(١٠) سورة يونس مكية
وآياتها تسع ومائة

مكية ، إلا الآيات : ٤٠ و ٩٤ و٩٥ و٩٦ فمدنية

نزلت بعد الإسراء

بسم الله الرحمن الرحيم

الر تلك آيات الكتاب الحكيم (١)

بسم الله الرحمن الرحيم

عن ابن عباس رضى الله عنهما : أن هذه السورة مكية إلا قوله (ومنهم من يؤمن به ومنهم من لا يؤمن به وربك أعلم بالمفسدين) فانهامدنية نزلت في اليهود .

قوله جل جلاله ﴿ الر ﴾ وفيه مسائل :

﴿ **المسألة الأولى** ﴾ قرأ نافع وابن كثير وعاصم (الر) بفتح الراء على التفخيم ، وقرأ أبو عمرو وحمزة والكسائي ويحي عن أبي بكر : بكسر الراء على الإمالة . وروى عن نافع وابن عامر وحماد عن عاصم ، بين الفتح والكسر ، واعلم أن كلها لغات صحيحة . قال الواحدي : الأصل ترك الامالة في هذه الكلمات نحو ماولا ، لأن ألفاتها ليست منقلبة عن الياء ، وأما من أمال فلأن هذه الألفاظ أسماء للحروف المخصوصة ، فقصد بذكر الامالة التنبيه على أنه أسماء لا حروف .

﴿ **المسألة الثانية** ﴾ اتفقوا على أن قوله (الر) وحده ليس آية ، واتفقوا على أن قوله (طه) وحده آية . والفرق أن قوله (الر) لا يشاكل مقاطع الآية التي بعده بخلاف قوله (طه) فانه يشاكل مقاطع الآية التي بعده .

﴿ المسألة الثالثة ﴾ الكلام المستقصي في تفسير هذا النوع من الكلمات قد تقدم في أول سورة البقرة إلا أنا نذكر ههنا أيضا بعض ما قيل . قال ابن عباس (الر) معناه أنا الله أرى . وقيل أنا الرب لا رب غيري . وقيل (الر) و (حم) و (ن) اسم الرحمن .

قوله تعالى ﴿ تلك آيات الكتاب الحكيم ﴾ فيه مسألتان :

﴿ المسألة الأولى ﴾ قوله (تلك) يحتمل أن يكون إشارة إلى ما في هذه السورة من الآيات ، ويحتمل أن يكون إشارة إلى ما تقدم هذه السورة من آيات القرآن ، وأيضاً فالكتاب الحكيم يحتمل أن يكون المراد منه هو القرآن ، ويحتمل أن يكون المراد منه غير القرآن ، وهو الكتاب المخزون المكنون عند الله تعالى الذي منه نسخ كل كتاب ، كما قال تعالى (إنه لقرآن كريم في كتاب مكنون) وقال تعالى (بل هو قرآن مجيد في لوح محفوظ) وقال (وإنه في أم الكتاب لدينا لعلي حكيم) (يمحو الله ما يشاء ويثبت وعنده أم الكتاب)

وإذا عرفت ما ذكرنا من الاحتمالات تحصل ههنا حينئذ وجوه أربعة من الاحتمالات :

﴿ الاحتمال الأول ﴾ أن يقال : المراد من لفظة (تلك) الاشارة إلى الآيات الموجودة في هذه السورة ، فكان التقدير تلك الآيات هي آيات الكتاب الحكيم الذي هو القرآن ، وذلك لأنه تعالى وعد رسوله عليه الصلاة والسلام أن ينزل عليه كتاباً لا يمحوه الماء ، ولا يغيره كرور الدهر ، فالتقدير أن تلك الآيات الحاصلة في سورة (الر) هي آيات ذلك الكتاب المحكم الذي لا يمحوه الماء .

﴿ الاحتمال الثاني ﴾ أن يقال : المراد أن تلك الآيات الموجودة في هذه السورة هي آيات الكتاب المخزون المكنون عند الله .

واعلم أن على هذين القولين تكون الاشارة بقولنا (تلك) إلى آيات هذه السورة وفيه إشكال وهو أن (تلك) يشار بها الى الغائب، وآيات هذه السورة حاضرة، فكيف يحسن ان يشار اليه بلفظ (تلك)

واعلم أن هذا السؤال قد سبق مع جوابه في تفسير قوله تعالى (الم ذلك الكتاب)

﴿ الاحتمال الثالث والرابع ﴾ أن يقال : لفظ (تلك) إشارة إلى ما تقدم هذه السورة من آيات القرآن ، والمراد بها : هي آيات القرآن الحكيم ، والمراد أنها هي آيات ذلك الكتاب المكنون المخزون عند الله تعالى ، وفي الآية قولان آخران : أحدهما : أن يكون المراد من (الكتاب الحكيم) التوراة والانجيل، والتقدير: إن الآيات المذكورة في هذه السورة هي الآيات المذكورة في التوراة والإنجيل ، والمعنى: أن القصص المذكورة في هذه السورة موافقة

أَكَانَ لِلنَّاسِ عَجَبًا أَنْ أَوْحَيْنَآ إِلَىٰ رَجُلٍ مِّنْهُمْ أَنْ أَنذِرِ ٱلنَّاسَ وَبَشِّرِ ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ أَنَّ لَهُمْ قَدَمَ صِدْقٍ عِندَ رَبِّهِمْ قَالَ ٱلْكَـٰفِرُونَ إِنَّ هَـٰذَا لَسَـٰحِرٌ مُّبِينٌ ﴿٢﴾

للقصص المذكورة في التوراة والانجيل، مع أن محمداً عليه الصلاة والسلام ما كان عالما بالتوراة والانجيل، فحصول هذه الموافقة لا يمكن إلا إذا خص الله تعالى محمداً بانزال الوحي عليه. والثاني: وهو قول أبي مسلم: أن قوله (الر) إشارة إلى حروف التهجي، فقوله (الر تلك آيات الكتاب) يعني هذه الحروف هي الأشياء التي جعلت علامات لهذا الكتاب الذي به وقع التحدي. فلولا امتياز هذا الكتاب عن كلام الناس بالوصف المعجز، وإلا لكان اختصاصه بهذا النظم، دون سائر القادرين على التلفظ بهذه الحروف محالا.

﴿ **المسألة الثانية** ﴾ في وصف الكتاب بكونه حكيما وجوه: الأول: أن الحكيم هو ذو الحكمة بمعنى اشتمال الكتاب على الحكمة. الثاني: أن يكون المراد وصف الكلام بصفة من تكلم به. قال الأعشى:

وغريبة تأتي الملوك حكيمة   قد قلتها ليقال من ذا قالها

الثالث: قال الأكثرون (الحكيم) بمعنى الحاكم، فعيل بمعنى فاعل، دليله قوله تعالى (وأنزل معهم الكتاب بالحق ليحكم بين الناس) فالقرآن كالحاكم في الاعتقادات لتمييز حقها عن باطلها، وفي الأفعال لتمييز صوابها عن خطئها، وكالحاكم على أن محمداً صادق في دعوى النبوة، لأن المعجزة الكبرى لرسولنا عليه الصلاة والسلام، ليست إلا القرآن. الرابع: أن (الحكيم) بمعنى المحكم. والإحكام معناه المنع من الفساد، فيكون المراد منه أنه لا يمحوه الماء ولا تحرقه النار ولا تغيره الدهور. او المراد منه براءته عن الكذب والتناقض. الخامس: قال الحسن: وصف الكتاب بالحكيم، لأنه تعالى حكم فيه بالعدل والاحسان وإيتاء ذي القربى وينهى عن الفحشاء والمنكر والبغي، وحكم فيه بالجنة لمن أطاعه وبالنار لمن عصاه، فعلى هذا (الحكيم) يكون معناه المحكوم فيه. السادس: أن (الحكيم) في أصل اللغة: عبارة عن الذي يفعل الحكمة والصواب، فكان وصف القرآن به مجازا، ووجه المجاز هو أنه يدل على الحكمة والصواب، فمن حيث أنه يدل على هذه المعاني صار كأنه هو الحكيم في نفسه

قوله تعالى ﴿ **أكان للناس عجبا أن أوحينا إلى رجل منهم أن أنذر الناس وبشر الذين آمنوا أن لهم قدم صدق عند ربهم قال الكافرون إن هذا لساحر مبين** ﴾

في الآية مسائل :

﴿المسألة الأولى﴾ أن كفار قريش تعجبوا من تخصيص الله تعالى محمدا بالرسالة والوحي ، فأنكر الله تعالى عليهم ذلك التعجب . أما بيان كون الكفار تعجبوا من هذا التخصيص فمن وجوه : الأول : قوله تعالى (أجعل الآلهة إلها واحدا إن هذا لشيء عجاب وانطلق الملأ منهم أن امشوا واصبروا على آلهتكم إن هذا لشيء يراد) واذا بلغوا في الجهالة إلى أن تعجبوا من كون الاله تعالى واحدا ، لم يبعد أيضاً أن يتعجبوا من تخصيص الله تعالى محمدا بالوحي والرسالة ! والثاني : أن أهل مكة كانوا يقولون : إن الله تعالى ما وجد رسولا الى خلقه إلا يتيم أبي طالب ! والثالث : أنهم قالوا (لولا نزل هذا القرآن على رجل من القريتين عظيم) وبالجملة فهذا التعجب يحتمل وجهين: أحدهما: أن يتعجبوا من أن يجعل الله بشراً ورسولاً، كما حكى عن الكفار إنهم قالوا (أبعث الله بشراً رسولا) والثاني: أن لا يتعجبوا من ذلك بل يتعجبوا من تخصيص محمد عليه الصلاة والسلام بالوحي والنبوة مع كونه فقيراً يتيماً ، فهذا بيان أن الكفار تعجبوا من ذلك. وأما بيان أن الله تعالى أنكر عليهم هذا التعجب فهو قوله في هذه الآية (أكان للناس عجباً أن أوحينا إلى رجل منهم) فان قوله (أكان للناس عجباً) لفظه لفظ الاستفهام، ومعناه الانكار، لأن يكون ذلك عجباً، وإنما وجب إنكار هذا التعجب لوجوه: الأول: انه تعالى مالك الخلق وملك لهم والمالك والملك هو الذي له الأمر والنهي والاذن والمنع . ولا بد من إيصال تلك التكاليف إلى أولئك المكلفين بواسطة بعض العباد. وإذا كان الأمر كذلك كان إرسال الرسول أمراً غير ممتنع ، بل مجوزاً في العقول. الثاني: أنه تعالى خلق الخلق للاشتغال بالعبودية كما قال (وما خلقت الجن والانس إلا ليعبدون) وقال (إنا خلقنا الانسان من نطفة أمشاج نبتليه) وقال (قد أفلح من تزكى وذكر اسم ربه فصلى) ثم إنه تعالى أكمل عقولهم ومكنهم من الخير والشر، ثم علم تعالى أن عباده لا يشتغلون بما كلفوا به ، إلا إذا أرسل اليهم رسولا ومنبهاً . فعند هذا يجب وجوب الفضل والكرم والرحمة أن يرسل اليهم ذلك الرسول ، وإذا كان ذلك واجباً فكيف يتعجب منه . الثالث : أن إرسال الرسل امر ما اخلى الله تعالى شيئاً من أزمنة وجود المكلفين منه ، كما قال (وما أرسلنا من قبلك إلا رجالا يوحى اليهم) فكيف يتعجب منه مع أنه قد سبقه النظير، ويؤكده قوله تعالى (ولقد أرسلنا نوحا إلى قومه) وسائر قصص الأنبياء عليهم السلام. الرابع : أنه تعالى إنما أرسل اليهم رجلا عرفوا نسبه وعرفوا كونه أمينا بعيدا عن أنواع التهم والأكاذيب ملازما للصدق والعفاف . ثم إنه كان أميا لم يخالط أهل الأديان ، وما قرأ كتابا أصلا البتة ، ثم إنه مع ذلك يتلوا عليهم أقاصيصهم

ويخبرهم عن وقائعهم ، وذلك يدل على كونه صادقا مصدقا من عند الله ، ويزيل التعجب ، وهو من قوله (هو الذي بعث في الأميين رسولا منهم) وقال (وما كنت تتلوا من قبله من كتاب ولا تخطه بيمينك).الخامس: أن مثل هذا التعجب كان موجوداً عند بعثة كل رسول ، كما في قوله (وإلى عاد أخاهم هودا) .(وإلى ثمود أخاهم صالحا) إلى قوله (أوعجبتم أن جاءكم ذكر من ربكم على رجل منكم) السادس: أن هذا التعجب. إما أن يكون من إرسال الله تعالى رسولا من البشر، أو سلموا انه لا تعجب في ذلك ، وإنما تعجبوا من تخصيص الله تعالى محمداً عليه الصلاة والسلام بالوحي والرسالة .

أما الأول : فبعيد لأن العقل شاهد بأن مع حصول التكليف لا بد من منبه ورسول يعرّفهم تمام ما يحتاجون اليه في أديانهم كالعبادات وغيرها .

وإذا ثبت هذا فنقول : الأولى أن يبعث اليهم من كان من جنسهم ليكون سكونهم اليه أكمل والفهم به أقوى ، كما قال تعالى (ولو جعلناه ملكا لجعلناه رجلا) وقال (قل لو كان فى الأرض ملائكة يمشون مطمئنين لنزلنا عليهم من السماء ملكا رسولا)

وأما الثاني: فبعيد لأن محمدا عليه الصلاة والسلام كان موصوفا بصفات الخير والتقوى والأمانة ، وما كانوا يعيبونه إلا بكونه يتيما فقيرا ، وهذا في غاية العبد ، لأنه تعالى غني عن العالمين فلا ينبغي أن يكون الفقر سببا لنقصان الحال عنده ، ولا أن يكون الغني سببا لكمال الحال عنده . كما قال تعالى (وما أموالكم ولا أولادكم بالتي تقربكم عندنا زلفى) فثبت أن تعجب الكفار من تخصيص الله تعالى محمدا بالوحي والرسالة كلام فاسد .

﴿ **المسألة الثانية** ﴾ الهمزة في قوله (أكان) لإنكار التعجب ولأجل التعجيب من هذا التعجب و (أن أوحينا) اسم كان وعجبا خبره ، وقرأ ابن عباس (عجب) فجعله اسما وهو نكرة و (أن أوحينا) خبره وهو معرفة كقوله : يكون مزاجها عسل وماء . والأجود أن تكون « كان » تامة ، وأن أوحينا ، بدلا من عجب .

﴿ **المسألة الثالثة** ﴾ أنه تعالى قال (أكان للناس عجبا) ولم يقل أكان عند الناس عجبا ، والفرق أن قوله (أكان للناس عجبا) معناه أنهم جعلوه لأنفسهم أعجوبة يتعجبون منها ونصبوه وعينوه لتوجيه الطيرة والاستهزاء والعجب اليه ! وليس في قوله (أكان عند الناس عجبا) هذا المعنى .

﴿ المسألة الرابعة ﴾ (أن) مع الفعل في قولنا (أن أوحينا) في تقدير المصدر وهو اسم كان ، وخبره هو قوله (عجبا) وإنما تقدم الخبر على المتبدأ ههنا لأنهم يقدمون الأهم ، والمقصود بالانكار في هذه الآية إنما هو تعجبهم ، وأما (أن) في قوله (أن أنذر الناس) فمفسرة لأن الايحاء فيه معنى القول ، ويجوز أن تكون مخففة من الثقيلة ، وأصله أنه أنذر الناس على معنى أن الشأن قولنا أنذر الناس .

﴿ المسألة الخامسة ﴾ أنه تعالى لما بين أنه أوحى إلى رسوله ، بين بعده تفصيل ما أوحى إليه وهو الانذار والتبشير . أما الإنذار فللكفار والفساق ليرتدعوا بسبب ذلك الانذار عن فعل ما لا ينبغي ، وأما التبشير فلأهل الطاعة لتقوى رغبتهم فيها . وإنما قدم الانذار على التبشير لأن التخلية مقدمة على التحلية ، وإزالة ما لا ينبغي مقدم في الرتبة على فعل ما ينبغي .

﴿ المسألة السادسة ﴾ قوله (قدم صدق) فيه أقوال لأهل اللغة وأقوال المفسرين . أما أقوال أهل اللغة فقد نقل الواحدي في البسيط منها وجوها . قال الليث وأبو الهيثم : القدم السابقة ، والمعنى : أنهم قد سبق لهم عند الله خير . قال ذو الرمة .

وأنت امرؤ من أهل بيت ذؤابة   لهم قدم معروفة ومفاخر

وقال أحمد بن يحي : القدم كل ما قدمت من خير ، وقال ابن الأنباري : القدم كناية عن العمل الذي يتقدم فيه ، ولا يقع فيه تأخير و لا إبطاء .

واعلم ان السبب في إطلاق لفظ القدم على هذه المعاني ، أن السعي والسبق لا يحصل الا بالقدم ، فسمى المسبب باسم السبب ، كما سميت النعمة يدا ، لأنها تعطى باليد .

فان قيل : فما الفائدة في إضافة القدم إلى الصدق في قوله سبحانه (قدم صدق)

قلنا : الفائدة التنبيه على زيادة الفضل وأنه من السوابق العظيمة ، وقال بعضهم : المراد مقام صدق . وأما المفسرون فلهم أقوال فبعضهم حمل (قدم صدق) على الأعمال الصالحة ؛ وبعضهم حمله على الثواب ، ومنهم من حمله على شفاعة محمد عليه الصلاة والسلام ، واختار ابن الأنباري هذا الثاني وأنشد :

صلى لدى العرش واتخذ قدما   ينجيك يوم العثار والزلل

﴿ المسألة السابعة ﴾ أن الكافرين لما جاءهم رسول منهم فانذرهم وبشرهم وأتاهم من عند الله تعالى بما هو اللائق بحكمته وفضله قالوا متعجبين (إن هذا لساحر مبين) أي إن هذا

إِنَّ رَبَّكُمُ ٱللَّهُ ٱلَّذِى خَلَقَ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضَ فِى سِتَّةِ أَيَّامٍ ثُمَّ ٱسْتَوَىٰ عَلَى ٱلْعَرْشِ
يُدَبِّرُ ٱلْأَمْرَ مَا مِن شَفِيعٍ إِلَّا مِنۢ بَعْدِ إِذْنِهِۦ ذَٰلِكُمُ ٱللَّهُ رَبُّكُمْ فَٱعْبُدُوهُ
أَفَلَا تَذَكَّرُونَ ﴿٣﴾

الذي يدعي أنه رسول هو ساحر . والابتداء بقوله (قال الكافرون) على تقدير فلما أنذرهم قال الكافرون إن هذا لساحر مبين ، قال القفال : وإضمار هذا ، غير قليل في القرآن .

﴿ المسألة الثامنة ﴾ قرأ ابن كثير وعاصم وحمزة والكسائي (إن هذا لساحر) والمراد منه محمد ﷺ ، والباقون (لسحر) والمراد به القرآن .

واعلم أن وصف الكفار القرآن بكونه سحراً يدل على عظم محل القرآن عندهم ، وكونه معجزاً . وأنه تعذر عليهم فيه المعارضة ، فاحتاجوا إلى هذا الكلام .

واعلم أن إقدامهم على وصف القرآن بكونه سحراً ، يحتمل أن يكونوا ذكروه في معرض الذم ، ويحتمل أنهم ذكروه في معرض المدح ، فلهذا السبب اختلف المفسرون فيه . فقال بعضهم : أرادوا به أنه كلام مزخرف حسن الظاهر ،ولكنه باطل في الحقيقة ، ولا حاصل له ، وقال آخرون :أرادوا به أنه لكمال فصاحته وتعذر مثله ، جار مجرى السحر .

واعلم أن هذا الكلام لما كان في غاية الفساد لم يذكر جوابه ، وإنما قلنا إنه في غاية الفساد ، لأنه ﷺ كان منهم ، ونشأ بينهم وما غاب عنهم ، وما خالط أحدا سواهم ،وما كانت مكة بلدة العلماء والأذكياء ، حتى يقال : إنه تعلم السحر أو تعلم العلوم الكثيرة منهم فقدر على الاتيان بمثل هذا القرآن . وإذا كان الأمر كذلك ، كان حمل القرآن على السحر كلاما في غاية الفساد ، فلهذا السبب ترك جوابه .

قوله تعالى **﴿إن ربكم الله الذي خلق السموات والأرض في ستة أيام ثم استوى على العرش يدبر الأمر ما من شفيع إلا من بعد إذنه ذلكم الله ربكم فاعبدوه أفلا تذكرون ﴾**

اعلم أنه تعالى لما حكى عن الكفار أنهم تعجبوا من الوحي والبعثة والرسالة ، ثم إنه تعالى أزال ذلك التعجب بأنه لا يبعد البتة في أن يبعث خالق الخلق اليهم رسولا يبشرهم على الأعمال الصالحة بالثواب ، وعلى الأعمال الباطلة الفاسدة بالعقاب ، كان هذا الجواب إنما يتم ويكمل باثبات أمرين: أحدهما : إثبات أن لهذا العالم إلها قاهرا قادرا نافذ الحكم بالأمر

والنهي والتكليف. والثاني: إثبات الحشر والنشر والبعث والقيامة، حتى يحصل الثواب والعقاب اللذان أخبر الانبياء عن حصولها، فلا جرم أنه سبحانه ذكر في هذا الموضع ما يدل على تحقيق هذين المطلوبين.

﴿ أما الأول ﴾ وهو اثبات الالهية، فبقوله تعالى (إن ربكم الله الذي خلق السموات والأرض)

﴿ وأما الثاني ﴾ وهو إثبات المعاد والحشر والنشر. فبقوله (إليه مرجعكم جميعا وعد الله حقاً) فثبت أن هذا الترتيب في غاية الحسن، ونهاية الكمال. وفي الآية مسائل:

﴿ المسألة الأولى ﴾ قد ذكرنا في هذا الكتاب، وفي الكتب العقلية أن الدليل الدال على وجود الصانع تعالى، إما الامكان وإما الحدوث وكلاهما إما في الذوات وإما في الصفات، فيكون مجموع الطرق الدالة على وجود الصانع أربعة، وهي إمكان الذوات، وإمكان الصفات، وحدوث الذوات، وحدوث الصفات. وهذه الأربعة معتبرة تارة في العالم العلوي وهو عالم السموات والكواكب، وتارة في العالم السفلي، والأغلب من الدلائل المذكورة في الكتب الالهية التمسك بامكان الصفات وحدوثها تارة في أحوال العالم العلوي، وتارة في أحوال العالم السفلي، والمذكور في هذا الموضع هو التمسك بإمكان الأجرام العلوية في مقاديرها وصفاتها، وتقريره من وجوه: الأول: أن أجرام الأفلاك لا شك أنها مركبة من الأجزاء التي لا تتجزأ، ومتى كان الأمر كذلك كانت لا محالة محتاجة إلى الخالق والمقدر.

﴿ أما بيان المقام الأول ﴾ فهو أن أجرام الأفلاك لا شك أنها قابلة للقسمة الوهمية، وقد دللنا في الكتب العقلية على أن كل ما كان قابلا للقسمة الوهمية، فانه يكون مركبا من الأجزاء والأبعاض. ودللنا على أن الذي تقوله الفلاسفة من أن الجسم قابل للقمسة، ولكنه يكون في نفسه شيئاً واحدا كلام فاسد باطل. فثبت بما ذكرنا أن أجرام الأفلاك مركبة من الأجزاء التي لا تتجزأ، وإذا ثبت هذا وجب افتقارها إلى خالق ومقدر، وذلك لأنها لما تركبت فقد وقع بعض تلك الأجزاء في داخل ذلك الجرم، وبعضها حصل على سطحها، وتلك الأجزاء متساوية في الطبع والماهية والحقيقة، والفلاسفة أقروا لنا بصحة هذه المقدمة حيث قالوا إنها بسائط، ويمتنع كونها مركبة من أجزاء مختلفة الطبائع.

وإذا ثبت هذا فنقول: حصول بعضها في الداخل، وحصول بعضها في الخارج، أمر ممكن الحصول جائز الثبوت، يجوز أن ينقلب الظاهر باطنا، والباطن ظاهرا. وإذا كان الأمر كذلك وجب افتقار هذه الأجزاء حال تركيبها إلى مدبر وقاهر، يخصص بعضها بالداخل

وبعضها بالخارج فدل هذا على أن الأفلاك مفتقرة في تركيبها وأشكالها وصفاتها إلى مدبر قدير عليم حكيم .

﴿ الوجه الثاني ﴾ في الاستدلال بصفات الأفلاك على وجود الاله القادر أن نقول : حركات هذه الأفلاك لها بداية ، ومتى كان الأمر كذلك افتقرت هذه الافلاك في حركاتها إلى محرك ومدبر قاهر .

﴿ أما المقام الأول ﴾ فالدليل على صحته أن الحركة عبارة عن التغير من حال الى حال ، وهذه الماهية تقتضي المسبوقية بالحالة المنتقل عنها ، والأزل ينافي المسبوقية بالغير ، فكان الجمع بين الحركة وبين الأزل محالا ، فثبت أن لحركات الأفلاك أولا ، وإذا ثبت هذا وجب أن يقال : هذه الأجرام الفلكية كانت معدومة في الأزل وإن كانت موجودة ، لكنها كانت واقفة وساكنة . وما كانت متحركة . وعلى التقديرين : فلحركاتها أول وبداية .

﴿ وأما المقام الثاني ﴾ وهو أنه لما كان الأمر كذلك وجب افتقارها إلى مدبر قاهر ، فالدليل عليه أن ابتداء هذه الأجرام بالحركة في ذلك الوقت المعين دون ما قبله ودون ما بعده ، لا بد وأن يكون لتخصيص مخصص ، وترجيح مرجح . وذلك المرجح يمتنع أن يكون موجبا بالذات ، وإلا لحصلت تلك الحركة قبل ذلك الوقت لأجل أن موجب تلك الحركة كان حاصلا قبل ذلك الوقت ، ولما بطل هذا ، ثبت أن ذلك المرجح قادر مختار وهو المطلوب .

﴿ الوجه الثالث ﴾ في الاستدلال بصفات الأفلاك على وجود الاله المختار ، وهو أن أجزاء الفلك حاصلة فيه لا في الفلك الآخر ، وأجزاء الفلك الآخر حاصلة فيه لا في الفلك الأول . فاختصاص كل واحد منها بتلك الأجزاء أمر ممكن ، ولا بد له من مرجح ، ويعود التقريرالأول فيه . فهذا تقرير هذا الدليل الذي ذكره الله تعالى في هذه الآية ، وفي الآية سؤالات :

﴿ السؤال الأول ﴾أن كلمة(الذي)كلمة وضعت للاشارة إلى شيء مفرد عند محاولة تعريفه بقضية معلومة ، كما إذا قيل لك من زيد ؟ فتقول : الذي أبوه منطلق ، فهذا التعريف إنما يحسن لو كان كون أبيه منطلقا ، أمرا معلوما عند السامع ، فهنا لما قال (إن ربكم الله الذي خلق السموات والأرض في ستة أيام) فهذا إنما يحسن لو كان كونه سبحانه وتعالى خالقا للسموات والأرض في ستة أيام ، أمرا معلوما عند السامع ، والعرب ما كانوا عالمين بذلك ، فكيف يحسن هذا التعريف ؟

وجوابه أن يقال : هذا الكلام مشهور عند اليهود والنصارى ، لأنه مذكور في أول ما

يزعمون أنه هو التوراة . ولما كان ذلك مشهورا عندهم والعرب كانوا يخالطونهم ، فالظاهر أنهم أيضا سمعوه منهم ، فلهذا السبب حسن هذا التعريف .

﴿السؤال الثاني﴾ ما الفائدة في بيان الأيام التي خلقها الله فيها ؟

والجواب : أنه تعالى قادر على خلق جميع العالم في أقل من لمح البصر . والدليل عليه أن العالم مركب من الأجزاء التي لا يتجزأ ، والجزء الذي لا يتجزأ لا يمكن إيجاده إلا دفعة ، لأنا لو فرضنا أن إيجاده إنما يحصل في زمان ، فذلك الزمان منقسم لا محالة من آنات متعاقبة ، فهل حصل شيء من ذلك الايجاد في الآن الأول أولم يحصل ، فان لم يحصل منه شيء في الآن الأول فهو خارج عن مدة الايجاد ، وإن حصل في ذلك الآن إيجاد شيء وحصل في الآن الثاني إيجاد شيء آخر ، فهما إن كانا جزأين من ذلك الجزء الذي لا يتجزأ ، فحينئذ يكون الجزء الذي لا يتجزأ متجزأ . وهو محال . وإن كان شيئاً آخر ، فحينئذ يكون إيجاد الجزء الذي لا يتجزأ لا يمكن إلا في آن واحد دفعة واحدة ، وكذا القول في ايجاد جميع الأجزاء . فثبت أنه تعالى قادر على إيجاد جميع العالم دفعة واحدة ، ولا شك أيضاً أنه تعالى قادر عن إيجاده وتكوينه على التدريج .

وإذا ثبت هذا فنقول ههنا مذهبان : الأول : قول أصحابنا وهو أنه يحسن منه كلما أراد ، ولا يعلل شيء من أفعاله بشيء من الحكمة والمصالح ، وعلى هذا القول يسقط قول من يقول : لم خلق العالم في ستة أيام وما خلقه في لحظة واحدة ؟ لأنا نقول كل شيء صنعه ولا علة لصنعه فلا يعلل شيء من أحكامه ولا شيء من أفعاله بعلة ، فسقط هذا السؤال . الثاني : قول المعتزلة وهو أنهم يقولون يجب أن تكون أفعاله تعالى مشتملة على المصلحة والحكمة . فعند هذا قال القاضي : لا يبعد أن يكون خلق الله تعالى السموات والأرض في هذه المدة المخصوصة ، أدخل في الاعتبار في حق بعض المكلفين . ثم قال القاضي :

فان قيل : فمن المعتبر وما وجه الاعتبار؟ ثم أجاب وقال: أما المعتبر فهو أنه لا بد من مكلف أو غير مكلف من الحيوان خلقه الله تعالى قبل خلقه للسموات والأرضين، أو معهما ، وإلا لكان خلقهما عبثا .

فان قيل : فهلا جاز أن يخلقهما لأجل حيوان يخلقه من بعد ؟ !

قلنا : إنه تعالى لا يخاف الفوت ، فلا يجوز أن يقدم خلق مالا ينتفع به أحد لأجل حيوان سيحدث بعد ذلك ، وإنما يصح منا ذلك في مقدمات الأمور لأنا نخشى الفوت ، ونخاف العجز والقصور . قال : وإذا ثبت هذا فقد صح ما روى في الخبر أن خلق الملائكة

كان سابقاً على خلق السموات والأرض .

فان قيل : أولئك الملائكة لا بد لهم من مكان ، فقبل خلق السموات والأرض لا مكان ، فكيف يمكن وجودهم بلا مكان ؟

قلنا : الذي يقدر على تسكين العرش والسموات والأرض في أمكنتها كيف يعجز عن تسكين أولئك الملائكة في أحيازها بقدرته وحكمته ؟ وأما وجه الاعتبار في ذلك فهو أنه لما حصل هناك معتبر ، لم يمتنع أن يكون اعتباره بما يشاهده حالا بعد حال أقوى . والدليل عليه : أن ما يحدث على هذا الوجه ، فانه يدل على أنه صادر من فاعل حكيم . وأما المخلوق دفعة واحدة فانه لا يدل على ذلك .

﴿ والسؤال الثالث ﴾ فهل هذه الأيام كأيام الدنيا أوكما روى عن ابن عباس أنه قال : إنها ستة أيام من أيام الآخرة كل يوم منها ألف سنة مما تعدون ؟

والجواب : قال القاضي : الظاهر في ذلك أنه تعريف لعباده مدة خلقه لهما ، ولا يجوز أن يكون ذلك تعريفاً ، إلا والمدة هذه الأيام المعلومة .

ولقائل أن يقول : لما وقع التعريف بالأيام المذكورة في التوراة والانجيل ، وكان المذكور هناك أيام الآخرة لا أيام الدنيا ، لم يكن ذلك قادحاً في صحة التعريف .

﴿ السؤال الرابع ﴾ هذه الأيام إنما تتقدر بحسب طلوع الشمس وغروبها ، وهذا المعنى مفقود قبل خلقها ، فكيف يعقل هذا التعريف ؟

والجواب : التعريف يحصل لما أنه لو وقع حدوث السموات والأرض في مدة ، لو حصل هناك أفلاك دائرة وشمس وقمر ، لكانت تلك المدة مساوية لستة أيام .

ولقائل أن يقول : فهذا يقتضي حصول مدة قبل خلق العالم ، يحصل فيها حدوث العالم ، وذلك يوجب قدم المدة .

وجوابه : أن تلك المدة غير موجودة بل هي مفروضة موهومة ، والدليل عليه أن تلك المدة المعنية حادثة ، وحدوثها لا يحتاج إلى مدة أخرى ، وإلا لزم إثبات أزمنة لا نهاية لها وذلك محال ، فكل ما يقولونه في حدوث المدة فنحن نقوله في حدوث العالم .

﴿ السؤال الخامس ﴾ أن اليوم قد يراد به اليوم مع ليلته ، وقد يراد به النهار وحده . فالمراد بهذه الآية أيهما .

والجواب : الغالب في اللغة أنه يراد باليوم اليوم بليلته .

﴿ المسألة الثانية ﴾ أما قوله (ثم استوى على العرش) ففيه مباحث : الأول : أن هذا يوهم كونه تعالى مستقراً على العرش والكلام المستقصى فيه مذكور في أول سورة طه ، ولكنا نكتفي ههنا بعبارة وجيزة ، فنقول : هذه الآية لا يمكن حملها على ظاهرها ، ويدل عليه وجوه : الأول : أن الاستواء على العرش معناه كونه معتمداً عليه مستقراً عليه ، بحيث لولا العرش لسقط ونزل ، كما أنا إذا قلنا إن فلاناً مستو على سريره . فانه يفهم منه هذا المعنى . إلا أن إثبات هذا المعنى يقتضي كونه محتاجا إلى العرش ، وإنه لولا العرش لسقط ونزل ، وذلك محال . لأن المسلمين أطبقوا على أن الله تعالى هو الممسك للعرش والحافظ له ، ولا يقول أحد أن العرش هو الممسك لله تعالى والحافظ له ، والثاني : أن قوله (ثم استوى على العرش) يدل على أنه قبل ذلك ما كان مستوياً عليه ، وذلك يدل على أنه تعالى يتغير من حال إلى حال ، وكل من كان متغيراً كان محدثاً ، وذلك بالاتفاق باطل . الثالث : أنه لما حدث الاستواء في هذا الوقت ، فهذا يقتضي أنه تعالى كان قبل هذا الوقت مضطرباً متحركا ، وكل ذلك من صفات المحدثات . الرابع : أن ظاهر الآية يدل على أنه تعالى إنما استوى على العرش بعد أن خلق السموات والأرض لأن كلمة (ثم) تقتضي التراخي وذلك يدل على أنه تعالى كان قبل خلق العرش غنياً عن العرش ، فاذا خلق العرش امتنع أن تنقلب حقيقته وذاته من الاستغناء إلى الحاجة . فوجب أن يبقى بعد خلق العرش غنياً عن العرش ، ومن كان كذلك امتنع أن يكون مستقراً على العرش . فثبت بهذه الوجوه أن هذه الآية لا يمكن حملها على ظاهرها بالاتفاق ، وإذا كان كذلك امتنع الاستدلال بها في إثبات المكان والجهة لله تعالى .

﴿ المسألة الثالثة ﴾ اتفق المسلمون على أن فوق السموات جسما عظيما هو العرش .

إذا ثبت هذا فنقول : العرش المذكور في هذه الآية هل المراد منه ذلك العرش أو غيره ؟ فيه قولان .

﴿ القول الأول ﴾ وهو الذي اختاره أبو مسلم الأصفهاني ، أنه ليس المراد منه ذلك ، بل المراد من قوله (ثم استوى على العرش) أنه لما خلق السموات والأرض سطحها ورفع سمكها ، فان كل بناء فانه يسمى عرشاً ، وبانيه يسمى عارشاً ، قال تعالى (ومن الشجر ومما يعرشون) أي يبنون ، وقال في صفة القرية (فهي خاوية على عروشها) والمراد أن تلك القرية خلت منهم مع سلامة بنائها وقيام سقوفها ، وقال (وكان عرشه على الماء) أي بناؤه ، وإنما ذكر الله تعالى ذلك لأنه أعجب في القدرة ، فالباني يبني البناء متباعدا عن الماء على الأرض الصلبة

لئلا ينهدم ، والله تعالى بنى السموات والأرض على الماء ليعرف العقلاء قدرته وكمال جلالته . والاستواء على العرش هو الاستعلاء عليه بالقهر ، والدليل عليه قوله تعالى (وجعل لكم من الفلك والأنعام ما تركبون لتستووا على ظهوره ثم تذكروا نعمة ربكم إذا استويتم عليه) قال أبو مسلم : فثبت أن اللفظ يحتمل هذا الذي ذكرناه . فنقول : وجب حمل اللفظ عليه ، ولا يجوز حمله على العرش الذي في السماء ، والدليل عليه هو أن الاستدلال على وجود الصانع تعالى ، يجب أن يحصل بشيء معلوم مشاهد ، والعرش الذي في السماء ليس كذلك ، وأما أجرام السموات والأرضين فهي مشاهدة محسوسة ، فكان الاستدلال بأحوالها على وجود الصانع الحكيم جائزا صوابا حسنا . ثم قال : ومما يؤكد ذلك أن قوله تعالى (خلق السموات والأرض في ستة أيام) إشارة إلى تخليق ذواتها ، وقوله (ثم استوى على العرش) يكون إشارة الى تسطيحها وتشكيلها بالأشكال الموافقة لمصالحها ، وعلى هذا الوجه تصير هذه الآية موافقة لقوله سبحانه وتعالى (أأنتم أشد خلقا أم السماء بناها رفع سمكها فسواها) فذكر أولا أنه بناها ، ثم ذكر ثانيا أنه رفع سمكها فسواها . وكذلك ههنا ذكر بقوله (خلق السموات والأرض) أنه خلق ذواتها ثم ذكر بقوله (ثم استوى على العرش) أنه قصد إلى تعريشها وتسطيحها وتشكيلها بالأشكال الموافقة لها .

﴿ **والقول الثاني** ﴾ وهو القول المشهور لجمهور المفسرين : أن المراد من العرش المذكور في هذه الآية : الجسم العظيم الذي في السماء . وهؤلاء قالوا إن قوله تعالى (ثم استوى على العرش) لا يمكن أن يكون معناه أنه تعالى خلق العرش بعد خلق السموات والأرضين بدليل أنه تعالى قال في آية أخرى (وكان عرشه على الماء) وذلك يدل على أن تكوين العرش سابق على تخليق السموات والأرضين . بل يجب تفسير هذه الآية بوجوه أخر . وهو أن يكون المراد : ثم يدبر الأمر وهو مستو على العرش .

﴿ **والقول الثالث** ﴾ أن المراد من العرش الملك ، يقال فلان ولى عرشه أي ملكه فقوله (ثم استوى على العرش) المراد أنه تعالى لما خلق السموات والأرض واستدارت الأفلاك والكواكب ، وجعل بسبب دورانها الفصول الأربعة والأحوال المختلفة من المعادن والنبات والحيوانات ، ففي هذا الوقت قد حصل وجود هذه المخلوقات والكائنات . والحاصل أن العرش عبارة عن الملك ، وملك الله تعالى عبارة عن وجود مخلوقاته ، ووجود مخلوقاته إنما حصل بعد تخليق السموات والأرض ، لا جرم صح إدخال حرف (ثم) الذي يفيد التراخي على الاستواء على العرش والله أعلم بمراده .

﴿ **المسألة الرابعة** ﴾ أما قوله (يدبر الأمر) معناه أنه يقضي ويقدر على حسب مقتضى

الحكمة ويفعل ما يفعله المصيب في أفعاله ، الناظر في أدبار الأمور وعواقبها ، كي لا يدخل في الوجود ما لا ينبغي . والمراد من (الأمر) الشأن يعني يدبر أحوال الخلق وأحوال ملكوت السموات والأرض .

فان قيل : ما موقع هذه الجملة ؟

قلنا : قد دل بكونه خالقا للسموات والأرض في ستة أيام وبكونه مستويا على العرش ، على نهاية العظمة وغاية الجلالة . ثم أتبعها بهذه الجملة ليدل على أنه لا يحدث في العالم العلوي ولا في العالم السفلي أمر من الأمور ولا حادث من الحوادث ، إلا بتقديره وتدبيره وقضائه وحكمه ، فيصير ذلك دليلا على نهاية القدرة والحكمة والعلم والاحاطة والتدبير ، وأنه سبحانه مبدع جميع الممكنات ، واليه تنتهي الحاجات .

وأما قوله تعالى ﴿ **ما من شفيع إلا من بعد إذنه** ﴾ ففيه قولان :

﴿ **القول الأول** ﴾ وهو المشهور أن المراد منه أن تدبيره للأشياء وصنعه لها ، لا يكون بشفاعة شفيع وتدبير مدبر . ولا يستجرىء أحد أن يشفع اليه في شيء إلا من بعد إذنه ، لأنه تعالى أعلم بموضع الحكمة والصواب ، فلا يجوز لهم أن يسألوه ما لا يعلمون أنه صواب وصلاح .

فان قيل : كيف يليق ذكر الشفيع بصفة مبدئية الخلق ، وإنما يليق ذكره بأحوال القيامة ؟

والجواب من وجوه :

﴿ **الوجه الأول** ﴾ ما ذكره الزجاج : وهو أن الكفار الذين كانوا مخاطبين بهذه الآية كانوا يقولون : إن الأصنام شفعاؤنا عند الله ، فالمراد منه الرد عليهم في هذا القول وهو كقوله تعالى (يوم يقوم الروح والملائكة صفا لا يتكلمون إلا من أذن له الرحمن)

﴿ **والوجه الثاني** ﴾ وهو يمكن أن يقال إنه تعالى لما بين كونه إلها للعالم مستقلا بالتصرف فيه من غير شريك ولا منازع ، بين أمر المبدأ بقوله (يدبر الأمر) وبين حال المعاد بقوله (ما من شفيع إلا من بعد إذنه)

﴿ **والجوه الثالث** ﴾ يمكن أيضا أن يقال إنه تعالى وضع تدبير الأمور في أول خلق العالم على أحسن الوجوه وأقربها من رعاية المصالح ، مع أنه ما كان هناك شفيع يشفع في طلب تحصيل المصالح ، فدل هذا على أن إله العالم ناظر لعباده محسن اليهم مريد للخير والرأفة بهم ، ولا حاجة في كونه سبحانه كذلك إلى حضور شفيع يشفع فيه .

إِلَيْهِ مَرْجِعُكُمْ جَمِيعًا وَعْدَ ٱللَّهِ حَقًّا إِنَّهُۥ يَبْدَؤُا۟ ٱلْخَلْقَ ثُمَّ يُعِيدُهُۥ لِيَجْزِىَ ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ وَعَمِلُوا۟ ٱلصَّٰلِحَٰتِ بِٱلْقِسْطِ وَٱلَّذِينَ كَفَرُوا۟ لَهُمْ شَرَابٌ مِّنْ حَمِيمٍ وَعَذَابٌ أَلِيمٌۢ بِمَا كَانُوا۟ يَكْفُرُونَ ﴿٤﴾

﴿ القول الثاني ﴾ في تفسير هذا الشفيع ما ذكره أبو مسلم الاصفهاني . فقال : الشفيع ههنا هو الثاني ، وهو مأخوذ من الشفع الذي يخالف الوتر ، كما يقال الزوج والفرد، فمعنى الآية خلق السموات والأرض وحده ولا حي معه ولا شريك يعينه ، ثم خلق الملائكة والجن والبشر، وهو المراد من قوله (إلا من بعد إذنه) أي لم يحدث أحد ولم يدخل في الوجود ، إلا من بعد أن قال له : كن . حتى كان وحصل .

واعلم أنه تعالى لما بين هذه الدلائل وشرح هذه الأحوال ، ختمها بعد ذلك بقوله (ذلكم الله ربكم فاعبدوه) مبينا بذلك أن العبادة لا تصلح إلا له ، ومنبهـا على أنـه سبحانـه هو المستحق لجميع العبادات لأجل أنه هو المنعم بجميع النعم التي ذكرها ووصفها .

ثم قال بعده (أفلا تذكرون) دالا بذلك على وجوب التفكر في تلك الدلائل القاهرة الباهرة ، وذلك يدل على أن التفكر في مخلوقات الله تعالى والاستد لال بها على جلالته وعزته وعظمته ، أعلى المراتب وأكمل الدرجات .

قوله تعالى ﴿ **اليه مرجعكم جميعا وعد الله حقا إنه يبدأ الخلق ثم يعيده ليجزي الذين آمنوا وعملوا الصالحات بالقسط والذين كفروا لهم شراب من حميم وعذاب أليم بما كانـوا يكفرون** ﴾

اعلم أنه سبحانه وتعالى لما ذكر الدلائل الدالة على إثبات المبدأ ، أردفه بمـا يدل على صحة القول بالمعاد . وفيه مسائل :

﴿ **المسألة الأولى** ﴾ في بيان أن إنكار الحشر والنشر ليس من العلوم البديهية ، ويدل عليه وجوه : الأول : أن العقلاء اختلفوا في وقوعه وعدم وقوعه . وقال بامكانـه عالـم من الناس ، وهم جمهور أرباب الملل والأديان . وما كان معلوم الامتناع بالبديهة امتنع وقـوع الاختلاف فيه . الثاني : أنا إذا رجعنا إلى عقولنا السليمة ، وعرضنا عليها أن الواحد ضعف الاثنين، وعرضنا عليها أيضاً هذه القضية ، لم نجد هذه القضية في قوة الامتناع مثل القضية

الأول. الثالث: أنا إما أن نقول بثبوت النفس الناطقة أولا نقول به. فان قلنا به فقد زال الإشكال بالكلية، فانه كما لا يمتنع تعلق هذه النفس بالبدن في المرة الأولى، لم يمتنع تعلقها بالبدن مرة أخرى. وإن أنكرنا القول بالنفس فالاحتمال أيضاً قائم، لأنه لا يبعد أن يقال إنه سبحانه يركّب تلك الأجزاء المفرقة تركيبا ثانيا، ويخلق الانسان الأول مرة اخرى. والرابع: أنه سبحانه ذكر أمثلة كثيرة دالة على إمكان الحشر والنشر ونحن نجمعها ههنا .

﴿ فالمثال الأول ﴾ أنا نرى الأرض خاشعة وقت الخريف، ونرى اليبس مستوليا عليها بسبب شدة الحر في الصيف . ثم إنه تعالى ينزل المطر عليها وقت الشتاء والربيع ، فتصير بعد ذلك متحلية بالأزهار العجيبة والأنوار الغريبة كما قال تعالى (والله الذي أرسل الرياح فتثير سحابا فسقناه الى بلد ميت فأحيينا به الأرض بعد موتها كذلك النشور) وثانيها : قوله تعالى (ومن آياته انك ترى الأرض خاشعة فاذا أنزلنا عليها الماء اهتزت وربت) الى قوله (ذلك بأن الله هو الحق وأنه يحي الموتى) وثالثها : قوله تعالى (ألم تر أن الله أنزل من السماء ماء فسلكه ينابيع في الأرض ثم يخرج به زرعا مختلفا ألوانه ثم يهيج فتراه مصفرا ثم يجعله حطاما إن في ذلك لذكرى لأولى الألباب) والمراد كونه مُنبّهاً على أمر المعاد . ورابعها : قوله (أماته فأقبره ثم إذا شاء أنشره كلا لما يقض ما أمره فلينظر الانسان الى طعامه) وقال عليه السلام « إذا رأيتم الربيع فأكثروا ذكر النشور » ولم تحصل المشابهة بين الربيع وبين النشور إلا من الوجه الذي ذكرناه .

﴿ المثال الثاني ﴾ ما يجده كل واحد منا من نفسه من الزيادة والنمو بسبب السمن ، ومن النقصان والذبول بسبب الهزال ، ثم إنه قد يعود الى حالته الأولى بالسمن .

واذاثبت هذا فنقول : ما جاز تكوّن بعضه لم يمتنع أيضاً تكون كله ، ولما ثبت ذلك ظهر أن الاعادة غير ممتنعة ، واليه الاشارة بقوله تعالى (وننشئكم فيما لا تعلمون) يعني أنه سبحانه لما كان قادرا على إنشاء ذواتكم أولا ثم على إنشاء أجزائكم حال حياتكم ثانياً شيئاً فشيئاً من غير أن تكونوا عالمين بوقت حدوثه وبوقت نقصانه. فوجب القطع أيضاً بأنه لا يمتنع عليه سبحانه إعادتكم بعد البلى في القبور لحشر يوم القيامة .

﴿ المثال الثالث ﴾ أنه تعالى لما كان قادرا على أن يخلقنا ابتداء من غير مثال سبق ، فلأن يكون قادرا على إيجادنا مرة أخرى مع سبق الايجاد الأول كان أولى ، وهذا الكلام قرره تعالى في آيات كثيرة ، منها في هذه الآية وهو قوله (أنه يبدأ الخلق ثم يعيده) وثانيا : قوله تعالى في سورة يس (قل يحييها الذي أنشأها أول مرة) وثالثها : قوله تعالى (ولقد علمتم النشأة الأولى فلولا تذكرون) ورابعها : قوله تعالى (أفعيينا بالخلق الأول بل هم في لَبس من خلق جديد)

وخامسها : قوله تعالى (أيحسب الانسان أن يترك سدى ألم يك نطفة من منيّ يمنى) إلى قوله (أليس ذلك بقادر على أن يحي الموتى) وسادسها : قوله تعالى (يا أيها الناس إن كنتم في ريب من البعث فانا خلقناكم من تراب) إلى قوله (ذلك بأن الله هو الحق وأنه يحي الموتى وأنه على كل شيء قدير.وأن الساعة آتية لا ريب فيها وأن الله يبعث من في القبور) فاستشهد تعالى في هذه الآية على صحة الحشر بأمور : الأول : أنه استدل بالخلق الأول على إمكان الخلق الثاني وهو قوله (إن كنتم في ريب من البعث فانا خلقناكم من تراب) كأنه تعالى يقول : لما حصل الخلق الأول بانتقال هذه الأجسام من أحوال إلى أحوال أخرى فلم لا يجوز أن يحصل الخلق الثاني بعد تغيرات كثيرة ، واختلافات متعاقبة ؟ والثاني : أنه تعالى شبهها باحياء الأرض الميتة . والثالث : أنه تعالى هو الحق وإنما يكون كذلك لو كان كامل القدرة تام العلم والحكمة . فهذه هي الوجوه المستنبطة من هذه الآية على إمكان صحة الحشر والنشر .

﴿ والآية السابعة ﴾ في هذا الباب قوله تعالى (قل كونوا حجارة أو حديدا أو خلقا مما يكبر في صدوركم فسيقولون من يعيدنا قل الذي فطركم أول مرة)

﴿ المثال الرابع ﴾ أنه تعالى لما قدر على تخليق ما هو أعظم من أبدان الناس فكيف يقال : إنه لا يقدر على إعادتها ؟ فان من كان الفعل الأصعب عليه سهلا ، فلأن يكون الفعل السهل الحقير عليه سهلا كان أولى. وهذا المعنى مذكور في آيات كثيرة : منها : قوله تعالى (أوليس الذي خلق السموات والأرض بقادر على أن يخلق مثلهم) وثانيها : قوله تعالى (أو لم يروا أن الله الذي خلق السموات والأرض ولم يعي بخلقهن بقادر على أن يحي الموتى) وثالثها : قوله (أأنتم أشد خلقاً أم السماء بناها)

﴿ المثال الخامس ﴾ الاستدلال بحصول اليقظة بعد النوم على جواز الحشر والنشر ، فان النوم أخو الموت ، واليقظة شبيهة بالحياة بعد الموت . قال تعالى (وهو الذي يتوفاكم بالليل ويعلم ما جرحتم بالنهار) ذكر عقيبه أمر الموت والبعث ، فقال (وهو القاهر فوق عباده ويرسل عليكم حفظة حتى إذا جاء أحدكم الموت توفته رسلنا وهم لا يفرطون ثم ردوا إلى الله مولاهم الحق) وقال في آية أخرى (الله يتوفى الأنفس حين موتها والتي لم تمت في منامها) إلى قوله (إن في ذلك لآيات لقوم يتفكرون) والمراد منه الاستدلال بحصول هذه الأحوال على صحة البعث والحشر والنشر .

﴿ المثال السادس ﴾أن الإحياء بعد الموت لا يستنكر إلا من حيث أنه يحصل الضد بعد حصول الضد ، إلا أنه ذلك غير مستنكر في قدرة الله تعالى ، لأنه لما جاز حصول الموت عقيب

الحياة فكيف يستبعد حصول الحياة مرة أخرى بعد الموت ؟ فان حكم الضدين واحد . قال تعالى مقرراً لهذا المعنى (نحن قدرنا بينكم الموت وما نحن بمسبوقين) وأيضاً نجد النار مع حرها ويبسها تتولد من الشجر الأخضر مع برده ورطوبته فقال (الذي جعل لكم من الشجر الأخضر نارا فاذا أنتم منه توقدون) فكذا ههنا . فهذا جملة الكلام في بيان أن القول بالمعاد ، وحصول الحشر والنشر غير مستبعد في العقول .

﴿ المسألة الثانية ﴾ في إقامة الدلالة على أن المعاد حق واجب .

اعلم أن الأمة فريقان منهم من يقول : يجب عقلا أن يكون إله العالم رحيما عادلا منزها عن الإيلام والاضرار ، إلا لمنافع أجلّ وأعظم منها ، ومنهم من ينكر هذه القاعدة ويقول : لا يجب على الله تعالى شيء أصلا ، بل يفعل ما يشاء ويحكم ما يريد . أما الفريق الأول : فقد احتجوا على وجود المعاد من وجوه .

﴿ الحجة الأولى ﴾ انه تعالى خلق الخلق وأعطاهم عقولا بها يميزون بين الحسن والقبيح ، وأعطاهم قدرا بها يقدرون على الخير والشر . وإذا ثبت هذا فمن الواجب في حكمة الله تعالى وعدله ان يمنع الخلق عن شتم الله وذكره بالسوء ، وأن يمنعهم عن الجهل والكذب وإيذاء أنبيائه وأوليائه ، والصالحين من خلقه . ومن الواجب في حكمته أن يرغبهم في الطاعات والخيرات والحسنات ، فانه لو لم يمنع عن تلك القبائح ، ولم يرغب في هذه الخيرات ، قدح ذلك في كونه محسنا عادلا ناظرا لعباده . ومن المعلوم أن الترغيب في الطاعات لا يمكن إلا بربط الثواب بفعلها ، والزجر عن القبائح لا يمكن إلا بربط العقاب بفعلها ، وذلك الثواب المرغب فيه ، والعقاب المهدد به غير حاصل في دار الدنيا . فلا بد من دار أخرى يحصل فيها هذا الثواب ،وهذا العقاب ، وهو المطلوب ، وإلا لزم كونه كاذباً ، وأنه باطل . وهذا هو المراد من الآية التي نحن فيها وهي قوله تعالى (ليجزى الذين آمنوا وعملوا الصالحات بالقسط)

فان قيل : لم لا يجوز أن يقال : إنه يكفي في الترغيب في فعل الخيرات ، وفي الردع عن المنكرات ما أودع الله في العقول من تحسين الخيرات وتقبيح المنكرات ولا حاجة مع ذلك إلى الوعد والوعيد ؟ سلّمنا أنه لا بد من الوعد والوعيد ، فلم لا يجوز أن يقال : الغرض منه مجرد الترغيب والترهيب ليحصل به نظام العالم كما قال تعالى (ذلك الذي يخوف الله به عباده يا عباد فاتقون) فاما أن يفعل تعالى ذلك فما الدليل عليه ؟ قوله لو لم يفعل ما أخبر عنه من الوعد والوعيد لصار كلامه كذبا فنقول: ألستم تخصصون أكثر عمومات القرآن لقيام الدلالة على وجوب ذلك التخصيص فان كان هذا كذبا وجب فيما تحكمون به من تلك التخصيصات أن

يكون كذبا ؟ سلمنا أنه لا بد وأن يفعل الله تعالى ذلك لكن لم يجوز أن يقال : إن ذلك الثواب والعقاب عبارة عما يصل الى الانسان من أنواع الراحات واللذات ومن أنواع الالام والاسقام، وأقسام الهموم والغموم ؟

والجواب عن السؤال الأول : أن العقل وإن كان يدعوه إلى فعل الخير وترك الشر إلا أن الهوى والنفس يدعوانه إلى الانهماك في الشهوات الجسمانية واللذات الجسدانية ، وإذا حصل هذا التعارض فلا بد من مرجح قوى ومعاضد كامل ، وما ذاك إلا ترتيب الوعد والوعيد والثواب والعقاب على الفعل والترك .

والجواب عن السؤال الثاني : أنه إذا جوز الانسان حصول الكذب على الله تعالى فحينئذ لا يحصل من الوعد رغبة ، ولا من الوعيد رهبة ، لأن السامع يجوز كونه كذبا .

والجواب عن السؤال الثالث : أن العبد ما دامت حياته في الدنيا فهو كالأجير المشتغل بالعمل . والأجير حال اشتغاله بالعمل لا يجوز دفع الأجرة بكمالها اليه ، لأنه إذا أخذها فانه لا يجتهد في العمل . وأما إذا كان محل أخذ الأجرة هو الدار الآخرة كان الاجتهاد في العمل أشد وأكمل ، وأيضا نرى في هذه الدنيا أن أزهد الناس وأعلمهم مبتلي بأنواع الغموم والهموم والأحزان ، وأجهلهم وأفقهم في اللذات والمسرات، فعلمنا أن دار الجزاء يمتنع ان تكون هذه الدار فلا بد من دار أخرى ، ومن حياة أخرى ، ليحصل فيها الجزاء .

﴿ **الحجة الثانية** ﴾ أن صريح العقل يوجب في حكمة الحكيم أن يفرق بين المحسن وبين المسيء ، وأن لا يجعل من كفر به ، أو جحده بمنزلة من أطاعه ، ولما وجب إظهار هذه التفرقة فحصول هذه التفرقة إما أن يكون في دار الدنيا ، أو في دار الآخرة ، والأول باطل لأنا نرى الكفار والفساق في الدنيا في أعظم الراحات ، ونرى العلماء والزهاد بالضد منه ، ولهذا المعنى قال تعالى (ولو لا أن يكون الناس أمة واحدة لجعلنا لمن يكفر بالرحمن لبيوتهم سقفا من فضة) فثبت أنه لا بد بعد هذه الدار من دار أخرى ، وهو المراد من الآية التي نحن في تفسيرها وهي قوله (ليجزي الذين آمنوا وعملوا الصالحات بالقسط) وهو المراد أيضا بقوله تعالى في سورة طه (إن الساعة آتية أكاد أخفيها لتجز كل نفس بما تسعى) وبقوله تعالى في سورة ص (أم نجعل الذين آمنوا وعملوا الصالحات كالمفسدين في الأرض أم نجعل المتقين كالفجار)

فان قيل : أما أنكرتم أن يقال إنه تعالى لا يفصل بين المحسن وبين المسيء في الثواب والعقاب كما لم يفصل بينهما في حسن الصورة وفي كثرة المال ؟

والجواب : أن هذا الذي ذكرته مما يقوي دليلنا ، فانه ثبت في صريح العقل وجوب التفرقة ، ودل الحس على أنه لم تحصل هذه التفرقة في الدنيا ، بل كان الأمر على الضد منه ، فانا نرى العالم والزاهد في أشد البلاء ، ونرى الكافر والفاسق في أعظم النعم . فعلمنا أنه لا بد من دار أخرى يظهر فيهاهذا التفاوت ، وأيضاً لا يبعد أن يقال إنه تعالى علم أن الزاهد العابد لو أعطاه ما دفع إلى الكافر الفاسق لطغي وبغي وآثر الحياة الدنيا ، وأن ذلك الكافر الفاسق لو زاد عليه في التضييق لزاد في الشر واليه الاشارة بقوله تعالى (ولو بسط الله الرزق لعباده لبغوا في الأرض)

﴿ الحجة الثالثة ﴾ أنه تعالى كلف عبيده بالعبودية فقال (وما خلقت الجن والانس إلا ليعبدون) والحكيم إذا أمر عبده بشيء ، فلا بد وأن يجعله فارغ البال منتظم الأحوال حتى يمكنه الاشتغال بأداء تلك التكاليف ، والناس جبلوا على طلب اللذات وتحصيل الراحات لأنفسهم ، فلو لم يكن لهم زاجر من خوف المعاد لكثر الهرج والمرج ولعظمت الفتن ، وحينئذ لا يتفرغ المكلف للاشتغال بأداء العبادات . فوجب القطع بحصول دار الثواب والعقاب لتنظيم أحوال العالم حتى يقدر المكلف على الاشتغال بأداء العبودية .

فان قيل : لم لا يجوز أن يقال إنه يكفي في بقاء نظام العالم مهابة الملوك وسياساتهم ؟ وأيضاً فالأ وباش يعلمون أنهم لو حكموا بحسن الهرج والمرج لا نقلب الأمر عليهم ولقدر غيرهم على قتلهم ، وأخذ أموالهم ، فلهذا المعنى يحترزون عن إثارة الفتن .

والجواب : أن مجرد مهابة السلاطين لا تكفي في ذلك ، وذلك لأن السلطان إما أن يكون قد بلغ في القدرة والقوة إلى حيث لا يخاف من الرعية ، وإما أن يكون خائفا منهم ، فان كان لا يخاف الرعية مع أنه لا خوف له من المعاد ، فحينئذ يقدم على الظلم والايذاء على أقبح الوجوه ، لأن الداعية النفسانية قائمة ، ولا رادع له في الدنيا ولا في الآخرة ، وأما إن كان يخاف الرعية فحينئذ الرعية لا يخافون منه خوفا شديدا ، فلا يصير ذلك رادعا لهم عن القبائح والظلم . فثبت أن نظام العالم لا يتم ولا يكمل إلا بالرغبة في المعاد والرهبة منه .

﴿ الحجة الرابعة ﴾ أن السلطان القاهر إذا كان له جمع من العبيد ، وكان بعضهم أقوياء وبعضهم ضعفاء ، وجب على ذلك السلطان إن كان رحيما ناظرا مشفقا عليهم أن ينتصف للمظلوم الضعيف من الظالم القادر القوي ، فان لم يفعل ذلك كان راضيا بذلك الظلم ، والرضا بالظلم لا يليق بالرحيم الناظر المحسن .

إذا ثبت هذا فنقول . إنه سبحانه سلطان قاهر قادر حكيم منزه عن الظلم والعبث .

فوجب أن ينتصف لعبيده المظلومين من عبيده الظالمين ، وهذا الانتصاف لم يحصل في هذه الدار ، لأن المظلوم قد يبقى في غاية الذلة والمهانة ، والظالم يبقى في غاية العزة والقدرة ، فلا بد من دار أخرى يظهر فيها هذا العدل وهذا الانصاف ، وهذه الحجة يصلح جعلها تفسيراً لهذه الآية التي نحن في تفسيرها .

فان قالوا : إنه تعالى لما أقدر الظالم على الظلم في هذه الدار ، وما أعجزه عنه ، دل على كونه راضيا بذلك الظلم .

قلنا : الإقدار على الظلم عين الاقدار على العدل والطاعة ، فلو لم يقدره تعالى على الظلم لكان قد أعجزه عن فعل الخيرات والطاعات ، وذلك لا يليق بالحكيم ، فوجب في العقل إقداره على الظلم والعدل ، ثم إنه تعالى ينتقم للمظلوم من الظالم .

﴿ **الحجة الخامسة** ﴾ أنه تعالى خلق هذا العالم وخلق كل من فيه من الناس فاما أن يقال : إنه تعالى خلقهم لا لمنفعة ولا لمصلحة ، أو يقال : إنه تعالى خلقهم لمصلحة ومنفعة . والأول : يليق بالرحيم الكريم . والثاني : وهو أن يقال : إنه خلقهم لمقصود ومصلحة وخير ، فذلك الخير والمصلحة إما أن يحصل في هذه الدنيا أو في دار أخرى ، والأول باطل من وجهين :الأول: أن لذات هذا العالم جسمانية واللذات الجسمانية لا حقيقة لها إلا إزالة الألم ، وإزالة الألم أمر عدمي ، وهذا العدم كان حاصلا حال كون كل واحد من الخلائق معدوما ، وحينئذ لا يبقى للتخليق فائدة . والثاني : أن لذات هذا العالم ممزوجة بالآلام والمحن ، بل الدنيا طافحة بالشرور والآفات والمحن والبليات ، واللذة فيها كالقطرة في البحر . فعلمنا أن الدار التي يصل فيه الخلق إلى تلك الراحات المقصودة دار أخرى سوى دار الدنيا .

فان قالوا: أليس أنه تعالى يؤلم أهل النار بأشد العذاب لا لأجل مصلحة وحكمة؟ فلم لا يجوز أن يقال: إنه تعالى يخلق الخلق في هذا العالم لا لمصلحة ولا لحكمة ،

قلنا: الفرق ان ذلك الضرر ضرر مستحق على أعمالهم الخبيثة. وأما الضرر الحاصل في الدنيا فغير مستحق، فوجب أن يعقبه خيرات عظيمة ومنافع جابرة لتلك المضار السالفة، والا لزم أن يكون الفاعل شريرا مؤذيا، وذلك ينافي كونه أرحم الراحمين وأكرم الأكرمين .

﴿ **والحجة السادسة** ﴾ لو لم يحصل للانسان معاد لكان الانسان أخس من جميع الحيوانات في المنزلة والشرف. واللازم باطل ، فالملزوم مثله . بيان الملازمة أن مضار الانسان في

الدنيا أكثر من مضار جميع الحيوانات . فان سائر الحيوانات قبل وقوعها في الآلام والأسقام تكون فارغة البال طيبة النفس ، لأنه ليس لها فكر وتأمل . أما الانسان فانه بسبب ما يحصل له من العقل يتفكر أبدا في الأحوال الماضية والأحوال المستقبلة ، فيحصل له بسبب أكثر الأحوال الماضية أنواع من الحزن والأسف ، ويحصل له بسبب أكثر الأحوال الآتية أنواع من الخوف ، لأنه لا يدري أنه كيف تحدث الأحوال . فثبت أن حصول العقل للانسان سبب لحصول المضار العظيمة في الدنيا والآلام النفسانية الشديدة القوية . وأما اللذات الجسمانية فهي مشتركة بين الناس وبين سائر الحيوانات ، لأن السرقين في مذاق الجعل طيب ، كما أن اللوزينج في مذاق الانسان طيب .

إذا ثبت هذا فنقول : لو لم يحصل للانسان معاد به تكمل حالته وتظهر سعادته ، لوجب أن يكون كمال العقل ، سببا لمزيد الهموم والغموم والأحزان من غير جابر يجبر ، ومعلوم أن كل ما كان كذلك فانه يكون سببا لمزيد الخسة والدناءة والشقاء والتعب الخالية عن المنفعة . فثبت أنه لولا حصول السعادة الأخروية لكان الانسان أخس الحيوانات حتى الخنافس والديدان ، ولما كان ذلك باطلا قطعا ، علمنا أنه لا بد من الدار الآخرة ، وأن الانسان خلق للآخرة لا للدنيا ، وأنه بعقله يكتسب موجبات السعادات الأخروية . فلهذا السبب كان العقل شريفا .

﴿ **الحجة السابعة** ﴾ أنه تعالى قادر على إيصال النعم إلى عبيده على وجهين : أحدهما : أن تكون النعم مشوبة بالآفات والأحزان . والثاني : أن تكون خالصة عنها ، فلما أنعم الله تعالى في الدنيا بالمرتبة الأولى وجب أن ينعم علينا بالمرتبة الثانية في دار أخرى ، إظهاراً لكمال القدرة والرحمة والحكمة ، فهناك ينعم على المطيعين ويعفو عن المذنبين ، ويزيل الغموم والهموم والشهوات والشبهات . والذي يقوي ذلك ، ويقرر هذا الكلام أن الانسان حين كان جنينا في بطن أمه ، كان في أضيق المواضع وأشدها عفونة وفسادا ، ثم إذا خرج من بطن أمه كانت الحالة الثانية أطيب وأشرف من الحالة الأولى ، ثم إنه عند ذلك يوضع في المهد ويشد شداً وثيقا ، ثم بعد حين يخرج من المهد ويعدو يمينا وشمالا ، وينتقل من تناول اللبن إلى تناول الأطعمة الطيبة ، وهذه الحالة الثالثة لا شك أنها أطيب من الحالة الثانية ، ثم إنه بعد حين يصير أميرا نافذ الحكم على الخلق ، أو عالما مشرفا على حقائق الأشياء ، ولا شك أن هذه الحالة الرابعة أطيب وأشرف من الحالة الثالثة . وإذا ثبت هذا وجب بحكم هذا الاستقراء أن يقال : الحالة الحاصلة بعد الموت تكون أشرف وأعلى وأبهج من اللذات الجسدانية والخيرات الجسمانية .

﴿ الحجة الثامنة ﴾ طريقة الاحتياط ، فانا إذا آمنا بالمعاد وتأهبنا له ، فان كان هذا المذهب حقا ، فقد نجونا وهلك المنكر ، وإن كان باطلا ، لم يضرنا هذا الاعتقاد . غاية ما في الباب أن يقال إنه تفوتنا هذه اللذات الجسمانية إلا أنا نقول يجب على العاقل أن لا يبالي بفوتها لأمرين أحدهما : أنها في غاية الخساسة لأنه مشترك فيها بين الخنافس والديدان والكلاب . والثاني : أنها منقطعة سريعة الزوال . فثبت أن الاحتياط ليس إلا في الايمان بالمعاد ، ولهذا قال الشاعر :

قال المنجم والطبيب كلاهما لا تحشر الأموات قلت اليكما
إن صح قولكما فلست بخاسر أو صح قولي فالخسار عليكما

﴿ الحجة التاسعة ﴾ اعلم أن الحيوان ما دام يكون حيوانا ، فانه إن قطع منه شيء مثل ظفر أو ظلف أو شعر ، فانه يعود ذلك الشيء ، وإن جرح اندمل ، ويكون الدم جاريا في عروقه وأعضائه جريان الماء في عروق الشجر وأغصانه ، ثم إذا مات انقلبت هذه الأحوال ، فان قطع منه شيء من شعره أو ظفره لم ينبت ، وإن جرح لم يندمل ولم يلتحم ، ورأيت الدم يتجمد في عروقه ، ثم بالآخرة يؤول حاله إلى الفساد والانحلال . ثم إنا لما نظرنا إلى الأرض وجدناها شبيهة بهذه الصفة ، فانا نراها في زمان الربيع تفور عيونها وتربو تلالها وينجذب الماء إلى أغصان الأشجار وعروقها ، والماء في الأرض بمنزلة الدم الجاري في بدن الحيوان ، ثم تخرج أزهارها وأنوارها وثمارها كما قال تعالى (فاذا أنزلنا عليها الماء اهتزت وربت وأنبتت من كل زوج بهيج) وإن جزّ من نباتها شيء أخلف ونبت مكانه آخر مثله ، وإن قطع غصن من أغصان الأشجار أخلف ، وإن جرح التأم ، وهذه الأحوال شبيهة بالأحوال التي ذكرناها للحيوان . ثم إذا جاء الشتاء اشتد البرد غارت عيونها وجفت رطوبتها وفسدت بقولها ، ولو قطعنا غصنا من شجرة ما أخلف ، فكانت هذه الأحوال شبيهة بالموت بعد الحياة ، ثم إنا نرى الأرض في الربيع الثاني تعود إلى تلك الحياة ، فاذا عقلنا هذه المعاني في إحدى الصورتين ، فلم لا نعقل مثله في الصورة الثانية ، بل نقول لا شك أن الانسان أشرف من سائر الحيوانات ، والحيوان أشرف من النبات ، وهو أشرف من الجمادات . فاذا حصلت هذه الأحوال في الأرض ، فلم لا يجوز حصولها في الانسان .

فان قالوا : إن أجساد الحيوان تتفرق وتتمزق بالموت ، وأما الأرض فليست كذلك .

فالجواب : أن الانسان عبارة عن النفس الناطقة ، وهو جوهر باق ، أو إن لم نقل بهذا المذهب فهو عبارة عن أجزاء أصلية باقية من أول وقت يكون الجنين إلى آخر العمر ، وهي

جارية في البدن ، وتلك الاجزاء باقية ، فزال هذا السؤال .

﴿ الحجة العاشرة ﴾ لا شك أن بدن الحيوان إنما تولد من النطفة ، وهذه النطفة إنما اجتمعت من جميع البدن. بدليل أن عند انفصال النطفة يحصل الضعف والفتور في جميع البدن ، ثم إن مادة تلك النطفة إنما تولدت من الأغذية المأكولة ، وتلك الأغذية إنما تولدت من الأجزاء العنصرية وتلك الأجزاء كانت متفرقة في مشارق الأرض ومغاربها ، واتفق لها أن اجتمعت ، فتولد منها حيوان أو نبات فأكله إنسان ، فتولد منه دم فتوزع ذلك الدم على أعضائه ، فتولد منها أجزاء لطيفة . ثم عند استيلاء الشهوة سال من تلك الرطوبات مقدار معين ، وهو النطفة ، فانصب إلى فم الرحم ، فتولد منه هذا الانسان ، فثبت أن الأجزاء التي منها تولد بدن الانسان كانت متفرقة في البحار والجبال وأوج الهواء ، ثم إنها اجتمعت بالطريق المذكور ، فتولد منها هذا البدن ، فاذا مات تفرقت تلك الأجزاء على مثال التفرق الأول .

وإذا ثبت هذا القول : وجب القطع أيضا بأنه لا يمتنع أن يجتمع مرة أخرى على مثال الاجتماع الأول ، وايضاً، فذلك المني لما وقع في رحم الأم ، فقد كان قطرة صغيرة ثم تولد منه بدن الانسان وتعلقت الروح به حال ما كان ذلك البدن في غاية الصغر ، ثم إن ذلك البدن لا شك أنه في غاية الرطوبة ، ولا شك أنه يتحلل منه اجزاء كثيرة بسبب عمل الحرارة الغريزية فيها ، وأيضا فتلك الأجزاء البدنية الباقية أبدا في طول العمر تكون في التحلل ، ولولا ذلك لما حصل الجوع ، ولما حصلت الحاجة إلى الغذاء ، مع أنا نقطع بأن هذا الانسان الشيخ ، هو عين ذلك الانسان الذي كان في بطن أمه . ثم انفصل ، وكان طفلا ثم شابا ، فثبت أن الأجزاء البدنية دائمة التحلل ، وأن الانسان هو هو بعينه . فوجب القطع بأن الانسان ، إما أن يكون جوهراً مفارقاً مجرداً ، وإما أن يكون جسما نورانياً لطيفاً باقياً مع تحلل هذا البدن ، فاذا كان الأمر كذلك فعلى التقديرين لا يمتنع عوده إلى الجثة مرة أخرى ، ويكون هذا الانسان العائد عين الانسان الأول ، فثبت أن القول بالمعاد صدق .

﴿ الحجة الحادية عشر ﴾ ما ذكره الله تعالى في قوله (أو لم ير الانسان أنا خلقناه من نطفة فاذا هو خصيم مبين) واعلم أن قوله سبحانه (خلقناه من نطفة) إشارة إلى ما ذكرناه في الحجة العاشرة من أن تلك الأجزاء كانت متفرقة في مشارق الأرض ومغاربها ، فجمعها الله تعالى وخلق من تركيبها هذا الحيوان ، والذي يقويه قوله سبحانه (ولقد خلقنا الانسان من سلالة من طين ثم جعلناه نطفة في قرار مكين) فان تفسير هذه الآية إنما يصح بالوجه الذي ذكرناه ، وهو ان السلالة من الطين يتكون منها نبات ، ثم إن ذلك النبات يأكله الانسان فيتولد منه الدم، ثم الدم ينقلب نطفة ، فبهذا الطريق ينتظم ظاهر هذه الآية. ثم إنه سبحانه بعد أن

ذكر هذا المعنى حكى كلام المنِكر، وهو قوله تعالى (قال من يحي العظام وهي رميم) إنه تعالى بين إمكان هذا المذهب .

واعلم أن إثبات إمكان الشيء لا يعقل إلا بطريقين : أحدهما : أن يقال : إن مثله ممكن ، فوجب أن يكون هذا أيضا ممكنا . والثاني : أن يقال : إن ما هو أعظم منه وأعلى حالا منه ، فهو أيضا ممكن . ثم إنه تعالى ذكر الطريق الأول أولا فقال (قل يحييها الذي أنشأها أول مرة وهو بكل خلق عليم) ثم فيه دقيقة وهي أن قوله (قل يحييها) إشارة الى كمال القدرة ، وقوله (وهو بكل خلق عليم) إشارة إلى كمال العلم . ومنكروا الحشر والنشر لا ينكرونه إلا لجهلهم بهذين الأصلين، لأنهم تارة يقولون : إنه تعالى موجب بالذات ، والموجب بالذات لا يصح منه القصد إلى التكوين ، وتارة يقولون إنه يمتنع كونه عالما بالجزئيات ، فيمتنع منه تمييز أجزاء بدن زيد عن أجزاء بدن عمرو ، ولما كانت شبه الفلاسفة مستخرجة من هذين الأصلين ، لا جرم كلما ذكر الله تعالى مسألة المعاد أردفه بتقرير هذين الأصلين ثم إنه تعالى ذكر بعده الطريق الثاني ، وهو الاستدلال بالأعلى على الأدنى ، وتقريره من وجهين : الأول : أن الحياة لا تحصل إلا بالحرارة والرطوبة ، والتراب بارد يابس ، فحصلت المضادة بينهما . إلا أنا نقول : الحرارة النارية أقوى في صفة الحرارة من الحرارة الغريزية ، فلما لم يمتنع تولد الحرارة النارية عن الشجر الأخضر مع كمال ما بينهما من المضادة ، فكيف يمتنع حدوث الحرارة الغريزية في جرم التراب ؟ الثاني : قوله تعالى (أوليس الذي خلق السموات والأرض بقادر على أن يخلق مثلهم) بمعنى أنه لما سلمتم أنه تعالى هو الخالق لأجرام الأفلاك والكواكب، فكيف يمكنكم الامتناع من كونه قادرا على الحشر والنشر؟ ثم إنه تعالى حسم مادة الشبهات بقوله (إنما أمرنا لشيء إذا أردناه أن نقول له كن فيكون) والمراد أن تخليقه وتكوينه لا يتوقف على حصول الآلات والأدوات ونطفة الأب ورحم الأم ، والدليل عليه أنه خلق الأب الأول، لا عن أب سابق عليه، فدل ذلك على كونه سبحانه غنيا في الخلق والايجاد والتكوين عن الوسائط والآلات. ثم قال سبحانه (فسبحان الذي بيده ملكوت كل شيء واليه تُرجعون) أي سبحانه من أن لا يعيدهم ويهمل أمر المظلومين، ولا ينتصف للعاجزين من الظالمين، وهو المعنى المذكور في هذه الآية التي نحن في تفسيرها، وهي قوله سبحانه (ليجزي الذين آمنوا وعملوا الصالحات بالقسط)

﴿ الحجة الثانية عشر ﴾ دلت الدلائل على أن العالم محدث ولا بد له من محدث قادر ، ويجب أن يكون عالما ، لأن الفعل المحكم المتقن لا يصدر إلا من العالم ، ويجب أن يكون غنيا عنها وإلا لكان قد خلقها في الأزل وهو محال، فثبت أن لهذا العالم إلها قادرا عالماً غنيا، ثم

لما تأملنا فقلنا : هل يجوز في حق هذا الحكيم الغني عن الكل أن يهمل عبيده ويتركهم سدى ، ويجوز لهم أن يكذبوا عليه ويبيح لهم أن يشتموه ويجحدوا ربوبيته ، ويأكلوا نعمته، ويعبدوا الجبت والطاغوت ، ويجعلوا له أنداداً وينكروا أمره ونهيه ووعده ووعيده ؟ فههنا حكمت بديهة العقل بأن هذه المعاني لا تليق إلا بالسفيه الجاهل البعيد من الحكمة . القريب من العبث ، فحكمنا لأجل هذه المقدمة أن له أمرا ونهيا ، ثم تأملنا فقلنا : هل يجوز أن يكون له أمر ونهي مع أنه لا يكون له وعد ووعيد ؟ فحكم صريح العقل بأن ذلك غير جائز لأنه ان لم يقرن الأمر بالوعد بالثواب ، ولم يقرن النهي بالوعيد بالعقاب لم يتأكد الأمر والنهي، ولم يحصل المقصود. فثبت أنه لا بد من وعد ووعيد، ثم تأملنا فقلنا: هل يجوز أن يكون له وعد ووعيد ثم إنه لا يفي بوعده لأهل الثواب ، ولا بوعيده لأهل العقاب: فقلنا: إن ذلك لا يجوز، لأنه لو جاز ذلك لما حصل الوثوق بوعده ولا بوعيده، وهذا يوجب أن لا يبقى فائدة في الوعد والوعيد، فعلمنا أنه لا بد من تحقيق الثواب والعقاب، ومعلوم أن ذلك لا يتم إلا والحشر والبعث، وما لا يتم الواجب إلا به فهو واجب. فهذه مقدمات يتعلق بعضها بالبعض كالسلسلة متى صح بعضها صح كلها . ومتى فسد بعضها فسد كلها، فدل مشاهدة أبصارنا لهذه التغيرات على حدوث العالم ، ودل حدوث العالم على وجود الصانع الحكيم الغني، ودلّ ذلك على وجود الأمر والنهي، ودل ذلك على وجود الثواب والعقاب ، ودل ذلك على وجوب الحشر. فان لم يثبت الحشر أدى ذلك إلى بطلان جميع المقدمات المذكورة ولزم إنكار العلوم البديهية وإنكار العلوم النظرية القطعية. فثبت أنه لا بد لهذه الأجساد البالية والعظام النخرة والأجزاء المتفرقة المتمزقة من البعث بعد الموت ، ليصل المحسن إلى ثوابه والمسيء إلى عقابه، فان لم تحصل هذه الحالة لم يحصل الوعد والوعيد، وإن لم يحصلا لم يحصل الأمر والنهي. وإن لم يحصلا لم تحصل الالهية ، وإن لم تحصل الالهية لم تحصل هذه التغيرات في العالم. وهذه الحجة هي المراد من الآية التي نحن في تفسيرها وهي قوله (ليجزي الذين آمنوا وعملوا الصالحات بالقسط) هذا كله تقرير إثبات المعاد بناء على أن لهذا العالم إلهاً رحيما ناظرا محسنا إلى العباد.

﴿ أما الفريق الثاني ﴾ وهم الذين لا يعللون أفعال الله تعالى برعاية المصالح ، فطريقهم الى إثبات المعاد أن قالوا : المعاد أمر جائز الوجود ، والأنبياء عليهم السلام أخبروا عنه ، فوجب القطع بصحته ، أما اثبات الامكان فهو مبني على مقدمات ثلاثة .

﴿ المقدمة الأولى ﴾ البحث عن حال القابل فنقول : الانسان إما أن يكون عبارة عن النفس أو عن البدن ، فان كان عبارة عن النفس وهو القول الحق ، فنقول : لما كان تعلق

النفس بالبدن في المرة الأولى جائزاً ، كان تعلقها بالبدن في المرة الثانية ايضاً جائزاً . وهذا الكلام لا يختلف ، سواء قلنا النفس عبارة عن جوهر مجرد ، أو قلنا : إنه جسم لطيف مشاكل لهذا البدن باق في جميع أحوال البدن مصون عن التحلل والتبدل ، وأما إن كان الانسان عبارة عن البدن ، وهذا القول أبعد الأقاويل فنقول : إن تألف تلك الأجزاء على الوجه المخصوص في المرة الأولى كان ممكنا ، فوجب أيضا أن يكون في المرة الثانية ممكنا ، فثبت أن عود الحياة إلى هذا البدن مرة أخرى أمره ممكن في نفسه .

﴿ وأما المقدمة الثانية ﴾ فهي في بيان أن إله العالم قادر مختار . لا علة موجبة ، وأن هذا القادر قادر على كل الممكنات .

﴿ وأما المقدمة الثالثة ﴾ فهي في بيان أن إله العالم عالم بجميع الجزئيات ، فلا جرم أجزاء بدن زيد وإن اختلطت بأجزاء التراب والبحار، إلا أنه تعالى لما كان عالما بالجزئيات أمكنه تمييز بعضها عن بعض . ومتى تثبت هذه المقدمات الثلاثة ، لزم القطع بأن الحشر والنشر أمر ممكن في نفسه .

وإذا ثبت هذا الامكان فنقول : دل الدليل على صدق الأنبياء وهم قطعوا بوقوع هذا الممكن ، فوجب القطع بوقوعه ، وإلا لزمنا تكذيبهم ، وذلك باطل بالدلائل الدالة على صدقهم ، فهذا خلاصة ما وصل اليه عقلنا في تقرير أمر المعاد .

﴿ المسألة الثالثة ﴾ في الجواب عن شبهات المنكرين للحشر والنشر .

﴿ الشبهة الأولى ﴾ قالوا : لو بدلت هذه الدار بدار أخرى لكانت تلك الدار إما أن تكون مثل هذه الدار أو شراً منها أو خيراً منها ، فان كان الأول كان التبديل عبثا ، وإن كان شراً منها كان هذا التبديل سفها ، وإن كان خيراً منها ففي أول الأمر هل كان قادراً على خلق ذلك الأجود أو ما كان قادراً عليه؟ فان قدر عليه ثم تركه وفعل الأردأ كان سفها، وإن قلنا : إنه ما كان قادراً ثم صار قادراً عليه فقد انتقل من العجز إلى القدرة ، أو من الجهل إلى الحكمة ، وأن ذلك على خالق العالم محال.

والجواب : لم لا يجوز أن يقال تقديم هذه الدار على تلك الدار هو المصلحة ، لأن الكمالات النفسانية الموجبة للسعادة الأخروية لا يمكن تحصيلها إلا في هذه الدار ، ثم عند حصول هذه الكمالات كان البقاء في هذه الدار سببا للفساد والحرمان عن الخيرات .

﴿ الشبهة الثانية ﴾ قالوا : حركات الأفلاك مستديرة ، والمستدير لا ضد له ، وما لا ضد

له لا يقبل الفساد .

والجواب : أنا أبطلنا هذه الشبهة في الكتب الفلسفية ، فلا حاجة إلى الاعادة . والأصل في إبطال أمثال هذه الشبهات أن نقيم الدليل على أن أجرام الأفلاك مخلوقة ، ومتى ثبت ذلك ثبت كونها قابلة للعدم والتفرق والتمزق . ولهذا السر ، فانه تعالى في هذه السورة بدأ بالدلائل الدالة على حدوث الأفلاك ، ثم أردفها بما يدل على صحة القول بالمعاد .

﴿ الشبهة الثالثة ﴾ الانسان عبارة عن هذا البدن ، وهو ليس عبارة عن هذه الأجزاء كيف كانت ، لأن هذه الأجزاء كانت موجودة قبل حدوث هذا الانسان ، مع أنا نعلم بالضرورة أن هذا الانسان ما كان موجودا ، وأيضاً أنه إذا أحرق هذا الجسد ، فانه تبقى تلك الأجزاء البسيطة ، ومعلوم أن مجموع تلك الأجزاء البسيطة من الأرض والماء والهواء والنار ، ما كان عبارة عن هذا الانسان العاقل الناطق ، فثبت أن تلك الأجزاء إنما تكون هذا الانسان بشرط وقوعها على تأليف مخصوص ، ومزاج مخصوص ، وصورة مخصوصة ، فاذا مات الانسان وتفرقت أجزاؤه فقد عدمت تلك الصور والاعراض ، وعود المعدوم محال . وعلى هذا التقدير فانه يمتنع عود بعض الأجزاء المعتبرة في حصول هذا الانسان فوجب أن يمتنع عوده بعينه مرة أخرى .

والجواب : لا نسلم أن هذا الانسان المعين عبارة عن هذا الجسد المشاهد ، بل هو عبارة عن النفس سواء فسرنا النفس بأنه جوهر مفارق مجرد أو قلنا إنه جسم لطيف مخصوص مشاكل لهذا الجسد مصون عن التغير ، والله أعلم به .

﴿ الشبهة الرابعة ﴾ إذا قتل إنسان واغتذى به إنسان آخر ، فيلزم أن يقال تلك الأجزاء في بدن كل واحد من الشخصين وذلك محال .

والجواب : هذه الشبهة أيضا مبنية على أن الانسان المعين عبارة عن مجموع هذا البدن ، وقد بينا أنه باطل . بل الحق أنه عبارة عن النفس سواء .

قلنا : النفس جوهر مجرد وأجسام لطيفة باقية مشاكلة للجسد ، وهي التي سمتها المتكلمون بالأجزاء الأصلية . وهذا آخر البحث العقلي عن مسألة المعاد .

﴿ المسألة الرابعة ﴾ قوله تعالى ﴿ إليه مرجعكم جميعا ﴾ فيه أبحاث :

﴿ البحث الاول ﴾ أن كلمة « إلى » لانتهاء الغاية ، وظاهره يقتضي أن يكون الله سبحانه مختصا بحيّز وجهة ، حتى يصح أن يقال : اليه مرجع الخلق .

والجواب عنه من وجوه : الأول : أنا إذا قلنا النفس جوهر مجرد ، فالسؤال زائل . الثاني : أن يكون المراد منه : أن مرجعهم إلى حيث لا حاكم سواه . الثالث : أن يكون المراد : أن مرجعهم الى حيث حصل الوعد فيه بالمجازاة .

﴿ **البحث الثاني** ﴾ ظاهر الآيات الكثيرة يدل على أن الانسان عبارة عن النفس ، لا عن البدن ، ويدل ايضا على ان النفس كانت موجودة قبل البدن . أما أن الانسان شيء غير هذا البدن فلقوله تعالى ﴿ولا تحسبن الذين قتلوا في سبيل الله أمواتا بل أحياء﴾ فالعلم الضروري حاصل بأن بدن المقتول ميت ، والنص دال على أنه حيّ فوجب أن تكون حقيقته شيئا مغايرا لهذا البدن الميت ، وأيضا قال الله تعالى في صفة نزع روح الكفار ﴿أخرجوا أنفسكم﴾ وأما إن النفس كانت موجودة قبل البدن ، فلان قوله تعالى في هذه الآية ﴿إليه مرجعكم﴾ يدل على ما قلنا ، لأن الرجوع الى الموضع إنما يحصل لو كان ذلك الشيء قد كان هناك قبل ذلك ، ونظيره قوله تعالى ﴿يا أيتها النفس المطمئنة ارجعي الى ربك راضية﴾ وقوله ﴿ثم ردوا الى الله مولاهم الحق﴾

﴿ **البحث الثالث** ﴾ المرجع بمعنى الرجوع و ﴿ جميعا ﴾ نصب على الحال أي ذلك الرجوع يحصل حال الاجتماع ، وهذا يدل على أنه ليس المراد من هذا المرجع الموت ، وإنما المراد منه القيامة .

﴿ **البحث الرابع** ﴾ قوله تعالى ﴿ إليه مرجعكم ﴾ يفيد الحصر ، وأنه لا رجوع إلا الى الله تعالى ، ولا حكم إلا حكمه ولا نافذ إلا أمره ، وأما قوله ﴿ وعد الله حقا ﴾ ففيه مسألتان :

﴿ **المسألة الأولى** ﴾ قوله ﴿ وعد الله ﴾ منصوب على معنى : وعدكم الله وعدا ، لأن قوله ﴿ إليه مرجعكم ﴾ معناه : الوعد بالرجوع ، فعلى هذا التقدير يكون قوله ﴿ وعد الله ﴾ مصدرا مؤكدا لقوله ﴿إليه مرجعكم﴾ وقوله ﴿حقا﴾ مصدر مؤكدا لقوله (وعد الله) فهذه التأكيدات قد اجتمعت في هذا الحكم .

﴿ **المسألة الثانية** ﴾ قرىء ﴿ وعد الله ﴾ على لفظ الفعل . واعلم أنه تعالى لما أخبر عن وقوع الحشر والنشر ، ذكر بعده ما يدل على كونه في نفسه ممكن الوجود . ثم ذكر بعده ما يدل على وقوعه . أما ما يدل على إمكانه في نفسه فهو قوله سبحانه ﴿ إنه يبدأ الخلق ثم يعيده ﴾ وفيه مسائل :

﴿ **المسألة الأولى** ﴾ تقرير هذا الدليل أنه تعالى بين بالدليل كونه خالقا للأفلاك والأرضين ، ويدخل فيه أيضا كونه خالقا لكل ما في هذا العالم من الجمادات والمعادن والنبات

والحيوان والانسان ، وقد ثبت في العقل أن كل من كان قادرا على شيء ، وكانت قدرته باقية ممتنعة الزوال ، وكان عالما بجميع المعلومات فانه يمكنه إعادته بعينه ، فدل هذا الدليل على أنه تعالى قادر على إعادة الانسان بعد موته .

﴿ المسألة الثانية ﴾ اتفق المسلمون على أنه تعالى قادر على إعدام أجسام العالم ، واختلفوا في أنه تعالى هل يعدمها أم لا؟ فقال قوم إنه تعالى يعدمها ، واحتجوا بهذه الآية وذلك لأنه تعالى حكم على جميع المخلوقات بأنه يعيدها ، فوجب أن يعيد الأجسام أيضا ، وإعادتها لا تمكن إلا بعد إعدامها ، وإلا لزم إيجاد الموجود وهو محال . ونظيره قوله تعالى ﴿يوم نطوي السماء كطي السجل للكتب كما بدأنا اول خلق نعيده﴾ فحكم بأن الاعادة تكون مثل الابتداء ، ثم ثبت بالدليل أنه تعالى إنما يخلقها في الابتداء من العدم ، فوجب أن يقال إنه تعالى يعيدها أيضا من العدم .

﴿ المسألة الثالثة ﴾ في هذه الآية إضمار ، كأنه قيل : إنه يبدأ الخلق ليأمرهم بالعبادة ، ثم يميتهم ثم يعيدهم ، كما قال في سورة البقرة ﴿ كيف تكفرون بالله وكنتم أمواتا فأحياكم ثم يميتكم ثم يحييكم﴾ إلا أنه تعالى حذف ذكر الأمر بالعبادة ههنا ، لأجل أنه تعالى قال قبل هذه الآية ﴿ذلكم الله ربكم فاعبدوه﴾ وحذف ذكر الاماتة لأن ذكر الاعادة يدل عليها .

﴿ المسألة الرابعة ﴾ قرأ بعضهم ﴿ إنه يبدأ الخلق ثم يعيده ﴾ بالكسر وبعضهم بالفتح . قال الزجاج : من كسر الهمزة من « أن » فعلى الاستئناف ، وفي الفتح وجهان : الأول : أن يكون التقدير : اليه مرجعكم جميعا لأنه يبدأ الخلق ثم يعيده . والثاني : أن يكون التقدير : وعد الله وعدا بدأ الخلق ثم إعادته ، وقرىء ﴿ يبدىء ﴾ من أبدأ وقرىء ﴿ حق إنه يبدأ الخلق ﴾ كقولك : حق إن زيدا منطلق .

أما قوله تعالى ﴿ **ليجزي الذين آمنوا وعملوا الصالحات بالقسط** ﴾ فاعلم أن المقصود منه إقامة الدلالة على أنه لا بد من حصول الحشر والنشر ، حتى يحصل الفرق بين المحسن والمسيء ، وحتى يصل الثواب الى المطيع والعقاب الى العاصي ، وقد سبق الاستقصاء في تقدير هذا الدليل ، وفيه مسائل ؛

﴿ المسألة الاولى ﴾ قال الكعبي : اللام في قوله تعالى ﴿ ليجزي الذين آمنوا ﴾ يدل على انه تعالى خلق العباد للثواب والرحمة . وأيضا فانه أدخل لام التعليل على الثواب . وأما العقاب فما ادخل فيه لام التعليل ، بل قال ﴿والذين كفروا لهم شراب من حميم﴾ وذلك يدل على أنه خلق الخلق للرحمة لا للعذاب ، وذلك يدل على أنه ما أراد منهم الكفر ، وما خلق فيهم الكفر

البتة .

والجواب : أن لام التعليل في أفعال الله تعالى محال ، لأنه تعالى لو فعل فعلا لعلة لكانت تلك العلة ، إن كانت قديمة لزم قدم الفعل ، وإن كانت حادثة لزم التسلسل وهو محال .

﴿ المسألة الثانية ﴾ قال الكعبي أيضا : هذه الآية تدل على أنه لا يجوز من الله تعالى أن يبدأ خلقهم في الجنة ، لأنه لو حسن إيصال تلك النعم إليهم من غير واسطة في هذا العالم ومن غير واسطة تكليفهم ، لما كان خلقهم وتكليفهم معللا بايصال تلك النعم إليهم ، وظاهر الآية يدل على ذلك .

والجواب : هذا بناء على صحة تعليل أحكام الله تعالى وهو باطل سلمنا صحته . إلا أن كلامه إنما يصح لو عللنا بدء الخلق وإعادته بهذا المعنى وذلك ممنوع . فلم لا يجوز أن يقال : إنه يبدأ الخلق لمحض التفضل ، ثم إنه تعالى يعيدهم لغرض إيصال نعم الجنة إليهم ؟ وعلى هذا التقدير : سقط كلامه . أما قوله تعالى ﴿ بالقسط ﴾ ففيه وجهان :

﴿ الوجه الأول ﴾ ﴿ بالقسط ﴾ بالعدل ، وهو يتعلق بقوله ﴿ ليجزى ﴾ والمعنى : ليجزيهم بقسطه ، وفيه سؤالان :

﴿ السؤال الأول ﴾ أن القسط إذا كان مفسرا بالعدل ، فالعدل هو الذي يكون لا زائدا ولا ناقصا ، وذلك يقتضي أنه لا يزيدهم على ما يستحقونه بأعمالهم ، ولا يعطيهم شيئا على سبيل التفضل ابتداء .

والجواب : عندنا أن الثواب أيضا محض التفضل . وأيضا فبتقدير أن يساعد على حصول الاستحقاق ، إلا أن لفظ ﴿ القسط ﴾ يدل على توفية الأجر ، فأما المنع من الزيادة فلفظ ﴿ القسط ﴾ لا يدل عليه .

﴿ السؤال الثاني ﴾ لم خص المؤمنين بالقسط مع أنه تعالى يجازي الكافرين أيضا بالقسط ؟

والجواب : أن تخصيص المؤمنين بذلك يدل على مزيد العناية في حقهم ، وعلى كونهم مخصوصين بمزيد هذا الاحتياط.

﴿ الوجه الثاني ﴾ في تفسير الآية أن يكون المعنى : ليجزي الذين آمنوا بقسطهم ، وبما أقسطوا وعدلوا ولم يظلموا أنفسهم حيث آمنوا وعملوا الصالحات ، لأن الشرك ظلم . قال الله تعالى ﴿ إن الشرك لظلم عظيم ﴾ والعصاة أيضا قد ظلموا أنفسهم . قال الله تعالى

هُوَ ٱلَّذِى جَعَلَ ٱلشَّمْسَ ضِيَآءً وَٱلْقَمَرَ نُورًا وَقَدَّرَهُۥ مَنَازِلَ لِتَعْلَمُوا۟ عَدَدَ ٱلسِّنِينَ وَٱلْحِسَابَ مَا خَلَقَ ٱللَّهُ ذَٰلِكَ إِلَّا بِٱلْحَقِّ يُفَصِّلُ ٱلْءَايَٰتِ لِقَوْمٍ يَعْلَمُونَ ﴿٥﴾

﴿ فمنهم ظالم لنفسه ﴾ وهذا الوجه أقوى ، لأنه في مقابلة قوله ﴿ بما كانوا يكفرون ﴾

وأما قوله تعالى ﴿ **والذين كفروا لهم شراب من حميم وعذاب أليم بما كانوا يكفرون** ﴾ ففيه مسائل :

﴿ **المسألة الأولى** ﴾ قال الواحدي : الحميم : الذي سخن بالنار حتى انتهى حره . يقال : حممت الماء أي سخنته ، فهو حميم . ومنه الحمام .

﴿ **المسألة الثانية** ﴾ احتج أصحابنا بهذه الآية على أنه لا واسطة بين أن يكون المكلف مؤمنا وبين أن يكون كافرا ، لأنه تعالى اقتصر في هذه الآية على ذكر هذين القسمين .

وأجاب القاضي عنه : بأن ذكرهذين القسمين لا يدل على نفي القسم الثالث . والدليل عليه قوله تعالى ﴿ والله خلق كل دابة من ماء فمنهم من يمشي على بطنه ومنهم من يمشي على رجلين ومنهم من يمشي على اربع ﴾ ولم يدل ذلك على نفي القسم الرابع ، بل نقول : إن في مثل ذلك ربما يذكر المقصود أو الأكثر ، ويترك ذكر ما عداه ، إذا كان قد بين في موضع آخر . وقد بين الله تعالى القسم الثالث في سائر الآيات .

والجواب أن نقول : إنما يترك القسم الثالث الذي يجري مجرى النادر ومعلوم أن الفساق أكثر من أهل الطاعات ، وكيف يجوز ترك ذكرهم في هذا الباب ؟ وأما قوله تعالى ﴿ والله خلق كل دابة من ماء ﴾ فانما ترك ذكر القسم الرابع والخامس ، لأن أقسام ذوات الأرجل كثيرة ، فكان ذكرها بأسرها يوجب الاطناب بخلاف هذه المسألة ، فانه ليس ههنا الا القسم الثالث ، وهو الفاسق الذي يزعم الخصم أنه لا مؤمن ولا كافر ، فظهر الفرق .

قوله تعالى ﴿ **هو الذي جعل الشمس ضياء والقمر نورا وقدره منازل لتعلموا عدد السنين والحساب ما خلق الله ذلك إلا بالحق يفصل الآيات لقوم يعلمون** ﴾

في الآية مسائل :

﴿ المسألة الاولى ﴾ اعلم أنه تعالى لما ذكر الدلائل الدالة على الالهية ، ثم فرع عليها صحة القول بالحشر والنشر ، عاد مرة أخرى الى ذكر الدلائل الدالة على الالهية .

واعلم أن الدلائل المتقدمة في إثبات التوحيد والالهية في التمسك بخلق السموات والارض ، وهذا النوع إشارة الى التمسك بأحوال الشمس والقمر ، وهذا النوع الاخير إشارة الى ما يؤكد الدليل الدال على صحة الحشر والنشر، وذلك لأنه تعالى أثبت القول بصحة الحشر والنشر، بناء على أنه لا بد من إيصال الثواب الى اهل الطاعة ، وإيصال العقاب الى اهل الكفر، وأنه يجب في الحكمة تمييز المحسن عن المسيء ، ثم إنه تعالى ذكر في هذه الآية أنه جعل الشمس ضياء والقمر نورا وقدره منازل ليتوصل المكلف بذلك الى معرفة السنين والحساب ، فيمكنه ترتيب مهمات معاشه من الزراعة والحراثة ، واعداد مهمات الشتاء والصيف، فكأنه تعالى يقول: تمييز المحسن عن المسيء والمطيع عن العاصي ، أوجب في الحكمة من تعليم أحوال السنين والشهور. فلما اقتضت الحكمة والرحمة خلق الشمس والقمر لهذا المهم الذي لا نفع له الا في الدنيا ، فبأن تقتضي الحكمة والرحمة تمييز المحسن عن المسيء بعد الموت ، مع انه يقتضي النفع الأبدي والسعادة السرمدية ، كان ذلك أولى. فلما كان الاستدلال بأحوال الشمس والقمر من الوجه المذكور في هذه الآية مما يدل على التوحيد من وجه وعلى صحة القول بالمعاد من الوجه الذي ذكرناه ، لا جرم ذكر الله هذا الدليل بعد ذكر الدليل على صحة المعاد .

﴿ المسألة الثانية ﴾ الاستدلال بأحوال الشمس والقمر على وجود الصانع المقدر هو أن يقال : الأجسام في ذواتها متماثلة ، وفي ماهياتها متساوية ، ومتى كان الأمر كذلك كان اختصاص جسم الشمس بضوئه الباهر وشعاعه القاهر ، واختصاص جسم القمر بنوره المخصوص لأجل الفاعل الحكيم المختار ، أما بيان أن الاجسام متماثلة في ذواتها وماهياتها ، فالدليل عليه أن الاجسام لا شك أنها متساوية في الحجمية والتحيز والجرمية ، فلو خالف بعضها بعضا لكانت تلك المخالفة في أمر وراء الحجمية والجرمية ضرورة أن ما به المخالفة غير ما به المشاركة ، وإذا كان كذلك فنقول ان ما به حصلت المخالفة من الأجسام إما أن يكون صفة لها او موصوفا بها أو لا صفة لها ولا موصوفا بها والكل باطل .

﴿ أما القسم الأول ﴾ فلان ما به حصلت المخالفة لو كانت صفات قائمة بتلك الذوات ، فتكون الذوات في أنفسها ، مع قطع النظر عن تلك الصفات ، متساوية في تمام الماهية ، وإذا كان الأمر كذلك ، فكل ما يصح على جسم ، وجب أن يصح على كل جسم ، وذلك هو المطلوب .

﴿ **وأما القسم الثاني** ﴾ وهو أن يقال : إن الذي به خالف بعض الاجسام بعضا ، أمور موصوفة بالجسمية والتحيز والمقدار . فنقول : هذا أيضا باطل . لأن ذلك الموصوف ، إما أن يكون حجما ومتحيزا أو لا يكون ، والأول باطل ، وإلا لزم افتقاره الى محل آخر ، ويستمر ذلك الى غير النهاية . وأيضا فعلى هذا التقدير يكون المحل مثلا للحال ، ولم يكن كون أحدهما محلا والآخر حالا ، أولى من العكس ، فيلزم كون كل واحد منهما محلا للآخر وحالا فيه ، وذلك محال ، وأما ان كان ذلك المحل غير متحيز ، وله حجم . فنقول : مثل هذا الشيء لا يكون له اختصاص بحيز ولا تعلق بجهة والجسم مختص بالحيز ، وحاصل في الجهة ، والشيء الذي يكون واجب الحصول في الحيز والجهة ، يمتنع أن يكون حالا في الشيء الذي يمتنع حصوله في الحيز والجهة .

﴿ **وأما القسم الثالث** ﴾ وهو أن يقال : ما به خالف جسم جسما ، لا حال في الجسم ولا محل له ، فهذا أيضا باطل ، لأن على هذا التقدير يكون ذلك الشيء شيئا مباينا عن الجسم لا تعلق له به ، فحينئذ تكون ذوات الاجسام من حيث ذواتها متساوية في تمام الماهية ، وذلك هو المطلوب ، فثبت أن الأجسام بأسرها متساوية في تمام الماهية .

وإذا ثبت هذا فنقول الاشياء المتساوية في تمام الماهية تكون متساوية في جميع لوازم الماهية ، فكل ما صح على بعضها وجب أن يصح على الباقي ، فلما صح على جرم الشمس اختصاصه بالضوء القاهر الباهر ، وجب أن يصح مثل ذلك الضوء القاهر على جرم القمر أيضا ، وبالعكس . وإذا كان كذلك ، وجب أن يكون اختصاص جرم الشمس بضوئه القاهر ، واختصاص القمر بنوره الضعيف بتخصيص مخصص وإيجاد موجد . وتقدير مقدر ، وذلك هو المطلوب ، فثبت أن اختصاص الشمس بذلك الضوء بجعل جاعل ، وأن اختصاص القمر بذلك النوع من النور بجعل جاعل ، فثبت بالدليل القاطع صحة قوله سبحانه وتعالى ﴿ هو الذي جعل الشمس ضياء والقمر نورا ﴾ وهو المطلوب .

﴿ **المسألة الثالثة** ﴾ قال أبو علي الفارسي : الضياء لا يخلو من أحد أمرين إما أن يكون جمع ضوء كسوط وسياط وحوض وحياض ، أو مصدر ضاء يضوء ضياء كقولك قام قياما ، وصام صياما ، وعلى أي الوجهين حملته ، فالمضاف محذوف ، والمعنى جعل الشمس ذات ضياء ، والقمر ذا نور ، ويجوز أن يكون من غير ذلك لأنه لما عظم الضوء والنور فيهما جعلا نفس الضياء والنور كما يقال للرجل الكريم أنه كرم وجود .

﴿ **المسألة الرابعة** ﴾ قال الواحدي : روى عن ابن كثير من طريق قنبل ﴿ ضئاء ﴾

بهمزتين وأكثر الناس على تغليطه فيه ، لأن ياء ضياء منقلبة من واو مثل ياء قيام وصيام ، فلا وجه للهمزة فيها . ثم قال : وعلى البعد يجوز أن يقال قدم اللام التي هي الهمزة الى موضع العين ، وأخر العين التي هي واو ، الى موضع اللام ، فلما وقعت طرفا بعد ألف زائدة انقلبت همزة ، كما انقلبت في سقاء وبابه . والله أعلم .

﴿ المسألة الخامسة ﴾ اعلم أن النور كيفية قابلة للأشد والاضعف ، فان نور الصباح أضعف من النور الحاصل في أول النهار قبل طلوع الشمس ، وهو أضعف من النور الحاصل في افنية الجدران عند طلوع الشمس ، وهو أضعف من النور الساطع من الشمس على الجدران ، وهو أضعف من الضوء القائم بجرم الشمس ، فكمال هذه الكيفية المسماة بالضوء على ما يحس به في جرم الشمس ، وهو في الامكان وجود مرتبة في الضوء أقوى من الكيفية القائمة بالشمس ، فهو من مواقف العقول . واختلف الناس في أن الشعاع الفائض من الشمس هل هو جسم أو عرض ؟ والحق أنه عرض ، وهو كيفية مخصوصة ، وإذا ثبت أنه عرض فهل حدوثه في هذا العالم بتأثير قرص الشمس او لأجل ان الله تعالى أجرى عادته بخلق هذه الكيفية في الاجرام المقابلة لقرص الشمس على سبيل العادة ، فهي مباحث عميقة ، وإنما يليق الاستقصاء فيها بعلوم المعقولات .

وإذا عرفت هذا فنقول : النور اسم لأصل هذه الكيفية ، وأما الضوء ، فهو اسم لهذه الكيفية إذا كانت كاملة تامة قوية ، والدليل عليه أنه تعالى سمى الكيفية القائمة بالشمس ﴿ ضياء ﴾ والكيفية القائمة بالقمر وقال في موضع آخر ﴿وجعل فيها سراجاً وقمرا منيرا﴾ وقال في آية أخرى ﴿وجعل الشمس سراجا﴾ وفي آية أخرى ﴿وجعلنا سراجا وهاجا﴾

﴿ المسألة السادسة ﴾ قوله ﴿ وقدره منازل ﴾ نظيره . قوله تعالى في سورة يس ﴿ والقمر قدرناه منازل ﴾ وفيه وجهان : أحدهما : أن يكون المعنى وقدر مسيره منازل . والثاني : أن يكون المعنى وقدره ذا منازل .

﴿ المسألة السابعة ﴾ الضمير في قوله ﴿ وقدره ﴾ فيه وجهان : الأول : أنه لهما ، وإنما وحد الضمير للايجاز ، وإلا فهو في معنى التثنية اكتفاء بالمعلوم ، لأن عدد السنين والحساب إنما يعرف بسير الشمس والقمر ، ونظيره قوله تعالى ﴿ والله ورسوله أحق أن يرضوه ﴾ والثاني : أن يكون هذا الضمير راجعا الى القمر وحده ، لأن بسير القمر تعرف الشهور ، وذلك لأن الشهور المعتبرة في الشريعة مبنية على رؤية الأهلية ، والسنة المعتبرة في الشريعة هي السنة القمرية ، كما قال تعالى ﴿ إن عدة الشهور عند الله اثنا عشر شهرا في كتاب الله ﴾

﴿ المسألة الثامنة ﴾ اعلم ان انتفاع الخلق بضوء الشمس وبنور القمر عظيم ، فالشمس سلطان النهار والقمر سلطان الليل . وبحركة الشمس تنفصل السنة الى الفصول الاربعة ، وبالفصول الأربعة تنتظم مصالح هذا العالم . وبحركة القمر تحصل الشهور ، وباختلاف حاله في زيادة الضوء ونقصانه تختلف أحوال رطوبات هذا العالم . وبسبب الحركة اليومية يحصل النهار والليل ، فالنهار يكون زمانا للتكسب والطلب ، والليل يكون زمانا للراحة ، وقد استقصينا في منافع الشمس والقمر في تفسير الآيات اللائقة بها فيما سلف ، وكل ذلك يدل على كثرة رحمة الله على الخلق وعظم عنايته بهم ، فانا قد دللنا على ان الاجسام متساوية . ومتى كان كذلك كان اختصاص كل جسم بشكله المعين ووضعه المعين، وحيزه المعين ، وصفته المعينة ، ليس الا بتدبير مدبر حكيم رحيم قادر قاهر . وذلك يدل على أن جميع المنافع الحاصلة في هذا العالم بسبب حركات الأفلاك ومسير الشمس والقمر والكواكب ، ما حصل إلا بتدبير المدبر المقدر الرحيم الحكيم سبحانه وتعالى عما يقول الظالمون علوا كبيرا. ثم إنه تعالى لما قرر هذه الدلائل ختمها بقوله ﴿ما خلق الله ذلك إلا بالحق﴾ ومعناه أنه تعالى خلقه على وفق الحكمة ومطابقة المصلحة، ونظيره قوله تعالى في آل عمران ﴿ ويتفكرون في خلق السموات والأرض ربنا ما خلقت هذا باطلا سبحانك﴾ وقال في سورة أخرى ﴿وما خلقنا السماء والأرض وما بينهما باطلا ذلك ظن الذين كفروا﴾ وفيه مسائل :

﴿ المسألة الأولى ﴾ قال القاضي : هذه الآية تدل على بطلان الجبر ، لأنه تعالى لو كان مريدا لكل ظلم ، وخالقا لكل قبيح ، ومريدا لاضلال من ضل ، لما صح أن يصف نفسه بأنه ما خلق ذلك إلا بالحق .

﴿ المسألة الثانية ﴾ قال حكماء الاسلام : هذا يدل على أنه سبحانه أودع في أجرام الأفلاك والكواكب خواص معينة وقوى مخصوصة ،باعتبارها تنتظم مصالح هذا العالم السفلي . إذ لو لم يكن لها آثار وفوائد في هذا العالم ، لكان خلقها عبثا وباطلا وغير مفيد ، وهذه النصوص تنافي ذلك ، والله أعلم .

ثم بين تعالى أنه يفصل الآيات ، ومعنى التفصيل هو ذكر هذه الدلائل الباهرة ،واحدا عقيب الآخر ، فصلا فصلا مع الشرح والبيان . وفي قوله ﴿ نفصل ﴾ قراءتان : قرأ ابن كثير وأبو عمرو وحفص عن عاصم ﴿ يفصل ﴾ بالياء وقرأ الباقون بالنون .

ثم قال ﴿ لقوم يعلمون ﴾ وفيه قولان : الأول : أن المراد منه العقل الذي يعم الكل .

إِنَّ فِي ٱخْتِلَٰفِ ٱلَّيْلِ وَٱلنَّهَارِ وَمَا خَلَقَ ٱللَّهُ فِي ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ لَءَايَٰتٍ لِّقَوْمٍ يَتَّقُونَ ﴿٦﴾

والثاني: أن المراد منه من تفكر وعلم فوائد مخلوقاته وآثار إحسانه ، وحجة القول الأول : عموم اللفظ ، وحجة القول الثاني : أنه لا يمتنع أن يخص الله سبحانه وتعالى العلماء بهذا الذكر ، لأنهم هم الذين انتفعوا بهذه الدلائل ، فجاء كما في قوله ﴿ إنما أنت منذر من يخشاه ﴾ مع أنه عليه السلام كان منذرا للكل .

قوله تعالى ﴿ إن في اختلاف الليل والنهار وما خلق الله في السموات والأرض لآيات لقوم يتقون ﴾

اعلم أنه تعالى استدل على التوحيد والالهيات أولا : بتخليق السموات والأرض ، وثانيا : بأحوال الشمس والقمر ، وثالثا : في هذه الآية بالمنافع الحاصلة من اختلاف الليل والنهار ، وقد تقدم تفسيره في سورة البقرة في تفسير قوله ﴿ إن في خلق السموات والأرض ﴾ ورابعا : بكل ما خلق الله في السموات والأرض ، وهي أقسام الحوادث الحادثة في هذا العالم ، وهي محصورة في أربعة أقسام : أحدها : الأحوال الحادثة في العناصر الأربعة ، ويدخل فيها أحوال الرعد والبرق والسحاب والأمطار والثلوج . ويدخل فيها أيضا أحوال المد والجزر ، وأحوال الصواعق والزلازل والخسف . وثانيها : أحوال المعادن وهي عجيبة كثيرة . وثالثها : اختلاف أحوال النبات . ورابعها : اختلاف أحوال الحيوانات ، وجملة هذه الأقسام الأربعة داخلة في قوله تعالى ﴿ وما خلق الله في السموات والأرض ﴾ والاستقصاء في شرح هذه الأحوال مما لا يمكن في ألف مجلد ، بل كل ما ذكره العقلاء في أحوال أقسام هذا العالم فهو جزء مختصر من هذا الباب .

ثم إنه تعالى بعد ذكر هذه الدلائل قال ﴿ لآيات لقوم يتقون ﴾ فخصها بالمتقين ، لأنهم يحذرون العاقبة فيدعوهم الحذر الى التدبر والنظر . قال القفال : من تدبر في هذه الأحوال علم أن الدنيا مخلوقة لشقاء الناس فيها ، وأن خالقها وخالقهم ما أهملهم ، بل جعلها لهم دار عمل . وإذا كان كذلك فلا بد من أمر ونهي ، ثم من ثواب وعقاب ، ليتميز المحسن عن المسيء فهذه الأحوال في الحقيقة دالة على صحة القول باثبات المبدأ وإثبات المعاد .

إِنَّ ٱلَّذِينَ لَا يَرْجُونَ لِقَآءَنَا وَرَضُوا۟ بِٱلْحَيَوٰةِ ٱلدُّنْيَا وَٱطْمَأَنُّوا۟ بِهَا وَٱلَّذِينَ هُمْ عَنْ ءَايَـٰتِنَا غَـٰفِلُونَ ﴿٧﴾ أُو۟لَـٰٓئِكَ مَأْوَىٰهُمُ ٱلنَّارُ بِمَا كَانُوا۟ يَكْسِبُونَ ﴿٨﴾

قوله تعالى ﴿ إن الذين لا يرجون لقاءنا ورضوا بالحياة الدنيا واطمأنوا بها والذين هم عن آياتنا غافلون.أولئك مأواهم النار بما كانوا يكسبون ﴾

اعلم أنه تعالى لما أقام الدلائل القاهرة على صحة القول باثبات الاله الرحيم الحكيم ، وعلى صحة القول بالمعاد والحشر والنشر ، شرع بعده في شرح أحوال من يكفر بها ، وفي شرح أحوال من يؤمن بها . فأما شرح أحوال الكافرين فهو المذكور في هذه الآية . واعلم أنه تعالى وصفهم بصفات أربعة :

﴿ **الصفة الأولى** ﴾ قوله ﴿ إن الذين لا يرجون لقاءنا ﴾ وفيه مسائل :

﴿ **المسألة الأولى** ﴾ في تفسير هذا الرجاء قولان :

﴿ **القول الأول** ﴾ وهو قول ابن عباس ومقاتل والكلبي : معناه : لا يخافون البعث ، والمعنى : أنهم لا يخافون ذلك لأنهم لا يؤمنون بها . والدليل على تفسير الرجاء ههنا بالخوف قوله تعالى ﴿ إنما أنت منذر من يخشاها ﴾ وقوله ﴿ وهم من الساعة مشفقون ﴾ وتفسير الرجاء بالخوف جائز كما قال تعالى ﴿ ما لكم لا ترجون لله وقارا ﴾ قال الهذلي :

إذا لسعته النحل لم يرج لسعها

﴿ **والقول الثاني** ﴾ تفسير الرجاء بالطمع ، فقوله ﴿ لا يرجون لقاءنا ﴾ أي لا يطمعون في ثوابنا ، فيكون هذا الرجاء هو الذي ضده اليأس ، كما قال ﴿ قد يئسوا من الآخرة كما يئس الكفار ﴾

واعلم أن حمل الرجاء على الخوف بعيد ، لأن تفسير الضد بالضد غير جائز ، ولا مانع ههنا من حمل الرجاء على ظاهره البتة ، والدليل عليه أن لقاء الله إما أن يكون المراد منه تجلي جلال الله تعالى للعبد وإشراق نور كبريائه في روحه ، وإما أن يكون المراد منه الوصول إلى ثواب الله تعالى والى رحمته . فان كان الأول فهو أعظم الدرجات وأشرف السعادات وأكمل الخيرات ، فالعاقل كيف لا يرجوه ، وكيف لا يتمناه ؟ وإن كان الثاني فكذلك ، لأن كل أحد يرجو من الله تعالى أن يوصله إلى ثوابه ومقامات رحمته . وإذا كان كذلك فكل من آمن بالله فهو

يرجو ثوابه ، وكل من لم يؤمن بالله ولا بالمعاد فقد أبطل على نفسه هذا الرجاء ، فلا جرم حسن جعل عدم هذا الرجاء كناية عن عدم الايمان بالله واليوم الآخر .

﴿ المسألة الثانية ﴾ اللقاء هو الوصول إلى الشيء ، وهذا في حق الله تعالى محال ، لكونه منزها عن الحد والنهاية ، فوجب أن يجعل مجازا عن الرؤية ، وهذا مجاز ظاهر . فانه يقال : لقيت فلانا إذا رأيته ، وحمله على لقاء ثواب الله يقتضي زيادة في الاضمار وهو خلاف الدليل .

واعلم أنه ثبت بالدلائل اليقينية أن سعادة النفس بعد الموت في أن تتجلى فيها معرفة الله تعالى ويكمل إشراقها ويقوى لمعانها ، وذلك هو الرؤية ، وهي من أعظم السعادات . فمن كان غافلا عن طلبها معرضا عنها مكتفيا بعد الموت بوجدان الحسية من الأكل والشرب والوقاع كان من الضالين .

﴿ الصفة الثانية ﴾ من صفات هؤلاء الكفار قوله تعالى (ورضوا بالحياة الدنيا)

واعلم أن الصفة الأولى إشارة إلى خلو قلبه عن طلب اللذات الروحانية ، وفراغه عن طلب السعادات الحاصلة بالمعارف الربانية ، وأما هذه الصفة الثانية فهي إشارة إلى استغراقه في طلب اللذات الجسمانية واكتفائه بها ، واستغراقه في طلبها .

﴿ والصفة الثالثة ﴾ قوله تعالى (واطمأنوا بها) وفيه مسألتان :

﴿ المسألة الأولى ﴾ صفة السعداء أن يحصل لهم عند ذكر الله نوع من الوجل والخوف كما قال تعالى (الذين إذا ذكر الله وجلت قلوبهم) ثم إذا قويت هذه الحالة حصلت الطمأنينة في ذكر الله تعالى كما قال تعالى (وتطمئن قلوبهم بذكر الله ألا بذكر الله تطمئن القلوب) وصفة الأشقياء أن تحصل لهم الطمأنينة في حب الدنيا ، وفي الاشتغال بطلب لذاتها كما قال في هذه الآية (واطمأنوا بها) فحقيقة الطمأنينة أن يزول عن قلوبهم الوجل ، فاذا سمعوا الانذار والتخويف لم توجل قلوبهم وصارت كالميتة عند ذكر الله تعالى .

﴿ المسألة الثانية ﴾ مقتضى اللغة أن يقال : واطمأنوا اليها ، إلا أن حروف الجر يحسن إقامة بعضها مقام البعض ، فلهذا السبب قال (واطمأنوا بها)

﴿ والصفة الرابعة ﴾ قوله تعالى (والذين هم عن آياتنا غافلون) والمراد أنهم صاروا في الإعراض عن طلب لقاء الله تعالى . بمنزلة الغافل عن الشيء الذي لا يخطر بباله طول عمره ذكر ذلك الشيء ، وبالجملة فهذه الصفات الأربعة دالة على شدة بعده عن طلب الاستسعاد بالسعادات الأخروية الروحانية ، وعلى شدة استغراقه في طلب هذه الخيرات الجسمانية والسعادات الدنيوية .

إِنَّ ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ وَعَمِلُوا۟ ٱلصَّٰلِحَٰتِ يَهْدِيهِمْ رَبُّهُم بِإِيمَٰنِهِمْ تَجْرِى مِن تَحْتِهِمُ ٱلْأَنْهَٰرُ فِى جَنَّٰتِ ٱلنَّعِيمِ ﴿٩﴾

واعلم أنه تعالى لما وصفهم بهذه الصفات الأربعة قال (أولئك مأواهم النار بما كانوا يكسبون) وفيه مسألتان :

﴿ **المسألة الأولى** ﴾ النيران على أقسام : النار التي هي جسم محسوس مضيء محرق ، صاعدا بالطبع ، والاقرار به واجب ، لأجل أنه ثبت بالدلائل المذكورة أن الاقرار بالجنة والنار حق .

﴿ **القسم الثاني** ﴾ النار الروحانية العقلية ، وتقريره أن من أحب شيئا حبا شديدا ثم ضاع عنه ذلك الشيء بحيث لا يمكنه الوصول اليه ، فانه يحترق قلبه وباطنه ، وكل عاقل يقول : إن فلانا محترق القلب محترق الباطن بسبب فراق ذلك المحبوب . وألم هذه النار أقوى بكثير من ألم النار المحسوسة .

إذا عرفت هذا فنقول : إن الأرواح التي كانت مستغرقة في حب الجسمانيات وكانت غافلة عن حب عالم الروحانيات ، فاذا مات ذلك الانسان وقعت الفرقة بين ذلك الروح وبين معشوقاته ومحبوباته ، وهي أحوال هذا العالم ، وليس له معرفة بذلك العالم ولا إلف مع أهل ذلك العالم ، فيكون مثاله مثال من أخرج من مجالسة معشوقه وألقى في بئر ظلمانية لا إلف له بها ، ولا معرفة له بأحوالها ، فهذا الانسان يكون في غاية الوحشة ، وتألم الروح فكذا هنا ، أما لو كان نفورا عن هذه الجسمانيات عارفا بمقابحها ومعايبها وكان شديد الرغبة في اعتلاق العروة الوثقى ، عظيم الحب لله ، كان مثاله مثال من كان محبوسا في سجن مظلم عفن مملوء من الحشرات المؤذية والآفات المهلكة ، ثم اتفق أن فتح باب السجن وأخرج منه وأحضر في مجلس السلطان الأعظم مع الأحباب والأصدقاء ، كما قال تعالى (فأولئك مع الذين أنعم الله عليهم من النبيين والصديقين والشهداء والصالحين وحسن أولئك رفيقا) فهذا هو الاشارة إلى تعريف النار الروحانية والجنة الروحانية .

﴿ **المسألة الثانية** ﴾ الباء في قوله (بما كانوا يكسبون) مشعر بأن الأعمال السابقة هي المؤثرة في حصول هذا العذاب ونظيره قوله تعالى (ذلك بما قدمت يداك وأن الله ليس بظلام للعبيد)

قوله تعالى ﴿ **إن الذين آمنوا وعملوا الصالحات يهديهم ربهم بايمانهم تجرى من تحتهم الأنهار في جنات النعيم** ﴾

دَعْوَىٰهُمْ فِيهَا سُبْحَٰنَكَ ٱللَّهُمَّ وَتَحِيَّتُهُمْ فِيهَا سَلَٰمٌ وَءَاخِرُ دَعْوَىٰهُمْ أَنِ ٱلْحَمْدُ لِلَّهِ رَبِّ ٱلْعَٰلَمِينَ ﴿١٠﴾

دعواهم فيها سبحانك اللهم وتحيتهم فيها سلام وآخر دعواهم أن الحمد لله رب العالمين ﴾

اعلم أنه تعالى لما شرح أحوال المنكرين والجاحدين في الآية المتقدمة ، ذكر في هذه الآية أحوال المؤمنين المحقين ، واعلم أنه تعالى ذكر صفاتهم أولا ، ثم ذكر ما لهم من الأحوال السنية والدرجات الرفيعة ثانيا ، أما أحوالهم وصفاتهم فهي قوله (إن الذين آمنوا وعملوا الصالحات) وفي تفسيره وجوه :

﴿ الوجه الأول ﴾ أن النفس الانسانية لها قوتان :

﴿ القوة النظرية ﴾ وكمالها في معرفة الأشياء ، ورئيس المعارف وسلطانها معرفة الله .

﴿ والقوة العملية ﴾ وكمالها في فعل الخيرات والطاعات ، ورئيس الأعمال الصالحة وسلطانها خدمة الله . فقوله (إن الذين آمنوا) إشارة إلى كمال القوة النظرية بمعرفة الله تعالى وقوله (وعملوا الصالحات) إشارة إلى كمال العملية بخدمة الله تعالى ، ولما كانت القوة النظرية مقدمة على القوة العملية بالشرف والرتبة ، لا جرم وجب تقديمها في الذكر .

﴿ الوجه الثاني ﴾ في تفسير هذه الآية قال القفال (إن الذين آمنوا وعملوا الصالحات) أي صدقوا بقلوبهم ، ثم حققوا التصديق بالعمل الصالح الذي جاءت به الأنبياء والكتب من عند الله تعالى

﴿ الوجه الثالث ﴾ (الذين آمنوا) أي شغلوا قلوبهم وأرواحهم بتحصيل المعرفة (وعملوا الصالحات) أي شغلوا جوارحهم بالخدمة ، فعينهم مشغولة بالاعتبار كما قال (فاعتبروا يا أولى الابصار) وأذنهم مشغولة بسماع كلام الله تعالى كما قال (فإذا سمعوا ما أنزل إلى الرسول) ولسانهم مشغول بذكر الله كما قال تعالى (يا أيها الذين آمنوا اذكروا الله) وجوارحهم مشغولة بنور طاعة الله كما قال (ألا يسجدوا لله الذي يخرج الخبء في السموات والأرض) .

واعلم أنه تعالى لما وصفهم بالايمان والأعمال الصالحة ذكر بعد ذلك درجات كراماتهم

ومراتب سعاداتهم وهي أربعة .

﴿ المرتبة الأولى ﴾ قوله (يهديهم ربهم بإيمانهم تجرى من تحتهم الأنهار في جنات النعيم)

وفيه مسائل :

﴿ المسألة الأولى ﴾ في تفسير قوله (يهديهم ربهم بإيمانهم) وجوه : الأول : أنه تعالى يهديهم إلى الجنة ثوابا لهم على إيمانهم وأعمالهم الصالحة ، والذي يدل على صحة هذا التأويل وجوه : أحدها : قوله تعالى (يوم ترى المؤمنين والمؤمنات يسعى نورهم بين أيديهم وبأيمانهم) وثانيها : ما روى أنه عليه السلام قال « إن المؤمن إذا خرج من قبره صور له عمله في صورة حسنة فيقول له أنا عملك فيكون له نورا وقائدا إلى الجنة والكافر إذا خرج من قبره صور له عمله في صورة سيئة فيقول له أنا عملك فينطلق به حتى يدخله النار » وثالثها : قال مجاهد : المؤمنون يكون لهم نور يمشي بهم إلى الجنة . ورابعها : وهو الوجه العقلي أن الايمان عبارة عن نور اتصل به من عالم القدس ، وذلك النور كالخيط المتصل بين قلب المؤمن وبين ذلك العالم المقدس ، فان حصل هذا الخط النوراني قدر العبد على أن يقتدي بذلك النور ويرجع الى عالم القدس ، فأما إذا لم يوجد هذا الحبل النوراني تاه في ظلمات عالم الضلالات نعوذ بالله منه .

﴿ والتأويل الثاني ﴾ قال ابن الأنباري : إن إيمانهم يهديهم إلى خصائص في المعرفة ومزايا في الألفاظ ولوامع من النور تستنير بها قلوبهم ، وتزول بواسطتها الشكوك والشبهات عنهم ، كقوله تعالى (والذين اهتدوا زادهم هدى) وهذه الزوائد والفوائد والمزايا يجوز حصولها في الدنيا قبل الموت ، ويجوز حصولها في الآخرة بعد الموت ، قال القفال : وإذا حملنا الآية على هذا الوجه . كان المعنى يهديهم ربهم بإيمانهم وتجرى من تحتهم الأنهار في جنات النعم ، إلا أنه حذف الواو وجعل قوله (تجرى) خبرا مستأنفا منقطعا عما قبله :

﴿ والتأويل الثالث ﴾ أن الكلام في تفسير هذه الآية يجب أن يكون مسبوقا بمقدمات .

﴿ المقدمة الأولى ﴾ أن العمل نور والجهل ظلمة . وصريح العقل يشهد بأن الأمر كذلك ، ومما يقرره أنك إذا ألقيت مسألة جليلة شريفة على شخصين ، فاتفق أن فهمها أحدهما وما فهمها الآخر ، فانك ترى وجه الفاهم متهللا مشرقا مضيئا ، ووجه من لم يفهم عبوسا مظلما منقبضا ، ولهذا السبب جرت عادة القرآن بالتعبير عن العلم والايمان بالنور ، وعن الجهل والكفر بالظلمات .

﴿ والمقدمة الثانية ﴾ أن الروح كاللوح ، والعلوم والمعارف كالنقوش المنقوشة في ذلك اللوح . ثم ههنا دقيقة ، وهي أن اللوح الجسماني إذا رسمت فيه نقوش جسمانية فحصول بعض النقوش في ذلك اللوح مانع من حصول سائر النقوش فيه ، فأما لوح الروح فخاصيته على الضد من ذلك ، فان الروح إذا كانت خالية عن نقوش المعارف والعلوم فانه يصعب عليه تحصيل المعارف والعلوم ، فاذا احتال وحصل شيء منها ، كان حصول ما حصل منها معينا له على سهولة تحصيل الباقي ، وكلما كان الحاصل أكثر كان تحصيل البقية أسهل ، فالنقوش الجسمانية يكون بعضها مانعا من حصول الباقي ، والنقوش الروحانية يكون بعضها معينا على حصول البقية ، وذلك يدل على أن أحوال العالم الروحاني بالضد من أحوال العالم الجسماني .

﴿ المقدمة الثالثة ﴾ أن الأعمال الصالحة عبارة عن الأعمال التي تحمل النفس على ترك الدنيا وطلب الآخرة ، والأعمال المذمومة ما تكون بالضد من ذلك .

إذا عرفت هذه المقدمات فنقول : الانسان إذا آمن بالله فقد أشرق روحه بنور هذه المعرفة ، ثم إذا واظب على الأعمال الصالحة حصلت له ملكة مستقرة في التوجه الى الآخرة وفي الاعراض عن الدنيا ، وكلما كانت هذه الأحوال أكمل كان استعداد النفس لتحصيل سائر المعارف أشد ، وكلما كان الاستعداد أقوى وأكمل كانت معارج المعارف أكثر وإشراقها ولمعانها أقوى ، ولما كان لا نهاية لمراتب المعارف والأنوار العقلية ، لا جرم لا نهاية لمراتب هذه الهداية المسار اليها بقوله تعالى (يهديهم ربهم بايمانهم)

﴿ المسألة الثانية ﴾ قوله تعالى (تجري من تحتهم الأنهار) المراد منه أنهم يكونون جالسين على سرر مرفوعة في البساتين والأنهار تجري من بين أيديهم ، ونظيره قوله تعالى (قد جعل ربك تحتك سريا) وهي ما كانت قاعدة عليها ، ولكن المعنى بين يديك ، وكذا قوله (وهذه الأنهار تجري من تحتي) المعنى بين يدي فكذا ههنا .

﴿ المسألة الثالثة ﴾ الايمان هو المعرفة والهداية المترتبة عليها أيضا من جنس المعارف ، ثم إنه تعالى لم يقل يهديهم ربهّم إيمانهم ، بل قال: (يهديهم ربهم بإيمانهم) وذلك يدّل على أنّ العلم بالمقدمتين لا يوجب العلم بالنتيجة ، بل العلم بالمقدمتين سبب لحصول الاستعداد التام لقبول النفس للنتيجة . ثم إذا حصل هذا الاستعداد ، كان التكوين من الحق سبحانه وتعالى . وهذا معنى قول الحكماء أن الفياض المطلق والجواد الحق ، ليس إلا الله سبحانه وتعالى .

﴿ المرتبة الثانية ﴾ من مراتب سعاداتهم ودرجات كمالاتهم قوله سبحانه وتعالى

(دعواهم فيها سبحانك اللهم) وفيه مسائل :

﴿ المسألة الأولى ﴾ في دعواهم وجوه : الأول : أن الدعوى ههنا بمعنى الدعاء ، يقال : دعا يدعو دعاء ودعوى ، كما يقال : شكى يشكو شكاية وشكوى . قال بعض المفسرين (دعواهم) أي دعاؤهم . وقال تعالى في أهل الجنة (لهم فيها فاكهة ولهم ما يدعون) وقال في آية أخرى (يدعون فيها بكل فاكهة آمنين) ومما يقوي أن المراد من الدعوى ههنا الدعاء ، هو أنهم قالوا : اللهم . وهذا نداء لله سبحانه وتعالى ، ومعنى قولهم (سبحانك اللهم) إنا نسبحك ، كقول القانت في دعاء القنوت « اللهم إياك نعبد » الثاني : أن يراد بالدعاء العبادة ، ونظيره قوله تعالى (وأعتزلكم وما تدعون من دون الله) أي وما تعبدون . فيكون معنى الآية أنه لا عبادة لأهل الجنة إلا أن يسبحوا الله ويحمدوه ، ويكون اشتغالهم بذلك الذكر لا على سبيل التكليف ، بل على سبيل الابتهاج بذكر الله تعالى : الثالث : قال بعضهم : لا يبعد أن يكون المراد من الدعوى نفس الدعوى التي تكون للخصم على الخصم . والمعنى : أن أهل الجنة يدعون في الدنيا وفي الآخرة تنزيه الله تعالى عن كل المعايب والاقرار له بالالهية . قال القفال : أصل ذلك أيضا من الدعاء ، لأن الخصم يدعو خصمه إلى من يحكم بينهما . الرابع : قال مسلم (دعواهم) أي قولهم وإقرارهم ونداؤهم ، وذلك هو قولهم (سبحانك اللهم) الخامس : قال القاضي : المراد من قوله (دعواهم) أي طريقتهم في تمجيد الله تعالى وتقديسه وشأنهم وسنتهم . والدليل على أن المراد ذلك أن قوله (سبحانك اللهم) ليس بدعاء ولا بدعوى ، إلا أن المدعي للشيء مواظبا على ذكره ، لا جرم جعل لفظ الدعوى كناية عن تلك المواظبة والملازمة . فأهل الجنة لما كانوا مواظبين على هذا الذكر ، لا جرم أطلق لفظ الدعوى عليها . السادس : قال القفال : قيل في قوله (لهم ما يدعون) أي ما يتمنونه ، والعرب تقول : ادع ما شئت علي ، أي تمن . وقال ابن جريج : أخبرت أن قوله (دعواهم فيها سبحانك اللهم) هو أنه إذا مر بهم طير يشتهونه (قالوا سبحانك اللهم) فيأتيهم الملك بذلك المشتهى ، فقد خرج تأويل الآية من هذا الوجه ، على أنهم اذا اشتهوا الشيء قالوا سبحانك اللهم ، فكان المراد من دعواهم ما حصل في قلوبهم من التمني ، وفي هذا التفسير وجه آخر هو أفضل وأشرف مما تقدم ، وهو أن يكون المعنى أن تمنيهم في الجنة أن يسبحوا الله تعالى ، أي تمنيهم لما يتمنونه ، ليس الا في تسبيح الله تعالى وتقديسه وتنزيهه . السابع : قال القفال أيضا : ويحتمل أن يكون المعنى في الدعوى ما كانوا يتداعونه في الدنيا في أوقات حروبهم ممن يسكنون اليه ويستنصرونه ، كقولهم : يا آل فلان ، فأخبر الله تعالى أن أنسهم في الجنة بذكرهم الله تعالى ، وسكونهم بتحميدهم الله . ولذتهم بتمجيدهم الله تعالى .

﴿ المسألة الثانية ﴾ أن قوله (سبحانك اللهم) فيه وجهان :

﴿ الوجه الأول ﴾ قول من يقول : أن أهل الجنة جعلوا هذا الذكر علامة على طلب المشتهيات قال ابن جريج : إذا مر بهم طيرا اشتهوه ؛ قالوا سبحانك اللهم فيؤتون به ، فاذا نالوا منه شهوتهم قالوا (الحمد لله رب العالمين) وقال الكلبي : قوله (سبحانك اللهم) علم بين أهل الجنة والخدام ، فاذا سمعوا ذلك من قولهم أتوهم بما يشتهون . واعلم أن هذا القول عندي ضعيف جدا ، وبيانه من وجوه : أحدها : أن حاصل هذا الكلام يرجع الى أن أهل الجنة جعلوا هذا الذكر العالي المقدس علامة على طلب المأكول والمشروب والمنكوح ، وهذا في غاية الخساسة . وثانيها : أنه تعالى قال في صفة أهل الجنة (ولهم ما يشتهون) فاذا اشتهوا أكل ذلك الطير ، فلا حاجة بهم الى الطلب ، واذا لم يكن بهم حاجة الى الطلب ، فقد سقط هذا الكلام . وثالثها : أن هذا يقتضي صرف الكلام عن ظاهره الشريف العالي الى محمل خسيس لا اشعار للفظ به ، وهذا باطل .

﴿ الوجه الثاني ﴾ في تأويل هذه الآية أن نقول : المراد اشتغال أهل الجنة بتقديس الله سبحانه وتمجيده والثناء عليه ، لأجل أن سعادتهم في هذا الذكر وابتهاجهم به وسرورهم به ، وكمال حالهم لا يحصل إلا منه ، وهذا القول هو الصحيح الذي لا محيد عنه ، ثم على هذا التقدير ففي الآية وجوه :

أحدها : قال القاضي : إنه تعالى وعد المتقين بالثواب العظيم ، كما ذكر في أول هذه السورة من قوله (ليجزى الذين آمنوا وعملوا الصالحات بالقسط) فاذا دخل أهل الجنة الجنة ، ووجدوا تلك النعم العظيمة ، عرفوا أن الله تعالى كان صادقا في وعده إياهم بتلك النعم ، فعند هذا قالوا (سبحانك اللهم) أي نسبحك عن الخلف في الوعد والكذب في القول . وثانيها : أن نقول : غاية سعادة السعداء ، ونهاية درجات الأنبياء والأولياء استسعادهم بمراتب معارف الجلال .

واعلم أن معرفة ذات الله تعالى والاطلاع على كنه حقيقته مما لا سبيل للخلق إليه ، بل الغاية القصوى معرفة صفاته السلبية أو صفاته الاضافية . أما الصفات السلبية فهي المسماة بصفات الجلال ، وأما الصفات الاضافية فهي المسماة بصفات الاكرام ، فلذلك كان كمال الذكر العالي مقصور عليها ، كما قال سبحانه وتعالى (تبارك اسم ربك ذي الجلال والاكرام) وكان ﷺ يقول « ألظوا بياذا الجلال والاكرام » ولما كانت السلوب متقدمة بالرتبة على الاضافات ، لا جرم كان ذكر الجلال متقدما على ذكر الاكرام في اللفظ . وإذا ثبت أن غاية

سعادة السعداء ليس إلا في هذين المقامين ، لا جرم ذكر الله سبحانه وتعالى كونهم مواظبين على هذا الذكر العالي المقدس ، ولما كان لا نهاية لمعارج جلال الله ولا غاية لمدارج إلهيته وإكرامه وإحسانه ، فكذلك لا نهاية لدرجات ترقى الأرواح المقدسة في هذه المقامات العلية الالهية .
وثالثها : أن الملائكة المقربين كانوا قبل تخليق آدم عليه السلام مشتغلين بهذا الذكر ، ألا ترى أنهم قالوا (ونحن نسبح بحمدك ونقدس لك) فالحق سبحانه ألهم السعداء من أولاد آدم ، حتى أتوا بهذا التسبيح والتحميد ، ليدل ذلك على أن الذي أتى به الملائكة المقربون قبل خلق العالم من الذكر العالي ، فهو بعينه أتى به السعداء من أولاد آدم عليه السلام ، بعد انقراض العالم ، ولما كان هذا الذكر مشتملا على هذا الشرف العالي ، لا جرم جاءت الرواية بقراءته في أول الصلاة ، فان المصلي إذا كبر قال « سبحانك اللهم وبحمدك تبارك اسمك وتعالى جدك ولا إله غيرك »

﴿ المرتبة الثالثة ﴾ من مراتب سعادات أهل الجنة قوله تعالى (وتحيتهم فيها سلام) قال المفسرون : تحية بعضهم لبعض تكون بالسلام ، وتحية الملائكة لهم بالسلام ، كما قال تعالى (والملائكة يدخلون عليهم من كل باب سلام عليكم) وتحية الله تعالى لهم أيضا بالسلام كما قال تعالى (سلام قولا من رب رحيم) قال الواحدي : وعلى هذا التقدير يكون هذا من إضافة المصدر إلى المفعول ، وعندي فيه وجه آخر : وهو أن مواظبتهم على ذكر هذه الكلمة ، مشعرة بأنهم كانوا في الدنيا في منزل الآفات وفي معرض المخافات ، فاذا أخرجوا من الدنيا ووصلوا إلى كرامة الله تعالى ، فقد صاروا سالمين من الآفات ، آمنين من المخافات والنقصانات . وقد أخبر الله تعالى عنهم بأنهم يذكرون هذا المعنى في قوله (وقالوا الحمد لله الذي أذهب عنا الحزن إن ربنا لغفور شكور الذي أحلنا دار المقامة من فضله لا يمسنا فيها نصب ولا يمسنا فيها لغوب)

﴿ المرتبة الرابعة ﴾ من مراتب سعاداتهم قوله سبحانه وتعالى (وآخر دعواهم أن الحمد لله رب العالمين) وفيه مسائل :

﴿ المسألة الأولى ﴾ قد ذكرنا أن جماعة من المفسرين حملوا هذه الكلمات العالية المقدسة على أحوال أهل الجنة بسبب الأكل والشرب . فقالوا : إن أهل الجنة إذا اشتهوا شيئا قالوا : سبحانك اللهم وبحمدك ، وإذا أكلوا وفرغوا . قالوا : الحمد لله رب العالمين ، وهذا القائل ما ترقى نظره في دنياه وأخراه عن المأكول والمشروب ، وحقيق لمثل هذا الانسان أن يعد في زمرة البهائم . وأما المحققون المحققون ، فقد تركوا ذلك ، ولهم فيه أقوال . روى الحسن البصري عن رسول الله ﷺ أنه قال « إن أهل الجنة يلهمون الحمد والتسبيح كما تلهمون أنفاسكم » وقال الزجاج : أعلم الله تعالى أن أهل الجنة يفتتحون بتعظيم الله تعالى وتنزيهه . ويختتمون بشكره والثناء عليه ، وأقول : عندي في هذا الباب وجوه أخر : فأحدها : أن أهل الجنة لما

وَلَوْ يُعَجِّلُ ٱللَّهُ لِلنَّاسِ ٱلشَّرَّ ٱسْتِعْجَالَهُم بِٱلْخَيْرِ لَقُضِىَ إِلَيْهِمْ أَجَلُهُمْ فَنَذَرُ ٱلَّذِينَ

استسعدوا بذكر سبحانك اللهم وبحمدك ، وعاينوا ما هم فيه من السلامة عن الآفات والمخافات ، علموا أن كل هذه الأحوال السنية والمقامات القدسية ، إنما تيسرت باحسان الحق سبحانه وإفضاله وإنعامه ، فلا جرم اشتغلوا بالحمد والثناء . فقالوا (الحمد لله رب العالمين) وإنما وقع الختم على هذا الكلام لأن اشتغالهم بتسبيح الله تعالى وتمجيده من أعظم نعم الله تعالى عليهم . والاشتغال بشكر النعمة متأخر عن رؤية تلك النعمة ، فلهذا السبب وقع الختم على هذه الكلمة ، وثانيها : أن لكل انسان بحسب قوته معراجا ، فتارة ينزل عن ذلك المعراج ، وتارة يصعد إليه . ومعراج العارفين الصادقين ، معرفة الله تعالى وتسبيح الله وتحميد الله ، فاذا قالوا (سبحانك اللهم) فهم في عين المعراج ، وإذا نزلوا منه إلى عالم المخلوقات . كان الحاصل عند ذلك النزول إفاضة الخير على جميع المحتاجين واليه الاشارة بقوله (وتحيتهم فيها سلام) ثم أنه مرة أخرى يصعد الى معراجه ، وعند الصعود يقول (الحمد لله رب العالمين) فهذه الكلمات العالية اشارة الى اختلاف أحوال العبد بسبب النزول والعروج . وثالثها : أن نقول : إن قولنا الله اسم لذات الحق سبحانه، فتارة ينظر العبد الى صفات الجلال وهي المشار إليها بقوله (سبحانك) ثم يحاول الترقّي منها إلى حضرة جلال الذات، ترقيا يليق بالطاقة البشرية ، وهي المشار اليها بقوله (اللهم) فاذا عرج عن ذلك المكان . واخترق في أوائل تلك الأنوار رجع الى عالم الاكرام ، وهو المشار اليه بقوله (الحمد لله رب العالمين) فهذه كلمات بالبال ودارت في الخيال، فان حقت فالتوفيق من الله تعالى، وإن لم يكن كذلك فالتكلان على رحمة الله تعالى.

﴿ المسألة الثانية ﴾ قال الواحدي (أن) في قوله (أن الحمد لله) هي المخففة من الشديدة ، فلذلك لم تعمل لخروجها بالتخفيف عن شبه الفعل كقوله :

أن هالك كل من يحفى وينتعل

على معنى أنه هالك . وقال صاحب النظم (أن) ههنا زائدة ، والتقدير : وآخر دعواهم الحمد لله رب العالمين ، وهذا القول لبس بشيء ، وقرأ بعضهم (أن) الحمد لله بالتشديد ، ونصب الحمد .

قوله تعالى ﴿ولو يعجل الله للناس الشر استعجالهم بالخير لقضى إليهم أجلهم فنذر الذين لا يرجون لقاءنا في طغيانهم يعمهون ﴾

لَا يَرْجُونَ لِقَآءَنَا فِي طُغْيَٰنِهِمْ يَعْمَهُونَ ﴿١١﴾

وفيه مسائل :

﴿ المسألة الأولى ﴾ أن الذي يغلب على ظني أن ابتداء هذه السورة في ذكر شبهات المنكرين للنبوة مع الجواب عنها .

﴿ فالشبهة الأولى ﴾ أن القوم تعجبوا من تخصيص الله تعالى محمدا عليه السلام بالنبوة فأزال الله تعالى ذلك التعجب بقوله (أكان للناس عجبا أن أوحينا إلى رجل منهم) ثم ذكر دلائل التوحيد ودلائل صحة المعاد . وحاصل الجواب أنه يقول : إني ما جئتكم إلا بالتوحيد والاقرار بالمعاد ، وقد دللت على صحتها ، فلم يبقَ للتعجب من نبوتي معنى .

﴿ والشبهة الثانية ﴾ للقوم أنهم كانوا أبدا يقولون : اللهم إن كان ما يقول محمد حقاً في ادعاء الرسالة فأمطر علينا حجارة من السماء أو ائتنا بعذاب أليم . فأجاب الله تعالى عن هذه الشبهة بما ذكره في هذه الآية . فهذا هو الكلام في كيفية النظم . ومن الناس من ذكر فيه وجوها أخرى : فالأول : قال القاضي : لما بين تعالى فيما تقدم الوعد والوعيد أتبعه بما دل على أن من حقهما أن يتأخرا عن هذه الحياة الدنيوية لأن حصولهما في الدنيا كالمانع من بقاء التكليف . والثاني : ما ذكره القفال : وهو أنه تعالى لما وصف الكفار بأنهم لا يرجون لقاء الله ورضوا بالحياة الدنيا واطمأنوا بها ، وكانوا عن آيات الله غافلين ؛ بين أن من غفلتهم أن الرسول متى أنذرهم استعجلوا العذاب جهلا منهم وسفها .

﴿ المسألة الثانية ﴾ أنه تعالى أخبر في آيات كثيرة أن هؤلاء المشركين متى خوفوا بنزول العذاب في الدنيا استعجلوا ذلك العذاب كما قالوا (اللهم إن كان هذا هو الحق من عندك فأمطر علينا حجارة من السماء أو ائتنا بعذاب أليم) وقال تعالى (سأل سائل بعذاب واقع) الآية . ثم إنها لما توعدوا بعذاب الآخرة في هذه الآية وهو قوله (أولئك مأواهم النار بما كانوا يكسبون) استعجلوا ذلك العذاب ، وقالوا : متى يحصل ذلك كما قال تعالى ﴿يستعجل بها الذين لا يؤمنون بها) وقال في هذه السورة بعد هذه الآية (ويقولون متى هذا الوعد إن كنتم صادقين) إلى قوله (آلآن وقد كنتم به تستعجلون) وقال في سورة الرعد (ويستعجلونك بالسيئة قبل الحسنة وقد خلت من قبلهم المثلات) فبين تعالى أنهم لا مصلحة لهم في تعجيل إيصال الشر إليهم ، لأنه تعالى لو أوصل ذلك العقاب اليهم لماتوا وهلكوا ، لأن تركيبهم في

الدنيا لا يحتمل ذلك ولا صلاح في إماتتهم ، فربما آمنوا بعد ذلك ، وربما خرج من صلبهم من كان مؤمنا ، وذلك يقتضي أن لا يعاجلهم بايصال ذلك الشر.

﴿ المسألة الثالثة ﴾ في لفظ الآية إشكال ، وهو أن يقال : كيف التعجل بالاستعجال ، وكان الواجب أن يقابل التعجيل بالتعجيل ، والاستعجال بالاستعجال .

والجواب عنه من وجوه : الأول : قال صاحب الكشاف : أصل هذا الكلام ، ولو يعجل الله للناس الشر تعجيله لهم الخير إلا أنه وضع استعجالهم بالخير موضع تعجيله لهم الخير اشعارا بسرعة اجابته واسعافه بطلبهم ، حتى كأن استعجالهم تعجيل لهم . الثاني : قال بعضهم حقيقة قولك عجلت فلانا طلبت عجلته ، وكذلك عجلت الأمر إذا أتيت به عاجلا ، كأنك طلبت فيه العجلة والاستعجال أشهر وأظهر في هذا المعنى ، وعلى هذا الوجه يصير معنى الآية لو أراد الله عجلة الشر للناس كما أرادوا عجلة الخير لهم لقضى إليهم أجلهم ، قال صاحب هذا الوجه ، وعلى هذا التقدير : فلا حاجة إلى العدول عن ظاهر الآية . الثالث : أن كل من عجل شيئا فقد طلب تعجيله ، وإذا كان كذلك ، فكل من كان معجلا كان مستعجلا ، فيصير التقدير ، ولو استعجل الله للناس الشر استعجالهم بالخير إلا أنه تعالى وصف نفسه بتكوين العجلة ووصفهم بطلبها ، لأن اللائق به تعالى هو التكوين واللائق بهم هو الطلب .

﴿ المسألة الرابعة ﴾ أنه تعالى سمى العذاب شرا في هذه الآية ، لأنه أذى في حق المعاقب ومكروه عنده كما أنه سماه سيئة في قوله (ويستعجلونك بالسيئة قبل الحسَنة) وفي قوله (وجزاء سيئة سيئة مثلها)

﴿ المسألة الخامسة ﴾ قرأ ابن عامر (لقضى) بفتح اللام والقاف (أجلهم) بالنصب ، يعني لقضى الله ، وينصره قراءة عبد الله (لقضينا إليهم أجلهم) وقرأ الباقون بضم القاف وكسر الضاد وفتح الياء (أجلهم) بالرفع على ما لم يسم فاعله .

﴿ المسألة السادسة ﴾ المراد من استعجال هؤلاء المشركين الخير هو أنهم كانوا عند نزول الشدائد يدعون الله تعالى بكشفها ، وقد حكى الله تعالى عنهم ذلك في آيات كثيرة كقوله (ثم إذا مسكم الضر فاليه تجأرون) وقوله (وإذا مس الانسان الضر دعانا)

﴿ المسألة السابعة ﴾ لسائل أن يسأل فيقول : كيف اتصل قوله (فنذر الذين لا يرجون لقاءنا) بما قبله وما معناه ؟

وَإِذَا مَسَّ ٱلْإِنسَٰنَ ٱلضُّرُّ دَعَانَا لِجَنۢبِهِۦٓ أَوْ قَاعِدًا أَوْ قَآئِمًا فَلَمَّا كَشَفْنَا عَنْهُ ضُرَّهُۥ مَرَّ كَأَن لَّمْ يَدْعُنَآ إِلَىٰ ضُرٍّ مَّسَّهُۥ كَذَٰلِكَ زُيِّنَ لِلْمُسْرِفِينَ مَا كَانُوا۟ يَعْمَلُونَ ﴿١٢﴾

وجوابه أن قوله (ولو يعجل الله للناس) متضمن معنى نفي التعجيل ، كأنه قيل : ولا يعجل لهم الشر ، ولا يقضي اليهم أجلهم فيذرهم في طغيانهم أي فيمهلهم مع طغيانهم إلزاما للحجة .

﴿ **المسألة الثامنة** ﴾ قال أصحابنا : إنه تعالى لما حكم عليهم بالطغيان والعمه امتنع أن لا يكونوا كذلك . وإلا لزم أن ينقلب خبر الله الصدق كذبا وعلمه جهله وحكمه باطلا ، وكل ذلك محال ، ثم إنه مع هذا كلفهم وذلك يكون جاريا مجرى التكليف بالجمع بين الضدين .

قوله تعالى ﴿ **وإذا مس الانسان الضر دعانا لجنبه أو قاعداً أو قائما فلما كشفنا عنه ضره مر كأن لم يدعنا إلى ضر مسه كذلك زين للمسرفين ما كانوا يعملون** ﴾

وفيه مسائل :

﴿ **المسألة الأولى** ﴾ في كيفية النظم وجهان : الأول : أنه تعالى لما بين في الآية الأولى أنه لو أنزل العذاب على العبد في الدنيا لهلك ولقضى عليه ، فبين في هذه الآية ما يدل على غاية ضعفه ونهاية عجزه ، ليكون ذلك مؤكدا لما ذكره من أنه لو أنزل عليه العذاب لمات . الثاني : أنه تعالى حكى عنهم أنهم يستعجلون في نزول العذاب ، ثم بين في هذه الآية أنهم كاذبون في ذلك الطلب والاستعجال ، لأنه لو نزل بالانسان أدنى شيء يكرهه ويؤذيه ، فانه يتضرع إلى الله تعالى في إزالته عنه وفي دفعه عنه وذلك يدل على أنه ليس صادقاً في هذا الطلب .

﴿ **المسألة الثانية** ﴾ المقصود من هذه الآية ، بيان أن الانسان قليل الصبر عند نزول البلاء ، قليل الشكر عند وجدان النعماء والآلاء ، فاذا مسه الضر أقبل على التضرع والدعاء مضطجعاً أو قائما أو قاعداً ، مجتهدا في ذلك الدعاء طالباً من الله تعالى إزالة تلك المحنة ، وتبديلها بالنعمة والمنحة ، فاذا كشف تعالى عنه ذلك بالعافية أعرض عن الشكر ، ولم يتذكر ذلك الضر ولم يعرف قدر الانعام ، وصار بمنزلة من لم يدع الله تعالى لكشف ضره ، وذلك يدل على ضعف طبيعة الانسان وشدة استيلاء الغفلة والشهوة عليه ، وإنما ذكر الله تعالى ذلك تنبيهاً

على أن هذه الطريقة مذمومة ، بل الواجب على الانسان العاقل أن يكون صابراً عند نزول البلاء شاكراً عند الفوز بالنعماء ، ومن شأنه أن يكون كثير الدعاء والتضرع في أوقات الراحة والرفاهية . حتى يكون مجاب الدعوة في وقت المحنة ،وعن رسول الله ﷺ أنه قال « من سره أن يستجاب له عند الكرب والشدائد فليكثر الدعاء عند الرخاء»

واعلم أن المؤمن إذا ابتلي ببلية ومحنة ، وجب عليه رعاية أمور : فأولها : أن يكون راضيا بقضاء الله تعالى غير معترض بالقلب واللسان عليه . وإنما وجب عليه ذلك لأنه تعالى مالك على الاطلاق وملك بالاستحقاق . فله أن يفعل في ملكه ما شاء كما يشاء ، ولأنه حكيم على الاطلاق وهو منزه عن فعل الباطل والعبث ، فكل ما فعله فهو حكمة وصواب ، وإذا كان كذلك فحينئذ يعلم أنه تعالى إن أبقى عليه تلك المحنة فهو عدل ، وإن أزالها عنه فهو فضل ، وحينئذ يجب عليه الصبر والسكوت وترك القلق والاضطراب . وثانيها أنه في ذلك الوقت إن اشتغل بذكر الله تعالى والثناء عليه بدلا عن الدعاء كان أفضل ، لقوله عليه السلام حكاية عن رب العزة « من شغله ذكرى عن مسألتي أعطيته أفضل ما أعطى السائلين » ولأن الاشتغال بالذكر اشتغال بالحق ، والاشتغال بالدعاء اشتغال بطلب حظ النفس ، ولا شك أن الأول أفضل ، ثم إن اشتغل بالدعاء وجب أن يشترط فيه أن يكون إزالته صلاحا في الدين ، وبالجملة فانه يجب أن يكون الدين راجحا عنده على الدنيا . وثالثها : أنه سبحانه إذا أزال عنه تلك البلية فانه يجب عليه أن يبالغ في الشكر وأن لا يخلو عن ذلك الشكر في السراء والضراء ، وأحوال الشدة والرخاء ، فهذا هو الطريق الصحيح عند نزول البلاء . وههنا مقام آخر أعلى وأفضل مما ذكرناه ، وهو أن أهل التحقيق قالوا : إن من كان في وقت وجدان النعمة مشغولا بالنعمة لا بالمنعم كان عند البلية مشغولا بالبلاء لا بالمبلى ، ومثل هذا الشخص يكون أبدا في البلاء ، أما في وقت البلاء فلا شك أنه يكون في البلاء ، وأما في وقت حصول النعماء فان خوفه من زوالها يكون أشد أنواع البلاء ، فان النعمة كلما كانت أكمل وألذ وأقوى وأفضل ، كان خوف زوالها أشد إيذاء وأقوى إيحاشاً ، فثبت أن من كان مشغولاً بالنعمة كان أبداً في لجة البلية . أما من كان في وقت النعمة مشغولا بالمنعم ، لزم أن يكون في وقت البلاء مشغولا بالمبلى . وإذا كان المنعم والمبلي واحداً ، كان نظره أبداً على مطلوب واحد ، وكان مطلوبه منزهاً عن التغير مقدساً عن التبدل ومن كان كذلك كان في وقت البلاء وفي وقت النعماء ، غرقا في بحر السعادات ، واصلا إلى أقصى الكمالات ، وهذا النوع من البيان بحر لا ساحل له ، ومن أراد أن يصل اليه فليكن من الواصلين إلى العين دون السامعين للأثر .

﴿ **المسألة الثالثة** ﴾ اختلفوا في (الانسان) في قوله (وإذا مس الانسان الضر) فقال

بعضهم ، إنه الكافر ، ومنهم من بالغ وقال : كل موضع في القرآن ورد فيه ذكر الانسان ، فالمراد هو الكافر، وهذا باطل ، لأن قوله (يا أيها الانسان إنك كادح إلى ربك كدحاً فملاقيه فأما من أوتى كتابه بيمينه) لا شبهة في أن المؤمن داخل فيه ، وكذلك قوله (هل أتـى على الانسان حين من الدهر) وقوله (ولقد خلقنا الانسان من سلالة من طين) وقوله (ولقد خلقنا الانسان ونعلم ما توسوس به نفسه) فالذي قالوه بعيد ، بل الحق أن نقول : اللفـظ المفـرد المحلى بالألف واللام حكمه أنه إذا حصل هناك معهود سابق انصرف اليه ، وإن لم يحصل هناك معهود سابق وجب حمله على الاستغراق صونا له عن الاجمال والتعطيل . ولفظ (الانسـان) ههنا لائق بالكافر ، لأن العمل المذكور لا يليق بالمسلم البتة .

﴿ المسألة الرابعة ﴾ في قوله (دعانا لجنبه أو قاعداً أو قائما) وجهان :

﴿ الوجه الأول ﴾ أن المراد منه ذكر أحوال الدعاء فقوله (لجنبه) في موضع الحال بدليل عطف الحالين عليه ، والتقدير : دعانا مضطجعا أو قاعدا أو قائما .

فان قالوا : فما فائدة ذكر هذه الأحوال ؟

قلنا : معناه : إن المضرور لا يزال داعيا لا يفتر عن الدعاء إلى أن يزول عنه الضر ، سواء كان مضطجعا أو قاعدا أو قائما .

﴿ والوجه الثاني ﴾ أن تكون هذه الأحوال الثلاثة تعديدا لأحوال الضر ، والتقدير : وإذا مس الانسان الضر لجنبه أو قاعدا أو قائما دعانا وهو قول الزجاج . والأول : أصح ، لأن ذكر الدعاء أقرب إلى هذه الأحوال من ذكر الضر ، ولأن القول بأن هذه الأحوال أحوال للدعاء يقتضي مبالغة الانسان في الدعاء ، ثم إذا ترك الدعاء بالكلية وأعرض عنه كان ذلك أعجب .

﴿المسألة الخامسة﴾ في قوله (مر) وجوه الأول: المراد منه أنه مضى على طريقته الأولى قبل مس الضر ونسى حال الجهد. الثاني: مر عن موقف الابتهال والتضرع لا يرجع اليه كأنه لا عهد له به .

﴿ المسألة السادسة ﴾ قوله تعالى (كأن لم يدعنا إلى ضرمسه) تقديره : كأنه لم يدعنا ، ثم أسقط الضمير عنه على سبيل التخفيف ونظيره قوله تعالى (كأن لم يلبثوا) قال الحسن : نسى ما دعا الله فيه ، وما صنع الله به في إزالة ذلك البلاء عنه .

﴿ المسألة السابعة ﴾ قال صاحب النظم : قوله (وإذا مس الانسان) (إذا) موضوعة للمستقبل .

ثم قال ﴿ فلما كشفنا ﴾ وهذا للماضي ، فهذا النظم يدل على أن معنى الآية أنه هكذا كان فيما مضى وهكذا يكون في المستقبل . فدل ما في الآية من الفعل المستقبل على مافيه من المعنى المستقبل ، وما فيه من الفعل الماضي على ما فيه من المعنى الماضي ، وأقول البرهان العقلي مساعد على هذا المعنى وذلك لأن الانسان جبل على الضعف والعجز وقلة الصبر ، وجبل أيضا على الغرور والبطر والنسيان والتمرد والعتو، فاذا نزل به البلاء حمله ضعفه وعجزه على كثرة الدعاء والتضرع ، وإظهار الخضوع والانقياد ، وإذا زال البلاء ووقع في الراحة استولى عليه النسيان فنسي إحسان الله تعالى إليه ، ووقع في البغي والطغيان والجحود والكفران . فهذه الأحوال من نتائج طبيعته ولوازم خلقته ، وبالجملة فهؤلاء المساكين معذورين ولا عذر لهم .

﴿ المسألة الثامنة ﴾ في قوله تعالى (كذلك زين للمسرفين ما كانوا يعملون) أبحاث :

﴿ البحث الأول ﴾ أن هذا المزين هو الله تعالى أو النفس أو الشيطان ، فرع على مسألة الجبر والقدر وهو معلوم .

﴿ البحث الثاني ﴾ في بيان السبب الذي لأجله سمى الله سبحانه الكافر مسرفا . وفيه وجوه :

﴿ الوجه الأول ﴾ قال أبو بكر الأصم : الكافر مسرف في نفسه وفي ماله ومضيع لهما ، أما في النفس فلأنه جعلها عبدا للوثن ، وأما في المال فلأنهم كانوا يضيعون أموالهم في البحيرة والسائبة والوصيلة والحام .

﴿ الوجه الثاني ﴾ قال القاضي : إن من كانت عادته أن يكون عند نزول البلاء كثير التضرع والدعاء ، وعند زوال البلاء ونزول الآلاء معرضا عن ذكر الله متغافلا عنه غير مشتغل بشكره ، كان مسرفا في أمر دينه متجاوزاً للحد في الغفلة عنه ، ولا شبه في أن المرء كما يكون مسرفا في الانفاق فكذلك يكون مسرفا فيما يتركه من واجب أو يقدم عليه من قبيح ، إذا تجاوز الحد فيه .

﴿ الوجه الثالث ﴾ وهو الذي خطر بالبال في هذا الوقت ، أن المسرف هو الذي ينفق المال الكثير لأجل الغرض الخسيس ، ومعلوم أن لذات الدنيا وطيباتها خسيسة جداً في مقابلة سعادات الدار الآخرة . والله تعالى أعطاه الحواس والعقل والفهم والقدرة لاكتساب تلك السعادات العظيمة ، فمن بذل هذه الآلات الشريفة لأجل أن يفوز بهذه السعادات الجسمانية الخسيسة ، كان قد انفق أشياء عظيمة كثيرة ، لأجل أن يفوز بأشياء حقيرة خسيسة ، فوجب

وَلَقَدْ أَهْلَكْنَا ٱلْقُرُونَ مِن قَبْلِكُمْ لَمَّا ظَلَمُوا۟ وَجَآءَتْهُمْ رُسُلُهُم بِٱلْبَيِّنَٰتِ وَمَا كَانُوا۟ لِيُؤْمِنُوا۟ كَذَٰلِكَ نَجْزِى ٱلْقَوْمَ ٱلْمُجْرِمِينَ ﴿١٣﴾ ثُمَّ جَعَلْنَٰكُمْ خَلَٰٓئِفَ فِى ٱلْأَرْضِ مِنۢ بَعْدِهِمْ لِنَنظُرَ كَيْفَ تَعْمَلُونَ ﴿١٤﴾

أن يكون من المسرفين .

﴿ البحث الثالث ﴾ الكاف في قوله تعالى (كذلك) للتشبيه . والمعنى : كما زين لهذا الكافر هذا العمل القبيح المنكر زين للمسرفين ما كانوا يعملون من الاعراض عن الذكر ومتابعة الشهوات .

قوله تعالى ﴿ **ولقد أهلكنا القرون من قبلكم لما ظلموا وجاءتهم رسلهم بالبينات وما كانوا ليؤمنوا كذلك نجزي القوم المجرمين ثم جعلناكم خلائف في الأرض من بعدهم لننظر كيف تعملون** ﴾

في الآية مسائل :

﴿ المسألة الأولى ﴾ في بيان كيفية النظم . **اعلم أنه تعالى لما حكى عنهم أنهم كانوا يقولون (اللهم إن كان هذا هو الحق من عندك فأمطر علينا حجارة من السماء أو ائتنا بعذاب أليم) ثم إنه أجاب عنه بأن ذكر أنه لاصلاح في إجابة دعائهم ، ثم بين أنهم كاذبون في هذا الطلب لأنه لو نزلت بهم آفة أخذوا في التضرع الى الله تعالى في إزالتها والكشف لها ، بين في هذه الآية ما يجري مجرى التهديد ، وهو أنه تعالى قد ينزل بهم عذاب الاستئصال ولا يزيله عنهم ، والغرض منه أن يكون ذلك رادعا لهم عن قولهم إن كان هذا هو الحق من عندك فأمطر علينا حجارة من السماء ، لأنهم متى سمعوا أن الله تعالى قد يجيب دعاءهم وينزل عليهم الاستئصال ، ثم سمعوا من اليهود والنصارى أن ذلك قد وقع مرارا كثيرة . صار ذلك رادعا لهم وزاجراً عن ذكر ذلك الكلام ، فهذا وجه حسن مقبول في كيفية النظم .**

﴿ المسألة الثانية ﴾ قال صاحب الكشاف (لما) ظرف لأهلكنا ، والواو في قوله (وجاءتهم) للحال ، أي ظلموا بالتكذيب . وقد جاءتهم رسلهم بالدلائل والشواهد على صدقهم وهي المعجزات ، وقوله (وما كانوا ليؤمنوا) يجوز أن يكون عطفا على ظلموا ، وأن يكون اعتراضا ، واللام لتأكد النفي ، وأن الله قد علم منهم أنهم يصرون على الكفر وهذا

وَإِذَا تُتْلَىٰ عَلَيْهِمْ ءَايَاتُنَا بَيِّنَٰتٍ قَالَ ٱلَّذِينَ لَا يَرْجُونَ لِقَآءَنَا ٱئْتِ بِقُرْءَانٍ غَيْرِ هَٰذَآ أَوْ بَدِّلْهُ قُلْ مَا يَكُونُ لِيٓ أَنْ أُبَدِّلَهُۥ مِن تِلْقَآيِٕ نَفْسِيٓ إِنْ أَتَّبِعُ إِلَّا مَا يُوحَىٰٓ إِلَيَّ إِنِّيٓ أَخَافُ إِنْ عَصَيْتُ رَبِّي عَذَابَ يَوْمٍ عَظِيمٍ ﴿١٥﴾

يدل على أنه تعالى إنما أهلكهم لأجل تكذيبهم الرسل، فكذلك يجزى كل مجرم ، وهو وعيد لأهل مكة على تكذيبهم رسول الله ، وقرىء (يجزي) بالياء وقوله (ثم جعلناكم خلائف) الخطاب للذين بعث إليهم محمد عليه الصلاة والسلام ، أي استخلفناكم في الأرض بعد القرون التي أهلكناهم ، لننظر كيف تعملون ، خيراً أو شراً، فنعاملكم على حسب عملكم . بقي في الآية سؤالان :

﴿ السؤال الأول ﴾ كيف جاز النظر إلى الله تعالى وفيه معنى المقابلة ؟

والجواب : أنه استعير لفظ النظر للعلم الحقيقي الذي لا يتطرق الشك إليه ، وشبه هذا العلم بنظر الناظر وعيان المعاين .

﴿ السؤال الثاني ﴾ قوله (ثم جعلناكم خلائف في الأرض من بعدهم لننظر كيف تعملون) مشعر بأن الله تعالى ما كان عالما بأحوالهم قبل وجودهم .

والجواب : المراد منه أنه تعالى يعامل العباد معاملة من يطلب العلم بما يكون منهم ، ليجازيهم بحسبه كقوله (ليبلوكم أيكم أحسن عملا) وقد مر نظائر هذا . وقال رسول الله ﷺ « إن الدنيا خضرة حلوة وأن الله مستخلفكم فيها فناظر كيف تعملون » وقال قتادة : صدق الله ربنا ما جعلنا خلفاء إلا لينظر إلى أعمالنا ، فأروا الله من أعمالكم خيراً ، بالليل والنهار .

﴿ المسألة الثالثة ﴾ قال الزجاج : موضع (كيف) نصب بقوله (تعملون) لأنها حرف ، لاستفهام والاستفهام لا يعمل فيه ما قبله ، ولو قلت : لننظر خيراً تعملون أم شرا ، كان العامل في خير وشر تعملون .

قوله تعالى **﴿ وإذا تتلى عليهم آياتنا بينات قال الذين لا يرجون لقاءنا ائت بقرآن غير هذا أو بدله قل ما يكون لي أن أبدله من تلقاء نفسي إن أتبع إلا ما يوحىٰ إلي إني أخاف إن عصيت ربي عذاب يوم عظيم ﴾**

فيه مسائل :

﴿ المسألة الأولى ﴾ اعلم أن هذا الكلام هو النوع الثالث من شبهاتهم وكلماتهم التي ذكروها في الطعن في نبوة النبيﷺ ، حكاها الله تعالى في كتابه وأجاب عنها .

واعلم أن من وقف على هذا الترتيب الذي نذكره ، علم أن القرآن مرتب على أحسن الوجوه .

﴿ المسألة الثانية ﴾ روى عن ابن عباس رضي الله عنهما : أن خمسة من الكفار كانوا يستهزئون بالرسول عليه الصلاة والسلام وبالقرآن. الوليد بن المغيرة المخزومي ، والعاص بن وائل السهمي ، والأسود بن المطلب ، والأسود بن عبد يغوث ، والحرث بن حنظلة ، فقتل الله كل رجل منهم بطريق آخر ، كما قال (إنا كفيناك المستهزئين) فذكر الله تعالى أنهم كلما تلى عليهم آيات (قال الذين لا يرجون لقاءنا ائت بقرآن غير هذا أو بدله) وفيه بحثان :

﴿ البحث الأول ﴾ أن وصفهم بأنهم لا يرجون لقاء الله أريد به كونهم مكذبين بالحشر والنشر ، منكرين للبعث والقيامة ، ثم في تقرير حسن هذه الاستعارة وجوه : الأول : قال الأصم (لا يرجون لقاءنا) أي لا يرجون في لقائنا خيراً على طاعة ، فهم من السيئات أبعد أن يخافوها . الثاني : قال القاضي : الرجاء لا يستعمل إلا في المنافع ، لكنه قد يدل على المضار من بعض الوجوه ، لان من لا يرجو لقاء ما وعد ربه من الثواب ، وهو القصد بالتكليف ، لا يخاف أيضا ما يوعده به من العقاب ، فصار ذلك كناية عن جحدهم للبعث والنشور .

واعلم أن كلام القاضي قريب من كلام الأصم ، الا أن البيان التام أن يقال : كل من كان مؤمنا بالبعث والنشور فانه لا بد وأن يكون راجيا ثواب الله وخائفا من عقابه ، وعدم اللازم يدل على عدم الملزوم ،فلزم من نفي الرجاء الايمان بالبعث . فهذا هو الوجه في حسن هذه الاستعارة .

﴿ البحث الثاني ﴾ أنهم طلبوا من رسول اللهﷺ أحد أمرين على البدل : فالأول : أن يأتهم بقرآن غير هذا القرآن . والثاني : أن يبدل هذا القرآن وفيه إشكال ، لأنه إذا بدل هذا القرآن بغيره ، فقد أتى بقرآن غير هذا القرآن ، واذا كان كذلك كان كل واحد منهما شيئاً واحدا . وأيضاً مما يدل على أن كل واحد منهما هو عين الآخر أنه عليه الصلاة والسلام اقتصر في الجواب على نفي أحدهما ، وهو قوله (ما يكون لي أن أبدله من تلقاء نفسي) وإذا ثبت أن كل واحد من هذين الأمرين هو نفس الآخر ، كان إلقاء اللفظ على الترديد والتخيير فيه باطلا .

والجواب : أن أحد الأمرين غير الآخر ، فالاتيان بكتاب آخر ، لا على ترتيب هذا القرآن ولا على نظمه ، يكون إتيانا بقرآن آخر ، وأما إذا أتى بهذا القرآن إلا أنه وضع مكان ذم بعض الأشياء مدحها ، ومكان آية رحمة اية عذاب ، كان هذا تبديلا ، أو نقول : الاتيان بقرآن غير هذا هو أن يأتيهم بكتاب آخر سوى هذا الكتاب . مع كون هذا الكتاب باقيا

بحاله ، والتبديل هو أن يغير هذا الكتاب . وأما قوله : إنه اكتفى في الجواب على نفي أحد القسمين .

قلنا : الجواب المذكور عن أحد القسمين هو عين الجواب عن القسم الثاني . وإذا كان كذلك وقع الاكتفاء بذكر أحدهما عن ذكر الثاني . وإنما قلنا : الجواب عن أحد القسمين عين الجواب عن الثاني لوجهين : الأول : أنه عليه الصلاة والسلام لما بين أنه لا يجوز أن يبدله من تلقاء نفسه ، لأنه وارد من الله تعالى ولا يقدر على مثله ، كما لا يقدر سائر العرب على مثله ، فكان ذلك متقرراً في نفوسهم بسبب ما تقدم من تحديه لهم بمثل هذا القرآن ، فقد دلهم بذلك على أنه لا يتمكن من قرآن غير هذا . والثاني : أن التبديل أقرب إلى الامكان من المجيء بقرآن غير هذا القرآن ، فجوابه عن الأسهل يكون جوابا عن الأصعب ، ومن الناس من قال : لا فرق بين الاتيان بقرآن غير هذا القرآن وبين تبديل هذا القرآن ، وجعل قوله (ما يكون لي أن أبدله) جواباً عن الأمرين ، إلا أنه ضعيف على ما بيناه .

﴿ المسألة الثالثة ﴾ اعلم أن إقدام الكفار على هذا الالتماس يحتمل وجهين : أحدهما : أنهم ذكروا ذلك على سبيل السخرية والاستهزاء ، مثل أن يقولوا : إنك لو جئتنا بقرآن آخر غير هذا القرآن أو بدلته لآمنا بك ، وغرضهم من هذا الكلام السخرية والتطير . والثاني : أن يكونوا قالوه على سبيل الجد ، وذلك أيضا يحتمل وجوها : أحدها : أن يكونوا قالوا ذلك على سبيل التجربة والامتحان ، حتى أنه إن فعل ذلك ، علموا أنه كان كذابا في قوله : إن هذا القرآن نزل عليه من عند الله . وثانيها : أن يكون المقصود من هذا الالتماس أن هذا القرآن مشتمل على ذم آلهتهم والطعن في طرائقهم ، وهم كانوا يتأذون منها ، فالتمسوا كتابا آخر ليس فيه ذلك . وثالثها :أن بتقدير أن يكونوا قد جوزوا كون هذا القرآن من عند الله ، التمسوا منه أن يلتمس من الله نسخ هذا القرآن وتبديله بقرآن آخر . وهذا الوجه أبعد الوجوه .

واعلم أن القوم لما ذكروا ذلك أمره الله تعالى أن يقول : إن هذا التبديل غير جائز مني (إن أتبع إلا ما يوحىٰ إلى) ثم بين تعالى أنه بمنزلة غيره في أنه متوعد بالعذاب العظيم إن عصى . ويتفرع على هذه الآية فروع :

﴿ الفرع الأول ﴾ أن قوله (إن أتبع إلا ما يوحى إلى) معناه : لا أتبع إلا ما يوحى إلي ، فهذا يدل على أنه عليه الصلاة والسلام ما حكم إلا بالوحي ، وهذا يدل على أنه لم يحكم قط بالاجتهاد .

﴿ الفرع الثاني ﴾ تمسك نفاة القياس بهذه الآية فقالوا : دل هذا النص على أنه عليه

قُل لَّوْ شَآءَ ٱللَّهُ مَا تَلَوْتُهُۥ عَلَيْكُمْ وَلَآ أَدْرَىٰكُم بِهِۦ ۖ فَقَدْ لَبِثْتُ فِيكُمْ عُمُرًا مِّن قَبْلِهِۦٓ ۚ أَفَلَا تَعْقِلُونَ ﴿١٦﴾

الصلاة والسلام ما حكم إلا بالنص . فوجب أن يجب على جميع الأمة أن لا يحكموا إلا بمقتضى النص لقوله تعالى (واتبعوه)

﴿ **الفرع الثالث** ﴾ نقل عن ابن عباس رضى الله عنهما أنه قال : إن ذلك منسوخ بقوله (ليغفر لك الله ما تقدم من ذنبك وما تأخر) وهذا بعيد لأن النسخ إنما يدخل في الأحكام والتعبدات لا في ترتيب العقاب على المعصية .

﴿ **الفرع الرابع** ﴾ قالت المعتزلة : ان قوله (إني أخاف إن عصيت ربي عذاب يوم عظيم) مشروط بما يكون واقعا بلا توبة ولا طاعة أعظم منها ، ونحن نقول فيه تخصيص ثالث . وهو أن لا يعفو عنه ابتداء ، لأن عندنا يجوز من الله تعالى أن يعفو عن أصحاب الكبائر .

قوله تعالى ﴿ **قل لو شاء الله ما تلوته عليكم ولا أدراكم به فقد لبثت فيكم عمرا من قبله أفلا تعقلون** ﴾

وفيه مسائل :

﴿ **المسألة الأولى** ﴾ اعلم أنا بينا فيما سلف ، أن القوم إنما التمسوا منه ذلك الالتماس ، لأجل أنهم اتهموه بأنه هو الذي يأتي بهذا الكتاب من عند نفسه ، على سبيل الاختلاق والافتعال ، لا على سبيل كونه وحيا من عند الله . فلهذا المعنى احتج النبي عليه الصلاة والسلام على فساد هذا الوهم بما ذكر الله تعالى في هذه الآية . وتقريره أن أولئك الكفار كانوا قد شاهدوا رسول الله ﷺ من أول عمره الى ذلك الوقت ، وكانوا عالمين بأحواله وأنه ما طالع كتابا ولا تلمذ لاستاذ ولا تعلم من أحد ، ثم بعد انقراض أربعين سنة على هذا الوجه جاءهم بهذا الكتاب العظيم المشتمل على نفائس علم الأصول ، ودقائق علم الأحكام ، ولطائف علم الأخلاق ، وأسرار قصص الأولين . وعجز عن معارضته العلماء والفصحاء والبلغاء، وكل من له عقل سليم فانه يعرف أن مثل هذا لا يحصل الا بالوحي والالهام من الله تعالى ، فقوله (لو شاء الله ما تلوته عليكم ولا أدراكم به) حكم منه عليه الصلاة والسلام بأن هذا القرآن وحي من عند الله تعالى، لا من اختلاقي ولا من افتعالي . وقوله (فقد لبثت فيكم عمرا من قبله) اشارة

فَمَنْ أَظْلَمُ مِمَّنِ ٱفْتَرَىٰ عَلَى ٱللَّهِ كَذِبًا أَوْ كَذَّبَ بِـَٔايَـٰتِهِۦٓ ۚ إِنَّهُۥ لَا يُفْلِحُ ٱلْمُجْرِمُونَ ﴿١٧﴾

الى الدليل الذي قررناه ، وقوله (أفلا تعقلون) يعني أن مثل هذا الكتاب العظيم اذا جاء على يد من لم يتعلم ولم يتلمذ ولم يطالع كتابا ولم يمارس مجادلة ، يعلم بالضرورة أنه لا يكون الا على سبيل الوحي والتنزيل . وانكار العلوم الضرورية يقدح في صحة العقل . فلهذا السبب قال (أفلا تعقلون)

﴿ **المسألة الثانية** ﴾ قوله (ولا أدراكم به) هو من الدراية بمعنى العلم . قال سيبويه : يقال دريته ودريت به ، والأكثر هو الاستعمال بالباء . والدليل عليه قوله تعالى (ولا أدراكم به) ولو كان على اللغة الأخرى لقال ولا أدراكموه .

اذا عرفت هذا فنقول : معنى (ولا أدراكم به) أي ولا أعلمكم بالله ولا أخبركم به . قال صاحب الكشاف : قرأ الحسن (ولا أدرأكم به) على لغة من يقول أعطأته وأرضأته في معنى أعطيته وأرضيته ويعضده قراءة ابن عباس (ولا أنذرتكم به) ورواه الفراء (ولا أدرأتكم) به بالهمز ، والوجه فيه أن يكون من أدرأته إذا دفعته ، وأدرأته إذا جعلته داريا ، والمعنى : ولا أجعلكم بتلاوته خصماء تدرؤنني بالجدال وتكذبونني ، وعن ابن كثير (ولأدرأكم) بلام الابتداء لاثبات الادراء .

وأما قوله تعالى ﴿ **فقد لبثت فيكم عمرا من قبله** ﴾ فالقراءة المشهورة بضم الميم ، وقرىء (عمرا) بسكون الميم .

قوله تعالى ﴿ **فمن أظلم ممن افترى على الله كذبا أو كذب بآياته إنه لا يفلح المجرمون** ﴾

واعلم أن تعلق هذه الآية بما قبلها ظاهر ، وذلك لأنهم التمسوا منه قرآنا يذكره من عند نفسه ، ونسبوه إلى أنه إنما يأتي بهذا القرآن من عند نفسه ، ثم انه أقام البرهان القاهر الظاهر على أن ذلك باطل ، وأن هذا القرآن ليس إلا بوحي الله تعالى وتنزيله ، فعند هذا قال (فمن أظلم ممن افترى على الله كذبا) والمراد أن هذا القرآن لو لم يكن من عند الله ، لما كان في الدنيا أحد أظلم على نفسه مني ، حيث افتريته على الله ، ولما أقمت الدلالة على أنه ليس الأمر كذلك ، بل هو بوحي من الله تعالى وجب أن يقال إنه ليس في الدنيا أحد أجهل ولا أظلم على نفسه منكم ، لأنه لما ظهر بالبرهان المذكور كونه من عند الله ، فاذا أنكرتموه كنتم قد كذبتم بآيات

وَيَعْبُدُونَ مِن دُونِ ٱللَّهِ مَا لَا يَضُرُّهُمْ وَلَا يَنفَعُهُمْ وَيَقُولُونَ هَٰٓؤُلَآءِ شُفَعَٰٓؤُنَا عِندَ ٱللَّهِ ۚ قُلْ أَتُنَبِّـُٔونَ ٱللَّهَ بِمَا لَا يَعْلَمُ فِى ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَلَا فِى ٱلْأَرْضِ ۚ سُبْحَٰنَهُۥ وَتَعَٰلَىٰ عَمَّا يُشْرِكُونَ ﴿١٨﴾

الله . فوجب أن تكونوا أظلم الناس . والحاصل أن قوله (ومن أظلم ممن افترى على الله كذبا) المقصود منه نفي الكذب عن نفسه وقوله (أو كذب بآياته) المقصود منه إلحاق الوعيد الشديد بهم حيث أنكروا دلائل الله ، وكذبوا بآيت الله تعالى .

وأما قوله ﴿ إنه لا يفلح المجرمون ﴾ فهو تأكيد لما سبق من هذين الكلامين. والله أعلم .

قوله تعالى ﴿ ويعبدون من دون الله ما لا يضرهم ولا ينفعهم يقولون هؤلاء شفعاؤنا عند الله قل أتنبئون الله بما لا يعلم في السموات ولا في الأرض سبحانه وتعالى عما يشركون ﴾

اعلم أنا ذكرنا أن القوم إنما التمسوا من الرسول ﷺ قرآنا غير هذا القرآن أو تبديل هذا القرآن لأن هذا القرآن مشتمل على شتم الأصنام التي جعلوها آلهة لأنفسهم ، فلهذا السبب ذكر الله تعالى في هذا الموضع ما يدل على قبح عبادة الأصنام ، ليبين أن تحقيرها والاستخفاف بها أمر حق وطريق متيقن .

واعلم أنه تعالى حكى عنهم أمرين : أحدهما : أنهم كانوا يعبدون الأصنام . والثاني : أنهم كانوا يقولون : هؤلاء شفعاؤنا عند الله . أما الأول فقد نبه الله تعالى على فساده بقوله (ما لا يضرهم ولا ينفعهم) وتقريره من وجوه : الأول : قال الزجاج : لا يضرهم إن لم يعبدوه ولا ينفعهم إن عبدوه . الثاني : أن المعبود لا بد وأن يكون أكمل قدرة من العابد ، وهذه الأصنام لا تنفع ولا تضر البتة ، وأما هؤلاء الكفار فهم قادرون على التصرف في هذه الأصنام تارة بالاصلاح وأخرى بالافساد ، وإذا كان العابد أكمل حالا من المعبود كانت العبادة باطلة . الثالث : أن العبادة أعظم أنواع التعظيم ، فهي لا تليق إلا بمن صدر عنه أعظم أنواع الانعام ، وذلك ليس إلا الحياة والعقل والقدرة ومصالح المعاش والمعاد ، فاذا كانت المنافع والمضار كلها من الله سبحانه وتعالى ، وجب أن لا تليق العبادة إلا بالله سبحانه .

﴿ وأما النوع الثاني ﴾ ما حكاه الله تعالى عنهم في هذه الآية ، وهو قولهم (هؤلاء

شفعاؤنا عند الله) فاعلم أن من الناس من قال إن أولئك الكفار توهموا أن عبادة الأصنام أشد في تعظيم الله من عبادة الله سبحانه وتعالى . فقالوا ليست لنا أهلية أن نشتغل بعبادة الله تعالى بل نحن نشتغل بعبادة هذه الاصنام ، وأنها تكون شفعاء لنا عند الله تعالى . ثم اختلفوا في أنهم كيف قالوا في الأصنام إنها شفعاؤنا عند الله ؟ وذكروا فيه أقوالا كثيرة : فاحدها : أنهم اعتقدوا أن المتولي لكل إقليم من أقاليم العالم ، روح معين من أرواح عالم الأفلاك ، فعينوا لذلك الروح صنما معينا واشتغلوا بعبادة ذلك الصنم ، ومقصودهم عبادة ذلك الروح ، ثم اعتقدوا أن ذلك الروح يكون عبداً للاله الأعظم ومشتغلا بعبودته . وثانيها : أنهم كانوا يعبدون الكواكب وزعموا أن الكواكب هي التي لها أهلية عبودية الله تعالى ، ثم لما رأوا أن الكواكب تطلع وتغرب وضعوا لها أصناماً معينة واشتغلوا بعبادتها ، ومقصودهم توجيه العبادة إلى الكواكب . وثالثها ؛ أنهم وضعوا طلسمات معينة على تلك الأصنام والأوثان ، ثم تقربوا إليها كما يفعله أصحاب الطلسمات . ورابعها : أنهم وضعوا هذه الأصنام والأوثان على صور أنبيائهم وأكابرهم ، وزعموا أنهم متى اشتغلوا بعبادة هذه التماثيل ،فان أولئك الأكابر يكونون شفعاء لهم عند الله تعالى ، ونظيره في هذا الزمان اشتغال كثير من الخلق بتعظيم قبور الأكابر ، على اعتقاد أنهم إذا عظموا قبورهم فانهم يكونون شفعاء لهم عند الله ، وخامسها : أنهم اعتقدوا أن الاله نور عظيم ، وأن الملائكة أنوار فوضعوا على صورة الاله الأكبر الصنم الأكبر ، وعلى صورة الملائكة صوراً أخرى . وسادسها :لعل القوم حلولية ،وجوزوا حلول الاله في بعض الأجسام العالية الشريفة .

واعلم أن كل هذه الوجوه باطلة بالدليل الذي ذكره الله تعالى وهو قوله (ويعبدون من دون الله مالا يضرهم ولا ينفعهم) وتقريره ما ذكرناه من الوجوه الثلاثة .

وأما قوله تعالى **﴿قل أتنبئون الله بما لا يعلم في السموات ولا في الأرض سبحانه وتعالى عما يشركون﴾**

اعلم أن المفسرين قرروا وجهاً واحدا ، وهو أن المراد من نفي علم الله تعالى بذلك تقرير نفيه في نفسه ، وبيان أنه لا وجود له البتة ، وذلك لأنه لو كان موجوداً لكان معلوماً لله تعالى ، وحيث لم يكن معلوماً لله تعالى وجب أن لا يكون موجوداً ، ومثل هذا الكلام مشهور في العرف ، فان الانسان اذا أراد نفي شيء عن نفسه يقول : ما علم الله هذا منى ، ومقصود أنه ما حصل ذلك قط ،وقرىء (أتنبئون) بالتخفيف أما قوله (سبحانه وتعالى عما يشركون)

وَمَا كَانَ ٱلنَّاسُ إِلَّآ أُمَّةً وَٰحِدَةً فَٱخْتَلَفُواْ وَلَوْلَا كَلِمَةٌ سَبَقَتْ مِن رَّبِّكَ لَقُضِيَ بَيْنَهُمْ فِيمَا فِيهِ يَخْتَلِفُونَ ﴿١٩﴾

فالمقصود تنزيه الله تعالى نفسه عن ذلك الشرك ، قرأ حمزة والكسائي (تشركون) بالتاء ، ومثله في أول النحل في موضعين ، وفي الروم كلها بالتاء على الخطاب ، قال صاحب الكشاف« ما » موصولة أو مصدرية أي عن الشركاء الذين يشركونهم به أو عن إشراكهم ، قال الواحدي : من قرأ بالتاء فلقوله (أتنبئون الله) ومن قرأ بالياء فكأنه قيل للنبي ﷺ قل أنت (سبحانه وتعالى عما يشركون) ويجوز أن يكون الله سبحانه هو الذي نزه بنفسه عما قالوه فقال (سبحانه وتعالى عما يشركون)

قوله تعالى ﴿ **وما كان الناس إلا أمة واحدة فاختلفوا ولو لا كلمة سبقت من ربك لقضي بينهم فيما فيه يختلفون** ﴾

اعلم أنه تعالى لما أقام الدلالة القاهرة على فساد القول بعبادة الأصنام ، بين السبب في كيفية حدوث هذا المذهب الفاسد ، والمقالة الباطلة ، فقال (وما كان الناس إلا أمة واحدة) واعلم أن ظاهر قوله (وما كان الناس إلا أمة واحدة) لا يدل على أنهم أمة واحدة فيماذا ؟ وفيه ثلاثة أقوال :

﴿ **القول الأول** ﴾ أنهم كانوا جميعاً على الدين الحق ، وهو دين الاسلام ، واحتجوا عليه بأمور : الأول : أن المقصود من هذه الآيات بيان كون الكفر باطلا ، وتزييف طريق عبادة الأصنام ، وتقرير أن الاسلام هو الدين الفاضل ، فوجب أن يكون المراد من قوله (كان الناس أمة واحدة) هو أنهم كانوا أمة واحدة ، إما في الاسلام وإما في الكفر ، ولا يجوز أن يقال إنهم كانوا أمة واحدة في الكفر . فبقي أنهم كانوا أمة واحدة في الاسلام ، إنما قلنا إنه لا يجوز أن يقال إنهم كانوا أمة واحدة في الكفر لوجوه : الأول : قوله تعالى (فكيف إذا جئنا من كل أمة بشهيد) وشهيد الله لا بد وأن يكون مؤمناً عدلا . فثبت أنه ما خلت أمة من الأمم إلا وفيهم مؤمن . الثاني : أن الأحاديث وردت بأن الأرض لا تخلو عمن يعبد الله تعالى ، وعن أقوام بهم يمطر أهل الأرض وبهم يرزقون . الثالث: أنه لما كانت الحكمة الأصلية في الخلق هو العبودية ، فيبعد خلو أهل الأرض بالكلية عن هذا المقصود . روى عن النبي ﷺ أنه قال « إن الله تعالى نظر إلى أهل الأرض فمقتهم عربهم وعجمهم إلا بقية من أهل الكتاب » وهذا يدل

على قوم تمسكوا بالايمان قبل مجيء الرسول عليه الصلاة والسلام ، فكيف يقال إنهم كانوا أمة واحدة في الكفر ؟ وإذا ثبت أن الناس كانوا أمة واحدة في الايمان ، ثم اختلف القائلون بهذا القول أنهم متى كانوا كذلك ؟ فقال ابن عباس ومجاهد كانوا على دين الاسلام في عهد آدم وفي عهد ولده ، واختلفوا عند قتل أحد ابنيه الابن الثاني ، وقال قوم : إنهم بقوا على دين الاسلام إلى زمن نوح ، وكانوا عشرة قرون . ثم اختلفوا على عهد نوح . فبعث الله تعالى إليهم نوحاً . وقال آخرون : كانوا على دين الاسلام في زمن نوح بعد الغرق ، إلى أن ظهر الكفر فيهم . وقال آخرون : كانوا على دين الاسلام من عهد إبراهيم عليه السلام إلى أن غيره عمرو بن لحى ، وهذا القائل قال : المراد من الناس في قوله تعالى(وما كان الناس إلا أمة واحدة) فاختلف العرب خاصة .

إذا عرفت تفصيل هذا القول فنقول : إنه تعالى لما بين فيما قبل فساد القول بعبادة الأصنام بالدليل الذي قررناه ، بين في هذه الآية أن هذا المذهب ليس مذهباً للعرب من أول الأمر ، بل كانوا على دين الاسلام ، ونفي عبادة الأصنام . ثم حدث هذا المذهب الفاسد فيهم ، والغرض منه أن العرب إذا علموا أن هذا المذهب ما كان أصلياً فيهم ، وأنه إنما حدث بعد أن لم يكن ، لم يتعصبوا لنصرته ، ولم يتأذوا من تزييف هذا المذهب ، ولم تنفر طباعهم من إبطاله . ومما يقوى هذا القول وجهان : الأول : أنه تعالى قال (ويعبدون من دون الله مالا يضرهم ولا ينفعهم ويقولون هؤلاء شفعاؤنا عند الله) ثم بالغ في إبطاله بالدليل ، ثم قال عقيبة (وما كان الناس إلا أمة واحدة) فلو كان المراد منه بيان أن هذا الكفر كان حاصلا فيهم من الزمان القديم ، لم يصح جعل هذا الكلام دليلا على إبطال تلك المقالة . أما لو حملناه على أن الناس في أول الأمر كانوا مسلمين ، وهذا الكفر إنما حدث فيهم من زمان ، أمكن التوسل به إلى تزييف اعتقاد الكفار في هذه المقالة ، وفي تقبيح سورتها عندهم ، فوجب حمل اللفظ عليه تحصيلا لهذا الغرض . الثاني : أنه تعالى قال (وما كان الناس إلا أمة واحدة فاختلفواولولا كلمة سبقت من ربك لقضى بينهم) ولا شك أن هذا وعيد ،٠وصرف هذا الوعيد إلى أقرب الأشياء المذكورة أولى ، والأقرب هو ذكر الاختلاف ، فوجب صرف هذا الوعيد إلى هذا الاختلاف ، لا إلى ما سبق من كون الناس أمة واحدة ، وإذا كان كذلك ، وجب أن يقال : كانوا أمة واحدة في الاسلام لا في الكفر ، لأنهم لو كانوا أمة واحدة في الكفر لكان اختلافهم بسبب الايمان ، ولا يجوز أن يكون الاختلاف الحاصل بسبب الايمان سببا لحصول الوعيد . أما لو كانوا أمة واحدة في الايمان لكان اختلافهم بسبب الكفر ، وحينئذ يصح جعل ذلك الاختلاف سببا للوعيد .

وَيَقُولُونَ لَوْلَآ أُنزِلَ عَلَيْهِ ءَايَةٌ مِّن رَّبِّهِۦ فَقُلْ إِنَّمَا ٱلْغَيْبُ لِلَّهِ فَٱنتَظِرُوٓا۟ إِنِّى مَعَكُم مِّنَ ٱلْمُنتَظِرِينَ (٢٠)

﴿ **القول الثاني** ﴾ قول من يقول المراد أمة واحدة في الكفر ، وهذا القول منقول عن طائفة من المفسرين . قالوا : وعلى هذا التقدير ففائدة هذا الكلام في هذا المقام هي أنه تعالى بين للرسول عليه الصلاة والسلام ، أنه لا تطمع في أن يصير كل من تدعوه إلى الدين مجيبا لك ، قابلا لدينك . فان الناس كلهم كانوا على الكفر ، وإنما حدث الاسلام في بعضهم بعد ذلك ، فكيف تطمع في اتفاق الكل على الايمان ؟

﴿ **القول الثالث** ﴾ قول من يقول : المراد إنهم كانوا أمة واحدة في أنهم خلقوا على فطرة الاسلام ، ثم اختلفوا في الأديان . واليه الاشارة بقوله عليه الصلاة والسلام « كل مولود يولد على الفطرة فأبواه يهودانه وينصرانه ويُشرّكانه » ومنهم من يقول المراد كانوا أمة واحدة في الشرائع العقلية ، وحاصلها يرجع إلى أمرين : التعظيم لأمر الله تعالى والشفقة على خلق الله . وإليه الاشارة بقوله تعالى (قل تعالوا أتل ما حرم ربكم عليكم أن لا تشركوا به شيئا وبالوالدين إحسانا) واعلم أن هذه المسألة قد استقصينا فيها في سورة البقرة ، فلنكتف بهذا القدر ههنا .

أما قوله تعالى ﴿ **ولولا كلمة سبقت من ربك لقضي بينهم فيما فيه يختلفون** ﴾ فاعلم أنه ليس في الآية ما يدل على أن تلك الكلمة ما هي ؟ وذكروا فيه وجوها : الأول : أن يقال لولا أنه تعالى أخر بأنه يبقى التكليف على عباده ، وإن كانوا به كافرين ، لقضى بينهم بتعجيل الحساب والعقاب لكفرهم ، لكن لما كان ذلك سببا لزوال التكليف ، ويوجب الالجاء ، وكان ابقاء التكليف أصوب وأصلح ، لا جرم أنه تعالى أخر هذا العقاب إلى الآخرة . ثم قال هذا القائل ، في ذلك تصبير للمؤمنين على احتمال المكاره من قبل الكافرين والظالمين . الثاني (ولولا كلمة سبقت من ربك) في أنه لا يعاجل العصاة بالعقوبة إنعاما عليهم ، لقضى بينهم في اختلافهم ، بما يمتاز المحق من المبطل والمصيب من المخطىء الثالث : أن تلك الكلمة هي قوله « سبقت رحمتي غضبي » فلما كانت رحمته غالبة اقتضت تلك الرحمة الغالبة إسبال الستر على الجاهل الضال وإمهاله إلى وقت الوجدان .

قوله تعالى ﴿ **ويقولون لولا أنزل عليه آية من ربه فقل انما الغيب لله فانتظروا إني معكم من المنتظرين** ﴾

وَإِذَآ أَذَقْنَا ٱلنَّاسَ رَحْمَةً مِّنۢ بَعْدِ ضَرَّآءَ مَسَّتْهُمْ إِذَا لَهُم مَّكْرٌ فِىٓ ءَايَاتِنَا ۚ قُلِ ٱللَّهُ أَسْرَعُ مَكْرًا ۚ إِنَّ رُسُلَنَا يَكْتُبُونَ مَا تَمْكُرُونَ ﴿٢١﴾

اعلم أن هذا الكلام هو النوع الرابع من شبهات القوم في إنكارهم نبوته ، وذلك أنهم . قالوا : ان القرآن الذي جئنا به كتاب مشتمل على أنواع من الكلمات ، والكتاب لا يكون معجزا ، ألا ترى أن كتاب موسى وعيسى ما كان معجزة لهما ، بل كان لهما أنواع من المعجزات دلت على نبوتهما سوى الكتاب . وأيضا فقد كان فيهم من يدعي إمكان المعارضة ، كما أخبر الله تعالى أنهم قالوا (لو شئنا لقلنا مثل هذا) وإذا كان الأمر كذلك لا جرم طلبوا منه شيئا آخر سوى القرآن ، ليكون معجزة له ، فحكى الله تعالى عنهم ذلك بقوله (ويقولون لولا أنزل عليه آية من ربه) فأمر الله رسوله عليه الصلاة والسلام أن يقول عند هذا السؤال (إنما الغيب لله فانتظروا إني معكم من المنتظرين)

واعلم أن الوجه في تقرير هذا الجواب أن يقال : أقام الدلالة القاهرة على أن ظهور القرآن عليه معجزة قاهرة ظاهرة . لأنه عليه الصلاة والسلام بين أنه نشأ فيما بينهم وتربى عندهم ، وما كان مشتغلا بالفكر والتعلم قط ، ثم إنه دفعة واحدة ظهر هذا القرآن العظيم عليه ، وظهور مثل هذا الكتاب الشريف العالي ، على مثل ذلك الانسان الذي لم يتفق له شيء من أسباب التعلم ، لا يكون إلا بالوحي . فهذا برهان قاهر على أن القرآن معجز قاهر ظاهر ، وإذا ثبت هذا كان طلب آية أخرى سوى القرآن من الاقتراحات التي لا حاجة إليها في إثبات نبوته عليه الصلاة والسلام ، وتقرير رسالته ، ومثل هذا يكون مفوضا إلى مشيئة الله تعالى ، فان شاء أظهرها ، وإن شاء لم يظهرها ، فكان ذلك من باب الغيب ، فوجب على كل أحد أن ينتظر أنه هل يفعله الله أم لا ؟ ولكن سواء فعل أو لم يفعل ، فقد ثبتت النبوة ، وظهر صدقه في ادعاء الرسالة ، ولا يختلف هذا المقصود بحصول تلك الزيادة وبعدمها ، فظهر أن هذا الوجه جواب ظاهر في تقرير هذا المطلوب .

قوله تعالى ﴿ **وإذا أذقنا الناس رحمة من بعد ضراء مستهم إذا لهم مكر في آياتنا قل الله أسرع مكراً إن رسلنا يكتبون ما تمكرون** ﴾

وفي الآية مسائل

﴿ **المسألة الأولى** ﴾ اعلم أن القوم لما طلبوا من رسول الله ﷺ آية أخرى سوى القرآن ، واجاب الجواب الذي قررناه وهو قوله (إنما الغيب لله) ذكر جوابا آخر وهو المذكور في هذه الآية ، وتقريره من وجهين :

﴿ **الوجه الأول** ﴾ أنه تعالى بين في هذه الآية أن عادة هؤلاء الأقوام المكر واللجاج والعناد وعدم الانصاف ، وإذا كانوا كذلك فبتقدير أن يعطوا ما سألوه من إنزال معجزات أخرى ، فانهم لا يؤمنون بل يبقون على كفرهم وجهلهم ، فنفتقر ههنا الى بيان أمرين : الى بيان أن عادة هؤلاء الأقوام المكر واللجاج والعناد ، ثم الى بيان أنه متى كان الأمر كذلك لم يكن في إظهار سائر المعجزات فائدة .

﴿ **أما المقام الأول** ﴾ فتقريره أنه روى أن الله تعالى سلط القحط على أهل مكة سبع سنين ثم رحمهم ، وأنزل الأمطار النافعة على أراضيهم ، ثم إنهم أضافوا تلك المنافع الجليلة الى الأصنام وإلى الانواء ، وعلى التقديرين فهو مقابلة للنعمة بالكفران . فقوله (وإذا أذقنا الناس رحمة) المراد منه تلك الأمطار النافعة . وقوله (من بعد ضراء مستهم) المراد منه ذلك القحط الشديد . وقوله (إذا لهم مكر في آياتنا) المراد منه إضافتهم تلك المنافع الجليلة الى الأنواء والكواكب أو إلى الأصنام .

واعلم أنه تعالى ذكر هذا المعنى بعينه فيما تقدم من هذه السورة ، وهو قوله تعالى (وإذا مس الانسان الضر دعانا لجنبه أو قاعداً أو قائماً فلما كشفنا عنه ضره مر كأن لم يدعنا إلى ضر مسه) إلا أنه تعالى زاد في هذه الآية التي نحن في تفسيرها دقيقة أخرى ما ذكرها في تلك الآية ، وتلك الدقيقة هي أنهم يمكرون عند وجدان الرحمة ، ويطلبون الغوائل ، وفي الآية المتقدمة ما كانت هذه الدقيقة مذكورة ، فثبت بما ذكرنا أن عادة هؤلاء الأقوام اللجاج والعناد والمكر وطلب الغوائل ،

﴿ **وأما المقام الثاني** ﴾ هو بيان أنه متى كان الأمر كذلك فلا فائدة في إظهار سائر الآيات ، لأنه تعالى لو أظهر لهم جميع ما طلبوه من المعجزات الظاهرة فانهم لا يقبلونها ، لأنه ليس غرضهم من هذه الاقتراحات التشدد في طلب الدين ، وإنما غرضهم الدفع والمنع والمبالغة في صون مناصبهم الدنيوية ، والامتناع من المتابعة للغير ، والدليل عليه أنه تعالى لما شدد الأمر عليهم وسلط البلاء عليهم ، ثم أزالها عنهم وأبدل تلك البليات بالخيرات ، فهم مع ذلك استمروا على التكذيب والجحود ، فدل ذلك على أنه تعالى لو أنزل عليهم الآيات التي طلبوها لم يلتفتوا إليها ، فظهر بما ذكرنا أن هذا الكلام جواب قاطع عن السؤال المتقدم .

﴿ **الوجه الثاني** ﴾ في تقرير هذا الجواب : أن أهل مكة قد حصل لهم أسباب الرفاهية وطيب العيش ، ومن كان كذلك تمرد وتكبر كما قال تعالى (إن الانسان ليطغى أن رآه استغنى) وقرر تعالى هذا المعنى بالمثال المذكور ، فاقدامهم على طلب الآيات الزائدة والاقتراحات

هُوَ ٱلَّذِى يُسَيِّرُكُمْ فِى ٱلْبَرِّ وَٱلْبَحْرِ حَتَّىٰٓ إِذَا كُنتُمْ فِى ٱلْفُلْكِ وَجَرَيْنَ بِهِم بِرِيحٍ طَيِّبَةٍ وَفَرِحُوا۟ بِهَا جَآءَتْهَا رِيحٌ عَاصِفٌ وَجَآءَهُمُ ٱلْمَوْجُ مِن كُلِّ مَكَانٍ وَظَنُّوٓا۟ أَنَّهُمْ أُحِيطَ

الفاسدة ، إنما كان لأجل ما هم فيه من النعم الكثيرة والخيرات المتوالية ، وقوله (قل الله أسرع مكرا) كالتنبيه على أنه تعالى يزيل عنهم تلك النعم ، ويجعلهم منقادين للرسول مطيعين له ، تاركين لهذه الاعتراضات الفاسدة . والله أعلم .

﴿ **المسألة الثانية** ﴾ قوله تعالى (وإذا أذقنا الناس رحمة) كلام ورد على سبيل المبالغة ، والمراد منه إيصال الرحمة اليهم .

واعلم أن رحمة الله تعالى لا تذاق بالفم ، وإنما تذاق بالعقل ، وذلك يدل على أن القول بوجود السعادات الروحانية حق .

﴿ **المسألة الثالثة** ﴾ قال الزجاج (إذا) في قوله (وإذا أذقنا الناس رحمة) للشرط و (إذا) في قوله (إذا لهم مكر) جواب الشرط وهو كقوله (وإن تصبهم سيئة بما قدمت أيديهم إذا هم يقنطون) والمعنى : إذا أذقنا الناس رحمة مكروا وإن تصبهم سيئة قنطوا. واعلم أن (إذا) في قوله (إذا لهم مكر) تفيد المفاجأة ، معناه أنهم في الحال أقدموا على المكر وسارعوا اليه .

﴿ **المسألة الرابعة** ﴾ سمى تكذيبهم بآيات الله مكرا ، لأن المكر عبارة عن صرف الشيء عن وجهه الظاهر بطريق الحيلة، وهؤلاء يحتالون لدفع آيات الله بكل ما يقدرون عليه من إلقاء شبهة أو تخليط في مناظرة أو غير ذلك من الأمور الفاسدة . قال مقاتل : المراد من هذا المكر هو أن هؤلاء لا يقولون هذا رزق الله ، بل يقولون سقينا بنوء كذا .

أما قوله تعالى ﴿ **قل الله أسرع مكراً إن رسلنا يكتبون ما تمكرون** ﴾ فالمعنى أن هؤلاء الكفار لما قابلوا نعمة الله بالمكر، فالله سبحانه وتعالى قابل مكرهم بمكرٍ أشد من ذلك، وهو من وجهين: الأول: ما أعد لهم يوم القيامة من العذاب الشديد، وفي الدنيا من الفضيحة والخزى والنكال. والثاني: أن رسل الله يكتبون مكرهم ويحفظونه، وتعرض عليهم ما في بواطنهم الخبيثة يوم القيامة، ويكون ذلك سببا للفضيحة التامة والخزى والنكال نعوذ بالله تعالى منه.

قوله تعالى ﴿ **هو الذي يسيركم في البر والبحر حتى إذا كنتم في الفلك وجرين بهم بريح طيبة وفرحوا بها جاءتها ريح عاصف وجاءهم الموج من كل مكان وظنوا أنهم أحيط بهم**

بِهِمْ دَعَوُا ٱللَّهَ مُخْلِصِينَ لَهُ ٱلدِّينَ لَئِنْ أَنجَيْتَنَا مِنْ هَٰذِهِۦ لَنَكُونَنَّ مِنَ ٱلشَّٰكِرِينَ ﴿٢٢﴾ فَلَمَّآ أَنجَىٰهُمْ إِذَا هُمْ يَبْغُونَ فِى ٱلْأَرْضِ بِغَيْرِ ٱلْحَقِّ يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّاسُ إِنَّمَا بَغْيُكُمْ عَلَىٰٓ أَنفُسِكُم مَّتَٰعَ ٱلْحَيَوٰةِ ٱلدُّنْيَا ثُمَّ إِلَيْنَا مَرْجِعُكُمْ فَنُنَبِّئُكُم بِمَا كُنتُمْ تَعْمَلُونَ ﴿٢٣﴾

دعوا الله مخلصين له الدين لئن أنجيتنا من هذه لنكونن من الشاكرين فلما أنجاهم إذا هم يبغون في الأرض بغير الحق. يا أيها الناس إنما بغيكم على أنفسكم متاع الحياة الدنيا ثم إلينا مرجعكم فننبئكم بما كنتم تعملون﴾

في الآية مسائل :

﴿ المسألة الأولى ﴾ اعلم أنه تعالى لما قال (وإذا أذقنا الناس رحمة من بعد ضراء مستهم إذا لهم مكر في آياتنا) كان هذا الكلام كلاما كليا لا ينكشف معناه تمام الانكشاف . إلا بذكر مثال كامل، فذكر الله تعالى لنقل الانسان من الضر الشديد إلى الرحمة مثالاً، ولمكر الإنسان مثالاً، حتى تكون هذه الآية كالمفسرة للآية التي قبلها، وذلك لأن المعنى الكلي لا يصل إلى أفهام السامعين إلا بذكر مثال جلي واضح يكشف عن حقيقة ذلك المعنى الكلي .

واعلم أن الانسان إذا ركب السفينة ووجد الريح الطيبة الموافقة للمقصود ، حصل له الفرح التام والمسرة القوية ، ثم قد تظهر علامات الهلاك دفعة واحدة . فأولها : أن تجيئهم الرياح العاصفة الشديدة . وثانيها : أن تأتيهم الأمواج العظيمة من كل جانب . وثالثها : أن يغلب على ظنونهم أن الهلاك واقع ، وأن النجاة ليست متوقعة ، ولا شك أن الانتقال من تلك الأحوال الطيبة الموافقة إلى هذه الأحوال القاهرة الشديدة يوجب الخوف العظيم ، والرعب الشديد ، وأيضا مشاهدة هذه الأحوال والأهوال في البحر مختصة بايجاب مزيد الرعب والخوف ثم إن الانسان في هذه الحالة لا يطمع إلا في فضل الله ورحمته ، ويصير منقطع الطمع عن جميع الخلق ، ويصير بقلبه وروحه وجميع أجزائه متضرعاً إلى الله تعالى ، ثم إذا نجاه الله تعالى من هذه البلية العظيمة ، ونقله من هذه المضرة القوية إلى الخلاص والنجاة ، ففي الحال ينسى تلك النعمة ويرجع إلى ما ألفه واعتاده من العقائد الباطلة والأخلاق الذميمة ، فظهر أنه لا يمكن تقرير ذلك المعنى الكلي المذكور في الآية المتقدمة بمثال أحسن وأكمل من المثال المذكور في هذه الآية .

﴿ المسألة الثانية ﴾ يحكى أن واحداً قال لجعفر الصادق : اذكر لي دليلا على إثبات الصانع فقال : أخبرني عن حرفتك : فقال : أنا رجل أتجر في البحر ، فقال : صف لي كيفية حالك . فقال : ركبت البحر فانكسرت السفينة وبقيت على لوح واحد من ألواحها ، وجاءت الرياح العاصفة ، فقال جعفر : هل وجدت في قلبك تضرعا ودعاء . فقال نعم . فقال جعفر : فالهك هو الذي تضرعت اليه في ذلك الوقت .

﴿المسألة الثالثة ﴾ قرأ ابن عامر (ينشركم) من النشر الذي هو خلاف الطي كانه أخذه من قوله تعالى (فانتشروا في الأرض) والباقون قرؤا (يسيركم) من التسيير .

﴿ المسألة الرابعة ﴾ احتج أصحابنا بهذه الآية على أن فعل العبد يجب أن يكون خلقاً لله تعالى . قالوا : دلت هذه الآية على أن سير العباد من الله تعالى ، ودل قوله تعالى (قل سيروا في الأرض) على أن سيرهم منهم ،وهذا يدل على أن سيرهم منهم ومن الله ، فيكون كسبياً لهم وخلقاً لله . ونظيره قوله تعالى (كما أخرجك ربك من بيتك بالحق) وقال في آية أخرى (إذ أخرجه الذين كفروا) وقال في آية أخرى (فليضحكوا قليلا وليبكوا كثيرا) ثم قال في آية أخرى (وأنه هو أضحك وأبكى) وقال في آية أخرى (وما رميت إذ رميت ولكن الله رمى) قال الجبائي : أما كونه مسيراً لهم في البحر على الحقيقة فالأمر كذلك . وأما سيرهم في البر فانما أضيف الى الله تعالى على التوسيع . فما كان منه طاعة فبأمره وتسهيله ، وما كان منه معصية فلأنه تعالى هو الذي أقدره عليه . وزاد القاضي فيه يجوز أن يضاف ذلك اليه تعالى من حيث أنه تعالى سخر لهم المركب في البر ، وسخر لهم الأرض التي يتصرفون عليها بامساكه لها ، لأنه تعالى لو لم يفعل ذلك لتعذر عليهم السير . وقال القفال (هو الذي يسيركم في البر والبحر) أي هو الله الهادي لكم إلى السير في البر والبحر طلبا للمعاش لكم ، وهو المسير لكم ، لأجل أنه هيأ لكم أسباب ذلك السير. هذا جملة ما قيل في الجواب عنه. ونحن نقول: لا شك أن المسير في البحر هو الله تعالى، هو المحدث لتلك الحركات في أجزاء السفينة، ولا شك أن إضافة الفعل الى الفاعل هو الحقيقة. فنقول: وجب أيضا أن يكون مسيراً لهم في البر بهذا التفسير، إذ لو كان مسيراً لهم في البر بمعنى إعطاء الآلات والأدوات لكان مجازاً بهذا الوجه، فيلزم كون اللفظ الواحد حقيقة ومجازاً دفعة واحدة، وذلك باطل .

واعلم أن مذهب الجبائي أنه لا امتناع في كون اللفظ حقيقة ومجازاً بالنسبة الى المعنى الواحد . وأما أبو هاشم فانه يقول : إن ذلك ممتنع ، إلا أنه يقول : لا يبعد أن يقال إنه تعالى تكلم به مرتين .

واعلم أن قول الجبائي : قد أبطلناه في أصول الفقه ، وقول أبي هاشم أنـه تعـالى تكلم به مرتين أيضا بعيد. لأن هذا قول لم يقبل به أحد من الأمة ممن كانوا قبله ، فكان هذا على خلاف الاجماع فيكون باطلا .

واعلم أنه بقي في هذه الآية سؤالات :

﴿ **السؤال الأول** ﴾ كيف جعل الكون في الفلك غاية للتسيير في البحر ، مع أن الكون في الفلك متقدم لا محالة على التسيير في البحر ؟

والجواب : لم يجعل الكون في الفلك غاية لتسيير ، بل تقدير الكلام كأنه قيل هو الذي يسيركم حتى إذا وقع في جملة تلك التسييرات الحصول في الفلك كان كذا وكذا .

﴿ **السؤال الثاني** ﴾ ما جواب (إذا) في قوله (حتى إذا كنتم في الفلك)

الجواب : هو أن جوابها هو قوله (جاءتها ريح عاصف) ثم قال صاحب الكشاف :

وأما قوله ﴿ **دعوا الله** ﴾ فهو بدل من ظنوا لأن دعاءهم من لوازم ظنهم الهلاك. وقال بعض الأفاضل لو حمل قوله (دعوا الله) على الاستئناف . كان أوضح ، كأنه لما قيل (جاءتها ريح عاصف وجاءهم الموج من كل مكان وظنوا أنهم أحيط بهم) قال قائل فما صنعوا ؟ فقيل (دعوا الله)

﴿ **السؤال الثالث** ﴾ ما الفائدة في صرف الكلام من الخطاب إلى الغيبة ؟

الجواب فيه وجوه : الأول : قال صاحب الكشاف : المقصود هو المبالغة كأنه تعالى يذكر حالهم لغيرهم لتعجيبهم منها ، ويستدعي منهم مزيد الانكار والتقبيح . الثاني : قال أبو علي الجبائي : إن مخاطبته تعالى لعباده ، هي على لسان الرسول عليه الصلاة والسلام ، فهي بمنزلة الخبر عن الغائب . وكل من أقام الغائب مقام المخاطب ، حسنٌ منه أن يرده مرة أخرى الى الغائب . الثالث : وهو الذي خطر بالبال في الحال ، أن الانتقال في الكلام لفظ الغيبة الى لفظ الحضور فانه يدل على مزيد التقرب والاكرام . وأما ضده وهو الانتقال من لفظ الحضور الى لفظة الغيبة ، يدل على المقت والتبعيد .

﴿ **أما الأول** ﴾ فكما في سورة الفاتحة ، فان قولـه (الحمـد لله رب العـالمين الرحمـن الرحيم) كله مقام الغيبة ، ثم انتقل منها الى قوله (إياك نعبد وإياك نستعين) وهذا يدل على أن العبد كأنه انتقل من مقام الغيبة إلى مقام الحضور ، وهو يوجب علو الدرجة ، وكمال القرب

من خدمة رب العالمين .

﴿ وأما الثاني ﴾ فكما في الآية ، لأن قوله (حتى إذا كنتم في الفلك) خطاب الحضور ، وقوله (وجرين بهم) مقام الغيبة ، فههنا انتقل من مقام الحضور الى مقام الغيبة ، وذلك يدل على المقت والتبعيد والطرد ، وهو اللائق بحال هؤلاء ، لأن من كان صفته أنه يقابل إحسان الله تعالى اليه بالكفران ، كان اللائق به ما ذكرناه.

﴿ السؤال الرابع ﴾ كم القيود المعتبرة في الشرط والقيود المعتبرة في الجزاء ؟

الجواب : أما القيود المعتبرة في الشرط فثلاثة : أولها : الكون في الفلك ، وثانيها : جرى الفلك بالريح الطيبة . وثالثها : فرحهم بها. وأما القيود المعتبرة في الجزاء فثلاثة أيضاً: أولها : قوله (جاءتها ريح عاصف) وفيه سؤالان :

﴿ السؤال الأول ﴾ الضمير في قوله (جاءتها) عائد الى الفلك وهو ضمير الواحد ، والضمير في قوله (وجرين بهم) عائد الى الفلك وهو الضمير الجمع ، فما السبب فيه ؟

الجواب عنه من وجهين : الأول : أنا لا نسلم أن الضمير في قوله (جاءتها) عائد إلى الفلك ، بل نقول إنه عائد إلى الريح الطيبة المذكورة في قوله (وجرين بهم بريح طيبة) الثاني : لو سلمنا ما ذكرتم إلا أن لفظ (الفلك) يصلح للواحد والجمع ، فحسن الضميران .

﴿ السؤال الثاني ﴾ ما العاطف . الجواب : قال الفراء والزجاج : يقال ريح عاصف وعاصفة ، وقد عصفت عصوفا وأعصفت ، فهي معصف ومعصفة . قال الفراء : والألف لغة بني أسد ، ومعنى عصفت الريح اشتدت ، وأصل العصف السرعة ، يقال : ناقة عاصف وعصوف سريعة . وإنما قيل (ريح عاصف) لأنه يراد ذات عصوف كما قيل : لابن وتامر أو لأجل أن لفظ الريح مذكر .

﴿ السؤال الخامس ﴾ فهو قوله (وجاءهم الموج من كل مكان) والموج ما ارتفع من الماء فوق البحر .

﴿ أما القيد الثالث ﴾ فهو قوله (وظنوا أنهم أحيط بهم) والمراد أنهم ظنوا القرب من الهلاك ، وأصله أن العدو إذا أحاط بقوم أو بلد ، فقد دنوا من الهلاك .

﴿ السؤال الخامس ﴾ ما المراد من الاخلاص في قوله (دعوا الله مخلصين له الدين)

والجواب : قال ابن عباس : يريد تركوا الشرك ، ولم يشركوا به من آلهتهم شيئا ،

وأقروا لله بالربوبية والوحدانية . قال الحسن (دعوا الله مخلصين) الاخلاص الايمان ، لكن لأجل العلم بأنه لا ينجيهم من ذلك إلا الله تعالى ، فيكون جاريا مجرى الايمان الاضطراري . وقال ابن زيد : هؤلاء المشركون يدعون مع الله ما يدعون ، فاذا جاء الضر والبلاء لم يدعوا إلا الله . وعن أبي عبيدة أن المراد من ذلك الدعاء قولهم أهيا شراهيا تفسيره يا حي يا قيوم .

﴿ السؤال السادس ﴾ ما الشيء المشار اليه بقوله هذه في قوله (لئن أنجيتنا من هذه)

والجواب المراد لئن أنجيتنا من هذه الريح العاصفة ، وقيل المراد لئن أنجيتنا من هذه الأمواج أو من هذه الشدائد ، وهذه الألفاظ وإن لم يسبق ذكرها ، إلا أنه سبق ذكر ما يدل عليها .

﴿السؤال السابع﴾ هل يحتاج في هذه الآية إلى إضمار ؟

الجواب: نعم ، والتقدير: دعوا الله مخلصين له الدين مريدين أن يقولوا لئن أنجيتنا، ويمكن أن يقال: لا حاجة إلا الاضمار، لأن قوله (دعوا الله) يصير مفسراً بقوله (لئن أنجيتنا من هذه لنكونن من الشاكرين) فهم في الحقيقة ما قالوا إلا هذا القول.

/ واعلم أنه تعالى لما حكى عنهم هذا التضرع الكامل بين أنهم بعد الخلاص من تلك البلية والمحنة أقدموا في الحال على البغي في الأرض بغير الحق . قال ابن عباس : يريد به الفساد والتكذيب والجراءة على الله تعالى ، ومعنى البغي قصد الاستعلاء بالظلم . قال الزجاج : البغي الترقي في الفساد قال الأصمعي : يقال بغى الجرح يبغي بغيا إذا ترقى إلى الفساد ، وبغت المرأة إذا فجرت . قال الواحدي : أصل هذا اللفظ من الطلب .

فان قيل : فما معنى قوله (بغير الحق) والبغي لا يكون بحق ؟

قلنا : البغي قد يكون بالحق ، وهو استيلاء المسلمين على أرض الكفرة وهدم دورهم وإحراق زروعهم وقطع أشجارهم ، كما فعل رسول الله ﷺ ببني قريظة. ثم إنه تعالى بين أن هذا البغي أمر باطل يجب على العاقل أن يحترز منه فقال (يا ايها الناس إنما بغيكم على أنفسكم متاع الحياة الدنيا) وفيه مسائل :

﴿ المسألة الأولى ﴾ قرأ الأكثرون (متاع) برفع العين ، وقرأ حفص عن عاصم (متاع) بنصب العين ، أما الرفع ففيه وجهان : الأول : أن يكون قوله (بغيكم على أنفسكم) مبتدأ ، وقوله (متاع الحياة الدنيا) خبرا . والمراد من قوله (بغيكم على أنفسكم) بغى بعضكم على بعض كما في قوله (فاقتلوا أنفسكم) ومعنى الكلام أن بغي بعضكم على

إِنَّمَا مَثَلُ ٱلْحَيَوٰةِ ٱلدُّنْيَا كَمَآءٍ أَنزَلْنَٰهُ مِنَ ٱلسَّمَآءِ فَٱخْتَلَطَ بِهِۦ نَبَاتُ ٱلْأَرْضِ مِمَّا يَأْكُلُ ٱلنَّاسُ وَٱلْأَنْعَٰمُ حَتَّىٰٓ إِذَآ أَخَذَتِ ٱلْأَرْضُ زُخْرُفَهَا وَٱزَّيَّنَتْ وَظَنَّ أَهْلُهَآ أَنَّهُمْ قَٰدِرُونَ عَلَيْهَآ أَتَىٰهَآ أَمْرُنَا لَيْلًا أَوْ نَهَارًا فَجَعَلْنَٰهَا حَصِيدًا كَأَن لَّمْ تَغْنَ بِٱلْأَمْسِ كَذَٰلِكَ نُفَصِّلُ ٱلْءَايَٰتِ لِقَوْمٍ يَتَفَكَّرُونَ ﴿٢٤﴾

بعض منفعة الحياة الدنيا ولا بقاء لها . والثاني : أن قوله (بغيكم) مبتدأ ، وقوله (على أنفسكم) خبره ، وقوله (متاع الحياة الدنيا) خبر مبتدأ محذوف ، والتقدير : هو متاع الحياة الدنيا . وأما القراءة بالنصب فوجهها أن نقول : إن قوله (بغيكم) مبتدأ ، وقوله (على أنفسكم) خبره ، وقوله (متاع الحياة الدنيا) في موضع المصدر المؤكد ، والتقدير : تتمتعون متاع الحياة الدنيا .

﴿ المسألة الثانية ﴾ البغي من منكرات المعاصي . قال عليه الصلاة والسلام « أسرع الخير ثوابا صلة الرحم ، وأعجل الشر عقابا البغي واليمين الفاجرة » وروى « اثنتان يجعلهما الله في الدنيا البغي وعقوق الوالدين » وعن ابن عباس رضى الله عنهما : لو بغى جبل على جبل لاندك الباغي ، وكان المأمون يتمثل بهذين البيتين في أخيه :

يا صاحب البغي إن البغي مصرعة ... فاربع فخير فعال المرء أعدله

فلو بغى جبل يوما على جبل ... لاندك منه أعاليه وأسفله

وعن محمد بن كعب القرظى : ثلاث من كن فيه عليه ، البغي والنكث والمكر ، قال تعالى (إنما بغيكم على أنفسكم)

﴿ المسألة الثالثة ﴾ حاصل الكلام في قوله تعالى (يا أيها الناس إنما بغيكم على أنفسكم) أي لا يتهيأ لكم بغى بعضكم على بعض إلا أياما قليلة ، وهي مدة حياتكم مع قصرها وسرعة انقضائها (ثم الينا) أي ما وعدنا من المجازاة على أعمالكم (مرجعكم فننبئكم بما كنتم تعملون) في الدنيا ، والانباء هو الاخبار ، وهو في هذا الموضع وعيد بالعذاب كقول الرجل لغيره سأخبرك بما فعلت .

قوله تعالى ﴿ إنما مثل الحياة الدنيا كماء أنزلناه من السماء فاختلط به نبات الأرض مما يأكل الناس والأنعام حتى إذا أخذت الأرض زخرفها وازينت وظن أهلها أنهم قادر و ن عليها أتاها أمرنا ليلا أو نهارا فجعلناها حصيدا كأن لم تغن بالأمس كذلك نفصل الآيات لقوم يتفكر و ن ﴾

في الآية مسائل :

﴿ المسألة الأولى ﴾ اعلم أنه تعالى لما قال (يا أيها الناس إنما بغيكم على أنفسكم متاع الحياة الدنيا) أتبعه بهذا المثل العجيب الذي ضربه لمن يبغي في الأرض ويغتر بالدنيا ، ويشتد تمسكه بها ، ويقوى إعراضه عن أمر الآخرة والتأهب لها ، فقال (إنما مثل الحياة الدنيا كما أنزلناه من السماء فاختلط به نبات الأرض) وهذا الكلام يحتمل وجهين : أحدهما : أن يكون المعنى فاختلط به نبات الأرض بسبب هذا الماء النازل من السماء ، وذلك لأنه إذا نزل المطر ينبت بسببه أنواع كثيرة من النبات ، وتكون تلك الأنواع مختلطة ، وهذا فيما لم يكن نابتا قبل نزول المطر . والثاني : أن يكون المراد منه الذي نبت ، ولكنه لم يترعرع ، ولم يهتز . وإنما هو في أول بروزه من الأرض ومبدأ حدوثه ، فاذا نزل المطر عليه ، واختلط بذلك المطر ، أي اتصل كل واحد منهما بالآخر اهتز ذلك النبات وربا وحسن ، وكمل واكتسى كمال الرونق والزينة ، وهو المراد من قوله تعالى (حتى إذا أخذت الأرض زخرفها وازينت) وذلك لأن التزخرف عبارة عن كمال حسن الشيء . فجعلت الأرض آخذة زخرفها على التشبيه بالعروس إذا لبست الثياب الفاخرة من كل لون ، وتزينت بجميع الألوان الممكنة في الزينة من حمرة وخضرة وصفرة وذهبية وبياض ، ولا شك أنه متى صار البستان على هذا الوجه ، وبهذه الصفة ، فانه يفرح به المالك ويعظم رجاؤه في الانتفاع به ، ويصير قلبه مستغرقا فيه ، ثم إنه تعالى يرسل على هذا البستان العجيب آفة عظيمة دفعة واحدة في ليل أو نهار من برد ، أو ريح أو سيل ، فصارت تلك الأشجار والزروع باطلة هالكة كأنها ما حصلت البتة . فلا شك أنه تعظم حسرة مالك ذلك البستان ويشتد حزنه ، فكذلك من وضع قلبه على لذات الدنيا وطيباتها ، فاذا فاتته تلك الأشياء يعظم حزنه وتلهفه عليها .

واعلم أن تشبيه الحياة الدنيا بهذا النبات يحتمل وجوها لخصها القاضي رحمه الله تعالى .

﴿ الوجه الأول ﴾ أن عاقبة هذه الحياة الدنيا التي ينفقها المرء في باب الدنيا كعاقبة هذا النبات الذي حين عظم الرجاء في الإنتفاع به وقع اليأس منه ، لأن الغالب أن المتمسك بالدنيا إذا وضع عليها قلبه وعظمت رغبته فيها يأتيه الموت . وهو معنى قوله تعالى (حتى إذا فرحوا بما أوتوا أخذناهم بغتة فاذاهم مبلسون) خاسرون الدنيا ، وقد أنفقوا أعمارهم فيها ، وخاسرون من الآخرة ، مع أنهم متوجهون اليها .

﴿ والوجه الثاني ﴾ في التشبيه أنه تعالى بين أنه كما لم يحصل لذلك الزرع عاقبة تحمد ، فكذلك المغتر بالدنيا المحب لها لا يحصل له عاقبة تحمد .

﴿ والوجه الثالث ﴾ أن يكون وجه التشبيه مثل قوله سبحانه (وقدمنا إلى ما عملوا من عمل فجعلناه هباء منثورا) فلما صار سعي هذا الزراع باطلا بسبب حدوث الأسباب المهلكة ، فكذلك سعى المغتر بالدنيا .

﴿ والوجه الرابع ﴾ أن مالك ذلك البستان لما عمره باتعاب النفس وكد الروح ، وعلق قلبه على الانتفاع به ، فاذا حدث ذلك السبب المهلك ، صار العناء الشديد الذي تحمله في الماضي سبباً لحصول الشقاء الشديد له في المستقبل ، وهو ما يحصل له في قلبه من الحسرات . فكذلك حال من وضع قلبه على الدنيا وأتعب نفسه في تحصيلها ، فاذا مات ، وفاته كل ما نال ، صار العناء الذي تحمله في تحصيل أسباب الدنيا ، سبباً لحصول الشقاء العظيم له في الآخرة .

﴿ والوجه الخامس ﴾ لعله تعالى إنما ضرب هذا المثل لمن لا يؤمن بالمعاد ، وذلك لأنا نرى الزرع الذي قد انتهى إلى الغاية القصوى في التربية ، قد بلغ الغاية في الزينة والحسن ، ثم يعرض للأرض المتزينة به آفة ، فيزول ذلك الحسن بالكلية ، ثم تصير تلك الأرض موصوفة بتلك الزينة مرة أخرى . فذكر هذا المثال ليدل على أن من قدر على ذلك ، كان قادرا على إعادة الاحياء في الآخرة ليجازيهم على أعمالهم ، إن خيرا فخير ، وإن شرا فشر .

﴿ المسألة الثانية ﴾ المثل : قول يشبه به حال الثاني بالأول ، ويجوز أن يكون المراد من المثل الصفة . والتقدير : إنما صفة الحياة الدنيا . وأما قوله (وازينت) فقال الزجاج : يعني تزينت فأدغمت التاء في الزاى وسكنت الزاى فاجتلب لها ألف الوصل ، وهذا مثل ما ذكرنا في قوله (ادارأتم . اداركوا)

وأما قوله ﴿ وظن أهلها أنهم قادرون عليها ﴾ فقال ابن عباس رضى الله عنهما : يريد أن أهل تلك الأرض قادرون على حصادها وتحصيل ثمراتها . والتحقيق أن الضمير وإن كان في الظاهر عائدا إلى الأرض ، لا أنه عائد إلى النبات الموجود في الارض . وأما قوله (أتاها أمرنا) فقال ابن عباس رضى الله عنهما : يريد عذابنا . والتحقيق أن المعنى أتاها أمرنا بهلاكها . وقوله (فجعلناها حصيداً) قال ابن عباس : لا شيء فيها ، وقال الضحاك : يعني

﴿وَٱللَّهُ يَدۡعُوٓاْ إِلَىٰ دَارِ ٱلسَّلَٰمِ وَيَهۡدِي مَن يَشَآءُ إِلَىٰ صِرَٰطٖ مُّسۡتَقِيمٖ ٢٥﴾

المحصود . وعلى هذا ، المراد بالحصيد الأرض التي حصد نبتا ، ويجوز أن يكون المراد بالحصيد النبات ، قال أبو عبيدة : الحصيد المستأصل ، وقال غيره : الحصيد المقطوع والمقلوع . وقوله (كأن لم تغن بالأمس) قال الليث . يقال للشيء إذا فنى : كأن لم يغن بالأمس . أي كأن لم يكن من قولهم غنى القوم في دارهم ، إذا أقاموا بها ، وعلى هذا الوجه يكون هذا صفة للنبات . وقال الزجاج : معناه : كأن لم تعمر بالأمس ، وعلى هذا الوجه فالمارد هو الأرض ، وقوله (كذلك نفصل الآيات) أي نذكر واحدة منها بعد الأخرى ، على الترتيب . ليكون تواليها وكثرتها سبباً لقوة اليقين ، وموجباً لزوال الشك والشبهة :

قوله تعالى ﴿ **والله يدعو إلى دار السلام ويهدي من يشاء إلى صراط مستقيم** ﴾ في الآية مسائل :

﴿ **المسألة الأولى** ﴾ في كيفية النظم . اعلم أنه تعالى لما نفر الغافلين عن الميل إلى الدنيا بالمثل السابق ، رغبهم في الآخرة بهذه الآية . ووجه الترغيب في الآخرة ما روى عن النبي ﷺ أنه قال « مثلي ومثلكم شبه سيد بنى داراً ووضع مائدة وأرسل داعياً ، فمن أجاب الداعي دخل الدار وأكل من المائدة ورضى عنه السيد . ومن لم يجب لم يدخل ولم يأكل ولم يرض عنه السيد فالله السيد ، والدار دار الاسلام ، والمائدة الجنة ، والداعي محمد عليه السلام» . وعن النبي ﷺ أنه قال « ما من يوم تطلع فيه الشمس إلا وبجنبها ملكان يناديان بحيث يسمع كل الخلائق إلا الثقلين . أيها الناس ؛ هلموا إلى ربكم والله يدعو إلى دار السلام »

﴿ **المسألة الثانية** ﴾ لا شبهة أن المراد من دار السلام الجنة ، إلا أنهم اختلفوا في السبب الذي لأجله حصل هذا الاسم على وجوه : الأول : أن السلام هو الله تعالى ، والجنة داره ، ويجب علينا ههنا بيان فائدة تسمية الله تعالى بالسلام ، وفيه وجوه : أحدها : أنه لما كان واجب الوجود لذاته فقد سلم من الفناء والتغير ، وسلم من احتياجه في ذاته وصفاته الى الافتقار الى الغير ، وهذه الصفة ليست الا له سبحانه كما قال (والله الغني وأنتم الفقراء) وقال (يا أيها الناس أنتم الفقراء إلى الله) وثانيها : أنه تعالى يوصف بالسلام بمعنى أن الخلق سلموا من ظلمه ، قال (وما ربك بظلام للعبيد) ولأن كل ما سواه فهو ملكه وملكه ، وتصرف الفاعل في ملك نفسه لا يكون ظلماً . ولأن الظلم إنما يصدر إما عن العاجز أو الجاهل أو المحتاج ، ولما كان الكل محالا على الله تعالى، كان الظلم محالا في حقه. وثالثها. قال المبرد: إنه تعالى يوصف

بالسلام بمعنى انه ذو السلام، اي الذي لا يقدر على السلام إلا هو، والسلام عبارة عن تخليص العاجزين عن المكاره والآفات. فالحق تعالى هو الساتر لعيوب المعيوبين، وهو المجيب لدعوة المضطرين، وهو المنتصف للمظلومين من الظالمين. قال المبرد: وعلى هذا التقدير: السلام مصدر سلم.

﴿ **القول الثاني** ﴾ السلام جمع سلامة ، ومعنى دار السلام : الدار التي من دخلها سلم من الآفات . فالسلام ههنا بمعنى السلامة ، كالرضاع بمعنى الرضاعة . فان الانسان هناك سلم من كل الآفات ، كالموت والمرض والألم والمصائب ونزعات الشيطان والكفر والبدعة والكد والتعب .

﴿ **والقول الثالث** ﴾ أنه سميت الجنة بدار السلام لأنه تعالى يسلم على أهلها قال تعالى (سلام قولا من رب رحيم) والملائكة يسلمون عليهم أيضاً . قال تعالى (والملائكة يدخلون عليهم من كل باب سلام عليكم بما صبرتم) وهم أيضاً يحيّي بعضهم بعضا بالسلام قال تعالى (تحيتهم فيها سلام) وأيضاً فسلامهم يصل إلى السعداء من أهل الدنيا ، قال تعالى (وأما إن كان من أصحاب اليمين فسلام لك من أصحاب اليمين)

﴿ **المسألة الثالثة** ﴾ اعلم أن كمال وجود الله تعالى وكمال قدرته وكمال رحمته بعباده معلوم ، فدعوته عبيده إلى دار السلام ، تدل على أن دار السلام قد حصل فيها ما لاعين رأت ولا أذن سمعت ولا خطر على قلب بشر ، لأن العظيم إذا استعظم شيئاً ورغب فيه وبالغ في ذلك الترغيب . دل ذلك على كمال حال ذلك الشيء ، لا سيما وقد ملأ الله هذا الكتاب المقدس من وصف الجنة مثل قوله (فروح وريحان وجنة نعيم) ونحن نذكر ههنا كلاماً كلياً في تقرير هذا المطلوب . فنقول : الانسان إنما يسعى في يومه لغده . ولكل إنسان غدان ، غد في الدنيا وغد في الآخرة . فنقول : غد الآخرة خير من غد الدنيا من وجوه أربعة : أولها : أن الإنسان قد لا يدرك غد الدنيا وبالضرورة يدرك غد الآخرة . وثانيها : أن بتقدير أن يدرك غد الدنيا فلعله لا يمكنه أن ينتفع بما جمعه ، إما لأنه يضيع منه ذلك المال أو لأنه يحصل في بدنه مرض يمنعه من الانتفاع به . أما غد الآخرفكل ما اكتسبه الانسان لأجل هذا اليوم ، فانه لا بد وأن ينتفع به . وثالثها : أن بتقدير أن يجد غد الدنيا ويقدر على أن ينتفع بماله ، إلا أن تلك المنافع مخلوطة بالمضار والمتاعب ، لأن سعادات الدنيا غير خالصة عن الآفات ، بل هي ممزوجة بالبليات ،والاستقراء يدل عليه . ولذلك قال عليه السلام « من طلب ما لم يخلق أتعب نفسه ولم يرزق » فقيل يا رسول الله وما هو؟ قال « سرور يوم بتمامه » وأما منافع عزالآخرةفهي

لِّلَّذِينَ أَحْسَنُواْ ٱلْحُسْنَىٰ وَزِيَادَةٌ ۖ وَلَا يَرْهَقُ وُجُوهَهُمْ قَتَرٌ وَلَا ذِلَّةٌ ۚ أُوْلَٰٓئِكَ أَصْحَٰبُ ٱلْجَنَّةِ ۖ هُمْ فِيهَا خَٰلِدُونَ ﴿٢٦﴾

خالصة عن الغموم والهموم والأحزان سالمة عن كل المنفرات . ورابعها : أن بتقدير أن يصل الانسان إلى عز الدنيا وينتفع بسببه ، وكان ذلك الانتفاع خاليا عن خلط الآفات ، إلا أنه لا بد وأن يكون منقطعا . ومنافع الآخرة دائمة مبرأة عن الانقطاع ، فثبت أن سعادات الدنيا مشوبة بهذه العيوب الأربعة ، وأن سعادات الآخرة سالمة عنها . فلهذا السبب كانت الجنة دار السلام .

﴿ **المسألة الرابعة** ﴾ احتج أصحابنا بهذه الآية على أن الكفر والايمان بقضاء الله تعالى قالوا : إنه تعالى بين في هذه الآية أنه دعا جميع الخلق إلى دار السلام ، ثم بين انه ما هدى إلا بعضهم فهذه الهداية الخاصة يجب أن تكون مغايرة لتلك الدعوة العامة ، ولا شك أيضا أن الأقدار والتمكين وإرسال الرسل وإنزال الكتب أمور عامة ، فوجب أن تكون هذه الهداية الخاصة مغايرة لكل هذه الأشياء ، وما ذاك إلا ما ذكرناه من أنه تعالى خصه المعلم والمعرفة دون غيره . واعلم أن هذه الآية مشكلة على المعتزلة وما قدروا على إيراد الاسئلة الكثيرة ، وحاصل ما ذكره القاضي في وجهين : الأول : أن يكون المراد ويهدي الله من يشاء الى إجابة تلك الدعوة ، بمعنى أن من أجاب الدعاء وأطاع واتقى فان الله يهديه اليها . والثاني : أن المراد من هذه الآية الالطاف . وأجاب أصحابنا عن هذين الوجهين بحرف واحد ، وهو أن عندهم أنه يجب على الله فعل هذه الهداية ، وما كان واجبا لا يكون معلقا بالمشيئة ، وهذا معلق بالمشيئة ، فامتنع حمله على ما ذكره .

قوله تعالى ﴿ **للذين أحسنوا الحسنى وزيادة ولا يرهق وجوههم قتر ولا ذلة أولئك أصحاب الجنة هم فيها خالدون** ﴾

اعلم أنه تعالى لما دعا عباده الى دار السلام ذكر السعادات التي تحصل لهم فيها فقال (للذين أحسنوا الحسنى وزيادة) فيحتاج الى تفسير هذه الألفاظ الثلاثة .

﴿ **أما اللفظ الأول** ﴾ وهو قوله (للذين أحسنوا) فقال ابن عباس : معناه : للذين ذكروا كلمة لا إله إلا الله . وقال الأصم : معناه : للذين أحسنوا في كل ما تعبّدوا به ، ومعناه : أنهم أتوا بالمأمور به كما ينبغي ، واجتنبوا المنهيات من الوجه الذي صارت منهيا عنها .

﴿ والقول الثاني ﴾ أقرب الى الصواب لأن الدرجات العالية لا تحصل إلا لأهل الطاعات .

﴿وأما اللفظ الثاني ﴾ وهو (الحسنى) فقال ابن الأنباري : الحسنى في اللغة تأنيث الأحسن ، والعرب توقع هذه اللفظة على الحالة المحبوبة والخصلة المرغوب فيها ، ولذلك لم تؤكد ، ولم تنعت بشيء ، وقال صاحب الكشاف : المراد : المثوبة الحسنى . ونظير هذه الآية قوله (هل جزاء الاحسان إلا الاحسان)

﴿ وأما اللفظ الثالث ﴾ وهو الزيادة . فنقول : هذه الكلمة مهمة ، ولأجل هذا اختلف الناس في تفسيرها ، وحاصل كلامهم يرجع الى قولين :

﴿ القول الأول ﴾ أن المراد منها رؤية الله سبحانه وتعالى . قالوا : والدليل عليه النقل والعقل .

أما النقل : فالحديث الصحيح الوارد فيه ، وهو أن الحسنى هي الجنة ، والزيادة هي النظر الى الله سبحانه وتعالى .

وأما العقل : فهو أن الحسنى لفظة مفردة دخل عليها حرف التعريف ، فانصرف الى المعهود السابق ، وهو دار للسلام . والمعروف من المسلمين والمتقرر بين أهل الاسلام من هذه اللفظة هو الجنة ، وما فيها من المنافع والتعظيم . واذا ثبت هذا ، وجب أن يكون المراد من الزيادة أمراً مغايراً لكل ما في الجنة من المنافع والتعظيم ، وإلا لزم التكرار . وكل من قال بذلك قال : إنما هي رؤية الله تعالى . فدل ذلك على أن المراد من هذه الزيادة: الرؤية . ومما يؤكد هذا وجهان : الأول : أنه تعالى قال (وجوه يومئذ ناضرة إلى ربها ناظرة) فأثبت لأهل الجنة أمرين : أحدهما : نضرة الوجوه والثاني : النظر إلى الله تعالى ، وآيات القرآن يفسر بعضها بعضا فوجب حمل الحسنى ههنا على نضرة الوجوه ، وحمل الزيادة على رؤية الله تعالى . الثاني : أنه تعالى قال لرسوله ﷺ (وإذا رأيت ثم رأيت نعيما وملكا كبيرا) أثبت له النعيم ، ورؤية الملك الكبير ، فوجب ههنا حمل الحسنى والزيادة على هذين الأمرين .

﴿ القول الثاني ﴾ أنه لا يجوز حمل هذه الزيادة على الرؤية . قالت المعتزلة ويدل على ذلك وجوه : الأول : أن الدلائل العقلية دلت على أن رؤية الله تعالى ممتنعة . والثاني : أن الزيادة يجب أن تكون من جنس المزيد عليه ، ورؤية الله تعالى ليست من جنس نعيم الجنة . الثالث : أن الخبر يوجب التشبيه ، لأن النظر عبارة عن تقليب الحدقة الى جهة المرئى . وذلك

يقتضي كون المرئى في الجهة ، لأن الوجه اسم للعضو المخصوص ، وذلك أيضا يوجب التشبيه . فثبت أن هذا اللفظ لا يمكن حمله على الرؤية ، فوجب حمله على شيء آخر ، وعند هذا قال الجبائي : الحسنى عبارة عن الثواب المستحق ، والزيادة هي ما يزيده الله تعالى على هذا الثواب من التفضل . قال : والذي يدل على صحته ، القرآن وأقوال المفسرين .

أما القرآن : فقوله تعالى (ليوفيهم أجورهم ويزيدهم من فضله)

وأما أقوال المفسرين : فنقل عن علي رضى الله عنه أنه قال : الزيادةغرفة من لؤلؤة واحدة . وعن ابن عباس : أن الحسنى هي الحسنة ، والزيادة عشر أمثالها وعن الحسن : عشر أمثالها الى سبعماية ضعف، وعن مجاهد: الزيادة مغفرة الله ورضوانه. وعن يزيد بن سمرة : الزيادة أن تمر السحابة بأهل الجنة فتقول : ما تريدون أن أمطركم . فلا يريدون شيئا إلا أمطرتهم. أجاب أصحابنا عن هذه الوجوه فقالوا : أما قولكم إن الدلائل العقلية دلت على امتناع رؤية الله تعالى فهذا ممنوع ، لأنا بيّنا في كتب الأصول أن تلك الدلائل في غاية الضعف ونهاية السخافة ، وإذا لم يوجد في العقل ما يمنع من رؤية الله تعالى وجاءت الأخبار الصحيحة باثبات الرؤية ، وجب إجراؤها على ظواهرها . أما قوله الزيادة يجب أن تكون من جنس المزيد عليه . فنقول : المزيد عليه، إذا كان مقدرا بمقدار معين، وجب أن تكون الزيادة عليه مخالفة له .

مثال الأول : قول الرجل لغيره : أعطيتك عشرة أمداد من الحنطة وزيادة ، فهھنا يجب أن تكون تلك الزيادة من الحنطة .

ومثال الثاني : قوله أعطيتك الحنطة وزيادة ، فههنا يجب أن تكون تلك الزيادة غير الحنطة ، والمذكور في هذه الآية لفظ (الحسنى) وهي الجنة ، وهي مطلقة غير مقدرة بقدر معين ، فوجب أن تكون الزيادة عليها شيئا مغايرا لكل ما في الجنة . وأما قوله : الخبر المذكور في هذا الباب ، اشتمل على لفظ النظر ، وعلى إثبات الوجه لله تعالى ، وكلاهما يوجبان التشبيه . فنقول : هذا الخبر أفاد إثبات الرؤية ، وأفاد إثبات الجسمية . ثم قام الدليل على أنه ليس بجسم ، ولم يقم الدليل على امتناع رؤيته ، فوجب ترك العمل بما قام الدليل على فساده فقط ، وأيضا فقد بينا أن لفظ هذه الآية يدل على أن الزيادة هي الرؤية من غير حاجة تنافي تقرير ذلك الخبر ، والله أعلم .

واعلم أنه تعالى لما شرح ما يحصل لأهل الجنة من السعادات ، شرح بعد ذلك الآفات

وَالَّذِينَ كَسَبُوا السَّيِّئَاتِ جَزَاءُ سَيِّئَةٍ بِمِثْلِهَا وَتَرْهَقُهُمْ ذِلَّةٌ مَا لَهُم مِّنَ اللَّهِ مِنْ عَاصِمٍ كَأَنَّمَا أُغْشِيَتْ وُجُوهُهُمْ قِطَعًا مِّنَ اللَّيْلِ مُظْلِمًا أُولَئِكَ أَصْحَابُ النَّارِ هُمْ فِيهَا خَالِدُونَ ﴿٢٧﴾

التي صانهم الله بفضله عنها ، فقال (ولا يرهق وجوههم قتر ولاذلة) لا يغشاها قتر وهي غبرة فيها سواد (ولا ذلة) ولا أثر هوان ولا كسوف .

﴿ والصفة الأولى ﴾ هي قوله تعالى (وجوه يومئذ عليها غبرة ترهقها قترة)

﴿ والصفة الثانية ﴾ هي قوله تعالى (وجوه يومئذ خاشعة عاملة ناصبة) والغرض من نفي هاتين الصفتين ، نفي أسباب الخوف والحزن والذل عنهم ، ليعلم أن نعيمهم الذي ذكره الله تعالى خالص غير مشوب بالمكروهات ، وأنه لا يجوز عليهم ما إذا حصل غيرّ صفحة الوجه ، ويزيل ما فيها من النضارة والطلاقة ، ثم بين أنهم خالدون في الجنة لا يخافون الانقطاع .

واعلم أن علماء الأصول قالوا : الثواب منفعة خالصة دائمة مقرونة بالتعظيم ، فقوله (والله يدعوا إلى دار السلام) يدل على غاية التعظيم . وقوله (للذين أحسنوا الحسنى وزيادة) يدل على حصول المنفعة وقوله (ولا يرهق وجوههم قتر ولا ذلة) يدل على كونها خالصة وقوله (أولئك أصحاب الجنة هم فيها خالدون) إشارة إلى كونها دائمة آمنة من الانقطاع والله أعلم .

قوله تعالى ﴿ والذين كسبوا السيئات جزاء سيئة بمثلها وترهقهم ذلة ما لهم من الله من عاصم كأنما أغشيت وجوههم قطعا من الليل مظلما أولئك أصحاب النار هم فيها خالدون ﴾

في الآية مسائل :

﴿ المسألة الأولى ﴾ اعلم أنه كما شرح حال المسلمين في الآية المتقدمة ، شرح حال من أقدم على السيئات في هذه الآية ، وذكر تعالى من أحوالهم أمورا أربعة : أولها : قوله (جزاء سيئة بمثلها) والمقصود من هذا القيد التنبيه على الفرق بين الحسنات وبين السيئات ، لأنه تعالى ذكر في أعمال البر أنه يوصل إلى المشتغلين بها الثواب مع الزيادة وأما في عمل السيئات ، فانه

تعالى ذكر أنه لا يجازى إلا بالمثل ، والفرق هو أن الزيادة على الثواب تكون تفضلا وذلك حسن ، ويكون فيه تأكيد للترغيب في الطاعة ، وأما الزيادة على قدر الاستحقاق في عمل السيئات ، فهوظلم ، ولو فعله لبطل الوعد والوعيد والترهيب والتحذير ، لأن الثقة بذلك إنما تحصل إذ ثبتت حكمته ، ولو فعل الظلم لبطلت حكمته تعالى الله عن ذلك ، هكذا قرره القاضي تفريعا على مذهبه . وثانيها : قوله (وترهقهم ذلة) وذلك كناية عن الهوان والتحقير ، واعلم أن الكمال محبوب لذاته ، والنقصان مكروه لذاته ، فالانسان الناقص إذا مات بقيت روحه ناقصة خالية عن الكمالات ، فيكون شعوره بكونه ناقصا ، سببا لحصول الذلة والمهانة والخزى والنكال . وثالثها : قوله (ما لهم من الله من عاصم) واعلم أنه لا عاصم من الله لا في الدنيا ولا في الآخرة ، فان قضاءه محيط بجميع الكائنات ، وقدره نافذ في كل المحدثات إلا أن الغالب على الطباع العاصية ، أنهم في الحياة العاجلة مشتغلون بأعمالهم ومراداتهم . أما بعد الموت فكل أحد يقر بأنه ليس له من الله من عاصم . ورابعها : قوله (كأنما أغشيت وجوههم قطعا من الليل مظلما) والمراد من هذا الكلام إثبات ما نفاه عن السعداء حيث قال (ولا يرهق وجوههم قتر ولا ذلة)

واعلم أن حكماء الاسلام قالوا : المراد من هذا السواد المذكور ههنا سواد الجهل وظلمة الضلالة ، فان العلم طبعه طبع النور ، والجهل طبعه طبع الظلمة ، فقوله (وجوه يومئذ مسفرة ضاحكة مستبشرة) المراد منه نور العلم ، وروحه وبشره وبشارته ، وقوله (ووجوه يومئذ عليها غبرة ترهقها قترة) المراد منه ظلمة الجهل وكدورة الضلالة .

﴿ المسألة الثانية ﴾ قوله (والذين كسبوا السيئات) فيه وجهان : احدهما : أن يكون معطوفا على قوله (للذين أحسنوا) كأنه قيل : للذين أحسنوا الحسنى وللذين كسبوا السيئات جزاء سيئة بمثلها والثاني : أن يكون التقدير وجزاء الذين كسبوا السيئات جزاء سيئة بمثلها . على معنى أن جزاءهم أن يجازي سيئة واحدة بسيئة مثلها لا يزاد عليها ، وهذا يدل على أن حكم الله في حق المحسنين ليس إلا بالفضل ، وفي حق المسيئين ليس إلا بالعدل .

﴿ المسألة الثالثة ﴾ قال بعضهم : المراد بقوله (والذين كسبوا السيئات) الكفار واحتجوا عليه بأن سواد الوجه من علامات الكفر ، بدليل قوله تعالى (فأما الذين اسودت وجوههم أكفرتم بعد إيمانكم) وكذلك قوله (وجوه يومئذ عليها غبرة ترهقها قترة أولئك هم الكفرة الفجرة) ولأنه تعالى قال بعد هذه الآية (ويوم نحشرهم جميعا) والضمير في قوله (هم) عائد إلى هؤلاء ، ثم إنه تعالى وصفهم بالشرك ، وذلك يدل على أن هؤلاء هم الكفار ، ولأن العلم نور وسلطان العلوم والمعارف هو معرفة الله تعالى ، فكل قلب حصل فيه معرفة الله تعالى

وَيَوْمَ نَحْشُرُهُمْ جَمِيعًا ثُمَّ نَقُولُ لِلَّذِينَ أَشْرَكُوا مَكَانَكُمْ أَنْتُمْ وَشُرَكَاؤُكُمْ فَزَيَّلْنَا بَيْنَهُمْ

لم يحصل فيه الظلمة أصلا ، وكان الشبلي رحمة الله تعالى عليه يتمثل بهذا ويقول :

كل بيت أنت ساكنه غير محتاج إلى السرج

وجهك المأمول حجتنا يوم يأتي الناس بالحجج

وقال القاضي : إن قوله (والذين كسبوا السيئات) عام يتناول الكافر والفاسق . إلا أنا نقول : الصيغة وان كانت عامة إلا أن الدلائل التي ذكرناها تخصصه :

﴿ **المسألة الرابعة** ﴾ قال الفراء : في قوله (جزاء سيئة بمثلها) وجهان : الأول : أن يكون التقدير : فلهم جزاء السيئة بمثلها ، كما قال (ففدية من صيام) أي فعليه . والثاني : أن يعلق الجزاء بالباء في قوله (بمثلها) قال ابن الأنباري : وعلى هذا التقدير الثاني فلا بد من عائد الموصول . والتقدير : فجزاء سيئة منهم بمثلها .

وأما قوله ﴿ **وترهقهم ذلة** ﴾ فهو معطوف على يجازي ، لأن قوله (جزاء سيئة بمثلها) تقديره : يجازي سيئة بمثلها ، وقرىء (يرهقهم ذلة) بالياء .

وأما قوله تعالى ﴿ **كأنما أغشيت وجوههم قطعا من الليل مظلما** ﴾ ففيه مسائل ؛

﴿ **المسألة الأولى** ﴾ (أغشيت) أي ألبست (وجوههم قطعا) قرأ ابن كثير والكسائي (قطعا) بسكون الطاء ، وقرأ الباقون بفتح الطاء ، والقطع بسكون الطاء القطعة . وهي البعض ، ومنه قوله تعالى (فأسر بأهلك بقطع من الليل) أي قطعة . وأما قطع بفتح الطاء ، فهو جمع قطعة ، ومعنى الآية : وصف وجوههم بالسواد ، حتى كأنها ألبست سوادا من الليل ، كقوله تعالى (وترى الذين كذبوا على الله وجوههم مسودة) وكقوله (فأما الذين اسودت وجوههم أكفرتم بعدإيمانكم) وكقوله (يُعرف المجرمون بسيماهم) وتلك العلامة هي سواد الوجه وزرقة العين .

﴿ **المسألة الثانية** ﴾ قوله (مظلما) قال الفراء والزجاج : هو نعت لقوله (قطعا) وقال أبو علي الفارسي : ويجوز أن يجعل حالا كأنه قيل : أغشيت وجوههم قطعا من الليل في حال ظلمته .

قوله تعالى ﴿ **ويوم نحشرهم جميعا ثم نقول للذين أشركوا مكانكم أنتم وشركاؤكم**

وَقَالَ شُرَكَآؤُهُم مَّا كُنتُمْ إِيَّانَا تَعْبُدُونَ ﴿٢٨﴾ فَكَفَىٰ بِٱللَّهِ شَهِيدًۢا بَيْنَنَا وَبَيْنَكُمْ إِن كُنَّا عَنْ عِبَادَتِكُمْ لَغَٰفِلِينَ ﴿٢٩﴾

فزيلنا بينهم وقال شركاؤهم ما كنتم إيانا تعبدون فكفى بالله شهيدا بيننا وبينكم إن كنا عن عبادتكم لغافلين ﴾

وفيه مسائل :

﴿ المسألة الأولى ﴾ اعلم أن هذا نوع آخر من شرح فضائح أولئك الكفار ، فالضمير في قوله (ويوم نحشرهم) عائد الى المذكور السابق ، وذلك هو قوله (والذين كسبوا السيئات) فلما وصف الله هؤلاء الذين يحشرهم بالشرك والكفر ، دل على أن المراد من قوله (والذين كسبوا السيئات) الكفار ، وحاصل الكلام : أنه تعالى يحشر العابد والمعبود ، ثم إن المعبود يتبرأ من العابد ، ويتبين له أنه ما فعل ذلك بعلمه وارادته ، والمقصود منه أن القوم كانوا يقولون (هؤلاء شفعاؤنا عند الله) فبين الله تعالى أنهم لا يشفعون لهؤلاء الكفار ، بل يتبرؤن منهم ، وذلك يدل على نهاية الخزي والنكال في حق هؤلاء الكفار ، ونظيره آيات منها قوله تعالى (إذ تبرأ الذين اتُّبعوا من الذين اتَّبعوا) ومنها قوله تعالى (ثم نقول للملائكة أهؤلاء إياكم كانوا يعبدون قالوا سبحانك أنت ولينا من دونهم بل كانوا يعبدون الجن)

واعلم أن هذا الكلام يشير على سبيل الرمز إلى دقيقة عقلية ، وهي أن ما سوى الواحد الأحد الحق ممكن لذاته ، والممكن لذاته محتاج بحسب ماهيته ، والشيء الواحد يمتنع أن يكون قابلا وفاعلا معا ، فما سوى الواحد الاحد الحق لا تأثير له في الايجاد والتكوين ، فالممكن المحدث لا يليق به أن يكون معبودا لغيره ، بل المعبود الحق ليس إلا الموجد الحق ، وذلك ليس إلا الموجود الحق الذي هو واجب الوجود لذاته ، فبراءة المعبود من العابدين ، يحتمل أن يكون المراد منه ما ذكرناه . والله أعلم بمراده .

﴿ المسألة الثانية ﴾ (الحشر) الجمع من كل جانب الى موقف واحد و (جميعا) نصب على الحال أي نحشر الكل حال اجتماعهم . و (مكانكم) منصوب باضمار الزموا . والتقدير : الزموا مكانكم و (أنتم) تأكيد للضمير (وشركاؤكم) عطف عليه . واعلم أن قوله (مكانكم) كلمة مختصة بالتهديد والوعيد والمراد أنه تعالى يقول للعابدين والمعبودين مكانكم أي الزموا مكانكم حتى تسألوا ، ونظيره قوله تعالى (احشروا الذين ظلموا وأزواجهم وما كانوا

يعبدون من دون الله فاهدوهم إلى صراط الجحيم وقفوهم إنهم مسئولون)

أما قوله ﴿ فزيلنا بينهم ﴾ ففيه بحثان :

﴿ البحث الأول ﴾ أن هذه الكلمة جاءت على لفظ المضى بعد قوله (ثم نقول) وهو منتظر ، والسبب فيه أن الذي حكم الله فيه ، بأنه سيكون صار كالكائن الراهن الآن ، ونظيره قوله تعالى (ونادى أصحاب الجنة)

﴿ البحث الثاني ﴾ زيلنا فرقنا وميزنا . قال الفراء : قوله (فزيلنا) ليس من أزلت ، إنما هو من زلت اذا فرقت . تقول العرب : زلت الضأن من المعز فلم تزل أي ميزتها فلم تتميز ، ثم قال الواحدي : فالزيل والتزييل والمزايلة ، والتمييز والتفريق . قال الواحدي : وقرىء (فزايلنا بينهم) وهو مثل (فزيلنا) وحكى الواحدي عن ابـن قتيبة أنه قال في هذه الآية : هو من زال يزول وأزلته أنا ، ثم حكى عن الأزهري أنه قال : هذا غلط ، لأنه لم يميز بين زال يزول ، وبين زال يزيل ، وبينهما بون بعيد ، والقول ما قاله الفراء ، ثم قال المفسرون : (فزيلنا) أي فرقنا بين المشركين وبين شركائهم من الآلهة والأصنام ، وانقطع ما كان بينهم من التواصل في الدنيا .

وأما قوله ﴿ وقال شركاؤهم ما كنتم إيانا تعبدون ﴾ ففيه مباحث :

﴿ البحث الأول ﴾ انما أضاف الشركاء اليهم لوجوه : الأول : أنهم جعلوا نصيبا من أموالهم لتلك الأصنام ، فصيروها شركاء لأنفسهم في تلك الأموال ، فلهذا قال تعالى (وقال شركاؤهم) الثاني أنه يكفي في الاضافة أدنى تعلق ، فلما كان الكفار هم الذين أثبتوا هذه الشركة ، لا جرم حسنت اضافة الشركاء إليهم . الثالث : أنه تعالى لما خاطب العابدين والمعبودين بقوله (مكانكم) صاروا شركاء في هذا الخطاب .

﴿ البحث الثاني ﴾ اختلفوا في المراد بهؤلاء الشركاء . فقال بعضهم : هم الملائكة ، واستشهدوا بقوله تعالى (يوم نحشرهم جميعا ثم نقول للملائكة أهؤلاء إياكم كانوا يعبدون) ومنهم من قال : بل هي الأصنام ، والدليل عليه: ان هذا الخطاب مشتمل على التهديد والوعيد ، وذلك لا يليق بالملائكة المقربين ، ثم اختلفوا في أن هذه الأصنام كيف ذكرت هذا الكلام . فقال بعضهم : إن الله تعالى يخلق الحياة والعقل والنطق فيها ، فلا جرم قدرت على ذكر هذا الكلام . وقال آخرون إنه تعالى يخلق فيها الكلام من غير أن يخلق فيها الحياة حتى يسمع منها ذلك الكلام ، وهو ضعيف ، لأن ظاهر قوله (وقال شركاؤهم) يقتضي أن يكون فاعل ذلك القول هم الشركاء .

فان قيل : اذا أحياهم الله تعالى فهل يبقيهم أو يفنيهم ؟

هُنَالِكَ تَبْلُواْ كُلُّ نَفْسٍ مَّآ أَسْلَفَتْ وَرُدُّوٓاْ إِلَى ٱللَّهِ مَوْلَىٰهُمُ ٱلْحَقِّ وَضَلَّ عَنْهُم مَّا كَانُواْ يَفْتَرُونَ ﴿٣٠﴾

قلنا : الكل محتمل ولا اعتراض على الله في شيء من أفعاله ، وأحوال القيامة غير معلومة ، الا القليل الذي أخبر الله تعالى عنه في القرآن .

﴿ والقول الثالث ﴾ إن المراد بهؤلاء الشركاء ، كل من عبد من دون الله تعالى ، من صنم وشمس وقمر وأنسي وجني وملك .

﴿ البحث الثالث ﴾ هذا الخطاب لا شك أنه تهديد في حق العابدين ، فهل يكون تهديدا في حق المعبودين . أما المعتزلة : فانهم قطعوا بأن ذلك لا يجوز . قالوا . لأنه لا ذنب للمعبود ، ومن لا ذنب له ، فانه يقبح من الله تعالى أن يوجه التخويف والتهديد والوعيد اليه . وأما أصحابنا ، فانهم قالوا إنه تعالى لا يسأل عما يفعل .

﴿ البحث الرابع ﴾ أن الشركاء . قالوا (ما كنتم إيانا تعبدون) وهم كانوا قد عبدوهم ، فكان هذا كذبا ، وقد ذكرنا في سورة الأنعام اختلاف الناس في أن أهل القيامة هل يكذبون أم لا ، وقد تقدمت هذه المسألة على الاستقصاء ، والذي نذكره ههنا ، أن منهم من قال : إن المراد من قولهم (ما كنتم إيانا تعبدون) هو أنكم ما عبدتمونا بأمرنا وارادتنا ؟ قالوا : والدليل على أن المراد ما ذكرناه وجهان : الأول : أنهم استشهدوا بالله في ذلك حيث قالوا (فكفى بالله شهيدا بيننا وبينكم) والثاني : أنهم قالوا (إن كنا عن عبادتكم لغافلين) فأثبتوا لهم عبادة ، إلا أنهم زعموا أنهم كانوا غافلين عن تلك العبادة ، وقد صدقوا في ذلك ، لأن من أعظم أسباب الغفلة كونها جمادات لا حس لها بشيء ولا شعور البتة . ومن الناس من أجرى الآية على ظاهرها . وقالوا : إن الشركاء أخبروا أن الكفار ما عبدوها ، ثم ذكروا فيه وجوها : الأول : أن ذلك الموقف موقف الدهشة والحيرة ، فذلك الكذب يكون جاريا مجرى كذب الصبيان ، ومجرى كذب المجانين والمدهوشين . والثاني : أنهم ما أقاموا لأعمال الكفار وزنا وجعلوها لبطلانها كالعدم ، ولهذا المعنى قالوا : إنهم ما عبدونا . والثالث : أنهم تخيلوا في الأصنام التي عبدوها صفات كثيرة ، فهم في الحقيقة انما عبدوا ذوات موصوفة بتلك الصفات ولما كانت ذواتها خالية عن تلك الصفات ، فهم ما عبدوها وانما عبدوا أمورا تخيلوها ولا وجود لها في الاعيان ، وتلك الصفات التي تخيلوها في أصنامهم أنها تضر وتنفع وتشفع عند الله بغير اذنه .

قوله تعالى ﴿ **هنالك تبلوا كل نفس ما أسلفت ردوا إلى الله مولاهم الحق وضل عنهم ما كانوا يفترون** ﴾

واعلم أن هذه الآية كالتتمة لما قبلها . وقوله (هنالك) معناه : في ذلك المقام وفي ذلك الموقف أو يكون المراد في ذلك الوقت على استعارة اسم المكان للزمان ، وفي قوله (تبلـوا) مباحث :

﴿ البحث الأول ﴾ قرأ حمزة والكسائي (تتلوا) بتاءين ، وقرأ عاصم (نبلوكل نفس) بالنون ونصب كل والباقون (تبلوا) بالتاء والباء . أما قراءة حمزة والكسائي فلهـا وجهـان : الأول : أن يكون معنى قوله (تتلوا) أي تتبع ما أسلفت ، لأن عمله هو الذي يهـديه الى طريق الجنة والى طريق النار . الثاني : أن يكون المعنى : أن كل نفس تقرأ ما في صحيفتها من خير أو شر . ومنه قوله تعالى (إقرأ كتابك كفى بنفسك اليوم عليك حسيبا) وقال (فأولئك يقرؤن كتابهم) وأما قراءة عاصم فمعناها : أن الله تعالى يقول في ذلك الوقت نختبر كل نفس بسبب اختبار ما أسلفت من العمل ، والمعنى : أنا نعرف حالها بمعرفة حال عملها ، إن كان حسنا فهي سعيدة ، وإن كان قبيحا فهي شقية ، والمعنى نفعل بها فعل المختبر ، كقوله تعالى (ليبلوكم أيكم أحسن عملا) وأما القراءة المشهورة فمعناها : أن كل نفس نختبر أعمالها في ذلك الوقت .

﴿ البحث الثاني ﴾ الابتلاء عبـارة عن الاختبار . قال تعـالى (وبلوناهـم بالحسنـات والسيئات) ويقال : البلاء ثم الابتلاء . أي الاختبار ينبغي أن يكون قبل الابتلاء .

ولقائل أن يقول : إن في ذلك الوقت تنكشف نتائج الأعمال وتظهر آثار الأفعال ، فكيف يجوز تسمية حدوث العلم بالابتلاء ؟

وجوابه : أن الابتلاء سبب لحدوث العلم ، وإطلاق اسم السبب على المسبـب مجاز مشهور .

وأما قوله (وردوا إلى الله مولاهم الحق) فاعلم أن الـرد عبـارة عن صرف الشيء إلى الموضع الذي جاء منه ، وههنا فيه احتمالات : الأول : أن يكون المراد من قوله (وردوا إلى الله) أي وردوا الى حيث لا حكم إلا الله على ما تقدم في نظائره . والثاني : أن يكون المراد (وردوا) إلى ما يظهر لهم من الله من ثواب وعقاب ، منبها بذلك على أن حكم الله بالثواب والعقاب لا يتغير . الثالث : أن يكون المراد من قوله (وردوا إلى الله) أي جعلوا ملجئين إلى

قُلْ مَن يَرْزُقُكُم مِّنَ ٱلسَّمَآءِ وَٱلْأَرْضِ أَمَّن يَمْلِكُ ٱلسَّمْعَ وَٱلْأَبْصَٰرَ وَمَن يُخْرِجُ
ٱلْحَىَّ مِنَ ٱلْمَيِّتِ وَيُخْرِجُ ٱلْمَيِّتَ مِنَ ٱلْحَىِّ وَمَن يُدَبِّرُ ٱلْأَمْرَ فَسَيَقُولُونَ ٱللَّهُ فَقُلْ أَفَلَا
تَتَّقُونَ ﴿٣١﴾ فَذَٰلِكُمُ ٱللَّهُ رَبُّكُمُ ٱلْحَقُّ فَمَاذَا بَعْدَ ٱلْحَقِّ إِلَّا ٱلضَّلَٰلُ فَأَنَّىٰ تُصْرَفُونَ
﴿٣٢﴾ كَذَٰلِكَ حَقَّتْ كَلِمَتُ رَبِّكَ عَلَى ٱلَّذِينَ فَسَقُوٓاْ أَنَّهُمْ لَا يُؤْمِنُونَ ﴿٣٣﴾

الاقرار بالهيته، بعد أن كانوا في الدنيا يعبدون غير الله تعالى ، ولذلك قال (مولاهم الحق) أعنى أعرضوا عن المولى الباطل ورجعوا الى المولى الحق .

وأما قوله ﴿ **مولاهم الحق** ﴾ فقد مر تفسيره في سورة الأنعام .

وأما قوله ﴿ **وضل عنهم ما كانوا يفترون** ﴾ فالمراد أنهم كانوا يدعون فيما يعبدونه أنهم شفعاء وأن عبادتهم مقربة إلى الله تعالى ، فنبه تعالى على أن ذلك يزول في الآخرة ، ويعلمون أن ذلك باطل وافتراء واختلاق .

قوله تعالى ﴿ **قل من يرزقكم من السماء والأرض أمن يملك السمع والأبصار ومن يخرج الحي من الميت ويخرج الميت من الحي ومن يدبر الأمر فسيقولون الله فقل أفلا تتقون. فذلكم الله ربكم الحق فماذا بعد الحق إلا الضلال فأنى تصرفون،كذلك حقت كلمت ربك على الذين فسقوا أنهم لا يؤمنون** ﴾

اعلم أنه تعالى لما بين فضائح عبدة الأوثان أتبعها بذكر الدلائل الدالة على فساد هذا المذهب .

﴿ **فالحجة الأولى** ﴾ ما ذكره في هذه الآية وهو أحوال الرزق وأحوال الحواس وأحوال الموت والحياة . أما الرزق فانه إنما يحصل من السماء والأرض ، أما من السماء فبنزول الأمطار الموافقة . وأما من الأرض ، فلأن الغذاء إما أن يكون نباتا أو حيوانا ، أما النبات فلا ينبت إلا من الأرض . وأما الحيوان فهو محتاج أيضا إلى الغذاء . ولا يمكن أن يكون غذاء كل حيوان حيوانا آخر . وإلا لزم الذهاب إلى ما لا نهاية له وذلك محال ، فثبت أن أغذية الحيوانات يجب

انتهاؤها الى النبات . وثبت أن تولد النبات من الأرض ، فلزم القطع بأن الارزاق لا تحصل إلا من السماء والأرض ، ومعلوم أن مدبر السموات والأرضين ليس الا الله سبحانه وتعالى ، فثبت أن الرزق ليس الا من الله تعالى ، وأما أحوال الحواس فكذلك ، لأن أشرفها السمع والبصر . وكان على رضى الله عنه يقول : سبحان من بصرّ بشحم ، وأسمع بعظم ، وأنطق بلحم ، وأما أحوال الموت والحياة فهو قوله (ومن يخرج الحي من الميت ويخرج الميت من الحي) ﴾ وفيه وجهان : الاول : انه يخرج الانسان والطائر من النطفة والبيضة (ويخرج الميت من الحي) أي يخرج النطفة والبيضة من الانسان والطائر . والثاني : أن المراد منه أنه يخرج المؤمن من الكافر ، والكافر من المؤمن ، والأكثرون على القول الأول ، وهو الى الحقيقة أقرب ، ثم إنه تعالى لما ذكر هذا التفصيل ذكر بعده كلاما كليا ، وهو قوله (ومن يدبر الأمر) وذلك لأن أقسام تدبير الله تعالى في العالم العلوي وفي العالم السفلى ، وفي عالمي الأرواح والأجساد أمور لا نهاية لها ، وذكر كلها كالمتعذر ، فلما ذكر بعض تلك التفاصيل ، لا جرم عقبها بالكلام الكلي ليدل على الباقي ، ثم بين تعالى أن الرسول عليه السلام ، إذا سألهم عن مدبر هذه الأحوال ، فسيقولون إنه الله سبحانه وتعالى ، وهذا يدل على أن المخاطبين بهذا الكلام كانوا يعرفون الله ويقرون به ، وهم الذين قالوا في عبادتهم للأصنام إنها تقربنا الى الله زلفى . وانهم شفعاؤنا عند الله وكانوا يعلمون أن هذه الأصنام لا تنفع ولا تضر ، فعند ذلك قال لرسوله عليه السلام (فقل أفلا تتقون) يعني أفلا تتقون أن تجعلوا هذه الأوثان شركاء لله في المعبودية ، مع اعترافكم بأن كل الخيرات في الدنيا والآخرة إنما تحصل من رحمة الله وإحسانه ، واعترافكم بأن هذه الأوثان لا تنفع ولا تضر البتة .

ثم قال تعالى ﴿ **فذلكم الله ربكم** ﴾ ومعناه أن من هذه قدرته ورحمته هو (ربكم الحق) الثابت ربوبيته ثباتا لا ريب فيه ، وإذا ثبت أن هذا هو الحق ، وجب أن يكون ما سواه ضلالا ، لأن النقيضين يمتنع أن يكونا حقين وأن يكونا باطلين ، فاذا كان أحدهما حقا ، وجب أن يكون ما سواه باطلا .

ثم قال ﴿ **فأنى تصرفون** ﴾ والمعنى أنكم لما عرفتم هذا الأمر الواضح الظاهر (فأنى تصرفون) وكيف تستجيزون العدول عن هذا الحق الظاهر ، واعلم أن الجبائي قد استدل بهذه الآية وقال : هذا يدل على بطلان قول المجبرة أنه تعالى يصرف الكفار عن الايمان ، لأنه لو كان كذلك لما جاز أن يقول (فأنى تصرفون) كما لا يقول : إذا أعمى بصر أحدهم إني عميت ، واعلم أن الجواب عنه سيأتي عن قريب .

أما قوله ﴿ **كذلك حقت كلمة ربك على الذين فسقوا أنهم لا يؤمنون** ﴾ ففيه مسائل :

قُلْ هَلْ مِن شُرَكَآئِكُم مَّن يَبْدَؤُاْ ٱلْخَلْقَ ثُمَّ يُعِيدُهُۥ قُلِ ٱللَّهُ يَبْدَؤُاْ ٱلْخَلْقَ ثُمَّ يُعِيدُهُۥ فَأَنَّىٰ تُؤْفَكُونَ ﴿٣٤﴾

﴿ **المسألة الأولى** ﴾ احتج أصحابنا بهذه الآية على أن الكفر بقضاء الله تعالى وإرادته ، وتقريره أنه تعالى أخبر عنهم خبرا جزما قطعا أنهم لا يؤمنون ، فلو آمنوا ، لكان إما أن يبقى ذلك الخبر صدقا أو لا يبقى ، والأول باطل ، لأن الخبر بأنه لا يؤمن يمتنع أن يبقى صدقا حال ما يوجد الايمان منه . والثاني أيضا باطل ، لأن انقلاب خبر الله تعالى كذبا محال ، فثبت أن صدور الايمان منهم محال . والمحال لا يكون مرادا ، فثبت أنه تعالى ما أراد الايمان من هذا الكافر وأنه أراد الكفر منه ، ثم نقول : إن كان قوله (فأنى تصرفون) يدل على صحة مذهب القدرية ، فهذه الآية الموضوعة بجنبه تدل على فساده ، وقد كان من الواجب على الجبائي مع قوة خاطره حين استدل بتلك الآية على صحة قوله : أن يذكر هذه الحجة عنها حتى يحصل مقصوده .

﴿ **المسألة الثانية** ﴾ قرأ نافع وابن عامر (كلمات ربك) على الجمع وبعده (إن الذين حقت عليهم كلمات ربك) وفي حم المؤمن (كذلك حقت كلمات) كله بالألف على الجمع والباقون (كلمت ربك) في جميع ذلك على لفظ الوحدان .

﴿ **المسألة الثالثة** ﴾ الكاف في قوله (كذلك) للتشبيه ، وفيه قولان : الأول : أنه كما ثبت وحق أنه ليس بعد الحق إلا الضلال كذلك حقت كلمة ربك بأنهم لا يؤمنون : الثاني : كما حق صدور العصيان منهم ، كذلك حقت كلمة العذاب عليهم .

﴿ **المسألة الرابعة** ﴾ (أنهم لا يؤمنون) بدل من (كلمت) أي حق عليهم انتفاء الإيمان .

﴿ **المسألة الخامسة** ﴾ المراد من كلمة الله إما اخباره عن ذلك وخبره صدق لا يقبل التغير والزوال ، أو علمه بذلك ، وعلمه لا يقبل التغير والجهل . وقال بعض المحققين : علم الله تعلق بأنه لا يؤمن . وخبره تعالى بأنه لا يؤمن ، وقدرته لم تتعلق بخلق الايمان فيه ، بل بخلق الكفر فيه وإرادته لم تتعلق بخلق الايمان فيه ، بل بخلق الكفر فيه ، وأثبت ذلك في اللوح المحفوظ ، وأشهد عليه ملائكته ، وأنزله على أنبيائه وأشهدهم عليه ، فلو حصل الايمان لبطلت هذه الأشياء ، فينقلب علمه جهلا ، وخبره الصدق كذبا ، وقدرته عجزا ، وإرادته كرها ، وإشهاده باطلا ، وإخبار الملائكة والأنبياء كذبا ، وكل ذلك محال .

قوله تعالى ﴿ **قل هل من شركائكم من يبدأ الخلق ثم يعيده قل الله يبدأ الخلق ثم يعيده فأنى تؤفكون** ﴾

واعلم أن هذا هو الحجة الثانية ، وتقريرها ما شرح الله تعالى في سائر الآيات من كيفية ابتداء تخليق الانسان من النطفة والعلقة والمضغة وكيفية إعادته ، ومن كيفية ابتداء تخليق السموات والأرض ، فلما فصل هذه المقامات ، لا جرم اكتفى تعالى بذكرها ههنا على سبيل الاجمال ، وههنا سؤالات :

﴿ **السؤال الأول** ﴾ ما الفائدة في ذكر هذه الحجة على سبيل السؤال والاستفهام .

والجواب : أن الكلام إذا كان ظاهرا جليا ثم ذكر على سبيل الاستفهام وتفويض الجواب الى المسئول ، كان ذلك أبلغ وأوقع في القلب .

﴿ **السؤال الثاني** ﴾ القوم كانوا منكرين الاعادة والحشر والنشر ، فكيف احتج عليهم بذلك ؟

والجواب : أنه تعالى قدم في هذه السورة ذكر ما يدل عليه ، وهو وجوب التمييز بين المحسن وبين المسيء وهذه الدلالة ظاهرة قوية لا يتمكن العاقل من دفعها ، فلأجل كمال قوتها وظهورها تمسك به ، سواء ساعد الخصم عليه أو لم يساعد .

﴿ **السؤال الثالث** ﴾ لم أمر رسوله بأن يعترف بذلك ، والالزام إنما يحصل لو اعترف الخصم به ؟

والجواب : أن الدليل لما كان ظاهرا جليا ، فاذا أورد على الخصم في معرض الاستفهام ، ثم إنه بنفسه يقول الأمر كذلك ، كان هذا تنبيها على أن هذا الكلام بلغ في الوضوح الى حيث لا حاجة فيه الى اقرار الخصم به ، وأنه سواء أقر أو أنكر ، فالأمر متقرر ظاهر .

أما قوله ﴿ **فأنى تؤفكون** ﴾ فالمراد التعجب منهم في الذهاب عن هذا الأمر الواضح الذي دعاهم الهوى والتقليد أو الشبهة الضعيفة الى مخالفته ، لأن الإخبار عن كون الأوثان آلهة كذب وإفك ، والاشتغال بعبادتها مع أنها لا تستحق هذه العبادة يشبه الافك .

قُلْ هَلْ مِن شُرَكَآئِكُم مَّن يَهْدِيٓ إِلَى ٱلْحَقِّ قُلِ ٱللَّهُ يَهْدِي لِلْحَقِّ أَفَمَن يَهْدِيٓ إِلَى ٱلْحَقِّ أَحَقُّ أَن يُتَّبَعَ أَمَّن لَّا يَهِدِّيٓ إِلَّآ أَن يُهْدَىٰ فَمَا لَكُمْ كَيْفَ تَحْكُمُونَ ﴿٣٥﴾ وَمَا يَتَّبِعُ أَكْثَرُهُمْ إِلَّا ظَنًّا إِنَّ ٱلظَّنَّ لَا يُغْنِي مِنَ ٱلْحَقِّ شَيْـًٔا إِنَّ ٱللَّهَ عَلِيمٌۢ بِمَا يَفْعَلُونَ ﴿٣٦﴾

قوله تعالى ﴿ قل هل من شركائكم من يهدي الى الحق قل الله يهدي للحق أفمن يهدي الى الحق أحق أن يتبع أمن لا يهدي إلا أن يهدى فما لكم كيف تحكمون وما يتبع أكثرهم إلا ظنا إن الظن لا يغنى من الحق شيئا إن الله عليم بما يفعلون ﴾

وفي الآية مسائل :

﴿ **المسألة الأولى** ﴾ اعلم أن هذا هو الحجة الثالثة ، واعلم أن الاستدلال على وجود الصانع بالخلق أولا ، ثم بالهداية ثانيا ، عادة مطردة في القرآن ، فحكى تعالى عن الخليل عليه السلام أنه ذكر ذلك فقال ﴿ الذي خلقني فهو يهدين ﴾ وعن موسى عليه السلام ، أنه ذكر ذلك فقال :(ربنا الذي اعطى كل شيء خلقه ثم هدى ، وأمر محمداﷺ بذلك فقال ﴿ سبح اسم ربك الأعلى الذي خلق فسوى والذي قدر فهدى ﴾ وهو في الحقيقة دليل شريف ، لأن الانسان له جسد وله روح ، فالاستدلال على وجود الصانع بأحوال الجسد هو الخلق ، والاستدلال بأحوال الروح هو الهداية فههنا أيضا لما ذكر دليل الخلق في الآية الأولى ، وهو قوله ﴿ أم من يبدأ الخلق ثم يعيده ﴾ أتبعه بدليل الهداية في هذه الآية .

واعلم أن المقصود من خلق الجسد حصول الهداية للروح ، كما قال تعالى ﴿ والله أخرجكم من بطون أمهاتكم لا تعلمون شيئا وجعل لكم السمع والأبصار والأفئدة لعلكم تشكرون ﴾ وهذا كالتصريح بأنه تعالى إنما خلق الجسد ، وإنما أعطى الحواس لتكون آلة في اكتساب المعارف والعلوم ، وأيضا فالأحوال الجسدية خسيسة يرجع حاصلها الى الالتذاذ بذوق شيء من الطعوم أو لمس شيء من الكيفيات الملموسة ، أما الأحوال الروحانية والمعارف الالهية ، فانها كمالات باقية أبد الآباد مصونة عن الكون والفساد ، فعلمنا أن الخلق تبع للهداية ، والمقصود الأشرف الأعلى حصول الهداية .

إذا ثبت هذا فنقول : العقول مضطربة والحق صعب ، والافكار مختلطة ، ولم يسلم

من الغلط إلا الأقلون ، فوجب أن الهداية وإدراك الحق لا يكون إلا باعانة الله سبحانه وتعالى وهدايته وإرشاده ، ولصعوبة هذا الأمر قال الكليم عليه السلام بعد استماع الكلام القديم ﴿ رب اشرح لي صدري ﴾ وكل الخلق يطلبون الهداية ويحترزون عن الضلالة ، مع أن الأكثرين وقعوا في الضلالة ، وكل ذلك يدل على أن حصول الهداية والعلم والمعرفة ليس إلا من الله تعالى .

إذا عرفت هذا فنقول : الهداية إما أن تكون عبارة عن الدعوة الى الحق ، وإما أن تكون عبارة عن تحصيل تلك المعرفة وعلى التقديرين فقد دللنا على أنها أشرف المراتب البشرية وأعلى السعادات الحقيقية ، ودللنا على أنها ليست إلا من الله تعالى . وأما الأصنام فانها جمادات لا تأثير لها في الدعوة إلى الحق ولا في الارشاد إلى الصدق ، فثبت أنه تعالى هو الموصل الى جميع الخيرات في الدنيا والآخرة ، والمرشد الى كل الكمالات في النفس والجسد ، وأن الأصنام لا تأثير لها في شيء من ذلك ، وإذا كان كذلك كان الاشتغال بعبادتها جهلا محضاً وسفها صرفا ، فهذا حاصل الكلام في هذا الاستدلال .

﴿ **المسألة الثانية** ﴾ قال الزجاج : يقال هديت الى الحق ، وهديت للحق بمعنى واحد ، والله تعالى ذكر هاتين اللغتين في قوله ﴿ قل الله يهدي للحق أفمن يهدي الى الحق ﴾

﴿ **المسألة الثالثة** ﴾ في قوله ﴿ أم من لا يهدي ﴾ ست قراءات : الأولى : قرأ ابن كثير وابن عامر وورش عن نافع ﴿ يهدي ﴾ بفتح الياء والهاء وتشديد الدال ، وهو اختيار أبي عبيدة وأبي حاتم ، لأن أصله يهتدي أدغمت التاء في الدال ونقلت فتحة التاء المدغمة الى الهاء . الثانية : قرأ نافع ساكنة الهاء مشددة الدال أدغمت التاء في الدال وتركت الهاء على حالها ، فجمع في قراءته بين ساكنين كما جمعوا في ﴿ يخصمون ﴾ قال علي بن عيسى وهو غلط على نافع . الثالثة : قرأ أبو عمرو بالاشارة الى فتحة الهاء من غير اشباع فهو بين الفتح والجزم مختلسة على أصل مذهبه اختياراً للتخفيف، وذكر علي بن عيسى أنه الصحيح من قراءة نافع . الرابعة : قرأ عاصم بفتح الياء وكسر الهاء وتشديد الدال فرارا من التقاء الساكنين ، والجزم يحرك بالكسر . الخامسة : قرأ حماد ويحي بن آدم عن أبي بكر عن عاصم بكسر الياء والهاء أتبع الكسرة للكسرة . وقيل : هو لغة من قرأ ﴿ نستعين ونعبد ﴾ السادسة : قرأ حمزة والكسائي ﴿ يهدي ﴾ ساكنة الهاء وبتخفيف الدال على معنى يهتدي . والعرب تقول : يهدي بمعنى يهتدي . يقال : هديته فهدى ، أي اهتدى .

﴿ **المسألة الرابعة** ﴾ في لفظ الآية إشكال ، وهو أن المراد من الشركاء في هذه الآية

الأصنام وأنها جمادات لا تقبل الهداية ، فقوله ﴿ أم من لا يهدي إلا أن يهدى ﴾ لا يليق بها .

والجواب من وجوه : الأول : لا يبعد أن يكون المراد من قوله ﴿ قل هل من شركائكم من يبدأ الخلق ثم يعيده ﴾ هو الأصنام . والمراد من قوله ﴿ قل هل من شركائكم من يهدي إلى الحق ﴾ رؤساء الكفر والضلالة والدعاة اليها . والدليل عليه قوله سبحانه ﴿ اتخذوا أحبارهم ورهبانهم أربابا من دون الله ﴾ إلى قوله ﴿ لا إله إلا هو سبحانه عما يشركون ﴾ والمراد أن الله سبحانه وتعالى هدى الخلق الى الدين الحق بواسطة ما أظهر من الدلائل العقلية والنقلية . وأما هؤلاء الدعاة والرؤساء فانهم لا يقدرون على أن يهدوا غيرهم إلا إذا هداهم الله تعالى ، فكان التمسك بدين الله تعالى أولى من قبول قول هؤلاء الجهال .

﴿ **الوجه الثاني** ﴾ في الجواب أن يقال : إن القوم لما اتخذوها آلهة ، لا جرم عبر عنها كما يعبر عمن يعلم ويعقل ، ألا ترى أنه تعالى قال ﴿ إن الذين تدعون من دون الله عباد أمثالكم ﴾ مع أنها جمادات ؟ وقال ﴿ إن تدعوهم لا يسمعوا دعاءكم ﴾ فأجرى اللفظ على الأوثان على حسب ما يجري على من يعقل ويعلم . فكذا ههنا وصفهم الله تعالى بصفة من يعقل ، وإن لم يكن الأمر كذلك ، الثالث : أنا نحمل ذلك على التقدير ، يعني أنها لو كانت بحيث يمكنها أن تهدي ، فانها لا تهدي غيرها إلا بعد أن يهديها غيرها ، وإذا حملنا الكلام على هذا التقدير فقد زال السؤال . الرابع : أن البنية عندنا ليست شرطا لصحة الحياة والعقل ، فتلك الأصنام حال كونها خشبا وحجرا قابلة للحياة والعقل ، وعلى هذا التقدير فيصح من الله تعالى أن يجعلها حية عاقلة . ثم إنها تشتغل بهداية الغير . الخامس : أن الهدى عبارة عن النقل والحركة يقال : هديت المرأة الى زوجها هدى ، إذا نقلت اليه ، والهدى ما يهدي الى الحرم من النعم ، وسميت الهدية هدية لانتقالها من رجل الى غيره ، وجاء فلان يهادي بين اثنين إذا كان يمشي بينهما معتمدا عليهما من ضعفه وتمايله .

إذا ثبت هذا فنقول : قوله ﴿ أم من لا يهدي إلا أن يهدى ﴾ يحتمل أن يكون معناه : انه لا ينتقل الى مكان إلا اذا نقل اليه ، وعلى هذا التقدير : فالمراد الاشارة الى كون هذه الاصنام جمادات خالية عن الحياة والقدرة . واعلم انه تعالى لما قرر على الكفار هذه الحجة الظاهرة قال ﴿ فما لكم كيف تحكمون ﴾ يعجب من مذهبهم الفاسد ومقالتهم الباطلة أرباب العقول .

/ ثم قال تعالى ﴿ **وما يتبع أكثرهم إلا ظنا** ﴾ وفيه وجهان : الأول : وما يتبع أكثرهم في إقرارهم بالله تعالى إلا ظنا ، لأنه قول غير مستند الى برهان عندهم ، بل سمعوه من

أسلافهم . الثاني : وما يتبع أكثرهم في قولهم : الأصنام آلهة وأنها شفعاء عند الله إلا الظن . والقول الأول أقوى ، لأنا في القول الثاني نحتاج الى ان نفسر الأكثر بالكل .

ثم قال تعالى ﴿ **إن الظن لا يغني من الحق شيئا** ﴾ وفيه مسألتان :

﴿ **المسألة الأولى** ﴾ تمسك نفاة القياس بهذه الآية فقالوا : العمل بالقياس عمل بالظن ، فوجب أن لا يجوز ، لقوله تعالى ﴿ إن الظن لا يغنى من الحق شيئا ﴾

أجاب مثبتو القياس ، فقالو : الدليل الذي دل على وجوب العمل بالقياس دليل قاطع ، فكان وجوب العمل بالقياس معلوما ، فلم يكن العمل بالقياس مظنونا ، بل كان معلوما .

أجاب المستدل عن هذا السؤال ، فقال : لو كان الحكم المستفاد من القياس يعلم كونه حكما لله تعالى لكان ترك العمل به كفرا لقوله تعالى ﴿ومن لَمْ يحكم بما أنزل الله فأولئك هم الكافرون﴾ ولما لم يكن، كذلك، بطل العمل به وقد يعدون عن هذه الحجة بأنهم قالوا: الحكم المستفاد من القياس إما أن يعلم كونه حكما لله تعالى أو يظن ، أو لا يعلم ولا يظن . وإلا لكان من لم يحكم به كافرا لقوله تعالى ﴿ ومن لم يحكم بما أنزل الله فأولئك هم الكافرون ﴾ وبالاتفاق ليس كذلك ، والثاني : باطل، لأن العمل بالظن لا يجوز لقوله تعالى ﴿ إن الظن لا يغنى من الحق شيئا ﴾ والثالث : باطل ، لأنه إذا لم يكن ذلك الحكم معلوما ولا مظنونا ، كان مجرد التشهي ، فكان باطلا لقوله تعالى ﴿ فخلف من بعدهم خلف أضاعوا الصلاة واتبعوا الشهوات ﴾

وأجاب مثبتو القياس : بأن حاصل هذا الدليل يرجع الى التمسك بالعمومات ، والتمسك بالعمومات لا يفيد الا الظن . فلما كانت هذه العمومات دالة على المنع من التمسك بالظن ، لزم كونها دالة على المنع من التمسك بها ، وما افضى ثبوته الى نفيه كان متروكا .

﴿ **المسألة الثانية** ﴾ دلت هذه الآية على أن كل من كان ظانا في مسائل الأصول ، وما كان قاطعا ، فانه لا يكون مؤمنا .

فان قيل : فقول أهل السنة أنا مؤمن إن شاء الله ، يمنع من القطع فوجب أن يلزمهم الكفر .

قلنا : هذا ضعيف من وجوه : الاول : مذهب الشافعي رحمه الله : أن الايمان عبارة

وَمَا كَانَ هَٰذَا ٱلْقُرْءَانُ أَن يُفْتَرَىٰ مِن دُونِ ٱللَّهِ وَلَٰكِن تَصْدِيقَ ٱلَّذِى بَيْنَ يَدَيْهِ وَتَفْصِيلَ ٱلْكِتَٰبِ لَا رَيْبَ فِيهِ مِن رَّبِّ ٱلْعَٰلَمِينَ ﴿٣٧﴾ أَمْ يَقُولُونَ ٱفْتَرَىٰهُ قُلْ فَأْتُوا۟ بِسُورَةٍ مِّثْلِهِۦ وَٱدْعُوا۟ مَنِ ٱسْتَطَعْتُم مِّن دُونِ ٱللَّهِ إِن كُنتُمْ صَٰدِقِينَ ﴿٣٨﴾ بَلْ كَذَّبُوا۟ بِمَا لَمْ يُحِيطُوا۟ بِعِلْمِهِۦ وَلَمَّا يَأْتِهِمْ تَأْوِيلُهُۥ كَذَٰلِكَ كَذَّبَ ٱلَّذِينَ مِن قَبْلِهِمْ فَٱنظُرْ كَيْفَ كَانَ عَٰقِبَةُ ٱلظَّٰلِمِينَ ﴿٣٩﴾

عن مجموع الاعتقاد والاقرار والعمل ، والشكُّ اصل في أن هذه الأعمال هل هي موافقة لأمر الله تعالى ؟ والشك في أحد أجزاء الماهية لا يوجب الشك في تمام الماهية . الثاني : أن الغرض من قوله إن شاء الله . بقاء الايمان عند الخاتمة . الثالث : الغرض منه هضم النفس وكسرها والله أعلم .

قوله تعالى ﴿ وما كان هذا القرآن أن يفترى من دون الله ولكن تصديق الذي بين يديه وتفصيل الكتاب لا ريب فيه من رب العالمين أم يقولون افتراه قل فأتوا بسورة مثله وادعوا من استطعتم من دون الله إن كنتم صادقين بل كذبوا بما لم يحيطوا بعلمه ولما يأتيهم تأويله كذلك كذب الذين من قبلهم فانظر كيف كان عاقبة الظالمين﴾

فيه مسائل :

﴿ **المسألة الأولى** ﴾ اعلم أنا حين شرعنا في تفسير قوله تعالى ﴿ ويقولون لولا أنزل عليه آية من ربه ﴾ ذكرنا أن القوم إنما ذكروا ذلك لاعتقادهم أن القرآن ليس بمعجز ، وأن محمدا إنما يأتي به من عند نفسه على سبيل الافتعال والاختلاق ، ثم إنه تعالى ذكر الجوابات الكثيرة عن هذا الكلام ، وامتدت تلك البيانات على الترتيب الذي شرحناه وفصلناه الى هذا الموضع ، ثم إنه تعالى بين في هذا المقام ان إتيان محمد عليه السلام بهذا القرآن ليس على سبيل الافتراء على الله تعالى ، ولكنه وحي نازل عليه من عند الله ، ثم إنه تعالى احتج على صحة هذا الكلام بقوله ﴿أم يقولون افتراه قل فأتوا بسورة مثله﴾ وذلك يدل على أنه معجز نازل عليه من عند الله تعالى ، وأنه مبرأ عن الافتراء والافتعال فهذا هو الترتيب الصحيح في نظم هذه الآيات .

﴿ **المسألة الثانية** ﴾ قوله تعالى ﴿ وما كان هذا القرآن أن يُفترىٰ ﴾ فيه وجهان : الأول :

أن قوله ﴿ أن يفترى ﴾ في تقدير المصدر ، والمعنى : وما كان هذا القرآن افتراء من دون الله ، كما تقول : ما كان هذا الكلام إلا كذبا . والثاني : أن يقال إن كلمة ﴿ أن ﴾ جاءت ههنا بمعنى اللام ، والتقدير : ما كان هذا القرآن ليفترى من دون الله ، كقوله ﴿ وما كان المؤمنون لينفروا كافة﴾ .(ما كان الله ليذر المؤمنين).(وما كان الله ليطلعكم على الغيب ﴾ أي لم يكن ينبغي لهم أن يفعلوا ذلك ، فكذلك ما ينبغي لهذا القرآن أن يفترى ، أي ليس وصفه وصف شيء يمكن أن يفترى به على الله ، لأن المفترى هو الذي يأتي به البشر ، والقرآن معجز لا يقدر عليه البشر ، والافتراء افتعال من فريت الأديم إذا قدرته للقطع ، ثم استعمل في الكذب كما استعمل قولهم : اختلق فلان هذا الحديث في الكذب ، فصار حاصل هذا الكلام أن هذا القرآن لا يقدر عليه احد إلا الله عز وجل ، ثم إنه تعالى احتج على هذه الدعوى بأمور :

﴿ الحجة الأولى ﴾ قوله ﴿ ولكن تصديق الذي بين يديه ﴾ وتقرير هذه الحجة من وجوه : أحدها : أن محمدا عليه السلام كان رجلا أميا ما سافر الى بلدة لأجل التعلم ، وما كانت مكة بلدة العلماء ، وما كان فيها شيء من كتب العلم ، ثم إنه عليه السلام أتى بهذا القرآن ، فكان هذا القرآن مشتملا على أقاصيص الأولين ، والقوم كانوا في غاية العداوة له ، فلو لم تكن هذه الأقاصيص موافقة لما في التوراة والانجيل لقدحوا فيه ولبالغوا في الطعن فيه ، ولقالوا إنك جئت بهذه الأقاصيص لا كما ينبغي ، فلما لم يقل احد ذلك مع شدة حرصهم على الطعن فيه ، وعلى تقبيح صورته ، علمنا أنه أتى بتلك الأقاصيص مطابقة لما في التوراة والانجيل ، مع أنه ما طالعهما ولا تلمذ لأحد فيهما ، وذلك يدل على أنه عليه السلام إنما أخبر عن هذه الأشياء بوحي من قبل الله تعالى

﴿ الحجة الثانية ﴾ أن كتب الله المنزلة دلت على مقدم محمد عليه السلام ، على ما استقصينا في تقريره في سورة البقرة في تفسير قوله تعالى (وأوفوا بعهدي أوف بعهدكم) وإذا كان الأمر كذلك كان مجيء محمد عليه السلام تصديقاً لما في تلك الكتب ، من البشارة بمجيئه ﷺ ، فكان هذا عبارة عن تصديق الذي بين يديه .

﴿ الحجة الثالثة ﴾ أنه عليه السلام أخبر في القرآن عن الغيوب الكثيرة في المستقبل ، ووقعت مطابقة لذلك الخبر ، كقوله تعالى (ألم غلبت الروم) الآية ، وكقوله تعالى (لقد صدق الله رسوله الرؤيا بالحق) وكقوله (وعد الله الذين آمنوا منكم وعملوا الصالحات ليستخلفنهم في الأرض) وذلك يدل على أن الإخبار عن هذه الغيوب المستقبلة ، إنما حصلت بالوحي من الله تعالى ، فكان ذلك عبارة عن تصديق الذي بين يديه ، فالوجهان الأولان : إخبار عن الغيوب الماضية . والوجه الثالث : إخبار عن الغيوب المستقبلة ، ومجموعها عبارة عن تصديق الذي بين يديه .

﴿ **النوع الثاني** ﴾ من الدلائل المذكورة في هذه الآية قوله تعالى (وتفصيل كل شيء)

واعلم أن الناس اختلفوا في أن القرآن معجز من أي الوجوه ؟ فقال بعضهم : إنه معجز لاشتماله على الاخبار عن الغيوب الماضية والمستقبلة ، وهذا هو المراد من قوله (تصديق الذي بين يديه) ومنهم من قال : إنه معجز لاشتماله على العلوم الكثيرة ، وإليه الاشارة بقوله (وتفصيل كل شيء) وتحقيق الكلام في هذا الباب أن العلوم إما أن تكون دينية أو ليست دينية ، ولا شك أن القسم الأول أرفع حالا وأعظم شأناً وأكمل درجة من القسم الثاني . وأما العلوم الدينية ، فاما أن تكون علم العقائد والأديان ، وإما أن تكون علم الأعمال . أما علم العقائد والأديان فهو عبارة عن معرفة الله تعالى وملائكته وكتبه ورسله واليوم الآخر . أما معرفة الله تعالى ، فهي عبارة عن معرفة ذاته ومعرفة صفات جلاله ، ومعرفة صفات إكرامه ، ومعرفة أفعاله ، ومعرفة أحكامه ، ومعرفة أسمائه والقرآن مشتمل على دلائل هذه المسائل وتفاريعها وتفاصيلها على وجه لا يساويه شيء من الكتب ، بل لا يقرب منه شيء من المصنفات . وأما علم الأعمال فهو إما أن يكون عبارة عن علم التكاليف المتعلقة بالظواهر ، وهو عام الفقه . ومعلوم أن جميع الفقهاء إنما استنبطوا مباحثهم من القرآن ، وإما أن يكون علما بتصفية الباطن أو رياضة القلوب . وقد حصل في القرآن من مباحث هذا العلم مالا يكاد يوجد في غيره . كقوله (خذ العفو وأمر بالعرف وأعرض عن الجاهلين) وقوله (إن الله يأمر بالعدل والاحسان وإيتاء ذي القربى وينهى عن الفحشاء والمنكر والبغي) فثبت أن القرآن مشتمل على تفاصيل جميع العلوم الشريفة ، عقليها ونقليها ، اشتمالا يمتنع حصوله في سائر الكتب فكان ذلك معجزاً ، وإليه الاشارة بقوله (وتفصيل الكتاب)

أما قوله ﴿ **لا ريب فيه من رب العالمين** ﴾ فتقريره : أن الكتاب الطويل المشتمل على هذه العلوم الكثيرة ، لا بد وأن يشتمل على نوع من أنواع التناقض ، وحيث خلى هذا الكتاب عنه ، علمنا أنه من عند الله وبوحيه وتنزيله، ونظيره قوله تعالى (ولو كان من عند غير الله لوجدوا فيه اختلافا كثيراً)

واعلم أنه تعالى لما ذكر في أول هذه الآية أن هذا القرآن لا يليق بحاله وصفته أن يكون كلاما مُفترى على الله تعالى ، وأقام عليه هذين النوعين من الدلائل المذكورة ، عاد مرة أخرى بلفظ الاستفهام على سبيل الانكار ، فقال (أم يقولون افتراه) ثم إنه تعالى ذكر حجة أخرى على إبطال هذا القول ، فقال (قل فأتوا بسورة مثله وادعوا من استطعتم من دون الله إن كنتم صادقين) وهذه الحجة بالغنا في تقريرها في تفسير قوله تعالى في سورة البقرة (وإن كنتم في ريب مما نزلنا على عبدنا فأتوا بسورة من مثله وادعوا شهداءكم من دون الله إن كنتم صادقين) وههنا

سؤالات :

﴿ **السؤال الأول** ﴾ لم قال في سورة البقرة (من مثله) وقال ههنا (فأتوا بسورة مثله)

والجواب : أن محمدا عليه السلام كان رجلا أميا ، لم يتلمذ لأحد ولم يطالع كتابا فقال في سورة البقرة (فأتوا بسورة من مثله) يعني فليأت إنسان يساوي محمدا عليه السلام في عدم التلمذ وعدم مطالعة الكتب وعدم الاشتغال بالعلوم ، بسورة تساوي هذه السورة ، وحيث ظهر العجز ظهر المعجز. فهذا لا يدل على أن السورة نفسها معجزة ،ولكنه يدل على أن ظهور مثل هذه السورة من إنسان مثل محمد عليه السلام في عدم التلمذ والتعلم معجز، ثم إنه تعالى بين في هذه السورة أن تلك السورة في نفسها معجز، فان الخلق وإن تلمذوا وتعلموا وطالعوا وتفكروا، فانه لا يمكنهم الاتيان بمعارضة سورة واحدة من هذه السور، فلا جرم قال تعالى في هذه الآية (فأتوا بسورة مثله) ولا شك أن هذا ترتيب عجيب في باب التحدي و إظهار المعجز .

﴿ **السؤال الثاني** ﴾ قوله (فأتوا بسورة مثله) هل يتناول جميع السور الصغار والكبار ، أو يختص بالسور الكبار .

الجواب : هذه الآية في سورة يونس وهي مكية ، فالمراد مثل هذه السورة ، لأنها أقرب ما يمكن أن يشار إليه .

﴿ **السؤال الثالث** ﴾ أن المعتزلة تمسكوا بهذه الآية على أن القرآن مخلوق ، قالوا : إنه عليه السلام تحدى العرب بالقرآن ، والمراد من التحدي : أنه طلب منهم الاتيان بمثله ، فاذا عجزوا عنه ظهر كونه حجةمن عندالله على صدقه ، وهذا إنما يمكن لو كان الاتيان بمثله صحيح الوجود في الجملة ولو كان قديما لكان الاتيان بمثل القديم محالا في نفس الأمر ، فوجب أن لا يصح التحدي .

والجواب : أن القرآن اسم يقال بالاشتراك على الصفة القديمة القائمة بذات الله تعالى ، وعلى هذه الحروف والأصوات ، ولا نزاع في أن الكلمات المركبة من هذه الحروف والأصوات محدثة مخلوقة ، والتحدي إنما وقع بها لا بالصفة القديمة .

أما قوله ﴿ **وادعوا من استطعتم من دون الله إن كنتم صادقين** ﴾ فالمراد منه : تعليم أنه كيف يمكن الاتيان بهذه المعارضة لو كانوا قادرين عليها ، وتقريره أن الجماعة اذا تعاونت وتعاضدت صارت تلك العقول الكثيرة كالعقل الواحد ، فاذا توجهوا نحو شيء واحد ، قدر

مجموعهم على ما يعجز كل واحد منهم ، فكأنه تعالى يقول : هب أن عقل الواحد والأثنين منكم لا يفي باستخراج معارضة القرآن فاجتمعوا وليعن بعضكم بعضا في هذه المعارضة ، فاذا عرفتم عجزكم حالة الاجتماع وحالة الانفراد عن هذه المعارضة ، فحينئذ يظهر أن تعذر هذه المعارضة انما كان لأن قدرة البشر غير وافية بها ، فحينئذ يظهر أن ذلك فعل الله لا فعل البشر .

واعلم أنه قد ظهر بهذا الذي قررناه أن مراتب تحدي رسول الله ﷺ بالقرآن ستة ، فأولها : أنه تحداهم بكل القرآن كما قال (قل لئن اجتمعت الانس والجن على أن يأتوا بمثل هذا القرآن لا يأتون بمثله ولو كان بعضهم لبعض ظهيرا) وثانيها : أنه عليه السلام تحداهم بعشر سور قال تعالى (فأتوا بعشر سور مثله مفتريات) وثالثها : أنه تحداهم بسورة واحدة كما قال (فأتوا بسورة من مثله) ورابعها : أنه تحداهم بحديث مثله فقال (فليأتوا بحديث مثله) وخامسها : أن في تلك المراتب الأربعة ، كان يطلب منهم أن يأتي بالمعارضة رجل يساوي رسول الله ﷺ في عدم التلمذ والتعلم ، ثم في سورة يونس طلب منهم معارضة سورة واحدة من أي انسان سواء تعلم العلوم أو لم يتعلمها . وسادسها : أن في المراتب المتقدمة تحدى كل واحد من الخلق ، وفي هذه المرتبة تحدى جميعهم ، وجوز أن يستعين البعض بالبعض في الاتيان بهذه المعارضة ، كما قال (وادعوا من استطعتم من دون الله إن كنتم صادقين) وههنا آخر المراتب ، فهذا مجموع الدلائل التي ذكرها الله تعالى في إثبات أن القرآن معجز ، ثم إنه تعالى ذكر السبب الذي لأجله كذبوا القرآن فقال (بل كذبوا بما لم يحيطوا بعلمه ولما يأتهم تأويله) واعلم أن هذا الكلام يحتمل وجوها :

﴿ الوجه الأول ﴾ أنهم كلما سمعوا شيئاً من القصص ، قالوا : ليس في هذا الكتاب إلا أساطير الأولين . ولم يعرفوا أن المقصود منها ليس هو نفس الحكاية بل أمور أخرى مغايرة لها : فأولها : بيان قدرة الله تعالى على التصرف في هذا العالم ، ونقل أهله من العز إلى الذل ومن الذل إلى العز وذلك يدل على قدرة كاملة . وثانيها : أنه تدل على العبرة من حيث أن الإنسان يعرف بها أن الدنيا لا تبقى ، فنهاية كل متحرك سكون ، وغاية كل متكون أن لا يكون ، فيرفع قلبه عن حب الدنيا وتقوى رغبته في طلب الآخرة ، كما قال (لقد كان في قصصهم عبرة لأولى الألباب) وثالثها : أنه ﷺ لما ذكر قصص الأولين من غير تحريف ولا تغيير مع أنه لم يتعلم ولم يتلمذ ، دل ذلك على أنه بوحي من الله تعالى ، كما قال في سورة الشعراء بعد أن ذكر القصص (وإنه لتنزيل رب العالمين نزل به الروح الأمين على قلبك لتكون من المنذرين)

﴿ والوجه الثاني ﴾ أنهم كلما سمعوا حروف التهجي في أوائل السور ولم يفهموا منها

شيئاً ساء ظنهم بالقرآن . وقد أجاب الله تعالى عنه بقوله (هو الذي أنزل عليك الكتاب منه آيات محكمات)

﴿ **والوجه الثالث** ﴾ أنهم رأوا أن القرآن يظهر شيئاً فشيئاً ، فصار ذلك سبباً للطعن الرديء فقالوا لولا نزل عليه القرآن جملة واحدة فأجاب الله تعالى عنه بقوله (كذلك لنثبت به فؤادك) وقد شرحنا هذا الجواب في سورة الفرقان .

﴿ **والوجه الرابع** ﴾ أن القرآن مملوء من اثبات الحشر والنشر . والقوم كانوا قد ألفوا المحسوسات فاستبعدوا حصول الحياة بعد الموت ، ولم يتقرر ذلك في قلوبهم ، فظنوا أن محمدا عليه السلام إنما يذكر ذلك على سبيل الكذب ، والله تعالى بين صحة القول بالمعاد بالدلائل القاهرة الكثيرة .

﴿ **الوجه الخامس** ﴾ أن القرآن مملوء من الأمر بالصلاة والزكاة وسائر العبادات ، والقوم كانوا يقولون إله العالمين غنيّ عنا وعن طاعتنا ، وأنه تعالى أجلّ من أن يأمر بشيء لا فائدة فيه ، فأجاب الله تعالى عنه بقوله (أفحسبتم أنما خلقناكم عبثا) وبقوله (إن أحسنتم أحسنتم لأنفسكم وإن أسأتم فلها) وبالجملة فشبهات الكفار كثيرة ، فهم لما رأوا القرآن مشتملا على أمور ما عرفوا حقيقتها ولم يطلعوا على وجه الحكمة فيها لا جرم كذبوا بالقرآن ، والحاصل أن القوم ما كانوا يعرفون أسرار الالهيات ، وكانوا يجرون الأمور على الأحوال المألوفة في عالم المحسوسات . وما كانوا يطلبون حكمها ولا وجوه تأويلاتها ، فلا جرم وقعوا في التكذيب والجهل ، فقوله (بل كذبوا بما لم يحيطوا بعلمه) إشارة الى عدم علمهم بهذه الأشياء ، وقوله (ولما يأتهم تأويله) إشارة الى عدم جهدهم واجتهادهم في طلب تلك الأسرار .

ثم قال ﴿ **فانظر كيف كان عاقبة الظالمين** ﴾ والمراد أنهم طلبوا الدنيا وتركوا الآخرة ، فلما ماتوا فاتتهم الدنيا والآخرة ، فبقوا في الخسار العظيم ، ومن الناس من قال المراد منه عذاب الاستئصال وهو الذي نزل بالأمم الذين كذبوا الرسل من ضروب العذاب في الدنيا ، قال أهل التحقيق قوله (ولما يأتهم تأويله) يدل على أن من كان غير عارف بالتأويلات وقع في الكفر والبدعة ، لأن ظواهر النصور قد يوجد فيها ما تكون متعارضة ، فاذا لم يعرف الانسان وجه التأويل فيها وقع في قلبه أن هذا الكتاب ليس بحق ، أما إذا عرف وجه التأويل طبق التنزيل على التأويل . فيصير ذلك نوراً على نور يهدي الله لنوره من يشاء .

وَمِنْهُم مَّن يُؤْمِنُ بِهِۦ وَمِنْهُم مَّن لَّا يُؤْمِنُ بِهِۦ وَرَبُّكَ أَعْلَمُ بِالْمُفْسِدِينَ ﴿٤٠﴾
وَإِن كَذَّبُوكَ فَقُل لِّي عَمَلِي وَلَكُمْ عَمَلُكُمْ أَنتُم بَرِيٓـُٔونَ مِمَّآ أَعْمَلُ وَأَنَا۠ بَرِيٓءٌ مِّمَّا
تَعْمَلُونَ ﴿٤١﴾

قوله تعالى ﴿ ومنهم من يؤمن به ومنهم من لا يؤمن به و ربك أعلم بالمفسدين و إن كذبوك فقل لي عملي ولكم عملكم أنتم بر يئون مما أعمل وأنا بر يء مما تعملون﴾

اعلم أنه تعالى لما ذكر في الآية المتقدمة قوله (فانظر كيف كان عاقبة الظالمين) وكان المراد منه تسليط العذاب عليهم في الدينا ، أتبعه بقوله (ومنهم من يؤمن به ومنهم من لا يؤمن به) منبهاً على أن الصلاح عنده تعالى كان في هذه الطائفة التبقية دون الاستئصال ، من حيث كان المعلوم أن منهم من يؤمن به ، والأقرب أن يكون الضمير في قوله (به) رجعاً إلى القرآن ، لأنه هو المذكور من قبل ، ثم يعلم أنه متى حصل الايمان بالقرآن ، فقد حصل معه الإيمان بالرسول عليه الصلاة والسلام أيضاً . واختلفوا في قوله (ومنهم من يؤمن به ومنهم من لا يؤمن به) لأن كلمة يؤمن فعل مستقبل وهو يصلح للحال والاستقبال ، فمنهم من حمله على الحال ، وقال : المراد إن منهم من يؤمن بالقرآن باطناً ، لكنه يتعمد الجحد و إظهار التكذيب ، ومنهم من باطنه كظاهره في التكذيب، ويدخل فيه أصحاب الشبهات، وأصحاب التقليد، ومنهم من قال: المراد هو المستقبل، يعني أن منهم من يؤمن به في المستقبل بأن يتوب عن الفكر ويبدله بالايمان ومنهم من بصر ويستمر على الكفر .

ثم قال **﴿ وان كذبوك فقل لي عملي ولكم عملكم ﴾** قيل فقل لي عملي الطاعة والايمان ، ولكم عملكم الشرك ، وقيل : لي جزاء عملي ولكم جزاء عملكم .

ثم قال **﴿أنتم بر يئون مما أعمل وأنا بر ي ء مما تعملون﴾** قيل معنى الآية الزجر والردع ، وقيل بل معناه استمالة قلوبهم . قال مقاتل والكلى : هذه الآية منسوخة بآية السيف وهذا بعيد ، لأن شرط الناسخ أن يكون رافعا لحكم المنسوخ ، ومدلول هذه الآية اختصاص كل واحد بأفعاله وبثمرات أفعاله من الثواب والعقاب ، وذلك لا يقتضي حرمة القتال ، فآية القتال ما رفعت شيئا من مدلولات هذه الآية فكان القول بالنسخ باطلا .

وَمِنْهُم مَّن يَسْتَمِعُونَ إِلَيْكَ أَفَأَنتَ تُسْمِعُ الصُّمَّ وَلَوْ كَانُوا لَا يَعْقِلُونَ ﴿٤٢﴾ وَمِنْهُم مَّن يَنظُرُ إِلَيْكَ أَفَأَنتَ تَهْدِى الْعُمْىَ وَلَوْ كَانُوا لَا يُبْصِرُونَ ﴿٤٣﴾ إِنَّ اللَّهَ لَا يَظْلِمُ النَّاسَ شَيْئًا وَلَٰكِنَّ النَّاسَ أَنفُسَهُمْ يَظْلِمُونَ ﴿٤٤﴾

قوله تعالى ﴿ **ومنهم من يستمعون اليك أفأنت تسمع الصم ولو كانوا لا يعقلون.ومنهم من ينظر إليك أفأنت تهدي العمى ولو كانوا لا يبصرون،إن الله لا يظلم الناس شيئا ولكن الناس أنفسهم يظلمون** ﴾

في الآية مسائل :

﴿ **المسألة الأولى** ﴾ اعلم أنه تعالى في الآية الأولى ، قسم الكفار إلى قسمين . منهم من يؤمن به ومنهم من لا يؤمن به ، وفي هذه الآية . قسم من لا يؤمن به قسمين : منهم من يكون في غاية البغض له والعداوة له ونهاية النفرة عن قبول دينه ، ومنهم من لا يكون كذلك ، فوصف القسم الأول في هذه الآية فقال : ومنهم من يستمع كلامك مع أنه يكون كالأصم من حيث أنه لا ينتفع البتة بذلك الكلام فان الانسان إذا قوى بغضه لانسان آخر ، وعظمت نفرته عنه ، صارت نفسه متوجهة إلى طلب مقابح كلامه معرضة عن جميع جهات محاسن كلامه ، فالصمم في الأذن ، معنى ينافي حصول ادراك الصوت فكذلك حصول هذا البغض الشديد كالمنافي للوقوف على محاسن ذلك الكلام. والعمى في العين معنى ينافي حصول إدراك الصورة ، فكذلك البغض ينافي وقوف الانسان على محاسن من يعاديه والوقوف على ما آتاه الله تعالى من الفضائل ، فبين تعالى أن في أولئك الكفار من بلغت حالته في البغض والعداوة إلى هذا الحد ، ثم كما أنه لا يمكن جعل الأصم سميعا ولا جعل الأعمى بصيراً ، فكذلك لا يمكن جعل العدو البالغ في العداوة إلى هذه الحد صديقاً تابعاً للرسول ﷺ والمقصود من هذا الكلام تسلية الرسول عليه الصلاة والسلام بأن هذه الطائفة ، قد بلغوا في مرض العقل إلى حيث لا يقبلون العلاج . والطبيب إذا رأى مريضا لا يقبل العلاج أعرض عنه ، ولم يتوحش من عدم قبوله لعلاج ، فكذلك وجب عليك أن لا تستوحش من حال هؤلاء الكفار

﴿ **المسألة الثانية** ﴾ احتج ابن قتيبة بهذه الآية ، على أن السمع أفضل من البصر.

فقال : إن الله تعالى قرن بذهاب السمع ذهاب العقل ، ولم يقرن بذهاب النظر الا ذهاب البصر ، فوجب أن يكون السمع أفضل من البصر . وزيف ابن الانباري هذا الدليل . فقال : إن الذي نفاه الله مع السمع بمنزلة الذي نفاه الله مع البصر لأنه تعالى أراد إبصار القلوب ، ولم يرد إبصار العيون . والذي يبصره القلب هو الذي يعقله . واحتج ابن قتيبة على هذا المطلوب بحجة أخرى من القرآن ، فقال : كلما ذكر الله السمع والبصر ، فانه في الأغلب يقدم السمع على البصر ، وذلك يدل على أن السمع أفضل من البصر ومن الناس من ذكر في هذا الباب دلائل أخرى : فأحدها : أن العمى قد وقع في حق الأنبياء عليهم السلام . أما الصمم فغير جائز عليهم لأنه يخلّ بأداء الرسالة ، من حيث أنه إذا لم يسمع كلام السائلين تعذر عليه الجواب . فيعجز عن تبليغ شرائع الله تعالى .

﴿ الحجة الثانية ﴾ أن القوة السامعة تدرك المسموع من جميع الجوانب ، والقوة الباصرة لا تدرك المرئي إلا من جهة واحدة وهي المقابل .

﴿ الحجة الثالثة ﴾ أن الانسان إنما يستفيد العلم بالتعليم من الأستاذ ، وذلك لا يمكن إلا بقوة السمع ، فاستكمال النفس بالكمالات العلمية لا يحصل إلا بقوة السمع ، ولا يتوقف على قوة البصر ، فكان السمع أفضل من البصر .

﴿ الحجة الرابعة ﴾ انه تعالى قال (إن في ذلك لذكرى لمن كان له قلب أو ألقى السمع وهو شهيد) والمراد من القلب ههنا العقل ، فجعل السمع قرينا للعقل . ويتأكد هذا بقوله تعالى (وقالوا لو كنا نسمع أو نعقل ما كنا في أصحاب السعير) فجعلوا السمع سبباً للخلاص من عذاب السعير .

﴿ الحجة الخامسة ﴾ أن المعنى الذي يمتاز به الانسان من سائر الحيوانات هو النطق والكلام . وانما ينتفع بذلك بالقوة السامعة ، فمتعلق السمع النطق الذي به حصل شرف الانسان ، ومتعلق البصر ادراك الألوان والاشكال ، وذلك أمر مشترك فيه بين الناس وبين سائر الحيوانات ، فوجب أن يكون السمع أفضل من البصر .

﴿ الحجة السادسة ﴾ أن الأنبياء عليهم السلام يراهم الناس ويسمعون كلامهم ، فنبوتهم ما حصلت بسبب ما معهم من الصفات المرئية ، وإنما حصلت بسبب ما معهم من الأصوات المسموعة . وهو الكلام وتبليغ الشرائع وبيان الأحكام ، فوجب أن يكون المسموع

أفضل من المرئى ، فلزم أن يكون السمع أفضل من البصر ، فهذا جملة ما تمسك به القائلون بأن السمع أفضل من البصر ، ومن الناس من قال : البصر أفضل من السمع ، ويدل عليه وجوه .

﴿ **الحجة الأولى** ﴾ أنهم قالوا في المثل المشهور ليس وراء العيان بيان ، وذلك يدل على أن أكمل وجوه الادراكات هو الأبصار .

﴿ **الحجة الثانية** ﴾ ان آلة القوة الباصرة هو النور وآلة القوة السامعة هي الهواء والنور أشرف من الهواء . فالقوة الباصرة أشرف من القوة السامعة .

﴿ **الحجة الثالثة** ﴾ ان عجائب حكمة الله تعالى في تخليق العين التي هي محل الإبصار أكثر من عجائب خلقته في الأذن التي هي محل السماع ، فانه تعالى جعل تمام روح واحد من الأرواح السبعة الدماغية من العصب آلة للابصار ، وركب العين من سبع طبقات وثلاث رطوبات . وخلق لتحريكات العين عضلات كثيرة على صور مختلفة ، والأذن ليس كذلك . وكثرة العناية في تخليق الشيء تدل على كونه أفضل من غيره .

﴿ **الحجة الرابعة** ﴾ أن البصر يرى ما حصل فوق سبع سموات . والسمع لا يدرك ما بعد منه على فرسخ ، فكان البصر أقوى وأفضل . وبهذا البيان يدفع قولهم إن السمع يدرك من كل الجوانب والبصر لا يدرك إلا من الجانب الواحد .

﴿ **الحجة الخامسة** ﴾ أن كثيراً من الأنبياء سمع كلام الله في الدنيا ، واختلفوا في أنه هل رآه أحد في الدنيا أم لا ؟ وأيضاً فان موسى عليه السلام سمع كلامه من غير سابق سؤال والتماس ولما سأل الرؤية قال (لن تراني) وذلك يدل على أن حال الرؤية أعلى من حال السماع .

﴿ **الحجة السادسة** ﴾ قال ابن الانباري : كيف يكون السمع أفضل من البصر وبالبصر يحصل جمال الوجه ، وبذهابه عيبه ، وذهاب السمع لا يورث الانسان عيباً ، والعرب تسمى العينين الكريمتين ولا تصف السمع بمثل هذا؟ ومنه الحديث القدسي عن الله تعالى (من أذهبت كريمته فصبر واحتسب لم أرض له ثوابا دون الجنّة)

﴿ **المسألة الثالثة** ﴾ احتج أصحابنا بهذه الآية ، على أن أفعال العباد مخلوقة لله تعالى ، قالوا : الآية دالة على أن قلوب أولئك الكفار بالنسبة إلى الايمان كالاصم بالنسبة إلى استماع

وَيَوْمَ يَحْشُرُهُمْ كَأَن لَّمْ يَلْبَثُوٓاْ إِلَّا سَاعَةً مِّنَ ٱلنَّهَارِ يَتَعَارَفُونَ بَيْنَهُمْ قَدْ خَسِرَ ٱلَّذِينَ كَذَّبُواْ بِلِقَآءِ ٱللَّهِ وَمَا كَانُواْ مُهْتَدِينَ ﴿٤٥﴾ وَإِمَّا نُرِيَنَّكَ بَعْضَ ٱلَّذِى نَعِدُهُمْ أَوْ نَتَوَفَّيَنَّكَ فَإِلَيْنَا مَرْجِعُهُمْ ثُمَّ ٱللَّهُ شَهِيدٌ عَلَىٰ مَا يَفْعَلُونَ ﴿٤٦﴾

الكلام ، وكالأعمى بالنسبة الى إبصار الاشياء ، وكما أن هذا ممتنع فكذلك ما نحن فيه . قالوا : والذي يقوى ذلك أن حصول العداوة القوية الشديدة ، وكذلك حصول المحبة الشديدة في القلب ليس باختيار الانسان ، لأن عند حصول هذه العداوة الشديدة يجد وجدانا ضروريا أن القلب يصير كالأصم والأعمى في استماع كلام العدو وفي مطالعة أفعاله الحسنة ، وإذا كان الأمر كذلك فقد حصل المطلوب ، وأيضاً لما حكم الله تعالى عليها حكما جازما بعدم الايمان ، فحينئذ يلزم من حصول الايمان انقلاب عمله جهلا ، وخبره الصدق كذبا . وذلك محال . واما المعتزلة : فقد احتجوا على صحة قولهم بقوله تعالى (إن الله لا يظلم الناس شيئاً ولكن الناس أنفسهم يظلمون) وجه الاستدلال به ، أنه يدل على أنه تعالى ما ألجأ أحداً الى هذه القبائح والمنكرات ، ولكنهم باختيار أنفسهم يقدمون عليها ويباشرونها .

أجاب الواحدي عنه فقال : إنه تعالى إنما نفى الظلم عن نفسه ، لأنه يتصرف في ملك نفسه ، ومن كان كذلك لم يكن ظالما ، وإنما قال (ولكن الناس أنفسهم يظلمون) لأن الفعل منسوب إليهم بسبب الكسب .

قوله تعالى ﴿ **ويوم نحشرهم كأن لم يلبثوا إلا ساعة من النهار يتعارفون بينهم قد خسر الذين كذبوا بلقاء الله وما كانوا مهتدين وإما نرينك بعض الذي نعدهم أو نتوفينك فالينا مرجعهم ثم الله شهيد على ما يفعلون** ﴾

اعلم أنه تعالى لما وصف هؤلاء الكفار بقلة الاصغاء وترك التدبر أتبعه بالوعيد فقال (ويوم نحشرهم كأن لم يلبثوا إلا ساعة من النهار) وفيه مسائل :

﴿ **المسألة الأولى** ﴾ قرأ حفص عن عاصم (يحشرهم) بالياء والباقون بالنون .

﴿ **المسألة الثانية** ﴾ قوله (كأن لم يلبثوا) في موضع الحال ، أي مشابهين من لم يلبث إلا ساعة من النهار . وقوله (يتعارفون) يجوز أن يكون متعلقا بيوم نحشرهم ، ويجوز أن يكون حالا بعد حال .

﴿ المسألة الثالثة ﴾ (كأن) هذه هي المخففة من الثقيلة . التقدير : كأنهم لم يلبثوا ، فخففت كقوله : وكأن قد .

﴿ المسألة الرابعة ﴾ قيل : كأن لم يلبثوا إلا ساعة من النهار وقيل في قبورهم ، والقرآن وارد بهذين الوجهين . قال تعالى (كم لبثتم في الأرض عدد سنين قالوا لبثنا يوماً أو بعض يوم) قال القاضي : والوجه الأول أولى لوجهين : أحدهما : أن حال المؤمنين كحال الكافرين في أنهم لا يعرفون مقدار لبثهم بعد الموت إلى وقت الحشر ، فيجب أن يحمل ذلك على أمر يختص بالكفار، وهو أنهم لما لم ينتفعوا بعمرهم استقلوه، والمؤمن لما انتفع بعمره فانه لا يستقلـه. الثاني: أنه قال (يتعارفون بينهم) لأن التعارف إنما يضاف الى حال الحياة لا إلى حال الممات .

﴿ المسألـة الخامسـة ﴾ ذكروا في سبـب هذا الاستقـلال وجوهـا : الأول : قال أبـو مسلم : لما ضيعوا أعمارهم في طلب الدنيا والحرص على لذاتها لم ينتفعوا بعمرهم البتة ، فكان وجود ذلك العمر كالعدم، فلهذا السبب استقلوه ونظيره قوله تعالى (وما هو بمزحزحه من العذاب أن يعمّر) الثاني: قال الأصم: قلّ ذلك عندهم لما شاهدوا من أهوال الآخـرة ، والانسان اذا عظم خوفه نسي الأمور الظاهرة. الثالث: أنه قل عندهم مقامهم في الدنيا في جنب مقامهم في الآخرة وفي العذاب المؤبد. الرابع: أنه قل عندهم مقامهم في الدنيا لطول وقوفهم في الحشر. الخامس: المراد أنهم عند خروجهم من القبور يتعارفون كما كانوا يتعارفون في الدنيا، وكأنهم لم يتعارفوا بسبب الموت إلا مدة قليلة لا تؤثر في ذلك التعارف. وأقول: تحقيق الكلام في هذا الباب ، أن عذاب الكافر مضرّة خالصة دائمة مقرونة بالاهانة والاذلال ، والاحسان بالمضرة أقوى من الاحساس باللذة بدليل أن أقوى اللـذات، هي لذات الوقـاع والشعور بألم القولنج وغيره، والعياذ بالله تعالى أقوى من الشعور بلذة الوقاع. وأيضاً لذات الدنيا مع حساستها ما كانت خالصة بل كانت مخلوطة بالهمومات الكثيرة ، وكانت تلك اللذات مغلوبة بالمؤلمات والآفات، وأيضاً إن لذات ما حصلت إلا بعض أوقات الحياة الدنيوية، وآلام الآخرة أبدية سرمدية لا تنقطع البتة. ونسبة عمر جميع الدنيا إلى الآخرة الأبدية أقل من الجزء الذي لا يتجزأ بالنسبة إلى ألف ألف عالم، مثل العالم الموجود .

إذا عرفت هذا فنقول : أنه متى قوبلت الخيرات الحاصلة بسبب الحياة العاجلة بالآفات الحاصلة للكافر . وجدت أقل من اللذة بالنسبة إلى جميع العالم ، فقوله (كأن لم يلبثوا إلا ساعة من النهار) إشارة إلى ما ذكرناه من قلتها وحقارتها في جنـب ما حصـل من العـذاب الشديد .

أما قوله ﴿ يتعارفون بينهم ﴾ ففيه وجوه : الأول : يعرف بعضهـم بعضـاً كما كانـوا يعرفون في الدنيا . الثاني : يعرف بعضهم بعضاً بما كانوا عليه من الخطأ والكفر ، ثم تنقطع

المعرفة إذا عاينوا العذاب وتبرأ بعضهم من بعض .

فان قيل : كيف توافق هذه الآية قوله (ولا يسئل حميم حميا) والجواب عنه من وجهين :

﴿ الوجه الأول ﴾ أن المراد من هذه الآية أنهم يتعارفون بينهم يوبخ بعضهم بعضاً ، فيقول : كل فريق للآخر أنت أضللتني يوم كذا وزينت لي الفعل الفلاني من القبائح ، فهذا تعارف تقبيح وتعنيف وتباعد وتقاطع ، لا تعارف عطف وشفقة . وأما قوله تعالى (ولا يسأل حميم حميا) فالمراد سؤال الرحمة والعطف .

﴿ والوجه الثاني ﴾ في الجواب حمل هاتين الآيتين على حالتين ، وهو أنهم يتعارفون إذا بعثوا ثم تنقطع المعرفة ، فلذلك لا يسأل حميم حميا .

أما قوله تعالى ﴿ قد خسر الذين كذبوا بلقاء الله ﴾ ففيه وجهان : الأول : أن يكون التقدير : ويوم يحشرهم حال كونهم متعارفين ، وحال كونهم قائلين .(قد خسر الذين كذبوا بلقاء الله .)الثاني : أن يكون (قد خسر الذين كذبوا) كلام الله ، فيكون هذا شهادة من الله عليهم بالخسران ، والمعنى : أن من باع آخرته بالدنيا فقد خسر ، لأنه أعطى الكثير الشريف الباقي ، وأخذ القليل الخسيس الفاني .

وأما قوله ﴿ وما كانوا مهتدين ﴾ فالمراد أنهم ما اهتدوا إلى رعاية مصالح هذه التجارة ، وذلك لأنهم اغتروا بالظاهر وغفلوا عن الحقيقة ، فصاروا كمن رأى زجاجة حسنة فظنها جوهرة شريفة فاشتراها بكل ما ملكه ، فاذا عرضها على الناقدين خاب سعيه وفات أمله ووقع في حرقة الروع ، وعذاب القلب . وأما قوله (وإما نرينك بعض الذي نعدهم أو نتوفيك فالينا مرجعهم) فاعلم أن قوله (فالينا مرجعهم) جواب (نتوفينك) وجواب (نرينك) محذوف ، والتقدير : وإما نرينك بعض الذي نعدهم في الدنيا فذاك أو نتوفينك قبل أن نرينك ذلك الموعد ، فانك ستراه في الآخرة .

واعلم أن هذا يدل على أنه تعالى يري رسوله أنواعاً من ذل الكافرين وخزيهم في الدنيا ، وسيزيد عليه بعد وفاته ، ولا شك أنه حصل الكثير منه في زمان حياة رسول الله ﷺ ، وحصل الكثير أيضاً بعد وفاته ، والذي سيحصل يوم القيامة أكثر ، وهو تنبيه على أن عاقبة المحقين محمودة ، وعاقبة المذنبين مذمومة .

وَلِكُلِّ أُمَّةٍ رَّسُولٌ فَإِذَا جَآءَ رَسُولُهُمْ قُضِيَ بَيْنَهُم بِٱلْقِسْطِ وَهُمْ لَا يُظْلَمُونَ ﴿٤٧﴾

قوله تعالى ﴿ولكلِ أمة رسول فاذا جاء رسولهم قضى بينهم بالقسط وهم لا يظلمون﴾

اعلم انه تعالى لما بين حال محمد ﷺ مع قومه، بين ان حال كل الأنبياء مع أقوامهم كذلك. وفي الآية مسائل:

﴿المسألة الأولى﴾ هذه الآية تدل على ان كل جماعة ممن تقدم قد بعث الله اليهم رسولا. والله تعالى ما أهمل أمة من الأمم قط. ويتأكد هذا بقوله تعالى (وإن من أمة إلا خلا فيها نذير)

فان قيل: كيف يصح هذا مع ما يعلمه من أحوال الفترة ومع قوله سبحانه (لتنذر قوما ما أنذر آباؤهم)

قلنا: الدليل الذي ذكرناه لا يوجب أن يكون الرسول حاضراً مع القوم، لأن تقدُّم الرسول لا يمنع من كونه رسولا إليهم، كما لا يمنع تقدم رسولنا من كونه مبعوثا الينا إلى آخر الأبد. وتحمل الفترة على ضعف دعوة الأنبياء ووقوع موجبات التخليط فيها.

﴿المسألة الثانية﴾ في الكلام اضمار، والتقدير: فاذا جاء رسولهم وبلّغ فكذبه قوم وصدقه آخرون قضى بينهم، أي حكم وفصل.

﴿ المسألة الثالثة ﴾ المراد من الآية أحد أمرين: إما بيان أن الرسول إذا بعث إلى كل أمة فانه بالتبليغ وإقامة الحجة يزيح كل علة فلا يبقى لهم عذر في مخالفته أو تكذيبه، فيدل ذلك على أن ما يجري عليهم من العذاب في الآخرة يكون عدلا ولا يكون ظلما، لأنهم من قِبَل أنفسهم وقعوا في ذلك العقاب، أو يكون المراد أن القوم إذا اجتمعوا في الآخرة جمع الله بينهم وبين رسولهم في وقت المحاسبة، وبان الفصل بين المطيع والعاصي ليشهد عليهم بما شاهد منهم، وليقع منهم الاعتراف بأنه بلغ رسالات ربه فيكون ذلك من جملة ما يؤكد الله به الزجر في الدنيا كالمساءلة، وانطاق الجوارح، والشهادة عليهم بأعمالهم والموازين وغيرها، وتمام التقرير على هذا الوجه الثاني أنه تعالى ذكر في الآية الأولى أن الله شهيد عليهم، فكأنه تعالى يقول: أنا شهيد عليهم وعلى أعمالهم يوم القيامة، ومع ذلك فإني أحُضر في موقف القيامة مع كل قوم رسولهم، حتى يشهد عليهم بتلك الأعمال. والمراد منه المبالغة في إظهار العدل.

وَيَقُولُونَ مَتَىٰ هَٰذَا ٱلْوَعْدُ إِن كُنتُمْ صَٰدِقِينَ ﴿٤٨﴾ قُل لَّآ أَمْلِكُ لِنَفْسِى ضَرًّا وَلَا نَفْعًا إِلَّا مَا شَآءَ ٱللَّهُ لِكُلِّ أُمَّةٍ أَجَلٌ إِذَا جَآءَ أَجَلُهُمْ فَلَا يَسْتَـْٔخِرُونَ سَاعَةً وَلَا يَسْتَقْدِمُونَ ﴿٤٩﴾

واعلم أن دليل القول الأول هو قوله تعالى (وما كنا معذبين حتى نبعث رسولا) وقوله (رسلا مبشرين ومنذرين لئلا يكون للناس على الله حجة بعد الرسل) وقوله (ولو أنا أهلكناهم بعذاب من قبله لقالوا ربنا لولا أرسلت إلينا رسولا) ودليل القول الثاني قوله تعالى (وكذلك جعلناكم أمة وسطا) إلى قوله (ويكون الرسول عليكم شهيدا) وقوله (وقال الرسول يا رب إن قومي اتخذوا هذا القرآن مهجورا) وقوله تعالى (قضى بينهم بالقسط وهم لا يظلمون) بالتكرير لأجل التأكيد والمبالغة في نفي الظلم .

قوله تعالى ﴿ **ويقولون متى هذا الوعد إن كنتم صادقين قل لا املك لنفسي ضرا ولا نفعا إلا ما شاء الله لكل أمة أجل إذا جاء أجلهم فلا يستأخرون ساعة ولا يستقدمون** ﴾

اعلم أن هذا هو الشبهة الخامسة من شبهات منكرى النبوة فانه عليه السلام كلما هددهم بنزول العذاب ومر زمان ولم يظهر ذلك العذاب ، قالوا متى هذا الوعد إن كنتم صادقين ، واحتجوا بعدم ظهوره على القدح في نبوته عليه السلام ، وفي الآية مسائل :

﴿ **المسألة الأولى** ﴾ أن قوله تعالى (ويقولون متى هذا الوعد) كالدليل على أن المراد مما تقدم من قوله (قضى بينهم بالقسط) القضاء بذلك في الدنيا ، لأنه لا يجوز أن يقولوا متى هذا الوعد عند حضورهم في الدار الآخرة ، لأن الحال في الآخرة حال يقين ومعرفة لحصول كل وعد ووعيد وإلا ظهر أنهم انما قالوا ذلك على وجه التكذيب للرسول عليه السلام فيما أخبرهم من نزول العذاب للأعداء والنصرة للأولياء . أو على وجه الاستبعاد لكونه محقا في ذلك الاخبار ، ويدل هذا القول على أن كل أمة قالت لرسولها مثل ذلك القول بدليل قوله (ان كنتم صادقين) وذلك لفظ جمع وهو موافق لقوله (ولكل أمة رسول) ثم أنه تعالى أمره بأن يجب عن هذه الشبهة بجواب يحسم المادة وهو قوله (قل لا أملك لنفسي ضراً ولا نفعا إلا ما شاء الله) والمراد أن إنزال العذاب على الاعداء وإظهار النصرة للأولياء لا يقدر عليه أحد إلا الله سبحانه ، وأنه تعالى ما عين لذلك الوعد والوعيد وقتا معينا حتى يقال : لما لم يحصل ذلك

الموعود في ذلك الوقت ، دل على حصول الخلف فكان تعيين الوقت مفوضا إلى الله سبحانه ، إما بحسب مشيئته والهيته عند من لا يعلل أفعاله وأحكامه برعاية المصالح ، وإما بحسب المصلحة المقدرة عند من يعلل أفعاله وأحكامه برعاية المصالح ، ثم إذا حضر الوقت الذي وقته الله تعالى لحدوث ذلك الحادث ، فانه لابد وأن يحدث فيه ، ويمتنع عليه التقدم والتأخر .

﴿ المسألة الثانية ﴾ المعتزلة احتجوا بقوله (قل لا أملك لنفسي ضرا ولا نفعا إلا ما شاء الله) فقالوا : هذا الاستثناء يدل على أن العبد لا يملك لنفسه ضرا ولا نفعا إلا الطاعة والمعصية ، فهذا الاستثناء يدل على كون العبد مستقلا بهما .

والجواب : قال أصحابنا : هذا الاستثناء منقطع ، والتقدير : ولكن ما شاء الله من ذلك كائن .

﴿ المسألة الثالثة ﴾ قرأ ابن سيرين (فاذا جاء أجلهم)

﴿ المسألة الرابعة ﴾ قوله (إذا جاء أجلهم فلا يستأخرون ساعة ولا يستقدمون) يدل على أن أحدا لا يموت إلا بانقضاء أجله ، وكذلك المقتول لا يقتل إلا على هذا الوجه ، وهذه مسألة طويلة وقد ذكرناها في هذا الكتاب في مواضع كثيرة .

﴿ المسألة الخامسة ﴾ أنه تعالى قال ههنا (اذا جاء أجلهم فلا يستأخرون ساعة ولا يستقدمون) فقوله (اذا جاء أجلهم) شرط وقوله (فلا يستأخرون ساعة ولا يستقدمون) جزاء والفاء حرف الجزاء ، فوجب إدخاله على الجزاء كما في هذه الآية ، وهذه الآية تدل على أن الجزاء يحصل مع حصول الشرط لا متأخرا عنه وأن حرف الفاء لا يدل على التراخي وإنما يدل على كونه جزاء .

إذ ثبت هذا فنقول : إذا قال الرجل لامرأة أجنبية إن نكحتك فانت طالق . قال الشافعي رضى الله عنه : لا يصح هذا التعليق ، وقال أبو حنيفة رضى الله عنه : يصح ، والدليل على أنه لا يصح أن هذه الآية دلت على أن الجزاء إنما يحصل حال حصول الشرط ، فلو صح هذا التعليق لوجب أن يحصل الطلاق مقارنا للنكاح ، لما ثبت أن الجزاء يجب حصوله مع حصول الشرط ، وذلك يوجب الجمع بين الضدين ، ولما كان هذا اللازم باطلا وجب أن لا يصح هذا التعليق .

قُلْ أَرَءَيْتُمْ إِنْ أَتَىٰكُمْ عَذَابُهُۥ بَيَٰتًا أَوْ نَهَارًا مَّاذَا يَسْتَعْجِلُ مِنْهُ ٱلْمُجْرِمُونَ ﴿٥٠﴾ أَثُمَّ إِذَا مَا وَقَعَ ءَامَنتُم بِهِۦٓ ءَآلْـَٰٔنَ وَقَدْ كُنتُم بِهِۦ تَسْتَعْجِلُونَ ﴿٥١﴾ ثُمَّ قِيلَ لِلَّذِينَ ظَلَمُوا۟ ذُوقُوا۟ عَذَابَ ٱلْخُلْدِ هَلْ تُجْزَوْنَ إِلَّا بِمَا كُنتُمْ تَكْسِبُونَ ﴿٥٢﴾

قوله تعالى ﴿ **قل أرأيتم ان أتاكم عذابه بياتا أو نهارا ماذا يستعجل منه المجرمون أثم إذا ما وقع آمنتم به الآن وقد كنتم به تستعجلون ثم قيل للذين ظلموا ذوقوا عذاب الخلد هل تجزون الا بما كنتم تكسبون** ﴾

اعلم أن هذا هو الجواب الثاني عن قولهم متى هذا الوعد إن كنتم صادقين ، وفيه مسائل :

﴿ **المسألة الأولى** ﴾ حاصل الجواب أن يقال لأولئك الكفار الذين يطلبون نزول العذاب بتقدير أن يحصل هذا المطلوب وينزل هذا العذاب ما الفائدة لكم فيه ؟ فان قلتم نؤمن عنده ، فذلك باطل ، لأن الايمان في ذلك الوقت إيمان حاصل في وقت الالجاء والقسر ، وذلك لا يفيد نفعاً البتة ، فثبت أن هذا الذي تطلبونه لو حصل لم يحصل منه إلا العذاب في الدنيا ، ثم يحصل عقيبه يوم القيامة عذاب آخر أشد منه ، وهو أنه يقال : للذين ظلموا ذوقوا عذاب الخلد ، ثم يقرن بذلك العذاب كلام يدل على الاهانة والتحقير وهو أنه تعالى يقول (هل تجزون إلا بما كنتم تكسبون) فحاصل هذا الجواب : أن هذا الذي تطلبونه هو محض الضرر العاري عن جهات النفع . والعاقل لا يفعل ذلك .

﴿ **المسألة الثانية** ﴾ قوله (بياتا) أي ليلا يقال بت ليلتي أفعل كذا ، والسبب فيه أن الانسان في الليل يكون ظاهراً في البيت ، فجعل هذا اللفظ كناية عن الليل والبيات مصدر مثل التبييت كالوداع والسراح ، ويقال في النهار ظللت أفعل كذا ، لأن الانسان في النهار يكون ظاهر في الظل ، وانتصب بياتا على الظرف أي وقت بيات وكلمة (ماذا) فيها وجهان : أحدهما : أن يكون ماذا اسما واحداً ويكون منصوب المحل كما لو قال ماذا أراد الله ، ويجوز أن يكون ذا بمعنى الذي ، فيكون ماذا كلمتين ومحل ما الرفع على الابتداء وخبره ذا وهو بمعنى

الذي ، فيكون معناه ما الذي يستعجل منه المجرمون ومعناه ، أي شيء الذي يستعجل من العذاب المجرمون .

واعلم ان قوله (إن أتاكم عذابه بياتا أو نهارا) شرط .

وجوابه : قوله ماذا يستعجل منه المجرمون ، وهو كقولك إن أتيتك ماذا تطعمني ، يعني : إن حصل هذا المطلوب ، فأي مقصود تستعجلونه منه .

وأما قوله ﴿ **أثم إذا ما وقع آمنتم به** ﴾ فاعلم أن دخول حرف الاستفهام على ثم كدخوله على الواو والفاء في قوله (أو أمن أهل القرى ـ أفأمن) وهو يفيد التقريع والتوبيخ ، ثم أخبر تعالى أن ذلك الايمان غير واقع لهم بل يعيرون ويوبخون ، يقال : آلآن تؤمنون وترجون الانتفاع بالايمان مع أنكم كنتم قبل ذلك به تستعجلون على سبيل السخرية والاستهزاء ، وقرىء (آلان) بحذف الهمزة التي بعد اللام وإلقاء حركتها على اللام .

وأما قوله ﴿**ثم قيل للذين ظلموا ذوقوا عذاب الخلد**﴾ **فهو عطف على الفعل المضمر قبل (الآن) والتقدير : قيل : آلآن وقد كنتم به تستعجلون ثم قيل للذين ظلموا ذوقوا عذاب الخلد**

وأما قوله تعالى ﴿ **هل تجزون إلا بما كنتم تكسبون** ﴾ ففيه ثلاث مسائل :

﴿ **المسألة الأولى** ﴾ أنه تعالى أينما ذكر العقاب والعذاب ذكر هذه العلة . كأن سائلا يسأل ويقول : يا رب العزة أنت الغني عن الكل فكيف يليق برحمتك هذا التشديد والوعيد ، فكأنه تعالى يقول «أنا ما عاملته بهذه المعاملة ابتداء بل هذا وصل اليه جزاء على عمله الباطل» وذلك يدل على أن جانب الرحمة راجح غالب ، وجانب العذاب مرجوح مغلوب .

﴿ **المسألة الثانية** ﴾ ظاهر الآية يدل على أن الجزاء يوجب العمل ، أما عند الفلاسفة فهو أثر العمل ، لأن العمل الصالح يوجب تنوير القلب ، وإشراقه إيجاب العلة معلولها وأما عند المعتزلة فلأن العمل الصالح يوجب استحقاق الثواب على الله تعالى . وأما عند السنة ، فلأن ذلك الجزاء واجب بحكم الوعد المحض .

﴿ **المسألة الثالثة** ﴾ الآية تدل على كون العبد مكتسبا خلافا للجبرية ، وعندنا أن كونه مكتسبا معناه أن مجموع القدرة مع الداعية الخالصة يوجب الفعل والمسألة الطويلة معروفة بدلائلها .

وَيَسْتَنْبِئُونَكَ أَحَقٌّ هُوَ قُلْ إِي وَرَبِّي إِنَّهُ لَحَقٌّ وَمَا أَنتُم بِمُعْجِزِينَ ﴿٥٣﴾ وَلَوْ أَنَّ لِكُلِّ نَفْسٍ ظَلَمَتْ مَا فِي الْأَرْضِ لَافْتَدَتْ بِهِ وَأَسَرُّوا النَّدَامَةَ لَمَّا رَأَوُا الْعَذَابَ وَقُضِيَ بَيْنَهُم بِالْقِسْطِ وَهُمْ لَا يُظْلَمُونَ ﴿٥٤﴾

قوله تعالى ﴿ **ويستبئونك أحق هو قل إى وربى إنه لحق وما أنتم بمعجزين ولو أن لكل نفس ظلمت ما في الأرض لافتدت به وأسروا الندامة لما رأوا العذاب وقضى بينهم بالقسط وهم لا يظلمون** ﴾

اعلم أنه سبحانه أخبر عن الكفار بقوله (ويقولون متى هذا الوعد إن كنتم صادقين)

وأجاب عنه بما تقدم فحكى عنهم أنهم رجعوا إلى الرسول مرة أخرى في عين هذه الواقعة وسألوه عن ذلك السؤال مرة أخرى وقالوا : أحق هو واعلم أن هذا السؤال جهل محض من وجوه ؛ أولها : انه قد تقدم هذا السؤال مع الجواب فلا يكون في الاعادة فائدة . وثانيها : أنه تقدم ذكر الدلالة العقلية على كون محمد رسولا من عند الله ، وهو بيان كون القرآن معجزا ، وإذا صحت نبوته لزم القطع بصحة كل ما يخبر عن وقوعه ، فهذه المعاني توجب الاعراض عنهم ، وترك الالتفات إلى سؤالهم ، واختلفوا في الضمير في قوله (أحق هو) قيل : أحق ما جئتنا به من القرآن والنبوة والشرائع . وقيل : ما تعدنا من البعث والقيامة . وقيل : ما تعدنا من نزول العذاب علينا في الدنيا .

ثم إنه تعالى أمره أن يجيبهم بقوله ﴿ **قل إى وربي إنه لحق** ﴾ والفائدة فيه أمور : أحدها : أن يستميلهم ويتكلم معهم بالكلام المعتاد ومن الظاهر أن من أخبر عن شيء وأكده بالقسم فقد أخرجه عن الهزل وأدخله في باب الجد . وثانيها : أن الناس طبقات فمنهم من لا يقر بالشيء الا بالبرهان الحقيقي ، ومنهم من لا ينتفع بالبرهان الحقيقي ، بل ينتفع بالأشياء الاقناعية ، نحو القسم فان الأعرابي الذي جاء الرسول عليه السلام ، وسأل عن نبوته اكتفى في تحقيق تلك الدعوى بالقسم ، فكذا ههنا .

ثم إنه تعالى أكد ذلك بقوله ﴿ **وما أنتم بمعجزين** ﴾ ولا بد فيه من تقدير محذوف ، فيكون المراد وما أنتم بمعجزين لمن وعدكم بالعذاب أن ينزله عليكم والغرض منه التنبيه على

أن أحداً لا يجوز أن يمانع ربه ويدافعه عما أراد وقضى ، ثم إنه تعالى بين أن هذا الجنس من الكلمات ، إنما يجوز عليهم ما داموا في الدنيا فأما إذا حضروا محفل القيامة وعاينوا قهر الله تعالى ، وآثار عظمته تركوا ذلك واشتغلوا بأشياء أخرى ، ثم إنه تعالى حكى عنهم ثلاثة أشياء : أولها : قوله (ولو أن لكل نفس ظلمت ما في الأرض لافتدت به) إلا أن ذلك متعذّر لأنه في محفل القيامة لا يملك شيئاً كما قال تعالى (وكلهم آتيه يوم القيامة فرداً) وبتقدير : أن يملك خزائن الأرض لا ينفعه الفداء لقوله تعالى (ولا يؤخذ منها عدل ولا هم ينصرون) وقال في صفة هذا اليوم (لا بيع فيه ولا خلة ولا شفاعة) وثانيها : قوله (وأسروا الندامة لما رأوا العذاب)

واعلم أن قوله (وأسروا الندامة) جاء على لفظ الماضي ، والقيامة من الأمور المستقبلة إلا أنها لما كانت واجبة الوقوع ، جعل الله مستقبلها كالماضي ، واعلم أن الاسرار هو الاخفاء والاظهار وهو من الأضداد، أما ورود هذه اللفظة بمعنى الاخفاء فظاهر. وأما ورودها بمعنى الاظهار فهو من قولهم: سر الشيء وأسره إذا أظهره .

إذا عرفت هذا فنقول : من الناس من قال : المراد منه إخفاء تلك الندامة ، والسبب في هذا الاخفاء وجوه : الأول : أنهم لما رأوا العذاب الشديد صاروا مبهوتين متحيرين ، فلم يطيقوا عنده بكاء ولا صراخاً سوى إسرار الندم كالحال فيمن يذهب به ليصلب فانه يبقى مبهوتاً متحيراً لا ينطق بكلمة . الثاني : أنهم أسروا الندامة من سفلتهم وأتباعهم حياء منهم ، وخوفاً من توبيخهم .

فان قيل : إن مهابة ذلك الموقف تمنع الانسان عن هذا التدبير فكيف قدموا عليه .

قلنا : إن هذا الكتمان انما يحصل قبل الاحتراق بالنار ، فاذا احترقوا تركوا هذا الاخفاء واظهروه بدليل قوله تعالى (قالوا ربنا غلبت علينا شقوتنا) الثالث : أنهم أسروا تلك الندامة لأنهم اخلصوا لله في تلك الندامة ، ومن أخلص في الدعاء أسره ، وفيه تهكم بهم وباخلاصهم يعني أنهم لما أتوا بهذا الاخلاص في غير وقته لم ينفعهم ، بل كان من الواجب عليهم أن يأتوا به في دار الدنيا وقت التكليف ، وأما من فسرّ الإسرار بالاظهار فقوله : ظاهر ، لأنهم إنما أخفوا الندامة على الكفر والفسق في الدنيا لأجل حفظ الرياسة ، وفي القيامة بطل هذا الغرض فوجب الاظهار . وثالثها : قوله تعالى (وقضى بينهم بالقسط وهم لا يظلمون) فقيل بين المؤمنين والكافرين ، وقيل بين الرؤساء والاتباع ، وقيل بين الكفار بانزال العقوبة عليهم .

أَلَآ إِنَّ لِلَّهِ مَا فِى ٱلسَّمَـٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ أَلَآ إِنَّ وَعْدَ ٱللَّهِ حَقٌّ وَلَـٰكِنَّ أَكْثَرَهُمْ لَا يَعْلَمُونَ ﴿٥٥﴾ هُوَ يُحْىِۦ وَيُمِيتُ وَإِلَيْهِ تُرْجَعُونَ ﴿٥٦﴾

واعلم أن الكفار وإن اشتركوا في العذاب فانه لا بد وأن يقضي الله تعالى بينهم لأنه لا يمتنع أن يكون قد ظلم بعضُهم بعضا في الدنيا وخانه ، فيكون في ذلك القضاء تخفيف من عذاب بعضهم ، وتثقيل لعذاب الباقين ، لأن العدل يقتضي ان ينتصف للمظلومين من الظالمين ، ولا سبيل إليه إلا بأن يخفف من عذاب المظلومين ويثقل في عذاب الظالمين .

قوله تعالى ﴿ ألا إن لله ما في السموات والأرض ألا إن وعد الله حق ولكن أكثرهم لا يعلمون هو يحي ويميت وإليه ترجعون ﴾

اعلم أن من الناس من قال : إن تعلق هذه الآية بما قبلها هو أنه تعالى قال قبل هذه الآية (ولو أن لكل نفس ظلمت ما في الأرض لافتدت به) فلا جرم قال في هذه الآية ليس للظالم شيء يفتدي به ، فان كل الأشياء ملك الله تعالى وملكه ، واعلم أن هذا التوجيه حسن ، أما الأحسن أن يقال إنا قد ذكرنا أن الناس على طبقات ، فمنهم من يكون انتفاعه بالاقناعيات أكثر من انتفاعه بالبرهانيات ، أما المحققون فانهم لا يلتفتون إلى الاقناعيات ، وإنما تعويلهم على الدلائل البينة والبراهين القاطعة ، فلما حكى الله تعالى عن الكفار أنهم قالوا : أحق هو؟ أمر الرسول عليه السلام بأن يقول (إى وربي) وهذا جار مجرى الاقناعيات ، فلما ذكر ذلك أتبعه بما هو البرهان القاطع على صحته وتقريره أن القول بالنبوة والقول بصحة المعاد يتفرعان على إثبات الاله القادر الحكيم وأن كل ما سواه فهو ملكه وملكه ، فعبر عن هذا المعنى بقوله (ألا إن لله ما في السموات والأرض) ولم يذكر الدليل على صحة هذه القضية ، لأنه تعالى قد استقصى في تقرير هذه الدلائل فيما سبق من هذه السورة ، وهو قوله (إن في اختلاف الليل والنهار وما خلق الله في السموات والأرض) وقوله (هو الذي جعل الشمس ضياء والقمر نورا وقدره منازل) فلما تقدم ذكر هذه الدلائل القاهرة اكتفى بذكرها ، وذكر أن كل ما في العالم من نبات وحيوان وجسد وروح وظلمة ونور ملكه وملكه ، ومتى كان الأمر كذلك ، كان قادراً على كل الممكنات ، عالما بكل المعلومات غنياً عن جميع الحاجات ، منزهاً عن النقائص والآفات ، فهو تعالى لكونه قادراً على جميع الممكنات يكون قادراً على إنزال العذاب على الأعداء في الدنيا وفي الآخرة ويكون قادراً على إيصال الرحمة إلى الأولياء في الدنيا وفي الآخرة ويكون قادراً على تأييد

يَـٰٓأَيُّهَا ٱلنَّاسُ قَدْ جَآءَتْكُم مَّوْعِظَةٌ مِّن رَّبِّكُمْ وَشِفَآءٌ لِّمَا فِى ٱلصُّدُورِ وَهُدًى وَرَحْمَةٌ لِّلْمُؤْمِنِينَ ﴿٥٧﴾

رسوله عليه السلام بالدلائل القاطعة والمعجزات الباهرة ويكون قادراً على إعلاء شأن رسوله وإظهار دينه وتقوية شرعه ، ولما كان قادراً على كل ذلك فقد بطل الاستهزاء والتعجب . ولما كان منزها عن النقائص والآفات ، كان منزها عن الخلف والكذب وكل ما وعد به فلا بد وأن يقع ، هذا إذا قلنا : إنه تعالى لا يراعي مصالح العباد ، أما إذا قلنا : إنه تعالى يراعيها ، فنقول : الكذب إنما يصدر عن العاقل ، إما للعجز أو للجهل أو للحاجة ، ولما كان الحق سبحانه منزهاً عن الكل كان الكذب عليه محالا ، فلما أخبر عن نزول العذاب بهؤلاء الكفار ، وبحصول الحشر والنشر وجب القطع بوقوعه ، فثبت بهذا البيان أن قوله تعالى (ألا إن لله ما في السموات والأرض) مقدمة توجب الجزم بصحة قوله (ألا إن وعد الله حق) ثم قال (ولكن أكثرهم لا يعلمون) والمراد أنهم غافلون عن هذه الدلائل ، مغرورون بظواهر الأمور ، فلا جرم بقوا محرومين عن هذه المعارف، ثم إنه أكد هذه الدلائل فقال (وهو يحي ويميت وإليه ترجعون) والمراد أنه لما قدر على الاحياء في المرة الأولى فاذا أماته وجب أن يبقى على إحيائه في المرة الثانية ، فظهر بما ذكرنا أنه تعالى أمر رسوله بأن يقول (إى وربي) ثم إنه تعالى أتبع ذلك الكلام بذكر هذه الدلائل القاهرة .

واعلم أن في قوله (ألا إن لله ما في السموات والأرض) دقيقة أخرى وهي كلمة (ألا) وذلك لأن هذه الكلمة إنما تذكر عند تنبيه الغافلين وإيقاظ النائمين وأهل هذا العالم مشغولون بالنظر إلى الأسباب الظاهرة . فيقولون البستان للأمير والدار للوزير والغلام لزيد والجارية لعمرو فيضيفون كل شيء إلى مالك آخر والخلق لكونهم مستغرقين في نوم الجهل ورقدة الغفلة يظنون صحة تلك الاضافات فالحق نادى هؤلاء النائمين الغافلين بقوله (ألا إن لله ما في السموات والأرض) وذلك لأنه لما ثبت بالعقل أن ما سوى الواحد الأحد لحق ممكن لذاته ، وثبت أن الممكن مستند الى الواجب لذاته إما ابتداء أو بواسطة ، فثبت أن ما سواه ملكه وملكه ، وإذا كان كذلك ، فليس لغيره في الحقيقة ملك ، فلما كان أكثر الخلق غافلين عن معرفة هذا المعنى غير عالمين به ، لا جرم أمر الله رسوله عليه الصلاة والسلام أن يذكر هذا النداء ، لعل واحداً منهم يستيقظ من نوم الجهالة ورقدة الضلالة .

قوله تعالى ﴿ **يا أيها الناس قد جاءتكم موعظة من ربكم وشفاء لما في الصدور وهدى ورحمة للمؤمنين** ﴾

قُلْ بِفَضْلِ ٱللَّهِ وَبِرَحْمَتِهِۦ فَبِذَٰلِكَ فَلْيَفْرَحُوا۟ هُوَ خَيْرٌ مِّمَّا يَجْمَعُونَ ﴿٥٨﴾

قل بفضل الله وبرحمته فبذلك فليفرحوا هو خير مما يجمعون ﴾

في الآية مسائل :

﴿ المسألة الأولى ﴾ اعلم أن الطريق إلى اثبات نبوة الأنبياء عليهم السلام أمران : الأول : أن نقول إن هذا الشخص قد ادعى النبوة وظهرت المعجزة على يده . وكل من كان كذلك ، فهو رسول من عند الله حقاً وصدقاً ، وهذا الطريق مما قد ذكره الله تعالى في هذه السورة وقرره على أحسن الوجوه في قوله (وما كان هذا القرآن أن يفترى من دون الله ولكن تصديق الذي بين يديه وتفصيل الكتاب لا ريب فيه من رب العالمين أم يقولون افتراه قل فأتوا بسورة مثله وادعوا من استطعتم من دون الله إن كنتم صادقين) وقد ذكرنا في تفسير هذه الآية ما يقوي الدين ويورث اليقين ويزيل الشكوك والشبهات ويبطل الجهالات والضلالات .

وأما الطريق الثاني فهو أن نعلم بعقولنا أن الاعتقاد الحق والعمل الصالح ما هو ؟ فكل من جاء ودعا الخلق اليه وحملهم عليه وكانت لنفسه قوة قوية في نقل الناس من الكفر إلى الايمان ، ومن الاعتقاد الباطل إلى الاعتقاد الحق ، ومن الأعمال الداعية إلى الدنيا إلى الأعمال الداعية إلى الآخرة فهو النبي الحق الصادق المصدق وتقريره : أن نفوس الخلق قد استولى عليها أنواع النقص والجهل وحب الدنيا ، ونحن نعلم بعقولنا أن سعادة الانسان لا تحصل إلا بالاعتقاد الحق والعمل الصالح ، وحاصله يرجع إلى واحد وهو أن كل ما قوى نفرتك عن الدنيا ورغبتك في اخرة فهو العمل الصالح . وكل ما كان بالضد من ذلك فهو العمل الباطل والمعصية ، واذا كان الأمر كذلك كانوا محتاجين الى انسان كامل ، قوي النفس ، مشرق الروح ، علوي الطبيعة ، ويكون بحيث يقوى على نقل هؤلاء الناقصين من مقام النقصان إلى مقام الكمال ، وذلك هو النبي . فالحاصل أن الناس أقسام ثلاثة : الناقصون والكاملون الذين لا يقدرون على تكميل الناقصين ، والقسم الثالث هو الكامل الذي يقدر على تكميل الناقصين ، فالقسم الأول هو عامة الخلق ، والقسم الثاني هم الأولياء ، والقسم الثالث هم الأنبياء ، ولما كانت القدرة على نقل الناقصين من درجة النقصان الى درجة الكمال مراتبها مختلفة ودرجاتها متفاوتة ، لا جرم كانت درجات الأنبياء في قوة النبوة مختلفة . ولهذا السر ؛ قال النبي ﷺ « علماء أمتي كأنبياء بني إسرائيل »

إذا عرفت هذه المقدمة . فنقول : إنه تعالى لما بين صحة نبوة محمدﷺ بطريق المعجزة ، ففي هذه الآية بين صحة نبوته بالطريق الثاني ، وهذا الطريق طريق كاشف عن حقيقة النبوة معرف لماهيتها ، فالاستدلال بالمعجز ، هو الذي يسميه المنطقيون برهان الآن ، وهذا الطريق هو الطريق الذي يسمونه برهان العلم ، وهو أشرف وأعلى وأكمل وأفضل .

﴿المسألة الثانية﴾ اعلم انه تعالى وصف القرآن في هذه الآية بصفات أربعة : أولها كونه موعظة من عند الله ، وثانيها : كونه شفاء لما في الصدور . وثالثها : كونه هدى . ورابعها : كونه رحمة للمؤمنين ولا بد لكل واحد من هذه الصفات من فائدة مخصوصية . فنقول : إن الأرواح لما تعلقت بالاجساد كان ذلك التعلق بسبب عشق طبيعي وجب للروح على الجسد ، ثم إن جوهر الروح التذ بمشتهيات هذا العالم الجسداني وطيباته بواسطة الحواس الخمس ، وتمرن على ذلك وألف هذه الطريقة واعتادها . ومن المعلوم أن نور العقل إنما يحصل في آخر الدرجة ، حيث قويت العلائق الحسية والحوادث الجسدانية ، فصار ذلك الاستغراق سبباً لحصول العقائد الباطلة والأخلاق الذميمة في جوهر الروح ، وهذه الأحوال تجري مجرى الأمراض الشديدة لجوهر الروح ، فلا بد لها من طبيب حاذق ، فان من وقع في المرض الشديد ، فان لم يتفق له طبيب حاذق يعالجه بالعلاجات الصائبة مات لا محالة ، وإن اتفق أن صادفه مثل هذا الطبيب ، وكان هذا البدن قابلا للعلاجات الصائبة فربما حصلت الصحة ، وزال السقم .

إذا عرفت هذا فنقول : ان محمداًﷺ ، كان كالطبيب الحاذق ، وهذا القرآن عبارة عن مجموع أدويته التي بتركيبها تعالج القلوب المريضة . ثم ان الطبيب إذا وصل إلى المريض فله معه مراتب أربعة .

﴿ المرتبة الأولى ﴾ أن ينهاه عن تناول ما لا ينبغي . ويأمره بالاحتراز عن تلك الأشياء التي بسببها وقع في ذلك المرض ، وهذا هو الموعظة ، فانه لا معنى للوعظ إلا الزجر عن كل ما يبعد عن رضوان الله تعالى ، والمنع عن كل ما يشغل القلب بغير الله .

﴿ المرتبة الثانية ﴾ الشفاء وهو أن يسقيه أدوية تزيل عن باطنه تلك الأخلاط الفاسدة الموجبة للمرض ، فكذلك الأنبياء عليهم السلام اذا منعوا الخلق عن فعل المحظورات صارت ظواهرهم مطهرة عن فعل ما لا ينبغي . فحينئذ يأمرونهم بطهارة الباطن وذلك بالمجاهدة في ازالة الأخلاق الذميمة وتحصيل الأخلاق الحميدة ، وأوائلها ما ذكره الله تعالى في قوله (إن الله يأمر بالعدل والاحسان وإيتاء ذي القربى وينهى عن الفحشاء والمنكر والبغي) وذلك لأنا ذكرنا

أن العقائد الفاسدة والأخلاق الذميمة جارية مجرى الأمراض ، فاذا زالت فقد حصل الشفاء للقلب وصار جوهر الروح مطهراً عن جميع النقوش المانعة عن مطالعة عالم الملكوت .

﴿ والمرتبة الثالثة ﴾ حصول الهدى ، وهذه المرتبة لا يمكن حصولها الا بعد المرتبة الثانية ، لأن جوهر الروح الناطقة قابل للتجلّيات القدسية والأضواء الالهية . وفيض الرحمة عام غير منقطع على ما قال عليه الصلاة والسلام « إن لربكم في أيام دهركم نفحات ألا فتعرضوا لها » وأيضاً فالمنع إنما يكون إما للعجز أو للجهل أو للبخل ، والكل في حق الحق ممتنع ، فالمنع في حقه ممتنع ، فعلى هذا عدم حصول هذه الأضواء الروحانية ، إنما كان لأجل أن العقائد الفاسدة والأخلاق الذميمة طبعها طبع الظلمة ، وعند قيام الظلمة يمتنع حصول النور ، فاذا زالت تلك الأحوال ، فقد زال العائق فلا بد وأن يقع ضوء عالم القدس في جوهر النفس القدسية ، ولا معنى لذلك الضوء إلا الهدى ، فعند هذه الحالة تصير هذه النفس بحيث قد انطبع فيها نقش الملكوت وتجلى لها قدس اللاهوت ، وأول هذه المرتبة هو قوله (يا أيتها النفس المطمئنة ارجعي إلى ربك) وأوسطها قوله تعالى (ففروا إلى الله) وآخرها قوله (قل الله ثم ذرهم في خوضهم يلعبون) ومجموعها قوله (ولله غيب السموات والأرض وإليه يرجع الأمر كله فاعبده وتوكل عليه وما ربك بغافل عما تعملون) وسيجيء تفسير هذه الآيات في مواضعها باذن الله تعالى ، وهذه المرتبة هي المراد بقوله سبحانه (وهدى)

﴿ وأما المرتبة الرابعة ﴾ فهي أن تصير النفس البالغة الى هذه الدرجات الروحانية والمعارج الربانية بحيث تفيض أنوارها على أرواح الناقصين فيض النور من جوهر الشمس على أجرام هذا العالم ، وذلك هو المراد بقوله (ورحمة للمؤمنين) وإنما خص المؤمنين بهذا المعنى ، لأن أرواح المعاندين لا تستضيء بأنوار أرواح الأنبياء عليهم السلام، لأن الجسم القابل للنور عن قرص الشمس هو الذي يكون وجهه مقابلا لوجه الشمس ، فان لم تحصل هذه المقابلة لم يقع ضوء الشمس عليه ، فكذلك كل روح لما لم تتوجه إلى خدمة أرواح الأنبياء المطهرين ، لم تنتفع بأنوارهم ، ولم يصل اليها آثار تلك الأرواح المطهرة المقدسة ، وكما أن الأجسام التي لا تكون مقابلة لقرص الشمس مختلفة الدرجات والمراتب في البعد عن هذه المقابلة ولا تزال تتزايد درجات هذا البعد حتى ينتهي ذلك الجسم إلى غاية بعده عن مقابلة قرص الشمس ، فلا جرم يبقى خالص الظلمة ، فكذلك تتفاوت مراتب النفوس في قبول هذه الأنوار عن أرواح الأنبياء . ولا تزال تتزايد حتى تنتهي إلى النفس التي كملت ظلمتها ، وعظمت شقاوتها وانتهت في العقائد الفاسدة ، والاخلاق الذميمة إلى أقصى الغايات ، وأبعد النهايات ، فالحاصل أن الموعظة إشارة إلى تطهير ظواهر الخلق عما لا ينبغي وهو الشريعة ، والشفاء

اشارة إلى تطهير الأرواح عن العقائد الفاسدة والأخلاق الذميمة وهو الطريقة ، والهدى وهو اشارة إلى ظهور نور الحق في قلوب الصديقين وهو الحقيقة ، والرحمة وهي اشارة الى كونها بالغة في الكمال والاشراق الى حيث تصير مكملة للناقصين وهي النبوة ، فهذه درجات عقلية ومراتب برهانية مدلول عليها بهذه الألفاظ القرآنية لا يمكن تأخير ما تقدم ذكره ، ولا تقديم ما تأخر ذكره ، ولما نبه الله تعالى في هذه الآية على هذه الاسرار العالية الالهية قال (قل بفضل الله وبرحمته فبذلك فليفرحوا هو خير مما يجمعون) والمقصود منه الاشارة الى ما قرره حكماء الاسلام من أن السعادات الروحانية أفضل من السعادات الجسمانية وقد سبق في مواضع كثيرة من هذا الكتاب المبالغة في تقرير هذا المعنى فلا فائدة في الاعادة انتهى .

﴿ المسألة الثانية ﴾ قوله (قل بفضل الله وبرحمته فبذلك فليفرحوا) وتقديره : بفضل الله وبرحمته فليفرحوا ، ثم يقول مرة أخرى (فبذلك فليفرحوا) والتكرير للتأكيد . وأيضاً قوله (فبذلك فليفرحوا) يفيد الحصر ، يعني يجب أن لا يفرح الانسان إلا بذلك . واعلم أن هذا الكلام يدل على أمرين : أحدهما : أنه يجب أن لا يفرح الانسان بشيء من الأحوال الجسمانية ، ويدل عليه وجوه : الأول : أن جماعة من المحققين قالوا : لا معنى لهذه اللذات الجسمانية إلا دفع الآلام ، والمعنى العدمي لا يستحق أن يفرح به . والثاني : أن بتقدير أن تكون هذه اللذات صفات ثبوتية ، لكنها معنوية من وجوه : الأول : أن التضرر بآلامها أقوى من الانتفاع بلذاتها . ألا ترى أن أقوى اللذات الجسمانية لذة الوقاع ، ولا شك أن الالتذاذ بها أقل مرتبة من الاستضرار بألم القولنج وسائر الآلام القوية . والثاني : أن مداخل اللذات الجسمانية قليلة ، فانه لا سبيل إلى تحصيل اللذات الجسمانية إلا بهذين الطريقين أعني لذة البطن والفرج . وأما الآلام : فان كل جزء من أجزاء بدن الانسان معه نوع آخر من الآلام ، ولكل نوع منها خاصية ليست للنوع الآخر . والثالث : أن اللذات الجسمانية لا تكون خالصة البتة . بل تكون ممزوجة بأنواع من المكاره ، فلو لم يحصل في لذة الأكل والوقاع إلا إتعاب النفس في مقدماتها وفي لواحقها لكفى . الرابع : أن اللذات الجسمانية لا تكون باقية ، فكلما كان الالتذاذ بها أكثر ، كانت الحسرات الحاصلة من خوف فواتها أكثر وأشد ، ولذلك قال المعري :

ان حزنا في ساعة الموت أضعا ف سرور في ساعة الميلاد

فمن المعلوم أن الفرح الحاصل عند حدوث الولد لا يعادل الحزن الحاصل عند موته . الخامس : أن اللذات الجسمانية حال حصولها تكون ممتنعة البقاء ، لأن لذة الأكل لا تبقى

بحالها ، بل كما زال ألم الجوع زال الالتذاذ بالأكل ولا يمكن استبقاء تلك اللذة . السادس : أن اللذات الجسمانية التذاذ بأشياء خسيسة ، فانها التذاذ بكيفيات حاصلة في أجسام رخوة سريعة الفساد مستعدة للتغير ، فاما اللذات الروحاينة فإنها بالضد في جميع هذه الجهات ، فثبت أن الفرح باللذات الجسمانية فرح باطل ، وأما الفرح الكامل فهو الفرح بالروحانيات والجواهر المقدسة وعالم الجلال ، ونور الكبرياء .

﴿ والبحث الثاني ﴾ من مباحث هذه الآية أنه إذا حصلت اللذات الروحانية فانه يجب على العاقل أن لا يفرح بها من حيث هي هي ، بل يجب أن يفرح بها من حيث أنها من الله تعالى وبفضل الله وبرحمته ، فلهذا السبب قال الصديقون : من فرح بنعمة الله من حيث أنها تلك النعمة فهو مشرك ، أما من فرح بنعمة الله من حيث أنها من الله كان فرحه بالله ، وذلك هو غاية الكمال ونهاية السعادة فقوله سبحانه (قل بفضل الله وبرحمته فبذلك فليفرحوا) يعني فليفرحوا بتلك النعم لا من حيث هي هي ، بل من حيث أنها بفضل الله وبرحمة الله ، فهذه أسرار عالية اشتملت عليها هذه الألفاظ التي ظهرت من عالم الوحي والتنزيل ، هذا ما تلخص عندنا في هذا الباب ، أما المفسرون فقالوا : فضل الله الاسلام ، ورحمته القرآن . وقال أبو سعيد الخدري : فضل الله القرآن ، ورحمته أن جعلكم من أهله .

﴿ المسألة الرابعة ﴾ قرىء (فلتفرحوا) بالتاء ، قال الفراء : وقد ذكر عن زيد بن ثابت أنه قرأ بالتاء قال : معناه فبذلك فلتفرحوا يا أصحاب محمد خير مما يجمع الكفار ، قال وقريب من هذه القراءة قراءة أبي (فبذلك فافرحوا) والأصل في الأمر للمخاطب والغائب اللام نحو لتقيم يا زيد وليقيم زيد، وذلك لأن حكم الأمر في الصورتين واحد، الا أن العرب حذفوا اللام من فعل المأمور المخاطب لكثرة استعماله، وحذفوا التاء أيضا وأدخلوا ألف الوصل نحو اضرب واقتل ليقع الابتداء به وكان الكسائي يعيب قولهم فليفرحوا لأنه وجده قليلا فجعله عيبا الا أن ذلك هو الأصل، وروى عن النبي ﷺ أنه قال في بعض المشاهد «لتأخذوا مصافكم» يريد به خذوا، هذا كله كلام الفراء. وقرىء (تجمعون) بالتاء ووجهه أنه تعالى عنى المخاطبين والغائبين أنه غلب المخاطب على الغائب كما يغلب التذكير على التأنيث، فكأنه أراد المؤمنين هكذا قاله أهل اللغة وفيه دقيقة عقلية وهو أن الانسان حصل فيه معنى يدعوه الى حمد الله تعالى والى الاتصال بعالم الغيب ومعارج الروحانيات، وفيه معنى آخر يدعوه إلى عالم الحس والجسم واللذات الجسدانية، وما دام الروح متعلقا بهذا الجسد، فانه لا ينفك عن حب الجسد، وعن طلب اللذات الجسمانية، فكأنه تعالى خاطب الصديقين العارفين، وقال: حصلت الخصومة بين الحوادث العقلية الالهية وبين النوازع النفسانية الجسدانية، والترجيح

قُلْ أَرَءَيْتُم مَّآ أَنزَلَ ٱللَّهُ لَكُم مِّن رِّزْقٍ فَجَعَلْتُم مِّنْهُ حَرَامًا وَحَلَٰلًا قُلْ ءَآللَّهُ أَذِنَ لَكُمْ أَمْ عَلَى ٱللَّهِ تَفْتَرُونَ ﴿٥٩﴾ وَمَا ظَنُّ ٱلَّذِينَ يَفْتَرُونَ عَلَى ٱللَّهِ ٱلْكَذِبَ يَوْمَ ٱلْقِيَٰمَةِ إِنَّ ٱللَّهَ لَذُو فَضْلٍ عَلَى ٱلنَّاسِ وَلَٰكِنَّ أَكْثَرَهُمْ لَا يَشْكُرُونَ ﴿٦٠﴾

لجانب العقل ، لأنه يدعو إلى فضل الله ورحمته والنفس تدعو إلى جمع الدنيا وشهواتها وفضل الله ورحمته خير لكم مما تجمعون من الدنيا لأن الآخرة خير وأبقى ، وما كان كذلك فهو أولى بالطلب والتحصيل .

قوله تعالى ﴿ **قل أرأيتم ما أنزل الله لكم من رزق فجعلتم منه حراماً وحلالا قل آلله أذن لكم أم على الله تفترون وما ظن الذين يفترون على الله الكذب يوم القيامة إن الله لذو فضل على الناس ولكن اكثرهم لا يشكرون** ﴾

وفي الآية مسائل :

﴿ **المسألة الأولى** ﴾ اعلم أن الناس ذكروا في تعلق هذه الآية بما قبلها وجوهاً ، ولا أستحسن واحداً منها . والذي يخطر بالبال والعلم عند الله تعالى وجهان : الأول : أن المقصود من هذا الكلام ذكر طريق ثالث في إثبات النبوة . وتقريره أنه عليه الصلاة والسلام قال للقوم « إنكم تحكمون بحل بعض الأشياء وحرمة بعضها فهذا الحكم تقولونه على سبيل الافتراء على الله تعالى ، أو تعلمون أنه حكم حكم الله به » والأول طريق باطل بالاتفاق ، فلم يبق إلا الثاني ، ثم من المعلوم أنه تعالى ما خاطبكم به من غير واسطة ، ولما بطل هذا ، ثبت أن هذه الأحكام إنما وصلت اليكم بقول رسول أرسله الله اليكم ونبي بعثه الله اليكم ،وحاصل الكلام أن حكمهم بحل بعض الأشياء وحرمة بعضها مع اشتراك الكل في الصفات المحسوسة والمنافع المحسوسة ، يدل على اعترافكم بصحة النبوة والرسالة وإذا كان الأمر كذلك ، فكيف يمكنكم أن تبالغوا هذه المبالغات العظيمة في إنكار النبوة والرسالة وحمل الآية على هذا الوجه الذي ذكرته طريق حسن معقول .

﴿ **الطريق الثاني** ﴾ في حسن تعلق هذه الآية بما قبلها هو أنه عليه الصلاة والسلام ، لما ذكر الدلائل الكثيرة على صحة نبوة نفسه . وبين فساد سؤالاتهم وشبهاتهم في انكارها ، أتبع ذلك ببيان فساد طريقتهم في شرائعهم وأحكامهم وبين أن التمييز بين هذه الأشياء بالحل

وَمَا تَكُونُ فِي شَأْنٍ وَمَا تَتْلُوا مِنْهُ مِن قُرْءَانٍ وَلَا تَعْمَلُونَ مِنْ عَمَلٍ إِلَّا كُنَّا عَلَيْكُمْ

والحرمة ، مع أنه لم يشهد بذلك لا عقل ولا نقل طريق باطل ومنهج فاسد ، والمقصود مذاهب القوم في أديانهم وفي أحكامهم ، وأنهم ليسوا على شيء في باب من الأبواب .

﴿ **المسألة الثانية** ﴾ المراد بالشيء الذي جعلوه حراما ما ذكروه من تحريم البحيرة والسائبة والوصيلة والحام وأيضا قوله تعالى (وقالوا هذه أنعام وحرث حجر) إلى قوله (وقالوا ما في بطون هذه الأنعام خالصة لذكورنا ومحرم على أزواجنا) وأيضا قوله تعالى (ثمانية ازواج من الضأن اثنين ومن المعز اثنين) والدليل عليه أن قوله (فجعلتم منه حراما) إشارة إلى أمر تقدم منهم ، ولم يحك الله تعالى عنهم إلا هذا ، فوجب توجه هذا الكلام إليه ، ثم لما حكى تعالى عنهم ذلك . قال لرسوله عليه الصلاة والسلام (قل آلله أذن لكم أم على الله تفترون) وهذه القسمة صحيحة ، لأن هذه الأحكام إما أن تكون من الله تعالى أو لم تكن من الله ، فان كانت من الله تعالى ، فهو المراد بقوله (الله اذن لكم) وإن كانت ليست من الله . فهو المراد بقوله (أم على الله تفترون)

ثم قال تعالى ﴿ **وما ظن الذين يفترون على الله الكذب** ﴾ وهذا وان كان في صورة الاستعلام فالمراد منه تعظيم وعيد من يفتري على الله . وقرأ عيسى بن عمر(وما ظن) على لفظ الفعل ومعناه أي ظن ظنوه يوم القيامة وجيء به على لفظ الماضي لما ذكرنا أن أحوال القيامة وإن كانت آتية إلا أنها لما كانت واجبة الوقوع في الحكمة ولا جرم عبر الله عنها بصيغة الماضي .

ثم قال ﴿ **إن الله لذو فضل على الناس** ﴾ أي باعطاء العقل وإرسال وإنزال الكتب (ولكن أكثرهم لا يشكرون) فلا يستعملون العقل في التأمل في دلائل الله تعالى ولا يقبلون دعوة أنبياء الله ولا ينتفعون باستماع كتب الله .

﴿ **المسألة الثالثة** ﴾ ما في قوله تعالى (قل أرأيتم ما أنزل الله) فيه وجهان أحدهما : بمعنى الذي فينتصب برأيتم والآخر أن يكون بمعنى أي في الاستفهام ، فينتصب بأنزل وهو قول الزجاج ، ومعنى أنزل ههنا خلق وأنشأ كقوله (وأنزل لكم من الأنعام ثمانية أزواج) وجاز أن يعبر عن الخلق بالانزال ، لأن كل ما في الأرض من رزق فما أنزل من الماء من ضرع وزرع وغيرهما ، فلما كان ايجاده بالإنزال سمى انزالا .

قوله تعالى ﴿ وما تكون في شأن وما تتلوا منه من قرآن ولا تعملون من عمل إلا كنا

شُهُودًا إِذْ تُفِيضُونَ فِيهِ وَمَا يَعْزُبُ عَن رَّبِّكَ مِن مِّثْقَالِ ذَرَّةٍ فِي ٱلْأَرْضِ وَلَا فِي ٱلسَّمَآءِ وَلَآ أَصْغَرَ مِن ذَٰلِكَ وَلَآ أَكْبَرَ إِلَّا فِي كِتَٰبٍ مُّبِينٍ ﴿٦١﴾

عليكم شهودا إذ تفيضون فيه وما يعزب عن ربك من مثقال ذرة في الأرض ولا في السماء ولا أصغر من ذلك ولا أكبر إلا في كتاب مبين ﴾

في الآية مسائل :

﴿ المسألة الأولى ﴾ اعلم أنه لما أطال الكلام في أمر الرسول بايراد الدلائل على فساد مذاهب الكفار ، وفي أمره بايراد الجواب عن شبهاتهم ، وفي أمره بتحمل أذاهم ، وبالرفق معهم ذكر هذا الكلام ليحصل به تمام السلوة والسرور للمطيعين ، وتمام الخوف والفزع للمذنبين ، وهو كونه سبحانه عالماً بعمل كل واحد ، وبما في قلبه من الدواعي والصوارف ، فان الانسان ربما أظهر من نفسه نسكا وطاعة وزهدا وتقوى ، ويكون باطنه مملوءاً من الخبث وربما كان بالعكس من ذلك . فاذا كان الحق سبحانه عالماً بما في البواطن كان ذلك من أعظم أنواع السرور للمطيعين ومن أعظم أنواع التهديد للمذنبين .

﴿ المسألة الثانية ﴾ اعلم أنه تعالى خصص الرسول في أول هذه الآية بالخطاب في أمرين ، ثم أتبع ذلك بتعميم الخطاب مع كل المكلفين في شيء واحد ، أما الأمران المخصوصان بالرسول عليه الصلاة والسلام . فالأول منهما قوله (وما تكون في شأن) واعلم أن (ما) ههنا جحد والشأن الخطب والجمع الشؤون ، تقول العرب ما شأن فلان أي ما حاله . قال الأخفش : وتقول ما شأنت شأنه أي ما عملت عمله ، وفيه وجهان : قال ابن عباس : وما تكون يا محمد في شأن يريد من أعمال البر وقال الحسن : في شأن من شأن الدنيا وحوائجك فيها . والثاني : منهما قوله تعالى (وما تتلوا منه من قرآن) واختلفوا في أن الضمير في قوله (منه) إلى ماذا يعود ؟ وذكروا فيه ثلاثة أوجه : الأول : أنه راجع إلى الشأن لأن تلاوة القرآن شأن من شأن رسول الله ﷺ ، بل هو معظم شأنه ، وعلى هذا التقدير ، فكان هذا داخلا تحت قوله (وما تكون في شأن) إلا أنه خصه بالذكر تنبيها على علو مرتبته ، كما في قوله تعالى (وملائكته وجبريل وميكال) وكما في قوله (وإذ أخذنا من النبيين ميثاقهم ومنك ومن

نوح وإبراهيم) الثاني : أن هذا الضمير عائد إلى القرآن والتقدير : وما تتلو من القرآن من قرآن ، وذلك لأنه كما أن القرآن اسم للمجموع ، فكذلك هو اسم لكل جزء من أجزاء القرآن والاضمار قبل الذكر ، يدل على التعظيم . الثالث : أن يكون التقدير : وما تتلو من قرآن من الله أي نازل من عند الله ، وأقول : قوله (وما تكون في شأن وما تتلوا منه من قرآن) أمران مخصوصان بالرسول ﷺ .

وأما قوله ﴿ ولا تعملون من عمل ﴾ فهذا خطاب مع النبي ومع جميع الأمة . والسبب في أن خص الرسول بالخطاب أولا ، ثم عمم الخطاب مع الكل ، هو أن قوله (وما تكون في شأن وما تتلوا منه من قرآن) وإن كان بحسب الظاهر خطاباً مختصا بالرسول ، إلا أن الأمة داخلون فيه ومرادون منه ، لأنه من المعلوم أنه اذا خوطب رئيس القوم كان القوم داخلين في ذلك الخطاب . والدليل عليه قوله تعالى (يا أيها النبي إذا طلقتم النساء) ثم إنه تعالى بعد أن خص الرسول بذينك الخطابين عمم الكل بالخطاب الثالث فقال (ولا تعملون من عمل) فدل ذلك على كونهم داخلين في الخطابين الأولين .

ثم قال تعالى ﴿ إلا كنا عليكم شهودا ﴾ وذلك لأن الله تعالى شاهد على كل شيء ، وعالم بكل شيء ، أما على أصول أهل السنة والجماعة ، فالأمر فيه ظاهر ، لأنه لا محدث ولا خالق ولا موجد إلا الله تعالى . فكل ما يدخل في الوجود من أفعال العباد وأعمالهم الظاهرة والباطنة ، فكلها حصلت بايجاد الله تعالى وإحداثه . والموجد للشيء لا بد وأن يكون عالما به ، فوجب كونه تعالى عالما بكل المعلومات ، وأما على أصول المعتزلة ، فقد قالوا : إنه تعالى حى وكل من كان حياً ، فانه يصح أن يعلم كل واحد من المعلومات ، والموجب لتلك العالمية ، هو ذاته سبحانه . فنسبة ذاته إلى اقتضاء حصول العالمية ببعض المعلومات كنسبة ذاته إلى اقتضاء حصول العالمية بسائر المعلومات ، فلما اقتضت ذاته حصول العالمية ببعض المعلومات وجب أن تقتضي حصول العالمية بجميع المعلومات فثبت كونه تعالى عالماً بجميع المعلومات .

أما قوله تعالى ﴿ إذ تفيضون فيه ﴾ فاعلم أن الافاضة ههنا الدخول في العمل على جهة الاصباب إليه وهو الانبساط في العمل ، يقال القوم في الحديث إذا اندفعوا فيه ، وقد أفاضوا من عرفة إذا دفعوا منه بكثرتهم ، فتفرقوا .

فان قيل (إذا) ههنا بمعنى حين ، فيصير تقدير الكلام إلا كنا عليكم شهوداً حين تفيضون فيه . وشهادة الله تعالى عبارة عن علمه ، فيلزم منه أن يقال إنه تعالى ما علم الأشياء إلا عند وجودها وذلك باطل .

قلنا : هذا السؤال بناء على أن شهادة الله تعالى عبارة عن علمه، وهذا ممنوع ، فان الشهادة لا تكون إلا عند وجود المشهود عليه ، وأما العلم ، فلا يمتنع تقدمه على الشيء ، والدليل عليه أن الرسول عليه السلام ، لو أخبرنا عن زيد أنه يأكل غداً كنا من قبل حصول تلك الحالة عالمين بها ولا نوصف بكوننا شاهدين لها . واعلم أن حاصل هذه الكلمات أنه لا يخرج عن علم الله شيء ، ثم إنه تعالى أكد هذا الكلام زيادة تأكيد ، فقال (وما يعزب عن ربك من مثقال ذرة في الأرض ولا في السماء ولا أصغر من ذلك ولا أكبر إلا في كتاب مبين) وفيه مسائل :

﴿ **المسألة الأولى** ﴾ أصل العزوب من البعد . يقال : كلاء عازب إذا كان بعيد المطلب ، وعزب الرجل بإبله إذا أرسلها إلى موضع بعيد من المنزل ، والرجل سمى عزبا لبعده عن الأهل ، وعزب الشيء عن علمي إذا بعد .

﴿ **المسألة الثانية** ﴾ قرأ الكسائي (وما يعزب) بكسر الزاي ، والباقون بالضم ، وفيه لغتان : عزب يعزب ، وعزب يعزب .

﴿ **المسألة الثالثة** ﴾ قوله (من مثقال ذرة) أي وزن ذرة ، ومثقال الشيء ما يساويه في الثقل ، والمعنى : ما يساوي ذرة والذر صغار النمل واحدها ذرة ، وهي تكون خفيفة الوزن جدا ، وقوله (في الأرض ولا في السماء) فالمعنى ظاهر .

فان قيل : لم قدم الله ذكر الأرض ههنا على ذكر السماء مع أنه تعالى قال في سورة سبأ (عالم الغيب لا يعزب عنه مثقال ذرة في السموات ولا في الأرض) ؟

فان قيل : لم قدم ذكر الارض ههنا على ذكر السماء مع أنه تعالى قال في سورة سبأ (عالم الغيب لا يعزب عنه مثقال ذرة في السموات ولا في الارض) ؟

قلنا : حق السماء أن تقدم على الأرض إلا أنه تعالى لما ذكر في هذه الآية شهادته على أحوال أهل الأرض وأعمالهم ، ثم وصل بذلك قوله لا يعزب عنه ، ناسب أن تقدم الأرض على السماء في هذا الموضع .

ثم قال ﴿ **ولا أصغر من ذلك ولا أكبر** ﴾ وفيه قراءتان قرأ حمزة (ولا أصغر ولا أكبر) بالرفع فيهما ، والباقون بالنصب .

واعلم أن قوله (وما يعزب عن ربك من مثقال ذرة) تقديره . وما يعزب عن ربك مثقال

ذرة فلفظ (مثقال) عند دخول كلمة (من) عليه مجرور بحسب الظاهر ، ولكنه مرفوع في المعنى ، فالمعطوف عليه ان عطف على الظاهر كان مجروراً إلا أن لفظ أصغر وأكبر غير منصرف ، فكان مفتوحا وإن عطف على المحل ، وجب كونه مرفوعاً ، ونظيره قوله ما أتاني من أحد عاقل وعاقل ، وكذا قوله (ما لكم من إله غيره) و (غيره) وقال الشاعر :

فلسنا بالجبال ولا الحديدا

هذا ما ذكره النحويون ، قال صاحب الكشاف : لو صح هذا العطف لصار تقدير هذه الآية وما يعزب عنه شيء في الأرض ولا في السماء إلا في كتاب : وحينئذ يلزم أن يكون الشيء الذي في الكتاب خارجا عن علم الله تعالى وإنه باطل .

وأجاب بعض المحققين عنه بوجهين :

﴿ الوجه الأول ﴾ أنا بينا أن العزوب عبارة عن مطلق البعد .

وإذا ثبت هذا فنقول : الأشياء المخلوقة على قسمين : قسم أوجده الله تعالى ابتداء من غير واسطة كالملائكة والسموات والأرض ، وقسم آخر أوجده الله بواسطة القسم الأول ، مثل : الحوادث الحادثة في عالم الكون والفساد، ولا شك أن هذا القسم الثاني قد يتباعد في سلسلة العلية والعلوية عن مرتبة وجود واجب الوجود فقوله : وما يعزب عنه مثقال ذرة في الأرض ولا في السماء ولا أصغر من ذلك ولا اكبر إلا في كتاب مبين ، أي لا يبعد عن مرتبة وجوده مثقال ذرة في الأرض ولا في السماء إلا وهو في كتاب مبين . وهو كتاب كتبه الله تعالى وأثبت صور تلك المعلومات فيه، ومتى كان الأمر كذلك فقد كان عالما بها محيطا بأحوالها ، والغرض منه الرد على من يقول: إنه تعالى غير عالم بالجزئيات، وهو المراد من قوله ﴿إنا كنا نستنسخ ما كنتم تعملون﴾

﴿ والوجه الثاني ﴾ في الجواب أن نجعل كلمة ﴿ إلا ﴾ في قوله ﴿ إلا في كتاب مبين ﴾ استثناء منقطعا لكن بمعنى هو في كتاب مبين، وذكر أبو علي الجرجاني صاحب النظم عنه جوابا آخر فقال: قوله ﴿وما يعزب عن ربك من مثقال ذرة في الأرض ولا في السماء ولا أصغر من ذلك ولا أكبر﴾ ههنا تم الكلام وانقطع، ثم وقع الابتداء بكلام آخر، وهو قوله ﴿إلا في كتاب مبين﴾ أي وهو أيضا في كتاب مبين قال: والعرب تضع «إلا» موضع «واو النسق» كثيرا على معنى الابتداء، كقوله تعالى ﴿لا يخاف لدي المرسلون إلا من ظلم﴾ يعني ومن ظلم. وقوله ﴿لئلا يكون للناس عليكم حجة الا الذين ظلموا﴾ يعني والذين ظلموا، وهذا الوجه في غاية التعسف .

﴿ أَلَآ إِنَّ أَوۡلِيَآءَ ٱللَّهِ لَا خَوۡفٌ عَلَيۡهِمۡ وَلَا هُمۡ يَحۡزَنُونَ ﴿٦٢﴾ ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ وَكَانُواْ يَتَّقُونَ ﴿٦٣﴾ لَهُمُ ٱلۡبُشۡرَىٰ فِي ٱلۡحَيَوٰةِ ٱلدُّنۡيَا وَفِي ٱلۡأٓخِرَةِۚ لَا تَبۡدِيلَ لِكَلِمَٰتِ ٱللَّهِۚ ذَٰلِكَ هُوَ ٱلۡفَوۡزُ ٱلۡعَظِيمُ ﴿٦٤﴾ ﴾

وأجاب صاحب الكشاف : بوجه رابع : فقال : الاشكال إنما جاء إذا عطفنا قوله ﴿ ولا أصغر من ذلك ولا أكبر ﴾ على قوله ﴿ من مثقال ذرة في الأرض ولا في السماء ﴾ إما بحسب الظاهر أو بحسب المحل ، لكنا لا نقول ذلك ، بل نقول : الوجه في القراءة بالنصب في قوله ﴿ ولا أصغر من ذلك ﴾ الحمل على نفي الجنس . وفي القراءة بالرفع الحمل على الابتداء ، وخبره قوله ﴿ في كتاب مبين ﴾ وهذا الوجه اختيار الزجاج .

قوله تعالى ﴿ ألا إن أولياء الله لا خوف عليهم ولا هم يحزنون الذين آمنوا وكانوا يتقون لهم البشرى في الحياة الدنيا وفي الآخرة لا تبديل لكلمات الله ذلك هو الفوز العظيم ﴾

اعلم أنا بينا أن قوله تعالى ﴿ وما تكون في شأن وما تتلوا منه من القرآن ﴾ مما يقوى قلوب المطيعين ، ومما يكسر قلوب الفاسقين فأتبعه الله تعالى بشرح أحوال المخلصين الصادقين الصديقين وهو المذكور في هذه الآية ، وفيه مسائل :

﴿ المسألة الأولى ﴾ اعلم أنا نحتاج في تفسير هذه الآية الى تبين أن الولي من هو؟ ثم نبين تفسير نفي الخوف والحزن عنه . فنقول : أما إن الوحي من هو ؟ فيدل عليه القرآن والخبر والأثر والمعقول . أما القرآن ، فهو قوله في هذه الآية ﴿ الذين آمنوا وكانوا يتقون ﴾ فقوله ﴿ آمنوا ﴾ إشارة الى كمال حال القوة النظرية وقوله ﴿ وكانوا يتقون ﴾ إشارة الى كمال حال القوة العملية . وفيه مقام آخر ، وهو أن يحمل الايمان على مجموع الاعتقاد والعمل ، ثم نصف الولي بأنه كان متقيا في الكل . أما التقوى في موقف العلم فلأن جلال الله أعلى من أن يحيط به عقل البشر ، فالصديق إذا وصف الله سبحانه بصفة من صفات الجلال ، فهو يقدس الله تعالى عن أن يكون كماله وجلاله مقتصرا على ذلك المقدار الذي عرفه ووصفه به ، وإذا عبد الله تعالى فهو يقدس الله تعالى عن أن تكون الخدمة اللائقة بكبريائه متقدرة بذلك المقدار . فثبت أنه أبدا يكون في مقام الخوف والتقوى . وأما الأخبار فكثيرة روى عمر رضي الله عنه أن النبي ﷺ

قال « هم قوم تحابوا في الله على غير أرحام بينهم ولا أموال يتعاطونها ، فوالله إن وجوههم لنور وإنهم لعلى منابر من نور لا يخافون إذا خاف الناس ، ولا يحزنون إذا حزن الناس » ثم قرأ هذه الآية ، وعن النبي ﷺ أنه قال « هم الذين يذكر الله تعالى برؤيتهم » قال أهل التحقيق : السبب فيه أن مشاهدتهم تذكر أمر الآخرة لما يشاهد فيهم من آيات الخشوع والخضوع ، ولما ذكر الله تعالى سبحانه في قوله ﴿ سيما هم في وجوههم من أثر السجود ﴾ وأما الأثر ، فقال ابو بكر الأصم : أولياء الله هم الذين تولى الله تعالى هدايتهم بالبرهان وتولوا القيام بحق عبودية الله تعالى والدعوة اليه ، وأما المعقول فنقول : ظهر في علم الاشتقاق أن تركيب الوال واللام والياء يدل على معنى القرب ، فولي كل شيء هو الذي يكون قريبا منه ، والقرب من الله تعالى بالمكان والجهة محال ، فالقرب منه إنما يكون إذا كان القلب مستغرقا في نور معرفة الله تعالى سبحانه ، فان رأى رأى دلائل قدرة الله ، وإن سمع سمع آيات الله . وإن نطق نطق بالثناء على الله ، وإن تحرك تحرك في خدمة الله ، وإن اجتهد اجتهد في طاعة الله ، فهنالك يكون في غاية القرب من الله ، فهذا الشخص يكون ولياً لله تعالى ، وإذا كان كذلك كان الله تعالى ولياًله أيضا كما قال الله تعالى ﴿ الله ولي الذين آمنوا يخرجهم من الظلمات الى النور ﴾ ويجب أن يكون الامر كذلك ، لأن القرب لا يحصل إلا من الجانبين . وقال المتكلمون : ولي الله من يكون آتيا بالاعتقاد الصحيح المبني على الدليل ويكون آتيا بالأعمال الصالحة على وفق ما وردت به الشريعة ، فهذا كلام مختصر في تفسير الولي .

وأما قوله تعالى في صفتهم ﴿ **لا خوف عليهم ولا هم يحزنون** ﴾ ففيه بحثان :

﴿ **البحث الأول** ﴾ أن الخوف إنما يكون في المستقبل بمعنى أنه يخاف حدوث شيء في المستقبل من الخوف ، والحزن إنما يكون على الماضي إما لأجل أنه كان قد حصل في الماضي ما كرهه أو لأنه فات شيء أحبه .

﴿ **البحث الثاني** ﴾ قال بعض المحققين : ان نفي الحزن والخوف إما أن يحصل للأولياء حال كونهم في الدنيا أو حال انتقالهم الى الآخرة والأول باطل لوجوه : أحدها : أن هذا لا يحصل في دار الدنيا لأنها دار خوف وحزن والمؤمن خصوصا لا يخلو من ذلك على ما قاله الرسول عليه الصلاة والسلام «الدنيا سجن المؤمن وجنة الكافر » وعلى ما قال « حفت الجنة بالمكاره وحفت النار بالشهوات » وثانيها : أن المؤمن ، وإن صفا عيشه في الدنيا ، فانه لا يخلو من هم بأمر الآخرة شديد ، وحزن على ما يفوته من القيام بطاعة الله تعالى ، وإذا بطل هذا القسم وجب حمل قوله تعالى ﴿ لا خوف عليهم ولا هم يحزنون ﴾ على أمر الآخرة ، فهذا كلام محقق ، وقال بعض العارفين : إن الولاية عبارة عن القرب فولي الله تعالى هو الذي يكون في غاية

القرب من الله تعالى ، وهذا التقرير قد فسرناه باستغراقه في معرفة الله تعالى بحيث لا يخطر بباله في تلك اللحظة شيء مما سوى الله ، ففي هذه الساعة تحصل الولاية التامة ، ومتى كانت هذه الحالة حاصلة فان صاحبها لا يخاف شيئا ، ولا يحزن بسبب شيء ، وكيف يعقل ذلك والخوف من الشيء والحزن على الشيء لا يحصل الا بعد الشعور به ، والمستغرق في نور جلال الله غافل عن كل ما سوى الله تعالى ، فيمتنع أن يكون له خوف أو حزن ؟ وهذه درجة عالية ، ومن لا يذقها لم يعرفها ، ثم إن صاحب هذه الحالة قد تزول عنه الحالة ، وحينئذ يحصل له الخوف والحزن والرجاء والرغبة والرهبة بسبب الأحوال الجسمانية ، كما يحصل لغيره ، وسمعت أن ابراهيم الخواص كان بالبادية ومعه واحد يصحبه ، فاتفق في بعض الليالي ظهور حالة قوية وكشف تام له ، فجلس في موضعه وجاءت السباع ووقفوا بالقرب منه ، والمريد تسلق على رأس شجرة خوفا منها . والشيخ ما كان فازعا من تلك السباع ، فلما أصبح وزالت تلك الحالة ففي الليلة الثانية وقعت بعوضة على يده فأظهر الجزع من تلك البعوضة ، فقال المريد : كيف تليق هذه الحالة بما قبلها ؟ فقال الشيخ : إنا إنما تحملنا البارحة ما تحملناه بسبب قوة الوارد الغيبي ، فلما غاب ذلك الوارد فأنا أضعف خلق الله تعالى .

﴿ **المسألة الثانية** ﴾ قال أكثر المحققين : إن أهل الثواب لا يحصل لهم خوف في محفل القيامة واحتجوا على صحة قولهم بقوله تعالى ﴿ ألا إن أولياء الله لا خوف عليهم ولا هم يحزنون ﴾ وبقوله تعالى ﴿ لا يحزنهم الفزع الأكبر وتتلقاهم الملائكة ﴾ وأيضا فالقيامة دار الجزاء فلا يليق به إيصال الخوف ومنهم من قال : بل يحصل فيه أنواع من الخوف ، وذكروا فيه أخبارا تدل عليه الا ان ظاهر القرآن أولى من خبر الواحد .

وأما قوله ﴿ **الذين آمنوا وكانوا يتقون** ﴾ ففيه ثلاثة أوجه : الأول : النصب بكونه صفة للأولياء والثاني : النصب على المدح . والثالث : الرفع على الابتداء وخبره لهم البشرى .

وأما قوله تعالى ﴿ **لهم البشرى في الحياة الدنيا وفي الآخرة** ﴾ ففيه أقوال : الأول : المراد منه الرؤيا الصالحة ، عن النبي ﷺ : أنه قال « البشرى هي الرؤيا الصالحة يراها المسلم أو ترى له » وعنه عليه الصلاة والسلام « ذهبت النبوة وبقيت المبشرات » وعنه عليه الصلاة والسلام « الرؤيا الصالحة من الله ، والحلم من الشيطان ، فاذا حلم أحدكم حلما يخافه فليتعوذ منه وليبصق عن شماله ثلاث مرات فانه لا يضره » وعنه ﷺ « الرؤيا الصالحة جزء من ستة وأربعين جزءا من النبوة » وعن ابن مسعود ، الرؤيا ثلاثة : الهم يهم به الرجل من النهار فيراه في الليل ، وحضور الشيطان ، والرؤيا التي هي الرؤيا الصادقة . وعن ابراهيم الرؤيا ثلاثة ،

فالمبشر من الله جزء من سبعين جزءا من النبوة والشيء يهم به أحدكم بالنهار فلعله يراه بالليل والتخويف من الشيطان ، فاذا رأى أحدكم ما يحزنه فليقل أعوذ بما عاذت به ملائكة الله من شر رؤياي التي رأيتها أن تضرني في دنياي أو في آخرتي

واعلم أنا إذا حملنا قوله ﴿ لهم البشرى ﴾ على الرؤيا الصادقة فظاهر هذا النص يقتضي أن لا تحصل هذه الحالة إلا لهم والعقل أيضا يدل عليه ، وذلك لأن ولي الله هو الذي يكون مستغرق القلب والروح بذكر الله ، ومن كان كذلك فهو عند النوم لا يبقى في روحه إلا معرفة الله ، ومن المعلوم أن معرفة الله ونور جلال الله لا يفيده إلا الحق والصدق ، وأما من يكون متوزع الفكر على أحوال هذا العالم الكدر المظلم ، فانه إذا نام يبقى كذلك ، فلا جرم لا اعتماد على رؤياه ، فلهذا السبب قال ﴿ لهم البشرى في الحياة الدنيا ﴾ على سبيل الحصر والتخصيص .

﴿ القول الثاني ﴾ في تفسير البشرى ، أنها عبارة عن محبة الناس له وعن ذكرهم إياه بالثناء الحسن عن أبي ذر . قال ؟ قلت يا رسول الله إن الرجل يعمل العمل لله ويحبه الناس . فقال « تلك عاجل بشرى المؤمن »

واعلم أن المباحث العقلية تقوي هذا المعنى ، وذلك أن الكمال محبوب لذاته لا لغيره ، وكل من اتصف بصفة من صفات الكمال ، صار محبوبا لكل أحد ، ولا كمال للعبد أعلى وأشرف من كونه مستغرق القلب بمعرفة الله ، مستغرق اللسان بذكر الله ، مستغرق الجوارح والأعضاء بعبودية الله ، فاذا ظهر عليه أمر من هذا الباب ، صارت الألسنة جارية بمدحه ، والقلوب مجبولة على حبه ، وكلما كانت هذه الصفات الشريفة أكثر ، كانت هذه المحبة جارية بمدحه ، والقلوب مجبولة على حبه ، وكلما كانت هذه الصفات الشريفة أكثر ، كانت هذه المحبة أقوى ، وأيضا فنور معرفة الله مخدوم بالذات ، ففي أي قلب حضر صار ذلك الانسان مخدوما بالطبع ألا ترى أن البهائم والسباع قد تكون أقوى من الانسان ، ثم إنها إذا شاهدت الانسان هابته وفرت منه وما ذاك الا لمهابة النفس الناطقة .

﴿ والقول الثالث ﴾ في تفسير البشرى أنها عبارة عن حصول البشرى لهم عند الموت قال تعالى ﴿ تتنزل عليهم الملائكة أن لا تخافوا ولا تحزنوا وأبشروا بالجنة ﴾ وأما البشرى في الآخرة فسلام الملائكة عليهم كما قال تعالى ﴿ والملائكة يدخلون عليهم من كل باب سلام عليكم ﴾ وسلام الله عليهم كما قال ﴿ سلام قولا من رب رحيم ﴾ ويندرج في هذا الباب ما ذكره الله في هذا الكتاب الكريم من بياض وجوههم وإعطاء الصحائف بأيمانهم وما يلقون فيها من الأحوال

وَلَا يَحْزُنكَ قَوْلُهُمْ إِنَّ ٱلْعِزَّةَ لِلَّهِ جَمِيعًا هُوَ ٱلسَّمِيعُ ٱلْعَلِيمُ ﴿٦٥﴾ أَلَآ إِنَّ لِلَّهِ مَن فِي ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَمَن فِي ٱلْأَرْضِ وَمَا يَتَّبِعُ ٱلَّذِينَ يَدْعُونَ مِن دُونِ ٱللَّهِ شُرَكَآءَ إِن يَتَّبِعُونَ إِلَّا ٱلظَّنَّ وَإِنْ هُمْ إِلَّا يَخْرُصُونَ ﴿٦٦﴾

السارة فكل ذلك من المبشرات .

﴿ **والقول الرابع** ﴾ إن ذلك عبارة عما بشر الله عباده المتقين في كتابه وعلى ألسنة أنبيائه من جنته وكريم ثوابه . ودليله قوله ﴿ يبشرهم ربهم برحمة منه ورضوان ﴾

واعلم أن لفظ البشارة مشتق من خبر سار يظهر أثره في بشرة الوجه ، فكل ما كان كذلك دخل في هذه الآية ، ومجموع الأمور المذكورة مشتركة في هذه الصفة ، فيكون الكل داخلا فيه فكل ما يتعلق من هذه الوجوه بالدنيا فهو داخل تحت قوله ﴿ وفي الآخرة ﴾ ثم إنه تعالى لما ذكر صفة أولياء الله وشرح أحوالهم قال تعالى ﴿ لا تبديل لكلمات الله ﴾ والمراد أنه لا خلف فيها ، والكلمة والقول سواء . ونظيره قوله ﴿ ما يبدل القول لدي ﴾ وهذا أحد ما يقوى أن المراد بالبشرى وعد الله بالثواب والكرامة لمن أطاعه بقوله ﴿ يبشرهم ربهم برحمة منه ورضوان ﴾ ثم بين تعالى أن ﴿ذلك هو الفوز العظيم﴾ وهو كقوله تعالى ﴿وإذا رأيت ثمَّ رأيت نعيما وملكا كبيرا﴾ ثم قال القاضي : قوله ﴿لا تبديل لكلمات الله﴾ يدل على أنها قابلة للتبديل ، وكل ما قبل العدم امتنع أن يكون قديما. ونظير هذا الاستدلال بحصول النسخ على أن حكم الله تعالى لا يكون قديما. وقد سبق الكلام على أمثال هذه الوجوه :

قوله تعالى ﴿ **ولا يحزنك قولهم إن العزة لله جميعا هو السميع العليم ألا إن لله من في السموات ومن في الارض وما يتبع الذين يدعون من دون الله شركاء إن يتبعون إلا الظن و إن هم إلا يخرصون** ﴾

اعلم أن القوم لما أوردوا أنواع الشبهات التي حكاها الله تعالى عنهم فيما تقدم من هذه السورة وأجاب الله عنها بالأجوبة التي فسرناها وقررناها • عدلوا الى طريق آخر ، وهو أنهم هددوه وخوفوه وزعموا أنا أصحاب التبع والمال ، فنسعى في قهرك وفي إبطال أمرك ، والله سبحانه أجاب عن هذا الطريق بقوله ﴿ ولا يحزنك قولهم ان العزة لله جميعا ﴾

واعلم أن الانسان انما يحزن من وعيد الغير وتهديده ومكره وكيده ، لو جوز كونه مؤثرا

في حاله ، فاذا علم من جهة علام الغيوب أن ذلك لا يؤثر ، خرج من أن يكون سببا لحزنه . ثم إنه تعالى كما أزال عن الرسول حزن الآخرة بسبب قوله ﴿ ألا إن أولياء الله لا خوف عليهم ولا هم يحزنون ﴾ فكذلك أزال حزن الدنيا بقوله ﴿ ولا يحزنك قولهم إن العزة لله جميعا ﴾ فاذا كان الله تعالى هو الذي أرسله الى الخلق وهو الذي أمره بدعوتهم الى هذا الدين كان لا محالة ناصرا له ومعينا ، ولما ثبت أن العزة والقهر والغلبة ليست إلا له ، فقد حصل الأمن وزال الخوف .

فان قيل : فكيف آمنه من ذلك ولم يزل خائفا حتى احتاج الى الهجرة والهرب ، ثم من بعد ذلك يخاف حالا بعد حال ؟

قلنا : إن الله تعالى وعده الظفر والنصرة مطلقا والوقت ما كان معينا ، فهو في كل وقت كان يخاف من أن لا يكون هذا الوقت المعين ذلك الوقت ، فحينئذ يحصل الانكسار والانهزام في هذا الوقت .

وأما قوله تعالى ﴿ **إن العزة لله جميعا** ﴾ ففيه أبحاث :

﴿ **البحث الأول** ﴾ قال القاضي : إن العزة بالألف المكسورة وفي فتحها فساد يقارب الكفر لأنه يؤدي الى ان القوم كانوا يقولون ﴿ إن العزة لله جميعا ﴾ وأن الرسول عليه الصلاة والسلام كان يحزنه ذلك . أما اذا كسرت الألف كان ذلك استئنافا ، وهذا يدل على فضيلة علم الاعراب . قال صاحب الكشاف : وقرأ أبو حيوة ﴿ أن العزة ﴾ بالفتح على حذف لام العلة يعني : لأن العزة على صريح التعليل .

﴿ **البحث الثاني** ﴾ فائدة ﴿ إن العزة لله ﴾ في هذا المقام أمور : الأول : المراد منه أن جميع العزة والقدرة هي لله تعالى يعطي ما يشاء لعباده ، والغرض منه أنه لا يعطي الكفار قدرة عليه ، بل يعطيه القدرة عليهم حتى يكون هو بذلك أعز منهم ، فآمنه الله تعالى بهذا القول من إضرار الكفار به بالقتل والايذاء ، ومثله قوله تعالى ﴿ كتب الله لأغلبن أنا ورسلي). (إنا لننصر رسلنا ﴾ الثاني : قال الأصم : المراد أن المشركين يتعززون بكثرة خدمهم وأموالهم ويخوفونك بها وتلك الأشياء كلها لله تعالى . فهو القادر على أن يسلب منهم كل تلك الاشياء وأن ينصرك وينقل أموالهم وديارهم اليك .

فان قيل : قوله ﴿ إن العزة لله جميعا ﴾ كالمضادة لقوله تعالى ﴿ ولله العزة ولرسوله وللمؤمنين ﴾

هُوَ ٱلَّذِى جَعَلَ لَكُمُ ٱلَّيْلَ لِتَسْكُنُواْ فِيهِ وَٱلنَّهَارَ مُبْصِرًا إِنَّ فِى ذَٰلِكَ لَأَيَٰتٍ لِّقَوْمٍ يَسْمَعُونَ ﴿٦٧﴾

قلنا : لا مضادة ، لأن عزة الرسول والمؤمنين كلها بالله فهي لله .

أما قوله ﴿ هو السميع العليم ﴾ أي يسمع ما يقولون ويعلم ما يعزمون عليه وهو يكافئهم بذلك .

وأما قوله ﴿ ألا ان لله من في السموات ومن في الارض ﴾ ففيه وجهان : الأول : أنه تعالى ذكر في الآيات المتقدمة ﴿ألا إن لله ما في السموات والأرض﴾ وهذا يدل على أن كل ما لا يعقل فهو ملك لله تعالى وملك له ، وأما ههنا فكلمة ﴿ من ﴾ مختصة بمن يعقل ، فتدل على أن كل العقلاء داخلون تحت ملك الله وملكه فيكون مجموع الآيتين دالا على أن الكل ملكه وملكه . والثاني : أن المراد ﴿ من في السموات ﴾ العقلاء المميزون وهم الملائكة والثقلان ، وانما خصهم بالذكر ليدل على أن هؤلاء إذا كانوا له وفي ملكه فالجمادات أولى بهذه العبودية فيكون ذلك قدحا في جعل الأصنام شركاء لله تعالى .

ثم قال تعالى ﴿وما يتبع الذين يدعون من دون الله شركاء إن يتبعون الا الظن ﴾ وفي كلمة ﴿ ما ﴾ قولان : الأول : أنه نفي وجحد ، والمعنى أنهم ما اتبعوا شريك الله تعالى إنما اتبعوا شيئا ظنوه شريكا لله تعالى . ومثاله أن أحدنا لو ظن أن زيدا في الدار وما كان فيها ، فخاطب إنسانا في الدار ظنه زيدا فانه لا يقال : إنه خاطب زيدا بل يقال خاطب من ظنه زيدا . الثاني : أن ﴿ ما ﴾ استفهام ، كأنه قيل : أي شيء يتبع الذين يدعون من دون الله شركاء ، والمقصود تقبيح فعلهم يعني أنهم ليسوا على شيء .

ثم قال تعالى ﴿ إن يتبعون إلا الظن ﴾ والمعنى أنهم إنما اتبعوا ظنونهم الباطلة وأوهامهم الفاسدة ، ثم بين أن هذا الظن لا حكم له ﴿ وإن هم إلا يخرصون ﴾ وذكرنا معنى الخرص في سورة الأنعام عند قوله ﴿ إن يتبعون إلا الظن وإن هم إلا يخرصون ﴾

قوله تعالى ﴿ هو الذي جعل لكم الليل لتسكنوا فيه والنهار مبصرا إن في ذلك لآيات لقوم يسمعون ﴾

إعلم أنه تعالى لما ذكر قوله ﴿ إن العزة لله جميعا ﴾ احتج عليه بهذه الآية ، والمعنى أنه

قَالُوا۟ ٱتَّخَذَ ٱللَّهُ وَلَدًا سُبْحَـٰنَهُۥ هُوَ ٱلْغَنِىُّ لَهُۥ مَا فِى ٱلسَّمَـٰوَٰتِ وَمَا فِى ٱلْأَرْضِ إِنْ عِندَكُم مِّن سُلْطَـٰنٍۭ بِهَـٰذَآ أَتَقُولُونَ عَلَى ٱللَّهِ مَا لَا تَعْلَمُونَ ﴿٦٨﴾

تعالى جعل الليل ليزول التعب والكلال بالسكون فيه ، وجعل النهار مبصرا أي مضيئا لتهتدوا به في حوائجكم بالأبصار ، والمبصر الذي يبصر ، والنهار يبصر فيه ، وإنما جعله مبصرا على طريق نقل الاسم من السبب الى المسبب .

فان قيل : إن قوله ﴿ هو الذي جعل لكم الليل لتسكنوا فيه ﴾ يدل على أنه تعالى ما خلقه إلا لهذا الوجه ، وقوله ﴿ إن في ذلك لآيات لقوم يسمعون ﴾ يدل على أنه تعالى أراد بتخليق الليل والنهار أنواعا كثيرة من الدلائل .

قلنا : إن قوله تعالى ﴿ لتسكنوا ﴾ لا يدل على أنه لا حكمة فيه إلا ذلك ، بل ذلك يقتضي حصول تلك الحكمة .

أما قوله تعالى ﴿ **إن في ذلك الآيات لقوم يسمعون** ﴾ فالمراد يتدبرون ما يسمعون ويعتبرون به

قوله تعالى ﴿ قالوا اتخذ الله ولدا سبحانه هو الغني له ما في السموات وما في الأرض إن عندكم من سلطان بهذا أتقولون على الله ما لا تعلمون ﴾

اعلم أن هذا نوع آخر من الأباطيل التي حكاها الله تعالى عن الكفار وهي قولهم ﴿ اتخذ الله ولدا ﴾ ويحتمل أن يكون المراد حكاية قول من يقول : الملائكة بنات الله ، ويحتمل ان يكون المراد قوله من يقول : الأوثان أولاد الله ، ويحتمل أن يكون قد كان فيهم قوم من النصارى قالوا ذلك. ثم انه تعالى لما استنكر هذا القول قال: بعده ﴿هو الغني له ما في السموات وما في الأرض﴾

واعلم أن كونه تعالى غنيا مالكا لكل ما في السموات والأرض يدل على أنه يستحيل أن يكون له ولد ، وبيان ذلك من وجوه : الأول : أنه سبحانه غني مطلقا على ما في هذه الآية ، والعقل أيضا يدل عليه ، لأنه لو كان محتاجا لافتقر الى صانع آخر ،وهو محال. وكل من كان غنيا فانه لا بد أن يكون فردا منزها عن الاجزاء والأبعاض ، وكل من كان كذلك امتنع أن ينفصل عنه جزء من أجزائه ، والولد عبارة عن أن ينفصل جزء من أجزاء الانسان ، ثم يتولد عن ذلك

الجزء مثله ، وإذا كان هذا محالا ثبت أن كونه تعالى غنيا يمنع ثبوت الولد له .

﴿ الحجة الثانية ﴾ أنه تعالى غني وكل من كان غنيا كان قديما أزليا باقيا سرمديا ، وكل من كان كذلك امتنع عليه الانقراض والانقضاء ، والولد انما يحصل للشيء الـذي ينقضي ، وينقرض ، فيكون ولده قائما مقامه ، فثبت أن كونه تعالى غنيا ، يدل على أنه يمتنع أن يكون له ولد .

﴿ الحجة الثالثة ﴾ أنه تعالى غني وكل من كان غنيا فانه يمتنع أن يكون موصوفا بالشهوة واللذة واذا امتنع ذلك امتنع أن يكون له صاحبة وولد .

﴿ الحجة الرابعة ﴾ أنه تعالى غنـي ، وكل من كان غنيا امتنع أن يكون له ولد ، لأن اتخاذ الولد انما يكون في حق من يكون محتاجا حتى يعينه ولده على المصالح الحاصلة والمتوقعة ، فمن كان غنيا مطلقا امتنع عليه اتخاذ الولد .

﴿ الحجة الخامسة ﴾ ولد الحيوان إنما يكون ولدا له بشرطـين : إذا كان مسـاويا له في الطبيعة والحقيقة ، ويكون ابتداء وجوده وتكونه منه ، وهذا في حق الله تعالى محال ، لأنه تعالى غني مطلقا ، وكل من كان غنيا مطلقا كان واجب الوجود لذاته ، فلو كان لواجب الوجود ولد ، لكان ولده مساويا له . فيلزم أن يكون ولد واجب الوجود أيضا واجب الوجود ، لكن كونه واجب الوجود يمنع من تولده من غيره ، وإذا لم يكن متولدا من غيره لم يكن ولدا ، فثبت أن كونه تعالى غنيا من أقوى الدلائل على أنه تعالى لا ولد له ، وهذه الثلاثة مع الثلاثة الأول في غاية القوة .

﴿ الحجة السادسة ﴾ أنه تعالى غنى ، وكل من كان غنيا امتنع أن يكون له أب وأم ، وكل من تقدس عن الوالدين وجب أن يكون مقدسا عن الأولاد .

فان قيل : يشكل هذا بالوالد الأول ؟

قلنا : الوالد الأول لا يمتنع كونه ولدا لغيره ، لأنه سبحانه وتعالى قادر على أن يخلـق الوالد الأول من أبوين يقدمانه . أما الحق سبحانه فانه يمتنع افتقاره إلى الأبوين ، وإلا لما كان غنيا مطلقا .

﴿ الحجة السابعة ﴾ إنه تعالى غني مطلقا ، وكل من كان غنيا مطلقا امتنع أن يفتقر في إحداث الأشياء إلى غيره .

قُلْ إِنَّ ٱلَّذِينَ يَفْتَرُونَ عَلَى ٱللَّهِ ٱلْكَذِبَ لَا يُفْلِحُونَ ﴿٦٩﴾ مَتَٰعٌ فِى ٱلدُّنْيَا ثُمَّ إِلَيْنَا مَرْجِعُهُمْ ثُمَّ نُذِيقُهُمُ ٱلْعَذَابَ ٱلشَّدِيدَ بِمَا كَانُوا۟ يَكْفُرُونَ ﴿٧٠﴾

اذا ثبت هذا فنقول : هذا الولد ، إما أن يكون قديما أو حادثا ، فان كان قديما فهو واجب الوجود لذاته ، إذ لو كان ممكن الوجود لافتقر إلى المؤثر ، وافتقار القديم إلى المؤثر يقتضي إيجاد الموجود وهو محال ، وإذا كان واجب الوجود لذاته لم يكن ولدا لغيره ، بل كان موجودا مستقلا بنفسه ، وأما ان كان هذا الولد حادثا والحق سبحانه غني مطلقا فكان قادرا على احداثه ابتداء من غير تشريك شيء آخر ، فكان هذا عبدا مطلقا ، ولم يكن ولدا ، فهذه جملة الوجوه المستنبطة من قوله (هو الغني) الدالة على أنه يمتنع أن يكون له ولد .

أما قوله ﴿ له ما في السموات وما في الأرض ﴾ فاعلم أنه نظير قوله (إن كل من في السموات والأرض إلا آت الرحمن عبدا) وحاصله يرجع الى أن ما سوى الواحد الأحد الحق ممكن ، وكل ممكن محتاج ، وكل محتاج محدث ، فكل ما سوى الواحد الأحد الحق محدث ، والله تعالى محدثه وخالقه وموجده . وذلك يدل على فساد القول باثبات الصاحبة والولد. ولما بين تعالى بالدليل الواضح امتناع ما أضافوا اليه ، عطف عليهم بالانكار والتوبيخ فقال (ان عندكم من سلطان بهذا) منبها بهذا على أنه لا حجة عندهم في ذلك البتة . ثم بالغ في ذلك الانكار فقال (أتقولون على الله ما لا تعلمون) وقد ذكرنا أن هذه الآية يحتج بها في إبطال التقليد في أصول الديانات . ونفاة القياس وأخبار الآحاد قد يحتجون بها في ابطال هذين الأصلين وقد سبق الكلام فيه .

قوله تعالى ﴿**قل إن الذين يفترون على الله الكذب لا يفلحون متاع في الدنيا ثم إلينا مرجعهم ثم نذيقهم العذاب الشديد بما كانوا يكفرون**﴾

اعلم انه تعالى لما بين بالدليل القاهر أن اثبات الولد لله تعالى قول باطل . ثم بين أنه ليس لهذا القائل دليل على صحة قوله ، فقد ظهر أن ذلك المذهب افتراء على الله ونسبة لما لا يليق به اليه ، فبين أن من هذا حاله فانه لا يفلح البتة . ألا ترى أنه تعالى قال في أول سورة المؤمنون (قد أفلح المؤمنون) وقال في آخر هذه السورة (انه لا يفلح الكافرون)

واعلم أن قوله (إن الذين يفترون على الله الكذب لا يفلحون) يدخل فيه هذه الصورة

وَٱتۡلُ عَلَيۡهِمۡ نَبَأَ نُوحٍ إِذۡ قَالَ لِقَوۡمِهِۦ يَٰقَوۡمِ إِن كَانَ كَبُرَ عَلَيۡكُم مَّقَامِي وَتَذۡكِيرِي بِـَٔايَٰتِ ٱللَّهِ فَعَلَى ٱللَّهِ تَوَكَّلۡتُ فَأَجۡمِعُوٓاْ أَمۡرَكُمۡ وَشُرَكَآءَكُمۡ ثُمَّ لَا يَكُنۡ أَمۡرُكُمۡ عَلَيۡكُمۡ غُمَّةٗ ثُمَّ ٱقۡضُوٓاْ إِلَيَّ وَلَا تُنظِرُونِ ﴿٧١﴾ فَإِن تَوَلَّيۡتُمۡ فَمَا سَأَلۡتُكُم مِّنۡ أَجۡرٍۖ إِنۡ أَجۡرِيَ إِلَّا عَلَى ٱللَّهِۖ وَأُمِرۡتُ أَنۡ أَكُونَ مِنَ ٱلۡمُسۡلِمِينَ ﴿٧٢﴾

ولكنه لا يختص بهذه الصورة بل كل من قال في ذات الله تعالى وفي صفاته قولا بغير علم وبغير حجة بينة كان داخلا في هذا الوعيد ، ومعنى قوله (لا يفلح) قد ذكرناه في أول سورة البقرة في قوله تعالى (وأولئك هم المفلحون) وبالجملة فالفلاح عبارة عن الوصول إلى المقصود والمطلوب ، فمعنى أنه لا يفلح هو أنه لا ينجح في سعيه ولا يفوز بمطلوبه بل خاب وخسر ، ومن الناس من إذا فاز بشيء من المطالب العاجلة والمقاصد الخسيسة ، ظن أنه قد فاز بالمقصد الأقصى ، والله سبحانه أزال هذا الخيال بأن قال : إن ذلك المقصود الخسيس متاع قليل في الدنيا ، ثم لا بد من الموت ، وعند الموت لا بد من الرجوع الى الله وعند هذا الرجوع لا بد من أن يذيقه العذاب الشديد بسبب ذلك الكفر المتقدم ، وهذا كلام في غاية الانتظام ونهاية الحسن والجزالة . والله أعلم .

قوله تعالى ﴿ واتل عليهم نبأ نوح إذ قال لقومه يا قوم إن كان كبر عليكم مقامي وتذكيري بآيات الله فعلى الله توكلت فأجمعوا أمركم وشركاءكم ثم لا يكن أمركم عليكم غمة ثم اقضوا الي ولا تنظر ون.فان توليتم فما سألتكم من أجر إن أجر ي إلا على الله وأمرت أن أكون من المسلمين ﴾

اعلم أنه سبحانه لما بالغ في تقرير الدلائل والبينات ، وفي الجواب عن الشبه والسؤالات ، شرع بعد ذلك في بيان قصص الأنبياء عليهم السلام لوجوه : أحدها : أن الكلام إذا أطال في تقرير نوع من أنواع العلوم ، فربما حصل نوع من أنواع الملالة فاذا انتقل الانسان من ذلك الفن من العلم الى فن آخر ، انشرح صدره وطاب قلبه ووجد في نفسه رغبة جديدة وقوة حادثة وميلا قويا . وثانيها : ليكون للرسول عليه الصلاة والسلام ولأصحابه أسوة

بمن سلف من الأنبياء ، فان الرسول إذا سمع أن معاملة هؤلاء الكفار مع كل الرسل ما كانت إلا على هذا الوجه خف ذلك على قلبه ، كما يقال : المصيبة إذا عمت خفت . وثالثها : أن الكفار إذا سمعوا هذه القصص ، وعلموا أن الجهال وإن بالغوا في إيذاء الأنبياء المتقدمين إلا أن الله تعالى أعانهم بالآخرة ونصرهم وأيدهم وقهر أعداءهم ، كان سماع هؤلاء الكفار لأمثال هذه القصص سببا لانكسار قلوبهم ، ووقوع الخوف والوجل في صدورهم ، وحينئذ يقللون من أنواع الايذاء ، والسفاهة . ورابعها : أنا قد دللنا على أن محمدا عليه الصلاة والسلام لما لم يتعلم علما ، ولم يطالع كتابا ، ثم ذكر هذه الأقاصيص من غير تفاوت ، ومن غير زيادة ومن غير نقصان ، دل ذلك على أنه ﷺ إنما عرفها بالوحي والتنزيل .

واعلم أنه تعالى ذكر في هذه السورة من قصص الأنبياء عليهم السلام ثلاثة .

﴿ فالقصة الأولى ﴾ قصة نوح عليه السلام ، وهي المذكورة في هذه الآية ، وفيها وجهان من الفائدة : الأول : أن قوم نوح عليه السلام لما أصروا على الكفر والجحد عجل الله هلاكهم بالغرق . فذكر الله تعالى قصتهم لتصير تلك القصة عبرة لهؤلاء الكفار ، وداعية الى مفارقة الجحد بالتوحيد والنبوة . والثاني : أن كفار مكة كانوا يستعجلون العذاب الذي يذكره الرسول عليه السلام لهم وكانوا يقولون له كذبت ، فانه ما جاءنا هذا العذاب ، فالله تعالى ذكر لهم قصة نوح عليه السلام لأنه عليه السلام كان يخوفهم بهذا العذاب وكانوا يكذبونه فيه ، ثم بالآخرة وقع كما أخبر فكذا ههنا .

﴿ المسألة الثانية ﴾ أن نوحا عليه السلام قال لقومه (ان كان كبر عليكم مقامي وتذكيري بآيات الله فعلى الله توكلت) وهذا جملة من الشرط والجزاء ، أما الشرط ، فهو مركب من قيدين :

﴿ القيد الأول ﴾ قوله (ان كان كبر عليكم مقامي) قال الواحدي : في البسيط يقال : كبر يكبر كبرا في السن ، وكبر الأمر والشيء اذا عظم يكبر كبرا وكبارة . قال ابن عباس : ثقل عليكم وشق عليكم وعظم أمره عندكم والمقام بفتح الميم مصدر كالاقامة . يقال : أقام بين أظهرهم مقاما واقامة ، والمقام بضم الميم الموضع الذي يقام فيه ، وأراد بالمقام ههنا مكثه ولبثه فيهم وبالجملة فقوله (كبر عليكم مقامي) جار مجرى قولهم : فلان ثقيل الظل .

واعلم أن سبب هذا الثقل أمران : أحدهما : أنه عليه السلام مكث فيهم ألف سنة إلا خمسين عاما . والثاني : أن أولئك الكفار كانوا قد ألفوا تلك المذاهب الفاسدة والطرائق

الباطلة . والغالب أن من ألف طريقة في الدين فانه يثقل عليه أن يدعى الى خلافها ، ويذكر له ركاكتها ، فان اقترن بذلك طول مدة الدعاء كان أثقل وأشد كراهية ، فان اقترن به إيراد الدلائل القاهرة على فساد ذلك المذهب كانت النفرة أشد فهذا هو السبب في حصول ذلك الثقل .

﴿ والقيد الثاني ﴾ هو قوله (وتذكيري بآيات الله)

واعلم أن الطباع المشغوفة بالدنيا الحريصة على طلب اللذات العاجلة تكون شديدة النفرة عن الأمر بالطاعات والنهي عن المعاصي والمنكرات ، قوية الكراهة لسماع ذكر الموت وتقبيح صورة الدنيا ومن كان كذلك فانه يستثقل الانسان الذي يأمره بالمعروف وينهاه عن المنكر وفي الآية وجه آخر وهو أن يكون قوله (إن كان كبر عليكم مقامي وتذكيري بآيات الله) معناه أنهم كانوا إذا وعظوا الجماعة قاموا على أرجلهم يعظونهم ليكون مكانهم ظاهرا وكلامهم مسموعا ، كما يحكى عن عيسى عليه السلام أنه كان يعظ الحواريين قائما وهم قعود .

واعلم أن هذا هو الشرط المذكور في هذه الآية ، أما الجزاء ففيه قولان :

﴿ القول الأول ﴾ أن الجزاء هو قوله (فعلى الله توكلت) يعني أن شدة بغضكم لي تحملكم على الاقدام على إيذائي وأنا لا أقابل ذلك الشر إلا بالتوكل على الله .

واعلم أنه عليه السلام كان أبدا متوكلا على الله تعالى ، وهذا اللفظ يوهم أنه توكل على الله في هذه الساعة ، لكن المعنى أنه انما توكل على الله في دفع هذا الشر في هذه الساعة .

﴿والقول الثاني﴾ وهو قول الأكثرين إن جواب الشرط هو قوله (فاجمعوا أمركم وشركاءكم) وقوله (فعلى الله توكلت) كلام اعترض به بين الشرط وجوابه كما تقول في الكلام ان كنت أنكرت على شيئا فالله حسبى فاعمل ما تريد ، واعلم أن جواب هذا الشرط مشتمل على قيود خمسة على الترتيب .

﴿القيد الأول﴾ قوله (فأجمعوا أمركم) وفيه بحثان :

﴿ البحث الأول ﴾ قال الفراء : الاجماع الإعداد والعزيمة على الامر وأنشد :

يا ليت شعري والمنى لا ينفع ... هل اغدون يوما وأمري مجمع

فاذا أردت جمع التفرق قلت : جمعت القوم فهم مجموعون ، وقال أبو الهيثم : أجمع أمره ، أي جعله جميعا بعد ما كان متفرقا ، قال : وتفرقه ، أي جعل يتدبره فيقول : مرة أفعل كذا ومرة أفعل كذا فلما عزم على أمر واحد فقد جمعه ، أي جعله جميعا فهذا هو الأصل في الاجماع ، ومنه قوله تعالى (وما كنت لديهم إذ أجمعوا أمرهم) ثم صار بمعنى العزم حتى وصل بعلى فقيل : أجمعت على الأمر ، أي عزمت عليه ، والأصل أجمعت الأمر .

﴿ البحث الثاني ﴾ روى الأصمعي عن نافع (فاجمعوا أمركم) بوصل الألف من الجمع

وفيه وجهان : الأول : قال أبو علي الفارسي : فاجمعوا ذوي الأمر منكم فحذف المضاف ، وجرى على المضاف إليه ما كان يجري على المضاف لو ثبت . الثاني : قال ابن الأنباري : المراد من ههنا وجوه كيدهم ومكرهم ، فالتقدير : ولا تدعوا من أمركم شيئا إلا أحضرتموه .

﴿ والقيد الثاني ﴾ قوله (وشركاءكم) وفيه أبحاث :

﴿ البحث الأول ﴾ الواو ههنا بمعنى مع ، والمعنى : فأجمعوا أمركم مع شركائكم ، ونظيره قولهم لو تركت الناقة وفصيلها لرضعها ، ولو خليت نفسك والأسد لأكلك .

﴿ البحث الثاني ﴾ يحتمل أن يكون المراد من الشركاء الأوثان التي سموها بالآلهة ، ويحتمل أن يكون المراد منها من كان على مثل قولهم ودينهم ، فان كان المراد هو الأول فانما حث الكفار على الاستعانة بالأوثان بناء على مذهبهم من أنها تضر وتنفع ، وان كان المراد هو الثاني فوجه الاستعانة بها ظاهر .

﴿ البحث الثالث ﴾ قرأ الحسن وجماعة من القراء (وشركاؤكم) بالرفع عطفا على الضمير المرفوع ، والتقدير : فأجمعوا أنتم وشركاؤكم . قال الواحدي : وجاز ذلك من غير تأكيد الضمير كقوله (اسكن أنت وزوجك الجنة) لأن قوله (أمركم) فصل بين الضمير وبين المنسوق ، فكان كالعوض من التوكيد وكان الفراء يستقبح هذه القراءة ، لأنها توجب أن يكتب وشركاؤكم بالواو وهذا الحرف غير موجود في المصاحف .

﴿ القيد الثالث ﴾ قوله (ثم لا يكن أمركم عليكم غمة) قال أبو الهيثم : أي مبهما من قولهم غم علينا الهلال فهو مغموم إذا التبس قال طرفة :

لعمري ما أمري عليّ بغمة نهاري ولا ليلي علي بسرمد

وقال الليث : إنه لفي غمة من أمره إذا لم يهتد له . قال الزجاج : أي ليكن أمركم ظاهرا منكشفا

﴿ القيد الرابع ﴾ قوله (ثم اقضوا إلي) وفيه بحثان :

﴿ البحث الأول ﴾ قال ابن الأنباري معناه ثم امضوا إلي بمكروهكم وما توعدونني به ، تقول العرب : قضى فلان ، يريدون مات ومضى ، وقال بعضهم : قضاء الشيء إحكامه وإمضاؤه والفراغ منه . وبه يسمى القاضي ، لأنه إذا حكم فقد فرغ فقوله (ثم اقضوا إلي) أي افرغوا من أمركم وامضوا ما في أنفسكم واقطعوا ما بيني وبينكم ، ومنه قوله تعالى (وقضينا إلى

بني إسرائيل في الكتاب) أي أعلمناهم إعلاما قاطعا ، قال تعالى (وقضينا إليه ذلك الأمر) قال القفال رحمه الله تعالى ومجاز دخول كلمة (إلي) في هذا الموضع من قولهم برئت اليك وخرجت اليك من العهد ، وفيه معنى الاخبار فكانه تعالى قال : ثم اقضوا ما يستقر رأيكم عليه محكما مفروغا منه .

﴿ البحث الثاني ﴾ قرىء ثم أفضوا الي بالفاء بمعنى ثم انتهوا الي بشرِّكم ، وقيل : هو من أفضى الرجل اذا خرج الى الفضاء ، أي أصحروا به الي وأبرزوه إلي .

﴿ القيد الخامس ﴾ قوله (ولا تنظرون) معناه لا تمهلون بعد اعلامكم إياي ما اتفقتم عليه فهذا هو تفسير هذه الالفاظ ، وقد نظم القاضي هذا للكلام على أحسن الوجوه فقال أنه عليه السلام قال « في أول الأمر فعلى الله توكلت فإني واثق بوعد الله جازم بأنه لا يخلف الميعاد ولا تظنوا أن تهديدكم إياي بالقتل والايذاء يمنعني من الدعاء الى الله تعالى » ثم انه عليه السلام أورد ما يدل على صحة دعوته فقال « فأجمعوا أمركم » فكأنه يقول لهم أجمعوا كل ما تقدرون عليه من الأسباب التي توجب حصول مطلوبكم ثم لم يقتصر على ذلك بل أمرهم أن يضموا الى انفسهم شركاءهم الذين كانوا يزعمون أن حالهم يقوي بمكانهم وبالتقرب اليهم ، ثم لم يقتصر على هذين بل ضم اليهما ثالثا وهو قوله (ثم لا يكن أمركم عليكم غمة) وأراد أن يبلغوا فيه كل غاية في المكاشفة والمجاهرة ، ثم لم يقتصر على ذلك حتى ضم اليها رابعا فقال (ثم اقضوا الي) والمراد أن وجهوا كل تلك الشرور الى ، ثم ضم الى ذلك خامسا . وهو قوله (ولا تنظرون) أي عجلوا ذلك بأشد ما تقدرون عليه من غير إنظار فهذا آخر هذا الكلام ومعلوم أن مثل هذا الكلام يدل على أنه عليه السلام كان قد بلغ الغاية في التوكل على الله تعالى وأنه كان قاطعا بأن كيدهم لا يصل اليه ومكرهم لا ينفذ فيه .

وأما قوله تعالى ﴿ فان توليتم فما سألتكم من أجر ﴾ فقال المفسرون : هذا اشارة الى أنه ما أخذ منهم مالاً على عودتهم الى دين الله تعالى . ومتى كان الانسان فارغا من الطمع كان قوله له أقوى تأثيرا في القلب . وعندي فيه وجه آخر وهو أن يقال : إنه عليه السلام بين أنه لا يخاف منهم بوجه من الوجوه وذلك لأن الخوف إنما يحصل بأحد شيئين . إما بايصال الشر أو بقطع المنافع ، فبين فيما تقدم أنه لا يخاف شرهم وبين بهذه الآية أنه لا يخاف منهم بسبب أن يقطعوا عنه خيرا ، لأنه ما أخذ منهم شيئا فكان يخاف أن يقطعوا منه خيرا

ثم قال ﴿ إن أجري إلا على الله وأمرت أن أكون من المسلمين ﴾ وفيه قولان : الأول : أنكم سواء قبلتم دين الاسلام أو لم تقبلوا ، فأنا مأمور بأن أكون على دين الاسلام .

فَكَذَّبُوهُ فَنَجَّيْنَـٰهُ وَمَن مَّعَهُۥ فِى ٱلْفُلْكِ وَجَعَلْنَـٰهُمْ خَلَـٰٓئِفَ وَأَغْرَقْنَا ٱلَّذِينَ كَذَّبُوا۟ بِـَٔايَـٰتِنَا ۖ فَٱنظُرْ كَيْفَ كَانَ عَـٰقِبَةُ ٱلْمُنذَرِينَ ﴿٧٣﴾ ثُمَّ بَعَثْنَا مِنۢ بَعْدِهِۦ رُسُلًا إِلَىٰ قَوْمِهِمْ فَجَآءُوهُم بِٱلْبَيِّنَـٰتِ فَمَا كَانُوا۟ لِيُؤْمِنُوا۟ بِمَا كَذَّبُوا۟ بِهِۦ مِن قَبْلُ ۚ كَذَٰلِكَ نَطْبَعُ عَلَىٰ قُلُوبِ ٱلْمُعْتَدِينَ ﴿٧٤﴾

والثاني : أني مأمور بالاستسلام لكل ما يصل إلي لأجل هذه الدعوة . وهذا الوجه أليق بهذه الموضع ، لأنه لما قال (ثم اقضوا إلي) بين لهم أنه مأمور بالاستسلام لكل ما يصل إليه في هذا الباب ، والله أعلم .

قوله تعالى ﴿ فكذبوه فنجيناه ومن معه في الفلك وجعلناهم خلائف وأغرقنا الذين كذبوا بآياتنا فانظر كيف كان عاقبة المنذرين ﴾

اعلم أنه تعالى لما حكى الكلمات التي جرت بين نوح وبين أولئك الكفار ، ذكر ما إليه رجعت عاقبة تلك الواقعة ، أما في حق نوح وأصحابه فأمران : أحدهما : أنه تعالى نجاهم من الكفار . الثاني : أنه جعلهم خلائف بمعنى أنهم يخلفون من هلك بالغرق ، وأما في حق الكفار فهو أنه تعالى أغرقهم وأهلكهم . وهذه القصة إذا سمعها من صدق الرسول ومن كذب به كانت زجرا للمكلفين من حيث يخافون أن ينزل بهم مثل ما نزل بقوم نوح . وتكون داعية للمؤمنين على الثبات على الايمان ، ليصلو إلى مثل ما وصل إليه قوم نوح ، وهذه الطريقة في الترغيب والتحذير إذا جرت على سبيل الحكاية عمن تقدم كانت أبلغ من الوعيد المبتدأ . وعلى هذا الوجه ذكر تعالى أقاصيص الأنبياء عليهم السلام .

وأما تفاصيل هذه القصة ، فهي مذكورة في سائر السور .

قوله تعالى ﴿ ثم بعثنا من بعده رسلا إلى قومهم فجاؤهم بالبينات فما كانوا ليؤمنوا بما كذبوا به من قبل كذلك نطبع على قلوب المعتدين ﴾

اعلم أن المراد : ثم بعثنا من بعد نوح رسلا ولم يسمهم ، وكان منهم هود ، وصالح ، وإبراهيم ولوط ، وشعيب صلوات الله عليهم أجمعين بالبينات ، وهي المعجزات القاهرة ، فأخبر تعالى عنهم أنهم جروا على منهاج قوم نوح في التكذيب ، ولم يزجرهم ما بلغهم من

ثُمَّ بَعَثْنَا مِنۢ بَعْدِهِم مُّوسَىٰ وَهَٰرُونَ إِلَىٰ فِرْعَوْنَ وَمَلَإِيْهِۦ بِـَٔايَٰتِنَا فَٱسْتَكْبَرُوا۟
وَكَانُوا۟ قَوْمًا مُّجْرِمِينَ ﴿٧٥﴾ فَلَمَّا جَآءَهُمُ ٱلْحَقُّ مِنْ عِندِنَا قَالُوٓا۟ إِنَّ هَٰذَا لَسِحْرٌ
مُّبِينٌ ﴿٧٦﴾ قَالَ مُوسَىٰٓ أَتَقُولُونَ لِلْحَقِّ لَمَّا جَآءَكُمْ أَسِحْرٌ هَٰذَا وَلَا يُفْلِحُ ٱلسَّٰحِرُونَ ﴿٧٧﴾

إهلاك الله تعالى المكذبين من قوم نوح عن ذلك ، فلهذا قال (فما كانوا ليؤمنوا بما كذبوا به من قبل) وليس المراد عين ما كذبوا به ، لأن ذلك لم يحصل في زمانهم بل المراد بمثل ما كذبوا به من البينات ، لأن البينات الظاهرة على الأنبياء عليهم السلام أجمع كأنها واحدة .

ثم قال تعالى ﴿ **كذلك نطبع على قلوب المعتدين** ﴾ واحتج أصحابنا على أن الله تعالى قد يمنع المكلف عن الايمان بهذه الآية وتقريره ظاهر . قال القاضي : الطبع غير مانع من الايمان بدليل قوله تعالى (بل طبع الله عليها بكفرهم فلا يؤمنون إلا قليلا) ولو كان هذا الطبع مانعا لما صح هذا الاستثناء ؟

والجواب : أن الكلام في هذه المسألة قد سبق على الاستقصاء في تفسير قوله تعالى (ختم الله على قلوبهم وعلى سمعهم) فلا فائدة في الإعادة .

القصة الثانية

قصة موسى عليه السلام

قوله تعالى ﴿ **ثم بعثنا من بعدهم موسى وهرون إلى فرعون وملائه بآياتنا فاستكبروا وكانوا قوما مجرمين فلما جاءهم الحق من عندنا قالوا إن هذا لسحر مبين قال موسى أتقولون للحق لما جاءكم أسحر هذا ولا يفلح الساحرون** ﴾

اعلم أن هذا الكلام غني عن التفسير . وفيه سؤال واحد ، وهو أن القوم لما قالوا : إن هذا لسحر مبين ، فكيف حكى موسى عليه السلام أنهم قالوا (أسحر هذا) على سبيل الاستفهام ؟

وجوابه : أن موسى عليه السلام ما حكى عنهم أنهم قالوا (أسحر هذا) بل قال

قَالُوٓاْ أَجِئْتَنَا لِتَلْفِتَنَا عَمَّا وَجَدْنَا عَلَيْهِ ءَابَآءَنَا وَتَكُونَ لَكُمَا ٱلْكِبْرِيَآءُ فِى ٱلْأَرْضِ وَمَا نَحْنُ لَكُمَا بِمُؤْمِنِينَ ﴿٧٨﴾ وَقَالَ فِرْعَوْنُ ٱئْتُونِى بِكُلِّ سَـٰحِرٍ عَلِيمٍ ﴿٧٩﴾ فَلَمَّا جَآءَ ٱلسَّحَرَةُ قَالَ لَهُم مُّوسَىٰٓ أَلْقُواْ مَآ أَنتُم مُّلْقُونَ ﴿٨٠﴾ فَلَمَّآ أَلْقَوْاْ قَالَ مُوسَىٰ مَا جِئْتُم بِهِ ٱلسِّحْرُ إِنَّ ٱللَّهَ سَيُبْطِلُهُۥٓ إِنَّ ٱللَّهَ لَا يُصْلِحُ عَمَلَ ٱلْمُفْسِدِينَ ﴿٨١﴾ وَيُحِقُّ ٱللَّهُ ٱلْحَقَّ بِكَلِمَـٰتِهِۦ وَلَوْ كَرِهَ ٱلْمُجْرِمُونَ ﴿٨٢﴾

(أتقولون للحق لما جاءكم) ما تقولون ، ثم حذف عنه مفعول (أتقولون) لدلالة الحال عليه ، ثم قال مرة أخرى (أسحر هذا) وهذا استفهام على سبيل الانكار ، ثم احتج على أنه ليس بسحر ، وهو قوله (ولا يفلح الساحرون) يعني أن حاصل صنعهم تخييل وتمويه (ولا يفلح الساحرون) وأما قلب العصا حية وفلق البحر ، فمعلوم بالضرورة أنه ليس من باب التخييل والتمويه ، فثبت أنه ليس بسحر .

قوله تعالى ﴿ **قالوا أجئتنا لتلفتنا عما وجدنا عليه آباءنا وتكون لكما الكبرياء في الأرض وما نحن لكما بمؤمنين وقال فرعون ائتوني بكل ساحر عليم فلما جاء السحرة قال لهم موسى ألقوا ما أنتم ملقون فلما ألقوا قال موسى ما جئتم به السحر إن الله سيبطله إن الله لا يصلح عمل المفسدين ويحق الله الحق بكلماته ولو كره المجرمون** ﴾

وفيه مسائل :

﴿ **المسألة الأولى** ﴾ اعلم أنه تعالى حكى عن فرعون وقومه أنهم لم يقبلوا دعوة موسى عليه السلام ، وعللوا عدم القبول بأمرين : الأول : قوله (أجئتنا لتلفتنا عما وجدنا عليه آباءنا) قال الواحدي : اللفت في أصل اللغة الصرف عن أمر ، وأصله أن يقال : لفت عنقه اذا لواها ، ومن هذا يقال : التفت إليه ، أي أمال وجهه إليه . قال الأزهري : لفت الشيء وقتله اذا لواه ، وهذا من المقلوب .

واعلم أن حاصل هذا الكلام أنهم قالوا : لا نترك الدين الذي نحن عليه ، لأنا وجدنا آباءنا عليه ، فقد تمسكوا بالتقليد ، ودفعوا الحجة الظاهرة بمجرد الاصرار .

﴿ والسبب الثاني ﴾ في عدم القبول قوله (وتكون لكما الكبرياء في الأرض) قال المفسرون : المعنى ويكون لكما الملك والعز في أرض مصر ، والخطاب لموسى وهرون . قال الزجاج : سمى الملك كبرياء ، لأنه أكبر ما يطلب من أمر الدنيا ، وأيضا فالنبي اذا اعترف القوم بصدقه صارت مقاليد أمر أمته إليه ، فصار أكبر القوم .

واعلم أن السبب الأول : إشارة إلى التمسك بالتقليد ، والسبب الثاني : إشارة إلى الحرص على طلب الدنيا ، والجد في بقاء الرياسة ، ولما ذكر القوم هذين السببين صرحوا بالحكم وقالوا (وما نحن لكما بمؤمنين)

واعلم أن القوم لما ذكروا هذه المعاني حاولوا بعد ذلك ، وأرادوا أن يعارضوا معجزة موسى عليه السلام بأنواع من السحر ، ليظهروا عند الناس أن ما أتى به موسى من باب السحر ، فجمع فرعون السحرة وأحضرهم ، (فقال لهم موسى ألقوا ما أنتم ملقون)

فان قيل : كيف أمرهم بالكفر والسحر ، والأمر بالكفر كفر ؟

قلنا : إنه عليه السلام أمرهم بالقاء الحبال والعصي ، ليظهر للخلق أن ما أتوا به عمل فاسد وسعى باطل ، لا على طريق أنه عليه السلام أمرهم بالسحر ، فلما ألقوا حبالهم وعصيهم قال لهم موسى ما جئتم به هو السحر الباطل ، والغرض منه أن القوم قالوا لموسى : إن ما جئت به سحر ، فذكر موسى عليه السلام أن ما ذكرتموه باطل ، بل الحق أن الذي جئتم به هو السحر والتمويه الذي يظهر بطلانه ، ثم أخبرهم بأن الله تعالى يحق الحق ويبطل الباطل ، وقد أخبر الله تعالى في سائر السور أنه كيف أبطل ذلك السحر ، وذلك بسبب أن ذلك الثعبان قد تلقف كل تلك الجبال والعصي .

﴿ المسألة الثانية ﴾ قوله (ما جئتم به السحر) ما ههنا موصولة بمعنى الذي وهي مرتفعة بالابتداء ، وخبرها السحر ، قال الفراء : وإنما قال (السحر) بالألف واللام ، لأنه جواب كلام سبق . ألا ترى أنهم قالوا : لما جاءهم موسى هذا سحر ، فقال لهم موسى بل ما جئتم به السحر ، فوجب دخول الألف واللام ، لأن النكرة إذا عادت عادت معرفة ، يقول الرجل لغيره : لقيت رجلا فيقول له من الرجل فيعيده بالألف واللام ، ولو قال له من رجل لم يقع في فهمه أنه سأله عن الرجل الذي ذكره له . وقرأ أبو عمرو (السحر) بالاستفهام ، وعلى هذه القراءة ما استفهامية مرتفع بالابتداء ، وجئتم به في موضع الخبر كأنه قيل : أي شيء جئتم به . ثم قال على وجه التوبيخ والتقريع (آلسحر) كقوله تعالى (أأنت قلت للناس) والسحر بدل من المبتدأ ، ولزم أن يلحقه الاستفهام ليساوي المبدل منه في أنه استفهام ، كما تقول كم مالك

فَمَآ ءَامَنَ لِمُوسَىٰٓ إِلَّا ذُرِّيَّةٌ مِّن قَوْمِهِۦ عَلَىٰ خَوْفٍ مِّن فِرْعَوْنَ وَمَلَإِيْهِمْ أَن يَفْتِنَهُمْ ۚ وَإِنَّ فِرْعَوْنَ لَعَالٍ فِى ٱلْأَرْضِ وَإِنَّهُۥ لَمِنَ ٱلْمُسْرِفِينَ ﴿٨٣﴾

أعشرون أم ثلاثون؟ فجعلت أعشرون بدلا من كم، ولا يلزم أن يضمر للسحر خبر لأنك اذا ابدلته من المبتدأ صار في موضعه وصار ما كان خبراً عن المبدل منه خبرا عنه.

ثم قال تعالى ﴿ إن الله سيبطله ﴾ أي سيهلكه ويظهر فضيحة صاحبه (إن الله لا يصلح عمل المفسدين) أي لا يقويه ولا يكمله .

ثم قال ﴿ ويحق الله الحق ﴾ ومعنى احقاق الحق اظهاره وتقويته . وقوله (بكلماته) أي بوعده موسى . وقيل بما سبق من قضائه وقدره ، وفي كلمات الله أبحاث غامضة عالية ، وقد ذكرناها في بعض مواضع من هذا الكتاب .

قوله تعالى ﴿ **فما آمن لموسى إلا ذرية من قومه على خوف من فرعون وملائهم أن يفتنهم وإن فرعون لعال في الأرض وانه لمن المسرفين** ﴾

واعلم أنه تعالى بين فيما تقدم ما كان من موسى عليه السلام من المعجزات العظيمة . وما ظهر من تلقف العصا لكل ما أحضروه من آلات السحر ، ثم إنه تعالى بين أنهم مع مشاهدة المعجزات العظيمة ما آمن به منهم الا ذرية من قومه ، وانما ذكر تعالى ذلك تسلية لمحمدﷺ ، لأنه كان يغتم بسبب إعراض القوم عنه واستمرارهم على الكفر ، فبين أن له في هذا الباب بسائر الأنبياء أسوة ، لأن الذي ظهر من موسى عليه السلام كان في الاعجاز في مرأى العين أعظم ، ومع ذلك فما آمن به منهم الا ذرية . واختلفوا في المراد بالذرية على وجوه : الأول : أن الذرية ههنا معناها تقليل العدد . قال ابن عباس : لفظ الذرية على وجوه : الأول : أن الذرية ههنا معناها تقليل العدد . قال ابن عباس : لفظ الذرية يعبر به عن القوم على وجه التحقير والتصغير ، ولا سبيل إلى حمله على التقدير على وجه الاهانة في هذا الموضع فوجب حمله على التصغير بمعنى قلة العدد . الثاني : قال بعضهم : المراد أولاد من دعاهم ، لأن الآباء استمروا على الكفر ، إما لأن قلوب الأولاد ألين أو دواعيهم على الثبات على الكفر أخف . الثالث : أن الذرية قوم كان آباؤهم من قوم فرعون وأمهاتهم من بني إسرائيل . الرابع : الذرية من آل فرعون آسية امرأة فرعون وخازنه وامرأة خازنه وماشطتها . وأما الضمير في قوله (من قومه) فقد اختلفوا أن المراد من قوم موسى أو من قوم فرعون ، لأن ذكرهما جميعا قد تقدم والأظهر أنه عائد إلى موسى ، لأنه أقرب المذكورين ولأنه نقل إن الذين آمنوا به كانوا من بني إسرائيل .

وَقَالَ مُوسَىٰ يَٰقَوْمِ إِن كُنتُمْ ءَامَنتُم بِٱللَّهِ فَعَلَيْهِ تَوَكَّلُوٓا۟ إِن كُنتُم مُّسْلِمِينَ ﴿٨٤﴾ فَقَالُوا۟ عَلَى ٱللَّهِ تَوَكَّلْنَا رَبَّنَا لَا تَجْعَلْنَا فِتْنَةً لِّلْقَوْمِ ٱلظَّٰلِمِينَ ﴿٨٥﴾ وَنَجِّنَا بِرَحْمَتِكَ مِنَ ٱلْقَوْمِ ٱلْكَٰفِرِينَ ﴿٨٦﴾

أما قوله ﴿ على خوف من فرعون وملئهم أن يفتنهم ﴾ ففيه أبحاث :

﴿ **البحث الأول** ﴾ أن أولئك الذين آمنوا بموسى كانوا خائفين من فرعون جدا ، لأنه كان شديد البطش وكان قد أظهر العداوة مع موسى ، فاذا علم ميل القوم إلى موسى كان يبالغ في إيذائهم ، فلهذا السبب كانوا خائفين منه .

﴿ **البحث الثاني** ﴾ إنما قال (وملئهم) مع أن فرعون واحد لوجوه : الأول : أنه قد يعبر عن الواحد بلفظ الجمع ، والمراد التعظيم . قال الله تعالى (إنا نحن نزلنا الذكر) الثاني : أن المراد بفرعون آل فرعون . الثالث : أن هذا من باب حذف المضاف كأنه أريد بفرعون آل فرعون .

ثم قال ﴿ **أن يفتنهم** ﴾ أي يصرفهم عن دينهم بتسليط أنواع البلاء عليهم .

ثم قال ﴿ **وإن فرعون لعال في الأرض** ﴾ أي لغالب فيها قاهر (وانه لمن المسرفين) قيل : المراد أنه كثير القتل كثير التعذيب لمن يخالفه في أمر من الأمور ، والغرض منه بيان السبب في كون أولئك المؤمنين خائفين ، وقيل : إنما كان مسرفا لأنه كان من أخس العبيد ، فادعى الالهية .

قوله تعالى ﴿ وقال موسى يا قوم إن كنتم آمنتم بالله فعليه توكلوا إن كنتم مسلمين فقالوا على الله توكلنا ربنا لا تجعلنا فتنة للقوم الظالمين ونجنا برحمتك من القوم الكافرين ﴾

في الآية مسائل :

﴿ **المسألة الأولى** ﴾ أن قوله (ان كنتم آمنتم بالله فعليه توكلوا إن كنتم مسلمين) جزاء معلق على شرطين : أحدهما متقدم . والآخر متأخر ، والفقهاء قالوا : المتأخر يجب أن يكون متقدما والمتقدم يجب أن يكون متأخرا . ومثاله أن يقول الرجل لامرأته : إن دخلت الدار فأنت طالق إن كلمت زيدا . وانما كان الأمر كذلك ، لأن مجموع قوله : إن دخلت الدار فأنت

طالق ، صار مشروطا بقوله إن كلمت زيدا ، والمشروط متأخر عن الشرط ، وذلك يقتضي أن يكون المتأخر في اللفظ متقدما في المعنى ، وأن يكون المتقدم في اللفظ متأخرا في المعنى ، والتقدير : كأنه يقول لامرأته حال ما كلمت زيدا إن دخلت الدار فأنت طالق ، فلو حصل هذا التعليق قبل إن كلمت زيدا لم يقع الطلاق .

اذا عرفت هذا فنقول : قوله (إن كنتم آمنتم بالله فعليه توكلوا إن كنتم مسلمين) يقتضي أن يكون كونهم مسلمين شرطا ، لأن يصيروا مخاطبين بقوله (إن كنتم آمنتم بالله فعليه توكلوا) فكأنه تعالى يقول للمسلم حال إسلامه إن كنت من المؤمنين بالله فعلى الله توكل ، والأمر كذلك ، لأن الاسلام عبارة عن الاستسلام ، وهو إشارة إلى الانقياد للتكاليف الصادرة عن الله تعالى وإظهار الخضوع وترك التمرد ، وأما الايمان فهو عبارة عن صيرورة القلب عارفا بأن واجب الوجود لذاته واحد . وأن ما سواه محدث مخلوق تحت تدبيره وقهره وتصرفه ، وإذا حصلت هاتان الحالتان فعند ذلك يفوض العبد جميع أموره إلى الله تعالى . ويحصل في القلب نور التوكل على الله فهذه الآية من لطائف الأسرار ، والتوكل على الله عبارة عن تفويض الأمور بالكلية الى الله تعالى والاعتماد في كل الاحوال على الله تعالى .

واعلم أن من توكل على الله في كل المهمات كفاه الله تعالى كل الملمات لقوله (ومن يتوكل على الله فهو حسبه .

﴿ المسألة الثانية ﴾ أن هذا الذي أمر موسى قومه به وهو التوكل على الله هو الذي حكاه الله تعالى عن نوح عليه السلام أنه قال (فعلى الله توكلت) وعند هذا يظهر التفاوت بين الدرجتين لأن نوحا عليه السلام وصف نفسه بالتوكل على الله تعالى ، وموسى عليه السلام أمر قومه بذلك فكان نوح عليه السلام تاما ، وكان موسى عليه السلام فوق التمام .

﴿ المسألة الثالثة ﴾ إنما قال (فعليه توكلوا) ولم يقل توكلوا عليه ، لأن الأول يفيد الحصر كأنه عليه السلام أمرهم بالتوكل عليه ونهاهم عن التوكل على الغير ، والأمر كذلك ، لأنه لما ثبت أن كل ما سواه فهو ملكه وملكه تحت تصرفه وتسخيره وتحت حكمه وتدبيره ، امتنع في العقل أن يتوكل الانسان على غيره ، فلهذا السبب جاءت هذه الكلمة بهذه العبارة ، ثم بين تعالى أن موسى عليه السلام لما أمرهم بذلك قبلوا قوله (وقالوا على الله توكلنا) أي توكلنا عليه ، ولا نلتفت إلى أحد سواه ، ثم لما فعلوا ذلك اشتغلوا بالدعاء ، فطلبوا من الله تعالى شيئين : أحدهما : ان قالوا (ربنا لا تجعلنا فتنة للقوم الظالمين) وفيه وجوه: الأول: ان المراد لا تفتن بنا فرعون وقومه لأنك لو سلطتهم علينا لوقع في قلوبهم أنا لو كنا على الحق لما سلطتهم

وَأَوْحَيْنَآ إِلَىٰ مُوسَىٰ وَأَخِيهِ أَن تَبَوَّءَا لِقَوْمِكُمَا بِمِصْرَ بُيُوتًا وَٱجْعَلُواْ بُيُوتَكُمْ قِبْلَةً وَأَقِيمُواْ ٱلصَّلَوٰةَ وَبَشِّرِ ٱلْمُؤْمِنِينَ ﴿٨٧﴾

علينا، فيصير ذلك شبهة قوية في إصرارهم على الكفر فيصير تسليطهم علينا فتنة لهم. الثاني: انك لو سلطتهم علينا لاستوجبوا العقاب الشديد في الآخرة وذلك يكون فتنة لهم. الثالث (لا تجعلنا فتنة لهم) أي موضع فتنة لهم، أي موضع عذاب لهم. الرابع: أن يكون المراد من الفتنة المفتون، لأن اطلاق لفظ المصدر على المفعول جائز، كالخلق بمعنى المخلوق، والتكوين بمعنى المكون، والمعنى: لا تجعلنا مفتونين، أي لا تمكنهم من أن يحملونا بالظلم والقهر على أن ننصرف عن هذا الدين الحق الذي قبلناه، وهذا التأويل متأكد بما ذكره الله تعالى قبل هذه الآية وهو قوله (فما آمن لموسى إلا ذرية من قومه على خوف من فرعون وملئهم أن يفتنهم) وأما المطلوب الثاني في هذا الدعاء فهو قوله تعالى (ونجنا برحمتك من القوم الكافرين)

وأعلم أن هذا الترتيب يدل على أنه كان اهتمام هؤلاء بأمر دينهم فوق اهتمامهم بأمر دنياهم ، وذلك لأنا إن حملنا قولهم ﴿ ربنا لا تجعلنا فتنة للقوم الظالمين ﴾ على أنهم سلطوا على المسلمين صار ذلك شبهة لهم في أن هذا الدين باطل فتضرعوا الى تعالى في أن يصون أولئك الكفار عن هذه الشبهة وقدموا هذا الدعاء على طلب النجاة لأنفسهم. وذلك يدل على ان عنايتهم بمصالح دين أعدائهم فوق عنايتهم بمصالح أنفسهم وإن حملناه على أن لا يمكن الله تعالى أولئك الكفار من أن يحملوهم على ترك هذا الدين كان ذلك أيضا دليلا على أن اهتمامهم بمصالح أديانهم فوق اهتمامهم بمصالح أبدانهم وعلى جميع التقديرات فهذه لطيفة شريفة .

قوله تعالى ﴿ وأوحينا الى موسى وأخيه أن تبوآ لقومكما بمصر بيوتا واجعلوا بيوتكم قبلة وأقيموا الصلاة وبشر المؤمنين ﴾

اعلم أنه لما شرح خوف المؤمنين من الكافرين وما ظهر منهم من التوكل على الله تعالى أتبعه بأن أمر موسى وهرون باتخاذ المساجد والاقبال على الصلوات يقال : تبوأ المكان ، أي اتخذه مبوأ كقوله توطنه إذا اتخذه موطنا ، والمعنى : اجعلا بمصر بيوتا لقومكما ومرجعا ترجعون اليه للعبادة والصلاة .

ثم قال ﴿ **واجعلوا بيوتكم قبلة** ﴾ وفيه أبحاث :

﴿ البحث الأول ﴾ من الناس من قال : المراد من البيوت المساجد كما في قوله تعالى ﴿ في بيوت أذن الله أن ترفع ويذكر فيها اسمه ﴾ ومنهم من قال : المراد مطلق البيوت ، اما الاولون فقد فسروا القبلة بالجانب الذي يستقبل في الصلاة ، ثم قالوا : والمراد من قوله ﴿ واجعلوا بيوتكم قبلة ﴾ أي اجعلوا بيوتكم مساجد تستقبلونها لأجل الصلاة ، وقال الفراء : واجعلوا بيوتكم قبلة ، أي الى القبلة ، وقال ابن الانباري : واجعلوا بيوتكم قبلة أي قبلا يعني مساجد فأطلق لفظ الوحدان ، والمراد الجمع واختلفوا في أن هذه القبلة أين كانت ؟ فظاهر أن لفظ القرآن لا يدل على تعيينه ، إلا أنه نقل عن ابن عباس أنه قال : كانت الكعبة قبلة موسى عليه السلام . وكان الحسن يقول : الكعبة قبلة كل الانبياء ، وإنما وقع العدل عنها بأمر الله تعالى في ايام الرسول عليه السلام بعد الهجرة . وقال آخرون : كانت تلك القبلة جهة بيت المقدس . وأما القائلون بأن المراد من لفظ البيوت المذكورة في هذه الآية مطلق البيت ، فهؤلاء لهم في تفسير قوله ﴿ قبلة ﴾ وجهان : الأول : المراد بجعل تلك البيوت قبلة أي متقابلة ، والمقصود منه حصول الجمعية واعتضاد البعض بالبعض . وقال آخرون : المراد واجعلوا دوركم قبلة ، أي صلوا في بيوتكم .

﴿ البحث الثاني ﴾ أنه تعالى خص موسى وهرون في أول هذه الآية بالخطاب فقال ﴿ ان تبوآ لقومكما بمصر بيوتا ﴾ ثم عمم هذا الخطاب فقال ﴿ واجعلوا بيوتكم قبلة ﴾ والسبب فيه أنه تعالى أمر موسى وهرون أن يتبوآ لقومهما بيوتا للعبادة وذلك مما يفوض الى الانبياء ، ثم جاء الخطاب بعد ذلك عاما لهما ولقومهما باتخاذ المساجد والصلاة فيها ، لأن ذلك واجب على الكل ، ثم خص موسى عليه السلام في آخر الكلام بالخطاب فقال ﴿ وَبشر المؤمنين ﴾ وذلك لأن الغرض الأصلي من جميع العبادات حصول هذه البشارة ، فخص الله تعالى موسى بها ، ليدل بذلك على أن الأصل في الرسالة هو موسى عليه السلام وأن هرون تبع له .

﴿ البحث الثالث ﴾ ذكر المفسرون في كيفية الواقعة وجوها ثلاثة : الأول : أن موسى عليه السلام ومن معه كانوا في أول أمرهم مأمورين بأن يصلوا في بيوتهم خفية من الكفرة ، لئلا يظهروا عليهم فيؤذوهم ويفتنوهم عن دينهم ، كما كان المؤمنون على هذه الحالة في أول الاسلام في مكة . الثاني : قيل : إنه تعالى لما أرسل موسى اليهم أمر فرعون بتخريب مساجد بني اسرائيل ومنعهم من الصلاة ، فأمرهم الله تعالى أن يتخذوا مساجد في بيوتهم ويصلوا فيها خوفا من فرعون . الثالث : أنه تعالى لما أرسل موسى اليهم وأظهر فرعون تلك العداوة الشديدة أمر الله تعالى موسى وهرون وقومهما باتخاذ المساجد على رغم الاعداء . وتكفل تعالى أنه يصونهم عن شر الاعداء .

وَقَالَ مُوسَىٰ رَبَّنَآ إِنَّكَ ءَاتَيْتَ فِرْعَوْنَ وَمَلَأَهُۥ زِينَةً وَأَمْوَٰلًا فِى ٱلْحَيَوٰةِ ٱلدُّنْيَا رَبَّنَا لِيُضِلُّوا۟ عَن سَبِيلِكَ رَبَّنَا ٱطْمِسْ عَلَىٰٓ أَمْوَٰلِهِمْ وَٱشْدُدْ عَلَىٰ قُلُوبِهِمْ فَلَا يُؤْمِنُوا۟ حَتَّىٰ يَرَوُا۟ ٱلْعَذَابَ ٱلْأَلِيمَ ﴿٨٨﴾ قَالَ قَدْ أُجِيبَت دَّعْوَتُكُمَا فَٱسْتَقِيمَا وَلَا تَتَّبِعَآنِّ سَبِيلَ ٱلَّذِينَ لَا يَعْلَمُونَ ﴿٨٩﴾

قوله تعالى ﴿ وقال موسى ربنا إنك آتيت فرعون وملأه زينة وأموالا في الحياة الدنيا ربنا ليضلوا عن سبيلك ربنا اطمس على أموالهم واشدد على قلوبهم فلا يؤمنوا حتى يروا العذاب الأليم.قال قد أجيبت دعوتكما فاستقيما ولا تتبعان سبيل الذين لا يعلمون ﴾

اعلم أن موسى لما بالغ في اظهار المعجزات الظاهرة القاهرة ورأى القوم مصرين على الجحود والعناد والانكار ، أخذ يدعو عليهم ، ومن حق من يدعو على الغير أن يذكر اولا سبب اقدامهم على تلك الجرائم ، وكان جرمهم هو أنهم لأجل حبهم الدنيا تركوا الدين ، فلهذا السبب قال موسى عليه السلام ﴿ ربنا إنك آتيت فرعون وملأه زينة وأموالا ﴾ والزينة عبارة عن الصحة والجمال واللباس والدواب وأثاث البيت ، والمال ما يزيد على هذه الاشياء من الصامت والناطق .

ثم قال ﴿ ليضلوا عن سبيلك ﴾ وفيه مسألتان :

﴿ المسألة الأولى ﴾ قرأ حمزة والكسائي وعاصم (ليضلوا) بضم الياء وقرأ الباقون بفتح الياء .

﴿ المسألة الثانية ﴾ احتج أصحابنا بهذه الآية على أنه تعالى يضل الناس ويريد اضلالهم وتقريره من وجهين : الأول : أن اللام في قوله (ليضلوا) لام التعليل ، والمعنى : أن موسى قال يارب العزة إنك أعطيتهم هذه الزينة والأموال لأجل أن يضلوا ، فدل هذا على أنه تعالى قد يريد إضلال المكلفين . الثاني : أنه قال (واشدد على قلوبهم) فقال الله تعالى (قد أجيبت دعوتكما) وذلك أيضاً يدل على المقصود . قال القاضي : لا يجوز أن يكون المراد من هذه الآية ما ذكرتم . ويدل عليه وجوه : الأول : أنه ثبت أنه تعالى منزه عن فعل القبيح وإرادة الكفر

قبيحة . والثاني : أنه لو أراد ذلك لكان الكفار مطيعين لله تعالى بسبب كفرهم ، لأنه لا معنى للطاعة إلا الاتيان بما يوافق الارادة ، ولو كانوا كذلك لما استحقوا الدعاء عليهم بطمس الأموال وشد القلوب ، والثالث : أنا لو جوزنا أن يريد إضلال العباد ، لجوزنا أن يبعث الأنبياء عليهم السلام للدعاء إلى الضلال ، ولجاز أن يقوي الكذابين الضالين المضلين باظهار المعجزات عليهم ، وفيه هدم الدين وإبطال الثقة بالقرآن . والرابع : أنه لا يجوز أن يقول لموسى وهرون عليهما السلام (فقولا له قولا لينا لعله يتذكر أو يخشى) وأن يقول (ولقد أخذنا آل فرعون بالسنين ونقص من الثمرات لعلهم يذكرون) ثم انه تعالى أراد الضلالة منهم وأعطاهم النعم لكي يضلوا ، لأن ذلك كالمناقضة ، فلا بد من حمل أحدهما على موافقة الآخر . الخامس : أنه لا يجوز أن يقال : إن موسى عليه السلام دعا ربه بأن يطمس على أموالهم لأجل أن لا يؤمنوا مع تشدده في إرادة الايمان .

واعلم أنا بالغنا في تكثير هذه الوجوه في مواضع كثيرة من هذا الكتاب .

وإذا ثبت هذا فنقول: وجب تأويل هذه الكلمة وذلك من وجوه: الأول: أن اللام في قوله (ليضلوا) لام العاقبة كقوله تعالى (فالتقطه آل فرعون ليكون لهم عدوا وحزنا) ولما كانت عاقبة قوم فرعون هو الضلال، وقد أعلمه الله تعالى، لا جرم عبر عن هذا المعنى بهذا اللفظ. الثاني: أن قوله (ربنا ليضلوا عن سبيلك) أي لئلا يضلوا عن سبيلك ، فحذف لا لدلالة المعقول عليه كقوله (يبين الله لكم أن تضلوا) والمراد أن لا تضلوا، وكقوله تعالى (قالوا بلى شهدنا أن تقولوا يوم القيامة) والمراد لئلا تقولوا، ومثل هذا الحذف كثير في الكلام. الثالث: أن يكون موسى عليه السلام ذكر ذلك على سبيل التعجب المقرون بالانكار. والتقدير كأنك آتيتهم ذلك الغرض فانهم لا ينفقون هذه الأموال إلا فيه وكأنه قال: آتيتهم زينة وأموالا لأجل أن يضلوا عن سبيل الله ثم حذف حرف الاستفهام كما في قول الشاعر: .

كذبتك عينك أم رأيت بواسط غلس الظلام من الرباب خيالا

أراد أكذبتك فكذا ههنا . الرابع : قال بعضهم : هذه اللام لام الدعاء وهي لام مكسورة تجزم المستقبل ويفتتح بها الكلام ، فيقال ليغفر الله للمؤمنين وليعذب الله الكافرين ، والمعنى ربنا ابتلهم بالضلال عن سبيلك . الخامس : أن هذه اللام لام التعليل لكن بحسب ظاهر الأمر لا في نفس الحقيقة وتقريره أنه تعالى لما أعطاهم هذه الأموال وصارت تلك الأموال سببا لمزيد البغي والكفر ، أشبهت هذه الحالة حالة من أعطى المال لأجل الإضلال فورد هذا الكلام بلفظ التعليل لأجل هذا المعنى . السادس : بينا في تفسير قوله تعالى (يضل به كثيرا) في

أول سورة البقرة إن الضلال قد جاء في القرآن بمعنى الهلاك يقال : الماء في اللبن أي هلك فيه .

إذا ثبت هذا فنقول : قوله (ربنا ليضلوا عن سبيلك) معناه : ليهلكوا ويموتوا ، ونظيره قوله تعالى (فلا تعجبك أموالهم ولا أولادهم إنما يريد الله ليعذبهم بها في الحياة الدنيا) فهذا جملة ما قيل في هذا الباب .

واعلم أنا قد أجبنا عن هذه الوجوه مراراً كثيرة في هذا الكتاب ، ولا بأس بأن نعيد بعضها في هذا المقام فنقول : الذي يدل على أن حصول الاضلال من الله تعالى وجوه : الأول : أن العبد لا يقصد إلا حصول الهداية ، فلما لم تحصل الهداية بل حصل الضلال الذي لا يريده ، علمنا أن حصوله ليس من العبد بل من الله تعالى .

فان قالوا : إنه ظن بهذا الضلال أنه هدى ؟ فلا جرم قد أوقعه وأدخله في الوجود فنقول :فعلى هذا يكون إقدامه على تحصيل هذا الجهل بسبب الجهل السابق ، فلو كان حصول ذلك الجهل السابق بسبب جهل آخر لزم التسلسل وهو محال ، فثبت أن هذه الجهالات والضلالات لا بد من انتهائها إلى جهل أول وضلال أول ، وذلك لا يمكن أن يكون باحداث العبد وتكوينه لأنه كرهه وإنما أراد ضده ، فوجب أن يكون من الله تعالى . الثاني : أنه تعالى لما خلق الخلق بحيث يحبون المال والجاه حباً شديدا لا يمكنه إزالة هذا الحب عن نفسه البتة ، وكان حصول هذا الحب يوجب الاعراض عمن يستخدمه ويوجب التكبر عليه وترك الالتفات إلى قوله وذلك يوجب الكفر ، فهذه الأشياء بعضها يتأدى الى البعض تأديا على سبيل اللزوم أن يكون فاعل هذا الكفر هو الذي خلق الانسان مجبولا على حب المال والجاه . الثالث : وهو الحجة الكبرى أن القدرة بالنسبة الى الضدين على السوية ، فلا يترجح أحد الطرفين على الثاني الا لمرجح ، وذلك المرجح ليس من العبد وإلا لعاد الكلام فيه ، فلا بد وأن يكون من الله تعالى ، واذا كان كذلك كانت الهداية والاضلال من الله تعالى . الرابع : أنه تعالى أعطى فرعون وقومه زينة وأموالا وقوى حب ذلك المال والجاه في قلوبهم . وأودع في طباعهم نفرة شديدة عن خدمة موسى عليه السلام والانقياد له ، لا سيما وكان فرعون كالمنعم في حقه والمربي له والنفرة عن خدمة من هذا شأنه راسخة في القلوب ، وكل ذلك يوجب اعراضهم عن دعوة موسى عليه السلام وإصرار هم على انكار صدقه ، فثبت بالدليل العقلي أن إعطاء الله تعالى فرعون وقومه زينة الدنيا وأموال الدنيا لا بد وأن يكون موجباً لضلالهم فثبت أن ما أشعر به ظاهر اللفظ فقد ثبت صحته بالعقل الصريح فكيف يمكن ترك ظاهر اللفظ في مثل هذا المقام وكيف يحسن حمل الكلام على الوجوه المتكلفة الضعيفة جداً .

اذا عرفت هذا فنقول :

﴿ أما الوجه الأول ﴾ وهو حمل اللام على لام العاقبة فضعيف ، لأن موسى عليه السلام ما كان عالماً بالعواقب .

فان قالوا : إن الله تعالى أخبره بذلك ؟

قلنا : فلما أخبر الله عنهم أنهم لا يؤمنون كان صدور الايمان منهم محالا ، لأن ذلك يستلزم انقلاب خبر الله كذبا وهو محال والمفضى الى المحال محال .

﴿ وأما الوجه الثاني ﴾ وهو قولهم يحمل قوله (ليضلوا عن سبيلك) على أن المراد لئلا يضلوا عن سبيلك فنقول : إن هذا التأويل ذكره أبو علي الجبائي في تفسيره . وأقول : إنه لما شرع في تفسيره قوله تعالى (ما أصابك من حسنة فمن الله وما أصابك من سيئة فمن نفسك) ثم نقل عن بعض أصحابنا أنه قرأ (فمن نفسك) على سبيل الاستفهام بمعنى الانكار ، ثم إنه استبعد هذه القراءة وقال إنها تقتضي تحريف القرآن وتغييره . وتفتح باب تأويلات الباطنية وبالغ في إنكار تلك القراءة وهذا الوجه الذي ذكره ههنا شر من ذلك ، لأنه قلب النفي إثباتا والاثبات نفيا وتجويزه يفتح باب أن لا يبقى الاعتماد على القرآن لا في نفيه ولا في اثباته وحينئذ يبطل القرآن بالكلية وهذا بعينه هو الجواب عن قوله المراد منه الاستفهام بمعنى الانكار ، فان تجويزه يوجب تجويز مثله في سائر المواطن ، فلعله تعالى إنما قال (أقيموا الصلاة وآتوا الزكاة) على سبيل الانكار والتعجب . وأما بقية الجوابات فلا يخفى ضعفها .

ثم انه تعالى حكى عن موسى عليه السلام ﴿ ربنا اطمس على أموالهم ﴾ وذكرنا معنى الطمس عند قوله تعالى (من قبل أن نطمس وجوها) والطمس هو المسخ . قال ابن عباس رضي الله عنهما : بلغنا ان الدراهم والدنانير، صارت حجارة منقوشة كهيئتها صحاحا وأنصافا وأثلاثا، وجعل سكّرهم حجارة .

ثم قال ﴿ واشدد على قلوبهم ﴾ ومعنى الشد على القلوب الاستيثاق منها حتى لا يدخلها الايمان . قال الواحدي : وهذا دليل على ان الله تعالى يفعل ذلك بمن يشاء ، ولولا ذلك لما حسن من موسى عليه السلام هذا السؤال .

ثم قال ﴿ فلا يؤمنوا حتى يروا العذاب الأليم ﴾ وفيه وجهان : أحدهما : أنه يجوز أن

يكون معطوفا على قوله (ليضلوا) والتقدير : ربنا ليضلوا عن سبيلك فلا يؤمنوا حتى يروا العذاب الأليم وقوله (ربنا اطمس على أموالهم واشدد على قلوبهم) يكون اعتراضا . والثاني : يجوز أن يكون جواباً لقوله (واشدد) والتقدير : اطبع على قلوبهم وقسّها حتى لا يؤمنوا ، فانها تستحق ذلك .

ثم قال تعالى ﴿ قد أجيبت دعوتكما ﴾ وفيه وجهان : الأول : قال ابن عباس رضى الله تعالى عنهما : ان موسى كان يدعو وهرون كان يؤمن ، فلذلك قال (قد أجيبت دعوتكما) وذلك لأن من يقول عند دعاء الداعي آمين فهو أيضا داع ، لأن قوله آمين تأويله استجب فهو سائل كما أن الداعي سائل أيضاً . الثاني : لا يبعد أن يكون كل واحد منهما ذكر هذا الدعاء،غاية ما في الباب أن يقال : إنه تعالى حكى هذا الدعاء عن موسى بقوله (وقال موسى ربنا إنك آتيت فرعون وملأه زينة وأموالا) إلا أن هذا لا ينافي أن يكون هرون قد ذكر ذلك الدعاء أيضاً .

وأما قوله ﴿ فاستقيما ﴾ يعني فاستقيما على الدعوة والرسالة ، والزيادة في إلزام الحجة فقد لبث نوح في قومه ألف سنة إلا قليلا فلا تستعجلا ، قال ابن جريج : إن فرعون لبث بعد هذا الدعاء أربعين سنة .

وأما قوله ﴿ ولا تتبعان سبيل الذين لا يعلمون ﴾ ففيه بحثان :

﴿ البحث الأول ﴾ المعنى : لا تتبعان سبيل الجاهلين الذين يظنون أنه متى كان الدعاء مجاباً كان المقصود حاصلا في الحال، فربما أجاب الله تعالى دعاء انسان في مطلوبه، إلا أنه إنما يوصله إليه في وقته المقدر، والاستعجال لا يصدر إلا من الجهال، وهذا كما قال تعالى لنوح عليه السلام (إني أعظك ان تكون من الجاهلين)

واعلم ان هذا النهي لا يدل على أن ذلك قد صدر من موسى عليه السلام كما أن قوله (لئن أشركت ليحبطن عملك) لا يدل على صدور الشرك منه .

﴿ البحث الثاني ﴾ قال الزجاج : قوله (ولا تتبعان) موضعه جزم ، والتقدير : ولا تتبعا ، إلا أن النون الشديدة دخلت على النهي مؤكدة وكسرت لسكونها ، وسكون النون التي قبلها فاختير لها الكسرة ، لأنها بعد الألف تشبه نون التثنية ، وقرأ ابن عامر (ولا تتبعان) بتخفيف النون .

وَجَٰوَزۡنَا بِبَنِيٓ إِسۡرَٰٓءِيلَ ٱلۡبَحۡرَ فَأَتۡبَعَهُمۡ فِرۡعَوۡنُ وَجُنُودُهُۥ بَغۡيٗا وَعَدۡوًاۖ حَتَّىٰٓ إِذَآ أَدۡرَكَهُ ٱلۡغَرَقُ قَالَ ءَامَنتُ أَنَّهُۥ لَآ إِلَٰهَ إِلَّا ٱلَّذِيٓ ءَامَنَتۡ بِهِۦ بَنُوٓاْ إِسۡرَٰٓءِيلَ وَأَنَا۠ مِنَ ٱلۡمُسۡلِمِينَ ﴿٩٠﴾ ءَآلۡـَٰٔنَ وَقَدۡ عَصَيۡتَ قَبۡلُ وَكُنتَ مِنَ ٱلۡمُفۡسِدِينَ ﴿٩١﴾ فَٱلۡيَوۡمَ نُنَجِّيكَ بِبَدَنِكَ لِتَكُونَ لِمَنۡ خَلۡفَكَ ءَايَةٗۚ وَإِنَّ كَثِيرٗا مِّنَ ٱلنَّاسِ عَنۡ ءَايَٰتِنَا لَغَٰفِلُونَ ﴿٩٢﴾

قوله تعالى ﴿ وجاوزنا ببني اسرائيل البحر فاتبعهم فرعون وجنوده بغيا وعدوا حتى إذا أدركه الغرق قال آمنت أنه لا إله إلا الذي آمنت به بنو اسرائيل وأنا من المسلمين آلآن وقد عصيت قبل وكنت من المفسدين فاليوم ننجيك ببدنك لتكون لمن خلفك آية وإن كثيراً من الناس عن آياتنا لغافلون ﴾

اعلم أن تفسير اللفظ في قوله (وجاوزنا ببني اسرائيل البحر) مذكور في سورة الأعراف ، والمعنى : أنه تعالى لما أجاب دعاءهما أمر بني إسرائيل بالخروج من مصر في الوقت المعلوم ويسر لهم أسبابه ، وفرعون كان غافلا عن ذلك ، فلما سمع أنهم خرجوا وعزموا على مفارقة مملكته خرج على عقبهم وقوله (فاتبعهم) أي لحقهم . يقال : أتبعه حتى لحقه ، وقوله (بغياً وعدواً) البغي طلب الاستعلاء بغير حق ، والعدو الظلم ، روى أن موسى عليه السلام لما خرج مع قومه وصلوا إلى طرف البحر . وقرب فرعون مع عسكره منهم ، فوقعوا في خوف شديد ، لأنهم صاروا بين بحر مغرق وجند مهلك ، فأنعم الله عليهم بأن أظهر لهم طريقاً في البحر على ما ذكر الله تعالى هذه القصة بتمامها في سائر السور ، ثم إن موسى عليه السلام مع أصحابه دخلوا او خرجوا وأبقى الله تعالى ذلك الطريق يبساً ، ليطمع فرعون وجنوده في التمكن من العبور ، فلما دخل مع جمعه أغرقه الله تعالى بأن أوصل أجزاء الماء ببعضها وأزال الفلق ، فهو معنى قوله (فاتبعهم فرعون وجنوده) وبين ما كان في قلوبهم من البغي وهي محبة الافراط في قتلهم وظلمهم ، والعدو وهو تجاوز الحد ، ثم ذكر تعالى أنه لما أدركه الغرق أظهر كلمة الاخلاص ظنا منه أنه ينجيه من تلك الآفة وههنا سؤالان :

﴿ السؤال الأول ﴾ أن الانسان إذا وقع في الغرق لا يمكنه أن يتلفظ بهذا اللفظ فكيف حكى الله تعالى عنه أنه ذكر ذلك؟

والجواب : من وجهين : الأول : أن مذهبنا أن الكلام الحقيقي هو كلام النفس لا كلام اللسان ، فهو إنما ذكر هذا الكلام بالنفس ، لا بكلام اللسان ، ويمكن أن يستدل بهذه الآية على إثبات كلام النفس لأنه تعالى حكى عنه أنه قال هذا الكلام ، وثبت بالدليل أنه ما قاله باللسان ، فوجب الاعتراف بثبوت كلام غير كلام اللسان وهو المطلوب . الثاني : أن يكون المراد من الغرق مقدماته.

﴿ السؤال الثاني ﴾ أنه آمن ثلاث مرات أولها قوله (آمنت) وثانيها قوله (لا إله إلا الذي آمنت به بنو اسرائيل) وثالثها قوله (وأنا من المسلين) فما السبب في عدم القبول والله تعالى متعال عن أن يلحقه غيظ وحقد حتى يقال : إنه لأجل ذلك الحقد لم يقبل منه هذا الاقرارا ؟

والجواب : العلماء ذكروا فيه وجوها :

﴿ الوجه الأول ﴾ أنه إنما آمن عند نزول العذاب . والايمان في هذا الوقت غير مقبول ، لأن عند نزول العذاب يصير الحال وقت الالجاء ، وفي هذا الحال لا تكون التوبة مقبولة ، ولهذا السبب قال تعالى (فلم يك ينفعهم إيمانهم لما رأوا بأسنا)

﴿ الوجه الثاني ﴾ هو أنه إنما ذكر هذه الكلمة ليتوسل بها إلى دفع تلك البلية الحاضرة والمحنة الناجزة ، فما كان مقصوده من هذه الكلمة الإقرار بوحدانية الله تعالى والاعتراف بعزة الربوبية وذلة العبودية ، وعلى هذا التقدير فما كان ذكر هذه الكلمة مقروناً بالاخلاص ، فلهذا السبب ما كان مقبولا .

﴿ الوجه الثالث ﴾ هو أن ذلك الاقرار كان مبنياً على محض التقليد ، ألا ترى أنه قال (لا إله إلا الذي آمنت به بنو إسرائيل) فكأنه اعترف بأنه لا يعرف الله ، إلا أنه سمع من بني إسرائيل أن للعالم إلها ، فهو أقر بذلك الاله الذي سمع من بني إسرائيل أنهم أقروا بوجوده ، فكان هذا محض التقليد ، فلهذا السبب لم تصر الكلمة مقبولة منه ، ومزيد التحقيق فيه أن فرعون على ما بيناه في سورة (طه) كان من الدهرية ، وكان من المنكرين لوجود الصانع تعالى ، ومثل هذا الاعتقاد الفاحش لا تزول ظلمته ، إلا بنور الحجج القطعية ، والدلائل اليقينية ، وأما بالتقليد المحض فهو لا يفيد ، لأنه يكون ضماً لظلمة التقليد إلى ظلمة الجهل

السابق .

﴿ الوجه الرابع ﴾ رأيت في بعض الكتب أن بعض أقوام من بني إسرائيل لما جاوزوا البحر اشتغلوا بعبادة العجل ، فلما قال فرعون (آمنت أنه لا إله إلا الذي آمنت به بنو إسرائيل) انصرف ذلك الى العجل الذي آمنوا بعبادته في ذلك الوقت ، فكانت هذه الكلمة في حقه سبباً لزيادة الكفر .

﴿ الوجه الخامس ﴾ أن اليهود كانت قلوبهم مائلة الى التشبيه والتجسيم . ولهذا السبب اشتغلوا بعبادة العجل لظنهم أنه تعالى حل في جسد ذلك العجل ونزل فيه ، فلما كان الأمر كذلك وقال فرعون (آمنت أنه لا إله إلا الذي آمنت به بنو إسرائيل) فكأنه آمن بالاله الموصوف بالجسمية والحلول والنزول ، وكل من اعتقد ذلك كان كافرا . فلهذا السبب ما صح إيمان فرعون .

﴿ الوجه السادس ﴾ لعل الايمان إنما كان يتم بالاقرار بوحدانية الله تعالى ، والاقرار بنبوة موسى عليه السلام ، فههنا لما أقر فرعون بالوحدانية ولم يقر بالنبوة لا جرم لم يصح إيمانه . ونظيره أن الواحد من الكفار لو قال ألف مرة أشهد أن لا إله إلا الله فانه لا يصح إيمان إلا اذا قال معه وأشهد أن محمداً رسول الله ، فكذا ههنا .

﴿ الوجه السابع ﴾ روى صاحب الكشاف أن جبريل عليه السلام أتى فرعون بفتوى فيها : ما قول الأمير في عبد نشأ في مال مولاه ونعمته ، فكفر نعمته وجحد حقه ، وادعى السيادة دونه ؟ فكتب فرعون فيها يقول أبو العباس الوليد بن مصعب جزاء العبد الخارج على سيده الكافر بنعمته أن يغرق في البحر ، ثم إن فرعون لما غرق رفع جبريل عليه السلام فتواه اليه .

أما قوله تعالى ﴿ آلآن وقد عصيت قبل وكنت من المفسدين ﴾ ففيه سؤالات :

﴿ السؤال الأول ﴾ من القائل له (آلآن وقد عصيت قبل)

الجواب : الأخبار دالة على أن قائل هذا القول هو جبريل ، وإنما ذكر قوله (وكنت من المفسدين) في مقابلة قوله (وأنا من المسلمين) ومن الناس من قال : إن قائل هذا القول هو الله تعالى ، لأنه ذكر بعده (فاليوم ننجيك ببدنك) الى قوله (وإن كثيرا من الناس عن آياتنا لغافلون) وهذا الكلام ليس إلا كلام الله تعالى .

﴿ السؤال الثاني ﴾ ظاهر اللفظ يدل على أنه إنما لم تقبل توبته للمعصية المتقدمة

والفساد السابق ، وصحة هذا التعليل لا تمنع من قبول التوبة .

الجواب : مذهب أصحابنا أن قبول التوبة غير واجب عقلا ، وأحد دلائلهم على صحة ذلك هذه الآية . وأيضا فالتعليل ما وقع بمجرد المعصية السابقة ، بل بتلك المعصية مع كونه من المفسدين .

﴿ السؤال الثالث ﴾ هل يصح أن جبريل عليه السلام أخذ يملأ فمه من الطين لئلا يتوب غضباً عليه .

والجواب : الأقرب أنه لا يصح ، لأن في تلك الحالة إما أن يقال التكليف كان ثابتا أو ما كان ثابتا ، فان كان ثابتا لم يجز على جبريل عليه السلام أن يمنعه من التوبة ، بل يجب عليه أن يعينه على التوبة وعلى كل طاعة ، لقوله تعالى (وتعاونوا على البر والتقوى ولا تعاونوا على الإثم والعدوان) وأيضا فلو منعه بما ذكروه لكانت التوبة ممكنة ، لأن الأخرس قد يتوب بأن يندم بقلبه ويعزم على ترك معاودة القبيح ، وحينئذ لا يبقى لما فعله جبريل عليه السلام فائدة ، وأيضاً لو منعه من التوبة لكان قد رضي ببقائه على الكفر ، والرضا بالكفر كفر ، وأيضاً فكيف يليق بالله تعالى أن يقول لموسى وهرون عليهما السلام (فقولا له قولا لينا لعله يتذكر أو يخشى) ثم يأمر جبريل عليه السلام بأن يمنعه من الايمان ، ولو قيل : إن جبريل عليه السلام إنما فعل ذلك من عند نفسه لا بأمر الله تعالى ، فهذا يبطله قول جبريل (وما نتنزل إلا بأمر ربك) وقونه تعالى في صفتهم (وهم من خشيته مشفقون) وقوله (لا يسبقونه بالقول وهم بأمره يعملون) وأما إن قيل : إن التكليف كان زائلا عن فرعون في ذلك الوقت ، فحينئذ لا يبقى لهذا الفعل الذي نسب جبريل اليه فائدة أصلا .

ثم قال تعالى ﴿ فاليوم ننجيك ببدنك ﴾ وفيه وجوه : الأول (ننجيك ببدنك) أي نلقيك بنجوة من الأرض وهي المكان المرتفع . الثاني : نخرجك من البحر ونخلصك مما وقع فيه قومك من قعر البحر ، ولكن بعد أن تغرق . وقوله (ببدنك) في موضع الحال ، أي في الحال ، أي في الحال التي أنت فيه حينئذ لا روح فيك . الثالث: أن هذا وعد له بالنجاة على سبيل التهكم ، كما في قوله (فبشرهم بعذاب أليم) كأنه قيل له ننجيك لكن هذه النجاة إنما تحصل لبدنك لا لروحك ، ومثل هذا الكلام قد يذكر على سبيل الاستهزاء كما يقال : نعتقك ولكن بعد الموت ، ونخلصك من السجن ولكن بعد أن تموت . الرابع : قرأ بعضهم (ننحيك) بالحاء المهملة ، أي نلقيك بناحية مما يلي البحر ، وذلك أنه طرح بعد الغرق بجانب من جوانب البحر . قال كعب : رماه الماء الى الساحل كأنه ثور .

وَلَقَدْ بَوَّأْنَا بَنِيٓ إِسْرَٰٓءِيلَ مُبَوَّأَ صِدْقٍ وَرَزَقْنَٰهُم مِّنَ ٱلطَّيِّبَٰتِ فَمَا ٱخْتَلَفُوا۟ حَتَّىٰ جَآءَهُمُ ٱلْعِلْمُ ۚ إِنَّ رَبَّكَ يَقْضِى بَيْنَهُمْ يَوْمَ ٱلْقِيَٰمَةِ فِيمَا كَانُوا۟ فِيهِ يَخْتَلِفُونَ ﴿٩٣﴾

وأما قوله ﴿ ببدنك ﴾ ففيه وجوه : الأول : ما ذكرنا أنه في موضع الحال ، أي في الحال التي كنت بدنا محضا من غير روح . الثاني : المراد ننجيك ببدنك كاملا سوياً لم تتغير الثالث (ننجيك ببدنك) أي نخرجك من البحر عريانا من غير لباس الرابع (ننجيك ببدنك) أي بدرعك ، قال الليث : البدن هو الدرع الذي يكون قصير الكمين ، فقوله (ببدنك) أي بدرعك ، وهذا منقول عن ابن عباس قال : كان عليه درع من ذهب يعرف بها ، فأخرجه الله من الماء مع ذلك الدرع ليعرف . أقول : إن صح هذا.فقد كان ذلك معجزة لموسى عليه السلام .

وأما قوله ﴿ لتكون لمن خلفك آية ﴾ ففيه وجوه : الأول : أن قوما ممن اعتقدوا فيه الالهية لما لم يشاهدوا غرقه كذبوا بذلك وزعموا أن مثله لا يموت ، فأظهر الله تعالى أمره بأن أخرجه من الماء بصورته حتى شاهدوه وزالت الشبهة عن قلوبهم . وقيل كان مطرحه على ممر بني إسرائيل . الثاني : لا يبعد أنه تعالى أراد أن يشاهده الخلق على ذلك الذل والمهانة بعد ما سمعوا منه قوله أنا ربكم الأعلى ليكون ذلك زجراً للخلق عن مثل طريقته . ويعرفوا أنه كان بالأمس في نهاية الجلالة والعظمة ثم آل أمره إلى ما يرون . الثالث : قرأ بعضهم (لمن خلقك) بالقاف أي لتكون لخالقك آية كسائر آياته . الرابع : أنه تعالى لما أغرقه مع جميع قومه ثم إنه تعالى ما أخرج احداً منهم من قعر البحر ، بل خصه بالاخراج كان تخصيصه بهذه الحالة العجيبة دالا على كمال قدرة الله تعالى وعلى صدق موسى عليه السلام في دعوى النبوة .

وأما قوله ﴿ وان كثيراً من الناس عن آياتنا لغافلون ﴾ فالأظهر أنه تعالى لما ذكر قصة موسى وفرعون وذكر حال عاقبة فرعون وختم ذلك بهذا الكلام . وخاطب به محمداً عليه الصلاة والسلام فيكون ذلك زاجرا لأمته عن الاعراض عن الدلائل ، وباعثاً لهم على التأمل فيها والاعتبار بها ، فان المقصود من ذكر هذه القصص حصول الاعتبار ، كما قال تعالى (لقد كان في قصصهم عبرة لأولي الألباب)

قوله تعالى ﴿ ولقد بوأنا بني إسرائيل مبوأ صدق ورزقناهم من الطيبات فما اختلفوا حتى جاءهم العلم إن ربك يقضي بينهم يوم القيامة فيما كانوا فيه يختلفون ﴾

اعلم أنه تعالى لما ذكر ما وقع عليه الختم في واقعة فرعون وجنوده ، ذكر أيضاً في هذه الآية ما وقع عليه الختم في أمر بني إسرائيل ، وههنا بحثان :

﴿ البحث الأول ﴾ أن قوله (بوأنا بني اسرائيل مبوأ صدق) أي أسكناهم مكان صدق اي مكانا محموداً ، وقوله (مبوأ صدق) فيه وجهان : الأول: يجوز أن يكون مبوأ صدق مصدراً ، أي بوأناهم تبوأ صدق . الثاني : أن يكون المعنى منزلا صالحاً مرضياً ، وإنما وصف المبوأ بكونه صدقا ، لأن عادة العرب أنها إذا مدحت شيئاً أضافته إلى الصدق تقول : رجل صدق ، وقدم صدق . قال تعالى (وقل رب أدخلني مدخل صدق وأخرجني مخرج صدق) والسبب فيه أن ذلك الشيء إذا كان كاملا في وقته صالحاً للغرض المطلوب منه ، فكل ما يظن فيه من الخبر ، فانه لا بد وأن يصدق ذلك الظن .

﴿ البحث الثاني ﴾ اختلفوا في أن المراد ببني اسرائيل في هذه الآية أهم اليهود الذين كانوا في زمن موسى عليه السلام أم الذين كانوا في زمن محمد عليه السلام .

﴿ أما القول الأول ﴾ فقد قال به قوم ودليلهم أنه تعالى لما ذكر هذه الآية عقيب قصة موسى عليه السلام كان حمل هذه الآية على أحوالهم أولى ، وعلى هذا التقدير : كان المراد بقوله (ولقد بوأنا بني إسرائيل مبوأ صدق) الشام ، ومصر ، وتلك البلاد فانها بلاد كثيرة الخصب ، قال تعالى (سبحان الذي أسرى بعبده ليلا من المسجد الحرام إلى المسجد الأقصى الذي باركنا حوله) والمراد من قوله (ورزقناهم من الطيبات) تلك المنافع ، وأيضاً المراد منه أنه تعالى أورث بني اسرائيل جميع ما كان تحت أيدي قوم فرعون من الناطق والصامت والحرث والنسل ، كما قال (وأورثنا القوم الذين كانوا يستضعفون مشارق الأرض ومغاربها)

ثم قال تعالى ﴿ فما اختلفوا حتى جاءهم العلم ﴾ والمراد أن قوم موسى عليه السلام بقوا على ملة واحدة ومقالة واحدة من غير اختلاف حتى قرؤا التوراة ، فحينئذ تنبهوا للمسائل والمطالب ووقع الاختلاف بينهم . ثم بين تعالى أن هذا النوع من الاختلاف لا بد وأن يبقى في دار الدنيا ، وأنه تعالى يقضي بينهم يوم القيامة .

﴿ وأما القول الثاني ﴾ وهو أن المراد ببني إسرائيل في هذه الآية اليهود الذين كانوا في زمان محمد عليه الصلاة والسلام فهذا قال به قوم عظيم من المفسرين . قال ابن عباس : وهم قريظة والنضير وبنو قينقاع أنزلناهم منزل صدق ما بين المدينة والشام ورزقناهم من الطيبات ، والمراد ما في تلك البلاد من الرطب والتمر التي ليس مثلها طيباً في البلاد ، ثم إنهم بقوا على

فَإِن كُنتَ فِي شَكٍّ مِّمَّآ أَنزَلْنَآ إِلَيْكَ فَسْـَٔلِ ٱلَّذِينَ يَقْرَءُونَ ٱلْكِتَـٰبَ مِن قَبْلِكَ لَقَدْ جَآءَكَ ٱلْحَقُّ مِن رَّبِّكَ فَلَا تَكُونَنَّ مِنَ ٱلْمُمْتَرِينَ ﴿٩٤﴾ وَلَا تَكُونَنَّ مِنَ ٱلَّذِينَ كَذَّبُوا۟ بِـَٔايَـٰتِ ٱللَّهِ فَتَكُونَ مِنَ ٱلْخَـٰسِرِينَ ﴿٩٥﴾ إِنَّ ٱلَّذِينَ حَقَّتْ عَلَيْهِمْ كَلِمَتُ رَبِّكَ لَا يُؤْمِنُونَ ﴿٩٦﴾ وَلَوْ جَآءَتْهُمْ كُلُّ ءَايَةٍ حَتَّىٰ يَرَوُا۟ ٱلْعَذَابَ ٱلْأَلِيمَ ﴿٩٧﴾

دينهم ، ولم يظهر فيهم الاختلاف حتى جاءهم العلم ، والمراد من العلم القرآن النازل على محمد عليه الصلاة والسلام ، وإنما سماه علماً ، لأنه سبب العلم وتسمية السبب باسم المسبب مجاز مشهور . وفي كون القرآن سبباً لحدوث الاختلاف وجهان الأول : أن اليهود كانوا يخبرون بمبعث محمد عليه الصلاة والسلام ويفتخرون به على سائر الناس . فلما بعثه الله تعالى كذبوه حسداً وبغياً وإيثاراً لبقاء الرياسة وآمن به طائفة منهم ، فبهذا الطريق صار نزول القرآن سبباً لحدوث الاختلاف فيهم . الثاني : أن يقال : إن هذه الطائفة من بني إسرائيل كانوا قبل نزول القرآن كفاراً محضاً بالكلية . وبقوا على هذه الحالة حتى جاءهم العلم ، فعند ذلك اختلفوا فآمن قوم وبقي أقوام آخرون على كفرهم .

وأما قوله تعالى ﴿ **إن ربك يقضي بينهم يوم القيامة فيما كانوا فيه يختلفون** ﴾ فالمراد منه أن هذا النوع من الاختلاف لا حيلة في إزالته في دار الدنيا ، وأنه تعالى في الآخرة يقضي بينهم ، فيتميز الحق من المبطل والصدّيق من الزنديق.

قوله تعالى﴿ **فان كنت في شك مما أنزلنا اليك فاسأل الذين يقرؤون الكتاب من قبلك لقد جاءك الحق من ربك فلا تكونن من الممترين ولا تكونن من الذين كذبوا بآيات الله فتكون من الخاسرين إن الذين حقت عليهم كلمة ربك لا يؤمنون ولو جاءتهم كل آية حتى يروا العذاب الأليم** ﴾ .

اعلم انه تعالى لما ذكر من قبل اختلافهم **عندما** جاءهم العلم اورد على رسول الله ﷺ في هذه الاية ما يقوي قلبه في صحة القرآن والنبوة ، فقال تعالى (فان كنت في شك مما انزلنا اليك) وفي الاية مسائل :

﴿ المسألة الأولى ﴾ قال الواحدي الشك في وضع اللغة ، ضم بعض الشيء إلى بعض ، يقال : شك الجواهر في العقد إذا ضم بعضها إلى بعض. ويقال شككت الصيد إذا رميته فضممت يده أو رجله إلى رجله والشكائك من الهوادج ما شك بعضها ببعض والشكاك البيوت المصطفة والشكائك الأدعياء ، لأنهم يشكون أنفسهم إلى قوم ليسوا منهم ، أي يضمون ، وشك الرجل في السلاح ، إذا دخل فيه وضمه إلى نفسه وألزمه اياها ، فاذا قالوا : شك فلان في الأمور أرادوا أنه وقف نفسه بين شيئين ، فيجوز هذا ، ويجوز هذا فهو يضم إلى ما يتوهمه شيئا آخر خلافه .

﴿ المسألة الثانية ﴾ اختلف المفسرون : في أن المخاطب بهذا الخطاب من هو؟ فقيل النبي عليه الصلاة والسلام . وقيل غيره . أما من قال بالأول : فاختلفوا على وجوه .

﴿ الوجه الأول ﴾ أن الخطاب مع النبي عليه الصلاة والسلام في الظاهر ، والمراد غيره كقوله تعالى (يا أيها النبي اتق الله ولا تطع الكافرين والمنافقين) وكقوله (لئن أشركت ليحبطن عملك) وكقوله (يا عيسى ابن مريم أأنت قلت للناس) ومن الأمثلة المشهورة : اياك أعني واسمعي يا جارة .

والذي يدل على صحة ما ذكرناه وجوه : الأول : قوله تعالى في آخر السورة (يا أيها الناس إن كنتم في شك من ديني) فبين ان المذكور في أول الآية على سبيل الرمز ، هم المذكورين في هذه الآية على سبيل التصريح . الثاني : أن الرسول لو كان شاكا في نبوة نفسه لكان شك غيره في نبوته أولى وهذا يوجب سقوط الشريعة بالكلية . والثالث : أن بتقدير أن يكون شاكا في نبوة نفسه ، فكيف يزول ذلك الشك باخبار أهل الكتاب عن نبوته مع أنهم في الأكثر كفار ، وإن حصل فيهم من كان مؤمنا إلا أن قوله ليس بحجة لا سيما وقد تقرر أن ما في أيديهم من التوراة والانجيل ، فالكل مصحف محرف ، فثبت أن الحق هو أن هذا الخطاب ، وإن كان في الظاهر مع الرسول ﷺ إلا أن المراد هو الأمة ، ومثل هذا معتاد ، فان السلطان الكبير إذا كان له أمير ، وكان تحت راية ذلك الأمير جمع ، فاذا أراد أن يأمر الرعية بأمر مخصوص ، فانه لا يوجه خطابه عليهم ، بل يوجه ذلك الخطاب على ذلك الأمير الذي جعله أميراً عليهم ، ليكون ذلك أقوى تأثيراً في قلوبهم .

﴿ الوجه الثاني ﴾ أنه تعالى علم أن الرسول لم يشك في ذلك ، إلا أن المقصود أنه متى

سمع هذا الكلام ، فانه يصرح ويقول « يارب لا أشك ولا أطلب الحجة من قول أهل الكتاب بل يكفيني ما أنزلته علي من الدلائل الظاهرة » ونظيره قوله تعالى للملائكة (أهؤلاء إياكم كانوا يعبدون) والمقصود أن يصرحوا بالجواب الحق ويقولوا (سبحانك انت ولينا من دونهم ، بل كانوا يعبدون الجن) وكما قال لعيسى عليه السلام (أأنت قلت للناس اتخذوني وأمي إلهين من دون الله) والمقصود منه أن يصرح عيسى عليه السلام بالبراءة عن ذلك فكذا ههنا.

﴿ الوجه الثالث ﴾ هو أن محمداً عليه الصلاة والسلام كان من البشر ، وكان حصول الخواطر المشوشة والأفكار المضطربة في قلبه من الجائزات، وتلك الخواطر لا تندفع إلا بايراد الدلائل وتقرير البينات ، فهو تعالى أنزل هذا النوع من التقريرات حتى أن بسببها تزول عن خاطره تلك الوساوس ، ونظيره قوله تعالى (فلعلك تارك بعض ما يوحى إليك وضائق به صدرك) وأقول تمام التقرير في هذا الباب إن قوله (فان كنت في شك) فافعل كذا وكذا قضية شرطية والقضية الشرطية لا إشعار فيها البتة بأن الشرط وقع أو لم يقع ، ولا بأن الجزاء وقع أو لم يقع ، بل ليس فيها إلا بيان أن ماهية ذلك الشرط مستلزمة لماهية ذلك الجزاء فقط ، والدليل عليه أنك إذا قلت إن كانت الخمسة زوجا كانت منقسمة بمتساويين ، فهو كلام حق ، لأن معناه ان كون الخمسة زوجا يستلزم كونها منقسمة بمتساويين ، ثم لا يدل هذا الكلام على أن الخمسة زوج ولا على أنها منقسمة بمتساويين فكذا ههنا هذه الآية ، تدل على أنه لو حصل هذا الشك لكان الواجب فيه هو فعل كذا وكذا ، فأما إن هذا الشك وقع أو لم يقع ، فليس في الآية دلالة عليه ، والفائدة في إنزال هذه الآية على الرسول أن تكثير الدلائل وتقويتها مما يزيد في قوة اليقين وطمأنينة النفس وسكون الصدر ، ولهذا السبب أكثر الله في كتابه من تقرير دلائل التوحيد والنبوة.

﴿ والوجه الرابع ﴾ في تقرير هذا المعنى أن تقول : المقصود من ذكر هذا الكلام استمالة قلوب الكفار وتقريبهم من قبول الايمان ، وذلك لأنهم طالبوه مرة بعد أخرى ، بما يدل على صحة نبوته وكأنهم استحيوا من تلك المعاودات والمطالبات ، وذلك الاستحياء صار مانعا لهم عن قبول الايمان فقال تعالى (فان كنت في شك) من نبوتك فتمسك بالدلائل القلائل ، يعنى أولى الناس بأن لا يشك في نبوته هو نفسه ، ثم مع هذا إن طلب هو من نفسه دليلا على نبوة نفسه بعد ما سبق من الدلائل الباهرة والبينات القاهرة فانه ليس فيه عيب . ولا يحصل بسببه نقصان ، فاذا لم يستقبح منه ذلك في حق نفسه فلأن لا يستقبح من غيره طلب الدلائل كان أولى ، فثبت أن المقصود بهذا الكلام استمالة القوم وإزالة الحياء عنهم في تكثير المناظرات .

﴿ الوجه الخامس ﴾ أن يكون التقدير أنك لست شاكا البتّة . ولو كنت شاكا لكان لك طرق كثيرة في إزالة ذلك الشك كقوله تعالى (لو كان فيهما آلهة إلا الله لفسدتا) والمعنى أنه لو فرض ذلك الممتنع واقعاً ، لزم منه المحال الفلاني فكذا ههنا . ولو فرضنا وقوع هذا الشك فارجع إلى التوراة والانجيل لتعرف بهما أن هذا الشك زائل وهذه الشبهة باطلة .

﴿ الوجه السادس ﴾ قال الزجاج : إن الله خاطب الرسول في قوله (فان كنت في شك) وهو شامل للخلق وهو كقوله (يا أيها النبي إذا طلقتم النساء) قال : وهذا أحسن الأقاويل ، قال القاضي : هذا بعيد لأنه متى كان الرسول داخلا تحت هذا الخطاب فقد عاد السؤال ، سواء أريد معه غيره أو لم يرد وإن جاز أن يراد هو مع غيره ، فما الذي يمنع أن يراد بانفراده كما يقتضيه الظاهر ، ثم قال : ومثل هذا التأويل يدل على قلة التحصيل .

﴿ الوجه السابع ﴾ هو أن لفظ (إن) في قوله (إن كنت في شك) للنفي أي ما كنت في شك قبل يعني لا نأمرك بالسؤال لأنك شاك لكن لتزداد يقيناً كما ازداد إبراهيم عليه السلام بمعاينة إحياء الموتى يقيناً .

﴿ وأما الوجه الثاني ﴾ وهو أن يقال هذا الخطاب ليس مع الرسول فتقريره أن الناس في زمانه كانوا فرقاً ثلاثة ، المصدقون به . والمكذبون له . والمتوقفون في أمره الشاكون فيه ، فخاطبهم الله تعالى بهذا الخطاب فقال : إن كنت أيها الانسان في شك مما أنزلنا اليك من الهدى على لسان محمد فاسأل أهل الكتاب ليدلوك على صحة نبوته ، وإنما وحد الله تعالى ذلك وهو يريد الجمع ، كما في قوله (يا أيها الانسان ما غرك بربك الكريم الذي خلقك) و (يا أيها الانسان إنك كادح) وقوله (فاذا مس الانسان ضر) ولم يرد في جميع هذه الآيات إنسانا بعينه ، بل المراد هو الجماعة فكذا ههنا ولما ذكر الله تعالى لهم ما يزيل ذلك الشك عنهم حذرهم من أن يلحقوا بالقسم الثاني وهم المكذبون فقال (ولا تكونن من الذين كذبوا بآيات الله فتكون من الخاسرين)

﴿ المسألة الثالثة ﴾ اختلفوا في أن المسؤل منه في قوله (فسأل الذين يقرؤن الكتاب) من هم ؟ فقال المحققون هم الذين آمنوا من أهل الكتاب كعبد الله بن سلام ، وعبد الله بن صوريا ، وتميم الداري ، وكعب الأحبار لأنهم هم الذين يوثق بخبرهم ، ومنهم من قال : الكل سواء كانوا من المسلمين أو من الكفار . لأنهم إذا بلغوا عدد التواتر ثم قرؤا آية من التوراة والانجيل ، وتلك الآية دالة على البشارة بمقدم محمد ﷺ فقد حصل الغرض .

فان قيل : إذا كان مذهبكم أن هذه الكتب قد دخلها التحريف والتغيير ، فكيف يمكن

التعويل عليها .

قلنا : إنهم إنما حرفوها بسبب اخفاء الآيات الدالة على نبوة محمد عليه الصلاة والسلام . فان بقيت فيها آيات دالة على نبوته كان ذلك من أقوى الدلائل على صحة نبوة محمد عليه الصلاة والسلام . لأنها لما بقيت مع توفر دواعيهم على إزالته دل ذلك على أنها كانت في غاية الظهور ، وأما أن المقصود من ذلك السؤال معرفة أي الأشياء ، ففيه قولان : الأول : أنه القرآن ومعرفة نبوة الرسول ﷺ . والثاني : أنه رجع ذلك إلى قوله تعالى (فما اختلفوا حتى جاءهم العلم) والأول أولى ، لأنه هو الأهم والحاجة إلى معرفته أتم . واعلم أنه تعالى لما بين هذا الطريق قال بعده (لقد جاءك الحق من ربك فلا تكونن من الممترين ولا تكونن من الذين كذبوا بآيات الله) أي فاثبت ودم على ما أنت عليه من انتفاء المرية عنك ، وانتفاء التكذيب بآيات الله ، ويجوز أن يكون ذلك على طريق التهييج واظهار التشدد . ولذلك قال عليه الصلاة والسلام عند نزوله « لا أشك ولا أسأل بل أشهد أنه الحق »

ثم قال ﴿ ولا تكونن من الذين كذبوا بآيات الله فتكون من الخاسرين ﴾

واعلم أن فرق المكلفين ثلاثة . إما أن يكون من المصدقين بالرسول . أو من المتوقفين في صدقه ، أو من المكذبين ، ولا شك أن أمر المتوقف أسهل من أمر المكذب ، لا جرم قد ذكر المتوقف بقوله (ولا تكونن من الممترين) ثم أتبعه بذكر المكذب ، وبين أنه من الخاسرين ، ثم إنه تعالى لما فصل هذا التفصيل ، بين أن له عبادا قضى عليهم بالشقاء فلا يتغيرون . وعبادا قضى لهم بالكرامة ، فلا يتغيرون ، فقال (إن الذين حقت عليهم كلمة ربك لا يؤمنون) وفيه مسائل :

﴿ المسألة الأولى ﴾ قرأ نافع وابن عامر : كلمات على الجمع ، وقرأ الباقون : كلمة على لفظ الواحد ، وأقول إنها كلمات بحسب الكثرة النوعية أو الصنفية وكلمة واحدة بحسب الواحدة الجنسية .

﴿ المسألة الثانية ﴾ المراد من هذه الكلمة حكم الله بذلك واخباره عنه ، وخلقه في العبد مجموع القدرة والداعية ، الذي هو موجب لحصول ذلك الأثر ، أما الحكم والاخبار والعلم فظاهر ، وأما مجموع القدرة والداعي فظاهر أيضاً ، لأن القدرة لما كانت صالحة للطرفين لم يترجح أحد الجانبين على الآخر إلا لمرجح ، وذلك المرجح من الله تعالى قطعاً للتسلسل . وعند حصول هذا المجموع يجب الفعل ، وقد احتج أصحابنا بهذه الآية على صحة قولهم في إثبات القضاء اللازم والقدر الواجب وهو حق وصدق ولا محيص عنه .

فَلَوْلَا كَانَتْ قَرْيَةٌ ءَامَنَتْ فَنَفَعَهَآ إِيمَـٰنُهَآ إِلَّا قَوْمَ يُونُسَ لَمَّآ ءَامَنُوا۟ كَشَفْنَا عَنْهُمْ عَذَابَ ٱلْخِزْىِ فِى ٱلْحَيَوٰةِ ٱلدُّنْيَا وَمَتَّعْنَـٰهُمْ إِلَىٰ حِينٍ ﴿٩٨﴾

ثم قال تعالى ﴿ ولو جاءتهم كل آية حتى يروا العذاب الأليم ﴾ والمراد أنهم لا يؤمنون البتة ، ولو جاءتهم الدلائل التي لاحد لها ولا حصر ، وذلك لأن الدليل لا يهدي إلا باعانة الله تعالى فاذا لم تحصل تلك الاعانة ضاعت تلك الدلائل .

القصة الثالثة

من القصص المذكورة في هذه السورة ، قصة يونس عليه السلام

قوله تعالى ﴿ فلولا كانت قرية آمنت فنفعها إيمانها إلا قوم يونس لمّا آمنوا كشفنا عنهم عذاب الخزى في الحياة الدنيا ومتعناهم الى حين ﴾

اعلم انه تعالى لما بين من قبل (إن الذين حقت عليهم كلمة ربك لا يؤمنون ولو جاءتهم كل آية حتى يروا العذاب الأليم) أتبعه بهذه الآية ، لانها دالة على أن قوم يونس آمنوا بعد كفرهم وانتفعوا بذلك الايمان ، وذلك يدل على أن الكفار فريقان : منهم من حكم عليه بخاتمة الكفر ، ومنهم من حكم عليه بخاتمة الايمان . وكل ما قضى الله به فهو واقع . وفي الآية مسائل :

﴿ المسألة الأولى ﴾ في كلمة (لولا) في هذه الآية طريقان :

﴿ الطريق الأول ﴾ أن معناه النفي ، روى الواحدي في البسيط قال : قال أبو مالك صاحب ابن عباس كل ما في كتاب الله تعالى من ذكر لولا ، فمعناه هلا ، إلا حرفين ، فلولا كانت قرية آمنت فنفعها ايمانها ، معناه فما كانت قرية آمنت ، فنفعها إيمانها ، وكذلك فلولا كانت من القرون من قبلكم معناه ، فما كان من القرون ، فعلى هذا تقدير الآية ، فما كانت قرية آمنت فنفعها ايمانها إلا قوم يونس . وانتصب قوله (إلا قوم يونس) على أنه استثناء منقطع عن الأول ، لأن أول الكلام جرى على القرية ، وان المراد أهلها ووقع استثناء القول من القرية ، فكان كقوله :

وما بالربع من أحد الا أوارى

وقرىء أيضا بالرفع على البدل .

وَلَوْ شَآءَ رَبُّكَ لَآمَنَ مَن فِى ٱلْأَرْضِ كُلُّهُمْ جَمِيعًا أَفَأَنتَ تُكْرِهُ ٱلنَّاسَ حَتَّىٰ يَكُونُوا۟ مُؤْمِنِينَ ﴿٩٩﴾

﴿ الطريق الثاني ﴾ أن ﴿ لولا ﴾ معناه هلا ، والمعنى هلا كانت قرية واحدة من القرى التي أهلكناها تابت عن الكفر وأخلصت في الايمان قبل معاينة العذاب إلا قوم يونس . وظاهر اللفظ يقتضي استثناء قوم يونس من القرى، إلا ان المعنى استثناء قوم يونس من أهل القرى، وهو استثناء منقطع بمعنى ولكن قوم يونس لما آمنوا فعلنا بهم كذا وكذا .

﴿ المسألة الثانية ﴾ روى أن يونس عليه السلام بعث الى نينوى من أرض الموصل فكذبوه فذهب عنهم غاضبا ، فلما فقدوه خافوا نزول العقاب ، فلبسوا المسوح وعجوا أربعين ليلة ، وكان يونس قال لهم ان أجلكم أربعون ليلة . فقالوا : إن رأينا أسباب الهلاك آمنا بك ، فلما مضت خمس وثلاثون ليلة ظهر في السماء غيم أسود فظهر منه دخان شديد وهبط ذلك الدخان حتى وقع في المدينة وسود سطوحهم فخرجوا الى الصحراء ، وفرقوا بين النساء والصبيان وبين الدواب وأولادها فحن بعضها الى بعض فعلت الأصوات ، وكثرت التضرعات وأظهروا الايمان والتوبة وتضرعوا الى الله تعالى فرحمهم وكشف عنهم ، وكان ذلك اليوم يوم عاشوراء يوم الجمعة وعن ابن مسعود بلغ من توبتهم أن يردوا المظالم حتى أن الرجل كان يقلع الحجر بعد أن وضع عليه بناء أساسه فيرده الى ملكه ، وقيل خرجوا الى شيخ من بقية علمائهم فقالوا قد نزل بنا العذاب فما ترى؟ فقال لهم قولوا يا حي حين لا حي . وياحي يا محي الموتى . وياحي لا إله إلا انت، فقالوا فكشف الله العذاب عنهم، وعن الفضل بن عباس أنهم قالوا: اللهم إن ذنوبنا قد عظمت وجلت وأنت أعظم منها وأجل افعل بنا ما أنت أهله ولا تفعل بنا ما نحن أهله .

﴿ المسألة الثالثة ﴾ إن قال قائل إنه تعالى حكى عن فرعون أنه تاب في آخر الأمر ولم يقبل توبته وحكى عن قوم يونس أنهم تابوا وقبل توبتهم فما الفرق ؟

والجواب : أن فرعون إنما تاب بعد أن شاهد العذاب ، وأما قوم يونس فانهم تابوا قبل ذلك فانهم لما ظهرت لهم أمارات دلت على قرب العذاب تابوا قبل أن شاهدوا فظهر الفرق

قوله تعالى ﴿ ولو شاء ربك لآمن من في الارض كلهم جميعا أفأنت تكره الناس حتى يكونوا مؤمنين .

وَمَا كَانَ لِنَفْسٍ أَن تُؤْمِنَ إِلَّا بِإِذْنِ ٱللَّهِ وَيَجْعَلُ ٱلرِّجْسَ عَلَى ٱلَّذِينَ لَا يَعْقِلُونَ ﴿١٠٠﴾

﴿وما كان لنفس أن تؤمن إلا باذن الله و يجعل الرجس على الذين لا يعقلون﴾

اعلم أن هذه السورة من أولها الى هذا الموضع في بيان حكاية شبهات الكفار في إنكار النبوة مع الجواب عنها ، وكانت إحدى شبهاتهم أن النبيﷺ كان يهددهم بنزول العذاب على الكافرين ، ويعد اتباعه أن الله ينصرهم ويعلي شأنهم ويقوي جانبهم ، ثم إن الكفار ما رأوا ذلك فجعلوا ذلك شبهة في الطعن في نبوته ، وكانوا يبالغون في استعجال ذلك العذاب على سبيل السخرية ، ثم إن الله سبحانه وتعالى بين أن تأخير الموعد به لا يقدح في صحة الوعد ، ثم ضرب لهذا أمثلة وهي واقعة نوح وواقعة موسى عليهما السلام مع فرعون وامتدت هذه البيانات الى هذه المقامات ، ثم في هذه الآية بين أن جد الرسول في دخولهم في الايمان لا ينفع ومبالغته في تقرير الدلائل ، وفي الجواب عن الشبهات لا تفيد ، لأن الايمان لا يحصل إلا بتخليق الله تعالى ومشيئته وإرشاده وهدايته ، فاذا لم يحصل هذا المعنى لم يحصل الايمان ، وفي الآية مسائل :

﴿ المسألة الأولى ﴾ احتج أصحابنا على صحة قولهم بأن جميع الكائنات بمشيئة الله تعالى ، فقالوا كلمة لو تفيد انتفاء الشيء لانتفاء غيره ، فقوله ﴿ ولو شاء ربك لآمن من في الأرض كلهم ﴾ يقتضي أنه ما حصلت تلك المشيئة وما حصل إيمان أهل الأرض بالكلية فدل هذا على أنه تعالى ما أراد إيمان الكل ، أجاب الجبائي والقاضي وغيرهما بأن المراد مشيئة الالجاء ، أي لو شاء الله أن يلجئهم الى الايمان لقدر عليه ولصح ذلك منه ، ولكنه ما فعل ذلك ، لأن الايمان الصادر من العبد على سبيل الالجاء لا ينفعه ولا يفيده فائدة ، ثم قال الجبائي : ومعنى إلجاء الله تعالى إياهم الى ذلك ان يعرفهم اضطراراً أنهم لو حاولوا تركه ، حالّ الله بينهم وبين ذلك وعند هذا لا بد وأن يفعلوا ما ألجئوا اليه كما أن من علم منا أنه إن حاول قتل ملك فانه يمنعه منه قهرا لم يكن تركه لذلك الفعل سببا لاستحقاق المدح والثواب فكذا ههنا .

واعلم أن هذا الكلام ضعيف وبيانه من وجوه : الأول : أن الكافر كان قادرا على الكفر فهل كان قادرا على الايمان ، أو ما كان قادرا عليه ؟ فان قدر على الكفر ولم يقدر على الايمان

فحينئذ تكون القدرة على الكفر مستلزمة للكفر ، فاذا كان خالق تلك القدرة هو الله تعالى لزم أن يقال إنه تعالى خلق فيه قدرة مستلزمة للكفر فوجب أن يقال إنه أراد منه الكفر وأما ان كانت القدرة صالحة للضدين كما هو مذهب القوم ، فرجحان أحد الطرفين على الآخر إن لم يتوقف على المرجح فقد حصل الرجحان لا لمرجح وهذا باطل ، وإن توقف على مرجح فذلك المرجح إما أن يكون من العبد أو من الله فان كان من العبد عاد التقسيم فيه ولزم التسلسل وهو محال ، وإن كان من الله تعالى فحينئذ يكون مجموع تلك القدرة مع تلك الداعية موجبا لذلك الكفر فاذا كان خالق القدرة والداعية هو الله تعالى فحينئذ عاد الالزام . الثاني : أن قوله ﴿ ولو شاء ربك ﴾ لا يجوز حمله على مشيئة الالجاء ، لأن النبي ﷺ ما كان يطلب أن يحصل لهم إيمان لا يفيدهم في الآخرة ، فبين تعالى أنه لا قدرة للرسل على تحصيل هذا الايمان ، ثم قال ﴿ ولو شاء ربك لآمن من في الأرض كلهم جميعا ﴾ فوجب أن يكون المراد من الايمان المذكور في هذه الآية هو هذا الايمان النافع حتى يكون الكلام منتظما ، فأما حمل اللفظ على مشيئة القهر والالجاء فانه لا يليق بهذا الموضع . الثالث : المراد بهذا الالجاء ، إما أن يكون هو أن يظهر له آيات هائلة يعظم خوفه عند رؤيتها ، ثم يأتي بالايمان عندها . وإما أن يكون المراد خلق الايمان فيهم . والأول باطل ، لأنه تعالى بين فيما قبل هذه الآية أن إنزال هذه الآيات لا يفيد وهو قوله ﴿ إن الذين حقت عليهم كلمة ربك لا يؤمنون ولو جاءتهم كل آية حتى يروا العذاب الأليم ﴾ وقال أيضا ﴿ ولو اننا نزلنا اليهم الملائكة وكلمتهم الموتى وحشرنا عليهم كل شيء قبلا ما كانوا ليؤمنوا إلا أن يشاء الله ﴾ وإن كان المراد هو الثاني لم يكن هذا الالجاء الى الايمان ، بل كان ذلك عبارة عن خلق الايمان فيهم ، ثم يقال لكنه ما خلق الايمان فيهم ، فدل على أنه ما أراد حصول الايمان لهم وهذا عين مذهبنا .

واعلم أنه تعالى لما ذكر هذا الكلام قال ﴿ أفأنت تكره الناس حتى يكونوا مؤمنين ﴾ والمعنى أنه لا قدرة لك على التصرف في أحد ، والمقصود منه بيان أن القدرة القاهرة والمشيئة النافذة ليست إلا للحق سبحانه وتعالى

﴿ المسألة الثانية ﴾ احتج اصحابنا على صحة قولهم أنه لا حكم للاشياء قبل ورود الشرع بقوله ﴿ وما كان لنفس أن تؤمن إلا بأذن الله ﴾ قالوا وجه الاستدلال به أن الاذن عبارة عن الاطلاق في الفعل ورفع الحرج وصريح هذه الآية يدل على أنه قبل حصول هذا المعنى ليس أن يقدم على هذا الايمان ، ثم قالوا : والذي يدل عليه من جهة العقل وجوه : الأول : أن معرفة الله تعالى والاشتغال بشكره والثناء عليه لا يدل العقل على حصول نفع فيه ، فوجب أن لا يجب ذلك بحسب العقل ، بيان الأول أن ذلك النفع إما أن يكون عائدا الى المشكور أو الى

الشاكر . والأول باطل لأن في الشاهد المشكور ينتفع بالشكر فيسره الشكر ويسوءه الكفران ، فلا جرم كان الشكر حسنا والكفران قبيحا ، أما الله سبحانه فانه لا يسره الشكر ولا يسوءه الكفران ، فلا ينتفع بهذا الشكر أصلا . والثاني باطل لأن الشاكر يتعب في الحال بذلك الشكر ويبذل الخدمة مع ان المشكور لا ينتفع به البتة ولا يمكن أن يقال ان ذلك الشكر علة الثواب ، لأن الاستحقاق على الله تعالى محال فان الاستحقاق على الغير إنما يعقل إذا كان ذلك الغير بحيث لو لم يعط لأوجب امتناعه من إعطاء ذلك الحق حصول نقصان في حقه ، ولما كان الحق سبحانه منزها عن النقصان والزيادة لم يعقل ذلك في حقه ، فثبت أن الاشتغال بالايمان وبالشكر ، لا يفيد نفعا بحسب العقل المحض وما كان كذلك امتنع أن يكون العقل موجبا له ، فثبت بهذا البرهان القاطع صحة قوله تعالى ﴿ وما كان لنفس أن تؤمن إلا باذن الله ﴾ قال القاضي : المراد أن الايمان لا يصدر عنه إلا بعلم الله أو بتكليفه أو باقداره عليه .

وجوابنا : أن حمل الاذن على ما ذكرتم ترك للظاهر وذلك لا يجوز لا سيما وقد بينا أن الدليل القاطع العقلي يقوي قولنا .

﴿ المسألة الثالثة ﴾ قرأ أبو بكر عن عاصم ﴿ ونجعل ﴾ بالنون وقرأ بالياء كناية عن اسم الله تعالى .

﴿ المسألة الرابعة ﴾ احتج اصحابنا على صحة قولهم بأن خالق الكفر والايمان هو الله تعالى بقوله تعالى ﴿ ويجعل الرجس على الذين لا يعقلون ﴾ وتقريره أن الرجس قد يراد به العمل القبيح قال تعالى ﴿ إنما يريد الله ليذهب عنكم الرجس أهل البيت ويطهركم تطهيرا ﴾ والمراد من الرجس ههنا العمل القبيح ، سواء كان كفرا او معصية ، وبالتطهير نقل العبد من رجس الكفر والمعصية الى طهارة الايمان والطاعة ، فلما ذكر الله تعالى فيما قبل هذه الآية أن الايمان لا يحصل الا بمشيئة الله تعالى وتخليقه ، ذكر بعده أن الرجس لا يحصل الا بتخليقه وتكوينه . والرجس الذي يقابل الايمان ليس إلا الكفر ، فثبت دلالة هذه الآية على أن الكفر والايمان من الله تعالى .

أجاب أبو علي الفارسي النحوي عنه فقال : الرجس ، يحتمل وجهين آخرين : أحدهما : أن يكون المراد منه العذاب ، فقوله ﴿ ويجعل الرجس على الذين لا يعقلون ﴾ أي يلحق العذاب بهم كما قال ﴿ ويعذب المنافقين والمنافقات والمشركين والمشركات ﴾ والثاني : أنه تعالى يحكم عليهم بأنهم رجس كما قال ﴿ إنما المشركون نجس ﴾ والمعنى أن الطهارة الثابتة للمسلمين لم تحصل لهم .

قُلِ ٱنظُرُوا۟ مَاذَا فِى ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ وَمَا تُغْنِى ٱلْءَايَٰتُ وَٱلنُّذُرُ عَن قَوْمٍ لَّا يُؤْمِنُونَ ﴿١٠١﴾

والجواب : أنا قد بينا بالدليل العقلي أن الجهل لا يمكن أن يكون فعلا للعبد لأنه لا يريده ولا يقصد إلى تكوينه ، وإنما يقصد ضده ، وإنما قصد الى تحصيل ضده ، فلو كان به لما حصل الا ما قصده وأوردنا السؤالات على هذه الحجة وأجبنا عنها فيما سلف من هذا الكتاب . وأما حمل الرجس على العذاب ، فهو باطل لأن الرجس عبارة عن الفاسد المستقذر المستكره ، فحمل هذا اللفظ على جهلهم وكفرهم أولى من حمله على عذاب الله كونه حقا صدقا صوابا ، وأما حمل لفظ الرجس على حكم الله برجاستهم ، فهو في غاية البعد ، لأن حكم الله تعالى بذلك صفته ، فكيف يجوز أن يقال إن صفة الله رجس ، فثبت أن الحجة التي ذكرناها ظاهرة .

قوله تعالى ﴿ قل انظروا ماذا في السموات والارض وما تغني الآيات والنذر عن قوم لا يؤمنون ﴾

في الآية مسائل :

﴿ **المسألة الأولى** ﴾ قرأ عاصم وحمزة ﴿ قل انظروا ﴾ بكسر اللام لالتقاء الساكنين والأصل فيه الكسر والباقون بضمها نقلوا حركة الهمزة الى اللام .

﴿ **المسألة الثانية** ﴾ اعلم انه تعالى لما بين في الآيات السالفة أن الايمان لا يحصل إلا بتخليق الله تعالى ومشيئته ، أمر بالنظر والاستدلال في الدلائل حتى لا يتوهم أن الحق هو الجبر المحض . فقال ﴿ قل انظروا ماذا في السموات والأرض ﴾

واعلم ان هذا يدل على مطلوبين : الأول : انه لا سبيل الى معرفة الله تعالى إلا بالتدبير في الدلائل كما قال عليه السلام « تفكروا في الخلق ولا تتفكروا في الخالق » والثاني : وهو أن الدلائل إما أن تكون من عالم السموات أو من عالم الأرض ، أما الدلائل السماوية ، فهي حركات الافلاك ومقاديرها وأوضاعها وما فيها من الشمس والقمر والكواكب ، وما يختص به كل واحد منها من المنافع والفوائد ، وأما الدلائل الأرضية ، فهي النظر في احوال العناصر العلوية ، وفي أحوال المعادن واحوال الانسان خاصة ، ثم ينقسم كل واحد من هذه الاجناس الى انواع لا نهاية لها . ولو أن الانسان أخذ يتفكر في كيفية حكمة الله سبحانه في تخليق جناح

﴿فَهَلْ يَنتَظِرُونَ إِلَّا مِثْلَ أَيَّامِ ٱلَّذِينَ خَلَوْاْ مِن قَبْلِهِمْ قُلْ فَٱنتَظِرُوٓاْ إِنِّى مَعَكُم مِّنَ ٱلْمُنتَظِرِينَ ﴿١٠٢﴾ ثُمَّ نُنَجِّى رُسُلَنَا وَٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ كَذَٰلِكَ حَقًّا عَلَيْنَا نُنجِ ٱلْمُؤْمِنِينَ ﴿١٠٣﴾﴾

بعوضة لانقطع عقله قبل ان يصل الى اقل مرتبة من مراتب تلك الحكم والفوائد . ولا شك أن الله سبحانه أكثر من ذكر هذه الدلائل في القرآن المجيد فلهذا السبب ذكر قوله ﴿ قل انظروا ماذا في السموات والأرض ﴾ ولم يذكر التفصيل ، فكأنه تعالى نبه على القاعدة الكلية ، حتى أن العاقل يتنبه لأقسامها وحينئذ يشرع في تفصيل حكمة كل واحد منها بقدر القوة العقلية والبشرية ، ثم انه تعالى لما أمر بهذا التفكر والتأمل بين بعد ذلك أن هذا التفكر والتدبر في هذه الآيات لا ينفع في حق من حكم الله تعالى عليه في الازل بالشقاء والضلال ، فقال ﴿ وما تغني الآيات والنذر عن قوم لا يؤمنون ﴾ وفيه مسائل :

﴿ **المسألة الأولى** ﴾ قال النحويون ﴿ ما ﴾ في هذا الموضع تحتمل وجهين : الأول : أن تكون نفيا بمعنى أن هذه الآيات والنذر لا تفيد الفائدة في حق من حكم الله عليه بأنه لا يؤمن ، كقولك : ما يغني عنك المال ان لم تنفق . والثاني : أن تكون استفهاما كقولك : أي شيء يغني عنهم وهو استفهام بمعنى الانكار .

﴿ **المسألة الثانية** ﴾ الآيات هي الدلائل والنذر الرسل المنذرون او الانذارات .

﴿ **المسألة الثالثة** ﴾ قرىء ﴿ وما يغني ﴾ بالياء من تحت .

قوله تعالى ﴿ فهل ينتظرون الا مثل أيام الذين خلوا من قبلهم قل فانتظروا إني معكم من المنتظرين ثم ننجي رسلنا والذين آمنوا كذلك حقا علينا ننجي المؤمنين ﴾

واعلم ان المعنى هل ينتظرون الا أياماً مثل أيام الأمم الماضية ، والمراد أن الانبياء المتقدمين عليهم السلام كانوا يتوعدون كفار زمانهم بمجيء أيام مشتملة على أنواع العذاب ، وهم كانوا يكذبون بها ويستعجلونها على سبيل السخرية ، وكذلك الكفار الذين كانوا في زمان الرسول عليه الصلاة والسلام هكذا كانوا يفعلون . ثم إنه تعالى أمره بأن يقول لهم ﴿فانتظروا إني معكم من المنتظرين﴾ ثم إنه تعالى قال ﴿ثم ننجي رسلنا والذين آمنوا﴾ وفيه مسائل :

قُلْ يَـٰٓأَيُّهَا ٱلنَّاسُ إِن كُنتُمْ فِى شَكٍّ مِّن دِينِى فَلَآ أَعْبُدُ ٱلَّذِينَ تَعْبُدُونَ مِن دُونِ ٱللَّهِ وَلَـٰكِنْ أَعْبُدُ ٱللَّهَ ٱلَّذِى يَتَوَفَّىٰكُمْ وَأُمِرْتُ أَنْ أَكُونَ مِنَ ٱلْمُؤْمِنِينَ ﴿١٠٤﴾ وَأَنْ أَقِمْ وَجْهَكَ لِلدِّينِ حَنِيفًا وَلَا تَكُونَنَّ مِنَ ٱلْمُشْرِكِينَ ﴿١٠٥﴾ وَلَا تَدْعُ مِن دُونِ ٱللَّهِ مَا لَا يَنفَعُكَ وَلَا يَضُرُّكَ فَإِن فَعَلْتَ فَإِنَّكَ إِذًا مِّنَ ٱلظَّـٰلِمِينَ ﴿١٠٦﴾

﴿ **المسألة الأولى** ﴾ قرأ الكسائي في رواية نصير ﴿ ننجي ﴾ خفيفة ، وقرأ الباقون : مشددة وهما لغتان وكذلك في قوله ﴿ ننجي المؤمنين ﴾ .

﴿ **المسألة الثانية** ﴾ ثم حرف عطف ، وتقدير الكلام كانت عادتنا فيما مضى أن نهلكهم سريعا ثم ننجي رسلنا .

﴿ **المسألة الثالثة** ﴾ لما أمر الرسول في الآية الأولى أن يوافق الكفار في انتظار العذاب ذكر التفصيل . فقال : العذاب لا ينزل إلا على الكفار . وأما الرسول وأتباعه فهم أهل النجاة .

ثم قال ﴿ **كذلك حقا علينا ننجي المؤمنين** ﴾ وفيه مسألتان :

﴿ **المسألة الأولى** ﴾ قال صاحب الكشاف : أي مثل ذلك الانجاء ننصر المؤمنين ونهلك المشركين وحقا علينا اعتراض ، يعني حق ذلك علينا حقا .

﴿ **المسألة الثانية** ﴾ قال القاضي قوله ﴿ حقا علينا ﴾ المراد به الوجوب ، لأن تخليص الرسول والمؤمنين من العذاب الى الثواب واجب ولولاه لما حسن من الله تعالى أن يلزمهم الافعال الشاقة وإذا ثبت وجوبه لهذا السبب جرى مجرى قضاء الدين للسبب المتقدم .

والجواب : أنا نقول إنه حق بسبب الوعد والحكم ، ولا نقول إنه حق بسبب الاستحقاق ، لما ثبت أن العبد لا يستحق على خالقه شيئا .

قوله تعالى ﴿ **قل يا أيها الناس إن كنتم في شك من ديني فلا أعبد الذين تعبدون من دون الله ولكن أعبد الله الذي يتوفاكم وأمرت أن أكون من المؤمنين.وأن أقم وجهك للدين حنيفا ولا تكونن من المشركين.ولا تدع من دون الله ما لا ينفعك ولا يضرك فان فعلت فانك إذا من الظالمين.**

واعلم انه تعالى لما ذكر الدلائل على أقصى الغايات وأبلغ النهايات، أمر رسوله بإظهار دينه وباظهار المباينة عن المشركين. لكي نزول الشكوك والشبهات في أمره وتخرج عبادة الله من طريقة السر الى الاظهار فقال ﴿قل يا أيها الناس إن كنتم في شك من ديني﴾ واعلم ان ظاهر هذه الآية يدل على أن هؤلاء الكفار ما كانوا يعرفون دين رسول الله ﷺ، وفي الخبر إنهم كانوا يقولون فيه قد صبأ وهو صابىء فأمر الله تعالى ان يبين لهم أنه على دين ابراهيم حنيفا مسلما لقوله تعالى ﴿إن ابراهيم كان امة قانتا لله حنيفا﴾ ولقوله ﴿وجهت وجهي للذي فطر السموات والأرض حنيفا﴾ ولقوله ﴿لا أعبد ما تعبدون﴾ والمعنى: أنكم كنتم لا تعرفون ديني فأنا ابينه لكم على سبيل التفصيل ثم ذكر فيه أمورا

﴿ **فالقيد الأول** ﴾ قوله ﴿ فلا أعبد الذين تعبدون من دون الله ﴾ وانما وجب تقديم هذا النفي لما ذكرنا أن إزالة النقوش الفاسدة عن اللوح لا بد وأن تكون مقدمة على اثبات النقوش الصحيحة في ذلك اللوح ، وانما وجب هذا النفي لأن العبادة غاية التعظيم وهي لا تليق الا بمن حصلت له غاية الجلال والاكرام ، وأما الأوثان فانها أحجار . والانسان أشرف حالا منها ، وكيف يليق بالأشرف أن يشتغل بعبادة الأخس .

﴿ **القيد الثاني** ﴾ قوله ﴿ ولكن أعبد الله الذي يتوفاكم ﴾ والمقصود أنه لما بين أنه يجب ترك عبادة غير الله ، بين أنه يجب الاشتغال بعبادة الله .

فان قيل : ما الحكمة في ذكر المعبود الحق في هذا المقام بهذه الصفة وهي قوله ﴿ الذي يتوفاكم ﴾

قلنا : فيه وجوه : الأول : يحتمل أن يكون المراد أني اعبد الله الذي خلقكم أولا ثم يتوفاكم ثانيا ثم يعيدكم ثالثا ، وهذه المراتب الثلاثة قد قررناها في القرآن مرارا وأطوارا فههنا أكتفي بذكر التوفي منها لكونه منبها على البواقي . الثاني : أن الموت أشد الأشياء مهابة ، فخص هذا الوصف بالذكر في هذا المقام ، ليكون اقوى في الزجر والردع الثالث : أنهم لما استعجلوا نزول العذاب قال تعالى ﴿ فهل ينتظرون إلا مثل أيام الذين خلوا من قبلهم قل فانتظروا إني معكم من المنتظرين ثم ننجي رسلنا والذين آمنوا ﴾ فهذه الآية تدل على أنه تعالى يهلك أولئك الكفار ويبقي المؤمنين ويقوي دولتهم فلما كان قريب العهد بذكر

هذا الكلام لا جرم قال ههنا ﴿ ولكن أعبد الله الذي يتوفاكم ﴾ وهو اشارة الى ما قرره وبينه في تلك الآية كأنه يقول : أعبد ذلك الذي وعدني باهلاكهم وبابقائي .

﴿ والقيد الثالث ﴾ من الامور المذكورة في هذه الآية قوله ﴿ وأمرت أن أكون من المؤمنين ﴾ واعلم أنه لما ذكر العبادة وهي من جنس اعمال الجوارح انتقل منها الى الايمان والمعرفة ، وهذا يدل على انه ما لم يصر الظاهر مزينا بالأعمال الصالحة ، فانه لا يحصل في القلب نور الايمان والمعرفة

﴿ والقيد الرابع ﴾ قوله ﴿ وان اقم وجهك للدين حنيفا ﴾ وفيه مسائل :

﴿ المسألة الأولى ﴾ الواو في قوله ﴿ وان أقم وجهك ﴾ حرف عطف وفي المعطوف عليه وجهان: الأول:أن قوله ﴿ وأمرت أن أكون ﴾ قائم مقام قوله وقيل لي كن من المؤمنين ثم عطف عليه ﴿ وأن أقم وجهك ﴾ الثاني : أن قوله ﴿ وأن أقم وجهك ﴾ قائم مقام قوله ﴿ وأمرت ﴾ باقامة الوجه ، فصار التقدير وأمرت بأن أكون من المؤمنين وباقامة الوجه للدين حنيفا .

﴿ المسألة الثانية ﴾ إقامة الوجه كناية عن توجيه العقل بالكلية الى طلب الدين ، لأن من بريد أن ينظر الى شيء نظرا بالاستقصاء ، فانه يقيم وجهه في مقابلته بحيث لا يصرفه عنه لا بالقليل ولا بالكثير ، لأنه لو صرفه عنه ، ولو بالقليل فقد بطلت تلك المقابلة ، واذا بطلت تلك المقابلة ، فقد اختل الإبصار، فلهذا السبب حسن جعل إقامة الوجه للدين كناية عن صرف العقل بالكلية الى طلب الدين ، وقوله ﴿ حنيفا ﴾ أي مائلا اليه ميلا كليا معرضا عما سواه إعراضا كليا ، وحاصل هذا الكلام هو الاخلاص التام ، وترك الالتفات الى غيره ، فقوله أولا ﴿ وأمرت أن أكون من المؤمنين ﴾ إشارة الى تحصيل أصل الايمان ، وقوله ﴿ وأن اقم وجهك للدين حنيفا ﴾ إشارة الاستغراق في نور الايمان والاعراض بالكلية عما سواه .

﴿ والقيد الخامس ﴾ قوله ﴿ ولا تكونن من المشركين ﴾

واعلم أنه لا يمكن هذا نهيا عن عبادة الأوثان ، لأن ذلك صار مذكورا بقوله تعالى في هذه الآية ﴿ فلا أعبد الذين تعبدون من دون الله ﴾ فوجب حمل هذا الكلام على فائدة زائدة وهو أن من عرف مولاه ، فلو التفت بعد ذلك الى غيره كان ذلك شركا ، وهذا هو الذي تسميه أصحاب القلوب بالشرك الخفي .

﴿ والقيد السادس ﴾ قوله تعالى ﴿ ولا تدع من دون الله ما لا ينفعك ولا يضرك ﴾

وَإِن يَمْسَسْكَ ٱللَّهُ بِضُرٍّ فَلَا كَاشِفَ لَهُۥٓ إِلَّا هُوَ وَإِن يُرِدْكَ بِخَيْرٍ فَلَا رَآدَّ لِفَضْلِهِۦ يُصِيبُ بِهِۦ مَن يَشَآءُ مِنْ عِبَادِهِۦ وَهُوَ ٱلْغَفُورُ ٱلرَّحِيمُ ﴿١٠٧﴾

والممكن لذاته معدوم بالنظر الى ذاته وموجود بايجاد الحق ، واذا كان كذلك فما سوى الحق فلا وجود له الا بايجاد الحق ، وعلى هذا التقدير فلا نافع الا الحق ولا ضار الا الحق ، فكل شيء هالك الا وجهه واذا كان كذلك ، فلا حكم الا لله ولا رجوع في الدارين الا الى الله .

ثم قال في آخر الآية ﴿ **فان فعلت فانك اذا من الظالمين** ﴾ يعني لو اشتغلت بطلب المنفعة والمضرة من غير الله فأنت من الظالمين ، لأن الظلم عبارة عن وضع الشيء في غير موضعه ، فاذا كان ما سوى الحق معزولا عن التصرف ، كانت اضافة التصرف الى ما سوى الحق وضعا للشيء في غير موضعه فيكون ظلما .

فان قيل : فطلب الشبع من الأكل والري من الشرب هل يقدح في ذلك الاخلاص ؟

قلنا : لا . لأن وجود الخبز وصفاته كلها بايجاد الله وتكوينه ، وطلب الانتفاع بشيء خلقه الله للانتفاع به لا يكون منافيا للرجوع بالكلية الى الله ، الا أن شرط هذا الاخلاص أن لا يقع بصر عقله على شيء من هذه الموجودات الا ويشاهد بعين عقله أنها معدومة بذواتها . وموجودة بايجاد الحق وهالكة بأنفسها وباقية بابقاء الحق ، فحينئذ يرى ما سوى الحق عدما محضا بحسب انفسها . ويرى نور وجوده وفيض احسانه عاليا على الكل .

قوله تعالى ﴿ **وإن يمسسك الله بضر فلا كاشف له إلا هو وإن يردك بخير فلا راد لفضله يصيب به من يشاء من عباده وهو الغفور الرحيم** ﴾

وفيه مسائل :

﴿ **المسألة الأولى** ﴾ اعلم أنه سبحانه وتعالى قرر في آخر هذه السورة أن جميع الممكنات مستندة اليه وجميع الكائنات محتاجة اليه ، والعقول والهة فيه ، والرحمة والجود والوجود فائض منه

واعلم ان الشيء إما أن يكون ضارا وإما ان يكون نافعا ، وإما ان يكون لا ضارا ولا نافعا . وهذان القسمان مشتركان في اسم الخير ، ولما كان الضر أمرا وجوديا لا جرم قال فيه

قُلْ يَـٰٓأَيُّهَا ٱلنَّاسُ قَدْ جَآءَكُمُ ٱلْحَقُّ مِن رَّبِّكُمْ ۖ فَمَنِ ٱهْتَدَىٰ فَإِنَّمَا يَهْتَدِى لِنَفْسِهِۦ ۖ وَمَن ضَلَّ فَإِنَّمَا يَضِلُّ عَلَيْهَا ۖ وَمَآ أَنَا۠ عَلَيْكُم بِوَكِيلٍ ﴿١٠٨﴾

﴿ وان يمسسك الله بضر ﴾ ولما كان الخير قد يكون وجوديا وقد يكون عدميا ، لا جرم لم يذكر لفظ الامساس فيه بل قال ﴿ وإن يردك بخير ﴾ والآية دالة على أن الضر والخير واقعان بقدرة الله تعالى وبقضائه فيدخل فيه الكفر والايمان والطاعة والعصيان والسرور والآفات والخيرات والآلام واللذات والراحات والجراحات ،فبين سبحانه وتعالى أنه ان قضى لأحدشرا فلا كاشف له إلا هو ، وإن قضي لأحد خيرا فلاراد لفضله البتة ثم في الآية دقيقة أخرى ، وهي أنه تعالى رجح جانب الخير على جانب الشر من ثلاثة أوجه : الأول : أنه تعالى لما ذكر إمساس الضر بين أنه لا كاشف له إلا هو ، وذلك يدل على أنه تعالى يزيل المضار لأن الاستثناء من النفي إثبات ، ولما ذكر الخير لم يقل بأنه يدفعه بل قال إنه لاراد لفضله ، وذلك يدل على ان الخير مطلوب بالذات ، وأن الشر مطلوب بالعرض كما قال النبي ﷺ رواية عن رب العزة أنه قال « سبقت رحمتي غضبي » الثاني : أنه تعالى قال في صفة الخير ﴿ يصيب به من يشاء من عباده ﴾ وذلك يدل على أن جانب الخير والرحمة أقوى وأغلب . والثالث : أنه قال ﴿ وهو الغفور الرحيم ﴾ وهذا ايضا يدل على قوة جانب الرحمة وحاصل الكلام في هذه الآية أنه سبحانه وتعالى بين أنه منفرد بالخلق والايجاد والتكوين والابداع ، وأنه لا موجد سواه ولا معبود الا إياه ، ثم نبه على ان الخير مراد بالذات ، والشر مراد بالعرض وتحت هذا الباب اسرار عميقة ، فهذا ما نقوله في هذه الآية .

﴿ **المسألة الثانية** ﴾ قال المفسرون : إنه تعالى لما بين في الآية الأولى في صفة الاصنام أنها لا تضر ولا تنفع ، بين في هذه الآية أنها لا تقدر ايضا على دفع الضرر الواصل من الغير ، وعلى الخير الواصل من الغير ، قال ابن عباس رضي الله عنهما ﴿ إن يمسسك الله بضر فلا كاشف له الا هو ﴾ يعني بمرض وفقر فلا دافع له الا هو .

وأما قوله ﴿ **وإن يردك بخير** ﴾ فقال الواحدي : هو من المقلوب معناه وإن يرد بك الخير ولكنه لما تعلق كل واحد منهما بالآخر جاز إبدال كل واحد منهما بالآخر ، وأقول التقديم في اللفظ يدل على زيادة العناية فقوله ﴿ وان يردك بخير ﴾ يدل على أن المقصود هو الانسان وسائر الخيرات مخلوقة لأجله ، فهذه الدقيقة لا تستفاد الا من هذا التركيب .

قوله تعالى ﴿ قل يا أيها الناس قد جاءكم الحق من ربكم فمن اهتدى فانما يهتدي لنفسه ومن ضل فانما يضل عليها وما أنا عليكم بوكيل ﴾

وَٱتَّبِعْ مَا يُوحَىٰٓ إِلَيْكَ وَٱصْبِرْ حَتَّىٰ يَحْكُمَ ٱللَّهُ وَهُوَ خَيْرُ ٱلْحَٰكِمِينَ ﴿١٠٩﴾

واعلم أنه تعالى لما قرر الدلائل المذكورة في التوحيد والنبوة والمعاد وزين آخر هذه السورة بهذه البيانات الدالة على كونه تعالى مستبدا بالخلق والابداع والتكوين والاختراع ، ختمها بهذه الخاتمة الشريفة العالية ، وفي تفسيرها وجهان : الاول : أنه من حكم له في الأزل بالاهتداء ، فسيقع له ذلك ، ومن حكم له بالضلال ، فكذلك . ولا حيلة في دفعه ، الثاني : وهو الكلام اللائق بالمعتزلة قال القاضي : إنه تعالى بين أنه أكمل الشريعة وأزاح العلة وقطع المعذرة ﴿ فمن اهتدى فانما يهتدي لنفسه ومن ضل فانما يضل عليها وما أنا عليكم بوكيل ﴾ فلا يجب علي من السعي في إيصالكم الى الثواب العظيم ، وفي تخليصكم من العذاب الاليم أزيد مما فعلت ، قال ابن عباس : هذه الآية منسوخة بآية القتال .

ثم إنه تعالى ختم هذه الخاتمة بخاتمة أخرى لطيفة ، فقال : **﴿ واتبع ما يوحى اليك واصبر حتى يحكم الله وهو خير الحاكمين ﴾**

والمعنى أنه تعالى أمره باتباع الوحي والتنزيل ، فان وصل اليه بسبب ذلك الاتباع مكروه فليصبر عليه الى ان يحكم الله فيه . وهو خير الحاكمين ، وانشد بعضهم في الصبر شعرا فقال :

سأصبر حتى يعجز الصبر عن صبري
وأصبر حتى يحكم الله في امري
سأصبر حتى يعلم الصبر أنني
صبرت على شيء أمر من الصبر

تمّ تفسير هذه السورة والله أعلم بمراده وبأسرا كتاب بعون الله وحسن توفيقه ، يقول جامع هذا الكتاب : ختمت تفسير هذه السورة يوم السبت من شهر الله الأصم رجب سنة إحدى وستمائة وكنت ضيق الصدر كثير الحزن بسبب وفاة الوالد الصالح محمد أفاض الله على روحه وجسده أنواع المغفرة والرحمة ، وأنا ألتمس من كل من يقرأ هذا الكتاب وينتفع به من المسلمين أن يخص ذلك المسكين وهذا المسكين بالدعاء والرحمة والغفران ، والحمد لله رب العالمين ، وصلاة على خير خلقه محمد وآله وصحبه أجمعين .

بِسْمِ ٱللَّهِ ٱلرَّحْمَٰنِ ٱلرَّحِيمِ

تفسير سورة يونس عليه السلام

سورة يونسَ عليه السلام مكيةٌ في قول الحسن وعكرمةَ وعطاءٍ وجابر. وقال ابن عباس: إلَّا ثلاثَ آياتٍ من قوله تعالى: ﴿فَإِن كُنتَ فِي شَكٍّ﴾ [يونس: ٩٤] إلى آخِرِهن(١).

وقال مقاتل: إلَّا آيتين، وهي قوله: ﴿فَإِن كُنتَ فِي شَكٍّ﴾ نزلت بالمدينة. وقال الكلبيُّ: مكيةٌ إلَّا قولَه: ﴿وَمِنْهُم مَّن يُؤْمِنُ بِهِۦ وَمِنْهُم مَّن لَّا يُؤْمِنُ بِهِۦ﴾ [يونس: ٤٠] نزلت بالمدينة في اليهود. وقالت فرقة: نزل من أوَّلها نحوٌ من أربعين آيةً بمكةَ وباقيها بالمدينة(٢).

قوله تعالى: ﴿الٓر تِلْكَ ءَايَٰتُ ٱلْكِتَٰبِ ٱلْحَكِيمِ ①﴾

قوله تعالى: ﴿الٓر﴾ قال النحاس(٣): قرئ على أحمد بن شعيب بن علي(٤)، عن الحسين بن حُريث(٥) قال: أخبرنا علي بن الحسين، عن أبيه، عن يزيد، أنَّ عكرمة حدَّثه عن ابن عباس: الر، وحم، ونون؛ حروف الرحمن مفرَّقة، فحدَّثتُ به الأعمشَ

---

(١) النكت والعيون ٢/ ٤٢٠.

(٢) المحرر الوجيز ٣/ ١٠٢.

(٣) في إعراب القرآن ٢/ ٢٤٣.

(٤) في النسخ: قرئ على أبي جعفر أحمد بن شعيب.. والمثبت من إعراب القرآن، وهو الصواب، وأحمد بن شعيب هو النسائي، وهو شيخ النحاس، وأبو جعفر كنية النحاس.

(٥) في النسخ وإعراب القرآن: بن الحسين بن حريث، والصواب ما أثبتناه، والحسين بن حريث يروي عنه الجماعة سوى ابن ماجه. تهذيب الكمال ٦/ ٣٦٠.

فقال: عندك أشباهُ هذا ولا تُخبرني به[١]؟.

وعن ابن عباس أيضاً قال: معنى «الر»: أنا الله أرى[٢]. قال النحاس[٣]: ورأيت أبا إسحاق[٤] يميل إلى هذا القول؛ لأنَّ سيبويه قد حكى مثلَه عن العرب وأنشد:

بالخير خيراتٍ وإن شَرًّا فَا ولا أريد الشرَّ إلا أنْ تَا[٥]

وقال الحسن وعكرمة: «الر» قَسَم. وقال سعيدٌ عن قتادة: «الر» اسم السورة، قال: وكذلك كلُّ هجاءٍ في القرآن. وقال مجاهد: هي فواتح السُّوَر. وقال محمد بن يزيد: هي تنبيهٌ، وكذا حروفُ التَّهَجِّي[٦].

وقُرئ: «الر» من غير إمالة. وقُرئ بالإمالة[٧]؛ لئلَّا تُشبه «ما» و«لا» من الحروف.

قوله تعالى: ﴿تِلْكَ ءَايَٰتُ ٱلْكِتَٰبِ ٱلْحَكِيمِ﴾ ابتداء وخبر؛ أي: تلك التي جرى ذكرها آياتُ الكتاب الحكيم[٨].

قال مجاهد وقتادة: أراد التوراةَ والإنجيل والكتبَ المتقدِّمة[٩]؛ فإنَّ «تلك» إشارة إلى غائبٍ مؤنَّث.

---

(١) وأخرجه الطبري ١٢/ ١٠٣ - ١٠٤، وابن أبي حاتم ٦/ ١٩٢١ (١٠١٨٦) من طريق علي بن الحسين ابن واقد بالإسناد المذكور. وليس عند الطبري: فحدثت به الأعمش... وعلي بن الحسين بن واقد، صدوق يهم. كما ذكر الحافظ ابن حجر في تقريب التهذيب.

(٢) أخرجه الطبري ١٢/ ١٠٣، وابن أبي حاتم ٦/ ١٩٢١ (١٠١٨٤).

(٣) في إعراب القرآن ٢/ ٢٤٣.

(٤) هو الزّجاج، وكلامه في معاني القرآن ١/ ٦٢.

(٥) الكتاب ٣/ ٣٢١، ومعاني القرآن للزجاج ١/ ٦٣، وإعراب القرآن للنحاس ٢/ ٢٤٣، وسلف ١/ ٢٤٠، والمعنى كما ذكر سيبويه: يريد إن شرًّا فشر، ولا أريد الشر إلا أن تشاء.

(٦) إعراب القرآن للنحاس ٢/ ٢٤٣.

(٧) قرأ ابن كثير وقالون وحفص «الر» بالفتح، وورش بين اللفظين، والباقون بالإمالة. التيسير ص١٢٠، وينظر السبعة ص٣٢٢.

(٨) إعراب القرآن ٢/ ٢٤٤.

(٩) أخرج قولهما الطبري ١٢/ ١٠٥.

وقيل: «تلك» بمعنى هذه؛ أي: هذه آيات الكتاب الحكيم[١]. ومنه قول الأعشى:

تلك خَيْلي منه وتلك رِكابي ... هُنَّ صُفْرٌ أولادُها كالزَّبيبِ

أي: هذه خيلي[٢].

والمراد القرآن، وهو أولى بالصواب؛ لأنه لم يَجْرِ للكتب المتقدِّمة ذكر[٣]، ولأن «الحكيم» من نعت القرآن، دليلُه قوله تعالى: ﴿الٓر كِتَٰبٌ أُحۡكِمَتۡ ءَايَٰتُهُۥ﴾ [هود: ١] وقد تقدَّم هذا المعنى في أوّل سورة البقرة[٤].

والحكيم: المُحْكَم بالحلال والحرام والحدود والأحكام[٥]. قاله أبو عبيدة وغيره.

وقيل: الحكيم بمعنى الحاكم، أي: إنه حاكمٌ بالحلال والحرام، وحاكمٌ بين الناس بالحقّ، فَعِيلٌ بمعنى فاعل، دليلُه قوله: ﴿وَأَنزَلَ مَعَهُمُ ٱلۡكِتَٰبَ بِٱلۡحَقِّ لِيَحۡكُمَ بَيۡنَ ٱلنَّاسِ فِيمَا ٱخۡتَلَفُواْ فِيهِۚ﴾ [البقرة: ٢١٣].

وقيل: الحكيم بمعنى المحكوم فيه، أي: حكم الله فيه بالعدل والإحسان وإيتاء ذي القربى، وحكم فيه بالنهي عن الفحشاء والمنكر، وبالجنة لمن أطاعه، وبالنار لمن عصاه، فهو فعيل بمعنى المفعول. قاله الحسن وغيره[٦].

وقال مقاتل: الحكيم بمعنى المُحْكَم من الباطل؛ لا كذبَ فيه ولا اختلاف[٧]،

(١) إعراب القرآن للنحاس ٢/ ٢٤٤ .

(٢) النكت والعيون ٢/ ٤٢٠ ، وسلف البيت ٢/ ١٨٥ .

(٣) تفسير الطبري ١٢/ ١٠٥ - ١٠٦ .

(٤) ١/ ٢٤٢ - ٢٤٤ .

(٥) تفسير البغوي ٢/ ٣٤٢ .

(٦) المصدر السابق.

(٧) تفسير أبي الليث ٢/ ٨٧ .

فعيل بمعنى مُفْعَل، كقول الأعشى يذكر قصيدته التي قالها:

وغريبةٍ تأتي الملوكَ حكيمةٍ قد قلتُها ليُقالَ مَن ذا قالها[(١)]

قوله تعالى: ﴿أَكَانَ لِلنَّاسِ عَجَبًا أَنْ أَوْحَيْنَآ إِلَىٰ رَجُلٍ مِّنْهُمْ أَنْ أَنذِرِ ٱلنَّاسَ وَبَشِّرِ ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓا۟ أَنَّ لَهُمْ قَدَمَ صِدْقٍ عِندَ رَبِّهِمْ ۗ قَالَ ٱلْكَٰفِرُونَ إِنَّ هَٰذَا لَسَٰحِرٌ مُّبِينٌ ﴿٢﴾﴾

قوله تعالى: ﴿أَكَانَ لِلنَّاسِ عَجَبًا﴾ استفهامٌ معناه التقرير والتوبيخ[(٢)]. و«عَجَباً» خبرُ كان، واسمُها: ﴿أَنْ أَوْحَيْنَآ﴾ وهو في موضع رفع؛ أي: أكان[(٣)] إيحاؤنا عجباً للناس.

وفي قراءة عبد الله: «عجبٌ» على أنه اسم كان. والخبر: «أَنْ أَوْحَيْنَا»[(٤)]. ﴿إِلَىٰ رَجُلٍ مِّنْهُمْ﴾ وقُرئ: «رَجْل» بإسكان الجيم[(٥)].

وسبب النزول فيما رُوِيَ عن ابن عباس: أنَّ الكفارَ قالوا لمَّا بُعث محمد: إنَّ الله أعظمُ من أن يكون رسولُه بشراً. وقالوا: ما وَجَد الله مَن يرسله إلَّا يتيمَ أبي طالب! فنزلت: ﴿أَكَانَ لِلنَّاسِ﴾ يعني أهلَ مكة ﴿عَجَبًا﴾[(٦)]. وقيل: إنما تعجَّبوا من ذكر البعث.

قوله تعالى: ﴿أَنْ أَنذِرِ ٱلنَّاسَ﴾ في موضع نصبٍ بإسقاط الخافض؛ أي: بأن أنذر الناس، وكذا: ﴿أَنَّ لَهُمْ قَدَمَ صِدْقٍ﴾[(٧)]. وقد تقدَّم معنى النِّذارة والبِشَارة وغيرِ ذلك

---

(١) ديوان الأعشى الكبير ص٧٧ .

(٢) الوسيط للواحدي ٢/ ٥٣٨ .

(٣) في النسخ: كان، وينظر مشكل إعراب القرآن ١/ ٣٣٩ ، والدر المصون ٦/ ١٤٤ .

(٤) إعراب القرآن للنحاس ٢/ ٢٤٤ ، وذكر القراءة عن عبد الله أيضاً ابن عطية في المحرر الوجيز ٣/ ١٠٢-١٠٣ .

(٥) المحرر الوجيز ٣/ ١٠٣ ، ونسبها أبو حيان في البحر ٥/ ١٢٢ لرؤبة، ورَجُل، بضم الجيم وسكونها. القاموس (رجل).

(٦) ذكره دون نسبة الزجاج في معاني القرآن ٣/ ٥ ، وأخرجه عن ابن عباس دون قوله: ما وجد الله من يرسله إلا يتيم أبي طالب: الطبريُّ ١٢/ ١٠٧ ، وابن أبي حاتم ٦/ ١٩٢٢ (١٠١٩٣).

(٧) إعراب القرآن للنحاس ٢/ ٢٤٤ .

من ألفاظ الآية[١].

واختلف في معنى: «قَدَمَ صِدْقٍ»؛ فقال ابن عباس: «قَدَمَ صِدْقٍ»: منزلَ صدقٍ، دليلُه قوله تعالى: ﴿وَقُل رَّبِّ أَدْخِلْنِى مُدْخَلَ صِدْقٍ﴾ [الإسراء: ٨٠][٢]. وعنه أيضاً: أجراً حسناً بما قدَّموا من أعمالهم. وعنه أيضاً: «قَدَمَ صِدْقٍ»: سَبْقَ السعادة في الذِّكر الأول[٣]. وقاله مجاهد. الزجَّاج: درجة عالية[٤]. قال ذو الرُّمة:

لكم قَدَمٌ لا يُنْكِر الناسُ أنَّها مع الحَسَبِ العالي طَمَّتْ على البحر[٥]

قتادة: سَلَف صدقٍ. الربيع: ثواب صدقٍ[٦]. عطاء: مقام صدقٍ[٧]. يَمَان: إيمان صدقٍ. وقيل: دعوة الملائكة. وقيل: وَلَدٌ صالح قدَّموه.

الماورديّ[٨]: أن يُوافق صِدْقَ الطاعة صِدْقُ الجزاء.

وقال الحسن وقتادة أيضاً: هو محمدٌ ﷺ؛ فإنه شفيعٌ مُطَاعٌ يتقدَّمهم[٩]، كما قال: «أنا فَرَطُكم على الحوض»[١٠]. وقد سُئل ﷺ فقال: «هي شفاعتي توسَّلون[١١] بي إلى ربكم».

---

(١) ١/ ٢٨١ و ٣٥٨.

(٢) معاني القرآن للنحاس ٣/ ٢٧٦، وأخرجه بمعناه أحمد (١٩٤٨)، والترمذي (٣١٣٩). قال الترمذي: حسن صحيح.

(٣) أخرج هذا القول والذي قبله عن ابن عباس الطبري ١٢/ ١٠٨ - ١١٠. وذكر ابن عطية في المحرر الوجيز ٣/ ١٠٣ القول الأخير بلفظ: هي السعادة السابقة لهم في اللوح المحفوظ.

(٤) معاني القرآن للزجاج ٣/ ٦ بلفظ: المنزلة الرفيعة.

(٥) ديوان ذي الرمة ٢/ ٩٧٢ برواية: العادي، بدل: العالي، والفخر، بدل: البحر، وقال الأصمعي شارح الديوان: قدم: أي سابقة تقدمت. وطمَّت: عَلَت.

(٦) أخرج قولي قتادة والربيع الطبري ١٢/ ١٠٩ و ١١١.

(٧) ذكره البغوي ٢/ ٣٤٣.

(٨) في النكت والعيون ٢/ ٤٢٢.

(٩) ذكره النحاس في معاني القرآن ٣/ ١٧٦ عن الحسن أو قتادة، وكذلك أخرجه الطبري ١٢/ ١١٠، وأخرجه ابن أبي حاتم ٦/ ١٩٢٤ (١٠٢٠٤) عن الحسن من غير شك.

(١٠) سلف ٥/ ٢٥٧.

(١١) في (ظ): توسلوا، ولم نقف على هذا الخبر.

وقال الترمذيُّ الحكيم: قَدَمه ﷺ في المقام المحمود.

وعن الحسن أيضاً: مُصيبتهم في النبيِّ ﷺ[(١)].

وقال عبد العزيز بن يحيى: «قَدَمَ صِدْقٍ» قوله تعالى: ﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ سَبَقَتْ لَهُم مِّنَّا ٱلْحُسْنَىٰٓ أُوْلَٰٓئِكَ عَنْهَا مُبْعَدُونَ﴾ [الأنبياء: ١٠١].

وقال مقاتل: أعمالاً قدَّموها. واختاره الطبريّ[(٢)]؛ قال الوضَّاح[(٣)]:

صَلِّ لذي العرش واتَّخِذْ قَدَماً ... تُنْجيكَ يومَ العِثارِ والزَّلَلِ

وقيل: هو تقديمُ الله هذه الأمةَ في الحشر من القبر وفي إدخال الجنة، كما قال: «نحن الآخِرون السابقون يومَ القيامة، المقضيُّ لهم قبل الخلائق»[(٤)].

وحقيقتُه: أنَّه كنايةٌ عن السعي في العمل الصالح، فكنَى عنه بالقَدَم كما يُكنَى عن الإنعام باليد، وعن الثناء باللسان؛ وأنشد حسان:

لنا القَدَمُ العليا إليكَ وخَلْفُنا ... لأوَّلنا في طاعة الله تابعُ

يريد: السابقة بإخلاص الطاعة[(٥)]، والله أعلم.

وقال أبو عبيدة والكسائي: كلُّ سابقٍ من خيرٍ أو شرٍّ فهو عند العرب قَدَم؛ يقال: لفلان قَدَمٌ في الإسلام، وله عندي قَدَمُ صدقٍ وقَدَمُ شرٍّ وقَدَمُ خير. وهو مُؤنَّث وقد يُذكَّر، يقال: قَدَمٌ حَسَنٌ وقدمٌ صالحةٌ[(٦)].

---

(١) أخرجه ابن أبي حاتم ٦/ ١٩٢٣ (١٠٢٠١).

(٢) في تفسيره ١٢/ ١١١ ، وقول مقاتل ذكره أبو الليث ٢/ ٨٧ ، وقد سلف مثله عن ابن عباس قريباً.

(٣) هو وضاح اليمن، والبيت في ديوانه ص٧١ .

(٤) قطعة من حديث أبي هريرة وحذيفة رضي الله عنهما، أخرجه مسلم (٨٥٦). ولفظة: «نحن الآخِرُون من أهل الدنيا، والأولون يوم القيامة، المقضيّ لهم قبل الخلائق». وأخرجه أيضاً أحمد (٧٣١٠)، والبخاري (٨٩٦) عن أبي هريرة دون قوله: «المقضي لهم قبل الخلائق».

(٥) النكت والعيون ٢/ ٤٢٢ ، وسلف البيت ٧/ ٣١١ .

(٦) ذكره عن أبي عبيدة البغوي ٢/ ٣٤٣ ، وينظر مجاز القرآن ١/ ٢٧٣ .

وقال ابن الأعرابي: القَدَمُ التقدُّم في الشرف[١]. قال العَجَّاج:

زَلَّ بَنو العَوَّامِ عن آلِ الحَكَمْ وتركوا المُلْكَ لِمُلْكٍ ذي قَدَمْ[٢]

وفي الصِّحاح عن النبيِّ ﷺ أنه قال: «لي خمسةُ أسماء: أنا محمد، وأحمد، وأنا الماحي الذي يمحو الله بي الكفرَ، وأنا الحاشِرُ الذي يُحشَر الناسُ على قدمي، وأنا العاقب»[٣] يريد آخِرَ الأنبياء، كما قال تعالى: ﴿وَخَاتَمَ ٱلنَّبِيِّـۧنَ﴾ [الأحزاب: ٤٠].

قوله تعالى: ﴿قَالَ ٱلْكَٰفِرُونَ إِنَّ هَٰذَا لَسَٰحِرٌ مُّبِينٌ﴾ قرأ ابنُ مُحَيْصِن وابن كثير والكوفيون؛ عاصمٌ وحمزةُ والكسائيُ وخلفٌ والأعمشُ: «لَسَاحِرٌ» نعتاً لرسول الله ﷺ. وقرأ الباقون: «لَسِحْرٌ»[٤] نعتاً للقرآن، وقد تقدَّم معنى السحرِ في «البقرة»[٥].

قوله تعالى: ﴿إِنَّ رَبَّكُمُ ٱللَّهُ ٱلَّذِى خَلَقَ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضَ فِى سِتَّةِ أَيَّامٍ ثُمَّ ٱسْتَوَىٰ عَلَى ٱلْعَرْشِ يُدَبِّرُ ٱلْأَمْرَ مَا مِن شَفِيعٍ إِلَّا مِنۢ بَعْدِ إِذْنِهِۦ ذَٰلِكُمُ ٱللَّهُ رَبُّكُمْ فَٱعْبُدُوهُ أَفَلَا تَذَكَّرُونَ ﴿٣﴾﴾

قوله تعالى: ﴿إِنَّ رَبَّكُمُ ٱللَّهُ ٱلَّذِى خَلَقَ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضَ فِى سِتَّةِ أَيَّامٍ ثُمَّ ٱسْتَوَىٰ عَلَى ٱلْعَرْشِ﴾ تقدَّم في «الأعراف»[٦].

﴿يُدَبِّرُ ٱلْأَمْرَ﴾ قال مجاهد: يقضيه ويقدِّره وحْدَه[٧]. ابن عباس: لا يَشْرَكُه في

---

(١) ذكر الأزهري في تهذيب اللغة ٩/ ٤٦ قول ابن الأعرابي بلفظ: القَدْم: الشرف القديم، على مثال فَعْل.

(٢) ديوان العجاج ص١٤٩ برواية: وشنئوا، بدل: وتركوا. قال الأصمعي شارح الديوان: أبغضوا ذلك فسلموه إليهم.

(٣) صحيح البخاري (٤٨٩٦)، وصحيح مسلم (٢٣٥٤)، وهو عند أحمد (١٦٧٣٤) وهو من حديث جبير ابن مطعم ﷺ. قوله: على قدمي، قيل: على سابقتي، وقيل: على سُنَّتي، وقيل: بعدي، أي: يتبعوني إلى يوم القيامة. المفهم ٦/ ١٤٦ .

(٤) السبعة ص٣٢٢ ، والتيسير ص١٢٠ ، وقراءة ابن محيصن والأعمش في المحرر الوجيز ٣/ ١٠٣ .

(٥) ٢/ ٢٧٢ وما بعدها.

(٦) ٩/ ٢٣٧ .

(٧) المحرر الوجيز ٣/ ١٠٤ ، وأخرجه الطبري ١٢/ ١١٤ - ١١٥ .

تدبيرِ خَلْقِه أحد[١]. وقيل: يَبعث بالأمر. وقيل: ينزل به[٢]. وقيل: يأمر به ويُمضيه[٣]، والمعنى متقارب، فجبريلُ للوحي، وميكائيلُ للقَطْرِ، وإسرافيلُ للصُّورِ، وعزرائيلُ للقبضِ. وحقيقتُه: تنزيلُ الأمور في مَرَاتبها على أحكام عَوَاقِبها، واشتقاقُه من الدُّبر[٤]. والأمر: اسمٌ لجنس الأمور.

﴿مَا مِن شَفِيعٍ﴾ في موضع رفعٍ، والمعنى: ما شفيعٌ ﴿إِلَّا مِنۢ بَعۡدِ إِذۡنِهِۦ﴾ وقد تقدَّم في «البقرة» معنى الشفاعة[٥]. فلا يَشْفعُ أحدٌ نبيٌّ ولا غيرُه إلَّا بإذنه سبحانه، وهذا ردٌّ على الكفار في قولهم فيما عبدوه من دون الله: ﴿هَٰٓؤُلَآءِ شُفَعَٰٓؤُنَا عِندَ ٱللَّهِۚ﴾ [يونس:١٨]، فأعلمهم الله أنَّ أحداً لا يشفع لأحدٍ إلَّا بإذنه، فكيف بشفاعة أصنامٍ لا تعقل؟!

قوله تعالى: ﴿ذَٰلِكُمُ ٱللَّهُ رَبُّكُمۡ فَٱعۡبُدُوهُۚ﴾ أي: ذلكم الذي فَعَل هذه الأشياء، من خلق السماوات والأرض، هو ربُّكم لا ربَّ لكم غيره. ﴿فَٱعۡبُدُوهُۚ﴾ أي: وحِّدوه وأَخْلِصوا له العبادة. ﴿أَفَلَا تَذَكَّرُونَ﴾ أي: بمخلوقاته[٦] فتستدلُّوا بها عليه.

قوله تعالى: ﴿إِلَيۡهِ مَرۡجِعُكُمۡ جَمِيعٗاۖ وَعۡدَ ٱللَّهِ حَقًّاۚ إِنَّهُۥ يَبۡدَؤُاْ ٱلۡخَلۡقَ ثُمَّ يُعِيدُهُۥ لِيَجۡزِيَ ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ وَعَمِلُواْ ٱلصَّٰلِحَٰتِ بِٱلۡقِسۡطِۚ وَٱلَّذِينَ كَفَرُواْ لَهُمۡ شَرَابٞ مِّنۡ حَمِيمٖ وَعَذَابٌ أَلِيمُۢ بِمَا كَانُواْ يَكۡفُرُونَ ﴿٤﴾﴾

قوله تعالى: ﴿إِلَيۡهِ مَرۡجِعُكُمۡ﴾ رفعٌ بالابتداء. ﴿جَمِيعٗا﴾ نصبٌ على الحال.

---

(١) لم نقف عليه وهو بمعنى ما قبله.

(٢) في (ظ): وقيل ينزل الأمر أي ينزل به.

(٣) النكت والعيون ٢/ ٤٢٢ .

(٤) ينظر معجم مقاييس اللغة ٢/ ٣٢٤ . قال ابن فارس: والتدبير: أن يدبِّر الإنسان أمره، وذلك أنه ينظر إلى ما تصير عاقبتُه وآخِره، وهو دُبُره.

(٥) ٤/ ٢٧١ وما بعدها.

(٦) في (م): أي أنها مخلوقاته.

ومعنى الرجوعِ إلى الله: الرجوعُ إلى جزائه. ﴿وَعْدَ اللَّهِ حَقًّا﴾ مصدران؛ أي: وَعَد الله ذلك وعداً وحقَّقه «حقًّا» صدقاً لا خُلْفَ فيه. وقرأ إبراهيم بن أبي عَبْلَة: «وَعْدَ الله حَقٌّ» على الاستئناف[1].

قوله تعالى: ﴿إِنَّهُ يَبْدَؤُا الْخَلْقَ﴾ أي: من التراب ﴿ثُمَّ يُعِيدُهُ﴾ إليه. مجاهد: يُنْشِئُه ثم يُميته ثم يُحييه للبعث[2]؛ أو ينشئه من الماء ثم يُعيده من حال إلى حال.

وقرأ يزيد بن القَعْقَاع: «أَنَّهُ يَبْدَأُ الْخَلْق»[3] تكون «أنَّ» في موضع نصب؛ أي: وَعَدَكم أنه يبدأ الخلق. ويجوز أن يكون التقدير: لأنَّه يبدأ الخلق، كما يقال: لَبَّيْكَ أنَّ الحمد والنعمة لك. والكسرُ أَجْوَد. وأجاز الفرّاء[4] أن تكون «أنَّ» في موضع رفعٍ فتكون اسماً. قال أحمد بن يحيى: يكون التقدير: حقًّا إبداؤه الخلق.

قوله تعالى: ﴿لِيَجْزِيَ الَّذِينَ ءَامَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ بِالْقِسْطِ﴾ أي: بالعدل. ﴿وَالَّذِينَ كَفَرُوا لَهُمْ شَرَابٌ مِّنْ حَمِيمٍ﴾ أي: ماءٌ حارٌّ قد انتهى حرُّه[5]، والحميمةُ مثله. يقال: حَمَمْتُ الماءَ أَحُمُّه فهو حميم، أي: محموم؛ فَعيل بمعنى مفعول. وكلُّ مُسَخَّن عند العرب فهو حميم[6].

﴿وَعَذَابٌ أَلِيمٌ﴾ أي: موجِع يَخْلُص وجعُه إلى قلوبهم. ﴿بِمَا كَانُوا يَكْفُرُونَ﴾

---

(١) المحرر الوجيز ٣/ ١٠٥، والبحر ٥/ ١٢٤. قال ابن عطية: وقرأ ابن أبي عبلة: «حقٌّ» فهو ابتداء، وخبره: «أنه» على القراءة بفتح همزة «أنه» على ما يأتي. وقال أبو حيان: وكونُ «حقٌّ» خبر مبتدأ، و«أنه» هو المبتدأ هو الوجه في الإعراب. وقال مكي في مشكل إعراب القرآن: ١/ ٣٣٩: وأجاز الفراء [معاني القرآن له ١/ ٤٥٧] رفع «وعد» و«حق» على الابتداء، وهو حسن، ولم يقرأ بها أحد.

(٢) تفسير مجاهد ١/ ٢٩١، وأخرجه الطبري ١٢/ ١١٦ ووقع في تفسير مجاهد: يخلقه، بدل: ينشئه، وفي تفسير الطبري بدلاً منها: يحييه.

(٣) وهي من العشرة. ويزيد: هو أبو جعفر، وينظر النشر ٢/ ٢٨٢، وإعراب القرآن للنحاس ٢/ ٢٤٤، والكلام منه.

(٤) في معاني القرآن ١/ ٤٥٧، ونقله المصنف عنه بواسطة النحاس في إعراب القرآن ٢/ ٢٤٤.

(٥) ينظر تفسير الطبري ٢١/ ٥٨.

(٦) ينظر تفسير الطبري ١٢/ ١١٨، والصحاح (حمم).

أي: بكفرهم، وكان معظمُ قريش يعترفون بأنَّ الله خالِقُهم[(١)]؛ فاحتجَّ عليهم بهذا فقال: مَن قَدَر على الابتداء، قَدَر على الإعادة بعد الإفناء أو بعد تفريق الأجزاء.

قوله تعالى: ﴿هُوَ ٱلَّذِى جَعَلَ ٱلشَّمْسَ ضِيَآءً وَٱلْقَمَرَ نُورًا وَقَدَّرَهُۥ مَنَازِلَ لِتَعْلَمُوا۟ عَدَدَ ٱلسِّنِينَ وَٱلْحِسَابَ ۚ مَا خَلَقَ ٱللَّهُ ذَٰلِكَ إِلَّا بِٱلْحَقِّ ۚ يُفَصِّلُ ٱلْءَايَٰتِ لِقَوْمٍ يَعْلَمُونَ ﴿٥﴾﴾

قوله تعالى: ﴿هُوَ ٱلَّذِى جَعَلَ ٱلشَّمْسَ ضِيَآءً﴾ مفعولان، أي: مُضيئةً، ولم يؤنَّث لأنه مصدر، أو ذاتَ ضياء. ﴿وَٱلْقَمَرَ نُورًا﴾ عطف، أي: منيراً، أو ذا نور، فالضياءُ ما يضيءُ الأشياء، والنورُ ما يَبِينُ فيَخْفَى؛ لأنه من النار من أصل واحد. والضياءُ جمع ضَوْء، كالسِّياط والحِياض؛ جمع سَوْط وحَوض[(٢)].

وقرأ قُنْبُل عن ابن كثير: «ضِئَاءً» بهمز الياء[(٣)]، ولا وجهَ له؛ لأنَّ ياءَه كانت واواً مفتوحةً وهي عين الفعل، أصلُها: ضِواء، فقلبت وجُعلت ياءً؛ كما جعلت في الصيام والقيام[(٤)].

قال المهدويُّ: ومَن قرأ: «ضِئَاءً» بالهمز، فهو مقلوب، قدِّمت الهمزةُ التي بعد الألف فصارت قبل الألف، فصار: ضِئاياً، ثم قُلبت الياءُ همزةً لوقوعها بعد ألفٍ زائدة. وكذلك إنْ قدَّرت أنَّ الياء حين تأخَّرت رجعت إلى الواو التي انقلبت عنها، فإنها تُقلب همزةً أيضاً، فوزنه فِلَاع، مقلوب من فعال[(٥)].

ويقال: إنَّ الشمس والقمر تضيء وجوهُهما لأهل السماوات السبع، وظهورُهما لأهل الأرضين السبع[(٦)].

---

(١) ينظر تفسير ابن كثير عند الآية (٦١) من سورة العنكبوت، وقال ابن كثير: كانوا يقولون في تلبيتهم: لبيك لا شريك لك، إلا شريكاً هو لك، تملكه وما ملك.

(٢) الحجة للفارسي ٤/ ٢٥٨، وقال: أو يكون مصدرَ: ضاء يضوء ضياء، كقولك: عاذ عياذاً، وقام قياماً.

(٣) السبعة ص٣٢٣، والتيسير ص١٢٠.

(٤) تفسير الرازي ١٧/ ٣٥.

(٥) ينظر الكشف عن وجوه القراءات ١/ ٥١٢ - ٥١٣.

(٦) أخرج نحوه عبد الرزاق في التفسير ٢/ ٣١٩، والطبري ٢٣/ ٣٠٠.

قوله تعالى: ﴿وَقَدَّرَهُۥ مَنَازِلَ﴾ أي: ذا منازل، أو: قدَّر له منازل. ثم قيل: المعنى: وقدَّرهما، فوحَّد إيجازاً واختصاراً، كما قال: ﴿وَإِذَا رَأَوْاْ تِجَٰرَةً أَوْ لَهْوًا ٱنفَضُّوٓاْ إِلَيْهَا﴾ [الجمعة: ١١]. وكما قال:

نحن بما عندنا وأنتَ بما عندك راضٍ والرأيُ مختلِفُ[١]

وقيل: إنَّ الإخبار عن القمر وحده؛ إذ به تُحصى الشهور التي عليها العملُ في المعاملات ونحوِها، كما تقدَّم في «البقرة»[٢]. وفي سورة يس: ﴿وَٱلْقَمَرَ قَدَّرْنَٰهُ مَنَازِلَ﴾ [يس: ٣٩] أي: على عدد الشهر، وهي ثمانيةٌ وعشرون منزلاً. ويومان للنُّقْصان والمَحاق[٣]، وهناك يأتي بيانه.

قوله تعالى: ﴿لِتَعْلَمُواْ عَدَدَ ٱلسِّنِينَ وَٱلْحِسَابَ﴾ أي: عددَ السنين وحسابَ الشهور[٤] قال ابن عباس: لو جعل شمسين، شمساً بالنهار وشمساً بالليل ليس فيهما ظلمةٌ ولا ليل، لم يُعلم عددُ السنين وحسابُ الشهور[٥]. وواحدُ «السِّنين»: سَنَة. ومِن العرب مَن يقول: سنوات في الجمع. ومنهم مَن يقول: سَنَهات. والتصغير سُنَيَّة وسُنَيْهة[٦].

قوله تعالى: ﴿مَا خَلَقَ ٱللَّهُ ذَٰلِكَ إِلَّا بِٱلْحَقِّ﴾ أي: ما أراد الله عزَّ وجلَّ بخَلْق ذلك إلا الحكمةَ والصواب[٧]، وإظهاراً لصنعته وحكمته، ودلالةً على قدرته وعلمه، ولتُجزى كلُّ نفس بما كسبت، فهذا هو الحقّ.

---

(١) ص١٨٨ من هذا الجزء.

(٢) ٣/ ٢٢٨ وما بعدها. وينظر إعراب القرآن للنحاس ٢/ ٢٤٥.

(٣) المحاق وتثلث الميم: آخر الشهر. أو: ثلاث ليال من آخره، أو أن يستسرَّ القمر، فلا يُرى غُدوةً ولا عشيةً، سمِّي لأنه طلع مع الشمس فمحقته. القاموس (محق).

(٤) قوله: أي عدد السنين وحساب الشهور، من (ظ).

(٥) لم نقف عليه.

(٦) إعراب القرآن للنحاس ٢/ ٢٤٥.

(٧) إعراب القرآن للنحاس ٢/ ٢٤٦.

قوله تعالى: ﴿يُفَصِّلُ ٱلْآيَٰتِ لِقَوْمٍ يَعْلَمُونَ﴾ تفصيلُ الآيات: تبيينُها ليُستدلَّ بها على قدرته تعالى؛ لاختصاص الليل بظلامه والنهار بضيائه، من غير استحقاقٍ لهما ولا إيجابٍ؛ فيكون هذا لهم دليلاً على أنَّ ذلك بإرادةِ مُرِيد.

وقرأ ابن كثير وأبو عمرو وحفص ويعقوب: «يُفَصِّل» بالياء[١]، واختاره أبو عبيد وأبو حاتم؛ لقوله مِن قبله: ﴿مَا خَلَقَ ٱللَّهُ ذَٰلِكَ إِلَّا بِٱلْحَقِّ﴾ وبعده ﴿وَمَا خَلَقَ ٱللَّهُ فِى ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ﴾، فيكون مُتْبَعاً له. وقرأ ابن السَّمَيْفع: «تُفصَّل»؛ بضمِّ التاء وفتح الصاد على الفعل المجهول، و«الآياتُ» رفعاً[٢]. الباقون: «نفصِّل»[٣] بالنون على التعظيم.

قوله تعالى: ﴿إِنَّ فِى ٱخْتِلَٰفِ ٱلَّيْلِ وَٱلنَّهَارِ وَمَا خَلَقَ ٱللَّهُ فِى ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ لَآيَٰتٍ لِّقَوْمٍ يَتَّقُونَ ۝٦﴾

تقدَّم في «البقرة»[٤] وغيرِها معناه، والحمد لله. وقد قيل: إنَّ سبب نزولها أنَّ أهلَ مكة سألوا آية، فردَّهم إلى تأمُّل مصنوعاته والنظرِ فيها. قاله ابن عباس[٥]. ﴿لِّقَوْمٍ يَتَّقُونَ﴾ أي: الشرك، فأمَّا مَن أشْرَكَ ولم يستدلَّ، فليست الآيةُ له آية.

قوله تعالى: ﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ لَا يَرْجُونَ لِقَآءَنَا وَرَضُوا۟ بِٱلْحَيَوٰةِ ٱلدُّنْيَا وَٱطْمَأَنُّوا۟ بِهَا وَٱلَّذِينَ هُمْ عَنْ ءَايَٰتِنَا غَٰفِلُونَ ۝٧ أُو۟لَٰٓئِكَ مَأْوَىٰهُمُ ٱلنَّارُ بِمَا كَانُوا۟ يَكْسِبُونَ ۝٨﴾

قوله تعالى: ﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ لَا يَرْجُونَ لِقَآءَنَا﴾ «يرجون»: يخافون، ومنه قول الشاعر:

إذا لسعتْه النحلُ لم يَرْجُ لَسْعَها وخالَفَها في بَيْت نُوبٍ عَواسلُ[٦]

(١) السبعة ص٣٢٣، والتيسير ص١٢١، والنشر ٢/ ٢٨٢.
(٢) هي قراءة شاذة ولم نقف عليها.
(٣) السبعة ص٣٢٣، والتيسير ص١٢١.
(٤) ٢/ ٤٩٠ وما بعدها.
(٥) أخرجه ابن أبي حاتم ٦/١٩٢٨ (١٠٢٣٠).
(٦) البيت لأبي ذؤيب الهُذَلي، ووقع في (خ): عوامل، بدل: عواسل، وهي رواية له كما سلف ٣/ ٤٣٣.

وقيل: يرجون: يطعمون، ومنه قول الآخر:

أيرجو بنو مروانَ سَمْعي وطاعتي وقومي تميمٌ والفلاةُ ورائيا[1]

فالرجاء يكون بمعنى الخوف والطمع، أي: لا يخافون عقاباً ولا يرجون ثواباً. وجعل لقاء العذاب والثوابِ لقاءً لله تفخيماً لهما.

وقيل: يجري اللقاء على ظاهره، وهو الرؤية، أي: لا يطمعون في رؤيتنا.

وقال بعض العلماء: لا يقع الرجاء بمعنى الخوف إلا مع الجَحْد، كقوله تعالى: ﴿مَّا لَكُمْ لَا تَرْجُونَ لِلَّهِ وَقَارًا﴾ [نوح:١٣]. وقال بعضهم: بل يقع بمعناه في كلِّ موضعٍ دلَّ عليه المعنى.

قوله تعالى: ﴿وَرَضُوا بِالْحَيَوٰةِ الدُّنْيَا﴾ أي: رَضُوا بها عوضاً من الآخرة فعملوا لها. ﴿وَاطْمَأَنُّوا بِهَا﴾ أي: فرحوا بها وسكنوا إليها، وأصل اطمأنَّ: طَأْمَن طُمأنينة، تقدَّمت ميمه، وزيدت نونٌ وألفُ وصل[2]. ذكره الغَزْنوِيّ[3].

﴿وَالَّذِينَ هُمْ عَنْ ءَايَٰتِنَا﴾ أي: عن أدلَّتنا ﴿غَٰفِلُونَ﴾: لا يعتَبِرون ولا يتفكَّرون. ﴿أُولَٰٓئِكَ مَأْوَىٰهُمُ﴾ أي: مثواهم ومُقامهم. ﴿النَّارُ بِمَا كَانُوا يَكْسِبُونَ﴾ أي: من الكفر والتكذيب.

قوله تعالى: ﴿إِنَّ الَّذِينَ ءَامَنُوا وَعَمِلُوا الصَّٰلِحَٰتِ يَهْدِيهِمْ رَبُّهُم بِإِيمَٰنِهِمْ تَجْرِي مِن تَحْتِهِمُ الْأَنْهَٰرُ فِي جَنَّٰتِ النَّعِيمِ ﴿٩﴾﴾

قوله تعالى: ﴿إِنَّ الَّذِينَ ءَامَنُوا﴾ أي: صدَّقوا. ﴿وَعَمِلُوا الصَّٰلِحَٰتِ يَهْدِيهِمْ رَبُّهُم بِإِيمَٰنِهِمْ﴾ أي: يَزيدُهم هدايةً، كقوله: ﴿وَالَّذِينَ اهْتَدَوْا زَادَهُمْ هُدًى﴾ [محمد:١٧].

وقيل: يَهْديهم ربُّهم بإيمانِهم إلى مكان تجري من تحتهم الأنهار. وقال أبو رَوْق:

(١) النكت والعيون ٢/ ٤٢٣، والبيت لسوّار بن المُضَرِّب، كما في الخزانة ٣/ ١٧٦ (دار صادر).

(٢) اللسان (طمن).

(٣) هو محمد بن يزيد بن طيفور، وقد سلفت ترجمته. وينظر اللسان (طمن).

يهديهم ربُّهم بإيمانهم إلى الجنة. وقال عطية: «يَهْدِيهِمْ»: يُثيبهم ويَجزيهم.

وقال مجاهد: يَهْديهم ربُّهم بالنور على الصراط إلى الجنة؛ يجعلُ لهم نوراً يمشون به[١]. ويُروى عن النبيِّ ﷺ ما يقوّي هذا أنه قال: «يتلقَّى المؤمنَ عملُه في أحسن صورة، فيؤنسُه ويهديه، ويتلقَّى الكافرَ عملُه في أقبح صورة، فيوحِشُه ويُضِلُّه». هذا معنى الحديث[٢].

وقال ابن جُريج: يجعل عملهم هادياً لهم[٣]. الحسن: «يهديهم»: يرحمهم[٤].

قوله تعالى: ﴿تَجْرِي مِن تَحْتِهِمُ ٱلْأَنْهَٰرُ﴾ قيل: في الكلام واوٌ محذوفة؛ أي: وتجري من تحتهم[٥]، أي: من تحت بساتينهم. وقيل: من تحت أسِرَّتهم؛ وهذا أحسنُ في النزهة والفرجة.

قوله تعالى: ﴿دَعْوَىٰهُمْ فِيهَا سُبْحَٰنَكَ ٱللَّهُمَّ وَتَحِيَّتُهُمْ فِيهَا سَلَٰمٌ وَءَاخِرُ دَعْوَىٰهُمْ أَنِ ٱلْحَمْدُ لِلَّهِ رَبِّ ٱلْعَٰلَمِينَ ١٠﴾

قوله تعالى: ﴿دَعْوَىٰهُمْ فِيهَا سُبْحَٰنَكَ ٱللَّهُمَّ﴾ دعواهم، أي: دعاؤهم، والدعوى مصدرُ دعا يدعو، كالشكوى مصدرُ شكا يشكو[٦]، أي: دعاؤهم في الجنة أن يقولوا: سبحانك اللهم.

وقيل: إذا أرادوا أن يَسألوا شيئاً؛ أخرجوا السؤالَ بلفظِ التسبيح، ويختمون بالحمد[٧].

---

(١) تفسير البغوي ٢/ ٣٤٥ . وهو في تفسير مجاهد ١/ ٢٩٢ مختصر بلفظ: يكون لهم إيمانهم نوراً يمشون به. وكذا أخرجه الطبري ١٢/ ١٢٤ ، وذكره النحاس في معاني القرآن ٣/ ٢٧٩ .

(٢) معاني القرآن للنحاس ٣/ ٢٧٩ ، والحديث أخرجه الطبري ١٢/ ١٢٣ من طريق قتادة عن النبي ﷺ مرسلاً. وينظر مسند أحمد (١٨٥٣٤).

(٣) النكت والعيون ٢/ ٤٢٣ ، وأخرجه الطبري مطولاً ١٢/ ١٢٤ .

(٤) تفسير أبي الليث ٢/ ٨٩ .

(٥) ينظر البحر ٥/ ١٢٧ .

(٦) الكتاب ٤/ ٤٠ - ٤١ ، وينظر اللسان (دعا).

(٧) ذكره الواحدي في الوسيط ٢/ ٥٣٩ عن ابن عباس رضي الله عنهما.

وقيل: نداؤهم الخدمَ ليأتوهم بما شاؤوا ثم سبَّحوا[١].

وقيل: إنَّ الدعاءَ هنا بمعنى التمنِّي؛ قال الله تعالى: ﴿وَلَكُمْ فِيهَا مَا تَدَّعُونَ﴾ [فصلت: ٣١] أي: ما تَتمنَّوْن. والله أعلم.

قوله تعالى: ﴿وَتَحِيَّتُهُمْ فِيهَا سَلَامٌ﴾ أي: تحيَّة الله لهم، أو تحيَّة المَلَك، أو تحيَّة بعضِهم لبعض: سلام[٢]. وقد مضى في «النساء» معنى التحيةِ مستوفًى[٣]. والحمد لله.

قوله تعالى: ﴿وَءَاخِرُ دَعْوَىٰهُمْ أَنِ ٱلْحَمْدُ لِلَّهِ رَبِّ ٱلْعَـٰلَمِينَ﴾ **فيه أربع مسائل:**

الأولى: قيل: إنَّ أهل الجنة إذا مرَّ بهم الطيرُ واشتهَوْه قالوا: سبحانك اللهم، فيأتيهم الملك بما اشتَهوا، فإذا أكلوا حمدوا الله، فسؤالُهم بلفظِ التسبيح، والختمُ بلفظ الحمد[٤].

ولم يحكِ أبو عبيد إلا تخفيفَ «أنْ» ورفعَ ما بعدها، قال: وإنما نراهم اختاروا هذا، وفرَّقوا بينها وبين قوله عزَّ وجلَّ: ﴿أَنَّ لَعْنَتَ ٱللَّهِ﴾ و﴿أَنَّ غَضَبَ ٱللَّهِ﴾ [النور: ٧و٩] لأنهم أرادوا الحكاية حين يقال: الحمد لله.

قال النحاس[٥]: مذهبُ الخليل وسيبويه[٦] أنَّ «أنْ» هذه مخفَّفةٌ من الثقيلة، والمعنى: أنه الحمد لله. قال محمد بن يزيد: ويجوز «أنِ الحمدَ لله» يُعْمِلها خفيفةً عَمَلَها ثقيلةً، والرفعُ أَقْيَس.

قال النحاس: وحكى أبو حاتم أنَّ بلال بن أبي بردة قرأ: «وآخِرُ دَعْواهُم أَنَّ الحمدَ لله رب العالمين».

(١) تفسير أبي الليث ٢/ ٨٩، وتفسير البغوي ٢/ ٣٤٥.

(٢) الوسيط للواحدي ٢/ ٥٣٩.

(٣) ٦/ ٤٨٧ وما بعدها.

(٤) أخرجه الطبري ١٢/ ١٢٦ عن ابن جريج.

(٥) في إعراب القرآن ٢/ ٢٤٦، وما قبله منه.

(٦) في الكتاب ٣/ ١٦٣.

قلت: وهي قراءةُ ابن مُحَيْصن[١]. حكاها الغَزْنَويُّ؛ لأنه يحكى عنه.

الثانية: التسبيحُ والحَمْدُ والتهليلُ قد يُسمَّى دعاءً؛ روى مسلم والبخارِيُّ عن ابن عباس: أنَّ رسولَ الله ﷺ كان يقول عند الكرب: «لا إله إلا اللهُ العظيم الحلِيم، لا إله إلا اللهُ ربُّ العرش العظيم، لا إله إلا الله ربُّ السماوات وربُّ الأرض وربُّ العرش الكريم»[٢].

قال الطبريّ[٣]: كان السَّلَفُ يدعون بهذا الدعاء، ويسمُّونه دعاءَ الكرب. وقال ابن عيينة؛ وقد سئل عن هذا فقال: أمَا علمتَ أنَّ الله تعالى يقول: «إذا شَغل عبدي ثناؤه عن مسألتي، أعطيته أفضلَ ما أُعطي السائلين»[٤]. والذي يقطع النزاع، وأنَّ هذا يسمَّى دعاءً وإن لم يكن فيه من معنى الدعاء شيءٌ، وإنما هو تعظيمٌ لله تعالى وثناءٌ عليه، ما رواه النَّسائي عن سعد بن أبي وَقَّاص قال: قال رسول الله ﷺ: «دعوةُ ذي النُّون إذ دعا بها في بطن الحوت: لا إله إلا أنتَ سبحانك إنِّي كنتُ من الظالمين؛ فإنَّه لن يدعُوَ بها مسلم في شيء إلا استُجيب له»[٥].

الثالثة: من السُّنَّة لمن بدأ بالأكل أن يُسَمِّيَ اللهَ عند أكله وشربه، ويحمدَه عند فَراغه؛ اقتداءً بأهل الجنة، وفي «صحيح» مسلم عن أنس بن مالك قال: قال رسول الله ﷺ: «إنَّ اللهَ ليرضى عن العبد أن يأكلَ الأكلةَ فيحمَده عليها، أو يشربَ

(١) ذكرها عن بلال وابن محيصن ابنُ خالويه في القراءات الشاذة ص٥٦ ، وابن جني في المحتسب ١/ ٣٠٨ . وبلال بن أبي بردة هو ابن أبي موسى الأشعري، كان أمير البصرة وقاضيها، توفي سنة نيف وعشرين ومئة. التهذيب ١/ ٢٥٢ - ٢٥٣ .

(٢) صحيح البخاري (٦٣٤٥)، وصحيح مسلم (٢٧٣٠)، وهو عند أحمد (٢٠١٢).

(٣) قوله في المفهم ٧/ ٥٦ .

(٤) المفهم ٧/ ٥٦ ، وأخرجه عن سفيان ابنُ عبد البر في التمهيد ١/ ٤٤ ، وذكر أن سفيان رواه عن منصور (وهو ابن المعتمر) عن مالك بن الحارث، وكذا أخرجه ابن المبارك في الزهد (٩٢٩). وسلف بنحوه مرفوعاً ١/ ٩ و ٢٠٩ من حديث أبي سعيد الخدري ﷺ.

(٥) سنن النسائي الكبرى (١٠٤١٦)، وأخرجه أيضاً أحمد (١٤٦٢) مطولاً، والترمذي (٣٥٠٥).

الشَّربةَ فيحمده عليها»[١].

الرابعة: يُستحبُّ للداعي أن يقولَ في آخر دعائه كما قال أهل الجنة: ﴿وَءَاخِرُ دَعْوَىٰهُمْ أَنِ ٱلْحَمْدُ لِلَّهِ رَبِّ ٱلْعَٰلَمِينَ﴾ وحَسُن أن يقرأ آخر «الصافات»، فإنها جمعت تنزيهَ الباريْ تعالى عما نُسب إليه[٢]، والتَّسليمَ على المرسلين، والخَتْمَ بالحمد لله رب العالمين.

قوله تعالى: ﴿وَلَوْ يُعَجِّلُ ٱللَّهُ لِلنَّاسِ ٱلشَّرَّ ٱسْتِعْجَالَهُم بِٱلْخَيْرِ لَقُضِىَ إِلَيْهِمْ أَجَلُهُمْ ۖ فَنَذَرُ ٱلَّذِينَ لَا يَرْجُونَ لِقَآءَنَا فِى طُغْيَٰنِهِمْ يَعْمَهُونَ ﴿١١﴾﴾

قوله تعالى: ﴿وَلَوْ يُعَجِّلُ ٱللَّهُ لِلنَّاسِ ٱلشَّرَّ ٱسْتِعْجَالَهُم بِٱلْخَيْرِ لَقُضِىَ إِلَيْهِمْ أَجَلُهُمْ ۖ﴾.

فيه ثلاث مسائل:

الأولى: قوله تعالى: ﴿وَلَوْ يُعَجِّلُ ٱللَّهُ لِلنَّاسِ ٱلشَّرَّ﴾ قيل: معناه: ولو عجَّل الله للناس العقوبةَ كما يَستعجلون الثوابَ والخير لماتوا؛ لأنهم خُلقوا في الدنيا خَلْقاً ضعيفاً، وليس هم كذا يومَ القيامة؛ لأنهم يومَ القيامة يُخلقون للبقاء[٣].

وقيل: المعنى: لو فعل الله مع الناس في إجابته إلى المكروه مثلَ ما يريدون فعلَه معهم في إجابته إلى الخير لأهلكهم[٤]، وهو معنى: ﴿لَقُضِىَ إِلَيْهِمْ أَجَلُهُمْ ۖ﴾.

وقيل: إنه خاصٌّ بالكافر؛ أي: ولو يعجِّل الله للكافر العذابَ على كفره كما عجَّل له خيرَ الدنيا من المال والولد، لعجَّل له قضاءَ أَجَله ليتعجَّلَ عذابَ الآخرة؛ قاله ابن إسحاق[٥].

مقاتل: هو قولُ النَّضر بنِ الحارث: اللَّهُمَّ إن كان هذا هو الحقَّ من عندك فأمطِر

---

(١) صحيح مسلم (٢٧٣٤)، وهو عند أحمد (١١٩٧٣)، وسلف الكلام عن الابتداء بالتسمية ٧/ ٣١٤ .

(٢) في (ظ): عما نسبه إليه الملحدون.

(٣) إعراب القرآن للنحاس ٢/ ٢٤٦ - ٢٤٧ .

(٤) ذكره ابن عطية في المحرر الوجيز ٣/ ١٠٨ عن مجاهد. وسيأتي كلام مجاهد بتمامه.

(٥) النكت والعيون ٢/ ٤٢٥ .

علينا حجارةً من السماء، فلو عجَّل لهم هذا لهلكوا[١].

وقال مجاهد: نزلت في الرجل يدعو على نفسه أو ماله أو ولده إذا غضِب: اللهمَّ أهْلِكْه، اللهم لا تبارك له فيه والْعَنْه، أو نحو هذا، فلو استُجيب ذلك منه كما يستجاب الخيرُ، لقُضي إليهم أجلُهم[٢]. فالآية نزلت ذامَّةً لخُلُقٍ ذميمٍ هو في بعض الناس، يدعون في الخير فيريدون تعجيلَ الإجابة، ثم يَحْمِلُهم أحياناً سوءُ الخُلق على الدعاء في الشر؛ فلو عُجِّل لهم لَهلَكوا[٣].

الثانية: واختُلف في إجابة هذا الدعاء؛ فروي عن النبيِّ ﷺ أنه قال: «إني سألت اللهَ عزَّ وجلَّ ألَّا يستجيبَ دعاءَ حبيبٍ على حبيبه»[٤]. وقال شَهْرُ بن حَوْشَب: قرأت في بعض الكتب أنَّ الله تعالى يقول للملائكة الموكَّلين بالعبد: لا تكتبوا على عبدي في حالِ ضَجَرِه شيئاً[٥]. لطفاً من الله تعالى عليه.

قال بعضهم: وقد يُستجاب ذلك الدعاء؛ واحتجَّ بحديث جابر الذي رواه مسلم في صحيحه آخِرَ الكتاب، قال جابر: سرنا مع رسول الله ﷺ في غزوة بَطْنِ بُواطٍ وهو يطلب المَجْديَّ بن عمرو الجُهَنيّ، وكان الناضحُ يَعْتَقِبُه منَّا الخمسةُ والستةُ والسبعة، فدارت عُقبةُ رجلٍ من الأنصار على ناضحٍ له، فأناخه فركبه، ثم بعثه فتلدَّن عليه بعضَ التلدُّن، فقال له: شَأْ، لعنك الله! فقال رسول الله ﷺ: «مَن هذا اللاعِنُ بعيرَه؟» قال: أنا يا رسول الله؛ قال: انزِلْ عنه فلا تصحبنا بملعونٍ. لا تدْعُوا على أنفسكم، ولا تدعوا على أولادكم، ولا تدعوا على أموالكم، لا توافقُوا من الله ساعةً يُسأل

---

(١) زاد المسير ٤/ ١١ ، وتفسير أبي الليث ٢/ ٩٠ ، والمحرر الوجيز ٣/ ١٠٨ .

(٢) أخرجه الطبري ١٢/ ١٣٠ - ١٣١ ، وابن أبي حاتم ٦/ ١٩٣٢ (١٠٢٥٤)، وهو في تفسير مجاهد ١/ ٢٩٢ .

(٣) المحرر الوجيز ٣/ ١٠٩ .

(٤) أخرجه الخطيب في تاريخه ٢/ ٢٠٢ - ٢٠٣ ، وابن الجوزي في الموضوعات ٢/ ٣٥٤ - ٣٥٥ من حديث ابن عمر رضي الله عنهما وقال: هذا حديث لا يصح عن رسول الله ﷺ.

(٥) لم نقف عليه عن شهر بن حوشب، وأخرجه ابن أبي الدنيا في الصمت (٨٤) عن الأحنف بن قيس قال: يوحي الله تعالى إلى الحافظَيْنِ اللَّذَيْن مع ابن آدم: لا تكتبا على عبدي في ضجره شيئاً.

فيها عطاءٌ فيستجيبَ لكم»[١].

في غير كتاب مسلم أنَّ النبيَّ ﷺ كان في سفر، فلعن رجلٌ ناقته، فقال: «أين الذي لعن ناقته؟» فقال الرجل: أنا هذا يا رسول الله؛ فقال: «أخِّرها عنك فقد أُجِبتَ فيها». ذكره الحُليميُّ في «منهاج الدين»[٢].

«شأ» يروى بالسين والشين، وهو زجرٌ للبعير بمعنى: سِرْ.

الثالثة: قوله تعالى: ﴿وَلَوْ يُعَجِّلُ ٱللَّهُ﴾ قال العلماء: التعجيل من الله، والاستعجال من العبد.

وقال أبو عليّ[٣]: هما من الله، وفي الكلام حذف، أي: ولو يعجِّل الله للناس الشرَّ تعجيلاً مثلَ استعجالهم بالخير. ثم حَذَف تعجيلاً وأقام صفتَه مقامه، ثم حذف صفتَه وأقام المضافَ إليه مقامه. هذا مذهبُ الخليل وسيبويه.

وعلى قول الأخفش والفرَّاءِ: كاستعجالهم، ثم حذف الكاف ونصب. قال الفراء[٤]: كما تقول: ضربتُ زيداً ضَرْبَكَ، أي: كَضَرْبِك.

وقرأ ابن عامر: ﴿لَقَضَى إليهم أَجَلَهم﴾[٥]. وهي قراءةٌ حسنة؛ لأنه متَّصِلٌ بقوله: ﴿وَلَوْ يُعَجِّلُ ٱللَّهُ لِلنَّاسِ ٱلشَّرَّ﴾.

قوله تعالى: ﴿فَنَذَرُ ٱلَّذِينَ لَا يَرْجُونَ لِقَآءَنَا﴾ أي: لا يعجِّل لهم الشرَّ، فربما يتوب منهم تائبٌ، أو يخرج من أصلابهم مؤمن. ﴿فِي طُغْيَٰنِهِمْ يَعْمَهُونَ﴾ أي: يتحيَّرون. والطغيان: العلوُّ والارتفاع، وقد تقدَّم في «البقرة»[٦].

---

(١) صحيح مسلم (٣٠٠٩). قوله: بطن بُواط: هو جبل من جبال جهينة، والناضح: جمل السقي، ويعتقبه: أي: يتدارك ركوبه، وتلدن عليه بعض التلدن: أي: تلكأ ولم ينبعث، إكمال المعلم ٨/ ٥٦٤-٥٦٥ .

(٢) المنهاج في شعب الإيمان ٢/ ٤٣٥ ، وأخرجه أحمد (٩٥٢٢) والنسائي (٨٧٦٤) من حديث أبي هريرة ﷺ.

(٣) في الحجة ٤/ ٢٥٤ .

(٤) في معاني القرآن ١/ ٤٥٨ ، ونقله المصنف عنه بواسطة إعراب القرآن للنحاس ٢/ ٢٤٧ . وما قبله منه.

(٥) السبعة ص٣٢٣ - ٣٢٤ ، والتيسير ص١٢١ .

(٦) ١/ ٣١٧ .

وقد قيل: إنَّ المراد بهذه الآية أهلُ مكة، وإنها نزلت حين قالوا: ﴿ٱللَّهُمَّ إِن كَانَ هَٰذَا هُوَ ٱلْحَقَّ مِنْ عِندِكَ﴾ [الأنفال: ٣٢] الآية، على ما تقدَّم[١] والله أعلم.

قوله تعالى: ﴿وَإِذَا مَسَّ ٱلْإِنسَٰنَ ٱلضُّرُّ دَعَانَا لِجَنۢبِهِۦٓ أَوْ قَاعِدًا أَوْ قَآئِمًا فَلَمَّا كَشَفْنَا عَنْهُ ضُرَّهُۥ مَرَّ كَأَن لَّمْ يَدْعُنَآ إِلَىٰ ضُرٍّ مَّسَّهُۥ كَذَٰلِكَ زُيِّنَ لِلْمُسْرِفِينَ مَا كَانُوا۟ يَعْمَلُونَ ﴿١٢﴾﴾

قوله تعالى: ﴿وَإِذَا مَسَّ ٱلْإِنسَٰنَ ٱلضُّرُّ دَعَانَا لِجَنۢبِهِۦٓ﴾ قيل: المرادُ بالإنسان هنا الكافرُ ـ قيل: هو أبو حذيفةَ بنُ المغيرة المشرك[٢] ـ تُصيبه البأساءُ والشِّدَّة والجهد.

﴿دَعَانَا لِجَنۢبِهِۦٓ﴾ أي: على جنبه مضطجعاً ﴿أَوْ قَاعِدًا أَوْ قَآئِمًا﴾ وإنما أراد جميعَ حالاته؛ لأنَّ الإنسان لا يَعْدُو إحدى هذه الحالاتِ الثلاث[٣].

قال بعضهم: إنما بدأ بالمضطجع لأنه بالضُّرِّ أشدُّ في غالب الأمر، فهو يدعو أكثر، واجتهادُه أشدُّ، ثم القاعدُ، ثم القائم. ﴿فَلَمَّا كَشَفْنَا عَنْهُ ضُرَّهُۥ مَرَّ﴾ أي: استمرَّ على كفره ولم يشكر ولم يتَّعظ.

قلت: وهذه صفة كثيرٍ من المخلِّطين الموحِّدين؛ إذا أصابته العافيةُ مرَّ على ما كان عليه من المعاصي؛ فالآية تعمُّ الكافرَ وغيرَه.

﴿كَأَن لَّمْ يَدْعُنَآ﴾ قال الأخفش: هي «كأنَّ»[٤] الثقيلةُ خُفِّفت، والمعنى: كأنه، وأنشد:

وَيْ كأنْ مَن يكن له نَشَبٌ يُحْـ ـبَبْ ومَن يَفْتَقِرْ يَعِشْ عيشَ ضُرِّ[٥]

---

(١) ٩/ ٤٩٦.

(٢) ذكره ابن الجوزي في زاد المسير ٤/ ١٢ عن ابن عباس ومقاتل، وذكر أن اسم أبي حذيفة هو هاشم بن المغيرة بن عبد الله المخزومي.

(٣) تفسير البغوي ٢/ ٣٤٦.

(٤) في النسخ الخطية وإعراب القرآن للنحاس ٢/ ٢٤٧ (والكلام منه): أن، والمثبت من (م)، وهو الموافق لما في معاني القرآن للأخفش ٢/ ٥٦٥.

(٥) قائله زيد بن عمرو بن نفيل، وهو في الكتاب ٢/ ١٥٥، والخزانة ٦/ ٤٠٤.

﴿كَذَٰلِكَ زُيِّنَ﴾ أي: كما زُيِّن لهذا الدعاءُ عند البلاء والإعراضُ عند الرَّخاء ﴿زُيِّنَ لِلْمُسْرِفِينَ﴾ أي: للمشركين أعمالُهم من الكفر والمعاصي[1]. وهذا التزيين يجوز أن يكونَ من الله، ويجوز أن يكون من الشيطان، وإضلالُه: دعاؤه إلى الكفر[2].

قوله تعالى: ﴿وَلَقَدْ أَهْلَكْنَا الْقُرُونَ مِن قَبْلِكُمْ لَمَّا ظَلَمُوا ۙ وَجَاءَتْهُمْ رُسُلُهُم بِالْبَيِّنَاتِ وَمَا كَانُوا لِيُؤْمِنُوا ۚ كَذَٰلِكَ نَجْزِي الْقَوْمَ الْمُجْرِمِينَ ﴿١٣﴾﴾

قوله تعالى: ﴿وَلَقَدْ أَهْلَكْنَا الْقُرُونَ مِن قَبْلِكُمْ لَمَّا ظَلَمُوا﴾ يعني الأممَ الماضية من قَبْلِ أهلِ مكةَ أهلكناهم. ﴿لَمَّا ظَلَمُوا﴾ أي: كفروا وأشركوا. ﴿وَجَاءَتْهُمْ رُسُلُهُم بِالْبَيِّنَاتِ﴾ أي: بالمعجزات الواضحات، والبراهينِ النَّيِّرات. ﴿وَمَا كَانُوا لِيُؤْمِنُوا﴾ أي: أهلكناهم لِعلمنا أنهم لا يؤمنون. يخوِّف كفارَ مكةَ عذابَ الأمم الماضية، أي: نحن قادرون على إهلاك هؤلاء بتكذيبهم محمداً ﷺ، ولكنْ نُمهِلُهم لعلمنا بأنَّ فيهم مَن يؤمن، أو يخرجُ مِن أصلابهم مَن يؤمن. وهذه الآية تردُّ على أهل الضلال القائلين بخَلْقِ الهُدَى والإيمان.

وقيل: معنى: «مَا كَانُوا لِيُؤْمِنُوا» أي: جازاهم على كفرهم بأنْ طَبَع على قلوبهم، ويدلُّ على هذا أنه قال: ﴿كَذَٰلِكَ نَجْزِي الْقَوْمَ الْمُجْرِمِينَ﴾.

قوله تعالى: ﴿ثُمَّ جَعَلْنَاكُمْ خَلَائِفَ فِي الْأَرْضِ مِن بَعْدِهِمْ لِنَنظُرَ كَيْفَ تَعْمَلُونَ ﴿١٤﴾﴾

قوله تعالى: ﴿ثُمَّ جَعَلْنَاكُمْ خَلَائِفَ﴾ مفعولان. والخلائفُ جمع خليفة، وقد تقدَّم آخِرَ «الأنعام»[3]. أي: جعلناكم سكَّاناً في الأرض. ﴿مِن بَعْدِهِمْ﴾ أي: من بعد القرون المُهْلَكة.

---

(١) زاد المسير ٤/ ١٣ .

(٢) ينظر المحرر الوجيز ٣/ ١٠٩ . وقال ابن عطية: ولفظة التزيين قد جاءت في القرآن بهذين المعنيين؛ من فِعْل الله تعالى، ومرة من فعل الشياطين.

(٣) ٩/ ١٤٧ .

﴿لِنَنظُرَ﴾ نصب بلام كي، وقد تقدَّم نظائرُه وأمثاله[١]؛ أي: ليقعَ منكم ما تستحقُّون به الثوابَ والعقاب، ولم يزل يعلمه غيباً.

وقيل: يعاملكم معاملةَ المختبِر إظهاراً للعدل.

وقيل: النظر راجعٌ إلى الرسل؛ أي: لينظر رسلُنا وأولياؤنا كيف أعمالُكم. و«كيف» نصبٌ بقوله: تعملون؛ لأن الاستفهام له صدرُ الكلام، فلا يعمل فيه ما قبله.

قوله تعالى: ﴿وَإِذَا تُتْلَىٰ عَلَيْهِمْ ءَايَاتُنَا بَيِّنَٰتٍ قَالَ ٱلَّذِينَ لَا يَرْجُونَ لِقَآءَنَا ٱئْتِ بِقُرْءَانٍ غَيْرِ هَٰذَآ أَوْ بَدِّلْهُ قُلْ مَا يَكُونُ لِىٓ أَنْ أُبَدِّلَهُۥ مِن تِلْقَآئِ نَفْسِىٓ إِنْ أَتَّبِعُ إِلَّا مَا يُوحَىٰٓ إِلَىَّ إِنِّىٓ أَخَافُ إِنْ عَصَيْتُ رَبِّى عَذَابَ يَوْمٍ عَظِيمٍ ﴿١٥﴾﴾

فيه ثلاث مسائل:

الأولى: قوله تعالى: ﴿وَإِذَا تُتْلَىٰ عَلَيْهِمْ ءَايَٰتُنَا﴾ «تتلى»: تُقرأ، و﴿بَيِّنَٰتٍ﴾ نصب على الحال؛ أي: واضحات لا لَبْسَ فيها ولا إشكال. ﴿قَالَ ٱلَّذِينَ لَا يَرْجُونَ لِقَآءَنَا﴾ يعني: لا يخافون يوم البعث والحساب، ولا يرجون الثواب. قال قتادة: يعني مشركي أهلِ مكة[٢]. ﴿ٱئْتِ بِقُرْءَانٍ غَيْرِ هَٰذَآ أَوْ بَدِّلْهُ﴾ والفرقُ بين تبديله والإتيانِ بغيره: أنَّ تبديلَه لا يجوز أن يكون معه، والإتيانُ بغيره قد يجوز أن يكون معه.

وفي قولهم ذلك ثلاثةُ أوجُه:

أحدها: أنهم سألوه أن يحوِّل الوعدَ وعيداً والوعيدَ وعداً، والحلالَ حراماً والحرامَ حلالاً. قاله ابن جرير الطبري.

الثاني: سألوه أن يُسقِطَ ما في القرآن من عَيْبِ آلهتهم وتَسْفيهِ أحلامِهم؛ قاله ابن عيسى.

الثالث: أنهم سألوه إسقاطَ ما فيه من ذِكْر البعث والنشور. قاله الزجَّاج[٣].

---

(١) ٢/ ٤٣٨.

(٢) أخرجه الطبري ١٢/ ١٣٨، وابن أبي حاتم ٦/ ١٩٣٤ (١٠٢٦٩).

(٣) النكت والعيون ٢/ ٤٢٦ - ٤٢٧، وكلام الطبري في تفسيره ١٢/ ١٣٦، وكلام الزجاج في معانيه ٣/ ١١.

الثانية: قوله تعالى: ﴿قُلۡ مَا يَكُونُ لِيٓ﴾ أي: قل يا محمد: ما كان لي. ﴿أَنۡ أُبَدِّلَهُۥ مِن تِلۡقَآيِٕ نَفۡسِيٓۖ﴾ ومن عندي، كما ليس لي أن ألقاه بالردِّ والتكذيب. ﴿إِنۡ أَتَّبِعُ إِلَّا مَا يُوحَىٰٓ إِلَيَّۖ﴾ أي: لا أتَّبع إلا ما أتلوه عليكم من وَعْدٍ ووعيد، وتحريمٍ وتحليل، وأمرٍ ونهي[1].

وقد يَستدلُّ بهذا مَن يمنع نسخَ الكتاب بالسنَّة؛ لأنه تعالى قال: ﴿قُلۡ مَا يَكُونُ لِيٓ أَنۡ أُبَدِّلَهُۥ مِن تِلۡقَآيِٕ نَفۡسِيٓۖ﴾ وهذا فيه بُعد؛ فإنَّ الآية وردت في طلب المشركين مِثْلَ القرآن نَظْماً، ولم يكن الرسولُ ﷺ قادراً على ذلك، ولم يسألوه تبديلَ الحُكم دون اللفظ؛ ولأنَّ الذي يقوله الرسولُ ﷺ إذا كان وحياً لم يكن من تِلْقاء نفسه، بل كان من عند الله تعالى[2].

الثالثة: قوله تعالى: ﴿إِنِّيٓ أَخَافُ إِنۡ عَصَيۡتُ رَبِّي﴾ أي: إنْ خالفتُ في تبديله وتغييره، أو في ترك العمل به. ﴿عَذَابَ يَوۡمٍ عَظِيمٖ﴾ يعني يومَ القيامة.

قوله تعالى: ﴿قُل لَّوۡ شَآءَ ٱللَّهُ مَا تَلَوۡتُهُۥ عَلَيۡكُمۡ وَلَآ أَدۡرَىٰكُم بِهِۦۖ فَقَدۡ لَبِثۡتُ فِيكُمۡ عُمُرٗا مِّن قَبۡلِهِۦٓۚ أَفَلَا تَعۡقِلُونَ ١٦﴾

قوله تعالى: ﴿قُل لَّوۡ شَآءَ ٱللَّهُ مَا تَلَوۡتُهُۥ عَلَيۡكُمۡ وَلَآ أَدۡرَىٰكُم بِهِۦۖ﴾ أي: لو شاء الله ما أرسلني إليكم فتلوتُ عليكم القرآن، ولا أَعْلَمَكم اللهُ ولا أخبركم به؛ يقال: دَرَيْتُ الشيءَ وأدراني اللهُ به، ودَريتُه ودريتُ به. وفي الدِّراية معنى الخَتْل؛ ومنه: داريت[3] الرجل، أي: ختلته، ولهذا لا يُطْلَق الداري في حقِّ الله تعالى، وأيضاً عُدم فيه التوقيف[4].

وقرأ ابن كثير: ﴿ولأدراكم به﴾ بغير ألفٍ بين اللام والهمزة[5]؛ والمعنى: لو

---

(١) النكت والعيون ٢/ ٤٢٧.

(٢) أحكام القرآن للكيا الطبري ٣/ ٢٢٣.

(٣) في (م) دريت، وكلاهما صحيح. ينظر اللسان (دري).

(٤) ينظر الحجة للفارسي ٤/ ٢٦٠ - ٢٦١، ومفردات الراغب ص٣١٢ - ٣١٣.

(٥) التيسير ص١٢١.

شاء الله لَأَعْلَمكم به من غير أن أتلوَه عليكم، فهي لامُ التأكيد دخلت على ألف أفعل[١].

وقرأ ابن عباس والحسن: «ولا أدرأتُكم به» بتحويل الياءِ ألفاً[٢]، على لغة بني عقيل؛ قال الشاعر:

لَعَمْرُكَ ما أخشى التَّصَعْلُكَ ما بقَى ... على الأرض قَيْسيٌّ يسوق الأباعرا[٣]

وقال آخر:

ألا آذنتْ أهلَ اليمامةِ طيِّئٌ ... بحربٍ كناصاة الأغرِّ المشهَّرِ[٤]

قال أبو حاتم: سمعت الأصمعيَّ يقول: سألت أبا عمرو بنَ العلاء: هل لقراءة الحسن: «ولا أدرأتُكم به» وجه؟ فقال: لا. وقال أبو عبيد: لا وجهَ لقراءة الحسن: «ولا أدرأتكم به» إلَّا [على] الغلط. قال النحاس[٥]: معنى قولِ أبي عبيد إن شاء الله[٦]: على الغلط: أنه يقال: دريتُ، أي: علمت، وأَدْريتُ غيري، ويقال: درأت، أي: دفعت، فيقع الغلطُ بين دريت [وأَدْرَيْتُ] ودرأت. قال أبو حاتم: يريد الحسن فيما أحسِب: «ولا أدريتُكم به» فأبدل من الياء ألفاً على لغة بني الحارث بنِ كعب، يُبْدِلون من الياء ألفاً إذا انفتح ما قبلها؛ مثل: ﴿إنَّ هذان لساحران﴾[٧] [طه: ٦٣].

قال المهدويُّ: ومَن قرأ: «أدرأتُكم» فوجهُه أنَّ أصل الهمزة ياءٌ، فأصلُه:

---

(١) الكشف عن وجوه القراءات ١/ ٥١٤، والمحرر الوجيز ٣/ ١١٠.

(٢) القراءات الشاذة ص٥٦، والمحتسب ١/ ٣٠٩ عن الحسن، وذكرها ابن عطية في المحرر الوجيز ٣/ ١١٠ عن ابن عباس والحسن وابن سيرين وأبي رجاء.

(٣) قائله زيد الخيل الطائي، وهو في ديوانه ص٦٢، وسلف ٤/ ٤١٣.

(٤) قائله حريث بن عَتَّاب الطائي، وهو في النوادر لأبي زيد ص١٢٤، والمعاني الكبير لابن قتيبة ٢/ ١٠٤٨ وفيه: الحصان، بدل: الأغر. وموضع الشاهد فيه قوله: كناصاة، أي: كناصية.

(٥) في إعراب القرآن ٢/ ٢٤٨ - ٢٤٩، وما قبله وما بين حاصرتين منه.

(٦) في (د) و(ز) و(م): معنى قول أبي عبيد لا وجه إن شاء الله، والمثبت من (خ) و(ظ) وهو الموافق لما في إعراب القرآن.

(٧) وهي قراءة نافع وحمزة والكسائي وابن عامر وعاصم في رواية شعبة السبعة ص٤١٩، والتيسير ص١٥٠.

أَدْرَيتكم، فقُلبت الياء ألفاً وإن كانت ساكنة؛ كما قال: يابَس في يَيْبَس[1]، وطايئ في طيِّئ، ثم قلبت الألفُ همزةً على لغة مَن قال في العالم: العَأْلَم، وفي الخاتم: الخأتم.

قال النحاس[2]: وهذا غلطٌ، والروايةُ عن الحسن: «ولا أدرأتكم» بالهمز، وأبو حاتم وغيرُه تكلَّم أنه بغير همز، ويجوز أن يكون من: درأت، أي: دفعت؛ أي: ولا أمرتكم أن تدفعوا فتتركوا الكفرَ بالقرآن.

قوله تعالى: ﴿فَقَدْ لَبِثْتُ فِيكُمْ عُمُرًا﴾ ظرف، أي: مقداراً من الزمان وهو أربعون سنة. ﴿مِّن قَبْلِهِۦ﴾ أي: من قبل القرآن، تعرفونني بالصِّدق والأمانة، لا أقرأ ولا أكتب، ثم جئتُكم بالمعجزات. ﴿أَفَلَا تَعْقِلُونَ﴾ أنَّ هذا لا يكون إلَّا مِن عند الله لا مِن قِبَلي[3].

وقيل: معنى «لَبِثْت فِيكُمْ عُمُراً» أي: لبثت فيكم مدَّةَ شبابي لم أعصِ الله، أفتُريدون منِّي الآنَ وقد بلغتُ أربعين سنةً أن أخالفَ أمرَ الله، وأغيِّرَ ما ينزلُه عَلَيَّ؟!

قال قتادة: لبث فيهم أربعين سنة، وأقام سنتين يرى رؤيا الأنبياء، وتُوفِّي ﷺ وهو ابن اثنتين وستِّينَ سنة[4].

---

(١) في (م): يايس في ييس، ولم تجود في النسخ الخطية، والمثبت من المحتسب ١/ ٣٠٩ ، والكلام فيه بنحوه.

(٢) في إعراب القرآن ٢/ ٢٤٩ .

(٣) إعراب القرآن للنحاس ٢/ ٢٤٩ .

(٤) أخرجه ابن أبي حاتم ٦/ ١٩٣٥ (١٠٢٧٥). وقد وردت أقوال في عمره ﷺ عند وفاته، أصحها أنه كان ابن ثلاث وستين سنة. وهو المروي عن أنس ﷺ فيما أخرجه مسلم (٢٣٤٨). وعن ابن عباس رضي الله عنهما فيما أخرجه أحمد (٢١١٠)، والبخاري (٣٩٠٢)، ومسلم (٢٣٥١). وعن عائشة رضي الله عنها فيما أخرجه أحمد (٢٤٦١٨)، والبخاري (٣٥٣٦)، ومسلم (٢٣٤٩). وعن معاوية ﷺ فيما أخرجه أحمد (١٦٨٧٣) ومسلم (٢٣٥٢).

قوله تعالى: ﴿فَمَنْ أَظْلَمُ مِمَّنِ ٱفْتَرَىٰ عَلَى ٱللَّهِ كَذِبًا أَوْ كَذَّبَ بِـَٔايَٰتِهِۦٓ إِنَّهُۥ لَا يُفْلِحُ ٱلْمُجْرِمُونَ ﴿١٧﴾﴾

هذا استفهامٌ بمعنى الجَحْد؛ أي: لا أحدَ أظلمُ ممن افترى على الله الكذبَ، وبدَّل كلامه، وأضاف شيئاً إليه مما لم ينزله. وكذلك لا أحدَ أظلمُ منكم إذا أنكرتم القرآنَ وافتريتم على الله الكذبَ، وقلتم: ليس هذا كلامَه. وهذا مما أُمِر به الرسولُ ﷺ أن يقولَ لهم. وقيل: هو من قول الله ابتداءً. وقيل: المُفْتَري: المشركُ، والمكذِّبُ بالآيات: أهلُ الكتاب. ﴿إِنَّهُۥ لَا يُفْلِحُ ٱلْمُجْرِمُونَ﴾.

قوله تعالى: ﴿وَيَعْبُدُونَ مِن دُونِ ٱللَّهِ مَا لَا يَضُرُّهُمْ وَلَا يَنفَعُهُمْ وَيَقُولُونَ هَٰٓؤُلَآءِ شُفَعَٰٓؤُنَا عِندَ ٱللَّهِۚ قُلْ أَتُنَبِّـُٔونَ ٱللَّهَ بِمَا لَا يَعْلَمُ فِى ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَلَا فِى ٱلْأَرْضِۚ سُبْحَٰنَهُۥ وَتَعَٰلَىٰ عَمَّا يُشْرِكُونَ ﴿١٨﴾﴾

قوله تعالى: ﴿وَيَعْبُدُونَ مِن دُونِ ٱللَّهِ مَا لَا يَضُرُّهُمْ وَلَا يَنفَعُهُمْ﴾ يريد الأصنام. ﴿وَيَقُولُونَ هَٰٓؤُلَآءِ شُفَعَٰٓؤُنَا عِندَ ٱللَّهِ﴾ وهذه غايةُ الجهالةِ منهم، حيث ينتظرون الشفاعة في المآل ممن لا يوجد منه نفعٌ ولا ضَرٌّ في الحال!.

وقيل: «شُفَعَاؤُنَا» أي: تشفع لنا عند الله في إصلاح معائشنا في الدنيا.

﴿قُلْ أَتُنَبِّـُٔونَ ٱللَّهَ بِمَا لَا يَعْلَمُ فِى ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَلَا فِى ٱلْأَرْضِۚ﴾ قراءة العامة: ﴿تنبِّئون﴾ بالتشديد. وقرأ أبو السَّمَّال العَدَوِيُّ: «أتنبِئون الله» مخفَّفاً(١)، من: أنبأ يُنبئ. وقراءة العامة من: نبَّأ ينبِّئ تَنْبِئة؛ وهما بمعنًى واحد، جَمعهما قولُه تعالى: ﴿مَنْ أَنۢبَأَكَ هَٰذَاۖ قَالَ نَبَّأَنِىَ ٱلْعَلِيمُ ٱلْخَبِيرُ﴾ [التحريم: ٣]. أي: أتخبِرون اللهَ أنَّ له شريكاً في ملكه، أو شفيعاً بغير إذنه، والله لا يعلم لنفسه شريكاً في السماوات ولا في الأرض؛ لأنه لا شريكَ له؛ فلذلك لا يعلمه. نظيرُه: قولُه: ﴿أَمْ تُنَبِّـُٔونَهُۥ بِمَا لَا يَعْلَمُ فِى ٱلْأَرْضِ﴾ [الرعد: ٣٣].

---

(١) هي في القراءات الشاذة ص٥٦، والكشاف ٢/ ٢٣٠، وتفسير الرازي ١٧/ ٦٠، والبحر ٥/ ١٣٤ دون نسبة.

ثم نزَّه نفسه وقدَّسها عن الشِّرك فقال: ﴿سُبْحَٰنَهُۥ وَتَعَٰلَىٰ عَمَّا يُشْرِكُونَ﴾ أي: هو أعظمُ من أن يكونَ له شريك.

وقيل: المعنى أي: أتعبدون(١) ما لا يشفع ولا ينصر(٢) ولا يمَيِّز، وتقولون: هؤلاء شفعاؤنا عند الله، فتكذبون؛ وهل يتهيَّأُ لكم أن تنبِّئوه بما لا يعلم، سبحانه وتعالى عما يشركون!.

وقرأ حمزة والكِسائي: ﴿تشركون﴾ بالتاء، وهو اختيار أبي عبيد. الباقون بالياء(٣).

قوله تعالى: ﴿وَمَا كَانَ ٱلنَّاسُ إِلَّآ أُمَّةً وَٰحِدَةً فَٱخْتَلَفُوا۟ ۚ وَلَوْلَا كَلِمَةٌ سَبَقَتْ مِن رَّبِّكَ لَقُضِىَ بَيْنَهُمْ فِيمَا فِيهِ يَخْتَلِفُونَ ﴿١٩﴾﴾

تقدَّم في «البقرة»(٤) معناه فلا معنى للإعادة. وقال الزجَّاج(٥): هم العربُ كانوا على الشِّرك. وقيل: كلُّ مولودٍ يولد على الفطرة، فاختلفوا عند البلوغ.

﴿وَلَوْلَا كَلِمَةٌ سَبَقَتْ مِن رَّبِّكَ لَقُضِىَ بَيْنَهُمْ فِيمَا فِيهِ يَخْتَلِفُونَ﴾ إشارةٌ إلى القضاء والقدر، أي: لولا ما سبق في حُكمه أنه لا يَقضيَ بينهم فيما اختلفوا فيه بالثواب والعقاب دون القيامة، لَقضَى بينهم في الدنيا، فأدخل المؤمنين الجنةَ بأعمالهم، والكافرين النارَ بكفرهم، ولكنَّه سبق من الله الأجلُ مع علمه بصنيعهم؛ فجعل موعدَهم القيامة؛ قاله الحسن(٦).

---

(١) في (خ) و(ز) و(ظ): تعبدون، وفي (م): يعبدون، والمثبت من (د)، وهو الموافق لما في معاني القرآن للنحاس ٣/ ٢٨٣، والكلام منه.

(٢) في (ظ) و(م): ما لا يسمع ولا يبصر، والمثبت من باقي النسخ، وهو الموافق لما في معاني القرآن للنحاس.

(٣) السبعة ص٣٢٤، والتيسير ص١٢١.

(٤) ٣/ ٤٠٤.

(٥) في معاني القرآن ٣/ ١٢.

(٦) تفسير البغوي ٢/ ٣٤٨.

وقال أبو رَوْق: «لَقُضِيَ بَيْنَهُمْ»: لأقام عليهم الساعة. وقيل: لَفرغ من هلاكهم.

وقال الكلبي: «الكلمة» أنَّ الله أخَّر هذه الأمةَ، فلا يُهلكهم بالعذاب في الدنيا إلى يوم القيامة، فلولا هذا التأخيرُ لَقُضي بينهم بنزول العذاب أو بإقامة الساعة(١).

والآية تسليةٌ للنبيِّ ﷺ في تأخير العذاب عمَّن كَفَر به. وقيل: الكلمة السابقة أنه لا يأخذ أحداً إلا بحجَّة، وهو إرسالُ الرسل، كما قال: ﴿وَمَا كُنَّا مُعَذِّبِينَ حَتَّىٰ نَبْعَثَ رَسُولًا﴾ [الإسراء: ١٥] وقيل: الكلمة قولُه: «سبقت رحمتي غضبي»(٢) ولولا ذلك لَمَا أخَّر العصاةَ إلى التوبة.

وقرأ عيسى: «لَقَضى» بالفتح(٣).

قوله تعالى: ﴿وَيَقُولُونَ لَوْلَآ أُنزِلَ عَلَيْهِ ءَايَةٌ مِّن رَّبِّهِۦ ۖ فَقُلْ إِنَّمَا ٱلْغَيْبُ لِلَّهِ فَٱنتَظِرُوٓا۟ إِنِّى مَعَكُم مِّنَ ٱلْمُنتَظِرِينَ ﴿٢٠﴾﴾

يريد أهل مكة، أي: هلَّا أُنزل عليه آية، أي: معجزةٌ غيرُ هذه المعجزة، فيَجْعَلَ لنا الجبالَ ذهباً، ويكون له بيتٌ من زُخْرف، ويُحيي لنا مَن مات من آبائنا. وقال الضحَّاك: عصاً كعصا موسى.

﴿فَقُلْ إِنَّمَا ٱلْغَيْبُ لِلَّهِ﴾ أي: قل يا محمد: إنَّ نزول الآية غيبٌ. ﴿فَٱنتَظِرُوٓا۟﴾ أي: تربَّصوا. ﴿إِنِّى مَعَكُم مِّنَ ٱلْمُنتَظِرِينَ﴾ لنزولها. وقيل: انتظروا قضاءَ الله بيننا بإظهار المُحِقِّ على المبطِل(٤).

قوله تعالى: ﴿وَإِذَآ أَذَقْنَا ٱلنَّاسَ رَحْمَةً مِّنۢ بَعْدِ ضَرَّآءَ مَسَّتْهُمْ إِذَا لَهُم مَّكْرٌ فِىٓ ءَايَاتِنَا ۚ قُلِ ٱللَّهُ أَسْرَعُ مَكْرًا ۚ إِنَّ رُسُلَنَا يَكْتُبُونَ مَا تَمْكُرُونَ ﴿٢١﴾﴾

يريد كفَّارَ مكة. ﴿رَحْمَةً مِّنۢ بَعْدِ ضَرَّآءَ مَسَّتْهُمْ﴾ قيل: رخاء بعد شدَّة، وخِصبٌ بعد

---

(١) المصدر السابق.

(٢) هو في الصحيحين، وسلف ١/ ٢٤٣.

(٣) المحرر الوجيز ٣/ ١١١، وهي قراءة شاذة.

(٤) تفسير البغوي ٢/ ٣٤٨.

جَذْب. ﴿إِذَا لَهُم مَّكْرٌ فِيٓ ءَايَاتِنَاۚ﴾ أي: استهزاءٌ وتكذيب. وجوابُ قوله: «وَإِذَا أَذَقْنَا»: «إِذَا لَهُمْ»؛ على قول الخليلِ وسيبويه. ﴿قُلِ ٱللَّهُ أَسْرَعُ﴾ ابتداءٌ وخبر ﴿مَكْرًاۚ﴾ على البيان[1]، أي: أعجلُ عقوبةً على جزاء مكرهم، أي: إنَّ ما يأتيهم من العذاب أسرعُ في إهلاكهم مما أتوه من المكر. ﴿إِنَّ رُسُلَنَا يَكْتُبُونَ مَا تَمْكُرُونَ﴾ يعني بالرسل: الحفظةَ.

وقراءة العامة: ﴿تَمْكُرُونَ﴾ بالتاء خطاباً. وقرأ يعقوب في رواية رُوَيْس وأبو عمرٍو في رواية هارون العَتَكي: «يمكرون» بالياء[2]؛ لقوله: «إِذَا لَهُمْ مَكْرٌ فِي آيَاتِنَا».

قيل: قال أبو سفيان: قُحِطنا بدعائك، فإن سَقَيتنا صدَّقناك؛ فسُقُوا باستسقائه ﷺ، فلم يؤمنوا، فهذا مَكْرُهم[3].

قوله تعالى: ﴿هُوَ ٱلَّذِى يُسَيِّرُكُمْ فِى ٱلْبَرِّ وَٱلْبَحْرِۖ حَتَّىٰٓ إِذَا كُنتُمْ فِى ٱلْفُلْكِ وَجَرَيْنَ بِهِم بِرِيحٍ طَيِّبَةٍ وَفَرِحُوا۟ بِهَا جَآءَتْهَا رِيحٌ عَاصِفٌ وَجَآءَهُمُ ٱلْمَوْجُ مِن كُلِّ مَكَانٍ وَظَنُّوٓا۟ أَنَّهُمْ أُحِيطَ بِهِمْۙ دَعَوُا۟ ٱللَّهَ مُخْلِصِينَ لَهُ ٱلدِّينَ لَئِنْ أَنجَيْتَنَا مِنْ هَٰذِهِۦ لَنَكُونَنَّ مِنَ ٱلشَّٰكِرِينَ ﴿٢٢﴾ فَلَمَّآ أَنجَىٰهُمْ إِذَا هُمْ يَبْغُونَ فِى ٱلْأَرْضِ بِغَيْرِ ٱلْحَقِّۗ يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّاسُ إِنَّمَا بَغْيُكُمْ عَلَىٰٓ أَنفُسِكُمۖ مَّتَٰعَ ٱلْحَيَوٰةِ ٱلدُّنْيَاۖ ثُمَّ إِلَيْنَا مَرْجِعُكُمْ فَنُنَبِّئُكُم بِمَا كُنتُمْ تَعْمَلُونَ ﴿٢٣﴾﴾

قوله تعالى: ﴿هُوَ ٱلَّذِى يُسَيِّرُكُمْ فِى ٱلْبَرِّ وَٱلْبَحْرِۖ حَتَّىٰٓ إِذَا كُنتُمْ فِى ٱلْفُلْكِ وَجَرَيْنَ بِهِم﴾ أي: يحملكم في البرِّ على الدوابّ، وفي البحر على الفُلْك. وقال الكلبيُّ: يحفظكم في السير. والآية تتضمَّن تعديدَ النِّعَم فيما هي الحالُ بسبيله من ركوب الناس الدوابَّ والبحر. وقد مضى الكلامُ في ركوب البحر في «البقرة»[4].

(١) إعراب القرآن للنحاس ٢/ ٢٤٩ - ٢٥٠ .

(٢) كذا قال المصنف رحمه الله، والصحيح أن الذي روى هذه القراءة عن يعقوب هو روح. ينظر النشر ٢/ ٢٨٢ ، وزاد المسير ٤/ ١٨ . وقراءة أبي عمرو المتواترة عنه كقراءة الجماعة.

(٣) النكت والعيون ٢/ ٤٣٠ ، والخبر بنحوه قطعة من حديث ابن مسعود ﷺ عند البخاري (١٠٢٠)، ومسلم (٢٧٩٨).

(٤) ٢/ ٤٩٥ - ٤٩٦ .

وَ﴿يُسَيِّرُكُمْ﴾ قراءة العامة. ابنُ عامر: «يَنْشُركم» بالنون والشين[١]، أي: يبثُّكم ويفرِّقكم. والفُلْك يقع على الواحد والجمع، ويذكَّر ويؤنَّث[٢]. وقد تقدَّم القول فيه[٣].

وقوله: ﴿وَجَرَيْنَ بِهِم﴾ خروجٌ من الخطاب إلى الغَيبة، وهو في القرآن وأشعارِ العرب كثيرٌ؛ قال النابغة:

يـا دار مـيَّـةَ بـالـعَـلْـيـاء فـالـسَّـنـدِ أقْوَت وطال عليها سالفُ الأَمَدِ[٤]

قال ابن الأنباري: وجائزٌ في اللغة أن يرجعَ من خطاب الغَيبة إلى لفظ المواجهة بالخطاب؛ قال الله تعالى: ﴿وَسَقَىٰهُمْ رَبُّهُمْ شَرَابًا طَهُورًا . إِنَّ هَٰذَا كَانَ لَكُمْ جَزَآءً وَكَانَ سَعْيُكُم مَّشْكُورًا﴾ [الإنسان: ٢٢] فأبدَل الكافَ من الهاء.

قوله تعالى: ﴿بِرِيحٍ طَيِّبَةٍ وَفَرِحُوا۟ بِهَا﴾ تقدَّم الكلام فيها في «البقرة»[٥].

﴿جَآءَتْهَا رِيحٌ عَاصِفٌ﴾ الضميرُ في «جاءتها» للسفينة. وقيل: للريح الطيبة[٦]. والعاصفُ: الشديدة؛ يقال: عَصَفَت الريحُ وأَعْصَفت، فهي عاصفٌ ومُعْصِفٌ ومُعْصِفة، أي: شديدة[٧]، قال الشاعر:

حـتـى إذا أَعْـصـفَـتْ ريـحٌ مُـزَعـزِعـةٌ فـيـهـا قِـطـارٌ ورعـدٌ صـوتُـه زَجِـلُ[٨]

---

(١) السبعة ص٣٢٥، والتيسير ص١٢١.

(٢) إعراب القرآن للنحاس ٢/ ٢٥٠.

(٣) ٢/ ٤٩٤.

(٤) ديوان النابغة الذبياني ص٣٠، والخزانة ١١/ ٣٢، العلياء: كلُّ مكان مشرِف، والسَّنَد: ما قابلك من الجبل وعلا عن السفح، وأَقْوَتْ: خلت من السكان وأقفرت. الخزانة.

(٥) ٢/ ٥٠١ - ٥٠٢.

(٦) ذكر القولين الفراء في معاني القرآن ١/ ٤٦٠، والنحاس في إعراب القرآن ٢/ ٢٥٠.

(٧) زاد المسير ٤/ ١٩، وتفسير الرازي ١٧/ ٧٠.

(٨) ذكره الفراء في معاني القرآن ١/ ٤٦٠، والطبري في تفسيره ١٢/ ١٤٦ ونسباه لبعض بني دُبَيْر. والقِطار: جمع قَطْرٍ، وهو المطر. والزَّجِل من الغيث: الذي لرعده صوت. معجم متن اللغة (قطر) و(زجل).

وقال: «عاصف» بالتذكير؛ لأنَّ لفظ الريح مذكَّر، وهي القاصِفُ أيضاً. والطيِّبَة غيرُ عاصِفٍ ولا بطيئة.

﴿وَجَآءَهُمُ ٱلۡمَوۡجُ مِن كُلِّ مَكَانٖ﴾ والموجُ: ما ارتفع من الماء ﴿وَظَنُّوٓاْ﴾ أي: أيقنوا ﴿أَنَّهُمۡ أُحِيطَ بِهِمۡ﴾ أي: أحاط بهم البلاء؛ يقال لمن وقع في بليَّة: قد أُحيط به، كأنَّ البلاء قد أحاط به، وأصل هذا أنَّ العدوَّ إذا أحاط بموضع فقد هلك أهلُه.

﴿دَعَوُاْ ٱللَّهَ مُخۡلِصِينَ لَهُ ٱلدِّينَ﴾ أي: دعَوه وحدَه وتركوا ما كانوا يعبدون. وفي هذا دليلٌ على أنَّ الخلق جُبِلوا على الرجوع إلى الله في الشدائد، وأنَّ المضطر يجاب دعاؤه وإن كان كافراً؛ لانقطاع الأسباب ورجوعِه إلى الواحد ربِّ الأرباب؛ على ما يأتي بيانه في «النمل» إن شاء الله تعالى[١].

وقال بعض المفسِّرين: إنهم قالوا في دعائهم: أهيا شراهيا؛ أي: يا حيُّ يا قيوم[٢]. وهي لغة العجم.

مسألة: هذه الآية تدلُّ على ركوب البحر مطلقاً، ومن السُّنة حديثُ أبي هريرة، وفيه: إنا نركب البحرَ ونحمل معنا القليلَ من الماء... الحديث. وحديث أنس في قصة أمِّ حرام يدلُّ على جواز ركوبه في الغَزْوِ، وقد مضى هذا المعنى في «البقرة» مستوفًى[٣] والحمد لله. وقد تقدَّم في آخر «الأعراف» حكمُ راكبِ البحر في حال ارتجاجه وغَلَيانه؛ هل حكمه حكمُ الصحيح، أو المريضِ المحجورِ عليه؟ فتأمَّلْه هناك[٤].

قوله تعالى: ﴿لَئِنۡ أَنجَيۡتَنَا مِنۡ هَٰذِهِۦ﴾ أي: من هذه الشدائدِ والأهوال. وقال

(١) عند تفسير الآية (٦٢) منها.

(٢) أخرجه عبد الرزاق في التفسير ١/ ٢٩٣، والطبري ١٢/ ١٤٧، وابن أبي حاتم ٦/ ١٩٣٩ (١٠٢٩٨) عن أبي عبيدة، وهو ابن عبد الله بن مسعود ﷺ. وذكره الرازي ١٧/ ٧٠.

(٣) ٢/ ٤٩٥ - ٤٩٦، ومضى فيه حديث أبي هريرة وأنس رضي الله عنهما.

(٤) ٩/ ٤١٤.

الكلبيُّ: من هذه الريح. ﴿لَنَكُونَنَّ مِنَ ٱلشَّٰكِرِينَ﴾ أي: من العاملين بطاعتك على نعمة الخلاص. ﴿فَلَمَّآ أَنجَىٰهُمْ﴾ أي: خلَّصهم وأنقذهم. ﴿إِذَا هُمْ يَبْغُونَ فِي ٱلْأَرْضِ بِغَيْرِ ٱلْحَقِّ﴾ أي: يعملون في الأرض بالفساد وبالمعاصي. والبغي: الفساد والشرك؛ مِن بَغى الجرحُ: إذا فسد؛ وأصله الطلب، أي: يطلبون الاستعلاءَ بالفساد. «بِغَيْرِ الحَقِّ» أي: بالتكذيب. ومنه بَغَت المرأةُ: طَلَبَتْ غيرَ زوجِها[١].

قوله تعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّاسُ إِنَّمَا بَغْيُكُمْ عَلَىٰٓ أَنفُسِكُم﴾ أي: وَبَالُهُ عائدٌ عليكم؛ وتمَّ الكلام، ثم ابتدأ فقال: ﴿مَتَاعُ الْحَيَاةِ الدُّنيَا﴾ أي: هو متاعُ الحياةِ الدنيا؛ ولا بقاءَ له.

قال النحاس[٢]: «بَغْيُكُمْ» رفع بالابتداء، وخبره: «مَتَاعُ الْحَيَاةِ الدُّنْيَا». و«على أنفسِكم» مفعولُ معنى فعلِ البَغْي[٣]. ويجوز أن يكون خبرُه: «عَلَى أَنْفُسِكُمْ»، وتُضمِر مبتدأً، أي: ذلك متاعُ الحياة الدنيا، أو: هو متاع الحياة والدنيا؛ وبين المعنيين حرفٌ[٤] لطيف؛ إذا رفعتَ متاعاً على أنه خبرُ «بغيكم»؛ فالمعنى: إنما بغيُ بعضِكم على بعض، مثل: ﴿فَسَلِّمُوا۟ عَلَىٰٓ أَنفُسِكُمْ﴾ [النور: ٦١] وكذا: ﴿لَقَدْ جَآءَكُمْ رَسُولٌ مِّنْ أَنفُسِكُمْ﴾ [التوبة: ١٢٨]. وإذا كان الخبر: «عَلَى أَنْفُسِكُم»، فالمعنى: إنما فسادُكم راجعٌ عليكم؛ مثل: ﴿وَإِنْ أَسَأْتُمْ فَلَهَا﴾ [الإسراء: ٧].

وروي عن سفيان بنِ عُيينة أنه قال: أراد أنَّ البغي متاعُ الحياة الدنيا، أي: عقوبتُه تُعجَّل لصاحبه في الدنيا؛ كما يقال: البَغْيُ مَصْرَعةٌ[٥].

وقرأ ابن أبي إسحاق: ﴿مَّتَٰعَ﴾ بالنصب على أنه مصدر، أي: تتمتَّعون متاعَ الحياة الدنيا[٦]، أو بنزع الخافض، أي: لمتاعٍ، أو مصدر بمعنى المفعول على

---

(١) ينظر مفردات الراغب ص١٣٦ - ١٣٧.

(٢) في إعراب القرآن ٢/ ٢٥٠.

(٣) قوله: «وعلى أنفسكم» مفعول معنى فعل البغي، ليس في إعراب القرآن.

(٤) في إعراب القرآن: فرق.

(٥) ذكره عن سفيان بنحوه ابن عطية في المحرر الوجيز ٣/ ١١٣، وفيه: البغي يصرعُ أهله.

(٦) إعراب القرآن للنحاس ٢/ ٢٥٠، وهي قراءة حفص أيضاً وذكر القراءة أيضاً عن ابن أبي إسحاق الطبري ١٢/ ١٤٩، وأبو بكر الأنباري في إيضاح الوقف والابتداء ٢/ ٧٠٥. وينظر السبعة ص٣٢٥، والتيسير ص١٢١.

الحال، أي: متمتِّعين، أو هو نصبٌ على الظرف، أي: في متاع الحياة الدنيا، ومتعلَّق الظرفِ والجارِّ والحالِ معنى الفعلِ في البغي. و«عَلَى أَنْفُسِكُمْ» مفعولُ ذلك المعنى.

قوله تعالى: ﴿إِنَّمَا مَثَلُ ٱلْحَيَوٰةِ ٱلدُّنْيَا كَمَآءٍ أَنزَلْنَٰهُ مِنَ ٱلسَّمَآءِ فَٱخْتَلَطَ بِهِۦ نَبَاتُ ٱلْأَرْضِ مِمَّا يَأْكُلُ ٱلنَّاسُ وَٱلْأَنْعَٰمُ حَتَّىٰٓ إِذَآ أَخَذَتِ ٱلْأَرْضُ زُخْرُفَهَا وَٱزَّيَّنَتْ وَظَنَّ أَهْلُهَآ أَنَّهُمْ قَٰدِرُونَ عَلَيْهَآ أَتَىٰهَآ أَمْرُنَا لَيْلًا أَوْ نَهَارًا فَجَعَلْنَٰهَا حَصِيدًا كَأَن لَّمْ تَغْنَ بِٱلْأَمْسِ كَذَٰلِكَ نُفَصِّلُ ٱلْءَايَٰتِ لِقَوْمٍ يَتَفَكَّرُونَ ﴿٢٤﴾﴾

قوله تعالى: ﴿إِنَّمَا مَثَلُ ٱلْحَيَوٰةِ ٱلدُّنْيَا كَمَآءٍ أَنزَلْنَٰهُ مِنَ ٱلسَّمَآءِ﴾ معنى الآيةِ التشبيهُ والتمثيلُ، أي: صفةُ الحياة الدنيا في فَنائِها وزوالها وقِلَّة خطرِها والمَلاذِ بها كماء[(١)]، أي: مثلُ ماء، فالكافُ في موضعِ رَفْع. وسيأتي لهذا التشبيه مزيدُ بيانٍ في «الكهف» إن شاء الله تعالى[(٢)]. «أَنْزَلْنَاهُ مِنَ السَّمَاءِ» نَعْتٌ لـ «ماء»[(٣)].

﴿فَٱخْتَلَطَ﴾ رُوي عن نافع أنَّه وقفَ على «فاختلطَ» أي: فاختلطَ الماءُ بالأرض، ثم ابتدأ: «به نَبَات الأرضِ»[(٤)] أي: بالماءِ نباتُ الأرض، فأخرجَت ألواناً مِن النبات، فـ «نباتُ» على هذا ابتداءٌ، وعلى مذهبِ مَن لم يقفْ على «فَاخْتَلَطَ» مرفوعٌ بـ «اختلط»، أي: اختلطَ النباتُ بالمطر، أي: شربَ منه، فتندَّى وحَسُنَ واخضرَّ. والاختلاطُ: تداخلُ الشيء بعضِه في بعض[(٥)].

---

(١) الكلام بنحوه في مجمع البيان ١١/ ٣٥ .

(٢) عند تفسير الآية (٤٥) منها.

(٣) إعراب القرآن للنحاس ٢/ ٢٥١ .

(٤) ذكره أبو عمرو الداني في المكتفى ص٣٠٦ دون نسبة، وردَّه، ونسبه الأشموني في منار الهدى ص١٢٩ ليعقوب الأزرق. قال أبو حيان في البحر المحيط ٥/ ١٤٣ : الوقف على قوله: «فاختلط» لا يجوز، وخاصة في القرآن؛ لأنه تفكيكٌ للكلام المُتَّصل الصحيحِ المعنى الفصيحِ اللَّفظ، وذهابٌ إلى اللُّغز والتعقيد والمعنى الضعيف.

(٥) المحرر الوجيز ٣/ ١١٤ .

قوله تعالى: ﴿مِمَّا يَأْكُلُ ٱلنَّاسُ﴾ مِن الحبوبِ والثمارِ والبُقول. ﴿وَٱلْأَنْعَٰمُ﴾ مِن الكلأ والتِّبنِ والشَّعير[١]. ﴿حَتَّىٰٓ إِذَآ أَخَذَتِ ٱلْأَرْضُ زُخْرُفَهَا﴾ أي: حُسنَها وزينتَها. والزُّخرفُ: كمالُ حُسنِ الشيء، ومنه قيل للذهب: زُخرفٌ[٢].

﴿وَٱزَّيَّنَتْ﴾ أي: بالحُبوب والثمارِ والأزهار، والأصلُ: تزيَّنت؛ أُدغمت التاء في الزاي وجِيء بألفِ الوَصل؛ لأنَّ الحرفَ المُدْغَمَ مقامُ حرفَين، الأوَّلُ منهما ساكنٌ[٣]، والساكنُ لا يُمكن الابتداءُ به.

وقرأ ابنُ مسعود وأبيّ بن كعب: «وتزيَّنت» على الأصل[٤]. وقرأ الحسنُ والأعرجُ وأبو العالية: «وأَزْيَنَت»[٥] أي: أتَتْ بالزِّينةِ عليها، أي: الغَلَّة والزَّرع، وجاء بالفعلِ على أصلِه، ولو أعلَّه لقال: وأَزَانَت. وقال عوف بن أبي جَميلة الأعرابي[٦]: قرأ أشياخُنا: «وازْيانَّت» وزنُه: اسوادَّت. وفي رواية المُقدَّمي[٧]: «وازَّاينتْ»، والأصلُ فيه: تزاينت، وزنه: تفاعلت[٨]، ثم أُدغم[٩]. وقرأ الشعبيّ وقتادة: «وأَزْيَنَت» مثل: أفعلت[١٠]. وقرأ أبو عثمان النَّهديّ: «وازينت» مثل: افعلت[١١]، وعنه أيضاً: «وازيانَّتْ» مثل: افعالَّتْ، وروي عنه: «ازيأنَّتْ» بالهمزة،

(١) تفسير أبي الليث ٢/ ٩٤ .

(٢) معاني القرآن للنحاس ٣/ ٢٨٧ .

(٣) إعراب القرآن للنحاس ٢/ ٢٥١ .

(٤) المحرر الوجيز ٣/ ١١٤ .

(٥) القراءات الشاذة ص٥٦ ، والمحتسب ١/ ٣١١ .

(٦) أبو سهل البصري، الحافظ، لم يكن أعرابياً، بل شُهِرَ به. توفي سنة(١٤٦هـ).السير ٦/ ٣٨٣ .

(٧) لعلَّه محمد بن أبي بكر بن علي بن عطاء بن مقدَّم الثقفي مولاهم، البصري، حدَّث عنه البخاري ومسلم في كتابيهما. توفي سنة (٢٣٤هـ). السير ١٠/ ٦٦٠ .

(٨) في النسخ غير (ظ): تقاعست، وفي (ظ): تفاعيت، والمثبت من إعراب القرآن للنحاس.

(٩) إعراب القرآن للنحاس ٢/ ٢٥١ ، وينظر المحرر الوجيز ٣/ ١١٤ .

(١٠) سلف هذه القراءة قريباً.

(١١) لم تتجه لنا هذه القراءة، ولم نقف عليها.

ثلاثُ قراءات[١].

قوله تعالى: ﴿وَظَنَّ أَهْلُهَآ﴾ أي: أيقنَ[٢]. ﴿أَنَّهُمْ قَٰدِرُونَ عَلَيْهَآ﴾ أي: على حصادِها والانتفاعِ بها، أخبرَ عن الأرضِ والمَعنيُّ النبات؛ إذْ كان مفهوماً، وهو منها. وقيل: ردَّ إلى الغَلَّة، وقيل: إلى الزِّينة[٣]. ﴿أَتَىٰهَآ أَمْرُنَا﴾ أي: عذابُنا، أو أمرُنا بهلاكِها[٤]. ﴿لَيْلًا أَوْ نَهَارًا﴾ ظرفان. ﴿فَجَعَلْنَٰهَا حَصِيدًا﴾ مفعولان[٥]، أي: محصودةً مقطوعةً لا شيءَ فيها. وقال: «حَصيداً» ولم يُؤنِّثْ؛ لأنَّه فعيلٌ بمعنى مفعول[٦]. قال أبو عُبيد[٧]: الحصيدُ المُستأصَل.

﴿كَأَن لَّمْ تَغْنَ بِٱلْأَمْسِ﴾ أي: كأنْ[٨] لم تكن عامرةً، مِن غَنِيَ: إذا أقامَ فيهِ وعَمَرَه. والمَغَاني في اللُّغة: المنازلُ التي يَعْمُرُها الناس[٩]. وقال قتادة: كأنْ لم تَنْعَم[١٠]. قال لَبِيد:

وغَنِيتُ سَبْتاً قبلَ مَجْرَى داحسٍ ... لو كان للنَّفسِ اللَّجُوجِ خُلودُ[١١]

وقراءةُ العامَّة: «تَغْنَ» بالتاءِ لتأنيثِ الأرض. وقرأ قتادة: «يَغْنَ» بالياء[١٢]، يذهبُ

---

(١) ينظر القراءات الشاذة ص٥٦، والمحتسب ١/ ٣١١، والمحرر الوجيز ٣/ ١١٤، والدر المصون ٦/ ١٧٨ - ١٧٩.

(٢) زاد المسير ٤/ ٢١.

(٣) زاد المسير ٤/ ٢١، وتفسير البغوي ٢/ ٣٥٠.

(٤) الوسيط للواحدي ٢/ ٥٤٣.

(٥) إعراب القرآن للنحاس ٢/ ٢٥١.

(٦) المحرر الوجيز ٣/ ١١٤.

(٧) في تفسير أبي الليث ٢/ ٩٤، وتفسير الرازي ١٧/ ٧٤: أبو عبيدة، وهو في مجاز القرآن له ١/ ٢٧٧.

(٨) قوله: كأن، من (ظ).

(٩) غريب القرآن لابن قتيبة ص١٩٥، ومعاني القرآن للنحاس ٣/ ٢٨٨.

(١٠) أخرجه الطبري ١٢/ ١٥٢.

(١١) سلف ٩/ ٢٨٧. وقوله: سبتاً، أي: دهراً، ويقال: إن السبت ثمانون سنة. داحس: اسم فرس. اللَّجوج: العاصية.

(١٢) ذكرها ابن عطية في المحرر الوجيز ٣/ ١١٥، والزمخشري في الكشاف ٢/ ٢٣٣، ونسبها للحسن.

به إلى الزُّخرف، يعني: فكما يَهْلِكُ هذا الزرعُ هكذا كذلك الدنيا. ﴿نُفَصِّلُ ٱلْآيَٰتِ﴾ أي: نُبيِّنُها. ﴿لِقَوْمٍ يَتَفَكَّرُونَ﴾ في آياتِ الله.

قوله تعالى: ﴿وَٱللَّهُ يَدْعُوٓاْ إِلَىٰ دَارِ ٱلسَّلَٰمِ وَيَهْدِي مَن يَشَآءُ إِلَىٰ صِرَٰطٍ مُّسْتَقِيمٍ ٢٥﴾

قوله تعالى: ﴿وَٱللَّهُ يَدْعُوٓاْ إِلَىٰ دَارِ ٱلسَّلَٰمِ﴾ لمَّا ذكرَ وصفَ هذه الدار، وهي دارُ الدنيا؛ وصفَ الآخرةَ فقال: إنَّ اللهَ لا يدعوكُم إلى جمعِ الدنيا، بل يدعوكُم إلى الطاعَةِ لتصيروا إلى دارِ السلام، أي: إلى الجنَّة. قال قتادة والحسن: السَّلامُ هو الله، ودارُه الجنَّة[١]. وسُمِّيَت الجَنَّةُ دارَ السَّلام؛ لأنَّ مَن دخلَها سَلِمَ مِن الآفات[٢]. ومِن أسمائِه سبحانه «السَّلام»، وقد بيَّنَّاه في «الكتاب الأسنى في شرح أسماء الله الحسنى»[٣]. ويأتي في سورةِ الحشر إن شاء الله[٤]. وقيل: المعنى: واللهُ يدعو إلى دارِ السَّلامةِ. والسَّلامُ والسَّلامةُ بمعنًى؛ كالرَّضاعِ والرَّضاعة، قاله الزجاج[٥]، قال الشاعر:

تُحَيِّي بالسَّلامةِ أمُّ بكرٍ وهل لكِ بعد قومِكِ من سلامِ[٦]

وقيل: أرادَ: واللهُ يدعو إلى دارِ التحيَّة؛ لأنَّ أهلَها يَنالون مِن اللهِ التحيَّةَ والسَّلام، وكذلك مِن الملائكة[٧]. قال الحسن: إنَّ السَّلامَ لا ينقطعُ عن أهلِ الجنَّة، وهو تحيَّتُهم، كما قال: ﴿وَتَحِيَّتُهُمْ فِيهَا سَلَٰمٌ﴾[٨] [يونس: ١٠]. وقال يحيى بن معاذ: يا

(١) أخرجه الطبري ١٢/ ١٥٤ عن قتادة.

(٢) تفسير البغوي ٢/ ٣٥٠.

(٣) ص٢١٧.

(٤) في تفسير الآية (٢٣) منها.

(٥) لم نقف عليه في معاني القرآن له، وأورده أبو القاسم الزجاجي في اشتقاق أسماء الله الحسنى ص٢١٥-٢١٦ مع البيت الآتي.

(٦) قائله شداد بن الأسود الليثي يرثي قتلى بدر كما في السيرة النبوية لابن هشام ٢/ ٢٩.

(٧) الكلام بنحوه في تفسير الرازي ١٧/ ٧٥.

(٨) لم نقف عليه.

ابنَ آدم، دعاكَ اللهُ إلى دارِ السَّلام، فانظرْ مِن أين تُجيبُه، فإنْ أجبتَه مِن دنياك دخلتَها، وإنْ أجبتَه مِن قبرِك مُنِعتَها[١]. وقال ابن عباس: الجِنان سبعٌ: دارُ الجلال، ودارُ السَّلام، وجنَّةُ عَدْن، وجنَّةُ المأوى، وجنَّةُ الخلد، وجنَّةُ الفردوس، وجنَّةُ النعيم[٢].

قوله تعالى: ﴿وَيَهْدِى مَن يَشَآءُ إِلَىٰ صِرَٰطٍ مُّسْتَقِيمٍ﴾ عمَّ بالدعوة إظهاراً لحجَّته، وخصَّ بالهدايةِ استغناءً عن خَلْقه[٣]. والصراطُ المستقيم، قيل: كتابُ الله، رواه عليّ بن أبي طالب ﷺ قال: سمعتُ رسولَ الله ﷺ يقول: «الصراطُ المستقيمُ كتابُ الله تعالى»[٤]. وقيل: الإسلامُ، رواه النوّاس بن سمعان عن رسول الله ﷺ[٥]. وقيل: الحقُّ، قاله قتادة ومجاهد[٦]. وقيل: رسولُ الله ﷺ وصاحباه مِن بعده أبو بكر وعمر رضي الله عنهما[٧].

وروى جابرُ بن عبد الله قال: خرج رسولُ الله ﷺ يوماً فقال: «رأيتُ في المنام كأنَّ جبريلَ عند رأسي، وميكائيلَ عند رجليَّ، فقال أحدُهما لصاحبه: اِضرِبْ له مَثَلاً، فقال[٨]: اِسمعْ سَمِعَتْ أُذناك، واعْقِلْ عَقَلَ قلبُك، إنَّما مَثَلُك ومثَلُ أُمَّتك كمثل مَلِكٍ اتَّخذَ داراً، ثم بنى فيها بيتاً، ثم جعلَ فيها مَأْدُبةً، ثم بعثَ رسولاً يدعو الناسَ إلى طعامه، فمنهم مَن أجاب الرسولَ، ومنهم مَن تركَه، فاللهُ المَلِكُ، والدارُ

(١) أخرجه أبو نعيم في الحلية ١٠/ ٦٠ ، ويحيى بن معاذ: هو أبو زكريا الرازي، الواعظ، توفي سنة (٢٥٨هـ). المنتظم لابن الجوزي ١٢/ ١٤٨ .

(٢) لم نقف عليه.

(٣) تفسير البغوي ٢/ ٣٥٠ .

(٤) هو قطعة من حديث طويل ضعيف، سلف ١/ ١٠ .

(٥) أخرجه أحمد (١٧٦٣٤).

(٦) أخرجه الطبري ١٠/ ٩٤ عن مجاهد.

(٧) أخرجه الطبري ١/ ١٧٥ عن أبي العالية والحسن، والكلام في النكت والعيون ٢/ ٤٣١ - ٤٣٢ .

(٨) بعدها في (خ) و(م): له.

الإسلامُ، والبيتُ الجنَّةُ، وأنتَ يا محمد الرسولُ، فمن أجابَك دخلَ في الإسلام، ومَن دخلَ في الإسلام دخلَ الجنَّة، ومَن دخلَ الجنَّة أكلَ ما فيها» ثم تلا؛ يعني رسول الله ﷺ: «وَيَهْدِي مَنْ يَشَاءُ إِلَى صِرَاطٍ مُسْتَقِيمٍ» ثم تلا قتادة ومجاهد: ﴿وَٱللَّهُ يَدْعُوٓاْ إِلَىٰ دَارِ ٱلسَّلَٰمِ﴾[1].

وهذه الآيةُ بيِّنةُ الحُجَّة في الردِّ على القدرية؛ لأنَّهم قالوا: هدَى اللهُ الخَلْقَ كلَّهم إلى صراطٍ مستقيم، والله قال: ﴿وَيَهْدِى مَن يَشَآءُ إِلَىٰ صِرَٰطٍ مُّسْتَقِيمٍ﴾ فردُّوا على اللهِ نصوصَ القرآن.

قوله تعالى: ﴿لِّلَّذِينَ أَحْسَنُواْ ٱلْحُسْنَىٰ وَزِيَادَةٌ وَلَا يَرْهَقُ وُجُوهَهُمْ قَتَرٌ وَلَا ذِلَّةٌ أُوْلَٰٓئِكَ أَصْحَٰبُ ٱلْجَنَّةِ هُمْ فِيهَا خَٰلِدُونَ ﴿٢٦﴾﴾

قوله تعالى: ﴿لِّلَّذِينَ أَحْسَنُواْ ٱلْحُسْنَىٰ وَزِيَادَةٌ﴾ رُوي مِن حديث أنس قال: سُئل رسولُ الله ﷺ عن قوله تعالى: «وَزِيَادَةٌ» قال: «للذين أحسنُوا العملَ في الدنيا الحُسنى، وهي الجنَّةُ، والزيادةُ النَّظرُ إلى وجهِ الله الكريم»[2]، وهو قولُ أبي بكر الصديق، وعليّ بن أبي طالب ـ في رواية ـ وحذيفة، وعُبادة بن الصامت، وكعب بن عُجْرة، وأبي موسى، وصُهيب، وابن عباس ـ في رواية ـ وهو قولُ جماعة مِن التابعين[3]، وهو الصَّحيحُ في الباب.

---

(١) النكت والعيون ٢/ ٤٣٢ دون قوله: ثم تلا ـ يعني ـ رسول الله ﷺ: ﴿وَيَهْدِى مَن يَشَآءُ إِلَىٰ صِرَٰطٍ مُّسْتَقِيمٍ﴾ وهذا القول لم يرد في (خ) و(ز) و(ظ). وحديث جابر أخرجه الترمذي (٢٨٦٠) بهذا اللفظ إلى قوله: «ومن دخل الجنة أكل ما فيها». من طريق سعيد بن أبي هلال أن جابر بن عبد الله... فذكره، ثم قال الترمذي: هذا حديث مرسل، سعيد بن أبي هلال لم يدرك جابر بن عبد الله. وأخرجه بنحوه البخاري (٧٢٨١) من طريق آخر عن جابر ﷺ. وقوله: مأدبة، أي: وليمة. فتح الباري ١٣/ ٢٥٥ .

(٢) أخرجه ابن عدي في الكامل ٣/ ١١٧٣ ، واللالكائي في شرح أصول اعتقاد أهل السنة (٧٧٩) وفي إسناده سَلْم بن سالم البلخي ونوح بن أبي مريم، فأما سَلْم فضعَّفه ابن معين والنسائي، وقال أحمد: ليس بذاك. ميزان الاعتدال ٢/ ١٨٥ . وأما نوح، فقال الحافظ ابن حجر في التقريب ص٤٩٨ : كذَّبوه في الحديث، وقال ابن المبارك: كان يضع.

(٣) ينظر تفسير الطبري ١٢/ ١٥٦ - ١٦١ . والدر المنثور ٣/ ٣٠٦ .

وروى مسلم في «صحيحه» عن صُهيب عن النبيِّ ﷺ قال: «إذا دخلَ أهلُ الجنَّةِ الجنَّةَ، قال اللهُ تبارك وتعالى: تُريدون شيئاً أَزِيدُكُم؟ فيقولونَ: ألم تُبيِّضْ وجوهَنا؟ ألم تُدخِلْنا الجنَّةَ وتُنجِّنا مِن النَّارِ؟ قال: فيكشِفُ الحجابَ، فما أُعْطُوا شيئاً أحبَّ إليهم مِن النَّظرِ إلى ربِّهم عزَّ وجلَّ»، وفي روايةٍ ثم تلا: ﴿لِّلَّذِينَ أَحْسَنُوا الْحُسْنَىٰ وَزِيَادَةٌ﴾[1].

وخرَّجه النسائي[2] أيضاً عن صُهيب قال: قيل لرسول الله ﷺ: هذه الآية ﴿لِّلَّذِينَ أَحْسَنُوا الْحُسْنَىٰ وَزِيَادَةٌ﴾ قال: «إذا دخلَ أهلُ الجنَّةِ الجنَّةَ، وأهلُ النَّارِ النَّارَ، نادى مُنادٍ: يا أهلَ الجنَّةِ، إنَّ لكم موعداً عند اللهِ يُريدُ أنْ يُنْجِزَكُموه، قالوا: ألم يُبيِّضْ وُجوهَنا، ويُثَقِّلْ مَوازينَنا، ويُجِرْنا مِن النَّار؟ قال: فيكشِفُ الحجابَ فينظرُونَ إليه، فواللهِ، ما أعطاهُمُ اللهُ شيئاً أحبَّ إليهم مِن النَّظرِ، ولا أقَرَّ لأعيُنِهم».

وخرَّجه ابنُ المبارك في رقائقه[3] عن أبي موسى الأشعري موقوفاً. وقد ذكرناه في كتاب «التذكرة»[4]، وذكرنا هناك معنى كشفِ الحجاب؛ والحمد لله.

وخرَّج الترمذي الحكيم أبو عبد الله رحمه الله: حدَّثنا علي بن حُجر، حدَّثنا الوليد ابن مسلم، عن زُهير، عن أبي العالية، عن أُبيِّ بن كعب قال: سألتُ رسولَ الله ﷺ عن الزيادَتين في كتاب الله، في قوله ﴿لِّلَّذِينَ أَحْسَنُوا الْحُسْنَىٰ وَزِيَادَةٌ﴾ قال: «النَّظرُ إلى وجهِ الرحمن». وعن قوله: ﴿وَأَرْسَلْنَاهُ إِلَىٰ مِائَةِ أَلْفٍ أَوْ يَزِيدُونَ﴾ [الصافات: ١٤٧] قال: «عشرون ألفاً»[5].

---

(١) صحيح مسلم (١٨١): (٢٩٧) و(٢٩٨)، وهو في مسند أحمد (١٨٩٣٥) و(١٨٩٣٦).

(٢) في السنن الكبرى (١١١٧٠)، وهو في مسند أحمد (١٨٩٤١).

(٣) في (م): دقائقه. والأثر في الزهد والرقائق (٤١٩) (من زيادات نعيم بن حمَّاد).

(٤) ص٤٩٤ .

(٥) لم نقف عليه في المطبوع من نوادر الأصول. وأخرج القسم الأول منه الطبري ١٢/ ١٦٢ من طريق عمرو بن أبي سلمة، عن زهير بن محمد، عمن سمع أبا العالية، قال: حدثنا أُبيّ بن كعب.. وذكره. وأخرجه اللالكائي في شرح أصول اعتقاد أهل السنة (٧٨٠) من طريق الوليد بن مسلم عن زهير قال: حدثني من سمع أبا العالية يحدث عن أبي بن كعب.. وذكره. وأخرج القسم الثاني منه الطبري ١٩/ ٦٣٧ بإسناد القسم الأول له، والترمذي (٣٢٢٩) بإسناد الحكيم الترمذي غير أن فيه: عن زهير عن رجل عن أبي العالية. قال الترمذي: هذا حديث غريب.

وقد قيل: إنَّ الزيادةَ أنْ تُضاعَفَ الحسنةُ عشرَ حسناتٍ إلى أكثرَ مِن ذلك، رُوي عن ابن عباس[١]. ورُوي عن عليّ بن أبي طالب ﷺ: الزيادةُ، غرفةٌ مِن لؤلؤةٍ واحدة لها أربعةُ أبواب[٢].وقال مجاهد: الحسنى: حسنةٌ مثلُ حسنة، والزيادةُ: مغفرةٌ مِن الله ورضوان[٣]. وقال عبد الرحمن بن زيد بن أسلم: الحسنى: الجنَّة، والزيادةُ: ما أعطاهُم الله في الدنيا مِن فَضْلِه، لا يُحاسبُهم به يومَ القيامة[٤]. وقال عبد الرحمن بن سابط: الحسنى: البُشرى، والزيادة: النظرُ إلى وجهِ الله الكريم، قال الله تعالى: ﴿وُجُوهٌ يَوْمَئِذٍ نَّاضِرَةٌ إِلَىٰ رَبِّهَا نَاظِرَةٌ﴾[٥] [القيامة: ٢٢-٢٣].

وقال يزيد بن شجرة[٦]: الزيادةُ أنْ تمرَّ السحابةُ بأهلِ الجنَّة، فتُمطرهم مِن كلِّ النوادر التي لم يَروها، وتقول: يا أهلَ الجنَّة، ما تُريدون أنْ أُمطِرَكم؟ فلا يُريدون شيئاً إلَّا أمطرَتهم إيَّاه.

وقيل: الزيادةُ أنَّه ما يمرُّ عليهم مقدارُ يومٍ مِن أيَّام الدنيا إلَّا حتى يُطيفَ بمنزلِ أحدهم سبعون ألفَ مَلَك، مع كلِّ ملكٍ هدايا مِن عند الله ليست مع صاحبِه، ما رَأوا مثلَ تلك الهدايا قَطّ، فسبحانَ الواسعِ العليم، الغنيّ الحميد، العليّ الكبير، العزيز القدير، البرّ الرّحيم، المدبِّر الحكيم، اللَّطيف الكريم، الذي لا تتناهى مقدوراتُه. وقيل: «أَحْسَنُوا» أي: معاملةَ النَّاس، و«الحُسنَى»: شفاعتُهم، والزيادةُ: إذنُ الله تعالى فيها وقبولُه[٧].

---

(١) أخرجه الطبري ١٢/ ١٦٣ .

(٢) في النسخ: أربعة آلاف باب. والمثبت من المصادر. والأثر أخرجه الطبري ١٢/ ١٦٢ ، وابن أبي حاتم ٦/ ١٩٤٥(١٠٣٤٢).

(٣) تفسير مجاهد ١/ ٢٩٣ ، وأخرجه الطبري ١٢/ ١٦٤ .

(٤) أخرجه الطبري ١٢/ ١٦٤ .

(٥) أخرجه الطبري ١٢/ ١٦٢ دون ذكر الآية. وفيه: الحسنى: النضرة.

(٦) أبو شجرة الرَّهاوي (نسبة إلى الرَّها بطن من مَذْحِج)، الشامي، يقال: له صحبة، كان أمير الجيش في غزو الروم. توفي سنة (٥٨هـ). السير ٩/ ١٠٦ . وقوله هذا أورده الرازي في تفسيره ١٧/ ٧٨ ، ووقع فيه: يزيد بن سمرة، وهذا أيضاً رَهاويّ، مَذْحِجيّ، شامي زاهد. السير ٩/ ١٠٦ .

(٧) لم نقف على هذين القولين.

قوله تعالى: ﴿وَلَا يَرْهَقُ﴾ قيل: معناه: يَلحق، ومنه قيل: غلامٌ مُراهقٌ إذا لَحِقَ بالرِّجال، وقيل: يعلو[١]، وقيل: يَغْشَى، والمعنى متقارب. ﴿قَتَرٌ﴾: غبار[٢]. ﴿وَلَا ذِلَّةٌ﴾ أي: مَذَلَّة، كما يَلحق أهلَ النَّار، أي: لا يَلحقُهم غبارٌ في محشرِهم إلى الله، ولا تغشاهُم ذِلَّة. وأنشدَ أبو عُبيدة للفرزدق:

مُـتَـوَّجٌ بـرِداء الـمُـلـكِ يـتـبـعُـه   مَوْجٌ تَرى فوقَه الرَّاياتِ والقَتَرا[٣]

وقرأ الحسن: «قَتْرٌ» بإسكان التاء، والقَتَر والقَتْر[٤] والقَتَرة بمعنًى واحد قاله النحاس[٥]. وواحدُ القَتَر قَتَرة، ومنه قولُه تعالى: «تَرْهَقُهَا قَتَرَةٌ»[٦] [عبس: ٤١] أي: تعلُوها غَبَرة. وقيل: قَتَرٌ: كآبةٌ وكسوف. ابن عباس: القَتَر سوادُ الوجوه[٧]. ابن بحر: دخانُ النَّار، ومنه قُتار القِدْر[٨].

وقال ابن أبي ليلى: هو بعدَ نظرِهم إلى ربِّهم عزَّ وجلَّ[٩].

قلتُ: هذا فيه نظرٌ؛ فإنَّ الله عزَّ وجلَّ يقول: ﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ سَبَقَتْ لَهُم مِّنَّا ٱلْحُسْنَىٰٓ أُوْلَٰٓئِكَ عَنْهَا مُبْعَدُونَ﴾ إلى قوله: ﴿لَا يَحْزُنُهُمُ ٱلْفَزَعُ ٱلْأَكْبَرُ﴾ [الأنبياء: ١٠١-١٠٣] وقال في غير آية: ﴿وَلَا خَوْفٌ عَلَيْهِمْ وَلَا هُمْ يَحْزَنُونَ﴾ [البقرة: ٢٦٢] وقال: ﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ قَالُواْ رَبُّنَا ٱللَّهُ ثُمَّ ٱسْتَقَٰمُواْ تَتَنَزَّلُ عَلَيْهِمُ ٱلْمَلَٰٓئِكَةُ أَلَّا تَخَافُواْ وَلَا تَحْزَنُواْ﴾ الآية [فصلت: ٣٠]. وهذا عامٌّ، فلا يتغيَّر - بفضلِ الله في موطنٍ مِن المواطنِ، لا قبلَ النَّظرِ

---

(١) النكت والعيون ٢/ ٤٣٣ .
(٢) معاني القرآن للزجاج ٣/ ١٥ .
(٣) مجاز القرآن لأبي عبيدة ١/ ٢٧٧ ، والبيت في ديوان الفرزدق ص٢٣٤ ، وفيه: مُعْتَصِبٌ، بدل: متوَّج.
(٤) في (م): والقترة.
(٥) في إعراب القرآن ٢/ ٢٥١ . وقراءة الحسن في القراءات الشاذة ص٥٧ .
(٦) مجاز القرآن لأبي عبيدة ١/ ٢٧٧ .
(٧) أخرجه الطبري ١٢/ ١٦٦ .
(٨) ذكره الماوردي في النكت والعيون ٢/ ٤٣٣ .
(٩) أخرجه الطبري ١٢/ ١٦٦ .

ولا بعدَه ـ وجهُ المُحسن بسوادٍ[١] مِن كآبةٍ ولا حزنٍ، ولا يعلُوه شيءٌ مِن دخانِ جهنَّم ولا غيره، ﴿وَأَمَّا ٱلَّذِينَ ٱبْيَضَّتْ وُجُوهُهُمْ فَفِى رَحْمَةِ ٱللَّهِ هُمْ فِيهَا خَٰلِدُونَ﴾ [آل عمران: ١٠٧].

قوله تعالى: ﴿وَٱلَّذِينَ كَسَبُوا۟ ٱلسَّيِّـَٔاتِ جَزَآءُ سَيِّئَةٍۭ بِمِثْلِهَا وَتَرْهَقُهُمْ ذِلَّةٌ ۖ مَّا لَهُم مِّنَ ٱللَّهِ مِنْ عَاصِمٍ ۖ كَأَنَّمَآ أُغْشِيَتْ وُجُوهُهُمْ قِطَعًا مِّنَ ٱلَّيْلِ مُظْلِمًا ۚ أُو۟لَٰٓئِكَ أَصْحَٰبُ ٱلنَّارِ ۖ هُمْ فِيهَا خَٰلِدُونَ ﴿٢٧﴾﴾

قوله تعالى: ﴿وَٱلَّذِينَ كَسَبُوا۟ ٱلسَّيِّـَٔاتِ﴾ أي: عملُوا المعاصي، وقيل: الشِّرك. ﴿جَزَآءُ سَيِّئَةٍۭ بِمِثْلِهَا﴾ «جزاءُ»: مرفوعٌ بالابتداء، وخبرُه: «بمثلِها»، قال ابن كيسان: الباءُ زائدةٌ، والمعنى: جزاءُ سيئةٍ مثلُها. وقيل: الباءُ مع ما بعدها الخبرُ، وهي متعلِّقةٌ بمحذوفٍ قامَت مَقامَه، والمعنى: جزاءُ سيئةٍ كائنٌ بمثلِها، كقولك: إنَّما أنا بك، أي: إنَّما أنا كائنٌ بك. ويجوزُ أنْ تتعلَّق بـ«جزاء»، التقدير: جزاءُ سيئةٍ بمثلِها كائنٌ، فحذفَ خبرَ المبتدأ[٢]. ويجوزُ أنْ يكونَ «جَزَاءُ» مرفوعاً على تقديرِ: فلهمْ جزاءُ سيئة؛ فيكونُ مثلَ قوله: ﴿فَعِدَّةٌ مِّنْ أَيَّامٍ أُخَرَ﴾ [البقرة: ١٨٤]، أي: فعليه عدَّةٌ، وشبهه[٣]، والباءُ على هذا التقدير تتعلَّقُ بمحذوف، كأنَّه قال: لهم جزاءُ سيئةٍ ثابتٌ بمثلها، أو تكونُ مؤكِّدةً أو زائدةً.

ومعنى هذه المِثْلِيَّة أنَّ ذلك الجزاءَ مما يُعَدُّ مُماثلاً لذنوبِهم، أي: هم غيرُ مظلُومين، وفعلُ الربّ ـ جلَّت قدرتُه وتعالى شأنُه ـ غيرُ مُعلَّل بعلَّة. ﴿وَتَرْهَقُهُمْ ذِلَّةٌ﴾ أي: يغشاهُم هوانٌ وخِزْي. ﴿مَّا لَهُم مِّنَ ٱللَّهِ﴾ أي: مِن عذابِ الله. ﴿مِنْ عَاصِمٍ﴾ أي: مانعٍ يمنعُهم منه. ﴿كَأَنَّمَآ أُغْشِيَتْ﴾ أي: أُلبست[٤]. ﴿وُجُوهُهُمْ قِطَعًا﴾ جمعُ قِطْعة، وعلى هذا يكون ﴿مُظْلِمًا﴾ حال من «اللَّيْلِ» أي: أُغشيت وجوهُهم قِطَعاً مِن الليل في حالِ ظلمته.

---

(١) في (ظ): وجه المحسن أبيض يتلألأ ليس به سواد.

(٢) ينظر مجمع البيان للطبرسي ١١/ ٣٧، وإملاء ما من به الرحمن (بهامش الفتوحات الإلهية) ٣/ ٢٢٧.

(٣) معاني القرآن للفراء ١/ ٤٦١.

(٤) الوسيط للواحدي ٢/ ٥٤٥.

وقرأ الكسائي وابن كثير: «قِطْعاً» بإسكان الطاء، فـ«مُظْلِماً» على هذا نعتٌ، ويجوزُ أنْ يكونَ حالاً مِن الليل[١]. والقِطْعُ: اسم ما قطع فَسَقط. وقال ابن السِّكِّيت: القِطْع: طائفةٌ مِن الليل[٢]، وسيأتي في «هود» إن شاء الله تعالى[٣].

قوله تعالى: ﴿وَيَوْمَ نَحْشُرُهُمْ جَمِيعًا ثُمَّ نَقُولُ لِلَّذِينَ أَشْرَكُوا مَكَانَكُمْ أَنتُمْ وَشُرَكَاؤُكُمْ فَزَيَّلْنَا بَيْنَهُمْ وَقَالَ شُرَكَاؤُهُم مَّا كُنتُمْ إِيَّانَا تَعْبُدُونَ ﴿٢٨﴾﴾

قوله تعالى: ﴿وَيَوْمَ نَحْشُرُهُمْ﴾ أي: نجمعُهم، والحشرُ: الجمع. ﴿جَمِيعًا﴾ حال[٤]. ﴿ثُمَّ نَقُولُ لِلَّذِينَ أَشْرَكُوا﴾ أي: اتَّخذوا مع الله شريكاً. ﴿مَكَانَكُمْ﴾ أي: اِلزَموا واثبُتوا مكانَكم، وقِفوا مواضعَكم. ﴿أَنتُمْ وَشُرَكَاؤُكُمْ﴾ وهذا وعيدٌ. ﴿فَزَيَّلْنَا بَيْنَهُمْ﴾ أي: فرَّقنا وقطَّعنا ما كان بينهم مِن التَّواصُل في الدنيا[٥]، يقال: زَيَّلْتُه فتزيَّلَ، أي: فرَّقته فتفرَّق، وهو فعَّلْتُ؛ لأنَّك تقول في مصدره: تزييلاً، ولو كان فَيْعَلْتُ لقلت: زَيَّلَةً. والمُزايلةُ: المفارقة، يقال: زَايَلَه مُزايَلَةً[٦] وزِيالاً: إذا فارقَه. والتَّزايُلُ: التَّبايُن.

قال الفراء[٧]: وقرأ بعضُهم: «فَزايَلْنا بينهم»، يقال: لا أُزايل فلاناً، أي: لا أفارِقُه، فإن قلتَ: لا أُزاوِلُه؛ فهو بمعنًى آخر، معناه: لا أُخاتِلُه[٨].

﴿وَقَالَ شُرَكَاؤُهُم﴾ عنى بالشركاء: الملائكة. وقيل: الشياطين، وقيل: الأصنام، فيُنطِقُها الله تعالى، فتكون بينهم هذه المُحاورة. وذلك أنَّهم ادَّعَوْا على الشياطين الذين أطاعوهم والأصنام التي عبدوها أنَّهم أمرُوهم بعبادتهم، ويقولون: ما عَبَدْناكم

(١) إعراب القرآن للنحاس ٢/ ٢٥٢ . وينظر السبعة ص٣٢٥ ، والتيسير ص١٢١ .

(٢) تهذيب اللغة ١/ ١٨٧ .

(٣) في تفسير الآية (٨١).

(٤) معاني القرآن للزجاج ٣/ ١٦ .

(٥) الكلام بنحوه في تفسير البغوي ٢/ ٣٥٢ .

(٦) في النسخ: زايله الله مزايلةً، والمثبت من الصحاح (زيل) والكلام منه.

(٧) في معاني القرآن ١/ ٤٦٢ ، ونقله المصنف عنه بواسطة النحاس في إعراب القرآن ٢/ ٢٥٢ ، وما بعده منه.

(٨) التخاتل: التخادع. الصحاح (ختل).

حتى أمرتمونا. قال مجاهد: يُنطِق الله الأوثانَ فتقول: ما كنا نشعرُ بأنكم إيَّانا تعبدون، وما أَمَرْناكم بعبادتنا[١]. وإنْ حُمل الشركاءُ على الشياطين؛ فالمعنى أنَّهم يقولون ذلك دَهَشاً، أو يقولونَه كذباً؛ احتيالاً[٢] للخلاص، وقد يجري مثلُ هذا غداً، وإنْ صارت المعارفُ ضروريَّة.

قوله تعالى: ﴿فَكَفَىٰ بِٱللَّهِ شَهِيدًۢا بَيْنَنَا وَبَيْنَكُمْ إِن كُنَّا عَنْ عِبَادَتِكُمْ لَغَٰفِلِينَ ﴿٢٩﴾﴾

قوله تعالى: ﴿فَكَفَىٰ بِٱللَّهِ شَهِيدًۢا بَيْنَنَا وَبَيْنَكُمْ﴾ «شَهِيداً» مفعولٌ[٣]، أي: كفى اللهُ شهيداً، أو تمييزٌ، أي: اكْتَفِ به شهيداً بيننا وبينكم إنْ كنا أَمَرْناكُم بهذا أو رَضِيناهُ منكم. ﴿إِن كُنَّا﴾ أي: ما كنا ﴿عَنْ عِبَادَتِكُمْ لَغَٰفِلِينَ﴾: إلَّا غافلين، لا نسمعُ ولا نُبصِرُ ولا نَعقِلُ؛ لأنَّا كنَّا جماداً لا رُوحَ فينا[٤].

قوله تعالى: ﴿هُنَالِكَ تَبْلُوا۟ كُلُّ نَفْسٍ مَّآ أَسْلَفَتْ ۚ وَرُدُّوٓا۟ إِلَى ٱللَّهِ مَوْلَىٰهُمُ ٱلْحَقِّ ۖ وَضَلَّ عَنْهُم مَّا كَانُوا۟ يَفْتَرُونَ ﴿٣٠﴾﴾

قوله تعالى: ﴿هُنَالِكَ﴾ في موضعِ نصبٍ على الظرف. ﴿تَبْلُوا۟﴾ أي: في ذلك الوقت[٥]. «تبلُو»، أي: تذوقُ. وقال الكلبيّ: تعلم. مجاهد: تُختبر[٦]. ﴿كُلُّ نَفْسٍ مَّآ أَسْلَفَتْ﴾ أي: جزاءَ ما عَمِلَت وقدَّمَت. وقيل: تُسلم، أي: تُسلم ما عليها مِن الحقوقِ إلى أربابِها بغيرِ اختيارها[٧].

(١) مجمع البيان للطبرسي ١١/ ٤٢. وتفسير أبي الليث ٢/ ٩٧. وقول مجاهد أخرجه الطبري ١٢/ ١٧١.

(٢) في (م): أو يقولون كذباً واحتيالاً.

(٣) لم نقف على هذا الوجه، والذي في المصادر أن «شهيداً» فيها وجهان: الأول: تمييز، والثاني: حال. ينظر معاني القرآن للزجاج ٣/ ١٦، وإعراب القرآن للنحاس ٢/ ٢٥٢، ومشكل إعراب القرآن لمكي ١/ ٣٤٤، والدر المصون ٣/ ٥٨٧.

(٤) تفسير البغوي ٢/ ٣٥٢، وزاد المسير ٤/ ٢٧.

(٥) إعراب القرآن للنحاس ٢/ ٢٥٢.

(٦) تفسير مجاهد ١/ ٢٩٤، وأخرجه الطبري ١٢/ ١٧٣، وينظر تفسير البغوي ٢/ ٣٥٢.

(٧) النكت والعيون ٢/ ٤٣٤.

وقرأ حمزة والكسائيّ: «تتلُو»[1] أي: تقرأ كلُّ نفسٍ كتابَها الذي كُتب عليها. وقيل: «تتلُو»: تتبعُ، أي: تتبعُ كلُّ نفسٍ ما قدَّمت في الدنيا، قاله السُّدِّي. ومنه قولُ الشاعر:

إنَّ المُريبَ يتبعُ المُريبَا كما رأيتُ الذِّيبَ يتلُو الذِّيبا[2]

قوله تعالى: ﴿وَرُدُّوٓاْ إِلَى ٱللَّهِ مَوۡلَىٰهُمُ ٱلۡحَقِّۖ﴾ [مولى] بالخفضِ على البدلِ، أو الصِّفة[3]. ويجوزُ نصبُ الحقِّ مِن ثلاثِ جهات، يكونُ التقديرُ: ورُدُّوا حقًّا، ثم جِيءَ بالألف واللام. ويجوزُ أنْ يكونَ التقدير: مولاهُم حقًّا، لا ما يعبدون مِن دونه. والوجهُ الثالث: أنْ يكونَ مدحاً، أي: أعني الحقَّ. ويجوزُ أنْ يُرفع «الحقّ» ويكونَ المعنى: مولاهُم الحقُّ - على الابتداءِ والخبرِ والقطعِ مما قبل - لا ما يُشركون مِن دونه[4]. ووصفَ نفسَه سبحانه بالحقّ؛ لأنَّ الحقَّ منه، كما وصفَ نفسَه بالعَدل؛ لأنَّ العَدلَ منه[5]، أي: كلُّ عَدلٍ وحقٍّ فمن قِبَلِه، وقال ابن عباس: «مولاهم بالحَقّ»، أي: الذي يُجازِيهم بالحقّ[6].

﴿وَضَلَّ عَنۡهُم﴾ أي: بطلَ، ﴿مَّا كَانُواْ يَفۡتَرُونَ﴾ في موضعِ رفع[7]، وهو بمعنى المصدر، أي: افتراؤهم.

فإن قيل: كيف قال: «ورُدُّوا إلى الله مولاهُم الحقِّ» وقد أخبرَ بأنَّ الكافرين لا مولَى لهم؟ قيل: ليس بمولاهُمْ في النُّصرةِ والمعونة، وهو مولى لهم في الرِّزقِ وإدرارِ النِّعم[8].

---

(١) السبعة ص٣٢٥ ، والتيسير ص١٢١ .

(٢) النكت والعيون ٢/ ٤٣٤ .

(٣) مشكل إعراب القرآن ١/ ٣٤٤ . وما بين حاصرتين منه.

(٤) إعراب القرآن للنحاس ٢/ ٢٥٢ ، دون قوله: على الابتداء والخبر والقطع مما قبل.

(٥) النكت والعيون ٢/ ٤٣٤ .

(٦) ذكر معناه الواحدي في الوجيز (بهامش مراح لبيد) ١/ ٣٦٧ .

(٧) في (د) و(ز) و(م): «يفترون» في موضع رفع، والمثبت من باقي النسخ، وهو الموافق لما في إعراب القرآن للنحاس ٢/ ٢٥٢ - ٢٥٣ ، والكلام منه.

(٨) النكت والعيون ٢/ ٤٣٤ .

قوله تعالى: ﴿قُلْ مَن يَرْزُقُكُم مِّنَ ٱلسَّمَآءِ وَٱلْأَرْضِ أَمَّن يَمْلِكُ ٱلسَّمْعَ وَٱلْأَبْصَٰرَ وَمَن يُخْرِجُ ٱلْحَىَّ مِنَ ٱلْمَيِّتِ وَيُخْرِجُ ٱلْمَيِّتَ مِنَ ٱلْحَىِّ وَمَن يُدَبِّرُ ٱلْأَمْرَ ۚ فَسَيَقُولُونَ ٱللَّهُ ۚ فَقُلْ أَفَلَا تَتَّقُونَ ﴿٣١﴾﴾

المُراد بمسَاق هذا الكلام الردُّ على المشركين، وتقريرُ الحُجَّة عليهم، فمن اعترفَ منهم فالحُجَّة ظاهرةٌ عليهم، ومَن لم يعترفْ فيقرَّرُ عليه أنَّ هذه السماواتِ والأرضَ لابدَّ لهما مِن خالق، ولا يتمارَى في هذا عاقل. وهذا قريبٌ مِن مرتبة الضرورة.

﴿مِّنَ ٱلسَّمَآءِ﴾ أي: بالمطر. ﴿وَٱلْأَرْضِ﴾: بالنبات. ﴿أَمَّن يَمْلِكُ ٱلسَّمْعَ وَٱلْأَبْصَٰرَ﴾ أي: مَن جعلَها وخلقَها[1] لكم. ﴿وَمَن يُخْرِجُ ٱلْحَىَّ مِنَ ٱلْمَيِّتِ﴾ أي: النباتَ مِن الأرض، والإنسانَ مِن النُّطفة، والسُّنْبُلَةَ مِن الحبَّة، والطيرَ مِن البيضة، والمؤمنَ مِن الكافر[2]. ﴿وَمَن يُدَبِّرُ ٱلْأَمْرَ﴾ أي: يُقدِّره ويَقضيه ﴿فَسَيَقُولُونَ ٱللَّهُ﴾ لأنَّهم كانوا يعتقدون أنَّ الخالقَ هو الله، أو فسيقولون: هو الله إنْ فكَّروا وأنصفُوا فَقُلْ لهم يا محمد: ﴿أَفَلَا تَتَّقُونَ﴾ أي: أفلا تخافُون عقابَه ونِقْمتَه في الدنيا والآخرة[3].

قوله تعالى: ﴿فَذَٰلِكُمُ ٱللَّهُ رَبُّكُمُ ٱلْحَقُّ ۖ فَمَاذَا بَعْدَ ٱلْحَقِّ إِلَّا ٱلضَّلَٰلُ ۖ فَأَنَّىٰ تُصْرَفُونَ ﴿٣٢﴾﴾

قوله تعالى: ﴿فَذَٰلِكُمُ ٱللَّهُ رَبُّكُمُ ٱلْحَقُّ ۖ فَمَاذَا بَعْدَ ٱلْحَقِّ إِلَّا ٱلضَّلَٰلُ﴾

فيه ثمان مسائل:

الأولى: قوله تعالى: «فَذَلِكُمُ اللهُ رَبُّكُمُ الحقُّ» أي: هذا الذي يفعلُ هذه الأشياءَ هو ربُّكم الحقّ، لا ما أشركتُم معه[4]. ﴿فَمَاذَا بَعْدَ ٱلْحَقِّ﴾ «ذا»: صلة، أي: ما بعدَ

---

(١) في (د) و(م): جعلهما وخلقهما. وينظر الوجيز للواحدي ١/ ٣٦٧.

(٢) الوسيط للواحدي ٢/ ٥٤٦.

(٣) تفسير البغوي ٢/ ٣٥٢.

(٤) المصدر السابق.

عبادةِ الإله الحقّ إذا تركتَ عبادتَه إلَّا الضلال[١].

وقال بعضُ المتقدّمين: ظاهرُ هذه الآية يدلُّ على أنَّ ما بعدَ الله هو الضلال؛ لأنَّ أوَّلَها ﴿فَذَٰلِكُمُ ٱللَّهُ رَبُّكُمُ ٱلْحَقُّ﴾ وآخرَها ﴿فَمَاذَا بَعْدَ ٱلْحَقِّ إِلَّا ٱلضَّلَٰلُ﴾ فهذا في الإيمانِ والكفرِ، ليس في الأعمال. وقال بعضُهم: إنَّ الكفرَ تغطيةُ الحقّ، وكلُّ ما كان غيرَ الحقّ جرى هذا المَجرى، فالحرامُ ضلالٌ، والمباحُ هُدًى، فإنَّ اللهَ هو المُبيحُ والمُحرِّمُ[٢].

والصَّحيحُ الأوَّلُ؛ لأنَّ قبلُ: ﴿قُلْ مَن يَرْزُقُكُم مِّنَ ٱلسَّمَآءِ وَٱلْأَرْضِ﴾ ثم قال: ﴿فَذَٰلِكُمُ ٱللَّهُ رَبُّكُمُ ٱلْحَقُّ﴾ أي: هذا الذي رزقَكم، وهذا كلُّه فِعلُه هو. «رَبُّكُمُ الحقُّ» أي: الذي تَحِقُّ له الأُلوهيَّة، ويستوجبُ العبادة، وإذا كان ذلك فتشريكُ غيره ضلالٌ وغيرُ حقّ[٣].

الثانية: قال علماؤنا: حكمَتْ هذه الآيةُ بأنَّه ليس بين الحقّ والباطل منزلةٌ ثالثةٌ في هذه المسألة التي هي توحيدُ الله تعالى، وكذلك هو الأمرُ في نظائرها، وهي مسائلُ الأصول التي الحقّ فيها في طرفٍ واحد؛ لأنَّ الكلامَ فيها إنَّما هو في تقريرِ[٤] وجود ذاتٍ كيف هي، وذلك بخلاف مسائلِ الفروع التي قال الله تعالى فيها: ﴿لِكُلٍّ جَعَلْنَا مِنكُمْ شِرْعَةً وَمِنْهَاجًا﴾ [المائدة:٤٨]، وقوله عليه الصلاة والسَّلام: «الحلالُ بيِّنٌ، والحرامُ بيِّنٌ، وبينهما أمورٌ مُتشابهاتٌ»[٥]. والكلامُ في الفروع إنَّما هو في أحكامِ طارئةٍ على وجودِ ذاتٍ متقرِّرةٍ لا يُختلَفُ فيها، وإنَّما يُختلف في الأحكام المتعلِّقة بها.

---

(١) الوجيز للواحدي ١/ ٣٦٨.

(٢) أحكام القرآن لابن العربي ٣/ ١٠٤٠ - ١٠٤١.

(٣) المحرر الوجيز ٣/ ١١٨.

(٤) في (خ) و(ز) و(م): تعديد، وفي (د) و(ظ): تقدير، والمثبت من المحرر الوجيز ٣/ ١١٨، والكلام منه إلى نهاية المسألة.

(٥) هو في الصحيحين من حديث النعمان بن بشير، وسلف ٢/ ٢٩٥.

الثالثة: ثبتَ عن عائشة رضي الله عنها أنَّ النبيَّ ﷺ كان إذا قام إلى الصلاة في جَوْف الليل قال: «اللهمَّ لك الحمدُ» الحديثَ. وفيه: «أنتَ الحقُّ، ووَعْدُك الحقُّ، وقولُك الحقُّ، ولقاؤُك الحقُّ، والجنَّةُ حقٌّ، والنَّارُ حقٌّ، والسَّاعةُ حقٌّ، والنبيُّونَ حقٌّ، ومحمدٌ حقٌّ»(١) الحديثَ. فقولُه: «أنتَ الحقُّ» أي: الواجبُ الوجود، وأصلُه مِن حَقَّ الشيءُ، أي: ثبتَ ووجب، وهذا الوصفُ لله تعالى بالحقيقة [والخصوصية، لا ينبغي لغيره]، إذ وجودُه لنفسه، لم يَسبقه عَدَمٌ، ولا يلحقه عدَمٌ، وما عداه مما يُقال عليه هذا الاسمُ مسبوقٌ بِعَدَم، ويجوزُ عليه لَحاقُ العَدَمِ، ووجودُه مِن مُوجِده لا مِن نفسه. وباعتبار هذا المعنى كان أصدقُ كلمة قالها الشاعر كلمةَ لبيد:

ألا كـلُّ شـيءٍ مـا خـلا الـلـه بـاطِـلُ

وإليه الإشارة بقوله تعالى: ﴿كُلُّ شَيْءٍ هَالِكٌ إِلَّا وَجْهَهُۥ لَهُ ٱلْحُكْمُ وَإِلَيْهِ تُرْجَعُونَ﴾(٢) [القصص: ٨٨].

الرابعة: مقابلةُ الحقّ بالضلال عُرف لغةً وشرعاً، كما في هذه الآية. وكذلك أيضاً مقابلةُ الحقّ بالباطل عُرف لغةً وشرعاً، قال الله تعالى: ﴿ذَٰلِكَ بِأَنَّ ٱللَّهَ هُوَ ٱلْحَقُّ وَأَنَّ مَا يَدْعُونَ مِن دُونِهِۦ هُوَ ٱلْبَٰطِلُ﴾ [الحج: ٦٢].

والضلالُ: حقيقته الذهابُ عن الحقّ، أُخِذ مِن ضلال الطريق، وهو العُدول عن سَمْته. قال ابن عرفة: الضلالةُ عند العرب: سلوكُ غيرِ سبيل القَصْد، يقال: ضلَّ عن الطريق، وأضلَّ الشيءَ: إذا أضاعَه. وخُصَّ في الشرع بالعبارة في العدول(٣) عن السَّداد(٤) في الاعتقاد دون الأعمال. ومِن غريب أمره أنه يُعبَّر به عن عَدَم

(١) لم نقف عليه من حديث عائشة رضي الله عنها، وأخرجه أحمد (٣٣٦٨)، والبخاري (١١٢٠)، ومسلم (٧٦٩) من حديث ابن عباس رضي الله عنهما.

(٢) المفهم ٢/ ٣٩٨، وما بين حاصرتين منه، وبيت لبيد سلف ٢/ ٢١.

(٣) الكلام في أحكام القرآن لابن العربي ٣/ ١٠٣٩ (دون قول ابن عرفة)، وفيه: عن العدول.

(٤) في (خ) و(د) و(ز): السواء، وفي (ظ): السر، والمثبت من (م)، وهو الموافق لأحكام القرآن لابن العربي.

المعرفة[١] بالحق[٢] إذا قابله غَفْلة، ولم يقترن بعدمه جَهْل أو شكٌّ، وعليه حملَ العلماءُ قوله تعالى: ﴿وَوَجَدَكَ ضَآلًّا فَهَدَىٰ﴾ [الضحى: ٧]، أي: غافلاً، في أحد التأويلات، يُحقِّقُه قوله تعالى: ﴿مَا كُنتَ تَدْرِى مَا ٱلْكِتَٰبُ وَلَا ٱلْإِيمَٰنُ﴾ [الشورى: ٥٢].

الخامسة: روى عبدُ الله بن عبد الحكم وأشهبُ[٣] عن مالك في قوله تعالى: ﴿فَمَاذَا بَعْدَ ٱلْحَقِّ إِلَّا ٱلضَّلَٰلُ﴾ قال: اللَّعِبُ بالشِّطْرنج والنَّرْد مِن الضلال. وروى يونس عن ابن وهب [عن مالك] أنَّه سُئل عن الرجل يلعبُ في بيته مع امرأتِه بأربعَ عشرةَ[٤]، فقال مالك: ما يُعجبني، وليس مِن شأن المؤمنين، يقول الله تعالى: ﴿فَمَاذَا بَعْدَ ٱلْحَقِّ إِلَّا ٱلضَّلَٰلُ﴾[٥]. وروى يونس عن أشهب قال: سُئل - يعني مالكاً - عن اللَّعب بالشِّطرنج فقال: لا خيرَ فيه، وليس بشيء، وهو مِن الباطل، واللَّعبُ كلُّه مِن الباطل، وإنَّه ينبغي لذي العقل أنْ تنهاه اللِّحيةُ والشيبُ عن الباطل[٦].

وقال الزهري لما سُئل عن الشِّطرنج: هي مِن الباطل، ولا أحبُّها[٧].

السادسة: اختلفَ العلماءُ في جوازِ اللَّعب بالشِّطرنج وغيرِه إذا لم يكنْ على وجه القِمار، فتحصيلُ مذهبِ مالك وجمهورِ الفقهاء في الشِّطرنج أنَّ مَن لم يُقامِرْ بها، ولعبَ مع أهله في بيتِه مُسْتتِراً به؛ مرَّةً في الشهرِ أو العام، لا يُطَّلعُ عليه ولا يُعلم به؛

(١) في النسخ الخطية: يعبر به عن العدم عن المعرفة، والمثبت من (م) وهو الموافق لأحكام القرآن لابن العربي.

(٢) في النسخ الخطية: بالحق سبحانه، والمثبت من أحكام القرآن لابن العربي.

(٣) في أحكام القرآن لابن العربي: عن أشهب.

(٤) هي قطعة خشب يُحفر فيها ثمان وعشرون حفرة، أربع عشرة من جانب وأربع عشرة من الجانب الآخر، ويجعل فيها حصى صغار يُلعب بها. وتسمى أيضاً المنقلة. الزواجر عن اقتراف الكبائر لابن حجر الهيتمي ٢/ ١٩١ .

(٥) بعدها في (ظ): واللهو المفرط بدعة وضلال.

(٦) أحكام القرآن لابن العربي ٣/ ١٠٤٠ ، وما بين حاصرتين منه.

(٧) ذكره ابن عبد البر في التمهيد ١٣/ ١٧٩ ، والحَليمي في المنهاج في شعب الإيمان ٣/ ٩٢ .

أنَّه معفوٌّ عنه[١] غيرُ محرَّم عليه ولا مكروهٌ له، وأنَّه إنْ تَخلَّع به، واشتَهر[٢] فيه، سقطَتْ مُروءتُه وعدالتُه، ورُدَّتْ شهادتُه[٣]. وأمَّا الشافعيّ فلا تسقطُ في مذهبِ أصحابه شهادةُ اللَّاعب بالنَّرد والشِّطرنج، إذا كان عَدْلاً في جميعِ أحواله[٤]، ولم يظهرْ منه سَفَهٌ ولا رِيبةٌ ولا كبيرةٌ إلَّا أنْ يلعبَ به قماراً، فإنْ لَعِبَ به قماراً، وكان بذلك معروفاً سقطَتْ عدالتُه وسفَّه نفسَه لأكلِه المالَ بالباطل. وقال أبو حنيفة: يُكره اللَّعبُ بالشِّطرنج والنَّرد والأربعةَ عشرَ وكلِّ اللهو؛ فإنْ لم تَظهرْ مِن اللَّاعب بها كبيرةٌ وكانت محاسنُه أكثرَ مِن مساويه قُبِلَت شهادتُه عندهم.

قال ابن العربي[٥]: قالت الشافعية: إنَّ الشِّطرنج يُخالف النَّرد؛ لأنَّ فيه إكدادَ الفهمِ، واستعمالَ القريحة. والنَّردُ قِمارُ غَرَرٍ، لا يعلم ما يَخرجُ له فيه، كالاستقسامِ بالأزلام.

السابعة: قال علماؤنا: النَّردُ: قطعٌ ملونة[٦] مِن خشبِ البقس[٧] ومِن عظم الفيل، وكذا هو الشِّطرنج؛ إذ هو أخوه غُذِّي بِلِبانه. والنَّرد هو الذي يُعرف بالطبل[٨]، ويُعرف بالكِعاب، ويُعرف في الجاهلية أيضاً بالأرن، ويُعرف أيضاً بالنَّرْدَشِير. وفي

(١) بعدها زيادة في (ظ): موافق لقول الإمام الأعظم أبي حنيفة، سُئل عن الشطرنج وغيره من أنواع اللعب، أجاب بقوله: كل لهو مكروه، والمكروه عنده ما كان إلى الحرام أقرب، وقال: لا أحبها، ولولا أعلم أن نهي للعامة (كذا) لا يُؤثر لنهيتهم عن كل ما يحدث الغفلة؛ لأن كل ما ألهى الإنسان غفلة، والغفلة مكروهة، وأجمع الجمهور أيضاً إذا كان يؤدي الصلوات في أوقاتها، ولا يلهو به عن العبادات ولم يقامر. اهـ. وهذه المسألة من التمهيد ١٣/ ١٧٩ - ١٨٠ و ١٨٣ ، وليس فيه هذه الزيادة.

(٢) في التمهيد: استهتر. وقوله: تخلَّع، جاء في اللسان (خلع): تخلَّع في الشراب: انهمك فيه ولازمه ليلاً ونهاراً.

(٣) بعدها في (ظ): أيضاً عندهما، أي: عند أبي حنيفة ومالك.

(٤) في النسخ: أصحابه، والمثبت من التمهيد، وينظر إكمال المعلم ٧/ ٢٠٢ .

(٥) في أحكام القرآن ٣/ ١٠٤١ .

(٦) في النسخ: مملوءة، والمثبت من التمهيد ١٣/ ١٧٥ ، والاستذكار ٢٧/ ١٢٩ ، والكلام منهما.

(٧) البَقْس: شجر كالآس ورقاً وحبًّا. القاموس (بقس).

(٨) في (م): بالباطل.

«صحيح مسلم»[1]: عن سليمان بن بُريدة، عن أبيه، عن النبيِّ ﷺ قال: «مَن لَعِبَ بالنَّردَشِير؛ فكأنَّما غَمَسَ يدَه في لحم خنزيرٍ ودَمِه».

قال علماؤنا: ومعنى هذا، أي: هو كمن غمسَ يدَه في لحم الخنزير يُهيِّئه[2] لأن يأكلَه، وهذا الفعلُ في الخنزير حرامٌ لا يجوز، يُبيِّنه قولُه ﷺ: «مَن لَعِبَ بالنَّردِ فقد عصى اللهَ ورسولَه»، رواه مالك وغيرُه مِن حديث أبي موسى الأشعري[3]، وهو حديثٌ صحيح، وهو يُحرِّم اللَّعبَ بالنَّرد جُملةً واحدةً، وكذلك الشِّطرنج، لم يَستثنِ وقتاً مِن وقت، ولا حالاً مِن حال، وأخبرَ أنَّ فاعلَ ذلك عاصٍ لله ورسوله، إلَّا أنَّه يَحتمِلُ أنْ يكونَ المرادُ باللَّعب بالنَّرد المَنهيّ عنه أنْ يكونَ على وجهِ القمار؛ لما رُوي مِن إجازة اللَّعب بالشِّطرنج عن التابعين على غيرِ قِمار. وحَمْلُ ذلك على العموم قماراً وغيرَ قمارٍ أَوْلى وأحوطُ إن شاء الله[4].

قال أبو عبد الله الحَلِيميّ في «كتاب منهاج الدين»[5]: ومما جاء في الشِّطرنج حديثٌ يُروى فيه كما يُروى في النَّرد أنَّ رسولَ الله ﷺ قال: «مَن لعبَ بالشِّطرنج فقد عصى اللهَ ورسولَه»[6].

وعن عليٍّ ﷺ أنَّه مَرَّ على مجالسَ من بني تميم[7] وهم يلعبون بالشِّطرنج، فوقفَ عليهم فقال: أمَا واللهِ، لغير هذا خُلقتُم، أمَا والله، لولا أنْ تكونَ سُنَّةً[8] لضربتُ به وجوهَكم.

---

(١) الحديث (٢٢٦٠)، وهو في مسند أحمد (٢٢٩٧٩).

(٢) في (ظ): في لحم الخنزير ودمه يمسّه..

(٣) الموطأ ٢/ ٩٥٨ . وأخرجه أحمد (١٩٥٥١).

(٤) التمهيد ١٣/ ١٧٥ و ١٨١ . دون قوله: وكذلك الشطرنج.

(٥) المنهاج في شعب الإيمان ٣/ ٩٢ .

(٦) أورده ابن عبد البر في التمهيد ١٣/ ١٧٣ وقال: رُوي حديث منكر عن مالك عن نافع عن ابن عمر.. فذكره، وقال: وهذا إسناد عن مالك مظلم، وهو حديث موضوع باطل.

(٧) في (م): مرَّ على مجلس من مجالس بني تميم.

(٨) في المنهاج في شعب الإيمان: سُبَّة.

وعنه ﷺ أنَّه مَرَّ بقوم يلعبون بالشِّطرنج، فقال: ﴿مَا هَٰذِهِ ٱلتَّمَاثِيلُ ٱلَّتِيٓ أَنتُمْ لَهَا عَٰكِفُونَ﴾ [الأنبياء: ٥٢] لأنْ يَمَسَّ أحدُكم جمراً حتى يَطْفَأ خيرٌ مِن أنْ يَمسَّها.

وسُئل ابن عمر عن الشِّطرنج فقال: هي شَرٌّ مِن النَّرد. وقال أبو موسى الأشعري: لا يلعبُ بالشِّطرنج إلَّا خاطئٌ. وسُئل أبو جعفر عن الشِّطرنج فقال: دَعونا مِن هذه المجوسيَّة[١]. وفي حديثٍ طويلٍ عن النبيِّ ﷺ: «وأنَّ مَن لعبَ بالنَّرد والشِّطرنج والجوز والكِعاب مَقَتَه الله، ومَن جلسَ إلى مَن يلعبُ بالنَّرد والشِّطرنج[٢] لينظرَ إليهم مُحِيَتْ عنه حسناتُه كلُّها، وصار ممن مَقَتَه الله»[٣].

وهذه الآثارُ كلُّها تدلُّ على تحريمِ اللَّعب بها بلا قمارٍ، والله أعلم. وقد ذكرنا في «المائدة»[٤] بيانَ تحريمها، وأنَّها كالخمر في التحريم لاقترانِها به، والله أعلم.

قال ابن العربيّ في «قَبَسه»[٥]: وقد جوَّزَه الشافعيّ، وانتهى حالُ بعضهم إلى أنْ يقول: هو مندوبٌ إليه[٦]، حتى اتَّخذوه في المدرسة، فإذا أعيا الطالبُ مِن القراءة لَعِبَ به في المسجد، وأسندوا إلى قومٍ مِن الصحابة والتابعين أنَّهم لَعِبوا بها! وما كان ذلك قطّ، وتالله، ما مسَّتْها يَدُ تقيٍّ. ويقولون: إنَّها تَشحَذُ الذِّهن، والعِيان يُكذِّبهم، ما تبحَّرَ فيها قطُّ رجلٌ له ذِهن[٧]. سمعتُ الإمام أبا الفضل عطاء المَقْدسي[٨] يقول بالمسجد الأقصى في المناظرة: إنَّها تُعلِّم الحرب. فقال له الطُّرْطُوشيُّ: بل تُفسد

---

(١) أخرج هذه الآثار البيهقي في السنن الكبرى ١٠/ ٢١٢ .

(٢) بعدها في (ظ): وغيره من الملاهي.

(٣) لم نقف عليه عند غير الحليمي في المنهاج ٣/ ٩٢ - ٩٣ وعنه نقله المصنف.

(٤) ٨/ ١٦٤ - ١٦٥ .

(٥) ٣/ ١١٤٠ .

(٦) في (ظ): هو مباح، ومنهم من قال مندوب إليه.

(٧) في (ظ): إنه يقوي الذهن ويزيد في العقل، والعيان يكذبهم، شاهد عليهم: لم أر قط رجل يلعبها له ذهن.

(٨) لم نقف له على ترجمة سوى ما قاله ابن العربي في أحكام القرآن ٣/ ٨٣٨ : شيخنا عطاء المقدسي شيخ الفقهاء والصوفية ببيت المقدس.

تدبيرَ الحرب؛ لأنَّ الحربَ المقصودُ منها المَلِكُ واغتيالُه، وفي الشِّطرنج تقول: شاهْ إيَّاه، المَلِك نَحِّه عن طريقي، فاستضحَكَ الحاضرين. وتارةً شدَّدَ فيها مالك وحرَّمها وقال فيها: ﴿فَمَاذَا بَعْدَ ٱلْحَقِّ إِلَّا ٱلضَّلَٰلُ﴾. وتارةً استهانَ بالقليل منها والأهون[1]، والقولُ الأوَّلُ أصحُّ، والله أعلم.

فإن قال قائل: رُوي عن عمر بن الخطاب ﷺ أنَّه سُئل عن الشِّطرنج فقال: وما الشِّطرنجُ؟ فقيل له: إنَّ امرأةً كان لها ابنٌ ـ وكان مَلِكاً ـ فأُصيبَ في حربٍ دون أصحابه، فقالت: كيف يكون هذا؟ أَرُونيه عِياناً، فعُمل لها الشِّطرنج، فلما رَأتْه تسلَّتْ بذلك. ووصفوا الشِّطرنج لعمر ﷺ فقال: لا بأسَ بما كان مِن آلةِ الحرب[2].

قيل له: هذا لا حُجَّةَ فيه؛ لأنَّه لم يقل: لا بأسَ بالشِّطرنج، وإنَّما قال: لا بأسَ بما كان مِن آلةِ الحرب. وإنَّما قال هذا؛ لأنَّه شُبِّه عليه أنَّ اللعبَ بالشِّطرنج مما يُستعان به على معرفةِ أسبابِ الحرب، فلما قيل له ذلك، ولم يُحطْ به علمُه قال: لا بأسَ بما كان مِن آلة الحرب، [أي:] إنْ كان كما تقولون فلا بأسَ به، وكذلك مَن رُوي عنه من الصحابة أنَّه لم يَنْهَ عنه، فإنَّ ذلك محمولٌ منه على أنَّه ظنَّ أنَّ ذلك ليس يُتَلهَّى به، وإنَّما يُراد به النسبُ[3] إلى علم القتال[4] والمضاربة[5] فيه، أو على أنَّ الخبرَ المُسنَد لم يَبلغْهم. قال الحَلِيمي[6]: وإذا صحَّ الخبرُ فلا حُجَّة لأحدٍ معه، وإنَّما الحُجَّة فيه على الكافَّة.

(١) في القبس: ولا هون.

(٢) بعدها في (ظ): إن كان ذلك كما يقولون. وأورد هذين الأثرين الحَليمي في المنهاج في شعب الإيمان ٣/ ٩٤، والكلام منه إلى آخر المسألة، وما بين سيرد حاصرتين منه.

(٣) في (خ): التشبيه، وفي (ز) و(ظ) و(م): التسبب، والمثبت من (د) وهو الموافق للمنهاج.

(٤) عبارة (ظ): ..أنه ظن أنه ليس يبتلى كثير من الشيوخ الجهال الذين لا يقدرون على الغزو والجهاد، وإنما يراد الشاب الذي يتعلم أو علم الجهاد والقتال..

(٥) في المنهاج في شعب الإيمان: والمهارة.

(٦) في المنهاج في شعب الإيمان ٣/ ٩٥ .

الثامنة: ذكر ابن وهب بإسناده أنَّ عبد الله بن عمر مَرَّ بغلمان يلعبون بالكُجَّة ـ وهي حفرٌ فيها حصًى يلعبون بها ـ قال: فسدَّها ابن عمر ونَهاهُم عنها[١]. وذكر الهرويُّ في باب الكاف مع الجيم في حديث ابن عباس: في كلِّ شيء قِمارٌ حتى في لعب الصِّبيان بالكُجَّة، قال ابن الأعرابي: هو أن يأخذَ الصبيُّ خِرقةً فيدوِّرَها كأنَّها كرةٌ، ثم يتقامرون بها. وكَجَّ: إذا لعِبَ بالكُجَّة[٢].

قوله تعالى: ﴿فَأَنَّىٰ تُصْرَفُونَ﴾ أي: كيف تَصرفون عقولَكم إلى عبادة ما لا يَرزقُ ولا يُحيي ولا يُميت[٣]؟!

قوله تعالى: ﴿كَذَٰلِكَ حَقَّتْ كَلِمَتُ رَبِّكَ عَلَى ٱلَّذِينَ فَسَقُوٓاْ أَنَّهُمْ لَا يُؤْمِنُونَ ﴿٣٣﴾﴾

قوله تعالى: ﴿كَذَٰلِكَ حَقَّتْ كَلِمَتُ رَبِّكَ﴾ أي: حكمُه وقضاؤه وعلمُه السابق. ﴿عَلَى ٱلَّذِينَ فَسَقُوٓاْ﴾ أي: خرجوا عن الطاعة وكفروا وكذَّبوا. ﴿أَنَّهُمْ لَا يُؤْمِنُونَ﴾ أي: لا يُصدِّقون. وفي هذا أوْفَى دليل على القَدَريَّة[٤].

وقرأ نافع وابن عامر هنا، وفي آخرها: «كذلِكَ حَقَّتْ كَلِمَاتُ رَبِّكَ»، وفي سورة غافر[٥] بالجمع في الثلاثة، الباقون بالإفراد[٦].

و«أنَّ» في موضعِ نصبٍ، أي: بأنَّهم أو لأنَّهم. قال الزجاج[٧]: ويجوزُ أنْ تكونَ

---

(١) التمهيد ١٣/ ١٧٧ .

(٢) تهذيب اللغة ٩/ ٤٢٣ . وقول ابن عباس رضي الله عنهما ذكره أيضاً ابن الجوزي في غريب الحديث ٢/ ٢٨١ . وجاء بعد ذلك في (ظ) ما نصُّه: والذي أراه من هذا اللهو واللعب المفرط إذا أجمعوا عليه العامة (كذا) ولم ينهوا بعضهم بعضاً قتّر عليهم في المعايش، وجلب إليهم الأمور المزعجة، والمراد به ولي الولد الذي يلهو، لابد وأن يحل بهم المقت.

(٣) الوسيط ٢/ ٥٤٧ .

(٤) تفسير الرازي ١٧/ ٨٧ – ٨٨ .

(٥) الآية (٦) منها، والآية الأخرى في هذه السورة هي الآية (٩٦).

(٦) السبعة ص٣٢٦ ، والتيسير ص١٢٢ .

(٧) في معاني القرآن له ٣/ ١٨ .

في موضع رفعٍ على البدل مِن «كلمات». قال الفراء[١]: يجوزُ: «إنَّهم» بالكسرِ على الاستئناف[٢].

قوله تعالى: ﴿قُلْ هَلْ مِن شُرَكَآئِكُم مَّن يَبْدَؤُا۟ ٱلْخَلْقَ ثُمَّ يُعِيدُهُۥ ۚ قُلِ ٱللَّهُ يَبْدَؤُا۟ ٱلْخَلْقَ ثُمَّ يُعِيدُهُۥ ۖ فَأَنَّىٰ تُؤْفَكُونَ ﴿٣٤﴾﴾

قوله تعالى: ﴿قُلْ هَلْ مِن شُرَكَآئِكُم﴾ أي: آلهتِكم ومعبوداتِكم. ﴿مَّن يَبْدَؤُا۟ ٱلْخَلْقَ ثُمَّ يُعِيدُهُۥ﴾ أي: قُلْ لهم يا محمد ذلك على جهةِ التوبيخِ والتقرير، فإنْ أجابوك وإلَّا فـ﴿قُلِ ٱللَّهُ يَبْدَؤُا۟ ٱلْخَلْقَ ثُمَّ يُعِيدُهُۥ﴾ وليس غيرُه يفعلُ ذلك. ﴿فَأَنَّىٰ تُؤْفَكُونَ﴾ أي: فكيف تنقلِبون وتنصرِفون عن الحقِّ إلى الباطل؟!

قوله تعالى: ﴿قُلْ هَلْ مِن شُرَكَآئِكُم مَّن يَهْدِىٓ إِلَى ٱلْحَقِّ ۚ قُلِ ٱللَّهُ يَهْدِى لِلْحَقِّ ۗ أَفَمَن يَهْدِىٓ إِلَى ٱلْحَقِّ أَحَقُّ أَن يُتَّبَعَ أَمَّن لَّا يَهِدِّىٓ إِلَّآ أَن يُهْدَىٰ ۖ فَمَا لَكُمْ كَيْفَ تَحْكُمُونَ ﴿٣٥﴾﴾

قوله تعالى: ﴿قُلْ هَلْ مِن شُرَكَآئِكُم مَّن يَهْدِىٓ إِلَى ٱلْحَقِّ﴾ يُقال: هداه للطريق، وإلى الطريق؛ بمعنىً واحد، وقد تقدَّم[٣]. أي: هل مِن شركائِكم مَن يُرشِد إلى دين الإسلام؟ فإذا قالوا: لا، ولابدَّ منه فـ﴿قُلْ﴾ لهم: ﴿ٱللَّهُ يَهْدِى لِلْحَقِّ﴾، ثم قل لهم موبِّخاً ومقرِّراً: ﴿أَفَمَن يَهْدِىٓ﴾ أي: يُرشد. ﴿إِلَى ٱلْحَقِّ﴾ وهو الله سبحانه وتعالى ﴿أَحَقُّ أَن يُتَّبَعَ أَمَّن لَّا يَهِدِّىٓ إِلَّآ أَن يُهْدَىٰ﴾ يريدُ الأصنامَ التي لا تهدي أحداً، ولا تمشي إلَّا أنْ تُحمل، ولا تنتقلُ عن مكانها إلَّا أنْ تُنقل[٤]. قال الشاعر:

لـلـفـتـى عـقـلٌ يـعـيـشُ بـه حـيـثُ تَـهْـدِي سـاقَـه قَـدَمُـهْ[٥]

وقيل: المرادُ الرؤساءُ والمُضلّون الذين لا يُرشدون أنفسَهم إلى هُدًى إلَّا أنْ

(١) معاني القرآن له ١/ ٤٦٣ - ٤٦٤ .

(٢) إعراب القرآن للنحاس ٢/ ٢٥٣ ، وعنه نقل المصنف قولي الزجاج والفراء.

(٣) ١/ ٢٤٧ .

(٤) الوسيط للواحدي ٢/ ٥٤٧ ، وتفسير البغوي ٢/ ٣٥٣ .

(٥) قائله طرفة بن العبد، وهو في ديوانه ص٨٦ .

يُرْشَدوا(١).

وفي «يَهِدِّي» قراءاتٌ ستٌّ:

الأولى: قرأ أهلُ المدينة إلَّا ورشاً «يَهْدِّي» بفتح الياء وإسكان الهاء وتشديد الدال(٢)، فجمعوا في قراءتهم بين ساكنين كما فعلوا في قوله: «لَا تَعْدُّوا» [النساء: ١٥٤]، وفي قوله: «يَخْصِّمُونَ» [يس: ٤٩]. قال النحاس(٣): والجمعُ بين الساكنين لا يقدِرُ أحدٌ أنْ يَنطِقَ به. قال محمد بن يزيد: لابدَّ لمن رامَ مثل هذا أنْ يُحرِّكَ حركةً خفيفةً إلى الكسر، وسيبويه يُسمّي هذا اختلاسَ الحركة.

الثانية: قرأ أبو عمرو وقالون في روايةٍ بين الفتح والإسكان، على مذهبِه في الإخفاءِ والاختلاس(٤).

الثالثة: قرأ ابنُ عامر، وابن كثير، وورش، وابن مُحَيْصن: «يَهَدِّي» بفتح الياء والهاء وتشديد الدال(٥). قال النحاس(٦): هذه القراءةُ بيِّنةٌ في العربية، والأصلُ فيها يَهتدي، أُدغِمت التاء في الدال، وقُلبت حركتُها على الهاء.

الرابعة: قرأ حفصٌ ويعقوبُ والأعمش عن أبي بكر مثل قراءة ابن كَثير، إلا أنهم كسروا الهاء(٧)، قالوا: لأن الجزم إذا اضطُرَّ إلى حركته حُرِّك إلى الكسر. قال أبو حاتم: هي لغة سُفْلَى مضر(٨).

---

(١) تفسير الرازي ١٧/ ٩١ .

(٢) قرأ بها نافع في رواية قالون، وأبو جعفر. السبعة ص٣٢٦ ، والتيسير ص١٢٢ ، والنشر ٢/ ٢٨٣-٢٨٤ .

(٣) في إعراب القرآن ٢/ ٢٥٤ .

(٤) السبعة ص٣٢٦ ، والتيسير ص١٢٢ .

(٥) السبعة ص٣٢٦ ، والتيسير ص١٢٢ . وابن محيصن ليس من العشرة.

(٦) إعراب القرآن ٢/ ٢٥٤ .

(٧) السبعة ص٣٢٦ ، والتيسير ص١٢٢ ، والنشر ٢/ ٢٨٣ ، ورواية الأعمش عن أبي بكر ليست المشهورة عنه، وستأتي المشهورة عنه بعده.

(٨) ذكره أبو حيان في البحر ٥/ ١٥٦ .

الخامسة: قرأ أبو بكر عن عاصم: «يِهِدّي» بكسرِ الياء والهاء، وتشديد الدال[١]، كلُّ ذلك لإتباعِ الكسرِ الكسرَ كما تقدَّم في البقرة في «يَخْطَفُ» [الآية: ٢٠]. وقيل: هي لغةُ مَن قرأ: «نِسْتَعِينُ» [الفاتحة: ٥] و«لَنْ تِمَسَّنَا النَّارُ»[٢] ونحوه. وسيبويه لا يُجيز «يِهِدِّي»، ويُجيز «تِهِدِّي»، ، و«نِهِدِّي»، و«إِهِدِّي»، قال: لأنَّ الكسرةَ في الياء تثقُل[٣].

السادسة: قرأ حمزة والكسائي وخلف ويحيى بن وَثَّاب والأعمش: «يَهْدِي»، بفتحِ الياء وإسكان الهاء وتخفيف الدال[٤]، مِن: هَدَى يَهْدِي. قال النحاس: وهذه القراءةُ لها وجهان في العربيةِ وإنْ كانت بعيدةً، وأحد الوجهين: أنَّ الكسائيّ والفراء قالا: «يَهْدي» بمعنى يَهْتدي. قال أبو العباس: لا يُعرف هذا، ولكنَّ التقديرَ: أمَّن لا يَهدي غيرَه. تمَّ الكلامُ، ثم قال: «إلَّا أنْ يُهْدَى» استثناءٌ ليس مِن الأوَّل[٥]، أي: لكنَّه يحتاجُ أنْ يُهدى، فهو استثناءٌ منقطعٌ، كما تقول: فلانٌ لا يُسمِعُ غيرَه إلَّا أنْ يُسمَع، أي: لكنَّه يَحتاجُ أنْ يُسْمَع. وقال أبو إسحاق[٦]: ﴿فَمَا لَكُمْ﴾ كلامٌ تامٌّ، والمعنى: فأيُّ شيء لكم في عبادةِ الأوثان؟!

(١) السبعة ص٣٢٦، والتيسير ص١٢٢.

(٢) لم نقف على من ذكر هذه القراءة، وهي لغة من يكسر أوائل الأفعال المضارعة إذا كان الفعل من بنات الياء والواو التي الياء والواو فيهن لام أو عين، والمضاعف، ويشترط لذلك ألا يكون حرف المضارعة ياءً - كما سيذكر المصنف بعده - وألا يكون ثاني الفعل مفتوحاً نحو: ضَرَبَ. وهذه لغة جميع العرب إلا أهل الحجاز. الكتاب ٤/ ١١٠.

(٣) ينظر التعليق السابق. والكلام من إعراب القرآن للنحاس ٢/ ٢٥٤. قال السمين الحلبي في الدر المصون ٦/ ١٩٩: وهذا فيه غضٌّ من قراءة أبي بكر، ولكنه قد تواتر قراءةً، فهو مقبول.

(٤) السبعة ص٣٢٦، والتيسير ص١٢٢، والنشر ٢/ ٢٨٣، وقراءة يحيى والأعمش ذكرها النحاس في إعراب القرآن ٢/ ٢٥٤. والكلام منه.

(٥) في النسخ: استأنف من الأول، والمثبت من إعراب القرآن للنحاس.

(٦) يعني الزجاج، وقوله في معاني القرآن له ٣/ ٢٠، ونقله المصنف عنه بواسطة النحاس في إعراب القرآن ٢/ ٢٥٤.

ثم قيل لهم: ﴿كَيْفَ تَحْكُمُونَ﴾ أي: لأنفسِكم، وتقضون بهذا الباطلِ الصُّراح، تعبدون آلهةً لا تُغني عن أنفسِها شيئاً إلَّا أنْ يُفعل بها، والله يفعلُ ما يشاءُ، فتتركون عبادتَه، فموضعُ «كيف» نصبٌ بـ «تحكمون».

قوله تعالى: ﴿وَمَا يَتَّبِعُ أَكْثَرُهُمْ إِلَّا ظَنًّا إِنَّ ٱلظَّنَّ لَا يُغْنِى مِنَ ٱلْحَقِّ شَيْـًٔا إِنَّ ٱللَّهَ عَلِيمٌۢ بِمَا يَفْعَلُونَ ﴿٣٦﴾﴾

قوله تعالى: ﴿وَمَا يَتَّبِعُ أَكْثَرُهُمْ إِلَّا ظَنًّا﴾ يريدُ الرؤساءَ منهم[١]، أي: ما يتَّبعون إلَّا حَدْساً وتَخْريصاً في أنَّها آلهةٌ، وأنَّها تشفعُ، ولا حُجَّة معهم. وأمَّا أتباعُهم فيتبعونَهم تقليداً. ﴿إِنَّ ٱلظَّنَّ لَا يُغْنِى مِنَ ٱلْحَقِّ شَيْـًٔا﴾ أي: مِن عذابِ الله، فالحقُّ: هو الله. وقيل: «الحقُّ» هنا: اليقين، أي: ليس الظنُّ كاليقين[٢]. وفي هذه الآيةِ دليلٌ على أنَّه لا يُكْتَفَى بالظنِّ في العقائد. ﴿إِنَّ ٱللَّهَ عَلِيمٌۢ بِمَا يَفْعَلُونَ﴾ مِن الكُفر والتكذيب، خرجَتْ مَخرجَ التهديد.

قوله تعالى: ﴿وَمَا كَانَ هَٰذَا ٱلْقُرْءَانُ أَن يُفْتَرَىٰ مِن دُونِ ٱللَّهِ وَلَٰكِن تَصْدِيقَ ٱلَّذِى بَيْنَ يَدَيْهِ وَتَفْصِيلَ ٱلْكِتَٰبِ لَا رَيْبَ فِيهِ مِن رَّبِّ ٱلْعَٰلَمِينَ ﴿٣٧﴾﴾

قوله تعالى: ﴿وَمَا كَانَ هَٰذَا ٱلْقُرْءَانُ أَن يُفْتَرَىٰ مِن دُونِ ٱللَّهِ﴾ «أنْ» مع «يُفترى» مصدرٌ، والمعنى: وما كان هذا القرآنُ افتراءً، كما تقول: فلانٌ يُحب أنْ يركبَ، أي: يُحب الركوبَ، قاله الكسائيّ[٣]. وقال الفراء[٤]: المعنى: وما ينبغي لهذا القرآنِ أنْ يُفترى، كقوله: ﴿وَمَا كَانَ لِنَبِيٍّ أَن يَغُلَّ﴾ [آل عمران: ١٦١]، ﴿وَمَا كَانَ ٱلْمُؤْمِنُونَ لِيَنفِرُوا۟ كَآفَّةً﴾ [التوبة: ١٢٢]. وقيل: «أنْ» بمعنى اللام، تقديرُه: وما كان هذا القرآنُ

---

(١) النكت والعيون ٢/ ٤٣٥ .

(٢) الوسيط للواحدي ٢/ ٥٤٧ .

(٣) إعراب القرآن للنحاس ٢/ ٢٥٤ - ٢٥٥ .

(٤) في معاني القرآن ١/ ٤٦٤ .

لِيُفترى[١]. وقيل: بمعنى: لا، أي: لا يُفترى[٢]. وقيل: المعنى: ما كان يتهيَّأ لأحدٍ أنْ يأتيَ بمثل هذا القرآن مِن عند غيرِ الله، ثم يَنسُبَه إلى الله تعالى لإعجازِه؛ لرصفِه[٣] ومعانيه وتأليفه.

﴿وَلَٰكِن تَصۡدِيقَ ٱلَّذِي بَيۡنَ يَدَيۡهِ﴾ قال الكسائيّ والفراءُ[٤] ومحمد بن سعدان[٥]: التقديرُ: ولكنْ كان تصديقَ، ويجوزُ عندهم الرَّفع بمعنى: ولكنْ هو تصديقُ. ﴿ٱلَّذِي بَيۡنَ يَدَيۡهِ﴾ أي: مِن التوراة والإنجيل وغيرِهما مِن الكُتب، فإنَّها قد بشَّرَت به، فجاء مصدِّقاً لها في تلك البِشارة[٦]، وفي الدعاء إلى التَّوحيدِ، والإيمانِ بالقيامة. وقيل: المعنى: ولكنْ تصديقَ النبيِّ الذي بين يدي القرآن، وهو محمدٌ ﷺ؛ لأنَّهم شاهدوه قبل أن يسمعوا منه القرآن[٧].

﴿وَتَفۡصِيلَ﴾ بالنصبِ والرَّفع على الوجهَين المذكورَين في تصديق[٨]. والتفصيلُ: التبيين، أي: يُبيِّنُ ما في كُتب الله المتقدِّمة. والكتاب اسم الجنس. وقيل: أراد بتفصيل الكتاب: ما بُيِّن في القرآنِ مِن الأحكام[٩]. ﴿لَا رَيۡبَ فِيهِ﴾ الهاءُ عائدةٌ للقرآن، أي: لا شكَّ فيه، أي: في نزولِهِ مِن قِبَلِ الله تعالى.

---

(١) تفسير البغوي ٢/ ٣٥٤.

(٢) لم نقف على هذا القول.

(٣) في النسخ: لوصفه، والمثبت من إعراب القرآن للنحاس ٢/ ٢٥٥، والكلام منه.

(٤) في معاني القرآن ١/ ٤٦٥، ونقله المصنف عنه مع ما بعده من إعراب القرآن للنحاس ٢/ ٢٥٥.

(٥) أبو جعفر الضرير، الكوفي، النحوي، صنَّف في العربية والقراءات. توفي (٢٣١هـ). طبقات القرّاء ٢/ ١٤٣.

(٦) تفسير البغوي ٢/ ٣٥٤، وتفسير الرازي ١٧/ ٩٥.

(٧) زاد المسير ٤/ ٣٢.

(٨) إعراب القرآن للنحاس ٢/ ٢٥٥.

(٩) تفسير البغوي ٢/ ٣٥٤.

قوله تعالى: ﴿أَمْ يَقُولُونَ افْتَرَاهُ قُلْ فَأْتُوا بِسُورَةٍ مِّثْلِهِ وَادْعُوا مَنِ اسْتَطَعْتُم مِّن دُونِ اللَّهِ إِن كُنتُمْ صَادِقِينَ ﴿٣٨﴾﴾

قوله تعالى: ﴿أَمْ يَقُولُونَ افْتَرَاهُ﴾ «أم» ها هنا في مَوضعِ ألفِ الاستفهام؛ لأنَّها اتَّصلَت بما قبلها. وقيل: هي أم المنقطعةُ التي تُقدَّر بمعنى بل والهمزة[١]، كقوله تعالى: ﴿الٓمٓ * تَنزِيلُ الْكِتَابِ لَا رَيْبَ فِيهِ مِن رَّبِّ الْعَالَمِينَ * أَمْ يَقُولُونَ افْتَرَاهُ﴾ [السجدة: ١-٢-٣] أي: بل أيقولون افتراه. وقال أبو عُبيدة[٢]: أَمْ بمعنى الواو، مجازُه: ويقولون افتراه. وقيل: الميمُ صِلةٌ، والتقدير: أيقولون افتراه[٣]، أي: اختلقَ محمدٌ القرآنَ مِن قِبَلِ نفسه، فهو استفهامٌ معناه: التقريع.

﴿قُلْ فَأْتُوا بِسُورَةٍ مِّثْلِهِ﴾ ومعنى الكلامِ الاحتجاجُ، فإنَّ الآيةَ الأُولى دلَّت على كون القرآن مِن عند الله؛ لأنَّه مصدِّقُ الذي بين يدَيه مِن الكُتب، ومُوافقٌ لها مِن غير أنْ يتعلَّمَ[٤] محمدٌ عليه الصلاة والسَّلام عن أحد. وهذه الآيةُ إلزامٌ بأنْ يأتوا بسورة مثله إنْ كان مفترًى. وقد مضى القولُ في إعجاز القرآن، وأنَّه مُعجِزٌ في مقدِّمة الكتاب[٥]، والحمد لله.

قوله تعالى: ﴿بَلْ كَذَّبُوا بِمَا لَمْ يُحِيطُوا بِعِلْمِهِ وَلَمَّا يَأْتِهِمْ تَأْوِيلُهُ كَذَٰلِكَ كَذَّبَ الَّذِينَ مِن قَبْلِهِمْ فَانظُرْ كَيْفَ كَانَ عَاقِبَةُ الظَّالِمِينَ ﴿٣٩﴾﴾

قوله تعالى: ﴿بَلْ كَذَّبُوا بِمَا لَمْ يُحِيطُوا بِعِلْمِهِ﴾ أي: كذَّبوا بالقرآنِ وهم جاهلون بمعانِيه وتفسيرِه، وعليهم أنْ يَعلموا ذلك بالسؤال. فهذا يدلُّ على أنَّه يجبُ أنْ يُنظرَ

(١) المحرر الوجيز ٣/ ١٢٠ .

(٢) في مجاز القرآن ١/ ٢٧٨ .

(٣) ذكره السمين في الدر المصون ٦/ ٢٠٤ ، وقال: وهذا قول ساقط، إذ زيادة الميم قليلة جداً لاسيما هنا.

(٤) في (خ) و(ز) و(ظ): يتكلم.

(٥) ١/ ١١٢ .

في التَّأويل[١].

وقوله: ﴿وَلَمَّا يَأْتِهِمْ تَأْوِيلُهُۥ﴾ أي: ولم يأتِهم حقيقةُ عاقبة التكذيب مِن نزولِ العذاب بهم. أو كذَّبوا بما في القرآن مِن ذكرِ البعث والجنَّة والنَّار، ولمَّا يأتِهم تأويلُه، أي: حقيقةُ ما وُعِدوا في الكتاب[٢]، قاله الضحاك. وقيل للحسين بن الفضل: هل تجدُ في القرآن: مَن جهِل شيئاً عاداه؟ قال: نعم، في موضِعين: ﴿بَلْ كَذَّبُوا۟ بِمَا لَمْ يُحِيطُوا۟ بِعِلْمِهِۦ﴾، وقوله: ﴿وَإِذْ لَمْ يَهْتَدُوا۟ بِهِۦ فَسَيَقُولُونَ هَٰذَآ إِفْكٌ قَدِيمٌ﴾[٣] [الأحقاف: ١١].

﴿كَذَٰلِكَ كَذَّبَ ٱلَّذِينَ مِن قَبْلِهِمْ﴾ يريدُ الأُمَمَ الخالية، أي: كذا كانت سبيلُهم. والكافُ في موضعِ نصب[٤]. ﴿فَٱنظُرْ كَيْفَ كَانَ عَٰقِبَةُ ٱلظَّٰلِمِينَ﴾ أي: أخذُهم بالهلاكِ والعذاب.

قوله تعالى: ﴿وَمِنْهُم مَّن يُؤْمِنُ بِهِۦ وَمِنْهُم مَّن لَّا يُؤْمِنُ بِهِۦ ۚ وَرَبُّكَ أَعْلَمُ بِٱلْمُفْسِدِينَ ﴿٤٠﴾﴾

قوله تعالى: ﴿وَمِنْهُم مَّن يُؤْمِنُ بِهِۦ﴾ قيل: المرادُ أهلُ مكة[٥]، أي: ومنهم مَن يؤمنُ به في المستقبل وإنْ طال تكذيبُه؛ لعلمِ الله[٦] تعالى السابقِ فيهم أنَّهم مِن أهل[٧] السعادة. و«مَنْ» رفعٌ بالابتداء، والخبرُ في المجرور. وكذا ﴿وَمِنْهُم مَّن لَّا يُؤْمِنُ بِهِۦ﴾ والمعنى: ومنهم مَن يُصِرُّ على كُفرِه حتى يموت[٨]، كأبي طالب، وأبي

(١) إعراب القرآن للنحاس ٢/ ٢٥٥، ومعاني القرآن له ٣/ ٢٩٤ - ٢٩٥.
(٢) الوسيط للواحدي ٢/ ٥٤٨.
(٣) زاد المسير ٤/ ٣٣.
(٤) إعراب القرآن للنحاس ٢/ ٢٥٥.
(٥) الوسيط للواحدي ٢/ ٥٤٨.
(٦) في (د) و(م): لعلمه.
(٧) لفظ: أهل، ليس في (م).
(٨) إعراب القرآن للنحاس ٢/ ٢٥٥.

لهب، ونحوهما. وقيل: المرادُ أهلُ الكتاب. وقيل: هو عامٌّ في جميعِ الكفار، وهو الصحيح. وقيل: إنَّ الضميرَ في «به» يرجعُ إلى محمد ﷺ[١]؛ فأعلمَ اللهُ سبحانه أنَّه إنَّما أخَّرَ العقوبةَ؛ لأنَّ منهم مَن سيؤمِنُ. ﴿وَرَبُّكَ أَعْلَمُ بِالْمُفْسِدِينَ﴾ أي: مَن يُصِرُّ على كفرِه[٢]، وهذا تهديدٌ لهم.

قوله تعالى: ﴿وَإِن كَذَّبُوكَ فَقُل لِّي عَمَلِي وَلَكُمْ عَمَلُكُمْ أَنتُم بَرِيئُونَ مِمَّا أَعْمَلُ وَأَنَا بَرِيءٌ مِّمَّا تَعْمَلُونَ ﴿٤١﴾﴾

قوله تعالى: ﴿وَإِن كَذَّبُوكَ فَقُل لِّي عَمَلِي﴾ رفعٌ بالابتداء، والمعنى: لي ثوابُ عملي في التبليغِ والإنذارِ والطاعة لله تعالى. ﴿وَلَكُمْ عَمَلُكُمْ﴾ أي: جزاؤه مِن الشِّرك. ﴿أَنتُم بَرِيئُونَ مِمَّا أَعْمَلُ وَأَنَا بَرِيءٌ مِّمَّا تَعْمَلُونَ﴾ مثلُه[٣]، أي: لا يُؤاخَذُ أحدٌ بذنب الآخر. وهذه الآيةُ منسوخةٌ بآية السيفِ في قول مجاهد، والكلبي، ومقاتل، وابن زيد[٤].

قوله تعالى: ﴿وَمِنْهُم مَّن يَسْتَمِعُونَ إِلَيْكَ أَفَأَنتَ تُسْمِعُ الصُّمَّ وَلَوْ كَانُوا لَا يَعْقِلُونَ ﴿٤٢﴾ وَمِنْهُم مَّن يَنظُرُ إِلَيْكَ أَفَأَنتَ تَهْدِي الْعُمْيَ وَلَوْ كَانُوا لَا يُبْصِرُونَ ﴿٤٣﴾﴾

قوله تعالى: ﴿وَمِنْهُم مَّن يَسْتَمِعُونَ إِلَيْكَ﴾ يُريد بظواهِرهم[٥]، وقلوبُهم لا تَعِي شيئاً مما يقولُه مِن الحقّ، ويتلوه مِن القرآن؛ ولهذا قال: ﴿أَفَأَنتَ تُسْمِعُ الصُّمَّ وَلَوْ كَانُوا لَا يَعْقِلُونَ﴾ أي: لا تُسمع، فظاهرُه الاستفهامُ، ومعناه النَّفي[٦]، وجعلَهم كالصُّمّ

---

(١) زاد المسير ٤/ ٣٤.

(٢) إعراب القرآن للنحاس ٢/ ٢٥٥ - ٢٥٦.

(٣) إعراب القرآن للنحاس ٢/ ٢٥٦.

(٤) أخرجه الطبري ١٢/ ١٨٥ عن ابن زيد، وذكره الواحدي في الوسيط ٢/ ٥٤٨، والرازي في تفسيره ١٧/ ١٠٠ عن مقاتل والكلبي. قال الرازي: وهذا بعيدٌ؛ لأن شرط الناسخ أن يكون رافعاً لحكم المنسوخ، ومدلولُ هذه الآية اختصاصُ كل واحد بأفعاله، وبثمرات أفعاله من الثواب والعقاب، وذلك لا يقتضي حُرمةَ القتال، فآيةُ القتال ما رفعت شيئاً من مدلولات هذه الآية، فكان القول بالنسخ باطلاً.

(٥) معاني القرآن للزجاج ٣/ ٢٢.

(٦) النكت والعيون ٢/ ٤٣٦.

للخَتْم على قلوبِهم والطَّبْع عليها، أي: لا تقدرُ على هداية مَن أصمَّه الله عن سماعِ الهُدى. وكذا المعنى في: ﴿وَمِنْهُم مَّن يَنظُرُ إِلَيْكَۚ أَفَأَنتَ تَهْدِى ٱلْعُمْىَ وَلَوْ كَانُوا۟ لَا يُبْصِرُونَ﴾ أخبرَ تعالى أنَّ أحداً لا يُؤمِن[(١)] إلَّا بتوفيقه وهدايتِه[(٢)]. وهذا وما كان مثله يردُّ على القدريَّة قولَهم، كما تقدَّم في غير موضع.

وقال: «يستمعون» على معنى «مَن»، و«ينظرُ» على اللَّفظ[(٣)]. والمرادُ: تسليةُ النبيِّ ﷺ، أي: كما لا تقدرُ أنْ تُسمِعَ مَن سُلِبَ السَّمعَ، ولا تقدرُ أنْ تخلُقَ للأعمى بصراً يهتدي به، فكذلك لا تقدرُ أنْ تُوفِّقَ هؤلاء للإيمان، وقد حكمَ الله عليهم ألَّا يُؤمنوا[(٤)].

ومعنى: «يَنظُرُ إِلَيْكَ» أي: يُديم النظرَ إليك، كما قال: ﴿يَنظُرُونَ إِلَيْكَ تَدُورُ أَعْيُنُهُمْ كَٱلَّذِى يُغْشَىٰ عَلَيْهِ مِنَ ٱلْمَوْتِ﴾[(٥)] [الأحزاب:١٩]. قيل: إنَّها نزلَتْ في المُستهزئين[(٦)]، والله أعلم.

قوله تعالى: ﴿إِنَّ ٱللَّهَ لَا يَظْلِمُ ٱلنَّاسَ شَيْـًٔا وَلَٰكِنَّ ٱلنَّاسَ أَنفُسَهُمْ يَظْلِمُونَ ﴿٤٤﴾﴾

لمَّا ذكرَ أهلَ الشَّقاء ذكرَ أنَّه لم يَظلمْهم، وأنَّ تقديرَ الشَّقاء عليهم وسَلْبَ سمعِ القلب وبصرِه ليس ظُلماً منه؛ لأنَّه تصرّف في ملكه بما شاء، وهو في جميعِ أفعالِه عادلٌ[(٧)]. ﴿وَلَٰكِنَّ ٱلنَّاسَ أَنفُسَهُمْ يَظْلِمُونَ﴾ بالكفرِ والمعصيةِ ومخالفةِ أمرِ خالقِهم.

وقرأ حمزةُ والكسائي: «ولكنِ» مخفَّفاً، «النَّاسُ» رفعاً[(٨)]. قال النحاس[(٩)]: زعمَ

---

(١) في (خ) و (ز) و (ظ): لن يؤمن.
(٢) تفسير الطبري ١٢/١٨٦ .
(٣) إعراب القرآن للنحاس ٢/٢٥٦ ، والمحرر الوجيز ٣/١٢٢ .
(٤) الكلام بنحوه في تفسير البغوي ٢/ ٣٥٥ .
(٥) معاني القرآن للنحاس ٣/٢٩٦ .
(٦) الوسيط للواحدي ٢/٥٤٨ . ونسبه لابن عباس رضي الله عنهما.
(٧) الوسيط ٢/ ٥٤٩ ، وتفسير البغوي ٢/ ٣٥٥ .
(٨) السبعة ص١٦٧ ، والتيسير ص١٢٢ .
(٩) في إعراب القرآن ٢/٢٥٦ .

جماعةٌ مِن النَّحويين ـ منهم الفرّاء[1] ـ أنَّ العربَ إذا قالت: «ولكن» بالواو آثَرَتْ التَّشديد، وإذا حذفوا الواوَ آثروا[2] التَّخفيفَ، واعتلَّ في ذلك فقال: لأنَّها إذا كانت بغير واوٍ أشبهَتْ «بل» فخفَّفوها، ليكونَ ما بعدها كما بعد «بل»، وإذا جاؤوا بالواو خالفَتْ «بل» فشدَّدوها، ونصبوا بها؛ لأنَّها «إنَّ» زِيدَتْ عليها لامٌ وكافٌ، وصُيِّرَتْ حرفاً واحداً، وأنشد:

ولـكـنَّـنـي مِـن حُـبِّـهـا لَـعَـمِـيـدُ[3]

فجاء باللام لأنَّها «إنَّ»[4].

قوله تعالى: ﴿وَيَوْمَ يَحْشُرُهُمْ كَأَن لَّمْ يَلْبَثُوٓا۟ إِلَّا سَاعَةً مِّنَ ٱلنَّهَارِ يَتَعَارَفُونَ بَيْنَهُمْ ۚ قَدْ خَسِرَ ٱلَّذِينَ كَذَّبُوا۟ بِلِقَآءِ ٱللَّهِ وَمَا كَانُوا۟ مُهْتَدِينَ ﴿٤٥﴾﴾

قوله تعالى: ﴿وَيَوْمَ يَحْشُرُهُمْ كَأَن لَّمْ يَلْبَثُوٓا۟﴾ بمعنى كأنَّهم، فخفِّفَت، أي: كأنَّهم لم يَلبثوا في قبورهم. ﴿إِلَّا سَاعَةً مِّنَ ٱلنَّهَارِ﴾ أي: قدرَ ساعة، يعني أنَّهم استقصروا طولَ مُقامهم في القبور لِهَولِ ما يَرون مِن البعث، دليلُه قولُهم: ﴿لَبِثْنَا يَوْمًا أَوْ بَعْضَ يَوْمٍ﴾ [المؤمنون: ١١٣]. وقيل: إنَّما قَصُرتْ مدَّةُ لُبْثهم في الدنيا مِن هَوْلِ ما استقبلوا، لا مدَّةُ

(١) في معاني القرآن له ١/ ٤٦٥ .

(٢) في (م): آثرت.

(٣) في معاني القرآن للفراء وإعراب القرآن للنحاس: لكميدُ. والعميد: الذي هدَّه العشق، والكميد: وصفٌ من الكمد، وهو الحزن. خزانة الأدب ١٠/ ٣٦٣ - ٣٦٤ . وهذا البيت لا يُعرف له قائل، ولا تتمة، ولا نظير، فيما قاله ابن هشام في المغني ص٣٨٥ ونحوه قال أبو البركات الأنباري في الإنصاف ١/ ٢١٤ ولكن ابن عقيل ذكر له صدراً في شرحه على الألفية ١/ ٣٦٣ وهو: يلومونني في حُبِّ ليلى عواذلي. والله أعلم.

(٤) ذكر البغدادي في خزانة الأدب ١٠/ ٣٦١ وغيره أن الكوفيين استدلوا بهذا الشعر على جواز دخول اللام في خبر «لكنَّ»، ومنعه البصريون، وأجابوا عن هذا بأنه إما شاذٌّ وإما أن أصله: لكنْ إنَّني، ومثلُه لابن هشام في المغني [ص٣٨٥].

كونهم في القبر[١]. ابن عباس: رأوا أنَّ طُولَ أعمارِهم في مقابلة الخلودِ كساعة[٢].

﴿يَتَعَارَفُونَ بَيْنَهُمْ﴾ في موضعِ نصبٍ على الحالِ مِن الهاء والميم في «يحشرُهم»[٣]. ويجوزُ أنْ يكونَ منقطعاً، فكأنَّه قال: فهم يتعارفون[٤].

قال الكلبيّ: يعرِفُ بعضُهم بعضاً كمعرفتِهم في الدنيا إذا خرجوا مِن قبورهم[٥]. وهذا التَّعارفُ تعارفُ توبيخٍ وافتضاح، يقول بعضُهم لبعض: أنت أَضْلَلْتَني، وأغويتَني، وحملتَني على الكُفر، وليس تعارفَ شفقةٍ ورأفةٍ وعَطْف. ثم تنقطعُ المعرفةُ إذا عاينوا أهوالَ يوم القيامة كما قال: ﴿وَلَا يَسْئَلُ حَمِيمٌ حَمِيمًا﴾[٦] [المعارج: ١٠].

وقيل: يبقى تعارفُ التوبيخ، وهو الصحيحُ؛ لقوله تعالى: ﴿وَلَوْ تَرَىٰٓ إِذِ ٱلظَّٰلِمُونَ مَوْقُوفُونَ عِندَ رَبِّهِمْ يَرْجِعُ بَعْضُهُمْ إِلَىٰ بَعْضٍ ٱلْقَوْلَ﴾ إلى قوله: ﴿وَجَعَلْنَا ٱلْأَغْلَٰلَ فِىٓ أَعْنَاقِ ٱلَّذِينَ كَفَرُوا۟﴾ [سبأ: ٣١-٣٣] وقوله: ﴿كُلَّمَا دَخَلَتْ أُمَّةٌ لَّعَنَتْ أُخْتَهَا﴾ [الأعراف: ٣٨] الآية، وقوله: ﴿رَبَّنَآ إِنَّآ أَطَعْنَا سَادَتَنَا وَكُبَرَآءَنَا﴾ [الأحزاب: ٦٧] الآية. فأمَّا قوله: ﴿وَلَا يَسْئَلُ حَمِيمٌ حَمِيمًا﴾، وقوله: ﴿فَإِذَا نُفِخَ فِى ٱلصُّورِ فَلَآ أَنسَابَ بَيْنَهُمْ﴾ [المؤمنون: ١٠١] فمعناه: لا يسألُه سؤالَ رحمةٍ وشفقة، والله أعلم.

وقيل: القيامةُ مَواطن. وقيل: معنى «يتعارفون»: يتساءلون، أي: يتساءلون كم لبثتُم، كما قال: ﴿وَأَقْبَلَ بَعْضُهُمْ عَلَىٰ بَعْضٍ يَتَسَآءَلُونَ﴾[٧] [الطور: ٢٥]، وهذا حسنٌ. وقال الضحَّاك: ذلك تعارفُ تعاطفِ المؤمنين، والكافرون لا تعاطُفَ عليهم، كما قال:

---

(١) الوسيط للواحدي ٢/ ٥٤٩، وتفسير الرازي ١٧/ ١٠٣ - ١٠٤.

(٢) ذكره بنحوه الواحدي في الوسيط ٢/ ٥٤٩، والبغوي في تفسيره ٢/ ٣٥٥، وابن الجوزي في زاد المسير ٤/ ٣٦.

(٣) المحرر الوجيز ٣/ ١٢٣.

(٤) البيان لأبي البركات ابن الأنباري ١/ ٤١٤.

(٥) تفسير أبي الليث ٢/ ١٠٠، والنكت والعيون ٢/ ٤٣٧.

(٦) الكلام بنحوه في تفسير الرازي ١٧/ ١٠٥.

(٧) مجمع البيان للطبرسي ١١/ ٥٦.

﴿فَلَآ أَنسَابَ بَيْنَهُمْ﴾[١]، والأوَّلُ أظهرُ، والله أعلم.

قوله تعالى: ﴿قَدْ خَسِرَ ٱلَّذِينَ كَذَّبُوا۟ بِلِقَآءِ ٱللَّهِ﴾ أي: بالعَرضِ على الله. ثم قيل: يجوزُ أنْ يكونَ هذا إخباراً مِن الله عزَّ وجلَّ بعد أنْ دلَّ على البعثِ والنشور[٢]، أي: خسروا ثوابَ الجنَّة[٣]. وقيل: خسِروا في حالِ لقاء الله؛ لأنَّ الخُسران إنَّما هو في تلك الحالة، وهي الحالة[٤] التي لا يُرجى فيها إقالةٌ، ولا تنفعُ توبةٌ.

قال النحاس[٥]: ويجوزُ أن يكونَ المعنى: يتعارَفون بينهم يقولون هذا. ﴿وَمَا كَانُوا۟ مُهْتَدِينَ﴾ يُريد في علم الله.

قوله تعالى: ﴿وَإِمَّا نُرِيَنَّكَ بَعْضَ ٱلَّذِى نَعِدُهُمْ أَوْ نَتَوَفَّيَنَّكَ فَإِلَيْنَا مَرْجِعُهُمْ ثُمَّ ٱللَّهُ شَهِيدٌ عَلَىٰ مَا يَفْعَلُونَ ﴿٤٦﴾﴾

قوله تعالى: ﴿وَإِمَّا نُرِيَنَّكَ﴾ شرطٌ[٦]. ﴿بَعْضَ ٱلَّذِى نَعِدُهُمْ﴾ أي: مِن إظهارِ دينِك في حياتِك. وقال المفسرون: كان البعضُ الذي وعدَهم قتْلَ مَن قُتل، وأَسْرَ مَن أُسر ببدر[٧]. ﴿أَوْ نَتَوَفَّيَنَّكَ﴾ عطفٌ على «نُرِيَنَّكَ» أي: أو نَتوفَّينَّكَ قبلَ ذلك. ﴿فَإِلَيْنَا مَرْجِعُهُمْ﴾ جوابُ «إمّا»[٨].

والمقصودُ: إنْ لم ننتقِمْ منهم عاجلاً انتقمنا منهم آجلاً[٩]. ﴿ثُمَّ ٱللَّهُ شَهِيدٌ﴾ أي:

---

(١) ذكره أبو الليث في تفسيره ٢/ ١٠٠ بنحوه.

(٢) إعراب القرآن للنحاس ٢/ ٢٥٧.

(٣) الوسيط للواحدي ٢/ ٥٤٩.

(٤) قوله: وهي الحالة، ليس في (د) و(م).

(٥) إعراب القرآن ٢/ ٢٥٧.

(٦) المصدر السابق.

(٧) الوسيط للواحدي ٢/ ٥٤٩.

(٨) إعراب القرآن للنحاس ٢/ ٢٥٧.

(٩) معاني القرآن للزجاج ٣/ ٢٣.

شاهدٌ لا يحتاجُ إلى شاهد. ﴿عَلَىٰ مَا يَفْعَلُونَ﴾ مِن محاربتِك وتكذيبِك[١]. ولو قيل: «ثَمَّ اللهُ شَهِيدٌ» بمعنى هناك، جاز[٢].

تم الجزء العاشر من تفسير القرطبي، ويليه الجزء الحادي عشر
وأوله تفسير قوله تعالى من سورة يونس

﴿وَلِكُلِّ أُمَّةٍ رَّسُولٌ فَإِذَا جَآءَ رَسُولُهُمْ قُضِىَ بَيْنَهُم بِٱلْقِسْطِ وَهُمْ لَا يُظْلَمُونَ﴾

(١) الوسيط ٢/٥٤٩.

(٢) إعراب القرآن للنحاس ٢/٢٥٧، ونسب هذا القول للفراء، وهو في معاني القرآن له ١/٤٦٦، وقرأ بها ابن أبي عبلة كما في الكشاف للزمخشري ٢/٢٣٩، وهي قراءة شاذة.

بِسۡمِ ٱللَّهِ ٱلرَّحۡمَٰنِ ٱلرَّحِيمِ

قوله تعالى: ﴿وَلِكُلِّ أُمَّةٍ رَّسُولٌۖ فَإِذَا جَآءَ رَسُولُهُمۡ قُضِيَ بَيۡنَهُم بِٱلۡقِسۡطِ وَهُمۡ لَا يُظۡلَمُونَ ٤٧﴾

قوله تعالى: ﴿وَلِكُلِّ أُمَّةٍ رَّسُولٌۖ فَإِذَا جَآءَ رَسُولُهُمۡ قُضِيَ بَيۡنَهُم بِٱلۡقِسۡطِ﴾ يكون المعنى: ولكلِّ أُمَّة رسولٌ شاهدٌ عليهم، فإذا جاء رسولُهم يومَ القيامة قُضيَ بينهم، مثل: ﴿فَكَيۡفَ إِذَا جِئۡنَا مِن كُلِّ أُمَّةٍۭ بِشَهِيدٖ﴾[1] [النساء: ٤١]. وقال ابن عباس: تُنكر الكفَّارُ غداً مجيءَ الرُّسُل إليهم، فيُؤتَى بالرَّسول فيقول: قد أبلغتُكُم[2] الرِّسالة، فحينئذ يُقضَى عليهم بالعذاب، دليلُه قولُه: ﴿وَيَكُونَ ٱلرَّسُولُ عَلَيۡكُمۡ شَهِيدٗاۗ﴾ [البقرة: ١٤٣].

ويجوز أنْ يكونَ المعنى: أنَّهم لا يُعذَّبون في الدنيا حتى يُرسَلَ إليهم، فمن آمنَ فازَ ونجا، ومَن لم يؤمن هلكَ وعُذِّب، دليلُه قولُه تعالى: ﴿وَمَا كُنَّا مُعَذِّبِينَ حَتَّىٰ نَبۡعَثَ رَسُولٗا﴾[3] [الإسراء: ١٥]. والقِسْطُ: العدل. «وهم لا يُظلَمُونَ» أي: لا يُعذَّبون بغيرِ ذنبٍ، ولا يُؤاخذون بغيرِ حُجَّة[4].

قوله تعالى: ﴿وَيَقُولُونَ مَتَىٰ هَٰذَا ٱلۡوَعۡدُ إِن كُنتُمۡ صَٰدِقِينَ ٤٨﴾

يُريد كفارَ مكةَ؛ لفرطِ إنكارِهم، واستعجالِهم العذاب، أي: متى العقابُ، أو متى القيامةُ التي يَعِدُنا محمد. وقيل: هو عامٌّ في كلِّ أُمَّةٍ كذَّبت رسولَها[5].

---

(١) إعراب القرآن للنحاس ٢/ ٢٥٧.

(٢) في (ز) و(ظ) و(ف): أبلغتهم.

(٣) ينظر إعراب القرآن للنحاس ٢/ ٢٥٧.

(٤) تفسير البغوي ٢/ ٣٥٦.

(٥) ينظر زاد المسير ٤/ ٣٧.

قوله تعالى: ﴿قُل لَّآ أَمۡلِكُ لِنَفۡسِي ضَرّٗا وَلَا نَفۡعًا إِلَّا مَا شَآءَ ٱللَّهُۗ لِكُلِّ أُمَّةٍ أَجَلٌۚ إِذَا جَآءَ أَجَلُهُمۡ فَلَا يَسۡتَـٔۡخِرُونَ سَاعَةٗ وَلَا يَسۡتَقۡدِمُونَ ٤٩﴾

قوله تعالى: ﴿قُل لَّآ أَمۡلِكُ لِنَفۡسِي ضَرّٗا وَلَا نَفۡعًا﴾ لمَّا استعجلوا النَّبيَّ ﷺ بالعذاب قال الله له: قُلْ لهم يا محمد: لا أملك لنفسي ضرًّا ولا نفعاً، أي: ليس ذلك لي ولا لغيري. ﴿إِلَّا مَا شَآءَ ٱللَّهُۗ﴾ أنْ أملِكَه وأَقدِرَ عليه، فكيف أَقدِرُ أنْ أملكَ ما استعجلتم؟! فلا تستعجلوا[1]. ﴿لِكُلِّ أُمَّةٍ أَجَلٌۚ﴾ أي: لهلاكهم وعذابهم وقتٌ معلوم في عِلْمه سبحانه. ﴿إِذَا جَآءَ أَجَلُهُمۡ﴾ أي: وقتُ انقضاء أَجَلهم. ﴿فَلَا يَسۡتَـٔۡخِرُونَ سَاعَةٗ وَلَا يَسۡتَقۡدِمُونَ﴾ أي: لا يُمكنُهم أن يستأخروا ساعةً باقين في الدنيا، ولا يتقدَّمون فيؤخَّرون.

قوله تعالى: ﴿قُلۡ أَرَءَيۡتُمۡ إِنۡ أَتَىٰكُمۡ عَذَابُهُۥ بَيَٰتًا أَوۡ نَهَارٗا مَّاذَا يَسۡتَعۡجِلُ مِنۡهُ ٱلۡمُجۡرِمُونَ ٥٠﴾

قوله تعالى: ﴿قُلۡ أَرَءَيۡتُمۡ إِنۡ أَتَىٰكُمۡ عَذَابُهُۥ بَيَٰتًا أَوۡ نَهَارٗا﴾ ظرفان، وهو جوابٌ لقولهم: «متى هذا الوعدُ»، وتسفيهٌ لآرائهم في استعجالهم العذاب، أي: إنْ أتاكم العذابُ؛ فما نَفْعُكم فيه؟ ولا ينفعكم الإيمانُ حينئذ. ﴿مَّاذَا يَسۡتَعۡجِلُ مِنۡهُ ٱلۡمُجۡرِمُونَ﴾ استفهامٌ معناه التهويل والتعظيم، أي: ما أعظمَ ما يستعجلون به، كما يقال لمن يطلبُ أمراً يَستوخِمُ عاقبتَه: ماذا تجني على نفسك[2]؟ والضمير في «منه» قيل: يعود على العذاب، وقيل: يعود على الله سبحانه وتعالى.

قال النحاس[3]: إنْ جعلتَ الهاء في «منه» تعود على العذاب؛ كان لك في «ماذا» تقديران: أحدُهما: أن يكون «ما» في موضع رَفْع بالابتداء، و«ذا» بمعنى الذي، وهو خبر «ما»، والعائد محذوف. والتقدير الآخر: أن يكون «ماذا» اسماً واحداً في موضع

---

(١) ينظر تفسير أبي الليث ٢/ ١٠١.

(٢) الكلام بنحوه في الوسيط ٢/ ٥٥٠.

(٣) في إعراب القرآن ٢/ ٢٥٧ - ٢٥٨.

رَفْع بالابتداء، والخبر في الجملة؛ قاله الزجاج[(١)]. وإن جعلتَ الهاء في «منه» تعود على اسم الله تعالى جعلتَ «ما»، و«ذا» شيئاً واحداً، وكانت[(٢)] في موضع نصب بـ«يستعجل»؛ والمعنى: أيَّ شيء يستعجل[(٣)] المجرمون من الله عزَّ وجلَّ.

قوله تعالى: ﴿أَثُمَّ إِذَا مَا وَقَعَ ءَامَنتُم بِهِۦٓ ءَآلْـَٔنَ وَقَدْ كُنتُم بِهِۦ تَسْتَعْجِلُونَ ۝٥١﴾

قوله تعالى: ﴿أَثُمَّ إِذَا مَا وَقَعَ ءَامَنتُم بِهِۦٓ ءَآلْـَٔنَ﴾ في الكلام حذفٌ، والتقدير: أتأمنون أن ينزِلَ بكم العذابُ، ثم يقال لكم إذا حلَّ: الآن آمنتُم به[(٤)]؟ قيل: هو مِن قول الملائكة استهزاءً بهم. وقيل: هو مِن قول الله تعالى.

ودخلت ألفُ الاستفهام على «ثم»، والمعنى: التقرير والتوبيخ، وليدلَّ على أن معنى الجُملة الثانية بعد الأُولى.

وقيل: إنَّ «ثم» هاهنا بمعنى: «ثَمّ» بفتح الثاء، فتكون ظرفاً، والمعنى: أهنالك، وهو مذهب الطبري[(٥)]، وحينئذٍ لا يكون فيه معنى الاستفهام.

و«الآن» قيل: أصلُه [:آنَ] فعل مبنيٌّ مثل: حان، والألفُ واللام لِتحويله إلى الاسم. الخليل: بُنِيَتْ[(٦)] لالتقاء الساكنين، والألفُ واللَّام للعهد والإشارة إلى الوقت، وهو حَدُّ الزَّمانين[(٧)]. ﴿وَقَدْ كُنتُم بِهِۦ﴾ أي: بالعذاب ﴿تَسْتَعْجِلُونَ﴾.

---

(١) في معاني القرآن ٣/ ٢٤ ، ونقله المصنف عنه بواسطة إعراب القرآن للنحاس.

(٢) في إعراب القرآن للنحاس: وإن جعلت الهاء في «منه» تعود على اسم الله جلَّ وعزَّ، وجعلت «ماذا» شيئاً واحداً، كانت....

(٣) بعدها في النسخ: منه، والمثبت من إعراب القرآن للنحاس، ومعاني الزجاج.

(٤) إعراب القرآن للنحاس ٢/ ٢٥٨ .

(٥) تفسير الطبري ١٢/ ١٩٠ - ١٩١ . قال ابن عطية في المحرر الوجيز ٣/ ١٢٤ : وما ادَّعاه الطبري غير معروف.

(٦) ينظر إعراب القرآن للنحاس ٢/ ٢٥٨ ، والكلام فيه بنحوه، وما سلف بين حاصرتين منه.

(٧) يعني حدّ الزمان الماضي من آخره وحدّ الزمان المستقبل من أوله. تأويل مشكل القرآن لابن قتيبة ص٣٩٨ .

قوله تعالى: ﴿ثُمَّ قِيلَ لِلَّذِينَ ظَلَمُوا ذُوقُوا عَذَابَ الْخُلْدِ هَلْ تُجْزَوْنَ إِلَّا بِمَا كُنتُمْ تَكْسِبُونَ ﴿٥٢﴾﴾

قوله تعالى: ﴿ثُمَّ قِيلَ لِلَّذِينَ ظَلَمُوا﴾ أي: تقول لهم خزنةُ جهنم: ﴿ذُوقُوا عَذَابَ الْخُلْدِ﴾ أي: الذي لا ينقطع. ﴿هَلْ تُجْزَوْنَ إِلَّا بِمَا كُنتُمْ تَكْسِبُونَ﴾ أي: جزاء كُفركم[١].

قوله تعالى: ﴿وَيَسْتَنبِئُونَكَ أَحَقٌّ هُوَ قُلْ إِي وَرَبِّي إِنَّهُ لَحَقٌّ وَمَا أَنتُم بِمُعْجِزِينَ ﴿٥٣﴾﴾

قوله تعالى: ﴿وَيَسْتَنبِئُونَكَ﴾ أي: يستخبرونك يا محمد عن كون العذاب وقيامِ الساعة: ﴿أَحَقٌّ﴾ ابتداء. ﴿هُوَ﴾ [فاعل] سدَّ مَسَدَّ الخبر، وهذا قولُ سيبويه. ويجوز أن يكون «هو» مبتدأ، و«أحقٌّ» خبره[٢].

﴿قُلْ إِي﴾ «إي» كلمةُ تحقيقٍ وإيجابٍ وتأكيد بمعنى: نعم. ﴿وَرَبِّي﴾ قَسَمٌ. ﴿إِنَّهُ لَحَقٌّ﴾ جوابُه، أي: كائن لا شكَّ فيه. ﴿وَمَا أَنتُم بِمُعْجِزِينَ﴾ أي: فائتين عن عذابه ومُجازاته[٣].

قوله تعالى: ﴿وَلَوْ أَنَّ لِكُلِّ نَفْسٍ ظَلَمَتْ مَا فِي الْأَرْضِ لَافْتَدَتْ بِهِ وَأَسَرُّوا النَّدَامَةَ لَمَّا رَأَوُا الْعَذَابَ وَقُضِيَ بَيْنَهُم بِالْقِسْطِ وَهُمْ لَا يُظْلَمُونَ ﴿٥٤﴾﴾

قوله تعالى: ﴿وَلَوْ أَنَّ لِكُلِّ نَفْسٍ ظَلَمَتْ﴾ أي: أشركتْ وكفرتْ. ﴿مَا فِي الْأَرْضِ﴾ أي: مِلكاً. ﴿لَافْتَدَتْ بِهِ﴾ أي: من عذاب الله، يعني: ولا يُقبل منها[٤]، كما قال: ﴿إِنَّ الَّذِينَ كَفَرُوا وَمَاتُوا وَهُمْ كُفَّارٌ فَلَن يُقْبَلَ مِنْ أَحَدِهِم مِّلْءُ الْأَرْضِ ذَهَبًا وَلَوِ افْتَدَىٰ بِهِ﴾ [آل عمران: ٩١]. وقد تقدَّم.

قوله تعالى: ﴿وَأَسَرُّوا النَّدَامَةَ﴾ أي: أَخفَوْها، يعني رؤساءهم، أي: أَخفَوْا

---

(١) ينظر تفسير أبي الليث ٢/ ١٠١.

(٢) إعراب القرآن للنحاس ٢/ ٢٥٨، وما بين حاصرتين منه.

(٣) تفسير البغوي ٢/ ٣٥٧.

(٤) تفسير أبي الليث ٢/ ١٠٢.

ندامتَهم عن أتباعهم. ﴿لَمَّا رَأَوُا۟ ٱلْعَذَابَ﴾ وهذا قبل الإحراق بالنار، فإذا وقعوا في النار ألْهَتْهم النارُ عن التصنُّع، بدليل قولهم: ﴿رَبَّنَا غَلَبَتْ عَلَيْنَا شِقْوَتُنَا﴾ [المؤمنون:١٠٦]. فبيَّن أنهم لا يَكْتُمون ما بهم. وقيل: «أَسَرُّوا»: أظهروا، والكلمة من الأضداد، ويدلُّ عليه أنَّ الآخرةَ ليست دارَ تَجلُّد وتَصبُّر[١]. وقيل: وجدوا أَلَمَ الحسرة في قلوبهم؛ لأن الندامةَ لا يُمكن إظهارُها. قال كُثَيِّر:

فأسررتُ الندامةَ يومَ نادى ... بردِّ جِمال غاضرةَ المُنادي[٢]

وذكر المبرّد فيه وجهاً ثالثاً[٣]: أنه بَدَتْ بالندامة أسِرَّةُ وجوههم، وهي تكاسيرُ الجبهة، واحدها سِرَار. والنَّدامة: الحسرةُ لوقوع شيء أو فَوْت شيء، وأصلُها اللُّزوم، ومنه: النديم لأنه يُلازم المجالس. وفلان نادمٌ سادمٌ. والسَّدَم: اللَّهَج بالشيء. ونَدِم وتندّم[٤] بالشيء، أي: اهتمّ به. قال الجوهري[٥]: السَّدَم - بالتحريك - الندم والحزن؛ وقد سَدِم بالكسر، أي: اهتمَّ وحَزِن، ورجل نادمٌ سادمٌ، وندمانُ سَدْمانُ، وقيل: هو إتباع. وما له همٌّ ولا سَدَم إلا ذلك. وقيل: النَّدم مقلوبُ الدَّمْن[٦]، والدّمْن: اللُّزوم، ومنه فلان مُدْمن الخمر. والدِّمْن: ما اجتمع في الدار وتلبَّد من الأبوال والأبعار، سُمِّيَ به لِلُزومه. والدِّمْنة: الحقد الملازم للصدر، والجمع دِمَن. وقد دَمِنَتْ قلوبُهم؛ بالكسر، يقال: دَمِنْتُ على فلان، أي: ضَغِنْتُ.

﴿وَقُضِىَ بَيْنَهُم بِٱلْقِسْطِ﴾ أي: بين الرؤساء والسُّفَّل؛ بالعدل[٧]. ﴿وَهُمْ لَا يُظْلَمُونَ﴾.

---

(١) ينظر تفسير البغوي ٢/ ٣٥٧، وتفسير الرازي ١٧/ ١١١ - ١١٢.

(٢) ديوان كُثَيِّر عزَّة ص١٣٧، وقوله: غاضرة: اسم امرأة.

(٣) نقله المصنف عنه بواسطة الماوردي في النكت والعيون ٢/ ٤٣٨.

(٤) في (ز) و(ظ) و(ف): سدم.

(٥) في الصحاح (سدم) و(ندم) و(دمن).

(٦) في الصحاح (ندم): المنادمة مقلوبة من المدامنة.

(٧) تفسير أبي الليث ٢/ ١٠٢.

قوله تعالى: ﴿أَلَآ إِنَّ لِلَّهِ مَا فِي ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلۡأَرۡضِۗ أَلَآ إِنَّ وَعۡدَ ٱللَّهِ حَقّٞ وَلَٰكِنَّ أَكۡثَرَهُمۡ لَا يَعۡلَمُونَ ٥٥﴾

«أَلَآ» كلمةُ تنبيهٍ للسامع، تُزاد في أوّل الكلام، أي: انتَبهوا لِما أقولُ لكم: ﴿إِنَّ لِلَّهِ مَا فِي ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلۡأَرۡضِۗ أَلَآ إِنَّ وَعۡدَ ٱللَّهِ حَقّٞ﴾: له مُلْكُ السَّماواتِ والأرض، فلا مانعَ يمنعُه مِن إنفاذِ ما وعدَه[1]. ﴿وَلَٰكِنَّ أَكۡثَرَهُمۡ لَا يَعۡلَمُونَ﴾ ذلك.

قوله تعالى: ﴿هُوَ يُحۡيِۦ وَيُمِيتُ وَإِلَيۡهِ تُرۡجَعُونَ ٥٦﴾

بيِّنُ المعنى، وقد تقدَّم[2].

قوله تعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّاسُ قَدۡ جَآءَتۡكُم مَّوۡعِظَةٞ مِّن رَّبِّكُمۡ وَشِفَآءٞ لِّمَا فِي ٱلصُّدُورِ وَهُدٗى وَرَحۡمَةٞ لِّلۡمُؤۡمِنِينَ ٥٧﴾

قوله تعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّاسُ﴾ يعني: قريشاً. ﴿قَدۡ جَآءَتۡكُم مَّوۡعِظَةٞ﴾ أي: وعظٌ. ﴿مِّن رَّبِّكُمۡ﴾ يعني: القرآنَ، فيه مواعظُ وحِكَم[3]. ﴿وَشِفَآءٞ لِّمَا فِي ٱلصُّدُورِ﴾ أي: مِن الشكِّ والنفاقِ والخلافِ والشِّقاق. ﴿وَهُدٗى﴾ أي: رَشَدٌ لمن اتَّبعه. ﴿وَرَحۡمَةٞ﴾ أي: نعمةٌ. ﴿لِّلۡمُؤۡمِنِينَ﴾ خصَّهم؛ لأنَّهم المنتفِعون بالإيمان، والكلُّ صفاتُ القرآن، والعطفُ لتأكيدِ المدح. قال الشاعر:

إلى المَلِكِ القَرْمِ وابنِ الهُمامِ ... ولَيثِ الكَتيبةِ في المُزْدَحَمْ[4]

قوله تعالى: ﴿قُلۡ بِفَضۡلِ ٱللَّهِ وَبِرَحۡمَتِهِۦ فَبِذَٰلِكَ فَلۡيَفۡرَحُواْ هُوَ خَيۡرٞ مِّمَّا يَجۡمَعُونَ ٥٨﴾

قوله تعالى: ﴿قُلۡ بِفَضۡلِ ٱللَّهِ وَبِرَحۡمَتِهِۦ﴾ قال أبو سعيد الخُدريّ وابن عباس رضي الله عنهما: فضلُ الله القرآن، ورحمتُه الإسلام. وعنهما أيضاً: فضلُ الله القرآن،

---

(١) إعراب القرآن للنحاس ٢/ ٢٥٩.

(٢) ١/ ٣٧٣ وما بعدها.

(٣) الوسيط للواحدي ٢/ ٥٥٠.

(٤) سلف ٢/ ٨٥، وقوله: القرم: السيد.

ورحمتُه أنْ جعلَكم مِن أهله. وعن الحسن والضحَّاك ومجاهد وقتادة: فضلُ الله الإيمان، ورحمتُه القرآن، على العكس مِن القولِ الأوَّل[١]. وقيل غيرُ هذا.

﴿فَبِذَٰلِكَ فَلْيَفْرَحُواْ﴾ إشارةٌ إلى الفضلِ والرحمة. والعربُ تأتي «بذلك» للواحدِ والاثنين والجميع. ورُوي عن النبيِّ ﷺ أنَّه قرأ: «فبذلك فَلْتَفرَحُوا» بالتاء، وهي قراءةُ يزيد بن القَعْقاع[٢] ويعقوب[٣] وغيرهما، وفي الحديث: «لِتَأخذوا مصافَّكُم»[٤].

والفرحُ لذَّةٌ في القلب بإدراك المَحبُوب. وقد ذُمَّ الفرحُ في مواضع، كقوله: ﴿لَا تَفْرَحْ إِنَّ ٱللَّهَ لَا يُحِبُّ ٱلْفَرِحِينَ﴾ [القصص:٧٦]، وقوله: ﴿إِنَّهُۥ لَفَرِحٌ فَخُورٌ﴾ [هود:١٠]، ولكنَّه مطلقٌ. فإذا قُيِّد الفرحُ لم يكن ذمًّا؛ لقوله: ﴿فَرِحِينَ بِمَآ ءَاتَىٰهُمُ ٱللَّهُ مِن فَضْلِهِۦ﴾ [آل عمران:١٧٠]، وهاهنا قال تبارك وتعالى: ﴿فَبِذَٰلِكَ فَلْيَفْرَحُواْ﴾ أي: بالقرآن والإسلام فليفرحوا، فقيَّد[٥].

قال هارون: وفي حرف أُبَيّ: «فبِذلِك فافرحوا»[٦]. قال النحاس[٧]: سبيلُ الأمر أنْ يكونَ باللام؛ ليكونَ معه حرفٌ جازم كما أنَّ مع النَّهي حرفاً؛ إلَّا أنَّهم يحذِفون مِن الأمر للمخاطَب استغناءً بمخاطبته، وربما جاؤوا به على الأصل، منه: «فبذلك فَلْتفرحوا».

---

(١) تنظر هذه الأقوال في تفسير الطبري ١٢/ ١٩٥ - ١٩٧ ، والنكت والعيون ٢/ ٤٣٩ ، وزاد المسير ٤/ ٤٠ - ٤١ .

(٢) إعراب القرآن للنحاس ٢/ ٢٥٩ ، والقراءات الشاذة ص٥٧ . وقراءة يزيد بن القعقاع (وهو أبو جعفر) المشهورة عنه: «فليفرحوا» بالياء، و«تجمعون» بالتاء، وهي قراءة ابن عامر، كما سيرد.

(٣) في رواية رُويس عنه . النشر ٢/ ٢٨٥ .

(٤) أورده بهذا اللفظ الفراء في معاني القرآن ١/ ٤٧٠ في سياق كلامه على قراءة أُبيّ الآتي ذكرها. وهو قطعة من حديث معاذ بن جبل ﷺ عند أحمد (٢٢١٠٩)، والترمذي (٣٢٣٥) لكن بلفظ: «على مَصَافِّكم كما أنتم»، وحينئذ فلا شاهد فيه.

(٥) الحجة لأبي علي الفارسي ٤/ ٢٨٣ ، والمحرر الوجيز ٣/ ١٢٦ .

(٦) المحتسب ١/ ٣١٣ . وهارون: هو ابن موسى بن شريك التغلبي، الأخفش، أبو عبد الله، الإمام الكبير، مقرئ دمشق، له تصانيف في القراءات والعربية. توفي سنة (٢٩٢هـ). السير ١٣/ ٥٦٦ .

(٧) في إعراب القرآن ٢/ ٢٥٩ ، وما قبله منه.

﴿هُوَ خَيْرٌ مِّمَّا يَجْمَعُونَ﴾ يعني: في الدنيا. وقراءةُ العامّة بالياء في الفعلَين، ورُوِيَ عن ابن عامر أنَّه قرأ: «فَلْيَفرحوا» بالياء، «تجمعون» بالتاء[1]، خطاباً للكافرين. ورُوِيَ عن الحسن أنَّه قرأ بالتاء في الأوَّل، و«يجمعون» بالياء على العكس[2]. وروى أبان عن أنس، أنَّ النبيَّ ﷺ قال: «مَن هداه اللهُ للإسلام، وعلَّمه القرآنَ، ثم شكا الفاقةَ، كتبَ اللهُ الفقرَ بين عَيْنيه إلى يوم يَلقاه. ثم تلا: ﴿قُلْ بِفَضْلِ اللَّهِ وَبِرَحْمَتِهِ فَبِذَٰلِكَ فَلْيَفْرَحُوا هُوَ خَيْرٌ مِّمَّا يَجْمَعُونَ﴾»[3].

قوله تعالى: ﴿قُلْ أَرَءَيْتُم مَّآ أَنزَلَ اللَّهُ لَكُم مِّن رِّزْقٍ فَجَعَلْتُم مِّنْهُ حَرَامًا وَحَلَٰلًا قُلْ ءَآللَّهُ أَذِنَ لَكُمْ أَمْ عَلَى اللَّهِ تَفْتَرُونَ ۝٥٩﴾

قوله تعالى: ﴿قُلْ أَرَءَيْتُم مَّآ أَنزَلَ اللَّهُ لَكُم مِّن رِّزْقٍ فَجَعَلْتُم مِّنْهُ حَرَامًا وَحَلَٰلًا﴾.

فيه مسألتان:

الأولى: قوله تعالى: ﴿قُلْ أَرَءَيْتُم﴾ يُخاطب كفَّارَ مكة[4]. ﴿مَّآ أَنزَلَ اللَّهُ لَكُم مِّن رِّزْقٍ﴾ «ما» في موضعِ نصبٍ بـ«أرأيتُم»، وقال الزجَّاج[5]: في موضعِ نصبٍ بـ«أنزل». «وَأَنْزَلَ» بمعنى: خلقَ، كما قال: ﴿وَأَنزَلَ لَكُم مِّنَ الْأَنْعَٰمِ ثَمَٰنِيَةَ أَزْوَٰجٍ﴾ [الزمر: ٦]. ﴿وَأَنزَلْنَا الْحَدِيدَ فِيهِ بَأْسٌ شَدِيدٌ﴾ [الحديد: ٢٥]. فيجوزُ أنْ يُعبّر عن الخَلْق بالإنزال؛ لأنَّ الذي في الأرض مِن الرزقِ إنَّما هو بما يَنزلُ مِن السماء مِن المطر[6].

---

(١) السبعة ص٣٢٧ - ٣٢٨، والتيسير ص١٢٢.

(٢) ينظر المحتسب ١/ ٣١٣.

(٣) النكت والعيون ٢/ ٤٣٩. وأخرجه أبو القاسم بن بشران في أماليه كما في الدر المنثور ٣/ ٣٠٩. وأبان: هو ابن أبي عيّاش فيروز، أبو إسماعيل البصري. قال أحمد ويحيى بن معين: متروك. ميزان الاعتدال ١/ ١٠.

(٤) تفسير البغوي ٢/ ٣٥٨.

(٥) في معاني القرآن ٣/ ٢٥، ونقله المصنف عنه بواسطة النحاس في إعراب القرآن ٢/ ٢٥٩.

(٦) تفسير الرازي ١٧/ ١٢٠.

﴿فَجَعَلْتُم مِّنْهُ حَرَامًا وَحَلَٰلًا﴾ قال مجاهد: هو ما حَكموا به مِن تحريم البَحِيرة والسَّائبة والوصِيلة والحام[١]. وقال الضحَّاك: هو قول الله تعالى: ﴿وَجَعَلُواْ لِلَّهِ مِمَّا ذَرَأَ مِنَ ٱلْحَرْثِ وَٱلْأَنْعَٰمِ نَصِيبًا﴾ [الأنعام: ١٣٦].

﴿قُلْ ءَآللَّهُ أَذِنَ لَكُمْ﴾ أي: في التَّحليلِ والتَّحريم. ﴿أَمْ عَلَى ٱللَّهِ﴾ «أم» بمعنى: بل. ﴿تَفْتَرُونَ﴾ هو قولُهم: إنَّ اللهَ أمرَنا بها[٢].

الثانية: استدلَّ بهذه الآية مَن نفَى القياس، وهذا بعيد؛ فإنَّ القياسَ دليلُ اللهِ تعالى، فيكونُ التَّحليلُ والتحريمُ مِن الله تعالى عند وجودِ دلالةٍ نصَبها الله تعالى على الحُكم، فإنْ خالفَ في كونِ القياس دليلاً لله تعالى فهو خروجٌ عن هذا الغرضِ ورجوعٌ إلى غيره[٣].

قوله تعالى: ﴿وَمَا ظَنُّ ٱلَّذِينَ يَفْتَرُونَ عَلَى ٱللَّهِ ٱلْكَذِبَ يَوْمَ ٱلْقِيَٰمَةِ ۗ إِنَّ ٱللَّهَ لَذُو فَضْلٍ عَلَى ٱلنَّاسِ وَلَٰكِنَّ أَكْثَرَهُمْ لَا يَشْكُرُونَ ﴿٦٠﴾﴾

قوله تعالى: ﴿وَمَا ظَنُّ ٱلَّذِينَ يَفْتَرُونَ عَلَى ٱللَّهِ ٱلْكَذِبَ يَوْمَ ٱلْقِيَٰمَةِ﴾ «يوم» منصوبٌ على الظرف، أو بالظنّ، نحو ما ظنُّك زيداً[٤]، والمعنى: أيحسبون أنَّ اللهَ لا يُؤاخذهم به[٥]. ﴿إِنَّ ٱللَّهَ لَذُو فَضْلٍ عَلَى ٱلنَّاسِ﴾ أي: في التأخيرِ والإمهال. وقيل: أرادَ أهلَ مكةَ حين جعلَهم في حَرَمٍ آمن. ﴿وَلَٰكِنَّ أَكْثَرَهُمْ﴾ يعني الكفارَ. ﴿لَا يَشْكُرُونَ﴾ اللهَ على نعمِه، ولا في تأخيرِ العذابِ عنهم. وقيل: «لا يشكرون»: لا يُوحِّدون[٦].

---

(١) سلف شرحها ٨/ ٢٣٧.

(٢) تفسير البغوي ٢/ ٣٥٨، وأخرج قولي مجاهد والضحاك الطبريُّ ١٢/ ٢٠٢ - ٢٠٣.

(٣) أحكام القرآن للكيا الهراسي ٣/ ٢٢٣، وينظر أحكام القرآن للجصاص ٣/ ١٦٣.

(٤) ينظر الكشاف ٢/ ٢٤٢.

(٥) تفسير البغوي ٢/ ٣٥٨.

(٦) ينظر الوسيط للواحدي ١/ ٣٧١، والوجيز له (بهامش مراح لبيد) ١/ ٣٧١.

قوله تعالى: ﴿وَمَا تَكُونُ فِي شَأْنٍ وَمَا تَتْلُواْ مِنْهُ مِن قُرْءَانٍ وَلَا تَعْمَلُونَ مِنْ عَمَلٍ إِلَّا كُنَّا عَلَيْكُمْ شُهُودًا إِذْ تُفِيضُونَ فِيهِ وَمَا يَعْزُبُ عَن رَّبِّكَ مِن مِّثْقَالِ ذَرَّةٍ فِي الْأَرْضِ وَلَا فِي السَّمَاءِ وَلَا أَصْغَرَ مِن ذَٰلِكَ وَلَا أَكْبَرَ إِلَّا فِي كِتَابٍ مُّبِينٍ ﴿٦١﴾﴾

قوله تعالى: ﴿وَمَا تَكُونُ فِي شَأْنٍ﴾ «ما» للجحد، أي: لست في شأن، يعني: من عبادةٍ أو غيرها إلا والرَّبُّ مُطَّلعٌ عليك. والشأن: الخَطْب والأمر، وجمعه شؤون. قال الأخفش: تقول العرب: ما شأنْتُ شَأْنَه، أي: ما عملتُ عَمَلَه[(١)].

﴿وَمَا تَتْلُواْ مِنْهُ مِن قُرْءَانٍ﴾ قال الفرّاء والزجَّاج: الهاء في «منه» تعود على الشأن، أي: تُحدِث شأناً فيُتلى من أجله القرآن؛ فيعلم كيف حُكمه، أو ينزل فيه قرآنٌ فيُتلى[(٢)]. وقال الطبري[(٣)]: «منه» أي: من كتاب الله تعالى مِن قُرآنٍ؛ أعاد تفخيماً، كقوله: ﴿إِنِّي أَنَا اللَّهُ﴾ [طه: ١٤]. ﴿وَلَا تَعْمَلُونَ مِنْ عَمَلٍ﴾ يُخاطب النبيَّ ﷺ والأُمَّة. وقوله: ﴿وَمَا تَكُونُ فِي شَأْنٍ﴾ خِطابٌ له، والمراد هو وأُمَّته، وقد يُخاطَب الرسول والمُراد هو وأتباعُه[(٤)]. وقيل: المُراد كفارُ قريش. ﴿إِلَّا كُنَّا عَلَيْكُمْ شُهُودًا﴾ أي: نَعْلَمُه[(٥)]، ونظيرُه: ﴿مَا يَكُونُ مِن نَّجْوَىٰ ثَلَاثَةٍ إِلَّا هُوَ رَابِعُهُمْ﴾ [المجادلة: ٧].

﴿إِذْ تُفِيضُونَ فِيهِ﴾ أي: تأخذون فيه[(٦)]، والهاء عائدةٌ على العمل[(٧)]، يقال: أفاضَ فلانٌ في الحديث والعمل: إذا اندفع فيه. قال الراعي:

فأَفَضْنَ بعدَ كُظُومِهِنَّ بجِرَّةٍ ... مِن ذِي الأباطح إذْ رَعَيْنَ حَقِيلا[(٨)]

(١) ذكره الرازي في تفسيره ١٧/ ١٢١ .

(٢) إعراب القرآن للنحاس ٢/ ٢٥٩ ، وقول الزجاج في معاني القرآن ٣/ ٢٦ .

(٣) في تفسيره ١٢/ ٢٠٤ . وينظر الكشاف ٢/ ٢٤٢ .

(٤) ينظر الوسيط للواحدي ٢/ ٥٥٢ .

(٥) في (ز) و(ظ): بعلمه.

(٦) تفسير غريب القرآن لابن قتيبة ص١٩٧.

(٧) تفسير البغوي ٢/ ٣٥٩ .

(٨) ديوان الراعي ص٢٢٤ ، وسلف ٥/ ٣١٨ ، فينظر شرح غريبه ثمَّة، وينظر تهذيب اللغة ١٢/ ٧٨ .

ابنُ عباس: «تُفِيضُونَ فِيهِ»: تفعلونه[1]. الأخفش: تتكلَّمون. ابن زيد: تخوضون. ابن كَيسان: تنشُرون القول. وقال الضحاك: الهاء عائدةٌ على القرآن، المعنى: إذ تُشيعون في القرآن الكذب[2].

﴿وَمَا يَعْزُبُ عَن رَّبِّكَ﴾ قال ابن عباس: يغيب[3]. وقال أبو رَوق: يَبعُدُ. وقال ابن كَيسان: يذهب.

وقرأ الكسائيّ: «يعزِب» بكسر الزاي حيث وقع؛ وضمَّ الباقون[4]، وهما لغتان فصيحتان، نحو يَعْرِش ويَعْرُش[5]. ﴿مِن مِّثْقَالِ﴾ «من» صلة؛ أي: وما يَعزُب عن ربِّك مِثقال ﴿ذَرَّةٍ﴾، أي: وزن ذرَّة، أي: نُمَيْلة حمراء صغيرة، وقد تقدَّم في «النساء»[6]. ﴿فِي ٱلْأَرْضِ وَلَا فِي ٱلسَّمَآءِ وَلَآ أَصْغَرَ مِن ذَٰلِكَ وَلَآ أَكْبَرَ﴾ عطف على لفظ «مِثقال»، وإنْ شئتَ على «ذرَّة». وقرأ يعقوبُ وحمزةُ بِرفع الراء فيهما[7] عطفاً على موضع «مِثقال»؛ لأن «من» زائدة للتأكيد. وقال الزجَّاج: ويجوزُ الرفع على الابتداء[8]. وخبره: ﴿إِلَّا فِي كِتَٰبٍ مُّبِينٍ﴾[9] يعني: اللوح المحفوظ مع علم الله تعالى به.

قال الجُرْجاني: «إلا» بمعنى واو النَّسق، أي: وهو في كتاب مُبين، كقوله تعالى: ﴿إِنِّي لَا يَخَافُ لَدَيَّ ٱلْمُرْسَلُونَ إِلَّا مَن ظَلَمَ﴾ [النمل:١٠-١١] أي: ومن ظلم. وقوله: ﴿لِئَلَّا يَكُونَ لِلنَّاسِ عَلَيْكُمْ حُجَّةٌ إِلَّا ٱلَّذِينَ ظَلَمُوا۟ مِنْهُمْ﴾ [البقرة:١٥٠] أي: والذين ظلموا

(١) أخرجه الطبري ١٢/ ٢٠٤.

(٢) أخرجه الطبري ١٢/ ٢٠٥.

(٣) أخرجه الطبري ١٢/ ٢٠٨.

(٤) السبعة ص٣٢٨، والتيسر ص١٢٢ - ١٢٣.

(٥) الكشف عن وجوه القراءات السبع ١/ ٥٢٠.

(٦) ٦/ ٣٢١ - ٣٢٢. وينظر الوسيط للواحدي ٢/ ٢٥٢، وتفسير البغوي ٢/ ٣٥٩.

(٧) السبعة ص٣٢٨، والتيسير ص١٢٣، والنشر ٢/ ٢٨٥.

(٨) ينظر معاني القرآن له ٣/ ٢٦.

(٩) إعراب القرآن للنحاس ٢/ ٢٦٠.

منهم[١]. فـ «إلا» بمعنى واو النسق. وأضمر «هو» بعده، كقوله: ﴿وَقُولُواْ حِطَّةٌ﴾ [البقرة:٥٨] أي: هي حِطَّة، وقوله: ﴿وَلَا تَقُولُواْ ثَلَٰثَةٌ﴾ [النساء:١٧١] أي: هم ثلاثة. ونظيرُ ما نحن فيه: ﴿وَمَا تَسْقُطُ مِن وَرَقَةٍ إِلَّا يَعْلَمُهَا وَلَا حَبَّةٍ فِي ظُلُمَٰتِ ٱلْأَرْضِ وَلَا رَطْبٍ وَلَا يَابِسٍ إِلَّا فِي كِتَٰبٍ مُّبِينٍ﴾ [الأنعام:٥٩] أي: وهو في كتاب مُبين.

قوله تعالى: ﴿أَلَآ إِنَّ أَوْلِيَآءَ ٱللَّهِ لَا خَوْفٌ عَلَيْهِمْ وَلَا هُمْ يَحْزَنُونَ ﴿٦٢﴾﴾

قوله تعالى: ﴿أَلَآ إِنَّ أَوْلِيَآءَ ٱللَّهِ لَا خَوْفٌ عَلَيْهِمْ﴾ أي: في الآخرة. ﴿وَلَا هُمْ يَحْزَنُونَ﴾ لفقد الدنيا. وقيل: لَا خَوْفٌ عَلَيْهِمْ وَلَا هُمْ يَحْزَنُونَ، أي: مَن تولَّاه الله تعالى وتولَّى حِفْظَه وحِياطتَه ورَضِيَ عنه فلا يخاف يومَ القيامة ولا يحزن، قال الله تعالى: ﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ سَبَقَتْ لَهُم مِّنَّا ٱلْحُسْنَىٰٓ أُوْلَٰٓئِكَ عَنْهَا﴾ أي: عن جهنم ﴿مُبْعَدُونَ﴾ إلى قوله ﴿لَا يَحْزُنُهُمُ ٱلْفَزَعُ ٱلْأَكْبَرُ﴾[٢] [الأنبياء:١٠١-١٠٣].

وروى سعيد بن جُبير أن رسول الله ﷺ سُئل: مَن أولياء الله؟ فقال: «الذين يُذكَر اللهُ برؤيتهم»[٣].

وقال عمر بن الخطاب في هذه الآية: سمعتُ رسولَ الله ﷺ يقول: «إنَّ مِن عبادِ الله عباداً ما هُم بأنبياءَ ولا شهداءَ؛ تَغْبِطُهم الأنبياءُ والشهداءُ يومَ القيامة لِمَكانهم من الله تعالى». قيل: يا رسولَ الله، خبِّرنا مَن هُم، وما أعمالُهم، فلعلّنا نحبُّهم؟. قال: «هم قومٌ تحابّوا في الله على غيرِ أرحامٍ بينهم ولا أموالٍ يتعاطَون بها، فواللهِ إنَّ وجوهَهم لَنورٌ، وإنهم على منابرَ من نورٍ، لا يخافون إذا خافَ الناسُ، ولا يحزَنون إذا حَزِن الناسُ» ثم قرأ: ﴿أَلَآ إِنَّ أَوْلِيَآءَ ٱللَّهِ لَا خَوْفٌ عَلَيْهِمْ وَلَا هُمْ يَحْزَنُونَ﴾[٤].

---

(١) قال الرازي في تفسيره ١/ ١٢٤ : هذا الوجه في غاية التعسُّف، وقال أبو حيان في البحر ٥/ ١٧٥ : وهذا قول ضعيف، ولم يثبت من لسان العرب وضع «إلا» موضع الواو.

(٢) إعراب القرآن للنحاس ٢/ ٢٦٠ .

(٣) أخرجه الطبري ١٢/ ٢٠٩ ، وهو مرسل. وأخرجه النسائي في الكبرى (١١١٧١)، والطبراني في الكبير (١٢٣٢٥)، والبزار (٣٦٢٦) (زوائد) عن سعيد بن جُبير عن ابن عباس رضي الله عنهما مرفوعاً.

(٤) أخرجه أبو داود (٣٥٢٧)، والطبري ١٢/ ٢١١ - ٢١٢ ، وفي الباب عن أبي هريرة ﷺ أخرجه النسائي في الكبرى (١١١٧٢)، والطبري ١٢/ ٢١١ ، وصححه ابن حبان (٥٧٣).

وقال عليّ بن أبي طالب ﷺ: أولياءُ اللهِ قومٌ صُفْرُ الوجوه من السَّهر، عُمْشُ العيون من العِبَر، خُمْصُ البطون من الجوع، يُبْسُ الشِّفاه من الذَّوِيّ[١].

وقيل: «لا خَوْفٌ عليهم» في ذُرِّيَّتهم؛ لأنَّ الله يتولَّاهم. «ولا هم يَحزنُونَ» على دنياهم؛ لتعويضِ الله إيَّاهم في أُولاهم وأُخراهم؛ لأنه وَليُّهم ومولاهم.

قوله تعالى: ﴿ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ وَكَانُوا۟ يَتَّقُونَ ﴿٦٣﴾﴾

هذه صفةُ أولياء الله تعالى، فيكون: ﴿ٱلَّذِينَ﴾ في موضع نَصْبٍ على البدل من اسم «إنّ» وهو «أولياء». وإنْ شئتَ على أعني. وقيل: هو ابتداءٌ، وخبره: ﴿لَهُمُ ٱلْبُشْرَىٰ فِى ٱلْحَيَوٰةِ ٱلدُّنْيَا وَفِى ٱلْـَٔاخِرَةِ﴾[٢]، فيكون مقطوعاً مما قبلَه. أي: يتَّقون الشِّرك والمعاصي.

قوله تعالى: ﴿لَهُمُ ٱلْبُشْرَىٰ فِى ٱلْحَيَوٰةِ ٱلدُّنْيَا وَفِى ٱلْـَٔاخِرَةِ ۚ لَا تَبْدِيلَ لِكَلِمَٰتِ ٱللَّهِ ۚ ذَٰلِكَ هُوَ ٱلْفَوْزُ ٱلْعَظِيمُ ﴿٦٤﴾﴾

قوله تعالى: ﴿لَهُمُ ٱلْبُشْرَىٰ فِى ٱلْحَيَوٰةِ ٱلدُّنْيَا﴾ عن أبي الدّرداء قال: سألتُ رسولَ الله ﷺ عنها فقال: «ما سألني أحدٌ عنها غيرُك منذ أُنزلتْ، هي الرؤيا الصالحة يَراها المسلمُ أو تُرَى له». خرَّجه الترمذي في «جامعه»[٣]. وقال الزُّهريّ وعطاء وقتادة: هي البِشارة التي تُبشِّر بها الملائكةُ المؤمنَ في الدنيا عند الموت[٤].

وعن محمد بن كعب القُرَظِيّ قال: إذا استنقعتْ نفسُ العبدِ المؤمن[٥]؛ جاءه

---

(١) نسبه العجلوني في كشف الخفاء ١/ ٥٨ للثعلبي، وهو ضعيف. قوله: الذويّ، أي: الذُّبول.

(٢) إعراب القرآن للنحاس ٢/ ٢٦٠ .

(٣) الحديث (٣١٠٦)، وهو في مسند أحمد (٢٧٥٢٠) مختصر، وفي الباب عن عبد الله بن عمرو وعبادة ابن الصامت ﷺ عند أحمد (٧٠٤٤) و(٢٢٦٨٨).

(٤) أخرج قول الزُّهري وقتادة الطبري ١٢/ ٢٢٤ ، وذكره البغوي في تفسيره ٢/ ٣٦٠ عن عطاء عن ابن عباس رضي الله عنهما.

(٥) أي: إذا اجتمعت فيه تريد الخروج، كما يستنقع الماء في قراره. وأراد بالنفس الروح. النهاية (نقع).

مَلك الموت فقال: السلامُ عليكَ يا وليَّ الله، اللهُ يُقرِئك السلام. ثم نزع بهذه الآية: ﴿ٱلَّذِينَ تَتَوَفَّىٰهُمُ ٱلْمَلَٰٓئِكَةُ طَيِّبِينَ ۙ يَقُولُونَ سَلَٰمٌ عَلَيْكُمُ﴾ [النحل: ٣٢] ذكره ابن المبارك[١].

وقال قتادة والضحَّاك: هي أن يعلمَ أين هو من قبلِ أن يموتَ[٢]. وقال الحسن: هي ما يُبَشِّرهم اللهُ تعالى في كتابه من جنَّته وكريمِ ثوابه؛ لقوله: ﴿يُبَشِّرُهُمْ رَبُّهُم بِرَحْمَةٍ مِّنْهُ وَرِضْوَٰنٍ﴾ [التوبة: ٢١]، وقوله: ﴿وَبَشِّرِ ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ وَعَمِلُوا۟ ٱلصَّٰلِحَٰتِ أَنَّ لَهُمْ جَنَّٰتٍ﴾ [البقرة: ٢٥]، وقوله: ﴿وَأَبْشِرُوا۟ بِٱلْجَنَّةِ ٱلَّتِى كُنتُمْ تُوعَدُونَ﴾ [فصلت: ٣٠]. ولهذا قال: ﴿لَا تَبْدِيلَ لِكَلِمَٰتِ ٱللَّهِ﴾ أي: لا خُلف لمواعيده، وذلك لأنَّ مواعيدَه بكلماته.

﴿وَفِى ٱلْءَاخِرَةِ﴾ قيل: بالجنة إذا خرجوا مِن قبورهم. وقيل: إذا خرجتِ الروحُ بُشِّرتْ بِرضوان الله[٣].

وذكر أبو إسحاق الثعلبي: سمعتُ أبا بكر محمدَ بن عبد الله الجَوْزَقيّ[٤] يقول: رأيتُ أبا عبد الله الحافظ في المنام راكباً بِرْذَوْناً عليه طَيْلسان وعِمامة، فسلَّمتُ عليه وقلت له: أهلاً بك، إنا لا نزالُ نذكُرك ونذكُر محاسِنَك، فقال: ونحن لا نزال نذكرك ونذكر محاسنك؛ قال الله تعالى: ﴿لَهُمُ ٱلْبُشْرَىٰ فِى ٱلْحَيَوٰةِ ٱلدُّنْيَا وَفِى ٱلْءَاخِرَةِ﴾ الثناء الحسن، وأشار بيده.

﴿لَا تَبْدِيلَ لِكَلِمَٰتِ ٱللَّهِ﴾ أي: لا خُلف لوعده. وقيل: لا تبديلَ لأخباره، أي: لا يَنْسَخُها بشيء، ولا تكون إلا كما قال. ﴿ذَٰلِكَ هُوَ ٱلْفَوْزُ ٱلْعَظِيمُ﴾ أي: ما يصيرُ إليه أولياؤه فهو الفوزُ العظيم.

---

(١) في الزهد (٤٤٢).

(٢) النكت والعيون ٢/ ٤٤١، وأخرجه الطبري ١٢/ ٢٢٥ عن الضحاك.

(٣) ينظر الوسيط للواحدي ٢/ ٥٥٣ - ٥٥٤، وتفسير البغوي ٢/ ٣٦٠، وفيهما قول الحسن السالف.

(٤) الخراساني، الحافظ، المجوّد، له كتاب الصحيح المخرَّج على كتاب مسلم، والمتَّفق الكبير، يكون في ثلاث مئة جزء. توفي سنة (٣٨٨هـ). وجَوْزَق من قرى نيسابور. السير ١٦/ ٤٩٣.

قوله تعالى: ﴿وَلَا يَحْزُنكَ قَوْلُهُمْ إِنَّ ٱلْعِزَّةَ لِلَّهِ جَمِيعًا هُوَ ٱلسَّمِيعُ ٱلْعَلِيمُ ﴿٦٥﴾﴾

قوله تعالى: ﴿وَلَا يَحْزُنكَ قَوْلُهُمْ﴾ تمَّ الكلام، أي: لا يَحزنْك افتراؤهم وتكذيبهم لك، ثم ابتدأ فقال: ﴿إِنَّ ٱلْعِزَّةَ لِلَّهِ﴾ أي: القوّة الكاملة، والغلبة الشاملة، والقدرة التامَّة لله وحدَه؛ فهو ناصرُك ومُعينك ومانِعُك.

﴿جَمِيعًا﴾ نَصْبٌ على الحال[١]، ولا يُعارض هذا قوله: ﴿وَلِلَّهِ ٱلْعِزَّةُ وَلِرَسُولِهِۦ وَلِلْمُؤْمِنِينَ﴾ [المنافقون:٨]، فإنَّ كلَّ عزَّة بالله فهي كلُّها لله، قال الله سبحانه: ﴿سُبْحَٰنَ رَبِّكَ رَبِّ ٱلْعِزَّةِ عَمَّا يَصِفُونَ﴾ [الصافات: ١٨٠].

﴿هُوَ ٱلسَّمِيعُ ٱلْعَلِيمُ﴾ السميعُ لأقوالهم وأصواتهم، العليم بأعمالهم وأفعالهم وجميع حركاتهم.

قوله تعالى: ﴿أَلَآ إِنَّ لِلَّهِ مَن فِى ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَمَن فِى ٱلْأَرْضِ وَمَا يَتَّبِعُ ٱلَّذِينَ يَدْعُونَ مِن دُونِ ٱللَّهِ شُرَكَآءَ إِن يَتَّبِعُونَ إِلَّا ٱلظَّنَّ وَإِنْ هُمْ إِلَّا يَخْرُصُونَ ﴿٦٦﴾﴾

قوله تعالى: ﴿أَلَآ إِنَّ لِلَّهِ مَن فِى ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَمَن فِى ٱلْأَرْضِ﴾ أي: يحكم فيهم بما يُريد، ويفعل فيهم ما يشاء، سبحانه.

قوله تعالى: ﴿وَمَا يَتَّبِعُ ٱلَّذِينَ يَدْعُونَ مِن دُونِ ٱللَّهِ شُرَكَآءَ﴾ «ما» للنفي، أي: لا يتَّبعون شركاءَ على الحقيقة، بل يَظنُّون أنها تشفع أو تنفع. وقيل: «ما» استفهام، أي: أيَّ شيء يتَّبع الذين يدعون من دون الله شركاءَ؟! تقبيحاً لفعلهم[٢]، ثم أجاب فقال: ﴿إِن يَتَّبِعُونَ إِلَّا ٱلظَّنَّ وَإِنْ هُمْ إِلَّا يَخْرُصُونَ﴾ أي: يَحدِسُون ويكذبون، وقد تقدَّم[٣].

---

(١) إعراب القرآن للنحاس ٢/ ٢٦١ .

(٢) ينظر تفسير البغوي ٢/ ٣٦١ ، وتفسير الرازي ١٧/ ١٣١ .

(٣) ٩/ ٧ . وينظر زاد المسير ٤/ ٤٦ .

قوله تعالى: ﴿هُوَ ٱلَّذِى جَعَلَ لَكُمُ ٱلَّيْلَ لِتَسْكُنُواْ فِيهِ وَٱلنَّهَارَ مُبْصِرًاۚ إِنَّ فِى ذَٰلِكَ لَأَيَٰتٍ لِّقَوْمٍ يَسْمَعُونَ ﴿٦٧﴾﴾

قوله تعالى: ﴿هُوَ ٱلَّذِى جَعَلَ لَكُمُ ٱلَّيْلَ لِتَسْكُنُواْ فِيهِ﴾ بيَّن أنَّ الواجب عبادةُ من يَقدِر على خَلْق الليل والنهار؛ لا عبادةُ من لا يقدرُ على شيء. «لِتَسْكُنُوا فيه» أي: مع أزواجكم وأولادكم ليزولَ التَّعبُ والكَلالُ بكم. والسكون: الهدوء عن الاضطراب.

قوله تعالى: ﴿وَٱلنَّهَارَ مُبْصِرًاۚ﴾ أي: مُضيئاً لِتَهتدوا به في حوائجكم. والمُبصِر: الذي يُبصر، والنهار يُبْصر فيه. وقال: «مُبْصِراً»؛ تجوُّزاً وتوسعاً على عادة العرب في قولهم: ليلٌ قائم ونهارٌ صائم. وقال جرير:

لقد لُمْتِنا يا أمَّ غَيْلانَ في السُّرَى ونمتِ وما ليلُ المَطِيِّ بنائم[1]

وقال قُطْرُب: يقال: أظلمَ الليلُ، أي: صار ذا ظُلمة، وأضاء النهار وأبصرَ، أي: صار ذا ضياء وبَصَر[2].

قوله تعالى: ﴿إِنَّ فِى ذَٰلِكَ لَأَيَٰتٍ﴾ أي: علامات ودَلالات. ﴿لِّقَوْمٍ يَسْمَعُونَ﴾ أي: سماعَ اعتبار.

قوله تعالى: ﴿قَالُواْ ٱتَّخَذَ ٱللَّهُ وَلَدًاۗ سُبْحَٰنَهُۥۖ هُوَ ٱلْغَنِىُّۖ لَهُۥ مَا فِى ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَمَا فِى ٱلْأَرْضِۚ إِنْ عِندَكُم مِّن سُلْطَٰنٍۭ بِهَٰذَآۚ أَتَقُولُونَ عَلَى ٱللَّهِ مَا لَا تَعْلَمُونَ ﴿٦٨﴾﴾

قوله تعالى: ﴿قَالُواْ ٱتَّخَذَ ٱللَّهُ وَلَدًاۗ﴾ يعني: الكفار. وقد تقدَّم[3]. ﴿سُبْحَٰنَهُۥۖ﴾ نَزَّه نفسَه عن الصاحبةِ والأولاد، وعن الشُّركاء والأنداد. ﴿هُوَ ٱلْغَنِىُّۖ لَهُۥ مَا فِى ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَمَا فِى ٱلْأَرْضِۚ﴾ ثم أخبر بغناهُ المُطْلَق، وأنَّ له ما في السماواتِ والأرضِ مُلْكاً وخَلْقاً وعبداً، ﴿إِن كُلُّ مَن فِى ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ إِلَّآ ءَاتِى ٱلرَّحْمَٰنِ عَبْدًا﴾ [مريم: ٩٣].

---

(١) ديوان جرير ٢/ ٩٩٣، وينظر زاد المسير ٤/ ٤٦.

(٢) ذكره أبو حيان في البحر المحيط ٥/ ١٧٧.

(٣) ٢/ ٣٣٣.

﴿إِنْ عِندَكُم مِّن سُلْطَٰنٍ بِهَٰذَآ﴾ أي: ما عندكم من حُجَّة بهذا. ﴿أَتَقُولُونَ عَلَى ٱللَّهِ مَا لَا تَعْلَمُونَ﴾ مِن إثباتِ الولد له، والولدُ يَقتضي المُجانسة والمُشابهة، والله تعالى لا يُجانس شيئاً ولا يُشابِهُ شيئاً(١).

قوله تعالى: ﴿قُلْ إِنَّ ٱلَّذِينَ يَفْتَرُونَ عَلَى ٱللَّهِ ٱلْكَذِبَ لَا يُفْلِحُونَ ﴿٦٩﴾ مَتَٰعٌ فِى ٱلدُّنْيَا ثُمَّ إِلَيْنَا مَرْجِعُهُمْ ثُمَّ نُذِيقُهُمُ ٱلْعَذَابَ ٱلشَّدِيدَ بِمَا كَانُوا۟ يَكْفُرُونَ ﴿٧٠﴾﴾

قوله تعالى: ﴿قُلْ إِنَّ ٱلَّذِينَ يَفْتَرُونَ﴾ أي: يختلقون. ﴿عَلَى ٱللَّهِ ٱلْكَذِبَ لَا يُفْلِحُونَ﴾ أي: لا يفوزون ولا يأمنون، وتمَّ الكلام. ﴿مَتَٰعٌ فِى ٱلدُّنْيَا﴾ أي: ذلك متاعٌ، أو هو متاعٌ في الدنيا، قاله الكسائي(٢). وقال الأخفش: لهم متاعٌ في الدنيا(٣). قال أبو إسحاق(٤): ويجوز النصبُ في غير القرآن على معنى: يتمتَّعون متاعاً. ﴿ثُمَّ إِلَيْنَا مَرْجِعُهُمْ﴾ أي: رُجوعهم. ﴿ثُمَّ نُذِيقُهُمُ ٱلْعَذَابَ ٱلشَّدِيدَ﴾ أي: الغليظ. ﴿بِمَا كَانُوا۟ يَكْفُرُونَ﴾ أي: بكفرهم.

قوله تعالى: ﴿وَٱتْلُ عَلَيْهِمْ نَبَأَ نُوحٍ إِذْ قَالَ لِقَوْمِهِۦ يَٰقَوْمِ إِن كَانَ كَبُرَ عَلَيْكُم مَّقَامِى وَتَذْكِيرِى بِـَٔايَٰتِ ٱللَّهِ فَعَلَى ٱللَّهِ تَوَكَّلْتُ فَأَجْمِعُوٓا۟ أَمْرَكُمْ وَشُرَكَآءَكُمْ ثُمَّ لَا يَكُنْ أَمْرُكُمْ عَلَيْكُمْ غُمَّةً ثُمَّ ٱقْضُوٓا۟ إِلَىَّ وَلَا تُنظِرُونِ ﴿٧١﴾﴾

قوله تعالى: ﴿وَٱتْلُ عَلَيْهِمْ نَبَأَ نُوحٍ﴾ أمَرَه ـ عليه الصلاة والسلام ـ أن يذكِّرَهم أقاصيصَ المتقدِّمين، ويُخوِّفَهم العذابَ الأليم على كُفرهم. وحُذفت الواو من «ٱتْلُ»؛ لأنه أمرٌ، أي: اقرأ عليهم خبرَ نوح. ﴿إِذْ قَالَ لِقَوْمِهِۦ﴾ «إذ» في موضع نصب(٥).

---

(١) في (ز) و(ظ) و(ف): ولا يشبهه شيء.

(٢) إعراب القرآن للنحاس ٢/ ٢٦١.

(٣) ذكره ابن عطية في المحرر الوجيز ٣/ ١٣١، ولم ينسبه لأحد.

(٤) هو الزجَّاج، وكلامه في معاني القرآن له ٣/ ٢٧، ونقله المصنف عنه بواسطة النحاس في إعراب القرآن ٢/ ٢٦١.

(٥) إعراب القرآن للنحاس ٢/ ٢٦١.

﴿يَٰقَوۡمِ إِن كَانَ كَبُرَ عَلَيۡكُم﴾ أي: عَظُم وثقُل عليكم .﴿مَّقَامِى﴾ المَقام؛ بفتح الميم: الموضع الذي يقوم فيه. والمُقام ـ بالضم ـ: الإقامة. ولم يُقرأ به فيما عَلِمتُ[(١)]، أي: إنْ طال عليكم لُبثي فيكم .﴿وَتَذۡكِيرِى﴾ إيَّاكم، وتخويفي لكم. ﴿بِـَٔايَٰتِ ٱللَّهِ﴾ وعَزَمْتُم على قَتْلي وطَرْدي .﴿فَعَلَى ٱللَّهِ تَوَكَّلۡتُ﴾ أي: اعتمدتُ. وهذا هو جوابُ الشرط، ولم يزل عليه الصلاة والسلام متوكِّلاً على الله في كل حال، ولكن بيَّن أنه متوكِّل في هذا على الخصوص؛ ليعرفَ قومُه أنَّ الله يَكفيه أمرَهم، أي: إنْ لم تنصروني فإني أتوكَّل على مَن يَنْصُرني[(٢)].

قوله تعالى: ﴿فَأَجۡمِعُوٓاْ أَمۡرَكُمۡ وَشُرَكَآءَكُمۡ﴾ قراءة العامَّة[(٣)]: «فَأَجْمِعُوا» بقطع الألف، «شُرَكاءكم» بالنصب. وقرأ عاصمٌ الجَحْدريُّ: «فاجْمَعُوا» بوصل الألف وفتح الميم؛ مِن جَمع يجْمَع، «شركاءكم» بالنصب. وقرأ الحسن وابن أبي إسحاق ويعقوب: «فأجمِعوا» بقطع الألف «شركاؤكم» بالرفع[(٤)].

فأمَّا القراءة الأولى، مِن: أجمع على الشيء: إذا عزم عليه. وقال الفرَّاء: أجمع الشيءَ: أعدَّه[(٥)]. وقال المُؤرِّج: أجمعتُ الأمرَ، أَفْصحُ مِن: أجمعتُ عليه. وأنشد:

يا ليتَ شعري والمُنَى لا تنفعُ   هل أَغْدُوَنْ يوماً وأمري مُجْمَعُ[(٦)]

قال النحاس[(٧)]: وفي نصب الشُّرَكاء على هذه القراءة ثلاثةُ أوجه: قال الكسائي

---

(١) ينظر المحرر الوجيز ٣/ ١٣١ . وفي الصحاح (قوم): وقد يكون كل واحد منهما (المَقام والمُقام) بمعنى الإقامة، ويكون بمعنى موضع القيام؛ لأنك إذا جعلته مِن: قام يقوم، فمفتوح، وإن جعلته من: أقام يُقيم، فمضموم.

(٢) ينظر تفسير الرازي ١٧/ ١٣٦ - ١٣٧ .

(٣) في (ز) و(ظ) و(ف): الأئمة.

(٤) يعقوب من العشرة. وينظر النشر ٢/ ٢٨٦ ، والقراءات الشاذة ص٥٧ ، والمحتسب ١/ ٣١٤ .

(٥) معاني القرآن للفراء ١/ ٤٧٣ ، ونقله المصنف عنه بواسطة النحاس في إعراب القرآن ٢/ ٢٦١-٢٦٢ . وما قبله منه.

(٦) زاد المسير ٤/ ٤٧ - ٤٨ . والبيت في معاني القرآن للفراء ١/ ٤٧٣ ، ونوادر أبي زيد ص١٣٣ ، وإصلاح المنطق ص٢٩٣ دون نسبة.

(٧) في إعراب القرآن ٢/ ٢٦٢ .

والفراء[1]: هو بمعنى: وادعوا شُركاءَكم لِنُصرتكم. وهو منصوبٌ عندهما على إضمار هذا الفعل. وقال محمد بن يزيد: هو معطوفٌ على المعنى، كما قال:

يا ليت زوجَكِ في الوَغَى متقلِّداً سَيفاً ورُمحاً[2]

والرُّمح لا يُتقلَّد، إلا أنه محمولٌ كالسيف.

وقال أبو إسحاق الزجاج[3]: المعنى: مع شُركائكم على تناصركم؛ كما يقال: التقى الماءُ والخشبةَ.

والقراءة الثانية من الجمع، اعتباراً بقوله تعالى: ﴿فَجَمَعَ كَيْدَهُۥ ثُمَّ أَتَىٰ﴾ [طه: ٦٠]. قال أبو معاذ[4]: ويجوز أن يكون جَمَعَ وأجْمع بمعنًى واحد[5]، «وشُركاءكم» على هذه القراءة عطف على «أمْرَكم»، أو على معنى: فاجمعوا أمرَكم واجمعوا شركاءَكم، وإن شئت بمعنى: مع. قال أبو جعفر النحاس[6]: وسمعت أبا إسحاق يُجيز: قام زيد وعمراً.

والقراءة الثالثة: على أنْ يَعطِفَ الشُّرَكاء على المُضمر المرفوع في «أجمعوا»، وحَسُن ذلك؛ لأنَّ الكلامَ قد طال. قال النحاس[7] وغيره: وهذه القراءة تبعدُ؛ لأنه لو كان مرفوعاً لوجب أن تُكتب بالواو، ولم يُرَ في المصاحف واو في قوله: «وشُركاءكم»، وأيضاً فإنَّ شركاءهم الأصنام، والأصنامُ لا تصنع شيئاً، ولا فعل لها حتى تُجْمِع.

---

(١) في معاني القرآن ١/ ٤٧٣ .

(٢) قائله عبد الله بن الزبعرى، وهو في ديوانه ص٣٢ ، وفيه: قد غدا، بدل: في الوغى. وسلف البيت ١/ ٢٩١ . وينظر الكامل لمحمد بن يزيد المبرد ١/ ٤٣٢ و ٢/ ٨٣٦ .

(٣) في معاني القرآن ٣/ ٢٨ ، ونقله المصنف عنه بواسطة النحاس في إعراب القرآن ٢/ ٢٦٢ .

(٤) لعله أبو معاذ النحوي المروزي المقرئ اللغوي، له كتاب في القراءات. إنباه الرواة ٤/ ١٧٩ .

(٥) معاني القرآن للنحاس ٣/ ٣٠٦ دون نسبة.

(٦) في إعراب القرآن ٢/ ٢٦٢ ، وما قبله فيه بنحوه، وأبو إسحاق الآتي ذكره هو الزجَّاج.

(٧) في إعراب القرآن ٢/ ٢٦٢ .

قال المهدويُّ: ويجوز أنْ يرتفعَ الشُّركاءُ بالابتداء، والخبرُ محذوف، أي: وشركاؤكم لِيُجمعوا أمرَهم[١]، ونُسب ذلك إلى الشُّرَكاء ـ وهي لا تسمعُ ولا تُبصر ولا تُميِّز ـ على جهةِ التوبيخ لمن عَبَدَها.

قوله تعالى ﴿ثُمَّ لَا يَكُنْ أَمْرُكُمْ عَلَيْكُمْ غُمَّةً﴾ اسم «يكن» وخبرها. وغُمَّةٌ وغَمٌّ سواء، ومعناه التغطية، مِن قولهم: غُمَّ الهلال: إذا استتر، أي: لِيكن أمرُكم ظاهراً مُنكشِفاً تتمكَّنون فيه مما شئتم[٢]؛ لا كمن يَخفَى أمرُه فلا يقدِر على ما يُريد. قال طَرَفَة:

لعمرك ما أمري عليَّ بغُمَّةٍ   نهاري ولا ليلي عليَّ بسَرْمَدِ[٣]

الزجَّاج: ﴿غُمَّةً﴾: ذا غَمٍّ، والغَمُّ والغُمَّة، كالكَرْب والكُرْبة. وقيل: إن الغُمَّة ضِيق الأمر الذي يُوجب الغمّ[٤]، فلا يتبيَّن صاحبه لأمره مَصْدراً لينفرجَ عنه ما يغمُّه. وفي «الصحاح»: والغُمَّة: الكُرْبة. قال العجَّاج:

بل لو شَهِدتَ الناسَ إذ تُكُمُّوا   بغُمَّةٍ لو لم تُفَرَّج غُمُّوا[٥]

يقال: أمرٌ غُمَّة، أي: مُبْهَم مُلتبِس، قال تعالى: ﴿ثُمَّ لَا يَكُنْ أَمْرُكُمْ عَلَيْكُمْ غُمَّةً﴾. قال أبو عُبيدة[٦]: مجازُها ظُلمة وضِيق. والغُمَّة أيضاً: قَعْر النِّحْي وغيره[٧]. قال

---

(١) ذكره ابن عطية في المحرر الوجيز ٣/ ١٣٢ دون نسبة.

(٢) ينظر معاني القرآن للنحاس ٣/ ٣٠٦ . وتهذيب اللغة ١٦/ ١١٥ .

(٣) ديوان طرفة بن العبد ص٤٠ .

(٤) النكت والعيون ٢/ ٤٤٣ .

(٥) ديوان العجاج ص٣٧٤ ، وقوله: تُكُمُّوا، أي: أغميَ عليهم، وغُطُّوا. القاموس المحيط (كمم). والرجز أورده المصنف كما في الصحاح (غمم)، والذي في الديوان:

بل لو شهدت الناسَ إذ تُكُمُّوا   بِقَدَرٍ حُمَّ لهم وحُمُّوا
وغُمَّةٍ لو لم تُفرَّج غُمُّوا   إذ زعمت ربيعة القِشْعَمُّ

(٦) في مجاز القرآن ١/ ٢٧٩ .

(٧) الصحاح (غمم)، والنِّحي: الزِّقُّ، أو ما كان للسَّمن خاصة. القاموس المحيط (نحي).

غيره: وأصلُ هذا كلِّه مشتقٌّ من الغَمامة[1].

قوله تعالى: ﴿ثُمَّ ٱقْضُوٓاْ إِلَىَّ وَلَا تُنظِرُونِ﴾ ألف «اِقضُوا» ألفُ وصل، مِن: قضَى يَقضي. قال الأخفش والكسائي: هو مثل: ﴿وَقَضَيْنَآ إِلَيْهِ ذَٰلِكَ ٱلْأَمْرَ﴾ [الحجر:٦٦] أي: أنْهيناه إليه، وأبلغناه إيَّاه. ورُوي عن ابن عباس: ﴿ثُمَّ ٱقْضُوٓاْ إِلَىَّ وَلَا تُنظِرُونِ﴾ قال: اِمضُوا إليَّ ولا تؤخِّرون[2]. قال النحاس[3]: هذا قولٌ صحيح في اللغة، ومنه: قَضَى الميتُ، أي: مضى. وأعلمهم بهذا أنهم لا يَصِلون إليه، وهذا من دلائل النبوّات.

وحكى الفرَّاء عن بعض القُرَّاء: «ثم أَفْضوا إليَّ»؛ بالفاء وقَطْع الألف[4]، أي: توجَّهوا، يقال: أفضت الخلافة إلى فلان، وأفضى إليَّ الوجع.

وهذا إخبارٌ من الله تعالى عن نبيِّه نوح عليه السلام أنه كان بنصرِ الله واثقاً، ومِن كيدهم غيرَ خائف، علماً منه بأنهم وآلهتَهم لا ينفعون ولا يضرُّون[5]. وهو تعزيةٌ لنبيِّه ﷺ وتقويةٌ لقلبه.

قوله تعالى: ﴿فَإِن تَوَلَّيْتُمْ فَمَا سَأَلْتُكُم مِّنْ أَجْرٍ ۖ إِنْ أَجْرِىَ إِلَّا عَلَى ٱللَّهِ ۖ وَأُمِرْتُ أَنْ أَكُونَ مِنَ ٱلْمُسْلِمِينَ ﴿٧٢﴾﴾

قوله تعالى: ﴿فَإِن تَوَلَّيْتُمْ فَمَا سَأَلْتُكُم مِّنْ أَجْرٍ﴾ أي: فإنْ أعرضتُم عما جِئتكم به؛ فليس ذلك لأني سألتُكم أجراً فيثقُلَ عليكم مكافأتي[6]. ﴿إِنْ أَجْرِىَ إِلَّا عَلَى ٱللَّهِ﴾ في

(١) ينظر معاني القرآن للزجاج ٣/ ٢٨ .

(٢) أخرجه ابن أبي حاتم في تفسيره ٦/ ١٩٧٠ (١٠٤٨٧).

(٣) في إعراب القرآن ٢/ ٢٦٢ ، وما قبله منه.

(٤) معاني القرآن للفراء ١/ ٤٧٤ ، ونقله المصنف عنه بواسطة النحاس في إعراب القرآن ٢/ ٢٦٢ ، ونسب هذه القراءة ابن خالويه في القراءات الشاذة ص٥٧ وابن جني في المحتسب ١/ ٣١٥ إلى السَّري ابن يَنْعُم.

(٥) تفسير البغوي ٢/ ٣٦٢ .

(٦) ينظر إعراب القرآن للنحاس ٢/ ٢٦٣ ، والنكت والعيون ٢/ ٤٤٣ .

تبليغ رسالته. ﴿وَأُمِرْتُ أَنْ أَكُونَ مِنَ ٱلْمُسْلِمِينَ﴾ أي: الموحِّدين لله تعالى.

فَتَح أهلُ المدينة وأبو عمرو وابن عامر وحفص ياءَ «أجريَ» حيث وقع، وأسكن الباقون[١].

قوله تعالى: ﴿فَكَذَّبُوهُ فَنَجَّيْنَٰهُ وَمَن مَّعَهُۥ فِى ٱلْفُلْكِ وَجَعَلْنَٰهُمْ خَلَٰٓئِفَ وَأَغْرَقْنَا ٱلَّذِينَ كَذَّبُوا۟ بِـَٔايَٰتِنَا ۖ فَٱنظُرْ كَيْفَ كَانَ عَٰقِبَةُ ٱلْمُنذَرِينَ ﴿٧٣﴾﴾

قوله تعالى: ﴿فَكَذَّبُوهُ﴾ يعني نوحاً. ﴿فَنَجَّيْنَٰهُ وَمَن مَّعَهُۥ﴾ أي: من المؤمنين. ﴿فِى ٱلْفُلْكِ﴾ أي: السفينة، وسيأتي ذكرها[٢]. ﴿وَجَعَلْنَٰهُمْ خَلَٰٓئِفَ﴾ أي: سكانَ الأرض وخَلَفاً ممن غرِق[٣]. ﴿فَٱنظُرْ كَيْفَ كَانَ عَٰقِبَةُ ٱلْمُنذَرِينَ﴾ يعني آخر أمرِ الذين أنذرهم الرُّسلُ فلم يؤمنوا[٤].

قوله تعالى: ﴿ثُمَّ بَعَثْنَا مِنۢ بَعْدِهِۦ رُسُلًا إِلَىٰ قَوْمِهِمْ فَجَآءُوهُم بِٱلْبَيِّنَٰتِ فَمَا كَانُوا۟ لِيُؤْمِنُوا۟ بِمَا كَذَّبُوا۟ بِهِۦ مِن قَبْلُ ۚ كَذَٰلِكَ نَطْبَعُ عَلَىٰ قُلُوبِ ٱلْمُعْتَدِينَ ﴿٧٤﴾﴾

قوله تعالى: ﴿ثُمَّ بَعَثْنَا مِنۢ بَعْدِهِۦ﴾ أي: من بعد نوح ﴿رُسُلًا إِلَىٰ قَوْمِهِمْ﴾ كهود وصالح وإبراهيم ولوط وشُعيب وغيرهم[٥]. ﴿فَجَآءُوهُم بِٱلْبَيِّنَٰتِ﴾ أي: بالمُعجزات. ﴿فَمَا كَانُوا۟ لِيُؤْمِنُوا۟ بِمَا كَذَّبُوا۟ بِهِۦ مِن قَبْلُ﴾ التقدير: بما كذَّب به قومُ نوح مِن قَبْل[٦]. وقيل: «بِمَا كَذَّبُوا به مِنْ قَبْلُ» أي: مِن يوم[٧] الذَّرّ، فإنه كان فيهم من كذَّب بقلبه، وإنْ قال الجميع: بلى.

---

(١) التيسير ص٦٥ - ٦٦، والنشر ٢/ ١٦٧ - ١٦٨.

(٢) في تفسير الآية (٣٨) من سورة هود.

(٣) ينظر النكت والعيون ٢/ ٤٤٣.

(٤) تفسير البغوي ٢/ ٣٦٢.

(٥) تفسير أبي الليث ٢/ ١٠٦، والوسيط للواحدي ٢/ ٥٥٥.

(٦) تفسير البغوي ٢/ ٣٦٣.

(٧) في (ف) و(م): من قبل يوم.

قال النحاس[١]: ومِن أحسن ما قيل في هذا: إنه لِقوم بأعيانهم، مثل: ﴿ءَأَنذَرْتَهُمْ أَمْ لَمْ تُنذِرْهُمْ لَا يُؤْمِنُونَ﴾ [البقرة: ٦].

﴿كَذَٰلِكَ نَطْبَعُ﴾ أي: نَختِم ﴿عَلَىٰ قُلُوبِ ٱلْمُعْتَدِينَ﴾ أي: المُجاوزين الحدَّ في الكُفر والتكذيب، فلا يؤمنوا. وهذا يردُّ على القَدَريَّة قولَهم كما تقدَّم.

قوله تعالى: ﴿ثُمَّ بَعَثْنَا مِنۢ بَعْدِهِم مُّوسَىٰ وَهَٰرُونَ إِلَىٰ فِرْعَوْنَ وَمَلَإِيْهِۦ بِـَٔايَٰتِنَا فَٱسْتَكْبَرُواْ وَكَانُواْ قَوْمًا مُّجْرِمِينَ ﴿٧٥﴾﴾

قوله تعالى: ﴿ثُمَّ بَعَثْنَا مِنۢ بَعْدِهِم﴾ أي: من بعدِ الرُّسل والأُمَم. ﴿مُّوسَىٰ وَهَٰرُونَ إِلَىٰ فِرْعَوْنَ وَمَلَإِيْهِۦ﴾ أي: أشرافِ قومه. ﴿بِـَٔايَٰتِنَا﴾ يريد الآيات التسع، وقد تقدَّم ذكرها[٢]. ﴿فَٱسْتَكْبَرُواْ﴾ أي: عن الحقّ. ﴿وَكَانُواْ قَوْمًا مُّجْرِمِينَ﴾ أي: مشركين.

قوله تعالى: ﴿فَلَمَّا جَآءَهُمُ ٱلْحَقُّ مِنْ عِندِنَا قَالُوٓاْ إِنَّ هَٰذَا لَسِحْرٌ مُّبِينٌ ﴿٧٦﴾ قَالَ مُوسَىٰٓ أَتَقُولُونَ لِلْحَقِّ لَمَّا جَآءَكُمْ أَسِحْرٌ هَٰذَا وَلَا يُفْلِحُ ٱلسَّٰحِرُونَ ﴿٧٧﴾﴾

قوله تعالى: ﴿فَلَمَّا جَآءَهُمُ ٱلْحَقُّ مِنْ عِندِنَا﴾ يريد فرعونَ وقومَه. ﴿قَالُوٓاْ إِنَّ هَٰذَا لَسِحْرٌ مُّبِينٌ﴾ حملوا المعجزاتِ على السحر. قال لهم موسى: ﴿أَتَقُولُونَ لِلْحَقِّ لَمَّا جَآءَكُمْ أَسِحْرٌ هَٰذَا﴾ قيل: في الكلام حذفٌ، المعنى: أتقولون للحقّ: هذا سحرٌ؟ فـ«أتقولون» إنكارٌ، وقولُهم محذوف، أي: هذا سحرٌ، ثم استأنف إنكاراً آخر مِن قِبَله فقال: أسحر هذا؟! فحذف قولهم الأوَّل اكتفاء بالثاني من قوله[٣] مُنكِراً على فرعونَ وملئِه.

وقال الأخفش[٤]: هو مِن قولهم، ودخلت الألف حكايةً لقولهم؛ لأنهم قالوا:

(١) في إعراب القرآن ٢/ ٢٦٣.

(٢) ٢/ ٢٥٤، ٩/ ٣٠٩.

(٣) في (د) و(م): من قولهم. والكلام بنحوه في تفسير الطبري ١٢/ ٢٣٨ - ٢٣٩، وتفسير الرازي ١٧/ ١٤١.

(٤) في معاني القرآن ٢/ ٥٧٢، ونقله المصنف عنه بواسطة النحاس في إعراب القرآن ٢/ ٢٦٣.

أسحرٌ هذا. فقيل لهم: أتقولون للحقّ لما جاءكم: أسحرٌ هذا[١] .﴿وَلَا يُفْلِحُ ٱلسَّٰحِرُونَ﴾ أي: لا يُفلح مَن أتى به.

قوله تعالى: ﴿قَالُوٓاْ أَجِئْتَنَا لِتَلْفِتَنَا عَمَّا وَجَدْنَا عَلَيْهِ ءَابَآءَنَا وَتَكُونَ لَكُمَا ٱلْكِبْرِيَآءُ فِى ٱلْأَرْضِ وَمَا نَحْنُ لَكُمَا بِمُؤْمِنِينَ ﴿٧٨﴾﴾

قوله تعالى: ﴿قَالُوٓاْ أَجِئْتَنَا لِتَلْفِتَنَا﴾ أي: لتصرفَنا وتَلْوِيَنا، يقال: لَفَتَه يَلفِتُه لَفْتاً: إذا لواه وصَرَفه[٢]. قال الشاعر:

تَلفَّتُّ نحوَ الحيِّ حتى رأيتُني وَجِعْتُ من الإصغاء لِيتاً وأخدعَا[٣]

ومن هذا: التفتَ، إنما هو عدلَ عن الجهة التي بين يديه[٤] . ﴿عَمَّا وَجَدْنَا عَلَيْهِ ءَابَآءَنَا﴾ يريد من عبادة الأصنام .﴿وَتَكُونَ لَكُمَا ٱلْكِبْرِيَآءُ﴾ أي: العظمةُ والمُلْك والسلطان .﴿فِى ٱلْأَرْضِ﴾ يُريد أرضَ مصر[٥] . ويقال للمُلْك: الكِبرياء، لأنه أعظمُ ما يُطلَب في الدنيا[٦] .﴿وَمَا نَحْنُ لَكُمَا بِمُؤْمِنِينَ﴾.

وقرأ ابنُ مسعود والحسن وغيرُهما: «ويكون» بالياء[٧] ؛ لأنه تأنيثٌ غيرُ حقيقي، وقد فُصِلَ بينهما. وحكى سيبويه: حضر القاضيَ اليومَ امرأتان[٨] .

---

(١) وقع في النسخ بعدها عبارة: ورُوي عن الحسن. وهو وهم من المصنف رحمه الله، لأن هذه العبارة قد ذكرها النحاس (والكلام منه) من أجل قراءة الحسن: «ويكون لكما الكبرياء» بالياء، وستأتي في الآية التالية.

(٢) المحرر الوجيز ٣/ ١٣٥ .

(٣) قائله الصمة بن عبد الله القشيري، وهو في ديوانه ص٩٤ ، وفيه: وجدتُني، بدل: رأيتُني. وقوله: الإصغاء: أي: الإمالة. واللِّيت: صفحة العُنق. القاموس المحيط (ليت). والأخدع: عِرْق في جانب العُنق. اللسان (خدع).

(٤) معاني القرآن للنحاس ٣/ ٣٠٧ .

(٥) تفسير أبي الليث ٢/ ١٠٧ ، وتفسير البغوي ٢/ ٣٦٣ .

(٦) معاني القرآن للنحاس ٣/ ٣٠٨ .

(٧) القراءات الشاذة ص٥٧-٥٨ .

(٨) الكتاب ٢/ ٣٨ ، ونقله المصنف عنه بواسطة النحاس في إعراب القرآن ٢/ ٢٦٣ ، وما قبله منه.

قوله تعالى : ﴿وَقَالَ فِرْعَوْنُ ٱئْتُونِي بِكُلِّ سَـٰحِرٍ عَلِيمٍ ﴿٧٩﴾﴾

إنما قاله لَمَّا رأى العصا واليدَ البيضاء، واعتقدَ أنهما سحرٌ. وقرأ حمزة والكسائيُّ وابن وَثَّاب والأعمش: «سَحَّار»[(١)]. وقد تقدَّم في «الأعراف» القولُ فيهما[(٢)].

قوله تعالى: ﴿فَلَمَّا جَآءَ ٱلسَّحَرَةُ قَالَ لَهُم مُّوسَىٰٓ أَلْقُوا۟ مَآ أَنتُم مُّلْقُونَ ﴿٨٠﴾﴾

أي: اطرحوا على الأرض ما معكم من حِبالكم وعِصِيِّكم. وقد تقدَّم في «الأعراف» القولُ في هذا مستوفًى[(٣)].

قوله تعالى : ﴿فَلَمَّآ أَلْقَوْا۟ قَالَ مُوسَىٰ مَا جِئْتُم بِهِ ٱلسِّحْرُ ۖ إِنَّ ٱللَّهَ سَيُبْطِلُهُۥٓ ۖ إِنَّ ٱللَّهَ لَا يُصْلِحُ عَمَلَ ٱلْمُفْسِدِينَ ﴿٨١﴾﴾

قوله تعالى: ﴿فَلَمَّآ أَلْقَوْا۟ قَالَ مُوسَىٰ مَا جِئْتُم بِهِ ٱلسِّحْرُ ۖ﴾ تكون «ما» في موضع رفع بالابتداء، والخبر «جئتم به»، والتقدير: أيُّ شيء جئْتُمْ به؟ على التوبيخ والتصغير[(٤)] لِمَا جاؤوا به من السحر.

وقراءةُ أبي عمرو: «آلسِّحْرُ» على الاستفهام على إضمار مبتدأ، والتقدير: أهو السحر؟ ويجوز أن يكون مبتدأ، والخبرُ محذوف، التقدير: آلسحرُ جئتم به[(٥)]. ولا تكون «ما» على قراءة مَن استفهم بمعنى الذي، إذ لا خبرَ لها[(٦)].

---

(١) قراءة حمزة والكسائي في السبعة ص٢٨٩ ، والتيسير ص١١٢ ، وقراءة ابن وثَّاب في المحرر الوجيز ٣/ ١٣٥ ، ولم نقف على من نسبها للأعمش.

(٢) ٩/ ٢٩٣ وما بعدها.

(٣) ٩/ ٢٩٦ وما بعدها .

(٤) في (ز) و (ظ) و (ف) وإعراب القرآن للنحاس ٢/ ٢٦٣ (والكلام منه): والتقصير. والمثبت من (د) و (م).

(٥) ذكر مكيّ في مشكل إعراب القرآن ١/ ٣٥١ الوجه الأول، وذكر العكبري في الإملاء ٣/ ٢٤٥ الوجهين، وقدَّر الثاني بلفظ: السحر هو؟ قال السمين في الدر المصون ٦/ ٢٤٩ : وفيهما بُعدٌ.

(٦) هذا قول مكي في مشكل إعراب القرآن ١/ ٣٥١ ، قال السمين الحلبي في الدر المصون ٦/ ٢٥٠ : ليس كما ذكر ، بل خبرها الجملة المقدَّر أحد جُزأيها.

وقرأ الباقون: «السِّحْرُ» على الخبر[١]، ودليلُ هذه القراءة قراءةُ ابن مسعود: «مَا جِئْتُمْ بِهِ سِحْرٌ». وقراءةُ أُبيٍّ: «ما أتيتُم به سحرٌ»؛ فـ «ما» بمعنى الذي، و«جئتم به» الصلة، وموضعُ «ما» رفع بالابتداء، والسحر خبر الابتداء. ولا تكون «ما» إذا جعلتها بمعنى الذي نصباً؛ لأن الصلة لا تعمل في الموصول[٢].

وأجاز الفرَّاء[٣] نَصْبَ «السحر» بـ «جِئْتُم»، وتكون «ما» للشرط، و«جئتم» في موضع جزم بـ «ما»، والفاء محذوفة؛ التقدير: فإن الله سيُبْطلُه.

ويجوز أن يُنصب «السحر» على المصدر، أي: ما جئتُم به سحراً، ثم دخلت الألف واللام زائدتين، فلا يحتاجُ على هذا التقدير إلى حذفِ الفاء. واختار هذا القول النحاس[٤]، وقال: حذفُ الفاء في المُجازاة لا يُجيزه كثيرٌ من النَّحْويين إلا في ضرورة الشعر، كما قال:

مَن يفعلِ الحسناتِ اللهُ يشكرها[٥]

بل ربَّما قال بعضُهم: إنه لا يجوز البتَّة. وسمعت عليَّ بنَ سليمان يقول: حدثني محمد بن يزيد قال: حدثني المازنيُّ قال: سمعتُ الأصمعيَّ يقول: غيَّر النَّحْويون هذا البيت، وإنما الرواية:

مَن يفعلِ الخيرَ فالرحمنُ يشكره[٦]

وسمعتُ عليَّ بنَ سليمان يقول: حذفُ الفاء في المجازاة جائز. قال: والدليل

---

(١) السبعة ص٣٢٨، والتيسير ص١٢٣.

(٢) ينظر مشكل إعراب القرآن ١/ ٣٥١، والمحرر الوجيز ٣/ ١٣٥، وقراءة ابن مسعود ﷺ في القراءات الشاذة ص٥٨.

(٣) في معاني القرآن له ١/ ٤٧٥، ونقله المصنف عنه بواسطة النحاس في إعراب القرآن ٢/ ٢٦٤.

(٤) في إعراب القرآن ٢/ ٢٦٤.

(٥) صدر بيت، اختلف في قائله، وعجزُه: والشرُّ بالشرِّ عند الله مِثْلان، وسلف ٣/ ٩٢.

(٦) خزانة الأدب ٢/ ٣٦٥.

علـى ذلـك ﴿وَمَآ أَصَٰبَكُم مِّن مُّصِيبَةٍ فَبِمَا كَسَبَتْ أَيْدِيكُمْ﴾ [الشورى: ٣٠]. ﴿وما أصابكم من مصيبة بما كسبت أيديكم﴾ قراءتان مشهورتان معروفتان(١) .

﴿إِنَّ ٱللَّهَ لَا يُصْلِحُ عَمَلَ ٱلْمُفْسِدِينَ﴾ يعني السحر. قال ابن عباس: مَن أخذ مضجعه من الليل، ثم تلا هذه الآية: ﴿مَا جِئْتُم بِهِ ٱلسِّحْرُ إِنَّ ٱللَّهَ سَيُبْطِلُهُۥٓ إِنَّ ٱللَّهَ لَا يُصْلِحُ عَمَلَ ٱلْمُفْسِدِينَ﴾لم يَضُرَّه كيدُ ساحر، ولا تُكتب على مسحور إلَّا دَفَع اللهُ عنه السِّحر(٢) .

قوله تعالى: ﴿وَيُحِقُّ ٱللَّهُ ٱلْحَقَّ بِكَلِمَٰتِهِۦ وَلَوْ كَرِهَ ٱلْمُجْرِمُونَ ﴿٨٢﴾﴾

قوله تعالى: ﴿وَيُحِقُّ ٱللَّهُ ٱلْحَقَّ﴾ أي: يُبيِّنُه ويوضِّحه .﴿بِكَلِمَٰتِهِۦ﴾ أي: بكلامه وحُجَجه وبَراهينه(٣) . وقيل: بعِدَاته بالنصر .﴿وَلَوْ كَرِهَ ٱلْمُجْرِمُونَ﴾ من آل فرعون.

قوله تعالى: ﴿فَمَآ ءَامَنَ لِمُوسَىٰٓ إِلَّا ذُرِّيَّةٌ مِّن قَوْمِهِۦ عَلَىٰ خَوْفٍ مِّن فِرْعَوْنَ وَمَلَإِيْهِمْ أَن يَفْتِنَهُمْ ۚ وَإِنَّ فِرْعَوْنَ لَعَالٍ فِى ٱلْأَرْضِ وَإِنَّهُۥ لَمِنَ ٱلْمُسْرِفِينَ ﴿٨٣﴾﴾

قوله تعالى: ﴿فَمَآ ءَامَنَ لِمُوسَىٰٓ إِلَّا ذُرِّيَّةٌ مِّن قَوْمِهِۦ﴾ الهاء عائدة على موسى. قال مجاهد: أي: لم يُؤمن منهم أحدٌ، وإنما آمنَ أولادُ مَن أُرسل موسى إليهم مِن بني إسرائيل، لِطُول الزمان هَلَك الآباءُ وبَقي الأبناءُ فآمنوا، وهذا اختيارُ الطبري(٤).

والذُّرِّيَّة: أعقابُ الإنسان، وقد تَكْثُر. وقيل: أراد بالذُّرِّيَّة مؤمني بني إسرائيل(٥) . قال ابن عباس: كانوا ستَّ مئة ألف، وذلك أنَّ يعقوبَ عليه السلام دخل مصر في اثنين وسبعين إنساناً، فتوالدوا بمصرَ حتى بلغوا ستَّ مئة ألف(٦) . وقال ابن عباس

(١) القراءة الأولى قرأ بها ابن كثير وأبو عمرو وعاصم وحمزة والكسائي، والقراءة الثانية قرأ بها نافع وابن عامر. السبعة ص٥٨١ ، والتيسير ص١٩٥ . والكلام من إعراب القرآن للنحاس ٢/ ٢٦٤ - ٢٦٥ .

(٢) لم نقف عليه. وأخرج ابن أبي حاتم في تفسيره ٦/ ١٩٧٤ نحوَه من قول ليث بن أبي سليم.

(٣) إعراب القرآن للنحاس ٢/ ٢٦٥ .

(٤) في تفسيره ١٢/ ٢٤٧ ، وقول مجاهد في تفسيره ١/ ٢٩٥.

(٥) تفسير البغوي ٢/ ٣٦٤ .

(٦) تفسير أبي الليث ٢/ ١٠٧ . وأخرجه ابن أبي حاتم في تفسيره ٧/ ٢٢٠١ من قول الربيع بن أنس.

أيضاً: «مِن قَوْمه» يعني: من قوم فرعون، منهم مؤمنُ آل فرعون، وخازنُ فرعون، وامرأتُه، وماشِطةُ ابنته، وامرأةُ خازنه(١).

وقيل: هم أقوامٌ آباؤهم من القِبْط، وأمهاتُهم من بني إسرائيلَ، فسُمُّوا ذُرِّيَّةً كما يُسمَّى أولاد الفُرس الذين توالدوا باليمن وبلادِ العرب الأبناء؛ لأن أُمَّهاتِهم من غير جنس آبائهم؛ قاله الفراء(٢). وعلى هذا فالكناية(٣) في «قَوْمِهِ» ترجع إلى موسى للقَرابة من جِهة الأُمَّهات، وإلى فرعونَ إذ(٤) كانوا من القِبْط.

قوله تعالى: ﴿عَلَىٰ خَوْفٍ مِّن فِرْعَوْنَ﴾ لأنه كان مُسلَّطاً عليهم عاتياً. ﴿وَمَلَإِيْهِمْ﴾ ولم يقل: ومَلَئه. وعنه ستةُ أجوبة: أحدُها: أنَّ فرعونَ لمَّا كان جبَّاراً أخبر عنه بفعل الجميع. الثاني: أن فرعون لمَّا ذُكِر عُلِم أنَّ معه غيرَه، فعاد الضميرُ عليه وعليهم، وهذا أحدُ قَوْلي الفرّاء(٥). الثالث: أنْ تكونَ الجماعةُ سُمِّيت بفرعون مثل ثمود. الرابع: أن يكون التقدير: على خوف مِن آل فرعون، فيكون من باب حذف المضاف مثل: ﴿وَسْـَٔلِ ٱلْقَرْيَةَ﴾ [يوسف:٨٢]، وهو القولُ الثاني للفرَّاء(٦). وهذا الجوابُ على مذهب سيبويه والخليل خطأ، لا يجوز عندهما: قامتْ هند، وأنت تريد غلامها. الخامس: مذهب الأخفشِ سعيدٍ(٧) أن يكون الضميرُ يعود على الذُّرِّيَّة، أي: ملأ الذرِّية، وهو اختيارُ الطبري(٨). السادس: أن يكون الضميرُ يعود على «قومه». قال النحاس(٩): وهذا الجوابُ كأنه أبلغُها.

---

(١) تفسير البغوي ٢/ ٣٦٤، وأخرجه الطبري ١٢/ ٢٤٦ دون ذكر ماشطة ابنة فرعون.

(٢) في معاني القرآن ١/ ٤٧٦، وينظر تفسير البغوي ٢/ ٣٦٤.

(٣) في (ظ): فالهاء.

(٤) في (د) و (ز) و (م): إذا، والمثبت من (ظ).

(٥) في معاني القرآن ١/ ٤٧٦، ونقله المصنف عنه بواسطة إعراب القرآن للنحاس ٢/ ٢٦٥، وما قبله منه.

(٦) في معاني القرآن ١/ ٤٧٧، ونقله المصنف عنه بواسطة إعراب القرآن للنحاس ٢/ ٢٦٥.

(٧) في معاني القرآن ٢/ ٥٧٣، ونقله المصنف عنه بواسطة إعراب القرآن للنحاس ٢/ ٢٦٥.

(٨) في تفسيره ١٢/ ٢٤٩.

(٩) في إعراب القرآن ٢/ ٢٦٥، وما قبله منه.

﴿أَن يَفْتِنَهُمْ﴾ وحَّد «يَفْتِنَهُمْ» على الإخبار عن فرعون[١]، أي: يَصْرِفَهم عن دينهم بالعُقوبات، وهو في موضع خفض على أنه بدلُ اشتمال. ويجوز أن يكون في موضع نصب بـ «خَوْفٍ». ولم ينصرفْ فرعونُ؛ لأنه اسمٌ أعجميٌّ، وهو معرفة[٢].

﴿وَإِنَّ فِرْعَوْنَ لَعَالٍ فِي الْأَرْضِ﴾ أي: عاتٍ مُتكبِّرٌ.

﴿وَإِنَّهُ لَمِنَ الْمُسْرِفِينَ﴾ أي: المُجاوزين الحدَّ في الكفر؛ لأنه كان عبداً، فادَّعى الرُّبوبية[٣].

قوله تعالى: ﴿وَقَالَ مُوسَىٰ يَا قَوْمِ إِن كُنتُمْ آمَنتُم بِاللَّهِ فَعَلَيْهِ تَوَكَّلُوا إِن كُنتُم مُّسْلِمِينَ ﴿٨٤﴾ فَقَالُوا عَلَى اللَّهِ تَوَكَّلْنَا رَبَّنَا لَا تَجْعَلْنَا فِتْنَةً لِّلْقَوْمِ الظَّالِمِينَ ﴿٨٥﴾﴾

قوله تعالى: ﴿وَقَالَ مُوسَىٰ يَا قَوْمِ إِن كُنتُمْ آمَنتُم﴾ أي: صدَّقتم ﴿بِاللَّهِ فَعَلَيْهِ تَوَكَّلُوا﴾ أي: اعتمدوا. ﴿إِن كُنتُم مُّسْلِمِينَ﴾ كَرَّر الشرط تأكيداً، وبيَّن أنَّ كمالَ الإيمان بتفويض الأمر إلى الله. ﴿فَقَالُوا عَلَى اللَّهِ تَوَكَّلْنَا﴾ أي: أَسلمنا أمورَنا إليه، ورَضِينا بقضائه وقَدَره، وانتهينا إلى أمره[٤].

﴿رَبَّنَا لَا تَجْعَلْنَا فِتْنَةً لِّلْقَوْمِ الظَّالِمِينَ﴾ أي: لا تنصرْهم علينا فيكونَ ذلك فتنةً لنا عن الدين، أو لا تمتحنَّا[٥] بأن تعذِّبنا على أيديهم. وقال مجاهد: المعنى: لا تُهلِكْنا بأيدي أعدائنا، ولا تعذِّبنا بعذاب مِن عندك فيقولَ أعداؤنا: لو كانوا على حقٍّ لم نُسَلَّط عليهم، فَيُفتنوا[٦]. وقال أبو مِجْلَز وأبو الضُّحى: يعني: لا تُظهرهم علينا، فيرَوا أنهم خيرٌ منَّا، فيزدادوا طُغياناً[٧].

---

(١) تفسير الطبري ١٢/ ٢٥٠، وتفسير البغوي ٢/ ٣٦٤.
(٢) إعراب القرآن للنحاس ٢/ ٢٦٥.
(٣) تفسير البغوي ٢/ ٣٦٤.
(٤) إعراب القرآن للنحاس ٢/ ٢٦٦.
(٥) في (ظ): ولا تمتحنَّا.
(٦) في (ز) و (ظ): فيفتتنوا.
(٧) أخرج هذه الأقوال الطبري ١٢/ ٢٥١ - ٢٥٢. وقول مجاهد في تفسيره ١/ ٢٩٥.

قوله تعالى: ﴿وَنَجِّنَا بِرَحْمَتِكَ مِنَ الْقَوْمِ الْكَافِرِينَ ﴿٨٦﴾﴾

قوله تعالى: ﴿وَنَجِّنَا بِرَحْمَتِكَ﴾ أي: خلِّصنا ﴿مِنَ الْقَوْمِ الْكَافِرِينَ﴾ أي: من فرعونَ وقومه؛ لأنهم كانوا يأخذونهم بالأعمال الشاقَّة.

قوله تعالى: ﴿وَأَوْحَيْنَا إِلَىٰ مُوسَىٰ وَأَخِيهِ أَن تَبَوَّءَا لِقَوْمِكُمَا بِمِصْرَ بُيُوتًا وَاجْعَلُوا بُيُوتَكُمْ قِبْلَةً وَأَقِيمُوا الصَّلَاةَ ۗ وَبَشِّرِ الْمُؤْمِنِينَ ﴿٨٧﴾﴾

قوله تعالى: ﴿وَأَوْحَيْنَا إِلَىٰ مُوسَىٰ وَأَخِيهِ أَن تَبَوَّءَا لِقَوْمِكُمَا بِمِصْرَ بُيُوتًا﴾ **فيه خمسُ مسائل:**

الأولى: قوله تعالى: ﴿وَأَوْحَيْنَا إِلَىٰ مُوسَىٰ وَأَخِيهِ أَن تَبَوَّءَا﴾ أي: اتَّخِذا. ﴿لِقَوْمِكُمَا بِمِصْرَ بُيُوتًا﴾ يقال: بوَّأت زيداً مكاناً، وبوَّأت لزيد مكاناً. والمبوَّأ: المَنْزِل الملزوم، ومنه: بوَّأه اللهُ مَنْزِلاً، أي: ألزمه إياه وأسكنه، ومنه الحديث: «مَن كَذَبَ عليَّ متعمِّداً فليتبوَّأ مقعدَه من النار»[(١)] قال الراجز:

نحن بنو عدنانَ ليس شكُّ ... تبوَّأ المجدُ بنا والملكُ[(٢)]

ومصر في هذه الآية هي الإسكندرية؛ في قول مجاهد[(٣)]. وقال الضحاك: إنه البلد المسمَّى مصر[(٤)]، ومصرُ ما بين البحر إلى أُسْوان، والإسكندريةُ من أرض مصر[(٥)].

الثانية: قوله تعالى: ﴿وَاجْعَلُوا بُيُوتَكُمْ قِبْلَةً﴾ قال أكثر المفسرين: كان بنو إسرائيل لا يصلُّون إلا في مساجدهم وكنائِسهم، وكانت ظاهرةً، فلمَّا أُرسل موسى أمر فرعونُ بمساجد بني إسرائيل فخرِّبت كلُّها، ومُنعوا من الصلاة، فأوحى اللهُ إلى موسى وهارون أن اتخِذا وتخيَّرا لبني إسرائيل بيوتاً بمصر، أي: مساجد، ولم يُرِد

(١) سلف ١/ ٥٧.

(٢) ذكره الماوردي في النكت والعيون ٢/ ٤٤٦.

(٣) أخرجه الطبري ١٢/ ٢٥٩.

(٤) النكت والعيون ٢/ ٤٤٦.

(٥) المحرر الوجيز ٣/ ١٣٨.

المنازلَ المسكونة. هذا قول إبراهيم وابنِ زيد والرَّبيع وأبي مالك وابن عباس وغيرهم[(١)].

وروي عن ابن عباس وسعيد بن جُبَير أنَّ المعنى: واجعلوا بيوتكم يقابِل بعضُها بعضاً[(٢)].

والقولُ الأولُ أصحّ أي: اجعلوا مساجدكم إلى القِبلة، قيل[(٣)]: بيت المَقْدِس، وهي قبلةُ اليهود إلى اليوم؛ قاله ابن بحر[(٤)]. وقيل: الكعبة. عن ابن عباس[(٥)] قال: وكانت الكعبة قِبلةَ موسى ومَن معه.

وهذا يدلُّ على أنَّ القبلة في الصلاة كانت شرعاً لموسى عليه السلام، ولم تَخْلُ الصلاةُ عن شرطِ الطهارة، وستر العورة، واستقبال القبلة؛ فإنَّ ذلك أبلغُ في التكليف وأوْقَرُ للعبادة[(٦)].

وقيل: المراد صلُّوا في بيوتكم سرًّا لتأمنوا، وذلك حين أخافهم فرعونُ، فأمِروا بالصبر واتخاذِ المساجد في البيوت، والإقدام على الصلاة، والدعاءِ إلى أنْ ينجِز اللهُ وعدَه، وهو المراد بقوله: ﴿قَالَ مُوسَىٰ لِقَوْمِهِ ٱسْتَعِينُوا۟ بِٱللَّهِ وَٱصْبِرُوٓا۟﴾ [الأعراف:١٢٨] الآية. وكان من دينهم أنَّهم لا يصلُّون إلا في البِيَع والكنائس ما داموا على أمنٍ، فإذا خافوا فقد أُذن لهم أن يصلُّوا في بيوتهم. قال ابن العربيّ: والأوَّلُ أَظْهَرُ القولين؛ لأنَّ الثانيَ دعوى[(٧)].

---

(١) أخرج قولهم الطبري ١٢/ ٢٥٥ - ٢٥٧ ، وينظر تفسير البغوي ٢/ ٣٦٥ .

(٢) أخرجه الطبري ١٢/ ٢٦٠ عن سعيد بن جبير، وأخرجه ابن أبي حاتم ٦/ ١٩٧٧ (١٠٥٣٢) من طريق سعيد بن جبير عن ابن عباس.

(٣) في (ظ): قبل.

(٤) ذكره عن ابن بحر بنحوه الماوردي في النكت والعيون ٢/ ٤٤٧ ، وذكره ابن العربي في أحكام القرآن ٣/ ١٠٤٣ دون نسبة.

(٥) أخرجه الطبري ١٢/ ٢٥٧ - ٢٥٨ .

(٦) في النسخ: وأوفر للعبادة، والمثبت من أحكام القرآن لابن العربي ٣/ ١٠٤٣ ، والكلام منه.

(٧) أحكام القرآن ٣/ ١٠٤٣ ، ويعني بالأول: بيت المقدس، فقد ذكره ابن العربي قبل هذا القول.

قلت: قوله: دعوى، صحيح؛ فإن في الصحيح قولَه عليه الصلاة والسلام: «جُعلت لي الأرضُ مسجداً وطَهوراً»(١). وهذا ممَّا خُصَّ به دون الأنبياء، فنحن بحمدِ اللهِ نصلِّي في المساجد والبيوت، وحيث أدركتنا الصلاة، إلا أنَّ النافلة في المنازل أفضلُ منها في المساجد، حتى الركوعَ قبل الجمعة وبعدها، وقبل الصَّلَوات المفروضات وبعدها؛ إذ النوافلُ يحصل فيها الرياء، والفرائض لا يحصل فيها ذلك، وكلما خلَص العمل من الرياء كان أَوْزَنَ وأَزْلَفَ عند الله سبحانه وتعالى.

روى مسلم(٢) عن عبد الله بن شقيق قال: سألتُ عائشةَ عن صلاة رسول اللهِ ﷺ، عن تطوُّعه؛ قالت: كان يصلِّي في بيتي قبل الظهر أربعاً، ثم يخرج فيصلِّي بالناس، ثم يدخل فيصلِّي ركعتين، وكان يُصلِّي بالناس المغرِبَ، ثم يدخل فيصلي ركعتين، ثم يصلي بالناس العشاء، ويدخل بيتي فيصلِّي ركعتين...» الحديث.

وعن ابن عمر قال: صلَّيت مع النبيِّ ﷺ قبل الظهر سجدتين، وبعدها سجدتين، وبعد المغرب سجدتين [وبعد العشاء سجدتين، وبعد الجمعة سجدتين]. فأمَّا المغربُ والعشاء والجمعة فصلَّيت مع النبيِّ ﷺ في بيته(٣).

وروى أبو داود عن كعب بن عُجْرة: أنَّ النبيَّ ﷺ أتى مسجدَ بني [عبد] الأشهل فصلَّى فيه المغرب، فلمَّا قَضَوْا صلاتَهم؛ رآهم يسبِّحون بعدها، فقال: «هذه صلاةُ البيوت»(٤).

---

(١) قطعة من حديث أخرجه أحمد (١٤٢٦٣)، والبخاري (٣٣٥)، ومسلم (٥٢١) عن جابر ﷺ، وسلف ٢/ ٢٨٣.

(٢) في صحيحه (٧٣٠)، وهو عند أحمد (٢٤٠١٩).

(٣) صحيح مسلم (٧٢٩)، وهو عند البخاري (١١٧٢) وما سلف بين حاصرتين منهما، وأخرجه بنحوه أحمد (٤٥٠٦).

(٤) سنن أبي داود (١٣٠٠)، وأخرجه أيضاً الترمذي (٦٠٤)، والنسائي في المجتبى ٣/ ١٩٨، وما بين حاصرتين من المصادر. وأخرج نحوه أحمد (٢٣٦٢٤) من حديث محمود بن لبيد ﷺ قوله: يسبّحون بعدها، أي: يصلون النافلة بعد المغرب.

الثالثة: واختلف العلماء من هذا الباب في قيام رمضان، هل إيقاعُه في البيت أفضلُ، أو في المسجد؟ فذهب مالك إلى أنه في البيت أفضلُ لمن قَوِيَ عليه، وبه قال أبو يوسفَ وبعضُ أصحاب الشافعي. وذهب ابن عبد الحكم وأحمد وبعضُ أصحاب الشافعيّ إلى أنَّ حضورها في الجماعة أفضل. وقال الليث: لو قام الناسُ في بيوتهم ولم يقم أحدٌ في المسجد لَانْبَغَى[١] أن يخرجوا إليه.

والحجة لمالك ـ ومَن قال بقوله ـ قولُه ﷺ في حديث زيد بن ثابت: «فعليكم بالصلاة في بيوتكم، فإنَّ خيرَ صلاة المرء في بيته إلا المكتوبةَ» خرجه البخاريُّ[٢].

احتجَّ المخالفُ بأنَّ النبيَّ ﷺ قد صلَّاها في الجماعة في المسجد، ثم أخبر بالمانع الذي منعه من[٣] الدوام على ذلك، وهو خشية أنْ تُفرض عليهم، فلذلك قال لهم: «فعليكم بالصلاة في بيوتكم». ثم إن الصحابة كانوا يصلونها في المسجد أوزَاعاً متفرقين، إلى أن جمعَهم عمر على قارئ واحدٍ، فاستقرَّ الأمرُ على ذلك وثبت سُنَّةً.

الرابعة: وإذا تنزَّلْنا على أنه كان أُبيح لهم أن يصلُّوا في بيوتهم إذا خافوا على أنفسهم، فيُستدلُّ به على أن المعذور بالخوف وغيره يجوز له ترك الجماعة والجمعة.

والعذرُ الذي يبيح له ذلك كالمرض الحابس، أو خوف زيادته، أو خوف جورِ السلطان في مالٍ أو بدنٍ دون القضاءِ عليه بحق. والمطرُ الوابِلُ مع الوَحْلِ عذرٌ إن لم ينقطع، ومَن له وليٌّ حميم قد حضرته الوفاةُ ولم يكن عنده من يمرِّضه، وقد فعل ذلك ابن عمر[٤].

---

(١) وقع في النسخ والمفهم ٢/ ٣٨٨ (والكلام منه): لا ينبغي، والمثبت من إكمال المعلم ٣/ ١١٢ ، وهو الصواب. وذكر قول الليث أيضاً الجصاص في مختصر اختلاف العلماء ١/ ٣١٣ ، وابن عبد البر في التمهيد ٨/ ١١٧ ولفظه عندهما: لو أنَّ الناس في رمضان قاموا لأنفسهم ولأهليهم كلُّهم حتى يُترك المسجد لا يقوم فيه أحد، لكان ينبغي أن يخرجوا من بيوتهم إلى المسجد حتى يقوموا فيه...

(٢) في صحيحه (٦١١٣) مطولاً، وسلف ٤/ ٣٥٩ .

(٣) في النسخ: منع منه بدل: منعه منه، والمثبت من المفهم.

(٤) الكافي لابن عبد البر ١/ ٢٥٢ وقد ذكر هذا الكلام في التخلف عن صلاة الجمعة، وينظر المفهم ٢/ ٣٣٩ . وخبر ابن عمر أخرجه ابن أبي شيبة ٢/ ١٥٣ وفيه أن ابناً لسعيد بن زيد بن نفيل كان بأرض له بالعقيق على رأس أميال من المدينة، فأتى ابن عمر غداة يوم الجمعة فذكر له شكواه، فانطلق إليه وترك الجمعة.

الخامسة: قوله تعالى: ﴿وَبَشِّرِ ٱلْمُؤْمِنِينَ﴾ قيل: الخطاب لمحمدٍ ﷺ. وقيل: لموسى عليه السلام، وهو أظهرُ، أي: بشِّرْ بني إسرائيل بأن الله سيُظهرهم على عدوِّهم.

قوله تعالى: ﴿وَقَالَ مُوسَىٰ رَبَّنَآ إِنَّكَ ءَاتَيْتَ فِرْعَوْنَ وَمَلَأَهُۥ زِينَةً وَأَمْوَٰلًا فِى ٱلْحَيَوٰةِ ٱلدُّنْيَا رَبَّنَا لِيُضِلُّوا۟ عَن سَبِيلِكَ رَبَّنَا ٱطْمِسْ عَلَىٰٓ أَمْوَٰلِهِمْ وَٱشْدُدْ عَلَىٰ قُلُوبِهِمْ فَلَا يُؤْمِنُوا۟ حَتَّىٰ يَرَوُا۟ ٱلْعَذَابَ ٱلْأَلِيمَ ﴿٨٨﴾﴾

قوله تعالى: ﴿وَقَالَ مُوسَىٰ رَبَّنَآ إِنَّكَ ءَاتَيْتَ فِرْعَوْنَ وَمَلَأَهُۥ﴾ «آتَيْتَ» أي: أعطيت. ﴿زِينَةً وَأَمْوَٰلًا فِى ٱلْحَيَوٰةِ ٱلدُّنْيَا﴾ أي: مال الدنيا، وكان لهم من فُسطاط مِصر إلى أرض الحبشة جبالٌ فيها معادن الذهب والفضة والزَّبَرْجَد والزُّمرُّد والياقوت[1].

قوله تعالى: ﴿ربَّنا لِيَضلُّوا عن سبيلكَ﴾ اختلف في هذه اللام، وأصحُّ ما قيل فيها ـ وهو قول الخليل وسيبويه ـ أنها لامُ العاقبة والصَّيرورة[2]، وفي الخبر: «إنَّ لِلهِ تعالى مَلَكاً ينادي كلَّ يوم: لِدُوا للموت، وابنوا للخراب»[3]. أي: لمَّا كان عاقبةُ أمرهم إلى الضلال صار كأنه أعطاهم ليَضِلُّوا.

وقيل: هي لامُ كي، أي: أعطيتَهم لكي يَضِلُّوا ويَبْطَروا ويتكبَّروا[4].

وقيل: هي لامُ أَجْل[5]، أي: أعطيتَهم لأجْل إعراضِهم عنك؛ فلم يخافوا أن

---

(١) ذكره الواحدي في الوسيط ٣/ ٥٥٧ ، والزمخشري ٢/ ٢٤٩ - ٢٥٠ عن ابن عباس رضي الله عنهما.

(٢) إعراب القرآن للنحاس ٢/ ٢٦٦ .

(٣) قطعة من حديث أخرجه أبو الشيخ في العظمة (٥١٩)، والبيهقي في الشعب (١٠٧٣٠) عن أبي هريرة ﷺ. وأخرجه أبو يعلى (٦٨٥)، والبيهقي في الشعب (١٠٧٣١) من حديث الزبير ﷺ. قال ملا علي القاري في الأسرار المرفوعة ص٢٧٦ : قال الإمام أحمد: هو مما يدور في الأسواق، ولا أصل له. وينظر كشف الخفاء ٢/ ١٨٣ - ١٨٤ .

(٤) تفسير الطبري ١٢/ ٢٦٢ ، وهذا قول الفراء في معاني القرآن له ١/ ٤٧٧ وقال البغوي ٢/ ٣٦٥ : هي كقوله: ﴿لَأَسْقَيْنَٰهُم مَّآءً غَدَقًا * لِّنَفْتِنَهُمْ فِيهِ﴾ [الجن:١٦-١٧].

(٥) زاد المسير ٤/ ٥٦ .

تُعرض عنهم.

وزعم قوم أن المعنى: أعطيتَهم ذلك لئلَّا يَضِلُّوا، فحذفت لا كما قال عزَّ وجلَّ: ﴿يُبَيِّنُ اللَّهُ لَكُمْ أَن تَضِلُّواْ﴾ [النساء:١٧٦] والمعنى: لأن لا تضلوا. قال النحاس[(١)]: ظاهِرُ هذا الجوابِ حسنٌ، إلا أنَّ العرب لا تَحذف «لا» إلا مع أنْ؛ فموَّه صاحبُ هذا الجوابِ بقوله عزَّ وجلَّ: ﴿أَن تَضِلُّواْ﴾.

وقيل: اللام للدعاء، أي: ابتَلِهم بالضلال عن سبيلك؛ لأنَّ بعده: ﴿اطْمِسْ عَلَىٰٓ أَمْوَٰلِهِمْ وَٱشْدُدْ﴾[(٢)].

وقيل: الفعل معنى المصدر، أي: إضلالهم، كقوله عزَّ وجلَّ: ﴿لِتُعْرِضُواْ عَنْهُمْ﴾ [التوبة: ٩٥][(٣)].

وقرأ الكوفيون: ﴿لِيُضِلُّواْ﴾ بضم الياء من الإضلال، وفتَحَها الباقون[(٤)].

قوله تعالى: ﴿رَبَّنَا ٱطْمِسْ عَلَىٰٓ أَمْوَٰلِهِمْ﴾ أي: عاقِبْهم على كفرهم بإهلاك أموالهم. قال الزجاج[(٥)]: طَمْسُ الشيء إذهابه عن صورته.

قال ابن عباس ومحمدُ بن كعب: صارت أموالُهم ودراهِمُهم حجارةً منقوشة كهيئتها صحاحاً وأثلاثاً وأنصافاً[(٦)]، ولم يبق لهم معدنٌ إلا طَمَس اللهُ عليه، فلم ينتفع به أحدٌ بعدُ.

---

(١) في إعراب القرآن ٢/ ٢٦٦ ، وما قبله منه.

(٢) زاد المسير ٤/ ٥٦ ، ومجمع البيان ١١/ ٨٧ ، وقال الطبرسي: المعنى: ابتلهم بالبقاء على ما هم عليه من الضلال. وينظر الكشاف ٢/ ٢٥٠ .

(٣) أي: لإعراضكم عنهم، وهم لم يحلفوا لكي تُعرضوا. ويكون المعنى على هذا القول: آتيتهم ما آتيتهم لضلالهم. وهذا قول أبي العباس أحمد بن يحيى كما في اللسان (لوم). وذكره الطبري ١٢/ ٢٦٢-٢٦٣ .

(٤) قرأ عاصم وحمزة والكسائي وخلف بضم الياء، والباقون بفتحها. السبعة ص٢٦٧ ، والتيسير ص١٠٦ ، والنشر ٢/ ٢٦٢ .

(٥) في معاني القرآن ٣/ ٣١ .

(٦) ذكره البغوي ٢/ ٣٦٦ عن ابن عباس وحده، وذكر عن محمد بن كعب قولاً آخر، وسيأتي.

وقال قتادة: بلغَنا أنَّ أموالهم وزروعَهم صارت حجارة[١].

وقال مجاهد وعطية: أهْلِكْها حتى لا تُرَى؛ يقال: عين مطموسة، وطَمس الموضع: إذا عفا ودرَس[٢].

وقال ابن زيد: صارت دنانيرهم ودراهِمُهم وفُرُشُهم وكلُّ شيء لهم حجارةً[٣].

محمد بن كعب: وكان الرجل منهم يكون مع أهله في فراشه وقد صارا حجرين[٤]؛ قال: وسألني عمر بن عبد العزيز فذكرتُ ذلك له، فدعا بخريطةٍ أصيبت بمصر، فأخرج منها الفواكه والدراهمَ والدنانير وإنها لحجارة[٥].

وقال السُّدِّيُّ: وكانت إحدى الآياتِ التسع[٦].

﴿وَٱشۡدُدۡ عَلَىٰ قُلُوبِهِمۡ﴾ قال ابن عباس: أي: امنعهم الإيمانَ[٧]. وقيل: قَسِّها واطْبَعْ عليها حتى لا تنشرح للإيمان؛ والمعنى واحد[٨].

﴿فَلَا يُؤۡمِنُواْ﴾ قيل: هو عطفٌ على قوله: «لِيَضِلُّوا» أي: آتيتهم النعم لِيَضِلُّوا ولا يؤمنوا؛ قاله الزجَّاج والمبرد[٩]. وعلى هذا لا يكون فيه من معنى الدعاء شيء. وقولُه: «رَبَّنَا اطْمسْ» «وَاشْدُدْ» كلامٌ معترِض.

---

(١) أخرجه الطبري ١٢/ ٢٦٥ .

(٢) زاد المسير ٤/ ٥٧ ، وينظر تفسير غريب القرآن لابن قتيبة ص١٩٨ . وخبر مجاهد في تفسيره ١/ ٢٩٧ ، وأخرجه الطبري ١٢/ ٢٦٦ .

(٣) أخرجه الطبري ١٢/ ٢٦٦ .

(٤) قال الآلوسي في روح المعاني ١١/ ١٧٣ : هذا مما لا يكاد يصح أصلاً وليس في الآية ما يشير إليه بوجه. وعندي أن أخبار تغيير أموالهم إلى الحجارة لا تخلو عن وهن، فلا يعوّل عليها.

(٥) تفسير البغوي ٢/ ٣٦٦ ، وأخرجه ابن أبي حاتم ٦/ ١٩٧٩ (١٠٥٤٣). والخريطة: وعاء من أدم وغيره. معجم متن اللغة (خرط).

(٦) تفسير البغوي ٢/ ٣٦٦ .

(٧) الوسيط للواحدي ٢/ ٥٥٧ .

(٨) ينظر الوسيط ٢/ ٥٥٧ ، وأخرج الطبري ١٢/ ٢٦٧ ، وابن أبي حاتم ٦/ ١٩٧٩ (١٠٥٤٦) عن ابن عباس قال: ﴿وَٱشۡدُدۡ عَلَىٰ قُلُوبِهِمۡ﴾ يعني: واطبع على قلوبهم.

(٩) معاني القرآن للزجاج ٣/ ٣١ وقد نقله الزجاج عن المبرد.

وقال الفراء والكسائي وأبو عبيدة: هو دعاء، فهو في موضع جزم عندهم؛ أي: اللهم فلا يؤمنوا، أي: فلا آمنوا[١]. ومنه قول الأعشى:

فلا يَنْبَسِطْ من بين عينَيْكَ ما انزوَى ولا تَـلْـقَـنـي إلّا وأنـفُـك راغِـمُ

أي: لا انبسط[٢]. ومَن قال: «لِيَضِلُّوا» دعاء ـ أي: ابتلهم بالضلال ـ قال: عُطف عليه «فلا يُؤْمِنُوا».

وقيل: هو في موضع نصبٍ لأنه جواب الأمر، أي: واشدد على قلوبهم فلا يؤمنوا. وهذا قول الأخفش والفراء أيضاً، وأنشد الفراء:

يـا نـاقُ سيـري عَـنَـقـاً فـسيـحـا إلـى سـلـيـمـانَ فـنَـسْـتَـريـحـا[٣]

فعلى هذا حذفت النون لأنه منصوب.

﴿حَتَّىٰ يَرَوُا۟ ٱلْعَذَابَ ٱلْأَلِيمَ﴾ قال ابن عباس: هو الغرق[٤].

وقد استَشْكَل بعضُ الناس هذه الآيةَ فقال: كيف دعا عليهم، وحُكْمُ الرسل استدعاءُ إيمانِ قومهم؟

فالجواب: أنه لا يجوز أن يدعوَ نبيٌّ على قومه إلا بإذنٍ من الله، وإعلامٍ أنه ليس فيهم مَن يؤمن، ولا يخرج من أصلابهم مَن يؤمن، دليلُه: قولُه لنوح عليه السلام: ﴿أَنَّهُۥ لَن يُؤْمِنَ مِن قَوْمِكَ إِلَّا مَن قَدْ ءَامَنَ﴾ [هود:٣٦]، وعند ذلك قال: ﴿رَّبِّ لَا تَذَرْ عَلَى ٱلْأَرْضِ مِنَ ٱلْكَـٰفِرِينَ دَيَّارًا﴾ [نوح:٢٦]. والله أعلم.

---

(١) ينظر تفسير الطبري ١٢/ ٢٦٩، وإعراب القرآن للنحاس ٢/ ٢٦٦، ومشكل إعراب القرآن ١/ ٢٨١، وزاد المسير ٤/ ٥٧، وقول الفراء في معاني القرآن ١/ ٤٧٧، وقول أبي عبيدة في مجاز القرآن ١/ ٢٨١.

(٢) تفسير الطبري ١٢/ ٢٦٩، وزاد المسير ٤/ ٥٧، والبيت في ديوان الأعشى ص١٢٩، وسلف ٨/ ١٢٩.

(٣) معاني القرآن للفراء ١/ ٤٧٧ - ٤٧٨، وينظر إعراب القرآن للنحاس ٢/ ٢٦٦، ومشكل إعراب القرآن ١/ ٣٥٣. والرجز لأبي النجم العجلي، وهو في ديوانه ص٨٢، والكتاب ٣/ ٣٥. والعَنَق: ضَرْبٌ من السير. والفسيح: الواسع المكين، وأراد: سليمان بن عبد الملك، والشاهد فيه نصب ما بعد الفاء على جواب الأمر. تحصيل عين الذهب ص٣٩٤.

(٤) أخرجه الطبري ١٢/ ٢٦٧.

قوله تعالى: ﴿قَالَ قَدْ أُجِيبَت دَّعْوَتُكُمَا فَٱسْتَقِيمَا وَلَا تَتَّبِعَآنِّ سَبِيلَ ٱلَّذِينَ لَا يَعْلَمُونَ ﴿٨٩﴾﴾

قوله تعالى: ﴿قَالَ قَدْ أُجِيبَت دَّعْوَتُكُمَا﴾ قال أبو العالية: دعا موسى وأمَّن هارون؛ فسمي هارون ـ وقد أمَّن على الدعاء ـ داعياً. والتأمين على الدعاء أن يقول: آمين، فقولك: آمين؛ دعاء، أي: يا رب استجب لي[1].

وقيل: دعا هارون مع موسى أيضاً[2].

وقال أهل المعاني: ربما خاطبت العربُ الواحدَ بخطاب الاثنين[3]؛ قال الشاعر:

فقلتُ لصاحبي لا تُعْجِلانا ... بنَزْعِ أصوله فاجتزَّ شِيحا[4]

وهذا على أنَّ آمين ليس بدعاء، وأنَّ هارون لم يَدْعُ.

قال النحاس[5]: سمعت عليَّ بن سليمان يقول: الدليل على أنَّ الدعاء لهما قولُ موسى عليه السلام: «ربَّنا»، ولم يقل: ربّ.

وقرأ عليٌّ والسُّلَميُّ: «دعواتُكما» بالجمع[6]. وقرأ ابن السَّمَيفَع: «أجبتُ دعوتكما»[7] خبراً عن اللهِ تعالى، ونصب «دعوة» بعده.

---

(١) النكت والعيون ٢/٤٤٨ ، وأخرج قول أبي العالية الطبري ١٢/٢٧١ - ٢٧٢ .

(٢) معاني القرآن للزجاج ٣/٣١ .

(٣) تفسير الطبري ١٢/٢٧١ ، والصحاح (جزز).

(٤) نسبه الجوهري في الصحاح (جزز) ليزيد بن الطَّثرية، ونُسب لمُفَرِّس بن رِبْعيٍّ الأسدي كما في شرح شواهد الشافية ٤/٤٨١ ، واللسان (جزز). وذكر دون نسبة في تأويل مشكل القرآن ص٢٢٤ ، وتفسير الطبري ١٢/٢٧١ . ووقع في المصادر عدا تفسير الطبري: لا تَحْبِسانا، بدل: لا تُعجلانا. وذكر صاحب اللسان روايةً أخرى وهي: لا تَحْبِسَنَّا. وقال في شرح البيت: يقول: لا تَحبِسْنا عن شَيِّ اللحم بنزع أصول الشجر، بل خذ ما تيسَّر من قضبانه وعيدانه. اهـ والشِّيح: نبت معروف. القاموس (شيح).

(٥) في إعراب القرآن ٢/٢٦٧ .

(٦) القراءات الشاذة ص٥٨ ، والمحتسب ١/٣١٦ .

(٧) ذكرها أبو حيان في البحر ٥/١٨٧ .

وتقدَّم القول في «آمين» في آخِر الفاتحة[1] مستوفًى. وهو مما خُصَّ به نبيُّنا محمدٌ ﷺ وهارونُ وموسى عليهما السلام؛ روى أنس بن مالك قال: قال رسولُ الله ﷺ: «إنَّ الله قد أَعْطَى أمَّتي ثلاثاً لم تُعْطَ أحداً قبلَهم: السلامُ، وهي تحيةُ أهل الجنة، وصفوفُ الملائكة، وآمين، إلا ما كان من موسى وهارون» ذكره الترمذيُّ الحكيمُ في «نوادر الأصول»، وقد تقدَّم في الفاتحة[2].

قوله تعالى: ﴿فَٱسْتَقِيمَا﴾ قال الفرَّاء[3] وغيره: أَمْرٌ بالاستقامة على أمرهما والثبات عليه؛ من دعاء فرعون وقومِه إلى الإيمان؛ إلى أن يأتيَهما تأويلُ الإجابة.

قال محمد بن عليٍّ وابنُ جريج: مَكَثَ فرعون وقومُه بعد هذه الإجابة أربعين سنةً ثم أُهلكوا[4].

وقيل: «استقيما» أي: على الدعاء، والاستقامةُ في الدعاء تركُ الاستعجال في حصول المقصود، ولا يَسقط الاستعجالُ من القلب إلا باستِقامة السكينةِ فيه، ولا تكون تلك السكينةُ إلا بالرضا الحسنِ لجميع ما يبدو من الغيب[5].

﴿وَلَا تَتَّبِعَآنِّ سَبِيلَ ٱلَّذِينَ لَا يَعْلَمُونَ﴾ بتشديد النون في موضعِ جزمٍ على النهي، والنونُ للتوكيد وحُركت لالتقاء الساكنَيْن، واختير لها الكسرُ لأنها أَشْبَهتْ نونَ الاثنين[6].

وقرأ ابن ذَكْوَان بتخفيف النون على النفي[7]. وقيل: هو حالٌ من «استقيما»،

(١) ١/ ١٩٥ .

(٢) ١/ ٢٠١ وذكرنا ثمة أن في إسناده زربي بن عبد الله الأزدي، وهو منكر الحديث. وهو في نوادر الأصول ص١٨٥ .

(٣) في معاني القرآن ١/ ٤٧٨ .

(٤) أخرجه عن ابن جريج الطبري ١٢/ ٢٧٣ ، وعن محمد بن علي أخرجه ابن أبي حاتم ٦/ ١٩٨٠ (١٠٥٥٢).

(٥) لطائف الإشارات للقشيري ٢/ ١١٣ ، وفيه: بوِجْدان السكينة، بدل: باستقامة السكينة.

(٦) إعراب القرآن للنحاس ٢/ ٢٦٧ ، وبنحوه في معاني القرآن للزجاج ٣/ ٣١ .

(٧) السبعة ص٣٢٩ ، والتيسير ص١٢٣ ورواية ابن ذكوان عن ابن عامر الشامي. وقال مكي في الكشف عن وجوه القراءات ١/ ٥٢٢ : فيكون لفظه لفظ الخبر، ومعناه النهي.

أي: استقيما غيرَ متَّبِعَين[١].

والمعنى: لا تسلكا طريقَ مَن لا يَعلم حقيقةَ وَعْدي ووَعِيدي.

قوله تعالى: ﴿وَجَٰوَزۡنَا بِبَنِيٓ إِسۡرَٰٓءِيلَ ٱلۡبَحۡرَ فَأَتۡبَعَهُمۡ فِرۡعَوۡنُ وَجُنُودُهُۥ بَغۡيٗا وَعَدۡوًاۖ حَتَّىٰٓ إِذَآ أَدۡرَكَهُ ٱلۡغَرَقُ قَالَ ءَامَنتُ أَنَّهُۥ لَآ إِلَٰهَ إِلَّا ٱلَّذِيٓ ءَامَنَتۡ بِهِۦ بَنُوٓاْ إِسۡرَٰٓءِيلَ وَأَنَا۠ مِنَ ٱلۡمُسۡلِمِينَ ۝٩٠﴾

قوله تعالى: ﴿وَجَٰوَزۡنَا بِبَنِيٓ إِسۡرَٰٓءِيلَ ٱلۡبَحۡرَ﴾ تقدَّم القولُ فيه في «البقرة» في قوله: ﴿وَإِذۡ فَرَقۡنَا بِكُمُ ٱلۡبَحۡرَ﴾[٢] [الآية: ٥٠]. وقرأ الحسن: «وجوَّزنا»[٣]، وهما لغتان. ﴿فَأَتۡبَعَهُمۡ فِرۡعَوۡنُ وَجُنُودُهُۥ﴾ يقال: تَبِع وأَتْبع؛ بمعنًى واحد: إذا لَحِقَه وأدركه. واتَّبع؛ بالتشديد: إذا سار خلفه[٤].

وقال الأصمعي: يقال: أَتْبعه؛ بقطع الألف: إذا لَحِقَه وأدركه، واتَّبعه؛ بوصل الألف: إذا اتَّبع أثره، أدركه أو لم يُدْركه. وكذلك قال أبو زيد.

وقرأ قتادة: «فاتَّبعهم» بوصل الألف[٥].

وقيل: «اتَّبعه» - بوصل الألف - في الأمر: اقتدى به. وأَتبعه - بقطع الألف - خيراً أو شرًّا؛ هذا قول أبي عمرو. وقد قيل: هما بمعنًى واحد[٦].

فخرج موسى ببني إسرائيل وهم ستُّ مئة ألف وعشرون ألفاً، وتَبِعه فرعون مُصْبِحاً في ألفي ألف وستِّ مئة ألف. وقد تقدَّم[٧].

---

(١) الكشف عن وجوه القراءات ١/ ٥٢٢ .

(٢) ٢/ ٨٩ وما بعدها.

(٣) القراءات الشاذة ص٥٨ .

(٤) تفسير البغوي ٢/ ٣٦٦ .

(٥) ذكرها ابن عطية في المحرر الوجيز ٣/ ١٤٠ ، ونسبها ابن خالويه في القراءات الشاذة ص٥٨ للحسن.

(٦) معاني القرآن للنحاس ٣/ ٣١٣ .

(٧) ٢/ ٩٢ ، وذكر المصنف رحمه الله ثمة أن عدَّة قوم فرعون ألف ألف ومئتا ألف.

﴿بَغْيًا﴾ نصب على الحال. ﴿وَعَدْوًا﴾ معطوف عليه؛ أي: في حال بَغْيٍ واعتداء وظلم، يقال: عَدَا يَعدو عَدْواً، مثلُ: غَزَا يَغزو غَزْواً. وقرأ الحسن: «وعُدُوًّا» بضم العين والدال وتشديد الواو[1]، مثلُ: علا يعلو عُلُوًّا. وقال المفسرون: «بغياً» طلباً للاستعلاء بغير حق في القول، «وعَدْواً» في الفعل[2]، فهما نصبٌ على المفعول له.

﴿حَتَّىٰٓ إِذَآ أَدْرَكَهُ ٱلْغَرَقُ﴾ أي: ناله ووَصَله. ﴿قَالَ ءَامَنتُ﴾ أي: صدَّقت. ﴿أَنَّهُۥ﴾ أي: بأنه[3]، فلمَّا حُذِف الخافض، تعدَّى الفعلُ فنصَبَ. وقُرِئ بالكسر[4]، أي: صِرتُ مؤمناً، ثم استأنف. وزعم أبو حاتم أن القول محذوفٌ[5]، أي: آمنت فقلت: إنه، والإيمان لا ينفع حينئذ، والتوبة مقبولة قبل رؤية البأس، وأمَّا بعدها وبعد المخالطة، فلا تُقبل، حَسَبَ ما تقدَّم في «النساء» بيانُه[6].

ويقال: إن فرعون هاب دخول البحر، وكان على حصان أدهمَ، ولم يكن في خيل فرعونَ فرسٌ أنثى، فجاء جبريلُ على فرس وَدِيق ـ أي: شَهِيٍّ ـ في صورة هامان وقال له: تقدَّم، ثم خاض البحر، فتبعها حصان فرعون، وميكائيلُ يسوقهم لا يشُذُّ منهم أحد، فلما صار آخِرهم في البحر وهَمَّ أوّلهم أن يخرج، انطبق عليهم البحر، وألجم فرعونَ الغرقُ، فقال: آمنت بالذي آمنت به بنو إسرائيل؛ فدَسَّ جبريل في فمه حال البحر[7].

وروى الترمذي عن ابن عباس أن النبيَّ ﷺ قال: «لمَّا أغرق الله فرعون، قال: آمنْتُ أنه لا إله إلا الذي آمنَتْ به بنو إسرائيل، قال جبريل: يا محمد، فلو رأيتَني وأنا

---

(١) القراءات الشاذة ص٥٨ .

(٢) ينظر تفسير أبي الليث ٢/ ١١٠ ، وتفسير البغوي ٢/ ٣٦٦ .

(٣) بعدها في (د) و(م): لا إله إلا الذي آمنت به بنو إسرائيل.

(٤) قرأ بها من السبعة حمزة والكسائي. السبعة ص٣٣٠ ، والتيسير ص١٢٣ .

(٥) إعراب القرآن للنحاس ٢/ ٢٦٧ .

(٦) ٦/ ١٥٢ - ١٥٤ .

(٧) أخرجه الطبري ١/ ٦٥٥ - ٦٦٠ بنحوه عن عبد الله بن شداد بن الهاد وابن عباس ﷺ، والحال: الطين الأسود.

آخذ مِن حال البحر فأدسُّه في فيه مَخافةَ أن تُدرِكَه الرحمة». قال أبو عيسى: هذا حديث حسن[١]. حالُ البحر: الطِّين الأسود الذي يكون في أرضه؛ قاله أهل اللغة[٢].

وعن ابن عباس عن النبيِّ ﷺ أنه ذكر: «أن جبريل جعل يدُسُّ في في فرعونَ الطِّينَ خشيةَ أن يقول: لا إله إلا الله، فيرحمه الله، أو خشية أن يرحَمه». قال: هذا حديث حسن غريب صحيح[٣].

وقال عَون بن عبد الله: بلغني أن جبريل قال للنبيِّ ﷺ: ما وَلَدُ إبليسَ أبغَضَ إليَّ من فرعون، وإنه لمَّا أدركه الغرق قال: ﴿ءَامَنتُ﴾ الآية، فخشِيت أن يقولها فيُرحم، فأخذت تُربة - أو طِينة - فحشوتُها في فيه. وقيل: إنما فَعَل هذا به عقوبةً له على عظيم ما كان يأتي[٤].

وقال كعبُ الأحبار: أمسك الله نِيل مصرَ عن الجَرْي في زمانه، فقالت له القِبْط: إن كنت ربَّنا، فأجْرِ لنا الماء؛ فركب وأمر بجنوده قائداً قائداً، وجعلوا يقفون على درجاتهم، وقعد[٥] حيث لا يرونه، ونزل عن دابته، ولبس ثياباً له أخرى، وسجد، وتضرَّع لله تعالى، فأجرى الله له الماء، فأتاه جبريل وهو وحده في هيئة مُسْتَفْتٍ وقال: ما يقول: الأمير في رجل له عبد، قد نشأ في نعمته لا سندَ[٦] له غيرُه،

---

(١) سنن الترمذي (٣١٠٧)، وهو عند أحمد (٢٨٢٠). وفيه: علي بن زيد بن جُدعان، وهو ضعيف، ويوسف بن مهران، وهو لين الحديث، لم يرو عنه إلا ابن جُدعان. تقريب التهذيب ص٣٤٠ و ٥٤١ .

(٢) ينظر تهذيب اللغة ٥/ ٢٤٥ ، والصحاح (حول).

(٣) سنن الترمذي (٣١٠٨)، وهو عند أحمد (٢١٤٤)، والنسائي في تفسيره (٢٥٨) والحاكم ٢/ ٣٤٠ ، وقال: صحيح على شرط الشيخين، ولم يخرجاه، إلا أن أكثر أصحاب شعبة أوقفوه على ابن عباس، ووافقه الذهبي في التلخيص. وأخرج الموقوف أحمد (٢١٤٤)، والنسائي في التفسير (٢٥٨) قال الرازي في تفسيره ١٥٦/١٧ : هل يصح أن جبريل عليه السلام أخذ يملأ فمه من الطين لئلا يتوب غضباً عليه، الجواب: الأقرب أنه لا يصح. اهـ وانظر تتمة كلامه، وينظر كلام الحافظ ابن حجر في الكافي الشاف ص٨٥ .

(٤) معاني القرآن للنحاس ٣/ ٣١٤ .

(٥) في (م): وقفز.

(٦) في (ز) و(ف): لا سيد.

فكفر نِعَمَه، وجَحَدَ حقَّه، وادَّعى السيادةَ دونه؛ فكتب فرعون: يقول أبو العباس الوليدُ بنُ مصعب بنِ الريَّان: جزاؤه أن يُغَرَّق في البحر، فأخذه جبريل ومرَّ، فلمَّا أدركه الغرق، ناوله جبريل عليه السلام خطَّه[1]. وقد مضى هذا في «البقرة» عن عبدالله بن عمرو بن العاص وابنِ عباس مُسنَداً؛ وكان هذا في يوم عاشوراء على ما تقدَّم بيانُه في «البقرة» أيضاً، فلا معنى للإعادة[2].

قوله تعالى: ﴿وَأَنَا۠ مِنَ ٱلْمُسْلِمِينَ﴾ أي: من الموحِّدين المستسلمين بالانقياد والطاعة.

قوله تعالى: ﴿ءَآلْـَٔـٰنَ وَقَدْ عَصَيْتَ قَبْلُ وَكُنتَ مِنَ ٱلْمُفْسِدِينَ ﴿٩١﴾﴾

قيل: هو من قول الله تعالى. وقيل: هو من قول جبريل[3]. وقيل: ميكائيل، صلوات الله عليهما، أو غيرِهما من الملائكة[4] صلوات الله عليهم. وقيل: هو من قول فرعونَ في نفسه، ولم يكن ثَمَّ قولٌ باللسان بل وقع ذلك في قلبه، فقال في نفسه ما قال، حيث لم تنفعه الندامة؛ ونظيره: ﴿إِنَّمَا نُطْعِمُكُمْ لِوَجْهِ ٱللَّهِ﴾ [الإنسان: ٩]، أثنى عليهم الربُّ بما في ضميرهم، لا أنهم قالوا ذلك بلفظهم، والكلام الحقيقيُّ كلامُ القلب.

قوله تعالى: ﴿فَٱلْيَوْمَ نُنَجِّيكَ بِبَدَنِكَ لِتَكُونَ لِمَنْ خَلْفَكَ ءَايَةً ۚ وَإِنَّ كَثِيرًا مِّنَ ٱلنَّاسِ عَنْ ءَايَـٰتِنَا لَغَـٰفِلُونَ ﴿٩٢﴾﴾

قوله تعالى: ﴿فَٱلْيَوْمَ نُنَجِّيكَ بِبَدَنِكَ﴾ أي: نُلْقيك على نَجْوة من الأرض[5]. وذلك أن بني إسرائيل لم يصدِّقوا أن فرعون غَرِق، وقالوا: هو أعظم شأناً مِن ذلك،

---

(١) الخبر من الإسرائيليات، وأورد هذه القصة الزمخشري في الكشاف ٢/ ٢٥١ مختصرة، ولم ينسبها.

(٢) ٢/ ٩٣ - ٩٤ ، وقد تقدم من حديث ابن عباس رضي الله عنهما فقط، ولم نقف على حديث عبد الله ابن عمرو بن العاص رضي الله عنهما.

(٣) تفسير الرازي ١٧/ ١٥٦ .

(٤) بعدها في (ف) و(م): له.

(٥) النكت والعيون ٢/ ٤٤٩ .

فألقاه الله على نَجْوة من الأرض، أي: مكانٍ مرتفِع من الأرض[١] حتى شاهدوه. قال أوس بنُ حَجَر يصف مطراً:

فمَنْ بِعَقْوَته كمن بِنَجْوَته والْمُسْتَكِنُّ كمنْ يَمْشي بِقِرْواحِ[٢]

وقرأ اليزيديُّ وابن السَّمَيْفَع: «نُنَحِّيك» بالحاء؛ من التنحية[٣]، وحكاها علقمة عن ابن مسعود، أي: تكون على ناحية من البحر[٤]. قال ابن جُريج: فرُميَ به على ساحل البحر حتى رآه بنو إسرائيل، وكان قصيراً أحمرَ كأنه ثور[٥].

وحكى علقمة عن عبد الله أنه قرأ: «بندائك» من النداء[٦]. قال أبو بكر الأنباري: وليس بمخالِف لهجاء مصحفنا، إذ سبيلُه أن يكتب بياء وكاف بعد الدال؛ لأن الألف تسقط من ندائك في ترتيب خط المصحف كما سقط من «الظلمات» و«السماوات»، فإذا وقع بها الحذف؛ استوى هجاء بدنك وندائك، على أنَّ هذه القراءة مرغوبٌ عنها لشذوذها وخلافها ما عليه عامَّةُ المسلمين، والقراءة سُنّة يأخذها آخِرٌ عن أوَّل، وفي معناها نقصٌ عن تأويل قراءتنا، إذ ليس فيها للدِّرع ذِكرٌ، الذي تتابعت الآثار بأن بني إسرائيلَ اختلفوا في غَرَق فرعون، وسألوا الله تعالى أن يُريَهم إياه غريقاً، فألقاه[٧] على نَجوة من الأرض ببدنه، وهو درعُه التي كان[٨] يلبَسها في الحروب. قال ابن عباس ومحمد بنُ كعبٍ القُرَظي: وكانت درعه من لؤلؤ منظوم.

---

(١) في (د) و(ز) و(ف) وم): البحر، والمثبت من (ظ). وينظر تفسير الطبري ١٢/ ٢٨١ - ٢٨٢.

(٢) سلف ٧/ ١٢٤، وجاء الشطر الأول: فمن بنجوته كمن بعقوته. وقوله: بعقوته، أي: الساحة وما حول الدار والمحلة. وقِرْواح: البارز الذي ليس يستره من السماء شيء.

(٣) المحتسب ١/ ٣١٦.

(٤) النكت والعيون ٢/ ٤٤٩. وينظر القراءات الشاذة ص٥٨.

(٥) أخرجه الطبري ١٢/ ٢٨٢ - ٢٨٣.

(٦) القراءات الشاذة ص٥٨، والبحر المحيط ٥/ ١٨٩.

(٧) في (د) و(ز) و(ف) و(م): فألقوه، والمثبت من (ظ).

(٨) لفظة: كان، ليست في (د) و(ز) و(م).

وقيل: مِن الذهب وكان يُعرف بها[(١)]. وقيل: من حديد؛ قاله أبو صخر[(٢)]. والبَدَن: الدِّرع القصيرة. وأنشد أبو عبيدة للأعشى:

وبيضاءَ كالنِّهْيِ مَوْضُونةً لها قَوْنَسٌ فوق جَيْبِ البَدَنْ[(٣)]

وأنشد أيضاً لعمرو بن معد يكرب:

ومضى نساؤهمُ بكل مُفاضةٍ جَدْلَاءَ سابغةٍ وبالأبدانِ[(٤)]

وقال كعب بن مالك:

ترى الأبدان فيها مسبغاتٍ على الأبطال واليَلَبَ الحصِينا[(٥)]

أراد بالأبدان الدُّروع، واليَلَب: الدُّروع اليمانية، كانت تُتَّخذ من الجلود؛ يُخرز بعضها إلى بعض، وهو اسم جنس، الواحد: يَلَبَة. قال عمرو بن كُلثوم:

علينا البَيضُ واليَلَبُ اليماني وأسيافٌ يُقَمن ويَنْحَنِينا[(٦)]

وقيل: «ببدنك»: بجسد لا روح فيه؛ قاله مجاهد[(٧)].

قال الأخفش[(٨)]: وأمَّا قولُ مَن قال: بدرعك، فليس بشيء. قال أبو بكر: لأنهم

---

(١) أورد هذا القول الرازي في تفسيره ١٧/١٥٧ ونسبه لابن عباس رضي الله عنهما.

(٢) النكت والعيون ٢/٤٤٩ ، وأخرجه ابن أبي حاتم ٦/ ١٩٨٤ (١٠٥٧١) وأبو صخر: هو حميد بن زياد ابن أبي المُخَارق الخرَّاط، مدني، سكن مصر، قال الحافظ ابن حجر في التقريب: صدوق يهم، مات سنة (١٨٩هـ).

(٣) ديوان الأعشى الكبير ص٧٥ ، والنِّهْي: الغدير، أو شبهه. والموضونة: الدِّرع المنسوجة حلقتين حلقتين، أو بالجواهر. والقونس: أعلى بيضة الحديد. القاموس المحيط (نهى) و(وضن) و(قنس).

(٤) ديوان عمرو بن معد يكرب ص١٧٣ . وقوله: مفاضة: المفاضة من الدروع: الواسعة. وجدلاء: الجدلاء من الدروع: المحكمة.

(٥) ديوان كعب ص٢١٧ ، ونسبه ابن هشام في السيرة ٢/ ٢٥٤ لضرار بن الخطاب بن مرداس.

(٦) معلقة عمرو بن كلثوم ص١٠٢ . قال شارحها ابن كيسان: البيض: بيض الحديد.

(٧) النكت والعيون ٢/ ٤٤٩ ، وأخرجه الطبري ١٢/ ٢٨١ .

(٨) في معاني القرآن ٢/ ٥٧٤ ، وينظر إعراب القرآن للنحاس ٢/ ٢٦٨ .

لمَّا ضَرَعوا إلى الله يسألونه مشاهدة فرعونَ غريقاً، أبرزه لهم، فرأوا جسداً لا روح فيه، فلمَّا رأته بنو إسرائيل قالوا: نعم يا موسى، هذا فرعون وقد غرِق، فخرج الشكُّ من قلوبهم، وابتلع البحر فرعونَ كما كان(١).

فعلى هذا ﴿نُنَجِّيكَ بِبَدَنِكَ﴾ احتمل معنيين: أحدهما: نُلْقيك على نَجْوة من الأرض.

والثاني: نُظْهر جسدك الذي لا روح فيه.

والقراءة الشاذة «بندائك» يرجع معناها إلى معنى قراءة الجماعة، لأن النداء يُفسَّر تفسيرين:

أحدهما: نُلْقيك بصياحك بكلمة التوبة، وقولِك ـ بعد أن أُغلق بابُها ومضى وقتُ قبولها ـ: ﴿ءَامَنتُ أَنَّهُۥ لَآ إِلَٰهَ إِلَّا ٱلَّذِىٓ ءَامَنَتْ بِهِۦ بَنُوٓاْ إِسْرَٰٓءِيلَ وَأَنَا۠ مِنَ ٱلْمُسْلِمِينَ﴾ على موضع رفيع.

والآخَر: فاليوم نعزِلك عن غامض البحر بندائك لمَّا قلت: أنا ربكم الأعلى، فكانت تَنْجيتُه بالبدن معاقبةً من ربِّ العالمين له على ما فرَّط من كُفره الذي منه نداؤه بالذي(٢) افترى فيه وبَهت، وادَّعى القدرة والأمر الذي يَعلم أنه كاذب فيه، وعاجزٌ عنه، وغير مستحِق له.

قال أبو بكر الأنباري: فقراءتنا تتضمن ما في القراءة الشاذة من المعاني وتزيد عليها.

قوله تعالى: ﴿لِتَكُونَ لِمَنْ خَلْفَكَ ءَايَةً﴾ أي: لبني إسرائيلَ، ولمن بقيَ من قوم فرعون ممن لم يُدْركه الغرق، ولم ينته إليه هذا الخبر. ﴿وَإِنَّ كَثِيرًا مِّنَ ٱلنَّاسِ عَنْ ءَايَٰتِنَا لَغَٰفِلُونَ﴾ أي: معرِضون عن تأمُّل آياتنا والتفكُّر فيها.

وقُرِئ: «لمن خَلَفك» ـ بفتح اللام ـ؛ أي: لمن بقيَ بعدك يخلفُك في أرضك.

---

(١) ينظر ياقوتة الصراط لمحمد بن عبد الواحد المعروف بغلام ثعلب ص٢٥٨.

(٢) في (م): الذي.

وقرأ عليُّ بن أبي طالب: «لمن خلقَك» بالقاف، أي: تكون آية لخالقك[١].

قوله تعالى: ﴿وَلَقَدْ بَوَّأْنَا بَنِيٓ إِسْرَٰٓءِيلَ مُبَوَّأَ صِدْقٍ وَرَزَقْنَٰهُم مِّنَ ٱلطَّيِّبَٰتِ فَمَا ٱخْتَلَفُوا۟ حَتَّىٰ جَآءَهُمُ ٱلْعِلْمُ ۚ إِنَّ رَبَّكَ يَقْضِى بَيْنَهُمْ يَوْمَ ٱلْقِيَٰمَةِ فِيمَا كَانُوا۟ فِيهِ يَخْتَلِفُونَ ﴿٩٣﴾﴾

قوله تعالى: ﴿وَلَقَدْ بَوَّأْنَا بَنِيٓ إِسْرَٰٓءِيلَ مُبَوَّأَ صِدْقٍ﴾ أي: مَنزِلَ صدقٍ محمودٍ مختار، يعني مصر. وقيل: الأُرْدُنّ وفِلسطين. وقال الضحَّاك: هي مصر والشام[٢]. ﴿وَرَزَقْنَٰهُم مِّنَ ٱلطَّيِّبَٰتِ﴾ أي: من الثمار وغيرها. وقال ابن عباس: يعني: قُريظةَ والنَّضير وأهلَ عصر النبيِّ ﷺ من بني إسرائيل[٣]، فإنهم كانوا يؤمنون بمحمد ﷺ وينتظرون خروجه، ثم لمَّا خرج حسدوه؛ ولهذا قال: ﴿فَمَا ٱخْتَلَفُوا۟﴾ أي: في أمر محمد ﷺ. ﴿حَتَّىٰ جَآءَهُمُ ٱلْعِلْمُ﴾ أي: القرآنُ ومحمد ﷺ[٤]. والعلم بمعنى المعلوم؛ لأنهم كانوا يعلمونه قبل خروجه؛ قاله ابن جريرٍ الطبري[٥]. ﴿إِنَّ رَبَّكَ يَقْضِى بَيْنَهُمْ﴾ أي: يحكم بينهم ويفصِل. ﴿يَوْمَ ٱلْقِيَٰمَةِ فِيمَا كَانُوا۟ فِيهِ يَخْتَلِفُونَ﴾ في الدنيا، فيثيب الطائع ويعاقب العاصي.

قوله تعالى: ﴿فَإِن كُنتَ فِى شَكٍّ مِّمَّآ أَنزَلْنَآ إِلَيْكَ فَسْـَٔلِ ٱلَّذِينَ يَقْرَءُونَ ٱلْكِتَٰبَ مِن قَبْلِكَ ۚ لَقَدْ جَآءَكَ ٱلْحَقُّ مِن رَّبِّكَ فَلَا تَكُونَنَّ مِنَ ٱلْمُمْتَرِينَ ﴿٩٤﴾ وَلَا تَكُونَنَّ مِنَ ٱلَّذِينَ كَذَّبُوا۟ بِـَٔايَٰتِ ٱللَّهِ فَتَكُونَ مِنَ ٱلْخَٰسِرِينَ ﴿٩٥﴾﴾

قوله تعالى: ﴿فَإِن كُنتَ فِى شَكٍّ مِّمَّآ أَنزَلْنَآ إِلَيْكَ﴾ الخطاب للنبيِّ ﷺ والمراد غيرُه[٦]، أي: لستَ في شكٍّ ولكنَّ غيرَك شكَّ. قال أبو عمر محمد بنُ عبد الواحد الزاهد[٧]:

---

(١) ذكر هاتين القراءتين أبو حيان في البحر المحيط ٥/١٨٩ بلا نسبة.

(٢) تفسير البغوي ٢/٣٦٧، وقول الضحاك أخرجه الطبري ١٢/٢٨٤.

(٣) أورده الواحدي في الوسيط ٢/٥٥٩، والرازي في تفسيره ١٧/١٥٩.

(٤) زاد المسير ٤/٦٣.

(٥) في تفسيره ١٢/٢٨٤ - ٢٨٥.

(٦) الوسيط ٢/٥٥٩، وتفسير البغوي ٢/٣٦٨.

(٧) في ياقوتة الصراط في تفسير غريب القرآن ص٢٥٨ - ٢٥٩.

سمعت الإمامين ثعلباً والمبرّد يقولان: معنى ﴿فَإِن كُنتَ فِى شَكٍّ﴾ أي: قل: يا محمدُ للكافر: فإن كنت في شكٍّ مما أنزلنا إليك[١]. ﴿فَسْـَٔلِ ٱلَّذِينَ يَقْرَءُونَ ٱلْكِتَـٰبَ مِن قَبْلِكَ﴾ أي: يا عابدَ الوثن، إن كنت في شك من القرآن، فاسأل مَن أسلم من اليهود، يعني: عبدَ الله بن سَلَام وأمثالَه؛ لأن عبدة الأوثان كانوا يُقِرُّون لليهود أنهم أعلم منهم مِن أجل أنهم أصحاب كتاب، فدعاهم الرسول ﷺ إلى أن يسألوا مَن يُقِرُّون بأنهم أعلم منهم: هل يبعث الله برسول مِن بعد موسى؟.

وقال القُتَبي: هذا خطاب لمن كان لا يقطع بتكذيب محمد ولا بتصديقه ﷺ، بل كان في شك[٢].

وقيل: المراد بالخطاب النبيُّ ﷺ لا غيرُه، والمعنى: لو كنت ممن[٣] يَلْحقك الشكُّ فيما أخبرناك به، فسألت أهل الكتاب، لأزالوا عنك الشك[٤].

وقيل: الشكُّ ضِيق الصدر، أي: إن ضاق صدرك بكفر هؤلاء فاصبر، واسأل الذين يقرؤون الكتاب مِن قبلك يخبروك صَبْرَ الأنبياءِ مِن قبلك على أذى قومهم، وكيف عاقبةُ أمرهم.

والشك في اللغة، أصله: الضِّيق؛ يقال: شكَّ الثوبَ، أي: ضَمَّه بخِلال[٥] حتى يصير كالوعاء. وكذلك السُّفرة تُمدُّ[٦] علائقها حتى تنقبض، فالشك يقبض الصدر ويضمُّه[٧] حتى يضيق.

وقال الحسين بن الفضل: الفاء مع حروف الشرط لا توجب الفعل ولا تُثْبِته، والدليل

---

(١) قوله: مما أنزلنا إليك، من (م).
(٢) ينظر تأويل مشكل القرآن له ص٥٨ و ٢٠٩ .
(٣) لفظة: ممن، ليست في (م).
(٤) ينظر النكت والعيون ٢/ ٤٥٠ .
(٥) الخلال: العود الذي يُتخلَّل به ، وما يُخلُّ به الثوب أيضاً. الصحاح (خلل).
(٦) كذا في النسخ الخطية، والظاهر أنها: تُشك.
(٧) في (ز) و(ظ): ويغمه.

عليه ما رُوِيَ عن النبيِّ ﷺ أنه قال لمَّا نزلت هذه الآية: «والله لا أشك [ولا أسأل][(١)]».

ثم استأنف الكلام فقال ﴿لَقَدْ جَآءَكَ ٱلْحَقُّ مِن رَّبِّكَ فَلَا تَكُونَنَّ مِنَ ٱلْمُمْتَرِينَ﴾ أي: الشاكِّين المرتابين. ﴿وَلَا تَكُونَنَّ مِنَ ٱلَّذِينَ كَذَّبُوا۟ بِـَٔايَـٰتِ ٱللَّهِ فَتَكُونَ مِنَ ٱلْخَـٰسِرِينَ﴾ والخطاب في هاتين الآيتين للنبيِّ ﷺ والمراد غيره[(٢)].

قوله تعالى: ﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ حَقَّتْ عَلَيْهِمْ كَلِمَتُ رَبِّكَ لَا يُؤْمِنُونَ ﴿٩٦﴾ وَلَوْ جَآءَتْهُمْ كُلُّ ءَايَةٍ حَتَّىٰ يَرَوُا۟ ٱلْعَذَابَ ٱلْأَلِيمَ ﴿٩٧﴾﴾

قوله تعالى: ﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ حَقَّتْ عَلَيْهِمْ كَلِمَتُ رَبِّكَ لَا يُؤْمِنُونَ﴾ تقدَّم القولُ فيه في هذه السورة[(٣)]. قال قتادة: أي: الذين حقَّ عليهم غضبُ اللهِ وسخطُه بمعصيتهم لا يؤمنون[(٤)]. ﴿وَلَوْ جَآءَتْهُمْ كُلُّ ءَايَةٍ﴾ أنَّث «كلًّا» على المعنى، أي: ولو جاءتهم الآياتُ[(٥)]. ﴿حَتَّىٰ يَرَوُا۟ ٱلْعَذَابَ ٱلْأَلِيمَ﴾ فحينئذٍ يؤمنون ولا ينفعهم.

قوله تعالى: ﴿فَلَوْلَا كَانَتْ قَرْيَةٌ ءَامَنَتْ فَنَفَعَهَآ إِيمَـٰنُهَآ إِلَّا قَوْمَ يُونُسَ لَمَّآ ءَامَنُوا۟ كَشَفْنَا عَنْهُمْ عَذَابَ ٱلْخِزْىِ فِى ٱلْحَيَوٰةِ ٱلدُّنْيَا وَمَتَّعْنَـٰهُمْ إِلَىٰ حِينٍ ﴿٩٨﴾﴾

قوله تعالى: ﴿فَلَوْلَا كَانَتْ قَرْيَةٌ ءَامَنَتْ﴾ قال الأخفش والكسائي: أي: فهلّا. وفي مصحف أبيٍّ وابن مسعود: «فهلا»، وأصلُ «لولا» في الكلام التحضيضُ، أو الدلالة على منع أمرٍ لوجود غيره.

ومفهومٌ من معنى الآية نفيُ إيمانِ أهل القُرى، ثم استثنى قومَ يونس، فهو بحسب اللفظ استثناءٌ منقطع، وهو بحسب المعنى متصل؛ لأن تقديرَه: ما آمن أهلُ قرية إلا

(١) أخرجه عبد الرزاق في تفسيره ٢/ ٢٩٨، والطبري ١٢/ ٢٨٨ عن قتادة، وهو مرسل وما بين حاصرتين منهما.

(٢) تفسير البغوي ٢/ ٣٦٨.

(٣) ١٠/ ٤٩٨.

(٤) أخرجه الطبري ١٢/ ٢٩٠.

(٥) إعراب القرآن للنحاس ٢/ ٢٦٨.

قوم يونس. والنصبُ في «قوم» هو الوجه، وكذلك أدخله سيبويه في: باب ما لا يكون إلّا منصوباً[(١)].

قال النحاس[(٢)]: «إلا قومَ يونس» نصب؛ لأنه استثناءٌ ليس من الأوّل، أي: لكنَّ قومَ يونس؛ هذا قول الكسائي والأخفش والفرّاء[(٣)]. ويجوز: «إلا قومُ يونس» بالرفع، ومن أحسنِ ما قيل في الرفع ما قاله أبو إسحاق الزجاج[(٤)] قال: يكون المعنى: غيرُ قومِ يونس، فلما جاء بـ «إلا»؛ أعرب الاسم الذي بعدها بإعراب «غير» كما قال:

وكلُّ أخٍ مُفارِقُه أخوه لَعَمْرُ أبيك إلا الفَرْقَدانِ[(٥)]

ورُوي في قصة قومِ يونس عن جماعة من المفسرين: أنَّ قوم يونس كانوا بِنِيْنَوى من أرض المَوْصل، وكانوا يعبدون الأصنام، فأرسل اللهُ إليهم يونسَ عليه السلام يدعُوهم إلى الإسلام وتَرْكِ ما هم عليه فأَبَوْا، فقيل: إنه أقام يدعوهم تسعَ سنين، فيئس من إيمانهم؛ فقيل له: أخبرهم أنَّ العذابَ مُصبِّحهم إلى ثلاثٍ ففعل، وقالوا: هو رَجلٌ لا يكذب، فارقُبوه، فإنْ أقام معكم وبين أظهرِكم فلا عليكم، وإن ارتحل عنكم فهو نزولُ العذاب لا شك، فلما كان الليلُ تزوَّد يونس وخرج عنهم، فأصبحوا فلم يجدوه، فتابوا ودعوا اللهَ، ولَبِسوا المُسوحَ، وفرَّقوا بين الأُمَّهات والأولاد من الناس والبهائم، وردُّوا المظالمَ في تلك الحالة[(٦)].

وقال ابن مسعود: وكان الرجلُ يأتي الحجرَ قد وُضِع عليه أساسُ بُنيانه، فيقتلعه

(١) الكتاب ٢/ ٣٢٥، وعنوان الباب فيه: هذا باب ما لا يكون إلا على معنى ولكنَّ. اهـ. وهذا الكلام وما قبله من المحرر الوجيز ٣/ ١٤٣ - ١٤٤.

(٢) في إعراب القرآن ٢/ ٢٦٨.

(٣) في معاني القرآن له ١/ ٤٧٩.

(٤) في معاني القرآن له ٣/ ٣٥، ونقله المصنف عنه بواسطة النحاس في إعراب القرآن ٢/ ٢٦٩، وجواز الرفع المذكور يعني في اللغة، لا في القراءة.

(٥) نسبه سيبويه في الكتاب ٢/ ٣٣٤، والمبرد في الكامل ٣/ ١٤٤٤ لعمرو بن معدي كرب، ونسبه الآمدي في المؤتلف والمختلف ص١١٦ لحضرميّ بن عامر. وينظر الخزانة ٣/ ٤٢١ و ٤٢٦.

(٦) أخرجه الطبري ١٢/ ٢٩٣ عن قتادة بنحوه، وينظر المحرر الوجيز ٣/ ١٤٤، وزاد المسير ٤/ ٦٥.

فيردُّه[(١)]، والعذابُ منهم فيما رُوي عن ابن عباس على ثُلثي ميل. ورُوي على مِيل[(٢)]. وعن ابن عباس أنهم غَشِيَتْهم ظُلَّةٌ وفيها حُمرة، فلم تزلْ تدنو حتى وجدوا حرَّها بين أكتافهم[(٣)]. وقال ابن جُبير: غَشِيَهم العذابُ كما يُغشي الثوب القبر، فلما صحَّت توبتُهم رفعَ اللهُ عنهم العذاب[(٤)].

وقال الطبريُّ[(٥)]: خُصَّ قومُ يونس من بين سائر الأُمَم بأن تِيْبَ عليهم بعد معاينة العذاب. وذكر ذلك عن جماعة من المفسرين.

وقال الزجاج[(٦)]: إنهم لم يَقَع بهم العذاب، وإنما رأَوا العلامةَ التي تدلُّ على العذاب، ولو رأَوا عينَ العذاب لمَا نفعهم الإيمانُ.

قلت: قولُ الزجاج حَسَنٌ، فإنَّ المعاينةَ التي لا تنفع التوبةُ معها هي التلبُّس بالعذاب كقصة فرعون، ولهذا جاء بقصة قوم يونس على أثر قصةِ فرعون؛ لأنه آمَنَ حين رأى العذابَ فلم ينفعه ذلك، وقومُ يونس تابوا قبل ذلك[(٧)]. ويَعْضُد هذا قولُه عليه الصلاة والسلام: «إنَّ اللهَ يقبل توبةَ العبدِ ما لم يُغَرغِرْ»[(٨)]. والغرغرةُ: الحَشْرَجَة، وذلك هو حالُ التلبُّس بالموت، وأما قبلَ ذلك فلا. واللهُ أعلم.

وقد رُويَ معنى ما قلناه عن ابن مسعود، وأنَّ يونسَ لمَّا وَعدهم العذابَ إلى ثلاثة أيام خرجَ عنهم، فأصبحوا فلم يجدوه، فتابوا وفرَّقوا بين الأُمَّهات والأولاد[(٩)].

---

(١) عرائس المجالس ص٤١٢ .

(٢) عرائس المجالس ص٤١١ ، والمحرر الوجيز ٣/ ١٤٤ ، وقول ابن عباس رضي الله عنهما أخرجه الطبري ١٢/ ٢٩٤ .

(٣) ذكره بنحوه ابن الجوزي في زاد المسير ٤/ ٦٥ .

(٤) أخرجه الطبري ١٢/ ٢٩٥ ، وهو في المحرر الوجيز ٣/ ١٤٤ .

(٥) في تفسيره ١٢/ ٢٩١ ، ونقله المصنف عنه بواسطة ابن عطية في المحرر الوجيز ٣/ ١٤٤ .

(٦) في معاني القرآن ٣/ ٣٤ .

(٧) الكلام بنحوه في المحرر الوجيز ٣/ ١٤٤ .

(٨) سلف ٥/ ١٩٧ .

(٩) أخرجه الطبري ١٢/ ٢٩٦ ، وسلف نحوه قريباً.

وهذا يدلُّ على أن توبتهم قبل رؤية علامة العذاب. وسيأتي مسنداً مبيَّناً في سورة الصافات إن شاء اللهُ تعالى[١]. ويكون معنى ﴿كَشَفْنَا عَنْهُمْ عَذَابَ الْخِزْيِ﴾ أي: العذابَ الذي وعدَهم به يونس أنه ينزل بهم، لا أنَّهم رأوه عِياناً ولا مُخايلةً، وعلى هذا لا إشكالَ ولا تعارضَ ولا خُصوصَ، واللهُ أعلم.

وبالجملة؛ فكان أهل نِيْنَوى في سابق العلم من السُّعداء.

ورُوِيَ عن عليٍّ ﷺ أنه قال: إنَّ الحَذَرَ لا يردُّ القَدَرَ، وإنَّ الدعاء لَيردُّ القدرَ. وذلك أن اللهَ تعالى يقول: ﴿إِلَّا قَوْمَ يُونُسَ لَمَّا آمَنُوا كَشَفْنَا عَنْهُمْ عَذَابَ الْخِزْيِ فِي الْحَيَاةِ الدُّنْيَا﴾. قال عليٌّ ﷺ: وذلك يومَ عاشوراء[٢].

قوله تعالى: ﴿وَمَتَّعْنَاهُمْ إِلَىٰ حِينٍ﴾ قيل: إلى أجلهم، قاله السُّدّيُّ وقيل: إلى أن يَصيروا إلى الجنة أو إلى النار، قاله ابن عباس[٣].

قوله تعالى: ﴿وَلَوْ شَاءَ رَبُّكَ لَآمَنَ مَن فِي الْأَرْضِ كُلُّهُمْ جَمِيعًا ۚ أَفَأَنتَ تُكْرِهُ النَّاسَ حَتَّىٰ يَكُونُوا مُؤْمِنِينَ ﴿٩٩﴾﴾

قوله تعالى: ﴿وَلَوْ شَاءَ رَبُّكَ لَآمَنَ مَن فِي الْأَرْضِ كُلُّهُمْ جَمِيعًا﴾ أي: لاضطرَّهم إليه. «كلُّهم» تأكيد لـ «من». «جميعاً» عند سيبويه نصب على الحال[٤]. وقال الأخفش[٥]: جاء بقوله: «جميعاً» بعد «كل» تأكيداً، كقوله: ﴿لَا تَتَّخِذُوا إِلَٰهَيْنِ اثْنَيْنِ﴾ [النحل: ٥١].

قوله تعالى: ﴿أَفَأَنتَ تُكْرِهُ النَّاسَ حَتَّىٰ يَكُونُوا مُؤْمِنِينَ﴾ قال ابن عباس: كان النبيُّ ﷺ

(١) في تفسير الآيات ١٣٩ - ١٤٨ .

(٢) النكت والعيون ٢/ ٤٥٢ ، وأخرجه ابن أبي حاتم في تفسيره ٦/ ١٩٨٧ و ١٩٨٨ ، وأخرج القسم الأول منه اللالكائي في شرح أصول اعتقاد أهل السنة والجماعة (١٢١٢).

(٣) أخرجهما ابن أبي حاتم ٦/ ١٩٨٩ - ١٩٩٠ .

(٤) إعراب القرآن للنحاس ٢/ ٢٦٩ .

(٥) في معاني القرآن ٢/ ٥٧٤ .

حريصاً على إيمان جميع الناس، فأخبره اللهُ تعالى أنه لا يُؤمن إلا من سبقتْ له السعادةُ في الذِّكر الأوّل، ولا يَضلُّ إلا من سبقتْ له الشَّقاوة في الذِّكر الأوّل[١]. وقيل: المراد بالناس هنا أبو طالب، وهو عن ابن عباس أيضاً[٢].

قوله تعالى: ﴿وَمَا كَانَ لِنَفْسٍ أَن تُؤْمِنَ إِلَّا بِإِذْنِ ٱللَّهِ وَيَجْعَلُ ٱلرِّجْسَ عَلَى ٱلَّذِينَ لَا يَعْقِلُونَ ١٠٠﴾

قوله تعالى: ﴿وَمَا كَانَ لِنَفْسٍ أَن تُؤْمِنَ إِلَّا بِإِذْنِ ٱللَّهِ﴾ «ما» نفي، أي: ما ينبغي أن تؤمنَ نفسٌ إلا بقضائه وقَدَره ومشيئته وإرادته[٣]. ﴿وَيَجْعَلُ ٱلرِّجْسَ﴾ وقرأ الحسن وأبو بكر والمُفضَّل: «ونَجعلُ» بالنون على التعظيم[٤].

والرِّجس: العذاب، بضم الراء وكسرها، لغتان[٥]. ﴿عَلَى ٱلَّذِينَ لَا يَعْقِلُونَ﴾ أمْرَ اللهِ عزَّ وجلَّ ونَهْيَه[٦].

قوله تعالى: ﴿قُلِ ٱنظُرُوا۟ مَاذَا فِى ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ ۚ وَمَا تُغْنِى ٱلْءَايَٰتُ وَٱلنُّذُرُ عَن قَوْمٍ لَّا يُؤْمِنُونَ ١٠١﴾

قوله تعالى: ﴿قُلِ ٱنظُرُوا۟ مَاذَا فِى ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ﴾ أمرٌ للكفار بالاعتبار والنظرِ في المصنوعات الدّالة على الصانع والقادر على الكمال[٧]. وقد تقدَّم القول في هذا

---

(١) أخرجه الطبري ١٢/ ٢٩٨ ، والبيهقي في الأسماء والصفات (١٣٩)، من طريق علي بن أبي طلحة عن ابن عباس رضي الله عنهما. قال الحافظ ابن حجر في التقريب: علي بن أبي طلحة أرسل عن ابن عباس ولم يَرَهُ.

(٢) ذكره أبو الليث ٢/ ١١٢ دون نسبة.

(٣) ينظر تفسير أبي الليث ٢/ ١١٢ .

(٤) قراءة أبي بكر ـ يعني عن عاصم ـ من السبعة، ولم نقف على من نسبها للحسن أو المفضّل. وينظر السبعة ص٣٣٠ ، والتيسير ص١٢٣ .

(٥) في معاجم اللغة: الرِّجس، بكسر الراء فقط. والرّجز، بكسر الراء وضمِّها. والرجس والرجز معناهما واحد. ينظر اللسان (رجس) و(رجز).

(٦) تفسير البغوي ٢/ ٣٧٠ .

(٧) المحرر الوجيز ٣/ ١٤٥ .

المعنى في غير موضع مستوفًى[(١)]. ﴿وَمَا تُغْنِي﴾ «ما» نفي، أي: ولن تغني. وقيل: استفهامية، التقدير: أيُّ شيء تُغني؟[(٢)] ﴿ٱلْأَيَٰتُ﴾ أي: الدَّلالات. ﴿وَٱلنُّذُرُ﴾ أي: الرُّسل، جمعُ نذير، وهو الرسول. ﴿عَن قَوْمٍ لَّا يُؤْمِنُونَ﴾ أي: عمَّن سبق له في علم الله أنه لا يُؤمن[(٣)].

قوله تعالى: ﴿فَهَلْ يَنتَظِرُونَ إِلَّا مِثْلَ أَيَّامِ ٱلَّذِينَ خَلَوْا مِن قَبْلِهِمْ ۚ قُلْ فَٱنتَظِرُوٓا إِنِّى مَعَكُم مِّنَ ٱلْمُنتَظِرِينَ ﴿١٠٢﴾﴾

قوله تعالى: ﴿فَهَلْ يَنتَظِرُونَ إِلَّا مِثْلَ أَيَّامِ ٱلَّذِينَ خَلَوْا مِن قَبْلِهِمْ﴾ الأيامُ هنا بمعنى الوقائع، يقال: فلان عالمٌ بأيام العرب، أي: بوقائعهم. قال قتادة: يعني وقائع اللهِ في قوم نوحٍ وعاد وثمود وغيرِهم. والعربُ تُسمِّي العذابَ أياماً والنِّعم أياماً، كقوله تعالى: ﴿وَذَكِّرْهُم بِأَيَّىٰمِ ٱللَّهِ﴾ [إبراهيم: ٥]. وكلُّ ما مضَى لك من خيرٍ أو شرٍّ فهو أيام[(٤)]. ﴿فَٱنتَظِرُوٓا﴾ أي: تربَّصوا. وهذا تهديدٌ ووعيد. ﴿إِنِّى مَعَكُم مِّنَ ٱلْمُنتَظِرِينَ﴾ أي: المُتربِّصين لموعد ربي.

قوله تعالى: ﴿ثُمَّ نُنَجِّى رُسُلَنَا وَٱلَّذِينَ ءَامَنُوا ۚ كَذَٰلِكَ حَقًّا عَلَيْنَا نُنجِ ٱلْمُؤْمِنِينَ ﴿١٠٣﴾﴾

قوله تعالى: ﴿ثُمَّ نُنَجِّى رُسُلَنَا وَٱلَّذِينَ ءَامَنُوا﴾ أي: من سُنَّتنا إذا أنزلنا بقومٍ عذاباً أخرجنا من بينهم الرُّسلَ والمؤمنين، و«ثُمَّ» معناه: ثم اعلموا أنَّا نُنجي رُسلَنا[(٥)]. ﴿كَذَٰلِكَ حَقًّا عَلَيْنَا﴾ أي: واجباً علينا؛ لأنه أخبر، ولا خُلف في خبره. وقرأ يعقوب: «ثم نُنْجي» مُخفَّفاً[(٦)]. وقرأ الكسائيُّ وحفص ويعقوب: «نُنْجي المؤمنين»

---

(١) ينظر ٩/ ٣٩٩.

(٢) ينظر المحرر الوجيز ٣/ ١٤٥، والكشاف ٢/ ٢٥٥.

(٣) ينظر تفسير أبي الليث ٢/ ١١٣.

(٤) تفسير البغوي ٢/ ٣٧١، وقول قتادة أخرجه الطبري ١٢/ ٣٠٢.

(٥) ينظر تفسير الطبري ١٢/ ٣٠٢ - ٣٠٣.

(٦) النشر ٢/ ٢٨٧.

مُخفَّفاً، وشدَّد الباقون[١]، وهما لغتان فصيحتان: أنجى يُنْجِي إنجاء، ونَجَّى يُنَجِّي تَنْجيةً، بمعنًى واحد[٢].

قوله تعالى: ﴿قُلْ يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّاسُ إِن كُنتُمْ فِى شَكٍّ مِّن دِينِى فَلَآ أَعْبُدُ ٱلَّذِينَ تَعْبُدُونَ مِن دُونِ ٱللَّهِ وَلَٰكِنْ أَعْبُدُ ٱللَّهَ ٱلَّذِى يَتَوَفَّىٰكُمْ ۖ وَأُمِرْتُ أَنْ أَكُونَ مِنَ ٱلْمُؤْمِنِينَ ﴿١٠٤﴾﴾

قوله تعالى: ﴿قُلْ يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّاسُ﴾ يريد كُفَّارَ مكة. ﴿إِن كُنتُمْ فِى شَكٍّ مِّن دِينِى﴾ أي: في رَيب من دين الإسلام الذي أدعوكم إليه. ﴿فَلَآ أَعْبُدُ ٱلَّذِينَ تَعْبُدُونَ مِن دُونِ ٱللَّهِ﴾ من الأوثان التي لا تَعقِل. ﴿وَلَٰكِنْ أَعْبُدُ ٱللَّهَ ٱلَّذِى يَتَوَفَّىٰكُمْ﴾ أي: يُميتكم ويَقبض أرواحَكم. ﴿وَأُمِرْتُ أَنْ أَكُونَ مِنَ ٱلْمُؤْمِنِينَ﴾ أي: المُصدِّقين بآيات ربِّهم[٣].

قوله تعالى: ﴿وَأَنْ أَقِمْ وَجْهَكَ لِلدِّينِ حَنِيفًا وَلَا تَكُونَنَّ مِنَ ٱلْمُشْرِكِينَ ﴿١٠٥﴾ وَلَا تَدْعُ مِن دُونِ ٱللَّهِ مَا لَا يَنفَعُكَ وَلَا يَضُرُّكَ ۖ فَإِن فَعَلْتَ فَإِنَّكَ إِذًا مِّنَ ٱلظَّٰلِمِينَ ﴿١٠٦﴾﴾

قوله تعالى: ﴿وَأَنْ أَقِمْ وَجْهَكَ﴾ «أنْ» عطفٌ على «أنْ أكونَ»[٤] أي: قيل لي: كن من المؤمنين، وأَقِمْ وجهَك. قال ابن عباس: عَمَلك[٥]، وقيل: نَفْسَك، أي: استقم بإقبالك على ما أُمرتَ به من الدِّين. ﴿حَنِيفًا﴾ أي: قَويماً به مائلاً عن كل دِين[٦]. قال حمزةُ بن عبد المطلب ﷺ:

حَمِدتُ اللهَ حين هَدَى فؤادي من الإشراك للدِّين الحَنيفِ[٧]

(١) السبعة ص٣٣٠، والتيسير ص١٢٣، وقراءة يعقوب ـ من العشرة ـ في النشر ٢/ ٢٨٧.
(٢) ينظر الكشف عن وجوه القراءات السبع ١/ ٥٢٣، وتفسير البغوي ٢/ ٣٧١.
(٣) ينظر تفسير الطبري ١٢/ ٣٠٣ - ٣٠٤.
(٤) تفسير الطبري ١٢/ ٣٠٤.
(٥) تفسير البغوي ٢/ ٣٧١.
(٦) ينظر المحرر الوجيز ٣/ ١٤٦.
(٧) ذكره الماوردي في النكت والعيون ٢/ ٤٥٣.

وقد مضى في «الأنعام» اشتقاقُه[١]، والحمدُ لله.

﴿وَلَا تَكُونَنَّ مِنَ ٱلْمُشْرِكِينَ﴾ أي: وقيل لي: لا تُشرك، والخِطاب له، والمرادُ غيره، وكذلك قوله: ﴿وَلَا تَدْعُ﴾ أي: لا تعبد. ﴿مِن دُونِ ٱللَّهِ مَا لَا يَنفَعُكَ﴾ إنْ عَبدْتَه. ﴿وَلَا يَضُرُّكَ﴾ إنْ عَصَيْتَه. ﴿فَإِن فَعَلْتَ﴾ أي: عبدتَ غيرَ الله. ﴿فَإِنَّكَ إِذًا مِّنَ ٱلظَّٰلِمِينَ﴾ أي: الواضعين العبادةَ في غيرِ موضعها[٢].

قوله تعالى: ﴿وَإِن يَمْسَسْكَ ٱللَّهُ بِضُرٍّ فَلَا كَاشِفَ لَهُۥٓ إِلَّا هُوَ ۖ وَإِن يُرِدْكَ بِخَيْرٍ فَلَا رَآدَّ لِفَضْلِهِۦ ۚ يُصِيبُ بِهِۦ مَن يَشَآءُ مِنْ عِبَادِهِۦ ۚ وَهُوَ ٱلْغَفُورُ ٱلرَّحِيمُ ﴿١٠٧﴾﴾

قوله تعالى: ﴿وَإِن يَمْسَسْكَ ٱللَّهُ بِضُرٍّ﴾ أي: يُصِبْكَ به ﴿فَلَا كَاشِفَ﴾ أي: لا دافعَ ﴿لَهُۥٓ إِلَّا هُوَ ۖ وَإِن يُرِدْكَ بِخَيْرٍ﴾ أي: يُصِبْكَ برخَاءٍ ونِعمة ﴿فَلَا رَآدَّ لِفَضْلِهِۦ ۚ يُصِيبُ بِهِۦ﴾ أي: بكل ما أراد من الخير والشرِّ. ﴿مَن يَشَآءُ مِنْ عِبَادِهِۦ ۚ وَهُوَ ٱلْغَفُورُ﴾ لذنوب عباده وخَطَاياهم ﴿ٱلرَّحِيمُ﴾ بأوليائه في الآخرة[٣].

قوله تعالى: ﴿قُلْ يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّاسُ قَدْ جَآءَكُمُ ٱلْحَقُّ مِن رَّبِّكُمْ ۖ فَمَنِ ٱهْتَدَىٰ فَإِنَّمَا يَهْتَدِى لِنَفْسِهِۦ ۖ وَمَن ضَلَّ فَإِنَّمَا يَضِلُّ عَلَيْهَا ۖ وَمَآ أَنَا۠ عَلَيْكُم بِوَكِيلٍ ﴿١٠٨﴾﴾

قوله تعالى: ﴿قُلْ يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّاسُ قَدْ جَآءَكُمُ ٱلْحَقُّ﴾ أي: القرآنُ. وقيل: الرسولُ ﷺ. ﴿مِن رَّبِّكُمْ ۖ فَمَنِ ٱهْتَدَىٰ﴾ أي: صدَّق محمداً وآمنَ بما جاء به[٤]. ﴿فَإِنَّمَا يَهْتَدِى لِنَفْسِهِۦ﴾ أي: لخلاص نفسه. ﴿وَمَن ضَلَّ﴾ أي: تَرَكَ الرَّسولَ والقرآن، واتَّبع الأصنامَ والأوثان[٥]. ﴿فَإِنَّمَا يَضِلُّ عَلَيْهَا﴾ أي: وبالُ ذلك على نفسه. ﴿وَمَآ أَنَا۠ عَلَيْكُم بِوَكِيلٍ﴾

---

(١) سلف اشتقاق «حنيفاً» في سورة البقرة ٢/ ٤١٤ - ٤١٥، أما في «الأنعام» ٨/ ٤٤٢ فذكر المصنف رحمه الله معناه فقط.

(٢) تفسير البغوي ٢/ ٣٧١.

(٣) ينظر تفسير الطبري ١٢/ ٣٠٥.

(٤) ينظر تفسير أبي الليث ٢/ ١١٤.

(٥) ينظر تفسير الطبري ١٢/ ٣٠٦.

أي: بحفيظٍ أحفظُ أعمالَكم؛ إنَّما أنا رسولٌ. قال ابن عباس: نسختها آيةُ السيف[١].

قوله تعالى: ﴿وَاتَّبِعْ مَا يُوحَىٰ إِلَيْكَ وَاصْبِرْ حَتَّىٰ يَحْكُمَ اللَّهُ وَهُوَ خَيْرُ الْحَاكِمِينَ ﴿١٠٩﴾﴾

قوله تعالى: ﴿وَاتَّبِعْ مَا يُوحَىٰ إِلَيْكَ وَاصْبِرْ﴾ قيل: نُسِخَ بآية القتال[٢]. وقيل: ليس منسوخاً[٣]، ومعناه: اِصْبِر على الطاعة وعن المعصية.

وقال ابن عباس: لمَّا نزلتْ؛ جمعَ النبيُّ ﷺ الأنصارَ، ولم يجمعْ معهم غيرَهم فقال: «إنَّكم ستجدون بعدي أَثَرَةً، فاصْبِروا حتى تَلْقَوني على الحوض». وعن أنس بمثل ذلك، ثم قال أنس: فلم يَصْبِروا[٤].

فأمرهم بالصبر كما أمره اللهُ تعالى. وفي ذلك يقول عبدُ الرحمن بن حسان[٥]:

ألا أبلغْ معاويةَ بن حربٍ ... أميرَ المؤمنين نَثَا كلامي

بأنَّا صابرون ومُنظِروكم ... إلى يومِ التغابن والخِصامِ[٦]

﴿حَتَّىٰ يَحْكُمَ اللَّهُ وَهُوَ خَيْرُ الْحَاكِمِينَ﴾ ابتداءٌ وخبر، لأنه عزَّ وجلَّ لا يحكم إلا بالحقِّ[٧].

تمت سورة يونس، والحمد لله وحده.

---

(١) تفسير البغوي ٢/ ٣٧٢ ، وزاد المسير ٤/ ٧١ .

(٢) الناسخ والمنسوخ للنحاس ٢/ ٤٧١ ، وقال: إنما نسخ منها الصبر عليهم.

(٣) ينظر زاد المسير ٤/ ٧١ .

(٤) لم نقف عليه من حديث ابن عباس رضي الله عنهما، وأخرج حديث أنس ـ دون ذكر أنه ﷺ جمعهم لما نزلت الآية ـ أحمد (١٢٦٩٦)، والبخاري (٣١٤٧)، ومسلم (١٠٥٩) وهو في قصة إعطاء النبي ﷺ رجالاً من قريش من أموال هوازن. وفي الباب عن عبد الله بن زيد ﷺ عند أحمد (١٦٤٧٠)، والبخاري (٤٣٣٠)، ومسلم (١٠٦١).

(٥) ابن ثابت الأنصاري، المدني، الشاعر ابن الشاعر، وأمه سيرين خالة إبراهيم ابن النبي ﷺ، قيل: وُلد في حياة النبي ﷺ. توفي سنة (١٠٤هـ). السير ٥/ ٦٤ .

(٦) الاستيعاب ١٠/ ١٤٧ ، وذكر ابن عبد البر قصة في هذين البيتين. وقوله: نثا: جاء في القاموس (نثو): نثا الحديث: حدّث به وأشاعه، والنثا: ما أخبرت به عن الرجل من حَسَن أو سيِّئ.

(٧) إعراب القرآن للنحاس ٢/ ٢٧٠ .

تفسير سورة يونس

[وهى مكية][١].

بسم الله الرحمن الرحيم

﴿ الٓر تِلْكَ آيَاتُ الْكِتَابِ الْحَكِيمِ (١) أَكَانَ لِلنَّاسِ عَجَبًا أَنْ أَوْحَيْنَا إِلَىٰ رَجُلٍ مِّنْهُمْ أَنْ أَنذِرِ النَّاسَ وَبَشِّرِ الَّذِينَ آمَنُوا أَنَّ لَهُمْ قَدَمَ صِدْقٍ عِندَ رَبِّهِمْ قَالَ الْكَافِرُونَ إِنَّ هَٰذَا لَسَاحِرٌ مُّبِينٌ (٢) ﴾.

أما الحروف المقطعة فى أوائل السور، فقد تقدم الكلام عليها [مستوفى][٢] فى أوائل[٣] سورة البقرة.

وقال أبو الضحى، عن ابن عباس فى قوله تعالى: ﴿ الٓر﴾، أى: أنا الله أرى. وكذا قال الضحاك وغيره.

﴿تِلْكَ آيَاتُ الْكِتَابِ الْحَكِيمِ ﴾ أى: هذه آيات القرآن المحكم المبين وقال مجاهد: ﴿الٓر تِلْكَ آيَاتُ الْكِتَابِ الْحَكِيمِ ﴾ [قال: التوراة والإنجيل][٤].

[وقال الحسن: التوراة والزبور][٥].

وقال قتادة: ﴿ تِلْكَ آيَاتُ الْكِتَابِ ﴾ قال: الكتب التى كانت قبل القرآن.

وهذا القول لا أعرف وجهه ولا معناه.

وقوله: ﴿ أَكَانَ لِلنَّاسِ عَجَبًا أَنْ أَوْحَيْنَا إِلَىٰ رَجُلٍ مِّنْهُمْ أَنْ أَنذِرِ النَّاسَ وَبَشِّرِ الَّذِينَ آمَنُوا﴾ الآية، يقول تعالى منكرا على من تعجب من الكفار من إرسال المرسلين من البشر، كما أخبر تعالى عن القرون الماضية من[٦] قولهم: ﴿أَبَشَرٌ يَهْدُونَنَا ﴾ [التغابن: ٦]، وقال هود وصالح لقومهما: ﴿ أَوَعَجِبْتُمْ أَن جَاءَكُمْ ذِكْرٌ مِّن رَّبِّكُمْ عَلَىٰ رَجُلٍ مِّنكُمْ﴾ [الأعراف: ٦٣، ٦٩] وقال تعالى مخبراً عن كفار قريش أنهم قالوا: ﴿ أَجَعَلَ الْآلِهَةَ إِلَٰهًا وَاحِدًا إِنَّ هَٰذَا لَشَيْءٌ عُجَابٌ﴾ [ص: ٥].

وقال الضحاك، عن ابن عباس: لما بعث الله تعالى محمداً ﷺ رسولا، أنكرت العرب ذلك، أو من أنكر منهم، فقالوا: الله أعظم من أن يكون رسوله بشراً مثل محمد. قال: فأنزل الله عز

(١) زيادة من ت.
(٢) زيادة من ت، أ.
(٣) فى ت، أ: «أول».
(٤) زيادة من تفسير الطبرى (١٥/ ١١) مستفاد من ط. الشعب.
(٥) زيادة من ت، أ.
(٦) فى ت، أ: «فى».

وجل: ﴿أَكَانَ لِلنَّاسِ عَجَبًا أَنْ أَوْحَيْنَا إِلَىٰ رَجُلٍ مِّنْهُمْ﴾.

وقوله: ﴿أَنَّ لَهُمْ قَدَمَ صِدْقٍ عِندَ رَبِّهِمْ﴾: اختلفوا فيه، فقال على بن أبى طلحة، عن ابن عباس فى قوله: ﴿أَنَّ لَهُمْ قَدَمَ صِدْقٍ [عِندَ رَبِّهِمْ][1] ﴾ يقول: سبقت لهم السعادة فى الذكر الأول.

وقال العوفى، عن ابن عباس: ﴿أَنَّ لَهُمْ قَدَمَ صِدْقٍ عِندَ رَبِّهِمْ﴾ يقول: أجرا حسنا، بما قدموا. وكذا قال الضحاك، والربيع بن أنس، وعبد الرحمن بن زيد بن أسلم. وهذا كقوله تعالى: ﴿لِّيُنذِرَ بَأْسًا شَدِيدًا مِّن لَّدُنْهُ وَيُبَشِّرَ الْمُؤْمِنِينَ الَّذِينَ يَعْمَلُونَ الصَّالِحَاتِ أَنَّ لَهُمْ أَجْرًا حَسَنًا . مَاكِثِينَ فِيهِ أَبَدًا﴾ [الكهف: ٢، ٣].

وقال مجاهد: ﴿أَنَّ لَهُمْ قَدَمَ صِدْقٍ عِندَ رَبِّهِمْ﴾ قال: الأعمال الصالحة صلاتهم وصومهم وصدقتهم وتسبيحهم.

[وقال عمرو بن الحارث عن قتادة أو الحسن ﴿أَنَّ لَهُمْ قَدَمَ صِدْقٍ عِندَ رَبِّهِمْ﴾][2]، قال: محمد ﷺ شفيع لهم. وكذا قال زيد بن أسلم، ومقاتل بن حيان.

وقال قتادة: سَلَفُ صدق عند ربهم.

واختار ابن جرير قول مجاهد ـ أنها الأعمال الصالحة التى قدموها ـ قال: كما يقال: «له قدم فى الإسلام»، ومنه قول [حسان][3] رضى الله عنه:

لنا القَدَمُ[4] العُليا إليك وخَلْفُنا ... لأوَّلنا فى طاعَة الله تَابعُ

وقول ذى الرُّمة:

لكُم قَدَمٌ لا يُنْكِرُ الناسُ أنها ... مَعَ الحسَبِ العَادِىَ طَمَّت على البَحْرِ[5]

وقوله تعالى: ﴿قَالَ الْكَافِرُونَ إِنَّ هَذَا لَسَاحِرٌ[6] مُّبِينٌ﴾ أى: مع أنا بعثنا إليهم رسولا منهم، رجلا من جنسهم، بشيراً ونذيراً، ﴿قَالَ الْكَافِرُونَ إِنَّ هَذَا لَسَاحِرٌ[7] مُّبِينٌ﴾ أى: ظاهر، وهم الكاذبون فى ذلك.

﴿إِنَّ رَبَّكُمُ اللَّهُ الَّذِي خَلَقَ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضَ فِي سِتَّةِ أَيَّامٍ ثُمَّ اسْتَوَىٰ عَلَى الْعَرْشِ يُدَبِّرُ الْأَمْرَ مَا مِن شَفِيعٍ إِلَّا مِن بَعْدِ إِذْنِهِ ذَٰلِكُمُ اللَّهُ رَبُّكُمْ فَاعْبُدُوهُ أَفَلَا تَذَكَّرُونَ (٣)﴾.

يخبر تعالى أنه رب العالم جميعه، وأنه خَلَق السموات والأرض فى ستة أيام ـ قيل: كهذه الأيام، وقيل: كل يوم كألف سنة مما تعدون. كما سيأتى بيانه [إن شاء الله تعالى][8]، ثم استوى

---

(١) زيادة من ت، أ.
(٢) زيادة من ت.
(٣) زيادة من ت، أ.
(٤) فى ت: «قدم».
(٥) تفسير الطبرى (١٥/ ١٦).
(٦، ٧) فى ت: «لسحر».
(٨) زيادة من أ.

على العرش، والعرش أعظم المخلوقات وسقفها.

قال ابن أبى حاتم: حدثنا حجاج بن حمزة، حدثنا أبو أسامة، حدثنا إسماعيل بن أبى خالد قال: سمعت سعد[(١)] الطائى يقول: العرش ياقوتة حمراء.

وقال وهب بن منبه: خلقه الله من نوره.

وهذا غريب.

﴿ **يُدَبِّرُ الأَمْرَ** ﴾ أى: يدبر أمر الخلائق، ﴿ **لا يَعْزُبُ عَنْهُ مِثْقَالُ ذَرَّةٍ فِى السَّمَوَاتِ وَلا فِى الأَرْضِ** ﴾ [سبأ: ٣]، ولا يشغله شأن عن شأن، ولا تغلّطه[(٢)] المسائل، ولا يتبرم بإلحاح الملحين[(٣)]، ولا يلهيه تدبير الكبير عن الصغير، فى الجبال والبحار والعمران والقفار، ﴿ **وَمَا مِن دَابَّةٍ فِى الأَرْضِ إِلاَّ عَلَى اللَّهِ رِزْقُهَا وَيَعْلَمُ مُسْتَقَرَّهَا وَمُسْتَوْدَعَهَا كُلٌّ فِى كِتَابٍ مُّبِينٍ** ﴾ [هود: ٦]. ﴿ **وَمَا تَسْقُطُ**[(٤)] **مِن وَرَقَةٍ إِلاَّ يَعْلَمُهَا وَلا حَبَّةٍ فِي ظُلُمَاتِ الأَرْضِ وَلا رَطْبٍ وَلا يَابِسٍ إِلاَّ فِى كِتَابٍ مُّبِينٍ** ﴾ [الأنعام: ٥٩].

وقال الدراوردى، عن سعد بن إسحاق بن كعب [بن عجرة][(٥)] أنه قال حين نزلت هذه الآية: ﴿ **إِنَّ رَبَّكُمُ اللَّهُ الَّذِى خَلَقَ السَّمَوَاتِ وَالأَرْضَ فِى سِتَّةِ أَيَّامٍ** ﴾ لقيهم ركب عظيم[(٦)] [لا يرون إلا أنهم][(٧)] من العرب، فقالوا لهم: من أنتم؟ قالوا. من الجن، خرجنا من المدينة، أخرجتنا هذه الآية. رواه ابن أبى حاتم.

[وقوله][(٨)]: ﴿ **مَا مِن شَفِيعٍ إِلاَّ مِنْ بَعْدِ إِذْنِهِ** ﴾، كقوله تعالى: ﴿ **مَن ذَا الَّذِى يَشْفَعُ عِندَهُ إِلاَّ بِإِذْنِهِ** ﴾ [البقرة: ٢٥٥]، وكقوله تعالى: ﴿ **وَكَم مِّن مَّلَكٍ فِى السَّمَوَاتِ لا تُغْنِى شَفَاعَتُهُمْ شَيْئًا إِلاَّ مِنْ بَعْدِ أَن يَأْذَنَ اللَّهُ لِمَن يَشَاءُ وَيَرْضَى** ﴾ [النجم: ٢٦]، وقوله: ﴿ **وَلا تَنفَعُ الشَّفَاعَةُ عِندَهُ إِلاَّ لِمَنْ أَذِنَ لَهُ** ﴾ [سبأ: ٢٣].

وقوله: ﴿ **ذَلِكُمُ اللَّهُ رَبُّكُمْ فَاعْبُدُوهُ أَفَلا تَذَكَّرُونَ**[(٩)] ﴾ أى: أفردوه بالعبادة وحده لا شريك له، ﴿ **أَفَلا تَذَكَّرُونَ**[(١٠)] ﴾ أى: أيها المشركون فى أمركم، تعبدون مع الله غيره، وأنتم تعلمون أنه المتفرد بالخلق، كقوله تعالى: ﴿ **وَلَئِن سَأَلْتَهُم مَّنْ خَلَقَهُمْ لَيَقُولُنَّ اللَّهُ** ﴾ [الزخرف: ٨٧]، وقوله: ﴿ **قُلْ مَن رَّبُّ السَّمَوَاتِ السَّبْعِ وَرَبُّ الْعَرْشِ الْعَظِيمِ . سَيَقُولُونَ لِلَّهِ**[(١١)] **قُلْ أَفَلا تَتَّقُونَ** ﴾ [المؤمنون: ٨٦، ٨٧]، وكذا الآية التى قبلها والتى بعدها.

﴿ **إِلَيْهِ مَرْجِعُكُمْ جَمِيعًا وَعْدَ اللَّهِ حَقًّا إِنَّهُ يَبْدَأُ الْخَلْقَ ثُمَّ يُعِيدُهُ لِيَجْزِيَ الَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا**

---

(١) فى ت: «سعداً».
(٢) فى ت، أ: «ولا يغلطه».
(٣) فى ت: «بالأ لجاج الملجين».
(٤) فى ت: «يسقط».
(٥) زيادة من ت، أ.
(٦) فى ت: «لقى ـ ثم بياض ـ ركباً عظيما».
(٧) زيادة من ت.
(٨) زيادة من ت، أ.
(٩، ١٠) فى ت: «يتذكرون».
(١١) فى ت: «الله».

الصَّالِحَاتِ بِالْقِسْطِ وَالَّذِينَ كَفَرُوا لَهُمْ شَرَابٌ مِّنْ حَمِيمٍ وَعَذَابٌ أَلِيمٌ بِمَا كَانُوا يَكْفُرُونَ ﴿٤﴾﴾.

أخبر تعالى أن إليه مرجع الخلائق يوم القيامة، لا يترك منهم أحدا حتى يعيده كما بدأه. ثم ذكر تعالى أنه كما بدأ الخلق كذلك يعيده، ﴿وَهُوَ الَّذِى يَبْدَأُ الْخَلْقَ ثُمَّ يُعِيدُهُ وَهُوَ أَهْوَنُ عَلَيْهِ﴾ [الروم: ٢٧].

﴿لِيَجْزِيَ الَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ بِالْقِسْطِ﴾ أى: بالعدل والجزاء الأوفى، ﴿وَالَّذِينَ كَفَرُوا لَهُمْ شَرَابٌ مِّنْ حَمِيمٍ وَعَذَابٌ أَلِيمٌ بِمَا كَانُوا يَكْفُرُونَ﴾ أى: بسبب كفرهم يعذبون يوم القيامة بأنواع العقاب، من ﴿سَمُومٍ وَحَمِيمٍ . وَظِلٍّ مِّن يَحْمُومٍ﴾ [الواقعة ٤٢، ٤٣]. ﴿هَذَا فَلْيَذُوقُوهُ حَمِيمٌ وَغَسَّاقٌ. وَآخَرُ مِن شَكْلِهِ أَزْوَاجٌ﴾ [ص: ٥٧، ٥٨]، ﴿هَذِهِ جَهَنَّمُ الَّتِى يُكَذِّبُ بِهَا الْمُجْرِمُونَ. يَطُوفُونَ بَيْنَهَا وَبَيْنَ حَمِيمٍ آنٍ﴾ [الرحمن: ٤٣، ٤٤].

﴿هُوَ الَّذِي جَعَلَ الشَّمْسَ ضِيَاءً وَالْقَمَرَ نُورًا وَقَدَّرَهُ مَنَازِلَ لِتَعْلَمُوا عَدَدَ السِّنِينَ وَالْحِسَابَ مَا خَلَقَ اللَّهُ ذَلِكَ إِلاَّ بِالْحَقِّ يُفَصِّلُ الآيَاتِ لِقَوْمٍ يَعْلَمُونَ ﴿٥﴾ إِنَّ فِي اخْتِلافِ اللَّيْلِ وَالنَّهَارِ وَمَا خَلَقَ اللَّهُ فِي السَّمَوَاتِ وَالأَرْضِ لآيَاتٍ لِّقَوْمٍ يَتَّقُونَ ﴿٦﴾﴾.

يخبر تعالى عما خلق من الآيات الدالة على كمال قدرته، وعظيم سلطانه، وأنه جعل الشعاع الصادر عن جرم الشمس ضياء وشعاع القمر نورا، هذا فن وهذا فن آخر، ففاوت بينهما لئلا يشتبها، وجعل سلطان الشمس بالنهار، وسلطان القمر بالليل، وقدر القمر منازل، فأول ما يبدو صغيراً، ثم يتزايد نُوره وجرمه، حتى يستوسق ويكمل إبداره، ثم يشرع فى النقص حتى يرجع إلى حاله الأول فى تمام شهر، كما قال تعالى: ﴿وَالْقَمَرَ قَدَّرْنَاهُ مَنَازِلَ حَتَّىٰ عَادَ كَالْعُرْجُونِ الْقَدِيمِ. لا الشَّمْسُ يَنبَغِي لَهَا أَن تُدْرِكَ الْقَمَرَ وَلا اللَّيْلُ سَابِقُ النَّهَارِ وَكُلٌّ فِى فَلَكٍ يَسْبَحُونَ﴾ [يس: ٣٩، ٤٠]، وقال: ﴿وَالشَّمْسَ وَالْقَمَرَ حُسْبَانًا ذَلِكَ تَقْدِيرُ الْعَزِيزِ الْعَلِيمِ﴾ [الأنعام: ٩٦].

وقال فى هذه الآية الكريمة: ﴿وَقَدَّرَهُ﴾ أى: القمر ﴿وَقَدَّرَهُ مَنَازِلَ لِتَعْلَمُوا عَدَدَ السِّنِينَ وَالْحِسَابَ﴾، فبالشمس تعرف الأيام، وبسير القمر تعرف الشهور والأعوام.

﴿مَا خَلَقَ اللَّهُ ذَلِكَ إِلاَّ بِالْحَقِّ﴾ أى: لم يخلقه عبثا بل له حكمة عظيمة فى ذلك، وحجة بالغة، كما قال تعالى: ﴿وَمَا خَلَقْنَا السَّمَاءَ وَالأَرْضَ وَمَا بَيْنَهُمَا بَاطِلاً ذَلِكَ ظَنُّ الَّذِينَ كَفَرُوا فَوَيْلٌ لِّلَّذِينَ كَفَرُوا مِنَ النَّارِ﴾ [ص: ٢٧]، وقال تعالى: ﴿أَفَحَسِبْتُمْ أَنَّمَا خَلَقْنَاكُمْ عَبَثًا وَأَنَّكُمْ إِلَيْنَا لا تُرْجَعُونَ. فَتَعَالَى اللَّهُ الْمَلِكُ الْحَقُّ لا إِلَهَ إِلاَّ هُوَ رَبُّ الْعَرْشِ الْكَرِيمِ﴾ [المؤمنون: ١١٥، ١١٦].

وقوله: ﴿نُفَصِّلُ الآيَاتِ﴾ أى: نبين الحجج والأدلة ﴿لِقَوْمٍ يَعْلَمُونَ﴾.

وقوله: ﴿إِنَّ فِي اخْتِلافِ اللَّيْلِ وَالنَّهَارِ﴾ أي: تعاقبهما إذا جاء هذا ذهب هذا، وإذا ذهب هذا جاء هذا، لا يتأخر عنه شيئا، كما قال تعالى: ﴿ يُغْشِي اللَّيْلَ النَّهَارَ يَطْلُبُهُ حَثِيثًا ﴾ [الأعراف: ٥٤]، وقال: ﴿ لا الشَّمْسُ يَنبَغِي لَهَا أَن تُدْرِكَ الْقَمَرَ وَلا اللَّيْلُ سَابِقُ النَّهَارِ ﴾ [يس: ٤٠]، وقال تعالى: ﴿ فَالِقُ الإِصْبَاحِ وَجَاعِلُ اللَّيْلِ سَكَنًا وَالشَّمْسَ وَالْقَمَرَ حُسْبَانًا ذَلِكَ تَقْدِيرُ الْعَزِيزِ الْعَلِيمِ﴾ [الأنعام: ٩٦].

وقوله: ﴿وَمَا خَلَقَ اللَّهُ فِي السَّمَوَاتِ وَالأَرْضِ﴾ أي: من الآيات الدالة على عظمته تعالى، كما قال: ﴿ وَكَأَيِّن مِّنْ آيَةٍ فِي السَّمَوَاتِ وَالأَرْضِ [يَمُرُّونَ عَلَيْهَا وَهُمْ عَنْهَا مُعْرِضُونَ][1]﴾ [يوسف: ١٠٥]، [وقال[2]: ﴿ قُلِ انظُرُوا مَاذَا فِي السَّمَوَاتِ وَالأَرْضِ][3] وَمَا تُغْنِي الآيَاتُ وَالنُّذُرُ عَن قَوْمٍ لاَّ يُؤْمِنُونَ﴾ [يونس: ١٠١]، وقال: ﴿ أَفَلَمْ يَرَوْا[4] إِلَىٰ مَا بَيْنَ أَيْدِيهِمْ وَمَا خَلْفَهُم مِّنَ السَّمَاءِ وَالأَرْضِ﴾ [سبأ: ٩]، وقال: ﴿إِنَّ فِي خَلْقِ السَّمَوَاتِ وَالأَرْضِ وَاخْتِلافِ اللَّيْلِ وَالنَّهَارِ لآيَاتٍ لأُولِي الأَلْبَابِ﴾ [آل عمران: ١٩٠] أي: العقول، وقال ها هنا: ﴿لآيَاتٍ لِّقَوْمٍ يَتَّقُونَ﴾ أي: عقاب الله، وسخطه، وعذابه.

﴿ إِنَّ الَّذِينَ لا يَرْجُونَ لِقَاءَنَا وَرَضُوا بِالْحَيَاةِ الدُّنْيَا وَاطْمَأَنُّوا بِهَا وَالَّذِينَ هُمْ عَنْ آيَاتِنَا غَافِلُونَ (٧) أُوْلَئِكَ مَأْوَاهُمُ النَّارُ بِمَا كَانُوا يَكْسِبُونَ (٨) ﴾.

يقول تعالى مخبراً عن حال الأشقياء الذين كفروا بلقاء الله يوم القيامة ولا يرجون فى لقاء الله شيئا، ورضوا بهذه الحياة الدنيا[5] واطمأنت إليها أنفسهم.

قال الحسن: والله ما زينوها ولا رفعوها، حتى رضوا بها وهم غافلون عن آيات الله الكونية فلا يتفكرون فيها، والشرعية فلا يأتمرون بها، بأن مأواهم يوم معادهم النار، جزاء على ما كانوا يكسبون فى دنياهم من الآثام والخطايا والأجرام، مع ما هم فيه من الكفر بالله ورسوله واليوم الآخر.

﴿ إِنَّ الَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ يَهْدِيهِمْ رَبُّهُمْ بِإِيمَانِهِمْ تَجْرِي مِن تَحْتِهِمُ الأَنْهَارُ فِي جَنَّاتِ النَّعِيمِ (٩) دَعْوَاهُمْ فِيهَا سُبْحَانَكَ اللَّهُمَّ وَتَحِيَّتُهُمْ فِيهَا سَلامٌ وَآخِرُ دَعْوَاهُمْ أَنِ الْحَمْدُ لِلَّهِ رَبِّ الْعَالَمِينَ (١٠) ﴾.

وهذا إخبار عن حال السعداء الذين آمنوا بالله وصدقوا المرسلين، وامتثلوا ما أمروا، فعملوا الصالحات، بأنه سيهديهم بإيمانهم.

يحتمل أن تكون «الباء» هاهنا سببية، فتقديره: بسبب إيمانهم فى الدنيا يهديهم الله يوم القيامة

---

(١) زيادة من ت، أ، وفى هـ: «الآية». (٢) فى أ: «وقوله». (٣) زيادة من ت، أ.
(٤) فى ت: «ينظروا». (٥) فى أ: «الدنية».

على الصراط، حتى يجوزوه ويخلصُوا إلى الجنة. ويحتمل أن تكون للاستعانة، كما قال مجاهد فى قوله: ﴿ يَهْدِيهِمْ رَبُّهُمْ بِإِيمَانِهِمْ ﴾، قال: [يكون لهم نورا يمشون به][١].

وقال ابن جُرَيْج فى [قوله: ﴿يَهْدِيهِمْ رَبُّهُمْ بِإِيمَانِهِمْ﴾ قال][٢]: يمثُل له عمله فى صورة حسنة وريح طيبة إذا قام من قبره، يعارض صاحبه ويبشره بكل خير، فيقول له: من أنت؟ فيقول: أنا عملك. فيجعل[٣] له نورا. من بين يديه حتى يدخله[٤] الجنة، فذلك قوله تعالى: ﴿يَهْدِيهِمْ رَبُّهُمْ بِإِيمَانِهِمْ﴾. والكافر يَمْثُلُ له عمله فى صورة سيئة وريح منتنة فيلازم صاحبه ويلازُّه [٥]حتى يقذفه فى النار.

وروى نحوه عن قتادة مرسلا، فالله أعلم.

وقوله: ﴿ دَعْوَاهُمْ فِيهَا سُبْحَانَكَ اللَّهُمَّ وَتَحِيَّتُهُمْ فِيهَا سَلامٌ وَآخِرُ دَعْوَاهُمْ أَنِ الْحَمْدُ لِلَّهِ رَبِّ الْعَالَمِينَ﴾ أى: هذا حال أهل الجنة.

قال ابن جريج: أخبرتُ أن قوله: ﴿دَعْوَاهُمْ فِيهَا سُبْحَانَكَ اللَّهُمَّ﴾، [قال: إذا مر بهم الطير يشتهونه، قالوا: سبحانك اللهم][٦]، وذلك دعواهم فيأتيهم الملك بما يشتهونه، فيسلم عليهم، فيردون عليه، فذلك قوله: ﴿وَتَحِيَّتُهُمْ فِيهَا سَلامٌ﴾، قال: فإذا أكلوا حمدوا الله ربهم، فلذلك قوله: ﴿وَآخِرُ دَعْوَاهُمْ أَنِ الْحَمْدُ لِلَّهِ رَبِّ الْعَالَمِينَ﴾.

وقال مقاتل بن حيان: إذا أراد أهل الجنة أن يدعوا بالطعام قال أحدهم: ﴿سُبْحَانَكَ اللَّهُمَّ﴾ قال: فيقوم على أحدهم عشرة آلاف خادم، مع كل خادم صحفة من ذهب، فيها طعام ليس فى الأخرى، قال: فيأكل منهن كلهن.

وقال سفيان الثورى: إذا أراد أحدهم أن يدعو بشىء قال: ﴿سُبْحَانَكَ اللَّهُمَّ﴾.

وهذه الآية فيها شبه من قوله: ﴿تَحِيَّتُهُمْ يَوْمَ يَلْقَوْنَهُ سَلامٌ وَأَعَدَّ لَهُمْ أَجْرًا كَرِيمًا﴾ [الأحزاب: ٤٤]، وقوله: ﴿لا يَسْمَعُونَ فِيهَا لَغْوًا وَلا تَأْثِيمًا. إِلاَّ قِيلاً سَلامًا سَلامًا ﴾ [الواقعة: ٢٥، ٢٦]، وقوله: ﴿سَلامٌ قَوْلاً مِّن رَّبٍّ رَّحِيمٍ﴾ [يس: ٥٨]، وقوله: ﴿وَالْمَلائِكَةُ يَدْخُلُونَ عَلَيْهِم مِّن كُلِّ بَابٍ. سَلامٌ عَلَيْكُم بِمَا صَبَرْتُمْ فَنِعْمَ عُقْبَى الدَّارِ﴾ [الرعد: ٢٣، ٢٤].

وقوله: ﴿وَآخِرُ دَعْوَاهُمْ أَنِ الْحَمْدُ لِلَّهِ رَبِّ الْعَالَمِينَ﴾: هذا فيه دلالة على أن الله تعالى هو المحمود أبدا، المعبود على طول المدى؛ ولهذا حمد نفسه عند ابتداء خلقه واستمراره، وفى ابتداء كتابه، وعند ابتداء تنزيله، حيث يقول تعالى: ﴿الْحَمْدُ لِلَّهِ الَّذِي أَنزَلَ عَلَىٰ عَبْدِهِ الْكِتَابَ ﴾ [الكهف: ١]، ﴿الْحَمْدُ لِلَّهِ الَّذِي خَلَقَ السَّمَوَاتِ وَالأَرْضَ﴾ [الأنعام: ١] إلى غير ذلك من الأحوال التى يطول بسطها، وأنه

---

(١) زيادة من ت، أ. (٢) زيادة من ت، أ، وفى هـ: «الآية». (٣) فى ت: «فنجعل».
(٤) فى ت: « يدخل». (٥) فى ت: «ويلاده». (٦) زيادة من ت، أ.

المحمود فى الأول، و[فى][(١)] الآخر، فى الحياة الدنيا وفى الآخرة، فى جميع الأحوال؛ ولهذا جاء فى الحديث: «إن أهل الجنة يُلْهَمُون التسبيح والتحميد كما يُلْهَمُون النَّفَس»[(٢)]. وإنما يكون ذلك كذلك لما يرون من تضاعف نعم الله عليهم، فتكرّر[(٣)] وتعاد وتزاد، فليس لها انقضاء ولا أمد، فلا إله إلا هو ولا رب سواه.

﴿وَلَوْ يُعَجِّلُ اللَّهُ لِلنَّاسِ الشَّرَّ اسْتِعْجَالَهُم بِالْخَيْرِ لَقُضِيَ إِلَيْهِمْ أَجَلُهُمْ فَنَذَرُ الَّذِينَ لَا يَرْجُونَ لِقَاءَنَا فِي طُغْيَانِهِمْ يَعْمَهُونَ (١١)﴾.

يخبر تعالى عن حلمه ولطفه بعباده: أنه لا يستجيب لهم[(٤)] إذا دعوا على أنفسهم أو أموالهم أو أولادهم[(٥)]، فى حال ضجرهم وغضبهم، وأنه يعلم منهم عَدَم القصد إلى إرادة ذلك، فلهذا لا يستجيب[(٦)] لهم ـ والحالة هذه ـ لطفا ورحمة، كما يستجيب لهم إذا دعوا لأنفسهم أو لأموالهم وأولادهم بالخير والبركة والنماء؛ ولهذا قال: **﴿وَلَوْ يُعَجِّلُ[(٧)] اللَّهُ لِلنَّاسِ الشَّرَّ اسْتِعْجَالَهُم بِالْخَيْرِ لَقُضِيَ إِلَيْهِمْ أَجَلُهُمْ﴾** أى: لو استجاب لهم كلّما دعوه به فى ذلك، لأهلكهم، ولكن لا ينبغى الإكثار من ذلك، كما جاء فى الحديث الذى رواه الحافظ أبو بكر البزار فى مسنده:

حدثنا محمد بن مَعْمَر، حدثنا يعقوب بن محمد، حدثنا حاتم بن إسماعيل، حدثنا يعقوب بن مجاهد أبو حَزْرَة عن عبادة بن الوليد، حدثنا جابر قال: قال رسول الله ﷺ: «لا تدعوا على أنفسكم، لا تدعوا على أولادكم، لا تدعوا على أموالكم، لا توافقوا من الله ساعة فيها إجابة فيستجيب[(٨)] لكم».

ورواه أبو داود، من حديث حاتم بن إسماعيل، به[(٩)].

وقال البزار: [و][(١٠)] تفرد به عبادة بن الوليد بن عبادة بن الصامت الأنصارى، لم يشاركه أحد فيه، وهذا كقوله تعالى: **﴿وَيَدْعُ الْإِنسَانُ بِالشَّرِّ دُعَاءَهُ بِالْخَيْرِ وَكَانَ الْإِنسَانُ عَجُولًا﴾** [الإسراء: ١١]

وقال مجاهد فى تفسير هذه الآية: **﴿وَلَوْ[(١١)] يُعَجِّلُ اللَّهُ لِلنَّاسِ الشَّرَّ اسْتِعْجَالَهُم بِالْخَيْرِ﴾**: وهو قول الإنسان لولده وماله إذا غضب عليه: «اللهم لا تبارك فيه والعنه». فلو يعجل لهم الاستجابة فى

---

(١) زيادة من ت.

(٢) رواه مسلم فى صحيحه برقم (٢٨٣٥) من حديث جابر رضى الله عنه.

(٣) فى ت، أ: «فيكرر».

(٤) فى ت: «لا يستحب منهم»، وفى أ: «لا يستجيب منهم».

(٥) فى ت، أ: «وأموالهم وأولادهم». (٦) فى ت: «لا يستحب». (٧) فى ت: «تعجل».

(٨) فى ت: «فيستحب».

(٩) سنن أبى داود برقم (١٥٣٢) ورواه مسلم فى صحيحه برقم (٣٠٠٩) بأطول منه من طريق حاتم بن إسماعيل.

(١٠) زيادة من ت. (١١) فى ت: «ولولا».

ذلك، كما يستجاب لهم فى الخير لأهلكهم.

﴿ وَإِذَا مَسَّ الإِنسَانَ الضُّرُّ دَعَانَا لِجَنْبِهِ أَوْ قَاعِدًا أَوْ قَائِمًا فَلَمَّا كَشَفْنَا عَنْهُ ضُرَّهُ مَرَّ كَأَن لَّمْ يَدْعُنَا إِلَىٰ ضُرٍّ مَّسَّهُ كَذَٰلِكَ زُيِّنَ لِلْمُسْرِفِينَ مَا كَانُوا يَعْمَلُونَ (١٢) ﴾.

يخبر تعالى عن الإنسان وضجره وقلقه إذا مسه الضر، كقوله: **﴿وَإِذَا مَسَّهُ الشَّرُّ فَذُو دُعَاءٍ عَرِيضٍ﴾** [فصلت: ٥١] أى: كثير، وهما فى معنى واحد؛ وذلك لأنه إذا أصابته شدة قلق لها وجزع منها، وأكثر الدعاء عند ذلك، فدعا الله فى كشفها وزوالها عنه فى حال اضطجاعه وقعوده وقيامه، وفى جميع أحواله، فإذا فرّج الله شدته وكشف كربته، أعرض ونأى بجانبه، وذهب كأنه ما كان به من ذاك شىء، **﴿مَرَّ كَأَن لَّمْ يَدْعُنَا إِلَىٰ ضُرٍّ مَّسَّهُ﴾**.

ثم ذم تعالى مَنْ هذه صفته وطريقته[٢] فقال: **﴿كَذَٰلِكَ زُيِّنَ لِلْمُسْرِفِينَ مَا كَانُوا يَعْمَلُونَ ﴾**، فأما من رزقه الله الهداية والسداد والتوفيق والرشاد، فإنه مستثنى من ذلك، كما قال تعالى: **﴿إِلَّا الَّذِينَ صَبَرُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ ﴾** [هود: ١١]، وكقول[٣] رسول الله ﷺ: «عجباً لأمر المؤمن[٤]، لا يقضى الله له قضاء إلا كان خيرا له: إن أصابته ضراء صبر فكان خيرا له، وإن أصابته سراء شكر فكان خيرا له»، وليس ذلك لأحد إلا للمؤمن[٥].

﴿ وَلَقَدْ أَهْلَكْنَا الْقُرُونَ مِن قَبْلِكُمْ لَمَّا ظَلَمُوا وَجَاءَتْهُمْ رُسُلُهُم بِالْبَيِّنَاتِ وَمَا كَانُوا لِيُؤْمِنُوا كَذَٰلِكَ نَجْزِي الْقَوْمَ الْمُجْرِمِينَ (١٣) ثُمَّ جَعَلْنَاكُمْ خَلَائِفَ فِي الْأَرْضِ مِن بَعْدِهِمْ لِنَنظُرَ كَيْفَ تَعْمَلُونَ (١٤) ﴾.

أخبر تعالى عما أحلّ بالقرون الماضية، فى تكذيبهم الرسل فيما جاؤوهم به من البينات والحجج الواضحات، ثم استخلف الله هؤلاء القومَ من بعدهم، وأرسل إليهم رسولا لينظر طاعتهم له، واتباعهم رسوله، وفى صحيح مسلم من حديث أبى نَضْرة، عن أبى سعيد قال: قال رسول الله ﷺ: «إن الدنيا حلوة خَضِرة، وإن الله مستخلفكم فيها فناظر ماذا تعملون، فاتقوا الدنيا واتقوا النساء؛ فإن أول فتنة بنى إسرائيل كانت فى النساء»[٦].

وقال ابن جرير: حدثنى المثنى، حدثنا زيد بن عوف أبو ربيعة فهد[٧]، حدثنا حماد، عن ثابت

---

(١) فى ت: «ولولا».
(٢) فى أ: «وطريقه».
(٣) فى ت، أ: «وكما قال».
(٤) فى ت، أ: «عجباً للمؤمن».
(٥) رواه مسلم فى صحيحه برقم (٢٩٩٩) من حديث صهيب الرومى رضى الله عنه.
(٦) صحيح مسلم برقم (٢٧٤٢).
(٧) فى هـ، ت: «مهد»، وفى أ: «شهد» والتصويب من الطبرى.

البُنانى، عن عبد الرحمن بن أبى ليلى؛ أن عوف بن مالك قال لأبى بكر: رأيت فيما يرى النائم كأن سَبَباً دُلّى من السماء، فانتُشط رسولُ الله ﷺ، ثم أعيد، فانتُشط أبو بكر، ثم ذُرِعَ[١] الناس حول المنبر، ففضل عمر بثلاث أذرع إلى المنبر. فقال عمر: دعنا من رؤياك، لا أرَبَ لنا فيها! فلما استخلف عمر قال: يا عوف، رؤياك! فقال: وهل لك فى رؤياى من حاجة؟ أو لم تنتهرنى[٢]؟ فقال: ويحك! إنى: كرهت أن تنعَى لخليفة رسول الله ﷺ نفسه! فقصّ عليه الرؤيا، حتى إذا بلغ: «ذُرع[٣] الناس إلى المنبر بهذه الثلاث الأذرع»، قال: أما إحداهن فإنه كائن خليفة. وأما الثانية فإنه لا يخاف فى الله لومة لائم. وأما الثالثة فإنه شهيد. قال: فقال: يقول الله تعالى: ﴿ثُمَّ جَعَلْنَاكُمْ خَلائِفَ فِي الأَرْضِ مِنْ بَعْدِهِمْ لِنَنظُرَ كَيْفَ تَعْمَلُونَ﴾، فقد استُخلفت[٤] يا ابن أم عمر، فانظر كيف تعمل؟ وأما قوله: «فإنى لا أخاف فى الله لومة لائم»، فما شاء الله! وأما قوله: [إنى][٥] شهيد فَأنّى لعمر الشهادة والمسلمون مطيفون به[٦].

﴿ وَإِذَا تُتْلَىٰ عَلَيْهِمْ آيَاتُنَا بَيِّنَاتٍ قَالَ الَّذِينَ لا يَرْجُونَ لِقَاءَنَا ائْتِ بِقُرْآنٍ غَيْرِ هَذَا أَوْ بَدِّلْهُ قُلْ مَا يَكُونُ لِي أَنْ أُبَدِّلَهُ مِن تِلْقَاءِ نَفْسِي إِنْ أَتَّبِعُ إِلاَّ مَا يُوحَىٰ إِلَيَّ إِنِّي أَخَافُ إِنْ عَصَيْتُ رَبِّي عَذَابَ يَوْمٍ عَظِيمٍ (١٥) قُل لَّوْ شَاءَ اللَّهُ مَا تَلَوْتُهُ عَلَيْكُمْ وَلا أَدْرَاكُم بِهِ فَقَدْ لَبِثْتُ فِيكُمْ عُمُرًا مِّن قَبْلِهِ أَفَلا تَعْقِلُونَ (١٦) ﴾.

يخبر تعالى عن تعنّت الكفار من مشركى قريش الجاحدين الحقّ المعرضين عنه، أنهم إذا قرأ عليهم الرسول ﷺ كتاب الله وحُجَجه الواضحة قالوا له: ﴿ائْتِ بِقُرْآنٍ غَيْرِ هَذَا﴾ أى: رد هذا وجئنا بغيره من نمط آخر، أو بَدّله إلى وضع آخر، قال الله لنبيه، صلوات الله عليه وسلامه عليه، ﴿قُلْ مَا يَكُونُ لِي أَنْ أُبَدِّلَهُ مِن تِلْقَاءِ نَفْسِي﴾ أى: ليس هذا إلىّ، إنما أنا عبد مأمور، ورسول مبلغ عن الله، ﴿إِنْ أَتَّبِعُ إِلاَّ مَا يُوحَىٰ إِلَيَّ إِنِّي أَخَافُ إِنْ عَصَيْتُ رَبِّي عَذَابَ يَوْمٍ عَظِيمٍ﴾.

ثم قال محتجا عليهم فى صحة ما جاءهم به: ﴿قُل لَّوْ شَاءَ اللَّهُ مَا تَلَوْتُهُ عَلَيْكُمْ وَلا أَدْرَاكُم بِهِ﴾ أى: هذا إنما جئتكم به عن إذن الله لى فى ذلك ومشيئته وإرادته، والدليل على أنى لست أتقوله من عندى ولا افتريته[٧] أنكم عاجزون عن معارضته، وأنكم تعلمون صدقى وأمانتى منذ نشأت بينكم إلى حين بعثنى الله عز وجل، لا تنتقدون على شيئا تَغمصونى به؛ ولهذا قال: ﴿فَقَدْ لَبِثْتُ فِيكُمْ عُمُرًا مِّن قَبْلِهِ أَفَلا تَعْقِلُونَ﴾ أى: أفليس لكم عقول تعرفون بها الحق من الباطل؛ ولهذا لما سأل هرقل ملك الروم

---

(١) فى ت: «درع».
(٢) فى ت: «تنتهزنى».
(٣) فى ت، أ: «درع».
(٤) فى ت، أ: «استخلف».
(٥) زيادة من ت.
(٦) تفسير الطبرى (١٥/ ٣٩).
(٧) فى ت: «أفتريه»، وفى أ: «أقربه».

أبا[١] سفيان ومن معه، فيما سأله من صفة النبى ﷺ، قال: هل[٢] كنتم تتهمونه بالكذب قبل أن يقول ما قال؟ قال أبو سفيان: فقلت: لا ـ وقد كان أبو سفيان إذ ذاك رأس الكفرة وزعيم المشركين، ومع هذا اعترف[٣] بالحق:

وَالفَضْلُ ما شَهِدَتْ به الأعداءُ

فقال له هرقل: فقد أعرف[٤] أنه لم يكن ليدَعَ الكذب على الناس ثم يذهب فيكذب على الله[٥]!

وقال جعفر بن أبى طالب للنجاشى ملك الحبشة: بعث الله فينا رسولاً نعرف نسبه وصدقه وأمانته، وقد كانت مدة مقامه، عليه السلام، بين أظهرنا[٦] قبل النبوة أربعين سنة. وعن سعيد بن المسيب: ثلاثا وأربعين سنة. والصحيح المشهور الأول.

﴿ فَمَنْ أَظْلَمُ مِمَّنِ افْتَرَىٰ عَلَى اللَّهِ كَذِبًا أَوْ كَذَّبَ بِآيَاتِهِ إِنَّهُ لا يُفْلِحُ الْمُجْرِمُونَ (١٧) ﴾.

يقول تعالى: لا أحد أظلم ولا أعتى ولا أشد إجرامًا ﴿مِمَّنِ افْتَرَىٰ عَلَى اللَّهِ كَذِبًا﴾، وتَقَوَّل[٧] على الله، وزعم أن الله أرسله، ولم يكن كذلك، فليس أحد أكبر جرماً ولا أعظم ظُلما من هذا، ومثل هذا لا يخفى أمره على الأغبياء، فكيف يشتبه حال هذا بالأنبياء! فإن مَّن قال هذه المقالة صادقا أو كاذبا، فلابد أن الله يَنصب عليه من الأدلة على برِّه أو فُجُوره ما[٨] و أظهر من الشمس، فإن الفرق بين محمد ﷺ وبين مسيلمة الكذاب [لعنه الله][٩] لمن شاهدهما أظهر من الفرق بين وقت الضحى ووقت نصف الليل فى حنْدس الظلماء، فَمِنْ سيما كل منهما وكلامه وفعاله يَستدلّ من له بصيرة على صدق محمد ﷺ وكذب مسيلمة الكذاب، وسَجَاح، والأسود العَنْسى[١٠].

قال عبد الله بن سلام: لما قدم رسول الله ﷺ المدينة انْجَفَل الناسَ، فكنت فيمن انجفل، فلما رأيته عرفت أن وجهه ليس بوجه رجل كذاب، فكان أول ما سمعته يقول: «يا أيها الناس أفشوا السلام، وأطعموا الطعام، [وصلوا الأرحام][١١]، وصلّوا بالليل والناس نيام، تدخلوا الجنة بسلام»[١٢].

ولما قَدم ضمام بن ثعلبة على رسول الله ﷺ فى[١٣] قومه بنى سعد بن بكر قال لرسول الله فيما قال له[١٤]: من رفع هذه السماء؟ قال: «الله». قال: ومن نصب هذه الجبال؟ قال: «الله». قال: ومن

---

(١) فى ت: «لأبى». (٢) فى ت: «فهل». (٣) فى ت: «أعرف».
(٤) فى ت: «أعترف». (٥) فى ت، أ: «ربه». (٦) فى ت، أ: «أضهرهم».
(٧) فى ت: «ويقول» (٨) فى ت: «وما». (٩) زيادة من أ.
(١٠) فى أ: «العبسى». (١١) زيادة من ت، أ، والمسند.
(١٢) رواه أحمد فى المسند (٥/ ٤٥١) والترمذى فى السنن برقم (٢٤٨٥) وقال الترمذى: «حديث صحيح».
(١٣) فى أ: «من». (١٤) فى ت: «فيما قاله».

سطح هذه الأرض؟ قال: «الله». قال: فبالذى رفع هذه السماء، ونصب هذه الجبال، وسَطَح هذه الأرض: الله أرسلك إلى الناس كلهم؟ قال: «اللهم نعم» ثم[١] سأله عن الصلاة، والزكاة، والحج، والصيام، ويحلف عند كل واحدة[٢] هذه اليمين، ويحلف رسول الله ﷺ، فقال له: صدقت، والذى بعثك بالحق لا أزيد على ذلك ولا أنقص[٣].

فاكتفى هذا الرجل بمجرد هذا، وقد أيقن بصدقه، صلوات الله وسلامه عليه، بما رأى وشاهد من الدلائل الدالة عليه، كما قال حسان بن ثابت:

لَو لم تكُن[٤] فيه آياتٌ مُبيّنة كانت بَديهَتُه[٥] تأتيكَ بالخَبَرِ

وأما مسيلمة فمن شاهده من ذَوى البصائر، علم أمره لا محالة، بأقواله الركيكة التى ليست بفصيحة، وأفعاله غير الحسنة بل القبيحة، وقرآنه الذى يخلد به فى النار يوم الحسرة[٦] والفضيحة، وكم من فرق بين قوله تعالى: ﴿**اللَّهُ لا إِلَهَ إِلاَّ هُوَ الْحَيُّ الْقَيُّومُ لا تَأْخُذُهُ سِنَةٌ وَلا نَوْمٌ لَّهُ مَا فِي السَّمَوَاتِ وَمَا فِي الأَرْضِ مَن ذَا الَّذِي يَشْفَعُ عِندَهُ إِلاَّ بِإِذْنِهِ يَعْلَمُ مَا بَيْنَ أَيْدِيهِمْ وَمَا خَلْفَهُمْ وَلا يُحِيطُونَ بِشَيْءٍ مِّنْ عِلْمِهِ إِلاَّ بِمَا شَاءَ وَسِعَ كُرْسِيُّهُ السَّمَوَاتِ وَالأَرْضَ وَلا يَئُودُهُ حِفْظُهُمَا وَهُوَ الْعَلِيُّ الْعَظِيمُ**﴾ [البقرة: ٢٥٥]. وبين عُلاَك[٧] مسيلمة قبحه الله ولعنه: «يا ضفدع بنت[٨] الضفدعين، نقى كما تنقين لا الماء تكدرين، ولا الشارب تمنعين». وقوله ـ قُبّح ولعن ـ: «لقد أنعم الله على الحبلى، إذ أخرج منها نَسَمة تسعى، من بين صفَاق وحَشَى». وقوله ـ خَدّره[٩] الله فى نار جهنم، وقد فعل ـ: «الفيل وما أدراك ما الفيل؟ له زُلُقُومٌ[١٠] طويل» وقوله ـ أبعده الله من رحمته: «والعاجنات عجنا، والخابزات خبزا، واللاقمات[١١] لقما، إهالة وسمنا، إن قريشا قوم يعتدون» إلى غير ذلك من الهذيانات والخرافات التى يأنف الصبيان أن يتلفظوا بها، إلا على وجه السخرية والاستهزاء؛ ولهذا أرغم الله أنفه، وشرب يوم «حديقة الموت» حتفه. ومَزّق[١٢] شمله. ولعنه صحبُه وأهله. وقدموا على الصديق تائبين، وجاؤوا فى دين الله راغبين، فسألهم الصديق خليفة الرسول، صلوات الله وسلامه عليه، ورضى [الله][١٣] عنه ـ أن يقرؤوا عليه شيئا من قرآن مسيلمة لعنه الله، فسألوه أن يعفيهم من ذلك، فأبى عليهم إلا أن يقرؤوا شيئا منه ليسمعه من لم يسمعه من الناس، فيعرفوا فضل ما هم عليه[١٤] من الهدى والعلم. فقرؤوا عليه من هذا الذى ذكرناه وأشباهه، فلما فرغوا قال لهم الصديق، رضى الله عنه: ويحكم! أين كان يُذهبَ بعقولكم؟ والله إن هذا لم يخرج من إلٍّ.

---

(١) فى أ: «قال: ثم» (٢) فى ت: « واحد».
(٣) رواه مسلم فى صحيحه برقم (١٢) من حديث أنس بن مالك رضى الله عنه بنحو هذا السياق.
(٤) فى ت: «يكن». (٥) فى أ: «بدايته». (٦) فى ت، أ: «الحشر».
(٧) فى ت: «علال». (٨) فى ت: «بين». (٩) فى ت، أ: «خلده».
(١٠) فى ت، أ: «زلوم». (١١) فى ت، أ: «فاللاقمات». (١٢) فى ت، أ: «وتمزق».
(١٣) زيادة من ت. (١٤) فى ت، أ: «فيه».

وذكروا أن وفد عمرو بن العاص على مسيلمة، وكان صديقا له فى الجاهلية، وكان عمرو لم يسلم بعدُ، فقال له مسيلمة: ويحك يا عمرو، ماذا أنزل على صاحبكم ـ يعنى: رسول الله ﷺ ـ فى هذه المدة؟ فقال: لقد سمعت أصحابه يقرؤون سورة عظيمة قصيرة فقال: وما هى؟ فقال: ﴿وَالْعَصْرِ. إِنَّ الإِنسَانَ لَفِي خُسْرٍ. إِلاَّ الَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ وَتَوَاصَوْا بِالْحَقِّ وَتَوَاصَوْا بِالصَّبْرِ﴾ [سورة العصر]، ففكر مسيلمة ساعة، ثم قال: وقد أنزل علىّ مثله. فقال: وما هو؟ فقال: «يا وَبْر[١]، إنما أنت أذنان وصدر، وسائرك حَقْرٌ نَقْر، كيف ترى يا عمرو؟» فقال له عمرو:[٢] «والله إنك لتعلم أنى أعلم أنك لتكذب»، فإذا كان هذا من مشرك فى حال شركه، لم يشتبه عليه حال محمد ﷺ وصدقه، وحال مسيلمة ـ لعنه الله ـ وكذبه، فكيف بأولى[٣] البصائر والنهى، وأصحاب العقول السليمة المستقيمة والحجى! ولهذا قال الله تعالى: ﴿وَمَنْ[٤] أَظْلَمُ مِمَّنِ افْتَرَىٰ عَلَى اللَّهِ كَذِبًا أَوْ قَالَ أُوحِيَ إِلَيَّ وَلَمْ يُوحَ إِلَيْهِ شَيْءٌ وَمَن قَالَ سَأُنزِلُ مِثْلَ مَا أَنزَلَ اللَّهُ﴾ [الأنعام: ٩٣]، وقال فى هذه الآية الكريمة: ﴿وَمَنْ أَظْلَمُ مِمَّنِ افْتَرَىٰ عَلَى اللَّهِ كَذِبًا أَوْ كَذَّبَ بِآيَاتِهِ إِنَّهُ لا يُفْلِحُ الظَّالِمُونَ﴾ [الأنعام: ٢١]، وكذلك من كذّب بالحق الذى جاءت به الرسل، وقامت عليه الحجج، لا أحد أظلم منه كما جاء فى الحديث: «أعتى الناس على الله رجلٌ قتل نبيا، أو قتله نبى»[٥].

﴿وَيَعْبُدُونَ مِن دُونِ اللَّهِ مَا لا يَضُرُّهُمْ وَلا يَنفَعُهُمْ وَيَقُولُونَ هَؤُلاءِ شُفَعَاؤُنَا عِندَ اللَّهِ قُلْ أَتُنَبِّئُونَ اللَّهَ بِمَا لا يَعْلَمُ فِي السَّمَوَاتِ وَلا فِي الأَرْضِ سُبْحَانَهُ وَتَعَالَىٰ عَمَّا يُشْرِكُونَ (١٨) وَمَا كَانَ النَّاسُ إِلاَّ أُمَّةً وَاحِدَةً فَاخْتَلَفُوا وَلَوْلا كَلِمَةٌ سَبَقَتْ مِن رَّبِّكَ لَقُضِيَ بَيْنَهُمْ فِيمَا فِيهِ يَخْتَلِفُونَ (١٩)﴾.

ينكر تعالى على المشركين الذين عبدوا مع الله غيره، ظانين أن تلك الآلهة تنفعهم شفاعتُها عند الله، فأخبر تعالى أنها لا تنفع ولا تضر ولا تملك شيئا، ولا يقع شىء مما يزعمون فيها، ولا يكون هذا أبدا؛ ولهذا قال تعالى: ﴿قُلْ أَتُنَبِّئُونَ اللَّهَ بِمَا لا يَعْلَمُ فِي السَّمَوَاتِ وَلا فِي الأَرْضِ﴾.

وقال ابن جرير: معناه: أتخبرون[٦] الله بما لا يكون فى السموات ولا فى الأرض؟ ثم نزه نفسه عن شركهم وكفرهم، فقال: ﴿سُبْحَانَهُ وَتَعَالَىٰ عَمَّا يُشْرِكُونَ﴾.

---

(١) فى ت، أ: «يا وبر وبر». (٢) فى ت: «عمر».

(٣) فى ت: «بأول». (٤) فى ت: «فمن».

(٥) رواه الإمام أحمد فى المسند (١/٤٠٧) من حديث عبد الله بن مسعود ولفظه: «أشد الناس عذاباً يوم القيامة رجل قتله نبى أو قتل نبياً». وروى البخارى فى صحيحه برقم (٤٠٧٣) من حديث أبى هريرة: «أشد غضب الله على من يقتله رسول الله فى سبيل الله».

(٦) فى ت: «تخبرون».

ثم أخبر تعالى أن هذا الشرك حادث فى الناس، كائن بعد أن لم يكن، وأن الناس كلهم كانوا على دين واحد، وهو الإسلام؛ قال ابن عباس: كان بين آدم ونوح عشرة قرون، كلهم على الإسلام، ثم وقع الاختلاف بين الناس، وعُبدت الأصنام والأنداد والأوثان، فبعث الله الرسل بآياته وبيناته وحُجَجه البالغة وبراهينه الدامغة، ﴿لِّيَهْلِكَ مَنْ هَلَكَ عَنْ بَيِّنَةٍ وَيَحْيَىٰ مَنْ حَيَّ عَنْ بَيِّنَةٍ﴾ [الأنفال: ٤٢].

وقوله: ﴿وَلَوْلا كَلِمَةٌ سَبَقَتْ مِن رَّبِّكَ لَقُضِيَ بَيْنَهُمْ فِيمَا فِيهِ يَخْتَلِفُونَ﴾أى: لولا ما تقدم من الله تعالى أنه لا يعذب أحدا إلا بعد قيام الحجة عليه؛ وأنه قد أجل الخلق إلى أجل معدود لقضى بينهم فيما فيه اختلفوا، فأسعد المؤمنين، وأعنَتَ الكافرين.

﴿ وَيَقُولُونَ لَوْلا أُنزِلَ عَلَيْهِ آيَةٌ مِّن رَّبِّهِ فَقُلْ إِنَّمَا الْغَيْبُ لِلَّهِ فَانتَظِرُوا إِنِّي مَعَكُم مِّنَ الْمُنتَظِرِينَ (٢٠) ﴾.

أى: ويقول هؤلاء الكفرة [الملحدون] (١) المكذبون المعاندون: «لولا أنزل على محمد آية من ربه»، يعنون كما أعطى الله ثمود الناقة، أو أن (٢) يحول لهم الصفا ذهبا، أو يزيح عنهم جبال مكة ويجعل مكانها بساتين وأنهارا، ونحو ذلك مما الله عليه قادر(٣)، ولكنه حكيم فى أفعاله وأقواله، كما قال تعالى: ﴿تَبَارَكَ الَّذِي إِن شَاءَ جَعَلَ لَكَ خَيْرًا مِّن ذَٰلِكَ جَنَّاتٍ تَجْرِي مِن تَحْتِهَا الْأَنْهَارُ وَيَجْعَل لَّكَ قُصُورًا. بَلْ كَذَّبُوا بِالسَّاعَةِ وَأَعْتَدْنَا لِمَن كَذَّبَ بِالسَّاعَةِ سَعِيرًا﴾ [الفرقان: ١٠، ١١] وقال تعالى: ﴿وَمَا مَنَعَنَا أَن نُّرْسِلَ بِالْآيَاتِ إِلَّا أَن كَذَّبَ بِهَا الْأَوَّلُونَ وَآتَيْنَا ثَمُودَ النَّاقَةَ مُبْصِرَةً فَظَلَمُوا بِهَا وَمَا نُرْسِلُ بِالْآيَاتِ إِلَّا تَخْوِيفًا﴾ [الإسراء: ٥٩]، يقول تعالى: إن سنتى فى خلقى أنى إذا آتيتهم ما سألوا، فإن آمنوا وإلا عاجلتهم بالعقوبة. ولهذا لما خيَّر رسول الله، عليه الصلاة والسلام، بين أن يُعطى ما سألوا، فإن أجابوا وإلا عُوجلوا، وبين أن يتركهم ويُنْظرهم، اختار إنظارهم، كما حلم عنهم غير مرة، صلوات الله عليه؛ ولهذا قال تعالى إرشادا لنبيه إلى الجواب عما سألوا: ﴿فَقُلْ إِنَّمَا الْغَيْبُ لِلَّهِ﴾ أى: الأمر كله لله، وهو يعلم العواقب فى الأمور، ﴿فَانتَظِرُوا إِنِّي مَعَكُم مِّنَ الْمُنتَظِرِينَ﴾ أى: إن كنتم لا تؤمنون حتى تشاهدوا ما سألتم فانتظروا حكم الله فىّ وفيكم. هذا مع أنهم قد شاهدوا من معجزاته، عليه السلام(٤)، أعظم مما سألوا حين أشار بحضرتهم إلى القمر ليلة إبداره، فانشق باثنتين(٥): فرقة من وراء الجبل، وفرقة من دونه. وهذا أعظم من سائر الآيات الأرضية مما سألوا ومالم يسألوا، ولو علم الله منهم أنهم سألوا ذلك استرشادا وتثبّتا لأجابهم، ولكن علم أنهم إنما يسألون عنادا وتعنتا، فتركهم فيما رابهم، وعلم أنهم لا يؤمن (٦) منهم أحد، كما قال تعالى: ﴿إِنَّ الَّذِينَ حَقَّتْ عَلَيْهِمْ كَلِمَتُ رَبِّكَ لَا يُؤْمِنُونَ. وَلَوْ جَاءَتْهُمْ كُلُّ آيَةٍ حَتَّىٰ يَرَوُا الْعَذَابَ الْأَلِيمَ﴾ [يونس: ٩٦، ٩٧]، وقال تعالى: ﴿وَلَوْ أَنَّنَا نَزَّلْنَا

---

(١) زيادة من ت، أ. (٢) فى ت، أ: «وأن».
(٣) فى ت: «مما الله قادر عليه». (٤) فى أ: «ﷺ». (٥) فى ت، أ: «باثنين».
(٦) فى ت، أ: «ولكن ممن لم يؤمن».

إِلَيْهِمُ الْمَلائِكَةَ وَكَلَّمَهُمُ الْمَوْتَىٰ وَحَشَرْنَا عَلَيْهِمْ كُلَّ شَيْءٍ قُبُلاً مَّا كَانُوا لِيُؤْمِنُوا إِلاَّ أَن يَشَاءَ اللَّهُ وَلَكِنَّ أَكْثَرَهُمْ يَجْهَلُونَ﴾ [الأنعام: ١١١]، ولما فيهم من المكابرة، كما قال تعالى: ﴿**وَلَوْ فَتَحْنَا عَلَيْهِم بَابًا مِّنَ السَّمَاءِ فَظَلُّوا فِيهِ يَعْرُجُونَ لَقَالُوا إِنَّمَا سُكِّرَتْ أَبْصَارُنَا بَلْ نَحْنُ قَوْمٌ مَّسْحُورُونَ**﴾ [الحجر: ١٤، ١٥]، وقال تعالى: ﴿**وَإِن يَرَوْا كِسْفًا مِّنَ السَّمَاءِ سَاقِطًا يَقُولُوا سَحَابٌ مَّرْكُومٌ**﴾ [الطور: ٤٤]، وقال تعالى: ﴿**وَلَوْ نَزَّلْنَا عَلَيْكَ كِتَابًا فِي قِرْطَاسٍ فَلَمَسُوهُ بِأَيْدِيهِمْ لَقَالَ الَّذِينَ كَفَرُوا إِنْ هَذَا إِلاَّ سِحْرٌ مُّبِينٌ**﴾ [الأنعام: ٧] فمثل هؤلاء أقل من أن يجابوا إلى ما سألوا؛ لأنه لا فائدة فى جواب هؤلاء؛ لأنه دائر على تعنتهم وعنادهم، لكثرة فجورهم وفسادهم؛ ولهذا قال: ﴿**فَانتَظِرُوا إِنِّي مَعَكُم مِّنَ الْمُنتَظِرِينَ**﴾.

﴿ **وَإِذَا أَذَقْنَا النَّاسَ رَحْمَةً مِّنْ بَعْدِ ضَرَّاءَ مَسَّتْهُمْ إِذَا لَهُم مَّكْرٌ فِي آيَاتِنَا قُلِ اللَّهُ أَسْرَعُ مَكْرًا إِنَّ رُسُلَنَا يَكْتُبُونَ مَا تَمْكُرُونَ (٢١) هُوَ الَّذِي يُسَيِّرُكُمْ فِي الْبَرِّ وَالْبَحْرِ حَتَّىٰ إِذَا كُنتُمْ فِي الْفُلْكِ وَجَرَيْنَ بِهِم بِرِيحٍ طَيِّبَةٍ وَفَرِحُوا بِهَا جَاءَتْهَا رِيحٌ عَاصِفٌ وَجَاءَهُمُ الْمَوْجُ مِن كُلِّ مَكَانٍ وَظَنُّوا أَنَّهُمْ أُحِيطَ بِهِمْ دَعَوُا اللَّهَ مُخْلِصِينَ لَهُ الدِّينَ لَئِنْ أَنجَيْتَنَا مِنْ هَذِهِ لَنَكُونَنَّ مِنَ الشَّاكِرِينَ (٢٢) فَلَمَّا أَنجَاهُمْ إِذَا هُمْ يَبْغُونَ فِي الأَرْضِ بِغَيْرِ الْحَقِّ يَا أَيُّهَا النَّاسُ إِنَّمَا بَغْيُكُمْ عَلَىٰ أَنفُسِكُم مَّتَاعَ الْحَيَاةِ الدُّنْيَا ثُمَّ إِلَيْنَا مَرْجِعُكُمْ فَنُنَبِّئُكُم بِمَا كُنتُمْ تَعْمَلُونَ (٢٣)** ﴾.

يخبر [(١)] تعالى أنه إذا أذاق الناس رحمة من بعد ضراء مستهم، كالرخاء بعد الشدة، والخصب[(٢)] بعد الجدب، والمطر بعد القحط ونحو ذلك ﴿**إِذَا لَهُم مَّكْرٌ فِي آيَاتِنَا**﴾.

قال مجاهد: استهزاء وتكذيب. كما قال: ﴿**وَإِذَا مَسَّ الإِنسَانَ الضُّرُّ دَعَانَا لِجَنبِهِ أَوْ قَاعِدًا أَوْ قَائِمًا فَلَمَّا كَشَفْنَا عَنْهُ ضُرَّهُ مَرَّ كَأَن لَّمْ يَدْعُنَا إِلَىٰ ضُرٍّ مَّسَّهُ**﴾ [يونس: ١٢]، وفى الصحيح أن رسول الله ﷺ صلى بهم الصبح على[(٣)] أثر سماء ـ مطر [(٤)] ـ أصابهم [(٥)] من الليل ثم قال: «هل تدرون ماذا قال ربكم الليلة؟» قالوا[(٦)]: الله ورسوله أعلم. قال: «قال: أصبح من عبادى مؤمن بى وكافر، فأما من قال: مُطرنا بفضل الله ورحمته، فذلك مؤمن بي كافر بالكوكب، وأما من قال: مطرنا بنوء كذا وكذا، فذاك كافر بى مؤمن بالكوكب»[(٧)].

وقوله: ﴿**قُلِ اللَّهُ أَسْرَعُ مَكْرًا**﴾ أى: أشد استدراجا وإمهالا، حتى يظن الظان من المجرمين أنه ليس بمعذب، وإنما هو فى مهلة، ثم يؤخذ على غرة منه، والكاتبون الكرام يكتبون عليه جميع ما يفعله،

---

(١) فى ت: «فخبر».
(٢) فى ت: «والخصيب».
(٣) فى ت، أ: «فى».
(٤) فى ت، أ: «أى مطر».
(٥) فى ت: «أصابتهم».
(٦) فى ت: «قلنا».
(٧) صحيح البخارى برقم (٨٤٦) وصحيح مسلم برقم (٧١).

ويحصونه عليه، ثم يعرضونه على عالم الغيب والشهادة، فيجازيه على الحقير والجليل[١]، والنقير والقطْمير.

ثم أخبر تعالى أنه: ﴿هُوَ الَّذِي يُسَيِّرُكُمْ فِي الْبَرِّ وَالْبَحْرِ﴾ أي: يحفظكم[٢] ويكلؤكم بحراسته ﴿حَتَّىٰ إِذَا كُنتُمْ فِي الْفُلْكِ وَجَرَيْنَ بِهِم بِرِيحٍ طَيِّبَةٍ وَفَرِحُوا بِهَا﴾ أي: بسرعة سيرهم رافقين، فبينما[٣] هم كذلك إذ ﴿جَاءَتْهَا﴾ أي: تلك السفن ﴿رِيحٌ عَاصِفٌ﴾ أي: شديدة ﴿وَجَاءَهُمُ الْمَوْجُ مِن كُلِّ مَكَانٍ﴾ أي: اغتلم البحر عليهم﴿ وَظَنُّوا أَنَّهُمْ أُحِيطَ بِهِمْ﴾ أي: هلكوا ﴿دَعَوُا اللَّهَ مُخْلِصِينَ لَهُ الدِّينَ﴾ أي: لايدعون معه صنما ولا وثنا، بل يُفردونه بالدعاء والابتهال، كما قال تعالى: ﴿وَإِذَا مَسَّكُمُ الضُّرُّ فِي الْبَحْرِ ضَلَّ مَن تَدْعُونَ إِلَّا إِيَّاهُ فَلَمَّا نَجَّاكُمْ إِلَى الْبَرِّ أَعْرَضْتُمْ وَكَانَ الْإِنسَانُ كَفُورًا﴾ [الإسراء: ٦٧]، وقال هاهنا: ﴿دَعَوُا اللَّهَ مُخْلِصِينَ لَهُ الدِّينَ لَئِنْ أَنجَيْتَنَا مِنْ هَٰذِهِ﴾ أي: هذه الحال﴿ لَنَكُونَنَّ مِنَ الشَّاكِرِينَ﴾ أي: لانشرك بك أحداً، ولنفردنَّك[٤] بالعبادة هناك كما أفردناك بالدعاء هاهنا، قال الله تعالى: ﴿فَلَمَّا أَنجَاهُمْ﴾ أي: من تلك الورطة ﴿إِذَا هُمْ يَبْغُونَ فِي الْأَرْضِ بِغَيْرِ الْحَقِّ﴾ أي: كأن لم يكن من ذاك شيء[٥]، ﴿كأن لم يدعنا إلى ضر مسه﴾.

ثم قال تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا النَّاسُ إِنَّمَا بَغْيُكُمْ عَلَىٰ أَنفُسِكُم﴾ أي: إنما يذوق وبال هذا البغي أنتم أنفسكم ولا تضرون[٦] به أحدا غيركم، كما جاء في الحديث: «مامن ذنب أجدر[٧] أن يعجّل الله عقوبته فى الدنيا، مع ما يَدخر[٨] الله لصاحبه فى الآخرة، من البغى وقطيعة الرحم»[٩].

وقوله: ﴿مَّتَاعَ الْحَيَاةِ الدُّنْيَا﴾ أي: إنما لكم متاع فى الحياة الدنيا الدنيئة الحقيرة ﴿ثُمَّ إِلَيْنَا مَرْجِعُكُمْ﴾ أي: مصيركم ومآلكم[١٠]﴿ فَنُنَبِّئُكُم﴾ أي: فنخبركم بجميع أعمالكم، ونوفيكم[١١] إياها، فمن وجد خيرا فليحمد الله، ومن وجد غير ذلك فلا يلومن إلا نفسه.

﴿إِنَّمَا مَثَلُ الْحَيَاةِ الدُّنْيَا كَمَاءٍ أَنزَلْنَاهُ مِنَ السَّمَاءِ فَاخْتَلَطَ بِهِ نَبَاتُ الْأَرْضِ مِمَّا يَأْكُلُ النَّاسُ وَالْأَنْعَامُ حَتَّىٰ إِذَا أَخَذَتِ الْأَرْضُ زُخْرُفَهَا وَازَّيَّنَتْ وَظَنَّ أَهْلُهَا أَنَّهُمْ قَادِرُونَ عَلَيْهَا أَتَاهَا أَمْرُنَا لَيْلًا أَوْ نَهَارًا فَجَعَلْنَاهَا حَصِيدًا كَأَن لَّمْ تَغْنَ بِالْأَمْسِ كَذَٰلِكَ نُفَصِّلُ الْآيَاتِ لِقَوْمٍ يَتَفَكَّرُونَ (٢٤) وَاللَّهُ يَدْعُو إِلَىٰ دَارِ السَّلَامِ وَيَهْدِي مَن يَشَاءُ إِلَىٰ صِرَاطٍ مُّسْتَقِيمٍ (٢٥)﴾.

---

(١) فى ت: «القليل والحقير». (٢) فى ت، أ: «يحيطكم». (٣) فى ت: «فبينا».
(٤) فى أ: «ولنفردك». (٥) فى ت، أ: «كأن لم يكن شيء من ذاك». (٦) فى ت: «يضرون».
(٧) فى ت: «أحذر». (٨) فى ت: «يؤخر».
(٩) رواه أبو داود فى السنن برقم (٤٩٠٢) والترمذى فى السنن برقم (٢٥١١) وابن ماجه فى السنن برقم (٤٢١١) من حديث أبى بكرة رضى الله عنه، وقال الترمذى: «هذا حديث حسن صحيح».
(١٠) فى ت: «ومآبكم». (١١) فى ت: «ونوفكم».

ضرب [تبارك و][(١)] تعالى مثلا لزهرة الحياة الدنيا وزينتها وسرعة انقضائها وزوالها، بالنبات الذى أخرجه الله من الأرض بما أنزل [(٢)] من السماء من الماء، مما يأكل الناس من زرع [(٣)] وثمار، على اختلاف أنواعها وأصنافها، وما تأكل [(٤)] الأنعام من أب وقَضْب وغير ذلك، **﴿حَتَّىٰ إِذَا أَخَذَتِ الأَرْضُ زُخْرُفَهَا﴾** أى: زينتها الفانية، **﴿وَازَّيَّنَت﴾** أى: حَسُنَت بما خرج من [(٥)] رُباها من زهور نَضِرة مختلفة الأشكال والألوان، **﴿وَظَنَّ أَهْلُهَا﴾**، الذين زرعوها وغرسوها[(٦)]، **﴿أَنَّهُمْ قَادِرُونَ عَلَيْهَا﴾** أى: على جَذاذها وحصادها فبيناهم [(٧)] كذلك إذ جاءتها صاعقة، أو ريح باردة، فأيبست أوراقها، وأتلفت ثمارها؛ ولهذا قال تعالى: **﴿أَتَاهَا**[(٨)] **أَمْرُنَا لَيْلاً أَوْ نَهَارًا فَجَعَلْنَاهَا حَصِيداً﴾** أى: يَبَساً بعد [تلك] [(٩)] الخضرة والنضارة، **﴿كَأَن لَّمْ تَغْنَ بِالأَمْسِ﴾** أى: كأنها ما كانت حسناء قبل ذلك.

وقال قتادة: **﴿كَأَن لَّمْ تَغْنَ﴾**: كأن لم تنعم.

وهكذا الأمور بعد زوالها كأنها لم تكن؛ ولهذا جاء فى الحديث[(١٠)]: «يؤتى بأنعم أهل الدنيا، فيُغْمَس فى النار غَمْسَة ثم يقال له: هل رأيت خيراً قط؟[هل مر بك نعيم قط؟] [(١١)] فيقول: لا. ويؤتى بأشد الناس عذاباً فى الدنيا[(١٢)]، فيغمس فى النعيم غمسة، ثم يقال له: هل رأيت بؤسا قط؟ فيقول: لا»[(١٣)].

وقال تعالى إخباراً عن المهلكين: **﴿فَأَصْبَحُوا فِي دِيَارِهِمْ جَاثِمِينَ . كَأَن لَّمْ يَغْنَوْا فِيهَا﴾** [هود: ٩٤، ٩٥].

ثم قال تعالى: **﴿ كَذَلِكَ نُفَصِّلُ الآيَاتِ﴾** أى: نبين الحُجج والأدلة، **﴿ لِقَوْمٍ يَتَفَكَّرُونَ﴾**، فيعتبرون بهذا المثل فى زوال الدنيا عن أهلها سريعاً مع اغترارهم بها، وتمكنهم [(١٤)] بمواعيدها وتَفَلّتها [(١٥)] منهم، فإن من طبعها الهرب ممن طلبها، والطلب لمن هرب منها، وقد ضرب الله مثل الحياة الدنيا بنبات الأرض، فى غير ما آية من كتابه العزيز، فقال فى سورة الكهف: **﴿وَاضْرِبْ لَهُم مَّثَلَ الْحَيَاةِ الدُّنْيَا كَمَاءٍ أَنزَلْنَاهُ مِنَ السَّمَاءِ فَاخْتَلَطَ بِهِ نَبَاتُ الأَرْضِ فَأَصْبَحَ هَشِيمًا تَذْرُوهُ الرِّيَاحُ وَكَانَ اللَّهُ عَلَىٰ كُلِّ شَيْءٍ مُّقْتَدِرًا﴾** [الكهف: ٤٥]، وكذا فى سورة الزمر[(١٦)]، والحديد [(١٧)] يضرب بذلك مثل الحياة الدنيا كماء.

وقال ابن جرير: حدثنى الحارث[(١٨)]، حدثنا عبد العزيز، حدثنا ابن عُيَيْنَة، عن عمرو بن دينار، عن عبد الرحمن بن أبى بكر بن عبد الرحمن بن الحارث بن هشام قال: سمعت مروان ـ يعنى: ابن

---

(١) زيادة من ت، أ.
(٢) فى ت، أ: «أنزل الله».
(٣) فى ت: «زروع».
(٤) فى ت: «يأكل».
(٥) فى ت: «فى».
(٦) فى ت: «وعرشوها».
(٧) فى ت، أ: «فبيناها».
(٨) فى ت، أ: «جاءها» وهو خطأ.
(٩) زيادة من ت، أ.
(١٠) فى ت، أ: «الصحيح».
(١١) زيادة من ت، أ، وابن ماجه.
(١٢) فى ت، أ: «ويؤتى بأبأس أهل الدنيا».
(١٣) سنن ابن ماجه برقم (٤٣٢١).
(١٤) فى ت، أ: «وتمسكهم».
(١٥) فى ت: «وتفلها».
(١٦) الآية: ٢١.
(١٧) الآية: ٢٠.
(١٨) فى ت: «الحرب».

الحكم ـ يقرأ على المنبر: «وازينت وظن أهلها أنهم قادرون عليها وما كان الله ليهلكها [(١)] إلا بذنوب أهلها»، قال: قد قرأتها وليست فى المصحف فقال عباس بن عبد الله بن عباس: هكذا يقرؤها ابن عباس. فأرسلوا إلى ابن عباس فقال: هكذا أقرأنى أبىّ بن كعب[(٢)].

وهذه قراءة غريبة، وكأنها زيادة للتفسير.

وقوله: ﴿ وَاللَّهُ يَدْعُو إِلَىٰ دَارِ السَّلَامِ﴾ الآية: لما ذكر تعالى الدنيا وسرعة [عطبها و] [(٣)] زوالها، رغَّب فى الجنة ودعا إليها، وسماها دار السلام أى: من الآفات، والنقائص والنكبات، فقال: ﴿وَاللَّهُ يَدْعُو إِلَىٰ دَارِ السَّلَامِ وَيَهْدِي مَن يَشَاءُ إِلَىٰ صِرَاطٍ مُّسْتَقِيمٍ﴾.

قال أيوب عن أبى قِلاَبَة عن النبى ﷺ قال: «قيل لى: لتنَمْ عينُك، وليعقلْ قلبك، ولتسمع [(٤)] أذنك فنامت عينى، وعقل قلبى، وسمعت أذنى. ثم قيل: سيّدٌ بَنَى داراً، ثم صنع مأدبة، وأرسل داعياً، فمن أجاب الداعى دخل الدار، وأكل من المأدبة، ورضى عنه السيد، ومن لم يجب الداعى لم يدخل الدار، ولم يأكل من المأدبة، ولم يرض عنه السيّد فالله السيد، والدار الإسلام، والمأدبة الجنة، والداعى محمد ﷺ[(٥)].

وهذا حديث مرسل، وقد جاء متصلا من حديث الليث، عن خالد بن يزيد[(٦)]، عن سعيد بن أبي هلال، عن جابر [(٧)] بن عبد الله، رضى الله عنه، قال: خرج علينا رسولُ الله ﷺ يوماً فقال: «إنى رأيت فى المنام كأن جبريل عند رأسى، وميكائيل عند رجلى، يقول أحدهما لصاحبه: اضرب له مثلا. فقال: اسمع سَمِعت أذنك، واعقل عَقَل قلبك، إنما مَثَلُك ومثل أمَّتك كمثل ملك اتخذ دارا، ثم بنى فيها بيتاً، ثم جعل فيها مأدبة، ثم بعث رسولاً يدعو الناس إلى طعامه، فمنهم من أجاب الرسول، ومنهم من تركه، فالله الملك، والدار الإسلام، والبيت الجنة، وأنت يامحمد الرسُول، فمن أجابك دخل الإسلام، ومن دخل الإسلام دخل الجنة، ومن دخل الجنة أكل منها» رواه ابن جرير[(٨)].

وقال قتادة: حدثنى خُلَيد العَصَرى، عن أبى الدرداء قال: قال رسول الله ﷺ: «مامن يوم طلعت فيه شمسه إلا وبجنَبَتَيْها ملكان يناديان يسمعهما [(٩)] خلق الله كلهم إلا الثقلين: يأيها الناس،

---

(١) فى ت: «ليهلكهم».

(٢) تفسير الطبرى (١٥/ ٥٧) وانظر تعليق الأستاذ محمود شاكر فى الحاشية، فقد ذكر أن هذا الإسناد هالك.

(٣) زيادة من ت، أ.

(٤) فى ت: «وليسمع»

(٥) رواه الطبرى فى تفسيره (١٥/ ٦٠).

(٦) فى ت، أ: «سويد».

(٧) فى ت: «جبار».

(٨) تفسير الطبرى (١٥/ ٦١) وعلقه البخارى فى صحيحه برقم (٧٢٨١) ورواه الترمذى فى السنن برقم (٢٨٦٠) من طريق قتيبة عن الليث به، وقال الترمذى: «هذا حديث مرسل، سعيد بن أبى هلال لم يدرك جابر بن عبد الله» قال: «وقد روى هذا الحديث من غير وجه عن النبى ﷺ بإسناد أصح من هذا» قلت: رواه البخارى فى صحيحه برقم (٧٢٨١) من طريق يزيد عن سليم بن حيان، عن سعيد بن أبى ميناء، عن جابر بن عبد الله بنحوه.

(٩) فى ت، أ: «يسمعه».

هلموا إلى ربكم، إن ما قَلّ وكفَى، خير مما كثر وألهى». قال: وأنزل ذلك فى [١] القرآن، فى قوله: ﴿وَاللَّهُ يَدْعُو إِلَىٰ دَارِ السَّلَامِ وَيَهْدِي مَن يَشَاءُ إِلَىٰ صِرَاطٍ مُّسْتَقِيمٍ﴾ رواه ابن أبى حاتم، وابن جرير [٢].

﴿لِّلَّذِينَ أَحْسَنُوا الْحُسْنَىٰ وَزِيَادَةٌ وَلَا يَرْهَقُ وُجُوهَهُمْ قَتَرٌ وَلَا ذِلَّةٌ أُولَٰئِكَ أَصْحَابُ الْجَنَّةِ هُمْ فِيهَا خَالِدُونَ (٢٦)﴾.

يخبر تعالى أن لمن أحسن العمل فى الدنيا بالإيمان والعمل الصالح أبدله [٣] الحسنى فى الدار الآخرة، كما قال تعالى: ﴿هَلْ جَزَاءُ الْإِحْسَانِ إِلَّا الْإِحْسَانُ﴾[الرحمن: ٦٠].

وقوله: ﴿وَزِيَادَةٌ﴾: هى [٤] تضعيف ثواب الأعمال بالحسنة عشر أمثالها إلى سبعمائة ضعف، وزيادة على ذلك [أيضا] [٥]، ويشمل ما يعطيهم الله فى الجنان من القُصُور والحُور والرضا عنهم، وما أخفاه لهم من قرة أعين، وأفضل من ذلك وأعلاه النظرُ إلى وجهه [٦] الكريم، فإنه زيادة أعظم من جميع ما أعطوه، لا يستحقونها بعملهم، بل بفضله وبرحمته [٧] وقد روى تفسير الزيادة بالنظر إلى وجه الله [٨] الكريم، عن أبى بكر الصديق، وحذيفة بن اليمان، وعبد الله بن عباس [قال البغوى وأبو موسى وعبادة بن الصامت] [٩]، وسعيد بن المسيب، وعبد الرحمن بن أبى ليلى، وعبد الرحمن بن سابط، ومجاهد، وعكرمة، وعامر بن سعد، وعطاء، والضحاك، والحسن، وقتادة، والسدى، ومحمد بن إسحاق، وغيرهم من السلف والخلف.

وقد وردت فى ذلك أحاديثُ كثيرة، عن رسول الله ﷺ، فمن ذلك ما رواه الإمام أحمد:

حدثنا عفان، أخبرنا حماد بن سلمة، عن ثابت البُنانى، عن عبد الرحمن بن أبى ليلى، عن صهيب؛ أن رسول الله ﷺ تلا هذه الآية: ﴿لِّلَّذِينَ أَحْسَنُوا الْحُسْنَىٰ وَزِيَادَةٌ﴾، وقال: «إذا دخل أهل الجنة الجنة، وأهل النار النار، نادى مناد: يا أهل الجنة، إن لكم عند الله موعداً يريد أن يُنْجِزَكُمُوه. فيقولون: وما هو؟ ألم يُثقِّل موازيننا، ويبيض وجوهنا، ويدخلنا الجنة، ويزحزحنا من النار؟». قال: «فيكشف [١٠] لهم الحجاب، فينظرون إليه، فوالله ما أعطاهم الله شيئا أحب إليهم من النظر إليه، ولا أقر لأعينهم».

وهكذا رواه مسلم وجماعة من الأئمة، من حديث حماد بن سلمة. به [١١].

---

(١) فى ت، أ: «فى ذلك».

(٢) تفسير الطبرى (١٥/ ٦٠) ورواه أحمد فى مسنده (٥/ ١٩٧) من طريق همام عن قتادة بنحوه.

(٣) فى ت، أ: «أن لهم». (٤) فى ت، أ: «تشمل هى». (٥) زيادة من ت، أ.

(٦) فى ت: «وجه». (٧) فى ت: «ورحمته». (٨) فى ت: «وجهه».

(٩) زيادة من ت، أ. (١٠) فى ت: «فكشف»

(١١) صحيح مسلم برقم (١٨١) ورواه الترمذى فى السنن برقم (٢٥٥٢) والنسائى فى السنن الكبرى برقم (١١٢٣٤) وابن ماجه فى السنن برقم (١٨٧).

وقال ابن جرير: أخبرنا يونس، أخبرنا ابن وهب، أخبرنا شبيب، عن أبان[١]، عن أبى تَميمة الهُجَيْمى؛ أنه سمع أبا موسى الأشعرى يحدث عن رسول الله ﷺ: «إن الله يبعث يوم القيامة مناديا ينادى: يا أهل الجنة ـ بصَوْت يُسْمعُ أولَّهم وآخرهم ـ: إن الله وعدكم الحسنى وزيادة، الحسنى: الجنة. وزيادة: النظر إلى وجه الرحمن عز وجل»[٢].

ورواه أيضاً ابنُ أبى حاتم، من حديث أبى بكر الهُذلى[٣]، عن أبى تميمة الهجيمى، به.

وقال ابن جرير أيضاً: حدثنا ابن حميد، حدثنا إبراهيم بن المختار[٤]، عن ابن جُرَيْج، عن عطاء، عن كعب بن عُجْرَة، عن النبى ﷺ فى قوله: ﴿ **لِّلَّذِينَ أَحْسَنُوا الْحُسْنَىٰ وَزِيَادَةٌ** ﴾ قال: النظر إلى وجه الرحمن عز وجل[٥].

وقال أيضاً: حدثنا ابن عبد الرحيم[٦]، حدثنا عمرو بن أبى سلمة، سمعت زهيراً عمن سَمع أبا العالية، حدثنا أبىّ بن كعب: أنه سأل رسولَ الله ﷺ عن قول الله عز وجل: ﴿**لِّلَّذِينَ أَحْسَنُوا الْحُسْنَىٰ وَزِيَادَةٌ**﴾ قال: «الحسنى: الجنة، والزيادة: النظر إلى وجه الله عز وجل»[٧].

ورواه ابن أبى حاتم أيضاً من حديث زهير، به.

وقوله تعالى: ﴿**وَلَا يَرْهَقُ وُجُوهَهُمْ قَتَرٌ**﴾ أى: قتام وسواد فى عَرَصات المحشر، كما يعترى وجوه الكفرة الفجرة من القَتْرة والغُبْرة، ﴿ **وَلَا ذِلَّةٌ**﴾ أى: هوان وصغار، أى: لا يحصل لهم إهانة فى الباطن، ولا فى الظاهر، بل هم كما قال تعالى فى حقهم: ﴿**فَوَقَاهُمُ اللَّهُ شَرَّ ذَٰلِكَ الْيَوْمِ وَلَقَّاهُمْ نَضْرَةً وَسُرُورًا**﴾ [الإنسان: ١١] أى: نضرة فى وجوههم، وسروراً فى قلوبهم، جعلنا الله منهم بفضله ورحمته، آمين.

﴿ **وَالَّذِينَ كَسَبُوا السَّيِّئَاتِ جَزَاءُ سَيِّئَةٍ بِمِثْلِهَا وَتَرْهَقُهُمْ ذِلَّةٌ مَّا لَهُم مِّنَ اللَّهِ مِنْ عَاصِمٍ كَأَنَّمَا أُغْشِيَتْ وُجُوهُهُمْ قِطَعًا مِّنَ اللَّيْلِ مُظْلِمًا أُولَٰئِكَ أَصْحَابُ النَّارِ هُمْ فِيهَا خَالِدُونَ (٢٧)** ﴾.

لما أخبر تعالى عن حال السعداء الذين يُضاعف لهم الحسنات، ويزدادون[٨] على ذلك، عطف بذكر حال الأشقياء، فذكر عدله تعالى فيهم، وأنه يجازيهم على السيئة بمثلها، لا يزيدهم على ذلك،

---

(١) فى ت، أ: «وأبان»

(٢) تفسير الطبرى (١٥/ ٦٥) وابن وهب روى عن شبيب مناكير وأبان بن أبى عياش ضعيف.

(٣) فى ت: «الهذل».

(٤) فى ت: «المختار به».

(٥) تفسير الطبرى (١٥/ ٦٨) ورواه أبو نعيم فى الحلية (٥/ ٢٠٤) من طريق محمد بن حميد به، وقال: «غريب من حديث عطاء وابن جريج تفرد به إبراهيم بن المختار». وإبراهيم بن المختار ضعيف.

(٦) فى أ: «عبد الرحمن».

(٧) تفسير الطبرى (١٥/ ٦٩) ورواه اللالكائى فى السنة برقم (٧٨٠) من طريق الوليد بن مسلم عن زهير بن محمد عمن سمع أبى العالية يحدث عن أُبىّ بن كعب فذكره مرفوعاً.

(٨) فى ت: «ويزادون».

﴿وَتَرْهَقُهُمْ﴾ أى: تعتريهم وتعلوهم ذلة من معاصيهم وخوفهم منها، كما قال تعالى: ﴿وَتَرَاهُمْ يُعْرَضُونَ عَلَيْهَا خَاشِعِينَ مِنَ الذُّلِّ يَنظُرُونَ مِن طَرْفٍ خَفِيٍّ﴾ [الشورى: ٤٥]، وقال تعالى: ﴿وَلا تَحْسَبَنَّ اللَّهَ غَافِلاً عَمَّا يَعْمَلُ الظَّالِمُونَ إِنَّمَا يُؤَخِّرُهُمْ لِيَوْمٍ تَشْخَصُ فِيهِ الأَبْصَارُ . مُهْطِعِينَ مُقْنِعِي رُءُوسِهِمْ لا يَرْتَدُّ إِلَيْهِمْ طَرْفُهُمْ وَأَفْئِدَتُهُمْ هَوَاءٌ. وَأَنذِرِ النَّاسَ يَوْمَ يَأْتِيهِمُ الْعَذَابُ﴾ [إبراهيم: ٤٢ ـ ٤٤]، وقوله: ﴿مَّا لَهُم مِّنَ اللَّهِ مِنْ عَاصِمٍ﴾ أى: من مانع ولا واق يقيهم العذاب، كما قال تعالى: ﴿يَقُولُ الإِنسَانُ يَوْمَئِذٍ أَيْنَ الْمَفَرُّ . كَلاَّ لا وَزَرَ . إِلَىٰ رَبِّكَ يَوْمَئِذٍ الْمُسْتَقَرُّ﴾ [القيامة: ١٠ ـ ١٢].

وقوله: ﴿كَأَنَّمَا أُغْشِيَتْ وُجُوهُهُمْ قِطَعًا مِّنَ اللَّيْلِ مُظْلِمًا﴾: إخبار عن سواد وجوههم فى الدار الآخرة، كما قال تعالى: ﴿يَوْمَ تَبْيَضُّ وُجُوهٌ وَتَسْوَدُّ وُجُوهٌ فَأَمَّا الَّذِينَ اسْوَدَّتْ وُجُوهُهُمْ أَكَفَرْتُم بَعْدَ إِيمَانِكُمْ فَذُوقُوا الْعَذَابَ بِمَا كُنتُمْ تَكْفُرُونَ. وَأَمَّا الَّذِينَ ابْيَضَّتْ وُجُوهُهُمْ فَفِي رَحْمَةِ اللَّهِ هُمْ فِيهَا خَالِدُونَ﴾ [آل عمران: ١٠٦، ١٠٧]، وكما قال تعالى: ﴿وُجُوهٌ يَوْمَئِذٍ مُّسْفِرَةٌ . ضَاحِكَةٌ مُّسْتَبْشِرَةٌ. وَوُجُوهٌ يَوْمَئِذٍ عَلَيْهَا غَبَرَةٌ . تَرْهَقُهَا قَتَرَةٌ . أُوْلَٰئِكَ هُمُ الْكَفَرَةُ الْفَجَرَةُ﴾ الآية [عبس: ٣٨ ـ ٤٢].

﴿ وَيَوْمَ نَحْشُرُهُمْ جَمِيعًا ثُمَّ نَقُولُ لِلَّذِينَ أَشْرَكُوا مَكَانَكُمْ أَنتُمْ وَشُرَكَاؤُكُمْ فَزَيَّلْنَا بَيْنَهُمْ وَقَالَ شُرَكَاؤُهُم مَّا كُنتُمْ إِيَّانَا تَعْبُدُونَ (٢٨) فَكَفَىٰ بِاللَّهِ شَهِيدًا بَيْنَنَا وَبَيْنَكُمْ إِن كُنَّا عَنْ عِبَادَتِكُمْ لَغَافِلِينَ (٢٩) هُنَالِكَ تَبْلُو كُلُّ نَفْسٍ مَّا أَسْلَفَتْ وَرُدُّوا إِلَى اللَّهِ مَوْلاهُمُ الْحَقِّ وَضَلَّ عَنْهُم مَّا كَانُوا يَفْتَرُونَ (٣٠) ﴾.

يقول تعالى: ﴿وَيَوْمَ نَحْشُرُهُمْ﴾ أى: أهل الأرض كلهم، من إنس وجن[(١)]، وبر وفاجر، كما قال: ﴿وَحَشَرْنَاهُمْ فَلَمْ نُغَادِرْ مِنْهُمْ أَحَدًا﴾ [الكهف: ٤٧].

﴿ ثُمَّ نَقُولُ لِلَّذِينَ أَشْرَكُوا مَكَانَكُمْ أَنتُمْ وَشُرَكَاؤُكُمْ﴾ أى: الزموا أنتم وهم مكاناً معيناً، امتازوا فيه عن مقام المؤمنين، كما قال تعالى: ﴿وَامْتَازُوا الْيَوْمَ أَيُّهَا الْمُجْرِمُونَ﴾ [يس: ٥٩]، وقال: ﴿ وَيَوْمَ تَقُومُ السَّاعَةُ يَوْمَئِذٍ يَتَفَرَّقُونَ﴾ [الروم: ١٤]، وفى الآية الأخرى: ﴿ يَوْمَئِذٍ يَصَّدَّعُونَ﴾ [الروم: ٤٣] أى: يصيرون صدعين، وهذا يكون إذا جاء الرب تعالى لفصل القضاء؛ ولهذا قيل: ذلك[(٢)] يستشفع المؤمنون إلى الله تعالى أن يأتى لفصل القضاء ويريحنا من مقامنا هذا، وفى الحديث الآخر: «نحن يوم القيامة على كَوْم فوق الناس[(٣)]»[(٤)].

---

(١) فى ت: «من جن وإنس».

(٢) وقع هنا بياض فى هـ، ووصل فى ت، أ.

وحديث الاستشفاع رواه البخارى فى صحيحه برقم (٤٤٧٦) من حديث أنس رضى الله عنه.

(٣) فى أ: «النار».

(٤) رواه أحمد فى المسند (٣/ ٣٤٥) من حديث جابر رضى الله عنه. والكوم: الموضع المشرف العال.

وقال الله تعالى فى هذه الآية الكريمة إخباراً عما يأمر به المشركين[(١)] وأوثانهم يوم القيامة: ﴿مَكَانَكُمْ أَنتُمْ وَشُرَكَاؤُكُمْ فَزَيَّلْنَا بَيْنَهُمْ وَقَالَ شُرَكَاؤُهُم مَّا كُنتُمْ إِيَّانَا تَعْبُدُونَ﴾، أنكروا عبادتهم، وتبرؤوا منهم، كما قال تعالى: ﴿[كَلاَّ][(٢)] سَيَكْفُرُونَ بِعِبَادَتِهِمْ وَيَكُونُونَ عَلَيْهِمْ ضِدًّا﴾ الآية [مريم: ٢]. وقال: ﴿إِذْ تَبَرَّأَ الَّذِينَ اتُّبِعُوا مِنَ الَّذِينَ اتَّبَعُوا﴾ [البقرة: ١٦٦]، وقال: ﴿وَمَنْ أَضَلُّ مِمَّن يَدْعُو مِن دُونِ اللَّهِ مَن لاَّ يَسْتَجِيبُ لَهُ إِلَىٰ يَوْمِ الْقِيَامَةِ وَهُمْ عَن دُعَائِهِمْ غَافِلُونَ . وَإِذَا حُشِرَ النَّاسُ كَانُوا لَهُمْ أَعْدَاءً وَكَانُوا بِعِبَادَتِهِمْ كَافِرِينَ﴾ [الأحقاف: ٥، ٦].

وقال فى هذه الآية إخباراً عن قول الشركاء فيما راجعوا فيه عابديهم عند ادعائهم عبادتهم: ﴿فَكَفَىٰ بِاللَّهِ شَهِيدًا بَيْنَنَا وَبَيْنَكُمْ إِن كُنَّا عَنْ عِبَادَتِكُمْ لَغَافِلِينَ﴾ أى: ما كنا نشعر بها ولا نعلم، وإنما أنتم كنتم تعبدوننا من حيث لا ندرى بكم، والله شهيد بيننا وبينكم أنا ما دعوناكم إلى عبادتنا، ولا أمرناكم بها، ولا رضينا منكم بذلك.

وفى هذا تبكيت عظيم للمشركين الذين عبدوا مع الله غيره، ممن لا يسمع ولا يبصر، ولا يغنى عنهم شيئاً، ولم يأمرهم بذلك ولا رضى به ولا أراده، بل تبرأ منهم فى وقت أحوج ما يكونون إليه، وقد تركوا[(٣)] عبادة الحى القيوم، السميع البصير، القادر على كل شىء، العليم بكل شىء وقد أرسل رسله وأنزل كتبه، آمرا بعبادته وحده لا شريك له، ناهياً عن عبادة ما سواه، كما قال تعالى: ﴿وَلَقَدْ بَعَثْنَا فِي كُلِّ أُمَّةٍ رَّسُولاً أَنِ اعْبُدُوا اللَّهَ وَاجْتَنِبُوا الطَّاغُوتَ فَمِنْهُم مَّنْ هَدَى اللَّهُ وَمِنْهُم مَّنْ حَقَّتْ عَلَيْهِ الضَّلالَةُ﴾ [النحل: ٣٦]، وقال تعالى: ﴿وَمَا أَرْسَلْنَا مِن قَبْلِكَ مِن رَّسُولٍ إِلاَّ يُوحِي[(٤)] إِلَيْهِ أَنَّهُ لا إِلَهَ إِلاَّ أَنَا فَاعْبُدُونِ﴾ [الأنبياء: ٢٥]، وقال: ﴿وَاسْأَلْ مَنْ أَرْسَلْنَا مِن قَبْلِكَ مِن رُّسُلِنَا أَجَعَلْنَا مِن دُونِ الرَّحْمَٰنِ آلِهَةً يُعْبَدُونَ﴾ [الزخرف: ٤٥].

والمشركون أنواع وأقسام كثيرون، قد ذكرهم الله فى كتابه، وبيّن أحوالهم وأقوالهم، وردّ عليهم فيما هم فيه أتم رد.

وقوله: ﴿هُنَالِكَ تَبْلُو كُلُّ نَفْسٍ مَّا أَسْلَفَتْ﴾ أى: فى موقف الحساب يوم القيامة تختبر كل نفس وتعلم ما أسلفت من [عملها من][(٥)] خير وشر، كما قال تعالى: ﴿يَوْمَ تُبْلَى السَّرَائِرُ﴾ [الطارق: ٩]، وقال تعالى: ﴿يُنَبَّأُ الإِنسَانُ يَوْمَئِذٍ بِمَا قَدَّمَ وَأَخَّرَ﴾ [القيامة: ١٣]، وقال تعالى: ﴿وَنُخْرِجُ لَهُ يَوْمَ الْقِيَامَةِ كِتَابًا يَلْقَاهُ مَنشُورًا . اقْرَأْ كِتَابَكَ كَفَىٰ بِنَفْسِكَ الْيَوْمَ عَلَيْكَ حَسِيبًا﴾ [الإسراء: ١٣، ١٤].

وقد قرأ بعضهم: ﴿هُنَالِكَ تَتْلُو كُلُّ نَفْسٍ مَّا أَسْلَفَتْ﴾، وفسَّرها بعضهم بالقراءة، وفسّرها بعضهم بمعنى تتبع ما قدمته من خير وشر، وفسّرها بعضهم بحديث: «تتبع كل أمة ما كانت تعبد، فيتبع من

---

(١) فى ت، أ: «المشركون».   (٢) زيادة من ت، أ.   (٣) فى ت: «يكون إليه وقد ترك».
(٤) فى أ: «نوحى».   (٥) زيادة من أ.

كان يعبد الشمس الشمس، ويتبع من كان يعبد القمر القمر، ويتبع من كان يعبد الطواغيت الطواغيت» الحديث[١].

وقوله: ﴿ وَرُدُّوا إِلَى اللَّهِ مَوْلاهُمُ الْحَقِّ ﴾ أى: ورجعت الأمور كلها إلى الله الحكم العدل، ففصلها، وأدخل أهل الجنة الجنة، وأهل النار النار.

﴿وَضَلَّ عَنْهُم﴾ أى: ذهب عن المشركين ﴿مَّا كَانُوا يَفْتَرُونَ ﴾ أى: ما كانوا يعبدون من دون الله افتراء عليه.

﴿ قُلْ مَن يَرْزُقُكُم مِّنَ السَّمَاءِ وَالأَرْضِ أَمَّن يَمْلِكُ السَّمْعَ وَالأَبْصَارَ وَمَن يُخْرِجُ الْحَيَّ مِنَ الْمَيِّتِ وَيُخْرِجُ الْمَيِّتَ مِنَ الْحَيِّ وَمَن يُدَبِّرُ الأَمْرَ فَسَيَقُولُونَ اللَّهُ فَقُلْ أَفَلا تَتَّقُونَ (٣١) فَذَلِكُمُ اللَّهُ رَبُّكُمُ الْحَقُّ فَمَاذَا بَعْدَ الْحَقِّ إِلاَّ الضَّلالُ فَأَنَّىٰ تُصْرَفُونَ (٣٢) كَذَلِكَ حَقَّتْ كَلِمَتُ رَبِّكَ عَلَى الَّذِينَ فَسَقُوا أَنَّهُمْ لا يُؤْمِنُونَ (٣٣) ﴾.

يحتج تعالى على المشركين باعترافهم بوحدانيته وربوبيته على وحدانية الإله[٢]، فقال: ﴿قُلْ مَن يَرْزُقُكُم مِّنَ السَّمَاءِ وَالأَرْضِ﴾ أى: من ذا الذى ينزل من السماء ماء المطر، فيشق[٣] الأرض شقاً بقدرته ومشيئته، فيخرج منها ﴿حَبًّا . وَعِنَبًا وَقَضْبًا . وَزَيْتُونًا وَنَخْلاً . وَحَدَائِقَ غُلْبًا . وَفَاكِهَةً وَأَبًّا﴾ [عبس: ٢٧ ـ ٣١]، أإله مع الله؟ فسيقولون: الله، ﴿أَمَّنْ هَذَا الَّذِي يَرْزُقُكُمْ إِنْ أَمْسَكَ رِزْقَهُ﴾ [الملك: ٢١]؟، وكذلك قوله: ﴿أَمَّن[٤] يَمْلِكُ السَّمْعَ وَالأَبْصَارَ﴾ [يونس: ٣١]؟ أى: الذى وهبكم هذه القوة السامعة، والقوة الباصرة، ولو شاء لذهب بها وسلبكم إياها، كما قال تعالى: ﴿ قُلْ هُوَ الَّذِي أَنشَأَكُمْ وَجَعَلَ لَكُمُ السَّمْعَ وَالأَبْصَارَ وَالأَفْئِدَةَ قَلِيلاً مَّا تَشْكُرُونَ﴾ [الملك:٢٣]، وقال: ﴿ قُلْ أَرَأَيْتُمْ إِنْ أَخَذَ اللَّهُ سَمْعَكُمْ وَأَبْصَارَكُمْ وَخَتَمَ عَلَىٰ قُلُوبِكُم مَّنْ إِلَهٌ غَيْرُ اللَّهِ يَأْتِيكُم بِهِ﴾ [الأنعام: ٤٦].

وقوله: ﴿ وَمَن يُخْرِجُ الْحَيَّ مِنَ الْمَيِّتِ وَيُخْرِجُ الْمَيِّتَ مِنَ الْحَيِّ﴾ أى: بقدرته العظيمة، ومنته العميمة، وقد تقدم ذكر الخلاف فى ذلك، وأن الآية عامة فى ذلك كله.

وقوله: ﴿ وَمَن يُدَبِّرُ الأَمْرَ﴾ أى: من بيده ملكوت كل شىء وهو يجير ولا يجار عليه، وهو المتصرف الحاكم الذى لا معقب لحكمه، ولا يُسْأل عما يفعل وهم يُسْألون، ﴿ يَسْأَلُهُ مَن فِي السَّمَوَاتِ وَالأَرْضِ كُلَّ يَوْمٍ هُوَ فِي شَأْنٍ ﴾ [الرحمن: ٢٩]، فالملك كله العُلْوى والسفلى، وما فيهما من ملائكة وإنس وجان، فقيرون إليه، عبيد له، خاضعون لديه، ﴿ فَسَيَقُولُونَ اللَّهُ﴾ أى: هم يعلمون ذلك

---

(١) رواه مسلم فى صحيحه برقم (١٨٢) من حديث أبى هريرة رضى الله عنه.

(٢) فى ت، أ: «وحدانيته الإلهية». (٣) فى ت، أ: «ويشق». (٤) فى أ: «قل من» وهو خطأ.

ويعترفون به، ﴿ فَقُلْ أَفَلا تَتَّقُونَ﴾ أي: أفلا تخافون منه أن تعبدوا معه غيره بآرائكم وجهلكم؟.

وقوله: ﴿ فَذَلِكُمُ اللَّهُ رَبُّكُمُ الْحَقُّ فَمَاذَا بَعْدَ الْحَقِّ إِلاَّ الضَّلالُ فَأَنَّىٰ تُصْرَفُونَ ﴾ أي: فهذا الذى اعترفتم بأنه فاعل ذلك كله هو ربكم وإلهكم الحق الذى يستحق أن يفرد بالعبادة، ﴿ فَمَاذَا بَعْدَ الْحَقِّ إِلاَّ الضَّلالُ﴾ أي: فكل معبود سواه باطل، لا إله إلا هو، واحد[1] لا شريك له.

﴿ فَأَنَّىٰ تُصْرَفُونَ ﴾[2] أي: فكيف تصرفون[3] عن عبادته إلى عبادة ما سواه، وأنتم تعلمون أنه الرب الذى خلق كل شيء، والمتصرف فى كل شيء؟

وقوله: ﴿ كَذَلِكَ حَقَّتْ كَلِمَتُ رَبِّكَ عَلَى الَّذِينَ فَسَقُوا أَنَّهُمْ لا يُؤْمِنُونَ ﴾ أي: كما كفر هؤلاء المشركون واستمروا على شركهم وعبادتهم مع الله غيره، مع أنهم يعترفون بأنه الخالق الرازق المتصرف فى الملك وحده، الذى بعث رسله بتوحيده؛ فلهذا حقت عليهم كلمة الله أنهم أشقياء من ساكنى النار، كقوله: ﴿قَالُوا بَلَىٰ وَلَكِنْ حَقَّتْ كَلِمَةُ الْعَذَابِ عَلَى الْكَافِرِينَ ﴾ [الزمر: ٧١].

﴿قُلْ هَلْ مِن شُرَكَائِكُم مَّن يَبْدَأُ الْخَلْقَ ثُمَّ يُعِيدُهُ قُلِ اللَّهُ يَبْدَأُ الْخَلْقَ ثُمَّ يُعِيدُهُ فَأَنَّىٰ تُؤْفَكُونَ (٣٤) قُلْ هَلْ مِن شُرَكَائِكُم مَّن يَهْدِي إِلَى الْحَقِّ قُلِ اللَّهُ يَهْدِي لِلْحَقِّ أَفَمَن يَهْدِي إِلَى الْحَقِّ أَحَقُّ أَن يُتَّبَعَ أَمَّن لاَّ يَهِدِّي إِلاَّ أَن يُهْدَىٰ فَمَا لَكُمْ كَيْفَ تَحْكُمُونَ (٣٥) وَمَا يَتَّبِعُ أَكْثَرُهُمْ إِلاَّ ظَنًّا إِنَّ الظَّنَّ لا يُغْنِي مِنَ الْحَقِّ شَيْئًا إِنَّ اللَّهَ عَلِيمٌ بِمَا يَفْعَلُونَ (٣٦) ﴾.

وهذا إبطال لدعواهم فيما أشركوا بالله غيره، وعبدوا من الأصنام والأنداد، ﴿ قُلْ هَلْ مِن شُرَكَائِكُم مَّن يَبْدَأُ الْخَلْقَ ثُمَّ يُعِيدُهُ﴾ أي: من بدأ خلق هذه السموات والأرض ثم ينشئ[4] ما فيهما من الخلائق، ويفرق أجرام السموات والأرض ويبدلهما بفناء ما فيهما، ثم يعيد الخلق[5] خلقاً جديداً؟ ﴿ قُلِ اللَّهُ ﴾، هو الذى يفعل هذا ويستقل به، وحده لا شريك له، ﴿ فَأَنَّىٰ تُؤْفَكُونَ﴾ أي: فكيف تصرفون عن طريق الرشد إلى الباطل؟!

﴿ قُلْ هَلْ مِن شُرَكَائِكُم مَّن يَهْدِي إِلَى الْحَقِّ قُلِ اللَّهُ يَهْدِي لِلْحَقِّ﴾ أي: أنتم تعلمون أن شركاءكم لا تقدر على هداية ضال، وإنما يهدى الحيارى والضلال، ويقلب القلوب من الغى إلى الرشد الله، الذى لا إله إلا هو.

﴿ أَفَمَن يَهْدِي إِلَى الْحَقِّ أَحَقُّ أَن يُتَّبَعَ أَمَّن لاَّ يَهِدِّي إِلاَّ أَن يُهْدَىٰ﴾ أي: أَفَيُتَّبع [العبد الذى يهدى إلى

---

(١) فى ت، أ: «لا إله إلا هو لأن الإله واحد».
(٢، ٣) فى ت: «يصرفون».
(٤) فى ت، أ: «يفنى».
(٥) فى ت: «الخلائق».

الحق ويُبَصِّر بعد العمى، أم الذى لا يهدى إلى شىء إلا][١] أن يهدى، لعماه وبكمه؟ كما قال تعالى إخباراً عن إبراهيم أنه قال: ﴿يَا أَبَتِ لِمَ تَعْبُدُ مَا لا يَسْمَعُ وَلا يُبْصِرُ وَلا يُغْنِي عَنكَ شَيْئًا﴾ [مريم: ٤٢]، وقال لقومه: ﴿أَتَعْبُدُونَ مَا تَنْحِتُونَ . وَاللَّهُ خَلَقَكُمْ وَمَا تَعْمَلُونَ﴾ [الصافات: ٩٥، ٩٦] إلى غير ذلك من الآيات.

وقوله: ﴿فَمَا لَكُمْ كَيْفَ تَحْكُمُونَ﴾ أى: فما بالكم[٢] يُذهَبُ بعقولكم، كيف سويتم بين الله وبين خَلقه، وعدلتم هذا بهذا، وعبدتم هذا وهذا؟ وهلا أفردتم الرب جل جلاله المالك الحاكم الهادى من الضلالة بالعبادة وحده، وأخلصتم إليه الدعوة والإنابة.

ثم بين تعالى أنهم لا يتبعون فى دينهم هذا دليلا ولا برهاناً، وإنما هو ظن منهم، أى: توهم وتخيل، وذلك لا يغنى عنهم شيئا، ﴿إِنَّ اللَّهَ عَلِيمٌ بِمَا يَفْعَلُونَ﴾: تهديد لهم، ووعيد شديد؛ لأنه تعالى أخبر[٣] أنه سيجازيهم على ذلك أتم الجزاء.

﴿وَمَا كَانَ هَذَا الْقُرْآنُ أَن يُفْتَرَىٰ مِن دُونِ اللَّهِ وَلَكِن تَصْدِيقَ الَّذِي بَيْنَ يَدَيْهِ وَتَفْصِيلَ الْكِتَابِ لا رَيْبَ فِيهِ مِن رَّبِّ الْعَالَمِينَ (٣٧) أَمْ يَقُولُونَ افْتَرَاهُ قُلْ فَأْتُوا بِسُورَةٍ مِّثْلِهِ وَادْعُوا مَنِ اسْتَطَعْتُم مِّن دُونِ اللَّهِ إِن كُنتُمْ صَادِقِينَ (٣٨) بَلْ كَذَّبُوا بِمَا لَمْ يُحِيطُوا بِعِلْمِهِ وَلَمَّا يَأْتِهِمْ تَأْوِيلُهُ كَذَلِكَ كَذَّبَ الَّذِينَ مِن قَبْلِهِمْ فَانظُرْ كَيْفَ كَانَ عَاقِبَةُ الظَّالِمِينَ (٣٩) وَمِنْهُم مَّن يُؤْمِنُ بِهِ وَمِنْهُم مَّن لاَّ يُؤْمِنُ بِهِ وَرَبُّكَ أَعْلَمُ بِالْمُفْسِدِينَ (٤٠)﴾.

هذا بيان لإعجاز القرآن، وأنه لا يستطيع البشر أن يأتوا بمثله، ولا بعشر سور، ولا بسورة من مثله، لأنه بفصاحته وبلاغته ووَجازته وحَلاوته، واشتماله على المعانى العزيزة[٤] [للعزيزة][٥]، النافعة فى الدنيا والآخرة، لا يكون إلا من عند الله الذى لا يشبهه شىء فى ذاته ولا صفاته، ولا فى أفعاله وأقواله، فكلامه لا يشبه كلام المخلوقين؛ ولهذا قال تعالى: ﴿وَمَا كَانَ هَذَا[٦] الْقُرْآنُ أَن يُفْتَرَىٰ مِن دُونِ اللَّهِ﴾ أى: مثل هذا القرآن لا يكون إلا من عند الله، ولا يشبه هذا كلام[٧] البشر، ﴿وَلَكِن تَصْدِيقَ الَّذِي بَيْنَ يَدَيْهِ﴾ أى: من الكتب المتقدمة، ومهيمناً عليها، ومبيناً لما وقع فيها من التحريف والتأويل والتبديل.

وقوله: ﴿وَتَفْصِيلَ الْكِتَابِ لا رَيْبَ فِيهِ مِن رَّبِّ الْعَالَمِينَ﴾ أى: وبيان الأحكام والحلال والحرام، بياناً

(١) زيادة من ت، أ. (٢) فى ت: « لكم». (٣) فى ت، أ: «يخبر».
(٤) فى ت، أ: «الغزيرة». (٥) زيادة من ت. (٦) فى ت: «لهذا».
(٧) فى ت، أ: «بكلام».

شافياً كافياً حقاً لا مرية فيه من الله رب العالمين، كما تقدم في حديث الحارث الأعور، عن علي ابن أبي طالب: «فيه خَبَرُ ما قبلكم، ونبأ ما بعدكم، وفصل ما بينكم»، أي: خَبَر عما سلف وعما سيأتي، وحكم فيما بين الناس بالشرع الذي يحبه الله ويرضاه.

وقوله: ﴿ **أَمْ يَقُولُونَ افْتَرَاهُ قُلْ فَأْتُوا بِسُورَةٍ مِّثْلِهِ وَادْعُوا مَنِ اسْتَطَعْتُم مِّن دُونِ اللَّهِ إِن كُنتُمْ صَادِقِينَ** ﴾ أي: إن ادعيتم وافتريتم وشككتم في أن هذا من عند الله، وقلتم كذباً ومَيْناً: «إن هذا من عند محمد»، فمحمد بشر مثلكم، وقد جاء فيما زعمتم بهذا القرآن، فأتوا أنتم بسورة[1] مثله، أي: من جنس القرآن، واستعينوا على ذلك بكل من قَدرتم عليه من إنس وجان.

وهذا هو المقام الثالث في التحدي، فإنه تعالى تحداهم ودعاهم، إن كانوا صادقين في دعواهم، أنه من عند محمد، فلتعارضوه[2] بنظير ما جاء به وحده واستعينوا بمن شئتم[3]. وأخبر أنهم لا يقدرون على ذلك، ولا سبيل لهم إليه، فقال تعالى: ﴿ **قُل لَّئِنِ اجْتَمَعَتِ الإِنسُ وَالْجِنُّ عَلَىٰ أَن يَأْتُوا بِمِثْلِ هَٰذَا الْقُرْآنِ لا يَأْتُونَ بِمِثْلِهِ وَلَوْ كَانَ بَعْضُهُمْ لِبَعْضٍ ظَهِيرًا** ﴾ [الإسراء: ٨٨]، ثم تقاصر معهم إلى عشر سور منه، فقال في أول سورة هود: ﴿ **أَمْ يَقُولُونَ افْتَرَاهُ قُلْ فَأْتُوا بِعَشْرِ سُوَرٍ مِّثْلِهِ مُفْتَرَيَاتٍ وَادْعُوا مَنِ**[4] **اسْتَطَعْتُم مِّن دُونِ اللَّهِ إِن كُنتُمْ صَادِقِينَ** ﴾ [هود: ١٣]، ثم تنازل إلى سورة، فقال في هذه السورة: ﴿ **أَمْ يَقُولُونَ افْتَرَاهُ قُلْ فَأْتُوا بِسُورَةٍ مِّثْلِهِ وَادْعُوا مَنِ اسْتَطَعْتُم مِّن**[5] **دُونِ اللَّهِ إِن كُنتُمْ صَادِقِينَ** ﴾، وكذا في سورة البقرة ـ وهي مدنية ـ تحداهم بسورة منه، وأخبر أنهم لا يستطيعون ذلك أبداً، فقال: ﴿ **فَإِن لَّمْ تَفْعَلُوا وَلَن تَفْعَلُوا فَاتَّقُوا النَّارَ** ﴾ الآية: [البقرة: ٢٤].

هذا وقد كانت الفصاحة من سجاياهم، وأشعارهم ومعلقاتهم إليها المنتهى في هذا الباب، ولكن جاءهم من الله ما لا قِبَلَ لأحد به، ولهذا آمن من آمن منهم بما عرف من بلاغة هذا الكلام وحلاوته، وجزالته وطلاوته، وإفادته وبراعته، فكانوا أعلم الناس به، وأفهمهم له، وأتبعهم له وأشدهم[6] له انقياداً، كما عرف السحرة، لعلمهم[7] بفنون السحر، أن هذا الذي فعله موسى، عليه السلام، لا يصدر إلا عن مُؤيَّد مُسَدد مرسل من الله، وأن هذا لا يستطاع لبشر إلا بإذن الله. وكذلك عيسى، عليه السلام، بُعث في زمان علماء الطب ومعالجة المرضى، فكان يبرئ الأكمه والأبرص، ويحيي الموتى بإذن الله، ومثل هذا لا مدخل للعلاج والدواء فيه، فعرف من عرف منهم أنه عبد الله[8] ورسوله؛ ولهذا جاء في الصحيح، عن رسول الله ﷺ أنه قال: «ما من نبي من الأنبياء إلا وقد أوتي من الآيات ما آمن على مثله البشر، وإنما كان الذي أوتيته وحياً أوحاه الله إلي، فأرجو أن أكون أكثرهم تابعاً»[9].

---

(١) في ت، أ: «من مثله». (٢) في ت، أ: «فليعارضوه». (٣) في ت، أ: «وليستعينوا بمن شاؤوا».
(٤، ٥) في ت: «ما» وهو خطأ. (٦) في ت، أ: «وأشهرهم».
(٧) في ت، أ: «بعلمهم». (٨) في ت: «من عبد الله»، وفي أ: «من عند الله».
(٩) رواه البخاري في صحيحه برقم (٤٩٨١) ومسلم في صحيحه برقم (١٥٢) من حديث أبي هريرة رضي الله عنه.

وقوله: ﴿بَلْ كَذَّبُوا بِمَا لَمْ يُحِيطُوا بِعِلْمِهِ وَلَمَّا يَأْتِهِمْ تَأْوِيلُهُ﴾ يقول: بل كذب هؤلاء بالقرآن، ولم يفهموه ولا عرفوه، ﴿وَلَمَّا يَأْتِهِمْ تَأْوِيلُهُ﴾ أى: ولم يُحصّلوا ما فيه من الهدى ودين الحق إلى حين تكذيبهم به جهلا وسفهاً ﴿كَذَلِكَ كَذَّبَ الَّذِينَ مِن قَبْلِهِمْ﴾ أى: من الأمم السالفة ﴿فَانظُرْ كَيْفَ كَانَ عَاقِبَةُ الظَّالِمِينَ﴾ أى: فانظر كيف أهلكناهم بتكذيبهم رسلنا ظلماً وعلوا، وكفرا وعناداً وجهلا، فاحذروا أيها المكذبون أن يصيبكم ما أصابهم.

وقوله: ﴿وَمِنْهُم مَّن يُؤْمِنُ بِهِ وَمِنْهُم مَّن لاَّ يُؤْمِنُ بِهِ وَرَبُّكَ أَعْلَمُ بِالْمُفْسِدِينَ﴾ أى: ومن هؤلاء الذين بُعثت(١) إليهم يا محمد من يؤمن(٢) بهذا القرآن، ويتبعك وينتفع بما أرسلت به، ﴿وَمِنْهُم مَّن لاَّ يُؤْمِنُ بِهِ﴾، بل يموت على ذلك ويبعث عليه، ﴿وَرَبُّكَ أَعْلَمُ بِالْمُفْسِدِينَ﴾ أى: وهو أعلم بمن يستحق الهداية فيهديه، ومن يستحق الضلالة فيضله، وهو العادل الذى لا يجور، بل يعطى كلا ما يستحقه، تبارك وتعالى وتقدس وتنزه، لا إله إلا هو.

﴿وَإِن كَذَّبُوكَ فَقُل لِّي عَمَلِي وَلَكُمْ عَمَلُكُمْ أَنتُم بَرِيئُونَ مِمَّا أَعْمَلُ وَأَنَا بَرِيءٌ مِّمَّا تَعْمَلُونَ (٤١) وَمِنْهُم مَّن يَسْتَمِعُونَ إِلَيْكَ أَفَأَنتَ تُسْمِعُ الصُّمَّ وَلَوْ كَانُوا لا يَعْقِلُونَ (٤٢) وَمِنْهُم مَّن يَنظُرُ إِلَيْكَ أَفَأَنتَ تَهْدِي الْعُمْيَ وَلَوْ كَانُوا لا يُبْصِرُونَ (٤٣) إِنَّ اللَّهَ لا يَظْلِمُ النَّاسَ شَيْئًا وَلَكِنَّ النَّاسَ أَنفُسَهُمْ يَظْلِمُونَ (٤٤)﴾.

يقول تعالى لنبيه ﷺ: وإن كذبك(٣) هؤلاء المشركون، فتبرأ منهم ومن عَمَلهم، ﴿فَقُل لِّي عَمَلِي وَلَكُمْ عَمَلُكُمْ﴾، كقوله تعالى: ﴿قُلْ يَا أَيُّهَا الْكَافِرُونَ. لا أَعْبُدُ مَا تَعْبُدُونَ. وَلا أَنتُمْ عَابِدُونَ مَا أَعْبُدُ. وَلا أَنَا عَابِدٌ مَّا عَبَدتُّمْ. وَلا أَنتُمْ عَابِدُونَ مَا أَعْبُدُ. لَكُمْ دِينُكُمْ وَلِيَ دِينِ﴾ [سورة الكافرون]. وقال إبراهيم الخليل وأتباعه لقومهم المشركين: ﴿إِنَّا بُرَآءُ مِنكُمْ وَمِمَّا تَعْبُدُونَ مِن دُونِ اللَّهِ كَفَرْنَا بِكُمْ وَبَدَا بَيْنَنَا وَبَيْنَكُمُ الْعَدَاوَةُ وَالْبَغْضَاءُ أَبَدًا حَتَّىٰ تُؤْمِنُوا بِاللَّهِ وَحْدَهُ﴾ [الممتحنة: ٤].

وقوله: ﴿وَمِنْهُم مَّن يَسْتَمِعُونَ إِلَيْكَ﴾ أى: يسمعون(٤) كلامك الحسن، والقرآن العظيم، والأحاديث الصحيحة الفصيحة(٥) النافعة فى القلوب والأبدان والأديان، وفى هذا كفاية عظيمة، ولكن ليس ذلك إليك ولا إليهم، فإنك لا تقدر على إسماع الأصم ـ وهو الأطرش ـ فكذلك لا تقدر على هداية هؤلاء، إلا أن يشاء الله.

﴿وَمِنْهُم مَّن يَنظُرُ إِلَيْكَ﴾ أى: ينظرون إليك وإلى ما أعطاك الله من التؤدة، والسمت الحسن، والخلق العظيم، والدلالة الظاهرة، على نبوتك لأولى البصائر(٦) والنهى، وهؤلاء ينظرون كما ينظر

---

(١) ت فى ت: «الذين من بعثت». (٢) فى ت، أ: «سيؤمن». (٣) فى أ: «وإن كذبوك».
(٤) فى ت: «يستمعون». (٥) فى ت: «الفصيحة الصحيحة». (٦) فى ت: «الأبصار».

غيرهم، ولا يحصل لهم من الهداية شيء مما [١]يحصل لغيرهم، بل المؤمنون ينظرون إليك بعين الوقار، والكافرون ينظرون إليك بعين الاحتقار، ﴿وَإِذَا رَأَوْكَ إِن يَتَّخِذُونَكَ إِلاَّ هُزُوًا أَهَذَا الَّذِي بَعَثَ اللَّهُ رَسُولاً. إِن كَادَ لَيُضِلُّنَا عَنْ آلِهَتِنَا لَوْلا أَن صَبَرْنَا عَلَيْهَا وَسَوْفَ يَعْلَمُونَ حِينَ يَرَوْنَ الْعَذَابَ مَنْ أَضَلُّ سَبِيلاً﴾ [الفرقان: ٤١، ٤٢].

ثم أخبر تعالى أنه لا يظلم أحد شيئاً، وإن كان قد هدى به من هدى [من الغى][٢] وبصر به من العمى، وفتح به أعينا عميا، وآذانا صما، وقلوباً غلفا، وأضل به عن الإيمان[٣] آخرين، فهو الحاكم المتصرف فى ملكه بما يشاء، الذى لا يُسْأل عما يفعل وهم يسألون، لعلمه وحكمته وعدله؛ ولهذا قال تعالى: ﴿إِنَّ اللَّهَ لا يَظْلِمُ النَّاسَ شَيْئًا وَلَكِنَّ النَّاسَ أَنفُسَهُمْ يَظْلِمُونَ﴾. وفى الحديث عن أبى ذر[٤]، عن النبى[٥] ﷺ، فيما يرويه عنه ربه عز وجل: «يا عبادى، إنى حرّمت الظلم على نفسى، وجعلته بينكم محرما فلا تظالموا ـ إلى أن قال فى آخره: يا عبادى، إنما هى أعمالكم أحصيها لكم، ثم أوفيكم إياها، فمن وجد خيراً فليحمد الله، ومن وجد غير ذلك فلا يَلُومَنَّ إلا نفسه». رواه مسلم بطوله[٦].

﴿وَيَوْمَ يَحْشُرُهُمْ كَأَن لَّمْ يَلْبَثُوا إِلاَّ سَاعَةً مِّنَ النَّهَارِ يَتَعَارَفُونَ بَيْنَهُمْ قَدْ خَسِرَ الَّذِينَ كَذَّبُوا بِلِقَاءِ اللَّهِ وَمَا كَانُوا مُهْتَدِينَ (٤٥)﴾.

يقول تعالى مُذكِّراً للناس قيام الساعة وحشرهم من أجداثهم إلى عَرصَات القيامة: كأنهم[٧] يوم يوافونها لم يلبثوا فى الدنيا ﴿إِلاَّ سَاعَةً مِّنَ النَّهَارِ﴾، كما قال تعالى: ﴿كَأَنَّهُمْ يَوْمَ يَرَوْنَهَا لَمْ يَلْبَثُوا إِلاَّ عَشِيَّةً أَوْ ضُحَاهَا﴾ [النازعات: ٤٦]،وقال تعالى: ﴿يَوْمَ يُنفَخُ فِي الصُّورِ وَنَحْشُرُ الْمُجْرِمِينَ يَوْمَئِذٍ زُرْقًا. يَتَخَافَتُونَ بَيْنَهُمْ إِن لَّبِثْتُمْ إِلاَّ عَشْرًا. نَحْنُ أَعْلَمُ بِمَا يَقُولُونَ إِذْ يَقُولُ أَمْثَلُهُمْ طَرِيقَةً إِن لَّبِثْتُمْ إِلاَّ يَوْمًا﴾ [طه: ١٠٢ ـ ١٠٤]، وقال تعالى: ﴿وَيَوْمَ تَقُومُ السَّاعَةُ يُقْسِمُ الْمُجْرِمُونَ مَا لَبِثُوا غَيْرَ سَاعَةٍ كَذَلِكَ كَانُوا يُؤْفَكُونَ. وَقَالَ الَّذِينَ أُوتُوا الْعِلْمَ وَالإِيمَانَ لَقَدْ لَبِثْتُمْ فِي كِتَابِ اللَّهِ إِلَىٰ يَوْمِ الْبَعْثِ فَهَذَا يَوْمُ الْبَعْثِ وَلَكِنَّكُمْ كُنتُمْ لا تَعْلَمُونَ﴾ [الروم: ٥٥، ٥٦].

وهذا كله دليل على استقصار الحياة الدنيا فى الدار الآخرة كما قال: ﴿قَالَ كَمْ لَبِثْتُمْ فِي الأَرْضِ عَدَدَ سِنِينَ. قَالُوا لَبِثْنَا يَوْمًا أَوْ بَعْضَ يَوْمٍ فَاسْأَلِ الْعَادِّينَ. قَالَ إِن لَّبِثْتُمْ إِلاَّ قَلِيلاً لَّوْ أَنَّكُمْ كُنتُمْ تَعْلَمُونَ﴾ [المؤمنون: ١١٢ ـ ١١٤].

وقوله: ﴿يَتَعَارَفُونَ بَيْنَهُمْ﴾ أى: يعرف الأبناء الآباء[٨]، والقرابات بعضهم بعضا، كما كانوا فى

(١) فى ت: «ما».
(٢) زيادة من ت، أ.
(٣) فى ت: «وأضل عن الإيمان به».
(٤) فى ت، أ: «حديث أبى ذر».
(٥) فى ت، أ: «رسول الله».
(٦) صحيح مسلم برقم (٢٥٧٧).
(٧) فى ت، أ: «وكأنهم».
(٨) فى ت، أ: «الآباء الأبناء».

الدنيا، ولكن كل مشغول بنفسه ﴿ فَإِذَا نُفِخَ فِي الصُّورِ فَلا أَنسَابَ بَيْنَهُمْ يَوْمَئِذٍ وَلا يَتَسَاءَلُونَ﴾ [المؤمنون: ١٠١]، وقال تعالى: ﴿ وَلا يَسْأَلُ حَمِيمٌ حَمِيمًا . يُبَصَّرُونَهُمْ يَوَدُّ الْمُجْرِمُ لَوْ يَفْتَدِي مِنْ عَذَابِ يَوْمِئِذٍ بِبَنِيهِ . وَصَاحِبَتِهِ وَأَخِيهِ . وَفَصِيلَتِهِ الَّتِي تُؤْوِيهِ .وَمَن فِي الأَرْضِ جَمِيعًا ثُمَّ يُنجِيهِ . كَلاَّ﴾ [المعارج: ١٠ ـ ١٥].

وقوله: ﴿ قَدْ خَسِرَ الَّذِينَ كَذَّبُوا بِلِقَاءِ اللَّهِ وَمَا كَانُوا مُهْتَدِينَ﴾، كقوله تعالى: ﴿وَيْلٌ يَوْمَئِذٍ لِّلْمُكَذِّبِينَ﴾ [المرسلات: ١٥]، لأنهم خسروا أنفسهم وأهليهم يوم القيامة، ألا ذلك هو الخسران المبين. فهذه هى الخسارة العظيمة، ولا خسارة أعظم من خَسارة من فُرّق بينه وبين أحبته[١]، يوم الحسرة والندامة.

﴿ وَإِمَّا نُرِيَنَّكَ بَعْضَ الَّذِي نَعِدُهُمْ أَوْ نَتَوَفَّيَنَّكَ فَإِلَيْنَا مَرْجِعُهُمْ ثُمَّ اللَّهُ شَهِيدٌ عَلَىٰ مَا يَفْعَلُونَ (٤٦) وَلِكُلِّ أُمَّةٍ رَّسُولٌ فَإِذَا جَاءَ رَسُولُهُمْ قُضِيَ بَيْنَهُم بِالْقِسْطِ وَهُمْ لا يُظْلَمُونَ (٤٧) ﴾.

يقول تعالى مخاطبا لرسوله ﷺ: ﴿ وَإِمَّا نُرِيَنَّكَ بَعْضَ الَّذِي نَعِدُهُمْ﴾ أى: ننتقم[٢] منهم فى حياتك لتقرّ عينُك منهم، ﴿ أَوْ نَتَوَفَّيَنَّكَ فَإِلَيْنَا مَرْجِعُهُمْ﴾ أى: مصيرهم ومتقلَبهم، والله شهيد على أفعالهم بعدك.

وقد قال الطبرانى: حدثنا عبد الله بن أحمد، حدثنا عقبة بن مكرم، حدثنا أبو بكر الحنفى، حدثنا داود بن الجارود، عن أبى الطفيل[٣]، عن حذيفة بن أسيد، عن النبى ﷺ قال: «عُرضت علىّ أمتى البارحة لدى هذه الحجرة، أولها وآخرها. فقال رجل: يا رسول الله، عرض عليك من خُلق، فكيف من لم يخلق؟ فقال: «صُوِّروا لى فى الطين، حتى إنى لأعْرَفُ بالإنسان منهم من أحدكم بصاحبه»[٤].

ورواه عن محمد بن عثمان بن أبى شيبة، عن عقبة بن مكرم، عن يونس بن بُكَيْر، عن زياد بن المنذر، عن أبى الطفيل، عن حذيفة بن أسيد، به نحوه[٥].

وقوله: ﴿وَلِكُلِّ أُمَّةٍ رَّسُولٌ فَإِذَا جَاءَ رَسُولُهُمْ﴾: قال مجاهد: يعنى يوم القيامة.

﴿قُضِيَ بَيْنَهُم بِالْقِسْطِ وَهُمْ لا يُظْلَمُونَ ﴾، كما قال تعالى: ﴿وَأَشْرَقَتِ الأَرْضُ بِنُورِ رَبِّهَا وَوُضِعَ الْكِتَابُ وَجِيءَ بِالنَّبِيِّينَ وَالشُّهَدَاءِ وَقُضِيَ بَيْنَهُم بِالْحَقِّ[٦] وَهُمْ لا يُظْلَمُونَ﴾ [الزمر: ٦٩]، فكل أمة تُعرَضُ على الله بحضرة رسولها، وكتابُ أعمالها من خير وشر موضوعٌ شاهد عليهم، وحفظتهم من الملائكة شهودٌ أيضا أمة بعد أمة. وهذه الأمة الشريفة وإن كانت آخر الأمم فى الخلق، إلا أنها أول الأمم يوم القيامة يفصل بينهم، ويقضى لهم، كما جاء فى الصحيحين عن رسول الله ﷺ أنه قال: «نحن

---

(١) فى ت، أ: «أخيه». (٢) فى ت: «ينتقم».

(٣) فى جميع النسخ: «أبى السليل» والتصويب من المعجم الكبير للطبرانى.

(٤) المعجم الكبير (٣/ ١٨١).

(٥) المعجم الكبير (٣/ ١٨١) وقال الهيثمى فى المجمع (١٠/ ٦٩): «وفيه زياد بن المنذر وهو كذاب».

(٦) فى ت، أ: «بالقسط» وهو خطأ.

الآخرون السابقون يوم القيامة، المقضى لهم قبل الخلائق»[١]، فأمته إنما حازت قَصَب السبق لشرف رسولها، صلوات الله وسلامه عليه [دائماً][٢] إلى يوم الدين.

﴿ وَيَقُولُونَ مَتَىٰ هَٰذَا الْوَعْدُ إِن كُنتُمْ صَادِقِينَ (٤٨) قُل لَّا أَمْلِكُ لِنَفْسِي ضَرًّا وَلَا نَفْعًا إِلَّا مَا شَاءَ اللَّهُ لِكُلِّ أُمَّةٍ أَجَلٌ إِذَا جَاءَ أَجَلُهُمْ فَلَا يَسْتَأْخِرُونَ سَاعَةً وَلَا يَسْتَقْدِمُونَ (٤٩) قُلْ أَرَأَيْتُمْ إِنْ أَتَاكُمْ عَذَابُهُ بَيَاتًا أَوْ نَهَارًا مَّاذَا يَسْتَعْجِلُ مِنْهُ الْمُجْرِمُونَ (٥٠) أَثُمَّ إِذَا مَا وَقَعَ آمَنتُم بِهِ آلْآنَ وَقَدْ كُنتُم بِهِ تَسْتَعْجِلُونَ (٥١) ثُمَّ قِيلَ لِلَّذِينَ ظَلَمُوا ذُوقُوا عَذَابَ الْخُلْدِ هَلْ تُجْزَوْنَ إِلَّا بِمَا كُنتُمْ تَكْسِبُونَ (٥٢) ﴾.

يقول تعالى مخبراً عن كُفر هؤلاء المشركين فى استعجالهم العذاب وسؤالهم عن وقته قبل التعيين، مما لا فائدة فيه لهم[٣]، كما قال تعالى: ﴿ يَسْتَعْجِلُ بِهَا الَّذِينَ لَا يُؤْمِنُونَ بِهَا وَالَّذِينَ آمَنُوا مُشْفِقُونَ مِنْهَا وَيَعْلَمُونَ أَنَّهَا الْحَقُّ ﴾ [الشورى: ١٨] أى: كائنة لا محالة وواقعة، وإن لم يعلموا وقتها عينا، ولهذا أرشَدَ رسوله ﷺ إلى جوابهم فقال: ﴿ قُل لَّا أَمْلِكُ لِنَفْسِي ضَرًّا وَلَا نَفْعًا إِلَّا مَا شَاءَ اللَّهُ ﴾ أى: لا أقول إلا ما علَّمنى، ولا أقدر على شىء مما استأثر به إلا أن يُطلعنى عليه، فأنا عبده ورسوله إليكم، وقد أخبرتكم بمجىء الساعة وأنها كائنة، ولم يطلعنى على وقتها، [ولكن][٤] ﴿ لِكُلِّ أُمَّةٍ أَجَلٌ ﴾، أى: لكل قرن مدَّة من العمر مقدَّره[٥]، فإذا انقضى أجلهم ﴿ فَلَا يَسْتَأْخِرُونَ سَاعَةً وَلَا يَسْتَقْدِمُونَ ﴾، كما قال تعالى: ﴿ وَلَن يُؤَخِّرَ اللَّهُ نَفْسًا إِذَا جَاءَ أَجَلُهَا ﴾ [المنافقون: ١١]، ثم أخبرهم أن عذاب الله سيأتيهم بغتة، فقال: ﴿ قُلْ أَرَأَيْتُمْ إِنْ أَتَاكُمْ عَذَابُهُ بَيَاتًا أَوْ نَهَارًا ﴾ أى: ليلا أو نهارا، ﴿ مَّاذَا يَسْتَعْجِلُ مِنْهُ الْمُجْرِمُونَ. أَثُمَّ إِذَا مَا وَقَعَ آمَنتُم بِهِ ﴾ يعنى: أنهم إذا جاءهم العذاب قالوا: ﴿ رَبَّنَا أَبْصَرْنَا وَسَمِعْنَا فَارْجِعْنَا نَعْمَلْ صَالِحًا إِنَّا مُوقِنُونَ ﴾ [السجدة: ١٢]، وقال تعالى: ﴿ فَلَمَّا رَأَوْا بَأْسَنَا قَالُوا آمَنَّا بِاللَّهِ وَحْدَهُ وَكَفَرْنَا بِمَا كُنَّا بِهِ مُشْرِكِينَ فَلَمْ يَكُ يَنفَعُهُمْ إِيمَانُهُمْ لَمَّا رَأَوْا بَأْسَنَا سُنَّتَ اللَّهِ الَّتِي قَدْ خَلَتْ فِي عِبَادِهِ وَخَسِرَ هُنَالِكَ الْكَافِرُونَ ﴾ [غافر: ٨٤، ٨٥].

﴿ ثُمَّ قِيلَ[٦] لِلَّذِينَ ظَلَمُوا ذُوقُوا عَذَابَ الْخُلْدِ ﴾ أى: يوم القيامة يقال لهم هذا، تبكيتا وتقريعاً، كقوله: ﴿ يَوْمَ يُدَعُّونَ إِلَىٰ نَارِ جَهَنَّمَ دَعًّا. هَٰذِهِ النَّارُ الَّتِي كُنتُم بِهَا تُكَذِّبُونَ. أَفَسِحْرٌ هَٰذَا أَمْ أَنتُمْ لَا تُبْصِرُونَ. اصْلَوْهَا فَاصْبِرُوا أَوْ لَا تَصْبِرُوا سَوَاءٌ عَلَيْكُمْ إِنَّمَا تُجْزَوْنَ مَا كُنتُمْ تَعْمَلُونَ ﴾ [الطور: ١٣ ـ ١٦].

---

(١) هذا اللفظ فى صحيح مسلم برقم (٨٥٦) من حديث حذيفة رضى الله عنه، وروى البخارى أوله برقم (٨٧٦) من حديث أبى هريرة رضى الله عنه.

(٢) زيادة من ت، أ.

(٣) فى ت، أ: «لهم فيه».

(٤) زيادة من ت، أ.

(٥) فى ت: «تقدر».

(٦) فى ت: «قل».

﴿ وَيَسْتَنبِئُونَكَ أَحَقٌّ هُوَ قُلْ إِي وَرَبِّي إِنَّهُ لَحَقٌّ وَمَا أَنتُم بِمُعْجِزِينَ (٥٣) وَلَوْ أَنَّ لِكُلِّ نَفْسٍ ظَلَمَتْ مَا فِي الأَرْضِ لافْتَدَتْ بِهِ وَأَسَرُّوا النَّدَامَةَ لَمَّا رَأَوُا الْعَذَابَ وَقُضِيَ بَيْنَهُم بِالْقِسْطِ وَهُمْ لا يُظْلَمُونَ (٥٤) ﴾.

يقول تعالى: ويستخبرونك ﴿أَحَقٌّ هُوَ﴾؟ أي: المعاد والقيامة من الأجداث بعد صيرورة الأجسام ترابا. ﴿قُلْ إِي وَرَبِّي إِنَّهُ لَحَقٌّ وَمَا أَنتُم بِمُعْجِزِينَ﴾ أي: ليس صيرورتكم ترابا بمعجز الله عن إعادتكم كما بدأكم من العدم: ﴿إِنَّمَا أَمْرُهُ[1] إِذَا أَرَادَ شَيْئًا أَن يَقُولَ لَهُ كُن فَيَكُونُ﴾ [يس: ٨٢].

وهذه الآية ليس لها نظير فى القرآن إلا آيتان أخريان، يأمر الله تعالى رسوله أن يقسم به على من أنكر المعاد فى سورة سبأ: ﴿وَقَالَ الَّذِينَ كَفَرُوا لا تَأْتِينَا السَّاعَةُ قُلْ بَلَىٰ وَرَبِّي لَتَأْتِيَنَّكُمْ﴾ [سبأ: ٣]، وفى التغابن: ﴿زَعَمَ الَّذِينَ كَفَرُوا أَن لَّن يُبْعَثُوا قُلْ بَلَىٰ وَرَبِّي لَتُبْعَثُنَّ ثُمَّ لَتُنَبَّؤُنَّ بِمَا عَمِلْتُمْ وَذَٰلِكَ عَلَى اللَّهِ يَسِيرٌ﴾ [التغابن: ٧].

ثم أخبر تعالى أنه إذا قامت القيامة يودّ الكافر لو افتدى من عذاب الله بملء الأرض ذهبا، ﴿وَأَسَرُّوا النَّدَامَةَ لَمَّا رَأَوُا الْعَذَابَ وَقُضِيَ بَيْنَهُم بِالْقِسْطِ﴾ أي: بالحق، ﴿وَهُمْ لا يُظْلَمُونَ﴾.

﴿ أَلا إِنَّ لِلَّهِ مَا فِي السَّمَوَاتِ وَالأَرْضِ أَلا إِنَّ وَعْدَ اللَّهِ حَقٌّ وَلَكِنَّ أَكْثَرَهُمْ لا يَعْلَمُونَ (٥٥) هُوَ يُحْيِي وَيُمِيتُ وَإِلَيْهِ تُرْجَعُونَ (٥٦) ﴾.

يخبر تعالى أنه مالك السموات والأرض، وأنّ وعده حقّ كائن لا محالة، وأنه يحيى ويميت وإليه مرجعهم، وأنه القادر على ذلك، العليم بما تفرّق من الأجسام وتمزّق فى سائر أقطار الأرض والبحار والقفار [سبحانه وتعالى تقدست أسماؤه وجل ثناؤه][2].

﴿ يَا أَيُّهَا النَّاسُ قَدْ جَاءَتْكُم مَّوْعِظَةٌ مِّن رَّبِّكُمْ وَشِفَاءٌ لِّمَا فِي الصُّدُورِ وَهُدًى وَرَحْمَةٌ لِّلْمُؤْمِنِينَ (٥٧) قُلْ بِفَضْلِ اللَّهِ وَبِرَحْمَتِهِ فَبِذَلِكَ فَلْيَفْرَحُوا هُوَ خَيْرٌ مِّمَّا يَجْمَعُونَ (٥٨) ﴾.

يقول تعالى ممتنا على خلقه بما أنزل إليهم من القرآن العظيم على رسوله الكريم: ﴿يَا أَيُّهَا النَّاسُ قَدْ جَاءَتْكُم مَّوْعِظَةٌ مِّن رَّبِّكُمْ﴾ أي: زاجر عن الفواحش، ﴿وَشِفَاءٌ لِّمَا فِي الصُّدُورِ﴾ أي: من الشُّبَه والشكوك، وهو إزالة ما فيها من رجس ودَنَس، ﴿وَهُدًى وَرَحْمَةٌ﴾ أي: محصلٌ لها الهداية والرحمة من الله تعالى. وإنما ذلك للمؤمنين به والمصدقين الموقنين بما فيه، كما قال تعالى: ﴿وَنُنَزِّلُ مِنَ الْقُرْآنِ مَا هُوَ شِفَاءٌ وَرَحْمَةٌ لِّلْمُؤْمِنِينَ وَلا يَزِيدُ الظَّالِمِينَ إِلاَّ خَسَارًا﴾ [الإسراء: ٨٢]، وقال تعالى: ﴿قُلْ هُوَ لِلَّذِينَ

(١) فى ت: «إنما قوله» والصواب ما أثبتناه.
(٢) زيادة من أ.

آمَنُوا هُدًى وَشِفَاءٌ وَالَّذِينَ لا يُؤْمِنُونَ فِي آذَانِهِمْ وَقْرٌ وَهُوَ عَلَيْهِمْ عَمًى أُوْلَئِكَ يُنَادَوْنَ مِن مَّكَانٍ بَعِيدٍ﴾ [فصلت: ٤٤].

وقوله تعالى: ﴿قُلْ بِفَضْلِ اللَّهِ وَبِرَحْمَتِهِ[1] فَبِذَلِكَ فَلْيَفْرَحُوا هُوَ خَيْرٌ مِّمَّا يَجْمَعُونَ﴾ أى: بهذا الذى جاءهم من الله من الهدى ودين الحق[2]، فليفرحوا، فإنه أولى ما يفرحون به، ﴿هُوَ خَيْرٌ مِّمَّا يَجْمَعُونَ﴾ أى: من حطام الدنيا وما فيها من الزهرة الفانية الذاهبة لا محالة، كما قال ابن أبى حاتم، فى تفسير هذه الآية: «وذُكر عن بَقِيَّة[3] ـ يعنى ابن الوليد ـ عن صفوان بن عمرو، سمعت أيفع بن عبد الكلاعى يقول: لما قُدم خراجُ العراق إلى عمر، رضى الله عنه، خرج عُمَرُ ومولى له فجعل عمر يعد الإبل، فإذا هى[4] أكثر من ذلك، فجعل عمر يقول: الحمد لله تعالى، ويقول مولاه: هذا والله من فضل الله ورحمته. فقال عمر: كذبت. ليس هذا، هو الذى يقول الله تعالى: ﴿قُلْ بِفَضْلِ اللَّهِ وَبِرَحْمَتِهِ فَبِذَلِكَ فَلْيَفْرَحُوا هُوَ خَيْرٌ مِّمَّا يَجْمَعُونَ﴾ ، وهذا مما يجمعون.

وقد[5] أسنده[6] الحافظ أبو القاسم الطبرانى، فرواه عن أبى زُرْعَة الدمشقى، عن حَيْوَة بن شُرَيح، عن بقية، فذكره[7].

﴿قُلْ أَرَأَيْتُم مَّا أَنزَلَ اللَّهُ لَكُم مِّن رِّزْقٍ فَجَعَلْتُم مِّنْهُ حَرَامًا وَحَلالاً قُلْ آللَّهُ أَذِنَ لَكُمْ أَمْ عَلَى اللَّهِ تَفْتَرُونَ (٥٩) وَمَا ظَنُّ الَّذِينَ يَفْتَرُونَ عَلَى اللَّهِ الْكَذِبَ يَوْمَ الْقِيَامَةِ إِنَّ اللَّهَ لَذُو فَضْلٍ عَلَى النَّاسِ وَلَكِنَّ أَكْثَرَهُمْ لا يَشْكُرُونَ (٦٠)﴾.

قال ابن عباس، ومجاهد، والضحاك، وقتادة، وعبد الرحمن بن زيد بن أسلم: نزلت إنكاراً على المشركين فيما كانوا يحرمون ويحلون من البحائر والسوائب والوصائل، كقوله تعالى: ﴿وَجَعَلُوا لِلَّهِ مِمَّا ذَرَأَ مِنَ الْحَرْثِ وَالأَنْعَامِ نَصِيبًا﴾ [الأنعام: ١٣٦] الآيات.

وقال الإمام أحمد: حدثنا محمد بن جعفر، حدثنا شعبة، عن أبى إسحاق، سمعت أبا الأحوص ـ وهو عوف بن [مالك بن][8] نضلة ـ يحدث عن أبيه قال: أتيت رسول الله ﷺ وأنا قَشْفُ الهيئة، فقال: «هل لك مال؟» قال: قلت: نعم. قال: «من أى المال؟» قال: قلت: من كل المال، من الإبل والرقيق والخيل والغنم. فقال[9]: «إذا أتاك مالا فَلْيُرَ عليك». وقال: «هل تنتج إبل قومك صحاحا آذانُها، فتعمَد إلى موسى فتقطع آذانها، فتقول: هذه بحر وتشقها، أو تشق جلودها

(١) فى ت: «وبرحمة». (٢) فى أ: «الله». (٣) فى ت: «ذكر عن نفسه».
(٤) فى أ: «هو». (٥) فى ت: «وهذا». (٦) فى أ: «أسند».
(٧) أورده السيوطى فى الدر المنثور (٤/ ٣٦٨) وعزاه لابن أبى حاتم والطبرانى.
(٨) زيادة من ت، أ، والمسند. (٩) فى ت، أ: «والنعم قال».

وتقول: هذه صُرُم، وتحرمها[١] عليك وعلى أهلك؟» قال: نعم. قال: «فإن ما آتاك الله لك حل، وساعد الله أشد من ساعدك، وموسى الله أحد من موساك» وذكر تمام الحديث[٢].

ثم رواه عن سفيان بن عيينة، عن أبي الزعراء عمرو بن عمرو، عن عمه أبي الأحوص[٣]: وعن بَهْز بن أسد، عن حماد بن سلمة، عن عبد الملك بن عمير، عن أبي الأحوص، به[٤]. وهذا حديث جيد قوى الإسناد.

وقد أنكر [الله][٥] تعالى على من حَرّم ما أحل الله، أو أحل ما حرم بمجرد الآراء والأهواء، التي[٦] لا مستند لها ولا دليل عليها. ثم توعدهم على ذلك يوم القيامة، فقال: ﴿**وَمَا ظَنُّ الَّذِينَ يَفْتَرُونَ عَلَى اللَّهِ الْكَذِبَ يَوْمَ الْقِيَامَةِ**﴾ أى: ما ظنهم أن يُصنَع بهم يوم مرجعهم إلينا يوم القيامة.

وقوله: ﴿**إِنَّ اللَّهَ لَذُو فَضْلٍ عَلَى النَّاسِ**﴾: قال ابن جرير: فى تركه معاجلتهم[٧] بالعقوبة فى الدنيا.

قلت: ويحتمل أن يكون المراد لذو فضل على الناس فيما أباح لهم مما خلقه من المنافع فى الدنيا، ولم يحرم عليهم إلا ما هو ضار لهم فى دنياهم أو دينهم.

﴿ **وَلَكِنَّ أَكْثَرَهُمْ لا يَشْكُرُونَ**﴾، بل يحرمون ما أنعم الله [به][٨] عليهم، ويضيقون على أنفسهم، فيجعلون بعضا حلالا وبعضا حراما. وهذا قد وقع فيه المشركون فيما شرعوه لأنفسهم، وأهل الكتاب فيما ابتدعوه فى دينهم.

وقال ابن أبى حاتم فى تفسير هذه الآية: حدثنا أبى، حدثنا أحمد بن أبى الحوارى، حدثنا رباح، حدثنا عبد الله بن سليمان، حدثنا موسى بن الصباح فى قول الله عز وجل: ﴿ **إِنَّ اللَّهَ لَذُو فَضْلٍ عَلَى النَّاسِ**﴾ قال: إذا كان يوم القيامة، يؤتى بأهل ولاية الله عز وجل، فيقومون بين يدى الله عز وجل ثلاثة أصناف قال: فيؤتى برجل من الصنف الأول فيقول: عبدى، لماذا عملت؟ فيقول: يارب: خلقت الجنة وأشجارها وثمارها وأنهارها، وحورها ونعيمها، وما أعددت لأهل طاعتك فيها، فأسهرتُ ليلى وأظمأتُ نهارى شوقا إليها. قال: فيقول الله تعالى: عبدى، إنما عملت للجنة، هذه الجنة فادخلها، ومن فضلى عليك أن أعتقك من النار، [ومن فضلى عليك أن أدخلك جنتى][٩]، قال: فيدخل هو ومن معه الجنة.

قال: ثم يؤتى برجل من الصنف الثانى، قال: فيقول: عبدى، لماذا[١٠] عملت؟ فيقول: يا رب، خلقت نارا وخلقت أغلالها وسعيرها وسمومها ويحمومُها، وما أعددت لأعدائك وأهل معصيتك فيها

---

(١) فى ت: «حرام ويحرمها».
(٢) المسند (٣/ ٤٧٣).
(٣) المسند (٤/ ١٣٧).
(٤) المسند (٣/ ٤٧٣).
(٥) زيادة من ت، أ.
(٦) فى أ: «الذى».
(٧) فى ت: «معالجتهم».
(٨، ٩) زيادة من ت، أ.

فأسهرت ليلى وأظمأت نهارى خوفا منها. فيقول: عبدى، إنما عملت ذلك خوفا من نارى،(١) فإنى قد أعتقتك من النار، ومن فضلى عليك أن أدخلك جنتى. فيدخل هو ومن معه الجنة.

ثم يؤتى برجل من الصنف الثالث، فيقول: عبدى، لماذا عملت؟ فيقول: رب(٢)، حباً لك، وشوقا إليك، وعزتك لقد أسهرت ليلى وأظمأت نهارى شوقا إليك وحبا لك، فيقول تبارك وتعالى: عبدى، إنما عملت حبا لى وشوقا إلى، فينجلى له الرب جل جلاله، ويقول: ها أنا ذا، انظر إلى. ثم يقول: من فضلى عليك أن أعتقك من النار، وأبيحك جنتى، وأزيرك ملائكتى، وأسلم عليك بنفسى. فيدخل هو ومن معه الجنة.

﴿ وَمَا تَكُونُ فِي شَأْنٍ وَمَا تَتْلُو مِنْهُ مِن قُرْآنٍ وَلا تَعْمَلُونَ مِنْ عَمَلٍ إِلاَّ كُنَّا عَلَيْكُمْ شُهُودًا إِذْ تُفِيضُونَ فِيهِ وَمَا يَعْزُبُ عَن رَّبِّكَ مِن مِّثْقَالِ ذَرَّةٍ فِي الأَرْضِ وَلا فِي السَّمَاءِ وَلا أَصْغَرَ مِن ذَلِكَ وَلا أَكْبَرَ إِلاَّ فِي كِتَابٍ مُّبِينٍ (٦١) ﴾.

يخبر تعالى نبيه، صلوات الله عليه وسلامه(٣)، أنه(٤) يعلم جميع أحواله وأحوال أمته، وجميع الخلائق فى كل ساعة وآن ولحظة، وأنه لا يعزُب عن علمه وبصره مثقالُ ذرة فى حقارتها وصغرها فى السموات ولا فى الأرض، ولا أصغر منها ولا أكبر إلا فى كتاب مبين، كقوله: **﴿وَعِندَهُ مَفَاتِيحُ(٥) الْغَيْبِ لا يَعْلَمُهَا إِلاَّ هُوَ وَيَعْلَمُ مَا فِي الْبَرِّ وَالْبَحْرِ وَمَا تَسْقُطُ مِن وَرَقَةٍ إِلاَّ يَعْلَمُهَا وَلا حَبَّةٍ فِي ظُلُمَاتِ الأَرْضِ وَلا رَطْبٍ وَلا يَابِسٍ إِلاَّ فِي كِتَابٍ مُّبِينٍ﴾** [الأنعام: ٥٩]، فأخبر تعالى أنه يعلم حركة الأشجار وغيرها من الجمادات وكذلك الدواب السارحة فى قوله: **﴿وَمَا مِن دَابَّةٍ فِي الأَرْضِ وَلا طَائِرٍ يَطِيرُ بِجَنَاحَيْهِ إِلاَّ أُمَمٌ أَمْثَالُكُم مَّا فَرَّطْنَا فِي الْكِتَابِ مِن شَيْءٍ ثُمَّ إِلَىٰ رَبِّهِمْ يُحْشَرُونَ﴾** [الأنعام: ٣٨]، وقال تعالى: **﴿ وَمَا مِن دَابَّةٍ فِي الأَرْضِ إِلاَّ عَلَى اللَّهِ رِزْقُهَا وَيَعْلَمُ مُسْتَقَرَّهَا وَمُسْتَوْدَعَهَا كُلٌّ فِي كِتَابٍ مُّبِينٍ ﴾** [هود: ٦].

وإذا كان هذا علمه بحركات هذه الأشياء، فكيف بعلمه بحركات المكلفين المأمورين بالعبادة، كما قال تعالى: **﴿وَتَوَكَّلْ عَلَى الْعَزِيزِ الرَّحِيمِ. الَّذِي يَرَاكَ حِينَ تَقُومُ. وَتَقَلُّبَكَ فِي السَّاجِدِينَ﴾** [الشعراء: ٢١٧ ـ ٢١٩]؛ ولهذا قال تعالى: **﴿وَمَا تَكُونُ فِي شَأْنٍ وَمَا تَتْلُو مِنْهُ مِن قُرْآنٍ وَلا تَعْمَلُونَ مِنْ عَمَلٍ إِلاَّ كُنَّا عَلَيْكُمْ شُهُودًا إِذْ تُفِيضُونَ فِيهِ﴾** أى: إذ تأخذون فى ذلك الشىء نحن مشاهدون لكم راؤون سامعون، ولهذا قال، عليه السلام(٦)، لما سأله جبريل عن الإحسان [قال](٧): «أن تعبد الله كأنك تراه فإن لم تكن تراه فإنه يراك»(٨).

(١) فى ت، أ: «النار». (٢) فى أ: «ربى». (٣) فى ت: «صلوات الله وسلامه عليه».
(٤) فى ت: «بأنه». (٥) فى ت: «مفاتح». (٦) فى أ: «ﷺ».
(٧) زيادة من ت، أ.
(٨) رواه مسلم فى صحيحه برقم (٨) من حديث عمر بن الخطاب الطويل.

﴿أَلا إِنَّ أَوْلِيَاءَ اللَّهِ لا خَوْفٌ عَلَيْهِمْ وَلا هُمْ يَحْزَنُونَ (٦٢) الَّذِينَ آمَنُوا وَكَانُوا يَتَّقُونَ (٦٣) لَهُمُ الْبُشْرَىٰ فِي الْحَيَاةِ الدُّنْيَا وَفِي الآخِرَةِ لا تَبْدِيلَ لِكَلِمَاتِ اللَّهِ ذَلِكَ هُوَ الْفَوْزُ الْعَظِيمُ (٦٤)﴾.

يخبر تعالى أن أولياءه هم الذين آمنوا وكانوا يتقون، كما فسرهم[١] ربهم، فكل من كان تقيا كان لله وليا: أنه ﴿لا خَوْفٌ عَلَيْهِمْ﴾ [أى][٢]: فيما يستقبلون من أهوال القيامة، ﴿وَلا هُمْ يَحْزَنُونَ﴾ على ما وراءهم فى الدنيا.

وقال عبد الله بن مسعود، وابن عباس، وغير واحد من السلف: أولياء الله الذين إذا رؤوا ذُكِر الله.

وقد ورد هذا فى حديث مرفوع كما قال البزار:

حدثنا على بن حَرْب الرازى، حدثنا محمد بن سعيد بن سابق، حدثنا يعقوب بن عبد الله الأشعرى ـ وهو القمى ـ عن جعفر بن أبى المغيرة، عن سعيد بن جبير، عن ابن عباس قال: قال رجل: يا رسول الله، مَنْ أولياء الله؟ قال: «الذين إذا رؤُوا ذُكر الله». ثم قال البزار: وقد روى عن سعيد مرسلا[٣].

وقال ابن جرير: حدثنا أبو هشام الرِّفاعى، حدثنا ابن فضيل[٤]، حدثنا أبى، عن عمارة بن القعقاع، عن أبى زُرْعَة بن عمرو بن جرير البَجَلى، عن أبى هريرة، رضى الله عنه، قال: قال رسول الله ﷺ: «إن من عباد الله عبادا يغبطهم[٥] الأنبياء والشهداء». قيل: من هم يا رسول الله؟ لعلنا نحبهم. قال: «هم قوم تحابوا[٦] فى الله من غير أموال ولا أنساب، وجوههم نور على منابر من نور، لا يخافون إذا خاف الناس، ولا يحزنون إذا حزن الناس». ثم قرأ: ﴿أَلا إِنَّ أَوْلِيَاءَ اللَّهِ لا خَوْفٌ عَلَيْهِمْ وَلا هُمْ يَحْزَنُونَ﴾[٧].

ثم رواه وأيضا أبو داود، من حديث جرير، عن عمارة بن القعقاع، عن أبى زرعة بن عمرو بن جرير، عن عمر بن الخطاب، رضى الله عنه، عن النبى ﷺ، بمثله[٨].

وهذا أيضا إسناد جيد، إلا أنه منقطع بين أبى زرعة وعمر بن الخطاب، والله أعلم.

---

(١) فى ت، أ: «فسر بهم». (٢) زيادة من ت.

(٣) مسند البزار برقم (٣٦٢٦) «كشف الأستار». والمرسل رواه الطبرى فى تفسيره (١٥/ ١١٩) من طريق أشعث بن إسحاق، عن جعفر بن أبى المغيرة عن سعيد بن جبير مرسلاً.

(٤) فى جميع النسخ «أبو فضيل»، وكذا وقع فى مخطوطة الطبرى وصوبه المعلق.

(٥) فى ت: «يعطيهم». (٦) فى أ: «تحابون».

(٧) تفسير الطبرى (١٥/ ٢٠) ورواه النسائى فى السنن الكبرى برقم (١١٢٣٦) عن واصل بن عبد الأعلى عن محمد بن فضيل عن أبيه وعمارة بن القعقاع ـ هكذا مقروناً ـ كلاهما عن أبى زرعة عن أبى هريرة به نحوه، ورواه ابن حبان فى صحيحه برقم (٢٥٠٨) من طريق عبد الرحمن بن صالح عن ابن فضيل عن عمارة بن القعقاع عن أبى زرعة به.

(٨) تفسير الطبرى (١٥/ ١٢١) وسنن أبى داود برقم (٣٥٢٧).

وفى حديث الإمام أحمد، عن أبى النضر، عن عبد الحميد بن بَهْرَام، عن شَهْر بن حَوْشَب، عن عبد الرحمن بن غَنْم، عن أبى مالك الأشعرى قال: قال رسول الله ﷺ: «يأتى من أفناء الناس ونوازع القبائل قوم لم تتصل[١] بينهم أرحام متقاربة، تحابوا فى الله، وتصافوا فى الله، يضع الله لهم يوم القيامة منابر من نور، فيجلسهم عليها، يفزع الناس ولا يفزعون، وهم أولياء الله، الذين لا خوف عليهم ولا هم يحزنون». والحديث متطول[٢] [٣].

وقال الإمام أحمد: حدثنا عبد الرزاق، أخبرنا سفيان، عن الأعمش، عن ذَكْوَان أبى صالح، عن رجل، عن أبى الدرداء، رضى الله عنه، عن النبى ﷺ فى قوله: ﴿**لَهُمُ الْبُشْرَىٰ فِي الْحَيَاةِ الدُّنْيَا وَفِي الْآخِرَةِ**﴾، قال: «الرؤيا الصالحة يراها المسلم، أو تُرى له»[٤].

وقال ابن جرير: حدثنى أبو السائب، حدثنا أبو معاوية، عن الأعمش، عن أبى صالح، عن عطاء بن يسار، عن رجل من أهل مصر، عن أبى الدرداء فى قوله: ﴿**لَهُمُ الْبُشْرَىٰ فِي الْحَيَاةِ الدُّنْيَا وَفِي الْآخِرَةِ**﴾، قال: سأل رجل أبا الدرداء[٥] عن هذه الآية، فقال: لقد سألت عن شىء ما سمعتُ [أحداً][٦] سأل عنه بعد رجل سأل عنه رسولَ الله، فقال: «هى الرؤيا الصالحة يراها الرجل المسلم، أو تُرَى له، بشراه فى الحياة الدنيا، وبشراه فى الآخرة [الجنة][٧].

ثم رواه ابن جرير من حديث سفيان، عن ابن المُنْكَدر، عن عَطَاء بن يَسَار، عن رجل من أهل مصر، أنه سأل أبا الدرداء عن هذه الآية، فذكر نحو ما تقدم[٨].

وقال ابن جرير: حدثنى المثنى: حدثنا الحجاج بن مِنْهَال، حدثنا حماد بن زيد، عن عاصم بن بَهْدَلَة، عن أبى صالح قال: سمعت أبا الدرداء، وسئل عن: ﴿ **الَّذِينَ آمَنُوا وَكَانُوا يَتَّقُونَ . لَهُمُ الْبُشْرَىٰ**﴾، فذكر نحوه سواء[٩].

وقال الإمام أحمد: حدثنا عفان، حدثنا أبان، حدثنا يحيى، عن أبى سلمة، عن عبادة بن الصامت؛ أنه سأل رسول الله ﷺ فقال: يا رسول الله، أرأيت قول الله تعالى: ﴿**لَهُمُ الْبُشْرَىٰ فِي الْحَيَاةِ الدُّنْيَا وَفِي الْآخِرَةِ**﴾؟ فقال: «لقد سألتنى عن شىء ما سألنى عنه أحد من أمتى ـ أو: أحد قبلك» قال: «تلك الرؤيا الصالحة، يراها الرجل الصالح أو تُرَى له».

وكذا رواه أبو داود الطيالسى، عن عمران القَطَّان، عن يحيى بن أبى كثير، به[١٠]. ورواه

---

(١) فى ت: «يتصل». (٢) فى ت، أ: «يطول».

(٣) المسند (٥/ ٣٤٣).

(٤) المسند (٦/ ٤٤٥).

(٥) فى أ: «سأل رجل من أهل مصر أبا الدرداء». (٦، ٧) زيادة من ت، أ، والطبرى.

(٨) تفسير الطبرى (١٥/ ١٢٨) ورواه الترمذى فى السنن برقم (٣١٠٦) من طريق سفيان عن محمد بن المنكدر به نحوه.

(٩) تفسير الطبرى (١٥/ ١٣٦) ورواه الترمذى فى السنن برقم (٣١٠٦) من طريق أحمد بن عبدة عن حماد بن زيد به.

(١٠) مسند الإمام أحمد (٥/ ٣١٥) وهو فى مسند الطيالسى برقم (٥٨٣) عن حرب بن شداد، عن يحيى بن أبى كثير، عن أبى سلمة قال: نبئت أن عبادة بن الصامت فذكره، وهو منقطع قال ابن حجر: «رجاله ثقات إلا أنه معلول، فإن أبا سلمة لم يسمع من عبادة».

الأوزاعى، عن يحيى بن أبى كثير، فذكره. ورواه على بن المبارك، عن يحيى، عن أبى سلمة قال: نُبِّئنا عن عبادة بن الصامت، سأل رسول الله ﷺ عن هذه الآية، فذكره.

وقال ابن جرير: حدثنى أبو حميد الحِمْصِىّ، حدثنا يحيى بن سعيد، حدثنا عمر بن عمرو بن عبد الأحمُوسى، عن حميد بن عبد الله المزنى قال: أتى رجل عبادة بن الصامت فقال: آية فى كتاب الله أسألك عنها، قول الله تعالى: ﴿لَهُمُ الْبُشْرَىٰ فِي الْحَيَاةِ الدُّنْيَا﴾؟ فقال عبادة: ما سألنى عنها أحد قبلك، سألت عنها نبى الله فقال مثل ذلك: «ما سألنى عنها أحد قبلك، الرؤيا الصالحة، يراها العبد المؤمن فى المنام أو تُرَى له»[١].

ثم رواه من حديث موسى بن عبيدة، عن أيوب بن خالد بن صَفْوان، عن عبادة بن الصامت؛ أنه قال لرسول الله ﷺ: ﴿لَهُمُ الْبُشْرَىٰ فِي الْحَيَاةِ الدُّنْيَا وَفِي الآخِرَةِ﴾، فقد عرفنا بشرى الآخرة الجنة، فما بشرى الدنيا؟ قال: «الرؤيا الصالحة يراها العبد أو تُرَى له، وهى جزء من أربعة وأربعين جزءا أو سبعين جزءا من النبوة»[٢].

وقال [الإمام][٣] أحمد أيضا: حدثنا بَهْز، حدثنا حماد، حدثنا أبو عمران، عن عبد الله بن الصامت، عن أبى ذر؛ أنه قال: يا رسول الله، الرجل يعمل العمل فيحمده[٤] الناس عليه، ويثنون عليه به، فقال رسول الله ﷺ: «تلك عاجل بشرى المؤمن». رواه مسلم[٥].

وقال أحمد أيضا: حدثنا حسن ـ يعنى الأشيب ـ حدثنا ابن لَهيعة، حدثنا دَرَّاج، عن عبدالرحمن بن جُبَيْر، عن عبد الله بن عمرو، عن رسول الله ﷺ أنه قال: ﴿لَهُمُ الْبُشْرَىٰ فِي الْحَيَاةِ الدُّنْيَا وَفِي الآخِرَةِ﴾ قال: «الرويا الصالحة يبشرها المؤمن، هى جزء من تسعة وأربعين جزءا من النبوة، فمن رأى [ذلك][٦] فليخبر بها، ومن رأى سوى ذلك فإنما هو من الشيطان ليَحْزُنُه، فلينفث[٧] عن يساره ثلاثا، وليكبر[٨]، ولا يخبر بها أحدا»[٩] لم يخرجوه.

وقال ابن جرير: حدثنى يونس، أنبأنا ابن وَهْب، حدثنى عمرو بن الحارث، أن دَرَّاجا أبا السمح حدثه عن عبد الرحمن بن جُبَيْر، عن عبد الله بن عمرو، عن رسول الله ﷺ أنه قال: ﴿لَهُمُ الْبُشْرَىٰ فِي الْحَيَاةِ الدُّنْيَا﴾: «الرؤيا الصالحة يبشَّرها المؤمن، جزء من ستة وأربعين جزءاً من النبوة»[١٠].

وقال أيضا ابن جرير: حدثنى محمد بن حاتم المؤدِّب، حدثنا عمار بن محمد، حدثنا الأعمش، عن أبى صالح، عن أبى هريرة، عن النبى ﷺ: ﴿لَهُمُ الْبُشْرَىٰ فِي الْحَيَاةِ الدُّنْيَا وَفِي الآخِرَةِ﴾ قال: «هى

(١) تفسير الطبرى (١٥/ ١٢٩).
(٢) تفسير الطبرى (١٥/ ١٣٢).
(٣) زيادة من أ.
(٤) فى ت، أ: «ويحمده».
(٥) المسند (٥/ ١٥٦) وصحيح مسلم برقم (٢٦٤٢).
(٦) زيادة من أ، والمسند، وفى ت: «تلك».
(٧) فى ت: «فليتفت».
(٨) فى ت، أ: «وليسكت».
(٩) المسند (٢/ ٢١٩) وابن لهيعة ودراج ضعيفان.
(١٠) تفسير الطبرى (١٥/ ١٣٩).

فى الدنيا الرؤيا الصالحة، يراها العبد أو تُرَى له، وهى فى الآخرة الجنة»[١].

ثم رواه عن أبى كُرَيْب، عن أبى بكر بن عيَّاش، عن أبى حصين، عن أبى صالح، عن أبى هريرة أنه قال: الرؤيا الحسنة بشرى من الله، وهى من المبشّرات[٢].

هكذا رواه من هذه الطريق موقوفا.

وقال أيضا: حدثنا أبو كُرَيْب، حدثنا أبو بكر، حدثنا هشام، عن ابن سيرين، عن أبى هريرة قال: قال رسول الله ﷺ: «الرؤيا الحسنة هى البشرى، يراها المسلم أو تُرَى له»[٣].

وقال ابن جرير: حدثنى أحمد بن حماد الدُّولابى، حدثنا سفيان، عن عبيد الله بن أبى يزيد، عن أبيه، عن سبَاع بن ثابت، عن أم كُرْز الكعبية: سمعت رسول الله ﷺ يقول: «ذهبت النبوة، وبقيت المبشرات»[٤].

وهكذا روى عن ابن مسعود، وأبى هريرة، وابن عباس، ومجاهد، وعُرْوَة بن الزبير، ويحيى بن أبى كثير، وإبراهيم النَّخَعى، وعطاء بن أبى رباح: أنهم فسروا ذلك بالرؤيا الصالحة.

وقيل: المراد بذلك[٥] بشرى الملائكة للمؤمن عند احتضاره بالجنة والمغفرة كما فى قوله تعالى: **﴿إِنَّ الَّذِينَ قَالُوا رَبُّنَا اللَّهُ ثُمَّ اسْتَقَامُوا تَتَنَزَّلُ عَلَيْهِمُ الْمَلائِكَةُ أَلاَّ تَخَافُوا وَلا تَحْزَنُوا وَأَبْشِرُوا بِالْجَنَّةِ الَّتِي كُنتُمْ تُوعَدُونَ . نَحْنُ أَوْلِيَاؤُكُمْ فِي الْحَيَاةِ الدُّنْيَا وَفِي الآخِرَةِ وَلَكُمْ فِيهَا مَا تَشْتَهِي أَنفُسُكُمْ وَلَكُمْ فِيهَا مَا تَدَّعُونَ . نُزُلاً مِّنْ غَفُورٍ رَّحِيمٍ﴾** [فصلت: ٣٠ ـ ٣٢].

وفى حديث البراء: «أن المؤمن إذا حضره الموت، جاءه ملائكة بيض الوجوه، بيض الثياب، فقالوا: اخرجى أيتها الروح الطيبة إلى روح وريحان، ورب غير غضبان. فتخرج من فمه، كما تسيل القطرة من فم السقاء».

وأما بشراهم فى الآخرة، فكما قال تعالى: **﴿لا يَحْزُنُهُمُ الْفَزَعُ الأَكْبَرُ وَتَتَلَقَّاهُمُ الْمَلائِكَةُ هَذَا يَوْمُكُمُ الَّذِي كُنتُمْ تُوعَدُونَ﴾** [الأنبياء: ١٠٣]، وقال تعالى: **﴿يَوْمَ تَرَى الْمُؤْمِنِينَ وَالْمُؤْمِنَاتِ يَسْعَىٰ نُورُهُم بَيْنَ أَيْدِيهِمْ وَبِأَيْمَانِهِم بُشْرَاكُمُ الْيَوْمَ جَنَّاتٌ تَجْرِي مِن تَحْتِهَا الأَنْهَارُ خَالِدِينَ فِيهَا ذَلِكَ هُوَ الْفَوْزُ الْعَظِيمُ﴾**[٦] [الحديد: ١٢].

وقوله: **﴿لا تَبْدِيلَ لِكَلِمَاتِ اللَّهِ﴾** أى: هذا الوعد لا يبدل ولا يخلف ولا يغير، بل هو مقرر مثبت كائن لا محالة: **﴿ ذَلِكَ[٧] هُوَ الْفَوْزُ الْعَظِيمُ﴾**.

---

(١) تفسير الطبرى (١٥/ ١٣١).

(٢، ٣) تفسير الطبرى (١٥/ ١٣٠).

(٤) تفسير الطبرى (١٥/ ١٣٣) ورواه ابن ماجه فى السنن برقم (٣٨٩٦) من طريق هارون الحمال عن سفيان به. وقال البوصيرى فى الزوائد (٣/ ٢١٢): «هذا إسناد صحيح رجاله ثقات» وأبو زيد لم يوثقه سوى ابن حبان، ولم يرو عنه سوى ابنه.

(٥) فى ت، أ: «المراد من ذلك». (٦) فى ت: «وذلك الفوز العظيم». (٧) فى ت: «وذلك» وهو خطأ.

﴿وَلا يَحْزُنكَ قَوْلُهُمْ إِنَّ الْعِزَّةَ لِلَّهِ جَمِيعًا هُوَ السَّمِيعُ الْعَلِيمُ (٦٥) أَلا إِنَّ لِلَّهِ مَن فِي السَّمَوَاتِ وَمَن فِي الأَرْضِ وَمَا يَتَّبِعُ الَّذِينَ يَدْعُونَ مِن دُونِ اللَّهِ شُرَكَاءَ إِن يَتَّبِعُونَ إِلاَّ الظَّنَّ وَإِنْ هُمْ إِلاَّ يَخْرُصُونَ (٦٦) هُوَ الَّذِي جَعَلَ لَكُمُ اللَّيْلَ لِتَسْكُنُوا فِيهِ وَالنَّهَارَ مُبْصِرًا إِنَّ فِي ذَلِكَ لآيَاتٍ لِّقَوْمٍ يَسْمَعُونَ (٦٧)﴾.

يقول تعالى لرسوله ﷺ: ﴿وَلا يَحْزُنكَ﴾ قولُ هؤلاء المشركين، واستعن بالله عليهم، وتوكل عليه؛ فإن العزة لله جميعا، أي: جميعها له ولرسوله وللمؤمنين، ﴿هُوَ السَّمِيعُ الْعَلِيمُ﴾ أي: السميع لأقوال عباده العليم بأحوالهم[(١)].

ثم أخبر تعالى أن له ملك السموات والأرض، وأن المشركين يعبدون الأصنام، وهى لا تملك شيئا، لا[(٢)] ضراً ولا نفعا، ولا دليل لهم على عبادتها، بل إنما يتبعون فى ذلك ظنونهم وتخرصهم وكذبهم وإفكهم.

ثم أخبر أنه الذى جعل لعباده الليل ليسكنوا فيه، أى: يستريحون فيه من نَصَبهم وكلالهم وحَرَكاتهم، ﴿وَالنَّهَارَ مُبْصِرًا﴾ أى: مضيئاً لمعاشهم وسعيهم، وأسفارهم ومصالحهم، ﴿إِنَّ فِي ذَلِكَ لآيَاتٍ لِّقَوْمٍ يَسْمَعُونَ﴾ أى: يسمعون هذه الحجج والأدلة، فيعتبرون[(٣)] بها، ويستدلون على عظمة خالقها، ومقدرها ومسيرها.

﴿قَالُوا اتَّخَذَ اللَّهُ وَلَدًا سُبْحَانَهُ هُوَ الْغَنِيُّ لَهُ مَا فِي السَّمَوَاتِ وَمَا فِي الأَرْضِ إِنْ عِندَكُم مِّن سُلْطَانٍ بِهَذَا أَتَقُولُونَ عَلَى اللَّهِ مَا لا تَعْلَمُونَ (٦٨) قُلْ إِنَّ الَّذِينَ يَفْتَرُونَ عَلَى اللَّهِ الْكَذِبَ لا يُفْلِحُونَ (٦٩) مَتَاعٌ فِي الدُّنْيَا ثُمَّ إِلَيْنَا مَرْجِعُهُمْ ثُمَّ نُذِيقُهُمُ الْعَذَابَ الشَّدِيدَ بِمَا كَانُوا يَكْفُرُونَ (٧٠)﴾.

يقول تعالى منكراً على من ادعى أن له ولداً: ﴿سُبْحَانَهُ هُوَ الْغَنِيُّ﴾ أى: تقدس عن ذلك، هو الغنى عن كل ما سواه، وكل شىء فقير إليه، ﴿لَهُ مَا فِي السَّمَوَاتِ وَمَا فِي الأَرْضِ﴾ أى: فكيف يكون له ولد مما خلق، وكل شىء مملوك له، عبد له؟! ﴿إِنْ عِندَكُم مِّن سُلْطَانٍ بِهَذَا﴾ أى: ليس عندكم دليل على ما تقولونه من الكذب والبهتان! ﴿أَتَقُولُونَ[(٤)] عَلَى اللَّهِ مَا لا تَعْلَمُونَ﴾: إنكار ووعيد أكيد، وتهديد شديد، كما قال تعالى: ﴿وَقَالُوا اتَّخَذَ الرَّحْمَنُ وَلَدًا . لَقَدْ جِئْتُمْ شَيْئًا إِدًّا . تَكَادُ السَّمَوَاتُ يَتَفَطَّرْنَ مِنْهُ وَتَنشَقُّ الأَرْضُ وَتَخِرُّ الْجِبَالُ هَدًّا . أَن دَعَوْا لِلرَّحْمَنِ وَلَدًا . وَمَا يَنبَغِي لِلرَّحْمَنِ أَن يَتَّخِذَ وَلَدًا . إِن كُلُّ مَن فِي

(١) فى ت، أ: «عليم بهم».
(٢) فى ت، أ: «ولا».
(٣) فى ت: «ويعتبرون».
(٤) فى ت: «أيقولون».

السَّموَاتِ وَالأَرْضِ إِلاَّ آتِي الرَّحْمَنِ عَبْدًا. لَقَدْ أَحْصَاهُمْ وَعَدَّهُمْ عَدًّا. وَكُلُّهُمْ آتِيهِ يَوْمَ الْقِيَامَةِ فَرْدًا﴾ [مريم:٨٨ـ ٩٥].

ثم توعد تعالى الكاذبين عليه المفترين، ممن زعم أنه له ولدا، بأنهم لا يفلحون فى الدنيا ولا فى الآخرة، فأما فى الدنيا فإنهم إذا استدرجهم وأملى لهم متعهم قليلا، ثم يضطرهم إلى عذاب غليظ، كما قال هاهنا: ﴿ مَتَاعٌ فِي الدُّنْيَا ﴾ أى: مدة قريبة، ﴿ ثُمَّ إِلَيْنَا مَرْجِعُهُمْ ﴾ أى: يوم القيامة، ﴿ ثُمَّ نُذِيقُهُمُ الْعَذَابَ الشَّدِيدَ﴾ أى: الموجع المؤلم ﴿ بِمَا كَانُوا يَكْفُرُونَ ﴾ أى: بسبب كفرهم وافترائهم وكذبهم على الله، فيما ادعوه من الإفك والزور.

﴿ وَاتْلُ عَلَيْهِمْ نَبَأَ نُوحٍ إِذْ قَالَ لِقَوْمِهِ يَا قَوْمِ إِن كَانَ كَبُرَ عَلَيْكُم مَّقَامِي وَتَذْكِيرِي بِآيَاتِ اللَّهِ فَعَلَى اللَّهِ تَوَكَّلْتُ فَأَجْمِعُوا أَمْرَكُمْ وَشُرَكَاءَكُمْ ثُمَّ لا يَكُنْ أَمْرُكُمْ عَلَيْكُمْ غُمَّةً ثُمَّ اقْضُوا إِلَيَّ وَلا تُنظِرُونِ (٧١) فَإِن تَوَلَّيْتُمْ فَمَا سَأَلْتُكُم مِّنْ أَجْرٍ إِنْ أَجْرِيَ إِلاَّ عَلَى اللَّهِ وَأُمِرْتُ أَنْ أَكُونَ مِنَ الْمُسْلِمِينَ (٧٢) فَكَذَّبُوهُ فَنَجَّيْنَاهُ وَمَن مَّعَهُ فِي الْفُلْكِ وَجَعَلْنَاهُمْ خَلائِفَ وَأَغْرَقْنَا الَّذِينَ كَذَّبُوا بِآيَاتِنَا فَانظُرْ كَيْفَ كَانَ عَاقِبَةُ الْمُنذَرِينَ (٧٣) ﴾.

يقول تعالى لنبيه، صلوات الله وسلامه عليه: ﴿ وَاتْلُ عَلَيْهِمْ ﴾ أى: أخبرهم واقصص عليهم، أى: على كفار مكة الذين يكذبونك ويخالفونك ﴿ نَبَأَ نُوحٍ ﴾ أى: خَبَره مع قومه الذين كذبوه، كيف أهلكهم الله ودمّرهم بالغرق أجمعين عن آخرهم، ليحذر هؤلاء أن يصيبهم من الهلاك والدمار ما أصاب أولئك. ﴿ إِذْ قَالَ لِقَوْمِهِ يَا قَوْمِ إِن كَانَ كَبُرَ عَلَيْكُم ﴾ أى: عَظُم عليكم، ﴿ مَّقَامِي﴾ أى: فيكم بين أظهركم، ﴿وَتَذْكِيرِي﴾ إياكم ﴿بِآيَاتِ اللَّهِ﴾ أى: بحججه وبراهينه، ﴿ فَعَلَى اللَّهِ تَوَكَّلْتُ﴾ أى: فإنى لا أبالى ولا أكف عنكم[1]، سواء عظم عليكم أو لا! ﴿ فَأَجْمِعُوا أَمْرَكُمْ وَشُرَكَاءَكُمْ﴾ أى: فاجتمعوا أنتم وشركاؤكم الذين تدعون من دون الله، من صنَم ووثن، ﴿ ثُمَّ لا يَكُنْ أَمْرُكُمْ عَلَيْكُمْ غُمَّةً﴾ أى: ولا تجعلو أمركم عليكم ملتبسا، بل افصلوا حالكم معى، فإن كنتم تزعمون أنكم محقون، فاقضوا إلى ولا تنظرون، أى: ولا تؤخرونى ساعة واحدة، أى: مهما قدرتم فافعلوا، فإنى لا أباليكم[2] ولا أخاف منكم، لأنكم لستم على شيء، كما قال هود لقومه: ﴿ إِنِّي أُشْهِدُ اللَّهَ وَاشْهَدُوا أَنِّي بَرِيءٌ مِّمَّا تُشْرِكُونَ . مِن دُونِهِ فَكِيدُونِي جَمِيعًا ثُمَّ لا تُنظِرُونِ . إِنِّي تَوَكَّلْتُ عَلَى اللَّهِ رَبِّي وَرَبِّكُم مَّا مِن دَابَّةٍ إِلاَّ هُوَ آخِذٌ بِنَاصِيَتِهَا إِنَّ رَبِّي عَلَىٰ صِرَاطٍ مُّسْتَقِيمٍ﴾ [هود: ٥٤ ـ ٥٦].

﴿ فَإِن تَوَلَّيْتُم﴾ أى: كذبتم وأدبرتم عن الطاعة، ﴿ فَمَا سَأَلْتُكُم مِّنْ أَجْرٍ﴾ أى: لم أطلب منكم على نصحى إياكم شيئا، ﴿ إِنْ أَجْرِيَ إِلاَّ عَلَى اللَّهِ وَأُمِرْتُ أَنْ أَكُونَ مِنَ الْمُسْلِمِينَ﴾ أى: وأنا ممتثل ما أمرت به

(١) فى ت، أ: «ولا أفكر عنكم».
(٢) فى ت، أ: «أبالكم».

من الإسلام لله عز وجل؛ والإسلام هو دين [جميع][(١)] الأنبياء من أولهم إلى آخرهم، وإن تنوعت شرائعهم وتعددت مناهجهم، كما قال تعالى: ﴿لِكُلٍّ جَعَلْنَا منكُمْ شِرْعَةً وَمِنْهَاجًا﴾ [المائدة: ٤٨]. قال ابن عباس: سبيلا وسنة. فهذا نوح يقول: ﴿وَأُمِرْتُ أَنْ أَكُونَ مِنَ الْمُسْلِمِينَ﴾ [النمل: ٩١]، وقال تعالى عن إبراهيم الخليل: ﴿إِذْ قَالَ لَهُ رَبُّهُ أَسْلِمْ قَالَ أَسْلَمْتُ لِرَبِّ الْعَالَمِينَ . وَوَصَّىٰ بِهَا إِبْرَاهِيمُ بَنِيهِ وَيَعْقُوبُ يَا بَنِيَّ إِنَّ اللَّهَ اصْطَفَىٰ لَكُمُ الدِّينَ فَلا تَمُوتُنَّ إِلاَّ وَأَنتُم مُّسْلِمُونَ﴾ [البقرة: ١٣١، ١٣٢]، وقال يوسف: ﴿رَبِّ قَدْ آتَيْتَنِي مِنَ الْمُلْكِ وَعَلَّمْتَنِي مِن تَأْوِيلِ الأَحَادِيثِ فَاطِرَ السَّمَوَاتِ وَالأَرْضِ أَنتَ وَلِيِّي فِي الدُّنْيَا وَالآخِرَةِ تَوَفَّنِي مُسْلِمًا وَأَلْحِقْنِي بِالصَّالِحِينَ﴾ [يوسف: ١٠١]، وقال موسى: ﴿يَا قَوْمِ إِن كُنتُمْ آمَنتُم بِاللَّهِ فَعَلَيْهِ تَوَكَّلُوا إِن كُنتُم مُّسْلِمِينَ﴾ [يونس: ٨٤]، وقالت[(٢)] السحرة: ﴿رَبَّنَا أَفْرِغْ عَلَيْنَا صَبْرًا وَتَوَفَّنَا مُسْلِمِينَ﴾ [الأعراف: ١٢٦]، وقالت بلقيس: ﴿رَبِّ إِنِّي ظَلَمْتُ نَفْسِي وَأَسْلَمْتُ مَعَ سُلَيْمَانَ لِلَّهِ رَبِّ الْعَالَمِينَ﴾ [النمل: ٤٤]، وقال [الله][(٣)] تعالى: ﴿إِنَّا أَنزَلْنَا التَّوْرَاةَ فِيهَا هُدًى وَنُورٌ يَحْكُمُ بِهَا النَّبِيُّونَ الَّذِينَ أَسْلَمُوا﴾ [المائدة: ٤٤]، وقال تعالى: ﴿وَإِذْ أَوْحَيْتُ إِلَى الْحَوَارِيِّينَ أَنْ آمِنُوا بِي وَبِرَسُولِي قَالُوا آمَنَّا وَاشْهَدْ بِأَنَّنَا مُسْلِمُونَ﴾ [المائدة: ١١١] وقال خاتم الرسل وسيد البشر: ﴿إِنَّ صَلاتِي وَنُسُكِي وَمَحْيَايَ وَمَمَاتِي لِلَّهِ رَبِّ الْعَالَمِينَ . لا شَرِيكَ لَهُ وَبِذَلِكَ أُمِرْتُ وَأَنَا أَوَّلُ الْمُسْلِمِينَ﴾ [الأنعام: ١٦٢، ١٦٣] أي: من هذه الأمة؛ ولهذا قال في الحديث الثابت عنه: «نحن معاشر الأنبياء أولاد عَلاَت، ديننا واحد»[(٤)]. أي: وهو عبادة الله وحده لا شريك له، وإن تنوعت شرائعنا، وذلك معنى قوله: «أولاد عَلاَّت»، وهم: الإخوة من أمهات شتى والأب واحد.

وقوله تعالى: ﴿فَكَذَّبُوهُ فَنَجَّيْنَاهُ وَمَن[(٥)] مَّعَهُ﴾ أي: على دينه ﴿فِي الْفُلْكِ﴾ وهي: السفينة، ﴿وَجَعَلْنَاهُمْ خَلائِفَ﴾ أي: في الأرض، ﴿وَأَغْرَقْنَا الَّذِينَ كَذَّبُوا بِآيَاتِنَا فَانظُرْ كَيْفَ كَانَ عَاقِبَةُ الْمُنذَرِينَ﴾ أي: يا محمد كيف أنجينا المؤمنين، وأهلكنا المكذبين.

﴿ثُمَّ بَعَثْنَا مِنْ بَعْدِهِ رُسُلاً إِلَىٰ قَوْمِهِمْ فَجَاءُوهُم بِالْبَيِّنَاتِ فَمَا كَانُوا لِيُؤْمِنُوا بِمَا كَذَّبُوا بِهِ مِن قَبْلُ كَذَلِكَ نَطْبَعُ عَلَىٰ قُلُوبِ الْمُعْتَدِينَ (٧٤)﴾.

يقول تعالى: ثم بعثنا من بعد نوح رسلا إلى قومهم، فجاؤوهم بالبينات، أي: بالحجج والأدلة والبراهين على صدق ما جاؤوهم به، ﴿فَمَا كَانُوا لِيُؤْمِنُوا بِمَا كَذَّبُوا بِهِ مِن قَبْلُ﴾ أي: فما كانت الأمم لتؤمن بما جاءتهم به رسلهم، بسبب تكذيبهم إياهم أول ما أرسلوا إليهم، كما قال تعالى: ﴿وَنُقَلِّبُ أَفْئِدَتَهُمْ وَأَبْصَارَهُمْ كَمَا لَمْ يُؤْمِنُوا بِهِ أَوَّلَ مَرَّةٍ﴾ [الأنعام: ١١٠].

وقوله: ﴿كَذَلِكَ نَطْبَعُ عَلَىٰ قُلُوبِ الْمُعْتَدِينَ﴾ أي: كما طبع الله على قلوب هؤلاء، فما آمنوا

---

(١) زيادة من ت، أ. (٢) في ت، أ: «وقال». (٣) زيادة من ت، أ.
(٤) رواه البخاري في صحيحه برقم (٣٤٤٣) من حديث أبي هريرة رضي الله عنه.
(٥) في ت، أ: «والذين».

بسبب تكذيبهم المتقدم، هكذا يطبع الله على قلوب من أشبههم ممن بعدهم، ويختم على قلوبهم، فلا يؤمنوا حتى يروا العذاب الأليم.

والمراد: أن الله تعالى أهلك الأمم المكذبة للرسل، وأنجى(١) من آمن بهم، وذلك من بعد نوح، عليه السلام، فإن الناس كانوا من قبله من(٢) زمان آدم عليه السلام على الإسلام، إلى أن أحدث الناس عبادة الأصنام، فبعث الله إليهم نوحا، عليه السلام؛ ولهذا يقول له المؤمنون يوم القيامة: أنت أول رسول بعثه الله إلى أهل الأرض.

وقال ابن عباس: كان بين آدم ونوح عشرة قرون، كلهم على الإسلام.

وقال الله تعالى: ﴿ وَكَمْ أَهْلَكْنَا مِنَ الْقُرُونِ مِنْ بَعْدِ نُوحٍ وَكَفَىٰ بِرَبِّكَ بِذُنُوبِ عِبَادِهِ خَبِيرًا بَصِيرًا﴾ [الإسراء: ١٧]، وفى هذا إنذار عظيم لمشركى العرب الذين كذبوا بسيد الرسل وخاتم الأنبياء والمرسلين، فإنه إذا كان قد أصاب من كذب بتلك الرسل ما ذكره الله تعالى من العقاب والنَّكَال، فماذا(٣) ظن هؤلاء وقد ارتكبوا أكبر من أولئك؟

﴿ ثُمَّ بَعَثْنَا مِنْ بَعْدِهِم مُّوسَىٰ وَهَارُونَ إِلَىٰ فِرْعَوْنَ وَمَلَئِهِ بِآيَاتِنَا فَاسْتَكْبَرُوا وَكَانُوا قَوْمًا مُّجْرِمِينَ (٧٥) فَلَمَّا جَاءَهُمُ الْحَقُّ مِنْ عِندِنَا قَالُوا إِنَّ هَٰذَا لَسِحْرٌ مُّبِينٌ (٧٦) قَالَ مُوسَىٰ أَتَقُولُونَ لِلْحَقِّ لَمَّا جَاءَكُمْ أَسِحْرٌ هَٰذَا وَلَا يُفْلِحُ السَّاحِرُونَ (٧٧) قَالُوا أَجِئْتَنَا لِتَلْفِتَنَا عَمَّا وَجَدْنَا عَلَيْهِ آبَاءَنَا وَتَكُونَ لَكُمَا الْكِبْرِيَاءُ فِي الْأَرْضِ وَمَا نَحْنُ لَكُمَا بِمُؤْمِنِينَ (٧٨) ﴾.

يقول تعالى: ﴿ثُمَّ بَعَثْنَا﴾ من بعد تلك الرسل ﴿مُّوسَىٰ وَهَارُونَ إِلَىٰ فِرْعَوْنَ وَمَلَئِهِ﴾ أى: قومه(٤). ﴿بِآيَاتِنَا﴾ أى: حجَجنا وبراهيننا، ﴿فَاسْتَكْبَرُوا وَكَانُوا قَوْمًا مُّجْرِمِينَ﴾ أى: استكبروا عن اتباع الحق والانقياد له، ﴿ فَلَمَّا جَاءَهُمُ الْحَقُّ مِنْ عِندِنَا قَالُوا إِنَّ هَٰذَا لَسِحْرٌ مُّبِينٌ﴾ كأنهم ـ قبَّحهم الله ـ أقسموا على ذلك، وهم يعلمون أن ما قالوه كذب وبهتان، كما قال تعالى: ﴿ وَجَحَدُوا بِهَا وَاسْتَيْقَنَتْهَا أَنفُسُهُمْ ظُلْمًا وَعُلُوًّا فَانظُرْ كَيْفَ كَانَ عَاقِبَةُ الْمُفْسِدِينَ﴾ [النمل: ١٤].

﴿ قَالَ﴾ لهم ﴿مُّوسَىٰ ﴾ منكرا عليهم: ﴿أَتَقُولُونَ لِلْحَقِّ لَمَّا جَاءَكُمْ أَسِحْرٌ هَٰذَا وَلَا يُفْلِحُ السَّاحِرُونَ. قَالُوا أَجِئْتَنَا لِتَلْفِتَنَا﴾ أى: تثنينا ﴿عَمَّا وَجَدْنَا عَلَيْهِ آبَاءَنَا﴾ أى: الدّين الذى كانوا عليه، ﴿ وَتَكُونَ لَكُمَا﴾ أى: لك ولهارون ﴿ الْكِبْرِيَاءُ﴾ أى: العظمة والرياسة ﴿فِي الْأَرْضِ وَمَا نَحْنُ لَكُمَا بِمُؤْمِنِينَ﴾.

وكثيراً ما يذكر الله تعالى قصة موسى، عليه السلام، مع فرعون فى كتابه العزيز؛ لأنها من أعجب القصص، فإن فرعون حَذر من موسى كل(٥) الحذر، فسخره القدر أن ربَّى هذا الذى يُحذِّر

---

(١) فى ت، أ: «ونجى».
(٢) فى ت، أ: «إلى».
(٣) فى ت، أ: «فما».
(٤) فى ت، أ: «أى إلى قومه».
(٥) فى أ: «من».

منه على فراشه ومائدته بمنزلة الولد، ثم ترعرع وعقد الله له سببا أخرجه من بين أظهرهم، ورزقه النبوة والرسالة والتكليم، وبعثه إليه ليدعوه إلى الله تعالى ليعبده[١] ويرجع إليه، هذا مع ما كان عليه فرعون من عظمة المملكة والسلطان، فجاءه برسالة الله، وليس له وزير سوى أخيه هارون عليه[٢] السلام، فتمرد فرعون واستكبر وأخذته الحمية، والنفس الخبيثة الأبية، وقوى رأسه وتولّى بركنه، وادعى ما ليس له، وتجهرم على الله، وعتا وبغى وأهان حزب الإيمان من بنى إسرائيل، والله تعالى يحفظ رسوله موسى وأخاه هارون، ويحوطهما، بعنايته، ويحرسهما بعينه التى لا تنام، ولم تزل[٣] المحاجة والمجادلة والآيات تقوم على يدى موسى شيئا[٤] بعد شىء، ومرة[٥] بعد مرة، مما يبهر العقول ويدهش الألباب، مما لا يقوم له شىء، ولا يأتى به إلا من هو مؤيد من الله، وما تأتيهم من آية إلا هى أكبر من أختها، وصمم فرعون ومَلَؤه ـ قبحهم الله ـ على التكذيب بذلك كله، والجحد والعناد والمكابرة، حتى أحل الله بهم بأسه الذى لا يُرَد، وأغرقهم فى صبيحة[٦] واحدة أجمعين، ﴿ **فَقُطِعَ دَابِرُ الْقَوْمِ الَّذِينَ ظَلَمُوا وَالْحَمْدُ لِلَّهِ رَبِّ الْعَالَمِينَ** ﴾ [الأنعام: ٤٥].

﴿ **وَقَالَ فِرْعَوْنُ ائْتُونِي بِكُلِّ سَاحِرٍ عَلِيمٍ (٧٩) فَلَمَّا جَاءَ السَّحَرَةُ قَالَ لَهُم مُّوسَىٰ أَلْقُوا مَا أَنتُم مُّلْقُونَ (٨٠) فَلَمَّا أَلْقَوْا قَالَ مُوسَىٰ مَا جِئْتُم بِهِ السِّحْرُ إِنَّ اللَّهَ سَيُبْطِلُهُ إِنَّ اللَّهَ لا يُصْلِحُ عَمَلَ الْمُفْسِدِينَ (٨١) وَيُحِقُّ اللَّهُ الْحَقَّ بِكَلِمَاتِهِ وَلَوْ كَرِهَ الْمُجْرِمُونَ (٨٢)** ﴾.

ذكر تعالى[٧] قصة السحرة مع موسى، عليه السلام، فى سورة الأعراف، وقد تقدم الكلام عليها هناك. وفى هذه السورة، وفى سورة طه، وفى الشعراء؛ وذلك أن فرعون ـ لعنه الله ـ أراد أن يَتَهَرَّج على الناس، ويعارض ما جاء به موسى، عليه السلام، من الحق المبين، بزخارف[٨] السحرة والمشعبذين، فانعكس عليه النظام، ولم يحصل له ذلك المرام، وظهرت[٩] البراهين الإلهية فى ذلك المحفل العام، و﴿ **فَأُلْقِيَ السَّحَرَةُ سَاجِدِينَ . قَالُوا آمَنَّا بِرَبِّ الْعَالَمِينَ . رَبِّ مُوسَىٰ وَهَارُونَ** ﴾ [الشعراء: ٤٦ ـ ٤٨] فظن فرعون أن[١٠] يستنصر بالسَّحار، على رسول عالم الأسرار، فخاب وخسر الجنة، واستوجب النار.

﴿ **وَقَالَ فِرْعَوْنُ ائْتُونِي بِكُلِّ سَاحِرٍ[١١] عَلِيمٍ . فَلَمَّا جَاءَ السَّحَرَةُ قَالَ لَهُم مُّوسَىٰ أَلْقُوا مَا أَنتُم مُّلْقُونَ** ﴾؛ وإنما قال لهم ذلك لأنهم اصطفوا ـ وقد وعدوا من فرعون بالتقريب والعطاء الجزيل ـ ﴿ **قَالُوا يَا مُوسَىٰ إِمَّا أَن تُلْقِيَ وَإِمَّا أَن نَّكُونَ أَوَّلَ مَنْ أَلْقَىٰ . قَالَ بَلْ أَلْقُوا** ﴾ [طه: ٦٥، ٦٦]، فأراد موسى أن تكون البَدَاءَةُ منهم، ليرى الناس ما صنعوا، ثم يأتى بالحق بعده فيدمغ باطلهم؛ ولهذا لما ﴿ **أَلْقَوْا سَحَرُوا أَعْيُنَ النَّاسِ**

---

(١) فى ت، أ: «فيعبده».
(٢) فى ت، أ: «عليهما».
(٣) فى ت: «ولم يزل».
(٤) فى ت: «شىء».
(٥) فى ت: «وكره».
(٦) فى ت: «صيحة».
(٧) فى ت: «ذكر الله سبحانه».
(٨) فى أ: «من خوارق».
(٩) فى ت: «واظهرت».
(١٠) فى ت: «أنه».
(١١) فى ت: «سحار».

وَاسْتَرْهَبُوهُمْ وَجَاءُوا بِسِحْرٍ عَظِيمٍ﴾ [الأعراف: ١١٦]، ﴿ فَأَوْجَسَ فِي نَفْسِهِ خِيفَةً مُّوسَىٰ . قُلْنَا لا تَخَفْ إِنَّكَ أَنتَ الأَعْلَىٰ . وَأَلْقِ مَا فِي يَمِينِكَ تَلْقَفْ مَا صَنَعُوا إِنَّمَا صَنَعُوا كَيْدُ سَاحِرٍ وَلا يُفْلِحُ السَّاحِرُ حَيْثُ أَتَىٰ﴾ [طه: ٦٧ ـ ٦٩]. فعند ذلك قال موسى لما ألقوا: ﴿ مَا جِئْتُم بِهِ السِّحْرُ إِنَّ اللَّهَ سَيُبْطِلُهُ إِنَّ اللَّهَ لا يُصْلِحُ عَمَلَ الْمُفْسِدِينَ . وَيُحِقُّ اللَّهُ الْحَقَّ بِكَلِمَاتِهِ وَلَوْ كَرِهَ الْمُجْرِمُونَ﴾.

وقال ابن أبى حاتم: حدثنا محمد بن عمار بن الحارث، حدثنا عبد الرحمن ـ يعنى الدَّشْتَكِيّ ـ أخبرنا أبو جعفر الرازى، عن لَيْث ـ وهو ابن أبى سليم ـ قال: بلغنى أن هؤلاء الآيات شفاء من السحر بإذن الله تعالى، تقرأ فى إناء فيه ماء، ثم يصب على رأس المسحور: الآية التى من سورة يونس: ﴿ فَلَمَّا أَلْقَوْا قَالَ مُوسَىٰ مَا جِئْتُم بِهِ السِّحْرُ إِنَّ اللَّهَ سَيُبْطِلُهُ إِنَّ اللَّهَ لا يُصْلِحُ عَمَلَ الْمُفْسِدِينَ . وَيُحِقُّ اللَّهُ الْحَقَّ بِكَلِمَاتِهِ وَلَوْ كَرِهَ الْمُجْرِمُونَ﴾، والآية الأخرى: ﴿ فَوَقَعَ الْحَقُّ وَبَطَلَ مَا كَانُوا يَعْمَلُونَ﴾ [الأعراف: ١١٨ ـ ١٢٢]، وقوله: ﴿ إِنَّمَا صَنَعُوا كَيْدُ سَاحِرٍ وَلا يُفْلِحُ السَّاحِرُ حَيْثُ أَتَىٰ﴾[طه: ٦٩].

﴿ فَمَا آمَنَ لِمُوسَىٰ إِلاَّ ذُرِّيَّةٌ مِّن قَوْمِهِ عَلَىٰ خَوْفٍ مِّن فِرْعَوْنَ وَمَلَئِهِمْ أَن يَفْتِنَهُمْ وَإِنَّ فِرْعَوْنَ لَعَالٍ فِي الأَرْضِ وَإِنَّهُ لَمِنَ الْمُسْرِفِينَ (٨٣) ﴾.

يخبر تعالى أنه لم يؤمن بموسى، عليه السلام، مع ما جاء به من الآيات[١] البينات والحجج القاطعات والبراهين الساطعات، إلا قليل من قوم فرعون، من الذرية ـ وهم الشباب[٢] ـ على وجل وخوف منه ومن مَلَئه، أن يردوهم إلى ما كانوا عليه من الكفر؛ لأن فرعون كان جبارا عنيدا مسرفا فى التمرد والعتوّ، وكانت[٣] له سَطْوة ومَهابة، تخاف رعيته منه خوفا شديدا.

قال العوفى: عن ابن عباس: ﴿ فَمَا آمَنَ لِمُوسَىٰ إِلاَّ ذُرِّيَّةٌ مِّن قَوْمِهِ عَلَىٰ خَوْفٍ مِّن فِرْعَوْنَ وَمَلَئِهِمْ أَن يَفْتِنَهُمْ﴾ قال: فإن الذرية التى آمنت لموسى، من أناس غير بنى إسرائيل، من قوم فرعون يسير، منهم: امرأة فرعون، ومؤمن آل فرعون، وخازن فرعون، وامرأة خازنه.

وروى على بن أبى طلحة، عن ابن عباس فى قوله: ﴿ فَمَا آمَنَ لِمُوسَىٰ إِلاَّ ذُرِّيَّةٌ مِّن قَوْمِهِ﴾ يقول: بنى إسرائيل.

وعن ابن عباس، والضحاك، وقتادة (الذرية): القليل.

وقال مجاهد فى قوله: ﴿إِلاَّ ذُرِّيَّةٌ مِّن قَوْمِهِ﴾ يقول: بنى إسرائيل. قال: هم أولاد الذين أرسل إليهم موسى، من طول الزمان، ومات آباؤهم.

واختار ابن جرير قول مجاهد فى الذرية: أنها من بنى إسرائيل لا من قوم فرعون، لعود الضمير على أقرب المذكورين.

---

(١) فى ت: «الإيمان». (٢) فى ت: «الشاب». (٣) فى ت: «فكانت».

وفى هذا نظر؛ لأنه أراد بالذرية الأحداث والشباب[١]، وأنهم من بنى إسرائيل، فالمعروف أن بنى إسرائيل كلهم آمنوا بموسى، عليه السلام، واستبشروا به، وقد كانوا يعرفون نعته وصفته والبشارة به من كتبهم المتقدمة، وأن الله تعالى سينقذهم به من أسر فرعون ويظهرهم عليه؛ ولهذا لما بلغ هذا فرعون حَذَر كل الحذر فلم يُجْد عنه شيئا. ولما جاء موسى آذاهم فرعون[٢] أشد الأذى، و﴿ **قَالُوا أُوذِينَا مِن قَبْلِ أَن تَأْتِيَنَا وَمِن بَعْدِ مَا جِئْتَنَا قَالَ عَسَىٰ رَبُّكُمْ أَن يُهْلِكَ عَدُوَّكُمْ وَيَسْتَخْلِفَكُمْ فِي الْأَرْضِ فَيَنظُرَ كَيْفَ تَعْمَلُونَ** ﴾ [الأعراف: ١٢٩]. وإذا تقرر هذا فكيف يكون المراد إلا ذرية من قوم موسى، وهم بنو إسرائيل؟.

﴿ **عَلَىٰ خَوْفٍ مِّن فِرْعَوْنَ وَمَلَئِهِمْ** ﴾ أى: وأشراف قومهم أن يفتنهم، ولم يكن فى بنى إسرائيل من يخاف منه أن يَفْتِنَ عن الإيمان سوى قارون، فإنه كان من قوم موسى، فبغى عليهم؛ لكنه كان طاويا[٣] إلى فرعون، متصلا به، متعلقا بحباله[٤]. ومن قال: إن الضمير فى قوله: ﴿ **وَمَلَئِهِمْ** ﴾، عائد إلى فرعون، وعظم الملك[٥] من أجل اتباعه أو بحذف «آل» فرعون، وإقامة المضاف إليه مقامه ـ فقد أبعد، وإن كان ابن جرير قد حكاهما عن بعض النحاة. ومما يدل على أنه لم يكن فى بنى إسرائيل إلا مؤمن قوله تعالى:

﴿ **وَقَالَ مُوسَىٰ يَا قَوْمِ إِن كُنتُمْ آمَنتُم بِاللَّهِ فَعَلَيْهِ تَوَكَّلُوا إِن كُنتُم مُّسْلِمِينَ (٨٤) فَقَالُوا عَلَى اللَّهِ تَوَكَّلْنَا رَبَّنَا لَا تَجْعَلْنَا فِتْنَةً لِّلْقَوْمِ الظَّالِمِينَ (٨٥) وَنَجِّنَا بِرَحْمَتِكَ مِنَ الْقَوْمِ الْكَافِرِينَ (٨٦)** ﴾.

يقول تعالى مخبرا عن موسى أنه قال لبنى إسرائيل: ﴿ **يَا قَوْمِ إِن كُنتُمْ آمَنتُم بِاللَّهِ فَعَلَيْهِ تَوَكَّلُوا إِن كُنتُم مُّسْلِمِينَ** ﴾ أى: فإن الله كاف من توكل عليه، ﴿ **أَلَيْسَ اللَّهُ بِكَافٍ عَبْدَهُ** ﴾ [الزمر: ٣٦]، ﴿ **وَمَن يَتَوَكَّلْ عَلَى اللَّهِ فَهُوَ حَسْبُهُ** ﴾ [الطلاق: ٣].

وكثيرا ما يقرن الله بين العبادة والتوكل، كما فى قوله تعالى: ﴿ **فَاعْبُدْهُ وَتَوَكَّلْ عَلَيْهِ** ﴾ [هود: ١٢٣]، ﴿ **قُلْ هُوَ الرَّحْمَٰنُ آمَنَّا بِهِ وَعَلَيْهِ تَوَكَّلْنَا** ﴾ [الملك: ٢٩]، ﴿ **رَّبُّ الْمَشْرِقِ وَالْمَغْرِبِ لَا إِلَٰهَ إِلَّا هُوَ فَاتَّخِذْهُ وَكِيلًا** ﴾ [المزمل: ٩]، وأمر الله تعالى المؤمنين أن يقولوا فى كل صلواتهم[٦] مرات متعددة: ﴿ **إِيَّاكَ نَعْبُدُ وَإِيَّاكَ نَسْتَعِينُ** ﴾ [الفاتحة: ٥].

وقد امتثل بنو إسرائيل ذلك، فقالوا: ﴿ **عَلَى اللَّهِ تَوَكَّلْنَا رَبَّنَا لَا تَجْعَلْنَا فِتْنَةً لِّلْقَوْمِ الظَّالِمِينَ** ﴾ أى: لا تظفرهم بنا، وتسلطهم[٧] علينا، فيظنوا أنهم إنما سلطوا لأنهم على الحق ونحن على الباطل،

---

(١) فى ت: «والشاب».
(٢) فى ت: «لفرعون».
(٣) فى ت: «طارياً».
(٤) فى ت: «بحاله».
(٥) فى ت: «للملك».
(٦) فى ت: «صلاتهم».
(٧) فى ت: «أى يظفركم ويسلطهم».

فيفتنوا[١] بذلك. هكذا روى عن أبى مِجْلَز، وأبى الضُّحى.

وقال ابن أبى نَجِيح وغير واحد، عن مجاهد: لا تعذبنا بأيدى قوم فرعون، ولا بعذاب من عندك، فيقول قوم فرعون: لو كانوا على حق ما عذبوا، ولا سُلِّطنا عليهم، فيفتنوا[٢] بنا.

وقال عبد الرزاق: أنبأنا ابن عُيَيْنَةَ، عن ابن نَجيح، عن مجاهد: ﴿ رَبَّنَا لا تَجْعَلْنَا فِتْنَةً لِّلْقَوْمِ الظَّالِمِينَ﴾ [أى][٣]: لا تسلطهم علينا، فيفتنونا.

﴿وَنَجِّنَا بِرَحْمَتِكَ﴾ أى: خلصنا برحمة منك وإحسان، ﴿ مِنَ الْقَوْمِ الْكَافِرِينَ ﴾ أى: الذين كفروا الحق وستروه، ونحن قد آمنا بك وتوكلنا عليك.

﴿ وَأَوْحَيْنَا إِلَىٰ مُوسَىٰ وَأَخِيهِ أَن تَبَوَّءَا لِقَوْمِكُمَا بِمِصْرَ بُيُوتًا وَاجْعَلُوا بُيُوتَكُمْ قِبْلَةً وَأَقِيمُوا الصَّلاةَ وَبَشِّرِ الْمُؤْمِنِينَ (٨٧) ﴾.

يذكر تعالى سبب إنجائه بنى إسرائيل من فرعون وقومه، وكيفية خلاصهم منهم[٤]، وذلك أن الله تعالى أمر موسى وأخاه هارون، عليهما السلام ﴿ أَن تَبَوَّءَا ﴾ أى: يتخذا لقومهما بمصر بيوتا.

واختلف المفسرون فى معنى قوله تعالى: ﴿ وَاجْعَلُوا [٥]بُيُوتَكُمْ قِبْلَةً﴾، فقال الثورى وغيره، عن خُصَيْف، عن عِكْرِمة، عن ابن عباس: ﴿وَاجْعَلُوا بُيُوتَكُمْ قِبْلَةً﴾ قال: أمِرُوا أن يتخذوها مساجد.

وقال الثورى أيضا، عن ابن منصور، عن إبراهيم: ﴿ وَاجْعَلُوا بُيُوتَكُمْ قِبْلَةً﴾ قال: كانوا خائفين، فأمروا أن يصلوا فى بيوتهم.

وكذا قال مجاهد، وأبو مالك، والربيع بن أنس، والضحاك، وعبد الرحمن بن زيد بن أسلم، وأبوه زيد بن أسلم: وكأن هذا ـ والله أعلم ـ لما اشتد بهم البلاء من قِبَل فرعون وقومه، وضيقوا عليهم، أمروا بكثرة الصلاة، كما قال تعالى: ﴿ يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا اسْتَعِينُوا بِالصَّبْرِ وَالصَّلاةِ﴾ [البقرة: ١٥٣]. وفى الحديث: كان رسول الله ﷺ إذا حَزَبه أمر صلى. أخرجه أبو داود[٦]. ولهذا[٧] قال تعالى فى هذه الآية: ﴿ وَاجْعَلُوا بُيُوتَكُمْ قِبْلَةً وَأَقِيمُوا الصَّلاةَ وَبَشِّرِ الْمُؤْمِنِينَ﴾ أى: بالثواب والنصر القريب.

وقال العوفى، عن ابن عباس، فى تفسير هذه الآية قال: قالت بنو إسرائيل لموسى، عليه السلام: لا نستطيع أن نظهر صلاتنا مع الفراعنة، فأذن الله تعالى لهم أن يصلوا فى بيوتهم، وأمروا أن يجعلوا بيوتهم قبل القبلة. وقال مجاهد: ﴿وَاجْعَلُوا بُيُوتَكُمْ قِبْلَةً﴾ ، قال: لما خاف بنو إسرائيل من

(١، ٢) فى ت، أ: «فيفتتنوا».
(٣) زيادة من ت، أ.
(٤) فى أ: «منه».
(٥) فى ت: «وجعلوا».
(٦) سنن أبى داود برقم (١٣١٩) من حديث حذيفة، رضى الله عنه.
(٧) فى ت، أ: «وكذا».

فرعون أن يقتلوا[١] فى الكنائس الجامعة، أمروا أن يجعلوا بيوتهم مساجد مستقبلة الكعبة، يصلون فيها سراً. وكذا قال قتادة، والضحاك.

وقال سعيد بن جبير: ﴿ **وَاجْعَلُوا بُيُوتَكُمْ قِبْلَةً** ﴾ أى: يقابل بعضها بعضا.

﴿ **وَقَالَ مُوسَىٰ رَبَّنَا إِنَّكَ آتَيْتَ فِرْعَوْنَ وَمَلَأَهُ زِينَةً وَأَمْوَالًا فِي الْحَيَاةِ الدُّنْيَا رَبَّنَا لِيُضِلُّوا عَن سَبِيلِكَ رَبَّنَا اطْمِسْ عَلَىٰ أَمْوَالِهِمْ وَاشْدُدْ عَلَىٰ قُلُوبِهِمْ فَلَا يُؤْمِنُوا حَتَّىٰ يَرَوُا الْعَذَابَ الْأَلِيمَ (٨٨) قَالَ قَدْ أُجِيبَت دَّعْوَتُكُمَا فَاسْتَقِيمَا وَلَا تَتَّبِعَانِّ سَبِيلَ الَّذِينَ لَا يَعْلَمُونَ (٨٩)** ﴾.

هذا إخبار من الله تعالى عما دعا به موسى، عليه السلام، على فرعون ومَلَئه، لما أبوا قبول الحق واستمروا على ضلالهم وكفرهم معاندين جاحدين، ظلما وعلوا وتكبراً وعتوا، قال: ﴿ **رَبَّنَا إِنَّكَ آتَيْتَ فِرْعَوْنَ وَمَلَأَهُ زِينَةً** ﴾ أى: من أثاث الدنيا ومتاعها، ﴿ **وَأَمْوَالًا** ﴾ أى: جزيلة كثيرة، ﴿ **فِي** ﴾ هذه ﴿ **الْحَيَاةِ الدُّنْيَا رَبَّنَا لِيَضِلُّوا عَن سَبِيلِكَ** ﴾ ـ بفتح الياء ـ أى: أعطيتهم ذلك وأنت تعلم أنهم لا يؤمنون بما أرسلتنى به إليهم استدراجا منك لهم، كما قال تعالى: ﴿ **لِنَفْتِنَهُمْ فِيهِ** ﴾.

وقرأ آخرون: ﴿ **لِيُضِلُّوا** ﴾ بضم الياء، أى: ليفتتن بما أعطيتهم من شئت من خلقك، ليظن من أغويته أنك إنما أعطيت هؤلاء هذا لحبك إياهم[٢]، واعتنائك بهم.

﴿ **رَبَّنَا اطْمِسْ عَلَىٰ أَمْوَالِهِمْ** ﴾: قال ابن عباس، ومجاهد: أى: أهلكها. وقال الضحاك، وأبوالعالية، والربيع بن أنس: جعلها الله حجارة منقوشة كهيئة ما كانت.

وقال قتادة: بلغنا أن زروعهم تحولت حجارة.

وقال محمد بن كعب القُرَظى: اجعل[٣] سُكَّرهم حجارة.

وقال ابن أبى حاتم: حدثنا إسماعيل بن أبى الحارث، حدثنا يحيى بن أبى بُكَيْر، عن أبى مَعْشَر، حدثنى محمد بن قيس: أن محمد بن كعب قرأ سورة يونس على عمر بن عبد العزيز: ﴿ **وَقَالَ مُوسَىٰ رَبَّنَا إِنَّكَ آتَيْتَ فِرْعَوْنَ وَمَلَأَهُ** ﴾ إلى قوله: ﴿ **اطْمِسْ عَلَىٰ أَمْوَالِهِمْ** ﴾ إلى آخرها [فقال له: عمر يا أبا حمزة[٤]، أى شىء الطمس؟ قال: عادت أموالهم كلها حجارة][٥]. فقال عمر بن عبد العزيز لغلام له: ائتنى بكيس. [فجاءه بكيس][٦]، فإذا فيه حمص وبيض، قد قطع حول حجارة.

وقوله: ﴿ **وَاشْدُدْ عَلَىٰ قُلُوبِهِمْ** ﴾: قال ابن عباس: أى اطبع عليها، ﴿ **فَلَا يُؤْمِنُوا حَتَّىٰ يَرَوُا الْعَذَابَ الْأَلِيمَ** ﴾.

وهذه الدعوة كانت من موسى، عليه السلام، غضباً لله ولدينه على فرعون وملئه، الذين تبين له

---

(١) فى ت: «أن يصلوا».
(٢) فى ت، أ: «لهم».
(٣) فى ت: «جعل».
(٤) فى ت: «يا أبا جمرة».
(٥، ٦) زيادة من ت، أ.

أنه لا خير فيهم، ولا يجىء منهم شىء كما دعا نوح، عليه السلام، فقال: ﴿ رَّبِّ لا تَذَرْ عَلَى الأَرْضِ مِنَ الْكَافِرِينَ دَيَّارًا .إِنَّكَ إِن تَذَرْهُمْ يُضِلُّوا عِبَادَكَ وَلا يَلِدُوا إِلاَّ فَاجِرًا كَفَّارًا﴾ [نوح: ٢٦، ٢٧]؛ ولهذا استجاب الله تعالى لموسى، عليه السلام، فيهم[١] هذه الدعوة، التى أمَّنَ عليها أخوه هارون، فقال تعالى: ﴿ قَدْ أُجِيبَت دَّعْوَتُكُمَا﴾.

قال أبو العالية، وأبو صالح، وعكرمة، ومحمد بن كعب القرظى، والربيع بن أنس: دعا موسى وأمَّنَ هارون، أى: قد أجبناكما فيما سألتما من تدمير آل فرعون.

وقد يحتج بهذه الآية من يقول: «إن تأمين المأموم على قراءة الفاتحة يُنزَّل منزلة[٢] قراءتها؛ لأن موسى دعا وهارون أمن».

وقال تعالى: ﴿ قَدْ أُجِيبَت دَّعْوَتُكُمَا فَاسْتَقِيمَا [وَلا تَتَّبِعَانِّ سَبِيلَ الَّذِينَ لا يَعْلَمُونَ][٣]﴾ أى: كما أجيبت دعوتكما فاستقيما على أمرى.

قال ابن جُرَيْج، عن ابن عباس: ﴿ فَاسْتَقِيمَا﴾: فامضيا لأمرى، وهى الاستقامة. قال ابن جريج: يقولون: إن فرعون مكث بعد هذه الدعوة أربعين سنة.

وقال محمد بن على بن الحسين: أربعين يوما.

﴿ وَجَاوَزْنَا بِبَنِي إِسْرَائِيلَ الْبَحْرَ فَأَتْبَعَهُمْ فِرْعَوْنُ وَجُنُودُهُ بَغْيًا وَعَدْوًا حَتَّىٰ إِذَا أَدْرَكَهُ الْغَرَقُ قَالَ آمَنتُ أَنَّهُ لا إِلَهَ إِلاَّ الَّذِي آمَنَتْ بِهِ بَنُو إِسْرَائِيلَ وَأَنَا مِنَ الْمُسْلِمِينَ (٩٠) آلآنَ وَقَدْ عَصَيْتَ قَبْلُ وَكُنتَ مِنَ الْمُفْسِدِينَ (٩١) فَالْيَوْمَ نُنَجِّيكَ بِبَدَنِكَ لِتَكُونَ لِمَنْ خَلْفَكَ آيَةً وَإِنَّ كَثِيرًا مِّنَ النَّاسِ عَنْ آيَاتِنَا لَغَافِلُونَ (٩٢) ﴾.

يذكر تعالى كيفية إغراقه فرعون وجنوده؛ فإن بنى إسرائيل لما خرجوا من مصر صحبة موسى، عليه السلام، وهم ـ فيما قيل ـ ستمائة ألف مقاتل سوى الذرية، وقد كانوا استعاروا من القبط حُلِيًّا كثيرا، فخرجوا به معهم، فاشتد حَنَق فرعون عليهم، فأرسل فى المدائن حاشرين يجمعون له جنوده من أقاليمه، فركب وراءهم فى أبهة عظيمة، وجيوش هائلة لما يريده الله تعالى بهم، ولم يتخلف عنه أحد ممن له دولة وسلطان فى سائر مملكته، فلحقوهم وقت شروق الشمس، ﴿ فَلَمَّا تَرَاءَى الْجَمْعَانِ قَالَ أَصْحَابُ مُوسَىٰ إِنَّا لَمُدْرَكُونَ﴾ [الشعراء: ٦١]، وذلك أنهم لما انتهوا إلى ساحل البحر، وأدركهم فرعون، ولم يبق إلا أن يتقاتل[٤] الجمعان، وألح أصحاب موسى، عليه السلام، عليه فى السؤال كيف المخلص مما نحن فيه؟ فيقول: إنى أمرت أن أسلك هاهنا، ﴿ كَلاَّ إِنَّ مَعِيَ رَبِّي سَيَهْدِينِ﴾

(١) فى ت: «فيما».
(٢) فى ت: «يتنزل منزلة»
(٣) زيادة من أ، وفى هـ: «الآية».
(٤) فى أ: «أن يتقابل».

[الشعراء: ٦٢]، فعندما ضاق الأمر اتسع، فأمره الله تعالى أن يضرب البحر بعصاه، فضربه فانفلق البحر، ﴿ **فَكَانَ كُلُّ فِرْقٍ كَالطَّوْدِ الْعَظِيمِ** ﴾ [الشعراء: ٦٣] أى: كالجبل العظيم، وصار اثنى عشر طريقاً، لكل سبط واحد. وأمر الله الريح فنشَّفت أرضه، ﴿ **فَاضْرِبْ لَهُمْ طَرِيقًا فِي الْبَحْرِ يَبَسًا لاَّ تَخَافُ دَرَكًا وَلا تَخْشَى** ﴾ [طه: ٧٧]، وتخرق الماء بين الطرق كهيئة الشبابيك، ليرى كل قوم الآخرين لئلا يظنوا أنهم هلكوا. وجازت بنو إسرائيل البحر، فلما خرج آخرهم منه انتهى فرعون وجنوده إلى حافته من الناحية الأخرى، وهو فى مائة ألف أدهم سوى بقية الألوان، فلما رأى ذلك هاله وأحجم وهاب وهم بالرجوع، وهيهات ولات حين مناص، نفذ القدر، واستجيبت الدعوة. وجاء جبريل، عليه السلام، على فرس ـ ودَيق حائل، فمر إلى جانب حصان فرعون فحمحم إليها وتقدم جبريل فاقتحم البحر ودخله، فاقْتحم الحصان وراءه، ولم يبق فرعون يملك من نفسه شيئا، فتجلد لأمرائه، وقال لهم: ليس بنو إسرائيل بأحق بالبحر منا، فاقتحموا كلهم عن آخرهم وميكائيل فى ساقتهم، لا يترك أحدا منهم، إلا ألحقه بهم. فلما استوسقوا فيه وتكاملوا، وهم أولهم بالخروج منه، أمر اللهُ القدير البحرَ أن يرتطم عليهم، فارتطم عليهم، فلم ينج منهم أحد، وجعلت الأمواج ترفعهم وتخفضهم، وتراكمت الأمواج فوق فرعون، وغشيته سكرات الموت، فقال وهو كذلك: ﴿ **آمنت أَنَّهُ لا إِلَهَ إِلاَّ الَّذِي آمَنَتْ بِهِ بَنُو إِسْرَائِيلَ وَأَنَا مِنَ الْمُسْلِمِينَ** ﴾. فآمن حيث لا ينفعه الإيمان، ﴿ **فَلَمَّا رَأَوْا بَأْسَنَا قَالُوا آمَنَّا بِاللَّهِ وَحْدَهُ وَكَفَرْنَا بِمَا كُنَّا بِهِ مُشْرِكِينَ . فَلَمْ يَكُ يَنفَعُهُمْ إِيمَانُهُمْ لَمَّا رَأَوْا بَأْسَنَا سُنَّتَ اللَّهِ الَّتِي قَدْ خَلَتْ فِي عِبَادِهِ وَخَسِرَ هُنَالِكَ الْكَافِرُونَ** ﴾ [غافر: ٨٤، ٨٥].

وهكذا[(١)] قال الله تعالى فى جواب فرعون حين قال ما قال: ﴿ **آلآنَ وَقَدْ عَصَيْتَ قَبْلُ** ﴾ أى: أهذا[(٢)] الوقت تقول، وقد عصيت الله قبل هذا فيما بينك وبينه؟ ﴿ **وَكُنتَ مِنَ الْمُفْسِدِينَ** ﴾ أى: فى الأرض الذين أضلوا الناس، ﴿ **وَجَعَلْنَاهُمْ أَئِمَّةً يَدْعُونَ إِلَى النَّارِ وَيَوْمَ الْقِيَامَةِ لا يُنصَرُونَ** ﴾ [القصص: ٤١].

وهذا الذى حكى الله تعالى عن فرعون من قوله هذا فى حاله[(٣)] ذاك من أسرار الغيب التى[(٤)] أعلم الله بها رسوله؛ ولهذا قال الإمام أحمد بن حنبل، رحمه الله:

حدثنا سليمان بن حرب، حدثنا حماد بن سلمة، عن على بن زيد، عن يوسف بن مهْران، عن ابن عباس قال: قال رسول الله ﷺ: «لما قال فرعون: ﴿ **آمنت أَنَّهُ لا إِلَهَ إِلاَّ الَّذِي آمَنَتْ بِهِ بَنُو إِسْرَائِيلَ** ﴾، قال: قال لى جبريل: [يا محمد][(٥)] لو رأيتنى وقد أخذت [حالا][(٦)] من حال البحر، فدسسته فى فيه مخافة أن تناله الرحمة».

---

(١) فى ت: «ولهذا».
(٢) فى ت: «هذا».
(٣) فى ت: «حالة».
(٤) فى ت، أ: «الذى».
(٥، ٦) زيادة من ت، أ، والمسند.

ورواه الترمذى، وابن جرير، وابن أبى حاتم فى تفاسيرهم، من حديث حماد بن سلمة، به[(١)]. وقال الترمذى: حديث حسن.

وقال أبو داود الطيالسى: حدثنا شعبة، عن عدى بن ثابت وعطاء بن السائب، عن سعيد بن جبير، عن ابن عباس قال: قال رسول الله ﷺ: «قال لى جبريل: لو رأيتنى وأنا آخذ من حال البحر، فأدسه فى فم فرعون مخافة أن تدركه الرحمة». وقد رواه أبو عيسى الترمذى أيضا، وابن جرير أيضا، من غير وجه، عن شعبة، به[(٢)] .وقال الترمذى: حسن غريب صحيح.

ووقع فى رواية عند ابن جرير، عن محمد بن المثنى، عن غُنْدَر، عن شعبة، عن عَطاء وعَدِىّ، عن سعيد، عن ابن عباس، رفعه أحدهما ـ وكأن[(٣)] الآخر لم يرفعه، فالله[(٤)] أعلم.

وقال ابن أبى حاتم: حدثنا أبو سعيد الأشَجّ، حدثنا أبو خالد الأحمر، عن عمر بن عبد الله بن يَعْلَى الثقفى، عن سعيد بن جُبَيْر، عن ابن عباس قال: لما أغرق[(٥)] الله فرعون، أشار بأصبعه ورفع صوته: ﴿آمنت أَنَّهُ لا إِلَهَ[(٦)] إِلاَّ الَّذِي آمَنَتْ بِهِ بَنُو إِسْرَائِيلَ﴾، قال: فخاف جبريل أن تسبق رحمة الله فيه غضبه، فجعل يأخذ الحال بجناحه فيضرب به وجهه فيرمسه.

وكذا رواه ابن جرير، عن سفيان بن وَكِيع، عن أبى خالد، به موقوفا[(٧)].

وقد روى من حديث أبى هريرة أيضا، فقال ابن جرير:

حدثنا ابن حميد، حدثنا حكَّام، عن عَنْبَسَة ـ هو ابن[(٨)] سعيد ـ عن كثير بن زاذان، عن أبى حازم، عن أبى هريرة، رضى الله عنه، قال: قال رسول الله ﷺ: «قال لى جبريل: يا محمد، لو رأيتنى وأنا أغطّه وأدس من الحال[(٩)] فى فيه، مخافة أن تدركه رحمة الله فيغفر له» يعنى: فرعون[(١٠)].

كثير بن زاذان هذا قال ابن مَعِين: لا أعرفه، وقال أبو زُرْعَة وأبو حاتم: مجهول، وباقى رجاله ثقات.

---

(١) المسند (١/ ٣٠٩) وسنن الترمذى برقم (٣١٠٧).

(٢) سنن الترمذى برقم (٣١٠٨) وتفسير الطبرى (١٥/ ١٩٠ ـ ١٩٢) ورواه الحاكم فى المستدرك (٢/ ٣٤٠) من طريق النضر بن شميل عن شعبة به، وقال الحاكم: «هذا حديث صحيح على شرط الشيخين ولم يخرجاه؛ لأن أكثر أصحاب شعبة أوقفوه على ابن عباس» ورواه البيهقى فى شعب الإيمان برقم (٩٣٩٢) فذكرت روايات الرفع والوقف.

(٣) فى ت، أ: «فكأن».

(٤) فى ت، أ: «والله».

(٥) فى ت، أ: «لما غرق».

(٦) فى ت: «أن لا إله».

(٧) تفسير الطبرى (١٥/ ١٩٣) ورواه السرقسطى فى غريب الحديث، كما فى تخريج الكشاف (٢/ ١٣٨) عن موسى بن هارون، عن يحيى الحمانى عن أبى خالد الأحمر به نحوه.

(٨) فى ت، أ: «أبو».

(٩) فى ت: «الجبال».

(١٠) تفسير الطبرى (١٥/ ١٩١) ورواه البيهقى فى شعب الإيمان برقم (٩٣٩٠) من طريق حكام الرازى به.

وقد أرسل هذا الحديث جماعة من السلف: قتادة، وإبراهيم التيمى، وميمون بن مِهْران. ونقل عن الضحاك بن قيس: أنه خطب بهذا للناس، فالله أعلم.

وقوله: ﴿ فَالْيَوْمَ نُنَجِّيكَ بِبَدَنِكَ لِتَكُونَ لِمَنْ خَلْفَكَ آيَةً﴾: قال ابن عباس وغيره من السلف: إن بعض بنى إسرائيل شكّوا فى موت فرعون، فأمر الله تعالى البحر أن يلقيه بجسده[1] بلا روح، وعليه درعه المعروفة [به][2]، على نجوة[3] من الأرض وهو المكان المرتفع، ليتحققوا موته وهلاكه؛ ولهذا قال تعالى: ﴿ فَالْيَوْمَ نُنَجِّيكَ ﴾ أى: نرفعك على نَشز[4] من الأرض، ﴿ بِبَدَنِكَ﴾. قال مجاهد: بجسدك. وقال الحسن: بجسم لا روح فيه. وقال عبد الله بن شداد: سويا صحيحا، أى: لم يتمزق ليتحققوه ويعرفوه. وقال أبو صخر: بدرعك[5].

وكل هذه الأقوال لا منافاة بينها، كما تقدم، والله أعلم.

وقوله: ﴿ لِتَكُونَ لِمَنْ خَلْفَكَ آيَةً ﴾ أى: لتكون لبنى إسرائيل دليلا على موتك وهلاكك، وأن الله[6] هو القادر الذى ناصية كل دابة بيده، وأنه لا يقوم لغضبه شىء؛ ولهذا قرأ بعض السلف: «لتكون لمن خَلَقَكَ آيَةً وَإِنَّ كَثِيراً مِّنَ النَّاسِ عَنْ آيَاتِنَا لَغَافِلُونَ [7]»، أى: لا يتعظون[8] بها، ولا يعتبرون. وقد كان [إهلاك فرعون وملئه][9] يوم عاشوراء، كما قال البخارى:

حدثنا محمد بن بشار، حدثنا غُنْدَر، حدثنا شعبة، عن أبى بشر، عن سعيد بن جبير، عن ابن عباس قال: قدم النبى ﷺ المدينة، واليهود تصوم يوم عاشوراء فقالوا: هذا يوم ظهر فيه موسى على فرعون. فقال النبى ﷺ لأصحابه: «أنتم أحق بموسى منهم، فصوموه»[10].

﴿ وَلَقَدْ بَوَّأْنَا بَنِي إِسْرَائِيلَ مُبَوَّأَ صِدْقٍ وَرَزَقْنَاهُم مِّنَ الطَّيِّبَاتِ فَمَا اخْتَلَفُوا حَتَّىٰ جَاءَهُمُ الْعِلْمُ إِنَّ رَبَّكَ يَقْضِي بَيْنَهُمْ يَوْمَ الْقِيَامَةِ فِيمَا كَانُوا فِيهِ يَخْتَلِفُونَ (٩٣) ﴾.

يخبر تعالى عما أنعم به على بنى إسرائيل من النعم الدينية والدنيوية فـ﴿ مُبَوَّأَ[11]صِدْقٍ﴾، قيل: هو بلاد مصر والشام، مما يلى بيت المقدس ونواحيه، فإن الله تعالى لما أهلك فرعون وجنوده استقرت يد الدولة الموسوية على بلاد مصر بكمالها، كما قال الله تعالى: ﴿ وَأَوْرَثْنَا الْقَوْمَ الَّذِينَ كَانُوا يُسْتَضْعَفُونَ مَشَارِقَ الْأَرْضِ وَمَغَارِبَهَا الَّتِي بَارَكْنَا فِيهَا وَتَمَّتْ كَلِمَتُ رَبِّكَ الْحُسْنَىٰ عَلَىٰ بَنِي إِسْرَائِيلَ بِمَا صَبَرُوا وَدَمَّرْنَا مَا كَانَ يَصْنَعُ فِرْعَوْنُ وَقَوْمُهُ وَمَا كَانُوا يَعْرِشُونَ﴾[الأعراف: ١٣٧]، وقال فى الآية الأخرى: ﴿ فَأَخْرَجْنَاهُم مِّن جَنَّاتٍ وَعُيُونٍ[12] . وَكُنُوزٍ وَمَقَامٍ كَرِيمٍ كَذَٰلِكَ وَأَوْرَثْنَاهَا بَنِي إِسْرَائِيلَ﴾ [الشعراء: ٥٧ ـ ٥٩]، ولكن

---

(١) فى ت، أ: «بجسده سويا».
(٢) زيادة من ت، أ.
(٣) فى ت: «نحوه».
(٤) فى ت: «يرفعك على بشر».
(٥) فى ت: «تذرعك».
(٦) فى ت: «وأنه تعالى».
(٧) فى ت: «الغافلون».
(٨) فى ت: «يتعضون».
(٩) زيادة من ت، أ.
(١٠) صحيح البخارى برقم (٤٦٨٠).
(١١) فى ت: «فالمبوأ».
(١٢) فى ت، أ: «كم تركوا من جنات وعيون وزروع».

استمروا مع موسى، عليه السلام، طالبين إلى بلاد بيت المقدس [وهى بلاد الخليل عليه السلام فاستمر موسى بمن معه طالبا بيت المقدس][١]، وكان فيه قوم من العمالقة، [فنكل بنو إسرائيل عن قتال العمالقة][٢]، فشردهم الله تعالى فى التيه أربعين سنة، ومات فيه[٣] هارون، ثم، موسى، عليهما السلام، وخرجوا بعدهما مع يوشع بن نون، ففتح الله عليهم بيت المقدس، واستقرت أيديهم عليها إلى أن أخذها منهم بختنصر حينا من الدهر، ثم عادت إليهم، ثم أخذها ملوك اليونان، وكانت تحت أحكامهم[٤] مدة طويلة، وبعث الله عيسى ابن مريم، عليه السلام، فى تلك المدة، فاستعانت اليهود ـ قبحهم[٥] الله ـ على معاداة عيسى، عليه السلام، بملوك اليونان، وكانت تحت أحكامهم، ووشوا عندهم، وأوحوا إليهم أن هذا يفسد عليكم الرعايا فبعثوا[٦] من يقبض عليه، فرفعه الله إليه، وشُبِّه لهم بعض الحواريين بمشيئة الله وقدَره[٧]، فأخذوه فصلبوه، واعتقدوا أنه هو، ﴿ **وَمَا قَتَلُوهُ يَقِينًا . بَل رَّفَعَهُ اللَّهُ إِلَيْهِ وَكَانَ اللَّهُ عَزِيزًا حَكِيمًا** ﴾ [النساء: ١٥٧، ١٥٨] ثم بعد المسيح، عليه السلام بنحو [من][٨] ثلاثمائة سنة، دخل قسطنطين أحد ملوك اليونان ـ فى دين النصرانية، وكان فيلسوفا قبل ذلك. فدخل فى دين النصارى قيل: تقية، وقيل: حيلة ليفسده، فوضعت له الأساقفة منهم قوانين وشريعة وبدعاً أحدثوها، فبنى لهم الكنائس والبيَع الكبار والصغار، والصوامع والهياكل، والمعابد، والقلايات. وانتشر دين النصرانية[٩] فى ذلك الزمان، واشتهر على ما فيه من تبديل وتغيير وتحريف، ووضع وكذب، ومخالفة لدين المسيح. ولم يبق على دين المسيح على الحقيقة منهم إلا القليل من الرهبان، فاتخذوا لهم الصوامع فى البرارى والمهامة والقفار، واستحوذت يدُ النصارى على مملكة الشام والجزيرة وبلاد الروم، وبنى هذا الملك المذكور مدينة قسطنطينية، والقُمَامة، وبيت لحم، وكنائس [بلاد][١٠] بيت المقدس، ومدن حَوْران كبُصرى وغيرها من البلدان بنايات هائلة محكمة، وعبدوا الصليب من حينئذ، وصلوا إلى الشرق، وصوروا الكنائس، وأحلوا لحم الخنزير، وغير ذلك مما أحدثوه من[١١] الفروع فى دينهم والأصول، ووضعوا له الأمانة الحقيرة، التى يسمونها الكبيرة، وصنفوا له القوانين، وبسط هذا يطول.

والغرض أن يدهم لم تزل على هذه البلاد إلى أن انتزعها[١٢] منهم الصحابة، رضى الله عنهم، وكان فتح بيت المقدس على يدى أمير المؤمنين عمر بن الخطاب، رضى الله عنه، ولله الحمد والمنة.

وقوله: ﴿ **وَرَزَقْنَاهُم مِّنَ الطَّيِّبَاتِ** ﴾ أى: الحلال، من الرزق الطيب النافع المستطاب طبعا وشرعا.

وقوله: ﴿ **فَمَا اخْتَلَفُوا حَتَّىٰ جَاءَهُمُ الْعِلْمُ** ﴾ أى: ما اختلفوا فى شىء من المسائل إلا من بعد ما جاءهم العلم، أى: ولم يكن لهم أن يختلفوا، وقد بين الله لهم وأزال عنهم اللبس. وقد ورد فى

(١، ٢) زيادة من ت، أ. (٣) فى ت، أ: «فى أثنائها».
(٤) فى أ: «حكامهم». (٥) فى أ: «لعنهم». (٦) فى ت: «فعثوا».
(٧) فى أ: «وقدرته». (٨) زيادة من ت، أ. (٩) فى أ: «النصارى».
(١٠) زيادة من ت، أ. (١١) فى أ: «فى». (١٢) فى ت: «انتزعتها».

الحديث: أن اليهود اختلفوا على إحدى وسبعين فرقة، وأن النصارى اختلفوا على اثنتين وسبعين فرقة، وستفترق هذه الأمة على ثلاث وسبعين فرقة، منها واحدة في الجنة، وثنتان وسبعون في النار. قيل: من هم[(١)] يا رسول الله؟ قال: «ما أنا عليه وأصحابي».

رواه الحاكم في مستدركه بهذا اللفظ، وهو في السنن والمسانيد[(٢)]. ولهذا قال الله تعالى: ﴿إِنَّ رَبَّكَ يَقْضِي بَيْنَهُمْ﴾ أي: يفصل بينهم ﴿يَوْمَ الْقِيَامَةِ فِيمَا كَانُوا فِيهِ يَخْتَلِفُونَ﴾.

﴿فَإِن كُنتَ فِي شَكٍّ مِّمَّا أَنزَلْنَا إِلَيْكَ فَاسْأَلِ الَّذِينَ يَقْرَؤُونَ الْكِتَابَ مِن قَبْلِكَ لَقَدْ جَاءَكَ الْحَقُّ مِن رَّبِّكَ فَلا تَكُونَنَّ مِنَ الْمُمْتَرِينَ (٩٤) وَلا تَكُونَنَّ مِنَ الَّذِينَ كَذَّبُوا بِآيَاتِ اللَّهِ فَتَكُونَ مِنَ الْخَاسِرِينَ (٩٥) إِنَّ الَّذِينَ حَقَّتْ عَلَيْهِمْ كَلِمَتُ رَبِّكَ لا يُؤْمِنُونَ (٩٦) وَلَوْ جَاءَتْهُمْ كُلُّ آيَةٍ حَتَّىٰ يَرَوُا الْعَذَابَ الأَلِيمَ (٩٧)﴾.

قال قتادة بن دِعَامة: بلغنا أن رسول الله ﷺ قال: «لا أشك ولا أسأل»[(٣)].

وكذا قال ابن عباس، وسعيد بن جبير، والحسن البصري، وهذا فيه تثبيت[(٤)] للأمة، وإعلام لهم أن صفة نبيهم ﷺ موجودة[(٥)] في الكتب المتقدمة التي بأيدي أهل الكتاب، كما قال تعالى: ﴿الَّذِينَ يَتَّبِعُونَ الرَّسُولَ النَّبِيَّ الأُمِّيَّ الَّذِي يَجِدُونَهُ مَكْتُوبًا عِندَهُمْ فِي التَّوْرَاةِ وَالإِنجِيلِ﴾ الآية [الأعراف: ١٥٧]. ثم مع هذا العلم يعرفونه من كتبهم كما يعرفون أبناءهم، يلبسون ذلك ويحرفونه ويبدلونه، ولا يؤمنون به مع قيام الحجة عليهم؛ ولهذا قال تعالى: ﴿إِنَّ الَّذِينَ حَقَّتْ عَلَيْهِمْ كَلِمَتُ رَبِّكَ لا يُؤْمِنُونَ. وَلَوْ جَاءَتْهُمْ كُلُّ آيَةٍ حَتَّىٰ يَرَوُا الْعَذَابَ الأَلِيمَ﴾ أي: لا يؤمنون إيمانا ينفعهم، بل حين لا ينفع نفساً إيمانها؛ ولهذا لما دعا موسى، عليه السلام، على فرعون وملئه قال: ﴿رَبَّنَا اطْمِسْ عَلَىٰ أَمْوَالِهِمْ وَاشْدُدْ عَلَىٰ قُلُوبِهِمْ فَلا يُؤْمِنُوا حَتَّىٰ يَرَوُا الْعَذَابَ الأَلِيمَ﴾ [يونس: ٨٨]، كما قال تعالى: ﴿وَلَوْ أَنَّنَا نَزَّلْنَا إِلَيْهِمُ الْمَلائِكَةَ وَكَلَّمَهُمُ الْمَوْتَىٰ وَحَشَرْنَا عَلَيْهِمْ كُلَّ شَيْءٍ قُبُلاً مَّا كَانُوا لِيُؤْمِنُوا إِلاَّ أَن يَشَاءَ اللَّهُ وَلَكِنَّ أَكْثَرَهُمْ يَجْهَلُونَ﴾ [الأنعام: ١١١]، ثم قال تعالى:

﴿فَلَوْلا كَانَتْ قَرْيَةٌ آمَنَتْ فَنَفَعَهَا إِيمَانُهَا إِلاَّ قَوْمَ يُونُسَ لَمَّا آمَنُوا كَشَفْنَا عَنْهُمْ عَذَابَ الْخِزْيِ فِي الْحَيَاةِ الدُّنْيَا وَمَتَّعْنَاهُمْ إِلَىٰ حِينٍ (٩٨)﴾.

---

(١) في ت: «من هو».

(٢) المستدرك (١/١٢٩) من حديث عبد الله بن عمرو بن العاص، وجاء من حديث معاوية وأنس وعوف بن مالك قال العراقي: «أسانيدها جياد».

(٣) رواه عبد الرزاق في تفسيره (١٥/٢٠٢) عن معمر عن قتادة به مرسلاً.

(٤) في ت: «تتبيت».

(٥) في ت، أ: «صلوات الله وسلامه عليه موجود».

يقول تعالى: فهلا كانت قرية آمنت بكمالها من الأمم السالفة الذين بعثنا إليهم الرسل، بل ما أرسلنا من قبلك يا محمد من رسول إلا كذبه قومه، أو أكثرهم كما قال تعالى: ﴿ **يَا حَسْرَةً عَلَى الْعِبَادِ مَا يَأْتِيهِم مِّن رَّسُولٍ إِلاَّ كَانُوا بِهِ يَسْتَهْزِءُونَ** ﴾ [يس: ٣٠]، ﴿ **كَذَلِكَ مَا أَتَى الَّذِينَ مِن قَبْلِهِم مِّن رَّسُولٍ إِلاَّ قَالُوا سَاحِرٌ أَوْ مَجْنُونٌ** ﴾ [الذاريات: ٥٢]، ﴿ **وَكَذَلِكَ مَا أَرْسَلْنَا مِن قَبْلِكَ فِي قَرْيَةٍ مِّن نَّذِيرٍ**(١) **إِلاَّ قَالَ مُتْرَفُوهَا إِنَّا وَجَدْنَا آبَاءَنَا عَلَىٰ أُمَّةٍ وَإِنَّا عَلَىٰ آثَارِهِم مُّقْتَدُونَ**(٢) ﴾ [الزخرف: ٢٣]. وفى الحديث الصحيح: «عرض علىّ الأنبياء، فجعل النبى يمر ومعه الفئام من الناس، والنبى معه الرجل والنبى معه الرجلان، والنبى ليس معه أحد»(٣) ثم ذكر كثرة أتباع موسى، عليه السلام، ثم ذكر كثرة أمته، صلوات الله وسلامه عليه، كثرة سدت الخافقين الشرقى(٤) والغربى.

والغرض أنه لم توجد(٥) قرية آمنت بكمالها بنبيهم ممن سلف من القرى، إلا قوم يونس، وهم أهل نِينَوى، وما كان إيمانهم إلا خوفا من وصول العذاب الذى أنذرهم به رسولهم، بعد ما عاينوا أسبابه، وخرج رسولهم من بين أظهرهم، فعندها جأروا إلى الله واستغاثوا به، وتضرعوا(٦) لديه. واستكانوا وأحضروا أطفالهم ودوابهم ومواشيهم، وسألوا الله تعالى أن يرفع عنهم العذاب الذى أنذرهم به نبيهم. فعندها رحمهم الله، وكشف عنهم العذاب وأخّروا، كما قال تعالى: ﴿ **إِلاَّ قَوْمَ يُونُسَ لَمَّا آمَنُوا كَشَفْنَا عَنْهُمْ عَذَابَ الْخِزْيِ فِي الْحَيَاةِ الدُّنْيَا وَمَتَّعْنَاهُمْ إِلَىٰ حِينٍ** ﴾ .

واختلف المفسرون: هل كُشف عنهم العذاب الأخروى مع الدنيوى؟ أو إنما كشف عنهم فى الدنيا فقط؟ على قولين، أحدهما: إنما كان ذلك فى الحياة الدنيا، كما هو مقيد فى هذه الآية، والقول الثانى فيهما لقوله تعالى: ﴿ **وَأَرْسَلْنَاهُ إِلَىٰ مِائَةِ أَلْفٍ أَوْ يَزِيدُونَ. فَآمَنُوا فَمَتَّعْنَاهُمْ إِلَىٰ حِينٍ** ﴾ [الصافات: ١٤٧، ١٤٨]، فأطلق عليهم الإيمان، والإيمان منقذ من العذاب الأخروى، وهذا هو الظاهر، والله أعلم.

قال قتادة فى تفسير هذه الآية: لم ينفع قرية كفرت ثم آمنت حين حضرها العذاب، فتركت، إلا قوم يونس، لما فقدوا نبيهم وظنوا أن العذاب قد دنا منهم، قذف الله فى قلوبهم التوبة، ولبسوا المسُوح، وفرّقوا بين كل بهيمة وولدها ثم عَجّوا إلى الله أربعين ليلة. فلما عرف الله منهم الصدق من قلوبهم، والتوبة والندامة على ما مضى منهم كشف الله عنهم العذاب بعد أن تدلى عليهم ـ قال قتادة: وذكر أن قوم يونس كانوا بنينوى أرض الموصل.

وكذا روى عن ابن مسعود، ومجاهد، وسعيد بن جبير، وغير واحد من السلف، وكان ابن مسعود يقرؤها: «فَهَلاَّ كَانَتْ قَرْيَةٌ آمَنَتْ».

---

(١) فى ت: «وما أرسلنا فى قرية من نبى». (٢) فى ت: «مهتدون» وهو خطأ.

(٣) رواه البخارى فى صحيحه برقم (٥٧٥٢) ومسلم فى صحيحه برقم (٢٢٠) من حديث عبد الله بن عباس رضى الله عنه.

(٤) فى ت، أ: «والشرقى». (٥) فى ت: «يوجد». (٦) فى ت، أ: «وضرعوا».

وقال أبو عمران، عن أبى الجَلْد قال: لما نزل بهم[١] العذاب، جعل يدور على رؤوسهم كقطع الليل المظلم، فمشوا إلى رجل من علمائهم فقالوا: علمنا دعاء ندعو به، لعل الله يكشف[٢] عنا العذاب، فقال: قولوا: يا حيّ حين لا حيّ، يا محيى الموتى[٣]، لا إله إلا أنت. قال: فكُشِف عنهم العذاب.

وتمام القصة سيأتى مفصلا فى سورة الصافات إن شاء الله.

﴿ وَلَوْ شَاءَ رَبُّكَ لآمَنَ مَن فِي الأَرْضِ كُلُّهُمْ جَمِيعًا أَفَأَنتَ تُكْرِهُ النَّاسَ حَتَّىٰ يَكُونُوا مُؤْمِنِينَ (٩٩) وَمَا كَانَ لِنَفْسٍ أَن تُؤْمِنَ إِلاَّ بِإِذْنِ اللَّهِ وَيَجْعَلُ الرِّجْسَ عَلَى الَّذِينَ لا يَعْقِلُونَ (١٠٠) ﴾.

يقول تعالى: ﴿ وَلَوْ شَاءَ رَبُّكَ ﴾ ـ يا محمد ـ لأذن لأهل الأرض كلّهم فى الإيمان بما جئتهم به، فآمنوا كلهم، ولكن له حكمة فيما يفعله تعالى كما قال: ﴿ وَلَوْ شَاءَ رَبُّكَ لَجَعَلَ النَّاسَ أُمَّةً وَاحِدَةً وَلا يَزَالُونَ مُخْتَلِفِينَ . إِلاَّ مَن رَّحِمَ رَبُّكَ وَلِذَلِكَ خَلَقَهُمْ وَتَمَّتْ كَلِمَةُ رَبِّكَ لأَمْلأَنَّ جَهَنَّمَ مِنَ الْجِنَّةِ وَالنَّاسِ أَجْمَعِينَ﴾ [هود: ١١٨، ١١٩]، وقال تعالى: ﴿ أَفَلَمْ يَيْأَسِ الَّذِينَ آمَنُوا أَن لَّوْ يَشَاءُ اللَّهُ لَهَدَى النَّاسَ جَمِيعًا﴾ [الرعد: ٣١]؛ ولهذا قال تعالى: ﴿ أَفَأَنتَ تُكْرِهُ النَّاسَ ﴾ أى: تلزمهم وتلجئهم ﴿ حَتَّىٰ يَكُونُوا مُؤْمِنِينَ﴾ أى: ليس ذلك عليك ولا إليك، بل [إلى][٤] الله ﴿ يُضِلُّ مَن يَشَاءُ وَيَهْدِي مَن يَشَاءُ فَلا تَذْهَبْ نَفْسُكَ عَلَيْهِمْ حَسَرَاتٍ﴾ [فاطر: ٨]، ﴿ لَيْسَ عَلَيْكَ هُدَاهُمْ وَلَكِنَّ اللَّهَ يَهْدِي مَن يَشَاءُ ﴾ [البقرة: ٢٧٢]، ﴿ لَعَلَّكَ بَاخِعٌ نَّفْسَكَ أَلاَّ يَكُونُوا مُؤْمِنِينَ﴾ [الشعراء: ٣]، ﴿إِنَّكَ لا تَهْدِي مَنْ أَحْبَبْتَ﴾ [القصص: ٥٦]، ﴿ فَإِنَّمَا عَلَيْكَ الْبَلاغُ وَعَلَيْنَا الْحِسَابُ﴾ [الرعد: ٤٠]، ﴿ فَذَكِّرْ إِنَّمَا أَنتَ مُذَكِّرٌ. لَّسْتَ عَلَيْهِم بِمُسَيْطِرٍ﴾ [الغاشية: ٢١، ٢٢]، إلى غير ذلك من الآيات الدالة على أن الله تعالى هو الفعال لما يريد، الهادى من يشاء، المضل لمن يشاء، لعلمه وحكمته وعدله؛ ولهذا قال: ﴿ وَمَا كَانَ لِنَفْسٍ أَن تُؤْمِنَ[٥] إِلاَّ بِإِذْنِ اللَّهِ وَيَجْعَلُ الرِّجْسَ ﴾ وهو الخبال[٦] والضلال، ﴿عَلَى الَّذِينَ لا يَعْقِلُونَ﴾ أى: حججَ الله وأدلته، وهو العادل فى كل ذلك، فى هداية من هدى، وإضلال من ضل.

﴿ قُلِ انظُرُوا مَاذَا فِي السَّمَوَاتِ وَالأَرْضِ وَمَا تُغْنِي الآيَاتُ وَالنُّذُرُ عَن قَوْمٍ لاَّ يُؤْمِنُونَ (١٠١) فَهَلْ يَنتَظِرُونَ إِلاَّ مِثْلَ أَيَّامِ الَّذِينَ خَلَوْا مِن قَبْلِهِمْ قُلْ فَانتَظِرُوا إِنِّي مَعَكُم مِّنَ الْمُنتَظِرِينَ (١٠٢) ثُمَّ نُنَجِّي رُسُلَنَا وَالَّذِينَ آمَنُوا كَذَلِكَ حَقًّا عَلَيْنَا نُنجِ الْمُؤْمِنِينَ (١٠٣) ﴾.

---

(١) فى ت: «لما نزل بقوم يونس». (٢) فى ت: «أن يكشف». (٣) فى ت: «يا محيى الموتى يا حى».
(٤) زيادة من ت. (٥) فى ت: «يؤمن» (٦) فى ت: «الجبال».

يرشدُ تعالى عباده إلى التفكر في آلائه[١] وما خلق في السموات والأرض من الآيات الباهرة لذوى الألباب، مما في السموات[٢] من كواكب نيرات، ثوابت وسيارات، والشمس والقمر، والليل والنهار، واختلافهما، وإيلاج أحدهما في الآخر، حتى يطول هذا ويقصر هذا، ثم يقصر هذا ويطول هذا، وارتفاع السماء واتساعها، وحسنها وزينتها، وما أنزل الله منها من مطر فأحيا به الأرض بعد موتها، وأخرج فيها من أفانين الثمار والزروع والأزاهير، وصنوف النبات، وما ذرأ فيها من دوابّ مختلفة الأشكال والألوان والمنافع، وما فيها من جبال وسهول[٣] وقفار وعمران وخراب. وما في البحر من العجائب والأمواج، وهو مع هذا [مسخر][٤] مذلل للسالكين، يحمل سفنهم، ويجرى بها برفق بتسخير القدير له، لا إله إلا هو، ولا رب سواه.

وقوله: ﴿وَمَا تُغْنِي الآيَاتُ وَالنُّذُرُ عَنْ قَوْمٍ لاَّ يُؤْمِنُونَ﴾ أي: وأي شيء تُجدى الآيات السماوية والأرضية، والرسل بآياتها وحججها وبراهينها الدالة على صدقها، عن قوم لايؤمنون، كما قال: ﴿إِنَّ الَّذِينَ حَقَّتْ عَلَيْهِمْ كَلِمَتُ رَبِّكَ لا يُؤْمِنُونَ . وَلَوْ جَاءَتْهُمْ كُلُّ آيَةٍ حَتَّىٰ يَرَوُا الْعَذَابَ الأَلِيمَ﴾[يونس: ٩٦، ٩٧].

وقوله: ﴿فَهَلْ يَنتَظِرُونَ إِلاَّ مِثْلَ أَيَّامِ الَّذِينَ خَلَوْا مِن قَبْلِهِمْ﴾أي: فهل ينتظر هؤلاء المكذبون لك يامحمد من النقمة والعذاب إلا مثل أيام الله في الذين خلوا من قبلهم من الأمم المكذبة لرسلهم، ﴿قُلْ فَانتَظِرُوا إِنِّي[٥] مَعَكُم مِّنَ الْمُنتَظِرِينَ . ثُمَّ نُنَجِّي رُسُلَنَا وَالَّذِينَ آمَنُوا﴾أي: ونهلك المكذبين بالرسل، ﴿كَذَٰلِكَ حَقًّا عَلَيْنَا نُنجِ الْمُؤْمِنِينَ﴾[أي][٦] حقا: أوجبه تعالى على نفسه الكريمة: كقوله﴿كَتَبَ عَلَىٰ نَفْسِهِ الرَّحْمَةَ﴾ [الأنعام: ١٢]، كما جاء في الصحيحين، عن رسول الله ﷺ أنه قال: «إن الله كتب كتابا فهو عنده فوق العرش: إن رحمتي سبقت[٧] غضبي»[٨].

﴿قُلْ يَا أَيُّهَا النَّاسُ إِن كُنتُمْ فِي شَكٍّ مِّن دِينِي فَلا أَعْبُدُ الَّذِينَ تَعْبُدُونَ مِن دُونِ اللَّهِ وَلَكِنْ أَعْبُدُ اللَّهَ الَّذِي يَتَوَفَّاكُمْ وَأُمِرْتُ أَنْ أَكُونَ مِنَ الْمُؤْمِنِينَ (١٠٤) وَأَنْ أَقِمْ وَجْهَكَ لِلدِّينِ حَنِيفًا وَلا تَكُونَنَّ مِنَ الْمُشْرِكِينَ (١٠٥) وَلا تَدْعُ مِن دُونِ اللَّهِ مَا لا يَنفَعُكَ وَلا يَضُرُّكَ فَإِن فَعَلْتَ فَإِنَّكَ إِذًا مِّنَ الظَّالِمِينَ (١٠٦) وَإِن يَمْسَسْكَ اللَّهُ بِضُرٍّ فَلا كَاشِفَ لَهُ إِلاَّ هُوَ وَإِن يُرِدْكَ بِخَيْرٍ فَلا رَادَّ لِفَضْلِهِ يُصِيبُ بِهِ مَن يَشَاءُ مِنْ عِبَادِهِ وَهُوَ الْغَفُورُ الرَّحِيمُ (١٠٧)﴾.

يقول تعالى لرسوله محمد، صلوات الله وسلامه عليه: قل: يا أيها الناس، إن كنتم في شك من

(١) في أ: «إلى التفكر في الآية لآياته». (٢) في ت، أ: «السماء». (٣) في أ: «وهول».
(٤) زيادة من ت، أ. (٥) في ت: «فإني». (٦) زيادة من ت، أ.
(٧) في ت، أ: «تغلب».
(٨) صحيح البخاري برقم (٧٥٥٤) وصحيح مسلم برقم (٢٧٥١) من حديث أبي هريرة رضي الله عنه.

صحة ماجئتكم من الدين الحنيف، الذى أوحاه الله إلى، فها أنا لا أعبد الذين تعبدون من دون الله، ولكن أعبد الله وحده لا شريك له، وهو الذى يتوفاكم كما أحياكم، ثم إليه مرجعكم؛ فإن كانت آلهتكم التي تدعون من دون الله [(١)] حقا، فأنا لا أعبدها[(٢)]، فادعوها فلتضرنى، فإنها لا تضر ولاتنفع، وإنما الذى بيده الضر والنفع هو الله وحده لا شريك له، وأمرت أن أكون من المؤمنين.

وقوله: ﴿ وَأَنْ أَقِمْ وَجْهَكَ لِلدِّينِ حَنِيفًا وَلا تَكُونَنَّ مِنَ الْمُشْرِكِينَ﴾ أى: أخلص العبادة لله وحده حنيفا، أى: منحرفا عن الشرك؛ ولهذا قال: ﴿ وَلا تَكُونَنَّ مِنَ الْمُشْرِكِينَ ﴾، وهو معطوف على قوله: ﴿ وَأُمِرْتُ أَنْ أَكُونَ مِنَ الْمُؤْمِنِينَ﴾.

وقوله: ﴿ وَإِن يَمْسَسْكَ اللَّهُ بِضُرٍّ ﴾ إلى آخرها، بيان لأن الخير والشر والنفع والضر إنما هو راجع إلى الله تعالى وحده لا يشاركه [(٣)]فى ذلك أحد، فهو الذى يستحق العبادة وحده، لاشريك له.

روى الحافظ ابن عساكر، فى ترجمة صفوان بن سليم، من طريق عبد الله بن وهب: أخبرنى يحيى بن أيوب عن عيسى بن موسى، عن صفوان بن سليم، عن أنس بن مالك؛ أن رسول الله ﷺ قال: «اطلبوا الخير دهركم كله، وتعرضوا لنفحات رحمة الله، فإن لله نفحات من رحمته، يصيب بها من يشاء من عباده واسألوه أن يستر عوراتكم، ويؤمن روعاتكم»[(٤)].

ثم رواه من طريق الليث، عن عيسى بن موسى، عن صفوان، عن رجل من أشجع، عن أبى هريرة مرفوعا؛ بمثله سواء[(٥)].

وقوله: ﴿ وَهُوَ الْغَفُورُ الرَّحِيمُ ﴾ أى: لمن تاب إليه وتوكل عليه، ولو من أىّ ذنب كان، حتى من الشرك به، فإنه يتوب عليه.

﴿ قُلْ يَا أَيُّهَا النَّاسُ قَدْ جَاءَكُمُ الْحَقُّ مِن رَّبِّكُمْ فَمَنِ اهْتَدَىٰ فَإِنَّمَا يَهْتَدِي لِنَفْسِهِ وَمَن ضَلَّ فَإِنَّمَا يَضِلُّ عَلَيْهَا وَمَا أَنَا عَلَيْكُم بِوَكِيلٍ (١٠٨) وَاتَّبِعْ مَا يُوحَىٰ إِلَيْكَ وَاصْبِرْ حَتَّىٰ يَحْكُمَ اللَّهُ وَهُوَ خَيْرُ الْحَاكِمِينَ (١٠٩) ﴾.

يقول تعالى آمرا لرسوله، صلوات الله وسلامه عليه، أن يخبر الناس أن الذى جاءهم به من عند

---

(١) فى أ: «من دون الله من شىء حقا». (٢) فى ت: «أعبد».

(٣) فى ت، «لايشركه».

(٤) تاريخ دمشق (٨/٣٢٨ «المخطوط») ورواه البيهقى فى شعب الإيمان برقم (١١٢١) من طريق عبد الله بن وهب به، ورواه ابن عبد البر فى التمهيد (٥/٣٣٩) والبيهقى فى شعب الإيمان برقم (١١٢٢) من طريق عمرو بن الربيع بن طاق عن يحيى بن أيوب به نحوه ورمز له السيوطى بالضعف فى الجامع.

(٥) تاريخ دمشق (٨/٣٢٨ «المخطوط») ورواه ابن أبى الدنيا فى الفرج بعد الشدة برقم (٢٧) من طريق رويم بن يزيد عن الليث به مرفوعاً، ورواه البيهقى فى شعب الإيمان برقم (١١٢٣) من طريق يحيى بن بكير عن الليث به مرفوعاً. وقال البيهقى: «هذا هو المحفوظ دون الأول» والأول حديث أنس.

الله هو الحق الذى لامرية فيه ولاشك، فمن اهتدى به واتبعه فإنما يعود نفع ذلك الاتباع على نفسه، [ومن ضل عنه [١] فإنما يرجع وبال ذلك عليه[٢]][٣].

﴿ وَمَا أَنَا عَلَيْكُم بِوَكِيلٍ﴾ أى: وما أنا موكل بكم حتى تكونوا مؤمنين به، وإنما أنا نذير لكم، والهداية على الله تعالى.

وقوله: ﴿ وَاتَّبِعْ مَا يُوحَىٰ إِلَيْكَ وَاصْبِرْ ﴾ أى: تمسك بما أنزل الله عليك وأوحاه[٤]، واصبر على مخالفة من خالفك من الناس، ﴿ حَتَّىٰ يَحْكُمَ اللَّهُ ﴾ أى: يفتح بينك وبينهم، ﴿ وَهُوَ خَيْرُ الْحَاكِمِينَ﴾ أى: خير الفاتحين بعدله [٥] وحكمته.

---

(١) فى ت: «عن ذلك».
(٢) فى ت: «على نفسه»
(٣) زيادة من ت، أ.
(٤) فى ت، أ: «وأوحاه إليك».
(٥) فى ت، أ: «لعدله».

١٠ — سورة يونس عليه السلام

مكية وهى مائة وتسع آيات

بسم الله الرحمن الرحيم

الر تلك ءايت الكتب الحكيم (١)

١٠ يونس

﴿ سورة يونس عليه السلام مكية وهى مائة وتسع آيات ﴾

(بسم الله الرحمن الرحيم) (الر) بتفخيم الراء المفتوحة وقرىء بالإمالة إجراء للأصلية مجرى المنقلبة ١
عن الياء وقرىء بين بين وهو إما مسرود على نمط التعديد بطريق التحدى على أحد الوجهين المذكورين فى فاتحة سورة البقرة فلامحل له من الإعراب وإما اسم للسورة كما عليه إطباق الأكثر فمحله الرفع على أنه خبر لمبتدأ محذوف أى هذه السورة مسماة بالر وهو أظهر من الرفع على الابتداء لعدم سبق العلم بالتسمية بعد فحقها الإخبار بها لا جعلها عنوان الموضوع لتوقفه على علم المخاطب بالانتساب كما مر. والإشارة إليها قبل جريان ذكرها لما أنها باعتبار كونها على جناح الذكر وبصدده صارت فى حكم
الحاضر كما يقال هذا ماشترى فلان أو النصب بتقدير فعل لائق بالمقام نحو اذكر أو اقرأ وكلمة (تلك) ●
إشارة إليها أما على تقدير كون الر مسرودة على نمط التعديد فقد نزل حضور مادتها التى هى الحروف المذكورة منزلة ذكرها فأشير إليها كأنه قيل هذه الكلمات المؤلفة من جنس هذه الحروف المبسوطة الخ وأما على تقدير كونه اسما للسورة فقد نوهت بالإشارة إليها بعد تنويهها بتعيين اسمها أو الأمر بذكرها أو بقراءتها وما فى اسم الإشارة من معنى البعد للتنبيه على بعد منزلتها فى الفخامة ومحله الرفع على أنه مبتدأ
خبره قوله تعالى (آيات الكتاب) وعلى تقدير كون الر مبتدأ فهو مبتدأ ثان أو بدل من الأول والمعنى ●
هى آيات مخصوصة منه مترجمة باسم مستقل والمقصود ببيان بعضيتها منه وصفها بما اشتهر اتصافه به من النعوت الفاضلة والصفات الكاملة والمراد بالكتاب إما جميع القرآن العظيم وإن لم ينزل الكل حينئذ إما باعتبار تعينه وتحققه فى علم الله عز وعلا أو فى اللوح أو باعتبار أنه أنزل جملة إلى السماء الدنيا كما هو المشهور فإن فاتحة الكتاب كانت مسماة بهذا الاسم وبأم القرآن فى عهد النبوة ولما يحصل المجموع الشخصى إذ ذاك فلابد من ملاحظة كل من الكتاب والقرآن بأحد الاعتبارات المذكورة وإما جميع القرآن النازل وقتئذ المتفاهم بين الناس إذ ذاك فإنه كما يطلق على المجموع الشخصى يطلق على مجموع مانزل فى كل عصر ألا يرى إلى ماروى عن جابر رضى الله عنه أنه قال كان النبى ﷺ يجمع بين الرجلين من قتلى أحد فى ثوب واحد ثم يقول أيهم أكثر أخذاً للقرآن فإذا أشير له إلى أحدهما قدمه فى اللحد فإن مايفهمه الناس من القرآن فى ذلك الوقت ويحافظون على التفاوت فى أخذه إنما هو المجموع النازل حينئذ من غير

أَكَانَ لِلنَّاسِ عَجَبًا أَنْ أَوْحَيْنَا إِلَىٰ رَجُلٍ مِّنْهُمْ أَنْ أَنذِرِ ٱلنَّاسَ وَبَشِّرِ ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓا۟ أَنَّ لَهُمْ قَدَمَ صِدْقٍ عِندَ رَبِّهِمْ قَالَ ٱلْكَٰفِرُونَ إِنَّ هَٰذَا لَسَٰحِرٌ مُّبِينٌ ﴿٢﴾ ١٠ يونس

● ملاحظة لتحقق المجموع الشخصي في علم الله سبحانه أو في اللوح ولا لنزوله جملة إلى السماء الدنيا (الحكيم) ذي الحكمة وصف به لاشتماله على فنون الحكم الباهرة ونطقه بها أو هو من باب وصف الكلام بصفة صاحبه أو من باب الاستعارة المكنية المبنية على تشبيه الكتاب بالحكيم الناطق بالحكمة هذا وقد جعل الكتاب عبارة عن نفس السورة وكلمة تلك إشارة إلى ما في ضمنها من الآي فإنها في حكم الحاضر لاسيما بعد ذكر ما يتضمنها من السورة عند بيان اسمها أو الأمر بذكرها أو بقراءتها وينبغي أن يكون المشار إليه حينئذ كل واحدة منها لا جميعها من حيث هو جميع لأنه عين السورة فلا يكون للإضافة وجه ولا لتخصيص الوصف بالمضاف إليه حكمة فلا يتأتى ما قصد من مدح المضاف بما للمضاف إليه من صفات الكمال ولأن في بيان اتصاف كل منها بالكمال من المبالغة ما ليس في بيان اتصاف الكل بذلك والمتبادر من الكتاب عند الإطلاق وإن كان كله بأحد الوجهين المذكورين لكن صحة إطلاقه على بعضه أيضاً مما لا ريب فيها والمعهود المشهور وإن كان اتصاف الكل بأحد الاعتبارين بما ذكر من نعوت الكمال إلا أن شهرة اتصاف كل سورة منه بما اتصف به الكل مما لا ينكر وعليه يدور تحقق مدح السورة بكونها بعضاً من القرآن الكريم إذ لولا أن بعضه منعوت بنعت كله داخل تحت حكمه لما تسنى ذلك وفيه ما لا يخفى
٢ من التكلف والتعسف (أكان للناس عجباً) الهمزة لإنكار تعجبهم ولتعجيب السامعين منه لكونه في غير محله والمراد بالناس كفار مكة وإنما عبر عنهم باسم الجنس من غير تعرض لكفرهم مع أنه المدار لتعجبهم كما تعرض له في قوله عز وجل قال الكافرون الخ لتحقيق ما فيه الشركة بينهم وبين رسول الله ﷺ وتعيين مدار التعجب في زعمهم ثم تبيين خطئهم وإظهار بطلان زعمهم بإيراد الإنكار والتعجيب واللام متعلقة بمحذوف وقع حالا من عجباً وقيل بعجباً على التوسع المشهور في الظروف وقيل المصدر إذا كان بمعنى اسم الفاعل أو اسم المفعول جاز تقديم معموله عليه وقيل متعلقة بكان وهو مبني على دلالة كان الناقصة

● على الحدث (أن أوحينا) اسم كان قدم عليه خبرها اهتماماً بشأنه لكونه مدار الإنكار والتعجيب وتشويقاً إلى المؤخر ولأن في الاسم ضرب تفصيل ففي مراعاة الأصل نوع إخلال بتجاوب أطراف الكلام وقرئ برفع عجب على أنه الاسم وهو نكرة والخبر أن أوحينا وهو معرفة لأن أن مع الفعل في تأويل المصدر المضاف إلى المعرفة البتة والمختار حينئذ أن تجعل كان تامة وأن أوحينا متعلقاً بعجب على حذف حرف التعليل أي أحدث للناس عجب لأن أوحينا أو من أن أوحينا أو بدلا من عجب لكن لا على توجيه الإنكار والتعجيب إلى حدوثه بل إلى كونه عجباً فإن كون الإبدال في حكم تنحية المبدل منه ليس معناه إهداره بالمرة وإنما قيل للناس لا عند الناس الدلالة على أنهم اتخذوه أعجوبة لهم وفيه من زيادة تقبيح

● حالهم ما لا يخفى (إلى رجل منهم) أي إلى بشر من جنسهم كقولهم أبعث الله بشراً رسولا أو من أفنائهم

من حيث المال لا من عظمائهم كقولهم لولا نزل هذا القرآن على رجل من القريتين عظيم وكلا الوجهين من ظهور البطلان بحيث لا مزيد عليه . أما الأول فلأن بعث الملك إنما يكون عند كون المبعوث إليهم ملائكة كما قال سبحانه قل لو كان فى الأرض ملائكة يمشون مطمئنين لنزلنا عليهم من السماء ملكا رسولا وأما عامة البشر فهم بمعزل من استحقاق المفاوضة الملكية كيف لا وهى منوطة بالتناسب والتجانس فبعث الملك إليهم مزاحم للحكمة التى عليها يدور فلك التكوين والتشريع وإنما الذى تقتضيه الحكمة أن يبعث الملك من بينهم إلى الخواص المختصين بالنفوس الزكية المؤيدين بالقوة القدسية المتعلقين بكلا العالمين الروحانى والجسمانى ليتلقوا من جانب ويلقوا إلى جانب . وأما الثانى فلما أن مناط الاصطفاء للنبوة والرسالة هو التقدم فى الاتصاف بما ذكر من النعوت الجميلة والصفات الجليلة والسبق فى إحراز الفضائل العلية وحيازة الملكات السنية جبلة واكتساباً ولا ريب لأحد منهم فى أنه ﷺ فى ذلك الشأن فى غاية الغايات القاصية ونهاية النهايات النائية وأما التقدم فى الرياسات الدنيوية والسبق فى نيل الحظوظ الدنية فلا دخل له فى ذلك قطعاً بل له إخلال به غالباً قال ﷺ لو كانت الدنيا تزن عند الله جناح بعوضة ما سقى الكافر منها شربة ماء (أن أنذر الناس) أن مصدرية لجواز كون صلتها أمراً كما فى قوله تعالى وأن أقم وجهك وذلك لأن الخبر والإنشاء فى الدلالة على المصدر سيان فساغ وقوع الأمر والنهى صلة حسب وقوع الفعل فليجرد عند ذلك عن معنى الأمر والنهى نحو تجرد الصلة الفعلية عن معنى المضى والاستقبال ووجوب كون الصلة فى الموصول الاسمى خبرية إنما هو للتوصل بها إلى وصف المعارف بالجمل لا لقصور فى دلالة الإنشاء على المصدر أو مفسرة إذ الإيحاء فيه معنى القول وقد جوز كونها مخففة من المثقلة على حذف ضمير الشأن والقول من الخبر والمعنى أن الشأن قولنا أنذر الناس والمراد به جميع الناس كافة لا ما أريد بالأول وهو النكتة فى إيثار الإظهار على الإضمار وكون الثانى عين الأول عند إعادة المعرفة ليس على الإطلاق (وبشر الذين آمنوا) بما أوحيناه وصدقوه (أن لهم) أى بأن لهم (قدم صدق) أى سابقة ومنزلة رفيعة (عند ربهم) وإنما عبر عنها بها إذ بها يحصل السبق والوصول إلى المنازل الرفيعة كما يعبر عن النعمة باليد لأنها تعطى بها وقيل مقام صدق والوجه أن الوصول إلى المقام إنما يحصل بالقدم وإضافتها إلى الصدق للدلالة على تحققها وثباتها وللتنبيه على أن مدار نيل ما نالوه من المراتب العلية هو صدقهم فإن التصديق لا ينفك عن الصدق (قال الكافرون) هم المتعجبون وإيرادهم ههنا بعنوان الكفر لما لا حاجة إلى ذكر سببه وترك العاطف لجريانه مجرى البيان للجملة التى دخلت عليها همزة الإنكار أو لكونه استئنافا مبنياً على السؤال كأنه قيل ماذا صنعوا بعد التعجب هل بقوا على التردد والاستبعاد أو قطعوا فيه بشىء فقيل قال الكافرون على طريقة التأكيد (إن هذا) يعنون به ما أوحى إلى رسول الله ﷺ من القرآن الحكيم المنطوى على الإنذار والتبشير (لسحر مبين) أى ظاهر وقرىء لساحر على أن الإشارة إلى رسول الله ﷺ وقرىء ما هذا إلا سحر مبين وهذا اعتراف من حيث لا يشعرون بأن ما عاينوه خارج عن طوق البشر نازل من جناب خلاق القوى والقدر ولكنهم سموه بما قالوا تمادياً فى العناد كما هو ديدن

إِنَّ رَبَّكُمُ ٱللَّهُ ٱلَّذِى خَلَقَ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضَ فِى سِتَّةِ أَيَّامٍ ثُمَّ ٱسْتَوَىٰ عَلَى ٱلْعَرْشِ يُدَبِّرُ ٱلْأَمْرَ
مَا مِن شَفِيعٍ إِلَّا مِنۢ بَعْدِ إِذْنِهِۦ ذَٰلِكُمُ ٱللَّهُ رَبُّكُمْ فَٱعْبُدُوهُ أَفَلَا تَذَكَّرُونَ ﴿٣﴾ ١٠ يونس

٣ المكابر اللجوج ودأب المفحم المحجوج (إن ربكم) كلام مستأنف سيق لإظهار بطلان تعجبهم المذكور وما بنوا عليه من المقالة الباطلة غب الإشارة إليه بالإنكار والتعجيب وحقق فيه حقية ماتعجبوا منه وصحة ماأنكروه بالتنبيه الإجمالى على بعض مايدل عليها من شئون الخلق والتقدير وأحوال التكوين والتدبير ويرشدهم إلى معرفتها بأدنى تذكير لاعترافهم به من غير نكير لقوله تعالى قل من رب السموات السبع ورب العرش العظيم سيقولون لله قل أفلا تتقون وقوله تعالى قل من يرزقكم من السماء والأرض إلى قوله تعالى ومن يدبر الأمر فسيقولون الله أى إن ربكم ومالك أمركم الذى تتعجبون من أن يرسل إليكم رجلا منكم بالإنذار والتبشير وتعدون ماأوحى إليه من الكتاب الحكيم سحراً هو (الله الذى خلق السموات والأرض) وما فيهما من أصول الكائنات (فى ستة أيام) أى فى ستة أوقات أو فى مقدار ستة أيام معهودة فإن نفس اليوم الذى هو عبارة عن زمان كون الشمس فوق الأرض مما لا يتصور تحققه حين لا أرض ولا سماء وفى خلقها مدرجاً مع القدرة التامة على إبداعها دفعة دليل على الاختيار واعتبار للنظار وحث لهم على التأنى فى الأحوال والأطوار وأما تخصيص ذلك بالعدد المعين فأمر قد استأثر بعلم مايستدعيه علام الغيوب جلت قدرته ودقت حكمته وإيثار صيغة الجمع فى السموات لما هو المشهور من الإيذان بأنها أجرام مختلفة الطباع متباينة الآثار والأحكام (ثم استوى على العرش) العرش هو الجسم المحيط بسائر الأجسام سمى به لارتفاعه أو للتشبيه بسرير الملك فإن الأوامر والتدابير منه تنزل وقيل هو الملك ومعنى استوائه سبحانه عليه استيلاؤه عليه أو استواء أمره وعن أصحابنا أن الاستواء على العرش صفة له سبحانه بلا كيف والمعنى أنه سبحانه استوى على العرش على الوجه الذى عناه منزهاً عن التمكن والاستقرار وهذا بيان لجلالة ملكه وسلطانه بعد بيان عظمة شأنه وسعة قدرته بما مر من خلق هاتيك الأجرام العظام (يدبر الأمر) التدبير النظر فى أدبار الأمور وعواقبها لتقع على الوجه المحمود والمراد ههنا التقدير على الوجه الأتم الأكمل والمراد بالأمر أمر ملكوت السموات والأرض والعرش وغير ذلك من الجزئيات الحادثة شيئاً فشيئاً على أطوار شتى وأنحاء لا تكاد تحصى من المناسبات والمباينات فى الذوات والصفات والأزمنة والأوقات أى يقدر ماذكر من أمر الكائنات الذى ماتعجبوا منه من أمر البعث والوحى فرد من جملته وشعبة من دوحته ويهيء أسباب كل منها حدوثاً وبقاء فى أوقاتها المعينة ويرتب مصالحها على الوجه الفائق والنمط اللائق حسبما تقتضيه الحكمة وتستدعيه المصلحة والجملة فى محل النصب على أنها حال من ضمير استوى وقد جوز كونها خبراً ثانياً لأن أو مستأنفة لا محل لها من الإعراب مبنية على سؤال نشأ من ذكر الاستواء على العرش المنبىء عن إجراء أحكام الملك وعلى كل حال فإيثار صيغة المضارع للدلالة على تجدد التدبير واستمراره وقوله عزوجل (مامن شفيع)

إِلَيْهِ مَرْجِعُكُمْ جَمِيعًا وَعْدَ ٱللَّهِ حَقًّا إِنَّهُۥ يَبْدَؤُا۟ ٱلْخَلْقَ ثُمَّ يُعِيدُهُۥ لِيَجْزِىَ ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ وَعَمِلُوا۟ ٱلصَّٰلِحَٰتِ
بِٱلْقِسْطِ وَٱلَّذِينَ كَفَرُوا۟ لَهُمْ شَرَابٌ مِّنْ حَمِيمٍ وَعَذَابٌ أَلِيمٌۢ بِمَا كَانُوا۟ يَكْفُرُونَ ﴿٤﴾ ١٠ يونس

بيان لاستبداده سبحانه فى التقدير والتدبير ونفى للشفاعة على أبلغ الوجوه فإن نفى جميع أفراد الشفيع بمن الاستغراقية يستلزم نفى الشفاعة على أتم الوجوه كما فى قوله تعالى لاعاصم اليوم من أمر الله وهذا بعد قوله تعالى يدبر الأمر جار مجرى قوله تعالى وهو يجير ولا يجار عليه عقيب قوله تعالى قل من بيده ملكوت كل شيء وقوله تعالى (إلا من بعد إذنه) استثناء مفرغ من أعم الأوقات أى مامن شفيع يشفع لأحد فى وقت من الأوقات إلا بعد إذنه المبنى على الحكمة الباهرة وذلك عند كون الشفيع من المصطفين الأخيار والمشفوع له ممن يليق بالشفاعة كقوله تعالى يوم يقوم الروح والملائكة صفاً لا يتكلمون إلا من أذن له الرحمن وقال صوابا وفيه من الدلالة على عظمة جلاله سبحانه مالا يخفى (ذلكم) إشارة إلى المعلوم بتلك العظمة أى ذلكم العظيم الشأن المنعوت بما ذكر من نعوت الكمال التى عليها يدور استحقاق الألوهية (الله) وقوله تعالى (ربكم) بيان له أو بدل منه أو خبر ثان لاسم الإشارة وهذا بعد بيان أن ربهم الله الذى خلق السموات والأرض الخ لزيادة التقرير والمبالغة فى التذكير ولتفريع الأمر بالعبادة عليه بقوله تعالى (فاعبدوه) أى وحدوه من غير أن تشركوا به شيئاً من ملك أو نبى فضلا عن جماد لا يبصر ولا يسمع ولا يضر ولا ينفع وآمنوا بما أنزله إليكم (أفلا تذكرون) أى أتعلمون أن الأمر كما فصل فلا تتذكرون ذلك حتى تقفوا على فساد ما أنتم عليه فترتدعوا عنه (إليه) لا إلى أحد سواه استقلالا أو ٤
اشتراكا (مرجعكم) أى بالبعث كما ينبىء عنه قوله تعالى (جميعاً) فإنه حال من الضمير المجرور لكونه فاعلا فى المعنى أى إليه رجوعكم مجتمعين والجملة كالتعليل لوجوب العبادة (وعد الله) مصدر مؤكد لنفسه لأن قوله عز وجل إليه مرجعكم وعد منه سبحانه بالبعث أو لفعل مقدر أى وعد الله وأياً ماكان فهو دليل على أن المراد بالمرجع هو الرجوع بالبعث لأن مابالموت بمعزل من الوعد كما أنه بمعزل من الاجتماع وقرىء بصيغة الفعل (حقاً) مصدر آخر مؤكد لما دل عليه الأول (إنه يبدأ الخلق) وقرىء يبدىء (ثم يعيده) وهو استئناف علل به وجوب المرجع إليه سبحانه وتعالى فإن غاية البدء والإعادة هو جزاء المكلفين بأعمالهم حسنة أو سيئة وقرىء بالفتح أى لأنه ويجوز كونه منصوباً بما نصب وعد الله أى وعد الله وعداً بدء الخلق ثم إعادته ومرفوعا بما نصب حقاً أى حق حقاً بدء الخلق الخ (ليجزى الذين آمنوا وعملوا الصالحات بالقسط) أى بالعدل وهو حال من فاعل يجزى أى ملتبساً بالعدل أو متعلق بيجزى أى ليجزيهم بقسطه ويوفيهم أجورهم وإنما أجمل ذلك إيذانا بأنه لا يفى به الحصر أو بقسطهم وعدلهم عند إيمانهم ومباشرتهم للأعمال الصالحة وهو الأنسب بقوله عز وجل (والذين كفروا لهم شراب من حميم وعذاب أليم بما كانوا يكفرون) فإن معناه ويجزى الذين كفروا بسبب كفرهم وتكرير الإسناد بجعل الجملة الظرفية خبراً للموصول لتقوية الحكم والجمع بين صيغتى الماضى والمستقبل للدلالة

هُوَ ٱلَّذِى جَعَلَ ٱلشَّمْسَ ضِيَآءً وَٱلْقَمَرَ نُورًا وَقَدَّرَهُۥ مَنَازِلَ لِتَعْلَمُوا۟ عَدَدَ ٱلسِّنِينَ وَٱلْحِسَابَ مَا خَلَقَ ٱللَّهُ ذَٰلِكَ إِلَّا بِٱلْحَقِّ يُفَصِّلُ ٱلْـَٔايَٰتِ لِقَوْمٍ يَعْلَمُونَ ﴿٥﴾ ١٠ يونس

على مواظبتهم على الكفر وتغيير النظم الكريم للإيذان بكمال استحقاقهم للعقاب وأن التعذيب بمعزل عن الانتظام فى سلك العلة الغائية للخلق بدءاً وإعادة وإنما يحيق ذلك بالكفرة على موجب سوء اختيارهم

٥ وأما المقصود الأصلى من ذلك فهو الإثابة (هو الذى جعل الشمس ضياء) تنبيه على الاستدلال على وجوده تعالى ووحدته وعلمه وقدرته وحكمته بآثار صنعه فى النيرين بعد التنبيه على الاستدلال بما مر من إبداع السموات والأرض والاستواء على العرش وغير ذلك وبيان لبعض أفراد التدبير الذى أشير إليه إشارة إجمالية وإرشاد إلى أنه حيث دبرت أمورهم المتعلقة بمعاشهم هذا التدبير البديع فلأن يدبر مصالحهم المتعلقة بالمعاد بإرسال الرسول وإنزال الكتاب وتبيين طرائق الهدى وتعيين مهاوى الردى أولى وأحرى والجعل إن جعل بمعنى الإنشاء والإبداع فضياء حال من مفعوله أى خلقها حال كونها ذات ضياء على حذف المضاف أو ضياء محضاً للمبالغة وإن جعل بمعنى التصيير فهو مفعوله الثانى أى جعلها ضياء على أحد الوجهين المذكورين لكن لا بعد أن كانت خالية عن تلك الحالة بل أبدعها كذلك كما فى قولهم ضيق فم الركية ووسع أسفلها والضياء مصدر كقيام أو جمع ضوء كسياط وسوط وياؤه منقلبة من الواو لانكسار ماقبلها وقرىء ضئاء بهمزتين بينهما ألف بتقديم اللام على العين (والقمر نوراً) الكلام فيه كالكلام فى الشمس والضياء أقوى من النور وقيل ما بالذات ضوء وما بالعرض نور ففيه إشعار بأن نوره مستفاد من الشمس (وقدره) أى قدر له وهيأ (منازل) أو قدر مسيره فى منازل أو قدره ذا منازل على تضمين التقدير معنى التصيير وتخصيص القمر بهذا التقدير لسرعة سيره ومعاينة منازله وتعلق أحكام الشريعة به وكونه عمدة فى تواريخ العرب وقد جعل الضمير لكل منهما وهى ثمانية وعشرون منزلا ينزل القمر كل ليلة فى واحد منها لا يتخطاه ولا يتقاصر عنه على تقدير مستو لا يتفاوت يسير فيها من ليلة المستهل إلى الثامنة والعشرين فإذا كان فى آخر منازله دق واستقوس ثم يستتر ليلتين أو ليلة إذا نقص الشهر ويكون مقام الشمس فى كل منزلة منها ثلاثة عشر يوما وهذه المنازل هى مواقع النجوم التى نسبت إليها العرب الأنواء المستمطرة وهى الشرطان والبطين والثريا الدبران الهقعة الهنعة الذراع النثرة الطرف الجبهة الزبرة الصرفة العواء السماك الغفر الزبانى الإكليل القلب الشولة النعائم البلدة سعد الذابح سعد بلع سعد السعود سعد الأخبية فرغ الدلو المقدم فرغ الدلو المؤخر الرشا وهو بطن الحوت (لتعلموا) إما بتعاقب الليل والنهار المنوطين بطلوع الشمس وغروبها أو باعتبار نزول كل منهما فى تلك المنازل (عدد السنين) التى يتعلق بها غرض علمى لإقامة مصالحكم الدينية والدنيوية (والحساب) أى حساب الأوقات من الأشهر والأيام والليالى وغير ذلك مما نيط به شىء من المصالح المذكورة وتخصيص العدد بالسنين والحساب بالأوقات لما أنه لم يعتبر فى السنين المعدودة معنى مغاير لمراتب الأعداد كما اعتبر فى

إِنَّ فِي اخْتِلَافِ اللَّيْلِ وَالنَّهَارِ وَمَا خَلَقَ اللَّهُ فِي السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ لَآيَاتٍ لِقَوْمٍ يَتَّقُونَ ﴿٦﴾ ١٠ يونس

الأوقات المحسوبة وتحقيقه أن الحساب إحصاء ماله كمية انفصالية بتكرر أمثاله من حيث يتحصل بطائفة معينة منها حد معين له اسم خاص وحكم مستقل كالسنة المتحصلة من اثنى عشر شهراً قد تحصل كل من ذلك من ثلاثين يوماً قد تحصل كل من ذلك من أربع وعشرين ساعة مثلا والعد مجرد إحصائه بتكرر أمثاله من غير اعتبار أن يتحصل بذلك شيء كذلك ولما لم يعتبر في السنين المعدودة تحصل حد معين له اسم خاص غير أسامى مراتب الأعداد وحكم مستقل أضيف إليها العدد وتحصل مراتب الأعداد من العشرات والمئات والألوف اعتبارى لا يجدى في تحصل المعدودة نفعاً وحيث اعتبر في الأوقات المحسوبة تحصل ما ذكر من المراتب التى لها أسام خاصة وأحكام مستقلة علق بها الحساب المنبيء عن ذلك والسنة من حيث تحققها فى نفسها مما يتعلق به الحساب وإنما الذى يتعلق به العد طائفة منها وتعلقه في ضمن ذلك بكل واحدة من تلك الطائفة ليس من الحيثية المذكورة أعنى حيثية تحصلها من عدة أشهر قد تحصل كل واحد منها من عدة أيام قد حصل كل منها بطائفة من الساعات فإن ذلك وظيفة الحساب بل من حيث إنها فرد من تلك الطائفة المعدودة من غير أن يعتبر معها شيء غير ذلك وتقديم العدد على الحساب مع أن الترتيب بين متعلقيهما وجوداً وعلماً على العكس لأن العلم المتعلق بعدد السنين علم إجمالى بما تعلق به الحساب تفصيلا وإن لم تتحد الجهة أو لأن العدد من حيث إنه لم يعتبر فيه تحصل أمر آخر حسبما حقق آنفاً نازل من الحساب الذى اعتبر فيه ذلك منزلة البسيط من المركب (ما خلق الله ذلك) أى ما ذكر من الشمس والقمر على ما حكى من الأحوال وفيه إيذان بأن معنى جعلهما على تلك الأحوال والهيئات ليس إلا خلقهما كذلك كما أشير إليه ولا يقدح فى ذلك أن استفادة القمر النور من الشمس أمر حادث فإن المراد بجعله نوراً إنما هو جعله بحيث يتصف بالنور عند وجود شرائط الاتصاف به بالفعل (إلا بالحق) استثناء مفرغ من أعم أحوال الفاعل أو المفعول أى ما خلق ذلك ملتبساً بشيء من الأشياء إلا ملتبساً بالحق مراعياً لمقتضى الحكمة البالغة أو مراعى فيه ذلك وهو ما أشير إليه إجمالا من العلم بأحوال السنين والأوقات المنوط به أمور معاملاتهم وعباداتهم (يفصل الآيات) أى الآيات التكوينية المذكورة أو جميع الآيات فيدخل فيها الآيات المذكورة دخولا أولياً أو يفصل الآيات التنزيلية المنبهة على ذلك وقرىء بنون العظمة (لقوم يعلمون) الحكمة فى إبداع الكائنات فيستدلون بذلك على شئون مبدعها جل وعلا أو يعلمون ما فى تضاعيف الآيات المنزلة فيؤمنون بها وتخصيص التفصيل بهم لأنهم المنتفعون به (إن فى اختلاف ٦ الليل والنهار) تنبيه آخر إجمالى على ما ذكر أى فى تعاقبهما وكون كل منهما خلفة للآخر بحسب طلوع الشمس وغروبها التابعين لحركات السموات وسكون الأرض أو فى تفاوتهما فى أنفسهما بازدياد كل منهما بانتقاص الآخر وانتقاصه بازدياده باختلاف حال الشمس بالنسبة إلينا قرباً وبعداً بحسب الأزمنة أو فى اختلافهما وتفاوتهما بحسب الأمكنة إما فى الطول والقصر فإن البلاد القريبة من القطب

إِنَّ ٱلَّذِينَ لَا يَرْجُونَ لِقَآءَنَا وَرَضُوا۟ بِٱلْحَيَوٰةِ ٱلدُّنْيَا وَٱطْمَأَنُّوا۟ بِهَا وَٱلَّذِينَ هُمْ عَنْ ءَايَٰتِنَا غَٰفِلُونَ ﴿٧﴾

١٠ يونس

الشمالى أيامها الصيفية أطول ولياليها الصيفية أقصر من أيام البلاد البعيدة منه ولياليها وأما فى أنفسهما فإن كرية الأرض تقتضى أن يكون بعض الأوقات فى بعض الأماكن ليلا وفى مقابله نهاراً (وما خلق الله فى السموات والأرض) من أصناف المصنوعات (لآيات) عظيمة أو كثيرة دالة على وجود الصانع تعالى ووحدته وكمال علمه وقدرته وبالغ حكمته التى من جملة مقتضياتها ما أنكروه من إرسال الرسول ﷺ وإنزال الكتب والبعث والجزاء (لقوم يتقون) خصهم بذلك لأن الداعى إلى النظر والتدبر إنما هو تقوى الله تعالى والحذر من العاقبة فهم الواقفون على أن جميع المخلوقات آيات دون غيرهم وكأى
٧ من آية فى السموات والأرض يمرون عليها وهم عنها معرضون (إن الذين لا يرجون لقاءنا) بيان لمآل أمر من كفر بالبعث وأعرض عن البينات الدالة عليه بعد تحقيق أن مرجع الكل إليه تعالى وأنه يعيدهم بعد بدئهم للجزاء ثواباً وعقاباً وتفصيل بعض الآيات الشاهدة بذلك والمراد بلقائه إما الرجوع إليه تعالى بالبعث أو لقاء الحساب كما فى قوله عز وعلا إنى ظننت أنى ملاق حسابيه وأياً ما كان ففيه مع الالتفات إلى ضمير الجلالة من تهويل الأمر مالا يخفى والمراد بعدم الرجاء عدم التوقع مطلقاً المنتظم لعدم الأمل وعدم الخوف فإن عدمهما لا يستدعى عدم اعتقاد وقوع المأمول والمخوف أى لا يتوقعون الرجوع إلينا أو لقاء حسابنا المؤدى إما إلى حسن الثواب أو إلى سوء العذاب فلا يأملون الأول وإليه أشير بقوله عز وجل (ورضوا بالحياة الدنيا) فإنه منبىء عن إيثار الأدنى الخسيس على الأعلى النفيس كقوله تعالى أرضيتم بالحياة الدنيا من الآخرة ولا يخافون الثانى وإليه أشير بقوله تعالى (واطمأنوا بها) أى سكنوا فيها سكون من لا براح له منها آمنين من اعتراء المزعجات غير مخطرين ببالهم ما يسوؤهم من عذابنا وقيل المراد بالرجاء معناه الحقيقى وباللقاء حسن اللقاء أى لا يأملون حسن لقائنا بالبعث والإحياء بالحياة الأبدية ورضوا بدلا منها وبما فيها من فنون الكرامات السنية بالحياة الدنيا الدنية الفانية واطمأنوا بها أى سكنوا إليها مكبين عليها قاصرين مجامع هممهم على لذائذها وزخارفها من غير صارف يلويهم ولا عاطف يثنيهم وإيثار الباء على كلمة إلى المنبئة عن مجرد الوصول والانتهاء للإيذان بتمام الملابسة ودوام المصاحبة والمؤانسة وحمل الرجاء على الخوف فقط يأباه كلمة الرضا بالحياة الدنيا فإنها منبئة عما ذكر من ترك الأعلى وأخذ الأدنى واختيار صيغة الماضى فى الصلتين الأخيرتين للدلالة على التحقق والتقرر كما أن اختيار صيغة المستقبل فى الأولى للإيذان باستمرار عدم الرجاء (والذين هم عن آياتنا) المفصلة فى صحائف الأكوان حسبما أشير إلى بعضها أو آياتنا المنزلة المنبهة على الاستشهاد بها المتفقة معها فى الدلالة على حقية مالا يرجونه من اللقاء المترتب على البعث وعلى بطلان ما رضوا به واطمأنوا إليه من الحياة الدنيا (غافلون) لا يتفكرون فيها أصلا وإن نبهوا على ذلك وذكروا بأنواع القوارع لانهماكهم فيما يصدهم

أُولَٰئِكَ مَأْوَاهُمُ النَّارُ بِمَا كَانُوا يَكْسِبُونَ ﴿٨﴾ ١٠ يونس

إِنَّ الَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ يَهْدِيهِمْ رَبُّهُم بِإِيمَانِهِمْ تَجْرِي مِن تَحْتِهِمُ الْأَنْهَارُ فِي جَنَّاتِ
النَّعِيمِ ﴿٩﴾ ١٠ يونس

عنها من الأحوال المعدودة وتكرير الموصول للتوسل به إلى جعل صلته جملة اسمية منبئة عما هم عليه من استمرار الغفلة ودوامها وتنزيل التغاير الوصفى منزلة التغاير الذاتى إيذاناً بمغايرة الوصف الأخير للأوصاف الأول واستقلاله باستتباع العذاب هذا وأما ماقيل من أن العطف إما لتغاير الوصفين والتنبيه على أن الوعيد على الجمع بين الذهول عن الآيات رأساً والانهماك فى الشهوات بحيث لا يخطر ببالهم الآخرة أصلا وإما لتغاير الفريقين والمراد بالأولين من أنكر البعث ولم يرد إلا الحياة الدنيا وبالآخرين
من ألهاه حب العاجل عن التأمل فى الآجل فكلام ناء عن السداد فتأمل (أولئك) الموصوفون بما ذكر ٨
من صفات السوء (مأواهم) أى مسكنهم ومقرهم الذى لا براح لهم منه (النار) لا ما اطمأنوا بها من الحياة ●
الدنيا ونعيمها (بما كانوا يكسبون) من الأعمال القلبية المعدودة ومايستتبعه من أصناف المعاصى والسيئات ●
أو بكسبهم إياها والجمع بين صيغتى الماضى والمستقبل للدلالة على الاستمرار التجددى والباء متعلقة بمضمون الجملة الأخيرة الواقعة خبراً عن اسم الإشارة وهو مع خبره خبر لإن فى قوله تعالى إن الذين
لا يرجون لقاءنا الخ (إن الذين آمنوا) أى فعلوا الإيمان أو آمنوا بما يشهد به الآيات التى غفل عنها ٩
الغافلون أو بكل مايجب أن يؤمن به فيندرج فيه ذلك اندراجاً أولياً (وعملوا الصالحات) أى الأعمال ●
الصالحة فى أنفسها اللائقة بالإيمان وإنما ترك ذكر الموصوف لجريانها مجرى الأسماء (يهديهم ربهم) ●
أوثر الالتفات تشريفاً لهم بإضافة الرب وإشعاراً بعلة الهداية (بإيمانهم) أى يهديهم بسبب إيمانهم إلى ●
مأواهم ومقصدهم وهى الجنة وإنما لم تذكر تعويلا على ظهورها وانسياق النفس إليها لا سيما بملاحظة ما سبق من بيان مأوى الكفرة وما أواهم إليه من أعمالهم السيئة ومشاهدة ما لحق من التلويح والتصريح وفى النظم الكريم إشعار بأن مجرد الإيمان والعمل الصالح لا يكفى فى الوصول إلى الجنة بل لابد بعد ذلك من الهداية الربانية وأن الكفر والمعاصى كافية فى دخول النار ثم إنه لا نزاع فى أن المراد بالإيمان الذى جعل سبباً لتلك الهداية هو إيمانهم الخاص المشفوع بالأعمال الصالحة لا الإيمان المجرد عنها ولا ماهو أعم منهما إلا أن ذلك بمعزل عن الدلالة على خلاف ماعليه أهل السنة والجماعة من أن الإيمان الخالى عن العمل الصالح يفضى إلى الجنة فى الجملة ولا يخلد صاحبه فى النار فإن منطوق الآية الكريمة أن الإيمان المقرون بالعمل الصالح سبب للهداية إلى الجنة وأما أن كل ماهو سبب لها يجب أن يكون كذلك فلا دلالة لها ولا لغيرها عليه قطعاً كيف لا وقوله عز وجل الذين آمنوا ولم يلبسوا إيمانهم بظلم أولئك لهم الأمن وهم مهتدون مناد بخلافه فإن المراد بالظلم هو الشرك كما أطبق عليه المفسرون والمعنى لم يخلطوا إيمانهم بشرك ولئن حمل على ظاهره أيضاً يدخل فى الاهتداء من آمن ولم يعمل صالحاً ثم مات قبل أن يظلم

دَعْوَىٰهُمْ فِيهَا سُبْحَٰنَكَ ٱللَّهُمَّ وَتَحِيَّتُهُمْ فِيهَا سَلَٰمٌ وَءَاخِرُ دَعْوَىٰهُمْ أَنِ ٱلْحَمْدُ لِلَّهِ رَبِّ ٱلْعَٰلَمِينَ ﴿١٠﴾ ١٠ يونس

وَلَوْ يُعَجِّلُ ٱللَّهُ لِلنَّاسِ ٱلشَّرَّ ٱسْتِعْجَالَهُم بِٱلْخَيْرِ لَقُضِيَ إِلَيْهِمْ أَجَلُهُمْ فَنَذَرُ ٱلَّذِينَ لَا يَرْجُونَ لِقَآءَنَا فِي طُغْيَٰنِهِمْ يَعْمَهُونَ ﴿١١﴾ ١٠ يونس

بفعل حرام أو بترك واجب (تجرى من تحتهم الأنهار) أى بين أيديهم كقوله سبحانه وهذه الأنهار تجرى من تحتى أو تجرى وهم على سرر مرفوعة وأرائك مصفوفة والجملة مستأنفة أو خبر ثان لأن أو حال من مفعول يهديهم على تقدير كونه المهدى إليه ما يريدونه فى الجنة كما قيل وقيل يهديهم ويسددهم للاستقامة على سلوك السبيل المؤدى إلى الثواب والجنة وقوله تجرى من تحتهم الأنهار جار مجرى التفسير والبيان فإن التمسك بحبل السعادة فى حكم الموصول إليها وقيل يهديهم إلى إدراك الحقائق البديعة بحسب القوة العملية كما قال ﷺ من عمل بما علم ورثه الله علم مالم يعلم (فى جنات النعيم) خبر آخر أو حال أخرى منه أو من الأنهار أو متعلق بتجرى أو بيهدى فالمراد بالمهدى إليه إما منازلهم فى الجنة أو ما يريدونه

١٠ فيها (دعواهم) أى دعاؤهم وهو مبتدأ وقوله عز وجل (فيها) متعلق به وقوله تعالى (سبحانك اللهم) خبره أى دعاؤهم هذا الكلام وهو معمول لمقدر لا يجوز إظهاره والمعنى اللهم إنا نسبحك تسبيحاً ولعلهم يقولونه عند ما عاينوا فيها من تعاجيب آثار قدرته تعالى ونتائج رحمته ورأفته مالا عين رأت ولا أذن سمعت ولا خطر على قلب بشر تقديساً لمقامه تعالى عن شوائب العجز والنقصان وتنزيهاً لوعده الكريم عن سمات الخلف (وتحيتهم فيها) التحية التكرمة بالحالة الجليلة أصلها أحياك الله حياة طيبة أى ما يحيى به بعضهم بعضاً أو تحية الملائكة إياهم كما فى قوله تعالى والملائكة يدخلون عليهم من كل باب سلام أو تحية الله عز وجل لهم كما فى قوله تعالى سلام قولا من رب رحيم (سلام) أى سلامة عن كل مكروه (وآخر دعواهم) أى خاتمة دعائهم (أن الحمد لله رب العالمين) أى أن يقولوا ذلك نعتاً له عز وجل بصفات الإكرام إثر نعته تعالى بصفات الجلال أى دعاؤهم منحصر فيما ذكر إذ ليس لهم مطلب مترقب حتى ينظموه فى سلك الدعاء وأن هى المخففة من أن المثقلة أصله أنه الحمد لله فحذف ضمير الشأن كما فى قوله [أن هالك كل من يحفى وينتعل] وقرىء أن الحمد لله بالتشديد ونصب الحمد ولعل توسيط ذكر تحيتهم عند الحكاية بين دعائهم وخاتمته للتوسل إلى ختم الحكاية بالتحميد تركا مع أن التحية ليست بأجنبية على الإطلاق ودعوى كون ترتيب الوقوع أيضاً كذلك بأن كانوا حين دخلوا الجنة وعاينوا عظمة الله تعالى وكبرياءه مجدوه ونعتوه بنعوت الجلال ثم حياهم الملائكة بالسلامة من الآفات والفوز بأصناف الكرامات أو حياهم بذلك رب العزة فحمدوه تعالى وأثنوا عليه يأباها إضافة الآخر إلى دعواهم وقد جوز أن يكون المراد بالدعاء العبادة كما فى قوله تعالى وأعتزلكم وما تدعون الخ إيذاناً بأن لا تكليف فى الجنة أى ما عبادتهم إلا أن يسبحوه ويحمدوه وليس ذلك بعبادة إنما يلهمونه وينطقون به تلذذاً ولا يساعده

١١ تعيين الخاتمة (ولو يعجل الله للناس) هم الذين لا يرجون لقاء الله تعالى لإنكارهم البعث وما يترتب عليه

من الحساب والجزاء أشير إلى بعض من عظائم معاصيهم المتفرعة على ذلك وهو استعجالهم بما أوعدوا به من العذاب تكذيباً واستهزاء وإيرادهم باسم الجنس لما أن تعجيل الخير لهم ليس دائراً على وصفهم المذكور إذ ليس كل ذلك بطريق الاستدراج أى لو يعجل الله لهم (الشر) الذى كانوا يستعجلون به فإنهم كانوا يقولون اللهم إن كان هذا هو الحق من عندك فأمطر علينا حجارة من السماء أو ائتنا بعذاب أليم ونحو ذلك وقوله تعالى (استعجالهم بالخير) نصب على أنه مصدر تشبيهى وضع موضع مصدر ناصبه دلالة على اعتبار الاستعجال فى جانب المشبه كاعتبار التعجيل فى جانب المشبه به وإشعاراً بسرعة إجابته تعالى لهم حتى كان استعجالهم بالخير نفس تعجيله لهم والتقدير ولو يعجل الله لهم الشر عند استعجالهم به تعجيلا مثل تعجيله لهم الخير عند استعجالهم به فحذف ما حذف تعويلا على دلالة الباقى عليه (لقضى إليهم أجلهم) لأدى إليهم الأجل الذى عين لعذابهم وأميتوا وأهلكوا بالمرة وما أمهلوا طرفة عين وفى إيثار صيغة المبنى للمفعول جرى على سنن الكبرياء مع الإيذان بتعين الفاعل وقرىء على البناء للفاعل كما قرىء لقضينا واختيار صيغة الاستقبال فى الشرط وإن كان المعنى على المضى لإفادة أن عدم قضاء الأجل لاستمرار عدم التعجيل فإن المضارع المنفى الواقع موقع الماضى ليس بنص فى إفادة انتفاء استمرار الفعل بل قد يفيد استمرار انتفائه أيضاً بحسب المقام كما حقق فى موضعه واعلم أن مدار الإفادة فى الشرطية أن يكون التالى أمراً مغايراً للمقدم فى نفسه مترتباً عليه فى الوجود كما فى قوله عز وجل لو يطيعكم فى كثير من الأمر لعنتم فإن العنت أى الوقوع فى المشقة والهلاك أمر مغاير لطاعته ﷺ لهم مترتب عليها فى الوجود أو يكون فرداً كاملا من أفراده ممتازاً عن البقية بأمر يخصه كما فى الأجوبة المحذوفة فى مثل قوله تعالى ولو ترى إذ وقفوا على ربهم وقوله تعالى ولو ترى إذ وقفوا على النار وقوله تعالى ولو ترى إذ المجرمون ونظائرها أى لرأيت أمراً هائلا فظيعاً أو نحو ذلك وكما فى قوله تعالى ولو يؤاخذ الله الناس بما كسبوا ما ترك على ظهرها من دابة إذا فسر الجواب بالاستئصال فإنه فرد كامل من أفراد مطلق المؤاخذة قد عبر عنه بما لا مزيد عليه فى الدلالة على الشدة والفظاعة فحسن موقعه فى معرض التالى للمؤاخذة المطلقة وأما ما نحن فيه من القضاء فليس بأمر مغاير لتعجيل الشر فى نفسه وهو ظاهر بل هو إما نفسه أو جزئى منه كسائر جزئياته من غير مزية على البقية إذ لم يعتبر فى مفهومه ما ليس فى مفهوم تعجيل الشر من الشدة والهول فلا يكون فى ترتبه عليه وجوداً أو عدماً مزيد فائدة مصححة لجعله تالياً له فالحق أن المقدم ليس نفس التعجيل المذكور بل هو إرادته المستتبعة للقضاء المذكور وجوداً وعدماً كما فى قوله تعالى لو يؤاخذهم بما كسبوا لعجل لهم العذاب أى لو يريد مؤاخذتهم فإن تعجيل العذاب لهم نفس المؤاخذة أو جزئى من جزئياتها غير ممتاز عن البقية فليس فى بيان ترتبه عليها وجوداً أو عدماً مزيد فائدة وإنما الفائدة فى بيان ترتبه على إرادتها حسبما ذكر وأيضاً فى ترتب التالى على إرادة المقدم ما ليس فى ترتبه على نفسه من الدلالة على المبالغة وتهويل الأمر والدلالة على أن الأمور منوطة بإرادته تعالى المبنية على الحكم البالغة (فنذر الذين لا يرجون لقاءنا) بنون العظمة الدالة على التشديد فى الوعيد وهو عطف على مقدر تنبىء عنه الشرطية كأنه قيل لكن لا نفعل ذلك لما تقتضيه

وَإِذَا مَسَّ ٱلْإِنسَٰنَ ٱلضُّرُّ دَعَانَا لِجَنۢبِهِۦٓ أَوْ قَاعِدًا أَوْ قَآئِمًا فَلَمَّا كَشَفْنَا عَنْهُ ضُرَّهُۥ مَرَّ كَأَن لَّمْ يَدْعُنَآ
إِلَىٰ ضُرٍّ مَّسَّهُۥ كَذَٰلِكَ زُيِّنَ لِلْمُسْرِفِينَ مَا كَانُوا۟ يَعْمَلُونَ ﴿١٢﴾ ١٠ يونس

وَلَقَدْ أَهْلَكْنَا ٱلْقُرُونَ مِن قَبْلِكُمْ لَمَّا ظَلَمُوا۟ وَجَآءَتْهُمْ رُسُلُهُم بِٱلْبَيِّنَٰتِ وَمَا كَانُوا۟ لِيُؤْمِنُوا۟
كَذَٰلِكَ نَجْزِى ٱلْقَوْمَ ٱلْمُجْرِمِينَ ﴿١٣﴾ ١٠ يونس

● الحكمة فنتركهم إمهالا واستدراجا (فى طغيانهم) الذى هو عدم رجاء اللقاء وإنكار البعث والجزاء
● ومايتفرع على ذلك من أعمالهم السيئة ومقالاتهم الشنيعة (يعمهون) أى يترددون ويتحيرون فنى وضع
١٢ الموصول موضع الضمير نوع بيان للطغيان بما فى حيز الصلة وإشعار بعليته للترك والاستدراج (وإذا
● مس الإنسان الضر) أى أصابه جنس الضر من مرض وفقر وغيرهما من الشدائد إصابة يسيرة (دعانا)
● لكشفه وإزالته (لجنبه) حال من فاعل دعا بشهادة ماعطف عليه من الحالين واللام بمعنى على كما فى قوله
● تعالى يخرون للأذقان أى دعانا كائناً على جنبه أى مضطجعاً (أو قاعداً أو قائماً) أى فى جميع الأحوال
بما ذكر وما لم يذكر وتخصيص المعدودات بالذكر لعدم خلو الإنسان عنها عادة أو دعانا فى جميع أحوال
مرضه على أنه المراد بالضر خاصة مضطجعاً عاجزاً عن القعود وقاعداً غير قادر على النهوض وقائماً
● لا يستطيع الحراك (فلما كشفنا عنه ضره) الذى مسه غب مادعانا حسبما ينبىء عنه الفاء (مر) أى مضى
واستمر على طريقته التى كان ينتحيها قبل مساس الضر ونسى حالة الجهد والبلاء أو مر عن موقف الضراعة
● والابتهال ونأى بجانبه (كأن لم يدعنا) أى كأنه لم يدعنا فخفف وحذف ضمير الشأن كما فى قوله [كأن لم
يكن بين الحجون إلى الصفا] والجملة التشبيهية فى محل النصب على الحالية من فاعل مر أى مر مشبهاً بمن
● لم يدعنا (إلى ضر) أى إلى كشف ضر (مسه) وهذا وصف للجنس باعتبار حال بعض أفراده ممن هو
● متصف بهذه الصفات (كذلك) نصب على المصدرية وذلك إشارة إلى مصدر الفعل الآتى وما فيه من
معنى البعد للتفخيم والكاف مقحمة للدلالة على زيادة فخامة المشار إليه إقحاماً لا يكاد يترك فى لغة العرب
● ولا فى غيرها ومن ذلك قولهم مثلك لا يبخل مكان أنت لا تبخل أى مثل ذلك التزيين العجيب (زين
للمسرفين) أى للموصوفين بما ذكر من الصفات الذميمة وإسرافهم لما أن الله تعالى إنما أعطاهم القوى
والمشاعر ليصرفوها إلى مصارفها ويستعملوها فيما خلقت له من العلوم والأعمال الصالحة فلما صرفوها
إلى مالا ينبغى وهى رأس مالهم فقد أتلفوها وأسرفوا إسرافا ظاهراً والتزيين إما من جهة الله سبحانه
● على طريقة التخلية والخذلان أو من الشيطان بالوسوسة والتسويل (ماكانوا يعملون) من الإعراض
عن الذكر والدعاء والانهماك فى الشهوات وتعلق الآية الكريمة بما قبلها من حيث إن فى كل منهما إملاء
للكفرة على طريقة الاستدراج بعد الإنقاذ من الشر المقدر فى الأولى ومن الضر المقرر فى الأخرى
١٣ (ولقد أهلكنا القرون) أى القرون الخالية مثل قوم نوح وعاد وأضرابهم ومن فى قوله تعالى (من
قبلكم) متعلقة بأهلكنا أى أهلكناهم من قبل زمانكم والخطاب لأهل مكة على طريقة الالتفات

ثُمَّ جَعَلْنَٰكُمْ خَلَٰٓئِفَ فِى ٱلْأَرْضِ مِنۢ بَعْدِهِمْ لِنَنظُرَ كَيْفَ تَعْمَلُونَ ﴿١٤﴾ ١٠ يونس

للمبالغة فى تشديد التهديد بعد تأييده بالتوكيد القسمى (لما ظلموا) ظرف للإهلاك أى أهلكناهم حين ●
فعلوا الظلم بالتكذيب والتمادى فى الغى والضلال من غير تأخير وقوله تعالى (وجاءتهم رسلهم) حال ●
من ضمير ظلموا بإضمار قد وقوله تعالى (بالبينات) متعلق بجاءتهم على أن الباء للتعدية أو بمحذوف وقع ●
حالا من رسلهم دالة على إفراطهم فى الظلم وتناهيهم فى المكابرة أى ظلموا بالتكذيب وقد جاءتهم رسلهم
بالآيات البينة الدالة على صدقهم أو ملتبسين بها حين لا مجال للتكذيب وقد جوز أن يكون قوله تعالى
وجاءتهم عطفاً على ظلموا فلا محل له من الإعراب عند سيبويه وعند غيره محله الجر لأنه معطوف على
ماهو مجرور بإضافة الظرف إليه وليس الظلم منحصراً فى التكذيب حتى يحتاج إلى الاعتذار بأن الترتيب
الذكرى لا يجب كونه على وفق الترتيب الوقوعى كما فى قوله تعالى ورفع أبويه على العرش وخروا له الخ
بل هو محمول على سائر أنواع الظلم والتكذيب مستفاد من قوله تعالى (وما كانوا ليؤمنوا) على أبلغ وجه ●
وآكده فإن اللام لتأكيد النفى أى وما صح وما استقام لهم أن يؤمنوا لفساد استعدادهم وخذلان الله
تعالى إياهم لعلمه بأن الألطاف لا تنجع فيهم والجملة على الأول عطف على ظلموا لأنه إخبار بإحداث
التكذيب وهذا بالإصرار عليه وعلى الثانى عطف على ما عطف عليه وقيل اعتراض بين الفعل وما يجرى
مجرى مصدره التشبيهى أعنى قوله تعالى (كذلك) فإن الجزاء المشار إليه عبارة عن مصدره أى مثل ذلك ●
الجزاء الفظيع أى الإهلاك الشديد الذى هو الاستئصال بالمرة (نجزى القوم المجرمين) أى كل طائفة ●
مجرمة وفيه وعيد شديد وتهديد أكيد لأهل مكة لاشتراكهم لأولئك المهلكين فى الجرائم والجرائر
التى هى تكذيب الرسول والإصرار عليه وتقرير لمضمون ما سبق من قوله تعالى ولو يعجل الله للناس
الشر استعجالهم بالخير وقرىء بالياء على الالتفات إلى الغيبة وقد جوز أن يكون المراد بالقوم المجرمين
أهل مكة على طريقة وضع الظاهر موضع ضمير الخطاب إيذاناً بأنهم أعلام فى الإجرام ويأباه كل الإباء
١٤ قوله عز وجل (ثم جعلناكم خلائف فى الأرض من بعدهم) فإنه صريح فى أنه ابتداء تعرض لأمورهم
وأن ما بين فيه إنما هو مبادى أحوالهم لاختبار كيفيات أعمالهم على وجه يشعر باستمالتهم نحو الإيمان
والطاعة فمحال أن يكون ذلك إثر بيان منتهى أمرهم وخطابهم ببت القول بإهلاكهم لكمال إجرامهم
والمعنى ثم استخلفناكم فى الأرض من بعد إهلاك أولئك القرون التى تسمعون أخبارها وتشاهدون آثارها
استخلاف من يختبر (لننظر) أى لنعامل معاملة من ينظر (كيف تعملون) فهى استعارة تمثيلية وكيف ●
منصوب على المصدرية بتعملون لا بننظر فإن ما فيه من معنى الاستفهام مانع من تقدم عامله عليه أى أى
عمل أو على الحالية أى على أى حال تعملون الأعمال اللائقة بالاستخلاف من أوصاف الحسن كقوله
عز وعلا ليبلوكم أيكم أحسن عملا ففيه إشعار بأن المراد بالذات والمقصود الأصلى من الاستخلاف
إنما هو ظهور الكيفيات الحسنة للأعمال الصالحة وأما الأعمال السيئة فبمعزل من أن تصدر عنهم لا سيما
بعد ما سمعوا أخبار القرون المهلكة وشاهدوا آثار بعضها فضلا عن أن ينظم ظهورها فى سلك العلة الغائية

وَإِذَا تُتْلَىٰ عَلَيْهِمْ ءَايَاتُنَا بَيِّنَـٰتٍ قَالَ ٱلَّذِينَ لَا يَرْجُونَ لِقَآءَنَا ٱئْتِ بِقُرْءَانٍ غَيْرِ هَـٰذَآ أَوْ بَدِّلْهُ قُلْ مَا يَكُونُ لِىٓ أَنْ أُبَدِّلَهُۥ مِن تِلْقَآئِ نَفْسِىٓ إِنْ أَتَّبِعُ إِلَّا مَا يُوحَىٰٓ إِلَىَّ إِنِّىٓ أَخَافُ إِنْ عَصَيْتُ رَبِّى عَذَابَ يَوْمٍ عَظِيمٍ ﴿١٥﴾ ١٠ يونس

للاستخلاف وقيل منصوب على أنه مفعول به أى أى عمل تعملون أخيراً أم شراً فنعاملكم بحسبه فلا
يكون فى كلمة كيف حينئذ دلالة على أن المعتبر فى الجزاء جهات الأعمال وكيفياتها لا ذواتها كما هو رأى
١٥ القائل بل تكون حينئذ مستعارة لمعنى أى شىء (وإذا تتلى عليهم) التفات من خطابهم إلى الغيبة إعراضاً
عنهم وتوجيهاً للخطاب إلى رسول الله ﷺ بتعديد جناياتهم المضادة لما أريد منهم بالاستخلاف من
تكذيب الرسول والكفر بالآيات البينات وغير ذلك كدأب من قبلهم من القرون المهلكة وصيغة
المضارع للدلالة على تجدد جوابهم الآتى حسب تجدد التلاوة (آياتنا) الدالة على حقية التوحيد وبطلان
الشرك والإضافة لتشريف المضاف والترغيب فى الإيمان به والترهيب عن تكذيبه (بينات) حال
كونها واضحات الدلالة على ذلك وإيراد فعل التلاوة مبنياً للمفعول مسنداً إلى الآيات دون رسول الله
ﷺ بنائه للفاعل للإشعار بعدم الحاجة لتعين التالى والإيذان بأن كلامهم فى نفس المتلو دون التالى
(قال الذين لا يرجون لقاءنا) وضع الموصول موضع الضمير إشعاراً بعلية ما فى حيز الصلة للعظيمة
المحكية عنهم وأنهم إنما اجترءوا عليها لعدم خوفهم من عقابه تعالى يوم اللقاء لإنكارهم له ولما هو من
مباديه من البعث وذماً لهم بذلك أى قالوا لمن يتلوها عليهم وهو رسول الله ﷺ وإنما لم يذكر إيذاناً
بتعينه (ائت بقرآن غير هذا) أشاروا بهذا إلى القرآن المشتمل على تلك الآيات لا إلى نفسها فقط قصداً
إلى إخراج الكل من البين أى ائت بكتاب آخر نقرؤه ليس فيه ما نستبعده من البعث والحساب والجزاء
وما نكرهه من ذم آلهتنا ومعايبها والوعيد على عبادتها (أو بدله) بتغيير ترتيبه بأن تجعل مكان الآية
المشتملة على ذلك آية أخرى خالية عنها وإنما قالوه كيداً وطمعاً فى المساعدة ليتوسلوا به إلى الإلزام والاستهزاء
به (قل) لهم (ما يكون لى) أى ما يصح وما يستقيم لى ولا يمكننى أصلا (أن أبدله من تلقاء نفسى) أى من
قبل نفسى وهو مصدر استعمل ظرفا وقرىء بفتح التاء وقصر الجواب ببيان امتناع ما اقترحوه على
اقتراحهم الثانى للإيذان بأن استحالة ما اقترحوه أو لا من الظهور بحيث لا حاجة إلى بيانها وأن التصدى
لذلك مع كونه ضائعاً ربما يعد من قبيل المجاراة مع السفهاء إذ لا يصدر مثل ذلك الاقتراح عن العقلاء
ولأن ما يدل على استحالة الثانى يدل على استحالة الأول بالطريق الأولى (إن أتبع) أى ما أتبع فى شىء
مما آتى وأذر (إلا ما يوحى إلى) من غير تغيير له فى شىء أصلا على معنى قصر حاله ﷺ على اتباع ما يوحى
إليه لا قصر اتباعه على ما يوحى إليه كما هو المتبادر من ظاهر العبارة كأنه قيل ما أفعل إلا اتباع ما يوحى
إلى وقد مر تحقيق المقام فى سورة الأنعام وهو تعليل لصدر الكلام فإن من شأنه اتباع الوحى على ما هو
عليه لا يستبد بشىء دونه قطعاً وفيه جواب للنقض بنسخ بعض الآيات ببعض ورد لما عرضوا به ﷺ

قُل لَّوْ شَآءَ ٱللَّهُ مَا تَلَوْتُهُۥ عَلَيْكُمْ وَلَآ أَدْرَىٰكُم بِهِۦ ۖ فَقَدْ لَبِثْتُ فِيكُمْ عُمُرًا مِّن قَبْلِهِۦٓ ۚ أَفَلَا تَعْقِلُونَ ﴿١٦﴾ ١٠ يونس

بهذا السؤال من أن القرآن كلامه ﷺ ولذلك قيد التبديل فى الجواب بقوله من تلقاء نفسى وسماه عصيانا عظيما مستتبعاً لعذاب عظيم بقوله تعالى (إنى أخاف إن عصيت ربى عذاب يوم عظيم) فإنه تعليل لمضمون ماقبله من امتناع التبديل واقتصار أمره ﷺ على اتباع الوحى أى أخاف إن عصيته تعالى بتعاطى ماليس لى من التبديل من تلقاء نفسى والإعراض عن اتباع الوحى عذاب يوم عظيم هو يوم القيامة أو يوم اللقاء الذى لا يرجونه وفيه إشعار بأنهم استوجبوه بهذا الاقتراح والتعرض لعنوان الربوبية مع الإضافة إلى ضميره ﷺ لتهويل أمر العصيان وإظهار كمال نزاهته ﷺ عنه وإيراد اليوم بالتنوين التفخيمى ووصفه بالعظم لتهويل مافيه من العذاب وتفظيعه ولا مساغ لحمل مقترحهم على التبديل والإتيان بقرآن آخر من جهة الوحى بتفسير قوله تعالى مايكون لى أن أبدله من تلقاء نفسى بأنه لا يتسهل لى أن أبدله بالاستدعاء من جهة الوحى ماأتبع إلا مايوحى إلى من غير صنع مامن الاستدعاء وغيره من قبلى لأنه يرده التعليل المذكور لا لأن المقترح حينئذ ليس فيه معصية أصلا كما توهم فإن استدعاء تبديل الآيات النازلة حسبما تقتضيه الحكمة التشريعية بعضها ببعض لا سيما بموجب اقتراح الكفرة مما لاريب فى كونه معصية بل لأنه ليس فيه معصية الافتراء مع أنها المقصودة بما ذكر فى التعليل ألا يرى إلى مابعده من الآيتين الكريمتين فإنه صريح فى أن مقترحهم الإتيان بغير القرآن وتبديله بطريق
الافتراء وأن زعمهم فى الأصل أيضاً كذلك وقوله عز وجل (قل لو شاء الله ماتلوته عليكم) تحقيق ١٦
لحقية القرآن وكونه من عند الله تعالى إثر بيان بطلان ما اقترحوا الإتيان به واستحالته عبارة ودلالة وإنما صدر بالأمر المستقل مع كونه داخلا تحت الأمر السابق إظهاراً لكمال الاعتناء بشأنه وإيذاناً باستقلاله مفهوما وأسلوبا فإنه برهان دال على كونه بأمر الله تعالى ومشيئته كما سيأتى وماسبق مجرد إخبار باستحالة مااقترحوه ومفعول شاء محذوف ينبىء عنه الجزاء لا غير ذلك كما قيل فإن مفعول المشيئة إنما يحذف إذا وقعت شرطاً وكان مفعولها مضمون الجزاء ولم يكن فى تعلقها به غرابة كما فى قوله [ولو شئت أن أبكى دماً لبكيته] حيث لم يحذف لفقدان الشرط الأخير ولأن المستلزم للجزاء أعنى عدم تلاوته ﷺ للقرآن عليهم إنما هو مشيئته تعالى له لا مشيئته لغير القرآن والمعنى أن الأمر كله منوط بمشيئته تعالى وليس لى منه شىء قط ولو شاء عدم تلاوتى له عليكم لا بأن شاء عدم تلاوتى له من تلقاء نفسى بل بأن لم ينزله على ولم يأمرنى بتلاوته كما ينبىء عنه إيثار التلاوة على القراءة ماتلوته عليكم (ولا أدراكم به) أى ولا أعلمكم به بواسطتى والتالى وهو عدم التلاوة والإدراء منتف فينتفى المقدم أعنى مشيئة عدم التلاوة ولا يخفى أنها مستلزمة لعدم مشيئة التلاوة قطعاً فانتفاؤها مستلزم لانتفائه حتما وانتفاء عدم مشيئة التلاوة إنما يكون بتحقق مشيئة التلاوة فثبت أن تلاوته ﷺ للقرآن بمشيئته تعالى وأمره وإنما قيدنا الإدراء بكونه

بواسطته ﷺ لأن عدم الإعلام مطلقاً ليس من لوازم الشرط الذى هو مشيئة عدم تلاوته ﷺ فلا يجوز نظمه فى سلك الجزاء وفى إسناد عدم الإدراء إليه تعالى المنبىء عن استناد الإدراء إليه تعالى إيذان بأن لادخل له ﷺ فى ذلك حسبما يقتضيه المقام وقرىء ولا أدرأتكم ولا أدرأكم بالهمزة فيهما على لغة من يقول أعطأت وأرضأت فى أعطيت وأرضيت أو على أنه من الدرء بمعنى الدفع أى ولا جعلتكم بتلاوته عليكم خصماء تدرءوننى بالجدال وقرىء ولاأنذرتكم به وقرىء لأدراكم بلام الجواب أى لو شاء الله ماتلوته عليكم أنا ولأعلمكم به على لسان غيرى على معنى إنه الحق الذى لامحيص عنه لولم أرسل به أنا لأرسل به غيرى البتة أوعلى معنى أنه تعالى يمن على من يشاء فخصنى بهذه الكرامة (فقد لبثت فيكم عمراً) تعليل للملازمة المستلزمة لكون تلاوته بمشيئة الله تعالى وأمره حسبما بين آنفاً لكن لابطريق الاستدلال عليها بعدم تلاوته ﷺ فيما سبق بسبب مشيئته تعالى إياه بل بطريق الاستشهاد عليها بما شاهدوا منه ﷺ فى تلك المدة الطويلة من الأمور الدالة على استحالة كون التلاوة من جهته ﷺ بلا وحى وعمراً نصب على التشبيه بظرف الزمان والمعنى قد أقمت فيما بينكم دهراً مديداً مقدار أربعين سنة تحفظون تفاصيل أحوالى طراً وتحيطون بما لدى خبراً (من قبله) أى من قبل نزول القرآن لا أتعاطى شيئاً مما يتعلق به لامن حيث نظمه المعجز ولا من حيث معناه الكاشف عن أسرار الحقائق وأحكام الشرائع (أفلاتعقلون) أى ألا تلاحظون ذلك فلا تعقلون امتناع صدوره عن مثلى ووجوب كونه منزلا من عندالله العزيزالحكيم فإنه غير خاف على من له عقل سليم والحق الذى لامحيد عنه أن من له أدنى مسكة من العقل إذاتأمل فى أمره ﷺ وأنه نشأ فيمابينهم هذاالدهر الطويل من غير مصاحبة العلماء فى شأن من الشئون ولا مراجعة إليهم فى فن من الفنون ولا مخالطة البلغاء فى المفاوضة والحوار ولا خوض معهم فى إنشاء الخطب والأشعار ثم أتى بكتاب بهرت فصاحته كل فصيح فائق وبذت بلاغته كل بليغ رائق وعلا نظمه كل منثور ومنظوم وحوى فحواه بدائع أصناف العلوم كاشف عن أسرار الغيب من وراء أستار الكمون ناطق بأخبار ماقدكان وما سيكون مصدق لما بين يديه من الكتب المنزلة مهيمن عليهافى أحكامها المجملة والمفصلة لا يبقى عنده شائبة اشتباه فى أنه وحى منزل من عند الله هذا هو الذى اتفقت عليه كلمة الجمهور ولكن الأنسب ببناء الجواب فيما سلف على مجرد امتناع صدور التغيير والتبديل عنه ﷺ لكونه معصية موجبة للعذاب العظيم واقتصار حاله ﷺ على اتباع الوحى وامتناع الاستبداد بالرأى من غير تعرض هناك ولا ههنا لكون القرآن فى نفسه أمراً خارجا عن طوق البشر ولا لكونه ﷺ غير قادر على الإتيان بمثله أن يستشهد ههنا على المطلب بما يلائم ذلك من أحواله المستمرة فى تلك المدة المتطاولة من كمال نزاهته ﷺ عما يوهم شائبة صدور الكذب والافتراء عنه فى حق أحد كائناً من كان كما ينبىء عنه تعقيبه بتظليم المفترى على الله تعالى والمعنى قد لبثت فيما بين ظهرانيكم قبل الوحى لاأتعرض لأحد قط بتحكم ولا جدال ولا أحوم حول مقال فيه شائبة شبهة فضلا عما فيه كذب أوافتراء ألا تلاحظون فلا تعقلون أن من هذا شأنه المطرد فى هذا العهد البعيد مستحيل أن يفترى على الله عز وجل ويتحكم على كافة الخلق بالأوامر والنواهى الموجبة لسلب الأموال وسفك الدماء ونحو ذلك وأن ماأتى به وحى

فَمَنْ أَظْلَمُ مِمَّنِ ٱفْتَرَىٰ عَلَى ٱللَّهِ كَذِبًا أَوْ كَذَّبَ بِـَٔايَـٰتِهِۦٓ ۚ إِنَّهُۥ لَا يُفْلِحُ ٱلْمُجْرِمُونَ ﴿١٧﴾ ١٠ يونس
وَيَعْبُدُونَ مِن دُونِ ٱللَّهِ مَا لَا يَضُرُّهُمْ وَلَا يَنفَعُهُمْ وَيَقُولُونَ هَـٰٓؤُلَآءِ شُفَعَـٰٓؤُنَا عِندَ ٱللَّهِ ۚ قُلْ أَتُنَبِّـُٔونَ
ٱللَّهَ بِمَا لَا يَعْلَمُ فِى ٱلسَّمَـٰوَٰتِ وَلَا فِى ٱلْأَرْضِ ۚ سُبْحَـٰنَهُۥ وَتَعَـٰلَىٰ عَمَّا يُشْرِكُونَ ﴿١٨﴾ ١٠ يونس

١٧ مبين تنزيل من رب العالمين وقوله عز وجل (فمن أظلم ممن افترى على الله كذباً) استفهام إنكارى معناه الجحد أى لا أحد أظلم منه على معنى أنه أظلم من كل ظالم وإن كان سبك التركيب مفيداً لإنكار أن يكون أحد أظلم منه من غير تعرض لإنكار المساواة ونفيها فإنه إذا قيل من أفضل من فلان أو لا أعلم منه يفهم منه حتماً أنه أفضل من كل فاضل وأعلم من كل عالم وزيادة قوله تعالى كذباً مع أن الافتراء لا يكون إلا كذلك للإيذان بأن ما أضافوه إليه ضمناً وحملوه ﷺ عليه صريحاً مع كونه افتراء على الله تعالى كذب فى نفسه فرب افتراء يكون كذبه فى الإسناد فقط كما إذا أسند ذنب زيد إلى عمرو وهذا للمبالغة منه ﷺ فى التفادى عما ذكر من الافتراء على الله سبحانه (أو كذب بآياته) فكفر بها وهذا تظليم للمشركين ● بتكذيبهم للقرآن وحملهم على أنه من جهته ﷺ والفاء لترتيب الكلام على ما سبق من بيان كون القرآن بمشيئته تعالى وأمره فلا مجال لحمل الافتراء على الافتراء باتخاذ الولد والشريك أى وإذا كان الأمر كذلك فمن افترى عليه تعالى بأن يختلق كلاماً فيقول هذا من عند الله أو يبدل بعض آياته تعالى ببعض كما تجوزون ذلك فى شأنى وكذلك من كذب بآياته تعالى كما تفعلونه أظلم من كل ظالم (إنه) الضمير للشأن وقع اسماً ● لإن والخبر ما يعقبه من الجملة ومدار وضعه موضعه ادعاء شهرته المغنية عن ذكره وفائدة تصديرها به الإيذان بفخامة مضمونها مع ما فيه من زيادة تقريره فى الذهن فإن الضمير لا يفهم منه من أول الأمر إلا شأن مبهم له خطر فيبقى الذهن مترقباً لما يعقبه فيتمكن عند وروده عليه فضل تمكن فكأنه قيل إن الشأن هذا أى (لا يفلح المجرمون) أى لا ينجون من محذور ولا يظفرون بمطلوب والمراد جنس ●
١٨ المجرمين فيندرج فيه المفترى والمكذب إندراجاً أولياً (ويعبدون من دون الله) حكاية لجناية أخرى لهم نشأت عنها جنايتهم الأولى معطوفة على قوله تعالى وإذا تتلى عليهم الآية عطف قصة على قصة ومن دون متعلق بيعبدون ومحله النصب على الحالية من فاعله أى متجاوزين الله سبحانه لا بمعنى ترك عبادته بالكلية بل بمعنى عدم الاكتفاء بها وجعلها قريناً لعبادة الأصنام كما يفصح عنه سياق النظم الكريم (ما لا ● يضرهم ولا ينفعهم) أى ما ليس من شأنه الضر والنفع من الأصنام التى هى جمادات وما موصولة أو موصوفة وتقديم نفى الضرر لأن أدنى أحكام العبادة دفع الضرر الذى هو أول المنافع والعبادة أمر حادث مسبوق بالعدم الذى هو مظنة الضرر فحيث لم تقدر الأصنام على الضرر لم يوجد لإحداث العبادة سبب وقيل لا يضرهم إن تركوا عبادتها ولا ينفعهم إن عبدوها. كان أهل الطائف يعبدون اللات وأهل مكة عزى ومناة وهبل وأسافا ونائلة (ويقولون هؤلاء شفعاؤنا عند الله) عن النضر بن الحرث إذا كان ● يوم القيامة يشفع لى اللات قيل إنهم كانوا يعتقدون أن المتولى لكل إقليم روح معين من أرواح الأفلاك

وَمَا كَانَ ٱلنَّاسُ إِلَّآ أُمَّةً وَٰحِدَةً فَٱخْتَلَفُواْ وَلَوْلَا كَلِمَةٌ سَبَقَتْ مِن رَّبِّكَ لَقُضِىَ بَيْنَهُمْ فِيمَا فِيهِ يَخْتَلِفُونَ ﴿١٩﴾ ١٠ يونس

فعينوا لذلك الروح صنما معينا من الأصنام واشتغلوا بعبادته ومقصودهم ذلك الروح ثم اعتقدوا أن ذلك الروح يكون عند الإله الأعظم مشتغلا بعبوديته وقيل إنهم كانوا يعبدون الكواكب فوضعوا لها أصناماً معينة واشتغلوا بعبادتها قصداً إلى عبادة الكواكب وقيل إنهم وضعوا طلسمات معينة على تلك الأصنام ثم تقربوا إليها وقيل إنهم وضعوا هذه الأصنام على صور أنبيائهم وأكابرهم وزعموا أنهم متى اشتغلوا بعبادة هذه التماثيل فإن أولئك الأكابر يشفعون لهم عند الله تعالى (قل) تبكيتاً لهم (أتنبئون الله بما لا يعلم) أى أتخبرونه بما لا وجود له أصلا وهو كون الأصنام شفعاءهم عند الله تعالى إذ لولاه لعلمه علام الغيوب وفيه تقريع لهم وتهكم بهم وبما يدعونه من المحال الذى لا يكاد يدخل تحت الصحة والإمكان وقرىء أتنبيون بالتخفيف وقوله تعالى (فى السموات ولا فى الأرض) حال من العائد المحذوف فى يعلم مؤكدة للنفى لأن مالا يوجد فيهما فهو منتف عادة (سبحانه وتعالى عما يشركون) عن إشراكهم المستلزم لتلك المقالة الباطلة أو عن شركائهم الذين يعتقدونهم شفعاءهم عند الله تعالى وقرىء تشركون بتاء الخطاب على أنه من جملة القول المأمور به وعلى الأول هو اعتراض تذييلى من جهته سبحانه وتعالى

١٩ (وما كان الناس إلا أمة واحدة) بيان لأن التوحيد والإسلام ملة قديمة أجمعت عليها الناس قاطبة فطرة وتشريعاً وأن الشرك وفروعه جهالات ابتدعها الغواة خلافاً للجمهور وشقاً لعصا الجماعة وأما حمل اتخاذهم على الاتفاق على الضلال عند الفترة واختلافهم على ما كان منهم من الاتباع والإصرار فمما لا احتمال له أى وما كان الناس كافة من أول الأمر إلا متفقين على الحق والتوحيد من غير اختلاف وذلك من عهد آدم عليه الصلاة والسلام إلى أن قتل قابيل هابيل وقيل إلى زمن إدريس عليه السلام وقيل إلى زمن نوح عليه السلام وقيل من حين الطوفان حين لم يذر الله من الكافرين ديارا إلى أن ظهر فيما بينهم الكفر وقيل من لدن إبراهيم عليه الصلاة والسلام إلى أن أظهر عمرو بن لحى عبادة الأصنام فالمراد بالناس العرب خاصة وهو الأنسب بإيراد الآية الكريمة إثر حكاية ما حكى عنهم من الهنات وتنزيه ساحة الكبرياء عن ذلك (فاختلفوا) بأن كفر بعضهم وثبت آخرون على ما هم عليه فخالف كل من الفريقين الآخر لا أن كلا منهما أحدث ملة على حدة من ملل الكفر مخالفة لملة الآخر فإن الكلام ليس فى ذلك الاختلاف إذ كل منهما مبطل حينئذ فلا يتصور أن يقضى بينهما بإبقاء المحق وإهلاك المبطل والفاء التعقيبية لا تنافى امتداد زمان الاتفاق إذ المراد بيان وقوع الاختلاف عقيب انصرام مدة الاتفاق لا عقيب حدوث الاتفاق (ولولا كلمة سبقت من ربك) بتأخير القضاء بينهم أو بتأخير العذاب الفاصل بينهم إلى يوم القيامة فإنه يوم الفصل (لقضى بينهم) عاجلا (فيما فيه يختلفون) بتمييز الحق من الباطل بإبقاء المحق وإهلاك المبطل وصيغة الاستقبال لحكاية الحال الماضية والدلالة على الاستمرار .

وَيَقُولُونَ لَوْلَآ أُنزِلَ عَلَيْهِ ءَايَةٌ مِّن رَّبِّهِۦ فَقُلْ إِنَّمَا ٱلْغَيْبُ لِلَّهِ فَٱنتَظِرُوٓا۟ إِنِّى مَعَكُم مِّنَ ٱلْمُنتَظِرِينَ ﴿٢٠﴾ ١٠ يونس

وَإِذَآ أَذَقْنَا ٱلنَّاسَ رَحْمَةً مِّنۢ بَعْدِ ضَرَّآءَ مَسَّتْهُمْ إِذَا لَهُم مَّكْرٌ فِىٓ ءَايَاتِنَا قُلِ ٱللَّهُ أَسْرَعُ مَكْرًا إِنَّ رُسُلَنَا يَكْتُبُونَ مَا تَمْكُرُونَ ﴿٢١﴾ ١٠ يونس

٢٠ (ويقولون) حكاية لجناية أخرى لهم معطوفة على قوله تعالى ويعبدون وصيغة المضارع لاستحضار صورة مقالتهم الشنعاء والدلالة على الاستمرار والقائلون أهل مكة (لولا أنزل عليه آية من ربه) أرادوا آية من الآيات التي اقترحوها كأنهم لفرط العتو والفساد ونهاية التمادى فى المكابرة والعناد لم يعدوا البينات النازلة عليه ﷺ من جنس الآيات واقترحوا غيرها مع أنه قد أنزل عليه من الآيات الباهرة والمعجزات المتكاثرة ما يضطرهم إلى الانقياد والقبول لو كانوا من أرباب العقول (فقل) لهم فى الجواب (إنما الغيب لله) اللام للاختصاص العلمى دون التكوينى فإن الغيب والشهادة فى ذلك الاختصاص سيان والمعنى أن ما اقترحتموه وزعمتم أنه من لوازم النبوة وعلقتم إيمانكم بنزوله من الغيوب المختصة بالله تعالى لا وقوف لى عليه (فانتظروا) نزوله (إنى معكم من المنتظرين) أى لما يفعل الله بكم لاجترائكم على مثل هذه العظيمة من جحود الآيات واقتراح غيرها وجعل الغيب عبارة عن الصارف عن إنزال الآيات المقترحة يأباه ترتيب الأمر بالانتظار على اختصاص الغيب به تعالى

٢١ (وإذا أذقنا الناس رحمة) صحة وسعة (من بعد ضراء مستهم) أى خالطتهم حتى أحسوا بسوء أثرها فيهم وإسناد المساس إلى الضراء بعد إسناد الإذاقة إلى ضمير الجلالة من الآداب القرآنية كما فى قوله تعالى وإذا مرضت فهو يشفين ونظائره. قيل سلط الله تعالى على أهل مكة القحط سبع سنين حتى كادوا يهلكون ثم رحمهم بالحيا فطفقوا يطعنون فى آياته تعالى ويعادون رسوله ﷺ ويكيدونه وذلك قوله تعالى (إذا لهم مكر فى آياتنا) أى بالطعن فيها وعدم الاعتداد بها والاحتيال فى دفعها وإذا الأولى شرطية والثانية جوابها كأنه قيل فاجؤوا وقوع المكر منهم وتنكير مكر للتفخيم وفى متعلقة بالاستقرار الذى يتعلق به اللام (قل الله أسرع مكرا) أى أعجل عقوبة أى عذابه أسرع وصولا إليكم مما يأتى منكم فى دفع الحق وتسمية العقوبة بالمكر لوقوعها فى مقابلة مكرهم وجودا أو ذكرا (إن رسلنا) الذين يحفظون أعمالكم والإضافة للتشريف (يكتبون ما تمكرون) أى مكركم أو ما تمكرونه وهو تحقيق للانتقام منهم وتنبيه على أن ما دبروا فى إخفائه غير خاف على الحفظة فضلا عن العليم الخبير وصيغة الاستقبال فى الفعلين للدلالة على الاستمرار التجددى والجملة تعليل من جهته تعالى لأسرعية مكره سبحانه غير داخل فى الكلام الملقن كقوله تعالى ولو جئنا بمثله مددا فإن كتابة الرسل لما يمكرون من مبادى بطلان مكرهم وتخلف أثره عنه بالكلية وفيه من المبالغة ما لا يوصف وتلوين الخطاب بصرفه عن رسول الله ﷺ إليهم للتشديد فى التوبيخ وقرىء على لفظ الغيبة فيكون حينئذ تعليلا لما ذكر أو للأمر

هُوَ ٱلَّذِى يُسَيِّرُكُمْ فِى ٱلْبَرِّ وَٱلْبَحْرِ حَتَّىٰٓ إِذَا كُنتُمْ فِى ٱلْفُلْكِ وَجَرَيْنَ بِهِم بِرِيحٍ طَيِّبَةٍ وَفَرِحُوا۟ بِهَا جَآءَتْهَا رِيحٌ عَاصِفٌ وَجَآءَهُمُ ٱلْمَوْجُ مِن كُلِّ مَكَانٍ وَظَنُّوٓا۟ أَنَّهُمْ أُحِيطَ بِهِمْ دَعَوُا۟ ٱللَّهَ مُخْلِصِينَ لَهُ ٱلدِّينَ لَئِنْ أَنجَيْتَنَا مِنْ هَـٰذِهِۦ لَنَكُونَنَّ مِنَ ٱلشَّـٰكِرِينَ ﴿٢٢﴾ ١٠ يونس

٢٢ (هو الذى يسيركم) كلام مستأنف مسوق لبيان جناية أخرى لهم مبنية على ما مر آنفاً من اختلاف حالهم حسب اختلاف ما يعتريهم من السراء والضراء أى يمكنكم من السير تمكيناً مستمراً عند الملابسة به وقبلها (فى البر) مشاة وركباناً وقرىء ينشركم من النشر ومنه قوله عز وجل بشر تنتشرون (والبحر حتى إذا كنتم فى الفلك) أى السفن فإنه جمع فلك على زنة أسد جمع أسد لا على وزن قفل وغاية التسيير ليست ابتداء ركوبهم فيها بل مضمون الشرطية بتمامه كما ينبىء عنه إيثار الكون المؤذن بالدوام على الركوب المشعر بالحدوث (وجرين) أى السفن (بهم) بالذين فيها والالتفات إلى الغيبة للإيذان بما لهم من سوء الحال الموجب للإعراض عنهم كأنه يذكر لغيرهم مساوى أحوالهم ليعجبهم منها ويستدعى منه الإنكار والتقبيح وقيل ليس فيه التفات بل معنى قوله تعالى حتى إذا كنتم فى الفلك إذا كان بعضكم فيها إذ الخطاب للكل ومنهم المسيرون فى البر فالضمير الغائب عائد إلى ذلك المضاف المقدر كما فى قوله تعالى أو كظلمات فى بحر لجى يغشاه أى أو كذى ظلمات يغشاه موج (بريح طيبة) لينة الهبوب موافقة لمقصدهم (وفرحوا بها) بتلك الريح لطيبها وموافقتها (جاءتها) جواب إذا والضمير المنصوب للريح الطيبة أى تلقتها واستولت عليها من طرف مخالف لها فإن الهبوب على وفقها لا يسمى مجيئاً لريح أخرى عادة بل هو اشتداد للريح الأولى وقيل للفلك والأول أظهر لاستلزامه للثانى من غير عكس لأن الهبوب على طريقة الريح اللينة يعد مجيئاً بالنسبة إلى الفلك دون الريح اللينة مع أنه لا يستتبع تلاطم الأمواج الموجب لمجيئها من كل مكان ولأن التهويل فى بيان استيلائها على ما فرحوا به وعلقوا به حبال رجائهم أكثر (ريح عاصف) أى ذات عصف وقيل العصوف مختص بالريح فلا حاجة إلى الفارق وقيل الريح قد يذكر (وجاءهم الموج) فى الفلك (من كل مكان) أى من أمكنة مجىء الموج عادة ولا بعد فى مجيئه من جميع الجوانب أيضاً إذ لا يجب أن يكون مجيئه من جهة هبوب الريح فقط بل قد يكون من غيرها بحسب أسباب تتفق له (وظنوا أنهم أحيط بهم) أى هلكوا فإن ذلك مثل فى الهلاك أصله إحاطة العدو بالحى أو سدت عليهم مسالك الخلاص (دعوا الله) بدل من ظنوا بدل اشتمال لما بينهما من الملابسة والتلازم أو استئناف مبنى على سؤال ينساق إليه الأذهان كأنه قيل فماذا صنعوا فقيل دعوا الله (مخلصين له الدين) من غير أن يشركوا به شيئاً من آلهتهم لا مخصصين الدعاء به تعالى فقط بل للعبادة أيضاً فإنهم بمجرد تخصيص الدعاء به تعالى لا يكونون مخلصين له الدين (لئن أنجيتنا) اللام موطئة للقسم على إرادة القول أى قائلين والله لئن أنجيتنا (من هذه) الورطة (لنكونن) البتة بعد ذلك أبداً (من الشاكرين) لنعمك التى من جملتها هذه النعمة المسئولة وقيل الجملة مفعول دعوا لأن الدعاء من قبيل القول والأول هو

فَلَمَّآ أَنجَىٰهُمْ إِذَا هُمْ يَبْغُونَ فِى ٱلْأَرْضِ بِغَيْرِ ٱلْحَقِّ يَـٰٓأَيُّهَا ٱلنَّاسُ إِنَّمَا بَغْيُكُمْ عَلَىٰٓ أَنفُسِكُم مَّتَـٰعَ
ٱلْحَيَوٰةِ ٱلدُّنْيَا ثُمَّ إِلَيْنَا مَرْجِعُكُمْ فَنُنَبِّئُكُم بِمَا كُنتُمْ تَعْمَلُونَ ﴿٢٣﴾ ١٠ يونس

الأولى لاستدعاء الثانى لاقتصار دعائهم على ذلك فقط وفى قوله لنكونن من الشاكرين من المبالغة فى الدلالة على كونهم ثابتين فى الشكر مثابرين عليه منتظمين فى سلك المنعوتين بالشكر الراسخين فيه ماليس فى أن يقالوا لنشكرن (فلما أنجاهم) مما غشيهم من الكربة والفاء للدلالة على سرعة الإجابة (إذا هم يبغون
٢٣
فى الأرض) أى فاجئوا الفساد فيها وسارعوا إليه متراقين فى ذلك متجاوزين عما كانوا عليه من حدود العيث من قولهم بغى الجرح إذا ترامى فى الفساد وزيادة فى الأرض للدلالة على شمول بغيهم لأقطارها وصيغة المضارع للدلالة على التجدد والاستمرار وقوله تعالى (بغير الحق) تأكيد لما يفيده البغى أو معناه أنه بغير الحق عندهم أيضاً بأن يكون ذلك ظلماً ظاهراً لا يخفى قبحه على أحد كما فى قوله تعالى ويقتلون النبيين بغير الحق وأما ما قيل من أنه للاحتراز عن البغى بحق كتخريب الغزاة ديار الكفرة وقطع أشجارهم وإحراق زروعهم فلا يساعده النظم الكريم لابتنائه على كون البغى بمعنى إفساد صورة الشىء وإبطال منفعته دون ماذكر من المعنى اللائق بحال المفسدين (يأيها الناس) توجيه للخطاب إلى أولئك الباغين للتشديد فى التهديد والمبالغة فى الوعيد (إنما بغيكم) الذى تتعاطونه وهو مبتدأ وقوله تعالى (على أنفسكم) خبره أى عليكم فى الحقيقة لا على الذين تبغون عليهم وإن ظن كذلك وقوله تعالى (متاع الحياة الدنيا) بيان لكون ما فيه من المنفعة العاجلة شيئاً غير معتد به سريع الزوال دائم الوبال وهو نصب على أنه مصدر مؤكد لفعل مقدر بطريق الاستئناف أى تتمتعون متاع الحياة الدنيا وقيل على أنه مصدر وقع موقع الحال أى متمتعين بالحياة الدنيا والعامل هو الاستقرار الذى فى الخبر لا نفس البغى لأنه يؤدى إلى الفصل بين المصدر ومعموله بالخبر ولا يخبر عن الموصول إلا بعد تمام صلته وأنت خبير بأنه ليس فى تقييد كون بغيهم على أنفسهم بحال تمتعهم بالحياة الدنيا معنى يعتد به وقيل على أنه ظرف زمان نحو مقدم الحاج أى زمن متاع الحياة الدنيا وفيه مامر بعينه وقيل على أنه مفعول لفعل دل عليه المصدر أى تبغون متاع الحياة الدنيا ولا يخفى أنه لا يدل على البغى بمعنى الطلب وجعل المصدر أيضاً بمعناه مما يخل بجزالة النظم الكريم لأن الاستئناف لبيان سوء عاقبة ماحكى عنهم من البغى المفسر بالإفساد المفرط اللائق بحالهم فأى مناسبة بينه وبين البغى بمعنى الطلب وجعل الأول أيضاً بمعناه مما يجب تنزيه ساحة التنزيل عنه وقيل على أنه مفعول له أى لأجل متاع الحياة الدنيا والعامل ماذكر من الاستقرار وفيه أن المعلل بماذكر نفس البغى لا كونه على أنفسهم وقيل أنفسهم وقيل العامل فيه فعل مدلول عليه بالمصدر أى تبغون لأجل متاع الحياة الدنيا على أن الجملة مستأنفة وقيل على أنه مفعول صريح للمصدر وعلى أنفسكم ظرف لغو متعلق به والمراد بالأنفس الجنس والخبر محذوف لطول الكلام والتقدير إنما بغيكم على أبناء جنسكم متاع الحياة الدنيا محذور أو ظاهر الفساد أو نحو ذلك وفيه مامر من ابتنائه على مالا يليق بالمقام

من كون البغى بمعنى الطلب نعم لو جعل نصبه على العلة أى إنما بغيكم على أبناء جنسكم لأجل متاع الحياة الدنيا محذور كما اختاره بعضهم لكان له وجه فى الجملة لكن الحق الذى تقتضيه جزالة التنزيل إنما هو الأول وقرىء متاع بالرفع على أنه الخبر والظرف صلة للمصدر أو خبر ثان أو خبر لمبتدأ محذوف أى هو متاع الخ كما فى قوله تعالى إلا ساعة من نهار بلاغ أى هذا بلاغ فالمراد بأنفسهم على الوجه الأول أبناء جنسهم وإنما عبر عنهم بذلك هزأ لشفقتهم عليهم وحثا لهم على ترك إيثار التمتع المذكور على حقوقهم ولا مجال للحمل على الحقيقة لأن كون بغيهم وبالا عليهم ليس بثابت عندهم حسبما يقتضيه ما حكى عنهم ولم يخبر به بعد حتى يجعل من تتمة الكلام ويجعل كونه متاعا مقصود الإفادة على أن عنوان كونه وبالا عليهم قادح فى كونه متاعا فضلا عن كونه من مبادى ثبوته للمبتدأ كما هو المتبادر من السوق وأما كون البغى على أبناء الجنس فمعلوم الثبوت عندهم ومتضمن لمبادى التمتع من أخذ المال والاستيلاء على الناس وغير ذلك وأما على الوجهين الأخيرين فلا موجب للعدول عن الحقيقة فإن المبتدأ إما نفس البغى أو الضمير العائد إليه من حيث هو هو لا من حيث كونه وبالا عليهم كما فى صورة كون الظرف صلة للمصدر فتدبر وقرىء متاعا الحياة الدنيا أما نصب متاعا فعلى ما مر وأما نصب الحياة فعلى أنه بدل من متاعا بدل اشتمال وقيل على أنه مفعول به لمتاعا إذا لم يكن انتصابه على المصدرية لأن المصدر المؤكد لا يعمل . عن النبى ﷺ أنه قال لا تمكر ولا تعن ماكرا ولا تبغ ولا تعن باغيا ولا تنكث ولا تعن ناكثا وكان يتلوها وقال محمد بن كعب ثلاث من كن فيه كن عليه البغى والنكث والمكر قال تعالى إنما بغيكم على أنفسكم وما يمكرون إلا بأنفسهم فمن نكث فإنما ينكث على نفسه وعنه ﷺ أسرع الخير ثوابا صلة الرحم وأعجل الشر عقابا البغى واليمين الفاجرة وروى ثنتان يعجلهما الله تعالى فى الدنيا البغى وعقوق الوالدين وعن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما لو بغى جبل على جبل لدك الباغى (ثم إلينا مرجعكم) عطف على ما مر من الجملة المستأنفة المقدرة كأنه قيل تتمتعون متاع الحياة الدنيا ثم ترجعون إلينا وإنما غير السبك إلى الجملة الاسمية مع تقديم الجار والمجرور للدلالة على الثبات والقصر (فننبئكم بما كنتم تعملون) فى الدنيا على الاستمرار من البغى وهو وعيد بالجزاء والعذاب كقول الرجل لمن يتوعده سأخبرك بما فعلت وفيه نكتة خفية مبنية على حكمة أبية وهى أن كل ما يظهر فى هذه النشأة من الأعيان والأعراض فإنما يظهر بصورة مغايرة لصورته الحقيقية التى بها يظهر فى النشأة الآخرة فإن المعاصى مثلا سموم قاتلة قد برزت فى الدنيا بصورة تستحسنها نفوس العصاة وكذا الطاعات مع كونها أحسن الأحاسن قد ظهرت عندهم بصور مكروهة ولذلك قال ﷺ حفت الجنة بالمكاره وحفت النار بالشهوات فالبغى فى هذه النشأة وإن برز بصورة تشتهيها البغاة وتستحسنها الغواة لتمتعهم به من حيث أخذ المال والتشفى من الأعداء ونحو ذلك لكن ذلك ليس بتمتع فى الحقيقة بل هو تضرر من حيث لا يحتسبون وإنما يظهر لهم ذلك عند إبراز ما كانوا يعملونه من البغى بصورة الحقيقة المضادة لما كانوا يشاهدونه على ذلك من الصورة وهو المراد بالتنبئة المذكورة والله سبحانه وتعالى أعلم .

إِنَّمَا مَثَلُ ٱلْحَيَوٰةِ ٱلدُّنْيَا كَمَآءٍ أَنزَلْنَٰهُ مِنَ ٱلسَّمَآءِ فَٱخْتَلَطَ بِهِۦ نَبَاتُ ٱلْأَرْضِ مِمَّا يَأْكُلُ ٱلنَّاسُ
وَٱلْأَنْعَٰمُ حَتَّىٰٓ إِذَآ أَخَذَتِ ٱلْأَرْضُ زُخْرُفَهَا وَٱزَّيَّنَتْ وَظَنَّ أَهْلُهَآ أَنَّهُمْ قَٰدِرُونَ عَلَيْهَآ أَتَىٰهَآ
أَمْرُنَا لَيْلًا أَوْ نَهَارًا فَجَعَلْنَٰهَا حَصِيدًا كَأَن لَّمْ تَغْنَ بِٱلْأَمْسِ كَذَٰلِكَ نُفَصِّلُ ٱلْءَايَٰتِ لِقَوْمٍ
يَتَفَكَّرُونَ ﴿٢٤﴾ ١٠ يونس

وَٱللَّهُ يَدْعُوٓاْ إِلَىٰ دَارِ ٱلسَّلَٰمِ وَيَهْدِى مَن يَشَآءُ إِلَىٰ صِرَٰطٍ مُّسْتَقِيمٍ ﴿٢٥﴾ ١٠ يونس

٢٤ (إنما مثل الحياة الدنيا) كلام مستأنف مسوق لبيان شأن الحياة الدنيا وقصر مدة التمتع بها وقرب
زمان الرجوع الموعود وقد شبه حالها العجيبة الشأن البديعة المثال المنتظمة لغرابتها فى سلك الأمثال
فى سرعة تقضيها وانصرام نعيمها غب إقبالها واغترار الناس بها بحال ما على الأرض من أنواع
النبات فى زوال رونقها ونضارتها فجأة وذهابها حطاما لم يبق لها أثر أصلا بعد ما كانت غضة طرية قد
التف بعضها ببعض وزينت الأرض بألوانها وتقوت بعد ضعفها بحيث طمع الناس وظنوا أنها سلمت
من الجوائح وليس المشبه به مادخله الكاف فى قوله عز وجل (كماء أنزلناه من السماء فاختلط به نبات ●
الأرض) بل مايفهم من الكلام فإنه من التشبيه المركب (مما يأكل الناس والأنعام) من البقول ●
والزروع والحشيش (حتى إذا أخذت الأرض زخرفها) جعلت الأرض فى تزينها بما عليها من أصناف ●
النباتات وأشكالها وألوانها المختلفة المونقة آخذة زخرفها على طريقة التمثيل بالعروس التى قد أخذت من
ألوان الثياب والزين فتزينت بها (وازينت) أصله تزينت فأدغم وقرىء على الأصل وقرىء وأزينت ●
كأغيلت من غير إعلال والمعنى صارت ذات زينة وازيانت كابياضت (وظن أهلها أنهم قادرون عليها) ●
متمكنون من حصدها ورفع غلتها (أتاها أمرنا) جواب إذا أى ضرب زرعها مايجتاحه من الآفات ●
والعاهات (ليلا أو نهاراً فجعلناها) أى زرعها وساء ماعليها (حصيداً) أى شبيهاً بما حصد من أصله ●
(كأن لم تغن) كأن لم يغن زرعها والمضاف محذوف للمبالغة وقرىء بتذكير الفعل (بالأمس) أى فيما ●
قبل بزمان قريب فإن الأمس مثل فى ذلك كأنه قيل لم تغن آنفاً (كذلك) أى مثل ذلك التفصيل البديع ●
(نفصل الآيات) أى الآيات القرآنية التى من جملتها هذه الآيات المنبهة على أحوال الحياة الدنيا أى نوضحها ●
ونبينها (لقوم يتفكرون) فى تضاعيفها ويقفون على معانيها وتخصيص تفصيلها بهم لأنهم المنتفعون ●
بها ويجوز أن يراد بالآيات ماذكر فى أثناء التمثيل من الكائنات والفاسدات وبتفصيلها تصريفها على
الترتيب المحكى إيجاداً وإعداما فإنها آيات وعلامات يستدل بها من يتفكر فيها على أحوال الحياة الدنيا
٢٥ حالا ومآلا (والله يدعو إلى دار السلام) ترغيب للناس فى الحياة الأخروية الباقية إثر ترغيبهم عن
الحياة الدنيا الفانية أى يدعو الناس جميعاً إلى دار السلامة عن كل مكروه وآفة وهى الجنة وإنما ذكرت

لِّلَّذِينَ أَحْسَنُوا الْحُسْنَىٰ وَزِيَادَةٌ وَلَا يَرْهَقُ وُجُوهَهُمْ قَتَرٌ وَلَا ذِلَّةٌ أُولَٰئِكَ أَصْحَابُ الْجَنَّةِ هُمْ فِيهَا خَالِدُونَ ﴿٢٦﴾ ١٠ يونس

وَالَّذِينَ كَسَبُوا السَّيِّئَاتِ جَزَاءُ سَيِّئَةٍ بِمِثْلِهَا وَتَرْهَقُهُمْ ذِلَّةٌ مَّا لَهُم مِّنَ اللَّهِ مِنْ عَاصِمٍ كَأَنَّمَا أُغْشِيَتْ وُجُوهُهُمْ قِطَعًا مِّنَ اللَّيْلِ مُظْلِمًا أُولَٰئِكَ أَصْحَابُ النَّارِ هُمْ فِيهَا خَالِدُونَ ﴿٢٧﴾ ١٠ يونس

بهذا الاسم لذكر الدنيا بما يقابله من كونها معرضاً للآفات أو إلى دار الله تعالى وتخصيص الإضافة التشريفية بهذا الاسم الكريم للتنبيه على ذلك أو إلى دار يسلم الله أو الملائكة فيها على من يدخلها أو يسلم بعضهم على بعض (ويهدى من يشاء) هدايته منهم (إلى صراط مستقيم) موصل إليها وهو الإسلام والتزود بالتقوى وفى تعميم الدعوة وتخصيص الهداية بالمشيئة دليل على أن الأمر غير الإرادة وأن
٢٦ من أصر على الضلالة لم يرد الله رشده (للذين أحسنوا) أى أعمالهم أى عملوها على الوجه اللائق وهو حسنها الوصفى المستلزم لحسنها الذاتى وقد فسره رسول الله ﷺ بقوله أن تعبد الله كأنك تراه فإن لم تكن تراه فإنه يراك (الحسنى) أى المثوبة الحسنى (وزيادة) أى وما يزيد على تلك المثوبة تفضلا لقوله عز اسمه ويزيدهم من فضله وقيل الحسنى مثل حسناتهم والزيادة عشر أمثالها إلى سبعمائة ضعف وأكثر وقيل الزيادة مغفرة من الله ورضوان وقيل الحسنى الجنة والزيادة اللقاء (ولا يرهق وجوههم) أى لا يغشاها (قتر) غبرة فيها سواد (ولا ذلة) أى أثر هوان وكسوف بال والمعنى لا يرهقهم ما يرهق أهل النار أو لا يرهقهم ما يوجب ذلك من الحزن وسوء الحال والتنكير للتحقير أى شىء منهما والجملة مستأنفة لبيان أمنهم من المكاره إثر بيان فوزهم بالمطالب والثانى وإن اقتضى الأول إلا أنه ذكر إذكاراً بما ينقذهم الله تعالى منه برحمته وتقديم المفعول على الفاعل للاهتمام ببيان أن المصون من الرهق أشرف أعضائهم وللتشويق إلى المؤخر فإن ما حقه التقديم إذا أخر تبقى النفس مترقبة لوروده فعند وروده عليها يتمكن عندها فضل تمكن ولأن فى الفاعل ضرب تفصيل كما فى قوله تعالى يخرج منهما اللؤلؤ والمرجان وقوله عز وجل وجاءك فى هذه الحق وموعظة وذكرى للمؤمنين (أولئك) إشارة إلى المذكورين باعتبار اتصافهم بالصفات المذكورة وما فى اسم الإشارة من معنى البعد للإيذان بعلو درجتهم وسمو طبقتهم أى أولئك الموصوفون بما ذكر من النعوت الجميلة الفائزون بالمثوبات الناجون عن المكاره
٢٧ (أصحاب الجنة هم فيها خالدون) بلا زوال دائمون بلا انتقال (والذين كسبوا السيئات) أى الشرك والمعاصى وهو مبتدأ بتقدير المضاف خبره قوله تعالى (جزاء سيئة بمثلها) أى جزاء الذين كسبوا السيئات أن يجازى سيئة واحدة بسيئة مثلها لا يزاد عليها كما يزاد فى الحسنة وتغيير السبك حيث لم يقل وللذين كسبوا السيئات السوأى لمراعاة ما بين الفريقين من كمال التنافى والتباين وإيراد الكسب للإيذان بأن ذلك إنما هو لسوء صنيعهم وبسبب جنايتهم على أنفسهم أو الموصول معطوف على الموصول الأول كأنه

وَيَوْمَ نَحْشُرُهُمْ جَمِيعًا ثُمَّ نَقُولُ لِلَّذِينَ أَشْرَكُوا مَكَانَكُمْ أَنتُمْ وَشُرَكَاؤُكُمْ فَزَيَّلْنَا بَيْنَهُمْ وَقَالَ شُرَكَاؤُهُم مَّا كُنتُمْ إِيَّانَا تَعْبُدُونَ ﴿٢٨﴾ ١٠ يونس

قيل وللذين كسبوا السيئات جزاء سيئة بمثلها كقولك فى الدار زيد والحجرة عمرو وفيه دلالة على أن المراد بالزيادة الفضل (وترهقهم ذلة) وأى ذلة كما ينبىء عنه التنوين التفخيمى وفى إسناد الرهق إلى أنفسهم دون وجوههم إيذان بأنها محيطة بهم غاشية لهم جميعاً وقرىء يرهقهم بالياء التحتانية (مالهم من الله من عاصم) أى لا يعصمهم أحد من سخطه وعذابه تعالى أو مالهم من عنده تعالى من يعصمهم كما يكون للمؤمنين وفى نفى العاصم من المبالغة فى نفى العصمة مالا يخفى والجملة مستأنفة أو حال من ضمير ترهقهم (كأنما أغشيت وجوههم قطعاً من الليل) لفرط سوادها وظلمتها (مظلماً) حال من الليل والعامل فيه أغشيت لأنه العامل فى قطعاً وهو موصوف بالجار والمجرور والعامل فى الموصوف عامل فى الصفة أو معنى الفعل فى من الليل وقرىء قطعاً بسكون الطاء وهو طائفة من الليل قال | افتحى الباب وانظرى فى النجوم ۞ كم علينا من قطع ليل بهيم | فيجوز كون مظلماً صفة له أو حالا منه وقرىء كأنما يغشى وجوههم قطع من الليل مظلم والجملة كما قبلها مستأنفة أو حال من ضمير ترهقهم (أولئك) أى الموصوفون بما ذكر من الصفات الذميمة (أصحاب النار هم فيها خالدون) وحيث كانت الآية الكريمة فى حق الكفار بشهادة

السياق والسباق لم يكن فيها تمسك للوعيدية (ويوم نحشرهم) كلام مستأنف مسوق لبيان بعض آخر من ٢٨
أحوالهم الفظيعة وتأخيره فى الذكر مع تقدمه فى الوجود على بعض أحوالهم المحكية سابقاً للإيذان باستقلال كل من السابق واللاحق بالاعتبار ولو روعى الترتيب الخارجى لعد الكل شيئاً واحداً كما مر فى قصة البقرة ولذلك فصل عما قبله ويوم منصوب على المفعولية بمضمر أى أنذرهم أو ذكرهم وضمير نحشرهم لكلا الفريقين الذين أحسنوا والذين كسبوا السيئات لأنه المتبادر من قوله تعالى (جميعاً) ومن إفراد الفريق الثانى بالذكر فى قوله تعالى (ثم نقول للذين أشركوا) أى نقول للمشركين من بينهم ولأن توبيخهم وتهديدهم على رءوس الأشهاد أفظع والإخبار بحشر الكل فى تهويل اليوم أدخل وتخصيص وصف إشراكهم بالذكر فى حيز الصلة من بين سائر ما اكتسبوه من السيئات لابتناء التوبيخ والتقريع عليه مع ما فيه من الإيذان بكونه معظم جناياتهم وعمدة سيئاتهم وقيل للفريق الثانى خاصة فيكون وضع الموصول موضع الضمير لما ذكر آنفاً (مكانكم) نصب على أنه فى الأصل ظرف لفعل أقيم مقامه لا على أنه اسم فعل وحركته حركة بناء كما هو رأى الفارسى أى الزموه حتى تنظروا ما يفعل بكم (أنتم) تأكيد للضمير المنتقل إليه من عامله لسده مسده (وشركاؤكم) عطف عليه وقرىء بالنصب على أن الواو بمعنى مع (فزيلنا) من زلت الشىء عن مكانه أزيله أى أزلته والتضعيف للتكثير لا للتعدية وقرىء فزايلنا بمعناه نحو كلمته وكالمته وهو معطوف على نقول وإيثار صيغة الماضى للدلالة على التحقق المورث لزيادة التوبيخ والتحسير والفاء للدلالة على وقوع التزييل ومباديه عقيب الخطاب من غير مهلة إيذاناً

فَكَفَىٰ بِٱللَّهِ شَهِيدًا بَيْنَنَا وَبَيْنَكُمْ إِن كُنَّا عَنْ عِبَادَتِكُمْ لَغَـٰفِلِينَ ﴿٢٩﴾ ١٠ يونس

هُنَالِكَ تَبْلُوا۟ كُلُّ نَفْسٍ مَّآ أَسْلَفَتْ وَرُدُّوٓا۟ إِلَى ٱللَّهِ مَوْلَىٰهُمُ ٱلْحَقِّ وَضَلَّ عَنْهُم مَّا كَانُوا۟ يَفْتَرُونَ ﴿٣٠﴾ ١٠ يونس

بكمال رخاوة مابين الفريقين من العلاقة والوصلة أى ففرقنا (بينهم) وقطعنا أقرانهم والوصل التى كانت بينهم فى الدنيا لكن لا من الجانبين بل من جانب العبدة فقط لعدم احتمال شمول الشركاء للشياطين كما سيجيء فخابت آمالهم وانصرمت عرى أطماعهم وحصل لهم اليأس الكلى من حصول ماكانوا يرجونه من جهتهم والحال وإن كانت معلومة لهم من حين الموت والابتلاء بالعذاب لكن هذه المرتبة من اليقين إنما حصلت عند المشاهدة والمشافهة وقيل المراد بالتزييل التفريق الحسى أى فباعدنا بينهم بعد الجمع فى الموقف وتبرؤ شركائهم منهم ومن عبادتهم كما فى قوله تعالى أينما كنتم تشركون من دون الله قالوا ضلوا عنا قالوا و حينئذ فى قوله تعالى (وقال شركاؤهم) حالية بتقدير كلمة قد عند من يشترطها وبدونه عند غيره لا عاطفة كما فى التفسير الأول لاستدعاء المحاورة المحاضرة الفائتة بالمباعدة وليس فى ترتيب التزييل بهذا المعنى على الأمر بلزوم المكان مافى ترتيبه عليه بالمعنى الأول من النكتة المذكورة ليصار لأجل رعايتها إلى تغيير الترتيب الخارجى فإن المباعدة بعد المحاورة حتما وأما قطع الأقران والعلائق فليس كذلك بل ابتداؤه حاصل من حين الحشر بل بعض مراتبه حاصل قبله أيضاً وإنما الحاصل عند المحاورة أقصاها كما أشير إليه فلا اعتداد بمافى تقديمه من التغيير لاسيما مع رعاية ماذكر من النكتة ولو سلم تأخر جميع مراتبه عن المحاورة فرعاية تلك النكتة كافية فى استدعاء تقديمه عليها ويجوز أن تكون حالية على هذا التقدير أيضاً والمراد بالشركاء قيل الملائكة وعزير والمسيح وغيرهم ممن عبدوه من أولى العلم ففيه تأييد لرجوع الضمير إلى الكل وقولهم (ما كنتم إيانا تعبدون) عبارة عن تبرئهم من عبادتهم وأنهم إنما عبدوا فى الحقيقة أهواءهم وشياطينهم الذين أغووهم لأنها الآمرة لهم بالإشراك دونهم كقولهم سبحانك أنت ولينا من دونهم الآية وقيل الأصنام ينطقها الله الذى أنطق كل شيء فتشافههم بذلك مكان الشفاعة التى
٢٩ كانوا يتوقعونها (فكفى بالله شهيداً بيننا وبينكم) فإنه العليم الخبير (إن كنا عن عبادتكم لغافلين) أى عن عبادتكم لنا وتركه للظهور وللإيذان بكمال الغفلة عنها والغفلة عبارة عن عدم الارتضاء وإلا فعدم شعور الملائكة بعبادتهم لهم غير ظاهر وهذا يقطع احتمال كون المراد بالشركاء الشياطين كما قيل فإن ارتضاءهم
٣٠ بإشراكهم مما لاريب فيه وإن لم يكونوا مجبرين لهم على ذلك وإن مخففة من إن واللام فارقة (هنالك) أى فى ذلك المقام الدهش أو فى ذلك الوقت على استعارة ظرف المكان الزمان (تبلو) أى تختبر وتذوق (كل نفس) مؤمنة كانت أو كافرة سعيدة أو شقية (ماأسلفت) من العمل وتعاينه بكنهه مستتبعاً لآثاره من نفع أو ضر وخير أو شر وأما ماعلمت من حالها من حين الموت والابتلاء بالعذاب فى البرزخ فأمر مجمل وقرىء نبلو بنون العظمة ونصب كل وإبدال ما منه أى نعاملها معاملة من يبلوها ويتعرف أحوالها من السعادة والشقاوة باختبار ماأسلفت من العمل ويجوز أن يراد نصيب بالبلاء أى العذا

قُلْ مَن يَرْزُقُكُم مِّنَ السَّمَآءِ وَالْأَرْضِ أَمَّن يَمْلِكُ السَّمْعَ وَالْأَبْصَٰرَ وَمَن يُخْرِجُ الْحَيَّ مِنَ الْمَيِّتِ وَيُخْرِجُ الْمَيِّتَ مِنَ الْحَيِّ وَمَن يُدَبِّرُ الْأَمْرَ فَسَيَقُولُونَ اللَّهُ فَقُلْ أَفَلَا تَتَّقُونَ ﴿٣١﴾ ١٠ يونس

عاصية بسبب ماأسلفت من الشر فيكون مامنصوبة بنزع الخافض وقرىء تتلو أى تتبع لأن عملها هو الذى يهديها إلى طريق الجنة أو إلى طريق النار أو تقرأ فى صحيفة أعمالها ماقدمت من خير أو شر (وردوا) الضمير للذين أشركوا على أنه معطوف على زيلنا وما عطف عليه قوله عز وجل هنالك تبلو الخ اعتراض فى أثناء الحكاية مقرر لمضمونها (إلى الله) أى إلى جزائه وعقابه (مولاهم) ربهم (الحق) أى المتحقق الصادق ربوبيته لا ما اتخذوه ربا باطلا وقرىء الحق بالنصب على المدح كقولهم الحمد لله أهل الحمد أو على المصدر المؤكد (وضل عنهم) وضاع أى ظهر ضياعه وضلاله لا أنه كان قبل ذلك غير ضال أو ضل فى اعتقادهم أيضاً (ما كانوا يفترون) من أن آلهتهم تشفع لهم أو ما كانوا يدعون أنها آلهة هذا وجعل الضمير فى ردوا للنفوس المدلول عليها بكل نفس على أنه معطوف على تبلو وأن العدول إلى الماضى للدلالة على التحقق والتقرر وأن إيثار صيغة الجمع للإيذان بأن ردهم إلى الله يكون على طريقة الاجتماع لا يلائمه التعرض لوصف الحقية فى قوله تعالى مولاهم الحق فإنه للتعريض بالمردودين حسبما أشير إليه ولئن اكتفى فيه بالتعريض ببعضهم أو حمل الحق على معنى العدل فى الثواب والعقاب فقوله عزوجل وضل عنهم ماكانوا يفترون مما لا مجال فيه للتدارك قطعاً فإن مافيه من الضمائر الثلاثة للمشركين فيلزم التفكيك حتما وتخصيص كل نفس بالنفوس المشركة مع عموم البلوى للكل يأباه مقام تهويل المقام والله تعالى أعلم (قل) أى لأولئك المشركين الذين حكيت أحوالهم وبين مايؤدى إليه أعمالهم احتجاجا على ٣١
حقية التوحيد وبطلان ماهم عليه من الإشراك (من يرزقكم من السماء والأرض) أى منهما جميعاً فإن الأرزاق تحصل بأسباب سماوية ومواد أرضية أو من كل واحدة منهما توسعة عليكم وقيل من لبيان كلمة من على حذف المضاف أى من أهل السماء والأرض (أم من يملك السمع والأبصار) أم منقطعة وما فيها من كلمة بل للإضراب عن الاستفهام الأول لكن لا على طريقة الإبطال بل على وجه الانتقال وصرف الكلام عنه إلى استفهام آخر تنبيها على كفايته فيما هو المقصود أى من يستطيع خلقهما وتسويتهما على هذه الفطرة العجيبة أو من يحفظهما من الآفات مع كثرتها وسرعة انفعالهما من أدنى شىء يصيبهما (ومن يخرج الحى من الميت ويخرج الميت من الحى) أى ومن يحيى ويميت أو ومن ينشىء الحيوان من النطفة والنطفة من الحيوان (ومن يدبر الأمر) أى ومن يلى تدبير أمر العالم جميعاً وهو تعميم بعد تخصيص بعض ما اندرج تحته من الأمور الظاهرة بالذكر (فسيقولون) بلا تلعثم ولا تأخير (الله) إذ لا مجال للمكابرة لغاية وضوحه والخبر محذوف أى الله يفعل ماذكر من الأفاعيل لا غيره (فقل) عند ذلك تبكيتاً لهم (أفلا تتقون) الهمزة لإنكار عدم الاتقاء بمعنى إنكار الواقع كما فى أتضرب أباك لا بمعنى إنكار الوقوع كما فى أأضرب أبى والفاء للعطف على مقدر ينسحب عليه النظم الكريم أى أتعلمون ذلك فلا تتقون

فَذَٰلِكُمُ ٱللَّهُ رَبُّكُمُ ٱلْحَقُّ فَمَاذَا بَعْدَ ٱلْحَقِّ إِلَّا ٱلضَّلَٰلُ فَأَنَّىٰ تُصْرَفُونَ ﴿٣٢﴾ ١٠ يونس

كَذَٰلِكَ حَقَّتْ كَلِمَتُ رَبِّكَ عَلَى ٱلَّذِينَ فَسَقُوٓاْ أَنَّهُمْ لَا يُؤْمِنُونَ ﴿٣٣﴾ ١٠ يونس

قُلْ هَلْ مِن شُرَكَآئِكُم مَّن يَبْدَؤُاْ ٱلْخَلْقَ ثُمَّ يُعِيدُهُۥ قُلِ ٱللَّهُ يَبْدَؤُاْ ٱلْخَلْقَ ثُمَّ يُعِيدُهُۥ فَأَنَّىٰ تُؤْفَكُونَ ﴿٣٤﴾ ١٠ يونس

أنفسكم عذابه الذى ذكر لكم بما تتعاطونه من إشراككم به مالا يشاركه فى شىء مما ذكر من خواص
٣٢ الإلهية (فذلكم) فذلكم لما تقدم أى ذلكم الذى اعترفتم باتصافه بالنعوت المذكورة وهو مبتدأ وقوله
● تعالى (الله) خبره وقوله تعالى (ربكم) أى مالككم ومتولى أموركم على الإطلاق بدل منه أو بيان له
● وقوله تعالى (الحق) صفة له أى ربكم الثابت ربوبيته والمتحقق ألوهيته تحققاً لاريب فيه (فماذا) يجوز أن يكون الكل اسماً واحداً قد غلب فيه الاستفهام على اسم الإشارة وأن يكون ذا موصولا بمعنى الذى
● أى ماالذى (بعد الحق) أى غيره بطريق الاستعارة وإظهار الحق إما لأن المراد به غير الأول وإما لزيادة التقرير ومراعاة كمال المقابلة بينه وبين الضلال والاستفهام إنكارى بمعنى إنكار الوقوع ونفيه أى
● ليس غير الحق (إلا الضلال) الذى لايختاره أحد فحيث ثبت أن عبادة من هو منعوت بما ذكر من النعوت الجميلة حق ظهر أن ما عداها من عبادة الأصنام ضلال محض إذ لا واسطة بينهما وإنما سميت ضلالا مع كونها من أعمال الجوارح باعتبار ابتنائها على ماهو ضلال من الاعتقاد والرأى هذا على تقدير كون الحق عبارة عن التوحيد وأما على تقدير كونه عبارة عن الأول فالمراد بالضلال هو الأصنام لا عبادتها والمعنى فماذا بعد الرب الحق الثابت ربوبيته إلا الضلال أى الباطل الضائع المضمحل وإنما سمى بالمصدر مبالغة كأنه نفس الضلال والضياع وهذا أنسب بقوله تعالى وضل عنهم ماكانوا يفترون
● على التفسير الثانى (فأنى تصرفون) استفهام إنكارى بمعنى إنكار الواقع واستبعاده والتعجيب منه وفيه من المبالغة ماليس فى توجيه الإنكار إلى نفس الفعل لأن كل موجود لابد من أن يكون وجوده على حال من الأحوال قطعاً فإذا انتفى جميع أحوال وجوده فقد انتفى وجوده على الطريق البرهانى كما مر مراراً والفاء لترتيب الإنكار على ماقبله أى كيف تصرفون من الحق الذى لامحيد عنه وهو التوحيد إلى الضلال عن السبيل المستبين وهو الإشراك وعبادة الأصنام أو من عبادة ربكم الحق الثابت ربوبيته إلى عبادة الباطل الذى سمعتم ضلاله وضياعه فى الآخرة وفى إيثار صيغة المبنى للمفعول إيذان بأن الانصراف من الحق إلى الضلال مما لا يصدر عن العاقل بإرادته وإنما يقع عند وقوعه بالقسر من جهة
٣٣ صارف خارجى (كذلك) أى كما حقت الربوبية لله تعالى أو كما أنه ليس بعد الحق إلا الضلال أو أنهم
● مصروفون عن الحق (حقت كلمة ربك) وحكمه وقضاؤه (على الذين فسقوا) أى تمردوا فى الكفر
٣٤ وخرجوا من أقصى حدوده (أنهم لا يؤمنون) بدل من الكلمة أو تعليل لحقيتها والمراد بها العدة بالعذاب (قل

قُلْ هَلْ مِن شُرَكَآئِكُم مَّن يَهْدِيٓ إِلَى ٱلْحَقِّ قُلِ ٱللَّهُ يَهْدِي لِلْحَقِّ أَفَمَن يَهْدِيٓ إِلَى ٱلْحَقِّ أَحَقُّ أَن يُتَّبَعَ أَمَّن لَّا يَهِدِّيٓ إِلَّآ أَن يُهْدَىٰ فَمَا لَكُمْ كَيْفَ تَحْكُمُونَ ﴿٣٥﴾

١٠ يونس

هل من شركائكم) احتجاج آخر على حقية التوحيد و بطلان الإشراك بإظهار كون شركائهم بمعزل من استحقاق الإلهية ببيان اختصاص خواصها من بدء الخلق وإعادته به سبحانه وتعالى وإنما لم يعطف على ماقبله إيذاناً باستقلاله فى إثبات المطلوب والسؤال للتبكيت والإلزام وقد جعلت علية الإعادة وتحققها لوضوح مكانها وسنوح برهانها بمنزلة بدء الخلق فنظمت فى سلكه حيث قيل (من يبدأ الخلق ثم يعيده) إيذاناً بتلازمهما وجوداً وعلماً يستلزم الاعتراف بها وإن صدهم عن ذلك مابهم من المكابرة والعناد ثم أمر ﷺ بأن يبين لهم من يفعل ذلك فقيل له (قل الله يبدأ الخلق ثم يعيده) أى هو يفعلهما لا غير كائناً ماكان لا بأن ينوب ﷺ عنهم فى ذلك كما قيل لأن القول المأمور به غير ماأريد منهم من الجواب وإن كان مستلزماً له إذ ليس المسئول عنه من يبدأ الخلق ثم يعيده كما فى قوله تعالى قل من رب السموات والأرض قل الله حتى يكون القول المأمور به عين الجواب الذى أريد منهم ويكون ﷺ نائباً عنهم فى ذلك بل إنما هو وجود من يفعل البدء والإعادة من شركائهم فالجواب المطلوب منهم لا لا غير نعم أمر ﷺ بأن يضمنه مقالته إيذاناً بتعينه وتحققه وإشعاراً بأنهم لا يجترئون على التصريح به مخافة التبكيت وإلقام الحجر لا مكابرة ولجاجاً فتدبر وإعادة الجملة فى الجواب بتمامها غير محذوفة الخبر كما فى الجواب السابق لمزيد التأكيد والتحقيق (فأنى تؤفكون) الإفك الصرف والقلب عن الشىء وقد يخص بالقلب عن الرأى وهو الأنسب بالمقام أى كيف تقلبون من الحق إلى الباطل والكلام فيه كما ذكر فى تصرفون (قل هل من شركائكم) احتجاج ٣٥
آخر على ماذكر جىء به إلزاماً لهم غب إلزام وإلحاماً إثر إلحام وفصله عما قبله لماذكر من الدلالة على استقلاله (من يهدى إلى الحق) أى بوجه من الوجوه فإن أدنى مراتب المعبودية هداية المعبود لعبدته إلى مافيه صلاح أمرهم وأما تعيين طريق الهداية وتخصيصه بنصب الحجج وإرسال الرسل والتوفيق للنظر والتدبر كما قيل فمخل بما يقتضيه المقام من كمال التبكيت والإلزام فإن العجز عن الهداية على وجه خاص لا يستلزم العجز عن مطلق الهداية وهدى كما يستعمل بكلمة إلى لتضمنه معنى الانتهاء يستعمل باللام للدلالة على أن المنتهى غاية الهداية وأنها لم تتوجه نحوه على سبيل الاتفاق ولذلك استعمل بها ما أسند إلى الله تعالى حيث قيل (قل الله يهدى للحق) أى هو يهدى له دون غيره وذلك بما ذكر من نصب الأدلة والحجج وإرسال الرسل وإنزال الكتب والتوفيق للنظر والتدبر وغير ذلك من فنون الهدايات والكلام فى الأمر بالسؤال والجواب كما مر فيما مر (أفمن يهدى إلى الحق) وهو الله عز وجل (أحق أن يتبع أمن لا يهدى) بكسر الهاء أصله يهتدى فأدغم وكسرت الهاء لالتقاء الساكنين وقرىء بكسر الياء اتباعا لها لحركة الهاء وقرىء بفتح الهاء نقلا لحركة التاء إليها أى لا يهتدى بنفسه فضلا عن هداية غيره وفيه من المبالغة مالا يخفى وإنما نفى عنه الاهتداء مع أن المفهوم مما سبق نفى الهداية لما أن نفيها مستتبع لنفيه غالباً فإن من اهتدى إلى الحق

وَمَا يَتَّبِعُ أَكْثَرُهُمْ إِلَّا ظَنًّا إِنَّ الظَّنَّ لَا يُغْنِي مِنَ الْحَقِّ شَيْئًا إِنَّ اللَّهَ عَلِيمٌ بِمَا يَفْعَلُونَ (٣٦) ١٠ يونس

لايخلو عن هداية غيره فى الجملة وأدناها كونه قدوة له بأن يراه فيسلك مسلكه من حيث لا يدرى والفاء لترتيب الاستفهام على ماسبق من تحقق هدايته تعالى صريحاً وعدم هداية شركائهم المفهوم من القصر ومن عدم الجواب المنبىء عن الجواب بالعدم فإن ذلك مما يضطرهم إلى الجواب الحق لا لتوجيه الاستفهام إلى الترتيب كما يقع فى بعض المواقع فإن ذلك مختص بالإنكارى كما فى قوله تعالى أفمن اتبع رضوان الله الخ ونحوه والهمزة متأخرة فى الاعتبار وإنما تقديمها فى الذكر لإظهار عراقتها فى اقتضاء الصدارة كما هو رأى الجمهور حتى لوكان السؤال بكلمة أى لأخرت حتما ألا يرى إلى قوله تعالى فأى الفريقين أحق بالأمن إثر تقدير مايلجىء المشركين إلى الجواب من حالهم وحال رسول الله ﷺ وقرىء لا يهدى بمعنى لا يهتدى لمجيئه لازما أولا يهدى غيره وصيغة التفضيل إما على حقيقتها والمفضل عليه محذوف كما اختاره مكى والتقدير أفمن يهدى إلى الحق أحق أن يتبع ممن لا يهدى أم من لا يهدى أحق الخ وإما بمعنى حقيق كما اختاره أبو حيان وأياً ما كان فالاستفهام للإلزام وأن يتبع فى حيز النصب أو الجر بعد حذف الجار على الخلاف المعروف أى بأن يتبع (إلا أن يهدى) استثناء مفرغ من أعم الأحوال أى لا يهتدى أولا يهدى غيره فى حال من الأحوال إلا حال هدايته تعالى له إلى الاهتداء أو إلى هداية الغير وهذا حال إشراف شركائهم من الملائكة والمسيح وعزير عليهم السلام وقيل المعنى أم من لا يهتدى من الأوثان إلى مكان فينتقل إليه إلا أن ينتقل إليه أو إلا أن ينقله الله تعالى من حاله إلى أن يجعله حيوانا مكلفاً فيهديه وقرىء إلا أن يهدى من التفعيل للمبالغة (فمالكم) أى أى شىء لكم فى اتخاذكم هؤلاء شركاء لله سبحانه وتعالى والاستفهام للإنكار التوبيخى وفيه تعجيب من حالهم وقوله تعالى (كيف تحكمون) أى بما يقضى صريح العقل ببطلانه إنكار لحكمهم الباطل وتعجب منه وتشنيع لهم بذلك والفاء لترتيب كلا الإنكارين على ماظهر من وجوب اتباع الهادى إلى الحق إن قلت التبكيت بالاستفهام السابق إنما يظهر فى حق من يعكس جوابه الصحيح فيحكم بأحقية من لا يهدى بالاتباع دون من يهدى وهم ليسوا حاكمين بأحقية شركائهم لذلك دون الله سبحانه وتعالى بل باستحقاقهما جميعاً مع رجحان جانبه تعالى حيث يقولون هؤلاء شفعاؤنا عندالله قلت حكمهم باستحقاقه تعالى للاتباع بطريق الاشتراك حكم منهم بعدم استحقاقه تعالى لذلك بطريق الاستقلال
٣٦ فصاروا حاكمين باستحقاق شركائهم له دون الله تعالى من حيث لا يحتسبون (وما يتبع أكثرهم) كلام مبتدأ غير داخل فى حيز الأمر مسوق من قبله تعالى لبيان عدم فهمهم لمضمون ماألحمهم والقمهم الحجر من البرهان النير الموجب لاتباع الهادى إلى الحق الناعى عليهم ببطلان حكمهم وعدم تأثرهم من ذلك لعدم اهتدائهم إلى طريق العلم أصلا أن ما يتبع أكثرهم فى معتقداتهم ومحاوراتهم (إلا ظنا) واهياً من غير التفات إلى فرد من أفراد العلم فضلا عن أن يسلكوا مسالك الأدلة الصحيحة الهادية إلى الحق المبنية على المقدمات اليقينية الحقة فيفهموا مضمونها ويقفوا على صحتها وبطلان مايخالفها من أحكامهم الباطلة فيحصل التبكيت والإلزام فالمراد بالاتباع مطلق الاعتقاد الشامل لما يقارن القبول والانقياد ومالا

وَمَا كَانَ هَٰذَا ٱلْقُرْءَانُ أَن يُفْتَرَىٰ مِن دُونِ ٱللَّهِ وَلَٰكِن تَصْدِيقَ ٱلَّذِى بَيْنَ يَدَيْهِ وَتَفْصِيلَ ٱلْكِتَٰبِ لَا رَيْبَ فِيهِ مِن رَّبِّ ٱلْعَٰلَمِينَ ﴿٣٧﴾ ١٠ يونس

يقارنه وبالقصر ماأشير إليه من أن لا يكون لهم فى أثنائه اتباع لفرد من أفراد العلم والتفات إليه ووجه تخصيص هذا الاتباع بأكثرهم الإشعار بأن بعضهم قد يتبعون العلم فيقفون على حقية التوحيد وبطلان الشرك لكن لا يقبلونه مكابرة وعناداً فيحصل بالنسبة إليهم التأثر من البرهان المزبور وإن لم يظهروه وكونهم أشد كفراً وأكثر عذاباً من الفريق الأول لا يقدح فيما يفهم من فحوى الكلام عرفا من كون أولئك أسوأ حالا من غيرهم إذ المعتبر سوء الحال من حيث الفهم والإدراك لا من حيث الكفر والعذاب أو مايتبع أكثرهم مدة عمرهم إلا ظناً ولا يتركونه أبداً فإن حرف النفى الداخل على المضارع يفيد استمرار النفى بحسب المقام فالمراد بالاتباع حينئذ هو الإذعان والانقياد والقصر باعتبار الزمان ووجه تخصيص هذا الاتباع بأكثرهم مع مشاركة المعاندين لهم فى ذلك التلويح بما سيكون من بعضهم من اتباع الحق والتوبة كما سيأتى هدا وقد قيل المعنى وما يتبع أكثرهم فى إقرارهم بالله تعالى إلا ظنا غير مستند إلى برهان عندهم وقيل وما يتبع أكثرهم فى قولهم للأصنام أنها آلهة إلا ظنا والمراد بالأكثر الجميع فتأمل وقيل الضمير فى أكثرهم للناس فلا حاجة إلى التكليف (إن الظن لا يغنى من الحق) من العلم اليقينى والاعتقاد الصحيح المطابق للواقع (شيئاً) من الإغناء ويجوز أن يكون مفعولا به ومن الحق حالا منه والجملة استئناف ببيان شأن الظن وبطلانه وفيه دلالة على وجوب العلم فى الأصول وعدم جواز الاكتفاء بالتقليد (إن الله عليم بما يفعلون) وعيد لهم على أفعالهم القبيحة فيندرج تحتها ماحكى عنهم من الإعراض عن البراهين القاطعة والاتباع للظنون الفاسدة اندراجا أولياً وقرىء تفعلون بالالتفات إلى الخطاب لتشديد الوعيد

٣٧ (وما كان هذا القرآن) شروع فى بيان ردهم للقرآن الكريم إثر بيان ردهم للأدلة العقلية المندرجة فى تضاعيفه أى وما صح وما استقام أن يكون هذا القرآن المشحون بفنون الهدايات المستوجبة للاتباع التى من جملتها هاتيك الحجج البينة الناطقة بحقية التوحيد وبطلان الشرك (أن يفترى من دون الله) أى افتراء من الخلق أى مفترى منهم سمى بالمصدر مبالغة (ولكن تصديق الذى بين يديه) من الكتب الإلهية المشهود على صدقها أى مصدقا لها كيف لا وهو لكونه معجزاً دونها عيار عليها شاهد بصحتها ونصبه بأنه خبر كان مقدراً وقد جوز كونه علة لفعل محذوف تقديره لكن أنزله الله تصديق الخ وقرىء بالرفع على تقدير المبتدأ أى ولكن هو تصديق الخ (وتفصيل الكتاب) عطف عليه نصباً ورفعاً أى وتفصيل ما كتب وأثبت من الحقائق والشرائع (لاريب فيه) خبر ثالث داخل فى حكم الاستدارك أى منتفياً عنه الريب أو حال من الكتاب وإن كان مضافا إليه فإنه مفعول فى المعنى أو استئناف لا محل له من الإعراب (من رب العالمين) خبر آخر أى كائناً من رب العالمين أو متعلق بتصديق أو بتفصيل أو بالفعل المعلل بهما ولاريب فيه اعتراض كما فى قولك زيد لا شك فيه كريم أو حال من الكتاب أو من الضمير فى

أَمْ يَقُولُونَ افْتَرَاهُ قُلْ فَأْتُوا بِسُورَةٍ مِثْلِهِ وَادْعُوا مَنِ اسْتَطَعْتُمْ مِنْ دُونِ اللَّهِ إِنْ كُنْتُمْ صَادِقِينَ (٣٨) ١٠ يونس

بَلْ كَذَّبُوا بِمَا لَمْ يُحِيطُوا بِعِلْمِهِ وَلَمَّا يَأْتِهِمْ تَأْوِيلُهُ كَذَلِكَ كَذَّبَ الَّذِينَ مِنْ قَبْلِهِمْ فَانْظُرْ كَيْفَ كَانَ عَاقِبَةُ الظَّالِمِينَ (٣٩) ١٠ يونس

٣٨ فيه ومساق الآية الكريمة بعد المنع عن اتباع الظن لبيان مايجب اتباعه (أم يقولون افتراه) أى بل
● أيقولون افتراه محمد ﷺ والهمزة لإنكار الواقع واستبعاده (قل) تبكيتاً لهم وإظهاراً لبطلان مقالتهم
● الفاسدة إن كان الأمر كما تقولون (فأتوا بسورة مثله) أى فى البلاغة وحسن الصياغة وقوة المعنى على وجه الافتراء فإنكم مثلى فى العربية والفصاحة وأشد تمرنا منى فى النظم والعبارة وقرىء بسورة مثله على
● الإضافة أى بسورة كتاب مثله (وادعوا) للمظاهرة والمعاونة (من استطعتم) دعاءه والاستعانة به من آلهتكم التى تزعمون أنها ممدة لكم فى المهمات والملمات ومدارهكم الذين تلجئون إلى آرائهم فى كل ماتأتون
● وماتذرون (من دون الله) متعلق بادعوا ودون جار مجرى أداة الاستثناء وقد مر تفصيله فى قوله تعالى وادعوا شهداءكم من دون الله أى ادعوا سواه تعالى من استطعتم من خلقه فإنه لايقدر عليه أحد وإخراجه سبحانه من حكم الدعاء للتنصيص على براءتهم منه تعالى وكونهم فى عدوة المضادة والمشاقة
● لالبيان استبداده تعالى بالقدرة على ماكلفوه فإن ذلك مما يوهم أنهم لودعوه تعالى لأجابهم إليه (إن كنتم صادقين) أى فى أنى افتريته فإن ذلك مستلزم لإمكان الإتيان بمثله وهو أيضاً مستلزم لقدرتكم
٣٩ عليه والجواب محذوف لدلالة المذكور عليه (بل كذبوا بما لم يحيطوا بعلمه) إضراب وانتقال عن إظهار بطلان ماقالوا فى حق القرآن العظيم بالتحدى إلى إظهاره ببيان أنه كلام ناشىء عن جهلهم بشأنه الجليل فما عبارة عن كله لاعما فيه من ذكر البعث والجزاء وما يخالف دينهم كما قيل فإنه مما يجب تنزيه ساحة التنزيل عن مثله أى سارعوا إلى تكذيبه آثر ذى أثير من غير أن يتدبروا فيه ويقفوا على مافى تضاعيفه من الشواهد الدالة على كونه كما وصف آنفاً ويعلموا أنه ليس مما يمكن أن يكون له نظير يقدر عليه المخلوق والتعبير عنه بما لم يحيطوا بعلمه دون أن يقال بل كذبوا به من غير أن يحيطوا بعلمه أونحو ذلك للإيذان بكمال جهلهم به وأنهم لم يعلموه إلا بعنوان عدم العلم به وبأن تكذيبهم به إنما هو بسبب عدم
● علمهم به لما أن إدارة الحكم على الموصول مشعرة بعلية مافى حيز الصلة له (ولما يأتهم تأويله) عطف على الصلة أو حال من الموصول أى ولم يقفوا بعد على تأويله ولم يبلغ أذهانهم معانيه الرائقة المنبئة عن علو شأنه والتعبير عن ذلك بإتيان التأويل للإشعار بأن تأويله متوجه إلى الأذهان منساق إليها بنفسه أولم يأتهم بعد تأويل مافيه من الإخبار بالغيوب حتى يتبين أنه صدق أم كذب والمعنى أن القرآن معجز من جهة النظم والمعنى ومن جهة الإخبار بالغيب وهم قد فاجئوا تكذيبه قبل أن يتدبروا نظمه ويتفكروا فى معناه

وَمِنْهُم مَّن يُؤْمِنُ بِهِۦ وَمِنْهُم مَّن لَّا يُؤْمِنُ بِهِۦ وَرَبُّكَ أَعْلَمُ بِٱلْمُفْسِدِينَ ﴿٤٠﴾ ١٠ يونس

أو ينتظروا وقوع ماأخبر به من الأمور المستقبلة ونفى إتيان التأويل بكلمة لما الدالة على التوقع بعد نفى الإحاطة بعلمه بكلمة لم لتأكيد الذم وتشديد التشنيع فإن الشناعة فى تكذيب الشيء قبل علمه المتوقع إتيانه أفحش منها فى تكذيبه قبل علمه مطلقاً والمعنى أنه كان يجب عليهم أن يتوقفوا إلى زمان وقوع المتوقع فلم يفعلوا وأما أن المتوقع قد وقع بعد وأنهم استمروا عند ذلك أيضاً على ماهم عليه أولا فلا تعرض له ههنا والاستشهاد عليه بعدم انقطاع الذم أو ادعاء أن قولهم افتراه تكذيب بعد التدبر ناشيء من عدم التدبر فتدبر كيف لا وهم لم يقولوه بعد التحدى بل قبله وادعاء كونه مسبوقا بالتحدى الوارد فى سورة البقرة يرده أنها مدنية وهذه مكية وإنما الذى يدل عليه ماسيتلى عليك من قوله تعالى ومنهم من يؤمن به ومنهم الخ وقوله تعالى (كذلك) الخ وصف لحالهم المحكى وبيان لما يؤدى إليه من العقوبة أى مثل ذلك التكذيب المبنى على بادى الرأى والمجازفة من غير تدبر وتأمل (كذب الذين من قبلهم) أى فعلوا التكذيب أو كذبوا ما كذبوا من المعجزات التى ظهرت على أيدى أنبيائهم أو كذبوا أنبياءهم (فانظر كيف كان عاقبة الظالمين) وهم الذين من قبلهم من المكذبين وإنما وضع المظهر موضع المضمر للإيذان بكون التكذيب ظلماً أو بعليته لإصابة ما أصابهم من سوء العاقبة وبدخول هؤلاء الظالمين فى زمرتهم جرماً ووعيداً

٤٠ دخولا أولياً وقوله عز وجل (ومنهم) الخ وصف لحالهم بعد إتيان التأويل المتوقع إذ حينئذ يمكن تنويعهم إلى المؤمن به وغير المؤمن ضرورة امتناع الإيمان بشيء من غير علم به واشتراك الكل فى التكذيب والكفر به قبل ذلك حسبما أفاده قوله تعالى بل كذبوا بمالم يحيطوا بعلمه أى ومن هؤلاء المكذبين (من يؤمن به) عند الإحاطة بعلمه وإتيان تأويله وظهور حقيته بعد ماسعوا فى المعارضة ورازوا قواهم فيها فتضاءلت دونها أو بعد ما شاهدوا وقوع ماأخبر به كما أخبر به مراراً ومعنى الإيمان به إما الاعتقاد بحقيته فقط أى يصدق به فى نفسه ويعلم أنه حق ولكنه يعاند ويكابر وهؤلاء هم الذين أشير بقصر اتباع الظن على أكثرهم إلى أنهم يعلمون الحق على التفسير الأول كما أشير إليه فيما سلف وإما الإيمان الحقيقى أى سيؤمن به ويتوب عن الكفر وهم الذين أشير بالقصر المذكور على التفسير الثانى إلى أنهم سيتبعون الحق كما مر (ومنهم من لا يؤمن به) أى لا يصدق به فى نفسه كما لا يصدق ظاهراً لفرط غباوته المانعة عن الإحاطة بعلمه كما ينبغى وإن كان فوق مرتبة عدم الإحاطة به أصلا أو لسخافة عقله واختلال تمييزه وعجزه عن تخليص علومه عن مخالطة الظنون والأوهام التى ألفها فيبقى على ماكان عليه من الشك وهذا القدر من الإحاطة وإتيان التأويل كاف فى مقابلة ماسبق من عدم الإحاطة بالمرة وهؤلاء هم الذين أريدوا فيما سلف بقوله عز وجل ومايتبع أكثرهم إلا ظنا على التفسير الأول أولا يؤمنوا به فيما سيأتى بل يموت على كفره معانداً كان أو شاكا وهم المستمرون على اتباع الظن على التفسير الثانى من غير إذعان للحق وانقياد له (وربك أعلم بالمفسدين) أى بكلا الفريقين على الوجه الأول لا بالمعاندين فقط كما قيل لاشتراكهما فى أصل الإفساد المستدعى لاشتراكهما فى الوعيد أو بالمصرين الباقين على الكفر على الوجه الثانى من المعاندين والشاكين .

وَإِن كَذَّبُوكَ فَقُل لِّي عَمَلِي وَلَكُمْ عَمَلُكُمْ أَنتُم بَرِيٓـُٔونَ مِمَّآ أَعْمَلُ وَأَنَا۠ بَرِيٓءٌ مِّمَّا تَعْمَلُونَ ﴿٤١﴾ ١٠ يونس

وَمِنْهُم مَّن يَسْتَمِعُونَ إِلَيْكَ أَفَأَنتَ تُسْمِعُ ٱلصُّمَّ وَلَوْ كَانُوا۟ لَا يَعْقِلُونَ ﴿٤٢﴾ ١٠ يونس

وَمِنْهُم مَّن يَنظُرُ إِلَيْكَ أَفَأَنتَ تَهْدِى ٱلْعُمْىَ وَلَوْ كَانُوا۟ لَا يُبْصِرُونَ ﴿٤٣﴾ ١٠ يونس

٤١ (وإن كذبوك) أى إن تموا على تكذيبك وأصروا عليه حسبما أخبر عنهم بعد إلزام الحجة بالتحدى
● (فقل لى عملى ولكم عملكم) أى تبرأ منهم فقد أعذرت كقوله تعالى فإن عصوك فقل إنى برىء والمعنى لى
جزاء عملى ولكم جزاء عملكم حقاً كان أو باطلا وتوحيد العمل المضاف إليهم باعتبار الاتحاد النوعى ولمراعاة
● كمال المقابلة (أنتم بريئون مما أعمل وأنا برىء مما تعملون) تأكيد لما أفادته لام الاختصاص من عدم تعدى
جزاء العمل إلى غير عامله أى لا تؤاخذون بعملى ولا أؤاخذ بعملكم ولما فيه من إيهام المتاركة وعدم
٤٢ التعرض لهم قيل إنه منسوخ بآية السيف (ومنهم من يستمعون إليك) بيان لكونهم مطبوعا على قلوبهم
بحيث لا سبيل إلى إيمانهم وإنما جمع الضمير الراجع إلى كلمة من رعاية لجانب المعنى كما أفرد فيما سيأتى
محافظة على ظاهر اللفظ ولعل ذلك للإيماء إلى كثرة المستمعين بناء على عدم توقف الاستماع على ما يتوقف
عليه النظر من المقابلة وانتفاء الحجاب والظلمة أى ومنهم ناس يستمعون إليك عند قراءتك القرآن
● وتعليمك الشرائع (أفأنت تسمع الصم) همزة الاستفهام إنكارية والفاء عاطفة وليس الجمع بينهما الترتيب
إنكار الإسماع على الاستماع كما هو رأى سيبويه والجمهور على أن يجعل تقديم الهمزة على الفاء لاقتضائها
الصدارة كما تقرر فى موضعه بل لإنكار ترتبه عليه حسبما هو المعتاد لكن لا بطريق العطف على الفعل
المذكور لأدائه إلى اختلال المعنى لأنه إما صلة أو صفة وأياً ما كان فالعطف عليه يستدعى دخول
المعطوف فى حيزه وتوجه الإنكار إليه من تلك الحيثية ولا ريب فى فساده بل بطريق العطف على مقدر
مفهوم من فحوى النظم كأنه قيل أيستمعون إليك فأنت تسمعهم لا إنكاراً لاستماعهم فإنه أمر محقق
بل إنكاراً لوقوع الاستماع عقيب ذلك وترتبه عليه حسب العادة الكلية بل نفياً لإمكانه أيضاً كما ينبىء
● عنه وضع الصم موضع ضميرهم ووصفهم بعدم العقل بقوله تعالى (ولو كانوا لا يعقلون) أى ولو انضم
إلى صممهم عدم عقولهم لأن الأصم العاقل ربما تفرس إذا وصل إلى صماخه صوت وأما إذا اجتمع
٤٣ فقدان السمع والعقل جميعاً فقد تم الأمر (ومنهم من ينظر إليك) ويعاين دلائل نبوتك الواضحة (أفأنت)
● أى أعقيب ذلك أنت تهديهم وإنما قيل (تهدى العمى) تربية لإنكار هدايتهم وإبرازاً لوقوعها فى معرض
● الاستحالة وقد أكد ذلك حيث قيل (ولو كانوا لا يبصرون) أى ولو انضم إلى عدم البصر عدم البصيرة
فإن المقصود من الإبصار الاعتبار والاستبصار والعمدة فى ذلك هى البصيرة ولذلك يحدس الأعمى
المستبصر ويتفطن لما لا يدركه البصير الأحمق فحيث اجتمع فيهم الحمق والعمى فقد انسد عليهم باب الهدى
وجواب لو فى الجملتين محذوف لدلالة قوله تعالى تسمع الصم وتهدى العمى عليه وكل منهما معطوفة على

إِنَّ ٱللَّهَ لَا يَظْلِمُ ٱلنَّاسَ شَيْـًٔا وَلَٰكِنَّ ٱلنَّاسَ أَنفُسَهُمْ يَظْلِمُونَ ﴿٤٤﴾ ١٠ يونس

جملة مقدرة مقابلة لها فى الفحوى كلتاهما فى موضع الحال من مفعول الفعل السابق أى أفأنت تسمع الصم لو
كانوا يعقلون ولو كانوا لا يعقلون أفأنت تهدى العمى لو كانوا يبصرون ولو كانوا لا يبصرون أى على كل حال
مفروض وقد حذفت الأولى فى الباب حذفا مطرداً لدلالة الثانية عليها دلالة واضحة فإن الشىء إذا تحقق عند
تحقق المانع أو المانع القوى فلأن يتحقق عند عدمه أو عند تحقق المانع الضعيف أولى وعلى هذه النكتة يدور
٤٤ ما فى لو وإن الوصليتين من التأكيد وقد مر الكلام فى قوله تعالى ولو كره الكافرون ونظائره مراراً (إن الله
لا يظلم الناس) إشارة إلى أن ما حكى عنهم من عدم اهتدائهم إلى طريق الحق وتعطل مشاعرهم من الإدراك
ليس لأمر مستند إلى الله عز وجل من خلقهم مؤفى المشاعر ونحو ذلك بل إنما هو من قبلهم أى لا ينقصهم
(شيئاً) مما نيط به مصالحهم الدينية والدنيوية وكمالاتهم الأولوية والأخروية من مبادى إدراكاتهم ●
وأسباب علومهم من المشاعر الظاهرة والباطنة والإرشاد إلى الحق بإرسال الرسل وإنزال الكتب بل
يوفيهم ذلك من غير إخلال بشىء أصلا (ولكن الناس) وقرىء بالتخفيف ورفع الناس وضع الظاهر موضع ●
الضمير لزيادة تعيين وتقرير أى لكنهم بعدم استعمال مشاعرهم فيما خلقت له وإعراضهم عن قبول
دعوة الحق وتكذيبهم للرسل والكتب (أنفسهم يظلمون) أى ينقصون ما ينقصون مما يخلون به من ●
مبادى كمالهم وذرائع اهتدائهم وإنما لم يذكر لما أن مرمى الغرض إنما هو قصر الظلم على أنفسهم لا بيان
ما يتعلق به الظلم والتعبير عن فعلهم بالنقص مع كونه تفويتاً بالكلية وإبطالا بالمرة لمراعاة جانب قرينته
وقوله عز وجل أنفسهم إما تأكيد للناس فيكون بمنزلة ضمير الفصل فى قوله تعالى وما ظلمناهم ولكن
كانوا هم الظالمين فى قصر الظالمية عليهم وإما مفعول ليظلمون حسبما وقع فى سائر المواقع وتقديمه عليه
لمجرد الاهتمام به مع مراعاة الفاصلة من غير قصد إلى قصر المظلومية عليهم على رأى من لا يرى التقديم
موجباً للقصر فيكون كما فى قوله تعالى وما ظلمناهم ولكن ظلموا أنفسهم من غير قصر للظلم لا على الفاعل
ولا على المفعول وأما على رأى من يراه موجباً له فلعل إيثار قصرها دون قصر الظالمية عليهم للمبالغة فى
بيان بطلان أفعالهم وسخافة عقولهم لما أن أقبح الأمرين عند اتحاد الفاعل والمفعول وأشدهما إنكاراً
عند العقل ونفرة لدى الطبع وأوجبهما حذراً منه عند كل أحد هو المظلومية لا الظالمية على أن قصر الأولى
عليهم مستلزم لما يقتضيه ظاهر الحال من قصر الثانية عليهم ضرورة أنه إذا لم يظلم أحد من الناس إلا
نفسه يلزم أن لا يظلمه إلا نفسه إذ لو ظلمه غيره يلزم كون ذلك الغير ظالماً لغير نفسه والمفروض أن لا يظلم
أحد إلا نفسه فاكتفى بالقصر الأول عن الثانى مع رعاية ما ذكر من الفائدة وصيغة المضارع للاستمرار
نفياً وإثباتاً فإن حرف النفى إذا دخل على المضارع يفيد بحسب المقام استمرار النفى لا نفى الاستمرار
ألا يرى أن قولك ما زيداً ضربت يدل على اختصاص النفى لا على نفى الاختصاص ومساق الآية الكريمة
لإلزام الحجة ويجوز أن يكون للوعيد فالمضارع المنفى للاستقبال والمثبت للاستمرار والمعنى أن الله
لا يظلمهم بتعذيبهم يوم القيامة شيئاً من الظلم ولكنهم أنفسهم يظلمون ظلماً مستمراً فإن مباشرتهم

وَيَوْمَ يَحْشُرُهُمْ كَأَن لَّمْ يَلْبَثُوٓا۟ إِلَّا سَاعَةً مِّنَ ٱلنَّهَارِ يَتَعَارَفُونَ بَيْنَهُمْ ۚ قَدْ خَسِرَ ٱلَّذِينَ كَذَّبُوا۟ بِلِقَآءِ
ٱللَّهِ وَمَا كَانُوا۟ مُهْتَدِينَ ﴿٤٥﴾ ١٠ يونس

وَإِمَّا نُرِيَنَّكَ بَعْضَ ٱلَّذِى نَعِدُهُمْ أَوْ نَتَوَفَّيَنَّكَ فَإِلَيْنَا مَرْجِعُهُمْ ثُمَّ ٱللَّهُ شَهِيدٌ عَلَىٰ مَا يَفْعَلُونَ ﴿٤٦﴾ ١٠ يونس

المستمرة للسيئات الموجبة للتعذيب عين ظلمهم لأنفسهم وعلى الوجهين فالآية الكريمة تذييل لما سبق
٤٥ (ويوم يحشرهم) منصوب بمضمر وقرىء بالنون على الالتفات أى اذكر لهم أو أنذرهم يوم يحشرهم
● (كأن لم يلبثوا) أى كأنهم لم يلبثوا (إلا ساعة من النهار) أى شيئاً قليلا منه فإنها مثل فى غاية القلة وتخصيصها بالنهار لأن ساعاته أعرف حالا من ساعات الليل والجملة فى موقع الحال من ضمير المفعول أى يحشرهم مشبهين فى أحوالهم الظاهرة للناس بمن لم يلبث فى الدنيا ولم يتقلب فى نعيمها إلا ذلك القدر اليسير فإن من أقام بها دهراً أو تمتع بمتاعها لا يخلو عن بعض آثار نعمة وأحكام بهجة منافية لما بهم من رثاثة الهيئة وسوء الحال أو بمن لم يلبث فى البرزخ إلا ذلك المقدار ففائدة التقييد بيان كمال يسر الحشر بالنسبة إلى قدرته تعالى ولو بعد دهر طويل وإظهار بطلان استبعادهم وإنكارهم بقولهم أئذا متنا وكنا تراباً وعظاماً أئنا لمبعوثون ونحو ذلك أو بيان تمام الموافقة بين النشأتين فى الأشكال والصور فإن قلة
● اللبث فى البرزخ من موجبات عدم التبدل والتغير فيكون قوله عز وعلا (يتعارفون بينهم) بياناً وتقريراً له لأن التعارف مع طول العهد ينقلب تناكراً وعلى الأول يكون استئنافا أى يعرف بعضهم بعضاً كأنهم لم يتفارقوا إلا قليلا وذلك أول ما خرجوا من القبور إذ هم حينئذ على ما كانوا عليه من الهيئة المتعارفة فيما بينهم ثم ينقطع التعارف بشدة الأهوال المذهلة واعتراء الأحوال المعضلة المغيرة للصور
● والأشكال المبدلة لها من حال إلى حال (قد خسر الذين كذبوا بلقاء الله) شهادة من الله سبحانه وتعالى على خسرانهم وتعجب منه وقيل حال من ضمير يتعارفون على إرادة القول والتعبير عنهم بالموصول مع كون المقام مقام إضمار لذمهم بما فى حيز الصلة والإشعار بعليتـه لما أصابهم والمراد بلقاء الله إن كان مطلق الحساب والجزاء أو حسن اللقاء فالمراد بالخسران الوضيعة والمعنى وضعوا فى تجاراتهم ومعاملاتهم
● واشترائهم الكفر بالإيمان والضلالة بالهدى ومعنى قوله تعالى (وما كانوا مهتدين) ما كانوا عارفين بأحوال التجارة مهتدين لطرقها وإن كان سوء اللقاء فالخسار الهلاك والضلال أى قد ضلوا وهلكوا
٤٦ بتكذيبهم وما كانوا مهتدين إلى طريق النجاة (وإما نرينك) أصله إن نرك وما مزيدة لتأكيد معنى الشرط ومن
● ثمة أكد الفعل بالنون أى بنصرتك بأن نظهر لك (بعض الذى نعدهم) أى وعدناهم من العذاب ونعجله فى حياتك فتراه والعدول إلى صيغة الاستقبال لاستحضار الصورة أو للدلالة على التجدد والاستمرار أى نعدهم وعداً متجدداً حسبما تقتضيه الحكمة من إنذار غب إنذار وفى تخصيص البعض بالذكر
● رمز إلى العدة بإراءة بعض الموعود وقد أراه يوم بدر (أو نتوفينك) قبل ذلك (فإلينا مرجعهم) أى كيفما دارت الحال أريناك بعض ما وعدناهم أولا فإلينا مرجعهم فى الدنيا والآخرة فننجز ما وعدناهم البتة

وَلِكُلِّ أُمَّةٍ رَّسُولٌ فَإِذَا جَآءَ رَسُولُهُمْ قُضِىَ بَيْنَهُم بِٱلْقِسْطِ وَهُمْ لَا يُظْلَمُونَ ﴿٤٧﴾ ١٠ يونس

وَيَقُولُونَ مَتَىٰ هَـٰذَا ٱلْوَعْدُ إِن كُنتُمْ صَـٰدِقِينَ ﴿٤٨﴾ ١٠ يونس

قُل لَّآ أَمْلِكُ لِنَفْسِى ضَرًّا وَلَا نَفْعًا إِلَّا مَا شَآءَ ٱللَّهُ لِكُلِّ أُمَّةٍ أَجَلٌ إِذَا جَآءَ أَجَلُهُمْ فَلَا يَسْتَـْٔخِرُونَ
سَاعَةً وَلَا يَسْتَقْدِمُونَ ﴿٤٩﴾ ١٠ يونس

وقيل المذكور جواب للشرط الثاني كأنه قيل فإلينا مرجعهم فنريكه فى الآخرة وجواب الأول محذوف
لظهوره أى فذاك (ثم الله شهيد على مايفعلون) من الأفعال السيئة التى حكيت عنهم والمراد بالشهادة إما
مقتضاها ونتيجتها وهى معاقبته تعالى إياهم وإما إقامتها وأداؤها بإنطاق الجوارح وإظهار اسم الجلالة
لادخال الروعة وتربية المهابة وتأكيد التهديد وقرىء ثمة أى هناك (ولكل أمة) من الأمم الخالية (رسول) ٤٧
يبعث إليهم بشريعة خاصة مناسبة لأحوالهم ليدعوهم إلى الحق (فإذا جاء رسولهم) فبلغهم ماأرسل به
فكذبوه وخالفوه (قضى بينهم) أى بين كل أمة ورسولها (بالقسط) بالعدل وحكم بنجاة الرسول
والمؤمنين به وهلاك المكذبين كقوله تعالى وما كنا معذبين حتى نبعث رسولا (وهم لا يظلمون) فى ذلك
القضاء المستوجب لتعذيبهم لأنه من نتائج أعمالهم أو ولكل أمة من الأمم يوم القيامة رسول تنسب إليه
وتدعى به فإذا جاء رسولهم الموقف ليشهد عليهم بالكفر والإيمان كقوله عز وجل وجىء بالنبيين والشهداء
وقضى بينهم (ويقولون متى هذا الوعد) استعجالا لما وعدوا من العذاب على طريقة الاستهزاء به والإنكار ٤٨
حسبما يرشد إليه الجواب لا طلباً لتعيين وقت مجيئه على وجه الإلزام كما فى سورة الملك (إن كنتم صادقين)
أى فى أنه يأتينا والخطاب للرسول ﷺ والمؤمنين الذين يتلون عليهم الآيات المتضمنة للوعد المذكور
وجواب الشرط محذوف اعتماداً على ماتقدم حسبما حذف فى مثل قوله تعالى فائتنا بما تعدنا إن كنت من
الصادقين فإن الاستعجال فى قوة الأمر بالإتيان عجلة كأنه قيل فليأتنا عجلة إن كنتم صادقين ولما فيه من
الإشعار بكون إتيانه بواسطة النبى ﷺ قيل (قل لا أملك لنفسى ضراً ولا نفعاً) أى لا أقدر على شىء ٤٩
منهما بوجه من الوجوه وتقديم الضر لما أن مساق النظم لإظهار العجز عنه وأما ذكر النفع فلتوسيع
الدائرة تكملة للعجز وما وقع فى سورة الأعراف من تقديم النفع للإشعار بأهميته والمقام مقامه والمعنى
إنى لا أملك شيئاً من شئونى رداً وإيراداً مع أن ذلك أقرب حصولا فكيف أملك شئونكم حتى أتسبب
فى إتيان عذابكم الموعود (إلا ماشاء الله) استثناء منقطع أى ولكن ماشاء الله كائناً وحمله على الاتصال
على معنى إلا ماشاء الله أن أملكه يأباه مقام التبرؤ من أن يكون له عليه السلام دخل فى إتيان الوعد فإن
ذلك يستدعى بيان كون المتنازع فيه مما لا يشاء الله أن يملكه عليه السلام وجعل ماعبارة عن بعض
الأحوال المعهودة المنوطة بالأفعال الاختيارية المفوضة إلى العباد على أن يكون المعنى لا أملك لنفسى
شيئاً من الضر والنفع إلا ماشاء الله أن أملكه منهما من الضر والنفع المترتبين على أفعالى الاختيارية كالضر

قُلْ أَرَءَيْتُمْ إِنْ أَتَىٰكُمْ عَذَابُهُۥ بَيَٰتًا أَوْ نَهَارًا مَّاذَا يَسْتَعْجِلُ مِنْهُ ٱلْمُجْرِمُونَ ﴿٥٠﴾ ١٠ يونس

والنفع المترتبين على الأكل والشرب عدماً ووجوداً تعسف ظاهر وقوله تعالى (لكل أمة أجل) بيان لما أبهم فى الاستثناء وتقييد لما فى القضاء السابق من الإطلاق المشعر بكون المقضى به أمراً منجزاً غير متوقف على شىء غير مجىء الرسول وتكذيب الأمة أى لكل أمة أمة ممن قضى بينهم وبين رسولهم أجل معين خاص بهم لا يتعدى إلى أمة أخرى مضروب لعذابهم يحل بهم عند حلوله (إذا جاء أجلهم) إن جعل الأجل عبارة عن حد معين من الزمان فمعنى مجيئه ظاهر وإن أريد به ما امتد إليه من الزمان فمجيئه عبارة عن انقضائه إذ هناك يتحقق مجيئه بتمامه والضمير إن جعل للأمم المدلول عليها بكل أمة فإظهار الأجل مضافا إليه لإفادة المعنى المقصود الذى هو بلوغ كل أمة أجلها الخاص بها ومجيئه إياها بعينها من بين الأمم بواسطة اكتساب الأجل بالإضافة عموماً يفيده معنى الجمعية كأنه قيل إذا جاءهم آجالهم بأن يجىء كل واحدة من تلك الأمم أجلها الخاص بها وإن جعل لكل أمة خاصة كما هو الظاهر فالإظهار فى موقع الإضمار لزيادة التقرير والإضافة إلى الضمير لإفادة كمال التعيين أى إذا جاءها أجلها الخاص بها (فلا يستأخرون) عن ذلك الأجل (ساعة) أى شيئاً قليلا من الزمان فإنها مثل فى غاية القلة منه أى لا يتأخرون عنه أصلا وصيغة الاستفعال للإشعار بعجزهم عن ذلك مع طلبهم له (ولا يستقدمون) أى لا يتقدمون عليه وهو عطف على يستأخرون لكن لا لبيان انتفاء التقدم مع إمكانه فى نفسه كالتأخر بل للمبالغة فى انتفاء التأخر بنظمه فى سلك المستحيل عقلا كما فى قوله سبحانه وتعالى وليست التوبة للذين يعملون السيئات حتى إذا حضر أحدهم الموت قال إنى تبت الآن ولا الذين يموتون وهم كفار فإن من مات كافراً مع ظهور أن لا توبة له رأساً قد نظم فى عدم قبول التوبة فى سلك من سوفها إلى حضور الموت إيذاناً بتساوى وجود التوبة حينئذ وعدمها بالمرة كما مر فى سورة الأعراف وقد جوز أن يراد بمجىء الأجل دنوه بحيث يمكن التقدم فى الجملة كمجىء اليوم الذى ضرب لهلاكهم ساعة معينة منه لكن ليس فى تقييد عدم الاستئخار بدنوه مزيد فائدة وتقديم بيان انتفاء الاستئخار على بيان انتفاء الاستقدام لأن المقصود الأهم بيان عدم خلاصهم من العذاب ولو ساعة وذلك بالتأخر وأما ما فى قوله تعالى ما تسبق من أمة أجلها وما يستأخرون من سبق السبق فى الذكر فلما أن المراد هناك بيان سر تأخير عذابهم مع استحقاقهم له حسبما ينبىء عنه قوله عز وجل ذرهم يأكلوا ويتمتعوا ويلههم الأمل فسوف يعلمون فالأهم إذ ذاك بيان انتفاء السبق كما

٥٠ ذكر هناك (قل) لهم غب ما بينت كيفية جريان سنة الله عز وجل فيما بين الأمم على الإطلاق ونبهتهم على أن عذابهم أمر مقرر محتوم لا يتوقف إلا على مجىء أجله المعلوم إيذاناً بكمال دنوه وتنزيلا له منزلة إتيانه حقيقة (أرأيتم) أى أخبرونى (إن أتاكم عذابه) الذى تستعجلون به (بياتاً) أى وقت بيات واشتغال بالنوم (أو نهاراً) أى عند اشتغالكم بمشاغلكم حسبما عين لكم من الأجل بمقتضى المشيئة التابعة للحكمة كما عين لسائر الأمم المهلكة وقوله عز وجل (ماذا يستعجل منه المجرمون) جواب للشرط بحذف الفاء كما فى قولك إن أتيتك ماذا تطعمنى والمجرمون موضوع موضع المضمر لتأكيد الإنكار ببيان مباينة حالهم

أَثُمَّ إِذَا مَا وَقَعَ ءَامَنتُم بِهِۦٓ ءَآلْـَٰٔنَ وَقَدْ كُنتُم بِهِۦ تَسْتَعْجِلُونَ ﴿٥١﴾ ١٠ يونس

ثُمَّ قِيلَ لِلَّذِينَ ظَلَمُوا۟ ذُوقُوا۟ عَذَابَ ٱلْخُلْدِ هَلْ تُجْزَوْنَ إِلَّا بِمَا كُنتُمْ تَكْسِبُونَ ﴿٥٢﴾ ١٠ يونس

للاستعجال فإن حق المجرم أن يهلك فزعا من إتيان العذاب فضلا عن استعجاله والجملة الشرطية متعلقة
بأرأيتم والمعنى أخبرونى إن أتاكم عذابه تعالى أى شىء تستعجلون منه سبحانه والشىء لا يمكن استعجاله
بعد إتيانه والمراد به المبالغه فى إنكار استعجاله بإخراجه من حيز الإمكان وتنزيله فى الاستحالة منزلة استعجاله
بعد إتيانه بناء على تنزيل تقرر إتيانه ودنوه منزلة إتيانه حقيقة كما أشير إليه وهذا الإنكار بمنزلة النهى فى قوله
عز وعلا أتى أمر الله فلا تستعجلوه خلا أن التنزيل هناك صريح وهنا ضمنى كما فى قول من قال لغريمه الذى
يتقضاه حقه أرأيت إن أعطيتك حقك فماذا تطلب منى يريد المبالغة فى إنكار التقاضى بنظمه فى سلك
٥١ التقاضى بعد الإعطاء بناء على تنزيل تقرره منزلة نفسه وقوله عز وجل (أثم إذا ما وقع آمنتم به) إنكار
لإيمانهم بنزول العذاب بعد وقوعه حقيقة داخل مع ماقبله من إنكار استعجالهم به بعد إتيانه حكما تحت
القول المأمور به أى أبعد ما وقع العذاب وحل بكم حقيقة آمنتم به حين لا ينفعكم الإيمان إنكاراً لتأخيره
إلى هذا الحد وإيذاناً باستتباعه للندم والحسرة ليقلعوا عما هم عليه من العناد ويتوجهوا نحو التدارك قبل
فوت الوقت فتقديم الظرف للقصر وقيل ماذا يستعجل منه متعلق بأرأيتم وجواب الشرط محذوف أى
تندموا على الاستعجال أو تعرفوا خطأه والشرطية اعتراض مقرر لمضمون الاستخبار وقيل الجواب قوله
تعالى أثم إذا ما وقع الخ والاستفهامية الأولى اعتراض والمعنى أخبرونى إن أتاكم عذابه آمنتم به بعد وقوعه
حين لا ينفعكم الإيمان ثم جىء بكلمة التراخى دلالة على الاستبعاد ثم زيد أداة الشرط دلالة على استقلاله
بالاستبعاد وعلى أن الأول كالتمهيد له وجىء بإذا مؤكداً بما ترشيحاً لمعنى الوقوع وزيادة للتجهيل وأنهم لم
يؤمنوا إلا بعد أن لم ينفعهم الإيمان البتة وقوله تعالى (آلآن) استئناف من جهته تعالى غير داخل تحت القول ●
الملقن مسوق لتقرير مضمون ما سبق على إرادة القول أى قيل لهم عند إيمانهم بعد وقوع العذاب آلآن آمنتم
به إنكاراً للتأخير وتوبيخاً عليه ببيان أنه لم يكن ذلك لعدم سبق الإنذار به ولا للتأمل والتدبر فى شأنه ولا
لشىء آخر مما عسى يعد عذراً فى التأخير بل كان ذلك على طريق التكذيب والاستعجال به على وجه الاستهزاء
وقرىء آلان بحذف الهمزة وإلقاء حركتها على اللام وقوله تعالى (وقد كنتم به تستعجلون) أى تكذيباً ●
واستهزاء جملة وقعت حالا من فاعل آمنتم المقدر لتشديد التوبيخ والتقريع وزيادة التنديم والتحسير وتقديم
٥٢ الجار والمجرور على الفعل لمراعاة الفواصل دون القصر وقوله تعالى (ثم قيل) الخ تأكيد للتوبيخ والعتاب
بوعيد العذاب والعقاب وهو عطف على ما قدر قبل آلآن (للذين ظلموا) أى وضعوا الكفر والتكذيب ●
موضع الإيمان والتصديق أو ظلموا أنفسهم بتعريضها للعذاب والهلاك ووضع الموصول موضع الضمير
لذمهم بما فى حيز الصلة والإشعار بعليته لإصابة ما أصابهم (ذوقوا عذاب الخلد) المؤلم على الدوام (هل ●
تجزون) اليوم (إلا بما كنتم تكسبون) فى الدنيا من أصناف الكفر والمعاصى التى من جملتها ما مر من ●

وَيَسْتَنْبِئُونَكَ أَحَقٌّ هُوَ قُلْ إِي وَرَبِّي إِنَّهُ لَحَقٌّ وَمَا أَنتُم بِمُعْجِزِينَ ﴿٥٣﴾ ١٠ يونس

وَلَوْ أَنَّ لِكُلِّ نَفْسٍ ظَلَمَتْ مَا فِي الْأَرْضِ لَافْتَدَتْ بِهِ وَأَسَرُّوا النَّدَامَةَ لَمَّا رَأَوُا الْعَذَابَ
وَقُضِيَ بَيْنَهُم بِالْقِسْطِ وَهُمْ لَا يُظْلَمُونَ ﴿٥٤﴾ ١٠ يونس

٥٣ الاستعجال (ويستنبئونك) أي يستخبرونك فيقولون على طريقة الاستهزاء أو الإنكار (أحق هو) أحق
خبر قدم على المبتدأ الذي هو الضمير للاهتمام به ويؤيده قوله تعالى إنه لحق أو مبتدأ والضمير مرتفع به ساد
مسد الخبر والجملة فى موقع النصب بيستنبئونك وقرىء آلحق هو تعريضاً بأنه باطل كأنه قيل أهو
الحق لا الباطل أو أهو الذي سميتموه الحق (قل) لهم غير ملتفت إلى استهزائهم مغضياً عما قصدوا
وبانياً للأمر على أساس الحكمة (إى وربى) إى من حروف الإيجاب بمعنى نعم فى القسم خاصة كما أن
هل بمعنى قد فى الاستفهام خاصة ولذلك يوصل بواوه (إنه) أي العذاب الموعود (لحق) لثابت البتة
أكد الجواب بأتم وجوه التأكيد حسب شدة إنكارهم وقوته وقد زيد تقريراً وتحقيقاً بقوله عز اسمه
(وما أنتم بمعجزين) أي بفائتين العذاب بالهرب وهو لاحق بكم لا محالة وهو إما معطوف على جواب
٥٤ القسم أو مستأنف سيق لبيان عجزهم عن الخلاص مع ما فيه من التقرير المذكور (ولو أن لكل نفس ظلمت)
بالشرك أو التعدى على الغير أو غير ذلك من أصناف الظلم ولو مرة حسبما يفيده كون الصفة فعلا (ما فى
الأرض) أي ما فى الدنيا من خزائنها وأموالها ومنافعها قاطبة بما كثرت (لافتدت به) أي لجعلته فدية
لها من العذاب من افتداه بمعنى فداه (وأسروا) أي النفوس المدلول عليها بكل نفس والعدول إلى صيغة
الجمع مع تحقق العموم فى صورة الإفراد أيضاً لإفادة تهويل الخطب بكون الاسرار بطريق المعية
والاجتماع وإنما لم يراع ذلك فيما سبق لتحقيق ما يتوخى من فرض كون جميع ما فى الأرض لكل واحدة
من النفوس وإيثار صيغة الجمع المذكر لحمل لفظ النفس على الشخص أو لتغليب ذكور مدلوله على إناثه
(الندامة) على ما فعلوا من الظلم أي أخفوها ولم يظهروها لكن لا للاصطبار والتجلد هيهات ولات حين
اصطبار بل لأنهم بهتوا (لما رأوا العذاب) أي عند معاينتهم من فظاعة الحال وشدة الأهوال ما لم يكونوا
يحتسبون فلم يقدروا على أن ينطقوا بشىء فلما بمعنى حين منصوب بأسروا أو حرف شرط حذف جوابه
لدلالة ما تقدم عليه وقيل أسرها رؤساؤهم ممن أضلوهم حياء منهم وخوفاً من توبيخهم ولكن الأمر أشد
من أن يعتريهم هناك شىء غير خوف العذاب وقيل أسروا الندامة أخلصوها لأن إسرارها إخلاصها
أو لأن سر الشىء خالصته حيث تخفى ويضن بها ففيه تهكم بهم وقيل أظهروا الندامة من قولهم أسر الشىء
وأشره إذا أظهره حين عيل صبره وفى تجلده (وقضى بينهم) أي أوقع القضاء بين الظالمين من المشركين وغيرهم
من أصناف أهل الظلم بأن أظهر الحق سواء كان من حقوق الله سبحانه أو من حقوق العباد من الباطل وعومل
أهل كل منهما بما يليق به (بالقسط) بالعدل وتخصيص الظلم بالتعدى وحمل القضاء على مجرد الحكومة بين
الظالمين والمظلومين من غير أن يتعرض لحال المشركين وهم أظلم الظالمين لا يساعده المقام فإن مقتضاه

أَلَآ إِنَّ لِلَّهِ مَا فِى ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ أَلَآ إِنَّ وَعْدَ ٱللَّهِ حَقٌّ وَلَٰكِنَّ أَكْثَرَهُمْ لَا يَعْلَمُونَ ﴿٥٥﴾ ١٠ يونس

هُوَ يُحْىِۦ وَيُمِيتُ وَإِلَيْهِ تُرْجَعُونَ ﴿٥٦﴾ ١٠ يونس

يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّاسُ قَدْ جَآءَتْكُم مَّوْعِظَةٌ مِّن رَّبِّكُمْ وَشِفَآءٌ لِّمَا فِى ٱلصُّدُورِ وَهُدًى وَرَحْمَةٌ
لِّلْمُؤْمِنِينَ ﴿٥٧﴾ ١٠ يونس

● إما كون الظلم عبارة عن الشرك أو عما يدخل فيه دخولا أولياً (وهم) أى الظالمون (لا يظلمون) فيما
٥٥ فعل بهم من العذاب بل هو من مقتضيات ظلمهم ولوازمه الضرورية (ألا إن لله ما فى السموات والأرض)
أى ما وجد فيهما داخلا فى حقيقتهما أو خارجا عنهما متمكناً فيهما وكلمة ما لتغليب غير العقلاء على العقلاء
فهو تقرير لكمال قدرته سبحانه على جميع الأشياء وبيان لاندراج الكل تحت ملكوته يتصرف فيه كيفما
● يشاء إيجاداً وإعداماً وإثابة وعقاباً (ألا إن وعد الله) إظهار الاسم الجليل لتفخيم شأن الوعد والإشعار
بعلة الحكم وهو إما بمعنى الموعود أى جميع ماوعد به كائناً ماكان فيندرج فيه العذاب الذى استعجلوه
وما ذكر فى أثناء بيان حاله اندراجا أولياً أو بمعناه المصدرى أى وعده بجميع ماذكر فمعنى قوله تعالى
(أحق) على الأول ثابت واقع لامحالة وعلى الثانى مطابق للواقع وتصدير الجملتين بحرفى التنبيه والتحقيق
للتسجيل على تحقق مضمونهما المقرر لمضمون ماسلف من الآيات الكريمة والتنبيه على وجوب استحضاره
● والمحافظة عليه (ولكن أكثرهم) لقصور عقولهم واستيلاء الغفلة عليهم والفهم بالأحوال المحسوسة
٥٦ المعتادة (لا يعلمون) ذلك فيقولون مايقولون ويفعلون مايفعلون (هو يحيى ويميت) فى الدنيا من غير
٥٧ دخل لأحد فى ذلك (وإليه ترجعون) فى الآخرة بالبعث والحشر (يأيها الناس) التفات ورجوع إلى
استمالتهم نحو الحق واستنزالهم إلى قبوله واتباعه غب تحذيرهم من غوائل الضلال بما تلى عليهم من
● القوارع الناعية عليهم سوء عاقبتهم وإيذان بأن جميع ذلك مسوق لمصالحهم ومنافعهم (قد جاءتكم
موعظة) هى والوعظ والعظة التذكير بالعواقب سواء كان بالزجر والترهيب أو بالاستمالة والترغيب
● وكلمة من فى قوله تعالى (من ربكم) ابتدائية متعلقة بجاءتكم أو تبعيضية متعلقة بمحذوف وقع صفة لموعظة
● أى موعظة كائنة من مواعظ ربكم وفى التعرض لعنوان الربوبية من حسن الموقع مالا يخفى (وشفاء لما
فى الصدور وهدى ورحمة للمؤمنين) أى كتاب جامع لهذه الفوائد والمنافع فإنه كاشف عن أحوال الأعمال
حسناتها وسيئاتها مرغب فى الأولى ورادع عن الأخرى ومبين للمعارف الحقة التى هى شفاء لما فى الصدور
من الأدواء القلبية كالجهل والشك والشرك والنفاق وغيرها من العقائد الزائغة وهاد إلى طريق الحق
واليقين بالإرشاد إلى الاستدلال بالدلائل المنصوبة فى الآفاق والأنفس وفى بجيئه رحمة للمؤمنين حيث
نجوا به من ظلمات الكفر والضلال إلى نور الإيمان وتخلصوا من دركات النيران وارتقوا إلى درجات
الجنان والتنكير فى الكل للتفخيم .

﴿قُلْ بِفَضْلِ اللَّهِ وَبِرَحْمَتِهِ فَبِذَٰلِكَ فَلْيَفْرَحُوا هُوَ خَيْرٌ مِّمَّا يَجْمَعُونَ ﴿٥٨﴾﴾ ١٠ يونس

﴿قُلْ أَرَأَيْتُم مَّا أَنزَلَ اللَّهُ لَكُم مِّن رِّزْقٍ فَجَعَلْتُم مِّنْهُ حَرَامًا وَحَلَالًا قُلْ آللَّهُ أَذِنَ لَكُمْ أَمْ عَلَى اللَّهِ تَفْتَرُونَ ﴿٥٩﴾﴾ ١٠ يونس

٥٨ (قل) تلوين للخطاب وتوجيه له إلى رسول الله ﷺ ليأمر الناس بأن يغتنموا مافى مجىء القرآن العظيم
من الفضل والرحمة (بفضل الله وبرحمته) المراد بهما إما مافى مجىء القرآن من الفضل والرحمة وإما
الجنس وهما داخلان فيه دخولا أوليا والباء متعلقة بمحذوف وأصل الكلام ليفرحوا بفضل الله وبرحمته
وتكرير الباء فى رحمته للإيذان باستقلالها فى استيجاب الفرح ثم قدم الجار والمجرور على الفعل لإفادة
القصر ثم أدخل عليه الفاء لإفادة معنى السببية فصار بفضل الله وبرحمته فليفرحوا ثم قيل (فبذلك فليفرحوا)
للتأكيد والتقرير ثم حذف الفعل الأول لدلالة الثانى عليه والفاء الأولى جزائية والثانية للدلالة على
السببية والأصل إن فرحوا بشىء فبذلك ليفرحوا لا بشىء آخر ثم أدخل الفاء للدلالة على السببية ثم
حذف الشرط ومعنى البعد فى اسم الإشارة للدلالة على بعد درجة فضل الله تعالى ورحمته ويجوز أن
يراد بفضل الله وبرحمته فليعتنوا فبذلك فليفرحوا ويجوز أن يتعلق الباء بجاءتكم أى جاءتكم موعظة بفضل
الله وبرحمته فبذلك أى فبمجيئها فليفرحوا وقرىء فلتفرحوا وقرأ أبى فافرحوا وعن ابن كعب أن
رسول الله ﷺ تلا قل بفضل الله وبرحمته فقال بكتاب الله والإسلام وقيل فضله الإسلام ورحمته
ماوعد عليه (هو) أى ماذكر من فضل الله ورحمته (خير مما يجمعون) من حطام الدنيا وقرىء تجمعون
٥٩ أى فبذلك فليفرح المؤمنون هو خير مما تجمعون أيها المخاطبون (قل أرأيتم) أى أخبرونى (ما أنزل
الله لكم من رزق) مامنصوبة المحل بما بعدها أو بما قبلها واللام للدلالة على أن المراد بالرزق ماحل لهم
وجعله منزلا لأنه مقدر فى السماء محصل هو أو مايتوقف عليه وجودا أو بقاء بأسباب سماوية من المطر
والكواكب فى الإنضاج والتلوين (فجعلتم منه) أى جعلتم بعضه (حراما) أى حكمتم بأنه حرام
(وحلالا) أى وجعلتم بعضه حلالا أى حكمتم بحله مع كون كله حلالا وذلك قولهم هذه أنعام وحرث
حجر الآية وقولهم مافى بطون هذه الأنعام خالصة لذكورنا ومحرم على أزواجنا ونحو ذلك وتقديم
الحرام لظهور أثر الجعل فيه ودوران التوبيخ عليه (قل) تكرير لتأكيد الأمر بالاستخبار أى
أخبرونى (آلله أذن لكم) فى ذلك الجعل فأنتم فيه ممتثلون بأمره تعالى (أم على الله تفترون) أم متصلة
والاستفهام للتقرير والتبكيت لتحقق العلم بالشق الأخير قطعا كأنه قيل أم لم يأذن لكم بل تفترون
عليه سبحانه فأظهر الاسم الجليل وقدم على الفعل دلالة على كمال قبح افترائهم وتأكيدا للتبكيت إثر
تأكيد مع مراعاة الفواصل ويجوز أن يكون الاستفهام للإنكار وأم منقطعة ومعنى بل فيها الإضراب
والانتقال من التوبيخ والزجر بإنكار الإذن إلى ماتفيده همزتها من التوبيخ على الافتراء عليه سبحانه
وتقريره وتقديم الجار والمجرور على هذا يجوز أن يكون للقصر كأنه قيل بل أعلى الله تعالى خاصة تفترون

وَمَا ظَنُّ ٱلَّذِينَ يَفْتَرُونَ عَلَى ٱللَّهِ ٱلْكَذِبَ يَوْمَ ٱلْقِيَٰمَةِ إِنَّ ٱللَّهَ لَذُو فَضْلٍ عَلَى ٱلنَّاسِ وَلَٰكِنَّ أَكْثَرَهُمْ لَا يَشْكُرُونَ ﴿٦٠﴾ ١٠ يونس

وَمَا تَكُونُ فِى شَأْنٍ وَمَا تَتْلُواْ مِنْهُ مِن قُرْءَانٍ وَلَا تَعْمَلُونَ مِنْ عَمَلٍ إِلَّا كُنَّا عَلَيْكُمْ شُهُودًا إِذْ تُفِيضُونَ فِيهِ وَمَا يَعْزُبُ عَن رَّبِّكَ مِن مِّثْقَالِ ذَرَّةٍ فِى ٱلْأَرْضِ وَلَا فِى ٱلسَّمَآءِ وَلَآ أَصْغَرَ مِن ذَٰلِكَ وَلَآ أَكْبَرَ إِلَّا فِى كِتَٰبٍ مُّبِينٍ ﴿٦١﴾ ١٠ يونس

٦٠ (وما ظن الذين يفترون على الله الكذب) كلام مسوق من قبله تعالى لبيان هول ماسيلقونه غير داخل تحت القول المأمور به والتعبير عنهم بالموصول فى موقع الإضمار لقطع احتمال الشق الأول من الترديد والتسجيل عليهم بالافتراء وزيادة الكذب مع أن الافتراء لا يكون إلا كذباً لإظهار كمال قبح ما افتعلوا وكونه كذباً فى اعتقادهم أيضاً وكلمة ما استفهامية وقعت مبتدأ وظن خبرها ومفعولاه محذوفان وقوله عز وجل ● (يوم القيامة) ظرف لنفس الظن أى أى شىء ظنهم فى ذلك اليوم يوم عرض الأفعال والأقوال والمجازاة عليها مثقالا بمثقال والمراد تهويله وتفظيعه بهول مايتعلق به مما يصنع بهم يومئذ وقيل هو ظرف لما يتعلق به ظنهم اليوم من الأمور التى ستقع يوم القيامة تنزيلا له ولما فيه من الأحوال لكمال وضوح أمره فى التقرر والتحقق منزلة المسلم عندهم أى أى شىء ظنهم لما سيقع يوم القيامة أيحسبون أنهم لا يسألون عن افترائهم أو لا يجازون عليه أو يجازون جزاء يسيراً ولأجل ذلك يفعلون مايفعلون كلا إنهم لفى أشد العذاب لأن معصيتهم أشد المعاصى ومن أظلم ممن افترى على الله كذباً وقرىء على لفظ الماضى أى أى ظن ظنوا يوم القيامة وإيراد صيغة الماضى لأنه كائن فكأنه قد كان ● (إن الله لذو فضل) أى عظيم لا يكتنه كنهه ● (على الناس) أى جميعاً حيث أنعم عليهم بالعقل المميز بين الحق والباطل والحسن والقبيح ورحمهم بإنزال الكتب وإرسال الرسل وبين لهم الأسرار التى لا تستقل العقول فى إدراكها وأرشدهم إلى مايهمهم من أمر المعاش والمعاد ● (ولكن أكثرهم لا يشكرون) تلك النعمة الجليلة فلا يصرفون قواهم ومشاعرهم إلى ماخلقت له ولا يتبعون دليل العقل فيما يستبد به ولا دليل الشرع فيما لا يدرك إلا به وقد تفضل عليهم ببيان ماسيلقونه يوم القيامة فلا يلتفتون إليه فيقعون فيما يقعون فهو تذييل لما سبق مقرر لمضمونه

٦١ (وما تكون فى شأن) أى فى أمر من شأنت شأنه أى قصدت قصده مصدر بمعنى المفعول (وما تتلو منه) الضمير للشأن والظرف صفة لمصدر محذوف أى تلاوة كائنة من الشأن إذ هى معظم شئونه عليه السلام أو للتنزيل والإضمار قبل الذكر لتفخيم شأنه ومن ابتدائية أو تبعيضية أو لله عز وجل ومن ابتدائية والتى فى قوله تعالى ● (من قرآن) مزيدة لتأكيد النفى أو ابتدائية على الوجه الأول وبيانية أو تبعيضية على الثانى والثالث ● (ولا تعملون من عمل) تعميم للخطاب إثر تخصيصه بمقتدى الكل وقد روعى فى كل من المقامين مايليق به حيث ذكر أولا من الأعمال مافيه فخامة وجلالة وثانياً مايتناول الجليل والحقير ● (إلا

كنا عليكم شهوداً) استثناء مفرغ من أعم أحوال المخاطبين بالأفعال الثلاثة أى ماتلابسون بشيء منها
في حال من الأحوال إلا حال كونا رقباء مطلعين عليه حافظين له (إذ تفيضون فيه) أى تخوضون وتندفعون
فيه وأصل الإفاضة الاندفاع بكثرة أو بقوة وحيث أريد بالأفعال السابقة الحالة المستمرة الدائمة المقارنة
للزمان الماضي أيضاً أوثر في الاستثناء صيغة الماضي وفي الظرف كلمة إذ التي تفيد المضارع معنى الماضي
(وما يعزب عن ربك) أى لا يبعد ولا يغيب على علمه الشامل وفي التعرض لعنوان الربوبية من الإشعار
باللطف مالا يخفى وقرىء بكسر الزاى (من مثقال ذرة) كلمة من مزيدة لتأكيد النفي أى مايعزب عنه
مايساوى في الثقل نملة صغيرة أو هباء (في الأرض ولا في السماء) أى في دائرة الوجود والإمكان فإن العامة
لا تعرف سواهما ممكناً ليس في أحدهما أو متعلقاً بهما وتقديم الأرض لأن الكلام في حال أهلها
والمقصود إقامة البرهان على إحاطة علمه تعالى بتفاصيلها وقوله تعالى (ولا أصغر من ذلك ولا أكبر إلا
في كتاب مبين) كلام برأسه مقرر لما قبله ولا نافية للجنس وأصغر اسمها وفي كتاب خبرها وقرىء بالرفع
على الابتداء والخبر ومن عطف على لفظ مثقال ذرة وجعل الفتح بدل الكسر لامتناع الصرف أو على
محله مع الجار جعل الاستثناء منقطعاً كأنه قيل لا يعزب عن ربك شيء ما لكن جميع الأشياء في كتاب
مبين فكيف يعزب عنه شيء منها وقيل يجوز أن يكون الاستثناء متصلا ويعزب بمعنى يبين
ويصدر والمعنى لا يصدر عنه تعالى شيء إلا وهو في كتاب مبين والمراد بالكتاب المبين اللوح المحفوظ
٦٢ (ألا إن أولياء الله) بيان على وجه التبشير والوعد لما هو نتيجة لأعمال المؤمنين وغاية لما ذكر قبله من كونه
تعالى مهيمناً على نبيه ﷺ وأمته في كل مايأتون ومايذرون وإحاطة علمه سبحانه بجميع مافي السماء والأرض
وكون الكل مثبتاً في الكتاب المبين بعد ماأشير إلى فظاعة حال المفترين على الله تعالى يوم القيامة وماسيعتريهم
من الهول إشارة إجمالية على طريق التهديد والوعيد وصدرت الجملة بحرفي التنبيه والتحقيق لزيادة تقرير
مضمونها والولى لغة القريب والمراد بأولياء الله خلص المؤمنين لقربهم الروحاني منه سبحانه وتعالى كما
سيفصح عنه تفسيرهم (لا خوف عليهم) في الدارين من لحوق مكروه (ولا هم يحزنون) من فوات مطلوب
أى لا يعتريهم مايوجب ذلك لا أنه يعتريهم لكنهم لا يخافون ولا يحزنون ولا أنه لا يعتريهم خوف
وحزن أصلا بل يستمرون على النشاط والسرور كيف لا واستشعار الخوف والخشية استعظاماً لجلال
الله سبحانه وهيبته واستقصاراً للجد والسعي في إقامة حقوق العبودية من خصائص الخواص والمقربين
والمراد بيان دوام انتفائهما لا بيان انتفاء دوامهما كما يوهمه كون الخبر في الجملة الثانية مضارعا لما مر
مراراً من أن النفي إن دخل على نفس المضارع يفيد الاستمرار والدوام بحسب المقام وإنما يعتريهم ذلك
لأن مقصدهم ليس إلا طاعة الله تعالى ونيل رضوانه المستتبع للكرامة والزلفى وذلك مما لا ريب في حصوله
ولا احتمال لفواته بموجب الوعد بالنسبة إليه تعالى وأما ما عدا ذلك من الأمور الدنيوية المترددة
بين الحصول والفوات فهي بمعزل من الانتظام في سلك مقصدهم وجوداً وعدماً حتى يخافوا من حصول

الَّذِينَ ءَامَنُواْ وَكَانُواْ يَتَّقُونَ ﴿٦٣﴾ ١٠ يونس

٦٣ ضارها أو يحزنوا بفوات نافعها وقوله عز وجل (الذين آمنوا) أى بكل ماجاء من عند الله تعالى (وكانوا يتقون) أى يقون أنفسهم عما يحق وقايتها عنه من الأفعال والتروك وقاية دائمة حسبما يفيده الجمع بين صيغتى الماضى والمستقبل بيان وتفسير لهم وإشارة إلى مابه نالوا مانالوا على طريقة الاستئناف المبنى على السؤال ومحل الموصول الرفع على أنه خبر لمبتدأ محذوف كأنه قيل من أولئك وما سبب فوزهم بتلك الكرامة فقيل هم الذين جمعوا بين الإيمان والتقوى المفضيين إلى كل خير المنجيين عن كل شر وقيل محله النصب أو الرفع على المدح أو على أنه وصف مادح للأولياء ولا يقدح فى ذلك توسط الخبر والمراد بالتقوى المرتبة الثالثة منها الجامعة لما تحتها من مرتبة التوقى عن الشرك التى يفيدها الإيمان أيضاً ومرتبة التجنب عن كل ما يؤثم من فعل وترك أعنى تنزه الإنسان عن كل ما يشغل سره عن الحق والتبتل إليه بالكلية وهى التقوى الحقيقى المأمور به فى قوله تعالى يأيها الذين آمنوا اتقوا الله حق تقاته وبه يحصل الشهود والحضور والقرب الذى عليه يدور إطلاق الاسم عليه وهكذا كان حال كل من دخل معه ﷺ تحت الخطاب بقوله عز وجل ولا تعملون من عمل خلا أن لهم فى شأن التبتل والتنزه درجات متفاوتة حسب تفاوت درجات استعداداتهم الفائضة عليهم بموجب المشيئة المبنية على الحكم الأبية أقصاها ماانتهى إليه همم الأنبياء عليهم السلام حتى جمعوا بذلك بين رياستى النبوة والولاية ولم يعقهم التعلق بعالم الأشباح عن الاستغراق فى عالم الأرواح ولم تصدهم الملابسة بمصالح الخلق عن التبتل إلى جناب الحق لكمال استعداد نفوسهم الزكية المؤيدة بالقوة القدسية فملاك أمر الولاية هو التقوى المذكور فأولياء الله هم المؤمنون المتقون ويقرب منه ماقيل من أنهم الذين تولى الله هدايتهم بالبرهان وتولوا القيام بحق عبودية الله تعالى والدعوة إليه ولا يخالفه ماقيل من أنهم الذين يذكر الله برؤيتهم لما روى عن سعيد بن جبير أن رسول الله ﷺ سئل من أولياء الله فقال هم الذين يذكر الله برؤيتهم أى بسمتهم وإخباتهم وسكينتهم ولا ما قيل من أنهم المتحابون فى الله لما روى عن عمر رضى الله عنه أنه قال سمعت النبى ﷺ يقول إن من عباد الله عباداً ليسوا بأنبياء ولا شهداء يغبطهم الأنبياء والشهداء يوم القيامة لمكانهم من الله قالوا يارسول الله خبرنا من هم وما أعمالهم فلعلنا نحبهم قال هم قوم تحابوا فى الله على غير أرحام منهم ولا أموال يتعاطونها فوالله إن وجوههم لنور وإنهم لعلى منابر من نور لايخافون إذا خاف الناس ولا يحزنون إذا حزن الناس فإن ماذكر من حسن السمت والسكينة المذكرة لله تعالى والتحاب فى الله سبحانه من الأحكام الدنيوية اللازمة للإيمان والتقوى والآثار الخاصة بهما الحقيقة بالتخصيص بالذكر لظهورها وقربهامن أفهام الناس قدأورد رسول الله ﷺ كلا من ذلك حسبما يقتضيه مقام الإرشاد والتذكير ترغيباً للسائلين أو غيرهم من الحاضرين فيما خصه بالذكر هناك من أحكامهما فلعل الحاضرين أولا كانوا محتاجين إلى إصلاح الحال من جهة الأقوال والأفعال والملابس ونحو ذلك والحاضرين ثانياً مفتقرين إلى تأليف قلوبهم وعطفها نحو المؤمنين الذين لاعلاقة بينهم وبينهم من جهة النسب والقرابة وتأكيد ما بينهم من الأخوة

الدينية ببيان عظم شأنها ورفعة مكانتها وحسن عاقبتها ليراعوا حقوقها ويهجروا من لا يوافقهم فى الدين
من أرحامهم وأما ماذكر من أنه يغبطهم الأنبياء فتصوير لحسن حالهم على طريقة التمثيل قال الكواشى
وهذا مبالغة والمعنى لو فرض قوم بهذه الصفة لكانوا هؤلاء وقيل أولياء الله الذين يتولونه بالطاعة
ويتولاهم بالكرامة وجعل قوله عز وجل الذين آمنوا وكانوا يتقون تفسير لتوليهم إياه تعالى وقوله
٦٤ عز وجل (لهم البشرى فى الحياة الدنيا وفى الآخرة) تفسيراً لتوليه تعالى إياهم ولا ريب فى أن اعتبار
القيد الأخير فى مفهوم الولاية غير مناسب لمقام ترغيب المؤمنين فى تحصيلها والثبات عليها وبشارتهم
بآثارها ونتائجها بل مخل بذلك إذ التحصيل إنما يتعلق بالمقدور والاستبشار لايحصل إلا بما علم وجود
سببه والقيد المذكور ليس بمقدور لهم حتى يحصلوا الولاية بتحصيله ولا بمعلوم لهم عند حصوله حتى
يعرفوا حصول الولاية لهم ويستبشروا بمحاسن آثارها بل التولى بالكرامة عين نتيجة الولاية فاعتباره
فى عنوان الموضوع ثم الإخبار بعدم الخوف والحزن مما لا يليق بشأن التنزيل الجليل فالذى يقتضيه
نظمه الكريم أن الأول تفسير للأولياء حسبما شرح والثانى بيان لما أولاهم من خيرات الدارين بعد بيان
إنجائهم من شرورهما ومكارههما والجملة مستأنفة كما سبق كأنه قيل هل لهم وراء ذلك من نعمة وكرامة
فقيل لهم مايسرهم فى الدارين وتقديم الأول لما أن التخلية سابقة على التحلية مع مافيه من مراعاة حق
المقابلة بين حسن حال المؤمنين وسوء حال المفترين وتعجيل إدخال المسرة بتبشير الخلاص عن الأهوال
وتوسيط البيان السابق بين بشارة الخلاص عن المحذور وبشارة الفوز بالمطلوب لإظهار كمال العناية بتفسير
الأولياء مع الإيذان بأن انتفاء الخوف والحزن لاتقائهم عما يؤدى إليهما من الأسباب والبشرى مصدر
أريد به المبشر به من الخيرات العاجلة كالنصر والفتح والغنيمة وغير ذلك والآجلة الغنية عن البيان وإيثار
الإبهام والإجمال للإيذان بكونه وراء البيان والتفصيل والظرفان فى موقع الحال منه والعامل مافى الخبر
من معنى الاستقرار أى لهم البشرى حال كونها فى الحياة الدنيا وحال كونها فى الآخرة أى عاجلة وآجلة
أو من الضمير المجرور أى حال كونهم فى الحياة الخ ومن البشرى العاجلة الثناء الحسن والذكر الجميل
ومحبة الناس . عن أبى ذر رضى الله عنه قلت يارسول الله الرجل يعمل العمل لله ويحبه الناس فقال
ﷺ تلك عاجل بشرى المؤمن هذا وقيل البشرى مصدر والظرفان متعلقان به . أما البشرى فى الدنيا
فهى البشارات الواقعة للمؤمنين المتقين فى غير موضع من الكتاب المبين وعن النبى ﷺ هى الرؤيا
الصالحة يراها المؤمن أو ترى له وعنه ﷺ ذهبت النبوة وبقيت المبشرات وعن عطاء لهم البشرى عند
الموت تأتيهم الملائكة بالرحمة قال الله تعالى تتنزل عليهم الملائكة أن لاتخافوا ولا تحزنوا وأبشروا بالجنة .
وأما البشرى فى الآخرة فتلقى الملائكة إياهم مسلمين مبشرين بالفوز والكرامة وما يرون من بياض
وجوههم وإعطاء الصحائف بأيمانهم وما يقرءون منها وغير ذلك من البشارات فتكون هذه بشارة بما
سيقع من البشارات العاجلة والآجلة المطلوبة لغاياتها لا لذواتها ولا يخفى أن صرف البشارة الناجزة

وَلَا يَحْزُنكَ قَوْلُهُمْ إِنَّ ٱلْعِزَّةَ لِلَّهِ جَمِيعًا هُوَ ٱلسَّمِيعُ ٱلْعَلِيمُ ﴿٦٥﴾ ١٠ يونس

أَلَآ إِنَّ لِلَّهِ مَن فِى ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَمَن فِى ٱلْأَرْضِ وَمَا يَتَّبِعُ ٱلَّذِينَ يَدْعُونَ مِن دُونِ ٱللَّهِ شُرَكَآءَ
إِن يَتَّبِعُونَ إِلَّا ٱلظَّنَّ وَإِنْ هُمْ إِلَّا يَخْرُصُونَ ﴿٦٦﴾ ١٠ يونس

عن المقاصد بالذات إلى وسائلها مما لا يساعده جلالة شأن التنزيل الكريم (لا تبديل لكلمات الله) لا تغيير ● لأقواله التي من جملتها مواعيده الواردة بشارة للمؤمنين المتقين فيدخل فيها البشارات الواردة ههنا دخولا أولياً ويثبت امتناع الإخلاف فيها ثبوتاً قطعياً وعلى تقدير كون المراد بالبشرى الرؤيا الصالحة فالمراد بعدم تبديل كلماته تعالى ليس عدم الخلف بينها وبين نتائجها الدنيوية والأخروية بل عدم الخلف بينها وبين مادل على ثبوتها ووقوعها فيما سيأتي بطريق الوعد من قوله تعالى لهم البشرى فتدبر (ذلك) ● إشارة إلى ماذكر من أن لهم البشرى في الدارين (هو الفوز العظيم) الذي لا فوز وراءه وفيه تفسير لما ● أبهم فيما سبق وهاتيك الجملة والتي قبلها اعتراض لتحقيق المبشر به وتعظيم شأنه وليس من شرطه أن يكون بعده كلام متصل بما قبله أو هذه تذييل والسابقة اعتراض (ولا يحزنك قولهم) تسلية للرسول ﷺ ٦٥
عما كان يلقاه من جهتهم من الأذية الناشئة عن مقالاتهم الموحشة وتبشير له ﷺ بأنه عز وجل ينصره ويعزه عليهم إثر بيان أن له ولأتباعه أمناً من كل محذور وفوزاً بكل مطلوب وقرىء ولا يحزنك من أحزنه وهو في الحقيقة نهى له ﷺ عن الحزن كأنه قيل لا تحزن بقولهم ولا تبال بتكذيبهم وتشاورهم في تدبير هلاكك وإبطال أمرك وسائر ما يتفوهون به في شأنك مما لا خير فيه وإنما وجه النهي إلى قولهم للمبالغة في نهيه ﷺ عن الحزن لما أن النهي عن التأثير نهي عن التأثر بأصله ونفي له بالمرة وقد يوجه النهي إلى اللازم والمراد هو النهي عن الملزوم كما في قولك لا أرينك ههنا وتخصيص النهي عن الحزن بالإيراد مع شمول النفي السابق للحزن أيضاً لما أنه لم يكن فيه ﷺ شائبة خوف حتى ينهى عنه وربما كان يعتريه ﷺ في بعض الأوقات نوع حزن فسلي عن ذلك وقوله تعالى (إن العزة) تعليل للنهي على طريقة ● الاستئناف أي الغلبة والقهر (لله جميعاً) أي في ملكته وسلطانه لا يملك أحد شيئاً منهما أصلا لا هم ولا ● غيرهم فهو يقهرهم ويعصمك منهم وينصرك عليهم وقد كان كذلك فهي من جملة المبشرات العاجلة وقرىء بفتح أن على صريح التعليل أي لأن العزة لله (هو السميع العليم) يسمع ما يقولون في حقك ويعلم ●
٦٦ ما يعزمون عليه وهو مكافئهم بذلك (ألا إن لله من في السموات ومن في الأرض) أي العقلاء من الملائكة والثقلين وتخصيصهم بالذكر للإيذان بعدم الحاجة إلى التصريح بغيرهم فإنهم مع شرفهم وعلو طبقتهم إذا كانوا عبيداً له سبحانه مقهورين تحت قهره وملكته فما عداهم من الموجودات أولى بذلك وهو مع ما فيه من التأكيد لما سبق من اختصاص العزة بالله تعالى الموجب لسلوته ﷺ وعدم مبالاته بالمشركين وبمقالاتهم تمهيد لما لحق من قوله تعالى (وما يتبع الذين يدعون من دون الله شركاء) وبرهان على بطلان ●

هُوَ ٱلَّذِى جَعَلَ لَكُمُ ٱلَّيْلَ لِتَسْكُنُوا۟ فِيهِ وَٱلنَّهَارَ مُبْصِرًا إِنَّ فِى ذَٰلِكَ لَءَايَٰتٍ لِّقَوْمٍ يَسْمَعُونَ ﴿٦٧﴾ ١٠ يونس

قَالُوا۟ ٱتَّخَذَ ٱللَّهُ وَلَدًا سُبْحَٰنَهُۥ هُوَ ٱلْغَنِىُّ لَهُۥ مَا فِى ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَمَا فِى ٱلْأَرْضِ إِنْ عِندَكُم مِّن سُلْطَٰنٍۭ بِهَٰذَآ أَتَقُولُونَ عَلَى ٱللَّهِ مَا لَا تَعْلَمُونَ ﴿٦٨﴾ ١٠ يونس

ظنونهم وأعمالهم المبنية عليها وما إما نافية وشركاء مفعول يتبع ومفعول يدعون محذوف لظهوره أى مايتبع الذين يدعون من دون الله شركاء شركاء فى الحقيقة وإن سموها شركاء فاقتصر على أحدهما لظهور دلالته على الآخر ويجوز أن يكون المذكور مفعول يدعون ويكون مفعول يتبع محذوفاً لانفهامه من قوله تعالى (إن يتبعون إلا الظن) أى مايتبعون يقيناً إنما يتبعون ظنهم الباطل وإما موصولة معطوفة على من كأنه قيل ولله مايتبعه الذين يدعون من دون الله شركاء أى وله شركاؤهم وتخصيصهم بالذكر مع دخولهم فيما سبق عبارة أو دلالة للمبالغة فى بيان بطلان اتباعهم وفساد مابنوه عليه من ظنهم شركاءهم معبودين مع كونهم عبيداً له سبحانه وإما استفهامية أى وأى شىء يتبعون أى لا يتبعون شيئاً مايتبعون إلا الظن والخيال الباطل كقوله تعالى ماتعبدون من دونه إلا أسماء سميتموها الخ وقرىء تدعون بالتاء فالاستفهام للتبكيت والتوبيخ كأنه قيل وأى شىء يتبع الذين تدعونهم شركاء من الملائكة والنبيين تقريراً لكونهم متبعين لله تعالى مطيعين له وتوبيخاً لهم على عدم اقتدائهم بهم فى ذلك كقوله تعالى أولئك الذين يدعون يبتغون إلى ربهم الوسيلة ثم صرف الكلام عن الخطاب إلى الغيبة فقيل إن يتبع هؤلاء المشركون إلا الظن ولا يتبعون مايتبعه الملائكة والنبيون من الحق (وإن هم إلا يخرصون) يكذبون فيما ينسبونه إليه

٦٧ سبحانه ويحزرون ويقدرون أنهم شركاء تقديراً باطلا (هو الذى جعل لكم الليل لتسكنوا فيه والنهار مبصراً) تنبيه على تفرده تعالى بالقدرة الكاملة والنعمة الشاملة ليدلهم على توحده سبحانه باستحقاق العبادة وتقرير لما سلف من كون جميع الموجودات الممكنة تحت قدرته وملكته المفصح عن اختصاص العزة به سبحانه والجعل إن كان بمعنى الإبداع والخلق فبصراً حال وإلا فلكم مفعوله الثانى أو هو حال كما فى الوجه الأول والمفعول الثانى لتسكنوا فيه أو هو محذوف يدل عليه المفعول الثانى من الجملة الثانية كما أن العلة الغائية منها محذوفة اعتماداً على ما فى الأولى والتقدير هو الذى جعل لكم الليل مظلماً لتسكنوا فيه والنهار مبصراً لتتحركوا فيه لمصالحكم كما سيجىء نظيره فى قوله تعالى وإن يمسسك الله بضر فلا كاشف إلا هو وإن يردك بخير فلا راد لفضله الآية لحذف فى كل واحد من الجانبين ما ذكر فى الآخر اكتفاء بالمذكور عن المتروك وإسناد الإبصار إلى النهار مجازى كالذى فى نهاره صائم (إن فى ذلك) أى فى جعل كل منهما كما وصف أو فيهما وما فى اسم الإشارة من معنى البعد للإيذان ببعد منزلة المشار إليه وعلو رتبته (لآيات) عجيبة كثيرة أو آيات أخر غير ما ذكر (لقوم يسمعون) أى هذه الآيات المتلوة ونظائرها المنبهة على تلك الآيات التكوينية الآمرة بالتأمل فيها سماع تدبر واعتبار فيعملون بمقتضاها وتخصيص الآيات بهم مع أنها منصوبة لمصلحة الكل لما

٦٨ أنهم المنتفعون بها (قالوا) شروع فى ذكر ضرب آخر من أباطيلهم وبيان بطلانه (اتخذ الله ولداً)

قُلْ إِنَّ ٱلَّذِينَ يَفْتَرُونَ عَلَى ٱللَّهِ ٱلْكَذِبَ لَا يُفْلِحُونَ ﴿٦٩﴾ ١٠ يونس

مَتَٰعٌ فِي ٱلدُّنْيَا ثُمَّ إِلَيْنَا مَرْجِعُهُمْ ثُمَّ نُذِيقُهُمُ ٱلْعَذَابَ ٱلشَّدِيدَ بِمَا كَانُوا۟ يَكْفُرُونَ ﴿٧٠﴾ ١٠ يونس

أى تبناه (سبحانه) تنزيه وتقديس له عما نسبوا إليه وتعجيب من كلمتهم الحمقاء (هو الغنى) على الإطلاق ●
عن كل شىء فى كل شىء وهو علة لتنزيهه سبحانه وإيذان بأن اتخاذ الولد من أحكام الحاجة وقوله عزوجل
(له مافى السموات ومافى الأرض) أى من العقلاء وغيرهم تقرير لغناه وتحقيق لمالكيته تعالى لكل ماسواه ●
وقوله تعالى (إن عندكم من سلطان) أى حجة (بهذا) أى بما ذكر من قولهم الباطل توضيح لبطلانه ●
بتحقيق سلامة ما أقيم من البرهان الساطع عن المعارض فمن فى قوله تعالى من سلطان زائدة لتأكيد
النفى وهو مبتدأ والظرف المقدم خبره أو مرتفع على أنه فاعل للظرف لاعتماده على النفى وبهذا متعلق إما
بسلطان لأنه بمعنى الحجة والبرهان وإما بمحذوف وقع صفة له وإما بما فى عندكم من معنى الاستقرار
كأنه قيل إن عندكم فى هذا القول من سلطان والالتفات إلى الخطاب لمزيد المبالغة فى الإلزام والإفحام
وتأكيد مافى قوله تعالى (أتقولون على الله مالا تعلمون) من التوبيخ والتقريع على جهلهم واختلافهم ●
وفيه تنبيه على أن كل مقالة لادليل عليها فهى جهالة وأن العقائد لابد لها من برهان قطعى وأن التقليد
بمعزل من الاعتداد به (قل) تلوين للخطاب وتوجيه له إلى رسول الله ﷺ ليبين لهم سوء مغبتهم ٦٩
وخامة عاقبتهم (إن الذين يفترون على الله الكذب) أى فى كل أمر فيدخل مانحن بصدده من الافتراء ●
بنسبة الولد والشريك إليه سبحانه دخولا أوليا (لا يفلحون) أى لا ينجون من مكروه ولا يفوزون ●
بمطلوب أصلا وتخصيص عدم النجاة والفوز بما يندرج فى ذلك من عدم النجاة من النار وعدم الفوز
بالجنة لا يناسب مقام المبالغة فى الزجر عن الافتراء عليه سبحانه (متاع فى الدنيا) كلام مستأنف سيق ٧٠
لبيان أن مايتراءى فيهم بحسب الظاهر من نيل المطالب والفوز بالحظوظ الدنيوية على الإطلاق أو فى
ضمن افترائهم بمعزل من أن يكون من جنس الفلاح كأنه قيل كيف لا يفلحون وهم فى غبطة ونعيم فقيل
هو متاع يسير فى الدنيا وليس بفوز بالمطلوب ثم أشير إلى انتفاء النجاة عن المكروه أيضاً بقوله عزوعلا
(ثم إلينا مرجعهم) أى بالموت (ثم نذيقهم العذاب الشديد بما كانوا يكفرون) فيبقون فى الشقاء المؤبد ●
بسبب كفرهم المستمر أو بكفرهم فى الدنيا فأين هم من الفلاح وقيل المبتدأ المحذوف حياتهم أو تقلبهم
وقد قيل إنه افتراؤهم ولا يخفى أن المتاع إنما يطلق على ما يكون مطبوعا عند النفس مرغوبا فيه فى
نفسه يتمتع وينتفع به وإنما عدم الاعتداد به لسرعة زواله ونفس الافتراء عليه سبحانه أقبح القبائح عند
النفس فضلا عن أن يكون مطبوعا عندها وعده كذلك باعتبار إجراء حكم مايؤدى إليه من رياستهم عليه
مما لاوجه له فالوجه ماذكر أولا وليس ببعيد ماقيل إن المحذوف هو الخبر أى لهم متاع والآية إما مسوقة
من جهة الله تعالى لتحقيق عدم إفلاحهم غير داخلة فى الكلام المأمور به كما يقتضيه ظاهر قوله تعالى ثم إلينا
وقوله تعالى ثم نذيقهم وإما داخلة فيه على أن النبى ﷺ مأمور بنقله وحكايته عنه عز وجل .

وَاتْلُ عَلَيْهِمْ نَبَأَ نُوحٍ إِذْ قَالَ لِقَوْمِهِ يَـٰقَوْمِ إِن كَانَ كَبُرَ عَلَيْكُم مَّقَامِى وَتَذْكِيرِى بِـَٔايَـٰتِ ٱللَّهِ فَعَلَى ٱللَّهِ تَوَكَّلْتُ فَأَجْمِعُوٓا۟ أَمْرَكُمْ وَشُرَكَآءَكُمْ ثُمَّ لَا يَكُنْ أَمْرُكُمْ عَلَيْكُمْ غُمَّةً ثُمَّ ٱقْضُوٓا۟ إِلَىَّ وَلَا تُنظِرُونِ ﴿٧١﴾ ١٠ يونس

٧١ (واتل عليهم) أى على المشركين من أهل مكة وغيرهم لتحقيق ماسبق من أنهم لا يفلحون وأن مايتمتعون به على جناح الفوات وأنهم مشرفون على العذاب الخالد (نبأ نوح) أى خبره الذى له شأن وخطر مع قومه الذين هم أضراب قومك فى الكفر والعناد ليتدبروا مافيه من زوال ماتمتعوا به من النعيم وحلول عذاب الغرق الموصول بالعذاب المقيم لينزجروا بذلك عما هم عليه من الكفر أو تنكسر شدة شكيمتهم أو يعترف بعضهم بصحة نبوتك بأن عرفوا أن ماتتلوه موافقاً لما ثبت عندهم من غير مخالفة بينهما أصلا مع علمهم بأنك لم تسمع ذلك من أحد ليس إلا بطريق الوحى وفيه من تقرير ماسبق من كون الكل لله سبحانه واختصاص العزة به تعالى وانتفاء الخوف والحزن عن أوليائه عز وعلا قاطبة وتشجيع النبى ﷺ وحمله على عدم المبالاة بهم وبأقوالهم وأفعالهم مالا يخفى (إذ قال) معمول لنبأ أو بدل منه بدل اشتمال وأياً ما كان فالمراد بعض نبئه ﷺ لا كل ماجرى بينه وبين قومه واللام فى قوله تعالى (لقومه) للتبليغ (ياقوم إن كان كبر) أى عظم وشق (عليكم مقامى) أى نفسى كما يقال فعلته لمكان فلان أى لفلان ومنه قوله تعالى ولمن خاف مقام ربه أى خاف ربه أو قيامى ومكثى بين ظهرانيكم مدة طويلة أو قيامى (وتذكيرى بآيات الله) فإنهم كانوا إذا وعظوا الجماعة يقومون على أرجلهم والجماعة قعود ليظهر حالهم ويسمع مقالهم (فعلى الله توكلت) جواب للشرط أى دمت على تخصيص التوكل به تعالى ويجوز أن يراد به إحداث مرتبة مخصوصة من مراتب التوكل (فأجمعوا أمركم) عطف على الجواب والفاء لترتيب الأمر بالإجماع على التوكل لا لترتيب نفس الإجماع عليه أو هو الجواب وما سبق جملة معترضة والإجماع العزم قيل هو متعد بنفسه وقيل فيه حذف وإيصال قال السدوسى أجمعت الأمر أفصح من أجمعت عليه وقال أبو الهيثم أجمع أمره جعله مجموعا بعد ما كان متفرقا وتفرقه أنه يقول مرة أفعل كذا وأخرى أفعل كذا وإذا عزم على أمر واحد فقد جمعه أى جعله جميعاً (وشركاءكم) بالنصب على أن الواو بمعنى مع كما تدل عليه القراءة بالرفع عطفاً على الضمير المتصل تنزيلا للفصل منزلة التأكيد وإسناد الإجماع إلى الشركاء على طريقة التهكم وقيل إنه عطف على أمركم بحذف المضاف أى أمر شركائكم وقيل منصوب بفعل محذوف أى وادعوا شركاءكم وقد قرىء كذلك وقرىء فاجمعوا من الجمع أى فاعزموا على أمركم الذى تريدون بى من السعى فى إهلاكى واحتشدوا فيه على أى وجه يمكنكم (ثم لا يكن أمركم) ذلك (عليكم غمة) أى مستوراً من غمه إذا ستره بل مكشوفا مشهوراً تجاهروننى به فإن السر إنما يصار إليه لسد باب تدارك الخلاص بالهرب أو نحوه فحيث استحال ذلك فى حقى لم يكن للستر وجه وإنما خاطبهم ﷺ بذلك إظهاراً لعدم المبالاة بهم وأنهم لم يجدوا إليه سبيلا وثقة بالله سبحانه وبما وعده من عصمته وكلاءته فكلمة ثم للتراخى فى

فَإِن تَوَلَّيْتُمْ فَمَا سَأَلْتُكُم مِّنْ أَجْرٍ إِنْ أَجْرِيَ إِلَّا عَلَى اللَّهِ وَأُمِرْتُ أَنْ أَكُونَ مِنَ الْمُسْلِمِينَ ﴿٧٢﴾ ١٠ يونس

فَكَذَّبُوهُ فَنَجَّيْنَاهُ وَمَن مَّعَهُ فِي الْفُلْكِ وَجَعَلْنَاهُمْ خَلَائِفَ وَأَغْرَقْنَا الَّذِينَ كَذَّبُوا بِآيَاتِنَا فَانظُرْ كَيْفَ كَانَ عَاقِبَةُ الْمُنذَرِينَ ﴿٧٣﴾ ١٠ يونس

الرتبة وإظهار الأمر فى موقع الإضمار لزيادة تقرير يقتضيها مقام الأمر بالإظهار الذى يستلزمه النهى عن التستر والإسرار وقيل المراد بأمرهم مايعتريهم من جهته ﷺ من الحال الشديدة عليهم المكروهة لديهم والغمة والغم كالكربة والكرب وثم للتراخى الزمانى والمعنى لا يكن حالكم عليكم غمة وتخلصوا بإهلاكى من ثقل مقامى وتذكيرى ولا يخفى أنه لا يساعده قوله عز وجل (ثم اقضوا إلى ولا تنظرون) ●
أى أدوا إلى أى أحكموا ذلك الأمر الذى تريدون بى ولا تمهلونى كقوله تعالى وقضينا إليه ذلك الأمر أو أدوا إلى ماهو حق عليكم عندكم من إهلاكى كما يقضى الرجل غريمه فإن توسيط مايحصل بعد الإهلاك بين الأمر بالعزم على مباديه وبين الأمر بقضائه من قبيل الفصل بين الشجر ولحائه وقرىء أفضوا بالفاء
٧٢ أى انتهوا إلى بشركم أو ابرزوا إلى من أفضى إذا خرج إلى الفضاء (فإن توليتم) الفاء لترتيب التولى على ماسبق فالمراد به إما الاستمرار عليه وإما إحداث التولى المخصوص أى إن أعرضتم عن نصيحتى وتذكيرى إثر ماشاهدتم منى من مخايل صحة ماأقول ودلائلها التى من جملتها دعوتى إياكم جميعاً إلى تحقيق ماتريدون بى من السوء غير مبال بكم وبما يأتى منكم وإحجامكم من الإجابة علماً منكم بأنى على الحق المبين مؤيد من عند الله العزيز (فما سألتكم) بمقابلة وعظى وتذكيرى (من أجر) تؤدونه إلى حتى يؤدى ذلك إلى توليكم ●
إما لاتهامكم إياى بالطمع والسؤال وإما لثقل دفع المسئول عليكم أو حتى يضرنى توليكم المؤدى إلى الحرمان فالأول لإظهار بطلان التولى ببيان عدم مايصححه والثانى لإظهار عدم مبالاته ﷺ بوجوده وعدمه وعلى التقديرين فالفاء الجزائية لسببية الشرط لإعلام مضمون الجزاء لا لنفسه والمعنى إن توليتم فاعلموا أن ليس فى مصحح له ولا تأثر منه وقوله عز وجل (إن أجرى إلا على الله) ينتظم المعنيين جميعاً ●
خلا أنه على الأول تأكيد وعلى الثانى تعليل لاستغنائه ﷺ عنهم أى ما ثوابى على العظة والتذكير إلا عليه تعالى يثيبنى به آمنتم أو توليتم (وأمرت أن أكون من المسلمين) المنقادين لحكمه لا أخالف أمره ●
٧٣ ولا أرجو غيره أو المستسلمين لكل مايصيب من البلاء فى طاعة الله تعالى (فكذبوه) فأصروا على ماهم عليه من التكذيب بعد ما ألزمهم الحجة وبين لهم المحجة وحقق أن توليهم ليس له سبب غير التمرد والعناد فلاجرم حقت عليهم كلمة العذاب (فنجيناه ومن معه فى الفلك) من المسلمين وكانوا ثمانين (وجعلناهم ●
خلائف) من الهالكين (وأغرقنا الذين كذبوا بآياتنا) أى بالطوفان وتأخير ذكره عن ذكر الإنجاء ●
والاستخلاف حسبما وقع فى قوله عز وعلا ولما جاء أمرنا نجينا شعيباً والذين آمنوا معه برحمة منا وأخذت الذين ظلموا الصيحة وغير ذلك من الآيات الكريمة لإظهار كمال العناية بشأن المقدم ولتعجيل المسرة للسامعين وللإيذان بسبق الرحمة التى هى من مقتضيات الربوبية على الغضب الذى هو من مستتبعات

ثُمَّ بَعَثْنَا مِنۢ بَعْدِهِۦ رُسُلًا إِلَىٰ قَوْمِهِمْ فَجَآءُوهُم بِٱلْبَيِّنَٰتِ فَمَا كَانُوا۟ لِيُؤْمِنُوا۟ بِمَا كَذَّبُوا۟ بِهِۦ مِن قَبْلُ كَذَٰلِكَ نَطْبَعُ عَلَىٰ قُلُوبِ ٱلْمُعْتَدِينَ ﴿٧٤﴾ ١٠ يونس

● جرائم المجرمين (فانظر كيف كان عاقبة المنذرين) تهويل لما جرى عليهم وتحذير لمن كذب الرسول ﷺ
٧٤ وتسلية له ﷺ (ثم بعثنا) أى أرسلنا (من بعده) أى من بعد نوح عليه السلام (رسلا) التنكير للتفخيم
● ذاتاً ووصفاً أى رسلا كراماً ذوى عدد كثير (إلى قومهم) أى إلى أقوامهم لكن لا بأن أرسلنا كل رسول منهم إلى أقوام الكل أو إلى قوم ما أى قوم كانوا بل كل رسول إلى قومه خاصة مثل هود إلى عاد
● وصالح إلى ثمود وغير ذلك ممن قص منهم ومن لم يقص (فجاءوهم) أى جاء كل رسول قومه المخصوصين به
● (بالبينات) أى المعجزات الواضحة الدالة على صدق ماقالوا والباء إما متعلقة بالفعل المذكور على أنها للتعدية أو بمحذوف وقع حالا من ضمير جاءوا أى ملتبسين بالبينات لكن لا بأن يأتى كل رسول ببينة واحدة بل ببينات كثيرة خاصة به معينة له حسب اقتضاء الحكمة فإن مراعاة انقسام الآحاد إلى الآحاد
● إنما هى فيما بين ضميرى جاءوهم كما أشير إليه (فما كانوا ليؤمنوا) بيان لاستمرار عدم إيمانهم فى الزمان الماضى لا لعدم استمرار إيمانهم كما مر مثله فى هذه السورة الكريمة غير مرة أى فما صح وما استقام لقوم من أولئك الأقوام فى وقت من الأوقات أن يؤمنوا بل كان ذلك ممتنعاً منهم لشدة شكيمتهم فى الكفر والعناد ثم إن كان المحكى آخر حال كل قوم حسبما يدل عليه حكاية قوم نوح فالمراد بعدم إيمانهم المذكور
● ههنا إصرارهم على ذلك بعد اللتيا والتى وبما أشير إليه فى قوله عز وجل (بما كذبوا به من قبل) تكذيبهم من حين مجىء الرسل إلى زمان الإصرار والعناد وإنما لم يجعل ذلك مقصوداً بالذات كالأول حيث جعل صلة للموصول إيذاناً بأنه بين بنفسه غنى عن البيان وإنما المحتاج إلى ذلك عدم إيمانهم بعد تواتر البينات الظاهرة وتظاهر المعجزات الباهرة التى كانت تضطرهم إلى القبول لو كانوا من أصحاب العقول والموصول الذى تعلق به الإيمان والتكذيب سلباً وإيجاباً عبارة عن جميع الشرائع التى جاء بها كل رسول أصولها وفروعها وإن كان المحكى جميع أحوال كل قوم منهم فالمراد بما ذكر أولا كفرهم المستمر من حين مجىء الرسل إلى آخره وبما أشير إليه آخراً تكذيبهم قبل مجيئهم فلابد من كون الموصول المذكور عبارة عن أصول الشرائع التى أجمعت عليها الرسل قاطبة ودعوا أممهم إليها آثر ذى أثير لاستحالة تبدلها وتغيرها مثل ملة التوحيد ولوازمها ومعنى تكذيبهم بها قبل مجىء رسلهم أنهم ماكانوا فى زمن الجاهلية بحيث لم يسمعوا بكلمة التوحيد قط بل كان كل قوم من أولئك الأقوام يتسامعون بها من بقايا من قبلهم كثمود من بقايا عاد وعاد من بقايا قوم نوح عليه السلام فيكذبونها ثم كانت حالتهم بعد مجىء الرسل كحالتهم قبل ذلك كأن لم يبعث إليهم أحد وتخصيص التكذيب وعدم الإيمان بما ذكر من الأصول لظهور حال الباقى بدلالة النص فإنهم حيث لم يؤمنوا بما أجمعت عليه كافة الرسل فلأن لا يؤمنوا بما تفرد به بعضهم أولى وعدم جعل هذا التكذيب مقصوداً بالذات لما أن ماعليه يدور أمر العذاب والعقاب

ثُمَّ بَعَثْنَا مِنۢ بَعْدِهِم مُّوسَىٰ وَهَٰرُونَ إِلَىٰ فِرْعَوْنَ وَمَلَإِيْهِۦ بِـَٔايَٰتِنَا فَٱسْتَكْبَرُواْ وَكَانُواْ قَوْمًا مُّجْرِمِينَ ﴿٧٥﴾ ١٠ يونس

فَلَمَّا جَآءَهُمُ ٱلْحَقُّ مِنْ عِندِنَا قَالُوٓاْ إِنَّ هَٰذَا لَسِحْرٌ مُّبِينٌ ﴿٧٦﴾ ١٠ يونس

عند اجتماع المكذبين هو التكذيب الواقع بعد الدعوة حسبما يعرب عنه قوله تعالى وما كنا معذبين حتى نبعث رسولا وإنما ذكر ماوقع قبلها بياناً لعراقتهم فى الكفر والتكذيب وعلى التقديرين فالضمائر الثلاثة متوافقة فى المرجع وقيل ضمير كذبوا راجع إلى قوم نوح عليه السلام والمعنى فما كان قوم الرسل ليؤمنوا بما كذب بمثله قوم نوح ولا يخفى مافيه من التعسف وقيل الباء للسببية أى بسبب تعودهم تكذيب الحق وتمرنهم عليه قبل بعثة الرسل ولا يخفى أن ذلك يؤدى إلى مخالفة الجمهور من جعل ما المصدرية من قبيل الأسماء كما هو رأى الأخفش وابن السراج ليرجع إليها الضمير وفى إرجاعه إلى الحق بادعاء كونه مركوزاً فى الأذهان مالا يخفى من التعسف (كذلك) أى مثل ذلك الطبع المحكم (نطبع) بنون العظمة وقرىء بالياء على أن الضمير لله سبحانه (على قلوب المعتدين) المتجاوزين عن الحدود المعهودة فى الكفر والعناد المتجافين عن قبول الحق وسلوك طريق الرشاد وذلك بخذلانهم وتخليتهم وشأنهم لانهماكهم فى الغى والضلال وفى أمثال هذا دلالة على أن الأفعال واقعة بقدرة الله تعالى وكسب العبد (ثم بعثنا) ٧٥
عطف على قوله تعالى ثم بعثنا من بعده رسلا إلى قومهم عطف قصة على قصة (من بعدهم) أى من بعد أولئك الرسل عليهم السلام (موسى وهرون) خصت بعثتهما عليهما السلام بالذكر ولم يكتف باندراج خبرهما فيما أشير إليه إشارة إجمالية من أخبار الرسل عليهم السلام مع أقوامهم وأوثر فى ذلك ضرب تفصيل إيذاناً بخطر شأن القصة وعظم وقعها كما فى نبأ نوح عليه السلام (إلى فرعون وملئه) أى أشراف قومه وتخصيصهم بالذكر لأصالتهم فى إقامة المصالح والمهمات ومراجعة الكل إليهم فى النوازل والملمات (بآياتنا) أى ملتبسين بها وهى الآيات المفصلات فى الأعراف (فاستكبروا) الاستكبار ادعاء الكبر من غير استحقاق والفاء فصيحة أى فأتياهم فبلغاهم الرسالة فاستكبروا عن اتباعهما وذلك قول اللعين لموسى عليه السلام ألم نربك فينا وليداً ولبثت فينا من عمرك سنين الخ (وكانوا قوما مجرمين) اعتراض مقرر لمضمون ماقبله أى كانوا معتادين لارتكاب الذنوب العظام فإن الإجرام مؤذن بعظم الذنب ومنه الجرم أى الجثة فلذلك اجترءوا على ما اجترءوا عليه من الاستهانة برسالة الله تعالى وحمل الاستكبار على الامتناع عن قبول الآيات لايساعده قوله عز وعلا (فلما جاءهم الحق من عندنا قالوا إن هذا لسحر مبين) فإنه ٧٦
صريح فى أن المراد باستكبارهم ماوقع منهم قبل مجىء الحق الذى سموه سحراً أعنى العصا واليد البيضاء كما ينبىء عنه سياق النظم الكريم وذلك أول ما أظهره ﷺ من الآيات العظام والفاء فيه أيضاً فصيحة معربة عما صرح به فى مواضع أخر كأنه قيل قال موسى قد جئتكم ببينة من ربكم إلى قوله تعالى فألقى عصاه فإذا هى ثعبان مبين ونزع يده فإذا هى بيضاء للناظرين فلما جاءهم الحق من عندنا وعرفوه قالوا من فرط عتوهم

قَالَ مُوسَىٰٓ أَتَقُولُونَ لِلْحَقِّ لَمَّا جَآءَكُمْ أَسِحْرٌ هَٰذَا وَلَا يُفْلِحُ السَّٰحِرُونَ ﴿٧٧﴾ ١٠ يونس

وعنادهم إن هذا السحر مبين أى ظاهر كونه سحراً أو فائق فى بابه واضح فيما بين أضرابه وقرىء لساحر
٧٧ (قال موسى) استئناف مبنى على سؤال تنساق إليه الأذهان كأنه قيل فماذا قال لهم موسى حينئذ فقيل
قال على طريقة الاستفهام الإنكارى التوبيخى (أتقولون للحق) الذى هو أبعد شىء من السحر الذى
هو الباطل البحت (لما جاءكم) أى حين مجيئه إياكم ووقوفكم عليه أو من أول الأمر من غير تأمل وتدبر
وكلا الحالين مما ينافى القول المذكور والمقول محذوف ثقة بدلالة ماقبله وما بعده عليه وإيذاناً بأنه مما لا
ينبغى أن يتفوه به ولو على نهج الحكاية أى أتقولون له ماتقولون من أنه سحر يعنى به أنه مما لا يمكن أن
يقوله قائل ويتكلم به متكلم أو القول بمعنى العيب والطعن من قولهم فلان يخاف القالة وبين الناس تقاول
إذا قال بعضهم لبعض مايسوؤه ونظيره الذكر فى قوله تعالى سمعنا فتى يذكرهم الخ فيستغنى عن المفعول
أى أتعيبونه وتطعنون فيه وعلى الوجهين فقوله عز وجل (أسحر هذا) إنكار مستأنف من جهته عليه
السلام لكونه سحراً وتكذيب لقولهم وتوبيخ لهم على ذلك إثر توبيخ وتجهيل بعد تجهيل أما على الأول
فظاهر وأما على الثانى فوجه إيثار إنكار كونه سحراً على إنكار كونه معيباً بأن يقال مثلا أفيه عيب حسبما
يقتضيه ظاهر الإنكار السابق التصريح بالرد عليهم فى خصوصية ماعابوه به بعد التنبيه بالإنكار السابق
على أن ليس فيه شائبة عيب ما وما فى هذا من معنى القرب لزيادة تعيين المشار إليه واستحضار مافيه من
الصفات الدالة على كونه آية باهرة من آيات الله المنادية على امتناع كونه سحراً أى أسحر هذا الذى أمره
واضح مكشوف وشأنه مشاهد معروف بحيث لا يرتاب فيه أحد ممن له عين مبصرة وتقديم الخبر للإيذان
بأنه مصب الإنكار ولما استلزم كونه سحراً كون من أتى به ساحراً أكد الانكار السابق ومافيه من التوبيخ
والتجهيل بقوله عز وجل (ولا يفلح الساحرون) وهو جملة حالية من ضمير المخاطبين والرابط هو الواو
بلا ضمير كما فى قول من قال [جاء الشتاء ولست أملك عدة] وقولك جاء زيد ولم تطلع الشمس أى أتقولون
للحق إنه سحر والحال أنه لا يفلح فاعله أى لا يظفر بمطلوب ولا ينجو من مكروه فكيف يمكن صدوره
من مثلى من المؤيدين من عند الله العزيز الحكيم الفائزين بكل مطلب الناجين من كل محذور وقوله تعالى
أسحر هذا جملة معترضة بين الحال وصاحبها أكد بها الإنكار السابق ببيان استحالة كونه سحراً بالنظر إلى
ذاته قبل بيان استحالته بالنظر إلى صدوره عنه عليه السلام هذا وأما تجويز أن يكون الكل مقول القول على
أن المعنى أجئتما بالسحر تطلبان به الفلاح ولا يفلح الساحرون فمما لا يساعده النظم الكريم أصلا أما أولا
فلأن ماقالوا هو الحكم بأنه سحر من غير أن يكون فيه دلالة على ماتعسف فيه من المعنى بوجه من الوجوه
فصرف جوابه ﷺ عن صريح ماخاطبوه به إلى مالا يفهم منه أصلا مما يجب تنزيه النظم التنزيلى عن الحمل
على أمثاله وأما ثانياً فلأن التعرض لعدم إفلاح السحرة على الإطلاق من وظائف من يتمسك بالحق المبين
دون الكفرة المتشبثين بأذيال بعض منهم فى معارضته ﷺ ولو كان ذلك من كلامهم لناسب تخصيص
عدم الإفلاح بمن زعموه ساحراً بناء على غلبة من يأتون به من السحرة وأما ثالثاً فلأن قوله عز وجل

قَالُوٓاْ أَجِئۡتَنَا لِتَلۡفِتَنَا عَمَّا وَجَدۡنَا عَلَيۡهِ ءَابَآءَنَا وَتَكُونَ لَكُمَا ٱلۡكِبۡرِيَآءُ فِي ٱلۡأَرۡضِ وَمَا نَحۡنُ لَكُمَا بِمُؤۡمِنِينَ ﴿٧٨﴾ ١٠ يونس

وَقَالَ فِرۡعَوۡنُ ٱئۡتُونِي بِكُلِّ سَٰحِرٍ عَلِيمٖ ﴿٧٩﴾ ١٠ يونس

فَلَمَّا جَآءَ ٱلسَّحَرَةُ قَالَ لَهُم مُّوسَىٰٓ أَلۡقُواْ مَآ أَنتُم مُّلۡقُونَ ﴿٨٠﴾ ١٠ يونس

فَلَمَّآ أَلۡقَوۡاْ قَالَ مُوسَىٰ مَا جِئۡتُم بِهِ ٱلسِّحۡرُۖ إِنَّ ٱللَّهَ سَيُبۡطِلُهُۥٓ إِنَّ ٱللَّهَ لَا يُصۡلِحُ عَمَلَ ٱلۡمُفۡسِدِينَ ﴿٨١﴾ ١٠ يونس

٧٨ (قالوا أجئتنا) الخ مسوق لبيان أنه ﷺ ألقمهم الحجر فانقطعوا عن الإتيان بكلام له تعلق بكلامه ﷺ
فضلا عن الجواب الصحيح واضطروا إلى التشبث بذيل التقليد الذى هو دأب كل عاجز محجوج وديدن
كل معاند لجوج على أنه استئناف وقع جواباً عما قبله من كلامه ﷺ على طريقة قوله تعالى قال موسى الخ
حسبما أشير إليه كأنه قيل فماذا قالوا لموسى عليه السلام عندما قال لهم ما قال فقيل قالوا عاجزين عن
● المحاجة أجئتنا (لتلفتنا) أى لتصرفنا فإن الفتل واللفت أخوان (عما وجدنا عليه آباءنا) أى من عبادة الأصنام
ولا ريب فى أن ذلك إنما يتسنى بكون ماذكر من تتمة كلامه عليه السلام على الوجه الذى شرح إذ على
تقدير كونه محكياً من قبلهم يكون جوابه عليه السلام خالياً عن التبكيت الملجىء لهم إلى العدول عن سنن
المحاجة ولا ريب فى أنه لا علاقة بين قولهم أجئتنا الخ وبين إنكاره عليه السلام لما حكى عنهم مصححة
● لكونه جواباً عنه (وتكون لكما الكبرياء) أى الملك أو التكبر على الناس باستتباعهم وقرىء ويكون
● بالياء التحتانية وكلمة فى فى قوله تعالى (فى الأرض) أى أرض مصر متعلقة بتكون أو بالكبرياء أو
بالاستقرار فى لكما لوقوعه خبراً أو بمحذوف وقع حالا من الكبرياء أو من الضمير فى لكما لتحمله إياه
● (وما نحن لكما بمؤمنين) أى بمصدقين فيما جئتما به وتثنية الضمير فى هذين الموضعين بعد إفراده فيما تقدم
من المقامين باعتبار شمول الكبرياء لهما عليهما السلام واستلزام التصديق لأحدهما التصديق للآخر وأما
٧٩ اللفت والمجىء له فحيث كانا من خصائص صاحب الشريعة أسند إلى موسى عليه السلام خاصة (وقال فرعون)
توحيد الفعل لأن الأمر من وظائف فرعون أى قال للملئه يأمرهم بترتيب مبادى إلزامهما عليهما السلام بالفعل
٨٠ بعد اليأس من إلزامهما بالقول (ائتونى بكل ساحر عليم) بفنون السحر حاذق ماهر فيه وقرىء سحار (فلما جاء
السحرة) عطف على مقدر يستدعيه المقام قد حذف إيذاناً بسرعة امتثالهم لأمر فرعون كما هو شأن الفاء
● الفصيحة فى كل مقام أى فأتوا به فلما جاءوا (قال لهم موسى) لكن لا فى ابتداء مجيئهم بل بعد ما قالوا له عليه السلام
● ما حكى عنهم فى السور الأخر من قولهم إما أن تلقى وإما أن نكون نحن الملقين ونحو ذلك (ألقوا ما أنتم ملقون)
٨١ أى ملقون له كائناً ما كان من أصناف السحر (فلما ألقوا) ما ألقوا من العصى والحبال واسترهبوا الناس
● وجاءوا بسحر عظيم (قال) لهم (موسى) غير مكترث بهم وبما صنعوا (ما جئتم به السحر) ما موصولة

وَيُحِقُّ اللَّهُ الْحَقَّ بِكَلِمَاتِهِ وَلَوْ كَرِهَ الْمُجْرِمُونَ ﴿٨٢﴾ ١٠ يونس

فَمَا آمَنَ لِمُوسَىٰ إِلَّا ذُرِّيَّةٌ مِّن قَوْمِهِ عَلَىٰ خَوْفٍ مِّن فِرْعَوْنَ وَمَلَئِهِمْ أَن يَفْتِنَهُمْ وَإِنَّ فِرْعَوْنَ
لَعَالٍ فِي الْأَرْضِ وَإِنَّهُ لَمِنَ الْمُسْرِفِينَ ﴿٨٣﴾ ١٠ يونس

وقعت مبتدأ والسحر خبره أى هو السحر لا ما سماه فرعون وقومه من آيات الله سبحانه أو هو من جنس السحر يريهم أن حاله بين لا يعبأ به كأنه قال ما جئتم به مما لا ينبغى أن يجاء به وقرىء آلسحر على الاستفهام فما استفهامية أى أى شىء جئتم به أهو السحر الذى يعرف حاله كل أحد ولا يتصدى له عاقل وقرىء ما جئتم به سحر وقرىء ما أتيتم به سحر ودلالتهما على المعنى الثانى فى القراءة المشهورة أظهر (إن الله سيبطله) أى سيمحقه بالكلية بما يظهره على يدى من المعجزة فلا يبقى له أثر أصلا أو سيظهر بطلانه للناس والسين للتأكيد (إن الله لا يصلح عمل المفسدين) أى عمل جنس المفسدين على الإطلاق فيدخل فيه السحر دخولا أوليا أو عملكم فيكون من باب وضع المظهر موضع المضمر للتسجيل عليهم بالإفساد والإشعار بعلة الحكم وليس المراد بعدم إصلاح عملهم عدم جعل فسادهم صلاحا بل عدم إثباته وإتمامه أى لا يثبته ولا يكمله ولا يديمه بل يمحقه ويهلكه ويسلط عليه الدمار والجملة تعليل لما سبق من قوله إن الله سيبطله والكل
اعتراض تذييلى وفيه دليل على أن السحر إفساد وتمويه لا حقيقة له (ويحق الله الحق) عطف على قوله ٨٢
سيبطله أى يثبته ويقويه وإظهار الاسم الجليل فى المقامين الأخيرين لإلقاء الروعة وتربية المهابة (بكلماته) بأوامره وقضاياه وقرىء بكلمته (ولو كره المجرمون) ذلك والمراد بهم كل من اتصف بالإجرام من
السحرة وغيرهم (فما آمن لموسى) معطوف على مقدر قد فصل فى مواقع أخر أى فألقى عصاه فإذا هى ٨٣
تلقف ما يأفكون الخ وإنما لم يذكر تعويلا على ذلك وإيثاراً للإيجاز وإيذاناً بأن قوله تعالى إن الله سيبطله مما لا يحتمل الخلف أصلا وعطفه على ذلك بالفاء مع كونه عدما مستمراً من قبيل ما فى قوله عز وجل فاتبعوا أمر فرعون وما فى قولك وعظته فلم يتعظ وصحت به فلم ينزجر والسر فى ذلك أن الإتيان بالشىء بعد ورود ما يوجب الإقلاع عنه وإن كان استمراراً عليه لكنه بحسب العنوان فعل جديد وصنع حادث أى فما آمن له عليه السلام بمشاهدة تلك الآيات القاهرة (إلا ذرية من قومه) أى إلا أولاد من أولاد قومه بنى إسرائيل حيث دعا الآباء فلم يجيبوه خوفا من فرعون وأجابته طائفة من شبانهم وقيل الضمير لفرعون والذرية طائفة من شبانهم آمنوا به عليه السلام أو مؤمن آل فرعون وامرأته آسية وخازنه وامرأته وماشطته وهو بعيد (على خوف) أى كائنين على خوف عظيم (من فرعون وملئهم) الضمير لفرعون والجمع لما هو المعتاد فى ضمائر العظماء ولا يأباه مقام بيان علوه فى الفساد وغلوه فى الشر والتسلط على العباد أو لأن المراد به آله كما يقال ربيعة ومضر أو للذرية أو للقوم أى على خوف من فرعون ومن أشراف بنى إسرائيل حيث كانوا يمنعون أعقابهم خوفا من فرعون عليهم وعلى أنفسهم (أن يفتنهم)

وَقَالَ مُوسَىٰ يَٰقَوْمِ إِن كُنتُمْ ءَامَنتُم بِٱللَّهِ فَعَلَيْهِ تَوَكَّلُوٓا۟ إِن كُنتُم مُّسْلِمِينَ ﴿٨٤﴾ ١٠ يونس

فَقَالُوا۟ عَلَى ٱللَّهِ تَوَكَّلْنَا رَبَّنَا لَا تَجْعَلْنَا فِتْنَةً لِّلْقَوْمِ ٱلظَّٰلِمِينَ ﴿٨٥﴾ ١٠ يونس

وَنَجِّنَا بِرَحْمَتِكَ مِنَ ٱلْقَوْمِ ٱلْكَٰفِرِينَ ﴿٨٦﴾ ١٠ يونس

وَأَوْحَيْنَآ إِلَىٰ مُوسَىٰ وَأَخِيهِ أَن تَبَوَّءَا لِقَوْمِكُمَا بِمِصْرَ بُيُوتًا وَٱجْعَلُوا۟ بُيُوتَكُمْ قِبْلَةً وَأَقِيمُوا۟ ٱلصَّلَوٰةَ
وَبَشِّرِ ٱلْمُؤْمِنِينَ ﴿٨٧﴾ ١٠ يونس

أى يعذبهم وهو بدل اشتمال أو مفعول خوف فإن إعمال المصدر المنكر كثير كما فى قوله عز وجل أو إطعام فى يوم ذى مسغبة يتيما أو مفعول له بعد حذف اللام وإسناد الفعل إلى فرعون خاصة لأنه الآمر بالتعذيب (وإن فرعون لعال فى الأرض) لغالب فى أرض مصر (وإنه لمن المسرفين) فى الظلم والفساد بالقتل وسفك الدماء أو فى الكبر والعتو حتى ادعى الربوبية واسترق أسباط الأنبياء والجملتان اعتراض تذييلى مؤكد لمضمون ما سبق (وقال موسى) لما رأى تخوف المؤمنين منه (ياقوم إن كنتم آمنتم بالله) أى صدقتم به وبآياته ٨٤
(فعليه توكلوا) وبه ثقوا ولا تخافوا أحداً غيره فإنه كافيكم كل شر وضر (إن كنتم مسلمين) مستسلمين لقضاء الله تعالى مخلصين له وليس هذا من تعليل الحكم بشرطين فإن المعلل بالإيمان وجوب التوكل عليه تعالى فإنه المقتضى له والمشروط بالإسلام وجوده فإنه لا يتحقق مع التخليط ونظيره إن أحسن إليك زيد فأحسن
إليه إن قدرت عليه (فقالوا) مجيبين له عليه السلام من غير تلعثم فى ذلك (على الله توكلنا) لأنهم كانوا مؤمنين ٨٥
مخلصين ثم دعوا ربهم قائلين (ربنا لا تجعلنا فتنة) أى موقع فتنة (للقوم الظالمين) أى لا تسلطهم علينا حتى يعذبونا أو يفتنونا عن ديننا أو يفتتنوا بنا ويقولوا لو كان هؤلاء على الحق لما أصيبوا وقوله تعالى
(ونجنا برحمتك من القوم الكافرين) دعاء منهم بالإنجاء من سوء جوارهم وشؤم مصاحبتهم بعد الإنجاء ٨٦
من ظلمهم ولذلك عبر عنهم بالكفر بعد ما وصفوا بالظلم وفى ترتيب الدعاء على التوكل تلويح بأن الداعى
حقه أن يبنى دعاءه على التوكل على الله تعالى (وأوحينا إلى موسى وأخيه أن تبوآ) أن مفسرة لأن فى الوحى ٨٧
معنى القول أى اتخذا مباءة (لقومكما بمصر بيوتاً) تسكنون فيها وترجعون إليها للعبادة (واجعلوا) أنتما وقومكما (بيوتكم) تلك (قبلة) مصلى وقيل مساجد متوجهة نحو القبلة يعنى الكعبة فإن موسى عليه السلام كان يصلى إليها (وأقيموا الصلاة) أى فيها أمروا بذلك فى أول أمرهم لئلا يظهر عليهم الكفرة فيؤذوهم ويفتنوهم عن دينهم (وبشر المؤمنين) بالنصرة فى الدنيا إجابة لدعوتهم والجنة فى العقبى وإنما ثنى الضمير أولا لأن التبوؤ للقوم واتخاذ المعابد مما يتولاه رؤساء القوم بتشاور ثم جمع لأن جعل البيوت مساجد والصلاة فيها مما يفعله كل أحد ثم وحد لأن بشارة الأمة وظيفة صاحب الشريعة ووضع المؤمنين موضع ضمير القوم لمدحهم بالإيمان وللإشعار بأنه المدار فى التبشير .

وَقَالَ مُوسَىٰ رَبَّنَآ إِنَّكَ ءَاتَيْتَ فِرْعَوْنَ وَمَلَأَهُۥ زِينَةً وَأَمْوَٰلًا فِى ٱلْحَيَوٰةِ ٱلدُّنْيَا رَبَّنَا لِيُضِلُّوا۟ عَن سَبِيلِكَ رَبَّنَا ٱطْمِسْ عَلَىٰٓ أَمْوَٰلِهِمْ وَٱشْدُدْ عَلَىٰ قُلُوبِهِمْ فَلَا يُؤْمِنُوا۟ حَتَّىٰ يَرَوُا۟ ٱلْعَذَابَ ٱلْأَلِيمَ ﴿٨٨﴾ ١٠ يونس

قَالَ قَدْ أُجِيبَت دَّعْوَتُكُمَا فَٱسْتَقِيمَا وَلَا تَتَّبِعَآنِّ سَبِيلَ ٱلَّذِينَ لَا يَعْلَمُونَ ﴿٨٩﴾ ١٠ يونس

وَجَٰوَزْنَا بِبَنِىٓ إِسْرَٰٓءِيلَ ٱلْبَحْرَ فَأَتْبَعَهُمْ فِرْعَوْنُ وَجُنُودُهُۥ بَغْيًا وَعَدْوًا حَتَّىٰٓ إِذَآ أَدْرَكَهُ ٱلْغَرَقُ قَالَ ءَامَنتُ أَنَّهُۥ لَآ إِلَٰهَ إِلَّا ٱلَّذِىٓ ءَامَنَتْ بِهِۦ بَنُوٓا۟ إِسْرَٰٓءِيلَ وَأَنَا۠ مِنَ ٱلْمُسْلِمِينَ ﴿٩٠﴾ ١٠ يونس

٨٨ (وقال موسى ربنا إنك آتيت فرعون وملأه زينة) أى ما يتزين به من اللباس والمراكب ونحوها
● (وأموالا) وأنواعا كثيرة من المال (فى الحياة الدنيا ربنا ليضلوا عن سبيلك) دعاء عليهم بلفظ الأمر بما علم
بممارسة أحوالهم أنه لا يكون غيره كقولك لعن الله إبليس وقيل اللام للعاقبة وهى متعلقة بآتيت أو للعلة
لأن إيتاء النعم على الكفر استدراج وتثبيت على الضلال ولأنهم لما جعلوها ذريعة إلى الضلال فكأنهم
أوتوها ليضلوا فيكون ربنا تكريراً للأول تأكيداً أو تنبيهاً على أن المقصود عرض ضلالهم وكفرانهم
● تقدمة لقوله تعالى (ربنا اطمس على أموالهم) الطمس المحو وقرىء بضم الميم أى أهلكها (واشدد على
قلوبهم) أى اجعلها قاسية واطبع عليها حتى لا تنشرح للإيمان كما هو قضية شأنهم (فلا يؤمنوا) جواب
● للدعاء أو دعاء بلفظ النهى أو عطف على ليضلوا وما بينهما دعاء معترض (حتى يروا العذاب الأليم) أى
٨٩ يعاينوه ويوقنوا به بحيث لا ينفعهم ذلك إذ ذاك (قال قد أجيبت دعوتكما) يعنى موسى وهرون عليهما
● السلام لأنه كان يؤمن كما يشعر به إضافة الرب إلى ضمير المتكلم مع الغير فى المواقع الثلاثة (فاستقيما)
فاثبتا على ما أنتما عليه من الدعوة وإلزام الحجة ولا تستعجلا فإن ما طلبتما كائن فى وقته لا محالة. روى
● أنه مكث فيهم بعد الدعاء أربعين سنة (ولا تتبعان سبيل الذين لا يعلمون) أى بعادات الله سبحانه فى
تعليق الأمور بالحكم والمصالح أو سبيل الجهلة فى الاستعجال أو عدم الوثوق بوعد الله تعالى وقرىء
٩٠ بالنون الخفيفة وكسرها لالتقاء الساكنين ولا تتبعان من تبع ولا تتبعان أيضاً (وجاوزنا ببنى إسرائيل
البحر) هو من جاوز المكان إذا تخطاه وخلفه والباء للتعدية أى جعلناهم مجاوزين البحر بأن جعلناه يبساً
وحفظناهم حتى بلغوا الشط وقرىء جوزنا وهو من التجويز المرادف للمجاوزة لا مما هو بمعنى التنفيذ
نحو ما وقع فى قول الأعشى [كما جوز السكى فى الباب فيتق] وإلا لقيل وجوزنا بنى إسرائيل فى البحر
ولخلا النظم الكريم عن الإيذان بانفصالهم عن البحر وبمقارنة العناية الإلهية لهم عند الجواز كما هو
● المشهور فى الفرق بين أذهبه وذهب به (فأتبعهم) يقال تبعته حتى اتبعته إذا كان سبقك فلحقته أى
● أدركهم ولحقهم (فرعون وجنوده) حتى تراءت الفئتان وكاد يجتمع الجمعان (بغياً وعدواً) ظلماً واعتداء

ءَآلْـَٔـٰنَ وَقَدْ عَصَيْتَ قَبْلُ وَكُنتَ مِنَ ٱلْمُفْسِدِينَ ﴿٩١﴾ ١٠ يونس

أي باغين وعادين أو للبغي والعدوان وقرىء وعدواً وذلك أن موسى عليه السلام خرج ببنى إسرائيل على حين غفلة من فرعون فلما سمع به تبعهم حتى لحقهم ووصل إلى الساحل وهم قد خرجوا من البحر ومسلكهم باق على حاله يبساً فسلكه بجنوده أجمعين فلما دخل آخرهم وهم أولهم بالخروج غشيهم من اليم ماغشيهم (حتى إذا أدركه الغرق) أي لحقه وألجه (قال آمنت أنه) أى بأنه والضمير للشأن وقرىء إنه على الاستئناف بدلا من آمنت وتفسيراً له (لاإله إلا الذى آمنت به بنو إسرائيل) لم يقل كما قاله السحرة آمنا برب العالمين رب موسى وهرون بل عبر عنه تعالى بالموصول وجعل صلته إيمان بنى إسرائيل به تعالى للإشعار برجوعه عن الاستعصاء وباتباعه لمن كان يستتبعهم طمعاً فى القبول والانتظام معهم فى سلك النجاة (وأنا من المسلمين) أى الذين أسلموا نفوسهم لله أي جعلوها سالمة خاصة له تعالى وأراد بهم إما بنى إسرائيل خاصة وإما الجنس وهم داخلون فيه دخولا أولياً والجملة على الأول عطف على آمنت وإيثار الاسمية لادعاء الدوام والاستمرار وعلى الثانى يحتمل الحالية أيضاً من ضمير المتكلم أى آمنت مخلصاً لله منتظماً فى سلك الراسخين فيه ولقد كرر المعنى الواحد بثلاث عبارات حرصاً على القبول المفضى إلى النجاة وهيهات هيهات بعد مافات مافات وأتى ماهو آت وقوله عزوجل (آلآن) مقول لقول مقدر ٩١
معطوف على قال أى فقيل آلآن وهو إلى قوله تعالى آية حكاية لما جرى منه سبحانه من الغضب على المخذول ومقابلة ماأظهره بالرد على وجه الإنكار التوبيخى على تأخيره وتقريعه بالعصيان والإفساد وغير ذلك وفى حذف الفعل المذكور وإبراز الخبر المحكى فى صورة الإنشاء من الدلالة على عظم السخط وشدة الغضب مالا يخفى كما يفصح عنه ماروى من أن جبريل دس فاه عند ذلك بحال البحر وسده به فإنه تأكيد الرد القولى بالرد الفعلى ولا ينافيه تعليله بمخافة إدراك الرحمة فيما نقل أنه قال للنبى ﷺ فلو رأيتنى يامحمد وأنا آخذ من حال البحر فأدسه فى فيه مخافة أن تدركه الرحمة إذ المراد بها الرحمة الدنيوية أى النجاة التى هى طلبة المخذول وليس من ضرورة إدراكها صحة الإيمان كما فى إيمان قوم يونس عليه السلام حتى يلزم من كراهته مالا يتصور فى شأن جبريل عليه السلام من الرضا بالكفر إذ لا استحالة فى ترتب هذه الرحمة على مجرد التفوه بكلمة الإيمان وإن كان ذلك فى حالة البأس واليأس فيحمل دسه ﷺ على سد باب الاحتمال البعيد لكمال الغيظ وشدة الحرد فتدبر والله الموفق وحق العامل فى الظرف أن يقدر مؤخراً ليتوجه الإنكار والتوبيخ إلى تأخير الإيمان إلى حد يمتنع قبوله فيه أى آلآن تؤمن حين يئست من الحياة وأيقنت بالممات وقوله عز وعلا (وقد عصيت قبل) حال من فاعل الفعل المقدر جىء به لتشديد التوبيخ والتقريع على تأخير الإيمان إلى هذا الآن ببيان أنه لم يكن تأخيره لعدم بلوغ الدعوة إليه ولا للتأمل والتدبر فى دلائله وآياته ولا لشىء آخر مماعسى يعد عذراً فى التأخير بل كان ذلك على طريقة الرد والاستعصاء والإفساد فإن قوله تعالى (وكنت من المفسدين) عطف على عصيت داخل فى حيز الحال أى وكنت من الغالين فى الضلال والإضلال عن الإيمان كقوله تعالى الذين كفروا وصدوا عن سبيل الله زدناهم

فَالْيَوْمَ نُنَجِّيكَ بِبَدَنِكَ لِتَكُونَ لِمَنْ خَلْفَكَ ءَايَةً وَإِنَّ كَثِيرًا مِّنَ النَّاسِ عَنْ ءَايَاتِنَا لَغَافِلُونَ ﴿٩٢﴾ ١٠ يونس

وَلَقَدْ بَوَّأْنَا بَنِيٓ إِسْرَٰٓءِيلَ مُبَوَّأَ صِدْقٍ وَرَزَقْنَٰهُم مِّنَ الطَّيِّبَٰتِ فَمَا اخْتَلَفُوا۟ حَتَّىٰ جَآءَهُمُ الْعِلْمُ إِنَّ رَبَّكَ يَقْضِى بَيْنَهُمْ يَوْمَ الْقِيَٰمَةِ فِيمَا كَانُوا۟ فِيهِ يَخْتَلِفُونَ ﴿٩٣﴾ ١٠ يونس

عذابا فوق العذاب بما كانوا يفسدون فهذا عبارة عن فساده الراجع إلى نفسه والسارى إلى غيره من
٩٢ الظلم والتعدى وصد بنى إسرائيل عن الإيمان والأول عن عصيانه الخاص به (فاليوم ننجيك) أى
نخرجك مما وقع فيه قومك من قعر البحر ونجعلك طافياً وفى التعبير عنه بالتنجية تلويح بأن مراده
بالإيمان هو النجاة كأمر وتهكم به أو نلقيك على نجوة من الأرض ليراك بنو إسرائيل وقرىء ننجيك
● من الإنجاء وننحيك بالحاء من التنحية أى نلقيك بناحية الساحل (ببدنك) فى موضع الحال من ضمير
المخاطب أى ننجيك ملابساً ببدنك فقط لامع روحك كما هو مطلوبك فهو تخييب له وحسم لأطماعه
بالمرة أو عاريا عن اللباس أو كاملا سوياً أو بدرعك وكانت له درع من الذهب يعرف بها وقرىء
● بأبدانك أى بأجزاء بدنك كلها كقولهم هوى بأجرامه أو بدروعك كأنه كان مظاهراً بينها (لتكون لمن
خلفك آية) لمن وراءك علامة وهم بنو إسرائيل إذكان فى نفوسهم من عظمته ماخيل إليهم أنه لايهلك
حتى يروى أنهم لم يصدقوا موسى عليه السلام حين أخبرهم بغرقه إلى أن عاينوه مطرحا على ممرهم من
الساحل أو تكون لمن يأتى بعدك من الأمم إذا سمعوا مآل أمرك ممن شاهدك عبرة ونكالا من الطغيان
أو حجة تدلهم على أن الإنسان وإن بلغ الغاية القصوى من عظم الشأن وعلو الكبرياء وقوة السلطان فهو
مملوك مقهور بعيد عن مظان الربوبية وقرىء لمن خلفك فعلا ماضياً أى لمن خلفك من الجبابرة وقرىء
لمن خلقك بالقاف أى لتكون لخالقك آية كسائر الآيات فإن إفراده سبحانه إياك بالإلقاء إلى الساحل
دليل على أنه قصد منه لكشف تزويرك وإماطة الشبهة فى أمرك وبرهان نير على كمال علمه وقدرته وحكمته
وإرادته وهذا الوجه محتمل على القراءة المشهورة أيضاً وفى تعليل تنجيته بما ذكر إيذان بأنها ليست
لإعزازه أو لفائدة أخرى عائدة إليه بل لكمال الاستهانة به وتفضيحه على رءوس الأشهاد وزيادة تفظيع
حاله كمن يقتل ثم يجر جسده فى الأسواق أو يدار برأسه فى البلاد واللام الأولى متعلقة بننجيك
● والثانية بمحذوف وقع حالا من آية أى كائنة لمن خلفك (وإن كثيراً من الناس عن آياتنا لغافلون)
لا يتفكرون فيها ولا يعتبرون بها وهو اعتراض تذييلى جىء به عند الحكاية تقريراً لفحوى الكلام
٩٣ المحكى (ولقد بوأنا بنى إسرائيل) كلام مستأنف سيق لبيان النعم الفائضة عليهم إثر نعمة الإنجاء على
وجه الإجمال وإخلالهم بشكرها وأداء حقوقها أى أسكناهم وأنزلناهم بعد ماأنجيناهم وأهلكنا أعداءهم
● (مبوأ صدق) أى منزلا صالحاً مرضياً وهو الشام ومصر ملكوهما بعد الفراعنة والعمالقة وتمكنوا

فَإِن كُنتَ فِي شَكٍّ مِّمَّآ أَنزَلْنَآ إِلَيْكَ فَسْـَٔلِ ٱلَّذِينَ يَقْرَءُونَ ٱلْكِتَٰبَ مِن قَبْلِكَ لَقَدْ جَآءَكَ ٱلْحَقُّ مِن رَّبِّكَ فَلَا تَكُونَنَّ مِنَ ٱلْمُمْتَرِينَ ﴿٩٤﴾ ١٠ يونس

وَلَا تَكُونَنَّ مِنَ ٱلَّذِينَ كَذَّبُوا۟ بِـَٔايَٰتِ ٱللَّهِ فَتَكُونَ مِنَ ٱلْخَٰسِرِينَ ﴿٩٥﴾ ١٠ يونس

إِنَّ ٱلَّذِينَ حَقَّتْ عَلَيْهِمْ كَلِمَتُ رَبِّكَ لَا يُؤْمِنُونَ ﴿٩٦﴾ ١٠ يونس

فى نواحيهما حسبما نطق به قوله تعالى وأورثنا القوم الذين كانوا يستضعفون مشارق الأرض ومغاربها
التى باركنافيها (ورزقناهم من الطيبات) أى اللذائذ (فما اختلفوا) فى أمر دينهم (حتى جاءهم العلم) أى ●
إلا بعد ماجاءهم العلم بقراءتهم التوراة وعلمهم بأحكامها أوفى أمر محمد ﷺ إلا من بعد ماعلموا صدق
نبوته وتظاهر معجزاته فالمراد بالمختلفين أعقابهم الذين كانوا فى عصر النبى ﷺ (إن ربك يقضى بينهم ●
٩٤ يوم القيامة فيما كانوا فيه يختلفون) فيميز بين المحق والمبطل بالإثابة والتعذيب (فإن كنت فى شك) أى
فى شك مايسير على الفرض والتقدير فإن مضمون الشرطية إنما هو تعليق شىء بشىء من غير تعرض
لإمكان شىء منهما كيف لا وقد يكون كلاهما ممتنعاً كقوله عز وجل قل إن كان للرحمن ولد فأنا أول
العابدين وقوله تعالى لئن أشركت ليحبطن عملك ونظائرهما (مما أنزلنا إليك) من القصص التى من جملتها ●
قصة فرعون وقومه وأخبار بنى إسرائيل (فاسأل الذين يقرءون الكتاب من قبلك) فإن ذلك محقق ●
عندهم ثابت فى كتبهم حسبما ألقينا إليك والمراد إظهار نبوته ﷺ بشهادة الأحبار حسبما هو المسطور
فى كتبهم وإن لم يكن إليه حاجة أصلا أو وصف أهل الكتاب بالرسوخ فى العلم بصحة نبوته ﷺ أو
تهييجه ﷺ وزيادة تثبيته على ماهو عليه من اليقين لا تجويز صدور الشك منه ﷺ ولذلك قال ﷺ
لا أشك ولا أسأل وقيل المراد بالموصول مؤمنو أهل الكتاب كعبدالله بن سلام وتميم الدارى وكعب
وأضرابهم وقيل الخطاب للنبى ﷺ والمراد أمته أو لكل من يسمع أى إن كنت أيها السامع فى شك مما
أنزلنا إليك على لسان نبينا وفيه تنبيه على أن من خالجته شبهة فى الدين ينبغى أن يسارع إلى حلها بالرجوع
إلى أهل العلم وقرىء فاسأل الذين يقرءون الكتب (لقد جاءك الحق) الذى لا محيد عنه ولا ريب فى ●
حقيته (من ربك) وظهر ذلك بالآيات القاطعة التى لا يحوم حولها شائبة الارتياب وفى التعرض لعنوان ●
الربوبية مع الإضافة إلى ضميره ﷺ من التشريف مالا يخفى (فلا تكونن من الممترين) بالتزلزل عما أنت ●
٩٥ عليه من الجزم واليقين ودم على ذلك كما كنت من قبل (ولا تكونن من الذين كذبوا بآيات الله) من باب
التهييج والإلهاب والمراد به إعلام أن التكذيب من القبح والمحذورية بحيث ينبغى أن ينهى عنه من لا يتصور
إمكان صدوره عنه فكيف بمن يمكن اتصافه به وفيه قطع لأطماع الكفرة (فتكون) بذلك (من ●
٩٦ الخاسرين) أنفساً وأعمالا (إن الذين حقت عليهم) شروع فى بيان سر إصرار الكفرة على ماهم عليه من
الكفر والضلال أى ثبتت ووجبت بمقتضى المشيئة المبنية على الحكمة البالغة (كلمة ربك) حكمه وقضاؤه ●

وَلَوْ جَآءَتْهُمْ كُلُّ ءَايَةٍ حَتَّىٰ يَرَوُا۟ ٱلْعَذَابَ ٱلْأَلِيمَ ﴿٩٧﴾ ١٠ يونس

فَلَوْلَا كَانَتْ قَرْيَةٌ ءَامَنَتْ فَنَفَعَهَآ إِيمَٰنُهَآ إِلَّا قَوْمَ يُونُسَ لَمَّآ ءَامَنُوا۟ كَشَفْنَا عَنْهُمْ عَذَابَ ٱلْخِزْىِ

فِى ٱلْحَيَوٰةِ ٱلدُّنْيَا وَمَتَّعْنَٰهُمْ إِلَىٰ حِينٍ ﴿٩٨﴾ ١٠ يونس

بأنهم يموتون على الكفر ويخلدون فى النار كقوله تعالى ولكن حق القول مني لأملأن جهنم إلى آخره
● (لا يؤمنون) أبداً إذ لا كذب لكلامه ولا انتقاض لقضائه أى لا يؤمنون إيماناً نافعاً واقعاً فى أوانه
٩٧ فيندرج فيهم المؤمنون عند معاينة العذاب مثل فرعون باقياً عند الموت فيدخل فيهم المرتدون (ولو
جاءتهم كل آية) واضحة المدلول مقبولة لدى العقول لأن سبب إيمانهم وهو تعلق إرادته تعالى به مفقود
لكن فقدانه ليس لمنع منه سبحانه مع استحقاقهم له بل لسوء اختيارهم المتفرع على عدم استعدادهم لذلك
٩٨ (حتى يروا العذاب الأليم) كدأب آل فرعون وأضرابهم (فلولا كانت) كلام مستأنف لتقرير ما سبق
من استحالة إيمان من حقت عليهم كلمته تعالى لسوء اختيارهم مع تمكنهم من التدارك فيكون الاستثناء
الآتي بياناً لكون قوم يونس عليه السلام ممن لم يحق عليه الكلمة لاهتدائهم إلى التدارك فى وقته ولولا
● بمعنى هلا وقرىء كذلك أى فهلا كانت (قرية) من القرى المهلكة (آمنت) قبل معاينة العذاب ولم تؤخر
● إيمانها إلى حين معاينته كما فعل فرعون وقومه (فنفعها إيمانها) بأن يقبله الله تعالى منها ويكشف بسببه
● العذاب عنها (إلا قوم يونس) استثناء منقطع أى لكن قوم يونس (لما آمنوا) أول ما رأوا أمارة
● العذاب ولم يؤخروا إلى حلوله (كشفنا عنهم عذاب الخزى فى الحياة الدنيا) بعد ما أظلهم وكاد يحل بهم
ويجوز أن تكون الجملة فى معنى النفي كما يفصح عنه حرف التحضيض فيكون الاستثناء متصلا إذ المراد
بالقرى أهاليها كأنه قيل ما آمنت طائفة من الأمم العاصية فنفعهم إيمانهم إلا قوم يونس عليه السلام
● فيكون قوله تعالى لما آمنوا استئنافا لبيان نفع إيمانهم ويؤيده قراءة الرفع على البدلية (ومتعناهم) بمتاع
● الدنيا بعد كشف العذاب عنهم (إلى حين) مقدر لهم فى علم الله سبحانه . روى أن يونس عليه السلام
بعث إلى نينوى من أرض الموصل فكذبوه فذهب عنهم مغاضباً فلما فقدوه خافوا نزول العذاب فلبسوا
المسوح وعجوا أربعين ليلة وقيل قال لهم يونس عليه السلام أجلكم أربعون ليلة فقالوا إن رأينا أسباب
الهلاك آمنا بك فلما مضت خمس وثلاثون أغامت السماء غيما أسود هائلا يدخن دخاناً شديداً ثم يهبط
حتى يغشى مدينتهم ويسود سطوحهم فلبسوا المسوح وبرزوا إلى الصعيد بأنفسهم ونسائهم وصبيانهم
ودوابهم وفرقوا بين النساء والصبيان وبين الدواب وأولادها فحن بعضها إلى بعض وعلت الأصوات
والعجيج وأظهروا الإيمان والتوبة وتضرعوا إلى الله تعالى فرحمهم وكشف عنهم وكان ذلك يوم عاشوراء
يوم الجمعة وعن ابن مسعود رضي الله عنه بلغ من توبتهم أن ترادوا المظالم حتى أن الرجل كان يقتلع
الحجر وقد وضع عليه أساس بنائه فيرده إلى صاحبه وقيل خرجوا إلى شيخ من بقية علمائهم فقالوا قد نزل
بنا العذاب فما ترى فقال لهم قولوا يا حي حين لا حي ويا حي محيي الموتى ويا حي لا إله إلا أنت فقالوها

وَلَوْ شَآءَ رَبُّكَ لَءَامَنَ مَن فِى ٱلْأَرْضِ كُلُّهُمْ جَمِيعًا أَفَأَنتَ تُكْرِهُ ٱلنَّاسَ حَتَّىٰ يَكُونُوا۟ مُؤْمِنِينَ ﴿٩٩﴾ ١٠ يونس

وَمَا كَانَ لِنَفْسٍ أَن تُؤْمِنَ إِلَّا بِإِذْنِ ٱللَّهِ وَيَجْعَلُ ٱلرِّجْسَ عَلَى ٱلَّذِينَ لَا يَعْقِلُونَ ﴿١٠٠﴾ ١٠ يونس

فكشف عنهم وعن الفضيل بن عياض قالوا إن ذنوبنا قد عظمت وجلت وأنت أعظم منها وأجل افعل
بنا ماأنت أهله ولا تفعل بناما نحن أهله (ولو شاء ربك لآمن من فى الأرض) تحقيق لدوران إيمان كافة ٩٩
المكلفين وجوداً وعدماً على قطب مشيئته تعالى مطلقاً إثر بيان تبعية كفر الكفرة لكلمته ومفعول المشيئة
محذوف لوجود مايقتضيه من وقوعها شرطاً وكون مفعولها مضمون الجزاء وأن لا يكون فى تعلقها به
غرابة كما هو المشهور أى لو شاء سبحانه إيمان من فى الأرض من الثقلين لآمن (كلهم) بحيث لا يشذ ●
عنهم أحد (جميعاً) مجتمعين على الإيمان لايختلفون فيه لكنه لا يشاؤه لكونه مخالفاً للحكمة التى عليها ●
بنى أساس التكوين والتشريع وفيه دلالة على أن من شاء الله تعالى إيمانه يؤمن لامحالة (أفأنت تكره ●
الناس) على مالم يشأالله منهم حسبما ينبىء عنه حرف الامتناع فى الشرطية والفاء للعطف على مقدر ينسحب
عليه الكلام كأنه قيل أربك لا يشاء ذلك فأنت تكرههم (حتى يكونوا مؤمنين) فيكون الإنكار متوجهاً ●
إلى ترتيب الإكراه المذكور على عدم مشيئته تعالى ويجوز أن تكون الفاء لترتيب الإنكار على عدم
مشيئته تعالى بناء على أن الهمزة متأخرة فى الاعتبار وإنما قدمت لاقتضائها الصدارة كما هو رأى الجمهور
وأياً ماكان فالمشيئة على إطلاقها إذ لافائدة بل لا وجه لاعتبار عدم مشيئة الإلجاء خاصة فى إنكار الترتيب
عليه أو ترتيب الإنكار عليه وفى إيلاء الاسم حرف الاستفهام إيذان بأن الإكراه أمر ممكن لكن
الشأن فى المكره من هو وما هو إلا هو وحده لا يشاركه فيه لأنه القادر على أن يفعل فى قلوبهم مايضطرهم
إلى الإيمان وذلك غير مستطاع للبشر وفيه إيذان باعتبار الإلجاء فى المشيئة كما أشير إليه (وما كان لنفس) ١٠٠
بيان لتبعية إيمان النفوس المؤمنة لمشيئته تعالى وجوداً بعد بيان الدوران الكلى عليها وجوداً وعدماً أى
ماصح وما استقام لنفس من النفوس التى علم الله تعالى أنها تؤمن (أن تؤمن إلا بإذن الله) أى بتسهيله ●
ومنحه للألطاف وإنما خصت النفس بمن ذكر ولم يجعل من قبيل قوله تعالى وما كان لنفس أن تموت
إلا بإذن الله لأن الاستثناء مفرغ من أعم الأحوال أى ماكان لنفس أن تؤمن فى حال من أحوالها إلا
حال كونها ملابسة بإذنه تعالى فلا بد من كون الإيمان مما يئول إليه حالها كما أن الموت مآل لكل نفس بحيث
لامحيص لها عنه فلابد من تخصيص النفس بمن ذكر فإن النفوس التى علم الله أنها لاتؤمن ليس لها حال
تؤمن فيها حتى يستثنى تلك الحال من غيرها (ويجعل الرجس) أى الكفر بقرينة ماقبله عبر عنه بالرجس ●
الذى هو عبارة عن القبيح المستقذر المستكره لكونه علماً فى القبح والاستكراه وقيل هو العذاب أو
الخذلان المؤدى إليه وقرىء بنون العظمة وقرىء بالزاى أى يجعل الكفر ويبقيه (على الذين لايعقلون) ●
لا يستعملون عقولهم بالنظر فى الحجج والآيات أولا يعقلون دلائله وأحكامه لما على قلوبهم من الطبع

قُلِ ٱنظُرُواْ مَاذَا فِي ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلۡأَرۡضِۚ وَمَا تُغۡنِي ٱلۡأٓيَٰتُ وَٱلنُّذُرُ عَن قَوۡمٖ لَّا يُؤۡمِنُونَ ﴿١٠١﴾ ١٠ يونس
فَهَلۡ يَنتَظِرُونَ إِلَّا مِثۡلَ أَيَّامِ ٱلَّذِينَ خَلَوۡاْ مِن قَبۡلِهِمۡۚ قُلۡ فَٱنتَظِرُوٓاْ إِنِّي مَعَكُم مِّنَ ٱلۡمُنتَظِرِينَ ﴿١٠٢﴾ ١٠ يونس
ثُمَّ نُنَجِّي رُسُلَنَا وَٱلَّذِينَ ءَامَنُواْۚ كَذَٰلِكَ حَقًّا عَلَيۡنَا نُنجِ ٱلۡمُؤۡمِنِينَ ﴿١٠٣﴾ ١٠ يونس

فلا يحصل لهم الهداية التى عبر عنها بالإذن فيبقون مغمورين بقبائح الكفر والضلال أو مقهورين
بالعذاب والنكال والجملة معطوفة على مقدر ينسحب عليه النظم الكريم كأنه قيل فيأذن لهم بمنح الألطاف
١٠١ ويجعل الخ (قل) مخاطباً لأهل مكة بعثاً لهم على التدبر فى ملكوت السموات والأرض وما فيهما من
● تعاجيب الآيات الأنفسية والآفاقية ليتضح لك أنهم من الذين لا يعقلون وحقت عليهم الكلمة (انظروا)
● أى تفكروا وقرىء بنقل حركة الهمزة إلى لام قل (ماذا فى السموات والأرض) أى أى شىء بديع
فيهما من عجائب صنعه الدالة على وحدته وكمال قدرته على أن ماذا جعل بالتركيب اسماً واحداً مغلباً فيه
الاستفهام على اسم الإشارة فهو مبتدأ خبره الظرف ويجوز أن يكون ما مبتدأ وذا بمعنى الذى والظرف
صلته والجملة خبر المبتدأ وعلى التقديرين فالمبتدأ والخبر فى محل النصب بإسقاط الخافض وفعل النظر
● معلق بالاستفهام (وما تغنى) أى ما تنفع وقرىء بالتذكير (الآيات) وهى التى عبر عنها بقوله تعالى
● ماذا فى السموات والأرض (والنذر) جمع نذير على أنه فاعل بمعنى منذر أو على أنه مصدر أى لا تنفع
● الآيات والرسل المنذرون أو الإنذارات (عن قوم لا يؤمنون) فى علم الله تعالى وحكمه فما نافية والجملة
إما حالية أو اعتراضية ويجوز كون ما استفهامية إنكارية فى موضع النصب على المصدرية أى أى إغناء
١٠٢ تغنى الخ فالجملة حينئذ اعتراضية (فهل ينتظرون) أى مشركو مكة وأضرابهم (إلا مثل أيام الذين خلوا)
● أى إلا يوماً مثل أيام الذين خلوا (من قبلهم) من مشركى الأمم الماضية أى مثل وقائعهم ونزول بأس
● الله بهم إذ لا يستحقون غيره من قولهم أيام العرب لوقائعها (قل) تهديداً لهم (فانتظروا) ماهو عاقبتكم
١٠٣ (إنى معكم من المنتظرين) لذلك (ثم ننجى رسلنا) بالتشديد وقرىء بالتخفيف وهو عطف على مقدر
يدل عليه قوله مثل أيام الذين خلوا وما بينهما اعتراض جىء به مسارعة إلى التهديد ومبالغة فى تشديد
● الوعيد كأنه قيل أهلكنا الأمم ثم نجينا رسلنا المرسلة إليهم (والذين آمنوا) وصيغة الاستقبال لحكاية
الأحوال الماضية لتهويل أمرها باستحضار صورها وتأخير حكاية التنجية عن حكاية الإهلاك على عكس ما فى
● قوله تعالى فنجيناه ومن معه فى الفلك الخ ونظائره الواردة فى مواقع عديدة ليتصل به قوله عز وجل (كذلك)
● أى مثل ذلك الإنجاء (حقاً علينا) اعتراض بين العامل والمعمول أى حق ذلك حقاً وقيل بدل من المحذوف
● الذى ناب عنه كذلك أى إنجاء مثل ذلك حقاً والكاف متعلقة بقوله تعالى (ننجى المؤمنين) أى من كل
شدة وعذاب والجملة تذييل لما قبلها مقرر لمضمونه والمراد بالمؤمنين إما الجنس المتناول للرسل عليهم
السلام والأتباع وإما الأتباع فقط وإنما لم يذكر إنجاء الرسل إيذاناً بعدم الحاجة إليه وأياً ما كان ففيه

قُلْ يَـٰٓأَيُّهَا ٱلنَّاسُ إِن كُنتُمْ فِى شَكٍّ مِّن دِينِى فَلَآ أَعْبُدُ ٱلَّذِينَ تَعْبُدُونَ مِن دُونِ ٱللَّهِ وَلَـٰكِنْ أَعْبُدُ ٱللَّهَ ٱلَّذِى يَتَوَفَّىٰكُمْ ۖ وَأُمِرْتُ أَنْ أَكُونَ مِنَ ٱلْمُؤْمِنِينَ ﴿١٠٤﴾ ١٠ يونس

وَأَنْ أَقِمْ وَجْهَكَ لِلدِّينِ حَنِيفًا وَلَا تَكُونَنَّ مِنَ ٱلْمُشْرِكِينَ ﴿١٠٥﴾ ١٠ يونس

وَلَا تَدْعُ مِن دُونِ ٱللَّهِ مَا لَا يَنفَعُكَ وَلَا يَضُرُّكَ ۖ فَإِن فَعَلْتَ فَإِنَّكَ إِذًا مِّنَ ٱلظَّـٰلِمِينَ ﴿١٠٦﴾ ١٠ يونس

---

١٠٤ تنبيه على أن مدار النجاة هو الإيمان (قل) لجمهور المشركين (يأيها الناس) أوثر الخطاب باسم الجنس مصدراً بحرف التنبيه تعميما للتبليغ وإظهاراً لكمال العناية بشأن مابلغ إليهم (إن كنتم فى شك من دينى) الذى أتعبد الله عز وجل به وأدعوكم إليه ولم تعلموا ماهو وما صفته (فلا أعبد الذين تعبدون من دون الله) فى وقت من الأوقات (ولكن أعبد الله الذى يتوفاكم) ثم يفعل بكم مايفعل من فنون العذاب أى فاعلموا أنه تخصيص العبادة به ورفض عبادة ماسواه من الأصنام وغيرها مما تعبدونه جهلا وتقديم ترك عبادة الغير على عبادته تعالى لتقدم التخلية على التحلية كما فى كلمة التوحيد وللإيذان بالمخالفة من أول الأمر أو إن كنتم فى شك من صحة دينى وسداده فاعلموا أن خلاصته إخلاص العبادة لمن بيده الإيجاد والإعدام دون ماهو بمعزل منهما من الأصنام فاعرضوها على عقولكم وأجيلوا فيها أفكاركم وانظروا فيها بعين الإنصاف لتعلموا أنه حق لاريب فيه وفى تخصيص التوفى بالذكر متعلقاً بهم مالا يخفى من التهديد والتعبير عما هم فيه بالشك مع كونهم قاطعين بعدم الصحة للإيذان بأن أقصى مايمكن عروضه للعاقل فى هذا الباب هو الشك فى صحته وأما القطع بعدمها فمما لاسبيل إليه أو إن كنتم فى شك من ثباتى على الدين فاعلموا أنى لا أتركه أبداً (وأمرت أن أكون من المؤمنين) بما دل عليه العقل ونطق به الوحى وهو تصريح بأن ماهو عليه من دين التوحيد ليس بطريق العقل الصرف بل بالإمداد السماوى والتوفيق الإلهى وحذف حرف الجر من أن يجوز أن يكون من باب الحذف المطرد مع أن وأن. وأن يكون خاصاً بفعل الأمر كما فى قوله [أمرتك الخير فافعل ما أمرت به]
١٠٥ (وأن أقم وجهك للدين) عطف على أن أكون خلا أن صلة أن محكية بصيغة الأمر ولا ضير فى ذلك لأن مناط جواز وصلها بصيغ الأفعال دلالتها على المصدر وذلك لايختلف بالخبرية والطلبية ووجوب كون الصلة خبرية فى الموصول الاسمى إنما هو للتوصل إلى وصف المعارف بالجمل وهى لا توصف إلا بالجمل الخبرية وليس الموصول الحرفى كذلك أى وأمرت بالاستقامة فى الدين والاستبداد فيه بأداء المأمور به والانتهاء عن المنهى عنه أو باستقبال القبلة فى الصلاة وعدم الالتفات إلى اليمين والشمال (حنيفاً) حال من الدين أو الوجه أى مائلا عن الأديان الباطلة (ولا تكونن من المشركين) عطف على أقم داخل تحت الأمر أى لا تكونن منهم اعتقاداً ولا عملا وقوله عز وعلا
١٠٦ (ولا تدع) عطف على قوله تعالى قل يأيها الناس غير داخل تحت الأمر وقيل على ماقبله من النهى والوجه هو الأول لأن مابعده من الجمل إلى آخر الآيتين متسقة لا يمكن فصل بعضها عن بعض كما ترى ولا وجه لادراج الكل تحت

وَإِن يَمْسَسْكَ ٱللَّهُ بِضُرٍّ فَلَا كَاشِفَ لَهُۥٓ إِلَّا هُوَ وَإِن يُرِدْكَ بِخَيْرٍ فَلَا رَآدَّ لِفَضْلِهِۦ يُصِيبُ
بِهِۦ مَن يَشَآءُ مِنْ عِبَادِهِۦ وَهُوَ ٱلْغَفُورُ ٱلرَّحِيمُ ﴿١٠٧﴾ ١٠ يونس
قُلْ يَـٰٓأَيُّهَا ٱلنَّاسُ قَدْ جَآءَكُمُ ٱلْحَقُّ مِن رَّبِّكُمْ فَمَنِ ٱهْتَدَىٰ فَإِنَّمَا يَهْتَدِى لِنَفْسِهِۦ وَمَن ضَلَّ
فَإِنَّمَا يَضِلُّ عَلَيْهَا وَمَآ أَنَا۠ عَلَيْكُم بِوَكِيلٍ ﴿١٠٨﴾ ١٠ يونس

الأمر وهو تأكيد النهي المذكور وتفصيل لما أجمل فيه إظهاراً لكمال العناية بالأمر وكشفاً عن وجه بطلان ما عليه المشركون أي لا تدع (من دون الله) استقلالا ولا اشتراكا (ما لا ينفعك) إذا دعوته بدفع مكروه أو جلب محبوب (ولا يضرك) إذا تركته بسلب المحبوب دفعاً أو رفعاً أو بإيقاع المكروه وتقديم النفع على الضرر غني عن بيان السبب (فإن فعلت) أي ما نهيت عنه من دعاء ما لا ينفع ولا يضرني به عنه تنويهاً لشأنه ﷺ وتنبيهاً على رفعة مكانه من أن ينسب إليه عبادة غير الله سبحانه ولو في ضمن الجملة الشرطية (فإنك إذاً من الظالمين) جزاء للشرط وجواب لسؤال من يسأل عن تبعة ما نهي عنه
١٠٧ (وإن يمسسك الله بضر) تقرير لما أورد في حيز الصلة من سلب النفع من الأصنام وتصوير لاختصاصه به سبحانه (فلا كاشف له) عنك كائناً من كان وما كان (إلا هو) وحده فيثبت عدم كشف الأصنام بالطريق البرهاني وهو بيان لعدم النفع برفع المكروه المستلزم لعدم النفع بجلب المحبوب استلزاما ظاهراً فإن رفع المكروه أدنى مراتب النفع فإذا انتفى انتفى بالكلية (وإن يردك بخير) تحقيق لسلب الضرر الوارد في حيز الصلة أي إن يرد أن يصيبك بخير (فلا راد لفضله) الذي من جملته ما أرادك به من الخير فهو دليل على جواب الشرط لا نفس الجواب وفيه إيذان بأن فيضان الخير منه تعالى بطريق التفضل من غير استحقاق عليه سبحانه أي لا أحد يقدر على رده كائناً ما كان فيدخل فيه الأصنام دخولا أولياً وهو بيان لعدم ضرها بدفع المحبوب قبل وقوعه المستلزم لعدم ضرها برفعه أو بإيقاع المكروه استلزاماً جلياً ولعل ذكر الإرادة مع الخير والمس مع الضر مع تلازم الأمرين للإيذان بأن الخير مراد بالذات وأن الضر إنما يمس من يمسه لما يوجبه من الدواعي الخارجية لا بالقصد الأولي أو أريد معنى الفعلين في كل من الضر والخير وأنه لا راد لما يريد منهما ولا مزيل لما يصيب به منهما فأوجز الكلام بأن ذكر في أحدهما المس وفي الآخر الإرادة ليدل بما ذكر في كل جانب على ما ترك في الجانب الآخر على أنه قد صرح بالإصابة حيث قيل (يصيب به) إظهاراً لكمال العناية بجانب الخير كما ينبيء عنه ترك الاستثناء فيه أي يصيب بفضله الواسع المنتظم لما أرادك به من الخير وجعل الفضل عبارة عن ذلك الخير بعينه على أن يكون من باب وضع المظهر في موضع المضمر لما ذكر من الفائدة يأباه قوله عز وجل (من يشاء من عباده) فإن ذلك ينادي بعموم الفضل وقوله عز قائلا (وهو الغفور الرحيم) تذييل لقوله تعالى
١٠٨ يصيب به الخ مقرر لمضمونه والكل تذييل للشرطية الأخيرة محقق لمضمونها (قل) مخاطباً لأولئك

وَٱتَّبِعْ مَا يُوحَىٰٓ إِلَيْكَ وَٱصْبِرْ حَتَّىٰ يَحْكُمَ ٱللَّهُ وَهُوَ خَيْرُ ٱلْحَٰكِمِينَ ﴿١٠٩﴾ ١٠ يونس

الكفرة بعد ما بلغتهم ما أوحى إليك (يا أيها الناس قد جاءكم الحق من ربكم) وهو القرآن العظيم المشتمل على محاسن الأحكام التى من جملتها ما مر آنفاً من أصول الدين واطلعتم على ما فى تضاعيفه من البينات والهدى ولم يبق لكم عذر (فمن اهتدى) بالإيمان به والعمل بما فى مطاويه (فإنما يهتدى لنفسه) أى منفعة اهتدائه لها خاصة (ومن ضل) بالكفر به والإعراض عنه (فإنما يضل عليها) أى فوبال الضلال مقصور عليها والمراد تنزيه ساحة الرسالة عن شائبة غرض عائد إليه ﷺ من جلب نفع أو دفع ضر كما يلوح به إسناد المجيء إلى الحق من غير إشعار بكون ذلك بواسطته (وما أنا عليكم بوكيل) بحفيظ موكول
١٠٩ إلى أمركم وإنما أنا بشير ونذير (واتبع) اعتقاداً وعملا وتبليغاً (ما يوحى إليك) على نهج التجدد والاستمرار من الحق المذكور المتأكد يوماً فيوماً وفى التعبير عن بلوغه إليهم بالمجيء وإليه ﷺ بالوحى تنبيه على ما بين المرتبتين من التنائى (واصبر) على ما يعتريك من مشاق التبليغ (حتى يحكم الله) بالنصرة عليهم أو بالأمر بالقتال (وهو خير الحاكمين) إذ لا يمكن الخطأ فى حكمه لاطلاعه على السرائر اطلاعه على الظواهر عن رسول الله ﷺ من قرأ سورة يونس أعطى له من الأجر عشر حسنات بعدد من صدق بيونس وكذب به وبعدد من غرق مع فرعون والحمد لله وحده.

سورة يونس

ترتيبها ١٠ — آياتها ١٠٩

مكية على المشهور واستثنى منها بعضهم ثلاث آيات[1] ﴿فلعلك تارك﴾ ﴿أفمن كان على بينة من ربه﴾ ﴿وأقم الصلاة طرفي النهار﴾ قال: إنها نزلت في المدينة، وحكى ابن الفرس والسخاوي أن من أولها إلى رأس أربعين آية مكي والباقي مدني، وعن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما روايتان، فأخرج ابن مردويه من طريق العوفي عنه ومن طريق ابن جريج عن عطاء عنه أنها مكية، وأخرج من طريق عثمان بن عطاء عن أبيه عنه أنها مدنية، والمعول عليه عند الجمهور الرواية الأولى، وآياتها مائة وتسع عند الجميع غير الشامي فإنها عنده مائة وعشر آيات.

ووجه مناسبتها لسورة براءة أن الأولى ختمت بذكر الرسول ﷺ وهذه ابتدأت به، وأيضاً أن في الأول بياناً لما يقوله المنافقون عند نزول سورة من القرآن وفي هذه بيان لما يقوله الكفار في القرآن حيث قال سبحانه: ﴿أم يقولون افتراه قل فائتوا بسورة مثله﴾ [يونس: ٣٨] الآية، وقال جل وعلا: ﴿وإذا تتلى عليهم آياتنا بينات قال الذين لا يرجون لقاءنا ائت بقرآن غير هذا أو بدله﴾ [يونس: ١٥] وأيضاً في الأولى ذم المنافقين بعدم التوبة والتذكر إذا أصابهم البلاء في قوله سبحانه: ﴿أولا يرون أنهم يفتنون في كل عام مرة أو مرتين ثم لا يتوبون ولا هم يذكرون﴾ [التوبة: ١٢٦] على أحد الأقوال وفي هذه ذم لمن يصيبه البلاء فيرعوي ثم يعود وذلك في قوله تعالى: ﴿وإذا مس الإنسان الضر دعانا لجنبه أو قاعداً أو قائماً فلما كشفنا عنه ضره مر كأن لم يدعنا إلى ضر مسه﴾ [يونس: ١٢] وفي قوله سبحانه: ﴿حتى إذا كنتم في الفلك وجرين بهم بريح طيبة وفرحوا بها جاءتها ريح عاصف وجاءهم الموج من كل مكان وظنوا أنهم أحيط بهم دعوا الله مخلصين له الدين﴾ [يونس: ٢٢] إلى أن قال سبحانه: ﴿فلما أنجاهم إذا هم يبغون في الأرض بغير الحق﴾ [يونس: ٢٣] وأيضاً في الأولى براءة الرسول ﷺ من المشركين مع الأمر بقتالهم على أتم وجه وفي هذه براءته ﷺ من عملهم لكن من دون أمر بقتال بل أمر فيها عليه الصلاة والسلام أن يظهر البراءة فيها على وجه يشعر بالإعراض وتخلية السبيل كما قيل على ضد ما في الأولى وهذا نوع من المناسبة أيضاً وذلك في قوله تعالى: ﴿وإن كذبوك فقل لي عملي ولكم عملكم أنتم بريئون مما أعمل وأنا بريء مما تعملون﴾ [يونس: ٤١] إلى غير ذلك، والعجب من الجلال السيوطي عليه الرحمة كيف لم يلح له في تناسق الدرر وجه المناسبة بين السورتين وذكر وجه المناسبة بين هذه السورة وسورة الأعراف وقد يوجد في الإسقاط ما لا يوجد في الإسقاط

---

(١) قوله (فلعلك تارك) الخ كذا بخط مؤلفه وهذه الثلاث من سورة هود وسيأتي له فيها مثل هذه العبارة وعبارة الخطيب المفسر مكية الا (فإن كنت في شك) الآيتين او الثلاث او (ومنهم من يؤمن به) الآية ا هـ مصححه.

بسم الله الرحمن الرحيم

الٓرۚ تِلْكَ ءَايَٰتُ ٱلْكِتَٰبِ ٱلْحَكِيمِ ﴿١﴾ أَكَانَ لِلنَّاسِ عَجَبًا أَنْ أَوْحَيْنَآ إِلَىٰ رَجُلٍ مِّنْهُمْ أَنْ أَنذِرِ ٱلنَّاسَ وَبَشِّرِ
ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ أَنَّ لَهُمْ قَدَمَ صِدْقٍ عِندَ رَبِّهِمْۗ قَالَ ٱلْكَٰفِرُونَ إِنَّ هَٰذَا لَسَٰحِرٌ مُّبِينٌ ﴿٢﴾ إِنَّ رَبَّكُمُ ٱللَّهُ
ٱلَّذِى خَلَقَ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضَ فِى سِتَّةِ أَيَّامٍ ثُمَّ ٱسْتَوَىٰ عَلَى ٱلْعَرْشِۖ يُدَبِّرُ ٱلْأَمْرَۖ مَا مِن شَفِيعٍ إِلَّا مِنۢ بَعْدِ إِذْنِهِۦۚ
ذَٰلِكُمُ ٱللَّهُ رَبُّكُمْ فَٱعْبُدُوهُۚ أَفَلَا تَذَكَّرُونَ ﴿٣﴾ إِلَيْهِ مَرْجِعُكُمْ جَمِيعًاۖ وَعْدَ ٱللَّهِ حَقًّاۚ إِنَّهُۥ يَبْدَؤُاْ
ٱلْخَلْقَ ثُمَّ يُعِيدُهُۥ لِيَجْزِىَ ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ وَعَمِلُواْ ٱلصَّٰلِحَٰتِ بِٱلْقِسْطِۚ وَٱلَّذِينَ كَفَرُواْ لَهُمْ شَرَابٌ مِّنْ حَمِيمٍ
وَعَذَابٌ أَلِيمٌۢ بِمَا كَانُواْ يَكْفُرُونَ ﴿٤﴾ هُوَ ٱلَّذِى جَعَلَ ٱلشَّمْسَ ضِيَآءً وَٱلْقَمَرَ نُورًا وَقَدَّرَهُۥ مَنَازِلَ
لِتَعْلَمُواْ عَدَدَ ٱلسِّنِينَ وَٱلْحِسَابَۚ مَا خَلَقَ ٱللَّهُ ذَٰلِكَ إِلَّا بِٱلْحَقِّۚ يُفَصِّلُ ٱلْءَايَٰتِ لِقَوْمٍ يَعْلَمُونَ ﴿٥﴾ إِنَّ فِى
ٱخْتِلَٰفِ ٱلَّيْلِ وَٱلنَّهَارِ وَمَا خَلَقَ ٱللَّهُ فِى ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ لَءَايَٰتٍ لِّقَوْمٍ يَتَّقُونَ ﴿٦﴾ إِنَّ ٱلَّذِينَ لَا
يَرْجُونَ لِقَآءَنَا وَرَضُواْ بِٱلْحَيَوٰةِ ٱلدُّنْيَا وَٱطْمَأَنُّواْ بِهَا وَٱلَّذِينَ هُمْ عَنْ ءَايَٰتِنَا غَٰفِلُونَ ﴿٧﴾ أُوْلَٰٓئِكَ مَأْوَىٰهُمُ
ٱلنَّارُ بِمَا كَانُواْ يَكْسِبُونَ ﴿٨﴾ إِنَّ ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ وَعَمِلُواْ ٱلصَّٰلِحَٰتِ يَهْدِيهِمْ رَبُّهُم بِإِيمَٰنِهِمْۖ
تَجْرِى مِن تَحْتِهِمُ ٱلْأَنْهَٰرُ فِى جَنَّٰتِ ٱلنَّعِيمِ ﴿٩﴾ دَعْوَىٰهُمْ فِيهَا سُبْحَٰنَكَ ٱللَّهُمَّ وَتَحِيَّتُهُمْ فِيهَا سَلَٰمٌۚ وَءَاخِرُ
دَعْوَىٰهُمْ أَنِ ٱلْحَمْدُ لِلَّهِ رَبِّ ٱلْعَٰلَمِينَ ﴿١٠﴾ ۞ وَلَوْ يُعَجِّلُ ٱللَّهُ لِلنَّاسِ ٱلشَّرَّ ٱسْتِعْجَالَهُم بِٱلْخَيْرِ
لَقُضِىَ إِلَيْهِمْ أَجَلُهُمْۖ فَنَذَرُ ٱلَّذِينَ لَا يَرْجُونَ لِقَآءَنَا فِى طُغْيَٰنِهِمْ يَعْمَهُونَ ﴿١١﴾ وَإِذَا مَسَّ ٱلْإِنسَٰنَ
ٱلضُّرُّ دَعَانَا لِجَنۢبِهِۦٓ أَوْ قَاعِدًا أَوْ قَآئِمًا فَلَمَّا كَشَفْنَا عَنْهُ ضُرَّهُۥ مَرَّ كَأَن لَّمْ يَدْعُنَآ إِلَىٰ ضُرٍّ مَّسَّهُۥۚ كَذَٰلِكَ
زُيِّنَ لِلْمُسْرِفِينَ مَا كَانُواْ يَعْمَلُونَ ﴿١٢﴾ وَلَقَدْ أَهْلَكْنَا ٱلْقُرُونَ مِن قَبْلِكُمْ لَمَّا ظَلَمُواْ وَجَآءَتْهُمْ رُسُلُهُم
بِٱلْبَيِّنَٰتِ وَمَا كَانُواْ لِيُؤْمِنُواْۚ كَذَٰلِكَ نَجْزِى ٱلْقَوْمَ ٱلْمُجْرِمِينَ ﴿١٣﴾ ثُمَّ جَعَلْنَٰكُمْ خَلَٰٓئِفَ فِى ٱلْأَرْضِ مِنۢ بَعْدِهِمْ
لِنَنظُرَ كَيْفَ تَعْمَلُونَ ﴿١٤﴾ وَإِذَا تُتْلَىٰ عَلَيْهِمْ ءَايَاتُنَا بَيِّنَٰتٍ قَالَ ٱلَّذِينَ لَا يَرْجُونَ لِقَآءَنَا ٱئْتِ

بِقُرْءَانٍ غَيْرِ هَٰذَآ أَوْ بَدِّلْهُ قُلْ مَا يَكُونُ لِىٓ أَنْ أُبَدِّلَهُۥ مِن تِلْقَآئِ نَفْسِىٓ إِنْ أَتَّبِعُ إِلَّا مَا يُوحَىٰٓ إِلَىَّ إِنِّىٓ
أَخَافُ إِنْ عَصَيْتُ رَبِّى عَذَابَ يَوْمٍ عَظِيمٍ ﴿١٥﴾ قُل لَّوْ شَآءَ ٱللَّهُ مَا تَلَوْتُهُۥ عَلَيْكُمْ وَلَآ أَدْرَىٰكُم بِهِۦ
فَقَدْ لَبِثْتُ فِيكُمْ عُمُرًا مِّن قَبْلِهِۦٓ أَفَلَا تَعْقِلُونَ ﴿١٦﴾ فَمَنْ أَظْلَمُ مِمَّنِ ٱفْتَرَىٰ عَلَى ٱللَّهِ كَذِبًا
أَوْ كَذَّبَ بِـَٔايَٰتِهِۦٓ إِنَّهُۥ لَا يُفْلِحُ ٱلْمُجْرِمُونَ ﴿١٧﴾ وَيَعْبُدُونَ مِن دُونِ ٱللَّهِ مَا لَا يَضُرُّهُمْ وَلَا
يَنفَعُهُمْ وَيَقُولُونَ هَٰٓؤُلَآءِ شُفَعَٰٓؤُنَا عِندَ ٱللَّهِ قُلْ أَتُنَبِّـُٔونَ ٱللَّهَ بِمَا لَا يَعْلَمُ فِى ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَلَا فِى
ٱلْأَرْضِ سُبْحَٰنَهُۥ وَتَعَٰلَىٰ عَمَّا يُشْرِكُونَ ﴿١٨﴾ وَمَا كَانَ ٱلنَّاسُ إِلَّآ أُمَّةً وَٰحِدَةً فَٱخْتَلَفُوا۟ وَلَوْلَا
كَلِمَةٌ سَبَقَتْ مِن رَّبِّكَ لَقُضِىَ بَيْنَهُمْ فِيمَا فِيهِ يَخْتَلِفُونَ ﴿١٩﴾

﴿الر﴾ بتفخيم الراء المفتوحة وهو الأصل وأمال أبو عمرو وبعض القراء إجراء لألف الراء مجرى الألف المنقلبة عن الياء فإنهم يميلونها تنبيهاً على أصلها، وفي الإمالة هنا دفع توهم أن ـ را ـ حرف كما ولا فقد صرحوا أن الحروف يمتنع فيها الإمالة، وقرأ ورش بين بين، والمراد من ﴿الر﴾ على ما روى جماعة عن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما أنا الله آرى، وفي رواية أخرى أنها بعض الرحمن وتمامه حم ون، وعن قتادة أنها بعض الراحم وهو من أسماء القرآن، وقيل: هي أسماء للأحرف المعلومة من حروف التهجي أتي بها مسرودة على نمط التعديد بطريق التحدي وعليه فلا محل لها من الإعراب، والكلام فيها وفي نظائرها شهير.

والأكثرون على أنها اسم للسورة فمحلها الرفع على أنها خبر لمبتدأ محذوف أي هذه السورة مسماة بكذا وهو أظهر من الرفع على الابتداء لعدم سبق العلم بالتسمية بعد فحقها الإخبار بها لا جعلها عنوان الموضوع لتوقفه على علم المخاطب بالانتساب، والإشارة إليها قبل جريان ذكرها لصيرورتها في حكم الحاضر لاعتبار كونها على جناح الذكر كما يقال في الصكوك: هذا ما اشترى فلان، وجوز النصب بتقدير فعل لائق بالمقام كاذكر واقرأ وكلمة ﴿تلك﴾ إشارة إليها إما على تقدير كون ﴿الر﴾ مسروداً على نمط التعديد فقد نزل حضور مادتها منزلة ذكرها فأشير إليها كأنه قيل: هذه الكلمات المؤلفة من جنس هذه الحروف المبسوطة الخ، وإما على تقدير كونها اسماً للسورة فقد نوهت بالإشارة إليها بعد تنويهها بتعيين اسمها أو الأمر بذكرها أو بقراءتها. وما في اسم الإشارة من معنى البعد للتنبيه على بعد منزلتها في الفخامة ومحله الرفع على أنه مبتدأ خبره قوله عز وجل: ﴿آياتُ الكتاب﴾ وعلى تقدير كون ﴿الر﴾ مبتدأ فهو إما مبتدأ ثان أو بدل من الأول، والمعنى هي آيات مخصوصة منه مترجمة باسم مستقل، والمقصود ببيان بعضيتها منه وصفيتها بما أشير إلى اتصافه به من النعوت الفاضلة والصفات الكاملة، والمراد بالكتاب إما جميع القرآن العظيم وإن لم ينزل بعد إما باعتبار تعينه وتحققه في العلم أو في اللوح أو باعتبار نزوله جملة إلى بيت العزة من السماء الدنيا وإما جميع القرآن النازل وقتئذٍ المتفاهم بين الناس إذ ذاك فإنه كما يطلق على المجموع الشخصي يطلق على مجموع ما نزل في كل كذا قال شيخ الإسلام.

وأنت تعلم أن المشهور عن السلف تفويض معنى ﴿الر﴾ وأمثاله إلى الله تعالى وحيث لم يظهر المراد منها لا معنى للتعرض لإعرابها، وقد ذكروا أنه يجوز في الإشارة أن تكون لآيات هذه السورة وأن تكون لآيات القرآن ويجوز

في الكتاب أن يراد به السورة وأن يراد القرآن فتكون الصور أربعاً. إحداها الإشارة إلى آيات القرآن والكتاب بمعنى السورة ولا يصح إلا بتخصيص آيات أو تأويل بعيد. وثانيها عكسه ولا محذور فيه. وثالثها الإشارة إلى آيات السورة والكتاب بمعنى السورة. ورابعها الإشارة إلى آيات القرآن والكتاب بمعنى القرآن، ومرجع إفادة الكلام عليهما باعتبار صفة الكتاب الآتية، وجوز الإشارة إلى الآيات لكونها في حكم الحاضر وإن لم تذكر كما في المثال المذكور آنفاً. وفي أمالي ابن الحاجب أن المشار إليه لا يشترط أن يكون موجوداً حاضراً بل يكفي أن يكون موجوداً ذهناً. وفي الكشاف في تفسير قوله تعالى: ﴿هذا فراق بيني وبينك﴾ [الكهف: ٧٨] ما يؤيده، وأوثر لفظ تلك لما أشار إليه الشيخ ولكونه في حكم الغائب من وجه ولا يخلو ما ذكروه عن دغدغة، وأما حمل الكتاب على الكتب التي خلت قبل القرآن من التوراة والإنجيل وغيرهما كما أخرجه ابن أبي حاتم عن قتادة فهو في غاية البعد فتأمل، وقوله تعالى: ﴿**الْحَكِيمِ**﴾ صفة للكتاب ووصف بذلك لاشتماله على الحكم فيراد بالحكيم ذو الحكمة على أنه للنسبة كلابن وتامر، وقد يعتبر تشبيه الكتاب بإنسان ناطق بالحكمة على طريق الاستعارة بالكناية وإثبات الحكمة قرينة لها، وجوز أن يكون وصفه بذلك لأنه كلام حكيم فالمعنى حكيم قائله فالتجوز في الإسناد كليله قائم ونهاره صائم، وقيل: لأن آياته محكمة لم ينسخ منها شيء أي بكتاب آخر ففعيل بمعنى مفعل وقد تقدم ما له وما عليه ﴿**أَكَانَ لِلنَّاسِ عَجَباً**﴾ الهمزة لإنكار تعجبهم ولتعجيب السامعين منه لوقوعه في غير محله، والمراد بالناس كفار العرب، والتعبير عنهم باسم الجنس من غير تعرض لكفرهم الذي هو المدار لتعجبهم كما تعرض له فيما بعد لتحقيق ما فيه من الشركة بين رسول الله ﷺ وبينهم وتعيين مدار التعجيب في زعمهم ثم تبيين خطئهم وإظهار بطلان زعمهم بإيراد الإنكار، واللام متعلقة بمحذوف وقع حالاً من ﴿**عجباً**﴾ كما هو القاعدة في نعت النكرة إذا تقدم عليها، وقيل: متعلقة بعجباً بناءً على التوسع المشهور في الظروف، وبعضهم جعلها متعلقة به لا على طريق المفعولية كما في قوله:

عجبت لسعي الدهر بيني وبينها

بل على طريق التبيين كما في ﴿هيت لك﴾ [يوسف: ٢٣] وسقياً لك ومثل ذلك يجوز تقديمه على المصدر. وأنت تعلم أن هذا قول بالتعلق بمقدر في التحقيق، وقيل: إنها متعلقة به لأنه بمعنى المعجب والمصدر إذا كان بمعنى مفعول أو فاعل يجوز تقديم معموله عليه، وجوز أيضاً تعلقه بكان وإن كانت ناقصة بناءً على جوازه، و ﴿**عجباً**﴾ خبر كان قدم على اسمها وهو قوله سبحانه: ﴿**أَنْ أَوْحَيْنَا**﴾ لكونه مصب الإنكار والتعجيب وتشويقاً إلى المؤخر ولأن في الاسم ضرب تفصيل ففي تقديمه رعاية للأصل نوع إخلال بتجاوب أطراف النظم الكريم. وقرأ ابن مسعود «عجبٌ» بالرفع على أنه اسم كان وهو نكرة والخبر ﴿**أن أوحينا**﴾ وهو معرفة لأن أن مع الفعل في تأويل المصدر المضاف إلى المعرفة فهو كقول حسان:

كأن سبيئة من بيت رأس يكون مزاجها عسل وماء

وحمله بعضهم على القلب، وفي قبوله مطلقاً أو إذا تضمن لطيفة خلاف والمعول عليه اشتراط التضمن وهو غير ظاهر هنا، وحكي عن ابن جني أنه قال: إنما جاز ذلك في البيت من حيث كان عسل وماء جنسين فكأنه قال: يكون مزاجها العسل والماء، ونكرة الجنس تفيد مفاد معرفته، ألا ترى أنك تقول: خرجت فإذا أسد بالباب أي فإذا الأسد بالباب لا فرق بينهما لأنك في الموضعين لا تريد أسداً معيناً، ولهذا لم يجز هذا في قولك: كان قائم أخاك وكان جالس أباك لأنه ليس في جالس وقائم معنى الجنسية التي تتلاقى معنى نكرتها ومعرفتها.

ومعنى الآية على هذا كان الوحي للناس هذا الجنس من الفعل وهو التعجب، ولا يخفى أن المصدر المتحصل

هو المصدر المضاف إلى المعرفة كما سمعت فاعتباره محلى بأل الجنسية خلاف الظاهر. وأجاز بعضهم الإخبار عن المعرفة بالنكرة في باب النواسخ خاصة سواء كان هناك نفي أو ما في حكمه أم لا. وابن جني يجوز ذلك إذا كان نفي أو ما في حكمه ولا يجوز إذا لم يكن، وفي الآية قد تقدم الاستفهام الإنكاري على الناسخ وهو في حكم النفي. واختار غير واحد كون كان تامة. و «عجب» فاعل لها و ﴿أن أوحينا﴾ بتقدير حرف جر متعلق بعجب أي لأن أوحينا أو من أن أوحينا أو هو بدل منه بدل كل من كل أو بدل اشتمال، والإنكار متوجه إلى كونه عجباً لا إلى حدوثه وكون الأبدال في حكم تنحية المبدل منه ليس معناه إهداره بالمرة كما تقرر في موضعه، واقتصر في اللوامح على أن ﴿للناس﴾ خبر كان، وتعقب بأن ركيك معنى لأنه يفيد إنكار صدوره من الناس لا مطلقاً وفيه ركاكة ظاهرة فافهم، وإنما قيل: للناس لا عند الناس للدلالة على أنهم اتخذوه أعجوبة لهم وفيه من زيادة تقبيح حالهم ما لا يخفى ﴿إِلَى رَجُل مِنْهُمْ﴾ أي إلى بشر من جنسهم كقوله تعالى حكاية: ﴿أبعث الله بشراً رسولاً﴾ [الإسراء: ٩٤] وقوله سبحانه: ﴿لو شاء ربنا لأنزل ملائكة﴾ [المؤمنون: ٢٤] أو إلى رجل من أفناء رجالهم من حيث المال لا من حيث النسب لأنه ﷺ كان من مشاهيرهم فيه وكان منه بمكان لا يدفع فهو كقولهم: ﴿لولا نزل هذا القرآن على رجل من القريتين عظيم﴾ [الزخرف: ٣١] وفي بعض الآثار أنهم كانوا يقولون: العجب أن الله تعالى لم يجد رسولاً يرسله إلى الناس إلا يتيم أبي طالب والعجب من فرط جهلهم أما في قولهم الأول فحيث لم يعلموا أن بعث الملك إنما يكون عند كون المبعوث إليهم ملائكة كما قال تعالى: ﴿قل لو كان في الأرض ملائكة يمشون مطمئنين لنزلنا عليهم من السماء ملكاً رسولاً﴾ [الإسراء: ٩٥] وأما عامة البشر فبمعزل عن استحقاق مفاوضة الملائكة لأنها منوطة بالتناسب فبعث الملك إليهم مزاحم للحكمة التي عليها يدور فلك التكوين والتشريع وإنما الذي تقتضيه الحكمة بعث الملك من بينهم إلى الخواص المختصين بالنفوس الزكية المؤيدين بالقوة القدسية المتعلقين بكلا العالمين الروحاني والجسماني ليتأتى لهم الاستفاضة والإفاضة وهذا تابع للاستعداد الأزلي كما لا يخفى، وأما في قولهم الثاني فلأن مناط الاصطفاء للإيحاء إلى شخص هو التقدم في الاتصاف بما علمت والسبق في إحراز الفضائل وحيازة الملكات السنية جبلة واكتساباً، ولا ريب لأحد في أن للنبي ﷺ القدح المعلى من ذلك بل له عليه الصلاة والسلام فيه غاية الغايات القاصية ونهاية النهايات النائية يقول رائيه:

وأحسن منك لم تر قط عيني ... ومثلك قط لم تلد النساء
خلقت مبرأ من كل عيب ... كأنك قد خلقت كما تشاء

وكذا يقول:

ولو صورت نفسك لم تزدها ... على ما فيك من كرم الطباع

وأما التقدم في الرياسة الدنيوية والسبق في نيل الحظوظ الدنية فلا دخل له في ذلك قطعاً بل له إخلال به غالباً، وما أحسن قول الشافعي رضي الله تعالى عنه من أبيات:

لكن من رزق الحجى حرم الغنى ... ضدان مفترقان أيَّ تفرق

وما ذكروه من اليتم أن رجع إلى ما في الآية على التوجيه الثاني فبطلانه بطلانه وإن أرادوا أن أصل اليتم مانع من الإيحاء إليه ﷺ فهو أظهر بطلاناً وأوضح هذياناً وما ألطف ما قيل إن أنفس الدر يتيمه، وقيل للحسن: لم جعل الله تعالى النبي ﷺ يتيماً؟ فقال: لئلا يكون لمخلوق عليه منة فإن الله سبحانه هو الذي آواه وأدبه ورباه ﷺ ﴿هذا﴾ والوجه الثاني من الوجهين السابقين في قوله سبحانه: ﴿إلى رجل منهم﴾ على الوجه الذي ذكرناه هو الذي أراده

صاحب الكشاف ولم يرتضه الجلال السيوطي وزعم أن التحامي عنه أولى، ثم قال: والذي عندي في تفسير ذلك أن المراد إلى مشهور بينهم يعرفون نسبه وجلالته وأمانته وعفته كما قال سبحانه: في آخر السورة التي قبل ﴿لقد جاءكم رسول من أنفسكم﴾ [التوبة: ١٢٨] فإن هذا هو محل إنكار العجب ويكون هذا وجه مناسبة وضع هذه السورة بعد تلك واعتلاق أول هذه بآخر تلك، ونظيره ﴿ولقد جاءهم رسول منهم فكذبوه﴾ [النحل: ١١٣] ﴿ربنا وابعث فيهم رسولاً منهم﴾ [البقرة: ١٢٩] إلى آخر ما قال، وتعقب بأنه غير ظاهر لأنه وإن كان أعظم مما ذكر لكن السياق يقتضي بيان كفرهم وتذليلهم وتحقير من أعزه الله تعالى وعظمه والذي يقتضيه سبب النزول تعين الوجه الأول هنا. فقد أخرج ابن جرير وغيره عن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما قال: لما بعث الله تعالى محمداً ﷺ أنكرت العرب ذلك أو من أنكر منهم فقالوا: الله تعالى أعظم من أن يكون رسوله بشراً مثل محمد عليه الصلاة والسلام فأنزل سبحانه ﴿**أكان للناس عجباً أن أوحينا إلى رجل منهم**﴾ الآية، وقوله تعالى: ﴿وما أرسلنا من قبلك إلا رجالاً﴾ [يوسف: ١٠٩، النحل: ٤٣، الأنبياء: ٧] الآية.

فلما كرر الله سبحانه عليهم الحجج قالوا: وإذا كان بشراً فغير محمد ﷺ كان أحق بالرسالة فلولا نزل هذا القرآن على رجل من القريتين عظيم فأنزل الله تعالى رداً عليهم ﴿أهم يقسمون رحمة ربك﴾ [الزخرف: ٣٢] الآية ومنه يعلم أن ما حكي في الوجه الثاني سبب لنزول آية أخرى ﴿**أَنْ أَنْذر النَّاسَ**﴾ أي أخبرهم بما فيه تخويف لهم مما يترتب على فعل ما لا ينبغي، والمراد به جميع الناس الذين يمكنه عليه الصلاة والسلام تبليغهم ذلك لا ما أريد بالناس أولاً وهو النكتة في إيثار الإظهار على الإضمار، وكون الثاني عين الأول عند إعادة المعرفة ليس على الإطلاق، و ﴿**أن**﴾ هي المفسرة لمفعول الإيحاء المقدر وقد تقدم عليها ما فيه معنى القول دون حروفه وهو الإيحاء أو هي المخففة من المثقلة على أن اسمها ضمير الشأن، والجملة الأمرية خبرها وفي وقوعها خبر ضمير الشأن دون تأويل وتقدير قول اختلاف، فذهب صاحب الكشف إلى أنه لا يحتاج إلى ذلك لأن المقصود منها التفسير وخالفه غير واحد في ذلك وذهبوا إلى أنه لا فرق بين خبره وخبر غيره.

وقال بعضهم: هي المصدرية الخفيفة في الوضع بناءً على أنها توصل بالأمر والنهي والكثير على المنع، وذكر أبو حيان هذا الاحتمال هنا مع أنه نقل عنه في المغني أن مذهبه المنع لما أنه يفوت معنى الأمر إذا سبك بالمصدر.

واعترض بأنه يفوت معنى المضي والحالية والاستقبال المقصود أيضاً مع الاتفاق على جواز وصلها بما يدل على ذلك، وأجيب بأنه قد يقال: بأن بينهما فرقاً فإن المصدر يدل على الزمان التزاماً فقد تنصب عليه قرينة فلا يفوت معناه بالكلية بخلاف الأمر والنهي فإنه لا دلالة للمصدر عليهما أصلاً. وقال بعض المدققين: إن المصدر كما يجوز أخذه من جوهر الكلمة يجوز أخذه من الهيئة وما يتبعها فيقدر في هذا ونحوه أوحينا إليه الأمر بالإنذار كما قدر في ـ أن لا تزني خير ـ عدم الزنا خير، ولا يخفى أن هذا البحث يجري في أن المخففة من الثقيلة لأنها مصدرية أيضاً وإن أقل الاحتمالات مؤنة احتمال التفسير ﴿**وَبَشِّر الَّذينَ آمَنُوا**﴾ بما أوحيناه إليك وصدقوه ﴿**أَنَّ لَهُمْ**﴾ أي بأن لهم ﴿**قَدَمَ صدْق**﴾ أي سابقة ومنزلة رفيعة ﴿**عنْدَ رَبِّهِمْ**﴾ وأصل القدم العضو المخصوص، وأطلقت على السبق مجازاً مرسلاً لكونها سببه وآلته وأريد من السبق الفضل والشرف والتقدم المعنوي إلى المنازل الرفيعة مجازاً أيضاً فالمجاز هنا بمرتبتين، وقيل: المراد تقدمهم على غيرهم في دخول الجنة لقوله ﷺ: «نحن الآخرون السابقون يوم القيامة» وقوله ﷺ: «إن الجنة محرمة على الأنبياء حتى أدخلها أنا وعلى الأمم حتى تدخلها أمتي»، وقيل: تقدمهم في البعث وأصل الصدق ما يكون في الأقوال ويستعمل كما قال الراغب في الأفعال فيقال: صدق في القتال إذا وفاه حقه وكذا

في ضده يقال: كذب فيه فيعبر به عن كل فعل فاضل ظاهراً وباطناً ويضاف إليه كمقعد صدق ومدخل صدق ومخرج صدق إلى غير ذلك، وصرحوا هنا بأن الإضافة من إضافة الموصوف إلى صفته، والأصل قدم صدق أي محققة مقررة، وفيه مبالغة لجعلها عين الصدق ثم جعل الصدق كأنه صاحبها، ويحتمل أن تكون الإضافة من إضافة المسبب إلى السبب وفي ذلك تنبيه على أن ما نالوه من المنازل الرفيعة كان بسبب صدق القول والنية.

وقال بعضهم: إن هذا التنبيه قد يحصل على الاعتبار الأول لأن الصدق قد تجوز به عن توفية الأمور الفاضلة حقها للزوم الصدق لها حتى كأنها لا توجد بدونه ويكفي مثله في ذلك التنبيه وهذا كما قالوا: أن أبا لهب يشير إلى أنه جهنمي وفيه خفاء كما لا يخفى ويجوز إلى يراد بالقدم المقام بإطلاق الحال وإرادة المحل، وعن الأزهري أن القدم الشيء الذي تقدمه قدامك ليكون عدة لك حين تقدم عليه ويشعر بأنه اسم مفعول وبه صرح بعضهم وقال إنه كالنقض، وقيل: إنه اسم للحسنى من العبد كما أن اليد اسم للحسنى من السيد وفعلوا ذلك للفرق بين العبد والسيد وهو من الغرابة بمكان، ولا يكاد يصح في قول ذي الرمة:

لكم قدم لا ينكر الناس أنها ... مع الحسب العادي طمت على البحر

وقوله:

وأنت امرؤ من أهل بيت ذؤابة ... لهم قدم معروفة في المفاخر

والسبق هو الأسبق إلى الذهن في ذلك وكذا في قول حسان:

لنا القدم العليا إليك وخلفنا ... لأولنا في طاعة الله تابع

وقول الآخر:

صل لذي العرش واتخذ قدماً ... تنجيك يوم العثار والزلل

محتمل لسائر المعاني وهل يطلق على سابقة السوء أولاً الظاهر الأول وقد نص على ذلك أبو عبيدة والكسائي.

وقال صاحب الانتصاف لم يسموا سابقة السوء قدماً إما لكون المجاز لا يطرد، وإما لأنه غلب في العرف على سابقة الخير وفيه نظر، وتفسير ابن عباس رضي الله تعالى عنهما له بالأجر وابن مسعود بالعمل لا يخرج عما ذكرنا من معانيه، وكذا تفسير علي كرم الله تعالى وجهه وأبي سعيد الخدري والحسن وزيد بن أسلم له برأس الموجودات محمد ﷺ يرجع إلى تفسيره بالخير والسعادة كما قاله جمع، وكونه ﷺ خيراً وسعادة للمؤمنين مما لا يمتري فيه مؤمن. أو يقال: إن المراد شفاعته ﷺ والأمر في ذلك حينئذٍ في غاية الظهور وخص التبشير بالمؤمنين لأنه لا يتعلق بالكفار وتبشيرهم أن آمنوا راجع إلى تبشير المؤمنين وهذا بخلاف الإنذار فإنه يتعلق بالمؤمن والكافر ولذلك ذكره سبحانه ولم يذكر جل وعلا المنذر به للتعميم والتهويل، وذكر المبشر به على الوجه الذي ذكره لتقوى رغبة المؤمنين فيما يؤديهم إليه، وقدم الإنذار على التبشير لأن التخلية مقدمة على التحلية وإزالة ما لا ينبغي مقدمة في الرتبة على فعل ما ينبغي.

﴿قَالَ الكَافِرُون﴾ هم المتعجبون وإيرادهم بهذا العنوان على بابه، وترك العاطف لجريانه مجرى البيان للجملة التي دخل عليها همزة الإنكار أو لكونه استئنافاً مبنياً على السؤال كأنه قيل: ماذا صنعوا بعد التعجب هل بقوا على التردد والاستبعاد أو قطعوا فيه بشيء؟ فقيل: قال الكافرون على طريقة التأكيد ﴿إِنَّ هَذا﴾ أي ما أوحي إليه ﷺ من الكتاب المنطوي على الإنذار والتبشير، وزعم الخازن أن في الكلام حذفاً أي أكان للناس عجباً أن أوحينا إلى رجل منهم أن أنذر وبشر فلما جاءهم بالوحي وأنذرهم قال الكافرون إن هذا ﴿لَسَحرٌ مُبِينٌ﴾ أي ظاهر، وقرأ ابن كثير

والكوفيون «لساحر» على أن الإشارة إلى رجل وعنوا به رسول الله ﷺ وفي قراءة أبي «ما هذا إلا سحر مبين» وأرادوا بالسحر الحاصل بالمصدر، وفي هذا اعتراف بأن ما عاينوه خارج عن طوق البشر نازل من حضرة خلاق القوى والقدر ولكنهم يسمونه بما قالوا تمادياً في العناد كما هو شنشنة المكابر اللجوج ونشنشة المفحم المحجوج ﴿إِنَّ رَبَّكُمُ﴾ استئناف سيق لإظهار بطلان تعجبهم المذكور وما تبعه من تلك المقالة الباطلة غب الإشارة إليه بالإنكار والتعجيب وحقق فيه حقية ما تعجبوا منه وصحة ما أنكروه بالتنبيه الإجمالي على بعض ما يدل عليها من شؤون الخلق والتقدير وأحوال التكوين والتدبير ويرشدهم إلى معرفتها بأدنى تذكير لاعترافهم به من غير نكير كما يعرب عنه غير ما آية في الكتاب الكريم، والتأكيد لمزيد الاعتناء بمضمون الجملة على ما هو الظاهر أي إن ربكم ومالك أمركم الذي تعجبون من أن يرسل إليكم رجلاً منكم بالإنذار والتبشير وتعدون ما أوحي إليه من الكتاب سحراً هو ﴿اللهُ الَّذِي خَلَقَ السَّمَاوَاتِ وَالأَرْضَ فِي سِتَّةِ أَيَّامٍ﴾ أي أوقات فالمراد من اليوم معناه اللغوي وهو مطلق الوقت. وعن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما أن تلك الأيام من أيام الآخرة التي يوم منها كألف سنة مما تعدون، وقيل: هي مقدار ستة أيام من أيام الدنيا وهو الأنسب بالمقام لما فيه من الدلالة على القدرة الباهرة بخلق هذه الأجرام العظيمة في مثل تلك المدة اليسيرة ولأنه تعريف لنا بما نعرفه، ولا يمكن أن يراد باليوم اليوم المعروف لأنه كما قيل عبارة عن كون الشمس فوق الأرض وهو مما لا يتصور تحققه حين لا أرض ولا سماء، واليوم بهذا المعنى يسمى النهار المفرد، ويطلق اليوم أيضاً على مجموع ذلك النهار وليلته ومقدار ذلك حينئذٍ ممكن الإرادة هنا أيضاً. وقد صرح بعض الأكابر بأن المراد بالسماوات ما عدا المحدد وأن اليوم هنا عبارة عن مدة دورة تامة له، ولا يخفى أن اليوم اللغوي يتناول هذا أيضاً إلا أن إرادته كإرادة مقدار مجموع النهار وليلته يحتاج إلى نقل وليس ذلك أمراً معروفاً عند المخاطبين ليستغني عن النقل على أن القول به يدور على كون المحدد متحركاً بالحركة الوضعية ويحتاج ذلك إلى النقل أيضاً، وكذا يدور على كون المحدد خارجاً عن السماوات المخلوقة في الأيام الست لكن ذلك لا يضر إذ الآيات والأخبار شاهدة بالخروج كما لا يخفى، وفي خلقها مدرجاً مع القدرة التامة على إبداعها في طرفة عين اعتبار للنظار وحث لهم على التأني في الأحوال والأطوار، وفيه أيضاً على ما صرح به بعض المحققين دليل على الاختيار، وأما تخصيص ذلك بالعدد المعين فقد قيل: إنه أمر قد استأثر بعلم ما يستدعيه علام الغيوب جلت قدرته ودقت حكمته. وقيل: إنه سبحانه جعل لكل من خلق مواد السماوات وصورها وربط بعضها ببعض وخلق مادة الأرض وصورتها وربط إحداهما بالأخرى وقتاً فلذا صارت الأوقات ستاً وفيه تأمل، وسيأتي إن شاء الله تعالى في الدخان تحقيق هذا المطلب على وجه ينكشف به الغبار عن بصائر الناظرين.

وإيثار جمع السماوات لما هو المشهور من الإيذان بأنها أجرام مختلفة الطباع متباينة الآثار والأحكام، وتقديمها على الأرض إما لأنها أعظم منها خلقاً أو لأنها جارية مجرى الفاعل والأرض جارية مجرى القابل على ما بين في موضعه، وتقديم الأرض عليها في آية طه لكونها أقرب إلى الحس وأظهر عنده وسيأتي أيضاً تحقيقه هناك إن شاء الله تعالى ﴿ثُمَّ اسْتَوَى عَلَى الْعَرْشِ﴾ على المعنى الذي أراده سبحانه وكف الكيف مشلولة، وقيل: الاستواء على العرش مجاز عن الملك والسلطان متفرع عن الكناية فيمن يجوز عليه القعود على السرير يقال: استوى فلان على سرير الملك ويراد منه ملك وإن لم يقعد على السرير أصلاً، وقيل: إن الاستواء بمعنى الاستيلاء وأرجعوه إلى صفة القدرة. وأنت تعلم أن هذا وأمثاله من المتشابه وللناس فيه مذاهب وما أشرنا إليه هو الذي عليه أكثر سلف الأمة رضي الله تعالى عنهم، وقد صرح بعض أن الاستواء صفة غير الثمانية لا يعلم ما هي إلا من هي له والعجز عن درك الإدراك إدراك، واختار كثير

من الخلف أن المراد بذلك الملك والسلطان وذكره لبيان جلاله ملكه وسلطانه سبحانه بعد بيان عظمة شأنه وسعة قدرته بما مر من خلق هاتيك الأجرام العظيمة، وقوله تعالى: ﴿**يُدَبِّرُ الأَمْرَ**﴾ استئناف لبيان حكمة استوائه جل وعلا على العرش وتقرير عظمته، والتدبير في اللغة النظر في أدبار الأمور وعواقبها لتقع على الوجه المحمود والمراد به هنا التقدير الجاري على وفق الحكمة والوجه الأتم الأكمل. وأخرج أبو الشيخ وغيره عن مجاهد أن المعنى يقضي الأمر والمراد بالأمر أمر الكائنات علويها وسفليها حتى العرش فأل فيه للعهد أي يقدر أمر ذلك كله على الوجه الفائق، والنمط اللائق حسبما تقتضيه المصلحة وتستدعيه الحكمة ويدخل فيما ذكر ما تعجبوا منه دخولاً ظاهراً، وزعم بعضهم أن المعنى يدبر ذلك على ما اقتضته حكمته ويهيىء أسبابه بسبب تحريك العرش وهو فلك الأفلاك عندهم وبحركته يحرك غيره من الأفلاك الممثلة وغيرها لقوة نفسه، وقيل: لأن الكل في جوفه فيلزم من حركته حركته لزوم حركة المظروف لحركة الظرف وهو مبني على أن الظرف مكان طبيعي للمظروف وإلا ففيه نظر. وأنت تعلم أن مثل هذا الزعم على ما فيه مما لا يقبله المحدثون وسلف الأمة إذ لا يشهد له الكتاب ولا السنة وحينئذٍ فلا يفتى به وإن حكم القاضي، وجوز في الجملة أن تكون في محل النصب على أنها حال من ضمير ﴿**استوى**﴾ وأن تكون في محل الرفع على أنها خبر ثان لأن، وعلى كل حال فإيثار صيغة المضارع للدلالة على تجدد التدبير واستمراره منه تعالى، وقوله سبحانه: ﴿**مَا مِنْ شَفِيعٍ إِلاَّ مِنْ بَعْدِ إِذْنِهِ**﴾ بيان لاستبداده تعالى في التدبير والتقدير ونفي للشفاعة على أبلغ وجه فإن نفي جميع أفراد الشفيع بمن الاستغراقية يستلزم نفي الشفاعة على أتم الوجوه، فلا حاجة إلى أن يقال: التقدير ما من شفاعة لشفيع، وفي ذلك أيضاً تقرير لعظمته سبحانه إثر تقرير، والاستثناء مفرغ من أعم الأوقات أي ما من شفيع يشفع لأحد في وقت من الأوقات إلا بعد إذنه تعالى المبني على الحكمة الباهرة وذلك عند كون الشفيع من المصطفين الأخيار والمشفوع له ممن يليق بالشفاعة. وذهب القاضي إلى أن فيه رداً على من زعم أن آلهتهم تشفع لهم عند الله تعالى.

وتعقب بأنه غير تام لأنهم لما ادعوا شفاعتها فقد يدعون الإذن لها فكيف يتم هذا الرد ولا دلالة في الآية على أنهم لا يؤذن لهم، وما قيل: إنها دعوى غير مسلمة واحتمالها غير مجد لا فائدة فيه إلا أن يقال: مراده أن الأصنام لا تدرك ولا تنطق فكونها ليس من شأنها أن يؤذن لها بديهي، وقوله عز شأنه: ﴿**ذَلِكُمُ اللهُ رَبُّكُمْ**﴾ استئناف لزيادة التقرير والمبالغة في التذكير ولتفريع الأمر بالعبادة بقوله سبحانه: ﴿**فَاعْبُدُوهُ**﴾ والإشارة إلى الذات الموصوف بتلك الصفات المقتضية لاستحقاق ما أخبر به عنه وهو الله وربكم فإنهما خبران لذلكم، وحيث كان وجه ثبوت ذلك له ما ذكر مما لا يوجد في غيره اقتضى انحصاره فيه وأفاد أن لا رب غيره ولا معبود سواه، ويجوز أن يكون الاسم الجليل نعتاً لاسم الإشارة و ﴿**ربكم**﴾ خبره وأن يكون هو الخبر و ﴿**ربكم**﴾ بيان له أو بدل منه ولا يخلو الكلام من إفادة الانحصار، وإذا فرع الأمر المذكور على ذلك أفاد الأمر بعبادته سبحانه وحده، أي فاعبدوه سبحانه من غير أن تشركوا به شيئاً من ملك أو نبي فضلاً عن جماد لا يبصر ولا يسمع ولا يضر ولا ينفع، وليس الداعي لهذا الحمل أن أصل العبادة ثابت لهم فيحمل الأمر بها على ذلك ليفيد لما قيل: من أن الخطاب للمشركين ولا عبادة مع الشرك ﴿**أَفَلاَ تَذَكَّرُونَ**﴾ أي أتعلمون أن الأمر كما فصل فلا تتذكرون ذلك حتى تقفوا على فساد ما أنتم عليه فترتدعوا عنه وتعبدوا الله تعالى وحده، وإيثار ﴿**تذكرون**﴾ على تفكرون للإيذان بظهور الأمر وأنه كالمعلوم الذي لا يفتقر إلى فكر تام ونظر كامل بل إلى مجرد التفات وإخطار بالبال، وقوله سبحانه: ﴿**إِلَيْهِ مَرْجِعُكُمْ جَمِيعاً**﴾ كالتعليل لوجوب العبادة، والجار والمجرور خبر مقدم و ﴿**مرجعكم**﴾ مبتدأ مؤخر وهو مصدر ميمي لا اسم مكان خلافاً لمن وهم فيه، و ﴿**جميعاً**﴾

حال من الضمير المجرور لكونه فاعلاً في المعنى أي إليه تعالى رجوعكم مجتمعين لا إلى غيره سبحانه بالبعث ﴿وَعْدَ اللهِ﴾ مصدر مؤكد لمضمون الجملة السابقة لأنها وعد منه تعالى بالبعث وحيث كانت لا تحتمل غير الوعد كان ذلك من أفراد المصدر المؤكد لنفسه عندهم كما في قولك: له علي ألف عرفاً، ويجوز أن يكون نصباً على المصدرية لفعل محذوف أي وعد الله وعداً، وأياً ما كان فهو دليل على أن المراد بالمرجوع الرجوع بالبعث لأن ما بالموت بمعزل عن الوعد كما أنه بمعزل عن الاجتماع فما وقع في بعض نسخ القاضي بالموت أو النشور ليس على ما ينبغي.

وقرىء «وَعَدَ اللهُ» بصيغة الفعل ورفع الاسم الجليل على الفاعلية ﴿حَقًّا﴾ مصدر مؤكد لما دل عليه الأول وهو من قسم المؤكد لغيره لأن الأول ليس نصاً فيه فإن الوعد يحتمل الحقية والتخلف. وقيل: إنه منصوب بوعد على تقدير - في - وتشبيهه بالظرف كقوله:

أفي الحق إني هائم بك مغرم

والأول أظهر.

وقوله سبحانه: ﴿إِنَّهُ يَبْدَأُ الْخَلْقَ ثُمَّ يُعِيدُهُ﴾ كالتعليل لما أفاده ﴿إليه مرجعكم﴾ فإن غاية البدء والإعادة هو الجزاء بما يليق. وقرأ أبو جعفر والأعمش «أنه» بفتح الهمزة على تقدير لأنه، وجوز أن يكون منصوباً بمثل ما نصب ﴿وَعْدَ﴾ أي وعد الله سبحانه بدء الخلق ثم إعادته أي إعادته بعد بدئه، ويكون الوعد واقعاً على المجموع لكن باعتبار الجزء الأخير لأن البدء ليس موعوداً، وأن يكون مرفوعاً بمثل ما نصب حقاً أي حق بدء الخلق ثم إعادته ويكون نظير قول الحماسي:

أحقاً عباد الله أن لست رائياً رفاعة طول الدهر إلا توهما

وعن المرزوقي أنه خرجه على النصب على الظرفية وهو إما خبر مقدم أو ظرف معتمد وزعم أن ذلك مذهب سيبويه، وجوز أن يكون النصب بوعد الله على أنه مفعول له، والرفع بحقاً على أنه فاعل له وظاهر كلام الكشاف يدل على أن الفعلين العاملين في المصدرين المذكورين هما اللذان يعملان فيما ذكر لا فعلان آخران مثلهما وحينئذٍ يفوت أمر التأكيد الذي ذكرناه لأن فاعل العامل بالمصدر المؤكد لا بد أن يكون عائداً على ما تقدمه مما أكده، وقرىء «حق أنه يبدأ الخلق» وهو كقولك: حق أن زيداً منطلق. وقرىء «يبدىء» من أبدأ، ولعل المراد من الخلق نحو المكلفين لا ما يعم ذلك والجمادات، ويؤيد ذلك ما أخرجه غير واحد عن مجاهد أن معنى الآية يحيي الخلق ثم يميته ﴿لِيَجْزِيَ الَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ بِالْقِسْطِ﴾ أي بالعدل وهو حال من فاعل ﴿يجزي﴾ أي ملتبساً بالعدل أو متعلق بيجزي أي ليجزيهم بقسطه ويوفيهم أجورهم، وإنما أجمل ذلك إيذاناً بأنه لا يفي به الحصر، ويرشح ذلك جعل ذاته الكريمة هي المجازية أو بقسطهم وعدلهم في أمورهم أو بإيمانهم؛ ورجح هذا بأنه أوفق بقوله تعالى: ﴿وَالَّذِينَ كَفَرُوا لَهُمْ شَرَابٌ مِنْ حَمِيمٍ وَعَذَابٌ أَلِيمٌ بِمَا كَانُوا يَكْفُرُونَ﴾ فإن معناه ويجزي الذين كفروا بشراب من ماء حار وقد انتهى حره وعذاب أليم بسبب كفرهم فيظهر التقابل بين سببي جزاء المؤمنين وجزاء الكافرين، مع أنه لا وجه لتخصيص العدل بجزاء المؤمنين بل جزاء الآخرين أولى به كما لا يخفى، وتكرير الإسناد بجعل الجملة الظرفية خبراً للموصول لتقوية الحكم، والجمع بين صيغتي الماضي والمضارع للدلالة على مواظبتهم على الكفر، وتغيير النظم الكريم للمبالغة في استحقاقهم العقاب بجعله حقاً مقرراً لهم والإيذان بأن التعذيب بمعزل عن الانتظام في سلك العلة الغائية للإعادة بناءً على تعلق ليجزي بها أولها للبدء بناءً على تعلقه بهما على التنازع، وإنما المنتظم في ذلك السلك هو الإثابة فهي المقصودة بالذات والعقاب واقع بالعرض ﴿هُوَ الَّذِي جَعَلَ الشَّمْسَ ضِيَاءً﴾ تنبيه على الاستدلال على وجوده تعالى

ووحدته تعالى وعلمه وقدرته وحكمته بآثار صنيعه في النيرين بعد التنبيه على الاستدلال بما مر وبيان لبعض أفراد التدبير الذي أشير إليه إشارة إجمالية وإرشاد إلى أنه سبحانه حين دبر أمورهم المتعلقة بمعاشهم هذا التدبر البديع فلأن يدبر مصالحهم المتعلقة بمعادهم بإرسال الرسل وإنزال الكتب أولى وأحرى، أو جعل إما بمعنى أنشأ وأبدع فضياء حال من مفعوله وإما بمعنى صير فهو مفعوله الثاني، والكلام على حد - ضيق فم القربة - إذا لم تكن الشمس خالية عن تلك الحالة وهي على ما قيل مأخوذة من شمسة القلادة للخرزة الكبيرة وسطها وسميت بذلك لأنها أعظم الكواكب كما تدل عليه الآثار ويشهد له الحس وإليه ذهب جمهور أهل الهيئة، ومنهم من قال: سميت بذلك لأنها في الفلك الأوسط بين أفلاك العلوية وبين أفلاك الثلاثة الأخر وهو أمر ظني لم تشهد له الأخبار النبوية كما ستعلمه قريباً إن شاء الله تعالى. والضياء مصدر كقيام، وقال أبو علي في الحجة: كونه جمعاً كحوض وحياض وسوط وسياط أقيس من كونه مصدراً. وتعقب بأن أفراد النور فيما بعد يرجح الأول، وياؤه منقلبة عن واو لانكسار ما قبلها. وأصل الكلام جعل الشمس ذات ضياء.

ويجوز أن يجعل المصدر بمعنى اسم الفاعل أي مضيئة وأن يبقى على ظاهره من غير مضاف فيفيد المبالغة بجعلها نفس الضياء. وقرأ ابن كثير «ضئاء» بهمزتين بينهما ألف. والوجه فيه كما قال أبو البقاء: أن يكون آخر الياء وقدم الهمزة فلما وقعت الياء طرفاً بعد ألف زائدة قلبت همزة عند قوم وعند آخرين قلبت ألفاً ثم قلبت الألف همزة لئلا يجتمع ألفان ﴿وَالْقَمَرَ نُوراً﴾ أي ذا نور أو منيراً أو نفس النور على حد ما تقدم آنفاً والنور قيل أعم من الضوء بناءً على أنه ما قوي من النور والنور شامل للقوي والضعيف، والمقصود من قوله سبحانه: ﴿الله نور السماوات والأرض﴾ [النور: ٣٥] تشبيه هداه الذي نصبه للناس بالنور الموجود في الليل أثناء الظلام والمعنى أنه تعالى جعل هداه كالنور في الظلام فيهدى قوم ويضل آخرون ولو جعله كالضياء الذي لا يبقى معه ظلام لم يضل أحد. وهو مناف للحكمة وفيه نظر، وقيل: هما متباينان فما كان بالذات فهو ضياء وما كان بالعرض فهو نور، ولكون الشمس نيرة بنفسها نسب إليها الضياء ولكون نور القمر مستفاداً منها نسب إليه النور. وتعقبه العلامة الثاني بأن ذلك قول الحكماء وليس من اللغة في شيء فإنه شاع نور الشمس ونور النار ونحن قد بسطنا الكلام على ذلك فيما تقدم وفي كتابنا الطراز المذهب وأتينا بما فيه هدى للناظرين.

بقي أن حديث الاستفادة المذكورة سواء كانت على سبيل الانعكاس من غير أن يصير جوهر القمر مستنيراً كما في المرآة أو بأن يستنير جوهره على ما هو الأشبه عند الإمام قد ذكرها كثير من الناس حتى القاضي في تفسيره وهو مما لم يجيء من حديث من عرج إلى السماء ﷺ وإنما جاء عن الفلاسفة. وقد زعموا أن الأفلاك الكلية تسعة أعلاها فلك الأفلاك ثم فلك الثوابت ثم فلك كيوان ثم فلك برجيس ثم فلك بهرام ثم فلك الشمس ثم فلك الزهرة ثم فلك الكاتب ثم فلك القمر، وزعم صاحب التحفة أن فلك الشمس تحت فلك الزهرة وما عليه الجمهور هو الأول، واستدل كثير منهم على هذا الترتيب مما يبقى معه الاشتباه بين الشمس وبين الزهرة والكاتب كالكسف والانكساف واختلاف المنظر الذي يتوصل إلى معرفته بذات الشعبتين لأن الأول لا يتصور هناك لأن الزهرة والكاتب يحترقان عند الاقتران في معظم المعمورة والثاني أيضاً مما لا يستطاع علمه بتلك الآلة لأنها تنصب في سطح نصف النهار وهذان الكوكبان لا يظهران هناك لكونهما حوالى الشمس بأقل من برجين فإذا بلغا نصف النهار كانت الشمس فوق الأرض شرقية أو غربية فلا يريان أصلاً، وجعل الشمس في الفلك الأوسط لما في ذلك من حسن الترتيب كأنها شمسة القلادة أو لأنها بمنزلة الملك في العالم فكما ينبغي للملك أن يكون في وسط العسكر ينبغي لها أن تكون في وسط كرات

العالم أمر إقناعي بل هو من قبيل التمسك بجبال القمر، ومثل ذلك تمسكهم في عدم الزيادة على هذه الأفلاك بأنه لا فضل في الفلكيات مع أنه يلزم عليه أن يكون ثخن الفلك الأعظم أقل ما يمكن أن يكون للأجسام من الثخانة إذ لا كوكب فيه حتى يكون ثخنه مساوياً لقطره فالزائد على أقل ما يمكن فضل. وقد بين في رسالة الإبعاد والأجرام أنه بلغ الغاية في الثخن. وقد قدمنا لك ذلك وحينئذٍ يمكن أن يكون لكل من الثوابت فلك على حدة وأن تكون تلك الأفلاك متوافقة في حركاتها جهة وقطباً ومنطقة وسرعة بل لو قيل بتخالف بعضها لم يكن هناك دليل ينفيه لأن المرصود منها أقل قليل فيمكن أن يكون بعض ما لم يرصد متخالفاً على أن من الناس من أثبت كرة الثوابت وتحت الفلك الأعظم واستدل على ذلك بما استدل، ومن علم أن أرباب الأرصاد منذ زمان يسير وجدوا كوكباً سياراً أبطأ سيراً من زحل وسموه هرشلا وقد رصده لالنت فوجده يقطع البرج في ست سنين شمسية وأحد عشر شهراً وسبعة وعشرين يوماً وهو يوم تحريرنا هذا المبحث وهو اليوم الرابع والعشرون من جمادى الآخرة سنة الألف والمائتين والست والخمسين حيث الشمس في السنبلة قد قطع من الحوت درجة واحدة وثلاث عشرة دقيقة راجعاً لا يبقى له اعتماد على ما قاله المتقدمون، ويجوز أمثال ما ظفر به هؤلاء المتأخرون، وأيضاً من الجائز أن تكون الأفلاك ثمانية لا مكان كون جميع الثوابت مركوزة في محدب ممثل زحل أي في متممه الحاوي على أنه يتحرك بالحركة البطيئة والفلك الثامن يتحرك بالحركة السريعة وحينئذٍ تكون دائرة البروج المارة بأوائل البروج منتقلة بحركة الثامن غير منتقلة بحركة الممثل ليحصل انتقال الثوابت بحركة الممثل من برج إلى برج كما هو الواقع. وقد صرح البرجندي أن القدماء لم يثبتوا الفلك الأعظم وإنما أثبته المتأخرون، وأيضاً يجوز أن تكون سبعة بأن يفرض الثوابت ودائرة البروج على محدب ممثل زحل ويكون هناك نفسان تتصل إحداهما بمجموع السبعة وتحركها إحدى الحركتين الأوليين والأخرى بالكرة السابعة وتحركها الأخرى ولكن بشرط أن تفرض دوائر البروج متحركة بالسريعة دون البطيئة كتحركها متوهمة على سطوح الممثلات بالسريعة دون البطيئة لينقل الثوابت بالبطيئة من برج إلى برج كما هو الواقع ونحن من وراء المنع فيما يرد على هذا الاحتمال، وأيضاً ذكر الإمام أنه لم لا يجوز أن تكون الثوابت تحت فلك القمر فتكون تحت كرات السيارة لا فوقها. وما يقال: من أنا نرى أن هذه السيارة تكسف الثوابت والكاسف تحت المكسوف لا محالة مدفوع بأن هذه السيارات إنما تكسف الثوابت القريبة من المنطقة دون القريبة من القطبين فلم لا يجوز أن يقال: هذه الثوابت القريبة من المنطقة مركوزة في الفلك الثامن والقريبة من القطبين مركوزة في كرة أخرى تحت كرة القمر. على أنه لم لا يجوز أن يقال: الكواكب تتحرك بأنفسها من غير أن تكون مركوزة في جسم آخر ودون إثبات الامتناع خرط القتاد.

وذكروا في استفادة نور القمر من ضوء الشمس أنه من الحدسيات لاختلاف أشكاله بحسب قربه وبعده منها وذلك كما قال ابن الهيثم لا يفيد الجزم بالاستفادة لاحتمال أن يكون القمر كرة نصفها مضيء ونصفها مظلم ويتحرك على نفسه فيرى هلالاً ثم بدراً ثم ينمحق وهكذا دائماً، ومقصوده أنه لا بد من ضم شيء آخر إلى اختلاف الأشكال حسب القرب والبعد ليدل على المدعى وهو حصول الخسوف عند توسط الأرض بينه وبين الشمس. وبعض المحققين كصاحب حكمة العين وصاحب المواقف نقلوا ما نقلوا عن ابن الهيثم ولم يقفوا على مقصوده منه فقالوا: إنه ضعيف وإلا لما انخسف القمر في شيء من الاستقبالات أصلاً وذلك كما قال العامل عجيب منهم، وأنت تعلم أن لا جزم أيضاً وأن ضم ما ضم لجواز أن يكون سبب آخر لاختلاف تلك الأشكال النورية لكنا لا نعلمه كأن يكون كوكب كمد تحت فلك القمر ينخسف به في بعض استقبالاته.

وإن طعن في ذلك بأنه لو كان لرؤى. قلنا: لم لا يجوز أن يكون ذلك الاختلاف والخسوف من آثار إرادة

الفاعل المختار من دون توسط القرب والبعد من الشمس وحيلولة الأرض بينها وبينه بل ليس هناك إلا توسط الكاف والنون وهو كاف عند من سلمت عينه من الغين. وللمتشرعين من المحدثين وكذا لسادتنا الصوفية قدس الله تعالى أسرارهم كلمات شهيرة في هذا الشأن، ولعلك قد وقفت عليها وإلا فستقف بعد إن شاء الله تعالى.

وقد استندوا فيما يقولون إلى أخبار نبوية وأرصاد قلبية وغالب الأخبار في ذلك لم تبلغ درجة الصحيح وما بلغ منها آحاد ومع هذا قابل للتأويل بما لا ينافي مذهب الفلاسفة والحق أنه لا جزم بما يقولونه في ترتيب الأجرام العلوية وما يلتحق بذلك وأن القول به مما لا يضر بالدين إلا إذا صادم ما علم مجيئه عن النبي ﷺ «هذا» وسمي القمر قمراً لبياضه كما قال الجوهري، واعتبر هو وغيره كونه قمراً بعد ثلاث.

﴿وَقَدَّرَهُ﴾ أي قدر له وهيأ ﴿مَنَازِلَ﴾ أو قدر مسيره في منازل فمنازل على الأول مفعول به وعلى الثاني نصب على الظرفية، وجوز أن يكون قدر بمعنى جعل المتعدي لواحد و ﴿منازل﴾ حال من مفعوله أي جعله وخلقه متنقلاً وإن يكون بمعنى جعل المتعدي لإثنين أي صيره ذا منازل، وأيّاً ما كان فالضمير للقمر وتخصيصه بهذا التقدير لسرعة سيره بالنسبة إلى الشمس ولأن منازله معلومة محسوسة ولكونه عمدة في تواريخ العرب ولأن أحكام الشرع منوطة به في الأكثر، وجوز أن يكون الضمير له وللشمس بتأويل كل منهما، والمنازل ثمانية وعشرون وهي الشرطان والبطين والثريا والدبران والهقعة والهنعة والذراع والنثرة والطرف والجبهة والزبرة والصرفة والعواء. والسماك الأعزل والغفرة والزباني والإكليل والقلب والشولة والنعائم والبلدة وسعد الذابح وسعد بلع وسعد السعود وسعد الأخبية وفرغ الدلو المقدم والفرغ المؤخر وبطن الحوت، وهي مقسمة على البروج الاثني عشر المشهورة فيكون لكل برج منزلان وثلث، والبرج عندهم ثلاثون درجة حاصلة من قسمة ثلاثمائة وستين أجزاء دائرة البروج على اثني عشر، والدرجة عندهم منقسمة بستين دقيقة وهي منقسمة بستين ثانية وهي منقسمة بستين ثالثة وهكذا إلى الروابع والخوامس والسوادس وغيرها، ويقطع القمر بحركته الخاصة في كل يوم بليلته ثلاث عشرة درجة وثلاث دقائق وثلاثاً وخمسين ثانية وستاً وخمسين ثالثة، وتسمية ما ذكرنا منازل مجاز لأنه عبارة عن كواكب مخصوصة من الثوابت قريبة من المنطقة، والمنزلة الحقيقية للقمر الفراغ الذي يشغله جرم القمر على أحد الأقوال في المكان، فمعنى نزول القمر في هاتيك المنازل مسامتته إياها، وكذا تعتبر المسامتة في نزوله في البروج لأنها مفروضة أولاً في الفلك الأعظم. وأما تسمية نحو الحمل والثورة والجوزة بذلك فباعتبار المسامتة أيضاً.

وكان أول المنازل الشرطين ويقال له النطح وهو لأول الحمل ثم تحركت حتى صار أولها على ما حرره المحققون من المتأخرين الفرغ المؤخر ولا يثبت على ذلك لأن للثوابت حركة على التوالي على الصحيح وإن كانت بطيئة وهي حركة فلكها، ومثبتو ذلك اختلفوا في مقدار المدة التي يقطع بها جزءاً واحداً من درجات منطقته فقيل هي ست وستون ستة شمسية أو ثمان وستون سنة قمرية، وذهب ابن الأعلم إلى أنها سبعون سنة شمسية وطابقه الرصد الجديد الذي تولاه نصير الطوسي بمراغة، وزعم محيي الدين أحد أصحابه أنه تولى رصد عدة من الثوابت كعين الثور وقلب العقرب بذلك الرصد فوجدها تتحرك في كل ست وستين سنة شمسية درجة واحدة، وادعى بطليموس أنه وجد الثوابت القريبة إلى المنطقة متحركة في كل مائة سنة شمسية درجة والله تعالى أعلم بحقائق الأحوال وهو المتصرف في ملكه وملكوته حسبما يشاء ﴿لِتَعْلَمُوا عَدَدَ السِّنِينَ﴾ التي يتعلق بها غرض علمي لإقامة مصالحكم الدينية والدنيوية ﴿وَالْحِسَابَ﴾ أي ولتعلموا الحساب بالأوقات من الأشهر والأيام وغير ذلك مما نيط به شيء من المصالح المذكورة، واللام على ما يفهم من أمالي عز الدين بن عبد السلام متعلقة بقدر. واستشكل هو ذلك بأن علم العدد

والحساب لا يفتقر لكون القمر مقدراً بالمنازل بل طلوعه وغروبه كاف. وذكر بعضهم أن حكمة ذلك صلاح الثمار بوقوع شعاع القمر عليها وقوعاً تدريجياً، وكونه أدل على وجوده سبحانه وتعالى إذ كثرة اختلاف أحوال الممكن وزيادة تفاوت أوصافه ادعى إلى احتياجه إلى صانع حكيم واجب بالذات وغير ذلك مما يعرفه الواقفون على الاسرار؛ وأجاب مولانا سري الدين بأن المراد من الحساب حساب الأوقات بمعرفة الماضي من الشهر والباقي منه وكذا من الليل ثم قال: وهذا إذا علقت اللام ـ بقدره منازل ـ فإن علقته بجعل الشمس والقمر لم يرد السؤال.

ولعل الأولى على هذا أن يحمل ﴿السنين﴾ على ما يعم السنين الشمسية والقمرية وإن كان المعتبر في التاريخ العربي الإسلامي السنة القمرية، والتفاوت بين السنتين عشرة أيام وإحدى عشرة ساعة ودقيقة واحدة، فإن السنة الأولى عبارة عن ثلاثمائة وخمسة وستين يوماً وخمس ساعات وتسع وأربعين دقيقة على مقتضى الرصد الأبلخاني والسنة الثانية عبارة عن ثلاثمائة وأربعة وخمسين يوماً وثماني ساعات وثمان وأربعين دقيقة، وينقسم كل منهما إلى بسيطة وكبيسة وبيان ذلك في محله، وتخصيص العدد بالسنين والحساب بالأوقات لما أنه لم يعتبر في السنين المعدودة معنى مغاير لمراتب الأعداد كما اعتبر في الأوقات المحسوبة، وتحقيقه أن الحساب إحصاء ما له كمية انفصالية بتكرير أمثاله من حيث يتحصل بطائفة معينة منها عدد معين له اسم خاص وحكم مستقل كالسنة المتحصلة من اثني عشر شهراً قد تحصل كل من ذلك من أيام معلومة قد تحصل كل منها من ساعات كذلك والعد مجرد إحصائه بتكرير أمثاله من غير اعتبار أن يتحصل بذلك شيء كذلك، ولما لم يعتبر في السنين المعدودة تحصيل حد معين له اسم خاص غير أسامي مراتب الأعداد وحكم مستقل أضيف إليها العدد، وتحصل مراتب الأعداد من العشرات والمئات والألوف اعتباري لا يجدي في تحصيل المعدود نفعاً، وحيث اعتبر في الأوقات المحسوبة تحصيل ما ذكر من المراتب التي لها أسام خاصة وأحكام مستقلة علق بها الحساب المنبيء عن ذلك، والسنة من حيث تحققها في نفسها مما يتعلق به الحساب وإنما الذي يتعلق به العد طائفة منها، وتعلقه في ضمن ذلك بكل واحدة من تلك الطائفة ليس من تلك الحيثية المذكورة ـ أعني حيثية تحصلها من عدة أشهر ـ قد تحصل كل واحد منها من عدة أيام قد حصل كل منها من عدة ساعات فإن ذلك وظيفة الحساب بل من حيث إنها فرد من تلك الطائفة المعدودة من غير أن يعتبر معها شيء غير ذلك.

وتقديم العدد على الحساب مع أن الترتيب بين متعلقيهما وجوداً وعلماً على العكس لأن العلم المتعلق بعدد السنين له علم إجمالي بما تعلق به الحساب تفصيلاً وإن لم تتحد الجهة أو لأن العدد من حيث أنه لم يعتبر فيه تحصيل أمر آخر حسبما حقق آنفاً نازل من الحساب الذي اعتبر فيه ذلك منزلة البسيط من المركب قاله شيخ الإسلام.

﴿مَا خَلَقَ الله ذَلِكَ﴾ أي ما ذكر من الشمس والقمر على ما حكى سبحانه من الأحوال ﴿إلاَّ بالْحَقِّ﴾ استثناء من أعم أحوال الفاعل والمفعول، والباء للملابسة أي ما خلق ذلك ملتبساً بشيء من الأشياء إلا ملتبساً بالحق مراعياً فيه الحكمة والمصلحة أو مراعي فيه ذلك فالمراد بالحق هنا خلاف الباطل والعبث ﴿يُفَصِّلُ الآيَات﴾ أي الآيات التكوينية المذكورة أو الأعم منها ويدخل المذكور دخولاً أولياً أو نفصل الآيات التنزيلية المنبهة على ذلك. وقرىء «نفصل» بنون العظمة وفيه التفات ﴿لِقَوْم يَعْلَمُونَ﴾ الحكمة في إبداع الكائنات فيستدلون بذلك على شؤون مبدعها جل وعلا أو يعلمون ما في تضاعيف الآيات المنزلة فيؤمنون بها.

وتخصيص التفصيل بهم على الاحتمالين لأنهم المنتفعون به، والمراد لقوم عقلاء من ذوي العلم فيعم من ذكرنا وغيرهم ﴿إنَّ فـي اخْتلاف اللَيْل وَالنَّهَار﴾ تنبيه آخر إجمالي على ما ذكر أي في تعاقبهما وكون كل منهما خلفة

للآخر بحسب طلوع الشمس وغروبها التابعين عند أكثر الفلاسفة لحركة الفلك الأعظم حول مركزه على خلاف التوالي فإنه يلزمها حركة سائر الأفلاك وما فيها من الكواكب على ما تقدم مع سكون الأرض وهذا في أكثر المواضع وأما في عرض تسعين فلا يطلع شيء ولا يغرب بتلك الحركة أصلاً بل بحركات أخرى وكذا فيما يقرب منه قد يقع طلوع وغروب بغير ذلك وتسمى تلك الحركة الحركة اليومية وجعلها بعضهم بتمامها للأرض وجعل آخرون بعضها للأرض وبعضها للفلك الأعظم، والمشهور عند كثير من المحدثين أن الشمس نفسها تجري مسخرة بإذن الله تعالى في بحر مكفوف فتطلع وتغرب حيث شاء الله تعالى ولا حركة للسماء وإلى مثل ذلك ذهب الشيخ الأكبر قدس سره.

ويجوز أن يراد باختلاف الليل والنهار تفاوتهما في أنفسهما بازدياد كل منهما بانتقاص الآخر وانتقاصه بازدياده وهو ناشيء عندهم من اختلاف حال الشمس بالنسبة إلينا قرباً وبعداً بسبب حركتها الثانية التي بها تختلف الأزمنة، وتنقسم السنة إلى فصول وقد يتساوى الليل والنهار في بعض الأزمان عند بعض وذلك إنما يكون إذا اتفق حلول الشمس نقطة الاعتدال عند الطلوع أو الغروب وكان الأوج في أحد الاعتدالين فإنه إذا تحقق الأول كان قوس النهار كقوس الليل وإذا تحقق الثاني كان الأمر بالعكس وهذا نادر جداً، ولا يمكن على ما ذهب إليه بطليموس من عدم حركة الأوج فلا يتساوى الليل والنهار عنده أصلاً، وقد يراد اختلافهما بحسب الأمكنة أما في الطول والقصر فإن البلاد القريبة من القطب الشمالي أيامها الصيفية أطول ولياليها الصيفية أقصر من أيام البلاد البعيدة منه ولياليها، وأما في أنفسهما فإن كرية الأرض على ما قالوا تقتضي أن تكون بعض الأوقات في بعض الأماكن ليلاً وفي مقابله نهاراً.

﴿**وَمَا خَلَقَ اللهُ فِي السَّمَاوَاتِ وَالأَرْضِ**﴾ من المصنوعات المتقنة والآثار المحكمة ﴿**لآيَاتٍ**﴾ عظيمة كثيرة دالة على وجود الصانع تعالى ووحدته وكمال قدرته وبالغ حكمته التي من جملة مقتضياته ما أنكروا من إرسال الرسول وإنزال الكتاب وتبيين طرائق الهدى وتعيين مهاوي الردى ﴿**لِقَوْمٍ يَتَّقُونَ**﴾ الله تعالى ويحذرون من العاقبة، وخصصهم سبحانه بالذكر لأن التقوى هي الداعية للنظر والتدبر ﴿**إِنَّ الَّذِينَ لاَ يَرْجُونَ لِقَاءَنَا**﴾ بيان لمآل أمر من كفر بالبعث المشار إليه فيما سبق، وأعرض عن البينات الدالة عليه، والمراد بلقائه تعالى شأنه إما الرجوع إليه بالبعث أو لقاء الحساب، وأياً ما كان ففيه مع الالتفات إلى ضمير الجلالة من تهويل الأمر ما لا يخفى.

والرجاء يطلق على توقع الخير كالأمل وعلى الخوف وتوقع الشر وعلى مطلق التوقع وهو في الأول حقيقة وفي الأخيرين مجاز، واختار بعض المحققين المعنى المجازي الأخير المنتظم للأمل والخوف، فالمعنى لا يتوقعون الرجوع إلينا أو لقاء حسابنا المؤدي إلى حسن الثواب أو إلى سوء العقاب فلا يأملون الأول ولا يخافون الثاني ويشير إلى عدم أملهم قوله سبحانه: ﴿**وَرَضُوا بِالْحَيَاةِ الدُّنْيَا**﴾ فإنه منبيء عن إيثار الأدنى الخسيس على الأعلى النفيس وإلى عدم خوفهم قوله عز وجل: ﴿**وَاطْمَأَنُّوا بِهَا**﴾ فإن المراد أنهم سكنوا فيها سكون من لا براح له آمنين من اعتراء المزعجات غير مخطرين ببالهم ما يسوءهم من العذاب، وجوز أن يراد بالرجاء المعنى الأول والكلام على حذف مضاف أي لا يؤملون حسن لقائنا بالبعث والإحياء بالحياة الأبدية ورضوا بدلاً منها ومما فيها من الكرامات السنية بالحياة الدنيا الفانية الدنية وسكنوا إليها مكبين عليها قاصرين مجامع هممهم على لذائذها وزخارفها من غير صارف يلويهم ولا عاطف يثنيهم، وجوز أن يراد به المعنى الثاني والكلام على حذف المضاف أيضاً لا يخافون سوء لقائنا الذي يجب أن يخاف، وتعقب بأن كلمة الرضا بالحياة الدنيا تأبى ذلك فإنها منبئة عما تقدم من ترك الأعلى وأخذ الأدنى، وقال الإمام: إن حمل الرجاء على الخوف بعيد لأن تفسير الضد بالضد غير جائز ولا يخفى أنه في حيز المنع فقد ورد ذلك في استعمالهم وذكره الراغب والإمام المرزوقي وأنشدوا شاهداً له قول أبي ذؤيب:

إذا لسعته النحل لم يرج لسعها   وحالفها في بيت نوب عوامل

ووجه ذلك الراغب بأن الرجاء والخوف يتلازمان، وأما الاعتراض على الإمام بأن استعمال الضد في الضد جائز في الاستعارة التهكمية فليس بشيء لأن مقصوده رحمه الله تعالى أن ذلك غير جائز في غير الاستعارة المذكورة كما يشعر به قوله تفسير دون استعارة ثم إنه لا يجوز اعتبار هذه الاستعارة هنا لأن التهكم غير مراد كما لا يخفى، ويعلم مما ذكرنا في تفسير الآية أن الباء للظرفية، وجوز أن تكون للسببية على معنى سكنوا بسبب زينتها وزخارفها، واختيار صيغة الماضي في الخصلتين الأخيرتين للدلالة على التحقق والتقرر كما أن اختيار صيغة المستقبل في الأولى للإيذان بالاستمرار ﴿وَالَّذِينَ هُمْ عَنْ آيَاتِنَا﴾ المفصلة في صحائف الأكوان حسبما أشير إلى بعضها أو آياتنا المنزلة المنبهة على الاستدلال بها المتفقة معها في الدلالة على حقية ما لا يرجونه من اللقاء المترتب على البعث وعلى بطلان ما رضوا به واطمأنوا فيه من الحياة الدنيا ﴿غَافِلُونَ﴾ لا يتفكرون فيها أصلاً وإن نبهوا بما نبهوا لانهماكهم بما يصدهم عنها من الأحوال المعدودة، وتكرير الموصول للتوصل به إلى هذه الصلة المؤذنة بدوام غفلتهم واستمرارها والعطف لمغايرة الوصف المذكور لما قبله من الأوصاف وفي ذلك تنبيه على أنهم جامعون لهذا وتلك وأن كل واحد منهما متميز مستقل صالح لأن يكون منشأ للذم والوعيد، والقول بأن ذلك لتغاير الوصفين والتنبيه على أن الوعيد على الجمع بين الذهول عن الآيات رأساً والانهماك في الشهوات بحيث لا يخطر ببالهم الآخرة أصلاً ليس بشيء إذ يفهم من ظاهره أن كلاً منهما غير موجب للوعيد بالاستقلال بل الموجب له المجموع وهو كما ترى، وكونه لتغاير الفريقين بأن يراد من الأولين من أنكر البعث ولم يرد إلا الحياة الدنيا وبالآخرين من ألهاه حب العاجل عن التأمل في الآجل والإعداد له كأهل الكتاب الذين ألهاهم حب الدنيا والرياسة عن الإيمان والاستعداد للآخرة بعيد غاية البعد في هذا المقام ﴿أُولَئِكَ﴾ أي الموصوفون بما ذكر ﴿مَأْوَاهُمُ﴾ أي مسكنهم ومقرهم الذي لا براح لهم منه ﴿النَّارُ﴾ لا ما اطمأنوا به من الحياة الدنيا ونعيمها ﴿بِمَا كَانُوا يَكْسِبُونَ﴾ من الأعمال القلبية المعدودة وما يستتبعه من المعاصي أو يكسبهم ذلك، والجمع بين صيغتي الماضي والمضارع للدلالة على الاستمرار، والباء متعلقة بما دل عليه الجملة الأخيرة الواقعة خبراً عن اسم الإشارة وقدره أبو البقاء جوزوا، وجملة ﴿أولئك﴾ الخ خبر إن في قوله سبحانه: ﴿إن الذين لا يرجون﴾ الخ ﴿إِنَّ الَّذِينَ آمَنُوا﴾ بما يجب الإيمان به ويندرج فيه الإيمان بالآيات التي غفل عنها الغافلون اندراجاً أولياً وقد يخص المتعلق بذلك نظراً للمقام ﴿وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ﴾أي الأعمال الصالحة في أنفسها اللائقة بالإيمان وترك ذكر الموصوف لجريان الصفة مجرى الأسماء ﴿يهديهم ربهم بإيمانهم﴾ أي يهديهم بسبب إيمانهم إلى مأواهم ومقصدهم وهي الجنة وإنما لم تذكر تعويلاً على ظهورها وانسياق النفس إليها لا سيما مع ملاحظة ما سبق من بيان مأوى الكفرة وما أداهم إليه من الأعمال السيئة ومشاهدة ما لحق من التلويح والتصريح.

والمراد بهذا الإيمان الذي جعل سبباً لما ذكر الإيمان الخاص المشفوع بالأعمال الصالحة لا المجرد عنها ولا ما هو الأعم ولا ينبغي أن ينتطح في ذلك كبشان، والآية عليه بمعزل عن الدلالة على خلاف ما عليه الجماعة من أن الإيمان الخالي عن العمل الصالح يفضي إلى الجنة في الجملة ولا يخلد صاحبه في النار فإن منطوقها أن الإيمان المقرون بالعمل الصالح سبب للهداية إلى الجنة، وأما أن كل ما هو سبب لها يجب أن يكون كذلك فلا دلالة لها ولا لغيرها عليه كيف لا وقوله سبحانه: ﴿الذين آمنوا ولم يلبسوا إيمانهم بظلم أولئك لهم الأمن وهم مهتدون﴾ [الأنعام: ٨٢] مناد بخلافه بناءً على ما أطبقوا عليه من تفسير الظلم بالشرك ولئن حمل على ظاهره أيضاً يدخل في الاهتداء من آمن ولم يعمل صالحاً ثم مات قبل أن يظلم بفعل حرام أو بترك واجب، وإلى حمل الإيمان على ما قلنا ذهب

الزمخشري وقال: إن الآية تدل على أن الإيمان المعتبر في الهداية إلى الجنة هو الإيمان المقيد بالعمل الصالح، ووجه ذلك بأنه جعل فيها الصلة مجموع الأمرين فكأنه قيل: إن الذين جمعوا بين الإيمان والعمل الصالح ثم قيل: بإيمانهم أي هذا المضموم إليه العمل الصالح. وزعم بعضهم أن ذلك منه مبني على الاعتزال وخلود غير الصالح في النار، ثم قال إنه لا دلالة في الآية على ما ذكره لأنه جعل سبب الهداية إلى الجنة مطلق الإيمان، وأما أن إضافته إلى ضمير الصالحين يقتضي أخذ الصلاح قيداً في التسبب فممنوع فإن الضمير يعود على الذوات بقطع النظر عن الصفات، وأيضاً فإن كون الصلة علة للخبر بطريق المفهوم فلا يعارض السبب الصريح المنطوق على أنه ليس كل خبر عن الموصول يلزم فيه ذلك، ألا ترى أن نحو الذي كان معنا بالأمس فعل كذا خال عما يذكرونه في نحو الذي يؤمن يدخل الجنة، وانتصر للزمخشري بأن الجمع بين الإيمان والعمل الصالح. ظاهر في أنهما السبب والتصريح بسببية الإيمان المضاف إلى ضمير الذين آمنوا وعملوا الصالحات كالتنصيص على أنه ذلك الإيمان المقرون بما معه لا المطلق لكنه ذكر لأصالته وزيادة شرفه، ولا يلزم على هذا استدراك ذكره ولا استقلاله بالسببية.

وفيه رد على القاضي البيضاوي حيث ادعى أن مفهوم الترتيب وإن دل على أن سبب الهداية الإيمان والعمل الصالح لكن منطوق قوله سبحانه: ﴿بإيمانهم﴾ دل على استقلال الإيمان. ومنع في الكشف أيضاً كون المنطوق ذلك وفرعه على كون الاستدلال من جعل الإيمان والعمل الصالح واقعين في الصلاة ليجريا مجرى العلة ثم لما أعيد الإيمان مضافاً كان إشارة إلى الأيمان المقرون لما ثبت أن استعمال ذلك إنما يكون حيث معهود والمعهود السابق هو هذا والأصل عدم غيره، ثم قال: ولو سلم أن المنطوق ذلك لم يضر الزمخشري لأن العمل يعد شرطاً حينئذٍ جمعاً بين المنطوق والمفهوم بقدر الإمكان فلم يلغ اقتران العمل ولا دلالة السببية، وهذا فائدة إفراده بالذكر ثانياً مع ما فيه من الأصالة وزيادة الشرف، ولا مخالف له من الجماعة لأن العصاة غير مهديين، وأما أن كل من ليس مهتدياً فهو خالد في النار فهو ممنوع غاية المنع انتهى «وفي القلب» من هذا المنع شيء والأولى التعويل على ما قدمناه في تقرير كون الآية بمعزل عن الدلالة على خلاف ما عليه الجماعة، والهداية على هذا الوجه يحتمل أن تفسر بالدلالة الموصلة إلى البغية وبمجرد الدلالة والمختار الأول، واختار الثاني من قال: إن المعنى يهديهم طريق الجنة بنور إيمانهم، وذلك إما على تقدير المضاف أو على أن إيمانهم يظهر نوراً بين أيديهم، وقيل: إن المعنى يسددهم بسبب إيمانهم للاستقامة على سلوك السبيل المؤدي إلى الثواب والهداية عليه بالمعنى الأول، وقيل: المراد بهديهم إلى إدراك حقائق الأمور فتنكشف لهم بسبب ذلك، وأيّاً ما كان فالالتفات في قوله سبحانه: ﴿ربهم﴾ لتشريفهم بإضافة الرب إليهم مع الإشعار بعلة الهداية وقوله تعالى: ﴿تَجْرِي مِنْ تَحْتِهِمُ الأَنْهَارُ﴾ أي من تحت منازلهم أو من بين أيديهم، استئناف نحوي أو بياني فلا محل له من الإعراب أو خبر ثان لأن فمحله الرفع.

وجوز أن يكون في محل النصب على الحال من المفعول ﴿يهديهم﴾ على تقدير كون المهدي إليه ما يريدونه في الجنة كما قال أبو البقاء، وإن جعل حالاً منتظرة لم يحتج إلى القول بهذا التقدير لكنه خلاف الظاهر، والزمخشري لما فسر ﴿يهديهم ربهم﴾ بيسددهم الخ جعل هذه الجملة بياناً له وتفسيراً لأن التمسك بسبب السعادة كالوصول إليها، ولا يخفى أن سبيل هذا البيان سبيل البدل وبذلك صرح الطيبي وحينئذٍ فمحلها الرفع لأنه محل الجملة المبدل منها وقوله سبحانه: ﴿فِي جَنَّاتِ النَّعِيمِ﴾ خبر آخر أو حال أخرى من مفعول ﴿يهديهم﴾ فتكون حالاً مترادفة أو من ﴿الأنهار﴾ فتكون متداخلة أو متعلق بتجري أو بيهدي والمراد على ما قيل بالمهدي إليه إما منازلهم في الجنة أو ما يريدونه فيها ﴿دَعْوَاهُمْ﴾ أي دعاؤهم وهو مبتدأ، وقوله تعالى شأنه: ﴿فِيهَا﴾ متعلق به، وقوله

سبحانه: ﴿سُبْحَانَكَ اللَّهُمَّ﴾ خبره أي دعاؤهم هذا الكلام، والدعوى وإن اشتهرت بمعنى الادعاء لكنها وردت بما ذكرنا أيضاً، وكون الخبر من جنس الدعاء يشهد له قوله ﷺ «أكثر دعائي ودعاء الأنبياء قبلي بعرفات لا إله إلا الله وحده لا شريك له، له الملك وله الحمد وهو على كل شيء قدير». والظاهر أن إطلاق الدعاء على ذلك مجاز وهو الذي يفهمه كلام ابن الأثير حيث قال: إنما سمي التهليل والتحميد والتمجيد دعاء لأنه بمنزلته في استيجاب ثواب الله تعالى وجزائه. وفي الحديث: «إذا شغل عبدي ثناؤه علي عن مسألتي أعطيته أفضل ما أعطي السائلين» وجاءت بمعنى العبادة كما في قوله سبحانه: ﴿واعتزالكم وما تدعون من دون الله﴾ [مريم: ٤٨] وجوز إرداته هنا والمراد نفي التكليف أي لا عبادة لهم غير هذا القول وليس ذلك بعبادة وإنما يلهمونه وينطقون به تلذذاً لا تكليفاً. ونظير ذلك قوله سبحانه: ﴿وما كان صلاتهم عند البيت إلاّ مكاءً وتصدية﴾ [الأنفال: ٣٥] وفيه خفاء كما لا يخفى يقال: يأتي نظير هذا في الآية على احتمال أن يراد بالدعوى الدعاء حقيقة فيكون المعنى على طرز ما قرر أنه لا سؤال لهم من الله تعالى سوى ذلك، ومن المعلوم أن ذلك ليس بسؤال فيفيد أنه لا سؤال لهم أصلاً.

والغرض من ذلك الإشارة إلى حصول جميع مقاصدهم بالفعل فليس بهم حاجة إلى سؤال شيء إلا أن فيه ما فيه ونصب ـ سبحان ـ على المصدرية لفعل محذوف وجوباً وهو بمعنى التسبيح. وقدرت الجملة اسمية أي إنّا نسبحك تسبيحاً لأنها أبلغ والجمل التي بعدها كذلك، و ﴿اللهم﴾ بتقدير يا الله حذف حرف النداء وعوض عنه الميم وتمام الكلام فيه وفيما قبله قد تقدم لك فتذكر، وكان القياس تقديم الاسم الجليل لأن النداء يقدم على الدعاء لكنه استعمل في التسبيح كذلك قيل: لأنه تنزيه عن جميع النقائص وفي النداء ربما يتوهم ترك الأدب. ﴿وَتَحِيَّتُهُمْ﴾ أي ما يحيون به ﴿فِيها سَلاَمٌ﴾ أي سلامتهم من كل مكروه، وهو خبر ﴿تحيتهم﴾ و ﴿فيها﴾ متعلق بها، والتحية التكرمة بالحال الجليلة وأصلها أحياك الله تعالى حياة طيبة، وإضافتها هنا إلى المفعول، والفاعل أما الله سبحانه أي تحية الله تعالى إياهم ذلك ويرشد إليه قوله عز وجل: ﴿سلام قولاً من رب رحيم﴾ [يس: ٥٨] أو الملائكة عليهم السلام ويرشد إليه قوله سبحانه: ﴿والملائكة يدخلون عليهم من كل باب سلام﴾ [الرعد: ٢٣، ٢٤].

وجوز أن تكون الإضافة إلى الفاعل بتقدير مضاف أي تحية بعضهم بعضاً آخر ذلك، وقد يعتبر البعض المقدر مفعولاً فالإضافة إلى المفعول والفاعل محذوف، وقيل: يجوز أن يكون مما أضيف فيه المصدر لفاعله ومفعوله معاً إذا كان المعنى يحيي بعضهم بعضاً، ونطيره في الإضافة إلى الفاعل والمفعول قوله تعالى: ﴿وكنا لحكمهم شاهدين﴾ [الأنبياء: ٧٨] حيث أضيف حكم إلى ضمير داود وسليمان عليهما السلام وهما حاكمان وغيرهما وهم المحكوم عليهم، وليس ذلك من باب الجمع بين الحقيقة والمجاز المختلف فيه حيث إن إضافة المصدر لفاعله حقيقة ولمفعوله مجاز لأنه لا خلاف في جواز الجمع إذا كان المجاز عقلياً إنما الخلاف فيه إذا كان لغوياً ﴿وَآخِرُ دَعْوَاهُمْ﴾ أي خاتمة دعائهم ﴿أَنِ الحَمْدُ للهِ رَبِّ الْعَالَمِينَ﴾ أي إنه الحمد لله فإن مخففة من الثقيلة واسمها ضمير شأن محذوف والجملة الإسمية خبرها وأن ومعمولاً ها خبر آخر، وليست مفسرة لفقد شرطها، ولا زائدة لأن الزيادة خلاف الأصل ولا داعي إليها، على أنه قد قرأ ابن محيصن، ومجاهد، وقتادة، ويعقوب بتشديدها ونصب ﴿الحمد﴾ وفي ذلك دليل لما قلنا، والظاهر أن تحقق مضمون هذه الجمل لكونها اسميه على سبيل الدوام والاستمرار وفي الأخبار ما يؤيده، فلعل القوم لما دخلوا الجنة حصل لهم من العلم بالله تعالى ما لم يحصل لهم قبله على اختلاف مراتبهم.

وقد صرح مولانا شهاب الدين السهروردي في بعض رسائله في الكلام بتفاوت أهل الجنة في المعرفة فقال: إن عوام المؤمنين في الجنة يكونون في العلم كالعلماء في الدنيا والعلماء فيها يكونون كالأنبياء عليهم السلام في الدنيا

والأنبياء عليهم السلام يكونون في ذلك كنبينا ﷺ ويكون لنبينا عليه الصلاة والسلام من العلم بربه سبحانه الغاية القصوى التي لا تكون لملك مقرب ولا لنبي مرسل، ويمكن أن يكون ذلك المقام المحمود، ولا يبعد عندي أنهم مع تفاوتهم في المعرفة لا يزالون يترقبون فيها على حسب مراتبهم، والسير في الله سبحانه غير متناه والوقوف على الكنه غير ممكن، وحينئذٍ التفاوت في معرفة الصفات وهي كما قيل إما سلبية وتسمى بصفات الجلال لأنها يقال فيها: جل عن كذا جل عن كذا وإما غيرها وتسمى بصفات الإكرام وبذلك فسر قوله تعالى: ﴿تبارك اسم ربك ذي الجلال والإكرام﴾ فلا يزالون يدعون الله تعالى بالتسبيح الذي هو إشارة إلى نعته بنعوت الجلال وبالتحميد الذي هو إشارة إلى وصفه بصفات الإكرام، والدوام عرفي وهو أكثر من أن يحصى، وقوله عليه الصلاة والسلام في وصف أهل الجنة كما في صحيح مسلم: «يسبحون الله تعالى بكرة وعشياً» يؤيد بظاهره ذلك، والمراد بالبكرة والعشية ـ كما قال النووي ـ قدرهما، وظاهر الآية أنهم يقدمون نعته تعالى بنعوت الجلال ويختمون دعاءهم بوصفه بصفات الإكرام لأن الأولى متقدمة على الثانية لتقدم التخلية على التحلية، ويرشد إلى ذلك قوله سبحانه: ﴿ليس كمثله شيء وهو السميع العليم﴾ [الشورى: ١١] والمختار عندي كون فاعل التحية هو الله تعالى أو الملائكة عليهم السلام وحينئذٍ لا يبعد أن يكون الترتيب الذكري حسب الترتيب الوقوعي وذلك بأن يقال: إنهم حين يشرعون بالدعاء يسبحون الله تعالى وينزهونه فيقابلون بالسلام وهو دعاء بالسلامة عن كل مكروه فإن كان من الله سبحانه فهو مجاز لا محالة لاستحالة حقيقة الدعاء عليه تعالى وإن كان من الملائكة عليهم السلام فلا مانع من بقائه على حقيقته لكن يوجه الطلب فيه إلى الدوام لأن أصل السلامة حاصل لهم وإن قلنا: إنها تقبل الزيادة فلا بعد في أن يوجه إلى طلبها، وما ألطف مقابلة التسبيح والتنزيه بالسلامة عن المكروه لقربها من ذلك معنى كما لا يخفى على المنصف ثم يختمون دعاءهم بالحمد لله رب العالمين. وهكذا لا يزال دأبهم بكرة وعشياً كما يشير إليه خبر الصحيح، ولعل عدم ذكر التحميد فيه اكتفاء بما في الآية وهذا ما عندي فيها. وأخرج ابن جرير وابن المنذر وأبو الشيخ عن ابن جريج قال: أخبرت أن أهل الجنة إذا مر بهم الطائر يشتهونه قالوا: سبحانك اللهم وذلك دعاؤهم به فيأتيهم الملك بما اشتهوا فإذا جاء الملك به يسلم عليهم فيردون عليه وذلك قوله تعالى: **﴿وتحيتهم فيها سلام﴾** فإذا أكلوا قدر حاجتهم قالوا: الحمد لله رب العالمين وذلك قوله سبحانه: **﴿وآخر دعواهم أن الحمد لله رب العالمين﴾** وهو ظاهر في أن الترتيب الذكرى حسب الترتيب الوقوعي أيضاً لكن يدل على أن الدعوى بمعنى الدعاء، ومعنى كون سبحانك اللهم دعاء وطلباً لما يشتهون حينئذٍ أنه علامة للطلب، ونظير ذلك تسبيح المصلي إذا نابه شيء في صلاته وفي بعض الآثار أن هذه الكلمة علامة بين أهل الجنة والخدم في الطعام فإذا قالوها أتوهم بما يشتهون.

وأخرج ابن مردويه عن أبي بن كعب مرفوعاً أنهم إذا قالوا ذلك أتاهم ما اشتهوا من الجنة من ربهم ولا بأس في ذلك. نعم في كون الحمد بعد أكل قدر حاجتهم مدلول قوله سبحانه: **﴿وآخر دعواهم أن الحمد لله رب العالمين﴾** خفاء.

وقال القاضي بيض الله تعالى غرة أحواله: لعل المعنى أنهم إذا دخلوا الجنة وعاينوا عظمة الله سبحانه وكبرياءه مجدوه ونعتوه بنعوت الجلال ثم حياهم الملائكة بالسلامة عن الآفات والفوز بأصناف الكرامات أو الله تعالى فحمدوه وأثنوا عليه بصفات الإكرام وهو أيضاً ظاهر في كون الترتيب الذكرى كما قلنا إلا أنه تعقب بأن إضافة **﴿آخر﴾** إلى **﴿دعواهم﴾** يأباه، وكأن وجه الآباء على ما قيل: إن ذلك على هذا آخر الحال وبأن اعتبار الفوز بالكرامات في مفهوم السلام غير ظاهر، ولعل الأمر في ذلك سهل.

وقال شيخ الإسلام: لعلهم يقولون: سبحانك اللهم عند ما يعاينون من تعاجيب آثار قدرته تعالى ونتائج رحمته ورأفته ما لا عين رأت ولا أذن سمعت ولا خطر على قلب بشر تقديساً لمقامه تعالى عن شوائب العجز والنقصان وتنزيهاً لوعده الكريم عن سمات الخلف ويكون خاتمة دعائهم أن يقولون: الحمد لله رب العالمين نعتاً له تعالى شأنه بصفات الإكرام إثر نعته بصفات الجلال، والمعنى دعاؤهم منحصر فيما ذكر إذ ليس لهم مطلب مترقب حتى ينظموه في سلك الدعاء، ولعل توسيط ذكر تحيتهم عند الحكاية بين دعائهم وخاتمته للتوسل إلى ختم الحكاية بالتحميد تبركاً مع أن التحية ليست بأجنبية على الإطلاق انتهى. وكأنه أراد بعدم كون التحية أجنبية على الإطلاق كونها دعاء معنى، وكلامه نص في أن الترتيب الوقوعي مخالف للترتيب الذكرى، ولا يخفى أن توجيه توسيط ذكر التحية بما ذكره مما لا يكاد يرتضيه منصف على أنه غفل هو وسائر من وقفنا على كلامه من المفسرين عن توجيه اسمية الجمل فافهم، والله تعالى أعلم ﴿وَلَوْ يُعَجِّلُ اللهُ للنَّاس﴾ هم الذين لا يرجون لقاء الله تعالى المذكورون في قوله سبحانه: ﴿**إن الذين لا يرجون لقاءنا**﴾ الخ، والآية متصلة بذلك دالة على استحقاقهم للعذاب وأنه سبحانه إنما يمهلهم استدراجاً وذكر المؤمنين وقع في البين تتميماً ومقابلة. وجيء بالناس بدل ضميرهم تفظيعاً للأمر.

وفي إرشاد العقل السليم إنما أوردوا باسم الجنس لما أن تعجيل الخير لهم ليس دائراً على وصفهم المذكور إذ ليس كل ذلك بطريق الاستدراج، والمراد لو يعجل الله تعالى لهم ﴿الشَّرَّ﴾ الذي كانوا يستعجلون به تكذيباً واستهزاءً فإنهم كانوا يقولون: اللهم إن كان هذا هو الحق من عندك فأمطر علينا حجارة من السماء أو ائتنا بعذاب أليم، ويقولون متى هذا الوعد إن كنتم صادقين ونحو ذلك.

وأخرج ابن جرير وابن أبي حاتم عن قتادة أنه قال: هو دعاء الرجل على نفسه وماله بما يكره أن يستجاب له، وأخرجا عن مجاهد أنه قال: هو قول الإنسان لولده وماله إذا غضب اللهم لا تبارك فيه. اللهم العنه، وفيه حمل ـ الناس ـ على العموم والمختار الأول، ويؤيده ما قيل: من أن الآية نزلت في النضر بن الحارث حين قال: اللهم إن كان هذا هو الحق الخ، وقوله سبحانه: ﴿اسْتِعْجَالَهُمْ بالْخَيْر﴾ نصب على المصدرية، والأصل ـ على ما قال أبو البقاء ـ تعجيلاً مثل استعجالهم فحذف تعجيلاً وصفته المضافة وأقيم المضاف إليه مقامها.

وفي الكشاف وضع ﴿**استعجالهم بالخير**﴾ موضع تعجيله لهم إشعاراً بسرعة إجابته سبحانه لهم وإسعافه بطلبتهم حتى كأن استعجالهم بالخير تعجيل له وهو كلام رصين يدل على دقة نظر صاحبه كما قال ابن المنير، إذ لا يكاد يوضع مصدر مؤكد مقارناً لغير فعله في الكتاب العزيز بدون مثل هذه الفائدة الجليلة، والنحاة يقولون في ذلك: أجري المصدر على فعل مقدر دل عليه المذكور ولا يزيدون عليه، وإذا راجع الفطن قريحته وناجى فكرته علم أنه إنما قرن بغير فعله لفائدة وهي في قوله تعالى: ﴿والله أنبتكم من الأرض نباتاً﴾ [نوح: ١٧] التنبيه على نفوذ القدرة في المقدور وسرعة إمضاء حكمها حتى كأن إنبات الله تعالى لهم نفس نباتهم أي إذا وجد الإنبات وجد النبات حتماً كأن أحدهما عين الآخر فقرن به وقال الطيبي: كان أصل الكلام ولو يجعل الله للناس الشر تعجيله ثم وضع موضعه الاستعجال ثم نسب إليهم فقيل استعجالهم بالخير لأن المراد أن رحمته سبقت غضبه فأريد مزيد المبالغة وذلك أن استعجالهم الخير أسرع من تعجيل الله تعالى لهم ذلك فإن الإنسان خلق عجولاً والله تعالى صبور حليم يؤخر للمصالح الجمة التي لا يهتدي إليها عقل الإنسان ومع ذلك يسعفهم بطلبتهم ويسرع إجابتهم. وأوجب أبو حيان كون التقدير تعجيلاً مثل استعجالهم أو أن ثم محذوفاً يدل عليه المصدر أي لو يعجل الله للناس الشر إذا استعجلوه استعجالهم بالخير قال: لأن مدلول عجل غير مدلول استعجل لأن عجل يدل على الوقوع واستعجل يدل على طلب

التعجيل وذلك واقع من الله تعالى وهذا مضاف إليهم فلا يجوز ما قرره الزمخشري وأتباعه: وأجاب السفاقسي بأن استفعل هنا للدلالة على وقوع الفعل لا على طلبه كاستقر بمعنى أقر، وقوله: وهذا مضاف إليهم مبني على أن المصدر مضاف للفاعل ويحتمل أن يكون مضافاً للمفعول ولا يخفى أن كل ذلك ناشىء من قلة التدبر، ومعنى قوله سبحانه: ﴿لَقُضِيَ إِلَيْهِمْ أَجَلُهُمْ﴾ لأميتوا وأهلكوا بالمرة يقال: قضي إليه أجله أي أنهى إليه مدته التي قدر فيها موته فهلك، وفي إيثار صيغة المبني للمفعول جرى على سنن الكبرياء مع الإيذان بتعين الفاعل. وقرأ ابن عامر. ويعقوب «لَقَضَى» على البناء للفاعل، وقرأ عبد الله «لقضينا» وفيه التفات، واختيار صيغة الاستقبال في الشرط وإن كان المعنى على المضي لإفادة أن عدم قضاء الأجل لاستمرار عدم التعجيل فإن المضارع المنفي للواقع موقع الماضي ليس بنص في إفادة انتفاء استمرار الفعل بل قد يفيد استمرار انتفائه أيضاً بحسب المقام كما حقق في موضعه.

وذكر بعض المحققين أن المقدم هاهنا ليس نفس التعجيل المذكور بل هو إرادته المستتبعة للقضاء المذكور وجوداً وعدماً لأن القضاء ليس أمراً مغايراً لتعجيل الشر في نفسه بل هو إما نفسه أو جزئي منه كسائر جزئياته من غير مزية له على البقية إذ لم يعتبر في مفهومه ما ليس في مفهوم تعجيل الشر من الشدة والهول فلا يكون في ترتبه عليه وجوداً أو عدماً مزيد فائدة مصححة لجعله تالياً له فليس كقوله تعالى: ﴿لو يطيعكم في كثير من الأمر لعنتم﴾ [الحجرات: ٧] ولا كقوله سبحانه: ﴿ولو ترى إذ وقفوا على ربهم﴾ [الأنعام: ٣٠] وقوله تعالى: ﴿ولو يؤاخذ الله الناس بما كسبوا ما ترك على ظهرها من دابة﴾ [فاطر: ٤٥] إذا فسر الجواب بالاستئصال، وأيضاً في ترتيب التالي على إرادة المقدم ما ليس في ترتيبه على المقدم نفسه من الدلالة على المبالغة وتهويل الأمر والدلالة على أن الأمور منوطة بإرادته تعالى المبنية على الحكم البالغة.

وقوله سبحانه ﴿فَنَذَرُ الَّذِينَ لاَ يَرْجُونَ لِقَاءنا﴾ أي نتركهم إمهالاً واستدراجاً ﴿فِي طُغْيَانِهِمْ﴾ الذي هو عدم رجاء اللقاء وإنكار البعث والجزاء وما يتفرع على ذلك من الأعمال السيئة والمقالات الشنيعة ﴿يَعْمَهُونَ﴾ أي يترددون ويتحيرون، لا يصح عطفه على شرط «لو» ولا على جوابها لانتفائه وهو مقصود إثباته وليست «لو» بمعنى أن كما قيل فهو إما معطوف على مجموع الشرطية لأنها في معنى لا يعجل لهم وفي قوته فكأنه قيل: لا يعجل بل يذرهم أو معطوف على مقدر تدل عليه الشرطية أي ولكن يمهلهم أو ولكن لا يعجل ولا يقضي فيذرهم وبكل قال بعض، وقيل: الجملة مستأنفة والتقدير فنحن نذرهم، وقيل: إن الفاء واقعة في جواب شرط مقدر والمعنى لو يعجل الله تعالى ما استعجلوه لأبادهم ولكن يمهلهم ليزيدوا في طغيانهم ثم يستأصلهم وإذا كان كذلك فنحن نذر هؤلاء الذين لا يرجون لقاءنا في طغيانهم يترددون ثم نقطع دابرهم. وصاحب الكشف بعد ما قرر أن اتصال ﴿ولو يعجل﴾ الخ بقوله تعالى: ﴿إن الذين لا يرجون لقاءنا﴾ الخ وأن ذكر المؤمنين إنما وقع في البين تتميماً ومقابلة وليس بأجنبي قال: إنه لا حاجة إلى جعل هذا جواب شرط مقدر، وفي وضع الموصول موضع الضمير نوع بيان للطغيان بما في حيز الصلة وإشعار بعليته للترك والاستدراج. ﴿وَإِذَا مَسَّ الانْسَانَ الضُّرُّ﴾ أي إذا أصابه جنس الضر من مرض وفقر وغيرهما من الشدائد إصابة يسيرة، وقيل: مطلقاً ﴿دَعَانَا﴾ لكشفه وإزالته ﴿لِجَنْبِهِ﴾ في موضع الحال ولذا عطف عليه الحال الصريحة أعني قوله سبحانه: ﴿أَوْ قَاعِداً أَوْ قَائِماً﴾ أي دعانا مضطجعاً أو ملقى لجنبه، واللام على ظاهرها، وقيل: إنها بمعنى على كما في قوله تعالى: ﴿يخرون للأذقان﴾ [الإسراء: ١٠٩] ولا حاجة إليه وقد يعبر بعلى وهي تفيد استعلاءه عليه واللام تفيد اختصاص كينونته واستقراره بالجنب إذ لا يمكنه الاستقرار على غير تلك الهيئة ففيه مبالغة زائدة.

واختلف في ذي الحال فقيل: إنه فاعل ﴿دعانا﴾ وقيل: هو مفعول ﴿مس﴾ واستضعف بأمرين: أحدهما تأخر

الحال عن محلها من غير داع. الثاني أن المعنى على أنه يدعو كثيراً في كل أحواله إلا أنه خص المعدودات بالذكر لعدم خلو الإنسان عنها عادة لا أن الضر يصيبه في كل أحواله: وأجيب عن هذا بأنه لا بأس به فإنه يلزم من مسه الضر في هذه الأحوال دعاؤه فيها أيضاً لأن القيد في الشرط قيد في الجواب فإذا قلت إذا جاء زيد فقيراً أحسنا إليه فالمعنى أحسنا إليه في حال فقره وأنت تعلم أن الأظهر هو الأول، واعتبر بعضهم توزيع هذه الأحوال على أفراد الإنسان على معنى أن من الإنسان من يدعو على هذه الحالة ومنه من يدعو على تلك، وذكر غير واحد أنه يجوز أن يكون المراد بهذه الأحوال تعميم أصناف المضار لأنها إما خفيفة لا تمنع الشخص القيام أو متوسطة تمنعه القيام دون القعود أو شديدة تمنعه منها وانفهام ذلك منها بمعونة السياق و ﴿إذا﴾ قيل إنها على أصلها وقيل إنها للمضي ﴿فَلَمَّا كَشَفْنَا عَنْهُ ضُرَّهُ﴾ الذي مسه غب ما دعانا كما ينبىء عنه الفاء ﴿مَرَّ﴾ أي مضى واستمر على ما كان عليه قبل ونسي حالة الجهد والبلاء أو مر عن موقف الدعاء والابتهال ونأى بجانبه، والمرور على الأول مجاز وعلى الثاني باق على حقيقته ويكون كناية عن عدم الدعاء ﴿كَأَنْ لَمْ يَدْعُنَا﴾ أي كأنه لم يدعنا فخفف وحذف ضمير الشأن، ومثل ذلك قوله:

ووجـــه مـــشـــرق الـــنـــحـــر ... كـــأن ثـــديـــاه حـــقـــان

فإن الأصل فيه كأنه فخفف كأن وحذف ضمير الشأن، لكن صرح ابن هشام في شواهده أن ذلك غير متعين إذ يجوز كون الضمير للوجه أو للصدر على رواية ـ وصدر ـ وروي كأن ثدييه على إعمال كأن في اسم مذكور ولا يبعد أن يجوز ذلك في الرواية الأولى على بعض اللغات، والجملة التشبيهية في موضع الحال من فاعل ﴿مر﴾ أي مر مشبهاً بمن لم يدعنا ﴿إِلَى ضُرّ﴾ أي إلى كشفه لأنه المدعو إليه، وقيل: لا حاجة إلى التقدير، وإلى بمعنى اللام أي لضر ﴿مسَّهُ﴾ والظاهر أن هذا وصف لجنس الإنسان مطلقاً أو الكافر منه باعتبار حال بعض الأفراد ممن هو متصف بهذه الصفات.

وذكر الشهاب أن للمفسرين في المراد بالإنسان هنا ثلاثة أقوال فقيل: الجنس وقيل: الكافر وقيل: شخص معين وعليه لا حاجة إلى الاعتبار لكن لا اعتبار له ﴿كَذَلكَ﴾ أي مثل ذلك التزيين العجيب ﴿زيِّنَ لِلْمُسْرِفِينَ﴾ أي للموصوفين بما ذكر من الصفات الذميمة ﴿مَا كَانُوا يَعْمَلُونَ﴾ من الإعراض عن الذكر والدعاء والانهماك في الشهوات، والإسراف مجاوزة الحد وسموا أولئك مسرفين لما أن الله تعالى إنما أعطاهم القوى والمشاعر ليصرفوها إلى مصارفها ويستعملوها فيما خلقت له من العلوم والأعمال الصالحة وهم قد صرفوها إلى ما لا ينبغي مع أنها رأس مالهم، وفاعل التزيين إما مالك الملك جل شأنه وإما الشيطان عليه اللعنة وقد مر تحقيق ذلك وكذلك فتذكر. وتعلق الآية الكريمة بما قبلها قيل من حيث إن في كل منهما إملاء للكفرة على طريقة الاستدراج بعد الإنقاذ من الشر المقرر في الأولى ومن الضر المقرر في الأخرى.

وذكر الإمام في وجه الانتظام مع الآية الأولى وجهين: الأول: أنه تعالى بين في الأولى أنه لو أنزل العذاب على العبد في الدنيا لهلك وأكد ذلك في هذه الآية حيث دلت على غاية ضعفه ونهاية عجزه. والثاني: أنه سبحانه أشار في الأولى إلى أن الكفرة يستعجلون نزول العذاب وبين جل شأنه في هذه أنهم كاذبون في ذلك الطلب حيث أفادت أنه لو نزل بالإنسان أدنى شيء يكرهه فإنه يتضرع إلى الله تعالى في إزالته عنه انتهى. ولكل وجهة.

وفي الآية ذم لمن يترك الدعاء في الرخاء ويهرع إليه في الشدة واللائق بحال الكامل التضرع إلى مولاه في السراء والضراء فإن ذلك أرجى للإجابة ففي الحديث «تعرف إلى الله في الرخاء يعرفك في الشدة».

وأخرج أبو الشيخ عن أبي الدرداء قال: ادع الله تعالى يوم سرائك يستجب لك يوم ضرائك، وفي حديث

للترمذي عن أبي هريرة، ورواه الحاكم عن سلمان وقال صحيح الإسناد «من سره أن يستجيب الله تعالى له عند الشدائد والكروب فليكثر الدعاء في الرخاء» والآثار في ذلك كثيرة ﴿وَلَقَدْ أَهْلَكْنَا الْقُرُونَ﴾ مثل قوم نوح، وعاد، وثمود. وهو جمع قرن بفتح القاف أهل كل زمان مأخوذ من الاقتران كأن أهل ذلك الزمان اقترنوا في أعمالهم وأحوالهم، وقيل: القرن أربعون سنة وقيل: ثمانون وقيل مائة وقيل هو مطلق الزمان، والمراد هنا المعنى الأول وكذا في قوله ﷺ: «خير القرون قرني ثم الذين يلونهم» وقوله:

إذا ذهب القرن الذي أنت فيهم وخلفت في قرن فأنت غريب

﴿مِنْ قَبْلِكُمْ﴾ أي من قبل زمانكم، والخطاب لأهل مكة على طريقة الالتفات للمبالغة في تشديد التهديد بعد تأييده بالتوكيد القسمي ، والجار والمجرور متعلق بأهلكنا، ومنع أبو البقاء كونه حالاً من القرون ﴿لَمَّا ظَلَمُوا﴾ أي حين فعلوا الظلم بالتكذيب والتمادي في الغي والضلال. والظرف متعلق بأهلكنا وجعل لما شرطية بتقدير جواب هو أهلكناهم بقرينة ما قبله تكلف لا حاجة إليه وقوله سبحانه: ﴿وَجَاءَتْهُمْ رُسُلُهُمْ﴾ حال من ضمير ﴿ظلموا﴾ بإضمار قد وقوله تعالى: ﴿بِالْبَيِّنَاتِ﴾ متعلق بجاءتهم على أن الباء للتعدية أو بمحذوف وقع حالاً من ﴿رسلهم﴾ دالة على إفراطهم في الظلم وتناهيهم في المكابرة أي ظلموا بالتكذيب وقد جاءتهم رسلهم بالآيات البينة الدالة على صدقهم أو متلبسين بها حين لا مجال للتكذيب، وجوز أبو البقاء وغيره عطفه على ﴿ظلموا﴾ فلا محل له من الإعراب أو محله الجر وذلك عند من يرى إضافة الظرف إلى المعطوف عليه، والترتيب الذكرى لا يجب أن يكون حسب الترتيب الوقوعي كما في قوله تعالى: ﴿ورفع أبويه على العرش وخروا له سجداً﴾ [يوسف: ١٠٠] ولا حاجة إلى هذا الاعتذار بناءً على أن الظلم ليس منحصراً في التكذيب بل هو محمول على سائر أنواع الظلم، والتكذيب مستفاد من قوله تعالى: ﴿وَمَا كَانُوا لِيُؤْمِنُوا﴾ على أبلغ وجه وآكده لأن اللام لتأكيد النفي.

وهذه الجملة على الأول عطف على ﴿ظلموا﴾ وليس من العطف التفسيري في شيء على ما قاله صاحب الكشف خلافاً للطيبي لأن الأولى إخبار بأحداث التكذيب وهذه أخبار بالإصرار عليه، وعلى الثاني عطف على ما عطف عليه، وقيل: اعتراض للتأكيد بين الفعل وما يجري مجرى مصدره التشبيهي أعني قوله سبحانه: ﴿كَذَلِكَ﴾ فإن الجزاء المشار إليه عبارة عن مصدره أي مثل ذلك الجزاء الفظيع أي الإهلاك الشديد الذي هو الاستئصال بالمرة ﴿نَجْزِي الْقَوْمَ الْمُجْرِمِينَ﴾ أي كل طائفة مجرمة فيشمل القرون، وجعل ذلك عبارة عنهم غير مناسب للسياق. وقرىء «يجزي» بياء الغيبة التفاتاً من التكلم في ﴿أهلكنا﴾ إليها. وحاصل المعنى على تقدير العطف أن السبب في إهلاكهم تكذيبهم الرسل وأنهم ما صح وما استقام لهم أن يؤمنوا لفساد استعدادهم وخذلان الله تعالى إياهم، ويقتصر على الأمر الأول في بيان الحاصل على تقدير الاعتراض، وذكر الزمخشري بدل الأمر الثاني علم الله تعالى أنه لا فائدة في إمهالهم بعد أن ألزموا الحجة ببعثة الرسل عليهم السلام وجعل بياناً على التقديرين وفيه ما يحتاج إلى الكشف فتدبره. وتعليل عدم الإيمان بالخذلان ونحوه ظاهر، وكلام القاضي صريح في تعليله أيضاً بعلم الله تعالى أنهم يموتون على الكفر. واعترض بأنه مناف لقولهم: إن العلم تابع للمعلوم، وتكلف بعض الفضلاء في تصحيحه ما تكلف ولم يأت بشيء. وقال بعض المحققين: معنى كون العلم تابعاً للمعلوم أن علمه تعالى في الأزل بالمعلوم المعين الحادث تابع لماهيته بمعنى أن خصوصية العلم وامتيازه عن سائر العلوم إنما هو باعتبار أنه علم بهذه الماهية، وأما وجود الماهية وفعليتها فيما لا يزال فتابع لعلمه الأزلي التابع لماهيته بمعنى أنه تعالى لما علمها في الأزل على هذه الخصوصية لزم أن تتحقق وتوجد فيما لا يزال على هذه الخصوصية فنفس موتهم على الكفر وعدم إيمانهم متبوع لعلمه تعالى الأزلي

ووقوعه تابع له وهذا مما لا شبهة فيه وهو مذهب أهل السنة رحمهم الله تعالى وبه ينحل إشكالات كثيرة فليحفظ. وذكر مولانا الشيخ إبراهيم الكوراني أن معنى كون العلم تابعاً للمعلوم أنه متعلق به كاشف له على ما هو عليه وبني على ذلك كون الماهيات ثابتة غير مجعولة في ثبوتها، والقول بالتبعية المذكورة مما ذهب إليه الشيخ الأكبر قدس سره ونازع في ذلك عبد الكريم الجيلي. وقال الشيخ محمد عمر البغدادي عليه الرحمة: إن كون العلم تابعاً للمعلوم بالنظر إلى حضرة الأعيان القديمة التي أعطت الحق العلم التفصيلي بها وأما بالنظر إلى العلم الإجمالي الكلي فالمعلوم تابع للعلم لأن الحق تعالى لما تجلى من ذاته لذاته بالفيض الأقدس حصلت الأعيان واستعداداً فلم تحصل عن جهل تعالى الله عن ذلك علواً كبيراً وحينئذٍ فلا مخالفة بين الشيخ الأكبر قدس سره والجيلي، على أنه إن بقيت هناك مخالفة فالحق مع الشيخ لأن الجيلي بالنسبة إليه نحلة تدندن حول الحمى، والدليل أيضاً مع الشيخ كنار على علم لكنه قد أبعد رضي الله تعالى عنه الشوط بقوله: العلم تابع للمعلوم والمعلوم أنت وأنت هو والبحث وعن المسلك صعب المرتقى وتمام الكلام فيه يطلب من محله.

واستفادة معنى العلم هنا على ما قيل من التأكيد الذي أفادته اللام، وفي الآية وعيد شديد وتهديد أكيد لأهل مكة لأنهم وأولئك المهلكين مشتركون فيما يقتضي الإهلاك، ويعلم مما تقرر أن ضمير ﴿**كانوا**﴾ للقرون وهو ظاهر، وجوز مقاتل أن يكون الضمير لأهل مكة وهو خلاف الظاهر، وكذا جوز كون المراد بالقوم المجرمين أهل مكة على طريقة وضع الظاهر موضع ضمير الخطاب إيذاناً بأنهم أعلام في الإجرام وذكر ﴿**القوم**﴾ إشارة إلى أن العذاب استئصال.

والتشبيه على هذا ظاهر إذ المعنى يجزيكم مثل جزاء من قبلكم، وأما على الأول فهو على منوال ﴿وكذلك جعلناكم أمة وسطاً﴾ [البقرة: ١٤٣] وأضرابه وفيه بعد أيضاً بل قال بعض المحققين: يأباه كل الإباء قوله سبحانه: ﴿**ثُمَّ جَعَلْنَاكُمْ خَلائَفَ فِي الأَرْضِ مِنْ بَعْدِهِمْ**﴾ فإنه صريح في أنه ابتداء تعرض لأمورهم وإن ما بين فيه مبادىء أحوالهم لاختبار كيفية أعمالهم على وجه يشعر باستمالتهم نحو الإيمان والطاعة فمحال أن يكون ذلك إثر بيان منتهى أمرهم وخطابهم بيت القول بإهلاكهم لكمال إجرامهم والعطف على قوله تعالى: ﴿**ولقد أهلكنا**﴾ لا على ما قبله، والمعنى ثم استخلفناكم في الأرض بعد إهلاك أولئك القرون التي تسمعون أخبارها وتشاهدون آثارها ﴿**لِنَنْظُرَ كَيْفَ تَعْمَلُونَ**﴾ أي لنعلم أي عمل تعملون فكيف مفعول مطلق لتعملون، وقد صرح في المغني بأن كيف تأتي كذلك وأن منه ﴿كيف فعل ربك﴾ [الفجر: ٦، الفيل: ١] وليست معمولة ﴿**لننظر**﴾ لأن الاستفهام له الصدارة فيمنع ما قبله من العمل فيه، ولذا لزم تقديمه على عامله هنا.

وقيل: محلها النصب على الحال من ضمير ﴿**تعملون**﴾ كما هو المشهور فيها إذا كان بعدها فعل نحو كيف ضرب زيد أي على أي حال تعملون الأفعال اللائقة بالاستخلاف من أوصاف الحسن، وفيه من المبالغة في الزجر عن الأعمال السيئة ما فيه، وقيل: محلها النصب على أنها مفعول به لتعملون أي أي عمل تعملون خيراً أو شراً، وقد صرحوا بمجيئها كذلك أيضاً، وجعلوا من ذلك نحو كيف ظننت زيداً، وبما ذكر فسر الزمخشري الآية، وتعقبه القطب بما تعقبه ثم قال: ولعله جعل كيف هاهنا مجازاً بمعنى أي شيء لدلالة المقام عليه.

وذكر بعض المحققين أن التحقيق أن معنى كيف السؤال عن الأحوال والصفات لا عن الذوات وغيرها فالسؤال هنا عن أحوالهم وأعمالهم ولا معنى للسؤال عن العمل إلا عن كونه حسناً أو قبيحاً وخيراً أو شراً فكيف ليست مجازاً بل هي على حقيقتها، ثم إن استعمال النظر بمعنى العلم مجاز حيث شبه بنظر الناظر وعيان المعاين في تحققه، والكلام

استعارة تمثيلية مرتبة على استعارة تصريحية تبعية، والمراد يعاملكم معاملة من يطلب العلم بأعمالكم ليجازيكم بحسبها كقوله تعالى: ﴿ليبلوكم أيكم أحسن عملاً ﴾ [هود: ٧، الملك: ٢] وقيل يمكن أن يقال: المراد بالعلم المعلوم فحينئذٍ يكون هذا مجازاً مرتباً على استعارة، وأياً ما كان فلا يلزم أن لا يكون الله سبحانه وتعالى عالماً بأعمالهم قبل استخلافهم، وليس مبنى تفسير النظر بالعلم على نفي الرؤية كما هو مذهب بعض القدرية القائلين بأنه جل شأنه لا يرى ولا يرى فإنّا ولله تعالى الحمد ممن يقول: إنه تبارك وتعالى يرى ويرى والشروط في الشاهد ليست شروطاً عقلية كما حقق في موضعه، وأن الرؤية صفة مغايرة للعلم وكذا السمع أيضاً، وممن يقول أيضاً: إن صور الماهيات الحادثة مشهودة لله تعالى أزلاً في حال عدمها في أنفسها في مرايا الماهيات الثابتة عنده جل شأنه بل هو مبني على اقتضاء المعنى له فإنك إذا قلت: أكرمتك لأرى ما تصنع فمعناه أكرمتك لأختبرك وأعلم صنعك فأجازيك عليه، ومن هنا يعلم أن حمل النظر على الانتظار والتربص كما هو أحد معانيه ليس بشيء، وبعض الناس حمل كلام بعض الأفاضل عليه وارتكب شططاً وتكلم غلطاً.

«هذا» وقرىء «لنظر» بنون واحدة وتشديد الظاء ووجه ذلك أن النون الثانية قلبت ظاءً وأدغمت، وقوله تعالى: ﴿وَإِذَا تُتْلَى آيَاتُنَا بَيِّنَات ﴾ التفات من خطابهم إلى الغيبة إعراضاً عنهم وتوجيهاً للخطاب إلى سيد المخاطبين ﷺ بتعديد جناياتهم المضادة لما أريد منهم بالاستخلاف من التكذيب والكفر بالآيات البينات وغير ذلك كدأب من قبلهم من القرون المهلكة، وصيغة المضارع للدلالة على تجدد جوابهم الآتي حسب تجدد التلاوة، والمراد بالآيات الآيات الدالة على التوحيد وبطلان الشرك. وقيل: ما هو أعم من ذلك، والإضافة لتشريف المضاف والترغيب في الإيمان به والترهيب عن تكذيبه ونصب ﴿بينات ﴾ على الحال أي حال كونها واضحات الدلالة على ما تضمنته، وإيراد فعل التلاوة مبنياً للمفعول مسنداً إلى الآيات دون رسول الله ﷺ ببنائه للفاعل للإشعار بعدم الحاجة لتعيين التالي وللإيذان بأن كلامهم في نفس المتلو ولو تلاه رجل من إحدى القريتين عظيم ﴿قَالَ الَّذينَ لاَ يَرْجُونَ لقاءَنَا ﴾ وضع الموصول موضع الضمير إشعاراً بعلية ما في حيز الصلاة المعظمة المحكية عنهم وذماً لهم بذلك أي قالوا لمن يتلوها عليهم وهو رسول الله ﷺ ﴿ائْت بقُرْآن غَيْر هذَا ﴾ أشاروا بهذا إلى القرآن المشتمل على تلك الآيات لا إلى أنفسها فقط قصداً إلى إخراج الكل من البين أي ائت بكتاب آخر نقرؤه ليس فيه ما نستبعده من البعث وتوابعه أو ما نكرهه من ذم آلهتنا والوعيد على عبادتها ﴿أَوْ بَدِّلْهُ ﴾ بأن تجعل مكان الآية المشتملة على ذلك آية أخرى، ولعلهم إنما سألوا ذلك كيداً وطمعاً في إجابته عليه الصلاة والسلام ليتوسلوا إلى الإلزام والاستهزاء وليس مرادهم أنه عليه الصلاة والسلام لو أجابهم آمنوا ﴿قُلْ ﴾ أيها الرسول لهم ﴿مَا يَكُونُ لي أَنْ أُبَدِّلَهُ ﴾ المصدر فاعل يكون وهي من كان التامة وتفسر بوجد ونفي الوجود قد يراد به نفي الصحة فإن وجود ما ليس بصحيح كلا وجود، فالمعنى هنا ما يصح لي أصلاً تبديله ﴿منْ تلْقَاء نَفْسي ﴾ أي من جهتي ومن عندي. وأصل تلقاء مصدر على تفعال التاء ولم يجىء مصدر بكسرها غيره وغير تبيان في المشهور.

وقرىء شاذاً بالفتح وهو القياس في المصادر الدالة على التكرار كالتطواف والتجوال، وقد خرج هنا من ذلك إلى الظرفية المجازية، والجر بمن لا يخرج الظرف عن ظرفيته ولذا اختصت الظروف الغير المتصرفة كعند بدخولها عليها.

ومن الناس من وهم في ذلك وقصر الجواب ببيان امتناع ما اقترحوه على اقتراحهم الثاني للإيذان بأن استحالة ما اقترحوه أولاً من الظهور بحيث لا حاجة إلى بيانها ولأن ما يدل على استحالة الثاني يدل على استحالة الأول بالطريق الأولى فهو بحسب المآل والحقيقة جواب عن الأمرين ﴿إن أَتَّبِعُ ﴾ أي ما اتبع فيما آتي وأذر ﴿إلاَّ مَا يُوحَى

إِلَيَّ ﴾ من غير تغيير له في شيء أصلاً على معنى قصر حاله عليه الصلاة والسلام على اتباع ما يوحى لا قصر اتباعه على ما يوحى إليه كما هو المتبادر من ظاهر العبارة فكأنه قيل: ما أفعل إلا اتباع ما يوحى إلي، والجملة مستأنفة بياناً لما يكون فإن من شأنه اتباع الوحي على ما هو عليه لا يستقل بشيء دونه أصلاً، وفي ذلك على ما قيل جواب لنقض مقدر وهو أنه كيف هذا وقد نسخ بعض الآيات ببعض، ورد لما عرضوا له بهذا السؤال من أن القرآن كلامه ﷺ، وكذا تقييد التبديل في الجواب بقوله: **﴿من تلقاء نفسي ﴾** لرد تعريضهم بأنه من عنده عليه الصلاة والسلام ولذلك أيضاً سماه عصياناً عظيماً مستتبعاً لعذاب عظيم بقوله عز وجل: **﴿إِنِّي أَخَافُ إِنْ عَصَيْتُ رَبِّي عَذَابَ يَوْمٍ عَظِيمٍ ﴾** وهو تعليل لمضمون ما قبله من امتناع التبديل واقتصار أمره ﷺ على اتباع الوحي أي إني أخاف إن عصيته تعالى بتعاطي التبديل والإعراض عن الوحي عذاب يوم عظيم هو يوم القيامة ويوم اللقاء الذي لا يرجونه، وفيه إيماء بأنهم استوجبوا العذاب بهذا الاقتراح لأن اقتراح ما يوجبه يستوجبه أيضاً وإن لم يكن كفعله، والتعرض لعنوان الربوبية مع الإضافة لضميره عليه الصلاة والسلام لتهويل أمر العصيان وإظهار كمال نزاهته ﷺ، وفي إيراد اليوم بالتنوين التفخيمي ووصفه بعظيم ما لا يخفى ما فيه من العذاب وتفظيعه، وجوز العلامة الطيبي كون الجواب المذكور جواباً عن الاقتراحين من غير حاجة إلى شيء وذلك بحمل التبديل فيه على ما يعم تبديل ذات بذات أخرى كبدلت الدنانير دراهم وهو الذي أشاروا إليه بقولهم: **﴿ائت بقرآن غير هذا ﴾** وتبديل صفة بصفة أخرى كبدلت الخاتم حلقة وهو الذي أشاروا إليه بقولهم: **﴿أو بدله ﴾**. وأورد عليه بأن تقييد التبديل بقوله سبحانه: **﴿من تلقاء نفسي ﴾** يمنع حمله على الأعم لأنه يشعر بأن ذلك مقدور له ﷺ ولكن لا يفعله بغير إذنه تعالى والتبديل الذي أشاروا إليه أولاً غير مقدور له عليه الصلاة والسلام حتى أن المقترحين يعلمون استحالة ذلك لكن اقترحوه لما مر وقالوا: لو شئنا لقلنا مثل هذا مكابرة وعناداً. ثم إن الظاهر أنهم اقترحوا التبديل والإتيان بطريق الافتراء قيل: لا مساغ للقول بأنهم اقترحوا ذلك من جهة الوحي فكأنهم قالوا: ائت بقرآن غير هذا أو بدله من جهة الوحي كما أتيت بالقرآن من جهته ويكون معنى قوله: **﴿ما يكون لي ﴾** الخ ما يتسهل لي ولا يمكنني أن أبدله لما في الكشاف من أن قوله: **﴿إني أخاف إن عصيت ربي ﴾** يرد ذلك، ووجه بأنهم لم يطلبوا ما هو عصيان على هذا التقدير حتى يقول في جوابهم ما ذكر، ونظر فيه بأن الطلب من غير إذن عصيان فإن لم يحمل ما يتسهل لي على أن ذلك لكونه غير مأذون كان الجواب غير مطابق لسؤالهم لأن السؤال عن تبديل من الله تعالى وهو عليه الصلاة والسلام قال: لا يمكنني التبديل من تلقاء نفسي في الجواب وإن حمل عليه فالعصيان أيضاً منزل عليه، وأجيب بأن صاحب الكشاف حمل **﴿ما يكون ﴾** على أنه لا يمكن ولا يتسهل والعصيان يقع على الممكن المقدور لا أنهم طلبوا ما هو عصيان أو ليس والمطابقة حاصلة بل أشدها لأن الحاصل إما التبديل من تلقاء نفسي فغير ممكن وإما من قبل الوحي فأنا تابع غير متبوع. نعم لا ينكر أنه يمكن أن يأتي وجه آخر بأن يحمل على أنه لا يحل لي ذلك دون وصاحب الكشاف لم ينفه.

وذكر بعض المحققين أنه لا مساغ لحمل مقترحهم على ما هو من جهة الوحي لمكان التعليل بإني أخاف الخ إذ المقصود بما ذكر فيه معصية الافتراء كما يرشد إلى ذلك صريح ما بعده من الآيتين الكريمتين وحينئذٍ لا يتحقق فيه تلك المعصية، ومعصية استدعاء تبديل ما اقتضته الحكمة التشريعية لا سيما بموجب اقتراح الكفرة ليست مقصودة فلا ينفع تحققها، وهو كلام وجيه يعلم منه ما في الكلام السابق من النظر، بقي أنه يفهم من بعض الآثار أنهم طلبوا الإتيان من جهة الوحي فعن مقاتل أن الآية نزلت في خمسة نفر عبد الله بن أمية المخزومي والوليد بن المغيرة ومكرز بن حفص وعمرو بن عبد الله بن أبي قيس العامري. والعاص بن عامر بن هشام قالوا للنبي ﷺ: إن كنت تريد أن نؤمن لك فائت بقرآن ليس فيه ترك عبادة اللات والعزى ومنات وليس فيه عيبها وإن لم ينزل الله تعالى عليك فقل أنت من

نفسك أو بدله فاجعل مكان آية عذاب آية رحمة ومكان حرام حلالاً ومكان حلال حراماً، وربما يقال: إن هذا على تقدير صحته لا يأبى أن يكون ما في الآية ما أشار إليه تالي الشرطية الثانية من كلامهم فتدبر، وقوله سبحانه: ﴿قُلْ لَوْ شَاءَ اللهُ مَا تَلَوْتُهُ عَلَيْكُمْ﴾ تحقيق لحقية القرآن وأنه من عنده سبحانه أثر بيان بطلان ما اقترحوه على أتم وجه، وصدر بالأمر المستقل إظهاراً لكمال الاعتناء بشأنه وإيذاناً باستقلاله مفهوماً وأسلوباً فإنه برهان دال على كونه بأمر الله تعالى ومشيئته كما ستعلمه إن شاء الله تعالى وما سبق مجرد إخبار باستحالة ما اقترحوه، ومفعول المشيئة محذوف ينبىء عنه الجزاء كما هو المطرد في أمثاله، ويفهم من ظاهر كلام بعضهم أنه غير ذلك وليس بذلك وهو ظاهر، والمعنى أن الأمر كله منوط بمشيئته تعالى وليس لي منه شيء أصلاً ولو شاء سبحانه عدم تلاوتي له عليكم وعدم إدرائكم به بواسطتي بأن لم ينزله جل شأنه علي ولم يأمرني بتلاوته ما تلوته عليكم ﴿وَلاَ أَدْرَاكُمْ بِهِ﴾ أي ولا أعلمكم به بواسطتي والتالي وهو عدم التلاوة والإدراء منتف فينتفي المقدم وهو مشيئته العدم وهي مستلزمة لعدم مشيئته الوجود فانتفاؤه مستلزم لانتفائه وهو إنما يكون بتحقق مشيئة الوجود فثبت أن تلاوته عليه الصلاة والسلام للقرآن وإدراءه تعالى بواسطته بمشيئته تعالى.

وتقييد الإدراء بذلك هو الذي يقتضيه المقام وحيث اقتصر بعضهم في تقدير المفعول في الشرط على عدم التلاوة علل التقييد بأن عدم الإعلام ليس من لوازم الشرط الذي هو عدم مشيئة تلاوته عليه الصلاة والسلام فلا يجوز نظمه في سلك الجزاء، ولم يظهر وجه الاقتصار على ذلك وعدم ضم عدم الإدراء إليه مع أن العطف ظاهر فيه، وفي إسناد عدم الإدراء إليه تعالى المنبىء عن استناد الإدراء إليه سبحانه أعلام بأنه لا دخل له عليه الصلاة والسلام في ذلك حسبما يقتضيه المقام أيضاً. وفي رواية أبي ربيعة عن ابن كثير «ولأدراكم» بلام التوكيد وهي الواقعة في جواب ﴿لو﴾ أي لو شاء الله ما تلوته عليكم ولأعلمكم به على لسان غيري على معنى أنه الحق الذي لا محيص عنه لو لم أرسل به لأرسل به غيري، وجيء باللام هنا للإيذان بأن إعلامهم به على لسان غيره ﷺ أشد انتفاء وأقوى، ولعل ﴿لا﴾ في القراءة الأولى لأنه يغتفر في التابع ما لا يغتفر في المتبوع وإلا فهي لا تقع في جواب ﴿لو﴾ فلا يقال: لو قام زيد لا قام عمرو بل ما قام، ومن هنا نص السمين على أنها زائدة مؤكدة للنفي، وروي عن ابن عباس، والحسن، وابن سيرين أنهم قرؤوا «ولا أدرأتكم» بإسناد الفعل إلى ضميره ﷺ كالفعل السابق، والأصل ولا أدريتكم فقلبت الياء ألفاً على لغة من يقلب الياء الساكنة المفتوح ما قبلها ألفاً وهي لغة بالحارث بن كعب وقبائل من اليمن حتى قلبوا ياء التثنية ألفاً وجعلوا المثنى في جميع الأحوال على لفظ واحد وحكى ذلك قطرب عن عقيل.

وأخرج ابن جرير، وابن المنذر وغيرهما عن الحسن أنه قرأ «ولا أدرأتكم» بهمزة ساكنة فقيل: إنها مبدلة من الألف المنقلبة عن الياء كما سمعت وقيل: إنها مبدلة من الياء ابتداءً كما يقال في لبيت لبئت وعلى القولين هي غير أصلية، وجاء ذلك في بعض اللغات كما نص عليه غير واحد، وجوز أن تكون أصلية على أن الفعل من الدرء وهو الدفع والمنع ويقال أدرأته أي جعلته دارئاً أي دافعاً، والمعنى ولا جعلتكم بتلاوته خصماء تدرؤونني بالجدال. وقرىء «ولا أدرأكم» بالهمز وتركه أيضاً مع إسناد الفعل إلى ضمير الله تعالى. وأخرج سعيد بن منصور وابن جرير أن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما كان يقرأ «ولا أنذرتكم به» ﴿فَقَدْ لَبِثْتُ فِيكُمْ عُمُراً﴾ نوع تعليل للملازمة المستلزمة لكون ذلك بمشيئة الله عز وجل حسبما مر آنفاً واللبث الإقامة، ونصب ﴿عمراً﴾ على التشبيه بظرف الزمان والمراد منه مدة، وقيل: هو على تقدير مضاف أي مقدار عمر، وهو بضم الميم وقرأ الأعمش بسكونها للتخفيف، والمعنى قد أقمت فيما بينكم مدة مديدة وهي مقدار أربعين سنة تحفظون تفاصيل أحوالي وتحيطون خبراً بأقوالي وأفعالي ﴿مِنْ قَبْلِهِ﴾

أي من قبل نزول القرآن أو من قبل وقت نزوله، ورجوع الضمير للتلاوة ليس بشيء لا أتعاطى شيئاً مما يتعلق بذاك لا من حيث نظمه المعجز ولا من حيث معناه الكاشف عن أسرار الحقائق وأحكام الشرائع ﴿أَفَلاَ تَعْقِلُونَ ﴾ أي ألا تلاحظون ذلك فلا تعقلون امتناع صدوره عن مثلي ووجوب كونه منزلاً من عند الله العزيز الحكيم فإن ذلك غير خاف على من له عقل سليم وذهن مستقيم بل لعمري أن من كان له أدنى مسكة من عقل إذا تأمل في أمره ﷺ وأنه نشأ فيما بينهم هذا الدهر الطويل من غير مصاحبة العلماء في شأن من الشؤون ولا مراجعة إليهم في فن من الفنون ولا مخالطة للبلغاء في المحاورة والمفاوضة ولا خوض معهم في إنشاء الخطب والمعارضة ثم أتى بكتاب بهرت فصاحته كل ذي أدب وحيرت بلاغته مصاقع العرب واحتوى على بدائع أصناف العلوم ودقائق حقائق المنطوق والمفهوم وغدا كاشفاً عن أسرار الغيب التي لا تنالها الظنون ومعرباً عن أقاصيص الأولين وأحاديث الآخرين من القرون ومصدقاً لما بين يديه من الكتب المنزلة ومهيمناً عليها في أحكامه المجملة والمفصلة لا يبقى عنده اشتباه في أنه وحي منزل من عند الله جل جلاله وعم أفضاله، هذا هو الذي اتفقت عليه كلمة الجمهور وهو أوفق بالرد عليهم كما لا يخفى على المتأمل.

وقيل: إن الأنسب ببناء الجواب فيما سلف على امتناع صدور التغيير والتبديل عنه عليه الصلاة والسلام لكونه معصية موجبة للعذاب العظيم واقتصاره ﷺ على اتباع الوحي وامتناع الاستبداد بالرأي من غير تعرض هناك ولا هنا لكون القرآن في نفسه أمراً خارجاً عن طوق البشر ولا بكونه عليه الصلاة والسلام غير قادر على الإتيان بمثله أن يستشهد هاهنا بما يلائم ذلك من أحواله ﷺ المستمرة في تلك المدة المتطاولة من كمال نزاهته عليه الصلاة والسلام عما يوهم شائبة صدور الكذب والافتراء عنه في حق أحد كائناً من كان كما ينبىء عنه تعقيبه بتظليم المفتري على الله تعالى، والمعنى قد لبثت فيما بين ظهرانيكم قبل الوحي لا أتعرض لأحد قط بتحكم ولا جدال ولا أحوم حول مقال فيه شائبة شبهة فضلاً عما فيه كذب وافتراء ألا تلاحظونه فلا تعقلون أن من هذا شأنه المطرد في هذا العهد البعيد يستحيل أن يفتري على الله عز وجل ويتحكم على كافة الخلق بالأوامر والنواهي الموجبة لسلب الأموال وسفك الدماء وغير ذلك وأن ما أتى به وحي مبين تنزيل من رب العالمين انتهى.

وأنت تعلم أن هذا غير منساق إلى الذهن وأن الكلام الأول مشير في الجملة إلى كون القرآن أمراً خارجاً عن طوق البشر وأنه ﷺ غير قادر على الإتيان بمثله على أنه بعد لا يخلو عن مقال فتأمل، وقوله سبحانه: ﴿فَمَنْ أَظْلَمُ مِمَّن افْتَرَى عَلَىٰ الله كَذِباً أَوْ كَذَّبَ بآيَاته ﴾ استفهام إنكاري معناه النفي أي لا أحد أظلم من ذلك، ونفي الأظلمية كما هو المشهور كناية عن نفي المساواة فالمراد أنه أظلم من كل ظالم وقد مر تحقيق ذلك.

والآية مرتبطة بما قبلها على أن المقصود منها تفاديه ﷺ مما لوحوا به من نسبة الافتراء على الله سبحانه إليه عليه الصلاة والسلام وحاشاه وتظليم للمشركين بتكذيبهم للقرآن وكفرهم به، ﴿كذباً ﴾ مع أن الافتراء لا يكون إلا كذلك للإيذان بأن ما لوحوا به ضمنا وحملوه عليه الصلاة والسلام عليه صريحاً مع كونه افتراء على الله سبحانه كذب في نفسه فرب افتراء يكون كذبه في الإسناد فقط كما إذا أسندت ذنب زيد إلى عمرو وهذا للمبالغة منه ﷺ في التفادي مما ذكر، والفاء لترتيب الكلام على ما سبق من بيان كون القرآن بمشيئته تعالى وأمره أي وإذا كان الأمر كذلك فمن افترى عليه سبحانه بأن يخلق كلاماً فيقول: هذا من عند الله تعالى أو يبدل بعض آياته ببعض كما تجوزون ذلك في شأني، وكذلك من كذب بآياته جل شأنه كما تفعلونه أنتم أظلم من كل ظالم، وقيل: المقصود من الآية تظليم المشركين بافترائهم على الله تعالى في قولهم: إنه تعالى عما يقولون ذو شريك وذو ولد وتكذيبهم بآياته سبحانه، وهي مرتبطة أما بما قبلها أيضاً على معنى أني لم أفتر على الله تعالى ولم أكذب عليه وقد قام الدليل على ذلك وأنتم قد

فعلتم ذلك حيث زعمتم أن الله تعالى شريكاً وأن له ولداً وكذبتم نبيه ﷺ وما جاء به من عنده سبحانه وأما بقوله تعالى: ﴿ولقد أهلكنا القرون من قبلكم لما ظلموا﴾ [يونس: ١٣] الخ على أن يكون قوله تعالى: ﴿ثم جعلناكم خلائف﴾ [يونس: ١٤] وقوله سبحانه: ﴿**وإذا تتلى عليهم آياتنا بينات**﴾ إلى هنا إعلاماً بأن المشركين الذين بعث إليهم رسول الله ﷺ واستنوا بسنن من قبلهم في تكذيب آيات الله تعالى والرسل عليهم الصلاة والسلام ويكون هذا عوداً إلى الأول بعد الفراغ من قصة المشركين، وقيل: وجه تعلقها بما تقدم أنهم إنما سألوه ﷺ تبديل القرآن لما فيه من ذم آلهتهم الذين افتروا في جعلها آلهة، وقيل: إن الآية توطئة لما بعدها ولا يخفى أن الأول هو الأنسب بالمقام وأوفق بالفاء وأبعد عن التكلف وأقرب انسياقاً إلى الذهن السليم ﴿**أَنَّهُ**﴾ أي الشأن ﴿**لاَ يُفْلِحُ الْمُجرِمُونَ**﴾ أي لا ينجون من محذور ولا يفوزون بمطلوب، والمراد جنس المجرمين فيندرج فيه المفتري والمكذب اندراجاً أولياً، ولا يخفى ما في اختيار ضمير الشأن من الاعتناء بشأن ما يذكر بعده من أول الأمر.

﴿**وَيَعْبُدُونَ مِنْ دُونِ اللهِ مَا لاَ يَضُرُّهُمْ وَلاَ يَنْفَعُهُمْ**﴾ حكاية لجناية أخرى لهم وهي عطف على قوله سبحانه: ﴿**وإذا تتلى عليهم**﴾ الآية عطف قصة على قصة، و ﴿**من دون**﴾ في موضع الحال من فاعل ﴿**يعبدون**﴾ أي متجاوزين الله تعالى إما بمعنى ترك عبادته سبحانه بالكلية لأنها لا تصح ولا تقع عبادة مع الشركة أو بمعنى عدم الاكتفاء بها وجعلها قريناً لعبادة غيره سبحانه كما اختاره البعض، و ﴿**ما**﴾ إما موصولة أو موصوفة، والمراد بها الأصنام، ومعنى كونها لا تضر ولا تنفع أنها لا تقدر على ذلك لأنها جمادات، والمقصود من هذا الوصف نفي صحة معبوديتها لأن من شأن المعبود القدرة على ما ذكر، وقيل: المعنى لا تضرهم إن تركوا عبادتها ولا تنفعهم إن عبدوها والمقصود أيضاً نفي صحة معبوديتها لأن من شأن المعبود أن يثيب عابده ويعاقب من لم يعبده، والفرق بين التفسيرين على ما قاله القطب إطلاق النفع والضر في الأول والتقييد بالعبادة وتركها في الثاني. وقيل: المقصود على الأول من الموصول الأصنام بعينها وعلى الثاني فاقد أوصاف المعبودية، ويجوز أن يدخل فيه غير الأصنام من الملائكة والمسيح عليهم السلام، والظاهر أن المراد هنا الأصنام لأن العرب إنما كانوا يعبدونها وكان أهل الطائف يعبدون اللات وأهل مكة العزى ومناة وهبل وإسافاً ونائلة ﴿**وَيَقُولُونَ هَؤُلاءِ شُفَعَاؤُنَا عِنْدَ اللهِ**﴾ أخرج ابن أبي حاتم عن عكرمة قال: كان النضر بن الحارث يقول: إذا كان يوم القيامة شفعت لي اللات والعزى وفيه نزلت الآية.

والظاهر أن سائر المشركين كانوا يقولون هذا القول، ولعل ذلك منهم على سبيل الفرض والتقدير أي إن كان بعث كما زعمتم فهؤلاء يشفعون لنا، فلا يقال: إن المتبادر من الشفاعة عند الله تعالى أنه في الآخرة وهو مستلزم للبعث وهم ينكرونه كما يدل عليه قوله تعالى: ﴿وأقسموا بالله جهد أيمانهم لا يبعث الله من يموت﴾ [النحل: ٣٨] وكذا ما تقدم آنفاً من قوله سبحانه: ﴿**قال الذين لا يرجون لقاءنا**﴾ فيلزم المنافاة بين مفاهيم الآيات، وكأنه لذلك قال الحسن عليه الرحمة: إنهم أرادوا من هذه الشفاعة الشفاعة في الدنيا لإصلاح المعاش، وحينئذٍ لا منافاة والجمهور على الأول، ومن سبر حال القوم رآهم مترددين ولذلك اختلفت كلماتهم، ونسبة الشفاعة للأصنام قيل باعتبار السببية وذلك لأنهم كما هو المشهور وضعوها على صور رجال صالحين ذوي خطر عندهم وزعموا أنهم متى اشتغلوا بعبادتها فإن أولئك الرجال يشفعون لهم، وقيل: إنهم كانوا يعتقدون أن المتولي لكل إقليم روح معين من أرواح الأفلاك فعينوا لذلك الروح صنماً من الأصنام واشتغلوا بعبادتها قصداً إلى عبادة الكواكب وقيل: غير ذلك، والحق أن من الأصنام ما وضع على الوجه الأول ومنها ما وضع لكونها كالهياكل للروحانيات ﴿**قُلْ**﴾ تبكيتاً لهم ﴿**أَتُنَبِّئُونَ اللهَ بِمَا لاَ يَعْلَمُ**﴾ أي أتخبرونه سبحانه بما لا وجود له ولا تحقق أصلاً وهو كون الأصنام شفعاءهم عنده جل شأنه فإن ما لا يعلمه علام الغيوب

المحيط علمه بالكليات والجزئيات لا يكون له تحقق بالكلية، وذكروا أن مثل ذلك لا يسمى شيئاً بناءً على أنه كما قال سيبويه ما يصح أن يعلم ويخبر عنه وهو يشمل الموجود والمعدوم كما حققه بعض أصحابنا كالمعتزلة وسموا ما لا يعلم بالمنفي كالشريك وكاجتماع الضدين، وحقق ذلك الشيخ إبراهيم الكوراني في رسالة مستقلة أتى فيها بالعجب العجاب، ويجوز أن يراد بالموصول أن له سبحانه شريكاً والمقصود على الوجهين من ذكر أنباء الله تعالى بما لا تحقق له ولم يتعلق به علمه التهكم والهزء بهم وإلا فلا أنباء، وقوله سبحانه: ﴿**فِي السَّمَاوَاتِ وَلاَ فِي الأَرْضِ**﴾ في موضع الحال من العائد المحذوف أي بما لا يعلمه كائناً في ذلك، والمقصود منه تأكيد النفي المدلول عليه بما قبله فإنه قد جرى في العرف أن يقال عند تأكيد النفي للشيء ليس هذا في السماء ولا في الأرض لاعتقاد العامة أن كل ما يوجد إما في السماء وإما في الأرض كما هو رأي المتكلمين في كل ما سوى الله تعالى إذ هو سبحانه المعبود المنزه عن الحلول في المكان، والآيات التي ظاهرها ذلك من المتشابه والمذاهب فيه شهيرة، وهذا إذا أريد بالسماء والأرض جهتا العلو والسفل، وقيل: الكلام إلزامي لزعم المخاطبين الكافرين أن الأمر كذلك، وقيل: إن معنى الآية أتخبرونه تعالى بشريك أو شفيع لا يعلم شيئاً في السماوات ولا في الأرض كما في قوله تعالى: ﴿ويعبدون من دون الله ما لا يملك لهم رزقاً من السماوات والأرض﴾ [النحل: ٧٣] وليس بشيء ﴿**سُبْحَانَهُ وَتَعَالَى عَمَّا يُشْرِكُونَ**﴾ أي عن إشراكهم المستلزم لتلك المقالة الباطلة أو عن شركائهم الذين يعتقدونهم شركاء، وقرىء «أَتُنَبِئُونَ» بالتخفيف، وقرأ حمزة، والكسائي ﴿ تُشْرِكُونَ ﴾ بتاء الخطاب على أنه من جملة القول المأمور به، وعلى الأول هو اعتراض تذييلي من جهته سبحانه وتعالى.

﴿**وَمَا كَانَ النَّاسُ إِلا أمة واحدة**﴾ أي وما كان الناس كافة من أول الأمر إلا متفقين على الحق والتوحيد من غير اختلاف، وروي هذا عن ابن عباس، والسدي، ومجاهد، والجبائي، وأبي مسلم، ويؤيده قراءة ابن مسعود رضي الله تعالى عنه «وما كان الناس إلا أمة واحدة على هدى» وذلك من عهد آدم عليه الصلاة والسلام إلى أن قتل قابيل هابيل، وقيل: إلى زمن إدريس عليه الصلاة والسلام، وقيل: إلى زمن نوح عليه الصلاة والسلام، وكانوا عشرة قرون، وقيل: كانوا كذلك في زمنه عليه الصلاة والسلام بعد أن لم يبق على الأرض من الكافرين ديار إلى أن ظهر بينهم الكفر، وقيل: من لدن إبراهيم عليه الصلاة والسلام إلى أن ظهر عمرو بن لحي عبادة الأصنام وهو المروي عن عطاء، وعليه فالمراد من ﴿**النَّاس**﴾ العرب خاصة وهو الأنسب بإيراد الآية الكريمة إثر حكاية ما حكي منهم من الهنات وتنزيه ساحة الكبرياء عن ذلك.

﴿**فَاخْتَلَفُوا**﴾ بأن كفر بعضهم وثبت الآخرون على ما هم عليه فخالف كل من الفريقين الآخر، والفاء للتعقيب وهي لا تنافي امتداد زمان الاتفاق إذ المراد بيان وقوع الاختلاف عقيب انصرام مدة الاتفاق لا عقيب حدوثه ﴿**وَلَوْلاَ كَلِمَةٌ سَبَقَتْ مِنْ رَبِّكَ**﴾ بتأخير القضاء بينهم أو العذاب الفاصل بينهم إلى يوم القيامة فإنه يوم الفصل والجزاء ﴿**لَقُضِيَ بَيْنَهُمْ**﴾ عاجلاً ﴿**فِيمَا فِيهِ يَخْتَلِفُونَ**﴾ بأن ينزل عليهم آيات ملجئة إلى اتباع الحق ورفع الاختلاف أو بأن يهلك المبطل ويبقى المحق، وصيغة الاستقبال لحكاية الحال الماضية والدلالة على الاستمرار، ووجه ارتباط الآية بما قبلها أنها كالتأكيد لما أشار إليه من أن التوحيد هو الدين الحق حيث أفادت أنه ملة قديمة اجتمعت عليها الأمم قاطبة وأن الشرك وفروعه جهالات ابتدعها الغواة خلافاً للجمهور وشقاً لعصا الجماعة، وقيل: وجه ذلك أنه سبحانه بين فيما قبل فساد القوم بعبادة الأصنام وبين في هذه أن هذا المذهب ليس مذهباً للعرب من أول الأمر بل كانوا على الدين الحق الخالي عن عبادة الأصنام وإنما حدثت فيهم عبادتها بتسويل الشياطين.

قيل: والغرض من ذلك أن العرب إذا علموا أن ما هم عليه اليوم لم يكن من قبل فيهم وإنما حدث بعد أن لم يكن لم يتعصبوا لنصرته ولم يتأذوا من تزييفه وإبطاله. وعن الكلبي أن معنى كونهم أمة واحدة اتفاقهم على الكفر وذلك في زمن إبراهيم عليه الصلاة والسلام، وروي مثله عن الحسن إلا أنه قال: كانوا كذلك من لدن وفاة آدم إلى زمن نوح عليهما السلام ثم آمن من آمن وبقي من بقي على الكفر. وفائدة إيراد هذا الكلام في هذا المقام تسليته ﷺ كأنه قيل: لا تطمع في أن يصير كل من تدعوه إلى الإيمان والتوحيد مجيباً لك قابلاً لدينك فإن الناس كلهم كانوا على الكفر وإنما حدث الإيمان في بعضهم بعد ذلك فكيف تطمع في اتفاق الكل عليه. واعترض بأنه يلزم على هذا خلو الأرض في عصر عن مؤمن بالله تعالى عارف به وقد قالوا: إن الأرض في كل وقت لا تخلو عن ذلك. وأجيب بأن عدم الخلو في حيز المنع فقد ورد في بعض الآثار أن الناس قبل يوم القيامة ليس فيهم من يقول الله الله، وعلى تقدير التسليم المراد بالاتفاق على الكفر اتفاق الأكثر.

والحق أن هذا القول في حد ذاته ضعيف فلا ينبغي التزام دفع ما يرد عليه، وأضعف منه بل لا يكاد يصح كون المراد أنهم كانوا أمة واحدة فاختلفوا بأن أحدث كل منهم ملة على حدة من ملل الكفر مخالفة لملة الآخر لأن الكلام ليس في ذلك الاختلاف إذ كل من الفريقين مبطل حينئذٍ فلا يتصور ان يقضي بينهما بإبقاء المحق وإهلاك المبطل أو بإلجاء أحدهما إلى اتباع الحق ليرتفع الاختلاف كما لا يخفى هذا.

ومن باب الإشارة في الآيات: ﴿الر﴾ - ١ - إشارة إلى الذات الذي هو أول الوجود و «ل» إشارة إلى العقل المسمى جبريل عليه السلام وهو أوسط الوجود الذي يستفيض من المبدأ ويفيض إلى المنتهى، و «ر» إشارة إلى الرحمة التي هي الذات المحمدية وهي في الحقيقة أول ووسط وآخر لكن الاعتبارات مختلفة، وكأن ذلك قسم منه تعالى بالحقيقة المحمدية على أن ما تضمنته السورة أو القرآن من الآي آيات الكتاب المتقن وقيل: المعنى ما أشير إليه بهذه الأحرف أركان كتاب الكل ذي الحكمة أو المحكم ومعظم تفاصيله **﴿أكان للناس عجباً أن أوحينا إلى رجل منهم﴾** إنكار لتعجبهم من سنة الله الجارية وهي الإيحاء إلى رجل، وكان ذلك لبعدهم عن مقامهم وعدم مناسبة حالهم لحاله ومنافاة ما جاء به لما اعتقدوه **﴿أن أنذر الناس﴾** أي خوفهم من أن يشركوا بي شيئاً **﴿وبشر الذين آمنوا أن لهم قدم صدق عند ربهم﴾** سابقة عظيمة وقربة ليس لأحد مثلها، وقيل: سابقة رحمة أودعها في محمد ﷺ **﴿قال الكافرون﴾** أي المحجوبون عن الله تعالى **﴿إن هذا﴾** أي الكتاب الذي جاء به محمد ﷺ **﴿لسحر مبين﴾** لما رأوه خارجاً عن قدرهم واحتجبوا بالشيطنة عن الوقوف على حقيقة الحال قالوا ذلك **﴿إن ربكم الله الذي خلق السماوات والأرض في ستة أيام﴾** أي أوقات مقدار كل يوم منها دورة الفلك الأعظم مرة واحدة كما نص عليه الشيخ الأكبر والستة عدد تام واختاره الله تعالى لما فيه من الأسرار **﴿ثم استوى على العرش﴾** أي الملك **﴿يدبر الأمر﴾** على وفق حكمته بيد قدرته، وقد يفسر العرش بقلب الكامل فالكلام إشارة إلى خلق الإنسان الذي انطوى فيه العالم بأسره **﴿ما من شفيع﴾** يشفع لأحد بدفع ما يضره أو جلب ما ينفعه **﴿إلا من بعد إذنه﴾** بموهبة الاستعداد ثم بتوفيق الأسباب **﴿ذلكم﴾** الموصوف بهذه الصفات الجليلة **﴿الله ربكم﴾** الذي يربكم ويدبر أمركم فاعبدوه وخصوه بالعبادة واعرفوه بهذه الصفات ولا تعبدوا الشيطان ولا تحتجبوا عنه تعالى فتنسبوا قوله وفعله إلى الشيطان **﴿أفلا تذكرون﴾** آياته التي خطها بيد قدرته في صحائف الآفاق والأنفس فتتفكروا فيها وتنزجروا عن الشرك به سبحانه **﴿إليه مرجعكم جميعاً﴾** بالعود إلى عين الجمع المطلق في القيامة الصغرى أو إلى عين جمع الذات بالفناء فيه تعالى عند القيامة الكبرى كذا قيل، وقال بعض العارفين: إن مرجع العاشقين جماله ومرجع العارفين جلاله ومرجع الموحدين

كبرياؤه ومرجع الخائفين عظمته ومرجع المشتاقين وصاله ومرجع المحبين دنوه ومرجع أهل العناية ذاته، وقال الجنيد قدس سره في الآية: إنه تعالى منه الابتداء وإليه الانتهاء وما بين ذلك مرابع فضله وتواتر نعمه ﴿**وعد الله حقاً إنه يبدأ الخلق ثم يعيده**﴾ أي يبدأه في النشأة الأولى ثم يعيده في النشأة الثانية أو يبدأ الخلق باختفائه وإظهارهم ثم يعيده بإفنائهم وظهوره ﴿**ليجزي الذين آمنوا وعملوا الصالحات بالقسط والذين كفروا لهم شراب من حميم وعذاب أليم بما كانوا يكفرون**﴾ أي يفعل ذلك ليجزي المؤمن والكافر على حسب ما يقتضيه عمل كل، ﴿**هو الذي جعل الشمس ضياءً**﴾ أي جعل شمس الروح ضياء الوجود ﴿**والقمر**﴾ أي قمر القلب ﴿**نوراً وقدره منازل**﴾ أي مقامات ﴿**لتعلموا عدد السنين**﴾ أي سني مراتبكم وأطواركم في المسير إليه وفيه تعالى ﴿**والحساب**﴾ أي حساب درجاتكم ومواقع أقدامكم في كل مقام ومرتبة، ويقال: جعل شمس الذات ضياء للأرواح العارفة وجعل قمر الصفات نوراً للقلوب العاشقة ففنيت الأرواح بصولة الذات في عين الذات وبقيت القلوب بمشاهدة الصفات في عين الصفات وهذه الشمس المشار إليها لا تغيب أصلاً عن بصائر الأرواح ومن هنا قال قائلهم:

هي الشمس إلا أن للشمس غيبة ... وهذا الذي نعنيه ليس يغيب

﴿**إن في اختلاف الليل**﴾ أي غلبة ظلمة النفس على القلب ﴿**والنهار**﴾ أي نهار إشراق ضوء الروح عليه ﴿**وما خلق الله في السماوات**﴾ أي سماوات الأرواح ﴿**والأرض**﴾ أي أرض الأجساد ﴿**لآيات لقوم يتقون**﴾ حجب صفات النفس الأمارة ﴿**إن الذين آمنوا وعملوا الصالحات يهديهم ربهم بإيمانهم**﴾ أي يوصلهم إلى الجنات الثلاث بحسب نور إيمانهم فقوله سبحانه: ﴿**تجري من تحتهم الأنهار في جنات النعيم**﴾ كالبيان لذلك ﴿**دعواهم**﴾ الاستعدادي ﴿**فيها**﴾ أي في تلك الجنات ﴿**سبحانك اللهم**﴾ إشارة إلى تنزيهه تعالى والتنزيه في الأولى عن الشرك في الأفعال بالبراءة عن حولهم وقوتهم وفي الثانية عن الشرك في الصفات بالانسلاخ عن صفاتهم وفي الثالثة عن الشرك في الوجود بفنائهم ﴿**وتحيتهم**﴾ أي تحية بعضهم لبعض أو تحية لله تعالى ﴿**فيها سلام**﴾ أي إفاضة أنوار التزكية وإمداد التصفية أو إشراق أنوار التجليات وإمداد التجريد وإزالة الآفات ﴿**وآخر دعواهم أن الحمد لله رب العالمين**﴾ أي آخر ما يقتضيه استعدادهم قيامهم بالله تعالى في ظهور كمالاته وصفات جلاله وجماله عليهم وهو الحمد الحقيقي منه وله سبحانه ﴿**وإذا مس الإنسان الضر دعانا لجنبه أو قاعداً أو قائماً**﴾ أي استغرق أوقاته في الدعاء ﴿**فلما كشفنا عنه ضره مر كأن لم يدعنا إلى ضر مسه**﴾ هذا وصف الذين لم يدركوا حقائق العبودية في مشاهد الربوبية فإنهم إذا أظلم عليهم ليل البلاء قاموا إلى إيقاد مصباح التضرع فإذا انجلت عنهم الغياهب بسطوع أنوار فجر الفرج نسوا ما كانوا فيه ومروا كأن لم يدعوا مولاهم إلى كشف ما عناهم:

كأن الفتى لم يعر يوماً إذا اكتسى ... ولم يك صعلوكاً إذا ما تمولا

ولو كانوا عارفين لم يبرحوا دارة التضرع وإظهار العبودية بين يديه تعالى في كل حين ﴿**وما كان الناس إلا أمة واحدة**﴾ على الفطرة التي فطر الله الناس عليها متوجهين إلى التوحيد متنورين بنور الهداية الأصلية ﴿**فاختلفوا**﴾ بمقتضيات النشأة واختلاف الأمزجة والأهوية والعادات والمخالطات ﴿**ولولا كلمة سبقت من ربك**﴾ وهو قضاؤه سبحانه الأزلي بتقدير الآجال والأرزاق ﴿**لقضي بينهم فيما فيه يختلفون**﴾ بإهلاك المبطل وإبقاء المحق، والمراد أن حكمة الله تعالى اقتضت أن يبلغ كل منهم وجهته التي ولى وجهه إليها بأعماله التي يزاولها هو وإظهار ما خفي في نفسه وسبحان الحكيم العليم.

وَيَقُولُونَ لَوْلَآ أُنزِلَ عَلَيْهِ ءَايَةٌ مِّن رَّبِّهِۦ فَقُلْ إِنَّمَا ٱلْغَيْبُ لِلَّهِ فَٱنتَظِرُوٓا۟ إِنِّى مَعَكُم مِّنَ ٱلْمُنتَظِرِينَ
﴿٢٠﴾ وَإِذَآ أَذَقْنَا ٱلنَّاسَ رَحْمَةً مِّنۢ بَعْدِ ضَرَّآءَ مَسَّتْهُمْ إِذَا لَهُم مَّكْرٌ فِىٓ ءَايَاتِنَا قُلِ ٱللَّهُ أَسْرَعُ مَكْرًا إِنَّ رُسُلَنَا
يَكْتُبُونَ مَا تَمْكُرُونَ ﴿٢١﴾ هُوَ ٱلَّذِى يُسَيِّرُكُمْ فِى ٱلْبَرِّ وَٱلْبَحْرِ حَتَّىٰٓ إِذَا كُنتُمْ فِى ٱلْفُلْكِ وَجَرَيْنَ بِهِم بِرِيحٍ طَيِّبَةٍ
وَفَرِحُوا۟ بِهَا جَآءَتْهَا رِيحٌ عَاصِفٌ وَجَآءَهُمُ ٱلْمَوْجُ مِن كُلِّ مَكَانٍ وَظَنُّوٓا۟ أَنَّهُمْ أُحِيطَ بِهِمْ دَعَوُا۟ ٱللَّهَ مُخْلِصِينَ
لَهُ ٱلدِّينَ لَئِنْ أَنجَيْتَنَا مِنْ هَٰذِهِۦ لَنَكُونَنَّ مِنَ ٱلشَّٰكِرِينَ ﴿٢٢﴾ فَلَمَّآ أَنجَىٰهُمْ إِذَا هُمْ يَبْغُونَ فِى ٱلْأَرْضِ بِغَيْرِ ٱلْحَقِّ
يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّاسُ إِنَّمَا بَغْيُكُمْ عَلَىٰٓ أَنفُسِكُم مَّتَٰعَ ٱلْحَيَوٰةِ ٱلدُّنْيَا ثُمَّ إِلَيْنَا مَرْجِعُكُمْ فَنُنَبِّئُكُم بِمَا كُنتُمْ تَعْمَلُونَ
﴿٢٣﴾ إِنَّمَا مَثَلُ ٱلْحَيَوٰةِ ٱلدُّنْيَا كَمَآءٍ أَنزَلْنَٰهُ مِنَ ٱلسَّمَآءِ فَٱخْتَلَطَ بِهِۦ نَبَاتُ ٱلْأَرْضِ مِمَّا يَأْكُلُ ٱلنَّاسُ وَٱلْأَنْعَٰمُ حَتَّىٰٓ
إِذَآ أَخَذَتِ ٱلْأَرْضُ زُخْرُفَهَا وَٱزَّيَّنَتْ وَظَنَّ أَهْلُهَآ أَنَّهُمْ قَٰدِرُونَ عَلَيْهَآ أَتَىٰهَآ أَمْرُنَا لَيْلًا أَوْ نَهَارًا
فَجَعَلْنَٰهَا حَصِيدًا كَأَن لَّمْ تَغْنَ بِٱلْأَمْسِ كَذَٰلِكَ نُفَصِّلُ ٱلْءَايَٰتِ لِقَوْمٍ يَتَفَكَّرُونَ ﴿٢٤﴾ وَٱللَّهُ يَدْعُوٓا۟ إِلَىٰ
دَارِ ٱلسَّلَٰمِ وَيَهْدِى مَن يَشَآءُ إِلَىٰ صِرَٰطٍ مُّسْتَقِيمٍ ﴿٢٥﴾ ۞ لِّلَّذِينَ أَحْسَنُوا۟ ٱلْحُسْنَىٰ وَزِيَادَةٌ وَلَا يَرْهَقُ وُجُوهَهُمْ
قَتَرٌ وَلَا ذِلَّةٌ أُو۟لَٰٓئِكَ أَصْحَٰبُ ٱلْجَنَّةِ هُمْ فِيهَا خَٰلِدُونَ ﴿٢٦﴾ وَٱلَّذِينَ كَسَبُوا۟ ٱلسَّيِّـَٔاتِ جَزَآءُ سَيِّئَةٍۭ بِمِثْلِهَا وَتَرْهَقُهُمْ
ذِلَّةٌ مَّا لَهُم مِّنَ ٱللَّهِ مِنْ عَاصِمٍ كَأَنَّمَآ أُغْشِيَتْ وُجُوهُهُمْ قِطَعًا مِّنَ ٱلَّيْلِ مُظْلِمًا أُو۟لَٰٓئِكَ أَصْحَٰبُ ٱلنَّارِ هُمْ فِيهَا
خَٰلِدُونَ ﴿٢٧﴾ وَيَوْمَ نَحْشُرُهُمْ جَمِيعًا ثُمَّ نَقُولُ لِلَّذِينَ أَشْرَكُوا۟ مَكَانَكُمْ أَنتُمْ وَشُرَكَآؤُكُمْ فَزَيَّلْنَا بَيْنَهُمْ وَقَالَ
شُرَكَآؤُهُم مَّا كُنتُمْ إِيَّانَا تَعْبُدُونَ ﴿٢٨﴾ فَكَفَىٰ بِٱللَّهِ شَهِيدًۢا بَيْنَنَا وَبَيْنَكُمْ إِن كُنَّا عَنْ عِبَادَتِكُمْ لَغَٰفِلِينَ ﴿٢٩﴾
هُنَالِكَ تَبْلُوا۟ كُلُّ نَفْسٍ مَّآ أَسْلَفَتْ وَرُدُّوٓا۟ إِلَى ٱللَّهِ مَوْلَىٰهُمُ ٱلْحَقِّ وَضَلَّ عَنْهُم مَّا كَانُوا۟ يَفْتَرُونَ ﴿٣٠﴾
قُلْ مَن يَرْزُقُكُم مِّنَ ٱلسَّمَآءِ وَٱلْأَرْضِ أَمَّن يَمْلِكُ ٱلسَّمْعَ وَٱلْأَبْصَٰرَ وَمَن يُخْرِجُ ٱلْحَىَّ مِنَ ٱلْمَيِّتِ وَيُخْرِجُ ٱلْمَيِّتَ
مِنَ ٱلْحَىِّ وَمَن يُدَبِّرُ ٱلْأَمْرَ فَسَيَقُولُونَ ٱللَّهُ فَقُلْ أَفَلَا تَتَّقُونَ ﴿٣١﴾ فَذَٰلِكُمُ ٱللَّهُ رَبُّكُمُ ٱلْحَقُّ فَمَاذَا بَعْدَ ٱلْحَقِّ إِلَّا
ٱلضَّلَٰلُ فَأَنَّىٰ تُصْرَفُونَ ﴿٣٢﴾ كَذَٰلِكَ حَقَّتْ كَلِمَتُ رَبِّكَ عَلَى ٱلَّذِينَ فَسَقُوٓا۟ أَنَّهُمْ لَا يُؤْمِنُونَ ﴿٣٣﴾ قُلْ هَلْ مِن
شُرَكَآئِكُم مَّن يَبْدَؤُا۟ ٱلْخَلْقَ ثُمَّ يُعِيدُهُۥ قُلِ ٱللَّهُ يَبْدَؤُا۟ ٱلْخَلْقَ ثُمَّ يُعِيدُهُۥ فَأَنَّىٰ تُؤْفَكُونَ ﴿٣٤﴾ قُلْ هَلْ مِن شُرَكَآئِكُم مَّن
يَهْدِىٓ إِلَى ٱلْحَقِّ قُلِ ٱللَّهُ يَهْدِى لِلْحَقِّ أَفَمَن يَهْدِىٓ إِلَى ٱلْحَقِّ أَحَقُّ أَن يُتَّبَعَ أَمَّن لَّا يَهِدِّىٓ إِلَّآ أَن يُهْدَىٰ فَمَا لَكُمْ
كَيْفَ تَحْكُمُونَ ﴿٣٥﴾ وَمَا يَتَّبِعُ أَكْثَرُهُمْ إِلَّا ظَنًّا إِنَّ ٱلظَّنَّ لَا يُغْنِى مِنَ ٱلْحَقِّ شَيْـًٔا إِنَّ ٱللَّهَ عَلِيمٌۢ بِمَا يَفْعَلُونَ ﴿٣٦﴾ وَمَا
كَانَ هَٰذَا ٱلْقُرْءَانُ أَن يُفْتَرَىٰ مِن دُونِ ٱللَّهِ وَلَٰكِن تَصْدِيقَ ٱلَّذِى بَيْنَ يَدَيْهِ وَتَفْصِيلَ ٱلْكِتَٰبِ لَا رَيْبَ فِيهِ مِن رَّبِّ
ٱلْعَٰلَمِينَ ﴿٣٧﴾ أَمْ يَقُولُونَ ٱفْتَرَىٰهُ قُلْ فَأْتُوا۟ بِسُورَةٍ مِّثْلِهِۦ وَٱدْعُوا۟ مَنِ ٱسْتَطَعْتُم مِّن دُونِ ٱللَّهِ إِن كُنتُمْ صَٰدِقِينَ

﴿بَلْ كَذَّبُواْ بِمَا لَمْ يُحِيطُواْ بِعِلْمِهِۦ وَلَمَّا يَأْتِهِمْ تَأْوِيلُهُۥ كَذَٰلِكَ كَذَّبَ ٱلَّذِينَ مِن قَبْلِهِمْ فَٱنظُرْ كَيْفَ كَانَ عَٰقِبَةُ ٱلظَّٰلِمِينَ ﴿٣٩﴾ وَمِنْهُم مَّن يُؤْمِنُ بِهِۦ وَمِنْهُم مَّن لَّا يُؤْمِنُ بِهِۦ وَرَبُّكَ أَعْلَمُ بِٱلْمُفْسِدِينَ ﴿٤٠﴾ وَإِن كَذَّبُوكَ فَقُل لِّى عَمَلِى وَلَكُمْ عَمَلُكُمْ أَنتُم بَرِيٓـُٔونَ مِمَّآ أَعْمَلُ وَأَنَا۠ بَرِىٓءٌ مِّمَّا تَعْمَلُونَ ﴿٤١﴾﴾

﴿**وَيَقُولُونَ**﴾ حكاية لجناية أخرى لهم، وفي الكشاف تفسير المضارع بالماضي أي وقالوا وجعل ذلك إشارة إلى أن العطف ليس على ﴿**ويقولون هؤلاء شفعاؤنا**﴾ كما يقتضيه ظاهر اللفظ وإنما هو على قوله سبحانه: ﴿قال الذين لا يرجون لقاءنا ائت بقرآن غير هذا﴾ [يونس: ١٥] وما بينهما اعتراض وأوثر المضارع على الماضي ليؤذن باستمرار هذه المقالة وأنها من دأبهم وعادتهم مع ما في ذلك من استحضار صورتها الشنيعة.

وجوز العطف على ﴿**يعبدون**﴾ وهو الذي اقتصر عليه بعض المحققين، وأبقى بعضهم الفعل على ظاهره وله وجه، والقائل كفار مكة ﴿**لَوْلَا أُنزِلَ عَلَيْهِ آيَةٌ مِن رَبِّه**﴾ أرادوا آية من الآيات التي اقترحوها كآية موسى. وعيسى عليهما السلام، ومعنى إنزالها عليه إظهار الله تعالى لها على يده ﷺ، وطلبوا ذلك تعنتاً وعناداً وإلا فقد أتى ﷺ بآيات ظاهرة ومعجزات باهرة تعلو على جميع الآيات وتفوق سائر المعجزات لا سيما القرآن العظيم الباقي إعجازه على وجه الدهر إلى يوم القيامة، ولعمري لو أنصفوا لاستغنوا عن كل آية غيره عليه الصلاة والسلام فإنه الآية الكبرى ومن رآه وسبر أحواله لم يكد يشك في أنه رسول الله ﷺ ﴿**فَقُلْ**﴾ لهم في الجواب ﴿**إِنَّمَا الغَيْبُ لله فَانْتَظِرُوا إِنِّي مَعَكُمْ مِنَ المُنْتَظِرِينَ**﴾ وهو جواب على ما قرره الطيبي على الاسلوب الحكيم فإنهم حين طلبوا ما طلبوا مع وجود الآيات المتكاثرة دل على أن سؤالهم للتعنت كما علمت آنفاً فأجيبوا بما أجيبوا ليؤذن بأن سؤالهم سؤال المقترحين يستحقون به نقمة الله تعالى وحلول عقابه، يعني أنه لا بد أن يستأصل شأفتكم لكن لا أعلم متى يكون وأنتم كذلك لأن ذلك من الغيب وهو مختص به تعالى لا يعلمه أحد غيره جل شأنه وإذا كان كذلك فانتظروا ما يوجبه اقتراحكم إني معكم من المنتظرين إياه، وقيل: إن المراد أنه تعالى هو المختص بعلم الغيب والصارف عن إنزال الآيات المقترحة أمر مغيب فلا يعلمه إلا هو، واعترض عليه بأنه معين وهو عنادهم قال تعالى: ﴿وما يشعركم أنها إذا جاءت لا يؤمنون﴾ [الأنعام: ١٠٩].

وأجيب بأنا لا نسلم أن عنادهم هو الصارف وقد يجاب المعاند والآية وإن دلت على بقائهم على العناد وإن جاءت لم تدل على أن العناد هو الصارف.

واختار بعض المحققين أن ما اقترحتموه وزعمتم أنه من لوازم النبوة وعلقتم إيمانكم بنزوله من الغيوب المختصة به سبحانه لا وقوف لي عليه فانتظروا نزوله إني معكم من المنتظرين لما يفعل الله تعالى بكم لاجترائكم على مثل هذه العظيمة من جحود الآيات، واقتراح غيرها، واعترض على ما قيل بأنه يأباه ترتيب الأمر بالانتظار على اختصاص الغيب به تعالى، والذي يخطر بالبال أن سؤال القوم قاتلهم الله تعالى متضمن لدعوى أن الصلاح في إنزال آية مما اقترحوا حيث لم يعتبروا ما نزل ولم يلتفتوا إليه فكأنهم قالوا: لا صلاح في نزول ما نزل وإنما الصلاح في إنزال آية مما نقترح فلولا نزلت وفي ذلك دعوى الغيب بلا ريب فأجيبوا بأن الغيب مختص بالله فهو الذي يعلم ما به الصلاح لا أنتم ولا غيركم ثم قال سبحانه: ﴿**فانتظروا**﴾ الخ على معنى وإذا كان علم الغيب مختصاً بالله تعالى وقد ادعيتم من ذلك ما ادعيتم وطعنتم فيما طعنتم فانتظروا نزول العذاب بكم إني معكم من المنتظرين إياه، ولا يرد على هذا ما أورد على غيره ولا ما عسى أن يورد أيضاً فتأمل.

﴿وإذا أذقنا النّاسَ رَحْمَةً﴾ كالصحة والسعة ﴿مِنْ بَعْد ضَرّاءَ مَسَّتْهُمْ﴾ أي خالطتهم حتى أحسوا بسوء أثرها فيهم، وإسناد المساس إلى الضراء بعد إسناد الإذاقة إلى ضمير الجلالة من الآداب القرآنية كما في قوله تعالى: ﴿وإذا مرضت فهو يشفين﴾ [الشعراء: ٨٠] ونظائره وينبغي التأدب في ذلك ففي الخبر «اللهم إن الخير بيديك والشر ليس إليك» والمراد بالناس كفار مكة على ما قيل لما روي أن الله تعالى سلط عليهم القحط سبع سنين حتى كادوا يهلكون فطلبوا منه ﷺ أن يدعو لهم بالخصب ووعده بالإيمان فلما دعا لهم ورحمهم الله تعالى بالحياء طفقوا يطعنون في آياته تعالى ويعاندونه عليه الصلاة والسلام ويكيدونه وذلك قوله سبحانه: ﴿إذَا لهُمْ مَكْرٌ فـي آياتنَا﴾ أي بالطعن فيها وعدم الاعتداد بها والاحتيال في دفعها، والظاهر أن المراد بالآيات: الآيات القرآنية، وقيل: المراد بها الآيات التكوينية كإنزال الحياء، ومكرهم فيها إضافتها إلى الأصنام والكواكب. وقيل: إن ﴿الناس﴾ عام لجميع الكفار، ولا يجوز حمله على ما يشمل العصاة كما لا يخفى، وكانت العرب تضيف الأمطار وكذا الرياح والحر والبرد إلى الأنواء، وهو جمع نوء مصدر ناء ينوء إذا نهض بجهد ومشقة ويقال ذلك أيضاً إذا سقط فهو من الأضداد، ويطلق على النجم الذي هو أحد المنازل الثمانية والعشرين التي ذكرناها فيما سبق وهو المراد في كلامهم إلا أن الإضافة إليه باعتبار سقوطه مع الفجر كما هو المشهور أو باعتبار طلوعه ذلك الوقت كما قال الأصمعي.

وقد عد القائل بتأثير الأنواء كافراً فقد روى الشيخان، وأبو داود، والنسائي عن زيد بن خالد قال: «قال رسول الله ﷺ قال الله تعالى أصبح من عبادي مؤمن بي وكافر بالكوكب وكافر بي ومؤمن بالكوكب فأما من قال مطرنا بفضل الله ورحمته فذلك مؤمن بي كافر بالكوكب وأما من قال مطرنا بنوء كذا وكذا فذلك كافر بي ومؤمن بالكوكب» ولعل كون ذلك من الكفر بالله تعالى مبني على زعم أن للكواكب تأثيراً اختيارياً ذاتياً في ذلك وإلا فاعتقاد أن التأثير عندها لا بها كما هو المشهور من مذهب الأشاعرة في سائر الأسباب ليس بكفر كما نص عليه العلامة ابن حجر، وكذا اعتقاد أن التأثير بها على معنى إن الله تعالى أودع فيها قوة مؤثرة بإذنه فمتى شاء سبحانه أثرت ومتى لم يشأ لم تؤثر كما هو مذهب السلف في الأسباب على ما قرره الشيخ إبراهيم الكوراني في مسلك السداد، ولو كان نسبة التأثير مطلقاً إلى الأنواء ونحوها من العلويات كفراً لاتسع الخرق ولزم إكفاء كثير من الناس حتى أفاضلهم لقولهم بنسبة الكثير من عالم الكون والفساد إلى العلويات ويسمونها بالآباء العلوية، وقد صرح الشيخ الأكبر قدس سره بأن للكواكب السيارات وغيرها تأثيراً في هذا العالم إلا أن الوقوف على تعيين جزئياته مما لا يطلع عليه إلا أرباب الكشف والأرصاد القلبية، وليس مراده قدس سره وكذا مراد من أطلق التأثير إلا ما ذهب إليه أحد الفريقين في الأسباب وحاشا ثم حاشا أن يكون أولئك الأفاضل ممن يعتقد أن في الوجود مؤثراً غير الله تعالى بل من وقف على حقيقة كلام الحكماء الذين هم بمعزل عن الشريعة الغراء وجدهم متفقين على أن الوجود معلول له تعالى على الإطلاق، قال بهمنيار في التحصيل: فإن سئلت الحق فلا يصح أن يكون علة الوجود إلا ما هو بريء من كل وجه من معنى ما بالقوة وهذا هو المبدأ الأول لا غير، وما نقل عن أفلاطون من قوله: إن العالم كرة والأرض مركز والإنسان هدف والأفلاك قسي والحوادث سهام والله تعالى هو الرامي فأين المفر يشعر بذلك أيضاً ﴿نعم﴾ إنهم قالوا بالشرائط العقلية وهي المراد بالوسائط في كلام بعضهم وهو خلاف المذهب الحق، والجملة لا يكفر من قال: إن الكواكب مؤثرة على معنى أن التأثير عندها أو بها بإذن الله تعالى بل حكمه حكم من قال: إن النار محرقة والماء مرو مثلاً، ولا فرق بين القولين إلا بما عسى أن يقال: إن التأثير في نحو النار والماء أمر محسوس مشاهد والتأثير في الكواكب ليس كذلك والقول به رجم بالغيب لكن ذلك بعد تسليمه لا يوجب كون أحد القولين كفراً دون الآخر كما لا يخفى على المنصف، ومع هذا الأحوط عدم إطلاق نسبة التأثير إلى الكواكب والتجنب عن التلفظ بنحو ما أكفر الله سبحانه المتلفظة هذا ﴿وإذا﴾ الأولى شرطية والثانية

فجائية رابطة للجواب، وتنكير ﴿مكر﴾ للتفخيم. و ﴿في﴾ متعلقة بالاستقرار الذي تتعلق به اللام.

﴿قُلْ اللهُ أَسْرَعُ مَكْراً﴾ أي منكم فأسرع أفعل تفضيل وهو مأخود إما من سرع الثلاثي كما حكاه الفارسي أو من أسرع المزيد إلا أن في أخذ أفعل من المزيد خلافاً فمنهم من منعه مطلقاً ومنهم من جوزه مطلقاً ومنهم من قال: إن كانت الهمزة للتعدية امتنع وإلا جاز ومثله في ذلك بناء التعجب، ووصف المفضل عليه بالسرعة دل عليه المفاجأة على أن صحة استعمال أسرع في ذلك لا يتوقف على دلالة الكلام على ما ذكر خلافاً لما يقتضيه ظاهر كلام الزمخشري، وأصل المكر إخفاء الكيد والمضرة، والمراد به الجزاء والعقوبة على المكر مجازاً مرسلاً أو مشاكلة وهي لا تنافيه كما في شرح المفتاح، وقد شاع أنه لا يستعمل فيه تعالى إلا على سبيل المشاكلة وليس بذاك كما حقق في موضعه ﴿إِنَّ رُسُلَنَا﴾ الحفظة من قبلنا على أعمالكم ﴿يَكْتُبُونَ مَا تَمْكُرُونَ﴾ أي مكركم أو ما تمكرونه، وكيفية كتابة ذلك مما لا يلزم العلم به ولا حاجة إلى جعل ذلك مجازاً عن العلم، وهذا تحقيق للانتقام منهم وتنبيه على أن ما دبروا في إخفائه غير خاف على الكتبة فضلاً عن منزل الكتاب الذي لا تخفى عليه خافية. وفي ذلك تجهيل لهم كما لا يخفى، والظاهر أن الجملة ليست داخلة في الكلام الملقن كقوله تعالى: ﴿ولو جئنا بمثله مدداً﴾ [الكهف: ١٠٩] وهي تعليل لأسرعية مكره سبحانه وتعالى، وجوز أن تكون داخلة في ذلك وفي ﴿إن رسلنا﴾ التفاتاً إذ لو أجرى على قوله سبحانه: ﴿قل الله﴾ لقيل إن رسله فلا إشكال فيه من حيث إنه لا وجه لأمر الرسول ﷺ بأن يقول لهم إن رسلنا إذ الضمير لله تعالى لا له عليه الصلاة والسلام بتقدير مضاف أي رسل بنا أو بالإضافة لأدنى ملابسة كما قيل.

وقال بعضهم في الجواب: إنه حكاية ما قال الله تعالى على كون المراد أداء هذا المعنى لا بهذه العبارة.

وقرأ الحسن ومجاهد ﴿يمكرون﴾ على لفظ الغيبة، وروي ذلك أيضاً عن نافع ويعقوب وفيه الجري على ما سبق من قوله سبحانه: ﴿مستهم﴾ و ﴿لهم﴾ والمناسب الخطاب كما قرأ الباقون إذا كانت الجملة داخلة في حيز القول إذ المعنى قل لهم، ومناسبة الخطاب حينئذٍ ظاهرة وفيه أيضاً مبالغة في الإعلام بمكرهم، وجعلها بعض المحققين على تلك القراءة وعدم دخولها في حيز القول تعليلاً للأسرعية أو الأمر المذكور. وصيغة الاستقبال في الفعلين للدلالة على الاستمرار والتجدد وكذا في قوله سبحانه: ﴿هُوَ الَّذِي يُسَيِّرُكُمْ فِي الْبَرِّ وَالبَحْرِ﴾ وهو على ما قيل كلام مستأنف مسوق لبيان جناية أخرى لهم مبنية على ما مر آنفاً من اختلاف حالهم بحسب اختلاف ما يعتريهم من الضراء. وعن أبي مسلم أنه تفسير لبعض ما أجمل في قوله سبحانه: ﴿وإذا أذقنا الناس﴾ الخ، وهو قريب من قول الإمام أنه تعالى لما قال: ﴿وإذا أذقنا﴾الآية وهو كلام كلي ضرب لهم مثلاً بهذا ليتضح ويظهر ما هم عليه.

وزعم بعضهم أنه متصل بما تقدم من دلائل التوحيد فكأنه قيل: إلهكم الذي جعل الشمس ضياءً والقمر نوراً و ﴿هو الذي يسيركم﴾ الخ، وأول التسيير بالحمل على السير والتمكين منه، والداعي لذلك قيل: عدم صحة جعل قوله سبحانه: ﴿حَتَّى إِذَا كُنتُمْ فِي الْفُلْكِ﴾ غاية للتسيير في البحر مع أنه مقدم عليه وغاية الشيء لا بد أن تكون متأخرة عنه، وبعد التأويل لا إشكال في جعل ما ذكر غاية لما قبله.

وقيل: هو دفع لزوم الجمع بين الحقيقة والمجاز وذلك لأن المسير في البحر هو الله تعالى إذ هو سبحانه المحدث لتلك الحركات في الفلك بالريح ولا دخل للعبد فيه بل في مقدماته، وأما سير البر فمن الأفعال الاختيارية الصادرة من المخاطبين أنفسهم إن كانوا مشاة أو من دوابهم إن كانوا ركباناً وتسيير الله تعالى فيه إعطاء الآلات والأدوات ولزوم الجمع عليه ظاهر. ووجه الدفع أن المراد من التسيير ما ذكر وهو معنى مجازي شامل للحقيقة والمجاز.

وادعى بعضهم اتحاد التسيير في البر والبحر واستدل بالآية على أن أفعال العباد مخلوقة لله تعالى. وتعقب بأنه تكلف. والزمخشري لم يؤول التسيير بما ذكرنا وجعل الغاية مضمون الجملة الشرطية الواقعة بعد حتى بما في حيزها كأنه قيل: يسيركم حتى إذا وقعت هذه الحادثة وكان كيت وكيت من مجيء الريح العاصف وتراكم الأمواج والظن للهلاك والدعاء بالإنجاء دون الكون في البحر، وتعقب ذلك القطب بأنه لو جعل الكون في الفلك مع ما عطف عليه من قوله تعالى: ﴿وَجَرَيْنَ بِهِمْ بِرِيحٍ طَيِّبَةٍ وَفَرِحُوا بِهَا﴾ كفى ولم يحتج إلى اعتبار مجموع الشرط والجزاء، ثم قال: والتحقيق أن الغاية إن فسرت بما ينتهي إليه الشيء بالذات فهي ليس إلا ما وقع شرطاً في مثل ذلك وإن فسرت بما ينتهي إليه الشيء مطلقاً سواء كان بالذات أو بالواسطة فهي مجموع الشرط والجزاء، واستوضح ذلك من قولك: مشيت حتى إذا بلغت البلد اتجرت فإن ما انتهى إليه المشي بالذات الوصول إلى البلد وأما الاتجار فأمر مترتب على ذلك فيكون مما انتهى إليه المشي بالواسطة والتضعيف في ﴿يسير﴾ للتعدية تقول سار الرجل وسيرته، وقال الفارسي: إن سار متعد كسير لأن العرب تقول سرت الرجل وسيرته بمعنى، ومنه قول الهذلي:

فلا تجزعي من سنة أنت سرتها   فأول راض سنة من يسيرها

وقال في الصحاح: سارت الدابة وسارها صاحبها يتعدى ولا يتعدى وأنشد له هذا البيت، وأوله النحويون حيث لم يرتضوا ذلك، و ﴿الفلك﴾ السفن ومفرده وجمعه واحد وتغاير الحركات بينهما اعتباري، وفي الصحاح أنه واحد وجمع يذكر ويؤنث وكأن ذلك باعتبار المركب والسفينة. وكان سيبويه يقول: الفلك التي هي جمع تكسير للفلك الذي هو واحد وليست مثل الجنب الذي هو واحد وجمع والطفل وما أشبههما من الأسماء لأن فعلاً وفعلاً يشتركان في الشيء الواحد مثل العرب والعرب والعجم والعجم والرهب والرهب فحيث جاز أن يجمع فعل على فعل مثل أسد وأسد لم يمتنع أن يجمع فعل على فعل، وضمير ﴿جرين﴾ للفلك وضمير ﴿بهم﴾ لمن فيها وهو التفات للمبالغة في تقبيح حالهم كأنه أعرض عن خطابهم وحكى لغيرهم سوء صنيعهم، وقيل: لا التفات بل معنى قوله سبحانه: ﴿حتى إذا كنتم في الفلك﴾ حتى إذا كان بعضكم فيها إذ الخطاب للكل ومنهم المسيرون في البر فالضمير الغائب عائد إلى ذلك المضاف المقدر كما في قوله تعالى: ﴿أو كظلمات في بحر لجي يغشاه موج﴾ [النور: ٤٠] فإنه في تقدير أو كذي ظلمات يغشاه موج، والباء الأولى للتعدية والثانية وكذا الثالثة للسببية فلذا تعلق الحرفان بمتعلق واحد، وإلا فقد منعوا تعلق حرفين بمعنى بمتعلق واحد، واعتبار تعلق الثاني بعد تعلق الأول به وملاحظته معه يزيل اتحاد المتعلق.

وجوز أن تكون الثانية للحال أي جرين بهم ملتبسة بريح فتتعلق بمحذوف كما في البحر، وقد تجعل الأولى للملابسة أيضاً ﴿وفرحوا﴾ عطف على ﴿جرين﴾ وهو عطف على ﴿كنتم﴾ وقد تجعل حالاً بتقدير قد وضمير ﴿بها﴾ للريح ونقل الطبرسي القول برجوعه للفلك ولا يكاد يجري به القلم، والمراد بطيبة حسبما يقتضيه المقام لينة الهبوب موافقة المقصد.

وظاهر الآية - على ما نقل عن الإمام - يقتضي أن راكب السفينة متحرك بحركتها خلافاً لمن قال: إنه ساكن، ولا وجه كما قال بعض المحققين لهذا الخلاف فإنه ساكن بالذات سائر بالواسطة. وقرأ ابن عامر «ينشركم» بالنون والشين المعجمة والراء المهملة من النشر ضد الطي أي يفرقكم ويبثكم، وقرأ الحسن «يُنْشِرُكم» من أنشر بمعنى أحيا. وقرأ بعض الشاميين «يُنَشِّركم» بالتشديد للتكثير من النشر أيضاً، وعن أم الدرداء أنها قرأت «في الفلكي» بزيادة ياءي النسب، ووجه ذلك بأنهما زائدتان كما في الخارجي والأحمري ولا اختصاص لذلك في الصفات لمجيء دودوي

وأنا الصلتاني في قول الصلتان، ويجوز أن يراد به اللج والماء الغمر الذي لا تجري الفلك إلا فيه، وقوله سبحانه: ﴿جَاءَتْهَا﴾ جواب ﴿إذا﴾ والضمير المنصوب للفلك أو للريح الطيبة على معنى تلقتها واستولت عليها من طرف مخالف لها فإن الهبوب على وفقها لا يسمى على ما قيل مجيئاً لريح أخرى عادة بل هو اشتداد للريح الأولى، ورجح الثاني بأنه الأظهر لاستلزامه للأول من غير عكس لأن الهبوب على طريقة الريح اللينة يعد مجيئاً بالنسبة إلى الفلك دون الريح اللينة مع أنه لا يستتبع تلاطم الأمواج الموجب لمجيئها من كل مكان ولأن التهويل في بيان استيلائها على ما فرحوا به وعلقوا به حبال رجائهم أكثر وفيه تأمل ﴿رِيحٌ عاصِفٌ﴾ أي ذات عصف فهو من باب النسب كلابن وتامر، ويستوي فيه المذكر والمؤنث كما صرحوا به فلذا لم يقل عاصفة مع أن الريح مؤنثة لا تذكر بدون تأويل.

وقيل: لم يقل عاصفة لأن العصوف مختص بالريح فهو كحائض فلا حاجة إلى الفارق أو أنه اعتبر التذكير في الريح كما اعتبر فيها التأنيث والأولى ما قدمناه، وأصل العصف الكسر والنبات المتكسر والمراد شديدة الهبوب ﴿وَجَاءَهُمُ الْمَوْجُ﴾ وهو ما علا وارتفع من اضطراب الماء، وقيل: هو اضطراب البحر والأول هو المشهور ﴿مِنْ كُلِّ الْمَوْجُ﴾ وهو ما علا وارتفع من اضطراب الماء، وقيل: هو اضطراب البحر والأول هو المشهور ﴿مِنْ كُلِّ مَكَانٍ﴾ أي من أمكنة مجيء الموج عادة وقد يتفق مجيئه من جهات حسب أسباب تتفق لذلك ﴿وَظَنُّوا أَنَّهُمْ أُحِيطَ بِهِمْ﴾ أي أهلكوا كما رواه ابن المنذر عن ابن جريج، ففي الكلام استعارة تبعية، وقيل: إن الإحاطة استعارة لسد مسالك الخلاص تشبيهاً له بإحاطة العدو بإنسان ثم كني بتلك الاستعارة عن الهلاك لكونها من روادفها ولوازمها.

وقيل: إن ذلك مثل في الهلاك، والظن على ما يتبادر منه، وجوز أن يكون بمعنى اليقين بناء على تحقق وقوعه في اعتقادهم أو كون الكناية عن القرب من الهلاك ﴿دَعَوُا اللهَ﴾ جعله غير واحد بدل اشتمال من ظنوا لأن دعاءهم من لوازم ظنهم الهلاك فبينهما ملابسة تصحح البدلية، وقيل: هو جواب ما اشتمل عليه المعنى من معنى الشرط أي لما ظنوا أنهم أحيط بهم دعوا الله الخ.

وجعله أبو حيان استئنافاً بيانياً كأنه قيل: فماذا كان حالهم إذ ذاك؟ فقيل: دعوا الخ، ورجح القول بالبدل عليه بأنه أدخل في اتصال الكلام. والدلالة عن كونه المقصود مع إفادته ما يستفاد من الاستئناف مع الاستغناء عن تقدير السؤال وأنت تعلم أن تقدير السؤال ليس تقديراً حقيقياً بل أمر اعتباري وفيه من الإيجاز ما فيه وليس بأبعد مما تكلف للبدلية، ويشعر كلام بعضهم جواز كونه جواب الشرط، و ﴿جاءتها﴾ في موضع الحال كقوله تعالى: ﴿فإذا ركبوا في الفلك دعوا الله﴾ [العنكبوت: ٦٥] الآية، وتعقب بأن الاحتياج إلى الجواب يقتضي صرف ما يصلح له إليه لا إلى الحال الفضلة المفتقرة إلى تقدير قد مع أن عطف ﴿وظنوا﴾ على ﴿جاءتها﴾ يأبى الحالية والفرح بالريح الطيبة لا يكون حال مجيء العاصفة والمعنى على تحقق المجيء لا على تقديره ليجعل حالاً مقدرة ولا يخلو عن حسن، والظاهر أن ما عده مانعاً من الحالية غير مشترك بينه وبين كونه جواب ﴿إذا﴾ لأنه يقتضي أنهما في زمان واحد كما لا يخفى على من له أدنى معرفة بأساليب الكلام، وقوله سبحانه: ﴿مُخْلِصِينَ لَهُ الدِّينَ﴾ حال من ضمير ﴿دعوا﴾ و ﴿له﴾ متعلق بمخلصين و ﴿الدين﴾ مفعوله أي دعوه تعالى من غير إشراك لرجوعهم من شدة الخوف إلى الفطرة التي جبل عليها كل أحد من التوحيد وأنه لا متصرف إلا الله سبحانه المركوز في طبائع العالم وروي ذلك عن ابن عباس ومن حديث أخرجه أبو داود والنسائي وغيرهما عن سعد بن أبي وقاص: «لما كان يوم الفتح فر عكرمة بن أبي جهل فركب البحر فأصابتهم عاصف فقال أصحاب السفينة لأهل السفينة: اخلصوا فإن آلهتكم لا تغني عنكم شيئاً فقال عكرمة: لئن لم ينجني في البحر إلا الإخلاص ما ينجيني في البر غيره اللهم إن لك عهداً إن أنت عافيتني مما أنا

فيه أن آتي محمداً حتى أضع يدي في يده فلأجدنه عفواً كريماً قال فجاء فأسلم». وفي رواية ابن سعد عن أبي مليكة وأن عكرمة لما ركب السفينة وأخذتهم الريح فجعلوا يدعون الله تعالى ويوحدونه قال: ما هذا؟ فقالوا: هذا مكان لا ينفع فيه إلا الله تعالى قال: فهذا له محمد ﷺ الذي يدعونا إليه فارجعوا بنا فرجع. وأسلم». وظاهر الآية أنه ليس المراد تخصيص الدعاء فقط به سبحانه بل تخصيص العبادة به تعالى أيضاً لأنهم بمجرد ذلك لا يكونون مخلصين له الدين.

وأيّاً ما كان فالآية دالة على أن المشركين لا يدعون غيره تعالى في تلك الحال، وأنت خبير بأن الناس اليوم إذا اعتراهم أمر خطير وخطب جسيم في بر أو بحر دعوا من لا يضر ولا ينفع ولا يرى ولا يسمع فمنهم من يدعو الخضر والياس ومنهم من ينادي أبا الخميس والعباس ومنهم من يستغيث بأحد الأئمة ومنهم من يضرع إلى شيخ من مشايخ الأمة ولا ترى فيهم أحداً يخص مولاه بتضرعه ودعاه ولا يكاد يمر له ببال أنه لو دعا الله تعالى وحده ينجو من هاتيك الأهوال فبالله تعالى عليك قل لي أي الفريقين من هذه الحيثية أهدى سبيلاً وأي الداعيين أقوم قيلاً؟ وإلى الله تعالى المشتكى من زمان عصفت فيه ريح الجهالة وتلاطمت أمواج الضلالة وخرقت سفينة الشريعة واتخذت الاستغاثة بغير الله تعالى للنجاة ذريعة وتعذر على العارفين الأمر بالمعروف وحالت دون النهي عن المنكر صنوف الحتوف، هذا وقوله تعالى: ﴿**لَئِنْ أَنجَيْتَنَا مِنْ هَٰذِهِ لَنَكُونَنَّ مِنَ الشَّاكِرِينَ**﴾ في محل نصب بقول مقدر عند البصريين وهو حال من الضمير السابق، ومذهب الكوفيين إجراء الدعاء مجرى القول لأنه من أنواعه وجعل الجملة محكية به والأول هو الأولى هنا، واللام موطئة لقسم مقدر و ﴿**لنكونن**﴾ جوابه.

والمشار إليه بهذه الحال التي هم فيها أي والله لئن أنجيتنا مما نحن فيه من الشدة لنكونن البتة بعد ذلك أبداً شاكرين لنعمك التي من جملتها هذه النعمة المسؤولة، والعدول عن لنشكرن إلى ما في النظم الجليل للمبالغة في الدلالة على الثبوت في الشكر والمثابرة عليه ﴿**فَلَمَّا أَنجَاهُمْ**﴾ مما نزل بهم من الشدة والكربة، والفاء للدلالة على سرعة الإجابة ﴿**إِذَا هُمْ يَبْغُونَ فِي الْأَرْضِ**﴾ أي فاجؤوا الفساد فيها وسارعوا إليه مترامين في ذلك ممعنين فيه من قولهم: بغى الجرح إذا ترامى في الفساد، وزيادة ﴿**في الأرض**﴾ للدلالة على شمول بغيهم لأقطارها، وصيغة المضارع للدلالة على التجدد والاستمرار، وقوله سبحانه وتعالى: ﴿**بِغَيْرِ الْحَقِّ**﴾ تأكيد لما يفيده البغي إذ معناه أنه بغير الحق عندهم أيضاً بأن يكون ظلماً ظاهراً لا يخفى قبحه على كل أحد كما قيل نحو ذلك في قوله تعالى: ﴿ويقتلون النبيين بغير الحق﴾ [البقرة: ٦١].

وقد فسر البغي بإفساد صورة الشيء وإتلاف منفعته وجعل ﴿بغير الحق﴾ للاحتراز مما يكون من ذلك بحق كتخريب الغزاة ديار الكفرة وقطع أشجارهم وحرق زروعهم كما فعل ﷺ ببني قريظة.

وتعقب بأنه مما لا يساعده النظم الكريم لأن البغي بالمعنى الأول هو اللائق بحال المفسدين فينبغي بناء الكلام عليه. والزمخشري اختار كون ذلك للاحتراز عما ذكر. وذكر في الكشف أنه أشار بذلك إلى أن الفساد اللغوي خروج الشيء من الانتفاع فلا كل بغي - أي فساد في الأرض واستطالة فيها - كذلك كما علمت وإن كان موضوعه العرفي للاستطالة بغير حق لكن النظر إلى موضوعه الأصلي، وقيل: إن البغي الذي يتعدى بفي بمعنى الإتلاف والإفساد وهو يكون حقاً وغيره والذي يتعدى بعلى بمعنى الظلم، وتقييد الأول بغير الحق للاحتراز وتقييد الثاني به للتأكيد، ولعل من يجعل البغي هنا بمعنى الظلم يقول: إن المعنى يبغون على المسلمين مثلاً فافهم ﴿**يَا أَيُّهَا النَّاسُ**﴾ توجيه الخطاب إلى أولئك الباغين للتشديد في التهديد والمبالغة في الوعيد ﴿**إِنَّمَا بَغْيُكُمْ**﴾ الذي تتعاطونه وهو مبتدأ خبره قوله سبحانه:

﴿عَلَى أَنْفُسِكُمْ﴾ أي عليكم في الحقيقة لا على الذين تبغون عليهم وإن ظن كذلك، وقوله تعالى: ﴿مَتاعَ الحَيَاةِ الدُّنْيَا﴾ نصب على أنه مصدر مؤكد لفعل مقدر بطريق الاستئناف أي تتمتعون متاع الحياة الدنيا، والمراد من ذلك بيان كون ما في البغي من المنفعة العاجلة شيئاً غير معتد به سريع الزوال دائم الوبال، وقيل: إنه منصوب على أنه مصدر واقع موقع الحال أي متمتعين، والعامل هو الاستقرار الذي في الخبر ولا يجوز أن يكون نفس البغي لأنه لا يجوز الفصل بين المصدر ومعموله بالخبر، وأيضاً لا يخبر عن المصدر إلا بعد تمام صلاته ومعمولاته. وتعقب بأنه ليس في تقييد كونهم بغيهم على أنفسهم محال تمتعهم بالحياة الدنيا معنى يعتد به.

وقيل: على أنه ظرف زمان كمقدم الحاج أي زمان متاع الحياة الدنيا والعامل فيه الاستقرار أيضاً وفيه ما في سابقه، وقيل: على أنه مفعول لفعل دل عليه المصدر أي تبغون متاع الحياة الدنيا. واعترض بأن هذا يستدعي أن يكون البغي بمعنى الطلب لأنه الذي يتعدى بنفسه والمصدر لا يدل عليه، وجعل المصدر أيضاً بمعناه مما يخل بجزالة النظم الكريم لأن الاستئناف لبيان سوء عاقبة ما حكي عنهم من البغي المفسر على المختار بالفساد المفرط اللائق بحالهم وحينئذٍ تنتفي المناسبة ويفوت الانتظام، وجعل الأول أيضاً بمعناه مما يجب تنزيه ساحة التنزيل عنه.

وقيل: على أنه مفعول له أي لأجل متاع الحياة الدنيا والعامل فيه الاستقرار. وتعقب بأن المعلل بما ذكر نفس البغي لا كونه على أنفسهم، وقيل: العامل فيه فعل مدلول عليه بالمصدر أي تبغون لأجل متاع الحياة الدنيا على أن الجملة مستأنفة، وقيل: على أنه مفعول صريح للمصدر وعليكم متعلق به لا خبر لما مر، والمراد بالأنفس الجنس، والخبر محذوف لطول الكلام، والتقدير إنما بغيكم على أبناء جنسكم متاع الحياة الدنيا مذموم أو منهي عنه أو ضلال أو ظاهر الفساد أو نحو ذلك. وفيه الابتناء على أن البغي بمعنى الطلب وقد علمت ما فيه. نعم لو جعل نصبه على العلة أي إنما بغيكم على أبناء جنسكم لأجل متاع الحياة الدنيا مذموم كما اختاره بعضهم لكان له وجه في الجملة لكن الحق الذي يقتضيه جزالة النظم هو الأول. وقرأ الجمهور «متاع» بالرفع.

قال صاحب المرشد: وفيه وجهان، أحدهما كونه الخبر والظرف صلة المصدر. والثاني كونه خبر مبتدأ محذوف أي هو أو ذلك متاع، وزيد وجه آخر وهو كونه خبراً بعد خبر لبغيكم، والمختار بل المتعين على الوجه الأول كون المراد بأنفسكم أبناء جنسكم أو أمثالكم على سبيل الاستعارة، والتعبير عنهم بذلك للتشفيق والحث على ترك إيثار التمتع المذكور على ما ينبغي من الحقوق، ولا مانع على الوجهين الأخيرين من الحمل على الحقيقة كما بين ذلك مولانا شيخ الإسلام. وقرىء بنصب المتاع ﴿والحياة﴾ وخرج نصب الأول على ما مر ونصب الثاني على أنه بدل اشتمال من الأول.

وقيل: على أنه مفعول به له إذا لم يكن انتصابه على المصدرية لأن المصدر المؤكد لا يعمل، وذكر أبو البقاء أنه قرىء بجرهما على أن الثاني مضاف إليه والأول نعت للأنفس أي ذات متاع، وجوز أن يكون المصدر بمعنى اسم الفاعل أي متمتعات، وضعف كونه بدلاً إذ قد أمكن كونه صفة «هذا» وفي الآية من الزجر عن البغي ما لا يخفى. وقد أخرج أبو الشيخ، وأبو نعيم، والخطيب، والديلمي، وغيرهم عن أنس قال: «قال رسول الله ﷺ ثلاث هن رواجع على أهلها المكر والنكث والبغي ثم تلا عليه الصلاة والسلام يا أيها الناس إنما بغيكم على أنفسكم ولا يحيق المكر السيء إلا بأهله ومن نكث فإنما ينكث على نفسه».

وأخرج البيهقي في الشعب عن أبي بكرة قال: «قال رسول الله ﷺ ما من ذنب أجدر أن يعجل لصاحبه العقوبة

من البغي وقطيعة الرحم. وأخرج أيضاً من طريق بلال بن أبي بردة عن أبيه عن جده عن النبي ﷺ قال: «لا يبغي على الناس إلا ولد بغي أو فيه عرق منه».

وأخرج ابن مردويه عن ابن عباس وابن عمر رضي الله تعالى عنهم قالا: «قال رسول الله ﷺ لو بغى جبل على جبل لدك الباغي منهما» وكان المأمون يتمثل بهذين البيتين لأخيه:

يا صاحب البغي إن البغي مصرعة ... فأربع فخير فعال المرء أعدله
فلو بغى جبل يوماً على جبل ... لاندكّ منه أعاليه وأسفله

وعقد ذلك الشهاب فقال:

إن يعد ذو بغي عليك فخله ... وارقب زماناً لانتقام باغي
واحذر من البغي الوخيم فلو بغى ... جبل على جبل لدك الباغي

﴿ثُمَّ إِلَيْنَا مَرْجِعُكُمْ﴾ عطف على ما مر من الجملة المستأنفة المقدرة كأنه قيل: تتمتعون متاع الحياة الدنيا ثم ترجعون إلينا، وإنما غير السبك إلى ما في النظم الكريم للدلالة على الثبات والقصر.

﴿فَنُنَبِّئُكُمْ بِمَا كُنْتُمْ تَعْمَلُونَ﴾ في الدنيا على الاستمرار من البغي فهو وعيد وتهديد بالجزاء والعذاب وقد تقدم الكلام في نظيره ﴿إِنَّمَا مَثَلُ الْحَيَاةِ الدُّنْيَا﴾ كلام مستأنف لبيان شأن الحياة الدنيا وقصر مدة التمتع فيها، وأصل المثل ما شبه مضربه بمورده ويستعار للأمر العجيب المستغرب، أي إنما حالها في سرعة تقضيها وانصرام نعيمها بعد إقبالها واغترار الناس بها ﴿كَمَاءٍ أَنْزَلْنَاهُ مِنَ السَّمَاءِ فَاخْتَلَطَ بِهِ﴾ أي فكثر بسببه ﴿نَبَاتُ الْأَرْضِ﴾ حتى التف بعضه ببعض، فالباء للسببية ومنهم من أبقاها على المصاحبة، وجعل الاختلاط بالماء نفسه فإنه كالغذاء للنبات فيجري فيه ويخالطه والأول هو الذي يقتضيه كلام ابن عباس رضي الله تعالى عنهما ﴿مِمَّا يَأْكُلُ النَّاسُ وَالْأَنْعَامُ﴾ كالبقول والزروع والحشيش والمراعي، والجار والمجرور في موضع الحال من النبات ﴿حَتَّى إِذَا أَخَذَتِ الْأَرْضُ﴾ أي استوفت واستكملت ﴿زُخْرُفَهَا﴾ أي حسنها وبهجتها ﴿وَازَّيَّنَتْ﴾ بأصناف النبات وأشكالها وألوانها المختلفة:

كأذيال خود أقبلت في غلائل ... مصبغة والبعض أقصر من بعض

وقد ذكر غير واحد أن في الكلام استعارة بالكناية حيث شبهت الأرض بالعروس وحذف المشبه به وأقيم المشبه مقامه وإثبات أخد الزخرف لها تخييل وما بعده ترشيح، وقيل: الزخرف الذهب استعير للنضارة والمنظر المشار، وأصل ازينت تزينت فأدغمت التاء في الزاي وسكنت فاجتلبت همزة وصل للتوصل للابتداء بالساكن، وبالأصل قرأ عبد الله، وقرأ الأعرج، والشعبي، وأبو العالية، ونصر بن عاصم، والحسن بخلاف «وَأَزْيَنَتْ» بوزن أفعلت كأكرمت، وكان قياسه أن يعل فيقلب ياؤه ألفاً فيقال ازانت لأنه المطرد في باب الأفعال المعتل العين لكنه ورد على خلافه كأغيلت المرأة إذا سقت ولدها الغيل وهو لبن حملها عليه وقد جاء أغالت على القياس.

ومعنى الأفعال هنال هنا الصيرورة أي صارت ذات زينة أو صيرت نفسها كذلك، وقرأ أبو عثمان النهدي «ازيأنت» بهمزة وصل بعدها زاي ساكنة وياء مفتوحة وهمزة كذلك ونون مشددة وتاء تأنيث، وأصله ازيانت بوزن احمارت بألف صريحة فكرهوا اجتماع ساكنين فقلبوا الألف همزة مفتوحة كما قرىء الضالين وجاء أيضاً احمأرت بالهمزة كقوله:

إذا ما الهوادي بالعبيط احمأرت

وقرأ عوف بن جميل «ازيانت» بألف من غير إبدال، وقرىء «ازاينت» لقصد المبالغة ﴿وَظَنَّ أَهْلُهَا أَنَّهُمْ قَادِرُونَ

﴿عَلَيْهَا﴾ أي على الأرض، والمراد ظنوا أنهم متمكنون من منفعتها محصلون لثمرتها رافعون لغلتها، وقيل: الكناية للزروع، وقيل: للثمرة، وقيل: للزينة لانفهام ذلك من الكلام ﴿أَتَاهَا أَمْرُنَا﴾ جواب ﴿إذا﴾ أي نزل بها ما قدرناه من العذاب وهو ضرب زرعها ما يحتاجه من الآفات والعاهات كالبرد، والجراد، والفأر، والصرصر، والسموم، وغير ذلك ﴿لَيْلاً أَوْ نَهَاراً﴾ أي في ليل أو في نهار، ولعل المراد الإشارة إلى أنه لا فرق في إتيان العذاب بين زمن غفلتهم وزمن يقظتهم إذ لا يمنع منه مانع ولا يدفع عنه دافع ﴿فَجَعَلْنَاهَا﴾ أي فجعلنا نباتها ﴿حَصِيداً﴾ أي شبيهاً بما حصد من أصله، والظاهر أن هذا من التشبيه لذكر الطرفين فيه فإن المحذوف في قوة المذكور، وجوز أن يكون هناك استعارة مصرحة والأصل جعلنا نباتها هالكاً فشبه الهالك بالحصيد وأقيم اسم المشبه به مقامه، ولا ينافيه تقدير المضاف كما توهم لأنه لم يشبه الزرع بالحصيد بل الهالك به. وذهب السكاكي إلى أن في الكلام استعارة بالكناية حيث شبهت الأرض المزخرفة والمزينة بالنبات الناضر المونق الذي ورد عليه ما يزيله ويفنيه وجعل الحصيد نخيلاً ولا يخفى بعده ﴿كَأَنْ لَمْ تَغْنَ﴾ أي كان لم يغن نباتها أي لم يمكث ولم يقم، فتغن من غني بالمكان إذا أقام ومكث فيه ومنه قيل للمنزل مغنى، وقد حذف المضاف في هذا وفيما قبله فانقلب الضمير المجرور منصوباً في أولهما ومرفوعاً مستتراً في الثاني، واختير الحذف للمبالغة حيث أفاد ظاهر الكلام جعل الأرض نفسها حصيداً وكأنها نفسها لم تكن لتغيرها بتغير ما فيها، وقد عطف بعضهم عليهما ﴿عليها﴾ لما أن التقدير فيه على نباتها فحذف المضاف وجر الضمير بعلى وليس بالبعيد خلا أن في كون الحذف للمبالغة أيضاً تردداً، وقيل: ضمير ﴿تغن﴾ وما قبله يعودان على الزرع كما قيل في ضمير ﴿عليها﴾ وقيل: يعودان على الأرض ولا حذف بل يجعل التجوز في الإسناد. وأنت تعلم أن إرجاع الضمائر كلها للأرض ولو مع ارتكاب التجوز في الإسناد أولى من إرجاعها لغيرها كائناً ما كان. نعم إنه لا يمكن إرجاع الضمير إليها في قراءة الحسن «يغني» بالياء التحتية وجعل ذلك من قبيل ولا أرض أبقل إبقالها كما ترى فينبغي أن يرجع للنبات أو للزرع مثلاً ومآل المعنى كأن لم يكن نابتاً ﴿بِالأَمْسِ﴾ أي فيما قبل إتيان أمرنا بزمان قريب فإن الأمس مثل في ذلك، والجملة التشبيهية جوز أن تكون في محل النصب على أنها حال وأن تكون مستأنفة لا محل لها من الإعراب جواباً لسؤال مقدر، والممثل به في الآية ما يفهم من الكلام وهو زوال خضرة النبات فجأة وذهابه حطاماً لم يبق له أثر بعد ما كان غضاً طرياً قد التف بعضه ببعض وازينت الأرض بألوانه حتى طمع الناس وظنوا أنه قد سلم من الجوائح لا الماء وإن دخلته كاف التشبيه فإنه من التشبيه المركب مع اشتمال الكلام نفسه على أمور حقيقية وأمور مجازية فيها من اللطافة ما لا يخفى. وعن أُبي أنه قرأ «كأن لم تغن بالأمس وما أهلكناها إلا بذنوب أهلها» ﴿كَذَلِكَ﴾ أي مثل ذلك التفصيل البديع ﴿نُفَصِّلُ الآيَاتِ﴾ أي القرآنية التي من جملتها هذه الآية الجليلة الشأن المنبهة على أحوال الحياة الدنيا أي نوضحها ونبينها ﴿لِقَوْمٍ يَتَفَكَّرُونَ﴾ في معانيها ويقفون على حقائقها، وتخصيصهم بالذكر لأنهم المنتفعون، وجوز أن يراد بالآيات ما ذكر في أثناء التمثيل من الكائنات والفاسدات وبتفصيلها تصريفها على الترتيب المحكي إيجاداً وإعداماً فإنها آيات وعلامات يستدل بها المتفكر فيها على أحوال الحياة الدنيا حالاً ومآلاً والأول هو الظاهر. وعن أبي مجلز أنه قال: كان مكتوباً إلى جنب هذه الآية فمحى «ولو أن لابن آدم واديين من مال لتمنى وادياً ثالثاً ولا يشبع نفس ابن آدم إلاّ التراب ويتوب الله على من تاب».

﴿وَاللهُ يَدْعُو إِلَى دَارِ السَّلامِ﴾ ترغيب للناس في الحياة الأخروية الباقية إثر ترغيبهم عن الحياة الدنيوية الفانية أي يدعو الناس جميعاً إلى الجنة حيث يأمرهم بما يفضي إليها، وسميت الجنة بذلك لسلامة أهلها عن كل ألم وآفة أو لأن الله تعالى يسلم عليهم أو لأن خزنتها يقولون لهم سلام عليكم طبتم أو لأن بعضهم يسلم فيها على بعض.

فالسلام إما بمعنى السلامة أو بمعنى التسليم، أو لأن السلام من أسمائه تعالى ومعناه هو الذي منه وبه السلامة أو ذو السلامة عن جميع النقائص فأضيفت إليه سبحانه للتشريف كما في بيت الله تعالى للكعبة ولأنه لا ملك لغيره جل شأنه فيها ظاهراً وباطناً وللتنبيه على أن من فيها سالم عما مر للنظر إلى معنى السلامة في أصله، ويدل على قصده تخصيصه بالإضافة إليه دون غيره من أسمائه تعالى ﴿وَيَهْدِي مَنْ يَشَاءُ﴾ هدايته ﴿إِلَى صِرَاطٍ مُسْتَقِيمٍ﴾ موصل إلى تلك الدار وهو الدين الحق، وفي الآية دلالة على أن الهداية غير الدعوة إلى ذلك وعلى أن الأمر مغاير للإرادة حيث عمم سبحانه الدعوة إذ حذف مفعولها وخص الهداية بالمشيئة المساوية للإرادة على المشهور إذ قيدها بها وهو الذي ذهب إليه الجماعة، وقال المعتزلة: إن المراد بالهداية التوفيق والإلطاف ومغايرة الدعوة والأمر لذلك ظاهرة فإن الكافر مأمور وليس بموفق وأن من يشاء هو من علم سبحانه أن اللطف ينفع فيه لأن مشيئته تعالى شأنه تابعة للحكمة فمن علم أنه لا ينفع فيه اللطف لم يوفقه ولم يلطف به إذ التوفيق لمن علم الله تعالى أنه لا ينفعه عبث والحكمة منافية للعبث فهو جل وعلا يهدي من ينفعه اللطف وإن أراد اهتداء الكل ﴿لِلَّذِينَ أَحْسَنُوا﴾ أي العمل بأن فعلوا المأمور به واجتنبوا المنهي عنه، وفسر رسول الله ﷺ الإحسان بقوله عليه الصلاة والسلام: «أن تعبد الله تعالى كأنك تراه فإن لم تكن تراه فإنه يراك» ﴿الْحُسْنَى﴾ أي المنزلة الحسنى وهي الجنة ﴿وَزِيَادَةٌ﴾ وهي النظر إلى وجه ربهم الكريم جل جلاله وهو التفسير المأثور عن أبي بكر وعلي كرم الله تعالى وجهه، وابن عباس، وحذيفة، وابن مسعود، وأبي موسى الأشعري، وخلق آخرين، وروي مرفوعاً إلى رسول الله ﷺ من طرق شتى، وقد أخرج الطيالسي، وأحمد، ومسلم، والترمذي، وابن ماجه، وابن جرير، وابن المنذر، وابن أبي حاتم وابن خزيمة وابن حبان وأبو الشيخ والدارقطني في الرؤية وابن مردويه والبيهقي في الأسماء والصفات عن صهيب «أن رسول الله ﷺ تلا هذه الآية للذين أحسنوا الخ فقال إذا دخل أهل الجنة الجنة وأهل النار النار نادى منادٍ يا أهل الجنة إن لكم عند الله تعالى موعداً يريد أن ينجزكموه فيقولون: وما هو؟ ألم يثقل موازيننا ويبيض وجوهنا ويدخلنا الجنة ويزحزحنا عن النار؟ قال: فيكشف لهم الحجاب فينظرون إليه سبحانه فوالله ما أعطاهم الله تعالى شيئاً أحب إليهم من النظر إليه ولا أقر لأعينهم» فحكاية هذا التفسير بقيل، كما فعل البيضاوي عفا الله تعالى عنه مما لا ينبغي، وقول الزمخشري عامله الله تعالى بعدله: إن الحديث مرقوع ـ بالقاف ـ أي مفترى لا يصدر إلا عن رقيع فإنه متفق على صحته وقد أخرجه حفاظ ليس فيهم ما يقال.

نعم جاء في تفسير ذلك غير ما ذكر لكن ليس في هذه الدرجة من الصحة ولا رفع فيه صريحاً، فقد أخرج ابن جرير عن مجاهد قال: الزيادة المغفرة والرضوان، وأخرج عن الحسن أنها تضعيف الحسنة بعشر أمثالها إلى سبعمائة ضعف، وأخرج عن ابن زيد أنها أن لا يحاسبهم على ما أعطاهم في الدنيا، وأخرج عن الحكم بن عتيبة عن علي كرم الله تعالى وجهه أنها غرفة من لؤلؤة واحدة لها أربعة أبواب. وتعقبه ابن الجوزي بأنه لا يصح، وقيل: الزيادة أن تمر السحابة بهم فتقول: ما تريدون أنا أمطركم فلا يريدون شيئاً إلا أمطرتهم.

وجمع بعضهم بين الروايات بأنه لا مانع من أن يمن الله تعالى عليهم بكل ما ذكر ويصدق عليه أنه زيادة على ما منّ به عليهم من الجنة، وأيد ذلك بما أخرجه سعيد بن منصور، وابن المنذر، والبيهقي، عن سفيان أنه قال: ليس في تفسير القرآن اختلاف إنما هو كلام جامع يراد به هذا وهذا، والذي حمل الزمخشري على عدم الاعتماد على الروايات الناطقة بحمل الزيادة على رؤية الله تعالى زعمه الفاسد كأصحابه أن الله تعالى لا يرى وقد علمت منشأ ذلك الزعم وقد رده أهل السنة بوجوه ﴿وَلَا يَرْهَقُ وُجُوهَهُمْ قَتَرٌ وَلَا ذِلَّةٌ﴾ أي لا يغشاها غبرة ما فيها سواد ولا أثر هوان ما وكسوف بال، والمعنى لا يعرض عليهم ما يعرض لأهل النار أو لا يعرض لهم ما يوجب ذلك من الحزن وسوء الحال، والكلام

على الأول حقيقة وعلى الثاني كناية لأن عدم غشيان ذلك لازم لعدم غشيان ما يوجبهما فذكر اللازم لينتقل منه إلى الملزوم، ورجح هذا بأنه أمدح، والمقصود بيان خلوص نعيمهم من شوائب المكاره إثر بيان ما من سبحانه به عليهم من النعيم، وقيل: إن ذكر ذلك لتذكيرهم بما ينقذهم منه فإنهم إذا ذكروا ذلك زاد ابتهاجهم ومسرتهم كما أن أهل النار إذا ذكروا ما فاتهم من النعيم ازداد غمهم وحسرتهم، وقيل: الغرض إدخال السرور عليهم بتذكير حال أعدائهم أهل النار فإن الإنسان متى علم أن عدوه في الهوان وسوء الحال ازداد سروراً، وقد شاهدنا من يكتفي بمضرة عدوه عن حصول المنفعة له بل من يسره ضرر عدوه وإن تضرر هو، وتقديم المفعول على الفاعل للاهتمام ببيان أن المصون من الرهق أشرف أعضائهم وللتشويق إلى المؤخر ولأن في الفاعل ضرب تفصيل ﴿**أُولَئِكَ**﴾ أي المذكورون باعتبار اتصافهم بما تقدم ﴿**أَصْحَابُ الجَنَّةِ هُمْ فِيهَا خَالِدُونَ**﴾ دائمون بلا زوال ويلزم ذلك عدم زوال نعيمها.

﴿**وَالَّذِينَ كَسَبُوا السَّيِّئَاتِ**﴾ أي الشرك والمعاصي، وهو مبتدأ بتقدير المضاف خبره قوله سبحانه: ﴿**جَزَاءُ سَيِّئَةٍ بِمِثْلِهَا**﴾ والباء متعلقة بجزاء وهو مصدر المبني للمفعول لا اسم للعوض كما في بعض الأوجه الآتية على ما قيل أي جزاء الذين كسبوا السيئات أن تجازى سيئة واحدة بسيئة مثلها على معنى عدم الزيادة بمقتضى العدل وإلا فلا مانع عن العفو بمقتضى الكرم لكن ذلك في غير الشرك ويجوز أن يكون جزاء سيئة بمثلها جملة من مبتدأ وخبر هي خبر المبتدأ وحينئذٍ لا حاجة إلى تقدير المضاف لكن العائد محذوف أي جزاء سيئة منهم بمثلها على حد ـ السمن منوان بدرهم ..

وأجاز أبو الفتح أن يكون جزاء مبتدأ محذوف الخبر أي لهم جزاء سيئة بمثلها وحذف لهم لقرينة ﴿**للذين أحسنوا**﴾ والجملة خبر ﴿**الذين كسبوا**﴾ وحينئذٍ لا حاجة إلى تقدير عائد كما لا حاجة إلى تقدير مضاف، وجوز غير واحد أن يكون ﴿**الذين**﴾ عطفاً على الذين المجرور الذي هو مع جاره خبر وجزاء سيئة معطوف على الحسنى الذي هو المبتدأ، وفي ذلك العطف على معمولي عاملين مختلفين وفيه مذاهب المنع مطلقاً وهو مذهب سيبويه والجواز مطلقاً وهو مذهب القراء والتفصيل بين أن يتقدم المجرور نحو في الدار زيد والحجرة عمرو فيجوز أو لا فيمتنع، والمانعون يحملون نحو هذا المثال على إضمار الجار ويجعلونه مطرداً كقوله:

أكل امرىء تحسبين امرأ ... ونار توقد بالليل ناراً

وقيل: هو مبتدأ والخبر جملة ﴿**ما لهم من الله من عاصم**﴾ أو ﴿**كأنما أغشيت**﴾ أو ﴿**أولئك أصحاب النار**﴾ وما في البين اعتراض، وفي تعدد الاعتراض خلاف بين النحويين و ﴿**جزاء سيئة**﴾ حينئذٍ مبتدأ و ﴿**بمثلها**﴾ متعلق به والخبر محذوف أي واقع أو ﴿**بمثلها**﴾ هو الخبر على أن الباء زائدة أو الجار والمجرور في موضع الخبر على أن الباء غير زائدة، والأولى تقدير المتعلق خاصاً كمقدر ويصح تقديره عاماً، والقول بأنه لا معنى له حاصل وهم ظاهر، وأياً ما كان لا دلالة في الآية على أن الزيادة هي الفضل دون الرؤية وقد علمت أن تفسيرها بذلك هو المأثور عن النبي ﷺ وجملة من السلف الصالح فلا ينبغي العدول عنه لما يتراءى منه خلافه لا سيما وقد أتى الإمام وغيره بدلائل جمة على أن المراد بها ذلك ولم يؤت بالآيتين على أسلوب واحد لمراعاة ما بين الفريقين من كمال التنائي والتباين، وإيراد الكسب للإيذان بأن ذلك إنما هو بسوء صنيعهم وجناياتهم على أنفسهم ﴿**وَتَرْهَقُهُمْ ذِلَّةٌ**﴾ أي هوان عظيم، فالتنوين هنا للتفخيم على عكس التنوين فيما قبل كما أشرنا إليه، وفي إسناد الرهق إلى أنفسهم دون وجوههم إيذان بأنها محيطة بهم غاشية لهم.

وقرىء «يرهقهم» بالياء التحتانية لكون الفاعل ظاهراً وتأنيثه غير حقيقي، وقيل: التذكير باعتبار أن المراد من

الذلة سببها مجازاً، ولا يحتاج إليه كما لا يخفى لأن التذكير في مجازي التأنيث لا سيما المفصول كثير جداً.

والواو على ما قال غير واحد للعطف وما بعده معطوف على ﴿**كسبوا**﴾ وضعفه أبو البقاء بأن المستقبل لا يعطف على الماضي. وأجيب بالمنع، وفي العطف هاهنا ما لا يخفى من المبالغة حيث أخرج نسبة الرهق إليهم يوم القيامة مخرج المعلوم حيث جعل ذلك بواسطة العطف صلة الموصول، وقيل: إنه عطف على ما قبله بحسب المعنى كأنه قيل: والذين كسبوا السيئات تجازى سيئتهم بمثلها وترهقهم ذلة ولعله أولى من الأول، وأما جعل الواو حالية والجملة في موضع الحال من ضمير ﴿**كسبوا**﴾ فلا يخفى حاله ﴿**ما لَهُمْ منَ الله من عَاصم**﴾ أي ما لهم أحد يعصمهم ويمنعهم من سخط الله تعالى وعذابه فمن الأولى متعلقة بعاصم والكلام على حذف مضاف و ﴿**من**﴾ الثانية زائدة لتعميم النفي، أو ما لهم من جهته وعنده تعالى من يعصمهم كما يكون للمؤمنين فمن الأولى متعلقة بمحذوف وقع حالاً من ﴿**عاصم**﴾ وقيل متعلقة بالاستقرار المفهوم من الظرف وليس في الكلام مضاف محذوف، و ﴿**من**﴾ الثانية على حالها والجملة مستأنفة أو حال من ضمير ﴿**ترهقهم**﴾ وفي نفي العاصم من المبالغة في نفي العصمة ما لا يخفى ﴿**كَأَنَّمَا أُغْشيَتْ وُجُوهُهُمْ قطعاً منَ اللَّيْل**﴾ أي كأنما ألبست ذلك لفرط سوادها وظلمتها، والجار والمجرور صفة ﴿**قطعاً**﴾ وقوله سبحانه: ﴿**مُظْلماً**﴾ حال من ﴿**الليل**﴾ والعامل فيه متعلق الجار والمجرور فعلاً كان أو اسماً.

وجوز أبو البقاء كونه حالاً من ﴿**قطعاً**﴾ أو صفة له، وكان الواجب الجمع لأن ﴿**قطعاً**﴾ جمع قطعة إلا أنه أفردت حاله أو صفته لتأويل ذلك بكثير ولا يخفى أنه تكلف مستغنى عنه، والظاهر أن ﴿**من**﴾ للتبعيض، وقال بعض المحققين: لليل معنيان زمان تخفى فيه الشمس قليلاً أو كثيراً كما يقال دخل الليل والآن ليل وما بين غروب الشمس إلى طلوعها أو قربها من الطلوع، فمن إما تبعيضية على الأول وبيانية على الثاني، وجوز الزمخشري أن يكون العامل في الحال ﴿**أغشيت**﴾ من قبل أن ﴿**من الليل**﴾ صفة لقطعاً فكان إفضاؤه إلى الموصوف كإفضائه إلى الصفة. قال صاحب التقريب: وفيه نظر لأن ﴿**من الليل**﴾ ليس صلة أغشيت حتى يكون عاملاً في المجرور بل التقدير أنه صفة فيكون العامل فيه الاستقرار، وأيضاً الصفة ﴿**من الليل**﴾ وذو الحال هو ـ الليل ـ فلا يكون ﴿**أغشيت**﴾ عاملاً في ذي الحال مع أنه المقصود وقد يقال: إن ﴿**من**﴾ للتبيين والتقدير كائنة من الليل فأغشيت عامل في الصفة وهي كائنة فكأنه عامل في ﴿**الليل**﴾ وهو مبني على أن العامل في العامل في الشيء عامل فيه وهو فاسد فالوجه أن يقال: إن ﴿**من**﴾ للتبعيض أي بعض الليل ويكون بدلاً من ﴿**قطعاً**﴾ ويجعل ﴿**مظلماً**﴾ حالاً من البعض لا ﴿**من الليل**﴾ فيكون العامل في ذي الحال ﴿**أغشيت**﴾ ولا يخفى أنه وجه أغشى قطعاً من ليل التكلف والتعسف مظلماً. وأجاب الإمام أمين الدين بأن نسبة ﴿**أغشيت**﴾ إلى ﴿**قطعاً**﴾ إنما هي باعتبار ذاتها المبهمة المفسرة بالليل لا باعتبار مفهوم القطع في نفسها وإنما ذكرت لبيان مقدار ما أغشيت به وجوههم وهو الليل مظلماً فإفضاء الفعل إلى ﴿**قطعاً**﴾ باعتبار ما لا يتم معناها المراد إلا به كإفضاء الفعل إليه كما إذا قيل: اشتريت أرطالاً من الزيت صافياً فإن المشترى فيه الزيت والأرطال مبينة لمقدار ما اشترى صافياً فالعامل في الحال إنما هو العامل اللفظي ولا يلاحظ معنى الفعل في الجار والمجرور من جهة العمل لغلبة العامل اللفظي عليه بالظهور ولا يخفى ما فيه. وقال في الكشف: إن الزمخشري ذهب إلى أن ﴿**أغشيت**﴾ له اتصال بقوله تعالى: ﴿**من الليل**﴾ من قبل أن الصفة والموصوف متحدان لا سيما والقطع بعض الليل فجاز أن يكون عاملاً في الصفة بذلك الاعتبار وكأنه قيل أغشيت الليل مظلماً وهذا كما جوز في نحو ﴿ونزعنا ما في صدورهم من غل إخواناً﴾ [الحجر: ٤٧] أن يكون حالاً من الضمير باعتبار اتحاده بالمضاف وكأنه قيل: ونزعنا ما في صدورهم من غل إخواناً وكما جوز في ﴿ملة إبراهيم حنيفاً﴾ [البقرة: ١٣٥، آل عمران: ٩٥،

النساء: ١٢٥، الأنعام: ١٦١، النحل: ١٢٣] لأن الملة كالجزء كأنه قيل: اتبعوا إبراهيم حنيفاً وهذا الذي ذهب إليه الزمخشري وهو سر هذا الموضع لا ما طوله كثيرون لا سيما حمل ﴿من﴾ على التجريد فإنه مع أن المعنى على التبعيض لا البيان وليس كل بيان تجريداً لا يتم مقصوده انتهى.

وقد عرض في ذلك بشيخه العلامة الطيبي فإنه عليه الرحمة قد تكلف ما تكلف والإنصاف أن ما جوزه الزمخشري هنا مما لا ينبغي والسعي في إصلاحه مع وجود الوجه الواضح الذي لا ترهقه قترة يقرب من أن يكون عبثاً. وقرأ ابن كثير، والكسائي، ويعقوب، وسهل «قِطْعَاً» بسكون الطاء وهو اسم مفرد معناه طائفة من الليل أو ظلمة آخره أو اسم جنس لقطعة وأنشدوا:

افتحي الباب وانظري في النجوم ... كم علينا من قطع ليل بهيم

وعلى هذا يجوز أن يكون ﴿مظلماً﴾ صفة له أو حالاً منه بلا تكلف تأويل. وقرىء «كأنما يغشى وجوههم قطع من الليل مظلم» والكلام فيه ظاهر، والجملة كالتي قبلها مستأنفة أو حال من ضمير ﴿ترهقهم﴾ ﴿أولَئكَ﴾ أي الموصوفون بما ذكر من الصفات الذميمة ﴿أَصْحَابُ النَّار هُمْ فيهَا خَالدُونَ﴾ لا يخرجون منها أبداً واحتجت الوعيدية بهذه الآية على قولهم الفاسد بخلود أهل الكبائر. وأجيب بأن السيئات شاملة للكفر وسائر المعاصي وقد قامت الأدلة على أنه لا خلود لأصحاب المعاصي فخصصت الآية بمن عداهم، وأيضاً قد يقال إنهم داخلون في الذين أحسنوا بناءً على ما أخرج ابن جرير وابن المنذر وغيرهما عن ابن عباس وأبو الشيخ عن قتادة أنهم الذين شهدوا أن لا إله إلا الله أي المؤمنون مطلقاً فلا يدخلون في القسم الآخر لتنافي الحكمين، وقيل: إن أل في السيئات للاستغراق فالمراد من عمل جميع ذلك؛ والقول بخلوده في النار مجمع عليه وليس بذاك.

﴿وَيَوْمَ نَحْشُرُهُمْ﴾ كلام مستأنف مسوق لبيان بعض آخر من أحوالهم الفظيعة، وتأخيره في الذكر مع تقدمه في الوجود على بعض أحوالهم المحكية سابقاً كما قال بعض المحققين للإيذان باستقلال كل من السابق واللاحق بالاعتبار ولو روعي الترتيب الخارجي لعد الكل شيئاً واحداً ولذلك فصل عما قبله، وزعم الطبرسي أنه تعالى لما قدم ذكر الجزاء بين بهذا وقت ذلك، وعليه فالآية متصلة بما ذكر آنفاً لكن لا يخفى أن ذلك لم يخرج مخرج البيان، وأولى منه أن يقال: وجه اتصاله بما قبله أن فيه تأكيداً لقوله سبحانه: ﴿ما لهم من الله من عاصم﴾ من حيث دلالته على عدم نفع الشركاء لهم. و ﴿يوم﴾ منصوب بفعل مقدر كذكرهم وخوفهم، وضمير ﴿نحشرهم﴾ لكلا الفريقين من الذين أحسنوا الحسنى والذين كسبوا السيئات لأنه المتبادر من قوله تعالى: ﴿جَميعاً﴾ ومن أفراد الفريق الثاني بالذكر في قوله سبحانه: ﴿ثُمَّ نَقُولُ للَّذينَ أَشْرَكُوا﴾ أي للمشركين من بينهم ولأن توبيخهم وتهديدهم على رؤوس الأشهاد أفظع، والإخبار بحشر الكل في تهويل اليوم أدخل، وإلى هذا ذهب القاضي البيضاوي وغيره، وكون مراده بالفريقين فريقي الكفار والمشركين خلاف الظاهر جداً.

وقيل: الضمير للفريق الثاني خاصة فيكون الذين أشركوا من وضع الموصول موضع الضمير، والنكتة في تخصيص وصف إشراكهم في حيز الصلة من بين سائر ما اكتسبوه من السيئات ابتناء التوبيخ والتقريع عليه مع ما فيه من الإيذان بكونه معظم جناياتهم وعمدة سيئاتهم، وهو السر في الإظهار في مقام الإضمار على القول الأخير ﴿مَكَانَكُمْ﴾ ظرف متعلق بفعل حذف فسد هو مسده وهو مضاف إلى الكاف، والميم علامة الجمع أي ألزموا مكانكم. والمراد انتظروا حتى تنظروا ما يفعل بكم. وعن أبي علي الفارسي أن مكان اسم فعل وحركته حركة بناء. وهل هو اسم فعل لا لزم أو لا ثبت ظاهر كلام بعضهم الأول والمنقول عن شرح التسهيل الثاني لأنه على الأول يلزم أن

يكون متعدياً كألزم مع أنه لازم، وأجيب بمنع اللزوم، وقال السفاقسي: في كلام الجوهري ما يدل على أن ألزم يكون لازماً ومتعدياً فلعل ما هو اسم له اللازم: وذكر الكوفيون أنه يكون متعدياً وسمعوا من العرب مكانك زيداً أي انتظره. واختار الدماميني في شرح التسهيل عدم كونه اسم فعل فقال: لا أدري ما الداعي إلى جعل هذا الظرف اسم فعل إما لازماً وإما متعدياً وهلا جعلوه ظرفاً على بابه ولم يخرجوه عن أصله أي اثبت مكانك أو انتظر مكانك، وإنما يحسن دعوى اسم الفعل حيث لا يمكن الجمع بين ذلك الاسم وذلك الفعل نحو: صَهْ وعليك وإليك، وأما إذا أمكن فلا كوراءك وأمامك وفيه منع ظاهر.

وقوله تعالى: ﴿أَنتُمْ﴾ توكيد للضمير المنتقل إلى الظرف من عامله على القول الأول وللضمير المستتر في اسم الفعل على القول الثاني، وقوله سبحانه: ﴿وَشُرَكَاؤُكُمْ﴾ عطف على ذلك، وقيل: إن ﴿أنتم﴾ مبتدأ خبره محذوف أي مهانون أو مجزيون وهو خلاف الظاهر مع ما فيه من تفكيك النظم، وقيل: ولأنه يأباه قراءة وشركاءكم بالنصب إذ يصير حينئذٍ مثل - كل رجل وضيعته - ومثله لا يصح فيه ذلك لعدم ما يكون عاملاً فيه، والعامل على التوجيه الأول ظاهر لمكان ﴿مكانكم﴾ ﴿فَزَيَّلْنَا بَيْنَهُمْ﴾ أي ففرقنا، وهو من زلت الشيء عن مكانه أزيله أي أزلته، والتضعيف للتكثير لا للتعدية، وهو يائي ووزنه فعل بدليل زايل، وقد قرىء به وهو بمعناه نحو كلمته وكالمته وصعر خده وصاعر خده.

وقال أبو البقاء: إنه واوي لأنه من زال يزول، وإنما قلبت الواو ياءً لأنه فيعل، والأول أصح لما علمت ولأن مصدره التزييل لا الزيولة مع أن فعل أكثر من فيعل، ونصب - بين - على الظرفية لا على أنه مفعول به كما توهم، والمراد بالتفريق قطع الأقران والوصل التي كانت بينهم وبين الشركاء في الدنيا. وقيل: التفريق الجسماني وظاهر النظم الجليل لا يساعده، والعطف على ﴿نقول﴾ وإيثار صيغة الماضي للدلالة على التحقق لزيادة التوبيخ والتحسير، والفاء للدلالة على وقوع التزييل ومبادية عقيب الخطاب من غير مهملة إيذاناً بكمال رخاوة ما بين الفريقين من العلاقة والوصلة، وقوله سبحانه: ﴿وَقَالَ شُرَكَاؤُهُمْ﴾ عطف على ما قبله، وجوز أن يكون في موضع الحال بتقدير قد أو بدونها على الخلاف، والإضافة باعتبار أن الكفار هم الذين اتخذوهم شركاء لله سبحانه وتعالى.

وقيل: لأنهم جعلوا لهم نصيباً من أموالهم فصيروهم شركاء لأنفسهم في ذلك، والمراد بهؤلاء الشركاء قيل: الأصنام فإن أهل مكة إنما كانوا يعبدونها وهم المعنيون بأكثر هذه الآيات، ونسبة القول لها غير بعيد من قدرته سبحانه فينطقها الله الذي أنطق كل شيء في ذلك الموقف فتقول لهم ﴿مَا كُنتُمْ إِيَّانَا تَعْبُدُونَ﴾ والمراد من ذلك تبريهم من عبادتهم وأنهم إنما عبدوا في الحقيقة أهواءهم الداعية لهم وما أعظم هذا مكان الشفاعة التي كانوا يتوقعونها منهم. وقيل: المراد بهم الملائكة والمسيح عليهم السلام لقوله تعالى: ﴿ويوم يحشرهم جميعاً ثم يقول للملائكة أهؤلاء إياكم كانوا يعبدون﴾ [سبأ: ٤٠] وقوله سبحانه: ﴿أأنت قلت للناس اتخذوني وأمي إلهين﴾ [المائدة: ١١٦] الآية، والمراد من ذلك القول ما أريد منه أولاً أيضاً لأن نفي العبادة لا يصح لثبوتها في الواقع والكذب لا يقع في القيامة ممن كان، وقيل: إن قول الشركاء مجرى على حقيقته بناءً على أن ذلك الموقف موقف الدهشة والحيرة فذلك الكذب يكون جارياً مجرى كذب الصبيان والمجانين المدهوشين، ويمكن أن يقال أيضاً: إنهم ما أقاموا لأعمال الكفار وزناً وجعلوها لبطلانها كالعدم فلذا نفوا عبادتهم إياهم أو يقال: إن المشركين لما تخيلوا فيما عبدوه أوصافاً كثيرة غير موجودة فيه في نفس الأمر كانوا في الحقيقة إنما عبدوا ذوات موصوفة بتلك الصفات ولما كانت ذوات الشركاء خالية عن تلك الصفات صدق أن يقال: إن المشركين ما عبدوا الشركاء وهذا أولى من الأولين بل لا يكاد يلتفت إليهما وكأن حاصل المعنى عليه إنكم عبدتم من زعمتم أنه يقدر على الشفاعة لكم وتخليصكم من العذاب وإنه

موصوف بكيت وكيت فاطلبوا فإنا لسنا كذلك. والمراد من ذلك قطع عرى أطماعهم وإيقاعهم في اليأس الكلي من حصول ما كانوا يرجونه ويعتقدونه فيهم ولعل اليأس كان حاصلاً لهم من حين الموت والابتلاء بالعذاب ولكن يحصل بما ذكر مرتبة فوق تلك المرتبة. وقيل: المراد بهم الشياطين وقطع الوصل عليه من الجانبين لا من جانب العبدة فقط كما يقتضيه ما قبل، والمراد من قولهم ذلك على طرز ما تقدم. وأورد على القول بأن المراد الملائكة والمسيح عليهم السلام بأنه لا يناسب قوله سبحانه: ﴿**مكانكم أنتم وشركاؤكم**﴾ حيث إن المراد منه الوعيد والتهديد، وظاهر العطف انصراف ذلك إلى الشركاء أيضاً، وتهديد أولئك الكرام عليهم الصلاة والسلام مما لا يكاد يقدم على القول به.

واعترض بأن هذا مشترك الإلزام فإنه يرد على القول الأول أيضاً إذ لا معنى للوعيد والتهديد في حق الأصنام مع عدم صدور شيء منها يوجب ذلك، ولا مخلص إلا بالتزام أن التهديد والوعيد للمخاطبين فقط أو للمجموع باعتبارهم.

وأجيب بجواز كون تهديد الأصنام نظير إدخالها النار مع عبدتها كما يدل عليه قوله تعالى: ﴿إنكم وما تعبدون من دون الله حصب جهنم﴾ [الأنبياء: ٩٨] وكذا قوله سبحانه: ﴿فاتقوا النار التي وقودها الناس والحجارة﴾ [البقرة: ٢٤] على ما عليه جمع من المفسرين، ودعوى الفرق بين التهديد والإدخال في النار تحتاج إلى دليل. نعم قالوا: يجب على القول بأن المراد الملائكة عليهم السلام أن تحمل الغفلة في قوله سبحانه:

﴿**فَكَفَىٰ بِاللهِ شَهِيداً بَيْنَنَا وَبَيْنَكُمْ إِنْ كُنَّا عَن عِبَادَتِكُمْ لَغَافِلِينَ**﴾ على عدم الارتضاء لا على عدم الشعور لأن عدم شعور الملائكة بعبادتهم غير ظاهر بل لو قيل بوجوب هذا الحمل على القول بأن المراد المسيح عليه السلام أيضاً لم يبعد لأن عدم شعوره بعبادتهم مع أنه سينزل ويكسر الصليب كذلك، ولا يكاد يصح الحمل على الظاهر إلا إذا كان المراد الأصنام فإن عدم شعورهم بذلك ظاهر، وتعقب بأنه لا دليل على شعور الملائكة عليهم السلام بعبادتهم ليصرف له اللفظ عن حقيقته، وليس هؤلاء المعبودون هم الحفظة أو الكتبة بل ملائكة آخرون ولعلهم مشغلون بأداء ما أمروا به عن الالتفات إلى ما في هذا العالم ونحن لا ندعي في الملائكة عليهم السلام ما يدعيه الفلاسفة فإنهم الذين قالوا يوم استنبئوا عن الأسماء: ﴿سبحانك لا علم لنا إلا ما علمتنا﴾ [البقرة: ٣٢] وهذا جبريل عليه السلام من أجلهم قدراً كان كثيراً ما يسأله رسول الله ﷺ عن أشياء فيقول: لا أعلم وسوف أسأل ربي، وكذا لا دليل على شعور المسيح عليه السلام بعبادة هؤلاء المخاطبين عند إيقاعها وكونه سينزل ويكسر الصليب لا يستدعي الشعور بها كذلك كما لا يخفى، وقد يستأنس لعدم شعوره بما حكى الله تعالى عنه في الجواب عن سؤاله له عليه السلام من قوله: ﴿ما قلت لهم إلاّ ما أمرتني به أن اعبدوا الله ربي وربكم وكنت عليهم شهيداً ما دمت فيهم فلما توفيتني كنت أنت الرقيب عليهم وأنت على كل شيء شهيد﴾ [المائدة : ١١٧] ، واعترض على القول الأخير بأنه لا يصح مع هذا القول مطلقاً لأن الشياطين هم الذين زينوا لهم هذه الشنيعة الشنعاء وأغروهم عليها فكيف يتأتى القول بأنهم غافلون حقيقة عنها أو أنهم غير مرتضين لها، ولعل من ذهب إلى ذلك يلتزم الكذب ويقول بجواز وقوعه يوم القيامة.

وقيل: إن القول الأول لا يصح مع هذا القول أيضاً مطلقاً لأن الأوثان لا تتصف بالغفلة حقيقة لأنها كما يفهم من القاموس اسم لترك الشيء وذهاب القلب عنه إلى غيره وهذا شأن ذوي القلوب والأوثان ليست من ذلك وكذا لا تتصف بها مجازاً عن عدم الارتضاء إذ الظاهر أن مرادهم من عدم الارتضاء السخط والكراهة وظاهر أن الأوثان لا تتصف بسخط ولا ارتضاء إذ هما تابعان للإدراك ولا إدراك لها ومن أثبته للجمادات حسب عالمها فالأمر عنده سهل ومن لا يثبته يقول: إنها مجاز عن عدم الشعور، وقد يقال: إن المراد بغفلتهم عن عبادة المشركين عدم طلبهم الاستعدادي لها ويرجع ذلك بالآخرة إلى نفي استحقاق العبادة عن أنفسهم وإثبات الظلم لعابديهم.

وحينئذٍ فالأظهر أن يراد بالشركاء جميع ما عبد من دون الله تعالى من ذوي العقول وغيرهم والكل صادق في قوله ذلك، وقد يراد من عدم الطلب ما يشمل عدم الطلب الحالي والقالي إذا اعتبر كون القائل ممن يصح نسبة ذلك له كالملائكة عليهم السلام وهذا الوجه لا يتوقف على شعور الشركاء بعبادتهم ولا على عدمه فيجوز أن يكون لهم شعور بذلك ويجوز أن لا يكون لهم شعور، والظاهر أن تفسير الغفلة بعدم الارتضاء المراد منهم على ما قيل السخط والكراهة يستدعي الشعور إذ كراهة الشيء مع عدم الشعور به مما لا يكاد يعقل وإثباته لجميع الشركاء ولو إجمالاً في وقت من الأوقات الدنيوية غير مسلم، ولعل التعبير بالغفلة أكثر تهجيناً للمخاطبين ولعبادتهم من التعبير بعدم الطلب مثلاً فتأمل، والباء في ﴿بالله﴾ صلة و ﴿شهيداً﴾ تميز، و ﴿إن﴾ مخففة من أن واللام هي الفارقة بين المخففة والنافية والظرف متعلق بغافلين، والتقديم لرعاية الفاصلة، أي كفى الله شهيداً فإنه العليم الخبير المطلع على كنه الحال إنا كنا غافلين عن عبادتكم، والظاهر من كلام بعض المحققين أن ﴿فكفى﴾ الخ استشهاد على النفي السابق لا على الإثبات اللاحق ﴿هُنَالِكَ﴾ أي في ذلك المقام الدحض والمكان الدهش وهو مقام الحشر فهنالك باق على أصله وهو الظرفية المكانية، وقيل: إنه استعمل ظرف زمان مجازاً أي في ذلك الوقت ﴿تَبْلُوا﴾ أن تختبر ﴿كُلُّ نَفْس﴾ مؤمنة كانت أو كافرة ﴿مَا أَسْلَفَتْ﴾ من العمل فتعاين نفعه وضره أتم معاينة.

وقرأ حمزة والكسائي «تتلو» من التلاوة بمعنى القراءة، والمراد قراءة صحف ما أسلفت، وقيل: إن ذلك كناية عن ظهور الأعمال. وجوز أن يكون من التلو على معنى أن العمل يتجسم ويظهر فيتبعه صاحبه حتى يرد به الجنة أو النار أو هو تمثيل. وقرأ عاصم في رواية عنه «نبلو» بالباء الموحدة والنون ونصب «كُلَّ» على أن فاعل ـ نبلو ـ ضميره تعالى و «كل» مفعوله و «ما» بدل منه بدل اشتمال، والكلام استعارة تمثيلية أي هنالك نعامل كل نفس معاملة من يبلوها ويتعرف أحوالها من السعادة والشقاوة باختبار ما أسلفت من العمل، ويجوز أن يراد نصيب بالبلاء أي العذاب كل نفس عاصية بسبب ما أسلفت من الشر فتكون ما منصوبة بنزع الخافض وهو الباء السببية.

﴿وَرُدُّوا إِلَى الله﴾ عطف على زيلنا والضمير للذين أشركوا وما في البين اعتراض في أثناء الحكاية مقرر لمضمونها، والمعنى ردوا إلى جزائه وعقابه أو إلى موضع ذلك، فالرد إما معنوي أو حسي. وقال الإمام: المعنى جعلوا ملجئين إلى الإقرار بألوهيته سبحانه وتعالى ﴿مَوْلاَهُمُ﴾ أي ربهم ﴿الْحَق﴾ أي المتحقق الصادق في ربوبيته لا ما اتخذوه رباً باطلاً. وقرىء «الحَقَّ» بالنصب على المدح، والمراد به الله تعالى وهو من أسمائه سبحانه أو على المصدر المؤكد والمراد به ما يقابل الباطل، ولا منافاة بين هذه الآية وقوله سبحانه: ﴿ذلك بأن الله مولى الذين آمنوا وأن الكافرين لا مولى لهم﴾ [محمد: ١١]. لاختلاف معنى المولى فيهما. وأخرج أبو الشيخ عن السدي أن الأولى منسوخة بالثانية ولا يخفى ما فيه ﴿وَضَلَّ﴾ أي ضاع وذهب ﴿عَنهُم مَا كَانُوا يَفْتَرُونَ﴾ من أن آلهتهم تشفع لهم أو ما كانوا يدعون أنها شركاء الله عز وجل، و ﴿ما﴾ يحتمل أن تكون موصولة وأن تكون مصدرية والجملة معطوفة على قوله سبحانه: ﴿ردوا﴾ ومن الناس من جعلها عطفاً على ـ زيلنا ـ وجملة ـ ردوا ـ معطوفة على جملة ـ تبلو ـ الخ داخلة في الاعتراض وضمير الجمع للنفوس المدلول عليها بكل نفس، والعدول إلى الماضي للدلالة على التحقق والتقرر، وإيثار صيغة الجمع للإيذان بأن ردهم إليه سبحانه يكون على طريق الاجتماع وما ذكرناه أولى لفظاً ومعنى. وتعقب شيخ الإسلام جعل الضمير للنفوس وعطف ﴿ردوا﴾ على ﴿تبلو﴾ الخ بأنه لا يلائمه التعرض لوصف الحقية في قوله سبحانه: ﴿مولاهم الحق﴾ فإنه للتعريض بالمردودين ثم قال: ولئن اكتفى فيه بالتعريض ببعضهم أو حمل ﴿الحق﴾ على معنى العدل في الثواب والعقاب أي مع تفسير المولى بمتولي الأمور فقوله سبحانه: ﴿وضل﴾ الخ مما لا مجال

فيه للتدارك قطعاً فإن ما فيه من الضمائر الثلاثة للمشركين فيلزم التفكيك حتماً، وتخصيص كل نفس بالنفوس المشركة مع عموم البلوى للكل يأباه مقام تهويل المقام انتهى، والظاهر أنه اعتبر عطف ﴿وضل عنهم﴾ الخ على ﴿ردوا﴾ مع رجوع ضميره للنفوس وهو غير ما ذكرناه فلا تغفل ﴿قُلْ﴾ أي لأولئك المشركين الذين حكيت أحوالهم وبين ما يؤدي إليه أفعالهم التي هي أفعى لهم احتجاجاً على حقية التوحيد وبطلان ما هم عليه من الإشراك.

﴿مَن يَرْزُقُكُم مِنَ السَّمَاءِ والأَرْضِ﴾ أي منهما جميعاً فإن الأرزاق تحصل بأسباب سماوية كالمطر وحرارة الشمس المنضجة وغير ذلك ومواد أرضية والأولى بمنزلة الفاعل والثانية بمنزلة القابل أو من كل واحد منهما بالاستقلال كالأمطار والمن والأغذية الأرضية توسعة عليكم - فمن - على هذا لابتداء الغاية، وقيل: هي لبيان ﴿من﴾ على تقدير المضاف، وقيل: تبعيضية على ذلك التقدير أي من أهل السماء والأرض ﴿أَمَّن يَمْلِكُ السَّمْعَ والأَبْصَارَ﴾ «أم» منقطعة بمعنى بل والإضراب انتقالي لا إبطالي وفيه تنبيه على كفاية هذا الاستفهام فيما هو المقصود أي من يستطيع خلقهما وتسويتهما على هذه الفطرة العجيبة ومن وقف على تشريحهما وقف على ما يبهر العقول أو من يحفظهما من الآفات مع كثرتها وسرعة انفعالهما عن أدنى شيء يصيبهما أو من يتصرف بهما إذهاباً وإبقاءً، والملك على كل مجاز، قيل: والمعنى الأول أوفق لنظم الخالقية مع الرازقية كقوله تعالى: ﴿هل من خالق غير الله يرزقكم من السماء والأرض﴾ [فاطر: ٣] ﴿وَمَن يُخرِجُ الحَيَّ مِنَ المَيِّتِ وَيُخرِجُ المَيِّتَ مِنَ الحَيِّ﴾ أي ومن ينشيء الحيوان من النطفة مثلاً والنطفة من الحيوان أو من يحيي أو يميت بأن يكون المراد بالإخراج التحصيل من قولهم: الخارج كذا أي الحاصل أي من يحصل الحي من الميت بأن يفيض عليه الحياة ويحصل الميت من الحي بأن يفيض عليه الموت ويسلي عنه الحياة والمآل ما علمت، ومن الناس من فسر الحي والميت هنا بالمؤمن والكافر والأول أولى ﴿وَمَن يُدَبِّرُ الأَمْرَ﴾ أي ومن يلي تدبير أمر العالم جميعاً وهو تعميم بعد تخصيص ما اندرج تحته من الأمور الظاهرة بالذكر، وفيه إشارة إلى أن الكل منه سبحانه وإليه وأنه لا يمكنكم علم تفاصيله ﴿فَسَيَقُولُونَ﴾ بلا تلعثم ولا تأخير ﴿الله﴾ إذ لا مجال للمكابرة والعناد في شيء من ذلك لغاية وضوحه، والاسم الجليل مبتدأ والخبر محذوف أي الله يفعل ما ذكر من الأفاعيل لا غيره ﴿هذا﴾ وربما يستدل بالآية على تقدير أن لا تكون ﴿من﴾ لابتداء الغاية على جواز أن يقال الله سبحانه أنه من أهل السماء والأرض، وكون المراد هناك غير الله تعالى لا يناسب الجواب ومن لم ير الجواز يعني ومن رآه بناءً على ظواهر الآيات المفيدة لكونه تعالى في السماء وقوله ﷺ في الجارية التي أشارت إلى السماء حين قيل لها: أين الله؟ «أُعتقها فإنها مؤمنة» وإقراره حصيناً حين قال له عليه الصلاة والسلام: «كم تعبد يا حصين؟ فقال: سبعة ستة في الأرض وواحد في السماء فقال ﷺ: فمن الذي أعددته لرغبتك ورهبتك؟ فقال حصين: الإله الذي في السماء» أبقى الآية على ما يقتضيه ظاهرها. وأنت تعلم إنه لم يرد صريحاً كونه تعالى من أهل السماء والأرض وإن ورد كونه جل وعلا في السماء على المعنى اللائق بجلاله جل جلاله فلا أرى جواز ذلك، ولا داعي لإخراج ﴿من﴾ عن ابتداء الغاية ليحتاج إلى العناية في رد الاستدلال كما لا يخفى، وفي الانتصاف أن هذه الآية كافحة لوجوه القدرية الزاعمين أن الأرزاق منقسمة فمنها ما رزقه الله تعالى للعبد وهو الحلال ومنها ما رزقه العبد لنفسه وهو الحرام فهي ناعية عليهم هذا الشرك الخفي لو سمعوا ﴿أفأنت تسمع الصم ولو كانوا لا يعقلون﴾ [يونس: ٤٢] وكذا فيما قيل تكفح في وجوه أناس يزعمون أن الذي يدبر الأمر في كل عصر قطبه وهو عماد السماء عندهم ولولاه لوقعت على الأرض فكأني بك إذا سألتهم من يدبر الأمر يقولون القطب، وقد يعتذر عنهم بأن مرادهم أنه المدبر بإذن الله تعالى وجاء إطلاق المدبر بهذا المعنى على غيره تعالى في قوله سبحانه: ﴿فالمدبرات أمراً﴾ [النازعات:٥].

وربما يقال إنه لا فرق عندهم بين الله تعالى وبين القطب إلا بالاعتبار لأنه الذي فاز بقربى النوافل والفرائض على أتم وجه فارتفعت الغيرية، فالقول بأن القطب هو المدبر كالقول بأن الله سبحانه هو المدبر بلا فرق.

واعترض هذا بأنه ذهاب إلى القول بوحدة الوجود وأكثر المتكلمين وبعض الصوفية كالإمام الرباني قدس سره ينكرون ذلك، والأول بأنه هلا قال المشركون في جواب ذلك: الملائكة أو عيسى عليهم السلام مثلاً على معنى أنهم المدبرون للأمر بإذن الله تعالى فيكون المذكورون عندهم بمنزلة الأقطاب عند أولئك، وأجيب بأن السؤال إنما هو عمن ينتهي إليه الأمر فلا يتسنى لهم إلا الجواب المذكور، ولعل غير أهل الوحدة لو سئلوا كذلك ما عدلوا في الجواب عنه سبحانه، وأما أهل الوحدة قدس الله تعالى أسرارهم فلهم كلمات لا يقولها المشركون وهي لعمري فوق طور العقل ولذا أنكرها أهل الظاهر عليهم ﴿فَقُلْ﴾ لهم ﴿أَفَلاَ تَتَّقُونَ﴾ الهمزة لإنكار عدم الاتقاء بمعنى إنكار الواقع كما في قولك: أتضرب أباك لا بمعنى إنكار الوقوع كما في قولك: أأضرب أبي، والفاء للعطف على مقدر ينسحب عليه النظم الكريم أي أتعلمون ذلك فلا تتقون، والخلاف في مثل هذا التركيب شهير وما ذكرناه هو ما عليه البعض، ومفعول ﴿تتقون﴾ محذوف وهو متعدٍ لواحد أي أفلا تتقون عذابه الذي لكم بما تتعاطونه من إشراككم به سبحانه ما لا يشاركه في شيء مما ذكر من خواص الألوهية، وكلام القاضي يوهم أنه متعد إلى مفعولين وليس بذاك.

﴿فَذَلِكُمُ اللهُ رَبُّكُمُ الْحَقُّ﴾ فذلكة لما تقرر والإشارة إلى المتصف بالصفات السابقة حسبما اعترفوا به، وهي مبتدأ والاسم الجليل صفة له و ﴿ربكم﴾ خبر و ﴿الحق﴾ خبر بعد خبر أو صفة أو خبر مبتدأ محذوف، ويجوز أن يكون الاسم الجليل هو الخبر و ﴿ربكم﴾ بدل منه أو بيان له و ﴿الحق﴾ صفة الرب أي مالككم ومتولي أموركم الثابت ربوبيته والمتحقق ألوهيته تحققاً لا ريب فيه ﴿فَمَاذَا بَعْدَ الْحَقِّ إِلاَّ الضَّلالُ﴾ أي لا يوجد غير الحق شيء يتبع إلا الضلال فمن تخطى الحق وهو عبادة الله تعالى وحده لا بد وأن يقع في الضلال وهو عبادة غيره سبحانه على الانفراد أو الاشتراك لأن عبادته جل شأنه مع الاشتراك لا يعتد بها ـ فما ـ اسم استفهام و ـ ذا ـ موصول، ويجوز أن يكون الكل اسماً واحداً قد غلب فيه الاستفهام على اسم الإشارة، وهو مبتدأ خبره ﴿بعد الحق﴾ على ما في النهر والاستفهام إنكاري بمعنى إنكار الوقوع ونفيه، و ﴿بعد﴾ بمعنى غير مجاز والحق ما علمت، وهو غير الأول ولذا أظهر، وإطلاق ـ الحق ـ على عبادته سبحانه وكذا إطلاق ـ الضلال ـ على عبادة غيره تعالى لما أن المدار في العبادة الاعتقاد، وجوز أن يكون ـ الحق ـ عبارة عن الأول والإظهار لزيادة التقرير ومراعاة كمال المقابلة بينه وبين الضلال والمراد به هو الأصنام، والمعنى فماذا بعد الرب الحق الثابت ربوبيته إلا الضلال أي الباطل الضائع المضمحل وإنما سمي بالمصدر مبالغة كأنه نفس الضلال والضياع، وقيل: المراد بالحق والضلال ما يعم التوحيد وعبادة غيره سبحانه وغير ذلك ويدخل ما يقتضيه المقام هنا دخولاً أولياً، ويؤيده ما أخرجه ابن أبي حاتم عن أشهب قال: سئل مالك عن شهادة اللعّاب بالشطرنج والنرد فقال أما من أدمن فما أرى شهادتهم طائلة يقول الله تعالى: ﴿فماذا بعد الحق إلا الضلال﴾ فهذا كله من الضلال.

﴿فَأَنَّى تُصْرَفُونَ﴾ أي فكيف تصرفون عن الحق إلى الضلال والاستفهام إنكاري بمعنى إنكار الواقع واستبعاده والتعجب منه، وفيه من المبالغة ما ليس في توجيه الإنكار إلى نفس الفعل فإنه لا بد لكل موجود من أن يكون وجوده على حال من الأحوال فإذا انتفى جميع أحوال وجوده فقد انتفى وجوده على الطريق البرهاني والفاء لترتيب الإنكار والتعجب على ما قبله، ولعل ذلك الإنكار والتعجب متوجهان في الحقيقة إلى منشأ الصرف وإلا فنفس الصرف منه تعالى على ما هو الحق فلا معنى لإنكاره والتعجب منه مع كونه فعله جل شأنه، وإنما لم يسند الفعل إلى الفاعل لعدم

تعلق غرض به. وذهب المعتزلة أن فاعل الصرف نفسه المشركون فهم الذين صرفوا أنفسهم وعدلوا بها عن الحق إلى الضلال بناءً على أن العباد هم الخالقون لأفعالهم، وأمر الإنكار والتعجب عليه ظاهر، وإنما لم يسند الفعل إلى ضميرهم على جهة الفاعلية إشارة إلى أنه بلغ من الشناعة إلى حيث إنه لا ينبغي أن يصرح بوقوعه منهم فتدبر ﴿كَذَٰلِكَ﴾ أي كما حقت كلمة الربوبية لله سبحانه وتعالى أو كما أنه ليس بعد الحق إلا الضلال أو كما أنهم مصرفون عن الحق ﴿حَقَّتْ كَلِمَةُ رَبِّكَ﴾ أي حكمه ﴿عَلَى الَّذِينَ فَسَقُوا﴾ أي تمردوا في الكفر وخرجوا إلى أقصى حدوده، والمراد بهم أولئك المخاطبون، ووضع الموصول موضع ضميرهم للتوصل إلى ذمهم بعنوان الصلة وللإشعار بالعلية ﴿أَنَّهُمْ لَا يُؤْمِنُونَ﴾ بدل من الكلمة بدل كل من كل أو بدل اشتمال بناء على أن الحكم بالمعنى المصدري أو بمعنى المحكوم به، وقد تفسر الكلمة بالعدة بالعذاب فيكون هذا في موضع التعليل لحقيتها أي لأنهم الخ، واعترض بأن محصل الآية حينئذٍ على ما تقرر في الذين فسقوا أن كلمة العذاب حقت على أولئك المتمردين لتمردهم في كفرهم ولأنهم لا يؤمنون وهو تكرار لا طائل تحته، وأجيب بأنه لو سلم أن في الآية تكراراً مطلقاً فهو تصريح بما علم ضمناً، وفيه دلالة على شرف الإيمان بأن عذاب المتمردين في الكفر بسبب انتفاء الإيمان ﴿قُلْ هَلْ مِنْ شُرَكَائِكُمْ مَنْ يَبْدَأُ الْخَلْقَ ثُمَّ يُعِيدُهُ﴾ احتجاج آخر على حقية التوحيد وبطلان الإشراك، ولم يعطف إيذاناً باستقلاله في إثبات المطلوب، والسؤال للتبكيت والإلزام، وجعل سبحانه الإعادة لسطوع البراهين القائمة عليها بمنزلة البدء في إلزامهم ولم يبال بإنكارهم لها لأنهم مكابرون فيه والمكابر لا يلتفت إليه فلا يقال: إن مثل هذا الاحتجاج إنما يتأتى على من اعترف بأن من خواص الإلهية بدء الخلق ثم إعادته ليلزم من نفيه عن الشركاء نفي الإلهية وهم غير مقرين بذلك، ففي الآية الإشارة إلى أن الإعادة أمر مكشوف ظاهر بلغ في الظهور والجلاء بحيث يصح أن يثبت فيه دعوى أخرى، وجعل ذلك الطيبي من صنعة الإدماج كقول ابن نباتة:

فلا بدّ لي من جهلة في وصاله ... فمن لي بخلٍّ أودع الحلم عنده

فقد ضمن الغزل الفخر بكونه حليماً والفخر شكاية الإخوان ﴿قُلِ اللَّهُ يَبْدَأُ الْخَلْقَ ثُمَّ يُعِيدُهُ﴾ قيل هو أمر له ﷺ بأن يبين لهم من يفعل ذلك أي قل لهم الله سبحانه هو يفعلهما لا غيره كائناً ما كان لا بأس ينوب عليه الصلاة والسلام عنهم في الجواب كما قاله غير واحد لأن المقول المأمور به غير ما أريد منهم من الجواب وإن كان مستلزماً له إذ ليس المسؤول عنه من يبدأ الخلق ثم يعيده كما في قوله سبحانه: ﴿قل من رب السماوات والأرض قل الله﴾ [الرعد: ١٦] حتى يكون القول المأمور به عين الجواب الذي أريد منهم ويكون ﷺ نائباً عنهم في ذلك بل إنما هو وجود من يفعل البدء والإعادة من شركائهم فالجواب المطلوب منهم لا غير. نعم أمر ﷺ بأن يضمنه مقالته إيذاناً بتعينه وتحتمه وإشعاراً بأنهم لا يجترؤون على التصريح به مخافة التبكيت والقام الحجر لا مكابرة ولجاجاً انتهى، وقد يقال: المراد من قوله سبحانه: ﴿هل من شركائكم﴾ الخ هل المبدىء المعيد الله أم الشركاء، والمراد من قوله سبحانه جل شأنه: ﴿الله﴾ الخ الله يبدأ ويعيد لا غيره من الشركاء وحينئذٍ ينتظم السؤال والجواب وانفهام الحصر بدلالة الفحوى فإنك إذا قلت: من يهب الألوف زيد أم عمرو فقيل: زيد يهب الألوف أفاد الحصر بلا شبهة.

وبما ذكر يعلم ما في الكلام السابق في الرد على ما قاله الجمع وكذا رد ما قاله القطب من أن هذا لا يصلح جواباً عن ذلك السؤال لأن السؤال عن الشركاء وهذا الكلام في الله تعالى بل هو استدلال على إلهيته تعالى وإنه الذي يستحق العبادة بأنه المبدىء المعيد بعد الاستدلال على نفي إلهية الشركاء فتأمل، وفي إعادة الجملة في الجواب بتمامها غير محذوفة الخبر كما في الجواب السابق لمزيد التأكيد والتحقيق ﴿فَأَنَّى تُؤْفَكُونَ﴾ الإفك الصرف والقلب

عن الشيء يقال: أفكه عن الشيء يأفكه إفكاً إذا قلبه عنه وصرفه، ومنه قول عروة بن أذينة:

إن تك عن أحسن الصنيعة مأ فوكاً ففي آخرين قد أفكوا

وقد يخص كما في القاموس بالقلب عن الرأي ولعله الأنسب بالمقام أي كيف تقلبون من الحق إلى الباطل والكلام فيه كما تقدم في ﴿فأنى تصرفون﴾ ﴿قُلْ هَلْ من شُرَكَائِكُمْ مَنَ يَهْدِي إِلَى الْحَقِّ﴾ احتجاج آخر على ما ذكر جيء به إلزاماً غب إلزام وإفحاماً إثر إفحام. وفصله إيذاناً بفضله واستقلاله في إثبات المطلوب كما في سابقه.

والمراد هل من يهدي إلى الحق بإعطاء العقل وبعثة الرسل وإنزال الكتب والتوفيق إلى النظر والتدبر بما نصب في الآفاق والأنفس إلى غير ذلك الله سبحانه أم الشركاء؟. ومنهم من يبقي الكلام على ما يتبادر منه كما سمعت فيما قبل، ومن الناس من خصص طريق الهداية، والتعميم أوفق بما يقتضيه المقام من كمال التبكيت والإلزام كما لا يخفى ﴿قُلِ اللهُ يَهْدِي لِلْحَقِّ﴾ أي هو سبحانه يهدي له دون غيره جل شأنه، والكلام في الأمر على طرز ما سبق، وفعل الهداية يتعدى إلى اثنين ثانيهما بواسطة وهي إلى أو اللام وقد يتعدى لهما بنفسه وهو لغة على ما قيل كاستعماله قاصراً بمعنى اهتدى، والمبرد أنكر هذا حيث قال: إن هدى بمعنى اهتدى لا يعرف لكن لم يتابعه على ذلك الحفاظ كالفراء وغيره، وقد جمع هنا بين صلتيه إلى واللام تفنناً وإشارة بإلى إلى معنى الانتهاء وباللام للدلالة على أن المنتهى غاية للهداية وأنها لم تتوجه إليه على سبيل الاتفاق بل على قصد من الفعل وجعله ثمرة له ولذلك عدي بها ما أسند إليه سبحانه كما ترى، وأما قوله تعالى: ﴿أَفَمَن يَهْدِي إِلَى الحَقِّ﴾ فالمقصود به التعميم وإن كان الفاعل في الواقع هو الله جل شأنه.

وقيل: اللام هنا للاختصاص والجمهور على الأول، والمفعول محذوف في المواضع الثلاثة، وجواز اللزوم في الأول مما لا يلتفت إليه، ويقدر فيها على طرز واحد كالشخص ونحوه، وقيل: التقدير قل هل من شركائكم من يهدي غيره إلى الحق قل الله يهدي من يشاء إلى الحق أفمن يهدي غيره إلى الحق ﴿أَحَقُّ أَن يُتَّبَعَ أَمَّنْ لاَ يَهدي﴾ بفتح الياء وكسر الهاء وتشديد الدال وهي قراءة يعقوب وحفص، وأصله يهتدي وكسر الهاء لالتقاء الساكنين. وقرأ حماد ويحيى عن أبي بكر عن عاصم بكسر الياء والهاء والتشديد وكسرت الياء اتباعاً للهاء، وكان سيبويه يرى جواز كسر حرف المضارعة لغة إلا الياء لثقل الكسرة عليها وهذه القراءة حجة عليه. وقرأ ابن كثير وورش عن نافع وابن عامر بفتح الياء والهاء والتشديد والأصل يهتدي فنقلت فتحة التاء إلى الهاء قبلها ثم قلبت دالاً لقرب مخرجهما وأدغمت فيها. وقرأ أبو عمرو وقالوا عن نافع كذلك لكنه اختلس فتحة الهاء تنبيهاً على أن الحركة فيها عارضة، وفي بعض الطرق عن أبي عمرو أنه قرأ بالإدغام المجرد عن نقل الحركة إلى ما قبلها أو التحريك بالكسر لالتقاء الساكنين. واستشكل ذلك بأن فيه الجمع بين الساكنين ولذا قال المبرد: من رام هذا لا بد أن يحرك حركة خفيفة قال ابن النحاس إذ بدونه لا يمكن النطق، وذكر القاضي أنه لم يبال بالتقاء الساكنين لأن المدغم في حكم المتحرك، وأنكر بعضهم هذه القراءة وادعى أنه إنما قرأ بالاختلاس، والحق أنه قرأ بهما وروي ذلك عن نافع أيضاً وتفصيله في لطائف الإشارات والطيبة.

وقرأ حمزة والكسائي «يَهْدِي» كيرمي، وهو إما لازم بمعنى يهتدي كما هو أحد استعمالات فعل الهداية على المعول عليه كما علمت آنفاً أو متعد أي لا يهدي غيره، ورجح هذا بأنه الأوفق بما قبل فإن المفهوم منه نفي الهداية لا الاهتداء، وقد يرجع الأول بأن فيه توافق القراءات معنى وتوافقها خير من تخالفها، وإنما نفي الاهتداء مع أن المفهوم مما سبق نفي الهداية كما ذكر لما أن نفيها مستتبع لنفيه غالباً فإن من اهتدى إلى الحق لا يخلو عن هداية غيره في الجملة وأدناها كونه قدوة له بأن يراه فيسلك مسلكه، والفاء لترتيب الاستفهام على ما سبق كأنه قيل: إذا كان الأمر

كذلك فأنا أسألكم أمن يهدي إلى الحق الخ. والمقصود من ذلك الإلزام، والهمزة على هذا متأخرة في الاعتبار وإنما قدمت في الذكر لإظهار عراقتها في اقتضاء الصدارة كما هو المشهور عند الجمهور.

وصيغة التفضيل إما على حقيقتها والمفضل عليه محذوف كما اختاره مكي والتقدير أفمن يهدي إلى الحق أحق أن يتبع ممن لا يهدي أم من لا يهدي أحق، وإما بمعنى حقيق كما اختاره أبو حيان، وهو خبر عن الموصول، والفصل بالخبر بين أم وما عطفت عليه هو الأفصح كما قال السمين، وقد لا يفصل كما في قوله سبحانه: ﴿أقريب أم بعيد ما توعدون﴾ [الأنبياء: ١٠٩] والإظهار في موضع الإضمار لزيادة التقرير، و ﴿أن يتبع﴾ في حيز النصب أو الجر بعد حذف الجار على الخلاف المعروف في مثله أو بأن يتبع ﴿إِلاَّ أَنْ يُهْدَى﴾ استثناء مفرغ من أعم الأحوال أي لا يهتدي أو لا يهدي غيره في حال من الأحوال إلا حال هدايته تعالى له إلى الاهتداء أو إلى هداية الغير، وهذا على ما قاله جمع حال أشراف شركائهم كالمسيح وعزير والملائكة عليهم السلام دون الأوثان لأن الاهتداء الذي هو قبول الهداية وهداية الغير مختصان بذوي العلم فلا يتصور فيها. وأخرج ابن أبي حاتم وأبو الشيخ وغيرهما أن المراد الأوثان، ووجه ذلك بأنه جار على تنزيلهم لها منزلة ذوي العلم، وقيل: المعنى أم من لا يهتدي من الأوثان إلى مكان فينقل إليه إلا أن ينقل إليه أو إلا أن ينقله الله تعالى من حاله إلى أن يجعله حيواناً مكلفاً فيهديه وهو من قولك: هديت المرأة إلى زوجها وقد هديت إليه وقيل: الآية الأولى ﴿قل هل من شركائكم من يبدأ الخلق ثم يعيده﴾ في الأصنام أو فيما يعمهم ونحو الملائكة عليهم السلام وهذه في رؤساء الضلالة كالأحبار والرهبان الذين اتخذوا أرباباً من دون الله وليس بالبعيد فيما أرى، ويؤيده التعبير بالاتباع فإنه يقتضي العمل بأوامرهم والاجتناب عن نواهيهم وهذا لا يعقل في الأوثان إلا بتكلف، وهو وإن عقل في أشراف شركائهم لكنهم لا يدعون إلا إلى خير واتباعهم في ذلك لا ينعي على أحدهم اللهم إلا أن يقال: إن المشركين تقولوا عليهم أوامر ونواهي فنعى عليهم اتباعهم لهم في ذلك، وعير بالاتباع ولم يعبر بالعبادة بأن يقال: أفمن يهدي إلى الحق أحق أن يعبد أم من لا يهدي إلا أن يهدي مع أن الآية متضمنة إبطال صحة عبادتهم من حيث إنهم لا يهدون وأدنى مراتب العبودية هداية المعبود لعبدته إلى ما فيه صلاح أمرهم مبالغة في تفظيع حال عبادتهم لأنه إذا لم يحسن الاتباع لم تحسن العبادة بالطريق الأولى وإذا قبح حال ذاك فحال هذه أقبح والله تعالى أعلم. وقرىء إلا أن «يُهَدَّى» مجهولاً مشدداً دلالة على المبالغة في الهداية ﴿فَما لَكُمْ﴾ أي أي شيء لكم في اتخاذ هؤلاء العاجزين شركاء لله سبحانه وتعالى، والكلام مبتدأ وخبر والاستفهام للإنكار والتعجب.

وعن بعض النحاة أن مثل هذا التركيب لا يتم بدون حال بعده نحو قوله تعالى: ﴿فما لهم عن التذكرة معرضين﴾[المدثر: ٤٩] لعل الحال هنا محذوف لظهوره كأنه قيل: فما لكم متخذين هؤلاء شركاء ولا يصح أن يكون قوله عز وجل ﴿كَيْفَ تَحْكُمُونَ﴾ في موضع الحال لأن الجملة الاستفهامية لا تقع حالاً بل هو استفهام آخر للإنكار التعجب أيضاً أي كيف تحكمون بالباطل الذي يأباه صريح العقل ويحكم ببطلانه من اتخاذ الشركاء لله جل وعلا، والفاء لترتيب الإنكار على ما ظهر من وجوب اتباع الهادي ﴿وَمَا يَتَّبِعُ أَكْثَرُهُمْ إِلاَّ ظَنّاً﴾ كلام مبتدأ غير داخل في حيز الأمر مسوق من جهته تعالى لبيان سوء إدراكهم وعدم فهمهم لمضمون ما أفحمهم من البراهين النيرة الموجبة للتوحيد أي ما يتبع أكثرهم في معتقداتهم ومحاوراتهم إلا ظناً واهياً مستنداً إلى خيالات فارغة وأقيسة باطلة كقياس الغائب على الشاهد وقياس الخالق على المخلوق بأدنى مشاركة موهومة ولا يتلفتون إلى فرد من أفراد العلم فضلاً عن أن يسلكوا مسالك الأدلة الصحيحة الهادية إلى الحق فيفهموا مضمونها ويقفوا على صحتها وبطلان ما يخالفها، فالمراد بالاتباع مطلق الانقياد الشامل لما يقارن القبول والانقياد وما لا يقارنه وبالقصر ما أشير إليه من أن لا يكون لهم

في أثنائه اتباع لفرد من أفراد العلم والتفات إليه. وتنكير ﴿ظناً﴾ للنوعية. وفي تخصيص هذا الاتباع بالأكثر الإشارة إلى أن منهم من قد يتبع فيقف على حقية التوحيد لكن لا يقبله مكابرة وعناداً، ومقتضى ما ذكروه في وجه أمره ﷺ بأن ينوب عنهم في الجواب من أنه الإشارة إلى أن لجاجهم وعنادهم يمنعهم من الاعتراف بذلك أن فيهم من علم وكان معانداً، ولعل النيابة حينئذٍ عن الجميع باعتبار هذا البعض، وجوز أن يكون المعنى ما يتبع أكثرهم مدة عمره إلا ظناً ولا يتركونه أبداً، فإن حرف النفي الداخل على المضارع يفيد استمرار النفي بحسب المقام فالمراد بالاتباع هو الإذعان والانقياد والقصر باعتبار الزمان، وفي التخصيص تلويح بما سيكون من بعضهم من اتباع الحق والتوبة، وقيل: المعنى وما يتبع أكثرهم في إقرارهم بالله تعالى إلا ظناً لأنه قول غير مستند إلى برهان عندهم، وقيل: المعنى وما يتبع أكثرهم في قولهم للأصنام أنها آلهة وأنها شفعاء عند الله إلا الظن، والأكثر بمعنى الجميع وهذا كما ورد القليل بمعنى العدم في قوله تعالى: ﴿فقليلاً ما يؤمنون﴾ [البقرة: ٨٨] وفي قوله:

قليل التشكي في المصيبات حافظ ... من اليوم أعقاب الأحاديث في غد

وحمل النقيض على النقيض حسن وطريقة مسلوكة، ولا يخفى أنه لا يتعين على هذين القولين حمل الأكثر على الجميع بل يمكن حمله على ما يتبادر منه أيضاً، ومن الناس من جعل ضمير ﴿أكثرهم﴾ للناس وحينئذٍ يجب الحمل على المتبادر بلا كلفة ﴿إِنَّ الظَّنَّ﴾ مطلقاً ﴿لاَ يُغْنِي مِنَ الْحَقِّ شَيْئاً﴾ فكيف الظن الفاسد والمراد من الحق العلم والاعتقاد الصحيح المطابق للواقع، والجار متعلق بما قبله و ﴿شيئاً﴾ نصب على أنه مفعول مطلق أي إغناءً ما، ويجوز أن يكون مفعولاً به والجار والمجرور في موضع الحال منه، والجملة استئناف لبيان شأن الظن وبطلانه، وفيه دليل لمن قال: إن تحصيل العلم في الاعتقاديات واجب وإن إيمان المقلد غير صحيح، وإنما لم يؤخذ عاماً للعمليات لقيام الدليل على صحة التقليد والاكتفاء بالظن فيها كما قرر في موضعه.

﴿إِنَّ الله عَلِيمٌ بِمَا يَفْعَلُونَ﴾ وعيد لهم على أفعالهم القبيحة ويندرج فيها ما حكي عنهم من الإعراض عن البراهين القاطعة واتباع الظنون الفاسدة اندراجاً أولياً. وقرىء «تفعلون» بالالتفات إلى الخطاب لتشديد الوعيد.

﴿وَمَا كَانَ هَذَا الْقُرآنُ أَنْ يُفْتَرَى مِنْ دُونِ الله﴾ شروع في بيان حالهم من القرآن إثر بيان حالهم مع الأدلة المندرجة في تضاعيفه أو استئناف لبيان ما يجب اتباعه والبرهان عليه غب المنع مع اتباع الظن، وقيل: إنه متعلق بما قصه الله تعالى من قولهم: ﴿ائت بقرآن غير هذا﴾ [يونس: ١٥] وقيل: بقوله سبحانه: ﴿ويقولون لولا أنزل عليه آية من ربه﴾ [يونس: ٢٠] الخ ولا يخفى ما في ذلك من البعد ﴿وكان﴾ هنا ناقصة عند كثير من الكاملين ﴿وهذا﴾ اسمها ﴿والقرآن﴾ نعت له أو عطف بيان و ﴿أن يفترى﴾ بتأويل المصدر أي افتراء خبر ﴿كان﴾ وهو في تأويل المفعول أي مفترى كما ذكره ابن هشام في قاعدة أن اللفظ قد يكون على تقدير وذلك المقدر على تقدير آخر، ومنه قوله:

لعمرك ما الفتيان أن تنبت اللحى

وذهب بعض المعربين أن ﴿ما كان﴾ بمعنى ما صح وأن في الكلام لا ما مقدرة لتأكيد النفي، والأصل ما كان هذا القرآن لأن يفتري كقوله تعالى: ﴿وما كان المؤمنين لينفروا كافة﴾ [التوبة: ١٢٢] ﴿وأن يفترى﴾ خبر كان ﴿ومن دون الله﴾ خبر ثان وهو بيان للأول، أي ما صح ولا استقام أن يكون هذا القرآن المشحون بفنون الهدايات المستوجبة للاتباع التي من جملتها هاتيك الحجج البينة الناطقة بحقية التوحيد وبطلان الشرك صادراً من غير الله تعالى كيف كان، وقيل عليه ما قيل لكنه لا ينبغي العدول عما قاله في محل ﴿من دون الله﴾ وما ذكر في حاصل المعنى

أمر مقبول كما لا يخفى، وجوز البدر الدماميني أن تكون ﴿كان﴾ تامة ﴿وأن يفترى﴾ بدل اشتمال من ﴿هذا القرآن﴾ وتعقب بأنه لا يحسن قطعاً لأن ما وجد القرآن يوهم من أول الأمر نفي وجوده وأيضاً لا بد من الملابسة بين البدل والمبدل منه في بدل الاشتمال فيلزم أن يبتنى الكلام على الملابسة بين القرآن العظيم والافتراء وفي التزام كل ما ترى، وأجيب عن ذلك بما لا أراه مثبتاً للحسن أصلاً، واقتصر بعضهم على اعتبار المصدر من غير تأويله باسم المفعول اعتباراً للمبالغة على حد ما قيل في زيد عدل، والظاهر عندي أن المبالغة حينئذٍ راجعة إلى النفي نظير ما قيل في قوله تعالى: ﴿وما ربك بظلام للعبيد﴾ [فصلت: ٤٦] لا أن النفي راجع إلى المبالغة كما لا يخفى، ومن هنا يعلم ما في قول بعض المحققين: إن قول الزمخشري في بيان معنى الآية: وما صح وما استقام وكان محالاً أن يكون مثله في علو أمره وإعجازه مفترى ربما يشعر بأنه على حذف اللام إذ مجرد توسيط ـ كان ـ لا يفيد ذلك والتعبير بالمصدر لا تعلق له بتأكيد معنى النفي من النظر ، ثم إنهم فيما رأينا لم يعتبروا المصدر هنا إلا نكرة؛ والمشهور اتفاق النحاة على أن أن والفعل المؤول بالمصدر معرفة ولذلك لا يخبر به عن النكرة، وكأنه مبني على ما قاله ابن جني في الخاطريات من أنه يكون نكرة وذكر أنه عرضه على أبي علي فارتضاه. واستشكل بعضهم هذه الآية بأن أن تخلص المضارع للاستقبال كما نص على ذلك النحويون، والمشركون إنما زعموا كون القرآن مفترى في الزمان الماضي كما يدل عليه ما يأتي إن شاء الله تعالى فكيف ينبغي كونه مفترى في الزمان المستقبل. وأجيب عنه بأن الفعل فيها مستعمل في مطلق الزمان وقد نص على جواز ذلك في الفعل ابن الحاجب. وغيره ونقله البدر الدماميني في شرحه لمغني اللبيب، ولعل ذلك من باب المجاز، وحينئذٍ يمكن أن يكون نكتة العدول عن المصدر الصريح مع أنه المستعمل في كلامهم عند عدم ملاحظة أحد الأزمنة نحو أعجبني قيامك أن المجاز أبلغ من الحقيقة، وقيل: لعل النكتة في ذلك استقامة الحمل بدون تأويل للفرق بين المصدر الصريح والمؤول على ما أشار إليه شارح اللباب. وغيره، ولا يخفى أن فيه مخالفة لما مرت الإشارة إليه من أن أن والفعل في تأويل المصدر وهو في تأويل المفعول

قيل:وقد يجاب أيضاً عن أصل الإشكال بأنه إنما نفي في الماضي إمكان تعلق الافتراء به في المستقبل وكونه محلاً لذلك فينتفي تعلق الافتراء به بالفعل من باب أولى، وفي ذلك سلوك طريق البرهان فيكون في الكلام مجاز أصلي أو تبعي، وقد نص أبو البقاء على جواز كون الخبر محذوفاً وأن التقدير وما كان هذا القرآن ممكناً أن يفترى، وقال العلامة ابن حجر: إن الآية جواب عن قولهم: ﴿ائت بقرآن غير هذا أو بدله ﴾ [يونس: ١٥] وهو طلب للافتراء في المستقبل، وأما الجواب عن زعمهم أنه عليه الصلاة والسلام افتراه وحاشاه فسيأتي عند حكاية زعمهم ذلك فلا إشكال، على أن عموم تخليص أن المضارع للاستقبال في حيز المنع، لم لا يجوز أن يكون ذلك فيما عدا خبر كان المنفية كما يرشد إليه قوله سبحانه: ﴿ما كان للنبي والذين آمنوا أن يستغفروا للمشركين﴾ [التوبة: ١١٣] فإنه نزل عن استغفار سبق منهم للمشركين كما قاله أئمة التفسير، وقد أطال الكلام على ذلك في ذيل فتاويه فتبصر.

﴿وَلَكِنْ تَصْدِيقَ الَّذِي بَيْنَ يَدَيْه﴾ أي من الكتب الإلهية كالتوراة والإنجيل، فالمراد من الموصول الجنس، وعنى بالتصديق بيان الصدق وهو مطابقة الواقع وإظهاره وإضافته إما لفاعله أو مفعوله، وتصديق الكتب له بأن ما فيه من العقائد الحقة مطابق لما فيها وهي مسلمة عند أهل الكتاب وما عداهم إن اعترف بها وإلا فلا عبرة به.

وفي جعل الإضافة للمفعول مبالغة في نفي الافتراء عنه لأنه ما يثبت ويظهر به صدق غيره فهو أولى بالصدق، ووجه كونه مصدقاً لها أنه دال على نزولها من عند الله تعالى ومشتمل على قصص الأولين حسبما ذكر فيها وهو معجز دونها فهو الصالح لأن يكون حجة وبرهاناً لغيره لا بالعكس، وزعم بعضهم أن المراد من ﴿الذي بين يديه﴾ أخبار

الغيوب والإضافة للفاعل، وتصديقها له مجيئها على وفق ما أخبر به وليس بشيء، ونصب - التصديق - على العطف على خبر - كان - أو على أنه خبر لكان مقدرة، وقيل: على أنه مفعول لأجله لفعل مقدر أي أنزل لتصديق ذلك، وجعل العلة هنا ما ذكر مع أنه أنزل لأمور لأنه المناسب لمقام رد دعوى افترائه، وقيل: نصب على المصدرية لفعل مقدر أي يصدق تصديق الخ، وقرأ عيسى بن عمرو الثقفي برفعه على أنه خبر مبتدأ محذوف أي ولكن هو تصديق الخ وكذا قرأ بالرفع في قوله تعالى: ﴿**وَتَفْصِيلَ الْكِتَابِ**﴾ أي ما كتب وأثبت من الحقائق والشرائع، والعطف نصباً أو رفعاً على ﴿**تصديق**﴾ وقوله سبحانه: ﴿**لاَ رَيْبَ فِيهِ**﴾ خبر آخر للكن أو للمبتدأ المقدر، وفصل لأنه جملة مؤكدة لما قبلها، وجوز أن يكون حالاً من الكتاب وإن كان مضافاً إليه فإنه مفعول في المعنى وأن يكون استئنافاً نحوياً لا محل له من الإعراب أو بيانياً جواباً للسؤال عن حال الكتاب والأول أظهر، والمعنى لا ينبغي لعاقل أن يرتاب فيه لوضوح برهانه وعلو شأنه ﴿**مِنْ رَبِّ الْعَالَمِينَ**﴾ خبر آخر لكان أو المبتدأ المقدر كما مر في سابقه أو متعلق بتصديق أو بتفصيل أو بالفعل المعلل بهما أو متعلق بمحذوف وقع حالاً من الكتاب و ﴿**لا ريب فيه**﴾ اعتراض لئلا يلزم الفصل بالأجنبي بين المتعلق والمتعلق أو الحال وذيها. وجوز أن يكون حالاً من الضمير المجرور في ﴿**فيه**﴾ ﴿**أَمْ يَقُولُونَ افْتَرَاهُ**﴾ أم منقطعة وهي مقدرة ببل والهمزة عند سيبويه والجمهور أي بل أيقولون، وبل انتقالية والهمزة لإنكار الواقع واستبعاده أي ما كان ينبغي ذلك، وجوز أن تكون للتقرير لإلزام الحجة والمعنيان على ما قيل متقاربان، وقيل: إن أم متصلة ومعادلها مقدر أي أتقرون به أم تقولون افتراه، وقيل: هي استفهامية بمعنى الهمزة، وقيل: عاطفة بمعنى الواو والصحيح الأول، وأيّاً ما كان فالضمير المستتر للنبي ﷺ وإن لم يذكر لأنه معلوم من السياق ﴿**قُلْ**﴾ تبكيتاً لهم وإظهاراً لبطلان مقالتهم الفاسدة إن كان الأمر كما تقولون ﴿**فَأْتُوا بِسُورَةٍ**﴾ طويلة كانت أو قصيرة ﴿**مِثْلِهِ**﴾ في البلاغة وحسن الارتباط وجزالة المعنى على وجه الافتراء، وحاصله على ما قيل: إن كان ذلك افتراء مني فافتروا سورة مثله فإنكم مثلي في العربية والفصاحة وأشد تمرناً واعتياداً في النظم والنثر، وعلى هذا فالمراد بإتيان المخاطبين بذلك إنشاؤهم له والتكلم به من عند أنفسهم لا ما يعم ذلك وإيراده من كلام الغير ممن تقدم، وجوز أن يكون المراد ما ذكر ولعله السر في العدول عن قولوا سورة مثله مثلاً إلى ما في النظم الكريم، أي إن كان الأمر كما زعمتم فأتوا من عند أنفسكم أو ممن تقدمكم من فصحاء العرب وبلغائها كامرىء القيس وزهير وأضرابهما بسورة مماثلة له في صفاته الجليلة فحيث عجزتم عن ذلك مع شدة تمرنكم ولم يوجد في كلام أولئك وهم الذين نصبت لهم المنابر في عكاظ الفصاحة والبلاغة وبهم دارت رحا النظم والنثر وتصرمت أيامهم في الإنشاء والإنشاد دل على أنه ليس من كلام البشر بل هو من كلام خالق القوى والقدر. وقرىء ﴿**بسورة مثله**﴾ على الإضافة أي بسورة كتاب مثله ﴿**وَادْعُوا**﴾ للمعاونة والمظاهرة. ﴿**مَنِ اسْتَطَعْتُمْ**﴾ دعاءه والاستعانة به من آلهتكم التي تزعمون إنها ممدة لكم في المهمات والملمات والمداراة الذين تلجؤون إليهم في كل ما تأتون وتذرون ﴿**مِنْ دُونِ اللهِ**﴾ متعلق بادعوا كما قيل و ﴿**من**﴾ ابتدائية على معنى أن الدعاء مبتدأ من غيره تعالى لا ملابسة له معه جل شأنه بوجه، وجوز أن يكون متعلقاً بما عنده ومن بيانية أي ادعوا من استطعتم من خلقه ولا يخلو عن حسن.

وفائدة هذا القيد قيل: التنصيص على براءتهم منه تعالى وكونهم في عدوة المضادة والمشاقة، وليس المراد به إفادة استبداده تعالى بالقدرة على ما كلفوه فإن ذلك مما يوهم أنهم لو دعوه لأجابهم إليه، وقد يقال: لا بأس بإفادة ذلك لأن الاستبداد المذكور مما يؤيد المقصود وهو كون ما أتى به ﷺ لم يكن من عند نفسه بل هو منه تعالى، والإيهام مما لا يلتفت إليه فإن دعاءهم إياه تعالى بمعنى طلبهم منه سبحانه وتعالى أن يأتي بما كلفوه مستبداً به مما لا يكاد يتصور لأنه ينافي زعمهم السابق كما لا يخفى فتأمل ﴿**إِنْ كُنْتُمْ صَادِقِينَ**﴾ في أني افتريته فإن ذلك مستلزم

لإمكان الإتيان بمثله وهو أيضاً مستلزم لقدرتكم عليه وجواب ﴿إن﴾ محذوف لدلالة المذكور عليه، وفي هذه الآية دلالة على إعجاز القرآن لأنه عليه الصلاة والسلام تحدى مصاقع العرب بسورة ما منه فلم يأتوا بذلك وإلا لنقل إلينا لتوفر الدواعي إلى نقله. وزعم بعض الملاحدة أنه لا يلزم من عجزهم عن الإتيان بذلك كونه من عند الله تعالى قطعاً فإنه قد يتفق في الشخص خصوصية لا توجد في غيره فيحتمل أنه ﷺ كان مخصوصاً بهذه المرتبة من الفصاحة والبلاغة ممتازاً بها عن سائر العرب فأتى بما أتى دونهم، وقد جاء من بعض الطرق أنه ﷺ قال: «أنا أفصح العرب بيد أني من قريش» وأجيب بأنه ﷺ وإن كان في أقصى الغايات من الفصاحة حتى كأن الله تعالى شأنه وعزت قدرته محض اللسان العربي وألقى زبدته على لسانه ﷺ فما من خطيب يقاومه إلا نكص متفكك الرجل وما من مصقع يناهزه إلا رجع فارغ السجل إلا أن كلامه ﷺ لا يشبه ما جاء به من القرآن وكلام شخص واحد متشابه كما لا يخفى على ذوي الأذواق الواقفين على كلام البلغاء قديماً وحديثاً

وتعقب بأنه لا يدفع ذلك الزعم لما فيه ظاهراً من تسليم كون كلامه عليه الصلاة والسلام معجزاً لا تستطاع معارضته وحينئذٍ العجز عن معارضة القرآن يجعله دائراً بين كونه كلامه تعالى وكونه كلامه ﷺ ولا يثبت كونه كلام الله عز وجل إلا بضم امتيازه على كلامه ﷺ والزاعم لم يدع إلا عدم لزوم كونه من عند الله تعالى قطعاً من عجزهم عن الإتيان بذلك، وأيضاً ينافي هذا التسليم ما تقدم في بيان حاصل ﴿فأتوا بسورة مثله﴾ حيث علل بأنكم مثلي في العربية والفصاحة الخ، ومن هنا قيل: الأوجه في الجواب أن يلتزم عدم إعجاز كلامه ﷺ مع كونه عليه الصلاة والسلام أفصح العرب ولا منافاة بينهما كما لا يخفى على المتأمل. وأطال بعضهم الكلام في هذا المقام، وبعض أدرج مسألة خلق الأفعال في البين وجعل مدار الجواب مذهب الأشعري فيها ولعل الأمر غني عن الإطالة عند من انجاب عن عين بصيرته الغين ﴿بَلْ كَذَّبُوا بِمَا لَمْ يُحِيطُوا بِعِلْمِه﴾ قيل: هو إضراب وانتقال عن إظهار بطلان ما قالوا في حق القرآن العظيم بالتحدي إلى إظهاره ببيان أنه كلام ناشىء عن عدم علمهم بكنه أمره والاطلاع على شأنه الجليل فما عبارة عن القرآن وهو المروي عن الحسن وعليه محققو المفسرين، وقيل: هي عبارة عما ذكر فيه مما يخالف دينهم كالتوحيد والبعث والجزاء وليس بذاك سواء كانت الباء للتعدية كما هو المتبادر أم للسببية، والمراد أنهم سارعوا إلى تكذيبه من غير أن يتدبروا ما فيه ويقفوا على ما في تضاعيفه من الشواهد الدالة على كونه كما وصف آنفاً ويعلموا أنه ليس مما يمكن أن يؤتى بسورة مثله، والتعبير عنه بهذا العنوان دون أن يقال: بل كذبوا به من غير أن يحيطوا بعلمه أو نحوه للإيذان بكمال جهلهم به وأنهم لم يعلموه إلا بعنوان عدم العلم به وبأن تكذيبهم به إنما هو بسبب عدم إحاطتهم بعلمه لما أن تعليق الحكم بالموصول مشعر بعلية ما في حيز الصلة له، وأصل الكلام بما لم يحيطوا به علماً إلا أنه عدل عنه إلى ما في النظم الكريم لأنه أبلغ ﴿وَلَمَّا يَأْتِهِمْ تَأْوِيلُهُ﴾ عطف على الصلة أو حال من الموصول أي ولم يقفوا بعد على معانيه الوضعية والعقلية المنبئة عن علو شأنه وسطوع برهانه، فالتأويل نوع من التفسير، والإتيان مجاز عن المعرفة والوقوف، ولعل اختياره للإشعار بأن تلك المعاني متوجهة إلى الأذهان منساقة إليها بنفسها، وجوز أن يراد بالتأويل وقوع مدلوله وهو عاقبته وما يؤول إليه وهو المعنى الحقيقي عند بعض فإتيانه حينئذٍ مجاز عن تبينه وانكشافه، أي ولم يتبين لهم إلى الآن تأويل ما فيه من الأخبار بالغيوب حتى يظهر أنه صدق أم كذب. والمعنى أن القرآن معجز من جهة النظم والمعنى ومن جهة الإخبار بالغيب وهم فاجؤوا تكذيبه قبل أن يتدبروا نظمه ويتفكروا في معناه أو ينتظروا وقوع ما أخبر به من الأمور المستقبلة، ونفي إتيان التأويل بكلمة ﴿لما﴾ الدالة على توقع منفيها بعد نفي الإحاطة بعلمه بكلمة ـ لم ـ لتأكيد الذم وتشديد التشنيع فإن الشناعة في تكذيب الشيء قبل علمه المتوقع إتيانه أفحش منها في تكذيبه قبل علمه مطلقاً.

وادعى بعضهم أن الإضراب عن التكذيب عناداً المدلول عليه بقوله سبحانه: ﴿قل فأتوا﴾ الخ فإن الإلزام إنما يأتي بعد ظهور العجز، ومعنى هذا الإضراب ذمهم على التقليد وترك النظر مع التمكن منه وهو أدخل في الذم من العناد من وجه، وذلك لأن التقليد اعتراف من صاحبه بالقصور في الفطنة ثم لا يعذر فيه فلا يرتضي ذو عقل أن يقلد رجلاً مثله من غير تقدم عليه بفطنة وتجربة وأما العناد فقد يحمده بعض النفوس الأبية بل في أشعارهم ما يدل على أنهم مفتخرون بذلك كقولهم:

فعاند من تطيق له عناد

ولا يرد أن العناد لما كان بعد العلم كان أدخل في الذم فلا نسلم أنه أدخل فيه من التقليد بل من الجهل قبل التدبر دون اقتران التقليد به، وإن سلم فهذا أيضاً أدخل من وجه، وقد جعل مصب الإنكار على جمعهم بين الأمرين والجمع على كل حال أدخل من التفرد بواحد صح الإضراب فكأنه قيل: دع تحديهم وإلزامهم فإنهم لا يستأهلون الخطاب لأنهم مقلدون متهافتون في الأمر لا عن خبر وحجى. وقد ذكر الزمخشري في هذا المقام ثلاثة أوجه، الوجه الأول أن التقدير أم كذبوا وقالوا هو مفترى بعد العلم بإعجازه عناداً بل كذبوا به قبل أن يأتيهم العلم بوجه إعجازه أيضاً فهم مستمرون على التكذيب في الحالين مذمومون به موسومون برذيلتي التقليد والعناد جامعون بينهما بالنسبة إلى وقتين، ووجه ذلك بأن ﴿بل كذبوا بما لم يحيطوا بعلمه﴾ صريح في تكذيبهم قبل العلم بوجه الإعجاز ﴿ولما يأتهم تأويله﴾ يدل على امتداد هذا التكذيب إلى مجيء التأويل المنتظر بالنسبة إلى تكذيبهم قبل لا بالنسبة إلى زمان الإخبار فإن التأويل أيضاً واقع، وحينئذٍ إما أن يكون التكذيب كونه وارداً ذماً لهم بالتسرع إلى التكذيب الذي هو منطوق النص فيجب أن يكون العطف على قوله سبحانه: ﴿أم يقولون افتراه﴾ ويكون ذلك لبيان أنهم كذبوا عن علم وهذا لبيان تكذيبهم قبله أيضاً ويكون الجهتان منظورتين وأنهم مذمومون فيهما.

والحاصل أن ﴿أم يقولون افتراه﴾ لا مرية فيه أنه تكذيب بعد العلم لمكان الأمر بعده. لكن لما جعل التوقع المفاد بلما لعلم الإعجاز لزم أن يكون بالنسبة إلى حالهم الأولى وهو التكذيب قبل العلم فإن النبي ﷺ كان يتوقع زواله بالعلم ويكون معنى المبالغة في ﴿لما﴾ الإشعار باستغراق الوقت للتكذيب إلى زمان التأويل المنتظر الواقع الذي كذبوا فيه عناداً وبغياً. الوجه الثاني حمل التأويل على المعنى الثاني الذي ذكرناه، والمعنى بل سارعوا إلى التكذيب قبل الإحاطة بعلمه ليعرفوا إعجاز نظمه، وقيل: إتيان التأويل المنتظر وهو ما يؤول إليه من الصدق في الأخبار بالمغيبات، والمقصود من هذا ذمهم بالتسارع إلى التكذيب من الوجهين لكن لما كان مع الوجهين علم ما يتضمنه لو يدبروا لم يكن فيه شيء منتظر والثاني لما لم يكن كذلك كان فيه أمر منتظر، وأتى بحرف التوقع دليلاً عن أن هذا المنتظر كائن وسيظهر أنهم مبطلون فيه أيضاً كالأول ولا نظر إلى أنهم مذمومون حالتي العناد والتقليد بل المقصود كمال إظهار الإلزام بأنه مفروغ عنه مع أمثالهم للتهافت المذكور.

الوجه الثالث أن ﴿أم يقولون افتراه﴾ ذم لطائفة كذبوا عن علم وهذا ذم لأخرى كذبت عن شك ولما وجد فيما بينهم القسمان أسند الكل إلى الكل وليس بدعاً في القرآن، والغرض من الإضراب تعميم التكذيب وأنه كان الواجب على الشاك التوقف لا التسرع إلى التكذيب ومعنى التوقع أنه سيزول شكهم فسيعلم بعضهم ويبقى بعض على ما هو عليه، والآية ساكتة عن التفصيل ناطقة بزوال الشك ولا خفاء أن الشاك ينتظر وكذلك كان ﷺ يتوقع زوال شكهم انتهى، ولا يخفى أن ما نقلنا أولاً أولى بالقبول عند ذوي العقول.

وأورد على دعوى أن ﴿أم يقولون افتراه﴾ تكذيب بعد العلم أنها ناشئة من عدم العلم وما سيق لإثباتها في حيز

المنع فإن الإلزام بعد التحدي وذلك القول قبله، وكونه مسبوقاً بالتحدي الوارد في سورة البقرة يرده أنها مدنية وهذه مكية.

نعم ربما يقال في الاستدلال على كون ذلك القول بعد العلم بوقوع حكايته في النظم الكريم بعد حكاية الإشارة إلى مضمونه بقوله تعالى: ﴿قال الذين لا يرجون لقاءنا ائت بقرآن غير هذا أو بدله﴾ [يونس: ١٥] ورده بما سمعته هناك حسبما قرره الجمهور، وبيان ذلك أنهم نقل عنهم أولاً الإشارة إلى نسبة الافتراء إلى سيد الصادقين ﷺ ثم نقل عنهم التصريح بذلك، والظاهر أن الأمر حسبما نقل لكثرة وقوع التصريح بعد الإشارة، وقد تخلل رد ما أشاروا إليه في البين فيحتمل أنهم عقلوه وعلموا الحق لكنهم لم يقروا به عناداً وبغياً فصرحوا بما صرحوا فيكون ذلك منهم بعد العلم ولترقيهم من الإشارة إلى التصريح ترقي في إلزامهم فإن هذا التحدي أظهر في الإلزام مما تقدم كما هو ظاهر، لكن للمناقشة في هذا مجال، ويخطر بالبال أنه يحتمل أن يكون الإضراب عن ذمهم بالتكذيب بالقرآن إلى ذمهم بالمسارعة إلى تكذيب ما لم يحيطوا به علماً وأن الوقوف على العلم به متوقع سواء كان قرآناً أو غيره ـ فما ـ عامة للأمرين ويدخل القرآن في العموم دخولاً أولياً ولعله أولى مما قيل: إنه إضراب عن مقدر وينبغي أن تسمى ـ بل ـ هذه فصيحة فإن المعنى فما أجابوا أو ما قدروا أن يأتوا بل كذبوا الخ ﴿**كَذٰلِكَ**﴾ أي مثل تكذيبهم من غير تدبر وتأمل ﴿**كَذَّبَ الَّذِينَ من قَبْلهم**﴾ أي فعلوا التكذيب أو كذبوا أنبياءهم فيما أتوا به ﴿**فَانْظُرْ كَيفَ كَانَ عَاقِبَةُ الظَّالمينَ**﴾ خطاب لسيد المخاطبين ﷺ ويحتمل أن يكون عاماً لكل من يصلح له، والمراد بالظالمين الذين من قبلهم، ووضع المظهر موضع المضمر للإيذان بكون التكذيب ظلماً وبعليته لإصابة ما أصابهم من سوء العاقبة وبدخول هؤلاء الذين حكي عنهم ما حكي في زمرتهم جرماً ووعيداً دخولاً أولياً، والفاء لترتيب ما بعدها على محذوف ينساق إليه الكلام أي فأهلكناهم فانظر الخ، وكيف في موضع نصب خبر كان، وقد يتصرف فيها فتوضع موضع المصدر وهو كيفية ويخلع عنها معنى الاستفهام بالكلية، وهي هنا تحتمل ذلك، وكذا قول البخاري رضي الله تعالى عنه: ـ كيف كان بدء الوحي ـ كما قال السمين، ونقل عنه أن فعل النظر معلق عن العمل لمكان كيف لأنهم عاملوها في كل موضع معاملة الاستفهام المحض ﴿**وَمَنْهُم مَن يُؤْمنُ به**﴾ وصف لحالهم بعد إتيان التأويل المتوقع كما قيل إذ حينئذٍ يمكن تنويعهم إلى المؤمن به وغير المؤمن به ضرورة امتناع الإيمان بشيء من غير علم به واشتراك الكل في التكذيب قبل ذلك فالضمير للمكذبين، ومعنى الإيمان به إما الاعتقاد بحقيته فقط أي منهم من يصدق به في نفسه أنه حق عند الإحاطة بعلمه وإتيان تأويله لكنه يعاند ويكابر وإما الإيمان الحقيقي أي منهم من سيؤمن به ويتوب عن الكفر ﴿**وَمنْهُم منَ لاَ يُؤْمنُ به**﴾ أي لا يصدق به في نفسه كما لا يصدق به ظاهراً لفرط غباوته المانعة عن الإحاطة بعلمه كما ينبغي أو لسخافة عقله واختلال تمييزه وعجزه عن تخليص علومه عن معارضة الظنون والأوهام التي ألفها فيبقى على ما كان عليه من الشك أو لا يؤمن به فيما سيأتي بل يموت على كفره معانداً كان أو شاكاً ﴿**وَرَبُّكَ أَعلَمُ بالْمُفْسدينَ**﴾ أي بكلا الفريقين على الوجه الأول من التفسير لا بالمعاندين فقط لاشتراكهما في أصل الإفساد المستدعي لاشتراكهما في الوعيد المراد من الكلام أو بالمصرين الباقين على الكفر على الوجه الثاني منه ﴿**وَإن كَذَّبُوكَ**﴾ أي أصروا على تكذيبك بعد إلزام الحجة، وأول بذلك لأن أصل التكذيب حاصل فلا يصح فيه الاستقبال المفاد بالشرط، وأيضاً جوابه وهو قوله سبحانه: ﴿**فَقُل لي عَمَلي وَلَكُمْ عَمَلُكُمْ**﴾ المراد منه التبرؤ والتخلية إنما يناسب الإصرار على التكذيب واليأس من الإجابة، والمعنى لي جزاء عملي ولكم جزاء عملكم كيفما كانا، وتوحيد العمل المضاف إليهم باعتبار الاتحاد النوعي ولمراعاة كمال المقابلة كما قيل، وقوله سبحانه: ﴿**أَنتمْ بَريئُونَ مما أَعْمَلُ وَأَنَا بَريءٌ ممَّا تَعْمَلُونَ**﴾ تأكيد لما أفاده لام الاختصاص من عدم تعدي جزاء العمل إلى غير عامله أي لا تؤاخذون بعملي ولا أؤاخذ بعملكم، وعلى هذا فالآية محكمة غير

منسوخة بآية السيف لما أن مدلولها اختصاص كل بأفعاله وثمراتها من الثواب والعقاب وآية السيف لم ترفع ذلك، وعن مقاتل والكلبي وابن زيد أنها منسوخة بها وكأن ذلك لما فهموا منها الإعراض وترك التعرض بشيء، ولعل وجه تقديم حكم المتكلم أولاً وتأخيره ثانياً والعكس في حكم المخاطبين ظاهر مما ذكرناه في معنى الآية فافهم.

هذا ومن باب الإشارة في الآيات: ﴿**وإذا أذقنا الناس رحمة من بعد ضراء مستهم إذا لهم مكر في آياتنا**﴾ وهو احتجابهم عن قبول صفات الحق وذلك لأنه بتوفر النعم الظاهرة والمرادات الجسمانية يقوي ميل النفس إلى الجهة السفلية فتحتجب عن قبول ذلك كما أنه بأنواع البلاء تنكسر سورة النفس ويتلطف القلب ويحصل الميل إلى الجهة العلوية والتهيؤ لقبول ذلك ﴿**قل الله أسرع مكراً**﴾ بإخفاء القهر الحقيقي في هذا اللطف الصوري ﴿**إن رسلنا يكتبون ما تمكرون**﴾ في ألواح الملكوت ﴿**هو الذي يسيركم في البر والبحر**﴾ أي يسير نفوسكم في بر المجاهدات وقلوبكم في بحر المشاهدات، وقيل: يسير عقولكم في بر الأفعال وأرواحكم في بحر الصفات والذات ﴿**حتى إذا كنتم في الفلك**﴾ أي فلك العناية الأزلية ﴿**وجرين بهم بريح طيبة**﴾ وهي ريح صبا وصاله سبحانه ﴿**وفرحوا بها**﴾ لإيذانها بذلك وتعطرها بشذا ديار الإنس ومرابع القدس:

ألا يا نسيم الريح ما لك كلما ... تقربت منا زاد نشرك طيبا
أظن سليمى خبرت بسقامنا ... فأعطتك رياها فجئت طبيبا

﴿**جاءتها ريح عاصف وجاءهم الموج من كل مكان**﴾ وذلك عاصف القهر وأمواج صفات الجلال، وهذه سنة جارية في العاشقين لا يستمر لهم حال ولا يدون لهم وصال، ولله در من قال:

فبتنا على رغم الحسود وبيننا ... شراب كريح المسك شيب به الخمر
فوسدتها كفي وبت ضجيعها ... وقلت لليلي طل فقد رقد البدر
فلما أضاء الصبح فرق بيننا ... وأي نعيم لا يكدره الدهر

﴿**وظنوا أنهم أحيط بهم**﴾ أي إنهم من الهالكين في تلك الأمواج ﴿**دعوا الله مخلصين له الدين**﴾ بالتبري من غير الله تعالى قائلين ﴿**لئن أنجيتنا من هذه لنكونن من الشاكرين**﴾ لك بك ﴿**فلما أنجاهم إذا هم يبغون في الأرض بغير الحق**﴾ وهو تجاوزهم عن حد العبودية بسكرهم في جمال الربوبية، وذلك مثل ما عرا الحلاج وأضرابه ثم إنه سبحانه نبههم بعد رجوعهم من السكر إلى الصحو على أن الأمر وراء ذلك بقوله جل وعلا: ﴿**يا أيها الناس إنما بغيكم على أنفسكم**﴾ أي إنه يرجع إليكم ما ادعيتم لا إليه تعالى فإنه سبحانه الموجود المطلق حتى عن قيد الإطلاق كذا قالوا.

وقال ابن عطاء في الآية ﴿**حتى إذا ركبوا**﴾ مراكب المعرفة وجرت بهم رياح العناية وطابت نفوسهم وقلوبهم بذلك وفرحوا بتوجههم إلى مقصودهم ﴿**جاءتها ريح عاصف**﴾ أفنتهم عن أحوالهم وإرادتهم ﴿**وجاءهم الموج من كل مكان وظنوا أنهم أحيط بهم**﴾ أي تيقنوا أنهم مأخوذون عنهم ولم يبق لهم ولا عليهم صفة يرجعون إليها وأن الحق خصهم من بين عباده بأن سلبهم عنهم ﴿**دعوا الله مخلصين له الدين**﴾ حيث صفى سبحانه أسرارهم وطهرها مما سواه ﴿**فلما أنجاهم**﴾ أي ردهم إلى أوصافهم وأشباحهم رجعوا إلى ما عليه عوام الخلق من طلب المعاش للنفوس انتهى. وكأنه حمل البغي على الطلب وضمنه معنى الاشتغال أي يطلبون في الأرض مشتغلين بغير الحق سبحانه وهو المعاش الذي به قوام أبدانهم، ويشكل أمر الوعيد المنبيء به ﴿**فننبئكم**﴾ الخ على هذا التأويل وما قبله لأن ما يقع في السكر لا وعيد عليه وكذا طلب المعاش، وانظر هل يصح أن يقال: إن الأمر من باب حسنات الأبرار

سيئات المقربين؟ ثم إنه سبحانه مثل الحياة في سرعة زوالها وانصرام نعيمها غب إقبالها واغترار صاحبها بها بما أشار إليه سبحانه بقوله جل وعلا: ﴿**كماء أنزلناه**﴾ الخ وفيه إشارة إلى ما يعرض والعياذ بالله تعالى لمن سبقت شقاوته في الأزل من الحور بعد الكور فبينما تراه وأحواله حالية وأعوامه عن شوائب الكدر خالية وغصون أنسه متدلية ورياض قربه مونقة قلب الدهر له ظهر المجن وغزاه بجيوش المحن وهبت على هاتيك الرياض عاصفات القضاء وضاقت عليه فسيحات الفضاء وذهب السرور والإنس وجعل حصيداً كأن لم يغن بالأمس وأنشد لسان حاله:

قف بالديار فهذه آثارهم ... نبكي الأحبة حسرة وتشوقا
كم قد وقفت بها أسائل مخبراً ... عن أهلها أو صادقاً أو مشفقا
فأجابني داعي الهوى في رسمها ... فارقت من تهوى فعز الملتقى

﴿**والله يدعو إلى دار السلام**﴾ وهو العالم الروحاني السليم من الآفات ﴿**ويهدي من يشاء إلى صراط مستقيم**﴾ لا شعوب فيه وهو طريق الوحدة. وقد يقال: يدعو الجميع إلى داره. ويهدي خواص العارفين إلى وصاله. أو يدعو السالكين إلى الجنة ويهدي المجذوبين إلى المشاهدة ﴿**للذين أحسنوا**﴾ وهم خواص الخواص ﴿**الحسنى**﴾ وهي رؤية الله تعالى ﴿**وزيادة**﴾ وهي دوام الرؤية، أو للذين جاؤوا بما يحسن به حالهم من خير قلبي أو قالبي، المثوبة الحسنى من الكمال الذي يفاض عليهم وزيادة في استعداد قبول الخير إلى ما كانوا عليه قبل، وقد يقال: الحسنى ما يقتضيه قرب النوافل والزيادة ما يقتضيه قرب الفرائض ﴿**ولا يرهق وجوههم قتر ولا ذلة**﴾ أي لا يصيبهم غبار الخجالة ولا ذل الفرقة ﴿**أولئك أصحاب الجنة**﴾ التي تقتضيها أفعالهم ﴿**هم فيها خالدون**﴾ ثم ذكر سبحانه حال الذين أساؤوا بقوله جل شأنه: ﴿**والذين كسبوا السيئات**﴾ الخ وأشار إلى أنه على عكس حال أولئك الكرام ﴿**ويوم نحشرهم جميعاً**﴾ في المجمع الأكبر ﴿**ثم نقول للذين أشركوا**﴾ منهم وهم المحجوبون الواقفون مع الغير بالمحبة والطاعة ﴿**مكانكم أنتم وشركاؤكم**﴾ قفوا جميعاً وانتظروا الحكم ﴿**فزيلنا بينهم**﴾ أي قطعنا الأسباب التي كانت بينهم ﴿**وقال شركاؤهم ما كنتم إيانا تعبدون**﴾ بل كنتم تعبدون أشياء اخترعتموها في أوهامكم الفاسدة ﴿**فكفى بالله شهيداً بيننا وبينكم إن كنا عن عبادتكم لغافلين**﴾ لم نطلبها منكم لا بلسان حال ولا بلسان قال ﴿**هنالك**﴾ أي في ذلك الموقف ﴿**تبلو كل نفس**﴾ أي تذوق وتختبر ﴿**ما أسلفت**﴾ في الدنيا ﴿**وردوا إلى الله مولاهم الحق**﴾ المتولي لجزائهم بالعدل والقسط ﴿وضل عنهم ما كانوا يفترون﴾ من اختراعاتهم وتوهماتهم الكاذبة وأمانيهم الباطلة. ثم ذكر سبحانه مما يدل على التوحيد ما ذكر، والرزق من السماء عند العارفين هو رزق الأرواح ومن الأرض رزق الأشباح، والحي عندهم العارف والميت الجاهل ﴿**وما يتبع أكثرهم إلاّ ظناً**﴾ ذم لهم بعدم العلم بما يجب لمولاهم وما يمتنع وما يجوز ولا يكاد ينجو من هذا الذم إلا قليل، ومنهم الذين عرفوه جل شأنه به لا بالفكر بل قد يكاد يقصر العلم عليهم فإن أدلة أهل الرسوم من المتكلمين وغيرهم متعارضه وكلماتهم متجاذبة فلا تكاد ترى دليلاً سالماً من قيل وقال ونزاع وجدال، والوقوف على علم من ذلك مع ذلك أمر أبعد من العيوق وأعز من بيض الأنوق:

لقد طفت في تلك المعاهد كلها ... وسرحت طرفي بين تلك المعالم
فلم أر إلا واضعاً كف حائر ... على ذقن أو قارعاً سن نادم

فمن أراد النجاة فليفعل ما فعل القوم ليحصل له ما حصل لهم أولاً فليتبع السلف الصالح فيما كانوا عليه في أمر دينهم غير مكترث بمقالات الفلاسفة ومن حذا حذوهم من المتكلمين التي لا تزيد طالب الحق إلا شكا ﴿**وما كان**

هذا القرآن أن يفترى من دون الله ولكن تصديق الذي بين يديه ﴾ من اللوح المحفوظ ﴿**وتفصيل الكتاب** ﴾ الذي هو الأم، أهي كيف يكون مختلقاً وقد أثبت قبله في كتابين مفصلاً ومجملاً ﴿**بل كذبوا بما لم يحيطوا بعلمه ولم يأتهم تأويله** ﴾ ذم لهم بالمسارعة إلى تكذيب الحق قبل التأمل والتدبر والاطلاع على الحقيقة وهذه عادة المنكرين أهل الحجاب مع كلمات القوم حيث إنهم يسارعون إلى إنكارها قبل التأمل فيها وتدبر مضامينها والوقوف على الاصطلاحات التي بنيت عليها وكان الحري بهم التثبت والتدبر والله تعالى ولي التوفيق.

وَمِنْهُم مَّن يَسْتَمِعُونَ إِلَيْكَ أَفَأَنتَ تُسْمِعُ ٱلصُّمَّ وَلَوْ كَانُواْ لَا يَعْقِلُونَ ﴿٤٢﴾ وَمِنْهُم مَّن يَنظُرُ إِلَيْكَ أَفَأَنتَ
تَهْدِى ٱلْعُمْىَ وَلَوْ كَانُواْ لَا يُبْصِرُونَ ﴿٤٣﴾ إِنَّ ٱللَّهَ لَا يَظْلِمُ ٱلنَّاسَ شَيْـًٔا وَلَٰكِنَّ ٱلنَّاسَ أَنفُسَهُمْ
يَظْلِمُونَ ﴿٤٤﴾ وَيَوْمَ يَحْشُرُهُمْ كَأَن لَّمْ يَلْبَثُوٓاْ إِلَّا سَاعَةً مِّنَ ٱلنَّهَارِ يَتَعَارَفُونَ بَيْنَهُمْ قَدْ خَسِرَ ٱلَّذِينَ كَذَّبُواْ بِلِقَآءِ
ٱللَّهِ وَمَا كَانُواْ مُهْتَدِينَ ﴿٤٥﴾ وَإِمَّا نُرِيَنَّكَ بَعْضَ ٱلَّذِى نَعِدُهُمْ أَوْ نَتَوَفَّيَنَّكَ فَإِلَيْنَا مَرْجِعُهُمْ ثُمَّ ٱللَّهُ شَهِيدٌ عَلَىٰ مَا
يَفْعَلُونَ ﴿٤٦﴾ وَلِكُلِّ أُمَّةٍ رَّسُولٌ فَإِذَا جَآءَ رَسُولُهُمْ قُضِىَ بَيْنَهُم بِٱلْقِسْطِ وَهُمْ لَا يُظْلَمُونَ ﴿٤٧﴾ وَيَقُولُونَ
مَتَىٰ هَٰذَا ٱلْوَعْدُ إِن كُنتُمْ صَٰدِقِينَ ﴿٤٨﴾ قُل لَّآ أَمْلِكُ لِنَفْسِى ضَرًّا وَلَا نَفْعًا إِلَّا مَا شَآءَ ٱللَّهُ لِكُلِّ أُمَّةٍ أَجَلٌ إِذَا
جَآءَ أَجَلُهُمْ فَلَا يَسْتَـْٔخِرُونَ سَاعَةً وَلَا يَسْتَقْدِمُونَ ﴿٤٩﴾ قُلْ أَرَءَيْتُمْ إِنْ أَتَىٰكُمْ عَذَابُهُۥ بَيَٰتًا أَوْ نَهَارًا مَّاذَا يَسْتَعْجِلُ
مِنْهُ ٱلْمُجْرِمُونَ ﴿٥٠﴾ أَثُمَّ إِذَا مَا وَقَعَ ءَامَنتُم بِهِۦٓ ءَآلْـَٰٔنَ وَقَدْ كُنتُم بِهِۦ تَسْتَعْجِلُونَ ﴿٥١﴾ ثُمَّ قِيلَ لِلَّذِينَ ظَلَمُواْ
ذُوقُواْ عَذَابَ ٱلْخُلْدِ هَلْ تُجْزَوْنَ إِلَّا بِمَا كُنتُمْ تَكْسِبُونَ ﴿٥٢﴾ ۞ وَيَسْتَنۢبِـُٔونَكَ أَحَقٌّ هُوَ قُلْ إِى وَرَبِّىٓ
إِنَّهُۥ لَحَقٌّ وَمَآ أَنتُم بِمُعْجِزِينَ ﴿٥٣﴾ وَلَوْ أَنَّ لِكُلِّ نَفْسٍ ظَلَمَتْ مَا فِى ٱلْأَرْضِ لَٱفْتَدَتْ بِهِۦ وَأَسَرُّواْ ٱلنَّدَامَةَ
لَمَّا رَأَوُاْ ٱلْعَذَابَ وَقُضِىَ بَيْنَهُم بِٱلْقِسْطِ وَهُمْ لَا يُظْلَمُونَ ﴿٥٤﴾ أَلَآ إِنَّ لِلَّهِ مَا فِى ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ أَلَآ
إِنَّ وَعْدَ ٱللَّهِ حَقٌّ وَلَٰكِنَّ أَكْثَرَهُمْ لَا يَعْلَمُونَ ﴿٥٥﴾ هُوَ يُحْىِۦ وَيُمِيتُ وَإِلَيْهِ تُرْجَعُونَ ﴿٥٦﴾ يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّاسُ قَدْ
جَآءَتْكُم مَّوْعِظَةٌ مِّن رَّبِّكُمْ وَشِفَآءٌ لِّمَا فِى ٱلصُّدُورِ وَهُدًى وَرَحْمَةٌ لِّلْمُؤْمِنِينَ ﴿٥٧﴾ قُلْ بِفَضْلِ ٱللَّهِ وَبِرَحْمَتِهِۦ
فَبِذَٰلِكَ فَلْيَفْرَحُواْ هُوَ خَيْرٌ مِّمَّا يَجْمَعُونَ ﴿٥٨﴾ قُلْ أَرَءَيْتُم مَّآ أَنزَلَ ٱللَّهُ لَكُم مِّن رِّزْقٍ فَجَعَلْتُم مِّنْهُ
حَرَامًا وَحَلَٰلًا قُلْ ءَآللَّهُ أَذِنَ لَكُمْ أَمْ عَلَى ٱللَّهِ تَفْتَرُونَ ﴿٥٩﴾ وَمَا ظَنُّ ٱلَّذِينَ يَفْتَرُونَ عَلَى ٱللَّهِ ٱلْكَذِبَ
يَوْمَ ٱلْقِيَٰمَةِ إِنَّ ٱللَّهَ لَذُو فَضْلٍ عَلَى ٱلنَّاسِ وَلَٰكِنَّ أَكْثَرَهُمْ لَا يَشْكُرُونَ ﴿٦٠﴾ وَمَا تَكُونُ فِى شَأْنٍ وَمَا تَتْلُواْ
مِنْهُ مِن قُرْءَانٍ وَلَا تَعْمَلُونَ مِنْ عَمَلٍ إِلَّا كُنَّا عَلَيْكُمْ شُهُودًا إِذْ تُفِيضُونَ فِيهِ وَمَا يَعْزُبُ عَن رَّبِّكَ مِن
مِّثْقَالِ ذَرَّةٍ فِى ٱلْأَرْضِ وَلَا فِى ٱلسَّمَآءِ وَلَآ أَصْغَرَ مِن ذَٰلِكَ وَلَآ أَكْبَرَ إِلَّا فِى كِتَٰبٍ مُّبِينٍ ﴿٦١﴾ أَلَآ إِنَّ
أَوْلِيَآءَ ٱللَّهِ لَا خَوْفٌ عَلَيْهِمْ وَلَا هُمْ يَحْزَنُونَ ﴿٦٢﴾ ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ وَكَانُواْ يَتَّقُونَ ﴿٦٣﴾ لَهُمُ

ٱلْبُشْرَىٰ فِى ٱلْحَيَوٰةِ ٱلدُّنْيَا وَفِى ٱلْءَاخِرَةِ ۚ لَا تَبْدِيلَ لِكَلِمَـٰتِ ٱللَّهِ ۚ ذَٰلِكَ هُوَ ٱلْفَوْزُ ٱلْعَظِيمُ ﴿٦٤﴾ وَلَا
يَحْزُنكَ قَوْلُهُمْ ۘ إِنَّ ٱلْعِزَّةَ لِلَّهِ جَمِيعًا ۚ هُوَ ٱلسَّمِيعُ ٱلْعَلِيمُ ﴿٦٥﴾ أَلَآ إِنَّ لِلَّهِ مَن فِى ٱلسَّمَـٰوَٰتِ وَمَن
فِى ٱلْأَرْضِ ۗ وَمَا يَتَّبِعُ ٱلَّذِينَ يَدْعُونَ مِن دُونِ ٱللَّهِ شُرَكَآءَ ۚ إِن يَتَّبِعُونَ إِلَّا ٱلظَّنَّ وَإِنْ هُمْ
إِلَّا يَخْرُصُونَ ﴿٦٦﴾ هُوَ ٱلَّذِى جَعَلَ لَكُمُ ٱلَّيْلَ لِتَسْكُنُوا۟ فِيهِ وَٱلنَّهَارَ مُبْصِرًا ۚ إِنَّ فِى ذَٰلِكَ لَءَايَـٰتٍ
لِّقَوْمٍ يَسْمَعُونَ ﴿٦٧﴾ قَالُوا۟ ٱتَّخَذَ ٱللَّهُ وَلَدًا ۗ سُبْحَـٰنَهُۥ ۖ هُوَ ٱلْغَنِىُّ ۖ لَهُۥ مَا فِى ٱلسَّمَـٰوَٰتِ وَمَا فِى
ٱلْأَرْضِ ۚ إِنْ عِندَكُم مِّن سُلْطَـٰنٍۭ بِهَـٰذَآ ۚ أَتَقُولُونَ عَلَى ٱللَّهِ مَا لَا تَعْلَمُونَ ﴿٦٨﴾ قُلْ إِنَّ ٱلَّذِينَ
يَفْتَرُونَ عَلَى ٱللَّهِ ٱلْكَذِبَ لَا يُفْلِحُونَ ﴿٦٩﴾ مَتَـٰعٌ فِى ٱلدُّنْيَا ثُمَّ إِلَيْنَا مَرْجِعُهُمْ ثُمَّ نُذِيقُهُمُ ٱلْعَذَابَ
ٱلشَّدِيدَ بِمَا كَانُوا۟ يَكْفُرُونَ ﴿٧٠﴾ ۞ وَٱتْلُ عَلَيْهِمْ نَبَأَ نُوحٍ إِذْ قَالَ لِقَوْمِهِۦ يَـٰقَوْمِ إِن كَانَ كَبُرَ عَلَيْكُم
مَّقَامِى وَتَذْكِيرِى بِـَٔايَـٰتِ ٱللَّهِ فَعَلَى ٱللَّهِ تَوَكَّلْتُ فَأَجْمِعُوٓا۟ أَمْرَكُمْ وَشُرَكَآءَكُمْ ثُمَّ لَا يَكُنْ أَمْرُكُمْ عَلَيْكُمْ
غُمَّةً ثُمَّ ٱقْضُوٓا۟ إِلَىَّ وَلَا تُنظِرُونِ ﴿٧١﴾ فَإِن تَوَلَّيْتُمْ فَمَا سَأَلْتُكُم مِّنْ أَجْرٍ ۖ إِنْ أَجْرِىَ إِلَّا عَلَى ٱللَّهِ ۖ وَأُمِرْتُ
أَنْ أَكُونَ مِنَ ٱلْمُسْلِمِينَ ﴿٧٢﴾ فَكَذَّبُوهُ فَنَجَّيْنَـٰهُ وَمَن مَّعَهُۥ فِى ٱلْفُلْكِ وَجَعَلْنَـٰهُمْ خَلَـٰٓئِفَ وَأَغْرَقْنَا ٱلَّذِينَ
كَذَّبُوا۟ بِـَٔايَـٰتِنَا ۖ فَٱنظُرْ كَيْفَ كَانَ عَـٰقِبَةُ ٱلْمُنذَرِينَ ﴿٧٣﴾ ثُمَّ بَعَثْنَا مِنۢ بَعْدِهِۦ رُسُلًا إِلَىٰ قَوْمِهِمْ فَجَآءُوهُم بِٱلْبَيِّنَـٰتِ
فَمَا كَانُوا۟ لِيُؤْمِنُوا۟ بِمَا كَذَّبُوا۟ بِهِۦ مِن قَبْلُ ۚ كَذَٰلِكَ نَطْبَعُ عَلَىٰ قُلُوبِ ٱلْمُعْتَدِينَ ﴿٧٤﴾ ثُمَّ بَعَثْنَا مِنۢ بَعْدِهِم مُّوسَىٰ
وَهَـٰرُونَ إِلَىٰ فِرْعَوْنَ وَمَلَإِي۟هِۦ بِـَٔايَـٰتِنَا فَٱسْتَكْبَرُوا۟ وَكَانُوا۟ قَوْمًا مُّجْرِمِينَ ﴿٧٥﴾ فَلَمَّا جَآءَهُمُ ٱلْحَقُّ مِنْ عِندِنَا
قَالُوٓا۟ إِنَّ هَـٰذَا لَسِحْرٌ مُّبِينٌ ﴿٧٦﴾ قَالَ مُوسَىٰٓ أَتَقُولُونَ لِلْحَقِّ لَمَّا جَآءَكُمْ ۖ أَسِحْرٌ هَـٰذَا وَلَا يُفْلِحُ ٱلسَّـٰحِرُونَ ﴿٧٧﴾
قَالُوٓا۟ أَجِئْتَنَا لِتَلْفِتَنَا عَمَّا وَجَدْنَا عَلَيْهِ ءَابَآءَنَا وَتَكُونَ لَكُمَا ٱلْكِبْرِيَآءُ فِى ٱلْأَرْضِ وَمَا نَحْنُ لَكُمَا بِمُؤْمِنِينَ ﴿٧٨﴾ وَقَالَ
فِرْعَوْنُ ٱئْتُونِى بِكُلِّ سَـٰحِرٍ عَلِيمٍ ﴿٧٩﴾ فَلَمَّا جَآءَ ٱلسَّحَرَةُ قَالَ لَهُم مُّوسَىٰٓ أَلْقُوا۟ مَآ أَنتُم مُّلْقُونَ ﴿٨٠﴾ فَلَمَّآ
أَلْقَوْا۟ قَالَ مُوسَىٰ مَا جِئْتُم بِهِ ٱلسِّحْرُ ۖ إِنَّ ٱللَّهَ سَيُبْطِلُهُۥٓ ۖ إِنَّ ٱللَّهَ لَا يُصْلِحُ عَمَلَ ٱلْمُفْسِدِينَ ﴿٨١﴾ وَيُحِقُّ ٱللَّهُ ٱلْحَقَّ
بِكَلِمَـٰتِهِۦ وَلَوْ كَرِهَ ٱلْمُجْرِمُونَ ﴿٨٢﴾ فَمَآ ءَامَنَ لِمُوسَىٰٓ إِلَّا ذُرِّيَّةٌ مِّن قَوْمِهِۦ عَلَىٰ خَوْفٍ مِّن فِرْعَوْنَ
وَمَلَإِي۟هِمْ أَن يَفْتِنَهُمْ ۚ وَإِنَّ فِرْعَوْنَ لَعَالٍ فِى ٱلْأَرْضِ وَإِنَّهُۥ لَمِنَ ٱلْمُسْرِفِينَ ﴿٨٣﴾ وَقَالَ مُوسَىٰ يَـٰقَوْمِ إِن كُنتُمْ
ءَامَنتُم بِٱللَّهِ فَعَلَيْهِ تَوَكَّلُوٓا۟ إِن كُنتُم مُّسْلِمِينَ ﴿٨٤﴾ فَقَالُوا۟ عَلَى ٱللَّهِ تَوَكَّلْنَا رَبَّنَا لَا تَجْعَلْنَا فِتْنَةً لِّلْقَوْمِ ٱلظَّـٰلِمِينَ
﴿٨٥﴾ وَنَجِّنَا بِرَحْمَتِكَ مِنَ ٱلْقَوْمِ ٱلْكَـٰفِرِينَ ﴿٨٦﴾ وَأَوْحَيْنَآ إِلَىٰ مُوسَىٰ وَأَخِيهِ أَن تَبَوَّءَا لِقَوْمِكُمَا بِمِصْرَ بُيُوتًا

وَٱجْعَلُواْ بُيُوتَكُمْ قِبْلَةً وَأَقِيمُواْ ٱلصَّلَوٰةَ وَبَشِّرِ ٱلْمُؤْمِنِينَ ﴿٨٧﴾ وَقَالَ مُوسَىٰ رَبَّنَآ إِنَّكَ ءَاتَيْتَ فِرْعَوْنَ وَمَلَأَهُۥ زِينَةً وَأَمْوَٰلًا فِى ٱلْحَيَوٰةِ ٱلدُّنْيَا رَبَّنَا لِيُضِلُّواْ عَن سَبِيلِكَ رَبَّنَا ٱطْمِسْ عَلَىٰٓ أَمْوَٰلِهِمْ وَٱشْدُدْ عَلَىٰ قُلُوبِهِمْ فَلَا يُؤْمِنُواْ حَتَّىٰ يَرَوُاْ ٱلْعَذَابَ ٱلْأَلِيمَ ﴿٨٨﴾ قَالَ قَدْ أُجِيبَت دَّعْوَتُكُمَا فَٱسْتَقِيمَا وَلَا تَتَّبِعَآنِّ سَبِيلَ ٱلَّذِينَ لَا يَعْلَمُونَ ﴿٨٩﴾

﴿**وَمِنهُم من يَسْتَمِعُونَ إِلَيْكَ**﴾ بيان لكونهم مطبوعاً على قلوبهم بحيث لا سبيل إلى إيمانهم و ﴿**من**﴾ مبتدأ خبره مقدم عليه، وهو إما موصول أو نكرة موصوفة والجملة بعده إما صلة أو صفة، وجمع الضمير الراجع إليه رعاية لجانب المعنى كما أفرد فيما بعد رعاية لجانب اللفظ، ولعل ذلك للإيماء إلى كثرة المستمعين بناءً على عدم توقف الاستماع على ما يتوقف عليه النظر من الشروط العادية أو العقلية، والمعنى ومن المكذبين الذين أو أناس يصغون إلى القرآن أو إلى كلامك إذا علمت الشرائع وتصل الألفاظ لآذانهم، ولكن لا ينتفعون بها ولا يقبلونها كالصم الذين لا يسمعون ﴿**أَفَأَنتَ تسمع الصُّمَّ**﴾ أي تقدر على أسماعهم ﴿**وَلَوْ كَانُوا لاَ يَعْقِلُونَ**﴾ أي ولو انضم إلى صممهم عدم عقلهم لأن الأصم العاقل ربما تفرس إذا وصل إلى صماخه دوي وأما إذا اجتمع فقدان السمع والعقل فقد تم الأمر، وإنما جعلوا كالصم الذين لا عقل لهم مع كونهم عقلاء لأن عقولهم قد أصيبت بآفة معارضة الوهم لها وداء متابعة الالف والتقليد، ومن هنا تعذر عليهم فهم معاني القرآن والأحكام الدقيقة وإدراك الحكم الرشيقة الأنيقة فلم ينتفعوا بسرد الألفاظ عليهم غير ما تنتفع به البهائم من كلام الناعق وتقديم المسند إليه في ﴿**أفأنت**﴾ للتقوية عند السكاكي وجعله العلامة للتخصيص. ففي تقديم الفاعل المعنوي وإيلائه همزة الإنكار الدلالة على أن نبي الله ﷺ تصور في نفسه من حرصه على إيمان القوم أنه قادر على الاسماع أو نزل منزلة من تصور أنه قادر عليه وأنه تعالى شأنه نفى ذلك عنه ﷺ وأثبته لنفسه سبحانه على الاختصاص كأنه قيل: أنت لا تقدر على إسماع أولئك بل نحن القادرون عليه كذا قيل وفي القلب منه شيء، ولذا اختير هنا مذهب السكاكي، وجعل إنكار الإسماع متفرعاً على المقدمة الاستدراكية المطوية المفهومة من المقام حسبما أشير إليه، وفيه اعتبار كون الهمزة مقدمة من تأخير لاقتضائها الصدارة وهو مذهب لبعضهم.

وقيل: إنها في موضعها، وأدخلت الفاء لإنكار ترتب الإسماع على الاستماع لكن لا بطريق العطف على فعله المذكور الواقع صلة أو صفة للزوم اختلال المعنى على ذلك بل بطريق العطف على فعل مثله مفهوم من فحوى النظم غير واقع موقعه كأنه قيل: أيستمعون إليك فأنت تسمعهم، وقد يراد إنكار إمكان وقوع الإسماع عقيب ذلك وترتبه عليه كما ينبىء عنه وضع الصم موضع ضميرهم ووصفهم بعدم العقل، وجواب ﴿**لو**﴾ محذوف لدلالة ما قبله عليه، والجملة معطوفة على جملة مقدرة مقابلة لها، والكل في موضع الحال من مفعول الفعل السابق، أي أفأنت تسمع الصم لو كانوا يعقلون ولو كانوا لا يعقلون على معنى أفأنت تسمعهم على كل حال مفروض ويقال ـ للو ـ هذه وصلية وذلك أمر مشهور. واستشكل الإتيان بها هنا بأن الأصل فيها أن يكون الحكم على تقدير تحقق مدخولها ثابتاً كما أنه ثابت على تقدير عدمه إلا أنه على تقدير عدمه أولى والأمر هنا بالعكس. وأجيب بأن اتصال الوصل بالإثبات جار على المعروف فإن تقديره تسمعهم ولو كانوا لا يعقلون وظاهر أن إسماعهم مع العقل بطريق الأولى، والاستفهام إثبات بحسب الظاهر فإن نظر إليه فذاك وإن نظر إلى الإنكار وأنه نفي بحسب المعنى اعتبر أنه داخل على المجموع بعد

ارتباطه وكذا يقال فيما بعد فتأمل فيه ولا تغفل ﴿وَمِنْهُم مَن يَنْظُرُ إلَيْكَ﴾ ويعاين دلائل نبوتك الواضحة ولكن لا يهتدي بها كالأعمى ﴿أَفَأَنْتَ تَهْدِي الْعُمي﴾ تقدر على هدايتهم ﴿وَلَوْ كَانُوا لاَ يُبْصِرُونَ﴾ أي ولو انضم إلى عدم البصر عدم البصيرة فإن المقصود من الأبصار هو الاعتبار والاستبصار والعمدة في ذلك هي البصيرة ولذلك يحدس الأعمى المستبصر ويتفطن لما لا يدرك البصير الأحمق، فلا يقال: كيف أثبت لهم النظر والأبصار أو لا ونفى عنهم ثانياً.

﴿إنَّ اللهَ لاَ يَظْلِمُ النَّاسَ﴾ أي لا ينقصهم ﴿شَيْئاً﴾ مما نيطت به مصالحهم وكمالاتهم من مبادىء الإدراكات وأسباب العلوم والإرشاد إلى الحق بإرسال الرسل عليهم السلام ونصب الأدلة بل يوفيهم ذلك فضلاً منه جل شأنه وكرماً ﴿وَلَكِنَّ النَّاسَ أَنْفُسَهُمْ يَظْلِمُونَ﴾ أي ينقصون ما ينقصون من ذلك لعدم استعمال مشاعرهم فيما خلقت له وإعراضهم عن قبول الحق وتكذيبهم للرسل وترك النظر في الأدلة ـ فشيئاً ـ مفعول ثان ـ ليظلم ـ بناءً على أنه مضمن معنى ينقص كما قيل أو أنه بمعناه من غير حاجة إلى القول بالتضمين كما نقول وأن النقص يتعدى لاثنين كما يكون لازماً ومتعدياً لواحد، ولم يذكر ثاني مفعولي الثاني لعدم تعلق الغرض به، وتقديم المفعول الأول يحتمل أن يكون لمجرد الاهتمام مع مراعاة الفاصلة من غير قصد إلى قصر المظلومية عليهم على رأي من لا يرى التقديم موجباً للقصر كابن الأثير ومن تبعه كما في قوله سبحانه: ﴿وما ظلمناهم ولكن ظلموا أنفسهم﴾ [هود: ١٠١] ويحتمل أن يكون لقصر المظلومية على رأي من يرى التقديم موجباً لذلك كالجمهور ومن تبعهم، ولعل إيثار قصرها على قصر الظالمية عليهم للمبالغة في بطلان أفعالهم وسخافة عقولهم على أن قصر الأولى عليهم مستلزم كما قيل لما يقتضيه ظاهر الحال من قصر الثانية عليهم فاكتفى بالقصر الأول عن الثاني مع رعاية ما ذكر من الفائدة.

وجوز بعضهم كون ﴿أنفسهم﴾ تأكيداً للناس والمفعول حينئذٍ محذوف فيكون بمنزلة ضمير الفصل في قوله تعالى: ﴿وما ظلمناهم ولكن كانوا هم الظالمين﴾ [الزخرف: ٧٦] في قصر الظالمية عليهم، والتعبير عن فعلهم ذلك بالنقص مع كونه تفويتاً بالكلية لمراعاة جانب قرينه، وصيغة المضارع للاستمرار نفياً وإثباتاً أما الثاني فظاهر وأما الأول فلأن حرف النفي إذا دخل على المضارع يفيد بحسب المقام استمرار النفي لا نفي الاستمرار كما مر غير مرة.

وقيل: المعنى أن الله لا يظلم الناس بتعذيبهم يوم القيامة شيئاً من الظلم ولكن الناس أنفسهم يظلمون ظلماً مستمراً فإن مباشرتهم المستمرة للسيئات الموجبة للتعذيب عين ظلمهم لأنفسهم فالظلم على معناه المشهور، و ﴿شيئاً﴾ مفعول مطلق والمضارع المنفي للاستقبال والمثبت للاستمرار، ومساق الآية الكريمة على الأول لإلزام الحجة وعلى الثاني للوعيد وعلى الوجهين هي تذييل لما سبق، وجعلها على الأول تذييلاً لجميع التكاليف والأقاصيص المذكورة من أول السورة وإن كان متجهاً خلاف الظاهر لا سيما وما بعد ليس ابتداء مشروع في قصة آخرين.

وقيل: معنى الآية أن الله لا يظلم الناس شيئاً بسلب حواسهم وعقولهم إن سلبها لأنه تصرف في خالص ملكه ولكن الناس أنفسهم يظلمون بإفساد ذلك وصرفه لما لا يليق، وهي جواب لسؤال نشأ من الآية السابقة والظلم فيها على ظاهره أيضاً. واستدل بها على أن للعبد كسباً وليس مسلوب الاختيار بالكلية كما ذهب إليه الجبرية والمختار عند كثير من المحققين أن نفي ظلم الناس عنه تعالى شأنه لأنه سبحانه جواد حكيم يفيض على القوابل حسب استعدادها الأزلي الثابت في العلم فما من كمال أو نقص في العبد إلا هو كماله أو نقصه الذي اقتضاه استعداده كما يرشد إلى ذلك قوله جل وعلا: ﴿أعطى كل شيء خلقه﴾ [طه: ٥٠] وقوله سبحانه: ﴿فألهمها فجورها وتقواها﴾

[الشمس: ٨] وأن إثبات ظلم الناس لأنفسهم باعتبار اقتضاء استعدادهم الثابت في العلم الأزلي ما أفيض عليهم مما استحقوا به التعذيب.

وقد ذكروا أن هذا الاستعداد غير مجعول ضرورة أن الجعل مسبوق بتعلق القدرة المسبوق بتعلق الإرادة المسبوق بتعلق العلم والاستعداد ليس كذلك لأنه لم يثبت العلم إلا وهو متعلق به بل بسائر الأشياء أيضاً لأن التعلق بالمعلوم من ضروريات العلم والتعلق بما لا ثبوت له أصلاً مما لا يعقل ضرورة أنه نسبة وهي لا تتحقق بدون ثبوت الطرفين، ولا يرد على هذا أنه يلزم منه استغناء الموجودات عن المؤثر لأنا نقول: إن كان المراد استغناءها عن ذلك نظراً إلى الوجود العلمي القديم فالأمر كذلك ولا محذور فيه وإن كان المراد استغناءها عن ذلك نظراً إلى وجودها الخارجي الحادث فلا نسلم اللزوم وتحقيق ذلك بما له وما عليه في محله، وفي الآية على هذا تنبيه على أن كون أولئك المكذبين كما وصفوا إنما نشأ عن اقتضاء استعدادهم له ولذلك ذموا به لا عن محض تقديره عليهم من غير أن يكون منهم طلب له باستعدادهم ولعل تسمية التصرف على خلاف ما يقتضيه الاستعداد لو كان ظلماً من باب المجاز وتنزيل المقتضى منزلة الملك وإلا فحقيقة الظلم مما لا يصح إطلاقه على تصرف من تصرفاته تعالى كيف كان إذ لا ملك حقيقة لأحد سواه في شيء من الأشياء، ووضع الظاهر في الجملة الاستدراكية موضع الضمير لزيادة التعيين والتقرير. وقرأ حمزة والكسائي بتخفيف «لكن» ورفع «الناسُ» ﴿وَيَوْمَ يَحْشُرُهُمْ﴾ بالياء وهي قراءة حمزة على عاصم. وقرأ الباقون بالنون على الالتفات و ﴿يوم﴾ عند الأكثرين منصوب بمضمر أي اذكر لهم أو أنذرهم يوم نجمعهم لموقف الحساب ﴿كَأَن لَمْ يَلْبَثُوا﴾ أي كأنهم أناس لم يلبسوا ﴿إِلاَّ سَاعَةً مِنَ النَّهَارِ﴾ أي شيئاً قليلاً منه فإنها مثل في غاية القلة وتخصيصها بالنهار لأن ساعات أعرف حالاً من ساعاته الليل والجملة في موقع الحال من مفعول ﴿يحشرهم﴾ أي نحشرهم مشبهين بمن لم يلبث في الدنيا أو في البرزخ إلا ذلك القدر اليسير، وليس المراد من التشبيه ظاهره على ما قيل، وقد صرح في شرح المفتاح أن التشبيه كثيراً ما يذكر ويراد به معان أخر تترتب عليه، فالمراد إما التأسف على عدم انتفاعهم بأعمارهم أو تمني أن يطول مكثهم قبل ذلك حتى لا يشاهدوا ما شاهدوه من الأهوال فمآل الجملة في الآخرة نحشرهم متأسفين أو متمنين طول مكثهم قبل ذلك، ويجوز أن يراد نحشرهم مشبهين في أحوالهم الظاهرة للناس بمن لم يلبث في الدنيا ولم يتقلب في نعيمها إلا يسيراً فإن من أقام بها دهراً وتمتع بمتاعها لا يخلو عن بعض آثار نعمة وأحكام بهجة منافية لما بهم من رثاثة الهيئة وسوء الحال وإليه ذهب بعضهم، والظاهر أنه تكلف لإبقاء التشبيه على ظاهره والأول أولى كما لا يخفى، وأياً ما كان ففائدة التشبيه كنار على علم، والعجب ممن لم يرها فقال الظاهر إن ﴿كأن﴾ للظن، وادعى البعض أن فائدة التقييد على تقدير أن يراد اللبث في البرزخ بيان كمال يسر الحشر بالنسبة إلى قدرته تعالى ولو بعد دهر طويل وإظهار بطلان استبعادهم وإنكارهم بقولهم: ﴿أئذا متنا وكنا تراباً وعظاماً أئنا لمبعوثون﴾ [المؤمنون: ٨٢، الصافات: ١٦، الواقعة: ٤٧] ونحو ذلك أو بيان تمام الوافقة بين النشأتين في الإشكال والصور فإن قلة اللبث في البرزخ من موجبات عدم التبدل والتغير، ولعل مآل الحال على هذا ويوم نحشرهم على صورهم وأشكالهم غير متغيرين، وجوز أبو علي كون الجملة في موضع الصفة ـ ليوم ـ والعائد محذوف تقديره كأن لم يلبثوا قبله أو لمصدر محذوف والعائد كذلك أي حشراً كأن لم يلبثوا قبله، ورد بأن مثل هذا الرابط لا يجوز حذفه والأول بأن المراد بالظرف المضاف وهو الموصوف يوم القيامة وهو يوم معين وتقدير الكلام يوم حشره أو يوم حشرنا فيكون الموصوف معرفة والجمل نكرات ولا تنعت المعرفة بالنكرة. وأجيب بأن المنع من جواز حذف مثل ذلك الرابط في حيز المنع وبأن الجمل التي تضاف إليها أسماء الزمان قد يقدر حلها إلى معرفة فيكون ما أضيف إليها معرفة

وقد يقدر حلها إلى نكرة فيكون ذلك نكرة، ولعل أبا علي يتكلف لاعتبار حلها إلى نكرة ويكون الموصوف هنا نكرة عنده فيرتفع محذور نعت المعرفة بالنكرة. وأنت تعلم أن الجواب إنما يدفع البطلان لا غير فالحق ترجيح الحالية، وقوله سبحانه: ﴿يَتَعَارَفُونَ بَيْنَهُمْ﴾ أي يعرف بعضهم بعضاً كأنهم لم يتفارقوا إلا قليلاً يحتمل أن يكون استئنافاً وأن يكون بياناً للجملة التشبيهية واستدلالاً عليها كما قيل، وذلك أنه لو طال العهد لم يبق التعارف لأن طول العهد منس مفض إلى التناكر لكن التعارف باق فطول العهد منتف وهو معنى ﴿لم يلبثوا إلاّ ساعة﴾ وفيه دغدغة.

وزعم أبو البقاء كونه حالاً مقدرة ولا داعي لاعتبار كونها مقدرة لأن الظاهر عدم تأخر التعارف عن الحشر بزمان طويل ليحتاج إليه، وقد صرحوا بأن التعارف بينهم يكون أول خروجهم من القبور ثم ينقطع لشدة الأهوال المذهلة واعتراء الأحوال المعضلة المغيرة للصور والأشكال المبدلة لها من حال إلى حال، وعندي أن لا قطع بالانقطاع فالمواقف مختلفة والأحوال متفاوتة فقد يتعارفون بعد التناكر في موقف دون موقف وحال دون حال، وفي بعض الآثار ما يؤيد ذلك. وزعم بعضهم المنافاة بين ما تدل عليه هذه الآية وما يدل عليه قوله سبحانه: ﴿فلا أنساب بينهم يومئذٍ ولا يتساءلون﴾ [المؤمنون: ١٠١] وقوله تعالى: ﴿ولا يسأل حميم حميماً﴾ [المعارج: ١٠] من عدم التعارف لولا اعتبار الزمانين.

وقيل: لا منافاة بناءً على أن المثبت تعارف تقريع وتوبيخ والمنفي تعارف تواصل وشفقة، ولمانع أن يمنع دلالة ما ذكر من الآيات على نفي التعارف، وقصارى ما يدل عليه نفي نفع الأنساب وسؤال بعضهم بعضاً، والتعارف الذي تدل عليه هذه الآية لا ينافي ذلك، فقد أخرج ابن أبي حاتم وأبو الشيخ عن الحسن أنه قال فيها: يعرف الرجل صاحبه إلى جنبه فلا يستطيع أن يكلمه ثم إن حمل التعارف على معرفة بعضهم بعضاً هو المعروف عند المفسرين، وقيل: المراد به التعريف أي يعرف بعضهم بعضاً ما كانوا عليه من الخطأ والكفر وفيه ما فيه.

وجوز بعضهم أن يكون الظرف السابق متعلقاً ـ بيتعارفون ـ قيل فيعطف على ما سبق ولا يظهر له وجه وقوله تعالى: ﴿قَدْ خَسِرَ الَّذين كَذَّبُوا بلقَاء الله﴾ جملة مستأنفة سيقت للشهادة منه تعالى على خسرانهم والتعجيب منه وهي خبرية لفظاً إنشائية معنى، وقيل: مقول لقول مقدر وقع حالاً من ضمير ﴿يتعارفون﴾ أو من ضمير ﴿يحشرهم﴾ إن كانت جملة ﴿يتعارفون﴾ حالاً أيضاً لئلا يفصل بين الحال وذيها أجنبي والاستئناف أظهر، والتعبير عنهم بالموصول مع أن المقام مقام إضمار لذمهم بما في حيز الصلة وللإشعار بعليته لما أصابهم، والظاهر أن المراد بلقاء الله تعالى مطلق الحساب والجزاء وبالخسران الوضيعة أي قد وضعوا في تجارتهم ومعاملتهم واشترائهم الكفر بالإيمان، وجوز أن يراد بالأول سوء اللقاء وبالثاني الهلاك والضلال، أي قد ضلوا وهلكوا بتكذيبهم بذلك ﴿وَمَا كَانُوا مُهْتَدينَ﴾ أي لطرق التجارة عارفين بأحوالها أو ما كانوا مهتدين إلى طريق النجاة، والجملة عطف على جملة ﴿قد خسر﴾ الخ، وجوز أن تكون معطوفة على صلة الموصول على أنها كالتأكيد لها ﴿وَإمَّا نُرِيَنَّكَ﴾ أصله إن نرينك و ﴿ما﴾ مزيد لتأكيد معنى الشرط ومن ثمت أكد الفعل بالنون والرؤية بصرية أي إما نرينك بعينك ﴿بَعْضَ الذي نَعدُهُمْ﴾ من العذاب بأن نعذبهم في حياتك ﴿أَوْ نَتَوَفَّيَنَّكَ﴾ قبل ذلك ﴿فإلَيْنَا مَرْجعُهُمْ﴾ جواب للشرط وما عطف عليه. والمعنى إن عذابهم في الآخرة مقرر عذبوا في الدنيا أو لا، وقيل: هو جواب ﴿نتوفينك﴾ كأنه قيل: إما نتوفينك فإلينا مرجعهم فنريكه في الآخرة وجواب محذوف أي إما نرينك فذاك المراد أو المتمنى أو نحو ذلك، وقال الطيبي: أي فذاك حق وصواب أو واقع أو ثابت واختار الأول أبو حيان، والاعتراض عليه بأن الرجوع لا يترتب على تلك الإراءة فيحتاج إلى التزام كون الشرطية اتفاقية ناشىء من الغفلة عن المعنى المراد، والمراد من ﴿نعدهم﴾ وعدناهم إلا أنه عدل إلى صيغة

الاستقبال لاستحضار الصورة أو للدلالة على التجدد والاستمرار أي نعدهم وعداً متجدداً حسبما تقتضيه الحكمة من إنذار غب إنذار.

وفي تخصيص البعض بالذكر قيل رمز إلى أن العدة بإراءة بعض الموعود وقد أراه ﷺ ذلك يوم بدر ﴿**ثُمَّ اللهُ شَهِيدٌ عَلَى مَا يَفْعَلُونَ**﴾ من الأفعال السيئة التي حكيت عنهم، والمراد من الشهادة لازمها مجازاً وهو المعاقبة والجزاء فكأنه قيل: ثم الله تعالى معاقب على ما يفعلون، وجوز أن يراد منها إقامتها وأداؤها بإنطاق الجوارح وإلا فشهادة الله سبحانه بمعنى كونه رقيباً وحافظاً أمر دائم في الدارين و ﴿**ثم**﴾ لا تناسب ذلك، والظاهر أنها على هذين الوجهين على ظاهرها. وفي الكشف وغيره هي على الأول للتراخي الرتبي وعلى الثاني على الظاهر وظاهر كلام البعض استحسان حملها على التراخي الرتبي مطلقاً ولا أرى لارتكاب خلاف الظاهر بعد ذلك الارتكاب داعياً، وأن العطف بها على الجزاء لا على مجموع الشرطية، وأنت تعلم أن العطف على ذاك يمنع من إرادة التعذيب منه أو إراءته أو نحو ذلك مما لا يصح أن يكون المعنى المعطوف بثم بعده ومترتباً عليه، ولعل ما اعتبروه هناك ليس تفسيراً للرجوع بل هو بيان للمقصود من الكلام، وإظهار اسم الجلالة لإدخال الروعة وتربية المهابة وتأكيد التهديد. وقرأ ابن أبي عبلة ﴿**ثم**﴾ بالفتح أي هنالك ﴿**وَلِكُلِّ أُمَّةٍ**﴾ يوم القيامة ﴿**رَسُولٌ**﴾ تنسب إليه وتدعى به ﴿**فَإِذَا جَاءَ رَسُولُهُمْ**﴾ الموقف ليشهد عليهم بالكفر والإيمان ﴿**قُضِيَ بَيْنَهُمْ**﴾ أي بعد أن يشهد ﴿**بِالْقِسْطِ**﴾ بالعدل وحكم بنجاة المؤمن وعقاب الكافر ﴿**وَهُمْ لاَ يُظْلَمُونَ**﴾ أصلاً والجملة قيل تذييل لما قبلها مؤكدة له.

وقيل: في موضع الحال أي مستمراً عدم ظلمهم، ونظير هذه الآية على هذا قوله سبحانه: ﴿وجيء بالنبيين والشهداء وقضي بينهم﴾ [الزمر: ٦٩] أو لكل أمة من الأمم الخالية رسول يبعث إليهم بشريعة اقتضتها الحكمة ليدعوهم إلى الحق فإذا جاء رسولهم فبلغهم ودعاهم فكذبوه وخالفوه قضي بينهم أي بين كل أمة ورسولها بالعدل وحكم بنجاة الرسول والمؤمنين به وهلاك المكذبين والأول مما رواه ابن جرير وغيره عن مجاهد، والاستقبال عليه على ظاهره ولا يحتاج إلى تقدير مثل ما احتيج في التفسير الثاني وقد رجح بقوله تعالى:

﴿**وَيَقُولُونَ مَتَى هَذا الْوَعْدُ إنْ كُنْتُمْ صادِقِينَ**﴾ بناءً على أن الظاهر أن المراد بالوعد الذي أشاروا إليه العذاب الدنيوي الموعود كما يرشد إليه ما بعد. واستشكل ما يقتضيه ظاهر الآية من أن الله تعالى لم يهمل أمة من الأمم قط بل بعث إلى كل واحدة منهم رسولاً بأن أهل الفترة ليست فيهم رسول كما يشهد له قوله سبحانه: ﴿لتنذر قوماً ما أنذر آباؤهم﴾ [يس: ٦] وأجيب بأن عموم الآية لا يقتضي أن يكون الرسول حاضراً مع كل أمة منهم لأن تقدمه على بعض منهم لا يمنع من كونه رسولاً إلى ذلك البعض كما لا يمنع تقدم رسولنا ﷺ من كونه مبعوثاً إلينا إلى آخر الأبد غاية ما في الباب أن ما وقع من تخليط القوم في زمن الفترة يكون مؤدياً إلى ضعف أثر دعوة الأنبياء عليهم السلام انتهى وهو كما ترى. وقد يقال: إن المراد من كل أمة كل جماعة أراد الله تعالى تكليفها حسبما سبق به علمه أو أراد سبحانه تنفيذ كلمته فيها أو نحو ذلك من المخصصات التي لا يلغو معها الحكم لا كل جماعة من الناس مطلقاً فلا إشكال أصلاً فتدبر. ثم إن هذا القول من المكذبين استعجال لما وعدوا به وغرضهم منه على ما قيل استبعاد الموعود وأنه مما لا يكون وقد يراد بالاستفهام الاستبعاد ابتداءً إذ المقام يقتضيه ولا مانع عنه والقول بأن ذلك إنما يكون ابتداء بأين وأنى ونحوهما دون متى غير مسلم كيف وهو معنى مجازي والمجاز لا حجر فيه والخطاب لسيد المخاطبين عليه الصلاة والسلام والمؤمنين الذين يتلون عليهم الآيات المتضمنة لذلك، وجواب ﴿**أن**﴾ محذوف اعتماداً على ما تقدمه أي إن كنتم صادقين في أنه يأتينا فليأتنا عجلة، ولكونه ﷺ هو الواسطة في إتيان ذلك ومنه نشأ الوعد دون

المؤمنين أمر ﷺ بالجواب بقوله سبحانه: ﴿قُل لاَ أَمْلِكُ لِنَفْسِي ضَرًّا وَلاَ نَفْعاً﴾ أي لا أقدر على شيء منهما بوجه من الوجوه وتقديم الضر لما أن مساق النظم الكريم لإظهار العجز عنه وأما ذكر النفع فللتعميم إظهاراً لكمال العجز، وقيل: إنه استطرادي لئلا يتوهم اختصاص ذلك بالضر والأول أولى، وما وقع في سورة الأعراف من تقديم النفع فللإشعار بأهميته والمقام مقامه، والمعنى لا أملك شيئاً من شؤوني رداً وإيراداً مع إن ذلك أقرب حصولاً فكيف أملك شؤونكم حتى أتسبب في إتيان عذابكم الموعود حسبما تريدون ﴿إِلاَّ مَا شَاءَ اللهُ﴾ استثناء منقطع عند جمع أي ولكن ما شاء الله تعالى كائن، وقيل: متصل على معنى إلا ما شاء الله تعالى أن أملكه، وتعقب بأنه يأباه مقام التبريء عن أن يكون له ﷺ دخل في إتيان الوعد فإن ذلك يستدعي بيان كون المتنازع فيه مما لا يشاء أن يملكه عليه الصلاة والسلام: والمعتزلة قالوا باتصال الاستثناء واستدلوا بذلك على أن العبد مستقل بأفعاله من الطاعات والمعاصي، وأنت تعلم أن ذلك بمراحل عن إثبات مدعاهم. نعم استدل بها بعض من يرى رأي السلف من أن للعبد قدرة مؤثرة بإذن الله تعالى لا أنه ليس له قدرة أصلاً كما يقوله الجبرية، ولا أن له قدرة لكنها غير مؤثرة كما هو المشهور عن الأشاعرة، ولا أن له قدرة مؤثرة إن شاء الله تعالى وإن لم يشأ كما هو رأي المعتزلة وقال: المعنى لا أقدر على شيء من الضر والنفع إلا ما شاء الله تعالى أن أقدر عليه منهما فإني أقدر عليه بمشيئته سبحانه، وقال بعضهم: إذا كان الملك بمعنى الاستطاعة يكون الاستثناء متصلاً وإذا أبقي على ظاهره تعين الانقطاع، ولا يخفى أن الأصل الاتصال ولا ينبغي العدول عنه حيث أمكن من دون تعسف، وأياً ما كان فظاهر كلامهم أن الاستثناء من المفعول إلا أنه على تقدير الانقطاع ليس المعنى على إخراج المستثنى من حكم المستثنى منه ولذا جعل الحكم على ذلك التقدير أنه كائن دون أملكه مثلاً فلا تدافع في كلام من حكم بالانقطاع وقال في بيان المعنى أي ولكن ما شاء الله تعالى من ذلك كائن مشيراً بذلك إلى النفع والضر فإنه صريح في كون المستثنى من جنس المستثنى منه المقتضي للاتصال لأن المدار عند المحققين في الأمرين على الإخراج من الحكم وعدمه.

ومما يقضي منه العجب زعم أن الاستثناء من فاعل ﴿لا أملك﴾ وجعل المعنى لا أملك أنا ولكن الله سبحانه هو المالك لكل ما يشاء بمشيئته ﴿لِكُلِّ أُمَّةٍ﴾ من الأمم الذين أصروا على تكذيب رسلهم ﴿أَجَلٌ﴾ لعذابهم يحل بهم عند حلوله لا يتعدى إلى أمة أخرى ﴿إِذَا جَاءَ أَجَلُهُمْ﴾ أي أجل كل أمة على ما هو الظاهر، ووضع الظاهر موضع الضمير لزيادة التقرير، والإضافة لإفادة كمال التعيين، وجوز أن يكون الضمير للأمم المدلول عليه بكل أمة، ووجه إظهار الأجل مضافاً لذلك بأنه لإفادة المعنى المقصود الذي هو بلوغ كل أمة أجلها الخاص بها ومجيئه إياها بعينها من بين الأمم بواسطة اكتساب الأجل بإضافته عموماً يفيده معنى الجمعية كأنه قيل: إذا جاءتهم آجالهم بالجمع كما قرأ به ابن سيرين بأن يجيء كل واحد من تلك الأمم أجلها الخاص بها، ويفسر الأجل بحد معين من الزمان والمجيء عليه ظاهر وبما امتد إليه من ذلك فمجيئه حينئذٍ عبارة عن انقضائه إذ هناك يتحقق مجيئه بتمامه أي إذا تم وانقضى أجلهم الخاص بهم ﴿فَلا يَسْتَأْخِرُون﴾ عنه ﴿سَاعَةً﴾ أي شيئاً قليلاً من الزمان ﴿وَلاَ يَسْتَقْدِمُونَ﴾ عليه، والاستفعال عند جمع على أصله، ونفي طلب التأخر والتقدم أبلغ، وقال آخرون: إنه بمعنى التفعل أي لا يتأخرون ولا يتقدمون، والجملة الثانية إما مستأنفة أو معطوفة على القيد والمقيد ومنعوا عطفها على ﴿لا يستأخرون﴾ لئلا يرد أنه لا يتصور التقدم بعد مجيء الأجل فلا فائدة في نفيه، وأجازه غير واحد والفائدة عنده في ذلك المبالغة في انتفاء التأخر لأنه لما نظم في سلكه أشعر بأنه بلغ في الاستحالة إلى مرتبته فهو مستحيل مثله للتقدير الإلهي وإن أمكن في نفسه، قيل: وهذا هو السر في إيراد صيغة الاستفعال أي إنه بلغ في الاستحالة إلى أنه لا يطلب إذ المحال لا يطلب. ودفع بعضهم ذلك بأن

﴿جاء﴾ بمعنى قارب المجيء نحو قولك: إذا جاء الشتاء فتأهب له. وتعقب بأنه ليس في تقييد عدم الاستئخار بالقرب والدنو مزيد فائدة، وأشار الزمخشري إلى جواب آخر وهو أن لا يتأخر ولا يتقدم كناية عن كونه له حد معين وأجل مضروب لا يتعداه بقطع النظر عن التقدم والتأخر كقول الحماسي:

وقف الهوى بي حيث أنت فليس لي ... متقدم عنه ولا متأخر

فإنه أراد كما قال المرزوقي حبسني الهوى في موضع تستقرين فيه فألزمه ولا أفارقه وأنا معك مقيمة وظاعنة لا أعدل عنك ولا أميل إلى سواك، ووجه تقديم بيان انتفاء الاستئخار على بيان انتفاء الاستقدام قد تقدم في آية الأعراف مع بسط كلام فيها؛ ثم لا يخفى أن هذه الآية داخلة في حيز الجواب ولم تعطف على ما قبلها إيذاناً باستقلالها فيه. قال العلامة الطيبي طيب الله تعالى ثراه: إن الجواب بقوله سبحانه: ﴿قل لا أملك﴾ الخ وارد على الأسلوب الحكيم لأنهم ما أرادوا بالسؤال إلا استبعاد أن الموعود من الله تعالى وأنه صلوات الله تعالى وسلامه عليه هو الذي يدعي أن ذلك منه فطلبوا منه تعيين الوقت تهكماً وسخرية فقيل في الجواب هذا التهكم إنما يتم إذا ادعيت بأني أنا الجالب لذلك الموعود: وإذا كنت مقراً بأني مثلكم في أني لا أملك لنفسي ضراً ولا نفعاً كيف ادعي ما ليس لي بحق؟ ثم شرع في الجواب الصحيح ولم يلتفت ﷺ إلى تهكمهم واستبعادهم فقال: ﴿لكل أمة أجل﴾ الخ، وحاصله على ما في الكشاف إن عذابكم له أجل مضروب عند الله تعالى وحد محدود من الزمان إذا جاء ذلك الوقت أنجز وعدكم لا محالة فلا تستعجلوا، ومن هنا يعلم سر إسقاط الفاء من ﴿إذا جاء أجلهم﴾ وزيادتها في ﴿فلا يستأخرون﴾ على عكس آية الأعراف حيث أتى بها أولاً ولم يؤت بها ثانياً، وذلك أنه لما سيقت الآية جواباً عن استعجالهم العذاب الموعود حسبما علمت آنفاً اعتنى بأمر الشرطية ولزومها كمال الاعتناء فأتى بها غير متفرعة على شيء كأنها من الأمور الثابتة في نفسها الغير المتفرعة على غيرها وقوي لزوم التالي فيها للمقدم بزيادة الفاء التي بها يؤتى للربط في أمثال ذلك ولا كذلك آية الأعراف كما لا يخفى إلا على الأنعام فاحفظه فإنه من الأنفال، ولا يأباه ما مر في تقرير الاستفهام في صدر الكلام كما هو ظاهر لدى ذوي الأفهام، وكذا لا يأباه ما قيل في ربط هذه الآية بما قبلها من أنها بيان لما أبهم في الاستثناء وتقييد لما في القضاء السابق من الإطلاق المشعر بكون المقضي به أمراً منجزاً غير متوقف على شيء غير مجيء الرسول وتكذيب الأمة لأنه على ما فيه ما فيه إنكار المدخلية في الجواب، ولعل الغرض يتم بمجرد ذلك لحصول التغاير بين مساقي الآيتين به أيضاً، وقد يقال: إن إسقاط الفاء أولاً لتكون الجملة في موضع الصفة ـ لأجل ـ تهويلاً لأمره وتنويهاً بشأنه حسبما يقتضيه المقام، أي لكل أمة أجل موصوف بأنه إذا جاء لا يستأخرون عنه ولا يستقدمون عليه البتة، والإظهار في موضع الإضمار لزيادة التقرير مثل ما مر آنفاً وليس بذاك، ومما تضحك منه الموتى ما قاله بعض العظاميين بعد أن كاد يقضي عليه فكراً من أن السر في اختلاف الآيتين الإشارة منه تعالى إلى جواز الأمرين عربية ولم يعلم عافاه الله تعالى أن القرآن الكريم لم ينزل معلماً للعربية مبيناً لقواعدها وشارحاً لما يجوز فيها وما لا يجوز، بل نزل معجزاً بفصاحته وبلاغته وما تضمنه من الأسرار أقواماً كل منهم في ذلك الشأن ـ الجذيل المحكك والعذيق المرجب ـ.

وذكر بعض من أحيا ميت الفضل علمه وصفا عن تخليط أبناء العصر فهمه صفاء الدين عيسى البندنيجي أن مساق هذه الآية لتثبيت النبي ﷺ وشرح صدره عليه الصلاة والسلام عما عسى يضيق به بحسب البشرية من قولهم: ﴿متى هذا الوعد إن كنتم صادقين﴾ ولتلقينه ﷺ رد قولهم ذلك كما يشعر به السباق فناسب قطع كل من الجملتين عن الأخرى ليستقل كل منهما في إفادة التثبيت والرد للتأكيد والمبالغة فيها ولذا لم يؤت بالفاء في صدر

الشرطية وجيء بها في الجواب زيادة في ذلك لإفادتها تحقق ما بعدها عقيب ما يقتضيه بلا مهلة، وآية الأعراف سيقت وعيداً لأهل مكة، ومن البين أن محط الفائدة في إشعار أنه وعيد وأن ما هو أدخل في التخويف الجملة الشرطية، لأنها النص في نزول العذاب عند حلول الأجل وأنه لا محيص لهم عن ذلك عنده دون ﴿لكل أمة أجل﴾ فقط فكان المقام مقام ربط ووصل فجيء بالفاء لتدل على ذلك وتؤذن باتحاد الجملتين في كونهما وعيداً ولمسامحته سبحانه في الوعيد لم يؤت بالفاء في الجواب انتهى. ولعل ما قدمناه ليس بالبعيد عنه من وجه وإن خالفه من وجه آخر ولكل وجهة والله تعالى أعلم بأسرار كتابه. ﴿قُلْ﴾ لهم بعد ما بينت لهم كيفية حالك وجريان سنة الله تعالى فيما بين الأمم على الإطلاق ونبهتهم على أن عذابهم أمر مقرر محتوم لا يتوقف إلا على مجيء أجله المعلوم إيذاناً بكمال دنوه وتنزيلاً له منزلة إتيانه حقيقة ﴿أَرَأَيْتُمْ إِنْ أَتَاكُمْ عَذَابُهُ﴾ الذي تستعجلون به ولعل استعمال ﴿إن﴾ من باب المجاراة ﴿بَيَاتاً﴾ أي وقت بيات ﴿أَوْ نَهَاراً﴾ أي عند اشتغالكم بمشاغلكم وإنما لم يقل ليلاً ونهاراً ليظهر التقابل لأن المراد الإشعار بالنوم والغفلة والبيات متكفل بذلك لأنه الوقت الذي يبيت فيه العدو ويوقع فيه ويغتنم فرصة غفلته وليس في مفهوم الليل هذا المعنى ولم يشتهر شهرة النهار بالاشتغال بالمصالح والمعاش حتى يحسن الاكتفاء بدلالة الالتزام كما في النهار، وقد يقال: النهار كله محل الغفلة لأنه إما زمان اشتغال بمعاش أو زمان قيلولة بخلاف الليل فإن محل الغفلة فيه ما قارب وسطه وهو وقت البيات فلذا خص بالذكر، والبيات جاء بمعنى البيتوتة وبمعنى التبييت كالسلام بمعنى التسليم والمعنى المراد هنا مبني على هذا ﴿مَاذَا يَسْتَعجِلُ مِنهُ الْمُجْرِمُونَ﴾ أي أي شيء يستعجلون من العذاب وليس شيء منه يوجب الاستعجال لما أن كله مكروه من المذاق موجب للنفار، فمن للتبعيض والضمير للعذاب والتنكير في شيء للفردية، وجوز أن يكون المعنى على التعجيب وهو مستفاد من المقام كأنه قيل: أي هول شديد يستعجلون منه، فمن بيانية وتجريدية بناءً على عد الزمخشري لها منها، وقيل: الضمير لله تعالى، وعليه فالمعنى على الثاني ولكن تزول فائدة الإبهام والتفسير وما فيه من التفخيم.

وما قيل: إنه أبلغ على معنى هل تعرفون ما العذاب المعذب به هو الله سبحانه(١) فهو مشترك على التقديرين ألا ترى إلى قوله تعالى: ﴿عذابه﴾، و ﴿ماذا﴾ بمعنى أي شيء منصوب المحل مفعولاً مقدماً وهو أولى من جعله مبتدأ، ومن فعل قدر العائد، ومن قال: إن ضمير ﴿منه﴾ هو الرابط مع تفسيره بالعذاب جنح إلى أن المستعجل من العذاب فهو شامل للمبتدأ فيقوم مقام رابطه لأن عموم الخبر في الاسم الظاهر يكون رابطاً على المشهور ففي الضمير أولى. وزعم أبو البقاء أن الضمير عائد إلى المبتدأ وهو الرابط وجعل ذلك نظير قولك: زيد أخذت منه درهماً وليس بشيء كما لا يخفى، والمراد من المجرمون المخاطبون، وعدل عن الضمير إليه للدلالة على أنهم لجرمهم ينبغي أن يفزعوا من إتيان العذاب فضلاً عن أن يستعجلوه، وقيل: النكتة في ذلك إظهاره تحقيرهم وذمهم بهذه الصفة الفظيعة، والجملة متعلقة ـ بأرأيتم ـ على أنها استئناف بياني أو في محل نصب على المفعولية وعلق عنها الفعل للاستفهام، وهو في الأصل استفهام عن الرؤية البصرية أو العلمية ثم استعمل بمعنى أخبروني لما بين الرؤية والأخبار من السببية والمسببية في الجملة فهو مجاز فيما ذكر وإليه ذهب الكثير، وذهب أبو حيان إلى أن ذلك بطريق التضمين ولم يستعمل إلا في الأمر العجيب، وجواب الشرط محذوف أي إن أتاكم عذابه في أحد ذينك الوقتين تندموا أو تعرفوا الخطأ أو فاخبروني ماذا يستعجل منه المجرمون.

---

(١) قوله «هو الله سبحانه» كذا بخطه رحمه الله تعالى.

وزعم أبو حيان تعين الأخير لأن الجواب إنما يقدر مما تقدمه لفظاً أو تقديراً ولم يدر أن تقديره من غير جنس المذكور إذا قامت قرينة عليه ليس بعزيز، ولئن سلم صحة الحصر الذي ادعاه فما ذكر غير خارج عنه بناءً على أن المقصود من ﴿أرأيتم﴾ ﴿ماذا يستعجل منه﴾ الخ تنديمهم أو تجهيلهم كما نص عليه بعض المحققين.

وفي الكشف تقرير لأحد الأوجه المذكورة في الكشاف أن ﴿ماذا﴾ الخ متعلق الاستخبار والشرط مع جوابه المحذوف مقرر لمضمون الاستخبار ولهذا وسط بينهما، ولما كان في الاستفهام تجهيل وتنديم قدر الجواب تندموا أو تعرفوا الخطأ، ولا مانع من تقديرهما معاً أو ما يفيد المعنيين ولهذا حذف الجواب ووسط تأكيداً على تأكيد انتهى. وجوز كون ﴿ماذا يستعجل﴾ جواباً للشرط كقولك: إن أتيتك ماذا تطعمني والمجموع بتمامه متعلق «بأرأيتم» ورد بأن جواب الشرط إذا كان استفهاماً فلا بد فيه من الفاء تقول أن زارنا فلان فأي رجل هو ولا تحذف إلا ضرورة، وقد صرح في المفصل بأن الجملة إذا كانت إنشائية لا بد من الفاء معها، والاستفهام وإن لم يرد به حقيقته لم يخرج عن الإنشائية، والمثال مصنوع فلا يعول عليه.

وأجيب بأن الرضي صرح بأن وقوع الجملة الاستفهامية جواباً بدون الفاء ثابت في كثير من الكلام الفصيح، ولو سلم ما ذكر فيقدر القول وحذفه كثير مطرد بلا خلاف، وأورد أيضاً على هذا الوجه أن استعجال العذاب قبل إتيانه فكيف يكون مرتباً عليه وجزاء له، وأجيب بأنه حكاية عن حال ماضية أي ماذا كنتم تستعجلون، ويشهد لهذا التصريح ـ بكنتم ـ فيما بعد والقرآن يفسر بعضه بعضاً، وأنت تعلم أن مجرد ذلك لا يجوز كونه جواباً لأن الاستعجال الماضي لا يترتب على إتيان العذاب فلا بد من تقدير نحو تعلموا أي تعلموا ماذا الخ، وقيل: إن أتاكم بمعنى إن قارب إتيانه إياكم أو المراد إن أتاكم أمارات عذابه، وقيل: حيث إن المراد إنكار الاستعجال بمعنى نفيه رأساً صح كونه جواباً، واعترض على جعل مجموع الشرطية متعلقاً «بأرأيتم» بأنه لا يصح أن يكون مفعولاً به له بناءً على أنه بمعنى أخبروني وهو متعد بعن ولا تدخل الجملة إلا أنها إذا اقترنت بالاستفهام وقلنا بجواز تعليقها وفيه كلام في العربية جاز، ودفع بأن مراد القائل بالتعلق التعلق اللغوي لأن المعنى أخبروني عن صنيعكم إن أتاكم الخ، والمراد بقوله سبحانه: ﴿أَثُمَّ إِذَا مَا وَقَعَ آمَنتُم بِهِ﴾ زيادة التنديم والتجهيل، والمعنى أئذا وقع العذاب وحل بكم حقيقة آمنتم به وعاد استهزاؤكم وتكذيبكم تصديقاً وإذعاناً، وجيء بثم دلالة على زيادة الاستبعاد، وفيه أن هذا الثاني أبعد من الأول وأدخل في الإنكار.

وجوز أن يكون هذا جواب الشرط والاستفهامية الأولى اعتراض، والمعنى أخبروني إن أتاكم عذابه آمنتم به بعد وقوعه حين لا ينفعكم الإيمان، وأصل الكلام على ما قيل: إن أتاكم عذابه بياتاً أو نهاراً أو وقع وتحقق آمنتم ثم جيء بحرف التراخي بدل الواو دلالة على الاستبعاد ثم زيد أداة الشرط دلالة على استقلاله بالاستبعاد وعلى أن الأول كالتمهيد له وجيء ـ بإذا ـ مؤكداً ـ بما ـ ترشيحاً لمعنى الوقوع والتحقيق وزيادة للتجهيل وأنهم لم يؤمنوا إلا بعد أن لم ينفعهم البتة، وهذا الوجه مما جوزه الزمخشري. وتعقب بأنه في غاية البعد لأن ثم حرف عطف لم يسمع تصدير الجواب به والجملة المصدرة بالاستفهام لا تقع جواباً بدون الفاء وأجيب عن هذا بما مر.

وأما الجواب عنه بأنه أجرى ﴿ثم﴾ مجرى الفاء فكما أن الفاء في الأصل للعطف والترتيب وقد ربطت الجزاء فكذلك هذه فمخالف لإجماع النحاة، وقياسه على الفاء غير جلي ولهذه الدغدغة قيل: مراد الزمخشري أنه يدل على الجواب التقدير إن أتاكم عذابه آمنتم به بعد وقوعه وما في النظم الكريم معطوف عليه للتأكيد نحو ﴿كلا سوف تعلمون ثم كلا سوف تعلمون﴾ وتعقب بأنه لا يخفى تكلفه فإن عطف التأكيد بثم مع حذف المؤكد مما لا ينبغي ارتكابه ولو قيل: المراد إن ﴿آمنتم﴾ هو الجواب و ﴿أثم إذا ما وقع﴾ معترض فالاعتراض بالواو والفاء وأما ـ بثم ـ

فلم يذهب إليه أحد، وبالجملة قد كثر الجرح والتعديل لهذا الوجه ولا يصلح العطار ما أفسد الدهر. وقرىء «ثَمَّ» بفتح الثاء بمعنى هنالك، وقوله سبحانه: ﴿الآنَ﴾ على تقدير القول وهو الأظهر والأقوى معنى أي قيل لهم عند إيمانهم بعد وقوع العذاب الآن آمنتم به، فالآن في محل نصب على أنه ظرف لآمنتم مقدراً، ومنع أن يكون ظرفاً للمذكور لأن الاستفهام له صدر الكلام. وقرىء بدون همزة الاستفهام والظاهر عندي على هذا تعلقه بمقدر أيضاً لأن الكلام على الاستفهام، وبعض جوز تعلقه بالمذكور وليس بذاك. وعن نافع أنه قرىء «آلان» بحذف الهمزة التي بعد اللام وإلقاء حركتها على اللام، وقوله سبحانه: ﴿وَقَدْ كُنتُمْ به تَسْتَعْجِلُونَ﴾ في موضع الحال من فاعل ﴿آمنتم﴾ المقدر، والكلام على ما قيل مسوق من جهته تعالى غير داخل تحت القول الملقن لتقرير مضمون ما سبق من إنكار التأخير والتوبيخ عليه، وفائدة الحال تشديد التوبيخ والتقريع وزيادة التنديم والتحسير. قال العلامة الطيبي: إن آلآن آمنتم به يقتضي أن يقال بعده: وقد كنتم به تكذبون لا ﴿تستعجلون﴾ إلا أنه وضع موضعه لأن المراد به الاستعجال السابق وهو ما حكاه سبحانه عنهم بقوله تعالى: ﴿متى هذا الوعد﴾ وكان ذلك تهكماً منهم وتكذيباً واستبعاداً، وفي العدول استحضار لتلك المقالة الشنيعة فيكون أبلغ من تكذبون، وتقديم الجار والمجرور على الفعل لمراعاة الفواصل، وقوله تعالى: ﴿ثُمَّ قِيلَ﴾ الخ عطف على قيل المقدر قبل ﴿الآن﴾ لتوكيد التوبيخ ﴿لِلَّذِينَ ظَلَمُوا﴾ أي وضعوا ما نهوا عنه من الكفر والتكذيب موضع ما أمروا به من الإيمان والتصديق أو ظلموا أنفسهم بتعريضها للهلاك والعذاب، ووضع الموصول موضع الضمير لذمهم بما في حيز الصلة والإشعار بعليته لإصابة ما أصابهم ﴿ذُوقُوا عَذَابَ الْخُلْد﴾ أي المؤلم على الدوام ﴿هَل تُجْزَوْنَ﴾ أي ما تجزون اليوم ﴿إِلاَّ بِمَا كُنتُمْ تَكْسِبُونَ﴾ أي إلا ما استمررتم على كسبه في الدنيا من أصناف الكفر التي من جملتها ما مر من الاستعجال، وزاد غير واحد في البيان سائر أنواع المعاصي بناءً أن الكفار مكلفون بالفروع فيعذبون على ذلك لكن هل العذاب عليه مستمر تبعاً للكفر أو منته كعذاب غيرهم من العصاة؟ قيل: الظاهر الثاني وبالجمع بين النصوص الدالة على تخفيف عذاب الكفار وما يعارضها فقالوا: إن المخفف عذاب المعاصي والذي لا يخفف عذاب الكفر ﴿وَيَسْتَنْبِئُونَكَ﴾ أي يستخبرونك ﴿أَحَقٌّ هُوَ﴾ أي العذاب الموعود كما هو الأنسب بالسياق دون ادعاء النبوة الذي جوزه بعضهم، ورجح عليه أيضاً بأنه لا يتأتى إثبات النبوة لمنكريها بالقسم. وأجيب بأنه ليس المراد منه إثباتها بل كون تلك الدعوى جداً لا هزلاً أو أنه بالنسبة لمن يقنع بالإثبات بمثله، وقد يقال: ما ذكر مشترك الإلزام لأن العذاب الموعود لا يثبت عند الزاعمين أنه افتراء قبل وقوعه بمجرد القسم أيضاً فلا يصلح ما ذكر مرجحاً، والحق أن القسم لم يذكر للإلزام بل توكيد لما أنكروه، والاستفهام للإنكار، والاستنباء على سبيل التهكم والاستهزاء كما هو المعلوم من حالهم فلا يقتضي بقاءه على أصله، وربما يقال: إن الاستنباء بمعنى طلب النبأ حقيقة لكن لا عن الحقية ومقابلها بالمعنى المتبادر لأنهم جازمون بالثاني بل المراد من ذلك الجد والهزل كأنهم قالوا: إنا جازمون بأن ما تقوله كذب لكنا شاكون في أنه جد منك أم هزل فأخبرنا عن حقيقة ذلك، ونظير هذا قولهم: ﴿أفترى على الله كذباً أم به جنة﴾ [سبأ: ٨] على ما قرره الجماعة إلا أن ذلك خلاف الظاهر، و ﴿حق﴾ خبر قدم على المبتدأ الذي هو ﴿هو﴾ ليلي الهمزة المسؤول عنه، وجوز أن يكون مبتدأ وهو مرتفع به ساد مسداً لخبر لأنه بمعنى ثابت فهو حينئذٍ صفة وقعت بعد الاستفهام فتعمل ويكتفى بمرفوعها عن الخبر إذا كان اسماً ظاهراً أو في حكمه كالضمير المنفصل هنا، والمشهور أن استنبأ تتعدى إلى اثنين أحدهما بدون واسطة والآخر بواسطة ـ عن ـ فالمفعول الأول على هذا ليستنبؤن الكاف والثاني قامت مقامه هذه الجملة، على معنى يسألونك عن جواب هذا السؤال إذ الاستفهام لا يسأل عنه وإنما يسأل عن جوابه والزمخشري لما رأى أن الجملة هنا لا تصلح أن تكون مفعولاً ثانياً معنى لما عرفت ولفظاً لأنه لا يصح دخول ـ عن ـ عليها جعل الفعل مضمناً معنى القول أي يقولون لك هذا، والجملة في

محل نصب مفعول القول. وقرأ الأعمش «آلحق هو» بالتعريف مع الاستفهام وهي تؤيد كون الاستفهام للإنكار لما فيها من التعريض لبطلانه المقتضي لإنكاره لإفادة الكلام عليها القصر وهو من قصر المسند على المسند إليه على المشهور، والمعنى أن الحق ما تقول أم خلافه، وجعله الزمخشري من قصر المسند إليه على المسند حيث قال كأنه قيل: أهو الحق لا الباطل أو أهو الذي سميتموه الحق، وأشار بالترديد إلى أن الغرض من هذا الوجه لا يختلف جعل الحصر حقيقياً تهكماً أو ادعائياً. واعترض ذلك بأنه مخالف لما عليه علماء المعاني في مثل هذا التركيب. وفي الكشف أنه يتخايل أن الحصر على معنى أهو الحق لا غيره لا معنى أهو الحق لا الباطل على ما قرروه في قولهم: زيد المنطلق والمنطلق زيد، فعلى هذا لا يسد ما ذكره الزمخشري ولكنه يضمحل بما حققناه في قوله تعالى: ﴿وقودها الناس والحجارة﴾ [البقرة: ٢٤، التحريم: ٦] وأن انحصار أحدهما في الآخر يلاحظ بحسب المقام وحينئذٍ لا يبالى قدم أو أخر، وهاهنا المعنى على حصر العذاب في الحقية لا على حصر الحقية في العذاب.

وقد قال هناك: إن التحقيق أن نحو زيد المنطلق وعكسه إنما يحكم فيه بقصر الثاني أعني الانطلاق على الأول لأن المناسب قصر العام على الخاص، وكذلك نحو الناس هم العلماء والعلماء هم الناس وإن كان بينهما عموم وخصوص من وجه لأن المقصود بين، وأما في نحو قولنا: الخاشعون هم العلماء والعلماء هم الخاشعون فالحكم مختلف تقديماً وتأخيراً وأحد القصرين غير الآخر، فينبغي أن ينظر إلى مقتضى المقام إن تعين أحدهما لذلك حكم به قدم أو أخر وإلا روعي التقديم والتأخير، وقد يكون القصر متعاكساً نحو زيد المنطلق إذا أريد المعهود وهذا ذاك، وكذلك الجنسان إذا اتحدا مورداً كقولك: الضاحك الكاتب إلى آخر ما قال، وكون المعنى هاهنا على حصر العذاب في الحقية دون العكس هو المناسب، ومخالفة علماء المعاني ليست بدعاً من صاحب الكشاف وأمثاله، والحق ليس محصوراً بما هم عليه كما لا يخفى فتدبر ﴿قُلْ إِي وَرَبِّي إِنَّهُ لَحَقٌّ﴾ أي قل لهم غير مكترث باستهزائهم مغضياً عما قصدوا بانياً للأمر على أساس الحكمة: نعم إن ذلك العذاب الموعود ثابت البتة ، فضمير ﴿إنه﴾ للعذاب أيضاً و ﴿وإي﴾ حرف جواب وتصديق بمعنى نعم قيل : ولا تستعمل كذلك إلا مع القسم خاصة كما أن هل بمعنى قد في الاستفهام خاصة، ولذلك سمع من كلامهم وصلها بواو القسم إذا لم يذكر المقسم به فيقولون ـ إيو ـ ويوصلون به هاء السكت أيضاً فيقولون: ـ إيوه ـ وهذه اللفظة شائعة اليوم في لسان المصريين وأهل ذلك الصقع. وادعى أبو حيان أنه يجوز استعمالها مع القسم وبدونه إلا أن الأول هو الأكثر قال: وما ذكر من السماع ليس بحجة لأن اللغة فسدت بمخالطة غير العرب فلم يبق وثوق بالسماع، وحذف المجرور بواو القسم والاكتفاء بها لم يسمع من موثوق به وهو مخالف للقياس، وأكد الجواب بأتم وجوه التأكيد حسب شدة إنكارهم وقوته وقد زيد تقريراً وتحقيقاً بقوله جل شأنه: ﴿وَمَا أَنْتُمْ بِمُعْجِزِينَ﴾ أي بفائتين العذاب على أنه من فاته الأمر إذا ذهب عنه، ويصح جعله من أعجزه بمعنى وجده عاجزاً أي ما أنتم بواجدي العذاب أو من يوقعه بكم عاجزاً عن إدراككم وإيقاعه بكم، وأياً ما كان فالجملة إما معطوفة على جواب القسم أو مستأنفة سيقت لبيان عجزهم عن الخلاص مع ما فيه من التقرير المذكور.

﴿وَلَوْ أَنَّ لِكُلِّ نَفْسٍ ظَلَمَتْ﴾ أي بالكفر أو بالتعدي على الغير أو غير ذلك من أصناف الظلم كذا قيل، وربما يقتصر على الأول لأنه الفرد الكامل مع أن الكلام في حق الكفار و ﴿لو﴾ قيل بمعنى أن وقيل على ظاهرها واستبعد ولا أراه بعيداً ﴿مَا فِي الأَرْضِ﴾ أي ما في الدنيا من خزائنها وأموالها ومنافعها قاطبة ﴿لَافْتَدَتْ بِهِ﴾ أي لجعلته فدية لها من العذاب من افتداه بمعنى فداه فالمفعول محذوف أي لافتدت نفسها به.

وجوز أن يكون افتدى لازماً على أنه مطاوع فدى المتعدي يقال فداه فافتدى، وتعقب بأنه غير مناسب للسياق

إذ المتبادر منه أن غيره فداه لأن معناه قبلت الفدية والقابل غير الفاعل، ونظر فيه بأنه قد يتحد القابل والفاعل إذا فدى نفسه نعم المتبادر الأول ﴿وَأَسَرُّوا﴾ أي النفوس المدلول عليها بكل نفس، والعدول إلى صيغة الجمع لإفادة تهويل الخطب بكون الأسرار بطريق المعية والاجتماع، وإنما لم يراع ذلك فيما سبق لتحقيق ما يتوخى من فرض كون جمع ما في الأرض لكل واحد من النفوس، وإيثار صيغة جمع المذكر لحمل لفظ النفس على الشخص أو لتغليب ذكور مدلوله على إنائه، والأسرار الإخفاء أي أخفوا ﴿النَّدَامَةَ﴾ أي الغم والأسف على ما فعلوا من الظلم، والمراد إخفاء آثارها كالبكاء وعض اليد وإلا فهي من الأمور الباطنة التي لا تكون إلا سراً وذلك لشدة حيرتهم وبهتهم ﴿لَمَّا رَأَوُا العَذَابَ﴾ أي عند معاينتهم من فظاعة الحال وشدة الأهوال ما لم يمر لهم ببال، فأشبه حالهم حال المقدم للصلب يثخنه ما دهمه من الخطب ويغلب حتى لا يستطيع التفوه ببنت شفة ويبقى جامداً مبهوتاً، وقيل: المراد بالأسرار الإخلاص أي أخلصوا الندامة وذلك إما لأن إخفاءها إخلاصها وإما من قولهم: سر الشيء لخالصه الذي من شأنه أن يخفى ويصان ويضن به وفيه تهكم بهم: وقال أبو عبيدة. والجبائي: إن الأسرار هنا بمعنى الإظهار. وفي الصحاح أسررت الشيء كتمته وأعلنته أيضاً وهو من الأضداد، والوجهان جميعاً يفسران في قوله تعالى: ﴿وأسروا الندامة﴾ وكذلك في قول امرىء القيس:

لــو يـــســرون مــقــتــلــي

انتهى وفي القاموس أيضاً أسره كتمه وأظهره ضد، وفيه اختلاف اللغويين فإن الأزهري منهم ادعى أن استعمال أسر بمعنى أظهر غلط وأن المستعمل بذلك المعنى هو أشر بالشين المعجمة لا غير. ولعله قد غلط في التغليط، وعليه فالإظهار أيضاً باعتبار الآثار على ما لا يخفى.

وجوز بعضهم أن يكون المراد بالإسرار الإخفاء إلا أن المراد من ضمير الجمع الرؤساء أي أخفى رؤساؤهم الندامة من سفلتهم الذين أضلوهم حياءً منهم وخوفاً من توبيخهم، وفيه أن ضمير ﴿أسروا﴾ عام لا قرينة على تخصيصه على أن هول الموقف أشد من أن يتفكر معه في أمثال ذلك، وجملة ﴿أسروا﴾ مستأنفة على الظاهر وقيل: حال بتقدير قد، و ﴿لما﴾ على سائر الأوجه بمعنى حين منصوب بأسروا، وجوز أن يكون للشرط والجواب محذوف على الصحيح لدلالة ما تقدم عليه أي لما رأوا العذاب أسروا الندامة ﴿وَقُضِيَ﴾ أي حكم وفصل ﴿بَيْنَهُمْ﴾ أي بين النفوس الظالمة ﴿بِالْقِسْطِ﴾ أي بالعدل ﴿وَهُمْ لاَ يُظْلَمُونَ﴾ أصلاً لأنه لا يفعل بهم إلا ما يقتضيه استعدادهم، وقيل: ضمير ﴿بينهم﴾ للظالمين السابقين في قوله سبحانه: ﴿ولو أن لكل نفس ظلمت﴾ والمظلومين الذين ظلموهم وإن لم يجر لهم ذكر لكن الظلم يدل بمفهومه عليهم وتخصيص الظلم بالتعدي، والمعنى وقعت الحكومة بين الظالمين والمظلومين وعومل كل منهما بما يليق به. وأنت تعلم أن المقام لا يساعد على ذلك لأنه إن لم يقتض حمل الظلم على أعظم أفراده وهو الشرك فلا أقل من أنه يقتضي حمله على ما يدخل ذلك فيه دخولاً أولياً، والظاهر أن جملة ﴿قضي﴾ مستأنفة، وجوز أن تكون معطوفة على جملة ﴿رأوا﴾ فتكون داخلة في حيز لما ﴿أَلاَ إِنَّ للهِ مَا فِي السَّمَاوَاتِ وَالأَرْضِ﴾ أي إن له سبحانه لا لغيره تعالى ما وجد في هذه الإجرام العظيمة داخلاً في حقيقتها أو خارجاً عنها متمكناً فيها، وكلمة ﴿ما﴾ لتغليب غير العقلاء على العقلاء، وهو تذييل لما سبق وتأكيد واستدلال عليه بأن من يملك جميع الكائنات وله التصرف فيها قادر على ما ذكر وقيل: إنه متصل بقوله سبحانه: ﴿ولو أن لكل نفس ظلمت ما في الأرض لافتدت به﴾ كأنه بيان لعقدهم ما يفتدون به وعدم ملكهم شيئاً حيث أفاد أن جميع ما في السماوات والأرض ملكه لا ملك لأحد فيه سواه جل وعلا وليس بشيء وإن ذكره بعض الأجلة واقتصر عليه ﴿أَلاَ إِنَّ وَعْدَ اللهِ﴾

أي جميع ما وعد به كائناً ما كان فيندرج فيه العذاب الذي استعجلوه وما ذكر في أثناء بيان حاله اندراجاً أولياً. فالمصدر بمعنى اسم المفعول، ويجوز أن يكون باقياً على معناه المصدري أي وعده سبحانه بجميع ما ذكر ﴿حَقٌّ﴾ أي ثابت واقع لا محالة أو مطابق للواقع، والظاهر أن حمل الوعد على العموم بحيث يندرج فيه العذاب المذكور والعقاب للعصاة أو الوعد بهما يستدعي اعتبار التغليب في الكلام، وبعضهم حمل الوعد على ما وعد به ﷺ من نصره وعقاب من لم يتبعه وقال: إن اعتبار التغليب توهم وليس بالمتعين، وإظهار الاسم الجليل لتفخيم شأن الوعد والإشعار بعلة الحكم، وتصدير الجملتين بحر في التنبيه والتحقيق للتسجيل على تحقق مضمونها المقرر لمضمون ما سلف من الآيات الكريمة والتنبيه على وجوب استحضاره والمحافظة عليه.

وذكر الإمام في توجيه ذكر أداة التنبيه في الجملة الأولى أن أهل هذا العالم مشغولون بالنظر إلى الأسباب الظاهرة فيضيفون الأشياء إلى ملاكها الظاهرة المجازية ويقولون مثلاً الدار لزيد والغلام لعمرو والسلطنة للخليفة والتصرف للوزير فكانوا مستغرقين في نوم الجهل والغفلة حيث يظنون صحة تلك الإضافات فلذلك زادهم سبحانه بقوله عز اسمه: ﴿ألا إن لله﴾ الخ، واستناد جميع ذلك إليه جل شأنه بالمملوكية لما ثبت من وجوب وجوده لذاته سبحانه وأن جميع ما سواه ممكن لذاته وأن الممكن لذاته مستند إلى الواجب لذاته إما ابتداء أو بواسطة وذلك يقتضي أن الكل مملوك له تعالى، والكلام في ذكر الأداة في الجملة الثانية على هذا النمط لا يخلو عن تكلف، والحق ما أشرنا إليه في وجه التصدير، ووجه اتصال هذه الجملة بما تقدم ظاهر مما قررنا وللطبرسي في توجيه ذلك كلام ليس بشيء ﴿وَلَكِنَّ أَكْثَرَهُمْ﴾ لسوء استعدادهم وقصور عقولهم واستيلاء الغفلة عليهم ﴿لاَ يَعْلَمُونَ﴾ فيقولون ما يقولون ويفعلون ما يفعلون ﴿هُوَ يُحْيِي وَيُمِيتُ﴾ في الدنيا من غير دخل لأحد في ذلك، وهذا على ما يفهم من كلام البعض استدلال على البعث والنشور على معنى أنه تعالى يفعل الإحياء والإماتة في الدنيا فهو قادر عليهما في العقبى لأن القادر لذاته لا تزول قدرته والمادة القابلة بالذات للحياة والموت قابلة لهما أبداً، ولا يخفى أن ذكر القدرة على الإماتة استطرادي لا دخل له في الاستدلال على ذلك، والظاهر عندي أنه كالذي قبله تذييل لما سبق ﴿وَإِلَيْهِ تُرْجَعُونَ﴾ في الآخرة بالبعث والحشر ﴿يَا أَيُّهَا النَّاسُ قَدْ جَاءَتْكُم مَوْعِظَةٌ مِنْ رَبِّكُمْ وَشِفَاءٌ لِمَا فِي الصُّدُورِ وَهُدًى وَرَحْمَةٌ لِلْمُؤْمِنِينَ﴾ التفات ورجوع إلى استمالتهم نحو الحق واستنزالهم إلى قبوله واتباعه غب تحذيرهم من غوائل الضلال بما تلا عليهم من القوارع وإيذان بأن جميع ذلك مسوق لمصالحهم وهذا وجه الربط بما تقدم. وقال أبو حيان في ذلك: إنه تعالى لما ذكر الأدلة على الألوهية والوحدانية والقدرة ذكر الدلائل الدالة على صحة النبوة والطريق المؤدي إليها وهو المتصف بهذه الأوصاف والأول أولى ولا يأباه عموم الخطاب كما هو الظاهر واختار الطبري خلافاً لمن جعله خاصاً بقريش، والموعظة كالوعظ والعظة تذكير ما يلين القلب من الثواب والعقاب، وقيل: زجر مقترن بتخويف، والشفاء الدواء ويجمع على أشفية وجمع الجمع أشافي، والهدى معلوم مما مر غير مرة، والرحمة الإحسان أو إرادته أو صفة غيرهما لائقة بمن قامت به، و ﴿من ربكم﴾ متعلق بجاء و ﴿من﴾ ابتدائية أو بمحذوف وقع صفة لموعظة و ﴿من﴾ تبعيضية والكلام على حذف مضاف أي موعظة من مواعظ ربكم و ﴿لما﴾ إما متعلق بما عنده واللام مقوية وإما متعلق بمحذوف وقع نعتاً له وكذا يقال على ما قيل فيما بعد، والمراد قد جاءكم كتاب جامع لهذه الفوائد والمنافع كاشف عن أحوال الأعمال حسناتها وسيئاتها مرغب في الأولى ورادع عن الأخرى ومبين للمعارف الحقة المزيلة لأدواء الشكوك وسوء مزاج الاعتقاد وهاد إلى طريق الحق واليقين بالإرشاد إلى الاستدلال بالدلائل الآفاقية والأنفسية ورحمة للمؤمنين حيث نجوا به من ظلمات الكفر والضلال إلى نور الإيمان وتخلصوا من دركات النيران

وارتقوا إلى درجات الجنان. قال بعض المحققين: إن في ذلك إشارة إلى أن للنفس الإنسانية مراتب كمال من تمسك بالقرآن فاز بها. أحدها تهذيب الظاهر عن فعل ما لا ينبغي وإليه الإشارة «بالموعظة» بناءً على أن فيها الزجر عن المعاصي وثانيها تهذيب الباطن عن العقائد الفاسدة والملكات الردية وإليه الإشارة بـ ﴿**شفاء لما في الصدور**﴾ وثالثها تحلي النفس بالعقائد الحقة والأخلاق الفاضلة ولا يحصل ذلك إلا بالهدى. ورابعها تجلي أنوار الرحمة الإلهية وتختص بالنفوس الكاملة المستعدة بما حصل لها من الكمال الظاهر والباطن لذلك. وقال الإمام: الموعظة إشارة إلى تطهر ظواهر الخلق عما لا ينبغي وهو الشريعة، والشفاء إلى تطهر الأرواح عن العقائد الفاسدة والأخلاق الذميمة وهو الطريقة، والهدى إلى ظهور الحق في قلوب الصديقين وهو الحقيقة، والرحمة إلى بلوغ الكمال والإشراق حتى يكمل غيره ويفيض عليه وهو النبوة والخلافة فهذه درجات لا يمكن فيها تقديم ولا تأخير، ولا يخفى أن هذا خلاف الظاهر جداً والذي يقتضيه الظاهر كون المذكورات أوصافاً للقرآن باعتبار كونه سبباً وآلة لها، وجعلت عينه مبالغة وبينها تلازم في الجملة، والتنكير فيها للتفخيم، والهداية إن أخذت بمعنى الدلالة مطلقاً فعامة أو بمعنى الدلالة الموصولة فخاصة وحينئذٍ يكون ﴿**للمؤمنين**﴾ قيد الأمرين، ويؤيد تقييد الهدى بذلك قوله سبحانه: ﴿هدى للمتقين﴾ [البقرة: ٢] فالقرآن واعظ بما فيه من الترهيب والترغيب أو بما فيه من الزجر عن المعاصي كيفما كانت المقترن بالتخويف فقط بناءً على التفسير الثاني للموعظة، وشاف لما في الصدور من الأدواء المفضية إلى الهلاك كالجهل والشك والشرك والنفاق وغيرها، ومرشد ببيان ما يليق وما لا يليق إلى ما فيه النجاة والفوز بالنعيم الدائم أو موصول إلى ذلك، وسبب الرحمة للمؤمنين الذين آمنوا به وامتثلوا ما فيه من الأحكام، وأما إذا ارتكب خلاف الظاهر فيقال غير ما قيل أيضاً مما ستراه إن شاء الله تعالى في باب الإشارة. واستدل كما قال الجلال السيوطي بالآية على أن القرآن يشفي من الأمراض البدنية كما يشفي من الأمراض القلبية فقد أخرج ابن مردويه عن أبي سعيد الخدري قال: «جاء رجل إلى النبي ﷺ فقال: إني أشتكي صدري فقال عليه الصلاة والسلام: «اقرأ القرآن يقول الله تعالى شفاء لما في الصدور» وأخرج البيهقي في الشعب عن واثلة بن الأسقع أن رجلاً شكا إلى النبي ﷺ وجع حلقه فقال: «عليك بقراءة القرآن» وأنت تعلم أن الاستدلال بها على ذلك مما لا يكاد يسلم، والخبر الثاني لا يدل عليه إذ ليس فيه أكثر من أمره ﷺ الشاكي بقراءة القرآن إرشاداً له إلى ما ينفعه ويزول به وجعه ونحن لا ننكر أن لقراءة القرآن بركة قد يذهب الله تعالى بسببها الأمراض والأوجاع وإنما ننكر الاستدلال بالآية على ذلك؛ والخبر الأول وإن كان ظاهراً في المقصود لكن ينبغي تأويله كأن يقال: لعله ﷺ اطلع على أن في صدر الرجل مرضاً معنوياً قلبياً قد صار سبباً للمرض الحسي البدني فأمره عليه الصلاة والسلام بقراءة القرآن ليزول عنه الأول فيزول الثاني، ولا يستبعد كون بعض الأمراض القلبية قد يكون سبباً لبعض الأمراض القالبية فإنا نرى أن نحو الحسد والحقد قد يكون سبباً لذلك، ومن كلامهم: لله تعالى در الحسد ما أعدله بدأ بصاحبه فقتله: وهذا أولى من إخراج الكلام مخرج الأسلوب الحكيم.

والحسن البصري ينكر كون القرآن شفاء للأمراض، فقد أخرج أبو الشيخ عنه، أنه قال: إن الله تعالى جعل القرآن شفاء لما في الصدور ولم يجعله شفاء لأمراضكم، والحق ما ذكرنا ﴿**قُلْ**﴾ تلوين للخطاب وتوجيه له إلى رسول الله ﷺ ليأمر الناس بأن يغتنموا ما في القرآن العظيم من الفضل والرحمة أي قل لهم ﴿**بِفَضْلِ اللهِ وَبِرَحْمَتِهِ**﴾ متعلق بمحذوف، وأصل الكلام ليفرحوا بفضل الله تعالى وبرحمته ثم قدم الجار والمجرور على الفعل لإفادة اختصاصه بالمجرور ثم أدخل عليه الفاء لإفادة معنى السببية فصار بفضل الله وبرحمته فليفرحوا ثم جيء بقوله سبحانه: ﴿**فَبِذَلِكَ فَلْيَفْرَحُوا**﴾ للتأكيد والتقرير ثم حذف الفعل الأول لدلالة الثاني عليه، والفاء الأولى قيل جزائية والثانية زائدة للتأكيد،

والأصل أن فرحوا بشيء فبذلك ليفرحوا لا بشيء آخر ثم زيدت الفاء لما ذكر ثم حذف الشرط، وقيل: إن الأولى هي الزائدة لأن جواب الشرط في الحقيقة فليفرحوا ـ وبذلك ـ مقدم من تأخير لما أشير إليه، وزيدت فيه الفاء للتحسين، ولذلك جوز أن يكون بدلاً من قوله سبحانه: ﴿**بفضل الله وبرحمته**﴾ وحينئذٍ لا يحتاج إلى القول بحذف متعلقه ونظير ذلك في الاختلاف في تعيين الزائد فيه قول النمر بن تولب:

لا تـجـزعـي إن مـنـفـساً أهـلـكـتـه ... فـإذا هـلـكـت فـعـنـد ذلـك فـاجـزعـي

ومن غريب العربية ما أشار إليه بعضهم أن الآية من باب الاشتغال وقد أقيم اسم الإشارة مقام ضمير المعمول وتوحيده باعتبار ما ذكر ونحوه كما هو شائع فيه، ووجه غرابته أن المعروف في شرط الباب اشتغال العامل بضمير المعمول ولم يذكر أحد من النحاة اشتغاله باسم الإشارة إليه، وجوز أن يقدر متعلق الجار والمجرور ﴿**فَلْيعتنوا**﴾ أي بفضل الله ورحمته فليعتنوا فبذلك فليفرحوا، والقرينة على تقدير ذلك أن ما يفرح به يكون مما يعتنى ويهتم بشأنه، أو تقديم الجار والمجرور على ما قيل، وقال الحلبي: الدلالة عليه من السياق واضحة وليس شرط الدلالة أن تكون لفظية، فقول أبي حيان: إن ذلك إضمار لا دليل عليه ما لا وجه له، وأن يقدر جاءتكم بعد ﴿**قل**﴾ مدلولاً عليه بما قبل أي قل جاءتكم موعظة وشفاء وهدى ورحمة بفضل الله وبرحمته ولا يجوز تعلقه بجاءتكم المذكور لأن ﴿**قل**﴾ تمنع من ذلك، ـ وذلك ـ على هذا إشارة إلى المصدر المفهوم من الفعل وهو المجيء أي فبمجيء المذكورات فليفرحوا، وتكرير الباء في برحمته على سائر الأوجه للإيذان باستقلالها في استيجاب الفرح، والمراد بالفضل والرحمة إما الجنس ويدخل فيه ما في مجيء القرآن من الفضل والرحمة دخولاً أولياً وإما ما في مجيئه من ذلك، ويؤيده ما روي عن مجاهد أن المراد بالفضل والرحمة القرآن.

وأخرج أبو الشيخ وابن مردويه عن أنس قال قال: «رسول الله ﷺ فضل الله القرآن ورحمته أن جعلكم من أهله» وروي ذلك عن البراء وأبي سعيد الخدري رضي الله تعالى عنهما موقوفاً. وجاء عن جمع جم أن الفضل القرآن والرحمة الإسلام وهو في معنى الحديث المذكور. وأخرج أبو الشيخ عن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما أن الفضل القرآن والرحمة الإسلام وهو في معنى الحديث المذكور. وأخرج أبو الشيخ عن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما أن الفضل العلم والرحمة محمد ﷺ. وأخرج الخطيب، وابن عساكر عنه تفسير الفضل بالنبي عليه الصلاة والسلام والرحمة بعلي كرم الله تعالى وجهه، والمشهور وصف النبي ﷺ بالرحمة كما يرشد إليه قوله تعالى: ﴿وما أرسلناك إلا رحمة للعالمين﴾ [الأنبياء: ١٠٧] دون الأمير كرم الله تعالى وجهه، وإن كان رحمة جليلة رضي الله تعالى عنه وأرضاه، وقيل: المراد بهما الجنة والنجاة من النار وقيل غير ذلك، ولا يجوز أن يراد بالرحمة على الوجه الأخير من أوجه الإعراب ما أريد بها أولاً بل هي فيه غير الأولى كما لا يخفى. وروى رويس عن يعقوب أنه قرأ «فلتفرحوا» بتاء الخطاب ولام الأمر على أصل المخاطب المتروك بناءً على القول بأن أصل صيغة الأمر الأمر باللام فحذفت مع تاء المضارعة واجتلبت همزة الوصل للتوصل إلى الابتداء بالساكن لا على القول بأنها صيغة أصلية، وقد وردت هذه القراءة في حديث صحيح عن النبي ﷺ، وقد أخرجه جماعة منهم أبو داود وأحمد والبيهقي من طرق عن أبي ابن كعب رضي الله تعالى عنه مرفوعاً، وقرأ بها أيضاً ابن عباس وقتادة وغيرهما. وفي تعليقات الزمخشري على كشافه كأنه ﷺ إنما آثر القراءة بالأصل لأنه أدل على الأمر بالفرح وأشد تصريحاً به إيذاناً بأن الفرح بفضل الله تعالى وبرحمته بليغ التوصية به ليطابق التقرير والتكرير وتضمين معنى الشرط لذلك، ونظيره مما انقلب فيه ما ليس بفصيح فصيحاً قوله سبحانه: ﴿ولم يكن له كفواً أحد﴾ [الإخلاص: ٤] من تقديم الظرف اللغو ليكون الغرض اختصاص التوحيد انتهى،

وهو مأخوذ من كلام ابن جني في توجيه ذلك، ونقل عن شرح اللب في توجيهه أنه لما كان النبي ﷺ مبعوثاً إلى الحاضر والغائب جمع بين اللام والتاء قيل: وكأنه عنى أن الأمر لما كان لجملة المؤمنين حاضرهم وغائبهم غلب الحاضرون في الخطاب على الغائبين وأتى باللام رعاية لأمر الغائبين، وهي نكتة بديعة إلا أنه أمر محتمل، وما نقل عن صاحب الكشاف أولى بالقبول.

وقرىء «فافرحوا» وهي تؤيد القراءة السابقة لأنها أمر المخاطب على الأصل. وقرىء «فَلِيَفْرَحُوا» بكسر اللام ﴿هُوَ خَيْرٌ مِمَّا يَجْمَعُونَ﴾ من الأموال والحرث والأنعام وسائر حطام الدنيا فإنها صائرة إلى الزوال مشرفة عليه وهو راجع إلى لفظ ذلك باعتبار مدلوله وهو مفرد فروعي لفظه وإن كان عبارة عن الفضل والرحمة.

ويجوز إرجاع الضمير إليهما ابتداءً بتأويل المذكور كما فعل في ذلك أو جعلهما في حكم شيء واحد، ولك أن تجعله راجعاً إلى المصدر أعني المجيء الذي أشير إليه و ﴿ما﴾ تحتمل الموصولية والمصدرية. وقرأ ابن عامر «تجمعون» بالخطاب لمن خوطب بـ ﴿يا أيها الناس﴾ سواء كان عاماً أو خاصاً بكفار قريش، وضمير ﴿فليفرحوا﴾ للمؤمنين أي فبذلك فليفرح المؤمنون فهو خير مما تجمعون أيها المخاطبون وعلى قراءة «فلتفرحوا» «وافرحوا» يكون الخطاب على ما قيل للمؤمنين، وجوز أن يكون لهم على قراءة الغيبة أيضاً التفاتاً، وتعقب بأن الجمع أنسب بغيرهم وإن صح وصفهم به في الجملة فلا ينبغي أن يلتزم القول بما يستلزمه ما دام مندوحة عنه.

﴿قُلْ أَرَأَيْتُمْ مَا أَنْزَلَ لَكُمْ مِنَ رِزْقٍ﴾ أي ما قدر لانتفاعكم من ذلك وإلا فالرزق ليس كله منزلاً، واستعمال أنزل فيما ذكر مجاز من إطلاق المسبب على السبب، وجوز أن يكون الإسناد مجازياً بأن أسند الإنزال إلى الرزق لأن سببه كالمطر منزل، وقيل: إن هناك استعارة مكنية تخيلية وهو بعيد. وجعل الرزق مجازاً عن سببه أو تقدير لفظ سبب مما لا ينبغي و ﴿ما﴾ إما موصولة في موضع النصب على أنها مفعول أول ـ لأرأيتم ـ والعائد محذوف أي أنزله والمفعول الثاني ما ستراه إن شاء الله تعالى قريباً و ﴿ما﴾ استفهامية في موضع النصب على أنه مفعول ﴿أنزل﴾ وقدم عليه لصدارته، وهو معلق لما قبله إن قلنا بالتعليق فيه أي أي شيء أنزل الله تعالى من رزق ﴿فَجَعَلْتُمْ مِنْهُ حَرَاماً وَحَلالاً﴾ أي فبعضتموه وقسمتموه إلى حرام وحلال وقلتم، ﴿هذه أنعام وحرث حجر﴾ [الأنعام: ١٣٨] و ﴿ما في بطون هذه الأنعام خالصة لذكورنا ومحرم على أزواجنا﴾ [الأنعام: ١٣٩] إلى غير ذلك.

﴿قُلْ آللهُ أَذِنَ لَكُمْ﴾ في جعل البعض منه حراماً والبعض الآخر حلالاً ﴿أَمْ عَلَى اللهِ تَفْتَرُونَ﴾ ﴿أم﴾ والهمزة متعادلتان والجملة في موضع المفعول الثاني ـ لأرأيتم ـ و ﴿قل﴾ مكرر للتأكيد فلا يمنع من ذلك، والعائد على المفعول الأول مقدر، والمعنى أرأيتم الذي أنزله الله تعالى لكم من رزق ففعلتم فيه ما فعلتم أي الأمرين كائن فيه الأذن فيه من الله تعالى بجعله قسمين أم الافتراء منكم، وكان أصل ﴿آلله أذن لكم﴾ الخ آلله أذن أم غيره فعدل إلى ما في النظم الجليل دلالة على أن الثابت هو الشق الثاني وهم نسبوا ذلك إليه سبحانه فهم مفترون عليه جل شأنه لا على غيره وفيه زجر عظيم كما لا يخفى، ولعل هذا مراد من قال: إن الاستفهام للاستخبار ولم يقصد به حقيقته لينافي تحقق العلم بانتفاء الإذن وثبوت الافتراء بل قصد به التقرير والوعيد وإلزام الحجة.

وجوز أن يكون الاستفهام لإنكار الإذن وتكون ﴿أم﴾ منقطعة بمعنى بل الاضرابية، والمقصود الاضراب عن ذلك لتقرير افترائهم، والجملة على هذا معمولة للقول وليست متعلقة ـ بأرأيتم ـ وهو قد اكتفى بالجملة الأولى كما أشرنا إليه، ومن الناس من جوز كون ﴿أم﴾ متصلة وكونها منفصلة على تقدير تعلق الجملة بفعل القول وأوجب الاتصال على تقدير تعلقها ـ بأرأيتم ـ وجعل الاسم الجليل مبتدأ مخبراً عنه بالجملة للتخصيص عند بعض ولتقوية

الحكم عند آخر، والإظهار بعد في مقام الإضمار للإيذان بكمال قبح افترائهم، وتقديم الجار والمجرور للقصر مطلقاً في رأي ولمراعاة الفواصل على الوجه الأول وللقصر على الوجه الثاني في آخر.

واستدل المعتزلة بالآية على أن الحرام ليس برزق ولا دليل لهم فيها على ما ذكرناه لأن المقدر للانتفاع هو الحلال فيكون المذكور هنا قسماً من الرزق وهو شامل للحلال والحرام والكفرة إنما أخطؤوا في جعل بعض الحلال حراماً، ومن جعل أهل السنة نظيراً لهم في جعلهم الرزق مطلقاً منقسماً إلى قسمين فقد أعظم الفرية ﴿**وَمَا ظَنُّ الَّذِينَ يَفْتَرُونَ عَلَى اللهِ الْكَذِبَ**﴾ كلام مسوق من جهته تعالى لبيان هول ما سيلقونه غير داخل تحت القول المأمور به، والتعبير عنهم بالموصول لقطع احتمال الشق الأول من الترديد والتسجيل عليهم بالافتراء، وزيادة الكذب مع أن الافتراء لا يكون إلا كذلك لإظهار كمال قبح ما افتعلوا وكونه كذباً في اعتقادهم أيضاً، و ﴿**ما**﴾ استفهامية مبتدأ و ﴿**ظن**﴾ خبرها هو مصدر مضاف إلى فاعله ومفعولاه محذوفان.

وقوله سبحانه: ﴿**يَوْمَ الْقِيَامَةِ**﴾ ظرف لنفس الظن لا بيفترون لعدم صحته معنى ولا بمقدر لأن التقدير خلاف الظاهر، أي أي شيء ظنهم في ذلك اليوم أني فاعل بهم، والمقصود التهديد والوعيد، ويدل على تعلقه بالظن قراءة عيسى بن عمر ﴿**وما ظن**﴾ بصيغة الماضي و ﴿**ما**﴾ في هذه القراءة بمعنى الظن في محل نصب على المصدرية، والتعبير بالماضي لتحقق الوقوع وأكثر أحوال القيامة يعبر عنها بذلك في القرآن لما ذكر، والعمل في الظرف المستقبل لا يمنع لتصييره الفعل نصاً في الاستقبال التجوز المذكور لأنه يقدر لتحققه أيضاً ماضياً، وقيل: الظرف متعلق بما يتعلق به ظنهم اليوم من الأمور التي ستقع يوم القيامة تنزيلاً له ولما يقع فيه من الأهوال لمكان وضوح أمره في التحقق والتقرر منزلة المسلم عندهم، أي أي شيء ظنهم لما سيقع يوم القيامة أيحسبون أنهم لا يسألون عن افترائهم أو لا يجازون جزاءً يسيراً ولذلك ما يفعلون يفعلون كلا إنهم لفي أشد العذاب لأن معصيتهم أشد المعاصي، والآية السابقة قيل متصلة بقوله سبحانه: ﴿**قل من يرزقكم من السماء والأرض**﴾ [يونس: ٣١] الخ كأنه قيل: حيث أقروا أنه سبحانه الرازق قل لهم أرأيتم ما أنزل الله الخ ونقل ذلك عن أبي مسلم، وقيل: بقوله تعالى: ﴿**يا أيها الناس**﴾ الخ، وذلك أنه جل شأنه لما وصف القرآن بما وصفه وأمر نبيه ﷺ أن يرغب باغتنام ما فيه عقب ذلك بذكر مخالفتهم لما جاء به وتحريمهم ما أحل، وقيل: إنها متصلة بالآيات الناعية عليهم سوء اعتقادهم كأنه سبحانه بعد أن نعي عليهم أصولهم بين بطلان فروعهم، ولعل خير الثلاثة وسطها.

﴿**إِنَّ اللهَ لَذُو فَضْلٍ**﴾ أي عظيم لا يقدر قدره ولا يكتنه كنهه ﴿**عَلَى النَّاسِ**﴾ جميعاً حيث أنعم عليهم بالعقل ورحمهم بإرسال الرسل وإنزال الكتب وبين لهم ما لا تستقل عقولهم بإدراكه وأرشدهم إلى ما يهمهم من أمر المعاش والمعاد ورغبهم ورهبهم وشرح لهم الأحوال وما يلقاه الحائد عن الرشاد من الأهوال.

﴿**وَلَكِنَّ أَكْثَرَهُمْ لا يَشْكُرُونَ**﴾ ذلك الفضل فلا ينتفعون به، ولعل الجملة تذييل لما سبق مقرر لمضمونه.

﴿**وَمَا تَكُونُ فِي شَأْنٍ**﴾ أي في أمر معتنى به، من شأنه بالهمز كسأله إذا قصده وقد تبدل همزته ألفاً، وهو في الأصل مصدر وقد أريد المفعول ﴿**وَمَا تَتْلُو مِنْهُ**﴾ الضمير المجرور للشأن؛ والتلاوة أعظم شؤونه ﷺ ولذا خصت بالذكر أو للتنزيل، والإضمار قبل الذكر لتفخيم شأنه أو لله عز وجل، و ﴿**من**﴾ قيل تبعيضية على الاحتمالين الأولين وابتدائية على الثالث والتي في قوله سبحانه: ﴿**مِنْ قُرْآنٍ**﴾ زائدة لتأكيد النفي على جميع التقادير وإلى ذلك ذهب القطب. وقال الطيبي: إن ﴿**من**﴾ الأولى على الاحتمال الأخير ابتدائية والثانية مزيدة، وعلى الاحتمال الأول الأولى للتبعيض والثانية للبيان، وعلى الثاني الأولى ابتدائية والثانية للبيان.

وفي إرشاد العقل السليم أن الضمير الأول للشأن والظرف صفة لمصدر محذوف أي تلاوة كائنة من الشأن أو للتنزيل و ﴿من﴾ ابتدائية أو تبعيضية أو لله تعالى شأنه و ﴿من﴾ الثانية مزيدة وابتدائية على الوجه الأول وبيانية أو تبعيضية على الوجه الثاني والثالث. وأنت تعلم أنه قد يكون الظرف متعلقاً بما عنده، والتزام تعلقه بمحذوف وقع صفة لمصدر كذلك في جميع الاحتمالات مما لا حاجة إليه. نعم اللازم بناءً على المشهور أن لا يتعلق حرفان بمعنى بمتعلق واحد، وذهب أبو البقاء إلى أن الضمير الأول للشأن و «من» الأولى للأجل كما في قوله سبحانه: ﴿مما خطيئاتهم أغرقوا﴾ [نوح: ٢٥] و ﴿من﴾ الثانية مزيدة وما بعدها مفعول به ـ لتتلو ـ وله وجه، ومما يقضي منه العجب ما قاله بعضهم إنه يحتمل أن يكون ضمير ﴿منه﴾ للشأن إما على تقدير ما تتلو حال كون القراءة بعض شؤونك وإما أن يحمل الكلام على حذف المضاف أي وما تتلو من أجل الشأن بأن يحدث لك شأن فتتلو القرآن من أجله فإن الحالية مما لا تكاد تخطر ببال من له أدنى ذوق في العربية ولم نر القول بتقدير مضاف في الكلام إذا كان فيه ﴿من﴾ الأجلية أو نحوها، وما في كلام غير واحد من الأفاضل في أمثال ذلك تقدير معنى لا تقدير إعراب، ويبعد حمل هذا البعض على ذلك كما لا يخفى «هذا» ثم إن القرآن عام للمقروء كلاً وبعضاً وهو حقيقة في كل كما حقق في موضعه، والقول بأنه مجاز في البعض بإطلاق الكل وإرادة الجزء مما لا يلتفت إليه ﴿وَلاَ تَعْمَلُونَ مِنْ عَمَلٍ﴾ أي أي عمل كان، والخطاب الأول خاص برأس النوع الإنساني وسيد المخاطبين ﷺ وهذا عام ويشمل سائر العباد برهم وفاجرهم لا الأخيرين فقط، وقد روعي في كل من المقامين ما يليق به فعبر في مقام الخصوص في الأول بالشأن لأن عمل العظيم عظيم وفي الثاني بالعمل العام للجليل والحقير، وقيل: الخطاب الأول عام للأمة أيضاً كما في قوله تعالى: ﴿يا أيها النبي إذا طلقتم النساء﴾ [الطلاق: ١] ﴿إِلاَّ كُنَّا عَلَيْكُمْ شُهُوداً﴾ استثناء مفرغ من أعم أحوال المخاطبين بالأفعال الثلاثة أي وما تلابسون بشيء منها في حال من الأحوال إلا حال كوننا رقباء مطلعين عليه حافظين له كذا قالوا، ويفهم منه أن الجار والمجرور متعلق بما بعده، ولعل تقديمه للاهتمام بتخويف من أريد تخويفه من المخاطبين، وكأنه للمبالغة فيه جيء بضمير العظمة، وأن المقصود من الاطلاع عليهم الاطلاع على عملهم ﴿إِذْ تُفِيضُونَ فيه﴾ أي تشرعون فيه وتتلبسون به، وأصل الإفاضة الاندفاع بكثرة أو بقوة، وحيث أريد بالأفعال السابقة الحالة المستمرة الدائمة المقارنة للزمان الماضي أيضاً أوثر في الاستثناء صيغة الماضي، وفي الظرف كلمة ﴿إذا﴾ التي تفيد المضارع معنى الماضي كذا قيل، ولم أر من تعرض لبيان وجه اختيار النفي ـ بما ـ التي تخلص المضارع للحال عند الجمهور عند انتفاء قرينة خلافه في الجملتين الأوليين والنفي ـ بلا ـ التي تخلص المضارع للاستقبال عند الأكثرين خلافاً لابن مالك في الجملة الثالثة، ولعل ذلك من آثار اختلاف الخطاب خصوصاً وعموماً فتأمله فإنه دقيق جداً ﴿وَمَا يَعْزُبُ عَن رَبِّكَ﴾ أي ما يبعد وما يغيب، ومنه يقال: الروض العازب وروض عزيب إذا كان بعيداً من الناس، والكلام على حذف مضاف أي وما يعزب عن علم ربك عز وجل أو هو كناية عن ذلك، وفي التعرض لعنوان الربوبية مع الإضافة إلى ضميره ﷺ من الإشعار باللطف ما لا يخفى.

وقرأ الكسائي والأعمش ويحيى بن وثاب بكسر الزاي ﴿من مِثْقَالِ ذَرَّةٍ﴾ ﴿من﴾ مزيدة لتأكيد النفي، والمثقال اسم لما يوازن الشيء ويكون في ثقله وهو في الشرع أربعة وعشرون قيراطاً. وأخرج ذلك ابن أبي حاتم في تفسيره عن أبي جعفر، والصحيح أنه لم يختلف جاهلية وإسلاماً فقد نقل الجلال السيوطي عن الرافعي أنه قال: أجمع أهل العصر الأول على التقدير بهذا الوزن وهو أن الدرهم ستة دوانيق وكل عشرة دراهم سبعة مثاقيل ولم يتغير المثقال في الجاهلية ولا في الإسلام. والذرة واحدة الذر وهو النمل الأحمر الصغير، وسئل ثعلب عنها فقال: إن مائة نملة وزن

حبة والذرة واحدة منها، وقيل: الذرة ليس لها وزن ويراد بها ما يرى في شعاع الشمس الداخل في النافذة ﴿**فِي الأَرْضِ وَلاَ فِي السَّمَاءِ**﴾ أي في جهتي السفل والعلو أو في دائرة الوجود والإمكان لأن العامة لا تعرف سواهما ممكناً ليس فيهما ولا متعلقاً بهما، والكلام شامل لهما أنفسهما أيضاً كما لا يخفى، وتقديم الأرض على السماء مع أنها قدمت عليها في كثير من المواضع ووقعت أيضاً في سبأ في نظير هذه الآية مقدمة لأن الكلام في حال أهلها والمقصود إقامة البرهان على إحاطة علمه سبحانه بتفاصيلها، وذكر السماء لئلا يتوهم اختصاص إحاطة علمه جل وعلا بشيء دون شيء، وحاصل الاستدلال أنه سبحانه لا يغيب عنه شيء ومن يكون هذا شأنه كيف لا يعلم حال أهل الأرض وما هم عليه مع نبيه ﷺ، وقوله سبحانه: ﴿**وَلاَ أَصْغَرَ مِنْ ذَلِكَ وَلاَ أَكْبَرَ إِلاَّ فِي كِتَابٍ مُبِينٍ**﴾ جملة مستقلة ليست معطوفة على ما قبلها، و ﴿**لا**﴾ نافية للجنس و ﴿**أصغر**﴾ اسمها منصوب لشبهه بالمضاف وكذا ﴿**أكبر**﴾ لتقدير عمله، وقول السمين: إنهما مبنيان على الفتح ضعيف وهو مذهب البغداديين، وزعم أنه سبق قلم متأخر عن حيز القبول، و ﴿**في كتاب**﴾ متعلق بمحذوف وقع خبراً.

وقرأ حمزة ويعقوب وخلف وسهل بالرفع على الابتداء والخبر، و ﴿**لا**﴾ يجوز إلغاؤها إذا تكررت، وأما قولهم: إن الشبيه بالمضاف يجب نصبه فالمراد منه المنع من البناء لا المنع من الرفع والإلغاء كما توهمه بعضهم، وجوز أن يكون ذلك على جعل ﴿**لا**﴾ عاملة عمل ليس، وقيل: إن ﴿**أصغر**﴾ على القراءة الأولى عطف على ﴿**مثقال**﴾ أو ﴿**ذرة**﴾ باعتبار اللفظ، وجيء بالفتح بدلاً عن الكسر لأنه لا ينصرف للوصف ووزن الفعل، وعلى القراءة الأخرى معطوف على ﴿**مثقال**﴾ باعتبار محله لأنه فاعل، و ﴿**من**﴾ كما عرفت مزيد. واستشكل بأنه يصير التقدير ولا يعزب عنه أصغر من ذلك ولا أكبر منه إلا في كتاب فيعزب عنه ومعناه غير صحيح. وأجيب بأن هذا على تقدير اتصال الاستثناء وأما على تقدير انقطاعه فيصير التقدير لكن لا أصغر ولا أكبر إلا هو في كتاب مبين، وهو مؤكد لقوله سبحانه: ﴿لا يعزب عنه﴾ [سبأ: ٣] الخ، وأجاب بعضهم على تقدير الاتصال بأنه على حد ﴿لا يذوقون فيها الموت إلا الموتة الأولى﴾ [الدخان: ٥٦] ﴿وأن تجمعوا بين الأختين إلا ما قد سلف﴾ [النساء: ٢٣] في رأي، فالمعنى لا يبعد عن علمه شيء إلا ما في اللوح الذي هو محل صور معلوماته تعالى شأنه بناءً على تفسير الكتاب المبين به أو إلا ما في علمه بناءً على ما قيل: إن الكتاب العلم، فإن عد ذلك من العزوب فهو عازب عن علمه وظاهر أنه ليس من العزوب قطعاً فلا يعزب عن علمه شيء قطعاً. ونقل عن بعض المحققين في دفع الإشكال أن العزوب عبارة عن مطلق البعد، والمخلوقات قسمان قسم أوجده الله تعالى من غير واسطة كالأرض والسماء والملائكة عليهم السلام وقسم أوجده بواسطة القسم الأول مثل الحوادث في العالم وقد تتباعد سلسلة العلية والمعلولية عن مرتبة وجود واجب الوجود سبحانه، فالمعنى لا يبعد عن مرتبة وجوده تعالى ذرة في الأرض ولا في السماء إلا وهو في كتاب مبين أثبت فيه سبحانه تلك المعلومات، فهو استثناء مفرغ من أعم الأحوال، وإثبات العزوب بمعنى البعد عنه تعالى في سلسلة الإيجاد لا محذور فيه وهو وجه دقيق إلا أنه أشبه بتدقيقات الحكماء وإن خالف ما هم عليه في الجملة.

وقال الكواشي: معنى يعزب يبين وينفصل، أي لا يصدر عن ربك شيء من خلقه ألا وهو في اللوح وتلخيصه أن كل شيء مكتوب فيه. واعترض بأن تفسيره يبين وينفصل غير معروف، وقيل: المراد بالبعد عن الرب سبحانه البعد والخروج عن غيبه أي لا يخرج عن غيبه إلا ما كان في اللوح فيعزب عن الغيب ويبعد إذ لا يبقى ذلك غيباً حينئذٍ لاطلاع الملائكة عليهم السلام وغيرهم عليه فيفيد إحاطة علمه سبحانه بالغيب والشهادة.

ومن هنا يظهر وجه آخر لتقديم الأرض على السماء، وقيل: إن ﴿**إلا**﴾ عاطفة بمنزلة الواو كما قال بذلك الفراء

في قوله تعالى: ﴿لا يخاف لديّ المرسلون إلا من ظلم﴾ [النمل: ١٠، ١١] والأخفش في قوله سبحانه: ﴿لئلا يكون للناس عليكم حجة إلا الذين ظلموا منهم﴾ [البقرة: ١٥] وقوم في قوله جل شأنه: ﴿الذين يجتنبون كبائر الإثم والفواحش إلا اللمم﴾ [النجم: ٣٢] وهو مقدر بعدها، والكلام قد تم عند قوله سبحانه: ﴿ولا أكبر﴾ ثم ابتدأ بقوله تعالى: ﴿إلا في كتاب﴾ أي وهو في كتاب ونقل ذلك مكي عن أبي علي الحسن بن يحيى الجرجاني ثم قال: وهو قول حسن لولا أن جميع البصريين لا يعرفون ﴿إلا﴾ بمعنى الواو، والإنصاف أنه لا ينبغي تخريج كلام الله تعالى العزيز على ذلك ولو اجتمع الخلق إنسهم وجنهم على مجيء إلا بمعنى الواو، وقيل: إن الاستثناء من محذوف دل عليه الكلام السابق أي ولا شيء إلا في كتاب؛ ونظيره ﴿ما فرطنا في الكتاب من شيء﴾ [الأنعام: ٣٨] ويكون من مجموع ذلك إثبات العلم لله تعالى في كل معلوم وإن كل شيء مكتوب في الكتاب، ويشهد لهذا على ما قيل كثير من أساليب كلام العرب. ونقل عن صاحب كتاب تبصرة المتذكر أنه يجوز أن يكون الاستثناء متصلاً بما قبل قوله تعالى: ﴿ولا يعزب﴾ ويكون في الآية تقديم وتأخير، وترتيبها وما تكون في شأن وما تتلو منه من قرآن ولا تعملون من عمل إلا في كتاب مبين إلا كنا عليكم شهوداً إذ تفيضون فيه إلي ولا أكبر، وتلخيصه وما من شيء إلا وهو في اللوح المحفوظ ونحن نشاهده في كل آن. ونظر فيه البلقيني في رسالته المسماة بالاستغناء بالفتح المبين في الاستثناء في ﴿ولا أكبر إلا في كتاب مبين﴾ بأنه على ما فيه من التكلف يلزم عليه القول بتركيب في الكلام المجيد لم يوجد في كلام العرب مثله أعني إلا في كتاب مبين إلا كنا عليكم شهوداً وليس ذلك نظير. أمر ربهم إلا الفتى إلا العلا. كما لا يخفى.

وأنت تعلم أن أقل الأقوال تكلفاً القول بالانقطاع، وأجلها قدراً وأدقها سراً القول بالاتصال وإخراج الكلام مخرج ﴿إلا ما قد سلف﴾ [النساء: ٢٢، ٢٣] ونظائره الكثيرة نثراً ونظماً، ولاعيب فيه إلا أن الآية عليه أبلغ فليفهم، ثم إنه تعالى لما عمم وعده ووعيده في حق كافة من أطاع وعصي أتبعه سبحانه بشرح أحوال أوليائه تعالى المخلصين فقال عز من قائل: ﴿أَلاَ إِنَّ أَوْلِيَاءَ اللهِ لا خَوْفٌ عَلَيْهِم وَلاَ هُمْ يَحْزَنُونَ﴾ وفي إرشاد العقل السليم أنه بيان على وجه التبشير والوعد لما هو نتيجة لأعمال المؤمنين وغاية لما ذكر قبله من كونه سبحانه مهيمناً على نبيه ﷺ وأمته في كل ما يأتون ويذرون وإحاطة علمه جل وعلا بعد ما أشير إلى فظاعة حال المفترين على الله تعالى يوم القيامة وما سيعتريهم من الهول إشارة إجمالية على طريق التهديد والوعيد، وصدرت الجملة بحرف التنبيه والتحقيق لزيادة تقرير مضمونها، والأولياء جمع ولي من الولي بمعنى القرب والدنو يقال: تباعد بعد ولي أي قرب، والمراد بهم خلص المؤمنين لقربهم الروحاني منه سبحانه كما يفصح عنه تفسيرهم الآتي، ويفسر الولي بالمحب وبين المعنيين تلازم، وسيأتي تمام الكلام على ذلك قريباً إن شاء الله تعالى، وجاء بمعنى النصير ويشير كلام البعض إلى صحة اعتبار هذا المعنى هنا، والمراد من الجملتين المنفيتين المتعاطفتين دوام انتفاء مدلولهما كما مر تحقيقه غير مرة، قيل: والمعنى لا خوف عليهم من لحوق مكروه ولا هم يحزنون من فوات مطلوب في جميع الأوقات أي لا يعتريهم ما يوجب ذلك أصلاً لا أنه يعتريهم لكنهم لا يخافون ولا يحزنون ولا أنه لا يعتريهم خوف وحزن أصلاً بل يستمرون على النشاط والسرور، كيف لا واستشعار الخوف استعظاماً لجلال الله تعالى واستقصاراً للجد والسعي في إقامة حقوق العبودية من خصائص الخواص والمقربين بل كلما ازداد العبد قرباً من ربه سبحانه ازداد خوفاً وخشية منه سبحانه، ويرشد إلى ذلك غير ما خبر وقوله تعالى: ﴿إنما يخشى الله من عباده العلماء﴾ [فاطر: ٢٨] وإنما لا يعتريهم ذلك لأن مقصدهم ليس إلا الله تعالى ونيل رضوانه المستتبع للكرامة والزلفى وذلك مما لا ريب في حصوله ولا احتمال لفواته بموجب الوعد الإلهي، وأما ما عدا

ذلك من الأمور الدنيوية المترددة بين الحصول والفوات فهي عندهم أحقر من ذبالة[١] عند الحجاج بل الدنيا بأسرها في أعينهم أقذر من ذراع خنزير ميت بال عليه كلب في يد مجذوم فهيهات أن تنتظم في سلك مقصدهم وجوداً وعدماً حتى يخافوا من حصول ضارها أو يحزنوا من فوات نافعها.

وقيل: المراد بانتفاء الخوف والحزن أمنهم من ذلك يوم القيامة بعد تحقق ما لهم من القرب والسعادة وإلا فالخوف والحزن يعرضان لهم قبل ذلك سواء كان سببهما دنيوياً أو أخروياً، ولا يجوز أن يراد أمنهم مما ذكر في الدنيا أو فيما يعمها والآخرة لأن في ذلك أمناً من مكر الله تعالى ﴿ولا يأمن مكر الله إلا القوم الخاسرون﴾ [الأعراف: ٩٩] وهذا مبني على أن الخوف المنفي مسند إليهم وليس بالمتعين، فقد ذهب بعض الجلة إلى أنه مسند إلى غيرهم أي غيرهم لا يخاف عليهم ولا يلزم من ذلك أنهم لا يخافون ليجيء حديث لزوم الأمن، وجعل ذلك نكتة اختلاف أسلوب الجملتين.

والعدول عن لا هم يخافون الأنسب ـ بل هم يحزنون ـ إلى ما في النظم الجليل، وقد يقال: إذا كان المراد أنهم لا يعتريهم ما يوجب الخوف والحزن لا يبقى لحديث لزوم الأمن من مكر الله تعالى مجال على ما لا يخفى على المتدبر لكن لا يظهر عليه نكتة اختلاف أسلوب الجملتين وكونها اختلاف شأن الخوف والحزن بشيوع وصف الأخير بعدم الثبات كما قيل:

فــلا حــزن يــدوم ولا ســرور

دون الأول ولذا ناسب أن يعبر بالاسم في الأول وبالفعل المفيد للحدوث التجدد في الثاني كما ترى.

وقيل: إن المراد نفي استيلاء الخوف عليهم ونفي الحزن أصلاً ومفاد ذلك اتصافهم بالخوف في الجملة، ففيه إشارة إلى أنهم بين الرجاء والخوف غير آيسين ولا آمنين، ولهذا لم يؤت بالجملتين على طرز واحد، وكذا لم يقل لا خوف لهم مثلاً، والأوجه عندي ما نقل عن بعض الجلة من أن معنى ﴿**لا خوف عليهم**﴾ لا يخاف عليهم غيرهم ويجعل الجملة الأولى عليه كناية عن حسن حالهم، وأنت في الجملة الثانية بالخيار، والخوف على ما قال الراغب توقع المكروه وضده الأمن، والحزن من الحزن بالفتح وهو خشونة في النفس لما يحصل من الغم ويضاده الفرح، وعلى هذا قالوا في بيان المعنى لا خوف عليهم من لحوق مكروه ولا هم يحزنون من فوات مأمول ﴿**الَّذِينَ آمَنُوا**﴾ أي بكل ما جاء من عند الله تعالى ﴿**وَكَانُوا يَتَّقُونَ**﴾ عما يحق الاتقاء منه من الأفعال والتروك اتقاء دائماً حسبما يفيده الجمع بين صيغتي الماضي والمستقبل والموصول في محل الرفع على أنه خبر لمبتدأ محذوف، والجملة استئناف بياني كأنه قيل: من أولئك وما سبب فوزهم بما أشار إليه الكلام السابق؟ فقيل: هم الذين جمعوا بين الإيمان والتقوى المفضيين إلى كل خير المجنبين عن كل شر؟ ولك أن تقصر في السؤال على من أولئك فيكون ذلك بياناً وتفسيراً للمراد من الأولياء فقط، وعلى الأول هذا مع الإشارة إلى ما به نالوا مالوا، وقيل: محله النصب أو الرفع على المدح أو على أنه وصف للأولياء. ورد بأن في ذلك الفصل بين الصفة والموصوف بالخبر. وقد أباه النحاة. نعم جوزه الحفيد، وجوز فيه البدلية أيضاً، والمراد من التقوى عند جمع المرتبة الثالثة منها وهي التقوى المأمور بها في قوله تعالى: ﴿اتقوا الله حق تقاته﴾ [آل عمران: ١٠٢] وفسرت بتنزه الإنسان عن كل ما يشغل سره عن الحق والتبتل إليه بالكلية، وبذلك يحصل الشهود والحضور والقرب الذي يدور إطلاق الاسم عليه، وهكذا كان حال من دخل معه ﷺ تحت

---

(١) قوله من ذبالة كذا في خطه رحمة الله تعالى بذال معجمة والمعروف كما في غير كتاب تبالة بتاء مفتوحة ا هـ.

الخطاب بقوله سبحانه وتعالى: ﴿ولا تعملون من عمل﴾ الخ خلا أن لهم في شأن التبتل والتنزه درجات متفاوتة حسبما درجات تفاوت استعداداتهم، وأقصى الدرجات ما انتهى إليه همم الأنبياء عليهم الصلاة والسلام حتى جمعوا بذلك بين رياسة النبوة والولاية ولم يعقهم التعلق بعالم الأشباح عن الاستغراق في عالم الأرواح ولم تصدهم الملابسة بمصالح الخلق عن التبتل إلى جناب الحق سبحانه عز وجل لكمال استعداد نفوسهم الزكية المؤيدة بالقوة القدسية كذا قيل، وفي كون حال كل من دخل معه ﷺ تحت الخطاب مراداً به جميع الصحابة رضي الله تعالى عنهم ما أشار إليه من التقوى الحقيقية المأمور بها في الآية التي بها يحصل الشهود والحضور والقرب بحث، وقصارى ما تحقق بعد نزاع طويل ذكرناه في جوابنا لسؤال أهل ـ لاهور ـ أن الصحابة كلهم عدول من لابس منهم الفتنة ومن لم يلابسها ودعوى أن العدالة تستلزم الولاية بالمعنى السابق إن تمت تم المقصود وإلا فلا، والآية ظاهرة في أن الأولياء هم المؤمنون المتقون وأقل ما يكفي في إطلاق الولي التقرب إليه سبحانه بالفرائض من امتثال الأوامر واجتناب الزواجر، والأكمل التقرب إليه جل شأنه بكل ما يمكن من القرب، وفي المبين المعين الولي هو من يتولى الله تعالى بذاته أمره فلا تصرف له أصلاً إذ لا وجود له ولا ذات ولا فعل ولا وصف ، والتركيب يدل على القرب فكأنه قريب منه عز وجل لاستدامة عباداته واستقامة طاعاته أو لاستغراقه في بحر معرفته ومشاهدة طلعة عظمته انتهى، وفيه القول بأن الولي فعيل بمعنى مفعول، وجوز أن يكون بمعنى فاعل، وفسر بأنه من يتولى عبادة الله تعالى وطاعته على التوالي من غير تخلل معصية، وعن القشيري أن كلا الوصفين تولى الله تعالى أمره وتولية عبادة الله تعالى وطاعته شرط في الولاية غير أن الوصف الأول غالب على المجذوب المراد والثاني على السالك المريد، ولا يخفى أن هذا الكلام وكذا ما قبله يدل على أن تخلل المعصية منافٍ للولاية وهو الذي يشير إليه كلام غير واحد من الفضلاء، وليس في ذلك قول بالعصمة التي لم يثبتها الجماعة إلا للأنبياء عليهم الصلاة والسلام بل قصارى ما فيه القول بالحفظ، وقد قيل: الأولياء محفوظون وفسر بعدم صدور الذنب مع إمكانه، والقيد لإخراج العصمة.

نعم جاءت العصمة بمعنى الحفظ المفسر بما ذكر، وعلى ذلك خرج قول صاحب حزب البحر اللهم اعصمني في الحركات والسكنات لأن الدعاء بما هو من خواص الأنبياء عليهم السلام لا يجوز كالدعاء بسائر المستحيلات كما حقق في محله. وأطلق بعضهم القول بأن تخلل ذلك غير مناف احتجاجاً بما حكي عن الجنيد قدس سره أنه سئل هل يزني العارف؟ فقال: نعم ﴿وكان أمر الله قدراً مقدوراً﴾ [الأحزاب: ٣٨]، وتعقب بأنه محمول على الإمكان سؤالاً وجواباً ولا كلام فيه وإنما الكلام في أن الوقوع مناف أو غير مناف، وقال بعضهم: لا شبهة في عدم بقاء وصف الولاية حال التلبس بالمعصية إذ لا تقوى حينئذٍ بالإجماع ومدار هذا الوصف عليها وكذا على الإيمان، وهو غير كامل إذ ذاك عند أهل الحق وغير متحقق أصلاً بل المتحقق الفسق المعنى بالواسطة أو الكفر عند آخرين، وكذا لا شبهة في عدم منافاة وقوع المعصية الاتصاف بالولاية بعده بأن يعود من ابتلي بذلك إلى قوى الله تعالى ويتصف بما تتوقف الولاية عليه، وهو نظير من يتصف بالإيمان أو بالعدالة مثلاً بعد أن لم يكن متصفاً بذلك بقي الكلام في منافاة الوقوع الاتصاف قبل، فإن قيل: إنه مناف له بمعنى أنه لذلك لم يكن متصفاً قبل بما هو إيمان وتقوى عند الناس فلا شبهة أيضاً في عدم المنافاة بهذا المعنى وهو ظاهر وإن قيل: إنه مناف له بمعنى أنه لم يكن لذلك متصفاً بما ذكر عند الله تعالى بناءً على أن المراد بالتقوى التي هي شرط الولي التقوى الكاملة التي يترتب عليها حب الله تعالى المترتب عليه الحفظ كما أشير إليه فيما رواه البخاري من حديث أبي هريرة قال: «قال رسول الله ﷺ إن الله تعالى قال: من عادى لي ولياً فقد آذنته بالحرب، وما تقرب إليَّ عبدي بشيء أحب إليَّ مما افترضت عليه، ولا زال عبدي يتقرب إلي بالنوافل حتى

أحبه، فإذا أحببته كنت سمعه الذي يسمع به وبصره الذي يبصر به ويده التي يبطش بها ورجله التي يمشي بها» الحديث.

وقد قال غير واحد في معنى الشرطية فإذا أحببته كنت حافظاً حواسه وجوارحه فلا يسمع ولا يبصر ولا يأخذ ولا يمشي إلا فيما أرضى وأحب وينقلع عن الشهوات ويستغرق في الطاعات، وقريب منه قول الخطابي: المراد من ذلك توفيقه في الأعمال التي يباشرها بهذه الأعضاء، يعني ييسر عليه فيها سبيل ما يحبه ويعصمه عن موافقة ما يكرهه من إصغاء إلى لهو يسمعه ونظر إلى ما نهي عنه ببصره وبطش بما لا يحل بيده وسعى في باطل برجله، وكذا قول بعضهم المعنى أجعل سلطان حبي غالباً عليه حتى أسلب عنه الاهتمام بشيء غير ما يقربه إلي فيصير متخلياً عن اللذات متجنباً عن الشهوات متى ما يتقلب وأينما يتوجه لقي الله تعالى بمرأى فيه ومسمع منه ويأخذ حب الله تعالى مجامع قلبه فلا يسمع ولا يرى ولا يفعل إلا ما يحبه ويكون له في ذلك عوناً ومؤيداً ووكيلاً يحمي جوارحه وحواسه فله وجه لأنه إذا وقعت المعصية يعلم أنه لم يكن محفوظاً وبه يعلم أنه لم يكن محبوباً وبذلك يعلم أنه لم يكن متقرباً إليه تعالى شأنه ومتقياً إياه حق تقاته وإن ظنه الناس كذلك فهو ليس من أوليائه سبحانه في نفس الأمر. نعم من اتصف بصفات الأولياء ظاهراً يجب تعظيمه واحترامه والتأدب معه والكف عن إيذائه بشيء من أنواع الإيذاء التي لا مسوغ لها شرعاً كالإنكار عليه عناداً أو حسداً دون المنازعة في محاكمة أو خصومة راجعة لاستخراج حق أو كشف غامض ونحو ذلك لما دل عليه الحديث السابق المشتمل من تهديد المؤذي على الغاية القصوى والحكم على من ذكره لولاية إذا لم يكن هناك نص من معصوم على ما يدل على تحققها في نفس الأمر إنما هو بالنظر إلى الظاهر لا إلى ما عند الله تعالى لما أن من الذنوب ما لا يمكن أن يطلع عليه إلا علام الغيوب ومنها الذنوب القلبية التي هي أدواء قاتلة وسموم ناقعة مع أن الأعمال بخواتيمها وهي مجهولة إلا للمبدىء المعيد جل جلاله «هذا» وهو تحقيق يلوح عليه مخايل القبول، ومن الناس من قسم الولاية إلى صغرى قد يقع فيها الذنب على الندرة لكن يبادر للتنصل منه فوراً وعد العلامة ابن حجر عليه الرحمة من وقع منه الذنب كذلك فبادر للتنصل منه محفوظاً فالوقوع عنده على الندرة مع المبادرة للتنصل لا ينافي الحفظ وإنما ينافيه تكرر الوقوع وكثرته وكذا ندرته مع عدم المبادرة للتنصل، وكبرى لا يقع فيها الذنب أصلاً مع إمكان الوقوع ولو قيل أو مع استحالته كما في ولاية الأنبياء عليهم السلام وادعى أن ذلك من خصوصيات ولايتهم فيكون الحفظ أعم من العصمة لم يبعد. وأنت تعلم أن قولهم الأنبياء معصومون ظاهر في كون العصمة من توابع النبوة ومعللة بها وهو مخالف لتلك الدعوى كما لا يخفى، وما ذكر من التقسيم حسن ويعلم منه أن الكثير ممن يدعي الولاية في زماننا أو تدعى له ليس له منها سوى الدعوى لإصراره والعياذ بالله تعالى على كبائر تقع منه في اليوم مراراً عافانا الله تعالى والمسلمين من ذلك. وقد جاء عن النبي ﷺ في تفسير الأولياء ما يظن أنه مخالف لما دلت عليه الآية في ذلك. فقد أخرج ابن المبارك، والترمذي في نوادر الأصول وأبو الشيخ وابن مردويه وآخرون عن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما قال: قيل: يا رسول الله من أولياء الله؟ قال: «الذين إذا رؤوا ذكر الله تعالى» أي لحسن سمتهم وأخباتهم.

وأخرج أحمد وابن أبي حاتم والبيهقي وجماعة عن أبي مالك الأشعري قال: «قال رسول الله ﷺ إن لله تعالى عباداً ليسوا بأنبياء ولا شهداء يغبطهم النبيون والشهداء على مجالسهم وقربهم من الله تعالى. قال أعرابي: يا رسول الله انعتهم لنا قال: «هم أناس من أفناء الناس ونوازع القبائل لم تصل بينهم أرحام متقاربة تحابوا في الله وتصافوا في الله يضع الله تعالى لهم يوم القيامة منابر من نور فيجلسون عليها يفزع الناس وهم لا يفزعون وهم أولياء الله لا خوف عليهم ولا هم يحزنون» ولا مخالفة في الحقيقة فإن ما أشير إليه من حسن السمت والاخبات والتحاب في الله تعالى

من الأحكام اللازمة للإيمان والتقوى والآثار الخاصة بهما الحقيقة بالتخصيص بالذكر لظهورها وقربها من أفهام الناس، وقد أورد رسول الله ﷺ كلاً من ذلك حسبما يقتضيه مقام الإرشاد والتذكير ترغيباً لسائل أو حاضر فيما خصه بالذكر من أحكامهما، وأريد بوصفهم بأنهم يغبطهم النبيون على مجالسهم وقربهم الإشارة إلى راحتهم مما يعتري الأنبياء عليهم السلام من الاشتغال بأممهم، والمراد أنهم يغبطونهم على مجموع الأمرين، وعن الكواشي أن ذلك خارج مخرج المبالغة، والمعنى أنه لو فرض قوم بهذه الصفة لكانوا هؤلاء. وقال بعض المحققين: إن ذلك تصوير لحسن حالهم على طريقة التمثيل، وأياً ما كان فلا دليل فيه على أن الولاية أفضل من النبوة وقد كفر معتقد ذلك، وقد يؤول له بحمل ذلك على أن ولاية النبي أفضل من نبوته كما حمل ما قاله العز بن عبد السلام المخالف للأصح من أن النبوة أفضل من الرسالة على نحو ذلك، وكذا لنظير ما ذكرنا لا يخالف ما دلت الآية عليه تفسير عيسى عليه السلام لذلك.

فقد أخرج أحمد في الزهد وابن أبي حاتم وأبو الشيخ عن وهب قال: قال الحواريون: يا عيسى من أولياء الله تعالى الذين لا خوف عليهم ولا هم يحزنون؟ فقال عليه السلام: الذين نظروا إلى باطن الدنيا حين نظر الناس إلى ظاهرها والذين نظروا إلى آجل الدنيا حين نظر الناس إلى عاجلها وأماتوا منها ما يخشون أن يميتهم وتركوا ما علموا أن سيتركهم فصار استكثارهم منها استقلالاً وذكرهم إياها فواتاً وفرحهم بما أصابوا منها حزناً وما عارضهم من نائلها رفضوه وما عارضهم من رفعتها بغير الحق وضعوه، خلقت الدنيا عندهم فليسوا يجددونها وخربت بينهم فليسوا يعمرونها وماتت في صدورهم فليسوا يحيونها، يهدمونها فيبنون بها آخرتهم ويبيعونها فيشترون بها ما يبقى لهم، رفضوها فكانوا برفضها هم الفرحين، باعوها فكانوا ببيعها هم الرابحين ونظروا إلى أهلها صرعى قد خلت فيهم المثلات فأحيوا ذكر الموت وأماتوا ذكر الحياة، يحبون الله سبحانه وتعالى ويستضيئون بنوره ويضيئون به لهم خبر عجيب وعندهم الخبر العجيب، بهم قام الكتاب وبه قاموا وبهم نطق الكتاب وبه نطقوا وبهم علم الكتاب وبه علموا، ليس يرون نائلاً مع ما نالوا ولا أماني دون ما يرجون ولا فرقاً دون ما يحذرون.

﴿**لَهُمُ الْبُشْرَى فِي الْحَيَاةِ الدُّنْيَا وَفِي الآخرة**﴾ استئناف جيء به في موضع التعليل لنفي حزنهم والخوف عليهم في قول، وفي آخر جيء به بياناً لما أولاهم سبحانه من خيرات الدارين بعد أن أخبر جل وعلا بإنجائهم من شرورهما ومكارهما وكأنه على هذا قيل: هل لهم وراء ذلك من نعمة وكرامة؟ فقيل: لهم البشرى الخ، وتقديم الأول لما أن التخلية سابقة على التحلية مع ما فيه من رعاية حق المقابلة بين حسن حال المؤمنين وسوء حال المفترين وتعجيل إدخال المسرة بتبشير الخلاص عن الأهوال، وتوسيط البيان السابق بين التخلية والتحلية لإظهار كمال العناية به مع الإيذان بأن انتفاء ما تقدم لإيمانهم واتقائهم عما يؤدي إليه من الأسباب، ومن الناس من فسر الأولياء بالذين يتولونه تعالى بالطاعة ويتولاهم بالكرامة وجعل ﴿**الذين آمنوا**﴾ الخ تفسيراً لتوليهم إياه تعالى، وهذه الجملة تفسيراً لتوليته تعالى إياهم.

وتعقب بأنه لا ريب في أن اعتبار القيد الأخير في مفهوم الولاية غير مناسب لمقام ترغيب المؤمنين في تحصيلها والثبات عليها وبشارتهم بآثارها ونتائجها بل مخل بذلك إذ التحصيل إنما يتعلق بالمقدور والاستبشار لا يحصل إلا بما علم وجود سببه والقيد المذكور ليس بمقدور لهم حتى يحصلوا الولاية بتحصيله ولا بمعلوم لهم عند حصوله حتى يعرفوا حصول الولاية لهم ويستبشروا بمحاسن آثارها بل التولي بالكرامة عين نتيجة الولاية فاعتباره في عنوان الموضوع ثم الاخبار بعدم الخوف والحزن مما لا يليق بشأن التنزيل الجليل انتهى، وأنت تعلم أن ما ارتكبه ذلك البعض تكلف وعدول عن الظاهر فلا ينبغي العدول إليه وإن كان ما ذكره المتعقب لا يخلو عن نظر.

وجوز كون الموصول مبتدأ وهذه الجملة خبره، وفي بعض الأخبار ما يؤيده، و ﴿البشرى﴾ في الأصل الخبر بما يظهر السرور في بشرة الوجه ومثلها البشارة وتطلق على المبشر به من ذلك وإلى إرادة كل ذهب بعض، والظرفان بعده على الأول متعلقان به وعلى الثاني في موضع الحال منه، والعامل ما في الخبر من معنى الاستقرار أي لهم البشرى حال كونها في الدنيا وحال كونها في الآخرة أي عاجلة وآجلة؛ أو من الضمير المجرور أي حال كونهم في الحياة الدنيا وفي الآخرة، والثابت في أكثر الروايات أن البشرى في الحياة الدنيا هي الرؤيا الصالحة التي هي جزء من ستة وأربعين جزءاً من النبوة كما هو المشهور، أو جزء من سبعين جزءاً منها كما أخرجه ابن أبي شيبة عن ابن عمر وأبي هريرة وهو وابن ماجة عن الأول. فقد أخرج الطيالسي وأحمد والدارمي والترمذي وابن ماجة والطبراني والحاكم وصححه والبيهقي وغيرهم عن عبادة بن الصامت قال: سألت رسول الله ﷺ عن قوله سبحانه: ﴿لهم البشرى في الحياة الدنيا﴾ قال: هي «الرؤيا الصالحة يراها المؤمن أو ترى له» وأخرج ابن مردويه عن ابن مسعود أنه سأل رسول الله ﷺ عن ذلك فأجيب بما ذكر أيضاً، وأخرج من طريق أبي سفيان عن جابر مثلي ذلك، وأخرج ابن أبي الدنيا وأبو الشيخ وأبو القاسم ابن منده من طريق أبي جعفر عن جابر المذكور قال: أتى رجل من أهل البادية رسول الله ﷺ فقال: يا رسول الله ﷺ أخبرني عن قول الله تعالى: ﴿الذين آمنوا وكانوا يتقون لهم البشرى﴾ الخ فقال رسول الله ﷺ عليه الصلاة والسلام: «أما قوله تعالى: ﴿لهم البشرى في الحياة الدنيا﴾ فهي الرؤيا الحسنة ترى للمؤمن فيبشر بها في دنياه أما قوله سبحانه: ﴿وفي الآخرة﴾ فإنها بشارة المؤمن عند الموت أن الله قد غفر لك ولمن حملك إلى قبرك» وجاء مرفوعاً وموقوفاً عن غير واحد تفسيرها بما ذكر، وأخرج ابن جرير وابن المنذر من طريق علي بن أبي طلحة عن ابن عباس أن البشرى في الحياة الدنيا هي قوله تعالى لنبيه ﷺ: ﴿وبشر المؤمنين بأن لهم من الله فضلاً كبيراً﴾ [الأحزاب: ٤٧] وعن الزجاج والفراء أنها هذا وما يشاكله من قوله تعالى: ﴿وبشر الذين آمنوا أن لهم قدم صدق عند ربهم﴾ [يونس: ٢] وقوله سبحانه: ﴿يبشرهم ربهم برحمة منه﴾ [التوبة: ٢١] الآية، وقوله جل وعلا: ﴿وبشر الصابرين﴾ [البقرة: ١٥٥] إلى غير ذلك، وأخرج ابن أبي شيبة وغيره عن الضحاك أنه قال في ذلك: إنهم يعلمون أين هم قبل أن يموتوا. وجاء في تفسير البشرى في الآخرة ما سمعت في الخبر عن جابر الأخير.

وأخرج ابن جرير وغيره عن أبي هريرة مرفوعاً أنها الجنة، وعن عطاء أن البشرى في الدنيا أن تأتيهم الملائكة عند الموت بالرحمة قال الله تعالى: ﴿تتنزل عليهم الملائكة ألا تخافوا ولا تحزنوا وأبشروا بالجنة﴾ [فصلت: ٣٠] وأما البشرى في الآخرة فتلقى الملائكة إياهم مسلمين مبشرين بالفوز والكرامة وما يرون من بياض وجوههم وإعطاء الصحائف بأيمانهم وما يقرؤون منها وغير ذلك من البشارات، وقيل: المراد بالبشرى العاجلة نحو النصر والفتح والغنيمة والثناء الحسن والذكر الجميل ومحبة الناس وغير ذلك، وأما البشرى الآجلة فغنية عن البيان، وأنت تعلم أنه لا ينبغي العدول عما ورد عن رسول الله ﷺ في تفسير ذلك إذا صح وحيث عدل من عدل لعدم وقوفه على ذلك فيما أظن، فالأولى أن يحمل البشرى في الدارين على البشارة بما يحقق نفي الخوف والحزن كائناً ما كان، ويرشد إلى ذلك السباق، ومن أجل ذلك بشرى الملائكة لهم بذلك وقتاً فوقتاً حتى يدخلوا الجنة، وقد نطق الكتاب العزيز في غير موضع بهذه البشرى من الله تعالى علينا بها برحمته وكرمه ﴿لاَ تَبْدِيلَ لِكَلِمَاتِ الله﴾ أي لا تغيير لأقواله التي من جملتها مواعيده الواردة بشارة للمؤمنين المتقين فيدخل فيها البشارات الواردة هٰهنا دخولاً أولياً ويثبت امتناع الأخلاف فيها لطفاً وكرماً ثبوتاً قطعياً، وأريد من عدم تبديل كلماته سبحانه على تقدير أن يراد من البشرى الرؤيا الصالحة عدم الخلف بينها وبين ما دل على ثبوتها ووقوعها فيما سيأتي بطريق الوعد من قوله تبارك اسمه: ﴿لهم البشرى﴾ لا عدم

الخلف بينها وبين نتائجها الدنيوية والأخروية ولم يظهر لي وجهه بعد التدبر، والمشهور أن الرؤيا الصالحة لا يتخلف ما تدل عليه. وقد جاء من حديث الحكيم الترمذي وغيره عن عبادة رضي الله تعالى عنه أنه ﷺ قال له في الرؤيا الصالحة كلام يكلم به ربك عبده في المنام ﴿**ذلكَ**﴾ أي ما ذكر من أن لهم البشرى في الدارين ﴿**هُوَ الفَوْزُ العَظِيمُ**﴾ الذي لا فوز وراءه، وجوز أن تكون الإشارة إلى البشرى بمعنى التبشير وقيل: إن ذلك إشارة إلى النعيم الذي وقعت به البشرى وجعل غير واحد الجملة الأولى وهذه الجملة اعتراضاً جيء به لتحقيق المبشر به لتعظيم شأنه وهو مبني على جواز تعدد الاعتراض وعلى أنه يجوز أن يكون في آخر الكلام. ولذا قال العلامة الطيبي: لو جعلت الأولى معترضة والثانية تذييلاً للمعترض والمعترض فيه ومؤكدة لهما كان أحسن بناءً على أن ما في آخر الكلام يسمى تذييلاً لا اعتراضاً وهو مجرد اصطلاح. ومن جعل قوله سبحانه: ﴿**وَلاَ يَحْزُنكَ قَوْلُهُمْ**﴾ معطوفاً على الجملة قبل أي أن أولياء الله لا خوف عليهم ولا هم يحزنون فلا يحزنك قول أعداء الله تعالى فالاعتراض عنده بين متصلين لا في آخر الكلام لكنه ليس بشيء، والذي عليه الجمهور أنه استئناف سيق تسلية للرسول ﷺ عما كان يلقاه من جهة الأعداء من الأذية الناشئة مقالاتهم الرديئة الوحشية وتبشيراً له عليه الصلاة والسلام بالنصر والعز إثر بيان أن له ولأتباعه أمناً من كل محذور وفوزاً بكل مطلوب فهو متصل بقوله سبحانه: ﴿**ألا إن أولياء الله**﴾ الخ معنى. وقيل: إنه متصل بقوله سبحانه: ﴿فإن كذبوك فقل لي عملي ولكم عملكم﴾ [يونس: ٤١] الآية واختاره على ما فيه من البعد الطبرسي.

وقرأ نافع «ولا يحزنك» من أحزن وهو في الحقيقة نهي له ﷺ عن الحزن كأنه قيل: لا تحزن بقولهم ولا تبال بكل ما يتفوهون به في شأنك مما لا خير فيه، وإنما عدل عنه إلى ما في النظم الجليل للمبالغة في النهي عن الحزن لما أن النهي عن التأثير نهي عن التأثر بأصله ونفي له بالمرة، ونظير ذلك كما مر قولهم ـ لا أرينك هاهنا ـ ولا يأكلك السبع ـ ونحوه، وقد وجه فيه النهي إلى اللازم والمراد هو النهي عن الملزوم، قيل: وتخصيص النهي عن الحزن بالإيراد مع شمول النفي السابق للخوف أيضاً لما أنه لم يكن فيه ﷺ شائبة خوف حتى ينهى عنه وربما كان يعتريه ﷺ في بعض الأوقات حزن فسلي عنه، ولا يخفى أن إذا قلنا إن الخوف والحزن متقاربان فإذا اجتمعا افترقا وإذا افترقا اجتمعا كما علمت آنفاً كان النهي عن الحزن نهياً عن الخوف أيضاً إلا أن الأولى عدم اعتبار ما فيه توهم نسبة الخوف إلى ساحته عليه الصلاة والسلام وإن لم يكن في ذلك نقص. فقد جاء نهي الأنبياء عليهم السلام عن الخوف كنهيهم عن الحزن بل قد ثبت صريحاً نسبة ذلك إليهم وهو مما لا يخل بمرتبة النبوة إذ ليس كل خوف نقصاً لينزهوا عنه كيف كان.

﴿**إِنَّ الْعِزَّةَ لله جَمِيعاً**﴾ كلام مستأنف سيق لتعليل النهي، وقيل: جواب سؤال مقدر كأنه قيل: لم لا يحزنه؟ فقيل: لأن الغلبة والقهر لله سبحانه لا يملك أحد شيئاً منها أصلاً لا هم ولا غيرهم فلا يقهر ولا يغلب أولياءه بل يقهرهم ويغلبهم ويعصمك منهم. وقرأ أبو حيوة «أن» بالفتح على صريح التعليل أي لأن، وحمل قتيبة بن مسلم ذلك على البدل ثم أنكر القراءة لذلك لأنه يؤدي إلى أن يقال: فلا يحزنك أن العزة لله جميعاً وهو فاسد. وذكر الزمخشري أنه لو حمل على البدل لكان له وجه أيضاً على أسلوب ﴿فلا تكونن ظهيراً للكافرين﴾ [القصص: ٨٦] ﴿ولا تدع مع الله إلهاً آخر﴾ [الشعراء: ٢٠٣، القصص: ٨٨] فيكون للتهييج والإلهاب والتعريض بالغير وفيه بعد ﴿**هُوَ السَّمِيعَ العَلِيمُ**﴾ يسمع أقوالهم في حقك ويعلم ما يضمرونه عليك فيكافؤهم على ذلك وما ذكرناه في الآية هو الظاهر المتبادر. وأخرج أبو الشيخ عن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما أنه قال: لما لم ينتفعوا بما جاءهم من الله تعالى وأقاموا على كفرهم كبر ذلك على رسول الله ﷺ فجاءه من الله سبحانه فيما يعاتبه ﴿**ولا يحزنك قولهم إن العزة لله جميعاً هو**

السميع العليم ﴾ يسمع ما يقولون ويعلمه فلو شاء بعزته لانتصر منهم ولا يخفى أنه خلاف الظاهر جداً مع ما فيه من تعليق العلم بما علق بالسمع، ولعل روايته عن الحبر غير معول عليها.

﴿**أَلا إِنَّ للهِ مَنْ فـي السَّمَاوات وَمَنْ فـي الأَرْض** ﴾ أي من الملائكة والثقلين كما يدل عليه التعبير ـ بمن ـ الشائع في العقلاء، والتغليب غير مناسب هنا، ووجه تخصيصهم بالذكر الإيذان بعدم الحاجة إلى التصريح بغيرهم فإنهم مع شرفهم وعلو طبقتهم إذا كانوا عبيد الله مملوكين له سبحانه فما عداهم من الموجودات أولى بذلك، والجملة مع ما فيها من التأكيد لما سبق من اختصاص العزة به جل شأنه الموجب لسلوته عليه الصلاة والسلام وعدم مبالاته بمقالات المشركين تمهيد لما لحق من قوله سبحانه: ﴿**وَمَا يَتَّبِعُ الَّذِينَ يَدْعُونَ مِنْ دُون الله شُرَكَاءَ** ﴾ ودليل على بطلان ظنونهم وأعمالهم المبينة عليها والاقتصار على أحد الأمرين قصور فلا تكن من القاصرين، و ﴿**ما** ﴾ نافية ﴿**وشركاء**﴾ مفعول ﴿**يتبع** ﴾ ومفعول ﴿**يدعون** ﴾ محذوف لظهوره، أي ما يتبع الذين يدعون من دون الله شركاء شركاء في الحقيقة وإن سموها شركاء لجهلهم فالمراد سلب الصفة في الحقيقة ونفس الأمر فما ذكره أبو البقاء من عدم جواز هذا الوجه من الإعراب لأنه يدل على نفي اتباعهم الشركاء مع أنهم اتبعوهم ناشىء من الغفلة عما ذكرنا، وجوز أن يكون ﴿**شركاء** ﴾ المذكور مفعول ﴿**يدعون** ﴾ ويكون مفعول ﴿**يتبع** ﴾ محذوفاً لانفهامه من قوله سبحانه: ﴿**إِنْ يَتَّبِعُونَ إلاَّ الظَّنَّ** ﴾ أي ما يتبعون يقيناً وإنما يتبعون ظنهم الباطل أو ظنهم أنها شركاء بتقدير معمول الظن أو تنزيله منزلة اللازم، وقدر بعضهم مفعول ﴿**يتبعون** ﴾ شركاء ميلاً إلى إعمال الثاني في التنازع، وتعقب بأنه لا يصح أن يكون من ذلك الباب لأن مفعول الفعل الأول مقيد دون الثاني فلا يتحد المعمول والاتحاد شرط في ذلك، وكون التقييد عارضاً بعد الإعمال بقرينة عامله فلا ينافي ما شرط في الباب بالباب كما لا يخفى، وجوز أيضاً أن تكون ﴿**ما** ﴾ استفهامية منصوبة ـ بيتبع ـ و ﴿**شركاء** ﴾ مفعول ﴿**يدعون** ﴾ أي أي شيء يتبع المشركون أي ما يتبعونه ليس بشيء، وأن تكون موصولة معطوفة على ﴿**من** ﴾ أي وله تعالى ما يتبعه المشركون خلقاً وملكاً فكيف يكون شريكاً له سبحانه، وتخصيص ذلك بالذكر مع دخوله فيما سبق عبارة أو دلالة للمبالغة في بيان بطلان الاتباع وفساد ما بنوه عليه من الظن الذي هو من الفساد بمكان، وجوز على احتمال الموصولية أن تكون مبتدأ خبره محذوف أي باطل ونحوه أو الخبر قوله سبحانه: ﴿**أن يتبعون** ﴾ والعائد محذوف أي في عبادته أو اتباعه.

وقرأ السلمي «تدعون» بالتاء الخطابية، وروي ذلك عن علي كرم الله وجهه وهي قراءة متجهة خلافاً لزاعم خلافه فإن «ما» فيها استفهامية للتبكيت والتوبيخ والعائد على ﴿**الذين** ﴾ محذوف و ﴿**شركاء** ﴾ حال منه، والمراد من ﴿**الذين** ﴾ الملائكة والمسيح وعزير عليهم الصلاة والسلام فكأنه قيل: أي شيء يتبع الذين تدعونهم حال كونهم شركاء في زعمكم من الملائكة والنبيين تقريراً لكونهم متبعين لله تعالى مطيعين له وتوبيخاً لهم على عدم اقتدائهم بهم في ذلك كقوله سبحانه: ﴿أولئك الذين يدعون يبتغون إلى ربهم الوسيلة ﴾ [الإسراء: ٥٧] وحاصله أن الذين تعبدونهم يعبدون الله تعالى ولا يعبدون غيره فما لكم لا تقتدون بهم ولا تتبعونهم في ذلك ثم صرف الكلام عن الخطاب إلى الغيبة فقيل: إن يتبع هؤلاء إلا الظن ولا يتبعون ما يتبعه الملائكة والنبيون عليهم السلام من الحق ﴿**وَإِن هُمْ أَلاَّ يَخْرُصُونَ** ﴾ أي يحزرون ويقدرون أنهم شركاء تقديراً باطلاً أو يكذبون فيما ينسبونه إليه سبحانه وتعالى على أن الخرص إما بمعنى الحزر والتخمين كما هو الأصل الشائع فيه وإما بمعنى الكذب فإنه جاء استعماله في ذلك لغلبته في مثله.

﴿**هُوَ الَّذِي جَعَلَ لَكُمُ اللَّيْلَ لَتَسْكُنُوا فيه وَالنَّهَارَ مُبْصراً** ﴾ تنبيه على تفرده تعالى بالقدرة الكاملة والنعمة

الشاملة ليدلهم على توحده سبحانه باستحقاق العبادة فتعريف الطرفين للقصر وهو قصر تعيين، وفي ذلك أيضا تقرير لما سلف من كون جميع الموجودات الممكنة تحت قدرته وملكته المفصح عن اختصاص العزة به سبحانه.

والجعل إن كان بمعنى الإبداع والخلق ـ فمبصراً ـ حال وإن كان بمعنى التصيير ـ فلكم ـ المفعول الثاني أو حال كما في الوجه الأول فالمفعول الثاني ﴿لتسكنوا فيه﴾ أو هو محذوف يدل عليه المفعول الثاني من الجملة الثانية كما أن العلة الغائية منها محذوفة اعتماداً على ما في الأولى، والتقدير هو الذي جعل لكم الليل مظلماً لتسكنوا فيه والنهار مبصراً لتتحركوا فيه لمصالحكم فحذف من كل ما ذكر في الآخر اكتفاء بالمذكور عن المتروك؛ وفيه على هذا صنعة الاحتباك والآية شائعة في التمثيل بها لذلك وهو الظاهر فيها وإن كان أمراً غير ضروري، ومن هنا ذهب جمع إلى أنه لا احتباك فيها، والعدول عن لتبصروا فيه الذي يقتضيه ما قبل إلى ما في النظم الجليل للتفرقة بين الظرف المجرور والظرف الذي هو سبب يتوقف عليه في الجملة وإسناد الأبصار إلى النهار مجازي كالذي في قول جرير:

لقد لمتنا يا أم غيلان في السرى ... ونمت وما ليل المطي بنائم

وقولهم: ـ نهاره صائم ـ وغير ذلك مما يحصى كثرة. وإلى هذا ذهب ابن عطية وجماعة، وقيل: إن ﴿مبصراً﴾ للنسب كلابن وتامر أي ذا إبصار ﴿إِنَّ فِي ذَلِكَ﴾ أي في الجعل المذكور أو في الليل والنهار، وما في اسم الإشارة من معنى البعد للإيذان ببعد منزلة المشار إليه وعلو رتبته ﴿لآيات﴾ أي حججاً ودلالات على توحيد الله تعالى كثيرة أو آيات أخر غير ما ذكر ﴿لِقَوْمٍ يَسْمَعُونَ﴾ أي الحجج مطلقاً سماع تدبر واعتبار أو يسمعون هذه الآيات المتلوة ونظائرها المنبهة على تلك الآيات التكوينية الآمرة بالتأمل فيها ذلك السماع فيعملون بمقتضاها، وتخصيص هؤلاء بالذكر مع أن الآيات منصوبة لمصلحة الكل لما أنهم المنتفعون بها.

﴿قَالُوا اتَّخَذَ الله وَلَداً﴾ شروع في ذكر ضرب آخر من أباطيل المشركين وبيان بطلانه، والمراد بهؤلاء المشركين على ما قيل: كفار قريش والعرب فإنهم قالوا: الملائكة بنات الله تعالى، واليهود والنصارى القائلون: عزير وعيسى عليهما السلام ابناه عز وجل والاتخاذ صريح في التبني، وظاهر الآية يدل على أن ذلك قول كل المشركين وإذا ثبت أن منهم من يقول بالولادة والتقدير حقيقة كان ما هنا قول البعض ولينظر هل يجري فيه احتمال إسناد ما للبعض للكل لتحقق شرطه أم لا يجري لفقد ذلك والولد يستعمل مفرداً وجمعاً.

وفي القاموس الولد محركة وبالضم والكسر والفتح واحد وجمع وقد يجمع على أولاد وولدة وإلدة بالكسر فيهما وولد الضم وهو يشمل الذكر والأنثى ﴿سُبْحَانَهُ﴾ تنزيه وتقديس له تعالى عما نسبوا إليه على ما هو الأصل في معنى سبحان وقد يستعمل للتعجب مجازاً ويصح إرادته هنا، والمراد التعجب من كلمتهم الحمقى، وجمع بعضهم بين التنزيه والتعجب ولعله مبني على أن التعجب معنى كنائي وأنه يصح إرادة المعنى الحقيقي في الكناية وهو أحد قولين في المسألة، وقيل: إنه لا يلزم استفادة معنى التعجب منه باستعمال اللفظ فيه بل هو من المعاني الثواني، وقوله سبحانه: ﴿هُوَ الْغَنِيُّ﴾ أي عن كل شيء في كل شيء علة لتنزهه تعالى وتقدس عن ذلك وإيذان بأن اتخاذ الولد مسبب عن الحاجة وهي التقوى أو بقاء النوع مثلاً، وقوله تعالى: ﴿لَهُ مَا فِي السَّمَاوَات وَمَا فِي الأَرْضِ﴾ أي من العقلاء وغيرهم تقرير لمعنى الغني لأن المالك لجميع الكائنات هو الغني وما عداه فقير، وقيل: هو علة أخرى للتنزه عن التبني لأنه ينافي المالكية، وقوله جل شأنه: ﴿إِنْ عِنْدَكُم مِنْ سُلْطَان﴾ أي حجة ﴿بِهَذَا﴾ أي بما ذكر من القول الباطل توضيح لبطلانه بتحقيق سلامة ما أقيم من البرهان الساطع عن المعارض والمنافي ـ فإن ـ نافية و ﴿من﴾ زائدة لتأكيد النفي ومجرورها مبتدأ والظرف المقدم خبره أو مرتفع على أنه فاعل له لاعتماده على النفي و ﴿بهذا﴾ متعلق

إما ـ بسلطان ـ لأنه بمعنى الحجة كما سمعت وإما بمحذوف وقع صفة له، وقيل: وقع حالاً من الضمير المستتر في الظرف الراجع إليه وإما بما في ﴿عندكم﴾ من معنى الاستقرار، ويتعين على هذا كون ﴿سلطان﴾ فاعلاً للظرف لئلا يلزم الفصل بين العامل المعنوي ومتعلقه بأجنبي، والالتفات إلى الخطاب لمزيد المبالغة في الإلزام والإفحام وتأكيد ما في قوله تعالى: ﴿أَتَقُولُونَ عَلَى اللهِ مَا لاَ تَعْلَمُونَ﴾ من التوبيخ والتقريع على جهلهم واختلاقهم، وفي الآية دليل على أن كل قول لا دليل عليه فهو جهالة وأن العقائد لا بد لها من قاطع وأن التقليد بمعزل من الاهتداء ولا تصلح متمسكاً لنفي القياس والعمل بخبر الآحاد لأن ذلك في الفروع وهي مخصوصة بالأصول لما قام من الأدلة على تخصيصها وإن عم ظاهرها.

﴿قُلْ﴾ تلوين للخطاب وتوجيه له إلى سيد المخاطبين ﷺ ليبين سوء مغبتهم ووخامة عاقبتهم وفي ذلك إنذارهم عن الاستمرار على ما هم فيه ولغيرهم عن الوقوع في مثله ﴿إِنَّ الَّذِينَ يَفْتَرُونَ عَلَى اللهِ الكَذِبَ﴾ في كل أمر ويدخل الافتراء بنسبة الولد والشريك إليه تعالى دخولاً أولياً وهو أولى من الاقتصار على ما الكلام فيه، وحينئذٍ فالمراد بالموصول ما يعم أولئك المخاطبين وغيرهم، أي إن من تكون هذه صفتهم كائناً ما كانوا ﴿لاَ يُفْلِحُونَ﴾ لا ينجون من مكروه ولا يفوزون بمطلوب أصلاً ويندرج في ذلك عدم النجاة من النار وعدم الفوز بالجنة والاقتصار عليه في مقام المبالغة في الزجر عن الافتراء عليه سبحانه دون النعيم في المناسبة.

﴿مَتَاعٌ فِي الدُّنْيَا﴾ خبر مبتدأ محذوف أي هو أو ذلك متاع، والتنوين للتحقير والتقليل، والظرف متعلق بما عنده أو بمحذوف وقع نعتاً له، والجملة كلام مستأنف سيق جواباً لسؤال مقدر عما يتراءى فيهم بحسب الظاهر من نيل المطالب والفوز بالحظوظ الدنيوية على الإطلاق أو في ضمن افترائهم وبياناً لأن ذلك بمعزل من أن يكون من جنس الفلاح كأنه قيل: كيف لا يفلحون وهم في غبطة ونعيم؟ فقيل: هو أو ذلك متاع حقير قليل في الدنيا وليس بفوز بالمطلوب، ثم أشير إلى انتفاء النجاة عن المكروه أيضاً بقوله سبحانه: ﴿ثُمَّ إِلَيْنَا مَرْجِعُهُمْ﴾ أي إلى حكمنا رجوعهم بالموت فيلقون الشقاء المؤبد ﴿ثُمَّ نُذِيقُهُمُ العَذَابَ الشَّدِيدَ بِمَا كَانُوا يَكْفُرُونَ﴾ أي بسبب كفرهم المستمر أو بكفرهم في الدنيا فأين هم من الفلاح وما ذكرنا من كون متاع خبر مبتدأ محذوف هو الذي ذهب إليه غير واحد من المعربين، غير أن أبا البقاء وآخرين منهم قدروا المبتدأ حياتهم أو تقلبهم أو افتراؤهم، واعترض على تقدير الأخير بأن المتاع إنما يطلق على ما يكون مطبوعاً عند النفس مرغوباً فيه في نفسه يتمتع به وينتفع وإنما عدم الاعتداد به لسرعة زواله، ونفس الافتراء عليه سبحانه أقبح القبائح عند النفس فضلاً عن أن يكون مطبوعاً عندها. وأجيب بأن إطلاق المتاع على ذلك باعتبار أنه مطبوع عند نفوسهم الخبيثة وفيه انتفاع لهم به حسبما يرونه انتفاعاً وإن كان من أقبح القبائح وغير منتفع به في نفس الأمر، ولا يخفى أن الوجه الأول مع هذا أوجه، وقيل: إن المذكور مبتدأ محذوف الخبر أي لهم متاع الخ وليس ببعيد، والآية إما مسوقة من جهته سبحانه لتحقيق عدم أفلاحهم غير داخلة في الكلام المأمور به وهو الذي يقتضيه ظاهر قوله سبحانه: ﴿ثم إلينا مرجعهم﴾ وقوله تعالى: ﴿ثم نذيقهم﴾ وإما داخلة فيه على أن النبي ﷺ مأمور بنقله وحكايته عنه تعالى شأنه وله نظائر في الكتاب العزيز ﴿وَاتْلُ عَلَيْهِمْ﴾ أي على المشركين من أهل مكة وغيرهم لتحقيق ما سبق من عدم إفلاح المفترين وكون ما يتمتعون به على جناح الفوات وأنهم مشرفون على الشقاء المؤبد والعذاب الشديد ﴿نَبَأَ نُوحٍ﴾ أي خبره الذي له شأن وخطر مع قومه الذين هم أضراب قومك في الكفر والعناد ليتدبروا ما فيه مما فيه مزدجر فلعلهم ينزجرون عما هم عليه أو تنكسر شدة شكيمتهم ولعل بعض من يسمع ذلك منك ممن أنكر صحة نبوتك أن يعترف بصحتها فيؤمن بك بأن يكون قد ثبت عنده ما يوافق ما تضمنه المتلو من

غير مخالفة له أصلاً فيستحضر أنك لم تسمع ذلك من أحد ولم تستفده من كتاب فلا طريق لعلمك به إلا من جهة الوحي وهو مدار النبوة.

وفي ذلك من تقرير ما سبق من كون الكل لله سبحانه، واختصاص العزة به تعالى، وانتفاء الخوف على أوليائه وحزنهم، وتشجيع النبي ﷺ وحمله على عدم المبالاة بهم وبأقوالهم وأفعالهم ما لا يخفى، والاقتصار على بعض ذلك قصور؛ وقد تقدم الكلام في نوح عليه السلام ﴿إِذْ قَالَ لِقَوْمِهِ﴾ اللام للتبليغ أو للتعليل و ﴿إِذ﴾ بدل من ﴿نبأ﴾ بدل اشتمال أو معمولة له لا ـ لاتل ـ لفساد المعنى، وجوز أبو البقاء تعلقه بمحذوف وقع حالاً من ﴿نبأ﴾ وأيّاً ما كان فالمراد بعض نبئه عليه الصلاة والسلام لا كل ما جرى بينه وبين قومه وكانوا على ما قال الأجهوري من بني قابيل ﴿يَا قَوْمِ إِنْ كَانَ كَبُرَ﴾ أي عظم وشق ﴿عَلَيْكُم مَقَامِي﴾ أي نفسي على أنه في الأصل اسم مكان وأريد منه النفس بطريق الكناية الإيمائية كما يقال المجلس السامي، ويجوز أن يكون مصدراً ميمياً بمعنى الإقامة يقال: قمت بالمكان وأقمت بمعنى أي إقامتي بين ظهرانيكم مدة مديدة، وكونها ما ذكر الله تعالى ألف سنة إلا خمسين عاماً يقتضي أن يكون القول في آخر عمره ومنتهى أمره ويحتاج ذلك إلى نقل، أو المراد قيامه بدعوتهم وقريب منه قيامه لتذكيرهم ووعظهم لأن الواعظ كان يقوم بين من يعظهم لأنه أظهر وأعون على الاستماع كما يحكى عن عيسى عليه السلام أنه كان يعظ الحواريين قائماً وهم قعود، وكثيراً ما كان نبينا ﷺ يقوم على المنبر فيعظ الجماعة وهم قعود فيجعل القيام كناية أو مجازاً عن ذلك أو هو عبارة عن ثبات ذلك وتقرره ﴿وَتَذْكِيرِي﴾ إياكم ﴿بِآيَاتِ اللهِ﴾ الدالة على وحدانيته المبطلة لما أنتم عليه من الشرك ﴿فَعَلَى اللهِ تَوَكَّلْتُ﴾ لا على غيره، والجملة جواب الشرط وهو عبارة عن عدم مبالاته والتفاته إلى استثقالهم، ويجوز أن تكون قائمة مقامه، وقيل: الجواب محذوف وهذا عطف عليه أي فافعلوا ما شئتم، وقيل: المراد الاستمرار على تخصيص التوكل به تعالى، ويجوز أن يكون المراد إحداث مرتبة مخصوصة من مراتب التوكل وإلا فهو عليه السلام متوكل عليه سبحانه لا على غيره دائماً، وقوله سبحانه: ﴿فَأَجْمِعُوا أَمْرَكُمْ﴾ عطف على الجواب المذكور عند الجمهور والفاء لترتيب الأمر بالإجماع على التوكل لا لترتيب نفس الإجماع عليه، وقيل: إنه الجواب وما سبق اعتراض وهو يكون بالفاء. فاعلم فعلم المرء ينفعه. ولعله أقل غائلة مما تقدم لما سمعته مع ما فيه من ارتكاب عطف الإنشاء على الخبر وفيه كلام. و «أجمعوا» بقطع الهمزة وهو كما قال أبو البقاء من أجمعت على الأمر إذا عزمت عليه إلا أنه حذف حرف الجر فوصل الفعل، وقيل: إن أجمع متعد بنفسه واستشهد له بقول الحارث بن حلزة:

أجمعوا أمرهم بليل فلما ... أصبحوا أصبحت لهم ضوضاء

ونص السدوسي على أن عدم الإتيان بعلى كأجمعت الأمر أفصح من الإتيان بها كأجمعت على الأمر، وقال أبو الهيثم: معنى أجمع أمره جعله مجموعاً بعد ما كان متفرقاً وتفرقته أن يقول مرة أفعل كذا ومرة أفعل كذا فإذا عزم فقد جمع ما تفرق من عزمه ثم صار بمعنى العزم حتى وصل بعلى وأصله التعدية بنفسه، ولا فرق بين أجمع وجمع عند بعض، وفرق آخرون بينهما بأن الأول يستعمل في المعاني والثاني في الأعيان فيقال: أجمعت أمري وجمعت الجيش ولعله أكثري لا دائمي، والمراد بالأمر هنا نحو المكر والكيد ﴿وَشُرَكَاءَكُمْ﴾ أي التي زعمتم أنها شركاء لله سبحانه وتعالى، وهو نصب على أنه مفعول معه من الفاعل لأن الشركاء عازمون لا معزوم عليهم، ويؤيد ذلك قراءة الحسن وابن أبي إسحاق وأبي عبد الرحمن السلمي وعيسى الثقفي بالرفع فإن الظاهر أنه حينئذٍ معطوف على الضمير المرفوع المتصل ووجود الفاصل قائم مقام التأكيد بالضمير المنفصل.

وقيل: إنه مبتدأ محذوف الخبر أي وشركاؤكم يجمعون ونحوه. وقيل: إن النصب بالعطف على ﴿أمركم﴾ بحذف المضاف أي وأمر شركائكم بناءً على أن أجمع تتعلق بالمعاني والكلام خارج مخرج التهكم بناءً على أن المراد بالشركاء الأصنام، وقيل: إنه على ظاهره والمراد بهم من على دينهم. وجوز أن لا يكون هناك حذف والكلام من الإسناد إلى المفعول المجازي على حد ما قيل في ﴿واسأل القرية﴾ [يوسف: ٨٢] وقيل: إن ذاك على المفعولية به لمقدر كما قيل في قوله:

علفتها تبناً وماء بارداً

أي وادعوا شركاءكم كما قرأ به أبي رضي الله تعالى عنه، وقرأ نافع «فأجمعوا» بوصل الهمزة وفتح الميم من جمع، وعطف الشركاء على الأمر في هذه القراءة ظاهر بناء على أنه يقال: جمعت شركائي كما يقال: جمعت أمري، وزعم بعضهم أن المعنى ذوي أمركم وهو كما ترى، والمعنى أمرهم بالعزم والإجماع على قصده والسعي في إهلاكه على أي وجه يمكنهم من المكر ونحوه ثقة بالله تعالى وقلة مبالاة بهم، وليس المراد حقيقة الأمر ﴿ثُمَّ لاَ يَكُنْ أَمْرُكُمْ﴾ ذلك ﴿عَلَيْكُمْ غُمَّةً﴾ أي مستوراً من غمه إذا ستره، ومنه حديث وائل بن حجر «لا غمة في فرائض الله تعالى» أي لا تستر ولا تخفي وإنما تظهر وتعلن، والجار والمجرور متعلق ـ بغمة ـ، والمراد نهيهم عن تعاطي ما يجعل ذلك غمة عليهم فإن الأمر لا ينهى ويستلزم ذلك الأمر بالإظهار، فالمعنى أظهروا ذلك وجاهروني به فإن الستر إنما يصار إليه لسد باب تدارك الخلاص بالهرب أو نحوه فحيث استحال ذلك في حقي لم يكن للستر وجه، وكلمة «ثم» للتراخي في الرتبة، وإظهار الأمر في مقام الإضمار لزيادة التقرير، وقيل: أظهر لأن المراد به ما يعتريهم من جهته عليه السلام من الحال الشديدة عليهم المكروهة لديهم لا الأمر الأول، والمراد بالغمة الغم كالكربة والكرب، والجار والمجرور متعلق بمقدر وقع حالاً منها، وثم للتراخي في الزمان، والمعنى ثم لا يكن حالكم غماً كائناً عليكم وتخلصوا بهلاكي من ثقل مقامي وتذكيري بآيات الله تعالى، واعترض عليه بأنه لا يساعده قوله تعالى شأنه: ﴿ثُمَّ اقْضُوا إِلَيَّ وَلاَ تُنْظِرُونَ﴾ أي أدوا إليّ ذلك الأمر الذي تريدون ولا تمهلوني على أن القضاء من قضى دينه إذا أداه، ومفعوله محذوف كما أشرنا إليه وفيه استعاره مكنية والقضاء تخييل وقد يفسر القضاء بالحكم أي احكموا بما تؤدوه إلي ففيه تضمين واستعارة مكنية أيضاً لأن توسيط ما يحصل بعد الإهلاك بين الأمر بالعزم على مباديه وبين الأمر بقضائه من قبيل الفصل بين الشجر ولحائه، والوجه الأول سالم عن ذلك وهو ظاهر، وقيل: المراد بالغمة المعنى الأول وبالأمر ما تقدم وبالنهي الأمر بالمشاورة أي اجمعوا أمركم ثم تشاوروا فيه وفيه بعد لعدم ظهور كلا الترتيبين الدالة عليهما ثم سواء اعتبرت قراءة الجماعة أو قراءة نافع في «اجمعوا» وقرىء «أفضوا» إلي بالفاء أي انتهوا إليّ بشركم أو ابرزوا إليّ من أفضى إذا خرج إلى الفضاء كأبرز إذا خرج إلى البراز وهو المكان الواسع ﴿فَإِنْ تَوَلَّيْتُمْ﴾ أي بقيتم على إعراضكم عن تذكيري أو أحدثتم إعراضاً مخصوصاً عن ذلك بعد وقوفكم على أمري ومشاهدتكم مني ما يدل على صحة قولي ﴿فَمَا سَأَلْتُكُمْ﴾ بمقابلة تذكيري ووعظي ﴿مِنْ أَجْرٍ﴾ تؤدونه إلي حتى يؤدي ذلك إليكم إلى توليكم إما لاتهامكم إياي بالطمع أو لثقل دفع المسؤول عليكم أو حتى يضرني توليكم المؤدي إلى الحرمان فالأول لإظهار بطلان التولي ببيان عدم ما يصححه والثاني لإظهار عدم مبالاته عليه السلام بوجوده وعدمه، وعلى التقديرين فالفاء الأولى لترتب هذا الشرط على الجزاء قبله والفاء الثانية لسببية الشرط للإعلام بمضمون الجزاء بعده كما ذكره بعض المحققين، أي إن توليتم فاعلموا أن ليس في مصحح له أولاً تأثر منه على حد ما قيل في قوله تعالى: ﴿وإن يمسسك بخير فهو على كل شيء قدير﴾ [الأنعام: ١٧].

وذهب بعضهم إلى أن جواب الشرط محذوف أقيم ما ذكر وهو علته مقامه أي فلا باعث لكم على التولي ولا موجب له أو فلا ضير عليّ بذلك، وكلام البعض مشعر بأنه مع اعتبار الحذف والإقامة المذكورين يجيء حديث اعتبار سببية الشرط للإعلام وهو الذي يميل إليه الذوق و «من» زائدة للتأكيد أي فما سألتكم أجراً، وقوله تعالى: ﴿إِنْ أَجْرِيَ إِلاَّ عَلَى الله﴾ تأكيد لما قبله على المعنى الأول وتعليل لاستغنائه عليه السلام على المعنى الثاني أي ما ثوابي على العظة والتذكير إلا عليه تعالى يثيبني بذلك آمنتم أو توليتم، وقوله سبحانه: ﴿وأُمِرْتُ أَنْ أَكُونَ مِنَ المُسْلمِينَ﴾ تذييل على ما قيل لمضمون ما قبله مقرر له، والمعنى وأمرت بأن أكون منتظماً في عداد المسلمين الذين لا يأخذون على تعليم الدين شيئاً ولا يطلبون به دنيا، وفيه حمل الإسلام على ما يساوق الإيمان واعتبار التقييد، وعدل عنه بعضهم لما فيه من نوع تكلف فحمل الإسلام على الاستسلام والانقياد ولم يقيد، أي وأمرت بأن أكون من جملة المنقادين لحكمه تعالى لا أخالف أمره ولا أرجو غيره، وفيه على هذا المعنى أيضاً من تأكيد ما تقدم وتقرير مضمونه ما لا يخفى، ولا يظهر أمر التأكيد على تقدير أن يكون المعنى من المستسلمين لكل ما يصيب من البلاء في طاعة الله تعالى ظهوره على التقديرين السابقين، وبالجملة إنه عليه السلام لم يقصر في إرشادهم بهذا الكلام وبلغ الغاية القصوى فيه.

وذكر بعضهم وجه نظمه على هذا الأسلوب على بعض الأوجه المحتملة فقال: إنه عليه الصلاة والسلام قال في أول الأمر: ﴿فعلى الله توكلت﴾ فبين وثوقه بربه سبحانه أي إني وثقت به فلا تظنوا بي أن تهديدكم إياي بالقتل والإيذاء يمنعني من الدعاء إلى الله تعالى، ثم أورد عليهم ما يدل على صحة دعواه فقال: ﴿فأجمعوا أمركم﴾ كأنه يقول: اجمعوا كل ما تقدرون عليه من الأشياء التي توجب حصول مطلوبكم ثم لم يقتصر على ذلك بل أمرهم أن يضيفوا إلى أنفسهم شركاءهم الذين كانوا يزعمون أن حالهم يقوى بمكانهم وبالتقرب إليهم ثم لم يقتصر على هذين بل ضم إليهما ثالثاً وهو قوله: ﴿ثم لا يكن أمركم عليكم غمة﴾ فأراد أن يسعوا في أمره غاية السعي ويبالغوا فيه غاية المبالغة حتى يطيب عيشهم، ثم لم يقتصر على ذلك حتى ضم إليه رابعاً فقال: ﴿ثم اقضوا إلي﴾ آمراً لهم بأداء ذلك كله إليه، ثم ضم إلى ذلك خامساً ﴿ولا تنظرون﴾ فنهاهم عن الإمهال وفي ذلك من الدلالة على أنه عليه الصلاة والسلام قد بلغ الغاية في التوكل على الله سبحانه وأنه كان قاطعاً بأن كيدهم لا يضره ولا يصل إليه وأن مكرهم لا ينفذ فيه ما هو أظهر من الشمس وأبين من أمس، ثم إنه عليه السلام أراد أن يجعل الحجة لازمة عليهم ويبرىء ساحته فنفى سؤاله إياهم شيئاً من الأجر وأكد ذلك بأن أجره على الله سبحانه لا على غيره مشيراً إلى مزيد كرمه جل جلاله وأنه يثيبه على فعله سأله أو لم يسأله ولذا لم يقل إن سؤالي الأجر إلا من الله تعالى، ثم لم يكتف بذلك حتى ضم إليه أنه مأمور بما يندرج فيه عدم سؤالهم والالتفات إلى ما عندهم وأن يتصف به على أتم وجه لأن ﴿من المسلمين﴾ أبلغ من مسلماً كما تحقق في محله وفي ذلك قطع ما عسى أن يحول بينهم وبين إجابة دعوته والاتعاظ بعظته إلا أن القوم قد بلغوا الغاية في العناد والتمرد.

﴿فَكَذَّبُوهُ﴾ أي فأصروا بعد أن لم يبق عليهم عليه السلام في قوس الإلزام منزعاً وفي كأس بيان أن لا سبب لتوليهم غير التمرد مكرعاً على ما هم عليه من التكذيب الدال عليه السباق واللحاق وهو عطف على جملة قوله تعالى: ﴿قال لقومه﴾ والفاء في قوله تعالى: ﴿فَنَجَّيْنَاهُ﴾ فصيحة في رأي أي فحقت عليهم كلمة العذاب فأنجيناه، وأنكر ذلك الشهاب وادعى أن ذكر ما يشير إليه في عبارة بعض المفسرين توطئة للتفريع لا إشارة إلى أن الفاء فصيحة، وأنا لا أرى فيه بأساً إلا أن تقدير فعاملنا كلاً بما تقتضيه الحكمة ونحوه عندي أولى، ومتعلق الإنجاء محذوف أي من الغرق كما يدل عليه المقام، وقيل: من أيدي الكفار أي فخلصناه من ذلك ﴿وَمَنْ مَعَهُ﴾ من المؤمنين به وكانوا في

المشهور أربعين رجلاً وأربعين امرأة وقيل دون ذلك ﴿في الفُلْك﴾ أي السفينة وهو مفرد هاهنا، والجار كما قال الأجهوري وغيره متعلق بأنجيناه أي وقع الإنجاء في الفلك، ويجوز أن يتعلق بالاستقرار الذي تعلق به الظرف قبله الواقع صلة أي والذي استقروا معه في الفلك ﴿وَجَعَلْنَاهُمْ خَلائِفَ﴾ عمن هلك بالإغراق بالطوفان وهو جمع خليفة ﴿وَأَغْرَقْنَا الَّذِينَ كَذَّبُوا بآيَاتِنَا﴾ وهم الباقون من قومه، والتعبير عنهم بالموصول للإيذان بعلية مضمون الصلة للإغراق وتأخير ذكره عن ذكر الإنجاء والاستخلاف لإظهار كمال العناية بشأن المقدم ولتعجيل المسرة للسامعين وللإيذان بسبق الرحمة التي هي من مقتضيات الربوبية على الغضب الذي هو من مستتبعات جرائم المجرمين ﴿فَانْظُرْ كَيْفَ كَانَ عَاقِبَةُ المُنْذَرِينَ﴾ المخوفين بالله تعالى وعذابه والمراد بهم المكذبين، والتعبير عنهم بذلك للإشارة إلى إصرارهم على التكذيب حيث لم ينجع الإنذار فيهم ولم يفدهم شيئاً وقد جرت عادة الله تعالى أن لا يهلك قوماً بالاستئصال إلا بعد الإنذار لأن من أنذر فقد أعذر، والنظر كما قال الراغب يكون بالبصر والبصيرة والثاني أكثر عند الخاصة وسيق الكلام لتهويل ما جرى عليهم وتحذير من كذب بالرسول عليه الصلاة والسلام والتسلية له ﷺ، والمراد اعتبر ما أخبر الله تعالى به لأنه لا يمكن أن ينظر إليه هو ﷺ ولا من أنذره ﴿ثُمَّ بَعَثْنَا﴾ أي أرسلنا ﴿مِنْ بَعْده﴾ أي من بعد نوح عليه الصلاة والسلام ﴿رُسُلاً﴾ أي كراماً ذوي عذر كثير فالتنكير للتفخيم والتكثير ﴿إِلَى قَوْمِهِم﴾ قيل أي إلى أقوامهم على معنى أرسلنا كل رسول الله إلى قوم خاصة مثل هود إلى عاد وصالح إلى ثمود وغير ذلك ممن قص منهم ومن لم يقص لا على معنى أرسلنا كل رسول منهم إلى أقوام الكل أو إلى قوم أي قوم كانوا، وفيه إشارة إلى أن عموم الرسالة إلى البشر لم يثبت لأحد من أولئك الرسل عليهم الصلاة والسلام، وظاهر كلامهم الإجماع على أن ذلك مخصوص بنبينا ﷺ ولم يثبت لأحد ممن أرسل بعد نوح، واختلف فيه عليه السلام هل بعث إلى أهل الأرض كافة أو إلى أهل صقع منها، وعليه ينبى النظر في الغرق هل عم جميع أهل الأرض أو كان لبعضهم وهم أهل دعوته المكذبين به كما هو ظاهر كثير من الآيات والأحاديث، قال ابن عطية: الراجح عند المحققين هو الثاني، وكثير من أهل الأرض كأهل الصين وغيرهم ينكرون عموم الغرق، والأول لا ينافي القول باختصاص عموم الرسالة على العموم المشهور بين الخصوص والعموم بنبينا ﷺ لأنها لمن بعده إلى يوم القيامة.

وزعم بعضهم أن الغرق كان عاماً مع خصوص البعثة ولا مانع من أن يهلك الله تعالى من لا جناية له مع من له جناية ولا اعتراض عليه سبحانه فيما ذكر إذ هو تصرف في خالص ملكه ولا يسئل عما يفعل. وفي قوله سبحانه: ﴿واتقوا فتنة لا تصيبن الذين ظلموا منكم خاصة﴾ نوع إشارة إلى ذلك. نعم قد ثبت لنوح عليه السلام عموم الرسالة انتهاء حيث لم يبق على وجه الأرض بعد الطوفان سوى من كان معه وهم جميع أهل الأرض إذ ذاك فالفرق بين رسالته عليه السلام ورسالة نبينا ﷺ ظاهر فإن رسالة نبينا عليه الصلاة والسلام عامة ابتداء وانتهاء ورسالته عليه السلام عامة انتهاء لا ابتداء ولا يخلو عن نظر، والأولى أن يعتبر في اختصاص عموم رسالة نبينا عليه الصلاة والسلام كونها لمن بعده إلى يوم القيامة فإن عدم ثبوت ذلك لأحد من الرسل عليهم السلام قبل نوح وبعده ما لا يتنازع فيه، وهذا كله إذا لم يلاحظ في العموم الجن وكذا الملائكة إذا لوحظ كما يفيده قوله سبحانه: ﴿ليكون للعالمين نذيراً﴾ [الفرقان: ١] فأمر الاختصاص أظهر وأظهر.

﴿فَجَاؤُوهُمْ﴾ أي فأتى كل رسول قومه المخصوصين به ﴿بِالبيِّنَات﴾ أي بالمعجزات الواضحة الدالة على صدق ما يقولون، والباء إما متعلقة بما عندها على أنها للتعدية أو بمحذوف وقع حالاً من الضمير المرفوع أي متلبسين بالبينات لكن لا بأن يأتي كل رسول ببينة فقط بل بأن يأتي ببينة أو ببينات كثيرة خاصة به معينة له حسب اقتضاء

الحكمة، وإلى نفي إرادة الإتيان ببينة وإرادة الإتيان ببينات كثيرة ذهب شيخ الإسلام، ثم قال: فإن مراعاة انقسام الآحاد على الآحاد إنما هي في ضميري ﴿جاؤوهم﴾ كما أشير إليه، ولعل صنيعنا أحسن من صنيعه، ويفهم من كلام بعض المحققين أن انفهام إرسال كل رسول إلى قومه من إضافة القوم إلى ضمير ﴿رسلاً﴾ وليس ذلك من مقابلة الجمع بالجمع المقتضي لانقسام الآحاد على الآحاد، ولا شك أن انفهام مجيء كل رسول قومه المخصوصين به تابع لذلك. وبعد هذا كله إذا اعتبر مقابلة الجمع بالجمع في جاؤوهم بالبينات، وقيل بانقسام الآحاد على الآحاد لا يلزم أن يكون لكل رسول بينة جاء بها كما أن ـ باع القوم دوابهم ـ لا يقتضي أن يكون لكل واحد من القوم دابة واحدة باعها فإن معناه باع كل من القوم ما له من الدواب وهو يعم الدابة الواحدة وغيرها، وهذا بخلاف ركب القوم دوابهم فإنه يتعين فيه إرادة كل واحدة من الدواب لاستحالة ركوب الشخص دابتين مثلاً. وقد نص العلامة أبو القاسم السمرقندي في حواشيه على المطول أنه لا يشترط في مقابلة الجمع بالجمع انقسام الآحاد على الآحاد بمعنى أن يكون لكل واحد من أحد الجمعين واحد من الجمع الآخر وهو ظاهر فيما قلنا، والمعول عليه في كون الآية من قبيل المثال الأول أمر خارج، فإن من المعلوم أن الرسول الواحد من الرسل عليهم السلام قد جاء قومه ببينات فوق الواحدة ﴿فَمَا كَانُوا لِيُؤْمِنُوا﴾ بيان لاستمرار عدم إيمانهم في الزمان الماضي أي فما صح ولا استقام لهم في وقت من الأوقات أن يؤمنوا لشدة شكيمتهم ومزيد عنادهم، وضمير الجمع عنا للقوم المبعوث إليهم وكذا في قوله تعالى: ﴿بِمَا كَذَّبُوا به مِنْ قَبْلُ﴾ والباء فيه صلة ـ يؤمنوا ـ و ﴿ما﴾ موصولة والمراد بها جميع الشرائع التي جاء بها كل رسول أصولها وفروعها، والمراد بعدم إيمانهم بها إصرارهم على ذلك بعد اللتيا والتي وبتكذيبهم من قبل تكذيبهم من حين مجيء الرسل عليهم السلام إلى زمان الإصرار والعناد، وهذا بناءً على أن المحكي آخر أحوالهم حسبما يشير إليه حكاية قوم نوح عليه السلام، ولم يجعل التكذيب مقصوداً بالذات كما جعل عدم إيمانهم كذلك إيذاناً بأنه بين في نفسه غني عن البيان، وإنما المحتاج إليه عدم إيمانهم بعد تواتر البينات وتظاهر المعجزات التي كانت تضطرهم إلى القبول لو كانوا من أهل العقول، وإذا كان المحكي جميع أحوال أولئك الأقوام فالمراد بعدم إيمانهم المفاد بالنفي السابق كفرهم المستمر من حين مجيء الرسل عليهم السلام إلى زمان إصرارهم وبعدم إيمانهم المفهوم من جملة الصلة كفرهم قبل مجيء الرسل عليهم السلام ويراد حينئذٍ من الموصول أصول الشرائع التي أجمعت عليها الرسل قاطبة ودعوا أممهم إليها كالتوحيد ولوازمه مما يستحيل تبدله وتغيره ومعنى تكذيبهم بذلك قبل مجيء رسلهم أنهم ما كانوا أهل جاهلية بحيث لم يسمعوا بذلك قط بل كأن كل قوم يتسامعون به من بقايا من قبلهم فيكذبونه ثم كانت حالهم بعد مجيء الرسل كحالهم قبل ذلك كأن لم يبعث إليهم أحد، وقيل: المراد أنهم لم ينتفعوا بالبعثة وكانت حالهم بعد البعثة كحالهم قبلها في كونهم أهل جاهلية والأول أولى، وتخصيص التكذيب وعدم الإيمان بما ذكر من الأصول لظهور حال الباقي بدلالة النص، فإنهم حين لم يؤمنوا بما اجتمعت عليه الكافة فلأن لا يؤمنوا بما تفرد به البعض أولى، وعدم جعل هذا التكذيب مقصوداً بالذات لأن ما عليه يدور أمر العذاب عند اجتماع التكذيبين هو التكذيب الواقع بعد البعثة والدعوة حسبما يعرب عنه قوله تعالى: ﴿وما كنا معذبين حتى نبعث رسولاً﴾ [الإسراء: ١٥] وإنما ذكر ما وقع قبل بياناً لعراقتهم في الكفر والتكذيب، وفكك بعضهم بين الضمائر فقيل: ضمير ﴿كانوا﴾ و ﴿يؤمنوا﴾ لقوم الرسل وضمير ﴿كذبوا﴾ لقوم نوح عليه السلام أي ما كان قوم الرسل ليؤمنوا بما كذب به قوم نوح أي بمثله، والمراد به ما بعث الرسل عليهم السلام لإبلاغه

وجوز على هذا القول أن يراد بالموصول نوح نفسه أي ما كان قوم الرسل ليؤمنوا بنوح عليه السلام إذ لو آمنوا به

آمنوا بأنبيائهم عليهم السلام ولا يخفى ما في ذلك، ومن الناس من جعل الباء سببية و ﴿ما﴾ مصدرية والمعنى كذبوا رسلهم فكان عقابهم من الله تعالى أنهم لم يكونوا ليؤمنوا بسبب تكذيبهم من قبل وأيده بالآية الآتية، وفيه مخالفة الجمهور من جعل ﴿ما﴾ المصدرية اسماً كما هو رأي الأخفش. وابن السراج ليرجع الضمير إليها، وفي إرجاعه إلى الحق بادعاء كونه مركوزاً في الأذهان ما لا يخفى من التعسف، وقيل: ﴿ما﴾ موصوفة والباء للسببية أيضاً أو للملابسة أي بشيء كذبوا به وهو العناد والتمرد وهو كما ترى ﴿كَذلكَ﴾ أي مثل ذلك الطبع المحكم ﴿نَطْبَعُ﴾ فالإشارة على حد ما قرر في قوله سبحانه: ﴿وكذلك جعلناكم أمة وسطاً﴾ [البقرة: ١٤٣] ونظائره مما مر، وجعل الإشارة إلى الإغراق كما فعل الخازن ليس بشيء، والطبع يطلق على تأثير الشيء بنقش الطابع وعلى الأثر الحاصل عن النقش والختم مثله في ذلك على ما ذكره الراغب أيضاً، وذكر أنه تصور الشيء بصورة ما كطبع السكة وطبع الدراهم وأنه أعم من الختم وأخص من النقش، والأكثرون على تفسيره بالختم مراداً به المنع أن نختم ﴿عَلَى قُلُوب الْمُعتَدينَ﴾ أي المتجاوزين عن الحدود المعهودة في الكفر والعناد وتمنعها لذلك عن قبول الحق وسلوك سبيل الرشاد، وقد جاء الطبع بمعنى الدنس ومنه طبع السيف لصدئه ودنسه، وبعضهم حمل ما في الآية على ذلك، وفسره المعتزلة حيث وقع منسوباً إليه تعالى بالخذلان تطبيقاً له على مذهبهم، ومن هنا قال الزمخشري: إنه جار مجرى الكناية عن عنادهم ولجاجهم لأن من عاند وثبت على اللجاج خذله الله تعالى ومنعه التوفيق واللطف فلا يزال كذلك حتى يراكم الرين والطبع على قلبه، ومراده كما قيل إن ﴿نطبع﴾ بمعنى نخذل على سبيل الاستعارة التصريحية التبعية لكن لما كان الطبع الذي هو الخذلان تابعاً لعنادهم ولجاجهم لازماً لهما أجري مجرى الكناية عنهما. وقرىء «يطبع» بالياء على أن الضمير لله سبحانه وتعالى ﴿ثُمَّ بَعَثْنَا﴾ عطف على ﴿ثم بعثنا من بعده رسلاً إلى قومهم﴾ عطف قصة على قصة ﴿منْ بَعْدهمْ﴾ أي من بعد أولئك الرسل عليهم السلام ﴿مُوسَى وَهَارُونَ﴾ أوثر التنصيص على بعثهما عليهما السلام مع ضرب تفصيل إيذاناً بخطر شأن القصة وعظم وقعها ﴿إلَى فرْعَوْنَ وَمَلئه﴾ أي أشراف قومه الذين يجتمعون على رأي فيملؤون العين رواء والنفوس جلالة وبهاء، وتخصيصهم بالذكر لأصالتهم في إقامة المصالح والمهمات ومراجعة الكل إليهم في النوازل والملمات، وقيل: المراد بهم هنا مطلق القوم من استعمال الخاص في العام ﴿بآيَاتنَا﴾ أي أدلتنا ومعجزاتنا وهي الآيات المفصلات في الأعراف والباء للملابسة أي متلبسين بها ﴿فَاسْتَكْبَرُوا﴾ أي تكبروا وأعجبوا بأنفسهم وتعظموا عن الاتباع، والفاء فصيحة أي فأتياهم فبلغاهم الرسالة فاستكبروا، وأشير بهذا الاستكبار إلى ما وقع منهم أول الأمر من قول اللعين لموسى عليه السلام: ﴿ألم نر بك فينا وليداً ولبثت فينا من عمرك سنين﴾ [الشعراء: ١٨] وغير ذلك ﴿وَكَانُوا قَوْماً مُجْرمينَ﴾ جملة معترضة تذييلية وجوز فيها الحالية بتقدير قد، وعلى الوجهين تفيد اعتيادهم الإجرام وهو فعل الذنب العظيم، أي وكانوا قوماً شأنهم ودأبهم ذلك.

وقد يؤخذ مما ذكر تعليل استكبارهم، والحمل على العطف الساذج لا يناسب البلاغة القرآنية ولا يلائمها فمعلوم هذا القدر من سوابق أوصافهم ﴿فَلَمَّا جَاءَهُمُ الْحَقُّ منْ عندنَا﴾ الفاء فصيحة أيضاً معربة عما صرح به في مواضع أخر كأنه قيل: قال موسى: قد جئتكم ببينة من ربكم إلى قوله تعالى: ﴿فألقى عصاه فإذا هي ثعبان مبين ونزع يده فإذا هي بيضاء للناظرين﴾ [الأعراف: ١٠٧] فلما جاءهم الحق ﴿قَالُوا﴾ من فرط عنادهم وعتوهم مع تناهي عجزهم:

﴿إنَّ هَذا لَسحر مُبينٌ﴾ أي ظاهر كونه سحراً أو واضح في بابه فائق فيما بين أضرابه ـ فمبين ـ من أبان بمعنى ظهر واتضح لا بمعنى أظهر وأوضح كما هو أحد معنييه، والإشارة إلى الحق الذي جاءهم، والمراد به كما قال غير

واحد الآيات، وقد أقيم مقام الضمير للإشارة إلى ظهور حقيته عند كل أحد، ونسبة المجيء إليه على سبيل الاستعارة تشير أيضاً إلى غاية ظهوره وشدة سطوعه بحيث لا يخفى على من له أدنى مسكة، ومن هنا قيل في المعنى: فلما جاءهم الحق من عندنا وعرفوه قالوا الخ، فالاعتراض عليه بأنه لا دلالة في الكلام على هذه المعرفة وإنما تعلم في موضع آخر كقوله سبحانه: ﴿وجحدوا بها واستيقنتها أنفسهم﴾ [النمل: ١٤] من قلة المعرفة لظهور دلالة ما علمت، وكذا ما قالوا بناءً على ما قيل من دلالته على الاعتراف وتناهي العجز عليها، وقرىء «لساحر» وعنوا به موسى عليه السلام لأنه الذي ظهر على يده ما أعجزهم ﴿قَالَ مُوسَى﴾ استئناف بياني كأنه قيل: فماذا قال لهم موسى عليه السلام؟ فقيل: قال لهم على سبيل الاستفهام الإنكاري التوبيخي: ﴿أَتَقُولُونَ لِلْحَقِّ﴾ الذي هو أبعد شيء من السحر الذي هو الباطل البحت ﴿لَمَّا جَاءَكُمْ﴾ أي حين مجيئه إياكم ووقوفكم عليه وهو الذي يقتضيه ما أشير إليه آنفاً، أو من أول الأمر من غير تأمل وتدبر كما قيل، وأياً ما كان فهو مما ينافي القول الذي في حيز الاستفهام، والمقول محذوف ثقة بدلالة ما قبل وما بعد عليه وإيذاناً بأنه مما لا ينبغي أن يتفوه به ولو على نهج الحكاية، أي أتقولون له ما تقولون من أنه سحر مبين؟ يعني به أنه مما لا يمكن أن يقوله قائل ويتكلم به متكلم، وجوز أن يكون مقول القول قوله عز وجل: ﴿أَسِحْرٌ هَذَا﴾ على أن مقصودهم بالاستفهام تقريره عليه السلام لا الاستفهام الحقيقي لأنهم قد بتوا القول بأنه سحر فكيف يستفهمون عنه، والمحكي في أحد الموضعين مفهوم قولهم ومعناه وإلا فالقصة واحدة والصادر فيها بحسب الظاهر إحدى المقالتين ولا يخفى ضعفه، وأن يكون القول بمعنى العيب والطعن من قولهم: فلأن يخاف القالة - وبين الناس تقاول - إذا قال بعضهم لبعض ما يسوءه، ونظيره الذكر في قوله تعالى: ﴿سمعنا فتى يذكرهم يقال له إبراهيم﴾ [الأنبياء: ٦٠] وحينئذٍ يستغنى عن المفعول، واللام لبيان المطعون فيه كما في قوله تعالى: ﴿هيت لك﴾ [يوسف: ٢٣] أي أتعيبونه وتطعنون فيه، وعلى هذا الوجه وكذا الوجه الأول يكون قوله سبحانه: ﴿أسحر هذا﴾ إنكاراً مستأنفاً من جهة موسى عليه السلام لكونه سحراً وتكذيب لقولهم وتوبيخ لهم عليه إثر توبيخ وتجهيل إثر تجهيل، أما على الوجه المتقدم فظاهر، وأما على الوجه الأخير فوجه إيثار إنكار كونه سحراً على إنكار كونه معيباً بأن يقال: أفيه عيب؟ حسبما يقتضيه ظاهر الإنكار السابق التصريح بالرد عليهم في خصوصية ما عابوه به بعد التنبيه بالإنكار الأول على أنه ليس فيه شائبة عيب ما، وتقديم الخبر للإيذان بأنه مصب الإنكار، وما في اسم الإشارة من معنى القرب لزيادة تعيين المشار إليه واستحضار ما فيه من الصفات الدالة على كونه آية باهرة من آيات الله تعالى المنادية على امتناع كونه سحراً، أي أسحر هذا الذي أمره واضح مكشوف وشأنه مشاهد معروف بحيث لا يرتاب فيه أحد ممن له عين مبصرة، وقوله سبحانه: ﴿وَلاَ يُفْلِحُ السَّاحِرُونَ﴾ تأكيد للإنكار السابق وما فيه من التوبيخ والتجهيل، وقد استلزم القول بكونه سحراً القول بكون من أتى به ساحراً، والجملة في موضع الحال من ضمير المخاطبين والرابط الواو بلا ضمير كما في قوله:

جـاء الـشـتـاء ولـسـت أمـلـك عـدة

وقولك: جاء زيد ولم تطلع الشمس، أي أتقولون للحق إنه سحر والحال أنه لا يفلح فاعله أي لا يظفر بمطلوب ولا ينجو من مكروه وأنا قد أفلحت وفزت بالحجة ونجوت من الهلكة، وجملة ﴿أسحر هذا﴾ معترضة بين الحال وذيها لتأكيد الإنكار السابق ببيان استحالة كونه سحراً بالنظر إلى ذاته قبل بيان استحالته بالنظر إلى صدوره منه عليه السلام، ومن جعلها مقول القول أبقى الحالية على حالها ولا اعتراض عنده، وكان المعنى على ذلك أتحملونني على الإقرار بأنه سحر وما أنا عليه من الفلاح دليل على أن بينه وبين السحر أبعد مما بين المشرق والمغرب، وقيل: يجوز

أن تكون هذه الجملة كالتي قبلها في حيز قولهم وهي حالية أيضاً لكن على نمط آخر والاستفهام مصروف إليها، والمعنى أجئتنا بسحر تطلب به الفلاح والحال أنه لا يفلح الساحر، أو هم يتعجبون من فلاحه وهو ساحر، ولا يخفى أن السباق والسياق يأبيان هذا التجويز فلا ينبغي حمل النظم الجليل على ذلك، وفي إرشاد العقل السليم أن تجويز أن يكون الكل مقول القول مما لا يساعده النظم الكريم أصلاً، أما أولاً فلأن ما قالوا هو الحكم بأنه سحر من غير أن يكون فيه دلالة على ما تعسف فيه من المعنى بوجه من الوجوه، فصرف جوابه عليه السلام عن صريح ما خاطبوه به إلى ما لا يفهم منه مما يجب تنزيه التنزيل عن أمثاله؛ وكون ذلك إعراضاً عن رد الإنكار السابق إلى رد ما هو أبلغ منه في الإنكار لا أراه يحسن الالتفات هنا إلى قبول ذلك التجويز في كلام الله تعالى العزيز.

وأما ثانياً فلأن التعرض لعدم إفلاح السحرة على الإطلاق من وظائف من يتمسك بالحق المبين دون الكفرة المتشبثين بأذيال بعض منهم في معارضته عليه السلام ولو كان ذلك من كلامهم لناسب تخصيص عدم الإفلاح بمن زعموه ساحراً بناءً على غلبة من يأتون به من السحرة، والاعتذار بأن التشبث بأذيال بعض السحرة لا ينافي التعرض لعدم إفلاحهم على الإطلاق لجواز أن يكون اعتقادهم عدم الإفلاح مطلقاً وتشبثهم بعد بما تشبثوا به من باب تلقي الباطل بالباطل لا أراه إلا من باب تشبث الغريق بالحشيش، وأما ثالثاً فلأن قوله عز وجل: ﴿قَالُوا أَجِئْتَنَا﴾ الخ مسوق لبيان أنه عليه السلام ألقمهم الحجر فانقطعوا عن الإتيان بكلام له تعلق بكلامه عليه السلام فضلاً عن الجواب الصحيح واضطروا إلى التشبث بذيل التقليد الذي هو دأب كل عاجز محجوج وديدن كل معالج لجوج على أنه استئناف وقع جواباً عما قبله من كلامه ﷺ على طريقة ﴿قال موسى﴾ كما أشير إليه كأنه قيل: فماذا قالوا لموسى عليه السلام حين قال لهم ما قال؟ فقيل: قالوا عاجزين عن المحاجة: أجئتنا ﴿لِتَلْفِتَنَا﴾ أي لتصرفنا، وبين اللفت والفتل مناسبة معنوية واشتقاقية وقد نص غير واحد على أنهما أخوان وليس أحدهما مقلوباً من الآخر كما قال الأزهري ﴿عَمَّا وَجَدْنَا عَلَيْهِ آبَاءَنَا﴾ أي من عبادة غير الله تعالى، ولا ريب في أن ذلك إنما يتسنى بكون ما ذكر من تتمة كلامه عليه السلام على الوجه الذي شرح إذ على تقدير كونه محكياً من قبلهم يكون جوابه عليه السلام خالياً عن التبكيت الملجىء لهم إلى العدول عن سنن المحاجة، ولا ريب في أنه لا علاقة بين قولهم: ﴿أجئتنا﴾ الخ وبين إنكاره عليه السلام لما حكي عنهم مصححة لكونه جواباً عنه، وهذا ظاهر إلا على من حجب عن إدراك البديهيات، وبالجملة الحق أن لا وجه لذلك التجويز بوجه والانتصار له من الفضول كما لا يخفى ﴿وَتَكُونَ لَكُمَا الْكِبْرِيَاءُ﴾ أي الملك كما روي عن مجاهد فهو من إطلاق الملزوم وإرادة اللازم، وعن الزجاج أنه إنما سمي الملك كبرياء لأنه أكبر ما يطلب من أمر الدنيا، وقيل: أي العظمة والتكبر على الناس باستتباعهم. وقرأ حماد بن يحيى عن أبي بكر، وزيد عن يعقوب «يكون» بالياء التحتانية لأن التأنيث غير حقيقي مع وجود الفاصل.

﴿فِي الْأَرْضِ﴾ أي أرض مصر، وقيل: أريد الجنس، والجار متعلق ـ بتكون ـ أو الكبرياء أو بالاستقرار في ـ لكما ـ لوقوعه خبراً أو بمحذوف وقع حالاً من ﴿الكبرياء﴾ أو من الضمير في ﴿لكما﴾ لتحمله إياه ﴿وَمَا نَحْنُ لَكُمَا بِمُؤْمِنِينَ﴾ أي بمصدقين فيما جئتما به أصلاً، وفيه تأكيد لما يفهم من الإنكار السابق، والمراد بضمير المخاطبين موسى وهارون عليهما السلام، وإنما لم يفردوا موسى عليه السلام بالخطاب هنا كما أفردوه به فيما تقدم لأنه المشافه لهم بالتوبيخ والإنكار تعظيماً لأمر ما هو أحد سببي الإعراض معنى ومبالغة في إغاظة موسى عليه السلام وإقناطه عن الإيمان بما جاء به، وفي إرشاد العقل السليم أن تثنية الضمير في هذين الموضعين بعد إفراده فيما تقدم من المقامين باعتبار شمول الكبرياء لهما عليهما السلام واستلزام التصديق لأحدهما التصديق للآخر، وأما اللفت والمجيء له فحيث

كانا من خصائص صاحب الشريعة أسند إلى موسى عليه السلام خاصة انتهى فتدبر ﴿وَقَالَ فِرْعَوْنُ﴾ أسند الفعل إليه وحده لأن الأمر من وظائفه دون الملأ وهذا بخلاف الأفعال السابقة من الاستكبار ونحوه فإنها مما تسند إليه وإلى ملئه، لكن الظاهر أنه غير داخل في القائلين ﴿أجئتنا لتلفتنا عما وجدنا عليه آباءنا﴾ لأنه عليه اللعنة لم يكن يظهر عبادة أحد كما كان يفعله ملؤه وسائر قومه، أي قال لملئه يأمرهم بترتيب مبادىء الإلزام بالفعل بعد اليأس عن الإلزام بالقول ﴿ائْتُونِي بِكُلِّ سَاحِرٍ عَلِيمٍ﴾ بفنون السحر حاذق ماهر فيه. وقرأ حمزة والكسائي «سحار» ﴿فَلَمَّا جَاءَ السَّحَرَةُ﴾ عطف على مقدر يستدعيه المقام قد حذف إيذاناً بسرعة امتثالهم للأمر كما هو شأن الفاء الفصيحة، وقد نص على نظير ذلك في قوله سبحانه: ﴿فقلنا اضرب بعصاك الحجر فانفجرت﴾ [البقرة: ٦٠] أي فأتوا به فلما جاؤوا ﴿قَالَ لَهُم مُوسَى أَلْقُوا مَا أَنْتُمْ مُلْقُونَ﴾ أي ما ثبتم واستقر رأيكم على إلقائه كائناً ما كان من أصناف السحر، وأصل الإلقاء طرح الشيء حيث تلقاه أي تراه ثم صار في العرف اسماً لكل طرح، وكان هذا القول منه عليه السلام بعد ما قالوا له ما حكي عنهم في السور الأخر من قولهم: ﴿إما أن تلقي وإما أن نكون نحن الملقين﴾ [الأعراف: ١١٥] ونحو ذلك ولم يكن في ابتداء مجيئهم، و ﴿ما﴾ موصولة والجملة بعدها صلة والعائد محذوف أي ملقون إياه، ولا يخفى ما في الإبهام من التحقير والإشعار بعدم المبالاة، والمراد أمرهم بتقديم ما صمموا على فعله ليظهر إبطاله وليس المراد الأمر بالسحر والرضا به ﴿فَلَمَّا أَلْقُوا﴾ ما ألقوا من العصي والحبال واسترهبوا الناس وجاؤوا بسحر عظيم ﴿قَالَ لهم﴾ ﴿مُوسَى﴾ غير مكترث بهم بما صنعوا ﴿مَا جِئْتُمْ بِهِ السِّحْرُ﴾ ﴿ما﴾ موصولة وقعت مبتدأ و ﴿السحر﴾ خبر وأل فيه للجنس والتعريف لإفادة القصر إفراداً أي الذي جئتم به هو السحر لا الذي سماه فرعون وملؤه من آيات الله تعالى سحراً وهو للجنس، ونقل عن الفراء أن أل للعهد لتقدم السحر في قوله تعالى: ﴿إن هذا لسحر﴾ ورد بأن شرط كونها للعهد اتحاد المتقدم والمتأخر ذاتاً كما في ﴿أرسلنا إلى فرعون رسولاً فعصى فرعون الرسول﴾ [المزمل: ١٥، ١٦] ولا اتحاد فيما نحن فيه فإن السحر المتقدم ما جاء به موسى عليه السلام وهذا ما جاء به السحرة. ومن الناس من منع اشتراط الاتحاد الذاتي مدعياً أن الاتحاد في الجنس كافٍ فقد قالوا في قوله تعالى: ﴿والسلام علي﴾ [مريم: ٣٣] إن أل للعهد مع أن السلام الواقع على عيسى عليه السلام غير السلام الواقع على يحيى عليه السلام ذاتاً، والظاهر اشتراط ذلك وعدم كفاية الاتحاد في الجنس وإلا لصح في رأيت رجلاً وأكرمت الرجل إذا كان الأول زيداً والثاني عمراً مثلاً أن يقال: إن أل للعهد لأن الاتحاد في الجنس ظاهر ولم نجد من يقوله بل لا أظن أحداً تحدثه نفسه بذلك وما في الآية من هذا القبيل بل المغايرة بين المتقدم والمتأخر أظهر. إذ الأول سحر ادعائي والثاني حقيقي، و﴿السلام﴾ فيما نقلوا متحد وتعدد من وقع عليه لا يجعله متعدداً في العرف والتدقيق الفلسفي لا يلتفت إليه في مثل ذلك.

وقد ذكر بعض المحققين أن القول بكون التعريف للعهد مع دعوى استفادة القصر منه مما يتنافيان لأن القصر إنما يكون إذا كان التعريف للجنس. نعم إذا لم يرد بالنكرة المذكورة أولاً معين ثم عرفت لا ينافي التعريف الجنسية لأن النكرة تساوي تعريف الجنس فحينئذٍ لا ينافي تعريف العهد القصر وإن كان كلامهم يخالفه ظاهراً فليحرر انتهى. وأقول: دعوى الفراء العهد هنا مما لا ينبغي أن يلتفت إليه، ولعله أراد الجنس وإن عبر بالعهد بناءً على ما ذكره الجلال السيوطي في همع الهوامع نقلاً عن ابن عصفور أنه قال: لا يبعد عندي أن يسمى الألف واللام اللتان لتعريف الجنس عهديتين لأن الأجناس عند العقلاء معلومة مذ فهموها والعهد تقدم لمعرفة. وادعى أبو الحجاج يوسف بن معزوز أن أل لا تكون إلا عهدية وتأوله بنحو ما ذكر إلا أن ظاهر التعليل لا يساعد ذلك. وقرأ عبد الله «سحر» بالتنكير، وأُبيّ «ما أتيتم به سحر» والكلام على ذلك مفيد للقصر أيضاً، لكن بواسطة التعريض لوقوعه في مقابلة قولهم: ﴿إن هذا لسحر

مبين ﴾ وجوز في ﴿**ما**﴾ في جميع هذا القراءات أن تكون استفهامية و «السحر» خبر مبتدأ محذوف. وقرأ أبو عمرو، وأبو جعفر «آلسحر» بقطع الألف ومدها على الاستفهام ـ فما ـ استفهامية مرفوعة على الابتداء و ﴿**جئتم به**﴾ خبرها و «السحر» خبر مبتدأ محذوف أو مبتدأ خبره محذوف، أي شيء جسيم جئتم به أهو السحر أو السحر هو، وقد يجعل السحر بدلاً من ﴿**ما**﴾ كما تقول ما عندك أدينار أم درهم، وقد تجعل «ما» نصباً بفعل محذوف يقدر بعدها أي أي شيء أتيتم به و ﴿**جئتم به**﴾ مفسر له وفي «السحر» الوجهان الأولان.

وجوز أن تكون موصولة مبتدأ والجملة الاسمية أي أهو السحر أو السحر هو خبره، وفيه الإخبار بالجملة الإنشائية، ولا يجوز أن تكون على هذا التقدير منصوبة بفعل محذوف يفسره المذكور لأن ما لا يعمل لا يفسر عاملاً

﴿**إِنَّ اللهَ سَيُبْطِلُه**﴾ أي سيمحقه بالكلية بما يظهره على يدي من المعجزة فلا يبقى له أثر أصلاً أو سيظهر بطلانه وفساده للناس، والسين للتأكيد ﴿**إِنَّ اللهَ لاَ يُصْلِحُ عَمَلَ الْمُفْسِدِينَ**﴾ أي جنسهم على الإطلاق فيدخل فيه السحرة دخولاً أولياً، ويجوز أن يراد بالمفسدين المخاطبون فيكون من وضع الظاهر موضع الضمير للتسجيل عليهم بالإفساد والإشعار بعلة الحكم، والجملة تذييل لتعليل ما قبلها وتأكيده، والمراد بعدم إصلاح ذلك عدم إثباته أو عدم تقويته بالتأييد الإلهي لا عدم جعل الفاسد صالحاً لظهور أن ذلك مما لا يكون أي إنه سبحانه لا يثبت عمل المفسدين ولا يديمه بل يزيله ويمحقه أو لا يقويه ولا يؤيده بل يظهر بطلانه ويجعله معلوماً.

واستدل بالآية على أن السحر إفساد وتمويه لا حقيقة له. وأنت تعلم أن في إطلاق القول بأن السحر لا حقيقة له بحثاً، والحق أن منه ما له حقيقة ومنه ما هو تخيل باطل ويسمى شعبذة وشعوذة ﴿**وَيُحِقُّ اللهُ الْحَقَّ**﴾ أي يثبته ويقويه وهو عطف على قوله سبحانه: ﴿**سيبطله**﴾ وإظهار الاسم الجليل في المقامين لإلقاء الروعة وتربية المهابة ﴿**بِكَلِمَاتِه**﴾ أي بأوامره وقضاياه، وعن الحسن أي بوعده النصر لمن جاء به وهو سبحانه لا يخلف ذلك، وعن الجبائي أي بما ينزله مبيناً لمعاني الآيات التي أتى بها نبيه عليه السلام. وقرىء «بكلمته» وفسرت بالأمر واحد الأوامر حسبما فسرت الكلمات بالأوامر وأريد منها الجنس فيتطابق القراءتان، وقيل: يحتمل أن يراد بها قول كن وأن يراد بها الأمر واحد الأمور ويراد بالكلمات الأمور والشؤون ﴿**وَلَوْ كَرِهَ الْمُجْرِمُونَ**﴾ ذلك، والمراد بهم كل من اتصف بالإجرام من السحرة وغيرهم ﴿**فَمَا آمَنَ لِمُوسَى**﴾ عطف على مقدر فصل في موضع آخر أي ﴿**فألقى موسى عصاه فإذا هي تلقف ما يأفكون**﴾ [الشعراء: ٤٥] الخ، وإنما لم يذكر تعويلاً على ذلك وإيثاراً للإيجاز وإيذاناً بأن قوله تعالى: ﴿**إن الله سيبطله**﴾ مما لا يحتمل الخلف أصلاً، ولعل عطفه على ذلك بالفاء باعتبار الإيجاب الحادث الذي هو أحد مفهومي الحصر، فإنهم قالوا: معنى ما قام إلا زيد قام زيد ولم يقم غيره، وبعضهم لم يعتبر ذلك وقال: إن عطفه بالفاء على ذلك مع كونه عدماً مستمراً من قبيل ما في قوله تعالى: ﴿**فاتبعوا أمر فرعون**﴾ وما في قولك: وعظته فلم يتعظ ـ وصحت به فلم ينزجر، والسر في ذلك أن الإتيان بالشيء بعد ورود ما يوجب الإقلاع عنه وإن كان استمراراً عليه لكنه بحسب العنوان فعل جديد وصنع حادث أي فما آمن له عليه السلام في مبدأ أمره ﴿**إِلاَّ ذُرِّيَّةٌ مِنْ قَوْمِه**﴾ أي إلا أولاد بعض بني إسرائيل حيث دعا عليه السلام الآباء فلم يجيبوه خوفاً من فرعون وأجابته طائفة من شبانهم، فالمراد من الذرية الشبان لا الأطفال.

و﴿**من**﴾ للتبعيض، وجوز أن تكون للابتداء والتبعيض مستفاد من التنوين، والضمير لموسى عليه السلام كما هو إحدى الروايتين عن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما، وأخرج ابن جرير عنه أن الضمير لفرعون وبه قال جمع، فالمؤمنون من غير بني إسرائيل ومنهم زوجته آسية وماشطته ومؤمن آل فرعون والخازن وامرأته، وفي إطلاق الذرية على

هؤلاء نوع خفاء. ورجح بعضهم إرجاع الضمير لموسى عليه السلام بأنه المحدث عنه وبأن المناسب على القول الآخر الإضمار فيما بعد، ورجح ابن عطية إرجاع الضمير لفرعون بأن المعروف في القصص أن بني إسرائيل كانوا في قهر فرعون وكانوا قد بشروا بأن خلاصهم على يد مولود يكون نبياً صفته كذا كذا فلما ظهر موسى عليه السلام اتبعوه ولم يعرف أن أحداً منهم خالفه فالظاهر القول الثاني، وما ذكر من أن المحدث عنه موسى عليه السلام لا يخلو عن شيء، فإن القائل أن يقابل ذلك بأن الكلام في قوم فرعون لأنهم القائلون إنه ساحر ولأن وعظ أهل مكة وتخويفهم المسوق له الآيات قاض بأن المقصود هنا شرح أحوالهم. وأنت تعلم أن للبحث في هذا مجالاً والمعروف بعد تسليم كونه معروفاً لا يضر القول الأول لأن المراد حينئذٍ فما أظهر إيمانه وأعلن به إلاذرية من بني إسرائيل دون غيرهم فإنهم أخفوه ولم يظهروه ﴿عَلَى خَوْفٍ﴾ حال من ذرية و ﴿على﴾ بمعنى مع كما قيل في قوله تعالى: ﴿وآتي المال على حبه﴾ [البقرة: ١٧٧] والتنوين للتعظيم أي كائنين مع خوف عظيم ﴿مِنْ فِرْعَوْنَ وَمَلَئِهِمْ﴾ الضمير لفرعون، والجمع عند غير واحد على ما هو المعتاد في ضمائر العظماء. ورد بأن الوارد في كلام العرب الجمع في ضمير المتكلم كنحن وضمير المخاطب كما في قوله تعالى: ﴿رب ارجعون﴾ [المؤمنون: ٩٩] وقوله:

ألا فـــارحـــمـــونـــي يـــا إلـــه مـــحـــمـــد

ولم ينقل في ضمير الغائب كما نقل عن الرضي، وأجيب بأن الثعالبي، والفارسي نقلاه في الغائب أيضاً والمثبت مقدم على النافي، وبأنه لا يناسب تعظيم فرعون فإن كان على زعمه وزعم قومه فإنما يحسن في كلام ذكر أنه محكي عنهم وليس فليس، ويجاب بأن المراد من التعظيم تنزيله منزلة المتعدد، وكونه لا يناسب في حيز المنع، لم لا يجوز أن يكون مناسباً لما فيه من الإشارة إلى مزيد عظم الخوف المتضمن زيادة مدح المؤمنين؟ وقيل: إن ذلك وارد على عادتهم في محاوراتهم في مجرد جمع ضمير العظماء وإن لم يقصد التعظيم أصلاً فتأمله؛ وجوز أن يكون الجمع لأن المراد من ﴿فرعون﴾ آله كما يقال: ربيعة، ومضر، واعترض عليه بأن هذا إنما عرف في القبيلة وأبيها إذ يطلق اسم الأب عليهم وفرعون ليس من هذا القبيل، على أنه قد قيل: إن إطلاق أبي نحو القبيلة عليها لا يجوز ما لم يسمع ويتحقق جعله علماً لها، ألا تراهم لا يقولون: فلان من هاشم ولا من عبد المطلب بل من بني هاشم وبني عبد المطلب فكيف يراد من فرعون آله ولم يتحقق فيه جعله علماً لهم، ودعوى التحقق هنا أول المسألة فالقول بأن الجمع لأن المراد به آله كربيعة ليس بشيء إلا أن يراد أن فرعون ونحوه من الملوك إذا ذكر خطر بالبال خطر اتباعه معه فعاد الضمير على ما في الذهن، وتمثيله بما ذكر لأنه نظيره في الجملة، ثم إنه لا يخفى أنه إذا أريد من فرعون آله ينبغي أن يراد من ﴿آل فرعون﴾ فرعون وآله على التغليب، وقيل: إن الكلام على حذف مضاف أي آل فرعون فالضمير راجع إلى ذلك المحذوف، وفيه أن الحذف يعتمد القرينة ولا قرينة هنا، وضمير الجمع يحتمل رجوعه لغير ذلك المحذوف كما ستعلمه قريباً إن شاء الله تعالى فلا يصلح لأن يكون قرينة، وأما أن المحذوف لا يعود إليه ضمير كما قال أبو البقاء فليس بذاك لأنه إن أريد أنه لا يعود إليه مطلقاً فغير صحيح؛ وإن أريد إذا حذف لقرينة فممنوع لأنه حينئذٍ في قوة المذكور، وقد كثر عود الضمير إليه كذلك في كلام العرب، وقريب من هذا القيل زعم أن هناك معطوفاً محذوفاً إليه يعود الضمير أي على خوف من فرعون وقومه وملئهم، ويرد عليه أيضاً ما قيل: إن هذا الحذف ضعيف غير مطرد.

وقيل: الضمير للذرية أو للقوم أي على خوف من فرعون ومن أشراف بني إسرائيل حيث كانوا يمنعونهم خوفاً من فرعون عليهم أو على أنفسهم، أو من أشراف القبط ورؤسائهم حيث كانوا يمنعونهم انتصاراً لفرعون، ولعل المنساق إلى الذهن رجوعه إلى الذرية والجمع باعتبار المعنى، ويؤول المعنى إلى أنهم آمنوا على خوف من فرعون ومن أشراف

قومهم ﴿أَن يَفْتِنَهُمْ﴾ أي يبتليهم ويعذبهم، وأصل الفتن كما قال الراغب إدخال الذهب النار لتظهر جودته من رداءته واستعمل في إدخال الإنسان النار كما في قوله سبحانه: ﴿يوم هم على النار يفتنون﴾ [الذاريات: ١٣] ويسمى ما يحصل منه العذاب فتنة ويستعمل في الاختبار وبمعنى البلاء والشدة وهو المراد هنا، و «أن» وما بعدها في تأويل مصدر وقع بدلاً من فرعون بدل اشتمال أي على خوف من فرعون فتنته، ويجوز أن يكون مفعول ﴿خوف﴾ لأنه مصدر منكر كثر إعماله، وقيل: إنه مفعول له والأصل لأن يفتنهم فحذف الجار وهو مما يطرد فيه الحذف، ولا يضر في مثل هذا عدم اتحاد فاعل المصدر والمعلل به على أن مذهب بعض الأئمة عدم اشتراط ذلك في جواز النصب وإليه مال الرضي وأيده بما ذكرناه في حواشينا على شرح القطر للمصنف، وإسناد الفعل إلى فرعون خاصة لأنه مدار أمر التعذيب، وفي الكلام استخدام في رأي حيث أريد من فرعون أولاً آله وثانياً هو وحده وأنت تعلم ما فيه.

﴿وَإِنَّ فِرْعَونَ لَعَالٍ فِي الأَرْضِ﴾ أي لغالب قاهر في أرض مصر ، واستعمال العلو بالغلبة والقهر مجاز معروف ﴿وَإِنَّهُ لَمِنَ الْمُسْرِفِينَ﴾ أي المتجاوزي الحد في الظلم والفساد بالقتل وسفك الدماء أو في الكبر والعتو حتى ادعى الربوبية واسترق أسباط الأنبياء عليهم السلام، والجملتان اعتراض تذييلي مؤكد لمضمون ما سبق وفيهما من التأكيد ما لا يخفى ﴿وَقَالَ مُوسَى﴾ لما رأى تخوف المؤمنين ﴿يَا قَوْمِ إِن كُنتُمْ آمَنتُم بِاللهِ﴾ أي صدقتم به وبآياته ﴿فَعَلَيْهِ تَوَكَّلُوا﴾ أي اعتمدوا لا على أحد سواه فإنه سبحانه كافيكم كل شر وضر. ﴿إِن كُنتُم مُّسْلِمِينَ﴾ أي مستسلمين لقضاء الله تعالى مخلصين له، وليس هذا من تعليق الحكم بشرطين بل من تعليق شيئين بشرطين لأنه علق وجوب التوكل المفهوم من الأمر وتقديم المتعلق بالإيمان فإنه المقتضي له وعلق نفس التوكل ووجود بالإسلام والإخلاص لأنه لا يتحقق مع التخليط، ونظير ذلك ـ إن دعاك زيد فأجبه إن قدرت عليه ـ فإن وجوب الإجابة معلق بالدعوة ونفس الدعوة معلقة بالقدرة، وحاصله إن كنتم آمنتم بالله فيجب عليكم التوكل عليه سبحانه فافعلوه واتصفوا به إن كنتم مستسلمين له تعالى.

وهذا النوع على ما في الكشف يفيد مبالغة في ترتب الجزاء على الشرط على نحو ـ إن دخلت الدار فأنت طالق إن كنت زوجتي ـ وجعله بعضهم من باب التعليق بشرطين المقتضي لتقدم الشرط الثاني على الأول في الوجود حتى لو قال: إن كلمت زيداً فأنت طالق إن دخلت الدار لم تطلق ما لم تدخل قبل الكلام لأن الشرط الثاني شرط للأول فيلزم تقدمه عليه، وقرره بأن هاهنا ثلاثة أشياء: الإيمان، والتوكل، والإسلام، والمراد بالإيمان التصديق وبالتوكل إسناد الأمور إليه عز وجل، وبالإسلام تسليم النفس إليه سبحانه وقطع الأسباب فعلق التوكل بالتصديق بعد تعليقه بالإسلام لأن الجزاء معلق بالشرط الأول وتفسير للجزاء الثاني كأنه قيل: إن كنتم مصدقين بالله تعالى وآياته فخصوه سبحانه بإسناد جميع الأمور إليه وذلك لا يتحصل إلا بعد أن تكونوا مخلصين لله تبارك وتعالى مستسلمين بأنفسكم له سبحانه ليس للشيطان فيكم نصيب وإلا فاتركوا أمر التوكل.

ويعلم منه أن ليس لكل أحد من المؤمنين الخوض في التوكل بل للآحاد منهم وإن مقام التوكل دون مقام التسليم والأكثر على الأول ولعله أدق نظراً ﴿فَقَالُوا﴾ مجيبين له عليه السلام من غير تلعثم وبلع ريق في ذلك ﴿عَلَى اللهِ تَوَكَّلْنَا﴾ لا على غيره سبحانه ويؤخذ من هذا القصر والتعبير بالماضي دون نتوكل أنهم كانوا مؤمنين مخلصين، قيل: ولذا أجيب دعاؤهم ﴿رَبَّنَا لاَ تَجْعَلْنَا فِتْنَةً لِّلْقَوْمِ الظَّالِمِينَ﴾ أي موضع فتنة وعذاب لهم بأن تسلطهم علينا فيعذبونا أو يفتنونا عن ديننا أو يفتنوا بنا ويقولوا: لو كان هؤلاء على الحق لما أصيبوا ﴿وَنَجِّنَا بِرَحْمَتِكَ مِنَ الْقَوْمِ الْكَافِرِينَ﴾ دعاء بالإنجاء من سوء جوارهم وسوء صنيعهم بعد الإنجاء من ظلمهم، ولذا عبر عنهم بالكفر بعدما

وصفوا بالظلم ففيه وضع المظهر موضع المضمر، وجوز أن يراد من القوم الظالمين الملأ الذين تخوفوا منهم ومن القوم الكافرين ما يعمهم وغيرهم، وفي تقديم التوكل على الدعاء وإن كان بياناً لامتثال أمر موسى عليه السلام لهم به تلويح بأن الداعي حقه أن يبني دعاءه على التوكل على الله تعالى فإنه أرجى للإجابة ولا يتوهمن أن التوكل منافٍ للدعاء لأنه أحد الأسباب للمقصود والتوكل قطع الأسباب لأن المراد بذاك قطع النظر عن الأسباب العادية وقصره على مسببها عز وجل واعتقاد أن الأمر مربوط بمشيئته سبحانه فما شاء كان وما لم يشأ لم يكن، وقد صرحوا أن الشخص إذا تعاطى الأسباب معتقداً ذلك يعد متوكلاً أيضاً، ومثل التوكل في عدم المنافاة للدعاء على ما تشعر به الآية الاستسلام. نعم في قول بعضهم: إن الاستسلام من صفات إبراهيم عليه السلام وكان من آثاره ترك الدعاء حين ألقي في النار واكتفاؤه عليه السلام بالعلم المشار إليه بقوله: حسبي من سؤالي علمه بحالي ما يشعر بالمنافاة ومن عرف المقامات أمعن النظر هان عليه أمر الجمع ﴿وَأَوْحَيْنَا إِلَىٰ مُوسَىٰ وَأَخِيه أَنْ تَبَوَّآ﴾ ﴿أن﴾ مفسرة لأن في الوحي معنى القول، ويحتمل أن تكون مصدرية؛ والتبوء اتخاذ المباءة أي المنزل كالتوطن اتخاذ الوطن، والجمهور على تحقيق الهمزة ومنهم من قرأ «تبويا» ﴿لِقَوْمِكُمَا بِمِصْرَ بُيُوتاً﴾ فجعلها ياء وهي مبدلة من الهمزة تخفيفاً، والفعل على ما قيل مما يتعدى لواحد فيقال: تبوأ زيد كذا لكن إذا أدخلت اللام على الفاعل فقيل: تبوأ لزيد كذا تعدى لما كان فاعلاً باللام فيتعدى لاثنين، وخرجت الآية على ذلك ـ فلقومكما ـ أحد المفعولين، وقيل: هو متعد لواحد و ﴿لقومكما﴾ متعلق بمحذوف وقع حالاً من البيوت، واللام على الوجهين غير زائدة. وقال أبو علي: هو متعد بنفسه لاثنين واللام زائدة كما في ﴿ردف لكم﴾ [النمل: ٧٢] وفعل وتفعل قد يكونان بمعنى مثل علقتها وتعلقتها، والتقدير بوئا قومكما بيوتاً يسكنون فيها أو يرجعون إليها للعبادة. و ﴿مصر﴾ غير منصرف لأنه مؤنث معرفة ولو صرفته لخفته كما صرفت هنداً لكان جائزاً، والجار متعلق ـ بتبوأ ـ وجوز أن يكون حالاً من ﴿بيوتاً﴾ أو من ـ قومكما ـ أو من ضمير الفاعل في ﴿تبوآ﴾ وفيه ضعف ﴿وَاجْعَلُوا﴾ أنتما وقومكما ففيه تغليب المخاطب على غيره ﴿بُيُوتَكُمْ﴾ تلك فالإضافة للعهد ﴿قِبْلَةً﴾ أي مصلى، وقيل: مساجد متوجهة نحو القبلة يعني الكعبة فإن موسى عليه السلام كان يصلي إليها، وعلى التفسيرين تكون القبلة مجازاً فيما فسرت به بعلاقة اللزوم أو الكلية والجزئية، والاختلاف في المراد هنا ناظر للاختلاف في أن تلك البيوت المتخذة هل للسكنى أو للصلاة فإن كان الأول فالقبلة مجاز عن المصلى وإن كان الثاني فهو مجاز عن المساجد.

واعترض القول بحمل القبلة على المساجد المتوجهة إلى الكعبة بأن المنصوص عليه في الحديث الصحيح أن اليهود تستقبل الصخرة والنصارى مطلع الشمس ولم يشتهر أن موسى عليه السلام كان يستقبل الكعبة في صلاته فالقول به غريب، وأغرب منه ما قاله العلائي: من أن الأنبياء عليهم السلام كانت قبلتهم كلهم الكعبة، قيل: وجعل البيوت مصلى ينافيه ما في الحديث «جعلت لي الأرض مسجداً وطهوراً» من أن الأمم السالفة كانوا لا يصلون إلا في كنائسهم، وأجيب عن هذا بأن محله إذا لم يضطروا فإذا اضطروا جازت لهم الصلاة في بيوتهم كما رخص لنا صلاة الخوف، فإن فرعون لعنه الله تعالى خرب مساجدهم ومنعهم من الصلاة فأوحى إليهم أن صلوا في بيوتكم كما روي عن ابن عباس وابن جبير، وقد يقال: إنه لا منافاة أصلاً بناءً على أن المراد تعيين البيوت للصلاة وعدم صحة الصلاة في غيرها فيكون حكمها إذ ذاك حكم الكنائس اليوم وما هو من الخصائص صحة الصلاة في أي مكان من الأرض وعدم تعين موضع منها لذلك فلا حاجة إلى ما يقال: من أن اعتبار جعل الأرض كلها مسجداً خصوصية بالنظر إلى ما استقرت عليه شريعة موسى عليه السلام من تعين الصلاة في الكنائس وعدم جوازها في أي مكان أراده المصلي من الأرض، وما تقدم من استقبال اليهود الصخرة فالمشهور أنه كان في بيت المقدس وأما قبل بعد نزول التوراة فكانوا

يستقبلون التابوت وكان يوضع في قبة موسى عليه السلام، على أنه قد قيل: إن الاستقبال في بيت المقدس كان للتابوت أيضاً وكانوا يضعونه على الصخرة فيكون استقباله استقبالها، وأما استقبالهم في مصر فيحتمل أنه كان للكعبة كما روي عن الحسن وما في الحديث محمول على آخر أحوالهم، ويحتمل أنه كان للصخرة حسبما هو اليوم ويحتمل غير ذلك والله تعالى أعلم بحقيقة الحال، وقيل: معنى ﴿قبلة﴾ متقابلة ورواه ابن أبي حاتم عن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما أي اجعلوا بيوتكم يقابل بعضها بعضاً ﴿وَأَقِيمُوا الصَّلَاةَ﴾ فيها، قيل: أمروا بذلك في أول أمرهم لئلا يظهر عليهم الكفرة فيؤذونهم ويفتنونهم في دينهم، وهو مبني على أن المراد بالبيوت المساكن فلا يصح كما لا يخفى، ولعل التوجيه على ذلك هو أنهم أمروا بالصلاة ليستعينوا ببركتها على مقصودهم فقد قال سبحانه: ﴿واستعينوا بالصبر والصلاة﴾ [البقرة: ٤٥، ١٥٣] وهي في المساجد أفضل فتكون أرجى للنفع ﴿وَبَشِّرِ الْمُؤْمِنِينَ﴾ بحصول مقصودهم، وقيل: بالنصرة في الدنيا إجابة لدعوتهم والجنة في العقبى، وإنما ثني الضمير أولاً لأن التبوء للقوم واتخاذ المعابد مما يتولاه رؤساء القوم بتشاور، ثم جمع ثانياً لأن جعل البيوت مساجد والصلاة فيها مما يفعله كل أحد مع أن في إدخال موسى وهارون عليهما السلام مع القوم في الأمرين المذكورين ترغيباً لهم في الامتثال، ثم وجد ثالثاً لأن بشارة الأمة وظيفة صاحب الشريعة وهي من الأعظم أسر وأوقع في النفس، ووضع المؤمنين موضع ضمير القوم لمدحهم بالإيمان وللإشعار بأنه المدار في التبشير ﴿قَالَ مُوسَى رَبَّنَا إِنَّكَ آتَيْتَ فِرْعَوْنَ وَمَلَأَهُ زِينَةً﴾ أي ما يتزين به من اللباس والمراكب ونحوها وتستعمل مصدراً ﴿وَأَمْوَالاً﴾ أنواعاً كثيرة من المال كما يشعر به الجمع والتنوين، وذكر ذلك بعد الزينة من ذكر العام بعد الخاص للشمول، وقد يحمل على ما عداه بقرينة المقابلة، وفسر بعضهم الزينة بالجمال وصحة البدن وطول القامة ونحوه ﴿فِي الْحَيَاةِ الدُّنْيَا رَبَّنَا لِيُضِلُّوا عَنْ سَبِيلِكَ﴾ أي لكي يضلوا عنها وهو تعليل للإيتاء السابق، والكلام إخبار من موسى عليه السلام بأن الله تعالى إنما أمدهم بالزينة والأموال استدراجاً ليزدادوا إثماً وضلالة كما أخبر سبحانه عن أمثالهم بقوله سبحانه: ﴿إنما نملي لهم ليزدادوا إثماً﴾ [آل عمران: ١٧٨] وإلى كون اللام للتعليل ذهب الفراء. والظاهر أنه حقيقة فيكون ذلك الضلال مراد الله تعالى، ولا يلزم ما قاله المعتزلة من أنه إذا كان مراداً يلزم أن يكونوا مطيعين به بناء على أن الإرادة أمر أو مستلزم له لما أنه قد تبين بطلان هذا المبنى في الكلام، وقدر بعضهم حذراً من ذلك لئلا يضلوا كما قدر في ﴿شهدنا أن تقولوا﴾ [الأعراف: ١٧] شهدنا أن لا تقولوا ولا حاجة إليه، وقيل: إن التعليل مجازي لأنهم لما ضلوا بسبب ذلك جعل إيتاؤه كأنه للضلال فيكون في اللام استعارة تبعية، وقال الأخفش: اللام للعاقبة فيكون ذلك إخباراً منه عليه السلام لممارسته لهم وتفرسه بهم أو لعلمهم بالوحي على ما قيل بأن عاقبة ذلك الإيتاء الضلال.

والفرق بين التعليل المجازي وهذا إن قلنا بأنه معنى مجازي أيضاً أن في التعليل ذكر ما هو سبب لكن لم يكن إيتاؤه لكونه سبباً وفي لام العاقبة لم يذكر سبب أصلاً وهي كاستعارة أحد الضدين للآخر، وقال ابن الأنباري: إنها للدعاء ولا مغمز على موسى عليه السلام في الدعاء عليهم بالضلال إما لأنه عليه السلام علم بالممارسة أو نحوها أنه كائن لا محالة فدعا به وحاصله أنه دعاء بما لا يكون إلا ذلك فهو تصريح بما جرى قضاء الله تعالى به، ونحوه لعن الله تعالى الشيطان وإما لأنه ليس بدعاء حقيقة، وليس النظر إلى تنجيز المسؤول وعدمه بل النظر إلى وصفهم بالعتو وإبلاء عذره عليه السلام في الدعوة فهو كناية إيمائية على هذا، وما قيل: هذا شهادة بسوء حالهم بطريق الكناية في الكناية لأن الضلالة رديف الإضلال وهو منع اللطف فكنى بالضلال عن الإضلال والإضلال رديف كونهم كالمطبوع عليهم فكان هذا كشفاً وبياناً لحالهم بطريق الكناية فهو على ما فيه شيء عنه غني لأن الطبع مصرح به بعد بل النظر هاهنا إلى

الزبدة والخلاصة من هذه المطالب كلها، ويشعر كلام الزمخشري باختيار كونها للدعاء، وفي الانتصاف أنه اعتزال أدق من دبيب النمل يكاد الاطلاع عليه يكون كشفاً، والظاهر أنها للتعليل، وقال صاحب الفرائد: لولا التعليل لم يتجه قوله: ﴿إنك آتيت فرعون وملأه زينة﴾ ولم ينتظم وأورده عليه أيضاً أنه ينافي غرض البعثة وهو الدعوة إلى الإيمان والهدى، ولا يخفى أن دفع هذا يعلم مما قدمنا آنفاً. وأما وجه انتظام الكلام فهو كما قال غير واحد: إن موسى عليه السلام ذكر قوله: ﴿إنك آتيت﴾ الخ تمهيداً للتخلص إلى الدعاء عليهم أي إنك أوليتهم هذه النعمة ليعبدوك ويشكروك فما زادهم ذلك إلا طغياناً وكفراً وإذا كانت الحال هذه فليضلوا عن سبيلك ولو دعا ابتداء لم يحسن إذ ربما لم يعذر فقدم الشكاية منهم والنعي بسوء صنيعهم ليتسلق منه إلى الدعاء مع مراعاة تلازم الكلام من إيراد الأدعية منسوقة نسقاً واحداً وعدم الاحتياج إلى الاعتذار عن تكرير النداء كما احتاج القول بالتعليل إلى الاعتذار عنه بأنه للتأكيد وللإشارة إلى أن المقصود عرض ضلالهم وكفرانهم تقدمة للدعاء عليهم بعد. وادعى الطيبي أنه لا مجال للقول بالاعتراض لأنه إنما يحسن موقعه إذا التذت النفس بسماعه، ولذا عيب قول النابغة:

لعل زياداً لا أبا لك غافل

وفي كلامه ميل إلى القول بأن اللام للدعاء وهو لدى المنصف خلاف الظاهر، وما ذكروه له لا يفيده ظهوراً .وقرىء «لِيُضِّلوا» بضم الياء وفتحها ﴿رَبَّنَا اطْمسْ عَلَى أَمْوَالِهِمْ﴾ أي أهلكها كما قال مجاهد، فالطمس بمعنى الإهلاك، وفعله من باب ضرب ودخل، ويشهد له قراءة «اطمُس» بضم الميم، ويتعدى ولا يتعدى، وجاء بمعنى محو الأثر والتغيير وبهذا فسره أكثر المفسرين قالوا: المعنى ربنا غيرها عن جهة نفعها إلى جهة لا ينتفع بها.

وأنت تعلم أن تغييرها عن جهة نفعها إهلاك لها أيضاً فلا ينافي ما أخرجه ابن أبي حاتم. وأبو الشيخ عن الضحاك أنه بعد هذا الدعاء صارت دراهمهم ودنانيرهم ونحاسهم وحديدهم حجارة منقوشة. وعن محمد القرظي قال: سألني عمر بن عبد العزيز عن هذه الآية فأخبرته أن الله تعالى طمس على أموال فرعون وآل فرعون حتى صارت حجارة فقال عمر: مكانك حتى آتيك فدعا بكيس مختوم ففكه فإذا فيه البيضة مشقوقة وهي حجارة وكذا الدراهم والدنانير وأشباه ذلك. وفي رواية عنه أنه صار سكرهم حجارة وأن الرجل بينما هو مع أهله إذ صارا حجرين وبينما المرأة قائمة تخبز إذ صارت كذلك، وهذا مما لا يكاد يصح أصلاً وليس في الآية ما يشير إليه بوجه، وعندي أن أخبار تغيير أموالهم إلى الحجارة لا تخلو عن وهن فلا يعول عليها، ولعل الأولى أن يراد من طمسها إتلافها منهم على أتم وجه، والمراد بالأموال ما يشمل الزينة من الملابس والمراكب وغيرها ﴿وَاشْدُدْ عَلَى قُلُوبِهِمْ﴾ أي اجعلها قاسية واطبع عليها حتى لا تنشرح للإيمان كما هو قضية شأنهم ﴿فَلاَ يُؤْمِنُوا﴾ جواب للدعاء أعني ﴿اشدد﴾ دون ﴿اطمس﴾ فهو منصوب، ويحتمل أن يكون دعاء بلفظ النهي نحو إلهي لا تعذبني فهو مجزوم، وجوز أن يكون عطفاً على ﴿ليضلوا﴾ وما بينهما دعاء معترض فهو حينئذٍ منصوب أو مجزوم حسبما علمت من الخلاف في اللام ﴿حَتَّى يَرَوُا العَذَابَ الأَلِيمَ﴾ أي يعاينوه ويوقنوا به بحيث لا ينفعهم ذلك إذ ذاك، والمراد به جنس العذاب الأليم. وأخرج غير واحد عن ابن عباس تفسيره بالغرق.

واستدل بعضهم بالآية على أن الدعاء على شخص بالكفر لا يعد كفراً إذا لم يكن على وجه الاستيجاز والاستحسان للكفر بل كان على وجه التمني لينتقم الله تعالى من ذلك الشخص أشد انتقام، وإلى هذا ذهب شيخ الإسلام خواهر زادة، فقولهم: الرضا بكفر الغير كفر ليس على إطلاقه عنده بل هو مقيد بما إذا كان على وجه الاستحسان، لكن قال صاحب الذخيرة: قد عثرنا على رواية عن أبي حنيفة رضي الله تعالى عنه أن الرضا بكفر الغير

كفر من غير تفصيل، والمنقول عن علم الهدى أبي منصور الماتريدي التفصيل ففي المسألة اختلاف، قيل: والمعول عليه أن الرضا بالكفر من حيث إنه كفر كفر وإن الرضا به لا من هذه الحيثية بل من حيثية كونه سبباً للعذاب الأليم أو كونه أثراً من آثار قضاء الله تعالى وقدره مثلاً ليس بكفر وبهذا يندفع التنافي بين قولهم: الرضا بالكفر كفر، وقولهم: الرضا بالقضاء واجب بناءً على حمل القضاء فيه على المقضي، وعلى هذا لا يتأتى ما قيل: إن رضا العبد بكفر نفسه كفر بلا شبهة على إطلاقه بل يجري فيه التفصيل السابق في الرضا بكفر الغير أيضاً، ومن هذا التحقيق يعلم ما في قولهم: إن من جاءه كافر ليسلم فقال له: اصبر حتى أتوضأ أو أخره يكفر لرضاه بكفره في زمان من النظر، ويؤيده ما في الحديث الصحيح في فتح مكة أن ابن أبي سرح أتى به عثمان رضي الله تعالى عنه إلى النبي ﷺ وقال: يا رسول الله بايعه فكف ﷺ يده عن بيعته ونظر إليه ثلاث مرات كل ذلك يأبى أن يبايعه فبايعه بعد الثلاث ثم أقبل ﷺ على أصحابه فقال: أما كان فيكم رجل رشيد يقوم إلى هذا حيث رآني كففت يدي عن بيعته فيقتله؟ قالوا: وما يدرينا يا رسول الله ما في نفسك ألا أومأت إلينا بعينك فقال عليه الصلاة والسلام: إنه لا ينبغي لنبي أن يكون له خائنة أعين، وقد أخرجه ابن أبي شيبة، وأبو داود. والنسائي. وابن مردويه عن سعد بن أبي وقاص وهو معروف في السير فإنه ظاهر في أن التوقف مطلقاً ليس كما قالوه كفراً فليتأمل.

﴿قَالَ قَدْ أُجِيبَت دَّعوَتُكُمَا﴾ هو خطاب لموسى وهارون عليهما السلام، وظاهره أن هارون عليه السلام دعا بمثل ما دعا موسى عليه السلام حقيقة لكن اكتفي بنقل دعاء موسى عليه السلام لكونه الرسول بالاستقلال عن نقل دعائه وأشرك بالبشارة إظهاراً لشرفه عليه السلام، ويحتمل أنه لم يدع حقيقة لكن أضيفت الدعوة إليه أيضاً بناءً على أن دعوة موسى في حكم دعوته لمكان كونه تابعاً ووزيراً له، والذي تضافرت به الآثار أنه عليه السلام كان يؤمن لدعاء أخيه والتأمين دعاء، فإن معنى آمين استجب وليس اسماً من أسمائه تعالى كما يروونه عن أبي هريرة رضي الله تعالى عنه، قيل: ولكونه دعاء استحب الحنفية الإسرار به، وفيه نظر لأن الظاهر أن مدار استحباب الإسرار والجهر ليس كونه دعاء فإن الشافعية استحبوا الجهر به مع أن المشهور عنهم أنهم قائلون أيضاً بكونه دعاء، وظاهر كلام بعض المحققين أن إضافة الرب إلى ضمير المتكلم مع الغير في المواقع الثلاثة تشعر بأنه عليه السلام كان يؤمن لدعاء موسى عليه السلام ولا يخفى ما في ذلك الإشعار من الخفاء. وقرىء «دعواتكما» بالجمع ووجهه ظاهر ﴿فَاسْتَقِيمَا﴾ فامضيا لأمري واثبتا على ما أنتم عليه من الدعوة وإلزام الحجة ولا تستعجلا فإن ما طلبتماه كائن في وقته لا محالة. أخرج ابن المنذر عن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما قال: يزعمون أن فرعون مكث بعد هذه الدعوة أربعين سنة، وأخرج ابن جرير عن ابن جريج مثله وأخرج الترمذي عن مجاهد أن الدعوة أجيبت بعد أربعين سنة ولم يذكر الزعم ﴿وَلاَ تَتَّبِعَانِّ سَبِيلَ الَّذِينَ لاَ يَعْلَمُونَ﴾ بعادات الله تعالى في تعليق الأمور بالحكم والمصالح أو سبيل الجهلة في عدم الوثوق بوعد الله سبحانه، والنهي لا يقتضي صحة وقوع المنهي عنه فقد كثر نهي الشخص عما يستحيل وقوعه منه، ولعل الغرض منه هنا مجرد تأكيد أمر الوعد وإفادة أن في تأخير إنجازه حكماً إلهية. وعن ابن عامر أنه قرأ ﴿ولا تتبعان﴾ بالنون الخفيفة المكسورة لالتقاء الساكنين، ووجه ذلك ابن الحاجب بأن ﴿لا﴾ نافية والنون علامة الرفع، والجملة إما في موضع الحال من الضمير المرفوع في ـ استقيما ـ كأنه قيل: استقيما غير متبعين، والجملة المضارعية المنفية ـ بلا ـ الواقعة حالاً يجوز اقترانها بالواو وعدمه خلافاً لمن زعم وجوب عدم الاقتران بالواو إلا أن يقدر مبتدأ، وإما معطوفة على الجملة الطلبية التي قبلها وهي وإن كانت خبرية لفظاً إلا أنها طلبية معنى لأن المراد منها النهي كما في قوله تعالى: ﴿تؤمنون بالله ورسوله﴾ [الصف: ١١] و ﴿لا تعبدون إلا الله﴾ [البقرة: ٨٣] والنهي المخرج بصورة الخبر

أبلغ من النهي المخرج بصورته، ويجوز أن تعتبر الجملة مستأنفة للإخبار بأنهما لا يتبعان سبيل الجاهلين، ومن الناس من جعل ﴿لا﴾ في قراءة العامة نافية أيضاً وهو ضعيف لأن النفي لا يؤكد على الصحيح، وقيل: ﴿لا﴾ناهية والنون نون التوكيد الخفيفة كسرت لالتقاء الساكنين وهو تخريج لين فإن الكسائي وسيبويه لا يجيزانه لأنهما يمنعان وقوع الخفيفة بعد الألف سواء كانت ألف التثنية أو الألف الفاصلة بين نون الإناث ونون التوكيد نحو هل تضربنان يا نسوة، وأيضاً النون الخفيفة إذا لقيها ساكن لزم حذفها عند الجمهور ولا يجوز تحريكها، لكن يونس والفراء أجازا ذلك وفيه عنهما روايتان إبقاؤها ساكنة لأن الألف لخفتها بمنزلة الفتحة وكسرها على أصل التقاء الساكنين وعلى هذا يتم ذاك التخريج.

وقيل: إن هذه النون هي نون التوكيد الثقيلة إلا أنها خففت وهو كما ترى، وعنه أيضاً «ولا تَتْبَعَان» بتخفيف التاء الثانية وسكونها وبالنون المشددة من تبع الثلاثي، وأيضاً «ولا تتبعان» وهي كالأولى إلا أن النون ساكنة على إحدى الروايتين عمن تقدم في تسكين النون الخفيفة بعد الألف على الأصل واغتفار التقاء الساكنين إذا كان الأول ألفاً كما في محياي. ثم اعلم أنه اشتهر في تعليل كسر النون في قراءة العامة بأنه لالتقاء الساكنين وظاهره أنه بذلك زال التقاء الساكنين وليس كذلك إذ الساكنان هما الألف والنون الأولى ولا شيء منهما بمتحرك وإنما المتحرك النون الثانية، ومن هنا قال بعض محققي النحاة: إن أصل التحريم ليتأتى الإدغام وكونه بالكسر تشبيهاً بنون التثنية، والتقاء الساكنين أعني الألف والنون الأولى غير مضر لما قالوا من جوازه إذا كان الأول حرف مد والثاني مدغماً في مثله كما في ـ دابة ـ لارتفاع اللسان بهما معاً حينئذٍ وقد حقق ذلك في موضعه فليراجع هذا والله تعالى أعلم.

ومن باب الإشارة في الآيات: **﴿ومنهم من يستمعون إليك أفأنت تسمع الصم ولو كانوا لا يعقلون﴾** أشار سبحانه إلى أنهم يستمعون لكن حكمهم حكم الأصم في عدم الانتفاع وذلك لعدم استعدادهم حقيقة أو حكماً بأن كان ولكن حجب نوره رسوخ الهيئات المظلمة، وكذا يقال فيما بعد، ثم إنه تعالى رفع ما يتوهم من أن كونهم في تلك الحالة ظلم منه سبحانه لهم بقوله جل شأنه: **﴿إن الله لا يظلم الناس شيئاً﴾** بسلب حواسهم وعقولهم مثلاً **﴿ولكن الناس أنفسهم يظلمون﴾** حيث طلب استعدادهم الغير المجعول ذلك **﴿ويوم نحشرهم كأن لم يلبثوا إلا ساعة من النهار﴾** لذهولهم بتكاثف ظلمات المعاصي على قلوبهم **﴿يتعارفون بينهم﴾** بحكم سابقة الصحبة وداعية الهوى اللازمة للجنسية الأصلية، وهذا التعارف قد يبقى إذا اتحدوا في الوجهة واتفقوا في المقصد وقد لا يبقى وذلك إذا اختلفت الأهواء وتباينت الآراء فحينئذٍ تتفاوت الهيئات المستفادة من لواحق النشأة فيقع التناكر وعوارض العادة **﴿قد خسر الذين كذبوا بلقاء الله وما كانوا مهتدين﴾** لما ينتفعون به **﴿ولكل أمة رسول﴾** من جنسهم ليتمكنوا من الاستفاضة منه **﴿فإذا جاء رسولهم قضي بينهم﴾** بإنجاء من اهتدى به وإثابته وإهلاك من أعرض عنه وتعذيبه لظهور أسباب ذلك بوجوده **﴿وهم لا يظلمون﴾** فيعاملوا بخلاف ما يستحقون **﴿ويقولون متى هذا الوعد إن كنتم صادقين﴾** إنكار للقيامة لاحتجابهم بما هم فيه من الكثافة **﴿قل لا أملك لنفسي نفعاً ولا ضراً إلا ما شاء الله﴾** سلب لاستقلاله في التأثير وبيان لأنه لا يملك إلا ما أذن الله تعالى فيه، وهذا نوع من توحيد الأفعال وفيه إرشاد لهم بأنه لا يملك استعجال ما وعدهم به **﴿يا أيها الناس قد جاءتكم موعظة من ربكم﴾** أي تزكية لنفوسكم بالوعد والوعيد والزجر عن الذنوب المتسببة للعقاب والتحريض على الطاعة الموجبة بفضل الله تعالى للثواب **﴿وشفاء لما في الصدور﴾** أي دواء للقلوب من أمراضها التي هي أشد من أمراض الأبدان كالشك والنفاق والحسد والحقد وأمثال ذلك بتعليم الحقائق والحكم الموجبة لليقين والتصفية والتهيؤ لتجليات الصفات الحقة **﴿وهدى﴾** لأرواحكم إلى الشهود الذاتي **﴿ورحمة﴾** بإفاضة الكمالات اللائقة بكل مقام من المقامات الثلاثة بعد حصول الاستعداد في مقام

النفس بالموعظة ومقام القلب بالتصفية ومقام الروح بالهداية للمؤمنين بالتصديق أولاً ثم باليقين ثانياً ثم بالعيان ثالثاً.

وذكر بعضهم الموعظة للمريدين والشفاء للمحبين والهدى للعارفين والرحمة للمستأنسين والكل مؤمنون إلا أن مراتب الإيمان متفاوتة والخطاب في الآية لهم وفيها إقامة الظاهر مقام المضمر، ويقال: إنه سبحانه بدأ بالموعظة لمريض حبه لأنها معجون لإسهال شهواته فإذا تطهر عن ذلك يسقيه شراب ألطافه فيكون ذلك شفاء له مما به فإذا شفي يغذيه بهدايته إلى نفسه فإذا كمل بصحبته يطهره بمياه رحمته من وسخ المرض ودرن الامتحان **﴿قل بفضل الله﴾** بتوفيقه للقبول في المقامات **﴿وبرحمته﴾** بالمواهب الخلقية والعملية والكشفية فيها **﴿فبذلك فليفرحوا﴾** لا بالأمور الفانية القليلة المقدار الدنية القدر **﴿هو خير مما يجمعون﴾** من الخسائس والمحقرات، وفسر بعضهم الفضل بانكشاف صباح الأزل لعيون أرواح المريدين وزيادة وضوحه في لحظة حتى تطلع شموس الصفات. وأقمار الذات فيطيرون في أنوار ذلك بأجنحة الجذبات إلى حيث شاء الله تعالى والرحمة بتتابع مواجيد الغيوب للقلوب بنعت التفريد بلا انقطاع، ومن هنا قال ضرغام أجمة التصوف أبو بكر الشبلي قدس سره: وقتي سرمد وبحري بلا شاطىء؛ وقيل: فضله الوصال ورحمته الوقاية عن الانفصال، وقيل: فضله إلقاء نيران المحبة في قلوب المريدين ورحمته جذبه أرواح المشتاقين، وقيل: فضله سبحانه على العارفين كشف الذات وعلى المحبين كشف الصفات وعلى المريدين كشف أنوار الآيات ورحمته جل شأنه على العارفين العناية وعلى المحبين الكفاية وعلى المريدين الرعاية. وقال الجنيد: فضل الله تعالى في الابتداء ورحمته في الانتهاء وهو مناسب لما قلنا، وقال الكتاني: فضل الله تعالى النعم الظاهرة ورحمته النعم الباطنة وقيل غير ذلك، **﴿قل أرأيتم ما أنزل الله لكم﴾** أي أخبروني ما أنزل الله سبحانه من رزق معنوي كالمعارف الحقانية وكالآداب الشرعية **﴿فجعلتم منه حراماً﴾** كالقسم الأول حيث أنكرتموه على أهله ورميتموه بالزندقة **﴿وحلالاً﴾** كالقسم الثاني حيث قبلتموه **﴿قل الله أذن لكم﴾** في الحكم بالتحليل والتحريم **﴿أم على الله تفترون﴾** في ذلك، ثم إنه سبحانه أوعد المفترين بقوله عز من قائل: **﴿وما ظن الذين يفترون﴾** الخ، ففي الآية إشارة إلى سوء حال المنكرين على من تحلى بالمعارف الإلهية، ولعل منشأ ذلك زعمهم انحصار العلم فيما عندهم ولم يعلموا أن وراء علومهم علوماً لا تحصى يمنُّ الله تعالى بها على من يشاء، وفي قوله تعالى: **﴿وقل رب زدني علماً﴾** [طه: ١١٤] إشارة إلى ذلك فما أولاهم بأن يقال لهم: **﴿ما أوتيتم من العلم إلا قليلاً﴾** [الإسراء: ٨٥] ومن العجيب أنهم إذا سمعوا شيئاً من أهل الله تعالى مخالفاً لما عليه مجتهدوهم ردوه وقالوا: زيغ وضلال واعتمدوا في ذلك على مجرد تلك المخالفة ظناً منهم أن الحق منحصر فيما جاء به أحد أولئك المجتهدين مع أن الاختلاف لم يزل قائماً بينهم على ساق.

على أنه قد يقال لهم: ما يدريكم أن هذا القائل الذي سمعتم منه ما سمعتم وأنكرتموه أنه مجتهد أيضاً كسائر مجتهديكم؟ فإن قالوا: إن للمجتهد شروطاً معلومة وهي غير موجودة فيه قلنا: هذه الشروط التي وضعت للمجتهد في دين الله تعالى هل هي منقولة عن رسول الله ﷺ صريحاً أو صنعتموها أنتم من تلقاء أنفسكم أو صنعها المجتهد؟ فإن كانت منقولة عن الرسول عليه الصلاة والسلام فأتوا بها واتلوها وصححوا نقلها إن كنتم صادقين وهيهات ذاك، وإن كان الواضع لها أنتم - وأنتم أجهل من ابن يوم - فهي رد عليكم ولا حباً ولا كرامة على أن في اعتبارها أخذاً بكلام من ليس مجتهداً وأنتم لا تجوزونه، وإن كان الواضع لها المجتهد فإثبات كونه مجتهداً متوقف على اعتبار تلك الشروط واعتبار تلك الشروط متوقف على إثبات كونه مجتهداً وهل هذا إلا دور وهو محال لو تعقلونه، وأيضاً لم لا يجوز أن تكون تلك الشروط شروطاً للمجتهد النقلي وهناك مجتهد آخر شرطه تصفية النفس وتزكيتها وتخلقها بالخلق الرباني

وتهيؤها واستعدادها لقبول العلم من الله تعالى وأي مانع من أن يخلق الله تعالى العلم فيمن صفت نفسه وتهيأت بالفقر واللجأ إلى الله تعالى وصدق عزمه في الأخذ ولم يتكل على حوله وقوته كما يخلقه فيمن استوفى شروط الاجتهاد عندكم فاجتهد وصرف فكره ونظره؟ والقول بأنه سبحانه إنما يخلق العلم في هذا دون ذاك حجر على الله تعالى وخروج عن الإنصاف كما لا يخفى، فلا ينبغي للمصنف العارف بأن الفضل بيد الله يؤتيه من يشاء من عباده إلا أن يسلم لمن ظهرت فيه آثار التصفية والتهيؤ وسطعت عليه أنوار التخلق بالخلق الرباني ما أتى به ولو لم يأت به مجتهد ما لم يخالف ما علم مجيئه من الدين بالضرورة، ويأبى الله تعالى أن يأتي ذلك بمثل ما ذكر.

لكن ذكر مولانا الإمام الرباني ومجدد الألف الثاني قدس سره في بعض مكتوباته الفارسية أنه لا يجوز تقليد أهل الكشف في كشفهم لأن الكشف لا يكون حجة على الغير وملزماً له، وقد يقال: ليس في هذا أكثر من منع تقليد أهل الكشف، ومحل النزاع الإنكار عليهم ورميهم والعياذ بالله تعالى بالزندقة وليس في الكلام أدنى رائحة منه كما لا يخفى ﴿**إن الله لذو فضل على الناس**﴾ بصنفي العلمين وإفاضتهما بعد تهيئة الاستعداد لقبولهما ﴿**ولكن أكثرهم لا يشكرون**﴾ ذلك ولا يعرفون قدره فيمنعون عن الزيادة ﴿**وما تكون في شأن وما تتلوا منه من قرآن ولا تعملون من عمل إلا كنا عليكم شهوداً إذ تفيضون فيه**﴾ إخبار منه تعالى بعظيم اطلاعه سبحانه على الخواطر وما يجري في الضمائر فلا يخفى عليه جل شأنه خاطر ولا ضمير ﴿**ألا يعلم من خلق وهو اللطيف الخبير**﴾ ثم أخبر جل وعلا عن سلطان إحاطته على كل ذرة من العرش إلى ما تحت الثرى بقوله تبارك اسمه: ﴿**وما يعزب عن ربك من مثقال ذرة في الأرض ولا في السماء**﴾ أي إن علمه سبحانه محيط بما في العالم السفلي والعلوي فكل ذرة من ذراته داخلة في حيطة علمه كيف لا وكلها قائمة به جل شأنه ينظر إلى كل في كل آن نظر الحفظ والرعاية ولولا ذلك لهلكت الذرات واضمحلت سائر الموجودات ﴿**ألا إن أولياء الله لا خوف عليهم**﴾ إذ لم يبق منهم بقية يخاف بسببها من حرمان ﴿**ولا هم يحزنون**﴾ لامتناع فوات شيء من الكمالات واللذات منهم ﴿**الذين آمنوا**﴾ الإيمان الحقيقي ﴿**وكانوا يتقون**﴾ بقاياهم وظهور تلوناتهم ﴿**لهم البشرى في الحياة الدنيا**﴾ بوجود الاستقامة والأخلاق المبشرة بجنة النفوس ﴿**وفي الآخرة**﴾ بظهور أنوار الصفات والحقائق عليهم المبشرة بجنة القلوب؛ والظاهر أن الموصول بيان للأولياء، فالولي هو المؤمن المتقي على الكمال ولهم في تعريفه عبارات شتى تقدم بعضها.

وفي الفتوحات: هو الذي تولاه الله تعالى بنصرته في مقام مجاهدته الأعداء الأربعة الهوى والنفس والشيطان والدنيا، وفيها تقسيم الأولياء إلى عدة أقسام منها الأقطاب والأوتاد والأبدال والنقباء والنخباء وقد ورد ذلك مرفوعاً وموقوفاً من حديث عمر بن الخطاب، وعلي بن أبي طالب، وأنس، وحذيفة بن اليمان، وعبادة بن الصامت، وابن عباس، وعبد الله بن عمر، وابن مسعود، وعوف بن مالك، ومعاذ بن جبل، وواثلة بن الأسقع، وأبي سعيد الخدري، وأبي هريرة، وأبي الدرداء، وأم سلمة، ومن مرسل الحسن، وعطاء، وبكر بن خنيس، ومن الآثار عن التابعين ومن بعدهم ما لا يحصى. وقد ذكر ذلك الجلال السيوطي في رسالة مستقلة له وشيد أركانه، وأنكره ـ كما قدمنا ـ بعضهم والحق مع المثبتين، وأنا والحمد لله تعالى منهم وإن كنت لم أشيد قبل أركان ذلك، والأئمة والحواريون والرجبيون والختم والملامية والفقراء وسقيط الرفرف ابن ساقط العرش والأمناء والمحدثون إلى غير ذلك، وعد الشيخ الأكبر قدس سره منهم الرسل والأنبياء عليهم الصلاة والسلام، والبيان الذي في الآية صادق عليهم عليهم السلام على أتم وجه، ونسب إليه رضي الله تعالى عنه القول بتفضيل الولي على النبي والرسول وخاض فيه كثير من المنكرين حتى كفروه وحاشاه بسبب ذلك، وقد صرح في غير موضع من فتوحاته وكذا من سائر تأليفه بما ينافي هذا القول حسبما فهمه المنكرون،

وقد ذكر في كتاب القربة أنه ينبغي لمن سمع لفظة من عارف متحقق مبهمة كأن يقول الولاية هي النبوة الكبرى أو الولي العارف مرتبته فوق مرتبة الرسول أن يتحقق المراد منها ولا يبادر بالطعن، ثم ذكر في بيان ما ذكر ما نصه: اعلم أنه لا اعتبار للشخص من حيث ما هو إنسان فلا فضل ولا شرف في الجنس بالحكم الذاتي وإنما يقع التفاضل بالمراتب، فالأنبياء صلوات الله تعالى عليهم ما فضلوا الخلق إلا بها، فالنبي ﷺ له مرتبة الولاية والمعرفة والرسالة ومرتبة الولاية والمعرفة دائمة الوجود ومرتبة الرسالة منقطعة فإنها تنقطع بالتبليغ والفضل للدائم الباقي، والولي العارف مقيم عنده سبحانه والرسول خارج وحالة الإقامة أعلى من حالة الخروج، فهو ﷺ من حيثية كونه ولياً وعارفاً أعلى وأشرف من حيثية كونه رسولاً وهو ﷺ الشخص بعينه واختلفت مراتبه لا أن الولي منا أرفع من الرسول نعوذ بالله تعالى من الخذلان، فعلى هذا الحد يقول تلك الكلمة أصحاب الكشف والوجود إذ لا اعتبار عندنا إلا للمقامات ولا نتكلم إلا فيها لا في الأشخاص، فإن الكلام في الأشخاص قد يكون بعض الأوقات غيبة، والكلام على المقامات والأحوال من صفات الرجال، ولنا في كل حظ شرب معلوم ورزق مقسوم انتهى، وهو صريح في أنه قدس سره لا يقول هو ولا غيره من الطائفة بأن الولي أفضل من النبي حسبما ينسب إليه، وقد نقل الشعراني عنه أنه قال: فتح لي قدر خرم إبرة من مقام النبوة تجلياً لا دخولاً فكدت أحترق، فينبغي تأويل جميع ما يوهم القول بذلك كأخباره في كتابة التجليات وغيره باجتماعه ببعض الأنبياء عليهم السلام وإفادته لهم من العلم ما ليس عندهم. وكقول الشيخ عبد القادر الجيلي قدس سره وقد تقدم: يا معاشر الأنبياء أوتيتم الألقاب وأوتينا ما لم تؤتوه إلى غير ذلك، فإن اعتقاد أفضلية ولي من الأولياء على نبي من الأنبياء كفر عظيم وضلال بعيد، ولو ساغ تفضيل ولي على نبي لفضل الصديق الأكبر رضي الله تعالى عنه على أحد من الأنبياء لأنه أرفع الأولياء قدراً كما ذهب إليه أهل السنة ونص عليه الشيخ قدس سره في كتاب القربة أيضاً مع أنه لم يفضل كذلك بل فضل على من عداهم كما نطق به «ما طلعت الشمس ولا غربت على أحد بعد النبيين أفضل من أبي بكر الصديق» فمتى لم يفضل الصديق وهو الذي وقر في صدره ما وقر ونال من الكمال ما لا يحصر فكيف يفضل غيره؟.

وفضل كثير من الشيعة علياً كرم الله تعالى وجهه وكذا أولاده الأئمة الطاهرين رضي الله تعالى عنهم أجمعين على كثير من الأنبياء والمرسلين من أولي العزم وغيرهم ولا مستند لهم في ذلك إلا أخبار كاذبة وأفكار غير صائبة.

وبالجملة متى رأينا الشخص مؤمناً متقياً حكمنا عليه بالولاية نظراً لظاهر الحال ووجب علينا معاملته بما هو أهله من التوقير والاحترام غير غالين فيه بتفضيله على رسول أو نبي أو نحو ذلك مما عليه العوام اليوم في معاملة من يعتقدونه ولياً التي هي أشبه شيء بمعاملة المشركين من يعتقدونه إلهاً نسأل الله تعالى العفو والعافية، ولا يشترط فيه صدور كرامة على يده كما يشترط في الرسول صدور معجزة، ويكفيه الاستقامة كرامة كما يدل عليه ما اشتهر عن أبي يزيد قدس سره، بل الولي الكامل لا التفات له إليها ولا يود صدورها على يده إلا إذا تضمنت مصلحة للمسلمين خاصة أو عامة. وفي الجواهر والدر للشعراني سمعت شيخنا يقول: إذا زل الولي ولم يرجع لوقته عوقب بالحجاب، وهو أن يحبب إليه إظهار خرق العوائد المسماة في لسان العامة كرامات فيظهر بها ويقول: لو كنت مؤاخذاً بهذه الذلة لقبض عني التصريف وغاب عنه أن ذلك استدراج بل ولو سلم من الزلة فالواجب خوفه من المكر والاستدراج، وقال بعضهم: الكرامة حيض الرجال ومن اغتر بالكرامات بالكرى مات. وأضر الكرامات للولي ما أوجب الشهرة فإن الشهرة آفة، وقد نقل عن الخواص أنها تنقص مرتبة الكمال، وأيد ذلك بالأثر المشهور خص بالبلاء من عرفه الناس. نعم ذكر في أسرار القرآن أن الولاية لا تتم إلا بأربع مقامات الأول مقام المحبة. والثاني مقام الشوق. والثالث مقام العشق.

والرابع مقام المعرفة، ولا تكون المحبة إلا بكشف الجمال ولا يكون الشوق إلا باستنشاق نسيم الوصال ولا يكون العشق إلا بدنو الأنوار ولا تكون المعرفة إلا بالصحبة، وتتحقق الصحبة بكشف الألوهية مع ظهور أنوار الصفات، ولحصول ذلك آثار وعلامات مذكورة فيه فليراجعه من أرادها؛ والكلام في هذا المقام كثير وكتب القوم ملأى منه وما ذكرناه كفاية لغرضنا. وأحسن ما يعتمد عليه في معرفة الولي اتباع الشريعة الغراء وسلوك المحجة البيضاء فمن خرج عنها قيد شبر بعد عن الولاية بمراحل فلا ينبغي أن يطلق عليه اسم الولي ولو أتى بألف ألف خارق، فالولي الشرعي اليوم أعز من الكبريت الأحمر ولا حول ولا قوة إلا بالله:

أما الخيام فإنها كخيامهم ... وأرى نساء الحي غير نسائها

﴿**لا تبديل لكلمات الله**﴾ أي لما سبق لهم في الأزل من حسن العناية، أو لا تبديل لحقائقه سبحانه الواردة عليهم وأسمائه تعالى المنكشفة لهم وأحكام تجلياته جل وعلا النازلة بهم، أو لا تبديل لفطرهم التي فطرهم عليها، ويقال لكل محدث ـ كلمة ـ لأنه أثر الكلمة ﴿**ولا يحزنك قولهم**﴾ أي لا تتأثر به ﴿**إن العزة لله جميعاً**﴾ لا يملك أحد سواه منها شيئاً فسيكفيكهم الله تعالى ويقهرهم و ﴿**هو السميع**﴾ لأقوالهم ﴿**العليم**﴾ بما ينبغي أن يفعل بهم. ﴿**ألا إن لله من في السموات ومن في الأرض**﴾ أي إن كل من في ذلك تحت ملكه سبحانه وتصرفه وقهره لا يقدرون على شيء من غير إذنه فهو كالتأكيد لما أفادته الآية السابقة أو أن من فيها من الملائكة والثقلين الذين هم أشرف الممكنات عبيد له سبحانه لا يصلح أحد منهم للربوبية فما لا يعقل أحق بأن لا يصلح لذلك فهو كالدليل على قوله سبحانه: ﴿**وما يتبع الذين يدعون من دون الله شركاء أن يتبعون**﴾ إلا ما يتوهمونه ويتخيلونه شريكاً ولا شركة له في الحقيقة ﴿**هو الذي جعل لكم الليل لتسكنوا فيه**﴾ إشارة إلى سكون العشاق والمشتاقين في الليل إذا مد أطنابه ونشر جلبابه وميلهم إلى مناجاة محبوبهم وانجذابهم إلى مشاهدة مطلوبهم وتلذذهم بما يرد عليهم من الواردات الإلهية واستغراقهم بأنواع التجليات الربانية، ومن هنا قال بعضهم: لولا الليل لما أحببت البقاء في الدنيا، وهذه حالة عشاق الحضرة وهم العشاق الحقيقيون نفعنا الله تعالى بهم، وأنشد بعض المجازيين:

أقضي نهاري بالحديث وبالمنى ... ويجمعني بالليل والهم جامع

نهاري نهار الناس حتى إذا بدا ... لي الليل هزتني إليك المضاجع

﴿**والنهار مبصراً**﴾ أي ألبسه سربال أنوار القدرة لتقضوا فيها حاجاتكم الضرورية، وقيل: الإشارة بذلك إلى ليل الجسم ونهار الروح أي جعل لكم ليل الجسم لتسكنوا فيه ونهار الروح لتبصروا به حقائق الأشياء وما تهتدون به ﴿**إن في ذلك لآيات لقوم يسمعون**﴾ كلام الله تعالى فيقيمون بواطنه وحدوده ويطلعون به على صفاته وأسمائه سبحانه ﴿**وقالوا اتخذ الله ولداً**﴾ أي معلولاً يجانسه ﴿**سبحانه**﴾ أي أنزهه جل وعلا من ذلك ﴿**هو الغني**﴾ **الذي وجوده بذاته وبه وجود كل شيء وذلك ينافي الغنى وأكد غناه جل شأنه بقوله تعالى:** ﴿**له ما في السماوات**﴾ الخ، وقوله سبحانه: ﴿**واتل عليهم نبأ نوح**﴾ الخ أمر له ﷺ أن يتلو عليهم نبأ نوح عليه السلام في صحة توكله على الله تعالى ونظره إلى قومه وشركائهم بعين الغنى وعدم المبالاة بهم وبمكائدهم ليعتبروا به حاله عليه الصلاة والسلام فإن الأنبياء عليهم السلام في ملة التوحيد والقيام بالله تعالى وعدم الالتفات إلى الخلق سواء، أو أمر له ﷺ بأن يتلو نبأ نوح مع قومه ليتعظ قومه وينزجروا عما هم عليه مما يفضي إلى إهلاكهم ﴿**وقال موسى يا قوم إن كنتم آمنتم بالله**﴾ أي إيماناً حقيقياً ﴿**فعليه توكلوا إن كنتم مسلمين**﴾ أي منقادين، أي إن صح إيمانكم يقيناً فعليه توكلوا بشرط أن لا يكون لكم فعل ولا تروا لأنفسكم ولا لغيركم قوة ولا تأثيراً بل تكونوا منقادين كالميت بين يدي مغسله، فإن شرط

صحة التوكل فناء بقايا الأفعال والقوى ﴿**قال قد أجيبت دعوتكما فاستقيما**﴾ أي على ما أنتما عليه من الدعوة شكراً لتلك الإجابة، وقيل: أي استقيما على معرفتكما مقام السؤال وهو مقام الرضوان والبسط ليستجاب لكما بعد إذا دعوتما فإن من لم يعرف مقام السؤال قد يوقعه في غير مقامه فيسيء الأدب فلا يستجاب له، وقيل: إن هذا عتاب لهما عليهما السلام أي قد أجيب دعوتكما لضعفكما عن تحمل وارد امتحاني فاستقيما بعد ذلك على تحمل بلائي والصبر فيه فإنه اللائق بشأنكما، وقد قيل: المعرفة تقتضي الرضا بالقضاء والسكون في البلاء، وقيل: أي استقيما في دعائكما والاستقامة في الدعاء على ما قال ذو النون المصري أن لا يغضب الداعي لتأخير الإجابة ولا يسأل سؤال خصوص نسأل الله تعالى أن يوفقنا لما يحب ويرضى.

۞ وَجَٰوَزْنَا بِبَنِىٓ إِسْرَٰٓءِيلَ ٱلْبَحْرَ فَأَتْبَعَهُمْ فِرْعَوْنُ وَجُنُودُهُۥ بَغْيًا وَعَدْوًا ۖ حَتَّىٰٓ إِذَآ أَدْرَكَهُ ٱلْغَرَقُ قَالَ
ءَامَنتُ أَنَّهُۥ لَآ إِلَٰهَ إِلَّا ٱلَّذِىٓ ءَامَنَتْ بِهِۦ بَنُوٓاْ إِسْرَٰٓءِيلَ وَأَنَا۠ مِنَ ٱلْمُسْلِمِينَ ﴿٩٠﴾ ءَآلْـَٰٔنَ وَقَدْ عَصَيْتَ قَبْلُ
وَكُنتَ مِنَ ٱلْمُفْسِدِينَ ﴿٩١﴾ فَٱلْيَوْمَ نُنَجِّيكَ بِبَدَنِكَ لِتَكُونَ لِمَنْ خَلْفَكَ ءَايَةً ۚ وَإِنَّ كَثِيرًا مِّنَ ٱلنَّاسِ
عَنْ ءَايَٰتِنَا لَغَٰفِلُونَ ﴿٩٢﴾ وَلَقَدْ بَوَّأْنَا بَنِىٓ إِسْرَٰٓءِيلَ مُبَوَّأَ صِدْقٍ وَرَزَقْنَٰهُم مِّنَ ٱلطَّيِّبَٰتِ فَمَا ٱخْتَلَفُواْ حَتَّىٰ
جَآءَهُمُ ٱلْعِلْمُ ۚ إِنَّ رَبَّكَ يَقْضِى بَيْنَهُمْ يَوْمَ ٱلْقِيَٰمَةِ فِيمَا كَانُواْ فِيهِ يَخْتَلِفُونَ ﴿٩٣﴾ فَإِن كُنتَ فِى شَكٍّ مِّمَّآ أَنزَلْنَآ
إِلَيْكَ فَسْـَٔلِ ٱلَّذِينَ يَقْرَءُونَ ٱلْكِتَٰبَ مِن قَبْلِكَ ۚ لَقَدْ جَآءَكَ ٱلْحَقُّ مِن رَّبِّكَ فَلَا تَكُونَنَّ مِنَ
ٱلْمُمْتَرِينَ ﴿٩٤﴾ وَلَا تَكُونَنَّ مِنَ ٱلَّذِينَ كَذَّبُواْ بِـَٔايَٰتِ ٱللَّهِ فَتَكُونَ مِنَ ٱلْخَٰسِرِينَ ﴿٩٥﴾ إِنَّ ٱلَّذِينَ
حَقَّتْ عَلَيْهِمْ كَلِمَتُ رَبِّكَ لَا يُؤْمِنُونَ ﴿٩٦﴾ وَلَوْ جَآءَتْهُمْ كُلُّ ءَايَةٍ حَتَّىٰ يَرَوُاْ ٱلْعَذَابَ ٱلْأَلِيمَ ﴿٩٧﴾
فَلَوْلَا كَانَتْ قَرْيَةٌ ءَامَنَتْ فَنَفَعَهَآ إِيمَٰنُهَآ إِلَّا قَوْمَ يُونُسَ لَمَّآ ءَامَنُواْ كَشَفْنَا عَنْهُمْ عَذَابَ ٱلْخِزْىِ فِى
ٱلْحَيَوٰةِ ٱلدُّنْيَا وَمَتَّعْنَٰهُمْ إِلَىٰ حِينٍ ﴿٩٨﴾ وَلَوْ شَآءَ رَبُّكَ لَءَامَنَ مَن فِى ٱلْأَرْضِ كُلُّهُمْ جَمِيعًا ۚ أَفَأَنتَ تُكْرِهُ
ٱلنَّاسَ حَتَّىٰ يَكُونُواْ مُؤْمِنِينَ ﴿٩٩﴾ وَمَا كَانَ لِنَفْسٍ أَن تُؤْمِنَ إِلَّا بِإِذْنِ ٱللَّهِ ۚ وَيَجْعَلُ ٱلرِّجْسَ عَلَى
ٱلَّذِينَ لَا يَعْقِلُونَ ﴿١٠٠﴾ قُلِ ٱنظُرُواْ مَاذَا فِى ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ ۚ وَمَا تُغْنِى ٱلْءَايَٰتُ وَٱلنُّذُرُ عَن قَوْمٍ لَّا
يُؤْمِنُونَ ﴿١٠١﴾ فَهَلْ يَنتَظِرُونَ إِلَّا مِثْلَ أَيَّامِ ٱلَّذِينَ خَلَوْاْ مِن قَبْلِهِمْ ۚ قُلْ فَٱنتَظِرُوٓاْ إِنِّى مَعَكُم مِّنَ
ٱلْمُنتَظِرِينَ ﴿١٠٢﴾ ثُمَّ نُنَجِّى رُسُلَنَا وَٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ ۚ كَذَٰلِكَ حَقًّا عَلَيْنَا نُنجِ ٱلْمُؤْمِنِينَ ﴿١٠٣﴾ قُلْ يَٰٓأَيُّهَا
ٱلنَّاسُ إِن كُنتُمْ فِى شَكٍّ مِّن دِينِى فَلَآ أَعْبُدُ ٱلَّذِينَ تَعْبُدُونَ مِن دُونِ ٱللَّهِ وَلَٰكِنْ أَعْبُدُ ٱللَّهَ ٱلَّذِى يَتَوَفَّىٰكُمْ ۖ
وَأُمِرْتُ أَنْ أَكُونَ مِنَ ٱلْمُؤْمِنِينَ ﴿١٠٤﴾ وَأَنْ أَقِمْ وَجْهَكَ لِلدِّينِ حَنِيفًا وَلَا تَكُونَنَّ مِنَ ٱلْمُشْرِكِينَ ﴿١٠٥﴾
وَلَا تَدْعُ مِن دُونِ ٱللَّهِ مَا لَا يَنفَعُكَ وَلَا يَضُرُّكَ ۖ فَإِن فَعَلْتَ فَإِنَّكَ إِذًا مِّنَ ٱلظَّٰلِمِينَ ﴿١٠٦﴾ وَإِن يَمْسَسْكَ ٱللَّهُ
بِضُرٍّ فَلَا كَاشِفَ لَهُۥٓ إِلَّا هُوَ ۖ وَإِن يُرِدْكَ بِخَيْرٍ فَلَا رَآدَّ لِفَضْلِهِۦ ۚ يُصِيبُ بِهِۦ مَن يَشَآءُ مِنْ عِبَادِهِۦ ۚ

وَهُوَ ٱلْغَفُورُ ٱلرَّحِيمُ ﴿١٠٧﴾ قُلْ يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّاسُ قَدْ جَآءَكُمُ ٱلْحَقُّ مِن رَّبِّكُمْ ۖ فَمَنِ ٱهْتَدَىٰ فَإِنَّمَا يَهْتَدِى
لِنَفْسِهِۦ ۖ وَمَن ضَلَّ فَإِنَّمَا يَضِلُّ عَلَيْهَا ۖ وَمَآ أَنَا۠ عَلَيْكُم بِوَكِيلٍ ﴿١٠٨﴾ وَٱتَّبِعْ مَا يُوحَىٰٓ إِلَيْكَ وَٱصْبِرْ حَتَّىٰ يَحْكُمَ
ٱللَّهُ ۚ وَهُوَ خَيْرُ ٱلْحَٰكِمِينَ ﴿١٠٩﴾

﴿وَجَاوَزْنَا بِبَنِي إِسْرَائِيلَ الْبَحْرَ﴾ من جاوز المكان إذا قطعه وتخطاه، وهو متعد إلى المفعول الأول الذي كان فاعلاً في الأصل بالباء وإلى الثاني بنفسه، والمعنى جعلناهم مجاوزين البحر بأن جعلناه يبساً وحفظناهم حتى بلغوا الشط. وقرأ الحسن «وجوزنا» بالتضعيف، وفعل بمعنى فاعل فهو من التجويز المرادف للمجاوزة بالمعنى السابق وليس بمعنى نفذ لأنه لا يحتاج إلى التعدية بالباء ويتعدى إلى المفعول الثاني بفي كما في قوله:

ولا بد من جار يجيز سبيلها كما جوز السكي في الباب فيتق

فكان الواجب هنا من حيث اللغة أن يقال: وجوزنا بني إسرائيل البحر أي نفذناهم وأدخلناه فيه، وفي الآية إشارة إلى انفصالهم عن البحر وإلى مقارنة العناية الإلهية لهم عند الجواز كما هو المشهور في الفرق بين أذهبه وذهب به ﴿فَأَتْبَعَهُمْ﴾ قال الراغب: يقال تبعه وأتبعه إذا قفا أثره إما بالجسم أو بالارتسام والائتمار وظاهره أن الفعلين بمعنى.

وقال بعض المحققين: يقال تبعته حتى أتبعته إذا كان سبقك فلحقته، فالمعنى هنا أدركهم ولحقهم ﴿فِرْعَوْنُ وَجُنُودُهُ﴾ حتى تراءت الفئتان وكاد يجتمع الجمعان ﴿بَغْياً وَعَدْواً﴾ أي ظلماً واعتداء، وهما مصدران منصوبان على الحال بتأويل اسم الفاعل أي باغين وعادين أو على المفعولية لأجله أي للبغي والعدوان.

وقرأ الحسن «وَعُدُوّاً» بضم العين والدال وتشديد الواو، وذلك أن الله سبحانه وتعالى لما أخبر موسى وهارون عليهما السلام بإجابة دعوتهما أمر موسى عليه السلام بإخراج بني إسرائيل من مصر ليلاً وكانوا كما ذكره غير واحد ستمائة ألف فخرج بهم على حين غفلة من فرعون وملئه فلما أحس بذلك خرج هو وجنوده على أثرهم مسرعين فالتفت القوم فإذا الطامة الكبرى وراءهم فقالوا: يا موسى هذا فرعون وجنوده وراءنا وهذا البحر أمامنا فكيف الخلاص فأوحى الله تعالى إلى موسى أن اضرب بعصاك البحر فضربه فانفلق إثني عشر فرقاً كل فرق كالطود العظيم وصار لكل سبط طريق فسلكوا ووصل فرعون ومن معه إلى الساحل وهم قد خرجوا من البحر ومسلكهم باق على حاله فسلكه بمن معه أجمعين فلما دخل آخرهم وهم أولهم بالخروج غشيهم من اليم ما غشيهم ﴿حَتَّى إِذَا أَدْرَكَهُ الْغَرَقُ﴾ أي لحقه، والمراد بلحوقه إياه وقوعه فيه وتلبسه بأوائله، وقيل: معنى أدركه قارب إدراكه كجاء الشتاء فتأهب لأن حقيقة اللحوق تمنعه من القول الذي قصة سبحانه بقوله جل شأنه: ﴿قَالَ آمَنْتُ﴾ الخ، ومن الناس من أبقى الإدراك على ظاهره وحمل القول على النفسي وزعم أن الآية دليل على ثبوت الكلام النفسي، ونظر فيه بأن قيام الاحتمال يبطل صحة الاستدلال، وأيّاً ما كان فليس المراد الإخبار بإيمان سابق كما قيل بل إنشاء إيمان ﴿أَنَّهُ لاَ إِلَهَ إِلاَّ الَّذِي آمَنَتْ بِهِ بَنُو إِسْرَائِيلَ﴾ أي بأنه، وقدر الجار لأن الإيمان وكذا الكفر متعد بالباء ومحل مدخوله بعد حذفه الجر أو النصب فيه خلاف شهير وجعله متعدياً بنفسه فلا تقدير لأنه في أصل وضعه كذلك مخالفة للاستعمال المشهور فيه. وقرأ حمزة والكسائي «إنه» بالكسر على إضمار القول أي وقال إنه أو على الاستئناف لبيان إيمانه أو الإبدال من جملة آمنت؛ والجملة الاسمية يجوز إبدالها من الفعلية، والاستئناف على البدلية باعتبار المحكي لا الحكاية لأن الكلام في الأول، والجملة الأولى في كلامه مستأنفة والمبدل من المستأنف مستأنف والضمير للشأن، وعبر عنه تعالى بالموصول وجعل صلته إيمان بني إسرائيل به تعالى ولم يقل كما قال السحرة ﴿آمنا برب العالمين رب موسى وهارون﴾ [الأعراف: ١٢١، ١٢٢] للإشعار

برجوعه عن الاستعصاء واتباعه لمن كان يستتبعهم طمعاً في القبول والانتظام معهم في سلك النجاة ﴿**وَأَنَا مِنَ الْمُسْلِمِينَ**﴾ أي الذين أسلموا نفوسهم لله تعالى أي جعلوها خالصة سالمة له سبحانه، وأراد بهم إما بني إسرائيل خاصة وإما الجنس وهم إذ ذاك داخلون دخولاً أولياً، والظاهر أن الجملة على التقديرين معطوفة على جملة ﴿**آمنت**﴾ وإيثار الاسمية لادعاء الدوام والاستمرار.

وقيل: إنها على جملة الأول معطوفة وعلى الثاني تحتمل الحالية أيضاً من ضمير المتكلم أي آمنت مخلصاً لله تعالى منتظماً في سلك الراسخين في ذلك، ولقد كرر المعنى الواحد بثلاث عبارات وبالغ ما بالغ حرصاً على القبول المقتضي للنجاة وليت بعض ذلك قد كان حين ينفعه الإيمان وذلك قبل اليأس، فإن إيمان اليأس غير مقبول كما عليه الأئمة الفحول ﴿**آلآنَ**﴾ الاستفهام للإنكار والتوبيخ، والظرف متعلق بمحذوف يقدر مؤخراً أي الآن تؤمن حين يئست من الحياة وأيقنت بالممات، وقدر مؤخراً ليتوجه الإنكار والتوبيخ إلى تأخير الإيمان إلى حد يمتنع قبوله فيه، والكلام على تقدير القول أي فقيل له ذلك وهو معطوف على على ﴿**قال**﴾، وهذا إلى ﴿**آية**﴾ حكاية لما جرى منه سبحانه من الغضب على المخذول ومقابلة ما أظهره بالرد الشنيع وتقريعه بالعصيان والإفساد إلى غير ذلك، وفي حذف الفعل المذكور وإبراز الخبر المحكي في صورة الإنشاء من الدلالة على عظم السخط وشدة الغضب ما لا يخفى. والقائل له ذلك قيل: هو الله تعالى، وقيل: هو جبريل عليه السلام، وقيل: إنه ميكائيل عليه السلام. فقد أخرج أبو الشيخ عن أبي أمامة قال: «قال رسول الله ﷺ قال لي جبريل عليه السلام: ما أبغضت شيئاً من خلق الله تعالى ما أبغضت إبليس يوم أمر بالسجود فأبى أن يسجد وما أبغضت شيئاً أشد بغضاً من فرعون فلما كان يوم الغرق خفت أن يعتصم بكلمة الإخلاص فينجو فأخذت قبضة من حمأة فضربت بها في فيه فوجدت الله تعالى عليه أشد غضباً مني فأمر ميكائيل فأتاه فقال الآن» الخ وما تضمنه هذا الخبر من فعل جبريل عليه السلام جاء في غير ما خبر. ومن ذلك ما أخرجه الطيالسي وابن حبان وابن جرير، وابن المنذر، وابن مردويه، والبيهقي في الشعب، والترمذي، والحاكم وصححاه عن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما قال: «قال رسول الله ﷺ قال لي جبريل: لو رأيتني وأنا آخذ من حال البحر فأدسه في في فرعون مخافة أن تدركه الرحمة» واستشكل هذا التعليل.

وفي الكشاف أن ذلك من زيادات الباهتين لله تعالى وملائكته عليهم السلام: وفيه جهالتان: إحداهما أن الإيمان يصح بالقلب كإيمان الأخرس فحال البحر لا يمنعه. والأخرى أن من كره إيمان الكافر وأحب بقاءه على الكفر فهو كافر لأن الرضا بالكفر كفر، وارتضاه ابن المنير قائلاً: لقد أنكر منكراً وغضب لله تعالى وملائكته عليهم السلام كما يجب لهم، والجمهور على خلافه لصحة الحديث عند الأئمة الثقات كالترمذي المقدم على المحدثين بعد مسلم. وغيره، وقد خاضوا في بيان المراد منه بحيث لا يبقى فيه إشكال.

ففي إرشاد العقل السليم أن المراد بالرحمة الرحمة الدنيوية أي النجاة التي هي طلبة المخذول وليس من ضرورة إدراكها صحة الإيمان كما في إيمان قوم يونس عليه السلام حتى يلزم من كراهته ما لا يتصور في شأن جبريل عليه السلام من الرضا بالكفر إذ لا استحالة في ترتب هذه الرحمة على مجرد التفوه بكلمة الإيمان وإن كان ذلك في حالة البأس واليأس فيحمل دسه عليه السلام على سد باب الاحتمال البعيد لكمال الغيظ وشدة الحرد انتهى.

ولا يخفى أن حمل الرحمة على الرحمة الدنيوية بعيد ويكاد يأبى عنه ما أخرجه ابن جرير والبيهقي عن أبي هريرة رضي الله تعالى عنه قال: «قال رسول الله ﷺ قال لي جبريل عليه السلام: لو رأيتني يا محمد وأنا أغط فرعون بإحدى يدي وأدس من الحال في فيه مخافة أن تدركه رحمة الله تعالى فيغفر له» فإنه رتب فيه المغفرة على إدراك

الرحمة وهو ظاهر في أنه ليس المراد بها الرحمة الدنيوية لأن المغفرة لا تترب عليها وإنما يترتب عليها النجاة.

وقال بعض المحققين: إنما فعل جبريل عليه السلام ما فعل غضباً عليه لما صدر منه وخوفاً أنه إذا كرر ذلك ربما قبل منه على سبيل خرق العادة لسعة بحر الرحمة الذي يستغرق كل شيء، وأما الرضا بالكفر فالحق أنه ليس بكفر مطلقاً بل إذا استحسن وإنما الكفر رضاه بكفر نفسه كما في التأويلات لعلم الهدى انتهى، وقد تقدم آنفاً ما يتعلق بهذه المسألة فتذكره فما في العهد من قدم، نعم قيل: إن الرضا بكفر نفسه إنما يكون وهو كافر فلا معنى لعده كفراً والكفر حاصل قبله، وهو على ماله وما عليه بحث آخر لا يضر فيما نحن فيه.

والطيبي بعد أن أجاب بما أجاب أردف ذلك بقوله: على أنه ليس للعقل مجال في مثل هذا النقل الصحيح إلا التسليم ونسبة القصور إلى النفس، وقد يقال: إن الخبر متى خالف صريح العقل أو تضمن نسبة ما لا يتصور شرعاً في حق شخص إليه ولم يمكن تأويله على وجه يوافق حكم العقل ويندفع به نسبة النقص لا يكون صحيحاً، واتهام الراوي بما يوهن أمر روايته أهون من اتهام العقل الصريح ونسبة النقص إليه دون نسبة النقص إلى من شهد الله تعالى ورسوله ﷺ بعصمته وكماله فتأمل والله تعالى الموفق، وقوله سبحانه: ﴿وَقَدْ عَصَيْتَ قَبْلُ﴾ في موضع الحال من فاعل الفعل العامل في الظرف جيء به لتشديد التوبيخ والتقريع على تأخير الإيمان إلى هذا الآن ببيان أنه لم يكن تأخيره لما عسى يعد عذراً بل كان ذلك على طريقة الرد والاستعصاء والإفساد فإن قوله تعالى: ﴿وَكُنتَ مِنَ الْمُفْسِدِينَ﴾ عطف على ﴿عصيت﴾ داخل في حيز الحال والتحقيق أي وقد كنت من المفسدين الغالين في الضلال والإضلال عن الإيمان فهذا عبارة عن فساده الراجح إلى نفسه والساري إلى غيره من الظلم والتعدي وصد بني إسرائيل عن السبيل والأول عن عصيانه الخاص به، وقوله جل شأنه: ﴿فَالْيَوْمَ نُنَجِّيكَ بِبَدَنِكَ﴾ تهكم به وتخييب له وحسم لأطماعه بالمرة، والمراد فاليوم نخرجك مما وقع فيه قومك من قعر البحر ونجعلك طافياً ملابساً ببدنك عارياً عن الروح إلا أنه عبر عن ذلك بالتنجية مجازاً، وجعل الجار والمجرور في موضع الحال من ضمير المخاطب لذلك مع ما فيه من التلويح بأن مراده بالإيمان هو النجاة، وقيل: معنى الحال عارياً عن اللباس أو تام الأعضاء كاملها.

وجعل بعض الأفاضل الكلام على التجريد، وجوز أن يكون الباء زائدة - وبدنك - بدل بعض من ضمير المخاطب كأنه قيل: ننجي بدنك، وجعل الباء للآلة ليكون على وزن قولك - أخذته بيدك - ونظرته بعينك - إيذاناً بحصول هذا المطلوب البعيد التناول وجه لكنه غير وجيه كما لا يخفى، وقيل: التنجية الإلقاء على النجوة وهي المكان المرتفع، قيل: وسمي به لنجاته عن السيل، وإلى هذا ذهب يونس بن حبيب النحوي، فقد أخرج ابن الأنباري. وأبو الشيخ عنه أنه قال: المعنى نجعلك على نجوة من الأرض كي يراك بنو إسرائيل فيعرفوا أنك قد مت، وجاء تفسير البدن بالدرع، وروي ذلك عن محمد بن كعب وأبي، وكانت له درع من ذهب يعرف بها، وفي رواية أنها كانت من لؤلؤ.

وأخرج ابن أبي حاتم. وأبو الشيخ عن أبي جهضم موسى بن سالم أنه كان لفرعون شيء يلبسه يقال له البدن يتلألأ، وقرأ يعقوب «ننجيك» من باب الافعال وهو بمعنى التفعيل بمعنييه السابقين، وأخرج ابن الأنباري عن محمد بن السميفع اليماني، ويزيد البربري أنهما قرآ «ننحيك» بالحاء المهملة ونسبت إلى أبي بن كعب، وأبي السمال أي نجعلك في ناحية ونلقيك على الساحل. وقرأ أبو حنيفة رضي الله تعالى عنه «بأبدانك» على صيغة الجمع بجعل كل عضو بمنزلة البدن فأطلق الكل على الجزء مجازاً وعلى هذا جمع الإجرام في قوله:

وكم موطن لولاي طحت كما هوى ... بإجرامه من قلة النيق منهوي

أو بإرادة دروعك بناءً على أن المخذول كان لابساً درعاً على درع. وأخرج ابن الأنباري عن ابن مسعود رضي الله تعالى عنه أنه قرأ «بندائك» أي بدعائك ﴿لِتَكُونَ لِمَنْ خَلْفَكَ آيَةً﴾ أي لتكون لمن يأتي بعدك من الأمم إذا سمعوا حال أمرك ممن شاهد حالك وما عراك عبرة ونكالاً من الطغيان أو حجة تدلهم على أن الإنسان وإن بلغ الغاية القصوى من عظم الشأن وعلو الكبرياء وقوة السلطان فهو مملوك مقهور بعيد عن مظان الألوهية والربوبية، وقيل: المراد بمن خلفه من بقي بعده من بني إسرائيل أي لتكون لهم علامة على صدق موسى عليه السلام إذا كان في نفوسهم من عظمته ما خيل إليه أنه لا يهلك فكذبوا لذلك خبر موسى عليه السلام بهلاكه حتى عاينوه على ممرهم من الساحل أحمر قصيراً كأنه ثور وروي هذا عن مجاهد. وقرىء «لِمَنْ خَلَفَكَ» فعلاً ماضياً أي حل مكانك، ونسب إلى ابن السميقع، وأبي السمال أنهما أيضاً قرآ «لمن خلقك» بفتح اللام والقاف أي لتكون لخالقك آية كسائر الآيات فإن إفراده سبحانه إياك بالإلقاء إلى الساحل دليل على أنه قصد منه جل شأنه لكشف تزويرك وإماطة الشبهات في أمرك وبرهان نير على كمال علمه وقدرته وحكمته وإرادته وهو معنى لا بأس به يصح أن توجه به الآية على القراءة المشهورة أيضاً. ذكر في النشر أن مما لا يوثق بنقله قراءة ابن السميقع، وأبي السمال «ننحيك» بالحاء و «لمن خلقك» بالقاف، وفي تعليل تنجيته بما ذكر كما قاله بعض المحققين إيذان بأنها ليست لإعزازة أو لفائدة أخرى عائدة إليه بل لكمال الاستهانة به وتفضيحه على رؤوس الأشهاد وزيادة تفظيع حاله كمن يقتل ثم يجر جسده في الأسواق ويطرح جيفة في الميدان أو يدار برأسه في النواحي والبلدان، واللام الأولى متعلقة بالفعل قبلها والثانية بمحذوف وقع حالاً من «آية» أي كائنة لمن خلقك، وجاد الرد على هذا المخذول على طرز ما أتى به في قوله: ﴿آمنت أنه﴾ الخ في اشتماله على المبالغة كما لا يخفى على من تفكر في الآية، وقد قرر فحوى المحكي بقوله سبحانه: ﴿وَإِنَّ كَثِيراً مِنَ النَّاسِ عَنْ آيَاتِنَا لَغَافِلُونَ﴾ أي لا يتفكرون فيها ولا يعتبرون بها، وهو اعتراض تذييلي جيء به عند الحكاية لذلك، ولهذه الآية وأشباهها وقع الإجماع على كفر المخذول وعدم قبول إيمانه، ويشهد لذلك أيضاً ما رواه ابن عدي، والطبراني من أنه ﷺ قال: «خلق الله تعالى يحيى بن زكريا في بطن أمه مؤمناً وخلق فرعون في بطن أمه كافراً» فهو من أهل النار المخلدين فيها بلا ريب وبذلك قال الشيخ الأكبر قدس سره في أول كتابه الفتوحات في الباب الثاني والستين منه حيث ذكر أن الذين خذلهم الله تعالى من العباد جعلهم طائفتين، طائفة لا تضرهم الذنوب التي وقعت منهم وإليهم الإشارة بقوله تعالى: ﴿والله يعدكم مغفرة منه وفضلاً﴾ [البقرة: ٢٦٨] وهؤلاء لا تمسهم النار بما تاب الله تعالى عليهم واستغفار الملأ الأعلى ودعائهم لهم.

وقسم الطائفة الأخرى إلى قسمين قسم أخرجهم من النار بالشفاعة هم طائفة من المؤمنين وأهل التوحيد ماتوا ولم تكفر عنهم خطاياهم، وقسم آخر أبقاهم في النار وهم المجرمون خاصة الذين يقال لهم يوم القيامة: ﴿وامتازوا اليوم أيها المجرمون﴾ [يس: ٥٩] ولهم يقال: أهل النار لأنهم الذين يعمرونها، وهم على أربع طوائف كلهم في النار لا يخرجون منها. الطائفة الأولى المتكبرون على الله تعالى كفرعون وأشباهه ممن ادعى الربوبية لنفسه ونفاها عن الله تعالى فقال: ﴿ما علمت لكم من إله غيري﴾ [القصص: ٣٨] وقال: ﴿أنا ربكم الأعلى﴾ [النازعات: ٢٤] يريد به ما في السماء غيري وكذلك نمروذ وغيره.

والثانية المشركون وهم الذين أثبتوا الله تعالى إلا أنهم جعلوا معه آلهة أخرى وقالوا: ﴿ما نعبدهم إلا ليقربونا إلى الله زلفى﴾ [الزمر: ٣] والثالثة المعطلة وهم الذين نفوا الإله جملة واحدة فلم يثبتوا للعالم إلهاً أصلاً. والرابعة المنافقون وهم الذين أظهروا الإيمان للقهر الذي حكم عليهم وهم في نفوسهم على ما هم عليه من اعتقاد إحدى هذه

الطوائف الثلاث فهؤلاء الأصناف الأربعة هم أهل النار الذين لا يخرجون منها من الجن والإنس انتهى. وهو صريح فيما قلنا إلا أنه ذهب في موضع آخر من الكتاب المذكور إلى خلافه فقال في الباب السابع والستين ومائة ما حاصله:

إن الله تعالى لما علم أنه قد طبع على كل قلب مظهر للجبروت والكبرياء وأن فرعون في نفسه أذل الأذلاء أمر موسى وهارون عليهما السلام أن يعاملاه بالرحمة واللين لمناسبة باطنه واستنزال ظاهره من جبروته وكبريائه فقال سبحانه: ﴿فقولا له قولاً ليناً لعله يتذكر أو يخشى﴾ [طه: ٤٤] ولعل وعسى من الله تعالى واجبتان فتذكر بما يقابله من اللين والمسكنة ما هو عليه في باطنه ليكون الظاهر والباطن على السواء فما زالت تلك الخميرة معه تعمل في باطنه مع الترجي الإلهي الواجب فيه وقوع المترجى ويتقوى حكمها إلى حين انقطاع يأسه من اتباعه وحال الغرق بينه وبين أطماعه لجأ إلى ما كان مستتراً في باطنه من الذلة والافتقار ليتحقق عند المؤمنين وقوع الرجاء الإلهي فقال: **﴿آمنت أنه لا إله إلا الذي آمنت به بنو إسرائيل وأنا من المسلمين﴾** فرفع الاشكال من الاشكال كما قالت السحرة لما آمنت: ﴿آمنا برب العالمين رب موسى وهارون﴾ [الأعراف: ١٢١، ١٢٢] أي الذي يدعوان إليه فجاءت بذلك لدفع الارتياب ورفع الإشكال، وقوله: **﴿وأنا من المسلمين﴾** خطاب منه للحق تعالى لعلمه أنه سبحانه يسمعه ويراه فخاطبه الحق بلسان الغيب وسمعه الآن أظهرت ما قد كنت تعلمه وقد عصيت قبل وكنت من المفسدين لأتباعك، وما قال له **﴿وكنت من المفسدين﴾** فهي كلمة بشرى له عرفنا بها لنرجو رحمته مع إسرافنا وإجرامنا ثم قال سبحانه: **﴿فاليوم ننجيك ببدنك لتكون لمن خلفك آية﴾** يعني لتكون النجاة لمن يأتي بعدك آية أي علامة إذا قال ما قال ما قلته تكون له النجاة مثل ما كانت لك، وما في الآية أن بأس الآخرة لا يرتفع وأن إيمانه لم يقبل وإنما فيها أن بأس الدنيا لا يرتفع عمن نزل به إذا آمن في حال نزوله إلا قوم يونس عليه السلام فقوله سبحانه: **﴿فاليوم ننجيك ببدنك﴾** بمعنى أن العذاب لا يتعلق إلا بظاهرك وقد أريت الخلق نجاته من العذاب فكان ابتداء الغرق عذاباً فصار الموت فيه شهادة خالصة بريئة لم يتخللها معصية فقبض على أفضل عمل وهو التلفظ بالإيمان كل ذلك حتى لا يقنط أحد من رحمة الله تعالى والأعمال بخواتيمها فلم يزل الإيمان بالله تعالى يجول في باطنه وقد حال الطابع الإلهي الذاتي في الخلق بين الكبرياء واللطائف الإنسانية فلم يدخلها قط كبرياء، وأما قوله تعالى: ﴿فلم يك ينفعهم إيمانهم لما رأوا بأسنا﴾ [غافر: ٨٥] فكلام محقق في غاية الوضوح فإن النافع هو الله تعالى فما نفعهم إلا هو سبحانه، وقوله عز وجل: ﴿سنة الله التي قد خلت في عباده﴾ [غافر: ٨٥] فيعني بذلك الإيمان عند رؤية البأس الغير المعتاد، وقد قال تعالى: ﴿ولله يسجد من في السموات والأرض طوعاً وكرهاً﴾ فغاية هذا الإيمان أن يكون كرهاً وقد أضافه الحق سبحانه إليه والكراهة محلها القلب والإيمان كذلك والله تعالى لا يأخذ العبد بالأعمال الشاقة عليه من حيث ما يجده من المشقة فيها بل يضاعف له فيها الأجر، وأما في هذا الموطن فالمشقة منه بعيدة بل جاء طوعاً في إيمانه وما عاش بعد ذلك بل قبض ولم يؤخر لئلا يرجع إلى ما كان عليه من الدعوى ولو قبض ركاب البحر الذين قال سبحانه فيهم: ﴿ضل من تدعون إلا إياه﴾ [الإسراء: ٦٧] عند نجاتهم لماتوا موحدين وقد حصلت لهم النجاة، ثم قوله تعالى في تتميم قصته هذه: **﴿وإن كثيراً من الناس عن آياتنا لغافلون﴾** على معنى قد ظهرت نجاتك آية أي علامة على حصول النجاة فغفل أكثر الناس عن هذه الآية فقضوا على المؤمن بالشقاء، وأما قوله تعالى: ﴿فأوردهم النار﴾ [هود: ٩٨] فليس فيه أنه يدخلها معهم بل قال جل وعلا: ﴿أدخلوا آل فرعون أشد العذاب﴾ [غافر: ٤٦] ولم يقل أدخلوا فرعون وآله، ورحمة الله تعالى أوسع من أن لا يقبل إيمان المضطر وأي اضطرار أعظم من اضطرار فرعون في حال الغرق؟ والله تبارك وتعالى يقول: ﴿أم من يجيب المضطر إذا دعاه ويكشف السوء﴾ [النمل: ٦٢] فقرن للمضطر إذا دعاه بالإجابة

وكشف السوء عنه، وهذا آمن لله تعالى خالصاً وما دعاه في البقاء في الحياة الدنيا خوفاً من العوارض وأن يحال بينه وبين هذا الإخلاص الذي جاءه في هذه الحال فرجح جانب لقاء الله تعالى على البقاء بالتلفظ بالإيمان وجعل ذلك الغرق نكال الآخرة والأولى فلم يكن عذابه أكثر من غم الماء الأجاج وقبضه على أحسن صفة، وهذا هو الذي يعطيه ظاهر اللفظ وهو معنى قوله تعالى: ﴿إن في ذلك لعبرة لمن يخشى﴾ [النازعات: ٢٦] يعني في أخذه نكال الآخرة والأولى.

وقدم سبحانه: ذكر الآخرة على الأولى ليعلم أن ذلك العذاب أعني عذاب الغرق هو نكال الآخرة وهذا هو الفضل العظيم انتهى، وهو نص في إيمانه بل في كونه من الشهداء بناءً على أن الموت غرقاً شهادة للمؤمنين كما أجمع عليه أئمة الدين على خلاف في موت من قصر في تعلم السباحة غريقاً هل يعد شهادة أم لا؟ فإن بعض الشافعية ذهب إلى أن المقصر المذكور إذا مات غريقاً مات عاصياً لا شهيداً، وإنما الشهيد من مات كذلك وكان عارفاً بالسباحة أو غير مقصر في تعلمها لكن لا يتعلم وكأن الشيخ قدس سره لا يقول بهذا التفصيل أو كان يعلم أن فرعون كان ممن يعلم السباحة أو ممن لم يقصر في تعلمها أو أنه يقول: إن الإيمان كفر عنه كل معصية قبله ومن جملة ذلك معصية التقصير مثلاً التي هي دون قوله: ﴿أنا ربكم الأعلى﴾ [النازعات: ٢٤] و ﴿ما علمت لكم من إله غيري﴾ [القصص: ٣٨] بألف ألف مرتبة لكن لا أدري هل الغريق شهيد في شريعة موسى عليه السلام كما هو كذلك في شريعتنا أم هذا الأمر من خواص هذه الشريعة التي أنعم الله تعالى على أهلها بما أنعم كرامة لنبيها ﷺ، وقد ذهب قدس سره في كتابه فصوص الحكم إلى نحو ما ذهب إليه أخيراً في كتابه الفتوحات، وقد اعترض عليه بذلك غير واحد وهو عندي ليس بأعظم من قوله قدس سره بإيمان قوم نوح عليه السلام وكثير من أضرابهم ونجاتهم يوم القيامة وقد نص على ذلك في الفصوص، والعجب أنه لم يكثر معترضوه في ذلك كثرتهم في القول بإيمان فرعون؛ وقد انتصر له بعض الناس ومنهم في المشهور الجلال الدواني وله رسالة في ذلك أتى فيها بما لا يعد شيئاً عند أصاغر الطلبة، لكن في تاريخ حلب للفاضل الحلبي كما قال مولانا الشهاب إنها ليست للجلال وإنما هي لرجل يسمى محمد بن هلال النحوي وقد ردها القزويني وشنع عليه وقال: إنما مثله مثل رجل خامل الذكر لما قدم مكة بال في زمزم ليشتهر بين الناس، وفي المثل خالف تعرف، ويؤيد كونها ليست للجلال أنه شافعي المذهب كما يشهد لذلك حاشيته على الأنوار. وفي فتاوى ابن حجر أن بعض فقهائنا كفر من ذهب إلى إيمان فرعون مع ما عليه تلك الرسالة من اختلال العبارة وظهور الركاكة وعدم مشابهتها لسائر تأليفاته، ولولا خوف الإطالة لسردتها عليك، وبالجملة ظواهر الآي صريحة في كفر فرعون وعدم قبول إيمانه، ومن ذلك قوله سبحانه: ﴿وعاداً وثمود وقد تبين لكم من مساكنهم وزين لهم الشيطان أعمالهم فصدهم عن السبيل وكانوا مستبصرين وقارون وفرعون وهامان ولقد جاءهم موسى بالبينات فاستكبروا في الأرض وما كانوا سابقين فكلاً أخذنا بذنبه فمنهم من أرسلنا عليه حاصباً ومنهم من أخذته الصيحة ومنهم من خسفنا به الأرض ومنهم من أغرقنا وما كان الله ليظلمهم ولكن كانوا أنفسهم يظلمون﴾ [العنكبوت: ٣٨ - ٤٠] فإنه ظاهر في استمرار فرعون على الكفر والمعاصي الموجبة لما حل به كما يدل عليه التعبير بكان والفعل المضارع ومع الإيمان لا استمرار، على أن نظمه في سلك من ذكر معه ظاهر أيضاً في المدعى. وألحق بعضهم بذلك قوله تعالى: ﴿يأخذه عدو لي وعدو له﴾ [طه: ٣٩] بناءً على أن ﴿عدو﴾ صفة مشبهة وهي للثبوت فيدل على ثبوت عداوته لله تعالى وعداوته لرسوله عليه السلام وثبوت إحدى العداوتين كاف في سوء حاله خلافاً لمن وهم، وقد صرحوا أيضاً بأن إيمان البأس واليأس غير مقبول ولا شك أن إيمان المخذول كان من ذلك القبيل وإنكاره مكابرة، وقد حكي إجماع الأئمة

المجتهدين على عدم القبول ومستندهم فيه الكتاب والسنة، وما ينقل عن الإمام مالك من القبول لم يثبت عند المطلعين على أقوال المجتهدين واختلافاتهم. نعم صرح الإمام القاضي عبد الصمد من ساداتنا الحنفية في تفسيره بأن مذهب الصوفية أن الإيمان ينتفع به ولو عند معاينة العذاب، وهذا الإمام متقدم على الشيخ الأكبر قدس سره بنحو مائة سنة، وحينئذٍ تشكل حكاية الإجماع إلا أن يقال: بعدم تسليم صحة ذلك عن الصوفية الذين هم من أهل الاجتهاد المعول عليهم لما فيه من المخالفة للأدلة الظاهرة في عدم النفع فلا يخل ذلك بالإجماع بالإجماع. وفي الزواجر أنه على تقدير التسليم لا يضرنا ذلك في دعوى إجماع الأمة على كفر فرعون لأنا لم نحكم بكفره لأجل إيمانه عند البأس فحسب بل لما انضم إليه من أنه لم يؤمن بالله تعالى إيماناً صحيحاً بل كان تقليداً محضاً بدليل قوله: ﴿**إلا الذي آمنت به بنو إسرائيل**﴾ فكأنه اعترف بأنه لا يعرف الله تعالى وإنما سمع من بني إسرائيل أن للعالم إلهاً فآمن بذلك الإله الذي سمع بني إسرائيل يقرون بوجوده وهذا هو محض التقليد الذي لا يقبل لا سيما من مثل فرعون الذي كان دهرياً منكراً لوجود الصانع فإنه لا بد له من برهان قطعي يزيل ما هو عليه من الاعتقاد الخبيث البالغ نهاية القبح والفحش، وأيضاً لا بد في إسلام الدهري ونحوه ممن كان قد دان بشيء أن يقر ببطلان ذلك الشيء الذي كفر به فلو قال: آمنت بالذي لا إله غيره لم يكن مسلماً، وفرعون لم يعترف ببطلان ما كان كفر به من نفي الصانع وادعاء الإلهية لنفسه الخبيثة، وقوله: ﴿ **إلا الذي آمنت به بنو إسرائيل** ﴾ لا يدرى ما الذي أراد به فلذا صرح الأئمة بأن آمنت بالذي لا إله غيره لا يحصل الإيمان للاحتمال فكذا ما قاله، وعلى التنزيل فالإجماع منعقد على أن الإيمان بالله تعالى مع عدم الإيمان بالرسول لا يصح فلو سلمنا أن فرعون آمن بالله تعالى إيماناً صحيحاً فهو لم يؤمن بموسى عليه السلام ولا تعرض له أصلاً فلم يكن إيمانه نافعاً، ألا ترى أن الكافر لو قال ألوفاً من المرات أشهد أن لا إله إلا الله أو إلا الذي آمن به المسلمون لا يكون مؤمناً حتى يقول وأن محمداً رسول الله.

والسحرة تعرضوا في إيمانهم للإيمان بموسى عليه السلام بقولهم: آمنا برب العالمين رب موسى وهارون فلا يقال: إن إيمان فرعون طرز إيمانهم لذلك على أن إيمانهم حين آمنوا كان بمعجزة موسى عليه السلام والإيمان بالله تعالى مع الإيمان بمعجزة الرسول إيمان بالرسول فهم آمنوا بموسى عليه السلام بخلاف فرعون فإنه لم يتعرض للإيمان به عليه السلام أصلاً بل في ذكره بني إسرائيل دونه مع أنه الرسول العارف بالإله وما يليق به والهادي إلى طريقه إشارة ما إلى بقائه على كفره به. وما ذكره الشيخ الأكبر قدس سره في توجيه آية ﴿ **حتى إذا أدركه الغرق** ﴾ الخ خارج عن ذوق الكلام العربي وتجشم تكلف لا معنى له، ويرشدك إلى بعض ذلك أنه قدس سره حمل قوله تعالى: ﴿**الآن وقد عصيت**﴾ الخ على العتب والبشرى، مع أنه لا يخفى أنه لو صح إيمانه وإسلامه لكان الأنسب بمقام الفضل الذي إليه طمح نظر الشيخ أن يقال له: الآن نقبلك ونكرمك لاستلزام صحة إيمانه رضا الحق عنه ومن وقع له الرضا لا يخاطب بمثل ذلك الخطاب كما لا يخفى على من له وقوف على أساليب كلام العرب ومحاوراتهم، وأيضاً كيف يخاطب من محا الإيمان عصيانه وإفساده بما هو ظاهر في التأنيب المحض والتقريع الصرف والتوبيخ البحت فما ذلك إلا لإقامة أعظم نواميس الغضب عليه وتذكيره بقبائحه التي قدمها وإعلامه بأنها هي التي منعته عند النطق بالإيمان إلى حيث لا ينفعه وكذا تأويله ﴿فلم يك ينفعهم إيمانهم﴾ [غافر: ٨٥] بأن النافع هو الله تعالى مع أن اصطلاح الكتاب والسنة نسبة الأشياء إلى أسبابها إيجاباً وسلباً، فإذا قيل: لا ينفع الإيمان فليس معناه الشرعي إلا الحكم عليه بأنه باطل لا يعتد به؛ وأي معنى سوغ تخصيص نفع الله تعالى بهذه الحالة التي هي حالة وقوع العذاب مع النظر إلى ما هو الواقع من أن الله تعالى هو النافع حقيقة في كل وقت ولو نفعهم لما استأصلهم بالعذاب، وقوله تعالى: ﴿وخسر هنالك المبطلون﴾ [غافر: ٧٨] دليل

واضح على أن المراد ﴿فلم يك ينفعهم إيمانهم﴾ [غافر: ٨٥] أنهم باقون مع ذلك الإيمان على الكفر إلى غير ذلك مما لا يخفى على الناظر في كلامه قدس سره، فالذي ينبغي أن يعول عليه ما ذهب أولاً إليه، وقد قالوا: إذا اختلف كلام إمام يؤخذ منه بما يوافق الأدلة الظاهرة ويعرض عما خالفها، ولا شك أن ما ذهب إليه أولاً هو الموافق لذلك، على أنه لو لم يكن له قدس سره إلا القول بقبول إيمانه لا يلزمنا اتباعه في ذلك والأخذ به لمخالفته ما دل عليه الكتاب والسنة وشهدت به أئمة الصحابة والتابعين فمن بعدهم من المجتهدين، وجلالة قائله لا توجب القبول، فقد قال مالك، وغيره: ما من أحد إلا مأخوذ من قوله ومردود عليه إلا صاحب هذا القبر يعني النبي ﷺ، وعن علي كرم الله تعالى وجهه: لا تنظر إلى من قال وانظر إلى ما قال، وكأن الشيخ قدس سره قال ذلك من طريق النظر والنظر يخطىء ويصيب، وعن علم أن للنبي عليه الصلاة والسلام اجتهاداً جاء الوحي بخلافه لم يستعظم ما قيل في الشيخ وإن كان هو ـ هو ـ على أنه لو كان قال ذلك من طريق الكشف إلا أنه أبدى الاستدلال تفهيماً وإرشاداً إلى أن فهمه لم يخالف ما يدل عليه الكتاب لم يلزمنا أيضاً تقليده بل قد مر عن الإمام الرباني قدس سره أنه لا يجوز تقليد الكشف، وصرح غير واحد بأنه ليس بحجة على الغير كالإلهام ولا يثبت به حكم شرعي. وأنت تعلم أنه لو كان كل من القولين من طريق الكشف يلزم انقسام الكشف إلى صواب وخطأ كالنظر ضرورة عدم اجتماع الإيجاب والسلب على الكذب ولا على الصدق وهو ظاهر، وقد قال بعضهم: بالانقسام ويخفى وجهه، ومن الناس من أول كلام الشيخ المثبت لقبول الإيمان بأن المراد بفرعون فيه النفس الأمارة وبموسى وهارون المأمورين بالقول اللين موسى الروح وهارون القلب وأخذ يقرر الكلام على هذا السنن، ولا يخفى أن ارتكاب ذلك على ما فيه من التكلف الظاهر الكلف في كلام الشيخ ما يأباه ولعله خلاف مطمح نظره ولذلك لم يرتكبه أجلة أصحابه بل أبقوا كلامه على ظاهره وهو الظاهر، وإكفار بعض المنكرين له فيه ضلال وأي ضلال وظلم عظيم موجب للنكال، فإن له قدس سره في ذلك مستنداً كغيره المقابل له وإن اختلفا في القوة والضعف، على أن الوقوف على حقيقة هذه المسألة ليس مما كلفنا به فلا يضر الجهل بها في الدين والله تعالى الهادي إلى سواء السبيل ﴿ وَلَقَدْ بَوَّأْنَا بَنِي إِسْرَائِيلَ ﴾ كلام مستأنف سيق لبيان النعم الفائضة عليهم أثر نعمة الإنجاء على وجه الإجمال وإخلالهم بشكرها، وبوأ بمعنى أنزل كأباء والاسم منه البيئة بالكسر كما في القاموس، وجاء بوأه منزلاً وبوأه في منزل وكذا بوأت له مكاناً إذا سويته، وهو مما يتعدى لواحد ولاثنين أي أنزلناهم بعد أن أنجيناهم وأهلكنا أعداءهم ﴿ مُبَوَّأَ صِدْقٍ ﴾ أي منزلاً صالحاً مرضياً وهو اسم مكان منصوب على الظرفية، ويحتمل المصدرية بتقدير مضاف أي بمكان مبوأ وبدونه، وقد يجعل مفعولاً ثانياً، وأصل الصدق ضد الكذب لكن جرت عادة العرب على أنهم إذا مدحوا شيئاً أضافوه إلى الصدق فقالوا: رجل صدق مثلاً إذا كان كاملاً في صفته صالحاً للغرض المطلوب منه كأنهم لاحظوا أن كل ما يظن به فهو صادق، والمراد بهذا المبوأ كما رواه ابن المنذر. وغيره عن الضحاك الشام ومصر، فإن بني إسرائيل الذين كانوا في زمان موسى عليه السلام وهم المرادون هنا ملكوا ذلك حسبما ذهب إليه جمع من الفضلاء.

وأخرج أبو الشيخ، وغيره عن قتادة أن المراد به الشام وبيت المقدس واختاره بعضهم بناءً على أن أولئك لم يعودوا إلى مصر بعد ذلك، وأنت تعلم أنه ينبغي أن يراد ببني إسرائيل عن القولين ما يشمل ذريتهم بناءً على أنهم ما دخلوا الشام في حياة موسى عليه السلام وإنما دخلها أبناؤهم وقد تقدم لك ما يتعلق بهذه المقام فتذكره.

وقيل: المراد به أطراف المدينة إلى جهة الشام، وببني إسرائيل بنو إسرائيل الذين كانوا على عهد نبينا عليه أفضل الصلاة وأكمل السلام ﴿وَرَزَقْنَاهُمْ مِنَ الطَّيِّبَاتِ ﴾ أي اللذائذ؛ قيل: وقد يفسر بالحلال ﴿فَمَا اخْتَلَفُوا ﴾ في

أمور دينهم بل كانوا متبعين أمر رسولهم عليه السلام ﴿حَتَّى جَاءَهُمُ الْعِلْمُ﴾ أي إلا بعد ما علموا بقراءة التوراة والوقوف على أحكامها، وقيل: المعنى ما اختلفوا في أمر محمد ﷺ إلا بعد ما علموا صدق نبوته بنعوته المذكورة في كتابهم وتظاهر معجزاته، وهو ظاهر على القول الأخير في المراد من بني إسرائيل المبوئين، وأما على القول الأول ففيه خفاء لأن أولئك المبوئين الذين كانوا في عصر موسى عليه السلام لم يختلفوا في أمر نبينا ﷺ ضرورة لينسب إليهم ذلك الاختلاف حقيقة، وليس هذا نظير قوله تعالى: ﴿وإذا أنجيناكم من آل فرعون﴾ [الأعراف: ١٤١] الآية ولا قوله سبحانه: ﴿فلم تقتلون أنبياء الله﴾ [البقرة: ٩١] ليعتبر المجاز، وزعم الطبرسي أن المعنى أنهم كانوا جميعاً على الكفر لم يختلفوا فيه حتى أرسل إليهم موسى عليه السلام ونزلت التوراة فيها حكم الله تعالى فمنهم من آمن ومنهم من أصر على كفره وليس بشيء أصلاً كما لا يخفى ﴿إِنَّ رَبَّكَ يَقْضِي بَيْنَهُمْ يَوْمَ الْقِيَامَةِ فِيمَا كَانُوا فِيهِ يَخْتَلِفُونَ﴾ فيميز بين المحق والمبطل بالإثابة والعقوبة ﴿فَإِنْ كُنْتَ فِي شَكٍّ مِمَّا أَنْزَلْنَا إِلَيْكَ﴾ أي في شك ما يسير، والخطاب قيل: له ﷺ والمراد إن كنت في ذلك على سبيل الفرض والتقدير لأن الشك لا يتصور منه عليه الصلاة والسلام لانكشاف الغطاء له ولذا عبر - بإن - التي تستعمل غالباً فيما لا تحقق له حتى تستعمل في المستحيل عقلاً وعادة كما في قوله سبحانه: ﴿قل إن كان للرحمن ولد﴾ [الزخرف: ٨١] وقوله تعالى: ﴿فإن استطعت أن تبتغي نفقاً في الأرض﴾ [الأنعام: ٣٥] وصدق الشرطية لا يتوقف على وقوعها كما هو ظاهر؛ والمراد بالموصول القصص، أي إن كنت في شك من القصص المنزلة إليك التي من جملتها قصة فرعون وقومه وأخبار بني إسرائيل ﴿فَاسْأَلِ الَّذِينَ يَقْرَؤُونَ الْكِتَابَ مِنْ قَبْلِكَ﴾ فإن ذلك محقق عندهم ثابت في كتبهم حسبما أنزلناه إليك، وخصت القصص بالذكر لأن الأحكام المنزلة إليه عليه الصلاة والسلام ناسخة لأحكامهم مخالفة لها فلا يتصور سؤالهم عنها، والمراد بالكتاب جنسه فيشمل التوراة والإنجيل وهو المروي عن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما، ويؤيده أنه قرىء «الكتب» بالجمع، وفسر الموصول بمن لم يؤمن من أهل الكتاب لأن إخبارهم بما يوافق ما أنزل المترتب على السؤال أجدى في المقصود، وفسره بعضهم بالمؤمنين منهم كعبد الله بن سلام. وتميم الداري ونسب ذلك إلى ابن عباس والضحاك ومجاهد.

وتعقب بأن ابن سلام وغيره إنما أسلموا بالمدينة وهذه السورة مكية، وينبغي أن يكون المراد الاستدلال على حقية المنزل والاستشهاد بما في الكتب المتقدمة على ما ذكر وأن القرآن مصدق لها، ومحصل ذلك أن الفائدة دفع الشك إن طرأ لأحد غيره ﷺ بالبرهان أو وصف أهل الكتاب بالرسوخ في العلم بصحة نبوته ﷺ وتوبيخهم على ترك الإيمان أو تهييج الرسول عليه الصلاة والسلام وزيادة تثبيته، وليس الغرض إمكان وقوع الشك له ﷺ أصلاً، ولذلك قال عليه الصلاة والسلام حين جاءته الآية على ما أخرج عبد الرزاق، وابن جرير عن قتادة: «لا أشك ولا أسأل».

وزعم الزجاج أن ﴿إن﴾ نافية وقوله سبحانه: ﴿فاسأل﴾ جواب شرط مقدر أي ما كنت في شك مما أنزلنا إليك فإن أردت أن تزداد يقيناً فاسأل وهو خلاف الظاهر وفيما ذكر غنى عنه، ومثله ما قيل: إن الشك بمعنى الضيق والشدة بما يعاينه ﷺ من تعنت قومه وأذاهم أي إن ضقت ذرعاً بما تلقى من أذى قومك وتعنتهم فاسأل أهل الكتاب كيف صبر الأنبياء عليهم السلام على أذى قومهم وتعنتهم فاصبر كذلك بل هو أبعد جداً من ذلك، وقيل: الخطاب له ﷺ والمراد به أمته أو لكل من يسمع أي إن كنت أيها السامع في شك مما أنزلنا على لسان نبينا إليك فاسأل، ﴿فأنزلنا إليك﴾ على هذا نظير قوله سبحانه: ﴿وأنزلنا إليكم نوراً مبيناً﴾ [النساء: ١٧٤] وفي جعل القراءة صلة الموصول إشارة إلى أن الجواب لا يتوقف على أكثر منها، وفي الآية تنبيه على أن من خالجته شبهة في الدين ينبغي له

مراجعة من يزيلها من أهل العلم بل المسارعة إلى ذلك حسبما تدل عليه الفاء الجزائية بناء على أنها تفيد التعقيب ﴿ قَدْ جَاءَكَ الْحَقُّ ﴾ الواضح الذي لا محيد عنه ولا ريب في حقيته ﴿ مِنْ رَبِّكَ ﴾ القائم بما يصلح شأنك ﴿فَلاَ تَكُونَنَّ مِنَ الْمُمْتَرِينَ ﴾ أي بالتزلزل عما أنت عليه من الحزم واليقين ودم على ذلك كما كنت من قبل، والامتراء الشك والتردد وهو أخف من التكذيب فلذا ذكر أولاً، وعقب بقوله سبحانه: ﴿ وَلاَ تَكُونَنَّ مِنَ الَّذِينَ كَذَّبُوا بآيَاتَ اللهِ﴾ أي بشيء منها ﴿فَتَكُونَ ﴾ بذلك ﴿مِنَ الْخَاسرِينَ ﴾ أنفساً وأعمالاً، والتعبير بالخاسرين أظهر في التحذير من التعبير بالكافرين، وفائدة النهي في الموضعين التهييج والإلهاب نظير ما مر، والمراد بذلك إعلام أن الامتراء والتكذيب قد بلغا في القبح والمحذورية إلى حيث ينبغي أن ينهى عنهما من لا يمكن أن يتصف بهما فكيف بمن يمكن اتصافه وفيه قطع لأطماع الكفرة.

﴿ إنَّ الَّذين حَقَّتْ عَلَيْهِمْ ﴾ الخ بيان لمنشأ إصرار الكفرة على ما هم عليه من الكفر والضلال إلى حيث لا ينتفعون بالإيمان أي إن الذين ثبتت عليهم ﴿كَلمةُ رَبِّكَ ﴾ أي حكمه وقضاؤه المفسر عند الأشاعرة بإرادته تعالى الأزلية المتعلقة بالأشياء على ما هي عليه فيما لا يزال بأنهم يموتون على الكفر أو يخلدون في النار ﴿ لاَ يُؤْمنُونَ ﴾ إذ لا يمكن أن ينتقض قضاؤه سبحانه وتتخلف إرادته جل جلاله ﴿ وَلَوْ جَاءَتْهُمْ كُلُّ آيَة ﴾ واضحة المدلول مقبولة لدى العقول ﴿حَتَّى يَرَوُا الْعَذَابَ الألِيمَ ﴾ الإغراق ونحوه وحينئذٍ يقال لهم ـ الصيف ضيعت اللبن ـ وفسر الزمخشري بقول الله تعالى الذي كتبه في اللوح وأخبر سبحانه به الملائكة أنهم يموتون كفاراً وجعل تلك كتابة معلوم لا كتابة مقدر ومراد، ولا ضير في تفسير الكلمة بذلك إلا أن جعل الكتابة كتابة معلوم لا كتابة مقدر ومراد مبني على مذهب الاعتزال، والذي عليه أهل السنة أن أفعال العباد بأسرها معلومة له تعالى ومرادة ولا يكون إلا ما أراده سبحانه، وعلمه عز شأنه وإرادته متوافقان ولا تجوز المخالفة بينهما ولا يتعلق علمه سبحانه إلا بما عليه الشيء في نفسه ولا يريد إلا ما علم ولا يقدر إلا ما يريد ولا جبر هناك ولا تفويض ولكن أمر بين أمرين، وفسره المولى الكوراني في شرحه للمقدمات الأربع المذكورة في توضيح الأصول بأن العبد مجبور باختياره وفصله بما لا مزيد عليه، وبإثبات الاستعداد وأنه غير مجعول تتضح الحجة البالغة وبسط الكلام في علم الكلام، وقد تقدم بعض ما ينفع في هذا المقام، وإن أردت ما يطمئن به الخاطر وتنشرح له الضمائر فعليك برسائل ذلك المولى في هذا الشأن فإنها واضحة المسالك في تحصيل الإيقان ﴿فَلَوْلاَ كَانَتْ ﴾ كلام مستأنف لتقرير هلاكهم و ﴿لولا ﴾ هنا تحضيضية فيها معنى التوبيخ كهلا ومثلها ما في قول الفرزدق:

تعدون عقر النيب أفضل مجدكم ... بني ضوطرى لولا الكميّ المقنعا

ويشهد لذلك قراءة أبي وابن مسعود رضي الله تعالى عنهما «فهلا»، والتوبيخ على ما نقل عن السفاقسي على ترك الإيمان المذكور بعد، «وكان» كما اختاره بعض المحققين ناقصة، وقوله تعالى: ﴿قَرْيَةٌ ﴾ اسمها، وجملة قوله سبحانه: ﴿آمَنَتْ ﴾ خبرها، وقوله جل شأنه: ﴿فَنَفَعَهَا إيمَانُهَا ﴾ معطوف على الخبر، أي فهلا كانت قرية من القرى التي أهلكت هلاك الاستئصال آمنت قبل معاينة العذاب ولم تؤخر إيمانها إلى حين معاينته كما أخر فرعون إيمانه فنفعها ذلك بأن يقبله الله تعالى منها، ويكشف بسببه العذاب عنها، وذهب السمين وغيره إلى أنها تامة و ﴿قرية ﴾ فاعلها وجملة ﴿آمنت ﴾ صفة «ونفعها» معطوفة عليها. وتعقب بأنه يلزم حينئذٍ أن يكون التحضيض والتوبيخ على الوجود مع أنه ليس بمراد. وأجيب بأنه لا مانع من أن يكون التحضيض على الصفة وحينئذٍ لا غبار على ما قيل، وأياً ما كان

فالمراد بالقرية أهلها مجازاً شائعاً والقرينة هنا أظهر من أن تخفى، وقوله تبارك وتعالى: ﴿إلاَّ قَوْمَ يُونُسَ﴾ استثناء منقطع كما قال الزجاج وسيبويه والكسائي. وأكثر النحاة أي لكن قوم يونس ﴿لَـمَّا آمَنُوا﴾ عند ما رأوا أمارات العذاب ولم يؤخروا إلى حلوله ﴿كَشَفْنَا عَنهُمْ عَذَابَ الْـخزْي﴾ أي الذل والهوان ﴿فِي الْـحَيَاة الدُّنْيَا﴾ بعد ما أظلهم وكاد ينزل بهم ﴿وَمَتَّعْنَاهُمْ﴾ بمتاع الدنيا بعد كشف العذاب عنهم ﴿إِلَـى حين﴾ أي زمان من الدهر مقدر لهم في علم الله تعالى. ونقل عن ابن عباس أن المراد إلى يوم القيامة فهم اليوم أحياء إلا أن الله تعالى سترهم عن الناس على حد ما يقال في الخضر عليه السلام، ورأيت في بعض الكتب ما يوافقه إلا أنه ذكر فيه أنهم يظهرون أيام المهدي ويكونون من جملة أنصاره ثم يموتون والكل مما لا صحة له. وقال آخرون: الاستثناء متصل، ويراد من القرية أهلها المشرفون على الهلاك.

وقيل: العاصون ويعتبر النفي الذي يشعر به التحضيض وهو مشعر بالأمر أيضاً ولذا جعلوه في حكمه إلا أنه لا يصح اعتباره على تقدير الاتصال لما يلزمه من كون الإيمان من المستثنين غير مطلوب وهو غير مطلوب بل فاسد، وقيل: لا مانع من ذلك على ذلك التقدير لأن أهل القرى محضوضون على الإيمان النافع وليس قوم يونس محضوضين عليه لأنهم آمنوا، والذوق يأبى إلا اعتبار النفي فقط حال اعتبار الاتصال» ويكون قوله سبحانه: ﴿لـما آمنوا﴾ استئنافاً لبيان نفع إيمانهم. وقرىء «إلا قومُ» بالرفع على البدل من قرية المراد بها أهلها، وأيد بذلك القول بالاتصال واعتبار النفي لأن البدل لا يكون إلا في غير الموجب، وخرج بعضهم هذه القراءة على أن ﴿إلا﴾ بمعنى غير وهي صفة ظهر إعرابها فيما بعدها كما في قوله على رأي:

وكـــل أخ مـــفـــارقـــه أخـــوه ... لـعـمـر أبـيـك إلا الـفـرقـدان

وظاهر كلامهم أن الاستثناء مطلقاً من قرية، وعن الزمخشري أنه على الأول من القرية لا من الضمير في ﴿آمنت﴾ وعلل بأن المنقطع بمعنى لكن فيتوسط بين الكلامين المتغايرين فلا يعتمد ما لا يستقل ولأنه لا مدخل للوصف أعني الإيمان في المستثنى منه فالاستثناء عن أصل الكلام، وأما على الثاني فهو استثناء من الضمير من حيث المعنى جعل في اللفظ منه أو من القرية إذ لا فرق في قولك: كان القوم منطلقين إلا زيداً بين جعله من الاسم أو من الضمير في الخبر لأن الحكم إنما يتم بالخبر، وإنما الفرق في نحو ضربت القوم العالمين إلا زيداً، ثم قال: ونظير هذا في الوجهين قوله تعالى: ﴿إنا أرسلنا إلى قوم مجرمين إلاّ آل لوط﴾ [الحجر: ٥٨، ٥٩] ووجه ذلك ظاهر. وفي الكشف أن وجه الشبه اختلاف معنى الهلاك على الوجهين كاختلاف معنى الإرسال هنالك على الوجهين، وكأنه عنى بالهلاك المأخوذ قيداً في قوله فهلا كانت قرية من القرى التي أهلكناها فتدبر. وفي ﴿يونس﴾ لغات تثليث النون مهموزاً وغير مهموز والمتواتر منها الضم بلا همز.

وكان من قصة هؤلاء القوم على ما روي عن غير واحد أن يونس عليه السلام بعث إلى أهل نينوى من أرض الموصل وكانوا أهل كفر وشرك فدعاهم إلى الإيمان بالله تعالى وحده وترك ما يعبدون من الأصنام فأبوا عليه وكذبوه فأخبرهم أن العذاب مصبحهم إلى ثلاث فلما كانت الليلة الثالثة ذهب عنهم من جوف الليل فلما أصبحوا تغشاهم العذاب فكان فوق رؤوسهم ليس بينهم وبينه إلا قدر ثلثي ميل، وجاء أنه غامت السماء غيماً أسود هائلاً يدخن دخاناً شديداً فهبط حتى غشي مدينتهم واسودت أسطحتهم فلما أيقنوا بالهلاك طلبوا نبيهم فلم يجدوه فخرجوا إلى الصحراء بأنفسهم ونسائهم وصبيانهم ودوابهم ولبسوا المسوح وأظهروا الإيمان والتوبة وفرقوا بين الوالدة وولدها من الناس

والدواب فجن البعض إلى البعض وعلت الأصوات وعجوا جميعاً وتضرعوا إليه تعالى وأخلصوا النية فرحمهم ربهم واستجاب دعاءهم وكشف عنهم ما نزل بهم من العذاب وكان ذلك يوم عاشوراء وكان يوم الجمعة.

قال ابن مسعود: إنه بلغ من توبتهم أن ترادوا المظالم فيما بينهم حتى إن كان الرجل ليأتي إلى الحجر قد وضع أساس بنيانه عليه فيقلعه ويرده إلى صاحبه، وجاء في رواية عن قتادة أنهم عجوا إلى الله تعالى أربعين صباحاً حتى كشف ما نزل بهم، وأخرج أحمد في الزهد وابن جرير وغيرهما عن ابن غيلان قال: لما غشي قوم يونس العذاب مشوا إلى شيخ من بقية علمائهم فقالوا: ما ترى؟ قال: قولوا: يا حي حين لا حي ويا حي محيي الموتى ويا حي لا إله إلا أنت فقالوها فكشف عنهم العذاب، وقال الفضيل بن عياض: قالوا: اللهم إن ذنوبنا قد عظمت وجلت وأنت أعظم وأجل فافعل بنا ما أنت أهله، ولا تفعل بنا ما نحن أهله، وكان يونس عليه السلام إذ ذهب عنهم قعد في الطريق يسأل الخبر كما جاء مرفوعاً فمر به رجل فقال له: ما فعل قوم يونس؟ فحدثه بما صنعوا فقال: لا أرجع إلى قوم قد كذبتهم وانطلق مغاضباً حسبما قصه الله تعالى في غير هذا الموضع مما سيأتي إن شاء الله تعالى، وظاهر الآية يستدعي أن القوم شاهدوا العذاب لمكان ﴿كشفنا﴾ وهو الذي يقتضيه أكثر الأخبار وإليه ذهب كثير من المفسرين، ونفع الإيمان لهم بعد المشاهدة من خصوصياتهم فإن إيمان الكفار بعد مشاهدة ما وعدوا به إيمان بأس غير نافع لارتفاع التكليف حينئذٍ وعادة الله إهلاكهم من غير إمهال كما أهلك فرعون، والقول بأنه بقي حياً إلى ما شاء الله تعالى وسكن أرض الموصل من مفتريات اليهود.

﴿وَلَوْ شَاءَ رَبُّكَ لآمَنَ مَنْ فِي الأَرْضِ﴾ تحقيق لدوران إيمان جميع المكلفين وجوداً وعدماً على قطب مشيئته سبحانه مطلقاً بعد بيان تبعية كفر الكفرة لكلمته، ومفعول المشيئة هنا محذوف حسب المعهود في نظائره أي لو شاء سبحانه إيمان من في الأرض من الثقلين لآمن ﴿كُلُّهُمْ﴾ بحيث لا يشذ منهم أحد ﴿جَمِيعاً﴾ أي مجتمعين على الإيمان لا يختلفون فيه لكنه لم يشأ ذلك لأن سبحانه لا يشاء إلا ما يعلم ولا يعلم إلا ما له ثبوت في نفسه فيما لا ثبوت له أصلاً لا يعلم وما لا يعلم لا يشاء، وإلى هذا التعليل ذهب الكوراني عليه الرحمة وأطال الكلام في تحريره والذب عنه في غير ما رسالة، والجمهور على أنه سبحانه لا يشاؤه لكونه مخالفاً للحكمة التي عليها بناء أساس التكوين والتشريع. والآية حجة على المعتزلة الزاعمين أن الله تعالى شاء الإيمان من جميع الخلق فلم يؤمن إلا بعضهم، والمشيئة عندهم قسمان تفويضية يجوز تخلف الشيء عنها وقسرية لا يجوز التخلف عنها وحملوا ما في الآية على هذا الأخير، فالمعنى عندهم لو شاء ربك مشيئة الجاء وقسر إيمان الثقلين لآمنوا لكنه سبحانه لم يشأ كذلك بل أمرهم بالإيمان وخلق لهم اختيار إله ولضده وفوض الأمر إليهم فمن شاء فليؤمن ومن شاء فليكفر وهذا ديدنهم في كل ما ورد عليهم من الآيات الظاهرة في إبطال ما هم عليه، وفيه أنه لا قرينة على التقييد مع أن قوله سبحانه: ﴿أَفَأَنْتَ تُكْرِهُ النَّاسَ﴾ يأباه فيما قيل، فإن الهمزة للإنكار وهي لصدارتها مقدمة من تأخير على ما عليه الجمهور والفاء للتفريع والمقصود تفرع الإنكار على ما قبل ولا فائدة بل لا وجه لاعتبار مشيئة القسر والإلجاء خاصة في تفرع الإنكار، وقيل: إن الهمزة في موضعها والعطف على مقدر ينسحب عليه الكلام كأنه قيل: أربك لا يشاء ذلك فأنت تكرههم ﴿حَتَّى يَكُونُوا مُؤْمِنِينَ﴾ والإنكار متوجه إلى ترتيب الإكراه المذكور على عدم مشيئته تعالى والآباء هو الآباء فلا بد من حمل المشيئة على إطلاقها، والمراد بالناس من طبع عليهم أو الجميع مبالغة، وجوز في «أنت» أن يكون فاعلاً بمقدر يفسره ما بعده وأن يكون مبتدأ خبره الجملة بعده ويعدونه فاعلاً معنوياً، وتقديمه لتقوية حكم الإنكار كما ذهب إليه الشريف قدس سره في شرح المفتاح وذكر فيه أن المقصود إنكار صدور الفعل من المخاطب لا إنكار كونه هو الفاعل مع تقرر

أصل الفعل، وقيل: إن التقديم للتخصيص ففيه إيذان بأن الإكراه أمر ممكن لكن الشأن في المكره من هو وما هو إلا سبحانه وحده لا يشارك فيه لأنه جل شأنه القادر على أن يفعل في قلوبهم ما يضطرهم إلى الإيمان وذلك غير مستطاع للبشر.

﴿وَمَا كَانَ لنفس﴾ بيان لتبعية إيمان النفوس التي علم الله تعالى إيمانها لمشيئته تعالى وجوداً وعدماً بعد بيان الدوران الكلي عليها كذلك، وقيل: هو تقرير لما يدل عليه الكلام السابق من أن خلاف المشيئة مستحيل أي ما صح وما استقام لنفس من النفوس التي علم الله تعالى أنها تؤمن ﴿أَنْ تُؤْمِنَ إلاَّ بإذْنِ الله﴾ أي بمشيئته وإرادته سبحانه، والأصل في الإذن بالشيء الإعلام بإجازته والرخصة فيه ورفع الحجر عنه، وجعلوا ما ذكر من لوازمه كالتسهيل الذي ذكره بعضهم في تفسيره، وخصصت النفس بالصفة المذكورة ولم تجعل من قبيل قوله تعالى: ﴿وما كان لنفس أن تموت إلاّ بإذن الله﴾ [آل عمران: ١٤٥] قيل لأن الاستثناء مفرغ من أعم الأحوال أي ما كان لنفس أن تؤمن في حال من أحوالها إلا حال كونها ملابسة بإذنه سبحانه فلا بد من كون الإيمان مما يؤول إليه حالها كما أن الموت حال لكل نفس لا محيص لها عنه فلا بد من التخصيص بما ذكر، فإن النفوس التي علم الله تعالى أنها لا تؤمن ليس لها حال تؤمن فيها حتى تستثنى تلك الحال من غيرها انتهى، وقد يقال: إن هذا الاستثناء بالنظر إلى النفس التي علم الله تعالى أنها لا تؤمن مفيد لعدم إيمانها على أتم وجه على حد ما قيل في قوله تعالى: ﴿وأن تجمعوا بين الأختين إلا ما قد سلف﴾ [النساء: ٢٣] فكأنه قيل: ما كان لنفس علم الله تعالى أنها لا تؤمن أن تؤمن في حال من الأحوال كسلامة العقل وصحة البدن وغيرهما إلا في حال ملابستها إذن الله تعالى وإرادته أن تؤمن وهي تابعة لعلمه بذلك وعلمه به محال لأنه قد علم نقيضه فيلزم انقلاب العلم جهلاً فتكون إرادته ذلك محالاً فيكون إيمانها محالاً إذ الموقوف على المحال محال. وفي الحواشي الشهابية أن ﴿ما كان﴾ إن كان بمعنى ما وجد احتاج إلى تقييد النفس بمن علم أنها تؤمن وإن كان بمعنى ما صح لا يحتاج إليه ولذا ذكره من ذكره وتركه من تركه وفيه خفاء فتأمل ﴿وَيَجْعَلُ الرِّجْسَ﴾ أي الكفر كما في قوله تعالى: ﴿فزادتهم رجساً إلى رجسهم﴾ [التوبة: ١٢٥] بقرينة ما قبله، وأصله الشيء الفاسد المستقذر وعبر عنه بذلك لكونه علماً في الفساد والاستقذار، وقيل: المراد به العذاب وعبر عنه بذلك لاشتراكهما في الاستكراه والتنفر، وإن إرادة الكفر منه باعتبار أنه نقل أولاً عن المستقذر إلى العذاب للاشتراك فيما ذكر ثم أطلق على الكفر لأنه سببه فيكون مجازاً في المرتبة الثانية، واختار الإمام التفسير الأول تحاشياً مما في إطلاق المستقذر على عذاب الله تعالى من الاستقذار وبعض الثاني لما أن كلمة ﴿على﴾ في قوله تعالى: ﴿عَلَى الَّذينَ لاَ يَعْقلُونَ﴾ أي لا يستعملون عقولهم بالنظر في الحجج والآيات أو لا يعقلون دلائله وأحكامه لما على قلوبهم من الطبع تأبى الأول. وتعقب بأن المعنى يقدره عليهم فلا إباء، ويفسر ﴿الذين لا يعقلون﴾ بما يكون به تأسيساً كما سمعت في تفسيره، ومنه تعلم أن الفعل منزل منزلة اللازم أو له مفعول مقدر، وقد يفرق بين التفسيرين بأنهم على الأول لم يسلبوا قوة النظر لكنهم لم يوفقوا لذلك وعلى الثاني بخلافه والأمر الآتي ظاهر في الأول، والجملة معطوفة على مقدر كأنه قيل: فيأذن لهم الإيمان ويجعل الخ أو فيأذن لبعضهم بذلك ويجعل الخ. وقرىء «الرجز» بالزاي؛ وقرأ حماد ويحيى عن أبي بكر «ونجعل» بالنون ﴿قُلْ انظُرُوا﴾ خطاب لسيد المخاطبين ﷺ أن يأمر الكفرة الذين هو عليه الصلاة والسلام بين ظهرانيهم بالتفكر في ملكوت السموات والأرض وما فيهما من عجائب الآيات الآفاقية والأنفسية ليتضح له ﷺ أنهم من الذين لا يعقلون؛ وكأنه متعلق بما عنده، وتعليقه بقوله سبحانه: ﴿أفأنت تكره الناس﴾ الخ على معنى لا تكره الناس على الإيمان ولكن اؤمرهم بما يتوصل به إليه عادة من النظر لا يخلو عن النظر، وقيل: إنه تعالى لما أفاد فيما تقدم

أن الإيمان بخلقه سبحانه وأنه لا يؤمن إلا من بعد إذنه وأن الذين حقت عليهم الكلمة لا يؤمنون أمر نبيه عليه الصلاة والسلام أن يأمر بالنظر لئلا يزهد فيه بعد تلك الإفادة، وأرى الأول أولى، وجاء ضم لام قل وكسرها وهما قراءتان سبعيتان، وقوله سبحانه: ﴿مَاذَا فِي السَّمَوات وَالأَرْض﴾ في محل نصب بإسقاط الخافض لأن الفعل قبله معلق بالاستفهام لأن ﴿ما﴾ استفهامية وهي مبتدأ و ﴿ذا﴾ بمعنى الذي والظرف صلته وهو خبر المبتدأ، ويجوز أن يكون ﴿ماذا﴾ كله اسم استفهام مبتدأ والظرف خبره أي أي شيء بديع في السموات والأرض من عجائب صنعته تعالى الدالة على وحدته وكمال قدرته جل شأنه.

وجوز أن يكون ﴿ماذا﴾ كله موصولاً بمعنى الذي وهو في محل نصب بالفعل قبله، وضعفه السمين بأنه لا يخلو حينئذٍ من أن يكون النظر قلبياً كما هو الظاهر فيعدى بفي وأن يكون بصرياً فيعدى بإلى. ﴿وَمَا تُغْني الآيَاتُ وَالنُّذُرُ عَنْ قَوْم لاَ يُؤْمِنُونَ﴾ أي ما تكفيهم وما تنفعهم. وقرىء بالتذكير، والمراد بالآيات ما أشير إليه بقوله سبحانه: ﴿ماذا في السموات والأرض﴾ ففيه إقامة الظاهر مقام المضمر ﴿والنذر﴾ جمع نذير بمعنى أي الرسل المنذرون أو بمعنى إنذار إي الإنذارات، وجمع لإرادة الأنواع، وجوز أن يكون ﴿النذر﴾ نفسه مصدراً بمعنى الإنذار، والمراد بهؤلاء القوم المطبوع على قلوبهم أي لا يؤمنون في علم الله تعالى وحكمه و ﴿ما﴾ نافية والجملة اعتراضية، وجوز أن تكون في موضع الحال من ضمير ﴿قل﴾ وفي القلب من جعلها حالاً من ضمير ﴿انظروا﴾ شيء فانظروا، ويتعين كونها اعتراضية إذا جعلت ﴿ما﴾ استفهامية إنكارية، وهي حينئذٍ في موضع النصب على المصدرية للفعل بعدها أو على أنه مفعول به له، والمفعول على هذا وكذا على احتمال النفي محذوف إن لم ينزل الفعل منزلة اللازم أي ما تغني شيئاً ﴿فَهَلْ يَنْتَظِرُونَ﴾ أي هؤلاء المأمورون بالنظر من مشركي مكة وأشرافهم ﴿إلاَّ مثْلَ أَيَّام الَّذينَ خَلَوا﴾ أي مثل وقائعهم ونزول بأس الله تعالى بهم إذ لا يستحقون غير ذلك، وجاء استعمال الأيام في الوقائع كقولهم: أيام العرب، وهو مجاز مشهور من التعبير بالزمان عما وقع فيه كما يقال: المغرب للصلاة الواقعة فيه، والمراد بالموصول المشركون من الأمم الماضية ﴿منْ قَبْلهمْ﴾ متعلق - بخلوا - جيء به للتأكيد والإيماء بأنهم سيخلون كما خلوا ﴿قُلْ﴾ تهديداً لهم ﴿فَانْتَظِرُوا﴾ ذلك ﴿إِنِّي مَعَكُمْ منَ الـمُنْتَظرينَ﴾ إياه فمتعلق الانتظار واحد بالذات وهو الظاهر وجوز أن يكون مختلفاً بالذات متحداً بالجنس أي فانتظروا إهلاكي إني معكم من المنتظرين هلاككم ﴿ثُمَّ نُنَجِّي رُسُلَنَا﴾ بالتشديد، وعن الكسائي، ويعقوب بالتخفيف، وهو عطف على مقدر يدل عليه قوله سبحانه: ﴿مثل أيام الذين خلوا﴾ وما بينهما اعتراض جيء به مسارعة إلى التهديد ومبالغة في تشديد الوعيد كأنه قيل: نهلك الأمم ثم ننجي المرسل إليهم ﴿وَالَّذينَ آمَنُوا بهم﴾، وعبر بالمضارع لحكاية الحال الماضية لتهويل أمرها باستحضار صورها، وتأخير حكاية التنجية عن حكاية الإهلاك على عكس ما جاء في غير موضع ليتصل به قوله سبحانه: ﴿كَذلكَ حقًّا عَلَيْنَا نُنْجِ الْـمُؤْمنينَ﴾ أي ننجيهم إنجاء كذلك الإنجاء الذي كان لمن قبلهم على أن الإشارة إلى الإنجاء، والجار المجرور متعلق بمقدر وقع صفة لمصدر محذوف. وجوز أن يكون الكاف في محل نصب بمعنى مثل سادة مسد المفعول المطلق. ويحتمل عند بعض أن يكون في موقع الحال من الإنجاء الذي تضمنه ﴿ننجي﴾ بتأويل نفعل الإنجاء حال كونه مثل ذلك الإنجاء وأن يكون في موضع رفع خبر مبتدأ محذوف أي الأمر كذلك، و ﴿حقاً﴾ نصب بفعله المقدر أي حق ذلك حقاً، والجملة اعتراض بين العامل والمعمول على تقدير أن يكون ﴿كذلك﴾ معمولاً للفعل المذكور بعد، وفائدتها الاهتمام بالإنجاء وبيان أنه كائن لا محالة وهو المراد بالحق، ويجوز أن يراد به الواجب، ومعنى كون الإنجاء واجباً أنه كالأمر الواجب عليه تعالى وإلا فلا وجوب حقيقة عليه سبحانه، وقد صرح بأن الجملة

اعتراضية غير واحد من المعربين ويستفاد منه أنه لا بأس[١] الجملة الاعتراضية إذا بقي شيء من متعلقاتها، وجوز أن يكون بدلاً من الكاف التي هي بمعنى مثل أو من المحذوف الذي نابت عنه.

وقيل: إن ﴿كذلك﴾ منصوب ـ بننجي ـ الأول و ﴿حقاً﴾ منصوب بالثاني وهو خلاف الظاهر، والمراد بالمؤمنين إما الجنس المتناول للرسل عليهم السلام وأتباعهم فقط، وإما الأتباع فقط وإنما لم يذكر إنجاء الرسل إيذاناً بعدم الحاجة إليه، وأيّاً ما كان ففيه تنبيه على أن مدار الإنجاء هو الإيمان، وجيء بهذه الجملة تذييلاً لما قبلها مقرراً لمضمونه ﴿قُلْ﴾ لجميع من شك في دينك وكفر بك ﴿يَا أَيُّهَا النَّاسُ﴾ أوثر الخطاب باسم الجنس مصدراً بحرف التنبيه تعميماً للتبليغ وإظهاراً لكمال العناية بشأن ما بلغ إليهم ﴿إِنْ كُنتُمْ فِي شَكٍّ مِنْ دِينِي﴾ الذي أعبد الله تعالى به وأدعوكم إليه ولم تعلموا ما هو ولا صفته حتى قلتم إنه صبأ.

﴿فَلاَ أَعْبُدُ الَّذِينَ تَعْبُدُون مِنْ دُونَ الله﴾ في وقت من الأوقات ﴿وَلَكِنْ أَعْبُدُ الله الَّذِي يَتَوَفَّاكُمْ﴾ ثم يفعل بكم ما يفعل من فنون العذاب، وجعل هذه الجملة باعتبار مضمونها جواباً بتأويل الأخبار وإلا فلا ترتب لها على الشرط بحسب الظاهر، فالمعنى إن كنتم في شك من ذلك فأخبركم أنه تخصيص العبادة به تعالى ورفض عبادة ما سواه من الأصنام وغيرها مما تعبدونه جهلاً، وقد كثر جعل الأخبار بمفهوم الجملة جزاءً نحو إن أكرمتني اليوم فقد أكرمتك أمس، وعلى هذا الطراز قوله تعالى: ﴿وما بكم من نعمة فمن الله﴾ [النحل: ٥٣] فإن استقرار النعمة ليس سبباً لحصولها من الله تعالى بل الأمر بالعكس، وإنما سبب للإخبار بحصولها منه تعالى كما قرره ابن الحاجب.

وقد يكون المعنى إن كنتم في شك من صحة ديني وسداد فأخبركم أن خلاصته العبادة لإله هذا شأنه دون ما تعبدونه مما هو بمعزل عن ذلك الشأن فاعرضوا ذلك على عقولكم وأجيلوا فيه أفكاركم وانظروا بعين الإنصاف لتعلموا صحته وحقيته، وذكر بعضهم أنه لا يحتاج على هذا إلى جعل المسبب الإخبار والإعلام بل يعتبر الجزاء الأمر بعرض ما ذكر على عقولهم والتفكر فيه، والأظهر اعتبار كون الأخبار جزاءً كما في المعنى الأول، والتعبير عما هم عليه بالشك مع كونهم قاطعين بعدم الصحة للإيذان بأن أقصى ما يمكن عروضه للعاقل في هذا الباب هو الشك في الصحة وأما القطع بعدمها فما لا سبيل إليه، وقيل: لا نسلم أنهم كانوا قاطعين بل كانوا في شك واضطراب عند رؤية المعجزات، وجيء ـ بأن ـ للإشارة إلا أنه مما لا ينبغي أن يكون لوجود ما يزيله.

وجوز أن يكون المعنى إن كنتم في شك من ديني ومما أنا عليه أأثبت عليه أم أتركه وأوافقكم فلا تحدثوا أنفسكم بالمحال ولا تشكوا في أمري واقطعوا عني أطماعكم واعملوا أني لا أعبد الذين تعبدون من دون الله ولا أختار الضلالة على الهدى كقوله تعالى: ﴿قل يا أيها الكافرون لا أعبد ما تعبدون﴾ [الكافرون: ١، ٢]ولا يخفى أن ما قبل أوفق بالمقام، وتقديم ترك عبادة غير الله تعالى على عبادته سبحانه لتقدم التخلية على التحلية كما في كلمة التوحيد والإيذان بالمخالفة من أول الأمر، وتخصيص التوفي من بين سائر صفات الأفعال بالذكر متعلقاً بهم للتخويف فإنه لا شيء أشد عليهم من الموت، وقيل: المراد أعبد الله الذي خلقكم ثم يتوفاكم ثم يعيدكم وفيه إيماء إلى الحشر الذي ينكرونه وهو من أمهات أصول الدين ثم حذف الطرفان وأبقى الوسط ليدل عليهما فإنهما قد كثر اقترانهما به في القرآن ﴿وَأُمِرْتُ أَنْ أَكُونَ مِنَ الْمُؤْمِنِينَ﴾ أي أوجب الله تعالى على ذلك فوجوب الإيمان بالله تعالى شرعي كسائر

(١) قوله لا بأس الجملة الخ كذا بخطه رحمه الله.

الواجبات، وذكر المولى صدر الشريعة أن للشرعي معنيين ما يتوقف علي الشرع كوجوب الصلاة والصوم، وما ورد به الشرع ولا يتوقف على الشرع كوجوب الإيمان بالله سبحانه ووجوب تصديقه ﷺ فإنه لا يتوقف على الشرع فهو ليس بشرعي بالمعنى الأول، وذلك لأن ثبوت الشرع موقوف على الإيمان بوجود الباري تعالى وعلمه وقدرته وكلامه وعلى التصديق بنبوة النبي عليه الصلاة والسلام بدلالة معجزاته فلو توقف شيء من هذه الأحكام على الشرع لزم الدور، ولقائل أن يمنع توقف الشرع على وجوب الإيمان ونحوه سواء أريد بالشرع خطاب الله تعالى أو شريعة النبي ﷺ وتوقف التصديق بثبوت شرع النبي ﷺ على الإيمان بالله تعالى وصفاته وعلى التصديق بنبوة النبي ﷺ ودلالة معجزاته لا يقتضي توقفه على وجوب الإيمان والتصديق ولا على العلم بوجوبهما غايته أنه يتوقف على نفس الإيمان والتصديق وهو غير مفيد لتوقفه على وجوب الإيمان والتصديق ولا منافٍ لتوقف وجوب الإيمان ونحوه على الشرع كما هو المذهب عندهم من أن لا وجوب إلا بالسمع، وقول الزمخشري هنا: إنه عليه الصلاة والسلام أمر بالعقل والوحي لا يخلو عن نزغة اعتزالية كما هو دأبه في كثير من المواضع، ومن قال من المفسرين منا: إنه وجب على ذلك بالعقل والسمع أراد بالعقل التابع لما سمع بالشرع فلا تبعية، والكلام على حذف الجار أي أمرت بأن أكون، وحذفه من أن وأن مطرد وإن وقع النظر عن ذلك فالحذف بعد أمر مسموع عن العرب كقوله:

أمرتك الخير فافعل ما أمرت به ... فقد تركتك ذا مال وذا نشب

وأدخل بعضهم هذه الجملة في الجزاء وليس بمتعين ﴿وَأَنْ أَقِمْ وَجْهَكَ لِلدِّين﴾ عطف كما قال غير واحد على ﴿أن أكون﴾ واعترض بأن ﴿أن﴾ في المعطوف عليه مصدرية بلا كلام لعملها النصب والتي في جانب المعطوف لا يصح أن تكون كذلك لوقوع الأمر بعدها، وكذا لا يصح أن تكون مفسرة لعطفها على المصدرية ولأنه يلزم دخول الباء المقدرة عليها والمفسرة لا يدخل عليها ذلك، ودفع ذلك باختيار كونها مصدرية ووقوع الأمر بعدها لا يضر في ذلك، فقد نقل عن سيبويه أنه يجوز وصلها به، ولا فرق في صلة الموصول الحرفي بين الطلب والخبر لأنه إنما منع في الموصول الاسمي لأنه وضع للتوصل به إلى وصف المعارف بالجمل والجمل الطلبية لا تكون صفة، والمقصود من أن هذه يذكر بعدها ما يدل على المصدر الذي تأول به وهو يحصل بكل فعل، وكون تأويله يزيل معنى الأمر المقصود منه مدفوع بأنه يؤول كما أشرنا إليه فيما مر بالأمر بالإقامة إذ كما يؤخذ المصدر من المادة قد يؤخذ من الصيغة مع أنه لا حاجة إليه هنا لدلالة قوله تعالى: ﴿أمرت﴾ عليه، وفي الفرائد أنه يجوز أن يقدر وأوحى إلي أن أقم، وتعقبه الطيبي بأن هذا سائغ إعراباً إلا أن في ذلك العطف فائدة معنوية وهي أن ﴿وأن أقم﴾ الخ كالتفسير - لأن أكون - الخ على أسلوب - أعجبني زيد وكرمه - داخل معه في حكم المأمور فلو قدر ذلك فات غرض التفسير وتكون الجملة مستقلة معطوفة على مثلها، وفيه تأمل لجواز أن تكون هذه الجملة مفسرة للجملة المعطوفة هي عيها، وقدر أبو حيان ذلك وزعم أن ﴿أن﴾ حينئذٍ يجوز أن تكون مصدرية وأن تكون مفسرة لأن في الفعل المقدر معنى القول دون حروفه وأنه على ذلك يزول قلق العطف ويكون الخطاب في ﴿وجهك﴾ في محله، ورد بأن الجملة المفسرة لا يجوز حذفها، وأما صحة وقوع المصدرية فاعلاً أو مفعولاً فليس بلازم ولا قلق في العطف الذي عناه، وأمر الخطاب سهل لأنه لملاحظة المحكي والأمر المذكور معه.

وإقامة الوجه للدين كناية عن توجيه النفس بالكلية إلى عبادته تعالى والإعراض عمن سواه، فإن من أراد أن ينظر إلى شيء نظر استقصاء يقيم وجهه في مقابلته بحيث لا يلتفت يميناً ولا شمالاً إذ لو التفت بطلت المقابلة، والظاهر أن الوجه على هذا ظاهره ويجوز أن يراد به الذات، والمراد اصرف ذاتك وكليتك للدين واجتهد بأداء الفرائض والانتهاء

عن القبائح، فاللام صلة ﴿أقم﴾ وقيل: الوجه على ظاهره وإقامته توجيهه للقبلة أي استقبل القبلة ولا تلتفت إلى اليمين أو الشمال، فاللام للتعليل وليس بذاك، ومثله القول بأن ذلك كناية عن صرف العقل بالكلية إلى طلب الدين ﴿حَنيفاً﴾ أي مائلاً عن الأديان الباطلة، وهو حال إما من الوجه أو من الدين، وعلى الأول تكون حالاً مؤكدة لأن إقامة الوجه تضمنت التوجه إلى الحق والإعراض عن الباطل، وعلى الثاني قيل تكون حالاً منتقلة وفيه نظر، ويجوز أن يكون حالاً من الضمير في ﴿أقم﴾ ﴿وَلاَ تَكُونَنَّ مِنَ الْمُشركِينَ﴾ عطف على ﴿أقم﴾ داخل تحت الأمر وفيه تأكيد له أي لا تكونن منهم اعتقاداً ولا عملاً ﴿وَلاَ تَدْعُ مِنْ دُون الله﴾ استقلالاً ولا اشتراكاً ﴿مَا لاَ يَنْفَعُكَ﴾ بنفسه إذا دعوته بدفع مكروه أو جلب محبوب ﴿وَلاَ يَضُرُّكَ﴾ إذا تركته بسلب المحبوب دفعاً أو رفعاً أو بإيقاع المكروه، والجملة قيل معطوفة على جملة النهي قبلها، واختار بعض المحققين عطفها على قوله سبحانه: ﴿قل يا أيها الناس﴾ فهي غير داخلة تحت الأمر لأن ما بعدها من الجمل إلى آخر الآيتين متسقة لا يمكن فصل بعضها عن بعض ولا وجه لإدراج الكل تحت الأمر . وأنت تعلم أنه لو قدر فعل الإيحاء في ﴿وأن أقم﴾ كما فعل أبو حيان وصاحب الفرائد لا مانع من العطف كما هو الظاهر على جملة النهي المعطوفة على الجملة الأولى وإدراج جميع المتسقات تحت الإيحاء، وقد يرجح ذلك التقدير بأنه لا يحتاج معه إلى ارتكاب خلاف الظاهر من العطف على البعيد، وقيل: لا حاجة إلى تقدير الإيحاء والعطف كما قيل والأمر السابق بمعنى الوحي كأنه قيل: وأوحى إلي أن أكون الخ والاندراج حينئذٍ مما لا بأس به وهو كما ترى ولا أظنك تقبله ﴿فَإِنْ فَعَلْتَ فَإِنَّكَ إِذاً مِنَ الظَّالِمِينَ﴾ أي معدوداً في عدادهم، والفعل كناية عن الدعاء كأنه قيل: فإن دعوت ما لا ينفع ولا يضر، وكني عن ذلك على ما قيل تنويهاً لشأنه عليه الصلاة والسلام وتنبيهاً على رفعة مكانه ﷺ من أن ينسب إليه عبادة غير الله تعالى ولو في ضمن الجملة الشرطية.

والكلام في فائدة نحو النهي المذكور قد مر آنفاً، وجواب الشرط على ما في النهي جملة ﴿فإنك﴾ وخبرها أعني ﴿من الظالمين﴾ وتوسطت ﴿إذاً﴾ بين الاسم والخبر مع أن رتبتها بعد الخبر رعاية للفاصلة. وفي الكشاف أن ﴿إذاً﴾ جزاء للشرط وجواب لسؤال مقدر كأن سائلاً سأل عن تبعة عبادة الأوثان فجعل من الظالمين لأنه لا ظلم أعظم من الشرك ﴿إن الشرك لظلم عظيم﴾ [لقمان: ١٣] وهذه عبارة النحويين، وفسرت كما قال الشهاب: بأن المراد أنها تلد على أن ما بعدها مسبب عن شرط محقق أو مقدر وجواب عن كلام محقق أو مقدر. وقد ذكر الجلال السيوطي عليه الرحمة في جمع الجوامع ـ بعد أن بين أن ـ إذا ـ الظرفية قد يحذف جزء الجملة التي أضيفت هي إليها أو كلها فيعوض عنه التنوين وتكسر للساكنين لا للإعراب خلافاً للأخفش وقد تفتح ـ إن شيخه الكافيجي ألحق بها ﴿إذن﴾، ثم قال في شرحه همع الهوامع: وقد أشرت بقولي: وألحق شيخنا بها في ذلك ﴿إذن﴾ إلى مسألة غريبة قل من تعرض لها؛ وذلك أني سمعت شيخنا عليه الرحمة يقول في قوله تعالى: ﴿ولئن أطعتم بشراً مثلكم إنكم إذاً لخاسرون﴾ [المؤمنون: ٣٤] ليست ﴿إذن﴾ هذه الكلمة المعهودة وإنما هي إذا الشرطية حذفت جملتها التي يضاف إليها وعوض عنها التنوين كما في يومئذٍ وكنت أستحسن هذا جداً وأظن أن الشيخ لا سلف له في ذلك حتى رأيت بعض المتأخرين جنح إلى ما جنح إليه الشيخ، وقد أوسعت الكلام في ذلك في حاشية المغني انتهى.

وأنت تعلم أن الآية التي ذكرها كالآية التي نحن فيها وما ذكره مما يميل إليه القلب ولا أرى فيه بأساً ولعله أولى مما قاله صاحب الكشاف ومتبعوه فليحمل ما في الآية عليه، وكان كثيراً ما يخطر لي ذلك إلا أني لم أكد أقدم على إثباته حتى رأيته لغيري ممن لا ينكر فضله فأثبته حامداً لله تعالى ﴿وَإِنْ يَمْسَسْكَ الله بِضُر﴾ تقرير لما أورد في حيز الصلة من سلب النفع من المعبودات الباطلة وتصوير لاختصاصه به سبحانه أي وإن يصبك بسوء ما ﴿فَلاَ كَاشِفَ

لَهُ﴾ عنك كائناً من كان وما كان **﴿إِلاَّ هُوَ﴾** وحده فثبت عدم كشف الأصنام بالطريق البرهاني، وهو بيان لعدم النفع برفع المكروه المستلزم لعدم النفع بجلب المحبوب استلزاماً ظاهراً، فإن رفع المكروه أدنى مراتب النفع فإذا انتفى انتفى النفع بالكلية **﴿وَإِنْ يُرِدْكَ بِخَيْرٍ﴾** تحقيق لسلب الضرر الوارد في حيز الصلة أي إن يرد أن يصيبك بخير **﴿فَلاَ رَادَّ لِفَضْلِهِ﴾** الذي من جملته ما أرادك به من الخير، فهو دليل على جواب الشرط لا نفس الجواب، وفيه إيذان بأن فيضان الخير منه تعالى بطريق التفضل والكرم من غير استحقاق عليه سبحانه أي لا أحد يقدر على رده كائناً من كان فيدخل فيه الأصنام دخولاً أولياً، وهو بيان لعدم ضرها بدفع المحبوب قبل وقوعه المستلزم لعدم ضرها برفعه أو بإيقاع المكروه استلزاماً جلياً؛ ولعل ذكره الإرادة مع الخير والمس مع الضر مع تلازم الأمرين لأن ما يريده سبحانه يصيب وما يصيب لا يكون إلا بإرادته تعالى للإيذان بأن الخير مقصود لله تعالى بالذات والضر إنما يقع جزاء على الأعمال وليس مقصوداً بالذات، ويحتمل أنه أريد معنى الفعلين في كل من الخير والضر لاقتضاء المقام تأكيد كل من الترغيب والترهيب إلا أنه قصد الإيجاز في الكلام فذكر في أحدهما المس وفي الآخر الإرادة ليدل بما ذكر في كل جانب على ما ترك في الجانب الآخر، ففي الآية نوع من البديع يسمى احتباكاً وقد تقدم في غير آية، ولم يستثن سبحانه في جانب الخير إظهاراً لكمال العناية به وينبىء عن ذلك قوله تعالى: **﴿يُصِيبُ به منَ يَشَاءُ منْ عباده﴾** حيث صرح جل شأنه بالإصابة بالفضل المنتظم لما أراد من الخير، وقيل: إنما لم يستثن جل وعلا في ذلك لأنه قد فرض فيه أن تعلق الخير به واقع بإرادته تعالى وصحة الاستثناء تكون بإرادة ضده في ذلك الوقت وهو محال، وهذا بخلاف مس الضر فإن إرادة كشفه لا تستلزم المحال وهو تعلق الإرادتين بالضدين في وقت واحد، وفي العدول عن يرد بك الخير إلى ما في النظم الجليل إيماء كما قيل إلى أن المقصود هو الإنسان وسائر الخيرات مخلوقة لأجله، وما أشرنا إليه من رجوع ضمير **﴿به﴾** إلى الفضل هو الظاهر المناسب، وجوز رجوعه لما ذكر وليس بذاك، وحمل الفضل على العموم أولاً وآخراً حسبما علمت هو الذي ذهب إليه بعض المحققين راداً على من جعله عبارة عن ذلك الخير بعينه على أن يكون الإتيان به أولاً ظاهراً من باب وضع المظهر موضع المضمر إظهاراً لما ذكره من الفائدة بأن قوله سبحانه: **﴿من يشاء من عباده﴾** يأبى ذلك لأنه ينادي بالعموم، ويجوز عندي أن يكون الكلام من باب ـ عندي درهم ونصف ـ، وقوله سبحانه: **﴿وَهُوَ الغَفُورُ الرَّحِيمُ﴾** تذييل لقوله تعالى: **﴿يصيب به﴾** الخ مقرر لمضمونه والكل تذييل للشرطية الأخيرة مقرر لمضمونها. وذكر الإمام في هذه الآيات أن قوله تعالى: **﴿ولا تكونن من المشركين﴾** لا يمكن أن يكون نهياً عن عبادة الأوثان لأن ذلك مذكور في قوله سبحانه أول الآية: **﴿فلا أعبد الذين تعبدون من دون الله﴾** فلا بد من حمل هذا الكلام على ما فيه فائدة زائدة وهي أن من عرف مولاه لو التفت بعد ذلك إلى غيره كان ذلك شركاً وهو الذي يسميه أصحاب القلوب بالشرك الخفي، ويجعل قوله سبحانه: **﴿ولا تدع من دون الله ما لا ينفعك ولا يضرك﴾** إشارة إلى مقام هو آخر درجات العارفين لأن ما سوى الحق ممكن لذاته موجود بإيجاده والممكن لذاته معدوم بالنظر إلى ذاته وموجود بإيجاد الحق وحينئذٍ فلا نافع إلا الحق ولا ضار إلا هو وكل شيء هالك إلا وجهه وإذا كان كذلك فلا رجوع إلا إليه عز شأنه في الدارين.

ومعنى **﴿فإن فعلت﴾** الخ فإن اشتغلت بطلب المنفعة والمضرة من غير الله تعالى فأنت من الظالمين أي الواضعين للشيء في غير موضعه إذا ما سوى الله تعالى معزول عن التصرف فإضافة التصرف إليه وضع للشيء في غير موضعه وهو الظلم، وطلب الانتفاع بالأشياء التي خلقها الله تعالى للانتفاع بها من الطعام والشراب ونحوهما لا ينافي الرجوع بالكلية إلى الله تعالى بشرط أن يكون بصر العقل عند التوجه إلى شيء من ذلك مشاهداً لقدرة الله تعالى

وجوده وإحسانه في إيجاد تلك الموجودات وإيداع تلك المنافع فيها مع الجزم بأنها في أنفسها وذواتها معدومة وهالكة ولا وجود لها ولا بقاء ولا تأثير إلا بإيجاد الله تعالى وإبقائه وإفاضة ما فيها من الخواص عليها بجوده وإحسانه، وقوله تبارك وتعالى: ﴿وإن يمسسك الله﴾ الخ تقرير لأن جميع الممكنات مستندة إليه سبحانه وتعالى وأنه لا معول إلا عليه عز شأنه، وهو كلام حسن بيد أن زعمه أن قوله تعالى: ﴿ولا تكونن من المشركين﴾ لا يمكن أن يكون نهياً عن عبادة الأوثان الخ لا يخفى ما فيه. وقد ذكر نحو هذا الكلام في الآيات ساداتنا الصوفية، ففي أسرار القرآن أنه سبحانه خوف نبيه ﷺ من الالتفات إلى غيره في إقباله عليه سبحانه بقوله: ﴿ولا تكونن من المشركين﴾ أي من الطالبين غيري والمؤثرين على جمال مشاهدتي ما لا يليق من الحدثان، وقد ذكروا أن إقامة الملة الحنيفية بتصحيح المعرفة وهو لا يكون إلا بترك النظر إلى ما سوى الحق جل جلاله، ثم إنه تعالى زاد تأكيداً للإقبال عليه والإعراض عما سواه بقوله جل شأنه: ﴿ولا تدع﴾ الخ حيث أشار فيه إلى أن من طلب النفع أو الضر من غيره تعالى فهو ظالم أي واضع للربوبية في غير موضعها. ومن هنا قال شقيق البلخي: الظالم من طلب نفعه ممن لا يملك نفع نفسه واستدفع الضر ممن لا يملك الدفاع عن نفسه ومن عجز ذلك إقامة نفسه كيف يقيم غيره، وقرر ذلك بقوله تعالى: وإن يمسسك الخ.

ومن ذلك قال ابن عطاء: إنه تعالى قطع على عباده الرهبة والرغبة إلا منه وإليه بإعلامه أنه الضار النافع؛ وقد يكون الضر إشارة إلى الحجاب والخير إشارة إلى كشف الجمال أي إن يمسسك الله بضر الحجاب فلا كاشف لضرك إلا هو بظهور أنوار وصاله وإن يردك بكشف جماله فلا راد لفضل وصاله من سبب وعلة فإن المختص في الأزل بالوصال لا يحتجب بشيء من الأشياء لأنه في الفضل السابق مصون من جريان القهر ﴿هذا﴾ ولعله مغن عن الكلام من باب الإشارة في الآيات حسبما هو العادة في الكتاب ﴿قُلْ﴾ يا أيها الرسول مخاطباً لأولئك الكفرة بعد ما بلغتهم ما أوحي إليك أو للمكلفين مطلقاً كما قال الطبرسي ﴿يَا أَيُّهَا النَّاسُ قَدْ جَاءَكُم الْحَقُّ مِنْ رَبِّكُمْ﴾ وهو القرآن العظيم الظاهر الدلالة المشتمل على محاسن الأحكام التي من جملتها ما مر آنفاً من أصول الدين واطلعتم على ما في تضاعيفه من البينات والهدى ولم يبق لكم عذر، وقيل: المراد من الحق النبي ﷺ وفيه من المبالغة ما لا يخفى. وأخرج أبو الشيخ عن مجاهد أن ﴿الحق﴾ هو ما دل عليه قوله تعالى: ﴿وإن يمسك﴾ الخ وهو كما ترى ﴿فَمَنْ اهْتَدَى﴾ بالإيمان والمتابعة ﴿فَإِنَّمَا يَهْتَدِي لِنَفْسِه﴾ أي منفعة اهتدائه لها ﴿وَمَنْ ضَلَّ﴾ بالكفر والإعراض ﴿فَإِنَّمَا يَضِلُّ عَلَيْهَا﴾ أي فوبال ضلاله عليها، وقيل: والمراد تنزيه ساحة الرسالة عن شائبة غرض عائد إليه عليه الصلاة والسلام من جلب نفع ودفع ضر، ويلوح إليه إسناد المجيء إلى الحق من غير إشعار بكون ذلك بواسطته ﷺ ﴿وَمَا أَنَا عَلَيْكُمْ بِوَكِيل﴾ أي بحفيظ موكول إلى أمركم وإنما أنا بشير ونذير، وفي الآية إشارة إلى أنه عليه الصلاة والسلام لا يجبرهم على الإيمان ولا يكرههم عليه وإنما عليه البلاغ، وعن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما أنها منسوخة بآية السيف ﴿وَاتَّبِعْ﴾ في جميع شؤونك من الاعتقاد والعمل والتبليغ ﴿مَا يُوحَىٰ إِلَيْكَ﴾ على نهج التجدد والاستمرار، والتعبير عن بلوغ الحق المفسر بالقرآن إليهم بالمجيء وإليه ﷺ بالوحي تنبيه على ما بين المرتبتين من التنافي، وإذا أريد من الحق ما قيل فالأمر ظاهر جداً ﴿وَاصْبِرْ﴾ على ما يعتريك من مشاق التبليغ وأذى من ضل ﴿حَتَّى يَحْكُمَ اللهُ﴾ بالنصرة عليه أو بالأمر بالقتال ﴿وَهُوَ خَيْرُ الْحَاكِمِينَ﴾ إذ لا يمكن الخطأ في حكمه تعالى لاطلاعه على السرائر كاطلاعه على الظواهر، وغيره جل شأنه من الحاكمين إنما يطلع على الظواهر فيقع الخطأ في حكمه، ولا يخفى ما في هذه الآيات من الموعظة الحسنة وتسلية النبي ﷺ ووعد المؤمنين والوعيد للكافرين والحمد لله تعالى رب العالمين والصلاة والسلام على سيد المرسلين الذي يؤنس ذكره قلوب الموحدين وعلى آله وصحبه أجمعين.

(١١) سُورَةُ هُودٍ مَكِّيَّة
وآياتها ثلاث وعشرون ومائة

مكية ، إلا الآيات : ١٢ و١٧ و ١١٤ فمدنية
وآياتها ١٢٣ نزلت بعد سورة يونس

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَٰنِ الرَّحِيمِ

الٓر ۚ كِتَٰبٌ أُحْكِمَتْ ءَايَٰتُهُۥ ثُمَّ فُصِّلَتْ مِن لَّدُنْ حَكِيمٍ خَبِيرٍ ﴿١﴾

بسم الله الرحمن الرحيم

﴿ الر كتاب أحكمت آياته ثم فصلت من لدن حكيم خبير ﴾

في الآية مسائل :

﴿ المسألة الأولى ﴾ اعلم أن قوله (الر) اسم للسورة وهو مبتدأ . وقوله (كتاب) خبره ، وقوله (أحكمت آياته ثم فصلت) صفة للكتاب . قال الزجاج : لا يجوز أن يقال (الر) مبتدأ ، وقوله (كتاب أحكمت آياته ثم فصلت) خبر ، لأن (الر) ليس هو الموصوف بهذه الصفة وحده ، وهذا الاعتراض فاسد ، لأنه ليس من شرط كون الشيء مبتدأ أن يكون خبره محصورا فيه ، ولا أدري كيف وقع للزجاج هذا السؤال ، ثم إن الزجاج اختار قولا آخر وهو أن يكون التقدير : الر هذا كتاب أحكمت آياته ، وعندي أن هذا القول ضعيف لوجهين : الأول : أن على هذا التقدير يقع قوله (الر) كلاما باطلا لا فائدة فيه ، والثاني : أنك اذا قلت هذا كتاب ، فقولك « هذا » يكون إشارة إلى أقرب المذكورات ، وذلك هو قوله (الر) فيصير حينئذ ألر مخبرا عنه بأنه كتاب أحكمت آياته ، فيلزمه على هذا القول ما لم يرض به في القول الأول ، فثبت أن الصواب ما ذكرناه .

﴿ المسألة الثانية ﴾ في قوله (أحكمت آياته) وجوه : الأول (أحكمت آياته) نظمت نظما رصيفاً محكما لا يقع فيه نقص ولا خلل ، كالبناء المحكم المرصف . الثاني : أن الأحكام

عبارة عن منع الفساد من الشيء . فقوله (أحكمت آياته) أي لم تنسخ بكتاب كما نسخت الكتب والشرائع بها .

واعلم أن على هذا الوجه لا يكون كل الكتاب محكما ، لأنه حصل فيه آيات منسوخة ، إلا أنه لما كان الغالب كذلك صح إطلاق هذا الوصف عليه إجراء للحكم الثابت في الغالب مجرى الحكم الثابت في الكل . الثالث : قال صاحب الكشاف (أحكمت) يجوز أن يكون نقلا بالهمزة من حكم بضم الكاف اذا صار حكيما ، أي جعلت حكيمة ، كقوله (آيات الكتاب الحكيم) الرابع : جعلت آياته محكمة في أمور : أحدها : أن معاني هذا الكتاب هي التوحيد ، والعدل ، والنبوة ، والمعاد ، وهذه المعاني لا تقبل النسخ ، فهي في غاية الاحكام ، وثانيها : أن الآيات الواردة فيه غير متناقضة ، والتناقض ضد الأحكام فاذا خلت آياته عن التناقض فقد حصل الاحكام . وثالثها : أن ألفاظ هذه الآيات بلغت في الفصاحة والجزالة إلى حيث لا تقبل المعارضة ، وهذا أيضا مشعر بالقوة والاحكام . ورابعها : أن العلوم الدينية إما نظرية وإما عملية . أما النظرية فهي معرفة الاله تعالى ومعرفة الملائكة والكتب والرسل واليوم الآخر ، وهذا الكتاب مشتمل على شرائف هذه العلوم ولطائفها ، وأما العملية فهي إما أن تكون عبارة عن تهذيب الأعمال الظاهرة وهو الفقه ، أو عن تهذيب الأحوال الباطنة وهي علم التصفية ورياضة النفس ، ولا نجد كتابا في العالم يساوي هذا الكتاب في هذه المطالب ، فثبت أن هذا الكتاب مشتمل على أشرف المطالب الروحانية وأعلى المباحث الالهية ، فكان كتابا محكما غير قابل للنقض والهدم . وتمام الكلام في تفسير المحكم ذكرناه في تفسير قوله تعالى (هو الذي أنزل عليك الكتاب منه آيات محكمات)

﴿ المسألة الثالثة ﴾ في قوله (فصلت) وجوه : أحدها : أن هذا الكتاب فصل كما تفصل الدلائل بالفوائد الروحانية ، وهي دلائل التوحيد والنبوة والأحكام والمواعظ والقصص . والثاني : أنها جعلت فصولا سورة سورة ، وآية آية . الثالث (فصلت) بمعنى أنها فرقت في التنزيل وما نزلت جملة واحدة ، ونظيره قوله تعالى (فأرسلنا عليهم الطوفان والجراد والقمل والضفادع والدم آيات مفصلات) والمعنى مجيء هذه الآيات متفرقة متعاقبة . الرابع : فصل ما يحتاج اليه العباد أي جعلت مبينة ملخصة . الخامس : جعلت فصولا حلالاً وحراما ، وأمثالا وترغيبا ، وترهيبا ومواعظ ، وأمرا ونهيا لكل معنى فيها فصل ، قد أفرد به غير مختلط بغيره حتى تستكمل فوائد كل واحد منها ، ويحصل الوقوف على كل باب واحد منها على الوجه الأكمل .

﴿ المسألة الرابعة ﴾ معنى (ثم) في قوله (ثم فصلت) ليس للتراخي في الوقت ، لكن في الحال كما تقول : هي محكمة أحسن الاحكام ، ثم مفصلة أحسن التفصيل ، وكما تقول : فلان كريم الأصل ثم كريم الفعل .

﴿ المسألة الخامسة ﴾ قال صاحب الكشاف : قرىء (أحكمت آياته ثم فصلت) أي أحكمتها أنا ثم فصلتها ، وعن عكرمة والضحاك (ثم فصلت) أي فرقت بين الحق والباطل .

﴿ المسألة السادسة ﴾ احتج الجبائي بهذه الآية على أن القرآن محدث مخلوق من ثلاثة أوجه : الأول : قال المحكم : هو الذي أتقنه فاعله ، ولولا أن الله تعالى يحدث هذا القرآن وإلا لم يصح ذلك لأن الاحكام لا يكون إلا في الأفعال ، ولا يجوز أن يقال : كان موجودا غير محكم ثم جعله الله محكما ، لأن هذا يقتضي في بعضه الذي جعله محكما أن يكون محدثا ، ولم يقل أحد بأن القرآن بعضه قديم وبعضه محدث ، الثاني : أن قوله (ثم فصلت) يدل على أنه حصل فيه انفصال وافتراق ، ويدل على أن ذلك الانفصال والافتراق إنما حصل بجعل جاعل ، وتكوين مكوِّن ، وذلك أيضا يدل على المطلوب . الثالث : قوله (من لدن حكيم خبير) والمراد من عنده ، والقديم لا يجوز أن يقال : إنه حصل من عند قديم آخر ، لأنهما لو كانا قديمين لم يكن القول بأن أحدهما حصل من عند الآخر أولى من العكس .

أجاب أصحابنا بأن هذه النعوت عائدة إلى هذه الحروف والأصوات . ونحن معترفون بأنها محدثة مخلوقة ، وإنما الذي ندعى قدمه أمر آخر سوى هذه الحروف والأصوات .

﴿ المسألة السابعة ﴾ قال صاحب الكشاف قوله (من لدن حكيم خبير) يحتمل وجوها : الأول : أنا ذكرنا أن قوله (كتاب) خبر و (أحكمت) صفة لهذا الخبر ، وقوله (من لدن حكيم خبير) صفة ثانية والتقدير : الر . كتاب من لدن حكيم خبير . والثاني : أن يكون خبراً بعد خبر والتقدير : الر . من لدن حكيم خبير . والثالث : أن يكون ذلك صفة لقوله (أحكمت . وفصلت) أي أحكمت وفصلت من لدن حكيم خبير ، وعلى هذا التقدير فقد حصل بين أول هذه الآية وبين آخرها نكتة لطيفة كأنه يقول أحكمت آياته من لدن حكيم وفصلت من لدن خبير عالم بكيفيات الأمور .

أَلَّا تَعْبُدُوٓاْ إِلَّا ٱللَّهَ إِنَّنِي لَكُم مِّنْهُ نَذِيرٌ وَبَشِيرٌ ﴿٢﴾ وَأَنِ ٱسْتَغْفِرُواْ رَبَّكُمْ ثُمَّ تُوبُوٓاْ إِلَيْهِ يُمَتِّعْكُم مَّتَٰعًا حَسَنًا إِلَىٰٓ أَجَلٍ مُّسَمًّى وَيُؤْتِ كُلَّ ذِى فَضْلٍ فَضْلَهُۥ وَإِن تَوَلَّوْاْ فَإِنِّىٓ أَخَافُ عَلَيْكُمْ عَذَابَ يَوْمٍ كَبِيرٍ ﴿٣﴾ إِلَى ٱللَّهِ مَرْجِعُكُمْ وَهُوَ عَلَىٰ كُلِّ شَىْءٍ قَدِيرٌ ﴿٤﴾

قوله تعالى ﴿ **ألا تعبدوا إلا الله إنني لكم منه نذير وبشير وأن استغفروا ربكم ثم توبوا اليه يمتعكم متاعا حسنا إلى أجل مسمى ويؤت كل ذي فضل فضله وإن تولوا فاني أخاف عليكم عذاب يوم كبير إلى الله مرجعكم وهو على كل شيء قدير** ﴾

اعلم أن في الآية مسائل :

﴿ **المسألة الأولى** ﴾ اعلم أن في قوله (ألا تعبدوا إلا الله) وجوها : الأول : أن يكون مفعولا له والتقدير : كتاب أحكمت آياته ثم فصلت : لأجل ألا تعبدوا إلا الله وأقول هذا التأويل يدل على أنه لا مقصود من هذا الكتاب الشريف إلا هذا الحرف الواحد ، فكل من صرف عمره إلى سائر المطالب ، فقد خاب وخسر . الثاني : أن تكون (أن) مفسرة لأن في تفصيل الآيات معنى القول والحمل على هذا أولى ، لأن قوله (وأن استغفروا) معطوف على قوله (ألا تعبدوا) فيجب أن يكون معناه : أي لا تعبدوا ليكون الأمر معطوفا على النهي ، فان كونه بمعنى لئلا تعبدوا يمنع عطف الأمر عليه . والثالث : أن يكون التقدير : الر كتاب أحكمت آياته ثم فصلت من لدن حكيم خبير ليأمر الناس أن لا يعبدوا إلا الله ويقول لهم ، إنني لكم منه نذير وبشير والله أعلم .

﴿ **المسألة الثانية** ﴾ اعلم أن هذه الآية مشتملة على التكليف من وجوه : الأول : أنه تعالى أمر بأن لا يعبدوا إلا الله ، وإذا قلنا : الاستثناء من النفي اثبات ، كان معنى هذا الكلام النهي عن عبادة غير الله تعالى ، والأمر بعبادة الله تعالى ، وذلك هو الحق ، لأنا بينا أن ما سوى الله فهو محدث مخلوق مربوب ، وانما حصل بتكوين الله وإيجاده ، والعبادة عبارة عن اظهار الخضوع والخشوع ونهاية التواضع والتذلل وهذا لا يليق إلا بالخالق المدبر الرحيم المحسن ، فثبت أن عبادة غير الله منكرة ، والاعراض عن عبادة الله منكر .

واعلم أن عبادة الله مشروطة بتحصيل معرفة الله تعالى قبل العبادة ، لأن من لا يعرف معبوده لا ينتفع بعبادته فكان الأمر بعبادة الله أمرا بتحصيل المعرفة أولا . ونظيره قوله تعالى في أول سورة البقرة (يا أيها الناس اعبدوا ربكم) ثم أتبعه بالدلائل الدالة على وجود الصانع وهو قوله (الذي خلقكم والذين من قبلكم) وإنما حسن ذلك لأن الأمر بالعبادة يتضمن الأمر بتحصيل المعرفة ، فلا جرم ذكر ما يدل على تحصيل المعرفة .

ثم قال ﴿ إنني لكم منه نذير وبشير ﴾ وفيه مباحث :

﴿ البحث الأول ﴾ أن الضمير في قوله (منه) عائد إلى الحكيم الخبير ، والمعنى : انني لكم نذير وبشير من جهته .

﴿ البحث الثاني ﴾ أن قوله (ألا تعبدوا إلا الله) مشتمل على المنع عن عبادة غير الله ، وعلى الترغيب في عبادة الله تعالى ، فهو عليه الصلاة والسلام نذير على الأول بالحاق العذاب الشديد لمن لم يأت بها . وبشير على الثاني بالحاق الثواب العظيم لمن أتى بها .

واعلم أنه ﷺ ما بعث إلا لهذين الأمرين ، وهو الانذار على فعل ما لا ينبغي ، والبشارة على فعل ما ينبغي .

﴿ المرتبة الثانية ﴾ من الأمور المذكورة في هذه الآية قوله (وأن استغفروا ربكم)

﴿ والمرتبة الثالثة ﴾ قوله (ثم توبوا إليه) واختلفوا في بيان الفرق بين هاتين المرتبتين على وجوه :

﴿ الوجه الأول ﴾ أن معنى قوله (وأن استغفروا) اطلبوا من ربكم المغفرة لذنوبكم ، ثم بين الشيء الذي يطلب به ذلك وهو التوبة ، فقال (ثم توبوا اليه) لأن الداعي إلى التوبة والمحرض عليها هو الاستغفار الذي هو عبارة عن طلب المغفرة . وهذا يدل على أنه لا سبيل إلى طلب المغفرة من عند الله إلا باظهار التوبة ، والأمر في الحقيقة كذلك ، لأن المذنب معرض عن طريق الحق ، والمعرض المتمادى في التباعد ما لم يرجع عن ذلك الاعراض لا يمكنه التوجه إلى المقصود بالذات ، فالمقصود بالذات هو التوجه إلى المطلوب إلا أن ذلك لا يمكن إلا بالاعراض عما يضاده ، فثبت أن الاستغفار مطلوب بالذات ، وأن التوبة مطلوبة لكونها من متممات الاستغفار ، وما كان آخرا في الحصول كان أولا في الطلب ، فلهذا السبب قدم ذكر الاستغفار على التوبة .

﴿ الوجه الثاني ﴾ في فائدة هذا الترتيب أن المراد : استغفروا من سالف الذنوب ثم توبوا إليه في المستأنف .

﴿ الوجه الثالث ﴾ وأن استغفروا من الشرك والمعاصي ، ثم توبوا من الأعمال الباطلة .

﴿ الوجه الرابع ﴾ الاستغفار طلب من الله لازالة ما لا ينبغي . والتوبة سعي من الانسان في إزالة ما لا ينبغي ، فقدم الاستغفار ليدل على أن المرء يجب أن لا يطلب الشيء إلا من مولاه فانه هو الذي يقدر على تحصيله ، ثم بعد الاستغفار ذكر التوبة لأنها عمل يأتي به الانسان ويتوسل به إلى دفع المكروه والاستعانة بفضل الله تعالى مقدمة على الاستعانة بسعي النفس .

واعلم أنه تعالى لما ذكر هذه المراتب الثلاثة ذكر بعدها ما يترتب عليها من الآثار النافعة والنتائج المطلوبة ، ومن المعلوم أن المطالب محصورة في نوعين ، لأنه إما أن يكون حصولها في الدنيا أو في الآخرة ، أما المنافع الدنيوية : فهي المراد من قوله (يمتعكم متاعا حسنا إلى أجل مسمى) وهذا يدل على أن المقبل على عبادة الله والمشتغل بها يبقى في الدنيا منتظم الحال مرفه البال ، وفي الآية سؤالات :

﴿ السؤال الأول ﴾ أليس أن النبي ﷺ قال « الدنيا سجن المؤمن وجنة الكافر » وقال أيضا «خص البلاء بالانبياء ثم الأولياء ثم الأمثل فالأمثل» وقال تعالى (ولولا أن يكون الناس أمة واحدة لجعلنا لمن يكفر بالرحمن لبيوتهم سقفا من فضة) فهذه النصوص دالة على أن نصيب المشتغل بالطاعات في الدنيا هو الشدة والبلية . ومقتضى هذه الآية أن نصيب المشتغل بالطاعات الراحة في الدنيا فكيف الجمع بينهما؟

الجواب : من وجوه . الأول : المراد أنه تعالى لا يعذبهم بعذاب الاستئصال كما استأصل أهل القرى الذي كفروا . الثاني : أنه تعالى يوصل اليهم الرزق كيف كان ، واليه الاشارة بقوله (وأمر أهلك بالصلاة واصطبر عليها لا نسألك رزقا نحن نرزقك) الثالث : وهو الأقوى عندي أن يقال إن المشتغل بعبادة الله وبمحبة الله مشتغل بحب شيء يمتنع تغيره وزواله وفناؤه ، فكل من كان إمعانه في ذلك الطريق أكثر وتوغله فيه أتم كان انقطاعه عن الخلق أتم وأكمل ، وكلما كان الكمال في هذا الباب أكثر ، كان الابتهاج والسرور أتم ، لأنه أمن من تغير مطلوبه ، وأمن من زوال محبوبه ، فاما من كان مشتغلا بحب غير الله ، كان أبدا في ألم الخوف من فوات المحبوب وزواله ، فكان عيشه منغّصا وقلبه مضطربا ، ولذلك قال الله

تعالى في صفة المشتغلين بخدمته (فلنحيينّه حياة طيبة)

﴿ **السؤال الثاني** ﴾ هل يدل قوله (إلى أجل مسمى) على أن للعبد أجلين ، وأنه يقع في ذلك التقديم والتأخير ؟

والجواب : لا . ومعنى الآية أنه تعالى حكم بأن هذا العبد لو اشتغل بالعبادة لكان أجله في الوقت الفلاني ، ولو أعرض عنها لكان أجله في وقت آخر ، لكنه تعالى عالم بأنه لو اشتغل بالعبادة أم لا فان أجله ليس إلا في ذلك الوقت المعين ، فثبت أن لكل إنسان أجلا واحدا فقط .

﴿ **السؤال الثالث** ﴾ لم سمى منافع الدنيا بالمتاع ؟

الجواب : لأجل التنبيه على حقارتها وقلتها ، ونبه على كونها منقضية بقوله تعالى (إلى أجل مسمى) فصارت هذه الآية دالة على كونها حقيرة خسيسة منقضية ، ثم لما بين تعالى ذلك قال (ويؤت كل ذي فضل فضله) والمراد منه السعادات الأخروية ، وفيها لطائف وفوائد .

﴿ **الفائدة الأولى** ﴾ أن قوله (ويؤت كل ذي فضل فضله) معناه ويؤت كل ذي فضل موجب فضله ومعلوله والأمر كذلك . وذلك لأن الانسان إذا كان في نهاية البعد عن الاشتغال بغير الله وكان في غاية الرغبة في تحصيل أسباب معرفة الله تعالى فحينئذ يصير قلبه فصاً لنقش الملكوت ومرآة يتجلى بها قدس اللاهوت ، إلا أن العلائق الجسدانية الظلمانية تكدر تلك الأنوار الروحانية ، فاذا زالت هذه العلائق أشرقت تلك الأنوار وتلألأت تلك الأضواء وتوالت موجبات السعادات ، فهذا هو المراد من قوله (ويؤت كل ذي فضل فضله)

﴿ **الفائدة الثانية** ﴾ أن هذا تنبيه على أن مراتب السعادات في الآخرة مختلفة وذلك لأنها مقدرة بمقدار الدرجات الحاصلة في الدنيا ، فلما كان الاعراض عن غير الحق والاقبال على عبودية الحق درجات غير متناهية ، فكذلك مراتب السعادات الأخروية غير متناهية ، فلهذا السبب قال (ويؤت كل ذي فضل فضله)

﴿ **الفائدة الثالثة** ﴾ أنه تعالى قال في منافع الدنيا (يمتعكم متاعا حسنا) وقال في سعادات الآخرة (ويؤت كل ذي فضل فضله) وذلك يدل على أن جميع خيرات الدنيا والآخرة ليس إلا منه وليس إلا بايجاده وتكوينه وإعطائه وجوده . وكان الشيخ الامام الوالد رحمه الله تعالى يقول : لولا الأسباب لما ارتاب مرتاب ، فأكثر الناس عقولهم ضعيفة واشتغال عقولهم بهذه الوسائط الفانية يعميها عن مشاهدة أن الكل منه ، فأما الذين توغلوا في المعارف الالهية

وخاضوا في بحار أنوار الحقيقة علموا أن ما سواه ممكن لذاته موجود بإيجاده ، فانقطع نظرهم عما سواه وعلموا أنه سبحانه وتعالى هو الضار والنافع ، والمعطى والمانع .

ثم إنه تعالى لما بين هذه الأحوال قال ﴿ و إن تولوا فاني أخاف عليكم عذاب يوم كبير ﴾ والأمر كذلك ، لأن من اشتغل بعبادة غير الله صار في الدنيا أعمى ، ومن كان في هذه أعمى فهو في الآخرة أعمى وأضل سبيلا ، والذي يبين ذلك أن من أقبل على طلب الدنيا ولذاتها وطيباتها قوي حبه لها ومال طبعه إليها وعظمت رغبته فيها ، فاذا مات بقي معه ذلك الحب الشديد والميل التام وصار عاجزا عن الوصول إلى محبوبه ، فحينئذ يعظم البلاء ويتكامل الشقاء ، فهذا القدر المعلوم عندنا من عذاب ذلك اليوم ، وأما تفاصيل تلك الأحوال فهي غائبة عنا ما دمنا في هذه الحياة الدنيوية . ثم بين أنه لا بد من الرجوع إلى الله تعالى بقوله (إلى الله مرجعكم وهو على كل شيء قدير)

واعلم ان قوله (إلي مرجعكم) فيه دقيقة، وهي: أن هذا اللفظ يفيد الحصر، يعني أن مرجعنا إلى الله لا إلى غيره، فيدل هذا على أنه لا مدبر ولا متصرف هناك الا هو. والأمر كذلك أيضا في هذه الحياة الدنيوية ، إلا أن أقواما اشتغلوا بالنظر إلى الوسائط فعجزوا عن الوصول إلى مسبب الأسباب ، فظنوا أنهم في دار الدنيا قادرون على شيء ، وأما في دار الآخرة ، فهذا الحال الفاسد زائل أيضا ، فلهذا المعنى بين هذا الحصر بقوله (إلى الله مرجعكم)

ثم قال ﴿ وهو على كل شيء قدير ﴾وأقول إن هذا تهديد عظيم من بعض الوجوه وبشارة عظيمة من سائر الوجوه . أما إنه تهديد عظيم فلأن قوله تعالى (الى الله مرجعكم) يدل على أنه ليس مرجعنا إلا اليه ، وقوله (وهو على كل شيء قدير) يدل على أنه قادر على جميع المقدورات لادافع لقضائه ولا مانع لمشيئته،والرجوع إلى الحاكم الموصوف بهذه الصفة مع العيوب الكثيرة والذنوب العظيمة مشكل وأما أنه بشارة عظيمة فلأن ذلك يدل على قدرة غالبة وجلالة عظيمة لهذا الحاكم وعلى ضعف تام وعجز عظيم لهذا العبد ، والملك القاهر العالي الغالب إذا رأى عاجزا مُشرفا على الهلاك فانه يخلصه من الهلاك ، ومنه المثل المشهور : ملكت فاسجح .

يقول مصنف هذا الكتاب : قد أفنيت عمري في خدمة العلم والمطالعة للكتب ولا رجاء لي في شيء إلا أني في غاية الذلة والقصور،والكريم إذا قدر غفر ، وأسألك يا أكرم الأكرمين ويا أرحم الراحمين وساتر عيوب المعيوبين ومجيب دعوة المضطرين أن تفيض سجال رحمتك على

أَلَآ إِنَّهُمۡ يَثۡنُونَ صُدُورَهُمۡ لِيَسۡتَخۡفُواْ مِنۡهُۚ أَلَا حِينَ يَسۡتَغۡشُونَ ثِيَابَهُمۡ يَعۡلَمُ مَا يُسِرُّونَ وَمَا يُعۡلِنُونَۚ إِنَّهُۥ عَلِيمُۢ بِذَاتِ ٱلصُّدُورِ ۝٥

ولدي وفلذة كبدي وأن تخلصنا بالفضل والتجاوز والجود والكرم .

قوله تعالى ﴿ ألا إنهم يثنون صدورهم ليستخفوا منه ألا حين يستغشون ثيابهم يعلم ما يسرون وما يعلنون إنه عليم بذات الصدور ﴾

اعلم أنه تعالى لما قال (وإن تولوا) يعني عن عبادته وطاعته (فاني أخاف عليكم عذاب يوم كبير) بين بعده أن التولى عن ذلك باطنا كالتولي عنه ظاهرا فقال (ألا إنهم) يعني الكفار من قوم محمد ﷺ يثنون صدورهم ليستخفوا منه .

واعلم أنه تعالى حكى عن هؤلاء الكفار شيئين : الأول : أنهم يثنون صدورهم يقال : ثنيت الشيء إذا عطفته وطويته ، وفي الآية وجهان:

﴿ الوجه الأول ﴾ روى أن طائفة من المشركين قالوا : إذا أغلقنا أبوابنا وأسلنا ستورنا ، واستغشينا ثيابنا وثنينا صدورنا على عداوة محمد ، فكيف يعلم بنا ؟ وعلى هذا التقدير : كان قوله (يثنون صدورهم) كناية عن النفاق ، فكأنه قيل : يضمرون خلاف ما يظهرون ليستخفوا من الله تعالى ، ثم نبه بقوله (ألا حين يستغشون ثيابهم) على أنهم يستخفون منه حين يستغشون ثيابهم .

﴿ الوجه الثاني ﴾ روى أن بعض الكفار كان إذا مر به رسول الله ثنى صدره وولى ظهره واستغشى ثيابه ، والتقدير كأنه قيل : إنهم يتصرفون عنه ليستخفوا منه حين يستغشون ثيابهم ، لئلا يسمعوا كلام رسول الله وما يتلو من القرآن ، وليقولوا في أنفسهم ما يشتهون من الطعن . وقوله (ألا) للتنبيه ، فنبه أولا على أنهم ينصرفوا عنه ليستخفوا ثم كرر كلمة (ألا) للتنبيه على ذكر الاستخفاء لينبه على وقت استخفائهم ، وهو حين يستغشون ثيابهم ، كأنه قيل : ألا إنهم ينصرفون عنه ليستخفوا من الله، ألا إنهم يستخفون حين يستغشون ثيابهم ، ثم ذكر أنه لا فائدة لهم في استخفائهم بقوله (يعلم ما يسرون وما يعلنون)

وَمَا مِن دَآبَّةٍ فِى ٱلْأَرْضِ إِلَّا عَلَى ٱللَّهِ رِزْقُهَا وَيَعْلَمُ مُسْتَقَرَّهَا وَمُسْتَوْدَعَهَا كُلٌّ فِى كِتَٰبٍ مُّبِينٍ ﴿٦﴾

قوله تعالى ﴿ وما من دابة في الأرض إلا على الله ر زقها ويعلم مستقرها ومستودعها كل في كتاب مبين ﴾

اعلم أنه تعالى لما ذكر في الآية الأولى أنه (يعلم ما يسرون وما يعلنون) أردفه بما يدل على كونه تعالى عالما بجميع المعلومات ، فثبت أن رزق كل حيوان إنما يصل اليه من الله تعالى ، فلو لم يكن عالما بجميع المعلومات لما حصلت هذه المهمات ، وفي الآية مسائل :

﴿ المسألة الأولى ﴾ قال الزجاج : الدابة اسم لكل حيوان ، لأن الدابة اسم مأخوذ من الدبيب ، وبينت هذه اللفظة على هاء التأنيث ، وأطلق على كل حيوان ذي روح ذكرا كان أو أنثى ، إلا أنه بحسب عرف العرب اختص بالفرس ، والمراد بهذا اللفظ في هذه الآية الموضوع الأصلي اللغوي ، فيدخل فيه جميع الحيوانات ، وهذا متفق عليه بين المفسرين ، ولا شك أن أقسام الحيوانات وأنواعها كثيرة ، وهي الأجناس التي تكون في البر والبحر والجبال ، والله يحصيها دون غيره ، وهو تعالى عالم بكيفية طبائعها وأعضائها وأحوالها وأغذيتها وسمومها ومساكنها ، وما يوافقها وما يخالفها ، فالاله المدبر لاطباق السموات والأرضين ؛ وطبائع الحيوان والنبات ، كيف لا يكون عالما بأحوالها ؟ روى أن موسى عليه السلام عند نزول الوحي اليه تعلق قلبه بأحوال أهله ، فأمره الله تعالى أن يضرب بعصاه على صخرة فانشقت وخرجت صخرة ثانية ، ثم ضرب بعصاه عليها فانشقت وخرجت صخرة ثالثة ثم ضربها بعصاه فانشقت فخرجت منها دودة كالذرة وفي فمها شيء يجري مجرى الغذاء لها ، ورفع الحجاب عن سمع موسى عليه السلام فسمع الدودة تقول : سبحان من يراني ، ويسمع كلامي ، ويعرف مكاني ، ويذكرني ولا ينساني .

﴿ المسألة الثانية ﴾ تعلق أصحابنا بهذه الآية في إثبات أن الرزق قد يكون حراما ، قالوا لأنه ثبت أن إيصال الرزق الى كل حيوان واجب على الله تعالى بحسب الوعد وبحسب الاستحقاق ، والله تعالى لا يخلّ بالواجب ، ثم قد نرى إنسانا لا يأكل من الحلال طول عمره ، فلو لم يكن الحرام رزقا لكان الله تعالى ما أوصل رزقه إليه ، فيكون تعالى قد أخل بالواجب وذلك محال ، فعلمنا أن الحرام قد يكون رزقا ، وأما قوله (ويعلم مستقرها ومستودعها) فالمستقر هو مكانه من الأرض والمستودع حيث كان مودعا قبل الاستقرار في صلب أو رحم أو

وَهُوَ ٱلَّذِى خَلَقَ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضَ فِى سِتَّةِ أَيَّامٍ وَكَانَ عَرْشُهُۥ عَلَى ٱلْمَآءِ لِيَبْلُوَكُمْ أَيُّكُمْ أَحْسَنُ عَمَلًا وَلَئِن قُلْتَ إِنَّكُم مَّبْعُوثُونَ مِنۢ بَعْدِ ٱلْمَوْتِ لَيَقُولَنَّ ٱلَّذِينَ كَفَرُوٓا۟ إِنْ هَٰذَآ إِلَّا سِحْرٌ مُّبِينٌ ﴿٧﴾

بيضة ، وقال الفراء : مستقرها حيث تأوى اليه ليلا أو نهارا . ومستودعها موضعها الذي تموت فيه ، وقد مضى استقصاء تفسير المستقر والمستودع في سورة الأنعام ، ثم قال (كل في كتاب مبين) قال الزجاج : المعنى أن ذلك ثابت في علم الله تعالى ، ومنهم من قال : في اللوح المحفوظ ، وقد ذكرنا فائدة ذلك في قوله (ولا رطب ولا يابس إلا في كتاب مبين)

قوله تعالى **﴿ وهو الذي خلق السموات والأرض في ستة أيام وكان عرشه على الماء ليبلوكم أيكم أحسن عملا ولئن قلت إنكم مبعوثون من بعد الموت ليقولن الذين كفروا إن هذا إلا سحر مبين ﴾**

واعلم أنه تعالى لما أثبت بالدليل المتقدم كونه عالما بالمعلومات ، أثبت بهذا الدليل كونه تعالى قادرا على كل المقدورات وفي الحقيقة فكل واحد من هذين الدليلين يدل على كمال علم الله وعلى كمال قدرته .

واعلم أن قوله تعالى **﴿ وهو الذي خلق السموات والأرض في ستة أيام ﴾** قد مضى تفسيره في سورة يونس على سبيل الاستقصاء . بقي ههنا أن نذكر (وكان عرشه على الماء) قال كعب خلق الله تعالى ياقوتة خضراء ، ثم نظر إليها بالهيبة فصارت ماء يرتعد ، ثم خلق الريح فجعل الماء على متنها ثم وضع العرش على الماء ، قال أبو بكر الأصم : معنى قوله (وكان عرشه على الماء) كقولهم : السماء على الأرض . وليس ذلك على سبيل كون أحدهما ملتصقا بالآخر وكيف كانت الواقعة فذلك يدل على أن العرش والماء كانا قبل السموات والأرض ، وقالت المعتزلة: في الآية دلالة على وجود الملائكة قبل خلقهما ، لأنه لا يجوز أن يخلق ذلك ولا أحد ينتفع بالعرش والماء، لأنه تعالى لما خلقهما فاما أن يكون قد خلقهما لمنفعة أو لا لمنفعة والثاني عبث، بالعرش والماء، لأنه تعالى لما خلقهما فاما أن يكون قد خلقهما لمنفعة أو لا لمنفعة والثاني عبث، فبقي الأول وهو أنه خلقهما لمنفعة، وتلك المنفعة إما أن تكون عائدة إلى الله وهو محال، لكونه متعالياً عن النفع والضرر أو إلى الغير، فوجب أن يكون ذلك الغير حيا، لأن غير الحي لا ينفع. وكل من قال بذلك قال ذلك الحي كان من جنس الملائكة، وأما أبو مسلم

الأصفهاني فقال معنى قوله (وكان عرشه على الماء) أي بناؤه السموات كان على الماء ، وقد مضى تفسير ذلك في سورة يونس ، وبين أنه تعالى إذا بنى السموات على الماء كانت أبدع وأعجب ، فان البناء الضعيف إذا لم يؤسس على أرض صلبة لم يثبت ، فكيف بهذا الأمر العظيم إذا بسط على الماء ؟ وههنا سؤالات :

﴿ السؤال الأول ﴾ ما الفائدة في ذكر أن عرشه كان على الماء قبل خلق السموات والأرض ؟

والجواب : فيه دلالة على كمال القدرة من وجوه : الأول : أن العرش مع كونه أعظم من السموات والأرض كان على الماء فلولا أنه تعالى قادر على إمساك الثقيل بغير عمد لما صح ذلك ، والثاني : أنه تعالى أمسك الماء لا على قرار وإلا لزم أن تكون أقسام العالم غير متناهية ، وذلك يدل على ما ذكرناه . والثالث : أن العرش الذي هو أعظم المخلوقات قد أمسكه الله تعالى فوق سبع سموات من غير دعامة تحته ولا علاقة فوقه ، وذلك يدل أيضا على ما ذكرنا .

﴿ السؤال الثاني ﴾ هل يصح ما يروى أنه قيل يا رسول الله ، أين كان ربنا قبل خلق السموات والأرض ؟ فقال كان في عماء فوقه هواء وتحته هواء .

والجواب : أن هذه الرواية ضعيفة ، والأولى أن يكون الخبر المشهور أولى بالقبول وهو قوله ﷺ «كان الله وما كان معه شيء، ثم كان عرشه على الماء».

﴿ السؤال الثالث ﴾ اللام في قوله (ليبلوكم أيكم أحسن عملا) يقتضي أنه تعالى خلق السموات والأرض لابتلاء المكلف فكيف الحال فيه ؟ والجواب ظاهر هذا الكلام يقتضي أن الله تعالى خلق هذا العالم الكثير لمصلحة المكلفين ، وقد قال بهذا القول طوائف من العقلاء ،ولكل طائفة فيه وجه آخر سوى الوجه الذي قال به الآخرون ، وشرح تلك المقالات لا يليق بهذا الكتاب . والذين قالوا إن أفعاله وأحكامه غير معللة بالمصالح قالوا : لام التعليل وردت على ظاهر الأمر ، ومعناه أنه تعالى فعل فعلا لو كان يفعله من تجوز عليه رعاية المصالح لما فعله إلا لهذا الغرض .

﴿ السؤال الرابع ﴾ الابتلاء إنما يصح على الجاهل بعواقب الأمور وذلك عليه تعالى محال ، فكيف يعقل حصول معنى الابتلاء في حقه ؟

والجواب : أن هذا الكلام على سبيل الاستقصاء ذكرناه في تفسير قوله تعالى في أول

وَلَئِنْ أَخَّرْنَا عَنْهُمُ ٱلْعَذَابَ إِلَىٰٓ أُمَّةٍ مَّعْدُودَةٍ لَّيَقُولُنَّ مَا يَحْبِسُهُۥٓ ۗ أَلَا يَوْمَ يَأْتِيهِمْ لَيْسَ مَصْرُوفًا عَنْهُمْ وَحَاقَ بِهِم مَّا كَانُوا۟ بِهِۦ يَسْتَهْزِءُونَ ﴿٨﴾

سورة البقرة (لعلكم تتقون)

واعلم أنه تعالى لما بين أنه خلق هذا العالم لأجل ابتلاء المكلفين وامتحانهم فهذا يوجب القطع بحصول الحشر والنشر، لأن الابتلاء والامتحان يوجب تخصيص المحسن بالرحمة والثواب وتخصيص المسيء بالعقاب، وذلك لا يتم إلا مع الاعتراف بالمعاد والقيامة، فعند هذا خاطب محمدا عليه الصلاة والسلام وقال (ولئن قلت إنكم مبعوثون من بعد الموت ليقولن الذين كفروا إن هذا إلا سحر مبين) ومعناه أنهم ينكرون هذا الكلام ويحكمون بفساد القول بالبعث .

فان قيل : الذي يمكن وصفه بأنه سحر ما يكون فعلا مخصوصا، وكيف يمكن وصف هذا القول بأنه سحر ؟

قلنا : الجواب عنه من وجوه : الأول : قال القفال : معناه أن هذا القول خديعة منكم وضعتموها لمنع الناس عن لذات الدنيا وإحرازا لهم إلى الانقياد لكم والدخول تحت طاعتكم . الثاني : أن معنى قوله (إن هذا إلا سحر مبين) هو أن السحر أمر باطل، قال تعالى حاكيا عن موسى عليه السلام (ما جئتم به السحر إن الله سيبطله) فقوله (إن هذا إلا سحر مبين) أي باطل مبين . الثالث : أن القرآن هو الحاكم بحصول البعث وطعنوا في القرآن بكونه سحرا لأن الطعن في الأصل يفيد الطعن في الفرع . الرابع : قرأ حمزة والكسائي (إن هذا إلا سحر) يريدون النبي ﷺ والساحر كاذب .

قوله تعالى ﴿ ولئن أخرنا عنهم العذاب إلى أمة معدودة ليقولن ما يحبسه ألا يوم يأتيهم ليس مصروفا عنهم وحاق بهم ما كانوا به يستهزئون ﴾

اعلم أنه تعالى حكى عن الكفار أنهم يكذبون الرسول ﷺ بقولهم (إن هذا إلا سحر مبين) فحكى عنهم في هذه الآية نوعا آخر من أباطيلهم وهو أنه متى تأخر عنهم العذاب الذي توعدهم الرسول ﷺ به أخذوا في الاستهزاء ويقولون : ما السبب الذي حبسه عنا ؟

وَلَئِنْ أَذَقْنَا ٱلْإِنسَـٰنَ مِنَّا رَحْمَةً ثُمَّ نَزَعْنَـٰهَا مِنْهُ إِنَّهُۥ لَيَـُٔوسٌ كَفُورٌ ﴿٩﴾ وَلَئِنْ أَذَقْنَـٰهُ نَعْمَآءَ بَعْدَ ضَرَّآءَ مَسَّتْهُ لَيَقُولَنَّ ذَهَبَ ٱلسَّيِّـَٔاتُ عَنِّىٓ إِنَّهُۥ لَفَرِحٌ فَخُورٌ ﴿١٠﴾

فأجاب الله تعالى بأنه إذا جاء الوقت الذي عينه الله لنزول ذلك العذاب الذي كانوا يستهزؤن به لم ينصرف ذلك العذاب عنهم وأحاط بهم ذلك العذاب . بقي ههنا سؤالات :

﴿ السؤال الأول ﴾ المراد من هذا العذاب هو عذاب الدنيا أو عذاب الآخرة ؟

الجواب : للمفسرين فيه وجوه : الأول : قال الحسن : معنى حكم الله في هذه الآية أنه لا يعذب أحدا منهم بعذاب الاستئصال وأخر ذلك إلى يوم القيامة ، فلما أخر الله عنهم ذلك العذاب قالوا على سبيل الاستهزاء ما الذي حبسه عنا ؟ والثاني : أن المراد الأمر بالجهاد وما نزل بهم يوم بدر ، وعلى هذا الوجه تأولوا قوله (وحاق بهم) أي نزل بهم هذا العذاب يوم بدر .

﴿ السؤال الثاني ﴾ ما المراد بقوله (إلى أمة معدودة)

الجواب من وجهين : الأول : أن الأصل في الأمة هم الناس والفرقة . فاذا قلت : جاءني أمة من الناس ، فالمراد طائفة مجتمعة قال تعالى (وجد عليه أمة من الناس يسقون) وقوله (وادكر بعد أمة) أي بعد انقضاء أمة وفنائها فكذا ههنا قوله (ولئن أخرنا عنهم العذاب إلى أمة معدودة) أي إلى حين تنقضي أمة من الناس ، انقرضت بعد هذا الوعيد بالقول ، لقالوا ماذا يحبسه عنا وقد انقرض من الناس الذين كانوا متوعدين بهذا الوعيد ؟ وتسمية الشيء باسم ما يحصل فيه كقولك : كنت عند فلان صلاة العصر ، أي في ذلك الحين . الثاني : أن اشتقاق الأمة من الأم ، وهو القصد ، كأنه يعني الوقت المقصود بايقاع هذا الموعد فيه .

﴿ السؤال الثالث ﴾ لم قال (وحاق) على لفظ الماضي مع أن ذلك لم يقع ؟

والجواب : قد مر في هذا الكتاب آيات كثيرة من هذا الجنس ، والضابط فيها أنه تعالى أخبر عن أحوال القيامة بلفظ الماضي مبالغة في التأكيد والتقرير .

قوله تعالى **﴿ولئن أذقنا الانسان منا رحمة ثم نزعناها منه إنه ليئوس كفور ولئن أذقناه نعماء بعد ضراء مسته ليقولن ذهب السيئات عني إنه لفرح فخور إلا الذين صبروا وعملوا**

إِلَّا ٱلَّذِينَ صَبَرُوا۟ وَعَمِلُوا۟ ٱلصَّٰلِحَٰتِ أُو۟لَٰٓئِكَ لَهُم مَّغْفِرَةٌ وَأَجْرٌ كَبِيرٌ ﴿١١﴾

الصالحات أولئك لهم مغفرة وأجر كبير ﴾

اعلم أنه تعالى لما ذكر أن عذاب أولئك الكفار وإن تأخر إلا أنه لا بد وأن يحيق بهم، ذكر بعده ما يدل على كفرهم، وعلى كونهم مستحقين لذلك العذاب. فقال (ولئن أذقنا الانسان) وفيه مسائل:

﴿ المسألة الأولى ﴾ لفظ (الانسان) في هذه الآية فيه قولان:

﴿ القول الأول ﴾ أن المراد منه مطلق الانسان ويدل عليه وجوه: الأول أنه تعالى استثنى منه قوله (إلا الذين صبروا وعملوا الصالحات) والاستثناء يخرج من الكرم ما لولاه لدخل، فثبت أن الانسان المذكور في هذه الآية داخل فيه المؤمن والكافر، وذلك يدل على ما قلناه. الثاني: أن هذه الآية موافقة على هذا التقرير لقوله تعالى (والعصر إن الانسان لفى خسر إلا الذين آمنوا وعملوا الصالحات) وموافقة أيضا لقوله تعالى (إن الانسان خلق هلوعا إذا مسه الشر جزوعا وإذا مسه الخير منوعا) الثالث: أن مزاج الانسان مجبول على الضعف والعجز. قال ابن جريج: في تفسير هذه الآية يا ابن آدم إذا نزلت بك نعمة من الله فأنت كفور، فاذا نزعت منك فيؤس قنوط.

﴿ والقول الثاني ﴾ أن المراد منه الكافر، ويدل عليه وجوه: الأول: أن الأصل في المفرد المحلى بالألف واللام أن يحمل على المعهود السابق لولا المانع، وههنا لا مانع فوجب حمله عليه. والمعهود السابق هو الكافر المذكور في الآية المتقدمة. الثاني: أن الصفات المذكورة للانسان في هذه الآية لا تليق إلا بالكافر لأنه وصفه بكونه يؤسا، وذلك من صفات الكافر لقوله تعالى (إنه لا ييأس من روح الله إلا القوم الكافرون) ووصفه أيضاً بكونه كفورا، وهو تصريح بالكفر. ووصفه أيضاً بأنه عند وجدان الراحة يقول: ذهب السيئات عني، وذلك جراءة على الله تعالى، ووصفه أيضاً بكونه فرحا (والله لا يحب الفرحين) ووصفه أيضاً بكونه فخوراً، وذلك ليس من صفات أهل الدين. ثم قال الناظرون لهذا القول: وجب أن يحمل الاستثناء المذكور في هذه الآية على الاستثناء المنقطع حتى لا تلزمنا هذه المحذورات.

﴿ المسألة الثانية ﴾ لفظ الإذاقة والذوق يفيدأقل ما يوجد به الطعم، فكان المراد أن

الانسان بوجدان أقل القليل من الخيرات العاجلة يقع في التمرد والطغيان ، وبادراك أقل القليل من المحنة والبلية يقع في اليأس والقنوط والكفران . فالدنيا في نفسها قليلة ، والحاصل منها للانسان الواحد قليل ، والإذاقة من ذلك المقدار خير قليل . ثم إنه في سرعة الزوال يشبه أحلام النائمين وخيالات الموسوسين ، فهذه الإذاقة قليل من قليل ، ومع ذلك فان الانسان لا طاقة له بتحملها ولا صبر له على الاتيان بالطريق الحسن معها . وأما النعماء فقال الواحدي : إنها إنعام يظهر أثره على صاحبه ، والضراء مضرة يظهر أثرها على صاحبها ، لأنها خرجت مخرج الأحوال الظاهرة نحو حمراء وعوراء ، وهذا هو الفرق بين النعمة والنعماء ، والمضرة والضراء .

﴿ المسألة الثالثة ﴾ اعلم أن أحوال الدنيا غير باقية ، بل هي أبداً في التغير والزوال ، والتحول والانتقال ، إلا أن الضابط فيه أنه إما أن يتحول من النعمة إلى المحنة ، ومن اللذات إلى الآفات ، وإما أن يكون بالعكس من ذلك ، وهو أن ينتقل من المكروه إلى المحبوب ، ومن المحرمات إلى الطيبات .

﴿ أما القسم الأول ﴾ فهو المراد من قوله (وإذا أذقنا الانسان منا رحمة ثم نزعناها منه إنه ليؤس كفور) وحاصل الكلام أنه تعالى حكم على هذا الانسان بأنه يؤس كفور . وتقريره أن يقال : أنه حال زوال تلك النعمة يصير يؤساً ، وذلك لأن الكافر يعتقد أن السبب في حصول تلك النعمة سبب اتفاقي ، ثم إنه يستبعد حدوث ذلك الاتفاق مرة أخرى فلا جرم يستبعد عود تلك النعمة فيقع في اليأس . وأما المسلم الذي يعتقد أن تلك النعمة إنما حصلت من الله تعالى وفضله وإحسانه وطوله فانه لا يحصل له اليأس ، بل يقول لعله تعالى يردها إلى بعد ذلك أكمل وأحسن وأفضل مما كانت ، وأما حال كون تلك النعمة حاصلة فانه يكون كفوراً لأنه لما اعتقد أن حصولها إنما كان على سبيل الاتفاق أو بسبب أن الانسان حصلها بسبب جده وجهده ، فحينئذ لا يشتغل بشكر الله تعالى على تلك النعمة . فالحاصل أن الكافر يكون عند زوال تلك النعمة يؤوساً وعند حصولها يكون كفوراً .

﴿ وأما القسم الثاني ﴾ وهو أن ينتقل الانسان من المكروه إلى المحبوب ، ومن المحنة إلى النعمة ، فههنا الكافر يكون فرحا فخورا . أما قوة الفرح فلان منتهى طمع الكافر هو الفوز بهذه السعادات الدنيوية وهو منكر للسعادات الأخروية الروحانية ، فاذا وجد الدنيا فكأنه قد فاز بغاية السعادات فلا جرم يعظم فرحه بها ، وأما كونه فخوراً فلأنه لما كان الفوز بسائر المطلوب نهاية السعادة لا جرم يفتخر به ، فحاصل الكلام أنه تعالى بين أن الكافر عند البلاء لا يكون من الصابرين ، وعند الفوز بالنعماء لا يكون من الشاكرين . ثم لما قرر ذلك قال (إلا

فَلَعَلَّكَ تَارِكُۢ بَعۡضَ مَا يُوحَىٰٓ إِلَيۡكَ وَضَآئِقُۢ بِهِۦ صَدۡرُكَ أَن يَقُولُواْ لَوۡلَآ أُنزِلَ عَلَيۡهِ كَنزٌ أَوۡ جَآءَ مَعَهُۥ مَلَكٌۚ إِنَّمَآ أَنتَ نَذِيرٞۚ وَٱللَّهُ عَلَىٰ كُلِّ شَيۡءٖ وَكِيلٌ ﴿١٢﴾

الذين صبروا وعملوا الصالحات) والمراد منه ضد ما تقدم فقوله (إلا الذين صبروا) المراد منه أن يكون عند البلاء من الصابرين ، وقوله (وعملوا الصالحات) المراد منه أن يكون عند الراحة والخير من الشاكرين. ثم بين حالهم فقال (أولئك لهم مغفرة وأجر كبير) فجمع لهم بين هذين المطلوبين . أحدهما : زوال العقاب والخلاص منه وهو المراد من قوله (لهم مغفرة) والثاني : الفوز بالثواب وهو المراد من قوله (وأجر كبير) ومن وقف على هذا التفصيل الذي ذكرناه علم أن هذا الكتاب الكريم كما أنه معجز بحسب ألفاظه فهو أيضا معجز بحسب معانيه .

قوله تعالى ﴿ فلعلك تارك بعض ما يوحى إليك وضائق به صدرك أن يقولوا لولا أنزل عليه كنز أو جاء معه ملك إنما أنت نذير والله على كل شيء وكيل ﴾

اعلم أن هذا نوع آخر من كلمات الكفار ، والله تعالى بين أن قلب الرسول ضاق بسببه ، ثم إنه تعالى قواه وأيده بالاكرام والتأييد ، وفيه مسائل :

﴿ المسألة الأولى ﴾ روى عن ابن عباس رضي الله عنهما أن رؤساء مكة قالوا : يا محمد اجعل لنا جبال مكة ذهبا إن كنت رسولا ، وقال آخرون : ائتنا بالملائكة يشهدون بنبوتك . قال : لا أقدر على ذلك فنزلت هذه الآية . واختلفوا فيراد بقوله (تارك ما يوجى إليك) قال ابن عباس رضي الله تعالى عنهما قال المشركون للنبي ﷺ « ائتنا بكتاب ليس فيه شتم آلهتنا حتى نتبعك ونؤمن بك »، وقال الحسن طلبوا منه أن لا يقول (إن الساعة آتية) وقال بعضهم : المراد نسبتهم إلى الجهل والتقليد والاصرار على الباطل .

﴿ المسألة الثانية ﴾ أجمع المسلمون على أنه لا يجوز على الرسول عليه الصلاة والسلام أن يخون في الوحي والتنزيل وأن يترك بعض ما يوحى إليه ، لأن تجويزه يؤدي إلى الشك في كل الشرائع والتكاليف وذلك يقدح في النبوة وأيضا فالمقصود من الرسالة تبليغ تكاليف الله تعالى وأحكامه فاذا لم تحصل هذه الفائدة فقد خرجت الرسالة عن أن تفيد فائدتها المطلوبة منها ،

وإذا ثبت هذا وجب أن يكون المراد من قوله (فلعلك تارك بعض ما يوحى إليك) شيئاً آخر سوى أنه عليه السلام فعل ذلك وللناس فيه وجوه : الأول : لا يمتنع أن يكون في معلوم الله تعالى أنه إنما يترك التقصير في أداء الوحي والتنزيل لسبب يرد عليه من الله تعالى ، أمثال هذه التهيدات . الثاني : أنهم كانوا لا يعتقدون بالقرآن ويتهاونون به ، فكان يضيق صدر الرسول ﷺ أن يلقي إليهم ما لا يقبلونه ويضحكون منه ، فنبهّه الله تعالى لأداء الرسالة وطرح المبالاة بكلماتهم الفاسدة وترك الالتفات إلى استهزائهم ، والغرض منه التنبيه على أنه إن أدى ذلك الوحي وقع في سخريتهم وسفاهتهم وإن لم يؤد ذلك الوحي إليهم وقع في ترك وحي الله تعالى وفي إيقاع الخيانة فيه، فاذا تحمل أحد الضررين وتحمل سفاهتهم أسهل من تحمل إيقاع خيانة في وحي الله تعالى، والغرض من ذكر هذا الكلام التنبيه على هذه الدقيقة، لأن الانسان إذا علم أن كل واحد من طرفي الفعل والترك يشتمل على ضرر عظيم ، ثم علم أن الضرر في جانب الترك أعظم وأقوى سهل عليه ذلك الفعل وخف ، فالمقصود من ذكر هذا الكلام ما ذكرناه .

فان قيل : قوله (فلعلك) كلمة شك فما الفائدة فيها ؟

قلنا : المراد منه الزجر ، والعرب تقول للرجل إذا أرادوا إبعاده عن أمر : لعلك تقدر أن تفعل كذا مع أنه لا شك فيه ، ويقول لولده لو أمره لعلك تقصر فيما أمرتك به . ويريد توكيد الأمر فمعناه لا تترك .

وأما قوله ﴿وضائق به صدرك﴾ فالضائق بمعنى الضيق ، قال الواحدي : الفرق بينهما أن الضائق يكون بضيق عارض غير لازم ، لأن رسول الله ﷺ كان أفسح الناس صدرا ، ومثله قولك : زيد سيد جواد تريد السيادة والجواد الثابتين المستقرين ، فاذا أردت الحدوث قلت : سائد وجائد ، والمعنى : ضائق صدرك لأجل أن يقولوا (لولا أنزل غليه)

فان قيل : الكنز كيف ينزل ؟

قلنا : المراد ما يكنز وجرت العادة على أنه يسمى المال الكثير بهذا الاسم ، فكأن القوم قالوا : إن كنت صادقا في أنك رسول الاله الذي تصفه بالقدرة على كل شيء وإنك عزيز عنده فهلا أنزل عليك ما تستغني به وتغني أحبابك من الكد والعناء وتستعين به على مهماتك وتعين أنصارك وإن كنت صادقاً فهلا أنزل الله معك ملكا يشهد لك على صدق قولك ويعينك على تحصيل مقصودك فتزول الشبهة في أمرك ، فلما لم يفعل إلهك ذلك فأنت غير صادق ، فبين

أَمْ يَقُولُونَ ٱفْتَرَىٰهُ قُلْ فَأْتُوا۟ بِعَشْرِ سُوَرٍ مِّثْلِهِۦ مُفْتَرَيَٰتٍ وَٱدْعُوا۟ مَنِ ٱسْتَطَعْتُم مِّن دُونِ ٱللَّهِ إِن كُنتُمْ صَٰدِقِينَ ﴿١٣﴾

تعالى أنه رسول منذر بالعقاب ومبشر بالثواب ولا قدرة له على ايجاد الاشياء . والذي أرسله هو القادر على ذلك فان شاء فعل وإن شاء لم يفعل ولا اعتراض لأحد عليه في فعله وفي حكمه. ومعنى (وكيل) حفيظ أي يحفظ عليهم أعمالهم ، أي يجازيهم بها ونظير هذه الآية ، قوله تعالى (تبارك الذي إن شاء جعل لك خيراً من ذلك جنات تجري من تحتها الأنهار ويجعل لك قصورا) وقوله : (قالوا لن نؤمن لك) إلى قوله (قل سبحان ربي هل كنت إلا بشراً رسولا)

قوله تعالى ﴿ **أم يقولون افتراه قل فأتوا بعشر سور مثله مفتريات وادعوا من استطعتم من دون الله إن كنتم صادقين** ﴾

اعلم ان القوم لما طلبوا منه المعجز قال معجزي هذا القرآن ولما حصل المعجز الواحد كان طلب الزيادة بغياً وجهلا ، ثم قرر كونه معجزاً بأن تحداهم بالمعارضة ، وتقرير هذا الكلام بالاستقصاء قد تقدم في البقرة وفي سورة يونس وفي الآية مسائل

﴿ **المسألة الأولى** ﴾ الضمير في قوله (افتراه) عائد إلى ما سبق من قوله (يوحىٰ إليك) أي إن قالوا إن هذا الذي يوحى اليك مفترى فقل لهم حتى يأتوا بعشر سور **مثله مفتريات** وقوله مثله بمعنى أمثاله حملا على كل واحد من تلك السور ولا يبعد أيضا أن يكون المراد هو المجموع ، لأن مجموع السور العشرة شيء واحد ،

﴿ **المسألة الثانية** ﴾ قال ابن عباس : هذه السورة التي وقع بها هذا التحدي معينة ، وهي سورة البقرة وآل عمران والنساء والمائدة والأنعام والاعراف والأنفال والتوبة ويونس وهود عليهما السلام ، وقوله (فأتوا بعشر سور مثله مفتريات) إشارة إلى السور المتقدمة على هذه السورة ، وهذا فيه إشكال ، لأن هذه السورة مكية ، وبعض السور المتقدمة على هذه السورة مدنية ، فكيف يمكن أن يكون المراد من هذه العشر سور التي ما نزلت عند هذا الكلام ، فالأولى أن يقال التحدي وقع بمطلق السور التي يظهر فيها قوة تركيب الكلام وتأليفه .

واعلم أن التحدي بعشر سور لا بد وأن يكون سابقا على التحدي بسورة واحدة ، وهو مثل أن يقول الرجل لغيره أكتب عشرة أسطر مثل ما أكتب ، فاذا ظهر عجزه عنه قال : قد

فَإِلَّمْ يَسْتَجِيبُواْ لَكُمْ فَاعْلَمُوٓاْ أَنَّمَآ أُنزِلَ بِعِلْمِ ٱللَّهِ وَأَن لَّآ إِلَٰهَ إِلَّا هُوَ فَهَلْ أَنتُم مُّسْلِمُونَ ﴿١٤﴾

اقتصرت منها على سطر واحد مثله .

إذا عرفت هذا فنقول : التحدي بالسورة الواحدة ورد في سورة البقـرة ، وفي سورة يونس كما تقدم ، أما تقدم هذه السورة على سورة البقرة فظاهر ، لأن هذه السورة مكية وسورة البقرة مدنية ، وأما في سورة يونس فالاشكال زائل أيضا ، لأن كل واحدة من هاتين السورتين مكية ، والدليل الذي ذكرناه يقتضي أن تكون سورة هود متقدمة في النزول على سورة يونس حتى يستقيم الكلام الذي ذكرناه .

﴿ **المسألة الثالثة** ﴾ اختلف الناس في الوجه الذي لأجله كان القـرآن معجـزا ، فقـال بعضهم : هو الفصاحة ، وقال بعضهم : هو الأسلوب ، وقال ثالث : هو عدم التناقض ، وقال رابع : هو اشتماله على العلوم الكثيرة ، وقال خامس : هو الصرف ، وقال سادس : هو اشتماله على الإخبـارعن الغيوب ، والمختار عندي وعند الأكثرين أنه معجز بسبب الفصاحة ، واحتجوا على صحة قولهم بهذه الآية لأنه لو كان وجه الاعجاز هو كثرة العلوم أو الاخبار عن الغيوب أو عدم التناقض لم يكن لقوله (مفتريات) معنى أمـا إذا كان وجـه الاعجـاز هو الفصاحة صح ذلك لأن فصاحة الفصيح تظهر بالكلام ، سواء كان الكلام صدقا أو كذبا ، وأيضاً لو كان الوجه في كونه معجزاً هو الصرف لكان دلالة الكلام الركيك النازل في الفصاحة على هذا المطلوب أوكد من دلالة العالى في الفصاحة ثم انه تعالى لما قرر وجه التحـدي قال (وادعوا من استطعتم من دون الله إن كنتم صادقين) والمراد إن كنتم صادقين في ادعاء كونه مفترىً كما قال (أم يقولون افتراه)

واعلم أن هذا الكلام يدل على أنه لا بد في إثبات الدين من تقرير الدلائل والبراهين ، وذلك لأنه تعالى أورد في إثبات نبوة محمد عليه السلام هذا الدليل وهذه الحجة ، ولـولا أن الدين لا يتم إلا بالدليل لم يكن في ذكره فائدة .

قوله تعالى ﴿ فان لم يستجيبوا لكم فاعلموا أنما أنزل بعلم الله وأن لا إله إلا هو فهل أنتم مسلمون ﴾

اعلم أن الآية المتقدمة اشتلمت على خطابين : أحدهما : خطاب الرسول ، وهو قوله (قل فأتوا بعشر سور مثله مفتريات) والثاني : خطاب الكفار وهو قوله (وادعوا من استطعتم من دون الله) فلما أتبعه بقوله (فان لم يستجيبوا لكم) احتمل أن يكون المراد أن الكفار لم يستجيبوا في المعارضة لتعذرها عليهم ، واحتمل أن من يدعونه من دون الله لم يستجيبوا ، فلهذا السبب اختلف المفسرون على قولين : فبعضهم قال :هذا خطاب للرسول ﷺ وللمؤمنين، والمراد أن الكفار إن لم يستجيبوا لكم في الاتيان بالمعارضة ، فاعلموا أنما أنزل بعلم الله . والمعنى : فاثبتوا على العلم الذي أنتم عليه . وازدادوا يقينا وثبات قدم على أنه منزل من عند الله ، ومعنى قوله (فهل أنتم مسلمون) أي فهل أنتم مخلصون ، ومنهم من قال فيه إضمار ، والتقدير : فقولوا أيها المسلمون للكفار اعلموا أنما أنزل بعلم الله .

﴿ والقول الثاني ﴾ أن هذا خطاب مع الكفار ، والمعنى أن الذين تدعونهم من دون الله إذا لم يستجيبوا لكم في الاعانة على المعارضة ، فاعلموا أيها الكفار أن هذا القرآن إنما أنزل بعلم الله فهل أنتم مسلمون بعد لزوم الحجة عليكم ، والقائلون بهذا القول قالوا هذا أولى من القول الأول ، لأنكم في القول الأول احتجتم إلى أن حملتم قوله (فاعلموا) على الأمر بالثبات أو على إضمار القول ، وعلى هذا الاحتمال لا حاجة فيه إلى اضمار ، فكان هذا أولى ، وأيضا فعود الضمير إلى أقرب المذكورين واجب ، وأقرب المذكورين في هذه الآية هو هذا الاحتمال الثاني ، وأيضا أن الخطاب الأول كان مع الرسول عليه الصلاة والسلام وحده بقوله (قل فأتوا بعشر سور) والخطاب الثاني كان مع جماعة الكفار بقوله (وادعوا من استطعتم من دون الله) وقوله (فان لم يستجيبوا لكم) خطاب مع الجماعة فكان حمله على هذا الذي قلناه أولى . بقي في الآية سؤالات :

﴿ السؤال الأول ﴾ ما الشيء الذي لم يستجيبوا فيه ؟

الجواب : المعنى فان لم يستجيبوا لكم في معارضة القرآن ، وقال بعضهم فان لم يستجيبوا لكم في جملة الايمان وهو بعيد .

﴿ السؤال الثاني ﴾ من المشار اليه بقوله (لكم) ؟

والجواب : إن حملنا قوله (فان لم يستجيبوا لكم) على المؤمنين فذلك ظاهر ، وان حملناه على الرسول فعنه جوابان : الأول : المراد فان لم يستجيبوا لك وللمؤمنين ، لأن الرسول عليه السلام والمؤمنين كانوا يتحدونهم ، وقال في موضع آخر فان لم يستجيبوا لك

مَن كَانَ يُرِيدُ ٱلْحَيَوٰةَ ٱلدُّنْيَا وَزِينَتَهَا نُوَفِّ إِلَيْهِمْ أَعْمَٰلَهُمْ فِيهَا وَهُمْ فِيهَا لَا يُبْخَسُونَ ﴿١٥﴾

فاعلم . والثاني : يجوز أن يكون الجمع لتعظيم رسول الله ﷺ .

﴿ السؤال الثالث ﴾ أي تعلق بين الشرط المذكور في هذه الآية وبين ما فيها من الجزاء ؟

والجواب : أن القوم ادعوا كون القرآن مفترى على الله تعالى ، فقال : لو كان مفترى على الله لوجب أن يقدر الخلق على مثله ولما لم يقدروا عليه ، ثبت أنه من عند الله ، فقوله (إنما أنزل بعلم الله) كناية عن كونه من عند الله ومن قبله ، كما يقول الحاكم هذا الحكم جرى بعلمي .

﴿ السؤال الرابع ﴾ أي تعلق لقوله (وأن لا إله إلا هو) يعجزهم عن المعارضة .

والجواب فيه من وجوه : الأول : أنه تعالى لما أمر محمداً ﷺ حتى يطلب من الكفار أن يستعينوا بالأصنام في تحقيق المعارضة ثم ظهر عجزهم فحينئذ ظهر أنها لا تنفع ولا تضر في شيء من المطالب البتة ، ومتى كان كذلك ، فقد بطل القول باثبات كونهم آلهة ، فصار عجز القوم عن المعارضة بعد الاستعانة بالأصنام مبطلا لالهية الأصنام . ودليلا على ثبوت نبوة محمد ﷺ ، فكان قوله (وأن لا إله إلا هو) إشارة إلى ما ظهر من فساد القول بآلهية الأصنام : الثاني : أنه ثبت في علم الأصول أن القول بنفي الشريك عن الله من المسائل التي يمكن اثباتها بقول الرسول عليه السلام ، وعلى هذا فكأنه قيل : لما ثبت عجز الخصوم عن المعارضة ثبت كون القرآن حقاً ، وثبت كون محمد ﷺ صادقا في دعوى الرسالة ، ثم إنه كان يخبر عن أنه لا إله إلا الله . فلما ثبت كونه محقاً في دعوى النبوة ثبت قوله (أن لا إله إلا هو) الثالث : أن ذكر قوله (وأن لا إله إلا هو) جار مجرى التهديد ، كأنه قيل : لما ثبت بهذا الدليل كون محمد عليه السلام صادقا في دعوى الرسالة وعلمتم أنه لا إله الا الله ، فكونوا خائفين من قهره وعذابه واتركوا الاصرار على الكفر واقبلوا الاسلام ونظيره قوله تعالى في سورة البقرة عند ذكر آية التحدي (فان لم تفعلوا ولن تفعلوا فاتقوا النار التي وقودها الناس والحجارة أعدت للكافرين)

وأما قوله ﴿ فهل أنتم مسلمون ﴾

فان قلنا : إنه خطاب مع المؤمنين كان معناه الترغيب في زيادة الاخلاص . وإن قلنا : إنه خطاب مع الكفار كان معناه الترغيب في أصل الاسلام .

قوله تعالى ﴿ من كان يريد الحياة الدنيا وزينتها نوف اليهم أعمالهم فيها وهم فيها لا يبخسون

أُوْلَٰٓئِكَ ٱلَّذِينَ لَيْسَ لَهُمْ فِى ٱلْـَٔاخِرَةِ إِلَّا ٱلنَّارُ وَحَبِطَ مَا صَنَعُواْ فِيهَا وَبَٰطِلٌ مَّا كَانُواْ يَعْمَلُونَ ﴿١٦﴾

أولئك الذين ليس لهم في الآخرة الا النار وحبط ما صنعوا فيها وباطل ما كانوا يعملون﴾

اعلم أن الكفار كانوا ينازعون محمداﷺ في أكثر الأحوال ، فكانوا يظهرون من أنفسهم أن محمدا مبطل ونحن محقون ، وإنما نبالغ في منازعته لتحقيق الحق وإبطال الباطل ، وكانوا كاذبين فيه ، بل كان غرضهم محض الحسد والاستنكاف من المتابعة ، فأنزل الله تعالى هذه الآية لتقرير هذا المعنى . ونظير هذه الآية قوله تعالى (من كان يريد العاجلة عجلنا له فيها ما نشاء لمن نريد) وقوله (من كان يريد حرث الآخرة نزد له في حرثه ومن كان يريد حرث الدنيا نؤته منها وما له في الآخرة من نصيب) وفي الآية مسائل :

﴿ المسألة الأولى ﴾ اعلم أن في الآية قولين :

﴿ القول الأول ﴾ أنها مختصة بالكفار ، لأن قوله (من كان يريد الحياة الدنيا) يندرج فيه المؤمن والكافر والصديق والزنديق . لأن كل أحد يريد التمتع بلذات الدنيا وطيباتها والانتفاع بخيراتها وشهواتها ، إلا أن آخر الآية يدل على أن المراد من هذا العام الخاص وهو الكافر ، لأن قوله تعالى (أولئك الذين ليس لهم في الآخرة إلا النار وحبط ما صنعوا فيها وباطل ما كانوا يعملون) لا يليق إلا بالكفار ، فصار تقدير الاية : من كان يريد الحياة الدنيا وزينتها فقط ، أي تكون إرادته مقصورة على حب الدنيا وزينتها ولم يكن طالباً لسعادات الآخرة ، كان حكمه كذا وكذا ، ثم القائلون بهذا القول اختلفوا فيه ، فمنهم من قال : المراد منهم منكروا البعث فانهم ينكرون الآخرة ولا يرغبون إلا في سعادلت الدنيا . وهذا قول الأصم وكلامه ظاهر .

﴿ والقول الثاني ﴾ أن الآية نزلت في المنافقين الذين كانوا يطلبون بغزوهم مع الرسول عليه السلام الغنائم من دون أن يؤمنوا بالآخرة وثوابها .

﴿ والقول الثالث ﴾ أن المراد : اليهود والنصارى ؛ وهو منقول عن أنس .

﴿ والقول الرابع ﴾ وهو الذي اختاره القاضي أن المراد : من كان يريد بعمل الخير

الحياة الدنيا وزينتها ، وعمل الخير قسمان : العبادات ، وإيصال المنفعة الى الحيوان ، ويدخل في هذا القسم الثاني البر وصلة الرحم والصدقة وبناء القناطر وتسوية الطرق والسعي في دفع الشرور وإجراء الأنهار . فهذه الأشياء اذا أتى بها الكافر لأجل الثناء في الدنيا ، فان بسببها تصل الخيرات والمنافع الى المحتاجين ، فكلها تكون من أعمال الخير .. فلا جرم هذه الأعمال تكون طاعات سواء صدرت من الكافر أو المسلم . وأما العبادات : فهي إنما تكون طاعات بنيات مخصوصة ، فاذا لم يؤت بتلك النية ، وإنما أتى فاعلها بها على طلب زينة الدنيا ، وتحصيل الرياء والسمعة فيها صار وجودها كعدمها فلا تكون من باب الطاعات .

واذا عرفت هذا فنقول : قوله (من كان يريد الحياة الدنيا وزينتها) المراد منه الطاعات التي يصح صدورها من الكافر .

﴿ **القول الثاني** ﴾ وهو أن تجري الآية على ظاهرها في العموم ، ونقول : إنه يندرج فيه المؤمن الذي يأتي بالطاعات على سبيل الرياء والسمعة ، ويندرج فيه الكافر الذي هذا صفته ، وهذا القول مشكل ، لأن قوله (أولئك الذي ليس لهم في الآخرة إلا النار) لا يليق بالمؤمن ، إلا إذا قلنا : المراد (أولئك الذين ليس في الآخرة إلا النار) بسبب هذه الأعمال الفاسدة والأفعال الباطلة المقرونة بالرياء ، ثم القائلون بهذا القول ذكروا أخباراً كثيرة في هذا الباب . روى أن الرسول عليه السلام قال «تعوذوا باللهمن جب الحزن قيل وما جب الحزن ؟ قال عليه الصلاة والسلام « واد في جهنم يلقىٰ فيه القراء المراؤن » وقال عليه الصلاة والسلام « أشد الناس عذاباً يوم القيامة من يرى الناس أن فيه خيراً ولا خير فيه » وعن أبي هريرة رضى الله عنه عن رسول الله ﷺ أنه قال « إذا كان يوم القيامة يدعىٰ برجل جمع القرآن ، فيقال له ما عملت فيه؟ فيقول يا رب قمت به آناء الليل والنهار فيقول الله له ألم أوسع عليك فماذا عملت فيما آتيتك فيقول: وصلت الرحم وتصدقت، فيقول الله تعالى كذبت بل اردت ان يقال فلان جواد، وقد قيل ذلك ويؤتىٰ بمن قتل في سبيل الله فيقول قاتلت في الجهاد حتى قتلت فيقول الله تعالى كذبت بل أردت أن يقال فلان جرىء وقد قيل ذلك» قال ابو هريرة رضي الله عنه ثم ضرب رسول الله ﷺ ركبتي وقال يا أبا هريرة أولئك الثلاثة أول خلق تسعر بهم النار يوم القيامة وروي أن ابا هريرة رضي الله عنه ذكر هذا الحديث عند معاوية قال الراوي فبكى حتى ظننا انه هالك ثم افاق وقال صدق الله ورسوله (من كان يريد الحياة الدنيا وزينتها نوف اليهم اعمالهم فيها)

﴿ **المسألة الثانية** ﴾ المراد من توفية أجور تلك الأعمال هو أن كل ما يستحقون بها من

أَفَمَن كَانَ عَلَىٰ بَيِّنَةٍ مِّن رَّبِّهِۦ وَيَتْلُوهُ شَاهِدٌ مِّنْهُ وَمِن قَبْلِهِۦ كِتَٰبُ مُوسَىٰٓ إِمَامًا وَرَحْمَةً أُوْلَٰٓئِكَ يُؤْمِنُونَ بِهِۦ وَمَن يَكْفُرْ بِهِۦ مِنَ ٱلْأَحْزَابِ فَٱلنَّارُ مَوْعِدُهُۥ فَلَا تَكُ فِى مِرْيَةٍ مِّنْهُ إِنَّهُ ٱلْحَقُّ مِن رَّبِّكَ وَلَٰكِنَّ أَكْثَرَ ٱلنَّاسِ لَا يُؤْمِنُونَ ﴿١٧﴾

الثواب فانه يصل اليهم حال كونهم في دار الدنيا ، فاذا خرجوا من الدنيا لم يبق معهم من تلك الأعمال اثر من آثار الخيرات ، بل ليس لهم منها إلا النار .

واعلم أن العقل يدل عليه قطعا ، وذلك لأن من أتى بالأعمال لأجل طلب الثناء في الدنيا ، ولأجل الرياء ، فذلك لأجل أنه غلب على قلبه حب الدنيا ، ولم يحصل في قلبه حب الآخرة ، اذ لو عرف حقيقة الآخرة وما فيها من السعادات لامتنع أن يأتي بالخيرات لأجل الدنيا ويسيء أمر الآخرة، فثبت أن الآتي بأعمال البر لأجل الدنيا لا بد وأن يكون عظيم الرغبة في الدنيا عديم الطلب للآخرة ومن كان كذلك فاذا مات فانه يفوته جميع منافع الدنيا ويبقى عاجزاً عن وجدانها غير قادر على تحصيلها ، ومن أحب شيئا ثم حيل بينه وبين المطلوب فانه لا بد وأن تشتعل في قلبه نيران الحسرات فثبت بهذا البرهان العقلي ، أن كل من أتى بعمل من الأعمال لطلب الاحوال الدنيوية فانه يجد تلك المنفعة الدنيوية اللائقة بذلك العمل ، ثم اذا مات فانه لا يحصل له منه إلا النار ويصير ذلك العمل في الدار الآخرة محبطا باطلا عديم الأثر :

قوله تعالى ﴿ **أفمن كان على بينة من ربه ويتلوه شاهد منه ومن قبله كتاب موسى إماما ورحمة أولئك يؤمنون به ومن يكفر به من الاحزاب فالنار موعده فلاتك في مرية منه إنه الحق من ربك ولكن أكثر الناس لا يؤمنون** ﴾

اعلم أن تعلق هذه الآية بما قبلها ظاهر ، والتقدير : أفمن كان على بينة من ربه كمن يريد الحياة الدنيا وزينتها وليس لهم في الآخرة إلا النار ، إلا أنه حذف الجواب لظهوره ومثله في القرآن كثير كقوله تعالى (أفمن زين له سوء عمله فرآه حسنا فان الله يضل من يشاء) وقوله (أمّن هو قانت آناء الليل ساجدا وقائما) وقوله (قل هو يستوى الذين يعلمون والذين لا يعلمون)

واعلم أن أول هذه الآية مشتمل على ألفاظ أربعة كل واحد مجمل. فالأول : أن هذا

الذي وصف الله تعالى بأنه على بينة من ربه من هو . والثاني : أنه ما المراد بهذه البينة . والثالث : أن المراد بقوله (يتلوه) القرآن أو كونه حاصلا عقيب غيره . والرابع : أن هذا الشاهد ما هو ؟ فهذه الألفاظ الأربعة مجملة ، فلهذا كثر اختلاف المفسرين في هذه الآية .

﴿ أما الأول ﴾ وهو أن هذا الذي وصفه الله تعالى بأنه على بينة من ربه من هو ؟ فقيل : المراد به النبي عليه الصلاة والسلام ، وقيل : المراد به من آمن من اليهود كعبد.الله بن سلام وغيره ، وهو الأظهر لقوله تعالى في آخر الآية (أولئك يؤمنون به) وهذا صيغة جمع ، فلا يجوز رجوعه إلى محمد ﷺ ، والمراد بالبينة هو البيان والبرهان الذي عرف به صحة الدين الحق والضمير في (يتلوه) يرجع إلى معنى البينة ، وهو البيان والبرهان والمراد بالشاهد هو القرآن ، ومنه أي من الله ومن قبله كتاب موسى ، أي ويتلو ذلك البرهان من قبل مجيء القرآن كتاب موسى .

واعلم أن كون كتاب موسى تابعاً للقرآن ليس في الوجود بل في دلالته على هذا المطلوب و ((إماما) نصب على الحال ، فالحاصل أنه يقول اجتمع في تقرير صحة هذا الدين أمور ثلاثة ؛ أولها : دلالة البينات العقلية على صحته . وثانيها : شهادة القرآن بصحته ، وثالثها : شهادة التوراة بصحته ، فعند اجتماع هذه الثلاثة لا يبقى في صحته شك ولا ارتياب ، فهذا القول أحسن الأقاويل في هذه الآية وأقربها إلى مطابقة اللفظ وفيها أقوال أخر .

﴿ فالقول الأول ﴾ إن الذي وصفه الله تعالى بأنه على بينة من ربه هو محمد عليه السلام والبينة هو القرآن ، والمراد بقوله (يتلوه) هو التلاوة بمعنى القراءة وعلى هذا التقدير فذكروا في تفسير الشاهد وجوها : أحدها : أنه جبريل عليه السلام ، والمعنى : أن جبريل عليه السلام يقرأ القرآن على محمد عليه السلام . وثانيها : أن ذلك الشاهد هو لسان محمد عليه السلام وهو قول الحسن ، ورواية عن محمد بن الحنيفة عن علي رضى الله عنهما قال : قلت لأبي أنت التالي قال : وما معنى التالي قلت قوله (ويتلوه شاهد منه) قال وددت أني هو ولكنه لسان رسول ﷺ ولما كان الانسان إنما يقرأ القرآن ويتلوه بلسانه لا جرم جعل اللسان تاليا على سبيل المجاز كما يقال : عين باصرة وأذن سامعة ولسان ناطق . وثالثها : أن المراد هو علي بن أبي طالب رضى الله عنه ، والمعنى أنه يتلو تلك البينة وقوله (منه) أي هذا الشاهد من محمد وبعض منه ، والمراد منه تشريف هذا الشاهد بأنه بعض من محمد عليه السلام . ورابعها : أن لا يكون المراد بقوله (ويتلوه) القرآن بل حصول هذا الشاهد عقيب تلك البينة ، وعلى هذا الوجه قالوا إن

المراد : أن صورة النبي عليه السلام ووجهه ومخايله كل ذلك يشهد بصدقه ، لأن من نظر إليه بعقله علم أنه ليس بمجنون ولا كاهن ، ولا ساحر ، ولا كذاب ، والمراد بكون هذا الشاهد منه كون هذه الأحوال متعلقة بذات النبي ﷺ .

﴿ **القول الثاني** ﴾ أن الذي وصفه الله تعالى بأنه على بينة هم المؤمنون وهم أصحاب النبي ﷺ ، والمراد بالبينة القرآن (ويتلوه) أي ويتلو الكتاب الذي هو الحجة يعني ويعقبه شاهد من الله تعالى ، وعلى هذا القول اختلفوا في ذلك الشاهد . فقال بعضهم : إنه محمد عليه السلام ، وقال آخرون ؛ بل ذلك الشاهد هو كون القرآن واقعاً على وجه يعرف كل من نظر فيه أنه معجزة وذلك الوجه هو اشتماله على الفصاحة التامة والبلاغة الكاملة وكونه بحيث لا يقدر البشر على الاتيان بمثله ، وقوله (شاهد منه) أي من تلك البينة لأن أحوال القرآن وصفاته من القراآت متعلقة به . وثالثها : قال الفراء : (ويتلوه شاهد منه) يعني الانجيل يتلو القرآن وإن كان قد أنزل قبله ، والمعنى : أنه يتلوه في التصديق ، وتقريره : أنه تعالى ذكر محمداً ﷺ في الانجيل ، وأمر بالايمان به .

واعلم أن هذين القولين وإن كانا محتملين إلا أن القول الأول أقوى وأتم .

واعلم أنه تعالى وصف كتاب موسى عليه السلام بكونه إماماً ورحمة ، ومعنى كونه إماما أنه كان مقتدىٰ العالمين ، وإماما لهم يرجعون اليه في معرفة الدين والشرائع ، وأما كونه رحمة فلأنه يهدي الى الحق في الدنيا والدين ، وذلك سبب لحصول الرحمة والثواب ، فلما كان سبباً للرحمة أطلق اسم الرحمة عليه اطلاقا لاسم المسبب على السبب .

ثم قال ﴿ **أولئك يؤمنون به** ﴾ والمعنى : أن الذين وصفهم الله بأنهم على بينة من ربهم في صحة هذا الدين يؤمنون .

واعلم أن المطالب على قسمين : منها ما يعلم صحتها بالبديهة ، ومنها ما يحتاج في تحصيل العلم بها الى طلب واجتهاد . وهذا القسم الثاني على قسمين ، لأن طريق تحصيل المعارف اما الحجة والبرهان المستنبط بالعقل وأما الاستفادة من الوحي والالهام ، فهذان الطريقان هما الطريقان اللذان يمكن الرجوع اليهما في تعريف المجهولات ، فاذا اجتمعا واعتضد كل واحد منهما بالآخر بلغا الغاية في القوة والوثوق ، ثم إن في أنبياء الله تعالى كثرة ، فاذا توافقت كلمات الأنبياء على صحته ، وكان البرهان اليقيني قائماً على صحته ، فهذه المرتبة قد بلغت في القوة الى حيث لا يمكن الزيادة فقوله (أفمن كان على بينة من ربه) المراد بالبينة

وَمَنْ أَظْلَمُ مِمَّنِ ٱفْتَرَىٰ عَلَى ٱللَّهِ كَذِبًا أُوْلَٰٓئِكَ يُعْرَضُونَ عَلَىٰ رَبِّهِمْ وَيَقُولُ ٱلْأَشْهَٰدُ هَٰٓؤُلَآءِ ٱلَّذِينَ كَذَبُواْ عَلَىٰ رَبِّهِمْ أَلَا لَعْنَةُ ٱللَّهِ عَلَى ٱلظَّٰلِمِينَ ﴿١٨﴾ ٱلَّذِينَ يَصُدُّونَ عَن سَبِيلِ ٱللَّهِ وَيَبْغُونَهَا عِوَجًا وَهُم بِٱلْأٓخِرَةِ هُمْ كَٰفِرُونَ ﴿١٩﴾

الدلائل العقلية اليقينية ، وقوله (ويتلوه شاهد منه) اشارة الى الوحي الذي حصل لمحمد عليه السلام ، وقوله (ومن قبله كتاب موسى اماماً ورحمة) اشارة الى الوحي الذي حصل لموسى عليه السلام ، وعند اجتماع هذه الثلاثة قد بلغ هذا اليقين في القوة والظهور والجلاء الى حيث لا يمكن الزيادة عليه .

ثم قال تعالى ﴿ **ومن يكفر به من الأحزاب فالنار موعده** ﴾ والمراد من الأحزاب أصناف الكفار ، فيدخل فيهم اليهود والنصارى والمجوس . روى سعيد بن جبير عن أبي موسى أن النبي ﷺ قال « لا يسمع بي يهودي ولا نصراني فلا يؤمن بي إلا كان من أهل النار » قال أبو موسى : فقلت في نفسي إن النبي ﷺ لا يقول مثل هذا إلا عن القرآن ، فوجدت الله تعالى يقول (ومن يكفر به من الأحزاب فالنار موعده) وقال بعضهم : لما دلت الآية على أن من يكفر به فالنار موعده ، دلت على أن من لا يكفر به لم تكن النار موعده .

ثم قال تعالى ﴿ **فلا تك في مرية منه إنه الحق من ربك** ﴾ ففيه قولان : الأول : فلا تك في مرية من صحة هذا الدين ، ومن كون القرآن نازلا من عند الله تعالى ، فكان متعلقا بما تقدم من قوله تعالى (أم يقولون افتراه) الثاني : فلا تك في مرية من أن موعد الكافر النار . وقرىء (مرية) بضم الميم .

ثم قال ﴿ **ولكن أكثر الناس لا يؤمنون** ﴾ والتقدير : لما ظهر الحق ظهوراً في الغاية ، فكن أنت متابعاً له ولا تبال بالجهال سواء آمنوا أو لم يؤمنوا، والأقرب أن يكون المراد لا يؤمنون بما تقدم ذكره من وصف القرآن .

قوله تعالى ﴿ **ومن أظلم ممن افترى على الله كذباً أولئك يعرضون على ربهم ويقول الأشهاد هؤلاء الذين كذبوا على ربهم ألا لعنة الله على الظالمين الذين يصدون عن سبيل الله ويبغونها عوجا وهم بالآخرة هم كافرون** ﴾

اعلم أن الكفار كانت لهم عادات كثيرة وطرق مختلفة ، فمنها شدة حرصهم على الدنيا ، ورغبتهم في تحصيلها ، وقد أبطل الله هذه الطريقة بقوله (من كان يريد الحياة الدنيا وزينتها) الى آخر الآية ، ومنها أنهم كانوا ينكرون نبوة الرسول ﷺ ، ويقدحون في معجزاته ، وقد أبطل الله تعالى ذلك بقوله (أفمن كان على بينة من ربه) ومنها إنهم كانوا يزعمون في الأصنام أنها شفعاؤهم عند الله ، وقد أبطل الله تعالى ذلك بهذه الآية ، وذلك لأن هذا الكلام افتراء على الله تعالى ، فلما بين وعيد المفترين على الله ، فقد دخل فيه هذا الكلام .

واعلم أن قوله (ومن أظلم ممن افترى على الله كذباً) إنما يورد في معرض المبالغة . وفيه دلالة على أن الافتراء على الله تعالى أعظم أنواع الظلم .

ثم إنه تعالى بين وعيد هؤلاء بقوله ﴿ **أولئك يعرضون على ربهم** ﴾ وما وصفهم بذلك لأنهم مختصون بذلك العرض ، لأن العرض عام في كل العباد كما قال (وعرضوا على ربك صفا) وإنما أراد به أنهم يعرضون فيفتضحون بأن يقول الأشهاد عند عرضهم (هؤلاء الذين كذبوا على ربهم) فحصل لهم من الخزى والنكال ما لا مزيد عليه ، وفيه سؤالات :

﴿ **السؤال الأول** ﴾ إذا لم يجز أن يكون الله تعالى في مكان ، فكيف قال (يعرضون على ربهم)

والجواب : أنهم يعرضون على الأماكن المعدة للحساب والسؤال ، ويجوز أيضاً أن يكون ذلك عرضاً على من شاء الله من الخلق بأمر الله من الملائكة والأنبياء والمؤمنين .

﴿ **السؤال الثاني** ﴾ من الأشهاد الذين أضيف اليهم هذا القول ؟

الجواب : قال مجاهد : هم الملائكة الذين كانوا يحفظون أعمالهم عليهم في الدنيا . وقال قتادة ومقاتل (الأشهاد) الناس كما يقال على رؤوس الأشهاد ، يعني على رؤوس الناس. وقال الآخرون : هم الأنبياء عليهم الصلاة والسلام . قال الله تعالى (فلنسألن الذين أرسل اليهم ولنسألن المرسلين) والفائدة في اعتبار قول الأشهاد المبالغة في إظهار الفضيحة .

﴿ **السؤال الثالث** ﴾ الأشهاد جمع فما واحده ؟

والجواب : يجوز أن يكون جمع شاهد مثل صاحب وأصحاب ، وناصر وأنصار ، ويجوز أن يكون جمع شهيد مثل شريف وأشراف . قال أبو علي الفارسي : وهذا كأنه أرجح ، لأن ما جاء من ذلك في التنزيل جاء على فعيل ، كقوله (ويكون الرسول عليكم شهيداً).(وجئنا

﴿ أُوْلَٰٓئِكَ لَمْ يَكُونُواْ مُعْجِزِينَ فِي ٱلْأَرْضِ وَمَا كَانَ لَهُم مِّن دُونِ ٱللَّهِ مِنْ أَوْلِيَآءَ يُضَٰعَفُ لَهُمُ ٱلْعَذَابُ مَا كَانُواْ يَسْتَطِيعُونَ ٱلسَّمْعَ وَمَا كَانُواْ يُبْصِرُونَ ﴿٣٠﴾ أُوْلَٰٓئِكَ ٱلَّذِينَ خَسِرُوٓاْ أَنفُسَهُمْ وَضَلَّ عَنْهُم مَّا كَانُواْ يَفْتَرُونَ ﴿٣١﴾ لَا جَرَمَ أَنَّهُمْ فِي ٱلْأٓخِرَةِ هُمُ ٱلْأَخْسَرُونَ ﴿٣٢﴾ ﴾

بك على هؤلاء شهيدا) ثم لما أخبر عن حالهم في عذاب القيامة أخبر عن حالهم في الحال فقال (ألا لعنة الله على الظالمين) وبين أنهم في الحال الملعونون من عند الله ، ثم ذكر من صفاتهم أنهم يصدون عن سبيل الله ويبغونها عوجا يعني أنهم كما ظلموا أنفسهم بالتزام الكفر والضلال ، فقد أضافوا إليه المنع من الدين الحق ، وإلقاء الشبهات ، وتعويج الدلائل المستقيمة ، لأنه لا يقال في العاصي : يبغي عوجا ، وإنما يقال ذلك فيمن يعرف كيفية الاستقامة ، وكيفية العوج بسبب إلقاء الشبهات ، وتقرير الضلالات .

ثم قال ﴿ وهم بالآخرة هم كافرون ﴾ قال الزجاج : كلمة « هم » كررت على جهة التوكيدلثباتهم في الكفر .

قوله عز وجل ﴿ **أولئك لم يكونوا معجزين في الأرض وما كان لهم من دون الله من أولياء يضاعف لهم العذاب ما كانوا يستطيعون السمع وما كانوا يبصرون أولئك الذين خسروا أنفسهم وضل عنهم ما كانوا يفترون لا جرم أنهم في الآخرة هم الأخسرون** ﴾

اعلم أن الله تعالى وصف هؤلاء المنكرين الجاحدين بصفات كثيرة في معرض الذم .

﴿ **الصفة الأولى** ﴾ كونهم مفترين على الله ، وهي قوله (ومن أظلم ممن افترى على الله كذباً)

﴿ **والصفة الثانية** ﴾ أنهم يعرضون على الله في موقف الذل والهوان والخزى والنكال . وهي قوله (أولئك يعرضون على ربهم)

﴿ **والصفة الثالثة** ﴾ حصول الخزى والنكال والفضيحة العظيمة ، وهي قوله (ويقول الأشهاد هؤلاء الذين كذبوا على ربهم)

﴿ والصفة الرابعة ﴾ كونهم ملعونين من عند الله ، وهي قوله (ألا لعنة الله على الظالمين)

﴿ والصفة الخامسة ﴾ كونهم صادين عن سبيل الله مانعين عن متابعة الحق ، وهي قوله (الذين يصدون عن سبيل الله)

﴿ والصفة السادسة ﴾ سعيهم في إلقاء الشبهات، وتعويج الدلائل المستقيمة ، وهي قوله (ويبغونها عوجا)

﴿ والصفة السابعة ﴾ كونهم كافرين ، وهي قوله (وهم بالآخرة هم كافرون)

﴿ والصفة الثامنة ﴾ كونهم عاجزين عن الفرار من عذاب الله ، وهي قوله (أولئك لم يكونوا معجزين في الأرض) قال الواحدي : معنى الاعجاز المنع من تحصيل المراد . يقال أعجزني فلان أي منعني عن مرادي ، ومعنى معجزين في الأرض أي لا يمكنهم أن يهربوا من عذابنا فان هرب العبد من عذاب الله محال ، لأنه سبحانه وتعالى قادر على جميع الممكنات ، ولا تتفاوت قدرته بالبعد والقرب والقوة والضعف .

﴿ والصفة التاسعة ﴾ أنهم ليس لهم أولياء يدفعون عذاب الله عنهم ، والمراد منه الرد عليهم في وصفهم الأصنام بأنها شفعاؤهم عند الله والمقصود أن قوله (أولئك لم يكونوا معجزين في الأرض) دل على أنهم لا قدرة لهم على الفرار وقوله (وما كان لهم من دون الله من أولياء) هو أن أحداً لا يقدر على تخليصهم من ذلك العذاب ، فجمع تعالى بين ما يرجع إليهم وبين ما يرجع إلى غيرهم وبين بذلك انقطاع حيلهم في الخلاص من عذاب الدنيا والآخرة ، ثم اختلفوا فقال قوم المراد إن عدم نزول العذاب ليس لأجل أنهم قدروا على منع الله من إنزال العذاب ولا لأجل أن لهم ناصراً يمنع ذلك العذاب عنهم ، بل إنما حصل ذلك الامهال لأنه تعالى أمهلهم كي يتوبوا فيزولوا عن كفرهم فاذا أبوا إلا الثبات عليه فلا بد من مضاعفة العذاب في الآخرة ، وقال بعضهم : بل المراد أن يكونوا معجزين لله عما يريد إنزاله عليهم من العذاب في الآخرة أو في الدنيا ولا يجدون ولياً ينصرهم ويدفع ذلك عنهم .

﴿ والصفة العاشرة ﴾ قوله تعالى (يضاعف لهم العذاب) قيل سبب تضعيف العذاب في حقهم أنهم كفروا بالله وبالبعث وبالنشور ، فكفرهم بالمبدأ والمعاد صار سبباً لتضعيف العذاب ، الأصوب أن يقال إنهم مع ضلالهم الشديد ، سعوا في الاضلال ومنع الناس عن

الدين الحق ، فلهذا المعنى حصل هذا التضعيف عليهم .

﴿ الصفة الحادية عشرة ﴾ قوله (ما كانوا يستطيعون السمع وما كانوا يبصرون) والمراد ما هم عليه في الدنيا من صمم القلب وعمى النفس ، واحتج أصحابنا بهذه الآية على أنه تعالى قد يخلق في المكلف ما يمنعه من الايمان ، روى عن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما أنه قال إنه تعالى منع الكافر من الايمان في الدنيا والآخرة ، أما في الدنيا ففي قوله تعالى (ما كانوا يستطيعون السمع وما كانوا يبصرون) وأما في الآخرة فهو قوله (يدعون إلى السجود فلا يستطيعون) وحاصل الكلام في هذا الاستدلال أنه تعالى أخبر عنهم أنهم لا يستطيعون السمع ، فاما أن يكون المراد أنهم ما كانوا يستطيعون سمع الأصوات والحروف ، وإما أن يكون المراد كونهم عاجزين عن الوقوف على دلائل الله تعالى ، والقول الأول باطل لأن البديهة دلت على أنهم كانوا يسمعون الأصوات والحروف ، فوجب حمل اللفظ على الثاني أجاب الجبائي عنه بأن السمع إما أن يكون عبارة عن الحاسة المخصوصة ، أو عن معنى يخلقه الله تعالى في صماخ الأذن ، وكلاهما لا يقدر العبد عليه ، لأنه لو اجتهد في أن يفعل ذلك أو يتركه لتعذر عليه ، وإذا ثبت هذا كان إثبات الاستطاعة فيه محالا ، وإذا كان اثباتها محالا كان نفي الاستطاعة عنه هو الحق ، فثبت أن ظاهر الآية لا يقدح في قولنا . ثم قال المراد بقوله (ما كانوا يستطيعون السمع) إهمالهم له ونفورهم عنه كما يقول القائل : هذا كلام لا أستطيع أن أسمعه ، وهذا مما يمجه سمعي وذكر غير الجبائي عذراً آخر ، فقال إنه تعالى نفى أن يكون لهم أولياء والمراد الأصنام ثم بين نفي كونهم أولياء بقوله (ما كانوا يستطيعون السمع وما كانوا يبصرون) فكيف يصلحون للولاية .

والجواب : أما حمل الآية على أنه لا قدرة لهم على خلق الحاسة وعلى خلق المعنى فيها فباطل ، لأن هذه الآية وردت في معرض الوعيد فلا بد وأن يكون ذلك معنى مختصاً بهم ، والمعنى الذي قالوه حاصل في الملائكة والأنبياء فكيف يمكن حمل اللفظ عليه ، وأما قوله إن ذلك محمول على أنهم كانوا يستثقلون سماع كلام رسول الله ﷺ وإبصار صورته .

فالجواب أنه تعالى نفى الاستطاعة فحمله على معنى آخر خلاف الظاهر ، وأيضاً أن حصول ذلك الاستثقال إما أن يمنع من الفهم والوصول إلى الغرض أو لم يمنع ، فان منع فهو المقصود ، وإن لم يمنع منه فحينئذ كان ذلك سبباً أجنبياً عن المعاني المعتبرة في الفهم والادراك ، ولا تختلف أحوال القلب في العلم والمعرفة بسببه ، فكيف يمكن جعله ذماً لهم في هذا المعرض ، وأيضاً قد بينا مراراً كثيرة في هذا الكتاب أن حصول الفعل مع قيام الصارف

محال ، فلما بين تعالى كون هذا المعنى صارفاً عن قبول الدين الحق وبين فيه أنه حصل حصولا على سبيل اللزوم بحيث لا يزول البتة في ذلك الوقت كان المكلف في ذلك الوقت ممنوعاً عن الايمان ، وحينئذ يحصل المطلوب ، وأما قوله فانا نجعل هذه الصفة من صفة الأوثان فبعيد لأنه تعالى قال (يضاعف لهم العذاب) ثم قال (ما كانوا يستطيعون السمع) فوجب أن يكون الضمير في هذه الآية المتأخرة عائدا إلى عين ما عاد اليه الضمير المذكور في هذه الآية الأولى .
وأما قوله (وما كانوا يبصرون) فقيل : المراد منه البصيرة ، وقيل : المراد منه أنهم عدلوا عن إبصار ما يكون حجة لهم .

﴿ الصفة الثانية عشرة ﴾ قوله (أولئك الذين خسروا أنفسهم) ومعناه أنهم اشتروا عبادة الآلهة بعبادة الله تعالى فكان هذا الخسران أعظم وجوه الخسران .

﴿ الصفة الثالثة عشرة ﴾ قوله (وضل عنهم ما كانوا يفترون) والمعنى أنهم لما باعوا الدين بالدنيا ، فقد خسروا ، لأنهم أعطوا الشريف ، ورضوا بأخذ الخسيس ، وهذا عين الخسران في الدنيا ثم في الاخرة فهذا الخسيس يضيع ويهلك ولا يبقى منه أثر . وهو المراد بقوله (وضل عنهم ما كانوا يفترون)

﴿الصفة الرابعة عشرة﴾ قوله (لا جرم انهم في الآخرة هم الأخسرون) وتقريره ما تقدم، وهو أنه لما أعطى الشريف الرفيع ورضى بالخسيس الوضيع فقد خسر في التجارة . ثم لما كان هذا الخسيس بحيث لا يبقى بل لا بد وأن يهلك ويفنى انقلبت تلك التجارة إلى النهاية في صفة الخسارة ، فلهذا قال (لا جرم أنهم في الاخرة هم الأخسرون) وقوله (لا جرم) قال الفراء : إنها بمنزلة قولنا لا بد ولا محالة ، ثم كثر استعمالها حتى صارت بمنزلة حقاً ، تقول العرب : لا جرم أنك محسن ، على معنى حقاً إنك محسن ، وأما النحويون فلهم فيه وجوه : الأول : لا حرف نفي وجزم ، أي قطع ، فاذا قلنا : لا جرم معناه أنه لا قطع عنهم أنهم في الآخرة هم الأخسرون . الثاني : قال الزجاج إن كلمة (لا) نفى لما ظنوا أنه ينفعهم ، و (جرم) معناه كسب ذلك الفعل ، والمعنى : لا ينفعهم ذلك وكسب ذلك الفعل لهم الخسران في الدنيا والآخرة ،وذكرنا (جرم)بمعنى كسب في تفسير قوله تعالى (لا يجرمنكم شنآن قوم) قال الأزهري ، وهذا من أحسن ما قيل في هذا الباب . الثالث : قال سيبويه والأخفش : لا رد على أهل الكفر كما ذكرنا . وجرم معناه حق وصحيح ، والتأويل أنه حق كفرهم وقوع العذاب والخسران بهم . واحتج سيبويه بقول الشاعر :

ولقد طعنت أبا عيينة طعنة جرمت فزارة بعدها أن يغضبوا

إِنَّ ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ وَعَمِلُواْ ٱلصَّٰلِحَٰتِ وَأَخْبَتُوٓاْ إِلَىٰ رَبِّهِمْ أُوْلَٰٓئِكَ أَصْحَٰبُ ٱلْجَنَّةِ هُمْ فِيهَا خَٰلِدُونَ ﴿٢٣﴾ مَثَلُ ٱلْفَرِيقَيْنِ كَٱلْأَعْمَىٰ وَٱلْأَصَمِّ وَٱلْبَصِيرِ وَٱلسَّمِيعِ هَلْ يَسْتَوِيَانِ مَثَلًا أَفَلَا تَذَكَّرُونَ ﴿٢٤﴾

أراد حقت الطعنة فزارة أن يغضبوا .

قوله تعالى ﴿ إن الذين آمنوا وعملوا الصالحات وأخبتوا إلى ربهم أولئك أصحاب الجنة هم فيها خالدون ﴾

اعلم أنه تعالى لما ذكر عقوبة الكافرين وخسرانهم ، أتبعه بذكر أحوال المؤمنين ، والاخبات هو الخشوع والخضوع وهو مأخوذ من الخبت وهو الأرض المطمئنة ، وخبت ذكره ، أي خفى ، فقوله « أخبت » أي دخل في الخبت ، كما يقال فيمن صار إلى نجد أنجد والى تهامة أتهم ، ومنه المخبت من الناس الذي أخبت إلى ربه أي اطمأن اليه ، ولفظ الاخبات يتعدى بالى وباللام ، فاذا قلنا : أخبت فلان إلى كذا فمعناه اطمأن إليه ، وإذا قلنا أخبت له فمعناه خشع له .

إذا عرفت هذا فنقول : قوله (إن الذين آمنوا وعملوا الصالحات) إشارة إلى جميع الأعمال الصالحة ، وقوله (وأخبتوا) إشارة إلى أن هذه الأعمال لا تنفع في الآخرة إلا مع الأحوال القلبية ثم إن فسرنا الاخبات بالطمأنينة كان المراد أنهم يعبدون الله وكانت قلوبهم عند أداء العبادات مطمئنة بذكر الله فارغة عن الالتفات إلى ما سوى الله تعالى . أو يقال إنما قلوبهم مطمئنة إلى صدق الله بكل ما وعدهم من الثواب والعقاب ، وأما إن فسرنا الاخبات بالخشوع كان معناه أنهم يأتون بالأعمال الصاحلة خائفين وجلين من أن يكونوا أتوا بها مع وجود الاخلال والتقصير ، ثم بين أن من حصل له هذه الصفات الثلاثة فهم أصحاب الجنة ، ويحصل لهم الخلود في الجنة .

قوله تعالى ﴿ مثل الفريقين كالأعمى والأصم والبصير والسميع هل يستويان مثلا أفلا تذكرون ﴾

وَلَقَدْ أَرْسَلْنَا نُوحًا إِلَىٰ قَوْمِهِۦٓ إِنِّي لَكُمْ نَذِيرٌ مُّبِينٌ ﴿٢٥﴾ أَن لَّا تَعْبُدُوٓا۟ إِلَّا ٱللَّهَ إِنِّيٓ أَخَافُ عَلَيْكُمْ عَذَابَ يَوْمٍ أَلِيمٍ ﴿٢٦﴾

واعلم أنه تعالى لما ذكر الفريقين ذكر فيهما مثالا مطابقا ثم اختلفوا . فقيل : إنه راجع إلى من ذكر آخراً من المؤمنين والكافرين من قبل ، وقال آخرون : بل رجع إلى قوله (أفمن كان على بينة من ربه) ثم ذكر من بعده الكافرين ووصفهم بأنهم لا يستطيعون السمع ولا يبصرون ، والسميع والبصير هم الذين وصفهم الله بأنهم على بينة من ربهم .

واعلم أن وجه التشبيه هو أنه سبحانه خلق الانسان مركبا من الجسد ومن النفس ، وكما أن للجسد بصرا وسمعا فكذلك حصل لجوهر الروح سمع وبصر ،وكما أن الجسد إذا كان أعمى أصم بقي متحيراً لا يهتدي إلى شيء من المصالح ، بل يكون كالتائه في حضيض الظلمات لا يبصر نوراً يهتدي به ولا يسمع صوتا ، فكذلك الجاهل الضال المضل ، يكون أعمى وأصم القلب ، فيبقى في ظلمات الضلالات حائرا تائها .

ثم قال تعالى ﴿ أفلا تذكرون ﴾ منبها على أنه يمكنه علاج هذا العمى وهذا الصمم ، وإذا كان العلاج ممكنا من الضرر الحاصل بسبب حصول هذا العمى وهذا الصمم . وجب على العاقل أن يسعى في ذلك العلاج بقدر الامكان .

واعلم أنه قد جرت العادة بأنه تعالى إذا أورد على الكافر أنواع الدلائل أتبعها بالقصص ، ليصير ذكرها مؤكدا لتلك الدلائل على ما قررنا هذا المعنى في مواضع كثيرة ، وفي هذه السورة ذكر أنواعا من القصص .

القصة الأولى

قصة نوح عليه السلام

قوله تعالى ﴿ **ولقد أرسلنا إلى قومه إنى لكم نذير مبين أن لا تعبدوا إلا الله إني أخاف عليكم عذاب يوم أليم** ﴾

اعلم أنه تعالى قد بدأ بذكر هذه القصة في سورة يونس وقد أعادها في هذه السورة أيضا لما فيها من زوائد الفوائد وبدائع الحكم ، وفيه مسألتان :

فَقَالَ ٱلْمَلَأُ ٱلَّذِينَ كَفَرُوا۟ مِن قَوْمِهِۦ مَا نَرَىٰكَ إِلَّا بَشَرًا مِّثْلَنَا وَمَا نَرَىٰكَ ٱتَّبَعَكَ إِلَّا ٱلَّذِينَ هُمْ أَرَاذِلُنَا بَادِىَ ٱلرَّأْىِ وَمَا نَرَىٰ لَكُمْ عَلَيْنَا مِن فَضْلٍۭ بَلْ نَظُنُّكُمْ كَـٰذِبِينَ ﴿٢٧﴾

﴿ **المسألة الأولى** ﴾ قرأ ابن كثير وأبو عمرو والكسائي (أني) بفتح الهمزة ، والمعنى : أرسلنا نوحا بأني لكم نذير مبين ، ومعناه أرسلناه ملتبسا بهذا الكلام وهو قوله (أني لكم نذير مبين) فلما اتصل به حرف الجر وهو الباء فتح كما فتح في كان ، وأما سائر القراء فقرؤا (إني) بالكسر على معنى قال (إني لكم نذير مبين)

﴿ **المسألة الثانية** ﴾ قال بعضهم : المراد من النذير كونه مهددا للعصاة بالعقاب ، ومن المبين كونه مبينا ما أعد الله للمطيعين من الثواب ، والأولى أن يكون المعنى أنه نذير للعصاة من العقاب وأنه مبين بمعنى أنه بين ذلك الانذار على الطريق الأكمل والبيان الأقوى الأظهر ، ثم بين تعالى أن ذلك الانذار إنما حصل في النهي عن عبادة غير الله . وفي الأمر بعبادة الله لأن قوله (أن لا تعبدوا إلا الله) استثناء من النفي وهو يوجب نفي غير المستثنى .

واعلم أن تقدير الآية كأنه تعالى قال ولقد أرسلنا نوحا إلى قومه بهذا الكلام وهو قوله (أني لكم نذير مبين) .

ثم قال ﴿ **أن لا تعبدوا الا الله** ﴾ فقوله (أن لا تعبدوا الا الله) بدل من قوله (إني لكم نذير) ثم انه أكد ذلك بقوله (إني أخاف عليكم عذاب يوم عظيم) والمعنى أنه لما حصل الألم العظيم في ذلك اليوم أسند ذلك الألم إلى اليوم ، كقولهم نهارك صائم . وليلك قائم .

قوله تعالى ﴿ **فقال الملأ الذين كفروا من قومه ما نراك الا بشراً مثلنا وما نراك اتبعك الا الذين هم أراذلنا بادي الرأي وما نرى لكم علينا من فضل بل نظنكم كاذبين** ﴾

اعلم أنه تعالى لما حكى عن نوح عليه السلام أنه دعا قومه الى عبادة الله تعالى حكى عنهم أنهم طعنوا في نبوته بثلاثة أنواع من الشبهات .

﴿ **فالشبهة الأولى** ﴾ أنه بشر مثلهم ، والتفاوت الحاصل بين آحاد البشر يمتنع انهاؤه الى حيث يصير الواحد منهم واجب الطاعة لجميع العالمين .

﴿ **والشبهة الثانية** ﴾ كونه ما اتبعه إلا أراذل من القوم كالحياكة وأهل الصنائع الخسيسة ، قالوا ولو كنت صادقا لاتبعك الأكياس من الناس والأشراف منهم ، ونظيره قوله

تعالى في سورة الشعراء (أنؤمن لك واتبعك الأرذلون)

﴿ **والشبهة الثالثة** ﴾ قوله تعالى (وما نرى لكم علينا من فضل) والمعنى ، لا نرى لكم علينا من فضل لا في العقل ولا في رعاية المصالح العاجلة ولا في قوة الجدل فاذا لم نشاهد فضلك علينا في شيء من هذه الأحوال الظاهرة فكيف نعترف بفضلك علينا في أشرف الدرجات وأعلى المقامات ، فهذا خلاصة الكلام في تقرير هذه الشبهات .

واعلم أن الشبهة الأولى لا تليق إلا بالبراهمة الذين ينكرون نبوة البشر على الاطلاق ، أما الشبهتان الباقيتان فيمكن أن يتمسك بهما من أقر بنبوة سائر الأنبياء ، وفي لفظ الآية مسائل :

﴿ **المسألة الأولى** ﴾ الملأ الاشراف وفي اشتقاقه وجوه : الأول : أنه مأخوذ من قولهم ملىء بكذا إذا كان مطبقا له وقد ملؤا بالأمر ، والسبب في إطلاق هذا اللفظ عليهم أنهم ملؤا بترتيب المهمات وأحسنوا في تدبيرها . الثاني : أنهم وصفوا بذلك لأنهم يتمالؤون أي يتظاهرون عليه . الثالث : وصفوا بذلك لأنهم يملؤون القلوب هيبة والمجالس أبهة . الرابع : وصفوا به لأنهم ملؤا العقول الراجحة والآراء الصائبة .

ثم حكى الله تعالى عنهم الشبهة الأولى ، وهي قولهم ﴿ **ما نراك إلا بشراً مثلنا** ﴾ وهو مثل ما حكى الله تعالى عن بعض العرب أنهم قالوا (لولا أنزل عليه ملك) وهذا جهل ، لأن من حق الرسول أن يباشر الأمة بالدليل والبرهان والتثبت والحجة ، لا بالصورة والخلقة ، بل نقول : إن الله تعالى لو بعث إلى البشر ملكا لكانت الشبهة أقوى في الطعن عليه في رسالته لأنه يخطر بالبال أن هذه المعجزات التي ظهرت لعل هذا الملك هو الذي أتى بها من عند نفسه بسبب أن قوته أكمل وقدرته أقوى ، فلهذه الحكمة ما بعث الله إلى البشر رسولا إلا من البشر .

ثم حكى الشبهة الثانية وهي قوله ﴿ **وما نراك اتبعك إلا الذين هم أراذلنا بادى الرأي** ﴾ والمراد منه قلة ما لهم وقلة جاههم ودناءة حرفهم وصناعتهم وهذا أيضا جهل ، لأن الرفعة في الدين لا تكون بالحسب والمال والمناصب العالية ، بل الفقر أهون على الدين من الغنى ، بل نقول : الأنبياء ما بعثوا إلا لترك الدنيا والاقبال على الآخرة . فكيف تجعل قلة المال في الدنيا طعنا في النبوة والرسالة .

ثم حكى الله تعالى الشبهة الثالثة وهي قوله ﴿ **وما نرى لكم علينا من فضل** ﴾ وهذا

قَالَ يَٰقَوۡمِ أَرَءَيۡتُمۡ إِن كُنتُ عَلَىٰ بَيِّنَةٖ مِّن رَّبِّي وَءَاتَىٰنِي رَحۡمَةٗ مِّنۡ عِندِهِۦ فَعُمِّيَتۡ عَلَيۡكُمۡ أَنُلۡزِمُكُمُوهَا وَأَنتُمۡ لَهَا كَٰرِهُونَ ﴿٢٨﴾

أيضا جهل ، لأن الفضيلة المعتبرة عند الله ليست إلا بالعلم والعمل ، فكيف اطلعوا على بواطن الخلق حتى عرفوا نفي هذه الفضيلة ، ثم قالوا بعد ذكر هذه الشبهات لنوح عليه السلام ومن اتبعه (بل نظنكم كاذبين) وفيه وجهان: الأول : أن يكون هذا خطابا مع نوح ومن معه ، والمراد منه تكذيب نوح في دعوى الرسالة . والثاني : أن يكون هذا خطابا مع الأراذل فنسبوهم إلى أنهم كذبوا في أن آمنوا به واتبعوه .

﴿ المسألة الثانية ﴾ قال الواحدي : الأرذل جمع رذل وهو الدون من كل شيء في منظره وحالاته ورجل رذل الثياب والفعل . والأراذل جمع الأرذل ، كقولهم أكابر مجرميها ، وقوله عليه الصلاة والسلام « أحاسنكم أخلاقا » فعلى هذا الأراذل فصارت الألف واللام عوضا عن الاضافة وقوله (بادي الرأي) البادي هو الظاهر من قولك : بدأ الشيء إذا ظهر ، ومنه يقال : بادية لظهورها وبروزها للناظر ، واختلفوا في بادى الرأي وذكروا فيه وجوها : الأول : اتبعوك في الظاهر وباطنهم بخلافه ، والثاني : يجوز أن يكون المراد اتبعوك في ابتداء حدوث الرأي وما احتاطوا في ذلك الرأي وما أعطوه حقه من الفكر الصائب والتدبر الوافي . الثالث : أنهم لما وصفوا القوم بالرذالة قالوا : كونهم كذلك بادى الرأي أمر ظاهر لكل من يراهم ، والرأي على هذا المعنى من رأي العين لا من رأي القلب ويتأكد هذا التأويل بما نقل عن مجاهد أنه كان يقرأ (إلا الذين هم أراذلنا بادى رأي العين)

﴿ المسألة الثالثة ﴾ قرأ أبو عمرو ونصير عن الكسائي (باديء) بالهمزة والباقون بالياء غير مهموز فمن قرأ (باديء) بالهمزة ، فالمعنى أول الرأي وابتداؤه ومن بالياء غير مهموز كان من بدا يبدو أي ظهر و (بادى) نصب على المصدر كقولك : ضربت أول الضرب .

قوله تعالى ﴿ **قال يا قوم أرأيتم إن كنت على بينة من ربي وآتاني رحمة من عنده فعميت عليكم أنلزمكموها وأنتم لها كارهون** ﴾

في الآية مسائل :

﴿ **المسألة الأولى** ﴾ اعلم أنه تعالى لما حكى شبهات منكري نبوة نوح عليه الصلاة والسلام حكى بعده ما يكون جوابا عن تلك الشبهات .

وَيَٰقَوۡمِ لَآ أَسۡـَٔلُكُمۡ عَلَيۡهِ مَالًاۖ إِنۡ أَجۡرِيَ إِلَّا عَلَى ٱللَّهِۚ وَمَآ أَنَا۠ بِطَارِدِ ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْۚ إِنَّهُم

﴿ فالشبهة الأولى ﴾ قولهم ﴿ ما أنت إلا بشر مثلنا ﴾ فقال نوح حصول المساواة في البشرية لا يمنع من حصول المفارقة في صفة النبوة والرسالة ، ثم ذكر الطريق الدال على إمكانه ، فقال (أرأيتم إن كنت على بينة من ربي) من معرفة ذات الله وصفاته وما يجب وما يمتنع وما يجوز عليه ، ثم إنه تعالى آتاني رحمة من عنده، والمراد بتلك الرحمة : إما النبوة، وإما المعجزة الدالة على النبوة (فعميت عليكم) أي صارت مظنة مشتبهة ملتبسة في عقولكم ، فهل أقدر أن أجعلكم بحيث تصلون إلى معرفتها شئتم أم أبيتم ؟ والمراد أني لا اقدر على ذلك البتة ، وعن قتادة : لله لو استطاع نبي الله لألزمها ولكنه لم يقدر عليه ، وحاصل الكلام أنهم لما قالوا (وما نرى لكم علينا من فضل) ذكر نوح عليه السلام أن ذلك بسبب أن الحجة عميت عليكم واشتبهت ، فاما لو تركتم العناد واللجاج ونظرتم في الدليل لظهر المقصود ، وتبين أن الله تعالى آتانا عليكم فضلا عظيما .

﴿ المسألة الثانية ﴾ قرأ حمزة والكسائي وحفص عن عاصم (فعميت عليكم) بضم العين وتشديد الميم على ما لم يسم فاعله ، بمعنى البست وشبهت والباقون بفتح العين مخففة الميم ، أي التبست واشتبهت .

واعلم أن الشيء إذا بقي مجهولا محضا أشبه المعمى ، لأن العلم نور البصيرة الباطنة . والأبصار نور البصر الظاهر . فحسن جعل كل واحد منها مجازاً عن الآخر وتحقيقه أن البينة توصف بالأبصار . قال تعالى (فلما جاءتهم آياتنا مبصرة) وكذلك توصف بالمعمى ، قال تعالى (فعميت عليهم الأنبياء) وقال في هذه الآية (فعميت عليكم)

﴿ المسألة الثالثة ﴾ أنلزمكموها فيه ثلاث مضمرات : ضمير المتكلم . وضمير الغائب . وضمير المخاطب ، وأجاز الفراء إسكان الميم ، وروى ذلك عن أبي عمرو قال : وذلك أن الحركات توالت فسكنت الميم وهي أيضا مرفوعة وقبلها كسرة . والحركة التي بعدها ضمة ثقيلة ، قال الزجاج : جميع النحويين البصريين ، لا يجيزون إسكان حرف الاعراب إلا في ضرورة الشعر وما يروى عن أبي عمرو فلم يضبطه عنه الفراء ، وروى عن سيبويه أنه كان يخفف الحركة ويختلسها ، وهذا هو الحق وإنما يجوز الاسكان في الشعر كقول امرىء القيس :

فاليوم أشرب غير مستحقب

قوله تعالى ﴿ **ويا قوم لا أسألكم عليه أجراً إن أجرى إلا على الله وما أنا بطارد الذين**

مُّلَٰقُواْ رَبِّهِمْ وَلَٰكِنِّيٓ أَرَىٰكُمْ قَوْمًا تَجْهَلُونَ ﴿٢٩﴾ وَيَٰقَوْمِ مَن يَنصُرُنِي مِنَ ٱللَّهِ إِن طَرَدتُّهُمْ أَفَلَا تَذَكَّرُونَ ﴿٣٠﴾ وَلَآ أَقُولُ لَكُمْ عِندِي خَزَآئِنُ ٱللَّهِ وَلَآ أَعْلَمُ ٱلْغَيْبَ وَلَآ أَقُولُ إِنِّي مَلَكٌ وَلَآ أَقُولُ لِلَّذِينَ تَزْدَرِيٓ أَعْيُنُكُمْ لَن يُؤْتِيَهُمُ ٱللَّهُ خَيْرًا ٱللَّهُ أَعْلَمُ بِمَا فِيٓ أَنفُسِهِمْ إِنِّيٓ إِذًا لَّمِنَ ٱلظَّٰلِمِينَ ﴿٣١﴾

امنوا إنهم ملاقوا ربهم ولكني أراكم قوما تجهلون ويا قوم من ينصرني من الله إن طردتهم أفلا تذكرون ولا أقول لكم عندي خزائن الله ولا أعلم الغيب ولا أقول إني ملك ولا أقول للذين تزدري أعينكم لن يؤتيكم الله خيراً الله أعلم بما في أنفسكم إني إذا لمن الظالمين ﴾

﴿ **المسألة الأولى** ﴾ اعلم أن هذا هو الجواب عن الشبهة الثانية وهي قولهم لا يتبعك إلا الأراذل من الناس وتقرير هذا الجواب من وجوه :

﴿ **الوجه الأول** ﴾ أنه عليه الصلاة والسلام قال « أنا لا أطلب على تبليغ دعوة الرسالة مالا حتى يتفاوت الحال بسبب كون المستجيب فقيراً أو غنياً وانما أجري على هذه الطاعة الشاقة على رب العالمين » وإذا كان الأمر كذلك فسواء كانوا فقراء أو أغنياء لم يتفاوت الحال في ذلك

﴿ **الوجه الثاني** ﴾ كأنه عليه الصلاة والسلام قال لهم إنكم لما نظرتم إلى ظواهر الأمور وجدتموني فقيراً وظننتم إني إنما اشتغلت بهذه الحرفة لأتوسل بها إلى أخذ أموالكم وهذا الظن منكم خطأ فإني لا أسألكم على تبليغ الرسالة أجرا إن أجرى إلا على رب العالمين فلا تحرموا أنفسكم من سعادة الدين بسبب هذا الظن الفاسد .

﴿ **والوجه الثالث** ﴾ في تقرير هذا الجواب أنهم قالوا (ما نراك إلا بشراً مثلنا) إلى قوله (وما نرى لكم علينا من فضل) فهو عليه السلام بين أنه تعالى أعطاه أنواعا كثيرة توجب فضله عليهم ولذلك لم يسع في طلب الدنيا ، وانما يسعى في طلب الدين ، والاعراض عن الدنيا من أمهات الفضائل باتفاق الكل ، فلعل المراد تقرير حصول الفضيلة من هذا الوجه .

فاما قوله ﴿ **وما أنا بطارد الذين آمنوا** ﴾ فهذا كالدليل على أن القوم سألوه طردهم رفعاً لأنفسهم عن مشاركة أولئك الفقراء . روى ابن جريج أنهم قالوا : إن أحببت يا نوح أن نتبعك فاطردهم فانا لا نرضى بمشاركتهم . فقال عليه الصلاة والسلام (وما أنا بطارد الذين

آمنوا) وقوله تعالى حكاية عنهم أنهم قالوا (وما نراك اتبعك إلا الذين هم أراذلنا بادي الرأي) كالدليل على أنهم طلبوا منه طردهم لأنه كالدليل على أنهم كانوا يقولون : لو اتبعك أشراف القوم لوافقناهم، ثم إنه تعالى حكى عنه أنه ما طردهم ، وذكر في بيان ما يوجب الامتناع من هذا الطرد أموراً : الأول : أنهم ملاقوا ربهم وهذا الكلام يحتمل وجوهاً : منها أنهم قالوا: منافقون فيما أظهروا فلا تغتربهم ؟ فأجاب بأن هذا الأمر ينكشف عند لقاء ربهم في الآخرة ، ومنها : أنه جعله علة في الامتناع من الطرد وأراد أنهم ملاقوا ما وعدهم ربهم ، فان طردتهم استخصموني في الآخرة ، ومنها : أنه نبه ذلك الأمر على انا نجتمع في الآخرة فأعاقب على طردهم فلا أجد من ينصرني ، ثم بين أنهم يبنون أمرهم على الجهل بالعواقب والاغترار بالظواهر فقال (ولكني أراكم قوماً تجهلون)

ثم قال ﴿ ويا قوم من ينصرني من الله إن طردتهم أفلا تذكرون ﴾ والمعنى : أن العقل والشرع تطابقا على أنه لا بد من تعظيم المؤمن البر التقي . ومن إهانة الفاجر الكافر ، فلو قبلت القصة وعكست القضية وقربت الكافر الفاجر على سبيل التعظيم ، وطردت المؤمن التقى على سبيل الاهانة كنت على ضد أمر الله تعالى ، وعلى عكس حكمه وكنت في هذا الحكم على ضد ما أمر الله تعالى من إيصال الثواب إلى المحقين ، والعقاب إلى المبطلين وحينئذ أصير مستوجباً للعقاب العظيم فمن ذا الذي ينصرني من الله تعالى ومن ذا الذي يخلصني من عذاب الله أفلا تذكرون فتعلمون أن ذلك لا يصح ثم أكد هذا البيان بوجه ثالث فقال (ولا أقول لكم عندي خزائن الله) أي كما لا أسألكم فكذلك لا أدعي أني أملك مالا ولا لي غرض في المال لا أخذاً ولا دفعاً، ولا أعلم الغيب حتى أصل به إلى ما أريد لنفسي ولأتباعي ولا أقول إني ملك حتى أتعظم بذلك عليكم ، بل طريقي الخضوع والتواضع ومن كان هذا شأنه وطريقه فانه لا يستنكف عن مخالطة الفقراء والمساكين ، ولا يطلب مجالسة الأمراء والسلاطين ، وانما شأنه طلب الدين وسيرته مخالطة الخاضعين والخاشعين فلما كانت طريقتي توجب مخالطة الفقراء فكيف جعلتم ذلك عيباً علي ، ثم أنه أكد هذا البيان بطريق رابع فقال (ولا أقول للذين تزدري أعينكم لن يؤتيهم الله خيراً الله أعلم بما في أنفسكم) وهذا كالدلالة على أنهم كانوا ينسبون أتباعه مع الفقر والذلة إلى النفاق فقال : إني لا أقول ذلك ، لأنه من باب الغيب والغيب لا يعمله إلا الله ، فربما كان باطنهم كظاهرهم فيؤتيهم الله ملك الآخرة فأكون كاذباً فيما أخبرت به ، فإن فعلت ذلك كنت من الظالمين لنفسي ومن الظالمين لهم في وصفهم بأنهم لا خير لهم مع أن الله تعالى آتاهم الخير في الآخرة .

﴿ المسألة الثانية ﴾ احتج قوم بهذه الآية على تفضيل الملائكة على الأنبياء وقالوا : إن

الانسان إذا قال : أنا لا أدعي كذا وكذا ، فهذا انما يحسن إذا كان ذلك الشيء أشرف من أحوال ذلك القائل فلما كان قائل هذا القول هو نوح عليه السلام وجب أن تكون درجة الملائكة أعلى وأشرف من درجات الأنبياء ، ثم قالوا : وكيف لا يكون الأمر كذلك والملائكة داوموا على عبادة الله تعالى طول الدنيا منذ خلقوا إلى أن تقوم الساعة ، وتمام التقرير أن الفضائل الحقيقة الروحانية ليست إلا ثلاثة أشياء : أولها : الاستغناء المطلق وجرت العادة في الدنيا أن من ملك المال الكثير فانه يوصف بكونه غنياً فقوله (ولا اقول لكم عندي خزائن الله) إشارة إلى أني لا أدعي الاستغناء المطلق وثانيها : العلم التام وإليه الاشارة بقوله (ولا أعلم الغيب) وثالثها : القدرة التامة الكاملة ، وقد تقرر في الخواطر أن أكمل المخلوقات في القدرة والقوة هم الملائكة وإليه الاشارة بقوله (ولا أقول إني ملك) والمقصود من ذكر هذه الأمور الثلاثة بيان أنه ما حصل عندي من هذه المراتب الثلاثة إلا ما يليق بالقوة البشرية والطاقة الانسانية ، فاما الكمال المطلق فانا لا أدعيه وإذا كان الأمر كذلك فقد ظهر أن قوله (ولا أقول إني ملك) يدل على أنهم أكمل من البشر ، وأيضاً يمكن جعل هذا الكلام جواباً عما ذكروه من الشبهة فانهم طعنوا في أتباعه بالفقر فقال (ولا أقول لكم عندي خزائن الله) حتى أجعلهم أغنياء وطعنوا فيهم أيضاً بأنهم منافقون فقال (ولا أعلم الغيب) حتى أعرف كيفية باطنهم وإنما أجرى الأحوال على الظواهر وطعنوا فيهم بأنهم قد يأتون بأفعال لا كما ينبغي فقال (ولا أقول إني ملك) حتى أكون مبرأ عن جميع الدواعي الشهوانية والبواعث النفسانية .

﴿ **المسألة الثالثة** ﴾ احتج قوم بهذه الآية على صدور الذنب من الأنبياء فقالوا : إن هذه الآية دلت على أن طرد المؤمنين لطلب مرضاة الكفار من أصول المعاصي ، ثم إن محمداً ﷺ طرد فقراء المؤمنين لطلب مرضاة الكفار حتى عاتبه الله تعالى في قوله (ولا تطرد الذين يدعون ربهم بالغداة والعشي يريدون وجهه) وذلك يدل على إقدام محمد ﷺ على الذنب .

والجواب : يحمل الطرد المذكور في هذه الآية على الطرد المطلق على سبيل التأبيد ، والطرد المذكور في واقعة محمد ﷺ ، على التقليل في أوقات معينة لرعاية المصالح .

﴿ **المسألة الرابعة** ﴾ احتج الجبائي على أنه لا تجوز الشفاعة عند الله في دفع العقاب بقول نوح عليه السلام (من ينصرني من الله إن طردتهم) معناه (إن كان هذا الطرد محرما فمن ذا الذي ينصرني من الله ، أي من الذي يخلصني من عقابه ولو كانت الشفاعة جائزة لكانت في حق نوح عليه السلام أيضاً جائزة وحينئذ يبطل قوله (من ينصرني من الله) واعلم أن هذا الاستدلال يشبه استدلالهم في هذه المسألة بقوله تعالى (واتقوا يوماً لا تجزي نفس عن نفس

قَالُواْ يَٰنُوحُ قَدْ جَٰدَلْتَنَا فَأَكْثَرْتَ جِدَٰلَنَا فَأْتِنَا بِمَا تَعِدُنَآ إِن كُنتَ مِنَ ٱلصَّٰدِقِينَ ﴿٣٢﴾ قَالَ إِنَّمَا يَأْتِيكُم بِهِ ٱللَّهُ إِن شَآءَ وَمَآ أَنتُم بِمُعْجِزِينَ ﴿٣٣﴾ وَلَا يَنفَعُكُمْ نُصْحِىٓ إِنْ أَرَدتُّ أَنْ أَنصَحَ لَكُمْ إِن كَانَ ٱللَّهُ يُرِيدُ أَن يُغْوِيَكُمْ هُوَ رَبُّكُمْ وَإِلَيْهِ تُرْجَعُونَ ﴿٣٤﴾

شيئاً) الى قوله (ولا ينصرون) والجواب المذكور هناك هو الجواب عن هذا الكلام .

قوله تعالى ﴿ قالوا يا نوح قد جادلتنا فأكثرت جدالنا فأتنابما تعدنا إن كنت من الصادقين قال إنما يأتيكم به الله إن شاء وما أنتم بمعجزين ولا ينفعكم نصحي إن أردت أن أنصح لكم إن كان الله يريد أن يغويكم هو ربكم واليه ترجعون ﴾

في الآية مسائل :

﴿ المسألة الأولى ﴾ اعلم ان الكفار لما أوردوا تلك الشبهة وأجاب نوح عليه السلام عنه بالجوابات الموافقة الصحيحة، أورد الكفار على نوح كلامين : الأول : أنهم وصفوه بكثرة المجادلة . فقالوا : يا نوح قد جادلتنا فأكثرت جدالنا، وهذا يدل على أنه عليه السلام كان قد أكثر في الجدال معهم، وذلك الجدال ما كان إلا في إثبات التوحيد والنبوة والمعاد، وهذا يدل على أن الجدال في تقرير الدلائل وفي إزالة الشبهات حرفة الأنبياء، وعلى أن التقليد والجهل والاصرار على الباطل حرفة الكفار . والثاني : أنهم استعجلوا العذاب الذي كان يتوعدهم به، فقالوا (فأتنا بما تعدنا إن كنت من الصادقين) ثم إنه عليه السلام أجاب عنه بجواب صحيح فقال (إنما يأتيكم به الله إن شاء وما أنتم بمعجزين) والمعنى أن إنزال العذاب ليس إليّ؛ وإنما هو خلق الله تعالى فيفعله إن شاء كما شاء، وإذا أراد إنزال العذاب فإن أحداً لا يعجزه، فقوله (وما أنتم بمعجزين) أي لا سبيل لكم إلى فعل ما عنده، فلا يمتنع على الله تعالى ما يشاء من العذاب إن أراد إنزاله بكم، وقد قيل معناه: وما أنتم بمانعين، وقيل: وما أنتم بمصونين، وقيل: وما أنتم بسابقين إلى الخلاص، وهذه الأقوال متقاربة .

واعلم أن نوحا عليه السلام لما أجاب عن شبهاتهم ختم الكلام بخاتمة قاطعة ، فقال (ولا ينفعكم نصحي إن أردت أن أنصح لكم) أي إن كان الله يريد أن يغويكم فانه لاينفعكم

نصحي البتة ، واحتج أصحابنا بهذه الآية على أن الله تعالى قد يريد الكفر من العبد ، وأنه إذا أراد منه ذلك فانه يمتنع صدور الايمان منه ، قالوا : إن نوحا عليه السلام قال (ولا ينفعكم نصحي إن أردت أن أنصح لكم إن كان الله يريد أن يغويكم) والتقدير : لا ينفعكم نصحي إن كان الله يريد أن يغويكم ويضلكم ، وهذا صريح في مذهبنا ، أما المعتزلة فانهم قالوا ان ظاهر الآية يدل على أن الله تعالى إن أراد إغواء القوم لم ينتفعوا بنصح الرسول ، وهذا مسلم ، فانا نعرف أن الله تعالى لو أراد إغواء عبد فانه لا ينفعه نصح الناصحين ، لكن لم قلتم إنه تعالى أراد هذا الاغواء فان النزاع ما وقع إلا فيه ، بل نقول إن نوحاً عليه السلام إنما ذكر هذا الكلام ليدل على أنه تعالى ما أغواهم ، بل فوض الاختيار اليهم وبيانهم من وجهين : الأول : أنه عليه السلام بين أنه تعالى لو أراد إغواءهم لما لقي في النصح فائدة فلو لم يكن فيه فائدة لما أمره بأن ينصح الكفار ، وأجمع المسلمون على أنه عليه السلام مأمور بدعوة الكفار ونصيحتهم ، فعلمنا أن هذا النصح غير خال عن الفائدة ، وإذا لم يكن خالياً عن الفائدة وجب القطع بأنه تعالى ما أغواهم ، فهذا صار حجة لنا من هذا الوجه . الثاني : أنه لو ثبت الحكم عليهم بأن الله تعالى أغواهم لصار هذا عذراً لهم في عدم إتيانهم بالايمان ولصار نوح منقطعاً في مناظرتهم ، لأنهم يقولون له إنك سلمت أن الله إذا اغوانا فانه لا يبقى في نصحك ولا في جدنا واجتهادنا فائدة ، فاذا ادعيت بأن الله تعالى قد أغوانا فقد جعلتنا معذورين فلم يلزمنا قبول هذه الدعوة ، فثبت أن الأمر لو كان كما قاله الخصم ، لصار هذا حجّة للكفّار على نوح عليه السلام ، ومعلوم أن نوحا عليه السلام لا يجوز أن يذكر كلاما يصير بسببه مفحما ملزما عاجزا عن تقرير حجة الله تعالى ، فثبت بما ذكرنا أن هذه الآية لا تدل على قول المجبرة ، ثم إنهم ذكروا وجوهاً من التأويلات : الأول : أولئك الكفار كانوا مجبرة ، وكانوا يقولون إن كفرهم بارادة الله تعالى ، فعند هذا قال نوح عليه السلام : إن نصحه لا ينفعهم إن كان الأمر كما قالوا ، ومثاله أن يعاقب الرجل ولده على ذنبه فيقول الولد : لا أقدر على غير ما أنا عليه ، فيقول الوالد فلن ينفعك إذاً نصحي ولا زجري ، وليس المراد أنه يصدقه على ما ذكره بل على وجه الانكار لذلك . الثاني : قال الحسن ، معنى (يغويكم) أي يعذبكم ، والمعنى : لا ينفعكم نصحي اليوم إذا نزل بكم العذاب فآمنتم في ذلك الوقت ، لأن الايمان عند نزول العذاب لا يقبل ، وإنما ينفعكم نصحي إذا آمنتم قبل مشاهدة العذاب . الثالث : قال الجبائي : الغواية هي الخيبة من الطلب بدليل قوله تعالى (فسوف يلقون غياً) أي خيبة من خير الآخرة قال الشاعر :

ومن يغو لا يعدم على الغي لائما

أَمْ يَقُولُونَ ٱفْتَرَىٰهُ قُلْ إِنِ ٱفْتَرَيْتُهُۥ فَعَلَيَّ إِجْرَامِى وَأَنَا۠ بَرِىٓءٌ مِّمَّا تُجْرِمُونَ ﴿٣٥﴾

الرابع : أنه إذا أصرعلى الكفر وتمادى فيه ، منعه الله تعالى الالطاف وفوضه إلى نفسه ، فهذا شبيه ما إذا أراد إغواءه فلهذا السبب حسن أن يقال إن الله تعالى أغواه هذا جملة كلمات المعتزلة في هذا الباب . والجواب عن أمثال هذه الكلمات قد ذكرناه مرارا وأطوارا فلا فائدة في الاعادة

﴿ المسألة الثانية ﴾ قوله (ولا ينفعكم نصحى إن أردت أن أنصح لكم إن كان الله يريد أن يغويكم) جزاء معلق على شرط بعده شرط آخر وهذا يقتضي أن يكون الشرط المؤخر في اللفظ مقدما في الوجود. وذلك لأن الرجل إذا قال لامرأته انت طالق إن دخلت الدار، كان المفهوم كون ذلك الطلاق من لوازم ذلك الدخول، فاذا ذكر بعده شرطا آخر مثل ان يقول: ان اكلت الخبز كان المعنى ان تعلق ذلك الجزاء بذلك الشرط الأول مشروط بحصول هذا الشرط الثاني والشرط مقدم على المشروط في الوجود فعلى هذا إن حصل الشرط الثاني تعلق ذلك الجزاء بذلك الشرط الأول إما أن لم يوجد الشرط المذكور ثانيا لم يتعلق ذلك الجزاء بذلك الشرط الأول، هذا هو التحقيق في هذا التركيب، فلهذا المعنى قال الفقهاء: إن الشرط المؤخر في اللفظ مقدم في المعنى، والمقدم في اللفظ مؤخر في المعنى .

واعلم أن نوحا عليه السلام لما قرر هذا المعنى قال : هو ربكم وإليه ترجعون . وهذا نهاية الوعيد أي هو إلهكم الذي خلقكم ورباكم ويملك التصرف في ذواتكم وفي صفاتكم قبل الموت وعند الموت وبعد الموت مرجعكم اليه وهذا يفيد نهاية التحذير .

قوله تعالى ﴿ أم يقولون افتراه قل إن افتريته فعلي إجرامي وأنا بريء مما تجرمون ﴾

اعلم أن معنى افتراه اختلقه وافتعله ، وجاء به من عند نفسه ، والهاء ترجع إلى الوحي الذي بلغه اليهم ، وقوله (فعلي إجرامي) الاجرام اقتراح المحظورات واكتسابها ، وهذا من باب حذف المضاف ، لأن المعنى : فعلي عقاب إجرامي ، وفي الآية محذوف آخر ، وهو أن المعنى : إن كنت افتريته فعلي عقاب جرمي ، وإن كنت صادقا وكذبتموني فعليكم عقاب ذلك التكذيب ، إلا أنه حذف هذه البقية لدلالة الكلام عليه ، كقوله (أمنّ هو قانت آناء الليل) ولم يذكر البقية ، وقوله (وأنا بريء مما تجرمون) أي أنا بريء من عقاب جرمكم ، وأكثر المفسرين على أن هذا من بقية كلام نوح عليه السلام ، وهذه الآية وقعت في قصة محمد ﷺ في

وَأُوحِيَ إِلَىٰ نُوحٍ أَنَّهُۥ لَن يُؤْمِنَ مِن قَوْمِكَ إِلَّا مَن قَدْ ءَامَنَ فَلَا تَبْتَئِسْ بِمَا كَانُوا۟ يَفْعَلُونَ ﴿٣٦﴾

أثناء حكاية نوح ، وقولهم : بعيد جدا ، وأيضا قوله (قل إن افتريته فعلي إجرامي) لايدل على أنه كان شاكا ، إلا أنه قول يقال على وجه الانكار عند اليأس من القبول .

قوله تعالى ﴿ **وأوحى إلى نوح أنه لن يؤمن من قومك إلا من قد آمن فلا تبتئس بما كانوا يفعلون** ﴾

فيه مسائل :

﴿ **المسألة الأولى** ﴾ قال ابن عباس رضي الله عنهما : لما جاء هذا من عند الله تعالى دعا على قومه فقال (رب لا تذر على الأرض من الكافرين ديارا) وقوله (فلا تبتئس) أي لا تحزن ، قال أبو زيد : ابتأس الرجل إذا بلغه شيء يكرهه ، وأنشد أبو عبيدة :

ما يقسم الله أقبل غير مبتئس ... به وأقعد كريما ناعم البال

أي غير حزين ولا كاره .

﴿ **المسألة الثانية** ﴾ احتج أصحابنا بهذه الآية على صحة قولهم في القضاء والقدر وقالوا : إنه تعالى أخبر عن قومه أنهم لا يؤمنون بعد ذلك ، فلو حصل إيمانهم لكان إما مع بقاء هذا الخبر صدقا ، ومع بقاء هذا العلم علما أو مع انقلاب هذا الخبر كذبا ومع انقلاب هذا العلم جهلا والأول ظاهر البطلان لأن وجود الايمان مع أن يكون الاخبار عن عدم الايمان صدقا ، ومع كون العلم بعدم الايمان حاصلا حال وجود الايمان جمع بين النقيضين ، والثاني أيضا باطل ، لأن انقلاب خبر الله كذبا وعلم الله جهلا محال ، ولما كان صدور الايمان منهم محالا مع أنهم كانوا مأمورين به ، وأيضا القوم كانوا مأمورين بالايمان ومن الايمان تصديق الله تعالى في كل ما أخبر عنه . ومنه قوله (إنه لن يؤمن من قومك إلا من قد آمن) فيلزم أن يقال : إنهم كانوا مأمورين بأن يؤمنوا بأنهم لا يؤمنون البتة . وذلك تكليف الجمع بين النقيضين ، وتقرير هذا الكلام قد مر في هذا الكتاب مرارا وأطوارا .

﴿ **المسألة الثالثة** ﴾ اختلف المعتزلة في أنه هل يجوز أن ينزل الله تعالى عذاب الاستئصال على قوم كان في المعلوم أن فيهم من يؤمن أو كان في أولادهم من يؤمن ، فقال قوم : إنه لا

وَٱصۡنَعِ ٱلۡفُلۡكَ بِأَعۡيُنِنَا وَوَحۡيِنَا وَلَا تُخَٰطِبۡنِي فِي ٱلَّذِينَ ظَلَمُوٓاْ إِنَّهُم مُّغۡرَقُونَ ﴿٣٧﴾

يجوز . واحتجوا بما حكى الله تعالى عن نوح عليه السلام أنه قال (رب لا تذر على الأرض من الكافرين ديارا إنك إن تذرهم يضلوا عبادك ولا يلدوا إلا فاجرا كفارا) وهذا يدل على أنه إنما حسن منه تعالى إنزال عذاب الاستئصال عليهم ، لأجل أنه تعالى علم أنه ليس من يؤمن ، ولا في أولادهم أحد يؤمن . قال القاضي وقال كثير من علمائنا : إن ذلك من الله تعالى جائز وإن كان منهم من يؤمن . وأما قول نوح عليه السلام (رب لا تذر على الارض من الكافرين ديارا) فذلك يدل على أنه إنما سأل ذلك من حيث أنه كان في المعلوم أنهم يضلون عباده ولا يلدون إلا فاجرا كفارا وذلك يدل على أن ذلك الحكم كان قولا بمجموع هاتين العلتين ، وأيضا فلا دليل فيه على أنهما لو لم يحصلا لما جاز إنزال الهلاك ، والأقرب ان يقال : إن نوحا عليه السلام لشدة محبته لايمانهم كان سأل ربه أي يبقيهم ، فأعلمه أنه لا يؤمن منهم أحد ليزول عن قلبه ما كان قد حصل فيه من تلك المحبة ، ولذلك قال تعالى من بعد (فلا تبتئس بما كانوا يفعلون) أي لا تحزن من ذلك ولا تغتم ولا تظن أن في ذلك مذلة ، فان الدين عزيز ، وإن قل عدد من يتمسك به ، والباطل ذليل وإن كثر عدد من يقول به .

قوله تعالى ﴿ واصنع الفلك بأعيننا ووحينا ولا تخاطبني في الذين ظلموا إنهم مغرقون ﴾

واعلم أن قوله تعالى (إنه لن يؤمن قومك إلا من قد آمن) يقتضي تعريف نوح عليه السلام أنه معذبهم ومهلكهم ، فكان يحتمل أن يعذبهم بوجوه التعذيب ، فعرفه الله تعالى أنه يعذبهم بهذا الجنس الذي هو الغرق ، ولما كان السبيل الذي به يحصل النجاة من الغرق تكوين السفينة لا جرم أمر الله تعالى باصلاح السفينة واعدادها ، فأوحى الله تعالى إليه أن يصنعها على مثال جوجؤ الطائر .

فان قيل : قوله تعالى (واصنع الفلك) أمر إيجاب أو أمر إباحة .

قلنا : الأظهر أنه أمر إيجاب ، لأنه لا سبيل له الى صون روح نفسه وأرواح غيره عن الهلاك الا بهذا الطريق وصون النفس عن الهلاك واجب وما لا يتم الواجب الا به فهو واجب ، ويحتمل أن لا يكون ذلك الأمر أمر إيجاب بل كان أمر اباحة ، وهو بمنزلة أن يتخذ الانسان لنفسه دارا ليسكنهاويقيم بها .

وَيَصْنَعُ ٱلْفُلْكَ وَكُلَّمَا مَرَّ عَلَيْهِ مَلَأٌ مِّن قَوْمِهِۦ سَخِرُواْ مِنْهُ قَالَ إِن تَسْخَرُواْ مِنَّا فَإِنَّا نَسْخَرُ مِنكُمْ كَمَا تَسْخَرُونَ ﴿٣٨﴾ فَسَوْفَ تَعْلَمُونَ مَن يَأْتِيهِ عَذَابٌ يُخْزِيهِ وَيَحِلُّ عَلَيْهِ عَذَابٌ مُّقِيمٌ ﴿٣٩﴾

أما قوله ﴿ بأعيننا ﴾ فهذا لا يمكن اجراؤه على ظاهره من وجوه : أحدها : أنه يقتضي أن يكون لله تعالى أعين كثيرة . وهذا يناقض ظاهر قوله تعالى (ولتصنع على عيني) وثانيها : أنه يقتضي أن يصنع نوح عليه السلام ذلك الفلك بتلك الأعين ، كما يقال : قطعت بالسكين ، وكتبت بالقلم ، ومعلوم أن ذلك باطل . وثالثها : أنه ثبت بالدلائل القطعية العقلية كونه تعالى منزها عن الأعضاء والجوارح والأجزاء والأبعاض ، فوجب المصير فيه الى التأويل ، وهو من وجوه : الأول : أن معنى (بأعيننا) أي بعين الملك الذي كان يعرفه كيف يتخذ السفينة ، يقال فلان عين على فلان نصّب عليه ليكون منفحصا عن أحواله ولا تحول عنه عينه . الثاني : أن من كان عظيم العناية بالشيء فانه يضع عينه عليه ، فلما كان وضع العين على الشيء سببا لمبالغة الاحتياط والعناية جعل العين كناية عن الاحتياط ، فلهذا قال المفسرون معناه بحفظنا إياك حفظ من يراك ويملك دفع السوء عنك ، وحاصل الكلام أن إقدامه على عمل السفينة مشروط بأمرين : أحدهما : أن لا يمنعه أعداؤه عن ذلك العمل . والثاني : أن يكون عالما بأنه كيف ينبغي تأليف السفينة وتركيبها ودفع الشرعنه ، وقوله (ووحينا) إشارة إلى أنه تعالى يوحي اليه انه كيف ينبغي عمل السفينة حتى يحصل منه المطلوب

وأما قوله ﴿ ولا تخاطبني في الذين ظلموا إنهم مغرقون ﴾ ففيه وجوه : الأول : يعني لا تطلب مني تأخير العذاب عنهم فاني قد حكمت عليهم بهذا الحكم ، فلما علم نوح عليه السلام ذلك دعا عليهم بعد ذلك وقال (رب لا تذر على الأرض من الكافرين ديارا) الثاني (ولا تخاطبني) في تعجيل ذلك العقاب على الذين ظلموا ، فاني لما قضيت إنزال ذلك العذاب في وقت معين كان تعجيله ممتنعا الثالث : المراد بالذين ظلموا امرأته وابنه كنعان .

قوله تعالى ﴿ ويصنع الفلك وكلما مر عليه ملأ من قومه سخروا منه قال إن تسخروا منا فانا نسخر منكم كما تسخرون فسوف تعلمون من يأتيه عذاب يخزيه ويحل عليه عذاب مقيم ﴾

أما قوله تعالى ﴿ ويصنع الفلك ﴾ ففيه مسألتان :

﴿ المسألة الأولى ﴾ في قوله (ويصنع الفلك) قولان : الأول : أنه حكاية حال ماضية أي في ذلك الوقت كان يصدق عليه أنه يصنع الفلك . الثاني : التقدير وأقبل يصنع الفلك فاقتصرعلى قوله (ويصنع الفلك)

﴿ المسألة الثانية ﴾ ذكروا في صفة السفينة أقوالا كثيرة : فأحدها : أن نوحا عليه السلام اتخذ السفينة في سنتين ، وقيل في أربع سنين وكان طولها ثلثمائة ذراع وعرضها خمسون ذراعا وطولها في السماء ثلاثون ذراعا ، وكانت من خشب الساج وجعل لها ثلاث بطون فحمل في البطن الأسفل الوحوش والسباع والهوام ، وفي البطن الأوسط الدواب والأنعام ، وفي البطن الأعلى جلس هو ومن كان معه مع ما احتاجوا إليه من الزاد ، وحمل معه جسد آدم عليه السلام ، وثانيها : قال الحسن كان طولها ألفا ومائتي ذراع وعرضها ستمائة ذراع .

واعلم أن أمثال هذه المباحث لا تعجبني لأنها أمور لا حاجة إلى معرفتها البتة ولا يتعلق بمعرفتها فائدة أصلا وكان الخوض فيها من باب الفضول لا سيما مع القطع بأنه ليس ههنا ما يدل على الجانب الصحيح والذي نعلمه انه كان في السعة بحيث يتسع للمؤمنين من قومه ولما يحتاجون اليه ولحصول زوجين من كل حيوان ، لأن هذا القدر مذكور في القرآن ، فلما غير ذلك القدر فغير مذكور .

أما قوله تعالى ﴿ وكلما مر عليه ملأ من قومه سخروا منه ﴾ ففي تفسير الملأ وجهان : قيل : جماعة وقيل : طبقة من أشرافهم وكبرائهم واختلفوا فيما لأجله كانوا يسخرون . وفيه وجوه :أحدهما: أنهم كانوا يقولون: يا نوح كنت تدعي رسالة الله تعالى فصرت بعد ذلك نجارا. وثانيها: إنهم كانوا يقولون له: لو كنت صادقاً في دعواك لكان إلهك يغنيك عن هذا العمل الشاق . ثالثها : أنهم ما رأوا السفينة قبل ذلك وما عرفوا كيفية الانتفاع بها وكانوا يتعجبون منه ويسخرون. ورابعها: ان تلك السفينة كانت كبيرة وهو كان يصنعها في موضع بعيد عن الماء جدا وكانوا يقولون: ليس ههنا ماء ولا يمكنك نقلها الى الأنهار العظيمة وإلى البحار، فكانوا يعدون ذلك من باب السفه والجنون . وخامسها : انه لما طالت مدته مع القوم وكان ينذرهم بالغرق وما شاهدوا من ذلك خبرا ولا أثرا اغلب على ظنونهم كونهم كاذبا في ذلك المقال. فلما اشتغل بعمل السفينة ، لا جرم سخروا منه وكل هذه الوجوه محتملة .

ثم إنه تعالى حكى عنه أنه كان يقول : ﴿ إن تسخروا منا فانا نسخر منكم كما تسخرون ﴾ وفيه وجوه : الأول : التقدير إن تسخروا منا في هذه الساعة فانا نسخر منكم سخرية مثل سخريتكم اذا وقع عليكم الغرق في الدنيا والخزي في الآخرة . والثاني : إن حكمتم علينا بالجهل فيما نصنع فانا نحكم عليكم بالجهل فيما أنتم عليه من الكفر والتعرض

حَتَّىٰٓ إِذَا جَآءَ أَمۡرُنَا وَفَارَ ٱلتَّنُّورُ قُلۡنَا ٱحۡمِلۡ فِيهَا مِن كُلٍّ زَوۡجَيۡنِ ٱثۡنَيۡنِ وَأَهۡلَكَ إِلَّا مَن سَبَقَ عَلَيۡهِ ٱلۡقَوۡلُ وَمَنۡ ءَامَنَۚ وَمَآ ءَامَنَ مَعَهُۥٓ إِلَّا قَلِيلٌ ﴿٤٠﴾

لسخط الله تعالى وعذابه فأنتم أولى بالسخرية منا . الثالث : إن تستجهلونا فانا نستجهلكم واستجهالكم أقبح وأشد ، لأنكم لا تستجهلون الا لأجل الجهل بحقيقة الأمر والاغترار بظاهر الحال كما هو عادة الأطفال والجهال .

فان قيل : السخرية من آثار المعاصي فكيف يليق ذلك بالأنبياء عليهم الصلاة والسلام .

قلنا : إنه تعالى سمى المقابلة سخرية كما في قوله تعالى (وجزاء سيئة سيئة مثلها)

أما قوله تعالى ﴿ **فسوف تعلمون من يأتيه عذاب يخزيه** ﴾ أي فسوف تعلمون من هو أحق بالسخرية ومن هو أحمد عاقبة ، وفي قوله (من يأتيه) وجهان : أحدهما : أن يكون استفهاما بمعنى أي كأنه قيل : فسوف تعلمون أينا يأتيه عذاب ، وعلى هذا الوجه فمحل « من » رفع بالابتداء . والثاني : أن يكون بمعنى الذي ويكون في محل النصب ، وقوله تعالى (ويحل عليه عذاب مقيم) أي يجب عليه وينزل به .

/ قوله تعالى ﴿ **حتى إذا جاء أمرنا وفار التنور قلنا احمل فيها من كل زوجين اثنين وأهلك إلا من سبق عليه القول ومن آمن وما آمن معه إلا قليل** ﴾

في الآية مسائل :

﴿**المسألة الأولى**﴾ قال صاحب الكشاف (حتى) هي التي يبتدأ بعدها الكلام أدخلت على الجملة من الشرط والجزاء ووقعت غاية لقوله (ويصنع الفلك) اي فكان يصنعها الى ان جاء وقت الموعد .

﴿ **المسألة الثانية** ﴾ الأمر في قوله تعالى حتى إذا جاء أمرنا يحتمل وجهين : الأول : أنه تعالى بين أنه لا يحدث شيء إلا بأمر الله تعالى كما قال (إنما أمرنا لشيء إذا أردناه أن نقول له كن فيكون) فكان المراد هذا . والثاني : أن يكون المراد من الأمر ههنا هو العذاب الموعود به .

﴿ **المسألة الثالثة** ﴾ في التنور قولان : أحدهما : أنه التنور الذي يخبز فيه . والثاني :

أنه غيره ، أما الأول وهو أنه التنور الذي يخبز فيه ، فهو قول جماعة عظيمة من المفسرين كابن عباس والحسن ومجاهد : وهؤلاء اختلفوا ، فمنهم من قال : إنه تنور لنوح عليه السلام ، وقيل : كان لآدم قال الحسن : كان تنورا من حجارة ، وكان لحواء حتى صار لنوح عليه السلام ، واختلفوا في موضعه فقال الشعبي : إنه كان بناحية الكوفة ، وعن علي رضى الله عنه . انه في مسجد الكوفة ، قال: وقد صلى فيه سبعون نبيا ، وقيل بالشام بموضع يقال له : عين وردان وهو قول مقاتل وقيل: فار التنور بالهند، وقيل: إن امرأته كانت تخبز في ذلك التنور فأخبرته بخروج الماء من ذلك التنور فاشتغل في الحال بوضع تلك الأشياء في السفينة .

﴿ القول الثاني ﴾ ليس المراد من التنور تنور الخبز ، وعلى هذا التقدير ففيه أقوال : الأول : أنه انفجر الماء من وجه الأرض كما قال (ففتحنا أبواب السماء بماء منهمر وفجرنا الأرض عيونا فالتقى الماء على أمر قد قدر) والعرب تسمى وجه الأرض تنورا . الثاني : أن التنور أشرف موضع في الأرض وأعلى مكان فيها وقد أخرج إليه الماء من ذلك الموضع ليكون ذلك معجزة له ، وأيضا المعنى أنه لما نبع الماء من أعالي الأرض ، ومن الأمكنة المرتفعة فشبهت لارتفاعها بالتنانير . **الثالث** : (فار التنور) أي طلع الصبح وهو منقول عن علي رضى الله عنه . الرابع (فار التنور) يحتمل أن يكون معناه أشد الأمر كما يقال : حمى الوطيس ومعنى الآية اذا رأيت الأمر يشتد والماء يكثر فانج بنفسك ومن معك الى السفينة .

فان قيل : فما الأصح من هذه الأقوال ؟

قلنا : الأصل حمل الكلام على حقيقته ولفظ التنور حقيقة في الموضع الذي يخبز فيه فوجب حمل اللفظ عليه ولا امتناع في العقل في أن يقال : إن الماء نبع أولا من موضع معين وكان ذلك الموضع تنورا .

فان قيل : ذكر التنور بالألف واللام وهذا إنما يكون معهود سابق معين معلوم عند السامع وليس في الأرض تنور هذا شأنه ، فوجب أن يحمل ذلك على أن المراد اذا رأيت الماء يشتد نبوعه والأمر يقوى فانج بنفسك وبمن معك .

قلنا : لا يبعد أن يقال : إن ذلك التنور كان لنوح عليه السلام بأن كان تنور آدم أو حواء أو كان تنورا عينه الله تعالى لنوح عليه السلام وعرفه أنك اذا رأيت الماء يفور فاعلم أن الأمر قد وقع ، وعلى هذا التقدير فلا حاجة الى صرف الكلام عن ظاهره .

﴿ المسألة الرابعة ﴾ معنى (فار) نبع على قوة وشدة تشبيها بغليان القدر عند قوة النار

ولا شبهة في أن نفس التنور لا يفور فالمراد فار الماء من التنور ، والذي روى أن فور التنور كان علامة لهلاك القوم لا يمتنع لأن هذه واقعة عظيمة ، وقد وعد الله تعالى المؤمنين النجاة فلا بد وأن يجعل لهم علامة بها يعرفون الوقت المعين ، فلا يبعد جعل هذه الحالة علامة لحدوث هذه الواقعة .

﴿ المسألة الخامسة ﴾ قال الليث : التنور . لفظة عمت بكل لسان وصاحبه تنار ، قال الأزهري : وهذا يدل على أن الاسم قد يكون أعجميا فتعربه العرب فيصير عربيا ، والدليل على ذلك أن الأصل تنار ولا يعرف في كلام العرب تنور قبل هذا ، ونظيره ما دخل في كلام العرب من كلام العجم الديباج ، والدينار ، والسندس ، والاستبرق ، فان العرب لما تكلموا بهذه الألفاظ صارت عربية

واعلم أنه لما فار التنور فعند ذلك أمره الله تعالى بأن يحمل في السفينة ثلاثة أنواع من الأشياء . فالأول : قوله (قلنا احمل فيها من كل زوجين اثنين) قال الأخفش : تقول الأثنان هما زوجان قال تعالى (ومن كل شيء خلقنا زوجين) فالسماء زوج والأرض زوج والشتاء زوج والصيف زوج والنهار زوج والليل زوج ، وتقول للمرأة هي زوج وهو زوجها قال تعالى (وخلق منها زوجها) يعني المرأة ، وقال (وأنه خلق الزوجين الذكر والأنثى) فثبت أن الواحد قد يقال له : زوج ومما يدل على ذلك قوله تعالى (ثمانية أزواج من الضأن اثنين ومن المعز اثنين ومن الإبل اثنين ومن البقر اثنين)

إذا عرفت هذا فنقول : الزوجان عبارة عن كل شيئين يكون أحدهما ذكرا والآخر أنثى والتقدير كل شيئين هما كذلك فاحمل منهما في السفينة اثنين . واحد ذكر والآخر انثى ، ولذلك قرأ حفص (من كل) بالتنوين وأرادوا حمل من كل شيء زوجين اثنين الذكر والأنثى زوج لا يقال عليه إن الزوجين لا يكونان إلا اثنين فما الفائدة في قوله (زوجين اثنين) لأنا نقول هذا على مثال قوله (لاتتخذوا إلهين اثنين) وقوله (نفخة واحدة) وأما على القراءة المشهورة ، فهذا السؤال غير وارد واختلفوا في أنه هل دخل في قوله (زوجين اثنين) غير الحيوان أم لا ؟ فنقول : أما الحيوان فداخل لأن قوله (من كل زوجين اثنين) يدخل فيه كل الحيوانات ، واما النبات فاللفظ لا يدل عليه ، إلا أنه بحسب قرينة الحال لا يبعد بسبب أن الناس محتاجون إلى النبات بجميع أقسامه ، وجاء في الروايات عن ابن مسعود رضى الله عنهما أنه قال : لم يستطع نوح عليه السلام أن يحمل الأسد حتى ألقيت عليه الحمى وذلك أن نوحا عليه السلام قال : يا رب فمن أين أطعم الأسد إذا حملته قال تعالى « فسوف أشغله عن الطعام » فسلط الله تعالى عليه الحمى وأمثال هذه الكلمات الأولى تركها ، فان حاجة الفيل إلى الطعام أكثر وليس به

حمى . الثاني : من الأشياء التي أمر الله نوحا عليه السلام بحملها في السفينة .

قوله تعالى ﴿ **وأهلك إلا من سبق عليه القول** ﴾ قالوا : كانوا سبعة نوح عليه السلام وثلاثة أبناء له وهم سام ، وحام ، ويافث ، ولكل واحد منهم زوجة ، وقيل أيضا كانوا ثمانية ، هؤلاء وزوجة نوح عليه السلام .

وأما قوله ﴿ **إلا من سبق عليه القول** ﴾ فالمراد ابنه وامرأته وكانا كافرين ، حكم الله تعالى عليهما بالهلاك .

فان قيل : الانسان أشرف من جميع الحيوانات فما السبب أنه وقع الابتداء بذكر الحيوانات ؟

قلنا : الانسان عاقل وهو لعقله كالمضطر إلى دفع أسباب الهلاك عن نفسه ، فلا حاجة فيه إلى المبالغة في الترغيب ، بخلاف السعي في تخليص سائر الحيوانات ، فلهذا السبب وقع الابتداء به .

واعلم أن أصحابنا احتجوا بقوله (إلا من سبق عليه القول) في إثبات القضاء اللازم والقدر الواجب ، قالوا : لأن قوله (سبق عليه القول) مشعر بأن كل من سبق عليه القول فانه لا يتغير عن حاله وهو كقوله عليه الصلاة والسلام « السعيد من سعد في بطن أمه والشقي من شقي في بطن أمه »

﴿ **النوع الثالث** ﴾ من تلك الأشياء قوله (ومن آمن) قالوا كانوا ثمانين . قال مقاتل : في ناحية الموصل قرية يقال لها قرية الثمانين سميت بذلك ، لأن هؤلاء لما خرجوا من السفينة بنوها ، فسميت بهذا الاسم وذكروا ما هو أزيد منه وما هو أنقص منه وذلك مما لا سبيل إلى معرفته إلا أن الله تعالى وصفهم بالقلة وهو قوله تعالى (وما آمن معه إلا قليل)

فان قيل : لما كان الذين آمنوا معه ودخلوا في السفينة كانوا جماعة فلم لم يقل قليلون كما في قوله (إن هؤلاء لشرذمة قليلون)

قلنا : كلا اللفظين جائز ، والتقدير ههنا وما آمن معه إلا نفر قليل . فأما الذي يروى أن إبليس دخل السفينة فبعيد ، لأنه من الجن وهو جسم ناري أو هوائي وكيف يؤثر الغرق فيه ، وأيضا كتاب الله تعالى لم يدل عليه وخبر صحيح ما ورد فيه ، فالأولى ترك الخوض فيه .

وَقَالَ ٱرْكَبُوا۟ فِيهَا بِسْمِ ٱللَّهِ مَجْر۪ىٰهَا وَمُرْسَىٰهَآ ۚ إِنَّ رَبِّى لَغَفُورٌ رَّحِيمٌ ﴿٤١﴾

قوله تعالى ﴿ وقال اركبوا فيها بسم الله مجريها ومرساها إن ربي لغفور رحيم ﴾

أما قوله ﴿ وقال ﴾ يعني نوح عليه السلام لقومه (اركبوا) والركوب العلو على ظهر الشيء ومنه ركوب الدابة وركوب السفينة وركوب البحر وكل شيء علا شيئا فقد ركبه ، يقال ركبه الدين قال الليث : وتسمى العرب من يركب السفينة راكب السفينة . وأما الركبان والركب من ركبوا الدواب والابل . قال الواحدي : ولفظة (في) في قوله (اركبوا فيها) لا يجوز أن تكون من صلة الركوب ، لأنه يقال ركبت السفينة ولا يقال ركبت في السفينة ، بل الوجه أن يقال مفعول اركبوا محذوف والتقدير اركبوا الماء في السفينة ، وأيضا يجوز أن يكون فائدة هذه الزيادة ، أنه أمرهم أن يكونوا في جوف الفلك لا على ظهرها فلو قال:اركبوها ، لتوهموا أنه أمرهم أن يكونوا على ظهر السفينة .

أما قوله تعالى ﴿ بسم الله مجريها ومرساها ﴾ ففيه مسائل .

﴿ المسألة الأولى ﴾ قرأ حمزة والكسائي وحفص عن عاصم مجريها بفتح الميم والباقون بضم الميم واتفقوا في مرساها أنه بضم الميم ، وقال صاحب الكشاف : قرأ مجاهد (مجريها ومرسيها) بلفظ اسم الفاعل مجروري المحل صفتين لله تعالى . قال الواحدي : المجرى مصدر كالاجراء ، ومثله قوله (منزلا مباركا . وأدخلني مدخل صدق وأخرجني مخرج صدق) وأما من قرأ (مجريها) بفتح الميم ، فهو أيضا مصدر ، مثل الجري . واحتج صاحب هذه القراءة بقوله (وهي تجري بهم) ولو كان مجراها لكان وهي تجريهم ، وحجة من ضم الميم أن جرت بهم وأجرتهم يتقاربان في المعنى ، فاذا قال (تجرى بهم) فكأنه قال : تجريهم . وأما المرسي فهو أيضا مصدر كالارساء . يقال : رسا الشيء يرسو إذا ثبت وأرساه غيره ، قال تعالى (والجبال أرساها) قال ابن عباس : يريد تجري بسم الله وقدرته ، وترسو بسم الله وقدرته ، وقيل : كان اذا أراد أن تجرى بهم قال (بسم الله مجريها) فتجري ، واذا أراد أن ترسو قال : بسم الله مرساها فترسو .

﴿ المسألة الثانية ﴾ ذكروا في عامل الأعراب في ﴿ بسم الله ﴾ وجوها : الأول : اركبوا بسم الله والثاني : ابدؤا بسم الله ، والثالث : بسم الله إجراؤها وإرساؤها ، وقيل : إنها

سارت لأول يوم من رجب ، وقيل : لعشرمضين من رجب ، فصارت ستة أشهر ، واستوت يوم العاشرمن المحرم على الجودى .

﴿ المسألة الثالثة ﴾ في الآية احتمالان :

﴿ الاحتمال الأول ﴾ أن يكون مجموع قوله ﴿ وقال اركبوا فيها بسم الله مجريها ومرساها ﴾ كلاما واحدا والتقدير : وقال اركبوا فيها بسم مجريها ومرساها ، يعني ينبغي أن يكون الركوب مقرونا بهذا الذكر .

﴿ والاحتمال الثاني ﴾ أن يكون كلامين ، والتقدير : أن نوحا عليه السلام أمرهم بالركوب ، ثم أخبرهم بأن مجريها ومرساها ليس إلا بسم الله وأمره وقدرته ،

﴿ فالمعنى الأول ﴾ يشير إلى ان الانسان لا ينبغي أن يشرع في أمر من الأمور الا ويكون في وقت الشروع فيه ذاكرا لاسم الله تعالى بالأذكار المقدسة حتى يكون ببركة ذلك الذكر سببا لتمام ذلك المقصود .

﴿ والمعنى الثاني ﴾ يدل على أنه لما ركب السفينة أخبر القوم بأن السفينة ليست سببا لحصول النجاة . بل الواجب ربط الهمة وتعليق القلب بفضل الله تعالى ، وأخبرهم أنه تعالى هو المجري والمرسي للسفينة ، فاياكم أن تعولوا على السفينة ، بل يجب أن يكون تعويلكم على فضل الله فانه هو المجري والمرسي لها ، فعلى التقدير الأول : كان نوح عليه السلام وقت ركوب السفينة في مقام الذكر ، وعلى التقدير الثاني : كان في مقام الفكر والبراءة على الحول والقوة وقطع النظر عن الاسباب واستغراق القلب في نور جلال مسبب الأسباب .

واعلم ان الانسان إذا تفكر في طلب معرفة الله تعالى بالدليل والحجة فكأنه جلس في سفينة التفكر والتدبر ، وأمواج الظلمات والضلالات قد علت تلك الجبال وارتفعت الى مصاعد التلال ،

فاذا ابتدأت سفينة الفكرة والروية بالحركة وجب أن يكون هناك اعتماده على الله تعالى وتضرعه إلى الله تعالى وان يكون بلسان القلب ونظر العقل . يقول : بسم الله مجريها ومرساها حتى تصل سفينة فكره الى ساحل النجاة وتتخلص من أمواج الضلالات .

وأما قوله ﴿ إن ربي لغفور رحيم ﴾ ففيه سؤال وهو أن ذلك الوقت وقت الاهلاك وإظهار القهر فكيف يليق به هذا الذكر ؟

وَهِيَ تَجْرِي بِهِمْ فِي مَوْجٍ كَالْجِبَالِ وَنَادَىٰ نُوحٌ ٱبْنَهُۥ وَكَانَ فِي مَعْزِلٍ يَٰبُنَيَّ ٱرْكَب مَّعَنَا وَلَا تَكُن مَّعَ ٱلْكَٰفِرِينَ ﴿٤٢﴾ قَالَ سَـَٔاوِيٓ إِلَىٰ جَبَلٍ يَعْصِمُنِي مِنَ ٱلْمَآءِ قَالَ لَا عَاصِمَ ٱلْيَوْمَ مِنْ أَمْرِ ٱللَّهِ إِلَّا مَن رَّحِمَ وَحَالَ بَيْنَهُمَا ٱلْمَوْجُ فَكَانَ مِنَ ٱلْمُغْرَقِينَ ﴿٤٣﴾

وجوابه لعل القوم الذين ركبوا السفينة اعتقدوا في أنفسهم أنا إنما نجونا ببركة علمنا فالله تعالى نبههم بهذا الكلام لازالة ذلك العجب منهم ، فان الانسان لا ينفك عن أنواع الزلات وظلمات الشهوات ، وفي جميع الأحوال فهو محتاج الى إعانة الله وفضله وإحسانه ، وأن يكون رحيما لعقوبته غفوراً لذنوبه .

قوله تعالى ﴿ وهي تجري بهم في موج كالجبال ونادى نوح ابنه وكان في معزل يا بني اركب معنا ولا تكن مع الكافرين قال سآوي الى جبل يعصمني من الماء قال لا عاصم اليوم من أمر الله إلا من رحم وحال بينهما الموج فكان من المغرقين ﴾

واعلم أن في قوله ﴿ وهي تجري بهم في موج كالجبال ﴾ مسائل :

﴿ المسألة الأولى ﴾ قوله ﴿ وهي تجري بهم في موج ﴾ متعلق بمحذوف ، والتقدير : وقال اركبوا فيها ، فركبوا فيها يقولون : بسم الله وهي تجري بهم في موج كالجبال .

﴿ المسألة الثانية ﴾ الأمواج العظيمة إنما تحدث عند حصول الرياح القوية الشديدة العاصفة فهذا يدل على أنه حصل في ذلك الوقت رياح عاصفة شديدة ، والمقصود منه : بيان شدة الهول والفزع .

﴿ المسألة الثالثة ﴾ الجريان في الموج ، هو أن تجري السفينة داخل الموج ، وذلك يوجب الغرق ، فالمراد أن الأمواج لما أحاطت بالسفينة من الجوانب ، شبهت تلك السفينة فيما إذا جرت في داخل تلك الامواج .

ثم حكى الله تعالى عنه انه نادى ابنه ، وفيه مسائل :

﴿ المسألة الأولى ﴾ اختلفوا في أنه كان ابنا له ، وفيه أقوال :

﴿ القول الأول ﴾ أنه ابنه في الحقيقة ، والدليل عليه : أنه تعالى نص عليه فقال ﴿ ونادى نوح ابنه ﴾ ونوح أيضا نص عليه فقال ﴿ يا بني ﴾ وصرف هذا اللفظ الى أنه رباه ، فأطلق عليه اسم الابن لهذا السبب صرف للكلام عن حقيقته الى مجازه من غير ضرورة وأنه لا يجوز ، والذين خالفوا هذا الظاهر إنما خالفوه لأنهم استبعدوا أن يكون ولد الرسول المعصوم كافرا ، وهذا بعيد ، فانه ثبت أن والد رسولنا ﷺ كان كافرا ، ووالد ابراهيم عليه السلام كان كافرا بنص القرآن ، فكذلك ههنا ، ثم القائلون بهذا القول اختلفوا في أنه عليه السلام لما قال ﴿ رب لا تذر على الأرض من الكافرين ديارا ﴾ فكيف ناداه مع كفره ؟

فأجابوا عنه من وجوه : الأول : أنه كان ينافق أباه فظن نوح أنه مؤمن فلذلك ناداه ولولا ذلك لما أحب نجاته . والثاني : أنه عليه السلام كان يعلم أنه كافر ، لكنه ظن أنه لما شاهد الغرق والأهوال العظيمة فانه يقبل الايمان فصار قوله ﴿ يا بني اركب معنا ﴾ كالدلالة على أنه طلب منه الايمان وتأكد هذا بقوله ﴿ ولا تكن مع الكافرين ﴾ أي تابعهم في الكفر واركب معنا . والثالث : أن شفقة الأبوة لعلها حملته على ذلك النداء ، والذي تقدم من قوله ﴿ إلا من سبق عليه القول ﴾ كان كالمجمل فلعله عليه السلام جوز عليه أن لا يكون هو داخلا فيه .

﴿ القول الثاني ﴾ أنه كان ابن امرأته وهو قول محمد بن علي الباقر وقول الحسن البصري ويروى أن عليا رضي الله عنه قرأ ﴿ ونادى نوح ابنها ﴾ والضمير لامرأته ، وقرأ محمد ابن علي وعروة بن الزبير ﴿ ابنه ﴾ بفتح الهاء يريد أن ﴿ ابنها ﴾ إلا انهما اكتفيا بالفتحة عن الألف ، وقال قتادة سألت الحسن عنه فقال : والله ما كان ابنه فقلت : إن الله حكى عنه أنه قال ﴿ إن ابني من أهلي ﴾ وأنت تقول : ما كان ابنا له ، فقال : لم يقل : إنه مني ولكنه قال من أهلي وهذا يدل على قولي .

﴿ القول الثالث ﴾ أنه ولد على فراشه لغير رشدة ، والقائلون بهذا القول احتجوا بقوله تعالى في امرأة نوح وامرأة لوط فخانتاهما وهذا قول خبيث يجب صون منصب الانبياء عن تلك الفضيحة لا سيما وهو على خلاف نص القرآن . وأما قوله تعالى ﴿ فخانتاهما ﴾ فليس فيه أن تلك الخيانة إنما حصلت بالسبب الذي ذكروه . قيل لابن عباس رضي الله عنهما : ما كانت تلك الخيانة فقال : كانت امرأة نوح تقول : زوجي مجنون ، وامرأة لوط تدل الناس على ضيفه إذا نزلوا به . ثم الدليل القاطع على فساد هذا المذهب قوله تعالى ﴿ الخبيثات للخبيثين والخبيثون للخبيثات والطيبات للطيبين والطيبون للطيبات ﴾ وأيضا قوله تعالى ﴿ الزاني لا

ينكح إلا زانية أو مشركة والزانية لا ينكحها إلا زان أو مشرك وحرم ذلك على المؤمنين ﴾ وبالجملة فقد دللنا على أن الحق هو مقول الأول .

وأما قوله ﴿ **وكان في معزل** ﴾ فاعلم أن المعزل في اللغة معناه : موضع منقطع عن غيره ، وأصله من العزل ، وهو التنحية والابعاد تقول : كنت بمعزل عن كذا ، أي بموصع قد عزل منه .

واعلم أن قوله ﴿ وكان في معزل ﴾ لا يدل على أنه في معزل من أي شيء فلهذا السبب ذكروا وجوها : الأول : أنه كان في معزل من السفينة لأنه كان يظن أن الجبل يمنعه من الغرق : الثاني : أنه كان في معزل عن أبيه وإخوته وقومه : الثالث : أنه كان في معزل من الكفار كأنه انفرد عنهم فظن نوح عليه السلام أن ذلك إنما كان لأنه أحب مفارقتهم .

أما قوله ﴿ **يا بني اركب معنا ولا تكن مع الكافرين** ﴾ فنقول : قرأ حفص عن عاصم ﴿ يا بني ﴾ بفتح الياء في جميع القرآن والباقون بالكسر . قال أبو علي : الوجه الكسر وذلك ان اللام من ابن ياء أو واو فاذا صغرت الحقت ياء التحقير ، فلزم أن ترد اللام المحذوفة وإلا لزم أن تحرك ياء التحقير بحركات الاعراب لكنها لا تحرك لأنها لو حركت لزم أن تنقلب سائر حروف المد واللين إذا كانت حروف إعراب ، نحو عصا وقفا ولو انقلبت بطلت دلالتها عن التحقير ثم أضفت الى نفسك اجتمعت ثلاث آيات . الأول : منها للتحقير . والثانية : لام الفعل . والثالثة : التي للاضافة تقول : هذا بني فاذا ناديته صار فيه وجهان : إثبات الياء وحذفها والاختيار حذف الياء التي للاضافة وإبقاء الكسرة دلالة عليه نحو يا غلام ومن قرأ ﴿ يا بني ﴾ بفتح الياء فانه أراد الاضافة ايضا كما أرادها من قرأ بالكسر لكنه أبدل من الكسرة الفتحة ومن الياء الألف تخفيفا فصار يا بنيا كما قال :

يا ابنة عما لا تلومي واهجعي

ثم حذف الألف للتخفيف .

واعلم أنه تعالى لما حكى عن نوح عليه السلام أنه دعاه الى أن يركب السفينة حكى عن ابنه أنه قال ﴿ سآوي الى جبل يعصمني من الماء ﴾ وهذا يدل على أن الابن كان متماديا في الكفر مصرا عليه مكذبا لأبيه فيما أخبر عنه فعند هذا قال نوح عليه السلام ﴿ لا عاصم اليوم من أمر الله إلا من رحم ﴾ وفيه سؤال ، وهو أن الذي رحمه الله معصوم فكيف يحسن استثناء المعصوم من العاصم وهو قوله ﴿ لا عاصم اليوم من أمر الله ﴾ وذكروا في الجواب طرقا كثيرة .

﴿الوجه الأول﴾ انه تعالى قال قبل هذه الآية ﴿وقال اركبوا فيها بسم الله مجريها ومرساها إن ربي لغفور رحيم﴾ فبين أنه تعالى رحيم وأنه برحمته يخلص هؤلاء الذين ركبوا السفينة من آفة الغرق .

إذا عرفت هذا فنقول: إن ابن نوح عليه السلام لما قال : سآوى الى جبل يعصمني من الماء قال نوح عليه السلام أخطأت ﴿ لا عاصم اليوم من أمر الله إلا من رحم ﴾ والمعنى : إلا ذلك الذي ذكرت أنه برحمته يخلص هؤلاء من الغرق فصار تقدير الآية : لا عاصم اليوم من عذاب الله إلا الله الرحيم وتقديره : لا فرار من الله إلا الى الله ، وهو نظير قوله عليه السلام في دعائه « وأعوذ بك منك » وهذا تأويل في غاية الحسن .

﴿ الوجه الثاني ﴾ في التأويل وهو الذي ذكره صاحب حل العقد أن هذا الاستثناء وقع من مضمر هو في حكم الملفوظ لظهور دلالة اللفظ عليه ، والتقدير : لا عاصم اليوم لأحد من أمر الله إلا من رحم . وهو كقولك لا نضرب اليوم إلا زيدا ، فان تقدير لا تضرب أحدا إلا زيدا إلا انه ترك التصريح به لدلالة اللفظ عليه فكذا ههنا .

﴿ الوجه الثالث ﴾ في التأويل أن قوله ﴿ لا عاصم ﴾ أي لاذا عصمة كما قالوا : رامح ولابن ومعناه ذو رمح ، وذو لبن وقال تعالى ﴿ من ماء دافق ﴾ و ﴿ عيشة راضية ﴾ ومعناه ما ذكرناه فكذا ههنا ، وعلى هذا التقدير : العاصم هو ذو العصمة ، فيدخل في المعصوم ، وحينئذ يصح استثناء قوله ﴿ إلا من رحم ﴾ منه

﴿ الوجه الرابع ﴾ قوله ﴿ لا عاصم اليوم من أمر الله الا من رحم ﴾ عني بقوله الا من رحم نفسه ، لأن نوحا وطائفته هم الذين خصهم الله تعالى برحمته ، والمراد : لا عاصم لك إلا الله بمعنى أن بسببه تحصل رحمة الله ، كما اضيف الاحياء الى عيسى عليه السلام في قوله ﴿ وأحي الموتى ﴾ لأجل أن الاحياء حصل بدعائه .

﴿ الوجه الخامس ﴾ أن قوله ﴿ إلا من رحم ﴾ استثناء منقطع ، والمعنى لكن من رحم الله معصوم ونظيره قوله تعالى ﴿ ما لهم به من علم إلا اتباع الظن ﴾ ثم إنه تعالى بين بقوله ﴿ وحال بينهما الموج ﴾ أي بسبب هذه الحيلولة خرج من أن يخاطبه نوح ﴿ فكان من المغرقين ﴾

وَقِيلَ يَٰٓأَرۡضُ ٱبۡلَعِي مَآءَكِ وَيَٰسَمَآءُ أَقۡلِعِي وَغِيضَ ٱلۡمَآءُ وَقُضِيَ ٱلۡأَمۡرُ وَٱسۡتَوَتۡ عَلَى ٱلۡجُودِيِّۖ وَقِيلَ بُعۡدٗا لِّلۡقَوۡمِ ٱلظَّٰلِمِينَ ﴿٤٤﴾

قوله تعالى ﴿ وقيل يا أرض ابلعي ماءك ويا سماء أقلعي وغيض الماء وقضى الأمر واستوت علي الجودى وقيل بعدا للقوم الظالمين ﴾

اعلم أن المقصود من هذا الكلام وصف آخر لواقعة الطوفان ، فكان التقدير أنه لما انتهى أمر الطوفان قيل كذا وكذا ﴿يا أرض ابلعي ماءك﴾ يقال بلع الماء يبلعه بلعا إذا شربه وابتلع الطعام ابتلاعا إذا لم يمضغه، وقال أهل اللغة: الفصيح بلع بكسر اللام يبلع بفتحها ﴿ ويا سماء أقلعي﴾ يقال أقلع الرجل عن عمله إذا كف عنه، وأقلعت السماء بعد ما امطرت إذا أمسكت ﴿وغيض الماء ﴾ يقال غاض الماء يغيض غيضا ومغاضاً إذا نقص وغضته أنا. وهذا من باب فعل الشيء وفعلته أنا ومثله جبر العظم وجبرته وفغر الفم وفغرته، ودلع اللسان ودلعته ، ونقص الشيء ونقصته، فقوله ﴿وغيض الماء﴾ أي نقص وما بقي منه شيء .

واعلم أن هذه الآية مشتملة على ألفاظ كثيرة كل واحد منها دال على عظمة الله تعالى وعلو كبريائه : فأولها : قوله ﴿ وقيل ﴾ وذلك لأن هذا يدل على أنه سبحانه في الجلال والعلو والعظمة ، بحيث أنه متى قيل قيل لم ينصرف العقل الا إليه . ولم يتوجه الفكر إلا إلى أن ذلك القائل هو هو وهذا تنبيه من هذا الوجه على أنه تقرر في العقول أنه لا حاكم في العالمين ولا متصرف في العالم العلوي والعالم السفلي إلا هو . وثانيها : قوله ﴿ يا أرض ابلعي ماءك ويا سماء أقلعي ﴾ فان الحس يدل على عظمة هذه الاجسام وشدتها وقوتها فاذا شعر العقل بوجود موجود قاهر لهذه الاجسام مستول عليها متصرف فيها كيف شاء واراد صار ذلك سببا لوقوف القوة العقلية على كمال جلال الله تعالى وعلو قهره ، وكمال قدرته ومشيئته . وثالثها : أن السّماء والارض من الجمادات فقوله ﴿ يا ارض﴾ (ويا سماء ﴾ مُستعر بحسب الظاهر، على أن أمره وتكليفه نافذا في الجمادات فعند هذا يحكم الوهم بأنه لما كان الأمر كذلك فلان يكون أمره نافذا على العقلاء كان أولى وليس مرادي منه أنه تعالى يأمر الجمادات فان ذلك باطل بل المراد أن توجيه صيغة الأمر بحسب الظاهر على هذه الجمادات القوية الشديدة يقرر في الوهم نوع عظمته وجلاله تقريراً كاملا .

وأما قوله ﴿وقضي الأمر﴾ فالمراد ان الذي قضى به وقدره في الأزل قضاء جزما حتما فقد

وقع تنبيها على أن كل ما قضى الله تعالى فهو واقع في وقته . وأنه لا دافع لقضائه ولا مانع من نفاذ حكمه في أرضه وسمائه.

فان قيل : كيف يليق بحكمة الله تعالى أن يغرق الأطفال بسبب جرم الكفار؟ قلنا : الجواب عنه من وجهين: الأول: أن كثيرا من المفسرين يقولون إن الله تعالى اعقمأرحام نسائهم قبل الغرق بأربعين سنة فلم يغرق إلا من بلغ سنه الى الأربعين .

ولقائل أن يقول : لو كان الأمر على ما ذكرتم ، لكان ذلك آية عجيبة قاهرة . ويبعد مع ظهورها استمرارهم على الكفر ، وأيضاً فهب أنكم ذكرتم ما ذكرتم فما قولكم في إهلاك الطير والوحش مع أنه لا تكليف عليها البتة .

والجواب الثاني: وهو الحق انه لا اعتراض على الله تعالى في افعاله ﴿ لا يُسأل عما يفعل وهم يُسألون ﴾ وأما المعتزلة فهم يقولون إنه تعالى أغرق الأطفال والحيوانات ، وذلك يجري مجرى اذنه تعالى في ذبح هذه البهائم وفي استعمالها في الأعمال الشاقة الشديدة .

وأما قوله تعالى ﴿ **واستوت على الجودي** ﴾ فالمعنى واستوت السفينة على جبل بالجزيرة يقال له الجودي ، وكان ذلك الجبل جبلا منخفضا ، فكان استواء السفينة عليه دليلا على انقطاع مادة ذلك الماء وكان ذلك الاستواء يوم عاشوراء .

وأما قوله تعالى ﴿ **وقيل بعدا للقوم الظالمين** ﴾ ففيه وجهان : الأول : أنه من كلام الله تعالى قال لهم ذلك على سبيل اللعن والطرد . والثاني : أن يكون ذلك من كلام نوح عليه السلام وأصحابه لأن الغالب ممن يسلم من الأمر الهائل بسبب اجتماع قوم من الظلمة فاذا هلكوا ونجا منهم قال مثل هذا الكلام ولأنه جار مجرى الدعاء عليهم فجعله من كلام البشر أليق .

تم الجزء السابع عشر ، ويليه إن شاء الله تعالى الجزء الثامن عشر ، وأوله قوله تعالى:

﴿ **ونادى نوح ربه** ﴾ من سورة هود . أعاننا الله على إكماله

بِسْمِ ٱللَّهِ ٱلرَّحْمَٰنِ ٱلرَّحِيمِ

وَنَادَىٰ نُوحٌ رَّبَّهُۥ فَقَالَ رَبِّ إِنَّ ٱبْنِي مِنْ أَهْلِي وَإِنَّ وَعْدَكَ ٱلْحَقُّ وَأَنتَ أَحْكَمُ ٱلْحَٰكِمِينَ ﴿٤٥﴾ قَالَ يَٰنُوحُ إِنَّهُۥ لَيْسَ مِنْ أَهْلِكَ إِنَّهُۥ عَمَلٌ غَيْرُ صَٰلِحٍ فَلَا تَسْـَٔلْنِ مَا لَيْسَ لَكَ بِهِۦ عِلْمٌ إِنِّىٓ أَعِظُكَ أَن تَكُونَ مِنَ ٱلْجَٰهِلِينَ ﴿٤٦﴾ قَالَ رَبِّ إِنِّىٓ أَعُوذُ بِكَ أَنْ أَسْـَٔلَكَ مَا لَيْسَ لِى بِهِۦ عِلْمٌ وَإِلَّا تَغْفِرْ لِى وَتَرْحَمْنِىٓ أَكُن مِّنَ ٱلْخَٰسِرِينَ ﴿٤٧﴾

قوله تعالى ﴿ **ونادى نوح ربه فقال رب إن ابني من أهلي وإن وعدك الحق وأنت أحكم الحاكمين قال يا نوح إنه ليس من أهلك إنه عمل غير صالح فلا تسألن ما ليس لك به علم إني أعظك أن تكون من الجاهلين قال رب إني أعوذ بك أن اسالك ما ليس لي به علم وإلا تغفر لي وترحمني أكن من الخاسرين** ﴾

وفيه مسألتان :

﴿ **المسألة الأولى** ﴾ اعلم أن قوله ﴿ رب إن ابني من أهلي ﴾ فقد ذكرنا الخلاف في أنه هل كان ابنا له أم لا فلا نعيده . ثم إنه تعالى ذكر أنه قال ﴿ يا نوح إنه ليس من أهلك ﴾ واعلم أنه لما ثبت بالدليل أنه كان ابنا له وجب حمل قوله ﴿ إنه ليس من أهلك ﴾ على أحد وجهين : أحدهما : أن يكون المراد أنه ليس من أهل دينك . والثاني : المراد أنه ليس من أهلك الذين وعدتك أن انجيهم معك والقولان متقاربان .

﴿ **المسألة الثانية** ﴾ هذه الآية تدل على أن العبرة بقرابة الدين لا بقرابة النسب فان في هذه الصورة كانت قرابة النسب حاصلة من أقوى الوجوه . ولكن لما انتفت قرابة الدين لا جرم نفاه الله تعالى بأبلغ الألفاظ وهو قوله ﴿ إنه ليس من أهلك ﴾

ثم قال تعالى ﴿ **انه عمل غير صالح** ﴾ قرأ الكسائي : عمل على صيغة الفعل الماضي ، وغير بالنصب ، والمعنى : أن ابنك عمل عملا غير صالح يعني أشرك وكذب ، وكلمة ﴿ غير ﴾ نصب ، لأنها نعت لمصدر محذوف ، وقرأ الباقون : عمل بالرفع والتنوين ، وفيه وجهان : الأول : أن الضمير في قوله إنه عائد الى السؤال ، يعني أن هذا السؤال عمل وهو

قوله ﴿ ان ابني من أهلي وإن وعدك الحق ﴾ غير صالح ، لأن طلب نجاة الكافر بعد أن سبق الحكم، الجزم بأنه لا ينجي أحدا منهم سؤال باطل. الثاني: أن يكون هذا الضمير عائدا الى الابن، وعلى هذا التقدير ففي وصفه بكونه عملا غير صالح وجوه: الأول: أن الرجل اذا كثر عمله وإحسانه يقال له: إنه علم وكرم وجود، فكذا ههنا لما كثر إقدام ابن نوح على الأعمال الباطلة حكم عليه بأنه في نفسه عمل باطل. الثاني: أن يكون المراد أنه ذو عمل باطل، فحذف المضاف لدلالة الكلام عليه. الثالث: قال بعضهم معنى قوله ﴿إنه عمل غيرصالح﴾أي انه ولد زنا وهذا القول باطل قطعا .

ثم انه تعالى قال لنوح عليه السلام ﴿ **فلا تسألن ما ليس لك به علم إني أعظك أن تكون من الجاهلين** ﴾ وفيه مسألتان :

﴿ **المسألة الأولى** ﴾ احتج بهذه الآية من قدح في عصمة الانبياء عليهم السلام من وجوه :

﴿ **الوجه الأول** ﴾ أن قراءة عمل بالرفع والتنوين قراءة متواترة فهي محكمة ، وهذا يقتضي عود الضمير في قوله ﴿ إنه عمل غير صالح ﴾ إما الى ابن نوح وإما الى ذلك السؤال ، فالقول بأنه عائد الى ابن نوح لا يتم إلا باضمار وهو خلاف الظاهر . ولا يجوز المصير اليه الا عند الضرورة ولا ضرورة ههنا ، لأنا إذا حكمنا بعود الضمير الى السؤال المتقدم فقد استغنينا عن هذا الضمير، فثبت أن هذا الضمير عائد الى هذا السؤال ، فكان التقدير أن هذا السؤال عمل غير صالح ، أي قولك : إن ابني من أهلي لطلب نجاته عمل غير صالح ، وذلك يدل على ان هذا السؤال كان ذنبا ومعصية .

﴿ **الوجه الثاني** ﴾ أن قوله ﴿ فلا تسألن ﴾ نهي له عن السؤال ، والمذكور السابق هو قوله (إن ابني من أهلي)فدل هذا على أنه تعالى نهاه عن ذلك السؤال فكان ذلك السؤال ذنبا ومعصية

﴿ **الوجه الثالث** ﴾ أن قوله ﴿ فلا تسألن ما ليس لك به علم ﴾ يدل على أن ذلك السؤال كان قد صدر لا عن العلم ، والقول بغير العلم ذنب لقوله تعالى ﴿ وأن تقولوا على الله ما لا تعلمون ﴾

﴿ **الوجه الرابع** ﴾ أن قوله تعالى ﴿ إني أعظك أن تكون من الجاهلين ﴾ يدل على أن ذلك السؤال كان محض الجهل . وهذا يدل على غاية التقريع ونهاية الزجر ، وأيضا جعل الجهل

كناية عن الذنب مشهور في القرآن ، قال تعالى ﴿ يعملون السوء بجهالة ﴾ وقال تعالى حكاية عن موسى عليه السلام ﴿ أعوذ بالله أن أكون من الجاهلين ﴾

﴿ الوجه الخامس ﴾ أن نوحا عليه السلام اعترف باقدامه على الذنب والمعصية في هذا المقام فانه قال ﴿ إني اعوذ بك ان اسألك ما ليس لي به علم وإلا تغفر لي وترحمني أكن من الخاسرين ﴾ واعترافه بذلك يدل على أنه كان مذنبا .

﴿ الوجه السادس ﴾ في التمسك بهذه الآية أن هذه الآية تدل على ان نوحا نادى ربه لطلب تخليص ولده من الغرق ، والآية المتقدمة وهي قوله ﴿ ونادى نوح ابنه ﴾ وقال ﴿ يا بنى اركب معنا ﴾ تدل على أنه عليه السلام طلب من ابنه الموافقة . فنقول : إما أن يقال إن طلب هذا المعنى من الله كان سابقا على طلبه من الولد أو كان بالعكس ، والأول باطل . لأن بتقدير أن يكون طلب هذا المعنى من الله تعالى سابقا على طلبه من الابن لكان قد سمع من الله أنه تعالى لا يخلص ذلك الابن من الغرق ، وأنه تعالى نهاه عن ذلك الطلب ، وبعد هذا كيف قال له ﴿ يا بني اركب معنا ولا تكن مع الكافرين ﴾ وأما إن قلنا : إن هذا الطلب من الابن كان متقدما فكان قد سمع من الابن قوله ﴿ سآوي الى جبل يعصمني من الماء ﴾ وظهر بذلك كفره ، فكيف طلب من الله تخليصه ، وأيضا أنه تعالى أخبر أن نوحا لما طلب ذلك منه وامتنع هو صار من المغرقين فكيف يطلب من الله تخليصه من الغرق بعد أن صار من المغرقين ، فهذه الآية من هذه الوجوه الستة تدل على صدور المعصية من نوح عليه السلام .

واعلم أنه لما دلت الدلائل الكثيرة على وجوب تنزيه الله تعالى الأنبياء عليهم السلام من المعاصي ، وجب حمل هذه الوجوه المذكورة على ترك الأفضل والأكمل ، وحسنات الأبرار سيئات المقربين ، فلهذا السبب حصل هذا العتاب والأمر بالاستغفار ، ولا يدل على سابقة الذنب كما قال ﴿ إذا جاء نصر الله والفتح ورأيت الناس يدخلون في دين الله افواجاً فسبح بحمد ربك واستغفره ﴾ ومعلوم ان مجيء نصرالله والفتح ودخول الناس في دين الله افواجا ليست بذنب يوجب الاستغفار وقال تعالى ﴿واستغفر لذنبك وللمؤ منين والمؤمنات﴾ وليس جميعهم مذنبين ، فدل ذلك على أن الاستغفار قد يكون بسبب ترك الافضل .

﴿ المسألة الثانية ﴾ قرأ نافع برواية ورش وإسمعيل بتشديد النون وإثبات الياء ﴿ تسألني ﴾ وقرأ ابن عامر ونافع برواية قالون بتشديد النون وكسرها من غير إثبات الياء ، و قرأ أبو عمرو بتخفيف النون وكسرها وحذف الياء ﴿ تسألن ﴾ أما التشديد فللتأكيد وأما إثبات الياء فعلى الأصل ، وأما ترك التشديد والحذف فللتخفيف من غير إخلال .

واعلم أنه تعالى لما نهاه عن ذلك السؤال حكى عنه أنه قال ﴿ رب إني أعوذ بك أن

أسألك ما ليس لي به علم وإلا تغفر لي وترحمني أكن من الخاسرين ﴾ والمعنى أنه تعالى لما قال له ﴿ فلا تسألن ما ليس لك به علم ﴾ فقال عند ذلك قبلت يا رب هذا التكليف ، ولا أعود اليه إلا أني لا اقدر على الاحتراز منه الا باعانتك وهدايتك ، فلهذا بدأ أولا بقوله ﴿ إني أعوذ بك ﴾

واعلم أن قوله ﴿ إني أعوذ بك أن أسألك ما ليس لي به علم ﴾ إخبار عما في المستقبل ، أي لا أعود إلى هذا العمل ، ثم اشتغل بالاعتذار عما مضى ، فقال ﴿ وإلا تغفر لي وترحمني أكن من الخاسرين ﴾ وحقيقة التوبة تقتضي أمرين : أحدهما : في المستقبل ، وهو العزم على الترك واليه الاشارة بقوله ﴿ إني أعوذ بك أن أسألك ما ليس لى به علم ﴾ والثاني : في الماضي وهو الندم على ما مضى واليه الاشارة بقوله ﴿ وإلا تغفر لي وترحمني أكن من الخاسرين ﴾ ونختم هذا الكلام بالبحث عن الزلة التي صدرت عن نوح عليه السلام في هذا المقام . فنقول : إن أمة نوح عليه السلام كانوا على ثلاثة أقسام كافر يظهر كفره . ومؤمن يعلم إيمانه . وجمع من المنافقين ، وقد كان حكم المؤمنين هو النجاة . وحكم الكافرين هو الغرق ، وكان ذلك معلوما ، وأما أهل النفاق فبقي حكمهم مخفيا . وكان ابن نوح منهم وكان يجوز فيه كونه مؤمنا ، وكانت الشفقة المفرطة التي تكون من الأب في حق الابن تحمله على حمل أعماله وأفعاله . لا على كونه كافرا ، بل على الوجوه الصحيحة ، فلما رآه بمعزل عن القوم طلب منه أن يدخل السفينة فقال ﴿ سآوى الى جبل يعصمني من الماء ﴾ وذلك لا يدل على كفره لجواز أن يكون قد ظن أن الصعود على الجبل يجري مجرى الركوب في السفينة في أنه يصونه عن الغرق ، وقول نوح ﴿ لا عاصم اليوم من أمر الله إلا من رحم ﴾ لا يدل على أنه عليه السلام كان يقرر عند ابنه أنه لا ينفعه إلا الايمان والعمل الصالح ، وهذا أيضا لا يدل على أنه علم من ابنه أنه كان كافرا فعند هذه الحالة كان قد بقي في قلبه ظن أن ذلك الابن مؤمن ، فطلب من الله تعالى تخليصه بطريق من الطرق . إما بأن يمكنه من الدخول السفينة ، وإما أن يحفظه على قمة جبل ، فعند ذلك أخبره الله تعالى بأنه منافق وأنه ليس من أهل دينه ، فالزلة الصادرة عن نوح عليه السلام هو أنه لم يستقص في تعريف ما يدل على نفاقه وكفره ، بل اجتهد في ذلك وكان يظن أنه مؤمن ، مع أنه أخطأ في ذلك الاجتهاد ، لأنه كان كافرا فلم يصدر عنه إلا الخطأ في هذا الاجتهاد ، كما قررنا ذلك في ان آدم عليه السلام لم تصدر عنه تلك الزلة إلا لأنه أخطأ في الاجتهاد ، فثبت بما ذكرنا ان الصادر عن نوح عليه السلام ما كان من باب الكبائر وإنما هو من باب الخطأ في الاجتهاد . والله أعلم .

قِيلَ يَـٰنُوحُ ٱهْبِطْ بِسَلَـٰمٍ مِّنَّا وَبَرَكَـٰتٍ عَلَيْكَ وَعَلَىٰٓ أُمَمٍ مِّمَّن مَّعَكَ وَأُمَمٌ سَنُمَتِّعُهُمْ ثُمَّ يَمَسُّهُم مِّنَّا عَذَابٌ أَلِيمٌ ﴿٤٨﴾

قوله تعالى ﴿ قيل يا نوح اهبط بسلام منا وبركات عليك وعلى أمم ممن معك وأمم سنمتعهم ثم يمسهم منا عذاب أليم ﴾

وفي الآية مسائل :

﴿ المسألة الأولى ﴾ أنه تعالى أخبر عن السفينة أنها استوت على الجودى ، فهناك قد خرج نوح وقومه من السفينة لا محالة ، ثم إنهم نزلوا من ذلك الجبل إلى الأرض فقوله ﴿ اهبط ﴾ يحتمل أن يكون أمرا بالخروج من السفينة إلى أرض الجبل . وأن يكون أمرا بالهبوط من من الجبل الى الارض المستوية .

﴿ المسألة الثانية ﴾ أنه تعالى وعده عند الخروج بالسلامة أولا ، ثم بالبركة ثانيا ، أما الوعد بالسلامة فيحتمل وجهين : الأول : أنه تعالى أخبر في الآية المتقدمة أن نوحا عليه السلام تاب عن زلته وتضرع الى الله تعالى بقوله ﴿ وإلا تغفر لي وترحمني أكن من الخاسرين ﴾ وهذا التضرع هو عين التضرع الذي حكاه الله تعالى عن آدم عليه السلام عند توبته من زلته وهو قوله ﴿ ربنا ظلمنا أنفسنا وان لم تغفر لنا وترحمنا لنكونن من الخاسرين ﴾ فكان نوح عليه السلام محتاجا الى ان بشره الله تعالى بالسلامة من التهديد والوعيد فلما قيل له ﴿ يا نوح اهبط بسلام منا ﴾ حصل له الأمن من جميع المكاره المتعلقة بالدين . والثاني : أن ذلك الغرق لما كان عاما في جميع الأرض فعندما خرج نوح عليه السلام من السفينة علم أنه ليس في الأرض شيء مما ينتفع به من النبات والحيوان ، فكان كالخائف في أنه كيف يعيش وكيف يدفع جميع الحاجات عن نفسه من المأكول والمشروب ، فلما قال الله تعالى ﴿ اهبط بسلام منا ﴾ زال عنه ذلك الخوف ، لأن ذلك يدل على حصول السلامة من الآفات ولا يكون ذلك إلا مع الأمن وسعة الرزق ، ثم إنه تعالى لما وعده بالسلامة أردفه بأن وعده بالبركة وهي عبارة عن الدوام والبقاء ، والثبات ، ونيل الأمل ، ومنه بروك الابل ، ومنه البركة لثبوت الماء فيها ، ومنه تبارك وتعالى ، أي ثبت تعظيمه ، ثم اختلف المفسرون في تفسير هذا الثبات والبقاء .

﴿ فالقول الأول ﴾ أنه تعالى صير نوحاً أبا البشر ، لأن جميع من بقي كانوا من نسله وعند هذا قال هذا القائل : إنه لما خرج نوح من السفينة مات كل من كان معه ممن لم يكن من

ذريته ولم يحصل النسل إلا من ذريته ، فالخلق كلهم من نسله وذريته ، وقال آخرون : لم يكن في سفينة نوح عليه السلام إلا من كان من نسله وذريته ، وعلى التقديرين فالخلق كلهم إنما تولدوا منه ومن أولاده ، والدليل عليه قوله تعالى (وجعلنا ذريته هم الباقين) فثبت أن نوحاً عليه السلام كان آدم الأصغر ، فهذا هو المراد من البركات التي وعده الله بها .

﴿ **القول الثاني** ﴾ أنه تعالى لما وعده بالسلامة من الآفات ، وعده بأن موجبات السلامة ، والراحة والفراغة يكون في التزايد والثبات والاستقرار ، ثم إنه تعالى لما شرفه بالسلامة والبركة شرح بعده حال أولئك الذين كانوا معه فقال (وعلى أمم ممن معك) واختلفوا في المراد منه على ثلاثة أقوال : منهم من حمله على أولئك الأقوام الذين نجوامعه وجعلهم أمماً وجماعات ، لأنه ما كان في ذلك الوقت في جميع الأرض أحد من البشر إلا هم ، فلهذا السبب جعلهم أمماً ، ومنهم من قال : بل المراد ممن معك نسلا وتولداً قالوا ؛ ودليل ذلك أنه ما كان معه إلا الذين آمنوا وقد حكم الله تعالى عليهم بالقلة في قوله تعالى (وما آمن معه إلا قليل) ومنهم من قال : المراد من ذلك مجموع الحاضرين مع الذين سيولدون بعد ذلك ، والمختار هو القول الثاني (ومن) في قوله (ممن معك) لأبتداء الغاية ، والمعنى : وعلى أمم ناشئة من الذين معك .

واعلم أنه تعالى جعل تلك الأمم الناشئة من الذين معه على قسمين : أحدهما : الذين عطفهم على نوح في وصول سلام الله وبركاته اليهم وهم أهل الايمان . والثاني: أمم وصفهم بأنه تعالى سيمتعهم مدة في الدنيا ثم في الآخرة يمسهم عذاب أليم ، فحكم تعالى بأن الأمم الناشئة من الذين كانوا مع نوح عليه السلام لا بد وان ينقسموا الى مؤمن ، والى كافر ، قال المفسرون : دخل في تلك السلامة كل مؤمن وكل مؤمنة الى يوم القيامة ، ودخل في ذلك المتاع وفي ذلك العذاب كل كافر وكافرة الى يوم القيامة ، ثم قال أهل التحقيق: إنه تعالى إنما عظم شأن نوح بايصال السلامة والبركات منه اليه ، لأنه قال (بسلام منا) وهذا يدل على أن الصديقين لا يفرحون بالنعمة من حيث أنها نعمة . ولكنهم انما يفرحون بالنعمة من حيث أنها من الحق ، وفي التحقيق يكون فرحهم بالحق وطلبهم للحق وتوجههم الى الحق ، وهذا مقام شريف لا يعرفه الاخواص الله تعالى ، فان الفرح بالسلامة وبالبركة من حيث هما سلامة وبركة غير ، والفرح بالسلامة والبركة من حيث أنهما من الحق غير ، والأول: نصيب عامة الخلق ، والثاني: نصيب المقربين ، ولهذا السبب قال بعضهم : من آثر العرفان للعرفان فقد قال بالثاني ، ومن آثر العرفان لا للعرفان بل للمعروف فقد خاض لجة الوصول ، وأما أهل العقاب فقد قال في شرح أحوالهم (وأمم سنمتعهم ثم يمسهم منا عذاب أليم) فحكم بأنه تعالى يعطيهم نصيباً

تِلْكَ مِنْ أَنۢبَآءِ ٱلْغَيْبِ نُوحِيهَآ إِلَيْكَ مَا كُنتَ تَعْلَمُهَآ أَنتَ وَلَا قَوْمُكَ مِن قَبْلِ هَٰذَا فَٱصْبِرْ إِنَّ ٱلْعَٰقِبَةَ لِلْمُتَّقِينَ ﴿٤٩﴾

من متاع الدنيا فدل ذلك على خساسة الدنيا، فانه تعالى لما ذكر أحوال المؤمنين لم يذكر البتة أنه يعطيهم الدنيا أم لا. ولما ذكر أحوال الكافرين ذكر أنه يعطيهم الدنيا، وهذا تنبيه عظيم على خساسة السعادات الجسمانية والترغيب في المقامات الروحانية .

قوله تعالى ﴿ تلك من أنباء الغيب نوحيها إليك ما كنت تعلمها أنت ولا قومك من قبل هذا فاصبر إن العاقبة للمتقين ﴾

واعلم أنه تعالى لما شرح قصة نوح عليه السلام على التفصيل قال (تلك) أي تلك الآيات التي ذكرناها ، وتلك التفاصيل التي شرحناها من أنباء الغيب ، أي من الأخبار التي كانت غائبة عن الخلق فقوله (تلك) في محل الرفع على الابتداء ، و (من أنباء الغيب) الخبر و (نوحيها إليك) خبر ثان وما بعده أيضا خبر ثالث .

ثم قال تعالى ﴿ **ما كنت تعلمها أنت ولا قومك** ﴾ والمعنى : أنك ما كنت تعرف هذه القصة ، بل قومك ما كانوا يعرفونها أيضاً ، ونظيره أن نقول لانسان لا تعرف هذه المسألة لا أنت ولا أهل بلدك :

فان قيل ؛ أليس قد كانت قصة طوفان نوح عليه السلام مشهورة عند أهل العلم ؟

قلنا : تلك القصة بحسب الاجمال كانت مشهورة ، أما التفاصيل المذكورة فما كانت معلومة

ثم قال ﴿ **فاصبر إن العاقبة للمتقين** ﴾ والمعنى : يا محمد اصبر أنت وقومك على أذى هؤلاء الكفار كما صبر نوح وقومه على أذى أولئك الكفار ، وفيه تنبيه على أن الصبر عاقبته النصر والظفر والفرح والسرور كما كان لنوح عليه السلام ولقومه .

فان قال قائل : إنه تعالى ذكر هذه القصة في سورة يونس إنه أعادها ههنا مرة أخرى ، فما الفائدة في هذا التكرير ؟

قلنا : إن القصة الواحدة قد ينتفع بها من وجوه : ففي السورة الأولى كان الكفار يستعجلون نزول العذاب ، فذكر تعالى قصة نوح في بيان أن قومه كانوا يكذبونه بسبب أن

وَإِلَىٰ عَادٍ أَخَاهُمْ هُودًا قَالَ يَٰقَوْمِ ٱعْبُدُوا۟ ٱللَّهَ مَا لَكُم مِّنْ إِلَٰهٍ غَيْرُهُۥٓ إِنْ أَنتُمْ إِلَّا مُفْتَرُونَ ﴿٥٠﴾ يَٰقَوْمِ لَآ أَسْـَٔلُكُمْ عَلَيْهِ أَجْرًا إِنْ أَجْرِىَ إِلَّا عَلَى ٱلَّذِى فَطَرَنِىٓ أَفَلَا تَعْقِلُونَ ﴿٥١﴾

العذاب ما كان يظهر ثم في العاقبة ظهر . فكذا في واقعة محمد ﷺ ، وفي هذه السورة ذكر هذه القصة لأجل أن الكفار كانوا يبالغون في الايحاش . فذكر الله تعالى هذه القصة لبيان أن إقدام الكفار على الايذاء ، والايحاش كان حاصلا في زمان نوح ، إلا أنه عليه السلام لما صبر نال الفتح والظفر ، فكن يا محمد كذلك لتنال المقصود ، ولما كان وجه الانتفاع بهذه القصة في كل سورة من وجه آخر لم يكن تكريرها خاليا عن الفائدة .

قوله تعالى **﴿وإلى عاد أخاهم هوداً قال يا قوم اعبدوا الله ما لكم من إله غيره إن أنتم إلا مفترون يا قوم لا أسألكم عليه أجراً إن أجري إلا على الذي فطرني أفلا تعقلون﴾**

اعلم أن هذا هو القصة الثانية من القصص التي ذكرها الله تعالى في هذه السورة ، واعلم أن هذا معطوف على قوله (ولقد أرسلنا نوحا) والتقدير : ولقد أرسلنا إلى عاد أخاهم هودا وقوله (هوداً) عطف بيان .

واعلم أنه تعالى وصف هوداً بأنه أخوهم . ومعلوم أن تلك الاخوة ما كانت في الدين ، وإنما كانت في النسب ، لأن هوداً كان رجلا من قبيلة عاد ، وهذه القبيلة كانت قبيلة من العرب وكانوا بناحية اليمن ، ونظيره ما يقال للرجل يا أخا تميم ويا أخا سليم ، والمراد رجل منهم .

فان قيل : إنه تعالى ، قال : في ابن نوح (إنه ليس من أهلك) فبين أن قرابة النسب لا تفيد إذا لم تحصل قرابة الدين ، وههنا أثبت هذه الاخوة مع الاختلاف في الدين ، فما الفرق بينهما ؟

قلنا : المراد من هذا الكلام استمالة قوم محمد ﷺ ، لأن قومه كانوا يستبعدون في محمد مع أنه واحد من قبيلتهم أن يكون رسولا اليهم من عند الله ، فذكر الله تعالى أن هوداً كان واحداً من عاد . وأن صالحا كان واحداً من ثمود لازالة هذا الاستبعاد .

واعلم أنه تعالى حكى عن هود عليه السلام ، أنه دعا قومه إلى أنواع من التكاليف .

﴿ فالنوع الأول ﴾ أنه دعاهم إلى التوحيد ، فقال (يا قوم اعبدوا الله ما لكم من إله غيره إن أنتم إلا مفترون) وفيه سؤال وهو أنه كيف دعاهم إلى عبادة الله تعالى قبل أن أقام الدلالة على ثبوت الاله تعالى ؟

وَيَٰقَوۡمِ ٱسۡتَغۡفِرُواْ رَبَّكُمۡ ثُمَّ تُوبُوٓاْ إِلَيۡهِ يُرۡسِلِ ٱلسَّمَآءَ عَلَيۡكُم مِّدۡرَارٗا وَيَزِدۡكُمۡ قُوَّةً إِلَىٰ قُوَّتِكُمۡ وَلَا تَتَوَلَّوۡاْ مُجۡرِمِينَ ﴿٥٢﴾

قلنا : دلائل وجود الله تعالى ظاهرة ، وهي دلائل الافاق والأنفس . وقلما توجد في الدنيا طائفة ينكرون وجود الاله تعالى ، ولذلك قال تعالى في صفة الكفار (ولئن سألتهم من خلق السموات والأرض ليقولن الله)

قال منصف هذا الكتاب : محمد بن عمر الرازي رحمه الله وختم له بالحسن ، دخلت بلاد الهند فرأيت أولئك الكفار مطبقين على الاعتراف بوجود الاله ، وأكثر بلاد الترك أيضاً كذلك ، وإنما الشأن في عبادة الأوثان ، فانها آفة عمت أكثر أطراف الأرض . وهكذا الأمر كان في الزمان القديم ، أعني زمان نوح وصالح عليهم السلام ، فهؤلاء الأنبياء صلوات الله وسلامه عليهم ، كانوا يمنعونهم من عبادة الأصنام ، فكان قول (اعبدوا الله) معناه لا تعبدوا غير الله . والدليل عليه أنه قال عقيبة (ما لكم من إله غيره) وذلك يدل على أن المقصود من هذا الكلام منعهم عن الاشتغال بعبادة الأصنام .

وأما قوله ﴿ ما لكم من إله غيره ﴾ فقرىء (غيره) بالرفع صفة على محل الجار والمجرور ، وقرىء بالجر صفة على اللفظ .

ثم قال ﴿ إن أنتم الا مفترون ﴾ يعني أنكم كاذبون في قولكم إن هذه الأصنام تحسن عبادتها ، أو في قولكم إنها تستحق العبادة ، وكيف لا يكون هذا كذبا وافتراء وهي جمادات لا حس لها ولا ادراك ، والانسان هو الذي ركبها وصورها فكيف يليق بالانسان الذي صنعها أن يعبدها وأن يضع الجبهة على التراب تعظيما لها ، ثم إنه عليه الصلاة والسلام لما أرشدهم الى التوحيد ومنعهم عن عبادة الأوثان قال و (يا قوم لا أسألكم عليه أجراً إن أجرى الا على الذي فطرني) وهو عين ما ذكره نوح عليه السلام ، وذلك لأن الدعوة الى الله تعالى اذا كانت مطهرة عن دنس الطمع ، قوى تأثيرها في القلب .

ثم قال ﴿ افلا تعقلون ﴾ يعني أفلا تعقلون أني مصيب في المنع من عبادة الأصنام ، وذلك لأن العلم بصحة هذا المنع ، كأنه مركوز في بدائه العقول .

قوله تعالى **﴿ويا قوم استغفروا ربكم ثم توبوا اليه يرسل السماء عليكم مدراراً ويزدكم قوة الى قوتكم ولا تتولوا مجرمين﴾.**

اعلم ان هذا هو النوع الثاني من التكاليف التي ذكرها هود عليه السلام لقومه، وذلك لأنه في المقام الأول دعاهم إلى التوحيد، وفي هذا المقام دعاهم إلى الاستغفار ثم إلى التوبة، والفرق بينهما قد تقدم في أول هذه السورة. قال أبو بكر الأصم: استغفروا، أي سلوه أن يغفر لكم ما تقدم من شرككم ثم توبوا من بعده بالندم على ما مضى . وبالعزم على أن لا تعودوا إلى مثله ، ثم إنه عليه السلام قال « إنكم متى فعلتم ذلك فالله تعالى يكثر النعم عندكم ويقويكم على الانتفاع بتلك النعم » وهذا غاية ما يراد من السعادات ، فان النعم إن لم تكن حاصلة تعذر الانتفاع وإن كانت حاصلة ، إلا أن الحيوان قام به المنع من الانتفاع بها لم يحصل المقصود أيضا ، أما إذا كثرت النعمة وحصلت القوة الكاملة على الانتفاع بها ، فههنا تحصل غاية السعادة والبهجة فقوله تعالى (يرسل السماء عليكم مدرارا) إشارة الى تكثير النعم لأن مادة حصول النعم هي الأمطار الموافقة ، وقوله (ويزدكم قوة إلى قوتكم) إشارة الى كمال حال القوى التي بها يمكن الانتفاع بتلك النعمة ، ولا شك أن هذه الكلمة جامعة في البشارة بتحصيل السعادات . وأن الزيادة عليها ممتنعة في صريح العقل ، ويجب على العاقل أن يتأمل في هذه اللطائف ليعرف ما في هذا الكتاب الكريم من الأسرار المخفية ، وأما المفسرون فانهم قالوا القوم كانوا مخصوصين في الدنيا بنوعين من الكمال : أحدهما : أن بساتينهم ومزارعهم كانت في غاية الطيب والبهجة ، والدليل عليه قوله (إرم ذات العماد التي لم يخلق مثلها في البلاد) والثاني : أنهم كانوا في غاية القوة والبطش ولذلك قالوا : من أشد منا قوة ، ولما كان القوم مفتخرين على سائر الخلق بهذين الأمرين وعدهم هود عليه السلام ، أنهم لو تركوا عبادة الاصنام واشتغلوا بالاستغفار والتوبة فان الله تعالى يقوي حالهم في هذين المطلوبين ويزيدهم فيها درجات كثيرة ، ونقل أيضا أن الله تعالى لما بعث هوداً عليه السلام إليهم وكذبوه وحبس الله

عنهم المطر سنين وأعقم أرحام نسائهم فقال لهم هود: إن آمنتم بالله أحيا الله بلادكم ورزقكم المال والولد ، فذلك قوله (يرسل السماء عليكم مدراراً) والمدرار الكثير الدر وهو من أبنية المبالغة وقوله (ويزدكم قوة إلى قوتكم) ففسروا هذه القوة بالمال والولد، والشدة في الأعضاء، لأن كل ذلك مما يتقوى به الانسان .

فان قيل : حاصل الكلام هو أن هوداً عليه السلام قال: لو اشتغلتم بعبادة الله تعالى لانفتحت عليكم ابواب الخيرات الدنيوية ، وليس الأمر كذلك ، لأنه عليه الصلاة والسلام قال « خص البلاء بالأنبياء ثم الأولياء ثم الأمثل فالأمثل » فكيف الجمع بينهما ، وأيضاً فقد

قَالُواْ يَـٰهُودُ مَا جِئْتَنَا بِبَيِّنَةٍ وَمَا نَحْنُ بِتَارِكِيٓ ءَالِهَتِنَا عَن قَوْلِكَ وَمَا نَحْنُ لَكَ بِمُؤْمِنِينَ ﴿٥٣﴾ إِن نَّقُولُ إِلَّا ٱعْتَرَىٰكَ بَعْضُ ءَالِهَتِنَا بِسُوٓءٍ قَالَ إِنِّيٓ أُشْهِدُ ٱللَّهَ وَٱشْهَدُوٓاْ أَنِّي بَرِيٓءٌ مِّمَّا تُشْرِكُونَ ﴿٥٤﴾ مِن دُونِهِۦ فَكِيدُونِي جَمِيعًا ثُمَّ لَا تُنظِرُونِ ﴿٥٥﴾ إِنِّي تَوَكَّلْتُ عَلَى ٱللَّهِ رَبِّي وَرَبِّكُم مَّا مِن دَآبَّةٍ إِلَّا هُوَ ءَاخِذُۢ بِنَاصِيَتِهَآ إِنَّ رَبِّي عَلَىٰ صِرَٰطٍ مُّسْتَقِيمٍ ﴿٥٦﴾

جرت عادة القرآن بالترغيب في الطاعات بسبب ترتيب الخيرات الدنيوية والأخروية عليها ، فأما الترغيب في الطاعات ، لأجل ترتيب الخيرات الدنيوية عليها ، فذلك لا يليق بالقرآن بل هو طريق مذكور في التوراة .

الجواب : أنه لما أكثر الترغيب في السعادات الأخروية لم يبعد الترغيب أيضاً في خير الدنيا بقدر الكفاية .

وأما قوله ﴿ **ولا تتولوا مجرمين** ﴾ فمعناه : لا تعرضوا عني وعما أدعوكم اليه وأرغبكم فيه مجرمين أي مصرين على إجرامكم وآثامكم .

قوله تعالى ﴿ **قالوا يا هود ما جئتنا ببينة وما نحن بتاركي آلهتنا عن قولك وما نحن لك بمؤمنين إن نقول إلا اعتراك بعض آلهتنا بسوء قال إني اشهد الله واشهدوا أني بريء مما تشركون من دونه فكيدوني جميعاً ثم لا تنظرون إني توكلت على الله ربي وربكم ما من دابة إلا هو آخذ بناصيتها إن ربي على صراط مستقيم** ﴾

اعلم أنه تعالى لما حكى عن هود عليه السلام ما ذكره للقوم ، حكى أيضاً ما ذكره القوم له وهو أشياء : أولها : قولهم (ما جئتنا ببينة) أي بحجة ، والبينة سميت بينة لأنها تبين الحق من الباطل ، ومن المعلوم أنه عليه السلام كان قد أظهر المعجزات إلا أن القوم بجهلهم أنكروها ، وزعموا أنه ما جاء بشيء من المعجزات . وثانيها : قولهم (وما نحن بتاركي آلهتنا عن قولك) وهذا أيضاً ركيك ، لأنهم كانوا يعترفون بأن النافع والضار هو الله تعالى وأن الأصنام لا تنفع ولا تضر ، ومتى كان الأمر كذلك فقد ظهر في بديهة العقل أنه لا تجوز عبادتها وتركهم آلهتهم لا يكون عن مجرد قوله بل عن حكم نظر العقل وبديهة النفس . وثالثها : قوله

(وما نحن لك بمؤمنين) وهذا يدل على الأصرار والتقليد والجحود . ورابعها : قولهم (إن نقول إلا اعتراك بعض آلهتنا بسوء) يقال : اعتراه كذا إذا غشيه وأصابه . والمعنى : أنك شتمت آلهتنا فجعلتك مجنوناً وأفسدت عقلك ، ثم إنه تعالى ذكر أنهم لما قالوا ذلك قال هود عليه السلام (أني أشهد الله واشهدوا أني بريء مما تشركون من دونه) وهو ظاهر .

ثم قال ﴿ فكيدوني جميعاً ثم لا تنظرون ﴾ وهذا نظير ما قاله نوح عليه السلام لقومه (فاجمعوا أمركم وشركاءكم) إلى قوله (ولا تنظرون)

واعلم أن هذا معجزة قاهرة ، وذلك أن الرجل الواحد إذا أقبل على القوم العظيم وقال لهم : بالغوا في عداوتي وفي موجبات إيذائي ولا تؤجلون فانا لا يقول هذا الا اذا كان واثقاً من عند الله تعالى بأنه يحفظه ويصونه عن كمد الأعداء .

ثم قال ﴿ ما من دابة الا هو آخذ بناصيتها ﴾ قال الأزهري : الناصية عند العرب منبت الشعر في مقدم الرأس . ويسمى الشعر النابت هناك ناصية باسم منبته .

واعلم أن العرب اذا وصفوا انساناً بالذلة والخضوع . قالوا : ما ناصية فلان الا بيد فلان ، أي أنه مطيع له ، لأن كل من أخذت بناصيته فقد قهرته ، وكانوا اذا أسروا الأسير فأرادوا اطلاقه والمن عليه جزوا ناصيته ليكون ذلك علامة لقهره . فخوطبوا في القرآن بما يعرفون فقوله (ما من دابة الا هو آخذ بناصيتها) أي ما من حيوان الا وهو تحت قهره وقدرته ، ومنقاد لقضائه وقدره .

ثم قال ﴿ إن ربي على صراط مستقيم ﴾ وفيه وجوه : الأول : أنه تعالى لما قال (ما من دابة الا هو آخذ بناصيتها) أشعر ذلك بقدرة عالية وقهر عظيم فأتبعه بقوله (إن ربي على صراط مستقيم) أي أنه وإن كان قادراً عليهم لكنه لا يظلمهم ولا يفعل بهم الا ما هو الحق والعدل والصواب ، قالت المعتزلة قوله (ما من دابة الا هو آخذ بناصيتها) يدل على التوحيد وقول (إن ربي على صراط مستقيم) يدل على العدل ، فثبت أن الدين انما يتم بالتوحيد والعدل . الثاني : أنه تعالى لما ذكر أن سلطانه قهر جميع الخلق أتبعه بقوله (إن ربي على صراط مستقيم) يعني أنه لا يخفى عليه مستتر ، ولا يفوته هارب ، فذكر الصراط المستقيم وهو يعني به الطريق الذي لا يكون لأحد مسلك الا عليه ، كما قال (إن ربك لبالمرصاد) الثالث : ان يكون المراد (إن ربي) يدل على الصراط المستقيم ، أي يحث ، أو يحملكم بالدعاء اليه .

ثم قال ﴿ولما أن جاءت رسلنا لوطا سيء بهم وضاق بهم ذرعا وقالوا لا تخف ولا تحزن انا منجوك وأهلك الا امرأتك﴾ فبان بهذا أن مجادلة إبراهيم عليه السلام ، انما كانت في قوم

فَإِن تَوَلَّوْاْ فَقَدْ أَبْلَغْتُكُم مَّآ أُرْسِلْتُ بِهِۦٓ إِلَيْكُمْ وَيَسْتَخْلِفُ رَبِّى قَوْمًا غَيْرَكُمْ وَلَا تَضُرُّونَهُۥ شَيْـًٔا إِنَّ رَبِّى عَلَىٰ كُلِّ شَىْءٍ حَفِيظٌ ﴿٥٧﴾ وَلَمَّا جَآءَ أَمْرُنَا نَجَّيْنَا هُودًا وَٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ مَعَهُۥ بِرَحْمَةٍ مِّنَّا وَنَجَّيْنَٰهُم مِّنْ عَذَابٍ غَلِيظٍ ﴿٥٨﴾ وَتِلْكَ عَادٌ جَحَدُواْ بِـَٔايَٰتِ رَبِّهِمْ وَعَصَوْاْ رُسُلَهُۥ وَٱتَّبَعُوٓاْ أَمْرَ كُلِّ جَبَّارٍ عَنِيدٍ ﴿٥٩﴾ وَأُتْبِعُواْ فِى هَٰذِهِ ٱلدُّنْيَا لَعْنَةً وَيَوْمَ ٱلْقِيَٰمَةِ أَلَآ إِنَّ عَادًا كَفَرُواْ رَبَّهُمْ أَلَا بُعْدًا لِّعَادٍ قَوْمِ هُودٍ ﴿٦٠﴾

قوله تعالى ﴿ فان تولوا فقد أبلغتكم ما أرسلت به اليكم ويستخلف ربي قوماً غيركم ولا تضرونه شيئاً إن ربي على كل شيء حفيظ ﴾

اعلم أن قوله (فان تولوا) يعني فان تتولوا ثم فيه وجهان : الأول تقدير الكلام فان تتولوا لم أعاتب على تقصير في الابلاغ وكنتم محجوجين كأنه يقول : أنتم الذين أصررتم على التكذيب . الثاني (فان تولوا فقد أبلغتكم ما أرسلت به اليكم)

ثم قال ﴿ ويستخلف ربي قوماً غيركم ﴾ يعني يخلق بعدكم من هو أطوع لله منكم ، وهذا إشارة إلى نزول عذاب الاستئصال ولا تضرونه شيئاً ، يعني أن إهلاككم لاينقص من ملكه شيئاً .

ثم قال **﴿ إن ربي على كل شيء حفيظ ﴾** وفيه ثلاثة أوجه : الأول : حفيظ لأعمال العباد حتى يجازيهم عليها . الثاني : يحفظني من شركم ومكركم . الثالث : حفيظ على كل شيء يحفظه من الهلاك إذا شاء ويهلكه إذا شاء .

قوله تعالى ﴿ ولما جاء أمرنا نجينا هوداً والذين آمنوا معه برحمة منا ونجيناهم من عذاب غليظ وتلك عاد جحدوا بآيات ربهم وعصوا رسله واتبعوا أمر كل جبار عنيد وأتبعوا في هذه الدنيا لعنة ويوم القيامة ألا إن عاداً كفروا ربهم ألا بعداً لعاد قوم هود ﴾

اعلم أن قوله (ولما جاء أمرنا) أي عذابنا وذلك هو ما نزل بهم من الريح العقيم ، عذبهم الله بها سبع ليال وثمانية أيام ، تدخل في مناخرهم وتخرج من أدبارهم وتصرعهم على الارض على وجوههم حتى صاروا كأعجاز نخل خاوية .

قان قيل : فهذه الريح كيف تؤثر في إهلاكهم ؟

قلنا : يحتمل أن يكون ذلك لشدة حرها أو لشدة بردها أو لشدة قوتها ، فتخطف الحيوان من الأرض ، ثم تضربه على الأرض ، فكل ذلك محتمل .

وأما قوله ﴿ **نجينا هودا** ﴾ فاعلم أنه يجوز إتيان البلية على المؤمن وعلى الكافر معا ، وحينئذ تكون تلك البلية رحمة على المؤمن وعذابا على الكافر ، فأما العذاب النازل بمن يكذب الأنبياء عليهم السلام فانه يجب في حكمة الله تعالى أن ينجي المؤمن منه ، ولولا ذلك لما عرف كونه عذاباً على كفرهم ، فلهذا السبب قال الله تعالى ههنا (نجينا هودا والذين آمنوا معه)

واما قوله «برحمة منا» ففيه وجوه: الأول: أراد انه لا ينجوا أحد وإن اجتهد في الايمان والعمل الصالح إلا برحمة من الله، المراد من الرحمة: ما هداهم اليه من الايمان بالله والعمل الصالح. الثالث: أنه رحمهم في ذلك الوقت، وميزهم عن الكافرين في العقاب :

وأما قوله ﴿ **ونجيناهم من عذاب غليظ** ﴾ فالمراد من النجاة الأولى : هي النجاة من عذاب الدنيا ، والنجاة الثانية من عذاب القيامة ، وإنما وصفه بكونه غليظا ؟ تنبيها على أن العذاب الذي حصل لهم بعد موتهم بالنسبة الى العذاب الذي وقعوا فيه كان عذابا غليظا ، والمراد من قوله تعالى (ونجيناهم) أي حكمنا بأنهم لا يستحقون ذلك العذاب الغليظ ولا يقعون فيه .

واعلم أنه تعالى لما ذكر قصة عاد خاطب قوم محمدﷺ، فقال (وتلك عاد) فهو إشارة الى قبورهم وآثارهم، كأنه تعالى قال: سيروا في الأرض فانظروا اليها واعتبروا. ثم إنه تعالى جمع أوصافهم ثم ذكر عاقبة أحوالهم في الدنيا والآخرة، فأما أوصافهم فهي ثلاثة .

﴿ **الصفة الأولى** ﴾ قوله (جحدوا بآيات ربهم) والمراد : جحدوا دلالة المعجزات على الصدق ، أو الجحد . ودلالة المحدثات على وجود الصانع الحكيم ، إن ثبت أنهم كانوا زنادقة .

﴿ **الصفة الثانية** ﴾ قوله (وعصوا رسله) والسبب فيه أنهم إذا عصوا رسولا واحداً ، فقد عصوا جميع الرسل لقوله تعالى (لا نفرق بين أحد من رسله) وقيل : لم يرسل اليهم إلا هود عليه السلام .

﴿ **الصفة الثالثة** ﴾ قوله (واتبعوا أمر كل جبار عنيد) والمعنى أن السفلة كانوا يقلدون

وَإِلَىٰ ثَمُودَ أَخَاهُمْ صَٰلِحًا قَالَ يَٰقَوْمِ ٱعْبُدُوا۟ ٱللَّهَ مَا لَكُم مِّنْ إِلَٰهٍ غَيْرُهُۥ هُوَ أَنشَأَكُم مِّنَ ٱلْأَرْضِ وَٱسْتَعْمَرَكُمْ فِيهَا فَٱسْتَغْفِرُوهُ ثُمَّ تُوبُوٓا۟ إِلَيْهِ إِنَّ رَبِّى قَرِيبٌ مُّجِيبٌ ﴿٦١﴾ قَالُوا۟ يَٰصَٰلِحُ قَدْ كُنتَ فِينَا مَرْجُوًّا قَبْلَ هَٰذَآ أَتَنْهَىٰنَآ أَن نَّعْبُدَ مَا يَعْبُدُ ءَابَآؤُنَا وَإِنَّنَا لَفِى شَكٍّ مِّمَّا تَدْعُونَآ إِلَيْهِ مُرِيبٍ ﴿٦٢﴾

الرؤساء في قولهم (ما هذا إلا بشر مثلكم) والمراد من الجبار المرتفع المتمرد العنيد العنود والمعاند ، وهو المنازع المعارض .

واعلم أنه تعالى لما ذكر أوصافهم ذكر بعد ذلك أحوالهم فقال (وأتبعوا في هذه الدنيا لعنه ويوم القيامة) أي جعل اللعن رديفاً لهم ، ومتابعاً ومصاحباً في الدنيا وفي الآخرة ، ومعنى اللعنة الابعاد من رحمة الله تعالى ومن كل خير .

ثم إنه تعالى بين السبب الأصلي في نزول هذه الأحوال المكروهة بهم فقال ﴿ **ألا إن عاداً كفروا ربهم** ﴾ قيل : أراد كفروا بربهم فحذف الباء ، وقيل : الكفر هو الجحد . فالتقدير : ألا أن عاداً جحدوا ربهم . وقيل : هو من باب حذف المضاف أي كفروا نعمة ربهم ،

ثم قال ﴿ **ألا بعداً لعاد قوم هود** ﴾ وفيه سؤالان :

﴿ **السؤال الأول** ﴾ اللعن هو البعد ، فلما قال (وأتبعوا في هذه الدنيا لعنة ويوم القيامة) فما الفائدة في قوله (ألا بعداً لعاد)

والجواب : التكرير بعبارتين مختلفين يدل على غاية التأكيد .

﴿ **السؤال الثاني** ﴾ ما الفائدة في قوله (لعاد قوم هود)

الجواب : كان عاد . عادين ، فالأولى : القديمة هم قوم هود ، والثانية : هم إرم ذات العماد ، فذكر ذلك لازالة الاشتباه ، والثاني : أن المبالغة في التنصيص تدل على مزيد التأكيد .

قوله تعالى ﴿ **وإلى ثمود أخاهم صالحا قال يا قوم اعبدوا الله ما لكم من إله غيره هو أنشأكم من الأرض واستعمركم فيها فاستغفروه ثم توبوا اليه إن ربي قريب مجيب قالوا يا صالح قد كنت فينا مرجوا قبل هذا أتنهانا أن نعبد ما يعبد آباؤنا و إننا لفى شك مما تدعونا اليه مريب** ﴾

اعلم أن هذا هو القصة الثالثة من القصص المذكورة في هذه السورة . وهي قصة صالح مع ثمود . ونظمها مثل النظم المذكور في قصة هود ، الا أن ههنا لما أمرهم بالتوحيد ذكر في تقريره دليلين :

﴿ الدليل الأول ﴾ قوله (هو أنشأكم من الأرض) وفيه وجهان :

﴿ الوجه الأول ﴾ أن الكل مخلوقون من صلب آدم ، وهو كان مخلوقا من الأرض . وأقول : هذا صحيح لكن فيه وجه آخر وهو أقرب منه ، وذلك لأن الانسان مخلوق من المنى ومن دم الطمث ، والمنى إنما تولد من الدم ، فالانسان مخلوق من الدم ، والدم إنما تولد من الأغذية ، وهذه الأغذية إما حيوانية وإما نباتية ، والحيوانات حالها كحال الانسان ، فوجب انتهاء الكل الى النبات وظاهر أن تولد النبات من الأرض ، فثبت أنه تعالى أنشأنا من الأرض .

﴿ والوجه الثاني ﴾ أن تكون كلمة (من) معناها في التقدير : أنشأكم في الأرض ، وهذا ضعيف لأنه متى أمكن حمل الكلام على ظاهره فلا حاجة إلى صرفه عنه ، وأما تقرير أن تولد الانسان من الأرض كيف يدل على وجود الصانع فقد شرحناه مراراً كثيرة .

﴿ الدليل الثاني ﴾ قوله (واستعمركم فيها) وفيه ثلاثة أوجه : الأول : جعلكم عمارها ، قالوا : كان ملوك فارس قدأ كثروا في حفر الأنهار وغرس الأشجار ، لا جرم حصلت لهم الأعمار الطويلة فسأل نبي من أنبياء زمانهم ربه ، ما سبب تلك الأعمار ؟ فأوحى الله تعالى اليه أنهم عمروا بلادي فعاش فيها عبادي ، وأخذ معاوية في إحياء أرض في آخر عمره فقيل له ما حملك عليه ، فقال : ما حملني عليه الا قول القائل :

ليس الفتى بفتىً لا يستضاء به ... ولا يكون له في الأرض آثار

الثاني: انه تعالى أطال أعماركم فيها واشتقاق (واستعمركم) من العمر مثل استبقاكم من البقاء. والثالث: أنه مأخوذ من العمرى، أي جعلها لكم طول أعماركم فاذا متم انتقلت الى غيركم .

واعلم أن في كون الأرض قابلة للعمارات النافعة للانسان ، وكون الانسان قادراً عليها دلالة عظيمة على وجود الصانع ، ويرجع حاصله الى ما ذكر الله تعالى في آية أخرى وهي قوله (والذي قدر فهدى) وذلك لأن حدوث الانسان مع أنه حصل في ذاته العقل الهادي والقدرة

قَالَ يَٰقَوْمِ أَرَءَيْتُمْ إِن كُنتُ عَلَىٰ بَيِّنَةٍ مِّن رَّبِّي وَءَاتَىٰنِي مِنْهُ رَحْمَةً فَمَن يَنصُرُنِي مِنَ ٱللَّهِ إِنْ عَصَيْتُهُۥ فَمَا تَزِيدُونَنِي غَيْرَ تَخْسِيرٍ ﴿٦٣﴾

على التصرفات الموافقة يدل على وجود الصانع الحكيم وكون الأرض موصوفة بصفات مطابقة للمصالح موافقة للمنافع يدل أيضاً على وجود الصانع الحكيم .

أما قوله ﴿ فاستغفروه ثم توبوا اليه ﴾ فقد تقدم تفسيره .

وأما قوله ﴿ إن ربي قريب مجيب ﴾ يعني أنه قريب بالعلم والسمع (مجيب) دعاء المحتاجين بفضله ورحمته ، ثم بين تعالى أن صالحا عليه السلام لما قرر هذه الدلائل (قالوا يا صالح قد كنت فينا مرجوا قبل هذا) وفيه وجوه : الأول : أنه لما كان رجلا قوى العقل قوى الخاطر وكان من قبيلتهم قوي رجاؤهم في أن ينصردينهم ويقوي مذهبهم ويقرر طريقتهم لأنه متى حدث رجل فاضل في قوم طمعوا فيه من هذا الوجه . الثاني : قال بعضهم المراد أنك كنت تعطف على فقرائنا وتعين ضعفاءنا وتعود مرضانا فقوى رجاؤنا فيك أنك من الأنصار والأحباب ، فكيف أظهرت العدواة والبغضة ثم إنهم أضافوا الى هذا الكلام التعجب الشديد من قوله (فقالوا أتنهانا أن نعبد ما يعبد آباؤنا) والمقصود من هذا الكلام التمسك بطريق التقليد ووجوب متابعة الآباء والأسلاف ، ونظير هذا التعجب ما حكاه الله تعالى عن كفار مكة حيث قالوا (أجعل الآلهة الها واحداً إن هذا لشيءعجاب) ثم قالوا (وإننا لفى شك مما تدعونا اليه مريب) والشك هو أن يبقى الانسان متوقفا بين النفي والاثبات والمريب هو الذي يظن به السوء فقوله (وإننا لفى شك) يعني به أنه لم يترجح في اعتقادهم صحة قوله وقوله (مريب) يعني أنه ترجح في اعتقادهم فساد قوله وهذا مبالغة في تزييف كلامه .

قوله تعالى ﴿ قال يا قوم أرأيتم إن كنت على بينة من ربي وآتاني منه رحمة فمن ينصرني من الله إن عصيته فما تزيدونني غير تخسير ﴾

اعلم أن قوله (إن كنت على بينة من ربي) ورد بحرف الشك وكان على يقين تام في أمره الا أن خطاب المخالف على هذا الوجه أقرب الى القبول ، فكأنه قال : قدروا أني على بينة من ربي وأني نبي على الحقيقة ، وانظروا أني ان تابعتكم وعصيت ربي في أوامره فمن يمنعني من عذاب الله فما تزيدونني على هذا التقدير غير تخسير ، وفي تفسير هذه الكلمة وجهان : الأول : أن على هذا التقدير تخسرون أعمالي وتبطلونها . الثاني : أن يكون التقدير فما تزيدونني بما تقولون لي وتحملوني عليه غير أن أخركم أي أنسبكم الى الخسران ، وأقول لكم إنكم

وَيَٰقَوْمِ هَٰذِهِۦ نَاقَةُ ٱللَّهِ لَكُمْ ءَايَةً فَذَرُوهَا تَأْكُلْ فِىٓ أَرْضِ ٱللَّهِ وَلَا تَمَسُّوهَا بِسُوٓءٍ فَيَأْخُذَكُمْ عَذَابٌ قَرِيبٌ ﴿٦٤﴾ فَعَقَرُوهَا فَقَالَ تَمَتَّعُوا۟ فِى دَارِكُمْ ثَلَٰثَةَ أَيَّامٍ ذَٰلِكَ وَعْدٌ غَيْرُ مَكْذُوبٍ ﴿٦٥﴾

خاسرون ، والقول الأول أقرب لأن قوله (فمن ينصرني من الله إن عصيته) كالدلالة على أنه أراد إن أتبعكم فيما أنتم عليه من الكفر الذي دعوتموني اليه لم أزدد إلا خسرانا في الدين فأصير من الهالكين الخاسرين .

قوله تعالى ﴿ ويا قوم هذه ناقة الله لكم آية فذروها تأكل في أرض الله ولا تمسوها بسوء فيأخذكم عذاب قريب فعقروها فقال تمتعوا في داركم ثلاثة أيام ذلك وعد غير مكذوب ﴾

اعلم ان العادة فيمن يدعى النبوة عند قوم يعبدون الأصنام أن يبتدىء بالدعوة الى عبادة الله ثم يتبعه بدعوى النبوة لا بد وأن يطلبوا منه المعجزة وأمر صالح عليه السلام هكذا كان ، يروي أن قومه خرجوا في عيد لهم فسألوه أن يأتيهم بآية وأن يخرج لهم من صخرة معينة أشاروا اليها ناقة فدعا صالح ربه فخرجت الناقة كما سألوا .

واعلم أن تلك الناقة كانت معجزة من وجوه ، الأول : أنه تعالى خلقها من الصخرة وثانيها : انه تعالى خلقها في جوف الجبل ثم شق عنها الجبل . وثالثها : انه تعالى خلقها حاملا من غير ذكر . ورابعها : أنه خلقها على تلك الصورة دفعة واحدة من غير ولادة ، وخامسها : ما روى أنه كان لها شرب يوم. ولكل القوم شرب يوم آخر ، وسادسها : أنه كان يحصل منها لبن كثير يكفي الخلق العظيم ، وكل من هذه الوجوه معجز قوي وليس في القرآن؛ الا أن تلك الناقة كانت آية ومعجزة ، فأما بيان أنها كانت معجزة من أي الوجوه فليس فيه بيانه .

ثم قال ﴿ **فذروها تأكل في أرض الله** ﴾ والمراد أنه عليه السلام رفع عن القوم مؤنتها ، فصارت مع كونها آية لهم تنفعهم ، ولا تضرهم ، لأنهم كانوا ينتفعون بلبنها على ما روى أنه عليه السلام خاف عليها منهم لما شاهد من إصرارهم على الكفر ، فان الخصم لا يحب ظهور حجة خصمه ، بل يسعى في اخفائها وابطالها بأقصى الامكان ، فلهذا السبب كان يخاف من اقدامهم على قتلها ، فلهذا احتاط وقال (ولا تمسوها بسوء) وتوعدهم إن مسوها بسوء بعذاب

فَلَمَّا جَآءَ أَمْرُنَا نَجَّيْنَا صَٰلِحًا وَٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ مَعَهُۥ بِرَحْمَةٍ مِّنَّا وَمِنْ خِزْىِ يَوْمِئِذٍ إِنَّ رَبَّكَ هُوَ ٱلْقَوِىُّ ٱلْعَزِيزُ ﴿٦٦﴾ وَأَخَذَ ٱلَّذِينَ ظَلَمُوا۟ ٱلصَّيْحَةُ فَأَصْبَحُوا۟ فِى دِيَٰرِهِمْ جَٰثِمِينَ ﴿٦٧﴾ كَأَن لَّمْ يَغْنَوْا۟ فِيهَآ أَلَآ إِنَّ ثَمُودَا۟ كَفَرُوا۟ رَبَّهُمْ أَلَا بُعْدًا لِّثَمُودَ ﴿٦٨﴾

قريب ، وذلك تحذير شديد لهم من الاقدام على قتلها ، ثم بين الله تعالى أنهم مع ذلك عقروها وذبحوها ، ويحتمل أنهم عقروها لابطال تلك الحجة ، وأن يكون لأنها ضيقت الشرب على القوم ، وأن يكون لأنهم رغبوا في شحمها ولحمها ، وقوله (فيأخذكم عذاب قريب) يريد اليوم الثالث ، وهو قوله (تمتعوا في داركم) ثم بين تعالى أن القوم عقروها ، فعند ذلك قال لهم صالح عليه السلام (تمتعوا في داركم ثلاثة أيام) ومعنى التمتع : التلذذ بالمنافع والملاذ التي تدرك بالحواس ، ولما كان التمتع لا يحصل الا للحي عبر به عن الحياة ، وقوله (في داركم) فيه وجهان : الأول : أن المراد من الدار البلد ، وتسمى البلاد بالديار ، لأنه يدار فيها أي يتصرف . يقال : ديار بكر أي بلادهم . الثاني :إن المراد بالديار الدنيا . وقوله (ذلك وعد مكذوب) أي غير كذب والمصدر قد يرد بلفظ المفعول كالمجلود والمعقول وبأيكم المفتون ، وقيل غير مكذوب فيه ، قال ابن عباس رضى الله عنهما أنه تعالى لما أمهلهم تلك الأيام الثلاثة فقد رغبهم في الايمان ، وذلك لأنهم لما عقروا الناقة أنذرهم صالح عليه السلام بنزول العذاب ، فقالوا وما علامة ذلك ؟ فقال : تصير وجوهكم في اليوم الأول مصفرة ، وفي الثاني محمرة ، وفي الثالث مسودة ، ثم يأتيكم العذاب في اليوم الرابع ، فلما رأوا وجوههم قد اسودت أيقنوا بالعذاب فاحتاطوا واستعدوا للعذاب فصبحهم اليوم الرابع وهي الصيحة والصاعقة والعذاب .

فان قيل : كيف يعقل أن تظهر فيهم هذه العلامات مطابقة لقول صالح عليه السلام ، ثم يبقون مصرين على الكفر .

قلنا : ما دامت الأمارات غير بالغة إلى حد الجزم واليقين لم يمتنع بقاؤهم على الكفر وإذا صارت يقينيه قطعية ، فقد انتهى الأمر إلى حد الالجاء والايمان في ذلك الوقت غير مقبول .

قوله تعالى ﴿فلما جاء أمرنا نجينا صالحاً والذين آمنوا معه برحمة منه ومن خزي يومئذ إن ربك هو القوي العزيز وأخذ الذين ظلموا الصيحة فأصبحوا في ديارهم جاثمين كأن لم يغنوا فيها ألا إن ثمود كفروا ربهم ألا بعداً لثمود﴾

اعلم أن مثل هذه الآية قد مضى في قصة عاد ، وقوله (ومن خزى يومئذ) فيه مسائل :

﴿ المسألة الأولى ﴾ الواو في قوله (ومن خزى) واو العطف وفيه وجهان : الأول : أن يكون التقدير : نجينا صالحاً والذين آمنوا معه برحمة منا من العذاب النازل بقومه ومن الخزى الذي لزمهم وبقي العار فيه مأثوراً عنهم ومنسوباً اليهم ، لأن معنى الخزى العيب الذي تظهر فضيحته ويستحيا من مثله فحذف ما حذف اعتماداً على دلالة بقي عليه . الثاني : أن يكون التقدير : نجينا صالحاً برحمة منا ونجيناهم من خزى يومئذ .

﴿ المسألة الثانية ﴾ قرأ الكسائي ونافع في رواية ورش وقالون وإحدى الروايات عن الاعشى (يومئذ) بفتح الميم ، وفي المعارج (عذاب يومئذ) والباقون بكسر الميم فيهما فمن قرأ بالفتح فعلى أن يوم مضاف الى اذ وأن اذ مبني ، والمضاف الى المبني يجوز جعله مبنياً ألا ترى أن المضاف يكتسب من المضاف اليه التعريف والتنكير فكذا ههنا ، وأما الكسر في اذ فالسبب أنه يضاف الى الجملة من المبتدأ والخبر تقول : جئتك اذ الشمس طالعة ، فلما قطع عنه المضاف اليه نون ليدل التنوين على ذلك ثم كسرت الذال لسكونها وسكون التنوين ، وأما القراءة بالكسر فعلى إضافة الخزى الى اليوم ولم يلزم من إضافته إلى المبني أن يكون مبنياً لأن هذه الاضافة غير لازمة .

﴿ المسألة الثالثة ﴾ الخزى الذل العظيم حتى يبلغ حد الفضيحة ولذلك قال تعالى في المحاربين (ذلك لهم خزى في الدنيا) وإنما سمى الله تعالى ذلك العذاب خزياً لأنه فضيحة باقية يعتبر بها أمثالهم ثم قال (إن ربك هو القوى العزيز) وإنما حسن ذلك ، لأنه تعالى بين أنه أوصل ذلك العذاب إلى الكافر وصان أهل الايمان عنه ، وهذا التمييز لا يصح إلا من القادر الذي يقدر على قهر طبائع الأشياء فيجعل الشيء الواحد بالنسبة إلى إنسان بلاء وعذابا وبالنسبة إلى إنسان آخر راحة وريحاناً ثم إنه تعالى بين ذلك الأمر فقال (وأخذ الذين ظلموا) وفيه مسألتان :

﴿ المسألة الأولى ﴾ إنما قال (أخذ) ولم يقل أخذت لأن الصيحة محمولة على الصياح ، وايضاً فصل بين الفعل والأسم المؤنث بفاصل فكان الفاصل كالعوض من تاء التأنيث . وقد سبق لها نظائر

﴿ المسألة الثانية ﴾ ذكروا في الصيحة وجهين . قال ابن عباس رضى الله عنهما : المراد الصاعقة الثاني : الصيحة صيحة عظيمة هائلة سمعوها فماتوا أجمع منها فأصبحوا وهم موتى جاثمين في دورهم ومساكنهم ، وجثومهم سقوطهم على وجوههم ، يقال إنه تعالى أمر جبريل عليه لسلام أن يصيح بهم تلك الصيحة التي ماتوا بها ، ويجوز أن يكون الله تعالى خلقها ،

وَلَقَدْ جَآءَتْ رُسُلُنَآ إِبْرَٰهِيمَ بِٱلْبُشْرَىٰ قَالُوا۟ سَلَٰمًا قَالَ سَلَٰمٌ فَمَا لَبِثَ أَن جَآءَ بِعِجْلٍ حَنِيذٍ ﴿٦٩﴾ فَلَمَّا رَءَآ أَيْدِيَهُمْ لَا تَصِلُ إِلَيْهِ نَكِرَهُمْ وَأَوْجَسَ مِنْهُمْ خِيفَةً قَالُوا۟ لَا تَخَفْ إِنَّآ أُرْسِلْنَآ إِلَىٰ قَوْمِ لُوطٍ ﴿٧٠﴾ وَٱمْرَأَتُهُۥ قَآئِمَةٌ فَضَحِكَتْ فَبَشَّرْنَٰهَا بِإِسْحَٰقَ وَمِن وَرَآءِ إِسْحَٰقَ يَعْقُوبَ ﴿٧١﴾

والصياح لا يكون إلا الصوت الحادث في حلق وفم وكذلك الصراخ ، فان كان من فعل الله تعالى فقد خلقه في حلق حيوان وإن كان فعل جبريل عليه السلام فقد حصل في فمه وحلقه ، والدليل عليه أن صوت الرعد أعظم من كل صيحة ولا يسمى بذلك ولا بأنه صراخ .

فان قيل : فما السبب في كون الصيحة موجبة للموت ؟

قلنا : فيه وجوه : أحدها : أن الصيحة العظيمة إنما تحدث عند سبب قوي يوجب تموج الهواء وذلك التموج الشديد ربما يتعدى إلى صماخ الانسان فيمزق غشاء الدماغ فيورث الموت . والثاني : أنها شيء مهيب فتحدث الهيبة العظيمة عند حدوثها والاعراض النفسانية إذا قويت أوجبت الموت/الثالث : أن الصيحة العظيمة إذا حدثت من السحاب فلا بد وأن يصحبها برق شديد محرق ، وذلك هو الصاعقة التي ذكرها ابن عباس رضي الله عنهما .

ثم قال تعالى ﴿ **فأصبحوا في ديارهم جاثمين** ﴾ والجثوم هو السكان يقال : للطير إذا باتت في أوكارها أنها جثمت ، ثم إن العرب أطلقوا هذا اللفظ على ما لا يتحرك من الموت فوصف الله تعالى هؤلاء المهلكين بأنهم سكنوا عند الهلاك ، حتى كأنهم ما كانوا أحياء وقوله (كأن لم يغنوا فيها) أي كأنهم لم يوجدوا ، والمغنى المقام الذي يقيم الحي به يقال : غني الرجل بمكان كذا إذ أقام به .

ثم قال تعالى ﴿ **ألا إن ثمود كفروا ربهم ألا بعداً لثمود** ﴾ قرأ حمزة وحفص عن عاصم (ألا إن ثمود) غير منون في كل القرآن ، وقرأ الباقون (ثموداً) بالتنوين ولثمود كلاهما بالصرف ، والصرف للذهاب إلى الحي ، أو إلى الأب الأكبر/ ومنعه للتعريف والتأنيث بمعنى القبيلة .

قوله تعالى ﴿ **ولقد جاءت رسلنا ابراهيم بالبشرى قالوا سلاما قال سلام فما لبث أن جاء بعجل حنيذ فلما رأى أيديهم لا تصل إليه نكرهم وأوجس منهم خيفه قالوا لا تخف إنا أرسلنا إلى قوم لوط وامرأته قائمة فضحكت فبشرناها باسحق ومن وراء إسحق يعقوب** ﴾

اعلم أن هذا هو القصة الرابعة من القصص المذكورة في هذه السورة وههنا مسائل :

﴿ المسألة الأولى ﴾ قال النحويون : دخلت كلمة « قد » ههنا لأن السامع لقصص الأنبياء عليهم السلام يتوقع قصة بعد قصة ، وقد للتوقع ، ودخلت اللام في « لقد » لتأكيد الخبر ولفظ (رسلنا) جمع وأقلة ثلاثة فهذا يفيد القطع بحصول ثلاثة ، وأما الزائد على هذا العدد فلا سبيل إلى اثباته إلا بدليل آخر ، وأجمعوا على أن الأصل فيهم كان جبريل عليه السلام ، ثم اختلفت الروايات فقيل : أتاه جبريل عليه السلام ومعه اثنا عشر ملكا على صورة الغلمان الذين يكونون في غاية الحسن وقال الضحاك كانوا تسعة . وقال ابن عباس رضى الله عنهما : كانوا ثلاثة جبريل وميكائيل وإسرافيل عليهم السلام . وهم الذين ذكرهم الله في سورة والذاريات في قوله (هل أتاك حديث ضيف إبراهيم) وفي الحجر (ونبئهم عن ضيف إبراهيم)

﴿ المسألة الثانية ﴾ اختلفوا في المراد بالبشرى على وجهين : الأول : أن المراد ما بشره الله بعد ذلك بقوله (فبشرناها باسحق ومن وراء إسحق يعقوب) الثاني : أن المراد منه أنه بشر إبراهيم عليه السلام بسلامة لوط وباهلاك قومه .

وأما قوله ﴿ قالوا سلاما قال سلام ﴾ ففيه مسائل :

﴿ المسألة الأولى ﴾ قرأ حمزة والكسائي (قالوا سلم قال سلم) بكسر السين وسكون اللام بغير ألف ، وفي والذاريات مثله . قال الفراء : لا فرق بين القراءتين كما قالوا حل وحلال وحرم وحرام لأن في التفسير انهم لما جاؤا سلموا عليه . قال أبو علي الفارسي : ويحتمل أن يكون سلم خلاف العدو والحرب كأنهم لما امتنعوا من تناول ما قدمه اليهم نكرهم وأوجس منهم خيفة قال إنا سلم ولست بحرب ولا عدو فلا تمتنعوا من تناول طعامي كما يمتنع من تناول طعام العدو ، وهذا الوجه عندي بعيد ، لأن على هذا التقدير ينبغي أن يكون تكلم إبراهيم عليه السلام بهذا اللفظ بعد احضار الطعام ، إلا أن القرآن يدل على أن هذا الكلام إنما وجد قبل إحضار الطعام لأنه تعالى قلل (قالوا سلاما قال سلام فما لبث أن جاء بعجل حنيذ) والفاء للتعقيب ، فدل ذلك على أن مجيئه بذلك العجل الحنيذ كان بعد ذكر السلام .

﴿ المسألة الثانية ﴾ قالوا سلاما تقديره : سلمنا عليك سلاماً قال سلام . تقديره : أمري سلام ، اي لست مريد غير السلامة والصلح . قال الواحدي : ويحتمل ان يكون المراد : سلام عليكم ، فجاء به مرفوعا حكاية لقوله كما قال : وحذف عنه الخبر كما حذف من قوله (فصبر جميل) وإنما يحسن هذا الحذف اذا كان المقصود معلوما بعد الحذف ، وههنا المقصود معلوم فلا جرم حسن الحذف ، ونظيره قوله تعالى (فاصفح عنهم وقل سلام) على حذف الخبر .

واعلم أنه إنما سلم بعضهم على بعض ، رعاية للأذن المذكور في قوله تعالى (لا تدخلوا بيوتا غير بيوتكم حتى تستأنسوا وتسلموا على أهلها)

﴿ المسألة الثالثة ﴾ أكثر ما يستعمل (سلام عليكم) بغير ألف ولام ، وذلك لأنه في معنى الدعاء ، فهو مثل قولهم : خير بين يديك .

فان قيل : كيف جاز جعل النكرة مبتدأ ؟

قلنا : النكرة اذا كانت موصوفة جاز جعلها مبتدأ ، فاذا قلت سلام عليكم : فالتنكير في هذا الموضع يدل على التمام والكمال ، فكأنه قيل : سلام كامل تام عليكم ، ونظيره قولنا : سلام عليك ، وقوله تعالى (قال سلام عليك سأستغفر لك ربي) وقوله (سلام قولا من رب رحيم - سلام على نوح في العالمين - والملائكة يدخلون عليهم من كل باب سلام عليكم) فأما قوله تعالى (والسلام على من اتبع الهدى) فهذا أيضا جائز ، والمراد منه الماهية والحقيقة . وأقول : قوله (سلام عليكم) أكمل من قوله : السلام عليكم ، لأن التنكير في قوله (سلام عليكم) يفيد الكمال والمبالغة والتمام . وأما لفظ السلام : فانه لا يفيد إلا الماهية . قال الأخفش : من العرب من يقول : سلام عليكم . فيعرى قوله : سلام . عن الألف واللام والتنوين ، والسبب في ذلك كثرة الاستعمال أباح هذا التخفيف والله أعلم .

ثم قال تعالى ﴿ فما لبث أن جاء بعجل حنيذ ﴾ قالوا : مكث إبراهيم خمس عشرة ليلة لا يأتيه ضيف فاغتنم لذلك ، ثم جاءه الملائكة فرأى أضيافا لم ير مثلهم ، فعجل وجاء بعجل حنيذ ، فقوله (فما لبث أن جاء بعجل حنيذ) معناه : فما لبث في المجيء به بل عجل فيه ، أو التقدير : فما لبث مجيئه والعجل ولد البقرة . أما الحنيذ : فهو الذي يشوى في حفره من الأرض بالحجارة المحماة ، وهو من فعل أهل البادية معروف ، وهو محنوذ في الأصل كما قيل : طبيخ ومطبوخ ، وقيل : الحنيذ الذي يقطر دسمه . يقال : حنذت الفرس اذا ألقيت عليه الجل حتى تقطر عرقا .

ثم قال تعالى ﴿ فلما رأى أيديهم لا تصل اليه ﴾ أي الى العجل ، وقال الفراء : الى الطعام ، وهو ذلك العجل (نكرهم) أي أنكرهم . يقال : نكره وأنكره واستنكره .

واعلم أن الأضياف إنما امتنعوا من الطعام لأنهم ملائكة والملائكة لا يأكلون ولا يشربون ، وإنما أتوه في صورة الأضياف ليكونوا على صفة يحبها ، وهو كان مشغوفا بالضيافة . وأما إبراهيم عليه السلام . فنقول : إما أن يقال : إنه عليه السلام ما كان يعلم أنهم ملائكة ،

بل كان يعتقد فيهم أنهم من البشر ، أو يقال : إنه كان عالما بأنهم من الملائكة . أما على الاحتمال الأول فسبب خوفه أمران : أحدهما : أنه كان ينزل في طرف من الأرض بعيد عن الناس ، فلما امتنعوا من الأكل خاف أن يريدوا به مكروها ، وثانيها : أن من لا يعرف اذا حضر وقدم اليه طعام فان أكل حصل الأمن وإن لم يأكل حصل الخوف . وأما الاحتمال الثاني : وهو أنه عرف أنهم ملائكة الله تعالى ، فسبب خوفه على هذا التقدير أيضاً أمران : أحدها : أنه خاف أن يكون نزولهم لأمر أنكره الله تعالى عليه : والثاني : أنه خاف أن يكون نزولهم لتعذيب قومه .

فان قيل : فأي هذين الاحتمالين أقرب وأظهر ؟

قلنا : أما الذي يقول إنه ما عرف أنهم ملائكة الله تعالى فله أن يحتج بأمور : أحدها : أنه تسارع الى إحضار الطعام ، ولو عرف كونهم من الملائكة لما فعل ذلك . وثانيها : أنه لما رآهم ممتنعين من الأكل خافهم ، ولو عرف كونهم من الملائكة لما استدل بترك الأكل على حصول الشر . وثالثها : أنه رآهم في أول الأمر في صورة البشر ، وذلك لا يدل على كونهم من الملائكة ، وأما الذي يقول . إنه عرف ذلك احتج بقوله (لا تخف إنا أرسلنا إلى قوم لوط) وإنما يقال هذا لمن عرفهم ولم يعرف بأي سبب أرسلوا ، ثم بين تعالى أن الملائكة أزالوا ذلك الخوف عنه فقالوا (لا تخف إنا أرسلنا الى قوم لوط) ومعناه : أرسلنا بالعذاب الى قوم لوط ، لأنه أضمر لقيام الدليل عليه في سورة أخرى ، وهو قوله (إنا أرسلنا الى قوم مجرمين . لنرسل عليهم حجارة)

ثم قال تعالى ﴿ وامرأته قائمة ﴾ يعني سارة بنت آرز بن باحورا بنت عم إبراهيم عليه السلام ، وقوله (قائمة) قيل : كانت قائمة من وراء الستر تستمع الى الرسل ، لأنها ربما خافت أيضا . وقيل : كانت قائمة تخدم الأضياف وإبراهيم عليه السلام جالس معهم ، ويؤكد هذا التأويل قراءة ابن مسعود (وامرأته قائمة) وهو قاعد .

ثم قال تعالى ﴿ فضحكت فبشرناها باسحق ﴾ واختلفوا في الضحك على قولين : منهم من حمله على نفس الضحك ، ومنهم من حمل هذا اللفظ على معنى آخر سوى الضحك . أما الذين حملوه على نفس الضحك فاختلفوا في أنها لم ضحكت ، وذكروا وجوها ؛ الأول : قال القاضي إن ذلك السبب لا بد وأن يكون سببا جرى ذكره في هذه الآية ، وما ذاك إلا أنها فرحت بزوال ذلك الخوف عن ابراهيم عليه السلام حيث قالت الملائكة (لا تخف إنا أرسلنا الى قوم لوط) وعظم سرورها بسبب سروره بزوال خوفه ، وفي مثل هذه الحالة قد يضحك الانسان ،

وبالجملة فقد كان ضحكها بسبب قول الملائكة لابراهيم عليه السلام (لا تخف) فكان كالبشارة ، فقيل لها : نجعل هذه البشارة بشارتين ، فكما حصلت البشارة بزوال الخوف ، فقد حصلت البشارة أيضاً بحصول الولد الذي كنتم تطلبونه من أول العمر الى هذا الوقت هذا تأويل في غاية الحسن . الثاني : يحتمل أنها كانت عظيمة الانكار على قوم لوط لما كانوا عليه من الكفر والعمل الخبيث ، فلما أظهروا أنهم جاؤوا لاهلاكهم لحقها السرور فضحكت . الثالث : قال السدى قال ابراهيم عليه السلام لهم (ألا تأكلون) قالوا لا نأكل طعاماً إلا بالثمن ، فقال : ثمنه أن تذكروا اسم الله تعالى على أوله وتحمدوه على آخره ، فقال جبريل لميكائيل عليهما السلام « حق لمثل هذا الرجل أن يتخذه ربه خليلا » فضحكت امرأته فرحا منها بهذا الكلام . الرابع : أن سارة قالت لابراهيم عليه السلام أرسل الى ابن أخيك وضمه الى نفسك ، فان الله تعالى لا يترك قومه حتى يعذبهم ، فعند تمام هذا الكلام دخل الملائكة على إبراهيم عليه السلام ، فلما أخبروه بأنهم إنما جاؤا لاهلاك قوم لوط صار قولهم موافقاً لقولها . فضحكت لشدة سرورها بحصول الموافقة بين كلامها وبين كلام الملائكة . الخامس : أن الملائكة لما أخبروا إبراهيم عليه السلام أنهم من الملائكة لا من البشر وأنهم إنما جاؤا لاهلاك قوم لوط طلب إبراهيم عليه السلام منهم معجزة دالة على أنهم من الملائكة فدعوا ربهم باحياء العجل المشوى فطفر ذلك العجل المشوي من الموضع الذي كان موضوعاً فيه إلى مرعاه ، وكانت امرأة إبراهيم عليه السلام قائمة فضحكت لما رأت ذلك العجل المشوي قد طفر من موضعه . السادس : أنها ضحكت تعجباً من أن قوماً أتاهم العذاب وهم في غفلة . السابع : لا يبعد أن يقال إنهم بشروها بحصول مطلق الولد فضحكت ، إما على سبيل التعجب فانه يقال إنها كانت في ذلك الوقت بنت بضع وتسعين سنة وإبراهيم عليه السلام ابن مائة سنة ، وإما على سبيل السرور. ثم لما ضحكت بشرها الله تعالى بأن ذلك الولد هو إسحق ومن وراء إسحق يعقوب . الثامن: إنها ضحكت بسبب أنها تعجبت من خوف إبراهيم عليه السلام من ثلاث أنفس حال ما كان معه حشمه وخدمه. التاسع : أن هذا على التقديم والتأخير والتقدير: وأمرأته قائمة فبشرناها باسحق. فضحكت سروراً بسبب تلك البشارة فقدم الضحك، ومعناه. التأخير./الثاني: هو أن يكون معنى فضحكت حاضت وهو منقول عن مجاهد وعكرمة قالا ضحكت أي حاضت عند فرحها بالسلامة من الخوف، فلما ظهر حيضها بشرت بحصول الولد، وأنكر الفراء وأبو عبيده ان يكون ضحكت بمعنى حاضت، قال ابو بكر الأنباري هذه اللغة ان لم يعرفها هؤلاء فقد عرفها غيرهم، حكى الليث في هذه الآية (فضحكت) طمثت، وحكى الأزهري عن بعضهم أن أصله من ضحاك الطلعة يقال ضحكت الطلعة إذا انشقت .

قَالَتْ يَـٰوَيْلَتَىٰٓ ءَأَلِدُ وَأَنَا۠ عَجُوزٌ وَهَـٰذَا بَعْلِى شَيْخًا ۖ إِنَّ هَـٰذَا لَشَىْءٌ عَجِيبٌ ﴿٧٢﴾ قَالُوٓا۟ أَتَعْجَبِينَ مِنْ أَمْرِ ٱللَّهِ ۖ رَحْمَتُ ٱللَّهِ وَبَرَكَـٰتُهُۥ عَلَيْكُمْ أَهْلَ ٱلْبَيْتِ ۚ إِنَّهُۥ حَمِيدٌ مَّجِيدٌ ﴿٧٣﴾

واعلم أن هذه الوجوه كلها زوائد . وإنما الوجه الصحيح هو الأول .

ثم قال تعالى ﴿ ومن وراء إسحق يعقوب ﴾ وفيه مسألتان :

﴿ المسألة الأولى ﴾ قرأ ابن عامر وحمزة وحفص عن عاصم ويعقوب بالنصب ، والباقون بالرفع أما وجه النصب ، فهو أن يكون التقدير : بشرناها باسحق ومن وراء إسحق وهبنا لها يعقوب ، وأما وجه الرفع فهو أن يكون التقدير : ومن وراء إسحق يعقوب . مولود أو موجود .

﴿ المسألة الثانية ﴾ في لفظ وراء قولان : الأول : وهو قول الأكثرين أن معناه بعد أي بعد إسحق يعقوب وهذا هو الوجه الظاهر . والثاني : أن الوراء ولد الولد، عن الشعبي أنه قيل له هذا ابنك ، فقال نعم من الوراء، وكان ولد ولده، وهذا الوجه عندي شديد التعسف ، واللفظ كأنه ينبو عنه .

قوله تعالى ﴿ قالت يا ويلتي أألد وأنا عجوز وهذا بعلي شيخاً إن هذا لشيء عجيب قالوا أتعجبين من أمر الله رحمة الله وبركاته عليكم أهل البيت إنه حميد مجيد ﴾

في الآية مسائل :

﴿ المسألة الأولى ﴾ قال الفراء أصل الويل وي وهو الخزى ، ويقال : وي لفلان أي خزى له فقوله ويلك أي خزى لك ، وقال سيبويه : ويح زجر لمن اشرف على الهلاك ، وويل لمن وقع فيه . قال الخليل: ولم أسمع على بنائه إلا ويح ، وويس ، وويك ، وويه ، وهذه الكلمات متقاربة في المعنى وأما قوله (يا ويلتا) فمنهم من قال هذه الألف ألف الندبة وقال صاحب الكشاف : الألف في ويلتا مبدلة من ياء الاضافة في (ياويلتي) وكذلك في يا لهفا ويا عجبا ثم أبدل من الياء والكسرة . الألف والفتحة ، لأن الفتح والألف أخف من الياء والكسرة .

أما قوله ﴿ أألد وأنا عجوز وهذا بعلي شيخاً ﴾ ففيه مسائل :

﴿ المسألة الأولى ﴾ قرأ ابن كثير ونافع وأبو عمرو آلد بهمزة ومدة ، والباقون بهمزتين

بلامد

﴿ المسألة الثانية ﴾ لقائل أن يقول إنها تعجبت من قدرة الله تعالى والتعجب من قدرة الله تعالى يوجب الكفر ، بيان المقدمة الأولى من ثلاثة أوجه : أولها : قوله تعالى حكاية عنها في معرض التعجب (أألد وأنا عجوز) وثانيها : قوله (إن هذا لشيء عجيب) وثالثها : قول الملائكة لها (أتعجبين من أمر الله) وأما بيان أن التعجب من قدرة الله تعالى يوجب الكفر ، فلأن هذا التعجب يدل على جهلها بقدرة الله تعالى ، وذلك يوجب الكفر .

والجواب : أنها إنما تعجبت بحسب العرف والعادة لا بحسب القدرة فان الرجل المسلم لو أخبره مخبر صادق بأن الله تعالى يقلب هذا الجبل ذهباً إبريزاً فلا شك أنه يتعجب نظراً إلى أحوال العادة لا لأجل أنه استنكر قدرة الله تعالى على ذلك .

﴿ المسألة الثالثة ﴾ قوله (وهذا بعلي شيخاً) فاعلم أن شيخاً منصوب على الحال ، قال الواحدي رحمه الله : وهذا من لطائف النحو وغامضة فان كلمة هذا للاشارة ، فكان قوله (وهذا بعلي شيخاً) قائم مقام أن يقال أشير إلى بعلي حال كونه شيخاً ، والمقصود تعريف هذه الحالة المخصوصة وهي الشيخوخة .

﴿ المسألة الرابعة ﴾ قرأ بعضهم (وهذا بعلي شيخ) على أنه خبر مبتدأ محذوف ، أي هذا بعلي وهو شيخ ، أو بعلي بدل من المبتدا وشيخ خبر أو يكونان معاً خبرين ، ثم حكى تعالى أن الملائكة قالوا (أتعجبين من أمر الله) والمعنى : أنهم تعجبوا من تعجبها ، ثم قالوا (رحمة الله وبركاته عليكم أهل البيت) والمقصود من هذاالكلام ذكر ما يزيل ذلك التعجب وتقديره : إن رحمة الله عليكم متكاثرة وبركاته لديكم متوالية متعاقبة ، وهي النبوة والمعجزات القاهرة والتوفيق للخيرات العظيمة فاذا رأيت أن الله خرق العادات في تخصيصكم بهذه الكرامات العالية الرفيعة وفي إظهار خوارق العادات وإحداث البينات والمعجزات ، فكيف يليق به التعجب .

وأما قوله ﴿ أهل البيت ﴾ فانه مدح لهم فهو نصب على النداء أو على الاختصاص ، ثم أكدوا ذلك بقولهم (إنه حميد مجيد) والحميد هو المحمود وهو الذي تحمد أفعاله ، والمجيد الماجد ، وهو ذو الشرف والكرم ، ومن محامد الأفعال ايصال العبد المطيع الى مراده ومطلوبه ، ومن أنواع الفضل والكرم أن لا يمنع الطالب عن مطلوبه ، فاذا كان من المعلوم أنه تعالى قادر على الكل وأنه حميد مجيد ، فكيف يبقى هذا التعجب في نفس الأمر فثبت أن المقصود من ذكر هذه الكلمات ازالة التعجب .

فَلَمَّا ذَهَبَ عَنْ إِبْرَٰهِيمَ ٱلرَّوْعُ وَجَآءَتْهُ ٱلْبُشْرَىٰ يُجَٰدِلُنَا فِى قَوْمِ لُوطٍ ﴿٧٤﴾ إِنَّ إِبْرَٰهِيمَ لَحَلِيمٌ أَوَّٰهٌ مُّنِيبٌ ﴿٧٥﴾

قوله تعالى ﴿ **فلما ذهب عن ابراهيم الروع وجاءته البشرى يجادلنا في قوم لوط إن ابراهيم لحليم أواه منيب** ﴾

اعلم أن هذا هو القصة الخامسة وهي قصة لوط عليه السلام ، واعلم أن الروع هو الخوف وهو ما أوجس من الخفية حين أنكر أضيافه والمعنى : أنه لما زال الخوف وحصل السرور بسبب مجيء البشرى بحصول الولد ، أخذ يجادلنا في قوم لوط وجواب لما هو قوله (أخذ) إلا أنه حذف اللفظ لدلالة الكلام عليه وقبل تقديره: لما ذهب عن ابراهيم الروع جاءتنا

واعلم أن قوله (يجادلنا) أي يجادل رسلنا .

فان قيل : هذه المجادلة إن كانت مع الله تعالى فهي جراءة على الله ، والجراءة على الله تعالى من أعظم الذنوب ، ولأن المقصود من هذه المجادلة إزالة ذلك الحكم وذلك يدل على أنه ما كان راضيا بقضاء الله تعالى وأنه كفر . وإن كانت هذه المجادلة مع الملائكة فهي أيضا عجيبه ، لأن المقصود من هذه المجادلة أن يتركوا إهلاك قوم لوط ، فان كان قد اعتقد فيهم أنهم من تلقاء أنفسهم يجادلون في هذا الاهلاك فهذا سوء ظن بهم . وان اعتقد فيهم انهم بأمر الله جاؤوا فهذه المجادلة تقتضي أنه كان يطلب منهم مخالفة أمر الله تعالى وهذا منكر .

والجواب من وجهين

﴿ **الوجه الأول** ﴾ وهو الجواب الاجمالي أنه تعالى مدحه عقيب هذه الآية فقال (ان ابراهيم لحليم أواه منيب) ولو كان هذا الجدل من الذنوب لما ذكر عقيبة ما يدل على المدح العظيم .

﴿ **والوجه الثاني** ﴾ وهو الجواب التفصيلي أن المراد من هذه المجادلة سعى ابراهيم في تأخير العذاب عنهم وتقريره من وجوه :

﴿ **الوجه الأول** ﴾ أن الملائكة قالوا (إنا مهلكوا أهل هذه القرية) فقال ابراهيم : أرأيتم لو كان فيها خمسون رجلا من المؤمنين أتهلكونها ؟ قالوا : لا . قال : فأربعون قالوا : لا . قال : فثلاثون قالوا لا . حتى بلغ العشرة قالوا : لا . قال : أرأيتم ان كان فيها رجل مسلم أتهلكونها ؟ قالوا : لا . فعند ذلك قال : إن فيها لوطا وقد ذكر الله تعالى هذا في سورة العنكبوت فقال (ولما جاءت رسلنا ابراهيم بالبشرى قالوا انا مهلكوا أهل هذه القرية ان أهلها كانوا ظالمين قال ان فيها لوطا قالوا نحن أعلم بمن فيها لننجينه وأهله إلا امرأته كانت من الغابرين).

يَـٰٓإِبۡرَٰهِيمُ أَعۡرِضۡ عَنۡ هَـٰذَآ إِنَّهُۥ قَدۡ جَآءَ أَمۡرُ رَبِّكَ وَإِنَّهُمۡ ءَاتِيهِمۡ عَذَابٌ غَيۡرُ مَرۡدُودٖ ﴿٧٦﴾ وَلَمَّا جَآءَتۡ رُسُلُنَا لُوطٗا سِيٓءَ بِهِمۡ وَضَاقَ بِهِمۡ ذَرۡعٗا وَقَالَ هَٰذَا يَوۡمٌ عَصِيبٞ ﴿٧٧﴾

لوط بسبب مقام لوط فيما بينهم .

﴿ **الوجه الثاني** ﴾ يحتمل أن يقال إنه عليه السلام كان يميل إلى أن تلحقهم رحمة الله بتأخير العذاب عنهم رجاء أنهم ربما أقدموا على الايمان والتوبة عن المعاصي ، وربما وقعت تلك المجادلات بسبب أن ابراهيم كان يقول إن أمر الله ورد بايصال العذاب . ومطلق الأمر لا يوجب الفور بل يقبل التأخي فاصبروا مدة أخرى ، والملائكة كانوا يقولون إن مطلق الأمر يقبل الفور ، وقد حصلت هناك قرائن دالة على الفور ، ثم أخذ كل واحد منهم يقرر مذهبه بالوجوه المعلومة فحصلت المجادلة بهذا السبب ، وهذا الوجه عندي هو المعتمد .

﴿ **الوجه الثالث** ﴾ في الجواب لعل إبراهيم عليه السلام سأل عن لفظ ذلك الأمر وكان ذلك الأمر مشروطا بشرط فاختلفوا في أن ذلك الشرط هل حصل في ذلك القوم أم لا فحصلت المجادلة بسببه ، وبالجملة نرى العلماء في زماننا يجادل بعضهم بعضا عند التمسك بالنصوص ، وذلك لا يوجب القدح في واحد منها فكذا ههنا .

ثم قال تعالى ﴿ **إن إبراهيم لحليم أواه منيب** ﴾ وهذا مدح عظيم من الله تعالى لابراهيم ، أما الحليم فهو الذي لا يتعجل بمكافأة غيره ، بل يتأنى فيه فيؤخر ويعفو ومن هذا حاله فانه يحب من غيره هذه الطريقة ، وهذا كالدلالة على أن جداله كان في أمر متعلق بالحلم وتأخير العقاب ، ثم ضم إلى ذلك ما له تعلق بالحلم وهو قوله (أواه منيب) لأن من يستعمل الحلم في غيره فانه يتأوه إذا شاهد وصول الشدائد إلى الغير فلما رأى مجيء الملائكة لأجل إهلاك قوم لوط عظم حزنه بسبب ذلك وأخذ يتأوه عليه فلذلك وصفه الله تعالى بهذه الصفة ووصفه أيضا بأنه منيب ، لأن من ظهرت فيه هذه الشفقة العظيمة على الغير فانه ينيب ويتوب ويرجع إلى الله في إزالة ذلك العذاب عنهم أو يقال : إن من كان لا يرضى بوقوع غيره في الشدائد . فأن لا يرضى بوقوع نفسه فيها كان أولى ولا طريق إلى صون النفس عن الوقوع في عذاب الله إلا بالتوبة والأنابة فوجب فيمن هذا شأنه يكون منيباً .

قوله تعالى ﴿ **يا إبراهيم أعرض عن هذا إنه قد جاء أمر ربك وإنهم آتيهم عذاب غير مردود ولما جاءت رسلنا لوطا سيء بهم وضاق بهم ذرعا وقال هذا يوم عصيب** ﴾

اعلم أن قوله (يا ابراهيم أعرض عن هذا) معناه : أن الملائكة قالوا له : اترك هذه المجادلة لأنه قد جاء أمر بايصال هذا العذاب اليهم وإذا لاح وجه دلالة النص على هذا الحكم فلا سبيل الى دفعه فلذلك أمروه بترك المجادلة ، ولما ذكروا (إنه قد جاء أمر ربك) ولم يكن في هذا اللفظ دلالة على أن هذا الأمر بماذا جاء لا جرم بين الله تعالى إنهم آتيهم عذاب غير مردود ، أي عذاب لا سبيل الى دفعه ورده .

ثم قال ﴿ ولما جاءت رسلنا لوطاً سيء بهم وضاق بهم ذرعاً ﴾ وهؤلاء الرسل هم الرسل الذين بشروا ابراهيم بالولد عليهم السلام . قال ابن عباس رضى الله عنهما : انطلقوا من عند إبراهيم إلى لوط وبين القريتين أربع فراسخ ودخلوا عليه على صورة شباب مرد من بني آدم وكانوا في غاية الحسن ولم يعرف لوط أنهم ملائكة الله وذكروا فيه ستة أوجه : الأول . أنه ظن أنهم من الانس فخاف عليهم خبث قومه وأن يعجزوا عن مقاومتهم . الثاني : ساءه مجيئهم لأنه ما كان يجد ما ينفقه عليهم وما كان قادراً على القيام بحق ضيافتهم . والثالث : ساءه ذلك لأن قومه منعوه من ادخال الضيف داره : الرابع : ساءه مجيئهم ، لأنه عرف بالحذر أنهم ملائكة وأنهم إنما جاؤا لاهلاك قومه ، والوجه الأول هو الأصح لدلالة قوله تعالى (وجاءه قومه يهرعون اليه) وبقي في الآية ألفاظ ثلاثة لا بد من تفسيرها :

﴿ اللفظ الأول ﴾ قوله (سيء بهم) ومعناه ساء مجيئهم وساء يسوء فعل لازم مجاوز يقال سؤته فسيء مثل شغلته فشغل وسررته فسر . قال الزجاج : أصله سوىء بهم الا أن سكنت ونقلت كسرتها الى السين .

﴿ واللفظ الثاني ﴾ قوله (وضاق بهم ذرعا) قال الأزهري : الذرع يوضع موضع الطاقة والأصل فيه البعير يذرع بيديه في سيره ذرعا على قدر سعة خطوته ، فاذا حمل عليه أكثر من طاقته ضاق ذرعه عن ذلك فضعف ومد عنقه ، فجعل ضيق الذرع عبارة عن قدر الوسع والطاقة . فيقال : ما لي به ذرع ولا ذراع أي ما لي به طاقة ، والدليل على صحة ما قلناه أنهم يجعلون الذراع في موضع الذرع فيقولون ضقت بالأمر ذراعا .

﴿ واللفظ الثالث ﴾ قوله (هذا يوم عصيب) أي يوم شديد ، وإنما قيل للشديد عصيب

وَجَآءَهُۥ قَوْمُهُۥ يُهْرَعُونَ إِلَيْهِ وَمِن قَبْلُ كَانُوا۟ يَعْمَلُونَ ٱلسَّيِّـَٔاتِ قَالَ يَـٰقَوْمِ هَـٰٓؤُلَآءِ بَنَاتِى هُنَّ أَطْهَرُ لَكُمْ فَٱتَّقُوا۟ ٱللَّهَ وَلَا تُخْزُونِ فِى ضَيْفِىٓ أَلَيْسَ مِنكُمْ رَجُلٌ رَّشِيدٌ ﴿٧٨﴾ قَالُوا۟ لَقَدْ عَلِمْتَ مَا لَنَا فِى بَنَاتِكَ مِنْ حَقٍّ وَإِنَّكَ لَتَعْلَمُ مَا نُرِيدُ ﴿٧٩﴾ قَالَ لَوْ أَنَّ لِى بِكُمْ قُوَّةً أَوْ ءَاوِىٓ إِلَىٰ رُكْنٍ شَدِيدٍ ﴿٨٠﴾

لأنه يعصب الانسان بالشر .

قوله تعالى **﴿وجاءه قومه يهرعون إليه ومن قبل كانوا يعملون السيئات قال يا قوم هؤلاء بناتي هن أطهر لكم فاتقوا الله ولا تخزون في ضيفي أليس منكم رجل رشيد قالوا لقد علمت ما لنا في بناتك من حق وإنك لتعلم ما نريد قال لو أن لي بكم قوة أو آوى إلى ركن شديد﴾**

وفيه مسائل :

﴿ المسألة الأولى ﴾ أنه لما دخلت الملائكة دار لوط عليه السلام مضت امرأته عجوز السوء فقالت لقومه دخل دارنا قوم ما رأيت أحسن وجوهاً ولا أنظف ثياباً ولا أطيب رائحة منهم (فجاءه قومه يهرعون اليه) أي يسرعون ، وبين تعالى أن اسراعهم ربما كان لطلب العمل الخبيث بقوله (ومن قبل كانوا يعملون السيئات) نقل أن القوم دخلوا دار لوط وأرادوا أن يدخلوا البيت الذي كان فيه جبريل عليه السلام ، فوضع جبريل عليه السلام يده على الباب، فلم يطيقوا فتحه حتى كسروه ، فمسح أعينهم بيده فعموا ، فقالوا : يا لوط قد أدخلت علينا السحرة وأظهرت الفتنة ، ولأهل اللغة في (يهرعون) قولان :

﴿ القول الأول ﴾ أن هذا من باب ما جاءت صيغة الفاعل فيه على لفظ المفعول ولا يعرف له فاعل نحو : أولع فلان في الأمر ، وأرعد زيد ، وزهى عمرو من الزهو .

﴿ والقول الثاني ﴾ أنه لا يجوز ورود الفاعل على لفظ المفعول ، وهذه الأفعال حذف فاعلوها فتأويل أولع زيد أنه أولعه طبعه وأرعد الرجل أرعده غضبه وزهى عمرو معناه جعله ما له زاهيا وأهرع معناه أهرعه خوفه أو حرصه ، واختلفوا أيضاً فقال بعضهم : الاهراع هو الاسراع مع الرعدة . وقال آخرون : هو العدو الشديد .

أما قوله تعالى **﴿قال يا قوم هؤلاء بناتي هن أطهر لكم﴾** ففيه قولان : قال قتادة . المراد بناته لصلبه . وقال مجاهد وسعيد بن جبير: المراد نساء أمته ؛ لأنهن في أنفسهن بنات ولهن اضافة

إليه بالمتابعة وقبول الدعوة . قال أهل النحو : يكفي في حسن الاضافة أدنى سبب . لأنه كان نبياً لهم فكان كالأب لهم . قال تعالى (وأزواجه أمهاتهم) وهو أب لهم وهذا القول عندي هو المختار ، ويدل عليه وجوه : الأول : أن إقدام الانسان على عرض بناته على الأوباش والفجار أمر متبعد لا يليق بأهل المروءة ، فكيف بأكابر الأنبياء ؟ الثاني : وهو أنه قال (هؤلاء بناتي هن أطهر لكم) فبناته اللواتي من صلبه لا تكفي للجمع العظيم . أما نساء أمته ففيهن كفاية للكل . الثالث : أنه صحت الرواية أنه كان له بنتان ، وهما زنتا ، وزعورا ، وإطلاق لفظ البنات على البنتين لا يجوز لما ثبت أن أقل الجمع ثلاثة ، فأما القائلون بالقول الأول فقد اتفقوا على أنه عليه السلام ما دعا القوم الى الزنا بالنسوان بل المراد أنه دعاهم الى التزوج بهن ، وفيه قولان : أحدهما : أنه دعاهم الى التزوج بهن بشرط ان يقدموا الايمان . والثاني : أنه كان يجوز تزويج المؤمنة من الكافر في شريعة ، وهكذا كان في أول الاسلام بدليل أنه عليه السلام زوج ابنته زينب من أبي العاص بن الربيع وكان مشركا وزوج ابنته من عتبة بن أبي لهب . ثم نسخ ذلك بقوله (ولا تنكحوا المشركات حتى يؤمن) وبقوله (ولا تنحكوا المشركين حتى يؤمنوا) واختلفوا ايضاً ، فقال الأكثرون : كان له بنتان ، وعلى هذا التقدير ذكر الاثنتين بلفظ الجمع ، كما في قوله فان كان له اخوة (فقد صغت قلوبكما) وقيل: إنهن كن أكثر من الإثنتين.

أما قوله تعالى ﴿ هن أطهر لكم ﴾ ففيه مسألتان :

﴿ المسألة الأولى ﴾ ظاهر قوله (هن أطهر لكم) يقتضي كون العمل الذي يطلبونه طاهراً ومعلوم أنه فاسد ولأنه لا طهارة في نكاح الرجل ، بل هذا جار مجرى قولنا : الله أكبر ، والمراد أنه كبير ولقوله تعالى (أذلك خير نزلا أم شجرة الزقوم) ولا خير فيها ولما قال أبو سفيان : اعل أحد او اعل هبل قال النبي « الله أعلى وأجل » ولا مقاربة بين الله وبين الصنم .

﴿ المسألة الثانية ﴾ روى عن عبد الملك بن مروان والحسن وعيسى بن عمر أنهم قرؤا (هن أطهر لكم) بالنصب على الحال كما ذكرنا في قوله تعالى (وهذا بعلي شيخا) الا أن أكثر النحويين اتفقوا على أنه خطأ قالوا لو قرىء (هؤلاء بناتي هن أطهر) كان هذا نظير قوله (وهذا بعلي شيخاً) إلا أن كلمة « هن » قد وقعت في البين وذلك يمنع من جعل أطهر حالا وطولوا فيه . ثم قال (فاتقوا الله ولا تخزون في ضيفي) وفيه مسائل :

﴿ المسألة الأولى ﴾ قرأ أبو عمرو ونافع ولا تخزوني باثبات الياء على الأصل ، والباقون بحذفها للتخفيف ودلالة الكسر عليه .

﴿ المسألة الثانية ﴾ في لفظ (لا تخزوني) وجهان : الأول : قال ابن عباس رضى الله

عنهما : لا تفضحوني في أضيافي ، يريد أنهم إذا هجموا على أضيافه بالمكروه لحقته الفضيحة . والثاني : لا تخزوني في ضيفي أي لا تخجلوني فيهم ، لأن مضيف الضيف يلزمه الخجالة من كل فعل قبيح يوصل إلى الضيف يقال : خزى الرجل إذا استحيا .

﴿ **المسألة الثالثة** ﴾ الضيف ههنا قائم مقام الأضياف ، كما قام الطفل مقام الأطفال . في قوله تعالى (أو الطفل الذين لم يظهروا) ويجوز أن يكون الضيف مصدراً فيستغني عن جمعه كما يقال : رجال صوم . ثم قال(أليس منكم رجل رشيد) وفيه قولان : الأول : (رشيد) بمعنى مرشد أي يقول الحق ويرد هؤلاء الأوباش عن أضيافي . والثاني : رشيد بمعنى مرشد ، والمعنى : أليس فيكم رجل أرشده الله تعالى إلى الصلاح . وأسعده بالسداد والرشاد حتى يمنع عن هذا العمل القبيح ، والأول أولى .

ثم قال تعالى ﴿ **قالوا لقد علمت ما لنا في بناتك من حق** ﴾ وفيه وجوه : الأول : ما لنا في بناتك من حاجة ولا شهوة ، والتقدير أن من احتاج الى شيء فكأنه حصل له فيه نوع حق ، فلهذا السبب جعل نفي الحق كناية عن نفي الحاجة . الثاني : أن نجري اللفظ على ظاهره فنقول : معناه إنهن لسن لنا بأزواج ولا حق لنا فيهن البتة . ولا يميل أيضاً طبعنا اليهن فكيف قيامهن مقام العمل الذي نريده وهو اشارة الى العمل الخبيث . الثالث (ما لنا في بناتك من حق) لأنك دعوتنا الى نكاحهن بشرط الايمان ونحن لا نجيبك إلى ذلك فلا يكون لنا فيهن حق . ثم انه تعالى حكى عن لوط أنه عند سماع هذا الكلام قال (لو أن لي بكم قوة أو آوى الى ركن شديد) وفيه مسألتان :

﴿ **المسألة الأولى** ﴾ جواب « لو » محذوف لدلالة الكلام عليه والتقدير : لمنعتكم ولبالغت في دفعكم ونظيره قوله تعالى (ولو أن قرآنا سيرت به الجبال) وقوله (ولو ترى اذ وقفوا على النار) قال الواحدي وحذف الجواب ههنا لأن الوهم يذهب إلى أنواع كثيرة من المنع والدفع .

﴿ **المسألة الثانية** ﴾ (لو أن لي بكم قوة) أي لو أن لي ما أتقوى به عليكم وتسمية موجب القوة بالقوة جائز قال الله تعالى (وأعدوا لهم ما استطعتم من قوة ومن رباط الخيل) والمراد السلاح ، وقال آخرون القدرة على دفعهم ، وقوله (أو آوى إلى ركن شديد) المراد منه الموضع الحصين المنيع تشبيها له بالركن الشديد من الجبل ،

فان قيل : ما الوجه ههنا في عطف الفعل على الاسم ؟

قلنا : قال صاحب الكشاف : قرىء (أو آوى) بالنصب باضمار أن ، كأنه قيل لو أن لي بكم قوة أو آوياً .

قَالُواْ يَـٰلُوطُ إِنَّا رُسُلُ رَبِّكَ لَن يَصِلُوٓاْ إِلَيْكَ فَأَسْرِ بِأَهْلِكَ بِقِطْعٍ مِّنَ ٱلَّيْلِ وَلَا يَلْتَفِتْ مِنكُمْ أَحَدٌ إِلَّا ٱمْرَأَتَكَ إِنَّهُۥ مُصِيبُهَا مَآ أَصَابَهُمْ إِنَّ مَوْعِدَهُمُ ٱلصُّبْحُ أَلَيْسَ ٱلصُّبْحُ بِقَرِيبٍ ﴿٨١﴾

واعلم أن قوله (لو أن لي بكم قوة أو آوى الى ركن شديد) لا بد من حمل كل واحد من هذين الكلامين على فائدة مستقلة ، وفيه وجوه: الأول : المراد بقوله (لو أن لي بكم قوة) كونه بنفسه قادراً على الدفع وكونه متمكنا إما بنفسه وإما بمعاونة غيره على قهرهم وتأديبهم ، والمراد بقوله (آوى إلى ركن شديد) هو أن لا يكون له قدرة على الدفع لكنه يقدر على التحصن بحصن ليأمن من شرهم بواسطته . الثالث : أنه لما شاهد سفاهة القوم واقدامهم على سوء الأدب تمنى حصول قوة قوية على الدفع ، ثم استدرك على نفسه وقال : بل الأولى أن آوى إلى ركن شديد وهو الاعتصام بعناية الله تعالى ، وعلى هذا التقدير فقوله (أو آوى الى ركن شديد) كلام منفصل عما قبله ولا تعلق له به ، وبهذا الطريق لا يلزم عطف الفعل على الاسم ، ولذلك قال النبي عليه السلام « رحم الله أخي لوطا كان يأوى إلى ركن شديد »

قوله تعالى ﴿ قالوا يا لوط إنا رسل ربك لن يصلوا اليك فأسر بأهلك بقطع من الليل ولا يلتفت منكم أحد إلا امرأتك انه مصيبها ما أصابهم إن موعدهم الصبح أليس الصبح بقريب ﴾

اعلم أن قوله تعالى مخبراً عن لوط عليه السلام أنه قال (لو أن لي بكم قوة أو آوى إلى ركن شديد) يدل على أنه كان في غاية القلق والحزن بسبب إقدام أولئك الأوباش على ما يوجب الفضيحة في حق أضيافه ، فلما رأت الملائكة تلك الحالة بشروه بأنواع من البشارات : أحدها: أنهم رسل الله . وثانيها : أن الكفار لا يصلون إلى ما هموا به . وثالثها : أنه تعالى يهلكهم . ورابعها : أنه تعالى ينجيه مع أهله من ذلك العذاب . وخامسها : إن ركنك شديد وأنا ناصرك هو الله تعالى فحصل له هذه البشارات ، وروى أن جبريل عليه السلام قال له إن قومك لن يصلوا إليك فافتح الباب فدخلوا فضرب جبريل عليه السلام بجناحه وجوههم فطمس أعينهم فأعماهم فصاروا لا يعرفون الطريق ولا يهتدون إلى بيوتهم ، وذلك قوله تعالى (ولقد راودوه عن ضيفه فطمسنا أعينهم) ومعنى قوله (لن يصلوا إليك) أي بسوء ومكروه فإنا نحول بينهم وبين ذلك . ثم قال (فأسر بأهلك) قرأ نافع وابن كثير (فاسر) موصولة والباقون بقطع الألف وهما لغتان ، يقال سريت بالليل وأسريت وأنشد حسان :

أسرت إليك ولم تكن تسرى

فجاء باللغتين فمن قرأ بقطع الألف فحجته قوله سبحانه وتعالى (سبحان الذي أسرى بعبده) ومن وصل فحجته قوله (والليل إذا يسر) والسرى السير في الليل . يقال : سرى يسري إذا سار بالليل وأسرى بفلان اذا سير به بالليل ، والقطع من الليل بعضه وهو مثل القطعة ، يريد اخرجوا ليلا لتسبقوا نزول العذاب الذي موعده الصبح . قال نافع بن الأزرق لعبد الله بن عباس رضى الله عنهما : أخبرني عن قول الله (بقطع من الليل) قال هو آخر الليل سحر ، وقال قتاده : بعد طائفة من الليل ، وقال آخرون هو نصف الليل فانه في ذلك الوقت قطع بنصفين .

ثم قال ﴿ ولا يلتفت منكم أحد ﴾ نهى من معه عن الالتفات والالتفات نظر الانسان الى ما وراءه، والظاهر أن المراد أنه كان لهم في البلدة أموال وأقمشة وأصدقاء ، فالملائكة أمروهم بأن يخرجوا ويتركوا تلك الأشياء ولا يلتفتوا اليها البتة ، وكان المراد منه قطع تعلق القلب عن تلك الأشياء وقد يراد منه الانصراف أيضا ، كقوله تعالى (قالوا أجئتنا لتلفتنا) أي لتصرفنا ، وعلى هذا التقدير فالمراد من قوله (ولا يلتفت منكم أحد) النهي عن التخلف .

ثم قال ﴿ إلا امرأتك ﴾ قرأ ابن كثير وأبو عمرو (الا امرأتك) بالرفع والباقون بالنصب . قال الواحدي : من نصب وهو الاختيار فقد جعلها مستثناة من الأهل على معنى فأسر بأهلك إلا امرأتك والذي يشهد بصحة هذه القراءة أن في قراءة عبد الله (فأسر بأهلك إلا امرأتك) فأسقط قوله (ولا يلتفت منكم أحد) من هذا الموضع ، وأما الذين رفعوا فالتقدير (ولا يلتفت منكم أحد إلا امرأتك)

فان قيل : فهذه القراءة توجب أنها أمرت بالالتفات لأن القائل إذا قال لا يقم منكم أحد إلا زيد كان ذلك أمرا لزيد بالقيام .

وأجاب أبو بكر الأنباري عنه فقال : معنى (إلا) ههنا الاستثناء المنقطع على معنى ، لا يلتفت منكم أحد ، لكن امرأتك تلتفت فيصيبها ما أصابهم ، وإذا كان هذا الاستثناء منقطعاً كان التفاتها معصية ويتأكد ما ذكرنا بما روى عن قتادة أنه قال إنها كانت مع لوط حين خرج من القرية فلما سمعت هذا العذاب التفتت وقالت يا قوماه فأصابها حجر فأهلكها .

واعلم أن القراءة بالرفع أقوى ، لأن القراءة بالنصب تمنع من خروجها مع أهله لكن على هذا التقدير الاستثناء يكون من الأهل كأنه أمر لوطاً بأن يخرج بأهله ويترك هذه المرأة فانها

فَلَمَّا جَآءَ أَمْرُنَا جَعَلْنَا عَٰلِيَهَا سَافِلَهَا وَأَمْطَرْنَا عَلَيْهَا حِجَارَةً مِّن سِجِّيلٍ مَّنضُودٍ ﴿٨٢﴾ مُّسَوَّمَةً عِندَ رَبِّكَ وَمَا هِيَ مِنَ ٱلظَّٰلِمِينَ بِبَعِيدٍ ﴿٨٣﴾

هالكة مع الهالكين ، وأما القراءة بالنصب فانها أقوى من وجه آخر ، وذلك لأن مع القراءة بالنصب يبقى الاستثناء متصلا ومع القراءة بالرفع يصير الاستثناء منقطعاً . ثم بين الله تعالى أنهم قالوا : إنه مصيبها ما أصابهم . والمراد أنه مصيبها ذلك العذاب الذي أصابهم . ثم قالوا (إن موعدهم الصبح) روى أنهم لما قالوا للوط عليه السلام (إن موعدهم الصبح) قال أريد أعجل من ذلك بل الساعة فقالوا (أليس الصبح بقريب) قال المفسرون إن لوطاً عليه السلام لما سمع هذا الكلام خرج بأهله في الليل .

قوله تعالى ﴿ **فلما جاء أمرنا جعلنا عاليها سافلها وأمطرنا عليها حجارة من سجيل منضود مسومة عند ربك وما هي من الظالمين ببعيد** ﴾

في الآية مسائل :

﴿ **المسألة الأولى** ﴾ في الأمر وجهان : الأول : أن المراد من هذا الأمر ما هو ضد النهي ويدل عليه وجوه : الأول أن لفظ حقيقة في هذا المعنى مجاز في غيره دفعاً للاشتراك . الثاني : أن الأمر لا يمكن حمله ههنا على العذاب ، وذلك لأنه تعالى قال (فلما جاء أمرنا جعلنا عاليها سافلها) وهذا الجعل هو العذاب ، فدلت هذه الآية على أن هذا الأمر شرط والعذاب جزاء ، والشرط غير الجزاء ، فهذا الأمر غير العذاب ، وكل من قال بذلك قال إنه هو الأمر الذي هو ضد النهي . والثالث : أنه تعالى قال : قبل هذه الآية (إنا أرسلنا الى قوم لوط) فدل على أنهم كانوا مأمورين من عند الله تعالى بالذهاب الى قوم لوط وبايصال هذا العذاب إليهم .

إذا عرفت هذا فنقول : إنه تعالى أمر جمعاً من الملائكة بأن يخرجوا تلك المدائن في وقت معين ، فلما جاء ذلك الوقت أقدموا على ذلك العلم ، فكان قوله (فلما جاء أمرنا) إشارة الى ذلك التكليف .

فان قيل : لو كان الأمر كذلك ، لوجب أن يقال : فلما جاء أمرنا جعلوا عاليها سافلها ، لأن الفعل صدر عن ذلك المأمور .

قلنا : هذا لا يلزم على مذهبنا ، لأن فعل العبد فعل الله تعالى عندنا . وأيضا أن الذي وقع منهم إنما وقع بامر الله تعالى وبقدرته، فلم يبعد إضافته الى الله عز وجل لان الفعل كما

تحسن إضافته الى المباشر، فقد تحسن أيضا إضافته الى السبب .

﴿ القول الثاني ﴾ أن يكون المراد من الأمر ههنا قوله تعالى (إنما قولنا لشيء إذا أردناه أن نقول له كن فيكون) وقد تقدم تفسير ذلك الأمر .

﴿ القول الثالث ﴾ أن يكون المراد من الأمر العذاب . وعلى هذا التقدير فيحتاج الى الاضمار ، والمعنى : ولما جاء وقت عذابنا جعلنا عاليها سافلها ،

﴿ المسألة الثانية ﴾ اعلم أن ذلك العذاب قد وصفه الله تعالى في هذه الآية بنوعين من الوصف فالأول : قوله (جعلنا عاليها سافلها) روى أن جبريل عليه السلام أدخل جناحه الواحد تحت مدائن قوم لوط وقلعها وصعد بها الى السماء حتى سمع أهل السماء نهيق الحمير ونباح الكلاب وصياح الديوك ، ولم تنكفىء لهم جرة ، ولم ينكب لهم إناء ، ثم قلبها دفعة واحدة وضربها على الأرض .

واعلم أن هذا العمل كان معجزة قاهرة من وجهين : أحدهما : أن قلع الأرض وإصعادها إلى قريب من السماء فعل خارق للعادات . والثاني : أن ضربها من ذلك البعد البعيد على الأرض بحيث لم تتحرك سائر القرى المحيطة بها البتة ، ولم تصل الآفة إلى لوط عليه السلام وأهله مع قرب مكانهم من ذلك الموضع معجزة قاهرة أيضا . الثاني : قوله (وأمطرنا عليها حجارة من سجيل) واختلفوا في السجيل على وجوه : الأول : أنه فارسي معرب وأصله سنككل وأنه شيء مركب من الحجر والطين بشرط أن يكون في غاية الصلابة ، قال الأزهري : لما عربته العرب صار عربياً وقد عربت حروفاً كثيرة كالديباج والديوان والاستبرق . والثاني : سجيل ، أي مثل السجل وهو الدلو العظيم . والثالث : سجيل ، أي شديد من الحجارة . الرابع : مرسله عليهم من أسجلته إذا أرسلته وهو فعيل منه . الخامس : من أسجلته ، أي أعطيته تقديره مثل العطية في الادرار ، وقيل : كان كتب عليها أسامي المعذبين . السادس : وهو من السجل وهو الكتاب تقديره من مكتوب في الأزل أي كتب الله أن يعذبهم بها ، والسجيل أخذ من السجل وهو الدلو العظيمة لأنه يتضمن أحكاماً كثيرة ، وقيل : مأخوذ من المساجلة وهي المفاخرة . والسابع : من سجيل أي من جهنم أبدلت النون لاما ، والثامن : من السماء الدنيا ، وتسمى سجيلا عن أبي زيد ، والتاسع : السجيل الطين ، لقوله تعالى (حجارة من طين) وهو قول عكرمة وقتادة ، قال الحسن : كان أصل الحجر هو من الطين ، إلا أنه صلب بمرور الزمان ، والعاشر : سجيل موضع الحجارة ، وهي جبال مخصوصة ، ومنه قوله تعالى (من جبال فيها من برد)

وَإِلَىٰ مَدْيَنَ أَخَاهُمْ شُعَيْبًا قَالَ يَٰقَوْمِ ٱعْبُدُوا۟ ٱللَّهَ مَا لَكُم مِّنْ إِلَٰهٍ غَيْرُهُۥ وَلَا تَنقُصُوا۟ ٱلْمِكْيَالَ وَٱلْمِيزَانَ إِنِّىٓ أَرَىٰكُم بِخَيْرٍ وَإِنِّىٓ أَخَافُ عَلَيْكُمْ عَذَابَ يَوْمٍ مُّحِيطٍ ﴿٨٤﴾

واعلم أنه تعالى وصف تلك الحجارة بصفات :

﴿ **فالصفة الأولى** ﴾ كونها من سجيل ، وقد سبق ذكره .

﴿ الصفة الثانية ﴾ قوله تعالى (منضود) قال الواحدي : هو مفعول من النضد ، وهو موضع الشيء بعضه على بعض ، وفيه وجوه : الأول : أن تلك الحجارة كان بعضها فوق بعض في النزول فأتى به على سبيل المبالغة . والثاني : أن كل حجر فان ما فيه من الأجزاء منضود بعضها ببعض ، وملتصق بعضها ببعض . والثالث : أنه تعالى كان قد خلقها في معادنها ونضدد بعضها فوق بعض ، وأعدها لاهلاك الظلمة .

واعلم أن قوله (منضود) صفة للسجيل .

﴿ **الصفة الثالثة** ﴾ مسومة ، وهذه الصفة صفة للأحجار ومعناها المعلمة ، وقد مضى الكلام فيه في تفسير قوله (والخيل المسومة) واختلفوا في كيفية تلك العلامة على وجوه : الأول : قال الحسن والسدى : كان عليها أمثال الخواتيم . الثاني : قال ابن صالح : رأيت منها عند أم هانيء حجارة فيها خطوط حمر على هيئة الجزع . الثالث : قال ابن جريج : كان عليها سيما لا تشارك حجارة الأرض ، وتدل على أنه تعالى إنما خلقها للعذاب . الرابع : قال الربيع : مكتوب على كل حجر اسم من رمى به .

ثم قال تعالى ﴿ **عند ربك** ﴾ أي في خزائنه التي لا يتصرف فيها أحد إلا هو .

ثم قال ﴿ **وما هي من الظالمين ببعيد** ﴾ يعني به كفار مكة ، والمقصود أنه تعالى يرميهم بها . عن أنس أنه قال : سأل رسول الله ﷺ جبريل عليه السلام عن هذا فقال . يعني عن ظالمي أمتك ، ما من ظالم منهم إلا هو بمعرض حجر يسقط عليه من ساعة الى ساعة . وقيل : الضمير في قوله (وما هي) للقرى . أي وما تلك القرى التي وقعت فيها هذه الواقعة من كفار مكة ببعيد ، وذلك لأن القرى كانت في الشأم ، وهي قريب من مكة .

قوله تعالى ﴿ **وإلى مدين أخاهم شعيبا قال يا قوم اعبدوا الله ما لكم من إله غيره ولا تنقصوا المكيال والميزان إني أراكم بخير وإني أخاف عليكم عذاب يوم محيط** .

وَيَٰقَوۡمِ أَوۡفُواْ ٱلۡمِكۡيَالَ وَٱلۡمِيزَانَ بِٱلۡقِسۡطِۖ وَلَا تَبۡخَسُواْ ٱلنَّاسَ أَشۡيَآءَهُمۡ وَلَا تَعۡثَوۡاْ فِي ٱلۡأَرۡضِ مُفۡسِدِينَ ﴿٨٥﴾ بَقِيَّتُ ٱللَّهِ خَيۡرٞ لَّكُمۡ إِن كُنتُم مُّؤۡمِنِينَۚ وَمَآ أَنَا۠ عَلَيۡكُم بِحَفِيظٖ ﴿٨٦﴾

ويا قوم أوفوا المكيال والميزان بالقسط ولا تبخسوا الناس أشياءهم ولا تعثوا في الأرض مفسدين بقية الله خير لكم إن كنتم مؤمنين وما أنا عليكم بحفيظ﴾

أعلم أن هذا هو القصة السادسة من القصص المذكورة في هذه السورة ، واعلم أن مدين اسم ابن لابراهيم عليه السلام ، ثم صار اسماً للقبيلة ، وكثير من المفسرين يذهب الى أن مدين اسم مدينة بناها مدين بن إبراهيم عليه السلام . والمعنى على هذا التقدير : وأرسلنا الى أهل مدين فحذف الأهل .

واعلم أنا بينا أن الأنبياء عليهم السلام يشرعون في أول الأمر بالدعوة الى التوحيد ، فلهذا قال شعيب عليه السلام (ما لكم من إله غيره) ثم إنهم بعد الدعوة الى التوحيد يشرعون في الأهم ثم الأهم ، ولما كان المعتاد من أهل مدين البخس في المكيال والميزان ، دعاهم الى ترك هذه العادة فقال (ولا تنقصوا المكيال والميزان) والنقص فيه على وجهين : أحدهما : أن يكون الايفاء من قبلهم فينقصون من قدره. والآخر : أن يكون لهم الاستيفاء فيأخذون أزيد من الواجب وذلك يوجب نقصان حق الغير ، وفي القسمين حصل النقصان في حق الغير . ثم قال (إني أراكم بخير) وفيه وجهان : الأول : انه حذرهم من غلاء السعر وزوال النعمة إن لم يتوبوا فكأنه قال : اتركوا هذا التطفيف وإلا أزال الله عنكم ما حصل عندكم من الخير والراحة . والثاني : أن يكون التقدير أنه تعالى أتاكم بالخير الكثير والمال والرخص والسعة فلا حاجة بكم إلى هذا التطفيف . ثم قال (وإني أخاف عليكم عذاب يوم محيط) وفيه أبحاث :

﴿ **البحث الأول** ﴾ قال ابن عباس رضى الله عنهما : أخاف أي أعلم حصول عذاب يوم محيط وقال آخرون : بل المراد هو الخوف ، لأنه يجوز أن يتركوا ذلك العمل خشية أن يحصل لهم العذاب ولما كان هذا التخويف قائماً فالحاصل هو الظن لا العلم .

﴿ **البحث الثاني** ﴾ أنه تعالى توعدهم بعذاب يحيط بهم بحيث لا يخرج منه أحد ، والمحيط من صفة اليوم في الظاهر ، وفي المعنى صفة العذاب وذلك مجاز مشهور كقوله (هذا يوم عصيب)

﴿ **البحث الثالث** ﴾ اختلفوا في المراد بهذا العذاب فقال بعضهم : هو عذاب يوم القيامة ، لأنه اليوم الذي نصب لاحاطة العذاب بالمعذبين ، وقال بعضهم : بل يدخل فيه عذاب الدنيا والآخرة وقال بعضهم : بل المراد منه عذاب الاستئصال في الدنيا كما في حق سائر الأنبياء والأقرب دخول كل عذاب فيه واحاطة العذاب بهم كاحاطة الدائرة بما في داخلها فينالهم من كل وجه وذلك مبالغة في الوعد كقوله (وأحيط بثمره) ثم قال (ويا قوم أوفوا المكيال والميزان بالقسط)

فان قيل : وقع التكرير في هذه الآية من ثلاثة أوجه لأنه قال أولا (ولا تنقصوا المكيال والميزان) ثم قال (أوفوا المكيال والميزان) وهذا عين الأول . ثم قال (ولا تبخسوا الناس أشياءهم) وهذا عين ما تقدم فما الفائدة في هذا التكرير ؟

قلنا : إن فيه وجوهاً :

﴿ **الوجه الأول** ﴾ أن القوم كانوا مصرين على ذلك العمل فاحتج في المنع منه إلى المبالغة والتأكيد ، والتكرير يفيد التأكيد وشدة العناية والاهتمام .

﴿ **والوجه الثاني** ﴾ أن قوله (ولا تنقصوا المكيال والميزان) نهى عن التنقيص وقوله (أوفوا المكيال والميزان) أمر بايفاء العدل ، والنهى عن ضد الشيء مغاير للامر به ، وليس لقائل أن يقول : النهي عن ضد الشيء أمر به ، فكان التكرير لازما من هذا الوجه ، لأنا نقول : الجواب من وجهين : الأول : أنه تعالى جمع بين الأمر والشيء ، وبين النهي عن ضده للمبالغة ، كما تقول : صل قرابتك ولا تقطعهم ، فيدل هذا الجمع على غاية التأكيد . الثاني : أن نقول لا نسلم أن الأمر كما ذكرتم لأنه يجوز أن ينهي عن التنقيص وينهي أيضا عن أصل المعاملة ، فهو تعالى منع من التنقيص وأمر بايفاء الحق ، ليدل ذلك على أنه تعالى لم يمنع عن المعاملات ولم ينه عن المبايعات ، وانما منع من التطفيف ، وذلك لأن طائفة من الناس يقولون إن المبايعات لا تنفك عن التطفيف ومنع الحقوق فكانت المبايعات محرمة بالكلية ، فلأجل ابطال هذا الخيال ، منع تعالى في الآية الأولى من التطفيف وفي الآية الأخرى أمر بالايفاء ، وأما قوله ثالثاً (ولا تبخسوا الناس أشياءهم) فليس بتكرير لأنه تعالى خص المنع في الآية السابقة بالنقصان في المكيال والميزان . ثم إنه تعالى عم الحكم في جميع الأشياء فظهر بهذا البيان أنها غير مكررة ، بل في كل واحد منها فائدة زائدة .

﴿ **والوجه الثالث** ﴾ أنه تعالى قال في الآية الأولى (ولا تنقصوا المكيال والميزان) وفي الثانية قال (أوفوا المكيال والميزان) والايفاء عبارة عن الاتيان به على سبيل الكمال والتمام ، ولا

يحصل ذلك إلا إذا أعطى قدراً زائداً على الحق ، ولهذا المعنى قال الفقهاء : إنه تعالى أمر بغسل الوجه وذلك لا يحصل إلا عند غسل جزء من أجزاء الرأس . فالحاصل : انه تعالى في الآية الأولى نهى عن النقصان ، وفي الآية الثانية أمر باعطاء قدر من الزيادة ولا يحصل الجزم واليقين بأداء الواجب إلا عند أداء ذلك القدر من الزيادة فكأنه تعالى نهى عن سعي الانسان في أن يجعل مال غيره ناقصاً لتحصل له تلك الزيادة ، وفي الثانية أمر بالسعي في تنقيص مال نفسه ليخرج باليقين عن العهدة وقوله (بالقسط) يعني بالعدل ومعناه بايفاء الحق بحيث يحصل معه اليقين بالخروج عن العهدة بالأمر بايتاء الزيادة على ذلك غير حاصل . ثم قال (ولا تبخسوا الناس أشياءهم) والبخس هو النقص في كل الأشياء ، وقد ذكرنا أن الآية الأولى دلت على المنع من النقص في المكيال والميزان ، وهذه الآية دلت على المنع من النقص في كل الاشياء . ثم قال (ولا تعثوا في الأرض مفسدين)

فان قيل : العثو الفساد التام فقوله (ولا تعثوا في الأرض مفسدين) جار مجرى أن يقال : ولا تفسدوا في الأرض مفسدين .

قلنا : فيه وجوه : الأول : أن من سعى في إيصال الضرر إلى الغير فقد حمل ذلك الغير على السعي إلى إيصال الضرر إليه فقوله (ولا تعثوا في الأرض مفسدين) معناه ولا تسعوا في افساد مصالح الغير فان ذلك في الحقيقة سعى منكم في افساد مصالح أنفسكم . والثاني : أن يكون المراد من قوله (ولا تعثوا في الأرض مفسدين) مصالح دنياكم وآخرتكم . والثالث : ولا تعثوا في الارض مفسدين مصالح الاديان . ثم قال (بقية الله خير لكم) قرىء تقية الله وهي تقواه ومراقبته التي تصرف عن المعاصي . ثم نقول المعنى : ما أبقى الله لكم من الحلال بعد إيفاء الكيل والوزن خير من البخس والتطفيف يعني المال الحلال الذي يبقي لكم خير من تلك الزيادة الحاصلة بطريق البخس والتطفيف وقال الحسن : بقية الله أي طاعة الله خير لكم من ذلك القدر القليل ، لأن ثواب الطاعة يبقى أبداً ، وقال قتادة : حظكم من ربكم خير لكم ، وأقول المراد من هذه البقية إما المال الذي يبقى عليه في الدنيا ، واما ثواب الله ، وأما كونه تعالى راضياً عنه والكل خير من قدر التطفيف ، أما المال الباقي فلأن الناس إذا عرفوا إنساناً بالصدق والأمانة والبعد عن الخيانة اعتمدوا عليه ورجعوا في كل المعاملات إليه فيفتح عليه باب الرزق ، وإذا عرفوه بالخيانة والمكر انصرفوا عنه ولم يخالطوه البتة فتضيق أبواب الرزق عليه ، وأما إن حملنا هذه البقية على الثواب فالأمر ظاهر ، لأكل الدنيا تفنى وتنقرض وثواب الله باق ، وأما إن حملناه على حصول رضا الله تعالى فالأمر فيه ظاهر ، فثبت بهذا البرهان أن بقية الله خير. ثم قال (إن كنتم مؤمنين) وانما شرط الايمان في كونه خيراً لهم لأنهم ان كانوا مؤمنين مقرين بالثواب والعقاب عرفوا أن السعي في تحصيل الثواب وفي الحذر من العقاب خير لهم من السعي

قَالُوا۟ يَـٰشُعَيْبُ أَصَلَوٰتُكَ تَأْمُرُكَ أَن نَّتْرُكَ مَا يَعْبُدُ ءَابَآؤُنَآ أَوْ أَن نَّفْعَلَ فِىٓ أَمْوَٰلِنَا مَا نَشَـٰٓؤُا۟ ۖ إِنَّكَ لَأَنتَ ٱلْحَلِيمُ ٱلرَّشِيدُ ﴿٨٧﴾

في تحصيل ذلك القليل .

واعلم أن المعلق بالشرط عدم عند عدم الشرط ، فهذه الآية تدل بظاهرها على أن من لم يحترز عن هذا التطفيف فانه لا يكون مؤمناً .

ثم قال تعالى ﴿ **وما أنا عليكم بحفيظ** ﴾ وفيه وجهان : الأول : أن يكون المعنى : إني نصحتكم وأرشدتكم إلى الخير (وما أنا عليكم بحفيظ) أي لا قدرة لي على منعكم عن هذا العلم القبيح . الثاني : أنه قد أشار فيما تقدم إلى أن الاشتغال بالبخس والتطفيف يوجب زوال نعمة الله تعالى فقال (وما أنا عليكم بحفيظ) يعني لو لم تتركوا هذا العلم القبيح لزالت نعم الله عنكم وأنا لا أقدر على حفظها عليكم في تلك الحالة .

قوله تعالى ﴿ **قالوا يا شعيب أصلاتك تأمرك أن نترك ما يعبد آباؤنا أو أن نفعل في أموالنا ما نشاء إنك لأنت الحليم الرشيد** ﴾

في الآية مسائل :

﴿ **المسألة الأولى** ﴾ قرأ حمزة والكسائي وحفص عن عاصم (أصلاتك) بغير واو . والباقون (أصلواتك) على الجمع .

﴿ **المسألة الثانية** ﴾ اعلم أن شعيباً عليه السلام أمرهم بشيئين ، بالتوحيد وترك البخس فالقوم أنكروا عليه أمره بهذين النوعين من الطاعة ، فقوله (أن نترك ما يعبد آباؤنا) إشارة إلى أنه أمرهم بالتوحيد وقوله (أو أن نفعل في أموالنا ما نشاء) إشارة الى أنه أمرهم بترك البخس . أما الأول : فقد أشاروا فيه إلى التمسك بطريقة التقليد ، لأنهم استبعدوا منه أن يأمرهم بترك عبادة ما كان يعبد آباؤهم يعني الطريقة التي أخذناها من آبائنا وأسلافنا كيف نتركها ، وذلك تمسك بمحض التقليد .

﴿ **المسألة الثالثة** ﴾ في لفظ الصلاة وههنا قولان : الأول : المراد منه الدين والايمان ، لأن الصلاة أظهر شعار الدين فجعلوا ذكر الصلاة كناية عن الدين ، أو نقول : الصلاة أصلها من الاتباع ومنه أخذ المصلي من الخيل الذي يتلو السابق لأن رأسه يكون على صلوى السابق وهما ناحيتا الفخذين والمراد : دينك يأمرك بذلك . والثاني : أن المراد منه هذه الأعمال المخصوصة ، روى أن شعيباً كان كثير الصلاة وكان قومه إذا رأوه يصلي تغامزوا وتضاحكوا ، فقصدوا بقولهم : أصلاتك تأمرك السخرية والهزؤ ، وكما أنك إذا رأيت معتوهاً يطالع كتباً ثم

قَالَ يَٰقَوْمِ أَرَءَيْتُمْ إِن كُنتُ عَلَىٰ بَيِّنَةٍ مِّن رَّبِّي وَرَزَقَنِي مِنْهُ رِزْقًا حَسَنًا وَمَآ أُرِيدُ أَنْ أُخَالِفَكُمْ إِلَىٰ مَآ أَنْهَىٰكُمْ عَنْهُ إِنْ أُرِيدُ إِلَّا ٱلْإِصْلَٰحَ مَا ٱسْتَطَعْتُ وَمَا تَوْفِيقِىٓ إِلَّا بِٱللَّهِ عَلَيْهِ تَوَكَّلْتُ وَإِلَيْهِ أُنِيبُ ﴿٨٨﴾

يذكر كلاماً فاسداً فيقال له : هذا من مطالعة تلك الكتب على سبيل الهزؤ والسخرية فكذا ههنا .

فان قيل : تقدير الآية : اصلواتك تأمرك أن نفعل في أموالنا ما نشاء . وهم إنما ذكروا هذا الكلام على سبيل الانكار ، وهم ما كانوا ينكرون كونهم فاعلين في أموالهم ما يشاؤن ، فكيف وجه التأويل .

قلنا : فيه وجهان : الأول : التقدير : أصلواتك تأمرك أن نترك ما يعبد آباؤنا . وأن نترك فعل ما نشاء ، وعلى هذا فقوله (أو أن نفعل) معطوف على ما في قوله (ما يعبد آباؤنا) والثاني : أن تجعل الصلاة آمرة ناهية والتقدير : أصلواتك تأمرك بأن نترك عبادة الأوثان وتنهاك أن نفعل في أموالنا ما نشاء ، وقرأ ابن أبي عبلة (أو أن تفعل في أموالنا ما تشاء) بتاء الخطاب فيهما وهو ما كان يأمرهم به من ترك التطفيف والبخس والاقتناع بالحلال القليل وأنه خير من الحرام الكثير .

ثم قال تعالى حكاية عنهم ﴿ إنك لأنت الحليم الرشيد ﴾ وفيه وجوه :

﴿ **الوجه الأول** ﴾ أن يكون المعنى إنك لأنت السفيه الجاهل إلا أنهم عكسوا ذلك على سبيل الاستهزاء والسخرية به ، كما يقال للبخيل الخسيس لو رآك حاتم لسجد لك .

﴿ **والوجه الثاني** ﴾ أن يكون المراد إنك موصوف عند نفسك وعند قومك بالحلم والرشد .

﴿ **والوجه الثالث** ﴾ أنه عليه السلام كان مشهوراً عندهم بأنه حليم رشيد ، فلما أمرهم بمفارقة طريقتهم . قالوا له : إنك لأنت الحليم الرشيد المعروف الطريقة في هذا الباب ، فكيف تنهانا عن دين ألفيناه من آبائنا وأسلافنا ، والمقصود استبعاد مثل هذا العمل ممن كان موصوفاً بالحلم والرشد وهذا الوجه أصوب الوجوه .

قوله تعالى **﴿ قال يا قوم أرأيتم إن كنت على بينة من ربي ورزقني منه رزقاً حسناً وما أريد أن أخالفكم إلى ما أنهاكم عنه إن أريد إلا الاصلاح ما استطعت وما توفيقي إلا بالله عليه توكلت وإليه أنيب ﴾**

وَيَٰقَوْمِ لَا يَجْرِمَنَّكُمْ شِقَاقِيٓ أَن يُصِيبَكُم مِّثْلُ مَآ أَصَابَ قَوْمَ نُوحٍ أَوْ قَوْمَ هُودٍ أَوْ قَوْمَ صَٰلِحٍ وَمَا قَوْمُ لُوطٍ مِّنكُم بِبَعِيدٍ ﴿٨٩﴾ وَٱسْتَغْفِرُواْ رَبَّكُمْ ثُمَّ تُوبُوٓاْ إِلَيْهِ إِنَّ رَبِّي رَحِيمٌ وَدُودٌ ﴿٩٠﴾

ويا قوم لا يجر منكم شقاقي أن يصيبكم مثل ما أصاب قوم نوح أو قوم هود أو قوم صالح وما قوم لوط منكم ببعيد واستغفروا ربكم ثم توبوا إليه إن ربي رحيم ودود﴾

في الآية مسائل :

﴿ المسألة الأولى ﴾ اعلم أنه تعالى حكى عن شعيب عليه السلام ما ذكره في الجواب عن كلماتهم فالأول قوله (أرأيتم إن كنت على بينة من ربي ورزقني منه رزقاً حسناً) وفيه وجوه : الأول : أن قوله (إن كنت على بينة من ربي) إشارة إلى ما آتاه الله تعالى من العلم والهداية والدين والنبوة وقوله (ورزقني منه رزقاً حسناً) إشارة إلى ما آتاه الله من المال الحلال ، فانه يروي أن شعيباً عليه السلام كان كثير المال .

واعلم أن جواب إن الشرطية محذوف . والتقدير : أنه تعالى لما آتاني جميع السعادات الروحانية وهي البينة والسعادات الجسمانية وهي المال والرزق الحسن فهل يسعني مع هذا الانعام العظيم أن أخون في وحيه وأن أخالفه في أمره ونهيه ، وهذا الجواب شديد المطابقة لما تقدم وذلك لأنهم قالوا له (إنك لأنت الحليم الرشيد) فكيف يليق بك مع حلمك ورشدك أن تنهانا عن دين آبائنا فكأنه قال إنما أقدمت على هذا العمل ، لأن نعم الله تعالى عندي كثيرة وهو أمرني بهذا التبليغ والرسالة ، فكيف يليق بي مع كثرة نعم الله تعالى على أن أخالف أمره وتكليفه . الثاني : أن يكون التقدير كأنه يقول لما ثبت عندي أن الاشتغال بعبادة غير الله والاشتغال بالبخس والتطفيف عمل منكر ، ثم أنا رجل أريد إصلاح أحوالكم ولا أحتاج إلى أموالكم لأجل أن الله تعالى آتاني رزقاً حسناً فهل يسعني مع هذه الأحوال أن أخون في وحي الله تعالى وفي حكمه . الثالث: قوله (إن كنت على بينة من ربي) أي ما حصل عنده من المعجزة وقوله (ورزقني منه رزقاً حسناً) المراد أنه لا يسألهم أجراً ولا جعلا وهو الذي ذكره سائر الأنبياء من قولهم (لا أسألكم عليه أجراً إن أجري إلا على رب العالمين).

﴿ المسألة الثانية ﴾ قوله (ورزقني منه رزقاً حسناً) يدل على أن ذلك الرزق إنما حصل من عند الله تعالى وباعانته وأنه لامدخل للكسب فيه ، وفيه تنبيه على أن الاعزاز من الله تعالى والاذلال من الله تعالى ، واذا كان الكل من الله تعالى فأنا لا أبالي بمخالفتكم ولا أفرح بموافقتكم ، وإنما أكون على تقرير دين الله تعالى وايضاح شرائع الله تعالى .

﴿ وأما الوجه الثاني ﴾ من الأجوبة التي ذكرها شعيب عليه السلام فقوله (وما أريد أن أخالفكم إلى ما أنهاكم عنه) قال صاحب الكشاف : يقال خالفني فلان إلى كذا إذا قصده وأنت مول عنه وخالفني عنه اذا ولى عنه وأنت قاصده ، ويلقاك الرجل صادرا عن الماء فتسأله عن صاحبه . فيقول : خالفني إلى الماء ، يريد أنه قد ذهب اليه وارداً وأنا ذاهب عنه صادرا ، ومنه قوله (وما أريد أن أخالفكم إلى ما أنهاكم عنه) يعني أن أسبقكم إلى شهواتكم التي نهيتكم عنها لأستبد بها دونكم فهذا بيان اللغة ، وتحقيق الكلام فيه أن القوم اعترفوا بأنه حليم رشيد ، وذلك يدل على كمال العقل ، وكمال العقل يحمل صاحبه على اختيار الطريق الأصوب الأصلح ، فكأنه عليه السلام قال لهم لما اعترفتم بكمال عقلي فاعلموا أن الذي اختاره عقلي لنفسي لا بد وأن يكون أصوب الطرق وأصلحها والدعوة إلى توحيد الله تعالى وترك البخس والنقصان يرجع حاصلها إلى جزأين ، التعظيم لأمر الله تعالى والشفقة على خلق الله تعالى وأنا مواظب عليهما غير تارك لها في شيء من الأحوال البتة فلما اعترفتم لي بالحلم والرشد وترون أني لا أترك هذه الطريقة ، فاعلموا أن هذه الطريقة خير الطرق ، وأشرف الأديان والشرائع .

﴿ وأما الوجه الثالث ﴾ من الوجوه التي ذكرها شعيب عليه السلام فهو قوله (إن أريد إلا الاصلاح ما استطعت) والمعنى ما أريد إلا أن أصلحكم بموعظتي ونصيحتي ، وقوله (ما استطعت) فيه وجوه : الأول : أنه ظرف . والتقدير : مدة استطاعتي للاصلاح وما دمت متمكنا منه لا آلو فيه جهداً . والثاني : أنه بدل من الاصلاح . أي المقدار الذي استطعت منه . والثالث : أن يكون مفعولا له أي ما أريد إلا أن أصلح ما استطعت اصلاحه .

واعلم أن المقصود من هذا الكلام أن القوم كانوا قد أقروا بأنه حليم رشيد ، وإنما أقروا له بذلك لأنه كان مشهوراً فيما بين الخلق بهذه الصفة ، فكأنه عليه السلام قال لهم انكم تعرفون من حالي أني لا أسعى إلا في الاصلاح وازالة الفساد والخصومة ، فلما أمرتكم بالتوحيد وترك ايذاء الناس ، فاعلموا أنه دين حق وانه ليس غرضي منه إيقاع الخصومة واثارة الفتنة ، فانكم تعرفون أني أبغض ذلك الطريق ولا أدور إلا على ما يوجب الصلح والصلاح بقدر طاقتي ، وذلك هو الابلاغ والانذار ، وأما الاجبار على الطاعة فلا أقدر عليه ، ثم انه عليه السلام أكد

ذلك بقوله (وما توفيقي إلا بالله عليه توكلت واليه أنيب) وبين بهذا أن توكله واعتماده في تنفيذ كل الأعمال الصالحة على توفيق الله تعالى وهدايته .

واعلم أن قوله عليه السلام توكلت إشارة الى محض التوحيد ، لأن قوله عليه السلام توكلت يفيد الحصر ، وهو أنه لا ينبغي للانسان أن يتوكل على أحد الا على الله تعالى وكيف وكل ما سوى الحق سبحانه ممكن لذاته ، فان بذاته ، ولا يحصل إلا بايجاده وتكوينه ، وإذا كان كذلك لم يجز التوكيل إلا على الله تعالى وأعظم مراتب معرفة المبدأ هو الذي ذكرناه ، وأما قوله (واليه أنيب) فهو إشارة إلى معرفة المعاد ، وهو أيضاً يفيد الحصر لأن قوله (واليه أنيب) يدل على أنه لا مرجع للخلق الا إلى الله تعالى وعن رسول الله ﷺ أنه كان إذا ذكر شعيب عليه السلام قال « ذاك خطيب الأنبياء » لحسن مراجعته في كلامه بين قومه .

﴿ **وأما الوجه الرابع** ﴾ من الوجوه التي ذكرها شعيب عليه السلام فهو قوله (ويا قوم لا يجر منكم شقائي أن يصيبكم) قال صاحب الكشاف : جرم مثل كسب في تعديته تارة إلى مفعول واحد وأخرى إلى مفعولين يقال جرم ذنبا وكسبه وجرمه ذنبا وكسبه اياه ، ومنه قوله تعالى (لا يجرمنكم شقاقي أن يصيبكم) أي لا يكسبنكم شقاقي اصابة العذاب ، وقرأ أبن كثير (يجرمنكم) بضم الياء من أجرمته ذنبا إذا جعلته جار ما له أي كاسبا له . وهو منقول من جرم المعتدي الى مفعول واحد ، وعلى هذا فلا فرق بين جرمته ذنباً وأجرمته اياه والقراءتان مستويتان في المعنى لا تفاوت بينهما إلا أن المشهورة أفصح لفظا كما ان كسبه مالا أفصح من أكسبه .

إذا عرفت هذا فنقول : المراد من الآية لا تكسبنكم معاداتكم اياي أن يصيبكم عذاب الاستئصال في الدنيا مثل ما حصل لقوم نوح عليه السلام من الغرق ، ولقوم هود من الريح العقيم . ولقوم صالح من الرجفة ، ولقوم لوط من الخسف .

وأما قوله ﴿ **وما قوم لوط منكم ببعيد** ﴾ ففيه وجهان : الأول : أن المراد نفى البعد في المكان لأن بلاد قوم لوط عليه السلام قريبة من مدين ، والثاني : أن المراد نفى البعد في الزمان لأن إهلاك قوم لوط عليه السلام أقرب الاهلاكات التي عرفها الناس في زمان شعيب عليه السلام ، وعلى هذين التقديرين فان القرب في المكان وفي الزمان يفيد زيادة المعرفة وكمال الوقوف على الأحوال فكأنه يقول اعتبروا بأحوالهم واحذروا من مخالفة الله تعالى ومنازعته حتى لا ينزل بكم مثل ذلك العذاب .

فان قيل : لم قال (وما قوم لوط منكم ببعيد) وكان الواجب أن يقال ببعيدين ؟

قَالُوا۟ يَـٰشُعَيْبُ مَا نَفْقَهُ كَثِيرًا مِّمَّا تَقُولُ وَإِنَّا لَنَرَىٰكَ فِينَا ضَعِيفًا وَلَوْلَا رَهْطُكَ لَرَجَمْنَـٰكَ وَمَآ أَنتَ عَلَيْنَا بِعَزِيزٍ ﴿٩١﴾

أجاب عنه صاحب الكشاف من وجهين : الأول : أن يكون التقدير ما إهلاكهم شيء بعيد . الثاني : أنه يجوز أن يسوى في قريب وبعيد وكثير وقليل بين المذكر والمؤنث لورودها على زنة المصادر التي هي الصهيل والنهيق ونحوهما .

﴿ **وأما الوجه الخامس** ﴾ من الوجوه التي ذكرها شعيب عليه السلام فهو قوله : واستغفروا ربكم من عبادة الأوثان ثم توبوا اليه عن البخس والنقصان إن ربي رحيم بأوليائه ودود . قال أبو بكر الأنباري : الودود في أسماء الله تعالى المحب لعباده ، من قولهم وددت الرجل أوده ، وقال الأزهري في كتاب شرح أسماء الله تعالى ويجوز أن يكون ودود فعولا بمعنى مفعول كركوب وحلوب ، ومعناه أن عباده الصالحين يودونه ويحبونه لكثرة إفضاله واحسانه على الخلق .

واعلم ان هذا الترتيب الذي راعاه شعيب عليه السلام في ذكر هذه الوجوه الخمسة ترتيب لطيف . وذلك لأنه بين أولا أن ظهور البينة له وكثره إنعام الله تعالى عليه في الظاهر والباطن يمنعه عن الخيانة في وحي الله تعالى ويصده عن التهاون في تكاليفه ، ثم بين ثانيا أنه مواظب على العمل بهذه الدعرة ولو كانت باطلة لما اشتغل هو بها مع اعترافكم بكونه حليما رشيدا ، ثم بين صحته بطريق آخر وهو أنه كان معروفاً بتحصيل موجبات الصلاح واخفاء موجبات الفتن ، فلو كانت هذه الدعوة باطلة لما اشتغل بها ، ثم لما بين صحة طريقته أشار إلى نفي المعارض وقال لا ينبغي أن تحملكم عدواتي على مذهب ودين تقعون بسببه في العذاب الشديد من الله تعالى ، كما وقع فيه أقوام الأنبياء المتقدمين ، ثم انه لما صحح مذهب نفسه بهذه الدلائل عاد إلى تقرير ما ذكره أولا وهو التوحيد والمنع من البخس بقوله (ثم توبوا اليه)ثم بين لهم أن سبق الكفر والمعصية منهم لا ينبغي أن يمنعهم من الايمان والطاعة لأنه تعالى رحيم ودود يقبل الايمان والتوبة من الكافر والفاسق لأن رحمته لعباده وحبه لهم يوجب ذلك ، وهذا التقرير في يغاية الكمال .

قوله تعالى ﴿ قالوا يا شعيب ما نفقه كثيرا مما تقول و إنا لنراك فينا ضعيفا ولولا رهطك لرجمناك وما أنت علينا بعزيز ﴾

أعلم انه عليه السلام لما بالغ في التقرير والبيان ، أجابوه بكلمات فاسدة . فالأول :

قولهم (يا شعيب ما نفقه كثيرا مما تقول) وفيه مسائل .

﴿ المسألة الأولى ﴾ لقائل أن يقول : انه عليه السلام كان يخاطبهم بلسانهم ، فلم قالوا (ما نفقه) والعلماء ذكروا عنه أنواعا من الجوابات : فالأول : أن المراد : ما نفهم كثيراً مما تقول ، لأنهم كانوا لا يلقون اليه أفهامهم لشدة نفرتهم عن كلامه . وهو كقوله (وجعلنا على قلوبهم أكنة أن يفقهوه) الثاني : أنهم فهموه بقلوبهم ولكنهم ما أقاموا له وزنا ، فذكروا هذا الكلام على وجه الاستهانة كما يقول الرجل لصاحبه اذا لم يعبأ بحديثه : ما أدرى ما تقول . الثالث : أن هذه الدلائل التي ذكرها ما أقنعتهم في صحة التوحيد والنبوة والبعث ، وما يجب من ترك الظلم والسرقة ، فقولهم (ما نفقه) أي لم نعرف صحة الدلائل التي ذكرتها على صحة هذه المطالب .

﴿ المسألة الثانية ﴾ من الناس من قال : الفقه اسم لعلم مخصوص ، وهو معرفة غرض المتلكم من كلامه . واحتجوا بهذه الآية وهي قوله (ما نفقه كثيراً مما تقول) فأضاف الفقه الى القول . ثم صار اسماً لنوع معين من علوم الدين ، ومنهم من قال : انه اسم لمطلق الفهم . يقال : أوتى فلان فقهاً في الدين ، أي فهماً . وقال النبي ﷺ « من يرد الله به خيراً يفقهه في الدين » أي يفهمه تأويله .

﴿ والنوع الثاني ﴾ من الاشياء التي ذكروها قولهم (وانا لنراك فينا ضعيفا) وفيه وجهان : الأول : أنه الضعيف الذي يتعذر عليه منع القوم عن نفسه ، والثاني : أن الضعيف هو الأعمى بلغة حمير . واعلم أن هذا القول ضعيف لوجوه . الأول : أنه ترك للظاهر من غير دليل ، والثاني : أن قوله (فينا) يبطل هذا الوجه ؛ ألا ترى أنه لو قال : انا لنراك أعمى فينا كان فاسداً ، لأن الأعمى أعمى فيهم وفي غيرهم . الثالث : أنهم قالوا بعد ذلك (ولولا رهطك لرجمناك) فنفوا عنه القوة التي أثبتوها في رهطة ، ولما كان المراد بالقوة التي أثبتوها للرهط هي النصرة ، وجب أن تكون القوة التي نفوها عنه هي النصرة ، والذين حملوا اللفظ على ضعف البصر لعلهم انما حملوه عليه ، لأنه سبب للضعف .

واعلم أن أصحابنا يجوزون العمى على الأنبياء . الا ان هذا اللفظ لا يحسن الاستدلال به في إثبات هذا المعنى لما بيناه . وأما المعتزلة فقد اختلفوا فيه فمنهم من قال : انه لا يجوز لكونه متعبداً فانه لا يمكنه الاحتراز عن النجاسات ، ولأنه يخل بجواز كونه حاكما وشاهداً ، فلأن يمنع من النبوة كان أولى ، والكلام فيه لا يليق بهذه الآية ، لأنا بينا أن الآية لا دلالة فيها على هذا المعنى .

قَالَ يَٰقَوْمِ أَرَهْطِيٓ أَعَزُّ عَلَيْكُم مِّنَ ٱللَّهِ وَٱتَّخَذْتُمُوهُ وَرَآءَكُمْ ظِهْرِيًّا إِنَّ رَبِّي بِمَا تَعْمَلُونَ مُحِيطٌ ﴿٩٢﴾ وَيَٰقَوْمِ ٱعْمَلُوا۟ عَلَىٰ مَكَانَتِكُمْ إِنِّي عَٰمِلٌ سَوْفَ تَعْلَمُونَ مَن يَأْتِيهِ عَذَابٌ يُخْزِيهِ وَمَنْ هُوَ كَٰذِبٌ وَٱرْتَقِبُوٓا۟ إِنِّي مَعَكُمْ رَقِيبٌ ﴿٩٣﴾

﴿ **والنوع الثالث** ﴾ من الأشياء التي ذكروها قولهم (ولولا رهطك لرجمناك) وفيه مسألتان :

﴿ **المسألة الأولى** ﴾ قال صاحب الكشاف : الرهط من الثلاثة الى العشرة ، وقيل إلى السبعة ، وقد كان رهطه على ملتهم . قالوا لولا حرمة رهطك عندنا بسبب كونهم على ملتنا لرجمناك ، والمقصود من هذاالكلام أنهم بينوا أنه لا حرمة له عندهم ، ولا وقع له في صدورهم ، وأنهم إنما لم يقتلوه لأجل احترامهم رهطة .

﴿ **المسألة الثانية** ﴾ الرجم في اللغة عبارة عن الرمي ، وذلك قد يكون بالحجارة عند قصد القتل ، ولما كان هذا الرجم سبباً للقتل لا جرم سموا القتل رجما ، وقد يكون بالقول الذي هو القذف ، كقوله (رجماً بالغيب) وقوله (ويقذفون بالغيب من مكان بعيد) وقد يكون بالشتم واللعن ، ومنه قوله (الشيطان الرجيم) وقد يكون بالطرد كقوله (رجوماً للشياطين) .

إذا عرفت هذا ففي الآية وجهان : الأول (لرجمناك) لقتلناك . الثاني : لشتمناك وطردناك .

﴿ **النوع الرابع** ﴾ من الأشياء التي ذكروها قولهم (وما أنت علينا بعزيز) ومعناه أنك لما لم تكن علينا عزيزاً سهل علينا الاقدام على قتلك وإيذائك .

واعلم أن كل هذه الوجوه التي ذكروها ليست دافعاً لما قرره شعيب عليه السلام من الدلائل والبينات ، بل هي جارية مجرى مقابلة الدليل والحجة بالشتم والسفاهة .

قوله تعالى ﴿ **قال يا قوم أرهطي أعز عليكم من الله واتخذتموه وراءكم ظهرياً إن ربي بما تعملون محيط ويا قوم اعملوا على مكانتكم إني عامل سوف تعلمون من يأتيه عذاب يخزيه ومن هو كاذب وارتقبوا إنى معكم رقيب** ﴾

اعلم أن الكفار لما خوفوا شعيبا عليه السلام بالقتل والايذاء . حكى الله تعالى عنه ما

وَلَمَّا جَآءَ أَمْرُنَا نَجَّيْنَا شُعَيْبًا وَٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ مَعَهُۥ بِرَحْمَةٍ مِّنَّا وَأَخَذَتِ ٱلَّذِينَ ظَلَمُواْ ٱلصَّيْحَةُ فَأَصْبَحُواْ فِي دِيَٰرِهِمْ جَٰثِمِينَ ﴿٩٤﴾ كَأَن لَّمْ يَغْنَوْاْ فِيهَآ أَلَا بُعْدًا لِّمَدْيَنَ كَمَا

ذكره في هذا المقام ، وهو نوعان من الكلام ؛

﴿ النوع الأول ﴾ قوله (يا قوم أرهطي أعز عليكم من الله واتخذتموه وراءكم ظهريا إن ربي بما تعملون محيط) والمعنى : أن القوم زعموا أنهم تركوا إيذاءه رعاية لجانب قومه . فقال : أنتم تزعمون أنكم تتركون قتلي إكراماً لرهطي ، والله تعالى أولى أن يتبع أمره ، فكأنه يقول : حفظتكم إياي رعاية لأمر الله تعالى أولى من حفظكم إياي رعاية لحق رهطي .

وأما قوله ﴿ واتخذتموه وراءكم ظهريا ﴾ فالمعنى : أنكم نسيتموه وجعلتموه كالشيء المنبوذ وراء الظهر لا يعبأ به . قال صاحب الكشاف : والظهري منسوب الى الظهر ، والكسر من تغيرات النسب ونظيره قولهم في النسبة إلى الأمس أمسي بكسر الهمزة ، وقوله (إن ربي بما تعملون محيط) يعني أنه عالم بأحوالكم فلا يخفى عليه شيء منها .

﴿ والنوع الثاني ﴾ قوله (ويا قوم اعملوا على مكانتكم إني عامل) والمكانة الحالة يتمكن بها صاحبها من عمله ، والمعنى اعملوا حال كونكم موصوفين بغاية المكنة والقدرة وكل ما في وسعكم وطاقتكم من إيصال الشرور إلى فإني أيضاً عامل بقدر ما آتاني الله تعالى من القدرة .

ثم قال ﴿ سوف تعملون من يأتيه عذاب يخزيه ومن هو كاذب ﴾ وفيه مسألتان

﴿ المسألة الأولى ﴾ لقائل أن يقول لم لم يقل (فسوف تعملون) والجواب : إدخال الفاء وصل ظاهر بحرف موضوع للوصل ، وإما بحذف الفاء فانه يجعله جواباً عن سؤال مقدر والتقدير : أنه لما قال (ويا قوم اعملوا على مكانتكم إني عامل) فكأنهم قالوا فماذا يكون بعد ذلك ؟ فقال (سوف تعلمون) فظهر أن حذف حرف الفاء ههنا أكمل في باب الفظاعة والتهويل . ثم قال تعالى (وارتقبوا إني معكم رقيب) والمعنى : فانتظروا العاقبة إني معكم رقيب . أي منتظر ، والرقيب بمعنى الراقب من رقبه كالضريب والصريم بمعنى الضارب والصارم ، أو بمعنى المراقب كالعشير والنديم ، أو بمعنى المرتقب كالفقير والرفيع بمعنى المفتقر والمرتفع .

قوله تعالى ﴿ ولما جاء أمرنا نجينا شعيباً والذين آمنوا معه برحمة منا وأخذت الذين ظلموا

بَعِدَتْ ثَمُودُ ﴿٩٥﴾ وَلَقَدْ أَرْسَلْنَا مُوسَىٰ بِـَٔايَـٰتِنَا وَسُلْطَـٰنٍ مُّبِينٍ ﴿٩٦﴾ إِلَىٰ فِرْعَوْنَ وَمَلَإِيْهِۦ فَٱتَّبَعُوٓا۟ أَمْرَ فِرْعَوْنَ وَمَآ أَمْرُ فِرْعَوْنَ بِرَشِيدٍ ﴿٩٧﴾ يَقْدُمُ قَوْمَهُۥ يَوْمَ ٱلْقِيَـٰمَةِ فَأَوْرَدَهُمُ ٱلنَّارَ وَبِئْسَ ٱلْوِرْدُ ٱلْمَوْرُودُ ﴿٩٨﴾ وَأُتْبِعُوا۟ فِى هَـٰذِهِۦ لَعْنَةً وَيَوْمَ ٱلْقِيَـٰمَةِ بِئْسَ ٱلرِّفْدُ ٱلْمَرْفُودُ ﴿٩٩﴾

الصيحة فأصبحوا في ديارهم جاثمين كأن لم يغنوا فيها ألا بعداً لمدين كما بعدت ثمود ﴾

روى الكلبي عن ابن عباس رضي الله عنهما . قال : لم يعذب الله تعالى أمتين بعذاب واحد إلا قوم شعيب وقوم صالح فأما قوم صالح فأخذتهم الصيحة من تحتهم ، وقوم شعيب أخذتهم من فوقهم وقوله (ولما جاء أمرنا) يحتمل أن يكون المراد منه ولما جاء وقت أمرنا ملكا من الملائكة بتلك الصيحة ، ويحتمل أن يكون المراد من الأمر العقاب ، وعلى التقديرين فأخبر الله أنه نجى شعيباً ومن معه من المؤمنين برحمة منه وفيه وجهان : الأول : أنه تعالى إنما خلصه من ذلك العذاب لمحض رحمته، تنبيها على أن كل ما يصل إلى العبد فليس إلا بفضل الله ورحمته. والثاني: أن يكون المراد من الرحمة الايمان والطاعة وسائر الأعمال الصالحة وهي أيضاً ما حصلت إلا بتوفيق الله تعالى ، ثم وصف كيفية ذلك العذاب فقال (وأخذت الذين ظلموا الصيحة) وانما ذكر الصحية بالألف واللام إشارة إلى المعهود السابق وهي صيحة جبريل عليه السلام (فاصبحوا في ديارهم جاثمين) والجاثم الملازم لمكانه الذي لا يتحول عنه يعني أن جبريل عليه السلام لما صاح بهم تلك الصيحة زهق روح كل واحد منهم بحيث يقع في مكانه ميتاً (كأن لم يغنوا فيها) أي كأن لم يقيموا في ديارهم أحياء متصرفين مترددين .

ثم قال تعالى ﴿ **ألا بعداً لمدين كما بعدب ثمود** ﴾ وقد تقدم تفسير هذه اللفظة وانما قاس حالهم على ثمود لما ذكرنا أنه تعالى عذبهم مثل عذاب ثمود .

قوله تعالى ﴿ **ولقد أرسلنا موسى بآياتنا وسلطان مبين إلى فرعون وملائه فاتبعوا أمر فرعون وما أمر فرعون برشيد يقدم قومه يوم القيامة فأوردهم النار وبئس الورد المورود وأتبعوا في هذه لعنة ويوم القيامة بئس الرفد المرفود** ﴾

واعلم أن هذه هي القصة السابعة من القصص التي ذكرها الله تعالى في هذه السورة

وهي آخر القصص من هذه السورة ، أما قوله (بآياتنا وسلطان مبين) ففيه وجوه : الأول : أن المراد من الآيات التوارة مع ما فيها من الشرائع والاحكام ، ومن السلطان المبين المعجزات القاهرة الباهرة والتقدير : ولقد أرسلنا موسى بشرائع وأحكام وتكاليف وأيدناه بمعجزات قاهرة وبينات باهرة الثاني : أن الآيات هي المعجزات والبينات وهو كقوله (إن عندكم من سلطان بهذا) وقوله (ما أنزل الله بها من سلطان) وعلى هذا التقدير ففي الآية وجهان : الأول : أن هذه الآيات فيها سلطان مبين لموسى على صدق نبوته . الثاني : أن يراد بالسلطان المبين العصا ، لأنه أشهرها وذلك لأنه تعالى أعطى موسى تسع آيات بينات ، وهي العصا واليد والطوفان والجراد والقمل والضفادع والدم ونقص من الثمرات . والأنفس . ومنهم من أبدل نقص الثمرات والأنفس باظلال الجبل وفلق البحر ، واختلفوا في أن الحجة لم سميت بالسلطان . فقال بعض المحققين : لأن صاحب الحجة يقهر من لا حجة معه عند النظر كما يقهر السلطان غيره ، فلهذا توصف الحجة بأنها سلطان ، وقال الزجاج : السلطان هو الحجة والسلطان سمى سلطانا لأنه حجة الله في أرضه واشتقاقه من السليط . والسليط ما يضاء به ومن هذا قيل للزيت السليط وفيه قول ثالث : وهو أن السلطان مشتق من التسليط ، والعلماء سلاطين بسبب كمالهم في القوة العملية والملوك سلاطين بسبب ما معهم من القدرة والمكنة ، إلا أن سلطنة العلماء أكمل وأقوى من سلطنة الملوك ، لأن سلطنة العلماء لا تقبل النسخ والعزل وسلطنة الملوك تقبلهما ولأن سلطنة الملوك تابعة لسلطنة العلماء وسلطنة العلماء من جنس سلطنة الأنبياء وسلطنة الملوك من جنس سلطنة الفراعنة .

فان قيل : إذا حملتم الآيات المذكورة في قوله (بآياتنا) على المعجزات والسلطان أيضاً على الدلائل والمبين أيضاً معناه كونه سبباً للظهور فما الفرق بين هذه المراتب الثلاثة ؟

قلنا : الآيات اسم للقدر المشترك بين العلامات التي تفيد الظن ، وبين الدلائل التي تفيد اليقين وأما السلطان فهو اسم لما يفيد القطع واليقين ، إلا أنه اسم للقدر المشترك بين الدلائل التي تؤكد بالحس ، وبين الدلائل التي لم تتأكد بالحس ، وأما الدليل القاطع الذي تأكد بالحس فهو السلطان المبين ، ولما كان معجزات موسى عليه السلام هكذا لا جرم وصفها الله بأنها سلطان مبين ، ثم قال (الى فرعون وملائه) يعني وأرسلنا موسى بآياتنا بمثل هذه الآيات إلى فرعون وملائه ، أي جماعته . ثم قال (فاتبعوا أمر فرعون) ويحتمل أن يكون المراد أمره إياهم بالكفر بموسى ومعجزاته ويحتمل أن يكون المراد من الأمر الطريق والشأن .

ثم قال تعالى ﴿ وما أمر فرعون برشيد﴾ أي بمرشد إلى خير ، وقيل رشيد أي ذي رشد

وأعلم أن بعد طريق فرعون عن الرشد كان ظاهراً لأنه كان دهرياً نافياً للصانع والمعاد وكان يقول : لا إله للعالم وانما يجب على أهل كل بلد أن يشتغلوا بطاعة سلطانهم وعبوديته رعاية لمصلحة العالم وأنكر أن يكون الرشد في عبادة الله ومعرفته فلما كان هو نافياً لهذين الأمرين كان خالياً عن الرشد بالكلية ، ثم إنه تعالى ذكر صفته وصفة قومه فقال (يقدم قومه يوم القيامة فأوردهم النار) وفيه بحثان :

﴿ البحث الأول ﴾ من حيث اللغة يقال : قدم فلان فلانا بمعنى تقدمه ، ومنه قادمة الرجل كما يقال قدمه بمعنى تقدمه ، ومنه مقدمة الجيش .

﴿ البحث الثاني ﴾ من حيث المعنى وهو أن فرعون كان قدوة لقومه في الضلال حال ما كانوا في الدنيا وكذلك مقدمهم إلى النار وهم يتبعونه ، أو يقال كما تقدم قومه في الدنيا فأدخلهم في البحر وأغرقهم فكذلك يتقدمهم يوم القيامة فيدخلهم النار ويحرقهم ، ويجوز أيضا أن يريد بقوله (وما أمر فرعون برشيد) أي وما أمره بصالح حميد العاقبة ويكون قوله (يقدم قومه) تفسيرا لذلك ، وإيضاحا له ، أي كيف يكون أمره رشيدا مع أن عاقبته هكذا .

فان قيل : لم لم يقل : يقدم قومه فيوردهم النار ؟ بل قال : يقدم قومه فأوردهم النار بلفظ الماضي .

قلنا : لأن الماضي قد وقع ودخل في الوجود فلا سبيل البتة إلى دفعه ، فاذا عبر عن المستقبل بلفظ الماضي دل على غاية المبالغة . ثم قال (وبئس الورد المورود) وفيه بحثان :

﴿ البحث الأول ﴾ لفظ « النار » مؤنث ، فكان ينبغي أن يقال : وبئست الورد المورود إلا أن لفظ « الورد » مذكر ، فكان التذكير والتأنيث جائزين كما تقول : نعم المنزل دارك ، ونعمت المنزل دارك ، فمن ذكر غلب المنزل ومن أنث بنى على تأنيث الدار هكذا قاله الواحدي .

﴿ البحث الثاني ﴾ الورد قد يكون بمعنى الورود فيكون مصدرا وقد يكون بمعنى الوارد . قال تعالى (ونسوق المجرمين إلى جهنم وردا) وقد يكون بمعنى المورود عليه كالماء الذي يورد عليه. قال صاحب الكشاف الورد المورود الذي حصل ورده. فشبه الله تعالى فرعون بمن يتقدم الواردة إلى الماء وشبه أتباعه بالواردين إلى الماء، ثم قال بئس الورد الذي يوردونه النار، لأن الورد إنما يراد لتسكين العطش وتبريد الأكباد، والنار ضده.

ذَٰلِكَ مِنْ أَنۢبَآءِ ٱلْقُرَىٰ نَقُصُّهُۥ عَلَيْكَ ۖ مِنْهَا قَآئِمٌ وَحَصِيدٌ ﴿١٠٠﴾ وَمَا ظَلَمْنَٰهُمْ وَلَٰكِن ظَلَمُوٓا۟ أَنفُسَهُمْ ۖ فَمَآ أَغْنَتْ عَنْهُمْ ءَالِهَتُهُمُ ٱلَّتِى يَدْعُونَ مِن دُونِ ٱللَّهِ مِن شَىْءٍ لَّمَّا جَآءَ أَمْرُ رَبِّكَ ۖ وَمَا زَادُوهُمْ غَيْرَ تَتْبِيبٍ ﴿١٠١﴾

ثم قال ﴿ وأتبعوا في هذه لعنة ويوم القيامة ﴾ والمعنى أنهم أتبعوا في هذه الدنيا لعنة وفي يوم القيامة أيضا ، ومعناه أن اللعن من الله ومن الملائكة والأنبياء ملتصق بهم في الدنيا وفي الآخرة لا يزول عنهم ، ونظيره قوله في سورة القصص (وأتبعوا في هذه الدنيا لعنة ويوم القيامة هم من المقبوحين)

ثم قال ﴿ بئس الرفد المرفود ﴾ والرفد هو العطية وأصله الذي يعين على المطلوب سأل نافع بن الأزرق بن عباس رضى الله عنهما عن قوله (بئس الرفد المرفود) قال هو اللعنة بعد اللعنة . قال قتادة : ترادفت عليهم لعنتان من الله تعالى لعنة في الدنيا ولعنة في الآخرة وكل شيء جعلته عونا لشيء فقد رفدته به .

قوله تعالى **﴿ ذلك من أنباء القرى نقصه عليك منها قائم وحصيد وما ظلمناهم ولكن ظلموا أنفسهم فما أغنت عنهم آلهتهم التي يدعون من دون الله من شيء لما جاء أمر ربك وما زادوهم غير تتبيب ﴾**

اعلم أنه تعالى لما ذكر قصص الأولين قال (ذلك من أنباء القرى نقصه عليك) والفائدة في ذكرها أمور : أولها : أن الانتفاع بالدليل العقلي المحض إنما يحصل للانسان الكامل ، وذلك انما يكون في غاية الندرة . فاما إذا ذكرت الدلائل ثم أكدت بأقاصيص الأولين صار ذكر هذه الأقاصيص كالموصل لتلك الدلائل العقلية الى العقول .

﴿ الوجه الثاني ﴾ أنه تعالى خلط بهذه الأقاصيص أنواع الدلائل التي كان الأنبياء عليهم السلام يتمسكون بها . ويذكر مدافعات الكفار لتلك الدلائل وشبهاتهم في دفعها ، ثم يذكر عقيبها أجوبة الأنبياء عنها ثم يذكر عقيبها أنهم لما أصروا واستكبروا وقعوا في عذاب الدنيا وبقي عليهم اللعن والعقاب في الدنيا وفي الآخرة ، فكان ذكر هذه القصص سببا لايصال الدلائل والجوابات عن الشبهات الى قلوب المنكرين ، وسببا لازالة القسوة والغلظة عن قلوبهم ، فثبت أن أحسن الطرق في الدعوة إلى الله تعالى ما ذكرناه .

﴿ الفائدة الثالثة ﴾ أنه عليه السلام كان يذكر هذه القصص من غير مطالعة كتب ، ولا تلمذ لأحد وذلك معجزة عظيمة تدل على النبوة كما قررناه .

﴿ الفائدة الرابعة ﴾ أن الذين يسمعون هذه القصص يتقرر عندهم أن عاقبة الصديق والزنديق والموافق والمنافق الى ترك الدنيا والخروج عنها ، إلا أن المؤمن يخرج من الدنيا مع الثناء الجميل في الدنيا ، والثواب الجزيل في الآخرة ، والكافر يخرج من الدنيا مع اللعن في الدنيا والعقاب في الآخرة ، فاذا تكررت هذه الأقاصيص على السمع ، فلا بد وأن يلين القلب وتخضع النفس وتزول العداوة ويحصل في القلب خوف يحمله على النظر والاستدلال، فهذا كلام جليل في فوائد ذكر هذه القصص .

أما قوله ﴿ ذلك من أنباء القرى ﴾ ففيه أبحاث :

﴿ البحث الأول ﴾ أن قوله (ذلك) اشارة إلى الغائب ، والمراد منه ههنا الاشارة الى هذه القصص التي تقدمت ، وهي حاضرة ، إلا أن الجواب عنه ما تقدم في قوله (ذلك الكتاب لا ريب فيه)

﴿ البحث الثاني ﴾ أن لفظ « ذلك » يشار به الى الواحد والاثنين والجماعة لقوله تعالى (لا فارض ولا بكر عوان بين ذلك) وأيضا يحتمل أن يكون المراد ذلك الذي ذكرناه هو كذا وكذا .

﴿ البحث الثالث ﴾ قال صاحب الكشاف : « ذلك » مبتدأ (من أنباء القرى) خبر (نقصه عليك) خبر بعد خبر أي ذلك المذكور بعض أنباء القرى مقصوص عليك . ثم قال (منها قائم وحصيد) والضمير في قوله (منها) يعود الى القرى شبه ما بقي من آثار القرى وجدرانها بالزرع القائم على ساقه وما عفا منها وبطر بالحصيد ، والمعنى أن تلك القرى بعضها بقي منه شيء وبعضها هلك وما بقي منه أثر البتة .

ثم قال تعالى ﴿ وما ظلمناهم ولكن ظلموا أنفسهم ﴾ وفيه وجوه : الأول : وما ظلمناهم بالعذاب والاهلاك ، ولكن ظلموا أنفسهم بالكفر والمعصية . الثاني : أن الذي نزل بالقوم ليس بظلم من الله بل هو عدل وحكمة ، لأجل أن القوم أولا ظلموا أنفسهم بسبب اقدامهم على الكفر والمعاصي فاستوجبوا لأجل تلك الأعمال من الله ذلك العذاب . الثالث : قال ابن عباس رضي الله عنهما : يريد وما نقصناهم من النعيم في الدنيا والرزق ، ولكن نقصوا حظ أنفسهم حيث استخفوا بحقوق الله تعالى .

وَكَذَٰلِكَ أَخْذُ رَبِّكَ إِذَآ أَخَذَ ٱلْقُرَىٰ وَهِىَ ظَٰلِمَةٌ إِنَّ أَخْذَهُۥٓ أَلِيمٌ شَدِيدٌ ﴿١٠٢﴾ إِنَّ فِى ذَٰلِكَ لَءَايَةً لِّمَنْ خَافَ عَذَابَ ٱلْءَاخِرَةِ ذَٰلِكَ يَوْمٌ مَّجْمُوعٌ لَّهُ ٱلنَّاسُ وَذَٰلِكَ يَوْمٌ مَّشْهُودٌ ﴿١٠٣﴾ وَمَا نُؤَخِّرُهُۥٓ إِلَّا لِأَجَلٍ مَّعْدُودٍ ﴿١٠٤﴾

ثم قال ﴿ **فما أغنت عنهم آلهتهم التي يدعون من دون الله من شيء** ﴾ أي ما نفعتهم تلك الآلهة في شيء البتة .

ثم قال ﴿ **وما زادوهم غير تتبيب** ﴾ قال ابن عباس رضى الله عنهما : غير تخسير . يقال : تب اذا خسر وتببه غيره اذا أوقعه في الخسران ، والمعنى أن الكفار كانوا يعتقدون في الأصنام أنها تعين على تحصيل المنافع ودفع المضار . ثم انه تعالى أخبر عند مساس الحاجة الى المعين ما وجدوا منها شيئا لا جلب نفع ولا دفع ضر ، ثم كما لم يجدوا ذلك فقد وجدوا ضده ، وهو أن ذلك الاعتقاد زال عنهم به منافع الدنيا والآخرة وجلب اليهم مضار الدنيا والآخرة ، فكان ذلك من أعظم موجبات الخسران .

قوله تعالى ﴿ **وكذلك أخذ ربك اذا أخذ القرى وهي ظالمة إن أخذه أليم شديد إن في ذلك لآية لمن خاف عذاب الآخرة ذلك يوم مجموع له الناس وذلك يوم مشهود وما نؤخره الا لأجل معدود** ﴾

وفي الآية مسائل :

﴿ **المسألة الأولى** ﴾ قرأ عاصم والجحدري : (إذا أخذ القرى) بألف واحدة ، وقرأ الباقون بألفين .

﴿ **المسألة الثانية** ﴾ اعلم أنه تعالى لما أخبر الرسول عليه السلام في كتابه بما فعل بأمم من تقدم من الأنبياء لما خالفوا الرسل وردوا عليهم من عذاب الاستئصال ، وبين أنهم ظلموا أنفسهم فحل بهم العذاب في الدنيا قال بعده (وكذلك أخذ ربك إذا أخذ القرى وهي ظالمة) فبين أن عذابه ليس بمقتصر على من تقدم ، بل الحال في أخذ كل الظالمين يكون كذلك وقوله (وهي ظالمة) الضمير فيه عائد إلى القرى وهو في الحقيقة عائد الى أهلها ، ونظيره قوله (وكم قصمنا من قرية كانت ظالمة) وقوله (وكم أهلكنا من قرية بطرت معيشتها)

واعلم أنه تعالى لما بين كيفية أخذ الامم المتقدمة ثم بين أنه إنما يأخذ جميع الظالمين على

ذلك الوجه أتبعه بما يزيده تأكيدا وتقوية فقال (ان أخذه أليم شديد) فوصف ذلك العذاب بالايلام وبالشدة ، ولا منغصة في الدنيا إلا الألم ، ولا تشديد في الدنيا وفي الآخرة ، وفي الوهم والعقل الا تشديد الألم .

واعلم أن هذه الآية تدل على أن من أقدم على ظلم فانه يجب عليه أن يتدارك ذلك بالتوبة والانابة لئلا يقع في الأخذ الذي وصفه الله تعالى بأنه أليم شديد ولا ينبغي أن يظن أن هذه الأحكام مختصة بأولئك المتقدمين ، لأنه تعالى لما حكى أحوال المتقدمين قال (وكذلك أخذ ربك إذا أخذ القرى وهي ظالمة) فبين أن كل من شارك أولئك المتقدمين في فعل ما لا ينبغي ، فلا بد وأن يشاركهم في ذلك الأخذ الاليم الشديد .

ثم قال تعالى ﴿ **إن في ذلك لآية لمن خاف عذاب الآخرة** ﴾ قال القفال : تقرير هذا الكلام أن يقال : إن هؤلاء انما عذبوا في الدنيا لأجل تكذيبهم الانبياء واشراكهم بالله ، فاذا عذبوا في الدنيا على ذلك وهي دار العمل ، فلان يعذبوا عليه في الآخرة التي هي دار الجزاء كان أولى .

واعلم أن كثيرا ممن تنبه لهذا البحث من المفسرين عولوا على هذا الوجه ، بل هو ضعيف . وذلك لأن على هذا الوجه الذي ذكره القفال يكون ظهور عذاب الاستئصال في الدنيا دليلا على أن القول بالقيامة والبعث والنشر حق وصدق ، وظاهر الآية يقتضي أن العلم بأن القيامة حق كالشرط في حصول الاعتبار بظهور عذاب الاستئصال ، وهذا المعنى كالمضاد لما ذكره القفال ، لان القفال يجعل العلم بعذاب الاستئصال أصلا للعلم بأن القيامة حق ، فبطل ما ذكره القفال والاصوب عندي أن يقال : العلم بأن القيامة حق موقوف على العلم بأن المدبر لوجود هذه السموات والارضين فاعل مختار لا موجب بالذات وما لم يعرف الانسان أن إله العالم فاعل مختار وقادر على كل الممكنات وأن جميع الحوادث الواقعة في السموات والأرضين لا تحصل الا بتكوينه وقضائه ، لا يمكنه أن يعتبر بعذاب الاستئصال ، وذلك لان الذين يزعمون أن المؤثر في وجود هذا العالم موجب بالذات لا فاعل مختار ، يزعمون أن هذه الاحوال التي ظهرت في أيام الأنبياء مثل الغرق والحرق والخسف والمسخ والصيحة كلها انما حدثت بسبب قرانات الكواكب واتصال بعضها ببعض ، واذا كان الامر كذلك فحينئذ لا يكون حصولها دليلا على صدق الانبياء ، فأما الذي يؤمن بالقيامة ، فلا يتم ذلك الايمان الا اذا اعتقد أن إله العالم فاعل مختار وأنه عالم بجميع الجزئيات ، واذا كان الامر كذلك لزم القطع بأن حدوث هذه الحوادث الهائلة والوقائع العظيمة انما كان بسبب أن إله العالم خلقها وأوجدها وأنها ليست

يَوْمَ يَأْتِ لَا تَكَلَّمُ نَفْسٌ إِلَّا بِإِذْنِهِ فَمِنْهُمْ شَقِيٌّ وَسَعِيدٌ ﴿١٠٥﴾ فَأَمَّا الَّذِينَ شَقُوا فَفِي النَّارِ لَهُمْ فِيهَا زَفِيرٌ وَشَهِيقٌ ﴿١٠٦﴾ خَالِدِينَ فِيهَا مَا دَامَتِ السَّمَاوَاتُ وَالْأَرْضُ إِلَّا مَا شَاءَ رَبُّكَ إِنَّ رَبَّكَ فَعَّالٌ لِمَا يُرِيدُ ﴿١٠٧﴾ وَأَمَّا الَّذِينَ سُعِدُوا فَفِي الْجَنَّةِ خَالِدِينَ فِيهَا مَا دَامَتِ السَّمَاوَاتُ وَالْأَرْضُ إِلَّا مَا شَاءَ رَبُّكَ عَطَاءً غَيْرَ مَجْذُوذٍ ﴿١٠٨﴾

بسبب طوالع الكواكب وقراناتها ، وحينئذ ينتفع بسماع هذه القصص ، ويستدل بها على صدق الأنبياء ، فثبت بهذا صحة قوله (إن في ذلك لآية لمن خاف عذاب الآخرة)

ثم قال تعالى ﴿ **ذلك يوم مجموع له الناس وذلك يوم مشهود** ﴾

واعلم أنه تعالى لما ذكر الآخرة وصف ذلك اليوم بوصفين : أحدهما : أنه يوم مجموع له الناس ، والمعنى أن خلق الأولين والآخرين كلهم يحشرون في ذلك اليوم ويجمعون . والثاني : أنه يوم مشهود . قال ابن عباس رضي الله عنهما يشهده البر والفاجر . وقال آخرون يشهده أهل السماء وأهل الأرض ، والمراد من الشهود الحضور ، والمقصود من ذكره أنه ربما وقع في قلب انسان أنهم لما جمعوا في ذلك الوقت لم يعرف كل أحد إلا واقعة نفسه ، فبين تعالى أن تلك الوقائع تصير معلومة للكل بسبب المحاسبة والمساءلة .

ثم قال تعالى ﴿ **وما نؤخره إلا لأجل معدود** ﴾ والمعنى أن تأخير الآخرة وافناء الدنيا موقوف على أجل معدود وكل ماله عدد فهو متناه وكل ما كان متناهيا فانه لا بد وأن يفنى ، فيلزم أن يقال إن تأخير الآخرة سينتهي الى وقت لا بد وأن يقيم الله القيامة فيه ، وأن تخرب الدنيا فيه ، وكل ما هو آت قريب .

قوله تعالى ﴿ **يوم يأتي لا تكلم نفس الا باذنه فمنهم شقي وسعيد فاما الذين شقوا ففي النار لهم فيها زفير وشهيق خالدين فيها ما دامت السموات والأرض الا ما شاء ربك إن ربك فعال لما يريد وأما الذين سعدوا ففي الجنة خالدين فيها ما دامت السموات والأرض الا ما شاء ربك عطاء غير مجذوذ** ﴾

في الآية مسائل :

﴿ **المسألة الأولى** ﴾ قرأ أبو عمرو وعاصم وحمزة (يأت) بحذف الياء والباقون باثبات

الياء . قال صاحب الكشاف : وحذف الياء والاجتزاء عنها بالكسرة كثير في لغة هذيل ، ونحوه قولهم لا أدر حكاه الخليل وسيبويه .

﴿ المسألة الثانية ﴾ قال صاحب الكشاف : فاعل يأتي هو الله تعالى كقوله (هل ينظرون إلا أن يأتيهم الله) وقوله (أو يأتي ربك) ويعضده قراءة من قرأ (وما يؤخره).بالياء أقول لا يعجبني هذا التأويل ، لأن قوله (هل ينظرون إلا أن يأتيهم الله) حكاه الله تعالى عن أقوام والظاهر أنهم هم اليهود ، وذلك ليس فيه حجة وكذا قوله (أو يأتى ربك) أما ههنا فهو صريح كلام الله تعالى واسناد فعل الاتيان اليه مشكل .

فان قالوا : فما قولك في قوله تعالى (وجاء ربك)

قلنا : هناك تأويلات ، وأيضا فهو صريح ، فلا يمكن دفعه فوجب الامتناع منه بل الواجب أن يقال : المراد منه يوم يأتي الشيء المهيب الهائل المستعظم ، فحذف الله تعالى ذكره بتعيينه ليكون أقوى في التخويف .

﴿ المسألة الثالثة ﴾ قال صاحب الكشاف : العامل في انتصاب الظرف هو قوله (لا تكلم) أو اضمار اذكر .

أما قوله ﴿ لا تكلم نفس إلا باذنه ﴾ ففيه حذف ، والتقدير : لا تكلم نفس فيه إلا باذن الله تعالى .

فان قيل : كيف الجمع بين هذه الآية وبين سائر الآيات التي توهم كونها مناقضة لهذه الآية منها قوله تعالى (يوم تأتي كل نفس تجادل عن نفسها) ومنها أنهم يكذبون ويحلفون بالله عليه وهو قولهم (والله ربنا ما كنا مشركين) ومنها قوله تعالى (وقفوهم إنهم مسؤلون) ومنها قوله (هذا يوم لا ينطقون ولا يؤذون لهم فيعتذرون)

والجواب من وجهين : الأول : أنه حيث ورد المنع من الكلام فهو محمول على الجوابات الحقية الصحيحة . الثاني : أن ذلك اليوم يوم طويل وله مواقف ، ففي بعضها يجادلون عن أنفسهم ، وفي بعضها يكفون عن الكلام ، وفي بعضها يؤذن لهم فيتكلمون ، وفي بعضها يختم على أفواههم وتتكلم أيديهم وتشهد أرجلهم .

أما قوله ﴿ فمنهم شقي وسعيد ﴾ ففيه مسائل :

﴿ المسألة الأولى ﴾ قال صاحب الكشاف : الضمير في قوله (فمنهم) لأهل الموقف ولم

يذكر لأنه معلوم ولأن قوله (لا تكلم نفس إلا باذنه) يدل عليه لأنه قد مر ذكر الناس في قوله (مجموع له الناس)

﴿ المسألة الثانية ﴾ قوله (فمنهم شقي وسعيد) يدل ظاهره على أن أهل الموقف لا يخرجون عن هذين القسمين .

فان قيل : أليس في الناس مجانين واطفال وهم خارجون عن هذين القسمين ؟

قلنا : المراد من يحشر ممن أطلق للحساب وهم لا يخرجون عن هذين القسمين .

فان قيل : قد احتج القاضي بهذه الآية على فساد ما يقال إن أهل الأعراف لا في الجنة ولا في النار فما قولكم فيه ؟

قلنا : لما سلم أن الأطفال والمجانين خارجون عن هذين القسمين لأنهم لا يحاسبون فلم لا يجوز أيضا أن يقال : إن أصحاب الأعراف خارجون عنه لأنهم أيضا لا يحاسبون ، لأن الله تعالى علم من حالهم أن ثوابهم يساوي عذابهم ، فلا فائدة في حسابهم .

فان قيل : القاضي استدل بهذه الآية أيضا على أن كل من حضر عرصة القيامة فانه لا بد وأن يكون ثوابه زائدا أو يكون عقابه زائدا ، فأما من كان ثوابه مساويا لعقابه فانه وإن كان جائزا في العقل ، إلا أن هذا النص دل على أنه غير موجود .

قلنا : الكلام فيه ما سبق من أن السعيد هو الذي يكون من أهل الثواب ، والشقي هو الذي يكون من أهل العقاب ، وتخصيص هذين القسمين بالذكر لا يدل على نفي القسم الثالث ، والدليل على ذلك : أن أكثر الآيات مشتملة على ذكر المؤمن والكافر فقط ، وليس فيه ذكر ثالث لا يكون لا مؤمنا ولا كافرا مع أن القاضي أثبته ، فاذا لم يلزم من عدم ذكر ذلك الثالث عدمه فكذلك لا يلزم من ذكر هذا الثالث عدمه .

﴿ المسألة الثالثة ﴾ اعلم أنه تعالى حكم الآن على بعض أهل القيامة بأنه سعيد وعلى بعضهم بأنه شقي ، ومن حكم الله عليه بحكم وعلم منه ذلك الأمر امتنع كونه بخلافه ، وإلا لزم أن يصير خبر الله تعالى كذبا وعلمه جاهلا وذلك محال . فثبت أن السعيد لا ينقلب شقيا وأن الشقي لا ينقلب سعيدا ، وتقرير هذا الدليل مر في هذا الكتاب مرارا لا تحصى . وروى عن عمر رضى الله عنه أنه قال : لما نزل قوله تعالى (فمنهم شقي وسعيد) قلت يا رسول الله فعلى ماذا نعمل على شيء قد فرغ منه أم على شيء لم يفرغ منه ؟ فقال « على شيء قد فرغ منه يا

عمر وجفت به الأقلام وجرت به الأقدار ، ولكن كل ميسر لما خلق له » وقالت المعتزلة : نقل عن الحسن أنه قال : فمنهم شقي بعمله وسعيد بعمله .

قلنا : الدليل القاطع لا يدفع بهذه الروايات وأيضا فلا نزاع أنه انما شقي بعمله وانما سعد بعمله ولكن لما كان ذلك العمل حاصلا بقضاء الله وقدره كان الدليل الذي ذكرناه باقيا .

واعلم أنه تعالى لما قسم أهل القيامة إلى هذين القسمين شرح حال كل واحد منهما فقال (فاما الذين شقوا ففي النار لهم فيها زفير وشهيق) وفيه مسائل :

﴿ **المسألة الأولى** ﴾ ذكروا في الفرق بين الزفير والشهيق وجوها :

﴿ **الوجه الأول** ﴾ قال الليث : الزفير أن يملأ الرجل صدره حال كونه في الغم الشديد من النفس ولم يخرجه ، والشهيق أن يخرج ذلك النفس ، وقال الفراء : يقال للفرس إنه عظيم الزفرة أي عظيم البطن وأقول إن الانسان إذا عظم غمه انحصر روح قلبه في داخل القلب فاذا انحصر الروح قويت الحرارة وعظمت وعند ذلك يحتاج الانسان الى النفس القوي لأجل أن يستدخل هواء كثيرا باردا حتى يقوى على ترويح تلك الحرارة ، فلهذا السبب يعظم في ذلك الوقت استدخال الهواء في داخل البدن وحينئذ يرتفع صدره وينتفخ جنباه ، ولما كانت الحرارة الغريزية والروح الحيواني محصورا في داخل القلب استولت البرودة على الأعضاء الخارجة فربما عجزت آلات النفس عن دفع ذلك الهواء الكثير المستنشق فيبقى ذلك الهواء الكثير منحصرا في الصدر ويقرب من أن يختنق الانسان منه وحينئذ تجتهد الطبيعة في إخراج ذلك الهواء فعلى قياس قول الأطباء الزفير هو استدخال الهواء الكثير لترويح الحرارة الحاصلة في القلب بسبب انحصار الروح فيه ، والشهيق هو اخراج ذلك الهواء عند مجاهدة الطبيعة في إخراجه وكل واحدة من هاتين الحالتين تدل على كرب شديد وغم عظيم .

﴿ **الوجه الثاني** ﴾ في الفرق بين الزفير والشهيق . قال بعضهم : الزفير بمنزلة ابتداء صوت الحمار بالنهيق ، وأما الشهيق فهو بمنزلة آخر صوت الحمار .

﴿ **الوجه الثالث** ﴾ قال الحسن : قد ذكرنا أن الزفير عبارة عن الارتفاع . فنقول : الزفير لهيب جهنم يرفعهم بقوته حتى اذا وصلوا الى أعلى درجات جهنم وطمعوا في أن يخرجوا منها ضربتهم الملائكة بمقامع من حديد ويردونهم الى الدرك الأسفل من جهنم ، وذلك قوله تعالى (كلما أرادوا أن يخرجوا منها أعيدوا فيها) فارتفاعهم في النار هو الزفير . وانحطاطهم مرة أخرى هو الشهيق .

﴿ الوجه الرابع ﴾ قال أبو مسلم : الزفير ما يجتمع في الصدر من النفس عند البكاء الشديد فينقطع النفس ، والشهيق هو الذي يظهر عند اشتداد الكربة والحزن ، وربما تبعهما الغشية ، وربما حصل عقيبه الموت .

﴿ الوجه الخامس ﴾ قال أبو العالية : الزفير في الحلق والشهيق في الصدر .

﴿ الوجه السادس ﴾ قال قوم : الزفير الصوت الشديد ، والشهيق الصوت الضعيف .

﴿ الوجه السابع ﴾ قال ابن عباس رضي الله عنهما (لهم فيها زفير وشهيق) يريد ندامة ونفساً عاليةوبكاء لا ينقطع وحزنا لا يندفع .

﴿ الوجه الثامن ﴾ الزفير مشعر بالقوة ، والشهيق بالضعف على ما قررناه بحسب اللغة .

إذا عرفت هذا فنقول : لم يبعد أن يكون المراد من الزفير قوة ميلهم الى عالم الدنيا والى اللذات الجسدانية ، والمراد من الشهيق ضعفهم عن الاستعداد بعالم الروحانيات والاستكمال بالأنوار الالهية والمعارج القدسية .

ثم قال تعالى ﴿ خالدين فيها ما دامت السموات والأرض إلا ما شاء ربك ﴾ وفيه مسألتان :

﴿ المسألة الأولى ﴾ قال قوم إن عذاب الكفار منقطع ولها نهاية ، واحتجوا بالقرآن والمعقول . أما القرآن فآيات منها هذه الآية والاستدلال بها من وجهين : الأول : أنه تعالى قال (ما دامت السموات والأرض) دل هذا النص على أن مدة عقابهم مساوية لمدة بقاء السموات والأرض ، ثم توافقنا على أن مدة بقاء السموات والأرض متناهية فلزم أن تكون مدة عقاب الكفار منقطعة . الثاني : إن قوله (إلا ما شاء ربك) استثناء من مدة عقابهم وذلك يدل على زوال ذلك العذاب في وقت هذا الاستثناء ومما تمسكوا به أيضا قوله تعالى في سورة عم يتساءلون (لابثين فيها أحقابا) بين تعالى أن لبثهم في ذلك العذاب لا يكون إلا أحقابا معدودة.

وأما العقل فوجهان : الأول : أن معصية الكافر متناهية ومقابلة الجرم المتناهي بعقاب لا نهاية له ظلم وأنه لا يجوز . الثاني : أن ذلك العقاب ضرر خال عن النفع فيكون قبيحا بيان خلوه عن النفع أن ذلك النفع لا يرجع إلى الله تعالى لكونه متعاليا عن النفع والضرر ولا إلى ذلك المعاقب لأنه في حقه ضرر محض ولا إلى غيره ، لأن أهل الجنة مشغولون بلذاتهم فلا فائدة

لهم في الالتذاذ بالعذاب الدائم في حق غيرهم ، فثبت أن ذلك العذاب ضرر خال عن جميع جهات النفع فوجب أن لا يجوز ، وأما الجمهور الأعظم من الأمة ، فقد اتفقوا على أن عذاب الكافر دائم وعند هذا احتاجوا الى الجواب عن التمسك بهذه الآية . أما قوله (خالدين فيها ما دامت السموات والأرض فذكروا عنه جوابين : الأول . قالوا المراد سموات الآخرة وأرضها . قالوا والدليل على أن في الآخرة سماء وأرضا قوله تعالى (يوم تبدل الأرض غير الأرض والسموات) وقوله (وأورثنا الأرض نتبوأ من الجنة حيث نشاء) وأيضا لا بد لأهل الآخرة مما يقلهم ويظلهم ، وذلك هو الأرض والسموات .

ولقائل أن يقول : التشبيه إنما يحسن ويجوز إذا كان حال المشبه به معلوما مقررا فيشبه به غيره تأكيدا لثبوت الحكم في المشبه . ووجود السموات والأرض في الآخرة غير معلوم . وبتقدير أن يكون وجوده معلوما إلا أن بقاءها على وجه لا يفنى البتة غير معلوم ، فاذا كان أصل وجودهما مجهولا لأكثر الخلق ودوامهما أيضا مجهولا للأكثر ، كان تشبيه عقاب الأشقياء به في الدوام كلاما عديم الفائدة ، أقصى ما في الباب أن يقال : لما ثبت بالقرآن وجود سموات وأرض في الآخرة وثبت دوامهما وجب الاعتراف به ، وحينئذ يحسن التشبيه ، إلا أنا نقول : لما كان الطريق في إثبات دوام سموات أهل الآخرة ودوام أرضهم هو السمع ، ثم السمع دل على دوام عقاب الكافر ، فحينئذ الدليل الذي دل على ثبوت الحكم في الأصل حاصل بعينه في الفرع ، وفي هذه الصورة أجمعوا على أن القياس ضائع والتشبيه باطل ، فكذا ههنا .

﴿ الوجه الثاني ﴾ في الجواب قالوا إن العرب يعبرون عن الدوام والأبد بقولهم ما دامت السموات والأرض ، ونظيره أيضا قولهم ما اختلف الليل والنهار ، وما طما البحر ، وما أقام الجبل ، وأنه تعالى خاطب العرب على عرفهم في كلامهم فلما ذكروا هذه الأشياء بناء على اعتقادهم أنها باقية أبد الآباد ، علمنا أن هذه الألفاظ بحسب عرفهم تفيد الأبد والدوام الخالي عن الانقطاع .

ولقائل أن يقول : هل تسلمون أن قول القائل : خالدين فيها ما دامت السموات والأرض ، يمنع من بقائها موجودة بعد فناء السموات ، أو تقولون إنه لا يدل على هذا المعنى ، فان كان الأول ، فالاشكال لازم ، لأن النص لما دل على أنه يجب أن تكون مدة كونهم في النار مساوية لمدة بقاء السموات ويمنع من حصول بقائهم في النار بعد فناء السموات ، ثم ثبت أنه لا بد من فناء السموات فعندها يلزمكم القول بانقطاع ذلك العقاب ، وأما إن قلتم هذا الكلام لا يمنع بقاء كونهم في النار بعد فناء السموات والأرض ، فلا حاجة بكم إلى هذا الجواب البتة ،

فثبت أن هذا الجواب على كلا التقديرين ضائع .

واعلم أن الجواب الحق عندي في هذا الباب شيء آخر ، وهو أن المعهود من الآية أنه متى كانت السموات والأرض دائمتين ، كان كونهم في النار باقيا فهذا يقتضي أن كلما حصل الشرط حصل المشروط ولا يقتضي أنه إذا عدم الشرط يعدم المشروط : ألا ترى أنا نقول : إن كان هذا إنسانا فهو حيوان .

فان قلنا : لكنه إنسان فانه ينتج أنه حيوان ، أما إذا قلنا لكنه ليس بانسان لم ينتج أنه ليس بحيوان ، لأنه ثبت في علم المنطق أن استثناء نقيض المقدم لا ينتج شيئا ، فكذا ههنا إذا قلنا متى دامت السموات دام عقابهم ، فاذا قلنا لكن السموات دائمة لزم أن يكون عقابهم حاصلا ، أما إذا قلنا لكنه ما بقيت السموات لم يلزم عدم دوام عقابهم .

فان قالوا : فاذا كان العقاب حاصلا سواء بقيت السموات أو لم تبق لم يبق لهذا التشبيه فائدة ؟

قلنا بل فيه اعظم الفوائد وهو انه يدل على نفاذ ذلك العذاب دهرا داهرا ، وزمانا لا يحيط العقل بطوله وامتداده ، فأما أنه هل يحصل له آخر أم لا فذلك يستفاد من دلائل أخر ، وهذا الجواب الذي قررته جواب حق ولكنه إنما يفهمه إنسان ألف شيئا من المعقولات .

﴿ وأما الشبهة الثانية ﴾ وهي التمسك بقوله تعالى ﴿ إلا ما شاء ربك ﴾ فقد ذكروا فيه أنواعا من الأجوبة .

﴿ الوجه الأول ﴾ في الجواب وهو الذي ذكره ابن قتيبة وابن الأنباري والفراء . قالوا هذا استثناء استثناه الله تعالى ولا يفعله البتة ، كقولك : والله لأضربنك إلا أن أرى غير ذلك مع أن عزيمتك تكون على ضربه ، فكذا ههنا وطولوا في تقرير هذا الجواب ، وفي ضرب الأمثلة فيه ، وحاصله ما ذكرناه .

ولقائل أن يقول: هذا ضعيف لأنه إذا قال : لأضربنك إلا أن أرى غير ذلك ، معناه : لأضربنك إلا إذا رأيت أن الأولى ترك مضرب ، وهذا لا يدل البتة على أن هذه الرؤية قد حصلت أم لا بخلاف قوله ﴿ خالدين فيها ما دامت السموات والأرض إلا ما شاء ربك ﴾ فان معناه الحكم بخلودهم فيها إلا المدة التي شاء ربك ، فههنا اللفظ يدل على أن هذه المشيئة قد حصلت جزما ، فكيف يحصل قياس هذا الكلام على ذلك الكلام .

﴿ الوجه الثاني ﴾ في الجواب أن يقال : إن كلمة ﴿ إلا ﴾ ههنا وردت بمعنى : سوى . والمعنى أنه تعالى لما قال ﴿ خالدين فيها ما دامت السموات والأرض ﴾ فهم منه أنهم يكونون في النار في جميع مدة بقاء السموات والأرض في الدنيا ، ثم قال سوى ما يتجاوز ذلك من الخلود الدائم فذكر أولا في خلودهم ما ليس عند العرب أطول منه ، ثم زاد عليه الدوام الذي لا آخر له بقوله ﴿ إلا ما شاء ربك ﴾ والمعنى : إلا ما شاء ربك من الزيادة التي لا آخر لها .

﴿ الوجه الثالث ﴾ في الجواب وهو أن المراد من هذا الاستثناء زمان وقوفهم في الموقف فكأنه تعالى قال فأما الذين شقوا ففي النار إلا وقت وقوفهم للمحاسبة فانهم في ذلك الوقت لا يكونون في النار ، وقال أبو بكر الأصم المراد إلا ما شاء ربك وهو حال كونهم في القبر ، أو المراد إلا ما شاء ربك حال عمرهم في الدنيا وهذه الأقوال الثلاثة متقاربة ، والمعنى : خالدين فيها بمقدار مكثهم في الدنيا أو في البرزخ أو مقدار وقوفهم للحساب ثم يصيرون الى النار .

﴿ الوجه الرابع ﴾ في الجواب قالوا : الاستثناء يرجع الى قوله ﴿ لهم فيها زفير وشهيق ﴾ وتقريره أن نقول : قوله ﴿ لهم فيها زفير وشهيق خالدين فيها ﴾ يفيد حصول الزفير والشهيق مع الخلود فاذا دخل الاستثناء عليه وجب أن يحصل وقت لا يحصل فيه هذا المجموع لكنه ثبت في المعقولات أنه كما ينتفي المجموع بانتفاء جميع اجزائه فكذلك ينتفي بانتفاء فرد واحد من أجزائه فاذا انتهوا آخر الأمر الى ان يصيروا ساكنين هامدين خامدين فحينئذ لم يبق لهم زفير وشهيق فانتفى أحد أجزاء ذلك المجموع فحينئذ يصح ذلك الاستثناء من غير حاجة الى الحكم بانقطاع كونهم في النار .

﴿ الوجه الخامس ﴾ في الجواب ان يحمل هذا الاستثناء على ان اهل العذاب لا يكونون أبدا في النار ، بل قد ينقلون الى البرد والزمهرير وسائر أنواع العذاب وذلك يكفي في صحة هذا الاستثناء

﴿ الوجه السادس ﴾ في الجواب قال قوم : هذا الاستثناء يفيد إخراج أهل التوحيد من النار ، لأن قوله ﴿ فأما الذين شقوا ففي النار ﴾ يفيد أن جملة الاشقياء محكوم عليهم بهذا الحكم ، ثم قوله ﴿ إلا ما شاء ربك ﴾ يوجب أن لا يبقى ذلك الحكم على ذلك المجموع . ويكفي في زوال حكم الخلود عن المجموع زواله عن بعضهم ، فوجب ان لا يبقى حكم الخلود لبعض الاشقياء ، ولما ثبت ان الخلود واجب للكفار وجب أن يقال : الذين زال حكم الخلود عنهم هم الفساق من أهل الصلاة ، وهذا كلام قوي في هذا الباب .

فان قيل : فهذا الوجه إنما يتعين اذا فسدت سائر الوجوه التي ذكرتموها ، فما الدليل على فسادها ، وأيضا فمثل هذا الاستثناء مذكور في جانب السعداء ، فانه تعالى قال ﴿ وأما الذين سعدوا ففي الجنة خالدين فيها ما دامت السموات والأرض إلا ما شاء ربك عطاء غير مجذوذ ﴾

قلنا : إنا بهذا الوجه بينا أن هذه الآية لا تدل على انقطاع وعيد الكفار ، ثم اذا اردنا الاستدلال بهذه الآية على صحة قولنا يخرج الفساق من أهل الصلاة من النار .

قلنا : أما حمل كلمة « إلا » على سوى فهو عدول عن الظاهر ، وأما حمل الاستثناء على حال عمر الدنيا والبرزخ والموقف فبعيد أيضا ، لأن الاستثناء وقع عن الخلود في النار ، ومن المعلوم أن الخلود في النار كيفية من كيفيات الحصول في النار . فقبل الحصول في النار امتنع حصول الخلود في النار ، واذا لم يحصل الخلود لم يحصل المستثنى منه وامتنع حصول الاستثناء . وأما قوله الاستثناء عائد الى الزفير والشهيق فهذا أيضا ترك للظاهر ، فلم يبق للآية محمل صحيح إلا هذا الذي ذكرناه ، وأما قوله المراد من الاستثناء نقله من النار الى الزمهرير . فنقول : لو كان الأمر كذلك لوجب أن لا يحصل العذاب بالزمهرير الا بعد انقضاء مدة السموات والارض . والأخبار الصحيحة دلت على أن النقل من النار الى الزمهرير وبالعكس يحصل في كل يوم مرارا فبطل هذا الوجه ، وأما قوله إن مثل هذا الاستثناء حاصل في جانب السعداء فنقول : أجمعت الأمة على أنه يمتنع أن يقال : إن أحدا يدخل الجنة ثم يخرج منها الى النار ، فلأجل هذا الاجماع افتقرنا فيه الى حمل ذلك الاستثناء على أحد تلك التأويلات . أما هذه الآية لم يحصل هذا الاجماع ، فوجب اجراؤها على ظاهرها فهذا تمام الكلام في هذه الآية .

واعلم أنه تعالى لما ذكر هذا الاستثناء قال ﴿ إن ربك فعال لما يريد ﴾ وهذا يحسن انطباقه على هذه الآية إذا حملنا الاستثناء على إخراج الفساق من النار ، كأنه تعالى يقول أظهرت القهر والقدرة ثم أظهرت المغفرة والرحمة لأني فعال لما أريد وليس علي حكم البتة .

ثم قال ﴿ **وأما الذين سعدوا ففي الجنة خالدين فيها ما دامت السموات والأرض إلا ما شاء ربك** ﴾ وفيه مسألتان :

﴿ **المسألة الأولى** ﴾ قرأ حمزة والكسائي وحفص عن عاصم ﴿ سعدوا ﴾ بضم السين والباقون بفتحها وانما جاز ضم السين لأنه على حذف الزيادة من أسعد ولأن سعد لا يتعدى وأسعد يتعدى وسعد وأسعد بمعنى ومنه المسعود من أسماء الرجال .

﴿فَلَا تَكُ فِي مِرْيَةٍ مِّمَّا يَعْبُدُ هَٰٓؤُلَآءِ مَا يَعْبُدُونَ إِلَّا كَمَا يَعْبُدُ ءَابَآؤُهُم مِّن قَبْلُ وَإِنَّا لَمُوَفُّوهُمْ نَصِيبَهُمْ غَيْرَ مَنقُوصٍ ﴿١٠٩﴾﴾

﴿ المسألة الثانية ﴾ الاستثناء في باب السعداء يجب حمله على أحد الوجوه المذكورة فيما تقدم وههنا وجه آخر . وهو أنه ربما اتفق لبعضهم أن يرفع من الجنة الى العرش وإلى المنازل الرفيعة التي لا يعلمها إلا الله تعالى . قال الله تعالى ﴿ وعد الله المؤمنين والمؤمنات جنات تجري من تحتها الأنهار خالدين فيها ومساكن طيبة في جنات عدن ورضوان من الله أكبر ﴾ وقوله ﴿ عطاء غير مجذوذ ﴾ فيه مسألتان :

﴿ المسألة الأولى ﴾ جذه يجذه جذا اذا قطعه وجذ الله دابرهم ، فقوله ﴿ غير مجذوذ ﴾ أي غير مقطوع ، ونظيره قوله تعالى في صفة نعيم الجنة ﴿ لا مقطوعة ولا ممنوعة ﴾

﴿ المسألة الثانية ﴾ اعلم أنه تعالى لما صرح في هذه الآية أنه ليس المراد من هذا الاستثناء كون هذه الحالة منقطعة ، فلما خص هذا الموضع بهذا البيان ولم يذكر ذلك في جانب الاشقياء دل ذلك على أن المراد من ذلك الاستثناء هو الانقطاع ، فهذا تمام الكلام في هذه الآية .

قوله تعالى ﴿فلا تك في مرية مما يعبد هؤلاء ما يعبدون إلا كما يعبد آباؤكم من قبل . وإنا لموفوهم نصيبهم غير منقوص﴾

اعلم أنه تعالى لما شرح أقاصيص عبدة الأوثان ثم اتبعه بأحوال الأشقياء وأحوال السعداء شرح للرسول عليه الصلاة والسلام أحوال الكفار من قومه فقال ﴿فلا تك في مرية﴾ والمعنى: فلا تكن ، إلا إنه حذف النون لكثرة الاستعمال ، ولأن النون اذا وقع على طرف الكلام لم يبق عند التلفظ به إلا مجرد الغنة فلا جرم اسقطوه، والمعنى : فلا تك في شك من حال ما يعبدون في أنها لا تضر ولا تنفع .

ثم قال تعالى ﴿ما يعبدون إلا كما يعبد آباؤهم من قبل﴾ والمراد أنهم أشبهوا آباءهم في لزوم الجهل والتقليد .

ثم قال ﴿وإنا لموفوهم نصيبهم غير منقوص﴾ فيحتمل أن يكون المراد إنا موفوهم نصيبهم أي ما يخصهم من العذاب. ويحتمل أن يكون المراد أنهم وإن كفروا وأعرضوا عن الحق فانا موفوهم نصيبهم من الرزق والخيرات الدنيوية. ويحتمل ايضا ان يكون المراد إنا

وَلَقَدْ ءَاتَيْنَا مُوسَى ٱلْكِتَٰبَ فَٱخْتُلِفَ فِيهِ وَلَوْلَا كَلِمَةٌ سَبَقَتْ مِن رَّبِّكَ لَقُضِيَ بَيْنَهُمْ وَإِنَّهُمْ لَفِي شَكٍّ مِّنْهُ مُرِيبٍ ﴿١١٠﴾ وَإِنَّ كُلًّا لَّمَّا لَيُوَفِّيَنَّهُمْ رَبُّكَ أَعْمَٰلَهُمْ إِنَّهُۥ بِمَا يَعْمَلُونَ خَبِيرٌ ﴿١١١﴾

موفوهم نصيبهم من إزالة العذر وإزاحة العلل وإظهار الدلائل وإرسال الرسل وإنزال الكتب، ويحتمل أيضا أن يكون الكل مرادا .

قوله تعالى **﴿ولقد آتينا موسى الكتاب فاختلف فيه ولولا كلمة سبقت من ربك لقضى بينهم وإنهم لفي شك منه مريب وإن كلا لما ليوفينهم ربك أعمالهم إنه بما يعملون خبير﴾**

اعلم أنه تعالى لما بين في الآية الأولى اصرار كفار مكة على انكار التوحيد بين أيضا اصرارهم على انكار نبوته عليه السلام وتكذيبهم بكتابه وبين تعالى أن هؤلاء الكفار كانوا على هذه السيرة الفاسدة مع كل الانبياء عليهم السلام وضرب لذلك مثلا : وهو أنه لما أنزل التوراة على موسى عليه السلام اختلفوا فيه فقبله بعضهم وأنكره آخرون ، وذلك يدل على أن عادة الخلق هكذا .

ثم قال تعالى **﴿ ولولا كلمة سبقت من ربك لقضي بينهم ﴾** وفيه وجوه : الأول : أن المراد : ولولا ما تقدم من حكم الله تعالى بتأخير عذاب هذه الأمة الى يوم القيامة لكان الذي يستحقه هؤلاء الكفار عند عظيم كفرهم إنزال عذاب الاستئصال عليهم لكن المتقدم من قضائه أخر ذلك عنهم في دنياهم . الثاني : لولا كلمة سبقت من ربك وهي أن الله تعالى إنما يحكم بين المختلفين يوم القيامة . وإلا لكان من الواجب تمييز المحق عن المبطل في دار الدنيا . الثالث **﴿ولولا كلمة سبقت من ربك ﴾** وهي أن رحمته سبقت غضبه وأن إحسانه راجح على قهره وإلا لقضي بينهم ولما قرر تعالى هذا المعنى قال **﴿وإنهم لفي شك منه مريب﴾** يعني أن كفار قومك لفي شك من هذا القرآن مريب .

ثم قال تعالى **﴿ وإن كلا لما ليوفينهم ربك أعمالهم ﴾** وفيه مسائل :

﴿ المسألة الأولى ﴾ المعنى أن من عجلت عقوبته ومن أخرت ومن صدق الرسل ومن كذب فحالهم سواء في أنه تعالى يوفيهم جزاء أعمالهم في الآخرة ، فجمعت الآية الوعد والوعيد فان توفيه جزاء الطاعات وعد عظيم وتوفيه جزاء المعاصي وعيد عظيم ، وقوله تعالى **﴿ إنه بما يعملون خبير ﴾** توكيد الوعد والوعيد ، فانه لما كان عالما بجميع المعلومات كان عالما بمقادير الطاعات والمعاصي فكان عالماً بالقدر اللائق بكل عمل من الجزاء ، فحينئذ لا يضيع شيء من الحقوق والأجزية وذلك نهاية البيان .

فَاسْتَقِمْ كَمَا أُمِرْتَ وَمَن تَابَ مَعَكَ وَلَا تَطْغَوْا إِنَّهُ بِمَا تَعْمَلُونَ بَصِيرٌ ﴿١١٢﴾ وَلَا تَرْكَنُوا إِلَى الَّذِينَ ظَلَمُوا فَتَمَسَّكُمُ النَّارُ وَمَا لَكُم مِّن دُونِ اللَّهِ مِنْ أَوْلِيَاءَ ثُمَّ لَا تُنصَرُونَ ﴿١١٣﴾

﴿ **المسألة الثانية** ﴾ قرأ أبو عمرو والكسائي وإن مشددة النون ﴿ لما ﴾ خفيفة قال أبو علي : اللام في ﴿ لما ﴾ هي التي تقتضيه إن وذلك لأن حرف إن يقتضي أن يدخل على خبرها أو اسمها لام كقوله ﴿ إن الله لغفور رحيم ﴾ وقوله ﴿ إن في ذلك لآية ﴾ واللام الثانية هي التي تجيء بعد القسم كقولك والله لتفعلن ولما اجتمع لامان دخلت ما لتفصل بينهما فكلمة ما على هذا التقدير زائدة ، وقال الفراء : ما موصولة بمعنى من وبقية التقرير كما تقدم ومثله ﴿ وإن منكم لمن ليبطئن ﴾ .

﴿ **والقراءة الثانية** ﴾ في هذه الآية قرأ ابن كثير ونافع وأبو بكر عن عاصم وإن كلا لما مخففتان ، والسبب فيه أنهم أعملوا إن مخففة كما تعمل مشددة لأن كلمة إن تشبه الفعل فكما يجوز أعمال الفعل تاما ومحذوفا في قولك لم يكن زيد قائما . ولم يك زيد قائما فكذلك ان وإن .

﴿ **والقراءة الثالثة** ﴾ قرأ حمزة وابن عامر وحفص : ﴿ وان كلا لما ﴾ مشددتان ، قالوا : وأحسن ما قيل فيه إن أصل لما لما بالتنوين كقوله ﴿ أكلا لما ﴾ والمعنى أن كلا ملمومين أي مجموعين كأنه قيل : وان كلا جميعا .

﴿ **المسألة الثالثة** ﴾ سمعت بعض الأفاضل قال : إنه تعالى لما أخبر عن توفية الأجزية على المستحقين في هذه الآية ذكر فيها سبعة أنواع من التوكيدات : أولها : كلمة ﴿ إن ﴾ وهي للتأكيد . وثانيها : كلمة « كل » وهي أيضا للتأكيد . وثالثها : اللام الداخلة على خبر ﴿ إن ﴾ وهي تفيد التأكيد أيضا . ورابعها : حرف ﴿ ما ﴾ إذا جعلناه على قول الفراء موصولا . وخامسها : القسم المضمر ، فان تقدير الكلام وإن جميعهم والله ليوفينهم . وسادسها: اللام الثانية الداخلة على جواب القسم . وسابعها : النون المؤكدة في قوله ﴿ ليوفينهم ﴾ فجميع هذه الألفاظ السبعة الدالة على التوكيد في هذه الكلمة الواحدة تدل على أن أمر الربوبية والعبودية لا يتم إلا بالبعث والقيامة وأمر الحشر والنشر ثم أردفه بقوله ﴿ إنه بما يعملون خبير ﴾ وهو من أعظم المؤكدات .

قوله تعالى ﴿ فاستقم كما أمرت ومن تاب معك ولا تطغوا إنه بما تعملون بصير ولا تركنوا الى الذين ظلموا فتمسكم النار وما لكم من دون الله من أولياء ثم لا تنصرون ﴾

وفيه مسائل :

﴿ المسألة الأولى ﴾ اعلم أنه تعالى لما أطنب في شرح الوعد والوعيد قال لرسوله ﴿ فاستقم كما أمرت ﴾ وهذه الكلمة كلمة جامعة في كل ما يتعلق بالعقائد والأعمال ، سواء كان مختصا به أو كان متعلقا بتبليغ الوحي وبيان الشرائع ، ولا شك أن البقاء على الاستقامة الحقيقية مشكل جدا وأنا أضرب لذلك مثالا يقرب صعوبة هذا المعنى الى العقل السليم ، وهو أن الخط المستقيم الذي يفصل بين الظل وبين الضوء جزء واحد لا يقبل القسمة في العرض ، إلا ان عين ذلك الخط مما لا يتميز في الحس عن طرفيه ، فانه إذا قرب طرف الظل من طرف الضوء اشتبه البعض بالبعض في الحس ، فلم يقع الحس على إدراك ذلك الخط بعينه بحيث يتميز عن كل ما سواه .

إذا عرفت هذا في المثال فاعرف مثاله في جميع أبواب العبودية فأولها: معرفة الله تعالى وتحصيل هذه المعرفة على وجه يبقى العبد مصوناً في طرف الاثبات عن التشبيه ، وفي طرف النفي عن التعطيل في غاية الصعوبة ، واعتبر سائر مقامات المعرفة من نفسك ، وأيضا فالقوة الغضبية والقوة الشهوانية حصل لكل واحدة منهما طرفا إفراط وتفريط وهما مذمومان ، والفاصل هو المتوسط بينهما بحيث لا يميل الى أحد الجانبين ، والوقوف عليه صعبٌ ثم العمل به أصعب ، فثبت أن معرفة الصراط المستقيم في غاية الصعوبة ، بتقدير معرفته فالبقاء عليه والعمل به أصعب ، ولما كان هذا المقام في غاية الصعوبة لا جرم قال ابن عباس: ما نزلت على رسول الله ﷺ في جميع القرآن آية أشد ولا اشق عليه من هذه الآية ، ولهذا قال عليه الصلاة والسلام «شيبتني هود وأخواتها» وعن بعضهم قال: رأيت النبي ﷺ في النوم فقلت له: روى عنك انك قلت شيبتني هود وأخواتها فقال «نعم» فقلت وبأي آية؟ فقال بقوله ﴿فاستقم كما أمرت﴾

﴿المسألة الثانية﴾ اعلم أن هذه الآية أصل عظيم في الشريعة وذلك لأن القرآن لما ورد بالأمر بأعمال الوضوء مرتبة في اللفظ وجب اعتبار الترتيب فيها لقوله ﴿فاستقم كما امرت﴾ ولما ورد الأمر في الزكاة بأداء الابل من الابل والبقر من البقر وجب اعتبارها وكذا القول في كل ما ورد أمر الله تعالى به وعندي أنه لا يجوز تخصيص النص بالقياس ، لأنه لما دل عموم النص على

حكم وجب الحكم بمقتضاه لقوله ﴿فاستقم كما أمرت﴾ والعمل بالقياس انحراف عنه، ثم قال ﴿ومن تاب معك﴾ وفيه مسائل:

﴿المسألة الأولى﴾ قال الواحدي: من في محل الرفع من وجوه: الأول: أن يكون عطفا على الضمير المستتر في قوله ﴿ فاستقم ﴾ وأغنى الوصل بالجار عن تأكيده بضمير المتصل في صحة العطف أي فاستقم أنت وهم: والثاني: أن يكون عطفا على الضمير في أمرت. والثالث: أن يكون ابتداء على تقدير ومن تاب معك فليستقم.

﴿ المسألة الثانية ﴾ أن الكافر والفاسق يجب عليهما الرجوع عن الكفر والفسق. ففي تلك الحالة لا يصح اشتغالهما بالاستقامة، وأما التائب عن الكفر والفسق فانه يصح منه الاشتغال بالاستقامة على مناهج دين الله تعالى والبقاء على طريق عبودية الله تعالى ثم قال ﴿ولا تطغوا﴾ ومعنى الطغيان ان يجاوز المقدار. قال ابن عباس: يريد تواضعوا لله تعالى ولا تتكبروا على أحد وقيل لا تطغوا في القرآن فتحلوا حرامه وتحرموا حلاله، وقيل: لا تتجاوزوا ما أمرتم به وحد لكم، وقيل: ولا تعدلوا عن طريق شكره والتواضع له عند عظم نعمه عليكم والأولى دخول الكل فيه، ثم قال ﴿ولا تركنوا الى الذين ظلموا﴾ والركون هو السكون الى الشيء والميل اليه بالمحبة ونقيضه النفور عنه، وقرأ العامة بفتح التاء والكاف والماضي من هذا ركن كعلم وفيه لغة اخرى ركن يركن قال الأزهري: وليست بفصيحة قال المحققون: الركون المنهي عنه هو الرضا بما عليه الظلمة من الظلم وتحسين تلك الطريقة وتزيينها عندهم وعند غيرهم ومشاركتهم في شيء من تلك الابواب فأما مداخلتهم لدفع ضرر أو اجتلاب منفعة عاجلة فغير داخل في الركون، ومعنى قوله ﴿فتمسكم النار﴾ أي أنكم إن ركنتم اليهم فهذه عاقبة الركون، ثم قال ﴿وما لكم من دون الله من اولياء﴾ أي ليس لكم أولياء يخلصونكم من عذاب الله.

ثم قال ﴿ ثم لا تنصرون ﴾ والمراد لا تجدون من ينصركم من تلك الواقعة.

واعلم أن الله تعالى حكم بأن من ركن الى الظلمة لا بد وأن تمسه النار وإذا كان كذلك فكيف يكون حال الظالم في نفسه.

وَأَقِمِ ٱلصَّلَوٰةَ طَرَفَيِ ٱلنَّهَارِ وَزُلَفًا مِّنَ ٱلَّيْلِ إِنَّ ٱلْحَسَنَٰتِ يُذْهِبْنَ ٱلسَّيِّـَٔاتِ ذَٰلِكَ ذِكْرَىٰ لِلذَّٰكِرِينَ ﴿١١٤﴾ وَٱصْبِرْ فَإِنَّ ٱللَّهَ لَا يُضِيعُ أَجْرَ ٱلْمُحْسِنِينَ ﴿١١٥﴾

قوله تعالى ﴿ **وأقم الصلاة طرفي النهار وزلفاً من الليل إن الحسنات يذهبن السيئات ذلك ذكرى للذاكرين واصبر فان الله لا يضيع أجر المحسنين** ﴾

اعلم أنه تعالى لما أمره بالاستقامة أردفه بالأمر بالصلاة وذلك يدل على أن أعظم العبادات بعد الايمان بالله هو الصلاة وفي الآية مسائل :

﴿ **المسألة الأولى** ﴾ رأيت في بعض كتب القاضي أبي بكر الباقلاني أن الخوارج تمسكوا بهذه الآية في إثبات أن الواجب ليس الا الفجر والعشاء من وجهين .

﴿ **الوجه الأول** ﴾ أنهما واقعان على طرفي النهار والله تعالى أوجب إقامة الصلاة طرفي النهار ، فوجب أن يكون هذا القدر كافيا .

فان قيل : قوله ﴿**وزلفا من الليل**﴾ يوجب صلوات أخرى .

قلنا : لا نسلم فان طرفي النهار موصوفان بكونهما زلفاً من الليل فان مالا يكون نهارا يكون ليلا غاية ما في الباب أن هذا يقتضي عطف الصفة على الموصوف إلا أن ذلك كثير في القرآن والشعر .

﴿ **الوجه الثاني** ﴾ أنه تعالى قال ﴿ إن الحسنات يذهبن السيئات ﴾ وهذا يشعر بان من صلى طرفي النهار كان إقامتهما كفارة لكل ذنب سواهما فبتقدير أن يقال إن سائر الصلوات واجبة إلا أن إقامتهما يجب ان تكون كفارة لترك سائر الصلوات . واعلم ان هذا القول باطل باجماع الأمة فلا يلتفت اليه .

﴿ **المسألة الثانية** ﴾ كثرت المذاهب في تفسير طرفي النهار والأقرب أن الصلاة التي تقام في طرفي النهار وهي الفجر والعصر ، وذلك لأن أحد طرفي النهار طلوع الشمس . والطرف الثاني منه غروب الشمس . فالطرف الأول هو صلاة الفجر . والطرف الثاني لا يجوز ان يكون

صلاة المغرب لأنها داخلة تحت قوله ﴿ وزلفا من الليل ﴾ فوجب حمل الطرف الثاني على صلاة العصر.

إذا عرفت هذا كانت الآية دليلا على قول أبي حنيفة رحمه الله في أن التنوير بالفجر أفضل ، وفي أن تأخير العصر أفضل . وذلك لأن ظاهر هذه الآية يدل على وجوب إقامة الصلاة في طرفي النهار وبينا أن طرفي النهار هما الزمان الأول لطلوع الشمس ، والزمان الثاني لغروبها ، وأجمعت الأمة على أن اقامة الصلاة في ذلك الوقت من غير ضرورة غير مشروعة ، فقد تعذر العمل بظاهر هذه الآية ، فوجب حمله على المجاز ، وهو أن يكون المراد : أقم الصلاة في الوقت الذي يقرب من طرفي النهار ، لأن ما يقرب من الشيء يجوز ان يطلق عليه اسمه ، واذا كان كذلك فكل وقت كان أقرب الى طلوع الشمس . والى غروبها كان أقرب الى ظاهر اللفظ ، وإقامة الفجر عند التنوير اقرب الى وقت الطلوع من إقامتها عند التغليس ، وكذلك إقامة صلاة العصر عندما يصير ظل كل شيء مثليه اقرب الى وقت الغروب من إقامتها عندما يصير ظل كل شيء مثله ، المجاز كلما كان أقرب الى الحقيقة كان حمل اللفظ عليه أولى ، فثبت ان ظاهر هذه الآية يقوي قول أبي حنيفة في هاتين المسألتين .

وأما قوله ﴿ **وزلفا من الليل** ﴾ فهو يقتضي الأمر باقامة الصلاة في ثلاث زلف من الليل ، لأن أقل الجمع ثلاثة وللمغرب والعشاء وقتان ، فيجب الحكم بوجوب الوتر حتى يحصل زلف ثلاثة يجب إيقاع الصلاة فيها ، واذا ثبت وجوب الوتر في حق النبي ﷺ وجب في حق غيره لقوله تعالى ﴿ واتبعوه ﴾ ونظير هذه الآية بعينها قوله سبحانه وتعالى ﴿ وسبح بحمد ربك قبل طلوع الشمس وقبل غروبها ﴾ فالذي هو قبل طلوع الشمس هو صلاة الفجر ، والذي هو قبل غروبها هو صلاة العصر .

ثم قال تعالى ﴿ **ومن آناء الليل فسبح** ﴾ وهو نظير قوله ﴿ وزلفا من الليل ﴾

﴿ **المسألة الثالثة** ﴾ قال المفسرون : نزلت هذه الآية في رجل أتى النبي ﷺ فقال : ما تقولون في رجل أصاب من امرأة محرمة كلما يصيبه الرجل من امرأته غير الجماع ، فقال عليه الصلاة والسلام « ليتوضأ وضوءا حسنا ثم ليقم وليصل » فأنزل الله تعالى هذه الآية ، فقيل للنبي عليه الصلاة والسلام : هذا له خاصة ، فقال « بل هو للناس عامة » وقوله ﴿ وزلفا من الليل ﴾ قال الليث : زلفة من أول الليل طائفة ، والجمع الزلف ، قال الواحدي : وأصل الكلمة من الزلفي والزلفى هي القربى ، يقال : أزلفته فازدلف أي قربته فاقترب .

﴿ **المسألة الرابعة** ﴾ قال صاحب الكشاف : قرىء ﴿ زلفا ﴾ بضمتين و ﴿ زلفا ﴾

فَلَوْلَا كَانَ مِنَ ٱلْقُرُونِ مِن قَبْلِكُمْ أُوْلُواْ بَقِيَّةٍ يَنْهَوْنَ عَنِ ٱلْفَسَادِ فِى ٱلْأَرْضِ إِلَّا قَلِيلًا مِّمَّنْ أَنجَيْنَا مِنْهُمْ وَٱتَّبَعَ ٱلَّذِينَ ظَلَمُواْ مَآ أُتْرِفُواْ فِيهِ وَكَانُواْ مُجْرِمِينَ ﴿١١٦﴾

باسكان اللام وزلفي بوزن قربي فالزلف جمع زلفة كظلم جمع ظلمة والزلف بالسكون نحو بسرة وبسر والزلف بضمتين نحو : يسر في يسر ، والزلفي بمعنى الزلفة كما أن القربى بمعنى القربة وهو ما يقرب من آخر النهار من الليل ، وقيل في تفسير قوله ﴿ وزلفا من الليل ﴾ وقربا من الليل ، ثم قال ﴿ ان الحسنات يذهبن السيئات ﴾ وفيه مسألتان :

﴿ **المسألة الاولى** ﴾ في تفسير الحسنات قولان : الأول : قال ابن عباس : المعنى أن الصلوات الخمس كفارات لسائر الذنوب بشرط الاجتناب عن الكبائر . والثاني : روى عن مجاهد أن الحسنات هي قول العبد سبحان الله والحمد لله ولا اله الا الله والله أكبر .

﴿ **المسألة الثانية** ﴾ احتج من قال ان المعصية لا تضر مع الايمان بهذه الآية وذلك لأن الايمان أشرف الحسنات وأجلها وأفضلها . ودلت الآية على ان الحسنات يذهبن السيئات ، فالايمان الذي هو أعلى الحسنات درجه يذهب الكفر الذي هو أعلى درجة في العصيان فلأن يقوى على المعصية التي هي أقل السيئات درجة كان أولى ، فان لم يفد إزالة العقاب بالكلية فلا أقل من أن يفيد إزالة العذاب الدائم المؤبد .

ثم قال تعالى ﴿ **ذلك ذكرى للذاكرين** ﴾ فقوله ﴿ ذلك ﴾ اشارة الى قوله ﴿ فاستقم كما أمرت ﴾ الى آخرها ﴿ ذكرى للذاكرين ﴾ عظة للمتعظين وإرشاد للمسترشدين .

ثم قال ﴿ **واصبر فان الله لا يضيع أجر المحسنين** ﴾ قيل على الصلاة وهو كقوله ﴿ وأمر أهلك بالصلاة واصطبر عليها ﴾

قوله تعالى ﴿ فلولا كان من القرون من قبلكم أولوا بقية ينهون عن الفساد في الأرض إلا قليلا ممن أنجينا منهم واتبع الذين ظلموا ما أترفوا فيه وكانوا مجرمين ﴾

اعلم أنه تعالى لما بين أن الأمم المتقدمين حل بهم عذاب الاستئصال بين ان السبب فيه أمران :

﴿ **السبب الأول** ﴾ أنه ما كان فيهم قوم ينهون عن الفساد في الأرض . فقال تعالى

وَمَا كَانَ رَبُّكَ لِيُهْلِكَ ٱلْقُرَىٰ بِظُلْمٍ وَأَهْلُهَا مُصْلِحُونَ ﴿١١٧﴾ وَلَوْ شَآءَ رَبُّكَ لَجَعَلَ ٱلنَّاسَ أُمَّةً وَٰحِدَةً وَلَا يَزَالُونَ مُخْتَلِفِينَ ﴿١١٨﴾ إِلَّا مَن رَّحِمَ رَبُّكَ وَلِذَٰلِكَ خَلَقَهُمْ وَتَمَّتْ كَلِمَةُ رَبِّكَ لَأَمْلَأَنَّ جَهَنَّمَ مِنَ ٱلْجِنَّةِ وَٱلنَّاسِ أَجْمَعِينَ ﴿١١٩﴾

﴿ فلولا كان من القرون ﴾ والمعنى فهلا كان ، وحكى عن الخليل أنه قال كل ما كان في القرآن من كلمة لولا فمعناه هلا إلا التي في الصفات . قال صاحب الكشاف : وما صحت هذه الرواية عنه بدليل قوله تعالى في غير الصافات ﴿ لولا أن تداركه نعمة من ربه لنبذ بالعراء . ولولا رجال مؤمنون . ولولا أن ثبتناك لقد كدت تُركن اليهم شيئا قليلا﴾ وقوله ﴿ أولوا بقية ﴾ فالمعنى اولو فضل وخير ، وسمي الفضل والجود بقية لأن الرجل يستبقي مما يخرجه أجوده وأفضله ، فصار هذا اللفظ مثلا في الجودة يقال فلان من بقية القوم أي من خيارهم ومنه قولهم في الزوايا خبايا وفي الرجال بقايا ، ويجوز أن تكون البقية بمعنى البقوى كالتقية بمعنى التقوى أي فهلا كان منهم ذو بقاء على أنفسهم وصيانة لها من سخط الله تعالى وقرىء ﴿ أولوا بقية ﴾ بوزن لقية من بقاه يبقيه إذا راقبه وانتظره ، والبقية المرة من مصدره ، والمعنى فلولا كان منهم أولو مراقبة وخشية من انتقام الله تعالى . ثم قال ﴿ إلا قليلا ﴾ ولا يمكن جعله استثناء متصلا لأنه على هذا التقدير يكون ذلك ترغيبا لأولى البقية في النهي عن الفساد إلا القليل من الناجين منهم كما تقول هلا قرأ قومك القرآن إلا الصلحاء منهم تريد استثناء الصلحاء من المرغبين في قراءة القرآن . وإذا ثبت هذا قلنا : إنه استثناء منقطع ، والتقدير : لكن قليلا ممن أنجينا من القرون نهوا عن الفساد وسائرهم تاركون للنهي .

﴿ **والسبب الثاني** ﴾ لنزول عذاب الاستئصال قوله ﴿ واتبع الذين ظلموا ما أترفوا فيه ﴾ والترفة النعمة وصبي مترف إذا كان منعم البدن ، والمترف الذي أبطرته النعمة وسعة المعيشة وأراد بالذين ظلموا تاركي النهي عن المنكرات أي لم يهتموا بما هو ركن عظيم من أركان الدين وهو الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر واتبعوا طلب الشهوات واللذات واشتغلوا بتحصيل الرياسات وقرأ أبو عمرو في رواية الجعفي ﴿ واتبع الذين ظلموا ما أترفوا ﴾ أي واتبعوا حراما أترفوا فيه ، ثم قال ﴿ وكانوا مجرمين ﴾ ومعناه ظاهر .

قوله تعالى ﴿ **وما كان ربك ليهلك القرى بظلم وأهلها مصلحون ولو شاء ربك لجعل الناس أمة واحدة ولا يزالون مختلفين إلا من رحم ربك ولذلك خلقهم وتمت كلمة ربك لأملأن جهنم من الجنة والناس أجمعين** ﴾

اعلم أنه تعالى بين أنه ما أهلك أهل القرى إلا بظلم وفيه وجوه:

﴿ الوجه الأول ﴾ أن المراد من الظلم ههنا الشرك قال تعالى (إن الشرك لظلم عظيم) والمعنى أنه تعالى لا يهلك أهل القرى بمجرد كونهم مشركين إذا كانوا مصلحين في المعاملات فيما بينهم والحاصل أن عذاب الاستئصال لا ينزل لأجل كون القوم معتقدين للشرك والكفر ، بل إنما ينزل ذلك العذاب إذا أساؤا في المعاملات وسعوا في الايذاء والظلم . ولهذا قال الفقهاء إن حقوق الله تعالى مبناها على المسامحة والمساهلة . وحقوق العباد مبناها على الضيق والشح . ويقال في الأثر الملك يبقى مع الكفر ولا يبقى مع الظلم ، فمعنى الآية (وما كان ربك ليهلك القرى بظلم) أي لا يهلكهم بمجرد شركهم إذا كانوا مصلحين يعامل بعضهم بعضاً على الصلاح والسداد . وهذا تأويل أهل السنة لهذه الآية ، قالوا : والدليل عليه أن قوم نوح وهود وصالح ولوط وشعيب إنما نزل عليهم عذاب الاستئصال لما حكى الله تعالى عنهم من إيذاء الناس وظلم الخلق .

﴿ والوجه الثاني ﴾ في التأويل وهو الذي تختاره المعتزلة هو أنه تعالى لو أهلكهم حال كونهم مصلحين لما كان متعالياً عن الظلم فلا جرم لا يفعل ذلك بل إنما يهلكهم لأجل سوء أفعالهم .

ثم قال تعالى ﴿ ولو شاء ربك لجعل الناس أمة واحدة ﴾ والمعتزلة يحملون هذه الآية على مشيئة الالجاء والاجبار وقد سبق الكلام عليه .

ثم قال تعالى ﴿ ولا يزالون مختلفين إلا من رحم ربك ﴾ والمراد افتراق الناس في الأديان والأخلاق والأفعال .

واعلم أنه لا سبيل الى استقصاء مذاهب العالم في هذا الموضع ومن أراد ذلك فليطالع كتابنا الذي سميناه بالرياض المونقة إلا أنا نذكر ههنا تقسيما جامعا للمذاهب . فنقول : الناس فريقان منهم من أقر بالعلوم الحسية كعلمنا بأن النار حارة والشمس مضيئة ، والعلوم البديهية كعلمنا بأن النفي والاثبات لا يجتمعان ، ومنهم من أنكرهما ، والمنكرون هم السوفطائية ، والمقرون هم الجمهور الأعظم من أهل العالم ، وهم فريقان : منهم من سلم أنه يمكن تركيب تلك العلوم البديهية بحيث يستنتج منها نتائج علمية نظرية ، ومنهم من

أنكره ، وهم الذين ينكرون أيضا النظر الى العلوم ، وهم قليلون والأولـون هم الجمهـور الأعظم من أهل العالم ، وهم فريقان : منهم من لا يثبت لهذا العالم الجسماني مبدأ أصلا وهم الأقلون ، ومنهم من يثبت له مبدأ وهؤلاء فريقان : منهم من يقول : ذلك المبدأ موجب بالذات وهم جمهور الفلاسفة في هذا الزمان ، ومنهم من يقول : إنه فاعل مختار وهم أكثر أهل العالم ، ثم هؤلاء فريقان : منهم من يقول : إنه ما أرسل رسولا الى العباد ، ومنهم من يقول : إنه أرسل الرسول ، فالأولون هم البراهمة .

والقسم الثاني أرباب الشرائع والاديان ، وهم المسلمون والنصارى واليهود والمجوس . وفي كل واحد من هذه الطوائف اختلافات لاحد لها ولا حصر ، والعقول مضطربة ، والمطالب غامضة ، ومنازعات الوهم والخيال غير منقطعة ، ولما حسن من بقراط أن يقـول في صناعـة الطب العمر قصير والصناعة طويلة ، والقضاء عسر ، والتجربة خطر ، فلان يحسن ذكره في هذه المطالب العالية والمباحث الغامضة كان ذلك أولى .

فان قيل : إنكم حملتم قوله تعالى ﴿ ولا يزالون مختلفين ﴾ على الاختلاف في الاديان ، فما الـدليل عليه ، ولـم لا يجـوز أن يحمـل على الاختـلاف في الألـوان والألسنـة والأرزاق والأعمال .

قلنا : الدليل عليه أن ما قبل هذه الآية هو قوله ﴿ ولو شاء ربك لجعل النـاس أمـة واحدة ﴾ فيجب حمل هذا الاختلاف على ما يخرجهم من أن يكونوا أمة واحدة ، وما بعد هذه الآية هو يقول ﴿ إلا من رحم ربك ﴾ فيجب حمل هذا الاختلاف على معنى يصح ان يستثنى منه قوله ﴿ إلا من رحم ربك ﴾ وذلك ليس إلا ما قلنا .

ثم قال تعالى ﴿ **إلا من رحم ربك** ﴾ احتج اصحابنا بهذه الآية على أن الهداية والايمان لا تحصل إلا بتخليق الله تعالى ، وذلك لأن هذه الآية تدل على أن زوال الاختلاف في الدين لا يحصل إلا لمن خصه الله برحمته ، وتلك الرحمة ليست عبارة عن أعطاء القدرة والعقل ، وارسال الرسل ، وانزال الكتب ، وازاحة العذر ، فان كل ذلك حاصل في حق الكفار ، فلم يبق إلا أن يقال : تلك الرحمة هو أنه سبحانه خلق فيه تلك الهداية والمعرفة . قال القاضي معناه : إلا من رحم ربك بأن يصير من أهل الجنة والثواب ، فيرحمه الله بالثواب ، ويحتمل إلا من رحمه الله بألطافة ، فصار مؤمنا بالطافة وتسهيله ، وهذان الجوابان في غاية الضعف .

﴿ **أما الأول** ﴾ فلأن قوله ﴿ ولا يزالون مختلفين إلا من رحم ربـك ﴾ يفيد أن ذلك الاختلاف انما زال بسبب هذه الرحمة ، فوجب أن تكون هذه الرحمة جارية مجرى السبب المتقدم

على زوال هذا الاختلاف ، والثواب شيء متأخر عن زوال هذا الاختلاف ، فالاختلاف جار مجرى المسبب له ، ومجرى المعلول ، فحمل هذه الرحمة على الثواب بعيد .

﴿ وأما الثاني ﴾ وهو حمل هذه الرحمة على الالطاف ، فنقول : جميع الالطاف التي فعلها في حق المؤمن فهي مفعولة أيضا في حق الكافر ، وهذه الرحمة أمر اختص به المؤمن ، فوجب أن يكون شيئا زائدا على تلك الألطاف ، وأيضا فحصول تلك الألطاف هل يوجب رجحان وجود الايمان على عدمه او لا يوجبه ، فان لم يوجبه كان وجود تلك الألطاف وعدمها بالنسبة الى حصول هذا المقصود سيان ، فلم يك لطفا فيه ، وان أوجب الرجحان فقد بينا في الكتب العقلية أنه متى حصل الرجحان فقد وجب ، وحينئذ يكون حصول الايمان من الله ، ومما يدل على ان حصول الايمان لا يكون إلا بخلق الله ، أنه ما لم يتميز الايمان عن الكفر ، والعلم عن الجهل ، امتنع القصد الى تكوين الايمان والعلم ، وإنما يحصل هذا الامتياز اذا علم كون أحد هذين الاعتقادين مطابقا للمعتقد وكون الآخر ليس كذلك ، وإنما يصح حصول هذا العلم ، أن لو عرف أن ذلك المعتقد في نفسه كيف يكون وهذا يوجب أنه لا يصح من العبد القصد الى تكوين العلم بالشيء إلا بعد أن كان عالما ، وذلك يقتضي تكوين الكائن وتحصيل الحاصل وهو محال . فثبت أن زوال الاختلاف في الدين وحصول العلم والهداية لا يحصل إلا بخلق الله تعالى ، وهو المطلوب .

ثم قال تعالى ﴿ ولذلك خلقهم ﴾ وفيه ثلاثة أقوال :

﴿ القول الأول ﴾ قال ابن عباس : وللرحمة خلقهم ، وهذا اختيار جمهور المعتزلة ، قالوا : ولا يجوز ان يقال : وللاختلاف خلقهم ، ويدل عليه وجوه . الاول : أن عود الضمير الى أقرب المذكورين أولى من عوده الى ابعدهما ، واقرب المذكورين ههنا هو الرحمة ، والاختلاف أبعدهما . والثاني : أنه تعالى لو خلقهم للاختلاف وأراد منهم ذلك الايمان ، لكان لا يجوز أن يعذبهم عليه ، إذ كانوا مطيعين له بذلك الاختلاف . الثالث : إذا فسرنا الآية بهذا المعنى ، كان مطابقا لقوله تعالى ﴿ وما خلقت الجن والانس الا ليعبدون ﴾

فان قيل : لو كان المراد وللرحمة خلقهم لقال : ولتلك خلقهم ولم يقل : ولذلك خلقهم

قلنا : إن تأنيث الرحمة ليس تأنيثا حقيقيا ، فكان محمولا على الفضل والغفران كقوله (هذا رحمة من ربي) وقوله (ان رحمة الله قريب من المحسنين)

﴿ والقول الثاني ﴾ أن المراد وللاختلاف خلقهم .

وَكُلًّا نَّقُصُّ عَلَيْكَ مِنْ أَنْبَآءِ ٱلرُّسُلِ مَا نُثَبِّتُ بِهِۦ فُؤَادَكَ وَجَآءَكَ فِى هَٰذِهِ ٱلْحَقُّ وَمَوْعِظَةٌ وَذِكْرَىٰ لِلْمُؤْمِنِينَ ﴿١٢٠﴾

﴿ **والقول الثالث** ﴾ وهو المختار أنه خلق أهل الرحمة للرحمة وأهل الاختلاف للاختلاف . روى أبو صالح عن ابن عباس أنه قال : خلق الله أهل الرحمة لئلا يختلفوا وأهل العذاب لأن يختلفوا ، وخلق الجنة وخلق لها أهلا ، وخلق النار وخلق لها أهلا ، والذي يدل على صحة هذا التأويل وجوه : الأول : الدلائل القاطعة الدالة على أن العلم والجهل لا يمكن حصولهما في العبد إلا بتخليق الله تعالى . الثاني : أن يقال : إنه تعالى لما حكم على البعض بكونهم مختلفين وعلى الآخرين بأنهم من أهل الرحمة وعلم ذلك امتنع انقلاب ذلك وإلا لزم انقلاب العلم جهلا وهو محال . الثالث : أنه تعالى قال بعده (وتمت كلمة ربك لأملأن جهنم من الجنة والناس أجمعين) وهذا تصريح بأنه تعالى خلق أقواما للهداية والجنة . وأقواما آخرين للضلالة والنار ، وذلك يقوى هذا التأويل .

قوله تعالى ﴿ **وكلا نقص عليك من أنباء الرسل ما نثبت به فؤادك وجاءك في هذه الحق وموعظة وذكرى للمؤمنين** ﴾

اعلم أنه تعالى لما ذكر القصص الكثيرة في هذه السورة ذكر في هذه الآية نوعين من الفائدة

﴿ **الفائدة الأولى** ﴾ تثبيت الفؤاد على أداء الرسالة وعلى الصبر احتمال الأذى ، وذلك لأن الانسان إذا ابتلى بمحنة وبلية فاذا رأى له فيه مشاركا خف ذلك على قلبه كما يقال : المصيبة إذا عمت خفت ، فاذا سمع الرسول هذه القصص ، وعلم أن حال جميع الانبياء صلوات الله عليهم مع اتباعهم هكذا ، سهل عليه تحمل الأذى من قومه ، وأمكنه الصبر عليه .

﴿ **والفائدة الثانية** ﴾ قوله (وجاءك في هذه الحق وموعظة وذكرى للمؤمنين) وفي قوله (في هذه) وجوه : أحدها : في هذه السورة . وثانيها : في هذه الآية . وثالثها : في هذه الدنيا ، وهذا بعيد غير لائق بهذا الموضع .

واعلم أنه لا يلزم من تخصيص هذه السورة بمجيء الحق فيها أن يكون حال سائر السور بخلاف ذلك ، لاحتمال أن يكون الحق المذكور في هذه السورة أكمل حالا مما ذكر في سائر

وَقُل لِّلَّذِينَ لَا يُؤْمِنُونَ ٱعْمَلُوا۟ عَلَىٰ مَكَانَتِكُمْ إِنَّا عَـٰمِلُونَ ﴿١٢١﴾ وَٱنتَظِرُوٓا۟ إِنَّا مُنتَظِرُونَ ﴿١٢٢﴾ وَلِلَّهِ غَيْبُ ٱلسَّمَـٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ وَإِلَيْهِ يُرْجَعُ ٱلْأَمْرُ كُلُّهُۥ فَٱعْبُدْهُ وَتَوَكَّلْ عَلَيْهِ وَمَا رَبُّكَ بِغَـٰفِلٍ عَمَّا تَعْمَلُونَ ﴿١٢٣﴾

السور ، ولولم يكن فيها إلا قوله (فاستقم كما أمرت) لكان الأمر كما ذكرنا ، ثم إنه تعالى بين أنه جاء في هذه السورة أمور ثلاثة . الحق والموعظة والذكرى .

أما الحق : فهو إشارة إلى البراهين الدالة على التوحيد والعدل والنبوة .

وأما الذكرى : فهي إشارة إلى الارشاد إلى الأعمال الباقية الصالحة .

وأما الموعظة : فهي إشارة إلى التنفير من الدنيا وتقبيح أحوالها في الدار الآخرة ، والمذكرة لما هنالك من السعادة والشقاوة ، وذلك لأن الروح إنما جاء من ذلك العالم إلا أنه لاستغراقه في محبة الجسد في هذا العالم نسي أحوال ذلك العالم فالكلام الالهي يذكره أحوال ذلك العالم ، فلهذا السبب صح إطلاق لفظ الذكر عليه .

ثم ههنا دقيقة أخرى عجيبة : وهي أن المعارف الالهية لا بد لها من قابل ومن موجب ، وقابلها هو القلب ، والقلب ما لم يكن كامل الاستعداد لقبول تلك المعارف الالهية والتجليات القدسية ، لم يحصل الانتفاع بسماع الدلائل ، فلهذا السبب قدم الله تعالى ذكر اصلاح القلب ، وهو تثبيت الفؤاد ، ثم لما ذكر صلاح حال القابل ، أردفه بذكر الموجب ، وهو مجيء هذه السور المشتملة على الحق والموعظة والذكرى ، وهذا الترتيب في غاية الشرف والجلالة .

/ قوله تعالى ﴿ وقل للذين لا يؤمنون اعملوا على مكانتكم إنا عاملون وانتظروا إنا منتظرون/ولله غيب السموات والأرض وإليه يرجع الأمر كله فاعبده وتوكل عليه وما ربك بغافل عما تعملون ﴾

اعلم أنه تعالى لما بلغ الغاية في الأعذار والانذار ، والترغيب والترهيب ، أتبع ذلك بأن قال للرسول (وقل للذين لا يؤمنون) ولم تؤثر فيهم البيانات البالغة(اعملوا على مكانتكم إنا عاملون) وهذا عين ما حكاه الله تعالى عن شعيب عليه السلام أنه قال لقومه ، والمعنى افعلوا كل ما تقدرون عليه في حقي من الشر ، فنحن أيضا عاملون . وقوله (اعملوا) وإن كانت صيغته صيغة الأمر ، إلا أن المراد منها التهديد ، كقوله تعالى لابليس (واستفزز من استطعت

منهم بصوتك وأجلب عليهم بخيلك ورجلك) وكقوله (فمن شاء فليؤمن ومن شاء فليكفر) وانتظروا ما يعدكم الشيطان من الخذلان فانا منتظرون ما وعدنا الرحمن من أنواع الغفران والاحسان. قال ابن عباس رضى الله عنهما : (وانتظروا) الهلاك فانا منتظرون لكم العذاب . ثم إنه تعالى ذكر خاتمة شريفة عالية جامعة لكل المطالب الشريفة المقدسة فقال (ولله غيب السموات والأرض)

واعلم أن مجموع ما يحتاج الانسان إلى معرفته أمور ثلاثة وهي : الماضي والحاضر والمستقبل . أما الماضي فهو أن يعرف الموجود الذي كان موجودا قبله ، وذلك الموجود المتقدم عليه هو الذي نقله من العدم الى الوجود ، وذلك هو الاله تعالى وتقدس .

واعلم أن حقيقة ذات الاله وكنه هويته غير معلومة للبشر البتة ، وإنما المعلوم للبشر صفاته ، ثم إن صفاته قسمان : صفات الجلال ، وصفات الاكرام . أما صفات الجلال ، فهي سلوب ، كقولنا : إنه ليس بجوهر ولا جسم ، ولا كذا ولا كذا . وهذه السلوب في الحقيقة ليست صفات الكمال ، لأن السلوب عدم ، والعدم المحض والنفي الصرف ، لا كمال فيه ، فقولنا لا تأخذه سنة ولا نوم إنما أفاد الكلام لدلالته على العلم المحيط الدائم المبرأ عن التغير ولولا ذلك كان عدم النوم ليس يدل على كمال أصلا ، ألا ترى أن الميت والجماد لا تأخذه سنة ولا نوم وقوله (وهو يطعم ولا يطعم) إنما أفاد الجلال والكمال والكبرياء ، لأن قوله (ولا يطعم) يفيد كونه واجب الوجود لذاته غنيا عن الطعام والشراب بل عن كل ما سواه ، فثبت أن صفات الكمال والعز والعلو هي الصفات الثبوتية وأشرف الصفات الثبوتية الدالة على الكمال والجلال صفتان : العلم والقدرة ، فلهذا السبب وصف الله تعالى ذاته في هذه الآية بهما في معرض التعظيم والثناء والمدح . أما صفة العلم فقوله (ولله غيب السموات والأرض) والمراد أن علمه نافذ في جميع الكليات والجزئيات والمعدومات والموجودات والحاضرات والغائبات ، وتمام البيان والشرح في دلالة هذا اللفظ على نهاية الكمال ما ذكرناه في تفسير قوله سبحانه وتعالى (وعنده مفاتح الغيب لا يعلمها إلا هو) وأما صفة القدرة ، فقوله (وإليه يرجع الأمر كله) والمراد أن مرجع الكل إليه ، وإنما يكون كذلك لو كان مصدر الكل ومبدأ الكل هو هو والذي يكون مبدأ الممكنات واليه يكون مرجع كل المحدثات والكائنات ، كان عظيم القدرة نافذ المشيئة قهارا للعدم بالوجود والتحصيل جبارا له بالقوة والفعل والتكميل ، فهذان الوصفان هما المذكوران في شرح جلال المبدأ ونعت كبريائه .

﴿ والمرتبة الثانية ﴾ من المراتب التي يجب على الانسان كونه عالما بها أن يعرف ما هو مهم

له في زمان حياته في الدنيا ، وما ذلك إلا تكميل النفس بالمعارف الروحانية والجلايا القدسية ، وهذه المرتبة لها بداية ونهاية. أما بدايتها فالاشتغال بالعبادات الجسدانية والروحانية . أما العبادات الجسدانية ، فأفضل الحركات الصلاة ، وأكمل السكنات الصيام ، وأنفع البر الصدقة .

وأما العبادة الروحانية فهي : الفكر ، والتأمل في عجائب صنع الله تعالى في ملكوت السموات والأرض ، كما قال تعالى (ويتفكرون في خلق السموات والأرض) وأما نهاية هذه المرتبة ، فالانتهاء من الأسباب الى مسببها ، وقطع النظر عن كل الممكنات والمبدعات ، وتوجيه حدقة العقل الى نور عالم الجلال ، واستغراق الروح في أضواء عالم الكبرياء ومن وصل الى هذه الدرجة رأي كل ما سواه مهرولا تائها في ساحة كبريائه هالكا فانيا في فناء سناء أسمائه . وحاصل الكلام : أن أول درجات السير الى الله تعالى هو عبودية الله وآخرها التوكل على الله ، فلهذا السبب قال (فاعبده وتوكل عليه)

﴿ **والمرتبة الثالثة** ﴾ من المراتب المهمة لكل عامل معرفة المستقبل . وهو أنه يعرف كيف يصير حاله بعد انقضاء هذه الحياة الجسمانية ، وهل لأعماله أثر في السعادة والشقاوة ، وإليه الاشارة بقوله تعالى (وما ربك بغافل عما تعملون) والمقصود أنه لا يضيع طاعات المطيعين ولا يهمل أحوال المتمردين الجاحدين ، وذلك بأن يحضروا في موقف القيامة ويحاسبوا على النقير والقطمير ويعاتبوا في الصغير والكبير ، ثم يحصل عاقبة الأمر فريق في الجنة وفريق في السعير ، فظهر أن هذه الآية وافية بالاشارة إلى جميع المطالب العلوية ، والمقاصد القدسية ، وأنه ليس وراءها للعقول مرتقى ولا للخواطر منتهى والله الهادى للصواب ، تمت السورة بحمد الله وعونه ، وقد وجد بخط المصنف رضى الله عنه في النسخة المنتقل منها ثم تفسير هذه السورة قبل طلوع الصبح ليلة الاثنين من شهر رجب ختمه الله بالخير والبركة سنة إحدى وستمائة ، وقد كان لى ولد صالح حسن السيرة فتوفى في الغربة في عنفوان شبابه ، وكان قلبي كالمحترق لذلك السبب، فانا أنشد الله إخواني في الدين وشركائي في طلب اليقين وكل من نظر في هذا الكتاب وانتفع به أن يذكر ذلك الشاب بالرحمة والمغفرة ، وأن يذكر هذا المسكين بالدعاء وهو يقول (ربنا لا تزغ قلوبنا بعد إذ هديتنا وهب لنا من لدنك رحمة إنك أنت الوهاب) وصلى الله على خير خلقه محمد وعلى آله وصحبه وسلم .

بِسْمِ ٱللَّهِ ٱلرَّحْمَٰنِ ٱلرَّحِيمِ

سورة هود عليه السَّلام

مكيةٌ في قول الحسن وعكرمة وعطاء وجابر. وقال ابنُ عباس وقتادة: إلَّا آية، وهي قوله تعالى: ﴿وَأَقِمِ ٱلصَّلَوٰةَ طَرَفَيِ ٱلنَّهَارِ﴾[1] [هود: ١١٤].

وأسند أبو محمد الدَّارمي في «مسنده» عن كعب قال: قال رسول الله ﷺ: «اقرؤوا سورةَ هودٍ يومَ الجمعة»[2].

وروى الترمذيُّ عن ابن عباس قال: قال أبو بكر ﷺ: يا رسولَ الله قد شِبْتَ! قال: «شَيَّبتني هودٌ، والواقعةُ، والمرسلاتُ، وَ﴿عَمَّ يَتَسَآءَلُونَ﴾، و﴿إِذَا ٱلشَّمْسُ كُوِّرَتْ﴾». قال: هذا حديثٌ حسنٌ غريب. وقد رُوِيَ شيءٌ من هذا مرسلاً[3].

وأخرجه الترمذيُّ الحكيم أبو عبد الله في «نوادر الأصول»: حدّثنا سفيانُ بن وكيع قال: حدّثنا محمد بن بِشر، عن عليّ بن صالح، عن أبي إسحاق، عن أبي

(١) النكت والعيون ٢/ ٤٥٥ .

(٢) سنن الدارمي (٣٤٠٤)، وأخرجه أبو داود في المراسيل (٥٩)، والبيهقي في شعب الإيمان (٢٤٣٨). وكعب: هو بن ماتع، المعروف بكعب الأحبار، والحديث مرسل.

(٣) سنن الترمذي (٣٢٩٧) من طريق أبي إسحاق، عن عكرمة، عن ابن عباس، عن أبي بكر، به. وأخرجه سعيد بنَ منصور في سننه (التفسير) (١١١٠)، وأبو يعلى في مسنده (١٠٧) (١٠٨) من طريق عكرمة، عن أبي بكر، به. وعكرمة لم يدرك أبا بكر. وقال أبو حاتم كما في «العلل» لابنه ٢/ ١١٠ : مرسل أصح. اهـ والحديث اختلف فيه على أبي إسحاق اختلافاً كثيراً، ينظر ما سيأتي من رواية أبي ميسرة وأبي جحيفة، وما أورده الدارقطني في العلل ١/ ١٩٣ وما بعدها. وعبارة الترمذي: وقد روي عن أبي إسحاق عن أبي ميسرة شيءٌ من هذا مرسلاً. اهـ

وقد أخرجه المروزي في مسند أبي بكر الصديق (٣٢) عن أبي إسحاق، عن أبي ميسرةَ، عن أبي بكر، وليس فيه ذكر: المرسلات.

جُحَيْفة قال: قالوا يا رسول الله، نراكَ قد شِبتَ! قال: «شَيَّبتني هودٌ وأخواتها»[١].

قال أبو عبد الله: فالفزعُ يورثُ الشَّيب؛ وذلك أنَّ الفزعَ يَذْهَل النفسَ، فيَنْشَفُ رطوبةَ الجسد، وتحت كلِّ شعرةٍ مَنْبع، ومنه يَعْرَق، فإذا انتَشَفَ[٢] الفزعُ رطوبتَه، يبِست المنابع، فيَبِس الشعرُ وابيضَّ؛ كما يُرى الزرعُ أخضرَ[٣] بسقياه[٤]، فإذا ذهب سقياه[٥] يبِسَ فابيضَّ؛ وإنَّما يبيضُّ شعرُ الشيخ لذهاب رطوبته ويَبْسِ جلده، فالنفْسُ تَذْهل بِوَعيد الله[٦]، وأهوال ما جاء به الخبر عن الله؛ فتَذْبُل، ويَنْشَفُ ماءَها ذلك الوعيدُ والهول[٧] الذي جاء به؛ فمنه تَشيب، وقال الله تعالى: ﴿يَوْمًا يَجْعَلُ ٱلْوِلْدَٰنَ شِيبًا﴾ [المزمل:١٧]، فإنَّما شابوا من الفزع.

---

(١) نوادر الأصول ١/ ٢٢٤ دون إسناد، وأخرجه بهذا الإسناد الترمذي في الشمائل (٤١)، ومن طريقه البغوي في شرح السنة (٤١٧٦).

وأخرجه أيضاً أبو يعلى في مسنده (٨٨٠)، والطبراني في الكبير ٢٢/(٣١٨)، والدارقطني في العلل ٢/ ٢٠٦ وأبو نعيم في الحلية ٤/ ٣٥٠ من طريق محمد بن عبد الله بن نمير، عن محمد بن بشر، به.

وأورد الرازي في العلل ٢/ ١٣٣ الحديث السالف ثم قال: ورواه شيبان عن أبي إسحاق، عن عكرمة، أن أبا بكر قال للنبي ﷺ، وهذا أشبههما بالصواب، والله أعلم.

وأخرجه الدارقطني في العلل ١/ ٢٠٧ من طريق محمد بن مهاجر وشهاب بن عباد، عن محمد بن بشر، عن علي بن صالح، عن أبي إسحاق، عن أبي جحيفة، قال: قال أبو بكر الصديق، به. فذكرا فيه أبا بكر الصديق.

وأورده الحافظ ابن حجر في النكت على كتاب ابن الصلاح ٢/ ٧٧٤ مثالاً للحديث المضطرب وأبو جحيفة هو وهب بن عبد الله السوائي، صحابي، توفي سنة أربع وسبعين. السير ٣/ ٢٠٢ - ٢٠٣ .

(٢) في (د) و(ز): أنشف، وفي (ظ): نشف، والمثبت من (ف) و(م). وهو الموافق لنوادر الأصول.

(٣) في (م): كما ترى الزرع الأخضر. والمثبت من (ظ) و(ف)، وسقطت هذه العبارة من (ز) و(د).

(٤) في (م) و(د): بسقائه، والمثبت من (ظ)، وهو الموافق لمطبوع نوادر الأصول.

(٥) في (م): سقاؤه. والمثبت من (ظ) و(ف). وهو الموافق لمطبوع نوادر الأصول.

(٦) في (د) و(ز): بوعد الله، وفي (ظ): لوعد الله، وفي نوادر الأصول: لوعيد الله. والمثبت من (ف) و(م).

(٧) في (د) و(ز): والخوف.

وأمّا سورة هود فإنَّما فيها ذكر الأمم[١]، وما حَلَّ بهم من عاجل بأس الله تعالى، فأهلُ اليقين إذا تَلَوها تَراءى على قلوبهم من ملكه وسلطانه ولحَظَاته البطشُ بأعدائه، فلو ماتوا من الفزع لَحُقَّ لهم، ولكنَّ الله تبارك وتعالى اسمُه يَلطُف[٢] بهم في تلك الأحايين حتى يقرؤوا كلامه.

وأمّا أخواتُها؛ فما أشبهَها من السُّور؛ مثلُ ﴿ٱلْحَآقَّةُ﴾، و﴿سَأَلَ سَآئِلٌۢ﴾، و﴿إِذَا ٱلشَّمْسُ كُوِّرَتْ﴾، و﴿ٱلْقَارِعَةُ﴾، ففي تلاوة هذه السُّور ما يَكْشفُ لقلوب العارفين سلطانَه وبطشَه؛ فتذهَلُ منه النفوس، وتَشيبُ منه الرؤوس[٣].

قلت: وقد قيل: إنَّ الذي شيَّب النبيَّ ﷺ من سورة هود، قوله: ﴿فَٱسْتَقِمْ كَمَآ أُمِرْتَ﴾ [الآية:١١٢] على ما يأتي بيانه إنْ شاء الله تعالى.

وقال يزيدُ بن أبان: رأيتُ رسولَ الله ﷺ في منامي، فقرأتُ عليه سورة هود، فلما ختمتُها[٤]، قال: «يا يزيد، هذه القراءةُ، فأين البكاء؟»[٥].

قال علماؤنا: وقال أبو جعفر النحاس[٦]: يقال: هذه هودُ فاعلم؛ بغير تنوين على أنَّه اسمٌ للسورة؛ لأنَّك لو سمَّيتَ امرأةً بزيدٍ لم تَصْرِف؛ وهذا قول الخليل وسيبويه[٧]. وعيسى بن عمر يقول: هذه هودٌ [فاعلمْ]؛ بالتنوين على أنَّه اسمٌ للسورة؛

(١) في (م): فلما ذكر الأمم، وفي (ف): فإنما ذكر للأمم، وفي (د) و(ز): فإنما ذكر الأمم، والمثبت من (ظ).

(٢) في (د) و(ز) و(ف): تلطف، والمثبت من (ظ) و(م) وهو الموافق لنوادر الأصول ١/ ٢٢٤ والكلام منه بنحوه.

(٣) نوادر الأصول ١/ ٢٢٤ .

(٤) في (د) و(ز): حققتها.

(٥) أخرجه ابن عساكر في تاريخ دمشق ٦٥/ ٨٣ - ٨٤ ، والمزي في تهذيب الكمال ٣٢/ ٧٠ وليس فيهما تسمية السورة ويزيد بن أبان: هو الرقاشيّ، من زهّاد أهل البصرة، قال أحمد: كان يزيدُ منكرَ الحديث... وكان قاصاً. تهذيب الكمال ٣٢/ ٦٤ وما بعدها، وميزان الاعتدال ٤/ ٤١٨ .

(٦) في إعراب القرآن له ٢/ ٢٧١ . وما سيرد بين حاصرتين منه.

(٧) في الكتاب ٣/ ٢٤٢ .

وكذا إنْ سمَّى امرأةً بزيد؛ لأنَّه لمَّا سكن وسطه خفَّ فصُرِف، فإنْ أردتَ الحذف؛ صرفت على قول الجميع، فقلت: هذه هودٌ [فاعلمْ]؛ وأنت تريد سورة هود؛ قال سيبويه[١]: والدليلُ على هذا أنَّك تقول: هذه الرحمن، فلولا أنَّك تريد: هذه سورةُ الرحمن؛ ما قلتَ: هذه.

قوله تعالى: ﴿الٓر كِتَٰبٌ أُحۡكِمَتۡ ءَايَٰتُهُۥ ثُمَّ فُصِّلَتۡ مِن لَّدُنۡ حَكِيمٍ خَبِيرٍ ۝١ أَلَّا تَعۡبُدُوٓاْ إِلَّا ٱللَّهَۚ إِنَّنِي لَكُم مِّنۡهُ نَذِيرٞ وَبَشِيرٞ ۝٢ وَأَنِ ٱسۡتَغۡفِرُواْ رَبَّكُمۡ ثُمَّ تُوبُوٓاْ إِلَيۡهِ يُمَتِّعۡكُم مَّتَٰعًا حَسَنًا إِلَىٰٓ أَجَلٖ مُّسَمّٗى وَيُؤۡتِ كُلَّ ذِي فَضۡلٖ فَضۡلَهُۥۖ وَإِن تَوَلَّوۡاْ فَإِنِّيٓ أَخَافُ عَلَيۡكُمۡ عَذَابَ يَوۡمٖ كَبِيرٍ ۝٣ إِلَى ٱللَّهِ مَرۡجِعُكُمۡۖ وَهُوَ عَلَىٰ كُلِّ شَيۡءٖ قَدِيرٌ ۝٤﴾

قوله تعالى: ﴿الٓر﴾ تقدَّم القول فيه[٢].

﴿كِتَٰبٌ﴾ بمعنى: هذا كتاب.

﴿أُحۡكِمَتۡ ءَايَٰتُهُۥ﴾ في موضع رفع نعتٌ لكتاب. وأحسن ما قيل في معنى «أُحْكِمَتْ آيَاتُهُ» قول قَتَادة: أي: جُعلت محكمةً كلُّها، لا خَلَل فيها ولا باطل[٣].

والإحكامُ: منع القول من الفساد، أي: نُظمت نظماً مُحْكَماً؛ لا يلحقها تناقضٌ ولا خَلَل[٤].

وقال ابن عباس: أي: لم ينسخها كتاب، بخلاف التوراة والإنجيل[٥]. وعلى هذا فالمعنى: أُحكم بعضُ آياته؛ بأنْ جُعِل ناسخاً غير منسوخ. وقد تقدَّم القول فيه[٦]. وقد يقعُ اسم الجنس على النوع؛ فيقال: أكلتُ طعام زيد، أي: بعضَ طعامه[٧].

---

(١) في الكتاب ٣/ ٢٥٦ - ٢٥٧.

(٢) في مطلع سورة يونس.

(٣) إعراب القرآن للنحاس ٢/ ٢٧١، ومعاني القرآن له ٣/ ٣٢٨. وأخرج قول قتادة الطبري ١٢/ ٣١٠.

(٤) تفسير الرازي ١٧/ ١٧٨.

(٥) ينظر تفسير البغوي ٢/ ٣٧٢.

(٦) ٥/ ١٧.

(٧) قال ابن الجوزي في زاد المسير ٤/ ٧٤: أحكم بعضها بالبيان الواضح ومنع الالتباس، فأوقع العموم =

وقال الحسن وأبو العالية: «أُحْكِمَتْ آيَاتُهُ» بالأمر والنهي[١].

﴿ثُمَّ فُصِّلَتْ﴾ بالوعد والوعيد والثواب والعقاب[٢]. وقال قتادة: أحكَمها الله من الباطل، ثمَّ فصَّلها بالحلال والحرام[٣]. مجاهد: أُحكمت جملةً، ثم بُيِّنت بذكر آية آية بجميع ما يحتاج إليه من الدَّليل على التوحيد والنبوّة والبعث وغيرها[٤]. وقيل: جُمِعت في اللوح المحفوظ، ثم فُصِّلت في التنزيل[٥]. وقيل: «فُصِّلت»: أنزلت نَجْماً نَجْماً لتَتَدبَّر[٦].

وقرأ عكرمة: «فَصَلَتْ» مخفّفاً، أي: حَكَمت بالحق[٧].

﴿مِن لَّدُنْ﴾ أي: من عند ﴿حَكِيمٍ﴾أي: مُحكِمٍ للأمور ﴿خَبِيرٍ﴾ بكلِّ كائنٍ وغير كائن.

قوله تعالى: ﴿أَلَّا تَعْبُدُوٓا۟ إِلَّا ٱللَّهَ﴾ قال الكسائيُّ والفرّاء: أي: بأنْ لا[٨]، أي: أُحكِمت ثم فُصِّلت[٩] بألَّا تعبدوا إلَّا الله. وقال الزَّجَّاج[١٠]: لئلَّا؛ أي: أُحكِمت ثمَّ فُصِّلت لئلَّا تعبدوا إلَّا الله. قيل: أمر رسولَه أنْ يقولَ للنَّاس ألَّا تعبدوا إلا الله[١١].

= على معنى الخصوص، كما تقول العرب: قد أكلت طعام زيد، يعنون بعض طعامه.

(١) النكت والعيون ٢/ ٤٥٥، وزاد المسير ٤/ ٧٣، وأخرج قول الحسن الطبريُّ ١٢/ ٣٠٩، وابنُ أبي حاتم ٦/ ١٩٩٤ (١٠٦٣٥).

(٢) زاد المسير ٤/ ٧٤ ونسبه للحسن. وأخرجه الطبري ١٢/ ٣٠٩.

(٣) النكت والعيون ٢/ ٤٥٥، وأخرجه الطبري ١٢/ ٣١٠، وابن أبي حاتم ٦/ ١٩٩٥ (١٠٦٣٦، ١٠٦٣٩).

(٤) ينظر النكت والعيون ٢/ ٤٥٦، ومعاني القرآن للزجاج ٣/ ٣٧، وزاد المسير ٤/ ٧٤.

(٥) ينظر تفسير أبي الليث ٢/ ١١٦، وزاد المسير ٤/ ٧٤.

(٦) في (د) و(ز): لينذر، وفي (ظ): ليتدبروا، والمثبت من (ف) و(م). وتنظر المراجع السابقة.

(٧) القراءات الشاذة ص٥٩، والمحتسب ١/ ٣١٨.

(٨) إعراب القرآن للنحاس ٢/ ٢٧٢، وينظر معاني القرآن للفراء ٢/ ٣.

(٩) قوله: ثم فصلت. من (م) و(د).

(١٠) في معاني القرآن له ٣/ ٣٨، وينظر إعراب القرآن للنحاس ٢/ ٢٧٢.

(١١) النكت والعيون ٢/ ٤٥٦.

﴿إِنَّنِي لَكُم مِّنْهُ﴾ أي: من الله ﴿نَذِيرٌ﴾ أي: مُخوِّف من عذابه وسَطْوته لمن عصاه ﴿وَبَشِيرٌ﴾ بالرِّضوان والجنَّة لمن أطاعه.

وقيل: هو من قول الله أوّلاً وآخراً؛ أي: لا تعبدوا إلَّا الله إنني لكم منه نذير ـ أي: الله نذيرٌ لكم[1] ـ من عبادة غيره، كما قال: ﴿وَيُحَذِّرُكُمُ اللَّهُ نَفْسَهُ﴾ [آل عمران: ٢٨].

قوله تعالى: ﴿وَأَنِ اسْتَغْفِرُوا رَبَّكُمْ﴾ عطفٌ على الأوّل.

﴿ثُمَّ تُوبُوا إِلَيْهِ﴾ أي: ارجعوا إليه بالطاعة والعبادة. وقال الفرّاء: «ثمَّ» هنا بمعنى الواو، أي: وتوبوا إليه؛ لأنَّ الاستغفارَ هو التوبة، والتوبةُ هي الاستغفار[2].

وقيل: استغفروه من سالف ذنوبكم، وتوبوا إليه من المستأنَفِ متى وقعتْ منكم. قالَ بعض الصلحاء: الاستغفارُ بلا إقلاعٍ توبةُ الكَذَّابين[3]. وقد تقدَّم هذا المعنى في «آل عمران» مستوفًى[4]. وفي «البقرة» عند قوله: ﴿وَلَا تَتَّخِذُوا آيَاتِ اللَّهِ هُزُوًا﴾ [الآية: ٢٣١][5].

وقيل: إنَّما قدَّم ذكرَ الاستغفار لأنَّ المغفرة هي الغرضُ المطلوب، والتوبةُ هي السبب إليها؛ فالمغفرةُ أوَّلٌ في المطلوب وآخِرٌ في السبب. ويحتمل أنْ يكون المعنى: استغفروه من الصغائر، وتوبوا إليه من الكبائر[6].

﴿يُمَتِّعْكُم مَّتَاعًا حَسَنًا﴾ هذه ثمرةُ الاستغفار والتوبة، أي: يمتِّعكم بالمنافع من سَعَة الرِّزق ورَغَد العيش، ولا يستأصِلُكُم بالعذاب كما فعل بمن أهلك قبلَكم[7]. وقيل:

---

(١) قوله: أي: الله نذير لكم. ليس في (ظ).

(٢) تفسير البغوي ٢/ ٣٧٣، وزاد المسير ٤/ ٧٥.

(٣) النكت والعيون ٢/ ٤٥٦.

(٤) ٥/ ٣٢٤.

(٥) ٤/ ١٠١ - ١٠٢.

(٦) النكت والعيون ٢/ ٤٥٦.

(٧) ينظر معاني القرآن للزجاج ٣/ ٣٨. والنكت والعيون ٢/ ٤٥٦.

﴿يُمَتِّعْكُم﴾: يُعمِّركم؛ وأصلُ الإمتاع: الإطالة، ومنه: أمتع اللهُ بك، ومَتَّع[١]. وقال سهلُ بن عبد الله: المتاع الحسن: تركُ الخَلْق، والإقبالُ على الحق[٢]. وقيل: هو القناعةُ بالموجود، وتركُ الحزنِ على المفقود[٣].

﴿إِلَىٰٓ أَجَلٍ مُّسَمًّى﴾ قيل: هو الموت. وقيل: القيامة[٤]. وقيل: دخول الجنة. والمتاعُ الحسن على هذا: وقاية كل مكروه وأمرٍ مَخُوف، ممَّا يكون في القبر وغيره من أهوال يوم[٥] القيامة وكُرَبها. والأوَّل أظهر؛ لقوله في هذه السورة: ﴿وَيَٰقَوْمِ ٱسْتَغْفِرُوا۟ رَبَّكُمْ ثُمَّ تُوبُوٓا۟ إِلَيْهِ يُرْسِلِ ٱلسَّمَآءَ عَلَيْكُم مِّدْرَارًا وَيَزِدْكُمْ قُوَّةً إِلَىٰ قُوَّتِكُمْ﴾ [الآية: ٥٢]. وهذا ينقطع بالموت، وهو الأجلُ المسمَّى. والله أعلم.

قال مقاتل: فأبَوا فدعا عليهم رسولُ الله ﷺ، فابتُلُوا بالقَحْط سبعَ سنين، حتَّى أكلوا العظامَ المحرَّقة والقَذَر والجيفَ والكلاب[٦].

﴿وَيُؤْتِ كُلَّ ذِى فَضْلٍ فَضْلَهُۥ﴾ أي: يؤتِ كلَّ ذي عملٍ من الأعمال الصالحات جزاءَ عمله[٧]. وقيل: ويؤتِ كلَّ من فَضَلت حسناته على سيئاته «فَضْلَهُ»، أي: الجنة، وهي فضلُ الله[٨]. فالكناية في قوله: «فَضْلَهُ» ترجع إلى الله تعالى[٩]. وقال مجاهد: هو ما يحتسبُه الإنسان من كلامٍ يقوله بلسانه، أو عملٍ يعملُه بيده أو رجله، أو ما

(١) غريب القرآن لابن قتيبة ص٢٠١، ومعاني القرآن للنحاس ٣/ ٣٢٨.

(٢) النكت والعيون ٢/ ٤٥٦.

(٣) ينظر النكت والعيون ٢/ ٤٥٦، وتفسير البغوي ٢/ ٣٧٣.

(٤) النكت والعيون ٢/ ٤٥٦، وزاد المسير ٤/ ٧٥.

(٥) لفظ: يوم. من (ظ).

(٦) ذكره أبو الليث في تفسيره ٢/ ١١٦، وذكر نحوه المصنف في تفسير الآية (١٦) من سورة الجن، ولم ينسبه.

(٧) تفسير أبي الليث ٢/ ١١٦ ونسبه للضحاك.

(٨) الوجيز للواحدي ١/ ٣٧٩.

(٩) زاد المسير ٤/ ٧٥.

تطوَّع به من ماله، فهو فضلُ الله يؤتيه ذلك إذا آمن، ولا يتقبله منه إنْ كان كافراً[١].

﴿وَإِن تَوَلَّوْاْ فَإِنِّيٓ أَخَافُ عَلَيْكُمْ عَذَابَ يَوْمٍ كَبِيرٍ﴾ أي: يومَ القيامة، وهو كبيرٌ لمَا فيه من الأهوال. وقيل: اليومُ الكبير: هو يوم بدر وغيره. و«تَوَلَّوْا» يجوز أنْ يكون ماضياً ويكون المعنى: وإن تولّوا فقل لهم: إنِّي أخافُ عليكم. ويجوز أنْ يكون مستقبلاً حُذِفت منه إحدى التاءين والمعنى: قل لهم: إنْ تتولَّوا فإني أخافُ عليكم[٢].

قوله تعالى: ﴿إِلَى ٱللَّهِ مَرْجِعُكُمْ﴾ أي: بعد الموت. ﴿وَهُوَ عَلَىٰ كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ﴾ من ثوابٍ وعقاب.

قوله تعالى: ﴿أَلَآ إِنَّهُمْ يَثْنُونَ صُدُورَهُمْ لِيَسْتَخْفُواْ مِنْهُۚ أَلَا حِينَ يَسْتَغْشُونَ ثِيَابَهُمْ يَعْلَمُ مَا يُسِرُّونَ وَمَا يُعْلِنُونَۚ إِنَّهُۥ عَلِيمُۢ بِذَاتِ ٱلصُّدُورِ ۝٥﴾

قوله تعالى: ﴿أَلَآ إِنَّهُمْ يَثْنُونَ صُدُورَهُمْ لِيَسْتَخْفُواْ مِنْهُۚ﴾ أخبر عن معاداةِ المشركين للنبيِّ ﷺ والمؤمنين، ويظنُّون أنَّه تخفى على الله أحوالهم. «يَثْنُونَ صُدُورَهُمْ» أي: يطوونَها على عداوة المسلمين، ففيه هذا الحذف، قال ابن عباس: يُخفونَ ما في صدورهم من الشَّحناء والعَداوة، ويظهرون خلافه، نزلت في الأخنسِ بن شُريق، وكان رجلاً حُلوَ الكلام حُلو المنظر[٣]، يلقى رسولَ الله ﷺ بما يحبّ، وينطوي له بقلبه على ما يسوء[٤]. وقال مجاهد: ﴿يَثْنُونَ صُدُورَهُمْ﴾: شكًّا وامتراءً[٥]. وقال الحسن: يثنونَها على ما فيها من الكفر[٦].

وقيل: نزلتْ في بعض المنافقين، كان إذا مرَّ بالنبيِّ ﷺ ثَنى صدره وظهره، وطأطأ

(١) ينظر تفسير مجاهد ١/ ٢٩٩ ، وتفسير الطبري ١٢/ ٣١٤ .

(٢) ينظر المحرر الوجيز ٣/ ١٥٠ .

(٣) في النسخ: المنطق. والمثبت من المصادر الآتية.

(٤) تفسير البغوي ٢/ ٣٧٣ . وأسباب النزول للواحدي ص٢٦٨ وعند الواحدي: يطوي. بدل: ينطوي.

(٥) تفسير مجاهد ١/ ٢٩٩ ، وأخرجه الطبري ١٢/ ٣١٧ ، وابن أبي حاتم ٦/ ١٩٩٩ (١٠٦٥٨).

(٦) النكت والعيون ٢/ ٤٥٧ ، وزاد المسير ٤/ ٧٧ ، ونسب فيهما إلى مجاهد بدل الحسن.

رأسَه وغطَّى وجهه، كي لا يراه النبيُّ ﷺ فيدعوَه إلى الإيمان. حُكي معناه عن عبد الله ابن شدَّاد[١]، فالهاء في «مِنْهُ» تعودُ على النبيِّ ﷺ.

وقيل: قال المنافقون: إذا أغلقنا أبوابنا، واستغشينا ثيابَنا، وثَنَينا صدورَنا على عداوة محمدٍ؛ فمن يعلم بنا؟ فنزلت الآية[٢].

وقيل: إنَّ قوماً من المسلمين كانوا يَتَنَسَّكون بسَتر أبدانهم، ولا يكشفونَها تحت السماء، فبيَّن الله تعالى أنَّ التَّنَسُّك ما اشتملت عليه قلوبهم من معتقد، وأظهروه من قولٍ وعمل[٣].

ورَوى ابنُ جريج[٤] عن محمد بن عبَّاد بن جعفر قال: سمعتُ ابنَ عباس رضي الله عنهما يقول: «أَلَا إِنَّهُمْ تَثْنَوْنِي صُدُورُهُمْ لِيَسْتَخْفُوا مِنْهُ»[٥] قال: كانوا لا يجامعون النساء، ولا يأتون الغائط وهم يُفضون إلى السماء، فنزلت هذه الآية.

وروى غير محمد بن عباد عن ابن عباس: «أَلَا إِنَّهُمْ تَثْنَوْنِ صُدُورُهُمْ» كالأوَّل، وهو بغير ياء[٦]؛ ومعنى «تَثْنَوْنِ»[٧] والقراءتين الأُخريين متقارب؛ لأنها لا تَثْنَوني

---

(١) تفسير البغوي ٢/ ٣٧٣، وزاد المسير ٤/ ٧٦. وأخرجه سعيد بن منصور (١٠٧٨ - تفسير)، والطبري ١٢/ ٣١٦ - ٣١٧، وابن أبي حاتم ٦/ ١٩٩٩ (١٠٦٥٩).

(٢) ذكره الزجاج في معاني القرآن ٣/ ٣٨ - ٣٩، والواحدي في الوسيط ٢/ ٥٦٤، والبغوي ٢/ ٣٧٣، والرَّازي في تفسيره ١٧/ ١٨٥. وبنحوه أخرجه الطبري ١٢/ ٣١٩ عن قتادة. (وفي بعضها ذكر: المشركون، بدل: المنافقون).

(٣) النكت والعيون ٢/ ٤٥٨.

(٤) في (م): ابن جرير، وهو خطأ.

(٥) وقع في النسخ الخطية: تثنوي صدورهم - بغير نون بعد الواو في وزن تنطوي - ليستخفوا منه...الخ. والمثبت من إعراب القرآن للنحاس ٢/ ٢٧٢، والكلام منه، وهو الموافق لما في صحيح البخاري (٤٦٨١) (٤٦٨٢)، وتفسير الطبري ١٢/ ٣٢٠.

(٦) في (م) ونسخة كما في حاشية إعراب القرآن للنحاس ٢/ ٢٧٢: «ألا إنهم تثنوي صدورهم» بغير نون بعد الواو، في وزن تنطوي (وهي رواية شاذة أيضاً) والمثبت من النسخ الخطية وهو المناسب لما في إعراب القرآن للنحاس. وقد رويت فيها ألفاظ أخرى شاذة، ينظر المحتسب ١/ ٣١٩، والدر المصون ٦/ ٢٨٤ - ٢٨٨.

(٧) في (م): تثنوي.

حتى يَثْنُوها[١]، وقيل: كان بعضُهم ينحنّي على بعض ليُسارَّه[٢] في الطّعن على المسلمين، وبلَغَ من جهلهم أنْ توهَّموا أنَّ ذلك يخفى على الله تعالى[٣].

«لِيَسْتَخْفُوا» أي: ليتواروا عنه؛ أي: عن محمدٍ أو عن الله[٤].

﴿أَلَا حِينَ يَسْتَغْشُونَ ثِيَابَهُمْ﴾ أي: يُغطُّون رؤوسهم بثيابهم. قال قَتادة: أخفى ما يكون العبد إذا حَنَى ظهرَه، واستغشى ثوبَه، وأضمرَ في نفسِه هَمَّه[٥].

قوله تعالى: ﴿وَمَا مِن دَآبَّةٍ فِي ٱلْأَرْضِ إِلَّا عَلَى ٱللَّهِ رِزْقُهَا وَيَعْلَمُ مُسْتَقَرَّهَا وَمُسْتَوْدَعَهَا كُلٌّ فِي كِتَٰبٍ مُّبِينٍ ۝٦﴾

قوله تعالى: ﴿وَمَا مِن دَآبَّةٍ فِي ٱلْأَرْضِ إِلَّا عَلَى ٱللَّهِ رِزْقُهَا﴾ «ما» نفي، و«مِنْ» زائدةٌ، و«دَابَّةٍ» في موضع رفع؛ التقدير: وما دابةٌ[٦].

﴿إِلَّا عَلَى ٱللَّهِ رِزْقُهَا﴾ «على» بمعنى «مِن»؛ أي: من الله رزقُها؛ يدلُّ عليه قول مجاهد: كلُّ ما جاءها من رزقٍ فمن الله[٧]. وقيل: «على الله» أي: فضلاً لا وجوباً[٨]. وقيل: وعداً منه حقًّا ـ وقد تقدَّم بيانُ هذا المعنى في «النساء»[٩] ـ وأنَّه سبحانه لا يَجب عليه شيء[١٠].

---

(١) في (ز) و(ظ): لأنها لا تنثوي حتى يثنونها، وفي (د) و(ف): لأنها تثنون حتى يثنونها. والمثبت من إعراب القرآن للنحاس.

(٢) في (ظ) و(م): يساره، والمثبت من (د) و(ز) و(ف) وهو الموافق لإعراب القرآن للنحاس ٢/ ٢٧٢ . والكلام منه.

(٣) إعراب القرآن للنحاس ٢/ ٢٧٢ - ٢٧٣ .

(٤) زاد المسير ٤/ ٧٨ .

(٥) الوسيط للواحدي ٢/ ٥٦٤ ، وزاد المسير لابن الجوزي ٤/ ٧٨ . وأخرجه الطبري ١٢/ ٣١٩ .

(٦) ينظر مجاز القرآن لأبي عبيدة ١/ ٢٨٥ ، وإعراب القرآن للنحاس ٢/ ٢٧٣ .

(٧) الوسيط للواحدي ٢/ ٥٦٤ - ٥٦٥ ، وقول مجاهد أخرجه الطبري ١٢/ ٣٢٤ .

(٨) زاد المسير ٤/ ٧٨ .

(٩) ٦/ ٤٥٠ .

(١٠) ينظر المحرر الوجيز ٣/ ١٥١ .

«رِزْقُهَا» رفع بالابتداء، وعند الكوفيين بالصفة[١]؛ وظاهرُ الآية العموم، ومعناها الخصوص؛ لأنَّ كثيراً من الدوابِّ هَلَك قبل أنْ يُرزق. وقيل: هي عامة في كُلِّ دابَّة[٢]، وكلُّ دابَّة لم تُرزق رزقاً تعيش به فقد رُزقت رُوحَها.

ووجه النظم بما قبلُ: أنَّه سبحانه أخبرَ برزق الجميع، وأنَّه لا يَغفُل عن تربيته، فكيف تَخفى عليه أحوالُكم يا معشرَ الكفَّار وهو يرزقكم[٣]؟!

والدَّابةُ: كلُّ حيوانٍ يَدِبُّ[٤].

والرزقُ حقيقته: ما يَتغذَّى به الحيُّ، ويكونُ فيه بقاءُ رُوحه، ونَماءُ جسده. ولا يجوز أنْ يكونَ الرِّزق بمعنى المِلك؛ لأنَّ البهائمَ تُرزق، وليس يصحُّ وصفُها بأنَّها مالكةٌ لعَلَفها؛ وهكذا الأطفالُ تُرزق اللَّبنَ، ولا يقال: إنَّ اللَّبن الذي في الثَّدي مِلكٌ للطفل، وقال تعالى: ﴿وَفِي ٱلسَّمَآءِ رِزْقُكُمْ﴾ [الذاريات: ٢٢]، وليس لنَا في السماء مِلك؛ ولأنَّ الرِّزق لو كان مِلكاً، لكان إذا أكلَ الإنسان من مِلك غيره أنْ يكون قد أكل من رزق غيره، وذلك محالٌ؛ لأنَّ العبدَ لا يأكل إلَّا رزقَ نفسه. وقد تقدَّم في «البقرة» هذا المعنى[٥]، والحمد لله.

وقيل لبعضهم: من أين تأكل؟ فقال: الذي خلق الرَّحى يَأْتيها بالطَّحين، والذي شَدقَ الأشداق هو خالق الأرزاق.

وقيل لأبي أسيد: من أين تأكل؟ فقال: سبحان الله، والحمد لله[٦]، والله أكبر! إنَّ الله[٧] يرزُق الكلب أفلا يرزُق أبا أسيد[٨]!.

---

(١) إعراب القرآن للنحاس ٢/ ٢٧٣ .

(٢) قوله: في كل دابة. من (د) و(م). وينظر المحرر الوجيز ٣/ ١٥١ .

(٣) ينظر مجمع البيان ١٢/ ١١٩ .

(٤) تفسير البغوي ٢/ ٣٧٤ ، وزاد المسير ٤/ ٧٨ .

(٥) ١/ ٢٧٢ .

(٦) قوله: والحمد لله من (ظ).

(٧) قوله: إن الله. ليس في النسخ الخطية.

(٨) أخرجه الفسوي في المعرفة والتاريخ ٢/ ٤٠٢ . وأبو أسيد هو الفزاري من زهاد أهل دمشق. تاريخ دمشق ٦٦/ ١٢ .

وقيل لحاتم الأصمّ[١]: من أين تأكل؟ فقال: من عند الله؛ فقيل له: الله يُنزل لك دنانير ودراهم من السماء؟! فقال: كأنْ ما لَه إلا السماء! يا هذا، الأرضُ له والسماءُ له؛ فإنْ لم يؤتني رزقي من السماء ساقَه لي من الأرض؛ وأنشد:

وكيف أخافُ الفقرَ واللهُ رازقي ورازقُ هذا الخلقِ في العُسْرِ واليُسْرِ
تكفَّلَ بالأرزاقِ للخلقِ كُلِّهم وللضَبِّ في البَيْدا وللحُوتِ[٢] في البحرِ[٣]

وذكر التِّرمذيّ الحكيم في «نوادر الأصول»[٤] بإسناده عن زيد بن أسلم: أنَّ الأشعريِّين - أبا موسى، وأبا مالك، وأبا عامر في نفرٍ منهم - لمَّا هاجروا قدموا[٥] على رسول الله ﷺ في فُلْكٍ[٦]، وقد أرْمَلوا من الزاد[٧]، فأرسلوا رجلاً منهم إلى رسول الله ﷺ يسأله، فلما انتهى إلى باب رسول الله ﷺ سمعَه يقرأ هذه الآية: ﴿وَمَا مِن دَآبَّةٍ فِي ٱلْأَرْضِ إِلَّا عَلَى ٱللَّهِ رِزْقُهَا وَيَعْلَمُ مُسْتَقَرَّهَا وَمُسْتَوْدَعَهَا كُلٌّ فِي كِتَٰبٍ مُّبِينٍ﴾ فقال الرجل: ما الأشعريُّون بأهون الدوابِّ على الله؛ فرجع ولم يدخل على رسول الله ﷺ؛ فقال لأصحابه: أبشروا أتاكم الغَوْث، ولا يظنون إلَّا أنَّه قد كلَّم رسولَ الله ﷺ فوعده؛ فبينا هم كذلك إذْ أتاهم رجلان يحملان قصعةً بينهما مملوءةً خبزاً ولحماً، فأكلوا منها ما شاؤوا، ثم قال بعضهم لبعض: لو أنَّا رَدَدْنا هذا الطعامَ إلى رسول الله ﷺ ليقضيَ به حاجته، فقالوا للرجلين: اذهبا بهذا الطعام إلى رسول الله ﷺ فإنَّا قد قضينا

---

(١) هو أبو عبد الرحمن، حاتم بن عنوان بن يوسف البلخي، له كلام جليل في الزهد والمواعظ والحكم. توفي سنة (٢٣٧هـ). السير ١١/ ٤٨٤ - ٤٨٧ .

(٢) في (د) و(ز) و(ف) و(م): والحوت.. والمثبت من (ظ).

(٣) أورد البيتين اليوسي في زهر الأكم في الأمثال والحكم ٢/ ٥١ .

(٤) ص٢٥٣ .

(٥) في (م): وقدموا. والمثبت من النسخ، وهو الموافق لنوادر الأصول.

(٦) في النسخ: ذلك. والمثبت من نوادر الأصول، وهو الأوفق مع قصة قدوم أبي موسى الأشعري وقومه من الحبشة إلى المدينة ينظر: صحيح مسلم (٢٥٠٢).

(٧) أرملوا: أي: نَفِدَ زادهم. وأصله من الرَّمْل، كأنهم لصقوا بالرَّمْل، كما قيل للفقير: التَّرِب. النهاية (رمل).

منه حاجتَنا، ثم إنَّهم أتَوا رسول الله ﷺ؛ فقالوا: يا رسول الله ما رأينا طعاماً أكثرَ ولا أطيبَ من طعامٍ أرسلتَ به؛ قال: «ما أرسلتُ إليكم طعاماً». فأخبروه أنَّهم أرسلوا صاحبَهم، فسأَله رسولُ الله ﷺ، فأخبره ما صَنَع، وما قال لهم؛ فقال رسول الله ﷺ: «ذلك شيءٌ رزقَكُموه الله».

قوله تعالى: ﴿وَيَعْلَمُ مُسْتَقَرَّهَا﴾ أي: من الأرض حيثُ تأوي إليه ﴿وَمُسْتَوْدَعَهَا﴾ أي: الموضع الذي تموت فيه فتدفن؛ قاله مِقْسَم عن ابن عباس رضي الله عنهما. وقال الربيع بن أنس: «مُسْتَقَرَّهَا»: أيام حياتها، «وَمُسْتَوْدَعَهَا»: حيث(١) تموت وحيث تُبعث. وقال سعيد بن جُبير عن ابن عباس: «مُسْتَقَرَّهَا» في الرَّحِم، «وَمُسْتَوْدَعَهَا» في الصلب(٢). وقيل: «يَعْلَمُ مُسْتَقَرَّهَا» في الجنة أو النار، «وَمُسْتَوْدَعَهَا» في القبر؛ يدلُّ عليه قوله تعالى في وصف أهل(٣) الجنة وأهل النار: ﴿حَسُنَتْ مُسْتَقَرًّا وَمُقَامًا﴾ [الفرقان: ٧٦] و﴿سَاءَتْ مُسْتَقَرًّا وَمُقَامًا﴾ [الفرقان: ٦٦] ﴿كُلٌّ فِي كِتَابٍ مُّبِينٍ﴾ أي: في اللَّوح المحفوظ(٤).

قوله تعالى: ﴿وَهُوَ الَّذِي خَلَقَ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضَ فِي سِتَّةِ أَيَّامٍ وَكَانَ عَرْشُهُ عَلَى الْمَاءِ لِيَبْلُوَكُمْ أَيُّكُمْ أَحْسَنُ عَمَلًا ۗ وَلَئِن قُلْتَ إِنَّكُم مَّبْعُوثُونَ مِن بَعْدِ الْمَوْتِ لَيَقُولَنَّ الَّذِينَ كَفَرُوا إِنْ هَٰذَا إِلَّا سِحْرٌ مُّبِينٌ ﴿٧﴾﴾

قوله تعالى: ﴿وَهُوَ الَّذِي خَلَقَ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضَ فِي سِتَّةِ أَيَّامٍ﴾ تقدَّم في «الأعراف»(٥) بيانه والحمد لله.

﴿وَكَانَ عَرْشُهُ عَلَى الْمَاءِ﴾ بيَّن أنَّ خَلْق العرش والماء قبل خلق الأرض

(١) في النسخ الخطية: حين، والمثبت من (م) وهو الموافق لتفسير الطبري.

(٢) أخرج هذه الأقوال الطبري ١٢/ ٣٢٥، ٣٢٧، ٩/ ٤٣٨.

(٣) لفظة: أهل، من (م).

(٤) تفسير البغوي ٢/ ٣٧٤.

(٥) ٩/ ٢٣٧.

والسماء. قال كعب: خلق الله ياقوتةً خضراء، فنظر إليها بالهيبة، فصارت ماءً يرتعد من مخافة الله تعالى؛ فلذلك يرتعد الماء إلى الآن وإنْ كان ساكناً، ثمَّ خلق الرِّيحَ فجعل الماءَ على مَتْنِها، ثُمَّ وَضَع العرشَ على الماء[1].

وقال سعيد بن جُبير عن ابن عباس: إنه سُئل عن قوله عزَّ وجلَّ: ﴿وَكَانَ عَرۡشُهُۥ عَلَى ٱلۡمَآءِ﴾ فقال: على أيِّ شيءٍ كان الماء؟ قال: على مَتْنِ الرِّيح[2].

ورَوى البخاريّ عن عِمْران بن حُصَين، قال: إني[3] عند النبيّ ﷺ إذْ جاءه قومٌ من بني تميم، فقال: «اِقْبَلُوا البُشْرى يا بني تميمٍ» قالوا: بَشَّرْتَنا فأعطِنا. فدخل ناسٌ من أهل اليمن، فقال: «اِقْبَلُوا البُشْرى يا أهل اليمن، إذْ لم يقبلها بنو تميم». قالوا: قَبِلنا، جئنا لنتفقه في الدِّين، ولنسألك عن أولِ هذا الأمر ما كان؟ قال: «كان اللهُ ولم يكنْ شيءٌ قبله[4]، وكانَ عرشُه على الماء، ثمَّ خلق السماواتِ والأرضَ، وكتبَ في الذِّكْر كلَّ شيء». ثم أتاني رجلٌ فقال: يا عِمران، أدركْ ناقتك فقد ذهبت، فانطلقتُ أطلُبُها؛ فإذا السَّرابُ ينقطع دونها[5]؛ وايمُ اللهِ لَوَدِدْتُ أنَّها قد ذهبتْ ولم أقُمْ[6].

قوله تعالى: ﴿لِيَبۡلُوَكُمۡ أَيُّكُمۡ أَحۡسَنُ عَمَلٗاۗ﴾ أي: خلقَ ذلك لِيبتليَ عبادَه بالاعتبار والاستدلال على كمال قُدرته، وعلى البعث. وقال قَتادة: معنى «أَيُّكُمْ أَحْسَنُ عَمَلاً»: أيُّكم أتمُّ عقلاً[7]. وقال الحسن وسفيان الثَّوريّ: أيُّكم أزهدُ في الدنيا[8].

---

(١) ذكره البغوي في تفسيره ٢/ ٣٧٤، والخبر من الإسرائيليات التي يرويها كعب.

(٢) أخرجه الطبري ١٢/ ٣٣٣ - ٣٣٤.

(٣) في (م) و(د): كنت، والمثبت من (ظ)، وهو الموافق لما في صحيح البخاري.

(٤) في (م): غيره.

(٥) وقع في (م): فإذا هي يقطع دونها السراب.

(٦) صحيح البخاري (٧٤١٨)، وهو عند أحمد (١٩٨٧٦).

(٧) أخرجه ابن أبي حاتم ٦/ ٢٠٠٦ (١٠٧٠٨).

(٨) زاد المسير ٤/ ٧٩، والنكت والعيون ٢/ ٤٥٩، وأخرج قول سفيان ابن أبي حاتم ٦/ ٢٠٠٦ (١٠٧٠٧).

وذكر أنَّ عيسى عليه السلام مرَّ برجلٍ نائم فقال: يا نائم، قُم فتعبَّدْ، فقال: يا رُوح الله قد تَعبَّدتُ، فقال: وما[١] تَعَبَّدتَ؟ قال: قد تركتُ الدنيا لأهلِها. قال: نَمْ، فقد فُقْتَ العابدين[٢].

الضَّحَّاك: أيُّكم أكثر شكراً[٣]. مقاتل: أيكم أتقى لله. ابن عباس: أيُّكم أعملُ بطاعة الله عزَّ وجلَّ[٤].

ورُوِيَ عن ابن عمر أنَّ النبيَّ ﷺ تلا: ﴿أَيُّكُمْ أَحْسَنُ عَمَلًاۗ﴾ قال: «أيُّكم أحسنُ عقلاً، وأورعُ عن محارم الله، وأسرعُ في طاعة الله»[٥] فجمعَ الأقاويل كلَّها، وسيأتي في «الكهف» هذا أيضاً إنْ شاء الله تعالى[٦]. وقد تقدَّم معنى الابتلاء[٧].

﴿وَلَئِن قُلْتَ إِنَّكُم مَّبْعُوثُونَ﴾ أي: دللتَ يا محمد على البعث ﴿مِنۢ بَعْدِ الْمَوْتِ﴾ وذكرتَ ذلك للمشركين لقالوا: هذا سحر. وكُسِرت «إنّ» لأنَّها بعد القول مبتدأة. وحكى سيبويه الفتح[٨].

﴿لَيَقُولَنَّ الَّذِينَ كَفَرُوٓا﴾ فُتِحت اللَّام [التي قبل النون] لأنَّه فعلٌ متقدِّم لا ضمير فيه، وبعده «لَيَقُولُنَّ» لأنَّ فيه ضميراً[٩].

---

(١) في (م): وبم.

(٢) أخرجه أبو نعيم في حلية الأولياء ١٠/ ٤٠٦ بنحوه.

(٣) النكت والعيون ٢/ ٤٥٩.

(٤) زاد المسير ٤/ ٧٩.

(٥) أخرجه الطبري ١٢/ ٣٣٥، وابن أبي حاتم ٦/ ٢٠٠٦ (١٠٧٠٥) والحارث بن أبي أسامة في مسنده (٨٣١) عن داود بن المحبَّر، عن عبد الواحد بن زياد، عن كليب بن وائل، عن ابن عمر، به. قال الحافظ ابن حجر في الكافي الشاف ص٨٦: داود ساقط.

(٦) عند تفسير الآية: ٧ منها.

(٧) ٢/ ٨٨ - ٨٩.

(٨) إعراب القرآن للنحاس ٢/ ٢٧٣.

(٩) إعراب القرآن للنحاس ٢/ ٢٧٣. وما بين حاصرتين منه.

و﴿سِحْرٌ﴾ أي: غرورٌ باطل، لبطلان السحر عندهم(١). وقرأ حمزةُ والكسائيّ: «إِنْ هَذَا إِلَّا سَاحِرٌ مُبِينٌ»(٢) كناية عن النبي ﷺ.

قوله تعالى: ﴿وَلَئِنْ أَخَّرْنَا عَنْهُمُ الْعَذَابَ إِلَى أُمَّةٍ مَعْدُودَةٍ لَيَقُولُنَّ مَا يَحْبِسُهُ أَلَا يَوْمَ يَأْتِيهِمْ لَيْسَ مَصْرُوفًا عَنْهُمْ وَحَاقَ بِهِمْ مَا كَانُوا بِهِ يَسْتَهْزِئُونَ ﴿٨﴾﴾

قوله تعالى: ﴿وَلَئِنْ أَخَّرْنَا عَنْهُمُ الْعَذَابَ إِلَى أُمَّةٍ مَعْدُودَةٍ﴾ اللام في «لَئِنْ» للقسم(٣)، والجواب: «لَيَقُولُنَّ». ومعنى «إِلَى أُمَّةٍ»: إلى أجلٍ معدود، وحينٍ معلوم؛ فالأمَّة هنا المدَّة؛ قاله ابن عباس ومجاهد وقَتَادة وجمهور المفسّرين(٤). وأصلُ الأمَّة: الجماعة؛ فعبَّر عن الحين والسنين بالأُمَّة، لأنَّ الأمَّة تكون فيها(٥). وقيل: هو على حذف المضاف؛ والمعنى: إلى مجيء أُمَّةٍ ليس فيها مَنْ يؤمن، فيستحقُّون الهلاكَ. أو: إلى انقراض أُمَّةٍ فيها مَنْ يؤمن، فلا يَبقى بعد انقراضها من يؤمن(٦).

والأُمَّة اسمٌ مشتركٌ يقال على ثمانية أوجه: فالأمَّة تكون: الجماعة؛ كقوله تعالى: ﴿وَجَدَ عَلَيْهِ أُمَّةً مِنَ النَّاسِ﴾ [القصص:٢٣]. والأمَّة أيضاً: أتباعُ الأنبياء عليهم السلام. والأمَّة: الرجلُ الجامع للخير، الذي يُقتدى به؛ كقوله تعالى: ﴿إِنَّ إِبْرَاهِيمَ كَانَ أُمَّةً قَانِتًا لِلَّهِ حَنِيفًا﴾ [النحل:١٢٠]. والأُمَّة: الدِّين والمِلَّة؛ كقوله تعالى: ﴿إِنَّا وَجَدْنَا آبَاءَنَا عَلَى أُمَّةٍ﴾ [الزخرف:٢٢]. والأمَّة: الحينُ والزمان؛ كقوله تعالى: ﴿وَلَئِنْ أَخَّرْنَا عَنْهُمُ الْعَذَابَ إِلَى أُمَّةٍ مَعْدُودَةٍ﴾ [هود:٨]، وكذلك قوله تعالى: ﴿وَادَّكَرَ بَعْدَ أُمَّةٍ﴾ [يوسف:٤٥]، والأمَّة: القامة، وهو طولُ الإنسان وارتفاعه؛ يقال من ذلك:

---

(١) ينظر معاني القرآن للزجاج ٣/ ٤٠ .

(٢) السبعة ص٢٤٩ ، والتيسير ص١٠١ .

(٣) في (ز) و(ظ): لام القسم، وينظر المحرر الوجيز ٣/ ١٥٣ .

(٤) أخرج قولهم الطبري ١٢/ ٣٣٧ - ٣٣٨ .

(٥) ينظر النكت والعيون ٢/ ٤٦٠ .

(٦) ينظر النكت والعيون ٢/ ٤٦٠ ، وزاد المسير ٤/ ٨٠ .

فلانٌ حسن الأُمَّة، أي: القامة. والأمَّة: الرجلُ المنفرد بدينه وحدَه، لا يَشْرَكُه فيه أحدٌ؛ قال النبي ﷺ: «يُبعَث زيدُ بن عَمرو بن نُفَيْل أُمَّةً وحدَه»(١). والأَمَّة: الأُمُّ؛ يقال: هذه أَمَّة زيد؛ يعني: أمّ زيد(٢).

﴿لَيَقُولُنَّ مَا يَحْبِسُهُۥٓ﴾ يعني: العذاب؛ وقالوا هذا إما تكذيباً للعذاب لتأخره عنهم، أو استعجالاً واستهزاء، أي: ما الذي يحبسه عنا(٣).

﴿أَلَا يَوْمَ يَأْتِيهِمْ لَيْسَ مَصْرُوفًا عَنْهُمْ﴾ قيل: هو قتلُ المشركين ببدر؛ وقتلُ جبريل المستهزئين على ما يأتي(٤).

﴿وَحَاقَ بِهِم﴾ أي: نزل وأحاط ﴿مَّا كَانُواْ بِهِۦ يَسْتَهْزِءُونَ﴾ أي: جزاءُ ما كانوا به يستهزئون، والمضاف محذوف.

قوله تعالى: ﴿وَلَئِنْ أَذَقْنَا ٱلْإِنسَٰنَ مِنَّا رَحْمَةً ثُمَّ نَزَعْنَٰهَا مِنْهُ إِنَّهُۥ لَيَـُٔوسٌ كَفُورٌ ۝٩ وَلَئِنْ أَذَقْنَٰهُ نَعْمَآءَ بَعْدَ ضَرَّآءَ مَسَّتْهُ لَيَقُولَنَّ ذَهَبَ ٱلسَّيِّـَٔاتُ عَنِّىٓ إِنَّهُۥ لَفَرِحٌ فَخُورٌ ۝١٠ إِلَّا ٱلَّذِينَ صَبَرُواْ وَعَمِلُواْ ٱلصَّٰلِحَٰتِ أُوْلَٰٓئِكَ لَهُم مَّغْفِرَةٌ وَأَجْرٌ كَبِيرٌ ۝١١﴾

قوله تعالى: ﴿وَلَئِنْ أَذَقْنَا ٱلْإِنسَٰنَ مِنَّا رَحْمَةً﴾ الإنسانُ اسمٌ شائعٌ للجنس في جميع الكفار(٥). ويقال: إنَّ الإنسان هنا: الوليدُ بن المغيرة، وفيه نزلت. وقيل: في

(١) أخرجه الإمام أحمد (١٦٤٨) من طريق نُفيل بن هشام بن سعيد بن زيد بن عمرو بن نفيل، عن أبيه، عن جده. وأورده الهيثمي في مجمع الزوائد ٩/ ٤١٧ وقال: فيه المسعودي وقد اختلط، وبقية رجاله ثقات.

(٢) نزهة القلوب للسجستاني ص١١٣ .

(٣) النكت والعيون ٢/ ٤٦٠ .

(٤) عند تفسير الآية: ٩٥ من سورة الحجر.

(٥) قال الزجاج في معاني القرآن ٣/ ٤١ : والإنسان اسم للجنس في معنى الناس اهـ. وقال ابن عطية في المحرر الوجيز ٣/ ١٥٣ : وقال بعض الناس في هذه الآية ﴿ٱلْإِنسَٰنُ﴾ إنما يراد به الكافر، وحملَه على ذلك لفظة ﴿كَفُورٌ﴾ وهذا عندي مردود، لأن صفة الكفر لا تطلق على جميع الناس كما تقتضي لفظة «الإنسان».

عبد الله بن أبي[(١)] أميَّة المخزوميّ[(٢)]. «رَحْمَةً» أي: نعمة.

﴿ثُمَّ نَزَعْنَاهَا مِنْهُ﴾ أي: سلبناه إياها ﴿إِنَّهُ لَيَـُٔوسٌ﴾ أي: آيسٌ[(٣)] من الرحمة ﴿كَفُورٌ﴾ للنعم؛ جاحدٌ لها؛ قاله ابن الأعرابيّ.

النحاس[(٤)]: «لَيَؤُوسٌ» من يَئِس يَيْأس، وحكى سيبويه[(٥)]: يئس يَيْئِس على فَعِل يَفْعِل، ونظيره: حَسِب يَحْسِب، ونَعِم يَنْعِم، وبَئِس يَبْئِس[(٦)]. وبعضهم يقول: يَئس يَئِسُ[(٧)]؛ لا يعرف في الكلام[(٨)] إلَّا هذه الأربعةُ الأحرف من السَّالم جاءت على فَعِل يفعِل[(٩)]؛ وفي واحد منها اختلاف. وهو يَئِسٌ، ويَؤُوسٌ على التكثير؛ كفخور، للمبالغة.

قوله تعالى: ﴿وَلَئِنْ أَذَقْنَاهُ نَعْمَاءَ﴾ أي: صحةً ورَخاءً وسَعةً في الرزق ﴿بَعْدَ ضَرَّاءَ مَسَّتْهُ﴾ أي: بعد ضُرٍّ وفقرٍ وشدَّة ﴿لَيَقُولَنَّ ذَهَبَ ٱلسَّيِّئَاتُ عَنِّيٓ﴾ أي: الخطايا التي

(١) لفظة: أبي، من (م)، وهو الموافق لما في الوسيط للواحدي. وعبد الله بن أبي أمية المخزومي، أخو أم سلمة أم المؤمنين، كان شديداً على المسلمين قبل إسلامه، ثم أسلم فكانت له صحبة، ينظر الإصابة ٥/ ١١.

(٢) الوسيط للواحدي ٢/ ٥٦٦.

(٣) في (م): يائس.

(٤) في إعراب القرآن ٢/ ٢٧٣ - ٢٧٤.

(٥) في الكتاب ٤/ ٥٤.

(٦) في النسخ: يئس ييئس، بالياء، وهو تكرار، والمثبت من إعراب القرآن للنحاس، وينظر أدب الكاتب ٤٨٣ والكامل للمبرد ٢/ ٧٥٤.

(٧) كذا في النسخ، وفي إعراب القرآن للنحاس: يئِس ييأس. وليسا بمرادَيْن في هذا السياق. ولعل الصواب: يئسَ يئِسُ، فقد ذكره سيبويه في الكتاب ٤/ ٥٤ نقلاً عن بعض العرب قال: فحذفوا الياء من يفْعِل لاستثقال الياءات ههنا مع الكسرات. اهـ. أو أن الصواب: يئسَ ياءسُ، كما نقل الزَّبيدي في تاج العروس (يئس) عن المبرّد أن منهم من يُبدل في المستقبل من الياء الثانية ألفاً.

(٨) في (م): الكلام العربي.

(٩) وأورد ابن السِّيد في الاقتضاب ص٢٣٢ أيضاً: يَبِسَ يَيْبِسُ، وعلى هذا تكون الأفعال الشاذة من الصحيح من باب فعِل يفعَل ويفعِل: خمسة، كما ذكر.

تسوءُ صاحبَها من الضُّرّ والفقر[١].

﴿إِنَّهُۥ لَفَرِحٌ فَخُورٌ﴾ أي: يفرح ويفخر بما ناله من السَّعَة، وينسى شكر الله عليه؛ يقال: رجلٌ فاخرٌ: إذا افتخر، وفخورٌ للمبالغة.

قال يعقوب القارئ: وقرأ بعضُ أهل المدينة: «لَفَرُحٌ» بضمّ الراء[٢]، كما يقال: رجلٌ فَطُنٌ وحَذُرٌ ونَدُسٌ. ويجوز في كلتا اللغتين الإسكانُ لِثقل الضمَّة، والكسرة[٣].

قوله تعالى: ﴿إِلَّا ٱلَّذِينَ صَبَرُوا۟﴾ يعني المؤمنين، مدحَهم بالصبر على الشدائد. وهو في موضع نصب. قال الأخفش[٤]: هو استثناءٌ ليس من الأوَّل؛ أي: لكن الذين صبروا وعملوا الصالحات في حالتي النعمة والمحنة. وقال الفراء[٥]: هو استثناءٌ من «وَلَئِنْ أَذَقْنَاهُ» أي: من «الإنسان»، فإنَّ الإنسان بمعنى النَّاس[٦]، والناس: يشمل الكافر والمؤمن؛ فهو استثناءٌ متصل وهو حسن.

﴿أُو۟لَـٰٓئِكَ لَهُم مَّغْفِرَةٌ﴾ ابتداءٌ وخبر ﴿وَأَجْرٌ﴾ معطوف ﴿كَبِيرٌ﴾ صفة.

قوله تعالى: ﴿فَلَعَلَّكَ تَارِكٌۢ بَعْضَ مَا يُوحَىٰٓ إِلَيْكَ وَضَآئِقٌۢ بِهِۦ صَدْرُكَ أَن يَقُولُوا۟ لَوْلَآ أُنزِلَ عَلَيْهِ كَنزٌ أَوْ جَآءَ مَعَهُۥ مَلَكٌ ۚ إِنَّمَآ أَنتَ نَذِيرٌ ۚ وَٱللَّهُ عَلَىٰ كُلِّ شَىْءٍ وَكِيلٌ ﴿١٢﴾ أَمْ يَقُولُونَ ٱفْتَرَىٰهُ ۖ قُلْ فَأْتُوا۟ بِعَشْرِ سُوَرٍ مِّثْلِهِۦ مُفْتَرَيَـٰتٍ وَٱدْعُوا۟ مَنِ ٱسْتَطَعْتُم مِّن دُونِ ٱللَّهِ إِن كُنتُمْ صَـٰدِقِينَ ﴿١٣﴾﴾

قوله تعالى: ﴿فَلَعَلَّكَ تَارِكٌۢ بَعْضَ مَا يُوحَىٰٓ إِلَيْكَ﴾ أي: فلعلَّكَ لِعظيمِ ما تراه منهم من الكفر والتكذيب تتوهَّم أنَّهم يُزيلُونَك عن بعض ما أنت عليه[٧].

---

(١) ينظر الوسيط للواحدي ٢/ ٥٦٦ .
(٢) القراءات الشاذة ص٥٩ .
(٣) إعراب القرآن للنحاس ٢/ ٢٧٤ .
(٤) في معاني القرآن له ٢/ ٥٧٥ . وهو قول الزجاج أيضاً في معاني القرآن له ٣/ ٤١ .
(٥) في معاني القرآن له ٢/ ٤ - ٥ .
(٦) إعراب القرآن للنحاس ٢/ ٢٧٤ ، وعنه نقل المصنف كلام الأخفش والفراء.
(٧) في (ز): فيه، وفي هامشها: ما أمرت به. وينظر الوسيط للواحدي ٢/ ٥٦٦ ، وفيه: ما أنت عليه من أمر ربك.

وقيل: إنَّهم لمَّا قالوا: ﴿لَوْلَآ أُنزِلَ عَلَيْهِ كَنزٌ أَوْ جَآءَ مَعَهُۥ مَلَكٌ﴾ هَمَّ أن يَدَعَ سبَّ آلهتهم، فنزلت هذه الآية.

فالكلام معناه الاستفهام؛ أي: هل أنتَ تاركٌ ما فيه سبُّ آلهتهم، كما سألوك؟ وتأكَّد عليه الأمرُ في الإبلاغ؛ كقوله: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلرَّسُولُ بَلِّغْ مَآ أُنزِلَ إِلَيْكَ مِن رَّبِّكَ﴾ [المائدة: ٦٧].

وقيل: معنى الكلام النفي مع استبعادٍ، أي: لا يكون منك ذلك، بل تُبَلِّغهم كلَّ ما أُنزل إليك؛ وذلك أنَّ مشركي مكَّة قالوا للنبي ﷺ: لو أتيتنا بكتابٍ ليس فيه سبُّ آلهتنا لاتبعناك، فهَمَّ النبيُّ ﷺ أنْ يَدَع سبَّ آلهتهم؛ فنزلت[1].

قوله تعالى: ﴿وَضَآئِقٌۢ بِهِۦ صَدْرُكَ﴾ عطف على «تَارِكٌ»، و«صَدْرُكَ» مرفوعٌ به[2]، والهاء في «به» تعودُ على «ما»، أو على «بعض»[3]، أو على التبليغ، أو التكذيب[4]. وقال: «ضَائِقٌ» ولم يقل: ضيّق، ليشاكل «تَارِكٌ» الذي قبله؛ ولأنَّ الضّائقَ عارضٌ، والضَّيقَ ألزمُ منه[5].

﴿أَن يَقُولُوا۟﴾ في موضع نصب، أي: كراهيةَ أنْ يقولوا[6]؛ أو: لئلَّا يقولوا؛ كقوله: ﴿يُبَيِّنُ ٱللَّهُ لَكُمْ أَن تَضِلُّوا۟﴾ [النساء: ١٧٦] أي: لئلَّا تضلُّوا. أو: لأنْ يقولوا[7].

﴿لَوْلَآ﴾ أي: هلَّا ﴿أُنزِلَ عَلَيْهِ كَنزٌ أَوْ جَآءَ مَعَهُۥ مَلَكٌ﴾ يُصَدِّقه؛ قاله عبد الله بنُ

(١) ينظر الوسيط للواحدي ٢/ ٥٦٦ .
(٢) إعراب القرآن للنحاس ٢/ ٢٧٤ .
(٣) المحرر الوجيز ٣/ ١٥٤ .
(٤) ينظر الدر المصون ٦/ ٢٩٤ .
(٥) ينظر المحرر الوجيز ٣/ ١٥٤ ، وفيه: لأنه وصف لازم.
(٦) إعراب القرآن للنحاس ٢/ ٢٧٤ .
(٧) ينظر إملاء ما من به الرحمن (بحاشية الفتوحات الإلهية) ٣/ ٢٦١ ، والدر المصون ٦/ ٢٩٤ .

أبي أميَّة بن المغيرة المخزوميّ[١]؛ فقال الله تعالى: يا محمد ﴿إِنَّمَآ أَنتَ نَذِيرٌۚ﴾: إنَّما عليك أنْ تُنذرهم، لا بأنْ تأتيَهم بما يقترحونه من الآيات[٢] ﴿وَٱللَّهُ عَلَىٰ كُلِّ شَيۡءٖ وَكِيلٌ﴾ أي: حافظ وشهيد.

قوله تعالى: ﴿أَمۡ يَقُولُونَ ٱفۡتَرَىٰهُۖ﴾ «أم» بمعنى بل، وقد تقدَّم في «يونس»[٣]؛ أي: قد أزحتَ عِلَّتهم وإشكالَهم في نبوَّتكَ بهذا القرآن، وحَجَجْتَهم به، فإن قالوا: افتريتَه ـ أي: اختلقتَه ـ فليأتُوا بمثله مفترًى بزعمهم ﴿وَٱدۡعُواْ مَنِ ٱسۡتَطَعۡتُم مِّن دُونِ ٱللَّهِ﴾ أي: من الكهنة والأعوان.

قوله تعالى: ﴿فَإِلَّمۡ يَسۡتَجِيبُواْ لَكُمۡ فَٱعۡلَمُوٓاْ أَنَّمَآ أُنزِلَ بِعِلۡمِ ٱللَّهِ وَأَن لَّآ إِلَٰهَ إِلَّا هُوَۖ فَهَلۡ أَنتُم مُّسۡلِمُونَ ١٤﴾

قوله تعالى: ﴿فَإِلَّمۡ يَسۡتَجِيبُواْ لَكُمۡ﴾ أي: في المعارضة، ولم تتهيأ لهم، فقد قامت عليهم الحجَّة[٤]؛ إذْ هم اللُّسْنُ البلغاء، وأصحابُ الألسنِ الفُصحاء ﴿فَٱعۡلَمُوٓاْ أَنَّمَآ أُنزِلَ بِعِلۡمِ ٱللَّهِ﴾ واعلموا صدقَ محمد ﷺ ﴿وَ﴾ اعلموا ﴿أَن لَّآ إِلَٰهَ إِلَّا هُوَۖ فَهَلۡ أَنتُم مُّسۡلِمُونَ﴾ استفهامٌ معناه الأمر[٥]. وقد تقدَّم القول في معنى هذه الآية، وأنَّ القرآن معجزٌ، في مقدمة الكتاب[٦]، والحمد لله.

وقال: ﴿قُلۡ فَأۡتُواْ﴾ وبعده: ﴿فَإِلَّمۡ يَسۡتَجِيبُواْ لَكُمۡ﴾ ولم يقل: لك؛ فقيل: هو على تحويل المخاطبة من الإفراد إلى الجمع، تعظيماً وتفخيماً؛ وقد يُخاطب الرئيس بما يُخاطب به الجماعة[٧].

---

(١) تفسير البغوي ٢/ ٣٧٦.

(٢) معاني القرآن للزجاج ٣/ ٤١ والوسيط للواحدي ٢/ ٥٦٦.

(٣) ٨/ ٣٤٤.

(٤) ينظر الوسيط ٢/ ٥٦٧.

(٥) الوسيط للواحدي ٢/ ٥٦٧، وتفسير البغوي ٢/ ٣٧٦.

(٦) ١/ ١١٢.

(٧) ينظر تفسير الطبري ١٢/ ٣٤٦، وإعراب القرآن للنحاس ٢/ ٢٧٥، وزاد المسير ٤/ ٨٣.

وقيل: الضميرُ في «لَكُمْ»، وفي «فَاعْلَمُوا» للجميع؛ أي: فليعلم الجميع ﴿أَنَّمَآ أُنزِلَ بِعِلْمِ ٱللَّهِ﴾ قاله مجاهد[١].

وقيل: الضمير في «لكم»، وفي «فاعلموا» للمشركين، والمعنى: فإنْ لم يستجبْ لكم من تدعونَه إلى المعاونة، ولا تهيّأتْ لكم المعارضة ﴿فَٱعۡلَمُوٓاْ أَنَّمَآ أُنزِلَ بِعِلۡمِ ٱللَّهِ﴾[٢].

وقيل: الضمير في «لكم» للنبيِّ ﷺ وللمؤمنين، وفي «فاعلموا» للمشركين[٣].

قوله تعالى: ﴿مَن كَانَ يُرِيدُ ٱلۡحَيَوٰةَ ٱلدُّنۡيَا وَزِينَتَهَا نُوَفِّ إِلَيۡهِمۡ أَعۡمَٰلَهُمۡ فِيهَا وَهُمۡ فِيهَا لَا يُبۡخَسُونَ ۝١٥﴾

فيه ثلاث مسائل:

الأولى: قوله تعالى: ﴿مَن كَانَ﴾ كان زائدة، ولهذا جزم بالجواب فقال: ﴿نُوَفِّ إِلَيۡهِمۡ﴾ قاله الفرَّاء[٤]. وقال الزَّجَّاج[٥]: «مَنْ كَانَ» في موضع جزم بالشرط، وجوابه: «نُوَفِّ إِلَيْهِمْ» أي: من يَكُنْ يريد؛ والأوَّل في اللفظ ماضٍ، والثاني مستقبل، كما قال زهير:

وَمَنْ هَاب أسبابَ المنايا يَنَلْنَهُ[٦] ولو رامَ أسبابَ السَّماءِ بسُلَّمِ[٧]

واختلف العلماء في تأويل هذه الآية: فقيل: نزلت في الكُفَّار؛ قاله الضحاك،

---

(١) لم نقف عليه، وينظر المحرر الوجيز ٤/ ١٥٩ .

(٢) ينظر تفسير الطبري ١٢/ ٣٤٥ ، وتفسير الرازي ١٧/ ١٩٦ .

(٣) ذكره الطبري في تفسيره ١٢/ ٣٤٥ وقال: وذلك تأويلٌ بعيدٌ من المفهوم.

(٤) في معاني القرآن له ٢/ ٥ . وقال في البحر المحيط ٥/ ٢١٠ : ولعله لا يصح، إذ لو كانت زائدة لكان فعل الشرط «يريد»، وكان يكون مجزوماً. اهـ وينظر الدر المصون ٦/ ٢٩٦ .

(٥) لم نقف عليه في معاني القرآن له، وهو في إعراب القرآن للنحاس ٢/ ٢٧٥ .

(٦) في (م): ومن هاب أسباب المنية يلقها. والمثبت من (د) و(ز) و(ظ) وهو الموافق للمصادر.

(٧) الشطر الثاني سقط من (ز) و(ظ)، والبيت في ديوان زهير ص٣٠ ، قال شارحه ثعلب: أي: من هاب أسباب المنية يلقها، وأسباب السماء: نواحيها ووجوهها. يقول: من اتقى الموت لقيه.

واختاره النحاس[١]؛ بدليل الآية التي بعدها ﴿أُوْلَٰٓئِكَ ٱلَّذِينَ لَيۡسَ لَهُمۡ فِي ٱلۡأٓخِرَةِ إِلَّا ٱلنَّارُۖ﴾. أي: مَنْ أتى منهم بصلة رَحِم أو صدقة، نكافئه به[٢] في الدنيا، بصحة الجسم، وكثرة الرزق، لكنْ لا حسنة له في الآخرة[٣]. وقد تقدَّم هذا المعنى في «براءة»[٤] مستوفًى.

وقيل: المراد بالآية المؤمنون، أي: مَنْ أراد بعمله ثوابَ الدنيا؛ عُجِّل له الثوابُ، ولم يُنقص شيئاً في الدنيا، وله في الآخرة العذاب، لأنَّه جرَّد قَصدَه إلى الدنيا[٥]، وهذا كما قال ﷺ: «إنَّما الأعمالُ بالنيَّات»[٦] فالعبدُ إنَّما يُعطَى على وجه قصده، وبحكم ضميره؛ وهذا أمرٌ متَّفقٌ عليه في الأمم بين كلِّ مِلَّة[٧].

وقيل: هو لأهل الرياء[٨]؛ وفي الخبر أنَّه يقال لأهل الرياء: صُمتُم، وصلَّيتُم، وتصدَّقتُم، وجاهدتُم، وقرأتُم، ليقالَ ذلك، فقد قيلَ ذلك، ثم قال: «إنَّ هؤلاء أولُ من تُسَعَّر بهم النار»، رواه أبو هريرة، ثم بكى بكاءً شديداً، وقال: صَدَق رسول الله ﷺ، قال الله تعالى: ﴿مَن كَانَ يُرِيدُ ٱلۡحَيَوٰةَ ٱلدُّنۡيَا وَزِينَتَهَا﴾ وقرأ الآيتين، خرَّجه مسلمٌ في «صحيحه» بمعناه، والترمذيّ أيضاً[٩].

وقيل: الآيةُ عامةٌ في كلِّ من ينوي بعمله[١٠] غير الله تعالى، كان معه أصلُ إيمانٍ،

---

(١) في معاني القرآن له ٣/ ٣٣٥ . وأخرج قول الضحاك الطبري ١٢/ ٣٤٩ - ٣٥٠ .

(٢) في (م): بها.

(٣) ينظر زاد المسير لابن الجوزي ٤/ ٨٤ .

(٤) ١٠/ ٢٣٦ .

(٥) أخرج الطبري نحوه ١٢/ ٣٤٨ عن ابن عباس، وسعيد بن جبير. وذكره ابن الجوزي في زاد المسير ٤/ ٨٤ عن ابن عباس.

(٦) سلف ٣/ ٢٧٠ .

(٧) أحكام القرآن لابن العربي ٣/ ١٠٤٤ .

(٨) أحكام القرآن لابن العربي ٣/ ١٠٤٤ ، وذكره ابن الجوزي في زاد المسير ٤/ ٨٤ وقد نسب لمجاهد.

(٩) صحيح مسلم (١٩٠٥)، وجامع الترمذي (٢٣٨٢)، وقال: حسن غريب. وهو عند أحمد (٨٢٧٧).

(١٠) في (ز): بعلمه، وينظر أحكام القرآن لابن العربي ٣/ ١٠٤٤ .

أو لم يكن[١]. قاله مجاهدٌ وميمون بن مِهْران، وإليه ذهب معاوية رحمه الله تعالى.

وقال ميمون بن مِهْران: ليس أحدٌ يعمل حسنةً إلَّا وُفِّيَ ثوابَها؛ فإنْ كان مسلماً مخلصاً وُفِّيَ في الدنيا والآخرة، وإنْ كان كافراً وُفِّيَ في الدنيا.

وقيل: من كان يريد بغزوه مع النبي ﷺ [الغنيمة] وُفِّيها، أي: وُفِّيَ أجرَ الغَزاة ولم يُنقص منها[٢]؛ وهذا خصوص، والصحيح العموم.

الثانية: قال بعض العلماء: معنى هذه الآية قوله عليه الصلاة والسلام: «إنَّما الأعمالُ بالنيَّات»[٣]. وتدلُّكَ هذه الآية على أنَّ من صام في رمضان لا عن رمضان، لا يقع عن رمضان، وتدلُّ على أنَّ من توضأ للتبرُّدِ والتنظُّف، لا يَقع قُربةً عن جهة الصلاة[٤]، وهكذا كلُّ ما كان في معناه.

الثالثة: ذهبَ أكثر العلماء إلى أنَّ هذه الآيةَ مطلقة، وكذلك الآية التي في «الشورى» ﴿مَن كَانَ يُرِيدُ حَرْثَ ٱلْآخِرَةِ نَزِدْ لَهُۥ فِى حَرْثِهِۦ ۖ وَمَن كَانَ يُرِيدُ حَرْثَ ٱلدُّنْيَا نُؤْتِهِۦ مِنْهَا﴾ الآية [٢٠]، وكذلك ﴿وَمَن يُرِدْ ثَوَابَ ٱلدُّنْيَا نُؤْتِهِۦ مِنْهَا﴾ [آل عمران:١٤٥] قيَّدَها وفسَّرها [بالآية] التي في «سبحان» ﴿مَّن كَانَ يُرِيدُ ٱلْعَاجِلَةَ عَجَّلْنَا لَهُۥ فِيهَا مَا نَشَآءُ لِمَن نُّرِيدُ﴾ إلى قوله: ﴿مَحْظُورًا﴾ [الآيات:١٨-٢٠]. فأخبرَ سبحانه أنَّ العبدَ ينوي ويريد، والله سبحانه يحكُم ما يريد[٥].

ورَوى الضَّحَّاك عن ابن عباس رضي الله عنهما في قوله: ﴿مَن كَانَ يُرِيدُ ٱلْحَيَوٰةَ ٱلدُّنْيَا﴾ أنَّها منسوخةٌ بقوله: ﴿مَّن كَانَ يُرِيدُ ٱلْعَاجِلَةَ﴾[٦] [الإسراء:١٨]. والصحيحُ ما

(١) أحكام القرآن لابن العربي ٣/ ١٠٤٤ وهو من قوله. وأما نسبته لمجاهد، ففيها خلاف: فقد نقل النحاس في إعرابه ٢/ ٢٧٥ عنه أنه قال: نوف إليه حسناته في الدنيا. ونقل ابن عطية في المحرر ٣/ ١٥٦ عنه: أنها في الكفرة وفي أهل الرياء ـ كالقول السالف ـ وهو الذي ذهب إليه معاوية ﷺ.

(٢) إعراب القرآن للنحاس ٢/ ٢٧٥ وما بين حاصرتين منه.

(٣) أحكام القرآن لابن العربي ٣/ ١٠٤٤ .

(٤) أحكام القرآن للكيا الطبري ٣/ ٢٢٥ .

(٥) أحكام القرآن لابن العربي ٣/ ١٠٤٤ ، وما بين حاصرتين منه.

(٦) ذكره النحاس في الناسخ والمنسوخ (٦٢٥)، وأخرجه فيه (٧٨١). وينظر الدر المنثور ٣/ ٣٢٣ .

ذكرناه؛ وأنَّه من باب الإطلاق والتقييد؛ ومثله قوله: ﴿وَإِذَا سَأَلَكَ عِبَادِى عَنِّى فَإِنِّى قَرِيبٌۖ أُجِيبُ دَعْوَةَ ٱلدَّاعِ إِذَا دَعَانِۖ﴾ [البقرة:١٨٦]. فهذا ظاهرُه خبرٌ عن إجابة كلِّ داعٍ دائماً على كلِّ حال، وليس كذلك؛ لقوله تعالى: ﴿فَيَكْشِفُ مَا تَدْعُونَ إِلَيْهِ إِن شَآءَ﴾ [الأنعام:٤١].

والنسخ في الأخبار لا يجوز؛ لاستحالة تبدُّل الواجبات العقلية، ولاستحالة الكذب على الله تعالى، فأما الأخبارُ عن الأحكام الشرعيَّة، فيجوزُ نسخُها على خلافٍ فيه، على ما هو مذكورٌ في الأصول[1]؛ ويأتي في «النحل» بيانه إنْ شاء الله تعالى[2].

قوله تعالى: ﴿أُوْلَٰٓئِكَ ٱلَّذِينَ لَيْسَ لَهُمْ فِى ٱلْءَاخِرَةِ إِلَّا ٱلنَّارُۖ وَحَبِطَ مَا صَنَعُواْ فِيهَا وَبَٰطِلٌ مَّا كَانُواْ يَعْمَلُونَ ﴿١٦﴾﴾

قوله تعالى: ﴿أُوْلَٰٓئِكَ ٱلَّذِينَ لَيْسَ لَهُمْ فِى ٱلْءَاخِرَةِ إِلَّا ٱلنَّارُۖ﴾ إشارةٌ إلى التّخليد، والمؤمن لا يُخلَّد؛ لقوله تعالى: ﴿إِنَّ ٱللَّهَ لَا يَغْفِرُ أَن يُشْرَكَ بِهِۦ وَيَغْفِرُ مَا دُونَ ذَٰلِكَ﴾ الآية [النساء:٤٨]، فهو محمولٌ على ما لو كانت موافاةُ هذا المُرائي على الكفر.

وقيل: المعنى ليس لهم إلا النَّار في أيامٍ معلومةٍ ثمَّ يخرج؛ إمَّا بالشفاعة، وإمَّا بالقَبْضة[3]. والآية تقتضي الوعيد بسَلْب الإيمان، وفي الحديث: المعاصي بريدُ[4]

(١) ينظر إحكام الفصول في أحكام الأصول للباجي ص٣٩٩ ، والناسخ والمنسوخ للنحاس ١/ ٤٠٥ و ٢/ ٤٧٢ - ٤٧٣ ، والإيضاح لناسخ القرآن ومنسوخه ص٣٢٥ لمكي، ونواسخ القرآن لابن الجوزي ص٢٢ .

(٢) عند تفسير الآية ٦٧ منها.

(٣) كما ورد في الحديث الذي أخرجه أحمد (١١٨٩٨)، ومسلم (١٨٣) من حديث أبي سعيد الخدري، أنه تعالى يقبض قبضة من النار فيخرج منها قوماً لم يعملوا خيراً قط، قد عادوا حُمماً، فيلقيهم في أفواه الجنة.

(٤) في (ظ): العاصي يريد، وفي (م): الماضي يريد.

الكفر[١]، وخاصةً الرياء، إذْ هو شركٌ؛ على ما تقدَّم بيانه في «النساء»، ويأتي في آخر «الكهف»[٢].

﴿وَبَٰطِلٞ مَّا كَانُواْ يَعۡمَلُونَ﴾ ابتداءٌ وخبر؛ قال أبو حاتم: وحَذْف الهاء؛ قال النحاس[٣]: هذا لا يَحتاج إلى حذف؛ لأنَّه بمعنى المصدر، أي: وباطلٌ عمله. وفي حرف أُبيّ وعبدِ الله[٤]: «وَبَاطِلاً مَا كَانُوا يَعْمَلُون» تكون[٥] «ما» زائدة، أي: وكانوا يعملون باطلاً.

قوله تعالى: ﴿أَفَمَن كَانَ عَلَىٰ بَيِّنَةٖ مِّن رَّبِّهِۦ وَيَتۡلُوهُ شَاهِدٞ مِّنۡهُ وَمِن قَبۡلِهِۦ كِتَٰبُ مُوسَىٰٓ إِمَامٗا وَرَحۡمَةًۚ أُوْلَٰٓئِكَ يُؤۡمِنُونَ بِهِۦۚ وَمَن يَكۡفُرۡ بِهِۦ مِنَ ٱلۡأَحۡزَابِ فَٱلنَّارُ مَوۡعِدُهُۥۚ فَلَا تَكُ فِي مِرۡيَةٖ مِّنۡهُۚ إِنَّهُ ٱلۡحَقُّ مِن رَّبِّكَ وَلَٰكِنَّ أَكۡثَرَ ٱلنَّاسِ لَا يُؤۡمِنُونَ ١٧﴾

قوله تعالى: ﴿أَفَمَن كَانَ عَلَىٰ بَيِّنَةٖ مِّن رَّبِّهِۦ﴾ ابتداءٌ، والخبر محذوف، أي: أفمن كان على بيِّنةٍ من ربِّه في اتِّباع النبيّ ﷺ، ومعه من الفضل ما يتبيَّن به؛ كغيره ممن يريد الحياةَ الدنيا وزينتها؟! عن علي بن الحسين والحسن بن أبي الحسن[٦]. وكذا قال ابن زيد: إنَّ الذي على بيِّنةٍ هو من اتبع النبيّ محمداً ﷺ[٧].

(١) أخرجه أبو نعيم في حلية الأولياء ١٠/ ٢٢٩، والبيهقي في شعب الإيمان ٥/ ٤٤٧ من قول أبي حفص النيسابوري. ونقل العجلوني في كشف الخفاء ٢/ ٢٧٨ عن ابن حجر المكي أنه قال: أظنه من قول السلف، وقيل: إنه حديث.

(٢) سلف ٧/ ١٩٠ - ١٩١، وسيرد عند تفسير الآية ١١٠ من سورة الكهف.

(٣) في إعراب القرآن له ٢/ ٢٧٥، وما قبله منه.

(٤) القراءات الشاذة ص٥٩، والمحتسب ١/ ٣٢٠.

(٥) في (م): وتكون.

(٦) إعراب القرآن للنحاس ٢/ ٢٧٦.

(٧) أخرج الطبري ١٢/ ٣٥٥ - ٣٥٦ عن ابن زيد في قوله: ﴿أَفَمَن كَانَ عَلَىٰ بَيِّنَةٖ مِّن رَّبِّهِۦ﴾ قال: رسول الله ﷺ كان على بينة من ربّه. وذكر الماوردي في النكت والعيون ٢/ ٤٦١، وابن الجوزي في زاد المسير ٤/ ٨٥ عن ابن زيد: أن البينة القرآن.

﴿وَيَتْلُوهُ شَاهِدٌ مِّنْهُ﴾: من الله، وهو النبيّ ﷺ. وقيل: المراد بقوله: ﴿أَفَمَن كَانَ عَلَىٰ بَيِّنَةٍ مِّن رَّبِّهِۦ﴾: النبيُّ ﷺ[1]، والكلامُ راجعٌ إلى قوله: ﴿وَضَآئِقُۢ بِهِۦ صَدْرُكَ﴾؛ أي: أفمن كان معه بيانٌ من الله، ومعجزةٌ كالقرآن، ومعه شاهد كجبريل ـ على ما يأتي[2] ـ وقد بَشَّرت به الكتب السالفة، يَضيقُ صدره بالإبلاغ، وهو يعلم أنَّ الله لا يُسْلِمه. والهاء في «ربّه» تعود عليه.

وقوله: ﴿وَيَتْلُوهُ شَاهِدٌ مِّنْهُ﴾ رَوى عِكرمة عن ابن عباس: أنَّه جبريل؛ وهو قول مجاهد والنَّخَعِيِّ[3]. والهاء في «منه» لله عزَّ وجلَّ، أي: ويتلو البيانَ والبرهانَ شاهدٌ من الله عزَّ وجلَّ[4].

وقال مجاهد: الشاهد ملَك من الله عزَّ وجلَّ يحفظُه ويُسدِّده[5].

وقال الحسن البصري وقَتادة[6]: الشاهدُ لسان رسول الله ﷺ. قال محمدُ بن علي ابنُ الحنفية: قلت لأبي: أنتَ الشاهد؟ فقال: وَدِدتُ أنْ أكون أنا هو، ولكنَّه لسانُ رسول الله ﷺ[7].

وقيل: هو علي بن أبي طالب؛ روي عن ابن عباس أنَّه قال: هو علي بن أبي طالب[8]؛ ورويَ عن عليٍّ أنَّه قال: ما من رجلٍ من قريشٍ إلَّا وقد أُنزِلت فيه الآية والآيتان، فقال له رجل: أيُّ شيءٍ نَزَل فيك؟ فقال عليّ: ﴿وَيَتْلُوهُ شَاهِدٌ مِّنْهُ﴾[9].

---

(١) النكت والعيون ٢/ ٤٦١ ، زاد المسير ٤/ ٨٦ .

(٢) في (ز): أو علي على ما يأتي.

(٣) أخرجه الطبري ١٢/ ٣٥٧ - ٣٥٨ .

(٤) إعراب القرآن للنحاس ٢/ ٢٧٦ ، والنكت والعيون ٢/ ٤٦١ .

(٥) تفسير مجاهد ١/ ٣٠١ - ٣٠٢ ، وأخرجه الطبري ١٢/ ٣٦٠ .

(٦) النكت والعيون ٢/ ٤٦١ ، وأخرج قولهما الطبري ١٢/ ٣٥٤ .

(٧) أخرجه الطبري ١٢/ ٣٥٤ ، وابن أبي حاتم ٦/ ٢٠١٤ (١٠٧٥٩) والطبراني في الأوسط (٦٨٢٤).

(٨) لم نقف عليه.

(٩) النكت والعيون ٢/ ٤٦١ ، وأخرجه الطبري ١٢/ ٣٥٦ وابن أبي حاتم ٦/ ٢٠١٥ (١٠٧٦٤). وقال ابن كثير في تفسيره ٤/ ٣١٢ : هو ضعيف لا يثبت قائله.

وقيل: الشاهدُ: صورة رسول الله ﷺ ووجهُه ومخايلُهُ؛ لأنَّ من كان له فضلٌ وعقلٌ؛ فنظر إلى النبيِّ ﷺ؛ عَلِم أنَّه رسول الله ﷺ[(١)]؛ فالهاء على هذا ترجع إلى النبيّ ﷺ، على قول ابن زيدٍ[(٢)] وغيره.

وقيل: الشاهدُ: القرآن في نظمه وبلاغته، والمعاني الكثيرة منه في اللَّفظ الواحد؛ قاله الحسين بن الفضل[(٣)]؛ فالهاء في «منه» للقرآن.

وقال الفرَّاء[(٤)]: قال بعضهم: ﴿وَيَتْلُوهُ شَاهِدٌ مِّنْهُ﴾: الإنجيل، وإن كان قبلَه؛ فهو يتلو القرآن في التصديق[(٥)]؛ والهاء في «منه» لله عزَّ وجلَّ.

وقيل: البيّنة: معرفةُ الله التي أشرقت لها القلوب، والشاهد الذي يتلوه: العقلُ الذي رُكِّب في دماغه، وأشرقَ صدرُه بنوره.

﴿وَمِن قَبْلِهِۦ﴾ أي: من قبل الإنجيل. ﴿كِتَٰبُ مُوسَىٰٓ﴾ رفع بالابتداء، قال أبو إسحاق الزجَّاج[(٦)]: والمعنى: ويتلوه من قبله كتابُ موسى؛ لأنَّ النبيَّ ﷺ موصوفٌ في كتاب موسى؛ ﴿يَجِدُونَهُۥ مَكْتُوبًا عِندَهُمْ فِى ٱلتَّوْرَىٰةِ وَٱلْإِنجِيلِ﴾ [الأعراف:١٥٧]. وحكى أبو حاتم عن بعضهم: أنَّه قرأ: «وَمِنْ قَبْلِهِ كِتَابَ مُوسَى» بالنصب؛ وحكاها المهدويّ عن الكَلْبيّ[(٧)]؛ يكون معطوفاً على الهاء في «يَتْلُوهُ»[(٨)]، والمعنى: ويتلو كتابَ موسى جبريلُ عليه السلام؛ وكذلك قال ابن عباس رضي الله عنهما[(٩)]؛

---

(١) زاد المسير ٤/ ٨٦ .

(٢) سلف قوله قريباً.

(٣) تفسير البغوي ٢/ ٣٧٧ ، وزاد المسير ٤/ ٨٦ .

(٤) في معاني القرآن له ٢/ ٦ .

(٥) إعراب القرآن للنحاس ٢/ ٢٧٦ وعنه نقل المصنف كلام الفراء.

(٦) في معاني القرآن له ٣/ ٤٤ ، ونقله المصنف عنه بواسطة إعراب القرآن للنحاس ٢/ ٢٧٦ .

(٧) القراءات الشاذة ص٥٩ .

(٨) إعراب القرآن للنحاس ٢/ ٢٧٦ .

(٩) أخرجه ابن أبي حاتم ٦/ ٢٠١٥ (١٠٧٦٧).

المعنى: ومن قبله تلا جبريلُ كتابَ موسى على موسى. ويجوز على ما ذكره ابن عباس أيضاً من هذا القول أن يُرفع «كتاب» على أن يكون المعنى: ومِن قبله كتابُ موسى كذلك[١]، أي: تلاه جبريلُ على موسى كما تلا القرآن على محمد.

﴿إِمَامًا﴾ نصب على الحال[٢]. ﴿وَرَحْمَةً﴾ معطوف.

﴿أُولَٰئِكَ يُؤْمِنُونَ بِهِۦ﴾ إشارةٌ إلى بني إسرائيل، أي: يؤمنون بما في التوراة من البِشارة بك؛ وإنَّما كفر بك هؤلاء المتأخرون[٣]، فهم الذين موعدُهم النار؛ حكاه القشيريّ.

والهاء في «به» يجوز أنْ تكون للقرآن، ويجوز أنْ تكون للنبيِّ ﷺ[٤].

﴿وَمَن يَكْفُرْ بِهِۦ﴾ أي: بالقرآن، أو بالنبيِّ عليه الصلاة والسلام ﴿مِنَ ٱلْأَحْزَابِ﴾ يعني من الملل كلِّها؛ عن قَتَادة؛ وكذا قال سعيد بن جُبَير[٥]: «الأحزاب»: أهلُ الأديان كلِّها؛ لأنَّهم يتحازبون. وقيل: قريشٌ وحلفاؤهم[٦].

﴿فَٱلنَّارُ مَوْعِدُهُۥ﴾ أي: هو من أهل النار؛ وأنشد حسان:

أوردتُموها حياضَ الموتِ ضاحيةً فالنارُ موعدُها والموتُ لاقيها[٧]

وفي «صحيح مسلم»[٨] من حديث أبي هريرة[٩] عن النبي ﷺ: «والذي نفسُ

---

(١) ينظر زاد المسير ٤/ ٨٧.

(٢) معاني القرآن للزجاج ٣/ ٤٤، وإعراب القرآن للنحاس ٢/ ٢٧٦.

(٣) في (د) و(ز): المفاخرون.

(٤) ينظر زاد المسير ٤/ ٨٨. وذكر فيه وجهاً ثالثاً، وهو أن تكون للتوراة.

(٥) النكت والعيون ٢/ ٤٦٢، وزاد المسير ٤/ ٨٨، وأخرج قوليهما الطبري ١٢/ ٣٦٤ - ٣٦٥.

(٦) ذكره الماوردي ٢/ ٤٦٢، وابن الجوزي في زاد المسير ٤/ ٨٨ عن السُّدِّي.

(٧) ديوان حسان ص٢٥٩. وفيه: والقتل لاقيها، بدل: والموت لاقيها.
وضاحية: أي وقت الضحى، والضَّحاء: ارتفاع النهار واشتداد وقع الشمس. ينظر لسان العرب (ضحي).

(٨) (١٥٣)، وأخرجه أحمد (٨٦٠٩). وما سيرد بين حاصرتين منهما.

(٩) في (م): أبي يونس، وفي النسخ الخطية: أبي موسى. والمثبت من صحيح مسلم. وأما حديث أبي موسى فقد أخرجه أحمد (١٩٥٣٦) والنسائي في الكبرى (١١١٧٧) بغير هذه السياقة. وينظر المحرر الوجيز ٢/ ١٥٨.

محمدٍ بيدِه، لَا يسمعُ بي أحدٌ من هذه الأمة؛ يهوديٌّ ولا نصرانيٌّ؛ [ثم يموت] ولم يؤمن بالذي أُرسلتُ به إلَّا كان من أصحاب النار».

﴿فَلَا تَكُ فِى مِرْيَةٍ﴾ أي: في شكٍّ ﴿مِّنْهُ﴾ أي: من القرآن ﴿إِنَّهُ ٱلْحَقُّ مِن رَّبِّكَ﴾ أي: القرآن من الله؛ قاله مقاتل. وقال الكَلْبيّ: المعنى: فلا تكُ في مريةٍ في أنَّ الكافر في النار[(١)]. «إِنَّه الحَقُّ» أي: القولُ الحقُّ الكائن. والخطابُ للنبي ﷺ، والمرادُ جميع المكلَّفين[(٢)].

قوله تعالى: ﴿وَمَنْ أَظْلَمُ مِمَّنِ ٱفْتَرَىٰ عَلَى ٱللَّهِ كَذِبًا أُوْلَٰٓئِكَ يُعْرَضُونَ عَلَىٰ رَبِّهِمْ وَيَقُولُ ٱلْأَشْهَٰدُ هَٰٓؤُلَآءِ ٱلَّذِينَ كَذَبُواْ عَلَىٰ رَبِّهِمْ أَلَا لَعْنَةُ ٱللَّهِ عَلَى ٱلظَّٰلِمِينَ ﴿١٨﴾ ٱلَّذِينَ يَصُدُّونَ عَن سَبِيلِ ٱللَّهِ وَيَبْغُونَهَا عِوَجًا وَهُم بِٱلْءَاخِرَةِ هُمْ كَٰفِرُونَ ﴿١٩﴾﴾

قوله تعالى: ﴿وَمَنْ أَظْلَمُ مِمَّنِ ٱفْتَرَىٰ عَلَى ٱللَّهِ كَذِبًا﴾ أي: لا أحدَ أظلمُ منهم لأنفسهم؛ لأنَّهم افترَوا على الله كذباً، فأضافوا كلامه إلى غيره، وزعموا أنَّ له شريكاً وولداً[(٣)]، وقالوا للأصنام: هؤلاء شفعاؤنا عند الله.

﴿أُوْلَٰٓئِكَ يُعْرَضُونَ عَلَىٰ رَبِّهِمْ﴾ أي: يحاسبُهم على أعمالهم.

﴿وَيَقُولُ ٱلْأَشْهَٰدُ﴾ يعني: الملائكة الحفَظة؛ عن مجاهد[(٤)] وغيره؛ وقال سفيان: سألتُ الأعمش عن «الْأَشْهَادُ» فقال: الملائكة[(٥)]. الضَّحاك: هم الأنبياء والمرسلون؛ دليله قوله: ﴿فَكَيْفَ إِذَا جِئْنَا مِن كُلِّ أُمَّةٍۭ بِشَهِيدٍ وَجِئْنَا بِكَ عَلَىٰ هَٰٓؤُلَآءِ شَهِيدًا﴾[(٦)] [النساء:٤١]. وقيل: الملائكة والأنبياء والعلماء الذين بلَّغوا الرسالات.

---

(١) قول مقاتل والكلبي في النكت والعيون ٢/ ٤٦٢ ، وزاد المسير ٤/ ٨٩ .

(٢) قاله الماوردي في النكت والعيون ٢/ ٤٦٢ .

(٣) ينظر تفسير البغوي ٢/ ٣٧٨ ، والمحرر الوجيز ٢/ ١٥٩ .

(٤) تفسير مجاهد ١/ ٣٠٢ ، وأخرجه الطبري ١٢/ ٣٦٧ .

(٥) أخرجه الطبري ١٢/ ٣٦٨ .

(٦) معاني القرآن للنحاس ٣/ ٣٣٩ ، وأخرجه الطبري ١٢/ ٣٦٨ .

وقال قتادة: عنى الخلائق أجمع[١]. وفي «صحيح مسلم»[٢] من حديث صفوان بن مُحرِز، عن ابن عمر، عن النبي ﷺ، وفيه قال: «وأمَّا الكفَّارُ والمنافقون فينادَى بهم على رؤوس الخلَائق: هؤلاءِ الذين كَذَبوا على الله».

﴿أَلَا لَعۡنَةُ ٱللَّهِ عَلَى ٱلظَّٰلِمِينَ﴾ أي: بُعدُه وسُخْطه وإبعادُه من رحمته على الذين وضعوا العبادةَ في غير موضعها.

قوله تعالى: ﴿ٱلَّذِينَ يَصُدُّونَ عَن سَبِيلِ ٱللَّهِ﴾ يجوز أنْ تكون «الَّذِينَ» في موضع خفض نعتاً للظالمين، ويجوز أنْ تكون في موضع رفع، أي: هم الذين[٣]. وقيل: هو ابتداءُ خطاب من الله تعالى، أي: الذين[٤] يصدُّون أنفسهم وغيرَهم عن الإيمان والطاعة.

﴿وَيَبۡغُونَهَا عِوَجًا﴾ أي: يعدلون بالنَّاس عنها إلى المعاصي والشرك ﴿وَهُم بِٱلۡأٓخِرَةِ هُمۡ كَٰفِرُونَ﴾ أعاد لفظ «هم» تأكيداً[٥].

قوله تعالى: ﴿أُوْلَٰٓئِكَ لَمۡ يَكُونُواْ مُعۡجِزِينَ فِي ٱلۡأَرۡضِ وَمَا كَانَ لَهُم مِّن دُونِ ٱللَّهِ مِنۡ أَوۡلِيَآءَۘ يُضَٰعَفُ لَهُمُ ٱلۡعَذَابُۚ مَا كَانُواْ يَسۡتَطِيعُونَ ٱلسَّمۡعَ وَمَا كَانُواْ يُبۡصِرُونَ ٢٠﴾

قوله تعالى: ﴿أُوْلَٰٓئِكَ لَمۡ يَكُونُواْ مُعۡجِزِينَ فِي ٱلۡأَرۡضِ﴾ أي: فائتين من عذاب الله. وقال ابن عباس: لم يُعجزوني أنْ آمر الأرض فتُخسف بهم[٦].

﴿وَمَا كَانَ لَهُم مِّن دُونِ ٱللَّهِ مِنۡ أَوۡلِيَآءَ﴾ يعني: أنصاراً، و«مِنْ» زائدة. وقيل: «ما» بمعنى الذي[٧]، تقديره: أولئك لم يكونوا معجزين لا هم ولا الذين كانوا لهم من

(١) أخرجه الطبري ١٢/ ٣٦٧ .

(٢) (٢٧٦٨)، وأخرجه أحمد (٥٤٣٦)، والبخاري (٢٤٤١).

(٣) ينظر المحرر الوجيز ٣/ ١٦٠ .

(٤) في (م): هم الذين.

(٥) معاني القرآن للزجاج ٣/ ٤٥ .

(٦) في (د) و(ف) و(م): فتنخسف. والمثبت من (ز)، وهو الموافق لما في زاد المسير ٤/ ٩٠ .

(٧) ينظر الدر المصون ٦/ ٣٠٢ .

أولياء من دون الله؛ وهو قولُ ابن عباس رضي الله عنهما.

﴿يُضَٰعَفُ لَهُمُ ٱلْعَذَابُ﴾ أي: على قدر كُفْرهم ومعاصيهم ﴿مَا كَانُوا۟ يَسْتَطِيعُونَ ٱلسَّمْعَ﴾ «ما» في موضع نصبٍ على أنْ يكون المعنى: بما كانوا يستطيعون السمع، وبما كانوا يبصرون، ولم يستعملوا ذلك في استماع الحقِّ وإبصاره. والعرب تقول: جزيتُهُ ما فعل وبما فعل؛ فيحذفون الباء مرَّةً ويثبتونها أخرى؛ وأنشد سيبويه[1]:

أَمَرْتُكَ الخيرَ فافعل ما أُمِرتَ بهِ فقد تَركتُك ذا مالٍ وذا نَشَبِ

ويجوز أن تكون «ما» ظرفاً، والمعنى: يُضَاعف لهم العذاب[2] أبداً، أي: وقتَ استطاعتهم السَّمع والبصر، والله سبحانه يجعلهم في جهنم مستطيعي ذلك أبداً. ويجوز أنْ تكون «ما» نافيةً لا موضع لها؛ إذ الكلامُ قد تمَّ قبلها، والوقفُ على العذاب كافٍ؛ والمعنى: ما كانوا يستطيعون في الدنيا أنْ يسمعوا سمعاً ينتفعون به، ولا أنْ يُبصروا إبصارَ مهتد. قال الفرّاء[3]: ما كانوا يستطيعون السمع؛ لأنَّ الله أضلَّهم في اللوح المحفوظ. وقال الزجّاج[4]: لِبُغضهم النبيَّ ﷺ وعداوتهم له، لا يستطيعون أنْ يسمعوا منه، ولا يفقهوا عنه. قال النحاس[5]: وهذا معروفٌ في كلام العرب؛ يقال: فلانٌ لا يستطيع أنْ ينظر إلى فلانٍ، إذا كان ذلك ثقيلاً عليه.

قوله تعالى: ﴿أُو۟لَٰٓئِكَ ٱلَّذِينَ خَسِرُوٓا۟ أَنفُسَهُمْ وَضَلَّ عَنْهُم مَّا كَانُوا۟ يَفْتَرُونَ ﴿٢١﴾ لَا جَرَمَ أَنَّهُمْ فِى ٱلْءَاخِرَةِ هُمُ ٱلْأَخْسَرُونَ ﴿٢٢﴾﴾

قوله تعالى: ﴿أُو۟لَٰٓئِكَ ٱلَّذِينَ خَسِرُوٓا۟ أَنفُسَهُمْ﴾ ابتداءٌ وخبر ﴿وَضَلَّ عَنْهُم مَّا كَانُوا۟ يَفْتَرُونَ﴾ أي: ضَاعَ عنهم افتراؤُهم وتَلِف.

---

(١) في الكتاب ١/ ٣٧ . وإعراب القرآن للنحاس ٢/ ٢٧٦ والكلام منه، وسلف ٤/ ١٢٣ .

(٢) لفظ: العذاب. زيادة من (ظ) وهي موافقة لما في إعراب القرآن للنحاس ٢/ ٢٧٦ .

(٣) في معاني القرآن له ٢/ ٨ .

(٤) في معاني القرآن له ٣/ ٤٥ .

(٥) في إعراب القرآن له ٢/ ٢٧٧ . وما قبله منه، وينظر مشكل إعراب القرآن ١/ ٣٥٧ .

قوله تعالى: ﴿لَا جَرَمَ﴾ للعلماء فيه أقوال؛ فقال الخليل وسيبويه[(١)]: «لَا جَرَمَ» بمعنى: حَقَّ، فـ «لا» و«جَرَمَ» عندهما كلمة واحدة، و«أنَّ» عندهما في موضع رفع؛ وهذا قول الفرّاء[(٢)] ومحمد بن يزيد[(٣)]؛ حكاه النحَّاس[(٤)].

قال المهدويّ: وعن الخليل أيضاً، أنَّ معناها: لابدَّ ولا محالة، وهو قول الفرَّاء[(٥)] أيضاً؛ ذكره الثعلبيّ.

وقال الزَّجّاج[(٦)]: «لا» هاهنا نفي، وهو ردٌّ لقولهم: إنَّ الأصنامَ تنفعُهم، كأنَّ المعنى: لا ينفعهم ذلك، و«جَرَمَ» بمعنى: كَسَب، أي: كَسَبَ ذلك الفعلُ لهم الخسران، وفاعل كسب مُضمر، و«أنَّ» منصوبةٌ بجَرَم[(٧)]، كما تقول: كَسَبَ جفاؤُك زيداً غضبَه عليك. وقال الشاعر:

نَصبنا رأسَه في رأس جِذْعٍ[(٨)] ... بما جَرَمَتْ يداه وما اعْتَدينا[(٩)]

أي: بما كسبت.

وقال الكسائيّ: معنى «لَا جَرَمَ»: لا صَدَّ ولا مَنْع عن أنَّهم[(١٠)].

وقيل: المعنى: لا قَطَعَ قاطعٌ، فحذفَ الفاعل حين كَثُر استعماله[(١١)].

---

(١) ذكره في الكتاب ٣/١٣٨ على أنه قول المفسرين.
(٢) في معاني القرآن له ٢/٨ .
(٣) هو المبرّد، وكلامه في المقتضب ٢/ ٣٥١ .
(٤) في إعراب القرآن له ٢/ ٢٧٧ ، وينظر مشكل إعراب القرآن ١/ ٣٥٧ - ٣٥٨ .
(٥) في معاني القرآن له ٢/ ٨ .
(٦) في معاني القرآن له ٣/ ٤٦ .
(٧) إعراب القرآن للنحاس ٢/ ٢٧٨ . وما قبله منه.
(٨) في (م) و(ظ): والنكت والعيون ٢/ ٤٦٤ : نصبنا رأسه في جذع نخل. والمثبت من (ز) و(د) و(ف) وهو الموافق لما في المصادر الآتية.
(٩) ورد في الزاهر لابن الأنباري ١/ ٢٧٢ ، وأمالي المرتضى ١/ ١١٠ ، والخزانة ١٠/ ٢٨٦ دون نسبة.
(١٠) إعراب القرآن للنحاس ٢/ ٢٧٨ .
(١١) ينظر مجمع البيان ١٢/ ١٢٩ .

والجَرْم: القَطْع؛ وقد جَرَمَ النَّخْلَ واجترَمَه، أي: صَرَمه، فهو جارِمٌ، وقومٌ جُرَّمٌ، وهذا زمن الجَرَام والجِرَام، وجَرَمتُ صوف الشاة، أي: جززتُه، وقد جَرَمتُ منه: إذا أخذتَ منه؛ مثل: جَلَمْتُ الشيءَ جَلْماً، أي: قطعتُه[1]، وجَلَمتُ الجزورَ أجلِمُها جَلْماً: إذا أخذتَ ما على عظامها من اللَّحم، وأخذتُ الشيء بجَلْمتِه ـ ساكنة اللام ـ إذا أخذتَه أجمع، وهذه جَلَمة الجزور ـ بالتحريك ـ أي: لحمُها أجمع. قاله الجوهريّ[2].

قال النَّحاس[3]: وزعم الكسائيُّ أنَّ فيها أربعَ لغات: لا جَرَمَ، ولا عن ذا جَرَم، ولا أنْ ذا جَرَم، قال: وناسٌ من فَزَارة يقولون: لا جَرَ أنَّهم، بغير ميم. وحكى الفرّاء فيه لغتين أُخريين قال: بنو عامرٍ يقولون: لا ذا جَرَمَ، قال: وناسٌ من العرب يقولون: لا جُرْم بضم الجيم[4].

قوله تعالى: ﴿إِنَّ الَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ وَأَخْبَتُوا إِلَىٰ رَبِّهِمْ أُولَٰئِكَ أَصْحَابُ الْجَنَّةِ ۖ هُمْ فِيهَا خَالِدُونَ ﴿٢٣﴾﴾

قوله تعالى: ﴿إِنَّ الَّذِينَ آمَنُوا﴾ «الذين» اسمُ «إنَّ»، «آمَنُوا» صلة؛ أي: صدَّقوا ﴿وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ وَأَخْبَتُوا إِلَىٰ رَبِّهِمْ﴾ عطف على الصلة[5].

قال ابن عباس: ﴿وَأَخْبَتُوا﴾: أنابوا[6]. مجاهد: أطاعوا[7]. قَتَادة: خشَعوا

---

(١) في (ظ) و(م) قطعت، والمثبت من (د) و(ف) وهو الموافق لما في الصحاح وسقط في (ز) من قوله: الشيء جلماً... إلى قوله قاله الجوهري.

(٢) في الصحاح (جرم) (جلم).

(٣) في إعراب القرآن له ٢/ ٢٧٨ .

(٤) معاني القرآن للفراء ٢/ ٨ - ٩ ، وليس فيه القول الثاني، وحكى القولين عنه النحاس في إعراب ٢/ ٢٧٨ . وينظر أمالي المرتضى ١/ ١١٠ .

(٥) إعراب القرآن للنحاس ٢/ ٢٧٨ .

(٦) أخرجه الطبري ١٢/ ٣٧٤ .

(٧) لم نقف على قول مجاهد بهذا اللفظ، والذي في تفسير مجاهد ١/ ٣٠٢ وتفسير الطبري ١٢/ ٣٧٥ وزاد المسير ٤/ ٩٣ : أخبتوا: اطمأنوا .

وخضَعوا[١]. مقاتل: أخلصوا[٢]. الحسن: الإخباتُ: الخشوعُ للمخافة الثابتة في القلب.

وأصلُ الإخبات: الاستواء، من الخَبْت، وهو الأرضُ المستوية الواسعة. فالإخباتُ: الخشوعُ أو الاطمئنان، أو: الإنابةُ إلى الله عزَّ وجلَّ، المستمرّة[٣]، وذلك[٤] على استواء[٥].

﴿إِلَىٰ رَبِّهِمْ﴾ قال الفرّاء[٦]: إلى ربِّهم ولربِّهم، واحد، وقد يكون المعنى: وجَّهوا إخباتَهم إلى ربهم. ﴿أُوْلَٰٓئِكَ أَصْحَٰبُ ٱلْجَنَّةِ﴾ خبر «إنَّ»[٧].

قوله تعالى: ﴿مَثَلُ ٱلْفَرِيقَيْنِ كَٱلْأَعْمَىٰ وَٱلْأَصَمِّ وَٱلْبَصِيرِ وَٱلسَّمِيعِ هَلْ يَسْتَوِيَانِ مَثَلًا أَفَلَا تَذَكَّرُونَ ﴿٢٤﴾﴾

قوله تعالى: ﴿مَثَلُ ٱلْفَرِيقَيْنِ﴾ ابتداء، والخبر ﴿كَٱلْأَعْمَىٰ﴾ وما بعده. قال الأخفش[٨]: أي: كمثل الأعمى.

النحاس[٩]: التقديرُ: مَثَلُ فريق الكافر كالأعمى والأصمّ، ومثلُ فريق المؤمن كالسميع والبصير، ولهذا قال: ﴿هَلْ يَسْتَوِيَانِ﴾ فردَّ إلى الفريقين وهما اثنان؛ رُوي معناه عن قَتَادة وغيره[١٠].

---

(١) أخرجه الطبري ١٢/ ٣٧٥.

(٢) ذكره الماوردي في النكت والعيون ٢/ ٤٦٥، وابن الجوزي في زاد المسير ٤/ ٩٣.

(٣) في (ز) و(ظ): المستمر.

(٤) في النسخ عدا (ظ): ذلك. والمثبت من (ظ).

(٥) ينظر مجمع البيان ١٢/ ١٣٤.

(٦) في معاني القرآن له ٢/ ٩ - ١٠، ونقله المصنف عنه بواسطة إعراب القرآن للنحاس ٢/ ٢٧٨.

(٧) قوله: «أصحاب الجنة» سقط من النسخ، والكلام في إعراب القرآن للنحاس ٢/ ٢٧٨.

(٨) في معاني القرآن له ٢/ ٥٧٦.

(٩) في إعراب القرآن له ٢/ ٢٧٨ وما قبله منه.

(١٠) في النسخ: مَثَلُ فريق الكافر كالأصم، والمثبت من إعراب القرآن للنحاس.

قال الضَّحَّاك: الأعمى والأصمُّ مثلٌ للكافر، والسميع والبصير مثلٌ للمؤمن(١).

وقيل: المعنى: هل يستوي الأعمى والبصير، وهل يستوي الأصمُّ والسميع؟ ﴿مَثَلًا﴾ منصوبٌ على التفسير(٢) ﴿أَفَلَا تَذَكَّرُونَ﴾ في الوصفين وتنظرون؟

قوله تعالى: ﴿وَلَقَدْ أَرْسَلْنَا نُوحًا إِلَىٰ قَوْمِهِۦٓ إِنِّى لَكُمْ نَذِيرٌ مُّبِينٌ ﴿٢٥﴾ أَن لَّا تَعْبُدُوٓا۟ إِلَّا ٱللَّهَ ۖ إِنِّىٓ أَخَافُ عَلَيْكُمْ عَذَابَ يَوْمٍ أَلِيمٍ ﴿٢٦﴾﴾

قوله تعالى: ﴿وَلَقَدْ أَرْسَلْنَا نُوحًا إِلَىٰ قَوْمِهِۦٓ﴾ ذكَر سبحانَه قصصَ الأنبياء عليهم السلام للنبي ﷺ تنبيهاً له على ملازمة الصبر على أذى الكفار إلى أنْ يكفيَه اللهُ أمرَهم.

﴿إِنِّى﴾ أي: فقال: إني؛ لأنَّ في الإرسال معنى القول. وقرأ ابن كثيرٍ وأبو عمرٍو والكسائيُّ: «أنِّي» بفتح الهمزة(٣)، أي: أرسلناه بأني لكم نذيرٌ مبين(٤).

ولم يقل: «إنه»؛ لأنه رجع من الغَيبة إلى خطاب نوح لقومه؛ كما قال: ﴿وَكَتَبْنَا لَهُۥ فِى ٱلْأَلْوَاحِ مِن كُلِّ شَىْءٍ﴾ ثم قال: ﴿فَخُذْهَا بِقُوَّةٍ﴾ [الأعراف: ١٤٥](٥).

قوله تعالى: ﴿أَلَّا تَعْبُدُوٓا۟ إِلَّا ٱللَّهَ﴾ أي: اتركوا الأصنام فلا تعبدوها، وأطيعوا الله وحده. ومَن قرأ: «إنِّي» بالكسر جعله معترِضاً في الكلام، والمعنى: أرسلناه بألَّا تعبدوا إلا الله(٦). ﴿إِنِّىٓ أَخَافُ عَلَيْكُمْ عَذَابَ يَوْمٍ أَلِيمٍ﴾.

قوله تعالى: ﴿فَقَالَ ٱلْمَلَأُ ٱلَّذِينَ كَفَرُوا۟ مِن قَوْمِهِۦ مَا نَرَىٰكَ إِلَّا بَشَرًا مِّثْلَنَا وَمَا نَرَىٰكَ ٱتَّبَعَكَ إِلَّا ٱلَّذِينَ هُمْ أَرَاذِلُنَا بَادِىَ ٱلرَّأْىِ وَمَا نَرَىٰ لَكُمْ عَلَيْنَا مِن فَضْلٍۭ بَلْ نَظُنُّكُمْ كَٰذِبِينَ ﴿٢٧﴾﴾

فيه أربع مسائل:

---

(١) معاني القرآن للنحاس ٣/ ٣٤١.

(٢) في (م): التمييز، وهما بمعنى. وينظر المحرر الوجيز ٣/ ١٦٢.

(٣) السبعة ص٣٣٢، والتيسير ص١٢٤، وتفسير البغوي ٢/ ٣٧٩ والكلام منه.

(٤) الحجة للفارسي ٤/ ٣١٥، والكشف عن وجوه القراءات ١/ ٥٢٥. قال مكي: لأن «أرسل» يتعدى إلى مفعولين، الثاني بحرف جر.

(٥) ينظر الحجة للفارسي ٤/ ٣١٥.

(٦) ينظر الحجة ٤/٣١٦، والبحر ٥/ ٢١٤.

الأولى: قوله تعالى: ﴿فَقَالَ ٱلْمَلَأُ﴾ قال أبو إسحاقَ الزجَّاج: الملأ الرؤساء؛ أي: هم مليئون بما يقولون[١]. وقد تقدّم هذا في «البقرة»[٢] وغيرِها. ﴿مَا نَرَىٰكَ إِلَّا بَشَرًا﴾ أي: آدميًا ﴿مِّثْلَنَا﴾ نصبٌ على الحال[٣]. و«مثلَنا» مضافٌ إلى معرفة، وهو نكرةٌ يقدَّرُ فيه التنوينُ[٤]، كما قال الشاعر:

يا رُبَّ مِثْلِكِ في النِّساءِ غَريرَةٍ[٥]

الثانية: قوله تعالى: ﴿وَمَا نَرَىٰكَ ٱتَّبَعَكَ إِلَّا ٱلَّذِينَ هُمْ أَرَاذِلُنَا﴾ أَرَاذل جمع أَرْذُل، وأَرْذُل جمع رَذْل، مثلُ كَلْب وأَكْلُب وأَكالب[٦]. وقيل: الأراذل جمع الأَرْذَل[٧]، كأَساود جمع الأَسْوَد من الحيَّات. والرَّذْل: النَّذْل. أرادوا: اتَّبعك أَخِسَّاؤنا وسَقَطُنا[٨] وسَفِلَتُنا.

قال الزجَّاج[٩]: نَسَبوهم إلى الحِياكة [والحِجامة]، ولم يعلموا أنَّ الصناعاتِ لا

(١) معاني القرآن للزجاج ٣/ ٤٧، ونقله المصنف عنه بواسطة النحاس في إعراب القرآن ٢/ ٢٧٩. ووقع عند الزجاج: مَلاءٌ بالرأي وبما يُحتاج إليه منهم، بدل: مليئون بما يقولون.

(٢) ٤/ ٢٢٨.

(٣) سياق الكلام عند المصنف رحمه الله قد يوهم أن المنصوب على الحال هو قوله: «مثلنا»، وإنما المنصوب على الحال هو قوله: «بشراً». وهذا على اعتبار أن الفعل من رؤية العين، ويجوز أن يكون الفعل من رؤية القلب، فيكون: «بشراً» المفعول الثاني. والأمر كذلك في قوله: ﴿وَمَا نَرَىٰكَ ٱتَّبَعَكَ﴾. وأما قوله: «مثلنا»، فمنصوب على النعت. ينظر إعراب القرآن للنحاس ٢/ ٢٧٩، والإملاء للعكبري ٣/ ٢٦٧ (بهامش الفتوحات الإلهية)، وروح المعاني للآلوسي ١٢/ ٣٧.

(٤) إعراب القرآن للنحاس ٢/ ٢٧٩.

(٥) وعجزُه: بيضاء قد متَّعتُها بطلاق، والبيت لأبي محجن الثقفي كما في الكتاب ١/ ٤٢٧ و ٢/ ٢٨٦، وشرح الشواهد للشنتمري ص٢٤٢ و ٣٤٦، وشرح المفصل لابن يعيش ٢/ ١٢٦، وهو بلا نسبة في المقتضب ٤/ ٢٨٩، وإعراب القرآن للنحاس ٢/ ٢٧٩. قال الشنتمري: الشاهد فيه إضافة رب إلى مثلك؛ لأنها نكرة وإن كانت بلفظ المعرفة. والغريرة: المغترة بلين العيش، الغافلة عن صروف الدهر.

(٦) تفسير البغوي ٢/ ٣٨٠.

(٧) معاني القرآن للنحاس ٣/ ٣٤١، والمحرر الوجيز ٣/ ١٦٣.

(٨) في (ظ): وسقطتنا.

(٩) في معاني القرآن ٤/ ٩٥، وما سيرد بين حاصرتين منه.

أثرَ لها في الدِّيانة.

قال النحاس(١): الأراذل همُ الفقراءُ، والذين لا حَسَبَ لهم، والخسيسو الصناعاتِ. وفي الحديث: «إنَّهم كانوا حاكَةً وحَجَّامين»(٢). وكان هذا جهلاً منهم؛ لأنهم عابوا نبيَّ الله ﷺ بما لا عيبَ فيه؛ لأنَّ الأنبياءَ صلواتُ الله وسلامُه عليهم إنما عليهم أنْ يأتُوا بالبراهين والآيات، وليس عليهم تغييرُ الصُّورِ والهيئات، وهم يُرسَلونَ إلى الناس جميعاً، فإذا أسْلَمَ منهم الدَّنيءُ، لم يلْحَقْهم من ذلك نقصانٌ؛ لأنَّ عليهم أن يقبلوا إسلامَ كلِّ مَنْ أسلَمَ منهم.

قلت: الأراذلُ هنا هم الفقراءُ والضعفاء، كما قال هِرَقْلُ لأبي سفيانَ: أشرافُ الناس اتَّبعوه أم ضعفاؤُهم؟ فقال: بل ضعفاؤهم، فقال: هم أتباعُ الرسل(٣).

قال علماؤنا: إنَّما كان ذلك لاستيلاء الرياسةِ على الأشراف، وصعوبةِ الانفكاك عنها، والأَنَفةِ من الانقيادِ للغير؛ والفقيرُ خَلِيٌّ عن تلك الموانعِ، فهو سريعٌ إلى الإجابة والانقياد. وهذا غالبُ أحوالِ أهل الدنيا(٤).

الثالثة: اختلف العلماء في تعيين السَّفِلَة على أقوال:

فذكر ابنُ المبارك عن سفيانَ: أنَّ السَّفِلَة هم الذين يَتَقلَّسون(٥)، ويأتون أبوابَ القضاةِ والسلاطين يطلبون الشهادات.

وقال ثعلبٌ عن ابن الأعرابي: السَّفِلَة: الذينَ يأكلونَ الدنيا بدينهم؛ قيل له: فَمَن

(١) في إعراب القرآن ٢/ ٢٧٩ .

(٢) لم نقف عليه عند غير النحاس، وسيذكره المصنف في المسألة التالية عن ابن عباس قوله. ذكره الألوسي في روح المعاني ١٩/ ١٠٧ .

(٣) أخرجه مطولاً أحمد (٢٣٧٠)، والبخاري (٢٩٤١)، ومسلم (١٧٧٣) من حديث ابن عباس رضي الله عنهما.

(٤) المفهم ٣/ ٦٠٤ .

(٥) في (ظ): ينقلبون. والتقليس: استقبال الولاة عند قدومهم بأصناف اللهو. اللسان (قلس)، والخبر في ربيع الأبرار ونصوص الأخبار للزمخشري ٢/ ٤٦٧ .

سَفِلَةُ السَّفِلَة؟ قال: الذي يُصْلِحُ دنيا غيرِه بفسادِ دينه[١].

وسُئل عليٌّ ﷺ عن السَّفِلَة فقال: الذين إذا اجتمعوا غَلَبوا، وإذا تفرَّقوا لم يُعرَفُوا.

وقيل لمالكِ بنِ أنسٍ ﷺ: مَن السَّفِلَة؟ قال: الذي يَسُبُّ الصحابةَ[٢].

ورُوِيَ عن ابن عباسٍ رضي الله عنهما: الأرذلون: الحاكَةُ والحجَّامون.

يحيى بنُ أكْثَم: الدَّباغ والكنَّاس إذا كان من غير العرب[٣].

الرابعة: إذا قالت المرأة لزوجها: يا سَفِلَةُ! فقال: إن كنتُ منهم فأنتِ طالق، فحكى النقاشُ أنَّ رجلاً جاء إلى التِّرمذيِّ فقال: إنَّ امرأتي قالت لي: يا سَفِلة، فقلت: إن كنتُ سَفِلةً فأنتِ طالقٌ. قال التِّرمذيُّ: ما صناعتُك؟ قال: سمَّاكٌ، قال: سَفِلةٌ واللهِ، سَفلةٌ والله.

قلت: وعلى ما ذكره ابنُ المبارك عن سفيانَ لا تَطْلُقُ، وكذلك على قول مالك وابنِ الأعرابيِّ لا يَلْزَمُه شيءٌ.

قوله تعالى: ﴿بَادِيَ ٱلرَّأۡيِ﴾. أي: ظاهرَ الرأي، وباطِنُهم على خلافِ ذلك[٤].

يقال: بدا يبدو: إذا ظهر، كما قال:

فـالـيـوم حـيـن بَـدَوْنَ لـلـنُّـظَّـارِ[٥]

ويقال للبرِّية: باديةٌ؛ لظهورها. وبدا لي أنْ أفعلَ كذا، أي: ظهرَ لي رأيٌ غيرُ

---

(١) ربيع الأبرار ٢/ ٤٦٧ ، وأخرجه البيهقي في شعب الإيمان (٦٩٣٣) عن مالك بن أنس أنه هو المسؤول.

(٢) ذكر الخبرين السالفين الزمخشري في ربيع الأبرار ٢/ ٤٨٧ و ٤٦٨ .

(٣) ربيع الأبرار ٢/ ٤٦٨ .

(٤) الوجيز للواحدي (على هامش مراح لبيد) ص٣٨٣ ، والمعنى: اتبعوك في ظاهر أمرهم، وعسى أن تكون بواطنهم ليست معك. البحر ٥/ ٢١٥ . وقال الفارسي في الحجة ٤/ ٣١٧ : المعنى: وما اتبعك إلا الأراذل فيما ظهر لهم من الرأي، أي: لم يتعقَّبوه بنظرٍ فيه ولا تبيُّنٍ له.

(٥) وصدره: قد كنَّ يَخْبَأْنَ الوجوهَ تَسَتُّراً، وقائله الربيع بن زياد كما في الأغاني ٧/ ١٩٦ ، والتعازي والمراثي للمبرد ص٢٨٠ ، وشروح سقط الزند ١/ ٥٢ ، وشرح ديوان الحماسة للتبريزي ٣/ ٢٦ ، وفيه: بَرَزْنَ، بدل: بَدَوْنَ.

الأول. وقال الأزهريُّ[١]: معناه: فيما يبدو لنا من الرأي. ويجوز أن يكونَ «بَادِيَ الرَّأْيِ» من بدأ يبدَأُ، وحذف الهمزةَ.

وحقَّقَ أبو عمرٍو الهمزةَ فقرأ: «بَادِئَ الرأي»[٢] أي: أوَّلَ الرأي، أي: اتَّبعوك حين ابتدؤوا ينظرون، ولو أمْعَنوا النَّظَرَ والفِكْرَ لم يتَّبعوك. ولا يختلف المعنى هاهنا بالهمز وتَركِ الهمز[٣]. وانتصبَ على حذف «في»، كما قال عزَّ وجلَّ: ﴿وَٱخْتَارَ مُوسَىٰ قَوْمَهُۥ﴾ [الأعراف: ١٥٥][٤].

﴿وَمَا نَرَىٰ لَكُمْ عَلَيْنَا مِن فَضْلٍ﴾ أي: في اتِّباعه، وهذا جَحْدٌ منهم لنبوَّتِه ﷺ. ﴿بَلْ نَظُنُّكُمْ كَٰذِبِينَ﴾ الخطابُ لنوحٍ ومَن آمنَ معه.

قوله تعالى: ﴿قَالَ يَٰقَوْمِ أَرَءَيْتُمْ إِن كُنتُ عَلَىٰ بَيِّنَةٍ مِّن رَّبِّى وَءَاتَىٰنِى رَحْمَةً مِّنْ عِندِهِۦ فَعُمِّيَتْ عَلَيْكُمْ أَنُلْزِمُكُمُوهَا وَأَنتُمْ لَهَا كَٰرِهُونَ ﴿٢٨﴾ وَيَٰقَوْمِ لَآ أَسْـَٔلُكُمْ عَلَيْهِ مَالًا ۖ إِنْ أَجْرِىَ إِلَّا عَلَى ٱللَّهِ ۚ وَمَآ أَنَا۠ بِطَارِدِ ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓا۟ ۚ إِنَّهُم مُّلَٰقُوا۟ رَبِّهِمْ وَلَٰكِنِّىٓ أَرَىٰكُمْ قَوْمًا تَجْهَلُونَ ﴿٢٩﴾ وَيَٰقَوْمِ مَن يَنصُرُنِى مِنَ ٱللَّهِ إِن طَرَدتُّهُمْ ۚ أَفَلَا تَذَكَّرُونَ ﴿٣٠﴾ وَلَآ أَقُولُ لَكُمْ عِندِى خَزَآئِنُ ٱللَّهِ وَلَآ أَعْلَمُ ٱلْغَيْبَ وَلَآ أَقُولُ إِنِّى مَلَكٌ وَلَآ أَقُولُ لِلَّذِينَ تَزْدَرِىٓ أَعْيُنُكُمْ لَن يُؤْتِيَهُمُ ٱللَّهُ خَيْرًا ۖ ٱللَّهُ أَعْلَمُ بِمَا فِىٓ أَنفُسِهِمْ ۖ إِنِّىٓ إِذًا لَّمِنَ ٱلظَّٰلِمِينَ ﴿٣١﴾﴾

قوله تعالى: ﴿قَالَ يَٰقَوْمِ أَرَءَيْتُمْ إِن كُنتُ عَلَىٰ بَيِّنَةٍ مِّن رَّبِّى﴾ أي: على يقين؛ قاله أبو عِمرانَ الجونيّ[٥]. وقيل: على معجزةٍ، وقد تقدَّم في «الأنعام» هذا المعنى[٦].

---

(١) في تهذيب اللغة ٤/ ٢٠٣.

(٢) السبعة ص٣٣٢، والتيسير ص١٢٤.

(٣) وقال الفارسي في الحجة ٤/ ٣١٧ - ٣١٨: وابتداء الشيء يكون ظهوراً، وإن كان الظهور قد يكون ابتداءً وغيرَ ابتداءٍ، فلذلك تُستعمل كلُّ واحدة من الكلمتين في موضع الأخرى.

(٤) إعراب القرآن للنحاس ٢/ ٢٨٠.

(٥) أورده عنه الماوردي في النكت والعيون ٢/ ٤٦٥ بلفظ: على ثقة. بدل: على يقين. وكذا أخرجه عنه ابن أبي حاتم ٦/ ٢٠٢٣ (١٠٨١٧).

(٦) ٨/ ٣٩٨.

﴿وَءَاتَىٰنِي رَحْمَةً مِّنْ عِندِهِۦ﴾ أي: نبوَّةً ورسالة؛ عن ابن عباس[1]؛ وهي رحمةٌ على الخلق. وقيل: الهدايةُ إلى الله بالبراهين. وقيل: الإيمان[2] والإسلام.

﴿فَعَمِيَتْ عَلَيْكُمْ﴾ أي: عَمِيتْ عليكم الرسالةُ والهدايةُ فلم تفهموها. يقال: عَمِيتُ عن كذا، وعَمِيَ عليَّ كذا، أي: لم أفهمْه. والمعنى: فَعمِيت الرحمةُ. فقيل: هو مقلوبٌ؛ لأنَّ الرحمةَ لا تَعمَى إنَّما يُعمَى عنها، فهو كقولك: أدخلتُ القَلَنْسُوة في رأسي[3]، ودخَلَ الخفُّ في رجلي.

وقرأها الأعمشُ وحمزةُ والكسائيُّ: ﴿فَعُمِّيَتْ﴾ بضمِّ العين وتشديد الميم على ما لم يُسمَّ فاعِلُه[4]، أي: فعمَّاها الله عليكم، وكذا في قراءة أُبيٍّ: «فعَمَّاها»؛ ذكرها الماوَرْديّ[5].

﴿أَنُلْزِمُكُمُوهَا﴾ قيل: شهادةُ أن لا إله إلا الله. وقيل: الهاءُ تَرجِعُ إلى الرحمة. وقيل: إلى البيِّنة، أي: أنلزمُكم قَبولها، وأُوجِبُها عليكم[6]؟! وهو استفهامٌ بمعنى الإنكار، أي: لا يُمكِنني أن أَضْطَرَّكم إلى المعرفة بها، وإنَّما قَصَدَ نوحُ عليه السلام بهذا القولِ أن يردَّ عليهم.

وحكى الكسائيُّ والفرَّاءُ[7]: «أَنُلْزِمْكُمُوهَا» بإسكان الميم الأولى تخفيفاً، وقد

---

(١) ذكره الماوردي في النكت والعيون ٢/ ٤٦٦ .

(٢) في (م): بالإيمان.

(٣) في (د) و(ف) و(م): أدخلت في القلنسوة رأسي، وفي (ظ): أدخلت القلنسوة رأسي، وسقط هذا الموضع من (خ) و(ز)، والمثبت من الحجة للفارسي ٤/ ٣٢٢ والكلام منه، والمحرر الوجيز ٣/ ١٦٤ ، والبحر ٥/ ٢١٦ ، والدر المصون ٦/ ٣١٤ . وقال مكي في الكشف عن وجوه القراءات ١/ ٥٢٧ : ويجوز أن يكون معنى «عَميت»: خَفِيَت، فلا يكون فيه قلب.

(٤) وهي قراءة عاصم من رواية حفص أيضاً. السبعة ص٣٣٢ ، والتيسير ص١٢٤ . وذكرها عن الأعمش الفرَّاء في معاني القرآن ٢/ ١٢ .

(٥) في النكت والعيون ٢/ ٤٦٦ ، وذكرها أيضاً الفراء في معاني القرآن ٢/ ١٢ ، وابن خالويه في القراءات الشاذة ص٥٩ . وذكرها الطبري ١٢/ ٣٨٢ عن ابن مسعود ﷺ.

(٦) ذكر هذا القول والذي قبله الماوردي في النكت والعيون ٢/ ٤٦٦ .

(٧) في معاني القرآن ٢/ ١٢ ، ونقله المصنف عنه وعن الكسائي بواسطة النحاس في إعراب القرآن ٢/ ٢٨٠ .

أجاز مثلَ هذا سيبويهِ، وأنشد:

فـاليـومَ أشـربْ غيـرَ مُسـتَحْقِـبٍ إثْـمـاً مِـنَ الـلـهِ وَلَا وَاغِـلِ[1]

وقال النحاس[2]: ويجوزُ على قول يونسَ [في غير القرآن]: أنلْزِمُكُمْها، يُجري المضمَر مُجرَى المُظْهَر؛ كما تقول: أنلزمُكمْ ذلك.

﴿وَأَنتُمْ لَهَا كَٰرِهُونَ﴾ أي: لا يصِحُّ قَبولُكم لها معَ الكراهة عليها. قال قتادةُ: والله لو استطاع نبيُّ الله نوحٌ عليه السلام لألزمها قومَه، ولكنَّه لم يملكْ ذلك[3].

قوله تعالى: ﴿وَيَٰقَوْمِ لَآ أَسْـَٔلُكُمْ عَلَيْهِ﴾ أي: على التبليغ، والدعاءِ إلى الله، والإيمانِ به، أجراً، أي: ﴿مَالًا﴾ فيثقلَ عليكم. ﴿إِنْ أَجْرِىَ إِلَّا عَلَى ٱللَّهِ﴾ أي: ثوابي في تبليغِ الرسالة. ﴿وَمَآ أَنَا۠ بِطَارِدِ ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ﴾ سألوه أنْ يطردَ الأراذلَ الذين آمنوا به، كما سألت قريشٌ النبيَّ ﷺ أنْ يطرُدَ المواليَ والفقراءَ، حَسْبَ ما تقدَّمَ في «الأنعام» بيانُه[4]. فأجابَهم بقوله: ﴿وَمَآ أَنَا۠ بِطَارِدِ ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ إِنَّهُم مُّلَٰقُواْ رَبِّهِمْ﴾ يَحتَمِلُ أن يكون قال هذا على وجهِ الإعظامِ لهم بلقاء الله عزَّ وجلَّ، ويَحتَمِلُ أن يكون قاله على وجهِ الاختصام، أي: لو فعلتُ ذلك لخاصموني عند الله، فيجازيهم على إيمانهم، ويجازي مَن طردهم. ﴿وَلَٰكِنِّىٓ أَرَىٰكُمْ قَوْمًا تَجْهَلُونَ﴾ في استرذالِكم لهم، وسؤالِكم طردَهم[5].

قوله تعالى: ﴿وَيَٰقَوْمِ مَن يَنصُرُنِى مِنَ ٱللَّهِ﴾ قال الفرَّاء[6]: أي: يمنعني من عذابه. ﴿إِن طَرَدتُّهُمْ﴾ أي: لأجْل إيمانهم. ﴿أَفَلَا تَذَّكَّرُونَ﴾ أُدغِمَت التاء في الذال. ويجوز

(١) الكتاب ٤/ ٢٠٤، والبيت لامرئ القيس، وهو في ديوانه ص١٢٢ برواية: فاليوم أُسقى. وسلف ٢/ ١١٢.

(٢) في إعراب القرآن ٢/ ٢٨، وما قبله وما سيرد بين حاصرتين منه.

(٣) النكت والعيون ٢/ ٤٦٦، وقول قتادة أخرجه الطبري ١٢/ ٣٨٣. وابن أبي حاتم ٦/ ٢٠٢٣ (١٠٨١٩).

(٤) ٨/ ٣٨٧ وما بعدها.

(٥) النكت والعيون ٢/ ٤٦٧.

(٦) في معاني القرآن ٢/ ١٣.

حذفُها فتقول: ﴿تَذَكَّرُونَ﴾[1].

قوله تعالى: ﴿وَلَآ أَقُولُ لَكُمْ عِندِى خَزَآئِنُ ٱللَّهِ وَلَآ أَعْلَمُ ٱلْغَيْبَ﴾ أخبر بتذلُّله وتواضُعِه لله عزَّ وجلَّ، وأنه لا يدَّعي ما ليس له من خزائن الله، وهي إنعامُه على مَن يشاء من عباده. وأنه لا يعلم الغيب؛ لأنَّ الغيبَ لا يعلمُه إلا الله عزَّ وجلَّ.

﴿وَلَآ أَقُولُ إِنِّى مَلَكٌ﴾ أي: لا أقول إنَّ منزلتي عند الناس منزلةُ الملائكة. وقد قالت العلماءُ: الفائدةُ في الكلام: الدلالةُ على أنَّ الملائكةَ أفضلُ من الأنبياء؛ لدوامهم على الطاعة، واتصالِ عبادتِهم إلى يوم القيامة، صلواتُ الله عليهم أجمعين[2]. وقد تقدَّم هذا المعنى في «البقرة»[3].

﴿وَلَآ أَقُولُ لِلَّذِينَ تَزْدَرِىٓ أَعْيُنُكُمْ﴾ أي: تستَقِلُّ[4] وتحتقرُ أعينُكم، والأصلُ: تزدريهم، حُذِفت الهاءُ والميمُ لطول الاسم. والدَّالُ مبدلَةٌ من تاء؛ لأنَّ الأصلَ في تزدري: تَزْتَرِي، ولكنَّ التَّاءَ تُبْدَلُ بعدَ الزاي دالاً؛ لأنَّ الزَّايَ مَجْهورةٌ والتاءَ مهموسةٌ، فأُبدلَ من التاء حرفٌ مجهورٌ من مخرجها[5]. ويقال: أَزْرَيتُ عليه: إذا عِبتَه، وزرَيتُ عليه: إذا حقَّرتَه[6]. وأنشد الفرَّاء:

يُباعِدُه الصَّديقُ وتَزْدَريهِ حَليلتُه ويَنْهَرُه الصَّغيرُ[7]

(١) إعراب القرآن للنحاس ٢/ ٢٨٠ ، وقرأ «تَذَكَّرون» بتخفيف الذال حيث وقع إذ كان بالتاء، حفص وحمزة والكسائي، وشدَّدها الباقون. التيسير ص١٠٨ ، وينظر السبعة ص٢٧٢ .

(٢) إعراب القرآن للنحاس ٢/ ٢٨٠ - ٢٨١ .

(٣) ١/ ٤٣٠ وما بعدها.

(٤) في (م): تستثقل.

(٥) إعراب القرآن للنحاس ٢/ ٢٨١ .

(٦) ينظر الكامل للمبرد ٢/ ٥٠٦ ، والنكت والعيون ٢/ ٤٦٨ .

(٧) البيت لعروة بن الورد، وهو في ديوانه ص٩١ ، وعيون الأخبار لابن قتيبة ١/ ٢٤٢ ، والبيان والتبيين ١/ ٢٣٤ برواية: ويُقصَى في النَّديِّ وتزدريه...، وفي العقد الفريد ٣/ ٢٩ برواية: يباعده القريب...، وهو في النكت والعيون ٢/ ٤٦٨ موافق لرواية المصنف.

﴿لَن يُؤْتِيَهُمُ ٱللَّهُ خَيْرًا﴾ أي: ليس لاحتقاركم لهم تَبْطُلُ أجورُهم، أو يَنقُصُ ثوابُهم. ﴿ٱللَّهُ أَعْلَمُ بِمَا فِىٓ أَنفُسِهِمْ﴾ فيجازيهم عليه ويؤاخذُهم به. ﴿إِنِّىٓ إِذًا لَّمِنَ ٱلظَّـٰلِمِينَ﴾ أي: إن قلتُ هذا الذي تقدَّمَ ذكرُه[١]. و«إذاً» ملغاةٌ؛ لأنها متوسطة[٢].

قوله تعالى: ﴿قَالُوا۟ يَـٰنُوحُ قَدْ جَـٰدَلْتَنَا فَأَكْثَرْتَ جِدَٰلَنَا فَأْتِنَا بِمَا تَعِدُنَآ إِن كُنتَ مِنَ ٱلصَّـٰدِقِينَ ﴿٣٢﴾ قَالَ إِنَّمَا يَأْتِيكُم بِهِ ٱللَّهُ إِن شَآءَ وَمَآ أَنتُم بِمُعْجِزِينَ ﴿٣٣﴾ وَلَا يَنفَعُكُمْ نُصْحِىٓ إِنْ أَرَدتُّ أَنْ أَنصَحَ لَكُمْ إِن كَانَ ٱللَّهُ يُرِيدُ أَن يُغْوِيَكُمْ ۚ هُوَ رَبُّكُمْ وَإِلَيْهِ تُرْجَعُونَ ﴿٣٤﴾ أَمْ يَقُولُونَ ٱفْتَرَىٰهُ ۖ قُلْ إِنِ ٱفْتَرَيْتُهُۥ فَعَلَىَّ إِجْرَامِى وَأَنَا۠ بَرِىٓءٌ مِّمَّا تُجْرِمُونَ ﴿٣٥﴾﴾

قوله تعالى: ﴿قَالُوا۟ يَـٰنُوحُ قَدْ جَـٰدَلْتَنَا فَأَكْثَرْتَ جِدَٰلَنَا﴾ أي: خاصمتَنا فأكثرتَ خصومتَنا وبالغتَ فيها. والجَدَلُ في كلام العرب: المبالغةُ في الخصومة، مشتقٌّ من الجَدْل، وهو شدَّةُ الفَتْل. ويقال للصقر أيضاً: أَجْدَلُ؛ لشدَّته في الطَّير[٣]، وقد مضى هذا المعنى في «الأنعام»[٤] بأشبعَ من هذا. وقرأ ابن عباس: «فَأَكْثَرْتَ جَدَلَنَا». ذكره النحاس[٥].

والجَدَلُ في الدِّين محمود؛ ولهذا جادلَ نوحٌ والأنبياءُ قومَهم حتى يَظهرَ الحقُّ، فمَن قَبِله أَنْجحَ وأفْلَحَ، ومَن ردَّه خابَ وخَسِر. وأمَّا الجِدالُ لغير الحقِّ حتى يَظهرَ الباطلُ في صورةِ الحقِّ فمذمومٌ، وصاحبُه في الدَّارين مَلُوم.

﴿فَأْتِنَا بِمَا تَعِدُنَآ﴾ أي: مِنَ العذاب ﴿إِن كُنتَ مِنَ ٱلصَّـٰدِقِينَ﴾ في قولك.

---

(١) النكت والعيون ٢/ ٤٦٨ .

(٢) إعراب القرآن للنحاس ٢/ ٢٨١ .

(٣) معاني القرآن للزجاج ٣/ ٤٩ وفيه: لأنه من أشدّ الطير، وإعراب القرآن للنحاس ٢/ ٢٨١ ، وعنه نقل المصنف.

(٤) ٩/ ١٧ .

(٥) في إعراب القرآن ٢/ ٢٨١ ، وذكرها ابن خالويه في القراءات الشاذة ص٦٠ ، وابن جني في المحتسب ١/ ٣٢١ عن ابن عباس وأيوب السختياني.

قوله تعالى: ﴿قَالَ إِنَّمَا يَأْتِيكُم بِهِ ٱللَّهُ إِن شَآءَ﴾ أي: إن أراد إهلاكَكُم عذَّبكم. ﴿وَمَآ أَنتُم بِمُعْجِزِينَ﴾ أي: بفائتين[١]. وقيل: بغالبينَ بكَثْرَتكم؛ لأنهم أُعجبوا بذلك؛ كانوا مَلَؤوا الأرضَ سهلاً وجبلاً على ما يأتي[٢].

قوله تعالى: ﴿وَلَا يَنفَعُكُمْ نُصْحِىٓ﴾ أي: إبلاغي واجتهادي في إيمانكم ﴿إِنْ أَرَدتُّ أَنْ أَنصَحَ لَكُمْ﴾ أي: لأنكم لا تقبلون نُصحاً، وقد تقدَّم في «براءة»[٣] معنى النُّصْحِ لغةً.

﴿إِن كَانَ ٱللَّهُ يُرِيدُ أَن يُغْوِيَكُمْ﴾ أي: يُضِلَّكم. وهذا مما يدلُّ على بطلان مذهب المعتزلة والقَدَريَّة ومَن وافقهما؛ إذ زعموا أنَّ اللهَ تعالى لا يريدُ أن يَعصيَ العاصي، ولا يَكفرَ الكافرُ، ولا يَغوَى الغاوي، وأنه يفعلُ ذلك واللهُ لا يريد ذلك؛ فردَّ الله عليهم بقوله: ﴿إِن كَانَ ٱللَّهُ يُرِيدُ أَن يُغْوِيَكُمْ﴾. وقد مضى هذا المعنى في «الفاتحة» وغيرِها[٤]. وقد أكْذَبوا شيخَهم اللعينَ إبليسَ على ما بيَّنَّاه في «الأعراف»[٥] في إغواء الله تعالى إيّاه حيثُ قال: ﴿فَبِمَآ أَغْوَيْتَنِى﴾ [الأعراف:١٦]، ولا محيصَ لهم عن قول نوحٍ عليه السلام: ﴿إِن كَانَ ٱللَّهُ يُرِيدُ أَن يُغْوِيَكُمْ﴾، فأضاف إغواءَهم إلى الله سبحانه وتعالى؛ إذ هو الهادي والمُضِلُّ، سبحانه عمَّا يقول الجاحدون والظالمون عُلُوًّا كبيراً.

وقيل: «أَنْ يُغْوِيَكُمْ»: يُهلكَكم؛ لأنَّ الإضلالَ يُفضي إلى الهلاك. الطَّبريّ[٦]: «يُغْوِيَكُمْ»: يهلكَكم بعذابه؛ حُكي عن طيِّئ: أصبح فلانٌ غاوياً، أي: مريضاً، وأغويته: أهلكته، ومنه: ﴿فَسَوْفَ يَلْقَوْنَ غَيًّا﴾ [مريم:٥٩].

﴿هُوَ رَبُّكُمْ﴾ فإليه الإغواءُ، وإليه الهدايةُ. ﴿وَإِلَيْهِ تُرْجَعُونَ﴾ تهديدٌ ووعيد.

قوله تعالى: ﴿أَمْ يَقُولُونَ ٱفْتَرَىٰهُ﴾ يَعنونَ النبيَّ ﷺ. افترى: افتعل، أي: اختلَقَ

---

(١) تفسير البغوي ٢/ ٣٨١.

(٢) ص١١٠ من هذا الجزء.

(٣) ٨/ ٢٢٦.

(٤) ١/ ٢٣٠ و ٢٨٥، و ٥/ ٣١، وغيرها.

(٥) ٩/ ١٧١ - ١٧٢.

(٦) في تفسيره ١٢/ ٣٨٩، ونقله المصنف عنه بواسطة النحاس في معاني القرآن ٣/ ٣٤٥.

القرآنَ من قِبَل نفسِه، وما أخبرَ به عن نوحٍ وقومِه؛ قاله مقاتل(١).

وقال ابن عباس: هو من محاورةِ نوحٍ لقومه(٢). وهو أظهرُ؛ لأنه ليس قَبْلَه ولا بعدَه إلا ذِكْرُ نوحٍ وقومِه، فالخطابُ منهم ولهم.

﴿قُلْ إِنِ ٱفْتَرَيْتُهُۥ﴾ أي: اختلقتُه وافتعلتُه، يعني الوحيَ والرسالة. ﴿فَعَلَىَّ إِجْرَامِى﴾ أي: عقابُ إجرامي. وإنْ كنتُ مُحِقًّا فيما أقولُه فعليكم عقابُ تكذيبي. والإجرامُ مصدرُ أَجْرَمَ؛ وهو اقترافُ السَّيئة. وقيل: المعنى: أي جزاءُ جُرْمي وكَسْبي. وجَرَم وأَجْرَم بمعنًى، عن النحاس وغيرِه(٣). قال:

طَـريـدُ عَـشـيـرةٍ ورَهـيـنُ جُـرْمٍ بـمـا جَـرَمَـتْ يَـدِي وجَـنَـى لِـسَـانـي(٤)

ومَن قرأ: «أَجْرَامي» بفتحِ الهمزة؛ ذهبَ إلى أنه جمعُ جُرْم؛ وذكره النحاس أيضاً(٥). ﴿وَأَنَا۠ بَرِىٓءٌ مِّمَّا تُجْرِمُونَ﴾ أي: من الكفر والتكذيب.

قوله تعالى: ﴿وَأُوحِىَ إِلَىٰ نُوحٍ أَنَّهُۥ لَن يُؤْمِنَ مِن قَوْمِكَ إِلَّا مَن قَدْ ءَامَنَ فَلَا تَبْتَئِسْ بِمَا كَانُوا۟ يَفْعَلُونَ ﴿٣٦﴾ وَٱصْنَعِ ٱلْفُلْكَ بِأَعْيُنِنَا وَوَحْيِنَا وَلَا تُخَـٰطِبْنِى فِى ٱلَّذِينَ ظَلَمُوٓا۟ ۚ إِنَّهُم مُّغْرَقُونَ ﴿٣٧﴾﴾

قوله تعالى: ﴿وَأُوحِىَ إِلَىٰ نُوحٍ أَنَّهُۥ لَن يُؤْمِنَ مِن قَوْمِكَ إِلَّا مَن قَدْ ءَامَنَ﴾ «أنه» في

---

(١) ذكره البغوي ٢/ ٣٨١، وقال بهذا القول أيضاً الطبري ١٢/ ٣٨٩، والماوردي في النكت والعيون ٢/ ٤٦٨.

(٢) ذكره البغوي ٢/ ٣٨١.

(٣) إعراب القرآن للنحاس ٢/ ٢٨١، ومعاني القرآن للزجاج ٣/ ٤٩.

(٤) قائله الهَيْرُدَان السعديُّ كما في مجاز القرآن لأبي عبيدة ١/ ٢٨٨ برواية: ورهين ذنب، وهو في النكت والعيون ٢/ ٤٦٨ دون نسبة موافق لرواية المصنف. وذكره أبو الفرج في الأغاني ٢/ ١٩١ عن الشاعر التَّوري برواية:

طـريـد عـشـيـرة وطـريـد حـرب بـمـا اجـتـرمـت يـدي...

(٥) في معاني القرآن ٣/ ٣٤٦، ومعاني القرآن للفراء ٢/ ١٣، وللزجاج ٣/ ٤٩، وذكر القراءة ابن خالويه في القراءات الشاذة ص٦٠ عن الفراء.

موضع رفعٍ على أنه اسمُ ما لم يُسمَّ فاعلُه. ويجوزُ أنْ يكون في موضع نصب، ويكونُ التقديرُ: بأنه[١]. و«آمَنَ» في موضعِ نصبٍ بـ «يؤمن»[٢]. ومعنى الكلامِ الإياسُ من إيمانهم، واستدامةُ كفرهم، تحقيقاً لنزول الوعيد بهم. قال الضحَّاك: فدعا عليهم لمَّا أُخْبِرَ بهذا فقال: ﴿رَبِّ لَا تَذَرْ عَلَى ٱلْأَرْضِ مِنَ ٱلْكَٰفِرِينَ دَيَّارًا﴾ الآيتين [نوح:٢٦-٢٧][٣].

وقيل: إنَّ رجلاً من قوم نوحٍ حمَلَ ابنَه على كتفه، فلمَّا رأى الصبيُّ نوحاً قال لأبيه: أعطني حجراً؛ فأعطاه حجراً، ورمى به نوحاً عليه السلامُ فأدماه؛ فأوحى الله تعالى إليه: ﴿أَنَّهُۥ لَن يُؤْمِنَ مِن قَوْمِكَ إِلَّا مَن قَدْ ءَامَنَ﴾[٤].

﴿فَلَا تَبْتَئِسْ بِمَا كَانُوا۟ يَفْعَلُونَ﴾ أي فلا تغتَمَّ بهلاكِهم حتى تكونَ بائساً، أي: حزيناً. والبؤسُ: الحزنُ، ومنه قولُ الشاعر:

وكم مِن خليلٍ أو حميمٍ رُزِئتُه فلم أبتئسْ والرُّزءُ فيه جَليلُ[٥]

يقال: ابتأسَ الرجلُ: إذا بلغَه شيءٌ يكرهُه. والابتئاسُ: حُزْن في استكانة.

قوله تعالى: ﴿وَٱصْنَعِ ٱلْفُلْكَ بِأَعْيُنِنَا وَوَحْيِنَا﴾ أي: اعمل السفينةَ لتركبَها أنتَ ومَن آمَنَ معك. «بِأَعْيُنِنَا» أي: بمرأى منَّا وحيثُ نراك[٦]. وقال الرَّبيع بنُ أنس: بحفظِنا، [والتأويل: بحفظنا] إياكَ حِفظَ مَن يَراك[٧]. وقال ابنُ عباسٍ رضيَ الله عنهما:

---

(١) إعراب القرآن للنحاس ٢/ ٢٨٢ .

(٢) كذا قال المصنف رحمه الله، والواقع أن قوله: «آمن»، صلة الموصول، وقوله: «مَنْ قد آمن» في موضع رفع بـ «يؤمن». ينظر إعراب القرآن للنحاس ٢/ ٢٨٢ ، ومشكل إعراب القرآن ١/ ٣٦١ ، وإملاء العكبري ٣/ ٢٧٣ (بهامش الفتوحات الإلهية).

(٣) النكت والعيون ٢/ ٤٦٩ ، وأخرج خبر الضحاك الطبري ١٢/ ٣٩١ .

(٤) ذكر الثعلبي في عرائس المجالس ص٥٦ ، والبغوي ٢/ ٣٨٢ ، وابن الجوزي ٤/ ١٠١ قصة بمعنى هذه القصة، ولم نقف عليها بهذا اللفظ الذي ذكره المصنف.

(٥) النكت والعيون ٢/ ٤٦٩ ، وذكره أبو حيان ٥/ ٢٢٠ برواية: نبتئس، بدل: أبتئس.

(٦) ينظر النكت والعيون ٢/ ٤٦٩ ، وتفسير البغوي ٢/ ٣٨٢ . وقال ابن عطية في المحرر الوجيز ٢/ ١٦٦ : يريد: بمرأى منا وتحت إدراك، فتكون عبارة عن الإدراك والرعاية والحفظ.

(٧) الوسيط ٢/ ٥٧٢ ، وما سلف بين حاصرتين منه، وذكر خبر الربيع أيضاً ابن الجوزي في زاد المسير ٤/ ١٠١ .

بحراستنا، والمعنى واحد.

فعبَّر عن الرؤيةِ بالأعين؛ لأنَّ الرؤيةَ تكونُ بها[(١)]. ويكون جمعُ الأعينِ للعظمة لا للتكثير؛ كما قال تعالى: ﴿فَنِعْمَ ٱلْقَـٰدِرُونَ﴾ [المرسلات: ٢٣] ﴿فَنِعْمَ ٱلْمَـٰهِدُونَ﴾ [الذاريات: ٤٨] ﴿وَإِنَّا لَمُوسِعُونَ﴾ [الذاريات: ٤٧]. وقد رجع[(٢)] معنى الأعينِ في هذه الآيةِ وغيرِها إلى معنى عين؛ كما قال: ﴿وَلِتُصْنَعَ عَلَىٰ عَيْنِىٓ﴾ [طه: ٣٩]، وذلك كلُّه عبارةٌ عن الإدراكِ والإحاطةِ، وهو سبحانه منزَّه عن الحواسِّ والتشبيه والتكييف، لا ربَّ غيرُه.

وقيل: المعنى: «بِأَعْيُنِنَا»، أي: بأعينِ ملائكتِنا الذين جعلناهم عيوناً على حِفظك ومعونتك، فيكونُ الجمعُ على هذا التكثير على بابه.

وقيل: «بِأَعْيُنِنَا» أي: بعلمنا؛ قاله مقاتل[(٣)]. وقال الضَّحَّاك وسفيان: «بِأَعْيُنِنَا»: بأمرنا. وقيل: بوَحْيِنا. وقيل: بمعونتِنا لك على صُنْعها. «وَوَحْيِنَا» أي: على ما أوحينا إليك مِن صنعتها. ﴿وَلَا تُخَـٰطِبْنِى فِى ٱلَّذِينَ ظَلَمُوٓا۟ ۚ إِنَّهُم مُّغْرَقُونَ﴾ أي: لا تطلبْ إمهالَهم فإنِّي مُغْرِقُهم.

قوله تعالى: ﴿وَيَصْنَعُ ٱلْفُلْكَ وَكُلَّمَا مَرَّ عَلَيْهِ مَلَأٌ مِّن قَوْمِهِۦ سَخِرُوا۟ مِنْهُ ۚ قَالَ إِن تَسْخَرُوا۟ مِنَّا فَإِنَّا نَسْخَرُ مِنكُمْ كَمَا تَسْخَرُونَ ﴿٣٨﴾ فَسَوْفَ تَعْلَمُونَ مَن يَأْتِيهِ عَذَابٌ يُخْزِيهِ وَيَحِلُّ عَلَيْهِ عَذَابٌ مُّقِيمٌ ﴿٣٩﴾ حَتَّىٰٓ إِذَا جَآءَ أَمْرُنَا وَفَارَ ٱلتَّنُّورُ قُلْنَا ٱحْمِلْ فِيهَا مِن كُلٍّ زَوْجَيْنِ ٱثْنَيْنِ وَأَهْلَكَ إِلَّا مَن سَبَقَ عَلَيْهِ ٱلْقَوْلُ وَمَنْ ءَامَنَ ۚ وَمَآ ءَامَنَ مَعَهُۥٓ إِلَّا قَلِيلٌ ﴿٤٠﴾﴾

قوله تعالى: ﴿وَيَصْنَعُ ٱلْفُلْكَ﴾ أي: وَطفِقَ يصنعُ. قال زيدُ بنُ أسلم: مكَثَ

---

(١) النكت والعيون ٢/ ٤٦٩ ، وحقُّ هذا الكلام أن يذكر إثر أول قول ذكره المصنف، وهو قوله: بمرأى منا، وكذا ذكره الماوردي.

(٢) في (د) و(ز) و(ف) و(م): وقد يرجع، والمثبت من (ظ). ووقع في المحرر الوجيز ٣/ ١٦٩ (والكلام منه): فرجع.

(٣) تفسير البغوي ٢/ ٣٨٢ .

نوحٌ ﷺ مئةَ سنةٍ يَغرِسُ الشَّجرَ ويَقطعُها ويُيبِّسها، ومئةَ سنةً يعملُها[١].

وروَى ابنُ القاسم عن ابنِ أشرسَ عن مالكٍ قال: بلغني أنَّ قومَ نوحٍ مَلَؤوا الأرضَ، حتى مَلَؤوا السّهلَ والجبل، فما يستطيع هؤلاء أن ينزلوا إلى هؤلاء، ولا هؤلاء أن يصعدوا إلى هؤلاء، فمكث نوحٌ يَغرس الشجرَ مئة عامٍ لعمل السَّفينة، ثم جمعها يُيبِّسُها مئةَ عام، وقومُه يسخَرون، وذلك لما رأَوه يصنعُ من ذلك؛ حتى كان من قضاء الله فيهم ما كان[٢].

ورُويَ عن عمرو بنِ الحارث قال: عملَ نوحٌ سفينته ببقاعِ دمشقَ، وقطَع خشبَها من جبل لبنانَ[٣].

وقال القاضي أبو بكر بنُ العربيِّ: لمَّا استنقذ الله سبحانَه وتعالى مَن في الأصلاب والأرحام من المؤمنين أَوحَى الله إليه: أنه لن يؤمنَ مِن قومك إلّا مَنْ قد آمنَ، فاصنع الفُلك. قال: يا ربِّ! ما أنا بنجّار. قال: بلى، فإنَّ ذلك بعيني. فأخذ القَدُوم فجعلَه بيده، وجعلتْ يدُه لا تُخطئ، فجعلوا يمرُّون به ويقولون: هذا الذي يزعمُ أنه نبيٌّ صار نجّاراً؛ فعَمِلَها في أربعين سنة[٤].

وحكى الثَّعلبيُّ وأبو نصر القُشَيريُّ عن ابن عباس قال: اتخذَ نوحٌ السفينةَ في سنتين[٥]. زاد الثَّعلبيُّ: وذلك لأنه لم يعلمْ كيف صنعةُ الفُلْك، فأوحى الله إليه أن اصنعها كجُؤْجُؤ الطائر[٦]. وقال كعب[٧]: بناها في ثلاثين سنة، واللهُ أَعْلَمُ. المَهْدَويُّ: وجاء في الخبر أنَّ الملائكةَ كانت تُعلِّمه كيف يصنعُها.

---

(١) النكت والعيون ٢/ ٤٧٠ ، وأخرجه ابن أبي حاتم ٦/ ٢٠٢٦ (١٠٨٤٦).

(٢) أحكام القرآن لابن العربي ٣/ ١٠٤٥ - ١٠٤٦ .

(٣) ذكره ابن عطية في المحرر الوجيز ٣/ ١٧٠ عن ابن عباس رضي الله عنهما.

(٤) أحكام القرآن لابن العربي ٣/ ١٠٤٦ . وأخرجه ابن أبي حاتم ٦/ ٢٠٢٧ (١٠٨٤٧) عن كعب الأحبار.

(٥) ذكره البغوي ٢/ ٣٨٢ .

(٦) أخرجه الطبري ١٢/ ٣٩٢ ، وابن أبي حاتم ٦/ ٢٠٢٥ (١٠٨٣٣). والجؤجؤ: الصدر. النهاية (جؤجؤ).

(٧) هو كعب الأحبار، وكلامه في تفسير البغوي ٢/ ٣٨٣ .

واختلفوا في طولها وعرضها؛ فعن ابن عباس رضي الله عنهما: كان طولُها ثلاثَ مئة ذراع، وعرضُها خمسون، وسمكُها ثلاثون ذراعاً، وكانت من خشب السَّاج[١]. وكذا قال الكَلْبيُّ وقَتادةُ وعِكْرمةُ: كان طولها ثلاثَ مئة ذراع. والذِّراعُ إلى المَنْكِب؛ قاله سلمانُ الفارسيّ[٢].

وقال الحسنُ البصريُّ: إنَّ طولَ السَّفينةِ ألفُ ذراعٍ ومئتا ذراع، وعرضَها ستُّ مئة ذراع[٣].

وحكى[٤] الثّعلبيُّ في كتاب «العرائس»[٥]: روَى عليُّ بنُ زيدٍ، عن يوسفَ بن مِهرانَ، عن ابن عباس قال: قال الحواريون لعيسى عليه السلام: لو بعَثْتَ لنا رجلاً شهدَ السفينةَ يحدِّثنا عنها. فانطلقَ بهم حتى انتهى إلى كَثِيبٍ من ترابٍ، فأخذَ كفًّا من ذلك التراب، قال: أتدرونَ ما هذا؟ قالوا: اللهُ ورسولُه أعلَمُ! قال: هذا قبر سامِ بنِ نوح[٦]، قال: فضربَ الكثيبَ بعصاه وقال: قم بإذن الله، فإذا هو قائمٌ ينفضُ التراب عن رأسه وقد شابَ[٧]، فقال له عيسى: أهكذا هلكْتَ؟ قال: لا، بل مِتُّ وأنا شابٌّ، ولكنني ظننتُ أنها الساعةُ، فمن ثَمَّ شِبتُ. قال: أَخبرْنا عن سفينة نوح؟ قال: كان طولُها ألفَ ذراع ومئتي ذراع، وعرضُها ستَّ مئة ذراع، وكانت ثلاثَ طبقات؛ طبقة فيها الدوابُّ والوحش، وطبقة فيها الإنس، وطبقة فيها الطير. وذَكَر باقيَ الخبرِ

(١) تفسير البغوي ٢/ ٣٨٢، وأخرجه الطبري ١٢/ ٣٩٤ عن قتادة. والساج: شجر يعظم جدًّا، ويذهب طولاً وعرضاً، يتغطى الرجل بورقة منه فتكنه من المطر. اللسان (سوج).

(٢) أخرجه الطبري ١٢/ ٤٠٠.

(٣) أخرجه الطبري ١٢/ ٣٩٥.

(٤) في (ز) و(ظ) و(ف) و(م): وحكاه، والمثبت من (د).

(٥) ص٦٠، وأخرجه الطبري في التفسير ١٢/ ٣٩٥، وفي التاريخ ١/ ١٨١.

(٦) في العرائس: هذا سام بن نوح، وفي تفسير الطبري: هذا كعب حام بن نوح، وفي التاريخ: هذا قبر حام بن نوح.

(٧) في النسخ الخطية: وقد شاخ، والمثبت من (م) والمصادر.

على ما يأتي ذكره إن شاء الله تعالى[١].

وقال الكَلْبيُّ فيما حكاه النقاش: ودخل الماءُ فيها أربعةَ أذرُع، وكان لها ثلاثةُ أبواب؛ بابٌ فيه السِّبَاع والطير، وبابٌ فيه الوحش، وبابٌ فيه الرجال والنساء.

ابن عباس: جعلها ثلاثَ بطون؛ البطنُ الأسفلُ للوحوش والسباع والدوابّ، والأوسَطُ للطعام والشراب، ورَكِبَ هو في البطن الأعلى، وحمل معه جسَدَ آدمَ عليه السلامُ معترِضاً بينَ الرجال والنساء[٢]، ثم دفنه بعدُ ببيت المقدِس، وكان إبليسُ معهم في الكَوْثَل[٣].

وقيل: جاءت الحيَّةُ والعقربُ لدخول السفينة، فقال نوح: لا أحملُكما؛ لأنكما سببُ الضَّررِ والبلاء، فقالتا: احملنا فنحن نضمن لك ألَّا نَضُرَّ أحداً ذَكَرك. فَمَن قرأ حينَ يخاف مَضَرَّتهما: ﴿سَلَٰمٌ عَلَىٰ نُوحٍ فِى ٱلْعَٰلَمِينَ﴾ [الصافات: ٧٩] لم تضرَّاه[٤]؛ ذكره القشيريُّ وغيرُه.

وذكر الحافظُ ابن عساكر في «التاريخ» له مرفوعاً من حديث أبي أُمامةَ قال: قال رسول الله ﷺ: «مَن قال حين يُمسي: صلَّى الله على نوح، وعلى نوحٍ السلامُ، لم تلدغه عقربٌ تلك الليلة»[٥].

قوله تعالى: ﴿وَكُلَّمَا﴾ ظرفٌ ﴿مَرَّ عَلَيْهِ مَلَأٌ مِّن قَوْمِهِۦ سَخِرُوا۟ مِنْهُ﴾ قال الأخفشُ

---

(١) ص١٢١ من هذا الجزء. قال أبو حيان في البحر ٥/ ٢٢١ : اختلفوا في هيئتها من التربيع والطول، وفي مقدار مدة عملها، وفي المكان الذي عملت فيه، ومقدار طولها وعرضها، على أقوال متعارضة لم يصح منها شيء. وقال الرازي ١٧/ ٢٢٤ : اعلم أن أمثال هذه المباحث لا تعجبني؛ لأنها أمور لا حاجة إلى معرفتها البتة، ولا يتعلق بمعرفتها فائدة أصلاً.

(٢) قوله: وحمل معه جسد آدم...، جزء من خبر أخرجه الطبري في التاريخ ١/ ١٨٥ عن طريق الكلبي، عن أبي صالح عن ابن عباس، وما قبله ذكره عن ابن عباس البغوي ٢/ ٣٨٣ .

(٣) ينظر المحرر الوجيز ٣/ ١٧١ . والكوثل: مؤخَّر السفينة. اللسان (كثل).

(٤) تفسير البغوي ٢/ ٣٨٤ .

(٥) تاريخ ابن عساكر ٦٢/ ٢٥٦ ، وأخرجه أيضاً ابن عدي في الكامل ٢/ ٤٤٠ ، وفيه بشر بن نمير، قال فيه الحافظ في التقريب: متروك متهم.

والكِسائيُّ يقال: سَخِرْتُ به ومنه[1].

وفي سخريتهم منه قولان: أحدُهما: أنهم كانوا يرَونه يبني سفينةً في البَرّ، فيسخرون به ويستهزئون ويقولون: يا نوحُ، صرتَ بعد النبوَّة نجاراً.

الثاني: لَمَّا رَأَوْه يبني السفينةَ ولم يشاهدوا قبلَها سفينةً بُنيتْ قالوا: يا نوحُ ما تصنعُ؟ قال: أبني بيتاً يمشي على الماء. فعجبوا من قوله وسخروا منه. قال ابن عباس: ولم يكنْ في الأرضِ قبلَ الطُّوفان نهرٌ ولا بحر؛ فلذلك سخروا منه، ومياهُ البحار هي بقيةُ الطوفان[2].

﴿قَالَ إِن تَسْخَرُوا۟ مِنَّا﴾ أي: من فِعْلِنا اليومَ عند بناء السفينة ﴿فَإِنَّا نَسْخَرُ مِنكُمْ﴾ غداً عند الغرق. والمرادُ بالسخريةِ هنا: الاستجهالُ؛ ومعناه: إنْ تَسْتَجْهِلونا فإنَّا نستجهلُكم كما تستجهلونا[3].

قوله تعالى: ﴿فَسَوْفَ تَعْلَمُونَ مَن يَأْتِيهِ عَذَابٌ يُخْزِيهِ﴾ تهديدٌ، و«مَنْ» متَّصلةٌ بـ «سوف تعلمون»، و«تعلمون» هنا من باب التعدية إلى مفعول، أي: فسوف تعلمون الذي يأتيه العذابُ. ويجوز أن تكونَ «مَن» استفهاميةً؛ أي: أيُّنا يأتيه العذابُ؟ وقيل: «مَن» في موضعِ رفعٍ بالابتداء[4]، و«يأتيهِ» الخبر، و«يُخْزِيه» صفةٌ لـ «عذاب».

وحكى الكسائيُّ: أنَّ أناساً من أهل الحجاز يقولون: سَوْ تعلمون، وقال: مَن قال: «ستعلمون» أسقَطَ الواوَ والفاءَ جميعاً. وحكى الكوفيُّونَ: سَفَ تعلمون، ولا

---

(١) إعراب القرآن للنحاس ٢/ ٢٨٢ .

(٢) كذا نقل المصنف عن الماوردي في النكت والعيون ٢/ ٤٧١ ، وهو مخالف لصريح النقل، وفي نسبته لابن عباس نظر.

(٣) النكت والعيون ٢/ ٤٧١ ، وذكره أيضاً ابن عطية في المحرر الوجيز ٣/ ١٧١ وقال: إلا أن التصريف يضعفه.

(٤) كذا وقع في النسخ، والواقع أن «مَنْ» في موضع رفع بالابتداء، وذلك على أنها استفهامية، فلعل الصواب حذف لفظة «قيل» في قوله: وقيل: «من» في موضع رفع. . . وتكون العبارة: و«من» في موضع رفع. . . ينظر تفسير الرازي ١٧/ ٢٢٤ - ٢٢٥ ، والبحر المحيط ٥/ ٢٢٢ .

يعرفُ البصريونَ إلا سوفَ تفعلُ، وستفعلُ، لغتان ليست إحداهما من الأخرى[١].

﴿وَيَحِلُّ عَلَيْهِ﴾ أي: يجبُ عليه وينزلُ به. ﴿عَذَابٌ مُّقِيمٌ﴾ أي: دائمٌ، يريدُ عذابَ الآخرة.

قوله تعالى: ﴿حَتَّىٰٓ إِذَا جَآءَ أَمْرُنَا وَفَارَ ٱلتَّنُّورُ﴾ اختُلِفَ في التنُّور على أقوالٍ سبعة:

الأول: أنه وجهُ الأرضِ، والعربُ تسمِّي وجهَ الأرضِ تنُّوراً؛ قاله ابنُ عباس وعِكرمةُ والزُّهريُّ وابنُ عُيَيْنةَ، وذلك أنه قيل له: إذا رأيتَ الماءَ على وجه الأرض فاركبْ أنت ومَن معك[٢].

الثاني: أنه تنُّورُ الخبز الذي يُخْبَزُ فيه، وكان تنُّوراً من حجارة، وكان لحوَّاءَ حتى صار لنوح، فقيل له: إذا رأيتَ الماءَ يفور من التنُّور؛ فاركب أنت وأصحابُك. وأَنْبَعَ اللهُ الماءَ من التنُّور، فعلمتْ به امرأتُه، فقالت: يا نوحُ، فار الماءُ من التنُّور، فقال: جاء وعدُ ربي حقًّا. هذا قول الحسن، وقاله مجاهدٌ، وعطيةُ عن ابن عباس[٣].

الثالث: أنه موضعُ اجتماع الماءِ في السفينة؛ عن الحسن أيضاً[٤].

الرابع: أنه طلوعُ الفجر، ونورُ الصبح؛ من قولهم: نوَّرَ الفجرُ تنويراً؛ قاله عليُّ ابنُ أبي طالبٍ ﷺ[٥].

الخامس: أنه مسجدُ الكوفة؛ قاله عليّ بن أبي طالب أيضاً[٦]، وقاله مجاهد.

---

(١) إعراب القرآن للنحاس ٢/ ٢٨٢ ، وينظر الإنصاف في مسائل الخلاف ٢/ ٦٤٦ - ٦٤٧ .

(٢) النكت والعيون ٢/ ٤٧٢ ، وأخرجه عن ابن عباس وعكرمة الطبري ١٢/ ٤٠١ - ٤٠٢ ، وذكره عن الزهري البغويُّ ٢/ ٣٨٣ .

(٣) أخرج هذه الأخبار الطبري ١٢/ ٤٠٤ - ٤٠٥ ، وعطية هو العوفي.

(٤) أورده ابن عطية في المحرر الوجيز ٣/ ١٧١ .

(٥) أورده النحاس في معاني القرآن ٣/ ٣٤٨ ، والماوردي في النكت والعيون ٢/ ٤٧٢ ، وأخرجه الطبري ١٢/ ٤٠٢ - ٤٠٣ .

(٦) أورده أبو الليث ٢/ ١٢٦ ، والماوردي في النكت والعيون ٢/ ٤٧٢ ، وأخرجه الطبري ١٢/ ٤٠٦ عن الشعبي. وأخرجه ابن أبي حاتم ٦/ ٢٠٢٨ (١٠٨٥٦) عن محمد بن علي.

قال مجاهد: كان ناحيةُ التنُّور بالكوفة. وقال: اتخذَ نوحٌ السفينةَ في جوف مسجدِ الكوفةِ، وكان التنورُ على يمين الدَّاخل مما يلي كِندةَ. وكان فَوَرانُ الماء منه عَلَماً لنوح، ودليلاً على هلاك قومه[1]. قال الشاعرُ وهو أمية:

فـار تـنُّـورُهـم وجـاشَ بـمـاءٍ صار فوق الجبالِ حتى عَلَاها[2]

السادس: أنه أعالي الأرض، والمواضعُ المرتفعةُ منها؛ قاله قتادة[3].

السابع: أنه العينُ التي بالجزيرة «عين الوردة» رواه عِكرمة[4]. وقال مقاتل: كان ذلك تنُّورَ آدمَ، وإنما كان بالشام بموضع يقال له: «عينُ وَرْدَة»[5]. وقال ابن عباس أيضاً: فارَ تنُّورُ آدمَ بالهند[6].

قال النحاس[7]: وهذه الأقوال ليست بمتناقضة؛ لأنَّ الله عزَّ وجلَّ أخبرنا أنَّ الماء جاء من السماء والأرض؛ قال: ﴿فَفَتَحْنَآ أَبْوَٰبَ ٱلسَّمَآءِ بِمَآءٍ مُّنْهَمِرٍ وَفَجَّرْنَا ٱلْأَرْضَ عُيُونًا﴾ [القمر: ١١، ١٢]. فهذه الأقوالُ تجتمعُ في أنَّ ذلك كان علامةً.

والفَوَرانُ: الغَلَيانُ[8]. والتنُّور اسمٌ أعجميٌّ عرَّبته العربُ، وهو على بناء فَعَّل؛ لأنَّ أصْلَ بنائه: تَنَّرَ، وليس في كلام العرب نونٌ قبل راء[9].

---

(١) تفسير البغوي ٢/ ٣٨٣ - ٣٨٤ ، وعرائس المجالس ص٥٧ .

(٢) النكت والعيون ٢/ ٤٧٢ ، وأمية هو ابن أبي الصلت، والبيت في ديوانه ص١٤٩ برواية: طمَّ، بدل: صار.

(٣) أخرجه الطبري ١٢/ ٤٠٤ .

(٤) النكت والعيون ٢/ ٤٧٢ وأخرجه ابن أبي حاتم ٦/ ٢٠٢٩ (١٠٨٩٥) من طريق عكرمة عن ابن عباس. وعين الوردة: هو رأسُ عين، المدينةُ المشهورة بالجزيرة. وبقربها يقع جبل طورزيتا عند قنطرة الخابور. ينظر معجم البلدان ٤/ ٤٧ و ١٨٠ .

(٥) تفسير البغوي ٢/ ٣٨٤ . وعرائس المجالس ص٥٧ .

(٦) تفسير البغوي ٢/ ٣٨٤ ، وأخرجه الطبري ١٢/ ٤٠٨ بلفظ: فار التنور بالهند.

(٧) في معاني القرآن ٣/ ٣٤٨ - ٣٤٩ .

(٨) عرائس المجالس ص٥٧ ، وتفسير البغوي ٢/ ٣٨٤ .

(٩) ينظر تهذيب اللغة ١٤/ ٢٦٩ - ٢٧٠ ، ومقاييس اللغة ٣/ ٢٨ .

وقيل: معنى: «فَارَ التَّنُّورُ»: التمثيلُ لحضور العذاب، كقولهم: حَمِيَ الوطيسُ: إذا اشتدَّت الحرب. والوطيسُ: التنُّور. ويقال: فارت قِدرُ القومِ: إذا اشتدَّ حربُهم[١]؛ قال شاعرهم:

تركتُم قِدْرَكم لا شيءَ فيها وقِدْرُ القوم حاميةٌ تَفُورُ[٢]

قوله تعالى: ﴿قلنا احْمِلْ فيها مِنْ كُلٍّ زَوْجَيْنِ اثْنَيْنِ﴾ يعني ذكراً وأنثى؛ لبقاء أصل النَّسْل بعد الطوفان. وقرأ حفصٌ: ﴿مِن كُلٍّ زَوْجَيْنِ ٱثْنَيْنِ﴾ بتنوينِ «كلٍّ» أي: من كلِّ شيءٍ زوجين[٣]. والقراءتان ترجعان إلى معنى: واحدٌ[٤] معه آخَرُ لا يَستغنِي عنه[٥]. ويقال للاثنين: هما زوجان، في كلِّ اثنين لا يَستغني أحدُهما عن صاحبه؛ فإنَّ العربَ تسمِّي كلَّ واحدٍ منهما زوجاً[٦]. يقال: له زوجا نعلٍ، إذا كان له نعلان. وكذلك: عنده زوجا حمامٍ، وعليه زوجا قُيود، قال الله تعالى: ﴿وَأَنَّهُۥ خَلَقَ ٱلزَّوْجَيْنِ ٱلذَّكَرَ وَٱلْأُنثَىٰ﴾ [النجم: ٤٥][٧]. ويقال للمرأة: هي زوجُ الرجل، وللرجل: هو زوجُها.

وقد يقال للاثنين: هما زوجٌ[٨]. وقد يكون الزوجانِ بمعنى الضَّرْبين، والصِّنفين، وكلُّ ضَرْبٍ يُدْعَى زوجاً؛ قال الله تعالى: ﴿وَأَنۢبَتَتْ مِن كُلِّ زَوْجٍۭ بَهِيجٍ﴾ [الحج: ٥]

---

(١) ينظر المحرر الوجيز ٣/ ١٧١، ومجمع البيان ١٢/ ١٥٧. وقوله: حميَ الوطيس، أولُ مَن قال هذه الكلمة رسول الله ﷺ في غزوة حنين، قال: «هذا حين حمي الوطيس» أخرجه مطولاً أحمد (١٧٧٥)، ومسلم (١٧٧٥). قال أبو العباس في المفهم ٣/ ٦١٧: وهذه الاستعارة عجيبة لا يُعرف مَن تكلَّم بها قبل النبي ﷺ من العرب، ومنه تُلُقِّيَتْ فصُيِّرت مثلاً في الأمر إذا اشتد.

(٢) قائله جبل بن جوَّال الثعلبي كما في سيرة ابن هشام ٢/ ٢٧٣.

(٣) السبعة ص٣٣٣، والتيسير ص١٢٤. قال الزجاج في معاني القرآن ٣/ ٥١: والمعنى واحدٌ في الزوجين أَضَفْتَ أم لم تُضِفْ.

(٤) بعدها في (م): شيء.

(٥) معاني القرآن للنحاس ٣/ ٣٤٩.

(٦) تفسير البغوي ٢/ ٣٨٤.

(٧) تفسير الطبري ١٢/ ٤٠٨. وذكره بعض أهل العلم بكلام العرب من الكوفيين.

(٨) الحجة للفارسي ٤/ ٣٢٥، وذكره عن أبي الحسن الأخفش.

أي: من كلِّ لونٍ وصنف[1]. وقال الأعشى:

وكـلُّ زوجٍ مـن الـدِّيـبـاجِ يَـلـبَـسُـهُ   أبـو قُـدامـةَ مَـحْـبُـوٌّ بـذاك مَـعَـا[2]

أراد: كلَّ ضربٍ ولون.

و﴿مِن كُلٍّ زَوْجَيْنِ﴾ في موضع نصبٍ بـ «احمل»[3]. ﴿ٱثْنَيْنِ﴾ تأكيد ﴿وَأَهْلَكَ﴾ أي: واحملْ أهلَك ﴿إِلَّا مَن سَبَقَ﴾ «مَن» في موضع نصبٍ بالاستثناء[4]. ﴿عَلَيْهِ ٱلْقَوْلُ﴾ منهم، أي: بالهلاك، وهو ابنُه كنعانُ وامرأتُه وَاعِلَةُ؛ كانا كافرَيْن[5]. ﴿وَمَنْ ءَامَنَ﴾ قال الضحَّاك وابن جُريج: أي: احمل مَن آمن بي، أي: مَن صدَّقك، فـ «مَن» في موضع نصبٍ بـ «احمل».

﴿وَمَآ ءَامَنَ مَعَهُۥٓ إِلَّا قَلِيلٌ﴾ قال ابن عباس رضي الله عنهما: آمنَ مِن قومِه ثمانونَ إنساناً[6]. منهم ثلاثةٌ من بنيه: سامٌ وحامٌ ويافث، وثلاثُ كنائنَ له[7]. ولمَّا خرجوا من السفينة بنَوْا قريةً وهي اليوم تُدْعَى قريةَ الثمانين بناحيةِ الموصلِ[8].

وورد في الخبر: أنه كان في السفينة ثمانيةُ أنْفُس؛ نوحٌ وزوجتُه غيرُ التي عوقبت، وبنوه الثلاثةُ وزوجاتُهم. وهو قولُ قتادةَ والحَكَم بنِ عُتَيْبَةَ وابنِ جريجٍ

(١) ينظر تفسير الطبري ١٢/ ٤٠٨، والمحرر الوجيز ٣/ ١٧١.

(٢) ديوان الأعشى ميمون بن قيس ص١٥٧، وتفسير الطبري ١٢/ ٤٠٩ وهو فيهما برواية وفيهما: محبوًّا، والبيت من قصيدة في مدح هوذة بن علي، وهو أبو قدامة.

(٣) إعراب القرآن للنحاس ٢/ ٢٨٣.

(٤) المصدر السابق.

(٥) تفسير البغوي ٢/ ٣٨٤، والمحرر الوجيز ٣/ ١٧٢ وفيه: والعة، بدل: واعلة. وقال ابن عطية: وقيل: هو عموم في مَن لم يؤمن من قوم نوح وعشيرته.

(٦) أخرجه الطبري ١٢/ ٤١٢.

(٧) تفسير الطبري ١٢/ ٤١١، وعرائس المجالس ص٥٨، وتفسير البغوي ٢/ ٣٨٤.

(٨) هي بليدة عند جبل الجودي قرب جزيرة ابن عمر التغلبي فوق الموصل. معجم البلدان ٢/ ٨٤، والخبر أخرجه مطولاً ابن أبي حاتم ٦/ ٢٠٣٢ (١٠٨٨٢). عن ابن عباس رضي الله عنهما.

ومحمد بنِ كعب[١]. فأصاب حامٌ امرأتَه في السفينة، فدعا نوحٌ اللهَ أنْ يُغيِّرَ نطفتَه فجاء بالسُّودان[٢]. قال عطاء: ودعا نوحٌ على حام ألَّا يَعْدُوَ شَعْرُ أولادِه آذانَهم، وأنَّهم حيثُما كان ولدُه يكونون عبيداً لولد سام ويافث[٣].

وقال الأعمش: كانوا سبعةً: نوحٌ، وثلاثُ كنائنَ، وثلاثةُ بنينَ[٤]، وأسقطَ امرأةَ نوح. وقال ابنُ إسحاق: كانوا عشرةً سوى نسائِهم: نوحٌ وبنوه سام وحام ويافث، وستةُ أناس ممن كان آمَن به، وأزواجُهم جميعاً[٥].

و«قَلِيلٌ» رفع بـ «آمَنَ»، ولا يجوزُ نصبُه على الاستثناء؛ لأنَّ الكلامَ قبلَه لم يتمَّ، إلَّا أنَّ الفائدةَ في دخولِ «إلَّا» و«مَا»؛ أنك[٦] لو قلتَ: آمنَ معَه فلانٌ وفلانٌ جازَ أن يكونَ غيرُهم قد آمن؛ فإذا جئت بما وإلَّا، أوجبتَ لمَا بعدَ إلَّا، ونفيتَ عن غيرِهم.

قوله تعالى: ﴿وَقَالَ ٱرْكَبُواْ فِيهَا بِسْمِ ٱللَّهِ مَجْرٜىٰهَا وَمُرْسَىٰهَآ إِنَّ رَبِّى لَغَفُورٌ رَّحِيمٌ ﴿٤١﴾ وَهِىَ تَجْرِى بِهِمْ فِى مَوْجٍ كَٱلْجِبَالِ وَنَادَىٰ نُوحٌ ٱبْنَهُۥ وَكَانَ فِى مَعْزِلٍ يَٰبُنَىَّ ٱرْكَب مَّعَنَا وَلَا تَكُن مَّعَ ٱلْكَٰفِرِينَ ﴿٤٢﴾ قَالَ سَـَٔاوِىٓ إِلَىٰ جَبَلٍ يَعْصِمُنِى مِنَ ٱلْمَآءِ قَالَ لَا عَاصِمَ ٱلْيَوْمَ مِنْ أَمْرِ ٱللَّهِ إِلَّا مَن رَّحِمَ وَحَالَ بَيْنَهُمَا ٱلْمَوْجُ فَكَانَ مِنَ ٱلْمُغْرَقِينَ ﴿٤٣﴾ وَقِيلَ يَٰٓأَرْضُ ٱبْلَعِى مَآءَكِ وَيَٰسَمَآءُ أَقْلِعِى وَغِيضَ ٱلْمَآءُ وَقُضِىَ ٱلْأَمْرُ وَٱسْتَوَتْ عَلَى ٱلْجُودِىِّ وَقِيلَ بُعْدًا لِّلْقَوْمِ ٱلظَّٰلِمِينَ ﴿٤٤﴾﴾

قوله تعالى: ﴿وَقَالَ ٱرْكَبُواْ فِيهَا﴾ أمرٌ بالركوب؛ ويَحتمِل أن يكونَ من الله تعالى،

---

(١) تفسير البغوي ٢/ ٣٨٤ دون ذكر الحكم، وأخرجه عن قتادة وابن جريج الطبري ١٢/ ٤١٠ - ٤١١. وأخرج عن الحكم قوله: ﴿وَمَآ ءَامَنَ مَعَهُۥٓ إِلَّا قَلِيلٌ﴾: نوح، وثلاثة بنيه، وأربع كنائنه.

(٢) هذا تتمة خبر ابن جريج ـ المذكور في التعليق السابق ـ عند الطبري ١٢/ ٤١١.

(٣) عرائس المجالس ص٦٢.

(٤) أخرجه الطبري ١٢/ ٤١١.

(٥) تفسير البغوي ٢/ ٣٨٤.

(٦) في النسخ: لأنك، والمثبت من إعراب القرآن للنحاس ٢/ ٢٨٣.

ويحتملُ أن يكون مِن نوحٍ لقومه. والركوبُ: العلوُّ على ظهر الشيء. ويقال: ركبه الدَّيْن. وفي الكلام حذف، أي: اركبوا الماءَ في السفينة. وقيل: المعنى: اركبوها، و«في» للتأكيد؛ كقوله تعالى: ﴿إِن كُنتُمْ لِلرُّءْيَا تَعْبُرُونَ﴾ [يوسف:٤٣][١] وفائدة «في»: أنَّهم أُمروا أن يكونوا في جوفها لا على ظهرها[٢].

قال عِكرمة: رَكِب نوحٌ عليه السلام في الفُلْك لعشرٍ خلَوْنَ من رجب، واستوت على الجُوديِّ لعشرٍ خلَون من المحرم، فذلك ستةُ أشهر. وقاله قَتادةُ وزاد: وهو يومُ عاشوراء، فقال لمن كان معه: مَن كان صائماً فلْيتمَّ صومَه، ومَن لم يكن صائماً فليصُمْه[٣].

وذكر الطبريُّ في هذا حديثاً عن النبيِّ ﷺ: أنَّ نوحاً ركب في السفينة أوَّلَ يومٍ من رجب، وصام الشهرَ أجمعَ، وجرت بهم السفينةُ إلى يومِ عاشوراء، ففيه أرسَتْ على الجوديِّ، فصامه نوح ومَن معه[٤].

وذكر الطبريُّ عن ابن إسحاقَ ما يقتضي أنه أقام على الماء نحوَ السنة[٥]. ومرَّت بالبيت فطافت به سبعاً، وقد رفعه الله عن الغرق فلم يَنَلْه غرقٌ، ثم مضتْ إلى اليمن، ورجعت إلى الجوديِّ فاستوت عليه[٦].

قوله تعالى: ﴿بِسْمِ اللَّهِ مَجْرِيهَا وَمُرْسَاهَآ﴾ قراءةُ أهل الحرمين وأهلِ البصرة بضم

(١) أي: إن كنتم تعبُرون الرؤيا، فاللام صلة. ينظر المدهش لابن الجوزي ص٣٣ ، وتاج العروس (عبر)، والبحر ٥/ ٣١٢ .

(٢) ينظر تفسير الرازي ١٧/ ٢٢٨ ، والبحر ٥/ ٢٢٤ ، والدر المصون ٦/ ٣٢٤ .

(٣) النكت والعيون ٢/ ٤٧٣ عن قتادة، وأخرجه عنه الطبري ١٢/ ٤٢٠ ، ولم نقف عليه عن عكرمة.

(٤) تفسير الطبري ١٢/ ٤١٩ - ٤٢٠ من طريق عبد العزيز بن عبد الغفور، عن أبيه قال: قال رسول الله ﷺ، وذكره. قال الحافظ في الإصابة ٧/ ٣٢٦ : وهذا مقلوب وفيه انقطاع، والصواب رواية عبد الغفور، عن أبيه عبد العزيز، عن أبيه سعيد. هذا من حيث السند، وإلا فرجالُه ما بين ضعيف ومجهول.

(٥) المحرر الوجيز ٣/ ١٧٥ .

(٦) أخرجه الطبري ١٢/ ٤٢٠ عن ابن جريج.

الميم فيهما إلا مَن شذّ [منهم] على معنًى: بسم الله إجراؤها وإرساؤها، فمُجْراها ومُرساها في موضع رفعٍ بالابتداء، ويجوز أن تكونَ في موضع نصب، ويكونُ التقدير: بسم الله وقتَ إجرائها، ثم حُذِفَ وقت، وأُقيمَ «مُجراها» مُقامه[١].

وقرأ الأعمش وحمزةُ والكسائي: ﴿بِسْمِ ٱللَّهِ مَجْرِيٰهَا﴾ بفتح الميم[٢]. ﴿وَمُرْسَىٰهَآ﴾ بضم الميم.

وروى يحيى بنُ عيسى، عن الأعمش، عن يحيى بن وثّاب: «بسم الله مَجْرَاها وَمَرْساها» بفتح الميم فيهما، على المصدر من جَرت تَجري جرياً ومَجرًى، ورَست رُسُوًّا ومَرْسًى: إذا ثبتَتْ[٣].

وقرأ مجاهدٌ ومسلم[٤] بنُ جُنْدُب وعاصم الجَحْدَريُّ وأبو رَجاء العُطَارِديُّ: «بسم الله مُجْرِيها ومُرْسِيها» نعتٌ لله عزَّ وجلَّ في موضعِ جرّ. ويجوز أن يكون في موضعِ رفعٍ على إضمارِ مبتدأ، أي: هو مُجريها ومُرسيها. ويجوز النصب على الحال[٥].

وقال الضحَّاك: كان نوح عليه السلام إذا قال: بسم الله مَجراها، جرت. وإذا قال: بسم الله مَرساها، رست[٦].

وروى مروان بن سالم، عن طلحةَ بنِ عبيد الله بن كَرِيز، عن الحسين بن عليٍّ، عن النبيِّ ﷺ قال: أمَانٌ لأمتي من الغرق إذا ركبوا في الفلك: بسم الله الرحمن الرحيم:

---

(١) إعراب القرآن للنحاس ٢/ ٢٨٣. وما بين حاصرتين منه، وذكر النحاس أنه يجوز أيضاً أن يكون التقدير: باسم الله موضعَ إجرائها، ثم حُذف موضع، وأقيم مجراها مقامه.

(٢) السبعة ص٣٣٣، والتيسير ص١٢٤. والكلام من إعراب القرآن للنحاس.

(٣) إعراب القرآن للنحاس ٢/ ٢٨٣.

(٤) في النسخ: وسليمان، والمثبت من إعراب القرآن للنحاس، وهو الصواب. وينظر معرفة القراء الكبار ١/ ١٨٤.

(٥) إعراب القرآن للنحاس ٢/ ٢٨٣ - ٢٨٤، وذكر القراءة عن مجاهد والجحدري ابنُ خالويه في القراءات الشاذة ص٦٠.

(٦) أخرجه الطبري ١٢/ ٤١٦.

﴿وَمَا قَدَرُوا۟ ٱللَّهَ حَقَّ قَدْرِهِۦ وَٱلْأَرْضُ جَمِيعًا قَبْضَتُهُۥ يَوْمَ ٱلْقِيَٰمَةِ وَٱلسَّمَٰوَٰتُ مَطْوِيَّٰتٌۢ بِيَمِينِهِۦ ۚ سُبْحَٰنَهُۥ وَتَعَٰلَىٰ عَمَّا يُشْرِكُونَ﴾ [الزمر: ٦٧] ﴿بِسْمِ ٱللَّهِ مَجْر۪ىٰهَا وَمُرْسَىٰهَآ ۚ إِنَّ رَبِّى لَغَفُورٌ رَّحِيمٌ﴾[١].

وفي هذه الآية دليلٌ على ذكر البسملة عند ابتداء كلِّ فعلٍ، على ما بيَّنَّاه في البسملة[٢]، والحمد له. ﴿إِنَّ رَبِّى لَغَفُورٌ رَّحِيمٌ﴾ أي: لأهل السفينة.

ورُوي عن ابن عباس قال: لمَّا كثُرت الأرْواثُ والأقذار أوحى الله إلى نوح: اغمِزْ ذَنَب الفيل، فوقع منه خنزيرٌ وخنزيرةٌ، فأقبلا على الرَّوث، فقال نوح: لو غمزتُ ذنبَ هذا الخنزير! ففعل، فخرج منه فأرٌ وفأرة، فلمَّا وقعا أقبلا على السفينة وحبالِها تقرضها، وتقرِضُ الأمتعةَ والأزواد، حتى خافوا على حبال السفينة، فأوحى الله إلى نوحٍ أن امسح جبهةَ الأسد، فمسحَها، فخرج منها سِنَّورانِ فأكلا الفِئْرة[٣].

ولمَّا حَمل الأسدَ في السفينة قال: يا ربِّ من أين أُطعمُه؟ قال: سوف أَشغلُه، فأخذَتْه الحُمَّى، فهو الدهرَ محمومٌ[٤].

قال ابن عباس[٥]: وأوَّل ما حمل نوحٌ من البهائم في الفلك حَملَ الإوزَّةَ[٦]، وآخِرُ ما حملَ حملَ الحمارَ، قال: وتعلَّق إبليسُ بذنبه، ويداه قد دخلَتَا في السفينة،

(١) أخرجه أبو يعلى (٦٧٨١)، وابن السُّنِّي في عمل اليوم والليلة (٥٠٠) وابن عدي ٧/ ٢٦٥٥ - ٢٦٥٦، وفي إسناده يحيى بن العلاء الرازي، قال أحمد: كذاب يضع الحديث. وقال الدارقطني: متروك. وضعفه ابن معين وجماعة. الميزان ٤/ ٣٩٧، وينظر فيض القدير ٢/ ١٨٢.

(٢) ١/ ١٥١.

(٣) أخرجه الطبري ١٢/ ٣٩٥ - ٣٩٦ و ٤٠٠، وذكره الثعلبي في عرائس المجالس ص٦٠، وقد سلفت قطعة منه ص١١١ من هذا الجزء. وهذا الخبر وما بعده من الأخبار الإسرائيلية التي لا أساس لها.

(٤) بنحوه في تفسير ابن أبي حاتم ٦/ ٢٠٣٠ - ٢٠٣١ (١٠٨٦٩) و(١٠٨٧٠) و(١٠٨٧١)، وعرائس المجالس ص٥٨.

(٥) أخرجه الطبري ١٢/ ٣٩٨، وذكره الثعلبي في عرائس المجالس ص٥٨، والبغوي ٢/ ٣٨٤.

(٦) كذا في النسخ، وعند الطبري والبغوي: الدُّرة، وهي الببغاء. حياة الحيوان للدميري ١/ ٣٣٦. وفي عرائس المجالس: الذَّرَّة، وهي مفرد الذَّر: وهو النمل الأحمر الصغير. حياة الحيوان ١/ ٣٥٦.

ورجلاه خارجةٌ بعدُ، فجعل الحمارُ يَضطربُ ولا يستطيع أن يدخلَ، فصاح به نوح: ادخل ويلك! فجعل يضطرب، فقال: ادخلْ ويلَك! وإن كان معك الشيطانُ؛ كلمةٌ زلَّتْ على لسانه، فدخل، ووثَب الشيطانُ فدخل. ثم إن نوحاً رآه يغنِّي[(١)] في السفينة، فقال له: يا لعينُ، ما أَدْخلَكَ بيتي؟! قال: أنتَ أَذِنْتَ لي، فذكَر له، فقال له: قم فاخرجْ. قال: ما لكَ بدٌّ في أن تحملني معك، فكان فيما يزعمُون في ظهر الفُلْك.

وكان مع نوحٍ عليه السلام خَرَزتانِ مضيئتان، واحدةٌ مكانَ الشمس، والأخرى مكانَ القمر. ابن عباس: إحداهما بيضاءُ كبياض النهار، والأخرى سوداءُ كسواد الليل، فكان يعرفُ بهما مواقيتَ الصلاة، فإذا أمسَوْا غَلَبَ سوادُ هذه بياضَ هذه، وإذا أصبحوا غلب بياضُ هذه سوادَ هذه، على قَدْرِ الساعات[(٢)].

قوله تعالى: ﴿وَهِيَ تَجْرِي بِهِمْ فِي مَوْجٍ كَالْجِبَالِ﴾ الموجُ جمع موجةٍ، وهي ما ارتفع من جملة الماء الكثيرِ عند اشتداد الريح. والكاف للتشبيه، وهي في موضعِ خفضٍ نعتٍ للموج. وجاء في التفسير أنَّ الماء جاوز كلَّ شيء بخمسةَ عشرَ ذراعاً[(٣)].

﴿وَنَادَىٰ نُوحٌ ٱبْنَهُۥ﴾ قيل: كان كافراً واسمُه كنعانُ. وقيل: يام[(٤)]. ويجوز على قول سيبويه: «ونادى نوحٌ ابنَه» بحذف الواو من «ابنه» في اللفظ[(٥)]، وأنشد:

لَـهُ زَجَـلٌ كَـأَنَّـهُ صـوتُ حـادٍ[(٦)]

---

(١) في (د) و(ز): يتغنى، وفي (ظ): يتعشى.

(٢) تاريخ ابن عساكر ٦٢/ ٢٦٢ .

(٣) معاني القرآن للزجاج ٣/ ٥٣ ، وذكره الثعلبي في عرائس المجالس ص٥٩ عن ابن عباس: أن الماء ارتفع على أعلى جبل في الأرض خمسة عشر ذراعاً.

(٤) النكت والعيون ٢/ ٤٧٦ ، وزاد المسير ٤/ ١٠٩ ، ومجمع البيان ١١/ ١٥٨ .

(٥) أي: بالضم والاختلاس من غير إشباع، وهي قراءة أبي جعفر محمد بن علي كما في القراءات الشاذة ص٦٠ ، ونقل المصنف كلام سيبويه بواسطة النحاس في إعراب القرآن ٢/ ٢٨٤ .

(٦) صدر بيت للشماخ، وعجزه: إذا طلب الوسيقةَ أو زَميرُ، وهو في ديوانه ١٥٥ ، والكتاب ١/ ٣٠ ، وسلف ١/ ٤٨٥ . قال الشنتمري في شرح الشواهد ص٦٤ : أراد: كأنهو، فحذف الواو ضرورة.

فأمَّا: «ونَادَى نُوحٌ ابْنَهَ وكان» فقراءةٌ شاذَّة، وهي مَرْوِيَّةٌ عن عليِّ بنِ أبي طالب كرم الله وجهَه، وعروةَ بنِ الزبير[1]. وزعم أبو حاتمٍ أنها تجوز على أنه يريدُ: «ابنها» فحذفَ الألفَ كما تقول: «ابنه» فتحذفُ الواو. وقال النحاس[2]: وهذا الذي قاله أبو حاتم لا يجوز على مذهبِ سيبويه؛ لأنَّ الألفَ خفيفةٌ فلا يجوز حذفُها، والواوَ ثقيلةٌ يجوز حذفها.

﴿وَكَانَ فِي مَعْزِلٍ﴾ أي: من دِين أبيه. وقيل: عن السفينة[3]. وقيل: إنَّ نوحاً لم يعلم أنَّ ابنه كان كافراً، وأنه ظنَّ أنه مؤمنٌ؛ ولذلك قال له: ﴿وَلَا تَكُن مَّعَ ٱلْكَٰفِرِينَ﴾ وسيأتي[4]. وكان هذا النداء من قبلِ أن يستيقنَ القومُ الغرقَ، وقبلَ رؤية اليأسِ، بل كان في أوَّل ما فار التنُّور، وظهَرَت العلامةُ لنوح.

وقرأ عاصم: ﴿يَٰبُنَيَّ ٱرْكَب مَّعَنَا﴾ بفتح الياء، والباقون بكسرها[5]. وأصل «يا بنيّ» أن تكون بثلاث ياءات: ياءِ التصغير، وياءِ الفعل[6]، وياءِ الإضافة، فأُدغمت ياءُ التصغير في لام الفعل، وكُسرت لامُ الفعلِ من أجل ياء الإضافة، وحذفت ياءُ الإضافة لوقوعها موقعَ التنوين، أو لسكونها وسكونِ الراء في هذا الموضع. هذا أصْلُ قراءةِ مَن كَسَر الياء. وهو أيضاً أصلُ قراءة مَنْ فتح؛ لأنه قلَبَ ياءَ الإضافة أَلِفاً لخفَّةِ الألف، ثم حذَفَ الألفَ لكونها عِوَضاً من حرفٍ يُحذَف، أو لسكونها وسكونِ الراء[7].

---

(١) ذكرها عن علي ﷺ وعروة الطبرسي في مجمع البيان ١١/ ١٥١ ، وأبو حيان في البحر ٥/ ٢٢٦ ، وهي في الكشاف ٢/ ٢٧٠ ، والمحرر الوجيز ٣/ ١٧٣ ، وتفسير الرازي ١٧/ ٢٣١ عن عروة وجعفر بن محمد. وذكرها ابن خالويه في القراءات الشاذة ص٦٠ عن هشام بن عروة. وسيأتي عن علي قراءة: «ابنها» بفتح الهاء وألف.

(٢) في إعراب القرآن ٢/ ٢٨٤ ، وما قبله منه.

(٣) معاني القرآن للزجاج ٣/ ٥٤ ، وقال الزجاج عن القول الثاني: وهو أشبه.

(٤) ص١٣٣ من هذا الجزء.

(٥) السبعة ص٣٣٤ ، والتيسير ص١٢٤ .

(٦) وهي لامُه؛ لأن أصل «ابن»: بنى، على فَعَلَ. ينظر الكشف عن وجوه القراءات ١/ ٥٢٩ .

(٧) ينظر الكشف عن وجوه القراءات ١/ ٥٢٩ - ٥٣٠ ، ومشكل إعراب القرآن ١/ ٣٦٥ ، والمحرر الوجيز ٣/ ١٧٤ .

قال النحاس[١]: أمَّا قراءةُ عاصمٍ فمشْكِلَةٌ. قال أبو حاتم: يريد: يا بُنَيَّاه، ثم يَحذِف[٢]؛ قال النحاس: رأيتُ عليَّ بنَ سليمانَ يذهب إلى أنَّ هذا لا يجوز؛ لأن الألفَ خفيفةٌ. قال أبو جعفر النحاس: ما علمتُ أنَّ أحداً من النَّحْويين جوَّزَ الكلامَ في هذا إلا أبا إسحاق[٣]؛ فإنه زعَمَ أنَّ الفتح من جهتين، والكسرَ من جهتين؛ فالفتحُ على أنه يبدلُ من الياء ألفاً، قال الله عزَّ وجلَّ إخباراً: ﴿يَٰوَيۡلَتَىٰ﴾ [الفرقان:٢٨] وكما قال الشاعر:

فيا عجبَا مِن رَحْلها المتحمَّلِ[٤]

فيريد: يا بنيَّا، ثم حذَفَ الألفَ لالتقاء الساكنين، كما تقول: جاءني عبدَ[٥] الله في التثنية. والجهة الأخرى أن تَحذفَ الألف؛ لأن النداءَ موضعُ حذفٍ. والكسرُ على أن تحذفَ الياء للنداء. والجهةُ الأخرى على أن تحذفها لالتقاء الساكنين.

قوله تعالى: ﴿قَالَ سَـَٔاوِيٓ﴾ أي: أرجعُ وأنضمُّ ﴿إِلَىٰ جَبَلٖ يَعۡصِمُنِي﴾ أي: يمنعني ﴿مِنَ ٱلۡمَآءِۚ﴾ فلا أغرق ﴿قَالَ لَا عَاصِمَ ٱلۡيَوۡمَ مِنۡ أَمۡرِ ٱللَّهِ﴾ أي: لا مانعَ؛ فإنه يومٌ حقَّ فيه العذابُ على الكفار. وانتصب «عاصم» على التبرئة[٦]. ويجوزُ: «لا عاصمٌ اليوم» تكون «لا» بمعنى «ليس»[٧].

﴿إِلَّا مَن رَّحِمَۚ﴾ في موضعِ نصبِ استثناءٍ ليس من الأوَّل؛ أي: لكنْ مَن رحمَه اللهُ فهو يعصمه؛ قاله الزجَّاج[٨]. ويجوزُ أن يكون في موضع رفع، على أنَّ عاصماً

---

(١) في إعراب القرآن ٢/ ٢٨٤ .
(٢) في إعراب القرآن للنحاس: ثم حذف.
(٣) هو الزجاج وينظر معاني القرآن له ٣/ ٥٤ .
(٤) وصدره: ويوم عقرتُ للعذارى مطيتي، وقائله امرؤ القيس، وهو في ديوانه ١١ ، وسلف ٨/ ٣٥٨ .
(٥) في (م): عبدا.
(٦) أي: النافية للجنس. ينظر أمالي ابن الشجري ٢/ ٥٢٧ - ٥٣٠ .
(٧) إعراب القرآن للنحاس ٢/ ٢٨٥ ، وجواز تنوين الرفع، يعني في اللغة، لا في القراءة.
(٨) في معاني القرآن ٢/ ٥٤ .

بمعنى معصوم، مثلُ: ﴿مَّآءٖ دَافِقٖ﴾ [الطارق:٦] أي: مدفوق[1]، فالاستثناء على هذا متَّصِل؛ قال الشاعر:

بـطـيءُ الـقـيـامِ رخـيـمُ الـكـلا ... مِ أمـسـى فـؤادي بـهِ فـاتِـنـا[2]

أي: مفتوناً. وقال آخر:

دَعِ المكارِمَ لا تَنهضْ لبغيتها ... واقعدْ فإنَّك أنتَ الطاعمُ الكَاسِي[3]

أي: المَطْعومُ المَكْسوّ.

قال النحاس[4]: ومن أحسنِ ما قيل فيه أن تكون «مَن» في موضع رفع؛ بمعنى: لا يعصم اليوم من أمر الله إلا الراحِمُ، أي: إلا الله ـ وهذا اختيارُ الطَّبَريّ[5] ـ ويَحسُنُ هذا لأنك لم تجعلْ عاصماً بمعنى معصوم فتخرجَه من بابه، ولا «إلَّا» بمعنى «لكن».

﴿وَحَالَ بَيۡنَهُمَا ٱلۡمَوۡجُ﴾ يعني بين نوحٍ وابنه ﴿فَكَانَ مِنَ ٱلۡمُغۡرَقِينَ﴾ قيل: إنه كان راكباً على فرسٍ قد بَطِرَ بنفسه، وأُعجب بها، فلما رأى الماءَ جاء قال: يا أبت، فار التنُّور! فقال له أبوه: ﴿يَٰبُنَيَّ ٱرۡكَب مَّعَنَا﴾ فما استتمَّ المراجعةَ حتى جاءت مَوْجةٌ عظيمةٌ فالتقمَتْه هو وفرسَه، وحِيلَ بينه وبين نوح فغرق.

وقيل: إنه اتخذ لنفسه بيتاً من زجاج يتحصَّنُ فيه من الماء، فلما فار التنُّور دخل فيه وأقفله عليه من داخلٍ، فلم يزل يتغوَّط فيه ويبولُ حتى غرق بذلك[6].

وقيل: إنَّ الجبل الذي آوى إليه «طورُ زيتا»[7].

(١) إعراب القرآن للنحاس ٢/ ٢٨٥ .

(٢) الصحاح واللسان (فتن) برواية رخيم الكلام قطيع القيام...

(٣) قائله الحطيئة، وهو في ديوانه ص٢٨٤ برواية: لا ترحل لبغيتها.

(٤) في إعراب القرآن ٢/ ٢٨٥ .

(٥) في تفسيره ٢/ ٤١٨ .

(٦) لطائف الإشارات ٢/ ١٣٩ .

(٧) في (م): طور سينا، والمثبت من النسخ الخطية والنكت والعيون ٢/ ٤٧٣ ، والكلام منه. وطور زيتا علم مرتجل لجبل بقرب رأس عين عند قنطرة الخابور. معجم البلدان ٤/ ٤٧ - ٤٨ .

قوله تعالى: ﴿وَقِيلَ يَٰٓأَرۡضُ ٱبۡلَعِي مَآءَكِ وَيَٰسَمَآءُ أَقۡلِعِي﴾ هذا مجازٌ لأنها مَوَات. وقيل: جعل فيها ما تُميِّز به. والذي قال: إنه مجاز، قال: لو فُتِّش كلامُ العرب والعجم ما وُجِدَ فيه مثلُ هذه الآية على حسن نَظْمِها، وبلاغةِ وصْفِها، واشتمالِ المعاني فيها[1].

وفي الأثر: إنَّ الله تعالى لا يُخلي الأرضَ من مطر في عام أو عامين[2]، وإنه ما نزل من السماء ماءٌ قطُّ إلا بحفظِ مَلَكٍ موكَّل به، إلا ما كان من ماء الطُّوفان؛ فإنه خرج منه ما لا يحفظُه الملَك. وذلك قوله تعالى: ﴿إِنَّا لَمَّا طَغَا ٱلۡمَآءُ حَمَلۡنَٰكُمۡ فِي ٱلۡجَارِيَةِ﴾ [الحاقة: ١١].

فجرت بهم السَّفينةُ إلى أنْ تناهى الأمر، فأمَرَ الله الماءَ المنهمِرَ من السماء بالإمساك، وأمر اللهُ الأرضَ بالابتلاع. يقال: بلَع الماءَ يبلَعه؛ مثل: مَنَع يمنَع، وبَلِع يبلَع؛ مثل: حمِد يحمَد، لغتانِ حكاهما الكسائيُّ والفرَّاء[3]. والبالُوعةُ: الموضعُ الذي يشرَبُ الماء[4].

قال ابن العربي:[5] التقى الماءان على أمرٍ قد قُدِر، ما كان في الأرض وما نزل من السماء، فأمر الله ما نزل من السماء بالإقلاع، فلم تمتصَّ الأرضُ منه قَطْرةً، وأَمَر الأرضَ بابتلاع ما خرج منها فقط. وذلك قوله تعالى: ﴿وَقِيلَ يَٰٓأَرۡضُ ٱبۡلَعِي مَآءَكِ وَيَٰسَمَآءُ أَقۡلِعِي وَغِيضَ ٱلۡمَآءُ﴾.

وقيل: ميَّز الله بين الماءين، فما كان من ماء الأرض أَمَرها فبلَعته، وصار ماءُ السماء بحاراً.

---

(١) إعراب القرآن للنحاس ٢/ ٢٨٦ .

(٢) وقع في مطبوع أحكام القرآن لابن العربي ٣/ ١٣٠٠ (والكلام منه): في عامر أو غامر.

(٣) ينظر معاني القرآن للفراء ٢/ ١٧ ، وتفسير الطبري ١٢/ ٤١٩ ، وإعراب القرآن للنحاس ٢/ ٢٨٦ . وتهذيب اللغة ٢/ ٤١١ .

(٤) ينظر تهذيب اللغة ٢/ ٤١١ - ٤١٢ ، ومقاييس اللغة ١/ ٣٠١ .

(٥) في أحكام القرآن ٣/ ١٣٠٠ - ١٣٠١ .

قوله تعالى: ﴿وَغِيضَ ٱلْمَآءُ﴾ أي: نَقَصَ؛ يقال: غاض الشيءُ، وغِضتُه أنا، كما يقال: نَقَص بنفسه ونَقَصه غيرُه، ويجوز: «غُيض» بضم الغين[١]. ﴿وَقُضِىَ ٱلْأَمْرُ﴾ أي: أُحكمَ وفُرِغ منه؛ يعني: أهلك قوم نوح على تمامٍ وإحكام.

ويقال: إنَّ الله تعالى أعقمَ أرحامَهم، أي: أرحامَ نسائهم قبل الغرق بأربعين سنةً، فلم يكن فيمَن هَلَكَ صغير[٢]. والصحيحُ أنه أهلك الوِلدانَ بِالطُّوفان، كما هلكت الطير والسباع، ولم يكن الغرقُ عقوبةً للصبيان والبهائمِ والطير، بل ماتوا بآجالهم[٣].

وحُكي أنه لمَّا كَثُر الماءُ في السّكك خشيتْ أمُّ صبيٍّ عليه، وكانت تحبُّه حبًّا شديداً، فخرجتْ به إلى الجبل حتى بلغتْ ثُلُثَه، فلمَّا بلَغها الماءُ خرجتْ حتى بلغتْ ثُلُثَيه، فلمَّا بلغها الماءُ استوت على الجبل، فلمَّا بلَغ الماءُ رقبتَها رفعتْ يديها بابنها حتى ذهب بها الماء، فلو رَحِم الله منهم أحداً لرحم أمَّ الصبي[٤].

قوله تعالى: ﴿وَٱسْتَوَتْ عَلَى ٱلْجُودِيِّ وَقِيلَ بُعْدًا لِّلْقَوْمِ ٱلظَّٰلِمِينَ﴾ أي: هلاكاً لهم. الجُوديُّ: جبلٌ بقرب الْمَوْصِل[٥]، استوتْ عليه في العاشر من المحرَّم يومَ عاشوراءَ، فصامه نوح وأمر جميعَ مَن معه من الناس والوحش والطير والدوابِّ وغيرِها فصاموه شكراً لله تعالى، وقد تقدَّم هذا المعنى[٦]. وقيل: كان ذلك يومَ الجمعة.

(١) إعراب القرآن للنحاس ٢/ ٢٨٦، وقرأ الكسائي وهشام: «قيل» و«غيض» و«جيء» بإشمام الضم لأول ذلك حيث وقع، والباقون بإخلاص كسره. التيسير ص٧٢، وينظر السبعة ص١٤١ - ١٤٢.

(٢) تاريخ ابن عساكر ٦٢/ ٢٤٩، وينظر تفسير الطبري ١٢/ ٣٩٦ - ٣٩٨.

(٣) أخرجه الطبري ١٢/ ٤٢٤ - ٤٢٥ عن الضحاك.

(٤) تفسير البغوي ٢/ ٣٨٥، وهذه قطعة من حديث أخرجه الطبري ١٢/ ٣٩٤، والحاكم ٢/ ٣٤٢ عن عائشة رضي الله عنها. وفي إسناده: موسى بن يعقوب. قال الذهبي في التلخيص: إسناده مظلم، وموسى ليس بذاك.

(٥) قال ياقوت في معجم البلدان ٢/ ١٧٩: هو جبل مطل على جزيرة ابن عمر في الجانب الشرقي من دجلة، من أعمال الموصل.

(٦) ص١١٩ من هذا الجزء.

ورُوي أنَّ الله تعالى أوحى إلى الجبال أنَّ السفينةَ تُرسي على واحدٍ منها فتطاولت، وبقيَ الجُوديُّ لم يتطاولْ تواضُعاً لله، فاستوت السَّفينة عليه، وبقيتْ عليه أعوادُها[(١)]. وفي الحديث أنَّ النبيَّ ﷺ قال: «لقد بقي منها شيءٌ أدركَه أوائلُ هذه الأمة»[(٢)].

وقال مجاهد: تشامختِ الجبالُ وتطاولت لئلَّا ينالَها الغرقُ، فعلا الماءُ فوقها خمسةَ عشرَ ذراعاً، وتطامنَ الجوديُّ، وتَواضَعَ لأمر الله تعالى فلم يغرقْ، ورستِ السفينةُ عليه[(٣)].

وقد قيل: إنَّ الجوديَّ اسمٌ لكلِّ جبل[(٤)]، ومنه قولُ زيدِ بن عمرو بنِ نُفَيل:

سُبحانَه ثُمَّ سُبحاناً يَعودُ له وقَبْلَنا سَبَّحَ الجُوديُّ والجُمُدُ[(٥)]

ويقال: إن الجُوديَّ من جبال الجنة[(٦)]؛ فلهذا استوت عليه.

ويقال: أكرم الله ثلاثةَ جبال بثلاثةِ نفَر: الجوديَّ بنوح، وطورَ سيناء بموسى، وحِراءَ بمحمدٍ صلوات الله وسلامه عليهم أجمعين.

مسألة: لمَّا تواضَعَ الجوديُّ وخضَع عزَّ، ولمَّا ارتفع غيرُه واستعلى ذَلَّ، وهذه سُنَّةُ الله في خَلْقه، يرفعُ مَن تخشَّعَ، ويضَعُ مَن ترفَّع، ولقد أحسن القائل:

---

(١) المحرر الوجيز ٣/ ١٧٦، وسيأتي نحوه عن مجاهد، وينظر تاريخ ابن عساكر ٦٢/ ٢٦٢.

(٢) المحرر الوجيز ٣/ ١٧٦، ولم نقف عليه مرفوعاً، وعلقه البخاري قبل الحديث (٤٨٦٩) عن قتادة قوله، ووصله عبد الرزاق في التفسير ٣/ ٢٥٨، والطبري ٢٢/ ١٢٨.

(٣) عرائس المجالس ص٥٩، وأخرجه الطبري ١٢/ ٤٢٢.

(٤) النكت والعيون ٢/ ٤٧٤.

(٥) نُسب البيت لزيد في مجاز القرآن ١/ ٢٩٠، وشرح أبيات سيبويه للسيرافي ١/ ١٩٤، والنكت والعيون ٢/ ٤٧٤، ونسبه سيبويه في الكتاب ١/ ٣٢٦ لأمية بن أبي الصلت، وهو في ديوان أمية ص١٦١ باختلاف يسير. ونسب لورقة بن نوفل كما في الأغاني ٣/ ١٢١، والخزانة ٣/ ٣٨٨. قوله: الجُمُد: هو جبل لبني نصر بنجد. معجم البلدان ٢/ ١٦١.

(٦) تاريخ ابن عساكر ٦٢/ ٢٦٢.

وإذا تـذلـلَّـتِ الـرِّقـابُ تَـخـشُّـعـاً مِـنَّـا إلـيـكَ فـعِـزُّهـا فـي ذُلِّـهـا[١]

وفي صحيح البخاري ومسلم عن أنسِ بن مالك قال: كانت ناقةٌ للنبيِّ ﷺ تُسمَّى العَضْباءَ، وكانت لا تُسبق، فجاء أعرابيٌّ على قَعودٍ له فسبقها، فاشتدَّ ذلك على المسلمين؛ وقالوا: سُبِقتِ العضباءُ! فقال رسول الله ﷺ: «إنَّ حقًّا على الله ألَّا يَرفعَ شيئاً من الدنيا إلا وضَعه»[٢].

وخرَّج مسلمٌ[٣] عن أبي هريرةَ عن رسول الله ﷺ قال: «ما نَقَصت صدقةٌ من مالٍ، وما زاد الله عبداً بعفوٍ إلا عزًّا، وما تَوَاضَعَ أحدٌ لله إلَّا رَفَعه الله».

وقال ﷺ: «إنَّ الله أَوحى إليَّ أنْ تَواضَعوا حتى لا يَبغِيَ أحدٌ على أحدٍ، ولا يَفخرَ أحدٌ على أحد». خرَّجه البخاريّ[٤].

مسألة: نذكر فيها من قصة نوح مع قومه وبعضَ ذِكْر السفينة.

ذكر الحافظ ابنُ عساكرَ في «التاريخ»[٥] له عن الحسن: أنَّ نوحاً أوّلُ رسولٍ بعثه الله إلى أهل الأرض؛ فذلك قوله تعالى: ﴿وَلَقَدْ أَرْسَلْنَا نُوحًا إِلَىٰ قَوْمِهِۦ فَلَبِثَ فِيهِمْ أَلْفَ سَنَةٍ إِلَّا خَمْسِينَ عَامًا﴾ [العنكبوت: ١٤]. وكان قد كَثُرت فيهم المعاصي، وكَثُرت الجبابرةُ وعَتَوْا عُتُوًّا كبيراً، وكان نوحٌ يدعوهم ليلاً ونهاراً، سرًّا وعلانية، وكان صبوراً حليماً، ولم يلقَ أحدٌ من الأنبياء أشدَّ مما لقيَ نوح، فكانوا يدخلون عليه فيخنقونه حتى يترك وَقِيذاً[٦]، ويضربونه في المجالس ويُطْرَدَ، وكان لا يَدَعُ على ما

(١) هو لأبي إسحاق الصابي كما في يتيمة الدهر ٢/ ٣٢٥ برواية: تقرُّباً منها إليك، بدل: تخشعاً منا إليك.

(٢) صحيح البخاري (٢٨٧٢)، وهو عند أحمد (١٢٠١٠)، ولم نقف عليه عند مسلم. قوله: على قعود، القعود من الإبل: ما أمكن أن يُركب، وأدناه يكون له سنتان. النهاية (قعد).

(٣) في صحيحه (٢٥٨٨)، وهو عند أحمد (٩٠٠٨).

(٤) في الأدب المفرد (٤٢٦) و(٤٢٨)، وهو عند مسلم (٢٨٦٥): (٦٤) وهو من حديث عياض بن حمار ﷺ.

(٥) ٦٢/ ٢٤٤.

(٦) الوقيذ: الذي يغشى عليه؛ لا يُدرى أميت أم لا. اللسان (وقذ).

يُصنع به أنْ يدعوَهم[(١)]، ويقول: «رَبِّ اغْفِرْ لِقَوْمِي فَإِنَّهُمْ لَا يَعْلَمُونَ». فكان لا يزيدُهم ذلك إلا فراراً منه، حتى إنه لَيُكلِّمُ الرجلَ منهم فيلفُّ رأسَه بثوبه، ويجعلُ أُصْبُعَيه في أذنيه لكيلا يَسمع شيئاً من كلامه، فذلك قوله تعالى: ﴿وَإِنِّي كُلَّمَا دَعَوْتُهُمْ لِتَغْفِرَ لَهُمْ جَعَلُوٓاْ أَصَٰبِعَهُمْ فِيٓ ءَاذَانِهِمْ وَٱسْتَغْشَوْاْ ثِيَابَهُمْ﴾ [نوح: ٧].

وقال مجاهدٌ وعُبيدُ بن عمير: كانوا يضربونه حتى يُغشَى عليه، فإذا أَفَاق قال: رَبِّ اغْفِرْ لقَوْمي فإنَّهم لا يَعْلَمُون[(٢)].

وقال ابن عباس: إنَّ نوحاً كان يُضرَبُ، ثم يُلفُّ في لِبْد[(٣)] فيُلْقى في بيته، يُرَونَ أنه قد مات، ثم يخرجُ فيدعوهم؛ حتى إذا يَئِسَ من إيمان قومه جاءه رجلٌ ومعه ابنُه، وهو يتوكَّأ على عصاً، فقال: يا بُنيَّ، انظر هذا الشيخَ لا يغرَّنَّك، قال: يا أبتِ، أمكنِّي من العصا، فأمكنَه، فأخذ العصا ثم قال: ضَعْني في الأرض، فوضعه، فمشى إليه بالعصا فضربه فشجَّه شجَّةً مُوضِحة[(٤)] في رأسه، وسالت الدماء، فقال نوح: ربِّ قد ترى ما يفعلُ بي عبادُك، فإن يكُ لك في عبادك خيريَّةٌ فاهدِهم، وإن يكُ غيرُ ذلك فصبِّرني إلى أن تحكم، وأنت خيرُ الحاكمين. فأوحى الله إليه وآيَسَه من إيمان قومه، وأخبره أنه لم يبقَ في أصلاب الرجال ولا في أرحام النساء مؤمن، قال: ﴿وَأُوحِىَ إِلَىٰ نُوحٍ أَنَّهُۥ لَن يُؤْمِنَ مِن قَوْمِكَ إِلَّا مَن قَدْ ءَامَنَ فَلَا تَبْتَئِسْ بِمَا كَانُواْ يَفْعَلُونَ﴾ أي: لا تحزن عليهم ﴿وَٱصْنَعِ ٱلْفُلْكَ بِأَعْيُنِنَا وَوَحْيِنَا﴾ قال: يا ربِّ، وأين الخشبُ؟ قال: اغرِسِ الشجر. قال: فَغرسَ السَّاج عشرين سنةً، وكفَّ عن الدعاء، وكفُّوا عن الاستهزاء، وكانوا يسخرون منه، فلما أدرك الشجرُ؛ أَمَره ربُّه فقطَعَها وجفَّفها، فقال: يا ربِّ، كيف أتَّخذُ هذا البيت؟ قال: اجعله على ثلاثِ صُوَر؛ رأسُه كرأس الدِّيك، وجؤجؤُه

(١) في (م): وكان لا يدعو على من يصنع به بل يدعوهم.

(٢) تاريخ ابن عساكر ٦٢/٢٤٧ ، وأخرجه الطبري ١٢/٣٩٦ عن عبيد بن عمير مطولاً.

(٣) اللبد: من البسط معروف. اللسان (لبد).

(٤) الموضحة من الشجاج: التي بلغت العظم فأوضحت عنه. اللسان (وضح).

كجؤجؤ الطير، وذنَبه كذنَب الديك؛ واجعلها مطبّقةً، واجعل لها أبواباً في جَنْبها، وشُدَّها بدُسُرٍ، يعني مساميرَ الحديد. وبعث الله جبريلَ فعلَّمه صَنْعةَ السفينة، وجعلت يدُه لا تخطئ[1].

قال ابن عباس: كانت دارُ نوح عليه السلام دمشقَ، وأنشأ سفينتَه من خشب لبنانَ بين زمزمَ وبين الركن والمقام، فلمَّا كَمَلَتْ حَملَ فيها السباعَ والدوابَّ في الباب الأوّل، وجعل الوحشَ والطير في الباب الثاني، وأطبق عليهما، وجعلَ أولادَ آدمَ أربعينَ رجلاً وأربعين امرأةً في الباب الأعلى، وأطبق عليهم، وجعل الذَّرَّ معه في الباب الأعلى لضَعْفها؛ ألَّا تَطَأها الدوابّ[2].

قال الزُّهريُّ: إنَّ الله عزَّ وجلَّ بعثَ ريحاً، فحمل إليه من كلّ زوجين اثنين، من السباع والطير والوحش والبهائم[3].

وقال جعفرُ بن محمد: بعث الله جبريلَ فحشرهم، فجعل يضربُ بيديه على الزوجين، فتقعُ يده اليمنى على الذكر، واليسرى على الأنثى، فيُدخله السفينة.

وقال زيدُ بن ثابت: استصعبتْ على نوحٍ الماعزةُ أنْ تدخلَ السفينةَ، فدفعها بيده في ذنبَها؛ فمن ثَمَّ انكسر ذنبُها فصار مَعْقوفاً وبدا حَياؤها. ومضتِ النعجةُ حتى دخلتْ، فمسح على ذنبها فسُتِرَ حياؤها[4].

قال إسحاق: أخبرنا رجلٌ من أهل العلم: أنَّ نوحاً حَمَلَ أهلَ السفينة، وجعل فيها من كلّ زوجين اثنين، وحمل من الهدهد زوجين، فماتت الهدهدةُ في السفينة قبل أن تَظهرَ الأرضُ، فحملها الهدهدُ فطاف بها الدنيا ليصيبَ لها مكاناً، فلم يجد طيناً ولا تراباً، فرحمه ربُّه فحفر لها في قفاه قبراً فدفنها فيه، فذلك الريشُ الناتئ في قفا

(١) أخرجه ابن عساكر ٦٢/٢٤٨ - ٢٤٩ من طريق جويبر، عن الضحاك، عن ابن عباس. وذكره الثعلبي في العرائس ص٥٦ - ٥٧ مطولاً، والخبر من الإسرائيليات.

(٢) ينظر تاريخ ابن عساكر ٦٢/ ٢٤١ و ٢٤٩ .

(٣) أخرجه ابن عساكر ٦٢/ ٢٥٥ .

(٤) أخرجهما ابن عساكر ٦٢/ ٢٥٢ - ٢٥٣ و ٢٥٥ ، وهما من الأخبار التالفة.

الهدهد موضعُ القبر؛ فلذلك نَتَأت أقفيةُ الهداهد[١].

وقال رسول الله ﷺ: «كان حمل نوحٌ معه في السفينة من جميع الشجر، وكانت العَجْوةُ من الجنة مع نوح في السفينة»[٢].

وذكَرَ صاحبُ كتاب «العروس»[٣] وغيرُه: أنَّ نوحاً عليه السلام لمَّا أراد أن يبعثَ مَن يأتيه بخبر الأرض قال الدَّجاج: أنا، فأخذها وختَمَ على جناحها وقال لها: أنتِ مختومةٌ بخاتَمي، لا تطيري أبداً، أنتِ ينتفعُ بكِ أمتي. فبعث الغرابَ، فأصاب جِيفةً فوقع عليها فاحتبس، فلعنه، ولذلك يُقتلُ في الحِلّ والحَرَم، ودعا عليه بالخوف؛ فلذلك لا يَألَفُ البيوت. وبعث الحمامةَ فلم تجد قراراً فوقَعتْ على شجرة بأرض سَبأ[٤]، فحملتْ ورقةَ زيتونةٍ، ورجعت إلى نوح فعلم أنها لم تستمكنْ من الأرض، ثم بعثها بعد ذلك فطارت حتى وقعت بوادي الحرَم، فإذا الماءُ قد نَضَبَ من مواضعِ الكعبة، وكانت طينتُها حمراءَ، فاختضبتْ رجلاها، ثم جاءت إلى نوح عليه السلام فقالت: بُشْرايَ منكَ أنْ تهبَ لي الطَّوْقَ في عنقي، والخِضابَ في رجلي، وأسكن الحَرَم، فمسح يدَه على عنقها وطوَّقها، ووهبَ لها الحمرةَ في رجليها، ودعا لها ولذرِّيتها بالبركة.

---

(١) تاريخ ابن عساكر ٦٢/ ٢٦١ . وإسحاق هو ابن بشر. قال الدارقطني: كذاب متروك. ميزان الاعتدال ١/ ١٨٤ .

(٢) أخرجه ابن عساكر ٦٢/ ٢٦١ من حديث علي ﷺ. وقوله: «العجوة من الجنة». أخرجه أحمد (٨٠٠٢) من حديث أبي هريرة ﷺ، و(١١٤٥٣) من حديث جابر وأبي سعيد الخدري رضي الله عنهما، و(١٥٥٠٨) من حديث رافع بن عمرو المزني، و(١١٩٣٨) من حديث بريدة الأسلمي ﷺ. والخبر في تاريخ ابن عساكر ٦٢/ ٢٦٣ - ٢٦٤ .

(٣) كتاب العروس لجعفر بن محمد، قال الملا علي القاري في المصنوع ص٢٥١ : وقال الديلمي: أسانيد كتاب العروس لأبي الفضل جعفر بن محمد بن جعفر بن محمد بن علي الحسيني واهية لا يعتمد عليها، وأحاديثه منكرة. والخبر ذكره ابن عساكر ٦٢/ ٢٦٣ - ٢٦٤ . وكان من الأولى بالمصنف أن ينزه كتابه عن أمثال هذه القصص التالفة.

(٤) في (د) و(م): سيناء.

وذكر الثعلبيّ أنه بعث بعد الغراب التُّدْرُج[1] وكان من جنس الدَّجاج، وقال: إياك أنْ تعتذرَ، فأصاب الخُضْرةَ والفُرْجَةَ فلم يرجعْ، وأخذ أولادَه عنده رهناً إلى يوم القيامة.

قوله تعالى: ﴿وَنَادَىٰ نُوحٌ رَّبَّهُۥ فَقَالَ رَبِّ إِنَّ ٱبْنِي مِنْ أَهْلِي وَإِنَّ وَعْدَكَ ٱلْحَقُّ وَأَنتَ أَحْكَمُ ٱلْحَٰكِمِينَ ﴿٤٥﴾ قَالَ يَٰنُوحُ إِنَّهُۥ لَيْسَ مِنْ أَهْلِكَ ۖ إِنَّهُۥ عَمَلٌ غَيْرُ صَٰلِحٍ ۖ فَلَا تَسْـَٔلْنِ مَا لَيْسَ لَكَ بِهِۦ عِلْمٌ ۖ إِنِّيٓ أَعِظُكَ أَن تَكُونَ مِنَ ٱلْجَٰهِلِينَ ﴿٤٦﴾ قَالَ رَبِّ إِنِّيٓ أَعُوذُ بِكَ أَنْ أَسْـَٔلَكَ مَا لَيْسَ لِي بِهِۦ عِلْمٌ ۖ وَإِلَّا تَغْفِرْ لِي وَتَرْحَمْنِيٓ أَكُن مِّنَ ٱلْخَٰسِرِينَ ﴿٤٧﴾﴾

فيه خمس مسائل:

الأولى: قوله تعالى: ﴿وَنَادَىٰ نُوحٌ رَّبَّهُۥ﴾ أي: دعاه. ﴿فَقَالَ رَبِّ إِنَّ ٱبْنِي مِنْ أَهْلِي﴾ أي: من أهلي الذين وعدتَهم أنْ تُنجيَهم من الغرق؛ ففي الكلام حذفٌ. ﴿وَإِنَّ وَعْدَكَ ٱلْحَقُّ﴾ يعني الصدقَ.

وقال علماؤنا: وإنما سأل نوحٌ ربَّه ابنَه لقوله: «وَأَهْلَكَ»، وترك قوله: ﴿إِلَّا مَن سَبَقَ عَلَيْهِ ٱلْقَوْلُ﴾[2] فلمَّا كان عنده من أهله قال: ﴿رَبِّ إِنَّ ٱبْنِي مِنْ أَهْلِي﴾ يدلُّ على ذلك قوله: ﴿وَلَا تَكُن مَّعَ ٱلْكَٰفِرِينَ﴾ أي: لا تكن ممن لستَ منهم؛ لأنه كان عنده مؤمناً في ظنِّه[3]، ولم يك نوحٌ يقول لربه: ﴿إِنَّ ٱبْنِي مِنْ أَهْلِي﴾ إلَّا وذلك عنده كذلك؛ إذ محالٌ أن يَسألَ هلاكَ الكفار، ثم يسألَ في إنجاء بعضِهم، وكان ابنه يُسِرُّ الكفرَ ويُظهرُ الإيمان، فأخبر الله تعالى نوحاً بما هو منفردٌ به من علم الغيوب؛ أي: علمتُ من حال ابنك ما لم تعلمْه أنت.

وقال الحسن: كان منافقاً؛ ولذلك استَحَلَّ نوحٌ أنْ يناديَه[4]. وعنه أيضاً: كان ابنَ

---

(١) طائر يغرِّد في البساتين بأصوات طيبة، يكون بأرض خراسان وغيرها من بلاد فارس. حياة الحيوان ص١٦٣ .

(٢) أحكام القرآن لابن العربي ٣/١٠٤٦ .

(٣) ينظر لطائف الإشارات ٢/١٣٧ .

(٤) النكت والعيون ٢/٤٧٦ .

امرأته[١]، دليلُه قراءةُ عليٍّ: «ونادى نوحٌ ابْنَها»[٢].

﴿وَأَنتَ أَحْكَمُ ٱلْحَٰكِمِينَ﴾ ابتداءٌ وخبر. أي: حكمتَ على قومٍ بالنجاة، وعلى قومٍ بالغرق.

الثانية: قوله تعالى: ﴿قَالَ يَٰنُوحُ إِنَّهُۥ لَيْسَ مِنْ أَهْلِكَ﴾ أي: ليس من أهلك الذين وعدتُهم أن أُنجِيَهم؛ قاله سعيدُ بن جُبير. وقال الجمهور: ليس من أهل دينك ولا ولايتك[٣]، فهو على حذفِ مضاف. وهذا يدلُّ على أنَّ حكمَ الاتفاق في الدِّين أقوى من حكم النسب.

﴿إِنَّهُۥ عَمَلٌ غَيْرُ صَٰلِحٍ﴾ قرأ ابن عباس وعُروةُ وعِكرمةُ ويعقوبُ والكسائيُّ: ﴿إِنَّهُ عَمِلَ غَيْرَ صَالِحٍ﴾[٤] أي: من الكفر والتكذيب، واختاره أبو عبيد. وقرأ الباقون: ﴿عَمَلٌ﴾أي: ابنُك ذو عملٍ غيرِ صالح، فحذف المضاف؛ قاله الزجَّاج وغيرُه[٥]. قال:

تَـرْتَـعُ مـا رَتَـعـتْ حـتَّـى إذا ادَّكَـرتْ فَـإنــمــا هــي إقــبــالٌ وإدبــار[٦]

أي: ذاتُ إقبالٍ وإدبار. وهذا القولُ والذي قبلَه يَرجِعُ إلى معنًى واحد.

ويجوز أن تكونَ الهاءُ للسؤال، أي: إنَّ سؤالَك إياي أن أُنجيَه عملٌ غيرُ صالح. قاله قتادة[٧].

وقال الحسن: معنى عمل غير صالح: أنه وُلِدَ على فراشه ولم يكن ابنَه. وكان

(١) أورده الواحدي في الوسيط ٢/ ٥٧٥ .

(٢) القراءات الشاذة ص٦٠ .

(٣) النكت والعيون ٢/ ٤٧٦ .

(٤) السبعة ص٤٣٣ والتيسير ص١٢٥ عن الكسائي، والنشر ٢/ ٢٨٩ عنه وعن يعقوب، وأخرجها عن ابن عباس الطبري ١٢/ ٤٣٥ ، وذكرها ابن عطية ٣/ ١٧٧ عن علي وابن عباس وعائشة وأنس ﷺ.

(٥) معاني القرآن للزجاج ٣/ ٥٥ ، ومعاني القرآن للنحاس ٣/ ٣٥٥ .

(٦) البيت للخنساء، وهو في ديوانها ص٤٨ ، وسلف ٣/ ٥٤ و ٩/ ٢٥٩ .

(٧) أخرجه عبد الرزاق في التفسير ١/ ٣١٠ ، وسعيد بن منصور في سننه (١٠٩٣ - تفسير).

لغير رِشْدَة، وقاله أيضاً مجاهد[١]. قال قتادة: سألت الحسن عنه فقال: والله ما كان ابنَه، قلت: إنَّ الله أخبرَ عن نوحٍ أنه قال: ﴿إِنَّ ٱبْنِى مِنْ أَهْلِى﴾ فقال: لم يقلْ مني، وهذه إشارةٌ إلى أنه كان ابنَ امرأتِه من زوجٍ آخرَ، فقلت له: إنَّ الله حكى عنه أنه قال: ﴿إِنَّ ٱبْنِى مِنْ أَهْلِى﴾ ﴿وَنَادَىٰ نُوحٌ ٱبْنَهُۥ﴾ ولا يختلفُ أهلُ الكتابين أنه ابنُه، فقال الحسن: ومَن يأخذُ دينَه عن أهل الكتاب! إنهم يكذِبون. وقرأ: ﴿فَخَانَتَاهُمَا﴾ [التحريم: ١٠][٢]. وقال ابنُ جريج: ناداه وهو يحسب أنه ابنه، وكان وُلد على فراشه، وكانت امرأته خانته فيه[٣]؛ ولهذا قال: ﴿فَخَانَتَاهُمَا﴾.

وقال ابن عباس: ما بغتِ امرأةُ نبيٍّ قطّ، وأنه كان ابنَه لصُلْبه. وكذلك قال الضَّحاك وعِكرمةُ وسعيدُ بن جُبير وميمون بن مِهران وغيرُهم، وأنه كان ابنَه لصُلْبه.

وقيل: لسعيدِ بن جُبير: يقول نوح: ﴿إِنَّ ٱبْنِى مِنْ أَهْلِى﴾ أكان من أهله؟ أكان ابنَه؟ فسبَّح اللهَ طويلاً ثم قال: لا إله إلا الله! يُحدِّثُ اللهُ محمداً ﷺ أنه ابنُه، وتقول: إنه ليس ابنَه! نَعمْ كان ابنَه، ولكنْ كان مخالفاً في النية والعمل والدِّين[٤]، ولهذا قال الله تعالى: ﴿إِنَّهُۥ لَيْسَ مِنْ أَهْلِكَ﴾.

وهذا هو الصحيحُ في الباب إن شاء الله تعالى لجلالة مَن قال به، وإنَّ قوله: ﴿إِنَّهُۥ لَيْسَ مِنْ أَهْلِكَ﴾ ليس مما ينفي عنه أنَّه ابنه[٥].

---

(١) النكت والعيون ٢/ ٤٧٥، وأخرجه قولهما الطبري ١٢/ ٤٢٦ و ٤٣٤. وقوله: لغير رشدة، أي: لِغَيَّة وزَنية. اللسان (رشد). وقد ردَّ الألوسي هذا الكلام في روح المعاني ١٢/ ٥٨، وقال: نسبة هذا القول إلى الحسن ومجاهد كذبٌ صريح. وقال: إن الله تعالى قد طهَّر الأنبياء عليهم السلام عما دون ذلك من النقص بمراحل، فحاشاهم ثم حاشاهم أن يشار إليهم بأصبع الطعن، وإنما المراد بالخيانة الخيانة في الدين.

(٢) أخرجه بنحوه عبد الرزاق في التفسير ١/ ٣٠٦، والطبري ١٢/ ٤٢٧.

(٣) أخرجه الطبري ١٢/ ٤٢٨، وسلف أن هذا الكلام لا يصح.

(٤) أخرجه مع ما سبقه من قول ابن عباس وغيره الطبري ١٢/ ٤٢٨ - ٤٣٣.

(٥) معاني القرآن للنحاس ٣/ ٣٥١.

وقوله: ﴿فَخَانَتَاهُمَا﴾ يعني في الدِّين لا في الفِراش[(١)]، وذلك أنَّ هذه كانتْ تُخبرُ الناسَ أنه مجنون، وذلك أنها قالت له: أمَا ينصرُك ربُّك؟ فقال لها: نعم. قالت: فمتى؟ قال: إذا فار التَّنُّور. فخرجتْ تقول لقومها: يا قوم، والله إنه لمجنون، يزعمُ أنه لا ينصره ربُّه إلا أنْ يفورَ هذا التَّنُّور! فهذه خيانتُها. وخيانةُ الأخرى أنها كانت تدلُّ على الأضياف[(٢)]. على ما سيأتي إن شاء الله[(٣)]. والله أعلم.

وقيل: الولدُ قد يسمَّى عملاً كما يسمَّى كَسْباً، كما في الخبر: «أولادُكم مِن كَسْبكم»[(٤)]. ذكره القشيريُّ.

الثالثة: في هذه الآية تسليةٌ للخلق في فساد أبنائهم وإن كانوا صالحين[(٥)]. ورُوِيَ أنَّ ابنَ مالك بنِ أنس نزل من فوقُ ومعه حمامٌ قد غطَّاه، قال: فَعَلمَ مالكٌ أنه قد فَهِمَه الناسُ، فقال مالك: الأدبُ أدبُ الله، لا أدبُ الآباءِ والأمهات، والخيرُ خير الله، لا خيرُ الآباء والأمهات[(٦)].

وفيها أيضاً دليلٌ على أنَّ الابنَ من الأهل لغةً وشرعاً، ومن أهل البيت[(٧)]، فَمَن وصَّى لأهله دخَلَ في ذلك ابنُه ومَن تضمَّنَه منزلُه وهو في عياله. وقال تعالى في آية أخرى: ﴿وَلَقَدْ نَادَىٰنَا نُوحٌ فَلَنِعْمَ ٱلْمُجِيبُونَ وَنَجَّيْنَٰهُ وَأَهْلَهُۥ مِنَ ٱلْكَرْبِ ٱلْعَظِيمِ﴾ [الصافات: ٧٥-٧٦]. فسمَّى جميعَ مَن ضمَّه منزلُه من أهله[(٨)].

---

(١) تفسير البغوي ٢/ ٣٨٧ .

(٢) أخرجه مختصراً عبد الرزاق في التفسير ١/ ٣١٠ ، والطبري ١٢/ ٤٣٠ عن ابن عباس رضي الله عنهما، وقوله: الأخرى، يعني امرأة لوط.

(٣) ص١٧٦ من هذا الجزء، وعند تفسير الآية (١٠) من سورة التحريم.

(٤) قطعة من حديث أخرجه أحمد (٢٥٢٩٦)، والترمذي (١٣٥٨)، وابن ماجه (٢٢٩٠) عن عائشة رضي الله عنها.

(٥) أحكام القرآن لابن العربي ٣/ ١٠٤٧ .

(٦) أخرجه الرامهرمزي في المحدث الفاصل (١٤٨).

(٧) أحكام القرآن لابن العربي ٣/ ١٠٤٧ .

(٨) أحكام القرآن للكيا الطبري ٣/ ٢٢٥ - ٢٢٦ .

الرابعة: ودلَّتِ الآيةُ على قول الحسن ومجاهد وغيرِهما: أنَّ الولدَ للفراش؛ ولذلك قال نوحٌ ما قال آخِذاً بظاهرِ الفراش. وقد رَوَى سفيانُ بن عُيينة عن عمرِو بن دينار، أنه سمع عُبيد بن عمير يقول: نُرى رسول الله ﷺ إنما قضى بالولد للفراش من أجل ابن نوح عليه السلام، ذكره أبو عمر في كتاب «التمهيد»[١].

وفي الحديث الصحيح عن النبيِّ ﷺ أنه قال: «الولدُ للفراش، وللعاهِر الحَجَر»[٢] يريد: الخيبةَ. وقيل: الرَّجم بالحجارة[٣].

وقرأ عُروة بن الزّبير: «وَنَادَى نُوحٌ ابْنَهَا»[٤] يريد ابن امرأته، وهي تفسيرُ القراءة المتقدِّمةِ عنه وعن عليٍّ ﷺ[٥]، وهي حُجَّةٌ للحسن ومجاهد؛ إلا أنها قراءةٌ شاذَّة، فلا نَترك المتفقَ عليها لها. والله أعلم.

الخامسة: قوله تعالى: ﴿إِنِّيٓ أَعِظُكَ أَن تَكُونَ مِنَ ٱلۡجَٰهِلِينَ﴾ أي: أنهاك عن هذا السؤال، وأُحذِّرُك لئلَّا تكون، أو كراهيةَ أن تكون من الجاهلين، أي: الآثمين[٦]. ومنه قوله تعالى: ﴿يَعِظُكُمُ ٱللَّهُ أَن تَعُودُواْ لِمِثۡلِهِۦٓ أَبَدًا﴾ [النور: ١٧] أي: يحذِّرُكم الله وينهاكم. وقيل: المعنى: أرفعُك أن تكونَ من الجاهلين[٧].

قال ابنُ العربيِّ: وهذه زيادةٌ من الله وموعظةٌ يرفعُ بها نوحاً عن مَقام الجاهلين،

---

(١) ٨/ ١٩٥ ، وأخرجه الطبري ١٢/ ٤٢٨ ، وهو ضعيف لإرساله.

(٢) أخرجه أحمد (٢٤٨٦)، والبخاري (٢٠٥٧)، ومسلم (١٤٥٧) من حديث عائشة رضي الله عنها، وأخرجه أحمد (٧٢٦٢)، ومسلم (١٤٥٨) من حديث أبي هريرة ﷺ.

(٣) المفهم ٤/ ١٩٧ . وضعَّف أبو العباس القول الثاني، وكذلك النووي في شرحه لصحيح مسلم ١٠/ ٣٧ وقال: لأنه ليس كل زانٍ يرجم، وإنما يرجم المحصَن خاصة، ولأنه لا يلزم مِن رَجْمه نَفْيُ الولد عنه، والحديث إنما ورد في نفي الولد عنه.

(٤) ذكرها أبو حيان في البحر ٥/ ٢٢٦ ، وسلف ذكرها عن علي ﷺ.

(٥) ص١٢٣ من هذا الجزء، وهي قراءة: «ونادى نوح ابنَهَ».

(٦) ينظر إعراب القرآن للنحاس ٢/ ٢٨٦ ، والوسيط ٢/ ٥٧٦ .

(٧) النكت والعيون ٢/ ٤٧٦ .

ويُعليه بها إلى مَقام العلماء والعارفين، فقال نوح: ﴿رَبِّ إِنِّيٓ أَعُوذُ بِكَ أَنۡ أَسۡـَٔلَكَ مَا لَيۡسَ لِي بِهِۦ عِلۡمٞۖ﴾ الآية، وهذه ذنوبُ الأنبياء عليهم السلام، فشكر الله تذلله وتواضعه[١]. ﴿وَإِلَّا تَغۡفِرۡ لِي﴾ ما فرَط من السؤال ﴿وَتَرۡحَمۡنِيٓ﴾ أي: بالتوبة. ﴿أَكُن مِّنَ ٱلۡخَٰسِرِينَ﴾ أي: أعمالاً. فقال: ﴿يَٰنُوحُ ٱهۡبِطۡ بِسَلَٰمٖ مِّنَّا﴾.

قوله تعالى: ﴿قِيلَ يَٰنُوحُ ٱهۡبِطۡ بِسَلَٰمٖ مِّنَّا وَبَرَكَٰتٍ عَلَيۡكَ وَعَلَىٰٓ أُمَمٖ مِّمَّن مَّعَكَۚ وَأُمَمٞ سَنُمَتِّعُهُمۡ ثُمَّ يَمَسُّهُم مِّنَّا عَذَابٌ أَلِيمٞ ٤٨﴾

قوله تعالى: ﴿قِيلَ يَٰنُوحُ ٱهۡبِطۡ بِسَلَٰمٖ مِّنَّا﴾ أي: قالت له الملائكةُ، أو قال الله تعالى له: اهبط من السفينة إلى الأرض، أو من الجبل إلى الأرض، فقد ابتلعتِ الماءَ وجفَّت. «بِسَلَامٍ مِنَّا» أي: بسلامةٍ وأمن. وقيل: بتحية[٢].

﴿وَبَرَكَٰتٍ عَلَيۡكَ﴾ أي: نِعَمٍ ثابتةٍ، مشتقٌّ من بروكِ الجمل، وهو ثبوتُه وإقامتُه[٣]. ومنه البِركةُ؛ لثبوت الماء فيها.

وقال ابنُ عباس رضي الله عنهما: نوحٌ آدمُ الأصغرُ[٤]. فجميع الخلائقِ الآنَ من نسله، ولم يكن معه في السفينة من الرجال والنساء إلا مَن كان من ذرِّيته، على قول قَتَادةَ وغيرِه، حسبَ ما تقدَّم[٥]، وفي التنزيل: ﴿وَجَعَلۡنَا ذُرِّيَّتَهُۥ هُمُ ٱلۡبَاقِينَ﴾ [الصافات: ٧٧].

﴿وَعَلَىٰٓ أُمَمٖ مِّمَّن مَّعَكَۚ﴾ قيل: دخلَ في هذا كلُّ مؤمنٍ إلى يومِ القيامة. ودخل في قوله: ﴿وَأُمَمٞ سَنُمَتِّعُهُمۡ ثُمَّ يَمَسُّهُم مِّنَّا عَذَابٌ أَلِيمٞ﴾ كلُّ كافرٍ إلى يوم القيامة؛ رُوِيَ

---

(١) ينظر تفسير الرازي ١٨/ ٣ - ٤ . وقد ردَّ الرازي على مَن قدح في عصمة الأنبياء، وذكر أنه يجب حمل الكلام هنا على أنه من باب ترك الأفضل والأكمل، وقد قال تعالى: ﴿إِذَا جَآءَ نَصۡرُ ٱللَّهِ وَٱلۡفَتۡحُ﴾ إلى قوله: ﴿فَسَبِّحۡ بِحَمۡدِ رَبِّكَ وَٱسۡتَغۡفِرۡهُۚ﴾ قال: ومعلوم أن مجيء نصر الله والفتح، ودخول الناس في دين الله أفواجاً، ليست بذنب يوجب الاستغفار.

(٢) الوجيز للواحدي (على هامش مراح لبيد) ص٣٨٦ .

(٣) إعراب القرآن للنحاس ٢/ ٢٨٧ .

(٤) ذكره الواحدي في الوسيط ٢/ ٥٧٦ .

(٥) ص١١٧ من هذا الجزء، وينظر الوسيط ٢/ ٥٧٦ .

ذلك عن محمد بن كعب. والتقدير على هذا: وعلى ذرِّيَّةِ أمم ممَّن معك، وذرِّيَّةِ أممٍ سنمتِّعهم[(١)].

وقيل: «مِن» للتبعيض، وتكونُ لبيان الجنس.

«وَأُمَمٌ سَنُمَتِّعُهُمْ»؛ ارتفع «وَأُمَمٌ» على معنى: وتكونُ أمم. قال الأخفشُ سعيدٌ: كما تقول: كلَّمتُ زيداً وعمرٌو جالسٌ. وأجازَ الفرَّاء في غير القراءة: وأمماً، وتقديرُه: ونمتِّع أمماً[(٢)]. وأعيدت «على» مع «أُمَم» لأنه معطوفٌ على الكاف من «عَلَيْكَ»، وهي ضميرُ المجرور، ولا يُعطَفُ على ضمير المجرور إلا بإعادة الجارِّ على قول سيبويه وغيره. وقد تقدَّم في «النساء» بيان هذا مستوفًى في قوله تعالى: ﴿واتقوا اللهَ الذي تَساءلون به والأرحامِ﴾ بالخفض.

والباء في قوله: «بِسَلَامٍ» متعلقة بمحذوف؛ لأنها في موضع الحال، أي: اهبط مسلَّماً عليك. و«عليك»[(٣)] في موضع جرٍّ متعلِّقٌ بمحذوف؛ لأنه نعت للبركات. «وَعَلَى أُمَمٍ» متعلِّقٌ بما تعلَّق به «عَلَيْكَ»؛ لأنه أُعيد من أجل المعطوف على الكاف. و«مِن» في قوله: «مِمَّنْ مَعَكَ» متعلِّقٌ بمحذوف؛ لأنه في موضع جرٍّ نعتٍ للأمم.

و«مَعَكَ» متعلِّقٌ بفعلٍ محذوف؛ لأنه صلةٌ لـ «مَن»، أي: ممن استقرَّ معك، أو آمن معك، أو ركب معك[(٤)].

قوله تعالى: ﴿تِلْكَ مِنْ أَنْبَاءِ الْغَيْبِ نُوحِيهَا إِلَيْكَ مَا كُنْتَ تَعْلَمُهَا أَنْتَ وَلَا قَوْمُكَ مِنْ قَبْلِ هَذَا فَاصْبِرْ إِنَّ الْعَاقِبَةَ لِلْمُتَّقِينَ ﴿٤٩﴾﴾

قوله تعالى: ﴿تِلْكَ مِنْ أَنْبَاءِ الْغَيْبِ﴾ أي: تلك الأنباءُ، وفي موضعٍ آخَرَ: «ذلك»، أي: ذلك النبأُ والقَصَصُ من أنباء ما غاب عنك. ﴿نُوحِيهَا إِلَيْكَ﴾ أي: لتقف عليها

---

(١) معاني القرآن للنحاس ٣/ ٣٥٥ - ٣٥٦ ، وخبر كعب أخرجه الطبري ١٢/ ٤٣٨ .

(٢) إعراب القرآن للنحاس ٢/ ٢٨٧ ، وقول الفراء في معاني القرآن له ٢/ ١٨ .

(٣) في النسخ عدا (ز): ومنا، والمثبت من (ز)، وهو الصواب.

(٤) ينظر المحرر الوجيز ٣/ ١٧٩ .

﴿مَا كُنتَ تَعْلَمُهَآ أَنتَ وَلَا قَوْمُكَ﴾ أي: كانوا غيرَ عارِفين بأمر الطوفان، والمجوس الآن ينكرونه.

﴿مِن قَبْلِ هَٰذَا﴾ خبر، أي: مجهولةٌ عندك وعند قومك. ﴿فَاصْبِرْ﴾ على مَشَاقّ الرسالة وإذاية القوم كما صبر نوح[1]. وقيل: أرادَ جهلَهم بقصةِ ابن نوح، وإن سمعوا أمرَ الطوفان فإنه على الجملة.

﴿فَاصْبِرْ﴾ أي: اصبر يا محمدُ على القيام بأمر الله وتبليغ رسالته، وما تَلْقَى من أذى العربِ الكفار، كما صبر نوحٌ على أذى قومه.﴿إِنَّ الْعَاقِبَةَ﴾ في الدنيا بالظَّفَر، وفي الآخرة بالفوز ﴿لِلْمُتَّقِينَ﴾ عن الشِّرْك والمعاصي.

قوله تعالى: ﴿وَإِلَىٰ عَادٍ أَخَاهُمْ هُودًا ۚ قَالَ يَا قَوْمِ اعْبُدُوا اللَّهَ مَا لَكُم مِّنْ إِلَٰهٍ
غَيْرُهُ ۖ إِنْ أَنتُمْ إِلَّا مُفْتَرُونَ ﴿٥٠﴾ يَا قَوْمِ لَا أَسْأَلُكُمْ عَلَيْهِ أَجْرًا ۖ إِنْ أَجْرِيَ إِلَّا
عَلَى الَّذِي فَطَرَنِي ۚ أَفَلَا تَعْقِلُونَ ﴿٥١﴾ وَيَا قَوْمِ اسْتَغْفِرُوا رَبَّكُمْ ثُمَّ تُوبُوا إِلَيْهِ يُرْسِلِ
السَّمَاءَ عَلَيْكُم مِّدْرَارًا وَيَزِدْكُمْ قُوَّةً إِلَىٰ قُوَّتِكُمْ وَلَا تَتَوَلَّوْا مُجْرِمِينَ ﴿٥٢﴾ قَالُوا
يَا هُودُ مَا جِئْتَنَا بِبَيِّنَةٍ وَمَا نَحْنُ بِتَارِكِي آلِهَتِنَا عَن قَوْلِكَ وَمَا نَحْنُ لَكَ
بِمُؤْمِنِينَ ﴿٥٣﴾ إِن نَّقُولُ إِلَّا اعْتَرَاكَ بَعْضُ آلِهَتِنَا بِسُوءٍ ۗ قَالَ إِنِّي أُشْهِدُ اللَّهَ وَاشْهَدُوا
أَنِّي بَرِيءٌ مِّمَّا تُشْرِكُونَ ﴿٥٤﴾ مِن دُونِهِ ۖ فَكِيدُونِي جَمِيعًا ثُمَّ لَا تُنظِرُونِ ﴿٥٥﴾ إِنِّي تَوَكَّلْتُ
عَلَى اللَّهِ رَبِّي وَرَبِّكُم ۚ مَّا مِن دَابَّةٍ إِلَّا هُوَ آخِذٌ بِنَاصِيَتِهَا ۚ إِنَّ رَبِّي عَلَىٰ صِرَاطٍ مُّسْتَقِيمٍ
﴿٥٦﴾ فَإِن تَوَلَّوْا فَقَدْ أَبْلَغْتُكُم مَّا أُرْسِلْتُ بِهِ إِلَيْكُمْ ۚ وَيَسْتَخْلِفُ رَبِّي قَوْمًا غَيْرَكُمْ وَلَا
تَضُرُّونَهُ شَيْئًا ۚ إِنَّ رَبِّي عَلَىٰ كُلِّ شَيْءٍ حَفِيظٌ ﴿٥٧﴾ وَلَمَّا جَاءَ أَمْرُنَا نَجَّيْنَا هُودًا وَالَّذِينَ
آمَنُوا مَعَهُ بِرَحْمَةٍ مِّنَّا وَنَجَّيْنَاهُم مِّنْ عَذَابٍ غَلِيظٍ ﴿٥٨﴾ وَتِلْكَ عَادٌ ۖ جَحَدُوا بِآيَاتِ رَبِّهِمْ
وَعَصَوْا رُسُلَهُ وَاتَّبَعُوا أَمْرَ كُلِّ جَبَّارٍ عَنِيدٍ ﴿٥٩﴾ وَأُتْبِعُوا فِي هَٰذِهِ الدُّنْيَا لَعْنَةً وَيَوْمَ
الْقِيَامَةِ ۗ أَلَا إِنَّ عَادًا كَفَرُوا رَبَّهُمْ ۗ أَلَا بُعْدًا لِّعَادٍ قَوْمِ هُودٍ ﴿٦٠﴾﴾

قوله تعالى: ﴿وَإِلَىٰ عَادٍ أَخَاهُمْ هُودًا﴾ أي: وأرسلنا، فهو معطوفٌ على ﴿أَرْسَلْنَا

(١) من قوله: من قبل هذا ،خبر، إلى هذا الموضع، من (م).

نُوحًا﴾ [هود: ٢٥]. وقيل له أخوهم؛ لأنه منهم، وكانت القبيلةُ تجمعُهم، كما تقول: يا أخا تميمٍ، وقيل: إنَّما قيل له: أخوهم؛ لأنه من بني آدم، كما أنَّهم من بني آدم[١]، وقد تقدَّم هذا في «الأعراف»[٢]، وكانوا عَبَدَةَ الأوثان.

وقيل: هم عادَان، عادٌ الأُولى، وعادٌ الأخرى، فهؤلاء هم الأُولى، وأما الأخرى فهو شدَّاد ولُقْمان المذكوران في قوله تعالى: ﴿إِرَمَ ذَاتِ ٱلْعِمَادِ﴾ [الفجر: ٧].

وعادٌ: اسم رجلٍ، ثم استمرَّ[٣] على قومٍ انتسبوا إليه.

﴿قال يا قومِ اعبُدُوا اللهَ مالكم من إلهٍ غيرِهِ﴾ بالخَفْض على اللفظ، و«غيرُهُ» بالرفع على الموضع، و«غيرَهُ» بالنَّصب على الاستثناء[٤].

﴿إِنْ أَنتُمْ إِلَّا مُفْتَرُونَ﴾ أي: ما أنتم في اتِّخاذِكُم إلهاً غيرَه إلَّا كاذبون عليه جلَّ وعزَّ[٥].

قوله تعالى: ﴿يَٰقَوْمِ لَآ أَسْـَٔلُكُمْ عَلَيْهِ أَجْرًا ۖ إِنْ أَجْرِىَ إِلَّا عَلَى ٱلَّذِى فَطَرَنِىٓ﴾ تقدَّم معناه[٦]. والفِطْرة: ابتداءُ الخلق.

﴿أَفَلَا تَعْقِلُونَ﴾ ما جرى على قومِ نوحٍ لمَّا كذَّبوا الرُّسل.

قول تعالى: ﴿وَيَٰقَوْمِ ٱسْتَغْفِرُوا۟ رَبَّكُمْ ثُمَّ تُوبُوٓا۟ إِلَيْهِ﴾ تقدَّم في أوَّل السورة[٧].

﴿يُرْسِلِ ٱلسَّمَآءَ﴾ جُزِم لأنه جوابٌ، وفيه معنى المُجازاة.

---

(١) ضعف هذا القول ابن عطية في المحرر الوجيز ٣/ ١٧٩ .

(٢) ٩/ ٢٦٢ .

(٣) في (ظ): اشتهر.

(٤) الخفض والرفع قراءتان متواترتان، وقد سلف الكلام فيهما ٩/ ٢٦٠ ، وأما النصب فقراءة شاذة. القراءات الشاذة ص٤٤ .

(٥) إعراب القرآن للنحاس ٢/ ٢٨٧ .

(٦) ص٢٥-٢٦ من هذا الجزء.

(٧) ص٦٧ من هذا الجزء.

﴿عَلَيْكُم مِّدْرَارًا﴾ نصبٌ على الحال، وفيه معنى التكثير؛ أي: يرسلُ السماء بالمطر متتابعاً يتلو بعضُه بعضاً، والعربُ تحذِفُ الهاء في مِفْعال على النَّسَب[١]، وأكثرُ ما يأتي مِفْعال من أَفْعَل، وقد جاء هاهنا من فَعَل؛ لأنه من: درَّتِ السماءُ تَدِرُّ وتَدُرُّ، فهي مِدْرارٌ.

وكان قومُ هود ـ أعني عاداً ـ أهلَ بساتين وزروعٍ وعمارةٍ، وكانت مساكنُهم الرمالَ التي بين الشام واليمن[٢]، كما تقدَّم في «الأعراف»[٣].

﴿وَيَزِدْكُمْ﴾ عطفٌ على يُرسل.

﴿قُوَّةً إِلَىٰ قُوَّتِكُمْ﴾ قال مجاهد: شدَّةً إلى[٤] شدَّتكم. الضَّحَّاك: خِصْباً إلى خِصْبكم. عليُّ بنُ عيسى: عِزًّا إلى[٥] عزِّكم. عِكرمة: ولدُ الولد[٦]. وقيل: إن الله حبَسَ عنهم المطر وأعْقَم الأرحامَ ثلاثَ سنين، فلم يُوْلَد لهم ولدٌ، فقال لهم هودٌ: إنْ آمنتُم أحيا الله بلادَكم، ورزَقكم المالَ والولد، فتلك القوَّة. وقال الزجَّاج[٧]: المعنى يَزِدكم قوَّةً في النِّعم.

﴿وَلَا تَتَوَلَّوْا مُجْرِمِينَ﴾ أي: لا تُعرِضوا عمَّا أدعوكم إليه، وتُقيموا على الكفر.

قوله تعالى: ﴿قَالُوا يَٰهُودُ مَا جِئْتَنَا بِبَيِّنَةٍ﴾ أي: حُجَّة واضحة. ﴿وَمَا نَحْنُ لَكَ بِمُؤْمِنِينَ﴾ إصرارٌ[٨] منهم على الكفر.

---

(١) مشكل إعراب القرآن ١/ ٣٦٧ .

(٢) معاني القرآن للزجاج ٣/ ٥٧ .

(٣) ٧/ ٢٣٦ ، وفيه أن مساكنهم كانت بنواحي حضرموت إلى اليمن.

(٤) في (د) و(م): على.

(٥) في (م): على.

(٦) في (م): ولداً إلى ولدكم، وفي (ظ): دوام الولد، والمثبت من باقي النسخ، وهو الموافق لما في النكت والعيون ٢/ ٤٧٧ .

(٧) في معاني القرآن ٣/ ٥٧ .

(٨) في (م): إصراراً.

قوله تعالى: ﴿إِن نَّقُولُ إِلَّا ٱعْتَرَىٰكَ﴾ أي: أصابَكَ. ﴿بَعْضُ ءَالِهَتِنَا﴾ أي: أصنامِنا. ﴿بِسُوٓءٍ﴾ أي: بجنونٍ لِسَبِّك إياها، عن ابن عباس وغيره[1]. يقال: عَرَاهُ الأمرُ واعْتَرَاه واعترَّه[2]: إذا أَلَمَّ به. ومنه ﴿وَأَطْعِمُواْ ٱلْقَانِعَ وَٱلْمُعْتَرَّ﴾[3] [الحج: ٣٦].

﴿قَالَ إِنِّيٓ أُشْهِدُ ٱللَّهَ﴾ أي: على نفسي. ﴿وَٱشْهَدُوٓاْ﴾ أي: وأُشهِدُكم، لا أنَّهم كانوا أهلَ شهادةٍ، ولكنَّه نهايةٌ للتقرير، أي: لتعرفوا ﴿أَنِّي بَرِيٓءٌ مِّمَّا تُشْرِكُونَ﴾ أي: من عبادة الأصنام التي تعبدونَها.

﴿فَكِيدُونِي جَمِيعًا﴾ أي: أنتم وأوثانُكم في عداوتي[4] وضَرِّي. ﴿ثُمَّ لَا تُنظِرُونِ﴾ أي: لا تؤخِّرون. وهذا القولُ مع كثرة الأعداء يدلُّ على كمال الثِّقة بنصر الله تعالى، وهو من أعلام النبوَّة؛ أن يكون الرسولُ وحدَه يقولُ لقومه: ﴿فَكِيدُونِي جَمِيعًا﴾، وكذلك قال النبيُّ ﷺ لقريش[5]، وقال نوحٌ ﷺ: ﴿فَأَجْمِعُوٓاْ أَمْرَكُمْ وَشُرَكَآءَكُمْ﴾ الآية [يونس: ٧١].

قوله تعالى: ﴿إِنِّي تَوَكَّلْتُ عَلَى ٱللَّهِ رَبِّي وَرَبِّكُم﴾ أي: رضيتُ بحُكمه، ووَثِقْتُ بنصره.

﴿مَّا مِن دَآبَّةٍ﴾ أي: نفسٍ تدِبُّ على الأرض، وهو في موضع رفعٍ بالابتداء. ﴿إِلَّا هُوَ ءَاخِذٌۢ بِنَاصِيَتِهَآ﴾ أي: يَصْرِفها كيف يشاء، ويمنعُها مما يشاء، أي: فلا تصلون إلى ضَرِّي. وكلُّ ما فيه رُوح يقال له: دابٌّ ودابَّة، والهاء للمبالغة[6]. وقال الفراء: مالكُها، والقادرُ عليها، وقال القُتَبيُّ[7]: قاهرُها؛ لأنَّ من أخذتَ بناصيته فقد قهرتَه، وقال الضحَّاك: يُحييها ثم يميتُها[8]، والمعنى متقارِبٌ.

---

(١) أخرجه الطبري ١٢/ ٤٤٧.

(٢) قوله: واعترَّه، ليس في (م).

(٣) معاني القرآن للنحاس ٣/ ٣٥٧.

(٤) في (ظ): عذابي.

(٥) يشير إلى قوله سبحانه: ﴿فَإِن كَانَ لَكُمْ كَيْدٌ فَكِيدُونِ﴾ [المرسلات: ٣٩].

(٦) إعراب القرآن للنحاس ٢/ ٢٨٨.

(٧) في تأويل مشكل القرآن ص١٣٨.

(٨) تفسير البغوي ٢/ ٣٨٨ - ٣٨٩، والأقوال السالفة منه.

والناصية: قُصاصُ الشَّعر في مقدَّم الرأس، ونَصَوْتُ الرجلَ أَنصوه نَصْواً، أي: مددتُ ناصيتَه.

قال ابن جَرير[1]: إنما خَصَّ الناصية؛ لأنَّ العربَ تستعمل ذلك إذا وصفَتْ إنساناً بالذِّلَّة والخضوع، فيقولون: ما ناصيةُ فلان إلَّا بيد فلان، أي: إنه مطيعٌ له يُصرِّفُه كيف يشاء، وكانوا إذا أسروا أسيراً وأرادوا إطلاقه والمَنَّ عليه جَزُّوا ناصيتَه، ليعرفوا بذلك فخراً عليه، فخاطبهم اللهُ بما يعرفونَ في كلامهم.

وقال الترمذيُّ الحكيم في «نوادر الأصول»[2]: قوله تعالى: ﴿مَّا مِن دَآبَّةٍ إِلَّا هُوَ ءَاخِذُۢ بِنَاصِيَتِهَآ﴾ وجهُهُ عندنا أن الله تعالى قدَّر مقادير أعمال العباد، ثم نظَرَ إليها، ثم خلَقَ خلقَه، وقد نفَذَ بصرُه في جميع ما هم فيه عاملون من قَبْل أن يخلقَهم، فلمَّا خلقَهم وضعَ نور تلك النَّظْرة في نواصيهم، فذلك النورُ آخِذٌ بنواصيهم، يُجريهم إلى أعمالهم المقدَّرة عليهم يوم المقادير.

وخلَقَ الله المقادير قبل أن يخلُقَ السماوات والأرض بخمسين ألفَ سنةٍ، رواه عبد الله بنُ عَمرو بن العاص، قال: سمعتُ رسول الله ﷺ يقول: «قدَّرَ الله المقادير قبل أن يخلُقُ السماوات والأرض بخمسين ألفَ سنةٍ»[3].

ولهذا قَوِيَت الرسلُ وصاروا من أُولي العَزْم؛ لأنهم لاحظوا نورَ النواصي، وأيقَنوا أنَّ جميعَ خلقه منقادون[4] بتلك الأنوار إلى ما نفَذَ بصرُه فيهم من الأعمال، فأوفرُهم حظًّا من الملاحظة أقواهم في العَزْم، ولذلك ما قَوِيَ هود[5] النبيُّ ﷺ حتى قال: ﴿فَكِيدُونِي جَمِيعًا ثُمَّ لَا تُنظِرُونِ . إِنِّي تَوَكَّلْتُ عَلَى ٱللَّهِ رَبِّي وَرَبِّكُم مَّا مِن دَآبَّةٍ إِلَّا هُوَ ءَاخِذُۢ بِنَاصِيَتِهَآ﴾.

---

(١) في النسخ: ابن جُريج، وهو خطأ، وابن جرير: هو الطبري، والكلام في تفسيره ١٢/ ٤٤٩ .

(٢) قوله: في نوادر الأصول، ليس في (ظ)، ولم نقف على كلامه في المطبوع من النوادر.

(٣) أخرجه أحمد في مسنده (٦٥٧٩)، ومسلم (٢٦٥٣).

(٤) في (ظ): متفاوتون.

(٥) في (ظ): عزم، بدل: هود.

وإنما سُمِّيت ناصيةً؛ لأن الأعمالَ قد نَصَّت وبرزَتْ من غيبِ الغيب، فصارت منصوصةً في المقادير، قد نفذ بَصَرُ الخالق في جميع حركات الخلق بقدرةٍ، ثم وُضِعَتْ حركاتُ كلٍّ من دَبَّ على الأرض حيًّا في جبهته بين عينيه، فسُمِّي ذلك الموضعُ منه ناصيةً؛ لأنها تَنُصُّ حركاتِ العباد بما قدَّر، فالناصيةُ مأخوذةٌ بمنصوصِ الحركات التي نظَرَ اللهُ تعالى إليها قبل أن يخلُقَها.

ووصفَ ناصيةَ أبي جهل، فقال: ﴿نَاصِيَةٍ كَاذِبَةٍ خَاطِئَةٍ﴾ [العلق:١٦]؛ يُخْبِرُ أنَّ النواصيَ فيها كاذبةٌ خاطئةٌ، فعلى سبيل ما تأوَّلوه يستحيلُ أن تكون الناصيةُ منسوبةً إلى الكذب والخطأ، والله أعلم.

﴿إِنَّ رَبِّي عَلَىٰ صِرَاطٍ مُّسْتَقِيمٍ﴾ قال النحَّاس: الصِّراطُ في اللغة: المِنْهاج الواضحُ، والمعنى أن الله جلَّ ثناؤه، وإن كان يقدِرُ على كلِّ شيء، فإنه لا يأخُذُهم إلا بالحقِّ[1]. وقيل: معناه: لا خَلَلَ في تدبيره، ولا تفاوتَ في خلقه سبحانه[2].

قوله تعالى: ﴿فَإِن تَوَلَّوْا﴾ في موضع جزم؛ فلذلك حُذِفت منه النون، والأصلُ: تتولَّوا، فحُذِفت التاءُ؛ لاجتماع تاءين. ﴿فَقَدْ أَبْلَغْتُكُم مَّا أُرْسِلْتُ بِهِۦٓ إِلَيْكُمْ﴾ بمعنى: قد بيَّنتُ لكم.

﴿وَيَسْتَخْلِفُ رَبِّي قَوْمًا غَيْرَكُمْ﴾ أي: يُهْلِكُكم، ويخلُقُ من هو أطوَعُ له منكم يوحِّدُونه ويعبُدونه. «ويَستخلِفُ» مقطوعٌ ممَّا قبلَه، فلذلك ارتفع، أو معطوفٌ على ما يجب فيما بعد الفاء من قوله: «فقد أبلَغتُكم»[3]. ورُويَ عن حفص عن عاصم: «ويَستخلِفْ» بالجَزْم حملاً على موضع الفاء وما بعدها[4]، مثل: ﴿ويَذَرْهُم في طُغيانِهِم يَعْمَهونَ﴾[5] [الأعراف:١٨٦].

---

(١) معاني القرآن ٣/ ٣٥٩ .

(٢) إعراب القرآن للنحاس ٢/ ٢٨٨ .

(٣) ينظر إعراب القرآن للنحاس ٢/ ٢٨٨ .

(٤) رواها هبيرة عن حفص. المحرر الوجيز ٣/ ١٨٢ ، والقراءة المتواترة عن حفص بالرفع، كقراءة الجماعة.

(٥) وهي قراءة حمزة والكسائي، وسلف ذكرها ٩/ ٤٠٤ .

قوله تعالى: ﴿وَلَا تَضُرُّونَهُۥ شَيْـًٔا﴾ أي: بتولِّيكم وإعراضكم. ﴿إِنَّ رَبِّى عَلَىٰ كُلِّ شَىْءٍ حَفِيظٌ﴾ أي: لكلِّ شيءٍ حافظٌ. «على» بمعنى اللام، فهو يحفظُني من أن تنالوني بسوء.

قوله تعالى: ﴿وَلَمَّا جَآءَ أَمْرُنَا﴾ أي: عذابُنا بهلاك عادٍ. ﴿نَجَّيْنَا هُودًا وَٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ مَعَهُۥ بِرَحْمَةٍ مِّنَّا﴾ لأن أحداً لا يَنْجو إلا برحمةِ الله تعالى، وإن كانت له أعمالٌ صالحة. وفي «صحيح» مسلمٍ والبخاريِّ وغيرِهما[1]، عن النبيِّ ﷺ: «لن يُنجيَ أحداً منكم عملُه» قالوا: ولا أنتَ يا رسول الله؟ قال: «ولا أنا، إلا أن يَتغمَّدنيَ اللهُ برحمةٍ منه».

وقيل: معنى «بِرَحْمَةٍ مِنَّا»: بأن بيَّنَّا لهم الهُدى الذي هو رحمةٌ. وكانوا أربعةَ آلاف، وقيل: ثلاثةَ آلاف.

﴿وَنَجَّيْنَٰهُم مِّنْ عَذَابٍ غَلِيظٍ﴾ أي: عذابِ يوم القيامة، وقيل: هو الريحُ العقيم؛ كما ذكر الله في «الذاريات» وغيرِها، وسيأتي[2].

قال القُشَيريُّ أبو نَصْر: والعذابُ الذي يتوعَّد به النبيُّ أُمته إذا حضر يُنَجِّي الله منه النبيَّ والمؤمنين معه، نعم، لا يبعُدُ أن يبتليَ الله نبيًّا وقومَه فَيَعُمَّهم ببلاء، فيكون ذلك عقوبةً للكافرين، وتمحيصاً للمؤمنين، إذا لم يكن مما توعَّدَهم النبيُّ به.

قوله تعالى: ﴿وَتِلْكَ عَادٌ﴾ ابتداءٌ وخبر. وحكى الكسائيُّ أن من العرب من لا يصرِفُ «عاداً»، فيجعله اسماً للقبيلة[3]. ﴿جَحَدُوا۟ بِـَٔايَٰتِ رَبِّهِمْ﴾ أي: كذَّبوا بالمعجزات وأنكروها. ﴿وَعَصَوْا۟ رُسُلَهُۥ﴾ يعني هوداً وحدَه، لأنه لم يُرسل إليهم من الرُّسل سواه. ونظيره قوله تعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلرُّسُلُ كُلُوا۟ مِنَ ٱلطَّيِّبَٰتِ﴾ [المؤمنون: ٥١] يعني النبيَّ ﷺ وحدَه؛ لأنه لم يكن في عصرِه رسولٌ سواه، وإنما جَمَعَ هاهنا؛ لأن من كذَّب رسولاً واحداً فقد كَفَرَ بجميع الرُّسل. وقيل: عَصَوا هوداً والرُّسُلَ قبلَه، وكانوا بحيث لو

---

(١) صحيح مسلم (٢٨١٦): (٧١)، وصحيح البخاري (٦٤٦٢) عن أبي هريرة، وهو في المسند (٧٢٠٣).
(٢) عند تفسير الآية (٤١) منها.
(٣) إعراب القرآن للنحاس ٢/ ٢٨٩.

أُرسِلَ إليهم ألفُ رسولٍ لَجَحدوا الكُلَّ.

﴿وَاتَّبَعُوٓا۟ أَمْرَ كُلِّ جَبَّارٍ عَنِيدٍ﴾ أي: اتَّبع سُقَّاطُهم رؤساءَهم. والجَبَّار: المتكبِّر، والعنيد: الطاغي الذي لا يقبَلُ الحقَّ ولا يُذعِنُ له. قال أبو عُبيدة[١]: العَنِيد والعَنود والعانِد والمُعانِد: المُعارِض بالخلاف، ومنه قيل للعِرْق الذي ينفجِرُ بالدم: عانِدٌ. قال الراجز:

إنِّـي كـبـيـرٌ لا أُطـيـقُ الـعُـنَّـدا[٢]

قوله تعالى: ﴿وَأُتْبِعُوا۟ فِى هَـٰذِهِ ٱلدُّنْيَا لَعْنَةً﴾ أي: ألحِقُوها. ﴿وَيَوْمَ ٱلْقِيَـٰمَةِ﴾ أي: وأُتبِعُوا يوم القيامة مثل ذلك، فالتمامُ على قوله: «ويومَ القيامة»[٣].

﴿أَلَآ إِنَّ عَادًا كَفَرُوا۟ رَبَّهُمْ﴾ قال الفرَّاء[٤]: أي: كفروا نعمةَ ربهم، قال: ويُقال: كَفَرتُه وكَفَرتُ به، مثل: شكرتُه وشكرتُ له.

﴿أَلَا بُعْدًا لِّعَادٍ قَوْمِ هُودٍ﴾ أي: لا زالوا مُبْعَدين عن رحمة الله. والبُعد: الهلاك، والبُعد: التَّباعُدُ من الخير، يقال: بَعُد يَبعُد بُعْداً: إذا تأخَّر وتباعَدَ، وبَعِد يَبْعَد بَعَداً: إذا هلك، قال:

لا يَـبـعَـدَنْ قـومـي الـذيـن هُـمُ ... سـمُّ الـعُـداةِ وآفـةُ الـجُـزْرِ[٥]

وقال النابغة:

فـلا تَـبـعَـدنْ إنَّ الـمـنـيـةَ مَـنـهَـلٌ ... وكـلُّ امـرئ يـومـاً بـه الـحـالُ زائـلُ[٦]

(١) في (م): أبو عبيد، والمثبت من (ز) و(ظ)، والكلام في مجاز القرآن له ١/ ٢٩٠ ، بنحوه، وينظر تفسير البغوي ٢/ ٣٨٩ .

(٢) أورده كذلك الطبري ١٢/ ٤٥٢ ، وابن الشجري في أماليه ١/ ٤٢٢ ، وقبله عنده: إذا ركبت فاجعلوني وسطاً. والعندا: الصعاب من الإبل، وسيذكر المصنف الرجز عند تفسير الآية (١٥) من سورة إبراهيم.

(٣) والوقف حسن، كما في الوقف والابتداء لابن الأنباري ٢/ ٧١٤ .

(٤) في معاني القرآن ٢/ ٢٠ ، ونقله عنه المصنف بواسطة النحاس في إعراب القرآن ٢/ ٢٨٩ .

(٥) سلف ٣/ ٥٦ .

(٦) ديوان النابغة الذبياني ص٩٠ ، وفيه: إن المنية موعد.

قوله تعالى: ﴿وَإِلَىٰ ثَمُودَ أَخَاهُمْ صَٰلِحًا ۚ قَالَ يَٰقَوْمِ ٱعْبُدُوا۟ ٱللَّهَ مَا لَكُم مِّنْ إِلَٰهٍ غَيْرُهُۥ ۖ هُوَ أَنشَأَكُم مِّنَ ٱلْأَرْضِ وَٱسْتَعْمَرَكُمْ فِيهَا فَٱسْتَغْفِرُوهُ ثُمَّ تُوبُوٓا۟ إِلَيْهِ ۚ إِنَّ رَبِّى قَرِيبٌ مُّجِيبٌ ﴿٦١﴾﴾

فيه خمس مسائل:

الأولى: قوله تعالى: ﴿وَإِلَىٰ ثَمُودَ﴾ أي: أرسلنا إلى ثمود ﴿أَخَاهُمْ﴾ أي: في النَّسَب. ﴿صَٰلِحًا﴾. وقرأ يحيى بنُ وثَّاب: «وإلى ثَمُودٍ» بالتنوين في كلِّ القرآن[١]، وكذا رُويَ عن الحسن، واختلف سائر القرَّاء فيه، فصَرَفوه في موضع، ولم يَصرفوه في موضع[٢]، وزعم أبو عُبيدة أنه لولا مخالفةُ السَّواد لكان الوجهُ تركَ الصَّرف؛ إذ كان الأغلبُ عليه التأنيث. قال النحَّاس[٣]: الذي قاله أبو عُبيدة ـ رحمه الله ـ من أن الغالبَ عليه التأنيثُ كلامٌ مردودٌ؛ لأن ثموداً يقال له حيٌّ، ويقال له قَبِيلة، وليس الغالب عليه القَبِيلة، بل الأمرُ على ضدِّ ما قال عند سيبويه، والأجودُ عند سيبويه[٤] فيما لم يُقل فيه: بنو فلان، الصَّرفُ، نحو قريش وثَقِيف وما أشبَهَهما، وكذلك ثمود، والعلةُ في ذلك أنه لمَّا كان التذكيرُ الأصلَ، وكان يقعُ له مذكَّر ومؤنَّث؛ كان الأصلُ الأخفُّ أولى، والتأنيث جيِّد بالغٌ حسن. وأنشد سيبويه[٤] في التأنيث:

غَلَبَ المَسامِيحَ الوليدُ سماحةً   وكَفَى قريشَ المعضِلاتِ وسادَها[٥]

الثانية: قوله تعالى: ﴿قَالَ يَٰقَوْمِ ٱعْبُدُوا۟ ٱللَّهَ مَا لَكُم مِّنْ إِلَٰهٍ غَيْرُهُۥ﴾ تقدَّم[٦].

﴿هُوَ أَنشَأَكُم مِّنَ ٱلْأَرْضِ﴾ أي: ابتدأ خلقَكم من الأرض، وذلك أن آدمَ خُلِقَ من

(١) القراءات الشاذة ص٤٤، وزاد نسبتها للأعمش.

(٢) ينظر السبعة ص٣٣٧، والتيسير ص١٢٥.

(٣) في إعراب القرآن ٢/ ٢٨٩ -٢٩٠، وما قبله منه. إلا أن فيه: أبو عبيد، في الموضعين.

(٤) الكتاب ٣/ ٢٥٠. ونقله المصنف عنه بواسطة النحاس.

(٥) البيت لعَدِيّ بن الرِّقاع. والمساميح: جمع سَمْح على غير قياسٍ، وهو من الجمع النادر، والمعضلات: الشدائد. شرح الشواهد للشنتمري ص٤٦٠ - ٤٦١.

(٦) ٩/ ٢٦٠.

الأرض على ما تقدَّم في «البقرة» و«الأنعام»[١]. وهم منه. وقيل: أنشأكم في الأرض.

ولا يجوز إدغامُ الهاء من «غيره» في الهاء من «هو» إلا على لغةِ مَنْ حذَفَ الواوَ في الإدراج[٢].

﴿وَٱسْتَعْمَرَكُمْ فِيهَا﴾ أي: جعلكم عُمَّارَها وسكَّانَها. قال مجاهدٌ: ومعنى «استعمَرَكم»: أعمركم، من قولهم[٣]: أَعْمَر فلانٌ فلاناً دارَه، فهي له عُمْرَى، وقال قَتادة: أسكنكم فيها، وعلى هذين القولين يكون استَفْعَل بمعنى أَفْعَل، مثل: استجاب بمعنى أجاب، وقال الضَّحَّاك: أطال أعماركم، وكانت أعمارُهم من ثلاث مئة إلى ألف[٤]. ابن عباس: أعاشَكم فيها. زيد بنُ أسلم: أمرَكم بعمارة ما تحتاجون إليه فيها من بناءِ مساكنَ، وغَرْسِ أشجارٍ. وقيل: المعنى: ألهمَكم عمارتَها من الحَرْث والغَرْس وحَفْر الأنهار وغيرها.

الثالثة: قال ابنُ العربيِّ[٥]: قال بعضُ علماء الشافعية: الاستعمار: طلبُ العِمارة، والطلبُ المطلقُ من الله تعالى على الوجوب. قال القاضي أبو بكر: تأتي كلمةُ استَفْعَل في لسان العرب على معان منها: استَفْعَل بمعنى طلب الفعل، كقوله: استحملتُه، أي: طلبتُ منه حُملاناً، وبمعنى اعتقَدَ، كقولهم: استسهلتُ هذا الأمر: اعتقدتُه سهلاً، أو وجدتُه سهلاً، واستعظمتُه؛ أي: اعتقدتُه عظيماً ووجدتُه، ومنه استفعلتُ بمعنى أصبتُ، كقولهم: استجَدْتُه أي: أصبتُه[٦] جيداً، ومنها بمعنى فَعَل، كقوله: قَرَّ في المكان واستقَرَّ، وقالوا: وقوله: ﴿يَسْتَهْزِءُونَ﴾ [الأنعام: ٥]

---

(١) ١/ ٤١٧ و ٨/ ٣١٨.

(٢) إعراب القرآن للنحاس ٢/ ٢٩٠ ، وإدغام الهاء من «غيره» في الهاء من «هو» من الإدغام الكبير لأبي عمرو البصري من رواية السوسي.

(٣) في (د) و(م): قوله.

(٤) تنظر هذه الأقوال في تفسير الطبري ١٢/ ٤٥٣ ، والنكت والعيون ٢/ ٤٧٩ ، وتفسير البغوي ٢/ ٣٩٠ .

(٥) في أحكام القرآن ٣/ ١٠٤٧ ، وما سيرد بين حاصرتين منه.

(٦) في (د): وجدته، وفي (ظ): أصبت.

و﴿يَسْتَسْخِرُونَ﴾ [الصافات: ١٤] منه.

فقوله تعالى: ﴿وَٱسْتَعْمَرَكُمْ فِيهَا﴾ خلقَكم لعمارتها، لا على معنى استَجَدْتُهُ واستسهلتُه، أي: أصبتُه جيداً وسهلاً، وهذا يستحيل في الخالق، فيرجع إلى أنه خَلَق؛ لأنه الفائدةُ، وقد يُعبَّر عن الشيء بفائدته مجازاً، ولا يصحُّ أن يقال: إنه طلبٌ من الله تعالى لعمارتها؛ فإنَّ هذا اللفظَ لا يجوز في حقِّه، أمَا أنه يصحُّ أن يقال: إنه استدعى عِمارتَها؛ فإنه جاء بلفظ استَفْعَل، وهو استدعاءُ الفعل بالقول ممن هو دونَه إذا كان أمراً، وطلبٌ للفعل إذا كان من الأدنى إلى الأعلى [رغبة].

قلتُ: لم يذكر استَفْعَل بمعنى أَفْعَل، مثل قوله: استوقَدَ بمعنى أوقَدَ، وقد ذكرناه[١]. وهي:

الرابعة: ويكون فيها دليلٌ على الإسكان والعُمْرى، وقد مضى القولُ في «البقرة» في السُّكْنى والرُّقْبى[٢].

وأما العُمْرى فاختلف العلماءُ فيها على ثلاثة أقوال:

أحدها: إنها تمليكٌ لمنافع الرَّقَبة حياةَ المُعْمَر مدةَ عُمُرِه، فإن لم يذكُر عَقِباً، فمات المُعْمِرُ؛ رجعتْ إلى الذي أعطاها أو لورثته، هذا قول القاسم بن محمد ويزيد ابن قُسيط والليث بن سعد، وهو مشهورُ مذهب مالك، وأحدُ أقوال الشافعي، وقد تقدَّم في «البقرة» حُجَّةُ هذا القول[٣].

الثاني: إنها تمليكُ الرقَبة ومنافِعِها، وهي هبةٌ مَبْتُولة[٤]، وهو قول أبي حنيفة والشافعي وأصحابهما والثَّوري والحسن بن حيٍّ وأحمد بن حنبل وابن شُبْرمة

(١) ١/ ٣٢١.

(٢) ١/ ٤٤٥، وما بعدها.

(٣) ١/ ٤٤٦.

(٤) في (ظ) مقبولة. ومبتولة، أي: منقطعة من مال واهبها خارجة عنه، من البَتْل: وهو القطع وتمييز الشيء من الشيء. تهذيب اللغة ١٤/ ٢٩١.

وأبي عُبيد، قالوا: من أعمَرَ رجلاً شيئاً حياتَه فهو له حياتَه، وبعد وفاتِه لورثته؛ لأنه قد ملَكَ رقبَتَها، وشَرْطُ المعطي الحياةَ أو العمرَ باطلٌ؛ لأن رسولَ الله ﷺ قال: «العُمْرى جائزةٌ»(١)، و«العُمْرى لمن وُهِبت له»(٢).

الثالث: إن قال: عُمرَك، ولم يذكر العَقِبَ، كان كالقولِ الأوّل، وإن قال: لعَقِبِك، كان كالقول الثاني، وبه قال الزُّهريُّ وأبو ثور وأبو سَلَمة بنُ عبد الرحمن وابنُ أبي ذئب(٣)، وقد رُوي عن مالك، وهو ظاهرُ قوله في «الموطأ»(٤).

والمعروفُ عنه وعن أصحابه أنها ترجعُ إلى المُعْمِر إذا انقرضَ عَقِبُ المُعْمَر، إن كان المُعْمِر حيًّا، وإلا فإلى من كان حيًّا من ورثته وأولى الناس بميراثه، ولا يملِكُ المُعْمَر بلفظ العُمْرى عند مالك وأصحابه رقبةَ شيءٍ من الأشياء، وإنما يملِكُ بلفظ العُمْرى المنفعةَ دون الرقبة(٥).

وقد قال مالك في الحُبُس أيضاً إذا حبَسَ على رجل وعَقِبه: إنه لا يرجع إليه، وإن حبَسَ على رجلٍ بعينه حياتَه رجَعَ إليه، وكذلك العُمْرى قياساً(٦)، وهو ظاهر «الموطأ». وفي «صحيح مسلم» عن جابر بن عبد الله أنَّ رسول الله ﷺ قال: «أيُّما رجلٍ أعْمر رجلاً عُمْرى له ولعَقِبه فقال: قد أعطيتُكَها وعَقِبَك ما بقي منكم أحدٌ، فإنَّها لمن أُعْطِيَها(٧)، وإنها لا ترجِعُ إلى صاحبها؛ من أجلِ أنه أعطى عطاءً وقعت فيه المواريثُ». وعنه قال: إن العُمْرى التي أجاز رسولُ الله ﷺ أن يقول: هي لك ولعَقِبك، فأما إذا قال: هي لك ما عِشْتَ، فإنَّها ترجِعُ إلى صاحبِها. قال مَعْمَر: وبذلك كان الزُّهريّ يُفتي(٨).

---

(١) أخرجه أحمد (٨٥٦٧)، والبخاري (٢٦٢٦)، ومسلم (١٦٢٦): (٣٢) من حديث أبي هريرة ﷺ.
(٢) أخرجه أحمد (١٤٢٤٣)، والبخاري (٢٦٢٥)، ومسلم (١٦٢٥): (٢٥) من حديث جابر بن عبدالله ﷺ.
(٣) ينظر التمهيد ٧/ ١١٤ وما بعدها.
(٤) ٢/ ٧٥٦.
(٥) الاستذكار ٢٢/ ٣١٧.
(٦) الكافي ٢/ ١٠١٣.
(٧) بعدها في (ز) و(ظ): وعقبه.
(٨) صحيح مسلم (١٦٢٥): (٢٢) و (٢٣)، وهما في مسند أحمد (١٥٢٩٠) و(١٤١٣١).

قلتُ: معنى القرآن يجري مع أهل القول الثاني؛ لأنَّ الله سبحانه قال: ﴿وَٱسْتَعْمَرَكُمْ﴾ بمعنى أعمركم، فأعمَرَ الرجلَ الصَّالح فيها مدةَ حياتِه بالعمل الصَّالح، وبعد موته بالذِّكر الجميل والثناءِ الحسن، وبالعكس الرجلُ الفاجرُ، فالدنيا ظرفٌ لهما حياةً وموتاً. وقد يقال: إن الثناء الحسن يجري مجرى العَقِب. وفي التنزيل: ﴿وَٱجْعَل لِّي لِسَانَ صِدْقٍ فِي ٱلْآخِرِينَ﴾ [الشعراء: ٨٤] أي: ثناءً حسناً، وقيل: هو محمدٌ ﷺ[١]. وقال: ﴿وَجَعَلْنَا ذُرِّيَّتَهُۥ هُمُ ٱلْبَاقِينَ﴾ [الصافات: ٧٧] وقال: ﴿وَبَٰرَكْنَا عَلَيْهِ وَعَلَىٰٓ إِسْحَٰقَ ۚ وَمِن ذُرِّيَّتِهِمَا مُحْسِنٌ وَظَالِمٌ لِّنَفْسِهِۦ مُبِينٌ﴾ [الصافات: ١١٣].

الخامسة: قوله تعالى: ﴿فَٱسْتَغْفِرُوهُ﴾ أي: سَلُوه المغفرةَ من عبادة الأصنام. ﴿ثُمَّ تُوبُوٓا۟ إِلَيْهِ﴾ أي: ارجِعُوا إلى عبادته. ﴿إِنَّ رَبِّى قَرِيبٌ مُّجِيبٌ﴾ أي: قريبُ الإجابة لمن دعاه. وقد مضى في «البقرة» عند قوله: ﴿فَإِنِّى قَرِيبٌ ۖ أُجِيبُ دَعْوَةَ ٱلدَّاعِ﴾ [١٨٦] القولُ فيه[٢].

قوله تعالى: ﴿قَالُوا۟ يَٰصَٰلِحُ قَدْ كُنتَ فِينَا مَرْجُوًّا قَبْلَ هَٰذَآ ۖ أَتَنْهَىٰنَآ أَن نَّعْبُدَ مَا يَعْبُدُ ءَابَآؤُنَا وَإِنَّنَا لَفِى شَكٍّ مِّمَّا تَدْعُونَآ إِلَيْهِ مُرِيبٍ ﴿٦٢﴾ قَالَ يَٰقَوْمِ أَرَءَيْتُمْ إِن كُنتُ عَلَىٰ بَيِّنَةٍ مِّن رَّبِّى وَءَاتَىٰنِى مِنْهُ رَحْمَةً فَمَن يَنصُرُنِى مِنَ ٱللَّهِ إِنْ عَصَيْتُهُۥ ۖ فَمَا تَزِيدُونَنِى غَيْرَ تَخْسِيرٍ ﴿٦٣﴾ وَيَٰقَوْمِ هَٰذِهِۦ نَاقَةُ ٱللَّهِ لَكُمْ ءَايَةً فَذَرُوهَا تَأْكُلْ فِىٓ أَرْضِ ٱللَّهِ وَلَا تَمَسُّوهَا بِسُوٓءٍ فَيَأْخُذَكُمْ عَذَابٌ قَرِيبٌ ﴿٦٤﴾ فَعَقَرُوهَا فَقَالَ تَمَتَّعُوا۟ فِى دَارِكُمْ ثَلَٰثَةَ أَيَّامٍ ۖ ذَٰلِكَ وَعْدٌ غَيْرُ مَكْذُوبٍ ﴿٦٥﴾ فَلَمَّا جَآءَ أَمْرُنَا نَجَّيْنَا صَٰلِحًا وَٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ مَعَهُۥ بِرَحْمَةٍ مِّنَّا وَمِنْ خِزْىِ يَوْمِئِذٍ ۗ إِنَّ رَبَّكَ هُوَ ٱلْقَوِىُّ ٱلْعَزِيزُ ﴿٦٦﴾ وَأَخَذَ ٱلَّذِينَ ظَلَمُوا۟ ٱلصَّيْحَةُ فَأَصْبَحُوا۟ فِى دِيَٰرِهِمْ جَٰثِمِينَ ﴿٦٧﴾ كَأَن لَّمْ يَغْنَوْا۟ فِيهَآ ۗ أَلَآ إِنَّ ثَمُودَا۟ كَفَرُوا۟ رَبَّهُمْ ۗ أَلَا بُعْدًا لِّثَمُودَ ﴿٦٨﴾﴾

قوله تعالى: ﴿قَالُوا۟ يَٰصَٰلِحُ قَدْ كُنتَ فِينَا مَرْجُوًّا قَبْلَ هَٰذَآ﴾ أي: كنا نرجو أن تكون فينا سيِّداً قبل هذا، أي: قبل دعوتك النبوَّة. وقيل: كان صالحٌ يعيب آلهتهم ويَشْنَؤُها،

---

(١) ينظر ما سيرد عند تفسير الآية ٨٣ من سورة الشعراء.

(٢) ٣/ ١٧٨ فما بعدها.

وكانوا يرجون رجوعَه إلى دينهم، فلمَّا دعاهم إلى الله قالوا: انقطَعَ رجاؤُنَا منك[(١)].

﴿أَتَنْهَىٰنَآ﴾ استفهامٌ معناه الإنكارُ. ﴿أَن نَّعْبُدَ﴾ أي: عن أن نعبُدَ ﴿مَا يَعْبُدُ ءَابَآؤُنَا﴾ فـ «أن» في محلِّ نصبٍ بإسقاط حرفِ الجر. ﴿وَإِنَّنَا لَفِى شَكٍّ﴾ وفي سورة «إبراهيم»: ﴿وَإِنَّآ﴾ [٩] والأصلُ: وإنَّنا، فاستثقل ثلاثَ نوناتٍ فأسقطَ الثالثة[(٢)]. ﴿مِّمَّا تَدْعُونَآ﴾ الخطابُ لصالح، وفي سورة «إبراهيم»: ﴿تَدْعُونَنَآ﴾ [٩] لأنَّ الخطابَ للرُّسل صلوات الله وسلامه عليهم ﴿إِلَيْهِ مُرِيبٍ﴾ من أَرَبْتُه فأنا أُرِيبُه: إذا فعلتَ به فعلاً يوجبُ لديه[(٣)] الرِّيبة. قال الهُذَليُّ:

كُنْتُ إذا أتوتُهُ من غَيْبِ ... يَشَمُّ عِطْفي ويَبُزُّ ثَوْبي
كأنَّما أَرَبْتُه بِرَيْبِ[(٤)]

قوله تعالى: ﴿قَالَ يَٰقَوْمِ أَرَءَيْتُمْ إِن كُنتُ عَلَىٰ بَيِّنَةٍ مِّن رَّبِّى وَءَاتَىٰنِى مِنْهُ رَحْمَةً﴾ تقدَّم معناه في قول نوح[(٥)]. ﴿فَمَن يَنصُرُنِى مِنَ ٱللَّهِ إِنْ عَصَيْتُهُۥ﴾ استفهامٌ معناه النفيُ؛ أي: لا ينصُرني منه إن عصيتُه أحدٌ. ﴿فَمَا تَزِيدُونَنِى غَيْرَ تَخْسِيرٍ﴾ أي: تضليلٍ وإبعادٍ من الخير، قاله الفرَّاء[(٦)]. والتَّخْسيرُ لهم لا له ﷺ، كأنه قال: غيرَ تخسيرٍ لكم، لا لي، وقيل: المعنى ما تزيدونَني باحتجاجِكم بدينِ آبائكم غيرَ بصيرةٍ بخسارتكم، عن ابن عباس[(٧)].

قوله تعالى: ﴿وَيَٰقَوْمِ هَٰذِهِۦ نَاقَةُ ٱللَّهِ﴾ ابتداءٌ وخبر. ﴿لَكُمْ ءَايَةً﴾ نصبٌ على

---

(١) تفسير البغوي ٢/ ٣٩٠.

(٢) ينظر زاد المسير ٤/ ١٢٤.

(٣) في (د): توجب به.

(٤) قائله خالد بن زهير، جعله أبو ذؤيب ـ خالُه ـ رسولاً بينه وبين عشيقته، فأفسدها عليه، فكان يشك فيه، فقال له خالد هذه الأبيات. والشعر في ديوان الهذليين ١/ ١٦٥، وقبله: يا قوم ما بالُ أبي ذؤيب. وأتوته: لغة في أتيته، ويبز ثوبي، أي: يجذبه إليه. اللسان: (أتى) و(بزز).

(٥) ص١٠١ من هذا الجزء.

(٦) معاني القرآن ٢/ ٢٠، ونقله عنه بواسطة النحاس في إعراب القرآن ٢/ ٢٩٠.

(٧) تفسير البغوي ٢/ ٣٩١.

الحال، والعاملُ معنى[1] الإشارة، أو التنبيه في «هذه». وإنَّما قيل: ناقةُ الله؛ لأنه أخرجَها لهم من جبل على ما طلبوا، على أنَّهم يؤمنون[2]. وقيل: أخرجَها من صخرةٍ صمَّاءَ منفردةٍ في ناحيةِ الحِجْر يقال لها: الكاثِبَة، فلما خرجَتِ الناقةُ - على ما طَلَبوا - قال لهم نبيُّ الله صالح: ﴿هَٰذِهِۦ نَاقَةُ ٱللَّهِ لَكُمْ ءَايَةً﴾.

﴿فَذَرُوهَا تَأْكُلْ﴾ أمرٌ وجوابُه، وحُذِفت النونُ من «فذروها» لأنه أمرٌ، ولا يقال: وَذَرَ ولا وَاذِرٌ إلا شاذًّا، وللنحويين فيه قولان: قال سيبويه[3]: استغنَوا عنه بتَرَكَ، وقال غيرُه: لمَّا كانت الواو ثقيلةً، وكان في الكلام فِعْلٌ بمعناه لا واوَ فيه؛ ألغوه. قال أبو إسحاق الزجَّاج: ويجوزُ رفع «تأكل» على الحال والاستئناف.

﴿وَلَا تَمَسُّوهَا﴾ جزمٌ بالنهي. ﴿بِسُوٓءٍ﴾ قال الفرَّاء: بعَقْر. ﴿فَيَأْخُذَكُمْ﴾ جوابُ النهي. ﴿عَذَابٌ قَرِيبٌ﴾ أي: قريبٌ من عَقْرِها[4].

قوله تعالى: ﴿فَعَقَرُوهَا فَقَالَ تَمَتَّعُواْ فِى دَارِكُمْ ثَلَٰثَةَ أَيَّامٍ﴾ فيه **مسألتان**:

الأولى: قوله تعالى: ﴿فَعَقَرُوهَا﴾ إنما عَقَرها بعضُهم، وأُضيف إلى الكلِّ؛ لأنه كان برضا الباقين. وقد تقدَّم الكلامُ في عَقْرها في «الأعراف». ويأتي أيضاً[5].

﴿فَقَالَ تَمَتَّعُواْ﴾ أي: قال لهم صالح: تمتَّعوا، أي: بنعم الله عزَّ وجلَّ قبلَ العذاب. ﴿فِى دَارِكُمْ﴾ أي: في بلدكم، ولو أراد المنزِلَ لقال: في دُورِكم. وقيل: أي: يتمتَّع كلُّ واحدٍ منكم في داره ومسكنه، كقوله: ﴿يُخْرِجُكُمْ طِفْلًا﴾[6] [غافر: ٦٧]؛ أي: كلَّ واحدٍ طفلاً. وعبَّر عن التمتع بالحياة؛ لأن الميِّتَ لا يتلذَّذ ولا

(١) في (ظ): فيه.

(٢) إعراب القرآن للنحاس ٢/ ٢٩٠ .

(٣) الكتاب ١/ ٢٥ ، ونقله المصنف عنه بواسطة إعراب القرآن للنحاس.

(٤) إعراب القرآن للنحاس ٢/ ٢٩٠ ، والأقوال السالفة منه.

(٥) ينظر ٩/ ٢٧٠ . وسيرد في تفسير الآية ٢٩ من سورة القمر، والآية ١٤ من سورة الشمس.

(٦) في (ظ): ﴿نُخْرِجُكُمْ طِفْلًا﴾ [الحج: ٥].

يتمتَّع بشيء، فعُقِرت يومَ الأربعاء، فأقاموا يومَ الخميس والجمعة والسَّبت، وأتاهم العذابُ يومَ الأحد، وإنَّما أقاموا ثلاثةَ أيامٍ؛ لأنَّ الفَصِيل رغا ثلاثاً، على ما تقدَّم في «الأعراف»[1]، فاصفرَّت ألوانُهم في اليوم الأوَّل، ثم احمرَّت في الثاني، ثم اسودَّت في الثالث، وهَلَكوا في الرابع، وقد تقدَّم في «الأعراف»[2].

الثانية: استدلَّ علماؤنا بإرجاء الله العذابَ عن قومِ صالحٍ ثلاثةَ أيامٍ على أن المسافرَ إذا لم يُجمِعْ على إقامة أربعِ ليالٍ قَصَرَ؛ لأنَّ الثلاثةَ الأيامِ خارجةٌ عن حكم الإقامة. وقد تقدَّم في «النساء»[3] ما للعلماء في هذا.

قوله تعالى: ﴿ذَٰلِكَ وَعۡدٌ غَيۡرُ مَكۡذُوبٖ﴾ أي: غير كَذِبٍ. وقيل: غير مكذوبٍ فيه.

قوله تعالى: ﴿فَلَمَّا جَآءَ أَمۡرُنَا﴾ أي: عذابُنا. ﴿نَجَّيۡنَا صَٰلِحٗا وَٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ مَعَهُۥ بِرَحۡمَةٖ مِّنَّا﴾ تقدَّم[4]. ﴿وَمِنۡ خِزۡيِ يَوۡمِئِذٍۚ﴾ أي: ونجَّيناهم من خِزْيِ يومئذٍ، أي: من فضيحته وذِلَّته. وقيل: الواو زائدةٌ؛ أي: نجَّيناهم من خِزْيِ يومئذ، ولا يجوزُ زيادتُها عند سيبويه[5] وأهل البصرة، وعند الكوفيين يجوز زيادتُها مع «لمَّا» و«حتَّى» لا غير[6].

وقرأ نافع والكسائيُّ: «يومئذٍ» بالنصب، والباقون بالكَسْر على إضافة «يوم» إلى «إذ»[7]. وقال أبو حاتم: حدَّثنا أبو زيد، عن أبي عَمرو أنه قرأ: «وَمِنْ خِزْيِ يَوْمِئِذٍ»؛ أدغَمَ الياء في الياء، وأضاف، وكَسَر الميم في «يومِئذ». قال النحاس[8]: الذي يرويه

(١) ٩/ ٢٧١.

(٢) لم يذكر المصنف هذا في «الأعراف»، وينظر المحرر الوجيز ٢/ ٤٢٢.

(٣) ٧/ ٨٣.

(٤) تقدم معناه في قصة هود ص١٤٦ من هذا الجزء.

(٥) الكتاب ٣/ ١٠٣.

(٦) ينظر الإنصاف للأنباري ٢/ ٤٥٦ وما بعدها.

(٧) السبعة ص٣٣٦، والتيسير ص١٢٥.

(٨) إعراب القرآن ٢/ ٢٩١، وما قبله منه.

النحويون مثلُ سيبويه ومن قارَبَه[١] عن أبي عَمرٍو في مثل هذا الإخفاء[٢]، فأما الإدغامُ فلا يجوز؛ لأنه يلتقي ساكنان، ولا يجوز كَسْرُ الزاي[٣].

قوله تعالى: ﴿وَأَخَذَ ٱلَّذِينَ ظَلَمُوا ٱلصَّيْحَةُ﴾ أي: في اليوم الرابع؛ صِيْحَ بهم فماتوا، وذَكَّر؛ لأنَّ الصَّيحة والصِّياح واحدٌ. قيل: صيحةُ جبريل، وقيل: صيحةٌ من السَّماء فيها صوتُ كلِّ صاعقة، وصوتُ كلِّ شيء في الأرض، فتقطَّعت قلوبُهم وماتوا[٤].

وقال هنا: ﴿وَأَخَذَ ٱلَّذِينَ ظَلَمُوا ٱلصَّيْحَةُ﴾ وقال في «الأعراف»: ﴿فَأَخَذَتْهُمُ ٱلرَّجْفَةُ﴾ [٧٨]، وقد تقدَّم بيانُه هناك.

وفي التفسير: إنهم لمَّا أيقنوا بالعذاب قال بعضهم لبعض: ما مُقامُكم أن يأتيَكم الأمرُ بَغْتةً؟! قالوا: فما نصنَعُ؟ فأخذوا سيوفَهم ورِماحَهُم وعُدَدَهم، وكانوا فيما يقال: اثني عشَرَ ألف قبيلة، في كلِّ قبيلةٍ اثنا عشَرَ ألف مقاتل، فوقفوا على الطُّرُق والفِجَاج ـ زعموا ـ يُلاقون العذاب، فأوحى الله تعالى إلى المَلَك الموكَّل بالشمس أن يُعذِّبَهم بحرِّها، فأدناها من رؤوسهم، فاشْتَوَتْ أيديهم، وتدلَّت ألسنتُهم على صدورهم من العطش، ومات كلُّ ما كان معهم من البهائم، وجعل الماءُ يتفوّر من تلك العيون من غَلَيانه حتى يبلُغَ السماء، لا يسقطُ على شيءٍ إلا أهلَكَه من شدَّة حَرِّه، فما زالوا كذلك، وأوحى الله إلى مَلَك الموت ألَّا يقبِضَ أرواحَهم؛ تعذيباً لهم إلى أن غَرَبت الشَّمس، فصِيْحَ بهم، فأهلكوا.

(١) في (ظ): قارنه.

(٢) قال سيبويه في الكتاب ٤/ ٤٣٨ : وإذا كان قبل الحرف المتحرك الذي بعده حرف مثلُه سواءً حرف ساكن لم يجز أن يسكن، ولكنك إن شئت أخفيت، وكان بزنته متحركاً.

(٣) قال أبو عمرو الداني في جامع البيان ١/ ١٨٣ مقرراً مذهب أبي عمرو البصري في الإدغام: فأما المثلان إذا كانا من كلمتين فإنه أدغم الأول في الثاني منهما في جميع القرآن، وسواء سكن ما قبله أو تحرك... إلا موضعاً واحداً وهو في لقمان: ﴿فَلَا يَحْزُنكَ كُفْرُهُۥ﴾ [٢٣] فإنه لم يدغم الكاف في الكاف فيه؛ لسكون النون قبلها، وكونها مخفاة عنده، فلو أدغمها لوالى بين إعلالين.

(٤) تفسير البغوي ٢/ ٣٩١ ، والقول الثاني أخرجه الطبري في تفسيره ١٢/ ٤٦٢ في سياق طويل، من حديث عمرو بن خارجة مرفوعاً.

﴿فَأَصْبَحُوا فِي دِيَارِهِمْ جَاثِمِينَ﴾ أي: ساقطين على وجوههم قد لَصِقوا بالتراب، كالطَّير إذا جَثَمت.

﴿أَلَا إِنَّ ثَمُودَا كَفَرُوا رَبَّهُمْ أَلَا بُعْدًا لِثَمُودَ﴾ تقدَّم معناه[1].

قوله تعالى: ﴿وَلَقَدْ جَاءَتْ رُسُلُنَا إِبْرَاهِيمَ بِالْبُشْرَى قَالُوا سَلَامًا قَالَ سَلَامٌ فَمَا لَبِثَ أَنْ جَاءَ بِعِجْلٍ حَنِيذٍ ﴿٦٩﴾ فَلَمَّا رَأَى أَيْدِيَهُمْ لَا تَصِلُ إِلَيْهِ نَكِرَهُمْ وَأَوْجَسَ مِنْهُمْ خِيفَةً قَالُوا لَا تَخَفْ إِنَّا أُرْسِلْنَا إِلَى قَوْمِ لُوطٍ ﴿٧٠﴾ وَامْرَأَتُهُ قَائِمَةٌ فَضَحِكَتْ فَبَشَّرْنَاهَا بِإِسْحَاقَ وَمِنْ وَرَاءِ إِسْحَاقَ يَعْقُوبَ ﴿٧١﴾﴾

قوله تعالى: ﴿وَلَقَدْ جَاءَتْ رُسُلُنَا إِبْرَاهِيمَ بِالْبُشْرَى﴾ هذه قصَّة لوطٍ عليه السلام، وهو ابنُ عمِّ إبراهيم عليه السلام لَحًّا[2]، وكانت قرى لوطٍ بنواحي الشَّام، وإبراهيمُ ببلاد فلسطين، فلمَّا أنزل الله الملائكةَ بعذابِ قومِ لوط مرُّوا بإبراهيمَ ونزلوا عندَه، وكان كلُّ من نزَلَ عنده يُحسِنُ قِرَاهُ، وكانوا مرُّوا ببشارة إبراهيم، فظنَّهم أضيافاً، وهم جبريلُ وميكائيلُ وإسرافيلُ عليهم السلام، قاله ابنُ عباس. الضحَّاك: كانوا تسعةً. السُّدِّيّ: أحدَ عَشَر مَلَكاً على صورة الغِلْمان الحِسَان الوجوه، ذَوو وَضاءةٍ وجمالٍ بارع[3].

﴿بِالْبُشْرَى﴾ قيل: بالولد، وقيل: بإهلاكِ قوم لوطٍ، وقيل: بشَّروه بأنَّهم رسلُ الله عزَّ وجلَّ، وأنه لا خوفَ عليه.

﴿قَالُوا سَلَامًا﴾ نُصِب بوقوعِ الفعل عليه، كما تقول: قالوا خيراً، وهذا اختيارُ الطبريِّ[4]. وأما قوله: ﴿سَيَقُولُونَ ثَلَاثَةٌ﴾ [الكهف: ٢٢] فالثلاثةُ اسمٌ غيرُ قولٍ مقول[5]،

---

(١) في قصة هود ص١٤٧ من هذا الجزء.

(٢) أي: لاصق النسب. الصحاح: (لحح).

(٣) ينظر تفسير البغوي ٢/ ٣٩٢.

(٤) تفسير الطبري ١٢/ ٤٦٦.

(٥) في (د): غير منقول.

ولو رُفِعا جميعاً أو نُصِبا جميعاً ﴿قَالُوا۟ سَلَٰمًا قَالَ سَلَٰمٌ﴾ جاز في العربية[١]. وقيل: انتصَبَ على المصدر، وقيل: ﴿قَالُوا۟ سَلَٰمًا﴾ أي: فاتَحوه بصوابٍ من القول، كما قال: ﴿وَإِذَا خَاطَبَهُمُ ٱلْجَٰهِلُونَ قَالُوا۟ سَلَٰمًا﴾ [الفرقان: ٦٣] أي: صواباً، فسلاماً معنى قولهم، لا لفظُه. قال معناه ابنُ العربيّ واختارَه[٢]، قال: ألا ترى أنَّ الله تعالى لمَّا أراد ذِكْر اللفظ قالَه بعينه، فقال مخبراً عن الملائكة: ﴿سَلَٰمٌ عَلَيْكُم بِمَا صَبَرْتُمْ﴾ [الرعد: ٢٦] ﴿سَلَٰمٌ عَلَيْكُمْ طِبْتُمْ﴾ [الزمر: ٧٣].

وقيل: دَعَوا له، والمعنى: سَلِمتَ سَلاماً.

﴿قَالَ سَلَٰمٌ﴾ في رفعه وجهان: أحدهما: على إضمار مبتدأ؛ أي: هو سلامٌ، وأمري سلامٌ. والآخرُ بمعنى: سلامٌ عليكم، إذا جُعِلَ بمعنى التحيَّة، فأضمَرَ الخبر، وجاز «سلامٌ» على التنكير؛ لكثرة استعماله، فحذَفَ الألفَ واللام كما حُذِفت من لاهمَّ في قولك: اللهُمَّ. وقُرئ: «سِلْمٌ»[٣] قال الفرَّاء[٤]: السِّلم والسَّلام بمعنًى، مثل الحِلِّ والحَلال.

قوله تعالى: **﴿فَمَا لَبِثَ أَن جَآءَ بِعِجْلٍ حَنِيذٍ﴾ فيه أربعَ عَشْرة مسألة[٥]:**

الأولى: قوله تعالى: ﴿فَمَا لَبِثَ أَن جَآءَ﴾ «أن» بمعنى حتَّى، قاله كُبَراء النَّحويين، حكاه ابنُ العربيّ[٦]، التقدير: فما لبِثَ حتَّى جاء.

وقيل: «أن» في موضع نصبٍ بسقوط حرفِ الجرِّ، التقدير: فما لبِثَ عن أن جاء، أي: ما أبطَأ عن مجيئه بعجلٍ، فلمَّا حذف حرف الجرِّ بقي «أن» في محلِّ

---

(١) معاني القرآن للفراء ٢/ ٢١ .

(٢) في أحكام القرآن ٣/ ١٠٤٨ .

(٣) وقرأ بها من السبعة حمزة والكسائي. السبعة ص٣٣٧ - ٣٣٨ ، والتيسير ص١٢٥ .

(٤) معاني القرآن ٢/ ٢٠ - ٢١ .

(٥) المسائل التي ذكرها المصنف تنتظم هذه الآية والتي بعدها.

(٦) أحكام القرآن ٣/ ١٠٥٠ ، وعقب عليه بقوله: وأعجب لهم كيف استجازوا ذلك مع سعة معرفتهم. ثم ذكر أن التحقيق في موضع «أن جاء» النصب على حكم المفعول.

النَّصبِ، وفي «لبث» ضميرُ اسمِ إبراهيم. و«ما» نافيةٌ، قاله سيبويه.

وقال الفراء[١]: فما لبث مجيئُه، أي: ما أبطأَ مجيئُه، فـ «أن» في موضع رفعٍ، ولا ضميرَ في «لبِثَ»، و«ما» نافيةٌ، ويصحُّ أن تكون «ما» بمعنى الذي، وفي «لبث» ضميرُ إبراهيم، و«أن جاء» خبرُ «ما» أي: فالذي لبِثَ إبراهيمُ هو مجيئُه بعجلٍ حَنِيذٍ.

و﴿حَنِيذٍ﴾ مشويٌّ، وقيل: هو المشويُّ بِحَرِّ الحجارة من غير أن تَمَسَّه النارُ. يقال: حَنَذتُ الشاةَ أحنِذُها حَنْذاً، أي: شويتُها، وجعلتُ فوقَها[٢] حجارةً مُحْمَاة لتُنضجها، فهي حنيذٌ، وحَنَذتُ الفرس أحنِذُه حَنْذاً ـ وهو أن تُحضِره[٣] شوطاً أو شوطين ثم تُظاهِرَ عليه الجِلال في الشمس ليعرَقَ ـ فهو محنوذٌ وحَنِيذٌ، فإن لم يعرَقْ قيل: كَبَا. وحَنَذٌ: موضعٌ قريبٌ من المدينة[٤].

وقيل: الحَنِيذ: السَّمِيطُ[٥]. ابنُ عباس وغيره: حنيذٌ: نَضِيج[٦]. وحَنِيذٍ بمعنى محنوذٌ، وإنما جاء بعجلٍ؛ لأنَّ البقرَ كانت أكثرَ أمواله.

الثانية: في هذه الآية من أدب الضَّيف أن يُعجِّل قِراه، فيقدِّمَ الموجودَ الميسَّرَ في الحال، ثم يُتبِعَه بغيره إن كان له جِدَةٌ، ولا يتكلَّفَ ما يَضُرُّ به.

والضِّيافةُ من مكارم الأخلاق، ومن آداب الإسلام، ومن خُلُق النبيِّين والصَّالحين، وإبراهيمُ أوَّلُ من أضافَ على ما تقدَّم في «البقرة»[٧]، وليست بواجبةٍ عند عامَّة أهل العلم؛ لقوله ﷺ: «الضِّيافةُ ثلاثةُ أيامٍ، وجائِزتُه يومٌ وليلةٌ، فما

(١) في معاني القرآن ٢/ ٢١ .

(٢) في (ظ): وجعلتها فوق.

(٣) قال في الصحاح (حضر): أحضر الفرسُ إحضاراً واحتضر، أي: عدا، واستحضرته: أعديته.

(٤) الصحاح: (حنذ).

(٥) السميط في قول الليث: إذا مُرط عنه صوفه، ثم شُوي بإهابه. وأصل السمط: أن ينزع صوف الشاة المذبوحة بالماء الحار لتشوى. اللسان: (سمط).

(٦) أخرجه الطبري ١٢/ ٤٦٨ - ٤٦٩ .

(٧) ٢/ ٣٥٢ .

كان وراءَ ذلك فهو صَدَقةٌ»[١]، والجائزةُ: العطيةُ والصِّلةُ التي أصلُها على النَّدب، وقال ﷺ: «من كان يؤمنُ بالله واليوم الآخر فليكرِمْ جارَه، ومن كان يؤمنُ بالله واليوم الآخر فليكرِمْ ضيفَه»[٢]، وإكرامُ الجارِ ليس بواجبٍ إجماعاً، فالضيافةُ مثلُه[٣]، والله أعلم، وذهب الليثُ إلى وجوبها مُتمسِّكاً[٤] بقوله ﷺ: «ليلةُ الضَّيف حقٌّ»[٥] إلى غير ذلك من الأحاديث، وفيما أشرنا إليه كفايةٌ، والله الموفِّقُ للهداية.

قال ابنُ العربيِّ[٦]: وقد قال قومٌ: إنَّ وجوب الضِّيافة كان في صَدْر الإسلام ثم نُسِخَ. وهذا ضعيفٌ؛ فإنَّ الوجوبَ لم يثبُتْ، والناسخَ لم يَرِدْ. وذَكَر حديثَ أبي سعيدٍ الخدريِّ، خرَّجه الأئمةُ[٧]، وفيه: «فاستضفناهم فأبوا أن يُضيِّفونا، فلُدِغَ سَيِّدُ ذلك الحيِّ» الحديثَ. وقال: هذا ظاهرٌ في أن الضِّيافةَ لو كانت حقًّا لَلَامَ النبيُّ ﷺ القومَ الذين أَبَوا، ولَبَيَّنَ لهم ذلك.

الثالثة: اختلفَ العلماء فيمن يُخاطَبُ بها؛ فذهب الشافعيُّ ومحمد بنُ عبد الحَكَم إلى أنَّ المخاطَبَ بها أهلُ الحَضَر والبادية، وقال مالكٌ: ليس على أهل الحَضَر ضيافةٌ. قال سُحْنون: إنَّما الضِّيافة على أهلِ القُرى، وأما الحَضَر فالفُنْدق ينزِلُ فيه المسافر[٨]، واحتجُّوا بحديث ابن عُمر قال: قال رسول الله ﷺ: «الضِّيافةُ

(١) أخرجه أحمد (١٦٣٧١)، والبخاري (٦٠١٩)، ومسلم (٤٨): (١٤) [٢/ ١٣٥٢] بنحوه، من حديث أبي شريح الخزاعي. وأخرجه الترمذي (١٩٦٨) وفيه: «وما أنفق عليه بعد ذلك فهو صدقة».

(٢) أخرجه أحمد (٧٦٢٦)، والبخاري (٦٠١٨)، ومسلم (٤٧): (٧٤) من حديث أبي هريرة.

(٣) التمهيد ٢١/ ٤٧ .

(٤) في (م): تمسكاً.

(٥) أخرجه أحمد (١٧١٧٢)، وأبو داود (٣٧٥٠)، وابن ماجه (٣٦٧٧) من حديث أبي كريمة المقدام بن معدي كرب.

(٦) في أحكام القرآن ٣/ ١٠٤٩ - ١٠٥٠ .

(٧) أخرجه أحمد (١١٣٩٩)، والبخاري (٢٢٧٦)، ومسلم (٢٢٠١): (٦٥).

(٨) بعدها في (د) و(م): حكى اللغتين صاحب العين وغيره، وهي مقحمة لا وجه لها.

على أهل الوَبَرِ، وليست على أهل المَدَرِ»[١]. وهذا حديثٌ لا يصحُّ، وإبراهيم ابنُ أخي عبد الرزاق متروكُ الحديث، منسوبٌ إلى الكذب، وهذا ممَّا انفردَ به، ونُسِبَ إلى وَضْعه، قاله أبو عمر بنُ عبد البَرِّ[٢]. قال ابنُ العربيِّ[٣]: الضِّيافةُ حقيقةً فرضٌ على الكفاية، ومن الناس من قال: إنها واجبةٌ في القُرى حيثُ لا طعامَ ولا مأوى[٤]، بخلافِ الحواضر؛ فإنَّها مشحونةٌ بالمأْوَاة[٥] والأقوات، ولا شكَّ أن الضَّيف كريمٌ، والضِّيافة كرامةٌ، فإن كان غريباً[٦] فهي فريضةٌ.

الرابعة: قال ابنُ العربيِّ[٧] قال بعضُ علمائنا: كانت ضيافةُ إبراهيمَ قليلةً، فشكَرها الحبيبُ. وهذا حكمٌ بالظنِّ في موضع القَطْع، وبالقياس في موضع النقل، من أين عَلِمَ أنه قليل؟! بل قد نقَلَ المفسِّرون أن الملائكةَ كانوا ثلاثةً: جبريلُ وميكائيلُ وإسرافيلُ، وعِجْلٌ لثلاثةٍ عظيمٌ، فما هذا التفسيرُ لكتابِ الله بالرأي؟! هذا ـ بأمانةِ الله ـ هو التفسيرُ المذمومُ، فاجتنبوه فقد عَلِمْتُموه.

الخامسة: السُّنةُ إذا قُدِّم للضَّيف الطعامُ أن يبادِرَ المقدَّم إليه بالأكل؛ فإنَّ كرامةَ الضَّيف تعجيلُ التقديم، وكرامة صاحبِ المنزل المبادرةُ بالقَبول، فلمَّا قبضوا أيديَهم نَكِرَهم إبراهيمُ؛ لأنهم خرجوا عن العادة، وخالفوا السُّنَّة، وخاف أن يكون وراءَهم مكروهٌ[٨] يقصِدُونَه[٩]. ورُوي أنهم كانوا يَنكُتُون بقِداحٍ كانت في أيديهم في اللَّحم،

(١) أخرجه ابن عدي في الكامل ١/ ٢٧١، والقضاعي في مسند الشهاب (٢٨٤). من طريق إبراهيم بن عبد الله ابن أخي عبد الرزاق.

(٢) في التمهيد ٢١/ ٤٣ - ٤٤.

(٣) في أحكام القرآن ٣/ ١٠٥٠.

(٤) في (د) و(ز) و(ظ): ولا ماء.

(٥) في (د) و(ز) و(ظ): بالمياه.

(٦) في (ظ): كانت عرساً.

(٧) في أحكام القرآن ٣/ ١٠٥١.

(٨) في (ز) و(ظ): مكر.

(٩) أحكام القرآن لابن العربي ٣/ ١٠٥١.

ولا تصِلُ أيديهم إلى اللَّحم، فلمَّا رأى ذلك منهم ﴿نَكِرَهُمْ وَأَوْجَسَ مِنْهُمْ خِيفَةً﴾[(١)] أي: أضمَرَ، وقيل: أحسَّ، والوجوسُ: الدخولُ، قال الشاعر[(٢)]:

جاء البريدُ بقِرْطاسٍ يَخُبُّ بهِ فأوجَسَ القلبُ من قِرْطاسِه جَزَعا

«خِيفَةً»: خوفاً، أي: فزعاً، وكانوا إذا رأوا الضيفَ لا يأكُلُ ظنُّوا به شرًّا، فقالت الملائكةُ: ﴿لَا تَخَفْ إِنَّآ أُرْسِلْنَآ إِلَىٰ قَوْمِ لُوطٍ﴾.

السادسة: من أدب الطعام أنَّ لصاحب الضَّيف أن ينظرُ في ضيفه هل يأكُلُ أم لا، وذلك ينبغي أن يكون بتلفُّتٍ ومسارقةٍ، لا بتحديدِ النَّظَر. رُوي أن أعرابياً أكلَ مع سُليمان بنِ عبد الملك، فرأى سليمانُ في لقمة الأعرابيِّ شعرةً، فقال له: أزِلِ الشعرةَ عن لقمتك، فقال له: أتنظُرُ إليَّ نظر من يرى الشَّعرة في لقمتي؟! والله لا أكلتُ معك[(٣)].

قلتُ: وقد ذُكر أنَّ هذه الحكايةَ إنما كانت مع هشام بنِ عبد الملك لا مع سُليمان، وأن الأعرابيَّ خرج من عنده وهو يقول:

ولَلموتُ خيرٌ من زيارةِ باخِلٍ يُلاحظُ أطرافَ الأكيلِ على عَمْدِ[(٤)]

السابعة: قوله تعالى: ﴿فَلَمَّا رَءَآ أَيْدِيَهُمْ لَا تَصِلُ إِلَيْهِ نَكِرَهُمْ﴾ يقول: أنكرهم، تقول: نَكِرتُك، وأنكرتُك، واستنكرتُك: إذا وجدتَه على غير ما عَهِدتَه، قال الشاعر[(٥)]:

---

(١) أخرجه الطبري في تفسيره ١٢/ ٤٧١ من قول جندب بن سفيان.

(٢) هو يزيد بن معاوية، قاله حينما جاءه نعي والده معاوية ﷺ، والبيت في ديوان شعره ص٢٥ .

(٣) المحرر الوجيز ٣/ ١٨٨ .

(٤) العقد الفريد ٦/ ١٨٢ ، والبيت نسب لحاتم الطائي، ولقيس بن عاصم، وهو في البيان والتبيين ٣/ ٣١٠ ، وعيون الأخبار ٣/ ٢٦٣ دون نسبة، وينظر تعليق الأستاذ عبد السلام هارون على البيان والتبيين.

(٥) نُسِبَ للأعشى، والبيت في ديوانه ص١٥١ ، غير أن أبا عبيدة نقل في مجاز القرآن ١/ ٢٩٣ عن يونس عن أبي عمرو أنه هو الذي زاد هذا البيت في شعر الأعشى، وقال: فأتوب إلى الله منه.

وأنكرتْني وما كان الذي نَكِرتْ من الحوادِثِ إلا الشَّيبَ والصَّلَعَا

فجمع بين اللغتين[١]. ويقال: نَكِرتُ: لما تراهُ بعينك. وأنكرتُ: لما تراه بقلبك.

الثامنة: قوله تعالى: ﴿وَٱمۡرَأَتُهُۥ قَآئِمَةٞ﴾ ابتداءٌ وخبر، أي: قائمةٌ بحيث ترى الملائكةَ، قيل: كانت من وراء السِّتر، وقيل: كانت تخدِمُ الملائكة وهو جالسٌ، وقال محمد بن إسحاق: قائمة تُصلي[٢]، وفي قراءة عبد الله بن مسعود: «وامرأتُه قائمةٌ وهو قاعِدٌ»[٣].

التاسعة: قوله تعالى: ﴿فَضَحِكَتۡ﴾ قال مجاهد وعِكْرمة[٤]: حاضَتْ، وكانت آيسةً، تحقيقاً للبشارة، وأنشد على ذلك اللغويون:

وإني لآتي العِرْسَ عند طُهورها وأهجرُها يوماً إذا تَكُ ضاحِكا[٥]

وقال آخر:

وضِحْكُ الأرانبِ فوق الصَّفَا كمثلِ دمِ الجَوفِ يومَ اللِّقا[٦]

والعرب تقول: ضَحِكَت الأرنبُ: إذا حاضَتْ، ورُوي عن ابن عباس رضي الله عنهما وعِكرمة[٧]، أُخِذَ من قولهم: ضحكَتِ الكافورةُ ـ وهي قشرة الطَّلْعة ـ إذا انشقَّت، وقد أنكر بعضُ اللغويين أن يكون في كلام العرب ضَحِكَت بمعنى: حاضت.

---

(١) تفسير الطبري ١٢/ ٤٧٢ .

(٢) في المحرر الوجيز ٣/ ١٨٨ : وقالت فرقة. ولم نقف على من نسبَ هذا القول لابن إسحاق.

(٣) تفسير الطبري ١٢/ ٤٧٣ ، والمحرر الوجيز ٣/ ١٨٨ ، وقراءة ابن مسعود عندهما: «وهو جالس»، وذكرها الفراء في معاني القرآن ٢/ ٢٢ مثل رواية المصنف.

(٤) قول مجاهد أخرجه الطبري ١٢/ ٤٧٦ - ٤٧٧ ، وقول عكرمة أخرجه عبد الرزاق في تفسيره ٢/ ٣٠٦ .

(٥) أورده أبو الشيخ عقب قول عكرمة فيما ذكر السيوطي في الدر المنثور ٣/ ٣٤٠ ، دون نسبة.

(٦) أورده الطبري في تفسيره ١٢/ ٤٧٧ ، وابن عطية في المحرر الوجيز ٣/ ١٨٩ .

(٧) قول ابن عباس أخرجه ابن أبي حاتم وغيره فيما ذكر السيوطي في الدر المنثور ٣/ ٣٤٠ ، وقول عكرمة ذكره الرازي في تفسيره ١٨/ ٢٦ .

وقال الجمهور: هو الضَّحِكُ المعروف، واختلفوا فيه: فقيل: هو ضحك التعجُّب، قال أبو ذؤيب:

فجاءَ بِمِزْجٍ لم يَرَ الناسُ مثلَه هو الضَّحْكُ إلا أنه عَمَلُ النَّحْلِ[١]

وقال مقاتل: ضحكت من خوفِ إبراهيم ورِعْدَته من ثلاثةِ نفرٍ، وإبراهيمُ في حَشَمه وخَدَمه[٢]، وكان إبراهيمُ يُقَوَّم وحدَه بمئة رجل.

قال: وليس الضَّحك: الحيض في اللغة بمستقيم، وأنكر أبو عُبَيدة[٣] والفرَّاء ذلك. قال الفراء[٤]: لم أسمعه من ثقةٍ، وإنما هو كنايةٌ.

ورُوِيَ أن الملائكةَ مَسَحَت العجلَ، فقام من موضعه، فلَحِقَ بأمه، فضحكت سارةُ عند ذلك، فبشَّروها بإسحاق.

ويقال: كان إبراهيم عليه السلام إذا أرادَ أن يكرِمَ أضيافَه أقامَ سارةَ تَخْدِمهم، فذلك قوله: ﴿وَٱمۡرَأَتُهُۥ قَآئِمَةٌ﴾ أي: قائمةٌ في خدمتهم.

ويقال: «قَائِمَةٌ» لروع إبراهيم، «فَضَحِكَتْ» لقولهم: «لَا تَخَفْ» سروراً بالأمن[٥].

وقال الفرَّاء: فيه تقديمٌ وتأخير، المعنى: فبشَّرناها بإسحاق فضحكت، أي: ضحكت سروراً بالولد، وقد هَرِمَتْ، والله أعلم أيَّ ذلك كان[٦].

---

(١) ديوان الهذليين ١/ ٤٢ . والمزج: العسل، والضحك: قيل في تفسيره هنا: هو الشهد، وقيل: الزُّبْد، وقيل: الثلج، والأجود في تفسير البيت ـ فيما ذكر الأستاذ محمود شاكر رحمه الله في تعليقه على تفسير الطبري ١٥/ ٣٩٣ ـ أن يقال: إن الضحك هنا: هو طلع النخل حين ينشق عما في جوفه، وهو أبيض شديد البياض والنقاء. وينظر اللسان: (مزج) و(ضحك).

(٢) تفسير البغوي ٢/ ٣٩٣ .

(٣) في (م): أبو عبيد، والمثبت من (ز)و(ظ)، وهو الموافق لما في تفسير الرازي ١٨/ ٢٦ . وقد نقل الرازي عن أبي بكر الأنباري قوله: هذه اللغة إن لم يعرفها هؤلاء فقد عرفها غيرهم.

(٤) معاني القرآن ٢/ ٢٢ .

(٥) ينظر إعراب القرآن للنحاس ٢/ ٣٩٣ ، وتفسير الرازي ١٨/ ٢٥ - ٢٦ .

(٦) معاني القرآن للفراء ٢/ ٢٢ ، إلا أنه لم يجزم بهذا القول، بل ذكر أنه مما يقوله بعض المفسرين، ثم قال: وهو مما قد يحتمله الكلام، والله أعلم بصوابه.

قال النحاس[(١)]: فيه أقوال: أحسنُها: أنهم[(٢)] لمَّا لم يأكلوا أنكرهم[(٣)] وخافَهم، فلما قالوا: لا تَخَفْ، وأخبروه أنهم رُسُلُ الله، فرِحَ بذلك، فضحكَتْ امرأتُه سروراً بفرحه. وقيل: إنها كانت قالت له: أحسَبُ أن هؤلاء القوم سينزِلُ بهم عذابٌ، فَضُمَّ لوطاً إليك، فلما جاءت الرسلُ بما قالته؛ سُرَّتْ به فضحكت. قال النحاس[(٤)]: وهذا إن صحَّ إسنادُه فهو حسنٌ.

والضَّحِكُ: انكشافُ الأسنان، ويجوز أن يكون الضَّحك: إشراقُ الوجه، تقول: رأيتُ فلاناً ضاحكاً، أي: مشرقاً، وأتيتُ على رَوْضةٍ تضحكُ، أي: مشرقة. وفي الحديث: «إن الله سبحانه يبعثُ السَّحابَ، فيضحَكُ أحسَنَ الضَّحِك»[(٥)]؛ جعل انجلاءه عن البَرْق ضَحِكاً، وهذا كلامٌ مستعارٌ[(٦)].

ورُوِيَ عن رجل من قرَّاء مكةَ يقال له: محمد بنُ زياد الأعرابيُّ: «فضَحَكت»، بفتح الحاء[(٧)]، قال المَهْدَوي: وفتحُ «الحاء» من «فضحكت» غيرُ معروفٍ.

وضَحِك يضحَك ضَحْكاً وضِحْكاً وضِحِكاً وضَحِكاً، أربع لغات. والضَّحْكة: المرَّة الواحدةُ، ومنه قول كُثَيِّر:

غَلِقَتْ لِضِحْكتِهِ رقابُ المالِ[(٨)]

---

(١) في معاني القرآن ٣/ ٣٦٣.

(٢) في (ظ): أنه.

(٣) في (ز) و(ظ): نكرهم.

(٤) في معاني القرآن ٣/ ٣٦٣.

(٥) أخرجه أحمد في مسنده (٢٣٦٨٦) من حديث رجل من بني غفار، بلفظ: «إن الله ينشئ السحاب، فينطق أحسن المنطق، ويضحك أحسن الضحك».

(٦) هذا تأويل ابن الأثير في النهاية: (ضحك)، وقد أول الطحاوي في شرح مشكل الآثار ١٣/ ٢١٨ ضحك السحاب: بخروج الزهر والمرعى في الجنان بما يهطل من مائه.

(٧) ذكرها ابن خالويه في القراءات الشاذة ص٦٠ دون نسبة.

(٨) ديوانه ص٢٩٥، وصدره: غَمْرُ الرداء إذا تبسَّم ضاحكاً.

قاله الجوهري[١].

العاشرة: روى مسلم عن سَهْل بن سَعْد قال: دعا أبو أُسَيد الساعِديُّ رسولَ الله ﷺ في عُرْسه، فكانت امرأتُه يومئذٍ خادِمَهم، وهي العَروس، قال سَهْل: أتدرون ما سقَتْ رسولَ الله ﷺ؟ أنقَعَتْ له تمراتٍ من الليل في تَوْرٍ، فلمَّا أكَلَ سقَتْه إياه[٢].

وأخرجه البخاريُّ[٣] وترجَمَ له: بابُ قيامِ المرأة على الرجال في العُرْس وخِدْمَتهم بالنفس.

قال علماؤنا: فيه جوازُ خدمة العَروس زوجَها وأصحابَه في عُرْسها، وفيه أنه لا بأسَ أن يعرِضَ الرجلُ أهلَه على صالحِ إخوانه، ويستخدِمَهنَّ لهم، ويَحتَمِلُ أن يكون هذا قبلَ نزولِ الحجاب. والله أعلم.

الحادية عشرة: ذكر الطبريُّ[٤] أنَّ إبراهيم عليه السلام لما قَدَّم العِجْلَ قالوا: لا نأكُلُ طعاماً إلا بثمنٍ، فقال لهم: ثمنُه أن تذكروا الله في أوَّله، وتحمَدوه في آخره، فقال جبريلُ لأصحابه: بِحَقٍّ اتخَذَ الله هذا خليلاً.

قال علماؤنا: ولم يأكلوا؛ لأن الملائكةَ لا تأكُلُ. وقد كان من الجائز كما يَسَّر الله للملائكة أن يتَشكَّلوا[٥] في صفة الآدميِّ جسداً وهيئةً أن يُيَسِّر لهم أكلَ الطعام؛ إلا أنه في قول العلماء أرسَلَهم في صفة الآدمي، وتكلَّف إبراهيمُ عليه السلام الضِّيافَةَ، [حتى إذا رأى التوقُّفَ وخافَ، جاءته البُشْرى فجأةً][٦].

الثانية عشرة: ودلَّ هذا على أن التَّسْمية في أول الطعام، والحمدَ في آخره

---

(١) في الصحاح: (ضحك).

(٢) صحيح مسلم (٢٠٠٦) (٨٦)، وهو عند أحمد (١٦٠٦٢).

(٣) صحيح البخاري (١٥١٨٢).

(٤) تفسير الطبري ١٢/ ٤٧٣ - ٤٧٤ .

(٥) في (ز) و(ظ): ينسلكوا، وفي (د): يسلكوا، والمثبت من (م) وأحكام القرآن.

(٦) أحكام القرآن لابن العربي ٣/ ١٠٥١ ، وما بين حاصرتين منه.

مشروعٌ في الأمم قبلنا، وقد جاء في الإسرائيليات أنَّ إبراهيم عليه السلام كان لا يأكُلُ وحدَه، فإذا حضَرَ طعامُه أرسَلَ يطلُبُ من يأكُلُ معه، فلقيَ يوماً رجلاً، فلما جلَسَ معه على الطعام، قال له إبراهيم: سَمِّ اللهَ، قال الرجل: لا أدري ما اللهُ؟ فقال له: فاخرجْ عن طعامي، فلما خرَجَ نزل إليه جبريلُ، فقال له: يقول الله: إنه يرزُقُه على كفره مدى عمره، وأنت بخلتَ عليه بلقمةٍ، فخرج إبراهيم فَزِعاً يجرُّ رداءَه، وقال: ارجِعْ، فقال: لا أرجعُ حتى تخبِرني لم تردُّني لغيرِ معنًى؟ فأخبره بالأمر، فقال: هذا ربٌّ كريم، آمنتُ، ودخل وسمَّى الله، وأكلَ مؤمناً[1].

الثالثة عشرة: قوله تعالى: ﴿فَبَشَّرْنَٰهَا بِإِسْحَٰقَ﴾ لمَّا وُلد لإبراهيم إسماعيلُ من هاجر تمنَّتْ سارة أن يكون لها ابن، وأَيِسَتْ لِكِبَر سنِّها، فبُشِّرت بولدٍ يكون نبيًّا ويلِدُ نبيًّا، فكان هذا بشارةً لها بأن ترى ولدَ ولدِها.

الرابعة عشرة: قوله تعالى: ﴿وَمِن وَرَآءِ إِسْحَٰقَ يَعْقُوبَ﴾ قرأ حمزة وعبد الله بن عامر: «يعقوبَ» بالنصب، ورفع الباقون[2]، فالرفع على معنى: ويحدُثُ لها من وراء إسحاق يعقوبُ، ويجوز أن يرتفع بالفعل الذي يعملُ في ﴿مِن وَرَآءِ﴾[3] كأنَّ المعنى: وثبَتَ لها من وراء إسحاقَ يعقوبُ، ويجوز أن يرتفعَ بالابتداء، ويكون في موضع الحال، أي: بشَّروها بإسحاق مقابلاً له يعقوب، والنَّصب على معنى: ووهبنا لها من وراء إسحاق يعقوبَ، وأجاز الكِسائيُّ والأخفشُ وأبو حاتم أن يكون «يعقوبَ» في موضع جرٍّ، على معنى: وبشَّرناها من وراء إسحاق بيعقوبَ. قال الفرَّاء[4]: ولا يجوزُ الخَفْض إلا بإعادة الحرفِ الخافض. قال سيبويه[5] ولو قلتَ: مررتُ بزيدٍ أوَّل من

---

(١) أحكام القرآن لابن العربي ٣/ ١٠٤٩ .

(٢) وعن عاصم روايتان: فروى عنه أبو بكر الرفع، وروى حفص عنه النصب. السبعة ص٣٣٨ ، والتيسير ص١٢٥ .

(٣) لفظة: «وراء»، ليست في (م).

(٤) في معاني القرآن ٢/ ٢٢ .

(٥) في الكتاب ١/ ٩٣ - ٩٤ .

أمسِ وأمس عمرٍو كان قبيحاً خبيثاً؛ لأنك فرقتَ بين المجرور وما يَشْرَكُه وهو الواو، كما تُفَرِّق بين الجارِّ والمجرور[١]؛ لأن الجارَّ لا يُفصل بينه وبين المجرور، ولا بينه وبين الواو[٢].

قوله تعالى: ﴿قَالَتْ يَٰوَيْلَتَىٰٓ ءَأَلِدُ وَأَنَا۠ عَجُوزٌ وَهَٰذَا بَعْلِى شَيْخًا ۖ إِنَّ هَٰذَا لَشَىْءٌ عَجِيبٌ ﴿٧٢﴾﴾

فيه مسألتان:

الأولى: قوله تعالى: ﴿يَٰوَيْلَتَىٰٓ﴾ قال الزجَّاج[٣]: أصلُها: يا ويلتي، فأُبدِلَ من الياء ألفٌ؛ لأنها أخفُّ من الياء والكسرة.

ولم تُرِدِ الدعاءَ على نفسها بالويل، ولكنها كلمةٌ تَخِفُّ على أفواه النساء إذا طرأ عليهنَّ ما يعجَبْنَ منه، وعجبَتْ من ولادتها وكون[٤] بعلِها شيخاً؛ لخروجه عن العادة، وما خرج عن العادة مستغرَبٌ ومستنكَر.

و﴿ءَأَلِدُ﴾ استفهامٌ معناه التعجُّب. ﴿وَأَنَا۠ عَجُوزٌ﴾ أي: شيخةٌ، ولقد عَجَزتْ تَعجُزُ عَجْزاً، وعَجَّزتْ تَعْجِيزاً، أي: طعنت في السِّنِّ. وقد يقال: عجوزةٌ أيضاً. وعَجِزَت المرأةُ، بكسر الجيم: عظُمَتْ عجيزتُها عُجْزاً وعَجَزاً، بضم العين وفتحها.

قال مجاهدٌ: كانت بنتَ تسعٍ وتسعين سنة. وقال ابن إسحاق: كانت بنت تسعين. وقيل غيرُ هذا[٥].

الثانية: قوله تعالى: ﴿وَهَٰذَا بَعْلِى﴾ أي: زوجي ﴿شَيْخًا﴾ نصبٌ على الحال، والعاملُ فيه التنبيهُ أو الإشارة، «وهذا بَعْلي» ابتداءٌ وخبر، وقالِ الأخفش: وفي قراءة

---

(١) إعراب القرآن للنحاس ٢/ ٢٩٣، وعنه نقل المصنف قولي الفراء وسيبويه.

(٢) معاني القرآن للزجاج ٣/ ٦٢.

(٣) في معاني القرآن له ٣/ ٦٣.

(٤) في (د): ولو أن، وفي (م): ومن كون.

(٥) ينظر تفسير البغوي ٢/ ٣٩٣.

ابن مسعود وأُبيٍّ: «وهذا بعلي شيخٌ». قال النحَّاس[١]: كما تقول: هذا زيدٌ قائم، فزيدٌ بدل من هذا، وقائم خبرُ الابتداء، ويجوز أن يكون «هذا» مبتدأ، و«زيدٌ قائمٌ» خبرين، وحكى سيبويه[٢]: هذا حلوٌ حامضٌ.

وقيل: كان إبراهيم ابن مئة وعشرين سنة، وقيل: ابن مئة، فكان يزيدُ عليها في قول مجاهدٍ سنةً[٣]. وقيل: إنها عرَّضَتْ بقولها: ﴿وَهَٰذَا بَعْلِي شَيْخًا﴾ أي: عن ترك غِشْيانه لها. وسارة هذه امرأةُ إبراهيم بنتُ هاران بن ناحور بن شاروع بن أرغو بن فالغ، وهي بنتُ عمِّ إبراهيم[٤].

﴿إِنَّ هَٰذَا لَشَيْءٌ عَجِيبٌ﴾ أي: الذي بشَّرتُموني به لشيءٌ عجيبٌ.

قوله تعالى: ﴿قَالُوٓا۟ أَتَعْجَبِينَ مِنْ أَمْرِ ٱللَّهِ ۖ رَحْمَتُ ٱللَّهِ وَبَرَكَٰتُهُۥ عَلَيْكُمْ أَهْلَ ٱلْبَيْتِ ۚ إِنَّهُۥ حَمِيدٌ مَّجِيدٌ ﴿٧٣﴾﴾

فيه أربعُ مسائل:

الأولى: قوله تعالى: ﴿قَالُوٓا۟ أَتَعْجَبِينَ مِنْ أَمْرِ ٱللَّهِ﴾ لما قالت: ﴿وَأَنَا۠ عَجُوزٌ وَهَٰذَا بَعْلِي شَيْخًا﴾ وتعجَّبت، أنكرتِ الملائكةُ عليها تعجُّبها من أمر الله؛ أي: من قضائه وقَدَره، أي: لا عجب من أن يرزقَكما اللهُ الولدَ، وهو إسحاق.

وبهذه الآية استدلَّ كثيرٌ من العلماء على أن الذَّبيحَ إسماعيل، وأنه أسنُّ من إسحاق؛ لأنها بُشِّرت بأن إسحاق يعيشُ حتى يولَدَ له يعقوبُ[٥]. وسيأتي الكلامُ في هذا وبيانُه في «الصافات» إن شاء الله تعالى.

---

(١) في إعراب القرآن ٢/ ٢٩٤.

(٢) في الكتاب ٢/ ٨٣.

(٣) تفسير البغوي ٢/ ٣٩٣.

(٤) وقيل: في نسبها غير ذلك، ينظر الطبري ١٢/ ٤٧٢ - ٤٧٣، والوسيط ٢/ ٥٨١، وتفسير البغوي ٢/ ٣٩٢، والمحرر الوجيز ٣/ ١٨٩.

(٥) ينظر المحرر الوجيز ٣/ ١٩٠.

الثانية: قوله تعالى: ﴿رَحْمَتُ ٱللَّهِ وَبَرَكَٰتُهُۥ﴾ مبتدأ، والخبر ﴿عَلَيْكُمْ﴾. وحكى سيبويه: «عَلَيكِم» بكسر الكاف لمجاورتها الياء. وهل هو خبرٌ أو دعاء؟ وكونُه إخباراً أشرفُ؛ لأنَّ ذلك يقتضي حصولَ الرحمة والبركة لهم، المعنى: أوصَلَ الله لكم رحمتَه وبركاتِه أهلَ البيت، وكونُه دعاءً إنما يقتضي أنه أمرٌ يُترجَّى ولم يتحصَّل بعدُ.

ونصب ﴿أَهْلَ ٱلْبَيْتِ﴾ على الاختصاص، وهذا مذهبُ سيبويه[١]. وقيل: على النداء.

الثالثة: هذه الآيةُ تعطي[٢] أن زوجةَ الرجل من أهل البيت، فدلَّ هذا على أنَّ أزواجَ الأنبياء من أهل البيت، فعائشةُ رضي الله عنها وغيرُها من جملةِ أهلِ بيت النبيِّ ﷺ، ممن قال الله فيهم: ﴿وَيُطَهِّرَكُمْ تَطْهِيرًا﴾ [الأحزاب: ٣٣] وسيأتي.

الرابعة: ودلَّت الآيةُ أيضاً على أنَّ منتهى السلام: وبركاتُهُ، كما أخبر الله عن صالحي عباده: ﴿رَحْمَتُ ٱللَّهِ وَبَرَكَٰتُهُۥ عَلَيْكُمْ أَهْلَ ٱلْبَيْتِ﴾.

والبركةُ النموُّ والزيادة، ومن تلك البركات أنَّ جميعَ الأنبياء والمرسلين كانوا في ولد إبراهيم وسارة[٣].

وروى مالكٌ[٤] عن وَهْب بن كَيْسان أبي نُعَيم، عن محمد بن عَمْرو بن عطاء، قال: كنتُ جالساً عند عبد الله بن عباس، فدخل عليه رجلٌ من أهل اليمن، فقال: السَّلام عليكَ ورحمةُ الله وبركاتُه، ثم زاد شيئاً مع ذلك، فقال ابنُ عباس، وهو يومئذٍ قد ذهب بصرُه: مَن هذا؟ فقالوا: اليمانيُّ الذي يغشاكَ، فعرَّفوه إياه، فقال: إن السَّلام انتهى إلى البركة.

---

(١) الكتاب ٢/ ٢٣٦ . ونقله المصنف عنه بواسطة إعراب القرآن للنحاس ٢/ ٢٩٤ .

(٢) في (ظ): تقتضي.

(٣) كذا قال المصنف رحمه الله، وقال ابن الجوزي في زاد المسير ٤/ ١٣٣ : إن أكثر الأنبياء والأسباط من إبراهيم وسارة.

(٤) الموطأ ٢/ ٩٥٩ .

ورُويَ عن عليٍّ ﷺ أنه قال: دخلتُ المسجدَ، فإذا أنا بالنبيِّ ﷺ في عُصْبةٍ من أصحابه، فقلتُ: السَّلام عليكم، فقال: «وعليكَ السلامُ ورحمةُ الله، عشرون لي، وعَشْر لك». قال: ودخلتُ الثانيةَ، فقلت: السَّلام عليكم ورحمةُ الله، فقال: «وعليك السَّلام ورحمةُ الله وبركاته، ثلاثون لي وعشرون[١] لك[٢]». فدخلتُ الثالثةَ، فقلت: السَّلامُ عليكم ورحمةُ الله وبركاتُه: فقال: «وعليكَ السلامُ ورحمةُ الله وبركاتُه، ثلاثون لي وثلاثون لك، أنا وأنتَ في السَّلام سواءٌ»[٣].

﴿إِنَّهُۥ حَمِيدٌ مَّجِيدٌ﴾ أي: محمودٌ ماجِدٌ. وقد بيَّنَّاهما في «الأسماء الحُسْنى»[٤].

قوله تعالى: ﴿فَلَمَّا ذَهَبَ عَنْ إِبْرَٰهِيمَ ٱلرَّوْعُ وَجَآءَتْهُ ٱلْبُشْرَىٰ يُجَٰدِلُنَا فِى قَوْمِ لُوطٍ ﴿٧٤﴾ إِنَّ إِبْرَٰهِيمَ لَحَلِيمٌ أَوَّٰهٌ مُّنِيبٌ ﴿٧٥﴾ يَٰٓإِبْرَٰهِيمُ أَعْرِضْ عَنْ هَٰذَآ ۖ إِنَّهُۥ قَدْ جَآءَ أَمْرُ رَبِّكَ ۖ وَإِنَّهُمْ ءَاتِيهِمْ عَذَابٌ غَيْرُ مَرْدُودٍ ﴿٧٦﴾﴾

قوله تعالى: ﴿فَلَمَّا ذَهَبَ عَنْ إِبْرَٰهِيمَ ٱلرَّوْعُ﴾ أي: الخوف؛ يقال: ارتاع من كذا: إذا خاف، قال النابغة:

فارتاعَ من صَوْتِ كَلَّابٍ فباتَ لهُ طوعَ الشَّوامِتِ من خوفٍ ومن صَرَدِ[٥]

﴿وَجَآءَتْهُ ٱلْبُشْرَىٰ﴾ أي: بإسحاق ويعقوب، وقال قَتادة: بشَّروه بأنهم إنَّما أَتَوا بالعذاب إلى قومِ لوط، وأنه لا يخافُ[٦].

---

(١) في (د) و(ز): وعشرة.

(٢) في (ظ): لأصحابي.

(٣) أخرجه البزار في مسنده (٨٠٨)، وأورده الهيثمي في مجمع الزوائد ٨/ ٣٠، وقال: فيه مختار بن نافع التيمي، وهو ضعيف، وفيه عبيد بن إسحاق العطار، وهو متروك.

(٤) بيان «المجيد» في الأسنى ص٢٤٤، وأما «الحميد» فلم نقف على بيانه في المطبوع منه.

(٥) ديوان النابغة الذبياني ص٣٢. يصف ثوراً فزع من صوت الصياد صاحب الكِلَاب، فبقي قائماً منقاداً لشوامته ـ أي: قوائمه، جمع شامتة ـ من الخوف والصَّرَد، وهو البرد. وقيل: طوع الشوامت، أي: بات له ما يسر الأعداء الشامتين به. ينظر: شرح القصائد المشهورات للنحاس ٢/ ١٦٣، وشرح القصائد العشر ص٣٥٣ - ٣٥٤، وخزانة الأدب ٣/ ١٨٨ - ١٨٩.

(٦) تفسير الطبري ١٢/ ٤٨٦.

﴿يُجَٰدِلُنَا﴾ أي: يجادِلُ رسلَنا، وأضافَه إلى نفسه؛ لأنهم نزلوا بأمرِه، وهذه المجادلةُ رواها حُميد بنُ هِلال، عن جُندبٍ، عن حُذَيفةَ؛ وذلك أنهم لمَّا قالوا: ﴿إِنَّا مُهْلِكُوٓاْ أَهْلِ هَٰذِهِ ٱلْقَرْيَةِ﴾ [العنكبوت: ٣١] قال لهم: أرأيتُم إن كان فيها خمسون من المسلمين؛ أتُهلِكُونهم؟ قالوا: لا. قال: فأربعون؟ قالوا: لا. قال: فثلاثون؟ قالوا: لا. قال: فعشرون؟ قالوا: لا. قال: فإن كان فيها عشرةٌ ـ أو خمسةٌ، شكَّ حُميد ـ قالوا: لا[١]. قال قَتادة نحواً منه، قال: فقال يعني إبراهيمَ: قومٌ ليس فيهم عشرةٌ من المسلمين لا خيرَ فيهم[٢]. وقيل: إنَّ إبراهيم قال: أرأيتُم إن كان فيها رجلٌ مسلمٌ، أتُهلِكُونها؟ قالوا: لا. فقال إبراهيم عند ذلك: ﴿إِنَّ فِيهَا لُوطًاۚ قَالُواْ نَحْنُ أَعْلَمُ بِمَن فِيهَاۖ لَنُنَجِّيَنَّهُۥ وَأَهْلَهُۥٓ إِلَّا ٱمْرَأَتَهُۥ كَانَتْ مِنَ ٱلْغَٰبِرِينَ﴾ [العنكبوت: ٣٢].

وقال عبد الرحمن بنُ سَمُرة: كانوا أربع مئة ألف. ابن جُريج: وكان في قرى قومِ لوطٍ أربعةُ آلاف ألفٍ[٣].

ومذهبُ الأخفش والكِسائيِّ أنّ «يُجادِلُنا» في موضع «جادَلَنا». قال النحَّاس[٤]: لمَّا كان جوابُ «لمَّا» يجب أن يكون بالماضي جُعِل المستقبلُ مكانَه، كما أنَّ الشرطَ يجبُ أن يكون بالمستقبل، فجُعِلَ الماضي مكانَه، وفيه جوابٌ آخر: أن يكون «يُجادِلُنا» في موضعِ الحال؛ أي: أقبَلَ يُجادِلُنا، وهذا قول الفرَّاء[٥].

﴿إِنَّ إِبْرَٰهِيمَ لَحَلِيمٌ أَوَّٰهٌ مُّنِيبٌ﴾ تقدَّم في «براءة»[٦] معنى ﴿لَأَوَّٰهٌ حَلِيمٌ﴾. والمنيبُ: الراجعُ[٧]، يقال: أناب: إذا رجَع. وإبراهيمُ ﷺ كان راجعاً إلى الله تعالى في أموره

(١) أخرجه ابن أبي شيبة ١١/٥٢٣ - ٥٢٤ ، وابن أبي حاتم في تفسيره ٦/٢٠٥٧ (١١٠٣٧).
(٢) تفسير عبد الرزاق ٢/٣٠٨ .
(٣) أخرجه الطبري في تفسيره ١٢/٤٩٢ .
(٤) في إعراب القرآن ٢/٢٩٥ .
(٥) في معاني القرآن له ٢/٢٣ .
(٦) في ١٠/٤٠١ - ٤٠٤ .
(٧) مجاز القرآن لأبي عبيدة ١/٢٩٣ ، وتفسير أبي الليث ٢/١٣٦ .

كلِّها[1]. وقيل: الأوَّاه: المتأوِّه أسَفاً على ما قد فات قومَ لوطٍ من الإيمان.

قوله تعالى: ﴿يَٰٓإِبۡرَٰهِيمُ أَعۡرِضۡ عَنۡ هَٰذَآۖ﴾ أي: دَعْ عنك الجِدال في قوم لوط. ﴿إِنَّهُۥ قَدۡ جَآءَ أَمۡرُ رَبِّكَۖ﴾ أي: عذابُه لهم. ﴿وَإِنَّهُمۡ ءَاتِيهِمۡ﴾ أي: نازلٌ بهم. ﴿عَذَابٌ غَيۡرُ مَرۡدُودٖ﴾ أي: غيرُ مصروفٍ عنهم ولا مدفوع[2].

قوله تعالى: ﴿وَلَمَّا جَآءَتۡ رُسُلُنَا لُوطٗا سِيٓءَ بِهِمۡ وَضَاقَ بِهِمۡ ذَرۡعٗا وَقَالَ هَٰذَا يَوۡمٌ عَصِيبٞ ﴿٧٧﴾ وَجَآءَهُۥ قَوۡمُهُۥ يُهۡرَعُونَ إِلَيۡهِ وَمِن قَبۡلُ كَانُواْ يَعۡمَلُونَ ٱلسَّيِّـَٔاتِۚ قَالَ يَٰقَوۡمِ هَٰٓؤُلَآءِ بَنَاتِي هُنَّ أَطۡهَرُ لَكُمۡۖ فَٱتَّقُواْ ٱللَّهَ وَلَا تُخۡزُونِ فِي ضَيۡفِيٓۖ أَلَيۡسَ مِنكُمۡ رَجُلٞ رَّشِيدٞ ﴿٧٨﴾ قَالُواْ لَقَدۡ عَلِمۡتَ مَا لَنَا فِي بَنَاتِكَ مِنۡ حَقّٖ وَإِنَّكَ لَتَعۡلَمُ مَا نُرِيدُ ﴿٧٩﴾ قَالَ لَوۡ أَنَّ لِي بِكُمۡ قُوَّةً أَوۡ ءَاوِيٓ إِلَىٰ رُكۡنٖ شَدِيدٖ ﴿٨٠﴾ قَالُواْ يَٰلُوطُ إِنَّا رُسُلُ رَبِّكَ لَن يَصِلُوٓاْ إِلَيۡكَۖ فَأَسۡرِ بِأَهۡلِكَ بِقِطۡعٖ مِّنَ ٱلَّيۡلِ وَلَا يَلۡتَفِتۡ مِنكُمۡ أَحَدٌ إِلَّا ٱمۡرَأَتَكَۖ إِنَّهُۥ مُصِيبُهَا مَآ أَصَابَهُمۡۚ إِنَّ مَوۡعِدَهُمُ ٱلصُّبۡحُۚ أَلَيۡسَ ٱلصُّبۡحُ بِقَرِيبٖ ﴿٨١﴾ فَلَمَّا جَآءَ أَمۡرُنَا جَعَلۡنَا عَٰلِيَهَا سَافِلَهَا وَأَمۡطَرۡنَا عَلَيۡهَا حِجَارَةٗ مِّن سِجِّيلٖ مَّنضُودٖ ﴿٨٢﴾ مُّسَوَّمَةً عِندَ رَبِّكَۖ وَمَا هِيَ مِنَ ٱلظَّٰلِمِينَ بِبَعِيدٖ ﴿٨٣﴾﴾

قوله تعالى: ﴿وَلَمَّا جَآءَتۡ رُسُلُنَا لُوطٗا سِيٓءَ بِهِمۡ﴾ لمّا خرجت الملائكةُ من عند إبراهيمَ ـ وكان بين إبراهيمَ وقرية لوطٍ أربعةُ فراسخَ ـ بَصُرَتْ بنتا لوط وهما تَستقيان بالملائكة ورأتا هيئةً حسنة، فقالتا: ما شأنُكم؟ ومِنْ أين أقبلتُم؟ قالوا: مِن مَوضع كذا، نريدُ هذه القريةَ، قالتا: فإنَّ أهلَها أصحابُ الفواحش، فقالوا: أبِها مَنْ يُضيفنا؟ قالتا: نعم، هذا الشيخُ، وأشارتا إلى لوط، فلمَّا رأى لوطٌ هيئتَهم خاف قومَه عليهم[3].

﴿سِيٓءَ بِهِمۡ﴾ أي: ساءَه مجيئُهم[4]، يقال: ساء يسوء، فهو لازم، وساءه يسوؤه،

---

(١) إعراب القرآن للنحاس ٢/ ٢٩٥.

(٢) تفسير أبي الليث ٢/ ١٣٦، وتفسير البغوي ٢/ ٣٩٤.

(٣) الكلام بنحوه في تفسير أبي الليث ٢/ ١٣٦.

(٤) تفسير الطبري ١٢/ ٤٩٤، ومعاني القرآن للنحاس ٣/ ٣٦٦.

فهو متعدٍّ أيضاً[١]، وإن شئتَ ضَممتَ السينَ؛ لأنَّ أصلَها الضمُّ، والأصل: سُوِئ بهم مِنَ السّوء، قُلِبتْ حركةُ الواوِ على السين فانقلبتْ ياءً، وإن خفَّفتَ الهمزةَ ألقيتَ حركتَها على الياء، فقلتَ: «سِيَ بهم» مخففًا، ولغةٌ شاذةٌ بالتشديد[٢].

﴿وَضَاقَ بِهِمْ ذَرْعًا﴾ أي: ضاق صدرُه بمجيئهم، وكَرِهَه. وقيل: ضاق وُسْعُه وطاقَتُه. وأصلُه أن يَذْرَع البعيرُ بيديه في سيره ذَرْعاً على قدر سَعة خَطْوِه، فإذا حُمِل على أكثرَ مِن طَوْقه ضاق عن ذلك، وضَعُفَ ومدَّ عنقَه[٣]، فضيقُ الذَّرعِ عبارةٌ عن ضِيق الوُسع. وقيل: هو مِن: ذَرَعه القيءُ، أي: غلَبَه، أي: ضاق عن حبسِه المكروهَ في نفسِه[٤]، وإنما ضاق ذرعُه بهم لِمَا رأى مِن جَمالهم، وما يعلمُ من فسق قومه[٥].

﴿وَقَالَ هَٰذَا يَوْمٌ عَصِيبٌ﴾ أي: شديدٌ في الشرّ[٦]. وقال الشاعر:

وإنّكَ إلَّا تُرضِ بكرَ بنَ وائلٍ يكنْ لكَ يومٌ بالعراقِ عصيبُ[٧]

وقال آخر:

يومٌ عَصِيبٌ يَعصِبُ الأبطالا عَصْبَ القَوِيِّ السَّلَمَ الطِّوالا[٨]

ويقال: عصِيبٌ وَعَصَبْصَبٌ على التكثير، أي: مكروهٌ مجتمعُ الشرّ، وقد عَصَبَ؛ أي: عَصَبَ بالشرِ عصابة، ومنه قيل: عُصبة وعِصابة، أي: مجتمعو الكلمة، أي:

---

(١) ينظر تفسير الرازي ١٨/ ٣١.

(٢) إعراب القرآن للنحاس ٢/ ٢٩٥.

(٣) تهذيب اللغة ٢/ ٣١٦.

(٤) ينظر زاد المسير ٤/ ١٣٦.

(٥) ينظر تفسير البغوي ٢/ ٣٩٤.

(٦) مجمع البيان ١٢/ ١٩٤.

(٧) قائله عِتبان بن أُصيلة ـ ويقال: وصيلة ـ الشيباني، وهو في الاشتقاق لابن دريد ص٣٥٩ ومعجم الشعراء للمزرباني ص١٠٨.

(٨) هو في مجاز القرآن لأبي عبيدة ١/ ٢٩٤، وتفسير الطبري ١٢/ ٤٩٨. والسَّلَم: شجر من العضاه (الشوك). الصحاح (سلم).

مجتمعون في أنفسهم. وعَصَبةُ الرجل: المجتمعون معه في النَّسَب، وتعصّبتُ لفلان: صِرتُ كعَصَبَته، ورَجلٌ معصوبٌ، أي: مجتمعُ الخَلْق.

قوله تعالى: ﴿وَجَآءَهُۥ قَوۡمُهُۥ يُهۡرَعُونَ إِلَيۡهِ﴾ في موضع الحال[1]. «يُهْرَعُونَ» أي: يُسرعون. قال الكسائيُّ والفرَّاءُ وغيرُهما مِن أهل اللغة: لا يكون الإهراعُ إلا إسراعاً[2] معَ رِعدة، يقال: أُهْرِع الرجلُ إهراعاً، أي: أسرع في رِعْدَة من بَرْد أو غضب أو حُمَّى، وهو مُهرَع[3]، قال مُهلهِل:

فجاؤوا يُهرَعون وهُمْ أُسَارى نَقودُهمُ على رَغْمِ الأُنوفِ[4]

وقال آخر:

بِمُعْجَلاتٍ نحوه مَهارع[5]

وهذا مثلُ: أُولِعَ فلانٌ بالأمر، وأُرعِدَ زيدٌ، وزُهِيَ فلان. وتجيءُ ولا تُستعملُ إلا على هذا الوجه. وقيل: أُهرِع، أي: أَهْرَعَه حِرصُه[6]، وعلى هذا «يُهْرَعُونَ» أي: يُستحثُّون عليه[7]. ومَن قال بالأول قال: لم يُسمَعْ إلا أُهْرِعَ الرجلُ، أي: أَسرعَ، على لفظ ما لم يُسَمَّ فاعلُه[8]. قال ابن القوطيّة[9]: هُرِع الإنسان هَرَعاً، وأُهرِع: سِيقَ واستُعجِلَ. وقال الهرويُّ: يقال: هُرِع الرجلُ وأُهرِع، أي: استُحِثَّ[10]. قال ابن

(١) إعراب القرآن للنحاس ٢/ ٢٩٥، وما قبله منه.

(٢) في النسخ الخطية: سراعاً، والمثبت من (م).

(٣) ينظر تهذيب اللغة ١/ ١٤١، والنكت والعيون ٢/ ٤٨٨، وزاد المسير ٤/ ١٣٧.

(٤) تفسير الطبري ١٢/ ٥٠٠، وتهذيب اللغة ١/ ١٤١، والمحرر الوجيز ٣/ ١٩٤.

(٥) هو في مجاز القرآن لأبي عبيدة ١/ ٢٩٤، وتفسير الطبري ١٢/ ٤٩٩.

(٦) تفسير الرازي ١٨/ ٣٢.

(٧) مجاز القرآن لأبي عبيدة ١/ ٢٩٤، وفيه: يُستحثُّون إليه.

(٨) تفسير غريب القرآن لابن قتيبة ص٢٠٦، والصحاح (هرع).

(٩) محمد بن عمر بن عبد العزيز الأندلسي، القرطبي، النحوي، ألَّف «تصاريف الأفعال»، وصنَّف تاريخاً في أخبار الأندلس. توفي سنة (٣٦٧هـ). السير ١٦/ ٢١٩.

(١٠) ينظر تهذيب اللغة ١/ ١٤١.

عباس وقتادة والسّدّي: «يُهرعون»: يُهرولون. الضحاك: يَسعَون. ابن عُيينة: كأنهم يُدفعون. وقال شِمْر بنُ عطية: هو مشيٌ بين الهرولة والجَمَزَى[(١)]. وقال الحسن: مشيٌ بين مشيين[(٢)]، والمعنى متقارب.

وكان سببُ إسراعهم ما رُوي أنَّ امرأةَ لوط الكافرةَ، لمّا رأتِ الأضيافِ وجَمالَهم وهيئتَهم، خرجَتْ حتى أتتْ مجالسَ قومِها، فقالت لهم: إنّ لوطاً قد أضافَ الليلةَ فِتيةً ما رُئِيَ مثلُهم جمالاً، وكذا وكذا، فحينئذٍ جاؤوا يُهرَعون إليه[(٣)].

ويُذْكَرُ أنَّ الرسُلَ لمّا وصلوا إلى بلد لوط وجدوا لوطاً في حَرْثٍ له. وقيل: وَجدوا ابنتَه تستقي ماءً مِن نهر سَدومَ[(٤)]، فسألوها الدَّلالةَ على من يُضيفهم، ورأت هيئتَهم فخافت عليهم من قوم لوط، وقالت لهم: مكانكم! وذهبتْ إلى أبيها فأخبرتْه، فخرج إليهم، فقالوا: نريدُ أنْ تُضيفَنا الليلةَ، فقال لهم: أوَ مَا سمعتُم بعمل هؤلاء القومِ؟ فقالوا: ما عملُهم؟ فقال: أشهدُ بالله إنهم لَشرُّ قومٍ في الأرض ـ وقد كان اللهُ عزَّ وجلَّ قال لملائكته: لا تُعذّبوهم حتى يشهدَ لوطٌ عليهم أربعَ شهادات ـ فلمّا قال لوطٌ هذه المقالةَ، قال جبريلُ لأصحابه: هذه واحدةٌ، وتردَّد القولُ بينهم حتى كرَّر لوط الشهادة أربعَ مرات، ثم دخل بهم المدينة[(٥)].

قوله تعالى: ﴿وَمِن قَبۡلُ﴾ أي: ومن قبلِ مَجيء الرُّسل[(٦)]. وقيل: مِن قبلِ لوط[(٧)].

---

(١) أخرج هذه الأقوال الطبري ١٢/ ٥٠٠ - ٥٠١ . والجَمَزَى: ضربٌ من السَّير سريع. النهاية (جمز).

(٢) تفسير البغوي ٢/ ٣٩٥ .

(٣) المحرر الوجيز ٣/ ١٩٤ ، وأخرجه الطبري ١٢/ ٥٠٤ عن ابن إسحاق بنحوه.

(٤) قال الأزهري في تهذيب اللغة ١٢/ ٣٧٤ : وسدوم: مدينة من مدائن قوم لوط، كان قاضيها يقال له: سدوم. قال أبو حاتم في كتاب المُزال والمُفسَد: إنما هو سذوم، بالذال، والدال خطأ. قال الأزهري: وهذا عندي هو الصحيح. اهـ. قلنا: يضرب المثل بجور قاضيها، فيقال: أجور من قاضي سدوم. معجم البلدان ٣/ ٢٠٠ .

(٥) المحرر الوجيز ٣/ ١٩٣ . وأخرجه الطبري ١٢/ ٤٩٦ عن قتادة والسدي.

(٦) تفسير الطبري ١٢/ ٥٠٢ ، وتفسير البغوي ٢/ ٣٩٥ .

(٧) تفسير أبي الليث ٢/ ١٣٦ .

﴿كَانُوا۟ يَعْمَلُونَ ٱلسَّيِّـَٔاتِ﴾ أي: كانت عادتُهم إتيانَ الرجال. فلما جاؤوا إلى لوطٍ وقَصَدوا أضيافَه قام إليهم لوطٌ مُدافعاً[1]، وقال: ﴿هَٰٓؤُلَآءِ بَنَاتِى﴾ ابتداءٌ وخبر[2]. وقد اختُلِفَ في قوله: «هؤلاء بناتي» فقيل: كان له ثلاثُ بناتٍ من صُلبه. وقيل: بنتان، زيتا وزعوراء، فقيل: كان لهم سَيِّدان مُطاعان، فأراد أنْ يزوجَهما ابنتيه[3]. وقيل: ندَبهم في هذه الحالة إلى النكاح، وكانت سُنَّتُهم جوازَ نكاحِ الكافرِ المؤمنةَ[4]، وقد كان هذا في أول الإسلام جائزاً ثم نُسخ، فزوَّج رسولُ الله ﷺ بنتاً له مِن عُتْبَة بنِ أبي لَهب، والأُخرى من أبي العاص بنِ الربيع قبلَ الوحي، وكانا كافرين[5].

وقالت فرقةٌ ـ منهم مجاهدٌ وسعيدُ بن جُبير ـ: أشار بقوله: «بَنَاتِي» إلى النساء جملةً، إذ نبيُّ القومِ أبٌ لهم، ويقوِّي هذا أنَّ في قراءة ابنِ مسعود: «النَّبِيُّ أَوْلَى بالمؤمنينَ مِنْ أَنْفُسِهم وأَزْواجُهُ أُمَّهاتُهُمْ وهو أبٌ لهم»[6].

وقالت طائفة: إنما كان الكلامُ مُدافعةً، ولم يُرِدْ إمضاءَه، رُويَ هذا القولُ عن أبي عبيدةَ، كما يقال لمن يُنهى عن أكل مالِ الغير: الخنزير أَحَلُّ لك مِن هذا[7].

---

(١) المحرر الوجيز ٣/ ١٩٤ .

(٢) إعراب القرآن للنحاس ٢/ ٢٩٥ .

(٣) مجمع البيان ١٢/ ١٩٧ .

(٤) المحرر الوجيز ٣/ ١٩٤ .

(٥) تفسير البغوي ٢/ ٣٩٥ . وحديث تزويج النبي ﷺ رُقية رضي الله عنها من عُتبة بن أبي لهب أخرجه الطبراني في الكبير ٢٢/ ٤٣٤ (١٠٥٦) وفيه: ... فلما أنزل اللهُ تبارك وتعالى: ﴿تَبَّتْ يَدَآ أَبِى لَهَبٍ﴾ سأل النبيُّ ﷺ عُتبةَ طلاقَ رُقية، وسألته رقيةُ ذلك، فطلقها، فتزوج عثمانُ ﷺ رقية وتوفيت عنده. اهـ وذكر الحافظ ابن حجر في الفتح ٧/ ٨٦ أن عُتبةَ تزوَّج رُقيَّةَ قبل عثمان ولم يدخل بها، فأمره أبوه بمفارقتها ففارقها.

وحديث تزويج النبي ﷺ زينب رضي الله عنها من أبي العاص بن الربيع قبل أن يُسلم، أخرجه الحاكم في المستدرك ٣/ ٢٣٦ ، وقد ترجم البخاري قبل الحديث (٣٧٢٩): باب ذكر أصهار النبي ﷺ، منهم أبو العاص بن الربيع. اهـ وولدت له أمامةَ، وهي التي كان النبي ﷺ يحملها وهو يصلي، كما في الحديث المشهور.

(٦) أخرجه الطبري ١٢/ ٥٠٢ - ٥٠٤ . وقراءة ابن مسعود ﷺ في القراءات الشاذة ص١١٩ .

(٧) المحرر الوجيز ٣/ ١٩٤ ، وقال ابنُ عطية: وهذا التنطُّع ليس من كلام الأنبياء صلى الله عليهم وسلم.

وقال عِكرمة: لم يعرِضْ عليهم بناتِه ولا بناتِ أُمَّته، وإنما قال لهم هذا لِينصرفوا[١].

قوله تعالى: ﴿هُنَّ أَطْهَرُ لَكُمْۖ﴾ ابتداءٌ وخبر، أي: أُزوّجكموهنَّ، فهو أطهرُ لكم مما تريدون، أي: أَحَلُّ. والتطهُّرُ التنزُّه عمّا لا يَحِلّ. وقال ابن عباس: كان رؤساؤُهم خَطبوا بناتِه فلم يُجبهم[٢]، وأراد ذلك اليومَ أن يفديَ أضيافَه ببناته.

وليس أَلِفُ «أَطهَرُ» للتفضيل حتى يُتَوهَّمَ أنَّ في نكاح الرجال[٣] طهارةً، بل هو كقولك: الله أكبرُ وأعلى وأجلُّ، وإن لم يكن تفضيلاً؛ وهذا جائزٌ شائعٌ في كلام العرب، ولم يُكابِرِ اللهَ تعالى أحدٌ حتى يكون اللهُ تعالى أكبرَ منه. وقد قال أبو سفيانَ ابنُ حرب يومَ أُحد: أُعْلُ هُبَلُ، فقال النبيُّ ﷺ لعمر: «قل: الله أعلى وأجلّ». وهُبَل لم يكن قطُّ عالياً ولا جليلاً[٤].

وقرأ العامة برفع الراء. وقرأ الحسن وعيسى بن عمر: «هُنَّ أطهرَ» بالنصب على الحال[٥]. و«هُنّ» عِماد. ولا يُجيزُ الخليلُ وسيبويهِ والأخفشُ أن يكونَ «هُنّ» هاهنا عماداً، وإنما يَكون عماداً فيما لا يتِمُّ الكلامُ إلا بما بعدها، نحوُ: كان زيدٌ هو أخاك، لتدلَّ بها على أنَّ الأخَ ليس بنعت[٦]. قال الزجَّاج[٧]: ويدلُّ بها على أنّ «كان» تحتاجُ إلى خبر. وقال غيرُه: يدلُّ بها على أنَّ الخبرَ معرفةٌ أو ما قاربَها[٨].

---

(١) معاني القرآن للنحاس ٣/ ٣٦٨.

(٢) ذكره ابن عطية في المحرر الوجيز ٣/ ١٩٥ بنحوه دون نسبة.

(٣) في النسخ: النساء، وهو خطأ.

(٤) ينظر تفسير الرازي ١٨/ ٣٣، والحديث أخرجه البخاري مطولاً من حديث البراء بن عازب ﷺ، وسلف ٥/ ٣٥٨ - ٣٥٩.

(٥) القراءات الشاذة ص٦٠، والمحتسب ١/ ٣٢٥، والمحرر الوجيز ٣/ ١٩٤.

(٦) إعراب القرآن للنحاس ٢/ ٢٩٦، وينظر قول الخليل وسيبويه في الكتاب ٢/ ٣٩٧، وقول الأخفش في معاني القرآن له ٢/ ٥٨١.

(٧) في معاني القرآن له ٣/ ٦٧، ونقله المصنف عنه بواسطة النحاس في إعراب القرآن ٢/ ٢٩٦.

(٨) في (م): قارنها.

قوله تعالى: ﴿فَاتَّقُوا اللَّهَ وَلَا تُخْزُونِ فِي ضَيْفِيٓ﴾ أي: لا تُهينوني ولا تُذِلُّوني، ومنه قول حسان:

فأخزاك ربي يا عُتيبَ بنَ مالك ... ولقَّاكَ قبلَ الموت إحدى الصَّواعقِ
مَددتَ يميناً للنبيِّ تعمُّداً ... ودَمَّيْتَ فاهُ قُطِّعتْ بالبَوَارقِ(1)

ويجوزُ أن يكون من الخَزَاية؛ وهو الحياء والخجل، قال ذو الرُّمّة:

خَزايةً أدركتْه بعد جولتِهِ ... من جانبِ الحبلِ مخلوطاً بها الغضبُ(2)

وقال آخر:

من البِيض لا تَخزَى إذا الريحُ ألصقتْ ... بها مِرْطَها أو زايَل الحَلْيَ جِيدُهَا(3)

وضَيف يقع للاثنين والجميع على لفظ الواحد؛ لأنه في الأصل مصدرٌ(4)، قال الشاعر:

لا تَعدَمي الدهرَ شِفارَ الجازِرِ ... لِلضَّيفِ والضيفُ أحقُّ زائرِ(5)

ويجوز فيه التثنيةُ والجمعُ(6)، والأوّلُ أكثرُ كقولك: رجالٌ صَوْم وفِطر وزَوْر. وخَزِيَ الرجلُ خَزَايةً، أي: استحيا(7)، مثلُ: ذَلَّ وهان. وخَزِيَ خزياً إذا افْتُضِحَ، يَخْزَى فيهما جميعاً(8).

---

(1) ديوان حسان ص٣٤٧ - ٣٤٨، وفيه: بسطتَ، بدل: مددتَ، وبرميةٍ، بدل: تعمُّداً، وفأدميت، بدل: ودَمَّيْتَ.

(2) ديوان ذي الرمة ١/ ١٠٣، وينظر تهذيب اللغة ٧/ ٤٩١.

(3) قائله ابن الدُّمينة، وهو في ديوانه ص٥٢ وفيه: ألزقت، بدل: ألصقت، ونسبه المَرزُباني في معجم الشعراء ص١٣٤ لعلي بن حسان البكري، وفيه: درعها، بدل: مرطها، ونسبه البكري في سمط اللالئ ١٠٨/١ للحسين بن مطير.

(4) إعراب القرآن للنحاس ٢/ ٢٩٦، وينظر البيان لأبي البركات الأنباري ٢/ ٢٥.

(5) لم نقف على قائله، وهو في فتح القدير ٢/ ٥١٤.

(6) إعراب القرآن للنحاس ٢/ ٢٩٦.

(7) ينظر تفسير الرازي ١٨/ ٣٤.

(8) ينظر تهذيب اللغة ٧/ ٤٩١ - ٤٩٢.

ثم وبَّخهم بقوله: ﴿أَلَيْسَ مِنكُمْ رَجُلٌ رَّشِيدٌ﴾؟[1] أي: شديدٌ يأمرُ بالمعروف وينهى عن المنكر. وقيل: «رشيد» أي: ذو رَشَد. أو بمعنى راشد أو مُرشِد، أي: صالح أو مُصلِح. ابن عباس: مؤمن. أبو مالك: ناهٍ عن المنكر. وقيل: الرشيد بمعنى الرّشَد، والرَّشَد والرَّشاد: الهُدى والاستقامةَ. ويجوز أن يكون بمعنى المُرشَد، كالحكيم بمعنى المُحكَم[2].

قوله تعالى: ﴿قَالُوا لَقَدْ عَلِمْتَ مَا لَنَا فِي بَنَاتِكَ مِنْ حَقٍّ﴾ رويَ أنّ قومَ لوطٍ خطبوا بناتِه فردَّهم، وكانت سنَّتُهم أنَّ مَنْ رُدَّ في خِطبةِ امرأةٍ لم تَحِلَّ له أبداً، فذلك قوله تعالى: ﴿قَالُوا لَقَدْ عَلِمْتَ مَا لَنَا فِي بَنَاتِكَ مِنْ حَقٍّ﴾ وبَعُدَ أنْ تكون هذه الخاصيّة[3]. فوجْهُ الكلامِ أنه ليس لنا إلى بناتك تعلُّقٌ، ولا هنَّ قَصْدُنا، ولا لنا عادة نطلبُ ذلك[4]. ﴿وَإِنَّكَ لَتَعْلَمُ مَا نُرِيدُ﴾ إشارةٌ إلى الأضياف.

قوله تعالى: ﴿قَالَ لَوْ أَنَّ لِي بِكُمْ قُوَّةً﴾ لمَّا رأى استمرارَهم في غَيِّهم، وضَعُفَ عنهم، ولم يَقدِرْ على دَفْعهم، تمنَّى لو وجد عوناً على ردِّهم، فقال على جهة التفجُّع والاستكانة: ﴿لَوْ أَنَّ لِي بِكُمْ قُوَّةً﴾[5] أي: أنصاراً وأعواناً. وقال ابنُ عباس: أراد الولدَ[6].

و«أنّ» في موضع رفعٍ بفعل مضمر، تقديره: لو اتّفقَ أو وقع. وهذا يطَّرِدُ في «أنَّ» التابعةِ لِ «لو». وجوابُ «لو» محذوفٌ[7]، أي: لرددتُ أهلَ الفساد، وحُلْتُ بينهم

(١) المحرر الوجيز ٣/ ١٩٥ .

(٢) ينظر النكت والعيون ٢/ ٤٨٩ ، وتفسير البغوي ٢/ ٣٥٩ ، وزاد المسير ٤/ ١٣٩ .

(٣) في النسخ: وبعد ألا تكون هذه الخاصية. والمثبت من المحرر الوجيز ٣/ ١٩٥ ، والكلام منه.

(٤) في (د) و(ز) و(ظ): ولكنها عادة نطلبها في ذلك، وفي (ف): ولا كنا عادة نطلب ذلك، والمثبت من (م) والمحرر الوجيز.

(٥) المحرر الوجيز ٣/ ١٩٥ .

(٦) النكت والعيون ٢/ ٤٩٠ .

(٧) المحرر الوجيز ٣/ ١٩٥ .

وبين ما يريدون.

﴿أَوْ ءَاوِىٓ إِلَىٰ رُكْنٍ شَدِيدٍ﴾ أي: ألجأ وأنضوي. وقُرِئ: ﴿أو آوِيَ﴾[1] بالنصب عطفاً على «قوّة»، كأنه قال: «لو أن لي بكم قوّة» أو إيواءً إلى ركن شديد، أي: وأنْ آويَ، فهو منصوبٌ بإضمار «أن». ومراد لوطٍ بالرُّكنِ العشيرةُ والمنعةُ بالكثرة[2].

وبلَغَ بهم قبيحُ فعلِهم إلى قوله هذا معَ علمه بما عندَ اللهِ تعالى، فيُرْوَى أن الملائكةَ وَجَدتْ عليه حين قال هذه الكلمات، وقالوا: إنَّ ركنَك لشديد.

وفي البخاريِّ عن أبي هُريرةَ أنَّ رسول الله ﷺ قال: «يرحَمُ اللهُ لوطاً، لقد كان يَأوي إلى ركنٍ شديد» الحديث، وقد تقدّم في «البقرة»[3]. وخرَّجه الترمذيُّ وزاد: «ما بعث الله بعدَه نبيًّا إلا في ثروةٍ من قومه». قال محمدُ بنُ عمرو: والثروة: الكثرة والمَنَعَة؛ حديثٌ حسن[4].

ويروى أن لوطاً عليه السلام لمَّا غلبه قومه، وهمُّوا بكسر الباب وهو يُمسكه، قالت له الرُّسل: تنحَّ عن الباب، فتنحَّى وانفتح الباب، فضربهم جبريلُ بجناحه فطَمَسَ أعينَهم، وعَمُوا وانصرفوا على أعقابهم يقولون: النجاءَ[5]، قال الله تعالى: ﴿وَلَقَدْ رَٰوَدُوهُ عَن ضَيْفِهِۦ فَطَمَسْنَآ أَعْيُنَهُمْ﴾ [القمر: ٣٧].

وقال ابن عباس وأهل التفسير: أغلق لوطٌ بابه والملائكةُ معه في الدار، وهو يُناظرُ قومَه ويُناشدهم من وراء الباب، وهم يعالجون تسوُّرَ الجدار؛ فلما رأت الملائكة ما لقيَ من الجَهْد والكَرْب والنَّصَب بسببهم، قالوا: يا لوطُ، إنَّ ركنَك

(١) القراءات الشاذة ص٦٠ - ٦١، والمحتسب ١/ ٣٢٦.

(٢) المحرر الوجيز ٣/ ١٩٥.

(٣) ٤/ ٣١٠.

(٤) سنن الترمذي (٣١١٦)، ومحمد بن عمرو: هو أبو عبد الله، ويقال: أبو الحسن، الليثي المدني، أحد رجال الإسناد.

(٥) المحرر الوجيز ٣/ ١٩٥ - ١٩٦.

لشديدٌ، وإنهم آتيهم عذابٌ غيرُ مردود، وإنّا رسلُ ربِّك؛ فافتحْ البابَ ودَعْنا وإياهم، ففتح البابَ فضربَهم جبريلُ بجناحه على ما تقدّم. وقيل: أخذ جبريلُ قبضةً من تراب فأذْراها في وجوههم، فأوصل الله إلى عينِ مَن بَعُد ومَن قَرُب مِن ذلك الترابِ فطَمَس أعينَهم، فلم يعرفوا طريقاً، ولا اهتدَوا إلى بيوتهم، وجعلوا يقولون: النجاءَ النجاءَ، فإنَّ في بيت لوط قوماً هم أسْحرُ مَنْ على وجه الأرض، وقد سحرونا فأعمَوا أبصارَنا. وجعلوا يقولون: يا لوطُ، كما أنت حتى نصبح فسترى؛ يتوعدونه[1].

قوله تعالى: ﴿قَالُواْ يَٰلُوطُ إِنَّا رُسُلُ رَبِّكَ﴾ لمَّا رأت الملائكةُ حُزْنَه واضطرابَه ومدافعَته عرّفوه بأنفسهم، فلمّا علم أنهم رسلٌ مكَّن قومَه من الدخول، فأمرَّ جبريلُ عليه السلام يدَه على أعينهم فعمُوا، وعلى أيديهم فجفَّتْ .﴿لَن يَصِلُوٓاْ إِلَيْكَ﴾ أي: بمكروه.

﴿فَأَسْرِ بِأَهْلِكَ﴾، قرئ «فأسرِ» بوصل الألف وقَطْعها، لغتان فصيحتان[2]. قال الله تعالى: ﴿وَٱلَّيْلِ إِذَا يَسْرِ﴾ [الفجر: ٤] وقال: ﴿سُبْحَٰنَ ٱلَّذِىٓ أَسْرَىٰ﴾ [الإسراء: ١] وقال النابغةُ ـ فجمع بين اللغتين ـ:

أَسْرتْ عليه من الجوزاءساريةٌ ... تُزجِي الشمالُ عليهِ جامِدَ البَرَدِ[3]

وقال آخر[4]:

حَيِّ النَّضيرةَ ربَّةَ الخِدْرِ ... أَسْرَتْ إليكَ ولم تَكنْ تَسْري

وقد قيل: «فَأَسْرِ»؛ بالقَطْعِ: إذا سار من أوّل الليل، وسرى: إذا سار من آخره،

(١) عرائس المجالس ص١٠٧، وتفسير البغوي ٢/ ٣٩٦.

(٢) إعراب القرآن للنحاس ٢/ ٢٩٦، وقرأ بوصل الهمزة من السبعة نافع وابن كثير وقرأ الباقون بقطعها. السبعة ص٣٣٨، والتيسير ١٢٥.

(٣) ديوان النابغة الذبياني ص٣١ وفيه: سرت، بدل: أسرت، وهو في المحرر الوجيز ٣/ ١٩٦ بلفظ المصنف.

(٤) هو حسان بن ثابت، والبيت مطلع قصيدة له في الديوان ص٢٢٤.

ولا يقال في النهار إلا: سار. وقال لبيد:

إذا المرءُ أَسْرَى ليلةً ظَنَّ أنَّهُ قَضَى عملاً والمرءُ ما عاش عامِلُ[(١)]

وقال عبد الله بن رواحةَ:

عند الصّباحِ يَحْمَدُ القومُ السُّرَى وتَنْجلِي عنهم غَيَاباتُ الكَرَى[(٢)]

﴿بِقِطْعٍ مِّنَ ٱلَّيْلِ﴾ قال ابن عباس: بطائفةٍ من الليل. الضّحاك: ببقية من الليل. قَتَادة: بعد مُضيٍّ صدرٍ من الليل[(٣)]. الأخفش: بعد جُنح من الليل. ابن الأعرابي: بساعة من الليل. وقيل: بظلمةٍ من الليل[(٤)]. وقيل: بعدَ هَدْءٍ من الليل. وقيل: هَزيعٍ من اللّيل. وكلُّها متقاربة.

وقيل: إنه نصفُ اللَّيل، مأخوذٌ من قَطْعِه نِصْفين، ومنه قول الشاعر:

ونائحةٍ تَنوحُ بِقِطْعِ ليلٍ على رجلٍ بقارعةِ الصَّعيدِ[(٥)]

فإن قيل: السُّرى لا يكون إلا بالليل، فما معنى «بِقِطْع من الليل»؟ فالجواب: أنّه لو لم يقل: «بِقِطْعٍ مِنَ اللَّيْلِ» جاز أن يكون أوَّله[(٦)].

﴿وَلَا يَلْتَفِتْ مِنكُمْ أَحَدٌ﴾ أي: لا ينظرْ وراءَه منكم أحدٌ، قاله مجاهد. ابن عباس: لا يتخلفْ منكم أحدٌ. عليُّ بنُ عيسى: لا يشتغلْ منكم أحدٌ بما يُخلِّفه من مال

---

(١) النكت والعيون ٢/ ٤٩٠ . والبيت في ديوان لبيد ص٢٥٤ .

(٢) الرجز في النكت والعيون ٢/ ٤٩٠ ، ونسب في الحيوان ٦/٥٠٨ لبكر بن عبد الله المزني، وفي مجمع الأمثال ٢/٣ لخالد بن الوليد ﷺ.

(٣) أورد هذه الأقوال البغوي ٢/ ٣٩٦ ، وقول ابن عباس رضي الله عنهما أخرجه الطبري ١٢/ ٥٢٤ .

(٤) أورد هذا القول الواحدي في الوسيط ٢/ ٥٨٤ ونسبه لابن عباس رضي الله عنهما.

(٥) النكت والعيون ٢/ ٤٩١ ، والبيت أورده أبو بكر الأنباري في إيضاح الوقف والابتداء ١/ ٨٥ ، والسيوطي في الدر المنثور ٣/ ٣٤٥ ، والآلوسي في روح المعاني ١٢/ ١٠٩ ونسبوه لمالك بن كنانة بلفظ:

ونائحة تقوم بقطع ليل على رجل أهانته شعوب

(٦) معاني القرآن للنحاس ٢/ ٢٩٦ .

أو متاع[١].

﴿إِلَّا ٱمۡرَأَتَكَ﴾ بالنصب[٢]، وهي القراءة الواضحةُ البيّنةُ المعنى، أي: فأسر بِأهلِك إلا امرأتَك. وكذا في قراءة ابن مسعود: «فأسرِ بِأهلِك إلا امرأتَك»[٣] فهو استثناءٌ من الأهل. وعلى هذا لم يخرجْ بها معه. وقد قال الله عزَّ وجلَّ: ﴿كَانَتۡ مِنَ ٱلۡغَٰبِرِينَ﴾ [الأعراف: ٨٣] أي: من الباقين. وقرأ أبو عمرو وابن كثير: «إلا امرأتُك» بالرفع على البدل من «أحد». وأنكر هذه القراءةَ جماعةٌ منهم أبو عُبيد، وقال: لا يصحُّ ذلك إلا برفع «يلتفت» ويكون نعتاً؛ لأن المعنى يصير ـ إذا أبدلْتَ وجَزمْتَ ـ أن المرأة أُبيحَ لها الالتفاتُ، وليس المعنى كذلك.

قال النحاس[٤]: وهذا الحَملُ من أبي عُبيد وغيرِه على مثلِ أبي عمرو مع جلالته ومَحلِّه من العربية لا يجب أن يكون، والرفع على البدل له معنًى صحيحٌ، والتأويلُ له على ما حكى محمدُ بن الوليد[٥] عن محمدِ بن يزيدَ أن يقولَ الرجل لحاجبه: لا يخرجْ فلانٌ، فلَفْظُ النَّهي لفلان، ومعناه للمخاطب، أي: لا تَدَعْه يخرجُ، ومثلُه قولك: لا يَقُمْ أحدٌ إلا زيدٌ، يكونُ معناه: انهَهُم عن القيام إلا زيداً. وكذلك النهيُ للوطٍ ولفظُه لغيرِه، كأنه قال: اِنْهَهُم لا يلتفتْ منهم أحدٌ إلا امرأتُك. ويجوز أن يكونَ استثناءً من النهي عن الالتفات لأنه كلامٌ تامٌّ، أي: لا يلتفتْ منكم أحدٌ إلا امرأتَك، فإنها تلتفتُ وتَهلِكُ، وأنّ لوطاً خرج بها، ونهى مَن معه ممن أُسريَ بهم ألا يلتفتَ،

(١) النكت والعيون ٢/ ٤٩١ ، وقول مجاهد أخرجه الطبري ١٢/ ٥٢٤ ، وقول ابن عباس رضي الله عنهما أخرجه ابن أبي حاتم في تفسيره ٦/ ٢٠٦٥ .

(٢) قرأ بها نافع وابن عامر وعاصم وحمزة والكسائي. السبعة ص٣٣٨ ، والتيسير ص١٢٥ .

(٣) ذكرها الطبري ١٢/ ٥٢٥ . والكلام من إعراب القرآن للنحاس ٢/ ٢٩٦ .

(٤) إعراب القرآن للنحاس ٢/ ٢٩٧ ، والكلام الذي قبله فيه بنحوه، وينظر البيان لأبي البركات الأنباري ٢/ ٢٦ .

(٥) المصري النحوي التميمي، يُعرف بولّاد، قرأ كتاب سيبويه على المبرّد. توفي سنة (٢٩٨هـ). إنباه الرواة ٣/ ٢٢٥ .

فلم يلتفتْ منهم أحدٌ سوى زوجتِه، فإنها لمّا سمعتْ هدَّةَ العذاب التفتَتْ، وقالت: واقوماه، فأدركها حَجَرٌ فقتلها[١].

﴿إِنَّهُۥ مُصِيبُهَا﴾ أي: من العذاب. والكناية في «إنه» ترجعُ إلى الأمر والشأن، أي: فإن الأمرَ والشأن والقصة[٢].

﴿مُصِيبُهَا مَآ أَصَابَهُمْۚ إِنَّ مَوْعِدَهُمُ ٱلصُّبْحُۚ﴾ لما قالت الملائكة: ﴿إِنَّا مُهْلِكُوٓاْ أَهْلِ هَٰذِهِ ٱلْقَرْيَةِۖ﴾ [العنكبوت: ٣١] قال لوط: الآنَ الآن. استعجلَهم بالعذاب لغيظِه على قومه، فقالوا: ﴿أَلَيْسَ ٱلصُّبْحُ بِقَرِيبٍ﴾؟ وقرأ عيسى بن عمرَ: ﴿أَلَيْسَ الصُّبُحُ﴾ بضمّ الباء، وهي لغةٌ[٣]. ويَحتمِلُ أن يكون جَعَلَ الصبحَ ميقاتاً لهلاكهم؛ لأن النفوسَ فيه أودعُ، والناسَ فيه أجمعُ[٤].

وقال بعضُ أهل التفسير: إنّ لوطاً خرج بابنتيهِ ليس معه غيرُهما عند طلوع الفجر، وإن الملائكة قالت له: إن الله قد وكّل بهذه القرية ملائكةً معهم صوتُ رعد، وخطفُ برق، وصواعقُ عظيمةٌ، وقد ذكرنا لهم أنّ لوطاً سيخرج فلا تُؤذوه، وأمارتُه أنه لا يلتفتُ، ولا تلتفتُ ابنتاه فلا يهولنَّك ما ترى. فخرج لوطٌ وطوى اللهُ له الأرضَ في وقته حتى نجا ووصل إلى إبراهيم.

قوله تعالى: ﴿فَلَمَّا جَآءَ أَمْرُنَا﴾ أي: عذابُنا. ﴿جَعَلْنَا عَٰلِيَهَا سَافِلَهَا﴾ وذلك أن جبريلَ عليه السلام أدخل جناحَه تحت قُرى قوم لوط، وهي خمسٌ: سدومُ ـ وهي القرية العظمى ـ وعامورا، ودادوما، وصعرة، وقتم[٥]، فرفعها من تخوم الأرض حتى أدناها من السماء بما فيها، حتى سمع أهلُ السماء نهيقَ حُمُرهم وصياحَ

(١) تفسير البغوي ٢/ ٣٩٦.

(٢) ينظر مجمع البيان ١٢/ ١٩٥.

(٣) إعراب القرآن للنحاس ٢/ ٢٩٧، وقراءة عيسى بن عمر في القراءات الشاذة ص٦١.

(٤) النكت والعيون ٢/ ٤٩١ - ٤٩٢.

(٥) اختلفت النسخ والمصادر في أسماء هذه القرى اختلافاً كبيراً ما عدا سدوم. وينظر المحبر ص٤٦٧، والتعريف والإعلام للسُّهيلي ص١٧٦، ومعجم البلدان ٢/ ٤١٨ و ٣/ ٤١١ و ٤/ ٧١.

دِيكتهم، لم تَنكفئ لهم جرَّةٌ، ولم ينكسر لهم إناء، ثم نُكِسوا على رؤوسهم، وأتبعهم اللهُ بالحجارة. مقاتل: أُهلكتْ أربعة، ونَجتْ صعرة. وقيل غير هذا، والله أعلم(١).

قوله تعالى: ﴿وَأَمْطَرْنَا عَلَيْهِمْ حِجَارَةً مِّن سِجِّيلٍ﴾ دليلٌ على أنّ من فعل فعلهم حكمُه الرَّجم، وقد تقدَّم في «الأعراف»(٢).

وفي التفسير: أُمطرْنا في العذاب، ومُطرنا في الرحمة(٣). وأمّا كلام العرب فيقال: مَطرتِ السماء وأمطرت، حكاه الهرويّ(٤).

واختُلِفَ في «السِّجِّيل» فقال البخاري(٥): السجّيل: الشديد الكثير، وسجِّيل وسِجِّين اللام والنون أختان. وقال أبو عُبيدة(٦): السِّجِّيل الشديد، وأنشد:

ضَـرْباً تَـوَاصَـى بـه الأبطـالُ سِجِّينا(٧)

قال النحاس(٨): وردَّ عليه هذا القولَ عبدُ الله بن مسلم(٩) وقال: هذا سجِّين وذلك سجِّيل، فكيف يستشهد به؟! قال النحاس: وهذا الردُّ لا يلزم، لأنَّ أبا عُبيدةَ ذهب إلى أن اللام تُبدلُ من النون لقرب إحداهما من الأخرى، وقولُ أبي عُبيدة يُرَدُّ من جهة أخرى، وهي أنه لو كان على قوله لكان حجارةً سجِّيلاً؛ لأنه لا يقال: حجارةٌ من شديد؛ لأنّ شديداً نعتٌ.

وحكى أبو عُبيد(١٠) عن الفراء(١١) أنه قد يقال لحجارة الأَرْحاء: سجِّيل. وحكى

---

(١) عرائس المجالس ص١٠٧، وتفسير البغوي ٢/ ٣٩٦، والمحرر الوجيز ٣/ ١٩٧، وسلف الكلام ٩/ ٢٨٠.

(٢) ٩/ ٢٧٤ وما بعدها.

(٣) ينظر المحرر الوجيز ٣/ ١٩٧.

(٤) تهذيب اللغة ١٣/ ٣٤١.

(٥) في (م): النحاس، والكلام عند البخاري (٤٦٨٤) وينظر فتح الباري ٨/ ٣٥١.

(٦) في مجاز القرآن ١/ ٢٩٦.

(٧) سيأتي بتمامه قريباً.

(٨) في معاني القرآن ٣/ ٣٧٠ – ٣٧١.

(٩) هو ابن قتيبة، وكلامه في تفسير غريب القرآن له ص٢٠٨.

(١٠) في (د) و(ز) و(ظ) و(م): أبو عبيدة، والمثبت من (ف) وهو الموافق لإعراب القرآن للنحاس ٢/ ٢٩٧، والكلام منه.

(١١) في معاني القرآن ٢/ ٢٤.

عن محمدُ بن الجهم[١] أن سجِّيلاً طينٌ يُطبَخُ حتى يصيرَ بمنزلة الأرْحاء.

وقالت طائفةٌ ـ منهم ابنُ عباس وسعيدُ بن جُبير وابن إسحاق ـ: إنّ سجِّيلاً لفظةٌ غيرُ عربيةٍ عُرِّبتْ، أصلُها سنج وجيل. ويقال: سنك وكيل، بالكاف موضع الجيم، وهما بالفارسية حجرٌ وطين؛ عرَّبتهما العربُ، فَجَعَلَتْهما اسماً واحداً. وقيل: هو من لغة العرب.

وقال قتادة وعِكرمة: السجِّيلُ: الطينُ؛ بدليل قوله: ﴿لِنُرْسِلَ عَلَيْهِمْ حِجَارَةً مِّن طِينٍ﴾ [الذاريات:٣٣]. وقال الحسن: كان أصلُ الحجارة طيناً فشدّدت. والسجِّيل عند العرب كلُّ شديدٍ صُلْب. وقال الضحاك: يعني الآجُرَّ. وقال ابنُ زيد: طينٌ طُبِخَ حتى كان كالآجرّ، وعنه أنّ سجيلاً اسمُ السماء الدنيا[٢]، ذكره المهدويّ، وحكاه الثعلبيُّ عن أبي العالية، وقال ابن عطية[٣]: وهذا ضعيفٌ يردُّه وصفُه بـ «منضود». وعن عكرمةَ: أنه بحرٌ معلَّق في الهواء بين السماء والأرض منه نزلتِ الحجارة[٤]. وقيل: هي جبالٌ في السماء، وهي التي أشار الله تعالى إليها بقوله: ﴿وَيُنَزِّلُ مِنَ ٱلسَّمَآءِ مِن جِبَالٍ فِيهَا مِنۢ بَرَدٍ﴾[٥] [النور:٤٣]. وقيل: هو مما سُجِّل لهم، أي: كُتبَ لهم أن يُصيبهم، فهو في معنى سِجِّين، قال الله تعالى: ﴿وَمَآ أَدْرَىٰكَ مَا سِجِّينٌ كِتَٰبٌ مَّرْقُومٌ﴾ [المطففين:٨-٩] قاله الزجَّاج[٦] واختاره. وقيل: هو فِعِّيل مِن أَسجلْتُه؛ أي: أَرسلْتُه، فكأنها مُرسَلةٌ عليهم. وقيل: هو مِن أسجلته: إذا أعطيتَه، فكأنه عذابٌ أُعطوه، قال:

مَنْ يُساجِلْني يُساجِلْ ماجِداً ... يَمْلأُ الدَّلْوَ إلى عَقْدِ الكَرَبْ[٧]

(١) أبي عبد الله السِّمَّري، الأديب، تلميذ الفراء وراويه. توفي سنة (٢٧٧هـ). السير ١٣/ ١٦٣ .
(٢) تنظر هذه الأقوال في تفسير الطبري ١٢/ ٥٢٦ - ٥٢٩ ، وتفسير البغوي ٢/ ٢٩٧ ، وزاد المسير ٤/ ١٤٤ .
(٣) في المحرر الوجيز ٣/ ١٩٧ .
(٤) زاد المسير ٤/ ١٤٤ .
(٥) تفسير البغوي ٢/ ٣٩٧ .
(٦) في معاني القرآن ٣/ ٧١ .
(٧) معاني القرآن للزجاج ٣/ ٧١ ، والبيت للفضل بن العباس، وهو في الكامل ١/ ٢٥٠ ، والأغاني =

وقال أهل المعاني: السِّجِّيلُ والسِّجِّين: الشديد من الحَجَر والضَّرب، قال ابن مُقبل:

ورَجْلَةً يضرِبون البَيْضَ ضَاحِيَةً ضَرْباً تَواصَى بِه الأبطالُ سِجِّينَا[١]

﴿مَنضُودٍ﴾ قال ابن عباس: مُتتابع. وقال قتادة: نُضِدَ بعضُها فوق بعض. وقال الرّبيع: نُضِدَ بعضُه على بعض حتى صار جسداً واحداً. وقال عِكرمة: مصفوف[٢]. وقال بعضُهم: مرصوص، والمعنى متقارب. يقال: نَضَدتُ المتاعَ واللَّبِنَ: إذا جعلتَ بعضَه على بعض، فهو منضود ونَضِيد ونَضَد، قال:

ورفَّعَتْه إلى السِّجْفَين فالنَّضَدِ[٣]

وقال أبو بكر الهُذَليّ: مُعَدٌّ، أي: هو ممَّا أعدَّه الله لأعدائه الظَّلَمة[٤].

﴿مُسَوَّمَةً﴾ أي: مُعْلَمة، من السِّيما؛ وهي العلامة، أي: كان عليها أمثالُ الخواتيم[٥]. وقيل: مكتوبٌ على كل حجرٍ اسمُ مَن رُميَ به، وكانت لا تُشاكِلُ حجارةَ الأرض[٦]. وقال الفرّاء[٧]: زعموا أنها كانت مخطَّطَةً بحمرة وسَواد في بياض، فذلك

= ١٦/ ١٧٢ . قال المبرد: وأصل المساجلة أن يستقي ساقيان، فيخرج كل واحد منهما في سَجْله مثلَ ما يُخرج الآخر، فأيهما نكَلَ فقد غُلب، فضربَتْه العرب مثلاً للمفاخرة اهـ قوله: الكَرَب: هو حبل يُشَدُّ على عَراقي الدلو، يُثنَّى ثم يُثلث. رغبة الآمل لسيد بن علي المرصفي ٢/ ٢٣٧ .

(١) ينظر مجاز القرآن لأبي عبيدة ١/ ٢٩٦ ، والبيت في ديوان تميم بن مقبل ص٣٣٣ ، وفيه: عن عرض، بدل: ضاحية. قوله: البَيْض، هو جمع بيضة، وهي الخُوذة.

(٢) تنظر هذه الأقوال في زاد المسير ٤/ ١٤٥ ، وقولا الربيع وعكرمة أخرجهما الطبري ١٢/ ٥٢٩ .

(٣) ينظر معاني القرآن للنحاس ٣/ ٣٧١ ، والبيت للنابغة الذبياني، وهو في ديوانه ص٣١ ، وصدره: خلَّت سبيل أتيٍّ كان يحبسه.

والسّجفان: ستران رقيقان يكونان في مقدَّم البيت. شرح القصائد المشهورات للنحاس ٢/ ١٦٠ ، وسيأتي البيت بتمامه في تفسير الآية (٢٩) من سورة الواقعة.

(٤) أخرجه الطبري ١٢/ ٥٢٩ .

(٥) مجاز القرآن لأبي عبيدة ١/ ٢٩٧ ، والنكت والعيون ٢/ ٤٩٣ .

(٦) تنظر هذه الأقوال في تفسير الطبري ١٢/ ٥٣٠ - ٥٣١ ، وتفسير البغوي ٢/ ٣٩٧ ، وزاد المسير ٤/ ١٤٥ - ١٤٦ .

(٧) في معاني القرآن ٢/ ٢٤ ، ونقله المصنف عنه بواسطة النحاس في إعراب القرآن ٢/ ٢٩٧ .

تسويمُها. وقال كعب: كانت مُعلمةً ببياض وحُمرة[١]، وقال الشاعر:

غـلامٌ رمـاه الـلـهُ بـالـحـسـنِ يـافِـعـاً ... لـه سِـيـمـيـاءُ لا تَـشـقُّ عـلـى الـبَـصَـرْ[٢]

و«مُسَوَّمَةً» من نعت حجارة. و«منضودٍ» من نعت «سِجّيل». وفي قوله: ﴿عِندَ رَبِّكَ﴾ دليلٌ على أنها ليست من حجارة الأرض، قاله الحسن[٣]. ﴿وَمَا هِىَ مِنَ ٱلظَّـٰلِمِينَ بِبَعِيدٍ﴾ يعني قومَ لوط، أي: لم تكن تُخطئهم[٤]. وقال مجاهد: يُرهِب قريشاً[٥]، المعنى: ما الحجارةُ من ظالمي قومك يا محمدُ ببعيد[٦]. وقال قتادة وعِكرمة: يعني ظالمي هذه الأمةِ، واللهِ ما أجارَ الله منها ظالماً بعدُ[٧]. ورويَ عن النبي ﷺ أنه قال: «سيكون في آخرِ أمّتي قومٌ يكتفي رجالُهم بالرجال ونساؤهم بالنساء، فإذا كان ذلك فارتقبوا عذابَ قومِ لوط، أن يرسِلَ الله عليهم حجارةً من سجِّيل»، ثم تلا رسول الله ﷺ ﴿وَمَا هِىَ مِنَ ٱلظَّـٰلِمِينَ بِبَعِيدٍ﴾. وفي روايةٍ عنه عليه الصلاة والسلام: «لا تذهبُ الليالي والأيامُ حتى تستحلَّ هذه الأمةُ أدبارَ الرجالِ كما استحلُّوا أدبارَ النساء، فتصيب طوائفَ من هذه الأمة حجارةٌ من ربِّك»[٨]. وقيل: المعنى ما هذه القرى من الظالمين ببعيد، وهي بين الشام والمدينة[٩]. وجاء «بِبَعِيدٍ» مذَكّراً على معنى بمكان بعيد.

---

(١) النكت والعيون ٢/ ٤٩٣، وزاد المسير ٤/ ١٤٥ عن ابن عباس رضي الله عنهما.

(٢) البيت لابن عنقاء الفزاري، وهو في الأغاني ١٩/ ٢٠٨، والمؤتلف والمختلف للآمدي ص٢٣٨، وسمط اللآلئ ١/ ٥٤٣، وعندهم: بالخير، بدل: بالحسن.

(٣) معاني القرآن للنحاس ٣/ ٣٧٢.

(٤) إعراب القرآن للنحاس ٢/ ٢٩٨.

(٥) أخرجه الطبري ١٢/ ٥٣٢.

(٦) معاني القرآن للفراء ٢/ ٢٥.

(٧) أخرجه الطبري ١٢/ ٥٣٣.

(٨) لم نقف عليه، وأورد ابن حبان في المجروحين ٢/ ١٨٢ نحوه من حديث واثلة بن الأسقع وأنس بن مالك رضي الله عنهما مرفوعاً بلفظ: «لا تذهب الدنيا حتى يستغني النساءُ بالنساء، والرجالُ بالرجال، السحاق زنا النساء فيما بينهنّ»، وفي إسناده العلاء بن كثير الدمشقي، قال ابن حبان: كان ممن يروي الموضوعات عن الأثبات. قال البخاري: منكر الحديث، وقال أحمد: ليس بشيء. ميزان الاعتدال ٣/ ١٠٤.

(٩) ينظر المحرر الوجيز ٣/ ١٩٨.

وفي الحجارة التي أُمطرتْ قولان: أحدُهما: أنها أُمطرت على المدن حين رفعها جبريلُ. الثاني: أنها أُمطرتْ على من لم يكن في المدن من أهلها وكان خارجاً عنها[1].

قوله تعالى: ﴿وَإِلَىٰ مَدْيَنَ أَخَاهُمْ شُعَيْبًا قَالَ يَٰقَوْمِ ٱعْبُدُوا۟ ٱللَّهَ مَا لَكُم مِّنْ إِلَٰهٍ
غَيْرُهُۥ وَلَا تَنقُصُوا۟ ٱلْمِكْيَالَ وَٱلْمِيزَانَ إِنِّىٓ أَرَىٰكُم بِخَيْرٍ وَإِنِّىٓ أَخَافُ عَلَيْكُمْ
عَذَابَ يَوْمٍ مُّحِيطٍ ﴿٨٤﴾ وَيَٰقَوْمِ أَوْفُوا۟ ٱلْمِكْيَالَ وَٱلْمِيزَانَ بِٱلْقِسْطِ وَلَا تَبْخَسُوا۟
ٱلنَّاسَ أَشْيَآءَهُمْ وَلَا تَعْثَوْا۟ فِى ٱلْأَرْضِ مُفْسِدِينَ ﴿٨٥﴾ بَقِيَّتُ ٱللَّهِ خَيْرٌ لَّكُمْ إِن
كُنتُم مُّؤْمِنِينَ وَمَآ أَنَا۠ عَلَيْكُم بِحَفِيظٍ ﴿٨٦﴾ قَالُوا۟ يَٰشُعَيْبُ أَصَلَوٰتُكَ تَأْمُرُكَ أَن
نَّتْرُكَ مَا يَعْبُدُ ءَابَآؤُنَآ أَوْ أَن نَّفْعَلَ فِىٓ أَمْوَٰلِنَا مَا نَشَٰٓؤُا۟ إِنَّكَ لَأَنتَ ٱلْحَلِيمُ
ٱلرَّشِيدُ ﴿٨٧﴾ قَالَ يَٰقَوْمِ أَرَءَيْتُمْ إِن كُنتُ عَلَىٰ بَيِّنَةٍ مِّن رَّبِّى وَرَزَقَنِى مِنْهُ رِزْقًا حَسَنًا
وَمَآ أُرِيدُ أَنْ أُخَالِفَكُمْ إِلَىٰ مَآ أَنْهَىٰكُمْ عَنْهُ إِنْ أُرِيدُ إِلَّا ٱلْإِصْلَٰحَ مَا ٱسْتَطَعْتُ وَمَا
تَوْفِيقِىٓ إِلَّا بِٱللَّهِ عَلَيْهِ تَوَكَّلْتُ وَإِلَيْهِ أُنِيبُ ﴿٨٨﴾ وَيَٰقَوْمِ لَا يَجْرِمَنَّكُمْ شِقَاقِىٓ أَن يُصِيبَكُم
مِّثْلُ مَآ أَصَابَ قَوْمَ نُوحٍ أَوْ قَوْمَ هُودٍ أَوْ قَوْمَ صَٰلِحٍ وَمَا قَوْمُ لُوطٍ مِّنكُم بِبَعِيدٍ ﴿٨٩﴾
وَٱسْتَغْفِرُوا۟ رَبَّكُمْ ثُمَّ تُوبُوٓا۟ إِلَيْهِ إِنَّ رَبِّى رَحِيمٌ وَدُودٌ ﴿٩٠﴾ قَالُوا۟ يَٰشُعَيْبُ مَا نَفْقَهُ
كَثِيرًا مِّمَّا تَقُولُ وَإِنَّا لَنَرَىٰكَ فِينَا ضَعِيفًا وَلَوْلَا رَهْطُكَ لَرَجَمْنَٰكَ وَمَآ أَنتَ عَلَيْنَا
بِعَزِيزٍ ﴿٩١﴾ قَالَ يَٰقَوْمِ أَرَهْطِىٓ أَعَزُّ عَلَيْكُم مِّنَ ٱللَّهِ وَٱتَّخَذْتُمُوهُ وَرَآءَكُمْ ظِهْرِيًّا
إِنَّ رَبِّى بِمَا تَعْمَلُونَ مُحِيطٌ ﴿٩٢﴾ وَيَٰقَوْمِ ٱعْمَلُوا۟ عَلَىٰ مَكَانَتِكُمْ إِنِّى عَٰمِلٌ سَوْفَ
تَعْلَمُونَ مَن يَأْتِيهِ عَذَابٌ يُخْزِيهِ وَمَنْ هُوَ كَٰذِبٌ وَٱرْتَقِبُوٓا۟ إِنِّى مَعَكُمْ
رَقِيبٌ ﴿٩٣﴾ وَلَمَّا جَآءَ أَمْرُنَا نَجَّيْنَا شُعَيْبًا وَٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ مَعَهُۥ بِرَحْمَةٍ مِّنَّا وَأَخَذَتِ ٱلَّذِينَ
ظَلَمُوا۟ ٱلصَّيْحَةُ فَأَصْبَحُوا۟ فِى دِيَٰرِهِمْ جَٰثِمِينَ ﴿٩٤﴾ كَأَن لَّمْ يَغْنَوْا۟ فِيهَآ أَلَا بُعْدًا لِّمَدْيَنَ
كَمَا بَعِدَتْ ثَمُودُ ﴿٩٥﴾﴾

قوله تعالى: ﴿وَإِلَىٰ مَدْيَنَ أَخَاهُمْ شُعَيْبًا﴾ أي: وأرسلنا إلى مدينَ، ومدينُ هم قوم شعيب.

---

(١) النكت والعيون ٢/ ٤٩٤.

وفي تسميتهم بذلك قولان: أحدُهما: أنهم بنو مدينَ بنِ إبراهيمَ، فقيل: مدينُ، والمرادُ بنو مدينَ. كما يقال: مُضَر، والمراد: بنو مُضَر. الثاني: أنه اسم مدينتهم، فنُسبوا إليها[١].

قال النحاس[٢]: لا ينصرفُ مدينُ لأنه اسم مدينة. وقد تقدَّم في «الأعراف» هذا المعنى وزيادة[٣].

﴿قَالَ يَٰقَوْمِ ٱعْبُدُوا۟ ٱللَّهَ مَا لَكُم مِّنْ إِلَٰهٍ غَيْرُهُۥ﴾ تقدَّم[٤]. ﴿وَلَا تَنقُصُوا۟ ٱلْمِكْيَالَ وَٱلْمِيزَانَ﴾ كانوا مع كفرهم أهلَ بَخْسٍ وتَطْفيف[٥]، كانوا إذا جاءهم البائعُ بالطعام أخذوا بكَيلٍ زائد، واستوفَوا بغاية ما يَقدِرون عليه، وظلموا، وإن جاءهم مشترٍ للطعام باعُوه بكَيلٍ ناقص، وشحَّحوا له بغاية ما يقدِرون، فأُمِروا بالإيمان إقلاعاً عن الشِّرك، وبالوفاء نهياً عن التطفيف.

﴿إِنِّىٓ أَرَىٰكُم بِخَيْرٍ﴾ أي: في سَعةٍ من الرزق، وكثرةٍ من النِّعم[٦]. وقال الحسن: كان سِعرُهم رخيصاً[٧].

﴿وَإِنِّىٓ أَخَافُ عَلَيْكُمْ عَذَابَ يَوْمٍ مُّحِيطٍ﴾ وَصَفَ اليومَ بالإحاطة، وأراد وَصْفَ ذلك اليومِ بالإحاطةِ بهم، فإنَّ يومَ العذابِ إذا أحاط بهم فقد أحاط العذابُ بهم، وهو كقولك: يومٌ شديد، أي: شديدٌ حَرُّه.

واختُلِفَ في ذلك العذاب، فقيل: هو عذابُ النار في الآخرة. وقيل: عذابُ

(١) النكت والعيون ٢/ ٤٩٤ .
(٢) في إعراب القرآن ٢/ ٣٩٨ .
(٣) في ٩/ ٢٨٠ وما بعدها.
(٤) ٩/ ٢٥٧ .
(٥) ينظر النكت والعيون ٢/ ٤٩٥ ، وتفسير الرازي ١٨/ ٤٠ .
(٦) ينظر تفسير أبي الليث ٢/ ١٣٩ .
(٧) أخرجه الطبري ١٢/ ٥٣٩ .

الاستئصالِ في الدنيا. وقيل: غلاءُ السِّعر؛ رويَ معناه عن ابن عباس[١]. وفي الحديث عن النبيِّ ﷺ: «ما أظهرَ قومٌ البَخْسَ في المكيال والميزانِ إلا ابتلاهم اللهُ بالقَحْط والغلاء»، وقد تقدَّم[٢].

قوله تعالى: ﴿وَيَٰقَوۡمِ أَوۡفُواْ ٱلۡمِكۡيَالَ وَٱلۡمِيزَانَ بِٱلۡقِسۡطِۖ﴾ أَمَرَ بالإيفاء بعد أن نَهى عن التطفيف تأكيداً. والإيفاءُ: الإتمام. «بالقسط» أي: بالعدل والحقّ، والمقصودُ أن يَصِلَ كلُّ ذي نصيبٍ إلى نصيبه، وليس يريدُ إيفاءَ المَكيل والموزون، لأنه لم يقل: أوفُوا بالمكيال وبالميزان، بل أراد ألَّا تَنْقُصوا حَجْمَ المكيالِ عن المعهود، وكذا الصَّنَجات.

﴿وَلَا تَبۡخَسُواْ ٱلنَّاسَ أَشۡيَآءَهُمۡ﴾ أي: لا تَنْقُصوهم مما استحقُّوه شيئاً[٣]. ﴿وَلَا تَعۡثَوۡاْ فِي ٱلۡأَرۡضِ مُفۡسِدِينَ﴾ بيَّن أنّ الخيانة في المكيال والميزان مبالَغَةٌ في الفساد في الأرض، وقد مضى في «الأعراف» زيادةٌ لهذا[٤]، والحمد لله.

قوله تعالى: ﴿بَقِيَّتُ ٱللَّهِ خَيۡرٞ لَّكُمۡ﴾ أي: ما يُبقيه اللهُ لكم بعد إيفاءِ الحقوقِ بالقسط أكثرُ بركةً، وأحمدُ عاقبةً مما تُبقونه أنتم لأنفسكم من فضل التطفيف بالتجبُّر والظلم، قال معناه الطبريُّ[٥] وغيرُه. وقال مجاهد: «بَقِيَّةُ اللهِ خَيْرٌ لكم» يريدُ طاعتَه[٦]. وقال الرّبيع: وصيةُ الله[٧]. وقال الفرّاء[٨]: مراقبةُ الله. ابن زيد: رحمةُ الله.

---

(١) النكت والعيون ٢/ ٤٩٥ ، وقول ابن عباس رضي الله عنهما أخرجه الطبري ١٢/ ٥٣٨ .

(٢) ذكره ابن عطية في المحرر الوجيز ٣/ ١٩٩ بنحوه، ولم نقف عليه مرفوعاً عند غيره، وقد تقدم بنحوه من قول ابن عباس رضي الله عنهما، وعزاه المصنف ثمة لمالك، وهو في الموطأ ٢/ ٤٦٠ .

(٣) ينظر تفسير أبي الليث ٢/ ١٣٩ .

(٤) ٩/ ٢٨٢ .

(٥) في تفسيره ١٢/ ٥٤١ ، وينظر المحرر الوجيز ٣/ ١٩٩ .

(٦) تفسير مجاهد ١/ ٣٠٨ ، وأخرجه الطبري ١٢/ ٥٤٢ .

(٧) النكت والعيون ٢/ ٤٩٥ .

(٨) في معاني القرآن ٢/ ٢٥ .

قتادةُ والحسن: حظُّكم من ربّكم خيرٌ لكم. وقال ابن عباس: رزقُ الله خيرٌ لكم[١].

﴿إِن كُنتُم مُّؤْمِنِينَ﴾ شَرَطَ هذا لأنهم إنما يَعرفون صحةَ هذا إن كانوا مؤمنين[٢]. وقيل: يَحتمِلُ أنهم كانوا يعترفون بأنَّ الله خالقُهم فخاطبهم بهذا.

﴿وَمَآ أَنَا۠ عَلَيْكُم بِحَفِيظٍ﴾ أي: رقيب أَرْقُبُكم عند كَيلكم ووزنكم، أي: لا يُمكِنُني شُهودُ كلِّ معاملةٍ تَصْدُرُ منكم حتى أُؤاخذَكم بإيفاءِ الحقّ. وقيل: أي: لا يتهيَّأُ لي أن أحفظَكم من إزالة نِعَم الله عليكم بمعاصيكم[٣].

قوله تعالى: ﴿قَالُوا يَا شُعَيْبُ أَصَلَوَاتُكَ﴾ وقرئ: ﴿أَصَلَاتُكَ﴾ من غير جَمع[٤]. ﴿تَأْمُرُكَ أَن نَّتْرُكَ مَا يَعْبُدُ ءَابَآؤُنَآ﴾ «أن» في موضع نصب؛ قال الكِسائي: مَوضِعُها خفضٌ على إضمار الباء[٥].

ورُوي أنّ شعيباً عليه السلامُ كان كثيرَ الصلاة، مواظِباً على العبادةِ[٦] فَرْضِها ونَفْلِها، ويقول: الصلاةُ تنهى عن الفحشاء والمنكر، فلمّا أَمَرهم ونهاهم عيَّرُوه بما رأَوه يَستمرُّ عليه من كثرة الصلاة، واستهزؤوا به، فقالوا ما أخبرَ اللهُ عنهم[٧].

وقيل: إن الصلاةَ هنا بمعنى القراءة؛ قاله سفيانُ عن الأعمش، أي: قراءتُك تأمرُك، ودلَّ بهذا على أنهم كانوا كفاراً[٨]. وقال الحسن: لم يبعثِ اللهُ نبيًّا إلا فَرَضَ

(١) أخرج الأقوال الثلاثة الطبري ١٢/٥٤٣ - ٥٤٤، وذكرها ابن الجوزي في زاد المسير ٤/١٤٩.

(٢) زاد المسير ٤/١٤٩.

(٣) إعراب القرآن للنحاس ٢/٢٩٨، وينظر مجمع البيان ١٢/٢٠٤.

(٤) قرأ بالتوحيد عاصم - في رواية حفص - وحمزة والكسائي، وقرأ الباقون: «أصلواتك» بالجمع. السبعة ص٣١٧، والتيسير ص١١٩.

(٥) إعراب القرآن للنحاس ٢/٢٩٨.

(٦) في النسخ: مواظب العبادة. والمثبت من (م).

(٧) أحكام القرآن لابن العربي ٣/١٠٥١ بنحوه.

(٨) معاني القرآن للنحاس ٣/٣٧٤، وقول الأعمش أخرجه الطبري ١٢/٥٤٦ - ٥٤٧ وسفيان: هو الثوري.

عليه الصلاةَ والزكاة[١].

﴿أَوْ أَن نَّفْعَلَ فِىٓ أَمْوَٰلِنَا مَا نَشَٰٓؤُا۟﴾ زَعَم الفراء[٢] أنّ التقديرَ: أوَتنهانا أن نفعلَ في أموالنا ما نشاء. وقرأ السُّلَميُّ والضّحاك بن قيس: «أو أنْ تَفعلَ في أموالِنا ما تشاء» بالتاء في الفعلين[٣]، والمعنى: ما تشاء أنت يا شعيب. وقال النحاس: «أو أن» على هذه القراءة معطوفةٌ على «أن» الأولى[٤]. ورُويَ عن زيدِ بن أسلم أنه قال: كان مما نهاهم عنه حَذْفُ الدراهم[٥]. وقيل: معنى «أَوْ أَنْ نَفْعَل في أَموالنا ما نشاءُ» إذا تَراضَيْنا فيما بيننا بالبخس فلِمَ تمنعُنا منه[٦]؟!.

﴿إِنَّكَ لَأَنتَ ٱلْحَلِيمُ ٱلرَّشِيدُ﴾ يَعْنون عند نَفْسك بزعمك[٧]، ومِثْلُه في صفة أبي جهل: ﴿ذُقْ إِنَّكَ أَنتَ ٱلْعَزِيزُ ٱلْكَرِيمُ﴾ [الدخان:٤٩] أي: عند نفسك بزعمك. وقيل: قالوه على وجه الاستهزاء والسخرية، قاله قتادة[٨]. ومنه قولُهم للحبشيّ: أبو البيضاء، وللأبيض: أبو الجَون، ومنه قولُ خَزَنة جهنم لأبي جهل: ﴿ذُقْ إِنَّكَ أَنتَ ٱلْعَزِيزُ ٱلْكَرِيمُ﴾[٩]. وقال سفيانُ بن عُيَينةَ: العربُ تَصِفُ الشيءَ بضِدِّه للتطيُّر والتفاؤل، كما قيل لِلَّدِيغ: سَلِيم، وللفلاة: مَفازة[١٠]. وقيل: هو تعريضٌ أرادوا به السبَّ.

(١) المحرر الوجيز ٣/ ٢٠٠ .

(٢) في معاني القرآن ٢/ ٢٥ ، ونقله المصنف عنه بواسطة النحاس في إعراب القرآن ٢/ ٢٩٨ .

(٣) قرأ السُّلمي: «نفعل» بالنون، وقرأ الضحاك: «تفعل» بالتاء، وقرأ كلاهما: «تشاء» بالتاء. ينظر القراءات الشاذة ص٦١ ، والدر المصون ٦/ ٣٧٢ .

(٤) إعراب القرآن للنحاس ٢/ ٢٩٨ .

(٥) أخرجه الطبري ١٢/ ٥٤٥ . وحذف الدراهم، أي: كسرها. ينظر معاني القرآن للزجاج ٣/ ٧٣ .

(٦) معاني القرآن للنحاس ٣/ ٣٧٤ .

(٧) المصدر السابق.

(٨) النكت والعيون ٢/ ٤٩٦ .

(٩) الكلام بنحوه في عرائس المجالس ص١٦٧ . والجون من الأضداد، يقال للأبيض والأسود. الأضداد لابن الأنباري ص١١١ .

(١٠) ذكره البغوي في تفسيره ٢/ ٣٩٨ دون نسبة.

وأَحسَنُ من هذا كلِّه، ويدلُّ ما قبلَه على صحته، أي: إنك أنت الحليمُ الرشيد حقًّا، فكيف تأمرُنا أنْ نتركَ ما يعبد آباؤنا؟! ويدلُّ عليه: ﴿أَصَلَوٰتُكَ تَأْمُرُكَ أَن نَّتْرُكَ مَا يَعْبُدُ ءَابَآؤُنَآ﴾ أنكروا ـ لمَّا رأوا من كثرة صلاته وعبادته، وأنه حليمٌ رشيدٌ ـ بأن يكونَ يأمرُهم بترك ما كان يعبد آباؤهم، وبعده أيضاً ما يدلُّ عليه، ﴿قَالَ يَٰقَوْمِ أَرَءَيْتُمْ إِن كُنتُ عَلَىٰ بَيِّنَةٍ مِّن رَّبِّى وَرَزَقَنِى مِنْهُ رِزْقًا حَسَنًا﴾ أي: أفلا أنهاكم عن الضلال؟[١]

وهذا كلُّه يدلُّ على أنهم قالوه على وجه الحقيقة، وأنه اعتقادَهم فيه. ويُشبه هذا المعنى قولَ اليهود من بني قُريظةَ للنبي ﷺ حين قال لهم: «يا إخوةَ القردة» فقالوا: يا محمدُ ما عَلِمناك جهولاً![٢]

مسألة: قال أهلُ التفسير: كان مما ينهاهم عنه، وعُذِّبوا لأجله قطعُ الدنانيرِ والدراهم[٣]، كانوا يَقْرِضون من أطراف الصِّحاح لِتفضُلَ لهم القُراضة، وكانوا يتعاملون على الصِّحاح عدداً[٤]، وعلى المقروضة وزناً، وكانوا يبخَسون في الوزن.

وقال ابن وهب: قال مالك: كانوا يكسِرون الدنانير والدراهمَ، وكذلك قال جماعةٌ من المفسرين المتقدمين كسعيدِ بن المسيِّب، وزيدِ بن أسلم، وغيرِهما، وكَسْرُهما ذنبٌ عظيم[٥]. وفي كتاب أبي داودَ عن علقمةَ بنِ عبد الله، عن أبيه قال: نهى رسولُ الله ﷺ أنْ تُكْسَرَ سِكَّةُ المسلمين الجائزةُ بينهم إلا من بأس[٦]. فإنها إذا

---

(١) إعراب القرآن للنحاس ٢/ ٢٩٩ .

(٢) المحرر الوجيز ٣/ ٢٠١ ، والحديث أخرجه الحاكم ٣/ ٣٤ - ٣٥ ، وقال: هذا حديث صحيح على شرط الشيخين، ولم يخرجاه، ومن طريقه أخرجه البيهقي في دلائل النبوة ٤/ ٨ - ٩ . وعندهما: فحاشاً، بدل: جهولاً. وقد قال النبي ﷺ ذلك في يهود بني قريظة عندما غزاهم.

(٣) عرائس المجالس ص١٦٧ .

(٤) في (م): عدًّا.

(٥) أحكام القرآن لابن العربي ٣/ ١٠٥١ - ١٠٥٢ .

(٦) سنن أبي داود (٣٤٤٩). والسِّكة: الدنانير والدراهم المضروبة، يُسمَّى كل واحد منهما سكة؛ لأنه طبع بالحديدة. النهاية (سكك).

كانت صِحاحاً قام معناها، وظهرَتْ فائدتُها، وإذا كُسِرتْ صارت سِلعةً، وبَطَلت منها الفائدةُ، فأضرَّ ذلك بالناس؛ ولذلك حُرِّم. وقد قيل في تأويل قوله تعالى: ﴿وَكَانَ فِي ٱلْمَدِينَةِ تِسْعَةُ رَهْطٍ يُفْسِدُونَ فِي ٱلْأَرْضِ وَلَا يُصْلِحُونَ﴾ [النمل:٤٨] أنهم كانوا يَكسِرون الدراهمَ؛ قاله زيدُ بن أسلم[1]. قال أبو عمرَ بنُ عبد البر[2]: زعموا أنه لم يكن بالمدينة أعلمُ بتأويل القرآن من زيدِ بن أسلم بعد محمدِ بن كعب القُرَظيّ.

مسألة: قال أصْبغُ: قال عبدُ الرحمن بنُ القاسم بنِ خالدِ بن جُنادةَ مولى زيدِ بن الحارث العُتَقيّ: مَنْ كَسَرَها لم تُقبَلْ شهادتُه، وإن اعتذر بالجهالة لم يُعْذَرْ، وليس هذا بموضع عذر، قال ابنُ العربي[3]: أمّا قوله: لم تُقبلْ شهادتُه فلأنه أتى كبيرةً، والكبائر تُسقِطُ العدالةَ دون الصغائر، وأمّا قوله: لا يُقبلُ عذرُه بالجهالة في هذا، فلأنه أمرٌ بيِّنٌ لا يَخفى على أحد، وإنما يُقبَلُ العذرُ إذا ظهر الصدقُ فيه، أو خَفِيَ وجهُ الصدق فيه، وكان اللهُ أعلمَ به من العبد كما قال مالك.

مسألة: إذا كان هذا معصيةً وفساداً تُردُّ به الشهادة؛ فإنه يُعاقَبُ مَنْ فَعَلَ ذلك. ومرَّ ابنُ المسيِّب برجل قد جُلد، فقال: ما هذا؟ فقالوا[4]: رجلٌ يقطَعُ الدنانير والدراهم، قال ابنُ المسّيب: هذا من الفساد في الأرض، ولم يُنكِرْ جَلْدَه. ونحوُه عن سفيان. وقال أبو عبد الرحمن النّجيبي[5]: كنت قاعداً عند عمرَ بنِ عبد العزيز، وهو إذ ذاك أمير المدينة، فأُتِيَ برجلٍ يقطَعُ الدراهمَ وقد شُهِدَ عليه، فضربه وحَلَقه، وأَمَر فَطِيف به، وأَمَره أن يقول: هذا جزاءُ مَن يقطع الدراهمَ، ثم أَمَرَ أن يُرَدَّ إليه، فقال: إنه لم يمنعني أن أَقْطَعَ يدَك إلّا أني لم أكن تقدّمت في ذلك قبل اليوم، وقد تقدَّمت في

(١) أحكام القرآن لابن العربي ٣/ ١٠٥٢ .

(٢) في التمهيد ٣/ ٢٤٠ .

(٣) في أحكام القرآن ٣/ ١٠٥٢ ، وما قبله منه.

(٤) في النسخ: قال، والمثبت من أحكام القرآن لابن العربي ٣/ ١٠٥٣ ، والكلام منه.

(٥) وقع في (ز) وأحكام القرآن لابن العربي التجيبي، ولم تجود في (ظ)، ولم نعرفه.

ذلك، فمن شاء فَلْيقطع.

قال القاضي أبو بكر بن العربيّ[١]: أمّا أدبُه بالسوط فلا كلامَ فيه، وأما حَلْقُه فقد فعله عمر، وقد كنتُ أيامَ الحُكم بين الناس أضرِبُ وأَحْلِقُ، وإنما كنتُ أفعل ذلك بمن يربِّي[٢] شَعْرَه عوناً له على المعصية، وطريقاً إلى التجمُّل به في الفساد، وهذا هو الواجبُ في كلِّ طريقٍ للمعصية؛ أنْ يُقْطَعَ إذا كان غيرَ مُؤثِّر في البدن، وأمَّا قَطْعُ يدِه فإنما أَخَذَ ذلك عمرُ مِن فَصْلِ[٣] السرقة، وذلك أنَّ قَرْضَ الدراهم غيرُ كَسْرِها، فإنّ الكسرَ إفسادُ الوصف، والقرضَ تنقيصٌ للقدر، فهو أَخْذُ مالٍ على جهة الاختفاء، فإن قيل: أليس الحِرزُ أصلاً في القطع؟ قلنا: يَحتمِلُ أن يكونَ عمرُ يرى أنَّ تهيئَتها للفصل بين الخلق ديناراً أو درهماً حِرزٌ لها، وحِرزُ كل شيءٍ على قَدْرِ حاله، وقد أَنْفَذَ ذلك ابنُ الزبير، وقَطَعَ يدَ رجل في قَطْع الدنانيرِ والدراهم. وقد قال علماؤنا المالكية: إن الدنانيرَ والدراهم خواتيمُ الله، عليها اسمُه، ولو قُطع ـ على قول أهلِ التأويل ـ مَنْ كَسَرَ خاتماً لله كان أهلاً لذلك، إذ من[٤] كسر خاتمَ سلطانٍ عليه اسمُه أُدِّب، وخاتمُ الله تُقضى به الحوائجُ فلا يستويان في العقوبة.

قال ابن العربيّ[٥]: وأرى أن يُقْطَعَ في قرضها دون كسرها، وقد كنتُ أفعل ذلك أيامَ توليتي الحُكْمَ، إلّا أني كنتُ محفوفاً بالجُهّال، فلم أُجِبْ[٦] بسبب المقالِ للحسَدَةِ الضُّلّال، فمن قَدَرَ عليه يوماً من أهل الحق؛ فليفعلْه احتساباً لله تعالى.

قوله تعالى: ﴿قَالَ يَٰقَوْمِ أَرَءَيْتُمْ إِن كُنتُ عَلَىٰ بَيِّنَةٍ مِّن رَّبِّي﴾ تقدَّم[٧]. ﴿وَرَزَقَنِي مِنْهُ رِزْقًا

---

(١) في أحكام القرآن ٣/ ١٠٥٣، وما قبله منه.

(٢) في النسخ: يرى، والمثبت من أحكام القرآن.

(٣) في (ظ): قصد.

(٤) في (د) و(م): أو من، وفي (ظ): ومن، والمثبت من (ز) و(ف)، وهو الموافق لأحكام القرآن.

(٥) في أحكام القرآن ٣/ ١٠٥٤.

(٦) في (م): أجبن.

(٧) في ٨/ ٣٩٨، و ص١٠١ من هذا الجزء.

﴿حَسَنًاۚ﴾ أي: واسعاً حلالاً، وكان شعيبٌ عليه السلامُ كثيرَ المال، قاله ابن عباس وغيرُه[١]. وقيل: أراد به الهدى والتوفيق، والعلمَ والمعرفة[٢]، وفي الكلام حذفٌ، وهو ما ذكرناه، أي: أفلا أنهاكم عن الضلال؟![٣] وقيل: المعنى: «أرأيتُم إنْ كنتُ على بيِّنة من ربِّي» أَتَّبعُ الضَّلال[٤]؟ وقيل: المعنى: «أرأيتم إنْ كنتُ على بيِّنة من ربي» أتأمرونني بالعصيان في البَخْس والتطفيف وقد أغناني الله عنه؟!

﴿وَمَآ أُرِيدُ أَنْ أُخَالِفَكُمْ﴾ في موضع نصب بـ «أُريدُ»[٥]. ﴿إِلَىٰ مَآ أَنْهَىٰكُمْ عَنْهُۚ﴾ أي: ليس أنهاكم عن شيءٍ وأرتكبه[٦]، كما لا أترك ما أمرتُكم به. ﴿إِنْ أُرِيدُ إِلَّا ٱلْإِصْلَٰحَ مَا ٱسْتَطَعْتُۚ﴾ أي: ما أُريدُ إلا فِعْلَ الصلاح، أي: أن تُصلحوا دنياكم بالعَدْل، وآخرتكم بالعبادة، وقال: «ما اسْتَطَعْتُ» لأنَّ الاستطاعةَ من شروط الفعل دون الإرادة[٧]. و«ما» مصدرية، أي: إنْ أُريدُ إلا الإصلاحَ جَهدي واستطاعتي[٨]. ﴿وَمَا تَوْفِيقِىٓ﴾ أي: رُشْدي، والتوفيقُ: الرشدُ. ﴿إِلَّا بِٱللَّهِۚ عَلَيْهِ تَوَكَّلْتُ﴾ أي: اعتمدتُ. ﴿وَإِلَيْهِ أُنِيبُ﴾ أي: أَرجع فيما يَنزِلُ بي من جميع النوائب. وقيل: إليه أرجعُ في الآخرة. وقيل: إنَّ الإنابةَ الدعاءُ، ومعناه: وله أدعو[٩].

قوله تعالى: ﴿وَيَٰقَوْمِ لَا يَجْرِمَنَّكُمْ﴾ وقرأ يحيى بن وثاب: «يُجْرِمَنَّكُمْ»[١٠].

---

(١) النكت والعيون ٢/ ٤٩٧، وزاد المسير ٤/ ١٥١.

(٢) ينظر تفسير البغوي ٢/ ٣٩٨، وزاد المسير ٤/ ١٥١.

(٣) ينظر إعراب القرآن للنحاس ٢/ ٢٩٩، والنكت والعيون ٢/ ٤٩٧.

(٤) تفسير أبي الليث ٢/ ١٣٩، وزاد المسير ٤/ ١٥١.

(٥) يعني «أن أخالفكم» في موضع نصب بـ «أريد»، ينظر إعراب القرآن للنحاس ٢/ ٢٩٩.

(٦) في (ظ): أركبه، وينظر تفسير الطبري ١٢/ ٥٤٩، وتفسير البغوي ٢/ ٣٩٨، وزاد المسير ٤/ ١٥١.

(٧) النكت والعيون ٢/ ٤٩٧.

(٨) ينظر تفسير الرازي ١٨/ ٤٦.

(٩) ينظر النكت والعيون ٢/ ٤٩٧.

(١٠) المحتسب ١/ ٣٢٧.

﴿شِقَاقِيٓ﴾ في موضع رفع. ﴿أَن يُصِيبَكُم﴾ في موضع نصب[١]، أي: لا يَحمِلَنَّكم مُعاداتي على ترك الإيمان فيصيبَكم ما أصاب الكفارَ قبلكم، قاله الحسن وقتادة[٢]. وقيل: لا يُكْسِبَنَّكم شِقاقي إصابتَكم العذابَ كما أصاب مَن كان قبلكم، قاله الزجاج[٣]. وقد تقدَّم معنى «يجرمنَّكم» في «المائدة»، و«الشقاقِ» في «البقرة»[٤] وهو هنا بمعنى العداوة، قاله السدّي، ومنه قول الأخطل:

أَلَا مَنْ مُبْلِغٌ عني رسولاً ... فكيف وجدتُمُ طَعْمَ الشِّقاقِ[٥]

وقال الحسن البصري: إضراري. وقال قتادة: فِراقي[٦].

﴿وَمَا قَوْمُ لُوطٍ مِّنكُم بِبَعِيدٍ﴾ وذلك أنهم كانوا حديثي عهدٍ بهلاك قومِ لوط. وقيل: وما ديارُ قوم لوطٍ منكم ببعيد[٧]، أي: بمكان بعيد، فلذلك وحَّدَ البعيد[٨]. قال الكسائيُّ: أي: دورُهم في دورِكم[٩].

قوله تعالى: ﴿وَيَٰقَوْمِ ٱسْتَغْفِرُواْ رَبَّكُمْ ثُمَّ تُوبُوٓاْ إِلَيْهِ﴾ تقدَّم[١٠]. ﴿إِنَّ رَبِّي رَحِيمٌ وَدُودٌ﴾ اسمان من أسمائه سبحانه، وقد بيَّنَّاهما في كتاب «الأسنى في شرح الأسماء الحسنى»[١١]. قال الجوهريّ[١٢]: وَدِدتُ الرجلَ أَوَدُّه وُدًّا: إذا أحببتَه، والودود:

---

(١) إعراب القرآن للنحاس ٢/ ٢٩٩.

(٢) أخرجه بنحوه الطبري ١٢/ ٥٥١ عن قتادة.

(٣) في معاني القرآن ٣/ ٧٤ بنحوه، وينظر النكت والعيون ٢/ ٤٩٨.

(٤) في المائدة ٧/ ٢٦٥، وفي البقرة ٢/ ٤١٩.

(٥) النكت والعيون ٢/ ٤٩٨، والبيت في ديوان الأخطل ص٣١، وفيه: قيساً، بدل: عني.

(٦) النكت والعيون ٢/ ٤٩٨.

(٧) تفسير الطبري ١٢/ ٥٥١ - ٥٥٢، وتفسير البغوي ٢/ ٣٩٩.

(٨) زاد المسير ٤/ ١٥١.

(٩) إعراب القرآن للنحاس ٢/ ٢٩٩.

(١٠) في ص٦٧ من هذا الجزء.

(١١) ينظر ص٨١ و ٨٦ و ٩١، وينظر شرح الرحيم ص٣٩٥، وليس في المطبوع منه شرح «الودود».

(١٢) في الصحاح (ودد).

المُحبُّ، والوَدُّ والوِدّ والوُدّ: المَودَّة[١].

ورُويَ عن النبي ﷺ أنه كان إذا ذَكَر شعيباً قال: «ذاك خطيبُ الأنبياء»[٢].

قوله تعالى: ﴿قَالُوا يَٰشُعَيْبُ مَا نَفْقَهُ كَثِيرًا مِّمَّا تَقُولُ﴾ أي: ما نفهم؛ لأنك تَحمِلُنا على أمورٍ غائبة من البَعْث والنُّشور، وتَعِظُنا بما لا عهدَ بمثله. وقيل: قالوا ذلك إعراضاً عن سماعه، واحتقاراً لكلامه[٣]، يقال: فَقِه يفقَه: إذا فَهِم؛ فِقْهاً وفَقَهاً، وحكى الكسائيُّ: فَقهاناً، وفَقُه فَقَها وفِقْها[٤]: إذا صار فقيهاً.

﴿وَإِنَّا لَنَرَىٰكَ فِينَا ضَعِيفًا﴾ قيل: إنه كان مصاباً ببصره؛ قاله سعيدُ بن جُبير وقتادة. وقيل: كان ضعيفَ البصر؛ قاله الثوريّ[٥]، وحكى عنه النحاسُ[٦] مثلَ قول سعيدِ بن جُبير وقتادةَ. قال النحاس: وحكى أهلُ اللغة أنَّ حِمْيَر تقول للأعمى: ضعيفٌ، أي: قد ضَعُفَ بذهاب بصرِه، كما يقال له: ضرير، أي: قد ضُرَّ بذهاب بصره، كما يقال له: مكفوفٌ، أي: قد كُفَّ عن النظر بذهاب بصره[٧]. قال الحسن: معناه: مَهين. وقيل: المعنى ضعيفُ البدن؛ حكاه عليُّ بن عيسى. وقال السدّي: وحيداً ليس لك جندٌ وأعوان تَقْدِرُ بها على مُخالفتنا. وقيل: قليلُ المعرفةِ بمصالح الدنيا وسياسةِ أهلها[٨].

---

(١) في (م): والوَدّ والوِدّ والوُدّ والمودة: المحبة.

(٢) سلف ٩/ ٢٨١ ، وهو حديث ضعيف.

(٣) النكت والعيون ٢/ ٤٩٩ .

(٤) وقعت العبارة في (م): فَقِهَ يفقَه إذا فهم فِقْهاً، وحكى الكسائي: فَقُه فَقَهاً وفِقْها..، والمثبت من النسخ الخطية، وهو موافق لإعراب القرآن للنحاس ٢/ ٢٩٩ ، والكلام منه.

(٥) تفسير الطبري ١٢/ ٥٥٣ ، والنكت والعيون ٢/ ٤٩٩ .

(٦) في معاني القرآن ٣/ ٣٧٥ .

(٧) معاني القرآن للنحاس ٣/ ٣٧٦ . قال ابن عطية في المحرر الوجيز ٣/ ٢٠٢ : وهذا كله ضعيف، ولا تقوم عليه حجة بضعف بصره أو بدنه، والظاهر من قولهم: «ضعيفاً» أنه ضعيف الانتصار والقدرة. اهـ. وكذلك ضعَّف هذا القول الرازي من عدّة وجوه، تنظر في تفسيره ١٨/ ٤٩ .

(٨) أورد هذه الأقوال الماوردي في النكت والعيون ٢/ ٤٩٩ .

و«ضعيفاً» نصبَ على الحال. ﴿وَلَوْلَا رَهْطُكَ﴾ رفعٌ بالابتداء[١]، ورهطُ الرجل: عشيرتُه الذي يستندُ إليهم ويتقوَّى بهم، ومنه الرّاهِطَاء لجُحْر اليَرْبُوع؛ لأنه يَتوثَّقُ به ويَخْبأُ فيه ولدَه[٢]. ومعنى ﴿لَرَجَمْنَٰكَ﴾: لقتَلْناك بالرَّجم، وكانوا إذا قَتلوا إنساناً رجَموه بالحجارة، وكان رَهْطُه من أهل مِلَّتهم[٣]. وقيل: معنى «لَرَجَمْنَاكَ»: لَشتمناك، ومنه قولُ الجَعْديّ:

تَراجَمْنا بمُرّ القولِ حتى نصيرَ كأنّنا فرَسا رِهانِ[٤]

والرَّجمُ أيضاً: اللَّعنُ، ومنه: الشيطان الرجيم[٥]. ﴿وَمَآ أَنتَ عَلَيْنَا بِعَزِيزٍ﴾ أي: ما أنت علينا بغالب ولا قاهر ولا مُمتنع[٦].

قوله تعالى: ﴿قَالَ يَٰقَوْمِ أَرَهْطِىٓ﴾ «أرَهْطِي» رفعٌ بالابتداء، والمعنى: أَرهطي في قلوبكم ﴿أَعَزُّ عَلَيْكُم مِّنَ ٱللَّهِ﴾ وأعظمُ وأجلُّ وهو يَملِكُكم؟![٧]

﴿وَٱتَّخَذْتُمُوهُ وَرَآءَكُمْ ظِهْرِيًّا﴾ أي: اتَّخذتُم ما جئتُكم به مِن أمرِ اللهِ ظِهْرِيًّا، أي: جعلتُموه وراءَ ظهورِكم، وامتنعتُم من قَتْلي مخافةَ قومي[٨]، يقال: جعلتُ أمرَه بظهرِ إذا قَصَّرْت فيه[٩]، وقد مضى في «البقرة»[١٠].

---

(١) إعراب القرآن للنحاس ٢/ ٢٩٩ .

(٢) ينظر تهذيب اللغة ٦/ ١٧٥ ، والمحرر الوجيز ٣/ ٢٠٢ .

(٣) ينظر زاد المسير ٤/ ١٥٣ .

(٤) النكت والعيون ٢/ ٤٩٩ – ٥٠٠ ، والبيت في ديوان النابغة الجعدي ص١٦٥ ، وفيه: بصدر، بدل: بمرّ.

(٥) تفسير أبي الليث ٢/ ١٤٠ .

(٦) ينظر الوسيط للواحدي ٢/ ٥٨٧ ، والنكت والعيون ٢/ ٥٠٠ .

(٧) إعراب القرآن للنحاس ٢/ ٢٩٩ .

(٨) ينظر تفسير أبي الليث ٢/ ١٤٠ ، والوسيط للواحدي ٢/ ٥٨٧ .

(٩) معاني القرآن للنحاس ٣/ ٣٧٧ بنحوه.

(١٠) ٢/ ٢٦٨ .

﴿إِنَّ رَبِّي بِمَا تَعْمَلُونَ﴾ أي: من الكُفر والمعصية. ﴿مُحِيطٌ﴾ أي: عليم. وقيل: حفيظ[١].

قوله تعالى: ﴿وَيَٰقَوْمِ ٱعْمَلُواْ عَلَىٰ مَكَانَتِكُمْ إِنِّي عَٰمِلٌ سَوْفَ تَعْلَمُونَ﴾ تهديدٌ ووعيد[٢]، وقد تقدَّمَ في «الأنعام»[٣].

﴿مَن يَأْتِيهِ عَذَابٌ يُخْزِيهِ﴾ أي: يُهلِكُه. و«مَنْ» في موضعِ نصب، مثل: ﴿يَعْلَمُ ٱلْمُفْسِدَ مِنَ ٱلْمُصْلِحِ﴾ [البقرة: ٢٢٠]. ﴿وَمَنْ هُوَ كَٰذِبٌ﴾ عطفٌ عليها[٤]. وقيل: أي: وسوف تعلمون مَن هو كاذبٌ مِنَّا. وقيل: في محلِّ رفع، تقديره: ويَخزَى مَن هو كاذب[٥]. وقيل: تقديرُه: ومن هو كاذب فَسيُعلَمُ كَذِبُه، ويذوقُ وبالَ أمره[٦]. وزعم الفرّاءُ[٧] أنهم إنما جاؤوا بـ«هو» في «وَمَنْ هو كاذبٌ» لأنهم لا يقولون: مَن قائمٌ، إنما يقولون: مَن قام، ومَن يقوم، ومَن القائم، فزادوا «هو» ليكونَ جملةً تقوم مَقامَ فَعَلَ ويَفْعلُ. قال النحاس: ويدلُّ على خلاف هذا قولُه:

مَـنْ رَسُولٌ إلى الثُّريّا بِأنّي ... ضِقْتُ ذَرْعاً بِهَجْرِهَا والكتابِ[٨]

﴿وَٱرْتَقِبُوٓاْ إِنِّي مَعَكُمْ رَقِيبٌ﴾ أي: انتظروا العذابَ والسَّخْطَةَ، فإني منتظرٌ النصرَ والرحمةَ[٩].

قوله تعالى: ﴿وَلَمَّا جَآءَ أَمْرُنَا﴾ قيل: صاحَ بهم جبريلُ صيحةً فخرجتْ أرواحُهم

---

(١) النكت والعيون ٢/ ٥٠١.
(٢) النكت والعيون ٢/ ٥٠١، وتفسير أبي الليث ٢/ ١٤٠.
(٣) ٩/ ٣٥.
(٤) إعراب القرآن للنحاس ٢/ ٢٩٩ - ٣٠٠.
(٥) ينظر النكت والعيون ٢/ ٥٠١.
(٦) تفسير البغوي ٢/ ٣٩٩.
(٧) في معاني القرآن ٢/ ٢٦، ونقله المصنف عنه بواسطة النحاس في إعراب القرآن ٢/ ٣٠٠.
(٨) قائله عمر بن أبي ربيعة، وهو في ديوانه ص٣٠، وفيه: رسولي، بدل: رسولٌ.
(٩) ينظر تفسير البغوي ٢/ ٣٩٩.

من أجسادهم(١)، ﴿نَجَّيْنَا شُعَيْبًا وَالَّذِينَ ءَامَنُوا مَعَهُ بِرَحْمَةٍ مِّنَّا وَأَخَذَتِ الَّذِينَ ظَلَمُوا الصَّيْحَةُ﴾ أي: صيحةُ جبريلَ. وَأَنَّثَ الفِعلَ على لفظ الصيحة، وقال في صيحة صالح: ﴿وَأَخَذَ الَّذِينَ ظَلَمُوا الصَّيْحَةُ﴾ [هود:٦٧]، فذكَّرَ على معنى الصياح.

قال ابن عباس: ما أهلكَ اللهُ أُمَّتين بِعذابٍ واحد إلا قومَ صالحٍ وقومَ شُعيب، أهلكهم الله بالصيحة، غيرَ أنّ قومَ صالح أخذَتْهم الصيحةُ من تحتِهم، وقومَ شعيب أخذتْهم الصيحة من فوقِهم(٢).

﴿فَأَصْبَحُوا فِي دِيَٰرِهِمْ جَٰثِمِينَ . كَأَن لَّمْ يَغْنَوْا فِيهَآ أَلَا بُعْدًا لِّمَدْيَنَ كَمَا بَعِدَتْ ثَمُودُ﴾ تقدّم معناه(٣). وحكى الكسائيُّ أن أبا عبد الرحمن السُّلَميَّ قرأ: «كَمَا بَعُدَتْ ثَمُودُ» بضم العين. قال النحاس(٤): المعروف في اللغة إنما يقال: بَعِدَ يَبْعَدُ بَعَداً وبُعْداً: إذا هلك.

وقال المهدويّ: مَن ضمَّ العين من «بَعُدتْ» فهي لغةٌ تُستعمل في الخير والشرّ، ومصدُرها البُعد، وبَعِدت تُستعمل في الشرِّ خاصةً، يقال: بَعِدَ يَبْعَد بَعَداً، فالبُعد على قراءة الجماعة بمعنى اللَّعنة، وقد يجتمع معنى اللُّغتين لِتقاربهما في المعنى، فيكون مما جاء مصدرُه على غير لفظِه لتقارب المعاني.

قوله تعالى: ﴿وَلَقَدْ أَرْسَلْنَا مُوسَىٰ بِـَٔايَٰتِنَا وَسُلْطَٰنٍ مُّبِينٍ ۝٩٦ إِلَىٰ فِرْعَوْنَ وَمَلَإِيْهِۦ فَاتَّبَعُوٓا أَمْرَ فِرْعَوْنَ وَمَآ أَمْرُ فِرْعَوْنَ بِرَشِيدٍ ۝٩٧ يَقْدُمُ قَوْمَهُۥ يَوْمَ الْقِيَٰمَةِ فَأَوْرَدَهُمُ النَّارَ وَبِئْسَ الْوِرْدُ الْمَوْرُودُ ۝٩٨ وَأُتْبِعُوا فِي هَٰذِهِۦ لَعْنَةً وَيَوْمَ الْقِيَٰمَةِ بِئْسَ الرِّفْدُ الْمَرْفُودُ ۝٩٩﴾

قوله تعالى: ﴿وَلَقَدْ أَرْسَلْنَا مُوسَىٰ بِـَٔايَٰتِنَآ﴾ بيَّن أنه أتْبع النبيَّ النبيَّ لإقامة الحُجَّة،

(١) تفسير الطبري ١٢/٥٥٩ - ٥٦٠ ، وتفسير البغوي ٢/ ٤٠٠ .

(٢) تفسير الرازي ١٨/ ٥١ .

(٣) تقدم معنى قوله: «فأصبحوا في ديارهم جاثمين» في ص١٥٧ من هذا الجزء، وقوله: «كأن لم يغنوا فيها» في ٩/ ٢٨٦ ، وقوله: «ألا بعداً» في ص١٤٧ من هذا الجزء.

(٤) في إعراب القرآن ٢/ ٣٠٠ ، وما قبله منه، وقراءة السُّلمي في القراءات الشاذة ص٦١ .

وإزاحةِ كلِّ عِلَّة. «بِآيَاتِنَا» أي: بالتوراة، وقيل: بالمعجزات. ﴿وَسُلْطَٰنٍ مُّبِينٍ﴾ أي: حُجَّة بيِّنة، يعني العصا[١]. وقد مضى في «آل عمران» معنى السلطانِ واشتقاقُه[٢]، فلا معنى للإعادة.

﴿إِلَىٰ فِرْعَوْنَ وَمَلَإِيْهِۦ فَٱتَّبَعُوٓاْ أَمْرَ فِرْعَوْنَ﴾ أي: شأنَه وحالَه، حتى اتخذوه إلهاً، وخالفوا أمر الله تعالى. ﴿وَمَآ أَمْرُ فِرْعَوْنَ بِرَشِيدٍ﴾ أي: بسديدٍ يؤدِّي إلى صواب. وقيل: «بِرشيدٍ» أي: بمرشدٍ إلى خير[٣].

قوله تعالى: ﴿يَقْدُمُ قَوْمَهُۥ يَوْمَ ٱلْقِيَٰمَةِ﴾ يعني أنه يتقدَّمهم إلى النار، إذ هو رئيسهم. يقال: قَدَمهم يقدُمُهم قُدْماً وقُدُوماً: إذا تقدَّمهم[٤]. ﴿فَأَوْرَدَهُمُ ٱلنَّارَ﴾ أي: أدخلهم فيها. ذُكِر بلفظ الماضي، والمعنى: فيوردهم النار، وما تحقَّق وجودُه فكأنه كائن، فلهذا يُعبَّر عن المستقبل بالماضي[٥]. ﴿وَبِئْسَ ٱلْوِرْدُ ٱلْمَوْرُودُ﴾ أي: بئس المدخل المدخول، ولم يقل: بئست؛ لأن الكلام يرجِع إلى الوِرْد[٦]، وهو كما تقول: نِعْمَ المنزلُ دارُك، ونعمت المنزلُ دارُك. والوِرْد[٧]: الماء الذي يُورَد، والموضع الذي يُورد، وهو بمعنى المفعول.

قوله تعالى: ﴿وَأُتْبِعُواْ فِى هَٰذِهِۦ لَعْنَةً﴾ أي: في الدنيا. ﴿وَيَوْمَ ٱلْقِيَٰمَةِ﴾ أي: ولعنةً يوم القيامة، وقد تقدَّم هذا المعنى[٨].

﴿بِئْسَ ٱلرِّفْدُ ٱلْمَرْفُودُ﴾ حكى الكِسائيُّ وأبو عُبيدة: رَفَدْتُه أَرْفِدُه رَفْداً، أي: أعنته

---

(١) ذكره الواحدي في الوسيط ٢/ ٥٨٨ عن ابن عباس رضي الله عنهما.

(٢) ٤/ ٣٥٧.

(٣) الوسيط للواحدي ٢/ ٥٨٨.

(٤) إعراب القرآن للنحاس ٢/ ٣٠٠.

(٥) ينظر المحرر الوجيز ٣/ ٢٠٥.

(٦) في (م): المورود. والكلام بنحوه في تفسير الرازي ١٨/ ٥٤.

(٧) في (م): والمورود.

(٨) ص١٤٧ من هذا الجزء.

وأعطيته. واسم العَطِيَّة: الرِّفْد[1]، أي: بئس العطاءُ والإعانة. والرِّفْد والرَّفْد[2] أيضاً: القَدَح الضخم؛ قاله الجوهري[3]، والتقدير: بئس الرِّفد رِفدُ المرفود. وذكر الماوردي: أنَّ الرَّفْد بفتح الراء: القَدَح، والرِّفْد بكسرها: ما في القدح من الشراب، حكى ذلك عن الأصمعي، فكأنه ذمَّ بذلك ما يُسقَونه في النار. وقيل: إنَّ الرِّفْد الزيادة، أي: بئس ما يُرفدون به بعد الغَرق النارُ، قاله الكلبي[4].

قوله تعالى: ﴿ذَٰلِكَ مِنْ أَنۢبَآءِ ٱلْقُرَىٰ نَقُصُّهُۥ عَلَيْكَ مِنْهَا قَآئِمٌ وَحَصِيدٌ ﴿١٠٠﴾ وَمَا ظَلَمْنَٰهُمْ وَلَٰكِن ظَلَمُوٓا۟ أَنفُسَهُمْ فَمَآ أَغْنَتْ عَنْهُمْ ءَالِهَتُهُمُ ٱلَّتِى يَدْعُونَ مِن دُونِ ٱللَّهِ مِن شَىْءٍ لَّمَّا جَآءَ أَمْرُ رَبِّكَ وَمَا زَادُوهُمْ غَيْرَ تَتْبِيبٍ ﴿١٠١﴾ وَكَذَٰلِكَ أَخْذُ رَبِّكَ إِذَآ أَخَذَ ٱلْقُرَىٰ وَهِىَ ظَٰلِمَةٌ إِنَّ أَخْذَهُۥٓ أَلِيمٌ شَدِيدٌ ﴿١٠٢﴾ إِنَّ فِى ذَٰلِكَ لَءَايَةً لِّمَنْ خَافَ عَذَابَ ٱلْءَاخِرَةِ ذَٰلِكَ يَوْمٌ مَّجْمُوعٌ لَّهُ ٱلنَّاسُ وَذَٰلِكَ يَوْمٌ مَّشْهُودٌ ﴿١٠٣﴾ وَمَا نُؤَخِّرُهُۥٓ إِلَّا لِأَجَلٍ مَّعْدُودٍ ﴿١٠٤﴾ يَوْمَ يَأْتِ لَا تَكَلَّمُ نَفْسٌ إِلَّا بِإِذْنِهِۦ فَمِنْهُمْ شَقِىٌّ وَسَعِيدٌ ﴿١٠٥﴾ فَأَمَّا ٱلَّذِينَ شَقُوا۟ فَفِى ٱلنَّارِ لَهُمْ فِيهَا زَفِيرٌ وَشَهِيقٌ ﴿١٠٦﴾ خَٰلِدِينَ فِيهَا مَا دَامَتِ ٱلسَّمَٰوَٰتُ وَٱلْأَرْضُ إِلَّا مَا شَآءَ رَبُّكَ إِنَّ رَبَّكَ فَعَّالٌ لِّمَا يُرِيدُ ﴿١٠٧﴾ وَأَمَّا ٱلَّذِينَ سُعِدُوا۟ فَفِى ٱلْجَنَّةِ خَٰلِدِينَ فِيهَا مَا دَامَتِ ٱلسَّمَٰوَٰتُ وَٱلْأَرْضُ إِلَّا مَا شَآءَ رَبُّكَ عَطَآءً غَيْرَ مَجْذُوذٍ ﴿١٠٨﴾ فَلَا تَكُ فِى مِرْيَةٍ مِّمَّا يَعْبُدُ هَٰٓؤُلَآءِ مَا يَعْبُدُونَ إِلَّا كَمَا يَعْبُدُ ءَابَآؤُهُم مِّن قَبْلُ وَإِنَّا لَمُوَفُّوهُمْ نَصِيبَهُمْ غَيْرَ مَنقُوصٍ ﴿١٠٩﴾﴾

قوله تعالى: ﴿ذَٰلِكَ مِنْ أَنۢبَآءِ ٱلْقُرَىٰ نَقُصُّهُۥ عَلَيْكَ﴾ «ذَٰلِكَ» رفعٌ على إضمار مبتدأ، أي: الأمر ذلك. وإنْ شئت بالابتداء[5]، والمعنى: ذلك النبأُ المتقدِّم من أنباء القرى

---

(١) إعراب القرآن للنحاس ٢/ ٣٠٠ . وقول أبي عُبيدة في مجاز القرآن له ١/ ٢٩٨ .

(٢) قوله: والرَّفد (الثانية)، ليس في (م).

(٣) الصحاح (رفد).

(٤) النكت والعيون ٢/ ٥٠٢ .

(٥) إعراب القرآن للنحاس ٢/ ٣٠٠ .

نقصُّه عليك.

﴿مِنۡهَا قَآئِمٞ وَحَصِيدٞ﴾ قال قتادة: القائم ما كان قائماً[(١)] على عروشه، والحصيد ما لا أثرَ له. وقيل: القائمُ: العامر، والحصيدُ: الخراب، قاله ابن عباس[(٢)]. وقال مجاهد: قائم: خاويةٌ على عروشها، وحصيد: مُستأصَل، يعني محصوداً، كالزرع إذا حُصد، قال الشاعر:

والناس في قَسْم المَنيَّة بينهم كالزَّرع منه قائمٌ وحصيدُ[(٣)]

وقال آخر:

إنما نحن مثلُ خامَةِ زرعٍ فمتى يأنِ يأتِ مُحتَصِدُهْ[(٤)]

قال الأخفش سعيد[(٥)]: حصيد، أي: محصود، وجمعه: حَصْدَى وحِصاد، مثل: مرضى ومِراض، قال: يكون فيمن يعقِل: حَصْدَى، مثل: قَتِيل وقَتْلى[(٦)].

﴿وَمَا ظَلَمۡنَٰهُمۡ﴾ أصلُ الظلم في اللغة: وضعُ الشيء في غير موضعه، وقد تقدَّم في «البقرة» مستوفًى[(٧)]. ﴿وَلَٰكِن ظَلَمُوٓاْ أَنفُسَهُمۡۖ﴾ بالكفر والمعاصي. وحكى سيبويه أنه يقال: ظلم إياه[(٨)] ﴿فَمَآ أَغۡنَتۡ﴾ أي: دَفَعت. ﴿عَنۡهُمۡ ءَالِهَتُهُمُ ٱلَّتِي يَدۡعُونَ مِن دُونِ ٱللَّهِ مِن شَيۡءٖ﴾ في الكلام حذف، أي: التي كانوا يعبدون، أي: يدعون. ﴿لَّمَّا جَآءَ أَمۡرُ رَبِّكَۖ وَمَا زَادُوهُمۡ غَيۡرَ تَتۡبِيبٖ﴾ أي: غيرَ تخسير، قاله مجاهدٌ وقَتادة[(٩)]. وقال لبيد:

---

(١) في (د) و(ز) و(ف) و(م): خاوياً، والمثبت من (ظ)، وهو الموافق لما أخرجه الطبري ١٢/ ٥٦٧ .

(٢) أخرجه الطبري ١٢/ ٥٦٧ بنحوه.

(٣) النكت والعيون ٢/ ٥٠٣ .

(٤) قائله الطِّرِمّاح، وهو في ديوانه ص١٩٨ ، والشطر الأول فيه: إنما الناس مثل نابتة الزرع. وأورده بلفظ المصنف ابن فارس في معجم مقاييس اللغة ٢/ ٧١ .

(٥) في معاني القرآن ٢/ ٥٨٢ ، ونقله المصنف عنه بواسطة النحاس في إعراب القرآن ٢/ ٣٠١ .

(٦) في إعراب القرآن: ويجوز فيمن يعقل: حُصداء مثل: قبيل وقُبلاء. وينظر الدر المصون ٦/ ٣٨٤ .

(٧) ١/ ٤٦٠ - ٤٦١ .

(٨) إعراب القرآن للنحاس ٢/ ٣٠١ .

(٩) أخرجه الطبري ١٢/ ٥٦٩ - ٥٧٠ .

فلقد بَلِيتُ وكلُّ صاحبِ جِدَّةٍ لِبِلًى يعود وذاكُمُ التَّتْبيبُ[(١)]

والتَّبَاب: الهلاك والخسران، وفيه إضمار، أي: ما زادتهم عبادةُ الأصنام، فحذف المضاف، أي: كانت عبادتهم إياها قد خسَّرتهم ثوابَ الآخرة[(٢)].

قوله تعالى: ﴿وَكَذَٰلِكَ أَخْذُ رَبِّكَ إِذَآ أَخَذَ ٱلْقُرَىٰ﴾ أي: كما أخذ هذه القرى التي كانت لنوحٍ وعادٍ وثمودَ يأخذ جميعَ القرى الظالمة.

وقرأ عاصمٌ الجحدريُّ وطلحة بنُ مصرِّف: «وَكَذَلِكَ أَخَذَ رَبُّكَ إِذْ أَخَذَ الْقُرَى»[(٣)]. وعن الجحدريِّ أيضاً: «وَكَذَلِكَ أَخْذُ رَبِّكَ» كالجماعة «إِذْ أَخَذَ القُرَى»[(٤)].

قال المهدويّ: من قرأ: «وكذلك أَخَذَ ربُّك إِذْ أَخَذَ» فهو إخبارٌ عما جَرَتْ[(٥)] به العادةُ في إهلاك مَن تقدَّم من الأُمم، والمعنى: وكذلك أَخَذَ ربُّك مَن أخذه من الأمم[(٦)] المُهلَكة إذْ أخذهم.

وقراءة الجماعة على أنه مصدر، والمعنى: كذلك أَخْذُ ربِّك مَن أراد إهلاكَه متى أخذه، فـ «إِذْ» لِما مضى، أي: حين أَخَذَ القرى، و«إذا» للمستقبل.

﴿وَهِىَ ظَٰلِمَةٌ﴾ أي: وأهلُها ظالمون، فحذف المضاف، مثل: ﴿وَسْـَٔلِ ٱلْقَرْيَةَ﴾ [يوسف: ٨٢][(٧)].

---

(١) لم نقف عليه في المطبوع من ديوان لبيد، والكلام في النكت والعيون ٢/ ٥٠٣ ، وقد ذكر البيت الزجاجي في أماليه ص١٢٧ ضمن قصيدة لِنُويفع بن نُفيع الفقعسي، ولفظه:

قالت: كَبِرتَ، وكل صاحب لذَّة لِبِلًى يعود وذلك التتبيب

(٢) ينظر إعراب القرآن للنحاس ٢/ ٣٠١ .

(٣) تفسير الطبري ١٢/ ٥٧٢ ، وإعراب القرآن للنحاس ٢/ ٣٠١ عن عاصم الجحدري. والمحرر الوجيز ٣/ ٢٠٦ عن أبي رجاء العطاردي والجحدري، وفيه: إذا، بدل: إذ.

(٤) من قوله: وعن الجحدري إلى هذا الموضع ليس في (ظ).

(٥) في (م): جاءت.

(٦) من قوله: والمعنى إلى هذا الموضع ليس في (ظ).

(٧) إعراب القرآن للنحاس ٢/ ٣٠١ .

﴿إِنَّ أَخْذَهُۥٓ أَلِيمٞ شَدِيدٌ﴾ أي: عقوبته لأهل الشرك مُوجِعةٌ غليظة.

وفي «صحيح» مسلم والترمذيِّ[١] من حديث أبي موسى: أنَّ رسول الله ﷺ قال: «إنَّ الله تعالى يُملي للظالم، حتى إذا أخَذَه لم يُفلِتْهُ»، ثم قرأ: ﴿وَكَذَٰلِكَ أَخۡذُ رَبِّكَ إِذَآ أَخَذَ ٱلۡقُرَىٰ﴾ الآية. قال أبو عيسى: هذا حديثٌ حسنٌ صحيح غريب.

قوله تعالى: ﴿إِنَّ فِي ذَٰلِكَ لَأٓيَةٗ﴾ أي: لَعبرةً وموعظة. ﴿لِّمَنۡ خَافَ عَذَابَ ٱلۡأٓخِرَةِۚ﴾. ﴿ذَٰلِكَ يَوۡمٞ﴾، ابتداءٌ وخبر. ﴿مَّجۡمُوعٞ﴾ مِن نعته، ﴿لَّهُ ٱلنَّاسُ﴾ اسم ما لم يُسمَّ فاعله، ولهذا لم يقل: مجموعون؛ فإن قدَّرت ارتفاعَ «الناس» بالابتداء، والخبر «مجموعٌ له»، فإنما لم يقل: مجموعون، على هذا التقدير؛ لأن «له» يقوم مقامَ الفاعل[٢]. والجمع: الحشر، أي: يحشرون لذلك اليوم. ﴿وَذَٰلِكَ يَوۡمٞ مَّشۡهُودٞ﴾ أي: يشهده البَرُّ والفاجر، ويشهده أهلُ السماء. وقد ذكرنا هذين الاسمين مع غيرهما من أسماء القيامة في كتاب «التذكرة»[٣] وبيَّنَّاهما، والحمد لله.

قوله تعالى: ﴿وَمَا نُؤَخِّرُهُۥٓ﴾ أي: ما نؤخِّر ذلك اليوم. ﴿إِلَّا لِأَجَلٖ مَّعۡدُودٖ﴾ أي: لأجَلٍ سبقَ به قضاؤنا، وهو معدودٌ عندنا. ﴿يَوْمَ يأتي﴾، وقرئ: ﴿يَوْمَ يَأْتِ﴾؛ لأن الياء تُحذف إذا كان قبلَها كسرة، تقول: لا أدرِ، ذكره القشيري.

قال النحاس[٤]: قرأه أهلُ المدينة وأبو عمرٍو والكسائيُّ بإثبات الياء في الإدراج، وحذفِها في الوقف، ورُوي أنَّ أُبيًّا وابنَ مسعود قرأا: «يومَ يأتِي» بالياء في الوقف والوصل[٥]. وقرأ الأعمش وحمزة: «يَوْمَ يَأْتِ» بغير ياءٍ في الوقف والوصل[٦].

---

(١) صحيح مسلم (٢٥٨٣)، وسنن الترمذي (٣١١٠)، وهو عند البخاري (٤٦٨٦).

(٢) إعراب القرآن للنحاس ٢/ ٣٠١.

(٣) ص٢٢٠ و ٢٢٩.

(٤) في إعراب القرآن ٢/ ٣٠١ - ٣٠٢.

(٥) وهي قراءة ابن كثير ويعقوب. السبعة ص٣٣٨ - ٣٣٩، والتيسير ص١٢٧، والنشر ٢/ ٢٩٢.

(٦) قراءة حمزة في السبعة ص٣٣٩، ووافقه ابن عامر وعاصم.

قال أبو جعفر النحاس[(١)]: الوجه في هذا ألَّا يوقفَ عليه، وأن يُوصل بالياء، لأن جماعةً من النحويين قالوا: لا تحذف الياء، ولا يجزم الشيءُ بغير جازم، فأما الوقفُ بغير ياءٍ ففيه قولٌ للكسائيّ، قال: لأنَّ الفعلَ السالمَ يُوقَفُ عليه كالمجزوم، فحذف الياء، كما تحذف الضمة. وأما قراءةُ حمزة فقد احتجَّ أبو عُبيد لحذف الياء في الوصل والوقف بحجَّتين: إحداهما: أنه زَعم أنه رآه في الإمام الذي يقال له إنه مصحف عثمانَ ﷺ بغير ياء. والحجَّة الأخرى: أنه حكى أنها لغةُ هُذَيل، تقول: ما أدرِ.

قال النحَّاس[(٢)]: أما حُجَّته بمصحف عثمان ﷺ فشيءٌ يردُّه عليه أكثرُ العلماء، قال مالك بن أنس رحمه الله: سألتُ عن مصحف عثمان ﷺ فقيل لي: ذَهَب. وأما حُجَّته بقولهم: «ما أدرِ» فلا حُجَّة فيه؛ لأن هذا الحرفَ[(٣)] قد حكاه النحويُّون القدماء، وذكروا عِلَّته، وأنه لا يُقاس عليه. وأنشد الفراء في حذف الياء:

كَـفَّـاكَ كَـفٌّ مـا تُـلِـيـقُ دِرهـمـاً ... جُوداً وأخرى تُعْطِ بالسيفِ الدَّمَا[(٤)]

أي: تعطي. وقد حكى سيبويه والخليلُ أنّ العرب تقول: لا أدرِ، فتحذف الياءَ وتجتزئ بالكسر، إلا أنهم يزعُمون أنَّ ذلك لِكَثْرة الاستعمال. قال الزجَّاج[(٥)]: والأجود في النحو إثباتُ الياء، قال: والذي أراه اتِّباعُ المصحف وإجماعِ القرَّاء؛ لأن القراءة سُنَّة، وقد جاء مثلُه في كلام العرب.

﴿لَا تَكَلَّمُ نَفۡسٌ إِلَّا بِإِذۡنِهِۦ﴾ الأصل: تتكلم، حُذفت إحدى التاءين تخفيفاً[(٦)].

---

(١) في إعراب القرآن ٢/ ٣٠٢.

(٢) في إعراب القرآن ٢/ ٣٠٢، وما قبله منه.

(٣) في (د) و(م): الحذف، والمثبت من (ز) و(ظ) و(ف)، وهو الموافق لإعراب القرآن.

(٤) معاني القرآن للفراء ٢/ ٢٧، والأضداد للأنباري ص٢٦٤، ودرة الغواص للحريري ص١٦٥. وقوله: ما تُليق درهماً، أي: ما تحبسه ولا تلصَق به. اللسان (ليق).

(٥) في معاني القرآن ٣/ ٧٧، وما قبله منه.

(٦) إعراب القرآن للنحاس ٢/ ٣٠٢.

وفيه إضمار، أي: لا تتكلَّم فيه نفسٌ إلَّا بالمأذون فيه مِن حسن الكلام؛ لأنهم مُلجَؤون إلى ترك القبيح. وقيل: المعنى: لا تكلَّمُ بحجَّة ولا شفاعةٍ إلا بإذنه. وقيل: إنَّ لهم في الموقف وقتاً يُمنَعون فيه من الكلام إلا بإذنه[١].

وهذه الآية أكثرُ ما يَسأل عنها أهلُ الإلحاد في الدِّين. فيقول: لمَ قال: ﴿لَا تَكَلَّمُ نَفْسٌ إِلَّا بِإِذْنِهِۦ﴾ و﴿هَٰذَا يَوْمُ لَا يَنطِقُونَ وَلَا يُؤْذَنُ لَهُمْ فَيَعْتَذِرُونَ﴾ [المرسلات: ٣٥]. وقال في موضعٍ مِن ذكر القيامة: ﴿فَأَقْبَلَ بَعْضُهُمْ عَلَىٰ بَعْضٍ يَتَلَٰوَمُونَ﴾ [القلم: ٣٠]. وقال: ﴿يَوْمَ تَأْتِي كُلُّ نَفْسٍ تُجَٰدِلُ عَن نَّفْسِهَا﴾ [النحل: ١١١]. وقال: ﴿وَقِفُوهُمْ إِنَّهُم مَّسْـُٔولُونَ﴾ [الصافات: ٢٤]. وقال: ﴿فَيَوْمَئِذٍ لَّا يُسْـَٔلُ عَن ذَنۢبِهِۦٓ إِنسٌ وَلَا جَآنٌّ﴾[٢] [الرحمن: ٣٩].

والجواب ما ذكرناه، وأنهم لا ينطِقون بحجَّة تجب لهم، وإنما يتكلَّمون بالإقرار بذنوبهم، ولَوْمِ بعضِهم بعضاً، وطرحِ بعضِهم الذنوبَ على بعض، فأما التكلُّم والنُّطق بحجة لهم فلا، وهذا كما تقول للذي يُخاطبك كثيراً وخطابُه فارغٌ عن الحجة: ما تكلَّمتَ بشيء، وما نطقتَ بشيء، فسُمِّيَ مَن يتكلم بلا حُجَّة فيه له غيرَ متكلِّم. وقال قوم: ذلك اليوم طويل، وله مواطنُ ومواقفُ، في بعضها يُمنعون من الكلام، وفي بعضها يُطلق لهم الكلام، فهذا يدلُّ على أنه لا تتكلَّم نفسٌ إلَّا بإذنه[٣].

﴿فَمِنْهُمْ شَقِيٌّ وَسَعِيدٌ﴾ أي: من الأنفُس، أو من الناس، وقد ذَكَرَهم في قوله: ﴿يَوْمٌ مَّجْمُوعٌ لَّهُ ٱلنَّاسُ﴾. والشقيُّ الذي كُتبت عليه الشَّقاوة، والسَّعيد الذي كتبت عليه السَّعادة، قال لَبيد[٤]:

فمنهمْ سعيدٌ آخذٌ بنصيبهِ ومنهم شَقيٌّ بالمعيشةِ قانعُ

وروى الترمذيُّ[٥] عن ابن عمر، عن عمر بنِ الخطاب قال: لمَّا نزلت هذه الآية

---

(١) النكت والعيون ٢/ ٥٠٣.
(٢) معاني القرآن للزجاج ٣/ ٧٧ - ٧٨.
(٣) معاني القرآن للزجاج ٣/ ٧٨ - ٧٩.
(٤) ديوانه ص١٧٠.
(٥) في سننه (٣١١١)، وهو عند أحمد (١٩٦).

﴿فَمِنْهُمْ شَقِيٌّ وَسَعِيدٌ﴾ سألتُ رسول الله ﷺ، فقلت: يا نبيَّ الله، فعلامَ نعمل؟ على شيءٍ قد فُرِغَ منه، أو على شيءٍ لم يُفرَغ منه؟ فقال: «بَلْ على شيءٍ قد فُرِغَ منه، وجرَتْ به الأقلامُ يا عُمر، ولكن كلٌّ مُيَسَّرٌ لِما خُلِقَ له». قال: هذا حديثٌ حسن غريب من هذا الوجه، لا نعرِفه إلا من حديث عبد الله بن عمر، وقد تقدَّم في «الأعراف»[1].

قوله تعالى: ﴿فَأَمَّا ٱلَّذِينَ شَقُواْ﴾ ابتداء. ﴿فَفِي ٱلنَّارِ﴾ في موضع الخبر، وكذا ﴿لَهُمْ فِيهَا زَفِيرٌ وَشَهِيقٌ﴾ قال أبو العالية: الزفير من الصدر، والشهيق من الحلق[2]، وعنه أيضاً ضدُّ ذلك[3]. وقال الزجَّاج[4]: الزَّفير من شدَّة الأنين، والشَّهيق من الأنين المرتفع جدًّا، قال: وزعَم أهلُ اللغة من الكوفيين والبصريين أنَّ الزفير بمنزلة ابتداءِ صوت الحمير في النَّهيق، والشَّهيقَ بمنزلة آخِرِ صوت الحمار في النَّهيق. وقال ابن عباس ﷺ عكسَه؛ قال: الزفير: الصوتُ الشديد، والشَّهيق: الصوت الضعيف[5]. وقال الضحَّاك ومقاتل: الزفير مثلُ أوَّلِ نهيق الحمار، والشهيقُ مثلُ آخرِه حين فرغ من صوته[6]، قال الشاعر:

حَشرَجَ في الجوف سَحِيلاً أو شَهَقْ حتى يُقالَ ناهقٌ وما نَهَقْ[7]

وقيل: الزَّفير: إخراج النَّفَس، وهو أن يمتلئَ الجوفُ غمًّا فيخرج بالنَّفَس، والشَّهيق: ردُّ النَّفَس[8].

---

(١) ٩/٣٧٦.

(٢) إعراب القرآن للنحاس ٢/٣٠٣، والمحرر الوجيز ٣/٢٠٧.

(٣) أخرجه الطبري ١٢/٥٧٧.

(٤) في معاني القرآن ٣/٧٩، ونقله المصنف عنه بواسطة إعراب القرآن للنحاس ٢/٣٠٣.

(٥) أخرجه الطبري ١٢/٥٧٧.

(٦) تفسير البغوي ٢/٤٠٢.

(٧) الرجز لرؤبة بن العجاج، وهو في ديوانه ص١٠٦، والسحيل: الصوت الذي يدور في صدر الحمار. اللسان (سحل).

(٨) ينظر تهذيب اللغة ١٣/١٩٣.

وقيل: الزَّفير ترديد النَّفَس من شدَّة الحزن، مأخوذٌ من الزَّفْر، وهو الحَمْل على الظهر لشِدَّته. والشهيق: النفَس الطويل المُمتدّ، مأخوذٌ من قولهم: جبلٌ شاهق، أي: طويل(١). والزفير والشهيق من أصوات المحزونين(٢).

قوله تعالى: ﴿خَٰلِدِينَ فِيهَا مَا دَامَتِ ٱلسَّمَٰوَٰتُ وَٱلْأَرْضُ﴾ «ما دامَتِ» في موضع نصبٍ على الظرف، أي: دوامَ السماوات والأرض، والتقدير: وقتَ ذلك(٣).

واختُلف في تأويل هذا، فقالت طائفةٌ؛ منهم الضحَّاك: المعنى: ما دامت سماواتُ الجنة والنار وأرضُهما، والسماءُ كلُّ ما علاكَ فأظلَّك، والأرضُ ما استقرَّ عليه قدمُك(٤)، وفي التنزيل: ﴿وَأَوْرَثَنَا ٱلْأَرْضَ نَتَبَوَّأُ مِنَ ٱلْجَنَّةِ حَيْثُ نَشَآءُ﴾ [الزمر: ٧٤].

وقيل: أراد به السماءَ والأرض المعهودتين في الدنيا، وأجرى ذلك على عادة العرب في الإخبار عن دوام الشيءِ وتأبيدِه، كقولهم: لا آتيك ما جَنَّ ليلٌ، أو سال سيلٌ، وما اختلف الليلُ والنهار، وما ناح الحمام، وما دامت السماواتُ والأرض، ونحوِ هذا مما يريدون به طولاً من غير نهاية، فأفهمهم اللهُ تخليدَ الكَفَرة بذلك، وإنْ كان قد أَخبر بزوال السماوات والأرض(٥).

وعن ابن عباس: أنَّ جميع الأشياء المخلوقةِ أصلُها من نور العرش، وأنَّ السماواتِ والأرضَ في الآخرة تُردَّان إلى النور الذي أُخذتا منه، فهما دائمتان أبداً في نور العرش(٦).

قوله تعالى: ﴿إِلَّا مَا شَآءَ رَبُّكَ﴾ في موضع نصب، لأنه استثناءٌ ليس من

(١) النكت والعيون ٢/ ٥٠٤ .
(٢) تهذيب اللغة ٥/ ٣٨٩ .
(٣) إعراب القرآن للنحاس ٢/ ٣٠٣ .
(٤) الوسيط للواحدي ٢/ ٥٩١ ، وتفسير البغوي ٢/ ٤٠٢ .
(٥) المحرر الوجيز ٣/ ٢٠٨ .
(٦) ذكره ابن عطية في المحرر الوجيز ٣/ ٢٠٨ بنحوه مختصراً.

الأوَّل[١]، وقد اختلف فيه على أقوال عشرة:

الأول: أنه استثناءٌ من قوله: ﴿فَفِي ٱلنَّارِ﴾ كأنه قال: إلَّا ما شاء ربُّك مِن تأخير قومٍ عن ذلك. وهذا قولٌ رواه أبو نَضْرة عن أبي سعيد الخُدْريِّ أو جابرٍ[٢] رضي الله عنهما[٣]. وإنما لم يقل: مَن شاء؛ لأنَّ المرادَ العددُ لا الأشخاص، كقوله: ﴿مَا طَابَ لَكُم﴾ [النساء: ٣]. وعن أبي نَضْرة، عن رسول الله ﷺ: «إلَّا من شاء ألَّا يُدخلَهم وإن شَقُوا بالمعصية»[٤].

الثاني: أنَّ الاستثناء إنما هو للعصاة من المؤمنين في إخراجهم بعد مدَّةٍ من النار، وعلى هذا يكون قوله: ﴿فَأَمَّا ٱلَّذِينَ شَقُواْ﴾ عامًّا في الكَفَرة والعصاة، ويكون الاستثناءُ من «خَالِدِينَ»؛ قاله قتادة والضَّحَّاك وأبو سِنان وغيرُهم[٥].

وفي الصحيح من حديث أنس بنِ مالك قال: قال رسولُ الله ﷺ: «يَدخلُ ناسٌ جهنمَ، حتى إذا صاروا كالحُمَمَة؛ أُخرجوا منها ودخلوا الجنة، فيقال: هؤلاء الجَهنَّميُّون»[٦] وقد تقدَّم هذا المعنى في «النساء»[٧] وغيرها.

الثالث: أنَّ الاستثناء من الزَّفير والشَّهيق، أي: لهم فيها زفيرٌ وشهيق إلَّا ما شاء ربُّك من أنواع العذاب الذي لم يذكره، وكذلك لأهل الجنة من النعيم، ما ذكر وما لم يذكر. حكاه ابنُ الأنباري[٨].

---

(١) إعراب القرآن للنحاس ٢/ ٣٠٣.

(٢) في النسخ: وجابر، والمثبت من مصادر التخريج.

(٣) أخرجه عبد الرزاق في تفسيره ٢/ ٣١٣، والطبري ١٢/ ٥٨١، وأبو نضرة: هو المنذر بن مالك.

(٤) كذا ذكره الماوردي هكذا في النكت والعيون ٢/ ٥٠٥ مرسلاً.

(٥) أخرجه الطبري ١٢/ ٥٧٩ - ٥٨١، وينظر المحرر الوجيز ٣/ ٢٠٨ وأبو سنان: هو ضرار بن مرة الشيباني.

(٦) أخرجه بنحوه أحمد (١٢٢٥٨)، والبخاري (٦٥٥٩). والحُمَمَة: الفحمة. النهاية (حمم).

(٧) ٧/ ٤٠ وما بعدها.

(٨) النكت والعيون ٢/ ٥٠٥ - ٥٠٦، وهو قول الزجاج في معاني القرآن ٣/ ٨٠.

الرابع: قال ابن مسعود: ﴿خَٰلِدِينَ فِيهَا مَا دَامَتِ ٱلسَّمَٰوَٰتُ وَٱلْأَرْضُ﴾: لا يموتون فيها، ولا يُخرجون منها ﴿إِلَّا مَا شَآءَ رَبُّكَ﴾ وهو أن يأمرَ النارَ فتأكلُهم وتُفنيهم، ثم يُجدّد خلقهم[١].

قلت: وهذا القول خاصٌّ بالكافر والاستثناء له في الأكل وتجديدِ الخَلْق.

الخامس: أنَّ «إلا» بمعنى «سوى»، كما تقول في الكلام: ما معي رجلٌ إلَّا زيد، ولي عليك ألفا درهمٍ إلا الألفَ التي لي عليك[٢].

قيل: فالمعنى: ما دامت السماواتُ والأرض سوى ما شاء ربُّك من الخلود.

السادس: أنه استثناءٌ من الإخراج، وهو لا يريد أن يُخرجَهم منها. كما تقول في الكلام: أردت أن أفعلَ ذلك إلَّا أن أشاءَ غيرَه، وأنت مقيمٌ على ذلك الفعل، فالمعنى أنه لو شاء أن يُخرجَهم لأخرجهم، ولكنه قد أعلمهم أنهم خالدون فيها. ذَكَر هذين القولين الزَّجاجُ[٣] عن أهل اللغة، قال: ولأهل المعاني قولان آخران:

فأحد القولين: ﴿خَٰلِدِينَ فِيهَا مَا دَامَتِ ٱلسَّمَٰوَٰتُ وَٱلْأَرْضُ إِلَّا مَا شَآءَ رَبُّكَ﴾ مِن مقدار موقفهم على رأس قبورهم، وللمحاسبة، وقدرِ مُكْثهم في الدنيا، والبرزخِ، والوقوف للحساب.

والقول الآخر: وقوع الاستثناء في الزيادة على النعيم والعذاب، وتقديره: ﴿خَٰلِدِينَ فِيهَا مَا دَامَتِ ٱلسَّمَٰوَٰتُ وَٱلْأَرْضُ إِلَّا مَا شَآءَ رَبُّكَ﴾ من زيادة النعيم لأهل النعيم، وزيادةِ العذاب لأهل الجحيم[٤].

قلت: فالاستثناء في الزيادة من الخلود على مُدَّة كون السماءِ والأرض

---

(١) زاد المسير ٤/ ١٦٠.

(٢) المحرر الوجيز ٣/ ٢٠٨.

(٣) في معاني القرآن ٣/ ٧٩ - ٨٠.

(٤) هذا القول ليس في معاني الزجاج، والقول الآخر الذي ذكره الزجاج هو القول الثالث الذي ذكره المصنف آنفاً.

المعهودتين في الدنيا، واختاره الترمذيُّ الحكيم أبو عبد الله محمد بنُ علي[١]، أي: خالدين فيها مقدارَ دوامِ السماوات والأرض، وذلك مدَّة العالَم، وللسماء والأرض وقتٌ يتغيَّران فيه، وهو قولُ سبحانه: ﴿يَوْمَ تُبَدَّلُ ٱلْأَرْضُ غَيْرَ ٱلْأَرْضِ﴾ [إبراهيم:٤٨]، فخلق اللهُ سبحانه الآدميِّين وعامَلَهم، واشترى منهم أنفسَهم وأموالهم بالجنة، وعلى ذلك بايَعهم يومَ الميثاق، فمن وفَى بذلك العهدِ فله الجنة، ومن ذهب برقبته يُخلَّد في النار بمقدار دوامِ السماوات والأرض، فإنما دامتا للمعاملة، وكذلك أهلُ الجنة؛ خلودٌ في الجنة بمقدار ذلك، فإذا تمَّت هذه المعاملةُ، وقع الجميع في مشيئة الله، قال الله تعالى: ﴿وَمَا خَلَقْنَا ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضَ وَمَا بَيْنَهُمَا لَٰعِبِينَ مَا خَلَقْنَٰهُمَآ إِلَّا بِٱلْحَقِّ﴾ [الدخان:٣٨]، فيخلَّد أهلُ الدارين بمقدار دوامهما، وهو حقُّ الرُّبوبية بذلك المقدارِ من العَظَمة، ثم أوجب لهم الأبد في كلتا الدارين؛ لحقِّ الأَحَديَّة، فمن لَقِيه مُوحِّداً لأحدِيَّته، بقي في داره أبداً، ومَن لَقِيَه مُشركاً بأحديَّته إلهاً، بقي في السِّجن أبداً، فأعلمَ اللهُ العبادَ مقدارَ الخلود، ثم قال: ﴿إِلَّا مَا شَآءَ رَبُّكَ﴾ مِن زيادة المدَّة التي تعجِزُ القلوبُ عن إدراكها؛ لأنه لا غايةَ لها؛ فبالاعتقاد دام خلودُهم في الدارين أبداً.

وقد قيل: إنَّ «إلا» بمعنى الواو، قاله الفرَّاء[٢] وبعضُ أهل النظر. وهو الثامن[٣]، والمعنى: وما شاء ربُّك من الزيادة في الخلود على مدَّة دوامِ السماوات والأرض في الدنيا. وقد قيل في قوله تعالى: ﴿إِلَّا ٱلَّذِينَ ظَلَمُوا۟﴾ [العنكبوت:٤٦] أي: ولا الذين ظلموا. وقال الشاعر:

وكلُّ أخٍ مُفَارِقُه أخوه ... لَعَمْرُ أبيكَ إلا الفَرْقَدانِ[٤]

أي: والفرقدان. وقال أبو محمد مكّيّ: وهذا قولٌ بعيد عند البصريين أن تكونَ

(١) لم نقف عليه.

(٢) في معاني القرآن ٢/ ٢٨ .

(٣) لم يذكر المصنف السابع.

(٤) سلف ص٥٤ من هذا الجزء.

«إلا» بمعنى الواو، وقد مضى في «البقرة» بيانُه[(١)].

وقيل: معناه: كما شاء ربُّك، كقوله تعالى: ﴿وَلَا تَنكِحُوا۟ مَا نَكَحَ ءَابَآؤُكُم مِّنَ ٱلنِّسَآءِ إِلَّا مَا قَدْ سَلَفَ﴾ [النساء:٢٢] أي: كما قد سلف، وهو التاسع[(٢)].

العاشر: وهو أنَّ قوله تعالى: «إِلَّا ما شاء ربُّكَ» إنما ذلك على طريق الاستثناء الذي ندب الشرعُ إلى استعماله في كل كلام، فهو على حدِّ قوله تعالى: ﴿لَتَدْخُلُنَّ ٱلْمَسْجِدَ ٱلْحَرَامَ إِن شَآءَ ٱللَّهُ ءَامِنِينَ﴾ [الفتح:٢٧] فهو استثناءٌ في واجب، وهذا الاستثناء في حكم الشرط كذلك، كأنه قال: إن شاء ربُّك، فليس يوصف بمتَّصلٍ ولا منقطع، ويُؤيِّده ويقوِّيه قولُه تعالى: «عَطَاءً غَيْرَ مَجْذُوذٍ»[(٣)]، ونحوه عن أبي عُبيد قال: تقدَّمت عزيمةُ المشيئة من الله تعالى في خلود الفريقَين في الدارين، فوقع لفظ الاستثناء، والعزيمة قد تقدَّمت في الخلود، قال: وهذا مثلُ قوله تعالى: ﴿لَتَدْخُلُنَّ ٱلْمَسْجِدَ ٱلْحَرَامَ إِن شَآءَ ٱللَّهُ ءَامِنِينَ﴾ وقد علم أنهم يدخلونه حتماً، فلم يوجب الاستثناءُ في الموضعين خياراً، إذ المشيئة قد تقدَّمت بالعزيمة في الخلود في الدارين والدخولِ في المسجد الحرام، ونحوُه عن الفرَّاء[(٤)].

وقولٌ حادي عشر: وهو أنَّ الأشقياء هم السُّعداء، والسعداء هم الأشقياء لا غيرهم، والاستثناء في الموضعين راجعٌ إليهم، وبيانه: أنَّ «ما» بمعنى «مَن» استثنى اللهُ عزَّ وجلَّ من الداخلين في النار المخلَّدين فيها الذين يخرجون منها من أمة محمدٍ ﷺ بما معهم من الإيمان، واستثنى من الداخلين في الجنة المخلَّدين فيها الذين يدخلون النارَ بذنوبهم قبل دخول الجنة، ثم يخرجون منها إلى الجنة، وهم الذين وقع عليهم الاستثناء الثاني، كأنه قال تعالى: ﴿فَأَمَّا ٱلَّذِينَ شَقُوا۟ فَفِى ٱلنَّارِ لَهُمْ فِيهَا زَفِيرٌ وَشَهِيقٌ

(١) ٢/ ٤٥٥ - ٤٥٦.

(٢) ذكره ابن الجوزي في زاد المسير ٤/ ١٦١ ونسبه للثعلبي.

(٣) المحرر الوجيز ٣/ ٢٠٨.

(٤) في معاني القرآن ٢/ ٢٨.

﴿خَٰلِدِينَ فِيهَا مَا دَامَتِ ٱلسَّمَٰوَٰتُ وَٱلْأَرْضُ إِلَّا مَا شَآءَ رَبُّكَ﴾ ألَّا يُخلِّدَه فيها، وهم الخارجون منها من أمة محمدٍ ﷺ بإيمانهم وبشفاعة محمدٍ ﷺ، فهم بدخولهم النارَ يُسمَّون الأشقياء، وبدخولهم الجنةَ يُسمَّون السُّعداء، كما روى الضَّحَّاك عن ابن عباس إذ قال: الذين سُعِدوا شَقُوا بدخول النار، ثم سُعِدوا بالخروج منها ودخولِهم الجنةَ[1].

وقرأ الأعمش وحفصٌ وحمزة والكِسائي: ﴿وَأَمَّا ٱلَّذِينَ سُعِدُوا۟﴾ بضمِّ السين. وقال أبو عمرو: والدليل على أنه سَعِدوا أنَّ الأول شَقُوا، ولم يقل أُشقوا. قال النحاس[2]: ورأيت عليَّ بنَ سليمان يتعجب من قراءة الكسائي: «سُعِدوا» مع علمه بالعربية! إذ كان هذا لحناً لا يجوز؛ لأنه إنما يقال: سَعِد فلانٌ وأسعده الله، وأُسعد مثل أُمرِض، وإنما احتجَّ الكسائيُّ بقولهم: مسعود، ولا حجَّة له فيه؛ لأنه يقال: مكان مسعودٌ فيه، ثم يُحذف فيه ويسمَّى به.

قال المهدوي: ومَن ضمَّ السين مِن «سُعدوا» فهو محمولٌ على قولهم: مسعود، وهو شاذٌّ قليل؛ لأنه لا يقال: سعده الله، إنما يقال: أسعده الله[3]. وقال الثعلبي: «سُعِدوا» بضم السين، أي: رُزقوا السَّعادة، يقال: سُعِد وأُسعِد بمعنى واحد.

وقرأ الباقون: «سَعِدوا» بفتح السين قياساً على «شَقُوا» واختاره أبو عُبيد وأبو حاتم. وقال الجوهري[4]: والسعادة خلافُ الشَّقاوة، تقول: سَعِد الرجلُ ـ بالكسر ـ فهو سعيد، مثل: سَلِم فهو سليم، وسُعِد فهو مسعود، ولا يقال فيه: مُسْعَد، كأنهم استغنَوا عنه بمسعود. وقال القشيريُّ أبو نصر عبدُ الرحيم: وقد ورد: سَعَده اللهُ فهو مسعود، وأسعده اللهُ مُسْعَد، فهذا يقوِّي قولَ الكوفيين. وقال سيبويه: لا يقال: سُعِد

(١) ذكره الماوردي في النكت والعيون ٢/ ٥٠٥ بنحوه.

(٢) في إعراب القرآن ٢/ ٣٠٣، وما قبله منه. وقراءة حفص وحمزة والكسائي في السبعة ص٣٣٩، والتيسير ص١٢٦.

(٣) ينظر مشكل إعراب القرآن ١/ ٣٧٤، والمحرر الوجيز ٣/ ٢٠٩.

(٤) في الصحاح (سعد).

فلانٌ، كما لا يقال: شُقي فلان؛ لأنه مما لا يتعدَّى[١].

﴿عَطَآءً غَيۡرَ مَجۡذُوذٖ﴾ أي: غيرَ مقطوع، مِن جَذَّه يَجُذُّه، أي: قطعه، قال النابغة:

تَجُذُّ السَّلُوقِيَّ المضاعَفَ نَسْجُهُ وتُوقِدُ بالصُّفَّاح نارَ الحُبَاحِبِ[٢]

قوله تعالى: ﴿فَلَا تَكُ﴾ جزم بالنهي، وحذفت النونُ لكثرة الاستعمال. ﴿فِي مِرۡيَةٖ﴾ أي: في شك. ﴿مِّمَّا يَعۡبُدُ هَٰٓؤُلَآءِۚ﴾ مِن الآلهة أنها باطل. وأحسنُ مِن هذا: أي: قل يا محمد لكلِّ مَن شكَّ: «لا تَكُ في مِرْيَةٍ مِمَّا يَعْبُدُ هؤلاءِ» إنَّ الله عزَّ وجلَّ ما أمرهم به، وإنما يعبدونها كما كان آباؤهم يفعلون؛ تقليداً لهم[٣].

﴿وَإِنَّا لَمُوَفُّوهُمۡ نَصِيبَهُمۡ غَيۡرَ مَنقُوصٖ﴾ فيه ثلاثةُ أقوال:

أحدها: نصيبهم من الرِّزق؛ قاله أبو العالية[٤].

الثاني: نصيبهم من العذاب؛ قاله ابن زيد.

الثالث: ما وُعِدوا به من خيرٍ أو شرٍّ؛ قاله ابن عباس رضي الله عنهما[٥].

قوله تعالى: ﴿وَلَقَدۡ ءَاتَيۡنَا مُوسَى ٱلۡكِتَٰبَ فَٱخۡتُلِفَ فِيهِۚ وَلَوۡلَا كَلِمَةٞ سَبَقَتۡ مِن رَّبِّكَ لَقُضِيَ بَيۡنَهُمۡۚ وَإِنَّهُمۡ لَفِي شَكّٖ مِّنۡهُ مُرِيبٖ ۝١١٠﴾

قوله تعالى: ﴿وَلَوۡلَا كَلِمَةٞ سَبَقَتۡ مِن رَّبِّكَ﴾ الكلمة: أنَّ الله عزَّ وجلَّ حكم

(١) ينظر الحجة للقراء السبعة ٤/ ٣٧٨.

(٢) ديوان النابغة الذبياني ص١١، وفيه: تقدّ، بدل: تَجُذُّ، وسيرد ص٣١٩ من هذا الجزء. قوله: السلوقي؛ نسبةٌ إلى سَلُوق؛ قرية باليمن تنسب إليها الدروع والكلاب. والصُّفَّاح: حجارة عِراض رِقاق. والحُباحب: ذبابٌ يطير بالليل له شعاع كالسراج، ومنه: نار الحُباحب، أو هي ما اقتدح من شرر النار في الهواء من تصادم الحجارة. القاموس (سلق) (صفح) (حبب). ويصف النابغة في هذا البيت السيوف أنها تقدُّ الدروعَ التي ضوعف نسجُها والفارس والفرس حتى تبلغ الأرض، فتنقدح النار بها من الحجارة. الشعر والشعراء ١/ ١٧٠.

(٣) إعراب القرآن للنحاس ٢/ ٣٠٤.

(٤) أخرجه ابن أبي حاتم (١١٢٥٠) ٦/ ٢٠٨٩.

(٥) أخرج هذا القول والذي قبله الطبري ١٢/ ٥٩١ - ٥٩٢.

أنْ يؤخِّرَهم إلى يوم القيامة لِمَا عَلِمَ في ذلك من الصلاح، ولولا ذلك لَقَضى بينهم أجلَهم بأن يُثيبَ المؤمن ويُعاقبَ الكافر(١). قيل: المراد بين المختلِفين في كتاب موسى، فإنهم كانوا بين مُصَدِّقٍ به ومُكَذِّب. وقيل: بين هؤلاء المختلفين فيك يا محمدُ بتعجيل العقاب، ولكن سبق الحكمُ بتأخير العقاب عن هذه الأمَّة إلى يوم القيامة(٢). ﴿وَإِنَّهُمْ لَفِى شَكٍّ مِّنْهُ مُرِيبٍ﴾ إن حُملت على قوم موسى، أي: لفي شكٍّ من كتاب موسى، فهم في شكٍّ من القرآن.

قوله تعالى: ﴿وَإِنَّ كُلًّا لَّمَّا لَيُوَفِّيَنَّهُمْ رَبُّكَ أَعْمَـٰلَهُمْ إِنَّهُۥ بِمَا يَعْمَلُونَ خَبِيرٌ ﴿١١١﴾﴾

قوله تعالى: ﴿وَإِنَّ كُلًّا لَّمَّا لَيُوَفِّيَنَّهُمْ رَبُّكَ أَعْمَـٰلَهُمْ﴾ أي: إنَّ كلًّا من الأمم التي عَدَدْناهم يَرون جزاءَ أعمالهم، فكذلك قومُك يا محمد.

واختلف القرَّاء في قراءة ﴿وَإِنَّ كُلًّا لَّمَّا﴾ فقرأ أهل الحرمين؛ نافعٌ وابنُ كثير وأبو بكر معهم: «وَإِنْ كُلًّا» بالتخفيف(٣)، على أنها «إنْ» المخفَّفةُ من الثقيلة مُعْمَلةً، وقد ذكر هذا الخليلُ وسيبويه(٤)، قال سيبويه(٥): حدَّثنا من أثق به أنه سمع العرب تقول: إن زيداً لَمنطلقٌ، وأنشد قولَ الشاعر:

كأنْ ظَبْيَةً تَعْطُو إلى وَارِقِ السَّلَمْ(٦)

---

(١) إعراب القرآن للنحاس ٢/ ٣٠٤.

(٢) ينظر تفسير الطبري ١٢/ ٥٩٢، والمحرر الوجيز ٣/ ٢١٠.

(٣) السبعة ص٣٣٩، والتيسير ص١٢٦.

(٤) إعراب القرآن للنحاس ٢/ ٣٠٥.

(٥) الكتاب ٢/ ١٤٠.

(٦) هذا عجز بيت، وصدره: ويوماً تُوافينا بوجهٍ مُقسَّمٍ. وقد اختُلف في قائله، فنسبه سيبويه في الكتاب ٢/ ١٣٤ لابن صَريم اليَشكري، ونسبه الأصمعي في الأصمعيات ص١٧٥، والأخفش الأصغر علي بن سليمان في الاختيارين ص٢٠٥ لِعلباء بن أرقم اليشكري. وقد نُسب لغيرهما. ينظر شرح أبيات المغني للبغدادي ١/ ١٥٩ - ١٦٠. تعطو، أي: تتناول أوراق الشجر مُرتعية. والوارق: المُورق. والسَّلَم: شجر بعينه. تحصيل عين الذهب ص٢٨٥.

أراد: كأنها ظبية، فخفَّف ونصب ما بعدها، والبصريون يُجوِّزون تخفيفَ «إنّ» المشدَّدةِ مع إعمالها، وأنكر ذلك الكسائيُّ وقال: ما أدري على أيِّ شيءٍ قرئ: ﴿وَإِنْ كُلًّا﴾! وزعم الفراء أنه نُصب «كلًّا» في قراءة مَن خفَّف بقوله: «لَيُوفينَّهم» أي: وإن لَيوفينَّهم كلًّا، وأنكر ذلك جميعُ النحويين، وقالوا: هذا من كبير الغَلَط، لا يجوز عند أحد: زيداً لأضربنَّه[1].

وشدَّد الباقون «إنَّ» ونصبوا بها «كلًّا» على أصلها.

وقرأ عاصمٌ وحمزةُ وابن عامر: ﴿لَمَّا﴾ بالتشديد. وخفَّفها الباقون[2] على معنى: وإن كلًّا لَيوفينَّهم، جعلوا «ما» صلة. وقيل: دخلت لِتَفصِلَ بين اللامين اللتين تتلقَّيان القَسَم، وكلاهما مفتوح، ففصل بينهما بـ «ما»[3].

وقال الزجاج: لام «لما» لام «إنَّ» و«ما» زائدة مؤكّدة[4]، تقول: إنَّ زيداً لمنطلق، فإنَّ تقتضي أن يدخلَ على خبرها أو اسمها لامٌ كقوله: ﴿إِنَّ ٱللَّهَ لَغَفُورٌ رَّحِيمٌ﴾ [النحل:١٨] وقوله: ﴿إِنَّ فِي ذَٰلِكَ لَذِكْرَىٰ﴾ [الزمر:٢١]. واللام في «لَيوفِّينّهم» هي التي يُتَلقَّى بها القسم، وتدخل على الفعل، ويلزمها النون المُشدَّدةُ أو المُخفَّفة، ولمَّا اجتمعت اللامان فصل بينهما بـ «ما»، و«ما» زائدة مؤكِّدة[5].

وقال الفرَّاء[6]: «ما» بمعنى «مَن»، كقوله: ﴿وَإِنَّ مِنكُمْ لَمَن لَّيُبَطِّئَنَّ﴾ [النساء:٧٢]، أي: وإنّ كلًّا لَمَن لَيوفِينهم، واللام في «لَيوفِّينَّهم» للقسم. وهذا يرجع معناه إلى قول

---

(١) إعراب القرآن للنحاس ٢/ ٣٠٥ . وكلام الفراء في معاني القرآن ٢/ ٢٩ - ٣٠ وقال فيه: وهو وجهٌ لا أشتهيه.

(٢) السبعة ص٣٣٩ ، والتيسير ص١٢٦ .

(٣) مشكل إعراب القرآن ١/ ٣٧٤ - ٣٧٥ .

(٤) معاني القرآن للزجاج ٣/ ٨١ .

(٥) ينظر الحجة للقراء السبعة ٤/ ٣٨٥ .

(٦) في معاني القرآن ٢/ ٢٨ - ٢٩ .

الزجَّاج، غير أنَّ «ما» عند الزجاج زائدة، وعند الفراء اسمٌ بمعنى «من».

وقيل: ليست بزائدة، بل هي اسمٌ دخل عليها لامُ التأكيد، وهي خبر «إن»، و«ليوفينهم» جوابُ القسم، التقدير: وإنَّ كلًّا خَلْقٌ ليوفينهم ربُّك أعمالهم[١].

وقيل: «ما» بمعنى «مَن» كقوله: ﴿فَأَنكِحُواْ مَا طَابَ لَكُم مِّنَ ٱلنِّسَآءِ﴾ [النساء: ٣] أي: مَنْ، وهذا كلُّه هو قولُ الفراءِ بعينه.

وأما مَن شدَّد «لمّا» وقرأ: «وَإِنَّ كُلًّا لَمَّا» بالتشديد فيهما ـ وهو حمزةُ ومَن وافقه ـ فقيل: إنه لحنٌ، حُكي عن محمد بنِ يزيد أنَّ هذا لا يجوز، ولا يقال: إنَّ زيداً إلَّا لأضرِبَنَّه، ولا لَمَّا لأضْربنَّه[٢] وقال الكِسائي: اللهُ أعلمُ بهذه القراءة، وما أعرف لها وجهاً. وقال هو وأبو عليٍّ الفارسي[٣]: التشديد فيهما مُشكِل.

قال النحاس[٤] وغيره: وللنحويين في ذلك أقوال:

الأول: أنَّ أصلها «لَمَن ما» فقلبت النون ميماً، واجتمعت ثلاثُ ميمات، فحذفت الوسطى، فصارت «لمَّا». و«ما» على هذا القولِ بمعنى «مَن» تقديره: وإن كلًّا لَمَن الذين، كقولهم:

وإنِّي لَمِمَّا[٥] أُصْدِرُ الأمرَ وجهَهُ ... إذا هو أعيا بالسَّبيل مصادرُه

وزيَّف الزجاج[٦] هذا القول، وقال: «مَن» اسمٌ على حرفين، فلا يجوز حذفه.

---

(١) الكشف عن وجوه القراءات السبع ١/ ٥٣٧.

(٢) في (ز) و(ظ): ضربته، وفي (م): لضربته، والمثبت موافق لما في إعراب القرآن للنحاس ٢/ ٣٠٥ والكلام منه.

(٣) الحجة للقراء السبعة ٤/ ٣٨٧.

(٤) في إعراب القرآن ٢/ ٣٠٦.

(٥) في (د) و(ظ) و(م): لما، والمثبت من (ز) و(ف) وهو موافق لما في معاني القرآن للفراء ٢/ ٢٩، وتفسير الطبري ١٢/ ٥٩٣، وهو شاهد على حذف ميم عند توالي الميمات لا على أن «ما» بمعنى «مَن» لأن «لمما» التي في البيت أصلها: لَمِنْ ما، مِن حرف جر. وينظر تعليق الشيخ محمود شاكر رحمه الله على هذا البيت في تفسير الطبري (طبعته) ١٥/ ٤٩٤.

(٦) في معاني القرآن ٣/ ٨١.

الثاني: أنَّ الأصل: لَمِن ما، فحذفت الميمُ المكسورة لاجتماع الميمات، والتقدير: وإنَّ كُلًّا لَمِنْ خَلْقٍ لَيوفينهم(١).

وقيل: «لَمًّا» مصدر «لَمَّ» وجاءت بغير تنوين حملاً للوصل على الوقف(٢)، فهي على هذا كقوله: ﴿وَتَأْكُلُونَ ٱلتُّرَاثَ أَكْلًا لَّمًّا﴾ [الفجر: ١٩] أي: جامعاً للمال المأكول، فالتقدير على هذا: وإن كلًّا ليوفينهم ربُّك أعمالهم توفيةً لمًّا، أي: جامعةً لأعمالهم جمعاً، فهو كقولك: قياماً لَأقومنَّ.

وقد قرأ الزُّهري: «لَمًّا» بالتشديد والتنوينِ على هذا المعنى(٣).

الثالث: أنَّ «لَمَّا» بمعنى «إلَّا»؛ حكى أهلُ اللغة: سألتك بالله لمَّا فعلت، بمعنى: إلَّا فعلت، ومثلُه قوله تعالى: ﴿إِن كُلُّ نَفْسٍ لَّمَّا عَلَيْهَا حَافِظٌ﴾ [الطارق: ٤] أي: إلَّا عليها، فمعنى الآية: ما كلُّ واحدٍ منهم إلَّا لَيوفينهم.

قال القُشيريّ: وزيَّف الزجاجُ هذا القولَ بأنه لا نفيَ لقوله: «وإنْ كلًّا لما» حتى تقدِّرَ «إلَّا» ولا يقال: ذهب الناسُ لمَّا زيد(٤).

الرابع: قال أبو عثمان المازني: الأصل: وإن كلًّا لَمَا بتخفيف «لَمَّا» ثم ثُقِّلت كقوله:

لقد خَشِيتُ أنْ أرى جِدَبَّا ... في عامنا ذا بعد ما أخصَبَّا(٥)

وقال أبو إسحاق الزجَّاج(٦): هذا خطأ، إنما يُخفَّف المثقَّل، ولا يُثقَّل المُخفَّف.

---

(١) ذكره الفراء في معاني القرآن ٢/ ٢٩، واستشهد له بالبيت السالف.

(٢) ذكره مكي في الكشف عن وجوه القراءات ١/ ٥٣٧، وقال: وهو قول ضعيف في الإعراب.

(٣) إعراب القرآن للنحاس ٢/ ٣٠٥، والقراءات الشاذة ص٦١، والمحتسب ١/ ٣٢٨.

(٤) هذا القول لم يُزيّفه الزجاج كما نقل المصنف عن القشيري، بل قال الزجاج في معاني القرآن ٣/ ٨١-٨٢: لا يجوز غيره عندي، وسيأتي قريباً، والذي ضعَّف هذا القول الفراء في معاني القرآن ٢/ ٢٩ فقال: وأما من جعل «لما» بمنزلة «إلا» فإنه وجه لا نعرفه.

(٥) الرجز لرؤبة، وهو في ديوانه ص١٦٩.

(٦) في معاني القرآن ٣/ ٨١، ونقله المصنف عنه بواسطة النحاس في إعراب القرآن ٢/ ٣٠٦.

الخامس: قال أبو عُبيد القاسمُ بنُ سلَّام: يجوز أن يكون التشديدُ من قولهم: لَمَمْتُ الشيءَ أَلُمُّه لَمًّا: إذا جمعته، ثم بنَى منه فَعْلَى، كما قُرئ: ﴿ثُمَّ أَرْسَلْنَا رُسُلَنَا تَتْرَا﴾ [المؤمنون:٤٤] بغير تنوينٍ وبتنوين. فالألف على هذا للتأنيث، وتُمال على هذا القولِ لأصحاب الإمالة.

قال أبو إسحاق[١]: القول الذي لا يجوز غيرُه عندي أنَّ «إن» تكون مُخفَّفةً من الثقيلة، وتكون بمعنى «ما»، مثل: ﴿إِن كُلُّ نَفْسٍ لَّمَّا عَلَيْهَا حَافِظٌ﴾، وكذا أيضاً تُشدَّد على أصلها، وتكون بمعنى «ما»، و«لمَّا» بمعنى «إلا»، حكى ذلك الخليلُ وسيبويه وجميع البصريين، وأنَّ «لمَّا» يُستعمل بمعنى «إلا».

قلت: هذا القول الذي ارتضاه الزجَّاجُ حكاه عنه النحاس وغيرُه، وقد تقدَّم مثلُه وتضعيفُ الزجاجِ له، إلا أنَّ ذلك القولَ صوابُه: «إنْ» فيه نافية، وهنا مخففة من الثقيلة فافترقا[٢].

وبقيت قراءتان. قال أبو حاتم: وفي حرف أُبَيّ: «وَإِنْ كُلًّا إِلَّا لَيُوَفِّيَنَّهُمْ»[٣]. وروي عن الأعمش: «وَإِنْ كُلٌّ لَمَّا» بتخفيف «إن»، ورفع «كل»، وبتشديد «لمَّا»[٤].

قال النحاس[٥]: وهذه القراءات المخالفةُ للسواد تكون فيها «إنْ» بمعنى «ما» لا غير، وتكون على التفسير؛ لأنه لا يجوز أن يُقرأ بما خالف السَّوادَ إلا على هذه

(١) هو الزجاج، وكلامه في معاني القرآن ٣/ ٨١ .

(٢) ذكر محققو (م) أنه ورد في حواشي إحدى النسخ ما نصه: صواب ما ذكره الشيخ رحمه الله أن يقول: إلا أن هذا القول «إن» فيه نافية، والقول المتقدِّم «إن» فيه مخففة من الثقيلة فافترقا.

(٣) في (م): «وإنْ كلٌّ إلا لَيوفِّينَّهم»، وفي إعراب القرآن للنحاس ٢/ ٣٠٥ (والكلام منه): «وإنْ كلٌّ إلا لَيوفِّينَّ ربُّك أعمالَهم». وفي الدر المصون ٦/ ٣٩٨ : قال أبو حاتم: الذي في مصحف أُبيّ: «وإنْ من كلٍّ إلا لَيوفِّينَّهم». وذكر السمين في الدر ٦/ ٣٩٧ قراءةً أُخرى لأُبيّ، وهي: «وإنْ كلٌّ لمَّا...» بتخفيف «إنْ» ورفع «كلّ» وتشديد «لمَّا».

(٤) ذكر ابن جني في المحتسب ١/ ٣٢٨ والسمين في الدر المصون ٦/ ٣٩٧ أن الأعمش قرأ: «وإنْ كلٌّ إلَّا ليوفِّينَّهم». والقراءة التي ذكرها المصنف هي لأُبيّ كما في التعليق السابق.

(٥) في إعراب القرآن ٢/ ٣٠٥ ، وما قبله منه.

الجِهة .﴿إِنَّهُۥ بِمَا يَعْمَلُونَ خَبِيرٌ﴾ تهديدٌ ووعيد.

قوله تعالى: ﴿فَٱسْتَقِمْ كَمَآ أُمِرْتَ وَمَن تَابَ مَعَكَ وَلَا تَطْغَوْا۟ إِنَّهُۥ بِمَا تَعْمَلُونَ بَصِيرٌ ﴿١١٢﴾﴾

قوله تعالى: ﴿فَٱسْتَقِمْ كَمَآ أُمِرْتَ﴾ الخطاب للنبيِّ ﷺ ولغيرِه.

وقيل: له، والمراد أمتُه؛ قاله السُّدِّيُّ. وقيل: «اسْتقِمْ»: اطلب الإقامةَ على الدِّين من الله واسأله ذلك. فتكونُ السين سينَ السؤال، كما تقول: أستغفر الله: أطلبُ الغفرانَ منه.

والاستقامةُ: الاستمرارُ في جهةٍ واحدة من غير أخذٍ في جهة اليمين والشمال، أي[١]: فاستقم على امتثال أمر الله.

وفي «صحيح» مسلم[٢] عن سفيان بن عبد اللهِ الثقفيِّ قال: قلت: يا رسول الله، قل لي في الإسلام قولاً لا أسألُ عنه أحداً بعدَك. قال: «قُلْ آمنتُ باللهِ، ثم اسْتَقِمْ».

وروى الدارميُّ أبو محمد في «مسنده» عن عثمان بن حاضِر الأزديِّ قال: دخلتُ على ابن عباس فقلت: أَوْصِني، فقال: نعم، عليك بتقوى اللهِ والاستقامةِ، اتَّبِعْ ولا تَبتدعْ[٣].

﴿وَمَن تَابَ مَعَكَ﴾ أي: استقم أنت وهُم، يريد أصحابَه الذين تابوا من الشِّرك، ومَن بعده ممن اتَّبعه من أمَّته. قال ابن عباس: ما نَزَل على رسول اللهِ ﷺ آيةٌ هي أشدُّ ولا أشَقُّ من هذه الآية عليه، ولذلك قال لأصحابه حين قالوا له: لقد أسرع إليك الشيبُ! فقال: «شيَّبتني هودٌ وأخواتُها». وقد تقدَّم في أول السورة[٤].

---

(١) قوله: أي، من (ز) و(ف).

(٢) برقم (٣٨)، وسلف ٢/ ٢٢٧ .

(٣) مسند الدارمي (١٤١)، وأخرجه أيضاً ابن وضاح في البدع ص٢٥ ، وبنحوه المروزي في السنة (٨٣) من طريق طاوس عن ابن عباس.

(٤) ص٦٣ من هذا الجزء وهو حديث ضعيف، سلف الكلام عليه ثمة.

ورُوي عن أبي عبد الرحمن السُّلَميّ، قال: سمعت أبا عليٍّ الشَّبُّوِي[١] يقول: رأيتُ النبيَّ ﷺ في المنام فقلتُ: يا رسول الله! رُويَ عنك أنك قلت: «شيَّبتني هود». فقال: نعم، فقلت له: ما الذي شيَّبك منها؟ قصصُ الأنبياءِ وهلاكُ الأمم! فقال: لا، ولكنْ قولُه: فاستَقِمْ كما أُمِرْتَ[٢].

﴿وَلَا تَطْغَوْا﴾ نهيٌ عن الطُّغيان، والطُّغيانُ: مجاوزةُ الحد، ومنه: ﴿إِنَّا لَمَّا طَغَا ٱلْمَآءُ﴾ [الحاقة: ١١][٣]. وقيل: أي: لا تتجبَّروا على أحد.

قوله تعالى: ﴿وَلَا تَرْكَنُوٓا۟ إِلَى ٱلَّذِينَ ظَلَمُوا۟ فَتَمَسَّكُمُ ٱلنَّارُ وَمَا لَكُم مِّن دُونِ ٱللَّهِ مِنْ أَوْلِيَآءَ ثُمَّ لَا تُنصَرُونَ ﴿١١٣﴾﴾

فيه أربع مسائل:

الأولى: قوله تعالى: ﴿وَلَا تَرْكَنُوٓا۟﴾ الرُّكون حقيقتُه[٤]: الاستنادُ والاعتماد، والسكونُ إلى الشيء والرضا به. قال قتادة: معناه: لا تَوَدُّوهم ولا تُطيعوهُم[٥]. ابن جريج: لا تَميلوا إليهم[٦]. أبو العالية: لا تَرضَوْا أعمالَهم. وكلُّه متقارب. وقال ابن زيد: الرُّكون هنا: الإِدْهَان، وذلك ألَّا يُنْكِر عليهم كفرهم[٧].

الثانية: قرأ الجمهور: «تَرْكَنُوا» بفتح الكاف، قال أبو عمرو: هي لغةُ أهلِ الحجاز. وقرأ طلحةُ بنُ مُصرِّفٍ وقتادةُ وغيرُهما: «تركُنوا» بضمِّ الكاف؛ قال الفرَّاء:

---

(١) تحرف في النسخ وشعب الإيمان إلى: «السَّري»، وهو محمد بن عمر بن شَبّويه الشَّبُّوِي المرزوي، راوي صحيح البخاري عن أبي عبد الله الفِربري توفي نحو (٣٨٠) هـ. السير ١٦/ ٤٢٣، توضيح المشتبه ٥/ ٢٩١، التقييد لابن نقطة ١/ ٨٥.

(٢) أخرجه البيهقي في شعب الإيمان (٢٤٣٩)، وأورده القشيري في الرسالة: ٩٤ والسيوطي في الدر المنثور ٨/ ٩، والذهبي في السير ١٦/ ٤٢٣ وابن رجب في جامع العلوم ١/ ٥٠٩ - ٥١٠.

(٣) المحرر الوجيز ٣/ ٢١٢.

(٤) في (م): حقيقة.

(٥) لم نقف عليه عن قتادة، وإنما عن عكرمة كما في معاني القرآن للنحاس ٣/ ٣٨٥، والوسيط للواحدي ٢/ ٥٩٣، وذكره السيوطي في الدر ٣/ ٣٥١ عن عكرمة أيضاً، وعزاه لأبي الشيخ.

(٦) أخرجه الطبري ١٣/ ٦٠١ من طريق ابن جريج عن ابن عباس رضي الله عنهما، وذكره عن ابن عباس أيضاً الماوردي في النكت والعيون ٢/ ٥٠٨، والواحدي في الوسيط ٢/ ٥٩٣.

(٧) أخرج قول أبي العالية وابن زيد الطبري ١٢/ ٦٠٠ و ٦٠١.

وهي لغةُ تميم وقيس[١]. وجوَّز قومٌ ركَن يركَن، مثل منَعَ يَمنَع[٢].

الثالثة: قوله تعالى: ﴿إِلَى ٱلَّذِينَ ظَلَمُوا۟﴾ قيل: أهل الشرك. وقيل: هي عامَّةٌ فيهم وفي العصاة، على نحو قوله تعالى: ﴿وَإِذَا رَأَيْتَ ٱلَّذِينَ يَخُوضُونَ فِىٓ ءَايَٰتِنَا﴾ الآية [الأنعام:٦٨] وقد تقدَّم. وهذا هو الصحيحُ في معنى الآية، وأنها دالَّةٌ على هجران أهلِ الكفر والمعاصي من أهل البدع وغيرهم؛ فإنَّ صحبتهم كفرٌ أو معصية؛ إذ الصحبةُ لا تكون إلا عن مودَّة؛ وقد قال حكيم[٣]:

عن المرء لا تَسأَلْ وسَلْ عن قَرينه فكلُّ قَرينٍ بالمُقارِن يَقتَدي

فإن كانت الصحبة عن ضرورة وتَقيَّة؛ فقد مضى القول فيها في «آل عمران» و«المائدة»[٤]. وصحبةُ الظالم على التقيَّة مستثناةٌ من النَّهي بحالِ الاضطرارِ[٥]. والله أعلم.

الرابعة: قوله تعالى: ﴿فَتَمَسَّكُمُ ٱلنَّارُ﴾ أي: تُحرِقكم، بمخالطتهم ومصاحبتهم، وممالأتِهم على إعراضهم، وموافقتِهم في أمورهم.

قوله تعالى: ﴿وَأَقِمِ ٱلصَّلَوٰةَ طَرَفَىِ ٱلنَّهَارِ وَزُلَفًا مِّنَ ٱلَّيْلِ ۚ إِنَّ ٱلْحَسَنَٰتِ يُذْهِبْنَ ٱلسَّيِّـَٔاتِ ۚ ذَٰلِكَ ذِكْرَىٰ لِلذَّٰكِرِينَ ﴿١١٤﴾﴾

فيه ست مسائل:

الأولى: قوله تعالى: ﴿وَأَقِمِ ٱلصَّلَوٰةَ طَرَفَىِ ٱلنَّهَارِ﴾ لم يختلف أحدٌ من أهل

(١) إعراب القرآن للنحاس ٢/٣٠٦، والقراءة في القراءات الشاذة ص٦١، والمحتسب ١/٣٢٩.

(٢) المحتسب ١/٣٢٩، وقراءة العامة من: رَكِن يركَن، بكسر العين في الماضي كعلِم. ينظر تهذيب اللغة ١٠/١٨٩، والدر المصون ٦/٤١٨.

(٣) هو طرفة بن العبد، والبيت في ديوانه ص٤٤، وقيل إنه لعدي بن زيد، وسلف ٥/٢٧٣، والكلام من أحكام القرآن لابن العربي ٣/١٠٥٤.

(٤) ٥/٨٧ في تفسير «آل عمران»، ولم نقف عليه في تفسير «المائدة».

(٥) أحكام القرآن لابن العربي ٣/١٠٥٤.

التأويل في أنَّ الصلاة في هذه الآية يُراد بها الصلواتُ المفروضة[(١)]؛ وخصَّها بالذِّكر لأنها ثانيةُ الإيمان، وإليها يُفزع في النوائب؛ وكان النبيُّ ﷺ إذا حَزَبَه أمرٌ فزع إلى الصلاة[(٢)].

وقال شيوخ الصُّوفية: إنَّ المراد بهذه الآية استغراقُ الأوقات بالعبادة فرضاً ونفلاً؛ قال ابن العربي[(٣)]: وهذا ضعيفٌ، فإنَّ الأمر لم يتناول ذلك؛ لا[(٤)] واجباً [فإنها خمس صلوات، و] لا نَفْلاً، فإنَّ الأوراد معلومةٌ، وأوقات النوافل المرغَّبِ فيها محصورةٌ، وما سواها من الأوقات يسترسل عليها النَّدْبُ على البدل لا على العموم، وليس ذلك في قوة بشَرٍ.

الثانية: قوله تعالى: ﴿طَرَفَيِ ٱلنَّهَارِ﴾ قال مجاهد: الطَّرفُ الأول صلاةُ الصبح، والطرفُ الثاني صلاةُ الظهر والعصر. واختاره ابن عطية[(٥)].

وقيل: الطَّرفان: الصبحُ والمغرب؛ قاله ابن عباس والحسن[(٦)].

وعن الحسن أيضاً: الطرفُ الثاني: العصرُ وحدَه. وقاله قتادةُ والضّحاك[(٧)].

وقيل: الطَّرفان: الظهر والعصر، والزُّلَف: المغرب والعشاء والصبح. كأنَّ هذا القائل راعَى جَهْرَ القراءة[(٨)].

وحكى الماورديُّ: أنَّ الطرف الأوّل صلاةُ الصبح باتِّفاق[(٩)].

---

(١) المحرر الوجيز ٣/ ٢١٢ ، وأحكام القرآن لابن العربي ٣/ ١٠٥٦ .

(٢) سلف ١/ ٢٦٢ من حديث حذيفة بن اليمان ﷺ.

(٣) في أحكام القرآن ٣/ ١٠٥٧ ، وما قبله وما سيأتي بين حاصرتين منه، وقول شيوخ الصوفية في نقل ابن العربي من لطائف الإشارات ٢/ ١٦١ .

(٤) في النسخ: إلا، والمثبت من أحكام القرآن.

(٥) في المحرر الوجيز ٣/ ٢١٢ ، وأخرجه عن مجاهد الطبري ١٢/ ٦٠٢ .

(٦) أخرجه عنهما الطبري ١٢/ ٦٠٣ .

(٧) أخرج قولهم الطبري ١٢/ ٦٠٤ - ٦٠٥ .

(٨) المحرر الوجيز ٣/ ٢١٢ ، وذكر القول الطبري ١٢/ ٦٠٥ .

(٩) النكت والعيون ٢/ ٥٠٨ .

قلتُ: وهذا الاتفاقُ ينقضُه القول الذي قبله.

ورجَّح الطَّبريُّ[(١)] أنَّ الطرفين: الصبحُ والمغرب، وأنه الظاهر؛ قال ابن عطية: ورُدَّ عليه بأنَّ المغرب لا تدخل فيه لأنَّها من صلاة الليل[(٢)].

قال ابن العربي: والعَجب من الطبري الذي يرى أنَّ طرَفي النهارِ الصبحُ والمغرب، وهما طرفا الليل! فقَلَب القوسَ ركْوةً[(٣)]، وحاد عن البُرْجَاس غَلْوة[(٤)]؛ قال الطبريُّ: والدليلُ عليه إجماعُ الجميع على أنَّ أحد الطرفين الصبح، فدلَّ على أنَّ الطَّرف الآخَر المغرب. ولم يُجْمِعْ معه على ذلك أحد[(٥)].

قلت: هذا تحامُلٌ من ابن العربيِّ في الردِّ، وأنه لم يُجمع معه على ذلك أحدٌ، وقد ذكرنا عن مجاهد أنَّ الطرف الأول صلاةُ الصبح، وقد وقع الاتفاق - إلَّا مَن شذَّ - بأنَّ مَن أكل أو جامَعَ بعد طلوع الفجر متعمِّداً أنَّ يومه ذلك يومُ فِطْر، وعليه القضاءُ والكفارة، وما ذلك إلا وما[(٦)] بعدَ طلوعِ الفجر من النهار؛ فدلَّ على صحَّة ما قاله الطبريُّ في الصبح، وتبقى عليه المغربُ، والردُّ عليه فيه ما تقدَّم. واللهُ أعلم.

---

(١) في تفسيره ١٢/ ٦٠٥ ، والكلام لابن عطية في المحرر الوجيز ٣/ ٢١٢ .

(٢) لم نقف على هذا القول في المحرر الوجيز، وقول ابن عطية الذي قاله إثر قول الطبري: إلا أن عموم الصلوات الخمس بالآية أولى. والرد الذي ذكره المصنف هو لابن العربي في أحكام القرآن ٣/ ١٠٥٦ .

(٣) الرّكوة مثلثة: زورق صغير، وصارت القوس ركوة، يضرب في الإدبار وانقلابِ الأمور. القاموس (ركو).

(٤) البُرْجاس: غرض في الهواء على رأس رمح ونحوه يُرمى به. تاج العروس (برجس). والغرض: الهدف الذي يرمى فيه الشيء المقصود. والغَلْوة: هي ثلاث مئة إلى أربع مئة ذراع، أو هي قدر رمية سهم أبعد ما تقدر. معجم متن اللغة (غرض) و(غلو) وورد شرح البرجاس في (ظ) و(ف) أقحمه الناسخان ضمن المتن. فجاء فيهما بعد قوله البرجاس، ما نصه: غرض في الهواء يرمى فيه. وأظنه مولداً. قاله الجوهري.

(٥) أحكام القرآن لابن العربي ٣/ ١٠٥٦ - ١٠٥٧ . وذِكْرُ الطبري للإجماع هو في تفسيره ١٢/ ٦٠١-٦٠٢ و ٦٠٥ .

(٦) في (ظ): أن، بدل: وما.

الثالثة: قوله تعالى: ﴿وَزُلَفًا مِّنَ ٱلَّيْلِۚ﴾ أي: في زُلَفٍ من الليل، والزُّلَف: الساعات القريبةُ بعضُها من بعض؛ ومنه سميت المزدلِفَة؛ لأنها منزلٌ بعد عَرَفة بقربِ مكة[(١)].

وقرأ ابن القَعْقاع وابن أبي إسحاق وغيرُهما: «وَزُلُفاً»؛ بضمِّ اللام جمع زَلِيف؛ لأنه قد نُطِق بزليف[(٢)]. ويجوز أن يكون واحدُه «زُلْفة» لغة، كبُسْرة وبُسُر، في لغةِ مَن ضمَّ السين[(٣)].

وقرأ ابن محيصن: «وَزُلْفاً من الليل»، بإسكان اللام، والواحدة «زُلْفة» تُجمع جمعَ الأجناس التي هي أشخاصٌ، كدرَّةٍ ودُرٍّ، وبُرَّة وبُرٍّ[(٤)].

وقرأ مجاهد وابنُ محيصن أيضاً: «زُلْفَى» مثل قُرْبَى[(٥)]. وقرأ الباقون: «وزُلَفاً» بفتح اللام كغُرْفة وغُرَف. قال ابن الأعرابي: الزُّلَف: الساعات، واحدُها: زُلْفَة. وقال قوم: الزُّلْفةُ أولُ ساعةٍ من الليل[(٦)] بعد مغيب الشمس، فعلى هذا يكون المراد بزُلَفِ اللَّيْلِ صلاةَ العَتَمة؛ قاله ابن عباس. وقال الحسن: المغرب والعشاء[(٧)]. وقيل: المغرب والعشاء والصبح، وقد تقدَّم. وقال الأخفش: يعني صلاة الليل ولم يعيِّن.

الرابعة: قوله تعالى: ﴿إِنَّ ٱلْحَسَنَٰتِ يُذْهِبْنَ ٱلسَّيِّـَٔاتِۚ﴾ ذهب جمهورُ المتأوِّلين من

(١) ينظر تفسير الطبري ١٢/ ٦٠٦ ، ومعاني القرآن للنحاس ٣/ ٣٨٧ والنكت والعيون ٢/ ٥٠٨ - ٥٠٩ والمحرر الوجيز ٣/ ٢١٢ .

(٢) إعراب القرآن للنحاس ٢/ ٣٠٧ ، والقراءة عن أبي جعفر يزيد بن القعقاع في النشر ٢/ ٢٩١ - ٢٩٢ ، وعن ابن أبي إسحاق في المحتسب ١/ ٣٣٠ .

(٣) المحتسب ١/ ٣٣٠ . ويجوز أيضاً أن يكون «زُلُفاً» اسماً مفرداً كعُنُق. ينظر الدر المصون ٦/ ٤٢٠ .

(٤) المحتسب ١/ ٣٣٠ ، وقال ابن جني: وذلك أن الزُّلْفة جنس من المخلوقات وإن لم يكن جوهراً.

(٥) معاني القرآن للنحاس ٣/ ٣٨٧ ، والمحرر الوجيز ٣/ ٢١٢ . قال النحاس: إلا أنَّ ابن محيصن نوَّن في الإدراج.

(٦) ذكره الأزهري في تهذيب اللغة ١٣/ ٢١٤ عن الليث قال: الزُّلَف أول ساعات الليل.

(٧) أخرج قول ابن عباس وقول الحسن الطبري ١٢/ ٦٠٨ ، ٦٠٩ .

الصحابة والتابعين رضي الله عنهم أجمعين: إلى أنَّ الحسنات هاهنا هي الصلواتُ الخمس. وقال مجاهد: الحسناتُ قولُ الرجلِ: سبحانَ الله والحمدُ لله ولا إله إلا اللهُ واللهُ أكبر؛ قال ابن عطية[١]: وهذا على جهة المثال في الحسنات، والذي يظهر أنَّ اللفظ عامٌّ في الحسنات خاصٌّ في السيِّئات؛ لقوله[٢] ﷺ: «ما اجتُنِبَت الكبائر»[٣].

قلت: سببُ النزول يعضُدُ قولَ الجمهور؛ نزلت في رجل من الأنصار، قيل: هو أبو اليَسَر بن عمرو. وقيل: اسمه عَبَّاد. خلا بامرأةٍ فقبَّلها وتلذَّذ بها فيما دون الفرْج[٤]. روى الترمذيُّ عن عبد الله قال: جاء رَجُلٌ إلى النبيِّ ﷺ فقال: إنِّي عالجتُ امرأةً في أقصى المدينة، وإنِّي أصبتُ منها ما دونَ أن أمسَّها، وأنا هذا، فاقضِ فيَّ كما شئتَ. فقال له عمر: لقد سترَك اللهُ، لو سترتَ على نفسك! فلم يردَّ عليه رسولُ الله ﷺ شيئاً، فانطلق الرجل، فأتْبعه رسولُ الله ﷺ رجلاً فدعاه، فتلا عليه: ﴿وَأَقِمِ ٱلصَّلَوٰةَ طَرَفَيِ ٱلنَّهَارِ وَزُلَفًا مِّنَ ٱلَّيْلِۚ إِنَّ ٱلْحَسَنَٰتِ يُذْهِبْنَ ٱلسَّيِّـَٔاتِۚ ذَٰلِكَ ذِكْرَىٰ لِلذَّٰكِرِينَ﴾ إلى آخر الآية، فقال رجلٌ من القوم: هذا له خاصة؟ قال: «لا، بل للناس كافة». قال الترمذيُّ: حديث حسن صحيح[٥].

وخرَّج أيضاً عن ابن مسعود، أنَّ رجلاً أصاب من امرأةٍ قُبلةَ حرام، فأتى النبيَّ ﷺ فسأله عن كفَّارتها، فنزلت: ﴿وَأَقِمِ ٱلصَّلَوٰةَ طَرَفَيِ ٱلنَّهَارِ وَزُلَفًا مِّنَ ٱلَّيْلِۚ إِنَّ ٱلْحَسَنَٰتِ يُذْهِبْنَ ٱلسَّيِّـَٔاتِۚ﴾ فقال الرجل: ألي هذه يا رسول الله؟ فقال: «لك ولمن عَمِلَ بها مِن

---

(١) في المحرر الوجيز ٣/ ٢١٢ - ٢١٣، وما قبله منه.

(٢) في المحرر الوجيز: بقوله.

(٣) أخرجه أحمد (٨٧١٥)، ومسلم (٢٣٣) من حديث أبي هريرة ﷺ بلفظ: «الصلواتُ الخمسُ، والجمعةُ إلى الجمعة، كفاراتٌ لمَا بينهنَّ ما اجتُنبت الكبائر».

(٤) المحرر الوجيز ٣/ ٢١٣، وذكر الحافظ في الفتح ٨/ ٣٥٦ - ٣٥٧ الاختلاف على اسم صاحب القصة وما ورد فيه من روايات، ثم قال: وأمَّا قصة عباد فحكاها القرطبي ولم يَعزُها، وعباد اسم جد أبي اليسر، فلعله نُسب ثم سقط شيء، وأقوى الجميع أنه أبو اليسر. اهـ وسيأتي خبر أبي اليسر فيما سيرد من أخبار.

(٥) سنن الترمذي (٣١١٢)، وأخرجه أيضاً مسلم (٢٧٦٣): (٤٢)، وبنحوه عند أحمد (٤٢٥٠).

أمّتي». قال الترمذيُّ: هذا حديث حسنٌ صحيح(١).

وروى عن أبي اليَسَر قال: أتتني امرأةٌ تَبتاعُ تمراً فقلت: إنَّ في البيت تمراً أطيبَ من هذا، فدخلَت معي في البيت، فأهويتُ إليها فقبَّلتُها، فأتيتُ أبا بكر فذكرتُ ذلك له، فقال: استر على نفسك وتُبْ، ولا تخبر أحداً. فلم أصبر، فأتيتُ عمرَ، فذكرتُ ذلك له، فقال: اسْتُرْ على نفسك وتُبْ، ولا تُخْبِر أحداً. فلم أَصْبِرْ، فأتيتُ رسولَ الله ﷺ فذكرتُ ذلك له فقال: «أَخَلَفْتَ غازياً في سبيل الله في أهله بمثل هذا؟!» حتى تمنَّى أنه لم يكن أسلم إلَّا تلك الساعة، حتى ظنَّ أنه من أهل النار. قال: وأطرقَ رسولُ الله ﷺ حتى أوحى اللهُ إليه: ﴿أَقِمِ ٱلصَّلَوٰةَ طَرَفَيِ ٱلنَّهَارِ وَزُلَفًا مِّنَ ٱلَّيۡلِۚ إِنَّ ٱلۡحَسَنَٰتِ يُذۡهِبۡنَ ٱلسَّيِّـَٔاتِۚ ذَٰلِكَ ذِكۡرَىٰ لِلذَّٰكِرِينَ﴾ قال أبو اليَسَر: فأتيتُه فقرأها عليَّ رسولُ الله ﷺ، فقال أصحابه: يا رسول الله! أَلِهذا خاصةً، أم للناس عامة؟ فقال: «بل للناس عامةً». قال أبو عيسى: هذا حديثٌ حسنٌ غريب، وقيس بنُ الربيع ضعَّفه وَكِيعٌ وغيره(٢).

وقد رُوي أنَّ النبيَّ ﷺ أعرضَ عنه، وأقيمت صلاة العصر، فلمَّا فرغَ منها نزل جبريل عليه السلام عليه بالآية، فدعاه فقال له: «أشهِدتَ معنا الصلاة؟» قال: نعم! قال: «اذهبْ، فإنَّها كفَّارةٌ لمَا فَعَلْت»(٣).

ورُوي أنَّ النبيَّ ﷺ لمَّا تلا عليه هذه الآيةَ قال له: «قُمْ فَصَلِّ أربعَ ركعاتٍ»(٤).

---

(١) سنن الترمذي (٣١١٤)، وهو عند أحمد (٣٦٥٣)، والبخاري (٥٢٦) و(٤٦٨٧)، ومسلم (٢٧٦٣): (٣٩).

(٢) سنن الترمذي (٣١١٥). ووقع في المطبوع: حسن صحيح، وما ذكره المصنف موافق لما في التحفة ٨/ ٣٠٧ . وقال الترمذي أيضاً: وروى شريك عن عثمان بن عبد الله هذا الحديث مثل رواية قيس بن الربيع. اهـ قلنا: أخرجه من طريق شريك المذكور النسائي في الكبرى (٧٢٨٦).

(٣) ذكره الزمخشري في الكشاف ٢/ ٢٩٧ ، وعزاه الحافظ في الفتح ٨/ ٣٥٦ لابن منده من طريق الكلبي عن أبي صالح عن ابن عباس. وأخرجه بنحوه أحمد (٢٢١٦٣)، ومسلم (٢٧٦٥) من حديث أبي أمامة ﷺ. وأخرجه بنحوه أيضاً البخاري (٦٨٢٣)، ومسلم (٢٧٦٤) من حديث أنس ﷺ.

(٤) أخرجه البزار (٢٢١٩) من حديث ابن عباس رضي الله عنهما: وأخرجه عبد الرزاق في التفسير =

والله أعلم.

وخرَّج الترمذيُّ الحكيم في «نوادر الأصول» من حديث ابن عباس عن رسول الله ﷺ، قال: «لم أرَ شيئاً أحْسَنَ طَلَباً ولا أسْرعَ إدراكاً من حسنةٍ حديثةٍ لذنب قديم: ﴿إِنَّ ٱلْحَسَنَٰتِ يُذْهِبْنَ ٱلسَّيِّـَٔاتِۚ ذَٰلِكَ ذِكْرَىٰ لِلذَّٰكِرِينَ﴾»(١).

الخامسة: دلَّت الآيةُ مع هذه الأحاديث على أنَّ القُبلة الحرام، واللَّمسَ الحرام، لا يجب فيهما الحدُّ، وقد يُستدلُّ به على أن لا حدَّ ولا أدبَ على الرجل والمرأة وإن وُجدا في ثوبٍ واحد، وهو اختيار ابن المنذر(٢)؛ لأنه لمَّا ذَكَر اختلافَ العلماء في هذه المسألة ذَكَر هذا الحديثَ، مشيراً إلى أنه لا يجب عليهما شيءٌ، وسيأتي ما للعلماء في هذا في «النور»(٣) إن شاء الله تعالى.

السادسة: ذكَر الله سبحانه في كتابه الصلاةَ بركوعها وسجودِها وقيامِها وقراءتِها وأسمائها، فقال: ﴿أَقِمِ ٱلصَّلَوٰةَ﴾ الآية [لقمان:١٧]. وقال: ﴿أَقِمِ ٱلصَّلَوٰةَ لِدُلُوكِ ٱلشَّمْسِ﴾ الآية [الإسراء:٧٨] وقال: ﴿فَسُبْحَٰنَ ٱللَّهِ حِينَ تُمْسُونَ وَحِينَ تُصْبِحُونَ وَلَهُ ٱلْحَمْدُ فِى ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ وَعَشِيًّا وَحِينَ تُظْهِرُونَ﴾ [الروم:١٧-١٨]. وقال: ﴿وَسَبِّحْ بِحَمْدِ رَبِّكَ قَبْلَ طُلُوعِ ٱلشَّمْسِ وَقَبْلَ غُرُوبِهَا﴾ [طه: ١٣٠]. وقال: ﴿ٱرْكَعُوا۟ وَٱسْجُدُوا۟﴾ [الحج:٧٧]. وقال:

= ١/ ٣١٥ ، والطبري ١٢/ ٦٢٣ - ٦٢٤ من طريق يحيى بن جعدة أن رجلاً من أصحاب النبي ﷺ، فذكر القصة. وأخرجه الترمذي (٣١١٣) من طريق عبد الرحمن بن أبي ليلى عن معاذ ﷺ، وفيه: ...فأمره أن يتوضأ ويصلي...، قال الترمذي: هذا حديث ليس إسناده بمتصل؛ عبد الرحمن بن أبي ليلى لم يسمع من معاذ.

(١) نوادر الأصول ص٢٣٨ ، وأخرجه العقيلي ٤/ ٤٢١ ، والطبراني في الكبير (١٢٧٩٨)، وابن عبد البر في التمهيد ٢٢/ ٢١٣ . قال الهيثمي في مجمع الزوائد ٧/ ٣٩ : في إسناده مالك بن يحيى بن عمرو النُّكري، وهو ضعيف، وكذلك أبوه. وقال العقيلي: يحيى بن عمرو النكري لا يتابع على حديثه. وأخرجه ابن المبارك في الزهد (٧٥ - زوائد نعيم)، وابن أبي شيبة ١٣/ ٤٧٥ عن فضيل بن زيد الرقاشي قوله.

(٢) في الإشراف ٢/ ٥٥ .

(٣) عند تفسير الآية الثانية منها.

﴿وَقُومُوا لِلَّهِ قَانِتِينَ﴾ [البقرة: ٢٣٨]. وقال: ﴿وَإِذَا قُرِئَ الْقُرْآنُ فَاسْتَمِعُوا لَهُ وَأَنصِتُوا﴾ [الأعراف: ٢٠٤] على ما تقدَّم. وقال: ﴿وَلَا تَجْهَرْ بِصَلَاتِكَ وَلَا تُخَافِتْ بِهَا﴾ [الإسراء: ١١٠] أي: بقراءتك. وهذا كلُّه مجملٌ أَجْمَلَه في كتابه، وأحال على نبيِّه في بيانه، فقال جلَّ ذِكْرُه: ﴿وَأَنزَلْنَا إِلَيْكَ الذِّكْرَ لِتُبَيِّنَ لِلنَّاسِ مَا نُزِّلَ إِلَيْهِمْ﴾ [النحل: ٤٤]، فبيَّن ﷺ مواقيت الصلاة، وعددَ الركعاتِ والسَّجَدات، وصفةَ جميعِ الصلوات فَرْضِها وسُنَنِها، وما لا تصحُّ الصلاةُ إلا به من الفرائض، وما يُستحبُّ فيها من السُّنَن والفضائل، فقال في «صحيح» البخاريِّ: «صلُّوا كما رأيتُموني أصلِّي»(١). ونقل ذلك عنه الكافَّةُ عن الكافة، على ما هو معلومٌ، ولم يَمت النبيُّ ﷺ حتى بيَّن جميعَ ما بالناس الحاجةُ إليه، فكمَّل الدِّين، وأوضح السبيل؛ قال الله تعالى: ﴿الْيَوْمَ أَكْمَلْتُ لَكُمْ دِينَكُمْ وَأَتْمَمْتُ عَلَيْكُمْ نِعْمَتِي وَرَضِيتُ لَكُمُ الْإِسْلَامَ دِينًا﴾ [المائدة: ٣].

قوله تعالى: ﴿ذَٰلِكَ ذِكْرَىٰ لِلذَّاكِرِينَ﴾ أي: القرآنُ موعظةٌ وتوبةٌ لمن اتَّعظ وتَذَكَّر، وخَصَّ الذاكرين بالذِّكر؛ لأنهم المنتفعون بالذكرى. والذكرى مصدرٌ جاء بألف التأنيث.

قوله تعالى: ﴿وَاصْبِرْ فَإِنَّ اللَّهَ لَا يُضِيعُ أَجْرَ الْمُحْسِنِينَ ﴿١١٥﴾ فَلَوْلَا كَانَ مِنَ الْقُرُونِ مِن قَبْلِكُمْ أُولُو بَقِيَّةٍ يَنْهَوْنَ عَنِ الْفَسَادِ فِي الْأَرْضِ إِلَّا قَلِيلًا مِّمَّنْ أَنجَيْنَا مِنْهُمْ ۗ وَاتَّبَعَ الَّذِينَ ظَلَمُوا مَا أُتْرِفُوا فِيهِ وَكَانُوا مُجْرِمِينَ ﴿١١٦﴾﴾

قوله تعالى: ﴿وَاصْبِرْ﴾ أي: على الصلاة، كقوله: ﴿وَأْمُرْ أَهْلَكَ بِالصَّلَاةِ وَاصْطَبِرْ عَلَيْهَا﴾ [طه: ١٣٢]. وقيل: المعنى: واصبر يا محمدُ على ما تَلْقَى من الأذى. ﴿فَإِنَّ اللَّهَ لَا يُضِيعُ أَجْرَ الْمُحْسِنِينَ﴾ يعني المصلين.

قوله تعالى: ﴿فَلَوْلَا كَانَ﴾ أي: فهلَّا كان ﴿مِنَ الْقُرُونِ مِن قَبْلِكُمْ﴾ أي: من الأمم التي قبلكم ﴿أُولُو بَقِيَّةٍ﴾ أي: أصحابُ طاعةٍ ودينٍ وعقلٍ وبَصَر ﴿يَنْهَوْنَ﴾ قومَهم ﴿عَنِ

---

(١) صحيح البخاري (٦٣١)، وسلف ١/ ٦٧.

﴿ٱلْفَسَادِ فِى ٱلْأَرْضِ﴾ لِمَا أعطاهم اللهُ تعالى من العقول، وأراهم من الآيات. وهذا توبيخٌ للكفار.

وقيل: «لولا» هاهنا للنفي؛ أي: ما كان مِن قَبْلِكم، كقوله: ﴿فَلَوْلَا كَانَتْ قَرْيَةٌ ءَامَنَتْ﴾ [يونس:٩٨] أي: ما كانت.

﴿إِلَّا قَلِيلًا﴾ استثناءٌ منقطع، أي: لكنْ قليلاً[١] ﴿مِّمَّنْ أَنجَيْنَا مِنْهُمْ﴾ نَهَوْا عن الفساد في الأرض. قيل: هم قومُ يونس؛ لقوله: ﴿إِلَّا قَوْمَ يُونُسَ﴾ [يونس:٩٨]. وقيل: هم أتباعُ الأنبياء وأهل الحق. ﴿وَٱتَّبَعَ ٱلَّذِينَ ظَلَمُوا۟﴾ أي: أشركوا وعَصَوا ﴿مَآ أُتْرِفُوا۟ فِيهِ﴾ أي: من الاشتغال بالمال واللذات، وإيثارِ ذلك على الآخرة ﴿وَكَانُوا۟ مُجْرِمِينَ﴾.

قوله تعالى: ﴿وَمَا كَانَ رَبُّكَ لِيُهْلِكَ ٱلْقُرَىٰ بِظُلْمٍ وَأَهْلُهَا مُصْلِحُونَ ﴿١١٧﴾ وَلَوْ شَآءَ رَبُّكَ لَجَعَلَ ٱلنَّاسَ أُمَّةً وَٰحِدَةً ۖ وَلَا يَزَالُونَ مُخْتَلِفِينَ ﴿١١٨﴾ إِلَّا مَن رَّحِمَ رَبُّكَ ۚ وَلِذَٰلِكَ خَلَقَهُمْ ۗ وَتَمَّتْ كَلِمَةُ رَبِّكَ لَأَمْلَأَنَّ جَهَنَّمَ مِنَ ٱلْجِنَّةِ وَٱلنَّاسِ أَجْمَعِينَ ﴿١١٩﴾﴾

قوله تعالى: ﴿وَمَا كَانَ رَبُّكَ لِيُهْلِكَ ٱلْقُرَىٰ﴾ أي: أهلَ القرى ﴿بِظُلْمٍ﴾ أي: بشرك وكفر ﴿وَأَهْلُهَا مُصْلِحُونَ﴾ أي: فيما بينهم في تعاطي الحقوق، أي: لم يكن لِيهلكَهم بالكفر وحدَه حتى ينضاف إليه الفسادُ، كما أَهْلَكَ قومَ شعيبٍ ببَخْس المكيال والميزان، وقومَ لوطٍ باللواط[٢]. ودلَّ هذا على أنَّ المعاصيَ أقربُ إلى عذاب الاستئصال في الدنيا من الشِّرك، وإن كان عذابُ الشِّرك في الآخرة أصعب. وفي «صحيح» الترمذيِّ من حديث أبي بكر الصدِّيق ﷺ قال: سمعت رسولَ اللهِ ﷺ يقول: «إنَّ الناس إذا رأوا الظالمَ فلم يأخذوا على يديه، أَوْشَكَ أن يَعمَّهم اللهُ بعقابٍ من عنده». وقد تقدَّم[٣].

(١) ينظر المحرر الوجيز ٣/ ٢١٤ .
(٢) ينظر تفسير أبي الليث ٢/ ١٤٦ - ١٤٧ .
(٣) ٣/ ٣٨٦ ، وهو في سنن الترمذي (٢١٦٨)، وفي قول المصنف: صحيح الترمذي، تجوّز.

وقيل: المعنى: وما كان ربُّك ليهلك القرى بظلم وأهلُها مسلمون، فإنه يكون ذلك ظلماً لهم ونقصاً من حقِّهم، أي: ما أهلك قوماً إلا بعد إعذارٍ وإنذار.

وقال الزَّجَّاج: يجوز أن يكون المعنى: ما كان ربُّك ليهلك أحداً وهو يظلمُه وإن كان على نهايةِ الصلاح؛ لأنه تصرّف[١] في ملكه؛ دليلُه قوله: ﴿إِنَّ ٱللَّهَ لَا يَظْلِمُ ٱلنَّاسَ شَيْـًٔا﴾ [يونس: ٤٤][٢].

وقيل: المعنى: وما كان اللهُ ليهلكَهم بذنوبهم وهم مصلحون، أي: مُخْلِصون في الإيمان. فالظلمُ المعاصي على هذا[٣].

قوله تعالى: ﴿وَلَوْ شَآءَ رَبُّكَ لَجَعَلَ ٱلنَّاسَ أُمَّةً وَٰحِدَةً﴾ قال سعيد بن جُبير: على ملَّة الإسلام وحدَها. وقال الضّحاك: أهل دينٍ واحدٍ، أهل ضلالة أو أهل هدى[٤]. ﴿وَلَا يَزَالُونَ مُخْتَلِفِينَ﴾ أي: على أديانٍ شتَّى؛ قاله مجاهد وقتادة[٥].

﴿إِلَّا مَن رَّحِمَ رَبُّكَ﴾ استثناءٌ منقطع؛ أي: لكن مَن رَحِم ربُّك بالإيمان والهدى، فإنه لم يختلف[٦].

وقيل: مختلفين في الرزق، فهذا غنيٌّ وهذا فقير ﴿إِلَّا مَن رَّحِمَ رَبُّكَ﴾ بالقناعة؛ قاله الحسن[٧].

---

(١) في (ز) و(ظ): لأن تصرفه.

(٢) معاني القرآن للزجاج ٣/ ٨٣ دون قوله: وإن كان على نهاية الصلاح لأنه تصرف في ملكه.

(٣) ذكر هذا القول ابن عطية في المحرر الوجيز ٣/ ٢١٥ ، ورجح أن يكون معنى «بظلم» أي: بظلم منه لهم، تعالى عن ذلك.

(٤) النكت والعيون ٢/ ٥١١ .

(٥) ذكره الماوردي في النكت والعيون عن مجاهد وعطاء، وأخرجه ابن أبي حاتم ٦/ ٢٠٩٣ (١١٢٨٢) عن الحسن، ولم نقف عليه عن قتادة.

(٦) ينظر معاني القرآن للزجاج ٣/ ٨٣ ، وتفسير البغوي ٢/ ٤٠٦ . وقال أبو حيان في البحر ٥/ ٢٧٣ : هو استثناء متصل من قوله: «ولا يزالون مختلفين» ولا ضرورة تدعو إلى أنه بمعنى لكن فيكون استثناء منقطعاً.

(٧) النكت والعيون ٢/ ٥١١ . وأخرجه بنحوه الطبري ١٣/ ٦٣٦ .

﴿وَلِذَٰلِكَ خَلَقَهُمْ﴾ قال الحسن ومقاتل وعطاء ويَمَان: الإشارةُ للاختلاف، أي: وللاختلافِ خَلَقهم(١).

وقال ابن عباس ومجاهد وقَتَادة والضَّحاك: ولرحمته خَلَقهم(٢). وإنما قال: «ولذلك»، ولم يقل: ولتلك، والرحمةُ مؤنثةٌ؛ لأنه مصدر، وأيضاً فإنَّ تأنيث الرحمة غيرُ حقيقي، فحُمِلت على معنى الفضل(٣).

وقيل: الإشارةُ بـ «ذلك» للاختلاف والرحمة، وقد يشار بـ «ذلك» إلى شيئين مُتَضادَّين، كقوله تعالى: ﴿لَّا فَارِضٌ وَلَا بِكْرٌ عَوَانٌۢ بَيْنَ ذَٰلِكَ﴾ [البقرة:٦٨](٤) ولم يقل بين ذينك ولا تينك، وقال: ﴿وَالَّذِينَ إِذَآ أَنفَقُوا۟ لَمْ يُسْرِفُوا۟ وَلَمْ يَقْتُرُوا۟ وَكَانَ بَيْنَ ذَٰلِكَ قَوَامًا﴾ [الفرقان:٦٧] وقال: ﴿وَلَا تَجْهَرْ بِصَلَاتِكَ وَلَا تُخَافِتْ بِهَا وَابْتَغِ بَيْنَ ذَٰلِكَ سَبِيلًا﴾ [الإسراء:١١٠] وكذلك قوله: ﴿قُلْ بِفَضْلِ اللَّهِ وَبِرَحْمَتِهِۦ فَبِذَٰلِكَ فَلْيَفْرَحُوا۟﴾ [يونس:٥٨]. وهذا أحسنُ الأقوال إن شاء اللهُ تعالى؛ لأنه يعمُّ، أي: ولِمَا ذُكِر خلَقَهم.

وإلى هذا أشار مالكٌ رحمه اللهُ فيما روى عنه أشهب؛ قال أشهب: سألتُ مالكاً عن هذه الآية، قال: خَلَقهم ليكون فريقٌ في الجنة وفريقٌ في السعير(٥). أي: خلَق أهل الاختلاف للاختلاف، وأهلَ الرحمة للرحمة.

وروي عن ابن عباس أيضاً قال: خَلَقهم فريقين؛ فريقاً يرحمه، وفريقاً لا يرحمه(٦).

قال المهدويُّ: وفي الكلام على هذا التقدير تقديمٌ وتأخير، المعنى: ولا يزالون

---

(١) النكت والعيون ٢/ ٥١١ عن الحسن وعطاء، والوسيط ٢/ ٥٩٧ عن الحسن ومقاتل.

(٢) أخرج قولهم الطبري ١٣/ ٦٣٩ - ٦٤٠ .

(٣) تفسير الرازي ١٨/ ٧٩ .

(٤) ينظر تفسير الطبري ١٣/ ٦٤٠ - ٦٤١ ، والمحرر الوجيز ٣/ ٢١٥ ، والبحر ٥/ ٢٧٣ . واختار الطبري هذا القول وقال: فمعنى اللام في قوله: ﴿وَلِذَٰلِكَ خَلَقَهُمْ﴾ بمعنى على، كقولك للرجل: أكرمتك على برِّك بي. وأكرمتك لبرِّك بي.

(٥) تفسير البغوي ٢/ ٤٠٦ ، وأخرجه الطبري ١٣/ ٦٣٩ .

(٦) أخرجه الطبري ١٣/ ٦٣٨ .

مختلفين إلَّا مَن رحِم ربك، وتمَّت كلمةُ ربِّك لأملأنَّ جهنمَ من الجِنة والناس أجمعين، ولذلك خلَقهم[1].

وقيل: هو متعلِّق بقوله: ﴿ذَٰلِكَ يَوۡمٞ مَّجۡمُوعٞ لَّهُ ٱلنَّاسُ وَذَٰلِكَ يَوۡمٞ مَّشۡهُودٞ﴾ [هود:١٠٣] والمعنى: ولشُهودِ ذلك اليوم خلقهم. وقيل: هو متعلِّق بقوله: ﴿فَمِنۡهُمۡ شَقِيّٞ وَسَعِيدٞ﴾ [هود:١٠٥] أي: للسّعادة والشّقاوة خلقهم[2].

قوله تعالى: ﴿وَتَمَّتۡ كَلِمَةُ رَبِّكَ﴾ معنى «تمت»: ثَبَتَ ذلك كما أخبر وقدَّر في أزَلِه، وتمامُ الكلمة: امتناعُها عن قبول التغيير والتبديل. ﴿لَأَمۡلَأَنَّ جَهَنَّمَ مِنَ ٱلۡجِنَّةِ وَٱلنَّاسِ أَجۡمَعِينَ﴾ «مِن» لبيان الجنس، أي: من جنس الجِنة وجنس الناس. «أجمعين» تأكيد، وكما أخبر أنه يملأ نارَه كذلك أخبر على لسان نبيِّه ﷺ أنه يملأ جَنَّته بقوله: «ولكلٍّ واحدةٍ منكما مِلْؤُها». خرَّجه البخاريُّ من حديث أبي هريرة وقد تقدّم[3].

قوله تعالى: ﴿وَكُلّٗا نَّقُصُّ عَلَيۡكَ مِنۡ أَنۢبَآءِ ٱلرُّسُلِ مَا نُثَبِّتُ بِهِۦ فُؤَادَكَۚ وَجَآءَكَ فِي هَٰذِهِ ٱلۡحَقُّ وَمَوۡعِظَةٞ وَذِكۡرَىٰ لِلۡمُؤۡمِنِينَ ١٢٠﴾

قوله تعالى: ﴿وَكُلّٗا نَّقُصُّ عَلَيۡكَ﴾ «كُلًّا» نصب بـ «نقصُّ»، معناه: وكلُّ الذي تحتاج إليه من أنباء الرسل نقصُّ عليك[4]. وقال الأخفش: «كُلًّا» حالٌ مقدَّمة، كقولك: كُلًّا ضربتُ القوم[5]. ﴿مِنۡ أَنۢبَآءِ ٱلرُّسُلِ﴾ أي: من أخبارهم وصبرِهم على أذى قومهم.

﴿مَا نُثَبِّتُ بِهِۦ فُؤَادَكَۚ﴾ أي: على أداء الرسالة، والصبرِ على ما يَنالُك فيها من الأذى. وقيل: نزيدك به تثبيتاً ويقيناً. وقال ابن عباس: ما نشدُّ به قلبَك[6]. وقال ابن

(١) ذكر قول المهدوي أبو حيان في البحر ٥/ ٢٧٣ وقال: وهذا بعيد جدًّا من تراكيب كلام العرب.

(٢) ذكر القولين الأخيرين ابن عطية في المحرر الوجيز ٣/ ٢١٥ ، وقال: وهذان المعنيَان وإن صحَّا، فهذا العَوْدُ المتباعِدُ ليس بجيِّد.

(٣) ١/ ٣٥٦ - ٣٥٧ ، وهو عند البخاري (٤٨٥٠).

(٤) معاني القرآن للزجاج ٣/ ٨٤ .

(٥) إعراب القرآن للنحاس ٢/ ٣٠٨ ، وينظر معاني القرآن للأخفش ٢/ ٥٨٥ .

(٦) ذكره الواحدي في الوسيط ٢/ ٥٩٨ بلفظ: ليزيدك يقيناً ويقوِّي قلبك.

جُريج: نُصبِّرُ به قلبَك حتى لا تجزع. وقال أهل المعاني: نُطيِّب، والمعنى متقارب. و«ما» بدلٌ من «كلًّا» المعنى: نقصُّ عليك من أنباء الرسل ما نثبِّت به فؤادك[١].

﴿وَجَآءَكَ فِي هَٰذِهِ ٱلْحَقُّ﴾ أي: في هذه السورة؛ عن ابن عباس وأبي موسى[٢] وغيرهما. وخَصَّ هذه السورة لأنَّ فيها أخبارَ الأنبياء والجنةِ والنار. وقيل: خصَّها بالذِّكر تأكيداً، وإنْ كان الحقُّ في كلِّ القرآن[٣].

وقال قَتادة والحسن: المعنى: في هذه الدنيا، يريد النبوَّة[٤].

﴿وَمَوْعِظَةٌ وَذِكْرَىٰ لِلْمُؤْمِنِينَ﴾ الموعظة: ما يُتَّعظ به من إهلاك الأممِ الماضية، والقرونِ الخالية المكذِّبة. وهذا تشريفٌ لهذه السُّورة؛ لأنَّ غيرها من السُّور قد جاء فيها الحقُّ والموعظة والذِّكرى، ولم يقل فيها كما قال في هذه على التَّخصيص. «وَذِكْرَى لِلْمُؤْمِنِينَ» أي: يتذكَّرون ما نزَل بمن هلك فيتوبون، وخَصَّ المؤمنين لأنهم المتَّعظون إذا سمعوا قصصَ الأنبياء.

قوله تعالى: ﴿وَقُل لِّلَّذِينَ لَا يُؤْمِنُونَ ٱعْمَلُوا۟ عَلَىٰ مَكَانَتِكُمْ إِنَّا عَٰمِلُونَ ﴿١٢١﴾ وَٱنتَظِرُوٓا۟ إِنَّا مُنتَظِرُونَ ﴿١٢٢﴾ وَلِلَّهِ غَيْبُ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ وَإِلَيْهِ يُرْجَعُ ٱلْأَمْرُ كُلُّهُۥ فَٱعْبُدْهُ وَتَوَكَّلْ عَلَيْهِ ۚ وَمَا رَبُّكَ بِغَٰفِلٍ عَمَّا تَعْمَلُونَ ﴿١٢٣﴾﴾

قوله تعالى: ﴿وَقُل لِّلَّذِينَ لَا يُؤْمِنُونَ ٱعْمَلُوا۟ عَلَىٰ مَكَانَتِكُمْ﴾ تهديدٌ ووعيد. ﴿إِنَّا عَٰمِلُونَ . وَٱنتَظِرُوٓا۟ إِنَّا مُنتَظِرُونَ﴾ تهديدٌ آخَرُ، وقد تقدَّم معناه[٥].

قوله تعالى: ﴿وَلِلَّهِ غَيْبُ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ﴾ أي: غيبُهما وشهادتُهما؛ فحذف لدلالة المعنى. وقال ابن عباس: خزائنُ السماوات والأرض. وقال الضحَّاك: جميعُ

---

(١) معاني القرآن للزجاج ٣/ ٨٤ .

(٢) النكت والعيون ٢/ ٥١٢ ، وأخرج قولهما الطبري ١٣/ ٦٤٣ - ٦٤٤ ، وأخرجه عن ابن عباس أيضاً سعيد بن منصور في سننه (١١٠٨ - تفسير).

(٣) معاني القرآن للزجاج ٣/ ٨٤ - ٨٥ .

(٤) زاد المسير ٤/ ١٧٣ ، وأخرج قولهما الطبري ١٢/ ٦٤٧ .

(٥) ينظر ٩/ ١٣٣ و ص٥٨ من هذا الجزء.

ما غاب عن العباد فيهما[١].

وقال الباقون: غيب السماوات والأرض: نزولُ العذاب من السماء، وطلوعُه من الأرض.

وقال أبو عليٍّ الفارسيُّ: وَلِله علمُ[٢] غَيْب السَّمَاوَات والأرْضِ، أي: عِلم ما غاب فيهما[٣]؛ أضاف الغيب ـ وهو مضافٌ إلى المفعول ـ توسُّعاً؛ لأنه حَذَفَ حرفَ الجرّ؛ تقول: غِبْتُ في الأرض وغبت ببلد كذا.

﴿وَإِلَيۡهِ يُرۡجَعُ ٱلۡأَمۡرُ كُلُّهُۥ﴾ أي: يومَ القيامة؛ إذ ليس لمخلوق أمرٌ إلا بإذنه. وقرأ نافع وحفص: ﴿يُرۡجَعُ﴾ بضمِّ الياء وبفتح الجيم[٤]؛ أي: يُرَدّ. ﴿فَٱعۡبُدۡهُ وَتَوَكَّلۡ عَلَيۡهِۚ﴾ أي: الجأْ إليه وثِقْ به.

﴿وَمَا رَبُّكَ بِغَٰفِلٍ عَمَّا تَعۡمَلُونَ﴾ أي: يجازي كلًّا بعمله. وقرأ أهل المدينة والشام وحفصٌ بالتاء على المخاطبة. الباقون بياءٍ على الخبر[٥]. قال الأخفش سعيد[٦]: «يعملون» إذا لم يخاطِب النبيَّ ﷺ معهم، قال: وقال بعضهم: «تعملون» بالتاء لأنه خاطب النبيَّ ﷺ، أو قال: قل لهم: ﴿وَمَا رَبُّكَ بِغَٰفِلٍ عَمَّا تَعۡمَلُونَ﴾.

وقال كعب الأحبار: خاتمةُ التوراة خاتمةُ «هود»[٧] من قوله: ﴿وَلِلَّهِ غَيۡبُ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلۡأَرۡضِ﴾ إلى آخِرِ السورة.

تمت سورةُ هود، ويتلوها سورة يوسف عليه السلام.

---

(١) ذكر قول ابن عباس وقول الضحاك الطبرسي في مجمع البيان ١٢/ ٢٣٨.

(٢) قوله: علم، من (ز) و(ظ).

(٣) الوسيط ٢/ ٥٩٨، وزاد المسير ٤/ ١٧٥.

(٤) وقرأ الباقون بفتح الياء وكسر الجيم. السبعة ص٣٤٠، والتيسير ص١٢٦.

(٥) قرأ نافع وابن عامر وحفص: «تعملون» بالتاء، والباقون بالياء. السبعة ص٣٤٠، والتيسير ص١٢٦.

(٦) في معاني القرآن ٢/ ٥٨٦.

(٧) أخرجه الطبري ١٣/ ٦٤٩، وسلف ٨/ ٣١١.

تفسير سورة هود

[وهى مكية] (١).

قال الحافظ أبو يعلى: حدثنا خلف بن هشام البزار، حدثنا أبو الأحوص، عن أبى إسحاق، عن عكْرِمة قال: قال أبو بكر: سألت رسول الله ﷺ: ماشَيّبك؟ قال: «شيبتنى هود، والواقعة، وعم يتساءلون، وإذا الشمس كورت»(٢).

وقال أبو عيسى الترمذى: حدثنا أبو كُرَيْبٌ محمد بن العلاء، حدثنا معاوية بن هشام، عن شيبان، عن أبى إسحاق، عن عكرمة، عن ابن عباس قال: قال أبو بكر: يارسول الله، قد شبت؟ قال: «شيبتنى هود، والواقعة، والمرسلات، وعم يتساءلون، وإذا الشمس كورت» (٣) وفى رواية: «هود وأخواتها».

وقال الطبرانى: حدثنا عبدان بن أحمد، حدثنا حماد (٤) بن الحسن، حدثنا سعيد بن سلام، حدثنا عمر بن محمد، عن أبى حازم، عن سهل بن سعد قال: قال رسول الله ﷺ: «شيبتنى هود وأخواتها: الواقعة، والحاقة، وإذا الشمس كورت» وفى رواية: «هود وأخواتها»(٥).

وقد روى من حديث ابن مسعود، فقال الحافظ أبو القاسم سليمان بن أحمد الطبرانى فى معجمه الكبير: حدثنا محمد بن عثمان بن أبى شيبة، حدثنا أحمد بن طارق الرائشى(٦)، حدثنا عمرو بن ثابت، عن أبى إسحاق، عن عبد الله بن مسعود، رضى الله عنه؛ أن أبا بكر قال: يارسول الله، ما شيبك؟ قال: «هود، والواقعة»(٧).

عمرو بن ثابت متروك، وأبو إسحاق لم يدرك ابن مسعود. والله أعلم.

---

(١) زيادة من ت، أ.

(٢) مسند أبى يعلى (١/١٠٢) وهو منقطع وقد تكلم عليه والذى بعده، الحافظ الدارقطنى فى العلل (٣/١٩٣ ـ ٢١١) بما يكفى.

(٣) سنن الترمذى برقم (٣٢٩٧) وقال الترمذى: «هذا حديث حسن غريب لانعرفه من حديث ابن عباس إلا من هذا الوجه».

(٤) جميع النسخ: «حجاج» والتصويب من المعجم الكبير.

(٥) المعجم الكبير (٦/١٨٣) ورواه الدارقطنى فى العلل (١/ ٢١٠) من طريق أحمد بن طارق به، وقال الهيثمى فى المجمع (٣/١٩٢): «عمر بن صهبان متروك» وسعيد بن سلام كذاب.

(٦) فى ت، أ، والمعجم الكبير: «الوابشى» ولم أجد ترجمته.

(٧) المعجم الكبير (١٠/١٢٥، ١٢٦) وهو عنده من طريق عمرو بن ثابت عن أبى إسحاق عن أبى الأحوص عن ابن مسعود فلعله سقط من نسخة ابن كثير والله أعلم.

وللاستزادة فى أحاديث الباب: فقد توسع الفاضل محمد طرهونى فى تتبعها انظر كتابه: موسوعة فضائل القرآن (١/ ٢٩٥ـ ٣٠٨).

بسم الله الرحمن الرحيم

﴿الٓر كِتَابٌ أُحْكِمَتْ آيَاتُهُ ثُمَّ فُصِّلَتْ مِن لَّدُنْ حَكِيمٍ خَبِيرٍ (١) أَلاَّ تَعْبُدُوا إِلاَّ اللَّهَ إِنَّنِي لَكُم مِّنْهُ نَذِيرٌ وَبَشِيرٌ (٢) وَأَنِ اسْتَغْفِرُوا رَبَّكُمْ ثُمَّ تُوبُوا إِلَيْهِ يُمَتِّعْكُم مَّتَاعًا حَسَنًا إِلَىٰ أَجَلٍ مُّسَمًّى وَيُؤْتِ كُلَّ ذِي فَضْلٍ فَضْلَهُ وَإِن تَوَلَّوْا فَإِنِّي أَخَافُ عَلَيْكُمْ عَذَابَ يَوْمٍ كَبِيرٍ (٣) إِلَى اللَّهِ مَرْجِعُكُمْ وَهُوَ عَلَىٰ كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ (٤)﴾.

قد تقدم الكلام على حروف الهجاء فى أول سورة البقرة بما أغنى عن إعادته هاهنا، وبالله التوفيق.

وأما قوله: ﴿أُحْكِمَتْ آيَاتُهُ ثُمَّ فُصِّلَتْ﴾ أى: هى محكمة فى لفظها، مفصلة فى معناها، فهو كامل صورة ومعنى. هذا معنى ماروى عن مجاهد، وقتادة، واختاره ابن جرير.

وقوله: ﴿مِن لَّدُنْ حَكِيمٍ خَبِيرٍ﴾ أى: من عند الله الحكيم فى أقواله، وأحكامه، الخبير بعواقب الأمور.

﴿أَلاَّ تَعْبُدُوا إِلاَّ اللَّهَ﴾ أى: نزل هذا القرآن المحكم المفصل لعبادة [(١)] الله وحده لا شريك له، كما قال تعالى: ﴿وَمَا أَرْسَلْنَا مِن قَبْلِكَ مِن رَّسُولٍ إِلاَّ نُوحِي إِلَيْهِ أَنَّهُ لا إِلَٰهَ إِلاَّ أَنَا فَاعْبُدُونِ﴾ [الأنبياء: ٢٥]، قال: ﴿وَلَقَدْ بَعَثْنَا فِي كُلِّ أُمَّةٍ رَّسُولاً أَنِ اعْبُدُوا اللَّهَ وَاجْتَنِبُوا الطَّاغُوتَ﴾ [النحل: ٣٦].

وقوله: ﴿إِنَّنِي [(٢)] لَكُم مِّنْهُ نَذِيرٌ وَبَشِيرٌ﴾ أى: إنى لكم نذير من العذاب إن خالفتموه، وبشير بالثواب إن أطعتموه، كما جاء فى الحديث الصحيح: أن رسول الله ﷺ صعد الصفا، فدعا بطون قريش الأقرب ثم الأقرب، فاجتمعوا، فقال[(٣)]: «يامعشر قريش، أرأيتم لو أخبرتكم أن خيلا تصبحكم[(٤)]، ألستم مصدقى؟» فقالوا: ماجربنا عليك كذبا. قال: «فإنى نذير لكم بين [(٥)] يدى عذاب شديد»[(٦)].

وقوله: ﴿وَأَنِ اسْتَغْفِرُوا رَبَّكُمْ ثُمَّ تُوبُوا إِلَيْهِ يُمَتِّعْكُم مَّتَاعًا حَسَنًا إِلَىٰ أَجَلٍ مُّسَمًّى وَيُؤْتِ كُلَّ ذِي فَضْلٍ فَضْلَهُ﴾ أى: وآمركم [(٧)] بالاستغفار من الذنوب السالفة والتوبة منها إلى الله عز وجل فيما تستقبلونه، وأن تستمروا [(٨)] على ذلك، ﴿يُمَتِّعْكُم مَّتَاعًا حَسَنًا﴾ أى: فى الدنيا ﴿إِلَىٰ أَجَلٍ مُّسَمًّى وَيُؤْتِ كُلَّ ذِي فَضْلٍ فَضْلَهُ﴾ أى: فى الدار الآخرة، قاله قتادة، كقوله: ﴿مَنْ عَمِلَ صَالِحًا مِّن ذَكَرٍ أَوْ أُنثَىٰ وَهُوَ مُؤْمِنٌ

---

(١) فى ت، أ: «بعباده». (٢) فى ت، أ: «إنى». (٣) فى ت: «فقالوا».
(٤) فى ت: «تصحبكم». (٥) فى أ: «من».
(٦) رواه البخارى فى صحيحه برقم (٤٩٧١) من حديث ابن عباس، رضى الله عنه.
(٧) فى ت، أ: «يأمركم». (٨) فى ت، أ: «يستقبلونه وأن يستمروا».

فَلَنُحْيِيَنَّهُ [(١)] حَيَاةً طَيِّبَةً وَلَنَجْزِيَنَّهُمْ أَجْرَهُم بِأَحْسَنِ مَا كَانُوا [(٢)] يَعْمَلُونَ ﴾ [النحل: ٩٧]، وقد جاء فى الصحيح: أن رسول الله ﷺ قال لسعد: «وإنك لن تنفق نفقة تبتغى بها وجه الله، إلا أجِرْت بها، حتى ما تجعل فى فِيّ [(٣)] امرأتك» [(٤)].

وقال ابن جرير: حدثت عن المسيب بن شريك، عن أبى بكر، عن سعيد بن جُبير، عن ابن مسعود فى قوله: ﴿وَيُؤْتِ كُلَّ ذِي فَضْلٍ فَضْلَهُ﴾ قال: من عمل سيئة كتبت عليه سيئة، ومن عمل حسنة كتبت له عشر حسنات. فإن عوقب بالسيئة التى كان عملها فى الدنيا بقيت له عشر حسنات، وإن لم يعاقب بها فى الدنيا أخذ من الحسنات العشر واحدة وبقيت له تسع حسنات. ثم يقول: هلك من غلب آحاده أعشاره [(٥)].

وقوله: ﴿وَإِن تَوَلَّوْا فَإِنِّي أَخَافُ عَلَيْكُمْ عَذَابَ يَوْمٍ كَبِيرٍ﴾: هذا تهديد شديد لمن تولى عن أوامر الله تعالى، وكذب رسله، فإن العذاب يناله يوم معاده [(٦)] لا محالة، ﴿إِلَى اللَّهِ مَرْجِعُكُمْ﴾ أى: معادكم يوم القيامة، ﴿وَهُوَ عَلَىٰ كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ﴾ أى: وهو القادر على ما يشاء من إحسانه إلى أوليائه، وانتقامه من أعدائه، وإعادة [(٧)] الخلائق يوم القيامة، وهذا مقام الترهيب، كما أن الأول مقام ترغيب.

﴿أَلَا إِنَّهُمْ يَثْنُونَ صُدُورَهُمْ لِيَسْتَخْفُوا مِنْهُ أَلَا حِينَ يَسْتَغْشُونَ ثِيَابَهُمْ يَعْلَمُ مَا يُسِرُّونَ وَمَا يُعْلِنُونَ إِنَّهُ عَلِيمٌ بِذَاتِ الصُّدُورِ ۝٥﴾.

قال ابن عباس: كانوا يكرهون أن يستقبلوا السماء بفروجهم، وحال وِقاعهم، فأنزل الله هذه الآية. رواه البخارى من حديث ابن جُرَيْج، عن محمد بن عباد بن جعفر؛ أن ابن عباس قرأ: «أَلا إِنَّهُمْ تَثْنونى [(٨)] صُدُورَهُم»، فقلت: يا أبا عباس، ماتثنونى [(٩)] صدورهم؟ قال: الرجل كان يجامع امرأته فيستحيى ـ أو: يتخلى فيستحيى فنزلت: «ألا إِنَّهُمْ تَثْنونى [(١٠)] صُدُورَهُم».

وفى لفظ آخر له: قال ابن عباس: أناس كانوا يستحيون أن يتخلوا، فيفضوا إلى السماء، وأن يجامعوا نساءهم فيفضوا إلى السماء، فنزل ذلك فيهم.

ثم قال: حدثنا الحميدي، حدثنا سفيان، حدثنا عمرو قال: قرأ [(١١)] ابن عباس: «ألا إِنَّهُمْ يَثْنونى صُدُورَهُم لِيَسْتَخْفُوا مِنْهُ أَلا حِينَ يَسْتَغْشُونَ ثِيَابَهُم».

---

(١) فى ت: «فليحيينه». (٢) فى ت: «بأحسن الذى كانوا». (٣) فى ت، أ: «فى فم».
(٤) صحيح البخارى برقم (٦٣٧٣) وصحيح مسلم برقم (١٦٢٨).
(٥) تفسير الطبرى (١٥/ ٢٣١).
(٦) فى ت: «معاذه». (٧) فى ت، أ: «وإعادته».
(٨، ٩) فى ت، أ: «تثنون». (١٠) فى ت، أ: «يثنون». (١١) فى ت: «قال».

قال البخارى: وقال غيره، عن ابن عباس: ﴿يَسْتَغْشُونَ﴾: يغطون رؤوسهم[(١)].

وقال ابن عباس فى رواية أخرى فى تفسير هذه الآية: يعنى به الشك فى الله، وعمل السيئات، وكذا روى عن مجاهد، والحسن، وغيرهم: أى أنهم كانوا يثنون صدورهم إذا قالوا شيئاً أو عملوه، يظنون أنهم يستخفون من الله بذلك، فأعلمهم الله تعالى أنهم[(٢)] حين يستغشون ثيابهم عند منامهم فى ظلمة الليل، ﴿يَعْلَمُ مَا يُسِرُّونَ﴾[(٣)] من القول: ﴿وَمَا يُعْلِنُونَ إِنَّهُ عَلِيمٌ بِذَاتِ الصُّدُورِ﴾أى: يعلم ماتكن صدورهم من النيات والضمائر والسرائر. وما أحسن ما قال زهير بن أبى سلمى فى معلقته المشهورة:

فَلا تَكْتُمُنَّ اللهَ مافى نفوسكـم ... ليخفى، فمهما يُكتم[(٤)] الله يَعْلَـم
يُؤخَر فيوضَع فى كتاب فَيُدخَر ... ليوم حساب، أو يُعَجل فَيُنْقَمِ[(٥)] [(٦)]

فقد اعترف هذا الشاعر الجاهلى بوجود الصانع وعلمه بالجزئيات،وبالمعاد وبالجزاء، وبكتابة الأعمال فى الصحف ليوم القيامة.

وقال عبد الله بن شداد: كان أحدهم إذا مر برسول الله ﷺ ثنى[(٧)] صدره، وغطى رأسه فأنزل الله ذلك.

وعود الضمير[(٨)] على الله أولى؛ لقوله: ﴿أَلا حِينَ يَسْتَغْشُونَ ثِيَابَهُمْ يَعْلَمُ مَا يُسِرُّونَ وَمَا يُعْلِنُونَ﴾.

وقرأ ابن عباس: «أَلا إِنَّهُمْ تَثْنونى[(٩)] صُدُورَهُم»، برفع الصدور على الفاعلية، وهو قريب المعنى.

﴿وَمَا مِن دَابَّةٍ فِي الأَرْضِ إِلاَّ عَلَى اللَّهِ رِزْقُهَا وَيَعْلَمُ مُسْتَقَرَّهَا وَمُسْتَوْدَعَهَا كُلٌّ فِي كِتَابٍ مُّبِينٍ (٦)﴾.

أخبر تعالى أنه متكفل بأرزاق المخلوقات، من سائر دواب الأرض، صغيرها وكبيرها، بحريها، وبريها، وأنه ﴿يَعْلَمُ مُسْتَقَرَّهَا وَمُسْتَوْدَعَهَا﴾ أى: يعلم أين مُنتهى سيرها فى الأرض، وأين تأوى إليه من وكرها، وهو مستودعها.

وقال على بن أبى طلحة وغيره، عن ابن عباس: ﴿وَيَعْلَمُ مُسْتَقَرَّهَا﴾ أى: حيث تأوى، ﴿وَمُسْتَوْدَعَهَا﴾، حيث تموت.

وعن مجاهد: ﴿مُسْتَقَرَّهَا﴾ فى الرحم، ﴿وَمُسْتَوْدَعَهَا﴾ فى الصلب، كالتى فى الأنعام: وكذا روى عن ابن عباس والضحاك، وجماعة. وذكر[(١٠)] ابن أبى حاتم أقوال المفسرين هاهنا، كما ذكره

---

(١) صحيح البخارى برقم (٤٦٨١ ـ ٤٦٨٣).

(٢) فى ت، أ: «أنه». (٣) فى ت، أ: «يسرونه». (٤) فى ت: «تكتم».

(٥) فى ت: «فينتقم».

(٦) البيت فى تفسير الطبرى (١٥/ ٢٣٣).

(٧) فى ت، أ: «ثنى عنه». (٨) فى ت، أ: «الضمير أولا».

(٩) فى ت، أ: «يثنونى». (١٠) فى أ: «وقال».

عند تلك الآية:(١)، فالله أعلم، وأن جميع ذلك مكتوب فى كتاب عند الله مبين عن جميع ذلك، كما قال تعالى: ﴿وَمَا مِن دَابَّةٍ فِي الْأَرْضِ وَلَا طَائِرٍ يَطِيرُ بِجَنَاحَيْهِ إِلَّا أُمَمٌ أَمْثَالُكُم مَّا فَرَّطْنَا فِي الْكِتَابِ مِن شَيْءٍ ثُمَّ إِلَىٰ رَبِّهِمْ يُحْشَرُونَ﴾[الأنعام: ٣٨]، وقوله(٢): ﴿وَعِندَهُ مَفَاتِحُ الْغَيْبِ لَا يَعْلَمُهَا إِلَّا هُوَ وَيَعْلَمُ مَا فِي الْبَرِّ وَالْبَحْرِ وَمَا تَسْقُطُ مِن وَرَقَةٍ إِلَّا يَعْلَمُهَا وَلَا حَبَّةٍ فِي ظُلُمَاتِ الْأَرْضِ وَلَا رَطْبٍ وَلَا يَابِسٍ إِلَّا فِي كِتَابٍ مُّبِينٍ﴾ [الأنعام: ٥٩].

﴿وَهُوَ الَّذِي خَلَقَ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضَ فِي سِتَّةِ أَيَّامٍ وَكَانَ عَرْشُهُ عَلَى الْمَاءِ لِيَبْلُوَكُمْ أَيُّكُمْ أَحْسَنُ عَمَلًا وَلَئِن قُلْتَ إِنَّكُم مَّبْعُوثُونَ مِنْ بَعْدِ الْمَوْتِ لَيَقُولَنَّ الَّذِينَ كَفَرُوا إِنْ هَذَا إِلَّا سِحْرٌ مُّبِينٌ ﴿٧﴾ وَلَئِنْ أَخَّرْنَا عَنْهُمُ الْعَذَابَ إِلَىٰ أُمَّةٍ مَّعْدُودَةٍ لَّيَقُولُنَّ مَا يَحْبِسُهُ أَلَا يَوْمَ يَأْتِيهِمْ لَيْسَ مَصْرُوفًا عَنْهُمْ وَحَاقَ بِهِم مَّا كَانُوا بِهِ يَسْتَهْزِءُونَ ﴿٨﴾﴾.

يخبر تعالى عن قدرته على كل شىء، وأنه خلق السموات والأرض فى ستة أيام، وأن عرشه كان على الماء قبل ذلك، كما قال الإمام أحمد:

حدثنا أبو معاوية، حدثنا الأعمش، عن جامع بن شَدَّاد، عن صفوان بن مُحْرِز، عن عمران بن حصين قال: قال رسول الله ﷺ:« اقبلوا البشرى يابنى تميم». قالوا: قد بشرتنا فأعطنا. قال: «اقبلوا البشرى يأهل اليمن». قالوا: قد قبلنا، فأخبرنا عن أول هذا الأمر كيف كان؟ قال: «كان الله قبل كل شىء، وكان عرشه على الماء، وكتب فى اللوح المحفوظ ذكر كل شىء». قال: فأتانى آت فقال: يا عمران، انحلت ناقتك من عقالها. قال: فخرجت فى إثرها، فلا أدرى ما كان بعدى(٣).

وهذا الحديث مخرج فى صحيحى البخارى ومسلم بألفاظ كثيرة(٤)؛ فمنها: قالوا: جئناك نسألك عن أول هذا الأمر فقال: «كان الله ولم يكن شىء قبله ـ وفى رواية: غيره ـ وفى رواية: معه ـ وكان عرشه على الماء، وكتب فى الذكر كلّ شىء، ثم خلق السموات والأرض».

وفى صحيح مسلم، عن عبد الله بن عمرو بن العاص قال: قال رسول الله ﷺ: «إن الله قدّر مقادير الخلائق قبل أن يخلق السموات والأرض بخمسين ألف سنة، وكان عرشه على الماء»(٥).

وقال البخارى فى تفسير هذه الآية: حدثنا أبو اليمان، أخبرنا شعيب، حدثنا أبو الزِّنَاد، عن الأعرج، عن أبى هريرة، رضى الله عنه؛ أن رسول الله ﷺ قال: «قال الله عز وجل: أَنفق أُنفقْ

(١) عند تفسير الآية: ٩٨ من سورة الأنعام.

(٢) فى ت، أ: «وقال تعالى».

(٣) المسند (٤/ ٤٣١).

(٤) صحيح البخارى برقم (٣١٩٠، ٣١٩١، ٤٣٦٥، ٤٣٨٦، ٧٤١٨) ولم أعثر عليه فى صحيح مسلم.

(٥) صحيح مسلم برقم (٢٦٥٣).

عليك». وقال: «يد الله ملأى لا يَغيضها نفقة، سحَّاءَ الليلَ والنهار» وقال «أفرأيتم [١] ما أنفق منذ خلق السماء والأرض، فإنه لم يَغض مافى يده، وكان عرشه على الماء، وبيده الميزان يخفض ويرفع»[٢].

وقال الإمام أحمد: حدثنا يزيد بن هارون، أخبرنا حماد بن سلمة، عن يَعْلَى بن عَطَاء، عن وَكِيع بن عُدُس، عن عمه أبى رَزِين ـ واسمه لَقِيط بن عامر بن المنتفق [٣] العُقَيْلى ـ قال: قلت: يارسول الله، أين كان ربنا قبل أن يخلق خلقه؟ قال: «كان فى عَمَاء، ما تحته هواء وما فوقه هواء، ثم خلق العرش بعد ذلك».

وقد رواه الترمذى فى التفسير، وابن ماجه فى السنة من حديث يزيد بن هارون به [٤]. وقال الترمذى: هذا حديث حسن.

وقال مجاهد: ﴿وَكَانَ عَرْشُهُ عَلَى الْمَاءِ﴾ قبل أن يخلق شيئا. وكذا قال وهب بن مُنَبِّه، وضمرة بن حبيب، وقاله قتادة، وابن جرير، وغير واحد.

وقال قتادة فى قوله: ﴿وَكَانَ عَرْشُهُ عَلَى الْمَاءِ﴾: ينبئكم كيف كان بدء خلقه قبل أن يخلق السموات والأرض.

وقال الربيع بن أنس: ﴿وَكَانَ عَرْشُهُ عَلَى الْمَاءِ﴾، فلما خلق السموات والأرض، قسم ذلك الماء قسمين، فجعل نصفاً تحت العرش، وهو البحر المسجور.

وقال ابن عباس: إنما سمى العرش عرشا لارتفاعه.

وقال إسماعيل بن أبى خالد، سمعت سعداً الطائى يقول: العرش ياقوتة حمراء.

وقال محمد بن إسحاق فى قوله تعالى: ﴿وَهُوَ الَّذِي خَلَقَ السَّمَوَاتِ وَالأَرْضَ فِي سِتَّةِ أَيَّامٍ وَكَانَ عَرْشُهُ عَلَى الْمَاءِ﴾: فكان كما [٥]وصف نفسه تعالى، إذ ليس إلا الماء وعليه العرش، وعلى العرش ذو الجلال والإكرام، والعزة والسلطان، والملك والقدرة، والحلم والعلم، والرحمة والنعمة، الفعال لما يريد.

وقال الأعمش، عن المنْهَال بن عمرو، عن سعيد بن جبير قال: سئل ابن عباس عن قول الله: ﴿وَكَانَ عَرْشُهُ عَلَى الْمَاءِ﴾: على أى شيء كان الماء؟ قال: على متن الريح.

وقوله تعالى: ﴿ لِيَبْلُوَكُمْ أَيُّكُمْ أَحْسَنُ عَمَلاً﴾أى: خلق السموات والأرض لنفع عباده الذين خلقهم ليعبدوه وحده لا شريك له، ولم يخلق ذلك عبثا، كما قال تعالى: ﴿وَمَا خَلَقْنَا السَّمَاءَ[٦] وَالأَرْضَ وَمَا بَيْنَهُمَا بَاطِلاً ذَلِكَ ظَنُّ الَّذِينَ كَفَرُوا فَوَيْلٌ لِّلَّذِينَ كَفَرُوا مِنَ النَّارِ﴾ [ص: ٢٧]، وقال تعالى: ﴿أَفَحَسِبْتُمْ أَنَّمَا

(١) فى ت، أ: «أرأيت».

(٢) صحيح البخارى برقم (٤٦٨٤).

(٣) فى ت، أ: «المتفق».

(٤) المسند (٤/ ١١) وسنن الترمذى برقم (٣١٠٩) وسنن ابن ماجه برقم (١٨٢).

(٥) فى ت: «مما». (٦) فى أ: «السموات».

خلَقْنَاكُم عَبَثًا وَأَنَّكُمْ إِلَيْنَا لا تُرْجَعُونَ . فَتَعَالَى اللَّهُ الْمَلِكُ الْحَقُّ لا إِلَهَ إِلاَّ هُوَ رَبُّ الْعَرْشِ الْكَرِيمِ﴾ [المؤمنون: ١١٥، ١١٦]، وقال تعالى: ﴿وَمَا خَلَقْتُ الْجِنَّ وَالإِنسَ إِلاَّ لِيَعْبُدُونِ﴾ [الذاريات: ٥٦].

وقوله: ﴿لِيَبْلُوَكُمْ﴾ أى: ليختبركم ﴿أَيُّكُمْ أَحْسَنُ عَمَلاً﴾، ولم يقل: أكثر عملا، بل ﴿أَحْسَنُ عَمَلاً﴾، ولا يكون العمل حسنا حتى يكون خالصا لله عز وجل، على شريعة رسول الله ﷺ. فمتى فقد العمل واحدا من هذين الشرطين بطل وحبط.

وقوله: ﴿وَلَئِن قُلْتَ إِنَّكُم مَّبْعُوثُونَ مِنْ بَعْدِ الْمَوْتِ لَيَقُولَنَّ الَّذِينَ كَفَرُوا إِنْ هَذَا إِلاَّ سِحْرٌ مُّبِينٌ﴾: يقول تعالى: ولئن أخبرت يامحمد هؤلاء المشركين أن الله سيبعثهم بعد مماتهم كما بدأهم، مع أنهم يعلمون أن الله تعالى هو الذى خلق السموات والأرض، [كما قال تعالى: ﴿وَلَئِن سَأَلْتَهُم مَّنْ خَلَقَهُمْ لَيَقُولُنَّ اللَّهُ﴾ [الزخرف: ٨٧]، ﴿وَلَئِن سَأَلْتَهُم مَّنْ خَلَقَ السَّمَوَاتِ وَالأَرْضَ]⁽¹⁾ وَسَخَّرَ الشَّمْسَ وَالْقَمَرَ لَيَقُولُنَّ اللَّهُ﴾ [العنكبوت: ٦١]، وهم مع هذا ينكرون البعث والمعاد يوم القيامة، الذى هو بالنسبة إلى القدرة أهون من البداءة، كما قال تعالى: ﴿وَهُوَ الَّذِي يَبْدَأُ الْخَلْقَ ثُمَّ يُعِيدُهُ وَهُوَ أَهْوَنُ عَلَيْهِ﴾ [الروم: ٢٧]، وقال: تعالى: ﴿مَا خَلْقُكُمْ وَلا بَعْثُكُمْ إِلاَّ كَنَفْسٍ وَاحِدَةٍ﴾[لقمان: ٢٨] وقولهم[2]: ﴿إِنْ هَذَا إِلاَّ سِحْرٌ مُّبِينٌ﴾ أى: يقولون كفرا وعنادا مانصدقك[3] على وقوع البعث، وما يذكر ذلك[4] إلا من سحرته، فهو يتبعك على ماتقول.

وقوله: ﴿وَلَئِنْ أَخَّرْنَا عَنْهُمُ الْعَذَابَ إِلَىٰ أُمَّةٍ مَّعْدُودَةٍ لَّيَقُولُنَّ مَا يَحْبِسُهُ﴾. يقول تعالى: ولئن أخرنا العذاب والمؤاخذة عن هؤلاء المشركين إلى أجل معدود وأمد محصور، وأوعدناهم به إلى مدة مضروبة، ليقولن تكذيبا واستعجالا: ﴿مَا يَحْبِسُهُ﴾ أى: يؤخر هذا العذاب عنا، فإن سجاياهم قد ألفت التكذيب والشك، فلم يبق لهم محيص عنه ولا محيد.

و«الأمة» تستعمل فى القرآن والسنة فى معان متعددة، فيراد بها: الأمد، كقوله فى هذه الآية: ﴿إِلَىٰ أُمَّةٍ مَّعْدُودَةٍ﴾ وقوله فى [سورة][5] يوسف: ﴿وَقَالَ الَّذِي نَجَا مِنْهُمَا وَادَّكَرَ بَعْدَ أُمَّةٍ﴾[يوسف: ٤٥]، وتستعمل فى الإمام المقتدى به، كقوله: ﴿إِنَّ إِبْرَاهِيمَ كَانَ أُمَّةً قَانِتًا لِّلَّهِ حَنِيفًا وَلَمْ يَكُ مِنَ الْمُشْرِكِينَ﴾ [النحل: ١٢٠]، وتستعمل فى الملة والدين، كقوله إخبارا عن المشركين أنهم قالوا: ﴿إِنَّا وَجَدْنَا آبَاءَنَا عَلَىٰ أُمَّةٍ وَإِنَّا عَلَىٰ آثَارِهِم مُّقْتَدُونَ﴾[الزخرف: ٢٣]، وتستعمل فى الجماعة، كقوله: ﴿وَلَمَّا وَرَدَ مَاءَ مَدْيَنَ وَجَدَ عَلَيْهِ أُمَّةً مِّنَ النَّاسِ يَسْقُونَ﴾ [القصص: ٢٣]، وقال تعالى: ﴿وَلَقَدْ بَعَثْنَا فِي كُلِّ أُمَّةٍ رَّسُولاً أَنِ اعْبُدُوا اللَّهَ وَاجْتَنِبُوا الطَّاغُوتَ﴾[النحل: ٣٦]، وقال تعالى: ﴿وَلِكُلِّ أُمَّةٍ رَّسُولٌ فَإِذَا جَاءَ رَسُولُهُمْ قُضِيَ بَيْنَهُم بِالْقِسْطِ وَهُمْ لا يُظْلَمُونَ﴾[يونس: ٤٧].

والمراد من الأمة هاهنا: الذين يبعث فيهم الرسول[6] مؤمنهم وكافرهم، كما [جاء][7] فى

---

(١) زيادة من ت، أ. (٢) فى ت، أ: «وقوله». (٣) فى ت: «مايصدقك».
(٤) فى ت: «وماتذكره من ذلك». (٥) زيادة من أ. (٦) فى أ: «الرسل». (٧) زيادة من ت.

صحيح مسلم : «والذى نفسى بيده، لا يسمع بى أحد من هذه الأمة، يهودى ولا نصرانى، ثم لا يؤمن بى إلا دخل النار»(١).

وأما أمة الأتباع، فهم المصدقون للرسل، كما قال تعالى: ﴿كُنتُمْ خَيْرَ أُمَّةٍ أُخْرِجَتْ لِلنَّاسِ﴾ [آل عمران: ١١٠] وفى الصحيح: «فأقول: أمتى أمتى».

وتستعمل الأمة فى الفرقة والطائفة، كقوله تعالى: ﴿وَمِن قَوْمِ مُوسَىٰ أُمَّةٌ يَهْدُونَ بِالْحَقِّ وَبِهِ يَعْدِلُونَ﴾ [الأعراف: ١٥٩]، وقال تعالى: ﴿مِّنْ أَهْلِ الْكِتَابِ أُمَّةٌ قَائِمَةٌ يَتْلُونَ آيَاتِ اللَّهِ آنَاءَ اللَّيْلِ وَهُمْ يَسْجُدُونَ﴾ [آل عمران: ١١٣].

﴿وَلَئِنْ أَذَقْنَا الإِنسَانَ مِنَّا رَحْمَةً ثُمَّ نَزَعْنَاهَا مِنْهُ إِنَّهُ لَيَئُوسٌ كَفُورٌ (٩) وَلَئِنْ أَذَقْنَاهُ نَعْمَاءَ بَعْدَ ضَرَّاءَ مَسَّتْهُ لَيَقُولَنَّ ذَهَبَ السَّيِّئَاتُ عَنِّي إِنَّهُ لَفَرِحٌ فَخُورٌ (١٠) إِلاَّ الَّذِينَ صَبَرُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ أُوْلَئِكَ لَهُم مَّغْفِرَةٌ وَأَجْرٌ كَبِيرٌ (١١)﴾.

يخبر تعالى عن الإنسان وما فيه من الصفات الذميمة، إلا من رحم الله من عباده المؤمنين، فإنه إذا أصابته شدة بعد نعمة، حصل له يأس (٢) وقنوط من الخير بالنسبة إلى المستقبل، وكفر وجحود لماضى الحال، كأنه لم ير خيرا، ولم يَرْجُ(٣) بعد تلك فرجا. وهكذا إن (٤) أصابته نعمة بعد نقمة ﴿لَيَقُولَنَّ ذَهَبَ السَّيِّئَاتُ عَنِّي﴾ أى: يقول: ما بقى ينالنى بعد هذا ضَيْم ولا سوء، ﴿إِنَّهُ لَفَرِحٌ فَخُورٌ﴾ أى: فرح بما فى يده، بطر فخور على غيره. قال الله تعالى: ﴿إِلاَّ الَّذِينَ صَبَرُوا﴾ أى: فى الشدائد والمكاره، ﴿وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ﴾ أى: فى الرخاء والعافية، ﴿أُوْلَئِكَ لَهُم مَّغْفِرَةٌ﴾ أى: بما يصيبهم من الضراء، ﴿وَأَجْرٌ كَبِيرٌ﴾ بما أسلفوه فى زمن الرخاء، كما جاء فى الحديث: «والذى نفسى بيده، لا يصيب المؤمن هَمٌّ ولا غَمٌّ، ولا نَصَب ولا وَصَب، ولا حَزَن حتى الشوكة يشاكها، إلا كَفَّرَ اللهُ عنه بها من خطاياه(٥)»(٦)، وفى الصحيحين: «والذى نفسى بيده، لا يقضى الله للمؤمن قضاء إلا كان خيرا له، إن أصابته سراء فشكر كان(٧) خيرا له، وإن أصابته ضراء فصبر كان خيرا له، وليس ذلك لأحد غير المؤمن»(٨)، وهكذا قال الله تعالى: ﴿وَالْعَصْرِ. إِنَّ الإِنسَانَ لَفِي خُسْرٍ. إِلاَّ الَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ وَتَوَاصَوْا بِالْحَقِّ وَتَوَاصَوْا بِالصَّبْرِ﴾ [سورة العصر]، وقال تعالى: ﴿إِنَّ الإِنسَانَ خُلِقَ هَلُوعًا. إِذَا مَسَّهُ الشَّرُّ جَزُوعًا. وَإِذَا مَسَّهُ الْخَيْرُ مَنُوعًا. إِلاَّ الْمُصَلِّينَ﴾ الآية [المعارج: ١٩ ـ ٢٢].

---

(١) صحيح مسلم برقم (١٥٣) من حديث أبى هريرة، رضى الله عنه.

(٢) فى ت: «إياس». (٣) فى ت، أ: «ولا يرجوا». (٤) فى ت: «إذا».

(٥) فى ت، أ: «ولا حزن إلا كفر الله بها من خطاياه حتى الشوكة يشاكها».

(٦) روى مسلم نحوه فى صحيحه من حديث أبى هريرة وأبى سعيد (٢٥٧٣) ومن حديث أبى هريرة وحده (٢٥٧٤).

(٧) فى ت: «فكان».

(٨) صحيح مسلم برقم (٢٩٩) بلفظ: «عجباً للمؤمن إن أمره كله خير» من حديث صهيب الرومى رضى الله عنه وليس فى صحيح البخارى.

﴿ فَلعَلَّكَ تَارِكٌ بَعْضَ مَا يُوحَىٰ إِلَيْكَ وَضَائِقٌ بِهِ صَدْرُكَ أَن يَقُولُوا لَوْلا أُنزِلَ عَلَيْهِ كَنزٌ أَوْ جَاءَ مَعَهُ مَلَكٌ إِنَّمَا أَنتَ نَذِيرٌ وَاللَّهُ عَلَىٰ كُلِّ شَيْءٍ وَكِيلٌ (١٢) أَمْ يَقُولُونَ افْتَرَاهُ قُلْ فَأْتُوا بِعَشْرِ سُوَرٍ مِّثْلِهِ مُفْتَرَيَاتٍ وَادْعُوا مَنِ اسْتَطَعْتُم مِّن دُونِ اللَّهِ إِن كُنتُمْ صَادِقِينَ (١٣) فَإِن لَّمْ يَسْتَجِيبُوا لَكُمْ فَاعْلَمُوا أَنَّمَا أُنزِلَ بِعِلْمِ اللَّهِ وَأَن لاَّ إِلَهَ إِلاَّ هُوَ فَهَلْ أَنتُم مُّسْلِمُونَ (١٤) ﴾.

يقول تعالى مسليًا لرسوله ﷺ، عما كان يتعنت به المشركون، فيما كانوا يقولونه عن الرسول ـ كما أخبر تعالى عنهم ـ: ﴿وَقَالُوا مَا لِهَذَا الرَّسُولِ يَأْكُلُ الطَّعَامَ وَيَمْشِي فِي الأَسْوَاقِ لَوْلا أُنزِلَ إِلَيْهِ مَلَكٌ فَيَكُونَ مَعَهُ نَذِيرًا . أَوْ يُلْقَىٰ إِلَيْهِ كَنزٌ أَوْ تَكُونُ لَهُ جَنَّةٌ يَأْكُلُ مِنْهَا وَقَالَ الظَّالِمُونَ إِن تَتَّبِعُونَ إِلاَّ رَجُلاً مَّسْحُورًا﴾ [الفرقان: ٧، ٨]. فأمر الله تعالى رسوله، صلوات الله تعالى وسلامه عليه، وأرشده إلى ألا يضيق بذلك منهم صَدْرُه، ولا يهيدنّه ذلك ولا يُثْنِيَنَّه عن دعائهم إلى الله عز وجل آناء الليل وأطراف النهار، كما قال تعالى: ﴿وَلَقَدْ نَعْلَمُ أَنَّكَ يَضِيقُ صَدْرُكَ بِمَا يَقُولُونَ . فَسَبِّحْ بِحَمْدِ رَبِّكَ وَكُن مِّنَ السَّاجِدِينَ . وَاعْبُدْ رَبَّكَ حَتَّىٰ يَأْتِيَكَ الْيَقِينُ﴾ [الحجر: ٩٧ ـ ٩٩]، وقال هاهنا: ﴿فَلَعَلَّكَ تَارِكٌ بَعْضَ مَا يُوحَىٰ إِلَيْكَ وَضَائِقٌ بِهِ صَدْرُكَ أَن يَقُولُوا﴾ أى: لقولهم ذلك، فإنما أنت نذير، ولك أسوة بإخوانك من الرسل قبلك، فإنهم كُذبُوا وأوذُوا فصبروا حتى أتاهم نصر الله عز وجل.

ثم بين تعالى إعجاز القرآن، وأنه لا يستطيع البشر الإتيان بمثله، ولا بعشر سور [من](١) مثله، ولا بسورة من مثله؛ لأن كلام الرب لا يشبهه كلام المخلوقين، كما أن صفاته لا تشبه صفات المحدثات(٢)، وذاته لا يشبهها شيء، تعالى وتقدس وتنزه، لا إله إلا هو ولا رب سواه.

ثم قال تعالى: ﴿فَإِن لَّمْ يَسْتَجِيبُوا لَكُمْ﴾ أى: فإن لم يأتوا بمعارضة ما دعوتموهم(٣) إليه، فاعلموا أنهم عاجزون عن ذلك، وأن هذا الكلام منزل من عند الله، متضمن(٤) علمه وأمره ونهيه، ﴿وَأَن لاَّ(٥) إِلَهَ إِلاَّ هُوَ فَهَلْ أَنتُم مُّسْلِمُونَ﴾.

﴿ مَن كَانَ يُرِيدُ الْحَيَاةَ الدُّنْيَا وَزِينَتَهَا نُوَفِّ إِلَيْهِمْ أَعْمَالَهُمْ فِيهَا وَهُمْ فِيهَا لا يُبْخَسُونَ (١٥) أُوْلَئِكَ الَّذِينَ لَيْسَ لَهُمْ فِي الآخِرَةِ إِلاَّ النَّارُ وَحَبِطَ مَا صَنَعُوا فِيهَا وَبَاطِلٌ مَّا كَانُوا يَعْمَلُونَ (١٦) ﴾.

قال العوفى، عن ابن عباس، فى هذه الآية: إن أهل الرياء يعطون بحسناتهم فى الدنيا، وذلك أنهم لا يظلمون نقيرا، يقول: من عمل صالحا التماس الدنيا، صوما أو صلاة أو تهجدا بالليل، لا

---

(١) زيادة من ت. (٢) فى ت، أ: «المخلوقين». (٣) فى ت، أ: «ما دعوتهم».
(٤) فى ت: «متضمنا». (٥) فى ت: «وأنه».

يعمله[1] إلا التماس الدنيا، يقول الله: أوفيه الذى التمس فى الدنيا من المثابة، وحبط عمله الذى كان يعمله التماس الدنيا، وهو فى الآخرة من الخاسرين.

وهكذا روى عن مجاهد، والضحاك، وغير واحد.

وقال أنس بن مالك، والحسن: نزلت فى اليهود والنصارى. وقال مجاهد وغيره: نزلت فى أهل الرياء[2].

وقال قتادة: من كانت الدنيا همه وَسَدَمه[3] وطَلَبَته ونيته، جازاه الله بحسناته فى الدنيا، ثم يفضى إلى الآخرة وليس له حسنة يعطى بها جزاء. وأما المؤمن فيجازى بحسناته فى الدنيا ويثاب عليها فى الآخرة.

وقد ورد فى الحديث المرفوع نحو من هذا[4].

وقال تعالى: ﴿مَن كَانَ يُرِيدُ الْعَاجِلَةَ عَجَّلْنَا لَهُ فِيهَا مَا نَشَاءُ[5] لِمَن نُّرِيدُ ثُمَّ جَعَلْنَا لَهُ جَهَنَّمَ يَصْلاهَا مَذْمُومًا مَّدْحُورًا . وَمَنْ أَرَادَ الآخِرَةَ وَسَعَىٰ لَهَا سَعْيَهَا وَهُوَ مُؤْمِنٌ فَأُولَٰئِكَ كَانَ سَعْيُهُم مَّشْكُورًا . كُلاًّ نُّمِدُّ هَٰؤُلاءِ وَهَٰؤُلاءِ مِنْ عَطَاءِ رَبِّكَ وَمَا كَانَ عَطَاءُ رَبِّكَ مَحْظُورًا . انظُرْ كَيْفَ فَضَّلْنَا بَعْضَهُمْ عَلَىٰ بَعْضٍ وَلَلآخِرَةُ أَكْبَرُ دَرَجَاتٍ وَأَكْبَرُ تَفْضِيلاً﴾ [الإسراء: ١٨ ـ ٢١]، وقال تعالى: ﴿مَن كَانَ يُرِيدُ حَرْثَ الآخِرَةِ نَزِدْ لَهُ فِي حَرْثِهِ وَمَن كَانَ يُرِيدُ حَرْثَ الدُّنْيَا نُؤْتِهِ مِنْهَا وَمَا لَهُ فِي الآخِرَةِ مِن نَّصِيبٍ﴾ [الشورى: ٢٠].

﴿أَفَمَن كَانَ عَلَىٰ بَيِّنَةٍ مِّن رَّبِّهِ وَيَتْلُوهُ شَاهِدٌ مِّنْهُ وَمِن قَبْلِهِ كِتَابُ مُوسَىٰ إِمَامًا وَرَحْمَةً أُوْلَٰئِكَ يُؤْمِنُونَ بِهِ وَمَن يَكْفُرْ بِهِ مِنَ الأَحْزَابِ فَالنَّارُ مَوْعِدُهُ فَلا تَكُ فِي مِرْيَةٍ مِّنْهُ إِنَّهُ الْحَقُّ مِن رَّبِّكَ وَلَٰكِنَّ أَكْثَرَ النَّاسِ لا يُؤْمِنُونَ (١٧)﴾.

يخبر تعالى عن حال المؤمنين الذين هم على فطرة الله تعالى التى فطر عليها عباده، من الاعتراف له بأنه لا إله إلا هو، كما قال تعالى: ﴿فَأَقِمْ وَجْهَكَ لِلدِّينِ حَنِيفًا فِطْرَتَ اللَّهِ الَّتِي فَطَرَ النَّاسَ عَلَيْهَا لا تَبْدِيلَ لِخَلْقِ اللَّهِ ذَٰلِكَ الدِّينُ الْقَيِّمُ﴾ [الروم: ٣٠]، وفى الصحيحين عن أبى هريرة قال: قال رسول الله ﷺ: «كل مولود يولد على الفطرة، فأبواه يُهَوِّدانه ويُنَصِّرانه ويُمَجِّسانه، كما تولد البهيمة بهيمة جَمْعاء، هل تُحِسُّون فيها من جدعاء؟»[6]. وفى صحيح مسلم عن عياض بن حمار، عن رسول الله ﷺ

(١) فى ت: «لا يعلمه». (٢) فى ت: «الربا». (٣) فى ت: «وشدته».

(٤) لعل الحافظ يقصد الحديث الذى رواه البزار والطبرانى من حديث أنس ولفظه: «من كانت الدنيا همته وسدمه، ولها شخص وإياها ينوى، جعل الله الفقر بين عينيه وشتت عليه ضيعته، ولم يأته منها إلا ما كتب له منها، ومن كانت الآخرة همته وسَدَمه، ولها شخص، وإياها ينوى، جعل الله عز وجل الغنى فى قلبه وجمع عليه ضيعته وأتته الدنيا وهى صاغرة». ورواه الترمذى فى السنن برقم (٢٤٦٥) عن أنس بأخصر من هذا، ورواه ابن ماجه فى السنن عن زيد بن ثابت مرفوعاً بنحوه.

(٥) فى ت: «ما يشاء».

(٦) صحيح البخارى برقم (١٣٨٥) وصحيح مسلم برقم (٢٦٥٨).

قال: «يقول الله تعالى: إنى خلقت عبادى حُنَفَاء، فجاءتهم الشياطين فاجتالتهم عن دينهم، وحَرَّمَتْ عليهم ما أحللت لهم»[١]. وفى المسند والسنن: «كل مولود يولد على هذه الملة، حتى يُعرِب عنه لسانه»[٢] الحديث، فالمؤمن باق على هذه الفطرة.

[وقوله: ﴿وَيَتْلُوهُ شَاهِدٌ مِّنْهُ﴾ أى][٣]: وجاءه شاهد من الله، وهو ما أوحاه إلى الأنبياء، من الشرائع المطهرَة المُكَمَّلَة المعظَّمة المُخْتَتَمَة بشريعة محمد، صلوات الله وسلامه عليه وعليهم أجمعين. ولهذا قال ابن عباس، ومجاهد، وعكْرِمة، وأبو العالية، والضحاك، وإبراهيم النَّخَعى، والسُّدِّى، وغير واحد فى قوله تعالى: ﴿وَيَتْلُوهُ شَاهِدٌ مِّنْهُ﴾ إنه جبريل عليه السلام.

وعن على، والحسن، وقتادة: هو محمد ﷺ.

وكلاهما قريب فى المعنى؛ لأن كلا من جبريل ومحمد، صلوات الله عليهما، بلَّغ رسالة الله تعالى، فجبريل إلى محمد، ومحمد إلى الأمة[٤].

وقيل: هو علىّ. وهو ضعيف لا يثبت له قائل، والأول والثانى هو الحق؛ وذلك أن المؤمن عنده من الفطرة ما يشهد للشريعة من حيث الجملة، والتفاصيل تؤخذ من الشريعة، والفطرة تصدقها وتؤمن بها؛ ولهذا قال تعالى: ﴿أَفَمَن كَانَ عَلَىٰ بَيِّنَةٍ مِّن رَّبِّهِ وَيَتْلُوهُ شَاهِدٌ مِّنْهُ﴾ وهو القرآن، بلّغه جبريل إلى النبى [محمد][٥] ﷺ، وبلغه النبى محمد إلى أمته.

ثم قال تعالى: ﴿وَمِن قَبْلِهِ كِتَابُ مُوسَىٰ﴾ أى: ومن قبل [هذا][٦] القرآن كتاب موسى، وهو التوراة، ﴿إِمَامًا وَرَحْمَةً﴾ أى: أنزله الله تعالى إلى تلك الأمة إماما لهم، وقدوة[٧] يقتدون بها، ورحمة من الله بهم. فمن آمن بها حق الإيمان قاده ذلك إلى الإيمان بالقرآن؛ ولهذا قال تعالى: ﴿أُوْلَٰئِكَ يُؤْمِنُونَ بِهِ﴾.

ثم قال تعالى متوعدا لمن كذب بالقرآن أو بشىء منه: ﴿وَمَن يَكْفُرْ بِهِ مِنَ الْأَحْزَابِ فَالنَّارُ مَوْعِدُهُ﴾ أى: ومن كفر بالقرآن من سائر أهل الأرض مشركيهم: أهل[٨] الكتاب وغيرهم، من سائر طوائف بنى آدم على اختلاف ألوانهم وأشكالهم وأجناسهم، ممن بلغه القرآن، كما قال تعالى: ﴿لِأُنذِرَكُم بِهِ وَمَن بَلَغَ﴾ [الأنعام: ١٩]، وقال تعالى: ﴿قُلْ يَا أَيُّهَا النَّاسُ إِنِّي رَسُولُ اللَّهِ إِلَيْكُمْ جَمِيعًا﴾ [الأعراف: ١٥٨]. وقال تعالى: ﴿وَمَن يَكْفُرْ بِهِ مِنَ الْأَحْزَابِ فَالنَّارُ مَوْعِدُهُ﴾. وفى صحيح مسلم، من حديث شعبة، عن أبى بشر عن سعيد بن جبير عن أبى موسى الأشعرى، رضى الله عنه، أن رسول الله ﷺ قال: «والذى نفسى بيده، لا يسمع بى أحد من هذه الأمة يهودى أو نصرانى، ثم لا يؤمن بى إلا دخل النار»[٩].

---

(١) صحيح مسلم برقم (٢٨٦٥).

(٢) رواه الإمام أحمد فى المسند (٣/ ٣٥٣) من طريق أبى جعفر عن الربيع بن أنس عن الحسن عن جابر به.

(٣) زيادة من ت، أ. (٤) فى أ: «أمته». (٥) زيادة من ت، أ.

(٦) زيادة من أ. (٧) فى ت: «وقد». (٨) فى ت: «وأهل»

(٩) كذا، والحديث فى صحيح مسلم برقم (١٥٣) من حديث أبى هريرة، وإنما رواه بهذا السند الطبرى فى تفسيره (١٥/ ٢٨١) وأحمد فى مسنده (٤/ ٣٩٦) وذكره الهيثمى فى مجمع الزوائد (٨/ ٢٦١).

وقال أيوب السختياني، عن سعيد بن جبير قال: كنت لا أسمع بحديث عن رسول الله ﷺ على وجهه إلا وجدت مصداقه ـ أو قال: تصديقه ـ في القرآن، فبلغني أن رسول الله ﷺ قال: «لا يسمع بي أحد من هذه الأمة، ولا يهودي ولا نصراني، فلا يؤمن بي إلا دخل النار». فجعلت أقول: أين مصداقه في كتاب الله؟ قال: وقلما سمعت عن رسول الله ﷺ إلا وجدت له تصديقا في القرآن، حتى وجدت هذه الآية: ﴿وَمَن يَكْفُرْ بِهِ مِنَ الأَحْزَابِ فَالنَّارُ مَوْعِدُهُ﴾، قال: «من الملل كلها»(١).

قوله: ﴿فَلا تَكُ فِي مِرْيَةٍ مِّنْهُ إِنَّهُ الْحَقُّ مِن رَّبِّكَ﴾ أي: القرآن حق من الله، لا مرية فيه ولا شك، كما قال تعالى: ﴿الم. تَنزِيلُ الْكِتَابِ لا رَيْبَ فِيهِ مِن رَّبِّ الْعَالَمِينَ﴾ [السجدة: ١، ٢]، وقال تعالى: ﴿الم. ذَلِكَ الْكِتَابُ لا رَيْبَ فِيهِ [هُدًى لِّلْمُتَّقِينَ](٢)﴾ [البقرة: ١، ٢].

وقوله: ﴿وَلَكِنَّ أَكْثَرَ النَّاسِ لا يُؤْمِنُونَ﴾، كما قال تعالى: ﴿وَمَا أَكْثَرُ النَّاسِ وَلَوْ حَرَصْتَ بِمُؤْمِنِينَ﴾ [يوسف: ١٠٣]، وقال تعالى: ﴿وَإِن تُطِعْ أَكْثَرَ مَن فِي الأَرْضِ يُضِلُّوكَ عَن سَبِيلِ اللَّهِ﴾ [الأنعام: ١١٦]، وقال تعالى: ﴿وَلَقَدْ صَدَّقَ عَلَيْهِمْ إِبْلِيسُ ظَنَّهُ فَاتَّبَعُوهُ إِلاَّ فَرِيقًا مِّنَ الْمُؤْمِنِينَ﴾ [سبأ: ٢٠]

﴿وَمَنْ أَظْلَمُ مِمَّنِ افْتَرَىٰ عَلَى اللَّهِ كَذِبًا أُولَٰئِكَ يُعْرَضُونَ عَلَىٰ رَبِّهِمْ وَيَقُولُ الأَشْهَادُ هَؤُلاءِ الَّذِينَ كَذَبُوا عَلَىٰ رَبِّهِمْ أَلا لَعْنَةُ اللَّهِ عَلَى الظَّالِمِينَ (١٨) الَّذِينَ يَصُدُّونَ عَن سَبِيلِ اللَّهِ وَيَبْغُونَهَا عِوَجًا وَهُم بِالآخِرَةِ هُمْ كَافِرُونَ (١٩) أُولَٰئِكَ لَمْ يَكُونُوا مُعْجِزِينَ فِي الأَرْضِ وَمَا كَانَ لَهُم مِّن دُونِ اللَّهِ مِنْ أَوْلِيَاءَ يُضَاعَفُ لَهُمُ الْعَذَابُ مَا كَانُوا يَسْتَطِيعُونَ السَّمْعَ وَمَا كَانُوا يُبْصِرُونَ (٢٠) أُولَٰئِكَ الَّذِينَ خَسِرُوا أَنفُسَهُمْ وَضَلَّ عَنْهُم مَّا كَانُوا يَفْتَرُونَ (٢١) لا جَرَمَ أَنَّهُمْ فِي الآخِرَةِ هُمُ الأَخْسَرُونَ (٢٢)﴾.

يبين تعالى حال المفترين عليه وفضيحتهم في الدار الآخرة على رؤوس الخلائق؛ من الملائكة، والرسل، والأنبياء، وسائر البشر والجان، كما قال الإمام أحمد:

حدثنا بَهْز وعفان قالا: أخبرنا هَمَّام، حدثنا قتادة، عن صفوان بن مُحْرِز قال: كنت آخذاً بيد ابن عمر، إذ عرض له رجل قال: كيف سمعت رسول الله ﷺ يقول في النجوى يوم القيامة؟ قال: سمعت رسول الله ﷺ: يقول: «إن الله عز وجل يدني المؤمن، فيضع عليه كنَفَه، ويستره من الناس، ويقرره بذنوبه، ويقول له: أتعرف ذنب كذا(٣)؟ أتعرف ذنب كذا(٤)؟ أتعرف ذنب كذا(٥)؟ حتى إذا قَرَّره بذنوبه، ورأى في نفسه أنه قد هلك قال: فإني قد سترتها عليك في الدنيا، وإني أغفرها لك اليوم. ثم يعطى كتاب حسناته، وأما الكفار والمنافقون فيقول: ﴿الأَشْهَادُ هَؤُلاءِ الَّذِينَ كَذَبُوا عَلَىٰ رَبِّهِم

---

(١) رواه الطبري في تفسيره (١٥/ ٢٨٠).

(٢) زيادة من ت، أ. (٣ ـ ٥) في أ: «كذا وكذا».

﴿أَلا لَعْنَةُ اللَّهِ عَلَى الظَّالِمِينَ﴾ .

أخرجه البخارى ومسلم فى الصحيحين، من حديث قتادة به[١].

وقوله: **﴿الَّذِينَ يَصُدُّونَ عَن سَبِيلِ اللَّهِ وَيَبْغُونَهَا عِوَجًا﴾** أى: يردُّون الناسَ عن اتباع الحق وسلوك طريق[٢] الهدى الموصلة إلى الله عز وجل ويجنبوهم[٣] الجنة، **﴿وَيَبْغُونَهَا عِوَجًا﴾** أى: ويريدون أن يكون طريقهم[٤] عوجا غير معتدلة، **﴿وَهُم بِالآخِرَةِ هُمْ كَافِرُونَ﴾** أى: جاحدون بها مكذبون بوقوعها وكونها.

﴿أُولَئِكَ لَمْ يَكُونُوا مُعْجِزِينَ فِي الأَرْضِ وَمَا كَانَ لَهُم مِّن دُونِ اللَّهِ مِنْ أَوْلِيَاءَ﴾ أى: بل كانوا تحت قهره وغَلَبته، وفى قبضته وسلطانه، وهو قادر على الانتقام منهم فى الدار الدنيا قبل الآخرة، ولكن **﴿يُؤَخِّرُهُمْ لِيَوْمٍ تَشْخَصُ فِيهِ الأَبْصَارُ﴾** [إبراهيم: ٤٢]، وفى الصحيحين: «إن الله ليُملى للظالم، حتى إذا أخذَه لم يُفْلته»[٥]؛ ولهذا قال تعالى: **﴿يُضَاعَفُ لَهُمُ الْعَذَابُ مَا كَانُوا يَسْتَطِيعُونَ السَّمْعَ وَمَا كَانُوا يُبْصِرُونَ﴾** أى: يضاعف عليهم العذاب، وذلك لأن الله تعالى جعل لهم سمعا وأبصارا وأفئدة، فما أغنى عنهم سمعهم ولا أبصارهم ولا أفئدتهم [من شىء][٦]، بل كانوا صُمًّا عن سماع الحق، عُميا عن اتباعه، كما أخبر تعالى عنهم حين دخولهم النار: **﴿وَقَالُوا لَوْ كُنَّا نَسْمَعُ أَوْ نَعْقِلُ مَا كُنَّا فِي أَصْحَابِ السَّعِيرِ﴾** [الملك: ١٠]، وقال تعالى: **﴿الَّذِينَ كَفَرُوا وَصَدُّوا عَن سَبِيلِ اللَّهِ زِدْنَاهُمْ عَذَابًا فَوْقَ الْعَذَابِ بِمَا كَانُوا يُفْسِدُونَ﴾** [النحل: ٨٨]؛ ولهذا يعذبون على كل أمر تركوه، وعلى كل نهى ارتكبوه؛ ولهذا كان أصحَّ الأقوال أنهم مكلفون بفروع الشرائع أمرها ونهيها بالنسبة إلى الدار الآخرة.

وقوله: **﴿أُولَئِكَ الَّذِينَ خَسِرُوا أَنفُسَهُمْ وَضَلَّ عَنْهُم مَّا كَانُوا يَفْتَرُونَ﴾** أى: خسروا أنفسهم لأنهم دخلوا[٧] نارا حامية، فهم معذبون فيها لا يُفَتَّر عنهم من عذابها طرفة عين، كما قال تعالى: **﴿كُلَّمَا خَبَتْ زِدْنَاهُمْ سَعِيرًا﴾** [الإسراء: ٩٧].

و**﴿ضَلَّ عَنْهُم﴾** أى: ذهب عنهم **﴿مَّا كَانُوا يَفْتَرُونَ﴾** من دون الله من الأنداد والأصنام، فلم تُجْد عنهم شيئاً، بل ضرتهم كل الضرر، كما قال تعالى: **﴿وَإِذَا حُشِرَ النَّاسُ كَانُوا لَهُمْ أَعْدَاءً وَكَانُوا بِعِبَادَتِهِمْ كَافِرِينَ﴾** [الأحقاف: ٦]، وقال تعالى: **﴿وَاتَّخَذُوا مِن دُونِ اللَّهِ آلِهَةً لِّيَكُونُوا لَهُمْ عِزًّا . كَلاَّ سَيَكْفُرُونَ بِعِبَادَتِهِمْ وَيَكُونُونَ[٨] عَلَيْهِمْ ضِدًّا﴾** [مريم: ٨١، ٨٢]، وقال الخليل لقومه: **﴿إِنَّمَا اتَّخَذْتُم مِّن دُونِ اللَّهِ أَوْثَانًا مَّوَدَّةَ بَيْنِكُمْ فِي الْحَيَاةِ الدُّنْيَا ثُمَّ يَوْمَ[٩] الْقِيَامَةِ يَكْفُرُ بَعْضُكُم بِبَعْضٍ وَيَلْعَنُ بَعْضُكُم بَعْضًا وَمَأْوَاكُمُ النَّارُ وَمَا لَكُم مِّن نَّاصِرِينَ﴾** [العنكبوت: ٢٥]، وقال تعالى: **﴿إِذْ تَبَرَّأَ الَّذِينَ اتُّبِعُوا مِنَ الَّذِينَ اتَّبَعُوا وَرَأَوُا الْعَذَابَ**

---

(١) المسند (٢/ ٧٤) وصحيح البخارى برقم (٤٦٨٥) وصحيح مسلم برقم (١٧٦٨).

(٢) فى ت: «طرق». (٣) فى ت: «ويحجبة». (٤) فى ت، أ: «طريق الحق».

(٥) صحيح البخارى برقم (٤٦٨٦) وصحيح مسلم برقم (٢٥٨٣) من حديث أبى موسى الأشعرى رضى الله عنه.

(٦) زيادة من أ. (٧) فى ت: «أدخلوا». (٨) فى ت: «ويكونوا».

(٩) فى ت: «ويوم».

﴿وَتَقَطَّعَتْ بِهِمُ الأَسْبَابُ﴾ [البقرة: ١٦٦]؛ إلى غير ذلك من الآيات الدالة على خسرهم[(١)] ودمارهم؛ ولهذا قال: ﴿لا جَرَمَ أَنَّهُمْ فِي الآخِرَةِ هُمُ الأَخْسَرُونَ﴾. يخبر تعالى عن حالهم أنهم أخسر الناس صفقة فى الدار الآخرة؛ لأنهم استبدلوا بالدركات عن الدرجات، واعتاضوا عن نعيم الجنان بحميم آن، وعن شرب الرحيق المختوم، بَسمُوم وحميم، وظلٍّ من يحموم، وعن الحور العين بطعام من غِسْلين، وعن القصور العالية بالهاوية، وعن قرب الرحمن، ورؤيته بغضب الديان وعقوبته، فلا جرم أنهم فى الآخرة هم الأخسرون.

﴿إِنَّ الَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ وَأَخْبَتُوا إِلَىٰ رَبِّهِمْ أُوْلَٰئِكَ أَصْحَابُ الْجَنَّةِ هُمْ فِيهَا خَالِدُونَ (٢٣) مَثَلُ الْفَرِيقَيْنِ كَالأَعْمَىٰ وَالأَصَمِّ وَالْبَصِيرِ وَالسَّمِيعِ هَلْ يَسْتَوِيَانِ مَثَلاً أَفَلا تَذَكَّرُونَ (٢٤)﴾.

لما ذكر تعالى حال الأشقياء ثَنَّى بذكر السُّعَداء، وهم الذين آمنوا وعملوا الصالحات، فآمنت قلوبهم وعَملت جوارحهم الأعمال الصالحة قولا وفعلا، من الإتيان بالطاعات وترك المنكرات، وبهذا ورثوا الجنات، المشتملة على الغرف العاليات، والسرر المصفوفات، والقطوف الدانيات، والفرش المرتفعات، والحسان الخيرات، والفواكه المتنوعات، والمآكل المشتهيات[(٢)]، والمشارب المستلذات، والنظر إلى خالق الأرض والسموات، وهم فى ذلك خالدون، لا يموتون ولا يهرمون ولا يمرضون، وينامون[(٣)] ولا يتغطَّون، ولا يبصقون ولا يتمخطون، إن هو إلا رَشْحُ مسك يعرقون.

ثم ضرب [الله][(٤)] تعالى مثل الكافرين والمؤمنين، فقال: ﴿مَثَلُ الْفَرِيقَيْنِ﴾ أى: الذين وصفهم أولا بالشقاء والمؤمنين السُّعَداء، فأولئك كالأعمى والأصم، وهؤلاء كالبصير والسميع. فالكافر أعمى عن وجه الحق فى الدنيا، وفى الآخرة لا يهتدى إلى خير ولا يعرفه، أصم عن سماع الحجَج، فلا[(٥)] يسمع ما ينتفع به، ﴿وَلَوْ عَلِمَ اللَّهُ فِيهِمْ خَيْراً لأَسْمَعَهُمْ وَلَوْ أَسْمَعَهُمْ لَتَوَلَّوْا وَّهُم مُّعْرِضُونَ﴾ [الأنفال: ٢٣]، وأما المؤمن ففَطِن ذكى لبيب، بصير الحق، يميز[(٦)] بينه وبين الباطل، فيتبعُ الخير ويترك الشر، سميع للحجة، يفرق بينها وبين الشبهة، فلا يَرُوج[(٧)] عليه باطل، فهل يستوى هذا وهذا.

﴿أَفَلا تَذَكَّرُونَ﴾ أفلا تعتبرون وتفرقون بين هؤلاء وهؤلاء، كما قال فى الآية الأخرى: ﴿لا يَسْتَوِي أَصْحَابُ النَّارِ وَأَصْحَابُ الْجَنَّةِ أَصْحَابُ الْجَنَّةِ هُمُ الْفَائِزُونَ﴾ [الحشر: ٢٠] وقال: ﴿وَمَا يَسْتَوِي الأَعْمَىٰ وَالْبَصِيرُ. وَلا الظُّلُمَاتُ وَلا النُّورُ. وَلا الظِّلُّ وَلا الْحَرُورُ. وَمَا يَسْتَوِي الأَحْيَاءُ وَلا الأَمْوَاتُ إِنَّ اللَّهَ يُسْمِعُ مَن يَشَاءُ وَمَا أَنتَ بِمُسْمِعٍ مَّن فِي الْقُبُورِ. إِنْ أَنتَ إِلاَّ نَذِيرٌ. إِنَّا أَرْسَلْنَاكَ بِالْحَقِّ بَشِيراً وَنَذِيراً وَإِن مِّنْ أُمَّةٍ إِلاَّ خَلا فِيهَا نَذِيرٌ﴾ [فاطر: ١٩ ـ ٢٤].

(١) فى ت، أ: «خسارهم». (٢) فى ت: «المشهوات». (٣) فى ت، أ: «لا ينامون».
(٤) زيادة من ت، أ. (٥) فى ت، أ: «ولا». (٦) فى ت: «يميز».
(٧) فى ت: «فلا يزوح».

﴿وَلَقَدْ أَرْسَلْنَا نُوحًا إِلَىٰ قَوْمِهِ إِنِّي لَكُمْ نَذِيرٌ مُّبِينٌ (٢٥) أَن لَّا تَعْبُدُوا إِلَّا اللَّهَ إِنِّي أَخَافُ عَلَيْكُمْ عَذَابَ يَوْمٍ أَلِيمٍ (٢٦) فَقَالَ الْمَلَأُ الَّذِينَ كَفَرُوا مِن قَوْمِهِ مَا نَرَاكَ إِلَّا بَشَرًا مِّثْلَنَا وَمَا نَرَاكَ اتَّبَعَكَ إِلَّا الَّذِينَ هُمْ أَرَاذِلُنَا بَادِيَ الرَّأْيِ وَمَا نَرَىٰ لَكُمْ عَلَيْنَا مِن فَضْلٍ بَلْ نَظُنُّكُمْ كَاذِبِينَ (٢٧)﴾.

يخبر تعالى عن نوح، عليه السلام، وكان أول رسول بعثه الله إلى أهل الأرض من المشركين عَبَدة الأصنام أنه قال لقومه: ﴿إِنِّي لَكُمْ نَذِيرٌ مُّبِينٌ﴾ أى: ظاهر النِّذَارَة لكم من عذاب الله إن أنتم عبدتم غير الله؛ ولهذا قال: ﴿أَن لَّا تَعْبُدُوا إِلَّا اللَّهَ﴾، وقوله: ﴿إِنِّي أَخَافُ عَلَيْكُمْ عَذَابَ يَوْمٍ أَلِيمٍ﴾ أى إن استمررتم على ما أنتم عليه عذَّبكم الله عذابا أليما مُوجعاً شاقًا فى الدار الآخرة.

﴿فَقَالَ الْمَلَأُ الَّذِينَ كَفَرُوا مِن قَوْمِهِ﴾: والملأ هم: السادة والكبراء من الكافرين منهم: ﴿مَا نَرَاكَ إِلَّا بَشَرًا مِّثْلَنَا﴾ أى: لست بملك، ولكنك بشر، فكيف أوحى إليك من دوننا؟ ثم ما نراك[1] اتبعك إلا أراذلنا[2] كالباعة والحاكة وأشباههم ولم يتبعك الأشراف ولا الرؤساء [منا][3]، ثم هؤلاء الذين اتبعوك لم يكن عن تَرَوٍّ منهم ولا فكرة ولا نظر، بل بمجرد ما دعوتهم أجابوك فاتبعوك[4]؛ ولهذا قال: ﴿وَمَا نَرَاكَ اتَّبَعَكَ إِلَّا الَّذِينَ هُمْ أَرَاذِلُنَا بَادِيَ الرَّأْيِ﴾ أى: فى أول بادئ الرأى، ﴿وَمَا نَرَىٰ لَكُمْ عَلَيْنَا مِن فَضْلٍ﴾ يقولون: ما رأينا لكم علينا فضيلة فى خَلْق ولا خُلُق، ولا رزق ولا حال، لَمَّا دخلتم فى دينكم هذا، ﴿بَلْ نَظُنُّكُمْ كَاذِبِينَ﴾ أى: فيما تَدَّعونه[5] لكم من البر والصلاح والعبادة، والسعادة فى الدار الآخرة إذا صرتم إليها.

هذا اعتراض الكافرين على نوح، عليه السلام، وأتباعه، وذلك دليل على جهلهم وقلة علمهم وعقلهم، فإنه ليس بعار على الحق رَذَالة من اتبعه، فإن الحق فى نفسه صحيح، وسواء اتبعه الأشراف أو الأراذل[6]، بل الحق الذى لا شك فيه أن أتباع الحق هم الأشراف، ولو كانوا فقراء، والذين يأبونه هم الأراذل، ولو كانوا أغنياء. ثم الواقع غالبا أن ما يتبع الحق ضعفاء الناس، والغالب على الأشراف والكبراء مخالفته، كما قال تعالى: ﴿وَكَذَٰلِكَ مَا أَرْسَلْنَا مِن قَبْلِكَ فِي قَرْيَةٍ مِّن نَّذِيرٍ[7] إِلَّا قَالَ مُتْرَفُوهَا إِنَّا وَجَدْنَا آبَاءَنَا عَلَىٰ أُمَّةٍ وَإِنَّا عَلَىٰ آثَارِهِم مُّقْتَدُونَ﴾ [الزخرف: ٢٣]، ولما سأل هرقل ملك الروم أبا سفيان صخر بن حرب عن صفات النبى ﷺ، قال له فيما قال: أشراف الناس اتبعوه أو ضعفاؤهم؟ قال: بل ضعفاؤهم. فقال هرقل: هم أتباع الرسل.

وقولهم[8]: «بادى الرأى» ليس بمذمة ولا عيب؛ لأن الحق إذا وضح لا يبقى للتروى[9] ولا للفكر مجال، بل لابد من اتباع الحق والحالة هذه لكل ذى زكاء وذكاء، ولا يفكر وينزوى هاهنا إلا عَيِىّ أو غبى[10]. والرسل، صلوات الله وسلامه عليهم أجمعين، إنما جاؤوا بأمر جلى واضح. وقد

---

(١) فى ت، أ: «لا نراك».
(٢) فى ت: «أرذلنا».
(٣) زيادة من ت، أ.
(٤) فى ت، أ: «واتبعوك».
(٥) فى ت: «تدعوهم»، وفى أ: «تدعونهم».
(٦) فى ت، أ: «الأرذال».
(٧) فى ت: «من نبى».
(٨) فى ت: «وقوله».
(٩) فى ت: «للروى»، وفى أ: «للردى».
(١٠) فى ت، أ: «غنى».

جاء فى الحديث أن رسول الله ﷺ قال: «ما دعوت أحداً إلى الإسلام إلا كانت له كَبْوَة، غير أبى بكر، فإنه لم يَتَلَعْثَم»[١] أى: ما تردد ولا تروَّى، لأنه رأى أمرا جليا عظيما واضحا، فبادر إليه وسارع.

وقولهم: ﴿وَمَا نَرَىٰ لَكُمْ عَلَيْنَا مِن فَضْلٍ﴾ هم لا يرون ذلك؛ لأنهم عُمْى عن الحق، لا يسمعون ولا يبصرون: بل هم فى ريبهم يترددون، فى ظلمات الجهل يعمهون، وهم الأفاكون الكاذبون، الأقلون الأرذلون، وفى الآخرة هم الأخسرون.

﴿قَالَ يَا قَوْمِ أَرَأَيْتُمْ إِن كُنتُ عَلَىٰ بَيِّنَةٍ مِّن رَّبِّي وَآتَانِي رَحْمَةً مِّنْ عِندِهِ فَعُمِّيَتْ عَلَيْكُمْ أَنُلْزِمُكُمُوهَا وَأَنتُمْ لَهَا كَارِهُونَ (٢٨)﴾.

يقول تعالى مخبراً عن نوح ما ردَّ على قومه فى ذلك: ﴿أَرَأَيْتُمْ إِن كُنتُ عَلَىٰ بَيِّنَةٍ مِّن رَّبِّي﴾ أى: على يقين وأمر جلى، ونبوة صادقة، وهى الرحمة العظيمة من الله به وبهم، ﴿فَعُمِّيَتْ عَلَيْكُمْ﴾ أى: خفيت عليكم، فلم تهتدوا إليها، ولا عرفتم قدرها، بل بادرتم إلى تكذيبها وردها، ﴿أَنُلْزِمُكُمُوهَا﴾ أى: نَغْضبكم[٢] بقبولها وأنتم لها كارهون.

﴿وَيَا قَوْمِ لا أَسْأَلُكُمْ عَلَيْهِ مَالاً إِنْ أَجْرِيَ إِلاَّ عَلَى اللَّهِ وَمَا أَنَا بِطَارِدِ الَّذِينَ آمَنُوا إِنَّهُم مُّلاقُوا رَبِّهِمْ وَلَكِنِّي أَرَاكُمْ قَوْمًا تَجْهَلُونَ (٢٩) وَيَا قَوْمِ مَن يَنصُرُنِي مِنَ اللَّهِ إِن طَرَدتُّهُمْ أَفَلا تَذَكَّرُونَ (٣٠)﴾.

يقول لقومه: لا أسألكم على نصحى [لكم][٣] مالا؛ أجرة آخذها منكم، إنما أبتغى الأجر من الله عز وجل، ﴿وَمَا أَنَا بِطَارِدِ الَّذِينَ آمَنُوا﴾، كأنهم طلبوا منه أن يطرد المؤمنين عنه، احتشاما ونفاسة منهم أن يجلسوا معهم، كما سأل أمثالهم خاتم[٤] الرسل ﷺ أن يطرد عنهم[٥] جماعة من الضعفاء ويجلس معهم مجلسا خاصا، فأنزل الله تعالى: ﴿وَلا تَطْرُدِ الَّذِينَ يَدْعُونَ رَبَّهُم بِالْغَدَاةِ وَالْعَشِيِّ﴾ [الأنعام: ٥٢]، ﴿وَاصْبِرْ نَفْسَكَ مَعَ الَّذِينَ يَدْعُونَ رَبَّهُم بِالْغَدَاةِ وَالْعَشِيِّ يُرِيدُونَ وَجْهَهُ وَلا تَعْدُ عَيْنَاكَ عَنْهُمْ﴾ [الكهف: ٢٨]، وقال تعالى: ﴿وَكَذَٰلِكَ فَتَنَّا بَعْضَهُم بِبَعْضٍ لِّيَقُولُوا أَهَٰؤُلاءِ مَنَّ اللَّهُ عَلَيْهِم مِّنْ بَيْنِنَا أَلَيْسَ اللَّهُ بِأَعْلَمَ بِالشَّاكِرِينَ﴾ الآيات [الأنعام: ٥٣].

﴿وَلا أَقُولُ لَكُمْ عِندِي خَزَائِنُ اللَّهِ وَلا أَعْلَمُ الْغَيْبَ وَلا أَقُولُ إِنِّي مَلَكٌ وَلا أَقُولُ لِلَّذِينَ تَزْدَرِي أَعْيُنُكُمْ لَن يُؤْتِيَهُمُ اللَّهُ خَيْرًا اللَّهُ أَعْلَمُ بِمَا فِي أَنفُسِهِمْ إِنِّي إِذًا لَّمِنَ الظَّالِمِينَ (٣١)﴾.

---

(١) ذكره المؤلف فى البداية والنهاية (٣/ ٢٧) عن ابن إسحاق وهو منقطع.
(٢) فى ت: «نغصبكم».
(٣) زيادة من ت، أ.
(٤) فى ت: «الخاتم».
(٥) فى ت: «عنه».

يخبرهم أنه رسولُ من الله، يدعو إلى عبادة الله وحده لا شريك له، بإذن الله له فى ذلك، ولا يسألهم على ذلك أجرا، بل هو يدعو من لقيه من شريف ووضيع، فمن استجاب له فقد نجا. ويخبرهم[١] أنه لا يَقدر على التصرف فى خزائن الله، ولا يعلم من الغيب إلا ما أطلعه الله عليه، وليس هو بمَلك من الملائكة، بل بشر مرسل، مؤيد بالمعجزات. ولا أقولُ عن هؤلاء الذين تحتقرونهم وتزدرونهم[٢]: إنه[٣] ليس لهم عند الله ثواب على إيمانهم الله أعلم بما فى أنفسهم، فإن كانوا مؤمنين باطناً، كما هو الظاهر من حالهم، فلهم جزاء الحسنى، ولو قطع لهم أحد بشر بعد ما آمنوا، لكان ظالما قائلا ما لا أعلم له به.

﴿ قَالُوا يَا نُوحُ قَدْ جَادَلْتَنَا فَأَكْثَرْتَ جِدَالَنَا فَأْتِنَا بِمَا تَعِدُنَا إِن كُنتَ مِنَ الصَّادِقِينَ (٣٢) قَالَ إِنَّمَا يَأْتِيكُم بِهِ اللَّهُ إِن شَاءَ وَمَا أَنتُم بِمُعْجِزِينَ (٣٣) وَلَا يَنفَعُكُمْ نُصْحِي إِنْ أَرَدتُّ أَنْ أَنصَحَ لَكُمْ إِن كَانَ اللَّهُ يُرِيدُ أَن يُغْوِيَكُمْ هُوَ رَبُّكُمْ وَإِلَيْهِ تُرْجَعُونَ (٣٤) ﴾.

يقول تعالى مخبراً عن استعجال قوم نوح نقمة الله وعذابه وسخطه، والبلاء موكل بالمنطق: ﴿قَالُوا يَا نُوحُ قَدْ جَادَلْتَنَا فَأَكْثَرْتَ جِدَالَنَا﴾ أى: حاججتنا فأكثرت من ذلك، ونحن لا نتبعك ﴿فَأْتِنَا بِمَا تَعِدُنَا﴾ أى: من النقمة والعذاب، ادع علينا بما شئت، فليأتنا ما تدعو به[٤]، ﴿إِن كُنتَ مِنَ الصَّادِقِينَ. قَالَ إِنَّمَا يَأْتِيكُم بِهِ اللَّهُ إِن شَاءَ وَمَا أَنتُم بِمُعْجِزِينَ﴾ أى: إنما الذى يعاقبكم ويعجلها لكم الله الذى لا يُعجزُه شىء، ﴿وَلَا يَنفَعُكُمْ نُصْحِي إِنْ أَرَدتُّ أَنْ أَنصَحَ لَكُمْ إِن كَانَ اللَّهُ يُرِيدُ أَن يُغْوِيَكُمْ﴾ أيْ: أىّ شىء يُجدى عليكم إبلاغى لكم وإنذارى إياكم ونصحى، إن كان الله يريد إغواءكم ودماركم، ﴿هُوَ رَبُّكُمْ وَإِلَيْهِ تُرْجَعُونَ﴾ أى: هو مالك أزمة الأمور، والمتصرف[٥] الحاكم العادل الذى لا يجور، له الخلق وله الأمر، وهو المبدئ المعيد، مالك الدنيا والآخرة.

﴿ أَمْ يَقُولُونَ افْتَرَاهُ قُلْ إِنِ افْتَرَيْتُهُ فَعَلَيَّ إِجْرَامِي وَأَنَا بَرِيءٌ مِّمَّا تُجْرِمُونَ (٣٥) ﴾.

هذا كلام معترض فى وسط هذه القصة، مؤكد لها ومقرر بشأنها[٦]. يقول تعالى لمحمد[٧] ﷺ: أم يقول[٨] هؤلاء الكافرون الجاحدون: افترى هذا وافتعله من عنده ﴿قُلْ إِنِ افْتَرَيْتُهُ فَعَلَيَّ إِجْرَامِي﴾ أى: فإثم ذلك على، ﴿وَأَنَا بَرِيءٌ مِّمَّا تُجْرِمُونَ﴾ أى: ليس ذلك مفتعلا، ولا مفترى[٩]، لأنى أعلم ما عند الله من العقوبة لمن كذب عليه.

﴿ وَأُوحِيَ إِلَىٰ نُوحٍ أَنَّهُ لَن يُؤْمِنَ مِن قَوْمِكَ إِلَّا مَن قَدْ آمَنَ فَلَا تَبْتَئِسْ بِمَا كَانُوا

---

(١) فى ت: «وتخبرهم». (٢) فى ت، أ: «يحتقرونهم ويزدرونهم». (٣) فى أ: «إنهم».
(٤) فى ت: «من تدعونه»، وفى أ: «بدعوته». (٥) فى ت: «المتصرف». (٦) فى ت: «الشأنها».
(٧) فى ت، أ: «النبيه». (٨) فى ت: «أم يقولون». (٩) فى ت: «مفترياً».

يفعلون (٣٦) واصنع الفلك بأعيننا ووحينا ولا تخاطبني في الذين ظلموا إنهم مغرقون (٣٧) ويصنع الفلك وكلما مر عليه ملأ من قومه سخروا منه قال إن تسخروا منا فإنا نسخر منكم كما تسخرون (٣٨) فسوف تعلمون من يأتيه عذاب يخزيه ويحل عليه عذاب مقيم (٣٩)﴾.

يخبر تعالى أنه أوحى إلى نُوح لما استعجل قومُه نقمة الله بهم وعذابه لهم، فدعا عليهم نوحُ دعوته التى قال الله تعالى[1] مخبراً عنه أنه قال: ﴿**رَّبِّ لا تَذَرْ عَلَى الأَرْضِ مِنَ الْكَافِرِينَ دَيَّارًا**﴾ [نوح: ٢٦]، ﴿**فَدَعَا رَبَّهُ أَنِّي مَغْلُوبٌ فَانتَصِرْ**﴾ [القمر: ١٠]، فعند ذلك أوحى الله تعالى إليه: ﴿**أَنَّهُ لَن يُؤْمِنَ مِن قَوْمِكَ إِلاَّ مَن قَدْ آمَنَ**﴾، فلا تحزن عليهم ولا يَهُمَّنك أمرهم.

﴿**وَاصْنَعِ الْفُلْكَ**﴾ يعنى: السفينة ﴿**بأعيننا**﴾ أى: بمرأىً منا، ﴿**وَوَحْيِنَا**﴾ أى: وتعليمنا لك ماذا تصنعه، ﴿**وَلا تُخَاطِبْنِي فِي الَّذِينَ ظَلَمُوا إِنَّهُم مُّغْرَقُونَ**﴾.

فقال بعض السلف: أمره الله تعالى أن يغرز[2] الخشب ويقطِّعه وييبسه، فكان ذلك فى مائة سنة، ونَجَرها فى مائة سنة أخرى، وقيل: فى أربعين سنة، فالله[3] أعلم.

وذكر محمد بن إسحاق عن التوراة: أن الله أمره أن يصنعها من خشب الساج، وأن يجعل طولها ثمانين ذراعا وعرضها خمسين ذراعا.

وأن يطلى باطنها وظاهرها بالقار، وأن يجعل لها جؤجؤا أزور يشق الماء. وقال قتادة: كان طولها ثلاثمائة ذراع، فى عرض خمسين.

وعن الحسن: طولها ستمائة ذراع وعرضها ثلاثمائة ذراع.

وعنه مع ابن عباس: طولها ألف ومائتا ذراع، فى عرض ستمائة.

وقيل: طولها ألفا ذراع، وعرضها مائة ذراع، فالله أعلم.

قالوا كلهم: وكان ارتفاعها فى السماء ثلاثين ذراعا، ثلاث طبقات، كل طبقة عشرة أذرع، فالسفلى للدواب والوحوش: والوسطى للإنس: والعليا للطيور. وكان بابها فى عرضها، ولها غطاء من فوقها مطبق عليها.

وقد ذكر الإمام أبو جعفر بن جرير أثرا غريبا، من حديث على بن زيد بن جُدْعَان، عن يوسف ابن مِهْران، عن عبد الله بن عباس؛ أنه قال: قال الحواريون لعيسى ابن مريم: لو بعثت لنا رجلا شهد السفينة فحدّثنا عنها. قال: فانطلق بهم حتى أتى[4] إلى كَثِيب من تراب، فأخذ كفا من ذلك التراب بكفه، قال[5]: أتدرون ما هذا؟ قالوا: الله ورسوله أعلم، قال: هذا كعب[6] حام بن نوح. قال: وضرب الكثيب بعصاه، قال: قم بإذن الله فإذا هو قائم ينفُض التراب عن رأسه، قد شاب. قال له

(١) فى أ: «عز وجل». (٢) فى أ: «يغرس». (٣) فى ت: «والله».
(٤) فى ت، أ: «انتهى». (٥) فى أ: «فقال». (٦) فى أ: «قبر».

عيسى، عليه السلام: هكذا هلكت؟ قال: لا. ولكنى متّ وأنا شابّ، ولكننى ظننت أنها الساعة، فمن ثَمَّ شبت. قال: حدِّثنا عن سفينة نوح؟ قال: كان طولها ألف ذراع ومائتى[1] ذراع، وعرضها ستمائة ذراع، وكانت ثلاث طبقات، فطبقة فيها الدواب والوحش، وطبقة فيها الإنس، وطبقة فيها الطير، فلما كثر أرواث الدواب، أوحى الله عز وجل إلى نوح، عليه السلام، أن اغمز ذَنَب الفيل، فغمزه، فوقع منه خنزير وخنزيرة، فأقبلا على الروث، فلما وقع الفأر بخَرَز السفينة يقرضه وحبالها، أوحى إلى نوح؛ أن اضرب بين عينى الأسد، فخرج من منخره سنَّور وسنورة، فأقبلا على الفأر. فقال له عيسى، عليه السلام: كيف علم نوح أن البلاد قد غرقت؟ قال: بعث الغراب يأتيه بالخبر، فوجد جيفة فوقع عليها، فدعا عليه بالخوف، فلذلك لا يألف البيوت قال: ثم بعث الحمامة، فجاءت بورق زيتون بمنقارها، وطين برجليها، فعلم أن البلاد قد غَرِقت. قال: فطوّقَها الخضرة التى فى عنقها، ودعا لها أن تكون فى أنس وأمان، فمن ثم تألف البيوت. قال: فقلنا: يا رسول الله، ألا ننطلق به[2] إلى أهلينا فيجلس معنا ويحدثنا؟ قال: كيف يتبعكم من لا رزق له؟ قال: فقال له: عد بإذن الله، فعاد ترابا[3].

وقوله: ﴿وَيَصْنَعُ الْفُلْكَ وَكُلَّمَا مَرَّ عَلَيْهِ مَلأٌ مِّن قَوْمِهِ سَخِرُوا مِنْهُ﴾ أى: يَطْنِزُون به ويكذبون بما يتوعدهم به من الغرق، ﴿قَالَ إِن تَسْخَرُوا مِنَّا فَإِنَّا نَسْخَرُ مِنكُمْ كَمَا تَسْخَرُونَ . فَسَوْفَ تَعْلَمُونَ﴾، وعيد شديد، وتهديد أكيد، ﴿مَن يَأْتِيهِ عَذَابٌ يُخْزِيهِ﴾ أى: يهنه فى الدنيا، ﴿وَيَحِلُّ عَلَيْهِ عَذَابٌ مُّقِيمٌ﴾ أى: دائم مستمر أبدا.

﴿حَتَّىٰ إِذَا جَاءَ أَمْرُنَا وَفَارَ التَّنُّورُ قُلْنَا احْمِلْ فِيهَا مِن كُلٍّ زَوْجَيْنِ اثْنَيْنِ وَأَهْلَكَ إِلاَّ مَن سَبَقَ عَلَيْهِ الْقَوْلُ وَمَنْ آمَنَ وَمَا آمَنَ مَعَهُ إِلاَّ قَلِيلٌ (٤٠)﴾.

هذه مُواعدة من الله تعالى لنوح، عليه السلام، إذا جاء أمر الله من الأمطار المتتابعة، والهتَّان الذى لا يُقلع ولا يَفتُر، بل هو كما قال تعالى: ﴿فَفَتَحْنَا أَبْوَابَ السَّمَاءِ بِمَاءٍ مُّنْهَمِرٍ . وَفَجَّرْنَا الأَرْضَ عُيُونًا فَالْتَقَى الْمَاءُ عَلَىٰ أَمْرٍ قَدْ قُدِرَ . وَحَمَلْنَاهُ عَلَىٰ ذَاتِ أَلْوَاحٍ وَدُسُرٍ . تَجْرِي بِأَعْيُنِنَا جَزَاءً لِّمَن كَانَ كُفِرَ﴾ [القمر: ١١ ـ ١٤].

وأما قوله: ﴿وَفَارَ التَّنُّورُ﴾، فعن ابن عباس: التنور: وجه الأرض، أى: صارت الأرض عيونا تفور، حتى فار الماء من التنانير التى هى مكان النار، صارت تفور ماء، وهذا قول جمهور السلف وعلماء الخلف.

وعن على بن أبى طالب، رضى الله عنه: التنور: فَلَق الصبح، وتنوير الفجر، وهو ضياؤه وإشراقه.

---

(١) فى أ: «ومائتا». (٢) فى أ: «بنا».
(٣) تفسير الطبرى (١٥/ ٣١١).

والأول أظهر.

وقال مجاهد والشعبى: كان هذا التنور بالكوفة، وعن ابن عباس: عين بالهند. وعن قتادة: عين بالجزيرة، يقال لها: عين الوردة.

وهذه أقوال غريبة.

فحينئذ أمر الله نوحا، عليه السلام، أن يحمل معه فى السفينة من كل زوجين ـ من صنوف المخلوقات ذوات الأرواح، قيل: وغيرها من النباتات ـ اثنين. ذكرا وأنثى، فقيل: كان أول من أدخل من الطيور الدرة، وآخر من أدخل من الحيوانات الحمار، فدخل إبليس متعلقاً بذنبه، فدخل بيده[1]، وجعل يريد أن ينهض فيثقله إبليس وهو متعلق بذنبه، فجعل يقول له نوح: مالك؟ ويحك. ادخل. فينهض ولا يقدر، فقال: ادخل وإن كان إبليس معك فدخلا فى السفينة.

وذكر أبو عبيدة بن عبد الله بن مسعود أنهم لم يستطيعوا أن يحملوا معهم الأسد، حتى ألقيت عليه الحمى.

وقال ابن أبى حاتم: حدثنا أبى، حدثنا عبد الله بن صالح كاتب الليث، حدثنى الليث، حدثنى هشام بن سعد، عن زيد بن أسلم. عن أبيه أن رسول الله ﷺ قال: «لما حمل نوح فى السفينة من كل زوجين اثنين، قال أصحابه: وكيف يطمئن أو: تطمئن ـ المواشى ومعها[2] الأسد؟ فسلط الله عليه الحمى، فكانت أول حُمَّى نزلت الأرض، ثم شكوا الفأرة فقالوا: الفُوَيسقة تفسد علينا طعامنا ومتاعنا. فأوحى الله إلى الأسد، فعطس، فخرجت الهرة منه، فتخبأت الفأرة منها[3].

وقوله: ﴿وَأَهْلَكَ إِلاَّ مَن سَبَقَ عَلَيْهِ الْقَوْلُ﴾ أى: «واحمل فيها أهلك، وهم أهل بيته وقرابته» إلا من سبق عليه القول منهم، ممن لم يؤمن بالله، فكان منهم ابنه «يام» الذى انعزل وحده، وامرأة نوح وكانت كافرة بالله ورسوله.

وقوله: ﴿وَمَنْ آمَنَ﴾ أى: من قومك، ﴿وَمَا آمَنَ مَعَهُ إِلاَّ قَلِيلٌ﴾ أى: نَزْر[4] يسير مع طول المدة والمقام بين أظهرهم ألف سنة إلا خمسين عاما، فعن ابن عباس: كانوا ثمانين نفسا منهم[5] نساؤهم. وعن كعب الأحبار: كانوا اثنين وسبعين نفسا. وقيل: كانوا عشرة. وقيل: إنما كانوا نوح وبنوه[6] الثلاثة سام، وحام، ويافث، وكنائنه الأربع نساء هؤلاء الثلاثة وامرأة يام. وقيل: بل امرأةُ نوح كانت

---

(١) فى ت: «بيديه». (٢) فى ت: «ومعنا».

(٣) وهذا مرسل، وقد ورد فى سفينة نوح غير ما ذكره الحافظ وأكثرها من رواية عبد الرحمن بن زيد بن أسلم. قال ابن حبان: «كان ممن يقلب الأخبار حتى كثر ذلك فى روايته من رفع المراسيل وإسناد الموقوف، فاستحق الترك». ومما رواه فى شأن سفينة نوح ما أورده ابن حجر فى التهذيب (٦/ ١٧٩) عن الساجى قال: حدثنا الربيع، حدثنا الشافعى قال: قيل لعبد الرحمن بن زيد: حدثك أبوك عن جدك أن رسول الله ﷺ قال: «إن سفينة نوح طافت بالبيت وصلت خلف المقام ركعتين؟!» قال: نعم. وقد ذكر رجل لمالك حديثاً منقطعاً، فقال: اذهب إلى عبد الرحمن بن زيد يحدثك عن أبيه عن نوح!!. وانظر كتاب: الإسرائيليات فى كتب التفسير لمحمد أبو شهبة (ص ٢١٨).

(٤) فى ت، أ: «نفر». (٥) فى أ: «معهم».

(٦) فى أ: «إنما كان وبنوه».

معهم فى السفينة، وهذا فيه نَظَرٌ، بل الظاهر أنَّها هلكت؛ لأنها كانت على دين قومها، فأصابها ما أصابهم، كما أصاب امرأة لوط ما أصاب قومها، والله أعلم وأحكم.

﴿ وَقَالَ ارْكَبُوا فِيهَا بِسْمِ اللَّهِ مَجْرَاهَا وَمُرْسَاهَا إِنَّ رَبِّي لَغَفُورٌ رَّحِيمٌ (٤١) وَهِيَ تَجْرِي بِهِمْ فِي مَوْجٍ كَالْجِبَالِ وَنَادَىٰ نُوحٌ ابْنَهُ وَكَانَ فِي مَعْزِلٍ يَا بُنَيَّ ارْكَب مَّعَنَا وَلا تَكُن مَّعَ الْكَافِرِينَ (٤٢) قَالَ سَآوِي إِلَىٰ جَبَلٍ يَعْصِمُنِي مِنَ الْمَاءِ قَالَ لا عَاصِمَ الْيَوْمَ مِنْ أَمْرِ اللَّهِ إِلاَّ مَن رَّحِمَ وَحَالَ بَيْنَهُمَا الْمَوْجُ فَكَانَ مِنَ الْمُغْرَقِينَ (٤٣) ﴾.

يقول تعالى إخباراً عن نوح، عليه السلام، أنه قال للذين أمر بحملهم معه فى السفينة: ﴿ارْكَبُوا فِيهَا بِسْمِ اللَّهِ مَجْرَاهَا وَمُرْسَاهَا﴾ أى: باسم الله يكون جَرْيُها على وجه الماء، وباسم الله يكون منتهى سيرها، وهو رُسُوَها.

وقرأ أبو رجاء العَطاردى: «بِسْمِ الله مُجْرِيَها ومُرْسِيهَا».

وقال الله تعالى[1]: ﴿فَإِذَا[2] اسْتَوَيْتَ أَنتَ وَمَن مَّعَكَ عَلَى الْفُلْكِ فَقُلِ الْحَمْدُ لِلَّهِ الَّذِي نَجَّانَا مِنَ الْقَوْمِ الظَّالِمِينَ . وَقُل رَّبِّ أَنزِلْنِي مُنزَلاً مُّبَارَكًا وَأَنتَ خَيْرُ الْمُنزِلِينَ﴾ [المؤمنون: ٢٨، ٢٩]؛ ولهذا تستحب التسمية فى ابتداء الأمور: عند الركوب على السفينة وعلى الدابة، كما قال تعالى: ﴿وَالَّذِي خَلَقَ الأَزْوَاجَ كُلَّهَا وَجَعَلَ لَكُم مِّنَ الْفُلْكِ وَالأَنْعَامِ مَا تَرْكَبُونَ . لِتَسْتَوُوا عَلَىٰ ظُهُورِهِ ثُمَّ تَذْكُرُوا نِعْمَةَ رَبِّكُمْ إِذَا اسْتَوَيْتُمْ عَلَيْهِ وَتَقُولُوا سُبْحَانَ الَّذِي سَخَّرَ لَنَا هَٰذَا وَمَا كُنَّا لَهُ مُقْرِنِينَ . وَإِنَّا إِلَىٰ رَبِّنَا لَمُنقَلِبُونَ﴾ [الزخرف: ١٢ ـ ١٤]، وجاءت السنة بالحث على ذلك، والندب إليه، كما سيأتى فى سورة «الزخرف»، إن شاء الله وبه الثقة.

وقال أبو القاسم الطبرانى: حدثنا إبراهيم بن هاشم البغوى، حدثنا محمد بن أبى بكر المقدمى ـ وحدثنا زكريا بن يحيى الساجى، حدثنا محمد بن موسى الحَرَشى ـ قالا: حدثنا عبد الحميد بن الحسن الهلالى، عن نَهْشَل بن سعيد، عن الضحاك، عن ابن عباس، عن النبى ﷺ قال: «أمان أمتى من الغرق إذا ركبوا فى السفن أن يقولوا: بسم الله الملك، ﴿وَمَا قَدَرُوا اللَّهَ حَقَّ قَدْرِهِ وَالأَرْضُ جَمِيعًا قَبْضَتُهُ يَوْمَ الْقِيَامَةِ وَالسَّمَوَاتُ مَطْوِيَّاتٌ بِيَمِينِهِ سُبْحَانَهُ وَتَعَالَىٰ عَمَّا يُشْرِكُونَ﴾ [الزمر: ٦٧]، ﴿بِسْمِ اللَّهِ مَجْرَاهَا وَمُرْسَاهَا إِنَّ رَبِّي لَغَفُورٌ رَّحِيمٌ﴾»[3].

وقوله: ﴿إِنَّ رَبِّي لَغَفُورٌ رَّحِيمٌ﴾، مناسب عند[4] ذكر الانتقام من الكافرين بإغراقهم أجمعين ذَكَرَ أنه غفور رحيم، كما قال: ﴿إِنَّ رَبَّكَ لَسَرِيعُ الْعِقَابِ وَإِنَّهُ لَغَفُورٌ رَّحِيمٌ﴾ [الأعراف: ١٦٧]، وقال: ﴿وَإِنَّ رَبَّكَ لَذُو مَغْفِرَةٍ لِّلنَّاسِ عَلَىٰ ظُلْمِهِمْ وَإِنَّ رَبَّكَ لَشَدِيدُ الْعِقَابِ﴾ [الرعد: ٦]، إلى غير ذلك من الآيات التى

---

(١) فى أ: «عز وجل». (٢) فى ت، «وإذا» وهو خطأ.

(٣) المعجم الكبير (١٢/ ١٢٤) وقال الهيثمى فى المجمع (١٠/ ١٣٢): «فيه نهشل بن سعيد وهو متروك».

(٤) فى ت، أ: «عندما».

﴿وَإِنَّ رَبَّكَ لَذُو مَغْفِرَةٍ لِّلنَّاسِ عَلَىٰ ظُلْمِهِمْ وَإِنَّ رَبَّكَ لَشَدِيدُ الْعِقَابِ﴾ [الرعد: ٦]، إلى غير ذلك من الآيات التي يقرن فيها بين انتقامه ورحمته.

وقوله: ﴿وَهِيَ تَجْرِي بِهِمْ فِي مَوْجٍ كَالْجِبَالِ﴾ أي: السفينة سائرة بهم على وجه الماء، الذي قد طَبَّق[1] جميع الأرض، حتى طفت[2] على رؤوس الجبال، وارتفع عليها بخمسة عشرة ذراعا، وقيل: بثمانين ميلا، وهذه السفينة على وجه الماء سائرة بإذن الله وتحت كَنَفه وعنايته[3]، وحراسته وامتنانه كما قال تعالى: ﴿إِنَّا لَمَّا طَغَا الْمَاءُ حَمَلْنَاكُمْ فِي الْجَارِيَةِ. لِنَجْعَلَهَا لَكُمْ تَذْكِرَةً وَتَعِيَهَا أُذُنٌ وَاعِيَةٌ﴾ [الحاقة: ١١، ١٢]، وقال تعالى: ﴿وَحَمَلْنَاهُ عَلَىٰ ذَاتِ أَلْوَاحٍ وَدُسُرٍ. تَجْرِي بِأَعْيُنِنَا جَزَاءً لِّمَن كَانَ كُفِرَ. وَلَقَد تَّرَكْنَاهَا آيَةً فَهَلْ مِن مُّدَّكِرٍ﴾ [القمر: ١٣ ـ ١٥].

وقوله: ﴿وَنَادَىٰ نُوحٌ ابْنَهُ وَكَانَ فِي مَعْزِلٍ يَا بُنَيَّ ارْكَب مَّعَنَا وَلا تَكُن مَّعَ الْكَافِرِينَ﴾ هذا هو الابن الرابع، واسمه «يام»، وكان كافرا، دعاه أبوه عند ركوب السفينة أن يؤمن ويركب معهم ولا يغرق مثل ما يغرق الكافرون، ﴿قَالَ سَآوِي إِلَىٰ جَبَلٍ يَعْصِمُنِي مِنَ الْمَاءِ﴾. وقيل: إنه اتخذ له مركبا من زُجاج، وهذا من الإسرائيليات، والله أعلم بصحته. والذي نص عليه القرآن أنه قال: ﴿قَالَ سَآوِي إِلَىٰ جَبَلٍ يَعْصِمُنِي مِنَ الْمَاءِ﴾، اعتقد بجهله أن الطوفان لا يبلغ إلى رؤوس الجبال، وأنه لو تعلق فى رأس جبل لنجّاه ذلك من الغرق، فقال له أبوه نوح، عليه السلام: ﴿لا عَاصِمَ الْيَوْمَ مِنْ أَمْرِ اللَّهِ إِلاَّ مَن رَّحِمَ﴾ أي: ليس شيء يعصم اليوم من أمر الله. وقيل: إن عاصما بمعنى معصوم، كما يقال: «طاعم وكاس»، بمعنى مطعوم ومكسوّ، ﴿وَحَالَ بَيْنَهُمَا الْمَوْجُ فَكَانَ مِنَ الْمُغْرَقِينَ﴾.

﴿وَقِيلَ يَا أَرْضُ ابْلَعِي مَاءَكِ وَيَا سَمَاءُ أَقْلِعِي وَغِيضَ الْمَاءُ وَقُضِيَ الأَمْرُ وَاسْتَوَتْ عَلَى الْجُودِيِّ وَقِيلَ بُعْدًا لِّلْقَوْمِ الظَّالِمِينَ (٤٤)﴾.

يخبر تعالى أنه لما غرق[4] أهل الأرض إلا أصحاب السفينة، أمر[5] الأرض أن تبلع ماءها الذي نبع منها واجتمع عليها، وأمر السماء أن تُقلعَ عن المطر، ﴿وَغِيضَ الْمَاءُ﴾ أي: شرَع فى النقص، ﴿وَقُضِيَ الأَمْرُ﴾ أي: فُرِغَ من أهل الأرض قاطبة، ممن كفر بالله، لم يبق منهم ديّار، ﴿وَاسْتَوَتْ﴾ السفينة بمن فيها ﴿عَلَى الْجُودِيِّ﴾. قال مجاهد: وهو جبل بالجزيرة، تشامخت الجبال يومئذ من الغرق وتطاولت، وتواضع هو لله عز وجل، فلم يغرق، وأرست عليه سفينة نوح عليه السلام.

وقال قتادة: استوت عليه شهرا حتى نزلوا منها، قال قتادة: قد أبقى[6] الله سفينة نوح، عليه السلام، على الجُودى من أرض الجزيرة عِبرة وآية حتى رآها أوائل هذه الأمة، ، وكم من سفينة قد

---

(١) فى ت: «طبق به».
(٢) فى أ: «طفف».
(٣) فى ت: «وغايته»، وفى أ: «ورعايته».
(٤) فى ت، أ: «أغرق».
(٥) فى ت، أ: «أنه أمر».
(٦) فى ت، أ: «أقفى».

كانت بعدها فهلكت، وصارت رماداً[١].

وقال الضحاك: الجُودىّ: جبل بالموصل: وقال بعضهم: هو الطور.

وقال ابن أبى حاتم: حدثنا أبى، حدثنا عمرو بن رافع، حدثنا محمد بن عبيد، عن توبة[٢] بن سالم قال: رأيت زِرّ بن حُبَيش يصلى فى الزاوية حين يُدخل من أبواب كِندة على يمينك، فسألته إنك لكثير[٣] الصلاة هاهنا يوم الجمعة:! قال: بلغنى أن سفينة نوح أرْسَتْ من هاهنا.

وقال عِلْباء بن أحمد، عن عِكْرِمة، عن ابن عباس قال: كان مع نوح فى السفينة ثمانون رجلا، معهم أهلوهم، وإنهم كانوا فى السفينة مائة وخمسين يوما، وإن الله وجّه السفينة إلى مكة فدارت بالبيت أربعين يوما، ثم وجهها الله إلى الجُودِىّ فاستقرت عليه، فبعث نوح الغرابَ ليأتيه بخبر الأرض، فذهب فوقع على الجِيف فأبطأ عليه فبعث الحمامة فأتته بورق الزيتون، ولطخت رجليها بالطين، فعرف نوح، عليه السلام، أن الماء قد نضب، فهبط إلى أسفل الجُودِىّ، فابتنى قرية وسماها ثمانين، فأصبحوا ذات يوم وقد تبلبلت ألسنتهم على ثمانين لغة، إحداها اللسان[٤] العربى. فكان بعضهم لا يفقه كلام بعض، وكان نوح عليه السلام يُعبّر عنهم.

وقال كعب الأحبار: إن السفينة طافت ما بين المشرق والمغرب قبل أن تستقر على الجودىّ.

وقال قتادة وغيره: ركبوا فى عاشر شهر رجب فساروا مائة وخمسين واستقرت بهم على الجودى شهراً، وكان خروجهم من السفينة فى يوم عاشوراء من المحرم. وقد ورد نحو هذا فى حديث مرفوع رواه ابن جرير[٥]. وأنهم صاموا يومهم ذاك[٦]، فالله أعلم.

وقال الإمام أحمد: حدثنا أبو جعفر، حدثنا عبد الصمد بن حبيب الأزدى، عن أبيه حَبِيب بن عبد الله، عن شُبَيل، عن أبى هريرة قال: مر النبى ﷺ بأناس من اليهود، وقد صاموا يوم عاشوراء، فقال: ما هذا الصوم؟ قالوا: هذا اليوم الذى نجى الله موسى وبنى إسرائيل من الغرق، وغرق فيه فرعون، وهذا يوم استوت[٧] فيه السفينة على الجُودِىّ، فصامه[٨] نوح وموسى، عليهما السلام، شكراً لله عز وجل. فقال النبى ﷺ: «أنا أحق بموسى، وأحق بصوم هذا اليوم». فصام، وقال لأصحابه: «من كان أصبح منكم صائما فليتم صومه، ومن كان أصاب من غَدَاء أهله، فليتم بقية يومه»[٩].

وهذا حديثٌ غريبٌ من هذا الوجه، ولبعضه شاهدٌ فى الصحيح[١٠].

---

(١) فى ت: «مداداً».

(٢) فى ت، أ: «تربة». (٣) فى أ: «لتكثر». (٤) فى ت: «لسان».

(٥) تفسير الطبرى (١٥/ ٣٣٥) وهو موضوع.

(٦) فى أ: «ذلك». (٧) فى ت، أ: «استقرت». (٨) فى ت، أ: «فصام».

(٩) المسند (٢/ ٣٥٩).

(١٠) فى صحيح البخارى برقم (٤٦٨٠) من حديث عبد الله بن عباس رضى الله عنهما قال: قدم النبى ﷺ المدينة واليهود تصوم عاشوراء، فقالوا: هذا يوم ظهر فيه موسى على فرعون، فقال النبى ﷺ لأصحابه: «أنتم أحق بموسى منهم، فصوموا».

وقوله: ﴿وَقِيلَ بُعْدًا لِّلْقَوْمِ الظَّالِمِينَ﴾ أى: هلاكاً وخسارا[(١)] لهم، وبعدا[(٢)] من رحمة الله، فإنهم قد هلكوا عن آخرهم، فلم يبق لهم بقية.

وقد روى الإمام أبو جعفر بن جرير والحبر أبو محمد بن أبى حاتم فى تفسيريهما[(٣)]، من حديث موسى بن يعقوب[(٤)] الزمعى، عن قائد ـ مولى عبيد الله بن أبى رافع ـ أن إبراهيم بن عبد الرحمن بن أبى ربيعة أخبره: أن عائشة زوج النبى ﷺ أخبرته: أن النبى ﷺ قال: «لو رحم الله من قوم نوح أحداً لرحم أم الصبى»، قال رسول الله ﷺ: «كان نوح، عليه السلام، مكث فى قومه ألف سنة [إلا خمسين عاما][(٥)]، يعنى وغرس مائة سنة الشجر، فعظمت وذهبت كل مذهب، ثم قطعها، ثم جعلها سفينة ويمرون عليه ويسخرون منه ويقولون: تعمل[(٦)] سفينة فى البرّ، فكيف تجرى؟ قال: سوف تعلمون. فلما فرغ ونَبَع الماء، وصار فى السكك خشيت أمّ الصبى عليه، وكانت تحبه حبا شديداً، فخرجت إلى الجبل، حتى بلغت ثلثه[(٧)]، فلما بلغها الماء [ارتفعت حتى بلغت ثلثيه، فلما بلغها الماء][(٨)] خرجت به حتى استوت على الجبل، فلما بلغ رقبتها رفعته بيديها فغرقا فلو رحم الله منهم أحدا لرحم أم الصبى»[(٩)].

وهذا حديث غريب من هذا الوجه، وقد روى عن كعب الأحبار، ومجاهد بن جبر قصةُ هذا الصبى وأمه بنحو من هذا.

﴿وَنَادَىٰ نُوحٌ رَّبَّهُ فَقَالَ رَبِّ إِنَّ ابْنِي مِنْ أَهْلِي وَإِنَّ وَعْدَكَ الْحَقُّ وَأَنتَ أَحْكَمُ الْحَاكِمِينَ (٤٥) قَالَ يَا نُوحُ إِنَّهُ لَيْسَ مِنْ أَهْلِكَ إِنَّهُ عَمَلٌ غَيْرُ صَالِحٍ فَلا تَسْأَلْنِ مَا لَيْسَ لَكَ بِهِ عِلْمٌ إِنِّي أَعِظُكَ أَن تَكُونَ مِنَ الْجَاهِلِينَ (٤٦) قَالَ رَبِّ إِنِّي أَعُوذُ بِكَ أَنْ أَسْأَلَكَ مَا لَيْسَ لِي بِهِ عِلْمٌ وَإِلاَّ تَغْفِرْ لِي وَتَرْحَمْنِي أَكُن مِّنَ الْخَاسِرِينَ (٤٧)﴾.

هذا سؤال استعلام وكشف من نوح، عليه السلام، عن حال ولده الذى غرق، ﴿قَالَ رَبِّ إِنَّ ابْنِي مِنْ أَهْلِي﴾ أى: وقد وعدتنى بنجاة أهلى، ووعدُك الحق الذى لا يخلف، فكيف غرق وأنت أحكم الحاكمين؟ ﴿قَالَ يَا نُوحُ إِنَّهُ لَيْسَ مِنْ أَهْلِكَ﴾ أى: الذين وعدت إنجاءهم[(١٠)]؛ لأنى[(١١)] إنما وعدتك[(١٢)] بنجاة من آمن من أهلك؛ ولهذا قال: ﴿وَأَهْلَكَ إِلاَّ مَن سَبَقَ عَلَيْهِ الْقَوْلُ﴾[هود: ٤٠]، فكان هذا الولد

---

(١) فى ت، أ: «هلاك وخسار». (٢) فى ت، أ: «وبعد». (٣) فى ت، أ: «تفسيرهما».
(٤) فى ت، أ: «يعقوب بن موسى». (٥) زيادة من الدر المنثور. مستفاد من ط. الشعب. (٦) فى ت: «يعمل».
(٧) فى ت، أ: «قتله». (٨) زيادة من الدر المنثور. مستفاد من ط. الشعب.
(٩) تفسير الطبرى (١٥/ ٣١٠) ورواه الحاكم فى المستدرك (٢/ ٣٤٢) من طريق سعيد بن أبى مريم عن موسى بن يعقوب به نحوه، وقال الحاكم: «صحيح الإسناد ولم يخرجاه» وتعقبه الذهبى قلت: «إسناده مظلم وموسى بن يعقوب ليس بذاك».
(١٠) فى أ: «نجاتهم». (١١) فى ت: «الذين أى: ليس من أهلك وعدت بنجاتهم لأنما».
(١٢) فى ت، أ: «وعدناك».

ممن سَبَق عليه القول بالغرق لكفره ومخالفته أباه نبيّ الله نوحا، عليه السلام.

وقد نص غير واحد من الأئمة على تخطئة من ذهب فى تفسير هذا إلى أنه ليس بابنه، وإنما كان ابن زِنْية[١]، ويحكى القول بأنه ليس بابنه، وإنما كان ابن امرأته عن مجاهد، والحسن، وعُبَيد بن عُمَير، وأبى جعفر الباقر، وابن جُرَيج، واحتج بعضهم بقوله: ﴿ **إِنَّهُ عَمَلٌ غَيْرُ صَالِحٍ** ﴾، وبقوله: ﴿ **فَخَانَتَاهُمَا** ﴾ [التحريم: ١٠]، فممن قاله الحسن البصرى، احتج بهاتين الآيتين. وبعضهم يقول: كان ابن امرأته. وهذا يحتمل[٢] أن يكون أراد ما أراد الحسن، أو أراد أنه نسب إليه مجازا، لكونه كان ربيباً عنده، فالله أعلم.

وقال ابن عباس، وغير واحد من السلف: ما زنت امرأة نبى قط، قال: وقوله: ﴿ **إِنَّهُ لَيْسَ مِنْ أَهْلِكَ** ﴾ أى: الذين وعدتك نجاتهم[٣].

وقولُ ابن عباس فى هذا هو الحق الذى لا محيد عنه، فإن الله سبحانه[٤] أغير من أن يمكن[٥] امرأة نبى من الفاحشة[٦]، ولهذا غضب الله على الذين رمَوا أم المؤمنين عائشة بنتَ الصّديق زوجَ النبى ﷺ[٧]، وأنكر على المؤمنين الذين تكلموا بهذا وأشاعوه؛ ولهذا قال تعالى: ﴿ **إِنَّ الَّذِينَ جَاءُوا بِالإِفْكِ عُصْبَةٌ مِّنكُمْ لا تَحْسَبُوهُ شَرًّا لَّكُم بَلْ هُوَ خَيْرٌ لَّكُمْ لِكُلِّ امْرِئٍ مِّنْهُم مَّا اكْتَسَبَ مِنَ الإِثْمِ وَالَّذِي تَوَلَّىٰ كِبْرَهُ مِنْهُمْ لَهُ عَذَابٌ عَظِيمٌ** ﴾ إلى قوله: ﴿ **إِذْ تَلَقَّوْنَهُ بِأَلْسِنَتِكُمْ وَتَقُولُونَ بِأَفْوَاهِكُم مَّا لَيْسَ لَكُم بِهِ عِلْمٌ وَتَحْسَبُونَهُ هَيِّنًا وَهُوَ عِندَ اللَّهِ عَظِيمٌ** ﴾ [النور: ١١ ـ ١٥].

وقال عبد الرزاق: أخبرنا مَعْمَر، عن قتادة وغيره، عن عِكْرِمة، عن ابن عباس قال: هو ابنه غير أنه خالفه فى العمل والنية. قال عكرمة: فى بعض الحروف: «إنه عَمِل عملاً غير صالح»، والخيانة تكون على غير باب.

وقد ورد فى الحديث أن رسول الله قرأ بذلك، فقال الإمام أحمد: حدثنا يزيد بن هارون، حدثنا حماد بن سلمة، عن ثابت، عن شَهْر بن حَوْشَب، عن أسماء بنت يزيد قالت، سمعت رسول الله ﷺ يقرأ: «إِنَّهُ عَمِلَ غَيْرَ صَالِحٍ»، وسمعته يقول[٨]: ﴿ **يَا عِبَادِيَ الَّذِينَ أَسْرَفُوا عَلَىٰ أَنفُسِهِمْ لا تَقْنَطُوا مِن رَّحْمَةِ اللَّهِ إِنَّ اللَّهَ يَغْفِرُ الذُّنُوبَ جَمِيعًا** ﴾ ولا يبالى ﴿ **إِنَّهُ هُوَ الْغَفُورُ الرَّحِيمُ** ﴾ [الزمر: ٥٣][٩].

وقال أحمد أيضا: حدثنا وَكِيع، حدثنا هارون النحوى، عن ثابت البُنَانى، عن شَهْر بن حَوْشَب، عن أم سلمة أن رسول الله قرأها: «إنه عَمِل غَيْرَ صَالِحٍ»[١٠].

أعاده أحمد أيضاً فى مسنده[١١].

---

(١) فى ت، أ: «ليس منك إنما هو ولد زنية».
(٢) فى ت: «محتمل».
(٣) فى ت: «بنجاتهم».
(٤) فى ت: «تعالى».
(٥) فى ت: «يمكن من».
(٦) فى ت: «هذه الفاحشة».
(٧) فى أ: «زوج النبى ﷺ بالفاحشة».
(٨) فى ت: «يقرأ».
(٩) المسند (٦/ ٤٥٤).
(١٠) المسند (٦/ ٢٩٤).
(١١) المسند (٦/ ٣٢٢).

أم سلمة هى[١] أم المؤمنين، والظاهر ـ والله أعلم ـ أنها أسماء[٢] بنت يزيد، فإنها تكنى بذلك أيضا[٣].

وقال عبد الرزاق أيضاً: أخبرنا الثورى وابن عيينة، عن موسى بن أبى عائشة، عن سليمان بن قَتَّة قال: سمعت ابن عباس ـ سُئِل ـ وهو إلى جَنْب الكعبة ـ عن قول الله: ﴿**فَخَانَتَاهُمَا**﴾ [التحريم: ١٠]، قال: أما وإنه لم يكن بالزنا، ولكن كانت هذه تخبر الناس أنه مجنون، وكانت هذه تدل على الأضياف. ثم قرأ: ﴿**إِنَّهُ عَمَلٌ غَيْرُ صَالِحٍ**﴾: قال ابن عيينة: وأخبرنى عمار الدُهْنى[٤] أنه سأل سعيد ابن جبير عن ذلك فقال: كان ابن نوح، إن الله لا يكذب! قال تعالى: ﴿**وَنَادَىٰ نُوحٌ ابْنَهُ**﴾، قال: وقال بعض العلماء: ما فجرت امرأة نبى قط[٥].

وكذا رُوى عن مجاهد أيضاً، وعكرمة، والضحاك، وميمون بن مِهْران وثابت بن الحجاج، وهو اختيار أبى جعفر بن جرير، وهو الصواب [الذى][٦] لا شك فيه.

[وقوله][٧]:

﴿ **قِيلَ يَا نُوحُ اهْبِطْ بِسَلَامٍ مِّنَّا وَبَرَكَاتٍ عَلَيْكَ وَعَلَىٰ أُمَمٍ مِّمَّن مَّعَكَ وَأُمَمٌ سَنُمَتِّعُهُمْ ثُمَّ يَمَسُّهُم مِّنَّا عَذَابٌ أَلِيمٌ (٤٨)** ﴾.

يخبر تعالى عما قيل لنوح، عليه السلام، حين أرست السفينة على الجوديّ، من السلام عليه، وعلى من معه من المؤمنين، وعلى كل مؤمن من ذريته إلى يوم القيامة، كما قال محمد بن كعب: دخل فى هذا السلام كلّ مؤمن ومؤمنة إلى يوم القيامة، وكذلك فى العذاب والمتاع كل كافر وكافرة إلى يوم القيامة.

وقال محمد بن إسحاق: ولما أراد أن يكف[٨] الطوفان أرسل ريحا على وجه الأرض، فسكن الماء، وانسدت ينابيع الأرض الغمر الأكبر[٩] وأبواب السماء، يقول الله تعالى[١٠]: ﴿**وَقِيلَ يَا أَرْضُ ابْلَعِي**

---

(١) فى ت، أ: «هند». (٢) فى ت: «إنما هى أسماء».

(٣) قال الطبرى فى تفسيره (١٥/٣٤٨): «ولا نعلم هذه القراءة قرأ بها أحد من قرأة الأمصار إلا بعض المتأخرين، واعتل فى ذلك بخبر روى عن رسول الله ﷺ أنه قرأ ذلك كذلك، غير صحيح السند، وذلك حديث روى عن شهر بن حوشب، فمرة يقول: عن أم سلمة، ومرة يقول عن أسماء بنت يزيد. ،ولا نعلم أبنت يزيد يريد؟ ولا نعلم لشهر سماعاً يصح عن أم سلمة». وانظر: حاشية الأستاذ محمود شاكر عليه فقد أفاد وأجاد.

(٤) فى ت: «الذهبى».

(٥) رواه الطبرى فى تفسيره (١٥/٣٤٣).

(٦) زيادة من ت، أ. (٧) زيادة من ت. (٨) فى ت: «يكف ذلك».

(٩) قال الأستاذ محمود شاكر فى حاشيته على الطبرى (١٥/٢٣٩): «هكذا فى المخطوطة والمطبوعة: «الغمر الأكبر». وأنا أرجح أنه خطأ محض، وأن الصواب: «الغوط الأكبر» وبهذا اللفظ رواه صاحب اللسان فى مادة (غوط)».

(١٠) فى ت، أ: «يقول الله تعالى لنبيه محمد ﷺ».

مَاءَكِ [وَيَا سَمَاءُ أَقْلِعِي وَغِيضَ الْمَاءُ وَقُضِيَ الأَمْرُ وَاسْتَوَتْ عَلَى الْجُودِيِّ وَقِيلَ بُعْدًا لِّلْقَوْمِ الظَّالِمِينَ][1] ﴾ فجعل الماء ينقص ويَغيض ويُدْبِرُ، وكان استواء الفلك على الجودى، فيما يزعم أهل التوراة، فى الشهر السابع لسبع عشرة ليلة مضت منه، وفى أول يوم من الشهر العاشر، رُئى رؤوس الجبال. فلما مضى بعد ذلك أربعون يوماً، فتح نوح كُوّة الفُلْك التى ركب[2] فيها، ثم أرسل الغرابَ لينظر له ما صنع الماء، فلم يرجع إليه. فأرسل الحمامة فرجعت إليه، لم تجد لرجيلها موضعا، فبسط يده للحمامة فأخذها فأدخلها. ثم مضى[3] سبعة أيام، ثم أرسلها لتنظر له، فرجعت حين أمست، وفى فيها ورَق زيتون[4]، فعلم نوح أن الماء قد قَلّ عن وجه الأرض. ثم مكث سبعة أيام، فلم ترجع، فعلم نوح أن الأرض قد بَرَزَت، فلما كملت السنة فيما بين أن أرسل الله الطوفان إلى أن أرسل نوح الحمامة، ودخل يوم واحد من الشهر الأول من سنة اثنتين، برز وجه الأرض ،وظهر اليَبَس[5]، وكشف نوح غطاء الفلك ورأى وجه الأرض، وفى الشهر الثانى من سنة اثنتين، فى سبع وعشرين ليلة منه ﴿ قِيلَ يَا نُوحُ اهْبِطْ بِسَلامٍ مِّنَّا [وَبَرَكَاتٍ عَلَيْكَ وَعَلَىٰ أُمَمٍ مِّمَّن مَّعَكَ][6] ﴾ [إلى آخر][7] الآية[8].

﴿ تِلْكَ مِنْ أَنبَاءِ الْغَيْبِ نُوحِيهَا إِلَيْكَ مَا كُنتَ تَعْلَمُهَا أَنتَ وَلا قَوْمُكَ مِن قَبْلِ هَٰذَا فَاصْبِرْ إِنَّ الْعَاقِبَةَ لِلْمُتَّقِينَ (٤٩) ﴾.

يقول تعالى لنبيه [ورسوله محمد][9] ﷺ[10]. هذه القص وأشباهها[11] ﴿ مِنْ أَنبَاءِ الْغَيْبِ ﴾ يعنى: من أخبار الغيوب السالفة نوحيها إليك على وجهها [وجليتها][12]، كأنك شاهدها[13]، ﴿ نُوحِيهَا إِلَيْكَ ﴾، أى: نعلمك بها وحيا[14] منا إليك، ﴿ مَا كُنتَ تَعْلَمُهَا أَنتَ وَلا قَوْمُكَ مِن قَبْلِ هَٰذَا ﴾ أى: لم يكن عندك ولا عند أحد من قومك علم بها، حتى يقول من يكذبك: إنك تعلمتها[15] منه، بل أخبرك الله بها مطابقة لما كان عليه الأمر الصحيح، كما تشهد به كتب الأنبياء قبلك، فاصبر على تكذيب من كذبك من قومك، وأذاهم لك، فإنا سننصرك[16] ونحوطك بعنايتنا، ونجعل العاقبة لك ولأتباعك فى الدنيا والآخرة، كما فعلنا [بإخوانك][17] بالمرسلين[18] حيث نصرناهم على أعدائهم، ﴿ إِنَّا لَنَنصُرُ رُسُلَنَا وَالَّذِينَ آمَنُوا [فِي الْحَيَاةِ الدُّنْيَا وَيَوْمَ يَقُومُ الأَشْهَادُ . يَوْمَ لا يَنفَعُ الظَّالِمِينَ مَعْذِرَتُهُمْ وَلَهُمُ

---

(١) زيادة من ت، أ، وفى هـ: «الآية».
(٢) فى ت، أ: «صنع»
(٣) فى ت، أ: «مضت».
(٤) فى ت: «زيتونة».
(٥) فى ت:«النسر»، وفى أ: «البشر».
(٦) زيادة من ت، أ.
(٧) زيادة من ت، أ.
(٨) تفسير الطبرى (١٥/٣٣٨).
(٩) زيادة من ت، أ.
(١٠) فى أ: «صلوات الله وسلامه عليه».
(١١) فى ت: «وما أشبهها».
(١٢) زيادة من ت، أ.
(١٣) فى ت: «مشاهد لها».
(١٤) فى ت: «بوحى».
(١٥) فى أ: «تعلمها».
(١٦) فى ت: «سنؤيدك: ونبصرك»، وفى أ: «فإنا سنؤيدك».
(١٧) زيادة من ت،أ.
(١٨) فى ت، أ: «من المرسلين».

اللَّعْنَةُ وَلَهُمْ سُوءُ الدَّارِ](١)﴾ [غافر: ٥١، ٥٢]، وقال تعالى: ﴿وَلَقَدْ سَبَقَتْ كَلِمَتُنَا لِعِبَادِنَا الْمُرْسَلِينَ . إِنَّهُمْ لَهُمُ الْمَنصُورُونَ . [وَإِنَّ جُندَنَا لَهُمُ الْغَالِبُونَ](٢)﴾ [الصافات: ١٧١ ـ ١٧٣]، وقال تعالى: ﴿فَاصْبِرْ إِنَّ الْعَاقِبَةَ لِلْمُتَّقِينَ﴾.

﴿ وَإِلَىٰ عَادٍ أَخَاهُمْ هُودًا قَالَ يَا قَوْمِ اعْبُدُوا اللَّهَ مَا لَكُم مِّنْ إِلَٰهٍ غَيْرُهُ إِن أَنتُمْ إِلاَّ مُفْتَرُونَ (٥٠) يَا قَوْمِ لا أَسْأَلُكُمْ عَلَيْهِ أَجْرًا إِنْ أَجْرِيَ إِلاَّ عَلَى الَّذِي فَطَرَنِي أَفَلا تَعْقِلُونَ (٥١) وَيَا قَوْمِ اسْتَغْفِرُوا رَبَّكُمْ ثُمَّ تُوبُوا إِلَيْهِ يُرْسِلِ السَّمَاءَ عَلَيْكُم مِّدْرَارًا وَيَزِدْكُمْ قُوَّةً إِلَىٰ قُوَّتِكُمْ وَلا تَتَوَلَّوْا مُجْرِمِينَ (٥٢) ﴾.

يقول تعالى: ولقد أرسلنا ، ﴿إِلَىٰ عَادٍ أَخَاهُمْ هُودًا﴾ آمرا لهم بعبادة الله وحده لا شريك له، ناهيا لهم(٣) عن [عبادة](٤) الأوثان التى افتروها واختلقوا لها أسماء الآلهة، وأخبرهم أنه لا يريد منهم أجرة على هذا النصح والبلاغ من الله، إنما يبغى ثوابه [على ذلك وأجره](٥) من الله الذى فطره ﴿ أَفَلا تَعْقِلُونَ ﴾ من يدعوكم إلى ما يصلحكم فى الدنيا والآخرة من غير أجرة(٦).

ثم أمرهم بالاستغفار الذى فيه تكفير الذنوب السالفة، وبالتوبة عما يستقبلون [من الأعمال السابقة](٧)، ومن اتصف بهذه الصفة يسر الله عليه رزقه، وسهل عليه أمره وحفظ [عليه](٨) شأنه [وقوته](٩)؛ ولهذا قال: ﴿يُرْسِلِ السَّمَاءَ عَلَيْكُم مِّدْرَارًا﴾ [نوح: ١١]، و[كما جاء](١٠) وفى الحديث: «من لزم(١١) الاستغفار جعل الله له من كل هَم فرجا، ومن كل ضيق مخرجا، ورزقه من حيث لا يحتسب».

﴿ قَالُوا يَا هُودُ مَا جِئْتَنَا بِبَيِّنَةٍ وَمَا نَحْنُ بِتَارِكِي آلِهَتِنَا عَن قَوْلِكَ وَمَا نَحْنُ لَكَ بِمُؤْمِنِينَ (٥٣) إِن نَّقُولُ إِلاَّ اعْتَرَاكَ بَعْضُ آلِهَتِنَا بِسُوءٍ قَالَ إِنِّي أُشْهِدُ اللَّهَ وَاشْهَدُوا أَنِّي بَرِيءٌ مِّمَّا تُشْرِكُونَ (٥٤) مِن دُونِهِ فَكِيدُونِي جَمِيعًا ثُمَّ لا تُنظِرُونِ (٥٥) إِنِّي تَوَكَّلْتُ عَلَى اللَّهِ رَبِّي وَرَبِّكُم مَّا مِن دَابَّةٍ إِلاَّ هُوَ آخِذٌ بِنَاصِيَتِهَا إِنَّ رَبِّي عَلَىٰ صِرَاطٍ مُّسْتَقِيمٍ (٥٦) ﴾.

يخبر(١٢) تعالى [إخباراً عن قوم هود](١٣) أنهم قالوا لنبيهم: ﴿مَا جِئْتَنَا بِبَيِّنَةٍ﴾ أى: بحجة [ولا دلالة](١٤) [ولا](١٥) وبرهان على ما تدعيه، ﴿وَمَا نَحْنُ بِتَارِكِي آلِهَتِنَا عَن قَوْلِكَ﴾ أى: بمجرد قولك: «اتركوهم» نتركهم، ﴿وَمَا نَحْنُ لَكَ بِمُؤْمِنِينَ﴾ [أى](١٦): بمصدقين، ﴿إِن نَّقُولُ إِلاَّ اعْتَرَاكَ بَعْضُ آلِهَتِنَا بِسُوءٍ﴾ ، يقولون: ما نظن إلا أن بعض الآلهة أصابك بجنون وخبَل فى عقلك بسبب نهيك عن

(١، ٢) زيادة من ت، أ، وفى هـ: «الآية». (٣) فى ت، أ: «ونهاهم». (٤، ٥) زيادة من ت، أ.
(٦) فى ت، أ: «من غير جعل ولا أجر». (٧ ـ ١٠) زيادة من ت، أ. (١١) فى ت، أ: «أكثر من».
(١٢) فى ت، أ: «يقول». (١٣ ـ ١٦) زيادة من ت، أ.

عبادتها وعيبك لها ﴿قَالَ إِنِّي أُشْهِدُ اللَّهَ وَاشْهَدُوا﴾ ، [أى أنتم أيضا][(١)] ﴿أَنِّي بَرِيءٌ مِّمَّا تُشْرِكُونَ[(٢)]. مِن دُونِهِ﴾، يقول: إنى برىء من جميع الأنداد والأصنام، ﴿فَكِيدُونِي جَمِيعًا﴾ أى: أنتم وآلهتكم إن كانت حقا، [ف ذروها تكيدنى][(٣)]، ﴿ثُمَّ لا تُنظِرُونِ﴾ أى: طرفة عين [واحدة][(٤)].

وقوله: ﴿إِنِّي تَوَكَّلْتُ عَلَى اللَّهِ رَبِّي وَرَبِّكُم مَّا مِن دَابَّةٍ إِلاَّ هُوَ آخِذٌ بِنَاصِيَتِهَا﴾ أى: [هى][(٥)] تحت قهره وسلطانه، وهو الحاكم العادل الذى لا يجور فى حكمه، فإنه على صراط مستقيم.

قال الوليد بن مسلم، عن صفوان بن عمرو[(٦)]، عن أيفع بن عبد الكلاعى أنه قال فى قوله تعالى: ﴿مَّا مِن دَابَّةٍ إِلاَّ هُوَ آخِذٌ بِنَاصِيَتِهَا إِنَّ رَبِّي عَلَىٰ صِرَاطٍ مُّسْتَقِيمٍ﴾ ، قال: فيأخذ بنواصى عباده فيلقى المؤمن[(٧)] حتى يكون له[(٨)] أشفق من الوالد لولده[(٩)]، ويقال للكافر: ﴿مَا غَرَّكَ بِرَبِّكَ الْكَرِيمِ﴾ [الانفطار: ٦].

وقد تضمن هذا المقام حجة بالغة ودلالة قاطعة على صدق ما جاءهم به، وبطلان ما هم عليه من عبادة الأصنام التى لا تنفع ولا تضر، بل هى جَمَاد لا تسمع ولا تبصر، ولا تُوالى ولا تُعادى، وإنما يستحق إخلاص العبادة الله وحده لا شريك له، الذى بيده الملك، وله التصرف، وما من شىء إلا تحت ملكه وقهره وسلطانه، فلا إله إلا هو، ولا رب سواه.

﴿ فَإِن تَوَلَّوْا فَقَدْ أَبْلَغْتُكُم مَّا أُرْسِلْتُ بِهِ إِلَيْكُمْ وَيَسْتَخْلِفُ رَبِّي قَوْمًا غَيْرَكُمْ وَلا تَضُرُّونَهُ شَيْئًا إِنَّ رَبِّي عَلَىٰ كُلِّ شَيْءٍ حَفِيظٌ (٥٧) وَلَمَّا جَاءَ أَمْرُنَا نَجَّيْنَا هُودًا وَالَّذِينَ آمَنُوا مَعَهُ بِرَحْمَةٍ مِّنَّا وَنَجَّيْنَاهُم مِّنْ عَذَابٍ غَلِيظٍ (٥٨) وَتِلْكَ عَادٌ جَحَدُوا بِآيَاتِ رَبِّهِمْ وَعَصَوْا رُسُلَهُ وَاتَّبَعُوا أَمْرَ كُلِّ جَبَّارٍ عَنِيدٍ (٥٩) وَأُتْبِعُوا فِي هَٰذِهِ الدُّنْيَا لَعْنَةً وَيَوْمَ الْقِيَامَةِ أَلا إِنَّ عَادًا كَفَرُوا رَبَّهُمْ أَلا بُعْدًا لِّعَادٍ قَوْمِ هُودٍ (٦٠) ﴾.

يقول لهم [رسولهم][(١٠)] هود: فإن تولوا عما جئتكم به من عبادة الله ربكم وحده لا شريك له، فقد قامت عليكم الحجة بإبلاغى إياكم رسالة الله التى بعثنى بها، ﴿وَيَسْتَخْلِفُ رَبِّي[(١١)] قَوْمًا غَيْرَكُمْ﴾ يعبدونه وحده لا يشركون به [شيئاً][(١٢)] ولا يبالى بكم: فإنكم لا تضرونه بكفركم بل[(١٣)] يعود وبَال ذلك عليكم، ﴿إِنَّ رَبِّي عَلَىٰ كُلِّ شَيْءٍ حَفِيظٌ﴾ أى: شاهد وحافظ لأقوال عباده وأفعالهم ويجزيهم[(١٤)] عليها إن خيرا فخير، وإن شرا فشر.

---

(١) زيادة من ت، أ.
(٢) فى ت: «تدعون» وهو خطأ.
(٣ ـ ٥) زيادة من ت، أ.
(٦) فى أ: «محرز».
(٧) فى ت: «للمؤمن».
(٨) فى ت: «لهم».
(٩) فى ت: «بولده».
(١٠) زيادة من ت، أ.
(١١) فى ت، أ: «الله» وهو خطأ.
(١٢) زيادة من ت،أ.
(١٣) فى ت، أ: «وكفركم وإنما».
(١٤) فى ت: «وتجزيهم».

﴿وَلَمَّا جَاءَ أَمْرُنَا﴾، وهو [ما أرسل الله عليهم من][1] الريح العقيم [التى لا تمر بشىء إلا جعلته كالرميم][2]، فأهلكهم الله عن آخرهم، ونجى [من بينهم رسولهم][3] هودا وأتباعه [المؤمنين][4] من عذاب غليظ برحمته تعالى ولطفه.

﴿وَتِلْكَ عَادٌ جَحَدُوا بِآيَاتِ رَبِّهِمْ﴾ [أى][5]: كفروا بها، وعَصَوا رسل الله، وذلك أن من كفر بنبى فقد كفر بجميع الأنبياء، لأنه لا فرق بين أحد منهم فى وجوب الإيمان به، فعاد كفروا بهود، فنزل كفرهم [به][6] منزلة من كفر بجميع الرسل، ﴿وَاتَّبَعُوا أَمْرَ كُلِّ جَبَّارٍ عَنِيدٍ﴾، تركوا اتباع رسولهم الرشيد، واتبعوا أمر كل جبار عنيد. فلهذا اتبعوا فى هذه الدنيا لعنة من الله ومن عباده المؤمنين كلما ذكروا، وينادى عليهم يوم القيامة على رؤوس الأشهاد[7]، ﴿أَلَا إِنَّ عَادًا كَفَرُوا رَبَّهُمْ [أَلَا بُعْدًا لِّعَادٍ قَوْمِ هُودٍ][8]﴾.

قال السُّدِّى: ما بُعث نبى بعد عاد إلا لعنوا على لسانه.

﴿وَإِلَىٰ ثَمُودَ أَخَاهُمْ صَالِحًا قَالَ يَا قَوْمِ اعْبُدُوا اللَّهَ مَا لَكُم مِّنْ إِلَٰهٍ غَيْرُهُ هُوَ أَنشَأَكُم مِّنَ الْأَرْضِ وَاسْتَعْمَرَكُمْ فِيهَا فَاسْتَغْفِرُوهُ ثُمَّ تُوبُوا إِلَيْهِ إِنَّ رَبِّي قَرِيبٌ مُّجِيبٌ (٦١)﴾.

يقول تعالى: ولقد أرسلنا ﴿إِلَىٰ ثَمُودَ﴾ وهم الذين كانوا يسكنون[9] مدائن الحجر بين تبوك والمدينة، وكانوا بعد عاد، فبعث الله منهم[10] ﴿أَخَاهُمْ صَالِحًا﴾، فأمرهم[11] بعبادة الله وحده [لا شريك له الخالق الرازق][12]؛ ولهذا قال: ﴿هُوَ أَنشَأَكُم مِّنَ الْأَرْضِ﴾ أى: ابتدأ خلقكم منها، [من الأرض التى][13] خلق منها أباكم آدم، ﴿وَاسْتَعْمَرَكُمْ فِيهَا﴾ أى: جعلكم [فيها][14] عُمَّارا تعمرونها وتستغلونها، «لِسالف ذنوبكم، ﴿ثُمَّ تُوبُوا إِلَيْهِ﴾ فيما تستقبلونه؛ ﴿إِنَّ رَبِّي قَرِيبٌ مُّجِيبٌ﴾، كما قال تعالى: ﴿وَإِذَا سَأَلَكَ عِبَادِي عَنِّي فَإِنِّي قَرِيبٌ أُجِيبُ دَعْوَةَ الدَّاعِ إِذَا دَعَانِ﴾ الآية [البقرة: ١٨٦].

﴿قَالُوا يَا صَالِحُ قَدْ كُنتَ فِينَا مَرْجُوًّا قَبْلَ هَٰذَا أَتَنْهَانَا أَن نَّعْبُدَ مَا يَعْبُدُ آبَاؤُنَا وَإِنَّنَا لَفِي شَكٍّ مِّمَّا تَدْعُونَا إِلَيْهِ مُرِيبٍ (٦٢) قَالَ يَا قَوْمِ أَرَأَيْتُمْ إِن كُنتُ عَلَىٰ بَيِّنَةٍ مِّن رَّبِّي وَآتَانِي مِنْهُ رَحْمَةً فَمَن يَنصُرُنِي مِنَ اللَّهِ إِنْ عَصَيْتُهُ فَمَا تَزِيدُونَنِي غَيْرَ تَخْسِيرٍ (٦٣)﴾.

يذكر تعالى ما كان من الكلام بين صالح، عليه السلام، وبين قومه، وما كان عليه قومه من الجهل والعناد فى قولهم: ﴿قَدْ كُنتَ فِينَا مَرْجُوًّا قَبْلَ هَٰذَا﴾ أى: كنا نرجوك فى عقلك قبل أن تقول ما

(١ ـ ٥) زيادة من ت، أ.
(٦) زيادة من أ.
(٧) فى ت: «عليهم على رؤوس الخلائق يوم القيامة».
(٨) زيادة من ت، أ، وفى هـ: «الآية».
(٩) فى ت: «يستكبرون».
(١٠) فى ت، أ: «فيهم».
(١١) فى أ: «فأمره».
(١٢) زيادة من أ
(١٣، ١٤) زيادة من ت، أ.

قلت! ﴿أَتَنْهَانَا أَن نَّعْبُدَ مَا يَعْبُدُ آبَاؤُنَا﴾، وما كان عليه أسلافنا، ﴿وَإِنَّنَا لَفِي شَكٍّ مِّمَّا تَدْعُونَا إِلَيْهِ مُرِيبٍ﴾ أي: [في][١] شك كثير[٢].

﴿قَالَ يَا قَوْمِ أَرَأَيْتُمْ إِن كُنتُ عَلَىٰ بَيِّنَةٍ مِّن رَّبِّي﴾، فيما أرسلني به إليكم على يقين وبرهان [من الله][٣]، ﴿وَآتَانِي مِنْهُ رَحْمَةً فَمَن يَنصُرُنِي مِنَ اللَّهِ إِنْ عَصَيْتُهُ﴾، وتركت دعوتكم إلى الحق وعبادة الله وحده، فلو تركته[٤] لما نفعتموني ولما زدتموني ﴿غَيْرَ تَخْسِيرٍ﴾ أي: خسارة».

﴿وَيَا قَوْمِ هَٰذِهِ نَاقَةُ اللَّهِ لَكُمْ آيَةً فَذَرُوهَا تَأْكُلْ فِي أَرْضِ اللَّهِ وَلَا تَمَسُّوهَا بِسُوءٍ فَيَأْخُذَكُمْ عَذَابٌ قَرِيبٌ (٦٤) فَعَقَرُوهَا فَقَالَ تَمَتَّعُوا فِي دَارِكُمْ ثَلَاثَةَ أَيَّامٍ ذَٰلِكَ وَعْدٌ غَيْرُ مَكْذُوبٍ (٦٥) فَلَمَّا جَاءَ أَمْرُنَا نَجَّيْنَا صَالِحًا وَالَّذِينَ آمَنُوا مَعَهُ بِرَحْمَةٍ مِّنَّا وَمِنْ خِزْيِ يَوْمِئِذٍ إِنَّ رَبَّكَ هُوَ الْقَوِيُّ الْعَزِيزُ (٦٦) وَأَخَذَ الَّذِينَ ظَلَمُوا الصَّيْحَةُ فَأَصْبَحُوا فِي دِيَارِهِمْ جَاثِمِينَ (٦٧) كَأَن لَّمْ يَغْنَوْا فِيهَا أَلَا إِنَّ ثَمُودَ كَفَرُوا رَبَّهُمْ أَلَا بُعْدًا لِّثَمُودَ (٦٨)﴾.

وتقدم الكلام على هذه القصة مستوفى في سورة «الأعراف»[٥] بما أغنى عن إعادته هاهنا، وبالله التوفيق.

﴿وَلَقَدْ جَاءَتْ رُسُلُنَا إِبْرَاهِيمَ بِالْبُشْرَىٰ قَالُوا سَلَامًا قَالَ سَلَامٌ فَمَا لَبِثَ أَن جَاءَ بِعِجْلٍ حَنِيذٍ (٦٩) فَلَمَّا رَأَىٰ أَيْدِيَهُمْ لَا تَصِلُ إِلَيْهِ نَكِرَهُمْ وَأَوْجَسَ مِنْهُمْ خِيفَةً قَالُوا لَا تَخَفْ إِنَّا أُرْسِلْنَا إِلَىٰ قَوْمِ لُوطٍ (٧٠) وَامْرَأَتُهُ قَائِمَةٌ فَضَحِكَتْ فَبَشَّرْنَاهَا بِإِسْحَاقَ وَمِن وَرَاءِ إِسْحَاقَ يَعْقُوبَ (٧١) قَالَتْ يَا وَيْلَتَىٰ أَأَلِدُ وَأَنَا عَجُوزٌ وَهَٰذَا بَعْلِي شَيْخًا إِنَّ هَٰذَا لَشَيْءٌ عَجِيبٌ (٧٢) قَالُوا أَتَعْجَبِينَ مِنْ أَمْرِ اللَّهِ رَحْمَتُ اللَّهِ وَبَرَكَاتُهُ عَلَيْكُمْ أَهْلَ الْبَيْتِ إِنَّهُ حَمِيدٌ مَّجِيدٌ (٧٣)﴾.

يقول تعالى: ﴿وَلَمَّا جَاءَتْ رُسُلُنَا﴾، وهم الملائكة، إبراهيم بالبشرى، قيل: تبشره[٦] بإسحاق، وقيل: بهلاك قوم لوط. ويشهد للأول قوله تعالى: ﴿فَلَمَّا ذَهَبَ عَنْ إِبْرَاهِيمَ الرَّوْعُ وَجَاءَتْهُ الْبُشْرَىٰ يُجَادِلُنَا فِي قَوْمِ لُوطٍ﴾ [هود: ٧٤]، ﴿قَالُوا سَلَامًا قَالَ سَلَامٌ﴾ أي: عليكم.

قال علماء[٧] البيان: هذا أحسن مما حيّوه به؛ لأن الرفع يدل على الثبوت والدوام[٨].

﴿فَمَا لَبِثَ أَن جَاءَ بِعِجْلٍ حَنِيذٍ﴾ أي: ذهب[٩] سريعا، فأتاهم بالضيافة، وهو عجل: فتى البقر،

---

(١) زيادة من ت، أ. (٢) في ت، أ: «كبير». (٣) زيادة من ت، أ.
(٤) في ت، أ: «فلو تركت ذلك».
(٥) عند تفسير الآيات: ٧٣ ـ ٧٨.
(٦) في ت: «تبشيره». (٧) في ت: «علمنا». (٨) في ت، أ: «والاستقرار».
(٩) في ت: «فذهب».

حَنِيذ: [وهو][١] مَشْوِى [شيأً ناضجاً][٢] على الرَّضْف، وهى الحجارة المُحْماة.

هذا معنى ما روى عن ابن عباس [ومجاهد][٣]، وقتادة [والضحاك، والسدى][٤]، وغير واحد، كما قال فى الآية الأخرى: ﴿فَرَاغَ إِلَىٰ أَهْلِهِ فَجَاءَ بِعِجْلٍ سَمِينٍ . فَقَرَّبَهُ إِلَيْهِمْ قَالَ أَلَا تَأْكُلُونَ﴾ [الذاريات: ٢٦، ٢٧].

وقد تضمنَّت هذه الآية آداب الضيافة من وجوه كثيرة.

وقوله: ﴿فَلَمَّا رَأَىٰ أَيْدِيَهُمْ لَا تَصِلُ إِلَيْهِ نَكِرَهُمْ﴾ تَنكرهم، ﴿وَأَوْجَسَ مِنْهُمْ خِيفَةً﴾. وذلك أن الملائكة لاهمة لهم إلى الطعام ولا يشتهونه ولا يأكلونه؛ فلهذا رأى حالهم معرضين [٥] عما جاءهم به، فارغين عنه بالكلية فعند ذلك نكرهم، ﴿وَأَوْجَسَ مِنْهُمْ خِيفَةً﴾.

قال السدّى: لما بعث الله الملائكة لقوم لوط[٦]، أقبلت تمشى فى صُور رجال شبان[٧]، حتى نزلوا على إبراهيم فتضيفوه، فلما رآهم [إبراهيم] [٨] أجَلَّهم، ﴿فَرَاغَ إِلَىٰ أَهْلِهِ فَجَاءَ بِعِجْلٍ سَمِينٍ﴾، فذبحه ثم شواه فى الرضف[٩]. [فهو الحنيذ حين شواه] [١٠]وأتاهم به فقعد معهم، وقامت سارة تخدمهم[١١]، فذلك حين يقول: «وامرأته قائمة وهو جالس» فى قراءة ابن مسعود: «فلما قَربه إليهم قال ألا تأكلون قالوا: يا إبراهيم إنا لا نأكل طعاما إلا بثمن. قال فإن لهذا ثمنا. قالوا[١٢]: وماثمنه؟ قال: تذكرون اسم الله على أوله، وتحمدونه على آخره فنظر جبريل إلى ميكائيل فقال: حُق لهذا أن يتخذه ربه خليلا»، ﴿فَلَمَّا رَأَىٰ أَيْدِيَهُمْ لَا تَصِلُ إِلَيْهِ نَكِرَهُمْ﴾ يقول: فلما رآهم لا يأكلون فزع منهم، وأوجس منهم خيفة، فلما نظرت إليه [١٣]سارة أنه قد أكرمهم وقامت هى تخدمهم، ضحكت وقالت: عجبا لأضيافنا هؤلاء، [إنا] [١٤] نخدمهم بأنفسنا كرامة [١٥] لهم، وهم لا يأكلون طعامنا.

وقال ابن أبى حاتم: حدثنا على بن الحسين، حدثنا نصر بن على، [حدثنا] [١٦] نوح بن قيس، عن عثمان بن مِحْصن فى ضيف إبراهيم قال: كانوا أربعة: جبريل، وميكائيل، وإسرافيل، ورفائيل. قال نوح بن قيس: فزعم نوح بن أبى شداد أنهم لما دخلوا على إبراهيم، فقرب إليهم العجل، مسحه جبريل بجناحه، فقام يدرج حتى لحق بأمه، وأم العجل فى الدار.

وقوله تعالى إخبارا عن الملائكة: ﴿قَالُوا لَا تَخَفْ [إِنَّا أُرْسِلْنَا إِلَىٰ قَوْمِ لُوطٍ . وَامْرَأَتُهُ قَائِمَةٌ فَضَحِكَتْ][١٧]﴾ أى قالوا: لا تخف منا، إنا ملائكة أُرسلنا إلى قوم لوط لنهلكهم[١٨]. فضحكت[١٩] سارة استبشاراً [منها] [٢٠] بهلاكهم، لكثرة فسادهم، وغِلَظ كفرهم وعنادهم، فلهذا جوزيت بالبشارة

(١ـ ٤) زيادة من ت، أ. (٥) فى ت، أ: «معرضاً». (٦) فى ت، أ: «الملائكة لمهلك قوم لوط».
(٧) فى ت، أ: «شباب». (٨) زيادة من ت، أ. (٩) فى ت: «الرصف».
(١٠) زيادة من ت، أ. (١١) فى ت، أ: «عليهم». (١٢) فى ت: «قال».
(١٣) فى ت: «إليهم». (١٤) زيادة من ت، أ. (١٥) فى ت: «تكرمة».
(١٦، ١٧) زيادة من ت، أ.
(١٨) فى ت: «إلى قوم لوط لندمر عليهم ونهلكهم كما ذكر فى الآية الأخرى».
(١٩) فى ت: «وضحكت». (٢٠) زيادة من ت، أ.

بالولد بعد الإياس.

وقال قتادة: ضحكت [امرأته] (١) وعجبت [من] (٢) أن قوما يأتيهم (٣) العذاب وهم فى غفلة [فضحكت من ذلك وعجبت فبشرناها بإسحاق](٤).

وقوله: ﴿ وَمِن وَرَاءِ إِسْحَاقَ يَعْقُوب ﴾: قال العوفى، عن ابن عباس: ﴿ فَضَحِكَت﴾ أى: حاضت.

وقول محمد بن قيس: إنها إنما ضحكت من أنها ظنت أنهم يريدون أن يعملوا كما يعمل قوم لوط، وقول الكلبى إنها إنما ضحكت لما رأت من الروع بإبراهيم ـ ضعيفان جدا، وإن كان ابن جرير قد رواهما بسنده إليهما، فلا يلتفت إلى ذلك، والله أعلم.

وقال وهب بن مُنَبِّه: إنما ضحكت لما بشرت بإسحاق. وهذا مخالف لهذا السياق، فإن البشارة صريحة مُرتبة على ضحكها.

﴿ فَبَشَّرْنَاهَا(٥) بِإِسْحَاقَ وَمِن وَرَاءِ إِسْحَاقَ يَعْقُوب ﴾ أى: بولد لها يكون له ولد وعقب ونسل؛ فإن يعقوب ولد إسحاق، كما قال فى آية البقرة: ﴿ أَمْ كُنتُمْ شُهَدَاءَ إِذْ حَضَرَ يَعْقُوبَ الْمَوْتُ إِذْ قَالَ لِبَنِيهِ مَا تَعْبُدُونَ مِنْ بَعْدِي قَالُوا نَعْبُدُ إِلَهَكَ وَإِلَهَ آبَائِكَ إِبْرَاهِيمَ وَإِسْمَاعِيلَ وَإِسْحَاقَ إِلَهًا وَاحِدًا وَنَحْنُ لَهُ مُسْلِمُونَ ﴾ [البقرة: ١٣٣].

ومن هاهنا استدل من استدل بهذه الآية، على أن الذبيح إنما هو إسماعيل، وأنه يمتنع أن يكون هو إسحاق؛ لأنه وقعت البشارة به، وأنه سيولد له يعقوب، فكيف يؤمر إبراهيم بذبحه وهو طفل(٦) صغير، ولم يولد له بعد يعقوب الموعود بوجوده. ووعد الله حق لا خُلْفَ فيه، فيمتنع أن يؤمر بذبح هذا والحالة هذه، فتعين أن يكون هو إسماعيل وهذا من أحسن الاستدلال وأصحه وأبينه، ولله الحمد.

﴿ قَالَتْ يَا وَيْلَتَىٰ أَأَلِدُ وَأَنَا عَجُوزٌ وَهَذَا بَعْلِي شَيْخًا [إِنَّ هَذَا لَشَيْءٌ عَجِيبٌ](٧)﴾: حكى قولها فى هذه الآية، كما حكى فعلها فى الآية الأخرى، فإنها: ﴿ قَالَتْ يَا وَيْلَتَىٰ أَأَلِدُ وَأَنَا عَجُوزٌ ﴾، وفى الذاريات: ﴿ فَأَقْبَلَتِ امْرَأَتُهُ فِي صَرَّةٍ فَصَكَّتْ وَجْهَهَا وَقَالَتْ عَجُوزٌ عَقِيم ﴾[الذاريات: ٢٩]، كما جرت به عادة النساء فى أقوالهن وأفعالهن عند التعجب. ﴿قَالُوا أَتَعْجَبِينَ مِنْ أَمْرِ اللَّهِ﴾؟ أى: قالت الملائكة لها، لا تعجبى من أمر الله، فإنه إذا أراد شيئاً أن (٨) يقول له: «كن» فيكون، فلا تعجبى من هذا، وإن كنت عجوزا [كبيرة] (٩) عقيما، وبعلك [وهو زوجها الخليل عليه السلام، وإن كان] (١٠) شيخا كبيرا، فإن الله على ما يشاء قدير.

(١، ٢) زيادة من ت، أ.
(٣) فى ت: «أتاهم».
(٤) زيادة من ت.
(٥) فى ت: «فبشرت».
(٦) فى ت: «غلام».
(٧) زيادة من ت،أ، وفى هـ: «الآية».
(٨) فى ت: «إنما».
(٩، ١٠) زيادة من ت، أ.

﴿رَحْمَتُ اللَّهِ وَبَرَكَاتُهُ عَلَيْكُمْ أَهْلَ الْبَيْتِ إِنَّهُ حَمِيدٌ مَّجِيدٌ﴾ أى: هو الحميد فى جميع أفعاله وأقواله محمود، ممجد فى صفاته وذاته؛ ولهذا ثبت فى الصحيحين أنهم قالوا: قد علمنا السلام عليك، فكيف الصلاة عليك يارسول الله؟ قال: قولوا: «اللهم صَلِّ على محمد، وعلى آل محمد، كما صليت على إبراهيم وآل إبراهيم، وبارك على محمد وعلى آل محمد، كما باركت على [إبراهيم و][(١)] آل إبراهيم، إنك حميد مجيد»[(٢)].

﴿ فَلَمَّا ذَهَبَ عَنْ إِبْرَاهِيمَ الرَّوْعُ وَجَاءَتْهُ الْبُشْرَىٰ يُجَادِلُنَا فِي قَوْمِ لُوطٍ (٧٤) إِنَّ إِبْرَاهِيمَ لَحَلِيمٌ أَوَّاهٌ مُّنِيبٌ (٧٥) يَا إِبْرَاهِيمُ أَعْرِضْ عَنْ هَذَا إِنَّهُ قَدْ جَاءَ أَمْرُ رَبِّكَ وَإِنَّهُمْ آتِيهِمْ عَذَابٌ غَيْرُ مَرْدُودٍ (٧٦) ﴾.

يخبر تعالى عن [خليله] [(٣)] إبراهيم، عليه السلام، أنه لما ذهب عنه الروع، وهو ما أوْجَس من الملائكة خيفة، حين لم يأكلوا، وبشروه بعد ذلك بالولد[وطابت نفسه][(٤)]، وأخبروه بهلاك قوم لوط، أخذ يقول كما قال [(٥)] [عنه] [(٦)]سعيد بن جبير فى الآية[(٧)]، قال: لما جاءه جبريل ومن معه، قالوا له[(٨)] : ﴿ إِنَّا مُهْلِكُوا أَهْلِ هَذِهِ الْقَرْيَةِ [إِنَّ أَهْلَهَا كَانُوا ظَالِمِينَ][(٩)]﴾ [العنكبوت: ٣١]، قال لهم [إبراهيم][(١٠)] :أتأهلكون قرية فيها ثلاثمائة مؤمن؟ قالوا: لا. قال: أفتهلكون قرية فيها مائتا مؤمن؟ قالوا: لا. قال: أفتهلكون قرية فيها أربعون مؤمنا؟ قالوا: لا. قال : ثلاثون؟ قالوا لا حتى بلغ خمسة قالوا: لا قال: أرأيتكم إن كان فيها رجل واحد مسلم أتهلكونها؟ قالوا: لا. فقال إبراهيم عليه السلام عند ذلك: ﴿ إِنَّ فِيهَا لُوطًا قَالُوا نَحْنُ أَعْلَمُ بِمَن فِيهَا لَنُنَجِّيَنَّهُ وَأَهْلَهُ إِلَّا امْرَأَتَهُ﴾ الآية [العنكبوت: ٣٢]، فسكت عنهم واطمأنت نفسه.

وقال قتادة وغيره قريبا من هذا ـ زاد ابن إسحاق: أفرأيتم إن كان فيها مؤمن واحد؟ قالوا: لا. قال: فإن كان فيها لوط يدفع به عنهم العذاب، قالوا:﴿ نَحْنُ أَعْلَمُ بِمَن فِيهَا [لَنُنَجِّيَنَّهُ وَأَهْلَهُ إِلَّا امْرَأَتَهُ كَانَتْ مِنَ الْغَابِرِينَ][(١١)]﴾ [العنكبوت: ٣٢].

وقوله: ﴿ إِنَّ إِبْرَاهِيمَ لَحَلِيمٌ أَوَّاهٌ مُّنِيبٌ ﴾، مدح[(١٢)] إبراهيم بهذه الصفات الجميلة، وقد تقدم تفسيرها [فى سورة براءة][(١٣)].

وقوله تعالى: ﴿ يَا إِبْرَاهِيمُ أَعْرِضْ عَنْ هَذَا إِنَّهُ قَدْ جَاءَ أَمْرُ رَبِّكَ [وَإِنَّهُمْ آتِيهِمْ عَذَابٌ غَيْرُ مَرْدُودٍ][(١٤)]﴾

---

(١) زيادة من ت، والبخارى.

(٢) صحيح البخارى برقم (٤٧٩٧) وصحيح مسلم برقم (٤٠٦) من حديث كعب بن عجرة، رضى الله عنه.

(٣، ٤) زيادة من ت، أ. (٥) فى ت : «قاله». (٦) زيادة من ت.

(٧) فى ت، أ:«فى قوله: يجادلنا فى قوم لوط». (٨) فى أ: «فقالوا لإبراهم».

(٩) زيادة من ت، أ. (١٠) زيادة من ت. (١١) زيادة من ت، أ. وفى هـ:«الآية».

(١٢) فى ت، أ: «مدح له». (١٣) زيادة من ت، أ.

(١٤) زيادة من ت، أ، وفى هـ: «الآية».

أى: إنه قد نفذ فيهم القضاء، وحقَّت عليهم الكلمة بالهلاك، وحلول اليأس الذى لا يُرد عن القوم المجرمين.

﴿ وَلَمَّا جَاءَتْ رُسُلُنَا لُوطًا سِيءَ بِهِمْ وَضَاقَ بِهِمْ ذَرْعًا وَقَالَ هَٰذَا يَوْمٌ عَصِيبٌ (٧٧) وَجَاءَهُ قَوْمُهُ يُهْرَعُونَ إِلَيْهِ وَمِن قَبْلُ كَانُوا يَعْمَلُونَ السَّيِّئَاتِ قَالَ يَا قَوْمِ هَٰؤُلَاءِ بَنَاتِي هُنَّ أَطْهَرُ لَكُمْ فَاتَّقُوا اللَّهَ وَلَا تُخْزُونِ فِي ضَيْفِي أَلَيْسَ مِنكُمْ رَجُلٌ رَّشِيدٌ (٧٨) قَالُوا لَقَدْ عَلِمْتَ مَا لَنَا فِي بَنَاتِكَ مِنْ حَقٍّ وَإِنَّكَ لَتَعْلَمُ مَا نُرِيدُ (٧٩) ﴾.

يخبر تعالى عن قُدوم رسله من الملائكة [١] بعد ما أعلموا [٢] إبراهيم بهلاكهم، وفارقوه وأخبروه بإهلاك الله قوم لوط هذه الليلة. فانطلقوا من عنده، فأتوا لوطا[٣]، عليه السلام، وهو ـ على ما [٤] قيل ـ فى أرض له [يعمرها][٥]، وقيل: [بل كان] [٦]فى منزله، ووردوا عليه وهم فى أجمل صورة تكون، على هيئة شبان [٧] حسان الوجوه، ابتلاء من الله [واختبارا][٨]، وله الحكمة والحجة البالغة، [فنزلوا عليه] [٩] فساء شأنهم وضاقت نفسه بسببهم، وخشى إن لم يُضِفْهم[١٠] أن يُضيفهم أحد من قومه، فينالهم بسوء، **﴿وَقَالَ هَٰذَا يَوْمٌ عَصِيبٌ﴾**.

قال ابن عباس [ومجاهد وقتادة ومحمد بن إسحاق][١١]، وغير واحد [من الأئمة] [١٢] شديد بلاؤه وذلك أنه علم أنه سيدافع [قومه] [١٣] عنهم، ويشق عليه ذلك.

وذكر قتادة أنهم أتوه وهو فى أرض له [يعمل فيها][١٤]، فتضيّفوه [١٥] فاستحيا منهم، فانطلق أمامهم وقال [١٦] لهم فى أثناء الطريق، كالمعرض لهم بأن ينصرفوا عنه: إنه والله ياهؤلاء ما أعلم على وجه الأرض أهل بلد أخبث من هؤلاء. ثم مشى قليلا، ثم أعاد ذلك عليهم، حتى كرره أربع مرات قال قتادة: وقد كانوا أمروا ألا يهلكوهم حتى يشهد عليهم نبيهم بذلك.

وقال السدى: خرجت الملائكة من عند إبراهيم نحو قرية [١٧] لوط[١٨]،فبلغوا [١٩]نهر سدون نصف النهار، ولقوا بنت [٢٠] لوط تستقى[من الماء لأهلها وكانت له ابنتان اسم الكبرى رثيا والصغرى زغرتا][٢١]، فقالوا [لها][٢٢]: ياجارية، هل من منزل؟ فقالت [لهم][٢٣]: مكانكم حتى آتيكم، وفَرِقت عليهم من قومها، فأتت أباها فقالت: ياأبتاه، أدرك فتيانا على باب المدينة، ما رأيت

---

(١) فى ت، أ: «من الملائكة الذين فارقوا إبراهيم الخليل عليه السلام بعد»
(٢) فى ت، أ: «أعلموه». (٣) فى ت: «فأتوا على لوط»، وفى أ: «فأتوا لوط». (٤) فى ت، أ: «وهو فيما».
(٥، ٦) زيادة من ت، أ. (٧) فى ت، أ: «شباب». (٨، ٩) زيادة من ت، أ.
(١٠) فى ت، أ: «يضيفهم». (١١ ـ ١٤) زيادة من ت، أ. (١٥) فى ت، أ: «فيضيفوه».
(١٦) فى ت، أ: «فقال». (١٧) فى ت: «قوم».
(١٨) فى ت، أ: «لوط فأتوها نصف النهار، فبلغوا».
(١٩) فى ت، أ: «فلما بلغوا». (٢٠) فى ت، أ: «ابنة». (٢١ ـ ٢٣) زيادة من ت،أ.

وجوه قوم [هى] [١] أحسن منهم، لا يأخذهم قومك فيفضحوهم، و[قد][٢] كان قومه نهوه أن يضيف رجلا، فقالوا: خل عنا فلنُضِف [٣] الرجال. فجاء بهم، فلم يعلم بهم أحد إلا أهل بيته[٤]، فخرجت امرأته فأخبرت قومها [فقالت: إن فى بيت لوط رجالاً ما رأيت مثل وجوههم قط][٥]، فجاؤوا [٦] يهرعون إليه.

وقوله: ﴿ يُهْرَعُونَ إِلَيْهِ ﴾ أى: يسرعون ويهرولون [فى مشيتهم ويجمرون] [٧] من فرحهم بذلك [وروى فى هذا عن ابن عباس ومجاهد والضحاك والسدى وقتادة وشمر بن عطية وسفيان بن عيينة][٨].

وقوله: ﴿ وَمِن قَبْلُ كَانُوا يَعْمَلُونَ السَّيِّئَاتِ ﴾ أى: لم يزل هذا من سجيتهم [إلى وقت آخر] [٩] حتى أخذوا وهم على ذلك الحال.

وقوله: ﴿ قَالَ يَا قَوْمِ هَؤُلاءِ بَنَاتِي هُنَّ أَطْهَرُ لَكُمْ ﴾: يرشدهم إلى نسائهم، فإن النبى للأمة بمنزلة الوالد[للرجال والنساء][١٠]، فأرشدهم إلى ماهو أنفع [١١] لهم فى الدنيا والآخرة، كما قال لهم فى الآية الأخرى: ﴿ أَتَأْتُونَ الذُّكْرَانَ مِنَ الْعَالَمِينَ . وَتَذَرُونَ مَا خَلَقَ لَكُمْ رَبُّكُم مِّنْ أَزْوَاجِكُم بَلْ أَنتُمْ قَوْمٌ عَادُونَ﴾ [الشعراء: ١٦٥، ١٦٦]، وقوله فى الآية الأخرى: ﴿ قَالُوا أَوَلَمْ نَنْهَكَ عَنِ الْعَالَمِينَ﴾ [الحجر: ٧٠] أى: ألم[١٢] ننهك عن ضيافة الرجال﴿ قَالَ هَؤُلاءِ بَنَاتِي إِن كُنتُمْ فَاعِلِينَ . لَعَمْرُكَ إِنَّهُمْ لَفِي سَكْرَتِهِمْ يَعْمَهُونَ﴾ [الحجر: ٧١، ٧٢]، وقال فى هذه الآية الكريمة: ﴿ هَؤُلاءِ بَنَاتِي هُنَّ أَطْهَرُ لَكُمْ﴾ قال [١٣] مجاهد: لم يكن بناته، ولكن كن من أمَّتِه، وكل نبى أبو أمَّتِه.

وكذا روى عن قتادة، وغير واحد.

وقال ابن جُرَيْج: أمرهم أن يتزوجوا النساء، لم يعرض عليهم سفاحا.

وقال سعيد بن جبير: يعنى نساءهم، هن بَنَاته، وهو أب لهم[١٤]، ويقال فى بعض القراءات[١٥]: «النبى أولى بالمؤمنين من أنفسهم وأزواجه أمهاتهم وهو أب لهم».

وكذا روى عن الربيع بن أنس، وقتادة، والسدى، ومحمد بن إسحاق، وغيرهم.

وقوله: ﴿ فَاتَّقُوا اللَّهَ وَلا تُخْزُونِ فِي ضَيْفِي ﴾ أى: اقبلوا ما آمركم به من الاقتصار على نسائكم[١٦]، ﴿ أَلَيْسَ مِنكُمْ رَجُلٌ رَّشِيدٌ﴾ أى: [ليس منكم رجل][١٧]: فيه خير، يقبل ما آمره به، ويترك ما أنهاه

(١، ٢) زيادة من ت، أ. (٣) فى ت، أ: «فلنضيف». (٤) فى ت، أ: «بيت لوط».
(٥) زيادة من ت، أ. (٦) فى ت، أ: «فجاءه قومه». (٧ ـ ١٠) زيادة من ت، أ.
(١١) فى ت: «الأنفع». (١٢) فى ت، أ: «أو لم». (١٣) فى ت، أ: «وقال».
(١٤) فى ت، أ: «هن بناته هو نبيهم». (١٥) فى ت، أ: «القراءة».
(١٦) فى ت، أ: «أى اقبلوا ما آمركم به من إتيانكم نساءكم واقتصاركم عليهن وترككم الفواحش من إتيان الذكران من العالمين».
(١٧) زيادة من ت ، أ.

عنه؟

﴿ قَالُوا لَقَدْ عَلِمْتَ مَا لَنَا فِي بَنَاتِكَ مِنْ حَقٍّ﴾ أى: إنك تعلم [1] أن نساءنا لا أرب لنا فيهن ولانشتهيهن، ﴿ وَإِنَّكَ لَتَعْلَمُ مَا نُرِيدُ﴾ أى: ليس لنا غرض إلا فى الذكور، وأنت تعلم ذلك، فأى حاجة فى تكرار القول علينا فى ذلك؟

قال السدى: ﴿وَإِنَّكَ لَتَعْلَمُ مَا نُرِيدُ﴾: إنما نريد الرجال.

﴿ قَالَ لَوْ أَنَّ لِي بِكُمْ قُوَّةً أَوْ آوِي إِلَىٰ رُكْنٍ شَدِيدٍ (٨٠) قَالُوا يَا لُوطُ إِنَّا رُسُلُ رَبِّكَ لَن يَصِلُوا إِلَيْكَ فَأَسْرِ بِأَهْلِكَ بِقِطْعٍ مِّنَ اللَّيْلِ وَلا يَلْتَفِتْ مِنكُمْ أَحَدٌ إِلاَّ امْرَأَتَكَ إِنَّهُ مُصِيبُهَا مَا أَصَابَهُمْ إِنَّ مَوْعِدَهُمُ الصُّبْحُ أَلَيْسَ الصُّبْحُ بِقَرِيبٍ (٨١) ﴾.

يقول تعالى مخبراً عن نبيه لوط، عليه السلام: إن لوطا توعدهم بقوله[2]: ﴿ لَوْ أَنَّ لِي بِكُمْ قُوَّةً [أَوْ آوِي إِلَىٰ رُكْنٍ شَدِيدٍ][3] ﴾ أى: لكنت نكلت بكم وفعلت بكم الأفاعيل[من العذاب والنقمة وإحلال البأس بكم][4] بنفسى وعشيرتى، ولهذا ورد فى الحديث، من طريق محمد بن عمرو بن علقمة، عن أبى سلمة، عن أبى هريرة أن رسول الله ﷺ قال: «رحمة الله على لوط، لقد كان يأوى إلى ركن شديد ـ يعنى: الله عز وجل ـ فما بعث الله بعده من نبى إلا فى ثروة من قومه»[5].

[وروى من حديث الزهرى عن أبى سلمة وسعيد بن المسيب عن أبى هريرة مرفوعاً ومن حديث أبى الزناد عن الأعرج عن أبى هريرة به، ومن حديث ابن لهيعة عن أبى يونس سمع أبا هريرة به وأرسله الحسن وقتادة][6].

فعند ذلك أخبرته الملائكة أنهم [7]رُسُل الله إليه،و[وبشروه] [8] أنهم لاوصول لهم إليه [ولا خلوص][9]، ﴿قَالُوا يَا لُوطُ إِنَّا رُسُلُ رَبِّكَ لَن يَصِلُوا إِلَيْكَ﴾، وأمروه أن يسرى بأهله من آخر الليل، وأن يتّبع أدبارهم، أى: يكون ساقة لأهله، ﴿ وَلا يَلْتَفِتْ مِنكُمْ أَحَدٌ﴾ أى: إذا سمعت [10] ما نزل بهم، ولاتهولنّكم [11] تلك الأصوات المزعجة، ولكن استمروا ذاهبين[كما أنتم][12].

﴿ إِلاَّ امْرَأَتَكَ ﴾: قال الأكثرون: هو استثناء من المثبت[13] ،وهو قوله: ﴿ فَأَسْرِ بِأَهْلِكَ ﴾، تقديره: ﴿ إِلاَّ امْرَأَتَكَ ﴾ .وكذلك قرأها ابن مسعود ونصب هؤلاء امرأتك؛ لأنه من مثبت[14]،

---

(١) فى ت، أ: «لتعلم». (٢) فى ت، أ: «عليه السلام إنه توعدهم بهذا الكلام وهو قوله».

(٣) زيادة من ت، أ، وفى هـ: «الآية». (٤) زيادة من ت، أ.

(٥) رواه الترمذى فى السنن برقم (٣١١٦) من طريق الفضل بن موسى عن محمد بن عمرو به، ورواه عن طريق عبدة وعبد الرحيم عن محمد بن عمرو ونحو حديث الفضل بن موسى، وقال الترمذى: «وهذا ـ أى الطريق الثانى ـ أصح من رواية الفضل بن موسى وهذا حديث حسن».

(٦) زيادة من ت، أ. (٧) فى ت: «بأنهم». (٨، ٩) زيادة من ت، أ.

(١٠) فى ت،أ: «إذا سمعتم». (١١) فى ت: «ولاتهيلنكم». (١٢) زيادة من ت، أ.

(١٣) فى ت: «من المبيت». (١٤) فى ت: «من مبيت».

فوجب نصبه عندهم.

وقال آخرون من القراء والنحاة: هو استثناء من قوله: ﴿ **وَلَا يَلْتَفِتْ مِنكُمْ أَحَدٌ إِلَّا امْرَأَتَكَ** ﴾، فجوّزوا الرفع والنصب، وذكر هؤلاء [وغيرهم من الإسرائيليات][(١)] أنها خرجت معهم، وأنها لما سمعت الوَجْبَة التفتت وقالت[(٢)]: واقوماه. فجاءها حجر من السماء فقتلها[(٣)].

ثم قرّبوا له هلاك قومه تبشيراً له؛ لأنه قال لهم: «أهلكوهم الساعة»، فقالوا: ﴿ **إِنَّ مَوْعِدَهُمُ الصُّبْحُ أَلَيْسَ الصُّبْحُ بِقَرِيبٍ** ﴾، هذا وقومُ لُوطٍ وقُوف على الباب وعُكوف قد جاؤوا يُهرعون إليه من كل جانب، ولوط واقف على [(٤)] الباب يدافعهم ويردعهم وينهاهم عما هم فيه، وهم لايقبلون منه، بل يتوعدونه، فعند ذلك خرج عليهم جبريل، عليه السلام، فضرب وجوههم بجناحه، فطمس أعينهم، فرجعوا وهم لا يهتدون الطريق، كما قال تعالى: ﴿ **وَلَقَدْ رَاوَدُوهُ عَن ضَيْفِهِ فَطَمَسْنَا أَعْيُنَهُمْ فَذُوقُوا عَذَابِي وَنُذُرِ . [وَلَقَدْ صَبَّحَهُم بُكْرَةً عَذَابٌ مُّسْتَقِرٌّ . فَذُوقُوا عَذَابِي وَنُذُرِ]**[(٥)] ﴾ [القمر: ٣٧ ـ ٣٩].

وقال مَعْمَر، عن قتادة، عن حذيفة بن اليمان قال: كان إبراهيم، عليه السلام، يأتى [(٦)] قوم لوط، فيقول: أنَهاكم [(٧)] الله أن تَعَرّضوا لعقوبته؟ فلم يطيعوه، حتى إذا بلغ الكتاب أجله [لمحل عذابهم وسطوات الرب بهم قال][(٨)]: انتهت الملائكة إلى لوط وهو يعمل فى أرض له، فدعاهم إلى الضيافة فقالوا: إنا ضيوفك [(٩)] الليلة، وكان الله قد عهد إلى جبريل ألا يُعذبهم حتى يشهد عليهم لوط ثلاث شَهادات فلما توجه بهم لوط إلى الضيافة، ذكر ما يعمل قومه من الشر [والدواهى العظام][(١٠)]، فمشى معهم ساعة، ثم التفت إليهم فقال: أما تعلمون ما يعمل أهل هذه القرية؟ ما أعلم على وجه الأرض شرا منهم. أين أذهب بكم؟ إلى قومى وهم [من] [(١١)] أشر خلق الله، فالتفت جبريل إلى الملائكة فقال: احفظوها[(١٢)]، هذه واحدة. ثم مشى معهم ساعة، فلما توسط القرية وأشفق عليهم واستحيا منهم قال: أما تعلمون ما يعمل أهل هذه القرية؟ ما أعلم على وجه الأرض أشر منهم، إن قومى أشر خلق الله. فالتفت جبريل إلى الملائكة فقال: احفظوا، هاتان اثنتان، فلما انتهى إلى باب الدار بكى حياء منهم وشفقة عليهم فقال[(١٣)]: إن قومى أشر من خلق الله؟ أما تعلمون مايعمل أهل هذه القرية؟ ما أعلم على وجه الأرض أهل قرية شراً[(١٤)] منهم. فقال جبريل للملائكة: احفظوا، هذه ثلاث، قد حق العذاب. فلما دخلوا ذهبت عجوز السوء فصعدت فلوّحت بثوبها، فأتاها الفساق يُهرَعون سراعا، قالوا: ماعندك؟ قالت: ضَيَّف لوطاً قوم[(١٥)]، ما رأيت قط أحسن وجوها منهم، ولا أطيب ريحاً منهم. فهُرعوا يسارعون إلى الباب، فعالجهم لوط على الباب، فدافعوه طويلا، هو داخل وهم خارج، يناشدهم الله ويقول: ﴿ **هَٰؤُلَاءِ بَنَاتِي هُنَّ أَطْهَرُ لَكُمْ** ﴾ فقام

---

(١) زيادة من ت، أ.
(٢) فى ت: «فقالت».
(٣) فى ت: «فقتلتها».
(٤) فى ت، أ: «فى».
(٥) زيادة من ت، أ، وفى هـ: «الآية».
(٦) فى ت، أ: «يأتيهم يعنى».
(٧) فى ت، أ: «أنهاكم الله عن».
(٨) زيادة من ت، أ، والطبرى.
(٩) فى ت؛ «مضيفوك».
(١٠، ١١) زيادة، ت،أ.
(١٢) فى ت، أ: «احفظوا».
(١٣) فى ت: «وقال».
(١٤) فى ت، أ: «أشر».
(١٥) فى ت، أ: «الليلة».

الملك فَلَز[١] بالباب ـ يقول: فسده [٢]ـ واستأذن جبريل فى عقوبتهم، فأذن الله له، فقام فى الصورة التى يكون فيها فى السماء، فنشر جناحه. ولجبريل جناحان، وعليه وشاح من درّ منظوم، وهو براق الثنايا، أجلى الجبين، ورأسه حُبُكٌ حُبُك مثل المرجان وهو اللؤلؤ، كأنه الثلج، ورجلاه إلى الخضرة. فقال يا لوط: ﴿ إِنَّا رُسُلُ رَبِّكَ لَن يَصِلُوا إِلَيْكَ﴾، امض يا لوط عن الباب ودعنى وإياهم، فتنحى لوط عن الباب، فخرج إليهم، فنشر جناحه، فضرب به وجوههم ضربة شدخ أعينهم، فصاروا عُمْيًا لا يعرفون الطريق [ولا يهتدون بيوتهم][٣] ثم أمر لوط فاحتمل بأهله فى ليلته قال: ﴿فَأَسْرِ بِأَهْلِكَ بِقِطْعٍ مِّنَ اللَّيْلِ﴾[٤].

وروى عن محمد بن كعب [القرظى][٥]، وقتادة، والسدى نحو هذا.

﴿ فَلَمَّا جَاءَ أَمْرُنَا جَعَلْنَا عَالِيَهَا سَافِلَهَا وَأَمْطَرْنَا عَلَيْهَا حِجَارَةً مِّن سِجِّيلٍ مَّنضُودٍ (٨٢) مُّسَوَّمَةً عِندَ رَبِّكَ وَمَا هِيَ مِنَ الظَّالِمِينَ بِبَعِيدٍ (٨٣) ﴾.

يقول تعالى: ﴿فَلَمَّا جَاءَ أَمْرُنَا﴾ وكان ذلك عند طلوع الشمس، ﴿جَعَلْنَا عَالِيَهَا ﴾، وهى [قريتهم العظيمة وهى][٦] سَدُوم [ومعاملتها][٧] ﴿سَافِلَهَا﴾ كقوله[٨]: ﴿[وَالْمُؤْتَفِكَةَ أَهْوَىٰ][٩]. فَغَشَّاهَا مَا غَشَّىٰ﴾ [النجم: ٥٣، ٥٤] أى: أمطرنا[١٠] عليها حجارة من «سجيل»، وهى بالفارسية: حجارة من طين، قاله ابن عباس وغيره.

وقال بعضهم: أى من «سنك» وهو الحجر، و«كل»[١١] وهو الطين، وقد قال فى الآية الأخرى: ﴿حِجَارَةً مِّن طِينٍ﴾ [الذاريات: ٣٣] أى: مستحجرة قوية شديدة. وقال بعضهم: مشوية، [وقال بعضهم: مطبوخة قوية صلبة][١٢]، وقال البخارى. «سِجيل»: الشديد الكبير. سجيل وسجين واحد، اللام والنون أختان، وقال تميم بن مُقبِل:

وَرَجْلَةٍ يَضْرِبُون البَيْضَ ضَاحِيةً ... ضَرْباً تواصَت به الأبطال[١٣] سِجّينا[١٤]

وقوله: ﴿مَّنضُودٍ﴾: قال بعضهم: منضودة فى السماء، أى: معدة لذلك.

وقال آخرون: ﴿مَّنضُودٌ﴾ أى: يتبع بعضها بعضا فى نزولها عليهم.

وقوله: ﴿مُّسَوَّمَةً ﴾ أى مُعْلمَة مختومة، عليها أسماء أصحابها، كل حجر مكتوب عليه اسم الذى ينزل عليه.

---

(١) فى أ: «فكن». (٢) فى ت: «فشده»، وفى أ: «نسده». (٣) زيادة من ت، أ، والطبرى.
(٤) رواه الطبرى فى تفسيره (١٥/ ٤٢٩).
(٥ ـ ٧) زيادة من ت، أ. (٨) فى ت: «كما قال تعالى». (٩) زيادة من ت، أ.
(١٠) فى ت، أ: «أمطر». (١١) فى ت: «وحل»، وفى أ: «وجيل». (١٢) زيادة من ت، أ.
(١٣) فى أ: «الأباطل».
(١٤) صحيح البخارى (٨/ ٣٥٢) «فتح».

وقال قتادة وعِكْرِمة: ﴿ مُسَوَّمَةً ﴾ [أى][١]: مُطَوّقة، بها نَضْحٌ من حُمّرةٍ.

وذكروا أنها نزلت على أهل البلد، وعلى المتفرقين فى القرى مما حولها، فبينا أحدهم يكون عند[٢] الناس يتحدّث، إذ جاءه حجر من السماء فسقط عليه من بين الناس، فدمّره، فتتبعهم[٣] الحجارة من سائر البلاد، حتى أهلكتهم عن آخرهم فلم يبق منهم أحد.

وقال مجاهد: أخذ جبريلُ قوم لوط من سَرْحهم ودورهم، حملهم بمواشيهم وأمتعتهم، ورفعهم حتى سمع أهل السماء نُباح كلابهم ثم أكفأهم[٤] [وقال][٥] وكان حملهم على خوافى[٦] جناحه الأيمن. قال: ولما قلبها كان أول ما سقط منها شُذانها[٧].

وقال قتادة: بلغنا أن جبريل أخذ بعروة[٨] القرية الوسطى، ثم ألوَى بها إلى جو السماء، حتى سمع أهل السماء[٩] ضواغى كلابهم، ثم دمر بعضها على بعض، ثم اتبع شُذّاذ القوم سُخْراً[١٠] ـ قال: وذكر لنا أنهم كانوا أربع قرى، فى كل قرية مائة ألف ـ وفى رواية: [كانوا][١١] ثلاث قرى، الكبرى منها سدوم. قال: وبلغنا أن إبراهيم، عليه السلام، كان يشرف على سَدُوم، ويقول: سدوم، يومٌ، مالَك؟.

وفى رواية عن قتادة وغيره: بلغنا أن جبريل، عليه السلام، لما أصبح نشر جناحه، فانتسف به أرضهم بما فيها من قُصُورها ودوابها وحجارتها وشجرها، وجميع ما فيها، فضمها فى جناحه، فحواها وطواها فى جوف جناحه، ثم صعد بها إلى السماء الدنيا، حتى سمع سكان السماء أصوات الناس والكلاب، وكانوا أربعة آلاف ألف، ثم قلبها، فأرسلها إلى الأرض منكوسة، ودَمْدَم بعضها على بعض، فجعل عاليها سافلها، ثم أتبعها حجارة من سجيل.

وقال محمد بن كعب القُرَظى: كانت قرى قوم لوط خمس قريات: «سدوم»، وهى العظمى، و«صعبة»[١٢] و«صعوة» و«عثرة»[١٣]، و«دوما»، احتملها جبريل بجناحه، ثم صعد بها، حتى إنّ أهل السماء الدنيا ليسمعون نابحة كلابها، وأصوات دجاجها، ثم كفأها على وجهها، ثم أتبعها الله بالحجارة، يقول الله تعالى: ﴿ **جَعَلْنَا**[١٤] **عَالِيَهَا سَافِلَهَا وَأَمْطَرْنَا عَلَيْهَا حِجَارَةً مِّن سِجِّيل** ﴾، فأهلكها الله وما حولها من المؤتفكات.

وقال السدى: لما أصبح قوم لوط، نزل جبريل فاقتلع الأرض من سبع أرضين، فحملها حتى بلغ بها السماء، حتى سمع أهل السماء الدنيا نباح كلابهم، وأصوات ديوكهم، ثم قلبها فقتلهم، فذلك

---

(١) زيادة من ت، أ.
(٢) فى ت، أ: «بين».
(٣) فى ت: «فيتبعهم».
(٤) فى ت، أ: «أكفاها».
(٥) زيادة من ت.
(٦) فى ت، أ: «حوافى».
(٧) فى ت: «شرفاتها».
(٨) فى ت: «بعزوة».
(٩) فى ت، أ: «سمع الملائكة».
(١٠) فى ت، أ: «صخراً».
(١١) زيادة من ت، أ.
(١٢) فى ت، أ: «صبعة».
(١٣) فى ت، أ: «وعمرة».
(١٤) فى ت، أ: «فجعلنا».

قوله[١]: ﴿وَالْمُؤْتَفِكَةَ أَهْوَى﴾ [النجم: ٥٣]، ومن لم يمت حين سقط للأرض، أمطر الله عليه وهو تحت الأرض الحجارة، ومن كان منهم شاذا فى الأرض يتبعهم فى القرى، فكان الرجل يتحدث فيأتيه الحجر فيقتله، فذلك قوله[٢] عز وجل: ﴿وَأَمْطَرْنَا عَلَيْهِم﴾ أى: فى القرى حجارة من سجيل. هكذا قال السدى.

وقوله: ﴿وَمَا هِيَ مِنَ الظَّالِمِينَ بِبَعِيد﴾ أى: وما هذه النقمة ممن تَشَبَّه بهم فى ظلمهم، ببعيد[٣] عنه.

وقد ورد فى الحديث المروى فى السنن[٤]، عن ابن عباس مرفوعاً[٥]: «من وجدتموه يعمل عمل قوم لوط، فاقتلوا الفاعل والمفعول به»[٦].

وذهب الإمام الشافعى فى قول عنه وجماعة من العلماء إلى أن اللائط يقتل، سواء كان محصناً أو غير[٧] محصن، عملا بهذا الحديث.

وذهب الإمام أبو حنيفة [رحمه الله إلى][٨] أنه يلقى من شاهق، ويُتبع بالحجارة، كما فعل الله بقوم لوط، والله سبحانه وتعالى أعلم بالصواب.

﴿ وَإِلَىٰ مَدْيَنَ أَخَاهُمْ شُعَيْبًا قَالَ يَا قَوْمِ اعْبُدُوا اللَّهَ مَا لَكُم مِّنْ إِلَٰهٍ غَيْرُهُ وَلَا تَنقُصُوا الْمِكْيَالَ وَالْمِيزَانَ إِنِّي أَرَاكُم بِخَيْرٍ وَإِنِّي أَخَافُ عَلَيْكُمْ عَذَابَ يَوْمٍ مُّحِيطٍ (٨٤) ﴾.

يقول تعالى: ولقد أرسلنا إلى مدين ـ وهم قبيلة من العرب، كانوا يسكنون بين الحجاز والشام، قريباً من بلاد معان، فى بلد يعرف بهم، يقال لها «مدين» فأرسل الله إليهم شعيبا، وكان من أشرفهم[٩] نسباً. ولهذا قال: ﴿أَخَاهُمْ شُعَيْبًا﴾ يأمرهم بعبادة الله تعالى وحده، وينهاهم عن التطفيف[١٠] فى المكيال والميزان ﴿إِنِّي أَرَاكُم بِخَيْرٍ وَإِنِّي أَخَافُ عَلَيْكُمْ عَذَابَ يَوْمٍ عظيم﴾ أى: فى معيشتكم ورزقكم فأخاف أن تُسلَبوا ما أنتم فيه بانتهاككم محارم الله، ﴿وَإِنِّي أَخَافُ عَلَيْكُمْ عَذَابَ يَوْمٍ مُّحِيطٍ[١١]﴾ أى: فى الدار الآخرة.

---

(١) فى ت، أ: «فذلك حين يقول». (٢) فى ت، أ: «قول الله». (٣) فى ت: «ببعد».
(٤) فى ت، أ: «فى السنن من حديث عمرو بن أبى عمرو عن عكرمة». (٥) فى ت، أ: «عن رسول الله ﷺ أنه قال».
(٦) سنن أبى داود برقم (٤٤٦٢) وسنن الترمذى برقم (١٤٥٦) وسنن ابن ماجة برقم (٢٥٦١)، وقال الترمذى: «وإنما يعرف هذا الحديث عن ابن عباس عن النبى ﷺ من هذا الوجه، وروى محمد بن إسحاق هذا الحديث عن عمرو بن أبى عمرو فقال: «ملعون من عَمِلَ عَمَل قوم لوط» ولم يذكر فيه القتل وذكر فيه: «ملعون من أتى بهيمة».
(٧) فى ت، أ: «أو لم يكن محصناً». (٨) زيادة من ت، أ. (٩) فى ت، أ: «أشرافهم».
(١٠) فى أ: «الطفيف». (١١) فى ت: «عظيم».

﴿ وَيَا قَوْمِ أَوْفُوا الْمِكْيَالَ وَالْمِيزَانَ بِالْقِسْطِ وَلا تَبْخَسُوا النَّاسَ أَشْيَاءَهُمْ وَلا تَعْثَوْا فِي الأَرْضِ مُفْسِدِينَ (٨٥) بَقِيَّتُ اللَّهِ خَيْرٌ لَّكُمْ إِن كُنتُم مُّؤْمِنِينَ وَمَا أَنَا عَلَيْكُم بِحَفِيظٍ (٨٦) ﴾.

ينهاهم[١] أولا عن نقص المكيال والميزان إذا أعطوا الناس، ثم أمرهم بوفاء الكيل والوزن بالقسط آخذين ومعطين، ونهاهم عن العيث[٢] في الأرض بالفساد، وقد كانوا يقطعون الطريق.

وقوله: ﴿بَقِيَّتُ اللَّهِ خَيْرٌ لَّكُمْ﴾: قال ابن عباس: رزق الله خَيْر لكم.

وقال الحسن: رزق الله خير [لكم][٣] من بخسكم الناس.

وقال الربيع بن أنس: وصية الله خير لكم.

وقال مجاهد: طاعة الله [خير لكم][٤].

وقال قتادة: حظكم من الله خير لكم.

وقال عبد الرحمن بن زيد بن أسلم: «الهلاك» في العذاب، و«البقية» في الرحمة.

وقال أبو جعفر بن جرير: ﴿بَقِيَّتُ اللَّهِ خَيْرٌ لَّكُمْ﴾ أي: ما يفضُل لكم من الربح بعد وفاء الكيل والميزان ﴿خَيْرٌ لَّكُمْ﴾ أي: من أخذ أموال الناس قال: وقد روى هذا عن ابن عباس.

قلت: ويشبه قوله تعالى: ﴿قُل لاَّ يَسْتَوِي الْخَبِيثُ وَالطَّيِّبُ وَلَوْ أَعْجَبَكَ كَثْرَةُ الْخَبِيثِ﴾ [المائدة: ١٠٠].

وقوله: ﴿وَمَا أَنَا عَلَيْكُم بِحَفِيظٍ﴾ أي: برقيب ولا حفيظ، أي: افعلوا ذلك لله عز وجل. لا تفعلوه[٥] ليراكم الناس، بل لله عز وجل.

﴿ قَالُوا يَا شُعَيْبُ أَصَلاتُكَ تَأْمُرُكَ أَن نَّتْرُكَ مَا يَعْبُدُ آبَاؤُنَا أَوْ أَن نَّفْعَلَ فِي أَمْوَالِنَا مَا نَشَاءُ إِنَّكَ لأَنتَ الْحَلِيمُ الرَّشِيدُ (٨٧) ﴾.

يقولون له على سبيل التهكم، قَبَّحهم الله: ﴿أَصَلاتُكَ﴾[٦]، قال الأعمش: أي: قرآنك[٧]، ﴿تَأْمُرُكَ أَن نَّتْرُكَ مَا يَعْبُدُ آبَاؤُنَا﴾ أي: الأوثان والأصنام، ﴿أَوْ أَن نَّفْعَلَ فِي أَمْوَالِنَا مَا نَشَاءُ﴾، فنترك التطفيف[٨] على قولك، هي أموالنا نفعل فيها ما نريد.

[قال الحسن][٩] في قوله: ﴿أَصَلاتُكَ[١٠] تَأْمُرُكَ أَن نَّتْرُكَ مَا يَعْبُدُ آبَاؤُنَا﴾: إيْ والله، إن صلاته

---

(١) في ت، أ: «نهاهم».
(٢) في ت: «العيب».
(٣، ٤) زيادة من ت، أ.
(٥) في ت: «لا تفعلوا».
(٦) في ت: «أصلواتك».
(٧) في أ: «قراءتك».
(٨) في أ: «الطفيف».
(٩) زيادة من ت، أ.
(١٠) في ت: «أصلواتك».

لتأمرهم أن يتركوا ما كان يعبد آباؤهم.

وقال الثورى فى قوله: ﴿أَوْ أَن نَّفْعَلَ فِي أَمْوَالِنَا مَا نَشَاءُ﴾: يعنون الزكاة.

وقولهم: ﴿إِنَّكَ لأَنتَ الْحَلِيمُ الرَّشِيدُ﴾: قال ابن عباس، وميمون بن مِهْرَان، وابن جُرَيْج، وابن أسلم، وابن جرير: يقولون ذلك ـ أعداء الله ـ على سبيل الاستهزاء، قبحهم الله ولعنهم عن رحمته، وقَد فَعَلْ.

﴿قَالَ يَا قَوْمِ أَرَأَيْتُمْ إِن كُنتُ عَلَىٰ بَيِّنَةٍ مِّن رَّبِّي وَرَزَقَنِي مِنْهُ رِزْقًا حَسَنًا وَمَا أُرِيدُ أَنْ أُخَالِفَكُمْ إِلَىٰ مَا أَنْهَاكُمْ عَنْهُ إِنْ أُرِيدُ إِلاَّ الإِصْلاحَ مَا اسْتَطَعْتُ وَمَا تَوْفِيقِي إِلاَّ بِاللَّهِ عَلَيْهِ تَوَكَّلْتُ وَإِلَيْهِ أُنِيبُ (٨٨)﴾.

يقول لهم أرأيتم يا قوم ﴿إِن كُنتُ عَلَىٰ بَيِّنَةٍ مِّن رَّبِّي﴾ أى: على بصيرة فيما أدعو إليه، ﴿وَرَزَقَنِي مِنْهُ رِزْقًا حَسَنًا﴾، قيل: أراد النبوة. وقيل: أراد الرزق الحلال، ويحتمل الأمرين.

وقال الثورى: ﴿وَمَا أُرِيدُ أَنْ أُخَالِفَكُمْ إِلَىٰ مَا أَنْهَاكُمْ عَنْهُ﴾ أى: لا أنهاكم عن شىء[١] وأخالف أنا فى السر فأفعله خفية[٢] عنكم، كما قال قتادة فى قوله: ﴿وَمَا أُرِيدُ أَنْ أُخَالِفَكُمْ إِلَىٰ مَا أَنْهَاكُمْ عَنْهُ﴾، يقول: لم أكن لأنهاكم عن أمر وأركَبَه[٣]، ﴿إِنْ أُرِيدُ إِلاَّ الإِصْلاحَ مَا اسْتَطَعْتُ﴾ أى: فيما آمركم وأنهاكم، إنما مرادى إصلاحكم جهدى وطاقتى، ﴿وَمَا تَوْفِيقِي﴾ أى: فى إصابة الحق فيما أريده ﴿إِلاَّ بِاللَّهِ عَلَيْهِ تَوَكَّلْتُ﴾ فى جميع أمورى، ﴿وَإِلَيْهِ أُنِيبُ﴾ أى: أرجع، قاله مجاهد وغيره.

قال الإمام أحمد: حدثنا عفان، حدثنا حماد بن سلمة، حدثنا أبو قَزْعَةَ سُوَيد بن حُجَير[٤] الباهلى، عن حكيم بن معاوية، عن أبيه: أن أخاه مالكاً قال: يا معاوية، إن محمداً أخذ جيرانى، فانطَلق إليه، فإنه قد كلمك وعرفك، فانطلقت معه فقال: دع لى جيرانى، فقد كانوا أسلموا. فأعرض عنه. [فقام مُتَمَعِّطاً][٥]، فقال: أما والله لئن فَعلتَ إن الناس يزعمون أنك تأمر بالأمر وتخالف إلى غيره. وجعلت أجرّه وهو يتكلم، فقال رسول الله ﷺ «ما تقول؟» فقال: إنك والله لئن فعلت ذلك، إن الناس ليزعمون أنك لتأمر بالأمر وتخالف إلى غيره. قال: فقال: «أوَ قد قالوها ـ أو: قائلهم ـ ولئن فعلت ذلك ما ذاك إلا علىّ، وما عليهم من ذلك من شىء، أرسلوا له جيرانه»[٦].

وقال أحمد أيضاً: حدثنا عبد الرزاق، حدثنا مَعْمَر، عن بَهْز[٧] بن حكيم، عن أبيه، عن جده

---

(١) فى ت، أ: «الشىء».
(٢) فى ت: «خيفة».
(٣) فى أ: «وأرتكبه».
(٤) فى ت: «ابن حجر».
(٥) زيادة من ت، أ، والمسند.
(٦) المسند (٤/٤٤٧).
(٧) فى ت، أ: «شهر».

قال: أخذ النبى ﷺ ناساً من قومى فى تُهَمة فحبسهم، فجاء رجل من قومى إلى رسول الله ﷺ وهو يخطب، فقال: يا محمد، علام تحبس جيرتى؟ فصَمت رسول الله ﷺ [عنه][1] فقال: إن ناساً ليقولون: إنك تنهى عن الشيء وتستخلى به، فقال النبى ﷺ: «ما يقول؟» قال: فجعلت أعرض بينهما الكلام مخافة أن يسمعها فيدعو على قومى دَعوة لا يفلحون بعدها أبداً، فلم يزل رسول الله ﷺ به حتى فهمها، فقال: «أو قد قالوها ـ أو: قائلها منهم ـ والله لو فعلتُ لكان علىّ وما كان عليهم، خلوا له عن جيرانه»[2].

ومن هذا القبيل الحديث الذى رواه الإمام أحمد: حدثنا أبو عامر، حدثنا سليمان بن بلال، عن ربيعة بن أبى عبد الرحمن، عن عبد الملك بن سعيد بن سويد الأنصارى قال: سمعت أبا حميد وأبا أسيد يقولان: قال رسول الله ﷺ: «إذا سمعتم الحديث عنى تعرفه قلوبكم، وتلين له أشعاركم وأبشاركم، وترون أنه منكم قريب، فأنا أولاكم به، وإذا سمعتم الحديث عنى تُنكره قلوبكم، وتنفر منه أشعاركم وأبشاركم، وترون أنه منكم بعيد فأنا أبعدكم منه»[3].

هذا [4] إسناد صحيح، وقد أخرج مسلم بهذا السند حديث: «إذا دخل أحدكم المسجد فليقل: اللهم، افتح لى أبواب رحمتك وإذا خرج فليقل: اللهم، إنى أسألك من فضلك»[5].

ومعناه ـ والله أعلم ـ: مهما بلغكم عنى من خير فأنا أولاكم به ومهما يكن من مكروه فأنا أبعدكم منه، ﴿وَمَا أُرِيدُ أَنْ أُخَالِفَكُمْ إِلَىٰ مَا أَنْهَاكُمْ [عَنْهُ][6]﴾.

وقال قتادة، عن عَزْرَة[7]، عن الحسن العُرَنى، عن يحيى بن الجزار، عن مسروق، أن امرأة جاءت ابن مسعود قالت[8]: أتنهى عن الواصلة؟ قال: نعم. فقالت [المرأة] [9] فلعله فى بعض نسائك؟ فقال: ماحفظت إذا وصية العبد الصالح: ﴿وَمَا أُرِيدُ أَنْ أُخَالِفَكُمْ إِلَىٰ مَا أَنْهَاكُمْ عَنْهُ﴾.

وقال عثمان بن أبى شيبة: حدثنا جرير، عن أبى سليمان العتبى [10] قال: كانت تجيئنا كتب عمر ابن عبد العزيز فيها الأمر والنهى، فيكتب فى آخرها: وما كانت [11] من ذلك إلا كما قال العبد الصالح: ﴿ وَمَا تَوْفِيقِي إِلاَّ بِاللَّهِ عَلَيْهِ تَوَكَّلْتُ وَإِلَيْهِ أُنِيبُ﴾.

---

(١) زيادة من ت، أ، والمسند.

(٢) المسند (٥/٢) ورواه أبو داود فى السنن برقم (٣٦٣٠) عن عبد الرزاق والترمذى فى السنن برقم (١٤١٧) عن ابن المبارك كلاهما من طريق معمر به مختصراً جداً، وقال الترمذى: «حديث بهز عن أبيه عن جده حديث حسن».

(٣) المسند (٤٩٧/٣).

(٤) فى ت، أ: «وهذا».

(٥) صحيح مسلم برقم (٧١٣).

(٦) زيادة من ت، أ. (٧) فى ت، أ: «عروة». (٨) فى ت: «فقالت».

(٩) زيادة من ت، أ. (١٠) فى ت، أ: «الضبى». (١١) فى ت: «وما كنت»، وفى أ: «وما كتب».

﴿وَيَا قَوْمِ لا يَجْرِمَنَّكُمْ شِقَاقِي أَن يُصِيبَكُم مِّثْلُ مَا أَصَابَ قَوْمَ نُوحٍ أَوْ قَوْمَ هُودٍ أَوْ قَوْمَ صَالِحٍ وَمَا قَوْمُ لُوطٍ مِّنكُم بِبَعِيدٍ (٨٩) وَاسْتَغْفِرُوا رَبَّكُمْ ثُمَّ تُوبُوا إِلَيْهِ إِنَّ رَبِّي رَحِيمٌ وَدُودٌ (٩٠)﴾.

يقول لهم: ﴿وَيَا قَوْمِ لا يَجْرِمَنَّكُمْ شِقَاقِي﴾ أي: لاتحملنكم عداوتى وبغضى على الإصرار على ما أنتم عليه من الكفر والفساد، فيصيبكم مثل ما أصاب قوم نوح، وقوم هود، وقوم صالح، وقوم لوط من النقمة والعذاب.

قال قتادة: ﴿وَيَا قَوْمِ لا يَجْرِمَنَّكُمْ شِقَاقِي﴾ يقول: لا يحملنكم فراقى.

وقال السدى: عداوتى، على أن تتمادوا فى الضلال والكفر، فيصيبكم من العذاب ما أصابهم.

وقال ابن أبى حاتم: حدثنا محمد بن عوف، حدثنا أبو المغيرة عبد القدوس بن الحجاج، حدثنا ابن أبى غَنَيَّة، حدثنى عبد الملك بن أبى سليمان، عن أبى ليلى الكندى قال: كنت مع مولاى أمسك دابته، وقد أحاط الناس بعثمان بن عفان؛ إذ أشرف علينا من داره فقال: ﴿وَيَا قَوْمِ لا يَجْرِمَنَّكُمْ شِقَاقِي أَن يُصِيبَكُم مِّثْلُ مَا أَصَابَ قَوْمَ نُوحٍ أَوْ قَوْمَ هُودٍ أَوْ قَوْمَ صَالِحٍ﴾، ياقوم، لاتقتلونى، إنكم إن تقتلونى كنتم هكذا، وشبَّك بين أصابعه.

وقوله: ﴿وَمَا قَوْمُ لُوطٍ مِّنكُم بِبَعِيدٍ﴾ ،[قيل: المراد فى الزمان، كما قال قتادة فى قوله: ﴿وَمَا قَوْمُ لُوطٍ مِّنكُم بِبَعِيدٍ﴾ يعنى](١): إنما أهلكوا (٢) بين أيديكم بالأمس، وقيل: فى المكان، ويحتمل الأمران، ﴿وَاسْتَغْفِرُوا رَبَّكُمْ ثُمَّ تُوبُوا إِلَيْهِ﴾، أى: استغفروه من سالف الذنوب ، وتوبوا فيما تستقبلونه من الأعمال السيئة، ﴿إِنَّ رَبِّي رَحِيمٌ وَدُودٌ﴾أى: لمن تاب وأناب.

﴿قَالُوا يَا شُعَيْبُ مَا نَفْقَهُ كَثِيرًا مِّمَّا تَقُولُ وَإِنَّا لَنَرَاكَ فِينَا ضَعِيفًا وَلَوْلا رَهْطُكَ لَرَجَمْنَاكَ وَمَا أَنتَ عَلَيْنَا بِعَزِيزٍ (٩١) قَالَ يَا قَوْمِ أَرَهْطِي أَعَزُّ عَلَيْكُم مِّنَ اللَّهِ وَاتَّخَذْتُمُوهُ وَرَاءَكُمْ ظِهْرِيًّا إِنَّ رَبِّي بِمَا تَعْمَلُونَ مُحِيطٌ (٩٢)﴾.

يقولون ﴿يَا شُعَيْبُ مَا نَفْقَهُ كَثِيرًا مِّمَّا تَقُولُ﴾أى: مانفهم ولانعقل كثيراً من قولك، وفى آذاننا وقر، ومن بيننا وبينك حجاب. ﴿وَإِنَّا لَنَرَاكَ فِينَا ضَعِيفًا﴾.

قال (٣) سعيد بن جبير، والثورى: كان ضرير البصر. قال الثورى: وكان يقال له: خطيب الأنبياء.

---

(١) زيادة من ت، أ. (٢) فى ت: «هلكوا». (٣) فى ت: «وقال».

[وقال السدى: ﴿وَإِنَّا لَنَرَاكَ فِينَا ضَعِيفًا﴾ قال: أنت واحد](١).

[وقال أبو روق: ﴿وَإِنَّا لَنَرَاكَ فِينَا ضَعِيفًا﴾ يعنون: ذليلا؛ لأن عشيرتك ليسوا على دينك، فأنت ذليل ضعيف](٢).

﴿ وَلَوْلا رَهْطُكَ﴾ أى: قومك وعشيرتك؛ لولا معزة قومك علينا لرجمناك، قيل(٣): بالحجارة، وقيل: لسببناك، ﴿ وَمَا أَنتَ عَلَيْنَا بِعَزِيزٍ﴾ أى: ليس لك عندنا معزة.

﴿ قَالَ يَا قَوْمِ أَرَهْطِي أَعَزُّ عَلَيْكُم مِّنَ اللَّهِ﴾: يقول: أتتركونى لأجل قومى، ولاتتركونى إعظاما لجناب الله أن تنالوا نبيه بمساءة. وقد اتخذتم جانب الله ﴿ وَرَاءَكُمْ ظِهْرِيًّا﴾ أى: نبذتموه خلفكم، لاتطيعونه ولاتعظمونه، ﴿ إِنَّ رَبِّي بِمَا تَعْمَلُونَ مُحِيطٌ﴾ أى: هو يعلم جميع أعمالكم وسيجزيكم بها.

﴿ وَيَا قَوْمِ اعْمَلُوا عَلَىٰ مَكَانَتِكُمْ إِنِّي عَامِلٌ سَوْفَ تَعْلَمُونَ مَن يَأْتِيهِ عَذَابٌ يُخْزِيهِ وَمَنْ هُوَ كَاذِبٌ وَارْتَقِبُوا إِنِّي مَعَكُمْ رَقِيبٌ (٩٣) وَلَمَّا جَاءَ أَمْرُنَا نَجَّيْنَا شُعَيْبًا وَالَّذِينَ آمَنُوا مَعَهُ بِرَحْمَةٍ مِّنَّا وَأَخَذَتِ الَّذِينَ ظَلَمُوا الصَّيْحَةُ فَأَصْبَحُوا فِي دِيَارِهِمْ جَاثِمِينَ (٩٤) كَأَن لَّمْ يَغْنَوْا فِيهَا أَلَا بُعْدًا لِّمَدْيَنَ كَمَا بَعِدَتْ ثَمُودُ (٩٥) ﴾.

لما يئس نبى الله شعيب من استجابة قومه له، قال: ياقوم، ﴿ اعْمَلُوا عَلَىٰ مَكَانَتِكُمْ﴾ أى: على طريقتكم، وهذا تهديد ووعيد شديد، ﴿إِنِّي عَامِلٌ﴾، على طريقتى ومنهجى ﴿ سَوْفَ تَعْلَمُونَ مَن يَأْتِيهِ عَذَابٌ يُخْزِيهِ﴾ أى: فى الدار الآخرة، ﴿وَمَنْ هُوَ كَاذِبٌ﴾ أى: منى ومنكم، ﴿ وَارْتَقِبُوا ﴾ أى: انتظروا ﴿ إِنِّي مَعَكُمْ رَقِيبٌ. ﴾.

قال الله تعالى: ﴿وَلَمَّا جَاءَ أَمْرُنَا نَجَّيْنَا شُعَيْبًا وَالَّذِينَ آمَنُوا مَعَهُ بِرَحْمَةٍ مِّنَّا وَأَخَذَتِ الَّذِينَ ظَلَمُوا﴾، وهم قومه، ﴿الصَّيْحَةُ فَأَصْبَحُوا فِي دِيَارِهِمْ جَاثِمِينَ ﴾ وقوله: ﴿جَاثِمِينَ﴾ أى: هامدين لاحراك بهم. وذكر هاهنا أنهم أتتهم صيحة، وفى الأعراف رجفة، وفى الشعراء عذاب يوم الظلة، وهم أمة واحدة، اجتمع عليهم يوم عذابهم هذه النقمُ كلها. وإنما ذكر فى كل سياق ما يناسبه، ففى الأعراف لما قالوا: ﴿ لَنُخْرِجَنَّكَ يَا شُعَيْبُ وَالَّذِينَ آمَنُوا مَعَكَ مِن قَرْيَتِنَا﴾ [الأعراف: ٨٨]، ناسب أن يذكر هناك الرجفة، فرجفت بهم الأرض التى ظلموا بها، وأرادوا إخراج نبيهم منها، وهاهنا لما أساؤوا الأدب فى مقالتهم على نبيهم ناسب ذكر الصيحة التى أسكتتهم(٤) وأخمدتهم، وفى الشعراء لما قالوا: ﴿ فَأَسْقِطْ عَلَيْنَا كِسَفًا مِّنَ السَّمَاءِ إِن كُنتَ مِنَ الصَّادِقِينَ ﴾[الشعراء: ١٨٧]، قال: ﴿ فَأَخَذَهُمْ عَذَابُ يَوْمِ الظُّلَّةِ إِنَّهُ كَانَ عَذَابَ يَوْمٍ عَظِيمٍ﴾ [الشعراء: ١٨٩]، وهذا من الأسرار الغريبة الدقيقة، ولله الحمد والمنة كثيراً دائماً.

(١ ، ٢) زيادة من ت، أ. (٣) فى ت: «قتل». (٤) فى ت، أ: «أسكنتهم».

وقوله: ﴿ كَأَن لَّمْ يَغْنَوْا فِيهَا﴾ أى: يعيشوا فى دارهم قبل ذلك، ﴿ أَلا بُعْدًا لِّمَدْيَنَ كَمَا بَعِدَتْ ثَمُودُ ﴾، وكانوا جيرانهم قريباً منهم فى الدار، وشبيهاً بهم فى الكفر وقطع الطريق، وكانوا عربًا شبههم.

﴿ وَلَقَدْ أَرْسَلْنَا مُوسَىٰ بِآيَاتِنَا وَسُلْطَانٍ مُّبِينٍ (٩٦) إِلَىٰ فِرْعَوْنَ وَمَلَئِهِ فَاتَّبَعُوا أَمْرَ فِرْعَوْنَ وَمَا أَمْرُ فِرْعَوْنَ بِرَشِيدٍ (٩٧) يَقْدُمُ قَوْمَهُ يَوْمَ الْقِيَامَةِ فَأَوْرَدَهُمُ النَّارَ وَبِئْسَ الْوِرْدُ الْمَوْرُودُ (٩٨) وَأُتْبِعُوا فِي هَذِهِ لَعْنَةً وَيَوْمَ الْقِيَامَةِ بِئْسَ الرِّفْدُ الْمَرْفُودُ (٩٩) ﴾.

يقول تعالى مخبرا عن إرساله موسى، عليه السلام، بآياته وبيناته وحججه ودلائله الباهرة القاطعة إلى فرعون لعنه الله، وهو ملك ديار مصر على أمة القبط، ﴿ فَاتَّبَعُوا أَمْرَ فِرْعَوْنَ﴾ أى: مسلكه ومنهجه وطريقته فى الغى والضلال، ﴿ وَمَا أَمْرُ فِرْعَوْنَ بِرَشِيدٍ ﴾ أى: ليس فيه رشد ولا هدى، وإنما هو جهل وضلال، وكفر وعناد، وكما أنهم أتبعوه فى الدنيا، وكان مُقَدمهم ورئيسهم، كذلك هو يَقْدُمهم يوم القيامة إلى نار جهنم، فأوردهم إياها، وشربوا من حياض[(١)] رَدَاها، وله فى ذلك الحظ الأوفر، من العذاب الأكبر، كما قال تعالى: ﴿ فَعَصَىٰ فِرْعَوْنُ الرَّسُولَ فَأَخَذْنَاهُ أَخْذًا وَبِيلاً ﴾ [المزمل: ١٦]، وقال تعالى: ﴿ فَكَذَّبَ وَعَصَىٰ . ثُمَّ أَدْبَرَ يَسْعَىٰ . فَحَشَرَ فَنَادَىٰ . فَقَالَ أَنَا رَبُّكُمُ الأَعْلَىٰ . فَأَخَذَهُ اللَّهُ نَكَالَ الآخِرَةِ وَالأُولَىٰ . إِنَّ فِي ذَلِكَ لَعِبْرَةً لِّمَن يَخْشَىٰ ﴾ [النازعات: ٢١ ـ ٢٦]، وقال تعالى: ﴿ يَقْدُمُ قَوْمَهُ يَوْمَ الْقِيَامَةِ فَأَوْرَدَهُمُ النَّارَ وَبِئْسَ الْوِرْدُ الْمَوْرُودُ﴾، وكذلك شأن المتبوعين يكونون مُوفرين فى العذاب يوم المعاد، كما قال تعالى: ﴿[قَالَ][(٢)] لِكُلٍّ ضِعْفٌ وَلَكِن لاَّ تَعْلَمُونَ﴾[الأعراف: ٣٨]، وقال تعالى إخباراً عن الكَفَرة أنهم يقولون فى النار: ﴿ رَبَّنَا إِنَّا أَطَعْنَا سَادَتَنَا وَكُبَرَاءَنَا فَأَضَلُّونَا السَّبِيلا . رَبَّنَا آتِهِمْ ضِعْفَيْنِ مِنَ الْعَذَابِ وَالْعَنْهُمْ لَعْنًا كَبِيرًا ﴾ [الأحزاب: ٦٧، ٦٨].

وقال الإمام أحمد: حدثنا هُشَيْم، حدثنا أبو الجهم، عن الزهرى، عن أبى سلمة، عن أبى هريرة قال: قال رسول الله ﷺ: «امرؤ القيس حامل لواء شعراء الجاهلية إلى النار»[(٣)].

وقوله: ﴿وَأُتْبِعُوا فِي هَذِهِ لَعْنَةً وَيَوْمَ الْقِيَامَةِ بِئْسَ الرِّفْدُ الْمَرْفُودُ ﴾أى: أتبعناهم زيادة على ما جازيناهم من عذاب النار لعنة فى هذه الحياة الدنيا، ﴿ وَيَوْمَ الْقِيَامَةِ بِئْسَ الرِّفْدُ الْمَرْفُودُ ﴾.

قال مجاهد: زيدوا لعنة يوم القيامة، فتلك لعنتان.

وقال على بن أبى طلحة، عن ابن عباس: ﴿ بِئْسَ الرِّفْدُ الْمَرْفُودُ ﴾ قال: لعنة الدنيا والآخرة، وكذا

(١) فى ت: «خاص».
(٢) زيادة من ت، أ.
(٣) المسند (٢/ ٢٢٨).

قال الضحاك، وقتادة، وهكذا قوله[(١)] تعالى: ﴿ وَجَعَلْنَاهُمْ أَئِمَّةً يَدْعُونَ إِلَى النَّارِ وَيَوْمَ الْقِيَامَةِ لا يُنصَرُونَ. وَأَتْبَعْنَاهُمْ فِي هَذِهِ الدُّنْيَا لَعْنَةً وَيَوْمَ الْقِيَامَةِ هُم مِّنَ الْمَقْبُوحِينَ ﴾ [القصص: ٤١، ٤٢]، وقال تعالى: ﴿ النَّارُ يُعْرَضُونَ عَلَيْهَا غُدُوًّا وَعَشِيًّا وَيَوْمَ تَقُومُ السَّاعَةُ أَدْخِلُوا آلَ فِرْعَوْنَ أَشَدَّ الْعَذَابِ ﴾ [غافر: ٤٦].

﴿ ذَلِكَ مِنْ أَنبَاءِ الْقُرَىٰ نَقُصُّهُ عَلَيْكَ مِنْهَا قَائِمٌ وَحَصِيدٌ (١٠٠) وَمَا ظَلَمْنَاهُمْ وَلَكِن ظَلَمُوا أَنفُسَهُمْ فَمَا أَغْنَتْ عَنْهُمْ آلِهَتُهُمُ الَّتِي يَدْعُونَ مِن دُونِ اللَّهِ مِن شَيْءٍ لَّمَّا جَاءَ أَمْرُ رَبِّكَ وَمَا زَادُوهُمْ غَيْرَ تَتْبِيبٍ (١٠١) ﴾.

لما ذكر تعالى خبر هؤلاء الأنبياء، وماجرى لهم مع أممهم، وكيف أهلك الكافرين ونَجّى المؤمنين قال: ﴿ ذَلِكَ مِنْ أَنبَاءِ الْقُرَىٰ ﴾ أي: من أخبارها ﴿ نَقُصُّهُ[(٢)] عَلَيْكَ مِنْهَا قَائِمٌ ﴾أي: عامر، ﴿ وَحَصِيدٌ ﴾ أي: هالك دائر، ﴿ وَمَا ظَلَمْنَاهُمْ ﴾أي: إذ أهلكناهم، ﴿وَلَكِن ظَلَمُوا أَنفُسَهُمْ﴾ أي: بتكذيبهم رسلنا وكفرهم بهم، ﴿ فَمَا أَغْنَتْ عَنْهُمْ آلِهَتُهُمُ ﴾ أي: أصنامهم وأوثانهم التى كانوا يعبدونها ويدعونها، ﴿مِن دُونِ اللَّهِ مِن شَيْءٍ﴾ أي: مانفعوهم ولا أنقذوهم لما جاء أمر الله بإهلاكهم، ﴿وَمَا زَادُوهُمْ غَيْرَ تَتْبِيبٍ[(٣)]﴾.

قال مجاهد، وقتادة، وغيرهما: أى غير تخسير، وذلك أن سبب هلاكهم ودَمَارهم إنما كان باتباعهم تلك الآلهة وعبادتهم إياها[(٤)]، فبهذا أصابهم ما أصابهم، وخسروا بهم، فى الدنيا والآخرة.

﴿ وَكَذَلِكَ أَخْذُ رَبِّكَ إِذَا أَخَذَ الْقُرَىٰ وَهِيَ ظَالِمَةٌ إِنَّ أَخْذَهُ أَلِيمٌ شَدِيدٌ (١٠٢) ﴾.

يقول تعالى: وكما أهلكنا أولئك القرون الظالمة المكذبة لرسلنا كذلك نفعل بنظائرهم وأشباههم وأمثالهم، ﴿إِنَّ أَخْذَهُ أَلِيمٌ شَدِيدٌ﴾ وفى الصحيحين عن أبى موسى الأشعرى، رضى الله عنه، قال: قال رسول الله ﷺ: «إن الله ليُملى للظالم، حتى إذا أخذه لم يُفلته»، ثم قرأ رسول الله ﷺ: ﴿وَكَذَلِكَ أَخْذُ رَبِّكَ إِذَا أَخَذَ الْقُرَىٰ وَهِيَ ظَالِمَةٌ إِنَّ أَخْذَهُ أَلِيمٌ شَدِيدٌ﴾[(٥)].

﴿ إِنَّ فِي ذَلِكَ لَآيَةً لِّمَنْ خَافَ عَذَابَ الْآخِرَةِ ذَلِكَ يَوْمٌ مَّجْمُوعٌ لَّهُ النَّاسُ وَذَلِكَ يَوْمٌ مَّشْهُودٌ (١٠٣) وَمَا نُؤَخِّرُهُ إِلَّا لِأَجَلٍ مَّعْدُودٍ (١٠٤) يَوْمَ يَأْتِ لَا تَكَلَّمُ نَفْسٌ إِلَّا بِإِذْنِهِ فَمِنْهُمْ شَقِيٌّ وَسَعِيدٌ (١٠٥) ﴾.

---

(١) فى ت، أ: «وهذا كقوله». (٢) فى ت: «نقصها» وهو خطأ.
(٣) فى ت: «تثبيت». (٤) فى ت: «إياهم».
(٥) صحيح البخارى برقم (٤٦٨٦) وصحيح مسلم برقم (٢٥٨٣).

واعتبارا على صدق موعودنا فى الدار الآخرة، ﴿إِنَّا لَنَنصُرُ رُسُلَنَا وَالَّذِينَ آمَنُوا فِي الْحَيَاةِ الدُّنْيَا وَيَوْمَ يَقُومُ الأَشْهَادُ﴾ [غافر: ٥١]، وقال تعالى: ﴿فَأَوْحَىٰ إِلَيْهِمْ رَبُّهُمْ لَنُهْلِكَنَّ الظَّالِمِينَ. وَلَنُسْكِنَنَّكُمُ الأَرْضَ مِنْ بَعْدِهِمْ ذَلِكَ لِمَنْ خَافَ مَقَامِي وَخَافَ وَعِيدِ﴾ [إبراهيم: ١٣، ١٤].

وقال تعالى: ﴿ذَلِكَ[١] يَوْمٌ مَّجْمُوعٌ لَّهُ النَّاسُ﴾أى: أولهم وآخرهم، فلا يبقى منهم أحد، كما قال: ﴿وَحَشَرْنَاهُمْ فَلَمْ نُغَادِرْ مِنْهُمْ أَحَدًا﴾ [الكهف: ٤٧].

﴿وَذَلِكَ يَوْمٌ مَّشْهُودٌ﴾ أى: يوم عظيم تحضره الملائكة كلهم، ويجتمع فيه الرسل جميعهم، وتحشر فيه الخلائق بأسرهم، من الإنس والجن والطير والوحوش والدواب، ويحكم فيهم[٢] العادل الذى لا يظلم مثقال ذرة، وإن تك حسنة يضاعفها.

وقوله: ﴿وَمَا نُؤَخِّرُهُ إِلاَّ لأَجَلٍ مَّعْدُودٍ﴾ أى: ما نؤخر إقامة يوم القيامة إلا لأنه[٣] قد سبقت كلمة الله وقضاؤه وقدره، فى وجود أناس معدودين من ذرية آدم، وضرب مدة معينة إذا انقضت وتكامل وجود أولئك المقدر خروجهم من ذرية آدم، أقام الله الساعة؛ ولهذا قال: ﴿وَمَا نُؤَخِّرُهُ إِلاَّ لأَجَلٍ مَّعْدُودٍ﴾ أى: لمدة مؤقتة لا يزاد عليها ولا ينقص منها، ﴿يَوْمَ يَأْتِ[٤] لا تَكَلَّمُ نَفْسٌ إِلاَّ بِإِذْنِهِ﴾، يقول: يوم يأتى هذا اليوم وهو يوم القيامة، لا يتكلم أحد [يومئذ][٥] إلا بإذن الله تعالى، كما قال تعالى: ﴿يَوْمَ يَقُومُ الرُّوحُ وَالْمَلائِكَةُ صَفًّا لاَّ يَتَكَلَّمُونَ إِلاَّ مَنْ أَذِنَ لَهُ الرَّحْمَنُ وَقَالَ صَوَابًا﴾ [النبأ: ٣٨]، وقال تعالى: ﴿وَخَشَعَتِ الأَصْوَاتُ لِلرَّحْمَنِ فَلا تَسْمَعُ إِلاَّ هَمْسًا﴾ [طه: ١٠٨]، وفى الصحيحين عن رسول الله ﷺ فى حديث الشفاعة الطويل: «ولا يتكلم يومئذ إلا الرسل، ودعوى الرسل يومئذ: اللهم سلّم سلّم[٦]»[٧].

وقوله: ﴿فَمِنْهُمْ شَقِيٌّ وَسَعِيدٌ﴾أى: فمن أهل الجمع شقى ومنهم سعيد، كما قال: ﴿فَرِيقٌ فِي الْجَنَّةِ وَفَرِيقٌ فِي السَّعِيرِ﴾ [الشورى: ٧].

وقال الحافظ أبو يعلى فى مسنده: حدثنا موسى بن حيان، حدثنا عبد الملك بن عمرو، حدثنا سليمان بن[٨] سفيان، حدثنا عبد الله بن دينار، عن ابن عمر، عن عمر[٩] رضى الله عنه، قال: لما نزلت ﴿فَمِنْهُمْ شَقِيٌّ وَسَعِيدٌ﴾، سألت النبى ﷺ، قلت[١٠]: يارسول الله، علام نعمل[١١]؟ على شىء قد فُرغ منه، أم على شىء لم يفرغ منه؟ فقال: «على شىء قد فرغ منه ياعمر وجرت به الأقلام،

---

(١) قبلها فى ت، أ: «إن فى ذلك لآية لمن خاف عذاب الآخرة».
(٢) فى أ: «فيه». (٣) فى ت، أ: «إلا أنه». (٤) فى ت: «يأتى» وفى أ. «يأتيهم».
(٥) زيادة من ت. (٦) فى ت: «اللهم سلم اللهم سلم».
(٧) صحيح البخارى برقم (٨٠٦) وصحيح مسلم برقم (١٨٢).
(٨) فى ت، أ: «أبو». (٩) فى أ: «عمر بن الخطاب». (١٠) فى ت: «فقلت».
(١١) فى ت: «على ما يعمل».

ولكن كل ميسر لما خلق له»[(١)].

ثم بين [(٢)] تعالى حال الأشقياء وحال السعداء، فقال:

﴿ فَأَمَّا الَّذِينَ شَقُوا فَفِي النَّارِ لَهُمْ فِيهَا زَفِيرٌ وَشَهِيقٌ (١٠٦) خَالِدِينَ فِيهَا مَا دَامَتِ السَّمَوَاتُ وَالأَرْضُ إِلاَّ مَا شَاءَ رَبُّكَ إِنَّ رَبَّكَ فَعَّالٌ لِّمَا يُرِيدُ (١٠٧) ﴾.

يقول تعالى: ﴿ **لَهُمْ فِيهَا زَفِيرٌ وَشَهِيقٌ** ﴾، قال ابن عباس: الزفير فى الحلق، والشهيق فى الصدر أى: تنفسهم زفير، وأخذهم النفس شهيق، لما هم فيه من العذاب، عياذاً بالله من ذلك.

﴿**خَالِدِينَ فِيهَا مَا دَامَتِ السَّمَوَاتُ وَالأَرْضُ**﴾: قال الإمام أبو جعفر بن جرير: من عادة العرب إذا أرادت أن تصف الشيء بالدوام أبداً قالت: «هذا دائم دوامَ السموات والأرض»، وكذلك يقولون: هو باق ما اختلف الليلُ والنهار، وما سمر ابنا سَمير، وما لألأت العُفْر [(٣)] بأذنابها. يعنون بذلك كلمة: «أبدا»، فخاطبهم جل ثناؤه بما يتعارفونه بينهم، فقال: ﴿**خَالِدِينَ فِيهَا مَا دَامَتِ السَّمَوَاتُ وَالأَرْضُ**﴾.

قلت: ويحتمل أن المراد بما دامت السموات والأرض: الجنس؛ لأنه لابدّ فى عالم الآخرة من سموات وأرض، كما قال تعالى: ﴿ **يَوْمَ تُبَدَّلُ الأَرْضُ غَيْرَ الأَرْضِ وَالسَّمَوَاتُ**﴾ [إبراهيم:٤٨]؛ ولهذا قال الحسن البصرى فى قوله: ﴿ **ما دَامَتِ السَّمَوَاتُ وَالأَرْضُ**﴾، قال: تبدل سماء غير [(٤)] هذه السماء، وأرض غير هذه الأرض، فما دامت تلك السماء وتلك الأرض.

وقال ابن أبى حاتم: ذكر عن سفيان بن حسين، عن الحكم، عن مجاهد، عن ابن عباس قوله: ﴿ **مَا دَامَتِ السَّمَوَاتُ وَالأَرْضُ**﴾، قال: لكل جنة سماء وأرض.

وقال عبد الرحمن بن زيد بن أسلم: مادامت الأرض أرضاً، والسماء سماءً.

وقوله: ﴿**إِلاَّ مَا شَاءَ رَبُّكَ إِنَّ رَبَّكَ فَعَّالٌ لِّمَا يُرِيدُ** ﴾، كقوله تعالى: ﴿ **النَّارُ مَثْوَاكُمْ خَالِدِينَ فِيهَا إِلاَّ مَا شَاءَ اللَّهُ إِنَّ رَبَّكَ حَكِيمٌ عَلِيمٌ**﴾ [الأنعام: ١٢٨].

وقد اختلف المفسرون فى المراد من هذا الاستثناء، على أقوال كثيرة، حكاها الشيخ أبو الفرج بن الجوزى فى كتابه «زاد المسير»[(٥)]، وغيره من علماء التفسير، ونقل كثيراً منها الإمام أبو جعفر بن جرير، رحمه الله، فى كتابه [(٦)] واختار هو مانقله عن خالد بن مَعْدَان، والضحاك، وقتاده، وأبى سِنَان، ورواه ابن أبى حاتم عن ابن عباس والحسن أيضاً: أن الاستثناء عائد على العُصاة من أهل التوحيد، ممن يخرجهم الله من النار بشفاعة الشافعين، من الملائكة والنبيين والمؤمنين، حين يشفعون

---

(١) ورواه الترمذى فى السنن برقم (٣١١١) عن بندار، عن أبى عامر العقدى ـ عبد الملك بن عمرو به ـ وقال الترمذى: «هذا حديث حسن غريب من هذا الوجه لانعرفه إلا من حديث عبد الملك بن عمرو».

(٢) فى أ: «وبين». (٣) فى ت: «الغفر». (٤) فى ت: «يبدل بهما غير».

(٥) زاد المسير (٤/ ١٦٠، ١٦١).

(٦) تفسير الطبرى (١٥/ ٤٨٥).

التوحيد، ممن يخرجهم الله من النار بشفاعة الشافعين، من الملائكة والنبيين والمؤمنين، حين يشفعون فى أصحاب الكبائر، ثم تأتى رحمة أرحم الراحمين، فتخرج من النار من لم يعمل خيرا قط، وقال يوما من الدهر: لا إله إلا الله. كما وردت بذلك الأخبار الصحيحة المستفيضة عن رسول الله ﷺ بمضمون ذلك من حديث أنس، وجابر، وأبى سعيد، وأبى هريرة، وغيرهم من الصحابة[١]، ولايبقى بعد ذلك فى النار إلا من وجب عليه الخلود فيها ولا محيد له عنها. وهذا الذى عليه كثير من العلماء قديماً وحديثاً فى تفسير هذه الآية الكريمة.

وقد روى فى تفسيرها عن أمير المؤمنين عمر بن الخطاب، وابن عباس، وابن مسعود[٢]، وأبى هريرة، وعبد الله بن عمرو، وجابر، وأبى سعيد، من الصحابة. وعن أبى مِجْلَز، والشعبى، وغيرهما من التابعين. وعن عبد الرحمن بن زيد بن أسلم، وإسحاق بن راهويه وغيرهما من الأئمة ـ أقوال غريبة. وورد حديث غريب فى معجم الطبرانى الكبير، عن أبى أمامة صُدَىّ بن عَجْلان الباهلى، ولكن سنده ضعيف، والله أعلم.

وقال قتادة: الله أعلم بثنياه.

وقال السدى: هى منسوخة بقوله: ﴿ خَالِدِينَ فِيهَا أَبَدًا ﴾[النساء: ٥٧].

﴿ وَأَمَّا الَّذِينَ سُعِدُوا فَفِي الْجَنَّةِ خَالِدِينَ فِيهَا مَا دَامَتِ السَّمَوَاتُ وَالأَرْضُ إِلاَّ مَا شَاءَ رَبُّكَ عَطَاءً غَيْرَ مَجْذُوذٍ (١٠٨) ﴾.

يقول تعالى: ﴿ وَأَمَّا الَّذِينَ سُعِدُوا ﴾ وهم أتباع الرسل، ﴿ فَفِي الْجَنَّةِ ﴾ أى: فمأواهم الجنة، ﴿خَالِدِينَ فِيهَا﴾ أى: ماكثين مقيمين فيها أبدا، ﴿ مَا دَامَتِ السَّمَوَاتُ وَالأَرْضُ إِلاَّ مَا شَاءَ رَبُّكَ﴾، معنى الاستثناء هاهنا: أن دوامهم فيما هم فيه من النعيم، ليس أمرا واجبا بذاته، بل هو موكول إلى مشيئة الله تعالى، فله المنة عليهم [دائماً][٣]، ولهذا يلهمون التسبيح والتحميد كما يلهمون النَّفَس.

وقال الضحاك، والحسن البصرى: هى فى حق عصاة الموحدين الذين كانوا فى النار، ثم أخرجوا منها. وعقب ذلك بقوله: ﴿ عَطَاءً غَيْرَ مَجْذُوذٍ﴾ أى: غير مقطوع [٤] ـ قاله ابن عباس، ومجاهد، وأبو العالية وغير واحد، لئلا يتوهم متوهم بعد ذكره المشيئة أن ثم انقطاعاً، أو لبسا، أو شيئاً[٥]، بل ختم له بالدوام وعدم الانقطاع. كما بين هنا [٦] أن عذاب أهل النار فى النار دائما مردود إلى مشيئته، وأنه[٧] بعَدْله وحكمته عذبهم؛ ولهذا قال: ﴿ إِنَّ رَبَّكَ فَعَّالٌ لِّمَا يُرِيدُ ﴾ [هود: ١٠٧]، كما قال: ﴿ لا يُسْأَلُ عَمَّا يَفْعَلُ وَهُمْ يُسْأَلُونَ﴾ [الأنبياء: ٢٣]، وهنا طيب القلوب وثَبَّت المقصود بقوله: ﴿ عَطَاءً غَيْرَ مَجْذُوذٍ ﴾.

(١) انظر أحاديث الشفاعة عند تفسير سورة الإسراء فى أولها.

(٢) فى ت: «وابن مسعود وابن عباس».

(٣) زيادة من ت، أ.

(٤) فى أ: «منقطع».

(٥) فى ت: «ثم انقطاع أو لبس أو شىء».

(٦) فى ت، أ: «هناك».

(٧) فى ت: «وأن».

ياأهل الجنة، خلُود فلا [(١)] موت، ويا أهل النار، خلود فلا [(٢)] موت»[(٣)].

وفى الصحيحين [(٤)] أيضا: «فيقال[(٥)]: يا أهل الجنة، إن لكم أن تعيشوا فلا تموتوا أبدا، وإن لكم أن تشبوا فلا تَهْرَموا أبدا، وإن لكم أن تصحوا فلا تسقموا أبدا، وإن لكم أن تنعموا فلا تبأسوا أبدا»[(٦)].

﴿فَلا تَكُ فِي مِرْيَةٍ مِّمَّا يَعْبُدُ هَؤُلاءِ مَا يَعْبُدُونَ إِلاَّ كَمَا يَعْبُدُ آبَاؤُهُم مِّن قَبْلُ وَإِنَّا لَمُوَفُّوهُمْ نَصِيبَهُمْ غَيْرَ مَنقُوصٍ (١٠٩) وَلَقَدْ آتَيْنَا مُوسَى الْكِتَابَ فَاخْتُلِفَ فِيهِ وَلَوْلا كَلِمَةٌ سَبَقَتْ مِن رَّبِّكَ لَقُضِيَ بَيْنَهُمْ وَإِنَّهُمْ لَفِي شَكٍّ مِّنْهُ مُرِيبٍ (١١٠) وَإِنَّ كُلاًّ لَّمَّا لَيُوَفِّيَنَّهُمْ رَبُّكَ أَعْمَالَهُمْ إِنَّهُ بِمَا يَعْمَلُونَ خَبِيرٌ (١١١)﴾.

يقول تعالى: **﴿فَلا تَكُ فِي مِرْيَةٍ مِّمَّا يَعْبُدُ هَؤُلاءِ﴾** المشركون، أنه باطل وجَهل وضلال، فإنهم إنما يعبدون مايعبد آباؤهم من قبل، أى: ليس لهم مُستَنَد فيما هم فيه إلا اتباع الآباء فى الجهالات، وسيجزيهم الله على ذلك أتم الجزاء فيعذب كافرهم عذاباً لا يعذبه أحدا من العالمين، وإن كان لهم حسنات فقد وفاهم الله إياها فى الدنيا قبل الآخرة.

قال سفيان الثورى، عن جابر الجُعْفى، عن مجاهد، عن ابن عباس: **﴿وَإِنَّا لَمُوَفُّوهُمْ نَصِيبَهُمْ غَيْرَ مَنقُوصٍ﴾**، قال: ما [(٧)] وعدوا فيه من خير أو شر.

وقال عبد الرحمن بن زيد بن أسلم: لموفوهم من العذاب نصيبهم غير منقوص. ثم ذكر تعالى أنه أتى موسى الكتاب، فاختلف الناس فيه، فمن مؤمن به، ومن كافر به، فلك بمن سلف من الأنبياء قبلك يامحمد أسوة، فلا يغيظنك تكذيبهم لك، ولايهيدنَّك ذلك.

﴿وَلَوْلا كَلِمَةٌ سَبَقَتْ مِن رَّبِّكَ لَقُضِيَ بَيْنَهُمْ﴾: قال ابن جرير: لولا ماتقدم من تأجيله العذاب [(٨)] إلى أجل معلوم، لقضى الله بينهم.

ويحتمل أن يكون المراد بالكلمة أنه لا يعذب أحدا إلا بعدم [(٩)] قيام الحجة عليه، وإرسال الرسول إليه، كما قال: **﴿وَمَا كُنَّا مُعَذِّبِينَ حَتَّى نَبْعَثَ رَسُولاً﴾** [الإسراء: ١٥]؛ فإنه قد قال فى الآية الأخرى: **﴿وَلَوْلا كَلِمَةٌ سَبَقَتْ مِن رَّبِّكَ لَكَانَ لِزَامًا وَأَجَلٌ مُّسَمًّى. فَاصْبِرْ عَلَى مَا يَقُولُونَ﴾** [طه: ١٢٩، ١٣٠].

(١، ٢) فى ت، أ: «بلا».

(٣) صحيح البخارى برقم (٤٧٣٠) وصحيح مسلم برقم (٢٨٤٩) من حديث أبى سعيد الخدرى رضى الله عنه.

(٤) فى أ: «وفى الصحيح». (٥) فى ت، أ: «فقال».

(٦) صحيح مسلم برقم (٢٨٣٧) من حديث أبى سعيد وأبى هريرة رضى الله عنهما، ولم أعثر عليه فى البخارى.

(٧) فى ت: «وبما». (٨) فى ت: «العباد» وفى أ: «الميعاد». (٩) فى ت، أ: «إلا بعد».

ثم أخبر أن الكافرين فى شك ـ مما جاءهم به الرسول ـ قوى، فقال: ﴿ وَإِنَّهُمْ لَفِي شَكٍّ مِّنْهُ مُرِيبٍ﴾.

ثم أخبرنا [١] تعالى أنه سيجمع الأولين والآخرين من الأمم، ويجزيهم بأعمالهم، إن خيراً فخير، وإن شراً فشر، فقال: ﴿ وَإِنَّ كُلاًّ لَّمَّا لَيُوَفِّيَنَّهُمْ رَبُّكَ أَعْمَالَهُمْ إِنَّهُ بِمَا يَعْمَلُونَ خَبِيرٌ﴾ أى: عليم بأعمالهم جميعها، جليلها وحقيرها، صغيرها وكبيرها.

وفى هذه الآية قراءات كثيرة، ويرجع معناها إلى هذا الذى ذكرناه، كما فى قوله تعالى:﴿وَإِن كُلٌّ لَّمَّا جَمِيعٌ لَّدَيْنَا مُحْضَرُونَ﴾ [يس: ٣٢].

﴿ فَاسْتَقِمْ كَمَا أُمِرْتَ وَمَن تَابَ مَعَكَ وَلا تَطْغَوْا إِنَّهُ بِمَا تَعْمَلُونَ بَصِيرٌ (١١٢) وَلا تَرْكَنُوا إِلَى الَّذِينَ ظَلَمُوا فَتَمَسَّكُمُ النَّارُ وَمَا لَكُم مِّن دُونِ اللَّهِ مِنْ أَوْلِيَاءَ ثُمَّ لا تُنصَرُونَ (١١٣) ﴾.

يأمر تعالى رسوله وعباده المؤمنين بالثبات والدوام على الاستقامة، وذلك من أكبر العون على النصر على الأعداء ومخالفة الأضداد ونهى عن الطغيان، وهو البغى، فإنه مَصرَعة حتى ولو كان على مشرك. وأعلم تعالى أنه بصير بأعمال العباد، لا يغفل عن شىء، ولا يخفى عليه شىء.

وقوله: ﴿ وَلا تَرْكَنُوا إِلَى الَّذِينَ ظَلَمُوا ﴾: قال على بن أبى طلحة، عن ابن عباس: لا تُدهنُوا.

وقال العوفى، عن ابن عباس: هو الركون إلى الشرك.

وقال أبو العالية: لا ترضوا أعمالهم.

وقال ابن جُرَيْج، عن ابن عباس: ولا تميلوا إلى الذين ظلموا وهذا القول حسن، أى: لا تستعينوا بالظلمة فتكونوا كأنكم قد رضيتم بباقى صنيعهم،﴿ فَتَمَسَّكُمُ النَّارُ وَمَا لَكُم مِّن دُونِ اللَّهِ مِنْ أَوْلِيَاءَ ثُمَّ لا تُنصَرُونَ ﴾ أى: ليس لكم من دونه [٢] من ولى ينقذكم، ولاناصر يخلصكم من عذابه.

﴿ وَأَقِمِ الصَّلاةَ طَرَفَيِ النَّهَارِ وَزُلَفًا مِّنَ اللَّيْلِ إِنَّ الْحَسَنَاتِ يُذْهِبْنَ السَّيِّئَاتِ ذَلِكَ ذِكْرَىٰ لِلذَّاكِرِينَ (١١٤) وَاصْبِرْ فَإِنَّ اللَّهَ لا يُضِيعُ أَجْرَ الْمُحْسِنِينَ (١١٥) ﴾.

قال على بن أبى طلحة، عن ابن عباس:﴿ وَأَقِمِ الصَّلاةَ طَرَفَيِ النَّهَارِ ﴾ قال: يعنى الصبح والمغرب وكذا قال الحسن، وعبد الرحمن بن زيد بن أسلم.

وقال الحسن ـ فى رواية ـ وقتادة، والضحاك، وغيرهم: هى الصبح والعصر.

وقال مجاهد: هى الصبح فى أول النهار، والظهر والعصر من آخره. وكذا قال محمد بن كعب القُرَظى، والضحاك فى رواية عنه.

---

(١) فى ت، أ: «ثم أخبر».　　(٢) فى أ: «من دون الله».

وقوله: ﴿وَزُلَفًا مِّنَ اللَّيْلِ﴾ قال ابن عباس، ومجاهد، والحسن، وغيرهم: يعنى صلاة العشاء.

وقال الحسن ـ فى رواية ابن المبارك، عن مبارك بن فَضَالة، عنه: ﴿وَزُلَفًا مِّنَ اللَّيْلِ﴾ يعنى: المغرب والعشاء قال رسول الله ﷺ: «هما زُلْفَتَا [١] الليل: المغرب والعشاء»[٢]. وكذا قال مجاهد، ومحمد بن كعب، وقتادة، والضحاك: إنها صلاة المغرب والعشاء.

وقد يحتمل أن تكون هذه الآية نزلت قبل فرض الصلوات الخمس ليلة الإسراء؛ فإنه إنما كان يجب من الصلاة صلاتان: صلاة قبل طلوع الشمس، وصلاة قبل غروبها. وفى أثناء الليل قيام عليه وعلى الأمة، ثم نسخ فى حق الأمة، وثبت وجوبه عليه، ثم نسخ عنه أيضاً، فى قول، والله أعلم.

وقوله: ﴿إِنَّ الْحَسَنَاتِ يُذْهِبْنَ السَّيِّئَاتِ﴾، يقول: إن فعل الخيرات يكفر الذنوب السالفة، كما جاء فى الحديث الذى رواه الإمام أحمد وأهل السنن، عن أمير المؤمنين على بن أبى طالب قال: كنت إذا سمعتُ من رسول الله ﷺ حديثا نفعنى الله بما شاء أن ينفعنى منه، وإذا حدثنى عنه أحد استحلفته، فإذا حلف لى صدقته، وحدثنى أبو بكر ـ وصدق أبو بكر ـ أنه سمع رسول الله ﷺ يقول: «مامن مسلم يذنب ذنبا، فيتوضأ ويصلى ركعتين، إلا غفر له»[٣].

وفى الصحيحين عن أمير المؤمنين عثمان بن عفان: أنه توضأ لهم كوُضوء رسول الله ﷺ، ثم قال: هكذا رأيتُ رسول الله يتوضأ، وقال: «من توضأ نحو وضوئى هذا، ثم صلى ركعتين لا يُحَدِّث فيهما نفسه، غُفِرَ له ماتقدم من ذنبه»[٤].

وروى الإمام أحمد، وأبو جعفر بن جرير، من حديث أبى عَقِيل زُهْرَة بن مَعْبَد: أنه سمع الحارث مولى عثمان يقول: جلس عثمان يوما وجلسنا معه، فجاءه المؤذن، فدعا عثمان بماء فى إناء أظنه سيكون فيه قدر مُدّ، فتوضأ، ثم قال: رأيت رسول الله ﷺ يتوضأ وضوئى هذا، ثم قال: «من توضأ وضوئى هذا، ثم قام فصلى [٥] صلاة الظهر، غُفِر له ما كان بينه وبين صلاة الصبح، ثم صلى العصر غفر له مابينه وبين صلاة الظهر، ثم صلى المغرب غفر له ما بينه وبين صلاة العصر، ثم صلى العشاء غفر له مابينه وبين صلاة المغرب، ثم لعله يبيت يتمرغ ليلته، ثم إن قام فتوضأ وصلى الصبح غفر له ما بينها وبين صلاة العشاء، وهن الحسنات يذهبن السيئات»[٦].

وفى الصحيح [٧] عن أبى هريرة، رضى الله عنه، عن رسول الله ﷺ أنه قال: «أرأيتم لو أن

(١) فى ت: «زلفيا».

(٢) رواه الطبرى فى تفسيره (١٥/٥٠٨).

(٣) المسند (١/٢) وسنن أبى داود برقم (١٥٢١) وسنن الترمذى برقم(٤٠٦) والنسائى فى السنن الكبرى برقم (١٠٢٤٧) وسنن ابن ماجه برقم (١٣٩٥) وقال الترمذى: «حديث على حديث حسن، لانعرفه إلا من هذا الوجه».

(٤) صحيح البخارى برقم (١٥٩) وصحيح مسلم برقم (٢٤٥).

(٥) فى ت: «يصلى».

(٦) المسند (١/ ٧١) وتفسير الطبرى (١٥/ ٥١١).

(٧) فى ت: «وفى الصحيحين».

بباب أحدكم نهراً غَمْراً يغتسل فيه كل يوم خمس مرات، هل يُبقى من درنه شيئا؟» قالوا: لا، يارسول الله. قال: «وكذلك الصلوات الخمس، يمحو الله بهن الذنوب والخطايا»(١).

وقال مسلم فى صحيحه: حدثنا أبو الطاهر(٢) وهارون بن سعيد قالا: حدثنا ابن وَهْب، عن أبى صخر: أن عمر بن إسحاق مولى زائدة حَدَثه عن أبيه، عن أبى هريرة؛ أن رسول الله ﷺ كان يقول: «الصلوات الخمس، والجمعة إلى الجمعة، ورمضان إلى رمضان، مُكَفِّرَات ما بينهن إذا(٣) اجتنبت الكبائر»(٤).

وقال الإمام أحمد: حدثنا الحكَم بن نافع(٥)، حدثنا إسماعيل بن عياش، عن ضَمْضَم بن زُرْعَة، عن شُرَيْح بن عبيد، أن أبا رُهْم السمعى كان يحدّث: أن أبا أيوب الأنصارى حدثه أن النبى ﷺ كان يقول: «إن كل صلاة تحطّ ما بين يديها من خطيئة»(٦).

وقال أبو جعفر بن جرير: حدثنا محمد بن عوف(٧)، حدثنا محمد بن إسماعيل، حدثنا أبى، عن ضمضم بن زرعة، عن شريح بن عبيد، عن أبى مالك الأشعرى قال: قال رسول الله ﷺ: «جعلت الصلوات كفارات لما بينهن؛ فإن الله قال: ﴿ إِنَّ الْحَسَنَاتِ يُذْهِبْنَ السَّيِّئَاتِ﴾»(٨).

وقال البخارى: حدثنا قتيبة بن سعيد، حدثنا يزيد بن زُرَيع، عن سليمان التيمى، عن أبى عثمان النهدى، عن ابن مسعود؛ أن رجلا أصاب من امرأة قُبْلَة، فأتى النبى ﷺ فأخبره، فأنزل الله: ﴿ وَأَقِمِ الصَّلاةَ طَرَفَيِ النَّهَارِ وَزُلَفًا مِّنَ اللَّيْلِ إِنَّ الْحَسَنَاتِ يُذْهِبْنَ السَّيِّئَاتِ﴾، فقال الرجل: ألى هذا يا رسول الله؟(٩) قال: «لجميع أمتى كلهم».

هكذا رواه فى كتاب الصلاة، وأخرجه فى التفسير عن مُسَدَّد، عن يزيد بن زُرَيع، بنحوه(١٠). ورواه مسلم، وأحمد، وأهل السنن إلا أبا داود، من طرق عن أبى عثمان النهدى، واسمه عبدالرحمن ابن مُلّ، به(١١).

وروى الإمام أحمد، ومسلم، وأبو داود، والترمذى، والنسائى، وابن جرير ـ وهذا لفظه ـ

---

(١) صحيح البخارى برقم (٥٢٨) وصحيح مسلم برقم (٦٦٧).

(٢) فى ت: «أبو طاهر». (٣) فى ت: «ما».

(٤) صحيح مسلم برقم (٢٣٣).

(٥) فى أ: «بن رافع».

(٦) المسند (٥/٤١٣).

(٧) فى ت: «عون».

(٨) تفسير الطبرى (١٥/٥١٣) ومحمد بن إسماعيل ضعيف ولم يسمع من أبيه.

(٩) فى ت: «يا رسول ألى هذا».

(١٠) صحيح البخارى برقم (٥٢٦) وبرقم (٤٦٨٧).

(١١) وصحيح مسلم برقم (٢٧٦٣) والمسند (١/٣٨٥) وسنن الترمذى برقم (٣١١٤) والنسائى فى السنن الكبرى برقم (١١٢٤٧) وسنن ابن ماجه برقم (١٣٩٨).

من طُرُق: عن سِمَاك بن حرب: أنه سمع إبراهيم بن يزيد يُحدِّث عن علقمة والأسود، عن ابن مسعود قال: جاء رجل إلى النبي[١] ﷺ فقال: يا رسول الله، إني وجدت امرأة في بستان، ففعلت بها كل شيء، غير أني لم أجامعها، قَبَّلتها ولزمتها، ولم أفعل غير ذلك، فافعل بي ما شئت. فلم يقل رسول الله ﷺ شيئا، فذهب الرجل، فقال عمر: لقد ستر الله عليه، لو ستر على نفسه. فأتبعه رسول الله ﷺ بصرَه ثم قال: «ردوه عليّ». فردّوه عليه، فقرأ عليه: ﴿ **وَأَقِمِ الصَّلاةَ طَرَفَيِ النَّهَارِ وَزُلَفًا مِّنَ اللَّيْلِ إِنَّ الْحَسَنَاتِ يُذْهِبْنَ السَّيِّئَاتِ ذَلِكَ ذِكْرَىٰ لِلذَّاكِرِينَ** ﴾. فقال معاذ ـ وفي رواية عمر ـ: يا رسول الله، أله وحده، أم للناس كافة؟ فقال: «بل للناس كافة»[٢].

وقال الإمام أحمد: حدثنا محمد بن عبيد، حدثنا أبان بن إسحاق، عن الصباح بن محمد، عن مُرّة الهَمْداني، عن عبد الله بن مسعود قال: قال رسول الله ﷺ: «إن الله قسم بينكم أخلاقكم[٣]، كما قسم بينكم أرزاقكم، وإن الله يعطي[٤] الدنيا من يحب ومن لا يحب، ولا يعطي الدين[٥] إلا من أحب. فمن أعطاه الله الدين فقد أحبه، والذي نفسي بيده، لا يسلم عبد حتى يسلم قلبه ولسانه، ولا يؤمن حتى يأمن جاره بوائقه». قال: قلنا: وما بوائقه يا نبي الله[٦]؟ قال: «غشه وظلمه، ولا يكسِبُ عبد مالا حراما فينفق منه فيبارك له فيه، ولا يتصدق فيقبل منه، ولا يتركه خلف ظهره إلا كان زادَه إلى النار، إن الله لا يمحو السيئ بالسيئ، ولكنه يمحو السيئ بالحسن، إن الخبيث لا يمحو الخبيث»[٧].

وقال ابن جرير: حدثنا أبو السائب، حدثنا أبو معاوية، عن الأعمش، عن إبراهيم قال: كان فلان بن معتب رجلا من الأنصار، فقال: يا رسول الله، دخلت على امرأة فنلْتُ منها ما ينال الرجل من أهله، إلا أني لم أجامعها فلم يدر رسول الله ﷺ ما يجيبه، حتى نزلت هذه الآية: ﴿ **وَأَقِمِ**[٨] **الصَّلاةَ طَرَفَيِ النَّهَارِ وَزُلَفًا مِّنَ اللَّيْلِ إِنَّ الْحَسَنَاتِ يُذْهِبْنَ السَّيِّئَاتِ ذَلِكَ ذِكْرَىٰ لِلذَّاكِرِينَ** ﴾. فدعاه رسول الله، فقرأها عليه[٩].

وعن ابن عباس: أنه عمرو بن غَزِيَّة الأنصاري التمار. وقال مقاتل: هو أبو نفيل عامر بن قيس الأنصاري، وذكر الخطيب البغدادي أنه أبو اليَسر: كعب بن عمرو.

---

(١) في ت، أ: «رسول الله».

(٢) المسند (١/ ٤٤٥) وصحيح مسلم برقم (٢٧٦٣) وسنن أبي داود برقم (٤٤٦٨) وسنن الترمذي برقم (٣١١٢) والنسائي في السنن الكبرى برقم (٧٣٢٣) وتفسير الطبري (١٥/ ٥١٥).

(٣) في ت، أ: «آجالكم». (٤) في ت: «معطي». (٥) في ت، أ: «الآخرة».

(٦) في أ: «يا رسول الله».

(٧) المسند (١/ ٣٨٧).

(٨) في ت، أ: «اقم» وهو خطأ.

(٩) تفسير الطبري (١٥/ ٥١٩).

وقال الإمام أحمد: حدثنا يونس وعفان قالا: حدثنا حماد ـ يعنى: ابن سلمة ـ عن على بن زيد ـ قال عفان: أنبأنا على بن زيد، عن يوسف بن مِهْرَان، عن ابن عباس؛ أن رجلا أتى عمر قال[١]: امرأة جاءت تبايعه، فأدخلتها الدولج، فأصبت منها ما دون الجماع، فقال: ويحك. لعلها مُغِيبة فى سبيل الله؟ قال: أجل. قال: فائت أبا بكر فاسأله[٢]. قال: فأتاه فسأله، فقال: لعلها مُغيبة فى سبيل الله؟ فقال مثل قول عمر، ثم أتى النبى ﷺ فقال له مثل ذلك، قال: «فلعلها مُغيبة فى سبيل الله». ونزل القرآن: ﴿وَأَقِمِ[٣] الصَّلاةَ طَرَفَيِ النَّهَارِ وَزُلَفًا مِّنَ اللَّيْلِ إِنَّ الْحَسَنَاتِ يُذْهِبْنَ السَّيِّئَاتِ﴾ إلى آخر الآية، فقال: يا رسول الله، إلىَّ خاصة أم للناس عامة؟ فضرب ـ يعنى: عمر ـ صدره[٤] بيده وقال: لا، ولا نُعمَة عين، بل للناس عامة. فقال رسول الله ﷺ: «صدق عمر»[٥].

وروى الإمام أبو جعفر بن جرير من حديث قيس بن الربيع، عن عثمان بن موهب، عن موسى ابن طلحة، عن أبى اليسر كعب بن عمرو الأنصارى قال: أتتنى امرأة تبتاع منى بدرهم تمرا، فقلت: إن فى البيت تمرا أطيب وأجود من هذا، فدخلت، فأهويت إليها فقبلتها، فأتيت عمر فسألته، فقال: اتق الله، واستر على نفسك، ولا تخبرنّ أحدا. فلم أصبر حتى أتيت أبا بكر فسألته، فقال: اتق الله، واستر على نفسك، ولا تخبرنّ أحدا. قال: فلم أصبر حتى أتيت النبى ﷺ، فأخبرته، فقال: «أخلَفْتَ رجلا غازيا فى سبيل الله فى أهله بمثل هذا؟» حتى ظننت أنى من أهل النار، حتى تمنيت أنى أسلمت ساعتئذ. فأطرق رسولُ الله ﷺ ساعة، فنزل جبريل، فقال: «[أين][٦] أبو اليسر؟». فجئت، فقرأ على: ﴿وَأَقِمِ الصَّلاةَ طَرَفَيِ النَّهَارِ وَزُلَفًا مِّنَ اللَّيْلِ﴾ إلى ﴿ذِكْرَىٰ لِلذَّاكِرِينَ﴾، فقال إنسان: يارسول لله، أله خاصة أم للناس عامة؟ قال[٧]: «للناس عامة»[٨].

وقال الحافظ أبو الحسن الدارقطنى: حدثنا الحسين بن إسماعيل المحاملى، حدثنا يوسف بن موسى، حدثنا جرير، عن عبد الملك بن عمير، عن عبد الرحمن بن أبى ليلى، عن معاذ بن جبل؛ أنه كان قاعدا عند النبى ﷺ فجاءه رجل فقال: يا رسول الله، ما تقول فى رجل أصاب من امرأة لا تحل له، فلم يدع شيئا يصيبه الرجل من امرأته إلا قد أصاب منها، غير أنه لم يجامعها؟ فقال له النبى ﷺ: «توضأ وضوءا حَسَنا، ثم قم فصل»[٩]. قال: فأنزل الله عز وجل هذه الآية، يعنى قوله: ﴿وَأَقِمِ الصَّلاةَ طَرَفَيِ النَّهَارِ وَزُلَفًا مِّنَ اللَّيْلِ﴾، فقال معاذ: أهى له خاصة أم للمسلمين عامة؟ قال: «بل للمسلمين عامة».

---

(١) فى ت: «فقال». (٢) فى ت: «فسله». (٣) فى ت، أ: «أقم» وهو خطأ.
(٤) فى ت: «عن صدره».
(٥) المسند (١/ ٢٤٥) وعلى بن زيد ضعيف.
(٦) زيادة من ت، أ، والطبرى. (٧) فى ت: «فقال».
(٨) تفسير الطبرى (١٥/ ٥٢٣).
(٩) فى ت: «فصلى».

ورواه ابن جرير من طرق، عن عبد الملك بن عمير، به[١].

وقال عبد الرزاق: أخبرنا محمد بن مسلم، عن عمرو بن دينار، عن يحيى بن جعدة؛ أن رجلا من أصحاب النبى ﷺ ذكر امرأة وهو جالس مع رسول الله ﷺ، فاستأذنه لحاجة، فأذن له، فذهب يطلبها فلم يجدها، فأقبل الرجل يريد أن يبشر النبى ﷺ بالمطر، فوجد المرأة جالسة على غدير، فدفع فى صدرها وجلس بين رجليها، فصار ذكره مثل الهُدْبة، فقام نادما حتى أتى النبى ﷺ فأخبره بما صنع، فقال له: «استغفر ربك، وصلّ أربع ركعات». قال: وتلا عليه: ﴿ **وَأَقِمِ الصَّلاةَ طَرَفَيِ النَّهَارِ وَزُلَفًا مِّنَ اللَّيْلِ** ﴾ الآية[٢].

وقال ابن جرير: حدثنى عبد الله بن أحمد بن شَبّويه، حدثنا إسحاق بن إبراهيم، حدثنى عمرو ابن الحارث حدثنى عبد الله بن سالم، عن الزبيدى، عن سليم بن عامر؛ أنه سمع أبا أمامة يقول: إن رجلا أتى النبى ﷺ فقال: يا رسول الله، أقم فىّ حد الله ـ مرة أو ثنْتين ـ فأعرض عنه رسول الله ﷺ، ثم أقيمت الصلاة، فلما فرغ النبى ﷺ من الصلاة قال: «أين هذا الرجل القائل: أقم فىّ حد الله؟» قال: أنا ذا: قال: «أتممت الوضوء وصليت معنا آنفا؟» قال: نعم. قال: «فإنك من خطيئتك كما ولدتك أمك، ولا تعد». وأنزل الله على رسول الله ﷺ[٣]: ﴿ **وَأَقِمِ الصَّلاةَ طَرَفَيِ النَّهَارِ وَزُلَفًا مِّنَ اللَّيْلِ إِنَّ الْحَسَنَاتِ يُذْهِبْنَ السَّيِّئَاتِ ذَلِكَ ذِكْرَىٰ لِلذَّاكِرِينَ** ﴾[٤].

وقال الإمام أحمد: حدثنا عفان، حدثنا حماد بن سلمة، أنبأنا على بن زيد، عن أبى عثمان قال: كنت مع سلمان الفارسى تحت شجرة، فأخذ منها غُصْنا يابسا فهزّه حتى تحاتّ ورقة[٥]، ثم قال: يا أبا عثمان، ألا تسألنى لم أفعل هذا؟ فقلت: لم تفعله[٦]؟ قال: هكذا فعل بى رسول الله ﷺ وأنا معه تحت شجرة، فأخذ منها يابساً فهزه حتى تحاتّ ورقة، فقال: «يا سلمان، ألا تسألنى: لم أفعل هذا؟». قلت: ولم تفعله؟ فقال: «إن المسلم إذا توضأ فأحسن الوضوء، ثم صلى الصلوات الخمس، تحاتت خطاياه كما يتحات[٧] هذا الورق. وقال: ﴿ **وَأَقِمِ**[٨] **الصَّلاةَ طَرَفَيِ النَّهَارِ وَزُلَفًا مِّنَ اللَّيْلِ إِنَّ الْحَسَنَاتِ يُذْهِبْنَ السَّيِّئَاتِ ذَلِكَ ذِكْرَىٰ لِلذَّاكِرِين** ﴾»[٩].

وقال الإمام أحمد: حدثنا وَكيع، حدثنا سفيان، عن حبيب بن أبى ثابت، عن ميمون بن أبى

---

(١) سنن الدارقطنى (١/ ١٣٤) وتفسير الطبرى (١٥/ ٥٢٠ ـ ٥٢٢) ورواه الترمذى فى السنن برقم (٣١١٣) من طريق عبد الملك بن عمير به، وقال الترمذى: «هذا حديث ليس إسناده بمتصل، عبد الله بن أبى ليلى لم يسمع من معاذ، وروى شعبة هذا الحديث عن عبد الملك بن عمير، عن عبد الرحمن بن أبى ليلى، عن النبى ﷺ، مرسل».

(٢) تفسير عبد الرزاق (١/ ٢٧٤).

(٣) فى ت: «على رسوله».

(٤) تفسير الطبرى (١٥/ ٥٢١) ورواه مسلم فى صحيحه برقم (٢٧٦٥) من طريق شداد بن عبد الله، عن أبى أمامة بنحوه.

(٥) فى ت، أ: «ورقه». (٦) فى ت: «قلت ولم يفعله». (٧) فى ت: «يتحاتت».

(٨) فى ت: «أقم» وهو خطأ.

(٩) المسند (٥/ ٤٣٧).

شبيب، عن معاذ، رضى الله عنه؛ أن رسول الله ﷺ قال له: «يا معاذ، أتبع السيئة الحسنة تمحها، وخالق الناس بخلق حسن»(١).

وقال الإمام أحمد، رضى الله عنه: حدثنا وكيع، حدثنا سفيان، عن حبيب، عن ميمون بن أبى شبيب، عن أبى ذر؛ أن رسول(٢) الله ﷺ قال: «اتق الله حيثما كنت، وأتبع السيئة الحسنة تمحها، وخالق الناس بخلق حسن»(٣).

وقال أحمد: حدثنا أبو معاوية، حدثنا الأعمش، عن شَمْر بن عطية، عن أشياخه، عن أبى ذر قال: قلت: يا رسول الله، أوصنى. قال: «إذا عملت سيئة فأتبعها حسنة تمحها». قال: قلت: يا رسول الله، أمن الحسنات: لا إله إلا الله؟ قال: «هى أفضل الحسنات»(٤).

وقال الحافظ أبو يعلى الموصلى: حدثنا هذيل بن إبراهيم الجُمَّانى، حدثنا عثمان بن عبد الرحمن الزهرى، من ولد سعد بن أبى وقاص، عن الزهرى، عن أنس بن مالك قال: قال رسول الله ﷺ: «ما قال عَبْد: لا إله إلا الله، فى ساعة من ليل أو نهار، إلا طَلَست ما فى الصحيفة من السيئات، حتى تسكن إلى مثلها من الحسنات»(٥).

عثمان بن عبد الرحمن، يقال له: الوقاصى. فيه ضعف.

وقال الحافظ أبو بكر البزار: حدثنا بشر بن آدم وزيد بن أخرم قالا: حدثنا الضحاك بن مَخْلَد، حدثنا مستور بن عباد، عن ثابت، عن أنس؛ أن رجلا قال: يا رسول الله، ما تركت من حاجة ولا داجة، فقال رسول الله ﷺ: «تشهد أن لا إله إلا الله وأنى رسول الله؟». قال: بلى. قال: «فإن هذا يأتى على ذلك»(٦).

تفرد به من هذا الوجه مستور.

﴿ فَلَوْلا كَانَ مِنَ الْقُرُونِ مِن قَبْلِكُمْ أُوْلُوا بَقِيَّةٍ يَنْهَوْنَ عَنِ الْفَسَادِ فِي الأَرْضِ إِلاَّ قَلِيلاً مِّمَّنْ أَنجَيْنَا مِنْهُمْ وَاتَّبَعَ الَّذِينَ ظَلَمُوا مَا أُتْرِفُوا فِيهِ وَكَانُوا مُجْرِمِينَ (١١٦) وَمَا كَانَ رَبُّكَ لِيُهْلِكَ الْقُرَىٰ بِظُلْمٍ وَأَهْلُهَا مُصْلِحُونَ (١١٧) ﴾.

يقول تعالى: فهلا وجد من القرون الماضية بقايا من أهل الخير، ينهون عما كان يقع بينهم من

(١) المسند (٥/ ٢٢٨).

(٢) فى ت، أ: «أن النبى».

(٣) المسند (٥/ ١٥٣).

(٤) المسند (٥/ ١٦٩).

(٥) مسند أبى يعلى (٦/ ٢٠٤) وقال الهيثمى فى المجمع (١٠/ ٨٢): «فيه عثمان بن عبد الرحمن الزهرى، وهو متروك».

(٦) مسند البزار برقم (٣٠٦٧) «كشف الأستار» وقال الهيثمى فى المجمع (١٠/ ٨٣): «رجاله ثقات».

الشرور والمنكرات والفساد فى الأرض.

وقوله: ﴿إلاَّ قَليلاً﴾ أى: قد وُجد منهم من هذا الضرب قليل، لم يكونوا كثيرا، وهم الذين أنجاهم الله عند حلول غيَره، وفجأة نقَمه؛ ولهذا أمر تعالى هذه الأمة الشريفة أن يكون فيها من يأمر بالمعروف وينهى عن المنكر، كما قال تعالى: ﴿وَلْتَكُن مِّنكُمْ أُمَّةٌ يَدْعُونَ إِلَى الْخَيْرِ وَيَأْمُرُونَ بِالْمَعْرُوفِ وَيَنْهَوْنَ عَنِ الْمُنكَرِ وَأُوْلَئِكَ هُمُ الْمُفْلِحُونَ﴾ [آل عمران: ١٠٤]. وفى الحديث: «إن الناس إذا رأوا المنكر فلم يغيّروه، أوشك أن يَعُمَّهُم الله بعقاب»؛ ولهذا قال تعالى: ﴿فَلَوْلا كَانَ مِنَ الْقُرُونِ مِن قَبْلِكُمْ أُوْلُوا بَقِيَّةٍ يَنْهَوْنَ عَنِ الْفَسَادِ فِي الأَرْضِ إِلاَّ قَلِيلاً مِّمَّنْ أَنجَيْنَا مِنْهُمْ﴾.

وقوله: ﴿وَاتَّبَعَ الَّذِينَ ظَلَمُوا مَا أُتْرِفُوا فِيهِ﴾ أى: استمروا على ما هم فيه من المعاصى والمنكرات، ولم يلتفتوا إلى إنكار أولئك، حتى فَجَأهم العذابُ، ﴿وَكَانُوا مُجْرِمِينَ﴾.

ثم أخبر تعالى أنه لم يهلك قرية إلا وهى ظالمة [لنفسها][1]، ولم يأت قرية مصلحة بأسه وعذابه قط حتى يكونوا هم الظالمين، كما قال تعالى: ﴿وَمَا ظَلَمْنَاهُمْ وَلَكِن ظَلَمُوا أَنفُسَهُمْ﴾ [هود: ١٠١]، وقال: ﴿وَمَا رَبُّكَ بِظَلاَّمٍ لِّلْعَبِيدِ﴾ [فصلت: ٤٦].

﴿وَلَوْ شَاءَ رَبُّكَ لَجَعَلَ النَّاسَ أُمَّةً وَاحِدَةً وَلا يَزَالُونَ مُخْتَلِفِينَ (١١٨) إِلاَّ مَن رَّحِمَ رَبُّكَ وَلِذَلِكَ خَلَقَهُمْ وَتَمَّتْ كَلِمَةُ رَبِّكَ لأَمْلأَنَّ جَهَنَّمَ مِنَ الْجِنَّةِ وَالنَّاسِ أَجْمَعِينَ (١١٩)﴾.

يخبر تعالى أنه قادر على جعل الناس كُلِّهم أمة واحدة، من إيمان أو كفران[2]، كما قال تعالى: ﴿وَلَوْ شَاءَ رَبُّكَ لآمَنَ مَن فِي الأَرْضِ كُلُّهُمْ جَمِيعًا﴾ [يونس: ٩٩].

وقوله: ﴿وَلا يَزَالُونَ مُخْتَلِفِينَ . إِلاَّ مَن رَّحِمَ رَبُّكَ﴾ أى: ولا يزال الخُلْفُ بين الناس فى أديانهم واعتقادات مللهم ونحلهم ومذاهبهم وآرائهم.

قال[3] عكرمة: ﴿مُخْتَلِفِينَ﴾ فى الهدى[4]. وقال الحسن البصرى: ﴿مُخْتَلِفِينَ﴾ فى الرزق، يُسخّر بعضهم بعضا، والمشهورُ الصحيح الأول.

وقوله: ﴿إِلاَّ مَن رَّحِمَ رَبُّكَ﴾ أى: إلا المرحومين من أتباع الرسل، الذين تمسكوا بما أمروا به من الدين[5]. أخبرتهم به رسل الله إليهم، ولم يزل ذلك دأبهم، حتى كان النبى ﷺ الأمى خاتم الرسل والأنبياء، فاتبعوه وصدقوه، ونصروه ووازروه، ففازوا بسعادة الدنيا والآخرة؛ لأنهم الفرقة الناجية، كما جاء فى الحديث المروى فى المسانيد والسنن، من طرق يشد بعضها بعضا: «إن اليهود افترقت على

---

(١) زيادة من ت، أ. (٢) فى ت، أ: «وكفران». (٣) فى ت، أ: «وقال».
(٤) فى ت، أ: «الهوى». (٥) فى ت: «الذى»، وفى أ: «الذين».

إحدى[١] وسبعين فرقة، وإن النصارى افترقوا على ثنتين وسبعين فرقة، وستفترق أمتى[٢] على ثلاث وسبعين فرقة، كلها فى النار إلا فرقة واحدة». قالوا: ومن هم يا رسول الله؟ قال: «ما أنا عليه وأصحابى».

رواه الحاكم فى مستدركه بهذه الزيادة[٣].

وقال عطاء: ﴿وَلَا يَزَالُونَ مُخْتَلِفِينَ﴾ يعنى: اليهود والنصارى والمجوس ﴿إِلَّا مَن رَّحِمَ رَبُّكَ﴾ يعنى: الحنيفيَّة.

وقال قتادة: أهلُ رحمة الله أهلُ الجماعة، وإن تفرقت ديارهم وأبدانهم، وأهل معصيته أهل فرقة، وإن اجتمعت ديارهم وأبدانهم.

وقوله: ﴿وَلِذَٰلِكَ خَلَقَهُمْ﴾: قال الحسن البصرى ـ فى رواية عنه ـ: وللاختلاف خلَقهم.

وقال على بن أبى طلحة، عن ابن عباس: خ لقهم فريقين، كقوله: ﴿فَمِنْهُمْ شَقِيٌّ وَسَعِيدٌ﴾ [هود: ١٠٥].

وقيل: للرحمة خلقهم. قال ابن وهب: أخبرنى مسلم بن خالد، عن ابن أبى نَجِيح، عن طاوس؛ أن رجلين اختصما إليه فأكثرا[٤]، فقال طاوس: اختلفتما فأكثرتما[٥]! فقال أحد الرجلين: لذلك خلقنا. فقال طاوس: كذبت. فقال: أليس الله يقول: ﴿وَلَا يَزَالُونَ مُخْتَلِفِينَ . إِلَّا مَن رَّحِمَ رَبُّكَ وَلِذَٰلِكَ خَلَقَهُمْ﴾، قال: لم يخلقهم ليختلفوا، ولكن خلقهم للجماعة والرحمة. كما قال الحكم بن أبان، عن عِكْرِمة، عن ابن عباس قال: للرحمة خلقهم ولم يخلقهم للعذاب. وكذا قال مجاهد والضحاك وقتادة. ويرجع معنى هذا القول إلى قوله تعالى: ﴿وَمَا خَلَقْتُ الْجِنَّ وَالْإِنسَ إِلَّا لِيَعْبُدُونِ﴾ [الذاريات: ٥٦].

وقيل: بل المراد: وللرحمة والاختلاف خلقهم، كما قال الحسن البصرى فى رواية عنه فى قوله: ﴿وَلَا يَزَالُونَ مُخْتَلِفِينَ . إِلَّا مَن رَّحِمَ رَبُّكَ وَلِذَٰلِكَ خَلَقَهُمْ﴾ قال: الناس مختلفون على أديان شتى، ﴿إِلَّا مَن رَّحِمَ رَبُّكَ﴾، فمن رحم ربك غير مختلف. قيل له: فلذلك خلقهم؟ [قال][٦] خلق هؤلاء لجنته، وخلق هؤلاء لناره، وخلق هؤلاء لرحمته، وخلق هؤلاء لعذابه.

وكذا[٧] قال عطاء بن أبى رَبَاح، والأعمش.

وقال ابن وَهْب: سألت مالكا عن قوله تعالى: ﴿وَلَا يَزَالُونَ مُخْتَلِفِينَ . إِلَّا مَن رَّحِمَ رَبُّكَ وَلِذَٰلِكَ خَلَقَهُمْ﴾، قال: فريق فى الجنة وفريق فى السعير.

---

(١) فى أ: «اثنين». (٢) فى أ: «هذه الأمة».
(٣) سبق تخريجه عند تفسير الآية: ٩٣ من سورة يونس.
(٤) فى ت: «فأكثروا». (٥) فى ت: «وأكثرتما». (٦) زيادة من ت.
(٧) فى ت: «وكذلك».

وقد اختار هذا القول ابن جرير، وأبو عبيدة[١]، والفراء.

وعن مالك فيما رويناه عنه فى التفسير: ﴿ وَلِذَلِكَ خَلَقَهُمْ ﴾ قال: للرحمة، وقال قوم: للاختلاف.

وقوله: ﴿ وتَمَّتْ كَلِمَةُ رَبِّكَ لأَمْلأَنَّ جَهَنَّمَ مِنَ الْجِنَّةِ وَالنَّاسِ أَجْمَعِينَ ﴾ : يخبر تعالى أنه قد سبق فى قضائه وقدره، لعلمه التام وحكمته النافذة، أن ممن[٢] خلقه من يستحق الجنة، ومنهم من يستحق النار، وأنه لابد أن يملأ جهنم من هذين الثقلين الجن والإنس، وله الحجة البالغة والحكمة التامة. وفى الصحيحين عن أبى هريرة، رضى الله عنه، قال: قال رسول الله ﷺ: «اختصمت الجنة والنار، فقالت الجنة: مالى لا يدخلنى إلا ضَعَفَةُ الناس وسَقَطُهم؟ وقالت النار: أوثرت بالمتكبرين والمتجبرين. فقال الله عز وجل للجنة، أنت رحمتى أرحم بك من أشاء. وقال للنار: أنت عذابى، أنتقم بك ممن أشاء، ولكل واحدة منكما ملؤها. فأما الجنة فلا يزال فيها فضل، حتى ينشئ الله لها خلقا يسكن فضل الجنة، وأما النار فلا تزال تقول: هل من مزيد؟ حتى يضع عليه ربّ العزة قَدمه، فتقول: قَطْ قط، وعزتك»[٣].

﴿ وَكُلاًّ نَّقُصُّ عَلَيْكَ مِنْ أَنبَاءِ الرُّسُلِ مَا نُثَبِّتُ بِهِ فُؤَادَكَ وَجَاءَكَ فِي هَذِهِ الْحَقُّ وَمَوْعِظَةٌ وَذِكْرَىٰ لِلْمُؤْمِنِينَ (١٢٠) ﴾.

يقول تعالى: وكل أخبار نقصها عليك، من أنباء الرسل المتقدمين قبلك مع أممهم، وكيف جرى لهم من المحاجات والخصومات، وما احتمله الأنبياء من التكذيب والأذى، وكيف نصر الله حزبه المؤمنين وخذل أعداءه الكافرين ـ كل هذا مما نثبت به فؤادك ـ يا محمد ـ أى: قلبك، ليكون لك بمن مضى من إخوانك من المرسلين أسْوَةٌ.

وقوله: ﴿ وَجَاءَكَ فِي هَذِهِ الْحَق ﴾ أى: [فى][٤] هذه السورة. قاله ابن عباس، ومجاهد، وجماعة من السلف. وعن الحسن ـ فى رواية عنه ـ وقتادة: فى هذه الدنيا.

والصحيح: فى هذه السورة المشتملة على قصص الأنبياء وكيف نَجّاهم[٥] الله والمؤمنين بهم، وأهلك الكافرين، جاءك فيها قَصَصُ حق، ونبأ صدق، وموعظة يرتدع بها الكافرون، وذكرى يتوقر[٦] بها المؤمنون.

﴿ وَقُل لِّلَّذِينَ لا يُؤْمِنُونَ اعْمَلُوا عَلَىٰ مَكَانَتِكُمْ إِنَّا عَامِلُونَ (١٢١) وَانتَظِرُوا إِنَّا مُنتَظِرُونَ (١٢٢) ﴾.

---

(١) فى ت، أ: «وأبو عبيد». (٢) فى ت، أ: «من».

(٣) صحيح البخارى برقم (٧٤٤٩) وصحيح مسلم برقم (٢٨٤٦).

(٤) زيادة من أ. (٥) فى ت، أ: «أنجاهم». (٦) فى ت، أ: «يتذكر».

يقول تعالى آمرا رسوله أن يقول للذين لا يؤمنون بما جاء به من ربه على وجه التهديد: ﴿ **اعْمَلُوا عَلَىٰ مَكَانَتِكُمْ** ﴾ أى: على طريقتكم ومنهجكم، ﴿ **إِنَّا عَامِلُون** ﴾ أى: على طريقتنا ومنهجنا، ﴿ **وَانتَظِرُوا إِنَّا مُنتَظِرُونَ** ﴾ أى: فستعلمون من تكون له عاقبة الدار، إنه لا يفلح الظالمون.

وقد أنجز الله لرسوله وعده، ونصره وأيده، وجعل كلمته هى العليا، وكلمة الذين كفروا السفلى، والله عزيز حكيم.

﴿ **وَلِلَّهِ غَيْبُ السَّمَوَاتِ وَالأَرْضِ وَإِلَيْهِ يُرْجَعُ الأَمْرُ كُلُّهُ فَاعْبُدْهُ وَتَوَكَّلْ عَلَيْهِ وَمَا رَبُّكَ بِغَافِلٍ عَمَّا تَعْمَلُونَ (١٢٣)** ﴾ .

يخبر تعالى أنه عالم غيب السموات والأرض، وأنه إليه المرجع والمآب، وَسيُوَفِّى كل عامل عمله يوم الحساب، فله الخلق والأمر. فأمر تعالى بعبادته والتوكل عليه؛ فإنه كاف من توكل عليه وأناب إليه.

وقوله: ﴿**وَمَا رَبُّكَ بِغَافِلٍ عَمَّا تَعْمَلُونَ**[١]﴾ أى: ليس يخفى عليه ما عليه مكذبوك يا محمد، بل هو عليم بأحوالهم وأقوالهم وسيجزيهم على ذلك أتم الجزاء فى الدنيا والآخرة، وسينصرك وحزبك عليهم فى الدارين.

وقال ابن جرير: حدثنا ابن وَكِيع، حدثنا زيد بن الحباب، عن جعفر بن سليمان، عن أبى عمران الجَوْنى، عن عبد الله بن رباح، عن كعب[٢] قال: خاتمة «التوراة» خاتمة «هود» [والله أعلم][٣].

تم تفسير سورة هود

---

(١) فى ت: «يعملون». (٢) فى أ: «كعب الأحبار». (٣) زيادة من أ.

١١ — سورة هود عليه السلام

﴿ مكية وهى مائة وثلاث وعشرون آية ﴾

بِسْمِ ٱللَّهِ ٱلرَّحْمَٰنِ ٱلرَّحِيمِ

الٓر كِتَٰبٌ أُحْكِمَتْ ءَايَٰتُهُۥ ثُمَّ فُصِّلَتْ مِن لَّدُنْ حَكِيمٍ خَبِيرٍ ﴿١﴾ ١١ هود

﴿ سورة هود عليه السلام ﴾

(مكية وهى مائة وثلاث وعشرون آية)

١ (بسم الله الرحمن الرحيم) (الر) محله الرفع على أنه خبر لمبتدأ محذوف وقيل على أنه مبتدأ والأول هو الأظهر كما أشير إليه فى سورة يونس أو النصب بتقدير فعل يناسب المقام نحو اذكر أو اقرأ على تقدير كونه اسماً للسورة على ما عليه إطباق الأكثر أو لا محل له من الإعراب مسرود على نمط التعديد حسبما فصل فى أخواته وقوله تعالى (كتاب) خبر له على الوجه الثانى ولمبتدأ محذوف على الوجوه الباقية (أحكمت آياته) نظمت نظماً متقناً لا يعتريه خلل بوجه من الوجوه أو جعلت حكيمة لانطوائها على جلائل الحكم البالغة ودقائقها أو منعت من النسخ بمعنى التغيير مطلقاً أو أيدت بالحجج القاطعة الدالة على كونها من عند الله عز وجل أو على ثبوت مدلولاتها فالمراد بالآيات جميعها أو على حقية ما تشتمل عليه من الأحكام الشرعية فالمراد بها بعضها المشتمل عليها كما إذا فسر الإحكام بالمنع من النسخ بمعنى تبديل الحكم الشرعى خاصة وأما تفسيره بالمنع من الفساد أخذاً من قولهم أحكمت الدابة إذا وضعت عليها الحكمة لتمنعها من الجماح ففيه إيهام مالا يكاد يليق بشأن الآيات الكريمة من التداعى إلى الفساد لولا المانع وفى إسناد الإحكام على الوجوه المذكورة إلى آيات الكتاب دون نفسه لا سيما على الوجوه الشاملة لكل آية آية منه من حسن الموقع والدلالة على كونه فى أقصى غاية منه مالا يخفى (ثم فصلت) أى جعلت فصولا من الأحكام والدلائل والمواعظ والقصص أو فصل فيها مهمات العباد فى المعاش والمعاد على الإسناد المجازى والتفسير بجعلها آية آية لا يساعده المقام لأن ذلك من الأوصاف الأولية فلا يناسب عطفه على إحكامها بكلمة التراخى وأما المعنيان الأولان فهما وإن كانا مع الإحكام زماناً حيث لم تزل الآيات محكمة مفصلة لا أنها أحكمت أو فصلت بعد أن لم تكن كذلك إذ الفعلان من قبيل قولهم سبحان من صغر البعوض وكبر الفيل إلا أنهما حيث كانا من صفات الآيات باعتبار نسبة بعضها إلى بعض على وجه يستتبع أحكاماً مخصوصة وآثاراً معتداً بها وبملاحظة مصالح العباد ناسب أن يشار إلى تراخى رتبتهما عن رتبة الإحكام وإن حمل جعلها آية آية على معنى تفريق بعضها عن بعض يكون من هذا القبيل إلا أنه ليس فى مثابته فى استتباع ما يستتبعه من الأحكام والآثار أو فرقت فى التنزيل منجمة بحسب المصالح فإن أريد تنزيلها المنجم بالفعل فالتراخى زمانى وإن أريد جعلها فى نفسها بحيث يكون نزولها منجما حسبما تقتضيه الحكمة والمصلحة فهو رتبى لأن ذلك وصف لازم لها حقيق بأن يرتب على وصف إحكامها وقرىء أحكمت

أَلَّا تَعْبُدُوٓاْ إِلَّا ٱللَّهَ إِنَّنِى لَكُم مِّنْهُ نَذِيرٌ وَبَشِيرٌ ﴿٢﴾ ١١ هود
وَأَنِ ٱسْتَغْفِرُواْ رَبَّكُمْ ثُمَّ تُوبُوٓاْ إِلَيْهِ يُمَتِّعْكُم مَّتَٰعًا حَسَنًا إِلَىٰٓ أَجَلٍ مُّسَمًّى وَيُؤْتِ كُلَّ ذِى فَضْلٍ
فَضْلَهُۥ وَإِن تَوَلَّوْاْ فَإِنِّىٓ أَخَافُ عَلَيْكُمْ عَذَابَ يَوْمٍ كَبِيرٍ ﴿٣﴾ ١١ هود

آياته ثم فصلت على صيغة التكلم وعن عكرمة والضحاك ثم فصلت أى فرقت بين الحق والباطل (من لدن حكيم خبير) صفة للكتاب وصف بها بعد ما وصف بإحكام آياته وتفصيلها الدالين على علو رتبته من حيث الذات إبانة لجلالة شأنه من حيث الإضافة أو خبر بعد خبر للمبتدأ المذكور أو المحذوف أو صلة للفعلين وفى بنائهما للمفعول ثم إيراد الفاعل بعنوان الحكمة البالغة والإحاطة بجلائلها ودقائقها منكراً بالتنكير التفخيمى وربطهما به لا على النهج المعهود فى إسناد الأفاعيل إلى فواعلها مع رعاية حسن الطباق من الجزالة والدلالة على فخامتهما وكونهما على أكمل ما يكون مالا يكتنه كنهه (ألا تعبدوا إلا الله)
٢ مفعول له حذف عنه اللام مع فقدان الشرط أعنى كونه فعلا لفاعل الفعل المعلل جريا على سنن القياس المطرد فى حذف حرف الجر مع أن المصدرية كأنه قيل كتاب أحكمت آياته ثم فصلت لئلا تعبدوا إلا الله أى لتتركوا عبادة غير الله عز وجل وتتمحضوا فى عبادته فإن الإحكام والتفصيل على ما فصل من المعانى مما يدعوهم إلى الإيمان والتوحيد وما يتفرع عليه من الطاعات قاطبة وقيل أن مفسرة لما فى التفصيل من معنى القول أى قيل لا تعبدوا إلا الله (إننى لكم منه) من جهة الله تعالى (نذير) أنذركم عذابه إن لم تتركوا ما أنتم عليه من الكفر وعبادة غير الله تعالى (وبشير) أبشركم بثوابه إن آمنتم به وتمحضتم فى عبادته ولما ذكر شئون الكتاب من إحكام آياته وتفصيلها وكون ذلك من قبل الله تعالى وأورد معظم ما نظم فى سلك الغاية والأمر من التوحيد وترك الإشراك وسط بينه وبين قرينيه أعنى الاستغفار والتوبة ذكر أن من نزل عليه ذلك الكتاب مرسل من عند الله تعالى لتبليغ أحكامه وترشيحها بالمؤيدات من الوعد والوعيد للإيذان بأن التوحيد فى أقصى مراتب الأهمية حتى أفرد بالذكر وأيد إيجابه بالخطاب غب الكتاب مع تلويح بأنه كما لا يتحقق فى نفسه إلا مقارناً للحكم برسالته ﷺ كذلك فى الذكر لا ينفك أحدهما عن الآخر وقد روعى فى سوق الخطاب بتقديم الإنذار على التبشير ما روعى فى الكتاب من تقديم النفى على الإثبات والتخلية على التحلية ليتجاوب أطراف الكلام ويجوز أن يكون قوله تعالى ألا تعبدوا إلا الله كلاماً منقطعاً عما قبله واردا على لسانه ﷺ إغراء لهم على اختصاصه تعالى بالعبادة كأنه ﷺ قال ترك عبادة غير الله أى الزموه على معنى اتركوا عبادة غير الله تركا مستمراً إننى لكم من جهة الله تعالى نذير وبشير أى نذير أنذركم من عقابه على تقدير استمراركم على الكفر وبشير أبشركم بثوابه على تقدير تركه لكم له وتوحيدكم ولما سبق إليهم حديث التوحيد وأكد ذلك بخطاب الرسول ﷺ على وجه الإنذار والتبشير شرع فى ذكر ما هو من تتماته على وجه يتضمن تفصيل ما أجمل فى وصف البشير والنذير
٣ فقيل (وأن استغفروا ربكم) وهو معطوف على أن لا تعبدوا على ما ذكر من الوجهين فعلى الأول أن

إِلَى ٱللَّهِ مَرْجِعُكُمْ وَهُوَ عَلَىٰ كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ ﴿٤﴾ ١١ هود

مصدرية لجواز كون صلتها أمراً أو نهياً كما فى قوله تعالى وأن أقم وجهك للدين حنيفاً لأن مدار جواز
كونها فعلا إنما هو دلالته على المصدر وهو موجود فيهما ووجوب كونها خبرية فى صلة الموصول
الاسمى إنما هو للتوصل إلى وصف المعارف بالجمل وهى لا توصف بها إلا إذا كانت خبرية وأما الموصول
الحرفى فليس كذلك ولما كان الخبر والإنشاء فى الدلالة على المصدر سواء ساغ وقوع الأمر والنهى صلة
حسبما ساغ وقوع الفعل فيتجرد عند ذلك عن معنى الأمر والنهى نحو تجرد الصلة الفعلية عن معنى المضى
● والاستقبال (ثم توبوا إليه) عطف على استغفروا والكلام فيه كالكلام فيه والمعنى فعل ما فعل من الإحكام
والتفصيل لتخصوا الله تعالى بالعبادة وتطلبوا منه ستر ما فرط منكم من الشرك ثم ترجعوا إليه بالطاعة
أو تستمروا على ما أنتم عليه من التوحيد والاستغفار أو تستغفروا من الشرك وتتوبوا من المعاصى وعلى
الثانى أن مفسرة أى قيل فى أثناء تفصيل الآيات لا تعبدوا إلا الله واستغفروه ثم توبوا إليه والتعرض
لوصف الربوبية تلقين للمخاطبين وإرشاد لهم إلى طريق الابتهال فى السؤال وترشيح لما يعقبه من التمتيع
● وإيتاء الفضل بقوله تعالى (يمتعكم متاعاً حسناً) أى تمتيعاً وانتصابه على أنه مصدر حذف منه الزوائد
كقوله تعالى أنبتكم من الأرض نباتاً أو على أنه مفعول به وهو اسم لما يتمتع به من منافع الدنيا من
الأموال والبنين وغير ذلك والمعنى يعشكم عيشاً مرضياً لا يفوتكم فيه شىء مما تشتهون ولا ينغصه شىء
● من المكدرات (إلى أجل مسمى) مقدر عند الله عز وجل وهو آخر أعماركم ولما كان ذلك غاية لا يطمح
● وراءها طامح جرى التمتيع إليها مجرى التأبيد عادة أو لا يهلككم بعذاب الاستئصال (ويؤت كل ذى
● فضل) فى الطاعة والعمل (فضله) جزاء فضله إما فى الدنيا أو فى الآخرة وهذه تكملة لما أجمل من التمتيع
إلى أجل مسمى وتبيين لما عسى يعسر فهم حكمته من بعض ما يتفق فى الدنيا من تفاوت الحال بين العاملين
فرب إنسان له فضل طاعة وعمل لا يمتع فى الدنيا أكثر مما متع آخر دونه فى الفضل وربما يكون المفضول
أكثر تمتيعاً فقيل ويعط كل فاضل جزاء فضله إما فى الدنيا كما يتفق فى بعض المواد وإما فى الآخرة وذلك مما
● لا مرد له وهذا ضرب تفصيل لما أجمل فيما سبق من البشارة ثم شرع فى الإنذار فقيل (وإن تولوا) أى
تتولوا عما ألقى إليكم من التوحيد والاستغفار والتوبة وإنما أخر عن البشارة جرياً على سنن تقدم الرحمة
على الغضب أو لأن العذاب قد علق بالتولى عما ذكر من التوحيد والاستغفار والتوبة وذلك يستدعى
● سابقة ذكره وقرىء تولوا من ولى (فإنى أخاف عليكم) بموجب الشفقة والرأفة أو أتوقع (عذاب يوم
كبير) هو يوم القيامة وصف بالكبر كما وصف بالعظم فى قوله تعالى ألا يظن أولئك أنهم مبعوثون ليوم
عظيم إما لكونه كذلك فى نفسه أو وصف بوصف ما يكون فيه كما وصف بالثقل فى قوله تعالى ثقلت فى
السموات والأرض وقيل يوم الشدائد وقد ابتلوا بقحط أكلوا فيه الجيف وأياً ما كان فى إضافة العذاب
٤ إليه تهويل وتفظيع له (إلى الله مرجعكم) رجوعكم بالموت ثم البعث للجزاء فى مثل ذلك اليوم لا إلى غيره
● (وهو على كل شىء قدير) فيندرج فى تلك الكلية قدرته على إماتتكم ثم بعثكم وجزائكم فيعذبكم بأفانين

أَلَآ إِنَّهُمْ يَثْنُونَ صُدُورَهُمْ لِيَسْتَخْفُواْ مِنْهُ أَلَا حِينَ يَسْتَغْشُونَ ثِيَابَهُمْ يَعْلَمُ مَا يُسِرُّونَ وَمَا يُعْلِنُونَ إِنَّهُۥ عَلِيمٌۢ بِذَاتِ ٱلصُّدُورِ ﴿٥﴾ ١١ هود

العذاب وهو تقرير لما سلف من كبر اليوم وتعليل للخوف ولما ألقى إليهم فحوى الكتاب على لسان النبى صلى الله عليه وسلم وسيق إليهم ماينبغى أن يساق من الترغيب والترهيب وقع فى ذهن السامع أنهم بعد ماسمعوا مثل هذا المقال الذى تخر له صم الجبال هل قابلوه بالإقبال أم تمادوا فيما كانوا عليه من الإعراض والضلال فقيل مصدراً بكلمة التنبيه إشعاراً بأن مايعقبها من هناتهم أمر يجب أن يفهم ويتعجب منه (ألا إنهم يثنون صدورهم) يزورون عن الحق وينحرفون عنه أى يستمرون على ما كانوا عليه من التولى والإعراض لأن من أعرض عن شىء ثنى عنه صدره وطوى عنه كشحه وهذا معنى جزل مناسب لما سبق وقد نحا نحوه العلامة الزمخشرى ولكن حيث لم يصلح التولى سبباً للاستخفاء فى قوله عز وجل (ليستخفوا منه) التجأ إلى إضمار الإرادة حيث قال ويريدون ليستخفوا من الله تعالى فلا يطلع رسوله والمؤمنين على إعراضهم وجعله فى قود المعنى إليه من قبيل الإضمار فى قوله تعالى اضرب بعصاك البحر فانفلق أى فضرب فانفلق ولا يخفى أن انسياق الذهن إلى توسيط الإرادة بين ثنى الصدور وبين الاستخفاء ليس كانسياقه إلى توسيط الضرب بين الأمر به وبين الانفلاق ولعل الأظهر أن معناه يعطفون صدورهم على مافيها من الكفر والإعراض عن الحق وعداوة النبى صلى الله عليه وسلم بحيث يكون ذلك مخفياً مستوراً فيها كما تعطف الثياب على مافيها من الأشياء المستورة وإنما لم يذكر ذلك استهجاناً بذكره أو إيماء إلى أن ظهوره مغن عن ذكره أو ليذهب ذهن السامع إلى كل مالا خير فيه من الأمور المذكورة فيدخل فيه ماذكر من توليهم عن الحق الذى ألقى إليهم دخولا أولياً فحينئذ يظهر وجه كون ذلك سبباً للاستخفاء ويؤيده ماروى عن ابن عباس رضى الله عنهما أنها نزلت فى الأخنس بن شريق وكان رجلا حلو المنطق حسن السياق للحديث يظهر لرسول الله صلى الله عليه وسلم المحبة ويضمر فى قلبه مايضادها وقال ابن شداد إنها نزلت فى بعض المنافقين كان إذا مر برسول الله صلى الله عليه وسلم ثنى صدره وظهره وطأطأ رأسه وغطى وجهه كيلا يراه النبى صلى الله عليه وسلم فكأنه إنما كان يصنع مايصنع لأنه لو رآه النبى صلى الله عليه وسلم لم يمكنه التخلف عن حضور مجلسه والمصاحبة معه وربما يؤدى ذلك إلى ظهور مافى قلبه من الكفر والنفاق وقرىء يثنونى صدورهم بالياء والتاء من اثنونى افعوعل من الثنى كاحلولى من الحلاوة وهو بناء مبالغة وعن ابن عباس رضى الله عنهما لتثنونى وقرىء تثنون وأصله تثنونن من تفعوعل من الثن وهو ماهش من الكلأ وضعف يريد مطاوعة صدورهم للثنى كما يثنى الهش من النبات أو أراد ضعف إيمانهم ورخاوة قلوبهم وقرىء تثنئن من اثنان افعال منه ثم همز كما قيل ابيأضت وادهأمت وقرىء تثنوى بوزن ترعوى (ألا حين يستغشون ثيابهم) أى يتغطون بها للاستخفاء على مانقل عن ابن شداد أو حين يأوون إلى فراشهم ويتدثرون بثيابهم فإن مايقع حينئذ حديث النفس عادة وقيل كان الرجل من الكفار يدخل بيته ويرخى ستره ويحنى ظهره

وَمَا مِن دَآبَّةٍ فِي ٱلْأَرْضِ إِلَّا عَلَى ٱللَّهِ رِزْقُهَا وَيَعْلَمُ مُسْتَقَرَّهَا وَمُسْتَوْدَعَهَا كُلٌّ فِي كِتَٰبٍ مُّبِينٍ ﴿٦﴾ ١١ هود

ويتغشى بثوبه ويقول هل يعلم الله مافى قلبي (يعلم مايسرون) أى يضمرون فى قلوبهم (وما يعلنون) أى يستوى بالنسبة إلى علمه المحيط سرهم وعلنهم فكيف يخفى عليه ماعسى يظهرونه وإنما قدم السر على العلن نعياً عليهم من أول الأمر ما صنعوا وإيذاناً بافتضاحهم ووقوع مايحذرونه وتحقيقاً للمساواة بين العلمين على أبلغ وجه فكأن علمه بما يسرونه أقدم منه بما يعلنونه ونظيره قوله تعالى قل إن تخفوا مافى صدوركم أو تبدوه يعلمه الله حيث قدم فيه الإخفاء على الإبداء على عكس ماوقع فى قوله تعالى وإن تبدوا مافى أنفسكم أو تخفوه يحاسبكم به الله إذ لم يتعلق بإشعار أن المحاسبة بما يخفونه أولى منها بما يبدونه غرض بل الأمر بالعكس وأما هٰهنا فقد تعلق بإشعار كون تعلق علمه تعالى بمايسرونه أولى منه بمايعلنونه غرض مهم مع كونهما على السوية كيف لا وعلمه تعالى بمعلوماته ليس بطريق حصول الصورة بل وجود كل شىء فى نفسه علم بالنسبة إليه تعالى وفى هذا المعنى لايختلف الحال بين الأشياء البارزة والكامنة وأما قوله تعالى وأعلم ماتبدون وما كنتم تكتمون فحيث كان وارداً بصدد الخطاب مع الملائكة عليهم السلام المنزه مقامهم عن اقتضاء التأكيد والمبالغة فى الإخبار بإحاطة علمه تعالى بالظاهر والباطن لم يسلك فيه ذلك المسلك مع أنه وقع الغنية عنه بما قبله من قوله عز وجل إنى أعلم غيب السموات والأرض ويجوز أن يكون ذلك باعتبار أن مرتبة السر متقدمة على مرتبة العلن إذ مامن شىء يعلن إلا وهو أو مباديه قبل ذلك مضمر فى القلب فتعلق علمه سبحانه بحالته الأولى متقدم على تعلقه بحالته الثانية (إنه عليم بذات الصدور) تعليل لما سبق وتقرير له واقع موقع الكبرى من القياس وفى صيغة الفعيل وتحلية الصدور بلام الاستغراق والتعبير عن الضمائر بعنوان صاحبيتها من البراعة مالا يصفه الواصفون كأنه قيل إنه مبالغ فى الإحاطة بمضمرات جميع الناس وأسرارهم الخفية المستكنة فى صدورهم بحيث لا تفارقها أصلا فكيف يخفى عليه مايسرون وما يعلنون ويجوز أن يراد بذات الصدور القلوب من قوله تعالى ولكن
٦ تعمى القلوب التى فى الصدور والمعنى أنه عليم بالقلوب وأحوالها فلا يخفى عليه سر من أسرارها (وما من دابة فى الأرض إلا على الله رزقها) غذاؤها اللائق بها من حيث الخلق ومن حيث الإيصال إليها بطريق طبيعى أو إرادى لتكفله إياه تفضلا ورحمة وإنما جىء به على طريق الوجوب اعتباراً لسبق الوعد وتحقيقاً لوصوله إليها البتة وحملا للمكلفين على الثقة به تعالى والإعراض عن إتعاب النفس فى طلبه (ويعلم مستقرها) محل قرارها فى الأصلاب (ومستودعها) موضعها فى الأرحام وما يجرى مجراها من البيض ونحوها وإنما خص كل من الاسمين بما خص به من المحلين لأن النطفة بالنسبة إلى الأصلاب فى حيزها الطبيعى ومنشئها الخلقى وأما بالنسبة إلى الأرحام وما يجرى مجراها فهى مودعة فيها إلى وقت معين أو مسكنها من الأرض حين وجدت بالفعل ومودعها من المواد والمقار حين كانت بعد بالقوة ولعل تقديم محلها

وَهُوَ ٱلَّذِى خَلَقَ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضَ فِى سِتَّةِ أَيَّامٍ وَكَانَ عَرْشُهُۥ عَلَى ٱلْمَآءِ لِيَبْلُوَكُمْ أَيُّكُمْ أَحْسَنُ عَمَلًا وَلَئِن قُلْتَ إِنَّكُم مَّبْعُوثُونَ مِنۢ بَعْدِ ٱلْمَوْتِ لَيَقُولَنَّ ٱلَّذِينَ كَفَرُوٓا۟ إِنْ هَٰذَآ إِلَّا سِحْرٌ مُّبِينٌ ﴿٧﴾ ١١ هود

باعتبار حالتها الأخيرة لرعاية المناسبة بينها وبين عنوان كونها دابة فى الأرض والمعنى وما من دابة فى الأرض إلا يرزقها الله تعالى حيث كانت من أماكنها يسوقه إليها ويعلم موادها المتخالفة المندرجة فى مراتب الاستعدادات المتفاوتة المتطورة فى الأطوار المتباينة ومقارها المتنوعة ويفيض عليها فى كل مرتبة مايليق بها من مبادى وجودها وكمالاتها المتفرعة عليه وقد فسر المستودع بأماكنها فى الممات ولا يلائمه مقام التكفل بأرزاقها (كل) من الدواب ورزقها ومستقرها ومستودعها (فى كتاب مبين) أى مثبت فى اللوح المحفوظ البين لمن ينظر فيه من الملائكة عليهم السلام أو المظهر لما أثبت فيه للناظرين ولما انتهى الأمر إلى أنه سبحانه محيط بجميع أحوال مافى الأرض من المخلوقات التى لا تكاد تحصى من مبدأ فطرتها إلى منتهاها اقتضى الحال التعرض لمبدأ خلق السموات والأرض والحكمة الداعية إلى ذلك

٧ فقيل (وهو الذى خلق السموات والأرض فى ستة أيام) السموات فى يومين والأرض فى يومين وما عليها من أنواع الحيوانات والنبات وغير ذلك فى يومين حسبما فصل فى سورة حم السجدة ولم يذكر خلق مافى الأرض لكونه من تتمات خلقها وهو السر فى جعل الزمان خلقه تتمة لزمان خلقها فى قوله تعالى فى أربعة أيام فى تتمة أربعة أيام والمراد بالأيام الأوقات كما فى قوله تعالى ومن يولهم يومئذ دبره أى فى ستة أقاوت أو مقدار ستة أيام فإن اليوم فى المتعارف زمان كون الشمس فوق الأرض ولا يتصور ذلك حين لا أرض ولا سماء وفى خلقها مدرجاً مع القدرة التامة على خلقها دفعة دليل على أنه قادر مختار واعتبار للنظار وحث على التأنى فى الأمور وأما تخصيص ذلك بالعدد المعين فأمر استأثر بعلم مايقتضيه علام الغيوب جلت حكمته وإيثار صيغة الجمع فى السموات لما هو المشهور من الإشارة إلى كونها أجراما مختلفة الطبائع ومتفاوتة الآثار والأحكام (وكان عرشه) قبل خلقهما (على الماء) ليس تحته شىء غيره سواء كان بينهما فرجة أو كان موضوعا على متنه كما ورد فى الأثر فلا دلالة فيه على إمكان الخلاء كيف لا ولو دل لدل على وجوده لا على إمكانه فقط ولا على كون الماء أول ماحدث فى العالم بعد العرش وإنما يدل على أن خلقهما أقدم من خلق السموات والأرض من غير تعرض للنسبة بينهما (ليبلوكم) متعلق بخلق أى خلق السموات والأرض وما فيهما من المخلوقات التى من جملتها أنتم ورتب فيهما جميع ماتحتاجون إليه من مبادى وجودكم وأسباب معايشكم وأودع فى تضاعيفهما من تعاجيب الصنائع والعبر ماتستدلون به على مطالبكم الدينية ليعاملكم معاملة من يبتليكم (أيكم أحسن عملا) فيجازيكم بالثواب والعقاب غب ماتبين المحسن من المسىء وامتازت درجات أفراد كل من الفريقين حسب امتياز طبقات علومهم واعتقاداتهم المترتبة على أنظارهم فيما نصب من الحجج والدلائل والإمارات والمخايل ومراتب أعمالهم المتفرعة على ذلك فإن العمل غير مختص بعمل الجوارح ولذلك فسره ﷺ بقوله أيكم

أحسن عقلا وأورع عن محارم الله وأسرع فى طاعة الله فإن لكل من القلب والقالب عملا مخصوصاً به فكان الأول أشرف من الثانى فكذا الحال فى عمله كيف لا ولا عمل بدون معرفة الله عز وجل الواجبة على العباد آثر ذى أثير وإنما طريقها النظرى التفكر فى بدائع صنائع الملك الخلاق والتدبر فى آياته البينات المنصوبة فى الأنفس والآفاق ولا طاعة بدون فهم مافى مطاوى الكتاب الحكيم من الأوامر والنواهى وغير ذلك مما له مدخل فى الباب وقد روى عن النبى ﷺ أنه قال لا تفضلونى على يونس بن متى فإنه كان يرفع له كل يوم مثل عمل أهل الأرض قالوا وإنما كان ذلك التفكر فى أمر الله عز وجل الذى هو عمل القلب لأن أحداً لا يقدر على أن يعمل فى اليوم بجوارحه مثل عمل أهل الأرض وتعليق فعل البلوى أى تعقيبه بحرف الاستفهام لا التعليق المشهور الذى يقتضى عدم إيراد المفعول أصلا مع اختصاصه بأفعال القلوب لما فيه من معنى العلم باعتبار عاقبته كالنظر ونظائره ولذلك أجرى مجراه بطريق التمثيل أو الاستعارة التبعية وإيراد صيغة التفضيل مع أن الابتلاء شامل للفريقين باعتبار أعمالهم المنقسمة إلى الحسن والقبيح أيضاً لا إلى الحسن والأحسن فقط للإيذان بأن المراد بالذات والمقصود الأصلى مما ذكر من إبداع تلك البدائع على ذلك النمط الرائع إنما هو ظهور كمال إحسان المحسنين وأن ذلك لكونه على أتم الوجوه اللائقة وأكمل الأساليب الرائقة يوجب العمل بموجبه بحيث لا يحيد أحد عن سننه المستبين بل يهتدى كل فرد إلى مايرشد إليه من مطلق الإيمان والطاعة وإنما التفاوت بينهم فى مراتبهما بحسب القوة والضعف والكثرة والقلة وأما الإعراض عن ذلك والوقوع فى مهاوى الضلال فبمعزل من الاندراج تحت الوقوع فضلا عن أن ينظم ظهوره فى سلك العلة الغائية لذلك الصنع البديع وإنما هو عمل يصدر عن عامله بسوء اختياره من غير مصحح له ولا تقريب ولا يخفى مافيه من الترغيب فى الترقى إلى معارج العلوم ومدارج الطاعات والزجر عن مباشرة نقائضها والله تعالى أعلم (ولئن قلت إنكم مبعوثون من بعد الموت) على مايوجبه قضية الابتلاء ليترتب عليه الجزاء المتفرع على ظهور مراتب الأعمال (ليقولن الذين كفروا) إن وجه الخطاب فى قوله تعالى إنكم إلى جميع المكلفين فالموصول مع صلته للتخصيص أى ليقولن الكافرون منهم وإن وجه إلى الكافرين منهم فهو وارد على طريقة الذم (إن هذا إلا سحر مبين) أى مثله فى الخديعة أو البطلان وهذا إشارة إلى القول المذكور أو إلى القرآن فإن الإخبار عن كونهم مبعوثين وإن لم يجب كونه بطريق الوحى المتلو إلا أنهم عند سماعهم ذلك تخلصوا إلى القرآن لابنائه عنه فى كل موضع وكونه علماً عندهم فى ذلك فعمدوا إلى تكذيبه وتسميته سحراً تمادياً منهم فى العناد وتفاديا عن سنن الرشاد وقيل هو إشارة إلى نفس البعث ولا يلائمه التسمية بالسحر فإنه إنما يطلق على شىء موجود ظاهراً لا أصل له فى الحقيقة ونفس البعث عندهم معدوم بحت وتعلق الآية الكريمة بما قبلها إما من حيث أن البعث كما أشير إليه من تتمات الابتلاء المذكور فكأنه قيل الأمر كما ذكر ومع ذلك إن أخبرتهم بمقدمة فذة من مقدماته وقضية فردة من تتماته لا يتلعثمون فى الرد ويعدون ذلك من قبيل مالا صحة له أصلا فضلا عن تصديق ماهذه من تتماته وأما من حيث أن البعث خلق جديد فكأنه قيل وهو الذى خلق جميع المخلوقات ابتداء لهذه الحكمة البالغة ومع ذلك إن أخبرتهم بأنه يعيدهم تارة أخرى وهو

وَلَئِنْ أَخَّرْنَا عَنْهُمُ ٱلْعَذَابَ إِلَىٰٓ أُمَّةٍ مَّعْدُودَةٍ لَّيَقُولُنَّ مَا يَحْبِسُهُۥٓ ۗ أَلَا يَوْمَ يَأْتِيهِمْ لَيْسَ مَصْرُوفًا عَنْهُمْ وَحَاقَ بِهِم مَّا كَانُوا۟ بِهِۦ يَسْتَهْزِءُونَ ﴿٨﴾ ١١ هود

وَلَئِنْ أَذَقْنَا ٱلْإِنسَـٰنَ مِنَّا رَحْمَةً ثُمَّ نَزَعْنَـٰهَا مِنْهُ إِنَّهُۥ لَيَـُٔوسٌ كَفُورٌ ﴿٩﴾ ١١ هود

أهون عليه يقولون مايقولون فسبحان الله عما يصفون وقرأ حمزة والكسائى إلا ساحر على أن الإشارة
إلى القائل أو إلى القرآن على أسلوب شعر شاعر وقرىء بالفتح على تضمين قلت معنى ذكرت أو على أن
أنك بمعنى عنك فى علك أى ولئن قلت لعلكم مبعوثون على أن الرجاء والتوقع باعتبار حال المخاطبين
أى توقعوا ذلك ولا تبتوا القول بإنكاره أو على أنه مجاراة معهم فى الكلام على نهج المساعدة لئلا يسارعوا
إلى اللجاج والعناد ريثما قرع أسماعهم بت القول بخلاف ما ألفوا وألفوا عليه آباءهم من إنكار البعث
ويكون ذلك أدعى لهم إلى التأمل والتدبر وما فعلوه قاتلهم الله أنى يؤفكون (ولئن أخرنا عنهم العذاب) ٨
المترتب على بعثهم أو العذاب الموعود فى قوله تعالى فإن تولوا فإنى أخاف عليكم عذاب يوم كبير وقيل
عذاب يوم بدر وعن ابن عباس رضى الله عنهما أنه قتل جبريل عليه السلام للمستهزئين والظاهر أن
المراد به العذاب الشامل للكفرة دون مايخص ببعض منهم على أنه لم يكن موعوداً يستعجل منه المجرمون
(إلى أمة معدودة) إلى طائفة من الأيام قليلة لأن مايحصره العد قليل (ليقولن مايحبسه) أى أى شىء
يمنعه من المجىء فكأنه يريده فيمنعه مانع وإنما كانوا يقولونه بطريق الاستعجال استهزاء لقوله تعالى
ماكانوا به يستهزئون ومرادهم إنكار المجىء والحبس رأساً لا الاعتراف به والاستفسار عن حابسه (ألا
يوم يأتيهم) ذلك (ليس مصروفا) محبوساً (عنهم) على معنى أنه لا يرفعه رافع أبداً إن أريد به عذاب
الآخرة أولا يدفعه عنكم دافع بل هو واقع بكم إن أريد به عذاب الدنيا ويوم منصوب بخبر ليس مقدماً
عليه واستدل به البصريون على جواز تقديمه على ليس إذ المعمول تابع للعامل فلا يقع إلا حيث يقع
متبوعه ورد بأن الظرف يجوز فيه مالا يجوز فى غيره توسعاً وبأنه قد يقدم المعمول حيث لا مجال
لتقدم العامل كما فى قوله تعالى فأما اليتيم فلا تقهر وأما السائل فلا تنهر فإن اليتيم والسائل مع كونهما
منصوبين بالفعلين المجزومين قد تقدما على لا الناهية مع امتناع تقدم الفعلين عليها . قال أبو حيان وقد
تتبعت جملة من دواوين العرب فلم أظفر بتقديم خبر ليس عليها ولا بتقديم معموله إلا مادل عليه ظاهر
هذه الآية الكريمة وقول الشاعر [فيأبى فما يزداد إلا لجاجة ٭ وكنت أبياً فى الخنا لست أقدم] (وحاق
بهم) أى أحاط بهم (ماكانوا به يستهزءون) أى العذاب الذى كانوا يستعجلون به استهزاء وفى التعبير
عنه بالموصول تهويل لمكانه وإشعار بعلية ماورد فى حيز الصلة من استهزائهم به لنزوله وإحاطته والتعبير
عنها بالماضى وارد على عادة الله تعالى فى أخباره لأنها فى تحققها وتيقنها بمنزلة الكائنة الموجودة وفى ذلك
من الفخامة والدلالة على علو شأن المخبر وتقرير وقوع المخبر به مالا يخفى (ولئن أذقنا الإنسان منا رحمة) ٩
أى أعطيناه نعمة من صحة وأمن وجدة وغيرها وأوصلناها إليه بحيث يجد لذتها (ثم نزعناها منه) أى

وَلَئِنْ أَذَقْنَاهُ نَعْمَاءَ بَعْدَ ضَرَّاءَ مَسَّتْهُ لَيَقُولَنَّ ذَهَبَ السَّيِّئَاتُ عَنِّي إِنَّهُ لَفَرِحٌ فَخُورٌ ﴿١٠﴾ ١١ هود
إِلَّا الَّذِينَ صَبَرُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ أُولَٰئِكَ لَهُم مَّغْفِرَةٌ وَأَجْرٌ كَبِيرٌ ﴿١١﴾ ١١ هود

سلبناه إياها وإيراد النزع للإشعار بشدة تعلقه بها وحرصه عليها (إنه ليئوس) شديد القنوط من روح الله قطوع رجاءه من عود أمثالها عاجلا أو آجلا بفضل الله تعالى لقلة صبره وعدم توكله عليه وثقته به (كفور) عظيم الكفران لما سلف من النعم وفيه إشارة إلى أن النزع إنما كان بسبب كفرانهم بما كانوا يتقلبون فيه من نعم الله عز وجل وتأخيره عن وصف يأسهم مع تقدمه عليه لرعاية الفواصل على أن اليأس من فضل الله سبحانه وقطع الرجاء عن إضافة أمثاله فى العاجل وإيصال أجره فى الآجل من
١٠ باب الكفران للنعمة السالفة أيضاً (ولئن أذقناه نعماء بعد ضراء مسته) كصحة بعد سقم وجدة بعد عدم وفرج بعد شدة وفى التعبير عن ملابسة الرحمة والنعماء بالذوق المؤذن بلذتهما وكونهما مما يرغب فيه وعن ملابسة الضراء بالمس المشعر بكونها فى أدنى ماينطلق عليه اسم الملاقاة من مراتبها وإسناد الأول إلى الله عز وجل دون الثانى مالايخفى من الجزالة والدلالة على أن مراده تعالى إنما هو إيصال الخير المرغوب فيه على أحسن مايكون وأنه إنما يريد بعباده اليسر دون العسر وإنما ينالهم ذلك بسوء اختيارهم نيلا يسيراً كأنما يلاصق البشرة من غير تأثير وأما نزع الرحمة فإنما صدر عنه بقضية الحكمة الداعية إلى ذلك وهى كفرانهم بها كما سبق وتنكير الرحمة باعتبار لحوق النزع بها (ليقولن ذهب السيئات عنى) أى المصائب التى تسوؤنى ولن يعتريني بعد أمثالها كما هو شأن أولئك الأشرار فإن الترقب لورود أمثالها مما يكدر السرور وينغص العيش (إنه لفرح) بطر وأشر بالنعم مغتر بها (فخور) على الناس بما أوتى من النعم مشغول بذلك عن القيام بحقها واللام فى لئن فى الآيات الأربع موطئة للقسم وجوابه
١١ ساد مسد جواب الشرط (إلا الذين صبروا) على ما أصابهم من الضراء سابقاً أو لاحقاً إيماناً بالله واستسلاماً لقضائه (وعملوا الصالحات) شكراً على آلائه السالفة والآنفة واللام فى الإنسان إما لاستغراق الجنس فالاستثناء متصل أو للعهد فمنقطع (أولئك) إشارة إلى الموصول باعتبار اتصافه بما فى حيز الصلة وما فيه من معنى البعد للإيذان بعلو درجتهم وبعد منزلتهم فى الفضل أى أولئك الموصوفون بتلك الصفات الحميدة (لهم مغفرة) عظيمة لذنوبهم وإن جمت (وأجر) ثواب لأعمالهم الحسنة (كبير) ووجه تعلق الآيات الثلاث بما قبلهن من حيث إن إذاقة النعماء ومساس الضراء فصل من باب الابتلاء واقع موقع التفصيل من الإجمال الواقع فى قوله تعالى ليبلوكم أيكم أحسن عملا والمعنى أن كلا من إذاقة النعماء ونزعها مع كونه ابتلاء للإنسان أيشكر أم يكفر لا يهتدى إلى سنن الصواب بل يحيد فى كلتا الحالتين عنه إلى مهاوى الضلال فلا يظهر منه حسن عمل إلا من الصابرين الصالحين أو من حيث إن إنكارهم بالبعث واستهزاءهم بالعذاب بسبب بطرهم وفخرهم كأنه قيل إنما فعلوا مافعلوا لأن طبيعة الإنسان مجبولة على ذلك .

فَلَعَلَّكَ تَارِكُۢ بَعۡضَ مَا يُوحَىٰٓ إِلَيۡكَ وَضَآئِقُۢ بِهِۦ صَدۡرُكَ أَن يَقُولُواْ لَوۡلَآ أُنزِلَ عَلَيۡهِ كَنزٌ أَوۡ جَآءَ مَعَهُۥ مَلَكٌۚ إِنَّمَآ أَنتَ نَذِيرٞۚ وَٱللَّهُ عَلَىٰ كُلِّ شَيۡءٖ وَكِيلٌ ﴿١٢﴾ ١١ هود

أَمۡ يَقُولُونَ ٱفۡتَرَىٰهُۖ قُلۡ فَأۡتُواْ بِعَشۡرِ سُوَرٖ مِّثۡلِهِۦ مُفۡتَرَيَٰتٖ وَٱدۡعُواْ مَنِ ٱسۡتَطَعۡتُم مِّن دُونِ ٱللَّهِ إِن كُنتُمۡ صَٰدِقِينَ ﴿١٣﴾ ١١ هود

١٢ (فلعلك تارك بعض ما يوحى إليك) من البينات الدالة على حقية نبوتك المنادية بكونها من عند الله عز
وجل لمن له أذن واعية (وضائق به صدرك) أى عارض لك ضيق صدر بتلاوته عليهم وتبليغه إليهم فى
أثناء الدعوة والمحاجة (أن يقولوا) لأن يقولوا تعامياً عن تلك البراهين التى لا تكاد تخفى صحتها على أحد
ممن له أدنى بصيرة وتمادياً فى العناد على وجه الاقتراح (لولا أنزل عليه كنز) مال خطير مخزون يدل على
صدقه (أو جاء معه ملك) يصدقه قيل قاله عبد الله بن أمية المخزومى . وروى عن ابن عباس رضى الله
عنهما أن رؤساء مكة قالوا يا محمد اجعل لنا جبال مكة ذهباً إن كنت رسولا وقال آخرون ائتنا بالملائكة
يشهدوا بنبوتك فقال لا أقدر على ذلك فنزلت فكأنه ﷺ لما عاين اجتراءهم على اقتراح مثل هذه العظائم
غير قانعين بالبينات الباهرة التى كانت تضطرهم إلى القبول لو كانوا من أرباب العقول وشاهد ركوبهم
من المكابرة متن كل صعب وذلول مسارعين إلى المقابلة بالتكذيب والاستهزاء وتسميتها سحراً مثل حاله
ﷺ بحال من يتوقع منه أن يضيق صدره بتلاوة تلك الآيات الساطعة عليهم وتبليغها إليهم فحمل على
الحذر منه بما فى لعل من الإشفاق فقيل (إنما أنت نذير) ليس عليك إلا الإنذار بما أوحى إليك غير
مبال بما صدر عنهم من الرد والقبول (والله على كل شىء وكيل) يحفظ أحوالك وأحوالهم فتوكل عليه
فى جميع أمورك فإنه فاعل بهم ما يليق بحالهم والاقتصار على النذير فى أقصى غاية من إصابة المحز (أم ١٣
يقولون افتراه) إضراب بأم المنقطعة عن ذكر ترك اعتدادهم بما يوحى وتهاونهم به وعدم اقتناعهم
بما فيه من المعجزات الظاهرة الدالة على كونه من عند الله عز وجل وعلى حقية نبوته ﷺ وشروع فى ذكر
ارتكابهم لما هو أشد منه وأعظم وما فيها من معنى الهمزة للتوبيخ والإنكار والتعجيب والضمير المستكن
فى افتراه للنبى ﷺ والبارز لما يوحى أى بل أيقولون افتراه وليس من عند الله (قل) إن كان الأمر كما
تقولون (فأتوا) أنتم أيضاً (بعشر سور مثله) فى البلاغة وحسن النظم وهو نعت لسور أى أمثاله
وتوحيده إما باعتبار مماثلة كل واحدة منها أو لأن المطابقة ليست بشرط حتى يوصف المثنى بالمفرد كما
فى قوله تعالى أنؤمن لبشرين مثلنا أو للإيماء إلى أن وجه الشبه ومدار المماثلة فى الجميع شىء واحد هو البلاغة
المؤدية إلى مرتبة الإعجاز فكأن الجميع واحد (مفتريات) صفة أخرى لسور أخرت عن وصفها بالمماثلة
لما يوحى لأنها الصفة المقصودة بالتكليف إذ بها يظهر عجزهم وقعودهم عن المعارضة وأما وصف الافتراء
فلا يتعلق به غرض يدور عليه شىء فى مقام التحدى وإنما ذكر على نهج المساهلة وإرخاء العنان ولأنه

فَإِلَّمْ يَسْتَجِيبُواْ لَكُمْ فَاعْلَمُوٓاْ أَنَّمَآ أُنزِلَ بِعِلْمِ ٱللَّهِ وَأَن لَّآ إِلَٰهَ إِلَّا هُوَ فَهَلْ أَنتُم مُّسْلِمُونَ ﴿١٤﴾ ١١ هود

لوعكس الترتيب لربما توهم أن المراد هو المماثلة فى الافتراء والمعنى فأتوا بعشر سور مماثلة له فى البلاغة مختلقات من عند أنفسكم إن صح أنى اختلقته من عندى فإنكم أقدر على ذلك منى لأنكم عرب فصحاء بلغاء قد مارستم مبادى ذلك من الخطب والأشعار وحفظتم الوقائع والأيام وزاولتم أساليب النظم والنثر
(وادعوا) للاستظهار فى المعارضة (من استطعتم) دعاءه والاستعانة به من آلهتكم التى تزعمون أنها عمدة لكم فى كل ماتأتون وما تذرون والكهنة ومدارهكم الذين تلجئون إلى آرائهم فى الملمات ليسعدوكم فيها (من دون الله) متعلق بادعوا أى متجاوزين الله تعالى (إن كنتم صادقين) فى إنى افتريته فإن ذلك
١٤ يستلزم إمكان الإتيان بمثله وهو أيضاً يستلزم قدرتكم عليه والجواب محذوف يدل عليه المذكور (فإن لم يستجيبوا لكم) أى فإن لم يفعلوا ماكلفوه من الإتيان بمثله كقوله تعالى فإن لم تفعلوا وإنما عبر عنه بالاستجابة إيماء إلى أنه ﷺ على كمال أمن من أمره كأن أمره لهم بالإتيان بمثله دعاء لهم الى أمر يريد وقوعه والضمير فى لكم للرسول ﷺ والجمع للتعظيم كما فى قول من قال [وإن شئت حرمت النساء سواكم] أوله وللمؤمنين لأنهم أتباع له ﷺ فى الأمر بالتحدى وفيه تنبيه لطيف على أن حقهم أن لا ينفكوا عنه ﷺ ويناصبوا معه لمعارضة المعارضين كما كانوا يفعلونه فى الجهاد وإرشاد إلى أن ذلك مما يفيد الرسوخ فى الإيمان والطمأنينة فى الإيقان ولذلك رتب عليه قوله عز وجل (فاعلموا) أى اعلموا حين ظهر لكم عجزهم عن المعارضة مع تهالكهم عليها علماً يقيناً متاخماً لعين اليقين بحيث لا مجال معه لشائبة ريب بوجه من الوجوه كأن ماعداه من مراتب العلم ليس بعلم لكن لا للإشعار بانحطاط تلك المراتب بل بارتفاع هذه المرتبة وبه يتضح سر إيراد كلمة الشك مع القطع بعدم الاستجابة فإن تنزيل سائر المراتب منزلة العدم مستتبع لتنزيل الجزم بعدم الاستجابة منزلة الشك فيه أو اثبتوا واستمروا على ماكنتم عليه من العلم (إنما أنزل) ملتبساً (بعلم الله) المخصوص به بحيث لا تحوم حوله العقول والأفهام مستبداً بخصائص الإعجاز من جهتى النظم الرائق والإخبار بالغيب (وأن لا إله إلا هو) أى واعلموا أيضاً أن لاشريك له فى الألوهية وأحكامها ولا يقدر على مايقدر عليه أحد (فهل أنتم مسلمون) أى مخلصون فى الإسلام أو ثابتون عليه وهذا من باب التثبيت والترقية إلى معارج اليقين ويجوز أن يكون الخطاب فى الكل للمشركين من جهة الرسول ﷺ داخلا تحت الأمر بالتحدى والضمير فى لم يستجيبوا لمن استطعتم أى فإن لم يستجب لكم آلهتكم وسائر من إليهم تجأرون فى مهماتكم وملماتكم إلى المعاونة والمظاهرة فاعلموا أن ذلك خارج عن دائرة قدرة البشر وأنه منزل من خالق القوى والقدر فإيراد كلمة الشك حينئذ مع الجزم بعدم الاستجابة من جهة آلهتهم تهكم بهم وتسجيل عليهم بكمال سخافة العقل وترتيب الأمر بالعلم على مجرد عدم الاستجابة من حيث إنه مسبوق بالدعاء المسبوق بعجزهم واضطرارهم فكأنه قيل فإن لم يستجيبوا لكم عند التجائكم إليهم بعد ما اضطررتم إلى ذلك وضاقت عليكم الحيل وعيت بكم العلل أو من حيث إن من يستمدون بهم أقوى منهم فى اعتقادهم فإذا ظهر عجزهم بعدم استجابتهم وإن كان ذلك قبل ظهور

مَن كَانَ يُرِيدُ ٱلْحَيَوٰةَ ٱلدُّنْيَا وَزِينَتَهَا نُوَفِّ إِلَيْهِمْ أَعْمَٰلَهُمْ فِيهَا وَهُمْ فِيهَا لَا يُبْخَسُونَ ﴿١٥﴾ ١١ هود

أُو۟لَٰٓئِكَ ٱلَّذِينَ لَيْسَ لَهُمْ فِى ٱلْءَاخِرَةِ إِلَّا ٱلنَّارُ وَحَبِطَ مَا صَنَعُوا۟ فِيهَا وَبَٰطِلٌ مَّا كَانُوا۟ يَعْمَلُونَ ﴿١٦﴾ ١١ هود

عجز أنفسهم يكون عجزهم أظهر وأوضح واعلموا أيضاً أن آلهتكم بمعزل عن رتبة الشركة فى الألوهية وأحكامها فهل أنتم داخلون فى الإسلام إذلم يبق بعد شائبة شبهة فى حقيته وفى بطلان ما كنتم فيه من الشرك فيدخل فيه الإذعان لكون القرآن من عند الله تعالى دخولا أولياً أو منقادون للحق الذى هو كون القرآن من عند الله تعالى وتاركون لما كنتم فيه من المكابرة والعناد وفى هذا الاستفهام إيجاب بليغ لما فيه من معنى الطلب والتنبيه على قيام الموجب وزوال العذر وإقناط من أن يجيرهم آلهتهم من بأس الله عز سلطانه هذا والأول أنسب لما سلف من قوله تعالى وضائق به صدرك ولما سيأتى من قوله تعالى
١٥ فلا تك فى مرية منه وأشد ارتباطاً بما يعقبه كما ستحيط به خبراً (من كان يريد الحياة الدنيا وزينتها) أى مايزينها ويحسنها من الصحة والأمن والسعة فى الرزق وكثرة الأولاد والرياسة وغير ذلك والمراد بالإرادة ما يحصل عند مباشرة الأعمال لا مجرد الإرادة القلبية لقوله تعالى (نوف إليهم أعمالهم فيها) وإدخال كان عليها للدلالة على استمرارها منهم بحيث لا يكادون يريدون الآخرة أصلا وليس المراد بأعمالهم أعمال كلهم فإنه لا يجد كل متمن ما يتمناه ولا كل أحد ينال كل مايهواه فإن ذلك منوط بالمشيئة الجارية على قضية الحكمة كما نطق به قوله تعالى من كان يريد العاجلة عجلنا له فيها ما نشاء لمن نريد ولا كل أعمالهم بل بعضها الذى يترتب عليه الأمور المذكورة بطريق الأجر والجزاء من أعمال البر وقد أطلقت وأريد بها ثمراتها فالمعنى نوصل إليهم ثمرات أعمالهم فى الحياة الدنيا كاملة وقرىء يوف على الإسناد إلى الله عز وجل وتوف بالفوقانية على البناء للمفعول ورفع أعمالهم وقرىء نوفى بالتخفيف والرفع لكون الشرط ماضياً كقوله [وإن أتاه خليل يوم مسغبة * يقول لا غائب مالى ولا حرم] (وهم فيها) أى فى الحياة الدنيا (لا يبخسون) أى لا ينقصون وإنما عبر عن ذلك بالبخس الذى هو نقص الحق مع أنه ليس لهم شائبة حق فيها أو توهم كما عبر عن إعطائه بالتوفية التى هى إعطاء الحقوق مع أن أعمالهم بمعزل من كونها مستوجبة لذلك بناء للأمر على ظاهر الحال ومحافظة على صور الأعمال ومبالغة فى نفى النقص كأن ذلك نقص لحقوقهم فلا يدخل تحت الوقوع والصدور عن الكريم أصلا والمعنى إنهم فيها خاصة لا ينقصون ثمرات أعمالهم وأجورها نقصاً كلياً مطرداً ولا يحرمونها حرماناً كلياً وأما فى الآخرة فهم فى الحرمان المطلق واليأس
١٦ المحقق كما ينطق به قوله تعالى (أولئك) الخ فإنه إشارة إلى المذكورين باعتبار إرادتهم الحياة الدنيا أو باعتبار توفيتهم أجورهم من غير بخس أو باعتبارهما معاً وما فيه من معنى البعد للإيذان ببعد منزلتهم فى سوء الحال أى أولئك المريدون للحياة الدنيا وزينتها الموفون فيها ثمرات أعمالهم من غير بخس (الذين ليس لهم فى الآخرة إلا النار) لأن هممهم كانت مصروفة إلى الدنيا وأعمالهم مقصورة على تحصيلها وقد

أَفَمَن كَانَ عَلَىٰ بَيِّنَةٍ مِّن رَّبِّهِۦ وَيَتْلُوهُ شَاهِدٌ مِّنْهُ وَمِن قَبْلِهِۦ كِتَـٰبُ مُوسَىٰٓ إِمَامًا وَرَحْمَةً أُولَـٰٓئِكَ يُؤْمِنُونَ بِهِۦ وَمَن يَكْفُرْ بِهِۦ مِنَ ٱلْأَحْزَابِ فَٱلنَّارُ مَوْعِدُهُۥ فَلَا تَكُ فِى مِرْيَةٍ مِّنْهُ إِنَّهُ ٱلْحَقُّ مِن رَّبِّكَ وَلَـٰكِنَّ أَكْثَرَ ٱلنَّاسِ لَا يُؤْمِنُونَ ﴿١٧﴾ ١١ هود

اجتنوا ثمرتها ولم يكونوا يريدون بها شيئاً آخر فلا جرم لم يكن لهم فى الآخرة إلا النار وعذابها المخلد
● (وحبط ماصنعوا فيها) أى ظهر فى الآخرة حبوط ماصنعوه من الأعمال التى كانت تؤدى إلى الثواب لو كانت معمولة للآخرة أو حبط ما صنعوه فى الدنيا من أعمال البر إذ شرط الاعتداد بها الإخلاص
● (وباطل) أى فى نفسه (ما كانوا يعملون) فى أثناء تحصيل المطالب الدنيوية ولأجل أن الأول من شأنه استتباع الثواب والأجر وأن عدمه لعدم مقارنته للإيمان والنية الصحيحة وأن الثانى ليس له جهة صالحة قط علق بالأول الحبوط المؤذن بسقوط أجره بصيغة الفعل المنبىء عن الحدوث وبالثانى البطلان المفصح عن كونه بحيث لا طائل تحته أصلا بالاسمية الدالة على كون ذلك وصفاً لازماله ثابتاً فيه وفى زيادة كان فى الثانى دون الأول إيماء إلى أن صدور أعمال البر منهم وإن كان لغرض فاسد ليس فى الاستمرار والدوام كصدور الأعمال التى هى من مقدمات مطالبهم الدنية وقرىء وبطل على الفعل أى ظهر بطلانه حيث علم هناك أن ذلك وما يستتبعه من الحظوظ الدنيوية مما لا طائل تحته أو انقطع أثره الدنيوى فبطل مطلقاً وقرىء وباطلا ما كانوا يعملون على أن ما إبهامية أو فى معنى المصدر كقوله ولا خارجا من فى زور كلام وعن أنس رضى الله عنه أن المراد بقوله تعالى من كان يريد الخ اليهود والنصارى إن أعطوا سائلا أو وصلوا رحماً عجل لهم جزاء ذلك بتوسعة فى الرزق وصحة فى البدن وقيل هم الذين جاهدوا من المنافقين مع رسول الله ﷺ فأسهم لهم فى الغنائم وأنت خبير بأن ذلك إنما كان بعد الهجرة والسورة مكية وقيل هم أهل الرياء يقال للقراء منهم أردت أن يقال فلان قارىء فقد قيل ذلك وهكذا لغيره ممن يعمل أعمال البر لا لوجه الله تعالى فعلى هذا لا بد من تقييد قوله تعالى ليس لهم إلا النار بأن ليس لهم بسبب أعمالهم الريائية إلا ذلك والذى تقتضيه جزالة النظم الكريم أن المراد به مطلق الكفرة بحيث يندرج فيهم القادحون فى القرآن العظيم اندراجا أولياً فإنه عز وعلا لما أمر نبيه ﷺ والمؤمنين بأن يزدادوا علماً ويقيناً بأن القرآن منزل بعلم الله وبأن لا قدرة لغيره على شىء أصلا وهيجهم على الثبات على الإسلام والرسوخ فيه عند ظهور عجز الكفرة وما يدعون من دون الله عن المعارضة وتبين أنهم ليسوا على شىء أصلا اقتضى الحال أن يتعرض لبعض شئونهم الموهمة لكونهم على شىء فى الجملة من نيلهم الحظوظ العاجلة واستيلائهم على المطالب الدنيوية وبيان أن ذلك بمعزل عن الدلالة عليه ولقد بين ذلك أى بيان ثم أعيد الترغيب فيما ذكر من
١٧ الإيمان بالقرآن والتوحيد والإسلام فقيل (أفمن كان على بينة من ربه) أى برهان نير عظيم الشأن يدل على حقية ما رغب فى الثبات عليه من الإسلام وهو القرآن وباعتباره أو بتأويل البرهان ذكر الضمير
● الراجع إليها فى قوله تعالى (ويتلوه) أى يتبعه (شاهد) يشهد بكونه من عند الله تعالى وهو الإعجاز فى

نظمه المطرد فى كل مقدار سورة منه أو ماوقع فى بعض آياته من الإخبار بالغيب وكلاهما وصف تابع له شاهد بكونه من عند الله عز وجل غير أنه على التقدير الأول يكون فى الكلام إشارة إلى حال رسول الله ﷺ والمؤمنين فى تمسكهم بالقرآن عند تبين كونه منزلا بعلم الله بشهادة الإعجاز (منه) أى من القرآن غير خارج عنه أو من جهة الله تعالى فإن كلا منهما وارد من جهته تعالى للشهادة ويجوز على هذا التقدير أن يراد بالشاهد المعجزات الظاهرة على يدى رسول الله ﷺ فإن ذلك أيضاً من الشواهد التابعة للقرآن الواردة من جهته تعالى فالمراد بمن فى قوله تعالى أفمن كل من اتصف بهذه الصفة الحميدة فيدخل فيه المخاطبون بقوله تعالى فاعلموا فهل أنتم دخولا أولياً وقيل هو النبى ﷺ وقيل مؤمنو أهل الكتاب كعبد الله بن سلام وأضرابه وقيل المراد بالبينة دليل العقل وبالشاهد القرآن فالضمير فى منه لله تعالى أو البينة القرآن ويتلوه من التلاوة والشاهد جبريل أو لسان النبى ﷺ على أن الضمير له أو من التلو والشاهد ملك يحفظ والأولى هو الأول ولما كان المراد بتلو الشاهد للبرهان إقامة الشهادة بصحته وكونه من عند الله تابعاً له بحيث لا يفارقه فى مشهد من المشاهد فإن القرآن بينة باقية على وجه الدهر مع شاهدها الذى يشهد بأمرها إلى يوم القيامة عند كل مؤمن وجاحد عطف كتاب موسى فى قوله عز قائلا (ومن قبله كتاب موسى) على فاعله مع كونه مقدماً عليه فى النزول فكأنه قيل أفمن كان على بينة من ربه ويشهد به شاهد منه وشاهد آخر من قبله هو كتاب موسى وإنما قدم فى الذكر المؤخر فى النزول لكونه وصفاً لازما له غير مفارق عنه ولعراقته فى وصف التلو والتنكير فى بينة وشاهد للتفخيم (إماما) أى مؤتماً به فى الدين ومقتدى وفى التعرض لهذا الوصف بصدد بيان تلو الكتاب مالا يخفى من تفخيم شأن المتلو (ورحمة) أى نعمة عظيمة على من أنزل إليهم ومن بعدهم إلى يوم القيامة باعتبار أحكامه الباقية المؤيدة بالقرآن العظيم وهما حالان من الكتاب (أولئك) الموصوفون بتلك الصفة الحميدة وهو الكون على بينة من الله ولما أن ذلك عبارة عن مطلق التمسك بها وقد يكون ذلك بطريق التقليد لمن سلف من عظماء الدين من غير عثور على دقائق الحقائق وصفهم بأنهم (يؤمنون) أى يصدقونه حق التصديق حسبما تشهد به الشواهد الحقة المعربة عن حقيته (ومن يكفر به) أى بالقرآن ولم يصدق بتلك الشواهد الحقة (من الأحزاب) من أهل مكة ومن تحزب معهم على رسول الله ﷺ (فالنار موعده) يردها لا محالة حسبما نطق به قوله تعالى ليس لهم فى الآخرة إلا النار وفى جعلها موعداً إشعار بأن له فيها مالا يوصف من أفانين العذاب (فلا تك فى مرية منه) أى فى شك من أمر القرآن وكونه من عند الله عز وجل غبما شهدت به الشواهد المذكورة وظهر فضل من تمسك به (إنه الحق من ربك) الذى يربيك فى دينك ودنياك (ولكن أكثر الناس لا يؤمنون) بذلك إما لقصور أنظارهم واختلال أفكارهم وإما لعنادهم واستكبارهم فمن فى قوله تعالى أفمن كان على بينة من ربه مبتدأ حذف خبره لإغناء الحال عن ذكره وتقديره أفمن كان على بينة من ربه كأولئك الذين ذكرت أعمالهم وبين مصيرهم ومآلهم يعنى أن بينهما تفاوتاً عظيما بحيث لا يكاد يتراءى ناراهما وإيراد الفاء بعد الهمزة لإنكار ترتب توهم المماثلة على ماذكر من صفاتهم وعدد من هناتهم كأنه قيل أبعد ظهور حالهم فى الدنيا والآخرة كما وصف يتوهم المماثلة بينهم وبين من كان على أحسن ما يكون

وَمَنْ أَظْلَمُ مِمَّنِ افْتَرَىٰ عَلَى اللَّهِ كَذِبًا أُولَٰئِكَ يُعْرَضُونَ عَلَىٰ رَبِّهِمْ وَيَقُولُ الْأَشْهَادُ هَٰؤُلَاءِ الَّذِينَ
كَذَبُوا عَلَىٰ رَبِّهِمْ أَلَا لَعْنَةُ اللَّهِ عَلَى الظَّالِمِينَ ﴿١٨﴾ ١١ هود

الَّذِينَ يَصُدُّونَ عَنْ سَبِيلِ اللَّهِ وَيَبْغُونَهَا عِوَجًا وَهُمْ بِالْآخِرَةِ هُمْ كَافِرُونَ ﴿١٩﴾ ١١ هود

أُولَٰئِكَ لَمْ يَكُونُوا مُعْجِزِينَ فِي الْأَرْضِ وَمَا كَانَ لَهُمْ مِنْ دُونِ اللَّهِ مِنْ أَوْلِيَاءَ يُضَاعَفُ لَهُمُ
الْعَذَابُ مَا كَانُوا يَسْتَطِيعُونَ السَّمْعَ وَمَا كَانُوا يُبْصِرُونَ ﴿٢٠﴾ ١١ هود

فى العاجل والآجل كما فى قوله تعالى أفاتخذتم من دونه أولياء أى أبعد أن علمتموه رب السموات والأرض
١٨ اتخذتم من دونه أولياء وقوله تعالى أفمن يعلم أنما أنزل إليك من ربك الحق كمن هو أعمى (ومن أظلم ممن
افترى على الله كذباً) بأن نسب إليه مالا يليق به كقولهم للملائكة بنات الله تعالى الله عن ذلك علواً كبيراً
وقولهم لآلهتهم هؤلاء شفعاؤنا عند الله يعنى أنهم مع كفرهم بآيات الله تعالى مفترون عليه كذباً وهذا
التركيب وإن كان سبكه على إنكار أن يكون أحد أظلم منهم من غير تعرض لإنكار المساواة ونفيها ولكن
المقصود به قصداً مطرداً إنكار المساواة ونفيها وإفادة أنهم أظلم من كل ظالم كما ينبىء عنه ماسيتلى من قوله
عز وجل لاجرم أنهم فى الآخرة هم الأخسرون فإذا قيل من أكرم من فلان أولا أفضل منه فالمراد منه
حتماً أنه أكرم من كل كريم وأفضل من كل فاضل (أولئك) الموصوفون بالظلم البالغ الذى هو الافتراء
على الله تعالى وبهذه الإشارة حصلت الغنية عن إسناد العرض إلى أعمالهم واكتفى بإسناده إليهم حيث قيل
(يعرضون) لأن عرضهم من تلك الحيثية وبذلك العنوان عرض لأعمالهم على وجه أبلغ فإن عرض العامل
بعمله أفظع من عرض عمله مع غيبته (على ربهم) الحق وفيه إيماء إلى بطلان رأيهم فى اتخاذهم أرباباً من
دون الله عزوجل (ويقول الأشهاد) عند العرض من الملائكة والنبيين أو من جوارحهم وهو جمع شاهد
أو شهيد كأصحاب وأشراف (هؤلاء الذين كذبوا على ربهم) بالافتراء عليه كأن ذلك أمر واضح غنى عن
الشهادة بوقوعه وإنما المحتاج إلى الشهادة تعيين من صدر عنه ذلك فلذلك لا يقولون هؤلاء كذبوا على ربهم
ويجوز أن يكون المراد بالأشهاد الحضار وهم جميع أهل الموقف على ماقاله قتادة ومقاتل ويكون قولهم هؤلاء
الذين كذبوا على ربهم ذماً لهم بذلك لا شهادة عليهم كما يشعر به قوله تعالى ويقول دون ويشهد الخ توطئة لما يعقبه
من قوله تعالى (ألا لعنة الله على الظالمين) بالافتراء المذكور ويجوز أن يكون هذا على الوجه الأول من
كلام الله تعالى وفيه تهويل عظيم لما يحيق بهم من عاقبة ظلمهم اللهم إنا نعوذ بك من الخزى على رءوس الأشهاد
١٩ (الذين يصدون) أى كل من يقدرون على صده أو يفعلون الصد (عن سبيل الله) عن دينه القويم (ويبغونها
عوجا) انحرافاً أى يصفونها بذلك وهى أبعد شىء منه أو يبغون أهلها أن ينحرفوا عنها يقال بغيتك خيراً
أو شراً أى طلبت لك وهذا شامل لتكذيبهم بالقرآن وقولهم إنه ليس من عند الله (وهم بالآخرة هم كافرون)
أى يصفونها بالعوج والحال أنهم كافرون بها لا أنهم يؤمنون بها ويزعمون أن لها سبيلا سوياً يهدون الناس
٢٠ إليه وتكرير الضمير لتأكيد كفرهم واختصاصهم به كأن كفر غيرهم ليس بشىء عند كفرهم (أولئك)

أُوْلَٰٓئِكَ ٱلَّذِينَ خَسِرُوٓاْ أَنفُسَهُمۡ وَضَلَّ عَنۡهُم مَّا كَانُواْ يَفۡتَرُونَ ﴿٢١﴾ ١١ هود

لَا جَرَمَ أَنَّهُمۡ فِي ٱلۡأٓخِرَةِ هُمُ ٱلۡأَخۡسَرُونَ ﴿٢٢﴾ ١١ هود

إِنَّ ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ وَعَمِلُواْ ٱلصَّٰلِحَٰتِ وَأَخۡبَتُوٓاْ إِلَىٰ رَبِّهِمۡ أُوْلَٰٓئِكَ أَصۡحَٰبُ ٱلۡجَنَّةِۖ هُمۡ فِيهَا خَٰلِدُونَ ﴿٢٣﴾ ١١ هود

مع ماوصف من أحوالهم الموجبة للتدمير (لم يكونوا معجزين) الله تعالى مفلتين بأنفسهم من أخذه ●
لو أراد ذلك (فى الأرض) مع سعتها وإن هربوا منها كل مهرب (وما كان لهم من دون الله من أولياء) ●
ينصرونهم من بأسه ولكن أخر ذلك لحكمة تقتضيه والجمع إما باعتبار أفراد الكفرة كأنه قيل وما
كان لأحد منهم من ولى أو باعتبار تعدد ما كانوا يدعون من دون الله تعالى فيكون ذلك بياناً لحال آلهتهم
من سقوطها عن رتبة الولاية (يضاعف لهم العذاب) استئناف يتضمن حكمة تأخير المؤاخذة وقرأ ●
ابن كثير وابن عامر ويعقوب بالتشديد (ماكانوا يستطيعون السمع) لفرط تصامهم عن الحق وبغضهم ●
له كأنهم لا يقدرون على السمع ولما كان قبح حالهم فى عدم إذعانهم للقرآن الذى طريق تلقيه السمع
أشد منه فى عدم قبولهم لسائر الآيات المنوطة بالأبصار بالغ فى نفى الأول عنهم حيث نفى عنهم الاستطاعة
واكتفى فى الثانى بنفى الإبصار فقال تعالى (وماكانوا يبصرون) لتعاميهم عن آيات الله المبسوطة فى ●
الأنفس والآفاق وهو استئناف وقع تعليلا لمضاعفة العذاب وقيل هو بيان لما نفى من ولاية الآلهة فإن
مالا يسمع ولا يبصر بمعزل من الولاية وقوله تعالى يضاعف لهم العذاب اعتراض وسط بينهما نعياً
٢١ عليهم من أول الأمر سوء العاقبة (أولئك) المنعوتون بما ذكر من القبائح (الذين خسروا أنفسهم)
باشتراء عبادة الآلهة بعبادة الله عز سلطانه (وضل عنهم ماكانوا يفترون) من الآلهة وشفاعتها أوخسروا ●
٢٢ مابذلوا وضاع عنهم ماحصلوا فلم يبق معهم سوى الحسرة والندامة (لا جرم) فيه ثلاثة أوجه الأول
أن لا نافية لما سبق وجرم فعل بمعنى حق وأن مع مافى حيزه فاعله والمعنى لا ينفعهم ذلك الفعل حق (أنهم ●
فى الآخرة هم الأخسرون) وهذا مذهب سيبويه والثانى جرم بمعنى كسب وما بعده مفعوله وفاعله مادل
عليه الكلام أى كسب ذلك خسرانهم فالمعنى ماحصل من ذلك إلا ظهور خسرانهم والثالث أن لا جرم
بمعنى لا بدأى لا بدأنهم فى الآخرة هم الأخسرون وأياً ماكان فمعناه أنهم أخسر من كل خاسر فتبين أنهم
أظلم من كل ظالم وهذه الآيات الكريمة كما ترى مقررة لما سبق من إنكار المماثلة بين من كان على بينة من
ربه وبين من كان يريد الحياة الدنيا أبلغ تقرير فإنهم حيث كانوا أظلم من كل ظالم وأخسر من كل خاسر لم
يتصور مماثلة بينهم وبين أحد من الظلمة الأخسرين فما ظنك بالمماثلة بينهم وبين من هو فى أعلى مدارج
الكمال ولما ذكر فريق الكفار وأعمالهم وبين مصيرهم ومآلهم شرع فى بيان حال أضدادهم أعنى فريق المؤمنين
ومايئول إليه أمرهم من العواقب الحميدة تكملة لما سلف من محاسنهم المذكورة فى قوله تعالى أفمن كان على بينة
٢٣ من ربه الآية ليتبين ما بينهما من التباين البين حالا ومآلا فقيل (إن الذين آمنوا) أى بكل ما يجب أن يؤمن

مَثَلُ الْفَرِيقَيْنِ كَالْأَعْمَىٰ وَالْأَصَمِّ وَالْبَصِيرِ وَالسَّمِيعِ هَلْ يَسْتَوِيَانِ مَثَلًا أَفَلَا تَذَكَّرُونَ ﴿٢٤﴾ ١١ هود

به فيندرج تحته مانحن بصدده من الإيمان بالقرآن الذى عبر عنه بالكون على بينة من الله وإنما يحصل
ذلك باستماع الوحى والتدبر فيه ومشاهدة مايؤدى إلى ذلك فى الأنفس والآفاق أو فعلوا الإيمان كما فى
يعطى ويمنع (وعملوا الصالحات وأخبتوا إلى ربهم) أى اطمأنوا إليه وانقطعوا إلى عبادته بالخضوع
والتواضع من الخبت وهى الأرض المطمئنة ومعنى اخبت دخل فى الخبت كأنهم وأنجد دخل فى تهامة
ونجد (أولئك) المنعوتون بتلك النعوت الجميلة (أصحاب الجنة هم فيها خالدون) دائمون وبعد بيان تباين
٢٤ حاليهما عقلا أريد بيان تباينهما حساً فقيل (مثل الفريقين) المذكورين أى حالهما العجيب لأن المثل
لا يطلق إلا على ما فيه غرابة من الأحوال والصفات (كالأعمى والأصم والبصير والسميع) أى كحال
هؤلاء فيكون ذواتهم كذواتهم والكلام وإن أمكن أن يحمل على تشبيه الفريق الأول بالأعمى
وبالأصم وتشبيه الفريق الثانى بالبصير وبالسميع لكن الأدخل فى المبالغة والأقرب إلى ما يشير إليه
لفظ المثل والأنسب بما سبق من وصف الكفرة بعدم استطاعة السمع وبعدم الإبصار أن يحمل على
تشبيه الفريق الأول بمن جمع بين العمى والصمم وتشبيه الفريق الثانى بمن جمع بين البصر والسمع على أن
تكون الواو فى قوله تعالى والأصم وفى قوله والسميع لعطف الصفة على الصفة كما فى قول من قال | إلى
الملك القرم وابن الهمام * وليث الكتيبة فى المزدحم | وأياً ما كان فالظاهر أن المراد بالحال المدلول عليها
بلفظ المثل وهى التى يدور عليها أمر التشبيه ما يلائم الأحوال المذكورة المعتبرة فى جانب المشبه به
من تعامى الفريق الأول عن مشاهدة آيات الله المنصوبة فى العالم والنظر إليها بعين الاعتبار وتصامهم
عن استماع آيات القرآن الكريم وتلقيها بالقبول حسبما ذكر فى قوله تعالى ما كانوا يستطيعون السمع
وما كانوا يبصرون وإنما لم يراع هذا الترتيب ههنا لكون الأعمى أظهر وأشهر فى سوء الحال من الأصم
ومن استعمال الفريق الثانى لكل من أبصارهم وأسماعهم فيما ذكر كما ينبغى المدلول عليه بما سبق من الإيمان
والعمل الصالح والإخبات حسبما فسر به فيما مر فلا يكون التشبيه تمثيلياً لا جميع الأحوال المعدودة لكل
من الفريقين مما ذكر وما يؤدى إليه من العذاب المضاعف والخسران البالغ فى أحدهما ومن النعيم المقيم
فى الآخر فإن اعتبار ذلك ينزع إلى كون التشبيه تمثيلياً بأن ينتزع من حال الفريق الأول فى تصامهم
وتعاميهم المذكورين ووقوعهم بسبب ذلك فى العذاب المضاعف والخسران الذى لا خسران فوقه هيئة
فتشبه بهيئة منتزعة ممن فقد مشعرى البصر والسمع فتخبط فى مسلكه فوقع فى مهاوى الردى ولم يجد إلى
مقصده سبيلا وينتزع من حال الفريق الثانى فى استعمال مشاعرهم فى آيات الله تعالى حسبما ينبغى وفوزهم
بدار الخلود هيئة فتشبيه بهيئة منتزعة ممن له بصر وسمع يستعملهما فى مهماته فيهتدى إلى سبيله وينال مرامه
(هل يستويان) يعنى الفريقين المذكورين والاستفهام إنكارى مذكر لما سبق من إنكار المماثلة فى قوله
عز وجل أفمن كان على بينة الآية (مثلا) أى حالا وصفة وهو تمييز من فاعل يستويان (أفلا تذكرون)
أى أتشكون فى عدم الاستواء وما بينهما من التباين أو أتغفلون عنه فلا تتذكرونه بالتأمل فيما ضرب

وَلَقَدْ أَرْسَلْنَا نُوحًا إِلَىٰ قَوْمِهِۦٓ إِنِّى لَكُمْ نَذِيرٌ مُّبِينٌ ﴿٢٥﴾ ١١ هود

لكم من المثل فيكون الإنكار وارداً على المعطوفين معاً أو أتسمعون هذا فلا تتذكرون فيكون راجعاً إلى عدم التذكر بعد تحقق مايوجب وجوده وهو المثل المضروب كما فى قوله تعالى أفإن مات أو قتل انقلبتم على أعقابكم فإن الفاء هناك لإنكار الانقلاب بعد تحقق مايوجب عدمه من علمهم بخلو الرسل قبل رسول الله ﷺ أو أفلا تفعلون التذكر أو أفلا تعقلون ومعنى الهمزة إنكار عدم التذكر واستبعاد صدوره عن المخاطبين وأنه ليس مما يصلح أن يقع لا من قبيل الإنكار فى قوله تعالى أفمن كان على بينة من ربه وقوله تعالى هل يستويان فإن ذلك لنفى المماثلة ونفى الاستواء . ولما بين من فاتحة السورة الكريمة إلى هذا المقام أنها كتاب محكم الآيات مفصلها نازل فى شأن التوحيد وترك عبادة غير الله سبحانه وأن الذى أنزل عليه نذير وبشير من جهته تعالى وقرر فى تضاعيف ذلك ماله مدخل فى تحقيق هذا المرام من الترغيب والترهيب وإلزام المعاندين بما يقارنه من الشواهد الحقة الدالة على كونه من عند الله تعالى وتسلية الرسول ﷺ عما عراه من ضيق الصدر العارض له من اقتراحاتهم الشنيعة وتكذيبهم له وتسميتهم للقرآن تارة سحر وأخرى مفترى وتثبيته ﷺ والمؤمنين على التمسك به والعمل بموجبه على أبلغ وجه وأبدع أسلوب شرع فى تحقيق ما ذكر وتقريره بذكر قصص الأنبياء صلوات الله عليهم أجمعين المشتملة على ما اشتمل عليه فاتحة السورة الكريمة ليتأكد ذلك بطريقين أحدهما أن ما أمر به من التوحيد وفروعه مما أطبق عليه الأنبياء قاطبة والثانى أن ذلك إنما علمه رسول الله ﷺ بطريق الوحى فلا يبقى فى حقيته كلام أصلا وليتسلى بما يشاهده من معاناة الرسل قبله من أممهم ومقاساتهم الشدائد من جهتهم فقيل (ولقد أرسلنا ٢٥
نوحا إلى قومه) الواو ابتدائية واللام جواب قسم محذوف وحرفه الباء لا الواو كما فى سورة الأعراف لئلا يجتمع واوان ولا يكاد تطلق هذه اللام إلا مع قد لأنها مظنة التوقع وأن المخاطب إذا سمعها توقع وقوع ماصدر بها ونوح هو ابن لمك بن متوشلخ بن إدريس عليهما السلام وهو أول نبى بعث بعده . قال ابن عباس رضى الله تعالى عنهما بعث ﷺ على رأس أربعين من عمره ولبث يدعو قومه تسعمائة وخمسين سنة وعاش بعد الطوفان ستين سنة وكان عمره ألفاً وخمسين سنة وقال مقاتل بعث وهو ابن مائة سنة وقيل وهو ابن خمسين سنة وقيل وهو ابن مائتين وخمسين سنة ومكث يدعو قومه تسعمائة وخمسين سنة وعاش بعد الطوفان مائتين وخمسين سنة فكان عمره ألفاً وأربعمائة وخمسين سنة (إنى لكم نذير) ● بالكسر على إرادة القول أى فقال أو قائلا وقرأ ابن كثير وأبو عمرو والكسائى بالفتح على إضمار حرف الجر أى أرسلناه ملتبساً بذلك الكلام وهو إنى لكم نذير بالكسر فلما اتصل به الجار فتح كما فتح فى كأن والمعنى على الكسر وهو قولك إن زيداً كالأسد واقتصر على ذكر كونه ﷺ نذيراً لا لأن دعوته ﷺ كانت بطريق الإنذار فقط ألا يرى إلى قوله تعالى فقلت استغفروا ربكم إنه كان غفاراً يرسل السماء عليكم مدرارا الخ بل لأنهم لم يغتنموا مغانم إبشاره ﷺ (مبين) أبين لكم موجبات العذاب ووجه الخلاص ● منه لأن الإنذار إعلام المحذور لا لمجرد التخويف والازعاج بل للحذر منه فيتعلق بكلا وصفيه

أن لا تعبدوا إلا الله إني أخاف عليكم عذاب يوم أليم (٢٦) ١١ هود

فقال الملأ الذين كفروا من قومه ما نراك إلا بشرا مثلنا وما نراك اتبعك إلا الذين هم أراذلنا
بادي الرأي وما نرى لكم علينا من فضل بل نظنكم كاذبين (٢٧) ١١ هود

٢٦ (ألا تعبدوا إلا الله) أى بأن لا تعبدوا على أن أن مصدرية والباء متعلقة بأرسلنا ولا ناهية أى أرسلناه ملتبساً بنهيهم عن الشرك إلا أنه وسط بينهما بيان بعض أوصافه وأحواله ﷺ وهو كونه نذيراً مبيناً ليكون أدخل فى القبول ولم يفعل ذلك فى صدر السورة لئلا يفرق بين الكتاب ومضمونه بماليس من أوصافه وأحواله أو مفسرة متعلقة به أو بنذير أو مفعول لمبين وعلى قراءة الفتح بدل من أنى لكم نذير مبين وتعيين لما يوجب وقوع المحذور وتبيين لوجه الخلاص وهو عبادة الله تعالى وقوله تعالى (إنى أخاف عليكم عذاب يوم أليم) تعليل لموجب النهى وتصريح بالمحذور وتحقيق للإنذار والمراد به يوم القيامة أو يوم الطوفان ووصفه بالأليم على الإسناد المجازى للمبالغة كما فى نهاره صائم وهذه المقالة وما فى مضاها مما قاله ﷺ فى أثناء الدعوة على ماعزى إليه فى سائر السور لما لم تصدر عنه ﷺ مرة واحدة بل كان يكررها عليهم فى تلك المدة المتطاولة على مانطق به قوله تعالى رب إنى دعوت قومى ليلا ونهاراً الآيات عطف على فعل الإرسال المقارن لها أو القول المقدر بعده جوابهم المتعرض لأحوال المؤمنين

٢٧ الذين اتبعوه ﷺ بعدما للتنبيا والتى بالفاء التعقيبية فقيل (فقال الملأ الذين كفروا من قومه) أى الأشراف منهم من قولهم فلان ملىء بكذا أى مطيق له لأنهم ملئوا بكفايات الأمور أو لأنهم ملئوا القلوب هيبة والمجالس أبهة أو لأنهم ملئوا بالأحلام والآراء الصائبة ووصفهم بالكفر لذمهم والتسجيل عليهم بذلك من أول الأمر لا لأن بعض أشرافهم ليسوا بكفرة (ما نراك إلا بشراً مثلنا) مرادهم ما أنت إلا بشراً مثلنا ليس فيك مزية تخصك من دوننا بما تدعيه من النبوة ولو كان كذلك لرأيناه لا أن ذلك محتمل ولكن لا نراه وكذا الحال فى قولهم (وما نراك اتبعك إلا الذين هم أراذلنا بادى الرأى) فالفعلان من رؤية العين وقوله تعالى إلا بشراً مثلنا حال من المفعول وكذا قوله اتبعك فى موضع الحال منه إما على حاله أو بتقدير قد عند من يشترط ذلك ويجوز أن يكون من رؤية القلب وهو الظاهر فهما المفعول الثانى وتعلق الرأى فى الأول بالمثلية لا بالبشرية فقط وإنما لم يبتوا القول بذلك مع جزمهم به وإصرارهم عليه إراءة بأن ذلك لم يصدر عنهم جزافا بل بعد التأمل فى الأمر والتدبر فيه ولذلك اقتصروا على ذكر الظن فيما سيأتى وتعريضاً من أول الأمر برأى المتبين فكأن قولهم وما نراك جواب عما يردعليهم من أنه ﷺ ليس مثلهم حيث عاين دلائل نبوته واغتنم اتباعه من له عين تبصر وقلب يدرك فزعموا أن هؤلاء أراذلنا أى أخساؤنا وأدانينا جمع أرذل فإنه صار بالغلبة جارياً مجرى الاسم كالأكبر والأكابر أو جمع أرذل جمع رذل كأكالب وأكلب وكلب يعنون أنه لا عبرة باتباعهم لك إذ ليس لهم رزانة عقل ولا إصالة رأى وقد كان ذلك منهم فى بادى الرأى أى ظاهره من غير تعمق من البدو أو فى أوله من البدء والياء مبدلة من الهمزة لانكسار ماقبلها وقد

قَالَ يَٰقَوْمِ أَرَءَيْتُمْ إِن كُنتُ عَلَىٰ بَيِّنَةٍ مِّن رَّبِّي وَءَاتَىٰنِي رَحْمَةً مِّنْ عِندِهِۦ فَعُمِّيَتْ عَلَيْكُمْ أَنُلْزِمُكُمُوهَا وَأَنتُمْ لَهَا كَٰرِهُونَ ﴿٢٨﴾ ١١ هود

قرأه أبو عمرو بها وانتصابه على الظرفية على حذف المضاف أى وقت حدوث بادى الرأى والعامل فيه اتبعك وإنما استرذلوهم مع كونهم أولى الألباب الراجحة لفقرهم فإنهم لما لم يعلموا إلا ظاهر الحياة الدنيا كان الأشرف عندهم الأكثر منها حظاً والأرذل من حرمها ولم يفقهوا أن ذلك لا يزن عندالله جناح بعوضة وأن النعيم إنما هو نعيم الآخرة والأشرف من فاز به والأرذل من حرمه نعوذ بالله تعالى من ذلك (وما نرى لكم) أى لك ولمتبعيك فغلب المخاطب على الغائبين (علينا من فضل) يعنون أن اتباعهم لك لا يدل على نبوتك ولا يجديهم فضيلة تستتبع اتباعنا لكم واقتصارهم ههنا على ذكر عدم رؤية الفضل بعد تصريحهم برذالتهم فيما سبق باعتبار حالهم السابق واللاحق ومرادهم أنهم كانوا أراذل قبل اتباعهم لك ولا نرى فيهم وفيك بعد الاتباع فضيلة علينا (بل نظنكم كاذبين) جميعاً لكون كلامكم واحداً ودعواكم واحدة أو إياك فى دعوى النبوة وإياهم فى تصديقك واقتصارهم على الظن احتراز منهم عن نسبتهم إلى المجازفة ومجاراة معه ﷺ بطريق الإراءة على نهج الإنصاف

٢٨ (قال ياقوم أرأيتم) أى أخبرونى وفيه إيماء إلى ركاكة رأيهم المذكور (إن كنت على بينة) برهان ظاهر (من ربى) وشاهد يشهد بصحة دعواى (وآتانى رحمة من عنده) هى النبوة ويجوز أن تكون هى البينة نفسها جىء بها إيذاناً بأنها مع كونها بينة من الله تعالى رحمة ونعمة عظيمة من عنده فوجه إفراد الضمير فى قوله تعالى (فعميت عليكم) حينئذ ظاهر وإن أريد بها النبوة وبالبينة البرهان الدال على صحتها فالإفراد لإرادة كل واحدة منهما أو لكون الضمير للبينة والاكتفاء بذلك لاستلزام خفائها خفاء النبوة أو لتقدير فعل آخر بعد البينة ومعنى عميت أخفيت وقرىء عميت ومعناه خفيت وحقيقته أن الحجة كما تجعل مبصرة وبصيرة تجعل عمياء لأن الأعمى لا يهتدى ولا يهدى غيره وفى قراءة أبى فعماها عليكم على الإسناد إلى الله عز وجل (أنلزمكموها) أى أنكرهكم على الاهتداء بها وهو جواب أرأيتم وساد مسد جواب الشرط وقرأ أبو عمرو بإخفاء حركة الميم وحيث اجتمع ضميران منصوبان وقد قدم أعرفهما جاز فى الثانى الوصل والفصل فوصل كما فى قوله تعالى فسيكفيكهم الله (وأنتم لها كارهون) لا تختارونها ولا تتأملون فيها ومحصول الجواب أخبرونى إن كنت على حجة ظاهرة الدلالة على صحة دعواى إلا أنها خافية عليكم غير مسلمة عندكم أيمكننا أن نكرهكم على قبولها وأنتم معرضون عنها غير متدبرين فيها أى لا يكون ذلك وظاهره مشعر بصدوره عنه ﷺ بطريق إظهار اليأس عن إلزامهم والقعود عن محاجتهم كقوله تعالى ولا ينفعكم نصحى الخ لكنه محمول على أن مراده ﷺ ردهم عن الإعراض عنها وحثهم على التدبر فيها بصرف الإنكار إلى الإلزام حال كراهتهم لها لا إلى الإلزام مطلقاً هذا ويجوز أن يكون المراد بالبينة دليل العقل الذى هو ملاك الفضل وبحسبه يمتاز أفراد البشر بعضها من بعض وبه يناط الكرامة عندالله عز وجل والاجتباء للرسالة وبالكون عليها التمسك به والثبات

وَيَـٰقَوْمِ لَآ أَسْـَٔلُكُمْ عَلَيْهِ مَالًا إِنْ أَجْرِىَ إِلَّا عَلَى ٱللَّهِ وَمَآ أَنَا۠ بِطَارِدِ ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓا۟ إِنَّهُم مُّلَـٰقُوا۟ رَبِّهِمْ
وَلَـٰكِنِّىٓ أَرَىٰكُمْ قَوْمًا تَجْهَلُونَ ﴿٢٩﴾ ١١ هود

عليه ومخفائها على الكفرة على أن الضمير للبينة عدم إدراكهم لكونه ﷺ عليها وبالرحمة النبوة التى أنكروا اختصاصه ﷺ بها بين ظهرانيهم والمعنى أنكم زعمتم أن عهد النبوة لا يناله إلا من له فضيلة على سائر الناس مستتبعة لاختصاصه به دونهم أخبرونى إن امتزت عنكم بزيادة مزية وحيازة فضيلة من ربى وآتانى بحسبها نبوة من عنده فخفيت عليكم تلك البينة ولم تصيبوها ولم تنالوها ولم تعلموا حيازتى لها وكونى عليها إلى الآن حتى زعمتم أنى مثلكم وهى متحققة فى نفسها أنلزمكم قبول نبوتى التابعة لها والحال أنكم كارهون لذلك فيكون الاستفهام للحمل على الإقرار وهو الأنسب بمقام المحاجة وحينئذ يكون كلامه ﷺ جواباً عن شبههم التى أدرجوها فى خلال مقالهم من كونه ﷺ بشراً قصارى أمره أن يكون مثلهم
٢٩ من غير فضل له عليهم وقطعاً لشأفة آرائهم الركيكة (ويا قوم لا أسألكم عليه) أى على ما قلته فى أثناء
● دعوتكم (مالا) تؤدونه إلى بعد إيمانكم واتباعكم لى فيكون ذلك أجراً لى فى مقابلة اهتدائكم (إن أجرى إلا على الله) الذى يثيبنى فى الآخرة وفى التعبير عنه حين نسب إليهم بالمال مالا يخفى من المزية
● (وما أنا بطارد الذين آمنوا) جواب عما لوحوا به بقولهم وما نراك اتبعك إلا الذين هم أراذلنا من أنه لو اتبعه الأشراف لوافقوهم وأن اتباع الفقراء مانع لهم عن ذلك كما صرحوا به فى قولهم أنؤمن لك واتبعك الأرذلون فكان ذلك التماساً منهم لطردهم وتعليقاً لإيمانهم به ﷺ بذلك أنفة من الانتظام معهم فى
● سلك واحد (إنهم ملاقوا ربهم) تعليل لامتناعه ﷺ عن طردهم أى إنهم فائزون فى الآخرة بلقاء الله عز وجل كأنه قيل لا أطردهم ولا أبعدهم عن مجلسى لأنهم مقربون فى حضرة القدس والتعرض لوصف الربوبية لتربية وجوب رعايتهم وتحتم الامتناع عن طردهم أو مصدقون فى الدنيا بلقاء ربهم موقنون به عالمون أنهم ملاقوه لامحالة فكيف أطردهم وحمله على معنى أنهم يلاقونه فيجازيهم على مافى قلوبهم من إيمان صحيح ثابت كما ظهر لى أو على خلاف ذلك مما تعرفونهم به من بناء إيمانهم على بادى الرأى من غير نظر وتفكر وما على أن أشق عن قلوبهم وأتعرف سر ذلك منهم حتى أطردهم إن كان الأمر كما تزعمون يأباه الجزم بترتب غضب الله عز وجل على طردهم كما سيأتى وأيضاً فهم إنما قالوا إن اتباعهم لك إنما هو بحسب بادى الرأى بلا تأمل وتفكر وهذا لا يكاد يصلح مداراً للطرد فى الدنيا ولا للمؤاخذة فى الآخرة غايته أن لا يكونوا فى مرتبة الموقنين وادعاء أن بناء الإيمان على ظاهر الرأى يؤدى إلى الرجوع عنه عند التأمل فكأنهم قالوا إنهم اتبعوك بلا تأمل فلا يثبتون على دينك بل يرتدون عنه تعسف لا يخفى
● (ولكنى أراكم قوماً تجهلون) بكل ما ينبغى أن يعلم ويدخل فيه جهلهم بلقاء الله عز وجل وبمنزلتهم عنده وباستيجاب طردهم لغضب الله كما سيأتى وبركاكة رأيهم فى التماس ذلك وتوقيف إيمانهم عليه أنفة عن الانتظام معهم فى سلك واحد وزعماً منهم أن الرذالة بالفقر والشرف بالغنى وإيثار صيغة الفعل للدلالة

وَيَٰقَوۡمِ مَن يَنصُرُنِي مِنَ ٱللَّهِ إِن طَرَدتُّهُمۡۚ أَفَلَا تَذَكَّرُونَ ﴿٣٠﴾ ١١ هود

وَلَآ أَقُولُ لَكُمۡ عِندِي خَزَآئِنُ ٱللَّهِ وَلَآ أَعۡلَمُ ٱلۡغَيۡبَ وَلَآ أَقُولُ إِنِّي مَلَكٞ وَلَآ أَقُولُ لِلَّذِينَ تَزۡدَرِيٓ أَعۡيُنُكُمۡ لَن يُؤۡتِيَهُمُ ٱللَّهُ خَيۡرًاۖ ٱللَّهُ أَعۡلَمُ بِمَا فِيٓ أَنفُسِهِمۡ إِنِّيٓ إِذٗا لَّمِنَ ٱلظَّٰلِمِينَ ﴿٣١﴾ ١١ هود

على التجدد والاستمرار أو تتسافهون على المؤمنين بنسبتهم إلى الخساسة (وياقوم من ينصرنى من الله) ٣٠
يدفع حلول سخطه عنى (إن طردتهم) فإن ذلك أمر لامرد له لكون الطرد ظلماً موجباً لحلول السخط
قطعاً وإنما لم يصرح به إشعاراً بأنه غنى عن البيان لاسيما غبما قدم مايلوح به من أحوالهم فكأنه قيل من
يدفع عنى غضب الله تعالى إن طردتهم وهم بتلك المثابة من الكرامة والزلفى كما ينبىء عنه قوله تعالى (أفلا
تذكرون) أى أتستمرون على ماأنتم عليه من الجهل المذكور فلا تتذكرون ماذكر من حالهم حتى تعرفوا أن
ماتأتونه بمعزل عن الصواب ولكون هذه العلة مستقلة بوجه مخصوص ظاهر الدلالة على وجوب الامتناع
عن الطرد أفردت عن التعليل السابق وصدرت بياقوم (ولا أقول لكم) حين أدعى النبوة (عندى ٣١
خزائن الله) أى رزقه وأمواله حتى تستدلوا بعدمها على كذبى بقولكم وما نرى لكم علينا من فضل بل
نظنكم كاذبين فإن النبوة أعز من أن تنال بأسباب دنيوية ودعواها بمعزل عن ادعاء المال والجاه (ولا أعلم
الغيب) أى لا أدعى فى قولى إنى لكم نذير مبين إنى أخاف عليكم عذاب يوم أليم علم الغيب حتى تسارعوا
إلى الإنكار والاستبعاد (ولا أقول إنى ملك) حتى تقولوا ما نراك إلا بشراً مثلنا فإن البشرية ليست من
موانع النبوة بل من مباديها يعنى إنكم اتخذتم فقدان هذه الأمور الثلاثة ذريعة إلى تكذيبى والحال أنى
لا أدعى شيئاً من ذلك ولا الذى أدعيه يتعلق بشىء منها وإنما يتعلق بالفضائل النفسانية التى بها تتفاوت
مقادير البشر (ولا أقول) مساعدة لكم كما تقولون (للذين تزدرى أعينكم) أى تقتحمهم وتحتقرهم من
زراه إذا عابه وإسناد الازدراء إلى أعينهم بالنظر إلى قولهم وما نراك اتبعك إلا الذين هم أراذلنا وإما
للإشعار بأن ذلك لقصور نظرهم ولو تدبروا فى شأنهم مافعلوا ذلك أى لا أقول فى شأن الذين استرذلتموهم
لفقرهم من المؤمنين (لن يؤتيهم الله خيراً) فى الدنيا أو فى الآخرة فعسى الله أن يؤتيهم خيرى الدارين
إن قلت هذا القول ليس مما تستنكره الكفرة ولا مما يتوهمون صدوره عنه ﷺ أصالة أو استتباعا
كادعاء الملكية وعلم الغيب وحيازة الخزائن مما نفاه ﷺ عن نفسه بطريق التبرؤ والتنزه عنه فمن أى وجه
عطف نفيه على نفيها قلت من جهة أن كلا النفيين رد لقياسهم الباطل الذى تمسكوا به فيما سلف فإنهم
زعموا أن النبوة تستتبع الأمور المذكورة وأنها لا تتسنى ممن ليس على تلك الصفات فإن العثور على
مكانها واغتنام مغانمها ليس من دأب الأراذل فأجاب ﷺ بنفى ذلك جميعاً فكأنه قال لا أقول وجود
تلك الأشياء من مواجب النبوة ولا عدم المال والجاه من موانع الخير (الله أعلم بما فى أنفسهم) من الإيمان
وإنما اقتصر على نفى القول المذكور مع أنه ﷺ جازم بأن الله سبحانه سيؤتيهم خيراً عظيما فى الدارين
وأنهم على يقين راسخ فى الإيمان جرياً على سنن الانصاف مع القوم واكتفاء بمخالفة كلامهم وإرشاداً

قَالُوا۟ يَٰنُوحُ قَدْ جَٰدَلْتَنَا فَأَكْثَرْتَ جِدَٰلَنَا فَأْتِنَا بِمَا تَعِدُنَآ إِن كُنتَ مِنَ ٱلصَّٰدِقِينَ ﴿٣٢﴾ ١١ هود

قَالَ إِنَّمَا يَأْتِيكُم بِهِ ٱللَّهُ إِن شَآءَ وَمَآ أَنتُم بِمُعْجِزِينَ ﴿٣٣﴾ ١١ هود

وَلَا يَنفَعُكُمْ نُصْحِىٓ إِنْ أَرَدتُّ أَنْ أَنصَحَ لَكُمْ إِن كَانَ ٱللَّهُ يُرِيدُ أَن يُغْوِيَكُمْ هُوَ رَبُّكُمْ وَإِلَيْهِ
تُرْجَعُونَ ﴿٣٤﴾ ١١ هود

لهم إلى مسلك الهداية بأن اللائق لكل أحد أن لا يبت القول إلا فيما يعلمه يقيناً ويبنى أموره على الشواهد
الظاهرة ولا يجازف فيما ليس فيه على بينة ظاهرة (إنى إذاً) أى إذا قلت ذلك (لمن الظالمين) لهم بحط
مرتبتهم ونقص حقوقهم أو من الظالمين لأنفسهم بذلك فإن وباله راجع إلى أنفسهم وفيه تعريض بأنهم
ظالمون فى ازدرائهم واسترذالهم وقيل إذا قلت شيئاً مما ذكر من ادعاء الملكية وعلم الغيب وحيازة
٣٢ الخزائن وهو بعيد لأن تبعة تلك الأقوال مغنية عن التعليل بلزوم الانتظام فى زمرة الظالمين (قالوا
يانوح قد جادلتنا) خاصمتنا (فأكثرت جدالنا) أى أطلته أو أتيته بأنواعه فإن إكثار الجدال يتحقق
بعد وقوع أصله فلذلك عطف عليه بالفاء أو أردت ذلك فأكثرته كما فى قوله تعالى فإذا قرأت القرآن
فاستعذ بالله ولما حجهم ﷺ وأبرز لهم بينات واضحة المدلول وحججاً تتلقاها العقول بالقبول وألقمهم
الحجر برد شبههم الباطلة ضاقت عليهم الحيل وعيت بهم العلل وقالوا (فأتنا بما تعدنا) من العذاب
الذى أشير إليه فى قوله إنى أخاف عليكم عذاب يوم أليم على تقدير أن لا يكون المراد باليوم يوم القيامة
٣٣ (إن كنت من الصادقين) فيما تقول (قال إنما يأتيكم به الله إن شاء) يعنى أن ذلك ليس موكولا إلى ولا
هو مما يدخل تحت قدرتى وإنما يتولاه الله الذى كفرتم به وعصيتموه ويأتيكم به عاجلا أو آجلا إن تعلق
به مشيئته التابعة للحكمة وفيه مالا يخفى من تهويل الموعود فكأنه قيل الإتيان به أمر خارج عن دائرة
القوى البشرية وإنما يفعله الله عز وجل (وما أنتم بمعجزين) بالهرب أو بالمدافعة كما تدافعوننى فى الكلام
٣٤ (ولا ينفعكم نصحى) النصح كلمة جامعة لكل ما يدور عليه الخير من قول أو فعل وحقيقته إمحاض إرادة
الخير والدلالة عليه ونقيضه الغش وقيل هو إعلام موقع الغى ليتقى وموضع الرشد ليقتفى (إن أردت أن
أنصح لكم) شرط حذف جوابه لدلالة ما سبق عليه والتقدير إن أردت أن أنصح لكم لا ينفعكم نصحى
وهذه الجملة دليل على ما حذف من جواب قوله تعالى (إن كان الله يريد أن يغويكم) والتقدير إن كان الله
يريد أن يغويكم فإن أردت أن أنصح لكم لا ينفعكم نصحى هذا على ماذهب إليه البصريون من عدم
تقديم الجزاء على الشرط وأما على ماذهب إليه الكوفيون من جوازه فقوله عز وعلا ولا ينفعكم نصحى
جزاء للشرط الأول والجملة جزاء للشرط الثانى وعلى التقديرين فالجزاء متعلق بالشرط الأول وتعلقه به
معلق بالشرط الثانى وهذا الكلام متعلق بقولهم قد جادلتنا فأكثرت جدالنا صدر عنه ﷺ إظهاراً للعجز
عن إلزامهم بالحجج والبينات لتماديهم فى العناد وإيذاناً بأن ما سبق منه ليس بطريق الجدال والخصام بل

أَمْ يَقُولُونَ ٱفْتَرَىٰهُ قُلْ إِنِ ٱفْتَرَيْتُهُۥ فَعَلَىَّ إِجْرَامِى وَأَنَا۠ بَرِىٓءٌ مِّمَّا تُجْرِمُونَ ﴿٣٥﴾ ١١ هود

وَأُوحِىَ إِلَىٰ نُوحٍ أَنَّهُۥ لَن يُؤْمِنَ مِن قَوْمِكَ إِلَّا مَن قَدْ ءَامَنَ فَلَا تَبْتَئِسْ بِمَا كَانُوا۟ يَفْعَلُونَ ﴿٣٦﴾ ١١ هود

وَٱصْنَعِ ٱلْفُلْكَ بِأَعْيُنِنَا وَوَحْيِنَا وَلَا تُخَـٰطِبْنِى فِى ٱلَّذِينَ ظَلَمُوٓا۟ إِنَّهُم مُّغْرَقُونَ ﴿٣٧﴾ ١١ هود

بطريق النصيحة لهم والشفقة عليهم وبأنه لم يأل جهداً فى إرشادهم إلى الحق وهدايتهم إلى سبيله المستبين
وإمحاض النصح لهم ولكن لا ينفعهم ذلك عند إرادة الله تعالى لإغوائهم وتقييد عدم نفع النصح بإرادته مع
أنه محقق لامحالة للإيذان بأن ذلك النصح منه مقارن للإرادة والاهتمام به ولتحقيق المقابلة بين ذلك وبين
ماوقع بإزائه من إرادته تعالى لإغوائهم وإنما اقتصر فى ذلك على مجرد إرادة الإغواء دون نفسه حيث
لم يقل إن كان الله يغويكم مبالغة فى بيان غلبة جنابه عز وعلا حيث دل ذلك على أن نصحه المقارن للاهتمام
به لايجديهم عند مجرد إرادة الله سبحانه لإغوائهم فكيف عند تحقيق ذلك وخلقه فيهم وزيادة كان
للإشعار بتقدم إرادته تعالى زماناً كتقدمها رتبة وللدلالة على تجددها واستمرارها وإنما قدم على هذا
الكلام مايتعلق بقولهم فأتنا بما تعدنا من قوله تعالى إنما يأتيكم به الله إن شاء رداً عليهم من أول الأمر
وتسجيلا عليهم بحلول العذاب مع مافيه من اتصال الجواب بالسؤال وفيه دليل على أن إرادته تعالى
يصح تعلقها بالإغواء وأن خلاف مراده غير واقع وقيل معنى أن يغويكم أن يهلككم من غوى الفصيل
غوى إذا بشم وهلك (هو ربكم) خالقكم ومالك أمركم (وإليه ترجعون) فيجازيكم على أعمالكم لامحالة ●
٣٥ (أم يقولون افتراه) قال ابن عباس رضى الله تعالى عنهما يعنى نوحا عليه الصلاة والسلام ومعناه بل
أيقول قوم نوح إن نوحا افترى ماجاء به مسنداً إلى الله عز وجل (قل) يانوح (إن افتريته) بالفرض ●
البحت (فعلى إجرامى) إثمى ووبال إجرامى وهو كسب الذنب وقرىء بلفظ الجمع وينصره أن فسره ●
الأولون بآثامى (وأنا برىء مما تجرمون) من إجرامكم فى إسناد الافتراء إلى فلا وجه لإعراضكم عنى ●
ومعاداتكم لى وقال مقاتل يعنى محمداً ﷺ ومعناه بل أيقول مشركو مكة افترى رسول الله ﷺ خبر
نوح فكأنه إنما جىء به فى تضاعيف القصة عند سوق طرف منها تحقيقاً لحقيتها وتأكيداً لوقوعها وتشويقاً
للسامعين إلى استماعها لاسيما وقد قص منها طائفة متعلقة بما جرى بينه ﷺ وبين قومه من المحاجة وبقيت
٣٦ طائفة مستقلة متعلقة بعذابهم (وأوحى إلى نوح أنه لن يؤمن من قومك) أى المصرين على الكفر وهو
إقناط له ﷺ من إيمانهم وإعلام لكونه كالمحال الذى لا يصح توقعه (إلا من قد آمن) إلا من قد وجد ●
منه ماكان يتوقع من إيمانه وهذا الاستثناء على طريقة قوله تعالى إلا ماقد سلف (فلا تبتئس بما كانوا ●
يفعلون) أى لا تحزن حزن بائس مستكين ولا تغتم بما كانوا يتعاطونه من التكذيب والاستهزاء
٣٧ والإيذاء فى هذه المدة الطويلة فقد انتهى أفعالهم وحان وقت الانتقام منهم (واصنع الفلك) ملتبساً
(بأعيننا) أى بحفظنا وكلاءتنا كأن معه من الله عز وجل حفاظاً وحراساً يكلئونه بأعينهم من التعدى ●
من الكفرة ومن الزيغ فى الصنعة (ووحينا) إليك كيف تصنعها وتعليمنا وإلهامنا. عن ابن عباس رضى ●

وَيَصْنَعُ ٱلْفُلْكَ وَكُلَّمَا مَرَّ عَلَيْهِ مَلَأٌ مِّن قَوْمِهِۦ سَخِرُواْ مِنْهُ قَالَ إِن تَسْخَرُواْ مِنَّا فَإِنَّا نَسْخَرُ مِنكُمْ كَمَا تَسْخَرُونَ ﴿٣٨﴾ ١١ هود

الله تعالى عنهما لم يعلم كيف صنعة الفلك فأوحى الله تعالى إليه أن يصنعها مثل جؤجؤ الطائر والأمر للوجوب إذ لا سبيل إلى صيانة الروح من الغرق إلا به فيجب كوجوبها واللام إما للعهد بأن يحمل على أن هذا مسوق بوحى الله تعالى إليه عليه السلام أنه سيهلكهم بالغرق وينجيه ومن معه بشيء سيصنعه بأمره تعالى ووحيه من شأنه كيت وكيت واسمه كذا وإما للجنس. قيل صنعها عليه الصلاة والسلام فى سنتين وقيل فى أربعمائة سنة وكانت من خشب الساج وجعلت ثلاثة بطون حمل فى البطن الأول الوحوش والسباع والهوام وفى البطن الأوسط الدواب والأنعام وفى البطن الأعلى جنس البشر هو ومن معه مع مايحتاجون إليه من الزاد وحمل معه جسد آدم عليه الصلاة والسلام وقيل جعل فى الأول الدواب والوحوش وفى الثانى الإنس وفى الأعلى الطير قيل كان طولها ثلثمائة ذراع وعرضها خمسين ذراعا وسمكها ثلاثين ذراعا وقال الحسن كان طولها ألفاً ومائتى ذراع وعرضها ستمائة ذراع وقيل إن الحواريين قالوا لعيسى عليه الصلاة والسلام لو بعثت لنا رجلا شهد السفينة يحدثنا عنها فانطلق بهم حتى انتهى إلى كثيب من تراب فأخذ كفاً من ذلك الترب فقال أتدرون من هذا قالوا الله ورسوله أعلم قال هذا كعب بن حام قال فضرب بعصاه فقال قم بإذن الله فإذا هو قائم ينفض التراب عن رأسه وقد شاب فقال له عيسى عليه الصلاة والسلام أهكذا هلكت قال لا مت وأنا شاب ولكنى ظننت أنها الساعة فمن ثمة شبت فقال حدثنا عن سفينة نوح قال كان طولها ألفاً ومائتى ذراع وعرضها ستمائة ذراع وكانت ثلاث طبقات طبقة للدواب والوحش وطبقة للإنس وطبقة للطير ثم قال عد بإذن الله تعالى كما كنت فعاد تراباً (ولا تخاطبنى فى الذين ظلموا) أى لا تراجعنى فيهم ولا تدعنى باستدفاع العذاب عنهم وفيه من المبالغة ماليس فيما لو قيل ولا تدعنى فيهم وحيث كان فيه مايلوح بالسببية أكد التعليل فقيل (إنهم مغرقون) أى محكوم عليهم بالإغراق قد مضى به القضاء وجف القلم فلا سبيل إلى كفه ولزمتهم الحجة فلم يبق إلا أن يجعلوا عبرة

٣٨ للمعتبرين ومثلا للآخرين (ويصنع الفلك) حكاية حال ماضية لاستحضار صورتها العجيبة وقيل تقديره وأخذ يصنع الفلك أو أقبل يصنعها فاقتصر على يصنع وأياً ماكان ففيه ملاءمة للاستمرار المفهوم من الجملة الواقعة حالا من ضميره أعنى قوله تعالى (وكلما مر عليه ملأ من قومه سخروا منه) استهزءوا به لعمله السفينة إما لأنهم ما كانوا يعرفونها ولا كيفية استعمالها والانتفاع بها فتعجبوا من ذلك وسخروا منه وإما لأنه كان يصنعها فى برية بهماء فى أبعد موضع من الماء وفى وقت عزته عزة شديدة وكانوا يتضاحكون ويقولون يانوح صرت نجاراً بعد ما كنت نبياً وقيل لأنه عليه الصلاة والسلام كان ينذرهم الغرق فلما طال مكثه فيهم ولم يشاهدوا منه عيناً ولا أثراً عدوه من باب المحال ثم لما رأوا اشتغاله بأسباب الخلاص من ذلك فعلوا مافعلوا ومدار الجميع إنكار أن يكون لعمله عليه الصلاة والسلام عاقبة حميدة مع مافيه من تحمل المشاق

فَسَوْفَ تَعْلَمُونَ مَن يَأْتِيهِ عَذَابٌ يُخْزِيهِ وَيَحِلُّ عَلَيْهِ عَذَابٌ مُّقِيمٌ ﴿٣٩﴾ ١١ هود

حَتَّىٰٓ إِذَا جَآءَ أَمْرُنَا وَفَارَ ٱلتَّنُّورُ قُلْنَا ٱحْمِلْ فِيهَا مِن كُلٍّ زَوْجَيْنِ ٱثْنَيْنِ وَأَهْلَكَ إِلَّا مَن سَبَقَ عَلَيْهِ
ٱلْقَوْلُ وَمَنْ ءَامَنَ وَمَآ ءَامَنَ مَعَهُۥٓ إِلَّا قَلِيلٌ ﴿٤٠﴾ ١١ هود

العظيمة التي لا تكاد تطاق واستجها له عليه السلام في ذلك (قال إن تسخروا منا) مستجهلين لما فيما نحن فيه
(فإنا نسخر منكم) أي نستجهلكم فيما أنتم عليه وإطلاق السخرية عليه للمشاكلة وجمع الضمير في منا إما لأن
سخريتهم منه ﷺ سخرية من المؤمنين أيضاً أو لأنهم كانوا يسخرون منهم أيضاً إلا أنه اكتفى بذكر
سخريتهم منه ﷺ ولذلك تعرض الجميع للمجازاة في قوله تعالى فإنا نسخر منكم الخ فتكافأ الكلام من الجانبين
وتعليق استجهاله ﷺ إياهم بما فعلوا من السخرية باعتبار إظهاره ومشافهته ﷺ إياهم جاهلين فيما يأتون
ويذرون أمر مطرد لا تعلق له بسخريتهم منهم لكنه ﷺ لم يكن يتصدى لإظهاره جرياً على نهج الأخلاق
الحميدة وإنما أظهره جزاء بما صنعوا بعد اللتيا والتي فإن سخريتهم كانت مستمرة ومتجددة حسب تجدد مرورهم
عليه ولم يكن يجيبهم في كل مرة وإلا لقيل ويقول إن تسخروا منا الخ بل إنما أجابهم بعد بلوغ أذاهم الغاية كما
يؤذن به الاستئناف فكأن سائلا سأل فقال فما صنع نوح عند بلوغهم منه هذا المبلغ فقيل قال إن تسخروا
منا أي إن تنسبونا فيما نحن بصدده من التأهب والمباشرة لأسباب الخلاص من العذاب إلى الجهل وتسخروا
منا لأجله فإنا ننسبكم إليه فيما أنتم فيه من الإعراض عن استدفاعه بالإيمان والطاعة ومن الاستمرار على
الكفر والمعاصي والتعرض لأسباب حلول سخط الله تعالى التي من جملتها استجهالكم إيانا وسخريتكم منا
والتشبيه في قوله تعالى (كما تسخرون) إما في مجرد التحقق والوقوع أو في التجدد والتكرر حسبما صدر
عن ملأ غب ملأ لا في الكيفيات والأحوال التي لا تليق بشأن النبي ﷺ فكلا الأمرين واقع في الحال وقيل
نسخر منكم في المستقبل سخرية مثل سخريتكم إذا وقع عليكم الغرق في الدنيا والحرق في الآخرة ولعل
مراده نعاملكم معاملة من يفعل ذلك لأن نفس السخرية مما لا يكاد يليق بمنصب النبوة ومع ذلك لا سداد
٣٩ له لأن حالهم إذ ذاك ليس مما يلائمه السخرية أو ما يجري مجراها فتأمل (فسوف تعلمون من يأتيه عذاب
يخزيه) وهو عذاب الغرق (ويحل عليه) حلول الدين المؤجل (عذاب مقيم) هو عذاب النار الدائم وهو
تهديد بليغ ومن عبارة عنهم وهي إما استفهامية في حيز الرفع أو موصولة في محل النصب بتعلمون وما في
حيزها سد مسد مفعولين أو مفعول واحد إن جعل العلم بمعنى المعرفة ولما كان مدار سخريتهم استجهالهم
إياه ﷺ في مكابدة المشاق الفادحة لدفع ما لا يكاد يدخل تحت الصحة على زعمهم من الطوفان ومقاساة
الشدائد في بناء السفينة وكانوا يعدونه عذاباً قيل بعد استجهالهم فسوف تعلمون من يأتيه العذاب يعني أن
ما أباشره ليس فيه عذاب لاحق بي فسوف تعلمون من المعذب ولقد أصاب العلم بعد استجهالهم محزه
ووصف العذاب بالإخزاء لما في الاستهزاء والسخرية من لحوق الخزي والعار عادة والتعرض لحلول
٤٠ العذاب المقيم للمبالغة في التهديد وتخصيصه بالمؤجل وإيراد الأول بالإتيان في غاية الجزالة (حتى إذا

جاء أمرنا) حتى هي التي يبتدأ بها الكلام دخلت على الجملة الشرطية وهي مع ذلك غاية لقوله ويصنع وما بينهما حال من الضمير فيه وسخروا منه جواب لكلما وقال استئناف على تقدير سؤال سائل كما ذكرناه وقيل هو الجواب وسخروا منه بدل من مر أو صفة لملأ وقد عرفت أن الحق هو الأول لأن المقصود بيان تناهيهم في إيذائه ﷺ وتحمله لأذيتهم لا مسارعته ﷺ إلى جوابهم كلما وقع منهم مايؤذيه من الكلام

● (وفار التنور) نبع منه الماء وارتفع بشدة كما تفور القدر بغليانها والتنور تنور الخبز وهو قول الجمهور. روى أنه قيل لنوح عليه الصلاة والسلام إذا رأيت الماء يفور من التنور فاركب ومن معك في السفينة فلما نبع الماء أخبرته امرأته فركب وقيل كان تنور آدم عليه الصلاة والسلام وكان من حجارة فصار إلى نوح وإنما نبع منه وهو أبعد شيء من الماء على خرق العادة وكان في الكوفة في موضع مسجدها عن يمين الداخل مما يلي باب كندة وكان عمل السفينة في ذلك الموضع أو في الهند أو في موضع بالشام يقال له عين وردة وعن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما وعكرمة والزهري أن التنور وجه الأرض وعن قتادة أشرف

● موضع في الأرض أي أعلاه وعن علي رضي الله تعالى عنه فار التنور طلع الفجر (قلنا احمل فيها) أي في

● السفينة وهو جواب إذا (من كل) أي من كل نوع لا بد منه في الأرض (زوجين) الزوج ماله مشاكل من نوعه فالذكر زوج للأنثى كما هي زوج له وقد يطلق على مجموعهما فيقابل الفرد ولازالة ذلك الاحتمال

● قيل (اثنين) كل منهما زوج للآخر وقرىء على الإضافة وإنما قدم ذلك على أهله وسائر المؤمنين لكونه عريقاً فيما أمر به من الحمل لأنه يحتاج إلى مزاولة الأعمال منه ﷺ في تمييز بعضه من بعض وتعيين الأزواج فإنه روى أنه ﷺ قال يارب كيف أحمل من كل زوجين اثنين فحشر الله تعالى إليه السباع والطير وغيرها فجعل يضرب بيديه في كل جنس فيقع الذكر في يده اليمنى والأنثى في اليسرى فيجعلهما في السفينة وأما البشر فإنما يدخل الفلك باختياره فيخف فيه معنى الحمل أو لأنها إنما تحمل بمباشرة البشر

● وهم إنما يدخلونها بعد حملهم إياها (وأهلك) عطف على زوجين أو على اثنين والمراد امرأته وبنوه ونساؤهم

● (إلا من سبق عليه القول) بأنه من المغرقين بسبب ظلمهم في قوله تعالى ولا تخاطبني في الذين ظلموا الآية والمراد به ابنه كنعان وأمه واعلة فإنهما كانا كافرين والاستثناء منقطع إن أريد بالأهل الأهل إيماناً وهو الظاهر كما ستعرفه أو متصل إن أريد به الأهل قرابة ويكفي في صحة الاستثناء المعلومية عند المراجعة إلى أحوالهم والتفحص عن أعمالهم وجيء بعلى لكون السابق ضاراً لهم كما جيء باللام فيما هو نافع لهم من

● قوله عز وجل ولقد سبقت كلمتنا لعبادنا المرسلين وقوله إن الذين سبقت لهم منا الحسنى (ومن آمن) من غيرهم وإفراد الأهل منهم للاستثناء المذكور وإيثار صيغة الإفراد في آمن محافظة على لفظ من للإيذان

● بقلتهم كما أعرب عنه قوله عز قائلا (وما آمن معه إلا قليل) قيل كانوا ثمانية نوح عليه الصلاة والسلام وأهله وبنوه الثلاثة ونساؤهم وعن ابن إسحق كانوا عشرة خمسة رجال وخمس نسوة وعنه أيضاً أنهم كانوا عشرة سوى نسائهم وقيل كانوا اثنين وسبعين رجلا وامرأة وأولاد نوح سام وحام ويافث ونساؤهم فالجميع ثمانية وسبعون نصفهم رجال ونصفهم نساء واعتبار المعية في إيمانهم للإيماء إلى المعية في مقر الأمان والنجاة .

وَقَالَ ٱرۡكَبُواْ فِيهَا بِسۡمِ ٱللَّهِ مَجۡرٜىٰهَا وَمُرۡسَىٰهَآۚ إِنَّ رَبِّي لَغَفُورٞ رَّحِيمٞ ﴿٤١﴾ ١١ هود

وَهِيَ تَجۡرِي بِهِمۡ فِي مَوۡجٖ كَٱلۡجِبَالِ وَنَادَىٰ نُوحٌ ٱبۡنَهُۥ وَكَانَ فِي مَعۡزِلٖ يَٰبُنَيَّ ٱرۡكَب مَّعَنَا وَلَا تَكُن مَّعَ
ٱلۡكَٰفِرِينَ ﴿٤٢﴾ ١١ هود

٤١ (وقال) أى نوح عليه الصلاة والسلام لمن معه من المؤمنين كما ينبىء عنه قوله تعالى إن ربى لغفور رحيم
ولو رجع الضمير إلى الله تعالى لناسب أن يقال إن ربكم ولعل ذلك بعد إدخال ما أمر بحمله فى الفلك من
الأزواج كأنه قيل لحمل الأزواج أو أدخلها فى الفلك وقال للمؤمنين (اركبوا فيها) كما سيأتى مثله فى ●
قوله تعالى وهى تجرى بهم والركوب العلو على شىء متحرك ويتعدى بنفسه واستعماله ههنا بكلمة فى ليس
لأن المأمور به كونهم فى جوفها لا فوقها كما ظن فإن أظهر الروايات أنه عليه السلام جعل الوحوش
ونظائرها فى البطن الأسفل والأنعام فى الأوسط وركب هو ومن معه فى الأعلى بل لرعاية جانب
المحلية والمكانية فى الفلك والسر فيه أن معنى الركوب العلو على شىء له حركة إما إرادية كالحيوان أو
قسرية كالسفينة والعجلة ونحوهما فإذا استعمل فى الأول يوفر له حظ الأصل فيقال ركبت الفرس
وعليه قوله عز من قائل والخيل والبغال والحمير لتركبوها وإن استعمل فى الثانى يلوح بمحلية المفعول بكلمة
فى فيقال ركبت فى السفينة وعليه الآية الكريمة وقوله عز قائلا فإذا ركبوا فى الفلك وقوله تعالى فانطلقا
حتى إذا ركبا فى السفينة خرقها (بسم الله) متعلق باركبوا حال من فاعله أى اركبوا مسمين الله تعالى ●
أو قائلين بسم الله (مجريها ومرساها) نصب على الظرفية أى وقت إجرائها وإرسائها على أنهما اسما ●
زمان أو مصدران كالإجراء والإرساء بحذف الوقت كقولك آتيك خفوق النجم أو اسما مكان انتصبا بما
فى بسم الله من معنى الفعل أو إرادة القول ويجوز أن يكون بسم الله مجريها ومرساها مستقلة من مبتدأ
وخبر فى موضع الحال من ضمير الفلك أى اركبوا فيها مجراة ومرساة باسم الله بمعنى التقدير كقوله تعالى
ادخلوها خالدين أو جملة مقتضبة على أن نوحا أمرهم بالركوب فيها ثم أخبرهم بأن إجراءها وإرساءها
بسم الله تعالى فيكونان كلامين له عليه الصلاة والسلام قيل كان عليه السلام إذا أراد أن يجريها يقول بسم
الله فتجرى وإذا أراد أن يرسيها يقول بسم الله فترسو ويجوز أن يكون الاسم مقحما كما فى قوله وصية
لأزواجهم متاعا إلى الحول ثم اسم السلام عليكما ويراد بالله إجراؤها وإرساؤها أى بقدرته وأمره
وقرىء مجريها ومرسيها على صيغة الفاعل مجرورى المحل صفتين لله عز وجل ومجراها ومرساها بفتح الميم
مصدرين أو زمانين أو مكانين من جرى ورسا (إن ربى لغفور) للذنوب والخطايا (رحيم) لعباده ●
ولذلك نجاكم من هذه الطامة والداهية العامة ولولا ذلك لما فعله وفيه دلالة على أن نجاتهم ليست بسبب
٤٢ استحقاقهم لها بل بمحض فضل الله سبحانه وغفرانه ورحمته على ما عليه رأى أهل السنة (وهى تجرى بهم)
متعلق بمحذوف دل عليه الأمر بالركوب أى فركبوا فيها مسمين وهى تجرى ملتبسة بهم (فى موج ●

قَالَ سَـَٔاوِىٓ إِلَىٰ جَبَلٍ يَعْصِمُنِى مِنَ ٱلْمَآءِ قَالَ لَا عَاصِمَ ٱلْيَوْمَ مِنْ أَمْرِ ٱللَّهِ إِلَّا مَن رَّحِمَ وَحَالَ بَيْنَهُمَا ٱلْمَوْجُ فَكَانَ مِنَ ٱلْمُغْرَقِينَ ﴿٤٣﴾ ١١ هود

كالجبال) وهو ما ارتفع من الماء عند اضطرابه بكل موجة من ذلك كجبل فى ارتفاعها وتراكمها وما قيل من أن الماء طبق ما بين السماء والأرض وكانت السفينة تجرى فى جوفه كالحوت فغير ثابت والمشهور أنه علا شوامخ الجبال خمسة عشر ذراعا أو أربعين ذراعا ولئن صح ذلك فهذا الجريان إنما هو قبل أن يتفاقم الخطب كما يدل عليه قوله تعالى (ونادى نوح ابنه) فإن ذلك إنما يتصور قبل أن تنقطع العلاقة بين السفينة والبر إذ حينئذ يمكن جريان ما جرى بين نوح عليه الصلاة والسلام وبين ابنه من المفاوضة بالاستدعاء إلى السفينة والجواب بالاعتصام بالجبل وقرىء ابنها وابنه بحذف الألف على أن الضمير لامرأته وكان ربيبه وما يقال من أنه كان لغير رشدة لقوله تعالى فخانتاهما فارتكاب عظيمة لا يقادر قدرها فإن جناب الأنبياء صلوات الله تعالى عليهم وسلامه أرفع من أن يشار إليه بإصبع الطعن وإنما المراد بالخيانة الخيانة فى الدين وقرىء ابناه على الندبة ولكونها حكاية سوغ حذف حرفها وأنت خبير بأنه لا يلائمه الاستدعاء إلى السفينة فإنه صريح فى أنه لم يقع فى حياته يأس بعد (وكان فى معزل) أى فى مكان عزل فيه نفسه عن أبيه وإخوته وقومه بحيث لم يتناوله الخطاب باركبوا واحتاج إلى النداء المذكور وقيل فى معزل عن الكفار قد انفرد عنهم وظن نوح أنه يريد مفارقتهم ولذلك دعاه إلى السفينة وقيل كان ينافق أباه فظن أنه مؤمن وقيل كان يعلم أنه كافر إلى ذلك الوقت لكنه عليه الصلاة والسلام ظن أنه عند مشاهدة تلك الأهوال ينزجر عما كان عليه ويقبل الإيمان وقيل لم يكن الذى تقدم من قوله تعالى إلا من سبق عليه القول نصاً فى كون ابنه داخلا تحته بل كان كالمجمل فحملته شفقة الأبوة على ذلك (يا بنى) بفتح الياء اقتصاراً عليه من الألف المبدلة من ياء الإضافة فى قولك يا بنيا وقرىء بكسر الياء اقتصاراً عليه من ياء الإضافة أو سقطت الياء والألف لالتقاء الساكنين لأن الراء بعدهما ساكنة (اركب معنا) قرأ أبو عمرو والكسائى وحفص بإدغام الباء فى الميم لتقاربهما فى المخرج وإنما أطلق الركوب عن ذكر الفلك لتعينها وللإيذان بضيق المقام حيث حال الجريض دون القريض مع اغناء المعية عن ذلك (ولا تكن مع الكافرين) أى فى المكان وهو وجه الأرض خارج الفلك لا فى الدين وإن كان ذلك مما يوجبه كما يوجب ركوبه معه عليه الصلاة والسلام كونه معه فى الإيمان لأنه عليه الصلاة والسلام بصدد التحذير عن الهلكة فلا يلائمه النهى عن الكفر

٤٣ (قال سآوى إلى جبل) من الجبال (يعصمنى) بارتفاعه (من الماء) زعما منه أن ذلك كسائر المياه فى أزمنة السيول المعتادة التى ربما يتقى منها بالصعود إلى الربا وأنى له ذلك وقد بلغ السيل الزبى وجهلا بأن ذلك إنما كان لإهلاك الكفرة وأن لا محيص من ذلك سوى الالتجاء إلى ملجأ المؤمنين فلذلك أراد عليه الصلاة والسلام أن يبين له حقيقة الحال ويصرفه عن ذلك الفكر المحال وكان مقتضى الظاهر أن يجيب بما ينطبق عليه كلامه ويتعرض لنفى ما أثبته للجبل من كونه عاصما له من الماء بأن

وَقِيلَ يَـٰٓأَرْضُ ٱبْلَعِى مَآءَكِ وَيَـٰسَمَآءُ أَقْلِعِى وَغِيضَ ٱلْمَآءُ وَقُضِىَ ٱلْأَمْرُ وَٱسْتَوَتْ عَلَى ٱلْجُودِىِّ
وَقِيلَ بُعْدًا لِّلْقَوْمِ ٱلظَّـٰلِمِينَ ﴿٤٤﴾ ١١ هود

يقول لا يعصمك منه مفيداً لنفى وصف العصمة عنه فقط من غير تعرض لنفيه عن غيره و لا لنفى الموصوف أصلا لكنه عليه الصلاة و السلام حيث (قال لا عاصم اليوم من أمر الله) سلك طريقة نفى الجنس المنتظم لنفى جميع أفراد العاصم ذاتاً وصفة كما فى قولهم ليس فيه داع ولا مجيب أى أحد من الناس للمبالغة فى نفى كون الجبل عاصما بالوجهين المذكورين وزاد اليوم للتنبيه على أنه ليس كسائر الأيام التى تقع فيها الوقائع وتلم فيها الملمات المعتادة التى ربما يتخلص من ذلك بالالتجاء إلى بعض الأسباب العادية وعبر عن الماء فى محل إضماره بأمر الله أى عذابه الذى أشير إليه حيث قيل حتى إذا جاء أمرنا تفخيما لشأنه وتهويلا لأمره وتنبيهاً لابنه على خطئه فى تسميته ماء ويوهم أنه كسائر المياه التى يتفصى منها بالهرب إلى بعض المهارب المعهودة وتعليلا للنفى المذكور فإن أمر الله لا يغالب وعذابه لا يرد وتمهيداً لحصر العصمة فى جناب الله عز جاره بالاستثناء كأنه قيل لا عاصم من أمر الله إلا هو وإنما قيل (إلا من رحم) تفخيما لشأنه الجليل بالإبهام ثم التفسير وبالإجمال ثم التفصيل وإشعاراً بعلية رحمته فى ذلك بموجب سبقها على غضبه وكل ذلك لكمال عنايته عليه الصلاة و السلام بتحقيق ما يتوخاه من نجاة ابنه ببيان شأن الداهية وقطع أطماعه الفارغة وصرفه عن التعلل بما لا يغنى عنه شيئاً وإرشاده إلى العياذ بالمعاذ الحق عز حماه وقيل لا مكان يعصم من أمر الله إلا مكان من رحمه الله وهو الفلك وقيل معنى لا عاصم لا ذا عصمة إلا من رحمه الله تعالى (وحال بينهما الموج) أى بين نوح و بين ابنه فانقطع ما بينهما من المجاوبة لا بين ابنه و بين الجبل لقوله تعالى (فكان من المغرقين) إذ هو إنما يتفرع على حيلولة الموج بينه عليه الصلاة والسلام و بين ابنه لا بينه و بين الجبل لأنه بمعزل من كونه عاصما وإن لم يحل بينه و بين الملتجىء إليه موج وفيه دلالة على هلاك سائر الكفرة على أبلغ وجه فكان ذلك أمراً مقرر الوقوع غير مفتقر إلى البيان وفى إيراد كان دون صار مبالغة فى كونه منهم (وقيل يا أرض ابلعى) أى انشفى استعير له من ازدراد الحيوان ما يأكله الدلالة على أن ذلك ليس ٤٤
كالنشف المعتاد التدريجى (ماءك) أى ماعلى وجهك من ماء الطوفان دون المياه المعهودة فيها من العيون والأنهار وعبر عنه بالماء بعد ما عبر عنه فيما سلف بأمر الله تعالى لأن المقام مقام النقص و التقليل لا مقام التفخيم والتهويل (و ياسماء أقلعى) أى أمسكى عن إرسال المطر يقال أقلعت السماء إذا انقطع مطرها وأقلعت الحمى أى كفت (وغيض الماء) أى نقص ما بين السماء و الأرض من الماء (وقضى الأمر) أى أنجز ما وعد الله تعالى نوحا من إهلاك قومه و إنجائه بأهله أو أتم الأمر (واستوت) أى استقرت الفلك (على الجودى) هو جبل بالموصل أو بالشام أو بآمل . روى أنه عليه الصلاة و السلام ركب فى الفلك فى عاشر رجب ونزل عنها فى عاشر المحرم فصام ذلك اليوم شكراً فصار سنة (وقيل بعداً للقوم الظالمين) أى هلاكا لهم والتعرض لوصف الظلم للإشعار بعليته للهلاك ولتذكيره ما سبق من قوله تعالى ولا تخاطبنى فى الذين ظلموا إنهم

وَنَادَىٰ نُوحٌ رَّبَّهُۥ فَقَالَ رَبِّ إِنَّ ٱبْنِى مِنْ أَهْلِى وَإِنَّ وَعْدَكَ ٱلْحَقُّ وَأَنتَ أَحْكَمُ ٱلْحَٰكِمِينَ ﴿٤٥﴾ ١١ هود

قَالَ يَٰنُوحُ إِنَّهُۥ لَيْسَ مِنْ أَهْلِكَ إِنَّهُۥ عَمَلٌ غَيْرُ صَٰلِحٍ فَلَا تَسْـَٔلْنِ مَا لَيْسَ لَكَ بِهِۦ عِلْمٌ إِنِّىٓ أَعِظُكَ أَن تَكُونَ مِنَ ٱلْجَٰهِلِينَ ﴿٤٦﴾ ١١ هود

مغرقون ولقد بلغت الآية الكريمة من مراتب الإعجاز قاصيتها وملكت من غرر المزايا ناصيتها وقد تصدى لتفصيلها المهرة المتقنون ولعمري إن ذلك فوق ما يصفه الواصفون لحري بنا أن نوجز الكلام في هذا الباب
٤٥ ونفوض الأمر إلى تأمل أولي الألباب والله عنده علم الكتاب (ونادى نوح ربه) أي أراد ذلك بدليل الفاء
في قوله تعالى (فقال رب إن ابني من أهلي) وقد وعدتني إنجاءهم في ضمن الأمر بحملهم في الفلك أو النداء
على الحقيقة والفاء لتفصيل ما فيه من الإجمال (وإن وعدك الحق) أي وعدك ذلك أو إن كل وعد تعده حق
لا يتطرق إليه خلف فيدخل فيه الوعد المعهود دخولا أوليا (وأنت أحكم الحاكمين) لأنك أعلمهم
وأعدلهم أو أنت أكثر حكمة من ذوي الحكم على أن الحاكم من الحكمة كالدارع من الدرع وهذا الدعاء
منه عليه الصلاة والسلام على طريقة دعاء أيوب عليه الصلاة والسلام إذ نادى ربه أني مسني الضر وأنت
٤٦ أرحم الراحمين (قال يا نوح) لما كان دعاؤه عليه الصلاة والسلام بتذكير وعده جل ذكره مبنيا على كون
كنعان من أهله نفى أولا كونه منهم بقوله تعالى (إنه ليس من أهلك) أي ليس منهم أصلا لأن مدار
الأهلية هو القرابة الدينية ولا علاقة بين المؤمن والكافر أو ليس من أهلك الذين أمرتك بحملهم في
الفلك لخروجه عنهم بالاستثناء وعلى التقديرين ليس هو من الذين وعد بإنجائهم ثم علل عدم كونه منهم
على طريقة الاستئناف التحقيقي بقوله تعالى (إنه عمل غير صالح) أصله إنه ذو عمل غير صالح فجعل نفس
العمل مبالغة كما في قول الخنساء [فإنما هي إقبال وإدبار] وإيثار غير صالح على فاسد إما لأن الفاسد ربما
يطلق على ما فسد ومن شأنه الصلاح فلا يكون نصا فيما هو من قبيل الفاسد المحض كالقتل والمظالم وإما
للتلويح بأن نجاة من نجا إنما هي لصلاحه وقرأ الكسائي ويعقوب إنه عمل غير صالح أي عملا غير صالح
ولما كان دعاؤه عليه الصلاة والسلام مبنيا على ما ذكر من اعتقاد كون كنعان من أهله وقد نفى ذلك
وحقق ببيان علته فرع على ذلك النهي عن سؤال إنجائه إلا أنه جيء بالنهي على وجه عام يندرج فيه ذلك
اندراجا أوليا فقيل (فلا تسألني) أي إذا وقفت على جلية الحال فلا تطلب مني (ما ليس لك به علم) أي
مطلبا لا تعلم يقينا أن حصوله صواب وموافق للحكمة على تقدير كون ما عبارة عن المسئول الذي هو
مفعول للسؤال أو طلبا لا تعلم أنه صواب على تقدير كونه عبارة عن المصدر الذي هو مفعول مطلق
فيكون النهي واردا بصريحه في كل من معلوم الفساد ومشتبه الحال ويجوز أن يكون المعنى ما ليس لك علم
بأنه صواب أو غير صواب فيكون النهي واردا في مشتبه الحال ويفهم منه حال معلوم الفساد بالطريق
الأولى وعلى التقديرين فهو عام يندرج تحته ما نحن فيه كما ذكرناه وهذا كما ترى صريح في أن نداءه عليه
الصلاة والسلام ربه عز وعلا ليس استفسارا عن سبب عدم إنجاء ابنه مع سبق وعده بإنجاء أهله وهو

قَالَ رَبِّ إِنِّيٓ أَعُوذُ بِكَ أَنْ أَسْـَٔلَكَ مَا لَيْسَ لِي بِهِۦ عِلْمٌۖ وَإِلَّا تَغْفِرْ لِي وَتَرْحَمْنِيٓ أَكُن مِّنَ ٱلْخَٰسِرِينَ ﴿٤٧﴾ ١١ هود

منهم كما قيل فإن النهى عن استفسار مالم يعلم غير موافق للحكمة إذ عدم العلم بالشيء داع إلى الاستفسار عنه لا إلى تركه بل هو دعاء منه لإنجاء ابنه حين حال الموج بينهما ولم يعلم بهلاكه بعد إما بتقريبه إلى الفلك بتلاطم الأمواج أو بتقريبها إليه وقيل أو بإنجائه فى قلة الجبل ويأباه تذكير الوعد فى الدعاء فإنه مخصوص بالإنجاء فى الفلك وقوله تعالى لاعاصم اليوم من أمر الله إلا من رحم ومجرد حيلولة الموج بينهما لا يستوجب هلاكه فضلا عن العلم به لظهور إمكان عصمة الله تعالى إياه برحمته وقد وعد بإنجاء أهله ولم يكن ابنه مجاهراً بالكفر كما ذكرناه حتى لا يجوز عليه عليه السلام أن يدعوه إلى الفلك أو يدعو ربه لإنجائه واعتزاله عنه عليه الصلاة والسلام وقصده الالتجاء إلى الجبل ليس بنص فى الإصرار على الكفر لظهور جواز أن يكون ذلك لجهله بانحصار النجاة فى الفلك وزعمه أن الجبل أيضاً يجرى مجراه أو لكراهة الاحتباس فى الفلك بل قوله سآوى إلى جبل يعصمنى من الماء بعد ماقال له نوح عليه الصلاة والسلام ولا تكن مع الكافرين ربما يطمعه عليه السلام فى إيمانه حيث لم يقل أكون معهم أو سنأوى أو يعصمنا فإن إفراد نفسه بنسبة الفعلين المذكورين ربما يشعر بانفراده من الكافرين واعتزاله عنهم وامتثاله ببعض ماأمره به نوح عليه الصلاة والسلام إلا أنه عليه الصلاة والسلام لو تأمل فى شأنه حق التأمل وتفحص عن أحواله فى كل ما يأتى ويذر لما اشتبه عليه أنه ليس بمؤمن وأنه المستثنى من أهله ولذلك قيل (إنى أعظك أن تكون من الجاهلين) فعبر عن ترك الأولى بذلك وقرىء فلا تسألن بغير ياء الإضافة وبالنون الثقيلة بياء وبغير

٤٧ ياء (قال رب إنى أعوذ بك أن أسألك) أى أطلب منك من بعد (ماليس لى به علم) أى مطلوبا لا أعلم أن حصوله مقتضى الحكمة أو طلباً لا أعلم أنه صواب سواء كان معلوم الفساد أو مشتبه الحال أو لا أعلم أنه صواب أو غير صواب على مامر وهذه توبة منه عليه السلام مما وقع منه وإنما لم يقل أعوذ بك منه أو من ذلك مبالغة فى التوبة وإظهاراً للرغبة والنشاط فيها وتبركا بذكر مالقنه الله تعالى وهو أبلغ من أن يقول أتوب إليك أن أسألك لما فيه من الدلالة على كون ذلك أمراً هائلا محذوراً لا محيص منه إلا بالعوذ بالله تعالى وأن قدرته قاصرة عن النجاة من المكاره إلا بذلك (وإلا تغفر لى) ماصدر عنى من السؤال المذكور (وترحمنى) بقبول توبتى (أكن من الخاسرين) أعمالا بسبب ذلك فإن الذهول عن شكر الله تعالى لا سيما عند وصول مثل هذه النعمة الجليلة التى هى النجاة وهلاك الأعداء والاشتغال بما لا يعنى خصوصاً بمبادى خلاص من قيل فى شأنه إنه عمل غير صالح والتضرع إلى الله تعالى فى أمره معاملة غير رابحة وخسران مبين وتأخير ذكر هذا النداء عن حكاية الأمر الوارد على الأرض والسماء وما يتلوه من زوال الطوفان وقضاء الأمر واستواء الفلك على الجودى والدعاء بالهلاك على الظالمين مع أن حقه أن يذكر عقيب قوله تعالى فكان من المغرقين حسبما وقع فى الخارج إذ حينئذ يتصور الدعاء بالإنجاء لا بعد العلم بالهلاك ليس لما

قِيلَ يَـٰنُوحُ ٱهْبِطْ بِسَلَـٰمٍ مِّنَّا وَبَرَكَـٰتٍ عَلَيْكَ وَعَلَىٰٓ أُمَمٍ مِّمَّن مَّعَكَ وَأُمَمٌ سَنُمَتِّعُهُمْ ثُمَّ يَمَسُّهُم مِّنَّا عَذَابٌ أَلِيمٌ ﴿٤٨﴾

١١ هود

قيل من استقلاله بغرض مهم هو جعل قرابة الدين غامرة لقرابة النسب وأن لا يقدم فى الأمور الدينية الأصولية إلا بعد اليقين قياساً على ماوقع فى قصة البقرة من تقديم ذكر الأمر بذبحها على ذكر القتيل الذى هو أول القصة وكان حقها أن يقال وإذ قتلتم نفساً فادارأتم فيها فقلنا اذبحوا بقرة فاضربوه ببعضها كما قرر فى موضعه فإن تغيير الترتيب هناك للدلالة على كمال سوء حال اليهود بتعديد جناياتهم المتنوعة وتثنية التقريع عليهم بكل نوع على حدة فقوله تعالى وإذ قال موسى لقومه إن الله يأمركم أن تذبحوا بقرة الخ لتقريعهم على الاستهزاء وترك المسارعة إلى الامتثال وما يتبع ذلك وقوله تعالى وإذ قتلتم نفساً الخ للتقريع على قتل النفس المحرمة وما يتبعه من الأمور العظيمة ولو قصت القصة على ترتيبها لفات الغرض الذى هو تثنية التقريع ولظن أن المجموع تقريع واحد وأما مانحن فيه فليس مما يمكن أن يراعى فيه مثل تلك النكتة أصلا وما ذكر من جعل القرابة الدينية غامرة للقرابة النسبية الخ لا يفوت على تقدير سوق الكلام على ترتيب الوقوع أيضاً بل لأن ذكر هذا النداء كما ترى مستدع لذكر مامر من الجواب المستدعى لذكر مامر من توبته عليه الصلاة والسلام المؤدى ذكرها إلى ذكر قبولها فى ضمن الأمر الوارد بنزوله عليه الصلاة والسلام من الفلك بالسلام والبركات الفائضة عليه وعلى المؤمنين حسبما سيجىء مفصلا ولا ريب فى أن هذه المعانى آخذ بعضها بحجزة بعض بحيث لا يكاد يفرق الآيات الكريمة المنطوية عليها بعضها من بعض وأن ذلك إنما يتم بتمام القصة ولاريب أن ذلك إنما يكون بتمام الطوفان فلاجرم اقتضى الحال ذكر تمامها قبل هذا النداء وذلك إنما يكون عند ذكر كون كنعان من المغرقين ولهذه النكتة ازداد حسن موقع الإيجاز البليغ وفيه فائدة أخرى هى التصريح بهلاكه من أول الأمر ولو ذكر النداء الثانى عقيب قوله تعالى فكان من المغرقين لربما توهم من أول الأمر إلى أن يرد قوله إنه ليس من أهلك أنه ينجو بدعائه عليه الصلاة والسلام فنص على هلاكه من أول الأمر ثم ذكر الأمر الوارد على الأرض والسماء الذى هو عبارة عن تعلق الإرادة الربانية الأزلية بما ذكر من الغيض والإقلاع وبين بلوغ أمر الله محله وجريان قضائه ونفوذ حكمه عليهم بهلاك من هلك ونجاة من نجا بتمام ذلك الطوفان واستواء الفلك على الجودى فقصت القصة إلى هذه المرتبة وبين ذلك أى بيان ثم تعرض لما وقع فى تضاعيف ذلك مما جرى بين نوح عليه السلام وبين رب العزة جلت حكمته فذكر بعد توبته عليه

٤٨ الصلاة والسلام قبولها بقوله (قيل يانوح اهبط) أى انزل من الفلك وقرىء بضم الباء (بسلام) ملتبساً

● بسلامة من المكاره كائنة (منا) أو بسلام وتحية منا عليك كما قال سلام على نوح فى العالمين (وبركات عليك) أى خيرات نامية فى نسلك وما يقوم به معاشك ومعاشهم من أنواع الأرزاق وقرىء بركة وهذا إعلام وبشارة من الله تعالى بقبول توبته وخلاصه من الخسران بفيضان أنواع الخيرات عليه فى كل

تِلْكَ مِنْ أَنبَآءِ ٱلْغَيْبِ نُوحِيهَآ إِلَيْكَ مَا كُنتَ تَعْلَمُهَآ أَنتَ وَلَا قَوْمُكَ مِن قَبْلِ هَٰذَا فَٱصْبِرْ إِنَّ ٱلْعَٰقِبَةَ لِلْمُتَّقِينَ ﴿٤٩﴾

١١ هود

مايأتى وما يذر (وعلى أمم) ناشئة (ممن معك) إلى يوم القيامة متشعبة منهم فمن ابتدائية والمراد الأمم ●
المؤمنة المتناسلة ممن معه إلى يوم القيامة (وأمم سنمتعهم) أى ومنهم على أنه خبر حذف لدلالة ماسبق ●
عليه فإن إيراد الأمم المبارك عليهم المتشعبة منهم نكرة يدل على أن بعض من يتشعب منهم ليسوا على
صفتهم يعنى ليس جميع من تشعب منهم مسلماً ومباركاً عليه بل منهم أمم ممتعون فى الدنيا معذبون فى الآخرة
وعلى هذا لا يكون الكائنون مع نوح عليه السلام مسلماً ومباركاً عليهم صريحاً وإنما يفهم ذلك من كونهم
مع نوح عليه الصلاة والسلام ومن كون ذرياتهم كذلك بدلالة النص ويجوز أن تكون من بيانية أى
وعلى أمم هم الذين معك وإنما سموا أمماً لأنهم أمم متحزبة وجماعات متفرقة أو لأن جميع الأمم إنما تشعبت
منهم فحينئذ يكون المراد بالأمم المشار إليهم فى قوله تعالى وأمم سنمتعهم بعض الأمم المتشعبة منهم وهى
الأمم الكافرة المتناسلة منهم إلى يوم القيامة ويبقى أمر الأمم المؤمنة الناشئة منهم مبهماً غير متعرض له ولا
مدلول عليه مع ذلك ففى دلالة المذكور على خبره المحذوف خفاء لأن من المذكورة بيانية والمحذوفة تبعيضية
أو ابتدائية فتأمل (ثم يمسهم) إما فى الآخرة أو فى الدنيا أيضاً (منا عذاب أليم) عن محمد بن كعب القرظى ●
دخل فى ذلك السلام كل مؤمن ومؤمنة إلى يوم القيامة وفيما بعده من المتاع والعذاب كل كافر وعن ابن
زيد هبطوا والله عنهم راض ثم أخرج منهم نسلا منهم من رحم ومنهم من عذب وقيل المراد بالأمم
المتعة قوم هود وصالح ولوط وشعيب عليهم السلام وبالعذاب ما نزل بهم (تلك) إشارة إلى ماقص ٤٩
من قصة نوح عليه الصلاة والسلام إما لكونها بتقضيها فى حكم البعيد أو للدلالة على بعد منزلتها وهى
مبتدأ خبره (من أنباء الغيب) أى من جنسها أى ليست من قبيل سائر الأنباء بل هى نسيج وحدها منفردة ●
عما عداها أو بعضها (نوحيها إليك) خبر ثان والضمير لها أى موحاة إليك أو هو الخبر ومن أنباء متعلق ●
به فالتعبير بصيغة المضارع لاستحضار الصورة أو حال من أنباء الغيب أى موحاة إليك (ما كنت تعلمها ●
أنت ولا قومك) خبر آخر أى مجهولة عندك وعند قومك (من قبل هذا) أى من قبل إيحائنا إليك وإخبارك ●
بها أو من قبل هذا العلم الذى كسبته بالوحى أو من قبل هذا الوقت أو حال من الهاء فى نوحيها أو الكاف فى
إليك أى جاهلا أنت وقومك بها وفى ذكر جهلهم تنبيه على أنه عليه الصلاة والسلام لم يتعلمه إذ لم يخالط
غيرهم وأنهم مع كثرتهم لما لم يعلموه فكيف بواحد منهم (فاصبر) متفرع على الإيحاء أو العلم المستفاد منه ●
المدلول عليه بقوله ما كنت تعلمها أنت ولا قومك من قبل هذا أى وإذ قد أوحيناها إليك أو علمتها بذلك
فاصبر على مشاق تبليغ الرسالة وأذية قومك كما صبر نوح على ما سمعته من أنواع البلايا فى هذه المدة المتطاولة
وهذا ناظر إلى ما سبق من قوله تعالى فلعلك تارك بعض ما يوحى إليك الخ (إن العاقبة) بالظفر فى الدنيا ●
وبالفوز فى الآخرة (للمتقين) كما شاهدته فى نوح عليه الصلاة والسلام وقومه ولك فيه أسوة حسنة فهى ●

وَإِلَىٰ عَادٍ أَخَاهُمْ هُودًا قَالَ يَٰقَوْمِ ٱعْبُدُوا۟ ٱللَّهَ مَا لَكُم مِّنْ إِلَٰهٍ غَيْرُهُۥٓ إِنْ أَنتُمْ إِلَّا مُفْتَرُونَ (٥٠) ١١ هود

يَٰقَوْمِ لَآ أَسْـَٔلُكُمْ عَلَيْهِ أَجْرًا إِنْ أَجْرِىَ إِلَّا عَلَى ٱلَّذِى فَطَرَنِىٓ أَفَلَا تَعْقِلُونَ (٥١) ١١ هود

وَيَٰقَوْمِ ٱسْتَغْفِرُوا۟ رَبَّكُمْ ثُمَّ تُوبُوٓا۟ إِلَيْهِ يُرْسِلِ ٱلسَّمَآءَ عَلَيْكُم مِّدْرَارًا وَيَزِدْكُمْ قُوَّةً إِلَىٰ قُوَّتِكُمْ وَلَا تَتَوَلَّوْا۟ مُجْرِمِينَ (٥٢) ١١ هود

تسلية لرسول الله ﷺ وتعليل للأمر بالصبر فإن كون العاقبة الحميدة للمتقين وهو فى أقصى درجات التقوى
والمؤمنون كلهم متقون مما يسليه ﷺ ويهون عليه الخطوب ويذهب عنه ماعسى يعتريه من ضيق صدره
وهذا على تقدير أن يراد بالتقوى الدرجة الأولى منه أعنى التوقى من العذاب المخلد بالتبرؤ من الشرك
وعليه قوله تعالى وألزمهم كلمة التقوى ويجوز أن يراد الدرجة الثالثة منه وهى أن يتنزه عما يشغل سره
عن الحق ويتبتل إليه بشراشره وهو التقوى الحقيقى المطلوب بقوله تعالى اتقوا الله حق تقاته فإن التقوى
٥٠ بهذا المعنى منطو على الصبر المذكور فكأنه قيل فاصبر فإن العاقبة للصابرين (وإلى عاد) متعلق بمضمر
● معطوف على قوله تعالى أرسلنا فى قصة نوح وهو الناصب لقوله تعالى (أخاهم) أى وأرسلنا إلى عاد أخاهم
أى واحداً منهم فى النسب كقولهم ياأخا العرب وتقديم المجرور على المنصوب ههنا للحذار عن الإضمار
قبل الذكر وقيل متعلق بالفعل المذكور فيما سبق وأخاهم معطوف على نوحا وقد مر فى سورة الأعراف
● وقوله تعالى (هوداً) عطف بيان لأخاهم وكان ﷺ من جملتهم فإنه هود بن عبد الله بن رباح بن الخلود
ابن العوص بن إرم بن سام بن نوح عليه الصلاة والسلام وقيل هود بن شالخ بن أرفخشذ بن سام بن نوح
● ابن عم أبى عاد وإنما جعل منهم لأنهم أفهم لكلامه وأعرف بحاله وأرغب فى اقتفائه (قال) لما كان ذكر
● إرساله ﷺ إليهم مظنة للسؤال عما قال لهم ودعاهم إليه أجيب عنه بطريق الاستئناف فقيل قال (ياقوم
● اعبدوا الله) أى وحدوه كما ينبىء عنه قوله تعالى (مالكم من إله غيره) فإنه استئناف يجرى مجرى البيان
للعبادة المأمور بها والتعليل للأمر بها كأنه قيل خصوه بالعبادة ولا تشركوا به شيئاً إذ ليس لكم من إله
● سواه وغيره بالرفع صفة لإله باعتبار محله وقرىء بالجر حملا له على لفظه (إن أنتم) ما أنتم باتخاذكم
● الأصنام شركاء له او بقولكم إن الله أمرنا بعبادتها (إلا مفترون) عليه تعالى عن ذلك علواً كبيراً
٥١ (يا قوم لا أسألكم عليه أجراً إن أجرى إلا على الذى فطرنى) خاطب به كل نبى قومه إزاحة لما
عسى يتوهمونه وإمحاضاً للنصيحة فإنها ما دامت مشوبة بالمطامع بمعزل عن التأثير وإيراد الموصول
للتفخيم وجعل الصلة فعل الفطرة لكونه أقدم النعم الفائضة من جناب الله تعالى المستوجبة للشكر الذى
● لا يتأتى إلا بالجريان على موجب أمره الغالب معرضاً عن المطالب الدنيوية التى من جملتها الأجر (أفلا
تعقلون) أى أتغفلون عن هذه القضية أو ألا تتفكرون فيها فلا تعقلونها أو أتجهلون كل شىء فلا تعقلون
٥٢ شيئاً أصلا فإن هذا مما لا ينبغى أن يخفى على أحد من العقلاء (وياقوم استغفروا ربكم) أى اطلبوا مغفرته

قَالُوا يَـٰهُودُ مَا جِئْتَنَا بِبَيِّنَةٍ وَمَا نَحْنُ بِتَارِكِىٓ ءَالِهَتِنَا عَن قَوْلِكَ وَمَا نَحْنُ لَكَ بِمُؤْمِنِينَ ﴿٥٣﴾ ١١ هود

إِن نَّقُولُ إِلَّا اعْتَرَىٰكَ بَعْضُ ءَالِهَتِنَا بِسُوٓءٍ قَالَ إِنِّىٓ أُشْهِدُ اللَّهَ وَاشْهَدُوٓا أَنِّى بَرِىٓءٌ مِّمَّا تُشْرِكُونَ ﴿٥٤﴾ ١١ هود

لما سلف منكم من الذنوب بالإيمان والطاعة (ثم توبوا إليه) أى توسلوا إليه بالتوبة وأيضاً التبرؤ من الغير ●
إنما يكون بعد الإيمان بالله تعالى والرغبة فيما عنده (يرسل السماء) أى المطر (عليكم مدراراً) أى كثير ●
الدرور (ويزدكم قوة) مضافة ومنضمة (إلى قوتكم) أى يضاعفها لكم وإنما رغبهم بكثرة المطر لأنهم ●
كانوا أصحاب زروع وعمارات وقيل حبس الله تعالى عنهم القطر وأعقم أرحام نسائهم ثلاث سنين فوعدهم
عليه الصلاة والسلام كثرة الأمطار وتضاعف القوة بالتناسل على الإيمان والتوبة (ولا تتولوا) أى ●
٥٣ لا تعرضوا عما دعوتكم إليه (مجرمين) مصرين على ما كنتم عليه من الإجرام (قالوا ياهود ماجئتنا ببينة)
أى بحجة تدل على صحة دعواك وإنما قالوه لفرط عنادهم وعدم اعتدادهم بما جاءهم من البينات الفائتة للحصر
(وما نحن بتاركى آلهتنا) أى بتاركى عبادتها (عن قولك) أى صادرين عنه أى صادراً تركنا عن ذلك ●
بإسناد حال الوصف إلى الموصوف ومعناه التعليل على أبلغ وجه لدلالته على كونه علة فاعلية ولا يفيده
الباء واللام وهذا كقولهم المنقول عنهم فى سورة الأعراف أجئتنا لنعبد الله وحده ونذر ما كان يعبد آباؤنا
(وما نحن لك بمؤمنين) أى بمصدقين فى شىء مما تأتى وتذر فيندرج تحته مادعاهم إليه من التوحيد وترك ●
٥٤ عبادة الآلهة وفيه من الدلالة على شدة الشكيمة وتجاوز الحد فى العتو مالا يخفى (إن نقول إلا اعتراك)
أى ما نقول إلا قولنا اعتراك أى أصابك (بعض آلهتنا بسوء) بجنون لسبك إياها وصدك عن عبادتها ●
وحطك لها عن رتبة الألوهية والمعبودية بما مر من قولك مالكم من إله غيره إن أنتم إلا مفترون والتنكير
فى سوء للتقليل كأنهم لم يبالغوا فى السوء كما ينبىء عنه نسبة ذلك إلى بعض آلهتهم دون كلها والجملة مقول
القول وإلا لغو لأن الاستثناء مفرغ وهذا الكلام مقرر لما مر من قولهم وما نحن بتاركى آلهتنا عن قولك
وما نحن لك بمؤمنين فإن اعتقادهم بكونه عليه الصلاة والسلام كما قالوا وحاشاه عن ذلك يوجب عدم
الاعتداد بقوله وعده من قبيل الخرافات فضلا عن التصديق والعمل بمقتضاه يعنون أنا لا نعد كلامك
إلا من قبيل مالا يحتمل الصدق والكذب من الهذيانات الصادرة عن المجانين فكيف نصدقه ونؤمن به
ونعمل بموجبه ولقد سلكوا فى طريقة المخالفة والعناد إلى سبيل الترقى من الأدنى إلى الأعلى حيث أخبروا
أولا عن عدم مجيئه بالبينة مع احتمال كون ماجاء به عليه الصلاة والسلام حجة فى نفسه وإن لم تكن واضحة
الدلالة على المراد وثانياً عن ترك الامتثال بقوله عليه الصلاة والسلام بقولهم وما نحن بتاركى آلهتنا عن
قولك مع إمكان تحقق ذلك بتصديقهم له عليه الصلاة والسلام فى كلامه ثم نفوا تصديقهم له عليه الصلاة
والسلام بقولهم وما نحن لك بمؤمنين مع كون كلامه عليه الصلاة والسلام مما يقبل التصديق ثم نفوا عنه
تلك المرتبة أيضاً حيث قالوا ما قالوا قاتلهم الله أنى يؤفكون (قال إنى أشهد الله واشهدوا أنى برىء مما تشركون ●

مِن دُونِهِۦ فَكِيدُونِي جَمِيعًا ثُمَّ لَا تُنظِرُونِ ﴿٥٥﴾ ١١هود

إِنِّي تَوَكَّلْتُ عَلَى ٱللَّهِ رَبِّي وَرَبِّكُم مَّا مِن دَآبَّةٍ إِلَّا هُوَ ءَاخِذٌۢ بِنَاصِيَتِهَآ إِنَّ رَبِّي عَلَىٰ صِرَٰطٍ
مُّسْتَقِيمٍ ﴿٥٦﴾ ١١هود

٥٥ من دونه) أى من إشرا ككم من دون الله أى من غير أن ينزل به سلطاناً كما قال فى سورة الأعراف
أتجادلوننى فى أسماء سميتوها أنتم وآباؤكم ماأنزل الله بها من سلطان أو مما تشركونه من آلهة غيرالله أجاب
به عن مقالتهم الحمقاء المبنية على اعتقاد كون آلهتهم مما يضر أو ينفع وأنها بمعزل من ذلك ولما كان ماوقع
أولا منه عليه الصلاة والسلام فى حق آلهتهم من كونها بمعزل عن الألوهية إنما وقع فى ضمن الأمر بعبادة
الله تعالى واختصاصه بها وقد شق عليهم ذلك وعدوه مما يورث شيئا حتى زعموا أنها تصيبه عليه الصلاة
والسلام بسوء مجازاة لصنيعه معها صرح عليه الصلاة والسلام بالحق وصدع به حيث أخبر ببراءته القديمة
عنها بالجملة الاسمية المصدرة بأن وأشهد الله على ذلك وأمرهم بأن يسمعوا ذلك ويشهدوا به استهانة بهم ثم
أمرهم بالاجتماع والاحتشاد مع آلهتهم جميعاً دون بعض منها حسبما يشعر به قولهم بعض آلهتنا والتعاون
● فى إيصال الكيد إليه عليه الصلاة والسلام ونهاهم عن الإنظار والإمهال فى ذلك فقال (فكيدونى جميعاً
ثم لا تنظرون) أى إن صح ما لوحتم به من كون آلهتكم مما يقدر على إضرار من ينال منها ويصد عن
عبادتها ولو بطريق ضمنى فإنى برىء منها فكونوا أنتم معها جميعاً وباشروا كيدى ثم لا تمهلونى ولا تسامحونى
فى ذلك فالفاء لتفريع الأمر على زعمهم فى قدرة آلهتهم على ماقالوا وعلى البراءة كليهما وهذا من أعظم
المعجزات فإنه عليه الصلاة والسلام كان رجلا مفرداً بين الجم الغفير والجمع الكثير من عتاة عاد الغلاظ
الشداد وقد خاطبهم بما خاطبهم وحقرهم وآلهتهم وهيجهم على مباشرة مبادى المضادة والمضارة وحثهم
على التصدى لأسباب المعازة والمعارة فلم يقدروا على مباشرة شىء مما كلفوه وظهر عجزهم عن ذلك ظهوراً
٥٦ بيناً كيف لا وقد التجأ إلى ركن منيع رفيع واعتصم بحبل متين حيث قال (إنى توكلت على الله ربى وربكم)
يعنى إنكم وإن بذلتم فى مضارتى مجهودكم لا تقدرون على شىء مما تريدون بى فإنى متوكل على الله تعالى وإنما
جىء بلفظ الماضى لكونه أدل على الإنشاء المناسب للمقام وواثق بكلاءتى وحفظى عن غوائلكم وهو
● مالكى ومالككم لا يصدر عنكم شىء ولا يصيبنى أمر إلا بإرادته ومشيئته ثم برهن عليه بقوله (مامن
دابة إلا هو آخذ بناصيتها) أى إلا هو مالك لها قادر عليها يصرفها كيف يشاء غير مستعصية عليه فإن الأخذ
● بالناصية تمثيل لذلك (إن ربى على صراط مستقيم) تعليل لما يدل عليه التوكل من عدم قدرتهم على إضراره
أى هو على الحق والعدل فلا يكاد يسلطكم على إذلا يضيع عنده معتصم ولا يفتات عليه ظالم والاقتصار
على إضافة الرب إلى نفسه إما بطريق الاكتفاء لظهور المراد وإما لأن فائدة كونه تعالى مالكا لهم أيضاً
راجعة إليه عليه الصلاة والسلام .

فَإِن تَوَلَّوْاْ فَقَدْ أَبْلَغْتُكُم مَّآ أُرْسِلْتُ بِهِۦٓ إِلَيْكُمْ وَيَسْتَخْلِفُ رَبِّى قَوْمًا غَيْرَكُمْ وَلَا تَضُرُّونَهُۥ
شَيْـًٔا إِنَّ رَبِّى عَلَىٰ كُلِّ شَىْءٍ حَفِيظٌ ﴿٥٧﴾ ١١ هود

وَلَمَّا جَآءَ أَمْرُنَا نَجَّيْنَا هُودًا وَٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ مَعَهُۥ بِرَحْمَةٍ مِّنَّا وَنَجَّيْنَٰهُم مِّنْ عَذَابٍ غَلِيظٍ ﴿٥٨﴾ ١١ هود

وَتِلْكَ عَادٌ جَحَدُواْ بِـَٔايَٰتِ رَبِّهِمْ وَعَصَوْاْ رُسُلَهُۥ وَٱتَّبَعُوٓاْ أَمْرَ كُلِّ جَبَّارٍ عَنِيدٍ ﴿٥٩﴾ ١١ هود

---

٥٧ (فإن تولوا) أى تتولوا بحذف إحدى التاءين أى إن تستمروا على ما كنتم عليه من التولى والإعراض
● (فقد أبلغتكم ما أرسلت به إليكم) أى لم أعاتب على تفريط فى الإبلاغ وكنتم محجوجين بأن بلغكم الحق
● فأبيتم إلا التكذيب والجحود (ويستخلف ربى قوما غيركم) استئناف بالوعيد لهم بأن الله تعالى يهلكم
ويستخلف فى ديارهم وأموالهم قوما آخرين أو عطف على الجواب بالفاء ويؤيده قراءة ابن مسعود رضى
الله عنه بالجزم عطفاً على الموضع كأنه قيل فإن تولوا يعذرنى ويهلككم ويستخلف مكانكم آخرين وفى
● اقتصار إضافة الرب عليه عليه السلام رمز إلى اللطف به والتدمير للمخاطبين (ولا تضرونه) بتوليكم
● (شيئاً) من الضرر لاستحالة ذلك عليه ومن جزم ويستخلف أسقط منه النون (إن ربى على كل شىء حفيظ)
أى رقيب مهيمن فلاتخفى عليه أعمالكم فيجازيكم بحسبها أو حافظ مستول على كل شىء فكيف يضره شىء
٥٨ وهو الحافظ للكل (ولما جاء أمرنا) أى نزل عذابنا وفى التعبير عنه بالأمر مضافا إلى ضميره جل جلاله
● وعن نزوله بالمجىء مالايخفى من التفخيم والتهويل أو ورد أمرنا بالعذاب (نجينا هوداً والذين آمنوا معه)
● وكانوا أربعة آلاف (برحمة) عظيمة كائنة لهم (منا) وهى الإيمان الذى أنعمنا به عليهم بالتوفيق له
● والهداية إليه (ونجيناهم من عذاب غليظ) أى كانت تلك التنجية تنجية من عذاب غليظ وهى السموم التى
كانت تدخل أنوف الكفرة وتخرج من أدبارهم فتقطعهم إربا إربا وقيل أريد بالثانية التنجية من عذاب
الآخرة ولا عذاب أغلظ منه وأشد وهذه التنجية وإن لم تكن مقيدة بمجىء الأمر لكن جىء بها تكملة
للنعمة عليهم وتعريضاً بأن المهلكين كما عذبوا فى الدنيا بالسموم فهم معذبون فى الآخرة بالعذاب الغليظ
٥٩ (وتلك عاد) أنث اسم الإشارة باعتبار القبيلة أو لأن الإشارة إلى قبورهم وآثارهم (جحدوا بآيات
● ربهم) كفروا بها بعدما استيقنوها (وعصوا رسله) جمع الرسل مع أنه لم يرسل إليهم غير هود عليه الصلاة
والسلام تفظيعاً لحالهم وإظهاراً لكمال كفرهم وعنادهم ببيان أن عصيانهم له عليه الصلاة والسلام عصيان
لجميع الرسل السابقين واللاحقين لاتفاق كلمتهم على التوحيد لا نفرق بين أحد من رسله فيجوز أن يراد
بالآيات ما أتى به هود وغيره من الأنبياء عليهم السلام وفيه زيادة ملاءمة لما تقدم من جميع الآيات وما
● تأخر من قوله (واتبعوا أمر كل جبار عنيد) من كبرائهم ورؤسائهم الدعاة إلى الضلال وإلى تكذيب
الرسل فكأنه قيل عصوا كل رسول واتبعوا أمر كل جبار وهذا الوصف ليس كما سبق من جحود الآيات
وعصيان الرسل فى الشمول لكل فرد فرد منهم فإن الاتباع للأمر من أوصاف الأسافل دون الرؤساء

وَأُتْبِعُوا فِي هَذِهِ الدُّنْيَا لَعْنَةً وَيَوْمَ الْقِيَامَةِ أَلَا إِنَّ عَادًا كَفَرُوا رَبَّهُمْ أَلَا بُعْدًا لِعَادٍ قَوْمِ هُودٍ ﴿٦٠﴾ ١١ هود

وَإِلَى ثَمُودَ أَخَاهُمْ صَالِحًا قَالَ يَا قَوْمِ اعْبُدُوا اللَّهَ مَا لَكُمْ مِنْ إِلَهٍ غَيْرُهُ هُوَ أَنْشَأَكُمْ مِنَ الْأَرْضِ وَاسْتَعْمَرَكُمْ فِيهَا فَاسْتَغْفِرُوهُ ثُمَّ تُوبُوا إِلَيْهِ إِنَّ رَبِّي قَرِيبٌ مُجِيبٌ ﴿٦١﴾ ١١ هود

وعنيد فعيل من عند عنداً وعنداً إذا طغا والمعنى عصوا من دعاهم إلى الهدى وأطاعوا من حداهم إلى
٦٠ الردى (وأتبعوا فى هذه الدنيا لعنة) إبعاداً عن الرحمة وعن كل خير أى جعلت اللعنة لازمة لهم وعبر
عن ذلك بالتبعية للمبالغة فكأنها لا تفارقهم وإن ذهبوا كل مذهب بل تدور معهم حيثما داروا ولوقوعه
فى صحبة اتباعهم رؤساءهم يعنى أنهم لما اتبعوهم أتبعوا ذلك جزاء لصنيعهم جزاء وفاقا (ويوم القيامة)
أى أتبعوا يوم القيامة أيضاً لعنة وهى عذاب النار المخلد حذفت لدلالة الأولى عليها وللإيذان بكون كل
من اللعنتين نوعا برأسه لم تجمعا فى قرن واحد بأن يقال وأتبعوا فى هذه الدنيا ويوم القيامة لعنة كما فى
قوله تعالى واكتب لنا فى هذه الدنيا حسنة وفى الآخرة إيذاناً باختلاف نوعى الحسنتين فإن المراد
بالحسنة الدنيوية نحو الصحة والكفاف والتوفيق للخير وبالحسنة الأخروية الثواب والرحمة (ألا إن
عاداً كفروا ربهم) أى بربهم أو نعمة ربهم حملا له على نقيضه الذى هو الشكر أو جحدوه (ألا بعداً
لعاد) دعاء عليهم بالهلاك مع كونهم هالكين أى هلاك تسجيلا عليهم باستحقاق الهلاك واستيجاب
الدمار وتكرير حرف التنبيه وإعادة عاد للمبالغة فى تفظيع حالهم والحث على الاعتبار بقصتهم (قوم
هود) عطف بيان لعاد فائدته التمييز عن عاد الثانية عاد إرم والإيماء إلى أن استحقاقهم للبعد بسبب ماجرى
٦١ بينهم وبين هود عليه الصلاة والسلام وهم قومه (وإلى ثمود أخاهم صالحاً) عطف على ماسبق من قوله
تعالى وإلى عاد أخاهم هوداً وثمود قبيلة من العرب سموا باسم أبيهم الأكبر ثمود بن عابر بن إرم بن سام
وقيل إنما سموا بذلك لقلة مائهم من الثمد وهو الماء القليل وصالح عليه الصلاة والسلام هو ابن عبيد بن
أسف بن ماشج بن عبيد بن جادر بن ثمود ولما كان الإخبار بإرساله إليهم مظنة لأن يسأل ويقال ماذا قال
لهم قيل جواباً عنه بطريق الاستئناف (قال ياقوم اعبدوا الله) أى وحده وعلل ذلك بقوله (مالكم
من إله غيره) ثم زيد فيما يبعثهم على الإيمان والتوحيد ويحثهم على زيادة الإخلاص فيه بقوله (هو أنشأكم
من الأرض) أى هو كونكم وخلقكم منها لا غيره قصر قلب أو قصر إفراد فإن خلق آدم عليه الصلاة
والسلام منها خلق لجميع أفراد البشر منها لما مر مراراً من أن خلقته عليه الصلاة والسلام لم تكن
مقصورة على نفسه بل كانت أنموذجا منطوياً على خلق جميع ذرياته التى ستوجد إلى يوم القيامة انطواء
إجمالياً وقيل إن خلق آدم عليه الصلاة والسلام وإنشاء مواد النطف التى منها خلق نسله من التراب إنشاء
لجميع الخلق من الأرض فتدبر (واستعمركم) من العمر أى عمركم واستبقاكم (فيها) أو من العمارة أى

قَالُوا۟ يَٰصَٰلِحُ قَدْ كُنتَ فِينَا مَرْجُوًّا قَبْلَ هَٰذَآ أَتَنْهَىٰنَآ أَن نَّعْبُدَ مَا يَعْبُدُ ءَابَآؤُنَا وَإِنَّنَا لَفِى شَكٍّ مِّمَّا تَدْعُونَآ إِلَيْهِ مُرِيبٍ ﴿٦٢﴾ ١١ هود

قَالَ يَٰقَوْمِ أَرَءَيْتُمْ إِن كُنتُ عَلَىٰ بَيِّنَةٍ مِّن رَّبِّى وَءَاتَىٰنِى مِنْهُ رَحْمَةً فَمَن يَنصُرُنِى مِنَ ٱللَّهِ إِنْ عَصَيْتُهُۥ فَمَا تَزِيدُونَنِى غَيْرَ تَخْسِيرٍ ﴿٦٣﴾ ١١ هود

أقدركم على عمارتها أو أمركم بها وقيل هو من العمرى بمعنى أعمركم فيها دياركم ويرثها منكم بعد انصرام
أعماركم أو جعلكم معمرين دياركم تسكنونها مدة عمركم ثم تتركونها لمثلكم (فاستغفروه ثم توبوا إليه) ●
فإن ما فصل من فنون الإحسان داع إلى الاستغفار عما وقع منهم من التفريط والتوبة عما كانوا يباشرونه
من القبائح وقد زيد فى بيان ما يوجب ذلك فقيل (إن ربى قريب) أى قريب الرحمة كقوله تعالى إن رحمة ●
الله قريب من المحسنين (مجيب) لمن دعاه وسأله وقد روعى فى النظم الكريم نكتة حيث قدم ذكر العلة ●
الباعثة المتقدمة على الأمر بالاستغفار والتوبة وأخر عنه ذكر الغاية المتأخرة عنهما فى الوجود أعنى
الإجابة (قالوا ياصالح قد كنت فينا مرجواً) أى كنا نرجو منك لما كنا نرى منك من دلائل السداد ومخايل ٦٢
الرشاد أن تكون لنا سيداً أو مستشاراً فى الأمور وعن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما فاضلا خيراً نقدمك
على جميعنا وقيل كنا نرجو أن تدخل فى ديننا وتوافقنا على ما نحن عليه (قبل هذا) الذى باشرته من الدعوة ●
إلى التوحيد وترك عبادة الآلهة أو قبل هذا الوقت فكأنهم لم يكونوا إلى الآن على يأس من ذلك ولو
بعد الدعوة إلى الحق فالآن قد انصرم عنك رجاؤنا وقرأ طلحة مرجوءاً بالمد والهمزة (أتنهانا أن نعبد ●
ما يعبد آباؤنا) أى عبدوه والعدول إلى صيغة المضارع لحكاية الحال الماضية (وإننا لفى شك مما تدعونا إليه) ●
من التوحيد وترك عبادة الأوثان وغير ذلك من الاستغفار والتوبة (مريب) أى موقع فى الريبة من ●
أرابه أى أوقعه فى الريبة أى قلق النفس وانتفاء الطمأنينة أو من أراب إذا كان ذا ريبة وأيما ما كان فالإسناد
مجازى والتنوين فيه وفى شك للتفخيم (قال ياقوم أرأيتم) أى أخبرونى (إن كنت) فى الحقيقة (على بينة) ٦٣
أى حجة ظاهرة وبرهان وبصيرة (من ربى) مالكى ومتولى أمرى (وآتانى منه) من جهته (رحمة) نبوة ●
وهذه الأمور وإن كانت محققة الوقوع لكنها صدرت بكلمة الشك اعتباراً لحال المخاطبين ورعاية لحسن
المحاورة لاستنزالهم عن المكابرة (فمن ينصرنى من الله) أى ينجينى من عذابه والعدول إلى الإظهار لزيادة
التهويل والفاء لترتيب إنكار النصرة على ما سبق من إيتاء النبوة وكونه على بينة من ربه على تقدير العصيان
حسبما يعرب عنه قوله تعالى (إن عصيته) أى بالمساهلة فى تبليغ الرسالة والمجاراة معكم فيما تأتون وتذرون
فإن العصيان ممن ذلك شأنه أبعد والمؤاخذة عليه ألزم وإنكار نصرته أدخل (فما تزيدوننى) إذن ●
باستتباعكم إياى كما ينبئ عنه قولهم قد كنت فينا مرجواً قبل هذا أى لا تفيدوننى إذ لم يكن فيه أصل الخسران
حتى يزيدوه (غير تخسير) أى غير أن تجعلونى خاسراً بإبطال أعمالى وتعريضى لسخط الله تعالى أو فما ●

وَيَٰقَوْمِ هَٰذِهِۦ نَاقَةُ ٱللَّهِ لَكُمْ ءَايَةً فَذَرُوهَا تَأْكُلْ فِىٓ أَرْضِ ٱللَّهِ وَلَا تَمَسُّوهَا بِسُوٓءٍ فَيَأْخُذَكُمْ عَذَابٌ قَرِيبٌ ﴿٦٤﴾ ١١ هود

فَعَقَرُوهَا فَقَالَ تَمَتَّعُوا۟ فِى دَارِكُمْ ثَلَٰثَةَ أَيَّامٍ ذَٰلِكَ وَعْدٌ غَيْرُ مَكْذُوبٍ ﴿٦٥﴾ ١١ هود

تزيدوننى بما تقولون غير أن أنسبكم إلى الخسران وأقول لكم إنكم لخاسرون فالزيادة على معناه والفاء لترتيب عدم الزيادة على انتفاء الناصر المفهوم من إنكاره على تقدير العصيان مع تحقق ماينفيه من كونه
٦٤ عليه الصلاة والسلام على بينة من ربه وإيتائه النبوة (ويا قوم هذه ناقة الله) الإضافة للتشريف والتنبيه على أنها مفارقة لسائر مايجانسها من حيث الخلقة ومن حيث الخلق (لكم آية) معجزة دالة على صدق نبوتى وهى حال من ناقة الله والعامل مافى هذه من معنى الفعل ولكم حال من آية متقدمة عليها لكونها نكرة ولو تأخرت لكانت صفة لها ويجوز أن يكون ناقة الله بدلا من هذه أو عطف بيان ولكم خبراً وعاملا فى آية (فذروها) خلوها وشأنها (تأكل فى أرض الله) ترع نباتها وتشرب ماءها وإضافة الأرض إلى الله تعالى لتربية استحقاقها لذلك وتعليل الأمر بتركها وشأنها (ولا تمسوها بسوء) بولغ فى النهى عن التعرض لها بما يضرها حيث نهى عن المس الذى هو من مبادى الإصابة ونكر السوء أى لا تضربوها ولا تطردوها ولا تقربوها بشىء من السوء فضلا عن عقرها وقتلها (فيأخذكم عذاب قريب) أى قريب النزول. روى أنهم طلبوا منه أن يخرج من صخرة تسمى الكاثبة ناقة عشراء مخترجة جوفاء وبراء وقالوا إن فعلت ذلك صدقناك فأخذ صالح عليه الصلاة والسلام عليهم مواثيقهم لئن فعلت ذلك لتؤمنن فقالوا نعم فصلى ودعا ربه فتمخضت الصخرة تمخض النتوج بولدها فانصدعت عن ناقة عشراء كما وصفوا وهم ينظرون ثم أنتجت ولداً مثلها فى العظم فآمن به جندع بن عمرو فى جماعة ومنع الباقين من الإيمان دواب ابن عمرو والحباب صاحب أوثانهم ورباب كاهنهم فمكثت الناقة مع ولدها ترعى الشجر وترد الماء غباً فما ترفع رأسها من البئر حتى تشرب كل مافيها ثم تتفحج فيحلبون ماشاءوا حتى تمتلىء أوانيهم فيشربون ويدخرون وكانت تصيف بظهر الوادى فتهرب منها أنعامهم إلى بطنه وتشتو ببطنه فتهرب مواشيهم إلى
٦٥ ظهره فشق عليهم ذلك (فعقروها) قيل زينت عقرها لهم عنيزة أم غنم وصدقة بنت المختار فعقروها واقتسموا لحمها فرقى سقيها جبلا اسمه قارة فرغا ثلاثاً فقال صالح لهم أدركوا الفصيل عسى أن يرفع عنكم العذاب فلم يقدروا عليه وانفجرت الصخرة بعد رغائه فدخلها (فقال) لهم صالح (تمتعوا) أى عيشوا (فى داركم) أى فى منازلكم أو فى الدنيا (ثلاثة أيام) قيل قال لهم تصبح وجوهكم غداً مصفرة وبعد غد محمرة واليوم الثالث مسودة ثم يصبحكم العذاب (ذلك) إشارة إلى مايدل عليه الأمر بالتمتع ثلاثة أيام من نزول العذاب عقيبها والمراد بما فيه من معنى البعد تفخيمه (وعد غير مكذوب) أى غير مكذوب فيه فحذف الجار للاتساع المشهور كقوله [ويوم شهدناه سليما وعامراً] أو غير مكذوب كأن الواعد قال له أفى بك فإن وفى به صدقه وإلا كذبه أو وعد غير كذب على أنه مصدر كالمجلود والمعقول.

فَلَمَّا جَآءَ أَمْرُنَا نَجَّيْنَا صَٰلِحًا وَٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ مَعَهُۥ بِرَحْمَةٍ مِّنَّا وَمِنْ خِزْىِ يَوْمِئِذٍ إِنَّ رَبَّكَ هُوَ ٱلْقَوِىُّ ٱلْعَزِيزُ ﴿٦٦﴾ ١١هود

وَأَخَذَ ٱلَّذِينَ ظَلَمُوا۟ ٱلصَّيْحَةُ فَأَصْبَحُوا۟ فِى دِيَٰرِهِمْ جَٰثِمِينَ ﴿٦٧﴾ ١١هود

كَأَن لَّمْ يَغْنَوْا۟ فِيهَآ أَلَآ إِنَّ ثَمُودَا۟ كَفَرُوا۟ رَبَّهُمْ أَلَا بُعْدًا لِّثَمُودَ ﴿٦٨﴾ ١١هود

٦٦ (فلما جاء أمرنا) أى عذابنا أو أمرنا بنزوله وفيه مالا يخفى من التهويل (نجينا صالحاً والذين آمنوا معه)
● متعلق بنجينا أو بآمنوا (برحمة) بسبب رحمة عظيمة (منا) وهى بالنسبة إلى صالح النبوة وإلى المؤمنين
● الإيمان كما مر أو ملتبسين برحمة ورأفة منا (ومن خزى يومئذ) أى ونجيناهم من خزى يومئذ وهو هلاكهم
بالصيحة كقوله تعالى ونجيناهم من عذاب غليظ على معنى أنه كانت تلك التنجية تنجية من خزى يومئذ أى
من ذلته ومهانته أو ذلهم وفضيحتهم يوم القيامة كما فسر به العذاب الغليظ فيما سبق فيكون المعنى ونجيناهم
من عذاب يوم القيامة بعد تنجيتنا إياهم من عذاب الدنيا وعن نافع بالفتح على اكتساب المضاف البناء
● من المضاف إليه هنا وفى المعارج فى قوله تعالى من عذاب يومئذ وقرىء بالتنوين ونصب يومئذ (إن ربك)
● الخطاب لرسول الله ﷺ (هو القوى العزيز) القادر على كل شىء والغالب عليه لا غيره ولكون الإخبار
٦٧ بتنجية الأولياء لاسيما عند الأنباء بحلول العذاب أهم ذكرها أولا ثم أخبر بهلاك الأعداء فقال (وأخذ
● الذين ظلموا) عدل عن المضمر إلى المظهر تسجيلا عليهم بالظلم وإشعاراً بعليته لنزول العذاب بهم (الصيحة)
أى صيحة جبريل عليه الصلاة والسلام وقيل أتتهم من السماء صيحة فيها صوت كل صاعقة وصوت كل
شىء فى الأرض فتقطعت قلوبهم فى صدورهم وفى سورة الأعراف فأخذتهم الرجفة ولعلها وقعت عقيب
● الصيحة المستتبعة لتموج الهواء (فأصبحوا) أى صاروا (فى ديارهم) أى بلادهم أومساكنهم (جاثمين)
هامدين موتى لا يتحركون والمراد كونهم كذلك عند ابتداء نزول العذاب بهم من غير اضطراب وحركة
كما يكون ذلك عند الموت المعتاد ولا يخفى مافيه من الدلالة على شدة الأخذ وسرعته اللهم إنا نعوذ بك
من حلول غضبك . قيل لما رأوا العلامات التى بينها صالح من اصفرار وجوههم واحمرارها واسودادها
عمدوا إلى قتله عليه الصلاة والسلام فنجاه الله تعالى إلى أرض فلسطين ولما كان ضحوة اليوم الرابع وهو
٦٨ يوم السبت تحنطوا وتكفنوا بالأنطاع فأتتهم الصيحة فتقطعت قلوبهم فهلكوا (كأن لم يغنوا) أى كأنهم
فى بلادهم أو فى مساكنهم وهو فى موقع الحال أى أصبحوا جاثمين مماثلين لمن لم يوجد ولم يقم فى مقام
● قط (ألا إن ثمود) وضع موضع الضمير لزيادة البيان ونونه أبو بكر هنا وفى النجم وقرأ حفص هنا وفى
● الفرقان والعنكبوت بغير تنوين (كفروا ربهم) صرح بكفرهم مع كونه معلوما مما سبق من أحوالهم
● تقبيحاً لحالهم وتعليلا لاستحقاقهم بالدعاء عليهم بالبعد والهلاك فى قوله تعالى (ألا بعداً لثمود) وقرأ
الكسائى بالتنوين .

وَلَقَدْ جَاءَتْ رُسُلُنَا إِبْرَٰهِيمَ بِٱلْبُشْرَىٰ قَالُوا۟ سَلَـٰمًا قَالَ سَلَـٰمٌ فَمَا لَبِثَ أَن جَآءَ بِعِجْلٍ حَنِيذٍ ﴿٦٩﴾ ١١ هود
فَلَمَّا رَءَآ أَيْدِيَهُمْ لَا تَصِلُ إِلَيْهِ نَكِرَهُمْ وَأَوْجَسَ مِنْهُمْ خِيفَةً قَالُوا۟ لَا تَخَفْ إِنَّآ أُرْسِلْنَآ إِلَىٰ قَوْمِ
لُوطٍ ﴿٧٠﴾ ١١ هود

٦٩ (ولقد جاءت رسلنا إبراهيم) وهم الملائكة عن ابن عباس رضى الله عنهما أنهم جبريل وملكان وقيل هم جبريل وميكائيل وإسرافيل عليهم السلام وقال الضحاك كانوا تسعة وعن محمد بن كعب جبريل ومعه سبعة وعن السدى أحد عشر على صور الغلمان الوضاء وجوههم وعن مقاتل كانوا اثنى عشر ملكا وإنما أسند إليهم مطلق المجىء بالبشرى دون الإرسال لأنهم لم يكونوا مرسلين إليه عليه السلام بل إلى قوم لوط لقوله تعالى إنا أرسلنا إلى قوم لوط وإنما جاءوه لداعية البشرى ولما كان المقصود فى السورة الكريمة ذكر سوء صنيع الأمم السالفة مع الرسل المرسلة إليهم ولحوق العذاب بهم بسبب ذلك ولم يكن جميع قوم إبراهيم عليه الصلاة والسلام ممن لحق بهم العذاب بل إنما لحق بقوم لوط منهم خاصة غير الأسلوب المطرد فيما سبق من قوله تعالى وإلى عاد أخاهم هوداً وإلى ثمود أخاهم صالحاً
● ثم رجع إليه حيث قيل وإلى مدين أخاهم شعيباً (بالبشرى) أى ملتبسين بها قيل هى مطلق البشرى المنتظمة للبشارة بالولد من سارة لقوله تعالى فبشرناها بإسحق الآية وقوله تعالى وبشرناه بغلام حليم وقوله وبشروه بغلام عليم وللبشارة بعدم لحوق الضرر به لقوله تعالى فلما ذهب عن إبراهيم الروع وجاءته البشرى لظهور تفرع المجادلة على مجيئها كما سيأتى وقيل هى البشارة بهلاك قوم لوط ويأباه مجادلته عليه الصلاة والسلام فى شأنهم والأظهر أنها البشارة بالولد وستعرف سر تفرع المجادلة على
● ذلك ولما كان الإخبار بمجيئهم بالبشرى مظنة لسؤال السامع بأنهم ماقالوا أجيب بأنهم (قالوا سلاما) أى سلمنا أو نسلم عليك سلاما ويجوز أن يكون نصبه بقالوا أى قالوا قولا ذا سلام أوذكروا سلاما
● (قال سلام) أى عليكم سلام أو سلام عليكم حياهم بأحسن من تحيتهم وقرىء سلم كحرم فى حرام وقرأ
● ابن أبى عبلة قال سلاما وعنه أنه قرأ بالرفع فيهما (فما لبث) أى إبراهيم (أن جاء بعجل) أى فى المجىء
● به أو مالبث مجيئه بعجل (حنيذ) أى مشوى بالرضف فى الأخدود وقيل سمين يقطر ودكه لقوله بعجل
٧٠ سمين من حنذت الفرس إذا عرقته بالجلال (فلما رأى أيديهم لا تصل إليه) لايمدون إليه أيديهم للأكل
● (نكرهم) أى أنكرهم يقال نكره وأنكره واستنكره بمعنى وإنما أنكرهم لأنهم كانوا إذا نزل بهم ضيف ولم يأكل من طعامهم ظنوا أنه لم يجىء بخير وقد روى أنهم كانوا ينكتون بقداح كانت فى أيديهم فى اللحم ولا تصل إليه أيديهم وهذا الإنكار منه عليه الصلاة والسلام راجع إلى فعلهم المذكور وأما إنكاره المتعلق بأنفسهم فلا تعلق له برؤية عدم أكلهم وإنما وقع ذلك عند رؤيته لهم لعدم كونهم من جنس ما كان يعهده
● من الناس ألا يرى إلى قوله تعالى فى سورة الذاريات سلام قوم منكرون (وأوجس منهم) أى أحس
● أو أضمر من جهتهم (خيفة) لما ظن أن نزولهم لأمر أنكره الله تعالى عليه أو لتعذيب قومه وإنما أخر

وَٱمۡرَأَتُهُۥ قَآئِمَةٞ فَضَحِكَتۡ فَبَشَّرۡنَٰهَا بِإِسۡحَٰقَ وَمِن وَرَآءِ إِسۡحَٰقَ يَعۡقُوبَ (٧١) ١١ هود

قَالَتۡ يَٰوَيۡلَتَىٰٓ ءَأَلِدُ وَأَنَا۠ عَجُوزٞ وَهَٰذَا بَعۡلِي شَيۡخًاۖ إِنَّ هَٰذَا لَشَيۡءٌ عَجِيبٞ (٧٢) ١١ هود

المفعول الصريح عن الظرف لأن المراد الإخبار بأنه عليه الصلاة والسلام أوجس من جهتهم شيئاً هو الخيفة لا أنه أوجس الخيفة من جهتهم لا من جهة غيرهم وتحقيقه أن تأخير ما حقه التقديم يوجب ترقب النفس إليه فيتمكن عند وروده عليها فضل تمكن (قالوا لا تخف) ما قالوه بمجرد ما رأوا منه مخايل الخوف إزالة له منه بل بعد إظهاره عليه الصلاة والسلام له قال تعالى فى سورة الحجر قال إنا منكم وجلون ولم يذكر ذلك ههنا اكتفاء بذلك (إنا أرسلنا) ظاهره أنه استئناف فى معنى التعليل للنهى المذكور كما أن قوله تعالى إنا نبشرك تعليل لذلك فإن إرسالهم إلى قوم آخرين يوجب أمنهم من الخوف أى أرسلنا بالعذاب (إلى قوم لوط) خاصة إلا أنه ليس كذلك فإن قوله تعالى قال فما خطبكم أيها المرسلون قالوا إنا أرسلنا إلى قوم مجرمين صريح فى أنهم قالوه

٧١ جواباً عن سؤاله عليه الصلاة والسلام وقد أوجز الكلام اكتفاء بذلك (وامرأته قائمة) وراء الستر بحيث تسمع محاورتهم أو على رءوسهم للخدمة حسبما هو المعتاد والجملة حال من ضمير قالوا أى قالوه وهى قائمة تسمع مقالتهم (فضحكت) سروراً بزوال الخوف أو بهلاك أهل الفساد أو بهما جميعاً وقيل بوقوع الأمر حسبما كانت تقول فيما سلف فإنها كانت تقول لإبراهيم اضمم إليك لوطاً فإنى أرى أن العذاب نازلاً بهؤلاء القوم وقيل ضحكت حاضت ومنه ضحكت الشجرة إذا سال صمغها وهو بعيد وقرىء بفتح الحاء (فبشرناها بإسحق) أى عقبنا سرورها بسرور أتم منه على ألسنة رسلنا (ومن وراء إسحق يعقوب) بالنصب على أنه مفعول لما دل عليه قوله بشرناها أى ووهبنا لها من وراء إسحق يعقوب وقرىء بالرفع على الابتداء خبره الظرف أى من بعد إسحق يعقوب مولود أو موجود وكلا الاسمين داخل فى البشارة كيحيى أو واقع فى الحكاية بعد أن ولدا فسميا بذلك وتوجيه البشارة ههنا إليها مع أن الأصل فى ذلك إبراهيم عليه الصلاة والسلام وقد وجهت إليه حيث قيل وبشرناه بغلام حليم وبشرناه بغلام عليم للإيذان بأن ما بشر به يكون منهما ولكونها عقيمة

٧٢ حريصة على الولد (قالت) استئناف ورد جواباً عن سؤال من سأل وقال فما فعلت إذ بشرت بذلك فقيل قالت (ياويلتا) أصل الويل الخزى ثم شاع فى كل أمر فظيع والألف مبدلة من ياء الإضافة كما فى يالهفا وياعجبا وقرأ الحسن على الأصل وأمالها أبو عمرو وعاصم فى رواية ومعناه ياويلتى احضرى فهذا أوان حضورك وقيل هى ألف الندبة ويوقف عليها بهاء السكت (أألد وأنا عجوز) بنت تسعين أو تسع وتسعين سنة (وهذا) الذى تشاهدونه (بعلى) أى زوجى وأصل البعل القائم بالأمر (شيخاً) وكان ابن مائة وعشرين سنة ونصبه على الحال والعامل معنى الإشارة وقرىء بالرفع على أنه خبر مبتدأ محذوف أى هو شيخ أو خبر بعد خبر أو هو الخبر وبعلى بدل من اسم الإشارة أو بيان له وكلتا الجملتين وقعت حالا من الضمير فى أألد لتقرير ما فيه من الاستبعاد وتعليله أى أألد وكلانا على حالة منافية لذلك وإنما قدمت بيان

قَالُوٓا۟ أَتَعْجَبِينَ مِنْ أَمْرِ ٱللَّهِ رَحْمَتُ ٱللَّهِ وَبَرَكَٰتُهُۥ عَلَيْكُمْ أَهْلَ ٱلْبَيْتِ إِنَّهُۥ حَمِيدٌ مَّجِيدٌ ﴿٧٣﴾ ١١ هود

فَلَمَّا ذَهَبَ عَنْ إِبْرَٰهِيمَ ٱلرَّوْعُ وَجَآءَتْهُ ٱلْبُشْرَىٰ يُجَٰدِلُنَا فِى قَوْمِ لُوطٍ ﴿٧٤﴾ ١١ هود

حالها على بيان حاله عليه الصلاة والسلام لأن مباينة حالها لما ذكر من الولادة أكثر إذ ربما يولد للشيوخ من الشواب أما العجائز داؤهن عقام ولأن البشارة متوجهة إليها صريحاً ولأن العكس فى البيان ربما يوهم من أول الأمر نسبة المانع من الولادة إلى جانب إبراهيم عليه الصلاة والسلام وفيه مالا يخفى من المحذور واقتصارها الاستبعاد على ولادتها من غير تعرض لحال النافلة لأنها المستبعد وأما ولادة ولدها فلا يتعلق بها استبعاد (إن هذا) أى ماذكر من حصول الولد من هرمين مثلنا (الشيء عجيب) بالنسبة إلى سنة الله تعالى المسلوكة فيما بين عباده وهذه الجملة لتعليل الاستبعاد بطريق الاستئناف التحقيق ومقصدها استعظام نعمة الله تعالى عليها فى ضمن الاستعجاب العادى لا لاستبعاد ذلك بالنسبة إلى قدرته سبحانه

٧٣ وتعالى (قالوا أتعجبين من أمر الله) أى قدرته وحكمته أو تكوينه أو شأنه أنكروا عليها تعجبها من ذلك لأنها كانت ناشئة فى بيت النبوة ومهبط الوحى والآيات ومظهر المعجزات والأمور الخارقة للعادات فكان حقها أن تتوقر ولا يزدهيها مايزدهى سائر النساء من أمثال هذه الخوارق من ألطاف الله تعالى الخفية ولطائف صنعه الفائضة على كل أحد مما يتعلق بذلك مشيئته الأزلية لاسيما على أهل بيت النبوة الذين ليست مرتبتهم عند الله سبحانه كمراتب سائر الناس وأن تسبح الله تعالى وتحمده وتمجده وإلى ذلك أشاروا بقوله تعالى (رحمة الله) التى وسعت كل شيء واستتبعت كل خير وإنما وضع المظهر موضع المضمر لزيادة تشريفها (وبركاته) أى خيراته النامية المتكاثرة فى كل باب التى من جملتها هبة الأولاد وقيل الرحمة النبوة والبركات الأسباط من بنى إسرائيل لأن الأنبياء منهم وكلهم من ولد إبراهيم عليه الصلاة والسلام (عليكم أهل البيت) نصب على المدح أو الاختصاص لأنهم أهل بيت خليل الرحمن وصرف الخطاب من صيغة الواحدة إلى جمع المذكر لتعميم حكمه لإبراهيم عليه الصلاة والسلام أيضاً ليكون جوابهم لها جواباً له أيضاً إن خطر بباله مثل ماخطر ببالها والجملة كلام مستأنف علل به إنكار تعجبها كأنه قيل ليس المقام مقام التعجب فإن الله تعالى على كل شيء قدير ولستم يا أهل بيت النبوة والكرامة والزلفى كسائر الطوائف بل رحمته المستتبعة لكل خير الواسعة لكل شيء وبركاته أى خيراته النامية الفائضة منه بواسطة تلك الرحمة الواسعة لازمة لكم لا تفارقكم (إنه حميد) فاعل مايستوجب الحمد (مجيد) كثير الخير والإحسان

٧٤ إلى عباده والجملة لتعليل ماسبق من قوله رحمة الله وبركاته عليكم (فلما ذهب عن إبراهيم الروع) أى ماأوجس منهم من الخيفة واطمأن قلبه بعرفانهم وعرفان سبب مجيئهم والفاء لربط بعض أحوال إبراهيم عليه الصلاة والسلام ببعض غب انفصالها بما ليس بأجنبى من كل وجه بل له مدخل تام فى السباق والسياق وتأخير الفاعل عن الظرف لأنه مصب الفائدة فإن بتأخير ماحقه التقديم تبقى النفس منتظرة إلى وروده فيتمكن فيها عند وروده إليها فضل تمكن (وجاءته البشرى) إن فسرت البشرى بقولهم لا تخف فسببية ذهاب

إِنَّ إِبْرَٰهِيمَ لَحَلِيمٌ أَوَّٰهٌ مُّنِيبٌ ﴿٧٥﴾ ١١ هود

يَٰٓإِبْرَٰهِيمُ أَعْرِضْ عَنْ هَٰذَآ إِنَّهُۥ قَدْ جَآءَ أَمْرُ رَبِّكَ وَإِنَّهُمْ ءَاتِيهِمْ عَذَابٌ غَيْرُ مَرْدُودٍ ﴿٧٦﴾ ١١ هود

وَلَمَّا جَآءَتْ رُسُلُنَا لُوطًا سِىٓءَ بِهِمْ وَضَاقَ بِهِمْ ذَرْعًا وَقَالَ هَٰذَا يَوْمٌ عَصِيبٌ ﴿٧٧﴾ ١١ هود

الخوف ومجيء السرور للمجادلة المدلول عليها بقوله تعالى (يجادلنا فى قوم لوط) أى جادل رسلنا فى
شأنهم وعدل إلى صيغة الاستقبال لاستحضار صورتها أو طفق يجادلنا ظاهرة وأما إن فسرت ببشارة
الولد أو بما يعمها فلعل سببيتها لها من حيث إنها تفيد زيادة اطمئنان قلب بسلامته وسلامة أهله كافة
ومجادلته إياهم أنه قال لهم حين قالوا له إنا مهلكو أهل هذه القرية أرأيتم لو كان فيها خمسون رجلا من
المؤمنين أتهلكونها قالوا لا قال فأربعون قالوا لا قال فثلاثون قالوا لا حتى بلغ العشرة قالوا لا قال أرأيتم
إن كان فيها رجل مسلم أتهلكونها قالوا لا فعند ذلك قال إن فيها لوطاً قالوا نحن أعلم بمن فيها لننجينه وأهله
إن قيل المتبادر من هذا الكلام أن يكون إبراهيم عليه السلام قد علم أنهم مرسلون لإهلاك قوم لوط قبل
ذهاب الروع عن نفسه ولكن لم يقدر على مجادلتهم فى شأنهم لاشتغاله بشأن نفسه فلما ذهب عنه الروع
فرغ لها مع أن ذهاب الروع إنما هو قبل العلم بذلك لقوله تعالى قالوا لا تخف إنا أرسلنا إلى قوم لوط قلنا
كان لوط عليه السلام على شريعة إبراهيم عليه السلام وقومه مكلفين بها فلما رأى من الملائكة ما رأى
خاف على نفسه وعلى كافة أمته التى من جملتهم قوم لوط ولا ريب فى تقدم هذا الخوف على قولهم لا تخف
وأما الذى علمه عليه السلام بعد النهى عن الخوف فهو اختصاص قوم لوط بالهلاك لا دخولهم تحت
٧٥ العموم فتأمل والله الموفق (إن إبراهيم لحليم) غير عجول على الانتقام ممن أساء إليه (أواه) كثير التأوه
على الذنوب والتأسف على الناس (منيب) راجع إلى الله تعالى والمقصود بتعداد صفاته الجميلة المذكورة
٧٦ بيان ما حمله عليه السلام على ما صدر عنه من المجادلة (يا إبراهيم) أى قالت الملائكة يا إبراهيم (أعرض
عن هذا) الجدال (إنه) أى الشأن (قد جاء أمر ربك) أى قدره الجارى على وفق قضائه الأزلى الذى
هو عبارة عن الإرادة الأزلية والعناية الإلهية المقتضية لنظام الموجودات على ترتيب خاص حسب تعلقها
بالأشياء فى أوقاتها وهو المعبر عنه بالقدر (وإنهم آتيهم عذاب غير مردود) لا بجدال ولا بدعاء ولا بغيرهما
٧٧ (ولما جاءت رسلنا لوطاً) قال ابن عباس رضى الله عنهما انطلقوا من عند إبراهيم عليه السلام إلى لوط
عليه السلام وبين القريتين أربعة فراسخ ودخلوا عليه فى صور غلمان مرد حسان الوجوه فلذلك (سيء
بهم) أى ساءه مجيئهم لظنه أنهم أناس فخاف أن يقصدهم قومه ويعجز عن مدافعتهم وقرأ نافع وابن عامر
والكسائى وأبو عمرو سيء وسيئت بإشمام السين الضم . روى أن الله تعالى قال للملائكة لا تهلكوهم حتى
يشهد عليهم لوط أربع شهادات فلما مشى معهم منطلقاً بهم إلى منزله قال لهم أما بلغكم أمر هذه القرية قالوا
وما أمرها قال أشهد بالله إنها لشر قرية فى الأرض عملا يقول ذلك أربع مرات فدخلوا معه منزله ولم
يعلم بذلك أحد فخرجت امرأته فأخبرت به قومها وقالت فى بيت لوط رجالا ما رأيت مثل وجوههم

وَجَآءَهُۥ قَوْمُهُۥ يُهْرَعُونَ إِلَيْهِ وَمِن قَبْلُ كَانُوا۟ يَعْمَلُونَ ٱلسَّيِّـَٔاتِ قَالَ يَٰقَوْمِ هَٰٓؤُلَآءِ بَنَاتِى هُنَّ
أَطْهَرُ لَكُمْ فَٱتَّقُوا۟ ٱللَّهَ وَلَا تُخْزُونِ فِى ضَيْفِىٓ أَلَيْسَ مِنكُمْ رَجُلٌ رَّشِيدٌ ﴿٧٨﴾ ١١ هود
قَالُوا۟ لَقَدْ عَلِمْتَ مَا لَنَا فِى بَنَاتِكَ مِنْ حَقٍّ وَإِنَّكَ لَتَعْلَمُ مَا نُرِيدُ ﴿٧٩﴾ ١١ هود
قَالَ لَوْ أَنَّ لِى بِكُمْ قُوَّةً أَوْ ءَاوِىٓ إِلَىٰ رُكْنٍ شَدِيدٍ ﴿٨٠﴾ ١١ هود

● قط (وضاق بهم ذرعا) أى ضاق بمكانهم صدره أو قلبه أو وسعه وطاقته وهو كناية عن شدة الانقباض
للعجز عن مدافعة المكروه والاحتيال فيه وقيل ضاقت نفسه عن هذا الحادث وذكر الذرع مثل وهو
المساحة وكأنه قدر البدن مجازاً أى إن بدنه ضاق قدره من احتمال ماوقع وقيل الذراع اسم للجارحة من
المرفق إلى الأنامل والذرع مدها ومعنى ضيق الذرع فى قوله تعالى ضاق بهم ذرعا قصرها كما أن معنى سعتها
وبسطتها طولها ووجه التمثيل بذلك أن القصير الذراع إذا مدها ليتناول مايتناول الطويل الذراع تقاصر عنه
● وعجز عن تعاطيه فضرب مثلا للذى قصرت طاقته دون بلوغ الأمر (وقال هذا يوم عصيب) شديد من عصبه
٧٨ إذا شده (وجاءه) أى لوطاً وهو فى بيته مع أضيافه (قومه يهرعون إليه) أى يسرعون كأنما يدفعون
● دفعاً لطلب الفاحشة من أضيافه والجملة حال من قومه وكذا قوله تعالى (ومن قبل) أى من قبل هذا الوقت
● (كانوا يعملون السيئات) أى جاءوا مسرعين والحال أنهم كانوا منهمكين فى عمل السيئات فضروا بها
● وتمرنوا فيها حتى لم يبق عندهم قبحها ولذلك لم يستحيوا مما فعلوا من مجيئهم مهرعين مجاهرين (قال ياقوم
هؤلاء بناتى هن أطهر لكم) فتزوجوهن وكانوا يطلبونهن من قبل ولا يجيبهم لخبثهم وعدم كفاءتهم لا لعدم
مشروعيته فإن تزويج المسلمات من الكفار كان جائزاً وقد زوج النبى ﷺ ابنتيه من عتبة بن أبى لهب وأبى
العاص بن الربيع قبل الوحى وهما كافران وقيل كان لهم سيدان مطاعان فأراد أن يزوجهما ابنتيه وأياً
ما كان فقد أراد به وقاية ضيفه وذلك غاية الكرم وقيل ما كان ذلك القول منه مجرى على الحقيقة من إرادة
النكاح بل كان ذلك مبالغة فى التواضع لهم وإظهاراً لشدة امتعاضه مما أوردوا عليه طمعاً فى أن يستحيوا
منه ويرقوا له إذا سمعوا ذلك فينزجروا عما أقدموا عليه مع ظهور الأمر واستقرار العلم عنده وعندهم
● جميعاً بأن لا مناكحة بينهم وهو الأنسب بقولهم لقد علمت مالنا فى بناتك من حق كما ستقف عليه (فاتقوا
● الله) بترك الفواحش أو بإيثارهن عليهم (ولا تخزون فى ضيفى) أى لا تفضحونى فى شأنهم فإن إخزاء
● ضيف الرجل وجاره إخزاء له أو لا تخجلونى من الخزاية وهى الحياء (أليس منكم رجل رشيد) يهتدى
٧٩ إلى الحق الصريح ويرعوى عن الباطل القبيح (قالوا) معرضين عما نصحهم به من الأمر بتقوى الله والنهى
● عن إخزائه مجيبين عن أول كلامه (لقد علمت مالنا فى بناتك من حق) مستشهدين بعلمه بذلك يعنون إنك
● قد علمت أن لا سبيل إلى المناكحة بيننا وبينك وما عرضك إلا عرض سابرى ولا مطمع لنا فى ذلك (وإنك
٨٠ لتعلم ما نريد) من إتيان الذكران ولما يئس عليه السلام من ارعوائهم عما هم عليه من الغى (قال لو أن لى

قَالُواْ يَٰلُوطُ إِنَّا رُسُلُ رَبِّكَ لَن يَصِلُوٓاْ إِلَيْكَ فَأَسْرِ بِأَهْلِكَ بِقِطْعٍ مِّنَ ٱلَّيْلِ وَلَا يَلْتَفِتْ مِنكُمْ أَحَدٌ
إِلَّا ٱمْرَأَتَكَ إِنَّهُۥ مُصِيبُهَا مَآ أَصَابَهُمْ إِنَّ مَوْعِدَهُمُ ٱلصُّبْحُ أَلَيْسَ ٱلصُّبْحُ بِقَرِيبٍ ﴿٨١﴾ ١١ هود

بكم قوة) أى لفعلت بكم مافعلت وصنعت ماصنعت كقوله تعالى ولو أن قرآناً سيرت به الجبال أو قطعت
به الأرض أو كلم به الموتى (أو آوى إلى ركن شديد) عطف على أن لى بكم إلى آخره لما فيه من معنى الفعل ●
أى لو قويت على دفعكم بنفسى أو أويت إلى ناصر عزيز قوى أتمنع به عنكم شبهه بركن الجبل فى الشدة
والمنعة وروى عن النبى ﷺ رحم الله أخى لوطا كان يأوى إلى ركن شديد . روى أنه عليه السلام أغلق
بابه دون أضيافه وأخذ يجادلهم من وراء الباب فتسوروا الجدار فلما رأت الملائكة ماعلى لوط من الكرب
٨١ (قالوا) أى الرسل لما شاهدوا عجزه عن مدافعة قومه (يالوط إنا رسل ربك لن يصلوا إليك) بضرر
ولا مكروه فافتح الباب ودعنا وإياهم ففتح الباب فدخلوا فاستأذن جبريل عليه السلام ربه رب العزة
جل جلاله فى عقوبتهم فأذن له فقام فى الصورة التى يكون فيها فنشر جناحه وله جناحان وعليه وشاح من
در منظوم وهو براق الثنايا فضرب بجناحه وجوههم فطمس أعينهم وأعماهم كما قال عز وعلا فطمسنا
أعينهم فصاروا لا يعرفون الطريق فخرجوا وهم يقولون النجاء النجاء فإن فى بيت لوط قوما سحرة (فأسر ●
بأهلك) بالقطع من الإسراء وقرأ ابن كثير ونافع بالوصل حيث جاء فى القرآن من السرى والفاء لترتيب
الأمر بالإسراء على الإخبار برسالتهم المؤذنة بورود الأمر والنهى من جنابه عز وجل إليه عليه السلام
(بقطع من الليل) بطائفة منه (ولا يلتفت منكم) أى لا يتخلف أو لا ينظر إلى ورائه (أحد) منك ومن ●
أهلك وإنما نهوا عن ذلك ليجدوا فى السير فإن من يلتفت إلى ماوراءه لا يخلو عن أدنى وقفة أو لئلا يروا
ما ينزل بقومهم من العذاب فيرقوا لهم (إلا امرأتك) استثناء من قوله تعالى فأسر بأهلك ويؤيده أنه ●
قرىء فأسر بأهلك بقطع من الليل إلا امرأتك وقرىء بالرفع على البدل من أحد فالالتفات بمعنى التخلف
لا بمعنى النظر إلى الخلف كيلا يلزم التناقض بين القراءتين المتواترتين فإن النصب يقتضى كونه عليه السلام
غير مأمور بالإسراء بها والرفع كونه مأموراً بذلك والاعتذار بأن مقتضى الرفع إنما هو مجرد كونها معهم
وذلك لا يستدعى الأمر بالإسراء بها حتى يلزم المناقضة لجواز أن تسرى هى بنفسها كما يروى أنه عليه السلام
لما أسرى بأهله تبعتهم فلما سمعت هدة العذاب التفتت وقالت ياقوماه فأدركها حجر فقتلها وأن يسرى بها
عليه السلام من غير أمر بذلك إذ موجب النصب إنما هو عدم الأمر بالإسراء بها لا النهى عن الإسراء بها
حتى يكون عليه السلام بالإسراء بها مخالفاً للنهى لا يجدى نفعاً لأن انصراف الاستثناء إلى الالتفات
يستدعى بقاء الأهل على العموم فيكون الإسراء بها مأموراً به قطعاً وفى حمل الأهلية فى إحدى القراءتين
على الأهلية الدينية وفى الأخرى على النسبية مع أن فيه مالا يخفى من التحكم والاعتساف كر على مافر منه
من المناقضة فالأولى حينئذ جعل الاستثناء على القراءتين من قوله لا يلتفت مثل الذى فى قوله تعالى مافعلوه
إلا قليل منهم فإن ابن عامر قرأه بالنصب وإن كان الأفصح الرفع على البدل ولا بعد فى كون أكثر القراء

فَلَمَّا جَآءَ أَمْرُنَا جَعَلْنَا عَـٰلِيَهَا سَافِلَهَا وَأَمْطَرْنَا عَلَيْهَا حِجَارَةً مِّن سِجِّيلٍ مَّنضُودٍ ﴿٨٢﴾ ١١ هود

مُّسَوَّمَةً عِندَ رَبِّكَ وَمَا هِيَ مِنَ ٱلظَّـٰلِمِينَ بِبَعِيدٍ ﴿٨٣﴾ ١١ هود

على غير الأفصح ولا يلزم من ذلك أمرها بالالتفات بل عدم نهيها عنه بطريق الاستصلاح ولذلك علله
● على طريقة الاستئناف بقوله (إنه مصيبها ما أصابهم) من العذاب وهو أمطار الأحجار وإن لم يصبها
الخسف والضمير فى إنه للشأن وقوله تعالى مصيبها خبر وقوله ما أصابهم مبتدأ والجملة خبر لإن الذى
اسمه ضمير الشأن وفيه مالا يخفى من تفخيم شأن ما أصابهم ولا يحسن جعل الاستثناء منقطعاً على قراءة
● الرفع (إن موعدهم الصبح) أى موعد عذابهم وهلاكهم تعليل للأمر بالإسراء والنهى عن الالتفات
● المشعر بالحث على الإسراع (أليس الصبح بقريب) تأكيد للتعليل فإن قرب الصبح داع إلى الإسراع
فى الإسراء للتباعد عن مواقع العذاب وروى أنه قال للملائكة متى موعد هلاكهم قالوا الصبح قال أريد
أسرع من ذلك فقالوا ذلك وإنما جعل ميقات هلاكهم الصبح لأنه وقت الدعة والراحة فيكون حلول
٨٢ العذاب حينئذ أفظع ولأنه أنسب بكون ذلك عبرة للناظرين (فلما جاء أمرنا) أى وقت عذابنا وموعده
● وهو الصبح (جعلنا عاليها) أى عالى قرى قوم لوط وهى التى عبر عنها بالمؤتفكات وهى خمس مدائن فيها
● أربعمائة ألف ألف (سافلها) أى قلبناها على تلك الهيئة وجعل عاليها مفعولا أول للجعل وسافلها مفعولا
ثانياً له وإن تحقق القلب بالعكس أيضاً لتهويل الأمر وتفظيع الخطب لأن جعل عاليها الذى هو مقارهم
ومساكنهم سافلها أشد عليهم وأشق من جعل سافلها عاليها وإن كان مستلزماً له . روى أنه جعل جبريل
عليه السلام جناحه فى أسفلها ثم رفعها إلى السماء حتى سمع أهل السماء نباح الكلاب وصياح الديكة ثم
قلبها عليهم وإسناد الجعل والأمطار إلى ضميره سبحانه باعتبار أنه المسبب لتفخيم الأمر وتهويل الخطب
● (وأمطرنا عليها) على أهل المدائن أو شذاذهم (حجارة من سجيل) من طين متحجر كقوله حجارة من
طين وأصله سنك كل فعرب وقيل هو من أسجله إذا أرسله أو أدر عطيته والمعنى من مثل الشيء المرسل
أو مثل العطية فى الإدرار أو من السجل أى مما كتب الله تعالى أن يعذبهم به وقيل أصله من سجين أى
● من جهنم فأبدلت نونه لاما (منضود) نضد فى السماء نضداً معداً للعذاب وقيل يرسل بعضه إثر بعض
٨٣ كقطار الأمطار (مسومة) معلمة للعذاب وقيل معلمة ببياض وحمرة أو بسيما تتميز به عن حجارة الأرض
● أو باسم من ترمى به (عند ربك) فى خزائنه التى لا يتصرف فيها غيره عز وجل (وما هى) أى الحجارة
● الموصوفة (من الظالمين) من كل ظالم (ببعيد) فإنهم بسبب ظلمهم مستحقون لها وملابسون بها وفيه وعيد
شديد لأهل الظلم كافة . وعن رسول الله ﷺ أنه سأل جبريل عليه السلام فقال يعنى ظالمى أمتك مامن
ظالم منهم إلا وهو بعرض حجر يسقط عليه من ساعة إلى ساعة وقيل الضمير للقرى أى هى قريبة من
ظالمى مكة يمرون بها فى مسايرهم وأسفارهم إلى الشام وتذكير البعيد على تأويل الحجارة بالحجر أو إجرائه
على موصوف مذكر أى بشيء بعيد أو بمكان بعيد فإنها وإن كانت فى السماء وهى فى غاية البعد من الأرض

وَإِلَىٰ مَدْيَنَ أَخَاهُمْ شُعَيْبًا قَالَ يَـٰقَوْمِ ٱعْبُدُوا۟ ٱللَّهَ مَا لَكُم مِّنْ إِلَـٰهٍ غَيْرُهُۥ ۖ وَلَا تَنقُصُوا۟ ٱلْمِكْيَالَ
وَٱلْمِيزَانَ ۚ إِنِّىٓ أَرَىٰكُم بِخَيْرٍ وَإِنِّىٓ أَخَافُ عَلَيْكُمْ عَذَابَ يَوْمٍ مُّحِيطٍ ﴿٨٤﴾ ١١ هود
وَيَـٰقَوْمِ أَوْفُوا۟ ٱلْمِكْيَالَ وَٱلْمِيزَانَ بِٱلْقِسْطِ ۖ وَلَا تَبْخَسُوا۟ ٱلنَّاسَ أَشْيَآءَهُمْ وَلَا تَعْثَوْا۟ فِى ٱلْأَرْضِ
مُفْسِدِينَ ﴿٨٥﴾ ١١ هود

إلا أنها حين هوت منها فهى أسرع شىء لحوقا بهم فكأنها بمكان قريب منهم أو لأنه على زنة المصدر كالزفير
٨٤ والصهيل والمصادر يستوى فى الوصف بها المذكر والمؤنث (وإلى مدين) أى أولاد مدين بن إبراهيم
عليه السلام أو جعل اسما للقبيلة بالغلبة أو أهل مدين وهو بلد بناه مدين فسمى باسمه (أخاهم) أى نسيبهم
(شعيباً) وهو ابن ميكيل بن يشجر بن مدين وكان يقال له خطيب الأنبياء لحسن مراجعته قومه والجملة
معطوفة على قوله تعالى وإلى ثمود أخاهم صالحاً أى وأرسلنا إلى مدين أخاهم شعيباً (قال) استئناف وقع
جواباً عن سؤال نشأ عن صدر الكلام فكأنه قيل فماذا قال لهم فقيل قال كما قال من قبله من الرسل عليهم
السلام (ياقوم اعبدوا الله) وحدوه ولا تشركوا به شيئاً (مالكم من إله غيره) تحقيق للتوحيد وتعليل
للأمر به وبعد ما أمرهم بما هو ملاك أمر الدين وأول ما يجب على المكلفين نهاهم عن ترتيب مبادى ما اعتادوه
من البخس والتطفيف عادة مستمرة فقال (ولا تنقصوا المكيال والميزان) كى تتوسلوا بذلك إلى بخس
حقوق الناس (إنى أراكم بخير) أى ملتبسين بثروة وسعة تغنيكم عن ذلك أو بنعمة من الله تعالى حقها أن
تقابل بغير ما تأتونه من المسامحة والتفضل على الناس شكراً عليها أو أراكم بخير فلا تزيلوه بما أنتم عليه من
الشر وهو على كل حال علة للنهى عقبت بعلة أخرى أعنى قوله عز وجل (وإنى أخاف عليكم) إن لم تنتهوا
عن ذلك (عذاب يوم محيط) لا يشذ منه شاذ منكم وقيل عذاب يوم مهلك من قوله تعالى وأحيط بثمره
وأصله من إحاطة العدو والمراد عذاب يوم القيامة أو عذاب الاستئصال ووصف اليوم بالإحاطة
وهى حال العذاب على الإسناد المجازى وفيه من المبالغة مالا يخفى فإن اليوم زمان يشتمل على ما وقع
فيه من الحوداث فإذا أحاط بعذابه فقد اجتمع للمعذب ما اشتمل عليه منه كما إذا أحاط بنعيمه ويجوز
٨٥ أن يكون هذا تعليلا للأمر والنهى جميعاً (ويا قوم أوفوا المكيال والميزان بالقسط) أى بالعدل من
غير زيادة ولا نقصان فإن الزيادة فى الكيل والوزن وإن كان تفضلا مندوباً إليه لكنها فى الآلة محظورة
كالنقص فلعل الزائد للاستعمال عند الاكتيال والناقص للاستعمال وقت الكيل وإنما أمر بتسويتهما
وتعديلهما صريحاً بعد النهى عن نقصهما مبالغة فى الحمل على الإيفاء والمنع من البخس وتنبيهاً على أنه
لا يكفيهم مجرد الكف عن النقص والبخس بل يجب عليهم إصلاح ما أفسدوه وجعلوه معياراً لظلمهم
وقانوناً لعدوانهم (ولا تبخسوا الناس) بسبب نقصهما وعدم اعتدالهما (أشياءهم) التى يشترونها بهما
وقد صرح بالنهى عن البخس بعد ما علم ذلك فى ضمن النهى عن نقص المعيار والأمر بإيفائه اهتماما بشأنه
وترغيباً فى إيفاء الحقوق بعد الترهيب والزجر عن نقصها ويجوز أن يكون المراد بالأمر بإيفاء المكيال

بَقِيَّتُ ٱللَّهِ خَيْرٌ لَّكُمْ إِن كُنتُم مُّؤْمِنِينَ وَمَآ أَنَا۠ عَلَيْكُم بِحَفِيظٍ ﴿٨٦﴾ ١١ هود

قَالُوا۟ يَٰشُعَيْبُ أَصَلَوٰتُكَ تَأْمُرُكَ أَن نَّتْرُكَ مَا يَعْبُدُ ءَابَآؤُنَآ أَوْ أَن نَّفْعَلَ فِىٓ أَمْوَٰلِنَا مَا نَشَٰٓؤُا۟ إِنَّكَ لَأَنتَ ٱلْحَلِيمُ ٱلرَّشِيدُ ﴿٨٧﴾ ١١ هود

والميزان الأمر بإيفاء المكيلات والموزونات ويكون النهى عن البخس عاما للنقص فى المقدار وغيره تعميما بعد التخصيص كما فى قوله تعالى (ولا تعثوا فى الأرض مفسدين) فإن العثى يعم نقص الحقوق وغيره من أنواع الفساد وقيل البخس المكس كأخذ العشور فى المعاملات قال زهير بن أبى سلمى | أفى كل أسواق العراق أتاوة * وفى كل ماباع امرؤ مكس درهم | والعثى فى الأرض السرقة وقطع الطريق والغارة وفائدة الحال إخراج مايقصد به الإصلاح كما فعله الخضر عليه السلام من خرق السفينة وقتل
٨٦ الغلام وقيل معناه ولا تعثوا فى الأرض مفسدين أمر آخرتكم ومصالح دينكم (بقيت الله) أى ما أبقاه لكم من الحلال بعد التنزه عن تعاطى المحرمات (خير لكم) مما تجمعون بالبخس والتطفيف فإن ذلك هباء منثوراً بل شر محض وإن زعمتم أن فيه خيراً كقوله تعالى يمحق الله الربا ويربى الصدقات (إن كنتم مؤمنين) بشرط أن تؤمنوا فإن خيريتها باستتباع الثواب مع النجاة وذلك مشروط بالإيمان لامحالة أو إن كنتم مصدقين لى فى مقالتى لكم وقيل البقية الطاعات كقوله عز وجل والباقيات الصالحات خير عند ربك وقرىء تقية الله بالفوقانية وهى تقواه عن المعاصى (وما أنا عليكم بحفيظ) أحفظكم من القبائح أو أحفظ عليكم أعمالكم فأجازيكم وإنما أنا ناصح مبلغ وقد أعذرت إذ أنذرت ولم آل فى ذلك جهداً أو ما أنا
٨٧ بحافظ ومستبق عليكم نعم الله تعالى إن لم تتركوا ما أنتم عليه من سوء الصنيع (قالوا ياشعيب أصلوتك تأمرك أن نترك مايعبد آباؤنا) من الأوثان أجابوا بذلك أمره عليه السلام إياهم بعبادة الله وحده المتضمن لنهيهم عن عبادة الأصنام ولقد بالغوا فى ذلك وبلغوا أقصى مراتب الخلاعة والمجون والضلال حيث لم يكتفوا بإنكار الوحى الآمر بذلك حتى ادعوا أن لا آمر به من العقل واللب أصلا وأنه من أحكام الوسوسة والجنون وعلى ذلك بنوا استفهامهم وقالوا بطريق الاستهزاء أصلاتك التى هى من نتائج الوسوسة وأفاعيل المجانين تأمرك بأن نترك عبادة الأوثان التى توارثناها أبا عن جد وإنما جعلوه عليه السلام مأموراً مع أن الصادر عنه إنما هو الأمر بعبادة الله تعالى وغير ذلك من الشرائع لأنه عليه السلام لم يكن يأمرهم بذلك من تلقاء نفسه بل من جهة الوحى وأنه كان يعلمهم بأنه مأمور بتبليغه إليهم وتخصيصهم بإسناد الأمر إلى الصلاة من بين سائر أحكام النبوة لأنه ﷺ كان كثير الصلاة معروفا بذلك وكانوا إذا رأوه يصلى يتغامزون ويتضاحكون فكانت هى من بين سائر شعائر الدين ضحكة لهم وقرىء أصلواتك (أو أن نفعل فى أموالنا مانشاء) جواب عن أمره عليه السلام بإيفاء الحقوق ونهيه عن البخس والنقص معطوف على ما أى أو أن نترك أن نفعل فى أموالنا مانشاء من الأخذ والإعطاء والزيادة والنقص وقرىء بالتاء فى الفعلين عطفاً على مفعول تأمرك أى أصلاتك تأمرك أن تفعل أنت فى أموالنا ماتشاء وتجويز

قَالَ يَٰقَوۡمِ أَرَءَيۡتُمۡ إِن كُنتُ عَلَىٰ بَيِّنَةٖ مِّن رَّبِّي وَرَزَقَنِي مِنۡهُ رِزۡقًا حَسَنٗاۚ وَمَآ أُرِيدُ أَنۡ أُخَالِفَكُمۡ إِلَىٰ مَآ أَنۡهَىٰكُمۡ عَنۡهُۚ إِنۡ أُرِيدُ إِلَّا ٱلۡإِصۡلَٰحَ مَا ٱسۡتَطَعۡتُۚ وَمَا تَوۡفِيقِيٓ إِلَّا بِٱللَّهِۚ عَلَيۡهِ تَوَكَّلۡتُ وَإِلَيۡهِ أُنِيبُ ﴿٨٨﴾ ١١ هود

العطف على ماقيل يستدعى أن يراد بالترك معنيان متخالفان والمراد بفعله عليه السلام إيجاب الإيفاء
والعدل فى معاملاتهم لا نفس الإيفاء فإن ذلك ليس من أفعاله عليه السلام بل من أفعالهم وإنما لم نقل عطفاً
على أن نترك لأن الترك ليس مأموراً به على الحقيقة بل المأمور به تكليفه عليه السلام إياهم وأمره بذلك
والمعنى أصلاتك تأمرك أن تكلفنا أن نترك مايعبد آباؤنا وحمله على معنى أصلاتك تأمرك بماليس فى وسعك
وعهدتك من أفاعيل غيرك ليكون ذلك تعريضاً منهم بركاكة رأيه عليه السلام واستهزاء به من تلك الجهة
يأباه دخول الهمزة على الصلاة دون الأمر ويستدعى أن يصدر عنه عليه السلام فى أثناء الدعوة مايدل
على ذلك أو يوهمه وأنى ذلك فتأمل وقرىء بالنون فى الأول والتاء فى الثانى عطفاً على أن نترك أى أو أن
نفعل نحن فى أموالنا عند المعاملة ماتشاء أنت من التسوية والإيفاء (إنك لأنت الحليم الرشيد) وصفوه ●
عليه السلام بالوصفين على طريقة التهكم وإنما أرادوا بذلك وصفه بضديهما كقول الخزنة ذق إنك أنت
العزيز الكريم ويجوز أن يكون تعليلا لما سبق من استبعاد ماذكروه على معنى إنك لأنت الحليم الرشيد
على زعمك وأما وصفه بهما على الحقيقة فيأباه مقام الاستهزاء اللهم إلا أن يراد بالصلاة الدين كما قيل
٨٨ (قال ياقوم أرأيتم إن كنت على بينة) أى حجة واضحة وبرهان نير عبر بها عما آتاه الله تعالى من النبوة
والحكمة رداً على مقالتهم الشنعاء فى جعلهم أمره ونهيه غير مستند إلى سند (من ربى) ومالك أمورى ●
وإيراد حرف الشرط مع جزمه عليه السلام بكونه على ماهو عليه من البينات والحجج لاعتبار حال
المخاطبين ومراعاة حسن المحاورة معهم كما ذكرناه فى نظائره (ورزقنى منه) أى من لدنه (رزقا حسناً) ●
هو النبوة والحكمة أيضاً عبر عنهما بذلك تنبيهاً على أنهما مع كونهما بينة رزق حسن كيف لا وذلك
مناط الحياة الأبدية له ولأمته وجواب الشرط محذوف يدل عليه فحوى الكلام أى أتقولون فى شأنى
ماتقولون والمعنى إنكم نظمتمونى فى سلك السفهاء والغواة وعددتم ماصدر عنى من الأوامر والنواهى من
قبيل مالا يصح أن يتفوه به عاقل وجعلتموه من أحكام الوسوسة والجنون واستهزأتم بى وبأفعالى حتى
قلتم إن ماأمرتكم به من التوحيد وترك عبادة الأصنام والاجتناب عن البخس والتطفيف ليس مما يأمر به
آمر العقل ويقضى به قاضى الفطنة وإنما يأمر به صلاتك التى هى من أحكام الوسوسة والجنون فأخبرونى
إن كنت من جهة ربى ومالك أمورى ثابتاً على النبوة والحكمة التى ليس وراءها غاية للكمال ولا مطمح
لطامح ورزقنى بذلك رزقا حسناً أتقولون فى شأنى وشأن أفعالى ماتقولون مما لاخير فيه ولا شر وراءه
هذا هو الجواب الذى يستدعيه السباق والسياق ويساعده النظم الكريم وأما ماقيل من أن المحذوف
أيصح لى أن لا آمركم بترك عبادة الأوثان والكف عن المعاصى أو هل يسع لى مع هذا الإنعام الجامع

وَيَٰقَوْمِ لَا يَجْرِمَنَّكُمْ شِقَاقِيٓ أَن يُصِيبَكُم مِّثْلُ مَآ أَصَابَ قَوْمَ نُوحٍ أَوْ قَوْمَ هُودٍ أَوْ قَوْمَ صَٰلِحٍ وَمَا قَوْمُ لُوطٍ مِّنكُم بِبَعِيدٍ ﴿٨٩﴾ ١١ هود

للسعادات الروحانية والجسمانية أن أخون فى وحيه وأخالفه فى أمره ونهيه فبمعزل من ذلك وإنما يناسب تقديره إن حمل كلامهم على الحقيقة وأريد بالصلاة الدين على معنى أدينك يأمرك أن تكلفنا بترك عبادة آلهتنا القديمة وترك التصرف المطلق فى أموالنا وتخالفنا فى ذلك وتشق عصانا وهذا مما لا ينبغى أن يصدر عنك فإنك أنت المشهور بالحلم الفاضل والرشد الكامل فيما بيننا كما كان قول قوم صالح قد كنت فينا مرجواً قبل هذا مسروداً على ذلك النمط فأجيبوا بما أجيبوا به وعلى هذا الوجه يكون المراد بالرزق الحسن الحلال الذى آتاه الله تعالى والمعنى حينئذ أخبرونى إن كنت نبياً من عند الله تعالى ورزقنى مالا حلالا أستغنى به عن العالمين أيصح أن أخالف أمره وأوافقكم فيما تأتون وما تذرون (وما أريد) بنهيى إياكم عما أنهاكم عنه من البخس والتطفيف (أن أخالفكم إلى ما أنهاكم عنه) أى أقصده بعد ما وليتم عنه وأستبد به دونكم يقال خالفت زيداً إلى كذا إذا قصدته وهو مول عنه وخالفته عن كذا إذا كان الأمر على العكس (إن أريد) أى ما أريد بما أباشره من الأمر والنهى (إلا الإصلاح) إلا أن أصلحكم بالنصيحة والموعظة (ما استطعت) أى مقدار ما استطعته من الإصلاح والتقييد به للاحتراز عن الاكتفاء بالإصلاح فى الجملة لا عن إرادة ما ليس فى وسعه منه (وما توفيقى) أى كونى موفقاً لتحقيق ما أنتحيه من إصلاحكم (إلا بالله) أى بتأييده ومعونته بل الإصلاح من حيث الخلق مستند إليه سبحانه وإنما أنا من مباديه الظاهرة قاله عليه السلام تحقيقاً للحق وإزاحة لما عسى يوهمه إسناد الاستطاعة إليه بإرادته من استبداده بذلك (عليه توكلت) فى ذلك معرضاً عما عداه فإنه القادر على كل مقدور وما عداه عاجز محض فى حد ذاته بل معدوم ساقط عن درجة الاعتبار بمعزل عن مرتبة الاستمداد به والاستظهار (وإليه أنيب) أى أرجع فيما أنا بصدده ويجوز أن يكون المراد وما كونى موفقاً لإصابة الحق والصواب فى كل ما آتى وأذر إلا بهدايته ومعونته عليه توكلت وهو إشارة إلى محض التوحيد الذاتى والفعلى وإليه أنيب أى عليه أقبل بشراشر نفسى فى مجامع أمورى وإيثار صيغة الاستقبال على الماضى الأنسب للتقرر والتحقق كما فى التوكل لاستحضار الصورة والدلالة على الاستمرار ولا يخفى ما فى جوابه عليه السلام من مراعاة لطف المراجعة ورفق الاستنزال والمحافظة على قواعد حسن المجاراة والمحاورة وتمهيد معاقد الحق بطلب التوفيق من جناب الله تعالى والاستعانة به فى أموره وحسم أطماع الكفار وإظهار الفراغ عنهم وعدم المبالاة بمعاداتهم وأما تهديدهم بالرجوع إلى الله تعالى للجزاء كما قيل فلا لأن الإنابة إنما هى الرجوع الاختيارى

٨٩ بالفعل إلى الله تعالى لا الرجوع الاضطرارى للجزاء أو ما يعمه (وياقوم لا يجرمنكم) أى لا يكسبنكم من جرمته ذنباً مثل كسبته مالا (شقاقى) معاداتى وأصلهما أن أحد المتعاديين يكون فى عدوة وشق والآخر فى آخر (أن يصيبكم) مفعول ثان ليجرمنكم أى لا يكسبنكم معاداتكم لى أن يصيبكم

وَٱسْتَغْفِرُواْ رَبَّكُمْ ثُمَّ تُوبُوٓاْ إِلَيْهِ إِنَّ رَبِّي رَحِيمٌ وَدُودٌ ﴿٩٠﴾ ١١ هود

قَالُواْ يَٰشُعَيْبُ مَا نَفْقَهُ كَثِيرًا مِّمَّا تَقُولُ وَإِنَّا لَنَرَىٰكَ فِينَا ضَعِيفًا وَلَوْلَا رَهْطُكَ لَرَجَمْنَٰكَ وَمَآ أَنتَ عَلَيْنَا بِعَزِيزٍ ﴿٩١﴾ ١١ هود

● (مثل ما أصاب قوم نوح) من الغرق (أو قوم هود) من الريح (أو قوم صالح) من الصيحة والرجفة وقرأ ابن كثير بضم الياء من أجرمته ذنباً إذا جعلته جارماً له أى كاسباً وهو منقول من جرم المعتدى إلى مفعول واحد كما نقل أكسبه المال من كسب المال فكما لا فرق بين كسبته مالا وأكسبته إياه لا فرق بين جرمته ذنباً وأجرمته إياه فى المعنى إلا أن الأول أصح وأدور على ألسنة الفصحاء وقرأ أبو حيوة مثل ما أصاب بالفتح لإضافته إلى غير متمكن كقوله | لم يمنع الشرب منها غير أن نطقت * حمامة فى غصون ذات أو قال | وهذا وإن كان بحسب الظاهر نهياً للشقاق عن كسب إصابة العذاب لكنه فى الحقيقة نهى للكفرة عن مشاقته عليه السلام على ألطف أسلوب وأبدعه كما مر فى سورة المائدة عند قوله تعالى ولا

● يجرمنكم شنآن قوم الآية (وما قوم لوط منكم ببعيد) زمانا أو مكاناً فإن لم تعتبروا بمن قبلهم من الأمم المعدودة فاعتبروا بهم فكأنه إنما غير أسلوب التحذير بهم ولم يصرح بما أصابهم بل اكتفى بذكر قربهم إيذاناً بأن ذلك مغن عن ذكره لشهرة كونه منظوماً فى سمط ما ذكر من دواهى الأمم المرقومة أو ليسوا ببعيد منكم فى الكفر والمعاصى فلا يبعد أن يصيبكم مثل ما أصابهم وإفراد البعيد مع تذكيره لأن المراد وما إهلاكهم على نية المضاف أو وما هم بشىء بعيد لأن المقصود إفادة عدم بعدهم على الإطلاق لا من حيث خصوصية كونهم قوماً أو ما هم فى زمان بعيد أو مكان بعيد ولا يبعد أن يكون ذلك لكونه على زنة المصادر كالنهيق والشهيق ولما أنذرهم عليه السلام بسوء عاقبة صنيعهم عقبه طمعاً فى ارعوائهم عما كانوا فيه يعمهون

٩٠ من طغيانهم بالحمل على الاستغفار والتوبة فقال (واستغفروا ربكم ثم توبوا إليه) مر تفسير مثله فى أول

● السورة (إن ربى رحيم) عظيم الرحمة للتائبين (ودود) مبالغ فى فعل ما يفعل البليغ المودة بمن يوده من

٩١ اللطف والإحسان وهذا تعليل للأمر بالاستغفار والتوبة وحث عليهما (قالوا يا شعيب ما نفقه كثيراً مما تقول) الفقه معرفة غرض المتكلم من كلامه أى ما نفهم مرادك وإنما قالوه بعد ما سمعوا منه دلائل الحق المبين على أحسن وجه وأبلغه وضاقت عليهم الحيل وعيت بهم العلل فلم يجدوا إلى محاورته سبيلا سوى الصدود عن منهاج الحق والسلوك إلى سبيل الشقاء كما هو ديدن المفحم المحجوج يقابل البينات بالسب والإبراق والإرعاد فجعلوا كلامه المشتمل على فنون الحكم والمواعظ وأنواع العلوم والمعارف من قبيل ما لا يفهم معناه ولا يدرك فحواه وأدمجوا فى ضمن ذلك أن فى تضاعيفه ما يستوجب أقصى ما يكون من

● المؤاخذة والعقاب ولعل ذلك ما فيه من التحذير من عواقب الأمم السالفة ولذلك قالوا (وإنا لنراك

● فينا) فيما بيننا (ضعيفاً) لا قوة لك ولا قدرة على شىء من الضر والنفع والإيقاع والدفع (ولولا رهطك)

● لولا مراعاة جانبهم لا لولاهم بمانعوننا ويدافعوننا (لرجمناك) فإن ممانعة الرهط وهو اسم للثلاثة إلى

قَالَ يَٰقَوْمِ أَرَهْطِيٓ أَعَزُّ عَلَيْكُم مِّنَ ٱللَّهِ وَٱتَّخَذْتُمُوهُ وَرَآءَكُمْ ظِهْرِيًّا ۖ إِنَّ رَبِّي بِمَا تَعْمَلُونَ مُحِيطٌ ﴿٩٢﴾ ١١هود

وَيَٰقَوْمِ ٱعْمَلُوا۟ عَلَىٰ مَكَانَتِكُمْ إِنِّي عَٰمِلٌ ۖ سَوْفَ تَعْلَمُونَ مَن يَأْتِيهِ عَذَابٌ يُخْزِيهِ وَمَنْ هُوَ كَٰذِبٌ ۖ وَٱرْتَقِبُوٓا۟ إِنِّي مَعَكُمْ رَقِيبٌ ﴿٩٣﴾ ١١هود

السبعة أو إلى العشرة لهم وهم ألوف مؤلفة مما لا يكاد يتوهم وقد أيد ذلك بقوله عز وجل (وما أنت علينا بعزيز) مكرم محترم حتى نمتنع من رجمك وإنما نكف عنه للمحافظة على حرمة رهطك الذين ثبتوا على ديننا ولم يختاروك علينا ولم يتبعوك دوننا وإيلاء الضمير حرف النفي وإن لم يكن الخبر فعليا غير خال عن الدلالة على رجوع النفي إلى الفاعل دون الفعل لاسيما مع قرينة قوله ولولا رهطك كأنه قيل وما أنت علينا بعزيز بل رهطك هم الأعزة علينا وحيث كان غرضهم من عظيمتهم هذه عائداً إلى نفي ما فيه عليه السلام من القوة والعزة الربانيتين حسبما يوجبه كونه على بينة من ربه مؤيداً من عنده ويقتضيه قضية طلب التوفيق منه والتوكل عليه والإنابة إليه وإلى إسقاط ذلك كله عن درجة الاعتداد به والاعتبار

٩٢ (قال) عليه السلام فى جوابهم (ياقوم أرهطى أعز عليكم من الله) فإن الاستهانة بمن لا يتعزز إلا به عز وجل استهانة بجنابه العزيز وإنما أنكر عليهم أعزية رهطه منه تعالى مع أن ما أثبتوه إنما هو مطلق عزة رهطه لا أعزيتهم منه عز وجل مع الاشتراك فى أصل العزة لتثنية التقريع وتكرير التوبيخ حيث أنكر عليهم أولا ترجيح جنبة الرهط على جنبة الله تعالى وثانياً بنفي العزة بالمرة والمعنى أرهطى أعز عليكم من الله فإنه مما لا يكاد يصح والحال إنكم لم تجعلوا له تعالى حظاً من العزة أصلا (واتخذتموه) بسبب عدم اعتدادكم بمن لا يرد ولا يصدر إلا بأمره (وراءكم ظهرياً) أى شيئاً منبوذاً وراء الظهر منسياً لا يبالى به منسوب إلى الظهر والكسر لتغيير النسب كالأمسى فى النسبة إلى الأمس (إن ربى بما تعملون) من الأعمال السيئة التى من جملتها عدم مراعاتكم لجانبه (محيط) لا يخفى عليه منها خافية وإن جعلتموه منسياً فيجازيكم عليها ويحتمل أن يكون الإنكار للرد والتكذيب فإنهم لما ادعوا أنهم لا يكفون عن رجمه عليه السلام لقوته وعزته بل لمراعاة جانب رهطه رد عليهم ذلك بأنكم ما قدرتم الله حق قدره العزيز

٩٣ ولم تراعوا جنابه القوى فكيف تراعون جانب رهطى الأذلة (وياقوم اعملوا) لما رأى عليه السلام إصرارهم على الكفر وأنهم لا يرعوون عما هم عليه من المعاصى حتى اجترءوا على العظيمة التى هى الاستهانة به والعزيمة على رجمه لولا حرمة رهطه قال لهم على طريقة التهديد اعملوا (على مكانتكم) أى على غاية تمكنكم واستطاعتكم يقال مكن مكانه إذا تمكن أبلغ التمكن وإنما قاله عليه السلام رداً لما ادعوا أنهم أقوياء قادرون على رجمه وأنه ضعيف فيما بينهم لا عزة له أو على ناحيتكم وجهتكم التى أنتم عليها من قولهم مكان ومكانة كمقام ومقامة والمعنى اثبتوا على ما أنتم عليه من الكفر والمشاقة لى وسائر ما أنتم عليه مما لا خير

وَلَمَّا جَآءَ أَمْرُنَا نَجَّيْنَا شُعَيْبًا وَٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ مَعَهُۥ بِرَحْمَةٍ مِّنَّا وَأَخَذَتِ ٱلَّذِينَ ظَلَمُوا۟ ٱلصَّيْحَةُ فَأَصْبَحُوا۟ فِى دِيَٰرِهِمْ جَٰثِمِينَ ﴿٩٤﴾ ١١ هود

كَأَن لَّمْ يَغْنَوْا۟ فِيهَآ ۗ أَلَا بُعْدًا لِّمَدْيَنَ كَمَا بَعِدَتْ ثَمُودُ ﴿٩٥﴾ ١١ هود

فيه وابذلوا جهدكم فى مضارتى وإيقاع مافى نيتكم وإخراج مافى أمنيتكم من القوة إلى الفعل (إنى عامل) على مكانتى حسبما يؤيدنى الله ويوفقنى بأنواع التأييد والتوفيق (سوف تعلمون) لما هددهم عليه السلام بقوله اعملوا على مكانتكم إنى عامل كان مظنة أن يسأل منهم سائل فيقول فماذا يكون بعد ذلك فقيل سوف تعلمون (من يأتيه عذاب يخزيه) وصف العذاب بالإخزاء تعريضاً بما أوعدوه عليه السلام به من الرجم فإنه مع كونه عذاباً فيه خزى ظاهر حيث لا يكون إلا بجناية عظيمة توجبه (ومن هو كاذب) عطف على من يأتيه لا على أنه قسيمه بل حيث أوعدوه بالرجم وكذبوه قيل سوف تعلمون من المعذب ومن الكاذب وفيه تعريض بكذبهم فى ادعائهم القوة والقدرة على رجمه عليه السلام وفى نسبته إلى الضعف والهوان وفى ادعائهم الإبقاء عليه لرعاية جانب الرهط والاختلاف بين المعطوفين بالفعلية والاسمية لأن كذب الكاذب ليس بمرتقب كإتيان العذاب بل إنما المرتقب ظهور الكذب السابق المستمر ومن إما استفهامية معلقة للعلم عن العمل كأنه قيل سوف تعلمون أينا يأتيه عذاب يخزيه وأينا كاذب وإما موصولة أى سوف تعرفون الذى يأتيه عذاب والذى هو كاذب (وارتقبوا) وانتظروا مآل ما أقول (إنى معكم رقيب) منتظر فعيل بمعنى الراقب كالصريم أو المراقب كالعشير أو المرتقب كالرفيع وفى زيادة معكم إظهار منه عليه السلام لكمال الوثوق بأمره (ولما جاء أمرنا) أى عذابنا كما ينبىء عنه قوله تعالى سوف ٩٤
تعلمون من يأتيه عذاب يخزيه أو وقته فإن الارتقاب مؤذن بذلك (نجينا شعيباً والذين آمنوا معه برحمة منا) وهى الإيمان الذى وفقناهم له أو برحمة كائنة منا لهم وإنما ذكر بالواو كما فى قصة عاد لما أنه لم يسبقه فيها ذكر وعد يجرى مجرى السبب المقتضى لدخول الفاء فى معلوله كما فى قصتى صالح ولوط فإنه قد سبق هنالك سابقة الوعد بقوله ذلك وعد غير مكذوب وقوله إن موعدهم الصبح (وأخذت الذين ظلموا) عدل إليه عن الضمير تسجيلا عليهم بالظلم وإشعاراً بأن ما أخذهم إنما أخذهم بسبب ظلمهم الذى فصل فيما سبق فنونه (الصيحة) قيل صاح بهم جبريل عليه السلام فهلكوا وفى سورة الأعراف فأخذتهم الرجفة وفى سورة العنكبوت فأخذتهم الرجفة أى الزلزلة ولعلها من روادف الصيحة المستتبعة لتموج الهواء المفضى إليها كما مر فيما قبل (فأصبحوا فى ديارهم جاثمين) ميتين لازمين لأماكنهم لا براح لهم منها ولما لم يجعل متعلق العلم فى قوله تعالى سوف تعلمون من يأتيه عذاب الخ نفس مجىء العذاب بل من يجيئه ذلك جعل مجيئه بعد ذلك أمراً مسلم الوقوع غنياً عن الإخبار به حيث جعل شرطاً وجعل تنجية شعيب عليه السلام وإهلاك الكفرة جواباً له ومقصود الإفادة وإنما قدم تنجيته اهتماما بشأنها وإيذاناً بسبق الرحمة التى هى مقتضى الربوبية على الغضب الذى يظهر أثره بموجب جرائرهم وجرائمهم (كأن لم يغنوا) أى لم يقيموا ٩٥

وَلَقَدْ أَرْسَلْنَا مُوسَىٰ بِآيَاتِنَا وَسُلْطَانٍ مُبِينٍ ﴿٩٦﴾ ١١ هود

إِلَىٰ فِرْعَوْنَ وَمَلَإِيهِ فَاتَّبَعُوا أَمْرَ فِرْعَوْنَ وَمَا أَمْرُ فِرْعَوْنَ بِرَشِيدٍ ﴿٩٧﴾ ١١ هود

(فيها) متصرفين فى أطرافها متقلبين فى أكنافها (ألا بعداً لمدين كما بعدت ثمود) العدول عن الإضمار إلى الإظهار ليكون أدل على طغيانهم الذى أداهم إلى هذه المرتبة وليكون أنسب بمن شبه هلاكهم بهلاكهم أعنى ثمود وإنما شبه هلاكهم بهلاكهم لأنهما أهلكتا بنوع من العذاب وهو الصيحة غير أن هؤلاء صيح بهم من فوقهم وأولئك من تحتهم وقرىء بعدت بالضم على الأصل فإن الكسر تغيير لتخصيص معنى البعد بما
٩٦ يكون سبب الهلاك والبعد مصدر لهما والبعد مصدر للمكسور (ولقد أرسلنا موسى بآياتنا) وهى الآيات التسع المفصلات التى هى العصا واليد البيضاء والطوفان والجراد والقمل والضفادع والدم ونقص الثمرات والأنفس ومنهم من جعلهما آية واحدة وعد منها إظلال الجبل وليس كذلك فإنه لقبول أحكام التوراة حين أباه بنو إسرائيل والباء متعلقة بمحذوف وقع حالا من مفعول أرسلنا أو نعتاً لمصدره المؤكد أى أرسلناه حال كونه ملتبساً بآياتنا أو أرسلناه إرسالا ملتبساً بها (وسلطان مبين) هو المعجزات الباهرة منها أو هو العصا والإفراد بالذكر لإظهار شرفها لكونها أبهرها أو المراد بالآيات ماعداها أو هما عبارتان عن شىء واحد أى أرسلناه بالجامع بين كونه آياتنا وبين كونه سلطاناً له على نبوته واضحاً فى نفسه أو موضحاً إياها من أبان لازما ومتعدياً أو هو الغلبة والاستيلاء كقوله تعالى ونجعل لكما سلطاناً ويجوز أن يكون المراد مابينه عليه السلام فى تضاعيف دعوته حين قال له فرعون من ربكما فما بال القرون الأولى من الحقائق الرائقة والدقائق اللائقة وجعله عبارة عن التوراة أو إدراجها فى جملة الآيات يرده قوله
٩٧ عز وجل (إلى فرعون وملئه) فإن نزولها إنما كان بعد مهلك فرعون وقومه قاطبة ليعمل بها بنو إسرائيل فيما يأتون وما يذرون وأما فرعون وقومه فإنما كانوا مأمورين بعبادة رب العالمين عز سلطانه وترك العظيمة الشنعاء التى كان يدعيها الطاغية ويقبلها منه فئته الباغية وبإرسال بنى إسرائيل من الأسر والقسر وتخصيص ملئه بالذكر مع عموم رسالته عليه السلام لقومه كافة لأصالتهم فى الرأى وتدبير الأمور واتباع غيرهم لهم فى الورود والصدور وإنما لم يصرح بكفر فرعون بآيات الله تعالى وانهماكه فيما كان عليه من الضلال والإضلال بل اقتصر على ذكر شأن ملئه فقيل (فاتبعوا أمر فرعون) أى أمره بالكفر بما جاء به موسى عليه السلام من الحق المبين للإيذان بوضوح حاله فكأن كفره وأمر ملئه بذلك أمر محقق الوجود غير محتاج إلى الذكر صريحاً وإنما المحتاج إلى ذلك شأن ملئه المترددين بين هاد إلى الحق وداع إلى الضلال فنعى عليهم سوء اختيارهم وإيراد الفاء فى اتباعهم المترتب على أمر فرعون المبنى على كفره المسبوق بتبليغ الرسالة للإشعار بمفاجأتهم فى الإتباع ومسارعة فرعون إلى الكفر وأمرهم به فكأن ذلك كله لم يتراخ عن الإرسال والتبليغ بل وقع جميع ذلك فى وقت واحد فوقع أثر ذلك اتباعهم ويجوز أن يراد بأمر فرعون شأنه المشهور وطريقته الزائغة فيكون معنى فاتبعوا فاستمروا على الاتباع والفاء

يَقْدُمُ قَوْمَهُۥ يَوْمَ ٱلْقِيَـٰمَةِ فَأَوْرَدَهُمُ ٱلنَّارَ وَبِئْسَ ٱلْوِرْدُ ٱلْمَوْرُودُ ﴿٩٨﴾ ١١ هود

وَأُتْبِعُوا۟ فِى هَـٰذِهِۦ لَعْنَةً وَيَوْمَ ٱلْقِيَـٰمَةِ بِئْسَ ٱلرِّفْدُ ٱلْمَرْفُودُ ﴿٩٩﴾ ١١ هود

ذَٰلِكَ مِنْ أَنۢبَآءِ ٱلْقُرَىٰ نَقُصُّهُۥ عَلَيْكَ مِنْهَا قَآئِمٌ وَحَصِيدٌ ﴿١٠٠﴾ ١١ هود

مثل ما فى قولك وعظته فلم يتعظ وصحت به فلم ينزجر فإن الإتيان بالشىء بعد ورود ما يوجب الإقلاع عنه وإن كان استمراراً عليه لكنه بحسب العنوان فعل جديد وصنع حادث فتأمل وترك الإضمار لدفع توهم الرجوع إلى موسى عليه السلام من أول الأمر ولزيادة تقبيح حال المتبعين فإن فرعون علم فى الفساد والإفساد والضلال والإضلال فاتباعه لفرط الجهالة وعدم الاستبصار وكذا الحال فى قوله تعالى (وما أمر فرعون برشيد) الرشد ضد الغى وقد يراد به محمودية العاقبة فهو على الأول بمعنى المرشد أو ذى الرشد حقيقة لغوية والإسناد مجازى وعلى الثانى مجاز والإسناد حقيقى (يقدم قومه) جميعاً من الأشراف
٩٨ وغيرهم (يوم القيامة) أى يتقدمهم من قدمه بمعنى تقدمه وهو استئناف لبيان حاله فى الآخرة أى كما كان قدوة لهم فى الضلال كذلك يتقدمهم إلى النار وهم يتبعونه أو لتوضيح عدم صلاح مآل أمره وسوء عاقبته (فأوردهم النار) أى يوردهم وإيثار صيغة الماضى للدلالة على تحقيق الوقوع لا محالة شبه فرعون بالفارط الذى يتقدم الواردة إلى الماء وأتباعه بالواردة والنار بالماء الذى يردونه ثم قيل (وبئس الورد المورود) أى بئس الورد الذى يردونه النار لأن الورد إنما يراد لتسكين العطش وتبريد الأكباد والنار على ضد ذلك (وأتبعوا) أى الملأ الذين اتبعوا أمر فرعون (فى هذه) أى فى الدنيا (لعنة) عظيمة حيث يلعنهم
٩٩ من بعدهم من الأمم إلى يوم القيامة (ويوم القيامة) أيضاً حيث يلعنهم أهل الموقف قاطبة فهى تابعة لهم حينما ساروا دائرة معهم أينما داروا فى الموقف فكما اتبعوا فرعون اتبعتهم اللعنة فى الدارين جزاء وفاقا واكتفى ببيان حالهم الفظيع وشأنهم الشنيع عن بيان حال فرعون إذ حين كان حالهم هكذا فما ظنك بحال من أغواهم وألقاهم فى هذا الضلال البعيد وحيث كان شأن الأتباع أن يكونوا أعواناً للمتبوع جعلت اللعنة رفداً لهم على طريقة التهكم فقيل (بئس الرفد المرفود) أى بئس العون المعان وقد فسر الرفد بالعطاء ولا يلائمه المقام وأصله ما يضاف إلى غيره ليعمده والمخصوص بالذم محذوف أى رفدهم وهى اللعنة فى الدارين وكونه مرفوداً من حيث أن كل لعنة منها معينة وممدة لصاحبتها ومؤيدة لها (ذلك) إشارة
١٠٠ إلى ما قص من أنباء الأمم وبعده باعتبار تقضيه فى الذكر والخطاب لرسول الله ﷺ وهو مبتدأ خبره (من أنباء القرى) المهلكة بما جنته أيدى أهلها (نقصه عليك) خبر بعد خبر أى ذلك النبأ بعض أنباء القرى مقصوص عليك (منها) أى من تلك القرى (قائم وحصيد) أى ومنها حصيد حذف لدلالة الأول عليه شبه ما بقى منها بالزرع القائم على ساقه وما عفا وبطل بالحصيد والجملة مستأنفة لا محل لها من الإعراب .

وَمَا ظَلَمْنَٰهُمْ وَلَٰكِن ظَلَمُوٓا۟ أَنفُسَهُمْ ۖ فَمَآ أَغْنَتْ عَنْهُمْ ءَالِهَتُهُمُ ٱلَّتِى يَدْعُونَ مِن دُونِ ٱللَّهِ
مِن شَىْءٍ لَّمَّا جَآءَ أَمْرُ رَبِّكَ ۖ وَمَا زَادُوهُمْ غَيْرَ تَتْبِيبٍ ﴿١٠١﴾ ١١ هود

وَكَذَٰلِكَ أَخْذُ رَبِّكَ إِذَآ أَخَذَ ٱلْقُرَىٰ وَهِىَ ظَٰلِمَةٌ ۚ إِنَّ أَخْذَهُۥٓ أَلِيمٌ شَدِيدٌ ﴿١٠٢﴾ ١١ هود

إِنَّ فِى ذَٰلِكَ لَءَايَةً لِّمَنْ خَافَ عَذَابَ ٱلْءَاخِرَةِ ۚ ذَٰلِكَ يَوْمٌ مَّجْمُوعٌ لَّهُ ٱلنَّاسُ وَذَٰلِكَ يَوْمٌ مَّشْهُودٌ ﴿١٠٣﴾ ١١ هود

وَمَا نُؤَخِّرُهُۥٓ إِلَّا لِأَجَلٍ مَّعْدُودٍ ﴿١٠٤﴾ ١١ هود

---

١٠١ (وما ظلمناهم) بأن أهلكناهم (ولكن ظلموا أنفسهم) بأن جعلوها عرضة للهلاك باقتراف مايوجبه
● (فما أغنت عنهم) فما نفعتهم ولا دفعت بأس الله تعالى عنهم (آلهتهم التي يدعون) أي يعبدونها (من
● دون الله) أوثر صيغة المضارع حكاية للحال الماضية أو دلالة على استمرار عبادتهم لها (من شيء) في
● موضع المصدر أي شيئاً من الإغناء (لما جاء أمر ربك) أي حين مجيء عذابه وهو منصوب بأغنت وقرىء
● آلهتهم اللاتي ويدعون على البناء للمجهول (وما زادوهم غير تتبيب) أي إهلاك وتخسير فإنهم إنما هلكوا
١٠٢ وخسروا بسبب عبادتهم لها (وكذلك) أي ومثل ذلك الأخذ الذي مر بيانه وهو رفع على الابتداء
● وخبره قوله (أخذ ربك) وقرىء أخذ ربك فمحل الكاف النصب على أنه مصدر مؤكد (إذا أخذ القرى)
● أي أهلها وإنما أسند إليها للإشعار بسريان أثره إليها حسبما ذكر وقرىء إذ أخذ (وهي ظالمة) حال من
القرى وهي في الحقيقة لأهلها لكنها لما أقيمت مقامهم في الأخذ أجريت الحال عليها وفائدتها الإشعار
● بأنهم إنما أخذوا بظلمهم ليكون ذلك عبرة لكل ظالم (إن أخذه أليم شديد) وجيع صعب على المأخوذ
١٠٣ لا يرجى منه الخلاص وفيه مالا يخفى من التهديد والتحذير (إن في ذلك) أي في أخذه تعالى للأمم المهلكة
● أو في قصصهم (لآية) لعبرة (لمن خاف عذاب الآخرة) فإنه المعتبر به حيث يستدل بما حاق بهم من
العذاب الشديد بسبب ماعملوا من السيئات على أحوال عذاب الآخرة وأما من أنكر الآخرة وأحال
فناء العالم وزعم أن ليس هو ولا شيء من أحواله مستنداً إلى الفاعل المختار وأن مايقع فيه من الحوادث
فإنما يقع لأسباب تقتضيه من أوضاع فلكية تتفق في بعض الأوقات لا لما ذكر من المعاصي التي يقترفها
● الأمم الهالكة فهو بمعزل من هذا الاعتبار تباً لهم ولما لهم من الأفكار (ذلك) إشارة إلى يوم القيامة
● المدلول عليه بذكر الآخرة (يوم مجموع له الناس) أي يجمع له الناس للمحاسبة والجزاء والتغيير الدلالة
على ثبات معنى الجمع وتحقق وقوعه لامحالة وعدم انفكاك الناس عنه فهو أبلغ من قوله تعالى يوم
● يجمعكم ليوم الجمع (وذلك) أي يوم القيامة مع ملاحظة عنوان جمع الناس له (يوم مشهود) أي
مشهود فيه حيث يشهد فيه أهل السموات والأرضين فاتسع فيه بإجراء الظرف مجرى المفعول به
كما في قوله [في محفل من نواصي الناس مشهود] أي كثير شاهدوه ولو جعل نفس اليوم مشهوداً
١٠٤ لفات ماهو الغرض من تعظيم اليوم وتهويله وتمييزه عن غيره فإن سائر الأيام أيضاً كذلك (وما

يَوْمَ يَأْتِ لَا تَكَلَّمُ نَفْسٌ إِلَّا بِإِذْنِهِۦ فَمِنْهُمْ شَقِيٌّ وَسَعِيدٌ ﴿١٠٥﴾ ١١ هود

فَأَمَّا ٱلَّذِينَ شَقُوا۟ فَفِى ٱلنَّارِ لَهُمْ فِيهَا زَفِيرٌ وَشَهِيقٌ ﴿١٠٦﴾ ١١ هود

خَٰلِدِينَ فِيهَا مَا دَامَتِ ٱلسَّمَٰوَٰتُ وَٱلْأَرْضُ إِلَّا مَا شَآءَ رَبُّكَ إِنَّ رَبَّكَ فَعَّالٌ لِّمَا يُرِيدُ ﴿١٠٧﴾ ١١ هود

نؤخره) أى ذلك اليوم الملحوظ بعنوانى الجمع والشهود (إلا لأجل معدود) إلا لانقضاء مدة
١٠٥ قليلة مضروبة حسبما تقتضيه الحكمة (يوم يأت) أى حين يأتى ذلك اليوم المؤخر بانقضاء أجله كقوله
تعالى أن تأتيهم الساعة وقيل يوم يأتى الجزاء الواقع فيه وقيل أى الله عز وجل فإن المقام مقام تفخيم
شأن اليوم وقرىء بإثبات الياء على الأصل (لا تكلم نفس) أى لا تتكلم بما ينفع وينجى من جواب أو
شفاعة وهو العامل فى الظرف أو الانتهاء المحذوف فى قوله تعالى إلا لأجل معدود أى ينتهى الأجل
يوم يأتى أو المضمر المعهود أعنى اذكر (إلا بإذنه) عز سلطانه فى التكلم كقوله تعالى لا يتكلمون إلا من
أذن له الرحمن وهذا فى موطن من مواطن ذلك اليوم وقوله عز وجل هذا يوم لا ينطقون ولا يؤذن
لهم فيعتذرون فى موقف آخر من مواقفه كما أن قوله سبحانه يوم تأتى كل نفس تجادل عن نفسها فى آخر
منها أو المأذون فيه الجوابات الحقة والممنوع عنه الأعذار الباطلة نعم قد يؤذن فيها أيضاً لإظهار بطلانها
كما فى قول الكفرة والله ربنا ما كنا مشركين ونظائره (فمنهم شقى) وجبت له النار بموجب الوعيد
(وسعيد) أى ومنهم سعيد حذف الخبر لدلالة الأول عليه وهو من وجبت له الجنة بمقتضى الوعد
والضمير لأهل الموقف المدلول عليهم بقوله لا تكلم نفس أو للناس وتقديم الشقى على السعيد لأن المقام
١٠٦ مقام التحذير والإنذار (فأما الذين شقوا) أى سبقت لهم الشقاوة (ففى النار) أى مستقرون فيها (لهم
فيها زفير وشهيق) الزفير إخراج النفس والشهيق رده واستعمالهما فى أول النهيق وآخره قال الشماخ يصف
حمار الوحش [بعيد مدى التطريب أول صوته ٭ زفير ويتلوه شهيق محشرج] والمراد بهما وصف شدة
كربهم وتشبيه حالهم بحال من استولت على قلبه الحرارة وانحصر فيه روحه أو تشبيه صراخهم بأصوات
الحمير وقرىء شقوا بالضم والجملة مستأنفة كأن سائلا قال ما شأنهم فيها فقيل لهم فيها كذا وكذا أو منصوبة
١٠٧ المحل على الحالية من النار أو من الضمير فى الجار والمجرور كقوله عز اسمه (خالدين فيها) خلا أنه إن أريد
حدوث كونهم فى النار فالحال مقدرة (مادامت السموات والأرض) أى مدة دوامهما وهذا التوقيت
عبارة عن التأبيد ونفى الانقطاع بناء على منهاج قول العرب مادام تعار وما أقام ثبير وما لاح كوكب وما
اختلف الليل والنهار وما طما البحر وغير ذلك من كلمات التأبيد لا تعليق قرارهم فيها بدوام هذه السموات
والأرض فإن النصوص القاطعة دالة على تأبيد قرارهم فيها وانقطاع دوامهما وإن أريد التعليق فالمراد
سموات الآخرة وأرضها كما يدل على ذلك النصوص كقوله تعالى يوم تبدل الأرض غير الأرض
والسموات وقوله تعالى وأورثنا الأرض نتبوأ من الجنة حيث نشاء وجزم كل أحد بأن أهل الآخرة

وَأَمَّا ٱلَّذِينَ سُعِدُوا۟ فَفِي ٱلْجَنَّةِ خَٰلِدِينَ فِيهَا مَا دَامَتِ ٱلسَّمَٰوَٰتُ وَٱلْأَرْضُ إِلَّا مَا شَآءَ رَبُّكَ عَطَآءً غَيْرَ مَجْذُوذٍ ﴿١٠٨﴾

١١ هود

لا بد لهم من مظلة ومقلة دائمتين يكفى فى تعليق دوام قرارهم فيها بدوامهما ولا حاجة إلى الوقوف على تفاصيل أحوالهما وكيفياتهما (إلا ماشاء ربك) استثناء من الخلود على طريقة قوله تعالى لا يذوقون فيها الموت إلا الموتة الأولى وقوله ولا تنكحوا مانكح آباؤكم من النساء إلا ماقد سلف وقوله تعالى حتى يلج الجمل فى سم الخياط غير أن استحالة الأمور المذكورة معلومة بحكم العقل واستحالة تعلق المشيئة بعدم الخلود معلومة بحكم النقل يعنى أنهم مستقرون فى النار فى جميع الأزمنة إلا فى زمان مشيئة الله تعالى لعدم قرارهم فيها وإذ لا إمكان لتلك المشيئة ولا لزمانها بحكم النصوص القاطعة الموجبة للخلود فلا إمكان لانتهاء مدة قرارهم فيها ولدفع ماعسى يتوهم من كون استحالة تعلق مشيئة الله تعالى بعدم الخلود بطريق الوجوب على الله تعالى قال (إن ربك فعال لما يريد) يعنى إنه فى تخليد الأشقياء فى النار بحيث يستحيل وقوع خلافه فعال بموجب إرادته قاض بمقتضى مشيئته الجارية على سنن حكمته الداعية إلى ترتيب الأجزية على أفعال العباد والعدول من الإضمار إلى الإظهار لتربية المهابة وزيادة التقرير وقيل هو استثناء من الخلود فى عذاب النار فإنهم لايخلدون فيه بل يعذبون بالزمهرير وبأنواع أخر من العذاب وبما هو أغلظ منها كلها وهو سخط الله تعالى عليهم وخسؤه لهم وإهانته إياهم وأنت تدرى أنا وإن سلمنا أن المراد بالنار ليس مطلق دار العذاب المشتملة على أنواع العذاب بل نفس النار فما خلا عذاب الزمهرير من تلك الأنواع مقارن لعذاب النار فلا مصداق فى ذلك للاستثناء ولك أن تقول إنهم ليسوا بمخلدين فى العذاب الجسمانى الذى هو عذاب النار بل لهم من أفانين العذاب مالا يعلمه إلا الله سبحانه وهى العقوبات والآلام الروحانية التى لا يقف عليها فى هذه الحياة الدنيا المنغمسون فى أحكام الطبيعة المقصور إدراكهم على ماألفوا من الأحوال الجسمانية وليس لهم استعداد لتلقى ماوراء ذلك من الأحوال الروحانية إذا ألقى إليهم ولذلك لم يتعرض لبيانه واكتفى بهذه المرتبة الإجمالية المنبئة عن التهويل وهذه العقوبات وإن كانت تعتريهم وهم فى النار لكنهم ينسون بها عذاب النار ولا يحسون به وهذه المرتبة كافية فى تحقيق معنى الاستثناء هذا وقد قيل إلا بمعنى سوى وهو أوفق بما ذكر وقيل ما بمعنى من على إرادة معنى الوصفية فالمعنى إن الذين شقوا فى النار مقدرين الخلود فيها إلا الذين شاء الله عدم خلودهم فيها وهم عصاة المؤمنين

١٠٨ (وأما الذين سعدوا ففى الجنة خالدين فيها مادامت السموات والأرض) الكلام فيه كالكلام فيما سبق خلا أنه لم يذكر ههنا أن لهم فيها بهجة وسرورا كما ذكر فى أهل النار من أنه لهم فيها زفير وشهيق لأن المقام مقام التحذير والإنذار (إلا ماشاء ربك) إن حمل على طريقة التعليق بالمحال فقوله سبحانه (عطاء غير مجذوذ) نصب على المصدرية من معنى الجملة لأن قوله تعالى فى الجنة خالدين فيها يقتضى إعطاء وإنعاما فكأنه قيل يعطيهم عطاء وهو إما اسم مصدر هو الإعطاء أو مصدر بحذف الزوائد كقوله تعالى أنبتكم

فَلَا تَكُ فِى مِرْيَةٍ مِّمَّا يَعْبُدُ هَٰٓؤُلَآءِ مَا يَعْبُدُونَ إِلَّا كَمَا يَعْبُدُ ءَابَآؤُهُم مِّن قَبْلُ وَإِنَّا لَمُوَفُّوهُمْ نَصِيبَهُمْ غَيْرَ مَنقُوصٍ ﴿١٠٩﴾ ١١ هود

وَلَقَدْ ءَاتَيْنَا مُوسَى ٱلْكِتَٰبَ فَٱخْتُلِفَ فِيهِ وَلَوْلَا كَلِمَةٌ سَبَقَتْ مِن رَّبِّكَ لَقُضِىَ بَيْنَهُمْ وَإِنَّهُمْ لَفِى شَكٍّ مِّنْهُ مُرِيبٍ ﴿١١٠﴾ ١١ هود

من الأرض نباتاً وإن حمل على ماأعد الله لعباده الصالحين من النعيم الروحانى الذى عبر عنه بما لا عين رأت ولا أذن سمعت ولا خطر على قلب بشر فهو نصب على الحالية من المفعول المقدر للمشيئة أو تمييز فإن نسبة مشيئة الخروج إلى الله تعالى يحتمل أن تكون على جهة عطاء مجذوذ وعلى جهة عطاء غير مجذوذ فهو رافع للإبهام عن النسبة قال ابن زيد أخبرنا الله تعالى بالذى يشاء لأهل الجنة فقال عطاء غير مجذوذ ولم يخبرنا بالذى يشاء لأهل النار ويجوز أن يتعلق بكلا النعيمين أو بالأول دفعاً لمايتوهم من ظاهر الاستثناء
١٠٩ من انقطاعه (فلا تك فى مرية) أى فى شك والفاء لترتيب النهى على ماقص من القصص وبين فى تضاعيفها
من العواقب الدنيوية والأخروية (مما يعبد هؤلاء) أى من جهة عبادة هؤلاء المشركين وسوء عاقبتها أو من حال مايعبدونه من الأوثان فى عدم نفعه لهم ولما كان مساق النظم الكريم قبيل الشروع فى القصص لبيان غاية سوء حال الكفرة وكمال حسن حال المؤمنين وقد ضرب لهم مثل فقيل مثل الفريقين كالأعمى والأصم والبصير والسميع هل يستويان مثلا أفلا تذكرون وقد قص عقيب ذلك من أنباء الأمم السالفة مع رسلهم المبعوثة إليهم مايتذكر به المتذكر نهى رسول الله ﷺ عن كونه فى شك من مصير أمر هؤلاء المشركين فى العاجل والآجل ثم علل ذلك بطريق الاستئناف فقيل (مايعبدون إلا كما يعبد آباؤهم) الذين قصت عليك قصصهم (من قبل) أى هم وآباؤهم سواء فى الشرك مايعبدون عبادة إلا كعبادتهم أو مايعبدون شيئاً إلا مثل ماعبدوه من الأوثان والعدول إلى صيغة المضارع لحكاية الحال الماضية لاستحضار صورتها أو مثل ماكانوا يعبدونه لحذف كان لدلالة قوله من قبل عليه ولقد بلغك ماحق بآبائهم فسيلحقهم مثل ذلك فإن تماثل الأسباب يقتضى تماثل المسببات (وإنا لموفوهم) أى هؤلاء الكفرة (نصيبهم) أى حظهم المعين لهم حسب جرائمهم وجرائرهم من العذاب عاجلا وآجلا كما وفينا آباءهم أنصباءهم المقدرة لهم أو من الرزق المقسوم لهم فيكون بياناً لوجه تأخر العذاب عنهم مع تحقق مايوجبه (غير منقوص) حال مؤكدة من النصيب كقوله تعالى ثم وليتم مدبرين وفائدته دفع توهم التجوز وجعلها مقيدة له لدفع احتمال كونه منقوصاً فى حد نفسه مبنى على الذهول
١١٠ عن كون العامل هو التوفية فتأمل (ولقد آتينا موسى الكتاب) أى التوراة (فاختلف فيه) أى فى شأنه وكونه من عند الله تعالى فآمن به قوم وكفر به آخرون فلا تبال باختلاف قومك فيما آتيناك من القرآن وقولهم لولا أنزل عليه كنز أو جاء معه ملك وزعمهم إنك افتريته (ولولا كلمة سبقت

وَإِنَّ كُلًّا لَّمَّا لَيُوَفِّيَنَّهُمْ رَبُّكَ أَعْمَالَهُمْ إِنَّهُ بِمَا يَعْمَلُونَ خَبِيرٌ ﴿١١١﴾ ١١ هود

فَاسْتَقِمْ كَمَا أُمِرْتَ وَمَن تَابَ مَعَكَ وَلَا تَطْغَوْا إِنَّهُ بِمَا تَعْمَلُونَ بَصِيرٌ ﴿١١٢﴾ ١١ هود

● من ربك) وهى كلمة القضاء بإنظارهم إلى يوم القيامة على حسب الحكمة الداعية إلى ذلك (لقضى بينهم) أى لأوقع القضاء بين المختلفين من قومك بإنزال العذاب الذى يستحقه المبطلون ليتميزوا به عن المحقين
● وقيل بين قوم موسى وليس بذاك (وإنهم) أى وإن كفار قومك أريد به بعض من رجع إليهم ضمير
١١١ بينهم للأمن من الإلباس (لفى شك) عظيم (منه) أى من القرآن وإن لم يجر له ذكر فإن ذكر إيتاء كتاب موسى
● ووقوع الاختلاف فيه لاسيما بصدد التسلية ينادى به نداء غير خفى (مريب) موقع فى الريبة (وإن كلا) التنوين عوض عن المضاف إليه أى وإن كل المختلفين فيه المؤمنين منهم والكافرين وقرأ ابن كثير ونافع
● وأبو بكر بالتخفيف مع الإعمال اعتباراً للأصل (لما ليوفينهم ربك أعمالهم) أى أجزية أعمالهم واللام الأولى موطئة للقسم والثانية جواب للقسم المحذوف ولما مركبة من من الجارة وما الموصولة أو الموصوفة وأصلها لمن ما فقلبت النون ميما للإدغام فاجتمع ثلاث ميمات فحذفت أولاهن والمعنى لمن الذى أو لمن خلق أو لمن فريق والله ليوفينهم ربك وقرىء لما بالتخفيف على أن ما مزيدة للفصل بين اللامين والمعنى وإن جميعهم والله ليوفينهم الآية وقرىء لما بالتنوين أى جميعاً كقوله سبحانه أكلا لما وقرأ أبى
● وإن كل لما ليوفينهم على أن إن نافية ولما بمعنى إلا وقد قرىء به (إنه بما يعملون) أى بما يعمله كل فرد
● من المختلفين من الخير والشر (خبير) بحيث لا يخفى عليه شىء من جلائله ودقائقه وهو تعليل لما سبق من توفية أجزية أعمالهم فإن الإحاطة بتفاصيل أعمال الفريقين وما يستوجبه كل عمل بمقتضى الحكمة من
١١٢ الجزاء المخصوص توجب توفية كل ذى حق حقه إن خيراً فخير وإن شراً فشر (فاستقم كما أمرت) لما بين فى تضاعيف القصص المحكية عن الأمم الماضية سوء عاقبة الكفر وعصيان الرسل وأشير إلى أن حال هؤلاء الكفرة فى الكفر والضلال واستحقاق العذاب مثل أولئك المعذبين وأن نصيبهم من العذاب واصل إليهم من غير نقص وأن تكذيبهم للقرآن مثل تكذيب قوم موسى عليه السلام للتوراة وأنه لو لم تسبق كلمة القضاء بتأخير عقوبتهم العامة ومؤاخذتهم التامة إلى يوم القيامة لفعل بهم ما فعل بآبائهم من قبل وأنهم يوفون نصيبهم غير منقوص وأن كل واحد من المؤمنين والكافرين يوفى جزاء عمله أمر رسول الله ﷺ بالاستقامة كما أمر به فى العقائد والأعمال المشتركة بينه وبين سائر المؤمنين ولا سيما الأعمال الخاصة به عليه السلام من تبليغ الأحكام الشرعية والقيام بوظائف النبوة وتحمل أعباء الرسالة بحيث يدخل تحته ما أمر به فيما سبق من قوله تعالى فلعلك تارك بعض ما يوحى إليك وضائق به صدرك الآية وبالجملة فهذا الأمر منتظم لجميع محاسن الأحكام الأصلية والفرعية والكمالات النظرية والعملية
● والخروج من عهدته فى غاية ما يكون من الصعوبة ولذلك قال رسول الله ﷺ شيبتنى سورة هود (ومن تاب معك) أى تاب من الشرك والكفر وشاركك فى الإيمان وهو المعنى بالمعية وهو معطوف على

وَلَا تَرْكَنُوٓا۟ إِلَى ٱلَّذِينَ ظَلَمُوا۟ فَتَمَسَّكُمُ ٱلنَّارُ وَمَا لَكُم مِّن دُونِ ٱللَّهِ مِنْ أَوْلِيَآءَ ثُمَّ لَا تُنصَرُونَ ﴿١١٣﴾ ١١ هود
وَأَقِمِ ٱلصَّلَوٰةَ طَرَفَىِ ٱلنَّهَارِ وَزُلَفًا مِّنَ ٱلَّيْلِ إِنَّ ٱلْحَسَنَٰتِ يُذْهِبْنَ ٱلسَّيِّـَٔاتِ ذَٰلِكَ ذِكْرَىٰ لِلذَّٰكِرِينَ ﴿١١٤﴾ ١١ هود

المستكن فى قوله فاستقم وحسن من غير تأكيد لمكان الفاصل القائم مقامه وفى الحقيقة هو من عطف الجملة على الجملة إذ المعنى وليستقم من تاب معك وقيل هو منصوب على أنه مفعول معه كما قاله أبو البقاء والمعنى استقم مصاحبا لمن تاب معك (ولا تطغوا) ولا تنحرفوا عما حد لكم بإفراط أو تفريط فإن كلا طرفى قصد الأمور ذميم وإنما سمى ذلك طغياناً وهو تجاوز الحد تغليظاً أو تغليباً لحال سائر المؤمنين على حاله عليه السلام (إنه بما تعملون بصير) فيجازيكم على ذلك وهو تعليل للأمر والنهى وفى الآية دلالة على وجوب اتباع المنصوص عليه من غير انحراف بمجرد الرأى فإنه طغيان وضلال وأما العمل بمقتضى الاجتهاد التابع لعلل النصوص فذلك من باب الاستقامة كما أمر على موجب النصوص الآمرة بالاجتهاد

١١٣ (ولا تركنوا) أى لا تميلوا أدنى ميل (إلى الذين ظلموا) أى إلى الذين وجد منهم الظلم فى الجملة ومدار النهى هو الظلم والجمع باعتبار جمعية المخاطبين وما قيل من أن ذلك للمبالغة فى النهى من حيث إن كونهم جماعة مظنة الرخصة فى مداهنتهم إنما يتم أن لو كان المراد النهى عن الركون إليهم من حيث إنهم جماعة وليس كذلك (فتمسكم) بسبب ذلك (النار) وإذا كان حال الميل فى الجملة إلى من وجد منه ظلم ما فى الإفضاء إلى مساس النار هكذا فما ظنك بمن يميل إلى الراسخين فى الظلم والعدوان ميلا عظيما ويتهالك على مصاحبتهم ومنادمتهم ويلقى شراشره على مؤانستهم ومعاشرتهم ويبتهج بالتزيى بزيهم ويمد عينيه إلى زهرتهم الفانية ويغبطهم بما أوتوا من القطوف الدانية وهو فى الحقيقة من الحبة طفيف ومن جناح البعوض خفيف بمعزل عن أن تميل إليه القلوب ضعف الطالب والمطلوب والآية أبلغ ما يتصور فى النهى عن الظلم والتهديد عليه وخطاب الرسول الله ﷺ ومن معه من المؤمنين للتثبيت على الاستقامة التى هى العدل فإن الميل إلى أحد طرفى الإفراط والتفريط ظلم على نفسه أو على غيره وقرىء تركنوا على لغة تميم وتركنوا على صيغة البناء للمفعول من أركنه (وما لكم من دون الله من أولياء) أى من أنصار ينقذونكم من النار والجملة نصب على الحالية من قوله فتمسكم النار ونفى الأولياء ليس بطريق نفى أن يكون لكل واحد منهم أولياء حتى يصدق أن يكون له ولى بل لمكان لكم بطريق انقسام الآحاد على الآحاد لكن لا على معنى نفى استقلال كل منهم بنصير بل على معنى نفى أن يكون لواحد منهم نصير بقرينة المقام (ثم لا تنصرون) من جهة الله سبحانه إذ قد سبق فى حكمه أن يعذبكم بركونكم إليهم ولا يبقى عليكم وثم لتراخى رتبة كونهم غير منصورين من جهة الله بعد ما أوعدهم بالعذاب وأوجبه عليهم ويجوز أن يكون منزلا منزلة الفاء بمعنى الاستبعاد فإنه لما بين أن الله تعالى معذبهم وأن غيره لا ينقذهم أنتج أنهم لا ينصرون أصلا

١١٤ (وأقم الصلاة طرفى النهار) أى غدوة وعشية وانتصابه على الظرفية لكونه مضافا إلى الوقت (وزلفاً من الليل) أى ساعات منه قريبة من النهار فإنه من أزلفه إذا قربه جمع زلفة عطف على طرفى النهار والمراد بصلاتهما صلاة

وَٱصْبِرْ فَإِنَّ ٱللَّهَ لَا يُضِيعُ أَجْرَ ٱلْمُحْسِنِينَ ﴿١١٥﴾ ١١ هود

فَلَوْلَا كَانَ مِنَ ٱلْقُرُونِ مِن قَبْلِكُمْ أُو۟لُوا۟ بَقِيَّةٍ يَنْهَوْنَ عَنِ ٱلْفَسَادِ فِى ٱلْأَرْضِ إِلَّا قَلِيلًا مِّمَّنْ
أَنجَيْنَا مِنْهُمْ وَٱتَّبَعَ ٱلَّذِينَ ظَلَمُوا۟ مَآ أُتْرِفُوا۟ فِيهِ وَكَانُوا۟ مُجْرِمِينَ ﴿١١٦﴾ ١١ هود

الغداة والعصر وقيل الظهر موضع العصر لأن مابعد الزوال عشى وبصلاة الزلف المغرب والعشاء
● وقرىء زلفاً بضمتين وضمة وسكون كبسر وبسر وزلنى بمعنى زلفة كقربى بمعنى قربة (إن الحسنات) التى
● من جملتها بل عمدتها ما أمرت به من الصلوات (يذهبن السيئات) التى قلما يخلو منها البشر أى يكفرنها
وفى الحديث إن الصلاة إلى الصلاة كفارة لما بينهما مااجتنب الكبائر وقيل نزلت فى أبى اليسر الأنصارى
إذ قبل امرأة ثم ندم فأتى رسول الله ﷺ فأخبره بمافعل فقال ﷺ أنتظر أمر ربى فلما صلى صلاة العصر
نزلت قال ﷺ نعم اذهب فإنها كفارة لما عملت أو يمنعن من اقترافها كقوله تعالى إن الصلاة تنهى عن
● الفحشاء والمنكر (ذلك) إشارة إلى قوله تعالى فاستقم فما بعده وقيل إلى القرآن (ذكرى للذاكرين)
١١٥ أى عظة للمتعظين (واصبر) على مشاق ماأمرت به فى تضاعيف الأوامر السابقة وأما مانهى عنه من
الطغيان والركون إلى الذين ظلموا فليس فى الانتهاء عنه مشقة فلاوجه لتعميم الصبر له اللهم إلا أن يراد
به مالا يمكن عادة خلو البشر عنه من أدنى ميل بحكم الطبيعة عن الاستقامة المأمور بها ومن يسير ميل بحكم
● البشرية إلى من وجد منه ظلم ما فإن فى الاحتراز عن أمثاله من المشقة مالا يخفى (فإن الله لا يضيع أجر
المحسنين) أى يوفيهم أجور أعمالهم من غير بخس أصلا وإنما عبر عن ذلك بنفى الإضاعة مع أن عدم
إعطاء الأجر ليس بإضاعة حقيقة كيف لا والأعمال غير موجبة للثواب حتى يلزم من تخلفه عنها ضياعها
لبيان كمال نزاهته تعالى عن ذلك بتصويره بصورة مايمتنع صدوره عنه سبحانه من القبائح وإبراز الإثابة
فى معرض الأمور الواجبة عليه وإنما عدل عن الضمير ليكون كالبرهان على المقصود مع إفادة فائدة
عامة لكل من يتصف به وهو تعليل للأمر بالصبر وفيه إيماء إلى أن الصبر على ماذكر من باب الإحسان
١١٦ (فلولا كان) فهلا كان (من القرون) الكائنة (من قبلكم) على رأى من جوز حذف الموصول مع
● بعض صلته أو كائنة من قبلكم (أولو بقية) من الرأى والعقل أو أولو فضل وخير وسميابها لأن الرجل
إنما يستبقى مما يخرجه عادة أجوده وأفضله فصار مثلا فى الجودة والفضل ويقال فلان من بقية القوم
أى من خيارهم ومنه ماقيل فى الزوايا خبايا وفى الرجال بقايا ويجوز أن تكون البقية بمعنى البقوى
كالتقية من التقوى أى فهلا كان منهم ذوو إبقاء على أنفسهم وصيانة لها من سخط الله تعالى وعقابه
ويؤيده أنه قرىء أولو بقية وهى المرة من مصدر بقاه يبقيه إذا راقبه وانتظره أى أولو مراقبة وخشية
● من عذاب الله تعالى كأنهم ينتظرون نزوله لإشفاقهم (ينهون عن الفساد فى الأرض) الواقع منهم
● حسب ماحكى عنهم (إلا قليلا ممن أنجينا منهم) استثناء منقطع أى لكن قليلا منهم أنجيناهم لكونهم على
تلك الصفة على أن من للبيان لا للتبعيض لأن جميع الناجين ناهون ولا صحة للاتصال على ظاهر الكلام

وَمَا كَانَ رَبُّكَ لِيُهْلِكَ ٱلْقُرَىٰ بِظُلْمٍ وَأَهْلُهَا مُصْلِحُونَ ﴿١١٧﴾ ١١ هود

لأنه يكون تحضيضاً لأولى البقية على النهي المذكور إلا للقليل من الناجين منهم كما إذا قلت هلا قرأ قومك القرآن إلا الصلحاء منهم مريداً لاستثناء الصلحاء من المحضضين على القراءة نعم يصح ذلك إن جعل استثناء من النفي اللازم للتحضيض فكأنه قيل ما كان من القرون أولو بقية إلا قليلا منهم لكن الرفع هو الأفصح حينئذ على البدلية (واتبع الذين ظلموا) بمباشرة الفساد وترك النهي عنه (ما أترفوا فيه) أي أنعموا من الشهوات واهتموا بتحصيلها أما المباشرون فظاهر وأما المساهلون فلما لهم في ذلك من نيل حظوظهم الفاسدة وقيل المراد بهم تاركو النهي وأنت خبير بأنه يلزم منه عدم دخول مباشري الفساد في الظلم والإجرام عبارة (وكانوا مجرمين) أي كافرين فهو بيان لسبب استئصال الأمم المهلكة وهو فشو الظلم واتباع الهوى فيهم وشيوع ترك النهي عن المنكرات مع الكفر وقوله واتبع عطف على مضمر دل عليه الكلام أي لم ينهوا واتبع الخ فيكون العدول إلى المظهر لإدراج المباشرين معهم في الحكم والتسجيل عليهم بالظلم وللإشعار بعلية ذلك لما حاق بهم من العذاب أو على استئناف يترتب على قوله إلا قليلا أي إلا قليلا ممن أنجينا منهم نهوا عن الفساد واتبع الذين ظلموا من مباشري الفساد وتاركي النهي عنه فيكون الإظهار مقتضى الظاهر وقوله وكانوا مجرمين عطف على أترفوا أي اتبعوا الإتراف وكونهم مجرمين لأن تابع الشهوات مغمور بالآثام أو أريد بالإجرام إغفالهم للشكر أو على اتبع أي اتبعوا شهواتهم وكانوا بذلك الاتباع مجرمين ويجوز أن يكون اعتراضاً وتسجيلا عليهم بأنهم قوم مجرمون وقرىء وأتبع أي أتبعوا جزاء ما أترفوا فتكون الواو للحال ويجوز أن يفسر به المشهورة ويعضده تقدم الإنجاء (وما
١١٧ كان ربك ليهلك القرى) أي ما صح وما استقام بل استحال في الحكمة أن يهلك القرى التي أهلكها حسب ما بلغك أنباؤها ويعلم من ذلك حال باقيها من القرى الظالمة واللام لتأكيد النفي وقوله (بظلم) أي ملتبساً به قيل هو حال من الفاعل أي ظالماً لها والتنكير للتفخيم والإيذان بأن إهلاك المصلحين ظلم عظيم والمراد تنزيه الله تعالى عن ذلك بالكلية بتصويره بصورة ما يستحيل صدوره عنه تعالى وإلا فلا ظلم فيما فعله الله تعالى بعباده كائناً ما كان لما تقرر من قاعدة أهل السنة وقد مر تفصيله في سورة آل عمران عند قوله تعالى وأن الله ليس بظلام للعبيد وقوله تعالى (وأهلها مصلحون) حال من المفعول والعامل عامله ولكن لا باعتبار تقيده بما وقع حالا من فاعله أعني بظلم لدلالته على تقيد نفي الإهلاك ظلماً بحال كون أهلها مصلحين ولا ريب في فساده بل مطلقاً عن ذلك وقيل المراد بالظلم الشرك والباء للسببية أي لا يهلك القرى بسبب إشراك أهلها وهم مصلحون يتعاطون الحق فيما بينهم ولا يضمون إلى شركهم فساداً آخر وذلك لفرط رحمته ومسامحته في حقوقه تعالى ومن ذلك قدم الفقهاء عند تزاحم الحقوق حقوق العباد الفقراء على حقوق الله تعالى الغني الحميد وقيل الملك يبقى مع الشرك ولا يبقى مع الظلم وأنت تدري أن مقام النهي عن المنكرات التي أقبحها الإشراك بالله لا يلائمه فإن الشرك داخل في الفساد في الأرض دخولا أولياً ولذلك كان ينهى كل من الرسل الذين قصت أنباؤهم أمته أولا عن الإشراك ثم عن

وَلَوْ شَاءَ رَبُّكَ لَجَعَلَ النَّاسَ أُمَّةً وَاحِدَةً وَلَا يَزَالُونَ مُخْتَلِفِينَ ﴿١١٨﴾ ١١ هود

إِلَّا مَنْ رَحِمَ رَبُّكَ وَلِذَٰلِكَ خَلَقَهُمْ وَتَمَّتْ كَلِمَةُ رَبِّكَ لَأَمْلَأَنَّ جَهَنَّمَ مِنَ الْجِنَّةِ وَالنَّاسِ
أَجْمَعِينَ ﴿١١٩﴾ ١١ هود

وَكُلًّا نَقُصُّ عَلَيْكَ مِنْ أَنْبَاءِ الرُّسُلِ مَا نُثَبِّتُ بِهِ فُؤَادَكَ وَجَاءَكَ فِي هَٰذِهِ الْحَقُّ وَمَوْعِظَةٌ
وَذِكْرَىٰ لِلْمُؤْمِنِينَ ﴿١٢٠﴾ ١١ هود

سائر المعاصي التي كانوا يتعاطونها فالوجه حمل الظلم على مطلق الفساد الشامل للشرك وغيره من أصناف
المعاصي وحمل الإصلاح على إصلاحه والإقلاع عنه بكون بعضهم متصدين للنهي عنه وبعضهم متوجهين
١١٨ إلى الاتعاظ غير مصرين على ماهم عليه من الشرك وغيره من أنواع الفساد (ولو شاء ربك لجعل الناس
أمة واحدة) مجتمعة على الحق ودين الإسلام بحيث لا يكاد يختلف فيه أحد ولكن لم يشأ ذلك فلم يكونوا
● متفقين على الحق (ولا يزالون مختلفين) في الحق أي مخالفين له كقوله تعالى وما اختلف فيه إلا الذين
١١٩ أوتوه من بعد ماجاءتهم البينات بغياً بينهم (إلا من رحم ربك) إلا قوما قد هداهم الله تعالى بفضله إلى
الحق فاتفقوا عليه ولم يختلفوا فيه أي لم يخالفوه وحمله على مطلق الاختلاف الشامل لما يصدر من المحق
● والمبطل يأباه الاستثناء المذكور (ولذلك) أي ولما ذكر من الاختلاف (خلقهم) أي الذين بقوا بعد
الثنيا وهم المختلفون فاللام للعاقبة أو للترحم فالضمير لمن واللام في معناها أولهما معاً فالضمير للناس كافة
● واللام بمعنى مجازي عام لكلا المعنيين (وتمت كلمة ربك) أي وعيده أو قوله للملائكة (لأملأن جهنم من
١٢٠ الجنة والناس أجمعين) أي من عصاتهما أجمعين أو منهما أجمعين لامن أحدهما (وكلا) أي وكل نبأ
● فالتنوين عوض عن المضاف إليه (نقص عليك) نخبرك به وقوله تعالى (من أنباء الرسل) بيان لكلا
● وقوله تعالى (ماتثبت به فؤادك) بدل منه والأظهر أن يكون المضاف إليه المحذوف في كلا المفعول
المطلق لنقص أي كل اقتصاص أي كل أسلوب من أساليبه نقص عليك من أنباء الرسل وقوله تعالى
ماتثبت به فؤادك مفعول نقص وفائدته التنبيه على أن المقصود بالاقتصاص زيادة يقينه عليه السلام
وطمأنينة قلبه وثبات نفسه على أداء الرسالة واحتمال أذية الكفار بالوقوف على تفاصيل أحوال الأمم
● السالفة في تماديهم في الضلال وما لقي الرسل من جهتهم من مكابدة المشاق (وجاءك في هذه) السورة أو
● الأنباء المقصوصة عليك (الحق) الذي لا محيد عنه (وموعظة وذكرى للمؤمنين) أي الجامع بين كونه
حقاً في نفسه وكونه موعظة وذكرى للمؤمنين ولكون الوصف الأول حالا له في نفسه حلي باللام
دون ماهو وصف له بالقياس إلى غيره وتقديم الظرف أعني في هذه على الفاعل لأن المقصود بيان منافع
السورة أو الأنباء المقصوصة فيها واشتمالها على ماذكر من المنافع المفصلة لا بيان كون ذلك فيها لا في غيرها
ولأن عند تأخير ماحقه التقديم تبقى النفس مترقبة إليه فيتمكن فيها عند الورود فضل تمكن ولأن

وَقُل لِّلَّذِينَ لَا يُؤْمِنُونَ ٱعْمَلُوا۟ عَلَىٰ مَكَانَتِكُمْ إِنَّا عَٰمِلُونَ ﴿١٢١﴾ ١١ هود

وَٱنتَظِرُوٓا۟ إِنَّا مُنتَظِرُونَ ﴿١٢٢﴾ ١١ هود

وَلِلَّهِ غَيْبُ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ وَإِلَيْهِ يُرْجَعُ ٱلْأَمْرُ كُلُّهُۥ فَٱعْبُدْهُ وَتَوَكَّلْ عَلَيْهِ ۚ وَمَا رَبُّكَ بِغَٰفِلٍ عَمَّا تَعْمَلُونَ ﴿١٢٣﴾ ١١ هود

فى المؤخر نوع طول يخل تقديمه بتجاوب أطراف النظم الكريم (وقل للذين لا يؤمنون) بهذا الحق ١٢١
ولا يتعظون به ولا يتذكرون (اعملوا على مكانتكم) على حالكم وجهتكم التى هى عدم الإيمان (إنا ●
عاملون) على حالنا وهو الإيمان به والاتعاظ والتذكر به (وانتظروا) بنا الدوائر (إنا منتظرون) أن ١٢٢
ينزل بكم نحو ما نزل بأمثالكم من الكفرة (ولله غيب السموات والأرض وإليه يرجع الأمر كله) فيرجع ١٢٣
لا محالة أمرك وأمرهم إليه وقرىء على البناء للفاعل من رجع رجوعا (فاعبده وتوكل عليه) فإنه كافيك ●
والفاء لترتيب الأمر بالعبادة والتوكل على كون مرجع الأمور كلها إلى الله تعالى وفى تأخير الأمر بالتوكل
عن الأمر بالعبادة إشعار بأنه لا ينفع دونها (وما ربك بغافل عما يعملون) فيجازيهم بموجبه وقرىء ●
تعملون على تغليب المخاطب أى أنت وهم فيجازى كلا منك ومنهم بموجب الاستحقاق. عن رسول الله
ﷺ من قرأ سورة هود أعطى من الأجر عشر حسنات بعدد من صدق كل واحد من الأنبياء المعدودين
فيها عليهم الصلاة والسلام وبعدد من كذبهم وكان يوم القيامة من السعداء بفضل الله سبحانه وتعالى.

سورة هود

ترتيبها ١١ — آياتها ١٢٣

كما أخرج ذلك ابن النحاس في تاريخه، وأبو الشيخ وابن مردويه من طرق عن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما، وابن مردويه عن عبد الله بن الزبير رضي الله تعالى عنهما ولم يستثنيا منها شيئاً وإلى ذلك ذهب الجمهور، واستثنى بعضهم منها ثلاث آيات ﴿فلعلك تارك﴾ [هود: ١٢]. ﴿**أفمن كان على بينة من ربه**﴾ [هود: ١٧]. ﴿أقم الصلاة طرفي النهار﴾ [هود: ١١٤] وروي استثناء الثالثة عن قتادة، قال الجلال السيوطي: ودليله ما صح من عدة طرق أنها نزلت بالمدينة في حق أبي اليسر، وهي كما قال الداني في كتاب العدد مائة وإحدى وعشرون آية في المدني الأخير واثنتان في المدني الأول وثلاث في الكوفي، ووجه اتصالها بسورة يونس عليه السلام أنه ذكر في سورة يونس قصة نوح عليه السلام مختصرة جداً محملة فشرحت في هذه السورة وبسطت فيها ما لم تبسط في غيرها من السور ولا سورة الأعراف على طولها ولا سورة ﴿إنا أرسلنا نوحاً﴾ [نوح: ١] التي أفردت لقصته فكانت هذه السورة شرحاً لما أجمل في تلك السورة وبسطاً له ثم إن مطلعها شديد الارتباط بمطلع تلك فإن قوله تعالى هنا: ﴿الر كتاب أحكمت آياته﴾ [هود: ١] نظير قوله سبحانه هناك: ﴿الر تلك آيات الكتاب الحكيم﴾ [يونس: ١] بل بين مطلع هذه وختام تلك شدة ارتباط أيضاً حيث ختمت بنفي الشرك واتباع الوحي وافتتحت هذه ببيان الوحي والتحذير من الشرك، وورد في فضلها ما ورد، فقد أخرج الدارمي وأبو داود في مراسيله والبيهقي في شعب الإيمان. وغيرهم عن كعب قال: «قال رسول الله ﷺ اقرؤوا هوداً يوم الجمعة». وأخرج الترمذي وحسّنه وابن المنذر والحاكم وصححه والبيهقي في البعث والنشور من طريق عكرمة عن ابن عباس قال: «قال أبو بكر رضي الله تعالى عنه: يا رسول الله قد شبت قال: شيبتني هود والواقعة والمرسلات وعم يتساءلون وإذا الشمس كورت». وأخرج ابن عساكر من طريق يزيد الرقاشي عن أنس عن الصديق رضي الله تعالى عنه أنه قال: «يا رسول الله أسرع إليك الشيب قال: أجل شيبتني سورة هود وأخواتها الواقعة والقارعة والحاقة وإذا الشمس كورت وسأل سائل».

وقد جاء في بعض الروايات أيضاً أن عمر رضي الله تعالى عنه قال له عليه الصلاة والسلام: أسرع إليك الشيب يا رسول الله فأجابه بنحو ما ذكر إلا أنه ذكر من الأخوات الواقعة، وعم، وإذا الشمس كورت، وفي رواية أخرى عن سعد بن أبي وقاص قال: قلت يا رسول الله لقد شبت فقال: شيبتني هود والواقعة إلى آخر ما في خبر عمر، وفي بعضها الاقتصار على «شيبتني هود وأخواتها»، وفي بعض آخر بزيادة «وما فعل بالأمم من قبلي» وقد أخرج ذلك ابن عساكر عن جعفر بن محمد عن أبيه رضي الله تعالى عنهما مرفوعاً.

وأخرج ابن مردويه وغيره عن عمران بن حصين «أن رسول الله ﷺ قال له أصحابه: أسرع إليك الشيب فقال:

شيبتني هود وأخواتها من المفصل والواقعة» وكل ذلك يدل على خطرها وعظم ما اشتملت عليه وأشارت إليه وهو الذي صار سبباً لإسراع الشيب إليه ﷺ، وفسره بعضهم بذكر يوم القيامة وقصص الأمم ويشهد له بعض الآثار. وأخرج البيهقي في شعب الإيمان عن أبي علي الشتري قال: رأيت النبي ﷺ في المنام: فقلت يا رسول الله روي عنك أنك قلت: «شيبتني هود» قال: نعم. فقلت: ما الذي شيبك منها قصص الأنبياء عليهم السلام وهلاك الأمم؟ قال: لا ولكن قوله تعالى: ﴿فاستقم كما أمرت﴾ [هود: ١١٢] وهذا هو الذي اعتمد عليه بعض السادة الصوفية قدس الله تعالى أسرارهم وبينه بما بينه، والحق أن الذي شيبه ﷺ ما تضمنته هذه السورة أعم من هذا الأمر وغيره ما عظم أمره على رسول الله ﷺ بمقتضى علمه الجليل ومقامه الرفيع، وهذا هو المنقدح لذهن السامع ولذلك لم يسأله ﷺ أصحابه عما شيبه منها ومن أخواتها بل اكتفوا بما يتبادر من أمثال ذلك الكلام.

ودعوى أن المتبادر لهم رضي الله تعالى عنهم ما خفي على أبي علي فلذلك لم يسألوا على تقدير تسليمها يبقى أنهم لم يسألوا عما شيبه عليه الصلاة والسلام من الأخوات مع أنه ليس فيها إلا ذكر يوم القيامة وهلاك الأمم دون ذلك الأمر؟ وكونهم علموا أن المشيب فيها ذلك وفي أخواتها شيء آخر هو ذكر يوم القيامة وهلاك الأمم يأباه ما في خبر أبي علي من نفيه ﷺ، وكون ما ذكر مشيباً مفهوماً من سورة دون أخرى لا يخفى حاله، وبالجملة لا ينبغي التعويل على هذه الرواية وإن سلم أنها صحت عن أبي علي، واتهام الرائي بعدم الحفظ أو بعدم تحقيق المرئي أهون من القول بصحة الرؤية والتكلف لتوجيه ما فيها، وسيأتي في آخر السورة إن شاء الله تعالى تمام الكلام في هذا المقام فليفهم.

بسْم الله الرَّحْمن الرَّحيم

الٓر كِتَٰبٌ أُحۡكِمَتۡ ءَايَٰتُهُۥ ثُمَّ فُصِّلَتۡ مِن لَّدُنۡ حَكِيمٍ خَبِيرٍ ﴿١﴾ أَلَّا تَعۡبُدُوٓاْ إِلَّا ٱللَّهَۚ إِنَّنِي لَكُم مِّنۡهُ نَذِيرٞ وَبَشِيرٞ ﴿٢﴾
وَأَنِ ٱسۡتَغۡفِرُواْ رَبَّكُمۡ ثُمَّ تُوبُوٓاْ إِلَيۡهِ يُمَتِّعۡكُم مَّتَٰعًا حَسَنًا إِلَىٰٓ أَجَلٖ مُّسَمّٗى وَيُؤۡتِ كُلَّ ذِي فَضۡلٖ فَضۡلَهُۥۖ وَإِن تَوَلَّوۡاْ
فَإِنِّيٓ أَخَافُ عَلَيۡكُمۡ عَذَابَ يَوۡمٖ كَبِيرٍ ﴿٣﴾ إِلَى ٱللَّهِ مَرۡجِعُكُمۡۖ وَهُوَ عَلَىٰ كُلِّ شَيۡءٖ قَدِيرٌ ﴿٤﴾ أَلَآ إِنَّهُمۡ يَثۡنُونَ صُدُورَهُمۡ
لِيَسۡتَخۡفُواْ مِنۡهُۚ أَلَا حِينَ يَسۡتَغۡشُونَ ثِيَابَهُمۡ يَعۡلَمُ مَا يُسِرُّونَ وَمَا يُعۡلِنُونَۚ إِنَّهُۥ عَلِيمُۢ بِذَاتِ ٱلصُّدُورِ ﴿٥﴾

﴿الر﴾ اسم للسورة على ما ذهب إليه الخليل وسيبويه وغيرهما أو للقرآن على ما روي عن الكلبي والسدي، وقيل: إنها إشارة إلى اسم من أسمائه تعالى أو صفة من صفاته سبحانه ، وقيل: هي إقسام منه تعالى بما هو من أصول اللغات ومبادىء كتبه المنزلة ومباني أسمائه الكريمة، وقيل وقيل، وقد تقدم الكلام فيما ينفعك هنا على أتم تفصيل، واختار غير واحد من المتأخرين كونها اسماً للسورة وأنها خبر مبتدأ محذوف أي هذه السورة مسماة ـ بالر ـ وقيل: محلها الرفع على الابتداء أو النصب بتقدير فعل يناسب المقام نحو اذكر أو اقرأ، وقوله سبحانه: ﴿كتابٌ﴾ خبر لها على تقدير ابتدائيتها أو لمبتدأ محذوف على غيره من الوجوه، والتنوين فيه للتعظيم أي كتاب عظيم الشأن جليل القدر ﴿أُحكمَتْ آيَاتُهُ﴾ أي نظمت نظماً محكماً لا يطرأ عليه اختلال فلا يكون فيه تناقض أو مخالفة للواقع والحكمة أو شيء مما يخل بفصاحته وبلاغته فالإحكام مستعار من إحكام البناء بمعنى اتقانه أو منعت من النسخ لبعضها أو لكلها

بكتاب آخر كما وقع للكتب السالفة فالإحكام من أحكمه إذا منعه؛ ويقال: أحكمت السفيه إذا منعته من السفاهة، ومنه قول جرير:

أبني حنيفة أحكموا سفهاءكم ... إني أخاف عليكم إن أغضبا

وقيل: المراد منعت من الفساد أخذاً من أحكمت الدابة إذا جعلت في فمها الحكمة وهي حديدة تجعل في فم الدابة تمنعها من الجماح، فكأن ما فيها من بيان المبدأ والمعاد بمنزلة دابة منعها الدلائل من الجماح، ففي الكلام استعارة تمثيلية أو مكنية. وتعقب بأن تشبيهها بالدابة مستهجن لا داعي إليه، ولعل الذوق يفرق بين ذلك وبين تشبيهها بالجمل الأنوف الوارد في بعض الآثار لانقيادها مع المتأولين لكثرة وجوه احتمالاتها الموافقة لأغراضهم.

واعترض بعضهم على إرادة المنع من الفساد بأن فيه إيهام ما لا يكاد يليق بشأن الآيات الكريمة من التداعي إلى الفساد لولا المانع، فالأول إذ يراد معنى المنع أن يراد المنع من النسخ ويراد من الكتاب القرآن وعدم نسخه كلاً أو بعضاً على حسب ما أشرنا إليه؛ وكون ذلك خلاف الظاهر في حيز المنع.

وادعى بعضهم أن المراد بالآيات آيات هذه السورة وكلها محكمة غير منسوخة بشيء أصلاً، وروي ذلك عن ابن زيد وخولف فيه. وادعى أن فيها من المنسوخ أربع آيات قوله سبحانه: ﴿إنما أنت نذير والله على كل شيء وكيل﴾ [هود: ١٢]. ﴿وقل للذين لا يؤمنون اعملوا على مكانتكم إنا عاملون﴾ [هود : ١٢١] والتي تليها ونسخت جميعاً بآية السيف و ﴿من كان يريد الحياة الدنيا وزينتها﴾ [هود: ١٥] الآية ونسخت بقوله سبحانه: ﴿من كان يريد العاجلة عجلنا له فيها ما نشاء لمن نريد﴾ [الإسراء: ١٨] ولا يخلو عن نظر، ويجوز أن يكون المعنى منعت من الشبه بالحجج الباهرة وأيدت بالأدلة الظاهرة أو جعلت حكيمة أي ذات حكمة لاشتمالها على أصول العقائد والأعمال الصالحة والنصائح والحكم، والفعل على هذا منقول من حكم بالضم إذا صار حكيماً، ومنه قول نمر بن تولب:

وأبغض بغيضك بغضاً رويداً ... إذا أنت حاولت أن تحكما

فقد قال الأصمعي: إن المعنى إذا حاولت أن تكون حكيماً، وفي إسناد الإحكام على الوجوه المذكورة إلى الآيات دون الكتاب نفسه لا سيما إذا أريد ما يشمل كل آية آية من حسن الموقع والدلالة على كونه في أقصى غاياته ما لا يخفى ﴿ثُمَّ فُصِّلَتْ﴾ أي جعلت مفصلة كالعقد المفصل بالفرائد التي تجعل بين اللآلىء، ووجه جعلها كذلك اشتمالها على دلائل التوحيد والأحكام والمواعظ والقصص أو فصل فيها مهمات العباد في المعاش والمعاد على الإسناد المجازي أو جعلت فصلاً فصلاً من السور ويراد بالكتاب القرآن، وقيل: يصح أن يراد به هذه السورة أيضاً على أن المعنى جعلت معاني آياتها في سور ولا يخفى أنه تكلف لا حاجة إليه. أو فرقت في التنزيل فلم تنزل جملة بل نزلت نجماً نجماً على حسب ما تقتضيه الحكمة والمصلحة، و ﴿ثم﴾ على هذا ظاهرة في التراخي الزماني لما أن المتبادر من التنزيل المنجم فيه التنزيل المنجم بالفعل، وإن أريد جعلها في نفسها بحيث يكون نزولها منجماً حسب الحكمة فهو رتبي لأن ذلك وصف لازم لها حقيق بأن يرتب على وصف أحكامها، وهي على الأوجه الأول للتراخي الرتبي لا غير، وقيل: للتراخي بين الإخبارين. واعترض بأنه لا تراخي هناك إلا أن يراد بالتراخي الترتيب مجازاً أو يقال بوجوده باعتبار ابتداء الخبر الأول وانتهاء الثاني.

وأنت تعلم أن القول بالتراخي في الرتبة أولى خلا أن تراخي رتبة التفصيل بأحد المعنيين الأولين عن رتبة الاحكام أمر ظاهر وبالمعنى الثالث فيه نوع خفاء، ولا يخفى عليك أن الاحتمالات في الآية الحاصلة من ضرب معاني

الاحكام الأربعة في معاني التفصيل كذلك وضرب المجموع في احتمالات المراد ـ بثم ـ تبلغ اثنين ثلاثين أو ثمانية وأربعين احتمالاً ولا حجر. والزمخشري ذكر للاحكام ما في الكشف ثلاثة أوجه أخذه من أحكام البناء نظراً إلى التركب البالغ حد الإعجاز. أو من الاحكام جعلها حكيمة، أو جعلها ذات حكمة فيفيد معنى المنع من الفساد، وللتفصيل أربعة جعلها كالقلائد المفصلة بالفرائد لما فيها من دلائل التوحيد وأخواتها. وجعلها فصولاً سورة سورة وآية آية وتفريقها في التنزيل وتفصيل ما يحتاج إليه العباد وبيانه فيها روي هذا عن مجاهد، وقال: إن معنى ﴿ثم﴾ ليس التراخي في الوقت ولكن في الحال كما تقول هي محكمة أحسن الإحكام ثم مفصلة أحسن التفصيل، وفلان كريم الأصل ثم كريم الفعل.

والظاهر أنه أراد أنها في جميع الاحتمالات كذلك، وفيه أيضاً أنه إذا أريد بالاحكام أحد الأولين وبالتفصيل أحد الطرفين فالتراخي رتبي لأن الاحكام بالمعنى الأول راجع إلى اللفظ والتفصيل إلى المعنى، وبالمعنى الثاني وإن كان معنوياً لكن التفصيل إكمال لما فيه من الإجمال، وأن أريد أحد الأوسطين فالتراخي على الحقيقة لأن الاحكام بالنظر إلى كل آية في نفسها وجعلها فصولاً بالنظر إلى بعضها مع بعض أو لأن كل آية مشتملة على جمل من الألفاظ المرصفة وهذا تراخ وجودي، ولما كان الكلام من السائلات كان زمانياً أيضاً، ولكن الزمخشري آثر التراخي في الحال مطلقاً حملاً على التراخي في الأخبار في هذين الوجهين ليطابق اللفظ الوضع وليظهر وجه العدول من الفاء إلى ثم، وإن أريد الثالث وبالتفصيل أحد الطرفين فرتبي وإلا فإخباري، والأحسن أن يراد بالاحكام الأول وبالتفصيل أحد الطرفين وعليه ينطبق المطابقة بين ﴿حكيم﴾ و ﴿خبير﴾ و ﴿أحكمت﴾ و ﴿فصلت﴾ ثم قال: ومنه ظهر أن التراخي في الحال يشمل التراخي الرتبي والإخباري انتهى فليتأمل، وقرىء «أَحْكَمْتَ» بالبناء للفاعل المتكلم و «فَصَلْتَ» بفتحتين مع التخفيف وروي هذا عن ابن كثير، والمعنى ثم فرقت بين الحق والباطل، وقيل: «فصلت» هنا مثلها في قوله تعالى: ﴿ولما فصلت العير﴾ [يوسف: ٩٤] أي انفصلت وصدرت ﴿مِنْ لَدُنْ حَكِيمٍ خَبِيرٍ﴾ صفة لكتاب وصف بها بعد ما وصف بأحكام آياته وتفصيلها الدالين على علو مرتبته من حيث الذات إبانة لجلالة شأنه من حيث الإضافة أو خبر ثان للمبتدأ الملفوظ أو المقدر أو هو معمول لأحد الفعلين على التنازع مع تعلقه بهما معنى أي من عنده أحكامها وتفصيلها واختار هذا في الكشف. وفي الكشاف أن فيه طباقاً حسناً لأن المعنى أحكمها حكيم وفصلها أي بينها وشرحها خبير عالم بكيفيات الأمور ففي الآية اللف والنشر، وأصل الكلام على ما قال الطيبي: أحكم آياته الحكيم وفصلها الخبير ثم عدل عنه إلى أحكمت حكيم وفصلت خبير على حد قوله تعالى: ﴿يسبح له فيها بالغدو والآصال رجال﴾ [النور: ٣٦، ٣٧] على قراءة البناء للمفعول، وقوله:

ليبك يزيد ضارع لخصومة ... ومختبط مما تطيح الطوائح

ثم إلى ما في النظم الجليل لما في الكناية من الحسن مع إفادة التعظيم البالغ الذي لا يصل إلى كنهه وصف الواصف لا سيما وقد جيء بالاسمين الجليلين منكرين بالتنكير التفخيمي، و ﴿لدن﴾ من الظروف المبنية وهي لأول غاية زمان أو مكان، والمراد هنا الأخير مجازاً، وبنيت لشبهها بالحرف في لزومها استعمالاً واحداً وهي كونها مبدأ غاية وامتناع الإخبار بها وعنها ولا يبنى عليها المبتدأ بخلاف عند و ـ لدي ـ فإنهما لا يلزمان استعمالاً واحداً بل يكونان لابتداء الغاية وغيرها ويبنى عليهما المبتدأ كما في قوله سبحانه: ﴿وعنده مفاتح الغيب﴾ [الأنعام: ٥٩] و ﴿ولدينا مزيد﴾ [ق: ٣٥] قيل: ولقوة شبهها بالحرف وخروجها عن نظائرها لا تعرب إذا أضيفت، نعم جاء عن قيس إعرابها تشبيهاً بعند وعلى ذلك خرجت قراءة عاصم ﴿بأساً شديداً من لدنه﴾ [الكهف: ٢] بالجر وإشمام الدال

الساكنة الضم واقترانها بمن كما في الآية، وكذا إضافتها إلى مفرد كيفما كان هو الغالب وقد تتجرد عن ـ من ـ وقد تضاف إلى جملة اسمية كقوله:

وتذكر نعماه لدن أنت يافع

وفعلية كقوله:

صريع غوان راقهن ورقنه ... لدن شب حتى شاب سود الذوائب

ومنع ابن الدهان من إضافتها إلى الجملة وأول ما ورد من ذلك على تقدير أن المصدرية بدليل ظهورها معها في قوله:

وليت فلم تقطع لدن أن وليتنا ... قرابة ذي قربى ولا حق مسلم

ولا يخفى ما في التزام ذلك من التكلف لا سيما في مثل ـ لدن أنت يافع ـ وتتمحض للزمان إذا أضيفت إلى الجملة، وجاء نصب غدوة بعدها في قوله:

لدن غدوة حتى دنت لغروب

وخرج على التمييز، وحكى الكوفيون رفعها بعدها وخرج على إضمار كان، وفيها ثمان لغات، فمنهم من يقول ﴿لدن﴾ بفتح اللام وضم الدال وسكون النون وهي اللغة المشهورة، وتخفف بحذف الضمة كما في عضد وحينئذٍ يلتقي ساكنان. فمنهم من يحذف النون لذلك فيبقى ـ لد ـ بفتح اللام وسكون الدال. ومنهم من لا يحذف ويحرك الدال فتحاً فيقول: ﴿لدن﴾ بفتح اللام والدال وسكون النون، ومنهم من لا يحذف ويحرك الدال كسراً فيقول ﴿لدن﴾ بفتح اللام وكسر الدال وسكون النون ومنهم من لا يحذف ويحرك النون بالكسر فيقول ﴿لدن﴾ بفتح اللام وسكون الدال وكسر النون، وقد يخفف بنقل ضمة الدال إلى اللام كما يقال في عضد عضد بضم العين وسكون الضاد على قلة، وحينئذٍ يلتقي ساكنان أيضاً. فمنهم من يحذف النون لذلك فيقول ـ لد ـ بضم اللام وسكون الدال، ومنهم من لا يحذف ويحرك النون بالكسر فيقول ﴿لدن﴾ بضم اللام وكسر النون فهذه سبع لغات. وجاء ـ لد ـ بحذف نون ﴿لدن﴾ التي هي أم الجميع وبذلك تتم الثمانية، ويدل على أن أصل ـ لد ـ لدن إنك إذا أضفته لمضمر جئت بالنون فتقول: من لدنك ولا يجوز من ـ لدك ـ كما نبه عليه سيبويه، وذكر لها في همع الهوامع عشر لغات ما عدا اللغة القيسية فليراجع.

﴿أَلاَّ تَعْبُدُوا إلاَّ الله﴾ في موضع العلة للفعلين السابقين على جعل «أن» مصدرية وتقدير اللام معها كأنه قيل: كتاب أحكمت آياته ثم فصلت لئلا تعبدوا إلا الله أي لتتركوا عبادة غيره عز وجل وتتمحضوا لعبادته سبحانه، فإن الاحكام والتفصيل مما يدعوهم إلى الإيمان والتوحيد وما يتفرع عليه من الطاعات قاطبة. وجوز أن تكون مفسرة لما في التفصيل من معنى القول دون حروفه كأنه قيل: فصل وقال: لا تعبدوا إلا الله أو أمر أن لا تعبدوا إلا الله، وقيل: إن هذا كلام منقطع عما قبله غير متصل به اتصالاً لفظياً بل هو ابتداء كلام قصد به الإغراء على التوحيد على لسانه ﷺ و«أن» وما بعدها في حيز المفعول به لمقدر كأنه قيل: الزموا ترك عبادة غيره تعالى، واحتمال أن يكون ما قبل أيضاً مفعولاً به بتقدير قل أول الكلام خلاف الظاهر، ومثله احتمال كون «أن» والفعل في موقع المطلق، وقد صرح بعض المحققين أن ذلك مما لا يحسن أو لا يجوز فلا ينبغي أن يلتفت إليه ﴿إنَّنِي لَكُمْ مِنْهُ نَذِيرٌ وَبَشِيرٌ﴾ ضمير الغائب المجرور لله تعالى و «من» لابتداء الغاية، والجار والمجرور في الأصل صفة النكرة فلما قدم عليها صار حالاً كما هو المعروف في أمثاله أي إني لكم من جهته تعالى نذير أنذركم عذابه إن لم

تتركوا ما أنتم عليه من عبادة غيره سبحانه وبشير أبشركم ثوابه إن آمنتم وتمحضتم في عبادته عز وجل، وجوز كون «من» صلة النذير والضمير إما له تعالى أيضاً، والمعنى حينئذٍ على ما قال أبو البقاء نذير من أجل عذابه وأما للكتاب على معنى إنني لكم نذير من مخالفته وبشير لمن آمن به، وقوله تعالى: ﴿وَأَنِ اسْتَغْفِرُوا رَبَّكُمْ﴾ عطف على ﴿أن لا تعبدوا إلا الله﴾ سواء كان نهياً أو نفياً وفي ﴿أن﴾ الاحتمالان السابقان وقد علمت أن الحق أن ﴿أن﴾ المصدرية توصل بالأمر والنهي كما توصل بغيرهما، وفي توسيط جملة ﴿إنني لكم﴾ الخ بين المتعاطفين ما لا يخفى من الإشارة إلى علو شأن التوحيد ورفعه قدر النبي ﷺ، وقد روعي في تقديم الإنذار على التبشير ما روعي في الخطاب من تقديم النفي على الإثبات والتخلية على التحلية لتتجاوب الأطراف، والتعرض لوصف الربوبية تلقين للمخاطبين وإرشاد لهم إلى طريق الابتهال في السؤال وترشيح لما يذكر من التمتيع وإيتاء الفضل، وقوله سبحانه: ﴿ثُمَّ تُوبُوا إِلَيْهِ﴾ عطف على ﴿استغفروا﴾ واختلف في توجيه توسيط ﴿ثم﴾ بينهما مع أن الاستغفار بمعنى التوبة في العرف فقال الجبائي: إن المراد بالاستغفار هنا التوبة عما وقع من الذنوب وبالتوبة الاستغفار عما يقع منها بعد وقوعه أي استغفروا ربكم من ذنوبكم التي فعلتموها ثم توبوا إليه من ذنوب تفعلونها، فكلمة ﴿ثم﴾ على ظاهرها من التراخي في الزمان، وقال الفراء: إن ﴿ثم﴾ بمعنى الواو كما في قوله:

بهز[1] كهز الرديني ... جرى في الأنابيب ثم اضطرب

والعطف تفسيري، وقيل: لا نسلم أن الاستغفار هو التوبة بل هو ترك المعصية والتوبة هي الرجوع إلى الطاعة ولئن سلم أنهما بمعنى ـ فثم ـ للتراخي في الرتبة، والمراد بالتوبة الإخلاص فيها والاستمرار عليها وإلى هذا ذهب صاحب الفرائد. وقال بعض المحققين: الاستغفار هو التوبة إلا أن المراد بالتوبة في جانب المعطوف التوصل إلى المطلوب مجازاً من إطلاق السبب على المسبب، و ﴿ثم﴾ على ظاهرها وهي قرينة على ذلك.

وأنت تعلم أن أصل معنى الاستغفار طلب الغفر أي الستر ومعنى التوبة الرجوع، ويطلق الأول على طلب ستر الذنب من الله تعالى والعفو عنه والثاني على الندم عليه مع العزم على عدم العود فلا اتحاد بينهما بل ولا تلازم عقلاً، لكن اشترط شرعاً لصحة ذلك الطلب وقبوله الندم على الذنب مع العزم على عدم العود إليه، وجاء أيضاً استعمال الأول في الثاني، والاحتياج إلى توجيه العطف على هذا ظاهر، وأما على ذاك فلأن الظاهر أن المراد من الاستغفار المأمور به الاستغفار المسبوق بالتوبة بمعنى الندم فكأنه قيل: استغفروا ربكم بعد التوبة ثم توبوا إليه ولا شبهة في ظهور احتياجه إلى التوجيه حينئذٍ، والقلب يميل فيه إلى حمل الأمر الثاني على الإخلاص في التوبة والاستمرار عليها، والتراخي عليه يجوز أن يكون رتبياً وأن يكون زمانياً كما لا يخفى ﴿يُمَتِّعْكُم مَّتَاعاً حَسَناً﴾ مجزوم بالطلب، ونصب ﴿متاعاً﴾ على أنه مفعول مطلق من غير لفظه كقوله تعالى: ﴿أنبتكم من الأرض نباتاً﴾ [نوح: ١٧] ويجوز أن يكون مفعولاً به على أنه اسم لما ينتفع به من منافع الدنيا من الأموال والبنين وغير ذلك، والمعنى كما قيل يعشكم في أمن وراحة، ولعل هذا لا ينافي كون الدنيا سجن المؤمن وجنة الكافر ولا كون أشد الناس بلاءً الأمثل فالأمثل لأن المراد بالأمن أمنه من غير الله تعالى ﴿ومن يتوكل على الله فهو حسبه﴾ [الطلاق: ٣] وبالراحة طيب عيشه برجاء الله تعالى والتقرب إليه حتى يعد المحنة منحة:

وتعذيبكم عذب لدي وجوركم ... علي بما يقضي الهوى لكم عدل

---

(١) قوله بهز الخ كذا في خطه رحمه الله والمعروف *كهز الرديني تحت العجاج*جرى الخ.

وقال الزجاج: المراد يبقيكم ولا يستأصلكم بالعذاب كما استأصل أهل القرى الذين كفروا، والخطاب لجميع الأمة بقطع النظر عن كل فرد فرد ﴿إِلَىٰ أَجَلٍ مُسَمًّى﴾ مقدر عند الله تعالى وهو آخر أعماركم أو آخر أيام الدنيا كما يقتضيه كلام الزجاج، ولا دلالة في الآية على أن للإنسان أجلين كما زعمه المعتزلة ﴿وَيُؤْتِ﴾ أي يعط ﴿كُلَّ ذِي فَضْلٍ﴾ أي زيادة في العمل الصالح ﴿فَضْلَهُ﴾ أي جزاء فضله في الدنيا أو في الآخرة لأن العمل لا يعطي، وقد يقال: لا حاجة إلى تقدير المضاف، والمراد المبالغة على حد ﴿سيجزيهم وصفهم﴾ [الأنعام: ١٣٩] والضمير لكل، ويجوز أن يعود إلى الرب، والمراد بالفضل الأول ما أريد به أولاً وبالثاني زيادة الثواب بقرينة أن الإعطاء ثواب وحينئذٍ يستغني عن التأويل.

واختار بعض المحققين التفسير الأول ثم قال: وهذه تكملة لما أجمل من التمتيع إلى أجل مسمى وتبيين لما عسى أن يعسر فهم حكمته من بعض ما يتفق في الدنيا من تفاوت الحال بين العاملين فرب إنسان له فضل طاعة وعمل لا يمتع في الدنيا أكثر مما متع آخر دونه في الفضل وربما يكون المفضول أكثر تمتيعاً فقيل: ويعط كل فاضل جزاء فضله إما في الدنيا كما يتفق في بعض المواد وإما في الآخرة وذلك مما لا مرد له انتهى.

ويفهم من كلام بعضهم عدم اعتبار الانفصال على أنه سبحانه ينعم على ذي الفضل في الدنيا والآخرة ولا يختص إحسانه بإحدى الدارين، ولا شك أن كل ذي عمل صالح منعم عليه في الآخرة بما يعلمه الله تعالى وكذا في الدنيا بتزيين العمل الصالح في قلبه والراحة حسب تعليق الرجاء بربه ونحو ذلك ولا إشكال في ذلك كما هو ظاهر للمتأمّل، وقيل: في الآية لف ونشر فإن التمتيع مرتب على الاستغفار وإيتاء الفضل مرتب على التوبة انتهى.

وأيّاً ما كان ففي الكلام ضرب تفصيل لما أجمل فيما سبق من البشارة، ثم شرع في الإنذار بقوله سبحانه: ﴿وَإِنْ تَوَلَّوْا﴾ أي تستمروا على الإعراض عما ألقي إليكم من التوحيد والاستغفار والتوبة، وأصله تتولوا فهو مضارع مبدوء بتاء الخطاب لأن ما بعده يقتضيه وحذفت منه إحدى التاءين كما فعل في أمثاله، وقيل: إن ﴿تولوا﴾ ماض غائب فلا حذف ويقدر فيما بعد فقل لهم وهم خلاف الظاهر، وأخر الإنذار عن البشارة جرياً على سنن تقدم الرحمة على الغضب أو لأن العذاب قد علق بالتولي عما ذكر من التوحيد وما معه وذلك يستدعي سابقة ذكره.

وقرأ عيسى بن عمرو واليماني «تُولوا» بضم التاء وفتح الواو وضم اللام وهو مضارع ـ ولى ـ من قولهم: ولى هارباً أي أدبر ﴿فَإِنِّي أَخَافُ عَلَيْكُمْ﴾ بمقتضى الشفقة والرأفة أو أتوقع ﴿عَذَابَ يَوْمٍ كَبِيرٍ﴾ هو يوم القيامة وصف بذلك لكبر ما يكون فيه ولذا وصف بالثقل أيضاً، وجوز وصفه بالكبر لكونه كذلك في نفسه، وقيل: المراد به زمان ابتلاهم الله تعالى فيه في الدنيا، وقد روي أنهم ابتلوا بقحط عظيم أكلوا فيه الجيف، وأيّاً ما كان ففي إضافة العذاب إليه تهويل وتفظيع له ﴿إِلَى اللَّهِ مَرْجِعُكُمْ﴾ مصدر ميمي وكان قياسه فتح الجيم لأنه من باب ضرب وقياس مصدره الميمي ذلك كما علم من محله، أي إليه تعالى رجوعكم بالموت ثم البعث للجزاء في مثل ذلك اليوم لا إلى غيره جميعاً لا يتخلف منكم أحد ﴿وَهُوَ عَلَىٰ كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ﴾ فيندرج في تلك الكلية قدرته سبحانه على إماتتكم ثم بعثكم وجزائكم فيعذبكم بأفانين العذاب، وهذا تقرير وتأكيد لما سلف من ذكر اليوم وتعليل للخوف.

﴿أَلَا إِنَّهُمْ يَثْنُونَ صُدُورَهُمْ لِيَسْتَخْفُوا مِنْهُ﴾ كأنه جواب سؤال مقدر، وذلك أنه لما ألقي إليهم ما ألقي وسيق إليهم ما سيق من الترغيب والترهيب وقع في ذهن السامع أنهم بعد ما سمعوا مثل هذا المقال الذي تخر له صم الجبال

هل قابلوا بالإقبال أم تمادوا فيما كانوا عليه من الإعراض والضلال فقيل: مصدراً بكلمة التنبيه إشعاراً بأن ما بعدها من هناتهم أمر ينبغي أن يفهم ويتعجب منه ﴿ألا إنهم﴾ الخ، فضمير ﴿إنهم﴾ للمشركين المخاطبين فيما تقدم و «يثنون» بفتح الياء مضارع ثنى الشيء إذا لواه وعطفه، ومنه على ما قيل الاثنان، لعطف أحدهما على الآخر والثناء لعطف المناقب بعضها على بعض وكذا الاستثناء للعطف على المستثنى منه بالإخراج، وأصله يثنيون فأعل بالإعلال المعروف في نحو يرمون، وفي المراد منه احتمالات: منها أن الثني كناية أو مجاز عن الإعراض عن الحق لأن من أقبل على شيء واجهه بصدره ومن أعرض صرفه عنه، أي إنهم يثنون صدورهم عن الحق ويتحرفون عنه، والمراد استمرارهم على ما كانوا عليه من التولي والإعراض المشار إليه بقوله سبحانه: ﴿فإن تولوا﴾ الخ. ومنها أنه مجاز عن الإخفاء لأن ما يجعل داخل الصدر فهو خفي أي إنهم يضمرون الكفر والتولي عن الحق وعداوة النبي ﷺ. ومنها أنه باق على حقيقته، والمعنى أنهم إذا رأوا النبي عليه الصلاة والسلام فعلوا ذلك وولوا ظهورهم، والظاهر أن اللام متعلقة ـ بيثنون ـ على سائر الاحتمالات، وكأن بعضهم رأى عدم صحة التعلق على الاحتمال الأول لما أن التولي عن الحق لا يصلح تعليله بالاستخفاء لعدم السببية فقدر لذلك متعلقاً فعل الإرادة على أنه حال أو معطوف على ما قبله، أي ويريدون ليستخفوا من الله تعالى فلا يطلع رسوله عليه الصلاة والسلام والمؤمنين على أغراضهم، وجعله في قود المعنى أليه من قبيل الإضمار في قوله تعالى: ﴿اضرب بعصاك البحر فانفلق﴾ [الشعراء: ٦٣] أي فضرب فانفلق، لكن لا يخفى أن انسياق الذهن إلى توسيط الإرادة بين ثني الصدور والاستخفاء ليس بمثابة انسياقه إلى توسيط الضرب بين الأمر والانفلاق كما ذكره العلامة القسطلاني وغيره، وقيل: إنه لا حاجة إلى التقدير في الاحتمالين الأولين لأن انحرافهم عن الحق بقلوبهم وعطف صدورهم على الكفر والتولي وعداوة النبي ﷺ وعدم إظهارهم ذلك يجوز أن يكون للاستخفاء من الله تعالى لجهلهم بما لا يجوز على الله تعالى، وأما على الاحتمال الثالث فالظاهر أنه لا بد من التقدير إلا أن يعاد الضمير منه إلى الرسول ﷺ وهو الذي يقتضيه سبب النزول على ما ذكره أبو حيان من أن الآية نزلت في بعض الكفار الذين كانوا إذا لقيهم النبي ﷺ تطامنوا وثنوا صدورهم كالمستتر وردوا إليه ظهورهم وغشوا وجوههم بثيابهم تباعداً منه وكراهة للقائه عليه الصلاة والسلام وهم يظنون أنه يخفى عليه ﷺ، لكن ظاهر قوله تعالى الآتي: ﴿يعلم ما يسرون وما يعلنون﴾ يقتضي عود الضمير إليه تعالى. واختار بعض المحققين الاحتمال الثاني من الاحتمالات الثلاث، وأمر التعليل والضمير عليه ظاهر، وأيده بما روي عن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما أنها نزلت في الأخنس بن شريق وكان رجلاً حلو المنطق حسن السياق للحديث يظهر لرسول الله ﷺ المحبة ويضمر في قلبه ما يضادها لكنه ليس بمجمع عليه لما سمعت عن أبي حيان.

وقيل: إنه كان الرجل من الكفار يدخل بيته ويرخي ستره ويحني ظهره ويتغشى بثوبه ويقول: هل يعلم الله ما في قلبي فنزلت، وأخرج ابن جرير: وغيره عن عبد الله بن شداد أنها نزلت في المنافقين كان أحدهم إذا مر بالنبي ﷺ ثنى صدره وتغشى لئلا يراه، وهو في معنى ما تقدم عن أبي حيان إلا أن فيه بعض الكفار دون المنافقين، فلا يرد عليه ما أورد على هذا من أن الآية مكية والنفاق إنما حدث بالمدينة فكيف يتسنى القول بأنها نزلت في المنافقين؟ وقد أجيب عن ذلك بأنه ليس المراد بالنفاق ظاهره بل ما كان يصدر من بعض المشركين الذين كان لهم مداراة تشبه النفاق، وقد يقال: إن حديث حدوث النفاق بالمدينة ليس إلا غير مسلم بل ظهوره إنما كان فيها والامتياز إلى ثلاث طوائف، ثم لو سلم فلا إشكال بل يكون على أسلوب قوله سبحانه: ﴿كما أنزلنا على المقتسمين﴾ [الحجر: ٩٠] إذا فسر باليهود ويراد به ما جرى على بني قريظة فإنه إخبار عما سيقع، وجعله كالواقع لتحققه وهو من الإعجاز لأنه وقع كذلك فكذا

ما نحن فيه. نعم الثابت في صحيح البخاري. وأخرجه ابن المنذر وابن أبي حاتم وابن مردويه من طريق محمد بن عباد ابن جعفر أنه سمع ابن عباس يقرأ الآية فسأله عنها فقال: أناس كانوا يستحيون أن يتخلوا فيفضوا إلى السماء وإن يجامعوا نساءهم فيفضوا إلى السماء فنزل ذلك فيهم، وليس في الروايات السابقة ما يكافىء هذه الرواية في الصحة، وأمر ﴿**يثنون**﴾ عليها ظاهر خلا أنه إذا كان المراد بالأناس جماعة من المسلمين كما صرح به الجلال السيوطي أشكل الأمر، وذلك لأن الظاهر من حال المسلم إذا استحى من ربه سبحانه فلم يكشف عورته مثلاً في خلوة كان مقصوده مجرد إظهار الأدب مع الله تعالى مع علمه بأنه جل شأنه لا يحجب بصره حاجب ولا يمنع علمه شيء ومثل هذا الحياء أمر لا يكاد يذمه أحد بل في الآثار ما هو صريح في الأمر به وهو شعار كثير من كبار الأمة، والقول بأن استحياء أولئك المسلمين كان مقروناً بالجهل بصفاته عز وجل فظنوا أن الثني يحجب عن الله سبحانه فرد عليهم بما رد لا أظنك تقبله، وبالجملة الأمر على هذه الرواية لا يخلو عن إشكال ولا يكاد يندفع بسلامة الأمر، والذي يقتضيه السياق ويستدعيه ربط الآيات كون الآية في المشركين حسبما تقدم فتدبر والله تعالى أعلم.

وقرأ الحبر رضي الله تعالى عنه ومجاهد، وغيرهما «تثنوني» بالتاء لتأنيث الجمع وبالياء التحتية لأن التأنيث غير حقيقي، وهو مضارع اثنونى كاحلولى فوزنه تفعوعل بتكرير العين وهو من أبنية المزيد الموضوعة للمبالغة لأنه يقال حلي فإذا أريد المبالغة قيل احلولى وهو لازم ـ فصدورهم ـ فاعلة، ويراد منه ما أريد من المعاني في قراءة الجمهور إلا أن المبالغة ملحوظة في ذلك فيقال: المعنى مثلاً تنحرف صدورهم انحرافاً بليغاً. وعن الحبر أيضاً وعروة وغيرهما أنهم قرؤوا «تَثنون» بفتح التاء المثناة من فوق وسكون الثاء وفتح النون وكسر الواو وتشديد النون الأخيرة، والأصل تثنونن بوزن تفعوعل من الثن بكسر الثاء وتشديد النون وهو ما هش وضعف من الكلأ أنشد أبو زيد:

يا أيها المفضل المعني إنك ريان فصمت عني

تكفي اللقوح أكلة من ثن

ولزم الإدغام لتكرير العين إذا كان غير ملحق و ﴿**صدورهم**﴾ على هذه مرفوع أيضاً على الفاعلية، والمعنى على وصف قلوبهم بالسخافة والضعف كذلك النبت الضعيف، فالصدور مجاز عما فيها من القلوب، وجوز أن يكون مطاوع ثناه فإنه يقال: ثناه فانثنى واثنونى كما صرح به ابن مالك في التسهيل فقال: وافعوعل للمبالغة وقد يوافق استفعل ويطاوع فعل ومثلوه بهذا الفعل، فالمعنى أن صدورهم قبلت الثني ويؤول إلى معنى انحرفت كما فسر به قراءة الجمهور. وعن مجاهد وكذا عروة الأعشى أنه قرأ «تثنئن» كتطمئن وأصله يثنان فقلبت الألف همزة مكسورة رغبة في عدم التقاء الساكنين وإن كان على حدة، ويقال في ماضيه إثنأن كاحمأر وابيأض، وقيل: أصله تثنون بواو مكسورة فاستثقلت الكسرة على الواو فقلبت همزة كما قيل في وشاح أشاح وفي وسادة إسادة فوزنه على هذا تفوعل وعلى الأول تفعال، ورجح باطراده وهو من الثن الكلأ الضعيف أيضاً، وقرىء «تثنوي» كترعوي ونسب ذلك إلى ابن عباس أيضاً، وغلط النقل بأنه لا حظ للواو في هذا الفعل إذ لا يقال: ثنوته فانثوى كرعوته فارعوى ووزن ارعوى من غريب الأوزان، وفي الصحاح تقديره افعول ووزنه افعلل، وإنما لم يدغم لسكون الياء وتمام الكلام فيه يطلب من محله، وقرىء بغير ذلك، وأوصل بعضهم القراءات إلى ثلاث عشرة وفصلها في الدر المصون، ومن غريبها أنه قرىء «يثنون» بالضم. واستشكل ذلك ابن جني بأنه لا يقال: أثنيته بمعنى ثنيته ولم يسمع في غير هذه القراءة، وقال أبو البقاء: لا يعرف ذلك في اللغة إلا أن يقال: معناه عرضوها للانثناء كما تقول: أبعت الفرس إذا عرضته للبيع ﴿**أَلَا حِينَ يَسْتَغْشُونَ ثِيَابَهُمْ**﴾ أي يجعلونها أغشية، ومنه قول الخنساء:

أرعى النجوم وما كلفت رعيتها ... وتارة أتغشى فضل أطماري

وحاصله حين يأوون إلى فراشهم ويلتحفون بما يلتحف به النائم، وهو وقت كثيراً ما يقع فيه حديث النفس عادة، وعن ابن شداد حين يتغطون بثيابهم للاستخفاء، وأيّاً ما كان فالمراد من الثياب معناه الحقيقي وقيل: المراد به الليل وهو يستر كما تستر الثياب، ومن ذلك قولهم: الليل أخفى للويل، والظرف متعلق بقوله سبحانه: ﴿يَعْلَمُ﴾ أي ألا يعلم ﴿مَا يُسِرُّونَ وَمَا يُعْلِنُونَ﴾ حين يستغشون ثيابهم؛ ولا يلزم منه تقييد علم الله تعالى بذلك الوقت لأن من يعلم فيه يعلم فيه غيره بالطريق الأولى، وجوز تعلقه بمحذوف وقدره السمين وأبو البقاء يستخفون وبعضهم يريدون، و «ما» في الموضعين إما مصدرية أو موصولة عائدها محذوف أي الذي يسرونه في قلوبهم والذي يعلنونه أي شيء كان ويدخل ما يقتضيه السياق دخولاً أولياً، وخصه بعضهم به، وقدم هنا السر على العلن نعياً عليهم من أول الأمر ما صنعوا وإيذاناً بافتضاحهم ووقوع ما يحذرونه وتحقيقاً للمساواة بين العلمين على أبلغ وجه فكأن علمه سبحانه بما يسرونه أقدم منه بما يعلنونه، وحاصل المعنى يستوي بالنسبة إلى علمه المحيط سرهم وعلنهم فكيف يخفى عليه سبحانه ما عسى أن يظهروه.

وقرأ ابن عباس «على حين يستغشون» قال ابن عطية: ومن هذا الاستعمال قول النابغة:

على حين عاتبت المشيب على الصبا

﴿إِنَّهُ عَلِيمٌ بِذَاتِ الصُّدُورِ﴾ تعليل لما سبق وتقرير له، والمراد ـ بذات الصدور ـ الأسرار المستكنة فيها أو القلوب التي في الصدور، وأيّاً ما كان فليست الذات مقحمة كما في ذات غدوة ولا من إضافة المسمى إلى اسمه كما توهم، أي إنه تعالى مبالغ في الإحاطة بمضمرات جميع الناس وأسرارهم أو بالقلوب وأحوالها فلا يخفى عليه سر من أسرارها فكيف يخفى عليه ما يسرون وما يعلنون، وكان التعبير بالجملة الاسمية للإشارة إلى أنه سبحانه لم يزل عالماً بذلك، وفيه دليل على أنه تعالى يعلم الأشياء قبل وجودها الخارجي، وهذا مما لا ينكره أحد سوى شرذمة من المعتزلة قالوا: إنه تعالى إنما يعلم الأشياء بعد حدوثها تعالى عن ذلك علواً كبيراً، ولا يلزم هذا بعض المتكلمين المنكرين للوجود الذهني لأنهم إذا لم يقولوا به مع إنكار الوجود الذهني يلزمهم القول بتعلق العلم بالمعدوم الصرف، وامتناعه من أجل البديهيات، والإنكار مكابرة أو جهل بمعنى التعلق بالمعدوم الصرف، وقد أورد ذلك عليهم المحقق الدواني، وهو ناشىء على ما قيل عن الذهول عن معنى إنكار الوجود الذهني وبعد تحقيق المراد منه يندفع ذلك

وبيانه أنه ليس معنى إنكارهم ذلك أنه لا يحصل صورة عند العقل إذا تصورنا شيئاً أو صدقنا به لأن حصولها عنده في الواقع بديهي لا ينكره إلا مكابر، وكيف ينكره الجمهور والعلم الحادث مخلوق عندهم والخلق إنما يتعلق بأعيان الموجودات بل هو بمعنى أن ذلك الحصول ليس نحواً آخر من وجود الماهية المعلومة بأن يكون لماهية واحدة كالشمس مثلاً وجودان، أحدهما خارجي والآخر ذهني كما يقول به مثبتوه، فهم لا ينكرون الوجود عن صور الأشياء وأشباحها وهي موجودات خارجية وكيفيات نفسانية وهي المخلوقة عندهم، وإنما ينكرون الوجود الذهني عن أنفس تلك الأشياء وذلك بشهادة أدلتهم حيث قالوا: لو حصلت النار في الأذهان لاحترقت الأذهان بتصورها واللازم باطل فإنه كما ترى إنما ينفي الوجود عن نفس النار لا عن شبحها ومثالها، فالحق أن الجمهور إنما أنكر وإما ذهب إليه محققو الحكماء من أن الحاصل في الأذهان أنفس ماهيات الأشياء ولم ينكروا ما ذهب إليه أهل الأشباح، وحينئذٍ يقال: علم الواجب عندهم إما تعلقه بأشباح الأشياء أو صفة ذات ذلك التعلق فلا يلزمهم القول بما قاله الشرذمة، ولا يتجه عليهم أن التعلق بتلك الأشباح الموجودة في الأزل لكونه نسبة بينها وبينه تعالى متأخر عنها فيلزم إيجاد تلك الأشباح بلا علم

وهو محال، لأنا نقول لما كان الواجب[1] تعالى موجباً فيعلمه وسائر صفاته الذاتية كان وجود تلك الصور الإدراكية التي هي تلك الأشباح مقتضى ذاته تعالى فلا بأس في كونها سابقة على العلم بالذات وإنما المسبوق بالعلم هو أفعاله الاختيارية، ثم ينبغي أن يعلم أنه ليس معنى قولهم: إن علم الواجب تبارك وتعالى بالأشياء أزلي وتعلقه بها حادث أنه ليس هناك إلا تعلق حادث لأنه يلزم حدوث نفس العلم فيعود ما ارتكبه الشرذمة للقطع بأنه لا يصير المعلوم معلوماً قبل تعلق العلم به وهو من الفساد بمكان، بل معناه أن التعلق الذي لا تقتضيه حقيقة العلم حادث وهناك تعلق تقتضيه تلك الحقيقة وهو قديم، وذلك لأن الأشباح والأمثال معلومة بالذات وبواسطتها تعلم الأشياء، فتعلق العلم عندهم أعم من تعلقه بذات الشيء المعلوم أو بمثاله وشبحه، ولما لم يمكن وجود الحوادث في الأزل كان العلم الممكن بالنسبة إليها بالتعلق بأمثالها وأشباحها وبعد حدوثها يتجدد التعلق بأن يكون بذات تلك الحوادث. وبالجملة تعلق العلم بأمثال الحوادث وأشباحها أزلي وبأنفسها وذواتها حادث ولا إشكال فيه أصلاً، وبهذا التحقيق يندفع شبهات كثيرة كما قيل، لكن أورد عليه أن برهان التطبيق جار في هاتيك الأشباح لما أنها متميزة الآحاد في نفس الأمر فيلزم أحد المحذورين.

وفي المقام أبحاث طويلة الذيل وقد بسط الكلام في ذلك مولانا اسماعيل أفندي الكلنبوي في حواشيه على شرح العضدية، وللمولى الشيخ إبراهيم الكوراني تحقيق على طرز آخر ذكره في كتابه مطلع الجود فارجع إليه. وبالجملة لا تخفى صعوبة هذه المسألة وهي مما زلت فيها أقدام أقوام، ولعل الله سبحانه يرزقك تحقيقها بمنه سبحانه، وقد قال به أفضل المتأخرين مولانا إسماعيل أفندي الكلنبوي[2].

---

(١) قوله «لما كان الواجب» الخ كذا بخطه وتأمله

(٢) تم الجزء الحادي عشر بحول الله وقوته ويليه الجزء الثاني عشر واوله ﴿وما من دابة﴾.

الجزء الثاني عشر

بسم الله الرحمن الرحيم

۞ وَمَا مِن دَآبَّةٍ فِي ٱلۡأَرۡضِ إِلَّا عَلَى ٱللَّهِ رِزۡقُهَا وَيَعۡلَمُ مُسۡتَقَرَّهَا وَمُسۡتَوۡدَعَهَاۚ كُلّٞ فِي كِتَٰبٖ مُّبِينٖ ﴿٦﴾ وَهُوَ
ٱلَّذِي خَلَقَ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلۡأَرۡضَ فِي سِتَّةِ أَيَّامٖ وَكَانَ عَرۡشُهُۥ عَلَى ٱلۡمَآءِ لِيَبۡلُوَكُمۡ أَيُّكُمۡ أَحۡسَنُ
عَمَلٗاۗ وَلَئِن قُلۡتَ إِنَّكُم مَّبۡعُوثُونَ مِنۢ بَعۡدِ ٱلۡمَوۡتِ لَيَقُولَنَّ ٱلَّذِينَ كَفَرُوٓاْ إِنۡ هَٰذَآ إِلَّا سِحۡرٞ مُّبِينٞ
﴿٧﴾ وَلَئِنۡ أَخَّرۡنَا عَنۡهُمُ ٱلۡعَذَابَ إِلَىٰٓ أُمَّةٖ مَّعۡدُودَةٖ لَّيَقُولُنَّ مَا يَحۡبِسُهُۥٓۗ أَلَا يَوۡمَ يَأۡتِيهِمۡ لَيۡسَ مَصۡرُوفًا عَنۡهُمۡ
وَحَاقَ بِهِم مَّا كَانُواْ بِهِۦ يَسۡتَهۡزِءُونَ ﴿٨﴾ وَلَئِنۡ أَذَقۡنَا ٱلۡإِنسَٰنَ مِنَّا رَحۡمَةٗ ثُمَّ نَزَعۡنَٰهَا مِنۡهُ إِنَّهُۥ
لَيَـُٔوسٞ كَفُورٞ ﴿٩﴾ وَلَئِنۡ أَذَقۡنَٰهُ نَعۡمَآءَ بَعۡدَ ضَرَّآءَ مَسَّتۡهُ لَيَقُولَنَّ ذَهَبَ ٱلسَّيِّـَٔاتُ عَنِّيٓۚ إِنَّهُۥ لَفَرِحٞ
فَخُورٌ ﴿١٠﴾ إِلَّا ٱلَّذِينَ صَبَرُواْ وَعَمِلُواْ ٱلصَّٰلِحَٰتِ أُوْلَٰٓئِكَ لَهُم مَّغۡفِرَةٞ وَأَجۡرٞ كَبِيرٞ ﴿١١﴾

﴿وَمَا من دَابَّة في الأَرْض إلاَّ عَلَى الله رَزْقُهَا﴾ الدابة اسم لكل حيوان ذي روح ذكراً كان أو أنثى عاقلاً أو غيره، مأخود من الدبيب، وهو في الأصل المشي الخفيف ومنه قوله:

زعمتني شيخاً ولست بشيخ إنما الشيخ من يدب دبيبا

واختصت في العرف بذوات القوائم الأربع وقد تخص بالفرس، والمراد بها هنا المعنى اللغوي باتفاق المفسرين أي وما من حيوان يدب على الأرض إلا على الله تعالى غذاؤه ومعاشه، والمراد أن ذلك كالواجب عليه تعالى إذ لا وجوب عليه سبحانه عند أهل الحق كما بين في الكلام، فكلمة ﴿على﴾ المستعملة للوجوب مستعارة استعارة تبعية لما يشبهه ويكون من المجاز بمرتبتين، وذكر الإمام أن الرزق واجب بحسب الوعد والفضل والإحسان على معنى أنه باق على تفضله لكن لما وعده سبحانه وهو جل شأنه لا يخل بما وعد صوره بصورة الوجوب لفائدتين: التحقيق لوصوله. وحمل العباد على التوكل فيه، ولا يمنع من التوكل مباشرة الأسباب مع العلم بأنه سبحانه المسبب لها ففي الخبر «اعقل وتوكل» وجاء «لن تموت نفس حتى تستكمل رزقها وأجلها فاتقوا الله تعالى وأجملوا في الطلب» ولا ينبغي أن يعتقد أنه لا يحصل الرزق بدون مباشرة سبب فإنه سبحانه يرزق الكثير من دون مباشرة سبب أصلاً، وفي بعض الآثار «إن موسى عليه السلام عند نزول الوحي تعلق قلبه بأحوال أهله فأمره الله تعالى بأن يضرب بعصاه صخرة فضرب

فانشقت الصخرة وخرجت صخرة ثانية فضربها فخرجت ثالثة فضربها فانشقت عن دودة كالذرة وفي فمها شيء يجري مجرى الغذاء لها وسمعها تقول: سبحان من يراني ويسمع كلامي ويعرف مكاني ويذكرني ولا ينساني» وما أحسن قول ابن أذينة:

لقد علمت وما الإشراف من خلقي ... إن الذي هو رزقي سوف يأتيني
أسعى إليه فيعييني تطلبه ... ولو أقمت أتاني لا يعنيني

وقد صدقه الله تعالى في ذلك يوم وفد على هشام فقرعه بقوله هذا فرجع إلى المدينة فندم هشام على ذلك وأرسل بجائزته إليه، ويقرب من قصته قصة الثقفي مع عبيد الله بن عامر خال عثمان بن عفان رضي الله تعالى عنه وهي مشهورة حكاها ابن أبي الدنيا ونقلها غير واحد، وقد ألغى أمر الأسباب جداً من قال:

مثل الرزق الذي تطلبه ... مثل الظل الذي يمشي معك
أنت لا تدركه متبعاً ... وإذا وليت عنه تبعك

وبالجملة ينبغي الوثوق بالله تعالى وربط القلب به سبحانه فما شاء كان وما لم يشأ لم يكن واحتج أهل السنة بالآية على أن الحرام رزق وإلا فمن لم يأكل طول عمره إلا من الحرام يلزم أن لا يكون مرزوقاً، وأجيب بأن هذا مجرد فرض إذ لا أقل من التغذي بلبن الأم مثلاً وهو حلال على أن المراد أن كل حيوان يحتاج إلى الرزق إذا رزق فإنما رزقه من الله تعالى وهو لا ينافي أن يكون هناك من لا رزق له كالمتغذي بالحرام، وكذا من لم يرزق أصلاً حتى مات جوعاً، وروي هذا عن مجاهد وقد تقدم الكلام في ذلك.

﴿وَيَعْلَمُ مُسْتَقَرَّهَا﴾ موضع قرارها في الأصلاب ﴿وَمُسْتَوْدَعَهَا﴾ موضعها في الأرحام وما يجري مجراها من البيض ونحوه، فالمستقر والمستودع اسما مكان، وجوز فيهما أن يكونا مصدرين وأن يكون المستودع اسم مفعول لتعدي فعله، ولا يجوز في المستقر ذلك لأن فعله لازم. والأول هو الظاهر، وإنما خص كل من الاسمين بما خص به من المحل - كما قال بعض الفضلاء - لأن النطفة مثلاً بالنسبة إلى الأصلاب في حيزها الطبيعي ومنشئها الخلقي، وأما بالنسبة إلى الأرحام مثلاً فهي مودعة فيها إلى وقت معين، وعن عطاء تفسير المستقر بالأرحام والمستودع بالأصلاب وكأنه أخذ تفسير الأول بذلك من قوله سبحانه: ﴿ونقر في الأرحام ما نشاء﴾ [الحج: ٥]، وجوز أن يكون المراد بالمستقر مساكنها من الأرض حيث وجدت بالفعل، وبالمستودع محلها من المواد والمقار حين كانت بعد بالقرة، وهذا عام لجميع الحيوانات بخلاف الأول إذ من الحيوانات ما لم يستقر في صلب كالمتكون من عفونة الأرض مثلاً، ولعل تقديم محلها باعتبار حالتها الأخيرة لرعاية المناسبة بينها وبين عنوان كونها دابة في الأرض، والمعنى على ما قيل: ما من دابة في الأرض إلا يرزقها الله تعالى حيث كانت من أماكنها يسوقه إليها ويعلم موادها المختلفة المندرجة في مراتب الاستعدادات المتفاوتة المتطورة في الأطوار المتباينة ومقارها المتنوعة يفيض عليها في كل مرتبة ما يليق بها من مبادىء وجودها وكمالاتها المتفرعة عليها، ولا يخلو عن حسن إلا أن فيه بعداً، وأخرج عبد الرزاق وجماعة عن ابن عباس رضي الله عنهما أن مستقرها حيث تأوي ومستودعها حيث تموت، وتعقب بأن تفسير المستودع بذلك لا يلائم مقام التكفل بأرزاقها، وقد يقال: لعل ذلك إشارة إلى نهاية أمد ذلك التكفل، وفي خبر ابن مسعود رضي الله تعالى عنه إشارة إلى ما هو كالمبدأ له أيضاً، فقد أخرج عنه ابن جرير والحاكم وصححه أنه قال: مستقرها الأرحام، ومستودعها حيث تموت، فكأنه قيل: إنه سبحانه متكفل برزق كل دابة ويعلم مكانها أول ما تحتاج إلى

الرزق ومكانها آخر ما تحتاج إليه فهو سبحانه يسوقه إليها ولا بد إلى أن ينتهي أمد احتياجها، وجوز في هذه الجملة أن تكون استئنافاً بيانياً وأن تكون معطوفة على جملة ﴿على الله رزقها﴾ داخلة في حيز ﴿إلا﴾ وعليه اقتصر الأجهوري.

﴿كُلٌّ في كتاب مُبين﴾ أي كل واحد من الدواب ورزقها ومستقرها ومستودعها، أو كل ما ذكر وغيره مثبت في اللوح المحفوظ البين لمن ينظر فيه من الملائكة عليهم السلام، أو المظهر لما أثبت فيه للناظرين، والجملة ـ على ما قال الطيبي ـ كالتتميم لمعنى وجوب تكفل الرزق كمن أقر بشيء في ذمته ثم كتب عليه صكاً، وفي الكشف إن الأظهر أنها تحقيق للعلم وكأنه تعالى لما ذكر أنه يعلم ما يسرون وما يعلنون أردفه بما يدل على عموم علمه، ثم أتى سبحانه بما يدل على عظيم قدرته جل شأنه من قوله تبارك وتعالى:

﴿وَهُوَ الَّذي خَلَقَ السَّمَاوات وَالأَرْضَ في ستَّة أَيَّام﴾ تقريراً للتوحيد لأن من شمل علمه وقدرته هو الذي يكون إلهاً لا غيره مما لا يعلم ولا يقدر على ضر ونفع وتأكيداً لما سبق من الوعد والوعيد لأن العالم القادر يرجى ويخشى، وجوز أن تكون الآية تقريراً لقوله سبحانه: ﴿يعلم ما يسرون وما يعلنون﴾ وما بعدها تقريراً لقوله سبحانه: ﴿وهو على كل شيء قدير﴾ وفيه بعد، وكأن المراد بخلق السماوات والأرض الخ خلقهما وما فيهما، أو تجعل السماوات مجازاً عن العلويات فتشملها وما فيها، وتجعل الأرض مجازاً بمعنى السفليات فتشملها وما فيها من غير تقدير، واحتيج لذلك لاقتضاء المقام إياه وإلا فخلقهما في تلك المدة لا ينافي خلق غيرهما فيها، والمراد باليوم الوقت مطلقاً لا المتعارف إذ لا يتصور ذلك حين لا شمس ولا أرض، وقيل أريد به مدة زمان دور المحدد المسمى بالعرش دورة تامة، وإليه ذهب الشيخ الأكبر قدس سره، وقد علمت حاله فيما تقدم، وقيل: غير ذلك.

وفي عدم خلقهما دفعة كما علمت دليل ـ كما قال غير واحد ـ على كونه سبحانه قادراً مختاراً مع ما فيه من الاعتبار للنظار والحث على التأني في الأمور، وقد تقدم ما قيل في وجه تخصيص هذا العدد دون الزائد عليه كالسبعة أو الناقص عنه كالخمسة للخلق، ولعلنا نحقق ذلك في موضع آخر، وإيثار صيغة الجمع في السماوات لاختلافها بالأصل والذات دون الأرض، وإن قيل: إنها مثل السماء في كونها سبعاً طباقاً بين كل أرض وأرض مسافة وفيها مخلوقات، وبذلك فسر قوله سبحانه: ﴿ومن الأرض مثلهن﴾ [الطلاق: ٢] والكثير على أن الأرض كرة واحدة منقسمة إلى سبعة أقاليم وحملوا الآية على ذلك.

﴿وَكَانَ عَرْشهُ عَلَى الْمَاء﴾ عطف على جملة ﴿خلق﴾ مع ضميره المستتر أو حال من الضمير بتقدير قد على ما هو المشهور في الجملة الحالية الماضوية من اشتراط قد ظاهرة أو مقدرة؛ والمضي المستفاد ـ من كان ـ بالنسبة للحكم لا للتكلم أي كان عرشه على الماء قبل خلقهما وهو الذي يقتضيه كلام مجاهد، وبه صرح القاضي البيضاوي، ثم قال: لم يكن حائل بينهما أي العرش والماء لا أنه كان موضوعاً على متن الماء، واستدل به على إمكان الخلاء وأن الماء أول حادث بعد العرش من اجرام هذا العالم انتهى، وكذا صرح به العلامة أبو السعود مفتي الديار الرومية لكنه قال: ليس تحته ـ يعني العرش ـ شيء غيره أي الماء سواء كان بينهما فرجة، أو موضوعاً على متنه كما ورد في الأثر فلا دلالة فيه على إمكان الخلاء كيف لا ولو دل لدل على وجوده لا على إمكانه فقط ولا على كون الماء أول ما حدث في العالم بعد العرش وإنما يدل على أن خلقهما أقدم من خلق السماوات والأرض من غير تعرض للنسبة بينهما انتهى، ولا يخفى ما بين القاضي والمفتي من المخالفة، والأكثرون على أن الحق مع المفتي كما ستعلمه إن شاء الله تعالى.

وانتصر بعضهم للقاضي بأنه لو كان موضوعاً على متن الماء للزم قبل خلق تمام العالم أحد الأمور الستة: إما خروج الماء عن حيزه الطبيعي، أو خروج العرش عن حيزه الطبيعي، أو تخلخل الماء، أو نموه أو تخلخل العرش أو نموه، وحين خلق العالم أحد الأمور الخمسة: إما حركة العرش بالاستقامة إلى حيزه الطبيعي. أو تكاثف الماء أو ذبوله أو تكاثف العرش أو ذبوله، وهذه الأمور باطلة كما لا يخفى على من تدرب في الحكمة، ويحمل الإمكان في كلامه على الإمكان الوقوعي، أو يراد به الإمكان الذاتي وبالخلاء الخلاء في عالمنا هذا فإنه المتنازع فيه فكأنه قيل واستدل به على أن الخلاء في عالمنا ممكن بالإمكان الذاتي وتوجيه الاستدلال به حينئذٍ على ذلك هو أن الخلاء قبل عالمنا هذا كان واقعاً ووقوع شيء في وقت من الأوقات دليل على إمكانه الذاتي في جميع الأوقات فإن ثبوت الإمكان للممكن واجب فالممكن في وقت ممكن في وقت آخر كما حققه شارح حكمة العين، ووجه الدلالة على أن الماء أول حادث بعد العرش أن كل جسم بسيط فله مكان طبيعي وأن المكان من لوازم وجود الجسم فإن الفاعل إذا أوجد الجسم أوجده لا محالة في مكان كما صرحوا به، والمكان للخفيف من الأجسام هو الفوق، وللثقيل التحت على حسب الثقل والخفة وتحددهما إنما هو بالفلك الأعظم فوجود الماء في جوف العرش يتوقف على وجود مكانه المتوقف على وجود العرش فيتأخر عنه حدوثاً ولا يخفى ما في هذا الوجه من النظر، ولا أقل من أن يقال لم لا يجوز أن يخلق الله تعالى العرش والماء معاً؟ على أنه قد جاء في بعض الآثار ما هو ظاهر في أن الماء كان مخلوقاً قبل العرش فقد أخرج الطيالسي وأحمد والترمذي وحسنه وابن ماجة وابن جرير وابن المنذر والبيهقي في الأسماء والصفات وغيرهم عن أبي رزين العقيلي قال: «قلت: يا رسول الله أين كان ربنا قبل أن يخلق السماوات والأرض؟ قال: كان في عماء ما تحته هواء وما فوقه هواء وخلق عرشه على الماء» وقال بعض في بيان وجه ذلك إنه لما كان معنى كون العرش على الماء أنه موضوع فوقه لا مماسه وأن خلق السماوات إنما كان بعدهما اقتضى ذلك أن العرش مخلوق قبل وأن الماء أول حادث بعده وهو من فحوى الخطاب، وقوله: لا إنه كان موضوعاً الخ لأن سياقه لبيان قدرته تعالى يقتضيه وفيه ما فيه كما لا يخفى، وتعقب بعض فضلاء الروم ما ذكر أولاً بأن حاصله أن الشق الثاني من الشقين المذكورين في كلام العلامة الثاني مستلزم لأحد أمور تقرر في علم الحكمة بطلانها فيتعين الأول منهما، وهو الذي ذهب إليه العلامة الأول، وهو إنما يتم أن لو كانت المقدمات المذكورة في إبطال تلك الأمور يقينية وهو ممنوع فإن أكثرها مبني على أصول الفلاسفة، وقد بين القاضي نفسه بطلان أكثرها في الطوالع وهو إنما يراعي القواعد الحكمية إذا لم تكن مخالفة للقواعد الإسلامية على أن في كلام ذلك المنتصر خللاً من وجوه: الأول أن قوله: يلزم إما خروج الماء عن حيزه الطبيعي الخ يقال في جوابه: إنه يجوز أن يخرج الماء عن حيزه الطبيعي وذلك غير محال وإن كان خروجه بنفسه بطريق السيلان عن حيزه الطبيعي محالاً، ويشهد لذلك أنهم ذكروا أن الماء لثقله الإضافي يقتضي أن يكون فوق الأرض والأرض لثقلها الحقيقي تقتضي أن تكون مغمورة بأسرها فيه بحيث يمكن أن يفرض في جوفها نقطة تكون الخطوط الخارجة منها إلى سطح الماء متساوية من جميع الجهات مع أن الأمر اليوم ليس كذلك لانكشاف ربع شمالي من الأرض، وانحسار الماء عنه إما بسبب قرب الشمس في الجنوب إلى الأرض عند كونها في الحضيض بقدر ثخن المتمم المحوي كما قيل أو لأمر آخر يعلمه الله تعالى والثاني أن ما ذكره من استحالة تخلخل الماء ممنوع عندهم أيضاً، وما يقال: إن القول بالتخلخل لا يتصور في البسائط الحقيقية للزوم تركيب ما فيه مدفوع. فقد صرح في حكمة العين وشرحها بأن التخلخل الحقيقي - وهو أن يزداد مقدار الجسم من غير أن يزاد عليه شيء من خارج - ممكن، وحققه سيد المحققين في حواشيه بأن الجسم سواء كان مركباً من الهيولى والصورة أو لم يكن يمكن التخلخل والتكاثف فيه لأن مقدار الجسم زائد عليه والجسم من حيث هو لا مقدار له في ذاته فنسبته إلى جميع

المقادير على السواء فأمكن أن يتصف بأكبر مما هو متصف به أو أصغر، وأيضاً الجسم متصل واحد والمقدار زائد عليه والجسم البسيط جزؤه يساوي كله فإذا اتصف الكل بمقدار خاص فجزؤه إذا انفرد وجب أن يكون قابلاً للاتصاف بذلك المقدار والكل بالعكس ضرورة تساوي المتماثلات في الأحكام، وحينئذٍ يتحقق إمكان ذلك، والثالث أن التوجيه بحمل الإمكان على الإمكان الذاتي الخ منظور فيه إذ لا يلزم من وقوع شيء في وقت من الأوقات إلا إمكان وجوده في ذلك الوقت وإن كان ذلك الإمكان مستمراً واجباً في جميع الأوقات، فقوله: إن ثبوت الإمكان للممكن واجب، فالممكن في وقت ممكن في كل وقت إن أراد به أن إمكانه أمر ثابت له في كل وقت على أن قوله في كل وقت ظرف للإمكان فهو مسلم لكن اللازم منه أن يكون ذلك الشيء متصفاً بالإمكان إمكاناً مستمراً دائماً غير مسبوق بعدم الاتصاف ولا سابق عليه ولا يلزم منه أن يكون وجوده في كل وقت ممكناً لجواز أن يكون وجود الشيء في الجملة ممكناً إمكاناً مستمراً ولا يكون وجوده في كل وقت ممكناً بل ممتنع، ولا يلزم من هذا أن يكون الشيء من قبيل الممتنعات دون الممكنات فإن إمكان الشيء ليس معناه جواز اتصافه بجميع أنحاء الوجود بل معناه جواز اتصافه بوجود ما في الجملة فيكفي في إمكان الشيء جواز اتصافه بالوجود الواقع في وقت، والممتنع هو الذي لا يقبل الوجود بوجه من الوجوه، وإن أراد أنه ممكن الوجود في كل وقت على أن يكون في كل وقت ظرفاً للوجود فهو ممنوع ولا يتفرع على كون ثبوت الإمكان للممكن واجباً، فإنه قد حقق المحقق الدواني في بعض تصانيفه أن إمكان الممكن وإن كان مستمراً في جميع الأزمنة لا يستلزم إمكان وجود ذلك الممكن في تلك الأزمنة، وعلى هذا اعتمد المتكلمون في الجواب عن استدلال الفلاسفة على قدم العالم بأنه ممكن الوجود في الأزل وإلا لزم الانقلاب وهو محال بالضرورة، وقدرة الباري تعالى أزلية بالاتفاق فلو كان العالم حادثاً لزم ترك الجود وهو إفاضة الوجود وما يتبعه من الكمالات على الممكنات مدة غير متناهية وهو محال على الجواد الحق الكريم وحاصل الجواب أن قولكم العالم ممكن الوجود في الأزل إن أردتم به أنه يمكن له الوجود الأزلي على أن يكون في الأزل متعلقاً بالوجود فهو ممنوع لجواز أن يكون وجوده في الأزل ممتنعاً ، وإن أردتم به أن إمكان وجوده في الجملة مستمر في الأزل على أن يكون الظرف متعلقاً بالإمكان فمسلم، ولا يلزم أن يكون وجود العالم في الأزل ممكناً لجواز أن يكون وجوده في الأزل مستحيلاً مع أنه في الأزل متصف بإمكان وجوده فيما لا يزال، وهذا ما يقال إن أزلية الإمكان لا تستلزم إمكان الأزلية، وما قيل في إثبات الاستلزام إن إمكانه إذا كان مستمراً في الأزل لم يكن هو في ذاته مانعاً من قبول الوجود في شيء من أجزاء الأزل فيكون عدم منعه منه أمراً مستمراً في جميع تلك الأجزاء، فإذا نظر إلى ذاته من حيث هو لم يمنع من اتصافه بالوجود في شيء منها بل جاز اتصافه به في كل منها بدلاً فقط بل معاً أيضاً، وجواز اتصافه في كل منها هو إمكان اتصافه بالوجود المستمر في جميع أجزاء الأزل بالنظر إلى ذاته فأزلية الإمكان مستلزمة لإمكان الأزلية صحيح إلى قوله: لم يمنع من اتصافه بالوجود في شيء منها فإنه إن أراد أن ذاته لا تمنع في شيء من أجزاء الأزل من الاتصاف بالوجود في الجملة بأن يكون قوله في شيء منها متعلقاً بعدم المنع فيكون معناه أنه لا يمنع في شيء من أجزاء الأزل من الوجود بعده فهو بعينه أزلية الإمكان ولا يلزم منه عدم منعه من الوجود الأزلي الذي هو إمكان الأزلية، وإن أراد به أن ذاته لا تمنع من الوجود في شيء من أجزاء الأزل بأن يكون الجار متعلقاً بالوجود فهو بعينه إمكان الأزلية، والنزاع إنما وقع فيه فهو مصادرة على المطلوب، وليت شعري كيف صدر هذا الكلام من قائله مع أن من الموجودات ما هو إني الوجود كبعض الحروف ومع التصريح بأن ماهية الزمان تقتضي لذاتها عدم اجتماع أجزائها وتقدم بعضها على بعض إذ يلزم منه إمكان وجود كل من تلك الأجزاء في الأزل نظراً إلى ذاته، وتمام الكلام في ذلك يطلب من شرح المواقف وحواشيه.

وأورد على كون المراد بالخلاء الخلاء في عالمنا لأنه المتنازع فيه أنه صرح غير واحد بأن المتنازع فيه إنما هو الخلاء داخل العالم وحقيقته أن يكون الجسمان بحيث لا يتماسان وليس بينهما ما يماسهما بناء على كونه متقدراً قطعاً، وأما الخلاء خارج العالم فمتفق عليه إذ لا تقدر هناك بحسب نفس الأمر، فالنزاع إنما هو في التسمية بالبعد، فالفلاسفة يقولون حقه أن لا يسمى بعداً ولا خلاء، والمتكلمون يسمونه بعداً موهوماً ولا شك أن عالم كون العرش على الماء من داخل العالم فالخلاء فيه داخل في المتنازع فيه، وقد نص عليه أيضاً بعض المتأخرين.

ومن الناس من اعترض على قوله: إنه لو كان موضوعاً على متن الماء للزم الخ بأن الأمور التي يلزم أحدها ذلك التقدير ـ وهي فاسدة ـ أكثر مما ذكر وسود وجه القرطاس ببيان ذلك وهو مما لا يحتاج إليه بل ولا يعول عليه، وزعم البعض أن ما راعاه القاضي في هذا الفصل ليس شيء منه مخالفاً للقواعد الإسلامية، ووسوست له نفسه أن خروج الماء عن حيزه مما لا يجوز لأن الله سبحانه إن كان موجباً بالذات فلا يتصور الإخراج منه سبحانه لأن نسبته إليه على السوية بحسب الأوقات فلا يمكن كونه قاصراً في بعض دون بعض، وإن كان مختاراً يقال: إن ذلك الخروج ممتنع في نفسه وهو سبحانه لا يفعل الممتنع ولا تتعلق قدرته به، وكذا يقال في التخلخل والتكاثف، ويجوز أن يكون بالطبع وإلا لكانا دائمين لأن مقتضى الذات لا يتخلف عنه، وممن ذهب إلى امتناعهما الأصفهاني في شرح حكمة المطالع ثم تكلم منتصراً لنفسه. وللقاضي بما لا يسمن ولا يغني، وقال ابن صدر الدين بعد نقل كلام العلامتين: قد تقرر في علم الأبعاد والأجرام أن ليس لمجموع كرات العناصر بالنسبة إلى الفلك الأعظم الذي هو المراد بالعرش قدر محسوس فلا يتصور كونه موضوعاً على متن كرة الماء فإن ذلك إنما يكون إذا كان عظم كرة الماء بحيث يملأ جوف العرش مماساً محد به مقعره وإلا لم يكن موضوعاً على متنه الذي هو عبارة عن السطح المحدب بل إما أن لا يتماسا أصلاً أو يتماسا بنقطة على ما يشهد به التخيل الصحيح، وكيف يتصور كونه مالئاً له وهو الآن لم يمتلىء إلا بالسماوات والأرض والكرسي والعناصر بجملتها، وليس لك أن تقول: لعل الماء في ابتداء الخلقة قد كان على هذا المقدار الصغير الذي الآن عليه فتخلخل إلى حيث ملأ جوفه لامتناع الخلاء، فلما خلق سائر الأجرام العلوية والسفلية عاد بطبعه إلى ما تراه لأنا نقول: التخلخل عبارة عن ازدياد مقدار الجسم من غير أن ينضم إليه شيء فيستدعي حركة أينية وهي تستدعي وجود فضاء خال عن الشاغل وهو المراد بالخلاء، وكذا ليس لك أن تقول: فليكن في ابتداء الخلقة عظيم المقدار بحيث يملأ جوف العرش وتكاثف بعد خلق سائر الأجرام إلى هذا المقدار الصغير لأنا نقول أيضاً: التكاثف الذي هو عبارة عن انتقاص مقدار الجسم من غير أن ينقص منه شيء سببه على ما تقرر عندهم أمران: أحدهما التخلخل السابق العارض له بما يوجبه فإذا زال ذلك العارض عاد بطبعه إلى مقداره الأول كما في المد والجزر، وفي الصورة المذكورة لا يتصور هذا لأن المفروض أنه خلق ابتداء عظيم المقدار بحيث يملأ جوف العرش فكيف يتصور أن يتخلخل بعارض حتى يعود عند زواله إلى مقداره الطبيعي الصغير وهو ظاهر؛ وثانيهما الانجماد باستيلاء البرودة الشديدة، وهذا أيضاً لا يتصور هاهنا أما أولاً فلأن الماء المنعقد جمداً وإن كان أصغر مقداراً منه غير منعقد لكنه لا إلى مرتبة لا يكون له قدر محسوس بالنسبة إلى مقداره الأول بل يقرب منه في الحس كما يشاهد في المياه المنعقدة ولا قدر لكرة الماء الموجود الآن بالنسبة إلى المالىء جوف العرش وهذا مثل أن ينعقد البحر فيصير كالعدسة ولا يلتزمه عاقل.

وأما ثانياً فلأن كرة الماء على ما يشاهد غير متجمدة بل باقية على طبعها من الذوبان، فإن قلت: بقي على تقدير كون الماء في ابتداء الخلقة عظيم المقدار مالئاً لجوف العرش احتمال آخر وهو أن يفرز بعض أجزاء هذه الكرة العظيمة ويجعل مادة لسائر الأجرام السماوية والأرضية كما في سورة انقلاب بعض العناصر إلى بعض.

ويؤيده ما ورد في الأثر من أن العرش كان قبل خلق السماوات والأرض على الماء، ثم إنه تعالى أحدث في الماء اضطراباً فأزبد فارتفع منه دخان وبقي الزبد على وجه الماء فخلق فيه اليبوسة فصار أرضاً، وخلق من الدخان السماوات، وإلى ذلك يشير قوله سبحانه: ﴿ثم استوى إلى السماء وهي دخان﴾ [فصلت: ١١] قلنا: إن هذا الاحتمال غير واقع إما على تقدير تركب الجسم من الهيولى والصورة على ما ذهب إليه المشاؤون من الفلاسفة فلأن هيولى العناصر وإن كانت واحدة بالشخص قابلة لأن يتوارد عليها صور العناصر بواسطة استعدادات متعاقبة تعرض إلا أن هيولى كل فلك مخالفة لهيولى فلك آخر لا تقبل إلا الصورة التي حصلت فيها، وإما على تقدير تركبه من الجواهر الفردة على ما هو مذهب أهل الحق فلأنها متخالفة الحقائق عند محققي المتأخرين على ما صرحوا به، فما يتركب منه الماء لا يجوز أن يتركب منه سائر الأجسام، وأما ما ورد في الأثر وأشارت إليه الآية من جعل الدخان المرتفع من الماء مادة للسماوات فمصروف عن ظاهره إذ الدخان أجزاء نارية خالطتها أجزاء صغار أرضية تلطفت بالحرارة ولا تمايز بينهما في الحس لغاية الصغر، فقبل خلق السماوات والأرض بما فيهما لم تكن نار وأرض، فمن أين يتولد الدخان؟ وكذا إن أريد بالدخان البخار لأنه أجزاء هوائية مازجتها أجزاء صغار مائية تلطفت بالحرارة بحيث لا تمايز بينهما في الحس أيضاً فحيث لا هواء لا بخار، ولهذا قال القاضي في تفسير ﴿وهي دخان﴾: أمر ظلماني، ولعله أراد به مادتها أو الأجزاء المتصغرة التي ركبت منها، ومن هنا ظهر أن ما في الأثر لا يؤيد كون العرش موضوعاً على متن الماء ملتصقاً به بل يؤيد أن لا يكون بينهما حائل إذ ارتفاع الدخان والبخار يستدعي وجود فضاء تتحرك فيه تلك الأجزاء، وفي صورة الالتصاق لا يمكن ذلك كما لا يخفى على من له تخيل سليم.

ويعلم مما ذكر أنه يجب تفسير الآية بما فسرها به القاضي ولا مجال للقول بالوضع على المتن فيتم الاستدلال، وأما قول أبي السعود: إنه لو دل الخ ففيه أن الوقوع أدل دليل على إمكان الشيء، ومثل هذا الاستدلال، شائع ذائع في كلامهم، وأما أن المراد بالإمكان الإمكان الوقوعي فكلا إذ النزاع في الإمكان لا الوقوع، وما ينقل عن الأصمعي من أن هذا كقولهم السماء على الأرض مع أن أحدهما ليس ملتصقاً بالآخر، وحينئذٍ يكون معنى قول القاضي: لم يكن حائل بينهما أنه لم يكن حائل محسوس بينهما وكان حائل غير محسوس وهو الهواء ليس بشيء ولا يصلح ما ذكر معنى لذلك إذ الفوقية كانت قبل خلق جميع أجرام هذا العالم فعلى تقدير عدم الالتصاق لا يتصور حائل أصلاً، ثم بين وجه دلالة الآية على أن الماء أول حادث بعد العرش بنحو ما قدمنا ذكره انتهى المراد منه.

«وأقول» إن هذا الاحتمال الذي أجاب عنه بزعمه قوي جداً، وما ذكره عن محققي المتأخرين صرح الجمهور بخلافه، وقد حقق ذلك في موضعه فلا مانع من أن يخلق الله تعالى من الماء الأجرام السماوية والأرضية بل وكل شيء، وما ذكره في حيز تعليل صرف الأثر عن ظاهره ليس بشيء أصلاً إذ يجوز أن يحيل سبحانه بعض ذلك الماء المالىء أجزاء نارية وبعضه أجزاء أرضية ويجعل المجموع دخاناً ، وكذا يجوز أن يحيل البعض أجزاء هوائية فتمازج أجزاء صغاراً مائية متلطفة بحرارة يخلقها حيث شاء فيتكون البخار، وفي الأثر عن وهب بن منبه أنه جل شأنه قبض قبضة من الماء ثم فتح القبضة فارتفع الدخان ثم قضاهن سبع سماوات في يومين ويؤول حديث الارتفاع بما لا يستدعي الفضاء نحو أن يكون المعنى فوجد بعضه دخاناً مرتفعاً، وقد يقال: يجوز أن يكون الماء في ابتداء الخلقة مالئاً للعرش ثم إنه سبحانه لما أراد أن يخلق ما يخلق أفنى منه ما أراد وخلق بلا فاصل يتحقق معه الخلاء بدله ما خلق لا من شيء، والقول باستحالة هذا الخلق مفض إلى فساد عظيم وخطب جسيم لا يكاد يستسهله أحد من المسلمين وهو ظاهر، وما ذكره في دفع قول شيخ الإسلام: إنه لو دل لدل الخ غير ظاهر فيه قيل: إذ الاعتراض بطريق أنه لو دل لدل

على وجود الخلاء لا على إمكانه الصرف لأن الشيء إذا كان موجوداً كان وجوده ضرورياً لا ممكناً صرفاً على ما بين في محله، وينادي على أن الاعتراض كذلك تقييد الإمكان في عبارته بقيد فقط مع القول بالدلالة على الوجود.

وأورد بعضهم على قوله: قد تقرر في علم الأبعاد والأجرام الخ أن ذلك مبني على ظن أن الماء في الآية هو الماء العنصري وأنه من بعض الظن إذ ذاك إنما خلق بعد خلق الأرض فكيف يتصور أن يكون العرش الذي خلق قبل السماوات والأرض عليه فضلاً عن أن يكون موضوعاً على متنه أو غير موضوع عليه من غير حائل بينهما، وإنما هو الماء الطبيعي النوري العمائي الذي تكون العرش منه، وفيه صرف اللفظ عن ظاهره، ونظير ذلك ما قاله الكامل بن الكمال: ليس المراد في العرش تاسع الأفلاك، ولا من الماء أحد العناصر لما شهد بذلك شهادة صحيحة لا مرد لها ما أخرجه مسلم في صحيحه من قوله ﷺ: «كان الله تعالى ولم يكن معه شيء وكان عرشه على الماء وكتب في الذكر كل شيء ثم خلق السماوات والأرض» فلا وجه للاستدلال به على إمكان الخلاء، وأن الماء أول حادث بل عرشه سبحانه عبارة عن قيوميته بناء على أنه في الأصل سرير الملك وهو مظهر سلطانه، والماء إشارة إلى صفة الحياة باعتبار أن منه كل شيء حي، فمعنى ﴿**وكان عرشه على الماء**﴾ وكان حياً قيوماً، وفي لفظة ﴿**على**﴾ تنبيه على ترتب أحدهما على الآخر فتدبر انتهى.

ولعل وجه شهادة الخبر بذلك النفي تضمنه على تقدير الإثبات ما ينافي ما تضمنه النفي فيه إذ يكون حينئذٍ شيئان معه سبحانه فضلاً عن شيء، ولا يخفى أن هذا إنما يتم لو كانت الجملة الماضوية في موضع الحال، والظاهر أنها كغيرها معطوفة على الجملة المستأنفة، وليس في الكلام ما يقتضي أن المعنى ﴿**وكان عرشه على الماء**﴾ مع وجوده تعالى بدون معية شيء له ليضطر إلى حمل الماء والعرش على ما علمت من صفتيه تعالى، ولا أرى في الحديث أكثر من إفادة ثبوت ما تضمنته المتعاطفات قبل خلق السماوات والأرض، وأما أن كونه تعالى ولم يكن معه شيء - وكون عرشه سبحانه على الماء، وكتابته في الذكر ما كتب كلها في وقت واحد هو وقت وجوده تعالى الواقع بعده خلق السماوات والأرض بمهلة وتراخ - فلا أراه، وقد جاء في بعض الروايات عطف الخلق على ما قبله بالواو كسائر المعطوفات.

أخرج أحمد والبخاري والترمذي والنسائي وغيرهم عن عمران بن حصين قال: «قال أهل اليمن: يا رسول الله أخبرنا عن أول هذا الأمر كيف كان؟ قال: كان الله تعالى قبل كل شيء وكان عرشه على الماء وكتب في اللوح المحفوظ ذكر كل شيء وخلق السماوات والأرض» الخبر، ثم إنه لا يتم أمر الشهادة بمجرد ما تقدم بل لا بد أيضاً من حمل الكتابة في الذكر على التقدير، ونفى أن يكون هناك كتابه ومكتوب فيه حسبما يتبادر منهما، ويلتزم هذا في الخبر الثاني أيضاً، ومع ذلك يعكر على القول بكون زمن التقدير متحداً كزمن قيوميته وحياته تبارك وتعالى مع زمن وجوده سبحانه ما أخرجه مسلم والترمذي والبيهقي عن عبد الله بن عمرو بن العاص قال: قال رسول الله ﷺ: «إن الله تعالى قدر مقادير الخلائق قبل أن يخلق السماوات والأرض بخمسين ألف سنة وعرشه على الماء» لأن أجزاء الزمان الموهوم الفاصل بين زمان وجوده تعالى ووجود صفاته وزمان وجود الخلق غير متناهية، فكيف تقدر بخمسين ألف سنة وضربها في نفسها وضرب الحاصل من ذلك بنفسه ألف ألف مرة أقل قليل بل لا شيء يذكر بالنسبة إلى غير المتناهي؛ ويعارض هذه الشهادة أيضاً ما تقدم في حديث أبي رزين العقيلي من قوله عليه الصلاة والسلام: «وخلق عرشه على الماء» فإنه نص في أن العرش مخلوق ، ولا يجوز أن تكون القيومية مخلوقة، وكذا ما روي عن كعب من أنه سبحانه خلق ياقوتة خضراء فنظر إليها بالهيبة فصارت ماء، ثم خلق الريح فجعل الماء على متنها، ثم وضع العرش على الماء ،

وجاء حديث كون الماء على متن الريح عن ابن عباس، وقد أخرج ذلك عنه ابن جرير وابن المنذر، والحاكم وصححه، والبيهقي، وغيرهم، وإباء ما ذكر عن كون الماء بمعنى صفة الحياة له تعالى ظاهر، ومثله ما أخرجه ابن أبي حاتم، وأبو الشيخ عن الربيع بن أنس أنه قال: كان عرشه سبحانه على الماء فلما خلق السماوات والأرض قسم ذلك الماء قسمين فجعل نصفاً تحت العرش - وهو البحر المسجور - فلا تقطر منه قطرة حتى ينفخ في الصور فينزل منه مثل الطل فتنبت منه الأجسام، وجعل النصف الآخر تحت الأرض السفلى، ولعل وجه الأمر بالتدبر في كلام هذا الفاضل الإشارة إلى ما ذكرنا.

وبالجملة لا شك أن المتبادر من الماء ما هو أحد العناصر ومن العرش الجسم الذي جاء في الأخبار من وصفه ما يبهر العقول وشهادة الخبر السابق مع كونها شهادة نفي عارضتها شهادات إثبات غير نص في المطلوب كما علمت، ومن كون العرش على الماء ما يعم الشقين كونه موضوعاً على متنه مماساً له وكونه فوقه من غير أن يكون بينهما ما يماسهما، وتخصيصه بالشق الثاني مما لا يتم له دليل ولا يصفو عن القال والقيل، وأن الآية لا تصلح دليلاً على كون الماء أول حادث بعد العرش، ومن رجع إلى الأخبار المعول عليها رأى بعضها كخبر أبي رزين الذي حسنه الترمذي ظاهراً في أن الماء قبل العرش وقصارى ما يقال في هذا المقام: إن الحق مع شيخ الإسلام وإن نصرة القاضي - وإن كان ناصر الدين - نصرة خارجة عن الطريق المستبين، فلا تلتفت هداك الله سبحانه إلى من أطال في ذلك بلا طائل، وأتى بكلام لا يشبه كلام عاقل، وزعم أن ذاك من الحكمة وهو عنها - علم الله - بمراحل، ولولا الوقوع في العبث لنقلناه ونبهنا على ما فيه، وإن كان حال ظاهره مؤذناً بحال خافيه، نعم قد يقال: إن البيضاوي إنما ذكر أنه استدل بالآية على كذا وكذا، ولم يدّع أن فيها دليلاً على ذلك، فما يتوجه من الاعتراضات إنما يتوجه على المستدل دونه وكأن من وجه إليه ذلك ادعى ارتضاءه للاستدلال بدليل ما وطأه له من المقال، وزعم الجبائي أن في الآية دلالة على أنه كان قبل خلق السماوات والأرض حي مكلف لأن خلق العرش على الماء لا وجه لحسنه إلا أن يكون فيه لطف بمكلف يمكنه الاستدلال به، ورده على ابن عيسى بأنه لا يلزم ذلك ويكتفي بكون الإخبار به نافعاً للمكلفين واختاره المرتضى، ومنشأ ذلك الاعتزال، والله تعالى الموفق للصواب وإليه المرجع والمآب.

﴿لِيَبْلُوَكُمْ﴾ اللام للتعليل مجازاً متعلقة بـ ﴿خلق﴾ أي خلق السماوات والأرض وما فيهما من المخلوقات التي من جملتها أنتم، ورتب فيهما جميع ما تحتاجون إليه من مبادىء وجودكم وأسباب معاشكم وأودع في تضاعيفهما ما تستدلون به من تعاجيب الصنائع والعبر على مطالبكم الدينية ليعاملكم معاملة من يختبركم.

﴿أَيُّكُمْ أَحْسَنُ عَمَلاً﴾ فيجازيكم حسب أعمالكم، وقيل: متعلق بفعل مقدر أي أعلم بذلك ﴿ليبلوكم﴾ وقيل: التقدير وخلقكم ﴿ليبلوكم﴾ وقيل: في الكلام جملة محذوفة أي وكان خلقه لهما لمنافع يعود عليكم نفعها في الدنيا دون الآخرة وفعل ذلك ﴿ليبلوكم﴾ والكل كما ترى، والابتلاء في الأصل الاختبار والكلام خارج مخرج التمثيل والاستعارة، ولا يصح إرادة المعنى الحقيقي لأنه إنما يكون لمن لا يعرف عواقب الأمور.

وقيل: إنه مجاز مرسل عن العلم للتلازم بين العلم والاختبار، وهو محوج إلى تكلف أن يراد ليظهر تعلق علمه الأزلي، وإلا فالعلم القديم الذاتي ليس متفرعاً على غيره، وما تقدم لا تكلف فيه، وهو مع بلاغته مصادف محزه، والمراد بالعمل ما يشمل عمل القلب وعمل القالب، ويؤيد ذلك ما أخرجه ابن جرير، وابن أبي حاتم والحاكم في التاريخ وابن مردويه عن ابن عمر رضي الله تعالى عنهما قال: «تلا رسول الله ﷺ هذه الآية ﴿ليبلوكم﴾ الخ فقلت:

ما معنى ذلك يا رسول الله؟ قال: ليبلوكم أيكم أحسن عقلاً، ثم قال: وأحسنكم عقلاً أورعكم عن محارم الله تعالى وأعملكم بطاعة الله تعالى» لكن ذكر الحافظ السيوطي أن سنده واه.

وأخرج ابن أبي حاتم عن سفيان أن معنى ﴿**أحسن عملاً**﴾ أزهد في الدنيا، وعن مقاتل أتقى لله تعالى، وعن الضحاك أكثرهم شكراً. ولعل أخذ العمل شاملاً للأمرين أولى، وأفضلها ما كان عمل القلب كيف لا ومدار العبادة القالبية الواجبة على العباد معرفة الله تعالى التي تحل القلب، وقد يرفع به للعبد في يوم مثل عمل أهل الأرض.

وفي بعض الآثار «تفكر ساعة يعدل عبادة سبعين سنة» واعتبار خلق السماوات في ضمن المفرع عليه لما أن في السماوات مما هو من مبادىء النظر وتهيئة أسباب المعاش الأرضية التي بها قوام القالب ما لا يخفى، وقريب من هذا أن ذكر السماوات وخلقها لتكون أمكنة الكواكب والملائكة العاملين فيها لأجل الإنسان.

وقال بعض المحققين: إن كون خلق الأرض وما فيها للابتلاء ظاهر، وأما خلق السماوات فذكر تتميماً واستطراداً مع أن السماوات مقر الملائكة الحفظة وقبلة الدعاء ومهبط الوحي إلى غير ذلك مما له دخل في الابتلاء في الجملة، ولعل ما أشير إليه أولاً أولى، وجملة الاستفهام في موضع المفعول الثاني لفعل البلوى على المشهور، وجعل في الكشاف الفعل هنا معلقاً لما فيه من معنى العلم، ومنع في سورة الملك تسمية ذلك تعليقاً مدعياً أنه إنما يكون إذا وقع بعد الفعل ما يسدّ مسدّ المفعولين جميعاً ـ كعلمت أيهما فعل كذا. وعلمت أزيد منطلق ـ وبين كلاميه في السورتين اضطراب بحسب الظاهر، وأجاب عنه في الكشف بما حاصله أن للتعليق معنيين: مصطلح ويعدى بعن وهو المنفي في تلك السورة ولغوي ويعدى بالباء وعلى، وهو خاص بفعل القلب من غير تخصيص بالسبعة المتعدية إلى مفعولين ولا يكون إلا في الاستفهام خاصة دون ما فيه لام الابتداء ونحوه، ومعنى تعليق الفعل على ما فيه ذلك أن يرتبط به معنى وإعراباً سواء كان لفظاً أو محلاً وهو المثبت هاهنا، وقال الطيبي: يمكن أن يكون ما هنا على إضمار العلم كأنه قيل: ﴿**ليبلوكم**﴾ فيعلم ﴿**أيكم أحسن عملاً**﴾ والتعليق فيه ظاهر، وما هناك على تضمين الفعل معنى العلم كأنه قيل: ليعلمكم أيكم الخ فيصح النفي، ولا يخفى على من راجع كلامه أن فيه ما يأبى ذلك، وقد يقال: إن التعليق لا يختص بما كان من الأفعال بمعنى العلم كما ذهب إليه ثعلب والمبرد وابن كيسان، وإن وجهه أويس بما في همع الهوامع، ورجحه الشلوبين، ولا بالفعل القلبي مطلقاً بل يكون فيه وفي غيره مما ألحق به لكن مع الاستفهام خاصة، واقتصر بعضهم في الملحق على بصر وتفكر وسأل ـ وزاد ابن خروف نظر ـ ووافقه ابن عصفور، وابن مالك، وزاد الأخير نسي كما في قوله:

ومن أنتم إنا نسينا من أنتم

ونازعه أبو حيان بأن ـ من ـ تحتمل الموصولية والعائد محذوف أي من هم أنتم، وكذا زاد أيضاً ما قارب المذكورات من الأفعال التي لها تعلق بفعل القلب ـ كترى البصرية ـ في قوله: أما ترى أي برق هنالك. وكيستنبئون في قوله تعالى: ﴿ويستنبئونك أحق هو﴾ [يونس: ٥٣] وكنبلو فيما نحن فيه، ونازعه أبو حيان بأن ترى في الأول علمية، وأيكم في الأخير موصولة حذف صدر صلتها فبنيت وهي بدل من ضمير الخطاب بدل بعض، ونقل ذلك عنه الجلال السيوطي ولم أجده في بحره، وفي الرضي أن جميع أفعال الحواس تعلق عن العمل، وفي التسهيل ما يؤيده، وأجاز يونس تعليق كل فعل غير ما ذكر، وخرج عليه ﴿ثم لننزعن من كل شيعة أيهم أشد﴾ [مريم: ٦٩] والجمهور لم يوافقوه على ذلك، وقد ذكر بعض الفضلاء أن الفعل القلبي وما جرى مجراه إما متعدٍ إلى واحد أو اثنين، فالأول يجوز تعليقه سواء تعدى بنفسه كعرف، أو بحرف كتفكر لأن معموله لا يكون إلا مفرداً، وبالتعليق بطل عمله في

المفرد الذي هو مقتضاه وتعلق بالجملة، ولا معنى للتعليق إلا إبطال العمل لفظاً لا محلاً وإن تعدى لاثنين، فإما أن يجوز وقوع الثاني جملة كما في باب علم أولا، فإن جاز علق عن المفعولين نحو علمت لزيد قائم لا عن الثاني لأنه يكون جملة بدون تعليق فلا وجه لعده منه إذ لا فرق بين أداة التعليق وعدمها فالتعليق لا يبطل عمل الفعل أصلاً كما في علمت زيداً أبوه قائم، وعلمت زيداً لا أبوه قائم، فإن عمله في محل الجملة لا فرق فيه بين وجود حرف التعليق وعدمه وإن لم يجز، وورد فيه كلمة تعليق كان منه نحو ﴿يسألونك ماذا ينفقون﴾ [البقرة: ٢١٥] فإن المسؤول عنه لا يكون إلا مفرداً.

والفعل فيما نحن فيه يحتمل أن يكون عاملاً فيما بعده وهو المختبر به غير متضمن علماً، وفعل البلوى إذا كان كذلك يتعدى بالباء إلى المختبر به ولا يكون إلا مفرداً كما في قوله تعالى: ﴿ولنبلونكم بشيء﴾ [البقرة: ١٥٥] والاستفهام قد أبطل مقتضاه لفظاً وهو التعليق، ويحتمل أن يكون متضمناً معنى العلم ويكون العلم عاملاً فيه وهو مفعوله الثاني، وحينئذٍ لا تعليق، ومن هنا يظهر أن تعليق الفعل في الآية إنما هو على تقدير إعمال فعل البلوى، وعدم تعليقه على تقدير إعمال العلم فلا منافاة بين الكلامين انتهى وهو تفصيل حسن، وفي الهمع أن الجملة بعد المعلق في باب علم وأخواتها في موضع المفعولين فإن كان التعليق بعد استيفاء المفعول الأول فهي في موضع المفعول الثاني، وأما في غير هذا الباب فإن كان الفعل مما يتعدى بحرف الجر فالجملة في موضع نصب بإسقاطه نحو فكرت أهذا صحيح أم لا، وجعل ابن مالك منه ﴿فلينظر أيها أزكى طعاماً﴾ [الكهف: ١٩] وإن كان مما يتعدى لواحد فهي في موضعه نحو عرفت أيهم زيد، فإن كان مفعوله مذكوراً نحو عرفت زيداً أبو من هو، فالجملة بدل منه على ما اختاره السيرافي وابن مالك، وهو بدل كل من كل بتقدير مضاف أي قصة زيد أو أمره عند ابن عصفور، والتزم ذلك ليكون المبدل منه جملة في المعنى، وبدل اشتمال ولا حاجة إلى التقدير عند ابن الصائغ، وذهب المبرد والأعلم وابن خروف وغيرهم إلى أن الجملة في موضع نصب على الحال، وذهب الفارسي إلى أنها في موضع المفعول الثاني لعرفت على تضمينه معنى علمت، واختاره أبو حيان وفيه نوع مخالفة في الظاهر لما تقدم تظهر بالتأمل إلا أنه اعترض القول بأن ما بعد فعل البلوى مختبر به بأن المختبر به إنما هو خلق السماوات والأرض، وأجيب بأن ذلك وإن كان في نفس الأمن مختبراً عنه والمختبر به ما ذكر إلا أنه جعل مختبراً به باعتبار ترتبه على ذلك، ولا يخفى ما فيه، وقال بعض أرباب التحقيق في دفع المخالفة: إن الزمخشري جعل قوله سبحانه هنا: ﴿**ليبلوكم أيكم أحسن عملاً**﴾ بجملته استعارة تمثيلية فتكون مفرداته مستعملة في معناها الحقيقي معطاة ما تستحقه، وفعل البلوى يعلق عن المفعول الثاني لأنه لا يكون جملة إذ هو يتعدى له بالباء وحرف الجر لا يدخل على الجمل، وجرى التعليق فيه بناء على أنه مناسب لفعل القلوب معنى، وقد صرح غير واحد بجريانه في ذلك وجعله ثمة مستعاراً لمعنى العلم، والفعل إذ تجوز به عن معنى فعل آخر عمل عمله وجرى عليه حكمه، وعلم لا يعلق عن المفعول الثاني فكذا ما هو بمعناه فيكون قد سلك في كل من الموضعين مسلكاً تفنناً، وكثيراً ما يفعل ذلك في كتابه، ولعله لم يعكس الأمر لأن ما فعله في كل أنسب بما قبله من خلق السماوات والأرض وما فيها من النعم والمنافع وخلق الموت والحياة ، ولا يخفى أن هذا قريب مما تقدم وفيه ما فيه.

والإتيان بصيغة التفضيل الدالة على الاختصاص بالمختبرين الأحسنين أعمالاً مع شمول الاختبار لفرق المكلفين وتفاوت أعمال الكفار منهم إلى حسن شرعي وقبيح لا إلى حسن وأحسن كما في أعمال المؤمنين للتحريض على أحاسن المحاسن، والتحضيض على الترقي دائماً لدلالته على أن الأصل المقصود بالاختبار ذلك الفريق ليجازيهم

أكمل الجزاء فكأنه قيل: المقصود أن يظهر أفضليتكم لأفضلكم فإن ذلك مفروغ عنه لا يحيد عنه ذو لب، وجوز أن يكون من باب الزيادة المطلقة وأن يكون من باب أي الفريقين خير مقاماً، وأيّاً ما كان فالخطاب ليس خاصاً بالمؤمنين لأن إظهار حال غيرهم مقصود أيضاً لكنه لا بالذات على الوجه الأول.

﴿وَلَئِن قُلْتَ إِنَّكُم مَبْعُوثُونَ من بَعْد الْمَوْت لَيَقُولَنَّ الَّذينَ كَفَرُوا إِنْ هَذا إِلاَّ سحْرٌ مُبِينٌ﴾. أي مثله في الخديعة والبطلان، فالتركيب من التشبيه البليغ، والإشارة إلى القول المذكور، وجوز أن تكون للقرآن كأنه قيل: لو تلوت عليهم من القرآن ما فيه إثبات البعث لقالوا هذا المتلو سحر، والمراد إنكار البعث بطريق الكناية الإيمائية لأن إنكار البعث إنكار للقرآن، وقيل: إن الأخبار عن كونهم مبعوثين وإن لم يجب عن كونه بطريق الوحي المتلو إلا أنهم عند سماعهم ذلك تخلصوا إلى القرآن لإنبائه عنه في كل موضع وكونه علماً عندهم في ذلك فعمدوا إلى تكذيبه، وتسميته سحراً تمادياً منهم في العناد، وتفادياً عن سنن الرشاد وهو خلاف الظاهر، وقيل: الإشارة إلى نفس البعث، وتعقب بأنه لا يلائمه التسمية بالسحر فإنه إنما يطلق على شيء موجود ظاهراً لا أصل له في الحقيقة، ونفس البعث عندهم معدوم بحت، وفيه بحث لجواز أنهم أرادوا من السحر الأمر الباطل والشيء الذي لا أصل له ولا حقيقة لشيوعه فيما بينهم بذلك حتى كأنه علم له.

وجوز أن تكون الإشارة إلى القائل، والاخبار عنه بالسحر للمبالغة، والخطاب في ﴿إنكم﴾ إن كان لجميع المكلفين فالموصول مع صلته للتخصيص أي ليقولن الكافرون منهم، وإن كان للكافرين فذكر الموصول ليتوصل به إلى ذمهم بعنوان الصلة، وتعلق الآية الكريمة بما قبلها إما من حيث إن البعث من تتمات الابتلاء المذكور فيه كأنه قيل : الأمر كما ذكر ، ومع ذلك إن أخبرتهم بمقدمة فذة من مقدماته وقضية فردة من تتماته يقولون ما يقولون فضلاً عن أنهم يصدقون بما وقع هذا تتمة له، وإما من حيث إن البعث خلق جديد فكأنه قيل: وهو الذي خلق جميع المخلوقات ليترتب عليها ما يترتب، ومع ذلك إن أخبرتهم بأنه سبحانه يعيدهم تارة أخرى وهو أهون عليه يعدون ذلك ما يعدون فسبحان الله عما يصفون.

وقرأ عيسى الثقفي «ولئن قُلت» بضم التاء على أن الفعل مسند إليه تعالى أي ﴿ولئن قلت﴾ ذلك في كتابي المنزل عليك ﴿ليقولن الذين كفروا﴾ الخ، وفي البحر أن المعنى على ذلك ﴿ولئن قلت﴾ مستدلاً على البعث من بعد الموت إذ في قوله تعالى: ﴿وهو الذي خلق﴾ الخ دلالة على القدرة العظيمة، فمتى أخبر بوقوع ممكن وقع لا محالة وقد أخبر بالبعث فوجب قبوله وتيقن وقوعه انتهى وهو لدى الذوق السليم كماء البحر.

وقرأ الأعمش «أنكم» بفتح الهمزة على تضمين ﴿قلت﴾ معنى ذكرت ﴿ولئن قلت﴾ ذاكراً «أنكم مبعوثون» فإن وما بعدها في تأويل مصدر مفعول للذكر، واستظهر بعضهم كون القول بمعنى الذكر مجازاً، وتعقب بأن الذكر والقول مترادفان فلا معنى للتجوز حينئذٍ، ولما كان القول باقياً في التضمين جاء الخطاب على مقتضاه.

وجوز أن تكون أن بمعنى عل، ونقل ذلك عن سيبويه، وجاء ائت السوق علك تشتري لحماً وأنك تشتري لحماً، وهي لتوقع المخاطب لكن لا على سبيل الاخبار فإنهم لا يتوقعون البعث بل على سبيل الأمر كأنه قيل: توقعوا بعثكم ولا تبتوا القول بإنكاره، وبذلك يندفع ما يقال: إن النبي ﷺ قاطع بالبعث فكيف يقول لعلكم مبعوثون، وأيضاً القراءة المشهورة صريحة في القطع والبت، وهذه صريحة في خلافه فيتنافيان، ومنهم من قال: يجوز أن يكون هذا من الكلام المنصف والاستدراج فربما ينتبهون إذا تفكروا ويقطعون بالبعث إذا نظروا.

وقرأ حمزة والكسائي - «إلا ساحر» - والإشارة إلى القائل، ولا مبالغة في الإخبار كما كانت على هذا الاحتمال

في قراءة الجمهور، ويجوز أن تكون للقول أو للقرآن، وفيه من المبالغة ما في قولهم: شعر شاعر ﴿وَلَئِنْ أَخَّرْنَا عَنْهُم الْعَذَابَ﴾أي المترتب على بعثهم أو الموعود بقوله سبحانه: ﴿وإن تولوا فإني أخاف عليكم عذاب يوم كبير﴾ وقيل: عذاب يوم بدر، وعن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما أنه قتل جبريل عليه السلام المستهزئين وهم خمسة نفر أهلكوا قبل بدر، والظاهر أن المراد العذاب الشامل للكفرة، ويؤيد ذلك ما أخرجه ابن المنذر وابن أبي حاتم عن قتادة قال: لما نزل ﴿اقترب للناس حسابهم﴾ [الأنبياء: ١] قال ناس: إن الساعة قد اقتربت فتناهوا فتناهى القوم قليلاً ثم عادوا إلى أعمالهم أعمال السوء فأنزل الله سبحانه ﴿أتى أمر الله فلا تستعجلوه﴾ [النحل: ١] فقال أناس من أهل الضلالة: هذا أمر الله تعالى قد أتى فتناهى القوم ثم عادوا إلى عكرهم عكر السوء فأنزل الله تعالى هذه الآية ﴿إِلَى أُمَّة مَعْدُودَة﴾ أي طائفة من الأيام قليلة لأن ما يحصره العد قليل.

وقيل: المراد من الأمة الجماعة من الناس أي ولئن أخرنا عنهم العذاب إلى جماعة يتعارفون ولا يكون فيهم مؤمن؛ ونقل هذا عن علي بن عيسى، وعن الجبائي أن المعنى إلى أمة بعد هؤلاء نكلفهم فيعصون فتقتضي الحكمة إهلاكهم وإقامة القيامة، وروى الإمامية - وهم بيت الكذب - عن أبي جعفر وأبي عبد الله رضي الله تعالى عنهما أن المراد بالأمة المعدودة أصحاب المهدي في آخر الزمان وهم ثلاثمائة وبضعة عشر رجلاً كعدة أهل بدر ﴿لَيَقُولُنَّ مَا يَحْبِسُه﴾ أي أيّ شيء يمنعه من المجيء فكأنه يريده ويمنعه مانع، وكانوا يقولون ذلك بطريق الاستعجال وهو كناية عن الاستهزاء والتكذيب لأنهم لو صدقوا به لم يستعجلوه وليس غرضهم الاعتراف بمجيئه والاستفسار عن حابسه كما يرشد إليه ما بعد.

﴿أَلاَ يَوْمَ يَأْتِيهِمْ﴾ ذلك العذاب الأخروي أو الدنيوي ﴿لَيْسَ مَصْرُوفاً عَنْهُم﴾ أي أنه لا يرفعه رافع أبداً، أو لا يدفعه عنهم دافع بل هو واقع بهم، والظاهر أن ﴿يوم﴾ منصوب - بمصروفاً - الواقع خبر ليس، واستدل بذلك جمهور البصريين على جواز تقديم خبرها عليها كما يجوز تقديمه على اسمها بلا خلاف معتد به لأن تقديم المعمول يؤذن بتقديم العامل بطريق الأولى وإلا لزم مزية الفرع على أصله، وذهب الكوفيون والمبرد إلى عدم الجواز وادعوا أن الآية لا تصلح حجة لأن القاعدة المشار إليها غير مطردة ألا ترى قوله سبحانه: ﴿فأما اليتيم فلا تقهر﴾ [الضحى: ٩] كيف تقدم معمول الفعل مع امتناع تقديمه لأن الفعل لا يلي أما، وجاء عن الحجازيين أنهم يقولون ما اليوم زيد ذاهباً مع أنه لا يجوز تقديم خبر ما اتفاقاً، وأيضاً المعمول فيها ظرف والأمر فيه مبني على التسامح مع أنه قيل: إنه متعلق بفعل محذوف دل عليه ما بعده، والتقدير ألا يصرف عنهم العذاب أو يلازمهم يوم يأتيهم، ومنهم من جعله متعلقاً - بيخافون - محذوفاً أي ألا يخافون يوم الخ، وقيل: هو مبتدأ لا متعلق - بمصروفاً - ولا بمحذوف، وبني على الفتح لإضافته للجملة، ونظير ذلك قوله سبحانه: ﴿هذا يوم ينفع الصادقين﴾ [المائدة: ١١٩] على قراءة الفتح، وأنت تعلم أن في بناء الظرف المضاف لجملة صدرها مضارع معرف خلافاً بين النحاة، وأن الظاهر تعلقه - بمصروفاً - نعم عدم صلاحية الآية للاحتجاج مما لا ريب فيه، وفي البحر قد تتبعت جملة من دواوين العرب فلم أظفر بتقديم خبر ليس عليها ولا بتقديم معموله إلا ما دل عليه ظاهر هذه الآية الكريمة، وقول الشاعر:

فيأبى فما يزداد إلا لجاجة ... وكنت أبياً في الخنى لست أقدم

﴿وَحَاقَ بهم﴾ أي نزل وأحاط، وأصله حق فهو - كزل وزال - وذم وذام - والمراد يحيق بهم. ﴿مَا كَانُوا به يَسْتهزئونَ﴾ إلا أنه عبر بالماضي لتحقق الوقوع، والمراد بالموصول العذاب وعبر به عنه تهويلاً لمكانه، وإشعاراً بعلية ما ورد في حيز الصلة من استهزائهم به لنزوله وإحاطته ووضع الاستهزاء موضع الاستعجال لأنه كان استهزاء ﴿وَلَئِنْ

أَذَقْنَا الإنسَانَ مِنَّا رَحْمَةً ﴾ أي أعطيناه نعمة من صحة وأمن وجدة وغيرها وأوصلناها إليه بحيث يجد لذتها فالإذاقة مجاز عن هذا الإعطاء ﴿**ثُمَّ نَزَعْنَاهَا** ﴾ أي سلبنا تلك الرحمة ﴿**مِنْهُ** ﴾ صلة النزع، والتعبير به للإشعار بشدة تعلقه بها وحرصه عليه ﴿**إِنَّهُ لَيَؤُوسٌ** ﴾ شديد اليأس كثيره قطوع رجائه من عود مثل تلك النعمة عاجلاً أو آجلاً بفضل الله تعالى لعدم صبره وتوكله عليه سبحانه وثقته به.

﴿**كَفُورٌ** ﴾ كثير الكفران لما سلف لله تعالى عليه من النعم، وتأخير هذا الوصف عن وصف يأسهم لرعاية الفواصل على أن اليأس من باب الكفران للنعمة السالفة أيضاً ﴿**وَلَئِنْ أَذَقْنَاه نعَمْءِ** ﴾ كصحة وأمن وجدة ﴿**بَعْدَ ضَرَّاءَ مَسَّتْهُ** ﴾ كسقم وخوف وعدم، وفي إسناد الإذاقة إليه تعالى دون المس إشعار بأن إذاقة النعمة مقصودة بالذات دون مس الضر بل هو مقصود بالعرض، ومن هنا قال بعضهم: إنه ينبغي أن تجعل - من - في قوله سبحانه: ﴿**منه** ﴾ للتعليل أن نزعناها من أجل شؤمه وسوء صنيعه وقبح فعله ليكون منا، ﴿**منه** ﴾ مشيراً إلى هذا المعنى ومنطبقاً عليه كما قال سبحانه: ﴿ما أصابك من حسنة فمن الله وما أصابك من سيئة فمن نفسك ﴾ [النساء: ٧٩] ولا يخفى أن تفسير ﴿**منه** ﴾ بذلك خلاف الظاهر المتبادر ولا ضرورة تدعو إليه، وإنما لم يؤت ببيان تحول النعمة إلى الشدة وبيان العكس على طرز واحد بل خولف التعبير فيهما حيث بدىء في الأول بإعطاء النعمة وإيصال الرحمة ولم يبدأ في الثاني بإيصال الضر على نمطه تنبيهاً على سبق الرحمة على الغضب واعتناء بشأنها، وفي التعبير عن ملابسة الرحمة والنعماء بالذوق المؤذن على ما قيل بلذتهما وكونهما مما يرغب فيه وعن ملابسة الضراء بالمس المشعر بكونها في أدنى ما يطلق عليه اسم الملاقاة من مراتبها من اللطف ما لا يخفى، ولعله يقوي عظم شأن الرحمة.

وذكر البعض أن في لفظ الإذاقة والمس بناء على أن الذوق ما يختبر به الطعوم، والمس أول الوصول تنبيهاً على أن ما يجد الإنسان في الدنيا من المنح والمحن نموذج لما يجده في الآخرة، وأنه يقع في الكفران والبطر بأدنى شيء ﴿**لَيَقُولَنَّ ذَهَبَ السَّيِّئَاتُ عَنِّي** ﴾ أي المصائب التي تسوءني ولن يعترينى بعد أمثالها ﴿**إِنَّهُ لَفَرِح** ﴾ بطر بالنعمة مغتر بها، وأصله فارح إلا أنه حول لما ترى للمبالغة، وفي البحر أن فعلاً بكسر العين هو قياس اسم الفاعل من فعل اللازم، وقرىء «فَرُح» بضم الراء كما تقول: ندس ونطس، وأكثر ما ورد الفرح في القرآن للذم فإذا قصد المدح قيد كقوله سبحانه: ﴿فرحين بما آتاهم الله من فضله ﴾ [آل عمران: ١٧٠] ﴿**فَخُورٌ** ﴾ متعاظم على الناس بما أوتي من النعم مشغول بذلك عن القيام بحقها، واللام في ﴿**لئن** ﴾ في الآيات والأربع موطئة للقسم، وجوابه سادّ مسدّ جواب الشرط كما في قوله:

لئن عاد لي عبد العزيز بمثلها ... وأمكنني منها إذن لا أقبلها

﴿**إِلاَّ الَّذِينَ صَبَرُوا** ﴾ استثناء من الإنسان، وهو متصل إن كانت أل فيه لاستغراق الجنس، وهو الذي نقله الطبرسي مخالفاً لابن الخازن عن الفراء، ومنقطع إن كانت للعهد إشارة إلى الإنسان الكافر مطلقاً، وعن ابن عباس أن المراد منه كافر معين وهو الوليد بن المغيرة، وقيل: هو عبد الله بن أمية المخزومي، وذكره الواحدي، وحديث الانقطاع على الروايتين متصل، ونسب غير مقيد بهما إلى الزجاج والأخفش، وأيّاً ما كان فالمراد صبروا على ما أصابهم من الضراء سابقاً أو لاحقاً إيماناً بالله تعالى واستسلاماً لقضائه تعالى.

﴿**وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ** ﴾ شكراً على نعمه سبحانه السابقة واللاحقة، قال المدقق في الكشف: لما تضمن اليأس عدم الصبر والكفران عدم الشكر كان المستثنى من ذلك ضده ممن اتصف بالصبر والشكر فلما قيل: ﴿**إلا الذين** ﴾ الخ كان بمنزلة إلا الذين صبروا وشكروا وذلك من صفات المؤمن، فكنى بهما عنه فلذا فسره الزمخشري بقوله: إلا الذين آمنوا، فإن عادتهم إذا أتتهم رحمة أن يشكروا وإذا زالت عنهم نعمة أن يصبروا فلذا حسنت الكناية به عن الإيمان، ثم عرض

بشيخه الطيبي بقوله: وأما دلالة ﴿صبروا﴾ على أن العمل الصالح شكر لأنه ورد في الأثر الإيمان نصفان: نصف صبر، ونصف شكر، ودلالة عملوا على أن الصبر إيمان لأنهما ضميمتان في الأكثر فغير مطابق لما نحن فيه إلا أن يراد وجه آخر كأنه قيل: إلا المؤمن الصالح الصابر الشاكر وهو وجه ـ لكن القول ما قالت حذام ـ لأن الكناية تفيد ذلك مع ما فيها من الحسن والمبالغة ﴿أولئكَ﴾ إشارة إلى الموصول باعتبار اتصافه بما في حيز الصلة وما فيه من معنى البعد لما مر غير مرة أي أولئك الموصوفون بتلك الصفات الحميدة ﴿لَهُمْ مَغْفرةٌ﴾ عظيمة لذنوبهم ما كانت ﴿وَأَجْرٌ﴾ ثواب لأعمالهم الحسنة ﴿كَبيرٌ﴾ وصف بذلك لما احتوى عليه من النعيم السرمدي ورفع التكاليف والأمن من العذاب ورضا الله سبحانه عنهم والنظر إلى وجهه الكريم في جنة عرضها السماوات والأرض، ووجه تعلق الآيات الثلاث بما قبلهن على ما في البحر أنه تعالى لما ذكر أن عذاب الكفار وإن تأخر لا بد أن يحيق بهم ذكر ما يدل على كفرهم وكونهم مستحقين العذاب لما جبلوا عليه من كفر نعماء الله تعالى وما يترتب على إحسانه تعالى إليهم مما لا يليق بهم من البطر والفخر، قيل: وهو إشارة إلى أن الوجه تضمن الآيات تعليل الحيق ويبعده تعليله بما في حيز الصلة قبل، واختار بعضهم أنه الاشتراك في الذم فما تضمنه الآيات قبل بيان بعض هناتهم وما تضمنته هذه بيان بعض آخر.

وقال بعض المحققين: إن وجه التعلق من حيث إن إذاقة النعماء ومساس الضراء فصل من باب الابتلاء واقع موقع التفصيل من الإجمال في قوله سبحانه: ﴿ليبلوكم أيكم أحسن عملاً﴾ والمعنى أن كلاً من إذاقة النعماء ونزعها مع كونه ابتلاء للإنسان أيشكر أم يكفر لا يهتدي إلى سنن الصواب بل يحيد في كلتا الحالتين عنه إلى مهاوي الضلال فلا يظهر منه حسن عمل إلا من الصابرين الصالحين، أو من حيث إن إنكارهم البعث واستهزاءهم بالعذاب بسبب بطرهم وفخرهم كأنه قيل: إنما فعلوا ما فعلوا لأن طبيعة الإنسان مجبولة على ذلك انتهى، ولا يخفى ما في الأول من البعد. والثاني أقرب، والله تعالى أعلم.

من باب الإشارة في الآيات: ﴿الر﴾ إشارة إلى ما مرت الإشارة إليه ﴿أحكمت آياته﴾ أي حقائقه وأعيانه في العالم الكلي فلا تتبدل ولا تتغير ﴿ثم فصلت﴾ في العالم الجزئي وجعلت مبينة معينة بقدر معلوم ﴿من لدن حكيم﴾ فلذا أحكمت ﴿خبير﴾ فلذا فصلت، وقد يقال: الإشارة إلى آيات القرآن قد أحكمت في قلوب العارفين ﴿ثم فصلت﴾ أحكامها على أبدان العاملين، وقيل: ﴿أحكمت﴾ بالكرامات ﴿ثم فصلت﴾ بالبينات ﴿ألا تعبدوا إلا الله﴾ أي أن لا تشركوا في عبادته سبحانه وخصصوه عز وجل بالعبادة ﴿إنني لكم منه نذير﴾ عقاب الشرك وتبعته ﴿وبشير﴾ بثواب التوحيد وفائدته، وقيل. ﴿نذير﴾ بعظائم قهره ﴿وبشير﴾ بلطائف وصله ﴿وأن استغفروا ربكم﴾ اطلبوا منه سبحانه أن يستركم عن النظر إلى الغير حتى أفعالكم وصفاتكم ﴿ثم توبوا إليه﴾ ارجعوا بالفناء ذاتاً، وقيل: ﴿استغفروا ربكم﴾ من الدعاوى ﴿وتوبوا إليه﴾ من الخطرات المذمومة ﴿يمتعكم متاعاً حسناً﴾ بتوفيقكم لاتباع الشريعة حال البقاء بعد الفناء، ويقال: المتاع الحسن صفاء الأحوال، وسناء الأذكار، وحلاوة الأفكار وتجلي الحقائق، وظهور اللطائف، والفرح برضوان الله تعالى وطيب العيش بمشاهدة أنواره سبحانه، والمتاع كل المتاع مشاهدة المحب حبيبه، ولله در من قال:

منـاي مـن الـدنـيـا لـقـاؤك مـرة ... فـإن نـلـتـهـا اسـتـوفـيـت كـل مـنـائـيـا

﴿إلى أجل مسمى﴾ هو وقت وفاتكم ﴿ويؤت كل ذي فضل﴾ بالسعي والاجتهاد وبذل النفس ﴿فضله﴾ في الدرجات والقرب إليه سبحانه؛ ويقال: ﴿يؤت كل ذي فضل﴾ في الاستعداد ﴿فضله﴾ في الكمال، وسئل أبو عثمان عن معنى ذلك فقال: يحقق آمال من أحسن به ظنه ﴿وإن تولوا﴾ أي تعرضوا عن امتثال الأمر والنهي ﴿فإني أخاف عليكم عذاب يوم كبير﴾ وهو يوم الرجوع إلى الله تعالى الذي يظهر فيه عجز ما سواه تعالى ويتبين قبح

مخالفة ما أمر به وفظاعة ارتكاب ما نهي عنه ﴿**ألا إنهم يثنون**﴾ يعطفون ﴿**صدورهم**﴾ على ما فيها من الصفات المذمومة ﴿**ليستخفوا منه**﴾ تعالى وذلك لمزيد جهلهم بما يجوز عليه جل شأنه وما لا يجوز ﴿**ألا حين يستغشون ثيابهم يعلم ما يسرون وما يعلنون**﴾ من الأقوال والأفعال وسائر الأحوال، وقيل: ﴿**ما يسرون**﴾ من الخطرات ﴿**وما يعلنون**﴾ من النظرات، وقيل: ﴿**ما يسرون**﴾ بقلوبهم ﴿**وما يعلنون**﴾ بأفواههم، وقيل: ﴿**ما يسرون**﴾ بالليل ﴿**وما يعلنون**﴾ بالنهار، والتعميم أولى ﴿**ومن الناس من جعل**﴾ ضمير منه للرسول ﷺ وقد علمت أنه يبعده ظهور أن ضمير ﴿**يعلم**﴾ له تعالى لكن ذكر في أسرار القرآن أنه تعالى كسا أنوار جلاله أفئدة الصديقين فيرون بأبصار قلوبهم ما يجري في صدور الخلائق من المضمرات والخطرات كما يرون الظواهر بالعيون الظاهرة، وقد جاء «اتقوا فراسة المؤمن فإنه ينظر بنور الله تعالى» وعلى هذا فيمكن أن يكون ضمير ﴿**يعلم**﴾ للرسول عليه الصلاة والسلام، وأيّاً ما كان فالآية نازلة في غير المؤمنين حسبما يقتضيه الظاهر، وقد تقدم لك أن الأمر على ما روي عن الحبر رضي الله تعالى عنه مشكل.

وقال بعض أرباب الذوق: إن الآية عليه إشارة إلى أن أولئك الأناس لم يصلوا إلى مقام الجمع ولم يتحققوا بأعلى مراتب التوحيد وفيه خفاء أيضاً فتفطن ﴿**وما من دابة في الأرض إلا على الله رزقها**﴾ أي ما تتغذى به شبحاً وروحاً، ويقال: لكل رزق عليه تعالى بقدر حوصلته فرزق الظاهر للأشباح، ورزق المشاهدة للأرواح، ورزق الوصلة للأسرار؛ ورزق الرهبة للنفوس، ورزق الرغبة للعقول، ورزق القربة للقلوب، وهذا بالنظر إلى الإنسان، وأما بالنظر إلى سائر الحيوانات فلها أيضاً رزق محسوس، ورزق معقول يعلمه الله تعالى ﴿**ويعلم مستقرها ومستودعها**﴾ فمستقر الجميع أصلاب العدم ﴿**ومستودعها**﴾ أرحام الحدوث ﴿**وهو الذي خلق السماوات والأرض**﴾ وما في كل ﴿**في ستة أيام وكان عرشه على الماء**﴾ أي كان حياً قيوماً ـ كما قال ابن الكمال ..

وقيل: الماء إشارة إلى المادة الهيولانية، والمعنى ﴿**وكان عرشه**﴾ قبل خلق السماوات والأرض بالذات لا بالزمان مستعلياً على المادة فوقها بالرتبة، وقيل: غير ذلك، وإن شئت التطبيق على ما في تفاصيل وجودك فالمعنى على ما قيل: خلق سماوات قوى الروحانية، وأرض الجسد في الأشهر الستة التي هي أقل مدة الحمل، وكان عرشه الذي هو قلب المؤمن على ماء مادة الجسد مستولياً عليه متعلقاً به تعلق التصوير والتدبير ﴿**ليبلوكم أيكم أحسن عملاً**﴾ قيل: جعل غاية الخلق ظهور الأعمال أي خلقنا ذلك لنعلم العلم التفصيلي التابع للوجود الذي يترتب عليه الجزاء ﴿**أيكم أحسن عملاً**﴾ ﴿**ولئن أذقنا الإنسان منا رحمة**﴾ الخ تضمن الإشارة إلى أنه ينبغي للعبد أن يكون في السراء والضراء واثقاً بربه تعالى متوكلاً عليه غير محتجب عنه برؤية الأسباب لئلا يحصل له اليأس والكفران والبطر والفخر بذلك وجوداً وعدماً. فإن آتاه رحمة شكره أولاً برؤية ذلك منه جل شأنه بقلبه، وثانياً باستعمال جوارحه في مراضيه وطاعاته والقيام بحقوقه تعالى فيها، وثالثاً بإطلاق لسانه بالحمد والثناء على الله تعالى وبذلك يتحقق الشكر المشار إليه بقوله تعالى: ﴿وقليل من عبادي الشكور﴾ [سبأ: ١٣] وإلى ذلك أشار من قال:

أفادتكم النعماء مني ثلاثة ... يدي ولساني والضمير المحجبا

وبالشكر تزداد النعم كما قال تعالى: ﴿لئن شكرتم لأزيدنكم﴾ [إبراهيم: ٧]، وعن علي كرم الله تعالى وجهه إذا وصلت إليكم أطراف النعم فلا تنفروا أقصاها بقلة الشكر، ثم إن نزعها منه فليصبر ولا يتهم الله تعالى بشيء فإنه تعالى أبر بالعبد وأرحم وأخبر بمصلحته وأعلم، ثم إذا أعادها عليه لا ينبغي أن يبطر ويغتر ويفتخر بها على الناس فإن الاغترار والافتخار بما لا يملكه من الجهل بمكان، وقد أفاد سبحانه أن من سجايا الإنسان في الشدة بعد الرحمة اليأس

والكفران وبالنعماء بعد الضراء الفرح والفخر ﴿إلا الذين صبروا﴾ مع الله تعالى في حالتي النعماء والضراء والشدة والرخاء، فالفقر والغنى مثلاً عندهم مطيتان لا يبالون أيهما امتطوا ﴿وعملوا الصالحات﴾ ما فيه صلاحهم في كل أحوالهم ﴿أولئك لهم مغفرة﴾ من ذنوب ظهور النفس باليأس والكفران والفرح والفخر ﴿وأجر كبير﴾ من ثواب تجليات الأفعال والصفات وجنانهما، والله تعالى ولي التوفيق.

فَلَعَلَّكَ تَارِكُۢ بَعْضَ مَا يُوحَىٰٓ إِلَيْكَ وَضَآئِقُۢ بِهِۦ صَدْرُكَ أَن يَقُولُواْ لَوْلَآ أُنزِلَ عَلَيْهِ كَنزٌ أَوْ جَآءَ مَعَهُۥ
مَلَكٌۚ إِنَّمَآ أَنتَ نَذِيرٌۚ وَٱللَّهُ عَلَىٰ كُلِّ شَىْءٍ وَكِيلٌ ﴿١٢﴾ أَمْ يَقُولُونَ ٱفْتَرَىٰهُۖ قُلْ فَأْتُواْ بِعَشْرِ سُوَرٍ مِّثْلِهِۦ
مُفْتَرَيَٰتٍ وَٱدْعُواْ مَنِ ٱسْتَطَعْتُم مِّن دُونِ ٱللَّهِ إِن كُنتُمْ صَٰدِقِينَ ﴿١٣﴾ فَإِلَّمْ يَسْتَجِيبُواْ لَكُمْ فَٱعْلَمُوٓاْ أَنَّمَآ
أُنزِلَ بِعِلْمِ ٱللَّهِ وَأَن لَّآ إِلَٰهَ إِلَّا هُوَۖ فَهَلْ أَنتُم مُّسْلِمُونَ ﴿١٤﴾ مَن كَانَ يُرِيدُ ٱلْحَيَوٰةَ ٱلدُّنْيَا وَزِينَتَهَا نُوَفِّ
إِلَيْهِمْ أَعْمَٰلَهُمْ فِيهَا وَهُمْ فِيهَا لَا يُبْخَسُونَ ﴿١٥﴾ أُوْلَٰٓئِكَ ٱلَّذِينَ لَيْسَ لَهُمْ فِى ٱلْءَاخِرَةِ إِلَّا ٱلنَّارُۖ وَحَبِطَ مَا
صَنَعُواْ فِيهَا وَبَٰطِلٌ مَّا كَانُواْ يَعْمَلُونَ ﴿١٦﴾ أَفَمَن كَانَ عَلَىٰ بَيِّنَةٍ مِّن رَّبِّهِۦ وَيَتْلُوهُ شَاهِدٌ مِّنْهُ وَمِن
قَبْلِهِۦ كِتَٰبُ مُوسَىٰٓ إِمَامًا وَرَحْمَةًۚ أُوْلَٰٓئِكَ يُؤْمِنُونَ بِهِۦۚ وَمَن يَكْفُرْ بِهِۦ مِنَ ٱلْأَحْزَابِ فَٱلنَّارُ مَوْعِدُهُۥۚ فَلَا
تَكُ فِى مِرْيَةٍ مِّنْهُۚ إِنَّهُ ٱلْحَقُّ مِن رَّبِّكَ وَلَٰكِنَّ أَكْثَرَ ٱلنَّاسِ لَا يُؤْمِنُونَ ﴿١٧﴾ وَمَنْ أَظْلَمُ مِمَّنِ ٱفْتَرَىٰ عَلَى
ٱللَّهِ كَذِبًاۚ أُوْلَٰٓئِكَ يُعْرَضُونَ عَلَىٰ رَبِّهِمْ وَيَقُولُ ٱلْأَشْهَٰدُ هَٰٓؤُلَآءِ ٱلَّذِينَ كَذَبُواْ عَلَىٰ رَبِّهِمْۚ أَلَا
لَعْنَةُ ٱللَّهِ عَلَى ٱلظَّٰلِمِينَ ﴿١٨﴾ ٱلَّذِينَ يَصُدُّونَ عَن سَبِيلِ ٱللَّهِ وَيَبْغُونَهَا عِوَجًا وَهُم بِٱلْءَاخِرَةِ هُمْ كَٰفِرُونَ ﴿١٩﴾
أُوْلَٰٓئِكَ لَمْ يَكُونُواْ مُعْجِزِينَ فِى ٱلْأَرْضِ وَمَا كَانَ لَهُم مِّن دُونِ ٱللَّهِ مِنْ أَوْلِيَآءَۘ يُضَٰعَفُ لَهُمُ ٱلْعَذَابُۚ مَا كَانُواْ
يَسْتَطِيعُونَ ٱلسَّمْعَ وَمَا كَانُواْ يُبْصِرُونَ ﴿٢٠﴾ أُوْلَٰٓئِكَ ٱلَّذِينَ خَسِرُوٓاْ أَنفُسَهُمْ وَضَلَّ عَنْهُم مَّا كَانُواْ
يَفْتَرُونَ ﴿٢١﴾ لَا جَرَمَ أَنَّهُمْ فِى ٱلْءَاخِرَةِ هُمُ ٱلْأَخْسَرُونَ ﴿٢٢﴾ إِنَّ ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ وَعَمِلُواْ ٱلصَّٰلِحَٰتِ وَأَخْبَتُوٓاْ
إِلَىٰ رَبِّهِمْ أُوْلَٰٓئِكَ أَصْحَٰبُ ٱلْجَنَّةِۖ هُمْ فِيهَا خَٰلِدُونَ ﴿٢٣﴾ ۞ مَثَلُ ٱلْفَرِيقَيْنِ كَٱلْأَعْمَىٰ وَٱلْأَصَمِّ
وَٱلْبَصِيرِ وَٱلسَّمِيعِۚ هَلْ يَسْتَوِيَانِ مَثَلًاۚ أَفَلَا تَذَكَّرُونَ ﴿٢٤﴾ وَلَقَدْ أَرْسَلْنَا نُوحًا إِلَىٰ قَوْمِهِۦٓ إِنِّى لَكُمْ نَذِيرٌ مُّبِينٌ
﴿٢٥﴾ أَن لَّا تَعْبُدُوٓاْ إِلَّا ٱللَّهَۖ إِنِّىٓ أَخَافُ عَلَيْكُمْ عَذَابَ يَوْمٍ أَلِيمٍ ﴿٢٦﴾ فَقَالَ ٱلْمَلَأُ ٱلَّذِينَ كَفَرُواْ مِن قَوْمِهِۦ
مَا نَرَىٰكَ إِلَّا بَشَرًا مِّثْلَنَا وَمَا نَرَىٰكَ ٱتَّبَعَكَ إِلَّا ٱلَّذِينَ هُمْ أَرَاذِلُنَا بَادِىَ ٱلرَّأْىِ وَمَا نَرَىٰ لَكُمْ عَلَيْنَا
مِن فَضْلٍۭ بَلْ نَظُنُّكُمْ كَٰذِبِينَ ﴿٢٧﴾ قَالَ يَٰقَوْمِ أَرَءَيْتُمْ إِن كُنتُ عَلَىٰ بَيِّنَةٍ مِّن رَّبِّى وَءَاتَىٰنِى رَحْمَةً مِّنْ عِندِهِۦ
فَعُمِّيَتْ عَلَيْكُمْ أَنُلْزِمُكُمُوهَا وَأَنتُمْ لَهَا كَٰرِهُونَ ﴿٢٨﴾ وَيَٰقَوْمِ لَآ أَسْـَٔلُكُمْ عَلَيْهِ مَالًاۖ إِنْ أَجْرِىَ إِلَّا عَلَى ٱللَّهِۚ
وَمَآ أَنَا۠ بِطَارِدِ ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْۚ إِنَّهُم مُّلَٰقُواْ رَبِّهِمْ وَلَٰكِنِّىٓ أَرَىٰكُمْ قَوْمًا تَجْهَلُونَ ﴿٢٩﴾ وَيَٰقَوْمِ مَن يَنصُرُنِى

مِنَ اللَّهِ إِن طَرَدتُّهُمْ أَفَلَا تَذَكَّرُونَ ﴿٣٠﴾ وَلَا أَقُولُ لَكُمْ عِندِي خَزَائِنُ اللَّهِ وَلَا أَعْلَمُ الْغَيْبَ وَلَا أَقُولُ إِنِّي مَلَكٌ
وَلَا أَقُولُ لِلَّذِينَ تَزْدَرِي أَعْيُنُكُمْ لَن يُؤْتِيَهُمُ اللَّهُ خَيْرًا اللَّهُ أَعْلَمُ بِمَا فِي أَنفُسِهِمْ إِنِّي إِذًا لَّمِنَ الظَّالِمِينَ ﴿٣١﴾
قَالُوا يَا نُوحُ قَدْ جَادَلْتَنَا فَأَكْثَرْتَ جِدَالَنَا فَأْتِنَا بِمَا تَعِدُنَا إِن كُنتَ مِنَ الصَّادِقِينَ ﴿٣٢﴾ قَالَ إِنَّمَا
يَأْتِيكُم بِهِ اللَّهُ إِن شَاءَ وَمَا أَنتُم بِمُعْجِزِينَ ﴿٣٣﴾ وَلَا يَنفَعُكُمْ نُصْحِي إِنْ أَرَدتُّ أَنْ أَنصَحَ لَكُمْ إِن كَانَ اللَّهُ يُرِيدُ
أَن يُغْوِيَكُمْ هُوَ رَبُّكُمْ وَإِلَيْهِ تُرْجَعُونَ ﴿٣٤﴾ أَمْ يَقُولُونَ افْتَرَاهُ قُلْ إِنِ افْتَرَيْتُهُ فَعَلَيَّ إِجْرَامِي وَأَنَا
بَرِيءٌ مِّمَّا تُجْرِمُونَ ﴿٣٥﴾ وَأُوحِيَ إِلَىٰ نُوحٍ أَنَّهُ لَن يُؤْمِنَ مِن قَوْمِكَ إِلَّا مَن قَدْ آمَنَ فَلَا تَبْتَئِسْ بِمَا كَانُوا
يَفْعَلُونَ ﴿٣٦﴾ وَاصْنَعِ الْفُلْكَ بِأَعْيُنِنَا وَوَحْيِنَا وَلَا تُخَاطِبْنِي فِي الَّذِينَ ظَلَمُوا إِنَّهُم مُّغْرَقُونَ ﴿٣٧﴾ وَيَصْنَعُ
الْفُلْكَ وَكُلَّمَا مَرَّ عَلَيْهِ مَلَأٌ مِّن قَوْمِهِ سَخِرُوا مِنْهُ قَالَ إِن تَسْخَرُوا مِنَّا فَإِنَّا نَسْخَرُ مِنكُمْ كَمَا تَسْخَرُونَ
﴿٣٨﴾ فَسَوْفَ تَعْلَمُونَ مَن يَأْتِيهِ عَذَابٌ يُخْزِيهِ وَيَحِلُّ عَلَيْهِ عَذَابٌ مُّقِيمٌ ﴿٣٩﴾ حَتَّىٰ إِذَا جَاءَ أَمْرُنَا وَفَارَ التَّنُّورُ
قُلْنَا احْمِلْ فِيهَا مِن كُلٍّ زَوْجَيْنِ اثْنَيْنِ وَأَهْلَكَ إِلَّا مَن سَبَقَ عَلَيْهِ الْقَوْلُ وَمَنْ آمَنَ وَمَا آمَنَ مَعَهُ إِلَّا
قَلِيلٌ ﴿٤٠﴾ ۞ وَقَالَ ارْكَبُوا فِيهَا بِسْمِ اللَّهِ مَجْرَاهَا وَمُرْسَاهَا إِنَّ رَبِّي لَغَفُورٌ رَّحِيمٌ ﴿٤١﴾ وَهِيَ تَجْرِي بِهِمْ فِي
مَوْجٍ كَالْجِبَالِ وَنَادَىٰ نُوحٌ ابْنَهُ وَكَانَ فِي مَعْزِلٍ يَا بُنَيَّ ارْكَب مَّعَنَا وَلَا تَكُن مَّعَ الْكَافِرِينَ ﴿٤٢﴾ قَالَ
سَآوِي إِلَىٰ جَبَلٍ يَعْصِمُنِي مِنَ الْمَاءِ قَالَ لَا عَاصِمَ الْيَوْمَ مِنْ أَمْرِ اللَّهِ إِلَّا مَن رَّحِمَ وَحَالَ بَيْنَهُمَا الْمَوْجُ
فَكَانَ مِنَ الْمُغْرَقِينَ ﴿٤٣﴾ وَقِيلَ يَا أَرْضُ ابْلَعِي مَاءَكِ وَيَا سَمَاءُ أَقْلِعِي وَغِيضَ الْمَاءُ وَقُضِيَ الْأَمْرُ وَاسْتَوَتْ
عَلَى الْجُودِيِّ وَقِيلَ بُعْدًا لِّلْقَوْمِ الظَّالِمِينَ ﴿٤٤﴾ وَنَادَىٰ نُوحٌ رَّبَّهُ فَقَالَ رَبِّ إِنَّ ابْنِي مِنْ أَهْلِي وَإِنَّ وَعْدَكَ
الْحَقُّ وَأَنتَ أَحْكَمُ الْحَاكِمِينَ ﴿٤٥﴾ قَالَ يَا نُوحُ إِنَّهُ لَيْسَ مِنْ أَهْلِكَ إِنَّهُ عَمَلٌ غَيْرُ صَالِحٍ فَلَا تَسْأَلْنِ مَا لَيْسَ لَكَ بِهِ
عِلْمٌ إِنِّي أَعِظُكَ أَن تَكُونَ مِنَ الْجَاهِلِينَ ﴿٤٦﴾ قَالَ رَبِّ إِنِّي أَعُوذُ بِكَ أَنْ أَسْأَلَكَ مَا لَيْسَ لِي بِهِ عِلْمٌ وَإِلَّا
تَغْفِرْ لِي وَتَرْحَمْنِي أَكُن مِّنَ الْخَاسِرِينَ ﴿٤٧﴾ قِيلَ يَا نُوحُ اهْبِطْ بِسَلَامٍ مِّنَّا وَبَرَكَاتٍ عَلَيْكَ وَعَلَىٰ أُمَمٍ
مِّمَّن مَّعَكَ وَأُمَمٌ سَنُمَتِّعُهُمْ ثُمَّ يَمَسُّهُم مِّنَّا عَذَابٌ أَلِيمٌ ﴿٤٨﴾ تِلْكَ مِنْ أَنبَاءِ الْغَيْبِ نُوحِيهَا إِلَيْكَ مَا
كُنتَ تَعْلَمُهَا أَنتَ وَلَا قَوْمُكَ مِن قَبْلِ هَٰذَا فَاصْبِرْ إِنَّ الْعَاقِبَةَ لِلْمُتَّقِينَ ﴿٤٩﴾

﴿فَلَعَلَّكَ تَارِكٌ بَعْضَ مَا يُوحَىٰ إِلَيْكَ﴾ أي تترك تبليغ بعض ما يوحى إليك وهو ما يخالف رأي المشركين مخافة ردهم واستهزائهم به، فاسم الفاعل للمستقبل ولذا عمل، و ـ لعل ـ للترجي وهو يقتضي التوقع ولا يلزم من توقع الشيء وقوعه ولا ترجح وقوعه لجواز أن يوجد ما يمنع منه، فلا يشكل بأن توقع ترك التبليغ منه ﷺ مما لا يليق بمقام النبوة، والمانع من ذلك فيه عليه الصلاة والسلام عصمته كسائر الرسل الكرام عليهم السلام عن كتم الوحي المأمور تبليغه والخيانة فيه وتركه تقية، والمقصود من ذلك تحريضه ﷺ وتهييج داعيته لأداء الرسالة، ويقال نحو ذلك في

كل توقع نظير هذا التوقع، وقيل: إن التوقع تارة يكون للمتكلم وهو الأصل لأن المعاني الإنشائية قائمة به، وتارة للمخاطب، وأخرى لغيره ممن له تعلق وملابسة به، ويحتمل أن يراد هنا هذا الأخير ويجعل التوقع للكفار، والمعنى أنك بلغ بك الجهد في تبليغهم ما أوحي إليك أنهم يتوقعون منك ترك التبليغ لبعضه، وقيل: إن ـ لعل ـ هنا ليست للترجي بل هي للتبعيد، وقد تستعمل لذلك كما تقول العرب: لعلك تفعل كذا لمن لا يقدر عليه، فالمعنى لا تترك، وقيل: إنها للاستفهام الإنكاري كما في الحديث «لعلنا أعجلناك» واختار السمين. وغيره كونها للترجي بالنسبة إلى المخاطب على ما علمت آنفاً، ولا يجوز أن يكون المعنى كأني بك ستترك بعض ما أوحي إليك مما شق عليك بإذني ووحي مني، وهو أن يرخص لك فيه كأمر الواحد بمقاومة عشرة إذ أمروا بمقاومة الواحد لاثنين وغير ذلك من التخفيفات لأنه وإن زال به الإشكال إلا أن قوله تعالى بعد أن يقولوا يأباه، نعم قيل: لو أريد ترك الجدال بالقرآن إلى الجلاد والضرب والطعان ـ لأن هذه السورة مكية نازلة قبل الأمر بالقتال ـ صح لكن في الكشف بعد كلام: اعلم لو أخذت التأمل لاستبان لك أن مبنى هذه السورة الكريمة على إرشاده تعالى كبرياؤه نبيه ﷺ إلى كيفية الدعوة من مفتتحها إلى مختتمها وإلى ما يعتري لمن تصدى لهذه الرتبة السنية من الشدائد واحتماله لما يترتب عليه في الدارين من العوائد لا على التسلي له عليه الصلاة والسلام فإنه لا يطابق المقام، وانظر إلى الخاتمة الجامعة أعني قوله سبحانه: ﴿وإليه يرجع الأمر كله فاعبده وتوكل عليه﴾ [هود: ١٢٣] تقضي العجب وهو يعد هذه الإرادة إن قلنا: إن ذلك من باب التخفيف المؤذن بالتسلي فتأمله، والضمير في قوله سبحانه: ﴿**وَضَائِق به**﴾ لما يوحى أو للبعض وهو الظاهر عند أبي حيان، وقيل: للتبليغ أو للتكذيب، وقيل: هو مبهم يفسره أن يقولوا ، والواو للعطف ﴿**وضائق**﴾ قيل: عطف على ﴿**تارك**﴾ وقوله تعالى: ﴿**صَدْرُكَ**﴾ فاعله، وجوز أن يكون الوصف خبراً مقدماً و ﴿**صدرك**﴾ مبتدأ والجملة معطوفة على ﴿**تارك**﴾، وقيل: يتعين أن تكون الواو للحال، والجملة بعدها حالية لأن هذا واقع لا متوقع فلا يصح العطف، ونظر فيه بأن ضيق صدره عليه الصلاة والسلام بذلك إن حمل على ظاهره ليس بواقع، وإنما يضيق صدره الشريف لما يعرض له في تبليغه من الشدائد، وعدل عن ضيق الصفة المشبهة إلى ـ ضائق ـ اسم الفاعل ليدل على أن الضيق مما يعرض له ﷺ أحياناً، وكذا كل صفة مشبهة إذا قصد بها الحدوث تحول إلى فاعل فتقول في سيد وجواد وسمين مثلاً: سائد وجائد وسامن، وعلى ذلك قول بعض اللصوص يصف السجن ومن سجن فيه:

بمنزلة أما اللئيم «فسامن» بها وكرام الناس باد شحوبها

وظاهر كلام البحر أن ذلك مقيس فكل ما يبنى من الثلاثي للثبوت والاستقرار على غير وزن فاعل يرد إليه إن أريد معنى الحدوث من غير توقف على سماع، وقيل: إن العدول لمشاركة ﴿**تارك**﴾ وليس بذلك. ﴿**أَن يَقُولُوا لَوْلاَ أنزلَ عَلَيْه كَنزٌ**﴾ أي مال كثير، وعبروا بالإنزال دون الإعطاء لأن مرادهم التعجيز بكون ذلك على خلاف العادة لأن الكنوز إنما تكون في الأرض ولا تنزل من السماء، ويحتمل أنهم أرادوا بالإنزال الإعطاء من دون سبب عادي كما يشير إليه سبب النزول أي لولا أعطي ذلك ليتحقق عندنا صدقه

﴿**أَوْ جَاءَ مَعَهُ مَلَكٌ**﴾ يصدقه لنصدقه، روي أنهم قالوا: اجعل لنا جبال مكة ذهباً أو ائتنا بملائكة يشهدون بنبوتك إن كنت رسولاً فنزلت، وروي عن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما أن كلاً من القولين قالته طائفة فقال عليه الصلاة والسلام: لا أقدر على ذلك فنزلت، وقيل: القائل لكل عبد الله بن أمية المخزومي، ووجه الجمع عليه يعلم مما مر غير مرة، ومحل ﴿**أن يقولوا**﴾ نصب أو جر وكان الأصل كراهة أو مخافة ﴿**أن يقولوا**﴾ أو لئلا أو لأن أو بأن يقولوا، ولوقوع القول قالوا: إن المضارع بمعنى الماضي، و ﴿**أن**﴾ المصدرية خارجة عن مقتضاها، ورجحوا تقدير

الكراهة على المخافة لذلك، وقد يراد عند تقديرها مخافة أن يكرروا هذا القول؛ واختار بعض أن يكون المعنى على الجميع أن يقولوا مثل قولهم لولا الخ ـ فأن ـ على مقتضاها، ولا يرد شيء ﴿إِنَّمَا أَنتَ نَذِيرٌ﴾ أي ليس عليك إلا الإنذار بما أوحى غير مبال بما يصدر عنهم ﴿وَاللهُ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ وَكِيلٌ﴾ أي قائم به وحافظ له فيحفظ أحوالك وأحوالهم فتوكل عليه في جميع أمورك فإنه فاعل بهم ما يليق بحالهم، والاقتصار على النذير في أقصى غاية من إصابة المحز، والآية قيل: منسوخة، وقيل: محكمة.

﴿أَمْ يَقُولُونَ افْتَرَاهُ﴾ إضراب بأم المنقطعة عن ذكر ترك اعتدادهم بما يوحى وعدم اكتفائهم بما فيه من المعجزات الظاهرة الدالة على صدق الدعوى، وشروع في ذكر ارتكابهم لما هو أشد منه وأعظم، وتقدر ببل والهمزة الإنكارية أي بل أيقولون، وذهب ابن القشيري إلى أن ﴿أم﴾ متصلة، والتقدير أيكتفون بما أوحينا إليك أم يقولون إنه ليس من عند الله، والأول أظهر، وأياً ما كان فالضمير البارز في ﴿افتراه﴾ لما يوحى ﴿قُلْ﴾ إن كان الأمر كما تقولون ﴿فَأْتُوا﴾ أنتم أيضاً ﴿ بِعَشْرِ سُوَرٍ مِثْلِهِ﴾ في البلاغة وحسن النظم وهو نعت ـ لسور ـ وكان الظاهر مطابقته لها في الجمع لكنه أفرد باعتبار مماثلة كل واحدة منها إذ هو المقصود لا مماثلة المجموع، وقيل: مثل وإن كان مفرداً يجوز فيه المطابقة وعدمها فيوصف به الواحد وغيره نظراً إلى أنه مصدر في الأصل كقوله تعالى: ﴿أنؤمن لبشرين مثلنا﴾ [المؤمنون: ٤٧] وقد يطابق كقوله سبحانه: ﴿ثم لا يكونوا أمثالكم﴾ [محمد: ٣٨]، وقيل: إنه هنا صفة لمفرد مقدر أي قدر عشر سور مثله، وقيل: إنه وصف لمجموع العشر لأنها كلام وشيء واحد، وأيضاً ـ عشر ـ ليس بصيغة جمع فيعطى حكم المفرد ـ كنخل منقعر ـ وقوله سبحانه: ﴿مُفْتَرَيَاتٍ﴾ نعت آخر ـ لسور ـ قيل: أخر عن نعتها بالمماثلة لما يوحى لأنه النعت المقصود بالتكليف إذ به قعودهم على العجز عن المعارضة، وأما نعت الافتراء فلا يتعلق به غرض يدور عليه شيء في مقام التحدي، وإنما ذكر على نهج المساهلة وإرخاء العنان ولأنه لو عكس الترتيب لربما توهم أن المراد هو المماثلة له في الافتراء، والمعنى ﴿فأتوا بعشر سور﴾ مماثلة له في البلاغة مختلقات من عند أنفسكم إن صح أني اختلقته من عند نفسي فإنكم عرب فصحاء بلغاء ومبادي ذلك فيكم من ممارسة الخطب والأشعار ومزاولة أساليب النظم والنثر وحفظ الوقائع والأيام أتم.

والكثير على أن هذا التحدي وقع أولاً فلما عجزوا تحداهم ﴿بسورة من مثله﴾ كما نطقت به سورة [البقرة: ٢٣] ويونس، وهو وإن تأخر تلاوة متقدم نزولاً وأنه لا يجوز العكس إذ لا معنى للتحدي بعشر لمن عجز عن التحدي بواحدة وأنه ليس المراد تعجيزهم عن الإتيان بعشر سور مماثلات لعشر معينة من القرآن.

وروي عن ابن عباس أن المراد ذلك، وجعل العشر ما تقدم من السور إلى هنا، واعترضه أبو حيان بأن أكثر ما ذكر مدني وهذه السورة حسبما علمت مكية فيكف تصح الحوالة بمكة على ما لم ينزل بعد، ثم قال: ولعل هذا لا يصح عن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما، وذهب ابن عطية إلى أن هذا التحدي إنما وقع بعد التحدي بسورة، وروي هذا عن المبرد وأنكر تقدم نزول هذه السورة على نزول تينك السورتين وقال: بل نزلت سورة يونس أولاً، ثم نزلت سورة هود.

وقد أخرج ذلك ابن الضريس في فضائل القرآن عن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما. ووجه ذلك بأن ما وقع أولاً هو التحدي بسورة مثله في البلاغة والاشتمال على ما اشتمل عليه من الأخبار عن المغيبات والأحكام وأخواتها، فلما عجزوا عن ذلك أمرهم بأن يأتوا بعشر سور مثله في النظم وإن لم تشتمل على ما اشتمل عليه، وضعفه في الكشف، وقال: إنه لا يطرد في كل سورة من سور القرآن، وهب أن السورة متقدمة النزول إلا أنها لما نزلت على التدريج جاز أن تتأخر تلك الآية عن هذه، ولا ينافي تقدم السورة على السورة انتهى.

وتعقبه الشهاب بأن قوله لا يطرد مما لا وجه له لأن مراد المبرد اشتماله على شيء من الأنواع السبعة ولا يخلو شيء من القرآن عنها، وادعاء تأخر نزول تلك الآية خلاف الظاهر، ومثله لا يقال بالرأي، وادعى أن الحق ما قاله المبرد من أنه عليه الصلاة والسلام تحداهم أولاً بسورة مثله في النظم والمعنى، ثم تنزل فتحداهم بعشر سور مثله في النظم من غير حجر في المعنى ، ويشهد له توصيفها بمفتريات ، وأيد بعضهم نظر المبرد بأن التكليف في آية البقرة إنما كان بسبب الريب ولا يزيل الريب إلا العلم بأنهم لا يقدرون على المماثلة التامة، وهو في هذه الآية ليس إلا بسبب قولهم: ﴿افتراه﴾ فكلفوا نحو ما قالوا، وفيه أن الأمر في سورة يونس كالأمر هنا مسبوق بحكاية زعمهم الافتراء قاتلهم الله تعالى مع أنهم لم يكلفوا إلا بنحو ما كلفوا به في آية البقرة على أن في قوله: ولا يزيل الريب الخ منعاً ظاهراً، وللعلامة الطيبي هاهنا كلام ـ زعم أنه الذي يقتضيه المقام ـ وهو على قلة جدواه لا وجه لما أسسه عليه كما بين ذلك صاحب الكشف.

هذا ونقل الإمام أنه استدل بهذه الآية على أن إعجاز القرآن بفصاحته لا باشتماله على المغيبات وكثرة العلوم إذ لو كان كذلك لم يكن لقوله سبحانه: ﴿مفتريات﴾ معنى أما إذا كان وجه الإعجاز الفصاحة صح ذلك لأن فصاحة الكلام تظهر إن صدقاً وإن كذباً، واعترض عليه الفاضل الجلبي بما هو مبني على الغفلة عن معنى الافتراء والاختلاق، نعم ما ذكر إنما يدل على صحة كون وجه الإعجاز ذلك ولا يمنع احتمال كونه الأسلوب الغريب وعدم اشتماله على التناقض كما قيل به.

﴿وَادْعُوا مَنِ اسْتَطَعْتُمْ﴾ أي استعينوا بمن أمكنكم أن تستعينوا به من آلهتكم التي تزعمون أنها ممدة لكم في كل ما تأتون وما تذرون. والكهنة الذين تلجؤون إلى آرائهم في الملمات ليسعدوكم في ذلك.

﴿من دُون الله﴾ متعلق ـ بادعوا ـ أي متجاوزين الله تعالى، وفيه على ما قال غير واحد إشارة إلى أنه لا يقدر على مثله إلا الله عز وجل ﴿إن كُنتُمْ صادقِينَ﴾ في أني افتريته، فإن ذلك يستلزم الإتيان بمثله وهو أيضاً يستلزم قدرتكم عليه، وجواب ﴿إن﴾ محذوف دل عليه المذكور قبل ﴿فَإلمْ يَسْتَجيبُوا لَكُمْ﴾ الخطاب ـ على ما روي عن الضحاك ـ للمأمورين بدعاء من استطاعوا، وضمير الجمع الغائب عائد إلى من أي فإن لم يستجب لكم من تدعونه من دون الله تعالى إلى الإسعاد والمظاهرة على المعارضة لعلمهم بالعجز عنه وأن طاقتهم أقصر من أن تبلغه ﴿فاعْلَمُوا أنَّمَا أُنزل بعلـم الله﴾ أي ما أنزل إلا ملتبساً بعلمه تعالى لا بعلم غيره على ما تقتضيه كلمة ﴿أنما﴾ فإنها تفيد الحصر كالمكسورة على الصحيح، قيل: وهو معنى قول من قال: أي ملتبساً بما لا يعلمه إلا الله تعالى ولا يقدر عليه سواه.

وادعى بعضهم أن الحصر إنما أفادته الإضافة كما في قوله تعالى: ﴿لا يظهر على غيبه أحداً﴾ [الجن: ٢٦] والمراد بما لا يعلمه غيره تعالى الكيفيات والمزايا التي بها الإعجاز والتحدي، وذكر عدم قدرة غيره سبحانه مما يقتضيه السياق وإلا فالمذكور في النظم الكريم العلم دون القدرة، وقيل: ذاك لأن نفي العلم بالشيء يستلزم نفي القدرة لأنه لا يقدر أحد على ما لا يعلم، والجملة الشرطية داخلة في حيز القول وإيراد كلمة الشك مع الجزم بعدم الاستجابة من جهة من يدعونه تهكم بهم وتسجيل عليهم بكمال سخافة العقل، وترتيب الأمر بالعلم على مجرد عدم الاستجابة من حيث إنه مسبوق بالدعاء المسبوق بتعجيزهم واضطرارهم فكأنه قيل: فإن لم يستجيبوا لكم عند التجائكم إليهم بعد ما اضطررتم إلى ذلك وصاعت عليكم الحيل وعيت بكم العلل ﴿فاعلموا﴾ الخ أو من حيث إن من يدعونهم إلى المعارضة أقوى منهم في اعتقادهم فإذا ظهر عجزهم بعدم استجابتهم وإن كان ذلك قبل ظهور عجز أنفسكم يكون عجزهم أظهر وأوضح.

وبمجموع ما ذكرنا يظهر أن لا إشكال في الآية، ومما يقضى منه العجب قول العز بن عبد السلام في أماليه: إن ترتيب هذا المشروط يعني العلم على ذلك الشرط يعني عدم الاستجابة مشكل، وكذا قوله سبحانه: ﴿**أنزل بعلم الله**﴾ مشكل أيضاً إذ لا تصلح الباء للسببية إذ ليس العلم سبباً في إنزاله ولا للمصاحبة إذ العلم لا يصحبه في إنزاله، وأن الجواب أنه ليس المراد بالعلم إلا علمنا نحن، وأضيف إليه عز وجل لأنه مخلوق له تعالى، ونظير ذلك ما في قوله جل وعلا: ﴿ولا نكتم شهادة الله﴾ [المائدة: ١٠٦] حيث أضيفت الشهادة إلى الله سبحانه باعتبار أنه تعالى شرعها، والقرآن قد نزل بأدلة العلم بأحكام الله تبارك اسمه، فعبر بالمدلول عن الدليل، والتقدير ﴿**فاعلموا أنما أنزل**﴾ مصحوباً بانتشار علم الأحكام، وهي الأدلة، ولا شك أنه يناسب إذا عجزوا عن معارضته أن يعلموا أن هذه الآيات أدلة أحكام الله تعالى انتهى، وليت شعري كيف غفل هذا العالم الماهر عن ذلك التفسير الظاهر، ولعله كما قيل: من شدة الظهور الخفاء ﴿**وَأَن لا إِلَه إِلاَّ هُوَ**﴾ أي واعلموا أيضاً أنه تعالى المختص بالألوهية وأحكامها وأن آلهتكم بمعزل عن رتبة الشركة له تعالى في ذلك ﴿**فَهَلْ أَنتُم مُسْلِمُونَ**﴾ أي داخلون في الإسلام إذ لم يبق بعد شائبة شبهة في حقيته وفي بطلان ما أنتم فيه من الشرك، فيدخل فيه الإذعان بكون القرآن من عند الله تعالى دخولاً أولياً، أو منقادون للحق الذي هو كون القرآن من عند الله تعالى وتاركون ما أنتم عليه من المكابرة والعناد، وفي هذا الاستفهام إيجاب بليغ لما فيه من معنى الطلب والتنبيه على قيام الموجب وزوال المانع، ولهذا جيء بالفاء، وفي التعبير ـ بمسلمون ـ دون تسلمون تأييد لما يقتضيه ترتيب ما ذكر على ما قيل بها من وجوبه بلا مهلة، قيل: وفي ذلك أيضاً إقناط لهم من أن يجيرهم آلهتهم من بأس الله تعالى شأنه وعز سلطانه، وجوز أن يكون الضمير في ﴿**لكم**﴾ للرسول ﷺ، ويؤيده أنه جاء في آية أخرى ﴿فإن لم يستجيبوا لك﴾ [القصص: ٥٠]، وروي ذلك عن مجاهد، وكان المناسب للأمر بقل الافراد لكنه جمع للتعظيم، وهو لا يختص بضمير المتكلم كما قاله الرضي، ومن ذلك:

وإن شئت حرمت النساء سواكم

والجملة غير داخلة في حيز القول بل هي من قبله تعالى للحكم بعجزهم كقوله سبحانه: ﴿فإن لم تفعلوا ولن تفعلوا﴾ [البقرة: ٢٤] وعبر بالاستجابة إيماء إلى أنه ﷺ على كمال الأمن من أمره كأن أمره عليه الصلاة والسلام لهم بالإتيان بمثله دعاء لهم إلى أمر يريد وقوعه، ويجوز أن يكون الضمير له ﷺ وللمؤمنين لأنهم أتباع له ﷺ في الأمر بالتحدي، وفيه تنبيه لطيف على أن حقهم أن لا ينفكوا عنه عليه الصلاة والسلام ويناصبوا معه لمعارضة المعاندين كما كانوا يفعلونه في الجهاد؛ وإرشاد إلى أن ذلك مما يفيد الرسوخ في الإيمان، ولذلك رتب عليه ما ترتب.

والمراد بالعلم المأمور به ما هو في المرتبة العليا التي كأن ما عداها من مراتب العلم ليس بعلم لكن لا للإشعار بانحطاط تلك المراتب بل بارتفاع هذه المرتبة، ويعلم من ذلك سر إيراد كلمة الشك مع القطع بعدم الاستجابة، فإن تنزيل سائر المراتب منزلة العدم مستتبع لتنزيل الجزم بعدم الاستجابة منزلة الشك، ويجوز أن يكون المأمور به الاستمرار على ما هم عليه من العلم ومعنى ﴿**مسلمون**﴾ مخلصون في الإسلام أو ثابتون عليه، والكلام من باب التثبيت والترقية إلى معارج اليقين، واختار تفسير الآية بذلك الجبائي وغيره، وذكر شيخ الإسلام أنه أنسب بما سلف من قوله تعالى: ﴿**وضائق به صدرك**﴾ ولما سيأتي إن شاء الله تعالى من قوله سبحانه: ﴿**فلا تك في مرية منه**﴾ وأشد بما يعقبه، وقد يؤيد أيضاً بما أشرنا إليه لكن لا يخفى أن الكلام على التفسير الأول موافق لما قبله لأن ضمير الجمع في الآية المتقدمة للكفار والضمير في هذه ضمير الجمع فليكن لهم أيضاً، ولأن الكفار أقرب المذكورين فرجوع الضمير إليهم أولى، ولأن في التفسير الثاني تأويلات لا يحتاج إليها في الأول.

ومن هنا استظهره أبو حيان واستحسنه الزمخشري، ولعل مرجحاته أقوى من مرجحات الأخير عند من تأمل فلذا قدمناه، وإن قيل: إذا جاءك التفسير عن مجاهد فحسبك، ويكتب ـ فما لم ـ في المصحف ـ على ما قال الأجهوري ـ بغير نون، وقرأ زيد بن علي رضي الله تعالى عنهما ـ نزل ـ بفتح النون والزاي وتشديدها، وفي البحر أن ـ ما ـ يحتمل أن تكون مصدرية أي إن التنزيل، وأن تكون موصولة بمعنى الذي أي إن الذي نزله، وحذف العائد المنصوب في مثل ما ذكر شائع، وفعل ـ نزل ـ ضميره تعالى، وجوز بعضهم كون ـ ما ـ موصولة على قراءة الجمهور أيضاً، ويبعد ذلك بحسب المعروف في مثله أنها موصولة فافهم.

﴿مَن كَانَ يُرِيدُ﴾ أي بأعماله الصالحة بحسب الظاهر ﴿الْحَيَاةَ الدُّنْيَا وَزِينَتَهَا﴾ أي ما يزينها ويحسنها من الصحة والأمن وكثرة الأموال والأولاد والرياسة وغير ذلك، وإدخال ﴿كان﴾ للدلالة على الاستمرار أي من يريد ذلك بحيث لا يكاد يريد الآخرة أصلاً ﴿نُوَفِّ إِلَيْهِمْ أَعْمَالَهُمْ فِيهَا﴾ أي نوصل إليهم أجور أعمالهم في الدنيا وافية، فالكلام على حذف مضاف، وقيل: الأعمال عبارة عن الأجور مجازاً، وإليه يشير كلام شيخ الإسلام والأول أولى، و ﴿نوف﴾ متضمن معنى نوصل ولذا عدي بإلى، وإلا فهو مما يتعدى بنفسه، وقيل: إنه مجاز عن ذلك، وقرأ طلحة بن ميمون ـ «يوف» ـ بالياء، وإسناد الفعل إلى الله تعالى، وقرأ زيد بن علي رضي الله تعالى عنهما ـ «يوف» ـ بالياء مخففاً مضارع أوفى، وقرىء ـ «تُوَفَّ» ـ بالتاء مبنياً للمفعول، ورفع «أَعْمالُهُمْ» والفعل في كل ذلك مجزوم على أنه جواب الشرط كما انجزم في قوله سبحانه: ﴿من كان يريد حرث الآخرة نزد له في حرثه﴾ [الشورى: ٢٠] وحكى الفراء أن ﴿كان﴾ زائدة ولذا جزم الجواب، وتعقبه أبو حيان بأنه لو كانت زائدة لكان فعل الشرط ﴿يريد﴾ وكان يكون مجزوماً، وأجيب بأنه يحتمل أنه أراد بكونها زائدة أنها غير لازمة في المعنى، وقرأ الحسن ـ نوفي ـ بالتخفيف وإثبات الياء، وذلك إما على لغة من يجزم المنقوص بحذف الحركة المقدرة كما في قوله:

ألـم يـأتـيـك والأنـبـاء تـنـمـي

أو على ما سمع في كلام العرب إذا كان الشرط ماضياً من عدم جزم الجزاء وإما لأن الأداة لما لم تعمل في الشرط القريب ضعفت عن العمل في لفظ الجزاء البعيد فعملت في محله.

ونقل عن عبد القاهر أنها لا تعمل فيه أصلاً لضعفها، والمشهور فيه عن النحاة مذهبان: كون الجزاء في نية التقديم. وكونه على تقدير الفاء والمبتدأ، ويمكن أن يرد ذلك إلى هذا، وليس هذا مخصوصاً فيما إذا كان الشرط كان على الصحيح لمجيئه في غيره كثيراً، ومنه:

وإن أتـاه خـلـيـل يـوم مـسـغـبـة   يـقـول: لا غـائـب مـالـي ولا حـرم

﴿وَهُمْ فِيهَا لَا يُبْخَسُونَ﴾ أي لا ينقصون، والظاهر أن الضمير المجرور ـ للحياة الدنيا ـ وقيل: الأظهر أن يكون للأعمال لئلا يكون تكراراً بلا فائدة، وردّ بأن فائدته إفادته من أول الأمر أن عدم البخس ليس إلا في الدنيا فلو لم يذكر توهم أنه مطلق على أنه لا يجوز أن يكون للتأكيد ولا ضرر فيه، وإنما عبر عن ذلك بالبخس الذي هو نقص الحق، ولذلك قال الراغب: هو نقص الشيء على سبيل الظلم مع أنه ليس لهم شائبة حق فيما أوتوه كما عبر عن إعطائه بالتوفية التي هي إعطاء الحقوق مع أن أعمالهم بمعزل من كونها مستوجبة لذلك ـ كما قال بعض المحققين ـ بناء للأمر على ظاهر الحال ومحافظة على صور الأعمال ومبالغة في نفي النقص كأن ذلك نقص لحقوقهم فلا يدخل تحت الوقوع والصدور عن الكريم أصلاً لكن ينبغي أن يعلم أن هذا ليس على إطلاقه بل الأمر دائر على المشيئة الجارية على قضية الحكمة كما نطق به قوله سبحانه: ﴿من كان يريد العاجلة عجلنا له فيها ما نشاء لمن نريد﴾ [الإسراء: ١٨].

وأخرج النحاس في ناسخه عن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما أن هذه الآية نسخت الآية التي نحن فيها، وأنت تعلم أنه لا نسخ في الأخبار، ولعل هذا إن صح محمول على المسامحة ﴿أُولَئِكَ﴾ إشارة إلى المذكورين باعتبار استمرارهم على إرادة الحياة الدنيا، أو باعتبار توفيتهم أجورهم فيها من غير بخس، أو باعتبارهما معاً، وما فيه من معنى للإيذان ببعد منزلتهم في سوء الحال ﴿الَّذِينَ لَيْسَ لَهُمْ فِي الآخِرَةِ إِلاَّ النَّارُ﴾ لأن هممهم كانت مصروفة إلى اقتناص الدنيا وأعمالهم كانت ممدودة ومقصورة على تحصيلها؛ وقد ظفروا بما يترتب على ذلك ولم يريدوا به شيئاً آخر فلا جرم لم يكن لهم في الآخرة إلا النار وعذابها المخلد.

﴿وَحَبِطَ مَا صَنَعُوا فِيهَا﴾ أي في الآخرة كما هو الظاهر، فالجار متعلق ـ بحبط ـ و ﴿ما﴾ تحتمل المصدرية والموصولية أي ظهر في الآخرة حبوط صنعهم، أو الذي صنعوه من الأعمال التي كانت تؤدي إلى الثواب الأخروي لو كانت معمولة للآخرة، ويجوز أن يعود الضمير إلى الدنيا فيكون الجار متعلقاً ـ بصنعوا ـ و ﴿ما﴾ على حالها، والمراد بحبوط الأعمال عدم مجازاتهم عليها لفقد الاعتداد بها لعدم الإخلاص الذي هو شرط ذلك، وقيل: لجزائهم عليها في الدنيا ﴿وَبَاطِلٌ مَا كَانُوا يَعْمَلُونَ﴾ قال أبو حيان: هو تأكيد لقوله سبحانه: ﴿حبط﴾ الخ. والظاهر أنه حمل ﴿ما كانوا يعملون﴾ على معنى ﴿ما صنعوا﴾ والبطلان على عدم النفع وهو راجع إلى معنى الحبوط.

ولما رأى بعضهم أن التأسيس أولى من التأكيد أبقى ما ﴿يعملون﴾ على ذلك المعنى، وحمل بطلان ذلك على فساده في نفسه لعدم شرط الصحة، وقال: كأن كلاً من الجملتين علة لما قبلها على معنى ليس لهم في الآخرة إلا النار لحبوط أعمالهم وعدم ترتب الثواب عليها لبطلانها وكونها ليست على ما ينبغي، والأولى ما صنعه المولى أبو السعود عليه الرحمة حيث حمل البطلان على الفساد في نفسه، و ﴿ما كانوا يعملون﴾ على أعمالهم في أثناء تحصيل المطالب الدنيوية. ثم قال: ولأجل أن الأول من شأنه استتباع الثواب والأجر وأن عدمه لعدم مقارنته للإيمان والنية الصحيحة، وأن الثاني ليس له جهة صالحة قط علق بالأول الحبوط المؤذن بسقوط أجره بصيغة الفعل المنبىء عن الحدوث، وبالثاني البطلان المفصح عن كونه بحيث لا طائل تحته أصلاً بالاسمية الدالة على كون ذلك وصفاً لازماً له ثابتاً فيه، وفي زيادة ـ كان ـ في الثاني دون الأول إيماء إلى أن صدور أعمال البر منهم وإن كان لغرض فاسد ليس في الاستمرار والدوام كصدور الأعمال التي هي مقدمات مطالبهم الدنيئة انتهى.

ويحتمل عندي على بعد أن يراد ـ بما كانوا يعملون ـ هو ما استمروا عليه من إرادة الحياة الدنيا وهو غير ما صنعوه من الأعمال التي نسب إليها الحبوط وإطلاق مثل ذلك على الإرادة مما لا بأس به لأنها من أعمال القلب، ووجه الإتيان ـ بكان ـ فيه موافقته لما أشار هو إليه، وفي الجملة تصريح باستمرار بطلان تلك الإرادة وشرح حالها بعد شرح حال المريد وشرح أعماله أراد بها الحياة الدنيا وزينتها، وأياً ما كان فالظاهر أن ﴿باطل﴾ خبر مقدم و ﴿ما كانوا﴾ هو المبتدأ، وجوز في البحر كون ﴿باطل﴾ خبراً بعد خبر، و ﴿ما﴾ مرتفعة به على الفاعلية، وقرىء ـ وبطل ـ بصيغة الفعل أي ظهر بطلانه حيث علم هناك أن ذاك وما يستتبعه من الحظوظ الدنيوية مما لا طائل تحته أو انقطع أثره الدنيوي فبطل مطلقاً، وقرأ أبي وابن مسعود ـ وباطلاً ـ بالنصب ونسب ذلك إلى عاصم وخرجه صاحب اللوامح على أن ﴿ما﴾ سيف خطيب ـ وباطل ـ مفعول ـ ليعملون ـ وفيه تقديم معمول ﴿كان﴾ وفيه ـ كتقديم الخبر ـ خلاف، والأصح الجواز لظاهر قوله تعالى: ﴿أهؤلاء إياكم كانوا يعبدون﴾ [سبأ: ٤٠] ومن منع تأول، وجوز أن يكون منصوباً ـ بيعملون ـ و «ما» إبهامية صفة له أي باطلاً أي باطل، ونظير ذلك حديث ما على قصره ولأمر ما جدع قصير أنفه، وأن يكون مصدراً بوزن فاعل، وهو منصوب بفعل مقدر، و «ما» اسم موصول فاعله أي بطل بطلاناً الذي كانوا يعملونه، ونظيره خارجاً في قول الفرزدق:

ألم ترني عاهدت ربي وأنني لبين رتاج قائماً ومقام
عليّ حلفة لا أشتم الدهر مسلماً ولا «خارجاً» من في زور كلام

فإنه أراد ولا يخرج من في زور كلام خروجاً، وفي ذلك على ما في البحر إعمال المصدر الذي هو بدل من الفعل في غير الاستفهام والأمر هذا، والظاهر أن الآية في مطلق الكفرة الذين يعملون البر لا على الوجه الذي ينبغي، وأخرج ابن جرير وابن أبي حاتم وغيرهما عن أنس رضي الله تعالى عنه أنها نزلت في اليهود والنصارى، ولعل المراد - كما قال ابن عطية - إنهم سبب النزول فيدخلون فيها لا أنها خاصة بهم ولا يدخل فيها غيرهم، وقال الجبائي: هي في الذين جاهدوا من المنافقين مع رسول الله ﷺ جعل الله تعالى حظهم من ذلك سهمهم في الغنائم، وفيه أن ذلك إنما كان بعد الهجرة والآية مكية، وقيل: في أهل الرياء يقال لقارىء القرآن منهم: أردت أن يقال: فلان قارىء، فقد قيل: اذهب فليس لك عندنا شيء، وهكذا لغيره من المتصدق والمقتول في الجهاد وغيرهما ممن عمل من أعمال البر لا لوجه الله تعالى، وربما يؤيد ذلك ما روي عن معاوية حين حدثه أبو هريرة بما تضمن ذلك فبكى، وقال: صدق الله ورسوله ﷺ ﴿**من كان يريد الحياة الدنيا وزينتها**﴾ إلى قوله سبحانه: ﴿**وباطل ما كانوا يعملون**﴾ وعليه فلا بد من تقييد قوله عز وجل: ﴿**ليس لهم في الآخرة إلا النار**﴾ بأن ليس لهم بسبب أعمالهم الريائية إلا ذلك وهو خلاف الظاهر، والسياق يقتضي أنها في الكفرة مطلقاً وبرهم كما قلنا، ومن هنا اشتهر أن الكافر يعجل له ثواب أعماله في الدنيا بتوسعة الرزق وصحة البدن وكثرة الولد ونحو ذلك وليس لهم في الآخرة من نصيب لكن ذهب جماعة إلى أنه يخفف بها عنه عذاب الآخرة، ويشهد له قصة أبي طالب، وذهب آخرون إلى أن ما يتوقف على النية من الأعمال لا ينتفع الكافر به في الآخرة أصلاً لفقدان شرطه إذ لم يكن من أهل النية لكفره، وما لا ينتفع به ويخفف به عذابه، وبذلك يجمع بين الظواهر المقتضي بعضها للانتفاع في الجملة وبعضها لعدمه أصلاً فتدبر.

ووجه ارتباط هذه الآية بما قبلها على ما في مجمع البيان أنه سبحانه لما قال: ﴿**فهل أنتم مسلمون**﴾؟ فكأن قائلاً قال: إن أظهرنا الإسلام لسلامة النفس والمال يكون ماذا؟ فقيل: ﴿**من كان يريد الحياة الدنيا**﴾ الخ، أو يقال: إن فيما قبل ما يتضمن إقناط الكفرة من أن يجيرهم آلهتهم من بأس الله عز سلطانه كما تقدم، وذكره بعض المحققين فلا يبعد أن يكون سماعهم ذلك سبباً لعزمهم على إظهار الإسلام، أو فعل بعض الأعمال الصالحة ظناً منهم أن ذلك مما يجيرهم وينفعهم فشرح لهم حكم مثل ذلك بقوله سبحانه: ﴿**من كان يريد**﴾ الخ لكن أنت تعلم أن هذا يحتاج إلى ادعاء أن ذلك العزم من باب الاحتياط، وفي البحر في بيان المناسبة أنه سبحانه لما ذكر شيئاً من أحوال الكفار في القرآن ذكر شيئاً من أحوالهم الدنيوية وما يؤولون إليه في الآخرة، وأبو السعود بين ذلك على وجه يقوي به ما ادعاه من أنسبية كون الخطاب فيما سلف له عليه الصلاة والسلام والمؤمنين، فقال: والذي يقتضيه جزالة النظم الكريم أن المراد مطلق الكفرة بحيث يندرج فيهم القادحون في القرآن العظيم اندراجاً أولياً فإنه عز وجل لما أمر نبيه ﷺ والمؤمنين بأن يزدادوا علماً ويقيناً بأن القرآن منزل بعلم الله سبحانه وبأن لا قدرة لغيره سبحانه على شيء أصلاً وهيجهم على الثبات على الإسلام والرسوخ فيه عند ظهور عجز الكفرة وما يدعون من دون الله تعالى عن المعارضة وتبين أنهم ليسوا على شيء أصلاً اقتضى الحال أن يتعرض لبعض شؤونهم الموهمة لكونهم على شيء في الجملة من نيلهم الحظوظ العاجلة واستوائهم على المطالب الدنيوية، وبيان أن ذلك بمعزل عن الدلالة عليه، ولقد بين ذلك أي بيان انتهى، ولا يخفى أنه يمكن أن يقرر هذا على وجه لا يحتاج فيه إلى توسيط حديث جعل الخطاب السابق له ﷺ والمؤمنين فليفهم، واستدل في الأحكام بالآية على أن ما سبيله أن لا يفعل إلا على وجه القربة لا يجوز أخذ الأجرة عليه لأن الأجرة من

حظوظ الدنيا فمن أخذ عليه الأجرة خرج من أن يكون قربة بمقتضى الكتاب والسنة، وادعى الكيا أنها مثل قوله ﷺ: «إنما الأعمال بالنيات» وتدل على أن من صام في رمضان لا عن رمضان لا يقع عن رمضان، وعلى أن من توضأ للتبرد أو التنظف لا يصح وضوءه، وفي ذلك خلاف مبسوط بما له وعليه في محله.

﴿أَفَمَنْ كَانَ عَلَى بَيِّنَةٍ مِن رَبِّهِ﴾ تدل على الحق والصواب فيما يأتيه ويذره، ويدخل في ذلك الإسلام دخولاً أولياً، واقتصر عليه بعضهم بناء على أنه المناسب لما بعد، وأصل ـ البينة ـ كما قيل: الدلالة الواضحة عقلية كانت أو محسوسة، وتطلق على الدليل مطلقاً، وهاؤها للمبالغة، أو النقل، وهي وإن قيل: إنها من بان بمعنى تبين واتضح لكنه اعتبر فيها دلالة الغير والبيان له، وأخذها بعضهم من صيغة المبالغة، والتنوين فيها هنا للتعظيم أي بينة عظيمة الشأن ، والمراد بها القرآن وباعتبار ذلك أو البرهان ذكر الضمير الراجع إليها في قوله سبحانه: ﴿وَيَتْلُوهُ﴾ أي يتبعه ﴿شَاهِدٌ﴾ عظيم يشهد بكونه من عند الله تعالى شأنه وهو ـ كما قال الحسين بن الفضل ـ الإعجاز في نظمه، ومعنى كون ذلك تابعاً له أنه وصف له لا ينفك عنه حتى يرث الله تعالى الأرض ومن عليها فلا يستطيع أحد من الخلق جيلاً بعد جيل معارضته ولو كان بعضهم لبعض ظهيراً. وكان الضمير في ﴿مِنْهُ﴾ وهو متعلق بمحذوف وقع صفة لشاهد، ومعنى كونه منه أنه غير خارج عنه.

وجوز أن يكون هذا الضمير راجعاً إلى الرب سبحانه، ومعنى كونه منه تعالى أنه وارد من جهته سبحانه للشهادة، وعلى هذا يجوز أن يراد بالشاهد المعجزات الظاهرة على يد رسول الله ﷺ فإنها من الشواهد التابعة للقرآن الواردة من قبله عز وجل، وأمر التبعية فيها ظاهر، والمراد بالموصول كل من اتصف بتلك الكينونة من المؤمنين.

وعن أبي العالية أنه النبي عليه الصلاة والسلام ولا يخفى أن قوله سبحانه الآتي: ﴿أولئك﴾ الخ لا يلائمه إلا أن يحمل على التعظيم، وأيضاً إن السياق كما ستعلم إن شاء الله تعالى للفرق بين الفريقين المؤمنين ومن يريد الحياة الدنيا لا بينهم وبين النبي ﷺ، وفسر أبو مسلم وغيره البينة بالدليل العقلي، والشاهد بالقرآن وضمير ﴿منه﴾ لله تعالى، ومن ابتدائية، أو للقرآن فقد تقدم ذكره، ومن حينئذٍ إما بيانية، وإما تبعيضية بناء على أن القرآن ليس كله شاهداً وليس من التجريد على ما توهم الطيبي، فيكون في الآية إشارة إلى الدليلين العقلي، والسمعي، ومعنى كون الثاني تابعاً للأول على ما قيل: إنه موافق له لا يخالفه أصلاً، ومن هنا قالوا: إن النقل الصحيح لا يخالف العقل الصريح، ولذا أولوا الدليل السمعي إذا خالف ظاهره الدليل العقلي، ولعل في التعبير عن الأول بالبينة التي جاء إطلاقها في كلام الشارع على شاهدين، وعن الثاني بالشاهد الإيماء إلى أن الدليل العقلي أقوى دلالة من الدليل السمعي لأن دلالة الأول قطعية، ودلالة الثاني ظنية غالباً للاحتمالات الشهيرة التي لا يمكن القطع معها، وقد يقال: إن التعبير عن الثاني بالشاهد لمكان التلو.

وعن ابن عباس، ومجاهد، والنخعي، والضحاك، وعكرمة، وأبي صالح، وسعيد بن جبير أن البينة القرآن، والشاهد هو جبريل عليه السلام ـ ويتلو ـ من التلاوة لا التلو، وضمير ﴿منه﴾ لله تعالى، وفي رواية عن مجاهد أن الشاهد ملك يحفظ القرآن وليس المراد الحفظ المتعارف لأنه ـ كما قال ابن حجر ـ خاص بجبريل عليه السلام، وضمير ﴿منه﴾ كما في سابقه إلا أن يتلو من التلو والضمير المنصوب للبينة، وقيل: لمن كان عليها، وعن الفراء أن الشاهد هو الإنجيل، ﴿ويتلوه﴾ وضمير ﴿منه﴾ على طرز ما روي عن مجاهد سوى أن ضمير ـ يتلوه ـ للقرآن.

وأخرج أبو الشيخ عن محمد بن الحنفية أن الشاهد لسانه ﷺ، وقد ذكر أهل اللغة ذلك، وكذا الملك من معانيه، و ـ يتلو ـ حينئذٍ من التلاوة، والإسناد مجازي ومفعوله للبينة، وضمير ﴿منه﴾ للرسول ﷺ بناء على أنه المراد

بالموصول، ومن تبعيضية، وقيل: الشاهد صورته عليه الصلاة والسلام ومخائله لأن كل عاقل يراه يعلم أنه عليه الصلاة والسلام رسول الله.

وأخرج ابن أبي حاتم وابن مردويه عن علي كرم الله تعالى وجهه قال: «ما من رجل من قريش إلا نزل فيه طائفة من القرآن، فقال له رجل: ما نزل فيك؟ قال: أما تقرأ سورة هود ﴿**أفمن كان على بينة**﴾ الآية من كان على بينة من ربه رسول الله ﷺ وأنا شاهد منه»، وأخرج المنهال عن عبادة بن عبد الله مثله، وأخرج ابن مردويه بوجه آخر عن علي كرم الله تعالى وجهه قال: قال رسول الله ﷺ: ﴿**أفمن كان على بينة من ربه**﴾ أنا ﴿**ويتلوه شاهد**﴾ علي».

وأخرج الطبرسي نحو ذلك عن بعض أهل البيت رضي الله تعالى عنهم وتعلق به بعض الشيعة في أن علياً كرم الله تعالى وجهه هو خليفة رسول الله ﷺ لأن الله تعالى سماه شاهداً كما سمى نبيه عليه الصلاة والسلام كذلك في قوله سبحانه: ﴿إنا أرسلناك شاهداً ومبشراً ونذيراً﴾ [الفتح: ٨] والمراد ﴿شاهداً﴾ على الأمة كما يشهد له عطف ﴿مبشراً ونذيراً﴾ عليه فينبغي أن يكون مقامه كرم الله تعالى وجهه بين الأمة كمقامه عليه الصلاة والسلام بينهم. وحيث أخبر سبحانه أنه يتلوه أي يعقبه ويكون بعده دل على أنه خليفته، وأنت تعلم أن الخبر مما لا يكاد يصح، وفيما سيأتي في الآية إن شاء الله تعالى إباء عنه، ويكذبه ما أخرجه ابن جرير وابن المنذر وابن أبي حاتم وأبو الشيخ والطبراني في الأوسط عن محمد بن الحنفية رضي الله تعالى عنه قال: قلت لأبي كرم الله تعالى وجهه: إن الناس يزعمون في قول الله تعالى: ﴿**ويتلوه شاهد منه**﴾ أنك أنت التالي؟ قال: وددت أني هو ولكنه لسان محمد ﷺ، على أن في تقرير الاستدلال ضعفاً وركاكة بلغت الغاية القصوى كما لا يخفى على من له أدنى فطنة.

ونقل أبو حيان أن هذا الشاهد هو أبو بكر الصديق رضي الله تعالى عنه وفيه ما فيه، وفي عطف ـ يتلوه ـ احتمالان: الأول أن يكون على ما وقع صفة لبينة، والثاني أن يكون على جملة «كان» ومرفوعها، وقوله سبحانه: ﴿**وَمَن قَبْله كتَابُ مُوسَى**﴾ عطف على ﴿**شاهد**﴾ والضمير المجرور له، وقد توسط الجار والمجرور بينهما، والظاهر أنه متعلق بمحذوف وقع حالاً من الكتاب أي ﴿**ويتلوه**﴾ في التصديق ﴿**كتاب موسى**﴾ منزلاً من قبله، وحاصله ﴿**أفمن كان على بينة من ربه**﴾ ويشهد لصدقه شاهد منه وشاهد آخر من قبله وهو كتاب موسى، قيل: وإنما قدم في الذكر المؤخر في النزول لكونه وصفاً لازماً له غير مفارق عنه ولعراقته في وصف التلو، وهذا على تقدير أن يكون المراد بالشاهد الإعجاز ـ كما اختاره بعض المحققين ـ وقد يقال: إن تأخير بيان شهادة هذا الشاهد عن بيان شهادة الشاهد الأول لأنها ليست في الظهور عند الأمة كشهادة الأول وهو جار على غير ذلك التقدير أيضاً، وتخصيص كتاب موسى عليه السلام بالذكر بناءً على عدم إرادة الإنجيل فيما تقدم لأن الملتين مجتمعتان على أنه من عند الله تعالى بخلاف الإنجيل فإن اليهود مخالفون فيه فكان الاستشهاد بما تقوم به الحجة على الفريقين أولى.

وأوجب بعضهم كون ﴿**ومن قبله كتاب موسى**﴾ جملة مبتدأة غير داخلة في حيز شيء مما قبلها وهو مبني على كثير من الاحتمالات السابقة في الشاهد، وقرأ محمد بن السائب الكلبي وغيره ﴿**كتاب**﴾ بالنصب على أنه معطوف على مفعول ـ يتلوه ـ أو منصوب بفعل مقدر أي ويتلو كتاب موسى، والأول أولى لأن الأصل عدم التقدير، ويتلو في هذه القراءة من التلاوة، والضمير المنصوب للقرآن والمجرور لمن، و ﴿**من**﴾ تبعيضية لا تجريدية، والمعنى على ما يقتضيه كلام الكشاف ﴿**أفمن كان على بينة**﴾ على أن القرآن حق لا مفترى، والمراد به أهل الكتاب ممن كان يعلم أن رسول الله ﷺ على الحق وأن كتابه هو الحق لما كانوا وجدوه في التوراة، ويقرأ القرآن شاهد من هؤلاء، ويقرأ من قبل القرآن كتاب موسى، والمراد بهذا الشاهد ما أريد به في قوله سبحانه: ﴿وشهد شاهد من بني

إسرائيل على مثله ﴾ [الأحقاف: ١٠] وهو عبد الله بن سلام رضي الله تعالى عنه، ففي الآية مدح أهل الكتاب وخص من بينهم تالي الكتابين وشاهدهم بالذكر دلالة على مزيد فضله وتنبيهاً على أنهم مشايعوه في اتباع الحق وإن لم يبلغوا رتبة الشاهد، وفي قوله تعالى: ﴿**يتلوه**﴾ استحضار للحال ودلالة على استمرار التلاوة، وهو كما قيل في غاية التطابق للكلام ﴿**إِمَاماً**﴾ أي مؤتماً به في الدين ومقتدى، وفي التعرض لهذا الوصف مع بيان تلو الكتاب ما لا يخفى من تفخيم شأن المتلو والتنوين فيه للتعظيم، وكذا في قوله سبحانه: ﴿**وَرَحْمَةً**﴾ أي نعمة عظيمة على من أنزل إليهم ومن بعدهم إلى يوم القيامة باعتبار أحكامه الباقية المؤيدة بالقرآن العظيم وهما حالان من الكتاب ﴿**أُولَئِكَ**﴾ أي الموصوفون بتلك الصفة الحميدة وهي الكون على بينة ﴿**يُؤْمِنُونَ بِهِ**﴾ أي يصدقون بالقرآن حق التصديق حسبما يشهد به تلك الشواهد الحقة المعربة عن حقيته ولا يقلدون أحداً من عظماء الدين؛ فالضمير للقرآن، وقيل: إنه لكتاب موسى عليه السلام لأنه أقرب ولا يناسب ما بعد، وإن لم يك خالياً عن الفائدة، وقيل: إنه للنبي ﷺ ﴿**وَمَنْ يَكْفُرْ بِهِ**﴾أي بالقرآن ولم يعتد بتلك الشواهد الحقة ولم يصدق بها ﴿**مِنَ الأَحْزَابِ**﴾ من أهل مكة ومن تحزب معهم على رسول الله ﷺ قاله بعضهم، وأخرج عبد الرزاق عن قتادة أن الأحزاب الكفار مطلقاً فإنهم تحزبوا على الكفر، وروي ذلك عن ابن جبير، وفي رواية أبي الشيخ عن قتادة أنهم اليهود والنصارى، وقال السدي: هم قريش، وقال مقاتل: هم بنو أمية وبنو المغيرة ابن عبد الله المخزومي وآل أبي طلحة بن عبيد الله ﴿**فَالنَّارُ مَوْعِدُهُ**﴾ أي يردها لا محالة حسبما نطق به قوله سبحانه: ﴿**ليس لهم في الآخرة إلا النار**﴾ وآيات أخر، والموعد اسم مكان الوعد كما في قول حسان:

أوردتموها حياض الموت ضاحية فالنار موعدها والموت لاقيها

وفي جعل النار موعداً إشعار بأن له فيها ما لا يوصف من أفانين العذاب ﴿**فَلاَ تَكُ فِي مِرْيَةٍ مِنْهُ**﴾ أي في شك من أمر القرآن وكونه من عند الله تعالى غبّ ما شهدت به الشواهد وظهر فضل من تمسك به، أو لا تك في شك من كون النار موعدهم، وادعى بعضهم أنه الأظهر وليس كذلك، وأياً ما كان فالخطاب إن كان عاماً لمن يصلح له فالمراد التحريض على النظر الصحيح المزيل للشك، وإن كان للنبي ﷺ فهو بيان لأنه ليس محلاً للشك تعريضاً بمن شك فيه ولا يلزم من نهيه عليه الصلاة والسلام عنه وقوعه ولا توقعه منه ﷺ، وقرأ السلمي وأبو رجاء وأبو الخطاب السدوسي والحسن ﴿**مرية**﴾ بضم الميم وهي لغة أسد وتميم، والكسر لغة أهل الحجاز ﴿**إِنَّهُ الْحَقُّ من رَبِّكَ**﴾ أي الذي يربيك في دينك ودنياك ﴿**وَلَكِنَّ أَكْثَرَ النَّاسِ لاَ يُؤْمِنُونَ**﴾ بذلك إما لقصور أنظارهم واختلال أفكارهم وإما لاستكبارهم وعنادهم و ﴿**الناس**﴾ على ما روي عن ابن عباس أهل مكة، وقال صاحب الفينان: جميع الكفار، هذا والهمزة في ﴿**أفمن**﴾ قيل: للتقرير و ـ من ـ مبتدأ والخبر محذوف أي أفمن كان كذا كمن يريد الحياة الدنيا وزينتها، وحذف معادل الهمزة ومثله كثير، واختار هذا أبو حيان، والذي يقتضيه كلام الزمخشري ـ ولعله الأولى ـ خلافه حيث قال: المعنى أمن كان يريد الحياة الدنيا كمن كان على بينة أي لا يعقبونهم ولا يقاربونهم في المنزلة إلى آخر ما قال، وحاصله على ما في الكشف أن الفاء عاطفة للتعقيب مستدعية ما يعطف عليه وهو الدال عليه قوله سبحانه: ﴿**من كان**﴾ الآية، فالتقدير أمن كان يريد الحياة الدنيا على أنها موصولة فمن كان على بينة من ربه، والخبر محذوف لدلالة الفاء أي يعقبونهم أو يقربونهم، والاستفهام للإنكار فيفيد أن لا تقارب بين الفريقين فضلاً عن التماثل فلذلك صار أبلغ من نحو قوله تعالى: ﴿أفمن كان مؤمناً كمن كان فاسقاً﴾ [السجدة: ١٨] وأما إنها عطف على قوله تعالى: ﴿**من كان يريد الحياة الدنيا**﴾ فلا وجه له لأنه يصير من عطف الجملة، ولا يدل على إنكار التماثل، ولا معنى لتقدير الاستفهام في الأول فإن الشرط والجزاء لا إنكار عليه انتهى، وهو جار على أحد مذهبين للنحاة في مثله، ويعلم مما

تقرر أن الآية مرتبطة بقوله سبحانه: ﴿من كان﴾ الخ، ومساقها عند شيخ الإسلام للترغيب أيضاً فيما ذكر من الإيمان بالقرآن والتوحيد والإسلام، وادعى الطبرسي أنها مرتبطة بقوله تعالى: ﴿قل فأتوا بعشر سور مثله﴾ [هود: ١٣] وأن المراد أنهم إذا لم يأتوا بذلك فقل لهم: ﴿أفمن كان على بينة﴾ ولا بينة على ذلك.

﴿وَمَنْ أَظْلَمُ مِمَّن افْتَرَى عَلَى الله كَذباً﴾ بأن نسب إليه ما لا يليق به كقولهم: الملائكة بنات الله تعالى الله عن ذلك علواً كبيراً. وقولهم لآلهتهم: ﴿هؤلاء شفعاؤنا عند الله﴾ [يونس: ١٨] والمراد من الآية ذم أولئك الكفرة بأنهم مع كفرهم بآيات الله تعالى مفترون عليه سبحانه، ويجوز أن تكون لنوع آخر من الدلالة على أن القرآن ليس بمفترى، فإن من يعلم حال من يفتري على الله سبحانه كيف يرتكبه، وأن تكون من الكلام المنصف أي لا أحد أظلم مني أن أقول لما ليس بكلام الله تعالى إنه كلامه كما زعمتم، أو منكم إن كنتم نفيتم أن يكون كلامه سبحانه مع تحقق أنه كلامه جل وعلا، وفيه من الوعيد والتهويل ما لا يخفى، ويجوز عندي إذا كان ما قبل في مؤمني أهل الكتاب أن يكون هذا في بيان حال كفرتهم الذين أسندوا إليه سبحانه ما لم ينزله من المحرف الذي صنعوه ونفوا عنه سبحانه ما أنزله من القرآن أو من نعت النبي ﷺ، وأياً ما كان فالمراد نفي أن يكون أظلم من ذلك أو مساوياً في الظلم على ما تقدم ﴿أُولَئكَ﴾ أي الموصوفون بالظلم البالغ وهو الافتراء ﴿يُعْرَضُونَ﴾ من حيث إنهم موصوفون بذلك ﴿عَلَى رَبِّهِمْ﴾ أي مالكهم الحق والمتصرف فيهم حسبما يريد، وفيه على ما قيل: إيماء إلى بطلان رأيهم في اتخاذهم أرباباً من دونه سبحانه وتعالى، وجعل بعضهم الكلام على تقدير المضاف أي تعرض أعمالهم، أو على ارتكاب المجاز ولا يحتاج إلى ذلك على ما أشير إليه لأن عرضهم من تلك الحيثية وبذلك العنوان عرض لأعمالهم على وجه أبلغ فإن عرض العامل بعمله أفظع من عرض عمله مع غيبته، والظاهر أنه لا حذف في قوله سبحانه: ﴿على ربهم﴾ ويفوض من يقف على الله.

وقيل: هناك مضاف محذوف أي على ملائكة ربهم وأنبياء ربهم وهم المراد بالأشهاد في قوله تعالى: ﴿وَيَقُولُ الأَشْهادُ﴾ وتفسيرهم بالملائكة مطلقاً هو المروي عن مجاهد، وعن ابن جريج تفسيرهم بالحفظة من الملائكة عليهم السلام، وقيل: المراد بهم الملائكة، والأنبياء، والمؤمنون، وقيل: جوارحهم، وعن مقاتل وقتادة هم جميع أهل الموقف، وهو جمع شاهد بمعنى حاضر ـ كصاحب وأصحاب ـ بناء ـ على جواز جمع فاعل على أفعال، أو جمع شهيد بمعناه كشريف وأشراف أي ويقول الحاضرون عند العرض أو في موقف القيامة ﴿هؤُلاَءِ الَّذين كَذَبُوا عَلَى رَبِّهِمْ﴾ ويحتمل أن يكون شهادة على تعيين من صدر منه الكذب كأن وقوعه أمر واضح غني عن الشهادة، وإنما المحتاج إليها ذلك ولذا لم يقولوا: هؤلاء كذبوا بدون الموصول، ويحتمل أن يكون ذماً لهم بتلك الفعلة الشنيعة لا شهادة عليهم كما يشعر به قوله تعالى: ﴿ويقول﴾ دون ويشهد، وتوطئة لما يعقبه من قوله تعالى: ﴿أَلا لَعْنَةُ الله عَلَى الظَّالمينَ﴾ أي بالافتراء المذكور، والظاهر أن هذا من كلام الأشهاد على الاحتمالين، ويؤيده ما أخرجه الشيخان وخلق كثير عن ابن عمر رضي الله تعالى عنهما قال: سمعت رسول الله ﷺ يقول: «إن الله تعالى يدني المؤمن حتى يضع كنفه عليه ويستره من الناس ويقرره بذنوبه ويقول له: أتعرف ذنب كذا؟ أتعرف ذنب كذا؟ فيقول: رب أعرف حتى إذا قرره بذنوبه ورأى في نفسه أنه قد هلك قال: فإني قد سترتها عليك في الدنيا وأنا أغفرها لك اليوم ثم يعطي كتاب حسناته، وأما الكفار والمنافقون فيقول: الأشهاد هؤلاء الذين كذبوا على ربهم ألا لعنة الله على الظالمين».

وجوز على الاحتمال الأول أن يكون من كلام الله تعالى، وحينئذٍ يجوز أن يراد بالظالمين ما يعم الظالمين بالافتراء والظالمين بغير ذلك، ويدخل فيه الأولون دخولاً أولياً، ويؤيده ما أخرجه ابن أبي حاتم عن ميمون بن مهران

قال: إن الرجل ليصلي ويلعن نفسه في قراءته فيقول: ألا لعنة الله على الظالمين وهو ظالم. وربما يجوز ذلك على الاحتمال الثاني أيضاً، وأيّاً ما كان ـ فهؤلاء الذين ـ مبتدأ وخبر، واحتمال أن يكون ﴿هؤلاء﴾ مبتدأ، و ﴿الذين﴾ تابع له، وجملة ﴿ألا لعنة الله على الظالمين﴾ خبره، وقد أقيم الظاهر مقام المضمر أي عليهم لذمهم بمبدأ الاشتقاق مع الإشارة إلى علة الحكم كما ترى، وجملة ـ يقول الأشهاد ـ قيل: مستأنفة على أنها جواب سؤال مقدر كأن سائلاً سأل إذ سمع أنهم يعرضون على ربهم ماذا يكون إذ ذاك؟ فأجيب بما ذكر، وقيل وهو الظاهر ـ إنها معطوفة على جملة ﴿يعرضون﴾ على معنى أولئك يعرضون ويقول الأشهاد في حقهم، أو ويقول أشهادهم والحاضرون عند عرضهم ﴿هؤلاء﴾ الخ، وكأن هذا لبيان أنها مرتبطة في التقدير بالمبتدأ كارتباط الجملة المعطوفة هي عليها به، وقيل: كفى اسم الإشارة القائم مقام الضمير للتحقير رابطاً فتدبر.

﴿الَّذينَ يَصُدُّونَ﴾ أي كل من يقدرون على صده أو يفعلون الصد ﴿عَن سَبيل الله﴾ أي دينه القويم وإطلاق ذلك عليه كالصراط المستقيم مجاز ﴿وَيَبْغُونَهَا عوَجاً﴾ أي يطلبون لها انحرافاً، والمراد أنهم يصفونها بذلك وهي أبعد شيء عنه، وإطلاق الطلب على الوصف مجاز من إطلاق السبب على المسبب، ويجوز أن يكون الكلام على حذف مضاف أي يبغون أهلها أن ينحرفوا عنها ويرتدوا، وقيل: المعنى يطلبونها على عوج ونصب ﴿عوجاً﴾ على أنه مفعول به، وقيل: على أنه حال ويؤول بمعوجين ﴿وَهُمْ بالآخرَة هُمْ كَافرُون﴾ أي والحال أنهم لا يؤمنون بالآخرة، وتكرير الضمير لتأكيد كفرهم واختصاصهم به لأنه بمنزلة الفصل فيفيد الاختصاص وضرباً من التأكيد، والاختصاص ادعائي مبالغة في كفرهم بالآخرة كأن كفر غيرهم بها ليس بكفر في جنبه، وقيل: إن التكرير للتأكيد وتقديم ﴿بالآخرة﴾ للتخصيص، والأولى كون تقديمه لرؤوس الآي.

﴿أُولَئكَ﴾ الموصوفون بما يوجب التدمير ﴿لَمْ يَكُونُوا مُعْجزينَ﴾ لله تعالى مفلتين أنفسهم من أخذه لو أراد ذلك ﴿في الأَرْض﴾ مع سعتها وإن هربوا منها كل مهرب بعضهم كناية عن الدنيا ﴿وَمَا كَانَ لَهُمْ من دُون الله منْ أَوْليَاء﴾ ينصرونهم من بأسه ولكن أخر ذلك لحكمة تقتضيه. و ﴿من﴾ زائدة لاستغراق النفي، وجمع ﴿أولياء﴾ إما باعتبار أفراد الكفرة كأنه قيل: وما كان لأحد منهم من ولي، أو باعتبار تعدد ما كانوا يدعون من دون الله تعالى فيكون ذلك بياناً لحال آلهتهم من سقوطها عن رتبة الولاية ﴿يُضاعَفُ لَهُمُ الْعَذَابُ﴾ جملة مستأنفة بين فيها ما يكون لهم ويحل بهم، وادعى أنها تتضمن حكمة تأخير المؤاخذة، وزعم بعضهم أنها من كلام الأشهاد، وهي دعائية ليس بشيء.

وقرأ ابن كثير وابن عامر ويعقوب ـ «يُضَعَّفُ» ـ بالتشديد ﴿مَا كَانُوا يَسْتَطيعُونَ السَّمْعَ﴾ أي إنهم كانوا يستثقلون سماع الحق الذي جاء به الرسول ﷺ ويستكرهونه إلى أقصى الغايات حتى كأنهم لا يستطيعونه، وهو نظير قول القائل: العاشق لا يستطيع أن يسمع كلام العاذل، ففي الكلام استعارة تصريحية تبعية، ولا مانع من اعتبار الاستعارة التمثيلية بدلها وإن قيل به، وبالجملة لا ترد الآية على المعتزلة وكذا على أهل السنة لأنهم لا ينفون الاستطاعة رأساً وإن منعوا إيجاد العبد لشيء ما، وكأنه لما كان قبح حالهم في عدم إذعانهم للقرآن الذي طريق تلقيه السمع أشد منه في عدم قبولهم سائر الآيات المنوطة بالإبصار. بالغ سبحانه في نفي الأول عنهم حسبما علمت واكتفى في الثاني بنفي الإبصار فقال عز قائلاً: ﴿وَمَا كَانُوا يُبْصرُونَ﴾ أي أنهم كانوا يتعامون عن آيات الله تعالى المبسوطة في الأنفس والآفاق، وكأن الجملة جواب سؤال مقدر عن علة مضاعفة العذاب كأنه قيل: ما لهم استوجبوا تلك المضاعفة؟ فقيل: لأنهم كرهوا الحق أشد الكراهة واستثقلوا سماعه أعظم الاستثقال وتعاموا عن آيات الملك المتعال، ولا يشكل على

هذا قوله سبحانه: ﴿من جاء بالسيئة فلا يجزى إلا مثلها وهم لا يظلمون ﴾ [الأنعام: ١٦٠] بناء على أن المراد بمثل السيئة ما تقتضيه من العقاب عند الله تعالى فلعل ما فعلوه من السيئات يقتضي تلك المضاعفة فتكون هي المثل كما أن مثل سيئة الكفر هو الخلود في النار، وقيل: إن المضاعفة لافترائهم وكذبهم على ربهم وصدّهم عن سبيل الله تعالى وبغيهم إياها العوج وكفرهم بالآخرة ـ على ما يدل عليه نسبة مضاعفة العذاب إلى هؤلاء الموصوفين بتلك الصفات ـ وبه جمع بين ما هنا؛ وقوله سبحانه: ﴿من جاء بالسيئة ﴾ [الأنعام: ١٠٦] الآية، ولعل التعليل بما تفيده الجملة على هذا لأنه الأصل الأصيل لسائر قبائحهم ومعاصيهم.

وزعم بعضهم أن المضاعفة لحفظ الأصل إذ لولا ذلك لارتفع ولم يبق عذاباً للألف بطول الأمد وفيه ما فيه، وقيل: إن الجملة بيان لما نفي من ولاية الآلهة فإن ما لا يسمع ولا يبصر بمعزل عن الولاية وقوله سبحانه: ﴿**يضاعف**﴾ الخ اعتراض وسط بينهما نعياً عليهم من أول الأمر بسوء العاقبة، وفيه أنه مخالف للسياق ومستلزم تفكيك الضمائر، وجوز أبو البقاء أن تكون ﴿**ما** ﴾ مصدرية ظرفية أي يضاعف لهم العذاب مدة استطاعتهم السمع وإبصارهم، والمعنى أن العذاب وتضعيفه دائم لهم متماد، وأجاز الفراء أن تكون مصدرية وحذف حرف الجر منها كما يحذف من أن وأن، وفيه بعد لفظاً ومعنى ﴿**أولئك** ﴾ الموصوفون بتلك القبائح.

﴿**الَّذِينَ خَسِرُوا أَنفُسَهُمْ** ﴾ باشتراء عبادة الآلهة بعبادة الله تعالى شأنه، وقيل: ﴿**خسروا** ﴾ بسبب تبديلهم الهداية بالضلالة والآخرة بالدنيا وضاع عنهم ما حصلوه بذلك التبديل من متاع الحياة الدنيا والرياسة.

وفي البحر أنه على حذف مضاف أي ﴿**خسروا** ﴾ سعادة أنفسهم وراحتها فإن أنفسهم باقية معذبة.

وتعقب بأن إبقاءه على ظاهره أولى لأن البقاء في العذاب كلا بقاء ﴿**وَضَلَّ عَنْهُم مَا كَانُوا يَفْتَرُونَ** ﴾ من الآلهة وشفاعتها ﴿**لاَ جَرَمَ أَنَّهُمْ فِي الآخِرَةِ هُمُ الأَخْسَرُونَ** ﴾ أي لا أحد أبين أو أكثر خسراناً منهم، فأفعل للزيادة إما في الكم أو الكيف، وتعريف المسند بلام الجنس لإفادة الحصر، وإن جعل ﴿**هم**﴾ ضمير فصل أفاد تأكيد الاختصاص، وإن جعل مبتدأ وما بعده خبره والجملة خبر أن أفاد تأكيد الحكم، وفي ﴿**لا جرم** ﴾ أقوال: ففي البحر عن الزجاج أن ـ لا ـ نافية ومنفيها محذوف أي لا ينفعهم فعلهم مثلاً، و ـ جرم ـ فعل ماض بمعنى كسب يقال: جرمت الذنب إذا كسبته؛ وقال الشاعر:

نصبنا رأسه في جذع نخل ... بما «جرمت» يداه وما اعتدينا

وما بعده مفعوله، وفاعله ما دل عليه الكلام أي كسب ذلك أظهرية أو أكثرية خسرانهم، وحكي هذا عن الأزهري، ونقل عن سيبويه أن ـ لا ـ نافية حسبما نقل عن الزجاج، و ـ جرم ـ فعل ماض بمعنى حق، وما بعد فاعله كأنه قيل: لا ينفعهم ذلك الفعل حق ﴿**أنهم في الآخرة** ﴾ الخ.

وذكر أبو حيان أن مذهب سيبويه وكذا الخليل أيضاً كون مجموع ﴿**لا جرم** ﴾ بمعنى حق وأن ما بعده رفع به على الفاعلية، وقيل: ﴿**لا** ﴾ صلة و ﴿**جرم** ﴾ فعل بمعنى كسب أو حق، وعن الكسائي أن ﴿**لا** ﴾ نافية و ﴿**جرم** ﴾ اسمها مبني معها على الفتح نحو لا رجل، والمعنى لا ضد ولا منع، والظاهر أن الخبر على هذا محذوف وحذف حرف الجر من أن ويقدر حسبما يقتضيه المعنى، وقيل: إن ﴿**جرم** ﴾ اسم ﴿**لا** ﴾ ومعناه القطع من جرمت الشيء أي قطعته، والمعنى لا قطع لثبوت أكثرية خسرانهم أي إن ذلك لا ينقطع في وقت فيكون خلافه.

ونقل السيرافي عن الزجاج أن ﴿**لا جرم** ﴾ في الأصل بمعنى لا يدخلنكم في الجرم أي الإثم كإثمه أي أدخله في الإثم، ثم كثر استعماله حتى صار بمعنى لا بد، ونقل هذا المعنى عن الفراء، وفي البحر أن ﴿**جرم** ﴾ عليه اسم

﴿لا﴾، وقيل: إن ﴿جرم﴾ بمعنى باطل إما على أنه موضوع له، وإما أنه بمعنى كسب والباطل محتاج له، ومن هنا يفسر ﴿لا جرم﴾ بمعنى حقاً لأن الحق نقيض الباطل، وصار لا باطل يميناً كلا كذب في قول النبي ﷺ: «أنا النبي لا كذب» وفي القاموس أنه يقال: ﴿لا جرم﴾ ولاذا جرم ولا أن ذا جرم ولا عن ذا جرم ولا جرم ككرم، و ﴿لا جرم﴾ بالضم أي لا بد أو حقاً أو لا محالة وهذا أصله ثم كثر حتى تحول إلى معنى القسم فلذلك يجاب عنه باللام، فيقال: ﴿لا جرم﴾ لآتينك انتهى، وفيه مخالفة لما نقله السيرافي عن الزجاج، وما ذكره من ﴿لا جرم﴾ ككرم رواه بعضهم عن أبي عمرو في الآية، ومن لا ذا جرم حكاه الفراء عن بني عامر، وحكي أيضاً ﴿لا جرم﴾ بالضم عن أناس من العرب، ولكن قال الشهاب: إن في ثبوت هذه اللغة في فصيح كلامهم تردداً، وجرم فيها يحتمل أن يكون اسماً وأن يكون فعلاً مجهولاً سكن للتخفيف، وحكى بعضهم لا ذو جرم ولا عن جرم ولا جر بحذف الميم لكثرة الاستعمال كما حذفت الفاء من سوف لذلك في قولهم: سو ترى.

والظاهر أن المقحمات بين ﴿لا﴾ و ﴿جرم﴾ زائدة، وإليه يشير كلام بعضهم، وحكي بغير لا جرم أنك أنت فعلت ذاك، ولعل المراد أن كونك الفاعل لا يحتاج إلى أن يقال فيه لا جرم فليراجع ذاك والله تعالى يتولى هداك.

ثم إنه تعالى لما ذكر طريق الكفار وأعمالهم وبين مصيرهم وما لهم شرع في شرح حال أضدادهم وهم المؤمنون وبيان ما لهم من العواقب الحميدة تكملة لما سلف من محاسن المؤمنين المذكورة عند جمع في قوله سبحانه: ﴿أفمن كان على بينة من ربه﴾ الآية ليتبين ما بينهما من التباين البين حالاً ومآلاً فقال عز من قائل:

﴿إِنَّ الَّذِينَ آمَنُوا﴾ أي صدقوا بكل ما يجب التصديق به من القرآن وغيره ولا يكون ذلك إلا باستماع الحق ومشاهدة الآيات الآفاقية والأنفسية والتدبر فيها، أو المعنى فعلوا الإيمان واتصفوا به كما في فلان يعطي ويمنع ﴿وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ﴾ أي الأعمال الصالحات ولعل المراد بها ما يشمل الترغيب في سلوك سبيل الله عز وجل ونحوه مما على ضده فريق الكفار ﴿وَأَخْبَتُوا إِلَى رَبِّهِمْ﴾ أي اطمأنوا إليه سبحانه وخشعوا له، وأصل الإخبات نزول الخبت وهو المنخفض من الأرض، ثم أطلق على اطمئنان النفس والخشوع تشبيهاً للمعقول بالمحسوس ثم صار حقيقة فيه، ومنه الخبيت بالتاء المثناة للدنيء، وقيل: إن التاء بدل من الثاء المثلثة ﴿أُولَئِكَ﴾ المنعوتون بتلك النعوت الجليلة الشأن ﴿أَصْحَابُ الْجَنَّةِ هُمْ فِيهَا خَالِدُونَ﴾ دائمون أبداً وليس المراد حصر الخلود فيها لأن العصاة من المؤمنين يدخلون الجنة عند أهل الحق ويخلدون فيها، ولعل من يدعي ذلك يريد بنفي الخلود عن العصاة نقصه من أوله كما قيل به فيما ستسمعه إن شاء الله تعالى ﴿مَثَلُ الْفَرِيقَيْنِ﴾ المذكورين من المؤمنين والكفار أي حالهما العجيب، وأصل المثل كالمثل النظير؛ ثم استعير لقول شبه مضربه بمورده ولا يكون إلا لما فيه غرابة وصار في ذلك حقيقة عرفية، ومن هنا يستعار للقصة والحال والصفة العجيبة.

﴿كَالأَعْمَى والأَصَمِّ والْبَصِير والسَّمِيع﴾ أي كحال من جمع بين العمى والصمم، ومن جمع بين البصر والسمع فهناك تشبيهان: الأول تشبيه حال الكفرة الموصوفين بالتعامي والتصام عن آيات الله تعالى بحال من خلق أعمى أصم لا تنفعه عبارة ولا إشارة، والثاني تشبيه حال الذين آمنوا وعملوا الصالحات فانتفعوا بأسماعهم وأبصارهم اهتداء إلى الجنة وانكفاءً عما كانوا خابطين فيه من ضلال الكفر والدجنة بحال من هو بصير سميع يستضيء بالأنوار في الظلام ويستفيء بمغانم الإنذار والإبشار فوزاً بالمرام، والعطف لتنزيل تغاير الصفات منزلة تغاير الذوات كما في قوله:

يا لهف زيابة للحرث الصـ ... ـابح فالغانم فالآيب

ويحتمل أن يكون هناك أربع تشبيهات بأن يعتبر تشبيه حال كل من الفريقين الفريق الكافر والفريق المؤمن بحال

اثنين أي مثل الفريق الكافر كالأعمى ومثله أيضاً كالأصم، ومثل الفريق المؤمن كالبصير ومثله أيضاً كالسميع، وقد يعتبر تنويع كل من الفريقين إلى نوعين فيشبه نوع من الكفار بالأعمى ونوع منهم بالأصم ويشبه نوع من المؤمنين بالبصير ونوع منهم بالسميع، واستبعد ذلك إذ تقسيم الكفار إلى مشبه بالأول ومشبه بالثاني وكذلك المؤمنون غير مقصود البتة بدليل نظائره في الآيات الأخر كقوله سبحانه: ﴿وما يستوي الأعمى والبصير﴾ [فاطر: ١٩، غافر: ٥٨] وكقوله تعالى: ﴿ختم الله على قلوبهم﴾ [البقرة: ٧] في الكفار الخلص، وقوله تبارك وتعالى: ﴿صم بكم عمي﴾ [البقرة: ١٨، ١٧١] في المنافقين، وللآية على احتمالاتها شبه في الجملة بقول امرىء القيس:

كأن قلوب الطير رطباً ويابساً ... لدى وكرها العناب والحشف البالي

فتدبره، وقد يعتبر التشبيه تمثيلياً بأن ينتزع من حال الفريق الأول في تصامهم وتعاميهم المذكورين ووقوعهم بسبب ذلك في العذاب المضاعف والخسران الذي لا خسران فوقه هيئة منتزعة ممن فقد مشعري البصر والسمع فتخبط في مسلكه فوقع في مهاوي الردى ولم يجد إلى مقصده سبيلاً، وينتزع من حال الفريق الثاني في استعمال مشاعرهم في آيات الله تعالى حسبما ينبغي وفوزهم بدار الخلود هيئة تشبه بهيئة منتزعة ممن له بصر وسمع يستعملهما في مهماته فيهتدي إلى سبيله وينال مرامه، ولا يخفى أنه خلاف الظاهر. ولعل أظهر الاحتمالات ما أشير إليه أولاً، والكلام من باب اللف والنشر، واللف إما تقديري إن اعتبر في الفريقين لأنه في قوة الكافرين والمؤمنين، أو تحقيقي إن اعتبر فيما دل عليه قوله تعالى: ﴿**ومن أظلم ممن افترى**﴾ الخ، وقوله سبحانه: ﴿**إن الذين آمنوا**﴾ الآية ، وأمر النشر ظاهر ، ولا يخفى ما فيه من الطباق بين الأعمى والبصير وبين الأصم والسميع، وقدم ما للكافرين قيل: مراعاة لما تقدم ولأن السياق لبيان حالهم، وقدم الأعمى على الأصم لكونه أظهر وأشهر في سوء الحال منه.

وفي البحر إنما لم يجيء التركيب كالأعمى والبصير، والأصم والسميع ليكون كل من المتقابلين على إثر مقابلة لأنه تعالى لما ذكر انسداد العين أتبعه بانسداد السمع، ولما ذكر انفتاح البصر أتبعه بانفتاح السمع وذلك هو الأسلوب في المقابلة والأتم في الإعجاز، وسيأتي إن شاء الله تعالى نظير ذلك في قوله سبحانه: ﴿إن لك أن ألا تجوع فيها ولا تعرى وأنك لا تظمأ فيها ولا تضحى﴾ [طه: ١١٨، ١١٩] ثم الظاهر مما تقدم أن الكلام على حذف مضاف وهو مجرور بالكاف، والجار والمجرور متعلق بمحذوف وقع خبراً عن مثل.

وجوز أن تكون الكاف نفسها خبر المبتدأ ويكون معناها معنى المثل، ولا حاجة إلى تقدير مضاف أي مثل الفريقين مثل الأعمى والأصم والبصير والسميع ﴿**هَلْ يَسْتَوِيَانِ**﴾ يعني الفريقين المذكورين، والاستفهام إنكاري مذكر على ما قيل: لما سبق من إنكار المماثلة في قوله سبحانه: ﴿**أفمن كان على بينة من ربه**﴾ الخ ﴿**مَثَلاً**﴾ أي حالاً وصفة ونصبه على التمييز المحول عن الفاعل، والأصل هل يستوي مثلهما.

وجوز ابن عطية أن يكون حالاً، وفيه بعد ﴿**أَفَلاَ تَذَكَّرُونَ**﴾ أي أتشكون في عدم الاستواء وما بينهما من التباين أو تغفلون عنه فلا تتذكرونه بالتأمل فيما ذكر لكم من المثل، فالهمزة للاستفهام الإنكاري وهو وارد على المعطوفين معاً أو أتسمعون هذا فلا تتذكرون فيكون الإنكار وارداً على عدم التذكر بعد تحقق ما يوجب وجوده وهو المثل المضروب أي أفلا تفعلون التذكر، أو أفلا تعقلون، ومعنى إنكار عدم التذكر استبعاده من المخاطبين وأنه مما لا يصح أن يقع، وليس من قبيل الإنكار في ﴿**أفمن كان على بينة من ربه**﴾ و ﴿**هل يستويان**﴾ فإن ذلك لنفي المماثلة ونفي الاستواء، ثم إنه تعالى شرع في ذكر قصص الأنبياء الداعين إلى الله تعالى وبيان حالهم مع أممهم ليزداد ﷺ تشميراً في الدعوة وتحملاً لما يقاسيه من المعاندين، فقال عز من قائل: ﴿**وَلَقَدْ أَرْسَلْنَا نُوحاً إِلَى قَوْمِه**﴾ الواو ابتدائية

واللام واقعة في جواب قسم محذوف ويقدر حرفه ياء لا واو وإن كان هو الشائع لئلا يجتمع واوان. وبعضهم يقدرها ـ ولا يبالي بذلك ..

ونوح في المشهور ابن لمك بن متوشلخ بن إدريس عليه السلام وأنه أول نبي بعث بعده قال ابن عباس رضي الله تعالى عنهما: بعث عليه السلام على رأس أربعين من عمره ولبث يدعو قومه ما قص الله تعالى ألف سنة إلا خمسين عاماً؛ وعاش بعد الطوفان ستين سنة وكان عمره ألفاً وخمسين سنة. وقال مقاتل: بعث وهو ابن مائة سنة، وقيل: ابن خمسين، وقيل: ابن مائتين وخمسين ومكث يدعو قومه ما قص سبحانه وعاش بعد الطوفان مائتين وخمسين سنة فكان عمره ألفاً وأربعمائة وخمسين سنة ﴿**إِنِّي لَكُمْ نَذِيرٌ**﴾ بالكسر على إرادة القول أي فقال أو قائلاً.

وقرأ ابن كثير وأبو عمرو والكسائي بالفتح على إضمار حرف الجر أي ملتبساً بذلك الكلام وهو ﴿**إني لكم نذير**﴾ فلما اتصل الجار فتح كما فتح في كان، والمعنى على الكسر وهو قولك: إن زيداً كالأسد بناء على أن كان مركبة وليست حرفاً برأسه، وليس في ذلك خروج من الغيبة إلى الخطاب خلافاً لأبي علي، ولعل الاقتصار على ذكر كونه عليه السلام نذيراً لأنهم لم يغتنموا مغانم إبشاره عليه السلام ﴿**مُبِينٌ**﴾أي موضح لكم موجبات العذاب ووجه الخلاص منه ﴿**أَن لاَ تَعْبُدُوا إِلاَّ اللهَ**﴾ أي بأن لا تعبدوا إلا الله على أن ﴿**أن**﴾ مصدرية والباء متعلقة ـ بأرسلنا ـ و ﴿**لا**﴾ ناهية أي أرسلناه ملتبساً بنهيهم عن الإشراك إلا أنه وسط بينهما بيان بعض أوصافه ليكون أدخل في القبول ولم يفعل ذلك في صدر السورة لئلا يكون من قبيل الفصل بين الشجر ولحائه، وجوز كون ﴿**أن**﴾ وما بعدها في تأويل مصدر مفعولاً ـ لمبين ـ أي مبيناً النهي عن الإشراك، ويجوز أن تكون ﴿**أن**﴾ مفسرة متعلقة ـ بأرسلنا ـ أو ـ بنذير ـ أو ـ بمبين ـ أي أرسلناه بشيء أو نذير بشيء أو مبين شيئاً هو ﴿**أن لا تعبدوا إلا الله**﴾ لكن قيل: الإنذار في هذا غير ظاهر وهذا على قراءة الكسر فيما مر، وأما على قراءة الفتح فإن ﴿**لا**﴾ الخ بدل من ﴿**إني لكم**﴾ الخ ويقدر القول بعد ﴿**أن**﴾ فيكون التقدير أرسلناه بقوله: ﴿**إني لكم نذير**﴾، وبقوله ﴿**لا تعبدوا**﴾ فهو بدل البعض أو الكل على المبالغة، وادعاء ﴿**أن**﴾ الإنذار كله هو، وجاز أن لا يقدر القول، فالأظهر حينئذٍ بدل الاشتمال، ومن زعم أنه كذلك مطلقاً إذ لا علاقة بينهما بجزئية أو كلية فقد غفل عن أنه على تقدير القول يكون قوله تعالى: ﴿**إِنِّي أَخَافُ عَلَيْكُمْ عَذَابَ يَوْمٍ أَلِيمٍ**﴾ المعلل به النهي من جملة المقول، وهو إنذار خاص فيكون ذلك بعضاً له أو كلاً على الادعاء، والظاهر أن المراد ـ باليوم ـ يوم القيامة، وجوز أن يكون يوم الطوفان، ووصفه ـ بالأليم ـ أي المؤلم على الإسناد المجازي لأن المؤلم هو الله سبحانه نزل الظرف منزلة الفاعل نفسه لكثرة وقوع الفعل فيه، فجعل كأنه وقع الفعل منه، وكذا وصف العذاب بذلك في غير موضع من القرآن العظيم ويمكن اعتباره هنا أيضاً، وجعل الجر للجوار، ووجه التجوز حينئذٍ أنه جعل وصف الشيء لقوة تلبسه به كأنه عينه فأسند إليه ما يسند إلى الفاعل، ونظير ذلك على الوجهين نهاره صائم، وجد جده، وقد يقال: إن وصف العذاب بالإيلام حقيقة عرفية ومثله يعدّ فاعلاً في اللغة، فيقال: آلمه العذاب من غير تجوز، قيل: وهذه المقالة ـ وكذا ما في معناها ـ مما قص في غير آية لما لم تصدر عنه عليه السلام مرة واحدة بل كان يكررها في مدته المتطاولة حسبما نطق به قوله تعالى حكاية عنه: ﴿رب إني دعوت قومي ليلاً ونهاراً﴾ [نوح: ٥] الآيات عطف على فعل الإرسال المقارن لها أو القول المقدر بعده جوابهم المتعرض لأحوال المؤمنين الذين اتبعوه بعد اللتيا والتي بالفاء التعقيبية فقال سبحانه: ﴿**فَقَالَ الْمَلأُ الَّذِينَ كَفَرُوا من قَوْمِه**﴾ أي الأشراف منهم ـ وهو كما قال غير واحد ـ من قولهم: فلان مليء بكذا إذا كان قادراً عليه لأنهم ملئوا بكفاية الأمور وتدبيرها، أو لأنهم متمالئون أي متظاهرون متعاونون، أو لأنهم يملؤون القلوب جلالاً والعيون جمالاً والأكف نوالاً، أو

لأنهم مملؤون بالآراء الصائبة والأحلام الراجحة على أنه من الملأ لازماً، ومتعدياً ووصفهم بالكفر لذمهم والتسجيل عليهم بذلك من أول الأمر لا لأن بعض أشرافهم ليسوا بكفرة.

﴿مَا نَرَاكَ إِلاَّ بَشَراً مِثْلَنَا﴾ أرادوا ما أنت إلا بشر مثلنا ليس فيك مزية تخصك من بيننا بالنبوة ولو كان ذلك لرأيناه لا أن ذلك محتمل لكن لا نراه، وكذا الحال في ﴿وَمَا نَرَاكَ اتَّبَعَكَ إِلاَّ الَّذِينَ هُمْ أَرَاذِلُنَا بَادِيَ الرَّأْيِ﴾ فالفعلان من رؤية العين ـ وبشراً واتبعك ـ حالان من المفعول بتقدير قد في الثاني أو بدونه على الخلاف؛ ويجوز أن يكونا من رؤية القلب وهو الظاهر فهما حينئذٍ المفعول الثاني، وتعلق الرأي في الأول بالمثلية لا البشرية فقط، ويفهم من الكشاف أن في الآية وجهين: الأول أنهم أرادوا التعريض بأنهم أحق بالنبوة كأنهم قالوا: هب أنك مثلنا في الفضيلة والمزية من كثرة المال والجاه فلم اختصصت بالنبوة من دوننا، والثاني أنهم أرادوا أنه ينبغي أن يكون ملكاً لا بشراً، وتعقب هذا بأن فيه اعتزالاً خفياً، وقد بينه العلامة الطيبي، ونوزع في ذلك ففي الكشف أن قولهم ﴿مثلنا﴾ علية لتحقيق البشرية، وقولهم ﴿وما نراك اتبعك﴾ الخ استدلال بأنهم ضعفاء العقول لا تمييز لهم، فجوّزوا أن يكون الرسول بشراً وقولهم الآتي ﴿وما نرى لكم علينا من فضل﴾ تسجيل بأن دعوى النبوة باطلة ـ لإدخاله عليه السلام والأراذل ـ في سلك على أسلوب يدل على أنهم أنقص البشر فضلاً عن الارتقاء، وليس في هذا الكلام اعتزال خفي ولا المقام عنه أبي انتهى.

وفي الانتصاف يجوز أن يكونوا قد أرادوا الوجهين جميعاً كأنهم قالوا: من حق الرسول أن يكون ملكاً لا بشراً وأنت بشر، وإن جاز أن يكون الرسول بشراً فنحن أحق منك بالرسالة، ويشهد لإرادتهم الأولى قوله في الجواب ﴿ولا أقول إنـي ملك﴾ ويشهد لإرادتهم الثانية ﴿وما نرى لكم﴾ الخ، والظاهر أن مقصودهم ليس إلا إثبات أنه عليه السلام مثلهم وليس فيه مزية يترتب عليها النبوة ووجوب الإطاعة والاتباع، ولعل قولهم ﴿وما نراك اتبعك﴾ الخ جواب عما يرد عليهم من أنه عليه السلام ليس مثلهم حيث اتبعه من وفق لاتباعه، فكأنهم قالوا: إنه لم يميزك اتباع من اتبعك فيوجب علينا اتباعك لأنه لم يتبعك ﴿إلا الذين هم أراذلنا﴾ أي أخساؤنا وأدانينا، وهو جمع أرذل والأغلب الأقيس في مثله إذا أريد جمعه أن يجمع جمع سلامة كالأخسرون جمع أخسر لكنه كسر هنا لأنه صار بالغلبة جارياً مجرى الاسم، ولذا جعل في القاموس الرذل والأرذل بمعنى وهو الخسيس الدنيء، ومعنى جريانه مجرى الاسم أنه لا يكاد يذكر الموصوف معه كالأبطح والأبرق.

وجوز أن يكون جمع أرذل جمع رذل فهو جمع الجمع ونظير ذلك أكالب وأكلب وكلب وكونه جمع رذل مخالف للقياس وإنما لم يقولوا: إلا أراذلنا مبالغة في استرذالهم وكأنهم إنما استرذلوهم لفقرهم لأنهم لما لم يعلموا إلا ظاهراً من الحياة الدنيا كان الأشرف عندهم الأكثر منها حظاً والأرذل من حرمها ولم يفقهوا أن الدنيا بحذافيرها لا تعدل عند الله تعالى جناح بعوضة وأن النعيم إنما هو نعيم الآخرة. والأشرف من فاز به والأرذل من حرمه، ومثل هؤلاء في الجهل كثير من أهل هذا الزمان عافانا الله سبحانه مما هم فيه من الخذلان والحرمان وكان القوم على ما في بعض الأخبار حاكة وأساكفة وحجامين وأرادوا بقولهم ﴿بادي الرأي﴾ ظاهره وهو ما يكون من غير تعمق، والرأي من رؤية الفكر والتأمل، وقيل: من رؤية العين وليس بذاك.

وجوز أن يكون البادي بمعنى الأول، وهو على الأول من البدو، وعلى الثاني من البدء، والباء مبدلة من الهمزة لانكسار ما قبلها وقد قرأ أبو عمرو وعيسى الثقفي بها، وانتصابه على القراءتين على الظرفية ـ لاتبعك ـ على معنى اتبعوك في ظاهر رأيهم أو أوله ولم يتأملوا ولم يتثبتوا ولو فعلوا ذلك لم يتبعوك وغرضهم من هذا المبالغة في عدم اعتبار

ذلك الاتباع وجعل ذلك بعضهم علة الاسترذال وليس بشيء، وقيل: المعنى أنهم اتبعوك في أول رأيهم أو ظاهره وليسوا معك في الباطن.

واستشكل هذا التعليق بأن ما قبل ﴿إلا﴾ لا يعمل فيما بعدها إلا إذا كان مستثنى منه نحو ما قام إلا زيداً القوم أو مستثنى نحو جاء القوم إلا زيداً أو تابعاً للمستثنى منه نحو ما جاءني أحد إلا زيداً خير من عمرو، و ﴿بادي الرأي﴾ ليس واحداً من هذه الثلاثة في بادي الرأي؛ وأجيب بأنه يغتفر ذلك في الظرف لأنه يتسع فيه ما لا يتسع في غيره، واستشكل أمر الظرفية بأن فاعلاً ليس بظرف في الأصل، وقال مكي: إنما جاز في فاعل أن يكون ظرفاً كما جاز في فعيل كقريب، ومليء لإضافته إلى الرأي وهو كثيراً ما يضاف إلى المصدر الذي يجوز نصبه على الظرفية نحو جهد رأيي أنك منطلق.

وقال الزمخشري: ـ وتابعه غيره ـ أن الأصل وقت حدوث أول أمرهم أو وقت حدوث ظاهر رأيهم فحذف ذلك وأقيم المضاف إليه مقامه، ولعل تقدير الوقت ليكون نائباً عن الظرف فينتصب على الظرفية، واعتبار الحدوث بناء على أن اسم الفاعل لا ينوب عن الظرف وينتصب والمصدر ينوب عنه كثيراً فأشاروا بذكره إلى أنه متضمن معنى الحدوث بمعنييه فلذا جاز فيه ذلك، وليس مرادهم أنه محذوف إذ لا داعي لذلك في المعنى على التفسيرين، وما ذكروه هنا من أن الصفات لا ينوب منها عن الظرف إلا فعيل من الفوائد الغريبة ـ كما قال الشهاب ـ لكن استدركه بالمنع لأن فاعلاً وقع ظرفاً كثيراً كفعيل، وذلك مثل خارج الدار وباطن الأمر وظاهره وغير ذلك مما هو كثير في كلامهم، وقيل: هو ظرف ـ لنراك ـ أي ما نراك في أول رأينا أو فيما يظهر منه، وقيل: لأراذلنا أي أنهم أراذل في أول النظر أو ظاهره لأن رذالتهم مكشوفة لا تحتاج إلى تأمل.

وقيل: هو نعت ـ لبشراً ـ وقيل: منصوب على أنه حال من ضمير نوح في ﴿اتبعك﴾ أي وأنت مكشوف الرأي لا حصافة فيك، وقيل: انتصب على النداء لنوح عليه السلام أي ـ يا بادي الرأي ـ أي ما في نفسك من الرأي ظاهر لكل أحد، وقيل: هو مصدر على فاعل منصوب على المفعولية المطلقة والعامل فيه ما تقدم على تقدير الظرفية.

﴿وَمَا نَرَى لَكُمْ﴾ خطاب له عليه السلام ولمتبعيه جميعاً على سبيل التغليب أي وما نرى لك ولمتبعيك. ﴿عَلَيْنَا من فَضْل﴾ أي زيادة تؤهلكم لاتباعنا لكم، وعن ابن عباس تفسير ذلك بالزيادة في الخلق والخلق، وعن بعضهم تفسيره بكثرة الملك والملك، ولعل ما ذكرناه أولى، وكأنّ مرادهم نفي رؤية ﴿فضل﴾ بعد الاتباع أي ما نرى فيك وفيهم بعد الاتباع فضيلة علينا لنتبع وإلا فهم قد نفوا أولاً أفضليته عليه السلام في قولهم ﴿ما نراك﴾ الخ وصرحوا بأن متبعيه ـ وحاشاهم ـ أراذل، وهو مستلزم لنفي رؤية ﴿فضل﴾ لهم عليهم، وقيل: إن هذا تأكيد لما فهم أولا، وقيل: الخطاب لأتباعه عليه السلام فقط فيكون التفاتاً أي ما نرى لكم علينا شرف في تلك التبعية لنوافقكم فيها، وحمل الفضل على التفضل والإحسان في احتمالي الخطاب على أن يكون مراد الملأ من جوابهم له عليه السلام حين دعاهم إلى ما دعاهم إليه أنا لا نتبعك ولا نترك ما نحن عليه لقولك لأنك بشر مثلنا ليس فيك ما يستدعي نبوتك وكونك رسول الله تعالى إلينا بذلك وأتباعك أراذل اتبعوك من غير تأمل وتثبت فلا يدل اتباعهم على أن فيك ما يستدعي ذلك وخفي عنا، وأيضاً لست ذا تفضل علينا ليكون تفضلك داعياً لنا لموافقتك كيفما كنت ولا أتباعك ذوو تفضل علينا لتوافقهم وإن كانوا أراذل مراعاة لحق التفضل، فإن الإنسان قد يوافق الرذيل لتفضله ولا يبالي بكونه رذيلاً لذلك مما يدور في الخلد إلا أن في القلب منه شيئاً ﴿بَلْ نَظُنُّكُمْ كاذبِينَ﴾ جميعاً لكون كلامكم واحداً ودعوتكم واحدة أو إياك في دعوى النبوة وإياهم في تصديقك، قيل: واقتصروا على الظن احترازاً منهم عن نسبتهم إلى المجازفة كما

أنهم عبروا بما عبروا أولاً لذلك مع التعريض من أول الأمر برأي المتبعين ومجاراة معه عليه السلام بطريق الآراء على نهج الإنصاف ﴿قَالَ﴾استئناف بياني ﴿يا قَوْمِ أَرَأَيْتُمْ﴾ أي أخبروني، وفيه إيماء إلى ركاكة رأيهم المذكور ﴿إِن كُنتُ عَلَى بَيِّنَةٍ﴾ حجة ظاهرة ﴿مِن رَبِّي﴾ وشاهد يشهد لي بصحة دعواي ﴿وَآتانِي رَحْمَةً مِنْ عنده﴾ هي النبوة على ما روي عن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما، وجوز أن تكون هي البينة نفسها جيء بها إيذاناً بأنها مع كونها بينة من الله تعالى رحمة ونعمة عظيمة منه سبحانه، ووجه إفراد الضمير في قوله تعالى: ﴿فَعُمِّيَتْ عَلَيْكُمْ﴾ أي أخفيت على هذا ظاهر، وإن أريد بها النبوة وبالبينة البرهان الدال على صحتها فالافراد لإرادة كل واحدة منهما، أو لكون الضمير للبينة والاكتفاء بذلك لاستلزام خفاء البينة خفاء المدعى، وجملة ﴿وآتاني رحمة﴾ على هذا معترضة أو لكونه للرحمة، وفي الكلام مقدر أي أخفيت الرحمة بعد إخفاء البينة وما يدل عليها وحذف للاختصار، وقيل: إنه معتبر في المعنى دون تقدير، أو لتقدير ـ عميت ـ غير المذكور بعد لفظ البينة وحذف اختصاراً، وفيه تقدير جملة قبل الدليل.

وقرأ أكثر السبعة «فَعَمِيَتْ» بفتح العين وتخفيف الميم مبنياً للفاعل، وهو من العمى ضد البصر، والمراد به هذا الخفاء مجازاً يقال: حجة عمياء كما يقال: مبصرة للواضحة، وفي الكلام استعارة تبعية من حيث إنه شبه خفاء الدليل بالعمى في أن كلاًّ منهما يمنع الوصول إلى المقاصد، ثم فعل ما لا يخفى عليك، وجوز أن يكون هناك استعارة تمثيلية بأن شبه الذي لا يهتدي بالحجة لخفائها عليه بمن سلك مفازة لا يعرف طرقها واتبع دليلاً أعمى فيها، وقيل: الكلام على القلب، والأصل فعميتم عنها كما تقول العرب: أدخلت القلنسوة في رأسي، ومنه قول الشاعر:

ترى الثور فيها يدخل الظل رأسه

وقوله سبحانه: ﴿فلا تحسبن الله مخلف وعده رسله﴾ [إبراهيم: ٤٧] وتعقبه أبو حيان بأن القلب عند أصحابنا مطلقاً لا يجوز إلا في الضرورة، وقول الشاعر ليس منه بل من باب الاتساع في الظرف، وكذا الآية ليست منه أيضاً لأن أخلف يتعدى إلى مفعولين، والوصف منه كذلك ولك أن تضيفه إلى أيهما شئت على أنه لو كان ما ذكر من القلب لكان التعدي بعن دون على، ألا ترى أنك تقول: عميت عن كذا ولا تقول: عميت على كذا.

وروى الأعمش عن وثاب ـ وعميت ـ بالواو الخفيفة، وقرأ أبيّ والسلمي والحسن وغيرهم فعماها عليكم على أن الفعل لله تعالى، وقرىء بالتصريح به وظاهر ذلك مع أهل السنة القائلين بأن الحسن والقبيح منه تعالى، ولذا أوله الزمخشري حفظاً لعقيدته ﴿أَنُلْزِمكُمُوهَا﴾ أي أنكرهكم على الاهتداء بها وهو جواب أرأيتم وساد مسد جواب الشرط.

وفي البحر أنه في موضع المفعول الثاني له ومفعوله الأول البينة مقدراً وجواب الشرط محذوف دل عليه ﴿أرأيتم﴾ أي ﴿إن كنت﴾ الخ فأخبروني وحيث اجتمع ضميران منصوبان وقد قدم أعرفهما ـ وهو ضمير المخاطب الأعرف من ضمير الغائب ـ جاز في الثاني الوصل والفصل فيجوز في غير القرآن أنلزمكم إياها وهو الذي ذهب إليه ابن مالك في التسهيل ووافقه عليه بعضهم، وقال ابن أبي الربيع: يجب الوصل في مثل ذلك ويشهد له قول سيبويه في الكتاب: فإذا كان المفعولان اللذان تعدى إليهما فعل الفاعل مخاطباً وغائباً فبدأت بالمخاطب قبل الغائب فإن علامة الغائب العلامة التي لا يقع موقعها إياه وذلك نحو أعطيتكه وقد أعطاكه، قال الله تعالى: ﴿أنلزمكموها﴾ فهذا كهذا إذ بدأت بالمخاطب قبل الغائب انتهى، ولو قدم الغائب وجب الانفصال على الصحيح فيقال: أنلزمها إياكم.

وأجاز بعضهم الاتصال، واستشهد بقول عثمان رضي الله تعالى عنه: أراهمني، ولم يقل: أراهم إياي، وتمام الكلام على ذلك في محله، وجيء بالواو تتمة لميم الجمع، وحكي عن أبي عمرو إسكان الميم الأولى تخفيفاً،

ويجوز مثل ذلك عند الفراء، وقال الزجاج: أجمع النحويون البصريون على أنه لا يجوز إسكان حركة الإعراب إلا في ضرورة الشعر كقوله:

فاليوم أشرب غير مستحقب إثماً من الله ولا واغل

وقوله:

وناع يخبرنا بمهلك سيد تقطع من وجد عليه الأنامل

وأما ما روي عن أبي عمرو من الإسكان فلم يضبطه عنه الراوي، وقد روى عنه سيبويه أنه كان يخفف الحركة ويختلسها وهذا هو الحق، وذكر نحو ذلك الزمخشري، وقال: إن الإسكان الصريح لحن عند الخليل، وسيبويه، وحذاق البصريين، وفي قراءة أبيّ «أنلزمكموها» من شطر أنفسنا، وروي عن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما أنه قرأ من شطر قلوبنا أي من تلقائها وجهتها، وفي البحر أن ذلك على جهة التفسير لا على أنه قرآن لمخالفته سواد المصحف ﴿وَأَنتُمْ لَهَا كَارِهُونَ﴾ أي لا تختارونها ولا تتأملون فيها، والجملة في موضع الحال قال السمين: إما من الفاعل، أو من أحد المفعولين، واختير أنها في موضع الحال من ضمير المخاطبين، وقدم الجار رعاية للفواصل، ومحصول الجواب أخبروني إن كنت على حجة ظاهرة الدلالة على صحة دعواي إلا أنها خافية عليكم غير مسلمة لديكم أيمكننا أن نكرهكم على قبولها وأنتم معرضون عنها غير متدبرين فيها أي لا يكون ذلك - كذا قرره شيخ الإسلام - ثم قال: وظاهره مشعر بصدوره عنه عليه السلام بطريق إظهار اليأس عن إلزامهم والقعود عن محاجتهم كقوله: ﴿ولا ينفعكم نصحي﴾ [هود: ٣٤] الخ لكنه محمول على أن مراده عليه السلام ردهم عن الإعراض عنها وحثهم على التدبر فيها بصرف الإنكار المستفاد من الهمزة إلى الإلزام حال كراهتهم لا إلى الإلزام مطلقاً، وقال مولانا سعدي جلبي: إن المراد من الإلزام هنا الجبر بالقتل ونحوه لا الإيجاب لأنه واقع فليفهم.

وجوز أن يراد بالبينة دليل العقل الذي هو ملاك الفضل وبحسبه يمتاز أفراد البشر بعضها عن بعض وبه تناط الكرامة عند الله عز وجل والاجتباء للرسالة وبالكون عليها التمسك به والثبات عليه وبخفائها على الكفرة على أن يكون الضمير للبينة عدم إدراكهم لكونها رحمة عليهم وبالرحمة النبوة التي أنكروا اختصاصه عليه السلام بها بين ظهرانيهم ويكون المعنى أنكم زعمتم أن عهد النبوة لا يناله إلا من له فضيلة على سائر الناس مستتبعة لاختصاصه به دونهم أخبروني إن امتزت عليكم بزيادة مزية وحيازة فصيلة من ربي وآتاني بحسبها نبوة من عنده فخفيت عليكم تلك البينة ولم تصيبوها ولم تنالوها ولم تعلموا حيازتي لها وكوني عليها إلى الآن حتى زعمتم أني مثلكم وهي متحققة في نفسها أنلزمكم قبول نبوتي التابعة لها والحال أنكم كارهون لذلك، ثم قيل: فيكون الاستفهام للحمل على الإقرار وهو الأنسب بمقام المحاجة، وحينئذٍ يكون كلامه عليه السلام جواباً عن شبهتهم التي أدرجوها في خلال مقالهم من كونه عليه السلام بشراً قصارى أمره أن يكون مثلهم من غير فضل له عليهم وقطعاً لشأفة آرائهم الركيكة انتهى، وفيه أن كون معنى - أنلزمكموها - أنلزمكم قبول نبوتي التابعة لها غير ظاهر على أن في أمر التبعية نظراً كما لا يخفى، ولعل الإتيان بما أتي به من الشرط من باب المجاراة وإسناد الإلزام لضمير الجماعة إما للتعظيم أو لاعتبار متبعيه عليه السلام معه في ذلك ﴿وَيَا قَوم﴾ ناداهم بذلك تلطفاً بهم واستدراجاً لهم ﴿لاَ أَسأَلُكُمْ عَلَيْه﴾ أي التبليغ المفهوم مما تقدم، وقيل: الضمير للإنذار، وإفراد الله سبحانه بالعبادة، وقيل: للدعاء إلى التوحيد، وقيل: غير ذلك، وكلها أقوال متقاربة أي لا أطلب منكم على ذلك ﴿مَالاً﴾ تؤدونه إلي بعد إيمانكم، وأجراً لي في مقابلة اهتدائكم ﴿إنْ أَجْرِي إلاَّ عَلَى الله﴾ فهو سبحانه يثيبني على ذلك في الآخرة ولا بدّ حسب وعده الذي لا يخلف. فالمراد بالأجر الأجر على التبليغ، وجوز

أن يراد الأجر على الطاعة مطلقاً، ويدخل فيه ذلك دخولاً أولياً، وفي التعبير بالمال أولاً وبالأجر ثانياً ما لا يخفى من مزية ما عند الله تعالى على ما عندهم ﴿وَمَا أَنَا بِطَارِدِ الَّذِينَ آمَنُوا﴾ قيل: هو جواب عما لوحوا به بقولهم: ﴿وما نراك اتبعك إلا الذين هم أراذلنا﴾ من أنه لو اتبعه الأشراف لوافقوهم وأن اتباع الفقراء مانع لهم عن ذلك كما صرحوا به في قولهم ﴿أنؤمن لك واتبعك الأرذلون﴾ [الشعراء: ١١١] فكان ذلك التماساً منهم لطردهم وتعليقاً لإيمانهم به عليه السلام بذلك أنفة من الانتظام معهم في سلك واحد انتهى، والمروي عن ابن جريج أنهم قالوا له: يا نوح إن أحببت أن نتبعك فاطرد هؤلاء وإلا فلن نرضى أن نكون نحن وهم في الأمر سواء، وذلك كما قال قريش للنبي ﷺ في فقراء الصحابة رضي الله تعالى عنهم: اطرد هؤلاء عنك ونحن نتبعك فإنا نستحيي أن نجلس معهم في مجلسك فهو جواب عما لم يذكر في النظم الكريم لكن فيه نوع إشارة إليه، وقرىء «بطارد» بالتنوين قال الزمخشري: على الأصل يعني أن اسم الفاعل إذا كان بمعنى الحال أو الاستقبال فأصله أن يعمل ولا يضاف، وهو ظاهر كلام سيبويه، واستدرك عليه أبو حيان بأنه قد يقال: إن الأصل الإضافة لأنه قد اعتوره شبهان: أحدهما شبهه بالمضارع وهو شبه بغير جنسه، والآخر شبهه بالأسماء إذا كانت فيها الإضافة، وإلحاقه بجنسه أولى من إلحاقه بغير جنسه انتهى، وربما يقال: إن أولوية إلحاقه بالأسماء إنما يتم القول بها إذا كانت الإضافة في الأسماء هي الأصل وليس فليس ﴿إِنَّهُمْ مُلاقُواْ رَبِّهِمْ﴾ تعليل للامتناع من طردهم كأنه قيل: لا أطردهم ولا أبعدهم عن مجلسي لأنهم من أهل الزلفى المقربون الفائزون عند الله تعالى؛ وانفهام الفوز بمعونة المقام وإلا فملاقاة الله تعالى تكون للفائز وغيره، أو أنهم ملاقو ربهم فيخاصمون طاردهم عنده فيعاقبه على ما فعل ـ وحمله على أنهم مصدقون في الدنيا بلقاء ربهم موقنون به عالمون أنهم ملاقوه لا محالة فكيف أطردهم ـ خلاف الظاهر على أن هذا التصديق من توابع الإيمان، وقيل: المعنى أنهم يلاقونه تعالى فيجازيهم على ما في قلوبهم من إيمان صحيح ثابت كما ظهر لي أو على خلاف ذلك مما تعرفونهم به من بناء أمرهم على بادىء الرأي من غير تعمق في الفكر، وما علي أن أشق عن قلوبهم وأتعرف سر ذلك منهم حتى أطردهم إن كان الأمر كما تزعمون، وفيه أنه مع كونه مبنياً على أن سؤال الطرد لعدم إخلاصهم لا لاسترذالهم وحاله أظهر من أن يخفى يأباه الجزم بترتب غضب الله تعالى على طردهم كما سيأتي إن شاء الله تعالى: ﴿وَلَـٰكِنِّي أَرَاكُمْ قَوْماً تَجْهَلُونَ﴾ أي بكل ما ينبغي أن يعلم، ويدخل فيه جهلهم بمنزلتهم عند الله تعالى وبما يترتب من المحذور على طردهم وبركاكة رأيهم في التماس ذلك، وتوقيف إيمانهم عليه وغير ذلك وإيثار صيغة الفعل للدلالة على التجدد والاستمرار، وعبر بالرؤية موافقة لتعبيرهم، وجوز أن يكون الجهل بمعنى الجناية على الغير وفعل ما يشق عليه لا بمعنى عدم العلم المذموم وهو معنى شائع كما في قوله:

ألا لا يجهلن أحد علينا فنجهل فوق جهل الجاهلينا

أي ولكني أراكم قوماً تتسفهون على المؤمنين بنسبتهم إلى الخساسة ﴿وَيَا قَوْمِ مَن يَنصُرُنِي مِنَ اللهِ﴾ أي من يصونني منه تعالى ويدفع عني حلول سخطه، والاستفهام للإنكار أي لا ينصرني أحد من ذلك ﴿إِن طَرَدتُّهُمْ﴾ وأبعدتهم عني وهم بتلك المثابة والزلفى منه تعالى، وفي الكلام ما لا يخفى من تهويل أمر طردهم ﴿أَفَلاَ تَذَكَّرُونَ﴾ أي أتستمرون على ما أنتم عليه من الجهل فلا تتذكرون ما ذكر من حالهم حتى تعرفوا أن ما تأتونه بمعزل عن الصواب، قيل: ولكون هذه العلة مستقلة بوجه مخصوص ظاهر الدلالة على وجوب الامتناع عن الطرد أفردت عن التعليل السابق وصدرت ـ بيا قوم ـ ﴿وَلا أَقُولُ لَكُمْ عندي خَزَائِنُ اللهِ﴾ شروع ـ على ما قال غير واحد ـ في دفع الشبه التي أوردوها تفصيلاً وذلك من قبيل النشر المشوش ثقة بعلم السامع وتخلل ما تخلل بين شبههم وجوابها ـ على ما قال العلامة

الطيبي ـ لأنه مقدمة وتمهيد للجواب، وبينه بأن قوله ﴿**يا قوم أرأيتم إن كنت على بينة من ربي وآتاني رحمة من عنده**﴾ إثبات لنبوته يعني ما قلت لكم ﴿**إني لكم نذير مبين أن لا تعبدوا إلا الله**﴾ إلا عن بينة على إثبات نبوتي وصحة دعوتي لكن خفيت عليكم وعميت حتى أوردتم تلك الشبه الواهية ومع ذلك ليس نظري فيما ادعيت إلا إلى الهداية وإني لا أطمع بمال حتى ألازم الأغنياء منكم وأطرد الفقراء وأنتم تجهلون هذا المعنى حيث تقولون: اطرد الفقراء وإن الله سبحانه ما بعثني إلا للترغيب في طلب الآخرة ورفض الدنيا فمن ينصرني إن كنت أخالف ما جئت به، ثم شرع فيما شرع، وفي الكشف إن قوله ﴿**أرأيتم**﴾ الآية جواب إجمالي عن الشبه كلها مع التعبير بأنهم لا يرجعون فيما يرمون إلى أدنى تدبر وقوله ﴿**ويا قوم لا أسألكم**﴾ تتميم للتعبير وحث على ما ضمنه من التشويق إلى ما عنده، وقوله: ﴿**ما أنا بطارد**﴾ تصريح بجواب ما ضمنوه في قولهم: ﴿**وما نراك اتبعك إلا الذين هم أراذلنا**﴾ من خسة الشركاء وأنه لولا مكانهم لكان يمكن الاتباع إظهاراً للتصلب فيما هو فيه وأن ما يورده ويصدره عن برهان من الله تعالى يوافيه وأنى يدع الحق الأبلج بالباطل اللجلج، ثم شرع في الجواب التفصيلي بقوله: ﴿**ولا أقول**﴾ الخ، وهو أحسن مما ذكره الطيبي، وجعلوا هذا رداً لقولهم: ﴿**وما نرى لكم**﴾ الخ كأنه يقول: عدم اتباعي وتكذيبي إن كان لنفيكم عني فضل المال والجاه فأنا لم أدعه ولم أقل لكم إن خزائن رزق الله تعالى وماله عندي حتى أنكم تنازعوني في ذلك وتنكرونه وإنما كان مني دعوى الرسالة المؤيدة بالمعجزات، ولعل جوابه عليه السلام عن ذلك من حيث إنه معني به مستتبع للجواب عنه من حيث إنه عني به متبعوه عليه السلام أيضاً، وجعله جواباً عن قولهم: ﴿**ما نراك إلا بشراً مثلنا**﴾ كما جوزه الطبرسي ليس بشيء، وحمل الخزائن على ما أشرنا إليه هو المعول عليه.

وقال الجبائي وأبو مسلم: إن المراد بها مقدورات الله تعالى أي لا أقول لكم حين أدعي النبوة عندي مقدورات الله تعالى فأفعل ما أشاء وأعطي ما أشاء وأمنع ما أشاء وليس بشيء، ومثله ـ بل أدهى وأمر ـ قول ابن الأنباري: إن المراد بها غيوب الله تعالى وما انطوى عن الخلق، وجعل ابن الخازن هذه الجملة عطفاً على ﴿**لا أسألكم**﴾ الخ، والمعنى عنده لا أسألكم عليه مالاً ولا أقول لكم عندي خزائن الله التي لا يفنيها شيء فأدعوكم إلى اتباعي عليها لأعطيكم منها ﴿**وَلاَ أَعْلَمُ الْغَيْبَ**﴾ عطف على ﴿**عندي خزائن الله**﴾ المقول للقول، وذكر معه النفي مع أن العطف على مقول القول المنفي منفي أيضاً من غير أن يذكر معه أداة نفي لتأكيد النفي السابق والتذكير به ودفع احتمال أن لا يقول هذا المجموع فلا ينافي أن يقول أحدهما أي ولا أقول أنا أعلم الغيب حتى تكذبوني لاستبعاد ذلك وما ذكرت من دعوى النبوة والإنذار بالعذاب إنما هو بوحي وإعلام من الله تعالى مؤيد بالبينة والغيب ما لم يوح به ولم يقم عليه دليل، ولعله إنما لم ينف عليه السلام القول بعلم الغيب على نحو ما فعل في السابق واللاحق مبالغة في نفي هذه الصفة التي ليس لأحد سوى الله تعالى منها نصيب أصلاً، ويجوز عطفه على ﴿**أقول**﴾ أي لا أقول لكم ذلك ولا أدعي علم الغيب في قولي إني نذير مبين إني أخاف عليكم عذاب يوم أليم حتى تسارعوا إلى الإنكار والاستبعاد، وقيل: هو معطوف على هذا أو ذاك إلا أن المعنى لا أعلم الغيب حتى أعلم أن هؤلاء اتبعوني بادي الرأي من غير بصيرة وعقد قلب ولا يخفى حاله، واعترض على الأول بأنه غير ملائم للمقام، ثم قيل: والظاهر أنه ﷺ حين ادعى النبوة سألوه عن المغيبات، وقالوا له: إن كنت صادقاً أخبرنا عنها فقال: أنا أدعي النبوة بآية من ربي ولا أعلم الغيب إلا بإعلامه سبحانه، ولا يلزم أن يذكر ذلك في النظم الكريم كما أن سؤال طردهم كذلك انتهى، وفيه أن زعم عدم الملاءمة ليس على ما ينبغي، وأيضاً لا يخفى أنه لا قرينة تدل على وقوعه جواباً لما لم يذكر، وأما سؤال طردهم فإن الاستحقار قرينة عليه في الجملة، وقد صرح بعض السلف به ومثله لا يقال من قبل الرأي ﴿**وَلاَ أَقُولُ إِنِّي مَلَكٌ**﴾ رد لقولهم ﴿**ما نراك إلا بشراً مثلنا**﴾ أي لا أقول ترويجاً لما أدعيه من النبوة إني ملك حتى تقولوا لي ذلك وتكذبوني فإن البشرية ليست من موانع النبوة بل من

مباديها يعني كما قيل: إنكم اتخذتم فقدان هذه الأمور الثلاثة ذريعة إلى تكذيبي، والحال أني لا أدعي شيئاً من ذلك ولا الذي يتعلق بشيء منها، وإنما الذي أدعيه يتعلق بالفضائل التي تتفاوت بها مقادير البشر، وقيل: أراد بهذا لا أقول: إني روحاني غير مخلوق من ذكر وأنثى بل إنما أنا بشر مثلكم فلا معنى لردكم علي بقولكم ﴿ما نراك إلا بشراً مثلنا﴾ وعلى القولين لا دليل فيه على أن الملائكة أفضل من الأنبياء عليهم السلام خلافاً لمن استدل به، وجعل ذلك كلاماً آخر ليس رداً لما قالوه سابقاً مما لا وجه له فتدبر ﴿وَلاَ أَقُولُ لِلَّذِينَ تَزْدَرِي أَعْيُنُكُمْ﴾ أي تستحقرهم والأصل تزتري بالتاء إلا أنها قلبت دالاً لتجانس الزاي في الجهر لأنها من المهموسة، وأصل الازدراء الإعابة يقال: ازدراه إذا عابه، والتعبير بالمضارع للاستمرار، أو لحكاية الحال لأن الازدراء قد وقع، وإسناده إلى الأعين مجاز للمبالغة في رأي من حيث إنه إسناد إلى الحاسة التي لا يتصور منها تعييب أحد فكأن من لا يدرك ذلك يدركه، وللتنبيه على أنهم استحقروهم بادي الرؤية وبما عاينوا من رثاثة حالهم وقلة منالهم دون تأمل وتدبر في معانيهم وكمالاتهم، وعائد الموصول محذوف كما أشرنا إليه، واللام للأجل لا للتبليغ وإلا لقيل فيما بعد يؤتيكم أي لا أقول مساعدة لكم ونزولاً على هواكم في شأن الذين استرذلتموهم واستحقرتموهم لفقرهم من المؤمنين ﴿لَن يُؤْتِـيهُمُ الله خَيْراً﴾ في الدنيا أو في الآخرة فعسى الله سبحانه يؤتيهم خيري الدارين.

﴿الله أَعْلَـمُ بِمَا فِـي أَنفُسِهِمْ﴾ مما يستعدون به لإيتاء ذلك، وفي إرشاد العقل السليم من الإيمان، وفيه توجيه لعطف نفي هذا القول الذي ليس مما يستنكره الكفرة ولا مما يتوهمون صدوره عنه عليه السلام أصالة واستتباعاً على نفي هاتيك الأقوال التي هي مما يستنكرونه ويتوهمون صدوره عنه عليه السلام إن ذلك من جهة أن كلا النفيين رد لقياسهم الباطل الذي تمسكوا به فيما سلف فإنهم زعموا أن النبوة تستتبع الأمور المذكورة من ادعاء الملكية وعلم الغيب وحيازة الخزائن وأن العثور على مكانها واغتنام مغانمها ليس من داب الأراذل، فأجاب عليه السلام بنفي ذلك جميعاً فكأنه قال: لا أقول وجود تلك الأشياء من مواجب النبوة ولا عدم المال والجاه من موانع الخير، واقتصر عليه السلام على نفي القول المذكور مع أنه عليه السلام جازم بأن الله سبحانه سيؤتيهم خيراً عظيماً في الدارين وأنهم على يقين راسخ في الإيمان جرياً على سنن الإنصاف مع القوم واكتفاء بمخالفة كلامهم وإرشاداً لهم إلى مسلك الهداية بأن اللائق لكل أحد أن لا يبت القول إلا فيما يعلمه يقيناً ويبني أموره على الشواهد الظاهرة ولا يجارف فيما ليس فيه على بينة انتهى، وأنت تعلم أنه عليه السلام قد بتَّ القول بفوز هؤلاء في قوله: ﴿وما أنا بطارد الذين آمنوا إنهم ملاقو ربهم﴾ بناء على أنهم المعنيون بالذين آمنوا، وأن المراد من كونهم ملاقو ربهم أنهم مقربون في حضرة القدس ـ كما قال به غير واحد ـ وكذا الحكم إذا كان المعني بالموصول من اتصف بعنوان الصلة مطلقاً إذ يدخلون فيه دخولاً أولياً لما أن المسؤول صريحاً أو تلويحاً طردهم، ولعل البت تارة وعدمه أخرى لاقتضاء المقام ذلك وأن في كون الكفرة قد زعموا أن العثور على مكان النبوة واغتنام مغانمها ليس من دأب الأراذل خفاء مع دعوى أنهم لوحوا بقولهم: ﴿وما نراك اتبعك﴾ الخ الذي هو مظنة ذلك الزعم إلى التماس طردهم وتعليق إيمانهم به عليه السلام بذلك أنفة من الانتظام معهم في سلك واحد.

وفي البحر أن معنى ﴿ولا أقول للذين﴾ الخ ليس احتقاركم إياهم ينقص ثوابهم عند الله تعالى ولا يبطل أجورهم ولست أحكم عليهم بشيء من هذا، وإنما الحكم بذلك للذي يعلم ما في أنفسهم فيجازيهم عليه، وقيل: إن هذا رد لقولهم ﴿وما نراك اتبعك﴾ الخ على معنى لست أحكم عليهم بأن لا يكون لهم خير لظنكم بهم أن بواطنهم ليست كظواهرهم الله أعلم بما في نفوسهم انتهى، ولا يخفى ما فيه.

وقد أخرج أبو الشيخ عن السدي أنه فسر الخير بالإيمان أي ـ لا أقول للذين تزدري أعينكم لن يؤتيهم الله إيماناً ـ واستشكل بأن الظاهر أن المراد بالموصول أولئك المتبعون المسترذلون وهم مؤمنون عندهم فلا معنى لنفي القول بإيتاء الله تعالى إياهم الإيمان مساعدة لهم ونزولاً على هواهم.

وأجيب بأن المراد من هذا الإيمان هو المعتد به الذي لا يزول أصلاً كما ينبيء عن ذلك التعبير عنه بالخير وهم إنما أثبتوا لهم الاتباع بادي الرأي وأرادوا بذلك أنهم آمنوا إيماناً لا ثبات له، ويجعل ذلك رداً لذلك القول، ويراد من ﴿**لن يؤتيهم**﴾ ما آتاهم فكأنهم قالوا: إنهم اتبعوك وآمنوا بك بلا تأمل ومثل ذلك الإيمان في معرض الزوال، فهم لا يثبتون عليه ويرتدون فرد عليهم عليه السلام بأني لا أحكم على أولئك بأن الله تعالى ما آتاهم إيماناً لا يزول وأنهم سيرتدون كما زعمتم ويكون قوله عليه السلام: ﴿**الله أعلم بما في أنفسهم**﴾ تفويضاً للحكم بذلك إليه تعالى؛ أو إشارة إلى جلالة ما آتاهم الله تعالى إياه من الإيمان كما يقال الله تعالى أعلم بما يقاسي زيد من عمرو وإذا كان ما يقاسيه منه أمراً عظيماً لا يستطاع شرحه، فكأنه قيل: إن إيمانهم عظيم القدر جليل الشأن فكيف أقول لن يؤتيهم الله تعالى إيماناً ثابتاً، وفيه من التكلف والتعسف ما الله تعالى به أعلم، وحمل الموصول على أناس مسترذلين جداً غير أولئك ولم يؤمنوا بعد أي لا أقول للذين تزدريهم أعينكم ولم يؤمنوا بعد لن يوفقهم الله تعالى للإيمان حيث كانوا في غاية من رثاثة الحال والدناءة التي تزعمونها مانعة من الخير ﴿**الله أعلم بما في أنفسهم**﴾ مما يتأهلون به لإفاضة التوفيق عليهم وهو المدار لذلك لا الأحوال الظاهرة مما لا أقول به ﴿**إنّي إذاً**﴾ أي إذا قلت ذلك ﴿**لَمن الظَّالمينَ**﴾ لهم بحط مرتبتهم ونقص حقوقهم، أو من الظالمين لأنفسهم بذلك، وفيه تعريض بأنهم ظالمون في ازدرائهم واسترذالهم.

ويجوز أن يكون إذا قلت شيئاً مما ذكر من حيازة الخزائن وادعاء علم الغيب والملكية، ونفي إيتاء الله تعالى أولئك الخير والقوم لمزيد جهلهم محتاجون لأن يعلل لهم نحو الأقوال الأول بلزوم الانتظام في زمرة الظالمين.

﴿**قَالُوا يَا نُوحُ قَد جَادَلْتَنَا**﴾ أي خاصمتنا ونازعتنا، وأصله من جدلت الحبل أي أحكمت فتله ومنه الجديل وجدلت البناء أحكمته، ودرع مجدولة، والأجدل الصقر المحكم البنية، والمجدل القصر المحكم البناء، وسميت المنازعة جدالاً لأن المتجادلين كأنهما يفتل كل واحد منهما الآخر عن رأيه، وقيل: الأصل في الجدال الصراع وإسقاط الإنسان صاحبه على الجدالة، وهي الأرض الصلبة ﴿**فَأَكْثَرْتَ جدَالَنَا**﴾ عطف على ما قبله على معنى شرعت في جدالنا فأطلته أو أتيت بنوع من أنواع الجدال فأعقبته بأنواع أخر فالفاء على ظاهرها، ولا حاجة إلى تأويل ﴿**جادلتنا**﴾ بأردت جدالنا ـ كما قاله الجمهور ـ في قوله تعالى: ﴿فإذا قرأت القرآن فاستعذ بالله﴾ [النحل: ٩٨] ونظير ذلك جادل فلان فأكثر، وجعل بعضهم مجموع ذلك كناية عن التمادي والاستمرار.

وقرأ ابن عباس رضي الله تعالى عنهما جدلنا، وهو ـ كما قال ابن جني ـ اسم بمعنى الجدال ولما حجهم عليه السلام وأبرز لهم ما ألقمهم به الحجر ضاقت عليهم الحيل وعيت بهم العلل. وقالوا: ﴿**فَأْتنَا بمَا تَعدُنَا**﴾ من العذاب المعجل، وجوز أن يكون المراد به العذاب الذي أشير إليه في قوله: ﴿**إني أخاف عليكم عذاب يوم أليم**﴾ بناء على أن لا يكون المراد باليوم يوم القيامة، و «ما» موصولة والعائد محذوف أي بالذي تعدنا به، وفي البحر تعدناه، وجوز أن تكون مصدرية وفيه نوع تكلف ﴿**إن كُنتَ منَ الصَّادقينَ**﴾ في حكمك بلحوق العذاب إن لم نؤمن بك.

﴿**قَالَ إنَّمَا يَأتيكُمْ به الله إن شَاءَ**﴾ أي إن ذلك ليس إلي ولا مما هو داخل تحت قدرتي وإنما هو لله عز وجل الذي كفرتم به وعصيتم أمره يأتيكم به عاجلاً أو آجلاً إن تعلقت به مشيئته التابعة للحكمة، وفيه كما قيل: ما لا يخفى

من تهويل الموعود، فكأنه، قيل: الإتيان به أمر خارج عن دائرة القوى البشرية وإنما يفعله الله تعالى.

وفي الإتيان بالاسم الجليل الجامع تأكيد لذلك التهويل ﴿وَمَا أَنتُم بِمُعْجِزِينَ﴾ بمصيريه سبحانه وتعالى عاجزاً بدفع العذاب أو الهرب منه، والباء زائدة للتأكيد، والجملة الاسمية للاستمرار، والمراد استمرار النفي وتأكيده لا نفي الاستمرار والتأكيد وله نظائر ﴿وَلاَ يَنفَعُكُمْ نُصْحِي﴾ النصح تحري قول أو فعل فيه صلاح وهو كلمة جامعة، وقيل: هو إعلام مواقع الغي ليتقي ومواضع الرشد ليقتفي، وهو من قولهم: نصحت له الود أي أخلصته، وناصح العسل خالصه، أو من قولهم نصحت الجلد خطته، والناصح الخياط، والنصاح الخيط، وقرأ عيسى بن عمر الثقفي «نَصْحِي» بفتح النون وهو مصدر، وعلى قراءة الجماعة ـ على ما قال أبو حيان ـ يحتمل أن يكون مصدراً كالشكر، وأن يكون اسماً ﴿إِنْ أَرَدتُّ أَنْ أَنصَحَ لَكُمْ﴾ شرط حذف جوابه لدلالة ما سبق عليه وليس جواباً له لامتناع تقدم الجواب على الشرط على الأصح الذي ذهب إليه البصريون أي إن أردتم أن أنصح لكم لا ينفعكم نصحي، والجملة كلها دليل جواب قوله سبحانه: ﴿إِن كَانَ اللهُ يُرِيدُ أَن يُغْوِيَكُمْ﴾ والتقدير إن كان الله يريد أن يغويكم فإن أردت أن أنصح لكم لا ينفعكم نصحي، وجعلوا الآية من باب اعتراض الشرط على الشرط، وفي شرح التسهيل لابن عقيل أنه إذا توالى شرطان مثلاً كقولك: إن جئتني إن وعدتك أحسنت إليك، فالجواب للأول، واستغنى به عن جواب الثاني، وزعم ابن مالك أن الشرط الثاني مفيد للأول بمنزلة الحال، فكأنه قيل في المثال: إن جئتني في حال وعدي لك أحسنت إليك، والصحيح في المسألة أن الجواب للأول، وجواب الثاني محذوف لدلالة الشرط الثاني وجوابه عليه، فإذا قلت: إن دخلت الدار إن كلمت زيداً إن جاء إليك فأنت حر، فأنت حر جواب إن دخلت وهو وجوابه دليل جواب إن كلمت وإن كلمت وجوابه دليل جواب إن جاء، والدليل على الجواب جواب في المعنى، والجواب متأخر، فالشرط الثالث مقدم وكذا الثاني، فكأنه قيل إن جاء فإن كلمت فإن دخلت فأنت حر فلا يعتق إلا إذا وقع هكذا مجيء. ثم كلام ثم دخول، وهو مذهب الشافعي عليه الرحمة، وذكر الجصاص أن فيها خلافاً بين محمد وأبي يوسف رحمهما الله تعالى، وليس مذهب الإمام الشافعي فقط، وقال بعض الفقهاء: إن الجواب للأخير. والشرط الأخير وجوابه جواب الثاني. والشرط الثاني وجوابه جواب الأول، وعلى هذا لا يعتق حتى يوجد هكذا دخول ثم كلام ثم مجيء، وقال بعضهم: إذا اجتمعت حصل العتق من غير ترتيب وهذا إذا كان التوالي بلا عاطف فإن عطف بأو فالجواب لأحدهما دون تعيين نحو إن جئتني أو إن أكرمت زيداً أحسنت إليك وإن كان بالواو فالجواب لهما وإن كان بالفاء فالجواب للثاني وهو وجوابه جواب الأول فتخرج الفاء عن العطف، وادعى ابن هشام أن في كون الآية من ذلك الباب نظراً قال: إذ لم يتوال شرطان وبعدهما جواب كما فيما سمعت من الأمثلة، وكما في قول الشاعر:

إن تستغيثوا بنا إن تذعروا تجدوا ... منا معاقل عز زانها كرم

إذا لم يذكر فيها جواب وإنما تقدم على الشرطين ما هو جواب في المعنى للأول فينبغي أن يقدر إلى جانبه ويكون الأصل إن أردت أن أنصح لكم فلا ينفعكم نصحي إن كان الله يريد أن يغويكم، وأما أن يقدر الجواب بعدهما ثم يقدر بعد ذلك مقدماً إلى جانب الشرط الأول فلا وجه له انتهى.

وقد ألف في المسألة رسالة ـ كما قال الجلال السيوطي ـ وأوردها في حاشيته على المغني حسنة، ولا يخفى عليك أن المقدر في قوة المذكور، والكثير في توالي شرطين بدون عاطف تأخره سماعاً فيقدر كذلك ويجري عليه حكمه.

والكلام على ما تقدم متضمن لشرطين مختلفين: أحدهما جواب للآخر وقد جعل المتأخر في الذكر متقدماً في

المعنى على ما هو المعهود في المسألة، وهو عند الزمخشري على ما قيل شرطية واحدة مقيدة حيث جعل لا ينفعكم دليل الجواب لأن كان، وجعل إن أردت قيداً لذلك نظير إن أحسنت إلي أحسنت إليك إن أمكنني فتأمل، والكلام متعلق بقولهم: ﴿**قد جادلتنا فأكثرت جدالنا**﴾ صدر عنه عليه السلام إظهاراً للعجز عن ردهم عما هم عليه من الضلال بالحجج والبينات لفرط تماديهم في العناد وإيذاناً بأن ما سبق منه إنما كان بطريق النصيحة لهم والشفقة عليهم وأنه لم يأل جهداً في إرشادهم إلى الحق وهدايتهم إلى سبيله المستبين ولكن لا ينفعهم ذلك عند إرادته سبحانه لإغوائهم، وتقييد عدم نفع النصح بإرادته مع أنه محقق لا محالة للإيذان بأن ذلك النصح مقارن للإرادة والاهتمام به، ولتحقيق المقابلة بين ذلك، وبين ما وقع بإزائه من إرادته تعالى لإغوائهم، وإنما اقتصر في ذلك على مجرد إرادة الإغواء دون نفسه حيث لم يقل إن كان الله يغويكم مبالغة في بيان غلبة جنابه جل جلاله حيث دل ذلك على أن نصحه المقارن للاهتمام به لا يجديهم نفعاً عند مجرد إرادة الله تعالى إغواءهم فيكف عند تحققه وخلقه فيهم، وزيادة ﴿**كان**﴾ للإشعار بتقدم إرادته تعالى زماناً كتقدمه رتبة، وللدلالة على تجددها واستمرارها، وقدم على هذا الكلام ما يتعلق بقولهم: ﴿**فأتنا بما تعدنا**﴾ من قوله: ﴿**إنما يأتيكم به الله إن شاء**﴾ رداً عليهم من أول الأمر وتسجيلاً عليهم بحلول العذاب مع ما فيه من اتصال الجواب بالسؤال ـ قال ذلك مولانا شيخ الإسلام ـ ثم إن ﴿**إن أردت**﴾ أن أبقى على الاستقبال لا ينافي كونه نصحهم في الزمن الماضي، وقيل: إنه مجاراة لهم لاستظهار الحجة لأنهم زعموا أن ما فعله ليس بنصح إذ لو كان نصحاً قبل منه، واللام في ﴿**لكم**﴾ ليست للتقوية كما قد يتوهم لتعدي الفعل بنفسه كما في قوله:

نصحت بني عوف فلم يتقبلوا ... رسولي ولم تنجح لديهم رسائلي

لما في الصحاح أنه باللام أفصح، وفي الآية دليل على أن إرادة الله تعالى مما يصح تعلقها بالإغواء وأن خلاف مراده سبحانه محال، وإلا لم تصدق الشرطية الدالة على لزوم الجواب للشرط، والمعتزلة وقعوا في حيص بيص منها واختلفوا في تأويلها، فقيل: إن ﴿**يغويكم**﴾ بمعنى يهلككم من غوى الفصيل إذا بشم من كثرة شرب اللبن فهلك، وقد روي مجيء الغوي ـ بمعنى الهلاك ـ الفراء. وغيره، وأنكره مكي.

وقيل: إن الإغواء مجاز عن عقوبته أي إن كان الله يريد عقوبة إغوائكم الخلق وإضلالكم إياهم.

وقيل: إن قوم نوح كانوا يعتقدون أن الله تعالى أراد إغواءهم فأخرج عليه السلام ذلك مخرج التعجب والإنكار أي إن نصحي لا ينفعكم إن كان الأمر كما تزعمون، وقيل: سمي ترك إلجائهم وتخليتهم وشأنهم إغواء مجازاً، وقيل: إن نافية أي ما كان الله يريد أن يغويكم، ونفي ذلك دليل على نفي الإغواء، ويكون ﴿**لا ينفعكم نصحي**﴾ الخ إخباراً منه عليه السلام لهم وتعزية لنفسه عنهم لما رأى من إصرارهم وتماديهم على الكفر، ولا يخفى ما في ذلك من مخالفة الظاهر المعروف في الاستعمال وارتكاب ما لا ينبغي ارتكاب مثله في كلام الملك المتعال.

ومن الناس من اعترض الاستدلال بأن الشرطية لا تدل على وقوع الشرط ولا جوازه فلا يتم ولا يحتاج إلى التأويل ولا إلى القال والقيل، ودفع بأن المقام ينبو عنه لعدم الفائدة في مجرد فرض ذلك فإن أرادوا إرجاعه إلى قياس استثنائي فإما أن يستثنى عين المقدم فهو المطلوب أو نقيض التالي فخلاف الواقع لعدم حصول النفع.

وبالجملة الآية ظاهرة جداً فيما ذهب إليه أهل السنة، والله سبحانه الموفق ﴿**هُوَ رَبُّكُمْ**﴾ أي خالقكم ومالك أمركم ﴿**وَإِلَيْهِ تُرْجَعُونَ**﴾ فيجازيكم على أفعالكم لا محالة.

﴿**أَمْ يَقُولُونَ افْتَرَاهُ**﴾ قال ابن عباس رضي الله تعالى عنهما: يعني نوحاً عليه السلام أي بل أيقول قوم نوح إن

نوحاً افترى ما جاء به مسنداً إلى الله عز وجل ﴿قُلْ﴾ يا نوح ﴿إن افْتَرَيْتُهُ﴾ بالفرض البحت. ﴿فَعَلَي إجْرَامي﴾ أي وباله فهو على تقدير مضاف، أو على التجوز بالسبب عن المسبب، وفسر الإجرام بكسب الذنب وهو مصدر أجرم، وجاء على قلة جرم، ومن ذلك قوله:

طـريـد عـشـيـرة ورهـيـن ذنـب ... بما «جـرمـت» يـدي وجـنـى لـسـانـي

وقرىء «أجرامي» بفتح الهمزة على أنه كما قال النحاس: جمع جرم، واستشكل العز بن عبد السلام الشرطية بأن الافتراء المفروض هنا ماض والشرط يخلص للاستقبال بإجماع أئمة العربية، وأجاب أن المراد - كما قال ابن السراج - إن ثبت أني افتريته فعلي إجرامي على ما قيل في قوله تعالى: ﴿إن كنت قلته فقد علمته﴾ [المائدة: ١١٦] ﴿وَأَنَا بَرِيءٌ مِمَّا تُجْرِمُونَ﴾ أي من إجرامكم في إسناد الافتراء إلي، قيل: والأصل إن افتريته فعلي عقوبة افترائي ولكنه فرض محال وأنا بريء من افترائكم أي نسبتكم إياي إلى الافتراء، وعدل عنه إدماجاً لكونهم مجرمين، وأن المسألة معكوسة، وحملت ﴿ما﴾ على المصدرية لما في الموصولية من تكلف حذف العائد مع أن ذلك هو المناسب لقوله ﴿إجرامي﴾ فيما قبل، وما يقتضيه كلام ابن عباس من أن الآية من تتمة قصة نوح عليه السلام وفي شأنه هو الظاهر، وعليه الجمهور، وعن مقاتل أنها في شأن النبي ﷺ مع مشركي مكة أي بل أيقول مشركو مكة افترى رسول الله ﷺ خبر نوح، قيل: وكأنه إنما جيء به في تضاعيف القصة عند سوق طرف منها تحقيقاً لحقيقتها وتأكيداً لوقوعها وتشويقاً للسامعين إلى استماعها لا سيما وقد قص منها طائفة متعلقة بما جرى بينه عليه السلام وبين قومه من المحاجة، وبقيت طائفة مستقلة متعلقة بعذابهم، ولا يخفى أن القول بذلك بعيد وإن وجه بما وجه، وقال في الكشف: إن كونها في شأن النبي ﷺ أظهر وأنسب من كونها من تتمة قصة نوح عليه السلام لأن ﴿أم يقولون افتراه﴾ كالتكرير لقوله سبحانه: ﴿أم يقولون افتراه﴾ دلالة على كمال العناد وأن مثله بعد الإتيان بالقصة على هذا الأسلوب المعجز مما لا ينبغي أن ينسب إلى افتراء فجاء زيادة إنكار على إنكار كأنه قيل: بل أمع هذا البيان أيضاً يقولون: ﴿افتراه﴾ وهو نظير اعتراض قوله سبحانه في سورة ﴿وإن تكذبوا فقد كذب أمم من قبلكم﴾ [العنكبوت: ١٨] بين قصة إبراهيم عليه السلام في أحد الوجهين انتهى، ولا أراه معولاً عليه.

﴿وَأُوحِيَ إلى نُوحٍ أَنَّهُ لَنْ يُؤْمِنَ مِنْ قَوْمِكَ إلاَّ مَنْ قَدْ آمَنَ﴾ إقناط له عليه السلام من إيمانهم وإعلام بأنه لم يبق فيهم من يتوقع إيمانه، أخرج إسحاق بن بشر وابن عساكر عن ابن عباس قال: إن نوحاً عليه السلام كان يضرب ثم يلف في لبد فيلقى في بيته يرون أنه قد مات ثم يخرج فيدعوهم، واتفق أن جاءه رجل ومعه ابنه وهو يتوكأ على عصا فقال: يا بني انظر هذا الشيخ لا يغرنك قال: يا أبت أمكني من العصا فأخذ العصا ثم قال: ضعني على الأرض فوضعه فمشى إليه فضربه فشجه موضحة في رأسه وسالت الدماء فقال نوح عليه السلام: رب قد ترى ما يفعل بي عبادك فإن يك لك في عبادك حاجة فاهدهم وإن يكن غير ذلك فصبرني إلى أن تحكم وأنت خير الحاكمين فأوحى الله تعالى إليه وآيسه من إيمان قومه وأخبره أنه لم يبق في أصلاب الرجال ولا في أرحام النساء مؤمن. وقال سبحانه: ﴿يا نوح إنه لن يؤمن﴾ الخ، والمراد بمن آمن قيل: من استمر على الإيمان وللدوام حكم الحدوث، ولذا لو حلف لا يلبس هذا الثوب وهو لابسه فلم ينزعه في الحال حنث، وقيل: المراد إلا من قد استعد للإيمان وتوقع منه ولا يراد ظاهره وإلا كان المعنى إلا من آمن فإنه يؤمن، وأورد عليه أنه مع بعده يقتضي أن من القوم من آمن بعد ذلك، وهو ينافي تقنيطه من إيمانهم، وقد يقال: المراد ما هو الظاهر والاستثناء على حد الاستثناء في قوله تعالى: ﴿وأن تجمعوا بين الأختين إلا ما قد سلف﴾ [النساء: ٢٣] على ما قاله غير واحد، فيفيد الكلام الإقناط على أتم وجه وأبلغه أي لن يحدث من قومك إيماناً

ويحصله بعد إلا من قد أحدثه وحصله قبل، وذلك مما لا يمكن لما فيه من تحصيل الحاصل وإحداث المحدث، فإحداث الإيمان وتحصيله بعد مما لا يكون أصلاً، وفي الحواشي الشهابية لو قيل: إن الاستثناء منقطع وإن المعنى لا يؤمن أحد بعد ذلك غير هؤلاء لكان معنى بليغاً فتدبر، وقرأ أبو البرهيم ﴿وأوحي﴾ مبنياً للفاعل وأنه بكسر الهمزة على إضمار القول على مذهب البصريين وعلى إجراء ﴿أوحي﴾ مجرى قال على مذهب الكوفيين، واستدل بالآية من أجاز التكليف بما لا يطاق.

﴿فَلاَ تَبْتَئِسْ بِمَا كَانُوا يَفْعَلُونَ﴾ أي لا تلتزم البؤس ولا تحزن بما كانوا يتعاطونه من التكذيب والاستهزاء والإيذاء في هذه المدة الطويلة فقد حان وقت الانتقام منهم ﴿وَاصْنَعِ الْفُلْكَ بِأَعْيُنِنَا﴾ عطف على ﴿فلا تبتئس﴾ والأمر قيل للوجوب إذ لا سبيل إلى صيانة الروح من الغرق إلا به فيجب كوجوبها، وقيل: للإباحة وليس بشيء، وأل في ﴿الفلك﴾ إما للجنس أو للعهد بناء على أنه أوحي إليه عليه السلام من قبل أن الله سبحانه سيهلكهم بالغرق وينجيه ومن معه بشيء يصنعه بأمره تعالى من شأنه كيت وكيت واسمه كذا، والباء للملابسة والجار والمجرور في موضع الحال من الفاعل، والأعين حقيقة في الجارحة وهي جارية مجرى التمثيل كأن لله سبحانه أعيناً تكلؤه من تعدي الكفرة ومن الزيغ في الصنعة، والجمع للمبالغة، وقد انسلخ عنه لإضافته على ما قيل. معنى القلة وأريد به الكثرة، وحينئذٍ يقوى أمر المبالغة، وزعم بعضهم أن الأعين بمعنى الرقباء وأن في ذلك ما هو من أبلغ أنواع التجريد، وذلك أنهم ينتزعون من نفس الشيء آخر مثله في صفته مبالغة بكمالها كما أنشد أبو علي:

أفات بنو مروان ظلماً دماءنا ... وفي الله إن لم يعدلوا حكم عدل

وقد جرد هاهنا من ذات المهيمن جماعة الرقباء وهو سبحانه الرقيب نفسه، وقيل: إن ملابسة العين كناية عن الحفظ وملابسة الأعين لمكان الجمع كناية عن كمال الحفظ والمبالغة فيه، ونظير ذلك بسط اليد وبسط اليدين، فإن الأول كناية عن الجود والثاني عن المبالغة فيه، وجوز أن يكون المراد الحفظ الكامل على طريقة المجاز المرسل لما أن الحفظ من لوازم الجارحة، وقيل: المراد من أعيننا ملائكتنا الذين جعلناهم عيوناً على مواضع حفظك ومعونتك، والجمع حينئذٍ على حقيقته لا للمبالغة، ويفهم من صنيع بعضهم أن هذا من المتشابه، والكلام فيه شهير، ففي الدر المنثور عند الكلام على هذه الآية أخرج البيهقي عن سفيان بن عيينة قال: ما وصف الله تبارك وتعالى به نفسه في كتابه فقراءته تفسيره ليس لأحد أن يفسره بالعربية ولا بالفارسية، وقرأ أبو طلحة بن مصرف بأعينا بالإدغام ﴿وَوَحْيِنَا﴾ إليك كيف تصنعها وتعليمنا، أخرج إسحاق بن بشر وابن عساكر عن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما أنه عليه السلام لم يعلم كيف صنعة الفلك فأوحى الله تعالى إليه أن اجعل رأسها كرأس الديك. وجؤجؤها كجؤجؤ الطير، وذنبها كذنب الديك، واجعل لها أبواباً في جنبها وشدها بدسر وأمره أن يطلبها بالقار ولم يكن في الأرض قار ففجر الله تعالى له عين القار حيث ينحتها يغلي غلياناً حتى طلاها الخبر، وفيه أن الله تعالى بعث جبريل عليه السلام فعلمه صنعتها، وقيل: كانت الملائكة عليهم السلام تعلمه.

﴿وَلاَ تُخَاطِبْنِي فِي الَّذِينَ ظَلَمُوا﴾ أي لا تراجعني فيهم ولا تدعني باستدفاع العذاب عنهم وفيه من المبالغة ما ليس فيما لو قيل: ولا تدعني فيهم، وحيث كان فيه ما يلوح بما يستتبعه أكد التعليل فقيل: ﴿إِنَّهُم مُغْرَقُونَ﴾ أي محكوم عليهم بالإغراق؛ وقد جرى به القضاء وجف القلم فلا سبيل إلى كفه، والظاهر أن المراد من الموصول من لم يؤمن من قومه مطلقاً، وقيل: المراد واعلة زوجته وكنعان ابنه وليس بشيء ﴿وَيَصْنَعُ الْفُلْكَ﴾ حكاية حال ماضية لاستحضار صورتها العجيبة.

وقيل: تقديره، وأخذ أو أقبل يصنع الفلك، وكانت على ما روي عن قتادة وعكرمة والكلبي من خشب الساج وقد غرسه بنفسه ولم يقطعه حتى صار طوله أربعمائة ذراع والذراع إلى المنكب في أربعين سنة على ما روي عن سليمان الفراسي، وقيل: أبقاه عشرين سنة، وقيل: مكث مائة سنة يغرس ويقطع وييبس، وقال عمرو بن الحارث: لم يغرسه بل قطعه من جبل لبنان.

وعن ابن عباس أنها كانت من خشب الشمشاد وقطعه من جبل لبنان، وقيل: إنه ورد في التوراة أنها كانت من الصنوبر، وروي أنه كان سام وحام ويافث ينحتون معه، وفي رواية أنه عليه السلام كان معه أيضاً أناس استأجرهم ينحتون، وذكر أن طولها ثلاثمائة ذراع وعرضها خمسون وارتفاعها في السماء ثلاثون.

وأخرج ابن جرير وغيره عن الحسن قال: كان طولها ألف ذراع ومائتي ذراع وعرضها ستمائة ذراع وصنع لها باباً في وسطها، وأتم صنعها على ما روي عن مجاهد في ثلاث سنين.

وعن كعب الأحبار في أربعين سنة، وقيل: في ستين، وقيل: في مائة سنة، وقيل: في أربعمائة سنة، واختلف في أنه في أي موضع صنعها، فقيل: في الكوفة، وقيل: في الهند، وقيل: في أرض الجزيرة، وقيل: في أرض الشام، وسفينة الأخبار في تحقيق الحال فيما أرى لا تصلح للركوب فيها إذ هي غير سالمة عن عيب، فالحري بحال من لا يميل إلى الفضول أن يؤمن بأنه عليه السلام صنع الفلك حسبما قص الله تعالى في كتابه ولا يخوض في مقدار طولها وعرضها وارتفاعها ومن أي خشب صنعها وبكم مدة أتم عملها إلى غير ذلك مما لم يشرحه الكتاب ولم تبينه السنة الصحيحة، هذا وفي التعبير ـ بيصنع ـ على ما قيل: ملاءمة للاستمرار المفهوم من الجملة الواقعة حالاً من ضميره أعني قوله تعالى: ﴿**وَكُلَّمَا مَرَّ عَلَيْهِ مَلأٌ من قَوْمِهِ سَخِرُوا مِنْهُ**﴾ أي استهزؤوا به لعمله السفينة إما لأنهم ما كانوا يعرفونها ولا كيفية استعمالها فتعجبوا من ذلك وسخروا منه، ويشهد لعدم معرفتهم ما روي عن ابن عباس أنه عليه السلام حين قال الله تعالى له: ﴿**اصنع الفلك**﴾ قال: يا رب وما الفلك؟ قال: بيت من خشب يجري على وجه الماء، قال: يا رب وأين الماء؟ قال: إني على ما أشاء قدير، وإما لأنه عليه السلام كان يصنعها في برية بعيدة عن الماء وكانوا يتضاحكون ، ويقولون : يا نوح صرت نجاراً بعد ما كنت نبياً ، وهذا مبني على أن السفينة كانت معروفة بينهم، ويشهد له ما أخرجه ابن جرير والحاكم وصححه ـ وضعفه الذهبي ـ عن عائشة قالت: قال رسول الله ﷺ: كان نوح قد مكث في قومه ألف سنة إلا خمسين عاماً يدعوهم حتى كان آخر زمانه غرس شجرة فعظمت وذهبت كل مذهب ثم قطعها ثم جعل يعملها سفينة فيرونه ويسألونه فيقول اعملها سفينة فيسخرون منه ويقولون: تعمل سفينة في البر وكيف تجري؟ فيقول: سوف تعلمون الحديث والأكثرون ـ كما قال ابن عطية ـ على أنهم لم يكونوا رأوا سفينة قط ولا كانت إذ ذاك، وقد ذكر في كتب الأوليات أن نوحاً عليه السلام أول من عمل السفينة، والحق أنه لا قطع بذلك، و ـ كل ـ منصوب على الظرفية و «ما» مصدرية وقتية أي كل وقت مرور، والعامل فيه جوابه وهو ﴿**سخروا**﴾ وقوله سبحانه:

﴿**قَالَ إن تَسْخَرُوا منَّا فَإِنَّا نَسْخَرُ منكُمْ**﴾ استئناف بياني كأن سائلاً سأل فقال: فما صنع نوح عليه السلام عند بلوغهم منه هذا المبلغ؟ فقيل: قال: ﴿**إن تسخروا منا**﴾ لهذا العمل ومباشرة أسباب الخلاص من العذاب ﴿**فإنا نسخر منكم**﴾ لما أنتم فيه من الإعراض عن استدفاعه بالإيمان والطاعة ومن الاستمرار على الكفر والمعاصي، والتعرض لأسباب حلول سخط الله تعالى التي من جملتها سخريتكم منا واستهزاؤكم بنا، وإطلاق السخرية عليهم حقيقة، وعليه عليه السلام للمشاكلة لأنها لا تليق بالأنبياء عليهم السلام، وفسرها بعضهم بالاستجهال؛ وهو مجاز لأنه سبب للسخرية، فأطلقت السخرية وأريد سببها.

وقيل: إنها منه عليه السلام لما كانت لجزائهم من جنس صنيعهم لم تقبح فلا حاجة لارتكاب خلاف الظاهر، وجمع الضمير في ﴿**منا**﴾ إما لأن سخريتهم منه عليه السلام سخرية من المؤمنين أيضاً أو لأنهم كانوا يسخرون منهم أيضاً إلا أنه اكتفى بذكر سخريتهم منه عليه السلام ولذلك تعرض الجميع للمجازاة في قوله: ﴿**نسخر منكم**﴾ فتكافأ الكلام من الجانبين، والتشبيه في قوله سبحانه: ﴿**كَمَا تَسْخَرُونَ**﴾ إما في مجرد التحقق والوقوع، وإما في التجدد والتكرر حسبما صدر عن ملأ بعد ملأ، وقيل: لا مانع من أن يراد الظاهر ولا ضرر في ذلك لحديث الجزاء، ومن هنا قال بعضهم: إن في الآية دليلاً على جواز مقابلة نحو الجاهل والأحمق بمثل فعله ويشهد له قوله تعالى: ﴿فمن اعتدى عليكم فاعتدوا عليه بمثل ما اعتدى﴾ [البقرة: ١٩٤] ﴿وجزاء سيئة سيئة مثلها﴾ [الشورى: ٤٠] ﴿وإن عاقبتم فعاقبوا بمثل ما عوقبتم به﴾ [النحل: ١٢٦] إلى غير ذلك، والظاهر أن كلا الفعلين واقع في الحال.

وقال ابن جريج: المعنى ﴿**إن تسخروا منا**﴾ في الدنيا ﴿**فإنا نسخر منكم**﴾ في الآخرة، وقيل: في الدنيا عند الغرق. وفي الآخرة عند الحرق، قال الطبرسي: إن المراد من نسخر منكم على هذا نجازيكم على سخريتكم أو نشمت بكم عند غرقكم وحرقكم، وفيه خفاء، هذا وجوز أن يكون عامل ﴿**كلما**﴾ قال، وهو الجواب، وجملة ﴿**سخروا**﴾ صفة لملأ أو بدل من ﴿**مر**﴾ بدل اشتمال لأن مرورهم للسخرية فلا يضركون السخرية ليست بمعنى المرور ولا نوعاً منه، وأبو حيان جعل ذلك مبعداً للبدلية وليس بذلك، ويلزم على هذا التجويز استمرار هذا القول منه عليه السلام وهو ظاهر، وعلى الاعراب قيل: لا استمرار وإنما أجابهم به في بعض المرات، ورجح بأن المقصود بيان تناهيهم في إيذائه عليه السلام وتحمله لأذيتهم لا مسارعته عليه السلام إلى الجواب ﴿**كلما**﴾ وقع منهم ما يؤذيه من الكلام، وقد يقال: إن في ذلك إشارة إلى أنه عليه السلام بعد أن يئس من إيمانهم لم يبال بإغضابهم ولذا هددهم التهديد البليغ بقوله: ﴿**فَسَوْفَ تَعْلَمُونَ مَن يَأتيه عَذَاب يُخْزيه**﴾ أي يفضحه أو يذله أو يهلكه، وهي أقوال متقاربة، والمراد بذلك العذاب الغرق ﴿**وَيَحلُّ عَلَيْه**﴾ حلول الدين المؤجل ﴿**عَذَابٌ مُقيمٌ**﴾ أي دائم وهو عذاب النار، و﴿**من**﴾ عبارة عنهم، وهي موصولة في محل نصب مفعول للعلم، وهو بمعنى المعرفة فيتعدى إلى واحد.

وجوز ابن عطية أن يراد العلم المتعدي إلى مفعولين لكنه اقتصر على واحد، وتعقبه في البحر بأنه لا يجوز حذف الثاني اقتصاراً لأن أصله خبر مبتدأ، ولا اختصاراً هنا لأنه لا دليل على حذفه.

وقيل: إن ﴿**من**﴾ استفهامية مبتدأ، والجملة بعدها خبر، وجملة المبتدأ والخبر معلق عنها سادة مسد المفعول أو المفعولين، قيل: ولما كان مدار سخريتهم استجهالهم إياه عليه السلام في مكابدة المشاق الفادحة لدفع ما لا يكاد يدخل تحت الصحة على زعمهم من الطوفان ومقاساة الشدائد في عمل السفينة وكانوا يعدونه عذاباً قيل: بعد استجهالهم ﴿**فسوف**﴾ الخ يعني أن ما أباشره ليس فيه عذاب لاحق بي ﴿**فسوف تعلمون**﴾ من يعذب، ولقد أصاب العلم بعد استجهالهم محزه انتهى، وهو ظاهر على تقدير حمل السخرية المنسوبة إليه عليه السلام على الاستجهال.

ولعله يمكن إجراؤه على تقدير حملها على ظاهرها أيضاً بأدنى عناية فافهم، ووصف العذاب بالإخزاء لما في الاستهزاء والسخرية من لحوق الخزي والعار عادة والتعرض لحلول العذاب المقيم للمبالغة في التهديد، وفيه من المجاز ما لا يخفى، وتخصيصه بالمؤجل، وإيراد الأول بالإتيان غاية الجزالة، وحكى الزهراوي أنه قرىء يحل بضم الحاء.

﴿**حَتَّى إِذَا جَاءَ أَمْرُنَا**﴾ غاية لقوله سبحانه: ﴿**يصنع الفلك**﴾ و ﴿**حتى**﴾ إما جارة متعلقة به، و ﴿**إذا**﴾ لمجرد الظرفية، وإما ابتدائية داخلة على الشرط وجوابه، والجملة لا محل لها من الإعراب، وحال ما وقع في البين قد

مرت الإشارة إليه، والأمر إما واحد الأوامر أي الأمر بركوب السفينة أو بالفوران أو للسحاب بالإرسال أو للملائكة عليهم السلام بالتصرف فيما يراد أو نحو ذلك، وإما واحد الأمور وهو الشأن أعني نزول العذاب بهم ﴿وَفَارَ التَّنُّورُ﴾أي نبع منها الماء وارتفع بشدة كما تفور القدر بغليانها وفيه من الاستعارة ما لا يخفى، والمراد من التنور تنور الخبز عند الجمهور، وكان على ما روي عن الحسن ومجاهد تنوراً لحواء تخبز فيه ثم صار لنوح عليه السلام وكان من حجارة، وقيل: هو تنور في الكوفة في موضع مسجدها عن يمين الداخل مما يلي باب كندة، وجاء ذلك في رواية عن علي كرم الله تعالى وجهه، وقيل: تنور بالهند، وقيل: بعين وردة من أرض الجزيرة العمرية أو من أرض الشام، وقيل: ليس المراد به تنوراً معيناً بل الجنس، والمراد فار الماء من التنانير، وفي ذلك من عجيب القدرة ما لا يخفى، ولا تنافي بين هذا وقوله سبحانه: ﴿وفجرنا الأرض عيوناً﴾ [القمر: ١٢] إذ يمكن أن يكون التفجير غير الفوران فحصل الفوران للتنور والتفجير للأرض، أو يراد بالأرض أماكن التنانير، ووزنه تفعول من النور، وأصله تنوور فقلبت الواو الأولى همزة لانضمامها، ثم حذفت تخفيفاً، ثم شددت النون عوضاً عما حذف، ونقل هذا عن ثعلب، وقال أبو علي الفارسي: وزنه فعول، وقيل: على هذا إنه أعجمي ولا اشتقاق له، ومادته تنر، وليس في كلام العرب نون قبل راء، ونرجس معرب أيضاً، والمشهور أنه مما اتفق فيه لغة العرب والعجم كالصابون والسمور، وعن ابن عباس وعكرمة والزهري أن ﴿التنور﴾ وجه الأرض هنا، وعن قتادة أنه أشرف موضع منها أي أعلاه وأرفعه، وأخرج ابن جرير وأبو الشيخ وغيرهما عن علي كرم الله تعالى وجهه أنه تنوير الصبح، والظاهر أنه لم يستعمل في اللغة العجمية بهذه المعاني الأخيرة، وجوز أن يكون فوران التنور مجازاً عن ظهور العذاب وشدة الهول، وهذا كما جاء في الخبر حمى الوطيس مجازاً عن شدة الحرب وليس بين الجملتين كثير فرق في المعنى وهو معنى حسن لكنه بعيد عما جاءت به الأخبار ﴿قُلْنَا احْمِل فِيهَا﴾ أي في الفلك، وأنث الضمير لأنه بمعنى السفينة، والجملة استئناف أو جواب إذا ﴿مِن كُلّ﴾ أي من كل نوع من الحيوانات ينتفع به الذين ينجون من الغرق وذراريهم بعد، ولم تكن العادة جارية بخلقه من غير ذكر وأنثى، والجار والمجرور متعلق ـ بأحمل ـ أو بمحذوف وقع حالاً من مفعوله أعني قوله سبحانه: ﴿زَوْجَيْنِ﴾وهو تثنية زوج، والمراد به الواحد المزدوج بآخر من جنسه، فالذكر زوج للأنثى كما هي زوج له، وقد يطلق على مجموعها، وليس بمراد، وإلا لزم أن يحمل من كل صنف أربعة، ولئلا يراد ذلك وصف بقوله تعالى: ﴿اثْنَيْنِ﴾ وحاصل المعنى احمل ذكراً وأنثى من كل نوع من الحيوانات، وقرأ الأكثرون ﴿من كل زوجين﴾ بالإضافة فاثنين على هذا مفعول ـ احمل ـ و ﴿من كل زوجين﴾ حال منه، ولو أخر لكان صفة له أي احمل اثنين من كل زوجين أي صنف ذكر وصنف أنثى، وقيل: ﴿من﴾ زائدة وما بعدها مفعول احمل، و ﴿اثنين﴾ نعت لزوجين بناء على جواز زيادة ﴿من﴾ في الموجب ثم ما ذكرناه في تفسير العموم الذي مال إليه البعض وأدرج فيه أناس الهوام والطير، وذكر أنه روي أنه عليه السلام جعل للسفينة ثلاثة بطون وحمل في البطن الأسفل الوحوش والسباع والهوام، وفي البطن الأوسط الدواب والأنعام، وركب هو ومن معه في البطن الأعلى مع ما يحتاج إليه من الزاد، وحمل معه جسد آدم عليه السلام وجعله معترضاً بين الرجال والنساء، وكان حمله بوصية منه عليه السلام توارثها ولده حتى وصلت إلى نوح عليه السلام، ويعارض هذا التقسيم ما روي أن الطبقة السفلى للوحش. والوسطى للطعام والعليا له عليه السلام ولمن آمن، وتوسع بعضهم في العموم فأدرج فيه ما ليس من جنس الحيوان، وأيد بما أخرجه إسحاق بن بشر وغيره عن علي كرم الله تعالى وجهه مرفوعاً أن نوحاً عليه السلام حمل معه في السفينة من جميع الشجر، وبما أخرجه أبو الشيخ عن جعفر بن محمد رضي الله تعالى عنهما قال: أمر نوح عليه السلام أن يحمل معه ﴿من كل زوجين اثنين﴾ فحمل من التمر العجوة واللون.

وأخرج النسائي عن أنس بن مالك أن نوحاً عليه السلام نازعه الشيطان في عود الكرم، فقال: هذا لي، وقال نوح: هو لي فاصطلحا على أن لنوح ثلثها، وللشيطان ثلثيها ولا يكاد يعول على مثل هذه الأخبار عند التنقير، ومما يحمل معها في سفينة ما أخرج أبو الشيخ عن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما قال: تأذى أهل السفينة بالفأر فعطس الأسد فخرج من منخريه سنوران ذكر وأنثى فأكلا الفأر إلا ما أراد الله تعالى أن يبقي منه، وتأذوا بأذى أهل السفينة فعطس الفيل فخرج من منخريه خنزيران ذكر وأنثى فأكلا أذى أهل السفينة، وفي رواية الحكيم الترمذي في نوادر الأصول وابن جرير وغيرهما عنه أن نوحاً عليه السلام شكا إلى الله تعالى قرض الفأر حبال السفينة فأوحى الله إليه فمسح جبهة الأسد فخرج سنوران، وشكا عذرة في السفينة فأوحى إليه سبحانه، فمسح ذنب الفيل فخرج خنزيران فأكلا العذرة.

وأخرج ابن أبي حاتم من طريق زيد بن أسلم عن أبيه مرفوعاً أن أهل السفينة شكوا الفأرة فقالوا: الفويسقة تفسد علينا طعامنا ومتاعنا. فأوحى الله تعالى إلى الأسد فعطس فخرجت الهرة منه فتخبأت الفأرة منها، ولم يذكر فيه بحث الخنزير، ويفهم منها على ما فيها أن الهرة لم تكن عند الحمل، ومن الأولين أنها والخنزير لم يكونا، وفي بعض الآثار ما يخالفه، فقد أخرج أحمد في الزهد وأبو الشيخ عن وهب بن منبه قال لما أمر الله تعالى نوحاً عليه السلام بالحمل قال: كيف أصنع بالأسد، والبقرة وكيف أصنع بالعناق والذئب، وكيف أصنع بالحمام والهر؟ فقال الله تعالى: من ألقى بينهما العداوة؟ قال: أنت يا رب قال: فإني أؤلف بينهم حتى لا يتضارون، ولا يخفى ما بين هذا وبين التقسيم الأول أيضاً ، وجاء في شأن الأسد روايات مختلفة: ففي رواية أن أصحابه عليه السلام قالوا: كيف نطمئن ومعنا الأسد؟ فسلط الله تعالى عليه الحمى، وكانت أول حمى نزلت الأرض وفي رواية أنه كان يؤذيهم في السفينة فألقيت عليه الحمى ليشتغل بنفسه، وفي أخرى أنه عليه السلام حين أمر بالحمل قال: يا رب كيف بالأسد والفيل؟ فقال له سبحانه: سألقي عليهما الحمى وهي ثقيلة؛ وفي أخرى عن أبي عبيدة أنه عليه السلام حين أمر بالحمل لم يستطع أن يحمل الأسد حتى ألقيت عليه الحمى فحمله فأدخله، ولا يخفى أنها مع دلالة بعضها على أن إلقاء الحمى قبل الدخول، وبعضها على أنه بعده، وكان يغني عن إلقائها بعد دفعاً لأذاء التأليف بينه وبين الإنسان كما ألف بين ما مر بعضه مع بعض، ولعل لدفع الأذى بالحمى دون التأليف إن صح ذلك حكمة لكنها غير ظاهرة لنا، وجاء في بعض الآثار ما يفهم منه أنه كان معه عليه السلام في السفينة من الجن ما كان، وفي بعضها أن إبليس عليه اللعنة كان أيضاً.

فعن ابن عباس أنه لما أراد الله تعالى أن يدخل الحمار السفينة أخذ نوح بأذني الحمار وأخذ إبليس بذنبه فجعل نوح يجذبه وجعل إبليس يجذبه فقال نوح عليه السلام: ادخل شيطان فدخل الحمار ودخل إبليس معه فلما سارت السفينة جلس في ذنبها يتغنى فقال له نوح: ويلك من أذن لك؟ قال: أنت قال: متى؟ قال: إذ قلت للحمار ادخل شيطان فدخلت بإذن منك، وفي رواية أخرى عنه أن نوحاً عليه السلام قال للحمار: ويحك ادخل وإن كان الشيطان معك كلمة جرت على لسانه فدخل ودخل معه الشيطان.

وأخرج ابن عساكر عن عطاء أن اللعين جاء ليركب السفينة فدفعه نوح عليه السلام فقال: يا نوح إني منظور ولا سبيل لك علي فعرف أنه صادق فأمره أن يجلس على خيزران السفينة، وهو بظاهره مخالف لما روي عن ابن عباس، واختلفوا في أنه كيف جمعت الحيوانات على تفرقها في أكناف الأرض، فقيل: إنها أحست بالعذاب فاجتمعت؛ وعن الزهري أن الله تعالى بعث ريحاً فحمل إليه من كل زوجين اثنين من الطير والسباع والوحش والبهائم.

وعن جعفر بن محمد رضي الله تعالى عنهما أن الله تعالى بعث جبريل عليه السلام فحشرها فجعل عليه السلام

يضرب بيديه على الزوجين فتقع يده اليمنى على الذكر واليسرى على الأنثى فيدخلهما السفينة حتى أدخل عدة ما أمر الله تعالى به، وروى إسحاق بن بشر وغيره عن زيد بن ثابت أنه استعصت عليه عليه السلام الماعزة فدفعها في ذنبها فمن ثم انكسر وبدا حياها ومضت النعجة حتى دخلت فمسح على ذنبها فستر حياها.

وفي كتب الأخبار كثير من هذه الآثار التي يقضى منها العجب، وأنا لا أعتقد سوى أن الله عزت قدرته خلق الماعزة والنعجة من قبل على ما هما عليه اليوم وأنه سبحانه لم يخلق الهرة من الأسد وإن أشبهته صورة ولا الخنزير من الفيل وإن كان بينهما شبه ما كما شاهدناه عام مجيء الفيل إلى بغداد ولو كلف الفيل أكل العذرة لكان أحب إلى أهل السفينة من زيادة خنزير فيها وأحب من ذلك كله إليهم أن لا يكون في السفينة غيرهم أو يكون حيوان واحد يخلق لهم من عطاسه ما يريدونه من الحيوانات ويحتاجون إليه بعد.

والذي يميل القلب إليه أن الطوفان لم يكن عاماً ـ كما قال به البعض ـ وأنه عليه السلام لم يؤمر بحمل ما جرت العادة بتكونه من عفونة الأرض كالفأر والحشرات بل أمر بحمل ما يحتاج إليه إذا نجا ومن معه من الغرق لئلا يغتموا لفقده ويتكلفوا مشقة جلبه من الأصقاع النائية التي لم يصلها الغرق فكأنه قيل: قلنا احمل فيها من كل ما تحتاجونه إذا نجوتم زوجين اثنين، وإن قلنا بعموم الغرق نقول أيضاً: إنه عليه السلام لم يكلف بحمل شيء من المتكونات من العفونة بل كلف بالحمل مما يتناسل من الحيوانات لمصلحة بقاء النوع، وكانت السفينة بحيث تسع ذلك عادة أو معجزة وقدرة الله تعالى أجل من أن تضيق عن ذلك، وإن قيل بالعموم على وجه يبقى معه بعض الجبال أجاز أن يقال: إنه عليه السلام لم يحمل إلا مما لا مهرب له ويضر فقده بجماعته، ولو قيل: إن العموم على إطلاقه وأنه عليه السلام لم يحمل في السفينة إلا ما تتسع له عادة مما يحتاج إليه لئلا يضيق أصحابه ذرعاً بفقده بالكلية حسبما تقتضيه الطباع البشرية وغرق ما عدا ذلك لكن الله تعالى جلت قدرته خلق نظير ما غرق بعد على الوجه الذي فعل قبل لم يكن ذلك بدعاً ممن أمره بين الكاف والنون جل شأنه وعظم سلطانه.

هذا وإنما قدم ذلك على أهله وسائر المؤمنين قيل: لكونه عريقاً بالحمل المأمور به لأنه يحتاج إلى مزاولة الأعمال منه عليه السلام في تمييز بعض عن بعض وتعيين الأزواج، وأما البشر فإنما يدخل الفلك باختياره فيخف فيه معنى الحمل، أو لأن ذلك إنما يحمل بمباشرة البشر وهم إنما يدخلونها بعد حملهم إياه، ويجوز أن يكون التقديم حفظاً للنظم الكريم عن الانتشار، وأياً ما كان فقوله سبحانه: ﴿**وَأَهلَكَ**﴾ عطف على ﴿**زوجين**﴾ أو على ﴿**اثنين**﴾ والمراد بأهله على ما في بعض الآثار امرأته المسلمة وبنوه منها وهم سام عليه السلام ـ وهو أبو العرب ـ وأصله على ما قال البكري: بالشين المعجمة، وحام ـ وهو أبو السودان ـ قيل: إنه أصاب زوجته في السفينة فدعا نوح عليه السلام أن تغير نطفته فغيرت، وأخرجه ابن المنذر وابن أبي حاتم من طريق ابن جريج عن أبي صالح، ويافث كصاحب ـ وهو أبو الترك ويأجوج ومأجوج ـ وزوجة كل منهم ﴿**إلاَّ منَ سَبَقَ عَلَيه الْقَوْلُ**﴾ بأنه من المغرقين لظلمهم، وذلك في قوله سبحانه: ﴿**ولا تخاطبني في الذين ظلموا**﴾ الآية، والمراد زوجة له أخرى تسمى واعلة بالعين المهملة، وفي رواية والقة وابنه منها كنعان وكان اسمه فيما قيل: يام وهذا لقبه عند أهل الكتاب وكانا كافرين، وفي هذا دلالة على أن الأنبياء عليهم السلام يحل لهم نكاح الكافرة بخلاف نبينا ﷺ لقوله تعالى: ﴿يا أيها النبي إنا أحللنا لك﴾ [الأحزاب: ٥٠] الآية، والاستثناء جوز أن يكون متصلاً إن أريد بالأهل الأهل إيماناً، وأن يكون منقطعاً إن أريد به الأهل قرابة، ويكفي في صحة الاستثناء المعلومية عند المراجعة إلى أحوالهم والتفحص عن أعمالهم، وجيء بعلى لكون السابق ضاراً لهم كما جيء باللام فيما هو نافع في قوله تعالى: ﴿ولقد سبقت كلمتنا لعبادنا المرسلين﴾ [الصافات: ١٧١] وقوله سبحانه: ﴿إن

الذين سبقت لهم منا الحسنى ﴾ [الأنبياء: ١٠١] ﴿**وَمَنْ آمَنَ**﴾ عطف على الأهل أي والمؤمنين من غيرهم وإفراد أولئك منهم للاستثناء المذكور، وإيثار صيغة الافراد في ﴿**آمن**﴾ محافظة على لفظ ﴿**من**﴾ للإيذان بالقلة كما أفصح عن ذلك قوله تعالى: ﴿**وَمَا آمَنَ مَعَهُ إلاَّ قَلِيلٌ**﴾ قيل: كانوا سبعة زوجته وأبناؤه الثلاثة وكنائنه الثلاث، وروي هذا عن قتادة والحكم بن عقبة وابن جريج ومحمد بن كعب، ويرده عطف ﴿**ومن آمن**﴾ على الأهل إلا أن يكون الأهل بمعنى الزوجة فإنه قد ثبت بهذا المعنى لكن قيل: إنه خلاف الظاهر، والاستثناء عليه منقطع أيضاً، وعن ابن إسحاق أنهم عشرة خمسة رجال وخمس نسوة، وعنه أنهم كانوا مع نوح عليه السلام عشرين نصفهم رجال ونصفهم الآخر نساؤهم، وقيل: كانوا ثمانية وسبعين نصفهم ذكور ونصفهم إناث، وقيل: كانوا ثمانين رجلاً وثمانين امرأة ـ وقيل: والرواية الصحيحة أنهم كانوا تسعة وسبعين، زوجته وبنوه الثلاثة ونساؤهم واثنان وسبعون رجلاً وامرأة من غيرهم من بني شيث، واعتبار المعية في الإيمان للإيماء إلى المعية في مقر الإيمان والنجاة.

﴿**وَقَالَ**﴾أي نوح عليه السلام لمن معه من المؤمنين كما ينبىء عنه قوله تعالى: ﴿**إن ربي لغفور رحيم**﴾.

وقيل: الضمير لله تعالى، وفيه أنه لو كان كذلك لكان المناسب إن ربكم الخ، ولعل هذا القول بعد إدخال ما أمر بحمله في الفلك من الأزواج كأنه قيل: فحمل الأزواج حسبما أمر أو أدخلها في الفلك، وقال للمؤمنين ﴿**ارْكَبُوا فيهَا**﴾ أي صيروا فيها، وجعل ذلك ركوباً لأنها في الماء كالمركوب في الأرض ففيه استعارة تبعية من حيث تشبيه الصيرورة فيها بالركوب، وقيل: استعارة مكنية والتعدية بفي لاعتبار الصيرورة وإلا فالفعل يتعدى بنفسه، وإلى هذا ذهب القاضي البيضاوي، وقيل: التعدية بذلك لأنه ضمن معنى ادخلوا، وقيل: تقديره اركبوا الماء فيها، وقيل: في زائدة للتوكيد، وكأن الأول أولى، وقال بعض المحققين: الركوب العلو على شيء متحرك ويتعدى بنفسه واستعماله هاهنا بفي ليس لأن المأمور به كونهم في جوفها لا فوقها كما ظن فإن أظهر الروايات أنه عليه السلام ركب هو ومن معه في الأعلى بل لرعاية جانب المحلية والمكانية في الفلك.

والسر فيه أن معنى الركوب العلو علىٰ شيء له حركة إما إرادية كالحيوان أو قسرية كالسفينة والعجلة ونحوهما فإذا استعمل في الأول توفر له حظ الأصل فيقال: ركبت الفرس، وعليه قوله تعالى: ﴿والخيل والبغال والحمير لتركبوها﴾ [النحل: ٨] وإن استعمل في الثاني يلوح بمحلية المفعول بكلمة في فيقال: ركبت في السفينة، وعليه الآية الكريمة، وقوله سبحانه: ﴿فإذا ركبوا في الفلك﴾ [العنكبوت: ٦٥] و ﴿حتى إذا ركبا في السفينة خرقها﴾ [الكهف: ٧١] انتهى، وظاهره أن الركوب هاهنا حقيقي. وصرح بعضهم أنه ليس به.

وقال الراغب: الركوب في الأصل كون الإنسان على ظهر حيوان، وقد يستعمل في السفينة، وفيه تأكيد لما صرح به البعض ﴿**بسْم الله**﴾ حال من فاعل[١] ﴿**اركبوا**﴾ والباء للملابسة ولما كانت ملابسة اسم الله عز اسمه بذكره قالوا: المعنى اركبوا مسمين الله، وجوزوا أن تكون الحال محذوفة وهذا معمول لها سادّ مسدّها ولذلك سموه حالاً، والأصل ﴿**اركبوا**﴾ قائلين ﴿**بسم الله**﴾ ﴿**مَجْراها وَمُرْسَاهَا**﴾ نصب على الظرفية أي وقت إجرائها وإرسائها على أنهما اسما زمان أو مصدران ميميان بمعنى الإجراء والإرساء، ويقدر مضاف محذوف وهو وقت كما في قولك: أتيتك خفوق النجم فإن التقدير وقت خفوقه إلا أنه لما حذف المضاف سدّ المضاف إليه مسده وانتصب انتصابه وهو

---

(١) قوله: حال من فاعل اركبوا في طرة الأصل بخطه رحمه الله ما نصه، وجوز في هذه الحال أن تكون مقارنة وأن تكون مقدرة بناء على أن الركوب المأمور به ليس إحداثه بل الاستمرار عليه.

كثير في المصادر، ويجوز أن يكونا اسمي مكان وانتصابهما بالاستقرار الذي تعلق به الجار والمجرور أو بقائلين، ولا يجوز أن يكون - باركبوا - إذ ليس المعنى على ﴿اركبوا﴾ في وقت الإجراء والإرساء، أو في مكانهما وإنما المعنى متبركين أو قائلين فيهما، وتعقب القول بانتصابهما مطلقاً بأنهما محدودان ومحدود المكان لا بد له من في، وبعضهم يجوز النصب في مثل ذلك بما فيه من الإبهام، وجوز رفعهما فاعلين بالظرف لاعتماده على ذي الحال أو على أنهما مبتدأ ومعطوف عليه؛ و ﴿بسم الله﴾ خبراً والخبر محذوف تقديره متحققان ونحوه وهو صلة لهما، والجملة إما مقتضية منقطعة عما قبلها لاختلافهما خبراً وطلباً على أن نوحاً عليه السلام أمرهم بالركوب في السفينة ثم أخبرهم بأن إجراءها وإرساءها بسم الله تعالى أو بأن إجراءها وإرساءها باسمه تعالى متحققان لا يشك فيهما، وفي ذلك حث على الركوب وإزالة لما عسى يختلج في قلوبهم من خوف الغرق ونحوه، ويروى عن الضحاك أنه عليه السلام كان إذا أراد أن يجريها، ويقول: ﴿بسم الله﴾ فتجري، وإذا أراد أن يرسيها قال: ﴿بسم الله﴾ فترسو، وإما في موضع الحال من ضمير الفلك أي اركبوا فيها مجراة ومرساة باسم الله وهي حال مقدرة إذ لا إجراء ولا إرساء وقت الركوب كذا قيل، وتعقبه في التقريب بأن الحال إنما تكون مقدرة إذا كانت مفردة كمجراة أما إذا كانت جملة فلا لأن معنى الجملة اركبوا وإجراؤها ﴿بسم الله﴾ وهذا واقع حال الركوب انتهى، وأجاب عنه في الكشف بأنه لا فرق بين قوله تعالى: ﴿فادخلوها خالدين﴾ [الزمر: ٧٣] وقول القائل: ادخلوها وأنتم مخلدون في عدم المقارنة والرجوع إلى الحال المقدرة فكذلك ما نحن فيه، واعترض على المجيب بأن مراد ذلك القائل إجراؤها مجرى المفرد على نحو كلمته فوه إلى في بأنه تكلف لا حاجة إليه، وهو غير مسلم في المستشهد به أيضاً، وإنما ذلك في قول القائل كلمته فاه إلى في انتهى، وكأنه لم ينكشف له مراد صاحب التقريب فإنهم ذكروا أن الفرق بين الحال إذا كانت مفردة وإذا كانت جملة أن الثانية تقتضي التحقق في نفسها والتلبس بها، وربما أشعرت بوقوعها قبل العامل واستمرارها معه كما إذا قلت: جاءني وهو راكب فإنه يقتضي تلبسه بالركوب واستمراره عليه، وهذا ينافي كونها منتظرة ولا أقل من أن لا يحسن الحمل عليه حيث تيسر الإفراد فافهم، وجوز أن تكون حالاً مقدرة أيضاً من فاعل ﴿اركبوا﴾، واعترض بأنه لا عائد على ذي الحال، وضمير ﴿بسم الله﴾ للمبتدأ وتقديره أي فإجراؤها معكم أو بكم كائن ﴿بسم الله﴾ تكلف، والقول بأن الرضي قد ذكر أن الجملة الحالية إذا كانت اسمية قد تخلو من الرابطين عند ظهور الملابسة نحو خرجت زيد على الباب ليس بشيء لضعف ما ذكر في العربية فلا ينبغي التخريج عليه نعم كون الاسمية لا بد فيها من الواو والقول بأن الحال المقدرة لا تكون جملة مطلقاً كل منهما في حيز المنع كما لا يخفى. وجوز أن يكون الاسم مقحماً كما في قول لبيد:

فقوما وقولا بالذي قد عرفتما ... ولا تخمشا وجهاً ولا تحلقا الشعر
إلى الحول ثم اسم السلام عليكما ... ومن يبك حولاً كاملاً فقد اعتذر

ويراد بالله إجراؤها وإرساؤها أي بقدرته أو بأمره أو بإذنه، ويقدر ذلك أو يراد معنى، وخص بعضهم هذا الجواز بما إذا لم يقدر مسمين أو قائلين إذ لا يظهر المعنى حينئذٍ، ويجري على تقديري الكلام الواحد والكلامين، وكذا على تقدير الزمان والمكان في رأي، ويعتبر الإسناد مجازياً من قبيل نهاره صائم وطريق بر.

وقرأ - مجراها ومرساها - بفتح الميم مصدرين أو زمانين أو مكانين على أنهما من جرى ورسا الثلاثيين، وقرأ مجاهد - مجريها ومرسيها - بصيغة اسم الفاعل، وخرج ذلك أبو البقاء على أنهما صفتان للاسم الجليل، وقيل عليه: إن إضافة اسم الفاعل إذا كان بمعنى المستقبل لفظية فهو نكرة لا يصح توصيف المعرفة به فالحق البدلية، والقول بأن مراد المعرب الصفة المعنوية لا النعت النحوي فلا ينافي البدلية بعيد لكن عن الخليل إن ما كانت إضافته غير محضة قد

يصح أن تجعل محضة فتعرف إلا ما كان من الصفة المشبهة فلا تتمحض إضافتها فلا تعرف، والرسو الثبوت والاستقرار ومنه قول الشاعر:

فصبرت نفساً عند ذلك حرة ... «ترسو» إذا نفس الجبان تطلع

﴿إِنَّ رَبِّي لَغَفُورٌ رَحِيمٌ﴾ قيل: الجملة مستأنفة لبيان الموجب أي لولا مغفرته لفرطاتكم ورحمته إياكم لما أنجاكم من هذه الطامة إيمانكم، وفيه دلالة على أن نجاتهم لم تكن عن استحقاق بسبب أنهم كانوا مؤمنين بل بمحض رحمة الله تعالى وغفرانه على ما عليه أهل السنة، ومنع صلاحية كونها علة ـ لاركبوا ـ لعدم المناسبة فيقدر ما يصح به الكلام بأن يقال: امتثلوا هذا الحكم لينجيكم من الهلاك بمغفرته ورحمته، أو يقال: ﴿اركبوا فيها﴾ ذاكرين الله تعالى ولا تخافوا الغرق لما عسى فرط منكم من التقصير لأن الله تعالى شأنه غفور للخطايا والذنوب رحيم بعباده، وجعلها بعضهم تعليلاً بالنظر إلى ما فيها من الإشارة إلى النجاة فكأنه قيل: اركبوا لينجيكم الله سبحانه، وقوله سبحانه: ﴿وَهِيَ تَجْرِي بِهِمْ فِي مَوْجٍ كَالْجِبَالِ﴾ جوز فيه ثلاثة أوجه: الأول أن يكون مستأنفاً، الثاني أن يكون حالاً من الضمير المستتر في ﴿بسم الله﴾ أي جريانها استقر ﴿بسم الله﴾ حال كونها جارية، الثالث أنه حال من شيء محذوف دل عليه السياق أي فركبوا فيها جارية، والفاء المقدرة للعطف، و ﴿بهم﴾ متعلق ـ بتجري ـ أو بمحذوف أي ملتبسة والمضارع لحكاية الحال الماضية ولا معنى للحالية من الضمير المستتر في الحال الأولى كما لا يخفى، والموج ما ارتفع من الماء عند اضطرابه، واحده موجة و ﴿كالجبال﴾ في موضع الصفة لموج أي في موج مرتفع متفاوت في الارتفاع متراكم، قيل: إنها جرت بهم في موج كذلك وقد بقي منها فوق الماء ستة أذرع، واستشكل هذا الجريان مع ما روي أن الماء طبق ما بين السماء والأرض وأن السفينة كانت تجري في داخله كالسمك، وأجيب بأن الرواية مما لا صحة لها ويكاد العقل يأبى ذلك، نعم أخرج ابن أبي شيبة وابن جرير وابن عساكر وعبد بن حميد من طريق مجاهد عن عبيد بن عمير قال: إن الماء علا رأس كل جبل خمسة عشر ذراعاً على أنه لو سلم صحة ما ذكر فهذا الجريان كان في ابتداء الأمر قبل أن يتفاقم الخطب كما يدل عليه قوله سبحانه: ﴿وَنَادَى نُوحٌ ابْنَهُ﴾ الخ فإن ذلك إنما يتصور قبل أن تنقطع العلاقة بين السفينة والبر إذ حينئذٍ يمكن جريان ما جرى بين نوح عليه السلام وبين ابنه من المفاوضة والاستدعاء إلى السفينة، والجواب بالاعتصام بالجبل.

وقال بعض المحققين: إن هذا النداء إنما كان قبل الركوب في السفينة والواو لا تدل على الترتيب، وعن علي كرم الله تعالى وجهه أنه قرأ ابنها على أن ضمير التأنيث لامرأته، وفي إضافته إليها إشعار بأنه ربيبه لأن الإضافة إلى الأم مع ذكر الأب خلاف الظاهر، وإن جوزوه، ووجه بأنه نسب إليها لكونه كافراً مثلها، وما يقال من أنه كان لغير رشدة لقوله سبحانه: ﴿فخانتاهما﴾ [التحريم: ١٠] فارتكاب عظيمة لا يقادر قدرها فإن الله تعالى قد طهر الأنبياء عليهم السلام عما هو دون ذلك من النقص بمراحل فحاشاهم ثم حاشاهم أن يشار إليهم بأصبع الطعن وإنما المراد بالخيانة الخيانة في الدين، ونسبة هذا القول إلى الحسن ومجاهد ـ كما زعم الطبرسي ـ كذب صريح، وقرأ محمد بن علي وعروة بن الزبير رضي الله تعالى عنهم ﴿ابنه﴾ بهاء مفتوحة دون ألف اكتفاء بالألف[1] عنها وهو لغة ـ كما قال ابن عطية ـ ومن ذلك قوله:

أما تقود بها شاة فتأكلها ... أو أن تبيعه في بعض الأراكيب

---

(١) قوله اكتفاء بالألف الخ كذا في خطه، ولعله بالفتحة عن الألف.

قيل: وهو ضعيف في العربية حتى خصه بعضهم بالضرورة والضمير للأم أيضاً، وقرأ ابن عباس ابنه بسكون الهاء، وهي على ما قال ابن عطية وأبو الفضل الرازي لغة أزد فإنهم يسكنون هاء الكناية من المذكر، ومنه قوله:

ونـضـواي[٢] مـشـتـاقـان لـه أرقـان

وقيل: إنها لغة لبني كلاب وعقيل، ومن النحويين من يخص هذا السكون بالضرورة وينشد:

وأشرب الماء ما بي نحوه عطش ... ألا لأن عيونه سيل واديها

وقرأ السدي ـ «ابناه» ـ بألف وهاء سكت، وخرج ذلك على الندبة، واستشكل بأن النحاة صرحوا بأن حرف النداء لا يحذف في الندبة، وأجيب بأن هذا حكاية، والذي منعوه في الندبة نفسها لا في حكايتها، وعن ابن عطية ـ أبناه ـ بفتح همزة القطع التي للنداء، وفيه أنه لا ينادي المندوب بالهمزة، وأن الرواية بالوصل فيها والنداء بالهمزة لم يقع في القرآن، ويبعد القول بالندبة أنها لا تلائم الاستدعاء إلى السفينة بعد كما لا يخفى ولو قيل: إن ابناه على هذه القراءة مفعول ـ نادى ـ أيضاً كما في غيرها من القراءات، والألف للإشباع والهاء الساكنة هاء الضمير في بعض اللغات لم يكن هناك محذور من جهة المعنى وهو ظاهر، نعم يتوقف القول بذلك على السماع في مثله؛ ومتى ثبت تعين عندي تخريج القراءة إن صحت عليه، وقرأ الجمهور «ابنِهِ» بالإضافة إلى ضمير نوح، ووصلوا بالهاء واواً وتوصل في الفصيح، وتنوين «نوحِ» مكسور عند الجمهور دفعاً لالتقاء الساكنين، وقرأ وكيع بضمه اتباعاً لحركة الإعراب.

وقال أبو حاتم: هي لغة سوء لا تعرف ﴿**وَكَانَ فِي مَعْزِلٍ**﴾ أي مكان عزل فيه نفسه عن أبيه وإخوته ومن آمن من قومه، والمراد بعده عنهم إما حساً أو معنى، وحاصله المخالفة لهم في الدين فمعزل بالكسر اسم مكان العزلة، وهي إما حقيقية أو مجازية، وقد يكون اسم زمان، وإذا فتح كان مصدراً، وقيل: المراد ـ كان في معزل ـ عن الكفار قد انفرد عنهم، وظن نوح عليه السلام أنه يريد مفارقتهم ولذلك دعاه إلى السفينة، وقيل: إنما ناداه لأنه كان ينافقه فظن أنه مؤمن، واختاره كثير من المحققين كالماتريدي وغيره، وقيل: كان يعلم أنه كافر إلى ذلك الوقت لكنه عليه السلام ظن أنه عند مشاهدة تلك الأهوال وبلوغ السيل الزبي ينزجر عما كان عليه ويقبل الإيمان، وقيل: لم يجزم بدخوله في الاستثناء لما أنه كان كالمجمل فحملته شفقة الأبوة على أن ناداه ﴿**يَا بُنَيَّ**﴾ بفتح الياء التي هي لام الكلمة اجتزاء بالفتحة عن الألف المبدلة من ياء الإضافة في قوله يا بنيا، وقيل: إنها سقطت لالتقائها ساكنة مع الراء الساكنة بعدها، ويؤيد الأول أنه قرىء كذلك حيث لا ساكن بعد.

ومن الناس من قال: فيه ضعف على ما حكاه يونس من ضعف يا أب ويا أم بحذف الألف والاجتزاء عنها بالفتحة.

وقرأ الجمهور بالكسر اقتصاراً عليه من ياء الإضافة، وقيل: إنها حذفت لالتقاء الساكنين كما قيل ذلك في الألف، ونداؤه بالتصغير من باب التحنن والرأفة، وكثيراً ما ينادي الوالد ولده كذلك ﴿**ارْكَب مَعَنَا**﴾ أي في السفينة ولتعينها وللإيذان بضيق المقام حيث حال الجريض دون القريض مع إغناء المعية عن ذكرها لم تذكر، وأطلق الركوب وتخفيف الباء وإدغامها في الميم قراءتان سبعيتان ووجه الإدغام التقارب في المخرج ﴿**وَلاَ تَكُن مَعَ الْكَافِرِينَ**﴾ تأكيد للأمر وهو نهي عن مشايعة الكفرة والدخول في غمارهم، وقطع بأن الدخول فيه يوجب الغرق على الطريق البرهاني ﴿**قَالَ سَآوِي**﴾ أي سأنضم ﴿**إِلَى جَبَلٍ**﴾ من الجبال، وقيل: عنى طورزيتا ﴿**يَعْصِمُنِي**﴾ أي يحفظني بارتفاعه ﴿**مِنَ**

(٢) قوله: ونضواي كذا بخطه رحمه الله، والذي في الصحاح وغيره ومطواي.

الْمَاء ﴾ فلا يصل إلي. قال ذلك زعماً منه أن ذلك كسائر المياه في أزمنة السيول المعتادة التي ربما يتقي منها بالصعود إلى مرتفع؛ وجهلاً منه بأن ذلك إنما كان لإهلاك الكفرة فلا بد أن يدركهم ولو كانوا في قلل الجبال **﴿قَالَ ﴾** مبيناً له حقيقة الحال وصارفاً له عن ذلك الفكر المحال **﴿لاَ عَاصِمَ الْيَوْمَ مِنْ أَمْرِ الله ﴾** نفي لجنس العاصم المنتظم لنفي جميع أفراده ذاتاً وصفة للمبالغة في نفي كون الجبل عاصماً، وزاد **﴿اليوم ﴾** للتنبيه على أنه ليس كسائر الأيام التي تقع فيها الوقائع وتلم فيها الملمات المعتادة التي ربما يتخلص منها بالالتجاء إلى بعض الأسباب العادية، وعبر عن الماء في محل إضماره بأمر الله أي عذابه الذي أشير إليه أولاً بقوله سبحانه: **﴿حتى إذا جاء أمرنا ﴾** تفخيماً لشأنه وتهويلاً لأمره وتنبيهاً لابنه على خطئه في تسميته ماء وتوهمه أنه كسائر المياه التي يتخلص منها بالهرب إلى بعض المهارب المعهودة، وتعليلاً للنفي المذكور فإن أمر الله سبحانه لا يغالب وعذابه لا يرد، وتمهيداً لحصر العصمة في جناب الله تعالى عز جاره بالاستثناء كأنه قيل: لا عاصم من أمر الله تعالى إلا هو تعالى، وإنما قيل: **﴿إِلاَّ مَن رَحِمَ ﴾** تفخيماً لشأنه الجليل جل شأنه وإشعاراً بعلية رحمته بموجب سبقها غضبه كل ذلك لكمال عنايته عليه السلام بتحقيق ما يتوخاه من نجاة ابنه ببيان شأن الداهية وقطع أطماعه الفارغة وصرف عنانه عن التعلل بما لا يغني عنه شيئاً وإرشاده إلى العياذ بالمعاذ الحق عز حماه، ولذا عدل عما يقتضيه الظاهر من الجواب بقوله: لا يعصمك الجبل منه كذا ذكره بعض المحققين وهو أحد أوجه في الآية وأقواها.

والوجه الثاني أن عاصماً صيغة نسبة، والمراد بالموصول المرحوم أي لا ذا عصمة أي معصوم إلا من رحمه الله تعالى، وأيد ذلك بأنه قرىء **﴿إلا من رحم ﴾** بالبناء للمفعول، واعترضه في الكشف بأن فاعلاً بمعنى النسبة قليل، وأجيب بأنه إن أراد قلته في نفسه فممنوع وإن بالنسبة إلى الوصف فلا يضر.

والثالث أن ـ عاصماً ـ على ظاهره، و **﴿من رحم ﴾** بمعنى المرحوم والاستثناء منقطع لا متصل كما في الوجهين الأولين أي لا عاصم من أمر الله لكن من رحمه الله تعالى فهو معصوم، وأورد عليه بأن مثل هذا المنقطع قليل لأنه في الحقيقة جملة منقطعة تخالف الأولى لا في النفي والإثبات فقط بل في الاسمية والفعلية أيضاً، والأكثر فيه مثل ما جاءني القوم إلا حماراً، والرابع أن ـ عاصماً ـ بمعنى معصوم كدافق بمعنى مدفوق وفاتن بمعنى مفتون في قوله:

بطيء القيام رخيم الكلا م أمسى فؤادي به «فاتنا»

﴿ومن رحم ﴾ بمعنى الراحم، والاستثناء منقطع أيضاً أي لا معصوم إلا الراحم على معنى لكن الراحم يعصم من أراد، والخامس أن الكلام على إضمار المكان والاستثناء متصل أي لا عاصم إلا مكان من رحمه الله من المؤمنين وهو السفينة، قيل: وهو وجه حسن فيه مقابلة لقوله: **﴿يعصمني ﴾** وهو المرجح بعد الأول، والعاصم على هذا حقيقة لكن إسناده إلى المكان مجازي، وقيل: إنه مجاز مرسل عن مكان الاعتصام، والمعنى لا مكان اعتصام إلا مكان من رحمه الله، وادعى أنه أرجح من الكل لأنه ورد جواباً عن قوله: **﴿سآوي إلى جبل ﴾** الخ وليس بمسلم، والسادس ما أبداه صاحب الكشف من عنده وهو أن المعنى لا معصوم إلا مكان من رحمه الله تعالى، ويراد به عصمة من فيه على الكناية فإن السفينة إذا عصمت عصم من فيها، والسابع أن الاستثناء مفرغ، والمعنى لا عاصم اليوم أحداً أو لأحد إلا من رحمه الله أو لمن رحمه الله سبحانه، وعده بعضهم أقربها، ولا أظنك تعدل بالوجه الأول وجهاً وهو الذي اختاره، والظاهر على ما قال أبو حيان: إن خبر لا محذوف للعلم به أي **﴿لا عاصم ﴾** موجود، والأكثر الحذف في مثل ذلك عند الحجازيين، والتزم الحذف فيه بنو تميم ويكون اليوم منصوباً على إضماره فعل يدل عليه **﴿عاصم ﴾** أي **﴿لا عاصم ﴾**

يعصم اليوم؛ والجار والمجرور متعلق بذلك الفعل ومنع جواز أن يكون ﴿اليوم﴾ منصوباً باسم ـ لا ـ وأن يكون الجار متعلقاً به لأنه يلزم حينئذٍ أن يكون معرباً منوناً للطول.

وجوز الحوفي أن يكون ﴿اليوم﴾ متعلقاً بمحذوف وقع خبراً ـ للا ـ والجار متعلق بذلك المحذوف أيضاً، وأن يكون متعلقاً بمحذوف هو الخبر، و ﴿اليوم﴾ في موضع النعت لعاصم، ورد أبو البقاء خبرية اليوم بأنه ظرف زمان وهو لا يكون خبراً عن الجثة، والتزم كونه معمول من أمر الله وكون الخبر هو الجار والمجرور، ورد أبو حيان جواز النعتية بأن ظرف الزمان لا يكون نعتاً للجثث كما لا يكون خبراً عنها ﴿وَحَالَ بَيْنَهُمَا الْمَوْجُ﴾ أي بين نوح عليه السلام وابنه فانقطع ما بينهما من المجاوبة، قيل: كانا يتراجعان الكلام فما استتمت المراجعة حتى جاءت موجة عظيمة وكان راكباً على فرس قد بطر وأعجب بنفسه فالتقمته وفرسه، وليس في الآية هنا إلا إثبات الحيلولة، وأما علمه عليه السلام بغرقه فلم يحصل إلا بعد، وقال الفراء: بينهما أي بين ابن نوح عليه السلام والجبل، وأخرج ذلك ابن أبي حاتم وأبو الشيخ عن القاسم بن أبي بزة، وتعقبه العلامة أبو السعود بأن قوله تعالى: ﴿فَكَانَ مِنَ الْمُغْرَقِينَ﴾ إنما يتفرع على حيلولة الموج بينه عليه السلام وبين ابنه لا بينه وبين الجبل لأنه بمعزل عن كونه عاصماً وإن لم يحل بينه وبين الملتجأ إليه موج، وأجيب بأن التفريع لا ينافي ذلك لأن المراد فكان من غير مهلة أو هو بناءً على ظنه أن الماء لا يصل إليه، وفي الآية دلالة على غرق سائر الكفرة على أبلغ وجه. فكأن ذلك أمر مقرر الوقوع غير مفتقر إلى البيان، وفي إيراد ـ كان ـ دون صار مبالغة في كونه منهم ﴿وَقِيلَ يَا أَرْضُ ابْلَعِي﴾ أي انشفي استعير من ازدراد الحيوان ما يأكله للدلالة على أن ذلك ليس كالشف المعتاد التدريجي، وتخصيص البلع بما يؤكل هو المشهور عن اللغويين، وقال الليث: يقال: بلع الماء إذا شربه وهو ظاهر في أنه غير خاص بالمأكول، وذكر السيد أن ذلك مجاز، وأخرج ابن المنذر وغيره عن وهب بن منبه أن البلع بمعنى الازدراد لغة حبشية، وأخرج أبو الشيخ عن جعفر بن محمد عن أبيه أنه بمعنى الشرب لغة هندية ﴿مَآءَكِ﴾ أي ما على وجهك من ماء الطوفان وعبر عنه بالماء بعد ما عبر عنه فيما سلف بأمر الله تعالى لأن المقام مقام النقص والتقليل لا مقام التفخيم والتهويل ﴿وَيَا سَمَاءُ أَقْلِعِي﴾ أي أمسكي عن إرسال المطر يقال: أقلعت السماء إذا انقطع مطرها؛ وأقلعت الحمى إذا كفت، والظاهر أن المطر لم ينقطع حتى قيل للسماء ما قيل، وهل فوران الماء كان مستمراً حتى قيل للأرض ما قيل أم لا؟ لم أر فيه شيئاً، والآية ليست نصاً في أحد الأمرين ﴿وَغِيضَ الْمَاءُ﴾ أي نقص يقال: غاضه إذا نقصه وجميع معانيه راجعة إليه.

وقول الجوهري: غاض الماء إذا قل ونضب، وغيض الماء فعل به ذلك لا يخالفه فإن القلة عين النقصان، وتفسير ذلك بالنقص مروي عن مجاهد ﴿وَقُضِيَ الأَمْرُ﴾ أي أنجز ما وعد الله تعالى نوحاً عليه السلام من إهلاك كفار قومه وإنجائه بأهله المؤمنين، وجوز أن يكون المعنى أتم الأمر ﴿وَاسْتَوَتْ﴾ استقرت يقال: استوى على السرير إذا استقر عليه ﴿عَلَى الْجُودِيِّ﴾ بتشديد الياء، وقرأ الأعمش وابن أبي عبلة بتخفيفها وهما لغتان ـ كما قال ابن عطية ـ وهو جبل بالموصل، أو بالشام، أو بآمل ـ بالمد وضم الميم والمشهور الأول.

وجاء في بعض الآثار أن الجبال تشامخت إذ ذاك وتواضع هو لله تعالى شأنه فأكرمه سبحانه باستواء السفينة عليه، من تواضع الله سبحانه رفعه، وكان استواؤها عليه يوم عاشوراء فقد أخرج أحمد وغيره عن أبي هريرة قال: «مر النبي ﷺ بأناس من اليهود وقد صاموا يوم عاشوراء فقال: ما هذا الصوم؟ فقيل: هذا اليوم الذي أنجى الله تعالى فيه موسى عليه السلام وبني إسرائيل من الغرق وغرق فيه فرعون، وهذا يوم استوت فيه السفينة على الجودي فصامه نوح وموسى عليهما السلام شكراً لله تعالى، فقال النبي ﷺ: أنا أحق بموسى عليه السلام وأحق بصوم هذا اليوم فصامه وأمر أصحابه بالصوم» وأخرج الأصبهاني في الترغيب عنه رضي الله تعالى عنه أنه اليوم الذي ولد فيه عيسى عليه

السلام أيضاً وأن صيامه يعدل سنة مبرورة، وكان ركوبه عليه السلام ـ فيما روي عن قتادة ـ في عشر خلون من رجب.

وأخرج ابن جرير عن عبد العزيز بن عبد الغفور عن أبيه مرفوعاً أنه عليه السلام ركب في أول يوم من رجب فصام هو ومن معه وجرت بهم السفينة ستة أشهر فانتهى ذلك إلى المحرم فأرست السفينة على الجودي يوم عاشوراء فصام نوح عليه السلام وأمر جميع من معه من الوحش والدواب فصاموا شكراً لله.

وفي بعض الآثار أنها طافت بهم الأرض كلها ولم تدخل الحرم لكنها طافت به أسبوعاً وأن الحجر الأسود خبيء في جبل أبي قبيس وأن البيت رفع إلى السماء، وفي رواية ابن عساكر عن مجاهد أنه لم يدخل الحرم من الماء شيء، والظاهر على هذا أنه لا خبء كما أنه لا رفع، وعندي أن رواية ثبوتهما جميعاً مما لا تكاد تصح، وبفرض صحتها لا يظهر لي سر رفع البيت بلا حجر وخبء الحجر بلا بيت بل عندي في رفع البيت مطلقاً تردد، وإن كنت ممن لا يتردد في أن الله تعالى على كل شيء قدير ﴿وَقِيلَ بُعْداً لِلْقَوْمِ الظَّالِمِينَ﴾ أي هلاكاً لهم، واللام صلة المصدر، وقيل: متعلق بقيل وأن المعنى قيل لأجلهم بعداً وهو خلاف الظاهر، والتعرض لوصف الظلم للإشعار بعليته للهلاك ولتذكير ما سبق في قوله سبحانه: ﴿ولا تخاطبني في الذين ظلموا﴾ [هود: ٣٧] ولا يخفى ما في هذه الآية أيضاً من الدلالة على عموم هلاك الكفرة. ويشهد لذلك آيات أخر وأخبار كثيرة بل فيها ما هو على علاته ظاهر في عموم هلاك من على الأرض ما عدا أهل السفينة فعن عبيد بن عمير أن فيمن أصاب الغرق امرأة معها صبي لها فوضعته على صدرها فلما بلغها الماء وضعته على منكبها فلما بلغها الماء وضعته على يديها فقال الله سبحانه: لو رحمت أحداً من أهل الأرض لرحمتها ولكن حق القول مني.

وزعم بعضهم أنه لم ينج أحد من الكفار سوى عوج بن عوق وكان الماء يصل إلى حجرته، وسبب نجاته أن نوحاً عليه السلام احتاج إلى خشب ساج فلم يمكنه نقله فحمله عوج من الشام إليه عليه السلام فنجاه الله تعالى من الغرق لذلك، وظاهر كلام القاموس يقتضي نجاته، فقد ذكر فيه عوج بن عوق ـ بضمهما ـ رجل ولد في منزل آدم عليه السلام فعاش إلى زمن موسى عليه السلام، والحق أنه لم ينج أحد من الكفار أصلاً، وخبر عوج يرويه هيان بن بيان فلا تعج إلى القول به ولا يشكل إغراق الأطفال الذين لا ذنب لهم لما أنه مجرد سبب للموت بالنسبة إليهم وأي محذور في إماتة من لا ذنب له وفي كل وقت يميت الله سبحانه من ذلك ما لا يحصى وهو جل شأنه المالك الحق والمتصرف المطلق يفعل ما يشاء ويحكم ما يريد، ولا يحتاج في الجواب إلى ما أخرجه إسحاق بن بشر وابن عساكر عن عبد الله ابن زياد بن سمعان عن رجال سماهم أن الله تعالى أعقم رجالهم قبل الطوفان بأربعين عاماً وأعقم نساءهم فلم يتوالدوا أربعين عاماً منذ دعا نوح عليه السلام حتى أدرك الصغير فبلغ الحنث وصارت لله تعالى عليهم الحجة ثم أنزل السماء عليهم بالطوفان إذ يبقى عليه مع ضعفه والتعارض بينه وبين الخبر السابق آنفاً أمر إهلاك ما لم يكن في السفينة من الحيوانات وقد جاء عن جعفر الصادق رضي الله تعالى عنه أن نوحاً عليه السلام لما حمل من حمل في السفينة رأت البهائم والوحش والسباع العذاب فجعلت تلحس قدمه عليه السلام وتقول: احملنا معك فيقول: إنما أمرت أن أحمل من كل زوجين اثنين ولم يحملها وكذا لا يحتاج إلى الجواب بأن الله تعالى إنما أهلك أولئك الأطفال لعلمه جل شأنه بما كانوا فاعلين وذلك كما يقال في وجه إدخال أطفال الكفار النار يوم القيامة على قول من يراه لما أن فيه ما فيه، وبالجملة إماتة الأحياء بأي سبب كان دفعة أو تدريجاً مما لا محذور فيه ولا يسأل عنه.

هذا واعلم أن هذه الآية الكريمة قد بلغت من مراتب الإعجاز أقاصيها واستذلت مصاقع العرب فسفعت بنواصيها وجمعت من المحاسن ما يضيق عنه نطاق البيان وكانت من سمهري البلاغة مكان السنان، يروى أن كفار قريش قصدوا أن يعارضوا القرآن فعكفوا على لباب البر ولحوم الضأن وسلاف الخمر أربعين يوماً لتصفو أذهانهم فلما أخذوا فيما قصدوه وسمعوا هذه الآية قال بعضهم لبعض: هذا الكلام لا يشبه كلام المخلوقين فتركوا ما أخذوا فيه وتفرقوا، ويروى أيضاً أن ابن المقفع ـ وكان كما في القاموس فصيحاً بليغاً، بل قيل: إنه أفصح أهل وقته ـ رام أن يعارض القرآن فنظم كلاماً وجعله مفصلاً وسماه سوراً فاجتاز يوماً بصبي يقرؤها في مكتب فرجع ومحا ما عمل، وقال: أشهد أن هذا لا يعارض أبداً وما هو من كلام البشر، ولا يخفى أن هذا لا يستدعي أن لا يكون سائر آيات القرآن العظيم معجزاً لما أن حد الإعجاز هو المرتبة التي يعجز البشر عن الإتيان بمثلها ولا تدخل على قدرته قطعاً، وهي تشتمل على شيئين: الأول الطرف الأعلى من البلاغة أعني ما ينتهي إليه البلاغة ولا يتصور تجاوزها إياه، والثاني ما يقرب من ذلك الطرف أعني المراتب العلية التي تتقاصر القوى البشرية عنها أيضاً؛ ومعنى إعجاز آيات الكتاب المجيد بأسرها هو كونها مما تتقاصر القوى البشرية عن الإتيان بمثلها سواء كانت من القسم الأول أو الثاني، فلا يضر تفاوتها في البلاغة وهو الذي قاله علماء هذا الشأن، وأنشد بعض الفرس في ذلك:

در بيان ودر فصاحت كي بود يكسان سخن ... ورجه كوينده بودجون حافظ وجون أصمعي

در كلام ايزد بيجون كه وحي منزلست ... كي بود تيت يداجون قيل: يا أرض ابلعي

وقد فصل بعض مزايا هذه الآية المهرة المتقنون وتركوا من ذلك ما لا يكاد يصفه الواصفون، ولا بأس بذكر شيء مما ذكر إفادة لجاهل وتذكير لفاضل غافل، فنقول: ذكر العلامة السكاكي أن النظر فيها من أربع جهات: من جهة علم البيان، ومن جهة علم المعاني وهما مرجعا البلاغة ومن جهة الفصاحة المعنوية ومن جهة الفصاحة اللفظية، أما النظر فيها من جهة علم البيان وهو النظر فيها من المجاز والاستعارة والكناية وما يتصل بذلك من القرينة والترشيح والتعريض فهو أنه عز سلطانه لما أراد أن يبين معنى أردنا أن نردّ ما انفجر من الأرض إلى بطنها فارتد. وأن نقطع طوفان السماء فانقطع، وأن نغيض الماء النازل من السماء فغاض، وأن نقضي أمر نوح عليه السلام وهو إنجاء ما كنا وعدناه من إغراق قومه فقضى، وأن نسوي السفينة على الجودي فاستوت وأبقينا الظلمة غرقى، بنى سبحانه الكلام على تشبيه المراد منه بالمأمور الذي لا يتأتى منه لكمال هيبته من الآمر العصيان، وتشبيه تكوين المراد بالأمر الجزم النافذ في تكون المقصود تصويراً لاقتداره سبحانه العظيم، وأن هذه الأجرام العظيمة من السماوات والأرض تابعة لإرادته تعالى إيجاداً وإعداماً ولمشيئته فيها تغييراً أو تبديلاً كأنها عقلاء مميزون قد عرفوه جل شأنه حق معرفته وأحاطوا علماً بوجوب الانقياد لأمره والإذعان لحكمه وتحتم بذل المجهود عليه في تحصيل مراده وتصوروا مزيد اقتداره فعظمت مهابته في نفوسهم وضربت سرادقها في أفنية ضمائرهم فكما يلوح لهم إشارته سبحانه كان المشار إليه مقدماً، وكما يرد عليهم أمره تعالى شأنه كان المأمور به متمماً لا تلقى لإشارته بغير الإمضاء والانقياد ولا لأمره بغير الإذعان والامتثال. ثم بنى على مجموع التشبيهين نظم الكلام فقال جل وعلا: ﴿**قيل**﴾ على سبيل المجاز عن الإرادة من باب ذكر المسبب وإرادة السبب لأن الإرادة تكون سبباً لوقوع القول في الجملة وجعل قرينة هذا المجاز خطاب الجماد وهو ﴿**يا أرض**﴾ ﴿**ويا سماء**﴾ إذ يصح أن يراد حصول شيء متعلق بالجماد ولا يصح القول له ثم قال سبحانه كما ترى: ﴿**يا أرض**﴾ ﴿**ويا سماء**﴾ مخاطباً لهما على سبيل الاستعارة للشبه المذكور، والظاهر أنه أراد أن هناك استعارة بالكناية حيث ذكر المشبه أعني السماء والأرض المراد منهما حصول أمر وأريد المشبه به أعني المأمور

الموصوف بأنه لا يتأتى منه العصيان ادعاء بقرينة نسبة الخطاب إليه ودخول حرف النداء عليه ـ وهما من خواص المأمور المطيع ـ ويكون هذا تخييلاً.

وقد يقال: أراد أن الاستعارة هاهنا تصريحية تبعية في حرف النداء بناء على تشبيه تعلق الإرادة بالمراد منه بتعلق النداء والخطاب بالمنادى المخاطب وليس بشيء إذ لا يحسن هذا التشبيه ابتداء بل تبعاً للتشبيه الأول فكيف يجعل أصلاً لمتبوعه؟! على أن قوله للشبه المذكور يدفع هذا الحمل، ثم استعار لغور الماء في الأرض البلع الذي هو اعمال الجاذبة في المطعوم للشبه بينهما وهو الذهاب إلى مقر خفي.

وفي الكشاف جعل البلع مستعاراً لنشف الأرض الماء وهو أولى، فإن النشف دال على جذب من أجزاء الأرض لما عليها كالبلع بالنسبة إلى الحيوان، ولأن النشف فعل الأرض والغور فعل الماء مع الطباق بين الفعلين تعدياً، ثم استعار الماء للغذاء استعارة بالكناية تشبيهاً له بالغذاء لتقوي الأرض بالماء في الإنبات للزروع والأشجار تقوي الآكل بالطعام، وجعل قرينة الاستعارة لفظة ﴿ابلعي﴾ لكونها موضوعة للاستعمال في الغذاء دون الماء.

ولا يخفى عليك أنه إذا اعتبر مذهب السلف في الاستعارة يكون ﴿ابلعي﴾ استعارة تصريحية ومع ذلك يكون بحسب اللفظ قرينة للاستعارة بالكناية في الماء على حد ما قالوا في: ﴿ينقضون عهد الله﴾ [البقرة: ٢٧، الرعد: ٢٥] وأما إذا اعتبر مذهبه فينبغي أن يكون البلع باقياً على حقيقته كالإنبات في أنبت الربيع البقل وهو بعيد، أو يجعل مستعاراً لأمر متوهم كما في نطقت الحال، فيلزمه القول بالاستعارة التبعية كما هو المشهور، ثم إنه تعالى أمر على سبيل الاستعارة للتشبيه الثاني وخاطب في الأمر ترشيحاً لاستعارة النداء.

والحاصل أن في لفظ ﴿ابلعي﴾ باعتبار جوهره استعارة لغور الماء وباعتبار صورته أعني كونه صورة أمر استعارة أخرى لتكوين المراد وباعتبار كونه أمر خطاب ترشيح للاستعارة المكنية التي في المنادى فإن قرينتها النداء وما زاد على قرينة المكنية يكون ترشيحاً لها، وأما جعل النداء استعارة تصريحية تبعية حتى يكون خطاب الآمر ترشيحاً لها فقد عرفت ما فيه، ثم قال جل وعلا: ﴿ماءك﴾ بإضافة الماء إلى الأرض على سبيل المجاز تشبيهاً لاتصال الماء بالأرض باتصال الملك بالمالك، واختار ضمير الخطاب لأجل الترشيح، وحاصله أن هناك مجازاً لغوياً في الهيئة الإضافية الدالة على الاختصاص الملكي ولهذا جعل الخطاب ترشيحاً لهذه الاستعارة من حيث إن الخطاب يدل على صلوح الأرض للمالكية فما قيل: إن المجاز عقلي والعبارة مصروفة عن الظاهر ليس بشيء، ثم اختار لاحتباس المطر الإقلاع الذي هو ترك الفاعل الفعل للشبه بينهما في عدم ما كان من المطر أو الفعل ففي ﴿اقلعي﴾ استعارة باعتبار جوهره وكذا باعتبار صيغته أيضاً وهي مبنية على تشبيه تكوين المراد بالأمر الجزم النافذ، والخطاب فيه أيضاً ترشيح لاستعارة النداء، والحاصل أن الكلام فيه مثل ما مر في ﴿ابلعي﴾ ثم قال سبحانه: **﴿وغيض الماء وقضي الأمر واستوت على الجودي وقيل بعداً﴾** فلم يصرح جل وعلا بمن غاض الماء ولا بمن قضى الأمر وسوى السفينة وقال بعداً كما لم يصرح سبحانه بقائل ﴿يا أرض﴾ ﴿ويا سماء﴾ في صدر الآية سلوكاً في كل واحد من ذلك لسبيل الكناية لأن تلك الأمور العظام لا تصدر إلا من ذي قدرة لا يكتنه قهار لا يغالب فلا مجال لذهاب الوهم إلى أن يكون غيره جلت عظمته قائلاً: ﴿يا أرض﴾ و ﴿يا سماء﴾ ولا غائض ما غاض ولا قاضي مثل ذلك الأمر الهائل، أو أن يكون تسوية السفينة وإقرارها بتسوية غيره.

والحاصل أن الفعل إذا تعين لفاعل بعينه استتبع لذلك أن يترك ذكره ويبني الفعل لمفعوله، أو يذكر ما هو أثر لذلك الفعل على صيغة المبني للفاعل، ويسند إلى ذلك المفعول فيكون كناية عن تخصيص الصفة التي هي الفعل بموصوفها، وهذا أولى مما قيل في تقرير الكناية هنا: إن ترك ذكر الفاعل وبناء الفعل للمفعول من لوازم العلم بالفاعل

وتعينه لفاعلية ذلك الفعل فذكر اللازم وأريد الملزوم لما أن استوت غير مبني للمفعول ـ كقيل وغيض ـ ثم إنه تعالى ختم الكلام بالتعريض تنبيهاً لسالكي مسلك أولئك القوم في تكذيب الرسل عليهم السلام ظلماً لأنفسهم لا غير ختم إظهار لمكان السخط ولجهة استحقاقهم إياه وأن قيامة الطوفان وتلك الصورة الهائلة ما كانت إلا لظلمهم كما يؤذن بذلك الدعاء بالهلاك بعد هلاكهم والوصف بالظلم مع تعليق الحكم به، وذكر بعضهم أن البعد في الأصل ضد القرب وهو باعتبار المكان ويكون في المحسوس، وقد يقال في المعقول نحو ﴿ضلوا ضلالاً بعيداً﴾ [النساء: ١٦٧] واستعماله في الهلاك مجاز، قال ناصر الدين: يقال بعد بعداً بضم فسكون وبعداً بالتحريك إذا بعد بعداً بعيداً بحيث لا يرجى عوده، ثم استعير للهلاك وخص بدعاء السوء ولم يفرق في القاموس بين صيغتي الفعل في المعنيين حيث قال: البعد معروف والموت وفعلهما ـ ككرم وفرح ـ بعداً وبعداً فافهم.

وزعم بعضهم أن الأرض والسماء أعطيتا ما يعقلان به الأمر فقيل لهما حقيقة ما قيل، وأن القائل ﴿**بعداً**﴾ نوح عليه السلام ومن معه من المؤمنين، ولا يخفى أن هذا خلاف الظاهر ولا أثر فيه يعول عليه، والكلام على الأول أبلغ، وأما النظر فيها من جهة علم المعاني وهو النظر في فائدة كل كلمة فيها وجهة كل تقديم وتأخير فيما بين جملها فذلك أنه اختير ﴿**يا**﴾ دون سائر أخواتها لكونها أكثر في الاستعمال وأنها دالة على بعد المنادى الذي يستدعيه مقام إظهار العظمة وإبداء شأن العزة والجبروت، وهو تبعيد المنادى المؤذن بالتهاون به ولم يقل ﴿**يا أرض**﴾ بالكسر لأن الإضافة إلى نفسه جل شأنه تقتضي تشريفاً للأرض وتكريماً لها فترك إمداداً للتهاون لم يقل يا أيتها الأرض مع كثرته في نداء أسماء الأجناس قصداً إلى الاختصار والاحتراز عن تكلف التنبيه المشعر بالغفلة التي لا تناسب ذلك المقام، واختير لفظ الأرض والسماء على سائر أسمائهما كالمقلة والغبراء وكالمظلة والخضراء لكونهما أخصر وأورد في الاستعمال وأوفى بالمطابقة، فإن تقابلهما إنما اشتهر بهذين الاسمين، واختير لفظ ﴿**ابلعي**﴾ على ابتلعي لكونه أخصر وأوفر تجانساً ـ باقلعي ـ لأن همزة الوصل إن اعتبرت تساويا في عدد الحروف وإلا تقاربا فيه بخلاف ابتلعي، وقيل: ﴿**ماءك**﴾ بالإفراد دون الجمع لما فيه من صورة الاستكثار المتأبى عنها مقام إظهار الكبرياء وهو الوجه في إفراد الأرض والسماء وإنما لم يقل ﴿**ابلعي**﴾ بدون المفعول لئلا يستلزم تركه ما ليس بمراد من تعميم الابتلاع للجبال والتلال والبحار وساكنات الماء بأسرهن نظراً إلى مقام عظمة الآمر المهيب وكمال انقياد المأمور، ولما علم أن المراد بلع الماء وحده علم أن المقصود بالإقلاع إمساك السماء عن إرسال الماء فلم يذكر متعلق ﴿**اقلعي**﴾ اختصاراً واحترازاً عن الحشو المستغنى عنه وهذا هو السبب في ترك ذكر حصول المأمور به بعد الأمر فلم يقل ﴿**قيل يا أرض ابلعي**﴾ فبلعت ﴿**ويا سماء اقلعي**﴾ فقلعت لأن مقام الكبرياء وكمال الانقياد يغني عن ذكره الذي ربما أوهم إمكان المخالفة، واختير غيض على غيض المشدد لكونه أخصر.

وقيل: الماء دون ماء طوفان السماء، وكذا الأمر دون أمر نوح وهو إنجاز ما وعد لقصد الاختصار، والاستغناء بحرف التعريف عن ذلك لأنه إما بدل من المضاف إليه كما هو مذهب الكوفية، وإما لأنه يغني غناءَ الإضافة في الإشارة إلى المعهود، واختير استوت على سويت أي أقرت مع كونه أنسب بأخواته المبنية للمفعول اعتباراً لكون الفعل المقابل للاستقرار أعني الجريان منسوباً إلى السفينة على صيغة المبني للفاعل في قوله تعالى: ﴿**وهي تجري بهم**﴾ مع أن ﴿**استوت**﴾ أخصر من سويت، واختير المصدر أعني ﴿**بعداً**﴾ على ليبعد القوم طلباً لتأكيد معنى الفعل بالمصدر مع الاختصار في العبارة وهو نزول ﴿**بعداً**﴾ وحده منزلة ليبعدوا بعداً مع فائدة أخرى هي الدلالة على استحقاق الهلاك بذكر اللام، وإطلاق الظلم عن مقيداته في مقام المبالغة يفيد تناول كل نوع فيدخل فيه ظلمهم على

أنفسهم لزيادة التنبيه على فظاعة سوء اختيارهم في التكذيب من حيث إن تكذيبهم للرسل ظلم على أنفسهم لأن ضرره يعود إليهم، هذا من حيث النظر إلى تركيب الكلم، وأما من حيث النظر إلى ترتيب الجمل فذلك أنه قدم النداء على الأمر فقيل: ﴿**يا أرض ابلعي**﴾ ﴿**ويا سماء أقلعي**﴾ دون أن يقال: ابلعي يا أرض، واقلعي يا سماء جرياً على مقتضى اللازم فيمن كان مأموراً حقيقة من تقديم التنبيه ليتمكن الأمر الوارد عقيبه في نفس المنادى قصداً بذلك لمعنى الترشيح للاستعارة المكنية في الأرض والسماء، ثم قدم أمر الأرض على أمر السماء لكونها الأصل نظراً إلى كون ابتداء الطوفان منها حيث فار تنورها أولا، ثم جعل قوله سبحانه: ﴿**وغيض الماء**﴾ تابعاً لأمر الأرض والسماء لاتصاله بقصة الماء وأخذه بحجزتها، ألا ترى أصل الكلام ﴿**قيل يا أرض ابلعي ماءك**﴾ فبلعت ماءها ﴿**ويا سماء أقلعي**﴾ عن إرسال الماء فأقلعت عن إرساله ﴿**وغيض الماء**﴾ النازل من السماء فغاض.

وقيد الماء بالنازل وإن كان في الآية مطلقاً لأن ابتلاع الأرض ماءها فهم من قوله سبحانه: ﴿**ابلعي ماءك**﴾.

واعترض بأن الماء المخصوص بالأرض إن أريد به ما على وجهها فهو يتناول القبيلين الأرضي والسمائي وإن أريد به ما نبع منها فاللفظ لا يدل عليه بوجه، ولهذا حمل الزمخشري الماء على مطلقه، وأشعر كلامه بأن غيض الماء إخبار عن الحصول المأمور به من قوله سبحانه: ﴿**يا أرض ابلعي ماءك ويا سماء أقلعي**﴾ فالتقدير قيل لهما ذلك فامتثلا الأمر ونقص الماء.

ورجح الطيبي ما ذهب إليه السكاكي زاعماً أن معنى الغيض حينئذٍ ما قاله الجوهري، وهو عنده مخالف للمعنى الذي ذكره الزمخشري فقال: إن إضافة الماء إلى الأرض لما كانت ترشيحاً للاستعارة تشبيهاً لاتصاله بها باتصال الملك بالمالك ولذا جيء بضمير الخطاب اقتضت إخراج سائر المياه سوى الذي بسببه صارت الأرض مهيأة للخطاب بمنزلة المأمور المطيع وهو المعهود في قوله تعالى: ﴿**وفار التنور**﴾ وبهذا الاعتبار يحصل التواغل في تناسي التشبيه والترشيح، ولو أجريت الإضافة على غير هذا تكون كالتجريد وكم بينهما، هذا ولو حمل على العموم لاستلزام تعميم ابتلاعه المياه بأسرها لورود الأمر من مقام العظمة كما علمت من كلام السكاكي، وليس بذاك، وتعقبه في الكشف بأنه دعوى بلا دليل ورد يمين إذ لا معهود، والظاهر ما على وجه الأرض من الماء ولا ينافي الترشيح وإضافة المالكية، ثم الظاهر من تنزيل الماء منزلة الغذاء أن تجعل الإضافة من باب إضافة الغذاء إلى المغتذي في النفع والتقوية وصيرورته جزءاً منه ولا نظر فيه إلى كونه مملوكاً أو غير ذلك، وأما التعميم فمطلوب وحاصل على التفسيرين لانحصار الماء في الأرضي والسمائي، وقد قلتم بنضوبهما من قوله سبحانه فبلعت. وقوله تعالى: ﴿**وغيض**﴾ ولا شك أن ما عندنا من الماء غير ماء الطوفان، هذا والمطابق تفسير الزمخشري، ألا ترى إلى قوله جل وعلا: ﴿**فالتقى الماء**﴾ أي الأرضي والسمائي، وهاهنا تقدم الماءان في قوله سبحانه: ﴿**ماءك ويا سماء أقلعي**﴾ لأن تقديره عن إرسال الماء على زعمهم، فإذا قيل: وغيض الماء رجع إليهما لا محالة لتقدمهما، ثم إذا جعل من توابع ﴿**أقلعي**﴾ خاصة لم يحسن عطفه على أصل القصة أعني ﴿**وقيل يا أرض ابلعي**﴾ كيف وفي إيثار هذا التفسير الإشارة إلى أنه زال كونه طوفاناً لأن نقصان الماء غير الإذهاب بالكلية، وإلى أن الأجزاء الباطنة من الأرض لم تبق على ما كانت عليه من قوة الإنباع ورجعت إلى الاعتدال المطلوب وليس في الاختصاص بالنضوب هذا المعنى البتة انتهى.

وزعم الطبرسي أن أئمة البيت رضي الله تعالى عنهم على أن الماء المضاف هو ما نبع وفار وأنه هو الذي ابتلع وغاض لا غير، وأن ماء السماء صار بحاراً أو نهاراً.

وأخرج ابن عساكر من طريق الكلبي عن ابن عباس ما يؤيده، وهذا مخالف لما يقتضيه كلام السكاكي مخالفة

ظاهرة، وفي القلب من صحته ما فيه، ثم إنه تعالى أتبع غيض الماء ما هو المقصود الأصلي من القصة، وهو قوله جلت عظمته: ﴿وقضي الأمر﴾ ثم أتبع ذكر المقصود حديث السفينة لتأخره عنه في الوجود، ثم ختمت القصة بالتعريض الذي علمته، وهذا كله نظر في الآية من جانبي البلاغة، وأما النظر فيها من جانب الفصاحة المعنوية فهي كما ترى نظم للمعاني لطيف. وتأدية لها ملخصة مبينة لا تعقيد يعثر الكفر في طلب المراد ولا التواء يشيك الطريق إلى المرتاد بل إذا جربت نفسك عند استماعها وجدت ألفاظها تسابق معانيها ومعانيها تسابق ألفاظها فما من لفظة فيها تسبق إلى أذنك إلا ومعناها أسبق إلى قلبك، وأما النظر فيها من جانب الفصاحة اللفظية فألفاظها على ما ترى عربية مستعملة جارية على قوانين اللغة سليمة عن التنافر بعيدة عن البشاعة عذبة على العذبات سلسة على الإسلات كل منها كالماء في السلالة وكالعسل في الحلاوة وكالنسيم في الرقة، ولله تعالى در التنزيل ماذا جمعت آياته:

وعلى تفنن واصفيه بحسنه يفني الزمان وفيه ما لم يوصف

وما ذكر في شرح مزايا هذه الآية بالنسبة إلى ما فيها قطرة من حياض وزهرة من رياض، وقد ذكر ابن أبي الأصبع أن فيها عشرين ضرباً من البديع مع أنها سبع عشرة لفظة وذلك المناسبة التامة في ﴿ابلعي﴾ و ﴿أقلعي﴾ والاستعارة فيهما والطباق بين الأرض والسماء والمجاز في ﴿يا سماء﴾ فإن الحقيقة يا مطر السماء، والإشارة في ﴿وغيض الماء﴾ فإنه عبر به عن معان كثيرة لأن الماء لا يغيض حتى يقلع مطر السماء وتبلع الأرض ما يخرج منها فينقص ما على وجه الأرض، والإرداف في ﴿واستوت﴾ والتمثيل في ﴿وقضي الأمر﴾ والتعليل فإن غيض الماء علة للاستواء وصحة التقسيم فإنه استوعب أقسام الماء حال نقصه والاحتراس في الدعاء لئلا يتوهم أن الغرق لعمومه شمل من لا يستحق الهلاك فإن عدله تعالى يمنع أن يدعو على غير مستحق، وحسن النسق وائتلاف اللفظ مع المعنى والإيجاز فإنه سبحانه قص القصة مستوعبة بأخصر عبارة، والتسهيم لأن أول الآية يدل على آخرها، والتهذيب لأن مفرداتها موصوفة بصفات الحسن، وحسن البيان من جهة أن السامع لا يتوقف في فهم معنى الكلام ولا يشكل عليه شيء منه، والتمكين لأن الفاصلة مستقرة في محلها مطمئنة في مكانها، والانسجام، وزاد الجلال السيوطي بعد أن نقل هذا عن ابن أبي الأصبع الاعتراض، وزاد آخرون أشياء كثيرة إلا أنها ككلام ابن أبي الأصبع قد أشير إليها بأصبع الاعتراض، وقد ألف شيخنا علاء الدين ـ أعلى الله تعالى درجته في أعلى عليين ـ رسالة في هذه الآية الكريمة جمع فيها ما ظهر له ووقف عليه من مزاياها فبلغ ذلك مائة وخمسين مزية، وقد تطلبت هذه الرسالة لأذكر شيئاً من لطائفها فلم أظفر بها وكأن طوفان الحوادث أغرقها، ولعل فيما نقلناه سداداً من عوز، والله تعالى الموفق للصواب وعنده علم الكتاب.

﴿وَنَادَى نُوحٌ رَبَّهُ﴾ أي أراد ذلك بدليل تفريع قوله سبحانه: ﴿فَقَالَ رَبِّ إِنَّ ابْنِي مِنْ أَهْلِي﴾ عليه، وقيل: النداء على حقيقته والعطف بالفاء لكون حق التفصيل يعقب الإجمال ﴿وَإِنَّ وَعْدَكَ الْحَقُّ﴾ أي وإن وعدك ذلك أو كل وعد تعده حق لا يتطرق إليه خلف فيدخل فيه الوعد المعهود دخولاً أولياً.

﴿وَأَنتَ أَحْكَمُ الْحَاكِمِينَ﴾ لأنك أعلمهم وأعدلهم، وقد ذكر أنه إذا بنى أفعل من الشيء الممتنع من التفضيل والزيادة يعتبر فيما يناسب معناه معنى الممتنع، وقال العز بن عبد السلام في أماليه: إن هذا ونحوه من أرحم الراحمين وأحسن الخالقين مشكل لأن أفعل لا يضاف إلا إلى جنسه، وهنا ليس كذلك لأن الخلق من الله سبحانه بمعنى الإيجاد ومن غيره بمعنى الكسب وهما متباينان يعني على المشهور من مذهب الأشاعرة، والرحمة من الله تعالى إن حملت على الإرادة أو جعلت من مجاز التشبيه صح وإن أريد إيجاد فعل الرحمة كان مشكلاً أيضاً إذ لا موجد سواه سبحانه،

وأجاب الآمدي بأنه بمعنى أعظم من يدعي بهذا الاسم، واستشكل بأن فيه جعل التفاضل في غير ما وضع اللفظ بإزائه وهو يناسب مذهب المعتزلة فافهم، وقيل: المعنى هنا أنك أكثر حكمة من ذوي الحكم على أن الحاكم من الحكم كالدارع من الدرع، واعترض عليه بأن الباب ليس بقياسي وأنه لم يسمع حاكم بمعنى حكيم وأنه لا يبنى منه أفعل إذاً لأنه ليس جارياً عل الفعل لا يقال: ألبن وأتمر من فلان إذ لا فعل بذلك المعنى، والجواب بأنه قد كثر في كلامهم فجوز على أن يكون وجهاً مرجوحاً وبأنه من قبيل أحنك الشاتين لا يخلو عن تعسف كما في الكشف، وتعقب بأن للحكمة فعلاً ثلاثياً وهو حكم، وأفعل من الثلاثي مقيس، وأيضاً سمع احتنك الجراد وألبن وأتمر فغايته أن يكون من غير الثلاثي ولا يخفى ما فيه، ومنهم من فسره على هذا بأعلمهم بالحكمة كقولهم: آبل من أبل بمعنى أعلم وأحذق بأمر الإبل، وأياً ما كان فهذا النداء منه عليه السلام يقطر منه الاستعطاف، وجميل التوسل إلى من عهده منعماً مفضلاً في شأنه أولاً وآخراً وهو على طريقة دعاء أيوب عليه السلام ﴿إذ نادى ربه أني مسني الضر وأنت أرحم الراحمين﴾ [الأنبياء: ٨٣] فيكون ذلك قبل الغرق، والواو لا تقتضي الترتيب، وقيل: إن النداء إنما كان بعده والمقصود منه الاستفسار عن سبب عدم إنجائه مع سبق وعده تعالى بإنجاء أهله وهو منهم، وسيأتي إن شاء الله تعالى قريباً تمام الكلام في ذلك **﴿قَالَ﴾** استئناف بياني كأنه قيل، ما قال له ربه سبحانه حين ناداه بذلك؟ فقيل: قال: **﴿يَا نُوحُ إِنَّهُ لَيْسَ مِنْ أَهْلِكَ﴾** أي ليس منهم أصلاً لأن مدار الأهلية هو القرابة الدينية وقد انقطعت بالكفر فلا علاقة بين مسلم وكافر ولذا لم يتوارثا، وقد ذكروا أن قرابة الدين أقرب من قرابة النسب كما أشار إلى ذلك أبو فراس بقوله:

كانت مودة سلمان له نسباً ... ولم يكن بين نوح وابنه رحم

أو **﴿ليس من أهلك﴾** الذين أمرتك بحملهم في الفلك لخروجه عنهم بالاستثناء، وحكي هذا عن ابن جرير وعكرمة، والأول عن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما، وعلى القولين ليس هو من الذين وعد بإنجائهم، وكأنه لما كان دعاؤه عليه السلام بتذكير وعده جل ذكره مبنياً على كون كنعان من أهله نفى أولاً كونه منهم، ثم علل عدم كونه منهم على طريقة الاستئناف التحقيقي بقوله سبحانه: **﴿إِنَّهُ عَمَلٌ غَيْرُ صَالِحٍ﴾** وأصله إنه ذو عمل فاسد فحذف ذو للمبالغة بجعله عين عمله لمداومته عليه، ولا يقدر المضاف لأنه حينئذٍ تفوت المبالغة المقصودة منه، ونظير ذلك ما في قول الخنساء ترثي أخاها صخراً.

ما أم سقب على بو تحن له ... قد ساعدتها على التحنان آظار
ترتع ما رتعت حتى إذا ادّكرت ... فإنما هي إقبال وإدبار
يوماً بأوجع مني حين فارقني ... صخر وللعيش إحلاء وإمرار

وأبدل فاسد بغير ـ صالح ـ إما لأن الفاسد ربما يطلق على ما فسد ومن شأنه الصلاح فلا يكون نصاً فيما هو من قبيل الفاسد المحض كالمظالم، وإما للتلويح بأن نجاة من نجا إنما هو لصلاحه.

وقرأ الكسائي ويعقوب «إنه عَمِلَ غير صالح» على صيغة الماضي، ونصب «غيرَ» وهي قراءة عليّ كرم الله تعالى وجهه وابن عباس وأنس وعائشة، وقد روتها هي وأم سلمة عن النبي ﷺ، والأصل عمل عملاً غير صالح، وبه قرىء أيضاً كما روي عن عكرمة فحذف الموصوف وأقيمت صفته مقامه، وذلك شائع مطرد عند انكشاف المعنى وزوال اللبس، وضعفه بعضهم هنا بأن العرب لا تكاد تقول: **﴿عمل غير صالح﴾** وإنما تقول عمل عملاً غير صالح، وليس بشيء، وأيد بهذه القراءة كون ضمير إنه في القراءة الأولى لابن نوح لأنه فيها له قطعاً فيضعف ما قيل: إنه في الأولى لترك الركوب معهم والتخلف عنهم أي إن ذلك الترك **﴿عمل غير صالح﴾** على أنه خلاف الظاهر في نفسه كما لا

يخفى. ومثله في ذلك ما قيل: إنه لنداء نوح عليه السلام أي إن نداءك هذا ﴿**عمل غير صالح**﴾ وتخرج بذلك الجملة عن أن تكون تعليلاً لما تقدم ويفوت ما في ذاك من الفائدة ولا يكون الكلام على مساق واحد، نعم روي عن ابن عباس ما يقتضيه فقد أخرج ابن أبي حاتم. وأبو الشيخ عنه أنه قال: إن نساء الأنبياء عليهم السلام لا يزنين، ومعنى الآية مساءلتك إياي يا نوح ﴿**عمل غير صالح**﴾ لا أرضاه لك.

وفي رواية ابن جرير عنه سؤالك ما ليس لك به علم غير صالح، ولعل ذلك لم يثبت عن هذا الحبر لأن الظاهر من الرواية الأولى أنه إنما جعل الضمير للمسألة دون ابن نوح لما في ذلك من نسبة الزنا إلى من لا ينسب إليه وهو رضي الله تعالى عنه أجل قدراً من أن يخفى عليه أنه لا يلزم من ذلك هذا المحذور، ثم إنه لما كان دعاؤه عليه السلام مبنياً على كون كنعان من أهله وقد نفى ذلك وحقق ببيان علته فرع على ذلك النهي عن سؤال إنجائه إلا أنه جيء بالنهي على وجه عام يندرج فيه ما ذكر اندراجاً أولياً فقال سبحانه: ﴿**فَلَا تَسأَلنِ**﴾ أي إذا وقفت على جلية الحال فلا تطلب مني ﴿**مَا لَيْسَ لك به علْمٌ**﴾ أي مطلباً لا تعلم يقيناً أن حصوله صواب وموافق للحكمة على تقدير كون ﴿**ما**﴾ عبارة عن المسؤول الذي هو مفعول للسؤال أو طلباً لا تعلم أنه صواب على تقدير كونه عبارة عن المصدر الذي هو مفعول مطلق فيكون النهي وارداً بصريحه في كل من معلوم الفساد ومشتبه الحال قاله شيخ الإسلام، وجوز أن يكون ما ليس لك علم بأنه صواب أو غير صواب وهو الذي ذهب إليه القاضي فيكون النهي وارداً في مشتبه الحال ويفهم منه حال معلوم الفساد بالطريق الأولى، وأياً ما كان فهو عام يندرج تحته ما نحن فيه كما ذكرنا، وسمي النداء سؤالاً لتضمنه إياه وإن لم يصرح به كما لا يخفى، وبه على ما نقل عن أبي علي إما متعلق بما يدل عليه العلم المذكور وإن لم يتسلط عليه كقوله:

ربــيــتــه حــتــى إذا تمــعــددا ... كــان جــزائــي بــالــعــصــا أن أجــلــدا

وإما أن يتعلق بالمستقر في ذلك وكذا الكلام فيما سيأتي إن شاء الله تعالى، والآية ظاهرة في أن نداءه عليه السلام لم يكن استفساراً عن سبب عدم إنجائه مع تحقق سبب الإنجاء فيما عنده كما جوزه القاضي بناءً على أنه كان بعد الغرق بل هو دعاء منه عليه السلام لإنجاء ابنه حين حال الموج بينهما ولم يعلم بهلاكه بعد إما بتقريبه إلى الفلك بتلاطم الأمواج مثلاً أو بتقريبها إليه، وقيل: أو بإنجائه بسبب آخر ويأباه تذكير الوعد في الدعاء فإنه مخصوص بالإنجاء في الفلك، ومجرد حيلولة الموج لا يستوجب الهلاك فضلاً عن العلم به لظهور إمكان عصمة الله تعالى عليه إياه برحمته، وقد وعده بإنجاء أهله ولم يعتقد أن فيه مانعاً من الانتظام في سلكهم لمكان النفاق وعدم المجاهرة بالكفر لما في ذلك لفظاً من الاحتياج إلى القول بالحذف والإيصال، ومعنى من أن النهي عن الاستفسار عما لا يعلم غير موافق للحكمة إذ عدم العلم بالشيء داع إلى الاستفسار عنه لا إلى تركه.

وقيل: إن السؤال عن موجب عدم النجاة مع ما فيه من الجرأة، وشبه الاعتراض فيه أنه تعين له عليه السلام أنه من المستثنين بهلاكه فهو غير سديد كيف ونداؤه ذاك مما يقطر منه الاستعطاف.

وقيل: إن النهي إنما هو عن سؤال ما لا حاجة إليه إما لأنه لا يهمّ أو لأنه قامت القرائن على حاله لا عن السؤال للاسترشاد فلا ضير إذن في كلام القاضي وهو كما ترى:

ولا يـصـلـح الـعـطـار مـا أفـسـد الـدهـر

فالحق أن ذلك مسألة الإنجاء، وكان قبل تحقق الغرق عند رؤية المشارفة عليها ولم يكن عالماً بكفره إذ ذاك لأنه لم يكن مجاهراً به وإلا لم يدع له بل لم يدعه أيضاً ﴿**ولا تكن مع الكافرين**﴾ لا يدل على أنه كافر عنده بل هو

نهي عن الدخول في غمارهم، وقطع بأن ذلك يوجب الغرق على الطريق البرهاني كما قدمنا، وكأنه عليه السلام حمل مقاولته على غير المكابرة والتعنت لغلبة المحبة وذهوله عن إعطاء التأمل حقه فلذلك طلب ما طلب ، فعوتب بأن مثله في معرض الإرشاد والقيام بأعباء الدعوة تلك المدة المتطاولة لا ينبغي أن يشتبه عليه كلام المسترشد والمعاند، ويرجع هذا إلى ترك الأولى، وهو المراد بقوله: ﴿**إِنِّي أَعِظُكَ أن تَكُونَ مِنَ الْجَاهِلِينَ**﴾.

وذكر شيخ الإسلام أن اعتزاله قصده الالتجاء إلى الجبل ليس بنص في الإصرار على الكفر لظهور جواز أن يكون ذلك لجهله بانحصار النجاة في الفلك، وزعمه أن الجبل أيضاً يجري مجراه أو لكراهة الاحتباس في الفلك بل قوله: ﴿**سآوي إلى جبل يعصمني من الماء**﴾ بعد ما قال له نوح ﴿**ولا تكن مع الكافرين**﴾ ربما يطمعه عليه السلام في إيمانه حيث لم يقل أكون معهم أو سنأوي أو يعصمنا فإن إفراد نفسه بنسبة الفعلين المذكورين ربما يشعر بانفراده من الكافرين واعتزاله عنهم وامتثاله ببعض ما أمره به نوح عليه السلام إلا أنه عليه السلام لو تأمل في شأنه حق التأمل وتفحص عن أحواله في كل ما يأتي وما يذر لما اشتبه عليه أنه ليس بمؤمن وأنه مستثنى من أهله ولذلك قيل له: ﴿**إني**﴾ الخ، وهو ظاهر في أن مدار العتاب الاشتباه كما ذكرنا، وإليه ذهب الزمخشري قال: إن الله تعالى قدم إليه عليه السلام الوعد بإنجاء أهله مع استثناء من سبق عليه القول منهم فكان عليه أن يعتقد أن في الجملة من هو مستوجب للعذاب لكونه غير صالح وأن كلهم ليسوا بناجين وأن لا تخالجه شبهة حين شارف ولده الغرق في أنه من المستثنين لا من المستثنى منهم فعوتب على أن اشتبه عليه ما يجب أن لا يشتبه، وكأنه أراد أن الاستثناء دل على أن المعنى المعتبر الصلاح لا القرابة فكان ينبغي أن يجعله الأصل ويتفحص في الأهل عن وجوده، وأن يجعل كلهم سواسية في استحقاق العذاب إلا من علم صلاحه وإيمانه لا أن يجعل كونه من الأهل أصلاً فيسأل إنجاءه مع الشك في إيمانه فقد قصر فيما كان عليه بعض التقصير وأولي العزم مؤاخذون بالنقير والقطمير وحسنات الأبرار سيئات المقربين، وابن المنير لم يرض كون ذلك عتاباً قال: وفي كلام الزمخشري ما يدل على أنه يعتقد أن نوحاً عليه السلام صدر منه ما أوجب نسبة الجهل إليه ومعاتبته على ذلك وليس الأمر كما تخيله، ثم قال: ونحن نوضح أن الحق في الآية منزلاً على نصها مع تبرئة نوح عليه السلام مما توهم الزمخشري نسبته إليه فنقول: لما وعد عليه السلام بتنجية أهله إلا من سبق عليه القول منهم ولم يكن كاشفاً لحال ابنه ولا مطلعاً على باطن أمره بل كان معتقداً بظاهر الحال أنه مؤمن بقي على التمسك بصيغة العموم للأهلية الثابتة ولم يعارضها يقين في كفر ابنه حتى يخرج من الأهل ويدخل في المستثنين فسأل الله تعالى فيه بناء على ذلك فبين له أنه في علمه من المستثنين وأنه هو لا علم له بذلك فلذلك سأل فيه، وهذا بأن يكون إقامة عذر أولى منه من أن يكون عتباً فإن نوحاً عليه السلام لا يكلفه الله تعالى علم ما استأثر به غيباً؛ وأما قوله سبحانه: ﴿**إني أعظك**﴾ الخ فالمراد النهي عن وقوع السؤال في المستقبل بعد أن أعلمه سبحانه باطن أمره وأنه إن وقع في المستقبل في السؤال كان من الجاهلين، والغرض من ذلك تقديم ما يبقيه عليه السلام على سمت العصمة، والموعظة لا تستدعي وقوع ذنب بل المقصد منها أن لا يقع الذنب في الاستقبال ولذلك امتثل عليه السلام ذلك واستعاذ بالله سبحانه أن يقع منه ما نهى عنه كما يدل عليه قوله سبحانه: ﴿**قَالَ رَبِّ إِنِّي أَعُوذُ بِكَ أَنْ أَسْأَلَكَ مَا لَيسَ لِي بِهِ عِلْمٌ**﴾ ولا يخفى سقوطه على ما علمت وهو خلاف الظاهر جداً، وقد جاء عن الفضيل بن عياض أنه قال: بلغني أن نوحاً عليه السلام بكى عن قول الله تعالى له ما قال أربعين يوماً، وأخرج أحمد في الزهد عن وهيب بن الورد الحضرمي قال: لما عاتب الله تعالى نوحاً في ابنه وأنزل عليه ﴿**إني أعظك**﴾ بكى ثلاثمائة عام حتى صار تحت عينيه مثل الجدول من البكاء.

وزعم الواحدي أن السؤال قبل الغرق ومع العلم بكفره، وذلك أن نوحاً عليه السلام لم يعلم أن سؤاله ربه نجاة ولده محظور عليه مع إصراره على الكفر حتى أعلمه الله تعالى ذلك، واعترض بأنه إذا كان عالماً بكفره مع التصريح بأن في أهله من يستحق العذاب كان طلب النجاة منكراً من المناكير فتدبر، والظاهر على ما قررنا أن قوله: ﴿رب ﴾ الخ توبة مما وقع منه عليه السلام وما هنا أيضاً عبارة إما عن المسؤول أو عن السؤال أي أعوذ بك أن أطلب منك من بعد مطلوباً لا أعلم أن حصوله مقتضى الحكمة أو طلباً لا أعلم أنه صواب سواء كان معلوم الفساد أو مشتبه الحال، أو لا أعلم أنه صواب أو غير صواب، ولم يقل أعوذ بك منه أو من ذلك مبالغة في التوبة وإظهاراً للرغبة والنشاط فيها وتبركاً بذكر ما لقنه الله تعالى وهو أبلغ من أن يقول: أتوب إليك أن أسألك لما فيه من الدلالة على كون ذلك أمراً هائلاً محذوراً لا محيص منه إلا بالعوذ بالله تعالى وأن قدرته عليه السلام قاصرة عن النجاة من المكاره إلا بذلك كما في إرشاد العقل السليم، واحتمال أن يكون فيه رد وإنكار نظير ما في [البقرة: ٦٧] من قول موسى عليه السلام: ﴿أعوذ بالله أن أكون من الجاهلين ﴾ مما لا يكاد يمر بفكر أحد من الجاهلين.

هذا وفي مصحف ابن مسعود ﴿**إنه عمل غير صالح** ﴾ أن تسألني، ورجح به كون ضمير ﴿**إنه** ﴾ في القراءة المتواترة للنداء المتضمن للسؤال، وقرأ ابن كثير ﴿**فلا تسألن** ﴾ بفتح اللام وتشديد النون مفتوحة وهي قراءة ابن عباس رضي الله تعالى عنهما، وكذا قرأ نافع وابن عامر غير أنهما كسرا النون على أن أصله تسألنني فحذفت نون الوقاية لاجتماع النونات وكسرت الشديدة للياء ثم حذفت الياء اكتفاء بالكسرة، وقرأ أبو جعفر وشيبة وزيد بن علي رضي الله تعالى عنهما كذلك إلا أنهم أثبتوا الياء بعد النون وأمره ظاهر، وقرأ الحسن وابن أبي مليكة «تسألني» من غير همز من سال يسال فهما يساولان، وهي لغة سائرة، وقرأ باقي السبعة بالهمز وإسكان اللام وكسر النون وتخفيفها. وأثبت الياء في الوصل ورش وأبو عمرو، وحذفها الباقون ﴿**وَإِلاَّ تَغْفِرْ لِي** ﴾ ما صدر عني من السؤال المذكور ﴿**وَتَرْحَمْنِي** ﴾ بقبول توبتي ﴿**أَكُن مِنَ الْخاسرينَ** ﴾ أعمالاً بسبب ذلك وتأخير ذكر هذا عن حكاية الأمر الوارد على الأرض والسماء وما يتلوه مع أن حقه أن يذكر عقيب قوله سبحانه: ﴿**فكان من المغرقين** ﴾ حسبما وقع في الخارج على ما علمت من أن النداء كان لطلب الإنجاء قبل العلم بالهلاك قيل: ليكون على أسلوب قصة البقرة في سورتها دلالة على استقلال هذا المعنى بالغرض لما فيه من النكت من جعل قرابة الدين غامرة لقرابة النسب وأن لا يقدم في الأمور الدينية الأصولية إلا بعد اليقين، وتعقب بالفرق بين ما هنا وما هناك عند من كان ذا قلب، وما ذكر من جعل قرابة الدين غامرة لقرابة النسب الخ لا يفوت على تقدير سوق الكلام على ترتيب الوقوع أيضاً.

واختار بعض المحققين أن ذلك لأن ذكر هذا النداء كما ترى مستدع لما مر من الجواب المستدعي لذكر توبته عليه السلام المؤدي إلى ذكر قبولها في ضمن الأمر بهبوطه عليه السلام من الفلك بالسلام والبركات الفائضة عليه وعلى المؤمنين حسبما يجيء إن شاء الله تعالى، ولا ريب أن هذه المعاني آخذ بعضها بحجزة بعض بحيث لا تكاد تفرق الآيات الكريمة المنطوية عليها بعضها من بعض وأن ذلك إنما يتم بتمام القصة، وذلك إنما يكون بتمام الطوفان فلا جرم اقتضى الحال ذكر تمامها قبل هذا النداء وهو إنما يكون عند ذكر كون كنعان من المغرقين، ولهذه النكتة ازداد حسن موقع الإيجاز البليغ، وفيه فائدة أخرى هي التصريح بهلاكه من أول الأمر ولو ذكر النداء بعد ﴿**فكان من المغرقين** ﴾ لربما توهم من أول الأمر إلى أن يرد أنه ليس من أهلك الخ أنه ينجو بدعائه فنص على هلاكه، ثم ذكر القصة على وجه أفحم مصاقع البلغاء، ثم تعرض لما وقع في تضاعيف ذلك مما جرى بين نوح عليه السلام ورب العزة جلت حكمته وعلت كلمته، ثم ذكر بعد توبته عليه السلام قبولها: بقوله عز وجل: ﴿**قِيلَ يَا نُوحُ اهْبِطْ** ﴾ الخ وهو من

الحسن بمكان، وبني الفعل لما لم يسم فاعله لظهور أن القائل هو الله تعالى، وقيل: القائل الملائكة عليهم السلام والهبوط النزول قيل: أي أنزل من الفلك، وقيل: من الجبل إلى الأرض وذلك أنه روي أن السفينة استوت على الجودي في عاشر ذي الحجة فأقام بمن معه هناك شهراً، ثم قيل له: اهبط فهبط بأرض الموصل وبنى قرب الجبل قرية يقال لها: قرية الثمانين عدد من في السفينة، وفي رواية عن ابن عباس أنه بنى كل منهم بيتاً فسميت سوق الثمانين.

وأخرج ابن مردويه عن عمر رضي الله تعالى عنه قال: لما استقرت السفينة على الجودي لبث نوح عليه السلام ما شاء الله تعالى، ثم إنه أذن له بالهبوط فهبط على الجبل فدعا الغراب فقال: ائتني بخبر الأرض، فانحدر إلى الأرض وفيها الغرقى من قوم نوح فوقع على جيفة منهم فأبطأ عليه فلعنه، ودعا الحمامة فوقفت على كفه فقال: اهبطي فأتني بخبر الأرض فانحدرت فلم تلبث قليلاً حتى جاءت تنفض ريشها بمنقارها فقالت: اهبط فقد أنبتت الأرض فقال نوح: بارك الله تعالى فيك وفي بيت يأويك وحببك إلى الناس ولولا أن يغلبك الناس على نفسك لدعوت الله سبحانه أن يجعل رأسك من الذهب، والظاهر عندي أن الهبوط من الجودي الذي استقرت عليه السفينة إلى الأرض، وليس في الكلام ما يستدعي أن يكون بعد الاستقرار بلا مهلة ليقال: إن ما تحت الجبل مغمور إذ ذاك بالماء، والتعبير بالهبوط على هذا في غاية الظهور، ولعل ذلك على أن يكون المراد من السفينة لمكان الركوب، وخبر الحمامة والغراب قد طار في الآفاق وأولع به القصاصون، والله تعالى أعلم بصحته، وغالب الظن أنه لم يصح، وكذا اشتهر خبر قرية الثمانين في أرض الموصل وأنها لما ضاقت عليهم تحولوا إلى بابل فبنوها.

وأخرج ابن عساكر عن كعب الأحبار أنه قال: أول حائط وضع على وجه الأرض بعد الطوفان حائط حران ودمشق ثم بابل وقرىء ﴿آهْبطْ﴾ بضم الباء ﴿بسَلامٍ﴾ أي ملتبساً بسلامة مما تكره كائنة ﴿مِنَّا﴾ أي من جهتنا، ويجوز أن يكون السلام بمعنى التسليم والتحية أي مسلماً عليك من جهتنا ﴿وَبَرَكَات عليكَ﴾ أي خيرات نامية في نسلك وما يقوم به معاشك ومعاشهم من أنواع الأرزاق، أو مباركاً عليك أي مدعواً لك بالبركة بأن يقال: بارك الله تعالى فيك وهو مناسب لكون السلام بمعنى التسليم فيكون كقوله: السلام عليك ورحمة الله تعالى وبركاته. وأصل البرك ـ كما قال الراغب ـ صدر البعير يقال: برك البعير إذا ألقى بركه، واعتبر فيه اللزوم ولذا سمي محتبس الماء بركة، والبركة ثبوت الخير الإلهي في الشيء سمي بذلك لثبوت الخير فيه ثبوت الماء في البركة.

ولما كان الخير الإلهي يصدر على وجه لا يحس ولا يحصى قيل لكل ما يشاهد فيه زيادة غير محسوسة: هو مبارك وفيه بركة، ولما في ذلك من الإشعار باللزوم ـ وكونه غير محسوس ـ اختص تبارك بالاستعمال في الله تبارك وتعالى كما قيل، وفي الكشف كل شيء ثبت وأقام فقد برك وأخذ بروك البعير منه، ثم البرك بمعنى الصدر من الثاني لأنه آلة بروكه أظهر، وحكى عبد العزيز بن يحيى عن الكسائي أنه قرأ ـ وبركة ـ بالتوحيد، وفي الآية على القراءتين صنعة الاحتباك لأنه حذف من الثاني ما ذكر في الأول، وذكر فيه ما حذف من الأول، والتقدير سلام منا عليك وبركات، أو وبركة منا عليك، وهذا منه تعالى إعلام وبشارة بقبول توبته عليه السلام وخلاصه من الخسران مع الإشارة إلى عود الأرض إلى حالها من الإنبات وغيره ﴿وَعَلى أُمَـم﴾ ناشئة ﴿مِّمَّن مَعَكَ﴾ متشعبة منهم ـ فمن ـ ابتدائية، والمراد الأمم المؤمنة المتناسلة ممن معه إلى يوم القيامة، والمراد ـ ممن معه ـ أولاده من إطلاق العام وإرادة الخاص بناء على ما قيل: إنه لم يعقب غيرهم، فالناس كلهم على هذا من نسل نوح عليه السلام؛ ومن هنا سمي عليه السلام آدم الثاني وآدم الأصغر، واستدل لذلك بقوله تعالى: ﴿وجعلنا ذريته هم الباقين﴾ [الصافات: ٧٧] وقد يقال ببقاء ـ من ـ على عمومه بناء على ما عليه أكثر المفسرين من عدم اختصاص النسل بأولاده عليه السلام بل لمن معه نسل باق

أيضاً، والكلام في استدلال الأولين سيأتي إن شاء الله تعالى، وقوله سبحانه: ﴿وَأُمَمٌ﴾ بالرفع - وهو على ما ذهب إليه الزمخشري - مبتدأ، وجملة قوله تعالى: ﴿سَنُمَتِّعُهُمْ﴾ صفته، والخبر محذوف أي ومنهم أمم، وساغ ذلك لدلالة ما سبق عليه فإن إيراد الأمم المبارك عليهم المتشعبة منهم نكرة يدل على أن بعض من يتشعب منهم ليسوا على صفتهم، والمعنى ليس جميع من يتشعب منهم مشاركاً له في السلام والبركات بل منهم أمم يمتعون في الدنيا ﴿ثُمَّ يَمَسُّهُم﴾ فيها أو في الآخرة أو فيهما ﴿مِّنَّا عَذَابٌ أَلِيمٌ﴾ وجوز أبو حيان أن يكون ﴿أمم﴾ مبتدأ محذوف الصفة وهي المسوغة للابتداء بالنكرة، والتقدير وأمم منهم، وجملة ﴿سنمتعهم﴾ هو الخبر كما قالوا: السمن منوان بدرهم، وأن يكون مبتدأ ولا يقدر له صفة والخبر أيضاً ﴿سنمتعهم﴾ ومسوغ الابتداء كون المكان مكان تفصيل فكان مثل قول الشاعر:

إذا ما بكى من خلفها انحرفت له ... بشق وشق عندنا لم يحول

وقول القرطبي: إنه ارتفع ﴿أمم﴾ على معنى ويكون أمم إن أراد به تفسير معنى فحسن وإن أراد الإعراب فليس يجيد لأن هذا ليس من مواضع إضمار يكون، وقال الأخفش: هذا كما تقول: كلمت زيداً وعمرو جالس يحتمل أن يكون من باب العطف، ويحتمل أن يكون الواو للحال وتكون الجملة هنا حالاً مقدرة لأن وقت الأمر بالهبوط لم تكن تلك الأمم موجودة.

وقال أبو البقاء: إن ﴿أمم﴾ معطوف على الضمير في ﴿اهبط﴾ والتقدير - اهبط أنت وأمم - وكان الفصل بينهما مغنياً عن التأكيد، و ﴿سنمتعهم﴾ نعت لأمم، وفيه إن الذين كانوا مع نوح عليه السلام في السفينة كلهم مؤمنون لقوله تعالى: ﴿ومن آمن﴾ ولم يكونوا قسمين كفاراً ومؤمنين ليؤمر الكفار بالهبوط معه اللهم إلا أن يلتزم أن من أولئك المؤمنين من علم الله سبحانه أنه يكفر بعد الهبوط فأخبر عنهم بالحالة التي يؤولون إليها وفيه بعد.

وجوز أن تكون - من - في ﴿ممن معك﴾ بيانية أي وعلى أمم هم الذين معك، وسموا أمماً لأنهم أمم متحزبة وجماعات متفرقة أو لأن جميع الأمم إنما تشعبت منهم فهم أمم مجازاً فحينئذٍ يكون المراد بالأمم المشار إليهم في قوله سبحانه: ﴿وأمم سنمتعهم﴾ بعض الأمم المتشعبة منهم وهي الأمم الكافرة المتناسلة منهم إلى يوم القيامة.

وفي الكشاف إن الوجه هو الأول قيل: ليقابل قوله تعالى: ﴿وأمم سنمتعهم﴾ ولأنه أشمل ولأن - من - الابتدائية لا سيما في المنكر أكثر وللنكتة في إدخال الناشئين في المسلم عليهم، وقطع الممتعين عنهم من الدلالة على ما صرح به في قوله سبحانه: ﴿إنه عمل غير صالح﴾ ولهذه النكتة حذف منهم في الثاني، واكتفى بسلام نوح عليه السلام عن سلام مؤمني قومه لأن النبي زعيم أمته وكفاهم هذا التعظيم والاتحاد معه عليه السلام، فلا يراد أن الحمل على البيانية أرجح لئلا يلزم أن لا يكون مسلماً عليهم على أن لفظ الأمم في الإطلاق على من معه بأحد الاعتبارين لا فخامة فيه لأن تسمية الجماعة القليلة بالأمة لا يناسب فكيف بالأمم، ولا مبالغة في هذا المقام فيه فلا يعدل عن الحقيقة، وإن جعل من باب ﴿إن إبراهيم كان أمة﴾ [النحل: ١٢٠] لم يلائم تفخيم نوح عليه السلام، وقد ذكر أنه يبقى على البيانية أمر الأمم المؤمنة الناشئة من الذين معه عليه السلام مبهماً غير متعرض له ولا مدلول عليه إلا أن يقال: حيث كان المراد بمن معك المؤمنين يعلم أن المشاركين لهم في وصف الإيمان مثلهم فيما تقدم، نعم قيل: إن في دلالة المذكور على الخبر المحذوف على ذلك الوجه خفاء لأن - من المذكورة بيانية، والمحذوفة تبعيضية، أو ابتدائية، وربما يجاب عنه أيضاً بإلزام أن لا حذف أصلاً كما هو أحد الأوجه التي ذكرناها آنفاً فتدبر جميع ما ذكر.

والمأثور عدم تخصيص الأمم في الموضعين بمؤمنين معينين وكافرين كذلك، فقد أخرج ابن جرير وابن المنذر

وغيرهما عن محمد القرظي قال: دخل في ذلك السلام والبركات كل مؤمن ومؤمنة إلى يوم القيامة ودخل في ذلك المتاع والعذاب الأليم كل كافر وكافرة إلى يوم القيامة، وأخرج أبو الشيخ عن الحسن أنه قال في الآية ما زال الله تعالى يأخذ لنا بسهمنا وحظنا ويذكرنا من حيث لا نذكر أنفسنا كلما هلكت أمة خلقنا في أصلاب من ينجو بلطفه حتى جعلنا في خير أمة أخرجت للناس، وقيل: المراد بالأمم الممتعة قوم هود وصالح ولوط وشعيب عليهم السلام، وبالعذاب ما نزل بهم، وبالغ بعضهم في عموم الأمم في الأول فجعلها شاملة لسائر الحيوانات التي كانت معه عليه السلام فإن الله تعالى جعل فيها البركة ـ وليس بشيء ـ كما لا يخفى، وهاهنا لطيفة وهي أنه قد تكرر في هذه الآية حرف واحد مرات مع غاية الخفة ولم تتكرر الراء مثله في قوله:

وقبر حرب بمكان قفر ... وليس قرب قبر حرب قبر

ومع ما ترى فيه من غاية الثقل وعسر النطق، ولله تعالى شأن التنزيل ما أكثر لطائفه ﴿تِلْكَ﴾ إشارة إلى قصة نوح عليه السلام وهي لتقضيها في حكم البعيد، ويحتمل أنه أشير بأداة البعد إلى بعد منزلتها، وقيل: إن الإشارة إلى آيات القرآن وليس بذاك؛ وهي في محل الرفع على الابتداء، وقوله سبحانه: ﴿مِنْ أَنبَاءِ الْغَيْبِ﴾ أي بعض أخباره التي لها شأن وكونها بعض ذلك باعتبار أنها على التفصيل لم تبق لطول العهد معلومة لغيره تعالى حتى أن المجوس على ما قيل: ينكرونها رأساً، وقيل: إن كونها من الغيب لغير أهل الكتاب. وقد ذكر غير واحد أن الغيب قسمان: ما لا يتعلق به علم مخلوق أصلاً وهو الغيب المطلق، وما لا يتعلق به علم مخلوق معين وهو الغيب المضاف بالنسبة إلى المخلوق، وهو مراد الفقهاء في تكفير الحاكم على الغيب، وقوله سبحانه: ﴿نُوحِيهَا﴾ خبر ثان ـ لتلك ـ والضمير لها أي موحاة ﴿إِلَيْكَ﴾ أو هو الخبر، و ﴿من أنباء﴾ متعلق به،وفائدة تقديمه نفي أن يكون علم ذلك بكهانة أو تعلم من الغير، والتعبير بصيغة المضارع لحكاية الحال الماضية، أو ﴿من أنباء﴾ هو الخبر، وهذا في موضع الحال من ﴿أنباء﴾ والمقصود من ذكر كونها موحاة إلجاء قومه ﷺ للتصديق بنبوته عليه الصلاة والسلام وتحذيرهم مما نزل بالمكذبين، وقوله تعالى:

﴿مَا كُنتَ تَعْلَمُهَا أَنتَ وَلاَ قَوْمُكَ﴾ خبر آخر أي مجهولة عندك وعند قومك ﴿من قَبْل هذا﴾ أي الإيحاء إليك المعلوم مما مر، وقيل: أي الوقت، وقيل: أي العلم المكتسب بالوحي.

وفي مصحف ابن مسعود ـ من قبل هذا القرآن ـ ويحتمل أن يكون حالاً من الهاء في ﴿نوحيها﴾ أو الكاف من ﴿إليك﴾ أي غير عالم أنت ولا قومك بها، وذكر القوم معه ﷺ من باب الترقي كما تقول: هذا الأمر لا يعلمه زيد ولا أهل بلدة لأنهم مع كثرتهم إذا لم يعلموا ذلك فكيف يعلمه واحد منهم، وقد علم أنه لم يخالط غيرهم. ﴿فَاصْبِرْ﴾ متفرع على الإيحاء أو على العلم المستفاد منه المدلول عليه بما تقدم ﴿من قبل هذا﴾ أي وإذ قد أوحيناها إليك أو علمتها بذلك فاصبر على مشاق تبليغ الرسالة وأذية قومك كما صبر نوح عليه السلام على ما سمعته من أنواع البلايا في هذه المدة المتطاولة. قيل: وهذا ناظر إلى ما سبق من قوله سبحانه: ﴿فلعلك تارك بعض ما يوحى إليك﴾ [هود: ١٢] الخ ﴿إِنَّ الْعَاقِبَةَ﴾ بالظفر في الدنيا وبالفوز بالآخرة ﴿لِلْمُتَّقِينَ﴾ كما سمعت ذلك في نوح عليه السلام وقومه، قيل: وهو تعليل للأمر بالصبر وتسلية له ﷺ، والمراد بالتقوى الدرجة الأولى منها، وجوز أن يراد بها الدرجة الثالثة وهي بذلك المعنى منطوية على الصبر فكأنه قيل: فاصبر فإن العاقبة للصابرين، وقيل: الآية فذلكة لما تقدم وبيان للحكمة في إيحاء ذلك من إرشاده ﷺ وتهديد قومه المكذبين له والله تعالى أعلم.

ومن باب الإشارة في الآيات: ﴿فَلعلك تارك بعض ما يوحى إليك﴾ الخ لما كان مقتضى الطباع البشرية عدم

نشاط المتكلم إذا لم يجد محلاً قابلاً لكلامه وضيق صدره من ذلك هيج جل شأنه نشاط نبيه ﷺ بما أنزل عليه من هذه الآية الكريمة، وقال سبحانه: ﴿**إنما أنت نذير**﴾ ولا يخلو الإنذار عن إحدى فائدتين: رفع الحجاب عمن وفق وإلزام الحجة لمن خذل ﴿**والله على كل شيء وكيل**﴾ فكل الهداية إليه ﴿**من كان يريد**﴾ بعمله الذي هو بظاهره من أعمال الآخرة ﴿**الحياة الدنيا**﴾ كالجاه والمدح ﴿**نوف إليهم أعمالهم**﴾ أي جزاءها فيها إن شئنا ﴿**وهم فيها لا يبخسون**﴾ أي لا ينقصون شيئاً منها ﴿**أولئك الذين ليس لهم في الآخرة إلا النار**﴾ لتعذب قلوبهم بالحجب الدنيوية ﴿**وحبط ما صنعوا فيها**﴾ من أعمال البر فلم ينتفعوا بها، وجاء «إنما الأعمال بالنيات ولكل امرىء ما نوى» الحديث ﴿**أفمن كان على بينة من ربه**﴾ أي يقين برهاني عقلي أو وجداني كشفي ﴿**ويتلوه شاهد منه**﴾ وهو القرآن المصدق لذلك، ومن هنا تؤيد الأدلة العقلية بالآيات النقلية القرآنية. ويحكم بكون الكشف صحيحاً إذا شهدت له ووافقته، ولذا قالوا: كل كشف خالف ما جاء عن الله تعالى ليس بمعتبر ﴿**ومن قبله كتاب موسى**﴾ أي يتبع البرهان من قبل هذا الكتاب كتاب موسى عليه السلام في حالة كونه ﴿**إماماً**﴾ يؤتم به في تحقيق المطالب ﴿**ورحمة**﴾ لمن يهتدي به، وهذا وجه في الآية ذكره بعضهم، وقد قدمنا ما فيها من الاحتمالات؛ وقد ذكروا أن المراد بيان بعدما بين مرتبتي من يريد الحياة الدنيا ومن هو على بينة من ربه.

وللصوفية قدست أسرارهم عبارات شتى في البينة فقال رويم: هي الإشراف عن القلوب والحكم على الغيوب، وقال سيد الطائفة: هي حقيقة يؤيدها ظاهر العلم، وقيل: غير ذلك، وعن أبي بكر بن طاهر أن من كان على بينة من ربه كانت جوارحه وقفاً على الطاعات والموافقات ولسانه مشغولاً بالذكر ونشر الآلاء والنعماء وقلبه منوراً بأنوار التوفيق وضياء التحقيق وسره وروحه مشاهدين للحق في جميع الأوقات وكان عالماً بما يبدو من مكنون الغيوب ورؤيته يقين لا شك فيه وحكمه على الخلق كحكم الحق لا ينطق إلا بالحق ولا يرى إلا الحق لأنه مستغرق به فأنى يرى سواه ﴿**ومن أظلم ممن افترى على الله كذباً**﴾ الخ جعله بعضهم إشارة إلى المثبتين لغيره سبحانه وجوداً وهم أهل الكثرة والحجاب، وفسر الأشهاد بالموحدين الذين لا يشهدون في الدار غيره سبحانه دياراً.

ومن الناس من عكس الأمر وجعلها رداً على أهل الوحدة القائلين: إن كل ما شاهدته بعينك أو تصورته بفكرك فهو الله سبحانه بمعنى كفر النصارى إيمان بالنسبة إليه وحاش أهل الله تعالى من القول به على ما يشعر به ظاهره، ومنهم من جعلها مشيرة إلى حال من يزعم أنه ولي الله تعالى ويتزيا بزي السادات ويتكلم بكلماتهم وهو في الباطن أفسق من قرد وأجهل من حمار تومه ﴿**مثل الفريقين كالأعمى والأصم والبصير والسميع**﴾ قيل: ﴿**البصير**﴾ من عاين ما يراد به وما يجري له وعليه في جميع أوقاته ﴿**والسميع**﴾ من يسمع ما يخاطب به من تقريع وتأديب وحث وندب لا يغفل عن الخطاب في حال من الأحوال، وقيل: ﴿**البصير**﴾ الناظر إلى الأشياء بعين الحق فلا ينكر شيئاً ولا يتعجب من شيء ﴿**والسميع**﴾ من يسمع من الحق فيميز الإلهام من الوسواس، وقيل: ﴿**البصير**﴾ هو الذي يشهد أفعاله بعلم اليقين وصفاته بعين اليقين وذاته بحق اليقين فالغائبات له حضور والمستورات له كشف ﴿**والسميع**﴾ من يسمع من دواعي العلم شرعاً، ثم من خواطر التعريف قدراً، ثم يكاشف بخطاب من الحق سراً، وقيل: ﴿**السميع**﴾ من لا يسمع إلا كلام حبيبه، و ﴿**البصير**﴾ من لا يشاهد إلا أنواره فهو في ضيائها ليلاً ونهاراً، وإلى هذا يشير قول قائلهم:

ليلي من وجهك شمس الضحى ... وإنما السدفة في الجو

الناس في الظلمة من ليلهم ... ونحن من وجهك في الضو

وفسر كل من ـ الأعمى والأصم ـ بضد ما فسر به ﴿**البصير والسميع**﴾ والمراد من قوله سبحانه: ﴿**هل**

يستويان﴾ أنهما لا يستويان لما بينهما من التقابل والتباعد إلى حيث لا تتراءى ناراهما، ثم إنه تعالى ذكر من قصة نوح عليه السلام مع قومه ما فيه إرشاد وتهديد وعظة ما عليها مزيد **﴿فقال الملأ الذين كفروا من قومه﴾** أي الأشراف المليئون بأمور الدنيا الذين حجبوا بما هم فيه عن الحق **﴿ما نراك إلا بشراً مثلنا﴾** لكونهم واقفين عند حد العقل المشوب بالوهم فلا يرون لأحد طوراً وراء ما بلغوا إليه ولم يشعروا بمقام النبوة ومعناها **﴿وما نراك اتبعك إلا الذين هم أراذلنا بادي الرأي﴾** وصفوهم بذلك لفقرهم حيث كانوا لا يعلمون إلا ظاهراً من الحياة الدنيا ولم يعلموا أن الشرف بالكمال لا بالمال.

﴿وما نرى لكم علينا من فضل﴾ وتقدم يؤهلكم لما تدعونه **﴿بل نظنكم كاذبين﴾** فلا نبوة لك ولا علم لهم.

﴿قال يا قوم أرأيتم إن كنت على بينة من ربي﴾ يجب عليكم الإذعان بها **﴿وآتاني رحمة﴾** هداية خاصة كشفية متعالية عن درجة البرهان **﴿من عنده﴾** فوق طور عقولكم من العلوم اللدنية ومقام النبوة **﴿فعميت عليكم﴾** لاحتجابكم بالظاهر عن الباطن وبالخليقة عن الحقيقة **﴿أنلزمكموها﴾** ونجبركم عليها **﴿وأنتم لها كارهون﴾** لا تلتفتون إليها كأنه عليه السلام أراد أنه لا يكون إلزام ذلك مع الكراهة لكن إن شئتم تلقيه فزكوا أنفسكم واتركوا إنكاركم حتى يظهر عليكم أثر نور الإرادة فتقبلوا ذلك، وفيه إشارة إلى أن المنكر لا يمكن له الاستفاضة من أهل الله تعالى ولا يكاد ينتفع بهم ما دام منكراً ومن لم يعتقد لم ينتفع **﴿ويا قوم لا أسألكم عليه مالاً﴾** أي ليس لي مطمح في شيء من أموالكم التي ظننتم أن الشرف بها **﴿إن أجري إلا على الله﴾** فهو يثيبني بما هو خير وأبقى **﴿وما أنا بطارد الذين آمنوا إنهم ملاقو ربهم﴾** أي إنهم أهل الزلفى عنده تعالى وهم حمائم أبراج الملكوت وبزاة معارج الجبروت **﴿ولكني أراكم قوماً تجهلون﴾** تسفهون عليهم وتؤذونهم **﴿ويا قوم من ينصرني من الله إن طردتهم﴾** كما تريدون وهم بتلك المثابة **﴿أفلا تذكرون﴾** لتعرفوا التماس طردهم ضلال، وفيه إشارة إلى أن الإعراض عن فقراء المؤمنين مؤد إلى سخط رب العالمين.

قال أبو عثمان: في الآية **﴿ما أنا﴾** بمعرض عمن أقبل على الله تعالى، فإن من أقبل على الله تعالى بالحقيقة أقبل الله تعالى عليه، ومن أعرض عمن أقبل الله تعالى عليه فقد أعرض عن الله سبحانه **﴿ولا أقول لكم عندي خزائن الله﴾** الخ أي أنا لا أدعي الفضل بكثرة المال ولا بالاطلاع على الغيب ولا بالملكية حتى تنكروا فضلي بفقدان ذلك وبمنافاة البشرية لما أنا عليه **﴿ولا أقول للذين﴾** تنظرون إليهم بعين الحقارة **﴿لن يؤتيهم الله خيراً﴾** كما تقولون أنتم إذ الخير عندي ما عند الله تعالى لا المال **﴿الله أعلم بما في أنفسهم﴾** من الخير مني ومنكم وهو أعلم بقدرهم وخطرهم **﴿إني إذاً﴾** أي إذ نفيت **﴿لمن الظالمين﴾** مثلكم **﴿واصنع الفلك بأعيننا﴾** قيل: فيه إشارة إلى عين الجمع المشار إليه بخبر «لا زال عبدي يتقرب إلي بالنوافل» الحديث.

وقيل: أي كن في أعين رعايتنا وحفظنا ولا تكن في رؤية عملك والاعتماد عليه، فإن من نظر إلى غيري احتجب به عني، وقال بعضهم: أي أسقط عن نفسك تدبيرك واصنع ما أنت صانع من أفعالك على مشاهدتنا دون مشاهدة نفسك أو أحد من خلقي، وقيل: أي اصنع الفلك ولا تعتمد عليه فإنك بأعيننا رعاية وكلاءة فإن اعتمدت على الفلك وكلت إليه وسقطت من أعيننا **﴿ولا تخاطبني في الذين ظلموا إنهم مغرقون﴾** فيه إشارة إلى رقة قلبه عليه السلام بعد احتمال جفوتهم وأذيتهم، وهكذا شأن الصديقين، والكلام في باقي الآية ظاهر، ولا يخفى أنه يجب الإيمان بظاهرها والتصديق بوقوع الطوفان حسبما قص الله سبحانه وإنكار ذلك كفر صريح، لكن ذكر بعض السادة أنه بعد

الإيمان بذلك يمكن احتمال التأويل على أنه حظ الصوفي من الآية وذلك بأن يؤول الفلك بشريعة نوح التي نجا بها هو ومن آمن معه، والطوفان باستيلاء بحر الهيولى وإهلاك من لم يتجرد عنها بمتابعة نبي وتزكية نفس كما جاء في مخاطبات إدريس عليه السلام لنفسه ما معناه أن هذه الدنيا بحر مملوء ماء فإن اتخذت سفينة تركبها عند خراب البدن نجوت منها إلى عالمك وإلا غرقت فيها وهلكت، وعلى هذا يقال: معنى ﴿**ويصنع الفلك**﴾ يتخذ شريعة من ألواح الأعمال الصالحة ودسر العلوم تنتظم بها الأعمال وتحكم ﴿**وكلما مر عليه ملأ من قومه سخروا منه**﴾ كما هو المشاهد في أرباب الخلاعة الممطتين غارب الهوى يسخرون من المتشرعين المتقيدين بقيود الطاعة ﴿**قال إن تسخروا منا**﴾ بجهلكم ﴿**فإنا نسخر منكم**﴾ عند ظهور وخامة عاقبتكم ﴿**كما تسخرون فسوف تعلمون**﴾ عند ذلك ﴿**من يأتيه عذاب يخزيه**﴾ في الدنيا من حلول ما لا يلائم غرضه وشهوته ﴿**ويحل عليه عذاب مقيم**﴾ في الآخرة من استيلاء نيران الحرمان وظهور هيئات الرذائل المظلمة ﴿**حتى إذا جاء أمرنا**﴾ بإهلاك أمته ﴿**وفار التنور**﴾ باستيلاء الأخلاط الفاسدة والرطوبات الفضلية على الحرارة الغريزية وقوة طبيعة ماء الهيولى على نار الروح الحيوانية، أو ﴿**أمرنا**﴾ بإهلاكهم المعنوي ﴿**وفار التنور**﴾ باستيلاء ماء هوى الطبيعة على القلب وإغراقه في بحر الهيولى الجسماني ﴿**قلنا احمل فيها من كل زوجين**﴾ أي من كل صنفين من نوع اثنين هما صورتاهما النوعية والصنفية الباقيتان عند فناء الأشخاص.

ومعنى حملهما فيها علمه ببقائهما مع بقاء الأرواح الإنسية فإن علمه جزء من السفينة المتركبة من العلم والعمل فمعلوميتهما محموليتهما وعالميته بهما حامليته إياهما فيها ﴿**وأهلك**﴾ ومن يتصل بك في سيرتك من أقاربك ﴿**إلا من سبق عليه القول**﴾ أي الحكم بإهلاكه في الأزل لكفره ﴿**ومن آمن**﴾ من أمتك ﴿**وقال اركبوا فيها بسم الله مجراها ومرساها**﴾ أي بسم الله تعالى الأعظم الذي هو وجود كل عارف كامل من أفراد نوع الإنسان إجراء أحكامها وترويجها في بحر العالم الجسماني وإثباتها واحكامها كما ترى من إجراء كل شريعة واحكامها بوجود الكامل ممن ينسب إليها ﴿**إن ربي لغفور**﴾ لهيئات نفوسكم البدنية المظلمة وذنوب ملابس الطبيعة المهلكة إياكم المغرقة في بحرها وذلك بمتابعة الشريعة ﴿**رحيم**﴾ بإفاضة المواهب العلمية والكشفية والهيئات النورانية التي ينجيكم بها ﴿**وهي تجري بهم في موج**﴾ من بحر الطبيعة الجسمانية ﴿**كالجبال**﴾ الحاجبة للنظر المانعة من السير وهم لا يبالون بذلك محفوظون من أن يصيبهم شيء من ذلك الموج، وهذا الجريان يعرض للسالك في ابتداء أمره ولولا أنه محفوظ في لزوم سفينة الشرع لهلك.

ولعل في الآية على هذا تغليباً ﴿**ونادى نوح ابنه**﴾ المحجوب بالعقل المشوب بالوهم ﴿**وكان في معزل**﴾ لذلك الحجاب عن الدين والشريعة ﴿**يا بني اركب معنا**﴾ أي ادخل في ديننا ﴿**ولا تكن مع الكافرين**﴾ المحجوبين الهالكين بأمواج هوى النفس المغرقين في بحر الطبع ﴿**قال سآوي إلى جبل يعصمني من الماء**﴾ أي سألتجيء إلى الدماغ وأستعصم بالعقل المشرق هناك ليحفظني من استيلاء بحر الهيولى فلا أغرق فيه ﴿**قال لا عاصم اليوم من أمر الله إلا من رحم**﴾ وهو الله الذي رحم أهل التوحيد وأفاض عليهم من شآبيب لطفه ما عرفوا به دينه الحق ﴿**وحال بينهما الموج**﴾ أي موج هوى النفس واستيلاء ماء بحر الطبيعة وحجب عن الحق ﴿**فكان من المغرقين**﴾ في بحر الهيولى الجسمانية، وقيل: من جهة الحق على لسان الشرع لأرض الطبيعة ﴿**يا أرض ابلعي ماءك**﴾ وقفي على حد الاعتدال، ولسماء العقل المحجوبة بالعادة والحس المشوبة بالوهم المغيمة بغيم الهوى ﴿**يا سماء أقلعي**﴾ عن إمداد الأرض ﴿**وغيض الماء**﴾ أي ماء قوة الطبيعة الجسمانية ومدد الرطوبة الحاجبة لنور الحق

المانعة للحياة الحقيقية ﴿**وقضي الأمر**﴾ بإنجاء من نجا وإهلاك من هلك ﴿**واستوت**﴾ أي سفينة شريعته ﴿**على الجودي**﴾ وهو جبل وجود نوح ﴿**وقيل بعداً للقوم الظالمين**﴾ الذين عبدوا الهوى دون الحق ووضعوا الطبيعة مكان الشريعة ﴿**ونادى نوح ربه**﴾ الخ الكلام على هذا الطرز فيه ظاهر ﴿**قيل يا نوح اهبط**﴾ من محل الجمع وذروة مقام الولاية والاستغراق في التوحيد إلى مقام التفصيل وتشريع النبوة بالرجوع إلى الخلق ومشاهدة الكثرة في عين الوحدة غير معطل للمراتب ﴿**بسلام منا**﴾ أي سلامة عن الاحتجاب بالكثرة ﴿**وبركات**﴾ من تقنين قوانين الشرع ﴿**عليك وعلى أمم**﴾ ناشئة ﴿**ممن معك**﴾ على دينك إلى آخر الزمان ﴿**وأمم**﴾ أي وينشأ ممن معك أمم ﴿**سنمتعهم**﴾ في الدنيا ﴿**ثم يمسهم منا**﴾ في العقبى ﴿**عذاب أليم**﴾ بإحراقهم بنار الآثار وتعذيبهم بالهيئات المظلمة.

هذا ثم ذكر أنه إذا شئت التطبيق على ما في الأنفس أولت نوحاً بروحك والفلك بكمالك العلمي والعملي الذي به نجاتك عند طوفان بحر الهيولى والتنور بتنور البدن وفورانه استيلاء الرطوبة الغريبة والأخلاط الفاسدة، وما أشار إليه ﴿**من كل زوجين اثنين**﴾ بجيوش القوى الحيوانية والطبيعية وطيور القوى الروحانية، وأولت ما جاء في القصة من البنين الثلاثة والزوجة بحام القلب وسام العقل النظري ويافث العقل العملي وزوجة النفس المطمئنة والابن الآخر الوهم والزوجة الأخرى الطبيعة الجسمانية التي يتولد منها الوهم. والجبل بالدماغ. واستواءها على الجودي وهبوطه بمثل نزول عيسى عليه السلام في آخر الزمان انتهى، ومن نظر بعين الإنصاف لم يعول إلا على ظاهر القصة وكان له به غنى عن هذا التأويل، واكتفى بما أشار إليه من أن النسب إذا لم يحط بالصلاح كان غريقاً في بحر العدم.

فما ينفع الأصل من هاشم ... إذا كانت النفس من باهله

ومن أنه ينبغي للإنسان التحري بالدعاء وأن لا تشغله الشفقة عن ذلك إلى غير ما ذكر، والآية نص في كفر قوم نوح عليه السلام الذين أغرقهم الله تعالى، وفي فصوص الحكم للشيخ الأكبر قدس سره ما هو نص في إيمانهم ونجاتهم من العذاب يوم القيامة وذلك أمر لا نفهمه من كتاب ولا سنة ﴿**وفوق كل ذي علم عليم**﴾ والله تعالى الهادي إلى سواء السبيل.

وَإِلَىٰ عَادٍ أَخَاهُمْ هُودًاۚ قَالَ يَٰقَوْمِ ٱعْبُدُواْ ٱللَّهَ مَا لَكُم مِّنْ إِلَٰهٍ غَيْرُهُۥٓۖ إِنْ أَنتُمْ إِلَّا مُفْتَرُونَ ﴿٥٠﴾
يَٰقَوْمِ لَآ أَسْـَٔلُكُمْ عَلَيْهِ أَجْرًاۖ إِنْ أَجْرِيَ إِلَّا عَلَى ٱلَّذِي فَطَرَنِيٓۚ أَفَلَا تَعْقِلُونَ ﴿٥١﴾ وَيَٰقَوْمِ ٱسْتَغْفِرُواْ
رَبَّكُمْ ثُمَّ تُوبُوٓاْ إِلَيْهِ يُرْسِلِ ٱلسَّمَآءَ عَلَيْكُم مِّدْرَارًا وَيَزِدْكُمْ قُوَّةً إِلَىٰ قُوَّتِكُمْ وَلَا تَتَوَلَّوْاْ مُجْرِمِينَ
﴿٥٢﴾ قَالُواْ يَٰهُودُ مَا جِئْتَنَا بِبَيِّنَةٍ وَمَا نَحْنُ بِتَارِكِيٓ ءَالِهَتِنَا عَن قَوْلِكَ وَمَا نَحْنُ لَكَ بِمُؤْمِنِينَ ﴿٥٣﴾
إِن نَّقُولُ إِلَّا ٱعْتَرَىٰكَ بَعْضُ ءَالِهَتِنَا بِسُوٓءٍۗ قَالَ إِنِّيٓ أُشْهِدُ ٱللَّهَ وَٱشْهَدُوٓاْ أَنِّي بَرِيٓءٌ مِّمَّا تُشْرِكُونَ ﴿٥٤﴾ مِن
دُونِهِۦۖ فَكِيدُونِي جَمِيعًا ثُمَّ لَا تُنظِرُونِ ﴿٥٥﴾ إِنِّي تَوَكَّلْتُ عَلَى ٱللَّهِ رَبِّي وَرَبِّكُمۚ مَّا مِن دَآبَّةٍ إِلَّا هُوَ ءَاخِذُۢ بِنَاصِيَتِهَآۚ
إِنَّ رَبِّي عَلَىٰ صِرَٰطٍ مُّسْتَقِيمٍ ﴿٥٦﴾ فَإِن تَوَلَّوْاْ فَقَدْ أَبْلَغْتُكُم مَّآ أُرْسِلْتُ بِهِۦٓ إِلَيْكُمْۚ وَيَسْتَخْلِفُ رَبِّي قَوْمًا غَيْرَكُمْ وَلَا
تَضُرُّونَهُۥ شَيْـًٔاۚ إِنَّ رَبِّي عَلَىٰ كُلِّ شَيْءٍ حَفِيظٌ ﴿٥٧﴾ وَلَمَّا جَآءَ أَمْرُنَا نَجَّيْنَا هُودًا وَٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ مَعَهُۥ بِرَحْمَةٍ مِّنَّا

وَنَجَّيْنَٰهُم مِّنْ عَذَابٍ غَلِيظٍ ﴿٥٨﴾ وَتِلْكَ عَادٌ ۖ جَحَدُوا۟ بِـَٔايَٰتِ رَبِّهِمْ وَعَصَوْا۟ رُسُلَهُۥ وَٱتَّبَعُوٓا۟ أَمْرَ كُلِّ جَبَّارٍ عَنِيدٍ
﴿٥٩﴾ وَأُتْبِعُوا۟ فِى هَٰذِهِ ٱلدُّنْيَا لَعْنَةً وَيَوْمَ ٱلْقِيَٰمَةِ ۗ أَلَآ إِنَّ عَادًا كَفَرُوا۟ رَبَّهُمْ ۗ أَلَا بُعْدًا لِّعَادٍ قَوْمِ هُودٍ ﴿٦٠﴾ ۞ وَإِلَىٰ
ثَمُودَ أَخَاهُمْ صَٰلِحًا ۚ قَالَ يَٰقَوْمِ ٱعْبُدُوا۟ ٱللَّهَ مَا لَكُم مِّنْ إِلَٰهٍ غَيْرُهُۥ ۖ هُوَ أَنشَأَكُم مِّنَ ٱلْأَرْضِ وَٱسْتَعْمَرَكُمْ فِيهَا
فَٱسْتَغْفِرُوهُ ثُمَّ تُوبُوٓا۟ إِلَيْهِ ۚ إِنَّ رَبِّى قَرِيبٌ مُّجِيبٌ ﴿٦١﴾ قَالُوا۟ يَٰصَٰلِحُ قَدْ كُنتَ فِينَا مَرْجُوًّا قَبْلَ هَٰذَآ ۖ أَتَنْهَىٰنَآ أَن
نَّعْبُدَ مَا يَعْبُدُ ءَابَآؤُنَا وَإِنَّنَا لَفِى شَكٍّ مِّمَّا تَدْعُونَآ إِلَيْهِ مُرِيبٍ ﴿٦٢﴾ قَالَ يَٰقَوْمِ أَرَءَيْتُمْ إِن كُنتُ عَلَىٰ بَيِّنَةٍ
مِّن رَّبِّى وَءَاتَىٰنِى مِنْهُ رَحْمَةً فَمَن يَنصُرُنِى مِنَ ٱللَّهِ إِنْ عَصَيْتُهُۥ ۖ فَمَا تَزِيدُونَنِى غَيْرَ تَخْسِيرٍ ﴿٦٣﴾ وَيَٰقَوْمِ هَٰذِهِۦ
نَاقَةُ ٱللَّهِ لَكُمْ ءَايَةً فَذَرُوهَا تَأْكُلْ فِىٓ أَرْضِ ٱللَّهِ وَلَا تَمَسُّوهَا بِسُوٓءٍ فَيَأْخُذَكُمْ عَذَابٌ قَرِيبٌ ﴿٦٤﴾
فَعَقَرُوهَا فَقَالَ تَمَتَّعُوا۟ فِى دَارِكُمْ ثَلَٰثَةَ أَيَّامٍ ۖ ذَٰلِكَ وَعْدٌ غَيْرُ مَكْذُوبٍ ﴿٦٥﴾ فَلَمَّا جَآءَ أَمْرُنَا
نَجَّيْنَا صَٰلِحًا وَٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ مَعَهُۥ بِرَحْمَةٍ مِّنَّا وَمِنْ خِزْىِ يَوْمِئِذٍ ۗ إِنَّ رَبَّكَ هُوَ ٱلْقَوِىُّ ٱلْعَزِيزُ ﴿٦٦﴾
وَأَخَذَ ٱلَّذِينَ ظَلَمُوا۟ ٱلصَّيْحَةُ فَأَصْبَحُوا۟ فِى دِيَٰرِهِمْ جَٰثِمِينَ ﴿٦٧﴾ كَأَن لَّمْ يَغْنَوْا۟ فِيهَآ ۗ أَلَآ إِنَّ ثَمُودَا۟
كَفَرُوا۟ رَبَّهُمْ ۗ أَلَا بُعْدًا لِّثَمُودَ ﴿٦٨﴾ وَلَقَدْ جَآءَتْ رُسُلُنَآ إِبْرَٰهِيمَ بِٱلْبُشْرَىٰ قَالُوا۟ سَلَٰمًا ۖ قَالَ سَلَٰمٌ ۖ فَمَا
لَبِثَ أَن جَآءَ بِعِجْلٍ حَنِيذٍ ﴿٦٩﴾ فَلَمَّا رَءَآ أَيْدِيَهُمْ لَا تَصِلُ إِلَيْهِ نَكِرَهُمْ وَأَوْجَسَ مِنْهُمْ خِيفَةً ۚ قَالُوا۟
لَا تَخَفْ إِنَّآ أُرْسِلْنَآ إِلَىٰ قَوْمِ لُوطٍ ﴿٧٠﴾ وَٱمْرَأَتُهُۥ قَآئِمَةٌ فَضَحِكَتْ فَبَشَّرْنَٰهَا بِإِسْحَٰقَ وَمِن وَرَآءِ إِسْحَٰقَ
يَعْقُوبَ ﴿٧١﴾ قَالَتْ يَٰوَيْلَتَىٰٓ ءَأَلِدُ وَأَنَا۠ عَجُوزٌ وَهَٰذَا بَعْلِى شَيْخًا ۖ إِنَّ هَٰذَا لَشَىْءٌ عَجِيبٌ ﴿٧٢﴾ قَالُوٓا۟ أَتَعْجَبِينَ
مِنْ أَمْرِ ٱللَّهِ ۖ رَحْمَتُ ٱللَّهِ وَبَرَكَٰتُهُۥ عَلَيْكُمْ أَهْلَ ٱلْبَيْتِ ۚ إِنَّهُۥ حَمِيدٌ مَّجِيدٌ ﴿٧٣﴾ فَلَمَّا ذَهَبَ عَنْ إِبْرَٰهِيمَ ٱلرَّوْعُ
وَجَآءَتْهُ ٱلْبُشْرَىٰ يُجَٰدِلُنَا فِى قَوْمِ لُوطٍ ﴿٧٤﴾ إِنَّ إِبْرَٰهِيمَ لَحَلِيمٌ أَوَّٰهٌ مُّنِيبٌ ﴿٧٥﴾ يَٰٓإِبْرَٰهِيمُ أَعْرِضْ عَنْ هَٰذَآ ۖ إِنَّهُۥ قَدْ جَآءَ
أَمْرُ رَبِّكَ ۖ وَإِنَّهُمْ ءَاتِيهِمْ عَذَابٌ غَيْرُ مَرْدُودٍ ﴿٧٦﴾ وَلَمَّا جَآءَتْ رُسُلُنَا لُوطًا سِىٓءَ بِهِمْ وَضَاقَ بِهِمْ ذَرْعًا وَقَالَ
هَٰذَا يَوْمٌ عَصِيبٌ ﴿٧٧﴾ وَجَآءَهُۥ قَوْمُهُۥ يُهْرَعُونَ إِلَيْهِ وَمِن قَبْلُ كَانُوا۟ يَعْمَلُونَ ٱلسَّيِّـَٔاتِ ۚ قَالَ يَٰقَوْمِ هَٰٓؤُلَآءِ بَنَاتِى
هُنَّ أَطْهَرُ لَكُمْ ۖ فَٱتَّقُوا۟ ٱللَّهَ وَلَا تُخْزُونِ فِى ضَيْفِىٓ ۖ أَلَيْسَ مِنكُمْ رَجُلٌ رَّشِيدٌ ﴿٧٨﴾ قَالُوا۟ لَقَدْ عَلِمْتَ مَا لَنَا فِى
بَنَاتِكَ مِنْ حَقٍّ وَإِنَّكَ لَتَعْلَمُ مَا نُرِيدُ ﴿٧٩﴾ قَالَ لَوْ أَنَّ لِى بِكُمْ قُوَّةً أَوْ ءَاوِىٓ إِلَىٰ رُكْنٍ شَدِيدٍ ﴿٨٠﴾ قَالُوا۟ يَٰلُوطُ إِنَّا
رُسُلُ رَبِّكَ لَن يَصِلُوٓا۟ إِلَيْكَ ۖ فَأَسْرِ بِأَهْلِكَ بِقِطْعٍ مِّنَ ٱلَّيْلِ وَلَا يَلْتَفِتْ مِنكُمْ أَحَدٌ إِلَّا ٱمْرَأَتَكَ ۖ إِنَّهُۥ مُصِيبُهَا
مَآ أَصَابَهُمْ ۚ إِنَّ مَوْعِدَهُمُ ٱلصُّبْحُ ۚ أَلَيْسَ ٱلصُّبْحُ بِقَرِيبٍ ﴿٨١﴾ فَلَمَّا جَآءَ أَمْرُنَا جَعَلْنَا عَٰلِيَهَا سَافِلَهَا وَأَمْطَرْنَا
عَلَيْهَا حِجَارَةً مِّن سِجِّيلٍ مَّنضُودٍ ﴿٨٢﴾ مُّسَوَّمَةً عِندَ رَبِّكَ ۖ وَمَا هِىَ مِنَ ٱلظَّٰلِمِينَ بِبَعِيدٍ ﴿٨٣﴾
۞ وَإِلَىٰ مَدْيَنَ أَخَاهُمْ شُعَيْبًا ۚ قَالَ يَٰقَوْمِ ٱعْبُدُوا۟ ٱللَّهَ مَا لَكُم مِّنْ إِلَٰهٍ غَيْرُهُۥ ۖ وَلَا تَنقُصُوا۟ ٱلْمِكْيَالَ

وَٱلْمِيزَانَ إِنِّيٓ أَرَىٰكُم بِخَيْرٍ وَإِنِّيٓ أَخَافُ عَلَيْكُمْ عَذَابَ يَوْمٍ مُّحِيطٍ ﴿٨٤﴾ وَيَٰقَوْمِ أَوْفُواْ ٱلْمِكْيَالَ
وَٱلْمِيزَانَ بِٱلْقِسْطِ وَلَا تَبْخَسُواْ ٱلنَّاسَ أَشْيَآءَهُمْ وَلَا تَعْثَوْاْ فِي ٱلْأَرْضِ مُفْسِدِينَ ﴿٨٥﴾ بَقِيَّتُ
ٱللَّهِ خَيْرٌ لَّكُمْ إِن كُنتُم مُّؤْمِنِينَ وَمَآ أَنَا۠ عَلَيْكُم بِحَفِيظٍ ﴿٨٦﴾ قَالُواْ يَٰشُعَيْبُ أَصَلَوٰتُكَ تَأْمُرُكَ
أَن نَّتْرُكَ مَا يَعْبُدُ ءَابَآؤُنَآ أَوْ أَن نَّفْعَلَ فِيٓ أَمْوَٰلِنَا مَا نَشَٰٓؤُاْ إِنَّكَ لَأَنتَ ٱلْحَلِيمُ ٱلرَّشِيدُ ﴿٨٧﴾ قَالَ يَٰقَوْمِ
أَرَءَيْتُمْ إِن كُنتُ عَلَىٰ بَيِّنَةٍ مِّن رَّبِّي وَرَزَقَنِي مِنْهُ رِزْقًا حَسَنًا وَمَآ أُرِيدُ أَنْ أُخَالِفَكُمْ إِلَىٰ مَآ أَنْهَىٰكُمْ عَنْهُ
إِنْ أُرِيدُ إِلَّا ٱلْإِصْلَٰحَ مَا ٱسْتَطَعْتُ وَمَا تَوْفِيقِيٓ إِلَّا بِٱللَّهِ عَلَيْهِ تَوَكَّلْتُ وَإِلَيْهِ أُنِيبُ ﴿٨٨﴾ وَيَٰقَوْمِ لَا يَجْرِمَنَّكُمْ
شِقَاقِيٓ أَن يُصِيبَكُم مِّثْلُ مَآ أَصَابَ قَوْمَ نُوحٍ أَوْ قَوْمَ هُودٍ أَوْ قَوْمَ صَٰلِحٍ وَمَا قَوْمُ لُوطٍ مِّنكُم بِبَعِيدٍ ﴿٨٩﴾
وَٱسْتَغْفِرُواْ رَبَّكُمْ ثُمَّ تُوبُوٓاْ إِلَيْهِ إِنَّ رَبِّي رَحِيمٌ وَدُودٌ ﴿٩٠﴾ قَالُواْ يَٰشُعَيْبُ مَا نَفْقَهُ كَثِيرًا مِّمَّا تَقُولُ
وَإِنَّا لَنَرَىٰكَ فِينَا ضَعِيفًا وَلَوْلَا رَهْطُكَ لَرَجَمْنَٰكَ وَمَآ أَنتَ عَلَيْنَا بِعَزِيزٍ ﴿٩١﴾ قَالَ يَٰقَوْمِ أَرَهْطِيٓ أَعَزُّ
عَلَيْكُم مِّنَ ٱللَّهِ وَٱتَّخَذْتُمُوهُ وَرَآءَكُمْ ظِهْرِيًّا إِنَّ رَبِّي بِمَا تَعْمَلُونَ مُحِيطٌ ﴿٩٢﴾ وَيَٰقَوْمِ ٱعْمَلُواْ
عَلَىٰ مَكَانَتِكُمْ إِنِّي عَٰمِلٌ سَوْفَ تَعْلَمُونَ مَن يَأْتِيهِ عَذَابٌ يُخْزِيهِ وَمَنْ هُوَ كَٰذِبٌ وَٱرْتَقِبُوٓاْ
إِنِّي مَعَكُمْ رَقِيبٌ ﴿٩٣﴾ وَلَمَّا جَآءَ أَمْرُنَا نَجَّيْنَا شُعَيْبًا وَٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ مَعَهُۥ بِرَحْمَةٍ مِّنَّا وَأَخَذَتِ ٱلَّذِينَ ظَلَمُواْ
ٱلصَّيْحَةُ فَأَصْبَحُواْ فِي دِيَٰرِهِمْ جَٰثِمِينَ ﴿٩٤﴾ كَأَن لَّمْ يَغْنَوْاْ فِيهَآ أَلَا بُعْدًا لِّمَدْيَنَ كَمَا بَعِدَتْ ثَمُودُ ﴿٩٥﴾

﴿**وَإِلى عَادٍ**﴾ متعلق بمحذوف معطوف على قوله سبحانه: ﴿**أرسلنا**﴾ في قصة نوح وهو الناصب لقوله تعالى: ﴿**أَخَاهُمْ**﴾ أي وأرسلنا إلى عاد أخاهم أي واحداً منهم في النسب كقولهم: يا أخا العرب، وقدم المجرور ليعود الضمير عليه، وقيل: إن ﴿**إلى عاد أخاهم**﴾ عطف على قوله تعالى: ﴿نوحاً إلى قومه﴾ [هود: ٢٥] المنصوب على المنصوب والجار والمجرور على الجار والمجرور، وهو من العطف على معمولي عامل واحد وليس من المسألة المختلف فيها، نعم الأول أقرب ـ كما في البحر ـ لطول الفصل بالجمل الكثيرة بين المفردات المتعاطفة، وقوله سبحانه: ﴿**هُوداً**﴾ عطف بيان ـ لأخاهم ـ وجوز أن يكون بدلاً منه وكان عليه السلام ابن عم أبي عاد وأرسل إليهم من هو منهم ليكون ذلك أدعى إلى اتباعه ﴿**قَالَ**﴾ استئناف بياني حيث كان إرساله عليه السلام مظنة للسؤال عما قال لهم ودعاهم كأنه قيل: فما قال لهم حين أرسل إليهم؟ فقيل: قال: ﴿**يَا قَوْمِ**﴾ ناداهم بذلك استعطافاً لهم، وقرأ ابن محيصن «يا قوم» بالضم وهي لغة في المنادى المضاف إلى الياء حكاها سيبويه وغيره ﴿**اَعْبُدُوا الله**﴾ أي وحده وكانوا مشركين يعبدون الأصنام؛ ويدل على أن المراد ذلك قوله تعالى: ﴿**مَا لَكُم مِنْ إله غَيْرُهُ**﴾ فإنه استئناف يجري مجرى البيان للعبادة المأمور بها، والتعليل للأمر بها كأنه قيل: أفردوه بالعبادة ولا تشركوا به شيئاً إذ ليس لكم إله غيره سبحانه على أنه لا اعتداد بالعبادة مع الإشراك، فالأمر بها يستلزم الأمر بإفراده سبحانه بها و ﴿**غيره**﴾ بالرفع صفة ـ لإله ـ باعتبار محله لأنه فاعل للظرف لاعتماده على النفي، وقرأ الكسائي بالجر على أنه صفة له جار على لفظه ﴿**إِنْ أَنتُمْ**﴾ ما أنتم بجعلكم الألوهية لغيره تعالى كما قال الحسن ـ أو بقولكم: إن الله تعالى أمرنا بعبادة الأصنام ﴿الأ

مُفْتَرُونَ ﴾ عليه تعالى عن ذلك علواً كبيراً ﴿**يَا قَوْمِ لاَ أَسْأَلُكُمْ عَلَيْهِ أَجْراً إِنْ أَجْرِيَ إِلاَّ عَلَى الَّذِي فَطَرَنِي**﴾ خاطب به كل رسول قومه إزاحة لما عسى أن يتوهموه وتمحيضاً للنصيحة فإنها ما دامت مشوبة بالمطامع بمعزل عن التأثير، وإيراد الموصول للتفخيم، وجعل الصلة فعل الفطر الذي هو الإيجاد والإبداع لكونه أبعد من أن يتوهم نسبته إلى شركائهم ﴿ولئن سألتهم من خلق السماوات والأرض ليقولن الله﴾ [لقمان: ٢٥، الزمر: ٣٨] مع كونه أقدم النعم الفائضة من جناب الله تعالى المستوجبة للشكر الذي لا يتأتى إلا بالجريان على موجب أمره سبحانه الغالب معرضاً عن المطالب الدنيوية التي من جملتها الأجر، ولعل فيه إشارة إلى أنه عليه السلام غني عن أجرهم الذي إنما يرغب فيه للاستعانة به على تدبير الحال وقوام العيش بالله تعالى الذي أوجده بعد أن لم يكن وتكفل له بالرزق كما تكفل لسائر من أوجده من الحيوانات ﴿**أَفَلاَ تَعْقِلُونَ**﴾ أي أتغفلون عن ذلك فلا تعقلون نصيحة من لا يطلب عليها أجراً إلا من الله تعالى ولا شيء أنفى للتهمة من ذلك فتنقادون لما يدعوكم إليه؛ أو تجهلون كل شيء فلا تعقلون شيئاً أصلاً فإن الأمر مما لا ينبغي أن يخفى على أحد من العقلاء.

﴿**وَيَا قَوْمِ اسْتَغْفِرُوا رَبَّكُمْ**﴾ من الشرك ﴿**ثُمَّ تُوبُوا إِلَيْهِ**﴾ أي ارجعوا إليه تعالى بالطاعة أو توبوا إليه سبحانه وأخلصوا التوبة واستقيموا عليها، وقيل: الاستغفار كناية عن الإيمان لأنه من روادفه، وحيث إن الإيمان بالله سبحانه لا يستدعي الكفر بغيره لغة قيل: ﴿**ثم توبوا**﴾ فكأنه قيل: آمنوا به ثم توبوا إليه تعالى من عبادة غيره، وتعقب بأن قوله سبحانه: ﴿**اعبدوا الله**﴾ دل على اختصاصه تعالى بالعبادة فلو حمل ﴿**استغفروا**﴾ على ما ذكر لم يفد فائدة زائدة سوى ما علق عليه، وقد كان يمكن تعليقه بالأول، والحمل على غير الظاهر مع قلة الفائدة مما يجب الاحتراز عنه في كلام الله تعالى المعجز، وقيل: المراد بالاستغفار التوبة عن الشرك وبالتوبة التوبة عما صدر منهم غير الشرك، وأورد عليه أيضاً أن الإيمان يجب ما قبله، وقيل: المراد بالأول طلب المغفرة بالإيمان، وبالثاني التوسل إليه سبحانه بالتوبة عن الشرك، وأورد عليه أن التوسل المذكور لا ينفك عن طلب المغفرة بالإيمان لأنه من لوازمه فلا يكون بعده كما تؤذن به ﴿**ثم**﴾ ـ وقيل: وقيل ـ وقد تقدم بعض الكلام في ذلك أول السورة. ﴿**يُرْسِلِ السَّمَاءَ**﴾ أي المطر كما في قوله:

إذا «نزل السماء» بأرض قوم ... رعيناه وإن كانوا غضابا

﴿**عَلَيْكُمْ مِدْرَاراً**﴾ كثير الدر متتابعه من غير إضرار فمفعال للمبالغة كمعطار ومقدام.

﴿**وَيَزِدْكُمْ قُوَّةً إِلَى قوتكم**﴾ أي عزاً مضموماً إلى عزكم أو مع عزكم ويرجع هذا إلى قوله تعالى: ﴿ويمددكم بأموال وبنين﴾ [نوح: ١٢] لأن العز الدنيوي بذلك، وعن الضحاك تفسير ـ القوة ـ بالخصب، وعن عكرمة تفسيرها بولد الولد، وقيل: المراد بها قوة الجسم، ورغبهم عليه السلام بكثرة المطر وزيادة القوة لأنهم كانوا أصحاب زروع وبساتين وعمارات، وقيل: حبس الله تعالى عنهم القطر وأعقم أرحام نسائهم ثلاث سنين فوعدهم هود عليه السلام على الاستغفار والتوبة كثرة الأمطار وتضاعف القوة بالتناسل، وقيل: القوة الأولى في الإيمان، والثانية في الأبدان أي يزدكم قوة في إيمانكم إلى قوة في أبدانكم ﴿**وَلاَ تَتَوَلَّوْا**﴾ أي لا تعرضوا عما دعوتكم إليه ﴿**مجرمين**﴾ مصرين على ما أنتم عليه من الإجرام، وقيل: مجرمين بالتولي وهو تكلف. ﴿**قَالُوا يَا هُودُ مَا جِئْتَنَا بِبَيِّنَةٍ**﴾ أي بحجة واضحة تدل على صحة دعواك، وإنما قالوه لفرط عنادهم أو لشدة عماهم عن الحق وعدم نظرهم في الآيات فاعتقدوا أن ما هو آية ليس بآية وإلا فهو وغيره من الأنبياء عليهم السلام جاؤوا بالبينات الظاهرة والمعجزات الباهرة وإن لم يعين لنا بعضها، ففي الخبر «ما من نبي إلا وقد أوتي من الآيات ما مثله آمن عليه البشر» ﴿**وَمَا نَحْنُ بِتَارِكِي آلِهَتِنَا**﴾ أي بتاركي عبادتها ﴿**عن قَوْلِكَ**﴾ أي بسبب قولك المجرد عن البينة ـ فعن ـ للتعليل كما قيل في قوله تعالى: ﴿إلا عن موعدة وعدها

إياه﴾ [التوبة: ١١٤] وإلى هذا يشير كلام ابن عطية وغيره، فالجار والمجرور متعلق ﴿**بتاركي** ﴾.

وذهب بعض المحققين إلى أنه متعلق بمحذوف وقع حالاً من الضمير المستتر فيه أي صادرين وهو من الصدر مقابل الورد بمعنى الرجوع عن الماء، وقد شاع في كلامهم استعمال الصدر والورد كناية عن العمل والتصرف، ومنه قوله:

ما أمسى الزمان حاجاً إلى من يتولى الإيراد والإصدارا

أي يتصرف في الأمور بصائب رأيه، وقد يكتفي بالصدر في ذلك لاستلزامه للورد فيقولون: لا يصدر إلا عن رأيه، والمعنى هنا حينئذٍ ما نحن ﴿**بتاركي آلهتنا** ﴾ عاملين بقولك، والنفي فيه راجع إلى القيد والمقيد جميعاً لأنهم لا يتركون آلهتهم ولا يعملون بقوله عليه السلام، وقيل: إن صادرين بمعنى معرضين وهو قيد للنفي، والمعنى انتفى تركنا عبادة آلهتنا معرضين ﴿**عن قولك** ﴾ ويكون هذا جواباً لقوله: ﴿**لا تتولوا** ﴾ وجعل بعضهم إرادة ذلك من باب التضمين لا من باب تقدير المتعلق بقرينة ﴿**عن** ﴾ وجعله كناية كما علمت، وكلام الزمخشري ظاهر في هذا كما يكشف عنه كلام الكشف ﴿**وَمَا نَحْنُ لَكَ بِمُؤْمِنِينَ** ﴾ أي بمصدقين فيما جئت به أو في كل ما تأتي وتذر، ويندرج فيه ذلك، وقد بالغوا في الإباء عن الإجابة فأنكروا الدليل على نبوته عليه السلام، ثم قالوا مؤكدين لذلك ﴿**وما نحن بتاركي** ﴾ الخ، ثم كرروا ما دل عليه الكلام السابق من عدم إيمانهم بالجملة الاسمية مع زيادة الباء، وتقديم المسند إليه المفيد للتقوى دلالة على أنهم لا يرجى منهم ذلك بوجه من الوجوه، وفي ذلك من الدلالة على الإقناط ما فيه ﴿**إِن نَّقُولُ إِلاَّ ٱعْتَرَاكَ**﴾ أي أصابك من عراه يعروه، وأصله من اعتراه بمعنى قصد عراه أي محله وناحيته ﴿**بَعْضُ آلِهَتِنَا بِسُوء** ﴾ أرادوا به ـ قاتلهم الله تعالى ـ الجنون، والباء للتعدية والتنكير فيه قيل: للتقليل كأنهم لم يبالغوا في العتو كما ينبىء عنه نسبة ذلك إلى بعض آلهتهم دون كلها، وقيل: للتكثير إشارة إلى أن ما قاله لا يصدر إلا عمن أصيب بكثير سوء مبالغة في خروجه عن قانون العقل، وذكر البعض تعظيماً لأمر آلهتهم وأن البعض منها له من التأثير ما له، والجملة مقول القول وإلا لغو لأن الاستثناء مفرغ، وأصله أن نقول قولاً إلا قولنا هذا فحذف المستثنى منه وحذف القول المستثنى وأقيم مقوله مقامه، أو ﴿**اعتراك** ﴾ هو المستثنى لأنه أريد به لفظه فلا حاجة إلى تقدير قول بعد ﴿**إلا** ﴾ وليس مما استثنى فيه الجملة، ومعنى هذا أنه أفسد عقلك بعض آلهتنا لسبك إياها وصدك عن عبادتها وحطك لها عن رتبة الألوهية بما مر من قولك: ﴿**ما لكم من إله غيره إن أنتم إلا مفترون** ﴾ وغرضهم من هذا على ما قيل: بيان سبب ما صدر عن هود عليه السلام بعد ما ذكروا من عدم التفاتهم لقوله عليه السلام، وقيل: هو مقرر لما مر من قولهم: ﴿**وما نحن بتاركي** ﴾ الخ ﴿**وما نحن لك** ﴾ الخ فإن اعتقادهم بكونه عليه السلام كما قالوا ـ وحاشاه عن ذلك ـ يوجب عدم الاعتداد بقوله، وعده من قبيل الخرافات فضلاً عن التصديق والعمل بمقتضاه يعنون أنا لا نعتقد كلامك إلا ما لا يحتمل الصدق من الهذيانات الصادرة عن المجانين فكيف نؤمن به ونعمل بموجبه؟ ولقد سلكوا طريق المخالفة والعناد إلى سبيل الترقي من السيىء إلى الأسوأ حيث أخبروا أولاً عن عدم مجيئه بالبينة مع احتمال كون ما جاء به حجة في نفسه وإن لم تكن واضحة الدلالة على المراد وثانياً عن ترك الامتثال لقوله عليه السلام: بقولهم: ﴿**وما نحن بتاركي آلهتنا عن قولك** ﴾ مع إمكان تحقق ذلك بتصديقهم له في كلامه. ثم نفوا عنه تصديقهم له عليه السلام بقولهم: ﴿**وما نحن لك بمؤمنين**﴾ مع كون كلامه عليه السلام مما يقبل التصديق، ثم نفوا عنه تلك المرتبة أيضاً حيث قالوا ما قالوا قاتلهم الله أنى يؤفكون انتهى.

وللبحث فيه مجال، ولعل الإتيان بهذه الجملة غير مقترنة بالعاطف كالجملتين الأوليين يؤيد كونها ليست

مسوقة للتأكيد مثلهما، نعم تضمنها لتقرير ما تقدم مما لا يكاد ينكر فتدبر.

﴿قَالَ إِنِّي أُشْهِدُ اللهَ وَاشْهَدُوا أَنِّي بَرِيءٌ مِمَّا تُشْرِكُونَ من دُونه﴾ أي مما أنتم تجعلونه شريكاً وهو سبحانه لم يجعله شريكاً ولم ينزل به سلطاناً ـ فما موصولة، و ﴿من دونه﴾ متعلق ـ بتشركون ـ لا حال من فاعله أي تشركون مجاوزين الله تعالى في هذا الحكم إذ لا فائدة في التقييد به، وجوز أن تكون مصدرية أيضاً أي من إشراككم، وقد جوز كلا الاحتمالين الزمخشري فقال: أي من إشراككم آلهة من دونه أو مما تشركونه آلهة من دونه وأمر تعلق الجار فيهما واحد، وتقدير آلهة لإيضاح المعنى والإشارة إلى أن المفعول مراد لسوق الكلام ولا يصلح أن يكون الظرف صفة له على الوجهين لأن بيانه حاصلهما بنحو ما ذكرناه في بيان حاصل الأول إنما يستقيم إذا تعلق بالفعل المذكور وليس المعنى على آلهة غير الله على ذلك التفسير، وللطيبي ما يخالف ذلك وليس بذاك، و ﴿أني بريء﴾ متنازع فيه للفعلين قبله وقد يتنازع المختلفان في التعدي الاسم الذي يكون صالحاً لأن يعملا فيه تقول: أعطيت ووهبت لعمرو درهماً كما يتنازع اللازم والمتعدي نحو قام وضربت زيداً.

وقد أجاب عليه السلام بهذا عن مقالتهم الشنعاء المبنية على اعتقاد كون آلهتهم تضر وتنفع، ولما كان ما وقع أولاً منه عليه السلام في حقها من كونها بمعزل عن الألوهية إنما وقع في ضمن الأمر بعبادة الله تعالى واختصاصه بها وقد شق ذلك عليهم وعدوه مما يورث شيناً حتى زعموا ما زعموا صرح عليه السلام بالحق وصدع به حيث أخبر ببراءته القديمة عنها بالجملة الاسمية المصدرة ـ بأن ـ وأكد ذلك ـ بأشهد الله ـ فإنه كالقسم في إفادة التأكيد وأمرهم بأن يسمعوا ذلك ويشهدوا به، والمقصود منه الاستهانة والاستهزاء كما يقول الرجل لخصمه إذا لم يبال به: أشهد على أني قائل لك كذا، وكأنه غاير بين الشهادتين لذلك، وعطف الإنشاء على الاخبار جائز عند بعض، ومن لم يجوزه قدر قولاً أي وأقول ﴿اشهدوا﴾ ويحتمل أن يكون إشهاد الله تعالى إنشاء أيضاً وإن كان في صورة الخبر، وحينئذٍ لا قيل ولا قال، وجوز أن يكون إشهاده عليه السلام لهم حقيقة إقامة للحجة عليهم.

وعدل عن الخبر فيه تمييزاً بين الخطابين فهو خبر في المعنى كما هو المشهور في الأول لكن الأولى الحمل على المجاز، ثم أمرهم بالاجتماع والاحتشاد مع آلهتهم جميعاً دون بعض منها حسبما يشعر به قولهم ﴿بعض آلهتنا﴾ والتعاون في إيصال الكيد إليه عليه السلام، ونهاهم عن الإنظار والإمهال في ذلك فقال: ﴿فَكِيدُونِي جَمِيعاً ثُمَّ لاَ تُنظِرُون﴾ أي إن صح ما لوحتم به من كون آلهتكم مما يقدرون على إضرار من ينال منها ويصد عن عبادتها ولو بطريق ضمني فإني بريء منها فكونوا أنتم معها جميعاً وباشروا كيدي ثم لا تمهلوني ولا تسامحوني في ذلك. فالفاء لتفريع الأمر على زعمهم من قدرة آلهتهم على ما قالوا وعلى البراءة كليهما، والخطاب للقوم وآلهتهم، ويفهم من كلام بعض أنه للقوم فقط، وفيه نفي قدرة آلهتهم على ضره بطريق برهاني فإن الأقوياء والأشداء إذا لم يقدروا مع اجتماعهم واحتشادهم على الضر كان عدم قدرة الجمادات عليه معلوماً من باب أولى، وأياً ما كان فذاك من أعظم المعجزات بناء على ما قيل: إنه كان عليه السلام مفرداً بين جمع عتاة جبابرة عطاش إلى إراقة دمه يرمونه عن قوس واحدة، وقد خاطبهم بما خاطبهم وحقرهم وآلهتهم وهيجهم على ما هيجهم فلم يقدروا على مباشرة شيء مما كلفوه، وظهر عجزهم عن ذلك ظهوراً بيناً. وفي ذلك دلالة على مزيد ثقته بالله سبحانه وكمال عنايته به وعصمته له، وقد قرر ذلك بإظهار التوكل على من كفاه ضرهم في قوله: ﴿إِنِّي تَوَكَّلْتُ عَلَى اللهِ رَبِّي وَرَبِّكُم﴾ وفيه تعليل لنفي ضرهم بطريق برهاني يعني أنكم وإن لم تبقوا في القوس منزعاً وبذلتم في مضادتي مجهودكم لا تقدرون على شيء مما تريدون بي فإني متوكل على الله تعالى واثق بكلاءته وهو مالكي ومالككم لا يصدر عنكم شيء ولا يصيبني أمر إلا بإرادته، وجيء

بلفظ الماضي لأنه أدل على الإنشاء المناسب للمقام، ثم إنه عليه السلام برهن على عدم قدرتهم على ضره مع توكله عليه سبحانه بقوله: ﴿**مَا من دَابَّة إلاَّ هُوَ آخذٌ بنَاصيَتهَا**﴾ أي إلا هو مالك لها قادر عليها يصرفها كيف يشاء غير مستعصية عليه سبحانه، والناصية مقدم الرأس وتطلق على الشعر النابت عليها، واستعمال الأخذ بالناصية في القدرة والتسلط مجاز أو كناية، وفي البحر أنه صار عرفاً في القدرة على الحيوان، وكانت العرب تجز الأسير الممنون عليه علامة على أنه قد قدر عليه وقبض على ناصيته، وقوله: ﴿**إِنَّ رَبِّي عَلَى صرَاط مُسْتَقيم**﴾ مندرج في البرهان وهو تمثيل واستعارة لأنه تعالى مطلع على أمور العباد مجاز لهم بالثواب والعقاب كاف لمن اعتصم به كمن وقف على الجادة فحفظها ودفع ضرر السابلة بها، وهو كقوله سبحانه: ﴿إن ربك لبالمرصاد﴾ [الفجر: ١٤]، وقيل: معناه أن مصيركم إليه تعالى للجزاء وفصل القضاء، ولعل الأول أولى، وفي الكشف أن في قوله: ﴿**إني توكلت**﴾ الآية من اللطائف ما يبهرك تأمله من حسن التعليل، وما يعطيه أن من توكل عليه لم يبال بهول ما ناله ثم التدرج إلى تعكيس التخويف بقوله: ﴿**ربي وربكم**﴾ فكيف يصاب من لزم سدّة العبودية وينجو من تولى مع ما يعطيه من وجوب التوكل عليه سبحانه إذا كان كذلك وترشيحه بقوله: ﴿**ما من دابة**﴾إلى تمام التمثيل فإنه في الاقتدار على المعرض أظهر منه في الرأفة على المقبل خلاف الصفة الأولى، وما فيه من تصوير ربوبيته واقتداره تعالى وتصوير ذل المعبودين بين يدي قهره أياً ما كان، والختم بما يفيد الغرضين على القطع كفاية من إياه تولى وخزاية من أعرض عن ذكره وتولى بناء على أن معناه أنه سبحانه على الحق والعدل لا يضيع عنده معتصم ولا يفوته ظالم، وفي قوله: ﴿**ربي**﴾ من غير إعادة ﴿**وربكم**﴾ كما في الأول نكتة سرية بعد اختصار المعنى عن الحشو فيه ما يدل على زيادة اختصاصه به وأنه رب الكل استحقاقاً وربه دونهم تشريفاً وإرفاقاً ﴿**فَإِن تَوَلَّوْا**﴾ أي تتولوا فهو مضارع حذف منه إحدى التاءين وحمل على ذلك لاقتضاء أبلغتكم له، وجوز ابن عطية كونه ماضياً، وفي الكلام التفات ولا يظهر حسنه ولذا قدر غيره ممن جعله كذلك فقل أبلغتكم لكنه لا حاجة إليه، ويؤيد ذلك قراءة الأعرج وعيسى الثقفي ﴿**تولوا**﴾ بضم التاء واللام مضارع ولى، والمراد فإن تستمروا على ما كنتم عليه من التولي والإعراض لوقوع ذلك منهم فلا يصلح للشرط، وجوز أن يبقى على ظاهره بحمله على التولي الواقع بعد ما حجهم، والظاهر أن الضمير لقوم هود والخطاب معهم، وهو من تمام الجمل المقولة قبل، وقال التبريزي: إن الضمير لكفار قريش وهو من تلوين الخطاب، وقد انتقل من الكلام الأول إلى الاخبار عمن بحضرة الرسول ﷺ، وكأنه قيل: أخبرهم عن قصة قوم هود وادعهم إلى الإيمان بالله تعالى لئلا يصيبهم كما أصاب قوم هود عليه السلام ﴿**فإن تولوا**﴾ فقل لهم ـ قد أبلغتكم ـ الخ وهو من البعد بمكان كما لا يخفى، وقوله سبحانه: ﴿**فَقَدْ أَبْلَغْتُكُمْ ما أُرْسلْتُ به إلَيْكُمْ**﴾ دليل جواب الشرط أي إن تتولوا لم أعاتب على تفريط في الإبلاغ فإن ما أرسلت به إليكم قد بلغكم فأبيتم إلا تكذيب الرسالة وعداوة الرسول، وقيل: التقدير إن تتولوا فما علي كبير همّ منكم فإنه قد برئت ساحتي بالتبليغ وأنتم أصحاب الذنب في الإعراض عن الإيمان، وقيل: إنه الجزاء باعتبار لازم معناه المستقبل باعتبار ظهوره أي فلا تفريط مني ولا عذر لكم، وقيل: إنه جزاء باعتبار الإخبار لأنه كما يقصد ترتب المعنى يقصد ترتب الإخبار كما في ﴿وما بكم من نعمة فمن الله﴾ [النحل: ٥٣] على ما مر وكل ذلك لما أن الإبلاغ واقع قبل توليهم، والجزاء يكون مستقبلاً بالنظر إلى زمان الشرط.

وزعم أبو حيان أن صحة وقوعه جواباً لأن في إبلاغه إليهم رسالته تضمن ما يحل بهم من العذاب المستأصل فكأنه قيل: فإن تتولوا استؤصلتم بالعذاب، ويدل على ذلك الجملة الخبرية، وهي قوله سبحانه: ﴿**وَيَسْتَخْلفُ رَبِّي قَوْماً غَيْرَكُمْ**﴾ وفيه منع ظاهر، وهذا كما قال غير واحد: استئناف بالوعيد لهم بأن الله تعالى يهلكهم ويستخلف قوماً

آخرين في ديارهم وأموالهم وهو استئناف نحوي عند بعض بناء على جواز تصديره بالواو.

وقال الطيبي: المراد به أن الجملة ليست بداخلة في الجملة الشرطية جزاء بل تكون جملة برأسها معطوفة على الجملة الشرطية وهو خلاف الظاهر من العبارة، وعليه تكون مرتبة على قوله سبحانه: ﴿**إن ربي على صراط مستقيم**﴾ والمعنى أنه على العدل ينتقم منكم ويهلككم، وقال الجلبي: لا مانع عندي من حمله على الاستئناف البياني جواباً عما يترتب على التولي وهو الظاهر كأنه قيل: ما يفعل بهم إذا تولوا؟ فقيل: ﴿**يستخلف**﴾ الخ.

وتعقبه بعضهم بأن الاستئناف البياني لا يقترن بالواو، وجوز أن يكون عطفاً على الجواب لكن على ما بعد الفاء لأنه الجواب في الحقيقة، والفاء رابطة له ودخول الفاء على المضارع هنا لأنه تابع يتسامح فيه.

وقيل: تقديره فقل: ﴿**يستخلف**﴾ الخ، وقرأ حفص برواية هبيرة و «يستخلفْ» بالجزم وهو عطف على موضع الجملة الجزائية مع الفاء كأنه قيل: ﴿**فإن تولوا**﴾ يعذرني ويهلككم ﴿**ويستخلف**﴾ مكانكم آخرين.

وجوز أبو البقاء كون ذلك تسكيناً لتوالي الحركات، وقرأ عبد الله كذلك، وبجزم قوله سبحانه: ﴿**وَلاَ تَضُرُّونَهُ شَيْئاً**﴾، وقيل: إن من جزم الأول جزم هذا لعطفه عليه وهو الظاهر، والمعنى لا تضرونه بهلاككم شيئاً أي لا ينتقص ملكه ولا يختل أمره، ويؤيد هذا ما روي عن ابن مسعود رضي الله تعالى عنه أنه قرأ ولا تنقصونه شيئاً، ونصب ﴿**شيئاً**﴾ على أنه مفعول مطلق لتضرون أي شيئاً من الضرر لأنه لا يتعدى لاثنين، وجعله بعضهم مفعولاً ثانياً مفسراً له بما يتعدى لهما لمكان الرواية، وجوز ابن عطية أن يكون المعنى أنكم لا تقدرون إذا أهلككم على إضراره بشيء ولا على الانتصار منه ولا تقابلون فعله بشيء يضره تعالى عن ذلك علواً كبيراً، والأول أظهر، وقدر بعضهم التولي بدل الإهلاك أي ولا تضرونه بتوليكم شيئاً من الضرر لاستحالة ذلك عليه سبحانه ﴿**إِنَّ رَبِّي عَلَى كُلِّ شَيْءٍ حَفِيظٌ**﴾ أي رقيب محيط بالأشياء علماً فلا يخفى عليه أعمالكم ولا يغفل عن مؤاخذتكم. فالحفظ كناية عن المجازاة، ويجوز أن يكون الحفيظ بمعنى الحافظ بمعنى الحاكم المستولي أي إنه سبحانه حافظ مستول على كل شيء، ومن شأنه ذلك كيف يضره شيء ﴿**وَلَمَّا جَاءَ أَمْرُنَا**﴾ أي نزل عذابنا على أن الأمر واحد الأمور، قيل: أو المأمور به، وفي التعبير عنه بذلك مضافاً إلى ضميره جل جلاله، وعن نزوله بالمجيء ما لا يخفى من التفخيم والتهويل.

وجوز أن يكون واحد الأوامر أي وورد أمرنا بالعذاب، والكلام على الحقيقة إن أريد أمر الملائكة عليهم السلام، ويجوز أن يكون ذلك مجازاً عن الوقوع على سبيل التمثيل ﴿**نَجَّيْنَا هوداً وَالَّذِينَ آمَنُوا مَعَهُ**﴾ قيل: كانوا أربعة آلاف، وقيل: ثلاثة آلاف، ولعل الانتصار للأنبياء عليهم السلام لم يكن مأذوناً به للمؤمنين إذ ذاك فلا ينافي ما تقدم نقله من أنه عليه السلام كان وحده، ولذا عد مواجهته للجم الغفير معجزة له ﷺ لكن لا بد لهذا من دليل كدعوى انفراده عنهم حين المقاولة؛ وفي الحواشي الشهابية أنه لا مانع من ذلك باعتبار حالين وزمانين فتأمل، والظاهر أن ما كان من المقاولة إنما هو في ابتداء الدعوة ومجيء الأمر كان بعد بكثير وإيمان من آمن كان في البين فترتفع المنافاة ﴿**بِرَحْمَةٍ**﴾ عظيمة كائنة ﴿**منَّا**﴾ وهي الإيمان الذي أنعمنا به عليهم.

وروي هذا عن ابن عباس والحسن، وذكره الزمخشري ـ ولشم بعضهم منه رائحة الاعتزال ـ لم يلتفت إليه ولا بأس بأن تحمل الرحمة عن الفضل فيفيد أن ذلك بمحض فضل الله تعالى إذ له سبحانه تعذيب المطيع كما أن له جل وعلا إثابة العاصي، والجار والمجرور الأول متعلق ـ بنجينا ـ وهو الظاهر الذي عليه كثير من المفسرين.

وجوز أبو حيان كونه متعلقاً ـ بآمنوا ـ أي إن إيمانهم بالله تعالى ورسوله عليه السلام برحمة من الله تعالى إذ وفقهم إليه، ولعل ترتيب الإنجاء على النزول باعتبار ما تضمنه من تعذيب الكفار فيكون قد صرح بالإنجاء اهتماماً،

ورتب باعتبار الآخر إشارة إلى أنه مقصود منه، ويجوز أن تكون ـ لما لمجرد الحين ـ ﴿وَنَجَّيْنَاهُم مِنْ عَذَابٍ غَلِيظٍ﴾ تكرير لأجل بيان ما نجاهم عنه وهي الريح التي كانت تحمل الظعينة وتهدم المساكن وتدخل في أنوف أعداء الله تعالى وتخرج من أدبارهم فتقطعهم إرباً إرباً، أو المراد بهذا الإنجاء من عذاب الآخرة وبالأول الإنجاء من عذاب الدنيا، ورجح الأول بأنه أوفق لمقتضى المقام، وحاصله أن الأول إخبار بأن الإيمان الذي وفقوا له صار سبب إنجائهم. والثاني بأن ذلك الإنجاء كان من عذاب أي عذاب دلالة على كمال الامتنان وتحريضاً على الإيمان وليس من أسلوب ـ أعجبني زيد وكرمه ـ في شيء كما ظنه العلامة الطيبي.

وقد أورد على الثاني أن إنجاءهم من عذاب الآخرة ليس في وقت نزول العذاب في الدنيا ولا مسبباً عنه إلا أن يجاب بأنه عطف على القيد والمقيد كما قيل في قوله سبحانه: ﴿لا يستأخرون عنه ساعة ولا يستقدمون﴾ [الأعراف: ٣٤] قيل: ولا يخفى ما فيه من التكلف من غير داع لأن الموافق للتعبير بالماضي المفيد لتحققه حتى كأنه وقع أن يجعل باعتبار ذلك واقعاً في وقت النزول تجوزاً أو المعنى حكمنا بذلك وتبين ما يكون لهم لأن الدنيا أنموذج الآخرة وأياً ما كان فالمراد بغلظ العذاب تضاعفه، وقد يقال على الاحتمال الأول في وصف العذاب الذي كان بالريح: بالغلظ الذي هو ضد الرقة التي هي صفة الريح ما لا يخفى من اللطف، وفيه أيضاً مناسبة لحالهم فإنهم كانوا غلاظاً شداداً ﴿وَتِلْكَ عَادٌ﴾ أنث اسم الإشارة باعتبار القبيلة على ما قيل، فالإشارة إلى ما في الذهن وصيغة البعيد لتحقيرهم أو لتنزيلهم منزلة البعيد لعدمهم، أو الإشارة إلى قبورهم ومصارعهم، وحينئذٍ الإشارة للبعيد المحسوس والإسناد مجازي أو هو من مجاز الحذف أي تلك قبور عاد، وجوز أن يكون بتقدير أصحاب تلك عاد، والجملة مبتدأ وخبر، وكان المقصود الحث على الاعتبار بهم والاتعاظ بأحوالهم، وقوله سبحانه: ﴿جَحَدُوا بآيات رَبِّهِمْ﴾ الخ استئناف لحكاية بعض قبائحهم أي كفروا بآيات ربهم التي أيد بها رسوله الداعي إليه ودل بها على صدقه وأنكروها فقالوا: يا هود ما جئتنا ببينة، أو أنكروا آياته سبحانه في الآفاق والأنفس الدالة عليه تعالى حسبما قال لهم هود عليه السلام.

وجوز أن يراد بها الآيات التي أتى بها هود وغيره من الرسل عليهم الصلاة والسلام، ويلائمه جمع الرسل الآتي على قول، وعدي ـ جحد ـ بالباء حملاً له على كفر لأنه المراد، أو بتضمينه معناه كما أن كفر يجري مجرى جحد فيعدى بنفسه نحو قوله سبحانه: ﴿ألا إن عاداً كفروا ربهم﴾، وقيل: كفر كشكر يتعدى بنفسه وبالباء، وظاهر كلام القاموس أن جحد كذلك ﴿وَعَصَوْا رُسُلَهُ﴾ قيل: المراد بالرسل هود عليه السلام والرسل الذين كانوا معه من قبله وهو خلاف الظاهر، وقيل: المراد بهم هود عليه السلام وسائر الرسل من قبله تعالى للأمم من قبله ومن بعده عليه السلام بناء على أن عصيانه عليه السلام وكذا عصيان كل رسول بمنزلة عصيان الرسل جميعهم لأن الجميع متفقون على التوحيد فعصيان واحد عصيان للجميع فيه، أو على أن القوم أمرهم كل رسول من قبل بطاعة الرسل والإيمان بهم إن أدركوهم فلم يمتثلوا ذلك الأمر ﴿وَاتَّبَعُوا أَمْرَ كُلِّ جَبَّارٍ﴾ متعال عن قبول الحق، وقال الكلبي: هو الذي يقتل على الغضب ويعاقب على المعصية.

وقال الزجاج: هو الذي يجبر الناس على ما يريد، وذكر ابن الأنباري أنه العظيم في نفسه المتكبر على العباد ﴿عَنِيدٍ﴾ أي طاغ من ـ عند ـ بتثليث النون ـ عنداً ـ بالإسكان ـ وعنداً ـ بالتحريك ـ وعنوداً ـ بضم العين إذا طغا وجاوز الحد في العصيان. وفسره الراغب بالمعجب بما عنده، والجوهري بمن خالف الحق ورده وهو يعرفه، وكذا عاند، ويطلق الأخير على البعير الذي يجور عن الطريق ويعدل عن القصد، وجمعه ـ عند ـ كراكع وركع، وجمع العنود ـ عند ـ كرغيف ورغف، والعنود قيل: بمعنى العنيد.

وزعم بعضهم أنه يقال: بعير عنود، ولا يقال: عنيد، ويجمع الأول على عندة والثاني على عند، وآخر أن العنود العادل عن الطريق المحسوس. والعنيد العادل عن الطريق في الحكم؛ وكلاهما من ـ عند ـ وأصل معناه على ما قيل: اعتزل في جانب لأن ـ العند ـ بالتحريك الجانب يقال: يمشي وسطاً لا عنداً، ومنه ـ عند الظرفية، ويقال للناحية أيضاً: العند مثلثة، وهذا الحكم ليس كالحكمين السابقين من جحود الآيات وعصيان الرسل في الشمول لكل فرد فرد منهم فإن اتباع الأمر من أحكام الأسافل دون الرؤساء.

وقيل: هو مثل ذلك في الشمول، والمراد ـ بالأمر ـ الشأن ـ وبكل جبار عنيد ـ من هذه صفته من الناس لا أناس مخصوصون من عاد متصفون بذلك، والمراد باتباع الأمر ملازمته أو الرضا به على أتم وجه، ويؤول ذلك إلى الاتصاف أي إن كلاً منهم اتصف بصفة كل جبار عنيد، ولا يخفى ما فيه من التكلف الظاهر، وقد يدعى العموم من غير حاجة إلى ارتكاب مثله، والمراد على ما تقدم أنهم عصوا من دعاهم إلى سبيل الهدى وأطاعوا من حداهم إلى مهاوي الردى **﴿وَأُتْبِعُوا فِي هذه الدُّنْيَا لَعْنَةً﴾** أي إبعاداً عن الرحمة وعن كل خير أي جعلت اللعنة لازمة لهم، وعبر عن ذلك بالتبعية للمبالغة فكأنها لا تفارقهم وإن ذهبوا كل مذهب بل تدور معهم حسبما داروا، أو لوقوعه في صحبة اتباعهم، وقيل: الكلام على التمثيل بجعل اللعنة كشخص تبع آخر ليدفعه في هوة قدامه، وضمير الجمع لعاد مطلقاً كما هو الظاهر.

وجوز أن يكون للمتبعين للجبارين منهم، وما حال قوم قدامهم الجبارون أهل النار وخلفهم اللعنة، والبوار، ويعلم من لعنة هؤلاء لعنة غيرهم المتبوعين على ما قيل بالطريق الأولى **﴿وَيَوْمَ القِيامَة﴾** أي واتبعوا يوم القيامة أيضاً لعنة وهي عذاب النار المخلد حذف ذلك لدلالة الأول عليه وللإيذان بأن كلا من اللعنين نوع برأسه لم يجتمعا في قرن واحد بأن يقال: وأتبعوا في هذه الدنيا ويوم القيامة لعنة، ونظير هذا قوله تعالى: **﴿واكتب لنا في هذه الدنيا حسنة وفي الآخرة﴾** [الأعراف: ١٥٦] وعبر ـ بيوم القيامة ـ بدل الآخرة هنا للتهويل الذي يقتضيه المقام.

﴿أَلاَ إِنَّ عَاداً كَفَرُوا رَبَّهُمْ﴾ أي بربهم أو كفروا نعمته ولم يشكروها بالإيمان أو جحدوه **﴿أَلاَ بُعْداً لِعَاد﴾** دعاء عليهم بالهلاك مع أنهم هالكون أيّ هلاك تسجيلاً عليهم باستحقاق ذلك والاستهال له، ويقال في الدعاء بالبقاء واستحقاقه: لا يبعد فلان، وهو في كلام العرب كثير، ومنه قوله:

لا يبعدن قومي الذين هم ... سم العداة وآفة الجزر

وجوز أن يكون دعاء باللعن كما في القاموس: البعد والبعاد اللعن، واللام للبيان كما في قولهم: سقياً لك، وقيل: للاستحقاق وليس بذاك، وتكرير حرف التنبيه وإعادة عاد للمبالغة في تفظيع حالهم والحث على الاعتبار بقصتهم، وقوله سبحانه: **﴿قَوْمِ هُود﴾** عطف بيان على «عاد» وفائدته الإشارة إلى أن عاداً كانوا فريقين: عاداً الأولى وعاداً الثانية، وهي عاد إرم في قول، وذكر الزمخشري في الفجر أن عقب عاد بن عوص بن إرم بن سام بن نوح قيل لهم: عاد كما يقال لبني هاشم: هاشم، ثم قيل للأولين منهم عاد الأولى وإرم تسمية لهم باسم جدهم، ولمن بعدهم عاد الأخيرة، وأنشد لابن الرقيات:

مجداً تليداً بناه أوله ... أدرك عاداً وقبلها إرما

ولعله الأوفق للنقل مع الإيماء إلى أن استحقاقهم للبعد بسبب ما جرى بينهم وبين هود عليه السلام وهم قومه، وليس ذلك لدفع اللبس إذ لا لبس في أن عاداً هذه ليست إلا قوم هود عليه السلام للتصريح باسمه وتكريره في القصة، وقيل: ذكر ليفيد مزيد تأكيد بالتنصيص عليهم مع ما في ذلك من تناسب فواصل الآي.

﴿وَإِلَى ثَمُودَ أَخَاهُمْ صَالِحاً قَالَ يا قَوْمِ اعْبُدُوا الله مَا لَكُمْ مِنْ إِله غَيْرُهُ﴾ الكلام فيه كالكلام في نظيره السابق آنفاً، وجمهور القراء على منع صرف ﴿ثمود﴾ ذهاباً إلى القبيلة، وقرأ ابن وثاب والأعمش بالصرف على إرادة الحي ﴿هُوَ أَنشَأَكُم مِنَ الأَرْضِ﴾ أي ابتدأ خلقكم منها فإنها المادة الأولى وآدم الذي هو أصل البشر خلق منها، وقيل: الكلام على حذف مضاف أي أنشأ أباكم، وقيل: ﴿من﴾ بمعنى في، وليس بشيء، والمراد الحصر كما يفهمه كلام بعض الأجلة كأن القوم لعدم أدائهم حقه سبحانه قد اعتقدوا أن الفاعل لذلك غيره تعالى، أو هو مع غيره فخوطبوا على وجه قصر القلب أو قصر الأفراد بذلك، واحتمال أنهم كانوا يعتقدون أحد الأمرين حقيقة لا تنزيلاً يستدعي القول بأنهم كانوا طبيعية أو ثنوية وإلا فالوثنية ـ وإن عبدوا معه سبحانه غيره ـ لا يعتقدون خالقية غيره لهم بوجه من الوجوه، وأخذ الحصر على ما قيل: من تقديم الفاعل المعنوي، وقيل: إنه مستفاد من السياق لأنه لما حصر الإلهية فيه تعالى اقتضى حصر الخالقية أيضاً؛ فبيان ما خلقوا منه بعد بيان أنه الخالق لا غيره يقتضي هذا فتدبر، والظاهر أن من يقول بالحصر هنا يقول به في قوله سبحانه: ﴿وَاسْتَعْمَرَكُمْ فِيهَا﴾ لمكان العطف وكونه معطوفاً بعد اعتبار التقديم فلا ينسحب على ما بعده مما لا فائدة في التزامه أي وهو الذي جعلكم عمارها وسكانها فالاستفعال بمعنى الافعال يقال: أعمرته الأرض واستعمرته إذا جعلته عامرها وفوضت إليه عمارتها، وإلى هذا ذهب الراغب وكثير من المفسرين، وقال زيد بن أسلم: المعنى أمركم بعمارة ما تحتاجون إليه من بناء مساكن وحفر أنهار وغرس أشجار وغير ذلك، فالسين للطلب، وإلى هذا ذهب الكيا، واستدل بالآية على أن عمارة الأرض واجبة لهذا الطلب. وقسمها في الكشاف إلى واجب كعمارة القناطر اللازمة والمسجد الجامع. ومندوب كعمارة المساجد. ومباح كعمارة المنازل وحرام كعمارة الحانات، وما يبنى للمباهاة أو من مال حرام كأبنية كثير من الظلمة، واعترض على الكيا بأنه لم يكن هناك طلب حقيقة ولكن نزل جعلهم محتاجين لذلك ـ وإقدارهم عليه وإلهامهم كيف يعمرون ـ منزلة الطلب، وقال الضحاك: المعنى عمركم فيها واستبقاكم وكان أحدهم يعمر طويلاً حتى أن منهم من يعمر ألف سنة، والمشهور أن الفعل من العمر وهو مدة الحياة بالتشديد ومن العمارة نقيض الخراب بالتخفيف ففي أخذ ذلك من العمر تجوز.

وعن مجاهد أن استعمر من العمرى بضم فسكون مقصور، وهي ـ كما قال الراغب ـ في العطية أن تجعل له شيئاً مدة عمرك أو عمره، والمعنى أعمركم فيها ورباكم أي أعطاكم ذلك ما دمتم أحياء ثم هو سبحانه وارثها منكم، أو المعنى جعلكم معمرين دياركم فيها لأن الرجل إذا ورث داره من بعده فكأنما أعمره إياها لأنه يسكنها عمره ثم يتركها لغيره ﴿فَاسْتَغْفِرُوهُ ثُمَّ تُوبُوا إِلَيْه﴾ تفريع على ما تقدم فإن ما ذكر من صنوف إحسانه سبحانه داع إلى الاستغفار والتوبة، وقوله: ﴿إِنَّ رَبِّي قَرِيبٌ﴾ أي قريب الرحمة لقوله سبحانه: ﴿إن رحمة الله قريب من المحسنين﴾ [الأعراف: ٥٦] والقرآن يفسر بعضه بعضاً ﴿مُجِيبٌ﴾ لمن دعاه وسأله زيادة في بيان ما يوجب ذلك والأول علة باعثة، وهذا علة غائية وما ألطف التقديم والتأخير، وصرح بعضهم أن ﴿قريب﴾ ناظر ـ لتوبوا ـ و﴿مجيب﴾ ـ لاستغفروا ـ كأنه، قيل: ارجعوا إلى الله تعالى فإنه سبحانه ﴿قريب﴾ منكم أقرب من حبل الوريد واسألوه المغفرة فإنه جلا وعلا ﴿مجيب﴾ السائلين ولا يخلو عن حسن ﴿قَالُوا يَا صَالِحُ قَدْ كُنتَ فِينَا﴾ أي فيما بيننا ﴿مَرجُواً﴾ فاضلاً خيراً نقدمك على جميعنا على ما روي عن ابن عباس.

وقال ابن عطية مشوراً نأمل منك أن تكون سيداً ساداً مسد الأكابر، وقال كعب: كانوا يرجونه للملك بعد ملكهم لأنه كان ذا حسب وثروة.

وقال مقاتل: كانوا يرجون رجوعه إلى دينهم إذ كان يبغض أصنامهم ويعدل عن دينهم ﴿قَبْلَ هذَا﴾ أي الذي

باشرته من الدعوة إلى التوحيد وترك عبادة الآلهة فلما سمعنا منك ما سمعناه انقطع عنك رجاؤنا، وقيل: كانوا يرجون دخوله في دينهم بعد دعواه إلى الحق ثم انقطع رجاؤهم ـ فقبل هذا ـ قبل هذا الوقت لا قبل الذي باشره من الدعوة، وحكى النقاش عن بعضهم أن ﴿مرجواً﴾ بمعنى حقيراً وكأنه فسره أولاً بمؤخراً غير معتنى به ولا مهتم بشأنه، ثم أراد منه ذلك وإلا ـ فمرجواً ـ بمعنى حقير لم يأت في كلام العرب، وجاء قولهم: ﴿أَتَنْهانَا أن نَعْبُدَ مَا يَعْبُدُ آباؤُنَا﴾ على جهة التوعد والاستبشاع لتلك المقالة منه والتعبير ـ بيعبد ـ لحكاية الحال الماضية، وقرأ طلحة «مرجؤاً» بالمد والهمز ﴿وَإِنَّنَا لَفِي شَكٍّ مِّمَّا تَدْعُونَا إِلَيْهِ﴾ من التوحيد وترك عبادة الآلهة وغير ذلك من الاستغفار والتوبة ﴿مُرِيب﴾ اسم فاعل من أرابه المتعدي بنفسه إذا أوقعه في الريبة وهي قلق النفس وانتفاء الطمأنينة باليقين، أو من أراب الرجل اللازم إذا كان ذا ريبة، والإسناد على الوجهين مجازي إلا أن بينهما ـ كما قال بعض المحققين ـ فرقاً، وهو أن الأول منقول من الأعيان إلى المعنى. والثاني منقول من صاحب الشك إلى الشك كما تقول: شعر شاعر، فعلى الأول هو من باب الإسناد إلى السبب لأن وجود الشك سبب لتشكيك المشكك ولولاه لما قدر على التشكيك، والتنوين في ﴿مريب﴾ وفي ﴿شك﴾ للتفخيم، ﴿وإننا﴾ بثلاث نونات، ويقال: إنا بنونين وهما لغتان لقريش.

قال الفراء: من قال: إننا أخرج الحرف على أصله لأن كناية المتكلمين ـ نا ـ فاجتمعت ثلاث نونات، ومن قال: إنا استثقل اجتماعها فأسقط الثالثة وأبقى الأوليين.

واختار أبو حيان أن المحذوف النون الثانية لا الثالثة لأن في حذفها إجحافاً بالكلمة إذ لا يبقى منها إلا حرف واحد ساكن دون حذف الثانية لظهور بقاء حرفين بعده على أنه قد عهد حذف النون الثانية من إن مع غير ضمير المتكلمين ولم يعهد حذف نون ـ نا ـ ولا ريب في أن ارتكاب المعهود أولى من ارتكاب غير المعهود ﴿قَالَ يَا قَوْمِ أَرَأَيْتُمْ﴾ أخبروني ﴿إِن كُنتُ عَلَى بَيِّنَة﴾ حجة ظاهرة وبرهان وبصيرة ﴿مِنْ رَبِّي﴾ مالكي ومتولي أموري ﴿وَآتَانِي مِنْهُ﴾ من قبله سبحانه ﴿رَحْمَةً﴾ نبوة، وهذا من الكلام المنصف، والاستدراج إذ لا يتصور منه عليه السلام شك فيما في حيز إن، وأصل وضعها أنها لشك المتكلم ﴿فَمَنَ يَنصُرُنِي من الله﴾ أي فمن يمنعني من عذابه، ففي الكلام مضاف مقدر والنصرة مستعملة في لازم معناها أو أنّ الفعل مضمن معنى المنع، ولذا تعدى ـ بمن ـ والعدول إلى الإظهار لزيادة التهويل والفاء لترتيب إنكار النصر على ما سبق من كونه على بينة وإيتاء الرحمة على تقدير العصيان حسبما يعرب عنه قوله: ﴿إِنْ عَصَيْتُهُ﴾ أي في المساهلة في تبليغ الرسالة والمنع عن الشرك به تعالى والمجاراة معكم فيما تشتهون فإن العصيان ممن ذلك شأنه أبعد والمؤاخذة عليه ألزم وإنكار نصرته أدخل ﴿فَمَا تَزِيدُونَنِي﴾ إذن باستتباعكم إياي أي لا تفيدونني إذ لم يكن فيه أصل الخسران حتى يزيدوه ﴿غَيْرَ تَخْسِير﴾ أي غير أن تجعلوني خاسراً بإبطال أعمالي وتعريضي لسخط الله تعالى، أو ﴿فما تزيدونني﴾ بما تقولون غير أن أنسبكم إلى الخسران، وأقول لكم: إنكم لخاسرون لا أن أتبعكم.

وروي هذا عن الحسن بن الفضل، فالفاعل على الأول هم والمفعول صالح، وعلى الثاني بالعكس والتفعيل كثيراً ما يكون للنسبة كفسقته وفجرته، والزيادة على معناها والفاء لترتيب عدم الزيادة على انتفاء الناصر المفهوم من إنكاره على تقدير العصيان مع تحقق ما ينفيه من كونه عليه السلام على بينة من ربه وإيتائه النبوة.

وعن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما أن المعنى ﴿فما تزيدونني غير﴾ مضارة في خسرانكم، فالكلام على حذف مضاف، وعن مجاهد ما تزدادون أنتم باحتجاجكم بعبادة آبائكم إلا خساراً، وأضاف الزيادة إلى نفسه لأنهم أعطوه ذلك وكان قد سألهم الإيمان، قال ابن عطية: المعنى فما تعطوني فيما اقتضيه منكم من الإيمان ﴿غير تخسير﴾

لأنفسكم، وأضاف الزيادة إلى نفسه من حيث إنه مقتض لأقوالهم موكل بإيمانهم كما تقول لمن توصيه: أنا أريد بك خيراً وأنت تريد بي سوءاً وكان الوجه البين أن تقول: وأنت تريد شراً لكن من حيث كنت مريد خير ومقتضى ذلك حسن أن تضيف الزيادة إلى نفسك، وقيل: المعنى فما تزيدونني غير تخسيري إياكم حيث إنكم كلما ازددتم تكذيباً إياي ازدادت خسارتكم، وهي أقوال كما ترى ﴿وَيا قَوْمِ هذه نَاقَةُ الله﴾ الإضافة للتشريف والتنبيه على أنها مفارقة لسائر ما يجانسها خلقاً، وخلقاً ﴿لَكُمْ آيَةً﴾ معجزة دالة على صدقي في دعوى النبوة، وهي حال من ﴿ناقة الله﴾، والعامل ما في اسم الإشارة من معنى الفعل.

وقيل: معنى التنبيه، والظاهر أنها حال مؤسسة، وجوز فيها أن تكون مؤكدة كهذا أبوك عطوفاً لدلالة الإضافة على أنها آية، و ﴿لكم﴾ كما في البحر وغيره حال منها فقدمت عليها لتنكيرها ولو تأخرت لكانت صفة لها، واعترض بأن مجيء الحال من الحال لم يقل به أحد من النحاة لأن الحال تبين هيئة الفاعل أو المفعول وليست الحال شيئاً منهما، وأجيب بأنها في معنى المفعول للإشارة لأنها متحدة مع المشار إليه الذي هو مفعول في المعنى ولا يخفى ما فيه من التكلف، وقيل: الأولى أن يقال: إن هذه الحال صفة في المعنى لكن لم يعربوها صفة لأمر تواضع النحويون عليه من منع تقدم ما يسمونه تابعاً على المتبوع فحديث ـ إن الحال تبين الهيئة ـ مخصوص بغير هذه الحال، واعترض بأن هذا ونحوه لا يحسم مادة الاعتراض لأن المعترض نفى قول أحد من النحاة بمجيء الحال من الحال، وبما ذكر لا يثبت القول وهو ظاهر، نعم قد يقال: إن اقتصار أبي حيان والزمخشري ـ وهما من تعلم في العربية ـ على هذا النحو من الاعراب كاف في الغرض على أتم وجه، وأراد الزمخشري بالتعلق في كلامه التعلق المعنوي لا النحوي فلا تناقض فيه على أنه بحث لا يضر.

وقيل: ﴿لكم﴾ حال من ﴿ناقة﴾ و ﴿آية﴾ حال من الضمير فيه فهي متداخلة، ومعنى كون الناقة للمخاطبين أنها نافعة لهم ومختصة بهم هي ومنافعها فلا يرد أنه لا اختصاص لذات الناقة بهم، وإنما المختص كونها آية لهم، وقيل: ﴿لكم﴾ حال من الضمير في ﴿آية﴾ لأنها بمعنى المشتق، والأظهر كون ﴿لكم﴾ بيان من هي ﴿آية﴾ له، وجوز كون ﴿ناقة﴾ بدلاً أو عطف بيان من اسم الإشارة، و ﴿لكم﴾ خبره، و ﴿آية﴾ حال من الضمير المستتر فيه ﴿فَذَرُوهَا﴾ دعوها ﴿تَأْكُل فِي أَرْضِ الله﴾ فليس عليكم مؤنتها والفعل مجزوم لوقوعه في جواب الطلب، وقرىء بالرفع على الاستئناف أو على الحال ـ كما في البحر ـ والمتبادر من الأكل معناه الحقيقي لكن قيل في الآية اكتفاء أي تأكل وتشرب، وجوز أن يكون مجازاً عن التغذي مطلقاً والمقام قرينة لذلك.

﴿وَلاَ تَمَسُّوهَا بِسُوءٍ﴾ أي بشيء منه فضلاً عن العقر والقتل، والنهي هنا على حدّ النهي في قوله تعالى: ﴿ولا تقربوا مال اليتيم﴾ [الأنعام: ١٥٢] الخ ﴿فَيَأْخُذَكُمْ﴾ لذلك ﴿عَذَابٌ قَرِيبٌ﴾ عاجل لا يستأخر عن مسكم إياها بسوء إلا يسيراً وذلك ثلاثة أيام ثم يقع عليكم، وقيل: أراد من وصفه بالقرب كونه في الدنيا، وإلى الأول ذهب غير واحد من المفسرين وكان الإخبار عن وحي من الله تعالى ﴿فَعَقَرُوهَا﴾ أي فخالفوا ما أمروا به فعقروها، والعقر قيل: قطع عضو يؤثر في النفس.

وقال الراغب: يقال: عقرت البعير إذا نحرته؛ ويجيء بمعنى الجرح أيضاً ـ كما في القاموس ـ وأسند العقر إليهم مع أن الفاعل واحد منهم وهو قدار ـ كهمام ـ في قول، ويقال له: أحمر ثمود، وبه يضرب المثل في الشؤم لرضاهم بفعله، وقد جاء أنهم اقتسموا لحمها جميعاً ﴿فَقَالَ﴾ لهم صالح عليه السلام ﴿تَمَتَّعُوا﴾ عيشوا ﴿فِي دَارِكُمْ﴾ أي بلدكم، وتسمى البلاد الديار لأنها يدار فيها أي يتصرف يقال: ديار بكر لبلادهم، وتقول العرب الذين حوالي مكة:

نحن من عرب الدار يريدون من عرب البلد، وإلى هذا ذهب الزمخشري، وقال ابن عطية: هو جمع دارة كساحة وساح وسوح، ومنه قول أمية بن أبي الصلت يمدح عبد الله بن جدعان:

له داع بمكة مشمعل ... وآخر فوق «دارته» ينادي

ويمكن أن يسمى جميع مسكن الحي داراً وتطلق الدار على الدنيا أيضاً، وبذلك فسرها بعضهم هنا، وفسر الطبرسي التمتع بالتلذذ أي تلذذوا بما تريدون ﴿ثَلَاثَةَ أَيَّامٍ﴾ ثم يأخذكم العذاب، قيل: إنهم لما عقروا الناقة صعد فصيلها الجبل ورغا ثلاث رغوات فقال صالح عليه السلام: لكل رغوة أجل يوم، وابتداء الأيام على ما في بعض الروايات الأربعاء، وروي أنه عليه السلام قال لهم: تصبح وجوهكم غداً مصفرة. وبعد غد محمرة واليوم الثالث مسودة ثم يصبحكم العذاب فكان كما قال: ﴿ذَلِكَ﴾ إشارة إلى ما يدل عليه الأمر بالتمتع ثلاثة أيام من نزول العذاب عقيبها وما فيه من معنى البعد للتفخيم ﴿وَعْدٌ غَيْرُ مَكْذُوبٍ﴾ أي غير مكذوب فيه فحذف الجار وصار المجرور مفعولاً على التوسع لأن الضمير لا يجوز نصبه على الظرفية والجار لا يعمل بعد حذفه، ويسمون هذا الحذف والإيصال، وهو كثير في كلامهم ويكون في الاسم ـ كمشترك ـ وفي الفعل كقوله:

ويوم شهدناه سليماً وعامراً ... قليل سوى طعن النهال نوافله

أو ﴿غير مكذوب﴾ على المجاز كأن الواعد قال له: أفي بك فإن وفى به صدقه وإلا كذبه فهناك استعارة مكنية تخييلية، وقيل: مجاز مرسل بجعل ﴿مكذوب﴾ بمعنى باطل ومتخلف، أو وعد غير كذب على أن مكذوب مصدر على وزن مفعول كمجلود ومعقول بمعنى عقل وجلد فإنه سمع منهم ذلك لكنه نادر، ولا يخفى ما في تسمية ذلك وعداً من المبالغة في التهكم ﴿فَلَمَّا جَاءَ أَمْرُنَا﴾ أي عذابنا أو أمرنا بنزوله، وفيه ما لا يخفى من التهويل ﴿نَجَّيْنَا صَالِحاً وَالَّذِينَ آمَنُوا مَعَهُ﴾ متعلق بنجينا أو بآمنوا ﴿بِرَحْمَةٍ مِنَّا﴾ أي بسببها أو ملتبسين بها، وفي التنوين والوصف نوعان من التعظيم ﴿وَمِنْ خِزْيِ يَوْمِئِذٍ﴾ أي نجيناهم من خزي يومئذٍ وهو الهلاك بالصيحة وهذا كقوله تعالى: ﴿ونجيناهم من عذاب غليظ﴾ على معنى إنا نجيناهم، وكانت تلك التنجية من خزي يومئذٍ، وجوز أن يراد ونجيناهم من ذل وفضيحة يوم القيامة أي من عذابه، فهذه الآية كآية هود سواء بسواء.

وتعقب أبو حيان هذا بأنه ليس بجيد إذ لم تتقدم جملة ذكر فيها يوم القيامة ليكون التنوين عوضاً عن ذلك، والمذكور إنما هو جاء أمرنا فليقدر يوم إذ جاء أمرنا وهو جيد، والدفع بأن القرينة قد تكون غير لفظية كما هنا فيه نظر، وقيل: القرينة قوله سبحانه فيما مر: «عذاب يوم غليظ» وفيه ما فيه، وقيل: الواو زائدة فيتعلق ﴿من﴾ ـ بنجينا ـ المذكور، وهذا لا يجوز عند البصريين لأن الواو لا تزاد عندهم فيوجبون هنا التعلق بمحذوف وهو معطوف على ما تقدم، وقرأ طلحة وأبان «ومن خزي» بالتنوين ونصب «يومئذٍ» على الظرفية معمولاً لخزي، وعن نافع والكسائي أنهما قرآ بالإضافة وفتح ـ يوم ـ لأنه مضاف إلى إذ وهو غير متمكن، وهذا كما فتح حين في قول النابغة:

على «حين» عاتبت المشيب على الصبا ... فقلت: ألما أصح والشيب وازع

﴿إِنَّ رَبَّكَ﴾ خطاب لرسول الله ﷺ ﴿هُوَ الْقَوِيُّ الْعَزِيزُ﴾ أي القادر على كل شيء والغالب عليه في كل وقت ويندرج في ذلك الإنجاء والإهلاك في ذلك اليوم ﴿وَأَخَذَ الَّذِينَ ظَلَمُوا﴾ قوم صالح، وعدل عن الضمير إلى الظاهر تسجيلاً عليهم بالظلم وإشعاراً بعليته لنزول العذاب بهم ﴿الصَّيْحَةُ﴾ أي صيحة جبريل أو صيحة من السماء فيها كل صاعقة وصوت مفزع، وهي على ما في البحر فعلة للمرة الواحدة من الصياح، يقال: صاح يصيح إذا صوت بقوة، وأصل ذلك ـ كما قال الراغب ـ تشقيق الصوت من قولهم: إنصاح الخشب. أو الثوب إذا انشق فسمع منه

صوت، وصيح الثوب كذلك، وقد يعبر بالصيحة عن الفزع، وفي ﴿فأخذتهم الرجفة ﴾ [الأعراف: ٧٨، ٩١] قيل: ولعلها وقعت عقيب الصيحة المستتبعة لتموج الهواء، وقد تقدم الكلام منا في ذلك ﴿**فَأَصْبَحُوا فِي دِيارِهِمْ** ﴾ أي منازلهم ومساكنهم، وقيل: بلادهم ﴿**جَاثِمِينَ** ﴾ هامدين موتى لا يتحركون، وقد مر تمام الكلام في ذلك معنى وإعراباً ﴿**كَأَن لَمْ يَغْنَوْا** ﴾ أي كأنهم لم يقيموا ﴿**فيها** ﴾ أي في ديارهم، والجملة قيل: في موضع الحال أي أصبحوا ﴿**جاثمين** ﴾ مماثلين لمن لم يوجد ولم يقم في مقام قط ﴿**أَلاَ إِنَّ ثَمُودَا** ﴾ وضع موضع المضمر لزيادة البيان، ومنعه من الصرف حفص وحمزة نظراً إلى القبيلة، وصرفه أكثر السبعة نظراً إلى الحي كما قدمنا آنفاً، وقيل: نظراً إلى الأب الأكبر يعني يكون المراد به الأب الأول وهو مصروف وحينئذٍ يقدر مضاف كنسل وأولاد ونحوه، وقيل: المراد أنه صرف نظراً لأول وضعه وإن كان المراد به هنا القبيلة ﴿**كَفَرُوا رَبَّهُمْ** ﴾ صرح بكفرهم مع كونه معلوماً مما سبق من أحوالهم تقبيحاً لحالهم وتعليلاً لاستحقاقهم الدعاء عليهم بالبعد والهلاك في قوله سبحانه: ﴿**أَلا بُعْداً لِثَمُودَ** ﴾، وقرأ الكسائي لا غير بالتنوين، وقد تقدم الكلام في شرح قصتهم على أتم وجه ﴿**وَلَقَدْ جَاءَتْ رُسُلُنَا إِبْرَاهِيم** ﴾ وهم الملائكة؛ روي عن ابن عباس أنهم كانوا اثني عشر ملكاً.

وقال السدي: أحد عشر على صورة الغلمان في غاية الحسن والبهجة، وحكى صاحب الفينان أنهم عشرة منهم جبريل، وقال الضحاك: تسعة،وقال محمد بن كعب: ثمانية، وحكى الماوردي أنهم أربعة ولم يسمهم.

وجاء في رواية عن عثمان بن محيصن أنهم جبريل وإسرافيل وميكائيل ورفائيل عليهم السلام، وفي رواية عن ابن عباس وابن جبير أنهم ثلاثة الأولون فقط، وقال مقاتل: جبرائيل وميكائيل وملك الموت عليهم السلام، واختار بعضهم الاقتصار على القول بأنهم ثلاثة لأن ذلك أقل ما يدل عليه الجمع وليس هناك ما يعول عليه في الزائد وإنما أسند إليهم المجيء دون الإرسال لأنهم لم يكونوا مرسلين إليه عليه السلام بل إلى قوم لوط لقوله تعالى: ﴿إنا أرسلنا إلى قوم لوط ﴾ [هود: ٧٠] وإنما جاؤوه لداعية البشرى، قيل: ولما كان المقصود في السورة الكريمة ذكر صنيع الأمم السالفة مع الرسل المرسلة إليهم ولحوق العذاب بهم ولم يكن جميع قوم إبراهيم عليه السلام من لحق بهم العذاب بل إنما لحق بقوم لوط منهم خاصة غير الأسلوب المطرد فيما سبق من قوله تعالى: ﴿وإلى عاد أخوهم هوداً ﴾ [هود: ٥٠] ﴿وإلى ثمود أخوهم صالحاً ﴾ [هود: ٦١] ثم رجع إليه حيث قيل: ﴿وإلى مدين أخاهم شعيباً ﴾ [هود: ٨٤] والباء في قوله تعالى: ﴿**بِالْبُشْرى** ﴾ للملابسة أي ملتبسين بالبشرى، والمراد بها قيل: مطلق البشارة المنتظمة بالبشارة بالولد من سارة لقوله تعالى: ﴿فبشرناها بإسحاق ﴾ [هود: ٧١] الآية، وقوله سبحانه: ﴿فبشرناه بغلام حليم ﴾ [الصافات: ١٠١] إلى غير ذلك، وللبشارة بعدم لحوق الضرر به لقوله تعالى: ﴿فلما ذهب عن إبراهيم الروع وجاءته البشرى ﴾ [هود: ٧٤] لظهور تفرع المجادلة على مجيئها، وكانت البشارة الأولى على ما قيل: من ميكائيل والثانية من إسرافيل عليهما السلام، وقيل: المراد بها البشارة بهلاك قوم لوط عليه السلام فإن هلاك الظلمة من أجل ما يبشر به المؤمن.

واعترض بأنه يأباه مجادلته عليه السلام في شأنهم، واستظهر الزمخشري أنها البشارة بالولد وهي المرادة بالبشرى فيما سيأتي، وسر تفرع المجادلة عليها سيذكر إن شاء الله تعالى، وعلل في الكشف استظهار ذلك بقوله: لأنه الأنسب بالإطلاق، ولقوله سبحانه في الذاريات: ﴿وبشروه بغلام عليم ﴾ [الذاريات: ٢٨] ثم قال بعده: ﴿فما خطبكم أيها المرسلون ﴾ [الذاريات: ٣١] ثم قال: وقوله تعالى: ﴿**فلما ذهب عن إبراهيم** ﴾ الخ، وإن كان يحتمل أن ثمة بشارتين فيحمل في كل موضع على واحدة لكنه خلاف الظاهر انتهى، ولما كان الاخبار بمجيء الرسل عليهم

السلام مظنة لسؤال السامع بأنهم ما قالوا: أجيب بأنهم ﴿قَالُوا سَلاماً﴾ أي سلمنا أو نسلم عليك سلاماً فهو منصوب بفعل محذوف، والجملة مقول القول قال ابن عطية: ويصح أن يكون مفعول ﴿قالوا﴾ على أنه حكاية لمعنى ما قالوا لا حكاية للفظهم.

وروي ذلك عن مجاهد والسدي، ولذلك عمل فيه القول، وهذا كما تقول لرجل قال: لا إله إلا الله قلت حقاً وإخلاصاً .

وقيل : إن النصب ـ بقالوا ـ لما فيه من معنى الذكر كأنه قيل : ذكروا سلاماً ﴿قَالَ سَلامٌ﴾ أي عليكم سلام أو سلام عليكم، والابتداء بنكرة مثله سائغ كما قرر في النحو، وقد حياهم عليه السلام بأحسن من تحيتهم لأنها بجملة اسمية دالة على الدوام والثبات فهي أبلغ، وأصل معنى السلام السلامة مما يضر.

وقرأ حمزة والكسائي «سلم» في الثاني بدون ألف مع كسر السين وسكون اللام وهو على ما قيل: لغة في ﴿سلام﴾ كحرم، وحرام، ومنه قوله:

مررنا فقلنا: إيه «سلم» فسلمت ... كما اكتل بالبرق الغمام اللوائح

وقال ابن عطية: ويحتمل أن يراد بالسلم ضد الحرب، ووجه بأنهم لما امتنعوا من تناول طعامه وخاف منهم قاله أي أنا مسالم لا محارب لأنهم كانوا لا يأكلون طعام من بينهم وبينه حرب، واعترض بأنه يدل على أن قوله هذا بعد تقديم الطعام. وقوله سبحانه: ﴿فما لبث﴾ الخ صريح في خلافه، وذكر في الكشاف أن حمزة والكسائي قرآ بكسر السين وسكون اللام في الموضعين وهو مخالف للمنقول في كتب القراءات، وقرأ ابن أبي عبلة ـ قال سلاماً ـ بالنصب كالأول، وعنه أنه قرأ بالرفع فيهما ﴿فَمَا لَبِثَ﴾ أي فما أبطأ إبراهيم عليه السلام ﴿أن جَاءَ بعجْل حنيذ﴾ أي في مجيئه به أو عن مجيئه به ﴿فما﴾ نافية، وضمير ﴿لبث﴾ لإبراهيم. و ﴿أن جاء﴾ بتقدير حرف جر متعلق بالفعل وحذف الجار قبل أن وأن مطرد، وحكى ابن العربي أن ﴿أن﴾ بمعنى حتى، وقيل: ﴿أن﴾ وما بعدها فاعل ﴿لبث﴾ أي فما تأخر مجيئه، وروي ذلك عن الفراء، واختاره أبو حيان.

وقيل: ما مصدرية والمصدر مبتدأ أو هي اسم موصول بمعنى الذي كذلك، و ﴿أن جاء﴾ على حذف مضاف أي قدر وهو الخبر أي فلبثه أو الذي لبثه قدر مجيئه وليس بشيء، والعجل ولد البقرة، ويسمى الحسيل والخبش[1] بلغة أهل السراة، والباء فيه للتعدية أو الملابسة، والحنيذ السمين الذي يقطر ودكه من حنذت الفرس إذا عرقته بالجلال كأن ودكه كالجلال عليه، أو كأن ما يسيل منه عرق الدابة المجللة للعرق، واقتصر السدي على السمين في تفسيره لقوله تعالى: ﴿بعجل سمين﴾ [الذاريات: ٢٦]، وقيل: هو المشوي بالرضف في أخدود، وجاء ذلك في رواية عن ابن عباس ومجاهد وقتادة، وفي رواية عن مجاهد تفسيره بالمطبوخ. وإنما جاء عليه السلام بالعجل لأن ما له كان البقر وهو أطيب ما فيها، وكان من دأبه عليه السلام إكرام الضيف، ولذا عجل القرى، وذلك من أدب الضيافة لما فيه من الاعتناء بشأن الضيف، وفي مجيئه بالعجل كله مع أنهم بحسب الظاهر يكفيهم بعضه دليل على أنه من الأدب أن يحضر للضيف أكثر مما يأكل، واختلف في هذا العجل هل كان مهيأة قبل مجيئهم أو أنه هيىء بعد أن جاؤوا؟ قولان اختار أبو حيان أولهما لدلالة السرعة بالإتيان به على ذلك، ويختار الفقير ثانيهما لأنه أزيد في العناية وأبلغ في الإكرام، وليست السرعة نصاً في الأول كما لا يخفى.

---

(١) قوله: والخبش كذا في خطه على احتمال أنه الحبش، ولم نظفر بأيهما اسم ولد البقرة حرره.

﴿فَلَمَّا رَأَى أَيْدِيَهُمْ لاَ تَصِلُ إِلَيْهِ﴾ كناية عن أنهم لا يمدون إليه أيديهم ويلزمه أنهم لا يأكلون، وقيل: ﴿لا﴾ كناية بناء على ما روي أنهم كانوا ينكتون اللحم بقداح في أيديهم وليس بشيء، وفي القلب من صحة هذه الرواية شيء إذ هذا النكت أشبه شيء بالعبث، والملائكة عليهم السلام يجلون عن مثله؛ و ﴿رأى﴾ قيل: علمية فجملة ﴿لا تصل﴾ مفعول ثان، والظاهر أنها بصرية، والجملة في موضع الحال ففيه دليل على أن من أدب الضيافة النظر إلى الضيف هل يأكل أولا لكن ذكروا أنه ينبغي أن يكون بتلفت ومسارقة لا بتحديد النظر لأن ذلك مما يجعل الضيف مقصراً في الأكل أي لما شاهد منهم ذلك ﴿نَكِرَهُمْ﴾ أي نفرهم ﴿وَأَوْجَسَ﴾ أي استشعر وأدرك، وقيل: أضمر ﴿مِنهُمْ﴾ أي من جهتهم ﴿خِيفَةً﴾ أي خوفاً، وأصلها الحالة التي عليها الإنسان من الخوف، ولعل اختيارها بالذكر للمبالغة حيث تفرس لذلك مع جهالته لهم من قبل وعدم معرفته من أي الناس يكونون كما ينبيء عنه ما في الذاريات من قوله سبحانه حكاية عنه: ﴿قال سلام قوم منكرون﴾ [الذاريات: ٢٥] أنهم ملائكة، وظن أنهم أرسلوا لعذاب قومه أو لأمر أنكره الله تعالى عليه ﴿قَالُوا﴾ حين رأوا أثر ذلك عليه عليه السلام، أو أعلمهم الله تعالى به، أو بعد أن قال لهم ما في [الحجر: ٥٢] ﴿إنا منكم وجلون﴾ فإن الظاهر منه أن هناك قولاً بالفعل لا بالقوة كما هو احتمال فيه على ما ستراه إن شاء الله تعالى، وجوز أن يكون ذلك لعلمهم أن علمه عليه السلام أنهم ملائكة يوجب الخوف لأنهم لا ينزلون إلا بعذاب، وقيل: إن الله تعالى جعل للملائكة مطلقاً ما لم يجعل لغيرهم من الاطلاع كما قال تعالى: ﴿يعلمون ما تفعلون﴾ [الانفطار: ١٢] وفي الصحيح «قالت الملائكة رب عبدك هذا يريد أن يعمل سيئة» الحديث، وهو قول بأن الملائكة يعلمون الأمور القلبية.

وفي الأخبار الصحيحة ما هو صريح بخلافه، والآية والخبر المذكوران لا يصلحان دليلاً لهذا المطلب، وإسناد القول إليهم ظاهر في أن الجميع قالوا: ﴿لاَ تَخَفْ﴾ ويحتمل أن القائل بعضهم، وكثيراً ما يسند فعل البعض إلى الكل في أمثال ذلك، وظاهر قوله سبحانه: ﴿إِنَّا أُرْسِلْنَا﴾ أنه استئناف في معنى التعليل للنهي المذكور كما أن قوله سبحانه: ﴿إنا نبشرك﴾ [الحجر: ٥٣، مريم: ٧] استئناف كذلك فإن إرسالهم إلى قوم آخرين يوجب أمنه من الخوف أي ﴿أرسلنا﴾ بالعذاب ﴿إِلَى قَوْمِ لُوطٍ﴾ خاصة، ويعلم مما ذكرنا أنه عليه السلام أحس بأنهم ملائكة، وإليه ذهب ابن عباس رضي الله تعالى عنهما، وقد يستدل له بقولهم: ﴿لا تخف إنا أرسلنا﴾ فإنه كما لا يخفى على من له أدنى ذوق إنما يقال لمن عرفهم ولم يعرف فيم أرسلوا فخاف، وأن الإنكار المدلول عليه بنكرهم غير المدلول عليه بما في الذاريات فلا إشكال في كون الإنكار هناك قبل إحضار الطعام وهنا بعده، وأصل الإنكار ضد العرفان، ونكرت وأنكرت واستنكرت بمعنى، وقيل: إن أنكر فيما لا يرى من المعاني ونكر فيما يرى بالبصر، ومن ذلك قول الشاعر:

وأنكرتني وما كان الذي نكرت ... من الحوادث إلا الشيب والصلعا

فإنه أراد في الأول على ما قيل: أنكرت مودتي، وقال الراغب: إن أصل ذلك أن يرد على القلب ما لا يتصوره وذلك ضرب من الجهل وبه فسر ما في الآية، وفرق بعضهم بين ما هنا وبين ما وقع في الذاريات بأن الأول راجع إلى حالهم حين قدم إليهم العجل. والثاني متعلق بأنفسهم ولا تعلق له برؤية عدم أكلهم بل وقع عند رؤيته عليه السلام لهم لعدم كونهم من جنس ما يعهده من الناس، ويحتاج هذا إلى اعتبار حذف المضاف أو ملاحظة الحيثية، واعترض ما قدمناه بأن فيه ارتكاب مجاز، ولعل الأمر فيه سهل.

وذهب بعضهم إلى أنه عليه السلام لم يعرف أنهم ملائكة حتى قالوا له: ﴿لا تخف إنا أرسلنا﴾ وكأن سبب خوفه منهم أنهم لم يتحرموا بطعامه فظن أنهم يريدون به سوءاً إذ كانت العادة إذ ذاك كذلك، وكان عليه السلام نازلاً

في طرف من الأرض منفرداً عن قومه، وهي رواية عن ابن عباس أخرجها إسحاق بن بشر وابن عساكر من طريق جويبر عن الضحاك عنه، وقيل: كان سبب خوفه أنهم دخلوا بغير إذن وبغير وقت.

وقال العلامة الطيبي: الحق أن الخوف إنما صدر عن مجموع كونهم منكرين وكونهم ممتنعين من الطعام كما يعلم من الآيات الواردة في هذه القصة ولأنه لو عرفهم بأنهم ملائكة لم يحضر بين أيديهم الطعام ولم يحرضهم على الأول وإنما عدلوا إلى قولهم: ﴿**إنا أرسلنا إلى قوم لوط**﴾ ليكون جامعاً للمعاني بحيث يفهم منه المقصود أيضاً انتهى.

وفيه إشارة إلى الردّ على الزمخشري، وقد اختلف كلامه في تعليل الخوف فعلله تارة بعرفانه أنهم ملائكة وأخرى بأنهم لم يتحرموا طعامه، ولعله أراد بذلك العرفان العرفان بعد إحضار الطعام، وما ذكره الطيبي من أنه لو عرفهم بأنهم ملائكة لم يحضر الخ غير قادح إذ يجوز أن يخافهم بعد الإحضار أولا لعدم التحرم ثم بعد تفرس أنهم ملائكة خافهم لأنهم ملائكة أرسلوا للعذاب، والزمخشري حكى أحد الخوفين في موضع والآخر في آخر.

قال بعض المحققين والتعليل بأنهم ملائكة هو الوجه لينتظم قوله سبحانه: ﴿لا توجل إنا نبشرك بغلام عليم﴾ [الحجر: ٥٣] مع ما قبله إذ لو كان الوجل لكونهم على غير زي من عرف ونحوه لم يحسن التعليل بقوله تعالى: ﴿إنا نبشرك﴾ فإنه إنما هو تعليل للنهي عن الوجل من أنهم ملائكة أرسلوا للعذاب كأنهم قالوا: ﴿لا توجل إنا نبشرك بغلام عليم﴾ و ﴿**إنا أرسلنا إلى قوم لوط**﴾ فجاء على اختصارات القرآن بذكر أحد التعليلين في أحد الموضعين والآخر في الآخر، ولا شك أن في الحجر اختصاراً لطي حديث الرواع، والتعجيل بالعجل الحنيذ وعدم تحرمهم بطعامه لما أن المقصود من سوق القصة هنالك الترغيب والترهيب للاعتبار بحال إبراهيم عليه السلام وما لقي من البشرى والكرامة، وحال قوم لوط عليه السلام وما منوا به من السوأى والملامة، ألا ترى إلى قوله سبحانه: ﴿نبىء عبادي أني أنا الغفور الرحيم﴾ [الحجر: ٤٩] إلى قوله جل وعلا: ﴿عن ضيف إبراهيم﴾ [الحجر: ٥١] فاقتصر على ما يفيد ذلك الغرض، وأما في هذه السورة فجيء بها للإرشاد الذي بنى عليه السورة الكريمة مع إدماج التسلية ورد ما رموه به عليه الصلاة والسلام من الافتراء، وفي كل من أجزاء القصة ما يسد من هذه الأغراض فسرد على وجهها، وفي سورة الذاريات للأخيرين فقط فجيء بما يفيد ذلك فلا عليك إن رأيت اختصاراً أن تنقل إليه من المبسوط ما يتم به الكلام بعد أن تعرف نكتة الاختصار، وهذا من خواص كتاب الله تعالى الكريم انتهى ولا يخلو عن حسن، وفيه ذهاب إلى كون جملة ﴿**إنا أرسلنا إلى قوم لوط**﴾ استئنافاً في موضع التعليل كما هو الظاهر.

وقال شيخ الإسلام عليه الرحمة: الظاهر ما ذكر إلا أنه ليس كذلك فإن قوله تعالى: ﴿قال فما خطبكم أيها المرسلون قالوا إنا أرسلنا إلى قوم مجرمين﴾ [الحجر: ٥٨] صريح في أنهم قالوه جواباً عن سؤاله عليه السلام وقد أوجز الكلام اكتفاء بذلك انتهى.

وتعقب بأنه قد يقال: إن ذلك لا يقدح في الحمل على الظاهر لجواز أن يكونوا قالوا ذلك على معنى التعليل للنهي عن الخوف، ولكنه وإن أريد منه الإرسال بالعذاب لقوم لوط عليه السلام مجمل لم يؤت به على وجه يظهر منه ما نوع هذا العذاب هل هو استئصال أم لا؟ فسأل عليه السلام لتحقيق ذلك فكأنه قال: أيها المرسلون إلى قوم لوط ما هذا الأمر العظيم الذي أرسلتم به؟ فأجابوه بما يتضمن بيان ذلك مع الإشارة إلى علة نزول ذلك الأمر بهم وهو قولهم: ﴿إنا أرسلنا إلى قوم مجرمين إلا آل لوط إنا لمنجوهم أجمعين﴾ [الحجر: ٥٨، ٥٩] الآية فإن انفهام عذاب الاستئصال لقوم لوط عليه السلام من ذلك ظاهر، وكذا الإشارة إلى العلة.

والحاصل أن السؤال في تلك الآية عن الخطب وهو في الأصل الأمر العظيم الذي يكثر فيه التخاطب ويراد من السؤال عنه تحقيق أمر لم يعلمه عليه السلام من كلامهم قيل إما لأنه لم يعلم ذلك منه أو لأنه كان مشغولاً عن كمال التوجه ليعلم عليه السلام منه ذلك، وفي خطابه عليه السلام لهم عليهم السلام بعنوان الرسالة ما يؤيد تقدم قولهم: ﴿إنا أرسلنا﴾ على هذا السؤال لكنه أسقط هناك تعويلاً على ما هنا ولا بدع في الإسقاط من المتأخر تعويلاً على المتقدم، وتأخر الحجر والذاريات عن هود تلاوة مما لا كلام فيه، وتأخرهما نزولاً مما رواه ابن ضريس في فضائل القرآن عن محمد بن عبد الله بن أبي جعفر الرازي عن عمر بن هارون عن عثمان بن عطاء الخراساني عن أبيه عن ابن عباس، وذكر أنها كلها نزلت بمكة وأن بين هود والحجر سورة واحدة، وبين الحجر والذاريات ثلاث عشرة سورة فليتأمل في هذا المقام، ويفهم من كلام بعضهم أنه عليه السلام لم يتحقق كونهم ملائكة إلا بعد أن مسح جبريل عليه السلام العجل بجناحه فقام يدرج حتى لحق بأمه فحينئذٍ عرفهم وأمن منهم، ولم يتحقق صحة الخبر عندي، والذي أميل إليه أنه عليه السلام عرفهم قبل ذلك وأن خوفه منهم لكونهم ملائكة لم يدر لأي شيء نزلوا، ويبعد عند من عرف حال إبراهيم عليه السلام والقول بأنه خاف بشراً وبلغ منه الخوف حتى ﴿قال إنا منكم وجلون﴾ [الحجر: ٥٢] لا سيما إذا قلنا: إن من خافهم كانوا ثلاثة وأنه عليه السلام لم يكن في طرف من الأرض بل كان بين أصحابه، أو كان هناك لكن بين خدمه وغلمانه ﴿وَامْرَأَتُهُ﴾ سارة بنت هاران بن ناحور وهي بنت عمه ﴿قَائِمَةٌ﴾ في الخدمة كما أخرجه ابن أبي حاتم عن مجاهد وكانت نساؤهم لا تحتجب لا سيما العجائز منهم، وكانت رضي الله تعالى عنها عجوزاً، وقال وهب: كانت قائمة وراء الستر تسمع محاورتهم، وأخذ منه بعضهم أن تستر النساء كان لازماً، والظاهر أنه لم يكن كذلك لتأخر آية الحجاب، ويجوز أن يقال: إن القيام وراء الستر كان اتفاقياً، وعن ابن إسحاق أنها كانت قائمة تصلي، وقال المبرد: كانت قائمة عن الولد وهو خلاف المشهور في الاستعمال، وأخرج ابن المنذر عن المغيرة قال في مصحف ابن مسعود: وامرأته قائمة وهو جالس، وفي الكشاف بدل وهو جالس وهو قاعد، وعن ابن عطية بدل ﴿وامرأته قائمة﴾ وهي قائمة ففيه الإضمار من غير تقدم ذكر، وكأن ذلك إن صح للتعويل على انفهام المرجع من سياق الكلام، والجملة إما في موضع الحال من ضمير ﴿قالوا﴾ وإما مستأنفة للأخبار ﴿فَضَحِكَتْ﴾ من الضحك المعروف، والمراد به حقيقته عند الكثير، وكان ذلك عند بعضهم سروراً بزوال الخوف عن إبراهيم عليه السلام، والنساء لا يملكن أنفسهن كالرجال إذا غلب عليهن الفرح، وقيل: كان سروراً بهلاك أهل الفساد، وقيل: بمجموع الأمرين، وقال ابن الأنباري: إن ضحكها كان سروراً بصدق ظنها لأنها كانت تقول لإبراهيم: اضمم إليك لوطاً فإني أرى العذاب سينزل بقومه وكان لوط ابن أخيه وقيل: ابن خالته وقيل: كان أخا سارة وقد مر آنفاً أنها بنت عم إبراهيم عليه السلام، وعن ابن عباس أنها ضحكت من شدة خوف إبراهيم وهو في أهله وغلمانه، والذين جاؤوه ثلاثة وهي تعهده يغلب الأربعين، وقيل: المائة، وقال قتادة: كان ذلك من غفلة قوم لوط وقرب العذاب منهم، وقال السدي: ضحكت من إمساك الأضياف عن الأكل وقالت: عجباً لأضيافنا نخدمهم بأنفسنا وهم لا يأكلون طعامنا، وقال وهب بن منبه: وروي أيضاً عن ابن عباس أنها ضحكت من البشارة بإسحاق، وفي الكلام على ذلك تقديم وتأخير، ﴿ضحكت﴾ من المعجز الذي تقدم نقله عن جبريل عليه السلام، ولعل الأظهر ما ذكرناه أولاً عن البعض، وذهب بعضهم إلى أن المراد بالضحك التبسم ويستعمل في السرور المجرد نحو مسفرة ضاحكة، ومنه قوله: روضة تضحك، وأخرج عبد بن حميد وأبو الشيخ وغيرهما عن ابن عباس أن ﴿ضحكت﴾ بمعنى حاضت، وروي ذلك عن ابن عمر رضي الله تعالى عنهما ومجاهد وعكرمة، وقولهم: ضحكت الأرنب بهذا المعنى أيضاً، وأنكر أبو عبيدة وأبو عبيد والفراء مجيء ضحك بمعنى حاض، وأثبت ذلك جمهور اللغويين، وأنشدوا له قوله:

«وضحك» الأرانب فوق الصفا ... كمثل دم الجوف يوم اللقا

وقوله:

وعهدي بسلمى «ضاحكاً» في لبابة ... ولم يعد حقا ثديها أن تحلما

وقوله:

إني لآتي العرس عند ظهورها ... وأهجرها يوماً إذا تك «ضاحكا»

والمثبت مقدم على النافي ومن حفظ حجة على من لم يحفظ، نعم قال ابن المنير: إنه يبعد الحمل على ذلك هنا قولها: ﴿أألد وأنا عجوز﴾ الخ فإنه لو كان الحيض قبل البشارة لما تعجبت إذ لا عجب في حمل من تحيض، والحيض في العادة معيار على إمكان الحمل، ودفع بأن الحيض في غير أوانه مؤكد للتعجب أيضاً، ولأنه يجوز أن تظن أن دمها ليس بحيض بل استحاضة فلذا تعجبت، وقرأ محمد بن زياد الأعرابي من قراء مكة «فضحكت» بفتح الحاء، وزعم المهدوي أنه غير معروف وأن «ضحك» بالكسر هو المعروف، ومصدره ضحكاً وضحكاً بسكون الحاء وفتح الضاد وكسرها، وضحكاً وضحكاً بكسر الحاء مع فتح الضاد وكسرها، والظاهر أن هذه مصادر ضحك بأي معنى كان؛ ويفهم من مجمع البيان أن مصدر ـ ضحك ـ بمعنى حاضت إنما هو ضحكاً بفتح الضاد وسكون الحاء، ولم نر هذا التخصيص في غيره، وعن بعضهم أن فتح الحاء في الماضي مخصوص بضحك بمعنى حاض، وعليه فالقراءة المذكورة تؤيد تفسير ضحكت على قراءة الجمهور بحاضت.

﴿فَبَشَّرْنَاهَا بِإِسْحَاقَ﴾ قيل: أي عقبنا سرورها بسرور أتم منه على ألسنة رسلنا ﴿وَمِن وَرَاءِ إِسْحَاقَ يَعْقُوبَ﴾ بالنصب، وهي قراءة ابن عامر وحمزة وحفص وزيد بن علي رضي الله تعالى عنهما على أنه منصوب بتقدير فعل يفسره ما يدل عليه الكلام أي ووهبنا لها من وراء إسحاق يعقوب، ورجع ذلك أبو علي، واعترض البعض بأنه حينئذٍ لا يكون ما ذكر داخلاً تحت البشارة، ودفع بأن ذكر هذه الهبة قبل وجود الموهوب بشارة معنى، وقيل: هو معطوف على محل ﴿بإسحاق﴾ لأنه في محل نصب، واعترض أنه إنما يتأتى العطف على المحل إذا جاز ظهور المحل في فصيح الكلام كقوله:

ولسنا بالجبال ولا الحديدا

وبشر لا تسقط باؤه من المبشر به في الفصيح، وزعم بعضهم أن العطف على ﴿بإسحاق﴾ على توهم نصبه لأنه في معنى وهبنا لها إسحاق فيكون كقوله:

«مشائيم» ليسوا مصلحين عشيرة ... ولا ناعب إلا ببين غرابها

إلا أنه توهم في هذا وجود الباء في المعطوف عليه على عكس ما في الآية الكريمة، ويقال لمثل هذا: عطف التوهم، ولا يخفى ما في هذه التسمية هنا من البشاعة على أن هذا العطف شاذ لا ينبغي التخريج عليه مع وجود غيره، وبهذا اعترض على الزمخشري من حمل كلامه حيث قال: وقرىء بالنصب كأنه قيل: وهبنا لها إسحاق ومن وراء إسحاق يعقوب على طريقة قوله: مشائيم. البيت عليه لما أنه الظاهر منه، وقال في الكشف أراد أنه عطف معنوي ومثله شائع مستفيض في العطف والإضمار على شريطة التفسير وغيرهما، وإنما شبهه بقوله: ولا ناعب تنبيهاً على أن ذلك مع بعده لما كان واقعاً فهذا أجدر، والغرض من التشبيه أن غير الموجود في اللفظ جعل بمنزلته وأعمل، ولا يخفى أنه خلاف المتبادر من عبارته، وقيل: إنه معطوف على لفظ ﴿إسحاق﴾ وفتحته للجر لأنه غير مصروف للعلمية

والعجمة، وعلى هذا دخوله في البشارة ظاهر إلا أنه قيل عليه: إنه يلزمه الفصل بين نائب الجار ومجروره وهو أبعد منه بين الجار ومجروره، وفي البحر أن من ذهب إلى أنه معطوف على ما ذكر فقوله ضعيف لأنه لا يجوز الفصل بالظرف أو المجرور بين حرف العطف ومعطوفه المجرور، فلا يجوز مررت بزيد اليوم وأمس عمرو فإن جاء ففي شعر، فإن كان المعطوف منصوباً أو مرفوعاً ففي جواز ذلك خلاف نحو قام زيد واليوم عمرو وضربت زيداً واليوم عمراً، وقرأ الحرميان والنحويان وأبو بكر و ﴿**يعقوب**﴾ بالرفع على الابتداء، ﴿**ومن وراء**﴾ الخبر كأنه قيل: ومن وراء إسحاق يعقوب كائن أو موجود أو مولود ـ قال النحاس: والجملة حال داخلة في البشارة أي فبشرناها بإسحاق متصلاً به يعقوب.

وأجاز أبو علي أن يرتفع بالجار والمجرور كما أجازه الأخفش، وقيل: إنه جائز على مذهب الجمهور أيضاً لاعتماده على ذي الحال، وتعقب بأنه وهم لأن الجار والمجرور إذا كان حالاً لا يجوز اقترانه بالواو فليتدبر.

وجوز النحاس أيضاً أن يكون فاعلاً بإضمار فعل تقديره ويحدث من وراء إسحاق يعقوب.

قال ابن عطية: وعلى هذا لا يدخل في البشارة، وقد مر ما يعلم منه الجواب، و ﴿**وراء**﴾ هنا بمعنى خلف وبذلك فسرها الراغب، وغيره هنا، وهو رواية عن ابن عباس، وفي رواية أخرى عنه تفسيرها بولد الولد وهو أحد معانيها كما في الصحاح والقاموس، وبذلك قال الشعبي، واختاره أبو عبيدة، واستشكل بأن ﴿**يعقوب**﴾ ولد إسحاق عليه السلام لصلبه لا ولد ولده، ولدفع ذلك قال الزمخشري فيما نقل عنه: إن وجه هذا التفسير أن يراد بيعقوب أولاده كما يقال: هاشم ويراد أولاده فكأنه قيل: من ولد ولد إسحاق أولاد يعقوب، ويتضمن ذلك البشارة بيعقوب من طريق الأولى، وقيل: وجه ذلك أنه سمي ولد إسحاق ﴿**وراء**﴾ بالنسبة إليها أي وراؤها من إسحاق كأنهم بشروها بأن تعيش حتى ترى ولد ولدها، أو بأن يولد لولدها ولد، قيل: وهذا أقرب، والمنقول عن الزمخشري أظهر، والمعول عليه تفسيره بمعنى خلف إذ في كلا الوجهين تكلف لا يخفى، والاسمان يحتمل وقوعهما في البشارة كما في قوله تعالى: ﴿نبشرك بغلام اسمه يحيى﴾ [مريم: ٧] وهو الأظهر.

وروي عن السدي: ويحتمل أنها بشرت بولد وولد ولد من غير تسمية ثم سميا بعد الولادة، وتوجيه البشارة إليها مع أن الأصل في ذلك إبراهيم عليه السلام، وقد وجهت إليه في آيتي الحجر والذاريات للإيذان بأن ما بشر به يكون منهما ولكونها عقيمة حريصة على الولد وكانت قد تمنته حينما ولد لهاجر إسماعيل عليه السلام ﴿**قَالَتْ**﴾ استئناف بياني كأن سائلاً سأل ما فعلت حين بشرت؟ فقيل قالت: ﴿**يَا وَيْلَتَى**﴾ من الويل وأصله الخزي، ويستعمل في كل أمر فظيع، والمراد هنا التعجب وقد كثرت هذه الكلمة على أفواه النساء إذا طرأ عليهن ما يتعجبن منه، والظاهر أن الألف بدل من ياء المتكلم، ولذا أمالها أبو عمرو وعاصم في رواية، وبهذا يلغز فيقال: ما ألف هي ضمير مفرد متكلم.

وقرأ الحسن «يا ويلتي» بالياء على الأصل، وقيل: إنها ألف الندبة ولذا يلحقونها الهاء فيقولون: يا ويلتاه ﴿**أَأَلِدُ وَأَنَا عَجُوزٌ**﴾ ابنة تسعين سنة على ما روي عن ابن إسحاق، أو تسع وتسعين على ما روي عن مجاهد. ﴿**وَهَذَا**﴾ الذي تشاهدونه ﴿**بَعْلِي**﴾ أي زوجي، وأصل البعل القائم بالأمر فأطلق على الزوج لأنه يقوم بأمر الزوجة، وقال الراغب: هو الذكر من الزوجين وجمعه بعولة نحو فحل وفحولة، ولما تصوروا من الرجل استعلاء على المرأة فجعل سائسها والقائم عليها؛ وسمي به شبه كل مستعل على غيره به فسمي باسمه، ومن هنا سمى العرب معبودهم الذي يتقربون به إلى الله تعالى بعلاً لاعتقادهم ذلك فيه ﴿**شَيْخاً**﴾ ابن مائة سنة. أو مائة وعشرين، وهو من شاخ يشيخ، وقد يقال:

للأنثى شيخة كما قال:

وتضحك مني «شيخة» عبشمية

ويجمع على أشياخ وشيوخ وشيخان ونصبه على الحال عند البصريين، والعامل فيه ما في هذا من معنى الإشارة أو التنبيه.

قال الزجاج: «ومثل هذه الحال من لطيف النحو وغامضه إذ لا تجوز إلا حيث يعرف الخبر؛ ففي قولك: هذا زيد قائماً لا يقال إلا لمن يعرفه فيفيده قيامه ولو لم يكن كذلك لزم أن لا يكون زيداً عند عدم القيام وليس بصحيح فهنا بعليته معروفة، والمقصود بيان شيوخته وإلا لزم أن لا يكون بعلها قبل الشيخوخة قاله الطيبي، ونظر فيه بأنه إنما يتوجه إذا لم تكن الحال لازمة غير منفكة أما في نحو هذا أبوك عطوفاً فلا يلزم المحذور، والحال ههنا مبينة هيئة الفاعل أو المفعول لأن العامل فيها ما أشير إليه وبذلك التأويل يتحد عامل الحال وذوها، وذهب الكوفيون إلى أن هذا يعمل عمل كان و ﴿شيخاً﴾ خبره وسموه تقريباً».

وقرأ ابن مسعود ـ وهو في مصحفه ـ والأعمش ـ شيخ ـ بالرفع على أنه خبر محذوف أي هو شيخ، أو خبر بعد خبر، وفي البحر إن الكلام على هذا كقولهم: هذا حلو حامض، أو هو الخبر، و ﴿بعلي﴾ بدل من اسم الإشارة. أو بيان له، وجوز أن يكون ﴿بعلي﴾ الخبر، و ـ شيخ ـ تابعاً له، وكلتا الجملتين وقعت حالاً من الضمير في ﴿أألد﴾ لتقرير ما فيه من الاستبعاد وتعليله أي ألد وكلانا على حالة منافية لذلك، وإنما قدمت بيان حالها على بيان حاله عليه السلام لأن مباينة حالها لما ذكر من الولادة أكثر إذ ربما يولد للشيوخ من الشواب أما العجائز داؤهن عقام، ولأن البشارة متوجهة إليها صريحاً ولأن العكس في البيان ربما يوهم من أول الأمر نسبة المانع عن الولادة إلى جانب إبراهيم عليه السلام وفيه ما لا يخفى من المحذور، واقتصارها في الاستبعاد على ولادتها من غير تعرض لحال النافلة لأنها المستبعدة وأما ولادة ولدها فلا يتعلق بها استبعاد قاله شيخ الإسلام ﴿إِنَّ هذَا﴾ أي ما ذكر من حصول الولد من هرمين مثلنا، وقيل: هو إشارة إلى الولادة أو البشارة بها، والتذكير لأن المصدر في تأويل ﴿إِنّ﴾ مع الفعل ولعل المآل أن هذا الفعل ﴿لَشَيْءٌ عَجِيبٌ﴾ أي من سنة الله تعالى المسلوكة في عباده، والجملة تعليل بطريق الاستئناف التحقيقي ومقصدها كما قيل: استعظام نعمة الله تعالى عليها في ضمن الاستعجاب العادي لا استبعاد ذلك من حيث القدرة ﴿قَالُوا أَتَعْجَبِينَ مِنْ أَمْرِ اللهِ﴾ أي قدرته وحكمته. أو تكوينه وشأنه سبحانه أنكروا عليها تعجبها لأنها كانت ناشئة في بيت النبوة ومهبط الوحي ومحل الخوارق فكان حقها أن تتوقر ولا يزدهيها ما يزدهي سائر النساء من أمثال هذه الخوارق من ألطاف الله سبحانه الخفية ولطائف صنعه الفائضة على كل أحد ممن يتعلق بإفاضته عليه مشيئته تعالى الأزلية لا سيما أهل بيت النبوّة الذين هم هم وأن تسبح الله تعالى وتمجده وتحمده، وإلى ذلك أشاروا بقوله تعالى: ﴿رَحْمَةُ اللهِ﴾ المستتبعة كل خير ووضع المظهر موضع المضمر لزيادة تشريفها والإيماء إلى عظمتها ﴿وَبَرَكَاتُهُ﴾ أي خيراته التامة المتكاثرة التي من جملتها هبة الأولاد، وقيل: الرحمة النبوة. والبركات الأسباط من بني إسرائيل لأن الأنبياء عليهم السلام منهم وكلهم من ولد إبراهيم عليه السلام؛ وقيل: رحمته تحيته. وبركاته فواضل خيره بالخلة والإمامة.

﴿عَلَيْكُمْ أَهْلَ الْبَيْتِ﴾ نصب على المدح. أو الاختصاص كما ذهب إليه كثير من المعربين، قال أبو حيان: وبينهما فرق ولذلك جعلهما سيبويه في بابين وهو أن المنصوب على المدح لفظ يتضمن بوضعه المدح كما أن المنصوب على الذم يتضمن بوضعه الذم والمنصوب على الاختصاص يقصد به المدح. أو الذم لكن لفظه لا يتضمن

بوضعه ذلك كقول رؤبة: بنا تميماً يكشف الضباب. انتهى، وفي الهمع أن النصب في الاختصاص بفعل واجب الإضمار وقدره سيبويه ـ بأعني ـ ويختص بأي الواقعة بعد ضمير المتكلم كأنا أفعل كذا أيها الرجل. وكاللهم اغفر لنا أيتها العصابة، وحكمها في هذا الباب ـ إلا عند السيرافي والأخفش ـ حكمها في باب النداء ويقوم مقامها في الأكثر كما ـ قال سيبويه ـ بنو نحو قوله: نحن بني ضبة أصحاب الجمل. ومنه قوله:

نحن بنات طارق ... نمشي على النمارق

ومعشر كقوله:

لنا معشر الأنصار مجد مؤثل ... بإرضائنا خير البرية أحمدا

وفي الحديث «نحن معاشر الأنبياء لا نورث» وآل وأهل، وأبو عمرو لا ينصب غيرهما وليس بشيء، وقلّ كون ذلك علماً كما في بيت رؤبة السابق في كلام أبي حيان، ولا يكون اسم إشارة ولا غيره ولا نكرة البتة، ولا يجوز تقديم اسم الاختصاص على الضمير، وقلّ وقوع الاختصاص بعد ضمير المخاطب كسبحانك الله العظيم، وبعد لفظ غائب في تأويل المتكلم أو المخاطب نحو على المضارب الوضيعة أيها البائع، فالمضارب لفظ غيبة لأنه ظاهر لكنه في معنى على أو عليك، ومنع ذلك الصفار البتة لأن الاختصاص شبه النداء فكما لا ينادى الغائب فكذلك لا يكون فيه الاختصاص انتهى مع أدنى زيادة وتغيير، ومنه يعلم بعض ما في كلام أبي حيان وأن حمل ما في الآية الكريمة على الاختصاص من ارتكاب ما قل في كلامهم، وجوز في الكشاف نصبه على النداء، وقدمه على احتمال النصب على الاختصاص، ولعله أشار بذلك إلى ترجيحه على الاحتمال الثاني لكن ذكر بعض الأفاضل ان في ذلك فوات معنى المدح المناسب للمقام، والمراد من البيت ـ كما في البحر ـ بيت السكنى، وأصله مأوى الإنسان بالليل، ثم قد يقال من غير اعتبار الليل فيه، ويقع على المتخذ من حجر ومن مدر ومن صوف ووبر وعبر عن مكان الشيء بأنه بيته ويجمع على بيوت وأبيات، وجمع الجمع أبابيت وبيوتات وأبياوات، ويصغر على بييت وبييت بالكسر، ويقال: بويت كما تقوله العامة، وصرف الخطاب من صيغة الواحدة إلى الجمع ليكون جوابهم عليهم السلام لها جواباً لمن يخطر بباله مثل ما خطر ببالها من سائر أهل البيت.

والجملة كلام مستأنف علل به إنكار تعجبها فيه جملة خبرية، واختاره جمع من المحققين، وقيل: هي دعائية وليس بذاك، واستدل بالآية على دخول الزوجة في أهل البيت، وهو الذي ذهب إليه السنيون، ويؤيده ما في سورة الأحزاب، وخالف في ذلك الشيعة فقالوا: لا تدخل إلا إذا كانت قريب الزوج، ومن نسبه فإن المراد من البيت بيت النسب لا بيت الطين والخشب، ودخول سارة رضي الله تعالى عنها هنا لأنها بنت عمه، وكأنهم حملوا البيت على الشرف كما هو أحد معانيه، وبه فسر في قول العباس رضي الله تعالى عنه يمدح النبي ﷺ:

حتى احتوى «بيتك» المهيمن من ... خندف علياء تحتها النطف

ثم خصوا الشرف بالشرف النسبي وإلا فالبيت بمعنى النسب مما لم يشع عند اللغويين، ولعل الذي دعاهم لذلك بغضهم لعائشة رضي الله تعالى عنها فراموا إخراجها من حكم ﴿يريد الله ليذهب عنكم الرجس أهل البيت ويطهركم تطهيراً﴾ [الأحزاب: ٣٣]، وسيأتي إن شاء الله تعالى تفصيل الكلام في هذا المقام، واستدل بالآية على كراهة الزيادة في التحية على السلام عليكم ورحمة الله وبركاته، وروي ذلك عن غير واحد من الصحابة رضي الله تعالى عنهم.

أخرج البيهقي في الشعب عن ابن عمر رضي الله تعالى عنهما أن رجلاً قال له: سلام عليك ورحمة الله وبركاته

ومغفرته فانتهره ابن عمر وقال: حسبك ما قال الله تعالى، وأخرج عن ابن عباس أن سائلاً قام على الباب وهو عند ميمونة فقال: السلام عليكم أهل البيت ورحمة الله وبركاته وصلواته ومغفرته، فقال: انتهوا بالتحية إلى ما قال الله سبحانه، وفي رواية عن عطاء قال: كنت جالساً عند ابن عباس فجاء سائل فقال: السلام عليكم ورحمة الله وبركاته ومغفرته ورضوانه فقال: ما هذا السلام؟! وغضب حتى احمرت وجنتاه إن الله تعالى حد للسلام حداً ثم انتهى ونهى عما وراء ذلك ثم قرأ ﴿**رحمة الله وبركاته عليكم أهل البيت**﴾ ﴿**إِنَّهُ حَمِيدٌ**﴾ قال أبو الهيثم: أي تحمد أفعاله، وفي الكشاف أي فاعل ما يستوجب به الحمد من عباده ففعيل بمعنى مفعول، وجوز الراغب أن يكون ﴿**حميد**﴾ هنا بمعنى حامد ولعل الأول أولى ﴿**مجيدٌ**﴾ أي كثير الخير والإحسان، وقال ابن الأعرابي: هو الرفيع يقال: مجد كنصر وكرم مجداً ومجادة أي كرم وشرف؛ وأصله من مجدت الإبل إذا وقعت في مرعى كثير واسع، وقد أمجدها الراعي إذا أوقعها في ذلك، وقال الأصمعي: يقال: أمجدت الدابة إذا أكثرت علفها، وقال الليث: أمجد فلان عطاءه ومجده إذا كثره، ومن ذلك قول أبي حية النميري:

تزيد على صواحبها وليست ... «بماجدة» الطعام ولا الشراب

أي ليست بكثيرة الطعام ولا الشراب، ومن أمثالهم في كل شجر نار، واستمجد المرخ والعفار أي استكثر من ذلك، وقال الراغب: أي تحرى السعة في بذل الفضل المختص به، وقال ابن عطية: مجد الشيء إذا حسنت أوصافه، والجملة على ما في الكشف تذييل حسن لبيان أن مقتضى حالها أن تحمد مستوجب الحمد المحسن إليها بما أحسن وتمجده إذ شرفها بما شرف، وقيل: هي تعليل لما سبق من قوله سبحانه: ﴿**رحمة الله وبركاته عليكم**﴾ ﴿**فَلَمَّا ذَهَبَ عَنْ إبراهيمَ الرَّوْعُ**﴾ أي الخوف والفزع، قال الشاعر:

إذا أخذتها هزة «الروع» أمسكت ... بمنكب مقدام على الهول أروعا

والفعل راع، ويتعدى بنفسه كما في قوله:

«ما راعني» إلا حمولة أهلها ... وسط الديار تسف حب الخمخم

والروع بضم الراء النفس وهي محل الروع، والفاء لربط بعض أحوال إبراهيم عليه السلام ببعض غب انفصالها بما ليس بأجنبي من كل وجه بل له مدخل في السياق والسباق، وتأخر الفاعل عن الظرف لكونه مصب الفائدة، والمعنى لما زال عنه ما كان أوجسه منهم من الخيفة واطمأنت نفسه بالوقوف على جلية أمرهم ﴿**وَجَاءَتْهُ الْبُشْرى يُجَادِلُنَا فِي قَوْمِ لُوط**﴾ أي يجادل رسلنا في حالهم وشأنهم، ففيه مجاز في الإسناد، وكانت مجادلته عليه السلام لهم ما قصه الله سبحانه في قوله سبحانه في سورة العنكبوت: ﴿ولما جاءت رسلنا إبراهيم بالبشرى قالوا إنا مهلكو أهل هذه القرية إن أهلها كانوا ظالمين قال: ﴿ان فيها لوطاً﴾ [العنكبوت: ٣١، ٣٢] فقوله عليه السلام: ﴿إن فيها لوطاً﴾ مجادلة وعدَّ ذلك مجادلة لأن مآله على ما قيل: كيف تهلك قرية فيها من هو مؤمن غير مستحق للعذاب؟ ولذا أجابوه بقولهم ﴿نحن أعلم بمن فيها لننجينه وأهله إلا امرأته﴾ [العنكبوت: ٣٣] وهذا القدر من القول هو المتيقن.

وعن حذيفة أنهم لما قالوا له عليه السلام ما قالوا، قال: أرأيتم إن كان فيها خمسون من المسلمين أتهلكونها؟ قالوا: لا، قال: فثلاثون؟ قالوا: لا، قال: فعشرون، قالوا: لا، قال: فإن كان فيهم عشرة أو خمسة ـ شك الراوي ـ؟ قالوا: لا، قال: أرأيتم إن كان فيها رجل واحد من المسلمين أتهلكونها؟ قالوا: لا، فعند ذلك قال: ﴿إن فيها لوطاً﴾ فأجابوه بما أجابوه، وروي نحو ذلك عدة روايات الله تعالى أعلم بصحتها ، وفسر بعضهم المجادلة بطلب الشفاعة ، وقيل : هي سؤاله عن العذاب هل هو واقع بهم لا محالة أم على سبيل الإخافة ليرجعوا إلى الطاعة؟ وأياً ما كان ـ فيجادلنا ـ

جواب ـ لما ـ وكان الظاهر جادلنا إلا أنه عبر بالمضارع لحكاية الحال الماضية واستحضار صورتها، وقيل: إن ـ لما ـ كلو تقلب المضارع ماضياً كما أن ـ إن ـ تقلب الماضي مستقبلاً، وقيل: الجواب محذوف، وهذه الجملة في موضع الحال من فاعله أي أخذ أو أقبل مجادلاً لنا، وآثر هذا الوجه الزجاج ولكنه جعله مع حكاية الحال وجهاً واحداً لأنه قال: ولم يذكر في الكلام أخذ لأن الكلام إذا أريد به حكاية حال ماضية قدر فيه أخذ وأقبل لأنك إذا قلت: قام زيد دل على فعل ماض، وإذا قلت: أخذ زيد يقوم دل على حال ممتدة من أجلها ذكر أخذ وأقبل، وصنيع الزمخشري يدل على أنهما وجهان، وتحقيقه على ما في الكشف أنه إذا أريد استمرار الماضي فهو كما ذكره الزجاج، وإن أريد التصوير المجرد فلا، وقيل: الجواب محذوف.

والجملة مستأنفة استئنافاً نحوياً أو بيانياً وهي دليل عليه، والتقدير اجترأ على خطابنا أو فطن بمجادلتنا وقال: كيت وكيت، واختاره في الكشاف، وقيل: إن هذه الجملة ـ وكذا الجملة التي قبلها ـ في موضع الحال من ﴿**إبراهيم**﴾ على الترادف أو التداخل وجواب لما قلنا يقدر قبل ﴿**يا إبراهيم أعرض عن هذا**﴾، وأقرب الأقوال أولها، والبشرى إن فسرت بقولهم: ﴿**لا تخف**﴾ فسببية ذهاب الخوف ومجيء السرور للمجادلة ظاهرة، وأما إن فسرت ببشارة الولد ـ كما أخرجه ابن جرير وابن المنذر وغيرهما عن قتادة واختاره جمع أو بما يعمها ـ فلعل سببيتها لها من حيث إنها تفيد زيادة اطمئنان قلبه عليه السلام بسلامته وسلامة أهله كافة كذا قاله مولانا شيخ الإسلام، ثم قال: إن قيل: إن المتبادر من هذا الكلام أن يكون إبراهيم عليه السلام قد علم أنهم مرسلون لإهلاك قوم لوط قبل ذهاب الروع عن نفسه ولكن لم يقدر على مجادلتهم في شأنهم لاشتغاله بشأن نفسه، ﴿**فلما ذهب عنه الروع**﴾ فرغ لها مع أن ذهاب الروع إنما هو قبل العلم بذلك لقوله سبحانه: ﴿**قالوا لا تخف إنا أرسلنا إلى قوم لوط**﴾ قلنا: كان لوط عليه السلام على شريعة إبراهيم عليه السلام وقومه مكلفين بها فلما رأى من الملائكة عليهم السلام ما رأى خاف على نفسه وعلى كافة أمته التي من جملتهم قوم لوط، ولا ريب في تقدم هذا الخوف على قولهم: ﴿**لا تخف**﴾ وأما الذي علمه عليه السلام بعد النهي فهو اختصاص قوم لوط بالهلاك لا دخول لهم تحت العموم فتأمل انتهى.

وفيه أن كون الكل أمته في حيز المنع، وما أشار إليه من اتحاد الشريعتين إن أراد به الاتحاد في الأصول كاتحاد شريعة نبينا ﷺ مع شريعة إبراهيم عليه السلام فمسلم لكن لا يلزم منه ذلك، وإن أراد به الاتحاد في الأصول والفروع فغير مسلم ولو سلم. ففي لزوم كون الكل أمته له تردد على أنه لو سلمنا كل ذلك فلقائل أن يقول: سلمنا أنه عليه السلام لما رأى من الملائكة عليهم السلام ما رأى حصل له خوف على نفسه وعلى كافة أمته التي من جملتهم قوم لوط عليه السلام لكن لا نسلم أن هذا الخوف كان عن علم بأن أولئك الملائكة كانوا مرسلين لإهلاك الكل المندرج فيه قوم لوط بل عن تردد وتحير في أمرهم، وحينئذٍ لا ينحل السؤال بهذا الجواب كما لا يخفى على المتبصر، وكأنه لذلك أمر بالتأمل؛ وقد يقال: المفهوم من الكلام تحقق المجادلة بعد تحقق مجموع الأمرين ذهاب الروع ومجيء البشارة، وهو لا يستدعي إلا سبق العلم بأنهم مرسلون لإهلاك قوم لوط على تحقق المجموع، ويكفي في ذلك سبقه على تحقق البشارة، وهذا العلم مستفاد من قولهم له: ﴿**لا تخف إنا أرسلنا إلى قوم لوط**﴾ وكأنه عليه السلام إنما لم يجادل بعد هذا العلم،وأخر المجادلة إلى مجيء البشارة ليرى ما ينتهي إليه كلام الملائكة عليهم السلام، أو لأنه لم يقع فاصل سكوت في البين ليجادل فيه إلا أن هذا لا يتم إلا أن يكون الإخبار بالإرسال إلى قوم لوط سابقاً على البشارة بالولد، وفيه تردد.

وفي بعض الآيات ما هو ظاهر في سبق البشارة على الإخبار بذلك، نعم يمكن أن يلتزم سبق الاخبار على البشارة، ويقال: إنهم أخبروه أولاً ثم بشروه ثانياً، ثم بعد أن تحقق مجموع الأمرين قال: ﴿**فما خطبكم أيها**

المرسلون﴾ [الحجر: ٥٧، الذاريات: ٣١] ويقال: المراد منه السؤال عن حال العذاب هل هو واقع بهم لا محالة أم هو على سبيل الإخافة ليرجعوا إلى الإيمان ؟ وتفسير المجادلة به كما مر عن بعض فتدبر ذاك والله سبحانه يتولى هداك ﴿إِنَّ إِبْرَاهِيمَ لَحَلِيمٌ ﴾ غير عجول على الانتقام إلى المسيء إليه ﴿أَوَّاهٌ ﴾ كثير التأوه من الذنوب والتأسف على الناس ﴿مُنِيبٌ ﴾ راجع إلى الله تعالى، والمقصود من وصفه عليه السلام بهذه الصفات المنبئة عن الشفقة ورقة القلب بيان ما حمله على ما صدر عنه من المجادلة، وحمل الحلم على عدم العجلة والتأني في الشيء مطلقاً، وجعل المقصود من الوصف بتلك الصفات بيان ما حمله على المجادلة وإيقاعها بعد أن تحقق ذهاب الروع ومجيء البشرى لا يخفى حاله.

﴿يَا إِبْرَاهِيمُ ﴾ على تقدير القول ليرتبط بما قبل أي قالت الملائكة، أو قلنا ﴿يا إبراهيم ﴾.

﴿أَعْرِضْ عَنْ هَذَا ﴾ الجدال ﴿إِنَّهُ ﴾ أي الشأن ﴿قَدْ جَاءَ أَمْرُ رَبِّكَ ﴾ أي قدره تعالى المقضي بعذابهم، وقد يفسر بالعذاب، ويراد بالمجيء المشارفة فلا يتكرر مع قوله سبحانه: ﴿وَإِنَّهُمْ آتِيهِمْ عَذَابٌ غَيْرُ مَرْدُود ﴾ أي لا بجدال ولا بدعاء ولا بغيرهما إذ حاصل ذلك حينئذٍ شارفهم ثم وقع بهم، وقيل: لا حاجة إلى اعتبار المشارفة، والتكرار مدفوع بأن ذاك توطئة لذكر كونه غير مردود.

وقرأ عمرو بن هرم ـ وإنهم أتاهم ـ بلفظ الماضي و ﴿عذاب ﴾ فاعل به، وعبر بالماضي لتحقيق الوقوع ﴿وَلَمَّا جَاءَتْ رُسُلُنَا لُوطاً ﴾ عن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما قال: انطلقوا من عند إبراهيم عليه السلام وبين القريتين أربعة فراسخ ودخلوا عليه في صورة غلمان مرد حسان الوجوه فلذلك ﴿سِيءَ بِهِمْ ﴾ أي أحدث له عليه السلام مجيئهم المساءة لظنه أنهم أناس فخاف أن يقصدهم قومه ويعجز عن مدافعتهم، وقيل: كان بين القريتين ثمانية أميال فأتوها عشاء، وقيل نصف النهار ووجدوا لوطاً في حرث له.

وقيل: وجدوا بنتاً له تستقي ماء من نهر سدوم وهي أكبر محل للقوم فسألوها الدلالة على من يضيفهم ورأت هيئاتهم فخافت عليهم من قوم أبيها فقالت لهم: مكانكم وذهبت إلى أبيها فأخبرته فخرج إليهم فقالوا: إنا نريد أن تضيفنا الليلة، فقال: أو ما سمعتم بعمل هؤلاء القوم؟ فقالوا: وما عملهم؟ فقال: أشهد بالله تعالى أنهم شر قوم في الأرض، وقد كان الله تعالى قال للملائكة لا تعذبوهم حتى يشهد عليهم لوط أربع شهادات، فلما قال هذه قال جبريل عليه السلام: هذه واحدة وتكرر القول منهم حتى كرر لوط الشهادة فتمت الأربع ثم دخل المدينة فدخلوا معه منزله ﴿وَضَاقَ بِهِمْ ذَرْعاً ﴾ أي طاقة وجهداً، وهو في الأصل مصدر ذرع البعير بيديه يذرع في مسيره إذا سار ماداً خطوه مأخوذ من الذراع وهي العضو المعروف، ثم توسع فيه فوضع موضع الطاقة والجهد، وذلك أن اليد كما تجعل مجازاً عن القوة فالذراع المعروفة كذلك، وفي الصحاح يقال: ضقت بالأمر ذرعاً إذا لم تطقه ولم تقو عليه، وأصل الذرع بسط اليد فكأنك تريد مددت يدي إليه فلم تنله، وربما قالوا: ضقت به ذراعاً، قال حميد بن ثور يصف ذئباً:

وإن بات وحشاً ليلة لم يضق بها ... «ذراعاً» ولم يصبح لها وهو خاشع

وفي الكشاف جعلت العرب ضيق الذراع والذرع عبارة عن فقد الطاقة كما قالوا: رحب الذراع بكذا إذا كان مطيقاً له، والأصل فيه أن الرجل إذا طالت ذراعه نال ما لا يناله القصير الذراع فضرب ذلك مثلاً في العجز والقدرة، ونصبه على أنه تمييز محول عن الفاعل أي ضاق بأمرهم وحالهم ذرعه، وجوز أن يكون الذرع كناية عن الصدر والقلب، وضيقه كناية عن شدة الانقباض للعجز عن مدافعة المكروه والاحتيال فيه، وهو على ما قيل: كناية متفرعة على كناية أخرى مشهورة؛ وقيل: إنه مجاز لأن الحقيقة غير مرادة هنا، وأبعد بعضهم في تخريج هذا الكلام فخرجه

على أن المراد أن بدنه ضاق قدر عن احتمال ما وقع ﴿وَقَالَ هَذا﴾ اليوم ﴿يَوْمٌ عَصِيبٌ﴾ أي شديد، وأصله من العصب بمعنى الشد كأنه لشدة شره عصب بعضه ببعض، وقال أبو عبيدة: سمي بذلك لأنه يعصب الناس بالشر، قال الراجز:

يوم عصيب يعصب الأبطالا ... عصب القوى السلم الطوالا

وفي معناه العصبصب والعصوصب ﴿وَجَاءَهُ﴾ أي لوطاً وهو في بيته مع أضيافه ﴿قَوْمُهُ يُهْرَعُونَ إِلَيْهِ﴾ قال أبو عبيدة: أي يستحثون إليه كأنه يحث بعضهم بعضاً، أو يحثهم كبيرهم ويسوقهم، أو الطمع في الفاحشة، والعامة على قراءته مبنياً للمفعول، وقرأ جماعة «يَهْرَعُونَ» بفتح الياء مبنياً للفاعل من هرع، وأصله من الهرع وهو الدم الشديد السيلان كأن بعضه يدفع بعضاً، وجاء أهرع القوم إذا أسرعوا، وفسر بعضهم الإسراع بالمشي بين الهرولة والجمز. وعن ابن عباس أنه سئل عما في الآية، فقال: المعنى يقبلون إليه بالغضب، ثم أنشد قول مهلهل:

فجاؤوا يهرعون وهم أسارى ... نقودهم على رغم الأنوف

وفي رواية أخرى عنه أنه فسر ذلك بيسرعون وهو بيان للمراد ويستقيم على القراءتين، وجملة ﴿يهرعون﴾ في موضع الحال من قومه أي جاؤوا مهرعين إليه، روي أنه لما جاء لوط بضيفه لم يعلم ذلك أحد إلا أهل بيته فخرجت امرأته حتى أتت مجالس قومها فقالت: إن لوطاً قد أضاف الليلة فتية ما رئي مثلهم جمالاً فحينئذٍ جاؤوا يهرعون إليه ﴿وَمِن قَبْلُ﴾ أي من قبل وقت مجيئهم، وقيل: «من قبل» بعث لوط رسولاً إليهم ﴿كَانُوا يَعْمَلُونَ السَّيِّئَاتِ﴾ قيل: المراد سيئة إتيان الذكور إلا أنها جمعت باعتبار تكررها أو باعتبار فاعليها.

وقيل: المراد ما يعم ذلك، وإتيان النساء في محاشهن. والمكاء والصفير واللعب بالحمام والقمار والاستهزاء بالناس وغير ذلك، والمراد من ذكر عملهم السيئات من قبل بيان أنهم اعتادوا المنكر فلم يستحيوا فلذلك أسرعوا لطلب الفاحشة من ضيوفه مظهرين غير مكترثين، فالجملة معترضة لتأكيد ما قبلها.

وقيل: إنها بيان لوجه ضيق صدره لما عرف من عادتهم، وجعلها شيخ الإسلام في موضع الحال كالتي قبلها أي جاؤوا مسرعين، والحال أنهم كانوا منهمكين في عمل السيئات.

﴿قَالَ يَا قَوْمِ هؤُلاء بَنَاتِي هُنَّ أَطْهَرُ لَكُمْ﴾ فتزوجوهن وكانوا يطلبونهن من قبل ولا يجيبهم لخبثهم وعدم كفاءتهم لا لعدم مشروعية تزويج المؤمنات من الكفار فإنه كان جائزاً، وقد زوج النبي ﷺ ابنته زينب لأبي العاص بن الربيع وابنته رقية لعتبة بن أبي لهب قبل الوحي ـ وكانا كافرين ـ إلا أن عتبة لم يدخل بها وفارقها بطلب أبيه حين نزلت ﴿تبت يدا أبي لهب﴾ [المسد: ١] فتزوّجها عثمان رضي الله تعالى عنه، وأبا العاص كان قد دخل بها لكن لما أسر يوم بدر وفادى نفسه أخذ النبي ﷺ العهد عليه أن يردها إذا عاد فأرسل عليه الصلاة والسلام زيد بن حارثة ورجلاً من الأنصار في طلبها فجاءا بها ثم إنه أسلم وأتى المدينة فردها عليه الصلاة والسلام إليه بنكاح جديد أو بدونه على الخلاف.

وقال الحسن بن الفضل: إنه عليه السلام عرض بناته عليهم بشرط الإسلام، وإلى ذلك ذهب الزجاج، وهو مبني على أن تزويج المسلمات من الكفار لم يكن جائزاً إذ ذاك، فقيل: كان لهم سيدان مطاعان فأراد أن يزوجهما ابنتيه ولم يكن له عليه السلام سواهما، واسم إحداهما ـ على ما في بعض الآثار ـ زعوراء والأخرى زيتاء، وقيل: كان له عليه السلام ثلاث بنات، وأخرجه الحاكم وصححه عن ابن عباس، ويؤيده ظاهر الجمع وإن جاء إطلاقه على اثنين، وأياً ما كان فقد أراد عليه السلام بذلك وقاية ضيفه وهو غاية الكرم فلا يقال: كيف يليق به عليه السلام أن يعرض بناته على

أعدائه ليزوجهن إياهم؟! نعم استشكل عرض بناته ـ بناء على أنهن اثنتان كما هو المشهور، أو ثلاث كما قيل ـ على أولئك المهرعين ليتزوجوهن مع القول بأنهم أكثر منهن إذ لا يسوغ القول بحل تزوج الجماعة بأقل منهم في زمان واحد، ومن هنا قال بعض أجلة المفسرين: إن ذلك القول لم يكن منه عليه السلام مجرياً على الحقيقة من إرادة النكاح بل كان ذلك مبالغة في التواضع لهم وإظهاراً لشدة امتعاضه مما أوردوا عليه طمعاً في أن يستحيوا منه ويرقوا له إذا سمعوا ذلك فيتركوا ضيوفه مع ظهور الأمر واستقرار العلم عنده وعندهم أن لا مناكحة بينه وبينهم وهو الأنسب بجوابهم الآتي، وأخرج أبو الشيخ عن ابن عباس وابن أبي حاتم عن ابن جبير ومجاهد وابن أبي الدنيا وابن عساكر عن السدي أن المراد بناته عليه السلام نساء أمته، والإشارة بهؤلاء لتنزيلهن منزلة الحاضر عنده وإضافتهن إليه لأن كل نبي أب لأمته، وفي قراءة ابن مسعود رضي الله تعالى عنه ـ النبي أولى بالمؤمنين من أنفسهم وهو أب لهم وأزواجه أمهاتهم.

وقرأ أبي رضي الله تعالى عنه مثل ذلك لكنه قدم ﴿وأزواجه أمهاتهم﴾ [الأحزاب: ٦] على ـ وهو أب لهم ـ وأراد عليه السلام بقوله: ﴿**هن أطهر لكم**﴾ أنظف فعلاً، أو أقل فحشاً كقولك: الميتة أطيب من المغصوب وأحل منه، ويراد من الطهارة على الأول الطهارة الحسية وهي الطهارة عما في اللواطة من الأذى والخبث، وعلى الثاني الطهارة المعنوية وهو التنزه عن الفحش والإثم، وصيغة أفعل في ذلك مجاز، والظاهر ـ أن هؤلاء بناتي ـ مبتدأ وخبر، وكذلك ﴿**هن أطهر لكم**﴾ وجوز أبو البقاء كون ﴿**بناتي**﴾ بدلاً أو عطف بيان ﴿**وهن**﴾ ضمير فصل، و ﴿**أطهر**﴾ هو الخبر، وكون ﴿**هن**﴾ مبتدأ ثانياً، و﴿**أطهر**﴾ خبره، والجملة خبر ﴿**هؤلاء**﴾.

وقرأ الحسن وزيد بن علي وعيسى الثقفي وسعيد بن جبير والسدي «أطهر» بالنصب، وقد خفي وجهه حتى قال عمرو بن العلاء: إن من قرأ «أطهَر» بالنصب فقد تربع في لحنه وذلك لأن انتصابه على أن يجعل حالاً عمل فيها ما في ﴿**هؤلاء**﴾ من الإشارة أو التنبيه أو ينصب ﴿**هؤلاء**﴾ بفعل مضمر كأنه قيل: خذوا هؤلاء و ﴿**بناتي**﴾ بدل، ويعمل هذا المضمر في الحال و ﴿**هن**﴾ في الصورتين فصل وهذا لا يجوز لأن الفصل إنما يكون بين المسند والمسند إليه، ولا يكون بين الحال وذيها كذا قيل، وهذا المنع هو المروي عن سيبويه وخالف في ذلك الأخفش فأجاز توسط الفصل بين الحال وصاحبها فيقول: جاء زيد هو ضاحكاً، وجعل من ذلك هذه الآية على هذه القراءة، وقيل: بوقوعه شذوذاً كما في قولهم: أكثر أكلي التفاحة هي نضيجة، ومن منع ذلك خرج هذا على إضمار كان، والآية الكريمة على أن ﴿**هن**﴾ مبتدأ و ﴿**لكم**﴾ الخبر، و ﴿**أطهر**﴾ حال من الضمير في الخبر، واعترض بأن فيه تقديم الحال على عاملها الظرفي، والأكثرون على منعه أو على أن يكون ﴿**هؤلاء**﴾ مبتدأ و ﴿**بناتي هن**﴾ جملة في موضع خبر المبتدأ كقولك: هذا أخي هو، ويكون ﴿**أطهر**﴾ حالاً وروي هذا عن المبرد وابن جني، أو على أن يكون ﴿**هؤلاء**﴾ مبتدأ و﴿**بناتي**﴾ بدلاً منه أو عطف بيان و ﴿**هن**﴾ خبر و ﴿**أطهر**﴾ على حاله.

وتعقب بأنه ليس فيه معنى طائل، ودفع بأن المقصود بالإفادة الحال كما في قولك: هذا أبوك عطوفاً وادعى في الكشف أن الأوجه أن يقدروا خذوا هؤلاء أطهر لكم، وقوله: ﴿**بناتي هن**﴾ جملة معترضة تعليلاً للأمر وكونهن أولى قدمت للاهتمام كأنه قيل: خذوا هؤلاء العفائف أطهر لكم إن بناتي هن وأنتم تعلمون طهارتي وطهارة بناتي؛ ويجوز أن يقال ﴿**هن**﴾ تأكيد للمستكن في ﴿**بناتي**﴾ لأنه وصف مشتق لا سيما على المذهب الكوفي فافهم ولا تغفل ﴿**فَاتَّقُوا الله**﴾ بترك الفواحش أو بإيثارهن عليهم ﴿**وَلاَ تُخزُونِ فِي ضَيْفِي**﴾ أي لا تفضحوني في شأنهم فإن إخزاء ضيف الرجل إخزاء له، أو لا تخجلوني فيهم، والمصدر على الأول الخزي وعلى الثاني الخزاية، وأصل معنى خزي لحقه انكسار إما من نفسه وهو الحياء المفرط، وإما من غيره وهو الاستخفاف والتفضيح، والضيف في الأصل مصدر،

ولذا إذا وصف به المثنى أو المجموع لم يطابق على المشهور، وسمع فيه ضيوف، وأضياف، وضيفان، ﴿وَلا﴾ ناهية، والفعل مجزوم بحذف النون، والموجودة نون الوقاية، والياء محذوفة اكتفاء بالكسرة، وقرىء بإثباتها على الأصل ﴿أَلَيْسَ منكُمْ رَجُلٌ رَشيدٌ﴾ يهتدي إلى الحق الصريح ويرعوي عن الباطل القبيح، وأخرج أبو الشيخ عن ابن عباس أنه قال: يأمر بمعروف أو ينهى عن منكر، وهو إما بمعنى ذو رشد أو بمعنى مرشد كالحكيم بمعنى المحكم، والاستفهام للتعجب، وحمله على الحقيقة لا يناسب المقام.

﴿قَالُوا﴾ معرضين عما نصحهم به من الأمر بالتقوى والنهي عن الإخزاء عن أول كلامه ﴿لَقَدْ عَلِمْتَ مَا لَنَا في بَنَاتكَ منْ حَقّ﴾ أي حق وهو واحد الحقوق، وعنوا به قضاء الشهوة أي ما لنا حاجة في بناتك، وقد يفسر بما يخالف الباطل أي ما لنا في بناتك نكاح حق لأنك لا ترى جواز نكاحنا للمسلمات، وما هو إلا عرض سابري كذا قيل، وهو ظاهر في أنه كان من شريعته عليه السلام عدم حل نكاح الكافر المسلمة.

وقيل: إنما نفوا أن يكون لهم حق في بناته لأنهم كانوا قد خطبوهن فردهم وكان من سنتهم أن من رد في خطبة امرأة لم تحل له أبداً، وقيل: إنهم لما اتخذوا إتيان الذكور مذهباً كان عندهم هو الحق وأن نكاح الإناث من الباطل فقالوا ما قالوا، وقيل: قالوا ذلك لأن عادتهم كانت أن لا يتزوج الرجل منهم إلا واحدة وكانوا كلهم متزوجين ﴿وَإِنَّكَ لَتَعْلَمُ مَا نُريدُ﴾ أي من إتيان الذكور، والظاهر أن ﴿ما﴾ مفعول لتعلم، وهو بمعنى تعرف، وهي موصولة والعائد محذوف أي الذي نريده، وقيل: إنها مصدرية فلا حذف أي إرادتنا.

وجوز أن تكون استفهامية وقعت مفعولاً ـ لنريد ـ وهي حينئذٍ معلقة ـ لتعلم ـ ولما يئس عليه السلام من ارعوائهم عما هم عليه من الغي ﴿قَالَ لَوْ أَنَّ لي بكُمْ قُوَّةً﴾ أي لو ثبت أن لي قوة ملتبسة بكم بالمقاومة على دفعكم بنفسي لفعلت ـ فلو ـ شرطية وجوابها محذوف كما حذف في قوله سبحانه: ﴿ولو أن قرآناً سيرت به الجبال﴾ [الرعد: ٣١] وجوز أن تكون للتمني، و ﴿بكم﴾ حال من ﴿قوة﴾ كما هو المعروف في صفة النكرة إذا قدمت عليها، وضعف تعلقه بها لأن معمول المصدر لا يتقدم عليه في المشهور، وقوله: ﴿أَوْ آوي إلَى رُكْن شَديد﴾ عطف على ما قبله بناء على ما علمت من معناه الذي يقتضيه مذهب المبرد، والمضارع واقع موقع الماضي، واستظهر ذلك أبو حيان، وقال الحوفي: إنه عطف على ما تقدم باعتبار أن المراد أو أني آوي، وجوز ذلك أبو البقاء، وكذا جوز أن تكون الجملة مستأنفة، و ـ الركن ـ في الأصل الناحية من البيت أو الجبل، ويقال: ركن بضم الكاف، وقد قرىء به ويجمع على أركان، وأراد عليه السلام به القوي شبهه بركن الجبل في شدته ومنعته أي أو أنضم إلى قوي أتمنع به عنكم وأنتصر به عليكم، وقد عد رسول الله ﷺ هذا القول منه عليه السلام بادرة واستغربه، فقد أخرج البخاري ومسلم عن أبي هريرة رضي الله تعالى عنه أنه ﷺ قال: «رحم الله تعالى أخي لوطاً كان يأوي إلى ركن شديد» يعني عليه الصلاة والسلام به الله تعالى فإنه لا ركن أشد منه عز وجل.

إذا كان غير الله للمرء عدة ... أتته الرزايا من وجوه الفوائد

وجاء أنه سبحانه ـ لهذه الكلمة ـ لم يبعث بعد لوط نبياً إلا في منعة من عشيرته، وفي البحر أنه يجوز ـ على رأي الكوفيين ـ أن تكون ﴿أو﴾ بمعنى بل ويكون عليه السلام قد أضرب عن الجملة السابقة، وقال: بل آوي في حالي معكم إلى ركن شديد وكني به عن جناب الله تعالى ولا يخفى أنه يأبى الحمل على هذه الكناية تصريح الأخبار الصحيحة بما يخالفها، وقرأ شيبة وأبو جعفر «آوي» بالنصب على إضمار أن بعد ﴿أو﴾ فيقدر بالمصدر عطفاً على ﴿قوة﴾ ونظير ذلك قوله:

ولـــولا رجـــال مـــن رزام أعـــزة وآل سـبـيـع أو أسـوأك عـلـقـمـا

أي لو أن لي بكم قوة أو أوياً، روي أنه عليه السلام أغلق بابه دون أضيافه وأخذ يجادل قومه عنهم من وراء الباب فتسوروا الجدار فلما رأت الملائكة عليهم السلام ما على لوط من الكرب.

﴿قَالُوا يَا لُوطُ إِنَّا رُسُلُ رَبِّكَ لَن يَصِلُوا إِلَيْكَ﴾ بضرر ولا مكروه فافتح الباب ودعنا وإياهم، ففتح الباب فدخلوا فاستأذن جبريل عليه السلام رب العزة في عقوبتهم فأذن له فلما دنوا طمس أعينهم فانطلقوا عمياً يركب بعضهم بعضاً وهم يقولون: النجاء النجاء فإن في بيت لوط قوماً سحرة، وفي رواية أنه عليه السلام أغلق الباب على ضيفه فجاؤوا فكسروا الباب فطمس جبريل أعينهم فقالوا: يا لوط جئتنا بسحرة وتوعدوه فأوجس في نفسه خيفة قال: يذهب هؤلاء ويذروني فعندها قال جبريل عليه السلام: «لا تخف إنا رسل ربك» ﴿فَأَسْرِ بِأَهْلِكَ﴾ بالقطع من الإسراء، وقرأ ابن كثير ونافع بالوصل حيث جاء في القرآن من السرى، وقد جاء سرى وهما بمعنى واحد عند أبي عبيدة والأزهري، وعن الليث أسرى سار أول الليل وسرى سار آخره ولا يقال في النهار: إلا سار وليس هو مقلوب سرى، والفاء لترتيب الأمر بالإسراء على الإخبار برسالتهم المؤذنة بورود الأمر والنهي من جنابه عز وجل إليه عليه السلام، والباء للتعدية أو للملابسة أي سر ملابساً بأهلك ﴿بِقِطْعٍ مِنَ اللَّيْلِ﴾ قال ابن عباس: بطائفة منه، وقال قتادة: بعد مضي صدر منه، وقيل: نصفه، وفي رواية أخرى عن الحبر آخره وأنشد قول مالك بن كنانة:

ونـائـحـة تـقـوم بـقـطـع لـيـل عـلـى رجـل أهـانـتـه شـعـوب

وليس من باب الاستدلال، وإلى هذا ذهب محمد بن زياد لقوله سبحانه: ﴿نجيناهم بسحر﴾ [القمر: ٣٤] وتعقبه ابن عطية بأنه يحتمل أنه أسرى بأهله من أول الليل حتى جاوزوا البلد المقتلع، ووقعت نجاتهم بسحر، وأصل القطع القطعة من الشيء لكن قال ابن الأنباري: إن ذلك يختص بالليل فلا يقال: عندي قطع من الثوب.

وفسر بعضهم القطع من الليل بطائفة من ظلمته، وعن الحبر أيضاً تفسيره بنفس السواد، ولعله من باب المساهلة ﴿وَلاَ يَلْتَفِتْ منكُمْ أَحَدٌ﴾ أي لا يتخلف كما روي عن ابن عباس، أو لا ينظر إلى ورائه كما روي عن قتادة، قيل: وهذا هو المعنى المشهور الحقيق للالتفات، وأما الأول فلأنه يقال: لفته عن الأمر إذا صرفته عنه فالتفت أي انصرف، والتخلف انصراف عن المسير، قال تعالى: ﴿أجئتنا لتلفتنا عما وجدنا عليه آباءنا﴾ [يونس: ٧٨] أي تصرفنا كذا قال الراغب.

وفي الأساس أنه معنى مجازي، والنهي في اللفظ لأحد، وفي المعنى للوط عليه السلام على ما نقل عن المبرد، وهذا كما تقول لخادمك: لا يقم أحد في أن النهي في الظاهر لأحد، وهو في الحقيقة للخادم أن لا يدع أحداً يقوم، فالمعنى هنا فأسر بأهلك ولا تدع أحداً منهم يلتفت؛ ولا يخفى أنه على هذا تتم المناسبة بين المعطوف عليه والمعطوف لأن الأول لأمره عليه السلام والثاني لنهيه، ويعلم من هذا أن ضمير «منكم» للأهل.

وقد صرح بذلك شهاب فلك الفضل الخفاجي، فقال: وهاهنا لطيفة وهو أن المتأخرين من أهل البديع اخترعوا نوعاً من البديع سموه تسمية النوع، وهو أن يؤتى بشيء من البديع ويذكر اسمه على سبيل التورية كقوله في البديعية في الاستخدام:

واسـتـخـدموا الـعـين مـنـي فـهـي جـاريـة وكـم سـمـحـت بـهـا فـي يـوم بـيـنـهـم

وتبجحوا باختراعه، وأنا بمنّ الله تعالى أقول: إنه وقع في القرآن في هذه الآية لأن قوله سبحانه: ﴿فأسر بأهلك﴾ الخ وقع فيه ضمير ﴿منكم﴾ للأهل فقوله جل وعلا: ﴿لا يلتفت﴾ من تسمية النوع وهذا من بديع النكات انتهى ،

وسر النهي عن الالتفات بمعنى التخلف ظاهر، وأما سره إذا كان بمعنى النظر إلى وراء فهو أن يجدوا في السير فإن من يلتفت إلى ورائه لا يخلو عن أدنى وقفة أو أن لا يروا ما ينزل بقومهم من العذاب فيرقوا لهم.

وذكر بعضهم أن النهي وكذا الضمير للوط عليه السلام ولأهله أي لا يلتفت أحد منك ومن أهلك. ﴿**إِلاَّ امْرَأَتَكَ**﴾ بالنصب وهو قراءة أكثر السبعة.

وقرأ ابن كثير وأبو عمرو بالرفع؛ وقد كثر الكلام في ذلك فقال الزمخشري: إنه سبحانه استثناها من قوله: ﴿**فأسر بأهلك**﴾ ويدل عليه قراءة عبد الله ـ ﴿**فأسر بأهلك**﴾ بقطع من الليل إلا امرأتك ـ ويجوز أن ينتصب من ـ لا يلتفت ـ على أصل الاستثناء، وإن كان الفصيح هو البدل أعني قراءة من قرأ بالرفع فأبدلها من أحد، وفي إخراجها مع أهله روايتان: روي أنه أخرجها معهم وأمر أن لا يلتفت منهم أحد إلا هي فلما سمعت هدّة العذاب التفتت وقالت: يا قوماه فأدركها حجر فقتلها.

وروي أنه لما أمر أن يخلفها مع قومها فإن هواها إليهم فلم يسر بها، واختلاف القراءتين لاختلاف الروايتين انتهى، وأورد عليه ابن الحاجب ما خلاصته أنه إما أن يسري بها فالاستثناء من أحد متعين أولا فيتعين من ﴿**فأسر بأهلك**﴾ والقصة واحدة فأحد التأويلين باطل قطعاً، والقراءتان الثابتتان قطعاً لا يجوز حملهما على ما يوجب بطلان أحدهما، فالأولى أن يكون ﴿**إلا امرأتك**﴾ رفعاً ونصباً مثل ﴿ما فعلوه إلا قليل منهم﴾ [النساء: ٦٦] ولا يبعد أن يكون بعض القراء على الوجه الأقوى، وأكثرهم على ما دونه بل جوز بعضهم أن تتفق القراء على القراءة بغير الأقوى.

وأجاب عنه بعض المغاربة بما أشار إليه في الكشف من منع التنافي لأن الاستثناء من الأهل يقتضي أن لا يكون لوط عليه السلام مأموراً بالإسراء بها، ولا يمنع أنها سرت بنفسها، ويكفي لصحة الاستثناءين هذا المقدار كيف ولم ينه عن إخراجها ولكنه أمر بإخراج غيرها، نعم يرد على قوله: واختلاف القراءتين لاختلاف الروايتين أنه يلزم الشك في كلام لا ريب فيه من رب العالمين، ويجاب بأن معناه اختلاف القراءتين جالب وسبب لاختلاف الروايتين كما تقول: السلاح للغزو أي أداة وصالح مثلاً له، ولم يرد أن اختلاف القراءتين لأجل اختلاف الروايتين قد حصل، ولا شك أن كل رواية تناسب قراءة وإن أمكن الجمع، وأما قوله: وأمر أن لا يلتفت منهم أحد إلا هي فنقل للرواية لا تفسير للفظ القرآن، وإنما الكائن فيه استثناؤها عن الحكم الذي للاستصلاح إذ لم يعن بها، وإلى معنى ما أشار إليه صاحب الكشف في منع التنافي أشار أبو شامة فقال: وقع في تصحيح ما أعربه النحاة معنى حسن، وذلك أن يكون في الكلام اختصار نبه عليه اختلاف القراءتين فكأنه قيل: فأسر بأهلك إلا امرأتك كما قرأ به عبد الله ورواه أبو عبيدة عن مصحفه، فهذا دليل على أن استثناءها من السري بهم، ثم كأنه قال سبحانه: فإن خرجت معكم وتبعتكم من غير أن تكون أنت سريت بها فانه أهلك عن الالتفات غيرها فإنها ستهلك ويصيبها ما يصيب قومها، فكانت قراءة النصب دالة على المعنى المتقدم، وقراءة الرفع دالة على هذا المعنى المتأخر ومجموعهما دال على جملة المعنى المشروح، ولا يخفى ما في ذلك من التكلف كما قال ابن مالك، ولذا اختار أن الرفع على أن الاستثناء منقطع، و ﴿**امرأتك**﴾ مبتدأ، والجملة بعدها خبره وإلا بمعنى لكن.

وقال ابن هشام في المغني في الجهة الثامنة من الباب الخامس: إن ما ذكره الزمخشري وقد سبقه إليه غيره في الآية خلاف الظاهر، والذي حمل القائلين عليه أن النصب قراءة الأكثرين فإذا قدر الاستثناء من أحد كانت قراءتهم على الوجه المرجوح، وقد التزم بعضهم جواز مجيء الأمرين مستدلاً بقوله تعالى: ﴿إنا كل شيء خلقناه بقدر﴾ [القمر:

٤٩] فإن النصب في ذلك عند سيبويه على حد قولهم: زيداً ضربته ، ولم ير خوف إلباس المفسر بالصفة مرجحاً كما رآه بعض المتأخرين، ثم قال: والذي أجزم به أن قراءة الأكثرين لا تكون مرجحة، وأن الاستثناء على القراءتين من جملة الأمر بدليل سقوط ﴿ولا يلتفت﴾ الخ في قراءة ابن مسعود، والاستثناء منقطع بدليل سقوطه في آية الحجر، ولأن المراد بالأهل المؤمنون وإن لم يكونوا من أهل بيته لا أهل بيته وإن لم يكونوا مؤمنين كما في قوله تعالى لنوح عليه السلام: ﴿إنه ليس من أهلك﴾ [هود: ٤٦] ووجه الرفع أنه على الابتداء، وما بعد، الخبر والمستثنى الجملة، ونظيره ﴿لست عليهم بمصيطر إلا من تولى وكفر فيعذبه الله﴾ [الغاشية: ٢٢ ـ ٢٤].

واختار أبو شامة ما اخترته من أن الاستثناء منقطع لكنه قال: وجاء النصب على اللغة الحجازية والرفع على التميمية، وهذا يدل على أنه جعل الاستثناء من جملة النهي، وما قدمته أولى لضعف اللغة التميمية، ولما قدمت من سقوط جملة النهي في قراءة عبد الله انتهى.

واستظهر ذلك الحمصي في حواشيه على التصريح واستحسنه غير واحد، وقد نقل أبو حيان القول بالانقطاع على القراءتين وتخريج النصب على اللغة الحجازية والرفع عن الأخرى، ثم قال: إنه كلام لا تحقيق فيه فإنه إذا لم يقصد إخراجها من المأمور بالإسراء بهم ولا من المنهيين عن الالتفات وكان المعنى لكن امرأتك يجري عليها كذا وكذا كان من الاستثناء الذي لا يتوجه إليه العامل، وهذا النوع من الاستثناء المنقطع يجب فيه النصب بإجماع العرب، وإنما الخلاف في المنقطع الذي يمكن توجه العامل إليه وفيه نظر، ففي التوضيح لابن مالك حق المستثنى بإلا من كلام تام موجب مفرداً كان أو مكملاً معنى بما بعده كقوله تعالى: ﴿إنا لمنجوهم أجمعين إلا امرأته قدرنا إنها لمن الغابرين﴾ [الحجر: ٥٩، ٦٠] النصب، ولا يعرف أكثر المتأخرين من البصريين إلا النصب، وقد غفلوا عن وروده مرفوعاً بالابتداء ثابت الخبر كقول أبي قتادة: أحرموا كلهم إلا أبو قتادة لم يحرم، ومحذوفة نحو ﴿ما تدري نفس بأي أرض تموت﴾ [لقمان: ٣٤] إلا الله، ﴿وإلا﴾ في ذلك بمعنى لكن أي لكن أبو قتادة لم يحرم ولكن الله يعلم انتهى، وما نحن فيه من قبيل هذا، وفي حاشيتي البدر الدماميني وتقي الدين الشمني أن الرضي قد أجاب بما يقتضي أن الاستثناء متصل ولا تناقض ، وذلك أنه قال : ولما تقرر أن الاتباع هو الوجه مع الشرائط المذكورة وكان أكثر القراء على النصب في ﴿ولا يلتفت﴾ الخ تكلف الزمخشري لئلا تكون قراءة الأكثر محمولة على وجه غير مختار بما تكلف، واعترضه ابن الحاجب بلزوم التناقض لأن الاستثناء من ـ أسر بأهلك ـ يقتضي كونها غير مسري بها، ومن ـ لا يلتفت منكم أحد ـ يقتضي كونها مسري بها لأن الالتفات بالإسراء، والجواب أن الإسراء وإن كان مطلقاً في الظاهر إلا أنه في المعنى مقيد بعدم الالتفات. فمآله أسر بأهلك إسراء لا التفات فيه إلا امرأتك فإنك تسري بها إسراء مع الالتفات فاستثن على هذا إن شئت ـ من ـ أسر ـ أو ـ لا يلتفت ـ ولا تناقض وهذا كما تقول: امش ولا تتبختر أي امش مشياً لا تتبختر فيه فكأنه قيل: ولا يلتفت منكم أحد في الإسراء، وكذا امش ولا تتبختر في المشي فحذف الجار والمجرور للعلم به انتهى.

وأورد عليه السيد السند في حواشيه أن الاستثناء إذا رجع إلى القيد كان المعنى فأسر بجميع أهلك إسراء لا التفات فيه إلا من امرأتك فيكون الإسراء بها داخلاً في المأمور به وإذا رجع إلى المقيد لم يكن الإسراء بها داخلاً في المأمور به فيكون المحذور باقياً بحاله ولا مخلص عنه إلا بأن يقال: إن تناول العام إياها ليس قطعياً لجواز أن يكون مخصوصاً فلا يلزم من رجوع الاستثناء إلى قوله تعالى: ﴿ولا يلتفت﴾ كونه عليه السلام مأموراً بالإسراء بها، وحينئذٍ يوجه الاستثناء بما ذكر من أنها تبعتهم أو أسري بها مع كونه غير مأمور بذلك إذ لا يلزم من عدم الأمر به النهي عنه فتأمل انتهى.

وبحث فيه الشهاب ولم يرتض احتمال التخصيص لما أنه لا دليل عليه ويفهم صنيعه ارتضاء كلام الرضي، ثم قال: ومراده بالتقييد أنه ذكر شيئان متعاطفان، فالظاهر أن المراد الجمع بينهما لا أن الجملة حالية فلا يرد عليه أن الحمل على التقييد مع كون الواو للنسق ممنوع، وكذا جعلها للحال مع لا الناهية، وأيضاً القراءة بإسقاطها تدل على عدم اعتبار ذلك التقييد ولا يخلو عن شيء، هذا وقد ألفت في تحقيق هذا الاستثناء عدة رسائل: منها رسالة للحمصي وأخرى للعلامة الكافيجي ألفها لبعض سلاطين آل عثمان غمرهم الله سبحانه بصنوف الفضل والإحسان حين طلب منه لبحث وقع في مجلسه ذلك، وبالجملة القول بالانقطاع أقل تكلفاً فيما يظهر، والقول بأنه حينئذٍ لا يبقى ارتباط لقوله سبحانه: ﴿**إِنَّهُ مُصِيبُهَا مَا أَصَابَهُمْ**﴾ ناشيء من عدم الالتفات فلا ينبغي أن يلتفت إليه كما لا يخفى على من أحاط خبراً بما تقدم نقله فتأمل، وضمير ﴿**إنه**﴾ للشأن، و ﴿**ما أصابهم**﴾ مبتدأ، و ﴿**مصيبها**﴾ خبره، والجملة خبر ـ إن ـ الذي اسمه ضمير الشأن، وفي البحر إن ﴿**مصيبها**﴾ مبتدأ، و ﴿**ما أصابهم**﴾ خبره، والجملة خبر إن، ويجوز على مذهب الكوفيين أن يكون ﴿**مصيبها**﴾ خبر ـ إن ـ و ﴿**ما**﴾ فاعل به لأنهم يجوزون أنه قائم أخواك، ومذهب البصريين أن ضمير الشأن لا يكون خبره إلا جملة مصرحاً بجزأيها فلا يجوز هذا الأعراب عندهم، والأولى ما ذكر أولاً، والجملة إما تعليل على طريقة الاستئناف أو خبر ـ لامرأتك ـ على قراءة الرفع، والمراد من ﴿**ما**﴾ العذاب، ومن ﴿**أصابهم**﴾ يصيبهم والتعبيرية دونه للإيذان بتحقق الوقوع، وفي الإبهام. وإسمية الجملة. والتأكيد ما لا يخفى.

﴿**إِنَّ مَوْعِدَهُمُ الصُّبْحُ**﴾ أي موعد عذابهم وهلاكهم ذلك، وكأن هذا على ما قيل: تعليل للأمر بالإسراء والنهي عن الالتفات المشعر بالحث على الإسراع، وقوله سبحانه: ﴿**أَلَيْسَ الصُّبْحُ بِقَرِيبٍ**﴾ تأكيد للتعليل، فإن قرب الصبح داع إلى الإسراع للتباعد عن مواقع العذاب، وروي أنه عليه السلام سأل الملائكة عليهم السلام عن وقت هلاكهم فقالوا: موعدهم الصبح، فقال: أريد أسرع من ذلك، فقالوا له: ﴿**أليس الصبح بقريب**﴾.

ولعله إنما جعل ميقات هلاكهم الصبح لأنه وقت الدعة والراحة فيكون حلول العذاب حينئذٍ أفظع ولأنه أنسب بكون ذلك عبرة للناظرين.

وقرأ عيسى بن عمر ﴿**الصبح**﴾ بضم الباء قيل: وهي لغة فلا يكون ذلك اتباعاً ﴿**فَلَمَّا جَاءَ أَمْرُنَا**﴾ أي عذابنا أو الأمر به، فالأمر على الأول واحد الأمور، وعلى الثاني واحد الأوامر، قيل: ونسبة المجيء إليه بالمعنيين مجازية، والمراد لما حان وقوعه ولا حاجة إلى تقدير الوقت مع دلالة لما عليه.

وقيل: إنه يقدر على الثاني أي جاء وقت أمرنا لأن الأمر نفسه ورد قبله، ونحن في غنى عن ادعاء تكراره، ورجح تفسير الأمر بما هو واحد الأوامر ـ أعني ضد النهي ـ بأنه الأصل فيه لأنه مصدر أمره، وأما كونه بمعنى العذاب فيخرجه عن المصدرية الأصلية وعن معناه المشهور الشائع، ويجعل التعذيب مسبباً عنه بقوله سبحانه: ﴿**جَعَلْنَا عَالِيَهَا سَافِلَهَا**﴾ فإنه جواب ﴿**لما**﴾ والتعذيب نفس إيقاع العذاب فلا يحسن جعله مسبباً عن ذلك بل العكس أولى إلا أن يؤول المجيء بإرادته، وضمير ﴿**عاليها**﴾ و ﴿**سافلها**﴾ لمدائن قوم لوط المعلومة من السياق وهي المؤتفكات، وهي خمس مدائن: ميعة وصغره وعصره ودوما وسدوم.

وقيل: سبع أعظمها سدوم، وهي القرية التي كان فيها لوط عليه السلام، وكان فيها على ما روي عن قتادة أربعة آلاف ألف إنسان أو ما شاء الله تعالى من ذلك، وقيل: إن هذا العدد إنما كان في المدائن كلها، وقيل: إن ما كان في المدائن أكثر من ذلك بكثير، والله تعالى أعلم.

ونصب ﴿**عاليها**﴾ ـ و ـ ﴿**سافلها**﴾ على أنهما مفعولان للجعل، والمراد قلبناها على تلك الهيئة وهو جعل

العالي سافلاً، وإنما قلبت كذلك ولم يعكس تهويلاً للأمر وتفظيعاً للخطب لأن جعل ﴿عاليها﴾ الذي هو مقرهم ومسكنهم ﴿سافلها﴾ أشق من جعل ـ سافلها عاليها ـ وإن كان مستلزماً له، روي أن لوطاً عليه السلام سرى بمن معه قبل الفجر وطوى الله تعالى له الأرض حتى وصل إلى إبراهيم عليه السلام، ثم إن جبريل عليه السلام اقتلع المدائن بيده، وفي رواية أدخل جناحه تحت المدائن فرفعها حتى سمع أهل السماء صياح الديكة ونباح الكلاب ثم قلبها، وما أعظم حكمة الله تعالى في هذا القلب الذي هو أشبه شيء بما كانوا عليه من إتيان الإعجاز والإعراض عما تقتضيه الطباع السليمة؛ ولا ينبغي أن يجعل الكلام كناية عن إنزال أمر عظيم فيها كما يقول القائل: اليوم قلبت الدنيا على فلان لما فيه من العدول عن الظاهر والانحراف عما نطقت به الآثار من غير داع سوى استبعاد مثل ذلك وما ذلك ببعيد، وإسناد الجعل إلى ضميره تعالى باعتبار أنه المسبب فهو إسناد مجازي باعتبار اللغة وإن كان سبحانه هو الفاعل الحقيقي. والنكتة في ذلك تعظيم الأمر وتهويله فإن ما يتولاه العظيم من الأمور فهو عظيم، ويقوي ذلك ضمير العظمة أيضاً وعلى هذا الطرز قوله سبحانه: ﴿وَأَمْطَرْنَا عَلَيْهَا﴾ أي على المدائن أو شذاذ أهلها ﴿حِجَارَةً من سجِّيل﴾ وكان ذلك زيادة في تفظيع حالهم أو قطعاً لشأفتهم واستئصالاً لهم.

روي أن رجلاً منهم كان بالحرم فبقي حجر معلق بالهواء حتى خرج منه فوقع عليه وأهلكه، والسجيل الطين المتحجر لقوله تعالى في الآية الأخرى: ﴿حجارة من طين﴾ [الذاريات: ٣٣] والقرآن يفسر بعضه بعضاً، ويتعين إرجاع بعضه لبعض في قصة واحدة، وهو كما أخرج عبد بن حميد عن ابن عباس ومجاهد معرب ـ سنك كل ـ.

وقال أبو عبيدة: السجيل ـ كالسجين ـ الشديد من الحجارة، وقيل: هو من أسجله إذا أرسله أو أدر عطيته، والمعنى حجارة كائنة من مثل الشيء المرسل أو مثل العطية في الإدرار وهو على هذا خارج مخرج التهكم، وقيل: من ـ السجل ـ بتشديد اللام وهو الصك، ومعنى كونه من ذلك أنه مما كتب الله تعالى عليهم أن يعذبهم به، وقيل: أصله من سجين وهو اسم لجهنم أو لواد فيها، فأبدلت نونه لاماً.

وقال أبو العالية وابن زيد: السجيل اسم لسماء الدنيا. قال أبو حيان: وهو ضعيف لوصفه بقوله سبحانه: ﴿مَنضُود﴾ أي نضد وضع بعضه على بعض معداً لعذابهم، أو نضد في الإرسال يرسل بعضه إثر بعض كقطار الأمطار، ولا يخفى أن هذه المعاني كما تأبى ما قال أبو العالية وابن زيد تأبى بحسب الظاهر ما قيل: إن المراد به جهنم، وتكلف بعضهم فقال: يمكن وصف جهنم بذلك باعتبار المعنى الأول بناء على أنها دركات بعضها فوق بعض أو أن الأصل منضود فيه فاتسع، وقد يتكلف بنحو هذا لما قاله أبو العالية وابن زيد وجوز أن يكون ﴿منضود﴾ صفة حجارة على تأويل الحجر وجره للجوار، وعليه فالأمر ظاهر إلا أنه من التكلف بمكان ﴿مُسَوَّمَةً﴾ أي عليها سيما يعلم بها أنها ليست من حجارة الأرض قاله ابن جريج، وقيل: معلمة ببياض وحمرة، وروي ذلك عن ابن عباس والحسن، وجاء في رواية أخرى عن ابن عباس أنه كان بعضها أسود فيه نقطة بيضاء وبعضها أبيض فيه نقطة سوداء.

وعن الربيع أنها كانت معلمة باسم من يرمي بها، وكان بعضها كما قيل: مثل رؤوس الإبل، وبعضها مثل مباركها، وبعضها مثل قبضة الرجل ﴿عندَ رَبِّكَ﴾ أي في خزائنه التي لا يملكها غيره سبحانه ولا يتصرف بها سواه عز وجل، والظرف قيل: منصوب ـ بمسومة ـ أو متعلق بمحذوف وقع صفة له، والمروي عن مقاتل أن المعنى أنها جاءت من عند ربك، وعن أبي بكر الهذلي أنها معدة عنده سبحانه.

وقال ابن الأنباري: المراد ألزم هذا التسويم للحجارة عنده تعالى إيذاناً بقدرته وشدة عذابه فليفهم ﴿وَمَا هي﴾

أي الحجارة الموصوفة بما ذكر ﴿مِنَ الظَّالمِينَ﴾ من كل ظالم ﴿ببعيد﴾ فإنهم بسبب ظلمهم مستحقون لها، وفيه وعيد لأهل الظلم كافة، وروي هذا عن الربيع.

وأخرج ابن جرير وغيره عن قتادة أن المراد من الظالمين ظالمو هذه الأمة. وجاء في خبر ذكره الثعلبي، وقال فيه العراقي: لم أقف له على إسناد أنه ﷺ سأل جبريل عليه السلام عن ذلك فقال: يعني ظالمي أمتك ما من ظالم منهم إلا وهو بعرض حجر يسقط عليه من ساعة إلى ساعة، وقيل: المراد بالظالمين قوم لوط عليه السلام، والمعنى لم تكن الحجارة لتخطئهم.

وعن ابن عباس أن المعنى وما عقوبتهم ممن يعمل عملهم ببعيد، وظاهره أن الضمير للعقوبة المفهومة من الكلام، و ﴿الظالمين﴾ من يشبههم من الناس، ويمكن أن يقال: إن مراده بيان حاصل المعنى لا مرجع الضمير.

وذهب أبو حيان إلى أن الظاهر أن يكون ضمير ﴿هي﴾ للقرى التي جعل ﴿عاليها سافلها﴾ والمراد من ﴿الظالمين﴾ ظالمو مكة، وقد كانت قريبة إليهم يمرون عليها في أسفارهم إلى الشام. وتذكير ـ البعيد ـ يحتمل أن يكون على تأويل الحجارة بالحجر المراد به الجنس، أو إجرائه على موصوف مذكر أي بشيء بعيد، أو بمكان بعيد فإنها وإن كانت في السماء وهي في غاية البعد من الأرض إلا أنها إذا هوت منها فهي أسرع شيء لحوقاً بهم فكأنها بمكان قريب منهم، أو لأنه على زنة المصدر ـ كالزفير والصهيل ـ والمصادر يستوي في الوصف بها المذكر والمؤنث ﴿وَإِلَى مَدْيَنَ﴾ أي أولاد مدين بن إبراهيم عليه السلام فحذف المضاف أو جعل اسماً بالغلبة للقبيلة وكثيراً ما تسمى القبيلة باسم أبيهم ـ كمضر وتميم ـ ولعل هذا أولى، وجوز أن يراد بمدين المدينة التي بناها مدين فسميت به فيقدر حينئذٍ مضاف أي وإلى أهل مدين ﴿أَخَاهُمْ﴾ نسيبهم ﴿شُعَيْباً﴾ قد مر ما قيل في نسبه عليه السلام، والجملة معطوفة على قوله سبحانه: ﴿وإلى ثمود أخاهم صالحاً﴾ [هود: ٦١] أي وأرسلنا إلى مدين شعيباً.

﴿قَالَ يا قَوْمِ اعْبُدُوا الله مَا لَكُم مِنْ إله غَيْرُهُ﴾ أمر بالتوحيد على وجه أكيد ولما كان ملاك الأمر قدمه على النهي عما اعتادوه من البخس المنافي للعدل المخل بحكمة التعاوض، وإيصال الحقوق لأصحابها بقوله: ﴿وَلاَ تَنقُصُوا الْمِكْيَالَ وَالْمِيزَانَ﴾ قيل: أي لا تنقصوا الناس من المكيال والميزان يعني مما يكال ويوزن على ذكر المحل وإرادة الحال، واستظهر أن المراد لا تنقصوا حجم المكيال عن المعهود وكذا الصنجات، وقد تقدم في [الأعراف: ٨٥] ﴿الكيل﴾ بدل ﴿المكيال﴾ فتذكر وتأمل ﴿إِنِّي أَرَاكُم بخَيْر﴾ أي ملتبسين بثروة واسعة تغنيكم عن ذلك أو بنعمة من الله تعالى حقها أن تقابل بغير ما أنتم عليه بأن تتفضلوا على الناس شكراً عليها، فإن أجل شكر النعم الإحسان والتفضل على عباد الله تعالى، أو أراكم بخير وغنى فلا تزيلوه بما تأتونه من الشر، وعلى كل حال الجملة في موضع التعليل للنهي؛ وعقب بعلة أخرى أعني قوله تعالى:

﴿وَإِنِّي أَخَافُ عَلَيْكُمْ﴾ إن لم تنتهوا عن ذلك ﴿عَذَابَ يَوْم مُحيط﴾ وجوز أن يكون تعليلاً للأمر والنهي جميعاً. وفسر المحيط بما لا يشذ منه أحد منهم، وفسره الزمخشري بالمهلك أخذاً من قوله تعالى: ﴿وأحيط بثمره﴾ [الكهف: ٤٢] وأصله من إحاطة العدو، وادعى أن وصف اليوم بالإحاطة أبلغ من وصف العذاب لأن اليوم زمان يشتمل على الحوادث فإذا أحاط بعذابه فقد اجتمع للمعذب ما اشتمل عليه منه كما إذا أحاط بنعيمه يعني أن اليوم لما كان زماناً مشتملاً على الحوادث الكائنة فيه عذاباً أو غيره فإذا أحاط بالمعذب ملتبساً بعذابه لأنه حادثة فقد اجتمع للمعذب الأمر الذي يشتمل عليه اليوم وهو العذاب كما إذا أحاط ملتبساً بنعيمه.

والحاصل أن إحاطة اليوم تدل على إحاطة كل ما فيه من العذاب، وأما إحاطة العذاب على قوم فقد يكون بأن

يصيب كل فرد منهم فرداً من أفراد العذاب، وأما فيما نحن فيه فيدل على إحاطة أنواع العذاب المشتمل عليها اليوم بكل فرد، ولا شك في أبلغية هذا ـ كذا في الكشف ـ وتمام الكلام فيه، وقال بعض المحققين في بيان الأبلغية: إن اليوم زمان لجميع الحوادث فيوم العذاب زمان جميع أنواع العذاب الواقعة فيه فإذا كان محيطاً بالمعذب فقد اجتمع أنواع العذاب له، وهذا كقوله:

إن المروءة والسماحة والندى ... في قبة ضربت على ابن الحشرج

فإن وقوع العذاب في اليوم كوجود الأوصاف في القبة، وجعل اليوم محيطاً بالمعذب كضرب القبة على الممدوح فكما أن هذا كناية عن ثبوت تلك الأوصاف له كذلك ذاك كناية عن ثبوت أنواع العذاب للمعذب، وأما وصف العذاب بالإحاطة ففيه استعارة إحاطته لاشتماله على المعذب فكما أن المحيط لا يفوته شيء من أجزاء المحاط لا يفوت العذاب شيء من أجزاء المعذب، وهذه الاستعارة تفيد أن العذاب لكل المعذب؛ وتلك الكناية تفيد أن كل العذاب له، ولا يخفى ما بينهما من التفاوت في الأبلغية، وجوز أن يكون ﴿محيط﴾ نعتاً ـ لعذاب ـ وجر للجوار، وقيل: هو نعت ـ ليوم ـ جار على غير من هو له، والتقدير ـ عذاب يوم محيط عذابه ـ وليس بشيء كما لا يخفى، وأياً ما كان فالمراد عذاب يوم القيامة أو عذاب الاستئصال في الدنيا، وأخرج ابن جرير وأبو الشيخ عن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما أنه فسر الخير برخص السعر. والعذاب بغلائه.

﴿وَيا قَوْمِ أَوْفُوا الْمِكْيالَ وَالْمِيزانَ﴾ أي أتموهما، وفائدة التصريح بذلك مع أن الانتهاء المطلوب من النهي السابق لا يتحقق بدون الإتمام فيكون مطلوباً تبعاً، وهذا مسلم على المذاهب جعل النهي عن الشيء عين الأمر بالضد أو مستلزماً له تضمناً أو التزاماً لأن الخلاف في مقتضى اللفظ لا أن التحريم أو الوجوب ينفك عن مقابلة الضد غير واحدة النعي بما كانوا عليه من القبيح وهو النقص مبالغة في الكف، ثم الأمر بالضد مبالغة في الترغيب وإشعاراً بأنه مطلوب أصالة وتبعاً مع الإشعار بتبعية الكف عكساً، وتقييده بقوله سبحانه: ﴿بِالْقِسْطِ﴾ أي بالعدل من غير زيادة ولا نقصان، ثم إدماج أن المطلوب من الإتمام العدل، ولهذا قد يكون الفضل محرماً كما في الربويات، وإلى هذا يشير كلام الزمخشري، وظاهره حمل المكيال والميزان على ما يكال ويوزن، وحملهما بعضهم في الموضعين على الآلتين المعروفتين، وفسر القسط بما ذكرنا ثم قال: إن الزيادة في الكيل والوزن وإن كانت تفضلاً مندوباً إليه لكنها في الآلة محظورة كالنقص، فلعل الزائد للاستعمال عند الاكتيال والناقص للاستعمال عند الكيل.

وفائدة الأمر بتسوية الآلتين وتعديلهما بعد النهي عن نقصهما المبالغة في الحمل على الإيفاء والمنع والبخس، والتنبيه على أنه لا يكفيهم مجرد الكف عن النقص والبخس بل يجب عليهم إصلاح ما أفسدوه وجعلوه معياراً لظلمهم وقانوناً لعدوانهم، وفيه حمل اللفظ على المتبادر منه، فإن الحمل على المعنى الآخر مجاز كما أشرنا إليه، وادعى الفاضل الحلبي أن هذا الأمر بعد النهي السابق ليس من باب التكرار في شيء، فقال: إن النهي قد كان عن نقص حجم المكيال وصنجات الميزان، والأمر بإيفاء المكيال والميزان حقهما بأن لا ينقص في الكيل والوزن، وهذا الأمر بعد مساواة المكيال والميزان للمعهود فلا تكرار كيف ولو كان تكريراً للتأكيد والمبالغة لم يكن موضع الواو لكمال الاتصال بين الجملتين انتهى.

وتعقب بأن حمل هذين اللفظين ـ وقد تكررا ـ في أحد الموضعين على أحد معنيين متغايرين خلاف الظاهر، وأن في التكرار من الفوائد ما جعله أقوى من التأسيس فلا ينبغي الهرب منه، وأما العطف فلأن اختلاف المقاصد في ذينك المتعاطفين جعلهما كالمتغايرين فحسن ذلك ، وقد صرح به أهل المعاني في قوله سبحانه: ﴿يسومونكم سوء العذاب ويذبحون أبناءكم﴾ [البقرة: ٤٩، إبراهيم: ٦] انتهى.

وفي ورود ما تعقب به أو لا تأمل فتأمل، وقوله تعالى: ﴿وَلاَ تَبْخَسُوا النَّاس أَشْيَاءَهُمْ﴾ يحتمل أن يكون تعميماً بعد تخصيص فإنه يشمل الجودة والرداءة وغير المكيل والموزون أيضاً فهو تذييل وتتميم لما تقدم، وكذا قوله سبحانه: ﴿وَلاَ تَعثَوا فـي الأَرْض مُفْسدين﴾ فإن العثي يعم تنقيص الحقوق وغيره لأنه عبارة عن مطلق الفساد، وفعله من باب رمى وسعى ورضي، وجاء واوياً ويائياً، ويحتمل أن يكون نهياً عن بخس المكيل والموزون بعد النهي عن نقص المعيار والأمر بإيفائه أي لا تنقصوا الناس بسبب نقص المكيال والميزان وعدم اعتدالهما أشياءهم التي يشترونها بهما، والتصريح بهذا النهي بعد ما علم في ضمن النهي، والأمرين السابقين للاهتمام بشأنه والترغيب في إيفاء الحقوق بعد الترهيب والزجر عن نقصها، وإلى كل من الاحتمالين ذهب بعض، وهو مبني على ما علمت من الاختلاف السابق في تفسير ما سبق، وقيل: المراد بالبخث المكس كأخذ العشور على نحو ما يفعل اليوم، و ـ العثي ـ السرقة وقطع الطريق والغارة، و ﴿مفسدين﴾ حال من ضمير ﴿تعثوا﴾، وفائدة ذلك إخراج ما يقصد به الإصلاح كما فعل الخضر عليه السلام من قتل الغلام. وخرق السفينة فهو حال مؤسسة، وقيل: ليس الفائدة الإخراج المذكور فإن المعنى ـ لا تعثوا في الأرض بتنقيص الحقوق مثلاً مفسدين مصالح دينكم وأمر آخرتكم ـ ومآل ذلك على ما قيل: إلى تعليل النهي كأنه قيل: لا تفسدوا في الأرض فإنه مفسد لدينكم وآخرتكم ﴿بَقيَّتُ الله﴾ قال ابن عباس: أي ما أبقاه سبحانه من الحلال بعد الإيفاء ﴿خَيرٌ لَكُمْ﴾ مما تجمعون بالبخس، فإن ذلك هباء منثور بل هو شر محض وإن زعمتم أنه خير ﴿إِنْ كُنتُم مُؤْمنينَ﴾ أي بشرط أن تؤمنوا إذ مع الكفر لا خير في شيء أصلاً، أو إن كنتم مصدقين بي في مقالتي لكم، وفي رواية أخرى عن الحبر أنه فسر البقية بالرزق.

وقال الربيع هي وصيته تعالى، وقال مقاتل: ثوابه في الآخرة، وقال الفراء: مراقبته عز وجل، وقال قتادة: ذخيرته، وقال الحسن: فرائضه سبحانه.

وزعم ابن عطية أن كل هذا لا يعطيه لفظ الآية وإنما معناه الإبقاء وهو مأخوذ مما روي عن ابن جريج أنه قال: المعنى إبقاء الله تعالى النعيم عليكم خير لكم مما يحصل من النقص بالتطفيف، وأياً ما كان فجواب الشرط محذوف يدل عليه ما قبله على ما ذهب إليه جمهور البصريين وهو الصحيح، وقرأ إسماعيل بن جعفر عن أهل المدينة «بقية» بتخفيف الياء قال ابن عطية: وهي لغة، قال أبو حيان: إن حق وصف فعل اللازم أن يكون على وزن فاعل نحو شجيت المرأة فهي شجية فإذا شددت الياء كان على وزن فعيل للمبالغة، وقرأ الحسن ـ تقية الله ـ بالتاء والمراد تقواه سبحانه ومراقبته الصارفة عن المعاصي ﴿وَمَا أَنَا عَلَيْكُم بَحفيظ﴾ أحفظكم من القبائح أو أحفظ عليكم أعمالكم وأجازيكم بها وإنما أنا ناصح مبلغ وقد أعذرت إذ أنذرت ولم آل جهداً، أو ما أنا بحافظ عليكم نعم الله تعالى لو لم تتركوا سوء صنيعكم.

﴿قَالُواْ يا شُعَيْبُ أَصَلاتُكَ تَأْمُرُكَ أَن نَتْرُكَ مَا يَعْبُدُ آبَاؤُنَا﴾ من الأصنام أجابوا بذلك أمره عليه السلام إياهم بعباده الله تعالى وحده المتضمن لنهيهم عن عبادة الأصنام وغرضهم منه إنكار الوحي الآمر لكنهم بالغوا في ذلك إلى حيث أنكروا أن يكون هناك آمر من العقل وزعموا أن ذلك من أحكام الوسوسة والجنون قاتلهم الله أنى يؤفكون، وعلى هذا بنوا استفهامهم وأخرجوا كلامهم وقالوا بطريق الاستهزاء: ﴿أصلاتك﴾ التي هي من نتائج الوسوسة وأفاعيل المجانين تأمرك بأن نترك ما استمر على عبادته آباؤنا جيلاً بعد جيل من الأوثان والتماثيل، وإنما جعلوه عليه السلام مأموراً مع أن الصادر عنه إنما هو الأمر بعبادة الله تعالى وغير ذلك من الشرائع لأنه عليه السلام لم يكن يأمرهم من تلقاء نفسه بل من جهة الوحي وأنه كان يعلمهم بأنه مأمور بتبليغه إليهم، وتخصيصهم إسناد الأمر إلى الصلاة من بين سائر

أحكام النبوة لأنه عليه السلام كان كثير الصلاة معروفاً بذلك، بل أخرج ابن عساكر عن الأحنف أنه عليه السلام كان أكثر الأنبياء صلاة، وكانوا إذا رأوه يصلي يتغامزون ويتضاحكون فكانت هي من بين شعائر الدين ضحكة لهم، وقيل: إن ذلك لأنه عليه السلام كان يصلي ويقول لهم: إن الصلاة تأمر بالمعروف وتنهى عن الفحشاء والمنكر، وروي هذا عن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما، وإلى الأول ذهب غير واحد، وهذا الإسناد حقيقي لا مجازي غاية ما في الباب أنهم قصدوا الحقيقة تهكماً، واختيار المضارع ليدل على العموم بحسب الزمان، وقوله سبحانه: ﴿أن نترك﴾ على تقدير بتكليف أن نترك ـ فحذف المضاف وهو تكليف، فدخل الجار على ﴿أن﴾ ثم حذف وحذفه قبلها مطرد، وعرف التخاطب في مثله يقتضي ذلك، وقيل:إن الداعي إليه أن الشخص لا يكلف بفعل غيره لأنه غير مقدور له أصلاً، وقيل: لا تقدير، والمعنى ـ أصلاتك تأمرك بما ليس في وسعك وعهدتك من أفاعيل غيرك ـ وغرضهم من ذلك التعريض بركاكة رأيه وحاشاه عليه السلام، والاستهزاء به من تلك الجهة، وتعقب بأنه يأباه دخول الهمزة على الصلاة دون الأمر، ويستدعي أن يصدر عنه عليه السلام في أثناء الدعوة ما يدل على ذلك أو يوهمه، وأنى ذلك؟ فتأمل، وقرأ أكثر السبعة ـ أصلواتك ـ بالجمع، وأمر الجمع بين القراءتين سهل، وقوله تعالى: ﴿أَوْ أَن نَفْعَلَ فِي أَموالنا مَا نَشَاء﴾ أجابوا به أمره عليه السلام بإيفاء الحقوق ونهيه عن البخس والنقص وهو عطف على ﴿ما﴾ وأو بمعنى الواو أي وأن نترك فعلنا ما نشاء في أموالنا من التطفيف وغيره، ولا يصح عطفه على ﴿أن نترك﴾ لاستحالة المعنى إذ يصير حينئذٍ ـ تأمرك بفعلنا في أموالنا ما نشاء من التطفيف وغيره ـ وهم منهيون عن ذلك لا مأمورون به، وحمل ﴿ما﴾ على ما أشرنا إليه هو الظاهر، وقيل: كانوا يقرضون الدراهم والدنانير ويجرونها مع الصحيحة على جهة التدليس فنهوا عن ذلك فقالوا ما قالوا، وروي هذا عن محمد بن كعب، وأدخل بعضهم ذلك الفعل في العثي في الأرض فيكون النهي عنه نهياً عنه. ولا مانع من اندراجه في عموم ﴿ما﴾، وقرأ الضحاك بن قيس وابن أبي عبلة وزيد بن علي ـ بالتاء ـ في الفعلين على الخطاب فالعطف على مفعول ﴿تأمرك﴾ أي ـ أصلاتك تأمرك أن تفعل في أموالنا ما تشاء أي من إيفاء المكيال والميزان ـ كما هو الظاهر، وقيل: من الزكاة، فقد كان عليه السلام يأمرهم بها كما روي عن سفيان الثوري، قيل: وفي الآية على هذا مع حمل الصلاة على ما يتبادر منها دليل على أنه كان في شريعته عليه السلام صلاة وزكاة، وأيد بما روي عن الحسن أنه قال: لم يبعث الله تعالى نبياً إلا فرض عليه الصلاة والزكاة، وأنت تعلم أن حمل ﴿ما نشاء﴾ على الزكاة غير متعين بل هو خلاف ظاهر السوق، وحمل الصلاة على ذلك وإن كان ظاهراً إلا أنه روى ابن المنذر وغيره عن الأعمش تفسيرها بالقراءة، ونقل عن غيره تفسيرها بالدعاء الذي هو المعنى اللغوي لها.

وعن أبي مسلم تفسيرها بالدين لأنها من أجل أموره، وعلى تقدير أن يراد منها الصلاة بالمعنى الآخر لا تدل الآية على أكثر من أن يكون له عليه السلام صلاة، ولا تدل على أنها من الأمور المكلف بها أحد من أمته فيمكن أن يكون ذلك من خصوصياته عليه السلام، وما روي عن الحسن ليس نصاً في الغرض كما لا يخفى، هذا وجوز أن يكون العطف على هذه القراءة على ﴿ما﴾ وتعقب بأنه يستدعي أن يحمل الترك على معنيين مختلفين ولا يترك على ما يتبادر منه.

وقرأ أبو عبد الرحمن وطلحة بالنون في الأول والتاء في الثاني، والعطف على مفعول ﴿تأمرك﴾ والمعنى ظاهر مما تقدم ﴿إِنَّكَ لأَنتَ الْحَلِيمُ الرَّشِيدُ﴾ وصفوه عليه السلام بهذين الوصفين الجليلين على طريقة الاستعارة التهكمية، فالمراد بهما ضد معناهما، وهذا هو المروي عن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما، وإليه ذهب قتادة والمبرد.

وجوز أن يكونوا وصفوه بذلك بناء على الزعم، والجملة تعليل لما سبق من استبعاد ما ذكروه كأنهم قالوا: كيف

تكلفنا بما تكلفنا مع أنك أنت الحليم الرشيد بزعمك؛ وقيل: يجوز أن يكون تعليلاً باقياً على ظاهره بناء على أنه عليه السلام كان موصوفاً عندهم بالحلم والرشد، وكان ذلك بزعمهم مانعاً من صدور ما صدر منه عليه السلام، ورجح الأول بأنه الأنسب بما قبله لأنه تهكم أيضاً، ورجح الأخير بأنه يكون الكلام عليه نظير ما مر في قصة صالح عليه السلام من قولهم له: ﴿قد كنت فينا مرجوّاً قبل هذا﴾ [هود: ٦٢] وتعقيبه بمثل ما عقب به ذلك حسبما تضمنه قوله سبحانه: ﴿قَالَ يا قَوْمِ أَرَأَيْتُمْ إِن كُنتُ عَلَى بَيِّنَة﴾ حجة ظاهرة ﴿مِن رَبِّي﴾ ومالك أموري ﴿وَرَزَقَنِي مِنْهُ﴾ من لدنه سبحانه ﴿رِزْقاً حَسَناً﴾ هو النبوة والحكمة يدل على ذلك، والجواب عليه من باب إرخاء العنان. والكلام المنصف كأنه عليه السلام قال: صدقتم فيما قلتم إني لم أزل مرشداً لكم حليماً فيما بينكم لكن ما جئت به ليس غير الإرشاد والنصيحة لكم، انظروا بعين الإنصاف وأنتم ألباء إن كنت على حجة واضحة ويقين من ربي وكنت نبياً على الحقيقة أيصح لي وأنا مرشدكم والناصح لكم أن لا آمركم بترك عبادة الأوثان والكف عن المعاصي والأنبياء لا يبعثون إلا لذلك؟ ثم إنه عليه السلام أكد معنى الإرشاد، وأدرج معنى الحلم فيما سيأتي من كلامه ﷺ كذا قرره العلامة الطيبي.

واختار شيخ الإسلام عدم كونه باقياً على الظاهر لما أن مقام الاستهزاء آب عنه، وذكر قدس سره أن المراد بالبينة والرزق الحسن النبوة والحكمة، وأن التعبير عنهما بذلك للتنبيه على أنهما مع كونهما بينة رزق حسن كيف لا وذلك مناط الحياة الأبدية له عليه السلام ولأمته؟ وأن هذا الكلام منه عليه السلام رد على مقالتهم الشنعاء المتضمنة زعم عدم استناد أمره ونهيه إلى سند، ثم قال: وجواب الشرط محذوف يدل عليه فحوى الكلام أي أتقولون والمعنى أنكم عددتم ما صدر عني من الأوامر والنواهي من قبيل ما لا يصح أن يتفوه به عاقل وجعلتموه من أحكام الوسوسة والجنون واستهزأتم بي وبأفعالي وقلتم ما قلتم، فأخبروني إن كنت من جهة ربي ومالك أموري ثابتاً على النبوة والحكمة التي ليس وراءها غاية للكمال ولا مطمح لطامح ورزقني لذلك رزقاً حسناً أتقولون في شأني وشأن أفعالي ما تقولون مما لا خير فيه ولا شر وراءه؟! وادّعى أن هذا هو الجواب الذي يستدعيه السياق ويساعده النظم الكريم.

وفسر القاضي ـ الرزق الحسن ـ بما آتاه الله تعالى من المال الحلال، ومعنى كون ذلك منه تعالى أنه من عنده سبحانه وبإعانته بلا كد في تحصيله، وقدر جواب الشرط فهل يسع لي مع هذا الإنعام الجامع للسعادة الروحانية والجسمانية أن أخون في وحيه وأخالفه في أمره ونهيه، وذكر أن هذا الكلام منه عليه السلام اعتذار عما أنكروا عليه من تغيير المألوف والنهي عن دين الآباء، وقدر بعضهم ما قدره العلامة الطيبي.

وزعم شيخ الإسلام أن ذينك التقديرين بمعزل عما يستدعيه السياق، وأنهما إنما يناسبان إن حمل كلامهم على الحقيقة؛ وأريد بالصلاة الدين حسبما نقل عن أبي مسلم وعطاء، ويكون المراد بالرزق الحسن على ذلك ما آتاه الله تعالى من الحلال فقط كما روي عن الضحاك ويكون المعنى حينئذٍ أخبروني إن كنت نبياً من عند الله تعالى ورزقني مالاً حلالاً أستغني به عن العالمين أيصح أن أخالف أمره أو أوافقكم فيما تأتون وما تذرون انتهى.

وأقول: لا يخفى أن المناسب للمقام حمل الرزق الحسن على ما آتاه الله تعالى من الحلال الخالي عن التطفيف والبخس، وتقدير جواب الشرط نحو ما قدره القاضي ليس في الكلام ما يأبى عنه، ولا يتوقف على حمل الكلام على الحقيقة والصلاة على الدين بل يتأتى تقدير ذلك، ولو كان الكلام على سبيل التهكم والصلاة بالمعنى المتبادر بأن يقال: إنهم قاتلهم الله تعالى لما قالوا في ظلال الضلال وقالوا ما قالوا في حق نبيهم وما صدر منه من الأفعال لم يكن لهم مقصود إلا ترك الدعوة وتركهم وما يفعلون، ولم يتعرض عليه السلام صريحاً لرد قولهم المتضمن لرميه ـ وحاشاه بالوسوسة والجنون والسفه والغواية ـ إيذاناً بأن ذلك مما لا يستحق جواباً لظهور بطلانه وتعرض

لجوابهم عما قصدوه بكلامهم ذلك بما يكون فيه قطع أطماعهم من أول الأمر مع الإشارة إلى رد ما تضمنته مقالتهم الشنعاء فكأنه عليه السلام قال لهم: يا قوم إنكم اجترأتم على هذه المقالة الشنيعة وضمنتموها ما هو ظاهر البطلان لقصد أن أترككم وشأنكم من عبادة الأوثان ونقص المكيال والميزان فأخبروني إن كنت نبياً من عند الله تعالى ومستتنياً بما رزقني من المال الحلال عنكم وعن غيركم أيصح أن أخالف وحيه وأوافق هواكم لا يكون ذلك مني أصلاً فإذن لا فائدة لكم في هذا الكلام الشنيع، وربما يقال: إن في هذا الجواب إشارة إلى وصفهم بنحو ما وصفوه به عليه السلام كأنه قال: إن طلبكم مني ترك الدعوة وموافقة الهوى مع أني مأمور بدعوتكم وغني عنكم مما لا يصدر عن عاقل ولا يرتكبه إلا سفيه غاو، وكأن التعرض لذكر الرزق مع الكون على بينة للإشارة إلى وجود المقتضي وارتفاع ما يظن مانعاً، ولا يخفى ما في إخراج الجواب على هذا الوجه من الحسن فتأمل.

بقي أن الذي ذكره النحاة على ما قال أبو حيان في مثل هذا الكلام أعني ﴿**أرأيتم إن كنت**﴾ الخ أن تقدر الجملة الاستفهامية على أنها في موضع المفعول الثاني ـ لأرأيتم ـ المتضمنة معنى أخبروني المتعدية إلى مفعولين والغالب في الثاني أن يكون جملة استفهامية، وجواب الشرط ما يدل عليه الجملة السابقة مع متعلقها، والتقدير ـ إن كنت على بينة من ربي فأخبروني هل يسع لي ـ الخ فافهم ولا تغفل ﴿**وَمَا أُرِيدُ**﴾ بنهيي إياكم عما أنهاكم عنه عن البخس والتطفيف ﴿**أَنْ أُخَالِفَكُمْ إِلَى مَا أَنْهَاكُمْ عَنْهُ**﴾ أي أقصده بعد ما وليتم عنه فأستبد به دونكم كما هو شأن بعض الناس في المنع عن بعض الأمور يقال: خالفني فلان إلى كذا إذا قصده وأنت مول عنه، وخالفني عنه إذا ولى عنه وأنت قاصده.

قال في البحر: والظاهر على ما ذكروه أن ﴿**أن أخالفكم**﴾ في موضع المفعول به ـ لأريد ـ أي وما أريد مخالفتكم، ويكون خالف بمعنى خلف نحو جاوز وجاز، ويكون المعنى وما أريد أن أكون خلفاً منكم، و ﴿**إلى**﴾ متعلقة بأخالف أو بمحذوف أي مائلاً إلى ما أنهاكم عنه، وقيل: في الكلام فعل محذوف معطوف على المذكور أي وأميل إلى الخ، ويجوز أن يبقى أخالف على ظاهره من المخالفة، ويكون ﴿**أن**﴾ وما بعدها في موضع المفعول به ـ لأريد ـ ويقدر مائلاً إلى كما تقدم، أو يكون ﴿**أن**﴾ وما بعدها في موضع المفعول له، و ﴿**إلى ما**﴾ متعلقاً ـ بأريد ـ أي وما أقصد لأجل مخالفتكم إلى ما أنهاكم عنه، وقال الزجاج في معنى ذلك: أي ما أقصد بخلافكم إلى ارتكاب ما أنهاكم عنه ﴿**إِنْ أُرِيدُ**﴾ أي ما أريد بما أقول لكم ﴿**إِلاَّ الإِصْلاَحَ**﴾ أي إلا أن أصلحكم بالنصيحة والموعظة ﴿**مَا اسْتَطَعْتُ**﴾ أي مدة استطاعتي ذلك وتمكني منه لا آلو فيه جهداً ـ فما ـ مصدرية ظرفية.

وجوز فيها أن تكون موصولة بدلاً من الإصلاح أي المقدار الذي استطعته أو ﴿**إلا الإصلاح**﴾ إصلاح ما استطعت، وهي إما بدل بعض أو كل لأن المتبادر من الإصلاح ما يقدر عليه، وقيل: بدل اشتمال، وعليه وعلى الأول يقدر ضمير أي منه لأنه في مثل ذلك لا بد منه؛ وجوز أيضاً أن تكون مفعولاً به للمصدر المذكور كقوله:

ضعيف النكاية أعداءه يخال الفرار يراخي الأجل

أي ما أريد إلا أن أصلح ما استطعت إصلاحه من فاسدكم، والأبلغ الأظهر ما قدمناه لأن في احتمال البدلية إضماراً وفوات المبالغة؛ وفي الاحتمال الأخير إعمال المصدر المعرف في المفعول به، وفيه ـ مع أنه لا يجوز عند الكوفيين ويقل عند البصريين ـ فواتها، وزيادة إضمار مفعول «استطعت» ﴿**وَمَا تَوْفِيقِي**﴾ أي ما كوني موفقاً لتحقيق ما أتوخاه من إصلاحكم ﴿**إِلاَّ بِاللهِ**﴾ أي بتأييده سبحانه ومعونته.

واختار بعضهم أن يكون المراد ـ وما توفيقي لإصابة الحق والصواب في كل ما آتي وأذر إلا بهدايته تعالى

ومعونته ـ والظاهر أن المراد وما كل فرد من أفراد توفيقي لما صرحوا به من أن المصدر المضاف من صيغ العموم، ويؤول إلى هذا ما قيل: إن المعنى ما جنس توفيقي لأن انحصار الجنس يقتضي انحصار أفراده لكن على الأول بطريق المفهوم. وعلى الثاني بطريق المنطوق، وتقدير المضاف بعد الباء مما التزمه كثير، وفيه على ما قيل: دفع الاستشكال بأن فاعل التوفيق هو الله تعالى، وأهل العربية يستقبحون نسبة الفعل إلى الفاعل بالباء لأنها تدخل على الآلة فلا يحسن ضربي بزيد، وإنما يقال: من زيد، فالاستعمال الفصيح بناء على هذا ـ وما توفيقي إلا من عند الله ووجه الدفع بذلك التقدير ظاهر لأن الدخول ليس على الفاعل حينئذٍ.

وجوز أن يكون ذلك التقدير لما أن التوفيق وهو كون فعل العبد موافقاً لما يحبه الله تعالى ويرضاه لا يكون إلا بدلالة الله تعالى عليه، ومجرد الدلالة لا يجدي بدون المعونة منه عز شأنه ﴿عَلَيْهِ تَوَكَّلْتُ﴾ في ذلك، أو في جميع أموري لا على غيره فإنه سبحانه القادر المتمكن من كل شيء، وغيره سبحانه عاجز في حد ذاته بل معدوم ساقط عن درجة الاعتبار كما أشار إليه الكتاب وعاينه أولو البصائر والألباب ﴿وَإِلَيْهِ أُنِيبُ﴾ أي أرجع فيما أنا بصدده، أو أقبل بشراشري في مجامع أموري لا إلى غيره، والجملة معطوفة على ما قبلها، وكأن إيثار صيغة الاستقبال فيها على الماضي الأنسب للتقرر والتحقق كما في التوكل لاستحضار الصورة والدلالة على الاستمرار، ولا يخفى ما في جوابه عليه السلام مما لا يكاد يوجد في كلام خطيب إلا أن يكون نبياً.

وفي أنوار التنزيل أن لأجوبته عليه السلام الثلاثة يعني ﴿يا قوم أرأيتم﴾ الخ ﴿وما أريد أن أخالفكم﴾ الخ و﴿إن أريد﴾ الخ على هذا النسق شأناً، وهو التنبيه على أن العاقل يجب أن يراعي في كل ما يأتيه ويذره ثلاثة حقوق أهمها وأعلاها حق الله تعالى، فإن الجواب الأول متضمن بيان حق الله تعالى من شكر نعمته والاجتهاد في خدمته. وثانيها حق النفس، فإن الجواب الثاني متضمن بيان حق نفسه من كفها عما ينبغي أن ينتهي عنه غيره. وثالثها حق الناس فإن الجواب الثالث متضمن للإشارة إلى أن حق الغير عليه إصلاحه وإرشاده؛ وإنما لم يعطف قوله: ﴿إن أريد﴾ الخ على ما قبله لكونه مؤكداً ومقرراً له لأنه لو أراد الاستئثار بما نهى عنه لم يكن مريداً للإصلاح، ولا ينافي هذا كونه متضمناً لجواب آخر، وكأن قوله: ﴿وما توفيقي﴾ الخ إزاحة لما عسى أن يوهمه إسناد الاستطاعة إليه بإرادته من استبداده بذلك، ونظير ذلك ﴿إياك نعبد وإياك نستعين﴾ [الفاتحة: ٥] وفيه مع ما بعده إشارة إلى محض التوحيد، وقال غير واحد: إنه قد اشتمل كلامه عليه السلام على مراعاة لطف المراجعة ورفق الاستنزال والمحافظة على حسن المجاراة والمحاورة، وتمهيد معاقد الحق بطلب التوفيق من جانبه تعالى والاستعانة به عز شأنه في أموره وحسم أطماع الكفار وإظهار الفراغ عنهم وعدم المبالاة بمعاداتهم، وقيل: وفيه أيضاً تهديدهم بالرجوع إلى الله تعالى للجزاء، وذلك من قوله: ﴿وإليه أنيب﴾ لأن الرجوع إليه سبحانه يكنى به عن الجزاء وهو وإن كان هنا مخصوصاً به لاقتضاء المقام له لكنه لا فرق فيه بينه وبين غيره، وفيه مع خفاء وجه الإشارة أن الإنابة إنما هي الرجوع الاختياري بالفعل إليه سبحانه لا الرجوع الاضطراري للجزاء وما يعمه، وقد يقال: إن في قوله: ﴿عليه توكلت﴾ إشارة أيضاً إلى تهديدهم لأنه عز وجل الكافي المعين لمن توكل عليه لكن لا يتعين أن يكون ذلك تهديداً بالجزاء يوم القيامة ﴿وَيَا قَوْمِ لاَ يَجْرِمَنَّكُمْ﴾ أي لا يكسبنكم ﴿شِقَاقِي﴾ أي معاداتي، وأصلها أن أحد المتعاديين يكون في عدوة وشق والآخر في آخر، وروي هذا عن السدي وعن الحسن ضراري، وعن بعض فراقي، والكل متقارب، وهو فاعل ـ يجرمنكم ـ والكاف مفعوله الأول، وقوله سبحانه: ﴿أَن يُصِيبَكُمْ﴾ مفعوله الثاني، وقد جاء تعدي ـ جرم ـ إلى مفعولين كما جاء تعديها لواحد وهي مثل كسب في ذلك، ومن الأول قوله:

ولـقـد طـعـنـت أبـا عـيـينة طـعـنـة ... «جـرمـت» فـزارة بـعـدهـا أن يـغـضـبـوا

وإضافة ـ شقاق ـ إلى ياء المتكلم من إضافة المصدر إلى مفعوله أي لا يكسبنكم شقاقكم إياي أن يصيبكم ﴿مِثْلُ مَا أَصَابَ قَوْمَ نُوحٍ﴾ من الغرق ﴿أَوْ قَوْمَ هُودٍ﴾ من الريح ﴿أَوْ قَوْمَ صَالِحٍ﴾ من الرجفة والصيحة ونهي الشقاق مجاز أو كناية عن نهيهم وهو أبلغ من توجيه النهي إليهم لأنه إذا نهى وهو لا يعقل علم نهي المشاقين بالطريق الأولى، وقرأ ابن وثاب والأعمش «يُجرمنكم» بضم الياء، وحكي أيضاً عن ابن كثير وهو حينئذٍ من أجرمته ذنباً إذا جعلته جارماً له أي كاسباً، والهمزة للنقل من جرم المتعدي إلى مفعول واحد، ونظيره في النقل كذلك كسب المال فإنه يقال فيه أكسبه المال والقراءتان سواء في المعنى إلا أن المشهورة جارية على ما هو الأكثر استعمالاً في كلام الفصحاء من العرب الموثوق بعربيتهم، وقرأ مجاهد والجحدري، وابن أبي إسحاق «مثل» بالفتح، وروي ذلك عن نافع، وخرجه جمع على أن «مثل» فاعل أيضاً إلا أنه بني على الفتح لإضافته إلى غير متمكن، وقد جوز فيه وكذا في غير مع ـ ما وأن ـ المخففة والمشددة ذلك كالظروف المضافة للمبني، وعلى هذا جاء قوله:

لـم يمنع الشرب منها غير أن نطقت ... حـمـامـة فـي غـصـون ذات أوقـال

وبعض على أنه نعت لمصدر محذوف والفتحة إعراب أي إصابة مثل إصابة قوم نوح، وفاعل ﴿يصيبكم﴾ ضمير مستتر يعود على العذاب المفهوم من السياق وفيه تكلف ﴿وَمَا قَوْمُ لُوطٍ مِنكُم بِبَعِيدٍ﴾ زماناً كما روي عن قتادة أو مكاناً كما روي عن غيره ومراده عليه السلام أنكم إن لم تعتبروا بمن قبل لقدم عهد أو بعد مكان فاعتبروا بهؤلاء فإنهم بمرأى ومسمع منكم وكأنه إنما غير أسلوب التحذير بهم واكتفى بذكر قربهم إيذاناً بأن ذلك مغن عن ذكر ما أصابهم لشهرة كونه منظوماً في سمط ما ذكر من دواهي الأمم المرقومة، وجوز أن يراد بالبعد البعد المعنوي أي ليسوا ببعيد منكم في الكفر والمساوي، فاحذروا أن يحل بكم ما حل بهم من العذاب، وقد أخذ هذا المعنى بعض المتأخرين فقال:

فـإن لـم تـكـونـوا قـوم لـوط بـعـينهـم ... فـمـا قـوم لـوط مـنـكـم بـبـعـيـد

وإفراد «بعيد» وتذكيره مع كون المخبر عنه وهو قوم اسم جمع، ومؤنثاً لفظاً على ما نص عليه الزمخشري، واستدل له بتصغيره على قويمة وذلك يقتضي أن يقال: ببعيدة موافقة للفظ وببعداء موافقة للمعنى لأن المراد، وما إهلاكهم أو وما هم بشيء بعيد، أو وما هم في زمان بعيد أو مكان بعيد، وجوز أن يكون ذلك لأنه يستوي في بعيد المذكر والمؤنث لكونه على زنة المصادر كالنهيق والصهيل. وفي الكشف عن الجوهري أن القوم يذكر ويؤنث لأن أسماء الجموع التي لا واحد لها من لفظها إذا كانت للآدميين تذكر وتؤنث مثل رهط ونفر وقوم وإذا صغرت لم تدخل فيه الهاء، وقلت: قويم ورهيط ونفير، ويدخل الهاء فيما يكون لغير الآدميين مثل الإبل والغنم لأن التأنيث لازم وبينه وبين ما نقل عن الزمخشري بون بعيد، وعليه فلا حاجة إلى التأويل، هذا ثم إنه عليه السلام لما أنذرهم سوء عاقبة صنيعهم عقبه طمعاً في اروعائهم عما هم فيه من الضلال بالحمل على الاستغفار والتوبة فقال: ﴿وَاسْتَغْفِرُوا رَبَّكُمْ ثُمَّ تُوبُوا إِلَيْهِ﴾ مر تفسير مثله ﴿إِنَّ رَبِّي رَحِيمٌ﴾ عظيم الرحمة فيرحم من يطلب منه المغفرة ﴿وَدُودٌ﴾ أي كثير الود والمحبة فيحب من يتوب ويرجع إليه، والمشهور جعل الودود مجازاً باعتبار الغاية أي مبالغ في فعل ما يفعل البليغ المودة بمن يوده من اللطف والإحسان.

وجوز أن يكون كناية عند من لم يشترط إمكان المعنى الأصلي، والداعي لارتكاب المجاز أو الكناية على ما قيل: إن المودة بمعنى الميل القلبي وهو مما لا يصح وصفه تعالى به، والسلفي يقول: المودة فينا الميل المذكور، وفيه

سبحانه وراء ذلك مما يليق بجلال ذاته جل جلاله، وقيل: معنى ﴿ودود﴾ متحبب إلى عباده بالإحسان إليهم، وقيل: محبوب المؤمنين، وتفسيره هنا بما تقدم أولى، والجملة في موضع التعليل للأمر السابق ولم يعتبر الأكثر ما أشرنا إليه من نحو التوزيع، فقال: عظيم الرحمة للتائبين مبالغ في اللطف والإحسان بهم، وهو مما لا بأس به ﴿قَالُوا يا شُعَيْبُ مَا نَفْقَهُ كَثِيراً مِمَّا تَقُولُ﴾ أي ما نفهم ذلك كأنهم جعلوا كلامه المشتمل على فنون الحكم والمواعظ وأنواع العلوم والمعارف إذ ضاقت عليهم الحيل وعيت بهم العلل ولم يجدوا إلى محاورته عليه السلام سبيلاً من قبيل التخليط والهذيان الذي لا يفهم معناه ولا يدرك فحواه، وقيل: قالوا ذلك استهانة به عليه السلام كما يقول الرجل لمن لا يعبأ به: لا أدري ما تقول، وليس فيه كثير مغايرة للأول، ويحتمل أن يكون ذلك لعدم توجههم إلى سماع كلامه عليه السلام لمزيد نفرتهم عنه أو لغباوتهم وقصور عقولهم، قيل: وقولهم ﴿كثيراً﴾ للفرار عن المكابرة ولا يصح أن يراد به الكل وإن ورد في اللغة لأن مما تقول يأبى ذلك كما أن ﴿كثيراً﴾ نفسه يأبى حمل كلامهم هذا على أنه كناية عن عدم القبول، وزعم بعضهم أنهم إنما لم يفقهوا كثيراً مما يقول لأنه عليه السلام كان ألثغ، وأظن أنه لم يفصح بذلك خبر صحيح على أن ظاهر ما جاء من وصفه عليه السلام بأنه خطيب الأنبياء يأبى ذلك. ولعل صيغة المضارع للإيذان بالاستمرار ﴿وَإِنَّا لَنَرَاكَ فِينَا﴾ أي فيما بيننا ﴿ضَعِيفاً﴾ لا قوة لك ولا قدرة على شيء من الضر والنفع والإيقاع والدفع.

وروي عن ابن عباس وابن جبير وسفيان الثوري وأبي صالح تفسير الضعيف بالأعمى وهي لغة أهل اليمن، وذلك كما يطلقون عليه ضريراً وهو من باب الكناية على ما نص عليه البعض، وإطلاق البصير عليه كما هو شائع من باب الاستعارة تمليحاً، وضعف هذا التفسير بأن التقييد بقولهم: فينا بصير لغواً لأن من كان أعمى يكون أعمى فيهم وفي غيرهم وإرادة لازمه وهي الضعف بين من ينصره ويعاديه لا يخفى تكلفه، ومن هنا قال الإمام: جوز بعض أصحابنا العمى على الأنبياء عليهم السلام لكن لا يحسن الحمل عليه هنا، وأنت تعلم أن المصحح عند أهل السنة أن الأنبياء عليهم السلام ليس فيهم أعمى، وما حكاه الله تعالى عن يعقوب عليه السلام كان أمراً عارضاً وذهب.

والأخبار المروية عمن ذكرنا في شعيب عليه السلام لم نقف على تصحيح لها سوى ما روي عن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما فإن الحاكم صحح بعض طرقه لكن تصحيح الحاكم كتضعيف ابن الجوزي غير معول عليه، وربما يقال فيه نحو ما قيل في يعقوب عليه السلام، فقد أخرج الواحدي وابن عساكر عن شداد بن أوس قال: قال رسول الله ﷺ: «بكى شعيب عليه السلام من حب الله تعالى حتى عمي فرد الله تعالى عليه بصره وأوحى إليه يا شعيب ما هذا البكاء أشوقاً إلى الجنة أم خوفاً من النار، فقال: لا ولكن اعتقدت حبك بقلبي فإذا نظرت إليك فلا أبالي ما الذي تصنع بي، فأوحى الله تعالى إليه يا شعيب إن يكن ذلك حقاً فهنيئاً لك لقائي يا شعيب لذلك أخدمتك موسى ابن عمران كليمي»، وذهب بعض المعتزلة إلى أنه لا يجوز استنباء الأعمى لكونه صفة منفرة لعدم الاحتراز معه عن النجاسات ولأنه يخل بالقضاء والشهادة فإخلاله بمقام النبوة أولى، وأجيب بأنا لا نسلم عدم الاحتراز معه عن النجاسات فإن كثيراً ممن نشاهده من العميان أكثر احترازاً عنها من غيره، وبأن القاضي والشاهد يحتاجان إلى التمييز بين المدعي والمدعى عليه، والنبي لا يحتاج لتمييز من يدعوه مع أنه معصوم فلا يخطىء كغيره كذا قيل، فلينظر ﴿وَلَوْلَا رَهْطُكَ﴾ أي جماعتك قال الراغب: هم ما دون العشرة.

وقال الزمخشري: من الثلاثة إلى العشرة، وقيل: إلى السبعة، وقيل: بل يقال: إلى الأربعين، ولا يقع فيما قيل ـ كالعصبة. والنفر ـ إلا على الرجال، ومثله الراهط وجمعه أرهط وجمع الجمع أراهط، وأصله على ما نقل عن الرماني الشد، ومنه الرهيط لشدة الأكل، والراهطاء لحجر اليربوع لأنه يتوثق به ويخبىء فيه ولده، والظاهر أن مرادهم لولا

مراعاة جانب رهطك ﴿لَرَجَمْنَاكَ﴾ أي لقتلناك برمي الأحجار، وهو المروي عن ابن زيد، وقيل: ذلك كناية عن نكاية القتل كأنهم قالوا: لقتلناك بأصعب وجه، وقال الطبري: أرادوا لسببناك كما في قوله تعالى: ﴿لأرجمنك واهجرني ملياً﴾ [مريم: ٤٦]، وقيل: لأبعدناك وأخرجناك من أرضنا، ولم يجوزوا أن يكون المراد لولا ممانعة رهطك ومدافعتهم لأن ممانعة الرهط وهم عدد نزر لألوف مؤلفة مما لا يكاد يتوهم؛ ومعنى ﴿وَمَا أَنتَ عَلَيْنَا بِعَزِيزٍ﴾ ما أنت بمكرم محترم حتى نمتنع من رجمك وإنما نكف عنك للمحافظة على حرمة رهطك الذين ثبتوا على ديننا ولم يختاروك علينا، والجار الأول متعلق ﴿بعزيز﴾ وجاز لكون المعمول ظرفاً والباء مزيدة، ولك أن تجعله متعلقاً بمحذوف يفسره الظاهر وهو خبر أنت، وقد صرح السكاكي في المفتاح أنه قصد بتقديم هذا الضمير الذي هو فاعل معنوي وإن لم يكن الخبر فعلاً بل صفة مشبهة وإيلائه النفي الحصر والاختصاص أي اختصاص النفي بمعنى أن عدم العزة مقصور عليك لا يتجاوزك إلى رهطك لا بمعنى نفي الاختصاص بمعنى لست منفرداً بالعزة وهو ظاهر، قاله العلامة الثاني، وقال السيد السند: إنه قصد فيه نفي العزة عن شعيب عليه السلام وإثباتها لرهطه فيكون تخصيصاً للعزة بهم ويلزمه تخصيص عدمها به إلا أن المتبادر كما يشهد به الذوق السليم هو القصد إلى الأول، واستدل السكاكي على كون ذلك للاختصاص بقوله عليه السلام في جواب هذا الكلام ما حكي بقوله عز شأنه: ﴿قَالَ يا قَوْمِ أَرَهطي أَعَزُّ عَلَيْكُم مِنَ اللهِ﴾ أي من نبي الله على ما قال عليه الرحمة، ووجه الاستدلال كما قال العلامة وغيره: إنه لو لم يكن قصدهم اختصاصه بنفي العزة بل مجرد الإخبار بعدم عزته عليهم لم يستقم هذا الجواب ولم يكن مطابقاً لمقالهم إذ لا دلالة لنفي العزة عنه على ثبوتها للغير، وإنما يدل على ذلك اختصاصه بنفي العزة.

واعترض صاحب الإيضاح بأن هذا من باب أنا عارف وهو لا يفيد الاختصاص وفاقاً وإنما يفيده التقديم على الفعل مثل أنا عرفت، وكون المشتقات قريبة من الأفعال في التقوى لا يقتضي كونها كالأفعال في الاختصاص والتمسك بالجواب ضعيف لجواز أن يكون جواباً لقولهم: ﴿لولا رهطك لرجمناك﴾ فإنه يدل على أن رهطه هم الأعزة حيث كان الامتناع عن رجمه بسببهم لا بسببه ومعلوم بحسب الحال والمقام أن ذلك لعزتهم لا لخوفهم، وتعقبه السيد السند بأن صاحب الكشاف صرح بالتخصيص في قوله تعالى: ﴿كلا إنها كلمة هو قائلها﴾ [المؤمنون: ١٠٠] فكيف يقال: باب أنا عارف لا يفيد الاختصاص اتفاقاً وإن جعله جواباً لما ﴿أنت عليه بعزيز﴾ هو الظاهر بأن يجعل التنوين للتعظيم فيدل على ثبوت أصل العزة له عليه السلام ولا دلالة لقولهم: ﴿ولولا رهطك لرجمناك﴾ على اشتراك العزة فلا يلائمه أرهطي أعز عليكم، ثم قال: فإن قيل: شرط التخصيص عند السكاكي أن يكون المقدم بحيث إذا أخر كان فاعلاً معنوياً ولا يتصور ذلك فيما نحن فيه قلنا: إن الصفة بعد النفي تستقل مع فاعلها كلاماً فجاز أن يقال: ما عزيز أنت على أن يكون أنت تأكيداً للمستتر ثم يقدم ويدخل الباء على ﴿عزيز﴾ بعد تقديم ﴿أنت﴾ وجعله مبتدأ. وكذلك قوله سبحانه: ﴿وما أنا بطارد الذين آمنوا﴾ [هود: ٢٩] ﴿وما أنت عليهم بوكيل﴾ [الزمر: ٤١، الشورى: ٦] مما يلي حرف النفي وكان الخبر صفة، وقد صرح صاحب الكشاف وغيره بإفادة التقديم الحصر في ذلك كله، وأما صورة الإثبات نحو أنا عارف فلا يجري فيها ذلك فلا يفيد عنده تخصيصاً، وإن كان مفيداً إياه عند من لا يشترط ذلك.

وأجاب صاحب الكشف عما قاله صاحب الإيضاح بعد نقل خلاصته: بأن ما فيه الخبر وصفاً كما يقارب ما فيه الخبر فعلاً في إفادة التقوى على ما سلمه المعترض يقاربه في إفادة الحصر لذلك الدليل بعينه، وأن قولهم: ﴿ولولا رهطك لرجمناك﴾ كفى به دليلاً أن حق الكلام أن يفاد التخصيص لا أصل العز ففهمه من ذلك لا ينافي كونه جواباً

لهذا الكلام بل يؤكده، وقد صرح الزمخشري بإفادة نحو هذا التركيب الاحتمالين في أنها كلمة هو قائلها، وقال العلامة الطيبي: إن قوله تعالى: ﴿**لولا رهطك لرجمناك**﴾ وقوله سبحانه: ﴿**وما أنت علينا بعزيز**﴾ من باب الطرد والعكس عناداً منهم فلا بد من دلالتي المنطوق، والمفهوم في كل من اللفظين انتهى.

ويعلم من جميع ما ذكر ضعف اعتراض صاحب الإيضاح والعجب من العلامة حيث قال: إنه اعتراض قوي؛ وأشار السكاكي بتقدير المضاف إلى دفع الإشكال بأن كلامهم إنما وقع في شعيب عليه السلام وفي رهطه وأنهم هم الأعزة دونه من غير دلالة على أنهم أعز من الله تعالى.

وأجيب أيضاً بأن تهاونهم بنبي الله تعالى تهاون به سبحانه فحين عز عليهم رهطه دونه كان رهطه أعز عليهم من الله تعالى أو بأن المعنى أرهطي أعز عليكم من الله تعالى حتى كان امتناعكم عن رجمي بسبب انتسابي إليهم وأنهم رهطي لا بسبب انتسابي إلى الله تعالى وأني رسوله. ثم ما ذكره السيد قدس سره من جعل التنوين في ـ عزيز ـ للتعظيم وحينئذٍ يدل الكلام على ثبوت أصل العزة له عليه السلام فيلائمه أرهطي أعز؟ الخ صحيح في نفسه إلا أن ذلك بعيد جداً من حال القوم، فإن الظاهر أنهم إنما قصدوا نفي العزة عنه عليه السلام مطلقاً وإثباتها لرهطه لا نفي العزة العظيمة عنه وإثباتها لهم ليدل الكلام على اشتراكهما في أصل العزة وزيادتها فيهم، وذلك لأن العزة وإن لم تكن عظيمة تمنع من القتل بالحجارة الذي هو من أشر أنواع القتل، ولا أظن إنكار ذلك إلا مكابرة، وكأنه لهذا لم يعتبر مولانا أبو السعود عليه الرحمة جعل التنوين للتعظيم لتتأتى المشاركة فيظهر وجه إنكار الأعزية فاحتاج للكشف عن ذلك مع عدم المشاركة، فقال: وإنما أنكر عليه السلام عليهم أعزية رهطه منه تعالى مع أن ما أثبتوه إنما هو مطلق عزة رهطه لا أعزيتهم منه عز وجل مع الاشتراك في أصل العزة لتثنية التقريع وتكرير التوبيخ حيث أنكر عليهم أولاً ترجيح جنبة الرهط على جنبة الله تعالى. وثانياً نفي العزة بالمرة، والمعنى أرهطي أعز عليكم من الله فإنه مما لا يكاد يصح، والحال أنكم لم تجعلوا له تعالى حظاً من العزة أصلاً ﴿**وَاتَّخَذْتُمُوهُ**﴾ بسبب عدم اعتدادكم بمن لا يرد ولا يصدر إلا بأمره ﴿**وَرَاءَكُمْ ظِهْرِيّاً**﴾ شيئاً منبوذاً وراء الظهر منسياً انتهى.

وأنا أقول: قد ذكر الرضي أن المجرور بمن التفضيلية لا يخلو من مشاركة المفضل في المعنى إما تحقيقاً كما في ـ زيد أحسن من عمرو ـ أو تقديراً كقول علي كرم الله تعالى وجهه: لأن أصوم يوماً من شعبان أحب إلي من أن أفطر يوماً من رمضان وذلك لأن إفطار يوم الشك الذي يمكن أن يكون من رمضان محبوب عند المخالف فقدره علي كرم الله تعالى وجهه محبوباً إلى نفسه أيضاً، ثم فضل صوم شعبان عليه فكأنه قال: هب أنه محبوب عندي أيضاً أليس صوم يوم من شعبان أحب منه انتهى، وما في الآية يمكن تخريجه على طرز الأخير فيكون إنكاره عليه السلام عليهم أعزية رهطه منه تعالى على تقدير أن يكون عز وجل عزيزاً عندهم أيضاً، ويعلم من ذلك إنكار ما هم عليه بطريق الأولى، وكأن هذا هو الداعي لاختيار هذا الأسلوب من الإنكار، ووقوعه في الجواب لا يأبى ذلك، وإن قيل بجواز خلو المجرور ـ بمن ـ من مشاركة المفضل وإرادة مجرد المبالغة من أفعل المقرون بها بناء على مجيء ذلك بقلة ـ كما قال الجلال السيوطي في همع الهوامع ـ نحو العسل أحلى من الخل والصيف أحر من الشتاء، واعتمد هنا على قرينة السباق والسياق فالأمر واضح، واستحسن كون قوله تعالى: ﴿**واتخذتموه**﴾ الخ اعتراضاً وفائدته تأكيد تهاونهم بالله تعالى ببيان أنهم قوم عادتهم أن لا يعبؤوا بالله تعالى ويجعلوه كالشيء المنبوذ، وجوز بعض كونه عطفاً على ما قبله على معنى أفضلتم رهطي على الله سبحانه وتهاونتم به تعالى ونسيتموه ولم تخشوا جزاءه عز وجل، وقال غير واحد: إنه يحتمل أن يكون الغرض من قوله عليه السلام ﴿**أرهطي**﴾ الخ الرد والتكذيب لقومه فإنهم لما ادعوا أنهم لا يكفون

عن رجمه عليه السلام لعزته بل لمراعاة جانب رهطه ردّ عليهم ذلك بأنكم ما قدرتم الله تعالى حق قدره ولم تراعوا جنابه القوي فكيف تراعون رهطي الأذلة، وأياً ما كان فضمير ﴿اتخذتموه﴾ عائد إلى الله تعالى وهو الذي ذهب إليه جمهور المفسرين، وروي عن ابن عباس والحسن وغيرهما، و ـ الظهري ـ منسوب إلى الظهر، أصله المرمي وراء الظهر، والكسر من تغييرات النسب كما قالوا في النسبة إلى أمس: أمسي بالكسر وإلى الدهر دهري بالضم، ثم توسعوا فيه فاستعلموه للمنسي المتروك، وذكروا أنه يحتمل أن يكون في الكلام استعارة تصريحية وأن يكون استعارة تمثيلية.

وزعم بعضهم أن الضمير له تعالى، و ـ الظهري ـ العون وما يتقوى به، والجملة في موضع الحال، والمعنى أفضلتم الرهط على الله تعالى ولم تراعوا حقه سبحانه والحال أنكم تتخذونه سند ظهوركم وعماد آمالكم.

ونقل ابن عطية هذا المعنى عن جماعة، وقيل: الظهري المنسي، والضمير عائد على الشرع الذي جاء به شعيب عليه السلام وإن لم يذكر صريحاً، وروي عن مجاهد أو على أمر الله، ونقل عن الزجاج، وقيل: الظهري بمعنى المعين، والضمير لله تعالى، وفي الكلام مضاف محذوف أي عصيانه والمعنى على ما قرره أبو حيان واتخذتم عصيانه تعالى عوناً وعدة لدفعي، وقيل: لا حذف والضمير للعصيان وهو الذي يقتضيه كلام المبرد، ولا يخفى ما في هذه الأقوال من الخروج عن الظاهر من غير فائدة، ومما ينظم في سلكها تفسير العزيز بالملك زعماً أنهم كانوا يسمون الملك عزيزاً على أن من له أدنى ذوق لا يكاد يسلم صحة ذلك فتفطن، ونصب ﴿ظهرياً﴾ على أنه مفعول ثان ـ لاتخذتموه ـ والهاء مفعوله الأول، و ﴿وراءكم﴾ ظرف له أو حال من ﴿ظهرياً﴾.

﴿إِنَّ رَبِّي بِمَا تَعْمَلُونَ مُحِيطٌ﴾ تهديد عظيم لأولئك الكفرة الفجرة أي أنه سبحانه قد أحاط علماً بأعمالكم السيئة التي من جملتها رعايتكم جانب الرهط دون رعاية جنابه جل جلاله في فيجازيكم على ذلك، وكذا قوله: ﴿وَيَا قَوْمِ اعْمَلُوا عَلَى مَكَانَتِكُمْ﴾ أي غاية تمكنكم من أمركم وأقصى استطاعتكم وإمكانكم، وهو مصدر مكن يقال: مكن مكانة إذا تمكن أبلغ تمكن، والميم على هذا أصلية، وفي البحر يقال: المكان والمكانة مفعل ومفعلة من الكون والميم حينئذٍ زائدة، وفسر ابن زيد ـ المكانة ـ بالحال يقال: على مكانتك يا فلان إذا أمرته أن يثبت على حاله كأنك قلت: اثبت على حالك التي أنت عليها لا تنحرف، وهو من استعارة العين للمعنى كما نص عليه غير واحد، وحاصل المعنى هاهنا اثبتوا على ما أنتم عليه من الكفر والمشاقة لي وسائر ما لا خير فيه.

وقرأ أبو بكر ـ مكاناتكم ـ على الجمع وهو باعتبار جمع المخاطبين كما أن الافراد باعتبار الجنس، والجار والمجرور كما قال بعضهم: يحتمل أن يكون متعلقاً بما عنده على تضمين الفعل على معنى البناء ونحوه كما تقول: عمل على الجد وعلى القوة ونحوهما، وأن يكون في موضع الحال أي اعملوا قارين وثابتين على مكانتكم.

﴿إِنِّي عاملٌ﴾ على مكانتي حسبما يؤيدني الله تعالى ويوفقني بأنواع التأييد والتوفيق، وكأنه حذف على مكانتي للاختصار ولما فيه من زيادة الوعيد، وقوله سبحانه: ﴿سَوْفَ تَعْلَمُونَ﴾ استئناف وقع جواب سؤال مقدر ناشىء من تهديده عليه السلام إياهم بقوله: ﴿اعملوا﴾ الخ كأن سائلاً منهم سأل فماذا يكون بعد ذلك؟ فقيل: ﴿سوف تعلمون﴾ ولذا سقطت الفاء وذكرت في آية الأنعام للتصريح بأن الوعيد ناشىء ومتفرع على إصرارهم على ما هم عليه والتمكن فيه، وما هنا أبلغ في التهويل للإشعار بأن ذلك مما يسأل عنه ويعتنى به، والسؤال المقدر يدل على ما دلت عليه الفاء مع ما في ذلك من تكثير المعنى بتقليل اللفظ، وكأن الداعي إلى الإتيان بالأبلغ هنا دون ما تقدم أن القوم قاتلهم الله تعالى بالغوا في الاستهانة به عليه السلام وبلغوا الغاية في ذلك فناسب أن يبالغ لهم في التهديد ويبلغ فيه الغاية وإن كانوا في عدم الانتفاع كالأنعام، وما فيها نحو ذلك.

وقال بعض أجلة الفضلاء: إن اختيار إحدى الطريقين ثمة والأخرى هنا وإن كان مثله لا يسأل عنه لأنه دوري لأن أول الذكرين يقتضي التصريح فيناسب في الثاني خلافه انتهى، وهو دون ما قلناه، و ﴿من﴾ في قوله سبحانه: ﴿مَن يَأْتيه عَذَابٌ يُخْزيه﴾ قيل: موصولة مفعول العلم وهو بمعنى العرفان، وجملة ﴿يأتيه عذاب﴾ صلة الموصول، وجملة ﴿يخزيه﴾ صفة ﴿عذاب﴾ ووصفه بالإخزاء تعريضاً بما أوعدوه عليه السلام من الرجم فإنه مع كونه عذاباً فيه خزي ظاهر، وقوله تعالى: ﴿وَمَنْ هُوَ كَاذبٌ﴾ عطف على ﴿من يأتيه﴾ و ﴿من﴾ أيضاً موصولة، وجوز أن تكون ﴿من﴾ في الموضعين استفهامية، والعلم على بابه وهي معلقة له عن العمل.

واستظهر أبو حيان الموصولية، وليس هذا العطف من عطف القسيم على قسيمه كما في ـ سيعلم الصادق والكاذب ـ إذ ليس القصد إلى ذكر الفريقين، وإنما القصد إلى الرد على القوم في العزم على تعذيبه بقولهم: ﴿لرجمناك﴾ والتصميم على تكذيبه بقولهم: ﴿أصلاتك تأمرك﴾ [هود: ٨٧] الخ فكأنه قيل: سيظهر لكم من المعذب أنتم أم نحن ومن الكاذب في دعواه أنا أم أنتم؛ وفيه إدراج حال الفريقين أيضاً.

وفي الإرشاد أن فيه تعريضاً بكذبهم في ادعائهم القوة والقدرة على رجمه عليه السلام، وفي نسبته إلى الضعف والهوان وفي ادعائهم الإبقاء عليه لرعاية جانب الرهط، وقال الزمخشري: إنه كان القياس، ومن هو صادق بدل هذا المعطوف لأنه قد ذكر عملهم على مكانتهم، وعمله على مكانته، ثم أتبعه ذكر عاقبة العاملين منه ومنهم فحينئذٍ ينصرف ﴿من يأتيه﴾ الخ إلى الجاحدين ومن هو صادق إلى النبي المبعوث ولكنهم لما كانوا يدعونه عليه السلام كاذباً قال: ومن هو كاذب بمعنى في زعمكم ودعواكم تجهيلاً لهم يعني أنه عليه السلام جرى في الذكر على ما اعتادوه في تسميته كاذباً تجهيلاً لهم، والمعنى ستعلمون حالكم وحال الصادق الذي سميتموه كاذباً لجهلكم، وليس المراد ستعلمون أنه كاذب في زعمكم فلا يرد ما توهم من أن كذبه في زعمهم واقع معلوم لهم الآن فلا معنى لتعليق علمه على المستقبل، وقال ابن المنير: الظاهر أن الكلامين جميعاً لهم ـ فمن يأتيه ـ الخ متضمن ذكر جزائهم، ﴿ومن هو كاذب﴾ متضمن ذكر جرمهم الذي يجازون به وهو الكذب، وهو من عطف الصفة على الصفة والموصوف واحد كما تقول لمن تهدده: ستعلم من يهان ومن يعاقب، وأنت تعني المخاطب في الكلامين فيكون في ذكر كذبهم تعريض لصدقه وهو أبلغ وأوقع من التصريح، ولذلك لم يذكر عاقبة شعيب عليه السلام استغناء بذكر عاقبتهم، وقد مر مثل ذلك أول السورة في قوله سبحانه: ﴿فسوف تعلمون من يأتيه عذاب يخزيه ويحل عليه عذاب مقيم﴾ [الزمر: ٤٠] حيث اكتفى بذلك عن أن يقول: ومن هو على خلاف ذلك، ونظيره ﴿فسوف تعلمون من تكون له عاقبة الدار﴾ [الأنعام: ١٣٥] حيث ذكر فيه إحدى العاقبتين لأن المراد بهذه العاقبة عاقبة الخير لأنها متى أطلقت لا يعني إلا ذلك نحو والعاقبة للمتقين، ولأن اللام في ﴿له﴾ يدل على أنها ليست عليه، واستغنى عن ذكر مقابلتها انتهى، وتعقبه الطيبي بما رده عليه الفاضل الجلبي ﴿وَارْتَقبُوا﴾ أي انتظروا ما أقول لكم من حلول ما أعدكم به وظهور صدقه ﴿إنّي مَعَكُمْ رَقيبٌ﴾ أي منتظر ذلك،وقيل: المعنى انتظروا العذاب إني منتظر النصرة والرحمة، وروي ذلك عن ابن عباس، و ﴿رقيب﴾ إما بمعنى مرتقب كالرفيع بمعنى المرتفع أو راقب كالصريم بمعنى الصارم، أو مراقب كعشير بمعنى معاشر، والأنسب على ما قيل بقوله: ﴿ارتقبوا﴾: الأول وإن كان مجيء فعيل بمعنى اسم الفاعل المزيد غير كثير وفي زيادة ﴿معكم﴾ إظهار منه عليه السلام لكمال الوثوق بأمره ﴿وَلَمَّا جَاءَ أَمْرُنَا﴾ أي عذابنا كما ينبىء عنه قوله سبحانه: ﴿سوف تعلمون﴾ الخ أو وقته فإن الارتقاب يؤذن بذلك ﴿نَجَّيْنَا شُعَيْباً وَالَّذينَ آمَنُوا مَعَهُ برَحْمَة مِنَّا﴾ وهو الإيمان الذي وفقناهم له أو برحمة كائنة منا لهم وإنما جيء بالفاء في قصتي ثمود ولوط حيث قيل: ﴿فلما

جاء أمرنا ﴾ وبالواو هاهنا وفي قصة عاد حيث قيل: ﴿**ولما جاء**﴾ الخ لأنه قد سبق هناك سابقة الوعد بقوله سبحانه: ﴿ذلك وعد غير مكذوب﴾ [هود: ٦٥] وقوله تعالى: ﴿إن موعدهم الصبح﴾ [هود: ٨١] وهو يجري مجرى السبب المقتضي لدخول الفاء في معلوله، وأما هاهنا. وفي قصة عاد فلم يسبق مثل ذلك بل ذكر مجيء العذاب على أنه قصة بنفسه وما قبله قصة أخرى لكنهما متعلقان بقوم واحد فهما متشاركان من وجه مفترقان من آخر، وذلك مقام الواو كذا قيل.

وتعقب بأن في الكلام هاهنا ذكر الوعد أيضاً، وهو قوله سبحانه: ﴿**يا قوم اعملوا على مكانتكم**﴾ إلى قوله عز وجل: ﴿**رقيب**﴾ غاية الأمر أنه لم يذكر بلفظ الوعد ومثله لا يكفي في الفرق، وقيل: إن ذكر الفاء في الموضعين لقرب عذاب قوم صالح ولوط للوعد المذكور فإن بين الأولين والعذاب ثلاثة أيام وبين الآخرين وبينه ما بين قول الملائكة ﴿**إن موعدهم الصبح**﴾ والصبح: وهي سويعات يسيرة. ولا كذلك عذاب قومي شعيب وهود عليهما السلام بل في قصة قوم شعيب عليه السلام ما يشعر بعدم تضييق زمان مجيء العذاب بناء على الشائع في استعمال ﴿**سوف**﴾ على أن من أنصف من نفسه لم يشك في الفرق بين الوعد في قصتي صالح ولوط عليهما السلام. والوعد في غيرهما، فإن الإشعار بالمجيء فيهما ظاهر فحسن تفريعه بالفاء ولا كذلك في غيرهما كذا قيل، وفيه ما لا يخفى، ولعل الاقتصار على التفرقة بالقرب وعدمه أقل غائلة مما قيل، وكذا مما يقال: من أن الإتيان بالفاء ـ لتقدم الوعد وتركها وإن كان هناك وعد للإشارة إلى سوء حال أولئك القومين ومزيد فظاعته حتى أن العذاب حل بهم لا لسبب سبق الوعد بل لمجرد ظلمهم وكأن وجه اعتبار ذلك فيهم دون قومي لوط وصالح عليهما السلام أنهم امتازوا عنهم برمي ذينك النبيين بالجنون ومشافهتهما بما لم يشافه به كل من قومي صالح ولوط نبيه فيما قص عنهما في هذه السورة الكريمة فإن في ذلك ما لا يكاد يخفى عليك فتدبر ﴿**وَأَخَذَتِ الَّذِينَ ظَلَمُوا**﴾ عدل عن الضمير تسجيلاً عليهم بالظلم وإشعاراً بالعلية أي وأخذت أولئك الظالمين بسبب ظلمهم الذي فصل ﴿**الصَّيْحَةُ**﴾ قيل: صاح بهم جبريل عليه السلام فهلكوا وكانت صيحة على الحقيقة، وجوز البلخي أن يكون المراد بها نوعاً من العذاب، والعرب تقول: صاح بهم الزمان إذا هلكوا، وقال امرؤ القيس:

فدع عنك نهبا «صيح» في حجراته ولكن حديث ما حديث الرواحل

والمعول عليه الأول، وقد سبق في [الأعراف: ٧٨، ٩١، ١٥٥] ﴿الرجفة﴾ أي الزلزلة بدلها، ولعلها كانت من مباديها فلا منافاة، وقيل: غير ذلك فتذكر ﴿**فَأَصْبَحُوا فِي دِيَارِهِمْ جَاثِمِينَ**﴾ أي ميتين من جثم الطائر إذا ألصق بطنه بالأرض، ولذا خص الجثمان بشخص الإنسان قاعداً، ثم توسعوا فاستعملوا الجثوم بمعنى الإقامة، ثم استعير من هذا الجاثم للميت لأنه لا يبرح مكانه، ولما لم يجعل متعلق العلم في قوله سبحانه: ﴿**سوف تعلمون من يأتيه عذاب**﴾ الخ نفس مجيء العذاب بل من يجيئه ذلك جعل مجيئه بعد أمراً مسلم الوقوع غنياً عن الإخبار به حيث جعل شرطاً، وجعل تنجية شعيب عليه السلام والمؤمنين وإهلاك الكفرة الظالمين جواباً له ومقصود الإفادة، وإنما قدم التنجية اهتماماً بشأنها وإيذاناً بسبق الرحمة على الغضب قاله شيخ الإسلام، و ـ أصبح ـ إما ناقصة أو تامة أي صاروا جاثمين، أو دخلوا في الصباح حال كونهم جاثمين ﴿**كَأَنْ لَمْ يَغْنَوْا**﴾ أي لم يقيموا ﴿**فِيهَا**﴾ متصرفين في أطرافها متقلبين في أكنافها، والجملة إما خبر بعد خبر أو حال بعد حال.

﴿**أَلاَ بُعْداً لِمَدْيَنَ كَمَا بَعِدَتْ ثَمُودُ**﴾ العدول عن الإضمار إلى الإظهار للمبالغة في تفظيع حالهم وليكون أنسب بمن شبه هلاكهم بهلاكهم، وإنما شبه هلاكهم بهلاكهم لأن عذاب كل كان بالصيحة غير أنه روى الكلبي عن

ابن عباس رضي الله تعالى عنهما أن صيحة ثمود كانت من تحتهم وصيحة مدين كانت من فوقهم.

وقرأ السلمي وأبو حيوة «بعدت» بضم العين، والجمهور بكسرها على أنه من بعد يبعد بكسر العين في الماضي وفتحها في المضارع بمعنى هلك، ومنه قوله:

يقولون: «لا تبعد» وهم يدفنونني وأين مكان البعد إلا مكانيا

وأما بعد يبعد بالضم فهو البعد ضد القرب قاله ابن قتيبة، قيل: أرادت العرب بهذا التغيير الفرق بين المعنيين، وقال ابن الأنباري: من العرب من يسوي بين الهلاك والبعد الذي هو ضد القرب، وفي القاموس البعد المعروف والموت، وفعلهما ـ ككرم وفرح ـ بعداً وبعداً بفتحتين، وقال المهدوي: إن بعد بالضم يستعمل في الخير والشر وبعد بالكسر في الشر خاصة، وكيفما كان الأمر فالمراد ببعدت على تلك القراءة أيضاً هلكت غاية الأمر أنه في ذلك إما حقيقة أو مجاز، ومن هلك فقد بعد ونأى كما قال الشاعر:

من كان بينك في التراب وبينه شهران فهو في غاية «البعد»

وفي الآية ما يسمى الاستطراد، قيل: ولم يرد في القرآن من هذا النوع إلا ما في هذا الموضع وقد استعملته العرب في أشعارها، ومن ذلك قول حسان رضي الله تعالى عنه:

إن كنت كاذبة الذي حدثتني فنجوت منجى الحارث بن هشام

ترك الأحبة أن يقاتل دونهم ونجا برأس طمرة ولجام

هذا ومن باب الإشارة في الآيات: قوله سبحانه في قصة هود عليه السلام: **﴿ما من دابة إلا هو آخذ بناصيتها إن ربي على صراط مستقيم﴾** فيه إشارة إلى أن كل ذي نفس تحت قهره سبحانه وسلطانه أسير في يد تصرفه وملكته عاجز عن الفعل إلا بإذنه وأنه عز وجل لا يسلط أحداً على أحد إلا عن استحقاق ذنب أو رفع درجة وإعلاء منزلة لأنه تبارك وتعالى على طريق العدل الذي لا اعوجاج فيه، وذكر الشيخ الأكبر قدس سره في فصوصه: إن كل ما سوى الحق فهو دابة فإنه ذو روح وما ثم من يدب بنفسه وإنما يدب بغيره بحكم التبعية للذي هو على صراط مستقيم فكل ماشٍ فهو على الصراط المستقيم وحينئذٍ فلا مغضوب عليه ولا ضال من هذا الوجه، نعم إن الناس على قسمين: أهل الكشف وأهل الحجاب، فالأولون يمشون على طريق يعرفونها ويعرفون غايتها فهي في حقهم صراط مستقيم كما أنها في نفس الأمر كذلك، والآخرون يمشون على طريق يجهلونها ولا يعرفون غايتها وأنها تنتهي إلى الحق فهي في حقهم ليست صراطاً مستقيماً وإن كانت عند العارف ونفس الأمر صراطاً مستقيماً، واستنبط قدس سره من الآية أن مآل الخلق كلهم إلى الرحمة التي وسعت كل شيء، وهي الرحمة السابقة على الغضب، وادعى أن فيها بشارة للخلق أيّ بشارة.

وقال القيصري في تفسيرها: أي ما من شيء موجود إلا هو سبحانه آخذ بناصيته وإنما جعل دابة لأن الكل عند صاحب الشهود وأهل الوجود حي، فالمعنى ما من حي إلا والحق آخذ بناصيته ومتصرف فيه بحسب أسمائه يسلك به أي طريق شاء من طرقه وهو على صراط مستقيم؛ وأشار بقوله سبحانه: **﴿آخذ﴾** إلى هوية الحق الذي مع كل من الأسماء ومظاهرها، وإنما قال: **﴿إن ربي على صراط مستقيم﴾** بإضافة الرب إلى نفسه، وتنكير الصراط تنبيهاً على أن كل رب على صراطه المستقيم الذي عين له من الحضرة الإلهية، والصراط المستقيم الجامع للطرق هو المخصوص بالاسم الإلهي ومظهره لذلك قال في الفاتحة المختصة بنبينا ﷺ: **﴿اهدنا الصراط المستقيم﴾** [الفاتحة: ٦] بلام العهد أو الماهية التي منها تتفرع جزئياتها، فلا يقال: إذا كان كل أحد على الصراط المستقيم فما

فائدة الدعوة؟ لأنا نقول: الدعوة إلى الهادي من المضل. وإلى العدل من الجائر كما قال سبحانه: ﴿يوم نحشر المتقين إلى الرحمن وفداً﴾ [مريم: ٨٥] انتهى بحروفه، وأعظم من هذا إشكالاً التكليف مع القول بالوحدة وكذا التنعيم والتعذيب فإن الظاهر من التقرير لكلام المحققين من الصوفية أن المكلف عبارة عن موجود هو حصة من الوجود المطلق المفاض على حقائق الممكنات المتعين بتعينات مختلفة اقتضتها الاستعدادات الذاتية للحقائق التي هي المعدومات المتميزة في نفس الأمر المستعدة باستعدادات ذاتية غير مجعولة، فالمكلف مقيد من مقيدات الوجود المطلق المفاض، والمقيد لا يوجد بدون المطلق لأنه قيومه، والمطلق من حيث الإطلاق عين الحق، ولا شك أن قاعدة التكليف تقتضي أن يكون بينهما مغايرة ومباينة حقيقية ذاتية حتى يصح التكليف وما يترتب عليه من التعذيب والتنعيم.

وأجيب بأن حقيقة الممكن أمر معدوم متميز في نفسه بتميز ذاتي غير مجعول ووجوده خاص مقيد بخصوصية ما اقتضاها استعداده الذاتي لماهيته العدمية فهو مركب من الوجود والعدم وحقيقته مغايرة لوجوده تعقلاً لتمايزهما ذهناً، ولا ينافي ذلك قول الأشعري: وجود كل شيء عين حقيقته لما بين في محله وحقيقة الحق تعالى لا تغاير وجوده ووجوده سبحانه هو الوجود المطلق بالإطلاق الحقيقي حسبما حققه محققو الصوفية، فالمغايرة الذاتية بين المكلف والمكلف في غاية الظهور لأن المكلف هو المعدوم اللابس لحصة من الوجود المتعين بمقتضى حقيقته، والمكلف سبحانه هو الحق عز وجل الذي هو عين الوجود المطلق الغير المقترن بماهية عدمية، وبعبارة أخرى: إن حقيقة الممكن أمر معدوم وحقيقة الواجب سبحانه الوجود المطلق حتى عن قيد الإطلاق وقد وقع في البين تجلي الهوية في العبد وذلك التجلي هو الجامع للقدرة وغيرها من الكمالات التي يتوقف عليها التكليف بمقتضى الحكمة ومحقق للمغايرة.

وحاصل ذلك أن حقيقة المزج بين تجلي الهوية والصورة الخلقية المتعينة بمقتضى الحقيقة العدمية هي التي أحدثت ما به يصح التكليف وما يترتب عليه، وكون الحق سبحانه قيوماً للوجود المقيد غير قادح في ذلك بل القيومية هي المصححة له لما تبين من النصوص أنه لا تكليف إلا بالوسع ولا وسع للممكن إلا بقيوميته تعالى بنص ﴿ما شاء الله لا قوة إلا بالله﴾ [الكهف: ٣٩] وما هو بالله فهو لله تعالى، والبحث في ذلك طويل، وبعض كلماتهم يتراءى منهم عدم المغايرة بين المكلف والمكلف من ذلك ما قيل:

لقد كنت دهراً قبل أن يكشف الغطا ... إخالك أني ذاكر لك شاكر
فلما أضاء الليل أصبحت شاهداً ... بأنك مذكور وذكر وذاكر

لكن ينبغي أن لا يبادر سامعها بالإنكار، ويرجع في المراد منها إلى العارفين بدقائق الأسرار، هذا وقد تقدم الكلام في ناقة صالح عليه السلام، وفيما قص الله تعالى هاهنا عن إبراهيم عليه السلام إشارة إلى بعض آداب الفتوة، فقد قالوا: إن من آدابها إذا نزل الضيف أن يبدأ بالكرامة في الإنزال؛ ثم يثني بالكرامة بالطعام، وإنما أوجس عليه السلام في نفسه خيفة لأنه ظن الغضب، والخليل يخشى غضب خليله ومناه رضاه، ولله در من قال:

لعلك غضبان ولست بعالم ... سلام على الدارين إن كنت راضيا

وفي هذه القصة دليل على أنه قد ينسد باب الفراسة على الكاملين لحكم يريدها الله تعالى، ومن ذلك لم يعرف إبراهيم وكذا لوط عليهما السلام الملائكة عليهم السلام في أول الأمر، وكانت مجادلته عليه السلام من آثار مقام الإدلال على ما قيل، وقوله تعالى عن لوط عليه السلام: ﴿**لو أن لي بكم قوة أو آوي إلى ركن شديد**﴾ قيل: يشير بالقوة إلى الهمة وهي عندهم القوة المؤثرة في النفوس لأن القوة منها جسمانية ومنها روحانية، وهذه المسماة بالهمة وهي أقوى تأثيراً لأنها قد تؤثر في أكثر العالم. أو كله بخلاف الجسمانية، وقصد عليه السلام بالركن الشديد

القبيلة لأنه يعلم أن أفعال الله تعالى لا تظهر في الخارج إلا على أيدي المظاهر فتوجه إلى الله سبحانه وطلب منه أن يجعل له أنصاراً ينصرونه على أعداء الله تعالى، وردد الأمر بين ذلك وأن يجعل له همة مؤثرة من نفسه ليقاوم بها الأعداء، وقد علمت ما روي عن النبي ﷺ من قوله: «يرحم الله تعالى أخي لوطاً» الخبر .

وذكر الشيخ الأكبر قدس سره أنه عليه الصلاة والسلام نبه بذلك الخبر أن لوطاً كان مع الله تعالى من أنه سبحانه ﴿ركن شديد﴾ والإشارة في قصة شعيب عليه السلام إلى أنه ينبغي لمن كان في حيز أن لا يعصي الله تعالى، وللواعظ أن لا يخالف فعله قوله:

لا تنه عن خلق وتأتي مثله ... عار عليك إذا فعلت عظيم

وأنه لا ينبغي أن يكون شيء عند العبد أعز عليه من الله تعالى إلى غير ذلك، والله تعالى الهادي إلى سبيل الرشاد.

وَلَقَدْ أَرْسَلْنَا مُوسَىٰ بِـَٔايَـٰتِنَا وَسُلْطَـٰنٍ مُّبِينٍ ﴿٩٦﴾ إِلَىٰ فِرْعَوْنَ وَمَلَإِيْهِۦ فَٱتَّبَعُوٓا۟ أَمْرَ فِرْعَوْنَ ۖ وَمَآ أَمْرُ
فِرْعَوْنَ بِرَشِيدٍ ﴿٩٧﴾ يَقْدُمُ قَوْمَهُۥ يَوْمَ ٱلْقِيَـٰمَةِ فَأَوْرَدَهُمُ ٱلنَّارَ ۖ وَبِئْسَ ٱلْوِرْدُ ٱلْمَوْرُودُ ﴿٩٨﴾ وَأُتْبِعُوا۟ فِى
هَـٰذِهِۦ لَعْنَةً وَيَوْمَ ٱلْقِيَـٰمَةِ ۚ بِئْسَ ٱلرِّفْدُ ٱلْمَرْفُودُ ﴿٩٩﴾ ذَٰلِكَ مِنْ أَنۢبَآءِ ٱلْقُرَىٰ نَقُصُّهُۥ عَلَيْكَ ۖ مِنْهَا قَآئِمٌ
وَحَصِيدٌ ﴿١٠٠﴾ وَمَا ظَلَمْنَـٰهُمْ وَلَـٰكِن ظَلَمُوٓا۟ أَنفُسَهُمْ ۖ فَمَآ أَغْنَتْ عَنْهُمْ ءَالِهَتُهُمُ ٱلَّتِى يَدْعُونَ مِن دُونِ ٱللَّهِ
مِن شَىْءٍ لَّمَّا جَآءَ أَمْرُ رَبِّكَ ۖ وَمَا زَادُوهُمْ غَيْرَ تَتْبِيبٍ ﴿١٠١﴾ وَكَذَٰلِكَ أَخْذُ رَبِّكَ إِذَآ أَخَذَ ٱلْقُرَىٰ وَهِىَ ظَـٰلِمَةٌ ۚ إِنَّ
أَخْذَهُۥٓ أَلِيمٌ شَدِيدٌ ﴿١٠٢﴾ إِنَّ فِى ذَٰلِكَ لَـَٔايَةً لِّمَنْ خَافَ عَذَابَ ٱلْـَٔاخِرَةِ ۚ ذَٰلِكَ يَوْمٌ مَّجْمُوعٌ لَّهُ ٱلنَّاسُ وَذَٰلِكَ يَوْمٌ
مَّشْهُودٌ ﴿١٠٣﴾ وَمَا نُؤَخِّرُهُۥٓ إِلَّا لِأَجَلٍ مَّعْدُودٍ ﴿١٠٤﴾ يَوْمَ يَأْتِ لَا تَكَلَّمُ نَفْسٌ إِلَّا بِإِذْنِهِۦ ۚ فَمِنْهُمْ شَقِىٌّ
وَسَعِيدٌ ﴿١٠٥﴾ فَأَمَّا ٱلَّذِينَ شَقُوا۟ فَفِى ٱلنَّارِ لَهُمْ فِيهَا زَفِيرٌ وَشَهِيقٌ ﴿١٠٦﴾ خَـٰلِدِينَ فِيهَا مَا دَامَتِ ٱلسَّمَـٰوَٰتُ
وَٱلْأَرْضُ إِلَّا مَا شَآءَ رَبُّكَ ۚ إِنَّ رَبَّكَ فَعَّالٌ لِّمَا يُرِيدُ ﴿١٠٧﴾ ۞ وَأَمَّا ٱلَّذِينَ سُعِدُوا۟ فَفِى ٱلْجَنَّةِ خَـٰلِدِينَ فِيهَا مَا دَامَتِ
ٱلسَّمَـٰوَٰتُ وَٱلْأَرْضُ إِلَّا مَا شَآءَ رَبُّكَ ۖ عَطَآءً غَيْرَ مَجْذُوذٍ ﴿١٠٨﴾ فَلَا تَكُ فِى مِرْيَةٍ مِّمَّا يَعْبُدُ هَـٰٓؤُلَآءِ ۚ مَا يَعْبُدُونَ
إِلَّا كَمَا يَعْبُدُ ءَابَآؤُهُم مِّن قَبْلُ ۚ وَإِنَّا لَمُوَفُّوهُمْ نَصِيبَهُمْ غَيْرَ مَنقُوصٍ ﴿١٠٩﴾ وَلَقَدْ ءَاتَيْنَا مُوسَى ٱلْكِتَـٰبَ
فَٱخْتُلِفَ فِيهِ ۚ وَلَوْلَا كَلِمَةٌ سَبَقَتْ مِن رَّبِّكَ لَقُضِىَ بَيْنَهُمْ ۚ وَإِنَّهُمْ لَفِى شَكٍّ مِّنْهُ مُرِيبٍ ﴿١١٠﴾ وَإِنَّ كُلًّا لَّمَّا
لَيُوَفِّيَنَّهُمْ رَبُّكَ أَعْمَـٰلَهُمْ ۚ إِنَّهُۥ بِمَا يَعْمَلُونَ خَبِيرٌ ﴿١١١﴾ فَٱسْتَقِمْ كَمَآ أُمِرْتَ وَمَن تَابَ مَعَكَ وَلَا تَطْغَوْا۟ ۚ إِنَّهُۥ بِمَا
تَعْمَلُونَ بَصِيرٌ ﴿١١٢﴾ وَلَا تَرْكَنُوٓا۟ إِلَى ٱلَّذِينَ ظَلَمُوا۟ فَتَمَسَّكُمُ ٱلنَّارُ وَمَا لَكُم مِّن دُونِ ٱللَّهِ مِنْ أَوْلِيَآءَ
ثُمَّ لَا تُنصَرُونَ ﴿١١٣﴾ وَأَقِمِ ٱلصَّلَوٰةَ طَرَفَىِ ٱلنَّهَارِ وَزُلَفًا مِّنَ ٱلَّيْلِ ۚ إِنَّ ٱلْحَسَنَـٰتِ يُذْهِبْنَ ٱلسَّيِّـَٔاتِ ۚ ذَٰلِكَ
ذِكْرَىٰ لِلذَّٰكِرِينَ ﴿١١٤﴾ وَٱصْبِرْ فَإِنَّ ٱللَّهَ لَا يُضِيعُ أَجْرَ ٱلْمُحْسِنِينَ ﴿١١٥﴾ فَلَوْلَا كَانَ مِنَ ٱلْقُرُونِ مِن قَبْلِكُمْ

أُوْلُواْ بَقِيَّةٍ يَنْهَوْنَ عَنِ ٱلْفَسَادِ فِي ٱلْأَرْضِ إِلَّا قَلِيلًا مِّمَّنْ أَنجَيْنَا مِنْهُمْ ۗ وَٱتَّبَعَ ٱلَّذِينَ ظَلَمُواْ مَآ أُتْرِفُواْ
فِيهِ وَكَانُواْ مُجْرِمِينَ ﴿١١٦﴾ وَمَا كَانَ رَبُّكَ لِيُهْلِكَ ٱلْقُرَىٰ بِظُلْمٍ وَأَهْلُهَا مُصْلِحُونَ ﴿١١٧﴾ وَلَوْ شَآءَ
رَبُّكَ لَجَعَلَ ٱلنَّاسَ أُمَّةً وَٰحِدَةً ۖ وَلَا يَزَالُونَ مُخْتَلِفِينَ ﴿١١٨﴾ إِلَّا مَن رَّحِمَ رَبُّكَ ۚ وَلِذَٰلِكَ خَلَقَهُمْ ۗ وَتَمَّتْ كَلِمَةُ
رَبِّكَ لَأَمْلَأَنَّ جَهَنَّمَ مِنَ ٱلْجِنَّةِ وَٱلنَّاسِ أَجْمَعِينَ ﴿١١٩﴾ وَكُلًّا نَّقُصُّ عَلَيْكَ مِنْ أَنۢبَآءِ ٱلرُّسُلِ مَا نُثَبِّتُ بِهِۦ فُؤَادَكَ ۚ
وَجَآءَكَ فِي هَٰذِهِ ٱلْحَقُّ وَمَوْعِظَةٌ وَذِكْرَىٰ لِلْمُؤْمِنِينَ ﴿١٢٠﴾ وَقُل لِّلَّذِينَ لَا يُؤْمِنُونَ ٱعْمَلُواْ عَلَىٰ مَكَانَتِكُمْ إِنَّا عَٰمِلُونَ
﴿١٢١﴾ وَٱنتَظِرُوٓاْ إِنَّا مُنتَظِرُونَ ﴿١٢٢﴾ وَلِلَّهِ غَيْبُ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ وَإِلَيْهِ يُرْجَعُ ٱلْأَمْرُ كُلُّهُۥ فَٱعْبُدْهُ وَتَوَكَّلْ
عَلَيْهِ ۚ وَمَا رَبُّكَ بِغَٰفِلٍ عَمَّا تَعْمَلُونَ ﴿١٢٣﴾

﴿**وَلَقَدْ أَرْسَلْنَا مُوسَى بآياتنا**﴾ وهي الآيات التسع العصا واليد البيضاء والطوفان والجراد والقمل والضفادع والدم والنقص من الثمرات والأنفس، والباء متعلقة بمحذوف وقع حالاً من مفعول ﴿**أرسلنا**﴾ أو نعتاً لمصدره المؤكد أي أرسلناه حال كونه ملتبساً بآياتنا أو أرسلناه إرسالاً ملتبساً بها. ﴿**وَسُلطان مُبين**﴾ هو المعجزات الباهرة منها ـ وهو العصا ـ والإفراد بالذكر لإظهار شرفها لكونها أبهرها، والمراد بالآيات ما عداها، ويجوز أن يراد بهما واحد، والعطف باعتبار التغاير الوصفي أي أرسلناه بالجامع بين كونه آياتنا وكونه سلطاناً له على نبوته واضحاً في نفسه أو موضحاً إياها من أبان لازماً بمعنى تبين ومتعدياً بمعنى بين، وجعل بعضهم الآيات والسلطان شيئاً واحداً في نفس الأمر إلا أن في ذلك تجريداً نحو مررت بالرجل الكريم والنسمة المباركة كأنه جرد من الآيات الحجة وجعلها غيرها وعطفت عليها لذلك، وجوز أن يكون المراد بالآيات ما سمعت وبالسلطان ما بينه عليه السلام في تضاعيف دعوته حين قال له فرعون: ﴿فمن ربكما﴾ [طه: ٤٩] ﴿فما بال القرون الأولى﴾ [طه: ٥١] من الحقائق الرائقة والدقائق اللائقة أو هو الغلبة والاستيلاء كما في قوله سبحانه: ﴿**ونجعل لكما سلطاناً**﴾ وجعله عبارة عن التوراة، أو إدراجها في جملة الآيات يرده كما قال أبو حيان قوله عز وجل: ﴿**إلى فِرْعَونَ وَمَلئه**﴾ فإن نزولها إنما كان بعد مهلك فرعون وقومه قاطبة ليعمل بها بنو إسرائيل فيما يأتون ويذرون، وأما فرعون وقومه فإنما كانوا مأمورين بعبادة رب العالمين وترك العظيمة الشنعاء التي كان يدعيها الطاغية وتقبلها منه فئته الباغية وبإرسال بني إسرائيل من الأسر والقسر، ومن هذا يعلم ما في عد النقص من الثمرات والنقص من الأنفس آية واحدة من الآيات التسع، وعد إظلال الجبل منها لأن ذلك إنما كان لقبول التوراة حين أباه بنو إسرائيل فهو متأخر أيضاً ضرورة. ومثل ذلك عد فلق البحر وإظلال الغمام بدلهما لأن هذا الإظلال أيضاً متأخر عن مهلك فرعون وقومه.

وأجاب بعض الأفاضل عن الاعتراض على جعل التوراة من الآيات بأن التصحيح ممكن، أما أولاً فبما صرحوا به من جواز إرجاع الضمير وتعلق الجار ونحوه بالمطلق الذي في ضمن المقيد فقوله سبحانه: ﴿**إلى فرعون**﴾ يجوز أن يتعلق بالإرسال المطلق لا المقيد بكونه بالتوراة، وأما ثانياً فبأن يقال: إن موسى عليه السلام كما أرسل إلى الفراعنة أرسل إلى بني إسرائيل أيضاً فيجب أن يحمل ملأ فرعون على ما يشملهم فيجيء الكلام على التوزيع على معنى أرسلناه إلى فرعون بسلطان مبين وإلى ملئه بالتوراة فيكون لفاً ونشراً غير مرتب، ويقال نحو هذا على تقدير عدّ إظلال الجبل أو الغمام من الآيات، وفي مجموعة سري الدين المصري أن هذا السؤال مما أورد الحافظ الطاشكندي على

مخدوم الملك فأجاب بأن قوله سبحانه: ﴿بآياتنا﴾ حال مقدرة أي مقدرين تلبسه أو نصرته بالآيات والسلطان إلى فرعون وملئه فلا يقدح فيه ظهور بعضها بعد هلاك فرعون كالتوراة وانفجار الماء وغير ذلك، وبأنه قيل: إن إعطاء التوراة مجموعاً مرتباً مكتوباً في الألواح بعد غرق فرعون، وأوحى بها إلى موسى عليه السلام في حياة فرعون وكان يأمر بها قومه ويبلغها إلى فرعون وملئه، ويؤيده ما قيل: إن بعض الألواح كان منزلاً قبل نزول التوراة بتمامها وكانت تلك الألواح من خشب والألواح التي كانت فيها التوراة بتمامها كانت من زمرد أو من ياقوت أحمر أو من صخرة صماء انتهى، ولا يخفى أن الذهاب إلى كون الحال مقدرة مما لا يكاد يقبله الذوق السليم، وما حكي من أن إعطاء التوراة مجموعاً كان بعد والإيحاء بها كان قبل الخ مما لا مستند له من الأخبار الصحيحة، وما ذكر أولاً من حديث التعلق بالمطلق. وثانياً من حمل «الملأ» على ما يشمل بني إسرائيل الخ مما ينبغي أن ينزه ساحة التنزيل عنه، وكيف يحمل ـ الملأ ـ على ما يشمل بني إسرائيل مع الإضافة إليه وجعلهم من أهل النار، ولا أظنك في مرية من القول بعدم صحة ذلك؛ وقيل: لو جعل ﴿إلى فرعون﴾ متعلقاً ﴿بسلطان مبين﴾ لفظاً أو معنى على تقدير وسلطان مرسل به إلى فرعون لم يبعد مع المناسبة بينه وبين السلطان، وفيه ما لا يخفى فتأمل.

وتخصيص ـ الملأ ـ بالذكر مع عموم رسالة موسى عليه السلام للقوم كافة لأصالتهم في الرأي وتدبير الأمور واتباع الغير لهم في الورود والصدور، ولم يصرح بكفر فرعون بالآيات وانهماكه فيما كان عليه من الضلال والإضلال بل اقتصر على ذكر شأن ملئه فقيل: ﴿فَاتَّبَعُوا أَمْرَ فِرْعَوْنَ﴾ أي أمره بالكفر بما جاء به موسى عليه السلام من الحق للإيذان بوضوح حاله فكأن كفره وأمر ملئه بذلك أمر متحقق الوجود غير محتاج إلى الذكر صريحاً، وإنما المحتاج إلى ذلك شأن ملئه المترددين بين هاد إلى الحق ـ وهو موسى عليه السلام ـ وداع إلى الضلال ـ وهو فرعون ـ فنعى عليهم سوء اختيارهم، وإيراد الفاء للإشعار بمفاجأتهم في الاتباع ومسارعة فرعون إلى الكفر والأمر به، فكأن ذلك لم يتراخ عن الإرسال والتبليغ.

وجوز أن يراد من الأمر الطريقة والشأن، قيل: ومعنى ﴿فاتبعوا﴾ فاستمروا على الاتباع، والفاء مثل ما في قولك: وعظته فلم يتعظ وزجرته فلم ينزجر، فإن الإتيان بالشيء بعد ورود ما يوجب الإقلاع عنه وإن كان استمراراً عليه لكنه بحسب العنوان فعل جديد وصنع حادث، ويجوز أن يكون المراد فاتصفوا بما اتصف به فرعون من الكفر بما جاء به موسى عليه السلام والتكذيب له ووافقوه في ذلك، وإيراد الفاء للإشعار بمفاجأتهم في الموافقة لفرعون في الكفر ومسارعته إليه فكأنه حين حصل الإرسال والتبليغ حصل كفر فرعون بما جاء به موسى عليه السلام ووقع على أثره الموافقة منهم، ولا تتوهمن أن هذه الموافقة كانت حاصلة لهم قبل لأنها تتوقف على اتصاف فرعون بالكفر بما جاء به موسى عليه السلام، وذلك إنما تجدد له بعد الإرسال والتبليغ فلا ضرورة إلى الحمل على الاستمرار، وجعل الفاء كما في قولك: زجرته فانزجر فتأمل.

وعدل عن أمره إلى أمر فرعون لدفع توهم رجوع الضمير إلى موسى عليه السلام من أول الأمر ولزيادة تقبيح حال المتبعين فإن فرعون علم في الفساد والإفساد والإضلال، فاتباعه لفرط الجهالة وعدم الاستبصار، وكذا الحال في قوله تعالى: ﴿وَمَا أَمْرُ فِرْعَوْنَ بِرَشِيد﴾ أي براشد أو بذي رشد، والرشد ضد الغي وإسناده إلى الأمر مجازي وكأن في العدول عن أمر فرعون غي وضلال إلى ما في النظم الكريم زيادة في تقبيح فعلهم وتحسيراً لهم على فوات ما فيه صلاح الدارين أعني الرشد.

ويجوز أن يجعل الرشد كناية عن المحمودية والإسناد حقيقي أي ـ وما أمر فرعون بصالح حميد العاقبة ـ وقوله

سبحانه: ﴿يَقْدُمُ قَوْمَهُ يَوْمَ الْقِيامَةِ فَأَوْرَدَهُمُ النَّارَ﴾ على الأول استئناف وقع جواباً لمن سأل عن حال المتبوع والتابع مآلاً، وعلى الثاني تفسير وإيضاح لعدم صلاح عاقبته أي كيف يرشد أمر من هذه عاقبته، وجملة ﴿وما أمر﴾ الخ جوز أن تكون حالاً من فاعل ـ اتبعوا ـ وأن تكون حالاً من مفعوله قيل: وهو مختار الزمخشري، والمراد بالقوم ما يشمل الملأ وغيرهم، و ﴿يقدم﴾ كينصر من قدم ـ كنصر ـ بمعنى تقدم، ومنه قادمة الرحل، وهذا كما يقال: قدمه بمعنى تقدمه، ومنه مقدمة الجيش وأقدم بمعنى تقدم، ومنه مقدم العين فإنه بالكسر لا غير كما قاله المرزوقي، ومثله مؤخر العين كما في المزهر، والمراد من أوردهم يوردهم، والتعبير به دونه للإيذان بتحقق وقوعه لا محالة، والقول: بأنه باقٍ على حقيقته ـ والمراد فأوردهم في الدنيا النار أي موجبها وهو الكفر ـ ليس بشيء، ونصب النار على أنه مفعول ثان ـ لأوردهم ـ وهي استعارة مكنية تهكمية للضد وهو الماء، وفي قرينتها احتمالات كما شاع في ﴿ينقضون عهد الله﴾ [البقرة: ٢٧، الرعد: ٢٥] وعلى احتمال المجاز يكون الإيراد مستعاراً استعارة تبعية لسوقهم إلى النار.

وجوز أن يقال: إنه شبه فرعون بالفارط وهو الذي يتقدم القوم للماء ففيه استعارة مكنية، وجعل اتباعه واردة وإثبات الورود لهم تخييل، وجوز أيضاً جعل المجموع تمثيلاً.

وجوز بعضهم كون ﴿يقدم﴾ وأورد متنازعين في النار إلا أنه أعمل الثاني وحذف مفعول الأول وليس بذلك. ﴿وَبِئْسَ الْوِرْدُ الْمَوْرُودُ﴾ أي بئس الورد الذي يردونه النار لأن الورد إنما يورد لتسكين العطش وتبريد الأكباد وفي النار تقطع الأكباد واشتعالها كذا قيل، فالورد على هذا بمعنى النصيب من الماء و ﴿ المورود ﴾ صفته، والمخصوص بالذم محذوف وهو النار، وتعقب بأنه لا بد من تصادق فاعل ﴿بئس﴾ ومخصوصها ولا تصادق على هذا، وأيضاً في جواز وصف فاعل ـ نعم. وبئس ـ خلاف، وابن السراج والفارسي على عدم الجواز.

وجوز ابن عطية كون ﴿المورود﴾ صفة والمخصوص النار إلا أنه جعل الكلام على حذف المضاف وإقامة المضاف إليه مقامه، فالتصادق حاصل في الحقيقة أي ـ بئس مكان الورود المورود النار ـ ومنهم من يجعل ﴿المورود﴾ هو المخصوص بالذم، والمراد به النار، ويقدر المضاف ليحصل التصادق أيضاً أي ـ بئس مكان الورد النار ـ ومن يجعل الورد فاعل ﴿بئس﴾ ويفسره بالجمع الوارد. و ﴿المورود﴾ صفة لهم والمخصوص بالذم ضميرهم المحذوف أي ـ بئس القوم المورود بهم هم ـ فيكون ذماً للواردين لا لموضع الورود ﴿وَأُتْبِعُوا﴾ أي الملأ الذين اتبعوا أمر فرعون، وقيل: القوم مطلقاً ﴿في هذه﴾ أي في الدنيا ﴿لَعْنَةً﴾ عظيمة حيث يلعنهم من بعدهم من الأمم ﴿وَيَوْمَ الْقِيامَةِ﴾ أيضاً حيث يلعنهم أهل الموقف قاطبة فهي تابعة لهم حيثما ساروا ودائرة أينما داروا فكما اتبعوا أمر فرعون اتبعتهم اللعنة في الدارين جزاء وفاقاً.

وقال الكلبي: اللعنة في الدنيا من المؤمنين أو بالغرق، ويوم القيامة من الملائكة أو بالنار. ﴿بِئْسَ الرِّفْدُ الْمَرْفُودُ﴾ أي بئس العون المعان كما نقل عن أبي عبيدة، والمخصوص بالذم محذوف أي رفدهم، ويكون ﴿الرفد﴾ بمعنى العطية كما يكون بمعنى العون.

قال أبو حيان: يقال: رفد الرجل يرفده رفداً ورفداً إذا أعطاه وأعانه من رفد الحائط دعمه، وعن الأصمعي الرفد بالفتح القدح والرفد بالكسر ما فيه من الشراب، وقال الليث: أصل الرفد العطاء والمعونة، ومنه رفادة قريش وهي معاونتهم للحاج بشيء يخرجونه للفقراء، ويقال رفده رفداً ورفداً بكسر الراء وفتحها، ويقال: بالكسر الاسم وبالفتح المصدر، وفسره هنا بالعطاء غير واحد.

وزعم أن المقام لا يلائمه ليس بشيء؛ نعم تفسيره بالعون جاء في صحيح البخاري، والمراد به على التفسيرين

اللعنة وتسميتها عوناً على التفسير الأول من باب الاستعارة التهكمية، وأما كونها معاناً فلأنها أرفدت في الآخرة بلعنة أخرى لتكونا هاديتين إلى صراط الجحيم، وكان القياس أن يسند المرفود إليهم لأن اللعنة في الدنيا تتبعهم وكذا في الآخرة لقوله سبحانه: ﴿وأتبعوا﴾ الخ، ولكن أسند إلى الرفد الذي هو اللعنة على الإسناد المجازي نحو جدّ جدّه وجنونك مجنون، وكذا يعتبر الاستعارة والمجاز المذكوران على التفسير الثاني كذا قيل.

وقال بعض المدققين: إن في قول الزمخشري في بيان الآية على المعنى الأول المنقول عن أبي عبيدة وذلك أن اللعنة في الدنيا رفد للعذاب ومدد له، وقد رفدت باللعنة في الآخرة ما يشعر بأنه ليس من الاستعارة التهكمية في شيء إذ لو كان رفداً للمعذبين لكان من ذلك القبيل، ثم قال: وجعله من باب جد جده أبعد وأبعد لأنه ذكر أنه رفد أعين برفد أما لو فسر بالتفسير الثاني ففيه الأول لا الثاني لأنه ليس مصدراً وإنما العطاء بمعنى ما يعطي فكثيراً ما يطلق عليه انتهى وفيه نظر لا يخفى، ثم إن القول بأن هناك لعنتين رفدت إحداهما بالأخرى هو المروي عن مجاهد وغيره فيوم معطوف على محل في الدنيا.

وذهب قوم إلى أن التقسيم هو أن لهم في الدنيا لعنة ويوم القيامة بئس ما يرفدون به فهي لعنة واحدة أولاً وقبح إرفاد آخراً انتهى، وتعقبه في البحر بأن هذا لا يصح لأنه يدل على أن ﴿يوم﴾ معمول ﴿بئس﴾ وهي لا تتصرف فلا يتقدم معمولها عليها، ولو كان ﴿يوم﴾ متأخراً صح ذلك كما قال الشاعر:

ولنعم حشو الدرع أنت إذا ... دعيت نزال ولج في الذعر

وهو كلام وجيه، والآية ظاهرة في سوء حال فرعون يوم القيامة لأنه إذا كان حال الاتباع ما قص الله سبحانه فما ظنك بحال من أغواهم وألقاهم في هذا الضلال البعيد؟ وهذا يعكر على من ذهب إلى أنه قبض طاهراً مطهراً بل قال بعضهم: إنها نص في رد ذلك لأنه تعالى سلب عنه فيها الرشاد بعد موته والمؤمن الطاهر المطهر لا يسلب عنه الرشاد بعد الموت، ولعل من ذهب إلى ذلك يقول: باب التأويل واسع وباب الرحمة أوسع منه.

﴿ذَلِكَ﴾ إشارة إلى ما قص من أنباء الأمم وبعده باعتبار تقضيه أو باعتبار ما قيل في غير موضع، والخطاب لرسول الله ﷺ وهو مبتدأ خبره ﴿مِنْ أَنبَاءِ الْقُرَى﴾ المهلكة بما جنته أيدي أهلها فأل فيها للعهد السابق تقديراً بذكر أربابها ﴿نَقُصُّهُ عَلَيْكَ﴾ خبر بعد خبر أي ذلك النبأ بعض أنباء القرى مقصوص عليك؛ وجوز أن يكون ﴿من أنباء﴾ في موضع الحال وهذا هو الخبر، وجوز أيضاً عكس ذلك ﴿مِنهَا﴾ أي من تلك القرى ﴿قَائِمٌ وَحَصِيدٌ﴾ أي ومنها حصيد، فالعطف من عطف الجملة على الجملة وهو الذي يقتضيه المعنى كما لا يخفى، وقد شبه ما بقي منها بالزرع القائم على ساقه وما عفا وبطل بالحصيد، فالمعنى منها باق ومنها عاف، وهو المروي عن قتادة، ونحوه ما روي عن الضحاك ﴿قائم﴾ لم يخسف ﴿وحصيد﴾ قد خسف، وقيل: ﴿وحصيد﴾ الزرع جاء في كلامهم بمعنى الفناء كما في قوله:

والناس في قسم المنية بينهم ... كالزرع منه قائم وحصيد

وصيغة فعيل بمعنى مفعول أي محصود كما قال الأخفش، وجمعه حصدى وحصاد مثل مرضى ومراض، وجملة ﴿منها قائم﴾ الخ مستأنفة استئنافاً نحوياً للتحريض على النظر في ذلك والاعتبار به، أو بيانياً كأنه سئل لما ذكرت ما حالها؟ فأجيب بذلك، وقال أبو البقاء: هي في موضع الحال من الهاء في نقصه، وجوز الطيبي كونها حالاً من القرى، وادعى صاحب الكشف أن جعلها حالاً من ضمير نقصه فاسد لفظاً ومعنى، ومن القرى كذلك، وفي الحواشي الشهابية أراد بالفساد اللفظي في الأول خلو الجملة من الواو والضمير. وفي الثاني مجيء الحال من المضاف إليه في غير

الصور المعهودة، وبالفساد المعنوي أنه يقتضي أنه ليس من المقصوص بل هو حال خارجة عنها وليس بمراد، ولا يسوغ جعل ما بعده ابتداء المقصوص، وفيه فساد لفظي أيضاً.

وزعم بعض أنه أراد بالفساد الأول في الأول ما ذكر. وفي الثاني وقوع الجملة الاسمية حالاً بالضمير وحده وبالضمير تخصيص كونها مقصوصة بتلك الحالة فإن المقصوصية ثابتة لها وللنبأ وقت قيام بعضها أيضاً، وقد أصاب بعضاً وأخطأ بعضاً، ووجه الجلبي الخلو عن الواو والضمير بأن المقصود من الضمير الربط وهو حاصل لارتباط ذلك بمتعلق ذي الحال وهي القرى، فالمعنى نقص عليك بعض أنباء القرى وهي على هذه الحالة تشاهدون فعل الله تعالى بها، وتعقب بأن الاكتفاء في الربط بما ذكر مع خفائه مذهب تفرد به الأخفش ولم يذكره في الحال وإنما ذكره في خبر المبتدأ، وقول أبي حيان: إن الحال أبلغ في التخويف وضرب المثل للحاضرين مع ما سمعت نفعاً والحق أنه لا وجه لما ذكره أبو البقاء يعول عليه إلا الذهول ﴿**وَمَا ظَلَمْنَاهُمْ**﴾ قيل: الضمير للقرى مراداً بها أهلها وقد أريد منها أولاً حقيقتها، ففي الكلام استخدام، وقيل: الضمير لأهل القرى لأن هناك مضافاً مقدراً أي ذلك من أنباء أهل القرى؛ والضمائر منها ما يعود إلى المضاف، ومنها ما يعود إلى المضاف إليه، ومتى وضح الأمر جاز مثل ذلك.

وقيل: القرى على ظاهرها وإسناد الأنباء إليها مجاز، وضمير ﴿**منها**﴾ لها وضمير ﴿**ظلمناهم**﴾ للأهل المفهوم منها، وقيل: ﴿**القرى**﴾ مجاز عن أهلها، والضميران راجعان إليها بذلك الاعتبار، أو يقدر المضاف والضميران له أيضاً، وعلى هذا خرج ما حكي عن بعضهم من أن معنى ﴿**منها قائم وحصيد**﴾ منها باق نسله، ومنها منقطع نسله، وأياً ما كان ففي الكلام إيذان بإهلاك الأهل فيكون المعنى هنا وما ظلمناهم بإهلاكنا إياهم ﴿**وَلَٰكِن ظَلَمُوا أَنفُسَهُمْ**﴾ حيث اقترفوا بسوء استعدادهم ما يترتب عليه ذلك بمقتضى الحكمة ﴿**فَمَا أَغْنَتْ عَنْهُمْ**﴾ أي ما نفعتهم ولا دفعت بأس الله تعالى عنهم ﴿**آلِهَتُهُمُ الَّتِي يَدْعُونَ**﴾ أي يعبدونها ﴿**مِن دُونِ اللَّهِ**﴾ أوثر صيغة المضارع لحكاية الحال الماضية أو للدلالة على استمرار عبادتهم لها ﴿**مِن شَيْءٍ**﴾ أي شيئاً من الإغناء أو شيئاً من الأشياء ـ فما ـ نافية لا استفهامية ـ وإن جوّزه السمين ـ وتعلق عن بما عنده لما فيه من معنى الدفع، و ﴿**من**﴾الأخيرة صلة ومجرورها مفعول مطلق أو مفعول به للدفع، وقوله سبحانه: ﴿**لَّمَّا جَاءَ أَمْرُ رَبِّكَ**﴾ أي حين مجيء عذابه منصوب ـ بأغنت ـ وهذا ـ على ما في البحر ـ بناء على خلاف مذهب سيبويه لأن مذهبه أن ﴿**لما**﴾ حرف وجوب لوجوب.

وقرىء ـ آلهتهم اللاتي ـ و «يدعون» بالبناء للمفعول وهو وصف للآلهة كالتي في المشهورة، وفيه مطابقة للموصوف ليست في ﴿**التي**﴾ لكن قيل ـ كما في جمع الجوامع للجلال السيوطي ـ إن التي في جمع غير عالم أكثر من اللاتي، نعم إن الآلهة قد عوملت في الآية معاملة العقلاء لأن عبدتها نزلوها منزلة العقلاء في اعتقادهم فيها أنها تنفع وتضر، فقيل: ﴿**وَمَا زَادُوهُمْ غَيْرَ تَتْبِيبٍ**﴾ ومن هنا قيل: إن اللاتي في تلك القراءة واقع موقع الألي أو الذين، و ـ التتبيب ـ على ما في البحر التخسير، يقال: تب خسر وتببه خسره.

وذكر الجوهري أن التب الخسران والهلاك والتتبيب الإهلاك وفي القاموس التب والتبب والتباب والتتبيب النقص والخسار.

وأخرج ابن جرير وابن المنذر عن ابن عمر ومجاهد تفسير ذلك بالتخسير وكذا أخرج الطستي عن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما إلا أنه استشهد عليه بقول بشر بن أبي خازم:

هم جدعوا الأنوف فأذهبوها ... وهم تركوا بني سعد **تبابا**

وحينئذٍ فالمعنى فما زادوهم غير تخسير أو خسارة لنفوسهم حيث استحقوا العذاب الأليم الدائم على عبادتهم لها نسأل الله تعالى العفو والعافية.

﴿**وَكَذلك**﴾ أي مثل ذلك الأخذ والإهلاك الذي مر بيانه، وهو على ما قال السمين: خبر مقدم، وقوله سبحانه: ﴿**أَخْذُ رَبِّكَ**﴾ مبتدأ مؤخر، وقيل: بالعكس، والكاف يحتمل أن تكون اسمية وأن تكون حرفية وقد يجعل المشار إليه الأخذ المذكور بعد كما تحقق قبل، وفي قراءة عبد الله كذلك بغير واو.

﴿**إِذَا أَخَذَ الْقُرَى**﴾ أي أهلها وإنما أسند إليها للإشعار بسريان أثره، وقرأ الجحدري وأبو رجاء ﴿**وكذلك أخذ ربك إذا أخذ**﴾ على أن ﴿**أخذ ربك**﴾ فعل وفاعل، والظرف لما مضى، وهو إخبار عما جرت به عادة الله تعالى في إهلاك من تقدم من الأمم وكذلك على هذا ساد مسد المصدر النوعي ولا مانع من تقدمه على الفعل والقرى متنازع للمصدر والفعل، وقوله سبحانه: ﴿**وَهِيَ ظَالِمَةٌ**﴾ في موضع الحال من ﴿**القرى**﴾ ولذا أنث الضمير و ﴿**ظالمة**﴾ إلا أن وصف القرى بالظلم مجاز وهو في الحقيقة صفة أهلها وجعله حالاً من المضاف المقدر أولاً وتأنيثه مكتسب من المضاف إليه تكلف، وفائدة هذه الحال الإشعار بأن أخذهم بسبب ظلمهم، وفي ذلك من إنذار الظالم ما لا يخفى، والمراد بالظلم إما الكفر أو ما هو أعم، وظاهر صنيع بعضهم أخذاً من إطلاقه أنه شامل لظلم المرء نفسه. وغيره ﴿**إِنَّ أَخْذَهُ أَلِيمٌ**﴾ وجيع ﴿**شَدِيدٌ**﴾ لا يرجى منه الخلاص وهذا مبالغة في التهديد والتحذير. أخرج الشيخان في صحيحيهما والترمذي والنسائي وابن ماجة وآخرون عن أبي موسى الأشعري قال: قال رسول الله ﷺ: «إن الله تعالى ليملي للظالم حتى إذا أخذه لم يفلته، ثم قرأ ﴿**وكذلك أخذ ربك**﴾ إلى قوله تعالى: ﴿**إن أخذه أليم شديد**﴾» ﴿**إن في ذلك**﴾ أي أخذه سبحانه للأمم المهلكة أو فيما قص من أخبارهم ﴿**لآية**﴾ أي لعلامة، وفسرها بعضهم بالعبرة لما أنها تلزمها وهو حسن؛ والتنوين للتعظيم أي لعبرة عظيمة ﴿**لمن خاف عذاب الآخرة**﴾ فإنه إذا رأى ما وقع في الدنيا بالمجرمين من العذاب الأليم اعتبر به حال العذاب الموعود فإنه عصا من عصية وقليل من كثير، وانزجر بذلك عن المعاصي التي يترتب عليها العذاب وأكب على التقوى والخشية من الله تعالى، وقد أقيم ﴿**من خاف**﴾ الخ مقام من صدق بذلك لما بينهما من اللزوم ولأن الاعتبار إنما ينشأ من الخوف، وذكر هذا القيد لأن من أنكر الآخرة وأحال فناء هذا العالم أسند الحوادث إلى أسباب فلكية وأوضاع مخصوصة فلم يعتبر بذلك أصلاً ولم ينزجر عن الضلالة قطعاً، وقال: إن ما وقع إنما وقع لهاتيك الأسباب والأوضاع لا للمعاصي التي اقترفتها الأمم المهلكة.

وقيل: المراد أن فيما ذكر دليلاً على عذاب المجرمين في الآخرة لأنهم إذا عذبوا في الدنيا لإجرامهم ـ وهي دار العمل ـ فلأن يعذبوا في الآخرة عليه ـ وهي دار الجزاء ـ أولى، وقيل: المراد أن فيه دليلاً على البعث والجزاء، وذلك أن الأنبياء عليهم السلام قد أخبروا باستئصال من كذبهم وأشرك بالله ووقع ما أخبروا به وفق إخبارهم، وذلك أحد الشواهد على صدقهم فيكونون صادقين فيما يخبرون به من البعث والجزاء فلا بد أن يقع لا محالة، والتقييد بما ذكر هنا كالتقييد في قوله سبحانه: ﴿هدى للمتقين﴾ [البقرة: ٢] وهو كما ترى ﴿**ذلكَ**﴾ إشارة إلى يوم القيامة المدلول عليه بذكر الآخرة ﴿**يَوْم مَجْمُوعٌ لَهُ النَّاسُ**﴾ أي يجمع له الناس للمحاسبة والجزاء، فالناس نائب فاعل مجموع.

وأجاز ابن عطية أن يكون مبتدأ و ﴿**مجموع**﴾ خبره، وفيه بعد إذ الظاهر حينئذٍ أن يكون مجموعاً وعدل عن الفعل ـ وكان الظاهر ـ ليدل الكلام على ثبوت معنى الجمع وتحقق وقوعه لا محالة وأن الناس لا ينفكون عنه فهو أبلغ من قوله تعالى: ﴿يوم يجمعكم ليوم الجمع﴾ [التغابن: ٩] وإيضاحه أن في هذا دلالة على لزوم الوصف ولزوم

الإسناد، وفي ذلك على حدوث تعلق الجمع بالمخاطبين واختصاصه باليوم ولهذا استدركه بقوله: الجمع فأضاف اليوم إليه ليدل على لزومه له وإنما الحادث جمع الأولين والآخرين دفعة ﴿وَذَلِكَ﴾ أي يوم القيامة مع ملاحظة عنوان جمع الناس له ﴿يَوْمٌ مَشْهُودٌ﴾ أي مشهود فيه فاتسع في الجار والمجرور ووصل الفعل إلى الضمير إجراء له مجرى المفعول به كما في قوله:

ويوماً **شهدناه** سليماً وعامراً ... قليل سوى طعن الدراك نوافله

أي يشهد فيه الخلائق الموقف لا يغيب عنه أحد وإنما لم يجعل نفس اليوم مشهوداً بل جعله مشهوداً فيه ولم يذكر المشهود تهويلاً وتعظيماً أن يجري على اللسان وذهاباً إلى أن لا مجال لالتفات الذهن إلى غيره، وقد يقال: المشهود هو الذي كثر شاهدوه، ومنه قولهم: لفلان مجلس مشهود وطعام محضور، ولأم قيس الضبية:

ومشهد قد كفيت الناطقين به ... في محفل من نواصي الناس **مشهود**

واعتبروا كثرة شاهديه نظراً إلى أنه الذي يستحق أن يطلق اسم المشهود على الإطلاق عليه، ولو جعل اليوم نفسه مشهوداً من غير هذا الاعتبار لم يحصل الغرض من تعظيم اليوم وتمييزه فإن سائر الأيام كذلك لكن جاء الامتياز من ذلك لما أضيف إليه من الكثرة المهولة المميزة، وبما ذكر يعلم سقوط ما قيل: الشهود الحضور واجتماع الناس حضورهم فمشهود بعد مجموع مكرر ﴿وَمَا نُؤَخِّرُهُ﴾ أي ذلك اليوم الملحوظ بعنوان الجمع والشهود، ونقل الحوفي رجوع الضمير للجزاء، وقرأ الأعمش ويعقوب ـ يؤخره ـ بالياء.

﴿إلاَّ لأَجل مَعْدُود﴾ أي لانتهاء مدة قليلة، فالعد كناية عن القلة، وقد يجعل كناية عن التناهي، والأجل عبارة عن جميع المدة المعينة للشيء، وقد يطلق على نهايتها، ومنع إرادة ذلك هنا لأنه لا يوصف بالعد في كلامهم بوجه، وجوزها بعضهم بناء على أن الكناية لا يشترط فيها إمكان المعنى الأصلي، وتعقب بأنه عدول عن الظاهر، وتقدير المضاف أسهل منه واللام للتوقيت، وفي المجمع أنها تدل على الغرض وأن الحكمة اقتضت التأخير ولذا عدل عن إلى ﴿إليها﴾ وفي الآية رد على الدهرية، والفلاسفة الزاعمين أنه لا انقضاء لمدة الدنيا، وهو بحث مفروغ منه ﴿يَوْمَ يَأْت﴾ أي ذلك اليوم المؤخر بانقضاء أجله المضروب حسبما تقتضيه الحكمة وهو المروي عن ابن جريج، وقيل: الضمير للجزاء أيضاً، وقيل: لله تعالى، وفيه من تفخيم شأن اليوم ما لا يخفى، ويعضده قراءة ـ وما يؤخره ـ بالياء، ونسبة الإتيان ونحوه إليه سبحانه أتت في غير ما آية، واعترض الأول بأن التقدير عليه يوم إتيان ذلك اليوم ولا يصح لأن تعرف اليوم بالإتيان يأبى تعرف الإتيان به، ولأن إتيان اليوم لا ينفك عن يوم الإتيان فيكفي الإسناد وتلغو الإضافة، ونقل العلامة الطيبي نصاً على عدم جوازه كما لا تقول: جئتك يوم بسرك، وأجيب أن كل زمان له شأن يعتبر تجدده كالعيد والنيروز والساعة مثلاً، يجري مجرى الزماني وإن كان في نفسه زماناً فباعتبار تغاير الجهتين صحت الإضافة والإسناد كما يصح أن يقال: يوم تقوم الساعة ويوم يأتي العيد والعيد في يوم كذا، فالأول زمان وضميره أعني فاعل الفعل زماني، وإذا حسن مثل قوله:

فسقي الغضي والساكنيه وإن هم ... شبوه بين جوانحي وضلوعي

فهذا أحسن، وقرأ النحويان ونافع «يأتي» بإثبات الياء وصلاً وحذفها وقفاً، وابن كثير بإثباتها وصلاً ووقفاً وهي ثابتة في مصحف أبي، وقرأ باقي السبعة بحذفها وصلاً ووقفاً، وسقطت في مصحف عثمان رضي الله تعالى عنه، وإثباتها وصلاً ووقفاً هو الوجه، ووجه حذفها في الوقت التشبيه بالفواصل، ووصلاً ووقفاً التخفيف كما قالوا: لا أدر ولا أبال، وذكر الزمخشري أن الاجتزاء بالكسرة عن الياء كثير في لغة هذيل، ومن ذلك قوله:

كفاك كف ما تليق درهما جوداً وأخرى تعط بالسيف الدما

وقرأ الأعمش - «يوم يأتون» - بواو الجمع، وكذا في مصحف عبد الله أي يوم يأتي الناس أو أهل الموقف ﴿**لا تَكَلَّمُ نَفْسٌ**﴾ أي لا تتكلم بما ينفع وينجي من جواب أو شفاعة، وهذا الفعل على الأظهر هو الناصب للظرف السابق.

وجوز أن يكون منصوباً بالانتهاء المضاف إلى الأجل وأن يكون مفعولاً به - لا ذكر - محذوفاً، وهذه الجملة في موضع الحال من ضمير اليوم، وأجاز الحوفي وابن عطية كونها نعتاً ليوم، وتعقب بأنه يقتضي أن إضافته لا تفيده تعريفاً وهو ممنوع ولعل من يدعي ذلك يقول: إن الجمل بمنزلة النكرات حتى أطلقوا عليها ذلك فالإضافة إليها كالإضافة إليها ﴿**إلاَّ بإذْنه**﴾ أي إلا بإذن الله تعالى شأنه وعز سلطانه في التكلم كقوله سبحانه: ﴿لا يتكلمون إلا من أذن له الرحمن﴾ [النبأ: ٣٨] وهذا في موقف من مواقف ذلك اليوم، وقوله تبارك وتعالى: ﴿هذا يوم لا ينطقون ولا يؤذن لهم فيعتذرون﴾ [المرسلات: ٣٥، ٣٦] في موقف آخر من مواقفه كما أن قوله تعالى: ﴿يوم تأتي كل نفس تجادل عن نفسها﴾ [النحل: ١١١] في آخر منها، وروي هذا عن الحسن.

وقد ذكر غير واحد أن المأذون فيه الأجوبة الحقة والممنوع منه الأعذار الباطلة، نعم قد يؤذن فيها أيضاً لإظهار بطلانها كما في قول الكفرة: ﴿والله ربنا ما كنا مشركين﴾ [الأنعام: ٢٣] ونظائره، والقول بأن هذا! ليس من قبيل الأعذار وإنما هو إسناد الذنب إلى كبرائهم وأنهم أضلوهم ليس بشيء كما لا يخفى، وفي الدرر والغرر للسيد المرتضى أن بين قوله سبحانه: ﴿**يوم يأت لا تكلم نفس إلا بإذنه**﴾ وقوله سبحانه: ﴿هذا يوم لا ينطقون ولا يؤذن لهم فيعتذرون﴾ وكذا قوله جل وعلا: ﴿وأقبل بعضهم على بعض يتساءلون﴾ [الصافات: ١٧] اختلافاً بحسب الظاهر، وأجاب قوم من المفسرين عن ذلك بأن يوم القيامة يوم طويل ممتد فيجوز أن يمنعوا النطق في بعضه ويؤذن لهم في بعض آخر منه، ويضعف هذا الجواب أن الإشارة إلى يوم القيامة بطوله فكيف يجوز أن تكون الآيات فيه مختلفة، وعلى ما ذكروه يكون معنى ﴿**هذا يوم لا ينطقون**﴾ هذا يوم لا ينطقون في بعضه وهو خلاف الظاهر، والجواب السديد عن ذلك أن يقال: إنما أريد نفي النطق المسموع المقبول الذي ينتفعون به ويكون لهم في مثله إقامة حجة وخلاص لا نفي النطق مطلقاً بحيث يعم ما ليس له هذه الحالة، ويجري هذا المجرى قولهم: خرس فلان عن حجته وحضرنا فلاناً يناظر فلاناً فلم نره قال شيئاً وإن كان الذي وصف بالخرس والذي نفي عنه القول قد تكلم بكلام كثير إلا أنه من حيث لم يكن فيه حجة ولم يتضمن منفعة جاز إطلاق ما حكيناه عليه، ومثله قول الشاعر:

أعمى إذا ما جارتي خرجت حتى يواري جارتي الخدر

ويصم عما كان بينهما سمعي وما بي غيره وقر

وعلى هذا فلا اختلاف لأن التساؤل والتلاوم مثلاً لا حجة فيه، وأما قوله سبحانه: ﴿**ولا يؤذن لهم فيعتذرون**﴾ فقد قيل فيه: إنهم غير مأمورين بالاعتذار فكيف يعتذرون، ويحمل الإذن على الأمر وإنما لم يؤمروا به لأن تلك الحالة لا تكليف فيها والعباد ملجؤون عند مشاهدة الأهوال إلى الاعتراف والإقرار، وأحسن من هذا أن يحمل ﴿**يؤذن لهم**﴾ أنه لا يسمع لهم ولا يقبل عذرهم انتهى.

وأنت تعلم أن تضعيفه لما أجاب به القوم من امتداد يوم القيامة وجواز كون المنع من النطق في بعض منه والإذن في بعض آخر ليس بمرتضى عند ذي الفكر الرضي لظهور صحة وقوع الزمان الممتد ظرفاً للنقيضين فيما إذا لم يقتض كل منهما أو أحدهما جميع ذلك الزمان، وقد شاع دفع التناقض بين الكلامين بمثل ما فعلوا ومرجعه إلى القول باختلاف الزمان كما أن مرجع ما روي عن الحسن إلى القول باختلاف المكان، واتحاد الزمان والمكان من شروط

تناقض القضيتين وليس هذا الذي فعلوه بأبعد مما فعله المرتضى على أن في كلامه بعد ما لا يخفى.

وقال بعض الفضلاء: لا منافاة بين هذه الآية والآيات التي تدل على التكلم يوم القيامة لأن المراد من يوم يأتي حين يأتي، والقضية المشتملة على ذلك وقتية حكم فيها بسلب المحمول عن جميع أفراد الموضوع في وقت معين وهذا لا ينافي ثبوت المحمول للموضوع في غير ذلك الوقت، وقال ابن عطية: لا بد من أحد أمرين: إما أن يقال: إن ما جاء في الآيات من التلاوم والتساؤل والتجادل ونحو ذلك مما هو صريح في التكلم كان عن إذن، وإما أن يحمل التكلم هنا على تكلم شفاعة أو إقامة حجة وكلا القولين كما ترى، والاستثناء قيل: من أعم الأسباب أي لا تكلم نفس بسبب من الأسباب إلا بسبب إذنه تعالى وهو متصل، وجوز أن يكون منقطعاً ويقدر ما لا يتناول المستثنى أي لا تكلم نفس باقتدار من عندها إلا بإذنه تعالى، ولا يخفى أن هذا استثناء مفرغ، وقد طرق سمعك ما هو الأصح فيه، وقرىء كما في المصاحف لابن الأنباري - يوم يأتون لا تكلم دابة إلا بإذنه - ﴿**فَمِنْهُمْ**﴾ أي أهل الموقف المدلول عليه بقوله سبحانه: ﴿**لا تكلم نفس**﴾ أو الجميع الذي تضمنه ﴿**نفس**﴾ إذ هو اسم جنس أريد به الجميع على ما نقله أبو حيان عن ابن عطية، أو الناس المذكور في قوله سبحانه: ﴿**مجموع له الناس**﴾ ونقل ابن الأنباري أن الضمير لأمة محمد ﷺ وهو من الغرابة بمكان وكأنه قصد هذا القائل بذلك تمهيداً لتوجيه الاستثناء الآتي وهو ولله الحمد غني عن ذلك، والظاهر أن ﴿**من**﴾ للتبعيض والجار والمجرور خبر مقدم، وقوله سبحانه: ﴿**شَقِيٌّ**﴾ مبتدأ، وقوله تعالى: ﴿**وسعيدٌ**﴾ بتقدير ومنهم سعيد، وحذف منهم لدلالة الأول عليه، والسعادة على ما قال الراغب: معاونة الأمور الإلهية للإنسان على نيل الخير ويضادها الشقاوة، وفسر في البحر الشقاوة بنكد العيش وسوئه، ثم قال: والسعادة ضدها، وفي القاموس ما يقرب من ذلك، فالشقي والسعيد هما المتصفان بما ذكر، وفسر غير واحد الأول بمن استحق النار بمقتضى الوعيد والثاني بمن استحق الجنة بموجب الوعد، وهذا هو المتعارف بين الشرعيين، وتقديم الشقي على السعيد لأن المقام مقام الإنذار والتحذير ﴿**فَأَمَّا الَّذِينَ شَقُوا**﴾ أي سبقت لهم الشقاوة ﴿**فَفِي النَّارِ**﴾ أي مستقرون فيها ﴿**لهم فيها زفير وشهيق**﴾ قال أهل اللغة من الكوفية والبصرية: الزفير بمنزلة ابتداء صوت الحمار والشهيق بمنزلة آخر نهيقه، قال رؤبة:

حشرج في الصدر صهيلاً أو شهق ... حتى يقال ناهق وما نهق

وقال ابن فارس: الزفير إخراج النفس والشهيق رده، قال الشماخ في حمار وحش:

بعيد مدى التطريب أول صوته ... زفير ويتلوه شهيق محشرج

وقال الراغب: الزفير ترديد النفس حتى تنتفخ الضلوع منه من زفر فلان إذا حمل حملاً بمشقة فتردد فيه نفسه، ومنه قيل: للإماء الحاملات الماء: زوافر والشهيق طول الزفير وهو رد النفس، والزفير مدة، وأصله من جبل شاهق أي متناه في الطول.

وعن السائب أن الزفير للحمير والشهيق للبغال وهو غريب، ويراد بهما الدلالة على كربهم وغمهم وتشبيه حالهم بحال من استولت على قلبه الحرارة وانحصر فيه روحه، أو تشبيه أصواتهم بأصوات الحمير ففي الكلام استعارة تمثيلية أو استعارة مصرحة، والمأثور عن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما أنه قال: يريد ندامة ونفساً عالياً وبكاء لا ينقطع، وقرأ الحسن «شُقوا» بضم الشين فاستعمل متعدياً لأنه يقال: شقاه الله تعالى كما يقال أشقاه، وجملة ﴿**لهم فيها زفير**﴾ الخ مستأنفة كأن سائلاً قال: ما شأنهم فيها؟ فقيل لهم فيها كذا وكذا، وجوّز أن تكون منصوبة المحل على الحالية من النار أو من الضمير في الجار والمجرور كقوله عز وجل: ﴿**خالدين فيهَا**﴾ خلا أنه إن أريد حدوث كونهم في النار فالحال مقدرة ﴿**ما دامت السماوات والأرض**﴾ أي مدة دوامهما، وهذا عبارة عن التأبيد ونفي الانقطاع

على منهاج قول العرب: لا أفعل كذا ما لاح كوكب وما أضاء الفجر وما اختلف الليل والنهار وما بل بحر صوفة وما تغنت حمامة إلى غير ذلك من كلمات التأييد عندهم لا تعليق قرارهم فيها بدوام هذه السماوات والأرض، فأن النصوص القاطعة دالة على تأبيد قرارهم فيها وانقطاع دوامهما، وروي هذا عن ابن جرير، وجوز أن يحمل ذلك على التعليق والمراد بالسماوات والأرض سماوات الآخرة وأرضها، وهي دائمة للأبد، قال الزمخشري: والدليل على أن لها سماوات وأرضاً قوله سبحانه: ﴿يوم تبدل الأرض غير الأرض والسماوات﴾ [إبراهيم: ٤٨] وقوله سبحانه: ﴿وأورثنا الأرض نتبوأ من الجنة حيث نشاء﴾ [الزمر: ٧٤] ولأنه لا بد لأهل الآخرة مما يقلهم ويظلهم إما سماء يخلقها الله تعالى أو يظلهم العرش، وكل ما أظلك فهو سماء انتهى.

قال القاضي: وفيه نظر لأنه تشبيه بما لا يعرف أكثر الخلق وجوده ودوامه ومن عرفه فإنما عرفه بما يدل على دوام الثواب والعقاب فلا يجدي له التشبيه وأجاب عنه صاحب الكشف بأنه إذا أريد ما يظلهم وما يقلهم فهو ظاهر السقوط لأن هذا القدر معلوم الوجود لكل عاقل وأما الدوام فليس مستفاداً من دليل دوام الثواب والعقاب بل مما يدل على دوام الجنة والنار سواء عرف أنهما دار الثواب والعقاب وأن أهلهما السعداء والأشقياء من الناس أولا على أنه ليس من تشبيه ما يعرف بما لا يعرف بل العكس انتهى، وتعقبه الجلبي بأن قوله: لكل عاقل غير صحيح فإنه لا يعترف بذلك إلا المؤمنون بالآخرة، وقوله: الدوام مستفاد مما يدل على دوام الجنة والنار لا يدفع ما ذكره القاضي لأنه يريد أن المشبه به ليس أعرف من المشبه لا عند المتدين لأنه يعرف كليهما من قبل الأنبياء عليهم السلام وليس فيه ما يوجب أعرفية دوام سماوات الآخرة وأرضها وليس مراده أن دوامهما مستفاد من خصوص الدليل الدال على الثواب والعقاب بعينه فإنه لا يهمه ليمنع ولا عند غير المتدين فإنه لا يعترف به ولا بها ولا يعرفه، وقوله: على أنه ليس من تشبيه الخ مبني على أنه تشبيه تلك الدار بهذه الدار وليس بذلك، وإنما المراد التشبيه الضمني لدوامهم بدوامهما انتهى، وفيه بحث.

والحق أن صحة إرادة ذلك مما لا ينبغي أن ينتطح فيه كبشان، وفي الأخبار عن ابن عباس والحسن والسدي وغيرهم ما يقتضيه، ومن تأمل منصفاً بعد تسليم أن هناك تشبيهاً يظهر له أن المشبه به أعرف من المشبه وأقرب إلى الذهن، واتحاد طريق العلم بهما لا يضر في ذلك شيئاً بداهة أن ثبوت الحيز أعرف وأقرب إلى الذهن من ثبوت ما تحيز فيه وإن وردا من طرق السمع كما لا يخفى على أن اشتراط كون المشبه به أعرف في كل تشبيه غير مسلم عند الناظر في المعاني، نعم المتبادر من السموات والأرض هذه الأجرام المعهودة عندنا، فالأولى أن تبقى على ظاهرها ويجعل الكلام خارجاً مخرج ما اعتادته العرب في محاوراتهم عند إرادة التبعيد والتأبيد، وهو أكثر من أن يحصى، ولعل هذا أولى أيضاً مما في تفسير ابن كثير من حمل السموات والأرض على الجنس الشامل لما في الدنيا والآخرة أي المظل والمقل في كل دار، وفي الدرر أنه يمكن أن يكون المراد أنهم خالدون بمقدار مدة بقاء السموات والأرض التي يعلم انقطاعها ثم يزيدهم سبحانه على ذلك ويخلدهم ويؤبد مقامهم، ولعله أراد مدة بقائهما منذ خلقهما الله تعالى إلى أن يبدلهما لا مدة بقائهما بعد دخولهم النار يوم القيامة لأنهما يبدلان قبل دخولهم، والآية على هذا من قبيل قوله سبحانه: ﴿لابثين فيها أحقاباً﴾ [النبأ: ٢٣] ﴿**إِلاَّ مَا شَاءَ رَبُّكَ**﴾ قيل: هو استثناء من الضمير المستكن في ﴿**خالدين**﴾ وتكون ﴿**ما**﴾ واقعة على نوع من يعقل كما في قوله سبحانه: ﴿فانكحوا ما طاب لكم من النساء﴾ [النساء: ٣] أو واقعة على من يعقل على مذهب من يرى وقوعها عليه مطلقاً.

والمراد بمن شاء فساق الموحدين فإنهم يخرجون منها كما نطقت به الأخبار، وذلك كاف في صحة الاستثناء لأن زوال الحكم عن الكل يكفيه زواله عن البعض وهم المراد بالاستثناء الثاني فإنهم مفارقون عن الجنة أيام عذابهم،

والتأبيد من مبدأ معين ينتقض باعتبار الابتداء كما ينتقض باعتبار الانتهاء، ألا ترى أنك إذا قلت مكثت يوم الخميس في البستان إلا ثلاث ساعات جاز أن يكون ذلك الزمان الواقع فيه عدم المكث من أوله ومن آخره، وهؤلاء وإن شقوا بعصيانهم فقد سعدوا بإيمانهم، ولا يقال: فعلى هذا لا يكون قوله سبحانه: ﴿**فمنهم شقي وسعيد**﴾ تقسيماً صحيحاً لأن من شرطه أن تكون صفة كل قسم منفية عن قسيمه لأن ذلك الشرط حيث الانفصال حقيقي أو مانع من الجمع، وهاهنا المراد أن أهل الموقف لا يخرجون من القسمين وأن حالهم لا تخلو عن السعادة والشقاوة، وذلك لا يمنع اجتماع الأمرين في شخص واحد باعتبارين انتهى، وهو ما ذكره الإمام وآثره القاضي، واعترض بأنه لا دلالة في اللفظ على المبدأ المعين ولو سلم فالاستثناء يقتضي إخراجاً عن حكم الخلود وهو لا محالة بعد الدخول، فكيف ينتقض بما سبق عليه؟ كيف وقد سبق قوله تعالى: ﴿**في الجنة**﴾؟ ثم قيل: فإن قلت: زمان تفرقهم عن الموقف هو الابتداء وهو آخر يوم يأتي قلت: إن ادعى أن الابتداء من ابتداء ذلك الزمان جاز أن يسلم دلالة اللفظ عليه ولا ينفع لأن الكل في الدارين غير خالدين على هذا التقدير، وأما جعل ابتداء المدة من انتهائه فلا، وبأن تقابل الحكمين يدل على تقابل القسمين بمعنى منع الجمع مطلقاً؛ وأجيب ـ بعد غمض العين عما في ذلك من الخروج عن آداب المناظرة ـ بأن مبدأ زمان خلود أهل الجنة من زمان دخول أهل النار في النار، ويدل على ذلك اتحاد معيار الخلودين، وهو ﴿**ما دامت السموات والأرض**﴾ فإنه يدل على زمان خلودهما ولا اتحاد مع الاختلاف في المبدأ، والاستثناء عن حكم الخلود من مبدأ معين يكون بالإخراج عن حكم الدخول الذي يتضمنه الخلود فيها لا محالة.

وخلاصة المعنى على هذا أن السعداء كلهم خالدون في الجنة من زمان دخول أهل النار في النار إلا العصاة منهم الذين أراد الله سبحانه دخولهم في النار مدة معينة علمها عنده جل وعلا، وما ذكر من حديث تقابل الحكمين إن أريد تقابلهما بمعنى منع الجمع فلا تقابل فيهما بهذا المعنى لاجتماعهما في العصاة، وإن أريد مطلقاً فلا دلالة على تقابل القسمين بذلك المعنى انتهى.

ولا يخفى على المنصف ما في ذلك القول من التكلف ومخالفة الظاهر والانتصار له بما ذكر لا يجديه نفعاً، وقيل: هو استثناء من الضمير المتقدم إلا أن الحكم الخلود في عذاب النار، وكذا يقال فيما بعد: إن الحكم فيه الخلود في نعيم الجنة وأهل النار ينقلون منها إلى الزمهرير وغيره من العذاب أحياناً وكذلك أهل الجنة ينعمون بما هو أعلى منها كالاتصال بجناب القدس والفوز برضوان الله تعالى الذي هو أكبر وما يتفضل به عليهم سوى ثواب الجنة مما لا يعرف كنهه إلا هو سبحانه وتعالى، وإلى هذا ذهب الزمخشري سالاً سيف البغي والاعتزال، وقد رده العلامة الطيبي وأطال الكلام في ذلك.

وقال صاحب الكشف: إن ذلك في أهل النار ظاهر لأنهم ينقلون من حر النار إلى برد الزمهرير، والرد بأن النار عبارة عن دار العقاب غير وارد لأنا لا ننكر استعمال النار فيها تغليباً أما دعوى الغلبة حتى يهجر الأصل فكلا،ألا ترى إلى قوله تعالى: ﴿ناراً تلظى﴾ [الليل: ١٤] ﴿ناراً وقودها الناس والحجارة﴾ [التحريم: ٦]؟ وكم وكم، وأما رضوان الله تعالى عن أهل الجنة وهم فيها فيأبى الاستثناء كيف وقوله سبحانه: ﴿**خالدين فيها**﴾ لا يدل بظاهره على أنهم منعمون بها فضلاً عن انفرادها بتنعمهم إلا أن يخصص بجنة الثواب لا محض التفضل، وكفاه بطلاناً التخصيص من غير دليل، واعترض بأن لك أن تقول: هجر الأصل في الآيتين اللتين ذكرتا علم من الوصف، وفي هذه الآية ذكرها في مقابلة الجنة يعضد أن المراد بها دار العقاب مطلقاً.

وقيل: إن الاستثناء مفرغ من أعم الأوقات و ﴿**ما**﴾ على أصلها لما لا يعقل وهو الزمان والحكم الكون في

النار، والمعنى أما الذين شقوا ففي النار في كل زمان بعد إتيان ذلك اليوم إلا زماناً شاء الله تعالى فيه عدم كونهم فيها وهو زمان موقف الحساب، واعترض بأن عصاة المؤمنين الداخلين النار إما سعداء فيلزم أن يخلدوا في الجنة فيما سوى الزمان المستثنى وليس كذلك. أو أشقياء فيلزم أن يخلدوا في النار وهو خلاف مذهب أهل السنة، وأيضاً تأخره عن الحال ـ ولا مدخل لها في الاستثناء ـ لا يفصح، والإبهام بقوله سبحانه: ﴿إلا ما شاء ربك﴾ والتفخيم الذي يعطيه لا يبقى له رونق، وأجيب بأنه قد يقال: إن القائل بذلك يخص الأشقياء بالكفار والسعداء بالأتقياء ويكون العصاة مسكوتاً عنهم هنا فلا يرد عليه شيء إن كان سنياً وإن كان معتزلياً فقد وافق سنن طبعه، ويجاب عما بعد بالمنع، وقيل: أمر الاستثناء ما علمت إلا أن المستثنى مدة لبثهم في الدنيا أو البرزخ ويقطع النظر عن ﴿يوم يأتِ﴾ والمعنى أنهم في النار جميع أزمان وجودهم إلا زماناً شاء الله تعالى لبثهم في الدنيا أو البرزخ، والمراد مع زمان الموقف إذ ليسوا في زمانه أيضاً في النار إلا أن يراد بالنار العذاب فلا يحتاج للمعية لكن يرد أنهم معذبون في البرزخ أيضاً إلا أن يقال: لا يعتد بذلك لأنه عذاب غير تام لعدم تمام حياتهم فيه، وأورد عليه ما أورد على ما قبله، وأجيب بأنه إنما يرد لو كان المستثنى في الاستثناء الثاني هو ذلك الزمان المستثنى في الاستثناء الأول وهو غير مسلم فليكن المستثنى منه زمان لبثهم في النار مع ذلك الزمان المستثنى في الآية الأولى فإن المستثنى ليس فيه ما يدل على تعيين زمان حتى لا يمكن الزيادة عليه وهو كما ترى.

وقيل: هو استثناء من قوله سبحانه: ﴿لهم فيها زفير وشهيق﴾ ورد بأن المقابل لا يجري فيه هذا ويبقى الإشكال، وأجيب بأن المراد ذكر ما تحتمله الآية والاطراد ليس بلازم، وتعقب بأنه ليس المراد إلا بيان ضعف هذا الوجه وكفى بعدم الاطراد ضعفاً، وقيل: ﴿إلا﴾ بمعنى سوى كقولك: لك عليّ ألفان إلا الألف التي كانت يعني سواها، ونقل ذلك عن الزجاج والفراء والسجاوندي، والمعنى سوى ما شاء ربك من الزيادة التي لا آخر لها على مدة بقاء السموات والأرض، والاستثناء في ذلك منقطع، ويحتمل أن يريدوا أن ﴿إلا﴾ بمعنى غير صفة لما قبلها والمعنى يخلدون فيها مقدار مدة السموات والأرض سوى ما شاء الله تعالى مما لا يتناهى، وضعف هذا القيل بأنه يلزم حمل السموات والأرض على هذين الجسمين المعروفين من غير نظر إلى معنى التأبيد وهو فاسد، وقيل: ﴿إلا﴾ بمعنى الواو أي وما شاء ربك زائداً على ذلك، واستشهد على مجيئها بمعنى الواو بقوله:

وكــل أخ مــفــارقــه أخــوه ... لــعــمــر أبــيــك «إلا» الــفــرقــدان

وفيه أن هذا قول مردود عند النحاة، وقال العلامة الطيبي: الحق الذي لا محيد عنه أن يحمل ﴿ما﴾ على من لإرادة الوصفية وهي المرحومية، و ﴿خالدين﴾ حال مقدرة من ضمير الاستقرار أي في النار، والمعنى وأما الذين شقوا ففي النار مقدرين الخلود إلا المرحوم الذي شاء الله تعالى أن لا يستقر مخلداً فيفيد أن لا يستقر فيها مطلقاً أو يستقر غير مخلد، وأحوال العصاة على هذا النهج كما علم من النصوص، وفي ذلك إيذان بأن إخراجهم بمحض رحمة الله تعالى فينطبق عليه قوله سبحانه: ﴿إِنَّ رَبَّكَ فَعَّالٌ لِمَا يُرِيدُ﴾ وتعقب بأنه لا يجري في المقابل إلا بتأويل الإمام وقد مر ما فيه، أو بجعله من أصل الحكم ويقتضي أن لا يدخلوا أصلاً، وإذا أول بمقدرين فلو جعل استثناء من مقدرين لم يتجه، ومن قوله تعالى: ﴿في النار﴾ فلا يكون لهم دخول أصلاً، ودلالة «ما» لإبهامها إما على التفخيم أو التحقير ولا يطابق المقام، وقيل، وقيل، والأوجه أن يقال: إن الاستثناء في الموضعين مبني على الفرض والتقدير فمعنى إلا ما شاء أي لو فرض أن الله تعالى شاء إخراجهم من النار أو الجنة في زمان لكان مستثنى من مدة خلودهم لكن ذلك لا يقع لدلالة القواطع على عدم وقوعه، وهذا كما قال الطيبي من أسلوب ﴿حتى يلج الجمل في سم الخياط﴾ [الأعراف:

٤٠] ﴿ولا يذوقون فيها الموت إلا الموتة الأولى﴾ [الدخان: ٥٦] وذكر أنه وقف على نص من قبل الزجاج يوافق ذلك.

وفي المعالم عن الفراء أيضاً ما يوافقه حيث نقل عنه أنه قال: هذا استثناء استثناه سبحانه ولا يفعله كقولك: والله لأضربنك إلا أن أرى غير ذلك وعزيمتك أن تضربه، وحذو القذة بالقذة ما نقله قبل عن بعضهم أن المعنى لو شاء لأخرجهم لكنه لا يشاء لأنه سبحانه حكم لهم بالخلود.

وفي البحر عن ابن عطية نقلاً عن بعض ما هو بمعناه أيضاً حيث قال: وأما قوله تعالى: ﴿**إلا ما شاء ربك**﴾ فقيل فيه: إنه على طريق الاستثناء الذي ندب الشرع إلى استعماله في كل كلام فهو على نحو قوله جل وعلا: ﴿لتدخلن المسجد الحرام إن شاء الله آمنين﴾ [الفتح: ٢٧] استثناء في واجب، وهذا الاستثناء في حكم الشرط كأنه قيل: إن شاء ربك فليس يحتاج أن يوصف بمتصل ولا منقطع، وممن ذهب إلى ذلك أيضاً الفاضل ميرزاجان الشيرازي في تعليقاته على تفسير القاضي ونص على أنه من قبيل التعليق بالمحال حتى يثبت محالية المعلق ويكون كدعوى الشيء مع بينة، وهو أحد الأوجه التي ذكرها السيد المرتضى في درره، وتفسير الاستثناء الأول بالشرط أخرجه ابن مردويه عن جابر عن رسول الله ﷺ كما ذكر ذلك الجلال السيوطي في الدر المنثور، ولعل النكتة في هذا الاستثناء على ما قيل: إرشاد العباد إلى تفويض الأمور إليه جل شأنه وإعلامهم بأنها منوطة بمشيئته جل وعلا يفعل ما يشاء ويحكم ما يريد لا حق لأحد عليه ولا يجب عليه شيء كما قال تبارك وتعالى: ﴿**إن ربك فعال لما يريد**﴾.

وذكر بعض الأفاضل أن فائدته دفع توهم كون الخلود أمراً واجباً عليه تعالى لا يمكن له سبحانه نقضه كما ذهب إليه المعتزلة حيث أخبر به جل وعلا مؤكداً ، والمراد ـ بالذين شقوا ـ على هذا الوجه الكفار فقط فإنهم الأحقاء بهذا الاسم على الحقيقة ـ وبالذين سعدوا ـ المؤمنون كافة مطيعهم وعاصيهم فيكون التقسيم في قوله سبحانه: ﴿**فمنهم شقي وسعيد**﴾ للانفصال الحقيقي ولا ينافيه قوله تعالى: ﴿**ففي الجنة**﴾ لأنه يصدق بالدخول في الجملة.

وفي الكشف بعد نقل أن الاستثناء من باب ﴿حتى يلج الجمل﴾ فإن قلت: فقد حصل مغزى الزمخشري من خلود الفساق، قلت: لا كذلك لأنهم داخلون في السعداء، والآية تقتضي خلود السعيد وذلك بعد دخوله فيها لا محالة، ولا تنفي كينونته في النار قبل دخوله في الجنة فإن اللفظ لا يقتضي أن يدخلوا ـ أعني السعداء ـ كلهم في الجنة معاً كيف والقاطع يدل على دخولهم أولاً فأولاً على حسب مراتبهم انتهى فتأمل، فإن الآية من المعضلات.

وإنما لم يضمر في ﴿**إن ربك**﴾ الخ كما هو الظاهر لتربية المهابة وزيادة التقرير، واللام في ﴿**لما**﴾ قيل: للتقوية أي فعال ما يريده سبحانه لا يتعاصى عليه شيء بوجه من الوجوه.

﴿**وَأَمَّا الَّذِينَ سُعِدُوا ففي الْجَنَّة خالدين فيهَا مَا دَامت السَّموات والأَرْضُ إلاَّ مَا شَاءَ رَبُّكَ**﴾ الكلام فيه ما علمت خلا أنه لم يذكر هاهنا أن لهم بهجة وسروراً كما ذكر في أهل النار ﴿**لهم فيها زفير وشهيق**﴾ لأن المقام مقام التحذير والإنذار، و ﴿**سعدوا**﴾ بالبناء للمفعول قراءة حمزة والكسائي وحفص ونسبت إلى ابن مسعود وطلحة بن مصرف وابن وثاب والأعمش، وقرأ جمهور السبعة «سعدوا» بالبناء للفاعل، واختار ذلك علي ابن سليمان، وكان يقول: عجباً من الكسائي كيف قرأ «سعدوا» مع علمه بالعربية، وهذا عجيب منه فإنه ما قرأ إلا ما صح عنده ولم يقرأ بالرأي ولم يتفرد بذلك، وروي عنه أنه احتج لذلك بقولهم: مسعود، وتعقب بأنه لا حجة فيه لاحتمال أنه كان مسعود فيه، وذكر أن الفراء حكى أن هذيلاً تقول: سعده الله تعالى بمعنى أسعده، وقال الجوهري: سعد بالكسر فهو سعيد مثل

قولهم: سلم فهو سليم، وسعد فهو مسعود، وقال أبو نصر عبد الرحيم القشيري: ورد سعده الله تعالى فهو مسعود. وأسعده الله تعالى فهو مسعد، وما ألطف الإشارة في ـ شقوا وسعدوا ـ على قراءة البناء للفاعل في الأول والبناء للمفعول في الثاني، فمن وجد ذلك فليحمد الله تعالى. ومن لم يجد فلا يلومنّ إلا نفسه ﴿**عَطَاء غَير مَجْذُوذٍ**﴾ أي غير مقطوع عنهم ولا مخترم، ومصدره الجذ، وقد جاء جذذت. وجددت بالذال المعجمة والدال كما قال ابن قتيبة، وبالمعجمة أكثر، ونصب ﴿**عطاء**﴾ على المصدرية من معنى الجملة لأن قوله سبحانه: ﴿**ففي الجنة خالدين فيها**﴾ يقتضي إعطاء وإنعاماً فكأنهم قيل: يعطيهم إعطاء وهو إما اسم مصدر هو الإعطاء. أو مصدر بحذف الزوائد كقوله تعالى: ﴿أنبتكم من الأرض نباتاً﴾ [نوح: ١٧]، وقيل: هو نصب على الحالية من المفعول المقدر للمشيئة. أو تمييز، فإن نسبة مشيئة الخروج إلى الله تعالى تحتمل أن تكون على جهة عطاء مجذوذ، وعلى جهة عطاء غير مجذوذ فهو رافع للإبهام عن النسبة، ولعل النصب على المصدرية أولى وكأنه جيء بذلك اعتناء ومبالغة في التأبيد ودفعاً لما يتوهم من ظاهر الاستثناء من الانقطاع، وقيل: إن ذلك لبيان أن ثواب أهل الجنة ـ وهو إما نفس الدخول أو ما هو كاللازم البين له ـ لا ينقطع فيعلم منه أن الاستثناء ليس للدلالة على الانقطاع كما في العقاب بل للدلالة على ترادف نعم ورضوان من الله تعالى؛ أو لبيان النقص من جانب المبدأ ولهذا فرق في النظم بين التأبيد من حيث تمم الأول بقوله سبحانه: ﴿**إن ربك فعال لما يريد**﴾ للدلالة على أنه ينعم بعض من يعذبه ويبقى غيره كما يشاء ويختار؛ والثاني بقوله تعالى: ﴿**عطاء**﴾ الخ بياناً لأن إحسانه لا ينقطع، ومن الناس من تمسك بصدر الآية أنه لا يبقى في النار أحد ولم يقل بذلك في الجنة، وتقوى مطلبه ذاك بما أخرجه ابن المنذر عن الحسن قال: قال عمر: لو لبث أهل النار في النار كقدر رمل عالج لكان لهم يوم يخرجون فيه، وبما أخرج إسحاق بن راهويه عن أبي هريرة قال: سيأتي على جهنم يوم لا يبقى فيها أحد، وقرأ ﴿**فأما الذين شقوا**﴾ الآية، وأخرج ابن المنذر وأبو الشيخ عن إبراهيم قال: ما في القرآن آية أرجى لأهل النار من هذه الآية ﴿**خالدين فيها ما دامت السموات والأرض إلا ما شاء ربك**﴾ قال: وقال ابن مسعود: ليأتين عليها زمان تصفق فيه أبوابها، وأخرج ابن جرير عن الشعبي قال: جهنم أسرع الدارين عمراناً وأسرعهما خراباً إلى غير ذلك من الآثار.

وقد نص ابن الجوزي على وضع بعضها كخبر عن عبد الله بن عمرو بن العاص يأتي على جهنم يوم ما فيها من ابن آدم أحد تصفق أبوابها كأنها أبواب الموحدين، وأول البعض بعضها؛ ومر شيء من الكلام في ذلك، وأنت تعلم أن خلود الكفار مما أجمع عليه المسلمون ولا عبرة بالمخالف، والقواطع أكثر من أن تحصى، ولا يقاوم واحداً منها كثير من هذه الأخبار، ولا دليل في الآية على ما يقوله المخالف لما علمته من الوجوه فيها ولا حاجة إلى دعوى النسخ فيها كما روي عن السدي بل لا يكاد يصح القول بالنسخ في مثل ذلك، هذا وقد ذكر أن في الآية صيغة الجمع مع التفريق والتقسيم أما الجمع ففي قوله تعالى: ﴿**يوم يأت لا تكلم نفس إلا بإذنه**﴾ فإن النفس كما تقرر عامة لكونها نكرة في سياق النفي، وأما التفريق ففي قوله تعالى: ﴿**فمنهم شقي وسعيد**﴾ وأما التقسيم ففي قوله سبحانه: ﴿**فأما الذين شقوا**﴾ الخ ونظيرها في ذلك قول الشريف القيرواني:

لمختلفي الحاجات جمع ببابه	فهذا له فن وهذا له فن
فللخامل العليا وللمعدم الغنى	وللمذنب العتبى وللخائف الأمن

ومن هنا يعلم حال الفاءين فاء ﴿**فمنهم**﴾ وفاء ﴿**فأما**﴾ الخ، قيل: وفي العدول عن فأما الشقي ففي النار خالداً فيها الخ. وأما السعيد ـ أو المسعود ـ ففي الجنة خالداً فيها الخ إلى ما في النظم الجليل إشارة إلى سبق هذه الشقاوة

والسعادة وأن ذلك أمر قد فرغ منه كما يدل عليه ما أخرجه أحمد والترمذي والنسائي عن ابن عمر رضي الله تعالى عنهما قال: خرج علينا رسول الله ﷺ وفي يده كتابان فقال: «أتدرون ما هذان الكتابان؟ قلنا: لا يا رسول الله أما تخبرنا؟ فقال للذي في يده اليمنى: هذا كتاب من رب العالمين فيه أسماء أهل الجنة وآبائهم وقبائلهم ثم أجملهم على آخرهم فلا يزاد فيهم ولا ينقص منهم أبداً، ثم قال للذي في شماله: هذا كتاب من رب العالمين فيه أسماء أهل النار وآبائهم وقبائلهم ثم أجملهم على آخرهم فلا يزاد فيهم ولا ينقص منهم أبداً، فقال أصحابه: ففيم العمل يا رسول الله إن كان أمر قد فرغ منه؟ فقال: سدّدوا وقاربوا فإن صاحب الجنة يختم له بعمل أهل الجنة وإن عمل أي عمل، وإن صاحب النار يختم له بعمل أهل النار وإن عمل أي عمل، ثم قال ﷺ بيده فنبذهما وقال: فرغ ربكم من العباد فريق في الجنة وفريق في السعير» وجاء في حديث «الشقي من شقي في بطن أمه والسعيد من سعد في بطن أمه» وحمل ذلك بعضهم على ظهور الأمر للملك الموكل بالنطفة وإلا فالأمر قبل ذلك، وبعضهم فسر الأم بالثبوت العلمي الذي يظهر المعلوم منه إلى هذا الوجود الخارجي وهو ضرب من التأويل كما لا يخفى، ولا يأبى هذه الإشارة عند التأمل ما أخرجه الترمذي وحسنه وأبو يعلى وابن مردويه وغيرهم عن عمر بن الخطاب رضي الله تعالى عنه قال: «لما نزلت ﴿**فمنهم شقي وسعيد**﴾ قلت: يا رسول الله فعلام نعمل على شيء قد فرغ منه، أو على شيء لم يفرغ منه؟ قال: بل على شيء قد فرغ منه وجرت به الأقلام يا عمر ولكن كل ميسر لما خلق له»، وقيل: كان الظاهر هنا التعبير بالمضارع إلا أنه عبر بالماضي إشارة إلى تحقق الوقوع وأتى بالموصول جمعاً إيذاناً بأن المراد - بشقي وسعيد - فريق شقي، وفريق سعيد، ولم يقل أشقياء وسعداء لأن الإفراد أوفق بما قبل، وقيل: الإفراد أولاً للإشارة إلى أن كل فريق من حيث اتصافه بالشقاوة أو السعادة كشيء واحد، وجمع ثانياً لما أن دخول كل فريق في الجنة والنار ليس جملة واحدة بل جمعاً جمعاً وزمرة زمرة وله شواهد من الكتاب والسنة ﴿**فَلَا تَكُ فِي مِرْيَةٍ**﴾ أي في شك، والفاء لترتيب النهي على ما قص من القصص وبين في تضاعيفها من العواقب الدنيوية والأخروية أي فلا تك في شك بعد أن بين لك ما بين ﴿**مِمَّا يَعْبُدُ هَؤُلَاءِ**﴾ أي من عبادة هؤلاء المشركين في أنها ضلال مؤد إلى مثل ما حل بمن قبلهم ممن قصصت عليك سوء عاقبة عبادتهم - فمن - ابتدائية، وجوز أن تكون بمعنى في، و «ما» مصدرية، وجوز أن تكون موصولة وفي الكلام مضاف محذوف أي من حال ما يعبدونه من أنه لا يضر ولا ينفع إذ لا معنى للمرية في أنفسهم ﴿**مَا يَعْبُدُونَ إِلَّا كَمَا يَعْبُدُ آبَاؤُهُم مِن قَبْلُ**﴾ استئناف بياني وقع تعليلاً في المعنى للنهي عن المرية، والاستثناء إما من مصدر مقدر أو مفعول محذوف أي هم وآباؤهم سواء في الشرك ما يعبدون عبادة إلا كعبادة آبائهم. أو ما يعبدون شيئاً إلا مثل الذي عبدوه من الأوثان وقد بلغك ما لحق آباؤهم بسبب ذلك فيلحقهم مثله لأن التماثل في الأسباب يقتضي التماثل في المسببات، ومعنى ﴿**كما يعبد**﴾ كما كان عبد فحذف لدلالة ﴿**قبل**﴾ عليه، وكأن اختيار هذا للإشارة إلى أن ذلك كان عادة مستمرة لهم ﴿**وَإِنَّا لَمُوَفُّوهُمْ**﴾ يعني هؤلاء الكفرة ﴿**نَصِيبَهُمْ**﴾ حظهم من العذاب كما وفينا آباءهم حظوظهم. أو من الرزق فيكون عذراً لتأخر العذاب عنهم مع قيام ما يوجبه، وفي هذا من الإشارة إلى مزيد فضل الله تعالى وكرمه ما لا يخفى حيث لم يقطع رزقهم مع ما هم عليه من عبادة غيره، وفي التعبير - بالنصيب - على الأول تهكم لأنه ما يطلب ويراد والعذاب بمعزل عن ذلك، وتفسيره بما ذكر مروي عن ابن زيد، و - بالرزق - عن أبي العالية، وعن ابن عباس أن المراد به ما قدر من خير أو شر، وقرأ ابن محيصن «لَمُوفُوهُم» مخففاً من أوفى ﴿**غَيْرَ مَنقُوصٍ**﴾ حال مؤكدة من النصيب كقوله تعالى: ﴿ثم وليتم مدبرين﴾ [التوبة: ٢٥] وفائدته دفع توهم التجوز، وإلى هذا ذهب العلامة الطيبي، وقال: إنه الحق.

وفي الكشاف أنه جيء بهذه الحال عن النصيب الموفى لأنه يجوز أن يوفى وهو ناقص ويوفى وهو كامل ألا تراك تقول: وفيته شطر حقه وثلث حقه وحقه كاملاً وناقصاً انتهى، وتعقبه أبو حيان بأن هذه مغلطة لأنه إذا قيل: وفيته شطر حقه فالتوفية إنما وقعت في الشطر وكذا ثلث حقه، والمعنى أعطيته الشطر أو الثلث كاملاً لم أنقصه منه شيئاً، وأما قولك: وفيته حقه كاملاً فالحال فيه مؤكدة لأن التوفية تقتضي الإكمال، وأما قولك: وفيته حقه ناقصاً فغير صحيح للمنافاة انتهى.

وقال ابن المنير: إنه وهم لأن التوفية تقتضي عدم نقصان الموفى كاملاً كان أو بعضاً فقولك: وفيته نصف حقه يستلزم عدم نقصان النصف الموفى، فالسؤال عن وجه انتصاب هذه الحال قائم بعد، والأوجه أن يقال: استعملت التوفية بمعنى الإعطاء كما استعمل التوفي بمعنى الأخذ، ومن قال: أعطيت فلاناً حقه كان جديراً أن يؤكده بقوله: ﴿غير منقوص﴾ انتهى. وفي الكشف أقول في تعليق التوفية بالنصف مع أن الكل حقه ما يدل على مطلوبه إذ لا فرق بين قولك: نصف حقه وحقه منصفاً، فجاز وفيته نصيبه منصفاً ونصيبه ناقصاً، ويحسن فائدة التأكيد ويظهر أن الواهم من هو فتأمل ﴿وَلَقَدْ آتَيْنَا مُوسَى الْكِتَابَ﴾ أي التوراة ﴿فَاخْتُلِفَ فِيهِ﴾ أي في شأن الكتاب وكونه من عند الله تعالى فآمن به قوم وكفر به آخرون فلا تبال باختلاف قومك فيما آتيناك من القرآن، وقولهم: ﴿لولا أنزل عليه كنز أو جاء معه ملك﴾ [هود: ١٢] وزعمهم «إنك افتريته».

وجوز رجوع الضمير إلى موسى وهو خلاف الظاهر، وإن كان الاختلاف فيه عليه السلام هل هو نبي أم لا؟ مستلزماً للاختلاف في كتابه هل هو من الله تعالى أم لا، وقيل: إن ـ في ـ على هذا الاحتمال بمعنى على أي فاختلف قومه عليه وتعنتوا كما فعل قومك معك ﴿وَلَوْلاَ كَلِمَةٌ سَبَقَتْ مِن رَّبِّكَ﴾ وهي كلمة القضاء بتأخير العذاب إلى الأجل المعلوم على حسب الحكمة الداعية إلى ذلك ﴿لَقُضِيَ بَيْنَهُمْ﴾ أي لأوقع القضاء بين المختلفين من قومك بإنزال العذاب الذي يستحقه المبطلون ليتميزوا به عن المحقين، وفي البحر إن الظاهر عود الضمير على قوم موسى، قيل: وليس بذاك.

وقال ابن عطية: عوده على القومين أحسن عندي، وتعقب بأن قوله سبحانه: ﴿وإن كلاً﴾ الخ ظاهر في التعميم بعد التخصيص وفيه نظر، والأولى عندي الأول ﴿وَإِنَّهُمْ﴾ أي وإن كفار قومك أريد بالضمير بعض من رجع إليهم ضمير بينهم للأمن من الإلباس ﴿لَفِي شَكٍّ﴾ عظيم ﴿مِنْهُ﴾ أي من القرآن وإن لم يجر له ذكر فإن ذكر إيتاء كتاب موسى ووقوع الاختلاف فيه لا سيما بصدد التسلية يناديه نداء غير خفي.

وقيل: الضمير للوعيد المفهوم من الكلام ﴿مُرِيبٍ﴾ أي موقع في الريبة، وجوز أن يكون من أراب إذا صار ذا ريبة ﴿وَإِنَّ كُلاًّ﴾ التنوين عوض عن المضاف إليه كما هو المعروف في تنوين كل عند قوم من النحاة، وقيل: إنه تنوين تمكين لكنه لا يمنع تقدير المضاف إليه أيضاً أي وإن كل المختلفين المؤمنين والكافرين.

وقال مقاتل: يعني به كفار هذه الأمة ﴿لَمَّا لَيُوَفِّيَنَّهُمْ رَبُّكَ أَعْمَالَهُمْ﴾ أي أجزية أعمالهم، ولام ﴿ليوفينهم﴾ واقعة في جواب القسم أي والله ليوفينهم، و ﴿لما﴾ بالتشديد وهو مع تشديد أن قرءاة ابن عامر وحمزة وحفص وأبي جعفر، وتخريج الآية على هذه القراءة مشكل حتى قال المبرد: إنها لحن وهو من الجسارة بمكان لتواتر القراءة وليته قال كما قال الكسائي: ما أدري ما وجه هذه القراءة، واختلفوا في تخريجها فقال أبو عبيدة: إن أصل ﴿لما﴾ هذه لما منوناً، وقد قرىء كذلك ثم بني على فعلى وهو مأخوذ من لمته إذا جمعته، ولا يقال: إنها «لما» المنونة وقف عليها بالألف، وأجرى الوصل مجرى الموقف لأن ذلك على ما قال أبو حيان: إنما يكون في الشعر واستبعد هذا التخريج بأنه

لا يعرف بناء فعلي من لمّ، وبأنه يلزم لمن أمال فعلى أن يميلها ولم يملها أحد بالإجماع وبأنه كان القياس أن تكتب بالياء ولم تكتب بها، وسيعلم إعراب الآية على هذا مما سيأتي إن شاء الله تعالى.

وقيل: ﴿لما﴾ المخففة وشددت في الوقف ثم أجرى الوصل مجرى الوقف وحينئذٍ فالإعراب ما ستعرفه أيضاً إن شاء الله تعالى وهو بعيد جداً، وقيل: إنها بمعنى إلا، وإلا تقع زائدة كما في قوله:

حلفت يميناً غير ذي مثنوية ... يمين امرىء إلا بها غير آثم

فلا يبعد أن ﴿لما﴾ التي بمعناها زائدة وهو وجه ضعيف مبني على وجه ضعيف في إلا، وعن المازني أن أن المشددة هنا نافية، و ﴿لما﴾ بمعنى إلا غير زائدة وهو باطل لأنه لم يعهد تثقيل أن النافية، ولنصب - كل - والنافية لا تنصب، وقال الحوفي: ﴿إن﴾ على ظاهرها، و ﴿لما﴾ بمعنى إلا كما في قولك: نشدتك بالله إلا فعلت، وضعفه أبو علي بأن ﴿لما﴾ هذه لا تفارق القسم قبلها وليس كما ذكر فقد تفارق؛ وإنما يضعف ذلك بل يبطله كما قال أبو حيان: إن الموضع ليس موضع دخول إلا ألا ترى أنك لو قلت: إن زيداً إلا ضربت لم يكن تركيباً عربياً؛ وقيل: إن ﴿لما﴾ هذه أصلها لمن ما فهي مركبة من اللام ومن الموصولة أو الموصوفة وما الزائدة فقلبت النون ميماً للإدغام فاجتمعت ثلاث ميمات فحذفت الوسطى منها ثم أدغم المثلان، وإلى هذا ذهب المهدوي، وقال الفراء وتبعه جماعة منهم نصر الشيرازي: إن أصلها لمن ما بمن الجارة وما الموصولة أو الموصوفة وهي على الاحتمالين واقعة على من يعقل فعمل بذلك نحو ما عمل على الوجه الذي قبله، وقد جاء هذا الأصل في قوله:

وأنا لمن ما تضرب الكبش ضربة ... على رأسه تلقي اللسان من الفم

واللام على هذين الوجهين قيل: موطئة للقسم، ونقل عن الفارسي - وهو مخالف لما اشتهر عن النحاة - من أن الموطئة هي الداخلة على شرط مقدم على جواب قسم تقدم لفظاً أو تقديراً لتؤذن بأن الجواب له نحو والله لئن أكرمتني لأكرمتك وليس ما دخلت عليه جواب القسم بل ما يأتي بعدها وكان مذهبه كمذهب الأخفش أنه لا يجب دخولها على الشرط، وإنما هي ما دلت على أن ما بعدها صالح لأن يكون جواباً للقسم مطلقاً، وقيل: إنها اللام الداخلة في خبر إن، ومن موصولاً أو موصوفاً على الوجه الأول من الوجهين هو الخبر والقسم وجوابه صلة أو صفة، والمعنى وإن كلاً للذين أو الخلق والله ليوفينهم ربك، ومن ومجرورها على الوجه الثاني في موضع الخبر لأن، والجملة القسمية وجوابها صلة أو صفة أيضاً لكن لما، والمعنى وإن كلاً لمن الذين أو لمن خلق والله ليوفينهم ربك، قال في البحر: وهذان الوجهان ضعيفان جداً ولم يعهد حذف نون من وكذا حذف نون من الجارة إلا في الشعر إذا لقيت لام التعريف أو شبهها غير المدغمة نحو قولهم: ملمال يريدون من المال، وفي تفسير القاضي وغيره أن الأصل لمن ما بمن الجارة قلبت النون ميماً فاجتمعت ثلاث ميمات فحذفت أولاهن، وفيه أيضاً ما فيه، ففي المغني أن حذف هذه الميم استثقالاً لم يثبت انتهى، وقال الدماميني: كيف يستقيم تعليل الحذف بالاستثقال وقد اجتمعت في قوله تعالى: ﴿على أمم ممن معك﴾ [هود : ٤٨] ثماني ميمات انتهى، وأنشد الفراء على ما ذهب إليه قول الشاعر:

وإني لما أصدر الأمر وجهه ... إذا هو أعيا بالسبيل مصادره

وزعم بعضهم أن لما بمعنى حين وفي الكلام حذف أي لما عملوا ما عملوا أو نحو ذلك والحذف في الكلام كثير نحو قوله:

إذا قلت: سيروا إن ليلى لعلها ... جرى دون ليلى مائل القرن أعضب

أراد لعلها تلقاني أو تصلني أو نحو ذلك وهو كما ترى، وقال أبو حيان بعد أن ذكر أن هذه التخريجات مما

تنزه ساحة التنزيل عن مثلها: كنت قد ظهر لي وجه جار على قواعد العربية عار من التكلف وهو أن ﴿لما﴾ هذه هي الجازمة حذف فعلها المجزوم لدلالة المعنى عليه كما حذفوه في قولهم: قاربت المدينة ولما يريدون ولما أدخلها، والتقدير هنا وإن كلاً لما ينقص من جزاء عمله ويدل عليه ليوفينهم ربك أعمالهم، وكنت أعتقد أني ما سبقت إلى ذلك حتى تحققت أن ابن الحاجب وفق لذلك فرأيت في كتاب التحرير نقلاً عنه أنه قال: ﴿لما﴾ هذه هي الجازمة حذف فعلها للدلالة عليه، وقد ثبت الحذف في قولهم: خرجت ولما، وسافرت ولما ونحوه، وهو سائغ فصيح فيكون التقدير لما يتركوا أو لما يهملوا ويدل عليه تفصيل المجموعين ومجازاتهم، ثم قال: وما أعرف وجهاً أشبه من هذا وإن كانت النفوس تستبعده من جهة أن مثله لم يقع في القرآن انتهى، ولا يخفى عليك أن الأولى أن يقدر لما يوفوا أعمالهم أي إلى الآن لم يوفوها وسيوفونها، وإلى ذلك ذهب ابن هشام لما يلزم على التقديرات السابقة على ما هو المشهور في معنى لما أنهم سينقصون من جزاء أعمالهم وأنهم سيتركون ويهملون، وذلك بمعزل عن أن يراد وهو ظاهر، وهذا وجه النظر الذي عناه ابن هشام في قوله معترضاً على ابن الحاجب: وفي هذا التقدير نظر.

وقال الجلبي: وجهه أن الدال على المحذوف سابق عليه بكثير مع أن ذلك المحذوف ليس من لفظ هذا الذي قيل: إنه دال عليه وليس بذاك، ثم المرجح عند كثير من المفسرين ما ذهب إليه الفراء، وقرأ نافع وابن كثير أن ولما بالتخفيف وخرجت هذه القراءة على أن أن عاملة وإن خففت اعتباراً للأصل في العمل وهو شبه الفعل ولا يضر زوال الشبه اللفظي ، وإلى ذلك ذهب البصريون، وذكر أبو حيان أن مذهبهم جواز إعمالها إذا خففت لكن على قلة إلا مع المضمر فلا يجوز إلا إن ورد في شعر، ونقل عن سيبويه منهم أنه قال: أخبرني الثقة أنه سمع بعض العرب يقول: إن عمراً لمنطلق.

وزعم بعض من النحويين أن المكسورة إذا خففت لا تعمل، وتأول الآية بجعل ﴿كلاً﴾ منصوباً بفعل مقدر أي إن أرى كلاً مثلاً وليس بشيء، وجعل هذا في البحر مذهب الكوفيين، وفي الارتشاف أن الكوفيين لا يجوزون تخفيف المكسورة لا مهملة ولا معملة، وذكر بعضهم مثله وأن ما يعدّها البصريون مخففة يعدها الكوفيون نافية، واستثنى منهم الكسائي فإنه وافق البصريين ومذهبهم في ذلك هو الحق، و ﴿كلاً﴾ اسمها واللام هي الداخلة على خبر إن وما موصولة خبر إن، والجملة القسمية وجوابها صلة، وإلى هذا ذهب الفراء، واختار الطبري في اللام مذهبه، وفي ﴿ما﴾ كونها نكرة موصوفة، والجملة صفتها أي وإن كلا لخلق أو لفريق موفى عمله، واختار أبو علي في اللام ما اختاراه؛ وجعل الجملة القسمية خبراً وما مزيدة بين اللامين وقد عهدت زيادتها في غير ما موضع، وقرأ أبو بكر عن عاصم بتخفيف إن وتشديد لما، وقرأ الكسائي، وأبو عمرو بعكس ذلك وتخريج القراءتين لا يخفى على من أحاط خبراً في تخريج القراءتين قبل، وقرأ أبي، والحسن بخلاف عنه، وأبان بن تغلب، وأن بالتخفيف كل بالرفع لما بالتشديد، وخرجت على أن إن نافية وكل مبتدأ والجملة القسمية وجوابها خبره، و ﴿لما﴾ بمعنى إلاَّ أي ما كل إلاَّ أقسم والله ليوفينهم، وأنكر أبو عبيدة مجيء ﴿لما﴾ بمعنى إلاَّ في كلام العرب، وقال الفراء: إن جعلها هنا بمعنى إلاَّ وجه لا نعرفه، وقد قالت العرب مع اليمين بالله: لما قمت عنا وإلاَّ قمت عنا، وأما في غير ذلك فلم نسمع مجيئها بمعنى إلاَّ لا في نثر ولا في شعر؛ ويلزم القائل أن يجوز قام الناس لما زيداً على معنى إلاَّ زيداً ولا التفات إلى إنكارهما، والقراءة المتواترة في ﴿وإن كل لما جميع لدينا محضرون﴾ [يس: ٣٢] ﴿وإن كل نفس لما عليها حافظ﴾ [الطارق: ٤] تثبت ما أنكراه.

وقد نص الخليل، وسيبويه، والكسائي على مجيء ذلك، ومن حفظ حجة على من لم يحفظ، وكون العرب

خصصت مجيئها كذلك ببعض التراكيب لا يضر شيئاً فكم من شيء خص بتركيب دون ما أشبهه.

وقرأ الزهري، وسليمان بن أرقم ﴿وإن كلاً لـمّا﴾ بتشديد الميم والتنوين ولم يتعرضوا في النقل عنهما لتشديد أن ولا لتخفيفها، وهي في هذه القراءة مصدر من قولهم: لممت الشيء إذا جمعته كما مرّ ونصبها على الحالية من ضمير المفعول في ﴿ليوفينهم﴾ عند أبي البقاء وضعفه.

وقال أبو علي: إنها صفة لكل ويقدر مضافاً إلى نكرة ليصح وصفه بالنكرة، وكان المصدر حينئذ بمعنى اسم المفعول، وذكر الزمخشري في معنى الآية على هذه القراءة أنه وإن كلاًّ ملمومين بمعنى مجموعين كأنه قيل: وإن كلاًّ جميعاً كقوله تعالى: ﴿فسجد الملائكة كلهم أجمعون﴾ [الحجر: ٣٠، ص: ٧٣] وجعل ذلك الطيبي منه ميلاً إلى القول بالتأكيد.

وقال ابن جني: إنها منصوبة - بليوفينهم - على حد قولهم: قياماً لا أقومن، والتقدير توفية جامعة لأعمالهم ﴿ليوفينهم﴾ وخبر ﴿إن في ذلك﴾ جملة القسم وجوابه، وروى أبو حاتم أن في مصحف أبي وإن من كل إلاّ ليوفينهم وخرج على أن إن نافية ومن زائدة.

وقرأ الأعمش نحو ذلك إلاّ أنه أسقط من وهو حرف ابن مسعود رضي الله تعالى عنه والوجه ظاهر، قيل: وقد تضمنت هذه الجملة عدة مؤكدات من أن واللام وما إذا كانت زائدة والقسم ونون التأكيد وذلك للمبالغة في وعد الطائعين ووعيد العاصين ﴿إِنَّهُ بِمَا يَعْمَلُونَ خَبِيرٌ﴾ أي أنه سبحانه بما يعمله كل فرد من المختلفين من الخير والشر عليم على أتم وجه بحيث لا يخفى عليه شيء من جلائله ودقائقه، والجملة قيل: توكيد للوعد والوعيد فإنه سبحانه لما كان عالماً بجميع المعلومات كان عالماً بمقادير الطاعات والمعاصي وما يقتضيه كل فرد منها من الجزاء بمقتضى الحكمة وحينئذ تأتي توفية كل ذي حق حقه إن خيراً فخير وإن شراً فشر.

وقرأ ابن هرمز «تعملون» على الالتفات من الغيبة إلى الخطاب ﴿فَاسْتَقِمْ كَمَا أُمِرْتَ﴾ لما بين أمر المختلفين في التوحيد والنبوة، وأطنب سبحانه في شرح الوعد والوعيد أمر رسوله ﷺ بالاستقامة مثل الاستقامة التي أمر بها وهذا يقتضي أمره ﷺ بوحي آخر ولو غير متلو كما قاله غير واحد، والظاهر أن هذا أمر بالدوام على الاستقامة وهي لزوم المنهج المستقيم وهو المتوسط بين الإفراط والتفريط وهي كلمة جامعة لكل ما يتعلق بالعلم والعمل وسائر الأخلاق فتشمل العقائد والأعمال المشتركة بينه ﷺ وبين سائر المؤمنين والأمور الخاصة به عليه الصلاة والسلام من تبليغ الأحكام والقيام بوظائف النبوة وتحمل أعباء الرسالة وغير ذلك، وقد قالوا: إن التوسط بين الإفراط والتفريط بحيث لا يكون ميل إلى أحد الجانبين قيد عرض شعرة مما لا يحصل إلاّ بالافتقار إلى الله تعالى ونفي الحول والقوة بالكلية، ومثلوا الأمر المتوسط بين ذينك الطرفين بخط يكون بين الشمس والظل ليس بشمس ولا ظل بل هو أمر فاصل بينهما ولعمري إن ذلك لدقيق، ولهذا قالوا: لا يطيق الاستقامة إلاّ من أيد بالمشاهدات القوية والأنوار السنية ثم عصم بالتشبث بالحق ﴿ولولا أن ثبتناك لقد كدت تركن إليهم شيئاً قليلاً﴾ [الإسراء: ٧٤] وجعل بعض العارفين الصراط الذي هو أدق من الشعرة وأحد من السيف إشارة إلى هذا المنهج المتوسط، ومما يدل على شدة هذا الأمر ما أخرج ابن أبي حاتم، وأبو الشيخ عن الحسن أنه قال: لما نزلت هذه الآية قال صلى الله تعالى عليه وسلم: «شمروا شمروا» وما رئي بعدها ضاحكاً.

وعن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما أنه قال: ما نزلت على رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم آية أشد من هذه الآية ولا أشق، واستدل بعض المفسرين على عسر الاستقامة بما شاع من قوله صلى الله تعالى عليه وسلم: «شيبتني

هود»، وأنت تعلم أن الأخبار متضافرة بضم سور أخرى إليها وإن اختلفت في تعيين المضموم كما مرّ أول السورة، وحينئذ لا يخفى ما في الاستدلال من الخفاء، ومن هنا قال صاحب الكشف: التخصيص بهود لهذه الآية غير لائح إذ ليس في الأخوات ذكر الاستقامة.

وذكر في قوت القلوب أنه لما كان القريب الحبيب صلى الله تعالى عليه وسلم شيبه ذكر البعد وأهله ثم قال: ولعل الأظهر أنه عليه الصلاة والسلام شيبه ذكر أهوال القيامة، وكأنه - بأبي هو وأمي - شاهد منه يوماً يجعل الولدان شيباً انتهى.

وبعضهم استدل للتخصيص برؤيا أبي علي الشتري السابقة وفيه بعد تسليم صحة الرواية إن رؤيا النبي ﷺ وإن كانت حقاً حيث إن الشيطان لا يتمثل به عليه الصلاة والسلام إلاَّ أنه من أين يجزم بضبط الرائي وتحقيقه ما رأى على أن مما يوهن أمر هذه الرؤيا ويقوي ظن عدم ثبوتها ما أخرجه ابن عساكر عن جعفر بن محمد عن أبيه أن رسول الله ﷺ قال: «شيبتني هود وأخواتها وما فعل بالأمم قبلي» وذكر الشهاب ما يقوي اعتراض صاحب الكشف من أنه ليس في الطرق المروية في هذا الباب الاقتصار على هود بل ذكر معها أخواتها وليس فيها الأمر المذكور مع أنه وقع في غيرها من آل حميم، ثم ذكر أنه لاح له ما يدفع الاشكال؛ وذلك أن مبنى هذه السورة الكريمة على إرشاده تعالى شأنه نبيه صلى الله تعالى عليه وسلم إلى كيفية الدعوة من مفتتحها إلى مختتمها وإلى ما يعتري من تصدى لهذه المرتبة السنية من الشدائد واحتماله لما يترتب عليه من الفوائد لا على التسلية إذ لا يطابق المقام حسبما تقدم لك عن صاحب الكشف، ولما كانت هذه السورة جامعة لإرشاده من أول أمره إلى آخره وهذه الآية فذلكة لها فحينما نزلت هذه السورة هاله ما فيها من الشدائد وخاف من عدم القيام بأعبائها حتى إذا لقي الله تعالى في يوم الجزاء ربما مسه نصب من السؤال عنها فذكر القيامة في تلك السور يخوفه هولها لاحتمال تفريطه فيما أرشده الله تعالى له في هذه، وهذا لا ينافي عصمته عليه الصلاة والسلام وقربه لكونه الأعلم بالله تعالى والأخوف منه، فالخوف منها يذكره بما تضمنته هذه السورة فكأنها هي المشيبة له ﷺ من بينها ولذا بدأ بها في جميع الروايات، ولما كانت تلك الآية فذلكة لها كانت هي المشيبة في الحقيقة فلا منافاة بين نسبة التشييب لتلك السور ولا لهذه السورة وحدها كما فعله من فعله ولا لتلك الآية كما وقع في تلك الرؤيا انتهى، وسيأتي إن شاء الله تعالى وجه آخر لنسبة التشييب لهذه السورة فليتأمل، وذهب بعض المحققين إلى كون الكاف في ﴿كما﴾ بمعنى على كما في قولهم: كن كما أنت عليه أي على ما أنت عليه، ومن هنا قال ابن عطية وجماعة: المعنى استقم على القرآن، وقال مقاتل: امض على التوحيد، وقال جعفر الصادق رضي الله تعالى عنه: استقم على الأخبار عن الله تعالى بصحة العزم، والأظهر إبقاء ما على العموم أي استقم على جميع ما أمرت به، والكلام في حذف مثل هذا الضمير أمر شائع ، وقد مرّ التنبيه عليه ، ومال بعضهم إلى كون الكاف للتشبيه حسبما هو الظاهر منها إلاَّ أنه قال: إنها في حكم مثل في قولهم: مثلك لا يبخل فكأنه قيل: استقم الاستقامة التي أمرت بها فراراً من تشبيه الشيء بنفسه ولا يخفى أنه ليس بلازم، ومن الغريب ما نقل عن أبي حيان أنه قال في تذكرته: فإن قلت: كيف جاء هذا التشبيه للاستقامة بالأمر؟ قلت: هو على حذف مضاف تقديره مثل مطلوب الأمر أي مدلوله، فإن قلت: الاستقامة المأمور بها هي مطلوب الأمر فكيف يكون مثلاً لها؟ قلت: مطلوب الأمر كلي والمأمور جزئي فحصلت المغايرة وصح التشبيه كقولك: صلِ ركعتين كما أمرت، وأبعد بعضهم فجعل الكاف بمعنى على واستفعل للطلب كاستغفر الله تعالى أي اطلب الغفران منه، وقال: المعنى اطلب الإقامة على الدين.

﴿وَمَن تَابَ مَعَكَ﴾ أي تاب من الشرك وآمن معك فالمعية باعتبار اللازم من غير نظر إلى ما تقدمه وغيره، وقد

يقال: يكفي الاشتراك في التوبة والمعية فيها مع قطع النظر عن المثوب عنه، وقد كان صلى الله تعالى عليه وسلم يستغفر الله تعالى في اليوم أكثر من سبعين مرة، واستظهر ذلك الجلبي، و ﴿من﴾ على ما اختاره أبو حيان، وجماعة عطف على الضمير المستكن في ﴿واستقم﴾ وأغنى الفصل بالجار والمجرور عن تأكيده بضمير منفصل لحصول الغرض به، وفي الكلام تغليب لحكم الخطاب على الغيبة في لفظ الأمر، واختار كثير أنه فاعل لفعل محذوف أي وليستقم من إلخ لأن الأمر لا يرفع الظاهر، وحينئذ فالجملة معطوفة على الجملة الأولى، ومن ذهب إلى الأول رجحه بعدم احتياجه إلى التقدير ودفع المحذور بأنه يغتفر في التابع ما لا يغتفر في المتبوع.

وجوز أبو البقاء كونه منصوباً على أنه مفعول معه، والمعنى استقم مصاحباً لمن تاب، قيل: وهو في المعنى أتم وإن كان في اللفظ نوع نبوة عنه.

وقيل: إنه مبتدأ والخبر محذوف أي فليستقم، وجوز كون الخبر ﴿معك﴾ ﴿وَلاَ تَطْغوا﴾ أي لا تنحرفوا عما حدّ لكم بإفراط أو تفريط فإن كلا طرفي قصد الأمور ذميم، وسمي ذلك طغياناً وهو مجاوزة الحدّ تغليظاً أو تغليباً لحال سائر المؤمنين على حاله صلى الله تعالى عليه وسلم، وعن ابن عباس أن المعنى لا تطغوا في القرآن فتحلوا وتحرموا ما لم تؤمروا به.

وقال ابن زيد: لا تعصوا ربكم، وقال مقاتل: لا تخلطوا التوحيد بالشرك، ولعل الأول أولى.

﴿إِنَّهُ بِمَا تَعْمَلُونَ بَصِير﴾ فيجازيكم على ذلك وهو تعليل للأمر والنهي السابقين كأنه قيل: استقيموا ولا تطغوا لأن الله تعالى ناظر لأعمالكم فيجازيكم عليها، وقيل: إنه تتميم للأمر بالاستقامة، والأول أحسن وأتم فائدة، وقرأ الحسن، والأعمش - يعملون - بياء الغيبة، وروي ذلك عن عيسى الثقفي أيضاً، وفي الآية - على ما قال غير واحد - دليل على وجوب اتباع المنصوص عليه من غير انحراف بمجرد التشهي وإعمال العقل الصرف فإن ذلك طغيان وضلال، وأما العمل بمقتضى الاجتهاد التابع لعلل النصوص فذلك من باب الاستقامة كما أمر على موجب النصوص الآمرة بالاجتهاد، وقال الإمام: وعندي لا يجوز تخصيص النص بالقياس لأنه لما دلّ عموم النص على حكم وجب الحكم بمقتضاه لقوله تعالى: ﴿فاستقم كما أمرت﴾ والعمل بالقياس انحراف عنه، ولذا لما ورد القرآن بالأمر بالوضوء وجيء بالأعضاء مرتبة في اللفظ وجب الترتيب فيها، ولما ورد الأمر في الزكاة بأداء الإبل من الإبل، والبقر من البقر وجب اعتبارها، وكذا القول في كل ما ورد أمر الله تعالى به كل ذلك للأمر بالاستقامة كما أمر انتهى.

وأنت تعلم أن إيجاب الترتيب في الوضوء لذلك ليس بشيء ويلزمه أن يوجب الترتيب في الأوامر المتعاطفة بالواو مثل ﴿أقيموا الصلاة وآتوا الزكاة﴾ [البقرة: ٤٣ وغيرها] وكذا في نحو ﴿واستعينوا بالصبر والصلاة﴾ [البقرة: ٤٥] بعين ما ذكر في الوضوء وهو كما ترى، وكأنه عفا الله تعالى عنه يجزم بأن الحنفية الذين لا يوجبون الترتيب في أعمال الوضوء طاغون خارجون عما حدّ الله تعالى لا احتمال للقول بأنهم مستقيمون وهو من الظلم بمكان ﴿وَلا تَرْكَنُوا إِلَى الَّذِينَ ظَلَمُوا﴾ أي لا تميلوا إليهم أدنى ميل، والمراد بهم المشركون كما روى ذلك ابن جرير، وابن أبي حاتم عن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما، وفسر الميل بميل القلب إليهم بالمحبة، وقد يفسر بما هو أعم من ذلك كما يفسر ﴿الذين ظلموا﴾ بمن وجد منه ما يسمى ظلماً مطلقاً، قيل: ولإرادة ذلك لم يقل إلى الظالمين؛ ويشمل النهي حينئذ مداهنتهم وترك التغيير عليهم مع القدرة والتزيي بزيهم وتعظيم ذكرهم ومجالستهم من غير داع شرعي، وكذا القيام لهم ونحو ذلك، ومدار النهي على الظلم والجمع باعتبار جمعية المخاطبين، وقيل: إن ذلك للمبالغة في النهي

من حيث إن كونهم جماعة مظنة الرخصة في مداهنتهم مثلاً، وتعقب بأنه إنما يتم أن لو كان المراد النهي عن الركون إليهم من حيث إنهم جماعة وليس فليس ﴿فَتَمَسَّكُمُ﴾ أي فتصيبكم بسبب ذلك كما تؤذن به الفاء الواقعة في جواب النهي ﴿النَّارُ﴾ وهي نار جهنم، وإلى التفسير الثاني - وما أصعبه على الناس اليوم بل في غالب الأعاصير من تفسير - ذهب أكثر المفسرين، قالوا: وإذا كان حال الميل في الجملة إلى من وجد منه ظلم ما في الإفضاء إلى مساس الناس النار فما ظنك بمن يميل إلى الراسخين في الظلم كل الميل. ويتهالك على مصاحبتهم ومنادمتهم، ويتعب قلبه وقالبه في إدخال السرور عليهم، ويستنهض الرجل والخيل في جلب المنافع إليهم، ويبتهج بالتزيي بزيهم والمشاركة لهم في غيهم. ويمد عينيه إلى ما متعوا به من زهرة الدنيا الفانية، ويغبطهم بما أوتوا من القطوف الدانية غافلاً عن حقيقة ذلك ذاهلاً عن منتهى ما هنالك! وينبغي أن يعد مثل ذلك من الذين ظلموا لا من الراكنين إليهم بناء على ما روي أن رجلاً قال لسفيان: إني أخيط للظلمة فهل أعدّ من أعوانهم، فقال له: لا أنت منهم والذي يبيعك إلاًّ برة من أعوانهم، وما أحسن ما كتبه بعض الناصحين للزهري حين خالط السلاطين، وهو - عافانا الله تعالى وإياك - أبا بكر من الفتن فقد أصبحت بحال ينبغي لمن عرفك أن يدعو لك الله تعالى ويرحمك أصبحت شيخاً كبيراً وقد أثقلتك نعم الله تعالى بما فهمك من كتابه وعلمك من سنة نبيك صلى الله تعالى عليه وسلم وليس كذلك أخذ الله تعالى الميثاق على العلماء، قال سبحانه: ﴿لتبيننه للناس ولا تكتمونه﴾ [آل عمران: ١٨٧] واعلم أن أيسر ما ارتكبت وأخف ما احتملت أنك آنست وحشة الظالم وسهلت سبيل الغي بدنوك ممن لم يؤد حقاً ولم يترك باطلاً حين أدناك اتخذوك قطباً تدور عليك رحى باطلهم وجسراً يعبرون عليك إلى بلائهم وسلماً يصعدون فيك إلى ضلالهم يدخلون الشك بك على العلماء ويقتادون بك قلوب الجهلاء فما أيسر ما عمروا لك في جنب ما خربوا عليك وما أكثر ما أخذوا منك فيما أفسدوا عليك من دينك فما يؤمنك أن تكون ممن قال الله تعالى فيهم: ﴿فخلف من بعدهم خلف أضاعوا الصلاة واتبعوا الشهوات فسوف يلقون غياً﴾ [مريم: ٥٩] فإنك تعامل من لا يجهل ويحفظ عليك من لا يغفل فداو دينك فقد دخله سقم وهيىء زادك فقد حضر السفر البعيد، وما يخفى على الله من شيء في الأرض ولا في السماء والسلام.

وعن الأوزاعي ما من شيء أبغض إلى الله تعالى من عالم يزور عاملاً، وعن محمد بن سلمة: الذباب على العذرة أحسن من قارىء على باب هؤلاء، وفي الخبر من دعا لظالم بالبقاء فقد أحب أن يعصي الله تعالى في أرضه، ولعمري إن الآية أبلغ شيء في التحذير عن الظلمة والظلم، ولذا قال الحسن: جمع الدين في لاءين يعني - لا تطغوا، ولا تركنوا - ويحكى أن الموفق أبا أحمد طلحة العباسي صلّى خلف الإمام فقرأ هذه الآية فغشي عليه فلما أفاق قيل له، فقال: هذا فيمن ركن إلى من ظلم فكيف الظالم.

هذا وخطاب النبي صلى الله تعالى عليه وسلم ومن معه من المؤمنين بهذين النهيين بعد الأمر بالاستقامة للتثبيت عليها، وقد تجعل تأكيداً لذلك إذا كان المراد به الدوام والثبات، وعن أبي عمرو أنه قرأ «تركنوا» بكسر التاء على لغة تميم.

وقرأ قتادة، وطلحة، والأشهب، ورويت عن أبي عمرو «تَرْكُنوا» بضم الكاف مضارع ركن بفتحها وهي على ما في البحر لغة قيس، وتميم.

وقال الكسائي: إنها لغة أهل نجد وشذ - تركن - بالفتح مضارع ركن كذلك، وقرأ ابن أبي عبلة «ولا تُرْكِنُوا» مبنياً للمفعول من أركنه إذا أماله، وقراءة الجمهور «تَرْكَنُوا» بفتح الكاف، والماضي - ركن - بكسرها وهي لغة قريش، وهي الفصحى - على ما قال الأزهري - وقرأ ابن وثاب، وعلقمة، والأعمش، وابن مصرف، وحمزة فيما يروى عنه

«فتِمسكم» بكسر التاء على لغة تميم أيضاً **﴿وَمَا لَكُمْ من دون الله منْ أولـيَاءَ﴾ من أنصار يمنعون العذاب عنكم، والـمراد نفي أن يكون لكل نصير، والـمقام قرينة على ذلك، والـجملة فـي موضع الـحال من ضمير ﴿تمسكم﴾ ﴿ثم لا تنصرون﴾** من جهته تعالى إذ قد سبق في حكمه تعالى أن يعذبكم بركونكم إليهم ولا يبقى عليكم، و **﴿ثم﴾** قيل: لاستبعاد نصره سبحانه إياهم وقد أوعدهم العذاب على ذلك، وأوجبه لهم وتعقب بأن أثر الحرف إنما هو في مدخوله ومدخول **﴿ثم﴾** عدم النصرة وليس بمستبعد، وإنما المستبعد نصر الله تعالى لهم، فالظاهر أنها للتراخي في الرتبة لأن عدم نصر الله أشد وأفظع من عدم نصرة غيره، وأجيب بما لا يخلو عن تكلف، وأياً ما كان فالمقام مقام الواو إلاّ أنه عدل عنها لما ذكر.

وجوز القاضي أن تكون منزلة منزلة الفاء بمعنى الاستبعاد فإنه سبحانه لما بين أنه معذبهم وأن أحداً لا يقدر على نصرهم أنتج ذلك أنهم لا ينصرون أصلاً، ووجه ذلك بأنه كان الظاهر أن يؤتى بالفاء التفريعية المقارنة للنتائج إذ المعنى أن الله تعالى أوجب عليكم عقابه ولا مانع لكم منه فإذن أنتم لا تنصرون فعدل عنه إلى العطف ـ بثم ـ الاستبعادية إلى الوجه الذي ذكره، واستبعاد الوقوع يقتضي النفي، والعدم الحاصل الآن فهو مناسب لمعنى تسبب النفي، ودفع بذلك ما قيل عليه: إن الداخل على النتائج هي الفاء السببية لا الاستبعادية ولا يخفى قوة الاعتراض، وفرق بين وجهي الاستبعاد السابق والتنزيل المذكور بأن المنفي على الأول نصرة الله تعالى لهم، وعلى الثاني مطلق النصرة **﴿وَأقم الصلاة﴾** أي المكتوبة، ومعنى إقامتها أداؤها على تمامها.

وقيل: المداومة عليها، وقيل: فعلها في أول وقتها **﴿طَرَفَـي النَّهَار﴾** أي أوله وآخره وانتصابه على الظرفية ـ لأقم ـ ويضعف كونه ظرفاً للصلاة ووجه انتصابه على ذلك إضافته إلى الظرف **﴿وَزلفا من الليل﴾** أي ساعات منه قريبة من النهار فإنه من أزلفه إذا قربه.

وقال الليث: هي طائفة من أول الليل، وكذا قال ثعلب، وقال أبو عبيدة، والأخفش، وابن قتيبة: هي مطلق ساعاته وآناؤه وكل ساعة زلفة، وأنشدوا للعجاج:

ناج طواه الأين مما وجفا ... طي الليالي زلفا فزلفا

سماوة الهلال حتى احقوقفا

وهو عطف على **﴿طرفـي النهار﴾**، و **﴿من الليل﴾** في موضع الصفة له، والمراد بصلاة الطرفين قيل: صلاة الصبح والعصر، وروي ذلك عن الحسن، وقتادة، والضحاك، واستظهر ذلك أبو حيان بناءً على أن طرف الشيء يقتضي أن يكون من الشيء، والتزم أن أول النهار من الفجر، وقد يطلق طرف الشيء على الملاصق لأوله وآخره مجازاً فيمكن اعتبار النهار من طلوع الشمس مع صحة ما ذكروه في صلاة الطرف الأول بجعل التثنية هنا مثلها في قولهم: القلم أحد اللسانين إلاّ أنه قيل بشذوذ ذلك.

وروي عن ابن عباس ـ واختاره الطبري ـ أن المراد صلاة الصبح والمغرب فإن كان النهار من أول الفجر إلى غروب الشمس فالمغرب طرف مجازاً وهو حقيقة طرف الليل، وإن كان من طلوع الشمس إلى غروبها فالصبح كالمغرب طرف مجازي، وقال مجاهد، ومحمد بن كعب القرظي: الطرف الأول الصبح، والثاني الظهر، والعصر، واختار ذلك ابن عطية، وأنت تعلم أن في جعل الظهر من الطرف الثاني خفاء وإنما الظهر نصف النهار والنصف لا يسمى ظرفاً إلاّ بمجاز بعيد، والمراد بصلاة الزلف عند الأكثر صلاة المغرب والعشاء.

وروى الحسن في ذلك خبراً مرفوعاً، وعن ابن عباس أنه فسر صلاة الزلف بصلاة العتمة وهي ثلث الليل الأول

بعد غيبوبة الشفق وقد تطلق على وقت صلاة العشاء الآخرة، وأغرب من قال: صلاة الطرفين صلاة الظهر والعصر، وصلاة الزلف صلاة المغرب، والعشاء، والصبح، وقيل: معنى ﴿زلفاً﴾ قرباً، وحقه على هذا ـ كما في الكشاف ـ أن يعطف على الصلاة أي أقم الصلاة طرفي النهار وأقم زلفاً من الليل أي صلوات تتقرب بها إلى الله عزَّ وجلَّ انتهى، قيل: والمراد بها على هذا صلاة العشاء والتهجد وقد كان واجباً عليه عليه الصلاة والسلام، أو العشاء، والوتر على ما ذهب إليه أبو حنيفة رضي الله تعالى عنه، أو المجموع كما يقتضيه ظاهر الجمع، وقد تفسر بصلاة المغرب والعشاء ـ واختاره البعض ـ وقد جاء إطلاق الجمع على الاثنين فلا حاجة إلى التزام أن ذلك باعتبار أن كل ركعة قربة فتحقق قرب فوق الثلاث فيما ذكر.

وقرأ طلحة ، وابن أبي إسحاق ، وأبو جعفر « زُلُفاً » بضم اللام إما على أنه جمع زلفة أيضاً ولكن ضمت عينه اتباعاً لفائه. أو على أنه اسم مفرد كعنق، أو جمع زليف بمعنى زلفة كرغيف ورغف، وقرأ مجاهد، وابن محيصن بإسكان اللام كبسر بالضم والسكون في بسرة، وهو على هذا ـ على ما في البحر ـ اسم جنس، وفي رواية عنهما أنهما قرآ ـ زلفى ـ كحبلى وهو بمعنى زلفة فإن تاء التأنيث وألفه قد يتعاقبان نحو قربى وقربة، وجوز أن تكون هذه الألف بدلاً من التنوين إجراء للوصل مجرى الوقف ﴿إنَّ الحسنات يُذْهبْنَ السَّيِّئات﴾ أي يكفرنها ويذهبن المؤاخذة عليها وإلاَّ فنفس السيئات أعراض وجدت فانعدمت، وقيل: يمحينها من صحائف الأعمال، ويشهد له بعض الآثار، وقيل: يمنعن من اقترافها كقوله تعالى: ﴿إن الصلاة تنهى عن الفحشاء والمنكر﴾ [العنكبوت: ٤٥] وهو مع بعده في نفسه مخالف للمأثور عن الصحابة، والتابعين رضي الله تعالى عنهم فلا ينبغي أن يعول عليه.

والظاهر أن المراد من الحسنات ما يعم الصلوات المفروضة وغيرها من الطاعات المفروضة وغيرها، وقيل: المراد الفرائض فقط لرواية «الصلوات الخمس والجمعة إلى الجمعة ورمضان الى رمضان مكفرات ما بينهن» وفيه أنه قد صح من حديث أبي هريرة رضي الله تعالى عنه قال: سمعت رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم يقول: «إذا أمّن الإمام فأمّنوا فإن الملائكة تؤمن فمن وافق تأمينه تأمين الملائكة غفر له ما تقدم من ذنبه» وفي رواية تفرد بها يحيى بن نصير ـ وهو من الثقات ـ بزيادة «وما تأخر» وصح أن صيام يوم عرفة تكفر السنة الماضية والمستقبلة، وأخرج أبو داود في السنن بإسناد حسن عن سهل بن معاذ بن أنس عن أبيه أن رسول الله ﷺ قال: «من أكل طعاماً ثم قال الحمد لله الذي أطعمني هذا الطعام ورزقنيه من غير حول مني ولا قوة غفر له ما تقدم من ذنبه، ومن لبس ثوباً وقال: الحمد لله الذي كساني هذا ورزقنيه من غير حول مني ولا قوة غفر له ما تقدم من ذنبه وما تأخر» إلى غير ذلك من الأخبار الواردة في تكفير أفعال ليست بمفروضة ذنوباً كثيرة، وقيل: المراد بها الصلوات المفروضة لما في بعض طرق خبر سبب النزول من أن أبا اليسر من الأنصار قبل امرأة ثم ندم فأتى رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم فأخبره بما فعل فقال عليه الصلاة والسلام : «أنتظر أمر ربي فلما صلى صلاة قال صلى الله تعالى عليه وسلم: نعم اذهب بها فإنها كفارة لما عملت» وروي هذا القول عن ابن عباس، وابن مسعود، وابن المسيب، والظاهر أن ذلك منهم اقتصار على بعض مهم من أفراد ذلك العام، وسبب النزول لا يأبى العموم كما لا يخفى، وفي رواية عن مجاهد أنها قول: سبحان الله والحمد لله ولا إله إلاَّ الله والله أكبر ولا حول ولا قوة إلاَّ بالله العلي العظيم، وفيه ما فيه، والمراد بالسيئات عند الأكثرين الصغائر لأن الكبائر لا يكفرها على ما قالوا: إلاَّ التوبة، واستدلوا لذلك بما رواه مسلم من رواية العلاء «الصلوات الخمس كفارة لما بينها ما اجتنبت الكبائر» واستشكل بأن الصغائر مكفرة باجتناب الكبائر بنص ﴿إن تجتنبوا كبائر ما تنهون عنه نكفر عنكم سيئاتكم﴾ [النساء: ٣١] فما الذي تكفره الصلوات الخمس؟ وأجاب البلقيني بأن ذلك غير وارد لأن المراد بالآية أن تجتنبوا في جميع العمر ومعناه الموافاة على هذه الحالة من وقت الإيمان أو التكليف إلى الموت، والذي في

الحديث «إن الصلوات تكفر ما بينها» أي في يومها إذا اجتنبت الكبائر في ذلك اليوم فلا تعارض، وتعقبه السمهودي بقوله: ولك أن تقول: لا يتحقق اجتناب الكبائر في جميع العمر إلاَّ مع الإتيان بالصلوات الخمس فيه كل يوم فالتكفير حاصل بما تضمنه الحديث فما فائدة الاجتناب المذكور في الآية ثم قال: ولك أن تجيب بأن ذلك من باب فعل شيئين كل منهما مكفر، وقد قال بعض العلماء: إنه إذا اجتمعت مكفرات فحكمها أنها إذا ترتبت فالمكفر السابق وإن وقعت معاً فالمكفر واحد منها يشاؤه الله تعالى، وأما البقية فثوابها باق له وذلك الثواب على كل منها يكون بحيث يعدل تكفير الصغائر لو وجدت، وكذا إذا فعل واحداً من الأمور المكفرة ولم يكن قد ارتكب ذنباً.

وفي شرح مسلم للنووي نحو ذلك غير أنه ذكر أنه لو صادف فعل المكفر كبيرة أو كبائر ولم يصادف صغيرة رجونا أن يخفف من الكبائر، ويرد على قوله: إن المراد ﴿إن تجتنبوا﴾ في جميع العمر منع ظاهر، والظاهر أن المراد من ذلك أن ثواب اجتناب الكبائر في كل وقت يكفر الصغائر الواقعة فيه، وفي تفسير القاضي ما يؤيده، وكذا ما ذكره الإمام حجة الإسلام في الكلام على التوبة من أن حكم الكبيرة أن الصلوات الخمس لا تكفرها وأن اجتناب الكبائر يكفر الصغائر بموجب قوله سبحانه: ﴿إن تجتنبوا كبائر ما﴾ إلخ، ولكن اجتناب الكبيرة إنما يكفر الصغيرة إذا اجتنبها مع القدرة والإرادة كمن يتمكن من امرأة ومن مواقعتها فيكف نفسه عن الوقوع ويقتصر على النظر واللمس فإن مجاهدته نفسه في الكف عن الوقاع أشد تأثيراً في تنوير قلبه من إقدامه على النظر في إظلامه فهذا معنى تكفيره فإن كان عنيناً ولم يكن امتناعه إلاَّ بالضرورة للعجز أو كان قادراً ولكن امتنع لخوف من آخر فهذا لا يصلح للتكفير أصلاً فكل من لا يشتهي الخمر بطبعه ولو أبيح له ما شربه فاجتنابه لا يكفر عنه الصغائر التي هي من مقدماته كسماع الملاهي والأوتار وهذا ظاهر يدل عليه أن الحسنات يذهبن السيئات، ولا شك أن اجتناب الكبائر إذا قارن القصد حسنة وإنما قيدنا بذلك وإن كان الخروج عن عهدة النهي لا يتوقف عليه لأنه لا يثاب على الاجتناب بدون ذلك، فالأولى في الجواب عن الإشكال أن يقال: «ما اجتنبت الكبائر» في الخبر ليس قيداً لأصل التكفير بل لشمول التكفير سائر الذنوب التي بين الصلوات الخمس فهو بمثابة استثناء الكبائر من الذنوب، وكأنه قيل: الصلوات الخمس كفارة لجميع الذنوب التي بينها وتكفيرها للجميع في المدة التي اجتنبت فيها الكبائر أو مقيد باجتناب الكبائر وإلاَّ فليست الصلوات كفارة لجميع الذنوب بل للصغائر فقط، وهذا وإن كان خلاف الظاهر من عود القيد لأصل التكفير لكن قرينة الآية دعت للعدول عنه إلى ذلك جمعاً بين الأدلة، ولا بدّ في هذا من اعتبار ما قالوا في اجتماع الأمور المكفرة للصغائر، وذكر الحافظ ابن حجر بعد نقله لكلام البلقيني ما لفظه: وعلى تقدير ورود السؤال فالتخلص عنه سهل وذلك لأنه لا يتم اجتناب الكبائر إلاَّ بفعل الصلوات الخمس فمن لم يفعلها لم يعد مجتنباً للكبائر لأن تركها من الكبائر فيتوقف التكفير على فعلها انتهى ولا يخلو عن بحث، وممن صرح بأن ما اجتنبت إلخ بمعنى الاستثناء نقلاً عن بعضهم المحب الطبري، فقد قال في أحكامه: اختلف العلماء في أمر تكفير الصغائر بالعبادات هل هو مشروط باجتناب الكبائر؟ على قولين: أحدهما نعم وهو ظاهر قوله صلى الله تعالى عليه وسلم: «ما اجتنبت الكبائر» فإن ظاهره الشرطية كما يقتضيه «إذا اجتنبت» الآتي في بعض الروايات، فإذا اجتنبت الكبائر كانت مكفرة لها وإلاَّ فلا ، وإليه ذهب الجمهور على ما ذكره ابن عطية ، وقال بعضهم: لا يشترط، والشرط في الحديث بمعنى الاستثناء والتقدير مكفرات لما بينها إلاَّ الكبائر وهو الأظهر.

هذا وقد ذكر الزركشي أنهم اختلفوا في أن التكفير هل يشترط فيه التوبة أم لا؟ فذهب إلى الاشتراط طائفة وإلى عدمه أخرى، وفي البحر أن الاشتراط نص حذاق الأصوليين، ولعل الخلاف مبني على الخلاف في اشتراط الاجتناب وعدمه فمن جعل اجتناب الكبائر شرطاً في تكفير الصغائر لم يشترط التوبة وجعل هذه خصوصية لمجتنب الكبائر ولم

يشترطه إلاً من اشترطها، ويدل عليه خبر أبي اليسر فإن الروايات متضافرة على أنه جاء نادماً والندم توبة، وأن إخباره صلى الله تعالى عليه وسلم له بأن صلاة العصر كفرت عنه ما فعل إنما وقع بعد ندمه لكن ظاهر إطلاق الحديث يقتضي أن التكفير كان بنفس الصلاة فإن التوبة بمجردها تجب ما قبلها فلو اشترطناها مع العبادات لم تكن العبادات مكفرة، وقد ثبت أنها مكفرات فيسقط اعتبار التوبة معها انتهى ملخصاً مع زيادة، ولا يخفى أن هذا يحتاج إلى التزام القول بأن ندم أبي اليسر لم يكن توبة صحيحة وإلاً لكان التكفير به لأنه السابق، وبعض التزم القول بكونه توبة صحيحة إلاً أنه توبة لم تقبل ولم تكفر الذنب، وأنت تعلم أن في عدم تكفير التوبة الذنب مقالاً، والمنقول عن السبكي أنه قال: إن قبول التوبة عن الكفر مقطوع به تفضلاً، وفي القطع بقبول توبة العاصي قولان لأهل السنة، والمختار عند إمام الحرمين أن تكفير التوبة للذنب مظنون، وادعى النووي أنه الأصح، وفي شرح البرهان: الصحيح عندنا القطع بالتكفير، وقال الحليمي: لا يجب على الله تعالى قبول التوبة لكنه لما أخبر عن نفسه أنه يقبل التوبة عن عباده ولم يجز أن يخلف وعده علمنا أنه سبحانه وتعالى لا يرد التوبة الصحيحة فضلاً منه تعالى، ومثل هذا الخلاف في التكفير باجتناب الكبائر ونحوه هل هو قطعي أو ظني، وفي كلام العلامة نجم الدين النسفي، وصدر الشريعة، وغيرهما أن العقاب على الصغائر جائز الوقوع سواء اجتنبت مرتكبها الكبائر أم لا لدخولها تحت قوله تعالى: ﴿يغفر لمن يشاء ويعذب من يشاء﴾[آل عمران: ١٢٩، المائدة: ١٨] ولقوله تعالى: ﴿لا يغادر صغيرة ولا كبيرة إلاً أحصاها ﴾ [الكهف: ٤٩] والإحصاء إنما يكون للسؤال والمجازاة إلى غير ذلك من الآيات والأحاديث، وخالفت المعتزلة في ذلك فلم يجيزوا وقوع التعذيب إذا اجتنبت الكبائر واستدلوا بآية ﴿إن تجتنبوا ﴾ إلخ، ويجاب بأن المراد بالكبائر الكفر والجمع لتعدد أنواعه أو تعدد من اتصف به، ومعنى الآية إن تجتنبوا الكفر نجعلكم صالحين لتكفير سيئاتكم، ولا يخفى ما في استدلالهم من الوهن، وجوابهم عن استدلال المعتزلة لعمري أوهن منه.

وذهب صاحب الذخائر إلى أن من الحسنات ما يكفر الصغائر والكبائر إذ قد صح في عدة أخبار من فعل كذا غفر له ما تقدم من ذنبه وما تأخر، وفي بعضها خرج من ذنوبه كيوم ولدته أمه، ومتى حملت الحسنات في الآية على الاستغراق فالمناسب حمل السيئات عليه أيضاً، والتخصيص خلاف الظاهر وفضل الله تعالى واسع، وإلى هذا مال ابن المنذر، وحكاه ابن عبد البر عن بعض المعاصرين له وعني به فيما قيل: أبا محمد المحدث لكن ردّ عليه، فقال بعضهم. يقول: إن الكبائر والصغائر تكفرها الطهارة والصلاة لظاهر الأحاديث وهو جهل بين وموافقة للمرجئة في قولهم، ولو كان كما زعم لم يكن للأمر بالتوبة معنى، وقد أجمع المسلمون على أنها فرض، وقد صح أيضاً من حديث أبي هريرة «الصلوات كفارات لما بينهن ما اجتنبت الكبائر» انتهى.

وفيه أن دعوى أن ذلك جهل لا يخلو عن الإفراط إذ الفرق بين القول بعموم التكفير ومذهب المرجئة في غاية الوضوح، ولو صح أن ذلك ذهاب إلى قولهم للزمه مثله بالنسبة إلى التوبة فإنه يسلم أنها تكفر الصغائر والكبائر وهي من جملة أعمال العبد فكما جاز أن يجعل الله سبحانه هذا العمل سبباً لتكفير الجميع يجوز أن يجعل غيره من الأعمال كذلك، وقوله: ولو كان كما زعم إلخ مردود لأنه لا يلزم من تكفير الذنوب الحاصلة عدم الأمر بالتوبة وكونها فرضاً إذ تركها من الذنوب المتجددة التي لا يشملها التكفير السابق بفعل الوضوء مثلاً ألا ترى أن التوبة من الصغائر واجبة على ما نقل عن الأشعري، وحكى إمام الحرمين وتلميذه الأنصاري الإجماع عليه ومع ذلك فجميع الصغائر مكفرة بنص الشارع وإن لم يتب على ما سمعت من الخلاف، وتحقيق ذلك أن التوبة واجبة في نفسها على الفور ومن أخرها تكرر عصيانه بتكرر الأزمنة كما صرح به الشيخ عز الدين بن عبد السلام، ولا يلزم من تكفير الله تعالى ذنوب عبده سقوط

التكليف بالتوبة التي كلف بها تكليفاً مستمراً، وقريب من هذا ارتفاع الإثم عن النائم إذا أخرج الصلاة عن وقتها مع الأمر بقضائها، وما روي من حديث أبي هريرة إنما ورد في أمر خاص فلا يتعداه إذ الأصل بقاء ما عداه على عمومه وهذا مما لا مجال للقياس فيه حتى يخص بالقياس على ذلك فلا يليق نسبة ذلك القائل إلى الجهل، والرجاء بالله تعالى شأنه قوي كذا قيل، وفي المقام بعد أبحاث تركنا ذكرها خوف الإملال فإن أردتها فعليك بالنظر في الكتب المفصلة في علم الحديث.

﴿**ذَلكَ ذكرَى للذَّاكرينَ**﴾ أي عظة للمتعظين، وخصهم بالذكر لأنهم المنتفعون بها، والإشارة إلى ما تقدم من الوصية بالاستقامة والنهي عن الطغيان والركون إلى الذين ظلموا وإقامة الصلوات في تلك الأوقات بتأويل المذكور. وإلى هذا ذهب الزمخشري واستظهر أبو حيان كون ذلك إشارة إلى إقامة الصلاة وأمر التذكير سهل، وقيل: هي إشارة إلى الإخبار بأن الحسنات يذهبن السيئات، وقال الطبري: إشارة إلى الأوامر والنواهي في هذه السورة، وقيل: إلى القرآن، وبعض من جعل الإشارة إلى الإقامة فسر الذكرى بالتوبة ﴿**وَاصْبِرْ**﴾ أي على مشاق امتثال ما كلفت به، في الكشاف أن هذا كرور منه تعالى إلى التذكير بالصبر بعد ما جاء بما هو خاتمة للتذكير لفضل خصوصية ومزية وتنبيه على مكان الصبر ومحله كأنه قال: وعليك بما هو أهم مما ذكرت به وأحق بالتوصية وهو الصبر على امتثال ما أمرت به والانتهاء عما نهيت عنه فلا يتم شيء منه إلاَّ به انتهى.

ووجه كونه كريراً إلى ما ذكر بأن الأمر بالاستقامة أمر بالثبات قولاً وفعلاً وعقداً وهو الصبر على طاعة الله تعالى ويتضمن الصبر عن معصيته ضرورة على أن ما ذكره سبحانه كله لا يتم إلاَّ بالصبر ففي ضمن الأمر به أمر بالصبر، واعترض اعتبار الانتهاء عما نهى عنه من متعلقات الصبر إذ لا مشقة في ذلك، واعتذر عن ذلك بأنه يمكن أن يراد بما نهى عنه من الطغيان والركون ما لا يمكن عادة خلو البشر عنه من أدنى ميل بحكم الطبيعة من الاستقامة المأمور بها ومن يسير ميل بحكم البشرية إلى من وجد منه ظلم فإن في الاحتراز عن أمثاله من المشقة ما لا يخفى، وتعقب بأن ما هو من توابع الطبيعة لا يكون من متعلقات النهي، ولهذا ذكروا أن حب المسلم لولده الكافر مثلاً لا إثم فيه، فالأولى أن يقال: إن وجود المشقة في امتثال مجموع ما كلف به يكفي في الغرض، وقيل: المراد من الصبر المأمور به المداومة على الصلاة كأنه قيل: أقم الصلاة أي أدّها تامة وداوم عليها نظير قوله تعالى: ﴿وأمر أهلك بالصلاة واصطبر عليها﴾ [طه: ١٣٢] ﴿**فَإِنَّ اللهَ لاَ يُضيعُ أَجْرَ المُحْسنين**﴾ أي يوفيهم ثواب أعمالهم من غير بخس أصلاً، وعبر عن ذلك بنفي الإضاعة بياناً لكمال نزاهته تعالى عن حرمانهم شيئاً من ثوابهم، وعدل عن الضمير ليكون كالبرهان على المقصود مع إفادة فائدة عامة لكل من يتصف بذلك وهو تعليل للأمر بالصبر، وفيه إيماء إلى أن الصبر على ما ذكر من باب الإحسان، وعن مقاتل أنه فسر الإحسان هنا بالإخلاص.

وعن ابن عباس أنه قال: المحسنون المصلون وكأنه نظر إلى سياق الكلام، هذا ومن البلاغة القرآنية أن الأوامر بأفعال الخير أفردت للنبي صلى الله تعالى عليه وسلم وإن كانت عامة في المعنى، والمناهي جمعت للأمة، وما أعظم شأن الرسول عليه الصلاة والسلام عند ربه جلَّ وعلا ﴿**فَلَوْلاَ كَانَ**﴾ تحضيض فيه معنى التفجع مجازاً أي فهلا كان ﴿**منَ القُرُون**﴾ أي الأقوام المقترنة في زمان واحد ﴿**من قَبْلكُمْ أُولُو بَقيَّة**﴾ أي ذوو خصلة باقية من الرأي والعقل أو ذوو فضل على أن يكون ـ البقية ـ اسماً للفضل والهاء للنقل، وأطلق عليه ذلك على سبيل الاستعارة من البقية التي يصطفيها المرء لنفسه ويدخرها مما ينفعه، ومن هنا يقال: فلان من بقية القوم أي من خيارهم، وبذلك فسر بيت الحماسة:

إن تذنبوا ثم يأتيني بقيتكم فما علي بذنب عندكم فوت

ومنه قولهم: في الزوايا خبايا وفي الرجال بقايا، وجوز أن تكون البقية بمعنى البقوى كالتقية بمعنى التقوى أي فهلا كان منهم ذوو إبقاء لأنفسهم وصيانة لها عما يوجب سخط الله تعالى وعقابه، والظاهر أنها على هذا مصدر، وقيل: اسم مصدر، ويؤيد المصدرية أنه قرىء «بقية» بزنة المرة وهو مصدر بقاه يبقيه كرماه يرميه بمعنى انتظره وراقبه. وفي الحديث عن معاذ بن جبل قال: «بقينا رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم وقد تأخر عن صلاة العشاء حتى ظن الظان أنه ليس بخارج» الخبر أراد معاذ انتظرناه، وأما الذي من البقاء ضد الفناء ففعله بقي يبقى كرضي يرضى، والمعنى على هذه القراءة فهلا كان منهم ذوو مراقبة لخشية الله تعالى وانتقامه، وقرىء «بَقْية» بتخفيف الياء اسم فاعل من بقي نحو شجيت فهي شجية».

وقرأ أبو جعفر وشيبة «بُقْية» بضم الباء وسكون القاف ﴿يَنْهَوْنَ عن الفَسَاد في الأَرْض﴾ الواقع فيما بينهم حسبما ذكر في قصصهم، وفسر الفساد في البحر بالكفر وما اقترن به من المعاصي ﴿إلاَّ قَليلاً ممَّنْ أَنْجَيْنَا منهُمْ﴾ استثناء منقطع أي ولكن قليلاً منهم أنجيناهم لكونهم كانوا ينهون، وقيل أي: ولكن قليلاً ممن أنجينا من القرون نهوا عن الفساد وسائرهم تاركون للنهي، و ﴿من﴾ الأولى بيانية لا تبعيضية لأن النجاة إنما هي للناهين وحدهم بدليل قوله سبحانه: ﴿أنجينا الذين ينهون عن السوء وأخذنا الذين ظلموا﴾ [الأعراف: ١٦٥] وإلى ذلك ذهب الزمخشري، ومنع اتصال الاستثناء على ما عليه ظاهر الكلام لاستلزامه فساد المعنى لأنه يكون تحضيضاً - لأولي البقية - على النهي عن الفساد إلاَّ للقليل من الناجين منهم، ثم قال: وإن قلت: في تحضيضهم على النهي عن الفساد معنى نفيه عنهم فكأنه قيل: ما كان من القرون أولو بقية إلاَّ قليلاً كان استثناء متصلاً ومعنى صحيحاً وكان انتصابه على أصل الاستثناء وإن كان الأفصح أن يرفع على البدل، والحاصل أن في الكلام اعتبارين: التحضيض والنفي، فإن اعتبر التحضيض لا يكون الاستثناء متصلاً لأن المتصل يسلب ما للمستثنى منه عن المستثنى أو يثبت له ما ليس له، والتحضيض معناه لم ما نهوا، ولا يجوز أن يقال: إلاَّ قليلاً فإنهم لا يقال لهم: لم ما نهوا لفساد المعنى لأن القليل ناهون وإن اعتبر النفي كان متصلاً لأنه يفيد أن القليل الناجين ناهون، وأورد على ذلك القطب أن صحة السلب أو الإثبات بحسب اللفظ لازم في الخبر وأما في الطلب فيكون بحسب المعنى فإنك إذا قلت: اضرب القوم إلاَّ زيداً فليس المعنى على أنه ليس اضرب بل على أن القوم مأمور بضربهم إلاَّ زيداً فإنه غير مأمور به فكذا هنا يجوز أن يقال: ﴿أولو بقية﴾ محضوضون على النهي ﴿إلاَّ قليلاً﴾ فإنهم ليسوا محضوضين عليه لأنهم نهوا فالاستثناء متصل قطعاً كما ذهب إليه بعض السلف، وقد يدفع ما أورده بأن مقتضى الاستثناء أنهم غير محضوضين، وذلك إما لكونهم نهوا أو لكونهم لا يحضون عليه لعدم توقعه منهم، فإما أن يكون قد جعل احتمال الفساد إفساداً أو ادّعى أنه هو المفهوم من السياق، ثم إن المدقق صاحب الكشف قال: إن ظاهر تقرير كلام الزمخشري يشعر بأن ﴿ينهون﴾ خبر ﴿كان﴾ جعل ﴿من القرون﴾ خبراً آخر أو حالاً قدمت لأن تحضيض - أولي البقية - على النهي على ذلك التقدير حتى لو جعل صفة، و ﴿من القرون﴾ خبراً كان المعنى تنديم أهل القرون على أن لم يكن فيهم أولو بقية ناهون وإذا جعل خبراً لا يكون معنى الاستثناء ما كان من القرون أولو بقية إلاَّ قليلاً بل كان ما كان منهم أولو بقية ناهين إلاَّ قليلاً فإنهم نهوا وهو فاسد، والانقطاع على ما آثره الزمخشري أيضاً يفسد لما يلزم منه أن يكون أولو بقية غير ناهين لأن في التحضيض والتنديم دلالة على نفيه عنهم، فالوجه أن يؤوّل بأن المقصود من ذكر الاسم الخبر وهو كالتمهيد له كأنه قيل: فلولا كان من القرون من قبلكم ناهون إلاَّ قليلاً، وفي كلامه إشارة إلى أنه لا يختلف نفي الناهي، وأولو البقية، وإنما عدل إلى المنزل مبالغة لأن أصحاب

فضلهم وبقاياهم إذا حضضوا على النهي وندموا على الترك فهم أولى بالتحضيض والتنديم، وفيه مع ذلك الدلالة على خلوهم عن الاسم لخلوهم عن الخبر لأن ذا البقية لا يكون إلاّ ناهياً فإذا انتفى اللازم انتفى الملزوم وهو من باب * ولا ترى الضب بها ينجحر * وقولك: ما كان شجعانهم يحمون عن الحقائق في معرض الذم تريد أن لا شجاع ولا حماية لكن بالغت في الذم حتى خيلت أنه لو كان لهم شجاع كان كالعدم فهذا هو الوجه الكريم والمطابق لبلاغة القرآن العظيم انتهى، وهو تحقيق دقيق أنيق.

وادعى بعضهم أن الظاهر أن ﴿**كان**﴾ تامة، و ﴿**أولو بقية**﴾ فاعلها، وجملة ﴿**ينهون**﴾ صفته، و ﴿**من القرون**﴾ حال متقدمة عليه، و ﴿**من**﴾ تبعيضية، و ﴿**من قبلكم**﴾ حال من ﴿**القرون**﴾، ويجوز أن يكون صفة لها أي الكائنة بناءً على رأي من جوز حذف الموصول مع بعض صلته، واعترض بأنه يلزم منه كون التحضيض على وجود أولئك فيهم وكذا يلزم كون المنفي ذلك وليس بذاك بل المدار على النهي تحضيضاً ونفياً، والتزام توجه الأمرين إليه لكون الصفة قيداً في الكلام؛ والاستعمال الشائع توجه نحو ما ذكر إلى القيد كما قيل زيادة نغمة في الطنبور من غير طرب، ومثله يعد من النصب ﴿**وَاتَّبَعَ الَّذِينَ ظَلَمُوا**﴾ وهم تاركو النهي عن الفساد.

﴿**مَا أُتْرِفُوا فِيهِ**﴾ ما أنعموا فيه من الثروة والعيش الهنيء والشهوات الدنيوية، وأصل الترف التوسع في النعمة.

وعن الفراء معنى أترف عود الترفة وهي النعمة، وقيل: ﴿**أترفوا**﴾ أي طغوا من أترفته النعم إذا أطغته ـ ففي ـ إما سببية أو ظرفية مجازية، وتعقب بأن هذا المعنى خلاف المشهور وإن صح هنا؛ ومعنى اتباع ذلك الاهتمام به وترك غيره أي اهتموا بذلك ﴿**وَكَانُوا مُجْرِمِينَ**﴾ أي مرتكبي جرائم غير ذلك، أو كافرين متصفين بما هو أعظم الإجرام، ولكل من التفسيرين ذهب بعض، وحمل بعضهم ﴿**الذين ظلموا**﴾ على ما يعم تاركي النهي عن الفساد والمباشرين له، ثم قال: وأنت خبير بأنه يلزم من التحضيض بالأولين عدم دخول مباشري الفساد في الظلم والإجرام عبارة، ولعل الأمر في ذلك هين فلا تغفل، والجملة عند أبي حيان مستأنفة للإخبار عن حال هؤلاء ﴿**الذين ظلموا**﴾ وبيان أنهم مع كونهم تاركي النهي عن الفساد كانوا ذوي جرائم غير ذلك.

وجوز بعض المحققين أن تكون عطفاً على مقدر دلّ عليه الكلام أي لم ينهوا ﴿**واتبع**﴾ إلخ.

وقيل: التقدير إلاّ قليلاً ممن أنجينا منهم نهوا عن الفساد ﴿**واتبع الذين**﴾ إلخ، وأن تكون استئنافاً يترتب على قوله سبحانه: ﴿**إلاّ قليلاً**﴾ أي إلاّ قليلاً ممن أنجينا منهم نهوا عن الفساد ﴿**واتبع الذين ظلموا**﴾ من مباشري الفساد وتاركي النهي عنه، وجعل الإظهار على هذا مقتضى الظاهر، وعلى الأول لإدراج المباشرين مع التاركين في الحكم والتسجيل عليهم بالظلم وللإشعار بعلية ذلك لما حاق بهم من العذاب.

وفي الكشاف ما يقضي ظاهره بأن العطف على ﴿**نهوا**﴾ الواقع خبر لكن فيلزم أن يكون المعطوف خبراً أيضاً مع خلوه عن الرابط، وأجيب تارة بأنه في تأويل سائرهم أو مقابلوهم وأخرى بأن ﴿**نهوا**﴾ جملة مستأنفة استؤنفت بعد اعتبار الخبر فعطف عليها، وفي ذلك ما فيه، وقوله تعالى: ﴿**وكانوا مجرمين**﴾ عطف على ﴿**اتبع الذين**﴾ إلخ مع المغايرة بينهما، وجوز أن يكون العطف تفسيرياً على معنى ﴿**وكانوا مجرمين**﴾ بذلك الاتباع، وفيه بعد، وأن يكون على ﴿**أترفوا**﴾ على معنى اتبعوا الأتراف وكونهم مجرمين لأن تابع الشهوات مغمور بالآثام، أو أريد بالإجرام إغفالهم للشكر، وتعقبه صاحب التقريب بقوله: وفيه نظر لأن ما في ﴿**ما أترفوا**﴾ موصولة لا مصدرية لعود الضمير من ﴿**فيه**﴾ إليه، فكيف يقدر ﴿**كانوا**﴾ مصدراً إلاّ أن يقال: يرجع الضمير إلى الظلم بدلالة ﴿**ظلموا**﴾ فتكون ﴿**ما**﴾ مصدرية وأن تكون الجملة اعتراضاً بناءاً على أنه قد يكون في آخر الكلام عند أهل المعاني.

وقرأ أبو جعفر والعلاء بن سيابة وأبو عمرو وفي رواية الجعفي «وأُتْبع» بضم الهمزة المقطوعة وسكون التاء وكسر الباء على البناء للمفعول من الاتباع، وقيل: ولا بد حينئذ من تقدير مضاف أي اتبعوا جزاء ما أترفوا و ﴿ما﴾ إما مصدرية أو موصولة والواو للحال، وجعلها بعضهم للعطف على لم ينهو المقدر، والمعنى على الأول ﴿إلاَّ قليلاً﴾ نجيناهم وقد هلك سائرهم، وأما قوله سبحانه: ﴿وكانوا مجرمين﴾ فقد قالوا: إنه لا يحسن جعله قيداً للإنجاء إلا من حيث إنه يجري مجرى العلة لإهلاك السائرين فيكون اعتراضا، أو حالاً من ﴿الذين ظلموا﴾ والحال الأول من مفعول ﴿أنجينا﴾ المقدر، وجوز أن يفسر بذلك القراءة المشهورة، وتقدم الإنجاء للناهين يناسب أن يبين هلاك الذين لم ينهوا، والواو للحال أيضاً في القول الشائع كأنه قيل: ﴿أنجينا﴾ القليل وقد اتبع الذين ظلموا جزاءهم فهلكوا، وإذا فسرت المشهورة بذلك فقيل: فاعل ـ اتبع ما أترفوا ـ أو الكلام على القلب فتدبر ﴿وَمَا كَانَ رَبُّكَ لِيُهْلِكَ الْقُرَى﴾ أي ما صح وما استقام بل استحال في الحكمة أن يهلك القرى التي أهلكها وبلغتك أنباؤها أو ما يعمها وغيرها من القرى الظالم أهلها، واللام في مثل ذلك زائدة لتأكيد النفي عند الكوفية، وعند البصرية متعلقة بمحذوف توجه إليه النفي، وقوله سبحانه: ﴿بظُلم﴾ أي ملتبساً به قيل: هو حال من الفاعل أي ظالماً لها والتنكير للتفخيم والإيذان بأن إهلاك المصلحين ظلم عظيم، والمراد تنزيه الله تعالى عن ذلك على أبلغ وجه وإلاَّ فلا ظلم منه تعالى فيما يفعله بعباده كائناً ما كان لما علم من قاعدة أهل السنة، وقوله جلَّ وعلا: ﴿وَأَهْلُهَا مُصْلِحُونَ﴾ حال من المفعول والعامل فيه عامله، ولكن لا باعتبار تقييده بالحال السابقة لدلالته على تقييد نفي الإهلاك ظلماً بحال كون أهلها مصلحين، وفيه من الفساد على ما قيل ما فيه بل مطلقاً عن ذلك، وهذا ما اختاره ابن عطية، ونقل الطبري أن المراد بالظلم الشرك والباء للسببية أي لا يهلك القرى بسبب إشراك أهلها وهم مصلحون في أعمالهم يتعاطون الحق فيما بينهم بل لا بد في إهلاكهم من أن يضموا إلى شركهم فساداً وتباغياً وذلك لفرط رحمته ومسامحته في حقوقه سبحانه، ومن ذلك قدم الفقهاء ـ عند تزاحم الحقوق ـ حقوق العباد في الجملة ما لم يمنع منه مانع.

قال ابن عطية: وهذا ضعيف، وكأنه ذهب قائله إلى ما قيل: الملك يبقى مع الكفر ولا يبقى مع الظلم والجور، ولعل وجه ضعفه ما ذكره بعض المحققين من أن مقام النهي عن المنكرات التي أقبحها الإشراك بالله تعالى لا يلائمه فإن الشرك داخل في الفساد في الأرض دخولاً أولياً ولذلك كان ينهى كل من الرسل عليهم السلام أمته عنه ثم عن سائر المعاصي، فالوجه كما قال: حمل الظلم على مطلق الفساد الشامل لسائر القبائح والآثام وحمل الإصلاح على إصلاحه، والإقلاع عنه بكون البعض متصدياً للنهي، والبعض الآخر متوجهاً إلى الاتعاظ غير مصر على ما هو عليه من الشرك وغيره من أنواع الفساد انتهى، لكن أخرج الطبراني، وابن مردويه وأبو الشيخ والديلمي عن جرير قال: «سمعت رسول الله ﷺ يسأل عن تفسير هذه الآية ﴿وما كان ربك ليهلك القرى بظلم وأهلها مصلحون﴾ فقال عليه الصلاة والسلام: وأهلها ينصف بعضهم بعضاً» وأخرجه ابن أبي حاتم. والخرائطي في مساوىء الأخلاق عن جرير موقوفاً، وهو ظاهر في المعنى الذي نقله الطبري، ولعله لم يثبت عن رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم وإلاَّ فالأمر مشكل، وجعل التصدي للنهي من بعض والاتعاظ من بعض آخر من إنصاف البعض البعض كما ترى فافهم ﴿وَلَوْ شَاءَ رَبُّكَ لَجَعَلَ النَّاسَ أُمَّةً واحدةً﴾ مجتمعين على الدين الحق بحيث لا يقع من أحد منهم كفر لكنه لم يشأ سبحانه ذلك فلم يكونوا مجتمعين على الدين الحق، ونظير ذلك قوله سبحانه: ﴿ولو شئنا لآتينا كل نفس هداها﴾ [السجدة: ١٣] وروي هذا عن ابن عباس وقتادة وروي عن الضحاك أن المراد لو شاء لجمعهم على هدى أو ضلالة ﴿وَلا يَزَالُونَ مُخْتَلِفِينَ﴾ بعضهم على الحق وبعضهم على الباطل.

أخرج ذلك ابن أبي حاتم عن ابن عباس، ولعل المراد الاختلاف في الحق والباطل من العقائد التي هي أصول

الدين بقرينة المقام، وقيل: المراد ما يشمل الاختلاف في العقائد والفروع وغيرهما من أمور الدين لعدم ما يدل على الخصوص في النظم فالاستثناء في قوله سبحانه: ﴿إِلاَّ مَن رَّحِمَ رَبُّكَ﴾ متصل على الأول وهو الذي اختاره أبو حيان وجماعة وعلى الثاني منقطع حيث لم يخرج من رحمة الله تعالى من المختلفين كأئمة أهل الحق فإنهم أيضاً مختلفون فيما سوى أصول الدين من الفروع، وإلى هذا ذهب الحوفي ومن تبعه.

﴿وَلِذَلِكَ خَلَقَهُمْ﴾ أي الناس، والإشارة ـ كما روي عن الحسن، وعطاء ـ إلى المصدر المفهوم من ﴿مختلفين﴾ ونظيره * إذا نهي السفيه جرى إليه * كأنه قيل: وللاختلاف خلق الناس على معنى لثمرة الاختلاف من كون ﴿فريق في الجنة وفريق في السعير﴾ [الشورى: ٧] خلقهم، واللام لام العاقبة والصيرورة لأن حكمة خلقهم ليس هذا لقوله سبحانه: ﴿وما خلقت الجن والإنس إلاَّ ليعبدون﴾ [الذاريات: ٥٦] ولأنه لو خلقهم له لم يعذبهم على ارتكاب الباطل كذا قال غير واحد، وروي عن الإمام مالك ما يقتضيه، وعندي أنه لا ضير في الحمل على الظاهر ولا منافاة بين هذه الآية والآية التي ذكروها لما ستعلمه إن شاء تعالى من تفسيرها في الذاريات، وما يروى فيها من الآثار وأن الخلق من توابع الإرادة التابعة للعلم التابع للمعلوم في نفسه والتعذيب أو الإثابة ليس إلاَّ لأمر أفيض على المعذب والمثاب بحسب الاستعداد الأصلي، وربما يرجع هذا بالآخرة إلى أن التعذيب والإثابة من توابع ذلك الاستعداد الذي عليه المعذب أو المثاب في نفسه، ومن هنا قالوا: إن المعصية والطاعة أمارتان على الشقاوة والسعادة لا مقتضيتان لهما، وبذلك يندفع قولهم: ولأنه لو خلقهم له لم يعذبهم، ولما قرّرناه شواهد كثيرة من الكتاب والسنة لا تخفى على المستعدين لإدارك الحقائق، وقيل ضمير: ﴿خلقهم﴾ لمن باعتبار معناه، والإشارة للرحمة المفهومة من ﴿رحم﴾، والتذكير لتأويلها بأن والفعل أو لكونها بمعى الخير، وروي ذلك عن مجاهد وقتادة وروي عن ابن عباس أن الضمير للناس والإشارة للرحمة والاختلاف أي لاختلاف الجميع ورحمة بعضهم ﴿خلقهم﴾، وجاءت الإشارة لاثنين كما في قوله تعالى: ﴿عوان بين ذلك﴾ [البقرة: ٦٨] واللام على هذا قيل: بمعنى مجازي عام للمعنى الظاهر والصيرورة وعلى ما قبله معناها، وأظهر الأقوال في الإشارة والضمير ما قدمناه، والقولان الآخران دونه، وأما القول بأن الإشارة لما بعد، وفي الكلام تقديم وتأخير أي ـ وتمت كلمة ربك لأملأن جهنم إلخ أي لملء جهنم خلقهم ـ فبعيد جداً من تراكيب كلام العرب ومن هذا الطرز ما قيل: إن ذلك إشارة إلى شهود ذلك اليوم المشهود وكذا ما قيل: إنه إشارة إلى قوله تعالى: ﴿فمنهم شقي وسعيد﴾ [هود: ١٠٥] أو إلى الشقاوة والسعادة المفهومتين من ذلك، أو إلى أن يكون فريق في الجنة وفريق في السعير، أو إلى النهي المفهوم من قوله سبحانه: ﴿ينهون عن الفساد في الأرض﴾، أو إلى الجنة والنار أو إلى العبادة إلى غير ذلك من الأقوال التي يتعجب منها.

وذهب بعض المحققين في معنى الآية إلى أن المراد من الوحدة الوحدة في الدين الحق، ومن الاختلاف الاختلاف فيه على معنى المخالفة له كما في قوله تعالى: ﴿وما اختلف فيه إلاَّ الذين أوتوه من بعد ما جاءتهم البينات بغياً بينهم﴾ [البقرة: ٢١٣] والمراد ـ بمن رحم ـ الذين هداهم الله تعالى ولم يخالفوا الحق، والإشارة للاختلاف بمعنى المخالفة، وضمير ﴿خلقهم﴾ للذين بقوا بعد الثنيا وهم المختلفون المخالفون، واللام للعاقبة كأنه قيل: ولو شاء ربك لجعل الناس على الحق ودين الإسلام لكنه لم يشأ فلم يجعل، ولا يزالون مخالفين للحق إلاَّ قوماً هداهم سبحانه بفضله فلم يخالفوا الحق، ولما ذكر من الاختلاف خلق المختلفين المخالفين ولا يخفى ما فيه من ارتكاب خلاف الظاهر وإن أخرج ابن جرير وأبو الشيخ عن مجاهد ما يقتضي بعضه.

ومن الغريب ما روي عن الحسن أن المراد من الاختلاف الاختلاف في الأرزاق والأحوال وتسخير بعضهم بعضاً، وقال ابن بحر: المراد أن بعضهم يخلف بعضاً فيكون الآتي خلفاً للماضي، ومنه ما اختلف الجديدان أي ما

خلف أحدهما صاحبه، وإلى هذا ذهب أبو مسلم إلاَّ أنه قال: يخلف بعضهم بعضاً في الكفر تقليداً، وفي ذلك ما فيه، وأياً ما كان فالظاهر من الناس العموم وليتأمل هذه الآية مع قوله تعالى: ﴿وما كان الناس إلاَّ أمة واحدة﴾ [هود : ١٩] وليراجع تفسير ذلك.

وقال الفاضل الجلبي : ليس في هذه الآية ما يدل على عموم الناس حتى تخالف ﴿وما كان الناس﴾ إلخ، وفيه نظر، والجار والمجرور أعني لذلك متعلق ـ بخلق ـ بعده، والظاهر أن الحصر المستفاد من التقديم إذا قلنا: إن التقديم له إضافي والمضاف هو إليه مختلف حسب اختلاف الأقوال في تعيين المشار إليه، وهو على الأول الاتفاق وعلى ما عداه يظهر أيضاً بأدنى التفات، هذا واستدل بالآية على أن الأمر غير الإرادة وأنه تعالى لم يرد الإيمان من كل وإن ما أراده سبحانه يجب وقوعه.

وذكر بعض العارفين أن منشأ تشييب سورة هود له الله صلى تعالى عليه وسلم اشتمالها على أمره عليه الصلاة والسلام بالاستقامة على الدعوة مع إخباره أنه سبحانه إنما خلق الناس للاختلاف وأنه لا يشاء اجتماعهم على الدين الحق وهو كما ترى ﴿وَتَمَّتْ كَلِمَةُ رَبِّكَ﴾ أي نفذ قضاؤه وحق أمره، وقد تفسر الكلمة بالوعيد مجازاً، وقد يراد منها الكلام الملقي على الملائكة عليهم السلام؛ والأول أولى، والجملة متضمنة معنى القسم، ولذا جيء باللام في قوله سبحانه: ﴿لأَمْلأَنَّ جَهَنَّمَ مِنَ الجِنَّةِ وَالنَّاسِ أَجْمَعِينَ﴾ والجنة والجن بمعنى واحد، وفي تفسير ابن عطية أن الهاء في الجنة للمبالغة وإن كان الجن يقع على الواحد، فالجنة جمعه انتهى، فيكون من الجموع التي يفرق بينها وبين مفردها بالهاء ككمء وكمأة على ما ذكرناه في تعليقاتنا على الألفية، وفي الآية سؤال مشهور وهو أنها تقتضي بظاهرها دخول جميع الفريقين في جهنم والمعلوم من الآيات والأخبار خلافه، وأجاب عن ذلك القاضي بما حاصله أن المراد ـ بالجنة والناس ـ إما عصاتهما على أن التعريف للعهد والقرينة عقلية لما علم من الشرع أن العذاب مخصوص بهم وأن الوعيد ليس إلاَّ لهم، وفي معنى ذلك ما قيل: المراد ـ بالجنة والناس ـ أتباع إبليس لقوله سبحانه في [الأعراف: ١٨] و[ص: ٨٥] ﴿لأملأن جهنم منك وممن تبعك منهم أجمعين﴾ فاللازم دخول جميع تابعيه في جهنم ولا محذور فيه، والقرآن يفسر بعضه بعضاً، ولا حاجة الى تقدير عصاة مضافاً الى الفريقين كما قيل فأجمعين لاستغراق الأفراد المرادة حسبما علمت وأما ما يتبادر منهما ويراد من التأكيد بيان أن ملء جهنم من الصنفين لا من أحدهما فقط وهذا لا يقتضي شمول أفراد كلا الفريقين ويكون الداخلوها منهما مسكوتاً عنه موكولاً إلى شيء آخر، واعترض الأخير بأنه مبني على وقوع ﴿أجمعين﴾ تأكيداً للمثنى وهو خلاف ما صرحوا به، وفيه أن ذلك إذا كان لمثنى حقيقي لا إذا كان كل فرد منه جمعاً فإنه حينئذ تأكيد للجمع في الحقيقة فلا ورود لما ذكر.

نعم يرد على الشق الأول أن التأكيد يقتضي دخول جميع العصاة في النار والمعلوم من النصوص خلافه اللهم إلاَّ أن يقال: المراد العصاة الذين قدر الله تعالى أن يدخلوها، وأجاب بعضهم بأن ذلك لا يقتضي دخول الكل بل قدر ما يملأ جهنم كما إذا قيل: ملأت الكيس من الدراهم لا يقتضي دخول جميع الدراهم في الكيس، ورده الجلال الدواني بأنه نظير أن يقال: ملأت الكيس من جميع الدراهم وهو بظاهره يقتضي دخول جميع الدراهم فيه، والسؤال عليه كما في الآية باق بحاله، ثم قال: والحق في الجواب أن يقال: المراد بلفظ ﴿أجمعين﴾ تعميم الأصناف، وذلك لا يقتضي دخول جميع الأفراد كما إذا قلت: ملأت الجراب من جميع أصناف الطعام لا يقتضي ذلك إلاَّ أن يكون فيه شيء من كل صنف من الأصناف لا أن يكون فيه جميع أفراد الطعام، وكقولك: امتلأ المجلس من جميع أصناف الناس فإنه لا يقتضي أن يكون في المجلس جميع أفراد الناس بل أن يكون فيه من كل صنف فرد وهو ظاهر، وعلى هذا يظهر فائدة لفظ ﴿أجمعين﴾ إذ فيه رد على اليهود وغيرهم ممن زعم أنهم لا يدخلون النار انتهى، وتعقبه ابن الصدر بقوله: فيه

بحث لأنهم صرحوا بأن فائدة التأكيد بكل وأجمعين ـ دفع توهم عدم الشمول والإحاطة بجميع الأفراد، وما ذكره من المثالين فإنما نشأ شمول الأصناف فيه من إضافة لفظ الجميع إلى الأصناف كيف ولو قيل: ملأت الجراب من جميع الطعام بإسقاط لفظ الأصناف كان الكلام فيه كالكلام فيما نحن فيه، وأيضاً ما ذكره من أن في ذلك رداً على اليهود إلخ غير صحيح لأن اليهود قالوا ﴿لن تمسنا النار إلاَّ أياماً معدودة﴾ [البقرة: ٨٠] فكيف يزعمون أنهم لا يدخلونها أصلاً فتدبر ذاك والله سبحانه يتولى هداك.

وأجاب بعضهم بمنزع صوفي وهو أن المراد من ﴿الجنة والنار﴾ الذين بقوا في مرتبة الجنية والأنسية حيث انغمسوا في ظلمات الطبيعة وانتكبوا في مقر الأجرام العنصرية ولم يرفعوا إلى العالم الأعلى واطمأنوا بالحياة الدنيا ورضوا بها وانسلخوا عن عالم المجردات وهم المشركون الذين قيل في حقهم: ﴿إنما المشركون نجس فلا يقربوا المسجد الحرام﴾ [التوبة: ٢٨] إلخ فإنهم لا يستأهلون دار الله تعالى وقربه، ثم قال: ولهذا ترى الله تعالى شأنه يذم الإنسان ويدعو عليه في غير ما موضع ﴿وَكُلاًّ﴾ أي وكل نبأ فالتنوين للتعويض عن المضاف إليه المحذوف، ونصب ـ كل ـ على أنه مفعول به لقوله سبحانه: ﴿نقُصُّ عَلَيْكَ﴾ أي نخبرك به، وقوله تعالى: ﴿مِنْ أَنباء الرُّسُل﴾ صفة لذلك المحذوف لا ـ لكلاً ـ لأنها لا توصف في الفصيح كما في إيضاح المفصل، و ﴿من﴾ تبعيضية، وقيل: بيانية، وقوله عزَّ وجلَّ: ﴿مَا نُثَبِّتُ به فُؤَادَكَ﴾ قيل: عطف بيان ـ لكلاً ـ بناءاً على عدم اشتراط توافق البيان والمبين تعريفاً وتنكيراً، المعنى هو ما نثبت إلخ.

وجوز أن يكون بدلاً منه بدل كل أو بعض، وفائدة ذلك التنبيه على أن المقصود من الاقتصاص زيادة يقينه صلى الله تعالى عليه وسلم وطمأنينة قلبه وثبات نفسه على أداء الرسالة واحتمال أذى الكفار، وجوز أيضاً أن يكون مفعول ﴿نقص﴾ ﴿وكلا﴾ حينئذ منصوب إما على المصدرية أي كل نوع من أنواع الاقتصاص ﴿نقص﴾ ﴿عليك﴾ الذي ﴿نثبت به فؤادك﴾ من أنباء الرسل، وإما على الحالية من ﴿ما﴾ أو من الضمير المجرور في ﴿به﴾ على مذهب من يرى جواز تقديم حال المجرور بالحرف عليه، وهو حينئذ نكرة بمعنى جميعاً أي نقص عليك من أنباء الرسل الأشياء التي نثبت بها فؤادك جميعاً.

واستظهر أبو حيان كون ﴿كلاً﴾ مفعولاً به لنقص، و ﴿من أنباء﴾ في موضع الصفة له وهو مضاف في التقدير إلى نكرة، و ﴿ما﴾ صلة كما هي في قوله تعالى: ﴿قليلاً ما تذكرون﴾ [الأعراف: ٣] ولا يخفي ما فيه.

﴿وَجَاءكَ فِي هَذه الحَقُّ﴾ أي الأمر الثابت المطابق للواقع، والإشارة بهذه إلى السورة كما جاء ذلك من عدة طرق عن ابن عباس وأبي موسى الأشعري وقتادة وابن جبير.

وقيل: الإشارة إليها مع نظائرها وليس بذاك ككونها إشارة إلى دار الدنيا، وإن جاء في رواية عن الحسن، وقيل: إلى الأنباء المقتصة وهو مما لا بأس به ﴿وَمَوْعِظَةٌ وَذكرَى لِلْمُؤْمنينَ﴾ عطف على ﴿الحق﴾ أي جاءك الجامع المتصف حقاً في نفسه وكونه موعظة وذكرى للمؤمنين، ولعل تحلية الوصف الأول باللام دون الأخيرين لما قيل: من أن الأول حال للشيء في نفسه والأخيران وصفان له بالقياس إلى غيره.

وقال الشهاب: الظاهر أن يقال إنما عرف الأول لأن المراد منه ما يختص بالنبي صلى الله تعالى عليه وسلم من إرشاده الى الدعوة وتسليته بما هو معروف معهود عنده، وأما الموعظة والتذكير فأمر عام لم ينظر فيه لخصوصية، ففرق بين الوصفين للفرق بين الموصوفين، وفي التخصيص بهذه السورة ما يشهد له لأن مبناها على إرشاده صلى الله تعالى عليه وسلم على ما سمعت عن صاحب الكشف، وتقديم الظرف على الفاعل ليتمكن المؤخر عنه وروده أفضل تمكن ولأن في المؤخر نوع طول يخل تقديمه بتجاوب النظم الكريم.

﴿وَقُل لِّلَّذِينَ لا يُؤْمِنُونَ اعْمَلُوا عَلى مَكَانَتِكُمْ﴾ أي جهتكم وحالكم التي أنتم عليها ﴿إِنَّا عامِلُونَ﴾ على جهتنا وحالنا التي نحن عليها ﴿وَانتَظِرُوا﴾ بنا الدوائر ﴿إِنَّا مُنتَظِرُونَ﴾ أن ينزل بكم نحو ما نزل بأمثالكم من الكفرة، وصيغة الأمر في الموضعين للتهديد والوعيد، والآيتان محكمتان.

وقيل: المراد الموادعة فهما منسوختان ﴿وَلله غَيْبُ السَّمَاوات وَالأرْض﴾ أي أنه سبحانه يعلم كل ما غاب في السماوات والأرض ولا يعلم ذلك أحد سواه جلَّ وعلا ﴿وَإلَيهْ﴾ لا إلى غيره عزَّ شأنه ﴿يُرْجَعُ الأَمْرُ﴾ أي الشأن ﴿كُلُّهُ﴾ فيرجع لا محالة أمرك وأمرهم إليه، وقرأ أكثر السبعة «يَرْجَعُ» بالبناء للفاعل من رجع رجوعاً ﴿فَاعْبدهُ وَتَوَكَّلْ عَلَيْه﴾ فإنه سبحانه كافيك، والفاء لترتيب الأمر بالعبادة والتوكل على كون مرجع الأمور كلها إليه، وقيل: على ذلك، وكونه تعالى عالماً بكل غيب أيضاً، وفي تأخير الأمر بالتوكل عن الأمر بالعبادة تنبيه على أن التوكل لا ينفع دونها وذلك لأن تقدمه في الذكر يشعر بتقدمه في الرتبة أو الوقوع.

وقيل: التقديم والتأخير لأن المراد من العبادة امتثال سائر الأوامر من الإرشاد والتبليغ وغير ذلك؛ ومن التوكل التوكل فيه كأنه قيل: امتثل ما أمرت به وداوم على الدعوة والتبليغ وتوكل عليه في ذلك ولا تبال بالذين لا يؤمنون ولا يضق صدرك منهم ﴿وَمَا رَبُّكَ بِغَافِلٍ عَمَّا تَعْمَلُونَ﴾ بتاء الخطاب على تغليب المخاطب، وبذلك قرأ نافع، وأبو عامر وحفص وقتادة والأعرج وشيبة وأبو جعفر والجحدري أي وما ربك بغافل عما تعمل أنت وما يعملون هم فيجازي كلاًّ منك ومنهم بموجب الاستحقاق، وقرأ الباقون من السبعة بالياء على الغيبة وذلك ظاهر، هذا وفي زوائد الزهد لعبد الله ابن أحمد بن حنبل وفضائل القرآن لابن الضريس عن كعب أن فاتحة التوراة فاتحة الأنعام وخاتمتها خاتمة هود ﴿ولله غيب السماوات والأرض﴾ إلى آخر السورة، والله تعالى أعلم.

ومن باب الإشارة في الآيات ﴿يوم يأت لا تكلم نفس إلاَّ بإذنه فمنهم شقي﴾ **كامل الشقاوة ومنهم سعيد كامل السعادة** ﴿فأما الذين شقوا ففي النار﴾ أي نار الحرمان عن المراد وآلام ما اكتسبوه من الآثام وهو عذاب النفس ﴿خالدين فيها ما دامت السماوات والأرض إلاَّ ما شاء ربك﴾ فيخرجون من ذلك إلى ما هو أشد منه من نيران القلب وذلك بالسخط والإذلال ونيران الروح وذلك بالحجب واللعن والقهر ﴿إن ربك فعال لما يريد﴾ لا حجر عليه سبحانه ﴿وأما الذين سعدوا ففي الجنة﴾ أي جنة حصول المرادات واللذات وهي جنة النفس ﴿خالدين فيها ما دامت السماوات والأرض إلاَّ ما شاء ربك﴾فيخرجون من ذلك إلى ما هو أعلى وأعلى من جنات القلب في مقام تجليات الصفات وجنات الروح في مقام الشهود وهناك ما لا عين رأت ولا أذن سمعت ولا خطر على قلب بشر، وقد يحمل التنوين على النوعية ويؤول الاستثناء بخروج الشقي من النار بالترقي من مقامه إلى الجنة بزكاء نفسه عما حال بينه وبينها ﴿فاستقم كما أمرت﴾ أي في القيام بحقوق الحق والخلق وذلك بالمحافظة على حقوقه تعالى والتعظيم لأمره والتسديد لخلقه مع شهود الكثرة في الوحدة والوحدة في الكثرة من غير إخلال ما بشرط من شرائط التعظيم ﴿ومن تاب﴾ عن إنيته وذنب وجوده ﴿معك من المؤمنين﴾ الموحدين إلى مقام البقاء بعد الفناء، وقيل: إن الاستقامة المأمور بها صلى الله تعالى عليه وسلم فوق الاستقامة المأمور بها من معه عليه الصلاة والسلام والعطف لا يقتضي أكثر من المشاركة في مطلق الفعل كما يرشد إليه قوله تعالى: ﴿شهد الله أنه لا إله إلاَّ هو والملائكة وأولو العلم﴾ على قول، ومن هنا قال الجنيد قدس سره: الاستقامة مع الخوف والرجاء حال العابدين والاستقامة مع الهيبة والرجاء حال المقربين، والاستقامة مع الغيبة عن رؤية الاستقامة حال العارفين ﴿ولا تطغوا﴾ ولا تخرجوا عما حدّ لكم من الشريعة فإن الخروج عنها زندقة ﴿ولا تركنوا﴾ أي لا تميلوا أدنى ميل ﴿إلى الذين ظلموا﴾ وهي النفوس المظلمة المائلة إلى الشرور في أصل الخلقة كما قيل:

الظلم من شيم النفوس فإن تجد ... ذا عفة فلعلة لم يظلم

وروي ذلك عن علي بن موسى الرضا عن أبيه عن جعفر رضي الله تعالى عنهم، وقيل: المعنى لا تقتدوا بالمرائين والجاهلين وقرناء السوء، وقيل: لا تصحبوا الأشرار ولا تجالسوا أهل البدع **﴿وأقم الصلاة طرفي النهار وزلفاً من الليل﴾** أمر بإقامة الصلاة المفروضة على ما علمت، وقد ذكروا أن الصلاة معراج المؤمن، وفي الأخبار ما يدل على علو شأنها والأمر غني عن البيان **﴿إن الحسنات يذهبن السيئات﴾** قال الواسطي: أنوار الطاعات تذهب بظلم المعاصي.

وقال يحيى بن معاذ: إن الله سبحانه لم يرضِ للمؤمن بالذنب حتى ستر ولم يرض بالستر حتى غفر ولم يرضِ بالغفران حتى بدل فقال سبحانه: **﴿إن الحسنات يذهبن السيئات﴾** وقال تعالى: **﴿فأولئك يبدل الله سيئاتهم حسنات﴾** ذلك الذي ذكر من إقامة الصلاة في الأوقات المشار إليها وإذهاب الحسنات السيئات ذكرى للذاكرين تذكير لمن يذكر حاله عند الحضور مع الله تعالى في الصفاء والجمعية والأنس والذوق **﴿واصبر﴾** بالله سبحانه في الاستقامة ومع الله تعالى بالحضور في الصلاة وعدم الركون إلى الغير **﴿إن الله لا يضيع أجر المحسنين﴾** الذين يشاهدونه في حال القيام بالحقوق **﴿فلولا كان من القرون من قبلكم أولو بقية ينهون عن الفساد في الأرض﴾** فيه حض على الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر **﴿وما كان ربك ليهلك القرى بظُلْم وأهلها مصلحون﴾** قيل: القرى فيه إشارة إلى القلوب **﴿وأهلها﴾** إشارة إلى القوى **﴿ولو شاء ربك لجعل الناس أمّة واحدة﴾** متساوية في الاستعداد متفقة على دين التوحيد **﴿ولا يزالون مختلفين﴾** في الوجهة والاستعداد **﴿إلا من رحم ربك﴾** بهدايته إلى التوحيد وتوفيقه للكمال فإنهم متفقون في المذهب والمقصد متوافقون في السيرة والطريقة قبلتهم الحق ودينهم التوحيد والمحبة وإن اختلفت عباراتهم كما قيل:

عباراتنا شتى وحسنك واحد ... وكل إلى ذاك الجمال يشير

﴿ولذلك﴾ الاختلاف **﴿خلقهم﴾** وذلك ليكونوا مظاهر جماله وجلاله ولطفه وقهره، وقيل: ليتم نظام العالم ويحصل قوام الحياة الدنيا **﴿وتمت كلمة ربك﴾** أي أحكمت وأبرمت **﴿لأملأن جهنم من الجنة والناس أجمعين﴾** لأن جهنم رتبة من مراتب الوجود لا يجوز في الحكمة تعطيلها وإبقاؤها في كتم العدم مع إمكانها **﴿وكلا نقص عليك من أنباء الرسل ما نثبت به فؤادك﴾** لما اشتملت عليه من مقاساتهم الشدائد من أممهم مع ثباتهم وصبرهم وإهلاك أعدائهم **﴿وجاءك في هذه﴾** السورة **﴿الحق﴾** الذي لا ينبغي المحيد عنه **﴿وموعظة وذكرى للمؤمنين﴾** وتخصيص هذه السورة بالذكر لما أشرنا إليه، وقيل: للتشريف، وإلاَّ فالقرآن كله كذلك، والكل يغرف من بحره على ما يوافق مشربه، ومن هنا قيل: العموم متعلقون بظاهره، والخصوص هائمون بباطنه، وخصوص الخصوص مستغرقون في تجلي الحق سبحانه فيه **﴿ولله غيب السموات﴾** على اختلاف معانيها **﴿والأرض﴾** كذلك **﴿وإليه يرجع الأمر كله﴾** أي كل شأن من الشؤون فإن الكل منه **﴿فاعبده﴾** أسقط عنك حظوظ نفسك وقف مع الأمر بشرط الأدب **﴿وتوكل عليه﴾** لا تهتم بما قد كفيته واهتم بما ندبت إليه **﴿وما ربك بغافل عما تعملون﴾** فيجازي كلاً حسبما تقتضيه الحكمة والله تعالى ولي التوفيق وبيده أزمة التحقيق لا رب غيره ولا يرجى إلاَّ خيره.

انتهى ما وفقنا له من تفسير سورة هود بمنّ من بيده الكرم والجود، ونسأله سبحانه أن ييسر لنا إتمام ما قصدناه، ويوفقنا لفهم معاني كلامه على ما يحبه ويرضاه، والحمد لله حق حمده، والصلاة والسلام على من لا نبي من بعده، وعلى آله وصحبه وجنده وحزبه، ما غردت الأقلام في رياض التحرير، ووردت الأفهام من حياض التفسير.

(١٢) سورة يوسف مكية وآياتها إحدى عشرة ومائة

مكية إلا الآيات: ١، ٢، ٣، ٧ فمدنية نزلت بعد سورة هود

بسم الله الرحمن الرحيم

الر تلك ءايت الكتب المبين (١) إنا أنزلنه قرءنا عربيا لعلكم تعقلون (٢)

بسم الله الرحمن الرحيم

﴿ **الر تلك آيات الكتاب المبين إنا أنزلناه قرآناً عربياً لعلكم تعقلون** ﴾

وقد ذكرنا في أول سورة يونس تفسير (الر تلك آيات الكتاب الحكيم) فقوله (تلك) إشارة إلى آيات هذه السورة أي تلك الآيات التي أنزلت إليك في هذه السورة المسماة (الر)هي (آيات الكتاب المبين) وهو القرآن ، وإنما وصف القرآن بكونه مبيناً لوجوه : الأول : أن القرآن معجزة قاهرة وآية بينة لمحمد ﷺ . والثاني : أنه بين فيه الهدى والرشد ، والحلال والحرام ، ولما بينت هذه الأشياء فيه كان الكتاب مبيناً لهذه الأشياء . الثالث : أنه بينت فيه قصص الأولين وشرحت فيه أحوال المتقدمين .

ثم قال ﴿ **إنا أنزلناه قرآناً عربياً لعلكم تعقلون** ﴾ وفيه مسائل :

﴿ **المسألة الأولى** ﴾ روى أن علماء اليهود قالوا لكبراء المشركين ، سلوا محمداً لم انتقل آل يعقوب من الشام إلى مصر ، وعن كيفية قصة يوسف ، فأنزل الله تعالى هذه الآية ، وذكر فيها أنه تعالى عبر عن هذه القصة بألفاظ عربية ، ليتمكنوا من فهمها ويقدروا على تحصيل المعرفة بها . والتقدير : إنا أنزلنا هذا الكتاب الذي فيه قصة يوسف في حال كونه قرآناً عربياً ، وسمى بعض القرآن قرآناً ، لأن القرآن اسم جنس يقع على الكل والبعض .

﴿ **المسألة الثانية** ﴾ احتج الجبائي بهذه الآية على كون القرآن مخلوقا من ثلاثة أوجه : الأول : أن قوله (إنا أنزلناه) يدل عليه ، فان القديم لا يجوز تنزيله وإنزاله وتحويله من حال

نَحْنُ نَقُصُّ عَلَيْكَ أَحْسَنَ ٱلْقَصَصِ بِمَآ أَوْحَيْنَآ إِلَيْكَ هَٰذَا ٱلْقُرْءَانَ وَإِن كُنتَ مِن قَبْلِهِۦ لَمِنَ ٱلْغَٰفِلِينَ ﴿٣﴾

إلى حال الثاني : أنه تعالى وصفه بكونه عربيا والقديم لا يكون عربياً ولا فارسيا . الثالث : أنه لما قال (إنا أنزلناه قرآناً عربياً) دل على أنه تعالى كان قادراً على أن ينزله لا عربياً ، وذلك يدل على حدوثه . الرابع : أن قوله (تلك آيات الكتاب) يدل على أنـه مركب من الآيات والكلمات ، وكل ما كان مركباً كان محدثاً .

والجواب عن هذه الوجوه بأسرها أن نقـول : إنهـا تدل على أن المركب من الحـروف والكلمات والألفاظ العبارات محدث وذلك لا نزاع فيه ، إنما الذي ندعي قدمه شيء آخر فسقط هذا الاستدلال

﴿ **المسألة الثالثة** ﴾ احتج الجبائي بقوله (لعلكم تعقلون) فقال : كلمة « لعل » يجب حملها على الجزم والتقدير : إنا أنزلناه قرآناً عربياً لتعقلوا معانيه في أمر الدين ، إذ لا يجوز أن يراد بلعلكم تعقلون ؟ الشك لأنه على الله محال ، فثبت أن المراد أنه أنزله لارادة أن يعرفوا دلائله ، وذلك يدل على أنه تعالى أراد من كل العباد أن يعقلوا توحيده وأمر دينه ، من عرف منهم ، ومن لم يعرف ، بخلاف قول المجبرة .

والجواب : هب أن الأمر على ما ذكرتم إلا أنه يدل على أنه تعالى أنزل هذه السورة ، وأراد منهم معرفة كيفية هذه القصة ولكن لم قلتم إنها تدل على أنه تعالى أراد من الكل الايمان والعمل الصالح

قوله تعالى ﴿ **نحن نقص عليك أحسن القصص بما أوحينا إليك هذا القرآن وإن كنت من قبله لمن الغافلين** ﴾

وفيه مسائل :

﴿ **المسألة الأولى** ﴾ روى سعيد بن جبير انه تعالى لما أنزل القرآن على رسول الله ﷺ وكان يتلوه على قومه ، فقالوا يا رسول الله لو قصصت علينا فنزلت هذه السورة فتلاها عليهم فقالوا لو حدثتنا فنزل (الله نزل أحسن الحديث كتاباً) فقالوا لو ذكرتنا فنزل (ألم يأن للذين آمنوا أن تخشع قلوبهم لذكر الله)

إِذْ قَالَ يُوسُفُ لِأَبِيهِ يَٰٓأَبَتِ إِنِّي رَأَيْتُ أَحَدَ عَشَرَ كَوْكَبًا وَٱلشَّمْسَ وَٱلْقَمَرَ رَأَيْتُهُمْ لِي سَٰجِدِينَ ﴿٤﴾

﴿ المسألة الثانية ﴾ القصص اتباع الخبر بعضه بعضاً وأصله في اللغة المتابعة قال تعالى (وقالت لأخته قصيه) أي اتبعي أثره وقال تعالى (فار تداعلى آثارهما قصصا) أي اتباعا وإنما سميت الحكاية قصصاً لأن الذي يقص الحديث يذكر تلك القصة شيئاً فشيئاً كما يقال تلا القرآن إذا قرأه لأنه يتلو أي يتبع ما حفظ منه آية بعد آية والقصص في هذه الآية يحتمل أن يكون مصدراً بمعنى الاقتصاص يقال قص الحديث يقصه قصاً وقصصاً إذا طرده وساقه كما يقال أرسله يرسله إرسالا ويجوز أن يكون من باب تسمية المفعول بالمصدر كقولك هذا قدرة الله تعالى أي مقدوره وهذا الكتاب علم فلان أي معلومه وهذا رجاؤنا أي مرجونا فان حملناه على المصدر كان المعنى نقص عليك أحسن الاقتصاص ، وعلى هذا التقدير فالحسن يعود إلى حسن البيان لا إلى القصة والمراد من هذا الحسن كون هذه الألفاظ فصيحة بالغة في الفصاحة الى حد الاعجاز ألا ترى أن هذه القصة مذكورة في كتب التواريخ مع أن شيئاً منها لا يشابه هذه السورة في الفصاحة والبلاغة وإن حملناه على المفعول كان معنى كونه أحسن القصص لما فيه من العبر والنكت والحكم والعجائب التي ليست في غيرها فان إحدى الفوائد التي في هذه القصة أنه لا دافع لقضاء الله تعالى ولا مانع من قدر الله تعالى وأنه تعالى إذا قضى للانسان بخير ومكرمة فلو أن أهل العالم اجتمعوا عليه لم يقدروا على دفعه .

﴿ والفائدة الثانية ﴾ دلالتها على أن الحسد سبب للخذلان والنقصان .

﴿ والفائدة الثالثة ﴾ أن الصبر مفتاح الفرج كما في حق يعقوب عليه السلام فانه لما صبر فاز بمقصوده ، وكذلك في حق يوسف عليه السلام .

فأما قوله (بما أوحينا اليك هذا القرآن) فالمعنى بوحينا اليك هذا القرآن ، وهذا التقدير إن جعلنا « ما » مع الفعل بمنزلة المصدر .

ثم قال ﴿ وإن كنت من قبله ﴾ يريد من قبل أن نوحي اليك (لمن الغافلين) عن قصة يوسف وإخوته ، لأنه عليه السلام إنما علم ذلك بالوحي ، ومنهم من قال: المراد انه كان من الغافلين عن الدين والشريعة قبل ذلك كما قال تعالى (ما كنت تدري ما الكتاب ولا الايمان)

قوله تعالى ﴿ إذ قال يوسف لأبيه يا أبت إني رأيت أحد عشر كوكبا والشمس والقمر رأيتهم لي ساجدين ﴾

وفيه مسائل :

﴿ المسألة الأولى ﴾ تقدير الآية : اذكر (إذ قال يوسف) قال صاحب الكشاف : الصحيح أنه أسم عبراني ، لأنه لو كان عربيا لانصرف لخلوه عن سبب آخر سوى التعريف ، وقرأ بعضهم (يوسف) بكسر السين (ويوسف) بفتحها . وأيضاً روى في يونس هذه اللغات الثلاث ، وعن النبي ﷺ قال «اذا قيل من الكريم فقولوا الكريم ابن الكريم ابن الكريم يوسف ابن يعقوب بن إسحق بن إبراهيم عليهم السلام»

﴿ المسألة الثانية ﴾ قرأ ابن عامر (يا أبت) بفتح التاء في جميع القرآن ، والباقون بكسر التاء . أما الفتح فوجهه أنه كان في الأصل يا أبتاه على سبيل الندبة ، فحذفت الألف والهاء . وأما الكسر فأصله يا أبي ، فحذفت الياء واكتفى بالكسرة عنها ثم أدخل هاء الوقف فقال (يا أبت) ثم كثر استعماله حتى صار كأنه من نفس الكلمة فأدخلوا عليه الاضافة ، وهذا قول ثعلب وابن الأنباري .

واعلم أن النحويين طولوا في هذه المسألة ، ومن أراد كلامهم فليطالع كتبهم .

﴿ المسألة الثالثة ﴾ أن يوسف عليه السلام رأى في المنام أن أحد عشر كوكبا والشمس والقمر سجدت له ، وكان له أحد عشر نفرا من الاخوة ، ففسر الكواكب بالاخوة ، والشمس والقمر بالأب والأم ، والسجود بتواضعهم له . ودخولهم تحت أمره ، وإنما حملنا قوله (إني رأيت أحد عشر كوكبا) على الرؤيا لوجهين : الأول : أن الكواكب لا تسجد في الحقيقة ، فوجب حمل هذا الكلام على الرؤيا . والثاني : قول يعقوب عليه السلام (لا تقصص رؤياك على إخوتك) وفي الآية سؤالات :

﴿ السؤال الأول ﴾ قوله (رأيتهم لي ساجدين) فقوله (ساجدين) لا يليق إلا بالعقلاء ، والكواكب جمادات ، فكيف جازت اللفظة المخصوصة بالعقلاء في حق الجمادات .

قلنا : إن جماعة من الفلاسفة الذين يزعمون أن الكواكب أحياء ناطقة احتجوا بهذه الآية ، وكذلك احتجوا بقوله تعالى (وكل في فلك يسبحون) والجمع بالواو والنون مختص بالعقلاء . وقال الواحدي : إنه تعالى لما وصفها بالسجود صارت كأنها تعقل ، فأخبر عنها كما يخبر عما يعقل كما قال في صفة الأصنام (وتراهم ينظرون إليك وهم لا يبصرون) وكما في قوله (يا أيها النمل ادخلوا مساكنكم)

﴿ السؤال الثاني ﴾ قال (إني رأيت أحد عشر كوكباً والشمس والقمر) ثم أعاد لفظ

الرؤيا مرة ثانية ، وقال (رأيتهم لي ساجدين) فما الفائدة في هذا التكرير ؟

الجواب : قال القفال رحمه : الله ذكر الرؤية الأولى لتدل على أنه شاهد الكواكب والشمس والقمر ، والثانية لتدل على مشاهدة كونها ساجدة له ، وقال بعضهم : إنه لما قال (إني رأيت أحد عشر كوكباً والشمس والقمر) فكأنه قيل له : كيف رأيت ؟ فقال : رأيتهم لي ساجدين ، وقال آخرون : يجوز أن يكون أحدهما من الرؤية والآخر من الرؤيا ، وهذا القائل لم يبين أن أيها يحمل على الرؤية وأيها الرؤيا فذكر وقلا مجملا غير مبين .

﴿ السؤال الثالث ﴾ لم أخر الشمس والقمر ؟

قلنا : أخرهما لفضلهما على الكواكب ، لأن التخصيص بالذكر يدل على مزيد الشرف كما في قوله (وملائكته ورسله وجبريل وميكال)

﴿ السؤال الرابع ﴾ المراد بالسجود نفس السجود أو التواضع كما في قوله :

ترى الأكم فيه سجدا للحوافر

قلنا : كلاهما محتمل ، والأصل في الكلام حمله على حقيقته . ولا مانع أن يرى في المنام أن الشمس والقمر والكواكب سجدت له .

﴿ السؤال الخامس ﴾ متى رأى يوسف عليه السلام هذه الرؤيا ؟

قلنا : لا شك أنه رآها حال الصغر ، فاما ذلك الزمان بعينه فلا يعلم إلا بالاخبار . قال وهب : رأي يوسف عليه السلام وهو ابن سبع سنين أن أحدى عشرة عصا طوالا كانت مركوزة في الأرض كهيئة الدائرة . وإذا عصا صغيرة وثبت عليها حتى ابتلعتها فذكر ذلك لأبيه فقال إياك أن تذكر هذا لأخوتك ثم رأى وهو ابن ثنتي عشرة سنة الشمس والقمر والكواكب تسجد له فقصها على أبيه فقال لا تذكرها لهم فيكيدوا لك كيدا . وقيل : كان بين رؤيا يوسف ومصير اخوته اليه أربعون سنة وقيل : ثمانون سنة .

واعلم أن الحكماء يقولون إن الرؤيا الرديئة يظهر تعبيرها عن قريب ، والرؤيا الجيدة انما يظهر تعبيرها بعد حين . قالوا : والسبب في ذلك أن رحمة الله تقتضي أن لا يحصل الاعلام بوصول الشر إلا عند قرب وصوله حتى يكون الحزن والغم أقل ، وأما الأعلام بالخير فانه يحصل متقدماً على ظهوره بزمان طويل حتى تكون البهجة الحاصلة بسبب توقع حصول ذلك الخير أكثر وأتم .

قَالَ يَٰبُنَيَّ لَا تَقۡصُصۡ رُءۡيَاكَ عَلَىٰٓ إِخۡوَتِكَ فَيَكِيدُواْ لَكَ كَيۡدًاۖ إِنَّ ٱلشَّيۡطَٰنَ لِلۡإِنسَٰنِ عَدُوّٞ مُّبِينٞ ﴿٥﴾ وَكَذَٰلِكَ يَجۡتَبِيكَ رَبُّكَ وَيُعَلِّمُكَ مِن تَأۡوِيلِ ٱلۡأَحَادِيثِ وَيُتِمُّ نِعۡمَتَهُۥ عَلَيۡكَ وَعَلَىٰٓ ءَالِ يَعۡقُوبَ كَمَآ أَتَمَّهَا عَلَىٰٓ أَبَوَيۡكَ مِن قَبۡلُ إِبۡرَٰهِيمَ وَإِسۡحَٰقَۚ إِنَّ رَبَّكَ عَلِيمٌ حَكِيمٞ ﴿٦﴾

﴿ السؤال السادس ﴾ قال بعضهم : المراد من الشمس والقمر أبوه وخالته فما السبب فيه ؟

قلنا : انما قالوا ذلك من حيث ورد في الخبر أن والدته توفيت وما دخلت عليه حال ما كان بمصر قالوا : ولو كان المراد من الشمس والقمر أباه وأمه لما ماتت لأن رؤيا الأنبياء عليهم السلام لا بد وأن تكون وحي وهذه الحجة غير قوية لأن يوسف عليه السلام ما كان في ذلك الوقت من الأنبياء

﴿ السؤال السابع ﴾ وما تلك الكواكب ؟

قلنا : روى صاحب الكشاف أن يهودياً جاء إلى النبي ﷺ فقال : يا محمد أخبرني عن النجوم التي رآهن يوسف فسكت رسول الله ﷺ فنزل جبريل عليه السلام وأخبره بذلك فقال عليه الصلاة والسلام لليهودي « إن أخبرتك هل تسلم » قال نعم قال « جربان والطارق والذيال وقابس وعمودان والفليق والمصبح والضروح والفرغ ووثاب وذو الكتفين رآها يوسف والشمس والقمر نزلت من السماء وسجدت له » فقال اليهودي : أي والله انها لأسماؤها

واعلم أن كثيراً من هذه الأسماء غير مذكور في الكتب المصنفة في صورة الكواكب والله أعلم بحقيقة الحال .

قوله تعالى ﴿ **قال يا بني لا تقصص رؤياك على إخوتك فيكيدوا لك كيدا إن الشيطان للانسان عدو مبين وكذلك يجتبيك ربك ويعلمك من تأويل الأحاديث ويتم نعمته عليك وعلى آل يعقوب كما أتمها على أبويك من قبل إبراهيم وإسحق إن ربك عليم حكيم** ﴾

في الآية مسائل :

﴿ المسألة الأولى ﴾ قرأ حفص (يا بني) بفتح الياء والباقون بالكسر .

﴿ المسألة الثانية ﴾ أن يعقوب عليه السلام كان شديد الحب ليوسف وأخيه فحسده إخوته لهذا السبب وظهر ذلك المعنى ليعقوب عليه السلام بالأمارات الكثيرة فلما ذكر يوسف عليه السلام هذه الرؤيا وكان تأويلها أن إخوته وأبويه يخضعون له فقال لا تخبرهم برؤياك فانهم يعرفون تأويلها فيكيدوا لك كيداً .

﴿ المسألة الثالثة ﴾ قال الواحدي : الرؤيا مصدر كالبشرى والسقيا والبقيا والشورى . إلا أنه لما صار اسما لهذا المتخيل في المنام جرى مجرى الأسماء . قال صاحب الكشاف : الرؤيا بمعنى الرؤية إلا أنها مختصة بما كان منها في المنام دون اليقظة . فلا جرم فرق بينهما بحرفي التأنيث ، كما قيل : القربة والقربى وقرىء روياك بقلب الهمزة واواً وسمع الكسائي يقرأ رياك ورياك بالادغام وضم الراء وكسرها وهي ضعيفة .

ثم قال تعالى ﴿ فيكيدوا لك كيدا ﴾ وهو منصوب باضمار أن والمعنى إن قصصتها عليهم كادوك فان قيل : فلم لم يقل فيكيدوك كما قال (فكيدوني) .

قلنا : هذه اللام تأكيد للصلة كقوله للرؤيا تعبرون ، وكقولك نصحتك ونصحت وشكرتك وشكرت لك ، وقيل هي من صلة الكيد على معنى فيكيدوا كيداً لك . قال أهل التحقيق : وهذا يدل على أنه قد كان لهم علم بتعبير الرؤيا وإلا لم يعلموا من هذه الرؤيا ما يوجب حقداً وغضبا .

ثم قال ﴿ إن الشيطان للانسان عدو مبين ﴾ والسبب في هذا الكلام انهم لو اقدموا على الكيد لكان ذلك مضافا إلى الشيطان ونظيره قول موسى عليه السلام هذا من عمل الشيطان ، ثم إن يعقوب عليه السلام قصد بهذه النصيحة تعبير تلك الرؤيا وذكروا أموراً : أولها : قوله (وكذلك يجتبيك ربك) يعني وكما اجتباك بمثل هذه الرؤيا العظيمة الدالة على شرف وعز وكبر شأن كذلك يجتبيك لأمور عظام . قال الزجاج : الاجتباء مشتق من جبيت الشيء إذا خلصته لنفسك ومنه جبيت الماء في الحوض ، واختلفوا في المراد بهذا الاجتباء ، فقال الحسن : يجتبيك ربك بالنبوة ، وقال آخرون : المراد منه اعلاء الدرجة وتعظيم المرتبة فاما تعيين النبوة فلا دلالة في اللفظ عليه . وثانيها : قوله (ويعلمك من تأويل الأحاديث) وفيه وجوه : الأول : المراد منه تعبير الرؤيا سماه تأويلا لأنه يؤل أمره الى ما رآه في المنام يعني تأويل أحاديث الناس فيما يرونه في منامهم . قالوا : إنه عليه السلام كان في علم التعبير غاية ، والثاني : تأويل الأحاديث في كتب الله تعالى والأخبار المروية عن الأنبياء المتقدمين ، كما أن الواحد من علماء زماننا يشتغل بتفسير القرآن وتأويله ، وتأويل الأحاديث المروية عن الرسول ﷺ ، والثالث :

الأحاديث جمع حديث ، والحديث هو الحادث ، وتأويلها مآلها ، ومآل الحوادث الى قدرة الله تعالى وتكوينه وحكمته ، والمراد من تأويل الأحاديث كيفية الاستدلال بأصناف المخلوقات الروحانية والجسمانية على قدرة الله تعالى حكمته وجلالته ، وثالثها : قوله (ويتم نعمته عليك وعلى آل يعقوب)

واعلم أن من فسر الاجتباء بالنبوة لا يمكنه أن يفسر إتمام النعمة ههنا بالنبوة أيضا وإلا لزم التكرار ، بل يفسر إتمام النعمة ههنا بسعادات الدنيا وسعادات الآخرة . أما سعادات الدنيا فالا كثار من الأولاد والخدم والأتباع والتوسع في المال والجاه والحشم وإجلاله في قلوب الخلق وحسن الثناء والحمد . وأما سعادات الآخرة : فالعلوم الكثيرة والأخلاق الفاضلة والاستغراق في معرفة الله تعالى . وأما من فسر الاجتباء بنيل الدرجات العالية ، فههنا يفسر إتمام النعمة بالنبوة ويتأكد هذا بأمور : الأول : أن إتمام النعمة عبارة عما به تصير النعمة تامة كاملة خالية عن جهات النقصان . وما ذاك في حق البشر إلا بالنبوة ، فان جميع مناصب الخلق دون منصب الرسالة ناقص بالنسبة الى كمال النبوة ، فالكمال المطلق والتمام المطلق في حق البشر ليس إلا النبوة ، والثاني : قوله (كما أتمها على أبويك من قبل إبراهيم وإسحق) ومعلوم أن النعمة التامة التي بها حصل امتياز إبراهيم وإسحق عن سائر البشر ليس إلا النبوة ، فوجب أن يكون المراد باتمام النعمة هو النبوة .

واعلم أنا لما فسرنا هذه الآية بالنبوة لزم الحكم بأن أولاد يعقوب كانهم كانوا أنبياء ، وذلك لأنه قال (ويتم نعمته عليك وعلى آل يعقوب) وهذا يقتضي حصول تمام النعمة لآل يعقوب ، فلما كان المراد من إتمام النعمة هو النبوة لزم حصولها لآل يعقوب ترك العمل به في حق من عدا أبناءه فوجب أن لا يبقى معمولا به في حق أولاده . وأيضا أن يوسف عليه السلام قال (إني رأيت أحد عشر كوكبا) وكان تأويله أحد عشر نفساً لهم فضل وكمال . ويستضيء بعلمهم ودينهم أهل الأرض ، لأنه لا شيء أضوأ من الكواكب وبها يهتدي . وذلك يقتضي أن يكون جملة أولاد يعقوب أنبياء ورسلا .

فان قيل : كيف يجوز أن يكونوا أنبياء وقد أقدموا على ما أقدموا عليه في حق يوسف عليه السلام ؟

قلنا : ذلك وقع قبل النبوة ، وعندنا العصمة إنما تعتبر في وقت النبوة لا قبلها .

﴿ القول الثاني ﴾ أن المراد من قوله (ويتم نعمته عليك) خلاصه من المحن ، ويكون وجه التشبيه في ذلك بابراهيم واسحق عليهما السلام هو انعام الله تعالى على ابراهيم بانجائه من

لَّقَدْ كَانَ فِي يُوسُفَ وَإِخْوَتِهِۦٓ ءَايَٰتٌ لِّلسَّآئِلِينَ ﴿٧﴾ إِذْ قَالُوا۟ لَيُوسُفُ وَأَخُوهُ أَحَبُّ إِلَىٰٓ أَبِينَا مِنَّا وَنَحْنُ عُصْبَةٌ إِنَّ أَبَانَا لَفِي ضَلَٰلٍ مُّبِينٍ ﴿٨﴾

النار وعلى ابنه اسحق بتخليصه من الذبح .

﴿ والقول الثالث ﴾ أن اتمام النعمة هو وصل نعمة الله عليه في الدنيا بنعمة الآخرة بأن جعلهم في الدنيا أنبياء وملوكا ونقلهم عنها إلى الدرجات العلى في الجنة .

واعلم أن القول الصحيح هو الأول ، لأن النعمة التامة في حق البشر ليست إلا النبوة ، وكل ما سواها فهي ناقصة بالنسبة اليها ، ثم إنه عليه السلام لما وعده بهذه الدرجات الثلاثة ختم الكلام بقوله (إن ربك عليم حكيم) فقوله (عليم) اشارة إلى قوله (الله أعلم حيث يجعل رسالاته) وقوله (حكيم) اشارة إلى أن الله تعالى مقدس عن السفه والعبث ، لا يضع النبوة إلا في نفس قدسية وجوهرة مشرقة علوية .

فان قيل : هذه البشارات التي ذكرها يعقوب عليه السلام هل كان قاطعا بصحتها أم لا ؟ فان كان قاطعا بصحتها ، فكيف حزن على يوسف عليه السلام ، وكيف جاز أن يشتبه عليه أن الذئب أكله ، وكيف خاف عليه من إخوته أن يهلكوه ، وكيف قال لأخوته وأخاف أن يأكله الذئب وأنتم عنه غافلون ، مع علمه بأن سبحانه سيجتبيه ويجعله رسولا ، فاما إذا قلنا إنه عليه السلام ما كان عالما بصحة هذه الأحوال ، فكيف قطع بها ؟ وكيف حكم بوقوعها ؟ حكماً جازما من غير تردد .

قلنا : لا يبعد أن يكون قوله (وكذلك يجتبيك ربك) مشروطا بأن لا يكيدوه ، لأن ذكر ذلك قد تقدم ، وأيضاً فبتقدير أن يقال : إنه عليه السلام كان قاطعا بأن يوسف عليه السلام سيصل إلى هذه المناصب إلا أنه لا يمتنع أن يقع في المضايق الشديدة ثم يتخلص منها ويصل إلى تلك المناصب فكان خوفه لهذا السبب ويكون معنى قوله (وأخاف أن يأكله الذئب) الزجر عن التهاون في حفظه وإن كان يعلم أن الذئب لا يصل اليه .

قوله تعالى **﴿لقد كان في يوسف و إخوته آيات للسائلين إذ قالوا ليوسف وأخوه أحب إلى أبينا منا ونحن عصبة إن أبانا لفى ضلال مبين﴾**

في هذه الآية مسائل :

﴿ **المسألة الأولى** ﴾ ذكر صاحب الكشاف أسماء إخوة يوسف : يهودا ، روبيل ،

شمعون لاوى ، ربالون ، يشجر ، دينة ، دان ، نفتالى ، جاد ، آشر . ثم قال : السبعة الأولون من ليا بنت خالة يعقوب والأربعة الآخرون من سريتين . زلفة وبلهة ، فلما توفيت ليا تزوج يعقوب أختها احيل فولدت له بنيامين ويوسف .

﴿ المسألة الثانية ﴾ قوله (آيات للسائلين) قرأ ابن كثير آية ألف جمله على شأن يوسف والباقون (آيات) على الجمع لأن أمور يوسف كانت كثيرة وكل واحد منها آية بنفسه .

﴿ المسألة الثالثة ﴾ ذكروا في تفسير قوله تعالى (آيات للسائلين) وجوها الأول : قال ابن عباس دخل حبر من اليهود على النبي ﷺ فسمع منه قراءة يوسف فعاد إلى اليهود فأعلمهم أنه سمعها منه كما هي في التوراة ، فانطلق نفر منهم فسمعوا كما سمع ، فقالوا له من علمك هذه القصة ؟ فقال : الله علمني ، فنزل (لقد كان في يوسف وإخوته آيات للسائلين) وهذا الوجه عندي بعيد ، لأن المفهوم من الآية أن في واقعة يوسف آيات للسائلين وعلى هذا الوجه الذي نقلناه ما كانت الآيات في قصة يوسف ، بل كانت الآيات في أخبار محمد ﷺ عنها من غير سبق تعلم ولا مطالعة وبين الكلامين فرق ظاهر . والثاني : أن أهل مكة أكثرهم كانوا أقارب الرسول عليه الصلاة والسلام وكانوا ينكرون نبوته ويظهرون العداوة الشديدة معه بسبب الحسد فذكر الله تعالى هذه القصة وبين أن إخوة يوسف بالغوا في إيذائه لأجل الحسد وبالآخرة فان الله تعالى نصره وقواه وجعلهم تحت يده ورايته ، ومثل هذه الواقعة إذا سمعها العاقل كانت زجرا له عن الاقدام على الحسد والثالث : أن يعقوب لما عبر رؤيا يوسف وقع ذلك التعبير ودخل في الوجود بعد ثمانين سنة فكذلك أن الله تعالى لما وعد محمداً عليه الصلاة والسلام بالنصر والظفر على الأعداء ، فاذا تأخر ذلك الموعد مدة من الزمان لم يدل ذلك على كون محمد عليه الصلاة والسلام كاذباً فيه فذكر هذه القصة نافع من هذا الوجه . الرابع : أن إخوة يوسف بالغوا في إبطال أمره ، ولكن الله تعالى لما وعده بالنصر والظفر كان الأمر كما قدره الله تعالى لا كما سعى فيه الأعداء ، فكذلك واقعة محمد ﷺ فان الله لما ضمن له إعلاء الدرجة لم يضره سعي الكفار في إبطال أمره . وأما قوله (للسائلين) فاعلم أن هذه القصة فيها آيات كثيرة لمن سأل عنها ، وهو كقوله تعالى (في أربعة أيام سواء للسائلين)

ثم قال تعالى ﴿ إذ قالوا ليوسف وأخوه أحب إلى أبينا منا ونحن عصبة ﴾ وفيه مسألتان :

﴿ المسألة الأولى ﴾ قوله (ليوسف) اللام لام الابتداء ، وفيها تأكيد وتحقيق لمضمون الجملة . أرادوا أن زيادة محبته لها أمر ثابت لا شبهة فيه وأخوه هو بنيامين ، وإنما قالوا أخوه ،

وهم جميعاً إخوة لأن أمهما كانت واحدة والعصبة والعصابة العشرة فصاعدا ، وقيل إلى الأربعين سموا بذلك لأنهم جماعة تعصب بهم الأمور ، ونقل عن علي رضي الله عنه أنه قرأ (ونحن عصبة) بالنصب قيل : معناه ونحن نجتمع عصبة .

﴿ المسألة الثانية ﴾ المراد منه بيان السبب الذي لأجله قصدوا إيذاء يوسف ، وذلك أن يعقوب كان يفضل يوسف وأخاه على سائر الأولاد في الحب وأنهم تأذوا منه لوجوه : الأول : أنهم كانوا أكبر سنا منهما . وثانيها : أنهم كانوا أكثر قوة وأكثر قياماً بمصالح الأب منهما . وثالثها : أنهم قالوا إنا نحن القائمون بدفع المفاسد والآفات ، والمشتغلون بتحصيل المنافع والخيرات . إذا ثبت ما ذكرناه من كونهم متقدمين على يوسف واخيه في هذه الفضائل ، ثم إنه عليه السلام كان يفضل يوسف وأخاه عليهم . لا جرم قالوا (إن أبانا لفى ضلال مبين) يعني هذا حيف ظاهر وضلال بين . وههنا سؤالات :

﴿ السؤال الأول ﴾ إن من الأمور المعلومة أن تفضيل بعض الأولاد على بعض يورث الحقد والحسد ، ويورث الآفات ، فلما كان يعقوب عليه السلام عالما بذلك فلم أقدم على هذا التفضيل وأيضاً الأسن والأعلم والأنفع أفضل ، فلم قلب هذه القضية؟

والجواب : أنه عليه السلام ما فضلهما على سائر الأولاد إلا في المحبة ، والمحبة ليست في وسع البشر فكان معذوراً فيه ولا يلحقه بسبب ذلك لوم .

﴿ السؤال الثاني ﴾ أن أولاد يعقوب عليه السلام إن كانوا قد آمنوا بكونه رسولا حقاً من عند الله تعالى فكيف اعترضوا عليه ، وكيف زيفوا طريقته وطعنوا في فعله ، وإن كانوا مكذبين لنبوته ، فهذا يوجب كفرهم .

والجواب : أنهم كانوا مؤمنين بنبوة أبيهم مقرين بكونه رسولا حقاً من عند الله تعالى ، إلا أنهم لعلهم جوزوا من الأنبياء عليهم الصلاة والسلام أن يفعلوا أفعالا مخصوصة بمجرد الاجتهاد ، ثم إن اجتهادهم أدى إلى تخطئة أبيهم في ذلك الاجتهاد ، وذلك لأنهم كانوا يقولون هما صبيان ما بلغا العقل الكامل ونحن متقدمون عليهما في السن والعقل والكفاية والمنفعة وكثرة الخدمة والقيام بالمهمات وإصراره على تقديم يوسف علينا يخالف هذا الدليل . وأما يعقوب عليه السلام فلعله كان يقول : زيادة المحبة ليست في الوسع والطاقة ، فليس لله علي فيه تكليف . وأما تخصيصهما بمزيد البر فيحتمل أنه كان لوجوه : أحدها : أن أمهما ماتت وهما صغار . وثانيها : لأنه كان يرى فيه من آثار الرشد والنجابة ما لم يجد في سائر الأولاد ، وثالثها : لعله

ٱقْتُلُوا۟ يُوسُفَ أَوِ ٱطْرَحُوهُ أَرْضًا يَخْلُ لَكُمْ وَجْهُ أَبِيكُمْ وَتَكُونُوا۟ مِنۢ بَعْدِهِۦ قَوْمًا صَٰلِحِينَ ﴿٩﴾ قَالَ قَآئِلٌ مِّنْهُمْ لَا تَقْتُلُوا۟ يُوسُفَ وَأَلْقُوهُ فِى غَيَٰبَتِ ٱلْجُبِّ يَلْتَقِطْهُ بَعْضُ ٱلسَّيَّارَةِ إِن كُنتُمْ فَٰعِلِينَ ﴿١٠﴾

عليه السلام وإن كان صغيراً إلا أنه كان يخدم أباه بأنواع من الخدم أشرف وأعلى مما كان يصدر عن سائر الأولاد ، والحاصل أن هذه المسألة كانت اجتهادية ، وكانت مخلوطة بميل النفس وموجبات الفطرة ، فلا يلزم من وقوع الاختلاف فيها طعن أحد الخصمين في دين الآخر أو في عرضه .

﴿ **السؤال الثالث** ﴾ أنهم نسبوا أباهم الى الضلال المبين ، وذلك مبالغه في الذم والطعن ، ومن بالغ في الطعن في الرسول كفر ، لا سيما اذا كان الطاعن ولداً فان حق الأبوة يوجب مزيد التعظيم .

والجواب : المراد منه الضلال عن رعاية المصالح في الدنيا لا البعد عن طريق الرشد والصواب .

﴿ **السؤال الرابع** ﴾ أن قولهم (ليوسف وأخوه أحب الى أبينا منا) محض الحسد ، والحسد من أمهات الكبائر ، لا سيا وقد أقدموا على الكذب بسبب ذلك الحسد ، وعلى تضييع ذلك الأخ الصالح وإلقائه في ذل العبودية وتبعيده عن الأب المشفق ، وألقوا أباهم في الحزن الدائم والأسف العظيم ، وأقدموا على الكذب فما بقيت خصلة مذمومة ولا طريقة في الشر والفساد إلا وقد أتوا بها ، وكل ذلك يقدح في العصمة والنبوة .

والجواب : الأمر كما ذكرتم ، إلا أن المعتبر عندنا عصمة الأنبياء عليهم السلام في قوت حصول النبوة . وأما قبلها فذلك غير واجب والله أعلم .

قوله تعالى ﴿ **اقتلوا يوسف أو اطرحوه أرضاً يخل لكم وجه أبيكم وتكونوا من بعده قوما صالحين قال قائل منهم لا تقتلوا يوسف والقوه في غيابت الجب يلتقطه بعض السيارة إن كنتم فاعلين** ﴾

واعلم انه لما قوى الحسد وبلغ النهاية قالوا لا بد من تبعيد يوسف عن أبيه : وذلك لا يحصل إلا بأحد طريقين : القتل ، أو التغريب إلى أرض يحصل اليأس من اجتماعه مع أبيه ولا وجه في الشر يبلغه الحاسد أعظم من ذلك، ثم ذكروا العلة فيه وهي قولهم (يخل لكم وجه أبيكم) والمعنى أن يوسف شغله عنا وصرف وجهه إليه فاذا أفقده أقبل علينا بالميل والمحبة (وتكونوا من بعده قوماً صالحين) وفيه وجوه : الأول : أنهم علموا أن ذلك الذي عزموا عليه من الكبائر فقالوا : إذا فعلنا ذلك تبنا إلى الله ونصير من القوم الصالحين . والثاني : أنه ليس المقصود ههنا صلاح الدين بل المعنى يصلح شأنكم عند أبيكم ويصير أبوكم محبا لكم مشتغلا بشأنكم . الثالث : المراد أنكم بسبب هذه الوحشة صرتم مشوشين لا تتفرغون لاصلاح مهم ، فاذا زالت هذه الوحشة تفرغتم لاصلاح مهماتكم ، واختلفوا في أن هذا القائل الذي أمر بالقتل من كان ؟ على قولين : أحدهما : أن بعض إخوته قال هذا . والثاني : أنهم شاوروا أجنبياً فأشار عليهم بقتله، ولم يقل ذلك أحد من اخوته ، فأما من قال بالأول فقد اختلفوا. فقال هب : إنه شمعون ، وقال مقاتل : روبيل :

فان قيل : كيف يليق هذا بهم وهم أنبياء ؟

قلنا : من الناس من أجاب عنه بأنهم كانوا في هذا الوقت مراهقين وما كانوا بالغين ، وهذا ضعيف ، لأنه يبعد من مثل نبي الله تعالى يعقوب عليه السلام أن يبعث جماعة من الصبيان من غير أن يكون معهم إنسان عاقل يمنعهم من القبائح . وأيضاً أنهم قالوا (وتكونوا من بعده قوماً صالحين) وهذا يدل على أنهم قبل التوبة لا يكونون صالحين ، وذلك ينافي كونهم من الصبيان ، ومنهم من أجاب بأن هذا من باب الصغائر ، وهذا أيضاً بعيد لأن إيذاء الأب الذي هو نبي معصوم ، والكذب معه والسعي في إهلاك الأخ الصغير كل واحد من ذلك من أمهات الكبائر ، بل الجواب الصحيح أن يقال : إنهم ما كانوا أنبياء ، وإن كانوا أنبياء إلا أن هذه الواقعة إنما أقدموا عليها قبل النبوة .

ثم إنه تعالى حكى أن قائلا قال (لا تقتلوا يوسف) قيل إنه كان روبيل وكان ابن خالة يوسف وكان أحسنهم رأياً فيه فمنعهم عن القتل ، وقيل يهودا ، وكان أقدمهم في الرأي والفضل والسن .

ثم قال ﴿ وألقوه في غيابت الجب ﴾ وفيه مسائل :

﴿ المسألة الأولى ﴾ قرأ نافع (في غيابات الجب) على الجمع في الحرفين ، هذا والذي بعده ، والباقون (غيابة) على الواحد في الحرفين . أما وجه الغيابات فهو أن للجب أقطار

قَالُواْ يَـٰٓأَبَانَا مَالَكَ لَا تَأۡمَ۬نَّا عَلَىٰ يُوسُفَ وَإِنَّا لَهُۥ لَنَـٰصِحُونَ ﴿١١﴾ أَرۡسِلۡهُ مَعَنَا غَدٗا يَرۡتَعۡ وَيَلۡعَبۡ وَإِنَّا لَهُۥ لَحَـٰفِظُونَ ﴿١٢﴾

ونواحي ، فيكون فيها غيابات . ومن وحد قال : المقصود موضوع واحد من الجب يغيب فيه يوسف ، فالتوحيد أخص وأدل على المعنى المطلوب . وقرأ الجحدري (في غيبة الجب)

﴿ المسألة الثانية ﴾ قال أهل اللغة : الغيابة كل ما غيب شيئا وستره ، فغيابه الجب غوره ، وما غاب منه عن عين الناظر وأظلم من أسفله . والجب البئر التي ليست بمطوية سميت جبا ، لأنها قطعت قطعا ولم يحصل فيها غير القطع من طي أو ما أشبه به ذلك ، وإنما ذكرت الغيابة مع الجب دلالة على أن المشير أشار بطرحه في موضع مظلم من الجب لا يلحقه نظر الناظرين فافاد ذكر الغيابة هذا المعنى إذ كان يحتمل أن يلقي في موضع من الجب لا يحول بينه بين الناظرين .

﴿ المسألة الثالثة ﴾ الألف واللام في الجب تقتضي المعهود السابق ، واختلفوا في ذلك الجب فقال قتاده : هو بئر ببيت المقدس ، وقال وهب : هو بأرض الأردن ، وقال مقاتل : هو على ثلاثة فراسخ من منزل يعقوب ، وانما عينوا ذلك الجب للعلة التي ذكروها وهي قولهم (يلتقطه بعض السيارة) وذلك لأن تلك البئر كانت معروفة وكانوا يردون عليها كثيراً ، وكان يعلم أنه إذا طرح فيها يكون إلى السلامة أقرب ، لأن السيارة إذا جازوا وردوها ، وإذا وردوها شاهدوا ذلك الانسان فيها ، وإذا شهدوا أخرجوه وذهبوا به فكان القاؤه فيها أبعد عن الهلاك .

﴿ المسألة الرابعة ﴾ الالتقاط تناول الشيء من الطريق ، ومنه : اللقطة واللقيط ، وقرأ الحسن (تلتقطه) بالتاء على المعنى ، لأن بعض السيارة أيضاً سيارة ، والسيارة الجماعة الذين يسيرون في الطريق للسفر . قال ابن عباس : يريد المارة وقوله (إن كنتم فاعلين) فيه إشارة إلى أن الأولى أن لا تفعلوا شيئاً من ذلك ، وأما إن كان ولا بد فاقتصروا على هذا القدر ونظيره قوله تعالى (وإن عاقبتم فعاقبوا بمثل ما عوقبتم به) يعين الأولى أن لا تفعلوا ذلك .

قوله تعالى ﴿ **قالوا يا أبانا مالك لا تأمنا على يوسف وإنا له لناصحون أرسله معنا غداً يرتع ويلعب وإنا له لحافظون** ﴾

اعلم أن هذا الكلام يدل على أن يعقوب عليه السلام كان يخافهم على يوسف ولولا ذلك وإلا لما قالوا هذا القول .

واعلم أنهم لما أحكموا العزم ذكروا هذا الكلام وأظهروا عند أبيهم أنهم في غاية المحبة ليوسف وفي غاية الشفقة عليه ، وكانت عادتهم أن يغيبوا عنه مدة إلى الرعي فسألوه أن يرسله معهم وقد كان عليه السلام يحب تطييب قلب يوسف فاغتر بقولهم وأرسله معهم . وفي الآية مسائل .

﴿ المسألة الأولى ﴾ قال صاحب الكشاف : (لا تأمنا) قرىء باظهار النونين وبالادغام باشمام وبغير إشمام ، والمعنى لم تخافنا عليه ونحن نحبه ونريد الخير به .

﴿ المسألة الثانية ﴾ في (يرتع ويلعب) خمس قراآت :

﴿ القراءة الأولى ﴾ قرأ ابن كثير : بالنون ، وبكسر عين نرتع من الارتعاء ، ويلعب بالياء والارتعاء افتعال من رعيت ، يقال : رعت الماشية الكلأ ترعاه رعيا إذا أكلته . وقوله (نرتع) الارتعاء للابل والمواشي ، وقد أضافوه إلى أنفسهم ، لأن المعنى نرتع إبلنا ، ثم نسبوه إلى أنفسهم لأنهم هم السبب في ذلك الرعي ، والحاصل أنهم أضافوا الارتعاء والقيام بحفظ المال إلى أنفسهم لأنهم بالغون كاملون وأضافوا اللعب إلى يوسف لصغره .

﴿ القراءة الثانية ﴾ قرأ نافع : كلاهما بالياء وكسر العين من يرتع أضاف الارتعاء إلى يوسف بمعنى أنه يباشر رعي الابل ليتدرب بذلك فمرة يرتع ومرة يلعب كفعل الصبيان .

﴿ القراءة الثالثة ﴾ قرأ أبو عمرو وابن عامر (نرتع) بالنون وجزم العين ومثله نلعب . قال ابن الأعرابي : الرتع الأكل بشره ، وقيل : إنه الخصب ، وقيل : المراد من اللعب الاقام على المباحات وهذا يوصف به الانسان ، وأما نلعب فروى أنه قيل لأبي عمرو : كيف يقولون نلعب وهم أنبياء ؟ فقال لم يكونوا يومئذ أنبياء ، وأيضا جاز أن يكون المراد من اللعب الاقدام على المباحات لأجل انشراح الصدر كما روى عن النبي ﷺ أنه قال لجابر « فهلا بكرا تلاعبها وتلاعبك » وأيضا كان لعبهم الاستباق ، والغرض منه تعلم المحاربة والمقاتلة مع الكفار ، والدليل عليه قولهم : إنا ذهبنا نستبق وإنما سموه لعبا لأنه في صورته .

﴿ القراءة الرابعة ﴾ قرأ أهل الكوفة : كليهما بالياء وسكون العين ، ومعناه اسناد الرتع واللعب إلى يوسف عليه السلام .

﴿ القراءة الخامسة ﴾ (يرتع) بالياء (ونلعب) بالنون وهذا بعيد ، لأنهم انما سألوا إرسال يوسف معهم ليفرح هو باللعب لا ليفرحوا باللعب ، والله اعلم .

قَالَ إِنِّي لَيَحْزُنُنِيٓ أَن تَذْهَبُواْ بِهِۦ وَأَخَافُ أَن يَأْكُلَهُ ٱلذِّئْبُ وَأَنتُمْ عَنْهُ غَٰفِلُونَ ﴿١٣﴾ قَالُواْ لَئِنْ أَكَلَهُ ٱلذِّئْبُ وَنَحْنُ عُصْبَةٌ إِنَّآ إِذًا لَّخَٰسِرُونَ ﴿١٤﴾

قوله تعالى ﴿ قال إني ليحزنني أن تذهبوا به وأخاف أن يأكله الذئب وأنتم عنه غافلون قالوا لئن أكله الذئب ونحن عصبة إنا إذاً لخاسرون ﴾

اعلم أنهم لما طلبوا منه أن يرسل يوسف معهم اعتذر إليهم بشيئين : أحدهما : أن ذهابهم به ومفارقتهم إياه مما يحزنه لأنه كان لا يصبر عنه ساعة . والثاني : خوفه عليه من الذئب إذا غفلوا عنه برعيهم أو لعبهم لقلة اهتمامهم به . قيل : إنه رأى في النوم أن الذئب شد على يوسف ، فكان يحذره فمن هذا ذكر ذلك ، وكأنه لقنهم الحجة ، وفي أمثالهم البلاء موكل بالمنطق . وقيل : الذئاب كانت في أراضيهم كثيرة ، وقرىء (الذئب) بالهمز على الأصل وبالتخفيف . وقيل : اشتقاقه من تذاءبت الريح اذا أتت من كل جهة ، فلما ذكر يعقوب عليه السلام هذا الكلام أجابوا بقولهم (لئن أكله الذئب ونحن عصبة إنا اذا لخاسرون) وفيه سؤالات :

﴿ السؤال الأول ﴾ ما فائدة اللام في قوله (لئن أكله الذئب)

والجواب من وجهين : الأول : أن كلمة إن تفيد كون الشرط مستلزماً للجزاء ، أي إن وقعت هذه الواقعة فنحن خاسرون ، فهذه اللام دخلت لتأكيد هذا الاستلزام . الثاني : قال صاحب الكشاف هذه اللام تدل على إضمار القسم تقديره : والله لئن أكله الذئب لكنا خاسرين .

﴿ السؤال الثاني ﴾ ما فائدة الواو في قوله (ونحن عصبة)

الجواب : أنها واو الحال حلفوا لئن حصل ما خافه من خطف الذئب أخاهم من بينهم وحالهم أنهم عشرة رجال بمثلهم تعصب الأمور وتكفي الخطوب إنهم إذاً لقوم خاسرون .

﴿ السؤال الثالث ﴾ ما المراد من قولهم (إنا إذاً لخاسرون)

الجواب فيه وجوه : الأول : خاسرون أي هالكون ضعفاً وعجزاً ، ونظيره قوله تعالى (لئن أطعتم بشراً مثلكم إنكم إذاً لخاسرون) أي لعاجزون . الثاني : أنهم يكونون مستحقين لأن يدعي عليهم بالخسارة والدمار . وأن يقال خسرهم الله تعالى ودمرهم حين أكل الذئب أخاهم وهم حاضرون . الثالث : المعنى أنا ان لم نقدر على حفظ أخينا فقد هلكت مواشينا

فَلَمَّا ذَهَبُوا بِهِۦ وَأَجْمَعُوٓا أَن يَجْعَلُوهُ فِى غَيَٰبَتِ ٱلْجُبِّ ۚ وَأَوْحَيْنَآ إِلَيْهِ لَتُنَبِّئَنَّهُم بِأَمْرِهِمْ هَٰذَا وَهُمْ لَا يَشْعُرُونَ ﴿١٥﴾

وخسرناها . الرابع : أنهم كانوا قد أتعبوا أنفسهم في خدمة أبيهم واجتهدوا في القيام بمهماته وانما تحملوا تلك المتاعب ليفوزوا منه بالدعاء والثناء فقالوا : لو قصرنا في هذه الخدمة فقد أحبطنا كل تلك الأعمال وخسرنا كل ما صدر منا من أنواع الخدمة .

﴿ **السؤال الرابع** ﴾ أن يعقوب عليه السلام اعتذر بعذرين فلم أجابوا عن أحدهما دون الآخر ؟

والجواب : أن حقدهم وغيظهم كان بسبب العذر الأول ، وهو شدة حبه له فلما سمعوا ذكر ذلك المعنى تغافلوا عنه .

قوله تعالى ﴿ **فلما ذهبوا به وأجمعوا أن يجعلوه في غيابت الجب وأوحينا اليه لتنبئهم بأمرهم هذا وهم لا يشعرون** ﴾

اعلم أنه لا بد من الاضمار في هذه الآية في موضعين : الأول : أن تقدير الآية قالوا (لئن أكله الذئب ونحن عصبة إنا إذاً لخاسرون) فأذن له وأرسله معهم ثم يتصل به قوله (فلما ذهبوا به) والثاني انه لا بد لقوله (فلما ذهبوا به وأجمعوا أن يجعلوه في غيابت الجب) من جواب إذ جواب لما غير مذكور وتقديره فجعلوه فيها، وحذف الجواب في القرآن كثير بشرط أن يكون المذكور دليلا عليه وههنا كذلك . قال السدي : إن يوسف عليه السلام لما برز مع إخوته أظهروا له العداوة الشديدة ، وجعل هذا الأخ يضربه فيستغيث بالآخر فيضربه ولا يرى فيهم رحيما فضربوه حتى كادوا يقتلونه وهو يقول يا يعقوب لو تعلم ما يصنع بابنك ، فقال يهودا أليس قد أعطيتموني موثقا أن لا تقتلوه فانطلقوا به الى الجب يدلونه فيه وهو متعلق بشفير البئر فنزعوا قميصه ، وكان غرضهم أن يلطخوه بالدم ويعرضوه على يعقوب ، فقال لهم ردوا على قميصي لأتوارى به ، فقالوا : ادع الشمس والقمر والأحد عشر كوكبا لتؤنسك ، ثم دلوه في البئر حتى اذا بلغ نصفها ألقوه ليموت ، وكان في البئر ماء فسقط فيه ثم آوى الى صخرة فقام بها وهو يبكي فنادوه فظن أنه رحمة أدركتهم فأجابهم فأرادوا أن يرضخوه بصخرة فقام يهودا فمنعهم وكان يهودا يأتيه بالطعام ، وروى أنه عليه السلام لما ألقى في الجب قال يا شاهدا غير غائب . ويا قريبا غير بعيد . ويا غالبا غير مغلوب . اجعل لي من أمري فرجا ومخرجا ، وروى أن ابراهيم عليه السلام لما ألقى في النار جرد عن ثيابه فجاءه جبريل عليه السلام

بقميص من حرير الجنة وألبسه إياه ، فدفعه ابراهيم الى اسحق ، واسحق الى يعقوب ، فجعله يعقوب في تميمة وعلقها في عنق يوسف عليه السلام فجاء جبريل عليه السلام فأخرجه وألبسه إياه .

ثم قال تعالى ﴿ وأوحينا اليه لتنبئنهم بأمرهم هذا وهم لا يشعرون ﴾ وفيه مسائل :

﴿ المسألة الأولى ﴾ في قوله (وأوحينا اليه) قولان : أحدهما : أن المراد منه الوحي والنبوة والرسالة وهذا قول طائفة عظيمة من المحققين ، ثم القائلون بهذا القول اختلفوا في أنه عليه السلام هل كان في ذلك الوقت بالغاً او كان صبيا قال بعضهم إنه كان في ذلك الوقت بالغاً وكان سنه سبع عشرة سنة ، وقال آخرون : إنه كان صغيراً إلا أن الله تعالى أكمل عقله وجعله صالحاً لقبول الوحي والنبوة كما في حق عيسى عليه السلام .

﴿ والقول الثاني ﴾ إن المراد من هذا الوحي الالهام كما في قوله تعالى (وأوحينا إلى أم موسى) وقوله (وأوحى ربك إلى النحل) والأول : أولى ، لأن الظاهر من الوحي ذلك .

فان قيل : كيف يجعله نبياً في ذلك الوقت وليس هناك أحد يبلغه الرسالة ؟

قلنا : لا يمتنع أن يشرفه بالوحي والتنزيل ويأمره بتبليغ الرسالة بعد أوقات ويكون فائدة تقديم الوحي تأنيسه وتسكين نفسه وإزالة الغم والوحشة عن قلبه .

﴿ المسألة الثانية ﴾ في قوله (وهم لا يشعرون) قولان : الأول : المراد أن الله تعالى أوحى إلى يوسف إنك لتخبرن إخوتك بصنيعهم بعد هذا اليوم وهم لا يشعرون في ذلك الوقت إنك يوسف ، والمقصود تقوية قلبه بأنه سيحصل له الخلاص عن هذه المحنة ويصير مستوليا عليهم ويصيرون تحت قهره وقدرته . وروى أنهم حين دخلوا عليه لطلب الحنطة وعرفهم وهم له منكرون دعا بالصواع فوضعه على يده ، ثم نقره فطن ، فقال : إنه ليخبرني هذا الجام أنه كان لكم أخ من أبيكم يقال له يوسف فطرحتموه في البئر وقلتم لأبيكم أكله الذئب ، والثاني : أن المراد إنا أوحينا الى يوسف عليه السلام في البئر بأنك تنبىء إخوتك بهذه الأعمال ، وهم ما كانوا يشعرون بنزول الوحي عليه ، والفائدة في إخفاء نزول ذلك الوحي عنهم أنهم لو عرفوه فربما ازداد حسدهم فكانوا يقصدون قتله .

﴿ المسألة الثالثة ﴾ اذا حملنا قوله (وهم لا يشعرون) على التفسير الأول ، كان هذا أمرا من الله تعالى نحو يوسف في أن يستر نفسه عن أبيه وأن لا يخبره بأحوال نفسه ، فلهذا السبب كتم أخبار نفسه عن أبيه طول تلك المدة ، مع علمه بوجد أبيه به خوفا من مخالفة أمر

وَجَآءُوٓ أَبَاهُمۡ عِشَآءٗ يَبۡكُونَ ﴿١٦﴾ قَالُواْ يَٰٓأَبَانَآ إِنَّا ذَهَبۡنَا نَسۡتَبِقُ وَتَرَكۡنَا يُوسُفَ عِندَ مَتَٰعِنَا فَأَكَلَهُ ٱلذِّئۡبُۖ وَمَآ أَنتَ بِمُؤۡمِنٖ لَّنَا وَلَوۡ كُنَّا صَٰدِقِينَ ﴿١٧﴾ وَجَآءُو عَلَىٰ قَمِيصِهِۦ بِدَمٖ كَذِبٖۚ قَالَ بَلۡ سَوَّلَتۡ لَكُمۡ أَنفُسُكُمۡ أَمۡرٗاۖ فَصَبۡرٞ جَمِيلٞۖ وَٱللَّهُ ٱلۡمُسۡتَعَانُ عَلَىٰ مَا تَصِفُونَ ﴿١٨﴾

الله تعالى ، وصبر على تجرع تلك المرارة ، فكان الله سبحانه وتعالى قد قضى على يعقوب عليه السلام أن يوصل اليه تلك الغموم الشديدة والهموم العظيمة ليكثر رجوعه الى الله تعالى ، وينقطع تعلق فكره عن الدنيا فيصل الى درجة عالية في العبودية لا يمكن الوصول اليها إلا بتحمل المحن الشديدة . والله اعلم .

قوله تعالى ﴿ **وجاؤا أباهم عشاء يبكون قالوا يا أبانا إنا ذهبنا نستبق وتركنا يوسف عند متاعنا فأكله الذئب وما أنت بمؤمن لنا ولو كنا صادقين وجاؤا على قميصه بدم كذب قال بل سولت لكم أنفسكم أمرا فصبر جميل والله المستعان على ما تصفون** ﴾

اعلم أنهم لما طرحوا يوسف في الجب رجعوا إلى أبيهم وقت العشاء باكين ورواه بن جنى عشا بضم العين والقصر ، وقال : عشوا من البكاء فعند ذلك فزع يعقوب وقال : هل أصابكم في غنمكم شيء ؟ قالوا لا قال : فما فعل يوسف ؟ قالوا (ذهبنا نستبق وتركنا يوسف عند متاعنا فأكله الذئب) فبكى وصاح وقال : أين القميص ؟ فطرحه على وجهه حتى تخضب وجهه من دم القميص ، وروى أن امرأة تحاكمت إلى شريح فبكت فقال الشعبي : يا أبا أمية ما تراها تبكي ؟ قال : قد جاء اخوة يوسف يبكون وهم ظلمة كذبة ، لا ينبغي للانسان أن يقضي إلا بالحق ، واختلفوا في معنى الاستباق قال الزجاج : يسابق بعضهم بعضاً في الرمي ، ومنه قوله عليه الصلاة والسلام « لا سبق إلا في خف أو نصل أو حافر » يعني بالنصل الرمي ، وأصل السبق في الرمي بالسهم هو أن يرمي اثنان ليتبين أيهما يكون أسبق سهماً وأبعد غلوة ، ثم يوصف المتراميان بذلك فيقال : استبقا وتسابقا إذا فعلا ذلك ليتبين أيهما أسبق سهما ويدل على صحة هذا التفسير ما روى أن في قراءه عبد الله (إنا ذهبنا ننتضل)

﴿ **والقول الثاني** ﴾ في تفسير الاستباق ما قاله السدى ومقاتل (نستبق) نشتد ونعدو ليتبين أينا أسرع عدواً .

فان قيل ؛ كيف جاز أن يستبقوا وهم رجال بالغون وهذا من فعل الصبيان ؟

قلنا : الاستباق منهم كان مثل الاستباق في الخيل وكانوا يجربون بذلك أنفسهم ويدربونها على العدو ولأنه كالألة لهم في محاربة العدو ومدافعة الذئب إذا اختلس الشاة وقوله (فأكله الذئب) قيل أكل الذئب يوسف وقيل عرضوا ، وأرادوا أكل الذئب المتاع ، والوجه هو الأول .

ثم قالوا ﴿ وما أنت بمؤمن لنا ولو كنا صادقين ﴾ وفيه مسائل :

﴿ المسألة الأولى ﴾ ليس المعنى أن يعقوب عليه السلام لا يصدق من يعلم أنه صادق ، بل المعنى لو كنا عندك من أهل الثقة والصدق لاتهمتنا في يوسف لشدة محبتك إياه ولظننت أنا قد كذبنا. والحاصل انا وإن كنا صادقين لكنك لا تصدقنا لأنك تتهمنا . وقيل : المعنى : إنا وإن كنا صادقين فانك لا تصدقنا لأنه لم تظهر عندك أمارة تدل على صدقنا .

﴿ المسألة الثانية ﴾ احتج أصحابنا بهذه الآية على أن الايمان في أصل اللغة عبارة عن التصديق ، لأن المراد من قوله (وما أنت بمؤمن لنا) أي بمصدق . واذا ثبت أن الأمر كذلك في أصل اللغة وجب أن يبقى في عرف الشرع كذلك ، وقد سبق الاستقصاء فيه في أول سورة البقرة في تفسير قوله (الذين يؤمنون بالغيب) .

ثم قال تعالى ﴿ وجاؤا على قميصه بدم كذب ﴾ وفيه مسائل :

﴿ المسألة الأولى ﴾ إنما جاؤا بهذا القميص الملطخ بالدم ليوهم كونهم صادقين في مقالتهم . قيل : ذبحوا جدياً ولطخوا ذلك القميص بدمه . قال القاضي : ولعل غرضهم في نزع قميصه عند إلقائه في غيابة الجب أن يفعلوا هذا توكيداً لصدقهم ، لأنه يبعد أن يفعلوا ذلك طمعاً في نفس القميص ولا بد في المعصية من أن يقرن بهذا الخذلان ، فلو خرقوه مع لطخه بالدم لكان الايهام أقوى ، فلما شاهد يعقوب القميص صحيحا علم كذبهم .

﴿ المسألة الثانية ﴾ قوله (وجاؤا على قميصه) أي وجاؤا فوق قميصه بدم كما يقال : جاؤا على جمالهم بأحمال .

﴿ المسألة الثالثة ﴾ قال أصحاب العربية وهم الفراء والمبرد والزجاج وابن الانباري (بدم كذب) اي مكذوب فيه ، إلا أنه وصف بالمصدر على تقدير دم ذي كذب ولكنه جعل نفسه كذباً للمبالغة قالوا : والمفعول والفاعل يسميان بالمصدر كما يقال : ماء سكب ، أي مسكوب ودرهم ضرب الأمير وثوب نسج اليمن ، والفاعل كقوله (إن أصبح ماؤكم غورا)

ورجل عدل وصوم ، ونساء نوح ولما سميا بالمصدر سمى المصدر أيضاً بهما فقالوا : للعقل المعقول ، وللجلد المجلود ، ومنه قوله تعالى (بأيكم المفتون) وقوله (إذا مزقتم كل ممزق) قال الشعبي : قصة يوسف كلها في قميصه ، وذلك لأنهم لما ألقوه في الجب نزعوا قميصه ولطخوه بالدم وعرضوه على أبيه ، ولما شهد الشاهد قال (إن كان قميصه قد من قبل) ولما أتى بقميصه إلى يعقوب عليه السلام فألقى على وجهه ارتد بصيرا . ثم ذكر تعالى أن إخوة يوسف لما ذكروا ذلك الكلام واحتجوا على صدقهم بالقميص الملطخ بالدم قال يعقوب عليه السلام (بل سولت لكم أنفسكم أمراً)

قال ابن عباس : معناه : بل زينت لكم أنفسكم أمرا . والتسويل تقدير معنى في النفس مع الطمع في إتمامه قال الأزهري : كأن التسويل تفعيل من سؤال الانسان ، وهو أمنيته التي يطلبها فتزين لطالبها الباطل وغيره . وأصله مهموز غير أن العرب استثقلوا فيه الهمز وقال صاحب الكشاف؛ (سولت) سهلت من السول وهو الاسترخاء .

إذا عرفت هذا فنقول : قوله (بل) رد لقولهم (أكله الذئب) كأنه قال : ليس كما تقولون (بل سولت لكم أنفسكم) في شأنه (أمراً) أي زينت لكم أنفسكم امراً غير ما تصفون ، واختلفوا في السبب الذي به عرف كونهم كاذبين على وجوه : الأول : أنه عرف ذلك بسبب أنه كان يعرف الحسد الشديد في قلوبهم . والثاني : أنه كان عالما بأنه حي لأنه عليه الصلاة والسلام قال ليوسف (وكذلك يجتبيك ربك) وذلك دليل قاطع على أنهم كاذبون في ذلك .

القول الثالث : قال سعيد بن جبير : لما جاؤا على قميصه بدم كذب ، وما كان متخرقاً ، قال كذبتم لو أكله الذئب لخرق قميصه ، وعن السدى أنه قال : إن يعقوب عليه السلام قال إن هذا الذئب كان رحيما ، فكيف أكل لحمه ولم يخرق قميصه ؟ وقيل : إنه عليه السلام لما قال ذلك قال بعضهم : بل قتله اللصوص .فقال كيف قتلوه وتركوا قميصه وهم إلى قميصه أحوج منه إلى قتله ؟ فلما اختلفت أقوالهم عرف بسبب ذلك كذبهم . ثم قال يعقوب عليه السلام (فصبر جميل) وفيه مسائل :

﴿ **المسألة الأولى** ﴾ منهم من قال : إنه مرفوع بالابتداء ، وخبره محذوف ، والتقدير : فصبر جميل أولى من الجزع ، ومنهم من أضمر المبتدأ قال الخليل : الذي أفعله صبر جميل . وقال قطرب : معناه : فصبري صبر جميل . وقال الفراء : فهو صبر جميل .

﴿ **المسألة الثانية** ﴾ كان يعقوب عليه السلام قد سقط حاجباه وكان يرفعهما بخرقة ،

فقيل له : ما هذا ؟ فقال طول الزمان وكثرة الأحزان : فأوحى الله تعالى إليه يا يعقوب أتشكوني ؟ فقال يا رب خطيئة أخطأتها فاغفرها لي . وروى عن عائشة رضى الله عنها في قصة الافك أنها قالت : والله لئن حلفت لا تصدقوني وإن اعتذرت لا تعذروني، فمثلي ومثلكم كمثل يعقوب وولده (فصبر جميل والله المستعان على ما تصفون) فأنزل الله عز وجل في عذرها ما أنزل .

﴿ المسألة الثالثة ﴾ عن الحسن أنه سئل النبيﷺ عن قوله (فصبر جميل) فقال : « صبر لا شكوى فيه فمن بث لم يصبر »ويدل عليه من القرآن قوله تعالى،(إنما أشكو بثى وحزني إلى الله) وقال مجاهد : فصبر جميل ، أي من غير جزع ، وقال الثوري : من الصبر أن لا تحدث بوجعك ولا بمصيبتك ، ولا تزكي نفسك ، وههنا بحث وهو أن الصبر على قضاء الله تعالى واجب فاما الصبر على ظلم الظالمين ، ومكر الماكرين فغير واجب ، بل الواجب إزالته لا سيا في الضرر العائد إلى الغير ، وههنا أن اخوة يوسف لما ظهر كذبهم وخيانتهم فلم صبر يعقوب على ذلك ؟ ولم لم يبالغ في التفتيش والبحث سعياً منه في تخليص يوسف عليه السلام عن البلية والشدة ان كان في الاحياء وفي إقامة القصاص إن صح أنهم قتلوه ، فثبت أن الصبر في المقام مذموم .

ومما يقوي هذا السؤال أنه عليه الصلاة والسلام كان عالماً بأنه حي سليم لأنه قال له (وكذلك يجتبيك ربك ويعلمك من تأويل الأحاديث) والظاهر أنه انما قال هذا الكلام من الوحي وإذا كان عالما بأنه حي سليم فكان من الواجب أن يسعى في طلبه ، وأيضاً إن يعقوب عليه السلام كان رجلا عظيم القدر في نفسه ، وكان من بيت عظيم شريف ، وأهل العلم كانوا يعرفونه ويعتقدون فيه ويعظمونه فلو بالغ في الطلب والتفحص لظهر ذلك واشتهر ولزال وجه التلبيس .فما السبب في أنه عليه السلام مع شدة رغبته في حضور يوسف عليه السلام ، ونهاية حبه له لم يطلبه مع ان طلبه كان من الواجبات ، فثبت أن هذا الصبر في هذا المقام مذموم عقلا وشرعا .

والجواب عنه : أن نقول لا جواب عنه إلا أن يقال إنه سبحانه وتعالى منعه عن الطلب تشديداً للمحنة عليه ، وتغليظاً للأمر عليه ، وأيضاً لعله عرف بقرائن الأحوال أن أولاده أقوياء وأنهم لا يمكنونه من الطلب والتفحص ، وأنه لو بالغ في البحث فربما أقدموا على إيذائه وقتله ، وأيضاً لعله عليه السلام علم أن الله تعالى يصون يوسف عن البلاء والمحنة وان أمره سيعظم بالآخرة، ثم لم يرد هتك أستار سرائر أولاده وما رضى بالقائهم في ألسنة الناس وذلك

وَجَاءَتْ سَيَّارَةٌ فَأَرْسَلُوا۟ وَارِدَهُمْ فَأَدْلَىٰ دَلْوَهُۥ قَالَ يَٰبُشْرَىٰ هَٰذَا غُلَٰمٌ وَأَسَرُّوهُ بِضَٰعَةً وَٱللَّهُ عَلِيمٌۢ بِمَا يَعْمَلُونَ ﴿١٩﴾

لأن أحد الولدين إذا ظلم الآخر وقع الأب في العذاب الشديد لأنه إن لم ينتقم يحترق قلبه على الولد المظلوم وإن انتقم فانه يحترق قلبه على الولد الذي ينتقم منه ، فلما وقع يعقوب عليه السلام في هذه البلية رأى أن الأصوب الصبر والسكوت وتفويض الأمر إلى الله تعالى بالكلية .

﴿ المسألة الرابعة ﴾ قوله تعالى (فصبر جميل) يدل على أن الصبر على قسمين : منه ما قد يكون جميلا وما قد يكون غير جميل ، فالصبر الجميل هو أن يعرف منزل ذلك البلاء هو الله تعالى ، ثم يعلم أن الله سبحانه مالك الملك ولا اعتراض على المالك في أن يتصرف في ملك نفسه فيصير استغراق قلبه في هذا المقام مانعاً له من إظهار الشكاية .

﴿ والوجه الثاني ﴾ أنه يعلم أن منزل هذا البلاء ، حكيم لا يجهل : وعالم لا يغفل ، عليم لا ينسى رحيم لا يطغي ، واذا كان كذلك ، فكان كل ما صدر عنه حكمة وصوابا ، فعند ذلك يسكت ولا يعترض .

﴿ والوجه الثالث ﴾ أنه ينكشف له أن هذا البلاء من الحق ، فاستغراقه في شهود نور المبلي يمنعه من الاشتغال بالشكاية عن البلاء . ولذلك قيل . المحبة التامة لا تزداد بالوفاء ولا تنقص بالجفاء ، لأنها لو ازدادت بالوفاء لكان المحبوب هو النصيب والحظ . وموصل النصيب لا يكون محبوباً بالذات بل بالعرض ، فهذا هو الصبر الجميل . أما اذا كان الصبر لا لأجل الرضا بقضاء الحق سبحانه بل كان لسائر الأغراض ، فذلك الصبر لا يكون جميلا ، والضابط في جميع الأفعال والأقوال والاعتقادات أن كل ما كان لطلب عبودية الله تعالى كان حسنا وإلا فلا ، وههنا يظهر صدق ما روى في الأثر « استفت قلبك ، ولو أفتاك المفتون » فليتأمل الرجل تأملا شافيا ، أن الذي اتى به هل الحامل والباعث عليه طلب العبودية أم لا ؟ فان أهل العلم لو أفتونا بالشيء مع أنه لا يكون في نفسه كذلك لم يظهر منه نفع البتة . ولما ذكر يعقوب قوله (فصبر جميل) قال (والله المستعان على ما تصفون) والمعنى : أن إقدامه على الصبر لا يمكن إلا بمعونة الله تعالى ، لأن الدواعي النفسانية تدعوه إلى إظهار الجزع وهي قوية . والدواعي الروحانية تدعوه الى الصبر والرضا ، فكأنه وقعت المحاربة بين الصنفين ، فما لم تحصل إعانة الله تعالى لم تحصل الغلبة ، فقوله (فصبر جميل) يجري مجرى قوله (إياك نعبد)وقوله (والله المستعان على ما تصفون) يجري مجرى قوله (وإياك نستعين)

قوله تعالى ﴿ وجاءت سيارة فأرسلوا واردهم فأدلى دلوه وقال يا بشرى هذا غلام وأسروه

وَشَرَوْهُ بِثَمَنٍ بَخْسٍ دَرَٰهِمَ مَعْدُودَةٍ وَكَانُواْ فِيهِ مِنَ ٱلزَّٰهِدِينَ ﴿٢٠﴾

بضاعة والله عليم بما يعملون وشروه بثمن بخس دراهم معدودة وكانوا فيه من الزاهدين ﴾

اعلم أنه تعالى بين كيف سهل السبيل في خلاص يوسف من تلك المحنة ، فقال (وجاءت سيارة) يعني رفقة تسير للسفر . قال ابن عباس : جاءت سيارة أي قوم يسيرون من مدين إلى مصر فاخطؤا الطريق فانطلقوا يهيمون على غير طريق ، فهبطوا على أرض فيها جب يوسف عليه السلام ، وكان الجب في قفرة بعيدة عن العمران لم يكن إلا للرعاة ، وقيل : كان ماؤه ملحاً فعذب حين ألقى فيه يوسف عليه السلام فارسلوا رجلا يقال له : مالك بن ذعر الخزاعي ليطلب لهم الماء ، والوارد الذي يرد الماء ليستقي القوم (فأدلى دلوه) ونقل الواحدي عن عامة أهل اللغة أنه يقال : أدلى دلوه إذا أرسلها في البئر ودلاها إذا نزعها من البئر يقال : أدلى يدلي إدلاء إذا أرسل ودلا يدلو دلواً إذا جذب وأخرج ، والدلو معروف ، والجمع دلاء (قال يا بشرى هذا غلام) وههنا محذوف ، والتقدير : فظهر يوسف قال المفسرون : لما أدلى الوارد دلوه وكان يوسف في ناحية من قعر البئر تعلق بالحبل فنظر الوارد اليه ورأى حسنه نادى ، فقال : يا بشرى . وفيه مسألتان :

﴿ المسألة الأولى ﴾ قرأ عاصم وحمزة والكسائي (بشرى) بغير الألف وبسكون الياء ، والباقون يا بشراي بالالف وفتح الياء على الأضافة

﴿ المسألة الثانية ﴾ في قوله (يا بشرى) قولان :

﴿ القول الأول ﴾ أنها كلمة تذكر عند البشارة ونظيره قولهم : يا عجبا من كذا وقوله (يا أسفا على يوسف) وعلى هذا القول ففي تفسير النداء وجهان : الأول : قال الزجاج : معنى النداء في هذه الاشياء التي لا تجيب تنبيه المخاطبين وتوكيد القصة فاذا قلت : يا عجباه فكأنك قلت اعجبوا . الثاني : قال أبو علي : كأنه يقول : يا أيتها البشرى هذا الوقت وقتك ، ولو كنت ممن يخاطب لخوطبت الآن ولأمرت بالحضور .

واعلم أن سبب البشارة هو أنهم وجدوا غلاما في غاية الحسن وقالوا : نبيعه بثمن عظيم ويصير ذلك سبباً لحصول الغنى ،

﴿ والقول الثاني ﴾ وهو الذي ذكره السدى أن الذي نادى صاحبه وكان اسمه ، فقال يا بشرى كما تقول يا زيد . وعن الأعمش أنه قال : دعا امرأة اسمها بشرى (يا بشرى) قال أبو علي الفارسي : إن جعلنا البشرى اسما للبشارة ، وهو الوجه جاز أن يكون في محل الرفع كما

قيل : يا رجل لاختصاصه بالنداء ، وجاز أن يكون في موضع النصب على تقدير : أنه جعل ذلك النداء شائعاً في جنس البشرى ، ولم يخص كما تقول : يا رجلا (ويا حسرة على العباد)

وأما قوله تعالى ﴿ **وأسروه بضاعة** ﴾ ففيه مسألتان :

﴿ **المسألة الأولى** ﴾ الضمير في (وأسروه) الى من يعود ؟ فيه قولان : الأول : أنه عائد الى الوارد وأصحابه أخفوا من الرفقة أنهم وجدوه في الجب ، وذلك لأنهم قالوا : إن قلنا للسيارة التقطناه شاركونا فيه ، وإن قلنا اشتريناه : سألونا الشركة ، فالأصوب أن نقول : إن أهل الماء جعلوه بضاعة عندنا على أن نبيعه لهم بمصر . والثاني : نقل عن ابن عباس أنه قال (وأسروه) يعني : إخوة يوسف أسروا شأنه ، والمعنى : أنهم أخفوا كونه أخاهم ، بل قالوا : إنه عبد لنا أبق منا وتابعهم على ذلك يوسف لأنهم توعدوه بالقتل بلسان العبرانية ، والأول أولى لأن قوله (وأسروه بضاعة) يدل على أن المراد أسروه حال ما حكموا بأنه بضاعة ، وذلك إنما يليق بالوارد لا باخوة يوسف .

﴿ **المسألة الثانية** ﴾ البضاعة القطعة من المال تجعل للتجارة من بضعت اللحم اذا قطعته . قال الزجاج : وبضاعة منصوبة على الحال كأنه قال : وأسروه حال ما جعلوه بضاعة .

ثم قال تعالى ﴿ **والله عليم بما يعملون** ﴾ والمراد منه أن يوسف عليه السلام لما رأى الكواكب والشمس والقمر في النوم سجدت له وذكر ذلك حسده إخوته عليه واحتالوا في ابطال ذلك الأمر عليه فأوقعوه في البلاء الشديد حتى لا يتيسر له ذلك المقصود ، وأنه تعالى جعل وقوعه في ذلك البلاء سبباً إلى وصوله الى مصر ، ثم تمادت وقائعه وتتابع الأمر إلى أن صار ملك مصر وحصل ذلك الذي رآه في النوم فكان العمل الذي عمله الاعداء في دفعه عن ذلك المطلوب صيره الله تعالى سبباً لحصول ذلك المطلوب ، فلهذا المعنى قال (والله عليم بما يعملون)

ثم قال تعالى ﴿ **وشروه بثمن بخس دراهم معدودة** ﴾ أما قوله (وشروه) ففيه قولان :

﴿ **القول الأول** ﴾ المراد من الشراء هو البيع ، وعلى هذا التقدير ففي ذلك البائع قولان :

﴿ **القول الأول** ﴾ قال ابن عباس رضي الله عنهما : أن إخوة يوسف لما طرحوا يوسف في الجب ورجعوا عادوا بعد ثلاث يتعرفون خبره ، فلما لم يروه في الجب ورأوا آثار السيارة طلبوهم فلما رأوا يوسف قالوا : هذا عبدنا أبق منا فقالوا لهم : فبيعوه منا فباعوه منهم ، والمراد من قوله (وشروه) أي باعوه يقال : شريت الشيء اذا بعته ، وانما وجب حمل هذا الشراء على

البيع ، لأن الضمير في قوله (وشروه) وفي قوله (وكانوا فيه من الزاهدين) عائد الى شيء واحد لكن الضمير في قوله (وكانوا فيه من الزاهدين) عائد الى الأخوة فكذا في قوله (وشروه) يجب أن يكون عائداً إلى الأخوة، واذا كان كذلك فهم باعوه فوجب حمل هذا الشراء على البيع .

﴿ والقول الثاني ﴾ أن بائع يوسف هم الذين استخرجوه من البئر ، وقال محمد بن إسحق : ربك أعلم أإخوته باعوه أم السيارة ، وههنا قول آخر وهو أنه يحتمل أن يقال : المراد من الشراء نفس الشراء ، والمعنى أن القوم اشتروه وكانوا فيه من الزاهدين ، لأنهم علموا بقرائن الحال أن إخوة يوسف كذابون في قولهم إنه عبدنا وربما عرفوا أيضاً أنه ولد يعقوب فكرهوا شراءه خوفاً من الله تعالى ، ومن ظهور تلك الواقعة ، إلا أنهم مع ذلك اشتروه بالآخرة لأنهم اشتروه بثمن قليل . مع أنهم أظهروا من أنفسهم كونهم فيه من الزاهدين ، وغرضهم أن يتوصلوا بذلك إلى تقليل الثمن ، ويحتمل أيضاً أن يقال إن الأخوة لما قالوا : إنه عبدنا أبق صار المشتري عديم الرغبة فيه . قال مجاهد : وكانوا يقولون استوثقوا منه لئلا يابق .

ثم اعلم أنه تعالى وصف ذلك الثمن بصفات ثلاث .

﴿ الصفة الأولى ﴾ كونه بخساً . قال ابن عباس : يريد حراماً لأن ثمن الحر حرام. وقال كل بخس في كتاب الله نقصان إلا هذا فانه حرام ، قال الواحدي سموا الحرام بخساً لأنه ناقص البركة ، وقال قتاده : بخس ظلم والظلم نقصان يقال ظلمه أي نقصه ، وقال عكرمة والشعبي قليل وقيل : ناقص عن القيمة نقصاناً ظاهراً ، وقيل كانت الدراهم زيوفا ناقصة العيار . قال الواحدي رحمه الله تعالى : وعلى الأقوال كلها ، فالبخس مصدر وضع موضع الاسم ، والمعنى بثمن مبخوس .

﴿ الصفة الثانية ﴾ قوله (دراهم معدودة) قيل تعد عداً ولا توزن ، لأنهم كانوا لا يزنون إلا إذا بلغ أوقية ، وهي الأربعون ويعدون ما دونها فقيل للقليل معدود ، لأن الكثيرة يمتنع من عدها لكثرتها ، وعن ابن عباس كانت عشرين درهما ، وعن السدى اثنين وعشرين درهما . قالوا والاخوة كانوا أحد عشرفكل واحد منهم أخذ درهمين إلا يهوذا لم يأخذ شيئاً .

﴿ الصفة الثالثة ﴾ قوله (وكانوا فيه من الزاهدين) ومعنى الزهد قلة الرغبة يقال زهد فلان في كذا إذا لم يرغب فيه وأصله القلة . يقال : رجل زهيد إذا كان قليل الطمع ، وفيه وجوه : أحدها : أن إخوة يوسف باعوه ، لأنهم كانوا فيه من الزاهدين . والثاني : أن السيارة الذين باعوه كانوا فيه من الزاهدين ، لأنهم التقطوه والملتقط للشيء متهاون به لا يبالي بأي شيء

وَقَالَ ٱلَّذِى ٱشْتَرَىٰهُ مِن مِّصْرَ لِٱمْرَأَتِهِۦٓ أَكْرِمِى مَثْوَىٰهُ عَسَىٰٓ أَن يَنفَعَنَآ أَوْ نَتَّخِذَهُۥ وَلَدًا وَكَذَٰلِكَ مَكَّنَّا لِيُوسُفَ فِى ٱلْأَرْضِ وَلِنُعَلِّمَهُۥ مِن تَأْوِيلِ ٱلْأَحَادِيثِ وَٱللَّهُ غَالِبٌ عَلَىٰٓ أَمْرِهِۦ وَلَٰكِنَّ أَكْثَرَ ٱلنَّاسِ لَا يَعْلَمُونَ ﴿٢١﴾

يبيعه . أو لأنهم خافوا أن يظهر المستحق فينزعه من يدهم ، فلا جرم باعوه بأوكس الأثمان .
والثالث : أن الذين اشتروه كانوا فيه من الزاهدين ، وقد سبق توجيه هذه الأقوال فيما تقدم ، والضمير في قوله (فيه) يحتمل أن يكون عائدا إلى يوسف عليه السلام ، ويحتمل أن يكون عائدا إلى الثمن البخس والله أعلم .

قوله تعالى ﴿ وقال الذي اشتراه من مصر لامرأته أكرمي مثواه عسى أن ينفعنا أو نتخذه ولدا وكذلك مكنا ليوسف في الأرض ولنعلمه من تأويل الأحاديث والله غالب على أمره ولكن أكثر الناس لا يعلمون ﴾

وفيه مسائل :

﴿ المسألة الأولى ﴾ اعلم أنه ثبت في الأخبار أن الذي اشتراه إما من الاخوة أو من الواردين على الماء ذهب به الى مصر وباعه هناك . وقيل إن الذي اشتراه قطفير أو إطفير وهو العزيز الذي كان يلي خزائن مصر والملك يومئذ الريان بن الوليد رجل من العماليق ، وقد آمن بيوسف ومات في حياة يوسف عليه السلام فملك بعده قابوس بن مصعب فدعاه يوسف الى الاسلام فابى واشتراه العزيز وهو ابن سبع عشرة سنة وأقام في منزله ثلاث عشرسنة واستوزره ريان بن الوليد وهو ابن ثلاثين سنة وآتاه الله الملك والحكمة وهو ابن ثلاث وثلاثين سنة وتوفي وهو ابن مائة وعشرين سنة . وقيل كان الملك في أيامه فرعون موسى عاش أربعمائة سنة بدليل قوله تعالى (ولقد جاءكم يوسف من قبل بالبينات) وقيل فرعون موسى من أولاد فرعون يوسف ، وقيل اشتراه العزيز بعشرين ديناراً ، وقيل أدخلوه السوق يعرضونه فترافعوا في ثمنه حتى بلغ ثمنه ما يساويه في الوزن من المسك والورق والحرير . فابتاعه قطفير بذلك الثمن . وقالوا : اسم تلك المرأة زليخا ، وقيل راعيل .

واعلم أن شيئاً من هذه الروايات لم يدل عليه القرآن ، ولم يثبت أيضاً في خبر صحيح وتفسير كتاب الله تعالى لا يتوقف على شيء من هذه الروايات ، فالأليق بالعاقل أن يحترز من ذكرها .

﴿ **المسألة الثانية** ﴾ قوله (أكرمي مثواه) أي منزله ومقامه عندك من قولك ثويت بالمكان إذا أقمت به ، ومصدره الثواء والمعنى : اجعلي منزله عندك كريماً حسناً مرضياً بدليل قوله (إنه ربي أحسن مثواي) وقال المحققون أمر العزيز امرأته باكرام مثواه دون إكرام نفسه ، يدل على أنه كان ينظر اليه على سبيل الاجلال والتعظيم وهو كما يقال : سلام الله على المجلس العالي ، ولما أمرها باكرام مثواه علل ذلك بأن قال (عسى أن ينفعنا أو نتخذه ولدا) أي يقوم باصلاح مهماتنا ، أو نتخذه ولداً ، لأنه كان لا يولد له ولد ، وكان حصوراً .

ثم قال تعالى ﴿ **وكذلك مكنا ليوسف في الأرض** ﴾ أي كما أنعمنا عليه بالسلامة من الجب مكناه بأن عطفنا عليه قلب العزيز ، حتى توصل بذلك الى أن صار متمكناً من الأمر والنهي في أرض مصر .

واعلم أن الكمالات الحقيقية ليست إلا القدرة والعلم وأنه سبحانه لما حاول إعلاء شأن يوسف ذكره بهذين الوصفين ، أما تكميله في صفة القدرة والمكنة فاليه الاشارة بقوله (مكنا ليوسف في الأرض) وأما تكميله في صفة العلم ، فاليه الاشارة بقوله (ولنعلمه من تأويل الأحاديث) وقد تقدم تفسير هذه الكلمة .

واعلم أنا ذكرنا أنه عليه السلام لما ألقى في الجب قال تعالى (وأوحينا اليه لتنبئنهم بأمرهم هذا) وذلك يدل ظاهرا على أنه تعالى أوحى اليه في ذلك الوقت . وعندنا الارهاص جائز ، فلا يبعد أن يقال : إن ذلك الوحي اليه في ذلك الوقت ما كان لأجل بعثته الى الخلق ، بل لأجل تقوية قلبه وإزالة الحزن عن صدره . ولأجل أن يستأنس بحضور جبريل عليه السلام ، ثم انه تعالى قال ههنا (ولنعلمه من تأويل الأحاديث) والمراد منه إرساله الى الخلق بتبليغ التكاليف ، ودعوة الخلق الى الدين الحق ، ويحتمل أيضاً أن يقال : إن ذلك الوحي الأول كان لأجل الرسالة والنبوة ويحمل قوله (ولنعلمه من تأويل الأحاديث) على أنه تعالى أوحى اليه بزيادات ودرجات يصير بها كل يوم أعلى حالا مما كان قبله وقال ابن مسعود: أشد الناس فراسة ثلاثة: العزيز حين تفرس في يوسف فقال لامرأته أكرمي مثواه عسى أن ينفعنا، والمرأة لما رأت موسى، فقالت (يا أبت استأجره) وابو بكر حين استخلف عمر.

ثم قال تعالى ﴿ **والله غالب على أمره** ﴾ وفيه وجهان : الأول . غالب على أمر نفسه لأنه فعال لما يريد لا دافع لقضائه ولا مانع عن حكمه في أرضه وسمائه ، والثاني : والله غالب على أمر يوسف ، يعني أن انتظام أموره كان إلهياً ، وما كان بسعيه وإخوته أرادوا به كل سوء ومكروه، والله أراد به الخير ، فكان كما أراد الله تعالى ودبر ، ولكن أكثر الناس لا يعلمون أن

وَلَمَّا بَلَغَ أَشُدَّهُۥٓ ءَاتَيْنَٰهُ حُكْمًا وَعِلْمًا ۚ وَكَذَٰلِكَ نَجْزِى ٱلْمُحْسِنِينَ ﴿٢٢﴾

الأمر كله بيد الله . واعلم أن من تأمل في أحوال الدنيا وعجائب أحوالها عرف وتيقن أن الأمر كله لله ، وان قضاء الله غالب .

قوله تعالى ﴿ ولما بلغ أشده آتيناه حكما وعلما وكذلك نجزي المحسنين ﴾ في الآية مسائل :

﴿ المسألة الأولى ﴾ وجه النظم أن يقال : بين تعالى أن إخوته لما أساؤا اليه ، ثم إنه صبر على تلك الشدائد والمحن مكنه الله تعالى في الأرض، ثم لما بلغ أشده آتاه الله الحكم والعلم ، والمقصود بيان أن جميع ما فاز به من النعم كان كالجزاء على صبره على تلك المحن ، ومن الناس من قال: إن النبوة جزاء على الأعمال الحسنة ، ومنهم من قال: إن من اجتهد وصبر على بلاء الله تعالى وشكر نعماء الله تعالى وجد منصب الرسالة . واحتجوا على صحة قولهم: بأنه تعالى لما ذكر صبر يوسف على تلك المحن ذكر أنه أعطاه النبوة والرسالة .

ثم قال تعالى ﴿ وكذلك نجزي المحسنين ﴾ وهذا يدل على أن كل من أتى بالطاعات الحسنة التي أتى بها يوسف ، فان الله يعطيه تلك المناصب ، وهذا بعيد لاتفاق العلماء على أن النبوة غير مكتسبة .

واعلم أن من قال : إن يوسف ما كان رسولا ولا نبيا البتة ، وإنما كان عبدا أطاع الله تعالى فأحسن الله اليه ، وهذا القول باطل بالاجماع . وقال الحسن : انه كان نبيا من الوقت الذي قال الله تعالى في حقه (وأوحينا إليه لتنبئنهم بأمرهم هذا) وما كان رسولا ، ثم إنه صار رسولا من هذا الوقت أعني قوله (ولما بلغ أشده آتيناه حكما وعلما) ومنهم من قال : إنه كان رسولا من الوقت الذي ألقي في غيابة الجب .

﴿ المسألة الثانية ﴾ قال أبو عبيدة تقول العرب بلغ فلان أشده اذا انتهى منتهاه في شبابه وقوته قبل أن يأخذ في النقصان وهذا اللفظ يستعمل في الواحد والجمع يقال بلغ أشده وبلغوا أشدهم ، وقد ذكرنا تفسير الأشد في سورة الأنعام عند قوله (حتى يبلغ أشده) وأما التفسير فروى ابن جريج عن مجاهد عن ابن عباس ، ولما بلغ أشده قال ثلاثا وثلاثين سنة : وأقول هذه الرواية شديدة الانطباق على القوانين الطبية وذلك لأن الأطباء قالوا إن الانسان يحدث في أول الأمر ويتزايد كل يوم شيئا فشيئا إلى أن ينتهي إلى غاية الكمال . ثم يأخذ في التراجع والانتقاص الى أن لا يبقى منه شيء ، فكانت حالته شبيهة بحال القمر ، فانه يظهر هلالا

ضعيفا ثم لا يزال يزداد الى أن يصير بدرا تاما ، ثم يتراجع الى أن ينتهي الى العدم والمحاق .

إذا عرفت هذا فنقول : مدة دور القمر ثمانية وعشرون يوما وكسر فاذا جعلت هذه الدورة أربعة أقسام ، كان كل قسم منها سبعة أيام ، فلا جرم رتبوا أحوال الأبدان على الأسابيع فالانسان إذا ولد كان ضعيف الخلقة نحيف التركيب إلى أن يتم له سبع سنين ، ثم إذا دخل في السبعة الثانية حصل فيه آثار الفهم والذكاء والقوة . ثم لا يزال في الترقي الى أن يتم له أربع عشرة سنة . فاذا دخل في السنة الخامسة عشرة دخل في الأسبوع الثالث . وهناك يكمل العقل ويبلغ إلى حد التكليف وتتحرك فيه الشهوة ، ثم لا يزال يرتقي على هذه الحالة الى أن يتم السنة الحادية والعشرين ، وهناك يتم الأسبوع الثالث ويدخل في السنة الثانية والعشرين ، وهذا الأسبوع آخر أسابيع النشو والنماء ، فاذا تمت السنة الثامنة والعشرون فقد تمت مدة النشو والنماء ، وينتقل الانسان منه الى زمان الوقوف وهو الزمان الذي يبلغ الانسان فيه أشده ، وبتمام هذا الأسبوع الخامس يحصل للانسان خمسة وثلاثون سنة ، ثم إن هذه المراتب مختلفة في الزيادة والنقصان ؛ فهذا الأسبوع الخامس الذي هو أسبوع الشدة والكمال يبتدأ من السنة التاسعة والعشرين الى الثالثة والثلاثين ، وقد يمتد الى الخامسة والثلاثين ، فهذا هو الطريق المعقول في هذا الباب ، والله أعلم بحقائق الأشياء .

﴿ المسألة الثالثة ﴾ في تفسير الحكم والعلم ، وفيه أقوال .

﴿ القول الأول ﴾ أن الحكم والحكمة أصلهما حبس النفس عن هواها ، ومنعها مما يشينها ، فالمراد من الحكم الحكمة العملية ، والمراد من العلم الحكمة النظرية . وإنما قدم الحكمة العملية هنا على العملية ، لأن أصحاب الرياضات يشتغلون بالحكمة العملية ، ثم يترقون منها الى الحكمة النظرية . وأما أصحاب الأفكار العقلية والأنظار الروحانية فانهم يصلون الى الحكمة النظرية أولا ، ثم ينزلون منها الى الحكمة العملية ، وطريقة يوسف عليه السلام هو الأول ، لأنه صبر على البلاء والمحنة ففتح الله عليه أبواب المكاشفات ، فلهذا السبب قال (آتيناه حكما وعلما)

﴿ القول الثاني ﴾ الحكم هو النبوة ، لأن النبي يكون حاكما على الخلق ، والعلم علم الدين .

﴿ والقول الثالث ﴾ يحتمل أن يكون المراد من الحكم صيرورة نفسه المطمئنة حاكمة على نفسه الأمارة بالسوء مستعلية عليها قاهرة لها ومتى صارت القوة الشهوانية والغضبية مقهورة ضعيفة فاضت الأنوار القدسية والأضواء الالهية من عالم القدس على جوهر النفس وتحقيق

وَرَٰوَدَتۡهُ ٱلَّتِي هُوَ فِي بَيۡتِهَا عَن نَّفۡسِهِۦ وَغَلَّقَتِ ٱلۡأَبۡوَٰبَ وَقَالَتۡ هَيۡتَ لَكَۚ قَالَ مَعَاذَ ٱللَّهِۖ إِنَّهُۥ رَبِّيٓ أَحۡسَنَ مَثۡوَايَۖ إِنَّهُۥ لَا يُفۡلِحُ ٱلظَّٰلِمُونَ ﴿٢٣﴾

القول في هذا الباب أن جوهر النفس الناطقة خلقت قابلة للمعارف الكلية والأنوار العقلية ، إلا أنه قد ثبت عندنا بحسب البراهين العقلية وبحسب المكاشفات العلوية أن جواهر الأرواح البشرية مختلفة بالماهيات فمنها ذكية وبليدة . ومنها حرة ونذلة . ومنها شريفة وخسيسة ، ومنها عظيمة الميل الى عالم الروحانيات وعظيمة الرغبة في الجسمانيات فهذه الأقسام كثيرة وكل واحد من هذه المقامات قابل للاشد والأضعف والأكمل والأنقص فاذا اتفق ان كان جوهر النفس الناطقة جوهرا مشرقا شريفا شديد الاستعداد لقبول الأضواء العقلية واللوائح الالهية ، فهذه النفس في حال الصغر لا يظهر منها هذه الأحوال ، لأن النفس الناطقة إنما تقوى على أفعالها بواسطة استعمال الآلات الجسدانية وهذه الآلات في حال الصغر تكون الرطوبات مستولية عليها ، فاذا كبر الانسان واستولت الحرارة الغريزية على البدن نضجت تلك الرطوبات وقلت واعتدلت ، فصارت تلك الآلات البدنية صالحة لأن تستعملها النفس الانسانية وإذا كانت النفس في أصل جوهرها شريفة فعند كمال الآلات البدنية تكمل معارفها وتقوى أنوارها ويعظم لمعان الأضواء فيها ، فقوله (ولما بلغ أشده) إشارة الى اعتدال الآلات البدنية ، وقوله (آتيناه حكما وعلما) إشارة إلى استكمال النفس في قوتها العملية والنظرية ، والله أعلم .

قوله تعالى ﴿ وراودته التي هو في بيتها عن نفسه وغلقت الأبواب وقالت هيت لك قال معاذ الله إنه ربي أحسن مثواي إنه لا يفلح الظالمون ﴾

اعلم أن يوسف عليه السلام كان في غاية الجمال والحسن ، فلما رأته المرأة طمعت فيه ويقال : أيضا إن زوجها كان عاجزا يقال : راود فلان جاريته عن نفسها وراودته هي عن نفسه إذا حاول كل واحد منهما الوطء والجماع (وغلقت الأبواب) والسبب أن ذلك العمل لا يؤتى به إلا في المواضع المستورة لا سيما اذا كان حراما ، ومع قيام الخوف الشديد وقوله (وغلقت الابواب) أي أغلقتهاقال الواحدي : وأصل هذا من قولهم في كل شيء تشبث في شيء فلزمه قد غلق يقال : غلق في الباطل وغلق في غضبه ، ومنه غلق الرهن ، ثم يعدى بالألف فيقال : أغلق الباب اذا جعله بحيث يعسر فتحه . قال المفسرون : وانما جاء غلقت على التكثير لأنها غلقت سبعة أبواب ، ثم دعته الى نفسها ثم قال تعالى ﴿ **وقالت هيت لك** ﴾ وفيه مسائل :

﴿ **المسألة الأولى** ﴾ قال الواحدي: هيت لك اسم للفعل نحو : رويدا ، وصه ، ومه .

ومعناه هلم في قول جميع أهل اللغة ، وقال الأخفش (هيت لك) مفتوحة الهاء والتاء ، ويجوز أيضا كسر التاء ورفعها . قال الواحدي : قال أبو الفضل المنذري : أفادني ابن التبريزي عن أبي زيد قال : هيت لك بالعبرانية هيا لح ، أي تعالى عربه القرآن ، وقال الفراء : إنها لغة لأهل حوران سقطت إلى بكه فتكلموا بها . قال ابن الأنباري وهذا وفاق بين لغة قريش وأهل حوران كما اتفقت لغة العرب والروم في «القسطاس» ولغة العرب والفرس في السجيل ولغة العرب والترك في «الغساق» ولغة العرب والحبشة في «ناشئة الليل»

﴿ المسألة الثانية ﴾ قرأ نافع وابن عامر في رواية ابن ذكوان (هيت) بكسر الهاء وفتح التاء ، وقرأ ابن كثير (هيت لك) مثل حيث ، وقرأ هشام بن عمار عن أبي عامر (هئت لك) بكسر الهاء وهمز الياء وضم التاء مثل جئت من تهيأت لك ، والباقون بفتح الهاء وإسكان الياء وفتح التاء ، ثم إنه تعالى قال : إن المرأة لما ذكرت هذا الكلام . قال يوسف عليه السلام (معاذ الله إنه ربى أحسن مثواي) فقوله (معاذ الله) أي أعوذ بالله معاذا ، والضمير في قوله (إنه) للشأن والحديث (ربي أحسن مثواي) أي ربي وسيدي ومالكي أحسن مثواي حين قال لك : أكرمي مثواه ، فلا يليق بالعقل أن أجازيه على ذلك الاحسان بهذه الخيانة القبيحة (إنه لا يفلح الظالمون) الذين يجازون الاحسان بالاساءة ، وقيل : أراد الزناة لأنهم ظالمون أنفسهم أو لأن عملهم يقتضي وضع الشيء في غير موضعه ، وههنا سؤالات :

﴿ السؤال الأول ﴾ أن يوسف عليه السلام كان حرا وما كان عبدا لأحد فقوله (إنه ربي) يكون كذبا وذلك ذنب وكبيرة .

والجواب : أنه عليه السلام أجرى هذا الكلام بحسب الظاهر وعلى وفق ما كانوا يعتقدون فيه من كونه عبدا له وأيضا أنه رباه وأنعم عليه بالوجوه الكثيرة فعنى بكونه ربا له كونه مربيا له ، وهذا من باب المعاريض الحسنة ، فان أهل الظاهر يحملونه على كونه ربا له وهو كان يعنى به أنه كان مربيا له ومنعما عليه .

﴿ السؤال الثاني ﴾ هل يدل قول يوسف عليه السلام (معاذ الله) على صحة مذهبنا في القضاء والقدر

والجواب : أنه يدل عليه دلالة ظاهرة لأن قوله عليه السلام أعوذ بالله معاذا ، طلب من الله أن يعيذه من ذلك العمل ، وتلك الاعاذة ليست عبارة عن اعطاء القدرة والعقل والآلة ، وازاحة الاعذار ، وازالة الموانع وفعل الالطاف ، لأن كل ما كان في مقدور الله تعالى من هذا الباب فقد فعله ، فيكون ذلك إما طلبا لتحصيل الحاصل ، أو طلبا لتحصيل الممتنع وأنه محال

وَلَقَدْ هَمَّتْ بِهِۦ وَهَمَّ بِهَا لَوْلَآ أَن رَّءَا بُرْهَٰنَ رَبِّهِۦ كَذَٰلِكَ لِنَصْرِفَ عَنْهُ ٱلسُّوٓءَ وَٱلْفَحْشَآءَ إِنَّهُۥ مِنْ عِبَادِنَا ٱلْمُخْلَصِينَ ﴿٢٤﴾

فعلمنا أن تلك الأعاذة التي طلبها يوسف من الله تعالى لا معنى لها ، إلا أن يخلق فيه داعية جازمة في جانب الطاعة وأن يزيل عن قلبه داعية المعصية ، وذلك هو المطلوب . والدليل على أن المراد ما ذكرناه ما نقل أن النبي ﷺ لما وقع بصره على زينب قال « يا مقلب القلوب ثبت قلبي على دينك » وكان المراد منه تقوية داعية الطاعة ، وإزالة داعية المعصية فكذا ههنا ، وكذا قوله عليه السلام « قلب المؤمن بين أصبعين من أصابع الرحمن » فالمراد من الأصبعين داعية الفعل ، وداعية الترك وهاتان الداعيتان لا يحصلان الا بخلق الله تعالى ، والا لافتقرت إلى داعية أخرى ولزم التسلسل فثبت أن قول يوسف عليه السلام (معاذ الله) من أدل الدلائل على قولنا والله أعلم .

﴿ السؤال الثالث ﴾ ذكر يوسف عليه السلام في الجواب عن كلامها ثلاثة أشياء : أحدها : قوله (معاذ الله) والثاني : قوله تعالى عنه (انه ربى أحسن مثواي) والثالث : قوله (إنه لا يفلح الظالمون) فما وجه تعلق بعض هذا الجواب ببعض ؟

والجواب : هذا الترتيب في غاية الحسن ، وذلك لأن الانقياد لأمر الله تعالى وتكليفه أهم الأشياء لكثرة انعامه وألطافه في حق العبد فقوله (معاذ الله) اشارة الى أن حق الله تعالى يمنع عن هذا العمل ، وأيضا حقوق الخلق واجبه الرعاية ، فلما كان هذا الرجل قد أنعم في حقي يقبح مقابلة إنعامه وإحسانه بالاساءة ، وأيضا صون النفس عن الضرر واجب ، وهذه اللذة لذة قليلة يتبعها خزي في الدنيا ، وعذاب شديد في الآخرة ، واللذة القليلة اذا لزمها ضرر شديد ، فالعقل يقتضي تركها والاحتراز عنها فقوله (إنه لا يفلح الظالمون) اشارة اليه ، فثبت أن هذه الجوابات الثلاثة مرتبة على أحسن وجوه الترتيب .

قوله تعالى ﴿ **ولقد همت به وهم بها لولا أن رأى برهان ربه كذلك لنصرف عنه السوء والفحشاء إنه من عبادنا المخلصين** ﴾

اعلم أن هذه الآية من المهمات التي يجب الاعتناء بالبحث عنها وفي هذه الآية مسائل :

﴿ **المسألة الأولى** ﴾ في انه عليه السلام هل صدر عنه ذنب أم لا ؟ وفي هذه المسألة قولان : الأول : أن يوسف عليه السلام هم بالفاحشة . قال الواحدي : في كتاب البسيط قال المفسرون : الموثوق بعلمهم المرجوع الى روايتهم هم يوسف أيضا بهذه المرأة هما صحيحا

وجلس منها مجلس الرجل من المرأة ، فلما رأى البرهان من ربه زالت كل شهوة عنه . قال جعفر الصادق رضى الله عنه : باسناده عن علي عليه السلام أنه قال : طمعت فيه وطمع فيها فكان طمعه فيها أنه هم أن يحل التكة ، وعن ابن عباس رضى الله عنهما قال : حل الهميان وجلس منها مجلس الخائن وعنه أيضا أنها استلقت له وجلس بين رجليها ينزع ثيابه ، ثم إن الواحدي طول في كلمات عديمة الفائدة في هذا الباب ، وما ذكر آية يحتج بها ولا حديثا صحيحا يعول عليه في تصحيح هذه المقالة ، وما أمعن النظر في تلك الكلمات العارية عن الفائدة روى أن يوسف عليه السلام لما قال : ذلك ليعلم أني لم أخنه بالغيب قال له جبريل عليه السلام ولا حين هممت يا يوسف فقال يوسف عند ذلك (وما أبرىء نفسي) ثم قال والذين أثبتوا هذا العمل ليوسف كانوا أعرف بحقوق الأنبياء عليهم السلام وارتفاع منازلهم عند الله تعالى من الذين نفوا الهم عنه ، فهذا خلاصة كلامه في هذا الباب .

﴿ والقول الثاني ﴾ أن يوسف عليه السلام كان برئيا عن العمل الباطل، والهم المحرم، وهذا قول المحققين من المفسرين والمتكلمين، وبه نقول وعنه نذب . واعلم ان الدلائل الدالة على وجوب عصمة الانبياء عليهم السلام كثيرة: ولقد استقصيناها في سورة البقرة في قصة آدم عليه السلام فلا نعيدها إلا أنا نزيد ههنا وجوها:

﴿ فالحجة الأولى ﴾ أن الزنا من منكرات الكبائر والخيانة في معرض الأمانة أيضا من منكرات الذنوب ، وأيضا مقابلة الاحسان العظيم بالاساءة الموجبة للفضيحة التامة والعار الشديد أيضا من منكرات الذنوب ، وأيضا الصبي إذا تربى في حجر انسان وبقي مكفى المؤنة مصون العرض من أول صباه الى زمان شبابه وكمال قوته فاقدام هذا الصبي على إيصال أقبح أنواع الاساءة إلى ذلك المنعم المعظم من منكرات الأعمال .

إذا ثبت هذا فنقول : إن هذه المعصية التي نسبوها الى يوسف عليه السلام كانت موصوفة بجميع هذه الجهات الأربع ومثل هذه المعصية لو نسبت الى أفسق خلق الله تعالى وأبعدهم عن كل خير لاستنكف منه ، فكيف يجوز إسنادها الى الرسول عليه الصلاة والسلام ! المؤيد بالمعجزات القاهرة الباهرة ، ثم إنه تعالى قال في غير هذه الواقعة (كذلك لنصرف عنه السوء والفحشاء) وذلك يدل على أن ماهية السوء والفحشاء مصروفة عنه ، ولا شك أن المعصية التي نسبوها اليه أعظم أنواع وأفحش أقسام الفحشاء فكيف يليق برب العالمين أن يشهد في عين هذه الواقعة بكونه بريئا من السوء مع أنه كان قد أتى بأعظم أنواع السوء والفحشاء. وأيضا فالآية تدل على قولنا من وجه آخر ، وذلك لأنا نقول هب أن هذه الآية لا تدل على نفي هذه المعصية عنه ، إلا أنه لا شك أنها تفيد المدح العظيم والثناء البالغ ، فلا يليق بحكمة الله تعالى أن يحكى عن إنسان إقدامه على معصية عظيمة . ثم إنه يمدحه ويثنى عليه بأعظم المدائح

والأثنية عقيب أن حكى عنه ذلك الذنب العظيم ، فان مثاله ما إذا حكى السلطان عن بعض عبيده أقبح الذنوب وأفحش الأعمال ثم إنه يذكره بالمدح العظيم والثناء البالغ عقيبه ، فان ذلك يستنكر جدا فكذا ههنا والله أعلم . الثالث : أن الأنبياء عليهم السلام متى صدرت منهم زلة ، أو هفوة استعظموا ذلك وأتبعوها باظهار الندامة والتوبة والتواضع ، ولو كان يوسف عليه السلام أقدم ههنا على هذه الكبيرة المنكرة لكان من المحال أن لا يتبعها بالتوبة والاستغفار ولو أتى بالتوبة لحكى الله تعالى عنه إتيانه بها كما في سائر المواضع وحيث لم يوجد شيء من ذلك علمنا أنه ما صدر عنه في هذه الواقعة ذنب ولا معصية . الرابع : أن كل من كان له تعلق بتلك الواقعة فقد شهد ببراءة يوسف عليه السلام من المعصية .

واعلم أن الذين لهم تعلق بهذه الواقعة . يوسف عليه السلام ، وتلك المرأة وزوجها ، والنسوة والشهود ورب العالمين شهد ببراءته عن الذنب ، وابليس أقر ببراءته أيضا عن المعصية ، واذا كان الأمر كذلك ، فحينئذ لم يبق للمسلم توقف في هذا الباب . أما بيان أن يوسف عليه السلام ادعى البراءة عن الذنب فهو قوله عليه السلام (هي راودتني عن نفسي) وقوله عليه السلام (رب السجن أحب الى مما يدعونني اليه) وأما بيان أن المرأة اعترفت بذلك فلأنها قالت للنسوة (ولقد راودته عن نفسه فاستعصم) وأيضا قالت (الآن حصحص الحق أنا راودته عن نفسه وإنه لمن الصادقين) وأما بيان أن زوج المرأة أقر بذلك ، فهو قوله (إنه من كيدكن إن كيدكن عظيم يوسف أعرض عن هذا واستغفري لذنبك) وأما الشهود ، فقوله تعالى (وشهد شاهد من أهلها إن كان قميصه قد من قبل فصدقت وهو من الكاذبين) وأما شهادة الله تعالى بذلك فقوله (كذلك لنصرف عنه السوء والفحشاء إنه من عبادنا المخلصين) فقد شهد الله تعالى في هذه الآية على طهارته أربع مرات : أولها قوله (لنصرف عنه السوء) واللام للتأكيد والمبالغة . والثاني : قوله (والفحشاء) أي كذلك لنصرف عنه السوء والفحشاء . والثالث : قوله (إنه من عبادنا) مع أنه تعالى قال (وعباد الرحمن الذين يمشون على الأرض هونا واذا خاطبهم الجاهلون قالوا سلاما) والرابع : قوله (المخلصين) وفيه قراءتان : تارة باسم الفاعل وأخرى باسم المفعول فوروده باسم الفاعل يدل على كونه آتيا بالطاعات والقربات مع صفة الأخلاص . ووروده باسم المفعول يدل على أن الله تعالى استخلصه لنفسه واصطفاه لحضرته ، وعلى كلا الوجهين فانه من أدل الألفاظ على كونه منزها عما أضافوه اليه ، وأما بيان ان إبليس أقر بطهارته ، فلأنه قال فبعزتك لأغوينهم أجمعين إلا عبادك منهم المخلصين فأقر بأنه لا يمكنه إغواء المخلصين ويوسف من المخلصين لقوله تعالى (إنه من عبادنا المخلصين) فكان هذا إقرار من إبليس بأنه من أغواه وما أضله عن طريقة الهدى ، وعند هذا نقول هؤلاء الجهال الذين نسبوا إلى يوسف عليه السلام هذه الفضيحة إن

كانوا من اتباع دين الله تعالى فليقبلوا شهادة الله تعالى على طهارته وإن كانوا من أتباع إبليس وجنوده فليبقوا شهادة إبليس على طهارته ولعلهم يقولون كنا في أول الأمر تلامذة إبليس إلى أن تخرجنا عليه فزدنا عليه في السفاهة كما قال الخوارزمي :

وكنت امرأ من جند إبليس فارتقى بي الدهر حتى صار إبليس من جندي

فلو مات قبلي كنت أحسن بعده طرائق فسق ليس يحسنها بعدي

فثبت بهذه الدلائل أن يوسف عليه السلام بريء عما يقوله هؤلاء الجهال .

وإذا عرفت هذا فنقول : الكلام على ظاهر هذه الآية يقع في مقامين :

﴿ المقام الأول ﴾ أن نقول لا نسلم أن يوسف عليه السلام هم بها . والدليل عليه : أنه تعالى قال (وهم بها لولا أن رأى برهان ربه) وجواب (لولا) ههنا مقدم ، وهو كما يقال : قد كنت من الهالكين لولا أن فلانا خلصك ، وطعن الزجاج في هذا الجواب من وجهين : الأول : أن تقديم جواب (لولا) شاذ وغير موجود في الكلام الفصيح . الثاني : أن (لولا) يجاب جوابها باللام ، فلو كان الأمر على ما ذكرتم لقال : ولقد همت ولهم بها لولا . وذكر غير الزجاج سؤالا ثالثا وهو أنه لو لم يوجد الهم لما كان لقوله (لولا أن رأى برهان ربه) فائدة .

واعلم أن ما ذكره الزجاج بعيد ، لأنا نسلم أن تأخير جواب (لولا) حسن جائز ، إلا أن جوازه لا يمنع من جواز تقديم هذا الجواب ، وكيف ونقل عن سيبويه أنه قال : إنهم يقدمون الأهم فالأهم ، والذي هم بشأنه أعنى فكان الأمر في جواز التقديم والتأخير مربوطا بشدة الاهتمام . وأما تعيين بعض الألفاظ بالمنع فذلك مما لا يليق بالحكمة ، وأيضا ذكر جواب (لولا) باللام جائز . أما هذا لا يدل على أن ذكره بغير اللام لا يجوز ، ثم إنا نذكر آية أخرى تدل على فساد قول الزجاج في هذين السؤالين ، وهو قوله تعالى (إن كادت لتبدى به لولا أن ربطنا على قلبها)

﴿ وأما السؤال الثالث ﴾ وهو أنه لو لم يوجد الهم لم يبق لقوله (لولا أن رأى برهان ربه) فائدة . فنقول : بل فيه أعظم الفوائد ، وهو بيان أن ترك الهم بها ما كان لعدم رغبته في النساء ، وعدم قدرته عليهن بل لأجل أن دلائل دين الله منعته عن ذلك العمل ، ثم نقول : إن الذي يدل على أن جواب (لولا) ما ذكرناه أن (لولا) تستدعي جوابا ، وهذا المذكور يصلح جوابا له ، فوجب الحكم بكونه جوابا له لا يقال إنا نضمر له جوابا ، وترك الجواب كثير في القرآن ، لأنا نقول : لا نزاع أنه كثير في القرآن ، إلا أن الأصل أن لا يكون محذوفا .

وأيضا فالجواب إنما يحسن تركه وحذفه اذا حصل في اللفظ ما يدل على تعينه ، وههنا بتقدير أن يكون الجواب محذوفا فليس في اللفظ ما يدل على تعين ذلك الجواب ، فان ههنا أنواعا من الاضمارات يحسن إضمار كل واحد منها ، وليس إضمار بعضها أولى من إضمار الباقي فظهر الفرق . والله أعلم .

﴿ المقام الثاني ﴾ في الكلام على هذه الآية أن نقول : سلمنا أن الهم قد حصل إلا أنا نقول : إن قوله (وهم بها) لا يمكن حمله على ظاهره لأن تعليق الهم بذات المرأة محال لأن الهم من جنس القصد والقصد لا يتعلق بالذوات الباقية ، فثبت أنه لا بد من إضمار فعل مخصوص يجعل متعلق ذلك الهم وذلك الفعل غير مذكور فهم زعموا أن ذلك المضمر هو إيقاع الفاحشة بها ونحن نضمر شيئا آخر يغاير ما ذكروه وبيانه من وجوه : الأول : المراد أنه عليه السلام هم بدفعها عن نفسه ومنعها عن ذلك القبيح لأن الهم هو القصد ، فوجب أن يحمل في حق كل أحد على القصد الذي يليق به ، فاللائق بالمرأة القصد الى تحصيل اللذة والتنعم والتمتع واللائق بالرسول المبعوث الى الخلق القصد الى زجر العاصي عن معصيته والى الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر ، يقال : هممت بفلان أي بضربه ودفعه

فان قالوا : فعلى هذا التقدير لا يبقى لقوله (لولا أن رأى برهان ربه) فائدة .

قلنا : بل فيه أعظم الفوائد وبيانه من وجهين : الأول : أنه تعالى أعلم يوسف عليه السلام أنه لو هم بدفعها لقتلته أو لكانت تأمر الحاضرين بقتله ، فأعلمه الله تعالى أن الامتناع من ضربها أولى صونا للنفس عن الهلاك ، والثاني : أنه عليه السلام لو اشتغل بدفعها عن نفسه فربما تعلقت به ، فكان يتمزق ثوبه من قدام ، وكان في علم الله تعالى أن الشاهد يشهد بأن ثوبه لو تمزق من قدام لكان يوسف هو الخائن ، ولو كان ثوبه ممزقا من خلف لكانت المرأة هي الخائنة ، فالله تعالى أعلمه بهذا المعنى ، فلا جرم لم يشتغل بدفعها عن نفسه بل ولى هاربا عنها ، حتى صارت شهادة الشاهد حجة له على براءته عن المعصية .

﴿ الوجه الثاني ﴾ في الجواب أن يفسر الهم بالشهوة ، وهذا مستعمل في اللغة الشائعة . يقول القائل : فيما لا يشتهيه ما يهمني هذا ، وفيما يشتهيه هذا أهم الأشياء الى ، فسمى الله تعالى شهوة يوسف عليه السلام هما ، فمعنى الآية : ولقد اشتهته واشتهاها لولا أن رأى برهان ربه لدخل ذلك العمل في الوجود . الثالث : أن يفسر الهم بحديث النفس ، وذلك لأن المرأة الفائقة في الحسن والجمال اذا تزينت وتهيأت للرجل الشاب القوي فلا بد وأن يقع هناك بين الحكمة والشهوة الطبيعية وبين النفس والعقل مجاذبات ومنازعات ، فتارة تقوى داعية الطبيعة

والشهوة وتارة تقوى داعية العقل والحكمة . فالهم عبارة عن جواذب الطبيعة ، ورؤية البرهان عبارة عن جواذب العبودية ، ومثال ذلك أن الرجل الصالح الصائم في الصيف الصائف ، اذا رأى الجلاب المبرد بالثلج فان طبيعته تحمله على شربه ، إلا أن دينه وهداه يمنعه منه ، فهذا لا يدل على حصول الذنب ، بل كلما كانت هذه الحالة أشد كانت القوة في القيام بلوازم العبودية أكمل ، فقد ظهر بحمد الله تعالى صحة هذا القول الذي ذهبنا اليه ولم يبق في يد الواحدي إلا مجرد التصلف وتعديد أسماء المفسرين ، ولو كان قد ذكر في تقرير ذلك القول شبهة لأجبنا عنها ، إلا أنه ما زاد على الرواية عن بعض المفسرين .

واعلم أن بعض الحشوية روى عن النبي ﷺ أنه قال « ما كذب ابراهيم عليه السلام الا ثلاث كذبات » فقلت الأولى أن لا نقبل مثل هذه الأخبار فقال على طريق الاستنكار فان لم نقبله لزمنا تكذيب الرواة فقلت له : يا مسكين ان قبلناه لزمنا الحكم بتكذيب ابراهيم عليه السلام وان رددناه لزمنا الحكم بتكذيب الرواة ولا شك أن صون ابراهيم عليه السلام عن الكذب أولى من صون طائفة من المجاهيل عن الكذب .

اذا عرفت هذا الأصل فنقول للواحدي : ومن الذي يضمن لنا أن الذين نقلوا هذا القول عن هؤلاء المفسرين كانوا صادقين أم كاذبين ، والله أعلم .

﴿ **المسألة الثانية** ﴾ في أن المراد بذلك البرهان ما هو أما المحققون المثبتون للعصمة فقد فسروا رؤية البرهان بوجوه : الأول : أنه حجة الله تعالى في تحريم الزنا . والعلم بما على الزاني من العقاب والثاني : أن الله تعالى طهر نفوس الأنبياء عليهم السلام عن الأخلاق الذميمة . بل نقول : انه تعالى طهر نفوس المتصلين به عنها كما قال (إنما يريد الله ليذهب عنكم الرجس أهل البيت ويطهركم تطهيرا) فالمراد برؤية البرهان هو حصول تلك الأخلاق وتذكير الأحوال الرادعة لهم عن الاقدام على المنكرات . والثالث : أنه رأى مكتوبا في سقف البيت (ولا تقربوا الزنا إنه كان فاحشة وساء سبيلا) والرابع : أنه النبوة المانعة من ارتكاب الفواحش ، والدليل عليه أن الأنبياء عليهم السلام بعثوا لمنع الخلق عن القبائح والفضائح فلو أنهم منعوا الناس عنها ، ثم أقدموا على أقبح أنواعها وأفحش أقسامها لدخلوا تحت قوله تعالى (يا أيها الذين آمنوا لم تقولون ما لا تفعلون كبر مقتا عند الله أن تقولوا ما لا تفعلون) وأيضاً أن الله تعالى عير اليهود بقوله (أتأمرون الناس بالبر وتنسون أنفسكم) وما يكون عيباً في حق اليهود كيف ينسب إلى الرسول المؤيد بالمعجزات .

وأما الذين نسبوا المعصية الى يوسف عليه السلام فقد ذكروا في تفسير ذلك البرهان

أمورا : الأول : قالوا إن المرأة قامت إلى صنم مكلل بالدر والياقوت في زاوية البيت فسترته بثوب فقال يوسف لم فعلت ذلك ؟ قالت أستحي من إلهي هذا أن يراني على معصية ، فقال يوسف أتستحين من صنم لا يعقل ولا يسمع ولا أستحى من إلهي القائم على كل نفس بما كسبت فوالله لا أفعل ذلك أبدا قالوا : فهذا هو البرهان . الثاني : نقلوا عن ابن عباس رضى الله عنهما أنه تمثل له يعقوب فرآه عاضا على أصابعه ويقول له : أتعمل عمل الفجار وأنت مكتوب في زمرة الأنبياء فاستحى منه . قال وهو قول عكرمة . ومجاهد . والحسن . وسعيد بن جبير . وقتادة . والضحاك . ومقاتل . وابن سيرين . قال سعيد بن جبير : تمثل له يعقوب فضرب في صدره فخرجت شهوته من أنامله . والثالث : قالوا إنه سمع في الهواء قائلا يقول يا ابن يعقوب لا تكن كالطير يكون له ريش فاذا زنا ذهب ريشه . والرابع : نقلوا عن ابن عباس رضى الله عنهما أن يوسف عليه السلام لم ينزجر برؤية صورة يعقوب حتى ركضه جبريل عليه السلام فلم يبق فيه شيء من الشهوة إلا خرج ، ولما نقل الواحدي هذه الروايات تصلف وقال : هذا الذي ذكرناه قول أئمة التفسير الذي أخذوا التأويل عمن شاهد التنزيل فيقال له : انك لا تأتينا البتة إلا بهذه التصلفات التي لا فائدة فيها فأين هذا من الحجة والدليل ، وأيضا فان ترادف الدلائل على الشيء الواحد جائز ، وأنه عليه الصلاة والسلام كان ممتنعا عن الزنا بحسب الدلائل الأصلية ، فلما انضاف اليها هذه الزواجر قوي الانزجار وكمل الاحتراز والعجب أنهم نقلوا أن جروا دخل حجرة النبي ﷺ وبقي هناك بغير عمله قالوا : فامتنع جبريل عليه السلام من الدخول عليه أربعين يوما ، وههنا زعموا أن يوسف عليه السلام حال اشتغاله بالفاحشة ذهب اليه جبريل عليه السلام ، والعجب أنهم زعموا أنه لم يمتنع عن ذلك العمل بسبب حضور جبريل عليه السلام ، ولو أن أفسق الخلق وأكفرهم كان مشتغلا بفاحشة فاذا دخل عليه رجل على زي الصالحين استحيا منه وفر وترك ذلك العمل ، وههنا أنه رأى يعقوب عليه السلام عض على أنامله فلم يلتفت اليه ، ثم إن جبريل عليه السلام الى أن يركضه على ظهره فنسأل الله أن يصوننا عن الغي في الدين ، والخذلان في طلب اليقين فهذا هو الكلام المخلص في هذه المسألة والله أعلم .

﴿ المسألة الثالثة ﴾ في الفرق بين السوء والفحشاء وفيه وجوه : الأول : أن السوء جناية اليد والفحشاء هو الزنا . الثاني : السوء مقدمات الفاحشة من القبلة والنظر بالشهوة . والفحشاء هو الزنا . أما قوله (إنه من عبادنا المخلصين) أي الذين أخلصوا دينهم لله تعالى ومن فتح اللام أراد الذين خلصهم الله من الأسواء ، ويحتمل أن يكون المراد أنه من ذرية إبراهيم عليه السلام الذين قال الله فيهم (إنا أخلصناهم بخالصة)

﴿ المسألة الرابعة ﴾ قرأ ابن كثير وابن عامر وأبو عمرو (المخلصين) بكسر اللام في جميع القرآن والباقون بفتح اللام .

وَٱسْتَبَقَا ٱلْبَابَ وَقَدَّتْ قَمِيصَهُۥ مِن دُبُرٍ وَأَلْفَيَا سَيِّدَهَا لَدَا ٱلْبَابِ قَالَتْ مَا جَزَآءُ مَنْ أَرَادَ بِأَهْلِكَ سُوٓءًا إِلَّآ أَن يُسْجَنَ أَوْ عَذَابٌ أَلِيمٌ ﴿٢٥﴾ قَالَ هِىَ رَٰوَدَتْنِى عَن نَّفْسِى وَشَهِدَ شَاهِدٌ مِّنْ أَهْلِهَآ إِن كَانَ قَمِيصُهُۥ قُدَّ مِن قُبُلٍ فَصَدَقَتْ وَهُوَ مِنَ ٱلْكَٰذِبِينَ ﴿٢٦﴾ وَإِن كَانَ قَمِيصُهُۥ قُدَّ مِن دُبُرٍ فَكَذَبَتْ وَهُوَ مِنَ ٱلصَّٰدِقِينَ ﴿٢٧﴾ فَلَمَّا رَءَا قَمِيصَهُۥ قُدَّ مِن دُبُرٍ قَالَ إِنَّهُۥ مِن كَيْدِكُنَّ إِنَّ كَيْدَكُنَّ عَظِيمٌ ﴿٢٨﴾ يُوسُفُ أَعْرِضْ عَنْ هَٰذَا وَٱسْتَغْفِرِى لِذَنۢبِكِ إِنَّكِ كُنتِ مِنَ ٱلْخَاطِـِٔينَ ﴿٢٩﴾

قوله تعالى ﴿ واستبقا الباب وقدت قميصه من دبر وألفيا سيدها لدى الباب قالت ما جزاء من أراد بأهلك سوأ إلا أن يسجن أو عذاب أليم. قال هي راودتني عن نفسي وشهد شاهد من أهلها إن كان قميصه قد من قبل فصدقت وهو من الكاذبين. وإن كان قميصه قد من دبر فكذبت وهي من الصادقين. فلما رأى قميصه قد من دبر قال إنه من كيدكن إن كيدكن عظيم. يوسف أعرض عن هذا واستغفري لذنبك إنك كنت من الخاطئين﴾

اعلم أنه تعالى لما حكى عنها أنها (همت) أتبعه بكيفية طلبها وهربه فقال (واستبقا الباب) والمراد أنه هرب منها وحاول الخروج من الباب وعدت المرأة خلفه لتجذبه الى نفسها ، والاستباق طلب السبق الى الشيء ، ومعناه تبادر الى الباب يجتهد كل واحد منهما أن يسبق صاحبه فان سبق يوسف فتح الباب وخرج ، وإن سبقت المرأة أمسكت الباب لئلا يخرج ، وقوله (واستبقا الباب) أي استبقا الى الباب كقوله (واختار موسى قومه سبعين رجلا) أي من قومه .

واعلم أن يوسف عليه السلام سبقها الى الباب وأراد الخروج والمرأة تعدو خلفه فلم تصل إلا إلى دبر القميص فقدته ، أي قطعته طولا ، وفي ذلك الوقت حضر زوجها وهو المراد من قوله (والفيا سيدها لدى الباب) أي صادفا بعلها تقول المرأة لبعلها سيدي ، وانما لم يقل سيدهما لأن يوسف عليه السلام ما كان مملوكا لذلك الرجل في الحقيقة ، فعند ذلك خافت المرأة من التهمة فبادرت الى أن رمت يوسف بالفعل القبيح ، وقالت : ما جزاء من أراد بأهلك سوءا

إلا أن يسجن أو عذاب أليم ، والمعنى ظاهر . وفي الآية لطائف : إحداها : أن « ما » يحتمل أن تكون نافية ، أي ليس جزاؤه إلا السجن ، ويجوز أيضا أن تكون استفهامية يعني أى شيء جزاؤه إلا أن يسجن كما تقول : من في الدار إلا زيد . وثانيها : أن حبها الشديد ليوسف حملها على رعاية دقيقتين في هذا الموضع وذلك لأنها بدأت بذكر السجن ، وأخرت ذكر العذاب ، لأن المحب لا يسعى في إيلام المحبوب ، وأيضا أنها لم تذكر أن يوسف يجب أن يعامل بأحد هذين الأمرين ، بل ذكرت ذلك ذكرا كليا صونا للمحبوب عن الذكر بالسوء والألم ، وأيضا قالت (إلا أن يسجن) والمراد أن يسجن يوما أو أقل على سبيل التخفيف .

فأما الحبس الدائم فانه لا يعبر عنه بهذه العبارة ، بل يقال : يجب أن يجعل من المسجونين ألا ترى أن فرعون هكذا قال حين تهدد موسى عليه السلام في قوله (لئن اتخذت إلها غيري لأجعلنك من المسجونين)وثالثها : أنها لما شاهدت من يوسف عليه السلام أنه استعصم منها أنه كان في عنفوان العمر وكمال القوة ونهاية الشهوة ، عظم اعتقادها في طهارته ونزاهته فاستحت أن تقول إن يوسف عليه السلام قصدني بالسوء ، وما وجدت من نفسها أن ترميه بهذا الكذب على سبيل التصريح بل اكتفت بهذا التعريض ، فانظر إلى تلك المرأة ما وجدت من نفسها أن ترميه بهذا الكذب على سبيل التصريح بل اكتفت بهذا التعريض ، فانظر الى تلك المرأة ما وجدت من نفسها أن ترميه بهذا الكذب وأن هؤلاء الحشوية يرمونه بعد قريب من أربعة آلاف سنة بهذا الذنب القبيح . ورابعها : أن يوسف عليه السلام أراد يضربها ويدفعها عن نفسه ، وكان ذلك بالنسبة اليها جاريا مجرى السوء فقولها : ما جزاء من أراد بأهلك سوأ ، جاريا مجرى التعريض فلعلها بقلبها كانت تريد إقدامه على دفعها ومنعها . وفي ظاهر الأمر كانت توهم أنه قصدني بما لا ينبغي .

واعلم أن المرأة لما ذكرت هذا الكلام ولطخت عرض يوسف عليه السلام احتاج يوسف إلى إزالة هذه التهمة فقال : هى راودتني عن نفسي ، وأن يوسف عليه السلام ماهتك سترها في أول الأمر إلا أنه لما خاف على النفس وعلى العرض أظهر الأمر .

واعلم أن العلامات الكثيرة كانت دالة على أن يوسف عليه السلام هو الصادق : فالأول : أن يوسف عليه السلام في ظاهر الأمر كان عبدا لهم والعبد لا يمكنه أن يتسلط على مولاه الى هذا الحد والثاني : أنهم شاهدوا أن يوسف عليه السلام كان يعدو عدوا شديدا ليخرج والرجل الطالب للمرأة لا يخرج من الدار على هذا الوجه ، والثالث : أنهم رأوا أن المرأة زينت نفسها على أكمل الوجوه ، وأما يوسف عليه السلام فما كان عليه أثر من آثار تزيين النفس فكان إلحاق هذه الفتنة بالمرأة أولى ، الرابع : أنهم كانوا قد شاهدوا أحوال يوسف عليه

السلام في المدة الطويلة فما رأوا عليه حالة تناسب إقدامه على مثل هذا الفعل المنكر ، وذلك ايضا مما يقوي الظن ، الخامس : أن المرأة ما نسبته الى طلب الفاحشة على سبيل التصريح بل ذكرت كلاما مجملا مبهما ، وأما يوسف عليه السلام فانه صرح بالأمر ولو أنه كان متهما لما قدر على التصريح باللفظ الصريح فان الخائن خائف ، السادس : قيل : إن زوج المرأة كان عاجزا وآثار طلب الشهوة في حق المرأة كانت متكاملة فالحاق هذه الفتنة بها أولى ، فلما حصلت هذه الأمارات الكثيرة الدالة على ان مبدأ هذه الفتنة كان من المرأة استحيا الزوج وتوقف وسكت لعلمه بأن يوسف صادق والمرأة كاذبة ، ثم إنه تعالى أظهر ليوسف عليه السلام دليلا آخر يقوي تلك الدلائل المذكورة ويدل على أنه بريء عن الذنـب وأن المرأة هي المذنبـة ، وهـو قولـه ﴿وشهد شاهد من أهلها﴾ وفي هذا الشاهد ثلاثة أقوال: الأول : أنه كان لها ابن عم وكان رجلا حكيما. واتفق في ذلك الوقت أنه كان مع الملك يريد أن يدخل عليها فقال قد سمعنا الجلبة من وراء البـاب وشـق القميص إلا أنـا لا ندري أيكما قدام صاحبـه، فان كان شق القميص من قدامه فأنت صادقة والرجل كاذب . وإن كان من الخلف فالرجل صادق وأنت كاذبة فلما نظروا الى القميص ورأوا الشق من خلفه، قال ابن عمها ﴿إنه من كيدكن إن كيدكن عظيم﴾ أي من عملكن. ثم قال ليوسف أعرض عن هذا واكتمه ، وقال لها استغفري لذنبك، وهذا قول طائفة عظيمة من المفسرين . والثاني: وهو أيضا منقول عن ابن عباس رضي الله عنهما وسعيد بن جبير والضحاك : ان ذلك الشاهد كان صبيا انطقه الله تعالى في المهد ، فقال ابن عباس: تكلم في المهد أربعة صغار شاهد يوسف، وابن ماشطة بنت فرعون ، وعيسى بن مريم ، وصاحـب جريج الـراهـب قـال الجبائـي : والقـول الأول أولى لوجوه : الأول : أنه تعالى لو انطق الطفل بهذا الكلام لكان مجرد قوله إنها كاذبة كافيا وبرهانا قاطعا، لأنه من البراهين القاطعة القاهرة ، والاستدلال بتمزيق القميص من قبل ومن دبر دليل ظني ضعيف والعدول عن الحجة القاطعة حال حضورها وحصولها الى الدلالة الظنية لا يجوز . الثاني: أنه تعالى قال ﴿وشهد شاهد من أهلها﴾ وإنما قال من أهلها ليكون أولى بالقبول في حق المرأة لأن الظاهر من حال من يكون من اقرباء المرأة ومن أهلهـا أن لا يقصدهـا بالسـوء والاضرار ، فالمقصود بذكر كون ذلك الرجل من أهلها تقوية قول ذلك الرجل وهذه الترجيحات إنما يصار اليها عند كون الدلالة ظنية ، ولو كان هذا القول صادرا عن الصبي الذي في المهد لكان قوله حجة قاطعة . ولا يتفاوت الحال بين أن يكون من أهلها وبين أن لا يكون من أهلها وحينئذ لا يبقى لها القيد أثر. الثالث : أن لفظ الشاهد لا يقع في العرف الا على من تقدمت له معرفة بالواقعة وأحاطة بها .

﴿ والقول الثالث ﴾ أن ذلك الشاهد هو القميص ، قال مجاهد : الشاهد كون قميصه

وَقَالَ نِسْوَةٌ فِي الْمَدِينَةِ امْرَأَتُ الْعَزِيزِ تُرَاوِدُ فَتَاهَا عَن نَّفْسِهِ قَدْ شَغَفَهَا حُبًّا إِنَّا لَنَرَاهَا فِي ضَلَالٍ مُّبِينٍ ﴿٣٠﴾ فَلَمَّا سَمِعَتْ بِمَكْرِهِنَّ أَرْسَلَتْ إِلَيْهِنَّ وَأَعْتَدَتْ لَهُنَّ مُتَّكَأً وَآتَتْ كُلَّ وَاحِدَةٍ مِّنْهُنَّ سِكِّينًا وَقَالَتِ اخْرُجْ عَلَيْهِنَّ فَلَمَّا رَأَيْنَهُ أَكْبَرْنَهُ وَقَطَّعْنَ أَيْدِيَهُنَّ وَقُلْنَ حَاشَ لِلَّهِ مَا هَٰذَا بَشَرًا إِنْ هَٰذَا إِلَّا مَلَكٌ كَرِيمٌ ﴿٣١﴾

الخاطئين ﴾ نسبة لها الى أنها كانت كثيرة الخطأ فيما تقدم ، وهذا أحد ما يدل على أن الزوج عرف في أول الأمر أن الذنب للمرأة لا ليوسف ، لأنه كان يعرف منها إقدامها على ما لا ينبغي . وقال أبو بكر الأصم : إن ذلك لزوج كان قليل الغيرة فاكتفى منها بالاستغفار . قال صاحب الكشاف : وإنما قال من الخاطئين بلفظ التذكير ، تغليبا للذكور على الاناث ، ويحتمل أن يقال : المراد إنك من نسل الخاطئين ، فمن ذلك النسل سرى هذا العرق الخبيث فيك ، والله أعلم .

قوله تعالى ﴿ وقال نسوة في المدينة امرأت العزيز تراود فتاها عن نفسه قد شغفها حبا إنا لنراها في ضلال مبين فلما سمعت بمكرهن أرسلت اليهن وأعتدت لهن متكئا وآتت كل واحدة منهن سكينا وقالت اخرج عليهن فلما رأينه أكبرنه وقطعن أيديهن وقلن حاش لله ما هذا بشرا إن هذا إلا ملك كريم ﴾

وفي الآية مسائل :

﴿ **المسألة الأولى** ﴾ لم لم يقل ﴿ وقالت نسوة ﴾ قلنا لوجهين : الأول : أن النسوة اسم مفرد لجمع المرأة وتأنيثه غير حقيقي فلذلك لم يلحق فعله تاء التأنيث ، الثاني : قال الواحدي تقديم الفعل يدعو الى اسقاط علامة التأنيث على قياس إسقاط علامة التثنية والجمع .

﴿ **المسألة الثانية** ﴾ قال الكلبي : هن أربع ، امرأة ساقي العزيز . وامرأة خبازة . وامرأة صاحب سجنه . وامرأة صاحب دوابه ، وزاد مقاتل وامرأة الحاجب . والاشبه أن تلك الواقعة شاعت في البلد واشتهرت وتحدث بها النساء . وامرأة العزيز هي هذه المرأة المعلومة ﴿ تراود فتاها عن نفسه ﴾ الفتى الحدث الشاب والفتاة الجارية الشابة ﴿ قد شغفها حبا ﴾ وفيه مسألتان :

مشقوقا من دبر ، وهذا في غاية الضعف لأن القميص لا يوصف بهذا ولا ينسب الى الأهل . واعلم ان القول الأول عليه ايضا إشكال وذلك لأن العلامة المذكورة لا تدل قطعا على براءة يوسف عليه السلام عن المعصية لأن من المحتمل أن الرجل قصد المرأة لطلب الزنا فالمرأة غضبت عليه فهرب الرجل فعدت المرأة خلف الرجل وجذبته لقصد ان تضربه ضربا وجيعا فعلى هذا الوجه يكون القميص متخرقا من دبر مع أن المرأة تكون برية عن الذنب والرجل يكون مذنبا .

وجوابه : أنا بينا أن علامات كذب المرأة كانت كثيرة بالغة مبلغ اليقين فضموا إليها هذه العلامة الأخرى لا لأجل أن يعولوا في الحكم عليها ، بل لأجل أن يكون ذلك جار مجرى المقويات والمرجحات .

ثم إنه تعالى أخبر وقال : ﴿ فلما رأى قميصه ﴾ وذلك يحتمل السيد الذي هو زوجها ويحتمل الشاهد فلذلك اختلفوا فيه ، قال ﴿ إنه من كيدكن ﴾ أي ان قولك ما جزاء من أراد بأهلك سوءا من كيدكن إن كيدكن عظيم .

فان قيل : إنه تعالى لما خلق الانسان ضعيفا فكيف وصف كيد المرأة بالعظم ، وأيضا فكيد الرجال قد يزيد على كيد النساء .

والجواب عن الأول : أن خلقة الانسان بالنسبة الى خلقه الملائكة والسموات والكواكب خلقه ضعيفة وكيد النسوات بالنسبة الى كيد البشر عظيم ولا منافاة بين القولين وأيضا فالنساء لهن في هذا الباب من المكر والحيل ما لا يكون للرجال ولأن كيدهن في هذا الباب يورث من العار مالا يورثه كيد الرجال .

واعلم أنه لما ظهر للقوم براءة يوسف عليه السلام عن ذلك الفعل المنكر حكى تعالى عنه أنه قال ﴿ يوسف أعرض عن هذا ﴾ فقيل : إن هذا من قول العزيز ، وقيل إنه من قول الشاهد ، ومعناه : أعرض عن ذكر هذه الواقعة حتى لا ينتشر خبرها ولا يحصل العار العظيم بسببها ، وكما أمر يوسف بكتمان هذه الواقعة أمر المرأة بالاستغفار فقال ﴿ واستغفري لذنبك ﴾ وظاهر ذلك طلب المغفرة ، ويحتمل أن يكون المراد من الزوج ويكون معنى المغفرة العفو والصفح ، وعلى هذا التقدير فالأقرب أن قائل هذا القول هو الشاهد ، ويحتمل أن يكون المراد بالاستغفار من الله ، لأن أولئك الأقوام كانوا يثبتون الصانع ، إلا أنهم مع ذلك كانوا يعبدون الأوثان بدليل أن يوسف عليه السلام قال ﴿ أأرباب متفرقون أم الله الواحد القهار ﴾ وعلى هذا التقدير : فيجوز أن يكون القائل هو الزوج . وقول ﴿ إنك كنت من

﴿ **المسألة الأولى** ﴾ أن الشغاف فيه وجوه : الأول : أن الشغاف جلدة محيطة بالقلب يقال لها غلاف القلب يقال شغفت فلانا إذا أصبت شغافة كما تقول كبدته أي أصبت كبده فقوله ﴿ شغفها حبا ﴾ أي دخل الحب الجلد حتى أصاب القلب . والثاني : أن حبه أحاط بقلبها مثل إحاطة الشغاف بالقلب ، ومعنى إحاطة ذلك الحب بقلبها هو أن اشتغالها بحبه صار حجابا بينها وبين كل ما سوى هذه المحبة فلا تعقل سواه ولا يخطر ببالها إلا إياه . والثالث : قال الزجاج : الشغاف حبة القلب وسويداء القلب ، والمعنى : أنه وصل حبه الى سويداء قلبها ، وبالجملة فهذا كناية عن الحب الشديد والعشق العظيم .

﴿ **المسألة الثانية** ﴾ قرأ جماعة من الصحابة والتابعين ﴿ **شعفها** ﴾ بالعين . قال ابن السكيت : يقال شعفه الهوى اذا بلغ الى حد الاحتراق ، وشعف الهناء البعير اذا بلغ منه الألم الى حدا لاحتراق ، وكشف أبو عبيدة عن هذا المعنى فقال : الشعف بالعين إحراق الحب القلب مع لذة يجدها ، كما أن البعير اذا هنىء بالقطران يبلغ منه مثل ذلك ثم يستروح اليه ، وقال ابن الانباري : الشعف رؤس الجبال ، ومعنى شعف بفلان اذا ارتفع حبه الى اعلى المواضيع من قلبه .

﴿ **المسألة الثالثة** ﴾ قوله ﴿ حبها ﴾ نصب على التمييز .

ثم قال ﴿ **إنا لنراها في ضلال مبين** ﴾ أي في ضلال عن طريق الرشد بسبب حبها اياه كقوله ﴿ إن أبانا لفي ضلال مبين ﴾

ثم قال تعالى ﴿ **فلما سمعت بمكرهن ارسلت اليهن واعتدت لهن متكئا** ﴾ وفي الآية مسائل :

﴿ **المسألة الأولى** ﴾ المراد من قوله ﴿ فلما سمعت بمكرهن ﴾ أنها سمعت قولهن وانما سمي قولهن مكرا لوجوه : الأول : أن النسوة إنما ذكرت ذلك الكلام استدعاء لرؤية يوسف عليه السلام والنظر الى وجهه . لأنهن عرفن أنهن اذا قلن ذلك عرضت يوسف عليهن ليتمهد عذرها عندهن . الثاني : أن امرأة العزيز أسرت اليهن حبها ليوسف وطلبت منهن كتمان هذا السر ، فلما أظهرن السر كان ذلك غدرا ومكرا . الثالث : أنهن وقعن في غيبتها ، والغيبة إنما تذكر على سبيل الخفية فأشبهت المكر .

﴿ **المسألة الثانية** ﴾ أنها لما سمعت أنهن يلمنها عن تلك المحبة المفرطة أرادت إبداء عذرها فاتخذت مائدة ودعت جماعة من أكابرهن وأعتدت لهن متكأ ، وفي تفسيره وجوه :

الأول : المتكأ النمرق الذي يتكأ عليه . الثاني أن المتكأ هو الطعام . قال العتبى والأصل فيه أن من دعوته ليطعم عندك فقد أعددت له وسادة تسمى الطعام متكأ على الاستعارة . والثالث : متكأ أترجا ، وهو قول وهب وأنكر أبو عبيد ذلك ولكنه محمول على أنها وضعت عندهن أنواع الفاكهة في ذلك المجلس . والرابع : متكأ طعاما يحتاج الى أن يقطع بالسكين ، لأن الطعام متى كان كذلك احتاج الانسان الى ان يتكأ عليه عند القطع . ثم نقول : حاصل ذلك أنها دعت أولئك النسوة وأعدت لكل واحدة منهن مجلسا معينا وآتت كل واحدة منهن سكينا أي لأجل أكل الفاكهة أو لاجل قطع اللحم ثم إنها أمرت يوسف عليه السلام بأن يخرج اليهن ويعبر عليهن وأنه عليه السلام ما قدر على مخالفتها خوفا منها ﴿ فلما رأينه أكبرنه وقطعن أيديهن ﴾ وههنا مسائل :

﴿ المسألة الأولى ﴾ في ﴿ أكبرنه ﴾ قولان : الأول : أعظمنه . والثاني ﴿ أكبرن ﴾ بمعنى حضن . قال الأزهري والهاء للسكت يقال أكبرت المرأة اذا حاصت ، وحقيقة دخلت في الكبر لأنها بالحيض تخرج من حد الصغر الى حد الكبر وفيه وجه آخر ، وهو أن المرأة إذا خافت وفزعت فربما أسقطت ولدها فحاضت ، فان صح تفسير الاكبار بالحيض فالسبب فيه ما ذكرناه وقوله ﴿ فقطعن أيديهن ﴾ كناية عن دهشتهن وحيرتهن ، والسبب في حسن هذه الكناية أنها لما دهشت فكانت تظن أنها تقطع الفاكهة وكانت تقطع يد نفسها ، أو يقال : إنها لما دهشت صارت بحيث لا تميز نصابها من حديدها وكانت تأخذ الجانب الحاد من ذلك السكين بكفها فكان يحصل الجراحة في كفها .

﴿ المسألة الثالثة ﴾ اتفق الأكثرون على انهن انما أكبرنه بحسب الجمال الفائق والحسن الكامل قيل : كان فضل يوسف على الناس في الفضل والحسن كفضل القمر ليلة البدر على سائر الكواكب وعن النبي ﷺ قال « مررت بيوسف عليه السلام ليلة عرج بي الى السماء فقلت لجبريل عليه السلام من هذا ؟ فقال يوسف فقيل يا رسول الله كيف رأيته ؟ قال : كالقمر ليلة البدر » وقيل : كان يوسف إذا سار في أزقة مصر يرى تلألؤ وجهه على الجدران كما يرى نور الشمس من السماء عليها ، وقيل : كان يشبه آدم يوم خلقه ربه ، وهذا القول هو الذي اتفقوا عليه . وعندي أنه يحتمل وجها آخر وهو انهن إنما أكبرنه لانهن رأين عليه نور النبوة وسيما الرسالة ، وآثار الخضوع والاحتشام ، وشاهدن منه مهابة النبوة ، وهيئة الملكية وهي عدم الالتفات الى المطعوم والمنكوح ، وعدم الاعتداد بهن ، وكان الجمال العظيم مقرونا بتلك الهيبة والهيئة فتعجبن من تلك الحالة فلا جرم أكبرنه وعظمنه ، ووقع الرعب والمهابة منه في قلوبهن ، وعندي أن حمل الآية على هذا الوجه أولى .

فان قيل : فاذا كان الأمر كذلك فكيف ينطبق على هذا التأويل قولها ﴿ فذلكن الذي لمتنني فيه ﴾ وكيف تصير هذه الحالة عذرا لها في قوة العشق وافراط المحبة ؟

قلنا : قد تقرر أن الممنوع فكأنها قالت لهن مع هذا الخلق العجيب وهذه السيرة الملكية الطاهرة المطهرة فحسنة يوجب الحب الشديد وسيرته الملكية توجب اليأس عن الوصول اليه فلهذا السبب وقعت في المحبة ، والحسرة ، والأرق والقلق ، وهذا الوجه في تأويل الاية أحسن والله اعلم

﴿ **المسألة الثالثة** ﴾ قرأ أبو عمرو ﴿ وقلن حاشا لله ﴾ باثبات الألف بعد الشين وهي رواية الاصمعي عن نافع وهي الأصل لأنها من المحاشاة وهي التنحية والتبعيد ، والباقون بحذف الألف للتخفيف وكثرة دورها على الألسن اتباعا للمصحف « وحاشا » كلمة يفيد معنى التنزيه ، والمعنى ههنا تنزيه الله تعالى من المعجز حيث قدر على خلق جميل مثله . وأما قوله ﴿ حاش لله ما علمنا عليه من سوء ﴾ فالتعجب من قدرته على خلق عفيف مثله .

﴿ **المسألة الرابعة** ﴾ قوله ﴿ ما هذا بشرا إن هذا إلا ملك كريم ﴾ فيه وجهان :

﴿ **الوجه الأول** ﴾ وهو المشهور أن المقصود منه اثبات الحسن العظيم له قالوا : لأنه تعالى ركز في الطباع أن لا حي أحسن من الملك ، كما ركز فيها أن لا حي أقبح من الشيطان ، ولذلك قال تعالى في صفة جهنم ﴿ طلعها كأنه رؤس الشياطين ﴾ وذلك لما ذكرنا أنه تقرر في الطباع أن أقبح الأشياء هو الشيطان فكذا ههنا تقرر في الطباع أن أحسن الأحياء هو الملك ، فلما أرادت النسوة المبالغة في وصف يوسف عليه السلام بالحسن لا جرم شبهنه بالملك .

﴿ **والوجه الثاني** ﴾ وهو الأقرب عندي ان المشهور عند الجمهور ان الملائكة مطهرون عن بواعث الشهوة ، وجواذب الغضب ، ونوازع الوهم والخيال فطعامهم توحيد الله تعالى وشرابهم الثناء على الله تعالى ، ثم ان النسوة لما رأين يوسف عليه السلام لم يلتفت اليهن البتة ورأين عليه هيبة النبوة وهيبة الرسالة ، وسيما الطهارة قلن انا ما رأينا فيه أثراً من أثر الشهوة ، ولا شيئاً من البشرية ، ولا صفة من الانسانية ، فهذا قد تطهر عن جميع الصفات المغروزة في البشر ، وقد ترقى عن حد الانسانية ودخل في الملكية .

فان قالوا : فان كان المراد ما ذكرتم فكيف يتمهد عذر تلك المرأة عند النسوة ؟ فالجواب قد سبق والله أعلم .

﴿ **المسألة الخامسة** ﴾ القائلون بأن الملك أفضل من البشر . احتجوا بهذه الاية فقالوا :

قَالَتْ فَذَٰلِكُنَّ ٱلَّذِى لُمْتُنَّنِى فِيهِ وَلَقَدْ رَٰوَدتُّهُۥ عَن نَّفْسِهِۦ فَٱسْتَعْصَمَ وَلَئِن لَّمْ يَفْعَلْ مَآ ءَامُرُهُۥ لَيُسْجَنَنَّ وَلَيَكُونًا مِّنَ ٱلصَّٰغِرِينَ ﴿٣٢﴾

لا شك أنهن إنما ذكرت هذا الكلام في معرض تعظيم يوسف عليه السلام . فوجب أن يكون إخراجه من البشرية أعلى حالا من البشر ، ثم نقول : لا يخلو إما أن يكون المقصود بيان كمال حاله في الحسن الذي هو الخلق الظاهر ، أو كمال حاله في الحسن الذي هو الخلق الباطن ، والأول باطل لوجهين : الأول : أنهم وصفوه بكونه كريما ، وإنما يكون كريما بسبب الأخلاق الباطنة لا بسبب الخلقة الظاهرة ، والثاني : أنا نعلم بالضرورة ان وجه الانسان لا يشبه وجوه الملائكة البتة . أما كونه بعيدا عن الشهوة والغضب معرضا عن اللذات الجسمانية متوجها الى عبودية الله تعالى مستغرق القلب ، والروح فيه فهو أمر مشترك فيه بين الانسان الكامل وبين الملائكة .

واذا ثبت هذا فنقول : تشبيه الانسان بالملك في الأمر الذي حصلت المشابهة فيه على سبيل الحقيقة أولى من تشبيهه بالملك فيما لم تحصل المشابهة فيه البتة ، فثبت ان تشبيه يوسف عليه السلام بالملك في هذه الآية . انما وقع في الخلق الباطن ، لا في الصورة الظاهرة ، وثبت انه متى كان الأمر كذلك وجب أن يكون الملك أعلى حالا من الانسان في هذه الفضائل فثبت ان الملك أفضل من البشر والله اعلم .

﴿ المسألة السادسة ﴾ لغة أهل الحجاز اعمال « ما » عمل ليس وبها ورد قوله ﴿ ما هذا بشرا﴾ ومنها ﴿ما هن أمهاتهم﴾ ومن قرأ على لغة بني تميم . قرأ ﴿ما هذا بشر وهي قراءة ابن مسعود وقرىء ﴿ما هذا بشرا﴾ أي ما هو بعبد مملوك للبشر ﴿إن هذا إلا ملك كريم﴾ ثم نقول : ما هذا بشرا ، أي حاصل بشرا بمعنى هذا مشترى ، وتقول : هذا لك بشرا أم بكرا ، والقراءة المعتبرة هي الأولى لموافقتها المصحف ، ولمقابلة البشر للملك .

قوله تعالى ﴿ **قالت فذلكن الذي لمتنني فيه ولقد راودته عن نفسه فاستعصم ولئن لم يفعل ما آمره ليسجنن وليكونا من الصاغرين** ﴾

اعلم أن النسوة لما قلن في امرأة العزيز في شغفها حبا إنا لنراها في ضلال مبين . عظم ذلك عليها فجمعتهن ﴿ فلما رأينه أكبرنه وقطعن أيديهن ﴾ فعند ذلك ذكرت أنهن باللوم أحق لأنهن بنظرة واحدة لحقهن أعظم مما نالها مع انه طال مكثه عندها .

قَالَ رَبِّ ٱلسِّجْنُ أَحَبُّ إِلَيَّ مِمَّا يَدْعُونَنِيٓ إِلَيْهِ ۖ وَإِلَّا تَصْرِفْ عَنِّي كَيْدَهُنَّ أَصْبُ إِلَيْهِنَّ وَأَكُن مِّنَ ٱلْجَٰهِلِينَ ﴿٣٣﴾ فَٱسْتَجَابَ لَهُۥ رَبُّهُۥ فَصَرَفَ عَنْهُ كَيْدَهُنَّ ۚ إِنَّهُۥ هُوَ ٱلسَّمِيعُ ٱلْعَلِيمُ ﴿٣٤﴾

فان قيل : فلم قالت ﴿ فذلكن ﴾ مع ان يوسف عليه السلام كان حاضرا ؟

والجواب عنه من وجوه : الأول : قال ابن الانباري : أشارت بصيغة ذلكن الى يوسف بعد انصرافه من المجلس . والثاني : وهو الذي ذكره صاحب الكشاف وهو أحسن ما قيل : إن النسوة كن يقلن إنها عشقت عبدها الكنعاني ، فلما رأينه ووقعن في تلك الدهشة **قالت**: هذا الذي رأيتموه هو ذلك العبد الكنعاني الذي لمتنني فيه يعني : أنكن لم تتصورنه حق تصوره ولو حصلت في خيالكن صورته لتركتن هذه الملامة .

واعلم أنها لما أظهرت عذرها عند النسوة في شدة محبتها له كشفت عن حقيقة الحال فقالت ﴿ ولقد راودته عن نفسه فاستعصم ﴾

واعلم أن هذا تصريح بأنه عليه السلام كان بريئا عن تلك التهمة ، وعن السدى أنه قال ﴿ فاستعصم ﴾ بعد حل السراويل ، وما الذي يحمله على الحاق هذه الزيادة الفاسدة الباطلة بنص الكتاب .

ثم قال ﴿ **ولئن لم يفعل ما آمره ليسجنن وليكونا من الصاغرين** ﴾ والمراد أن يوسف عليه السلام إن لم يوافقها على مرادها يوقع في السجن وفي الصغار ، ومعلوم أن التوعد بالصغار له تأثير عظيم في حق من كان رفيع النفس عظيم الخطر مثل يوسف عليه السلام ، وقوله ﴿ وليكونا ﴾ كان حمزة والكسائي يقفان على ﴿ وليكونا ﴾ بالألف ، وكذلك قوله ﴿ لنسفعا ﴾ والله أعلم .

قوله تعالى ﴿ **قال رب السجن أحب الى مما يدعونني اليه و إلا تصرف عني كيدهن أصب اليهن وأكن من الجاهلين فاستجاب له ربه فصرف عنه كيدهن إنه هو السميع العليم** ﴾

واعلم أن المرأة لما قالت ﴿ ولئن لم بفعل ما آمره ليسجنن وليكونا من الصاغرين ﴾ وسائر النسوة سمعن هذا التهديد فالظاهر أنهن اجتمعن على يوسف عليه السلام وقلن لا مصلحة لك في مخالفة أمرها وإلا وقعت في السجن وفي الصغار . فعند ذلك اجتمع في حق يوسف عليه السلام أنواع من الوسوسة : أحدها : أن زليخا كانت في غاية الحسن ، والثاني :

أنها كانت ذات مال وثروة ، وكانت على عزم أن تبذل الكل ليوسف بتقدير أن يساعدها على مطلوبها ، والثالث : أن النسوة اجتمعن عليه وكل واحدة منهن كانت ترغبه وتخوفه بطريق آخر ، ومكر النساء في هذا الباب شديد ، والرابع : أنه عليه السلام كان خائفا من شرها وإقدامها على قتله وإهلاكه ، فاجتمع في حق يوسف جميع جهات الترغيب على موافقتها وجميع جهات التخويف على مخالفتها ، فخاف عليه السلام أن تؤثر هذه الأسباب القوية الكثيرة فيه .

واعلم ان القوة البشرية والطاقة الانسانية لا تفي بحصول هذه العصمة القوية ، فعند هذا التجأ الى الله تعالى وقال ﴿ رب السجن أحب الى مما يدعونني اليه ﴾ وقرىء ﴿ السجن ﴾ بالفتح على المصدر ، وفيه سؤالان :

﴿ **السؤال الأول** ﴾ السجن في غاية المكروهية ، وما دعونه اليه في غاية المطلوبية ، فكيف قال : المشقة أحب الي من اللذة :

والجواب : أن تلك اللذة كانت تستعقب آلاما عظيمة ، وهي الذم في الدنيا والعقاب في الآخرة ، وذلك المكروه وهو اختيار السجن ، كان يستعقب سعادات عظيمة ، وهي المدح في الدنيا والثواب الدائم في الآخرة ، فلهذا السبب قال ﴿ السجن أحب الي مما يدعونني اليه ﴾

﴿ **السؤال الثاني** ﴾ أن حبسهم له معصية كما أن الزنا معصية ، فكيف يجوز أن يحب السجن مع أنه معصية .

والجواب : تقدير الكلام أنه اذا كان لا بد من التزام أحد الأمرين أعني الزنا والسجن ، فهذا أولى ، لأنه متى وجب التزام أحد شيئين كل واحد منهما شر فأخفهما أولهما بالتحمل .

ثم قال ﴿ **وإلا تصرف عني كيدهن أصب اليهن وأكن من الجاهلين** ﴾ أصب اليهن أمل إليهن يقال : صبا الى اللهو يصبو صبوا اذا مال ، واحتج أصحابنا بهذه الاية على أن الانسان لا ينصرف عن المعصية إلا إذا صرفه الله تعالى عنها قالوا : لأن هذه الاية تدل على انه تعالى إن لم يصرفه عن ذلك القبيح وقع فيه وتقريره : أن القدرة والداعي الى الفعل والترك ان استويا امتنع الفعل ، لأن الفعل رجحان لأحد الطرفين ومرجوحية للطرف الاخر وحصولهما حال استواء الطرفين جمع بين النقيضين وهو محال ، وإن حصل الرجحان في أحد الطرفين فذلك الرجحان ليس من العبد . والا لذهبت المراتب الى غير النهاية ، بل هو من الله تعالى فالصرف عبارة عن جعله مرجوحا لأنه متى صار مرجوحا صار ممتنع الوقوع لأن الوقوع رجحان ، فلو وقع حال

ثُمَّ بَدَا لَهُم مِّنۢ بَعْدِ مَا رَأَوُاْ ٱلْأٓيَٰتِ لَيَسْجُنُنَّهُۥ حَتَّىٰ حِينٍ ﴿٣٥﴾ وَدَخَلَ مَعَهُ ٱلسِّجْنَ فَتَيَانِۖ قَالَ أَحَدُهُمَآ إِنِّيٓ أَرَىٰنِيٓ أَعْصِرُ خَمْرًاۖ وَقَالَ ٱلْأٓخَرُ إِنِّيٓ أَرَىٰنِيٓ أَحْمِلُ فَوْقَ رَأْسِي خُبْزًا تَأْكُلُ ٱلطَّيْرُ مِنْهُۖ نَبِّئْنَا بِتَأْوِيلِهِۦٓۖ إِنَّا نَرَىٰكَ مِنَ ٱلْمُحْسِنِينَ ﴿٣٦﴾

المرجوحية لحصل الرجحان حال حصول المرجوحية ، وهو يقتضي حصول الجمع بين النقيضين وهو محال ، فثبت بهذا أن انصراف العبد عن القبيح ليس إلا من الله تعالى ، ويمكن تقرير هذا الكلام من وجه آخر ، وهو أنه كان قد حصل في حق يوسف عليه السلام جميع الأسباب المرغبة في تلك المعصية . وهو الانتفاع بالمال والجاه والتمتع بالمنكوح والمطعوم وحصل في الأعراض عنها جميع الأسباب المنفرة ، ومتى كان الأمر كذلك ، فقد قويت الدواعي في الفعل وضعفت الدواعي في الترك ، فطلب من الله سبحانه وتعالى أن يحدث في قلبه أنواعا من الدواعي المعارضة النافية لدواعي المعصية . إذ لو لم يحصل هذا المعارض لحصل المرجح للوقوع في المعصية خاليا عما يعارضه ، وذلك يوجب وقوع الفعل وهو المراد بقوله ﴿ أصب إليهن وأكن من الجاهلين ﴾

قوله تعالى ﴿ ثم بدا لهم من بعد ما رأوا الآيات ليسجننه حتى حين ودخل معه السجن فتيان قال أحدهما إني أراني أعصر خمرا وقال الآخر إني أراني أحمل فوق رأسي خبزا تأكل الطير منه نبئنا بتأوله إنا نراك من المحسنين﴾

وفي الآية مسائل :

﴿ **المسألة الأولى** ﴾ اعلم ان زوج المرأة لما ظهر له براءة ساحة يوسف عليه السلام فلا جرم لم يتعرض له ، فاحتالت المرأة بعد ذلك بجميع الحيل حتى تحمل يوسف عليه السلام على موافقتها على مرادها ، فلم يلتفت يوسف اليها ، فلما أيست منه احتالت في طريق آخر وقالت لزوجها : إن هذا العبد العبراني فضحني في الناس يقول لهم : إني راودته عن نفسه ، وأنا لا أقدر على إظهار عذري ، فاما أن تأذن لي فأخرج واعتذر وإما ان تحبسه كما حبستني ، فعند ذلك وقع في قلب العزيز أن الأصلح حبسه حتى يسقط عن ألسنة الناس ذكر هذا الحديث وحتى تقل الفضيحة ، فهذا هو المراد من قوله ﴿ ثم بدا لهم من بعد ما رأوا الآيات ليسجننه حتى حين ﴾ لأن البداء عبارة عن تغير الرأي عما كان عليه في الأول ، والمراد من الآيات براءته بقد القميص من دبر ، وخمش الوجه ، وإلزام الحكم إياها بقوله ﴿ إنه من كيدكن إن كيدكن عظيم ﴾ وذكرنا أنه ظهرت هناك أنواع أخر من الآيات بلغت مبلغ القطع ولكن القوم سكتوا

عنها سعيا في إخفاء الفضيحة .

﴿ المسألة الثالثة ﴾ قوله ﴿ بدا لهم ﴾ فعل وفاعله في هذا الموضع قوله ﴿ ليسجننه ﴾ وظاهر هذا الكلام يقتضي إسناد الفعل الى فعل آخر ، إلا أن النحويين إتفقوا على إسناد الفعل الى الفعل لا يجوز ، فاذا قلت خرج ضرب لم يفد البتة ، فعند هذا قالوا : تقدير الكلام ثم بدا لهم سجنه ، إلا أنه أقيم هذا الفعل مقام ذلك الاسم ، وأقول : الذوق يشهد بان جعل الفعل مخبر عنه لا يجوز وليس لأحد ان يقول الفعل خبرا فجعل الخبر مخبرا عنه لا يجوز ، لأنا نقول : الاسم قد يكون خبرا كقولك : زيد قائم فقائم اسم وخبر فعلمنا أن كون الشيء خبرا لا ينافي كونه مخبرا عنه ، بل نقول في هذا المقام : شكوكٌ أحدهما : أنا إذا قلنا : ضرب فعل فالمخبر عنه بأنه فعل هو ضرب ، فالفعل صار مخبرا عنه .

فان قالوا : المخبر عنه هو هذه الصيغة وهي اسم فنقول : فعلى هذا التقدير يلزم أن يكون المخبر عنه بأنه فعل اسم لا فعل وذلك كذب وباطل ، بل نقول المخبر عنه بأنه فعل أن كان فعلا فقد ثبت أن الفعل يصح الاخبار عنه وان كان اسما كان معناه : انا أخبرنا عن الاسم بأنه فعل ومعلوم أنه باطل ، وفي هذا الباب مباحث عميقة ذكرناها في كتب المعقولات .

﴿ المسألة الثالثة ﴾ قال أهل اللغة : الحين وقت من الزمان غير محدود يقع على القصير منه ، وعلى الطويل ، وقال ابن عباس : يريد الى انقطاع المقالة . وما شاع في المدينة من الفاحشة ، ثم قيل : الحين ههنا خمس سنين ، وقيل : بل سبع سنين ، وقال مقاتل بن سليمان : حبس يوسف اثنتي عشر سنة ، والصحيح أن هذه المقادير غير معلومة ، وانما القدر المعلوم أنه بقي محبوسا مدة طويلة لقوله تعالى ﴿ وادكر بعد أمة ﴾

أما قوله تعالى ﴿ ودخل معه السجن فتيان ﴾ فههنا محذوف والتقدير : لما أرادوا حبسه حبسوه وحذف ذلك لدلالة قوله ﴿ ودخل معه السجن فتيان ﴾ عليه قيل : هما غلامان كانا للملك الأكبر بمصر أحدهما صاحب طعامه ، والآخر صاحب شرابه رفع اليه أن صاحب طعامه يريد أن يسمه وظن أن الآخر يساعده عليه فأمر بحبسهما بقي في الآية سؤالات :

﴿ السؤال الأول ﴾ كيف عرفا أنه عليه السلام عالم بالتعبير ؟

والجواب : لعله عليه السلام سألهما عن حزنهما وغمهما فذكرا إنا رأينا في المنام هذه الرؤيا ، ويحتمل أنهما رأياه وقد أظهر معرفته بأمور منها تعبير الرؤيا فعندها ذكرا له ذلك .

﴿ السؤال الثاني ﴾ كيف عرف أنهما كانا عبدين للملك :

الجواب : لقوله ﴿ فيسقي ربه خمرا ﴾ أي مولاه ولقوله ﴿ اذكرني عند ربك ﴾

﴿ **السؤال الثالث** ﴾ كيف عرف أن أحدهما صاحب شراب الملك ، والآخر صاحب طعامه ؟

والجواب : رؤيا كل واحد منهما تناسب حرفته لأن أحدهما رأى أنه يعصر الخمر والآخر كأنه يحمل فوق رأسه خبزا .

﴿ **السؤال الرابع** ﴾ كيف وقعت رؤية المنام ؟

والجواب : فيه قولان :

﴿ **القول الأول** ﴾ أن يوسف عليه السلام لما دخل السجن قال لأهله إني أعبر الأحلام فقال أحد الفتيين ، هلم فلنختبر هذا العبد العبراني برؤيا نخترعها له فسألاه من غير أن يكونا رأيا شيئا . قال ابن مسعود : ما كانا رأيا شيئا وإنما تحالما ليختبرا علمه .

﴿ **والقول الثاني** ﴾ قال مجاهد كانا قد رأيا حين دخلا السجن رؤيا فأتيا يوسف عليه السلام فسألاه عنها ، فقال الساقي ايها العالم إني رأيت كأني في بستان فاذا بأصل عنبه حسنة فيها ثلاثة أغصان عليها ثلاثة عناقيد من عنب فجنيتها وكأن كأس الملك بيدي فعصرتها فيه وسقيتها الملك فشربه فذلك قوله ﴿ إني أراني أعصر خمرا ﴾ وقال صاحب الطعام إني رأيت كأن فوق رأسي ثلاث سلال فيها خبز وألوان وأطعمة وإذا سباع الطير تنهش منه فذلك قوله تعالى ﴿ وقال الآخر إني أراني أحمل فوق رأسي خبزا تأكل الطير منه ﴾

﴿ **السؤال الخامس** ﴾ كيف عرف يوسف عليه السلام أن المراد من قوله ﴿ إني أراني أعصر خمرا ﴾ رؤيا المنام ؟

الجواب : لوجوه : الأول : أنه لو لم يقصد النوم كان ذكر قوله ﴿ أعصر ﴾ يغنيه عن ذكر قوله ﴿ أراني ﴾ والثاني : دل عليه قوله ﴿ نبئنا بتأوله ﴾

﴿ **السؤال السادس** ﴾ كيف يعقل عصر الخمر ؟

الجواب : فيه ثلاثة أقوال : أحدها : أن يكون المعنى أعصر عنب خمر ، أي العنب الذي يكون عصيره خمرا فحذف المضاف . الثاني : أن العرب تسمي الشيء بأسم ما يؤل اليه إذا انكشف المعنى ولم يلتبس يقولون فلان يطبخ دبسا وهو يطبخ عصيرا . والثالث : قال أبو صالح : أهل عمان يسمون العنب بالخمر فوقعت هذه اللفظة الى اهل مكة فنطقوا بها قال الضحاك : نزل القرآن بألسنة جميع العرب .

قَالَ لَا يَأْتِيكُمَا طَعَامٌ تُرْزَقَانِهِۦٓ إِلَّا نَبَّأْتُكُمَا بِتَأْوِيلِهِۦ قَبْلَ أَن يَأْتِيَكُمَا ذَٰلِكُمَا مِمَّا عَلَّمَنِي رَبِّيٓ إِنِّي تَرَكْتُ مِلَّةَ قَوْمٍ لَّا يُؤْمِنُونَ بِٱللَّهِ وَهُم بِٱلْءَاخِرَةِ هُمْ كَٰفِرُونَ ﴿٣٧﴾

﴿ السؤال السابع ﴾ ما معنى التأويل في قوله ﴿ نبئنا بتأوله ﴾

الجواب : تأويل الشيء ما يرجع اليه وهو الذي يؤل اليه آخر ذلك الأمر .

﴿ السؤال الثامن ﴾ ما المراد من قوله ﴿ إنا نراك من المحسنين ﴾

الجواب من وجوه : الأول : معناه انا نراك تؤثر الاحسان وتأتي بمكارم الأخلاق وجميع الافعال الحميدة . قيل : إنه كان يعود مرضاهم ، ويؤنس حزينهم فقالوا إنك من المحسنين ، أي في حق الشركاء والأصحاب ، وقيل : إنه كان شديد المواظبة على الطاعات من الصوم والصلاة فقالوا انك من المحسنين في أمر الدين ، ومن كان كذلك فانه يوثق بما يقوله في تعبير الرؤيا ، وفي سائر الأمور ، وقيل : المراد ﴿ إنا نراك من المحسنين ﴾ في علم التعبير ، وذلك لأنه متى عبر لم يخط كما قال ﴿ وعلمتني من تأويل الأحاديث ﴾

﴿ السؤال التاسع ﴾ ما حقيقة علم التعبير ؟

الجواب : القرآن والبرهان يدلان على صحته ، أما القرآن فهو هذه الآية ، وأما البرهان فهو أنه قد ثبت أنه سبحانه خلق جوهر النفس الناطقة بحيث يمكنها الصعود الى عالم الأفلاك ، ومطالعة اللوح المحفوظ والمانع لها من ذلك اشتغالها بتدبير البدن وفي وقت النوم يقل هذا التشاغل فتقوى على هذه المطالعة فاذا وقعت الروح على حالة من الأحوال تركت آثار مخصوصة مناسبة لذلك الادراك الروحاني الى عالم الخيال فالمعبر يستدل بتلك الآثار الخيالية على تلك الادراكات العقلية فهذا كلام مجمل ، وتفصيله مذكور في الكتب العقلية ، والشريعة مؤكدة له روى عن النبي ﷺ أنه قال « الرؤيا ثلاثة : رؤيا ما يحدث به الرجل نفسه ، ورؤيا تحدث من الشيطان ورؤيا التي هي الرؤيا الصادقة حقه » وهذا تقسيم صحيح في العلوم العقلية وقال عليه السلام « رؤيا الرجل الصالح جزء من ستة وأربعين جزأ من النبوة »

قوله عز وجل **﴿ قال لا يأتيكما طعام ترزقانه إلا نبأتكما بتأويله قبل ان يأتيكما ذلكما مما علمني ربي إني تركت ملة قوم لا يؤمنون بالله وهم بالآخرة هم كافرون واتبعت ملة آبائي**

وَٱتَّبَعْتُ مِلَّةَ ءَابَآءِىٓ إِبْرَٰهِيمَ وَإِسْحَـٰقَ وَيَعْقُوبَ ۚ مَا كَانَ لَنَآ أَن نُّشْرِكَ بِٱللَّهِ مِن شَىْءٍ ۚ ذَٰلِكَ مِن فَضْلِ ٱللَّهِ عَلَيْنَا وَعَلَى ٱلنَّاسِ وَلَـٰكِنَّ أَكْثَرَ ٱلنَّاسِ لَا يَشْكُرُونَ ﴿٣٨﴾

إبراهيم وإسحق ويعقوب ما كان لنا أن نشرك بالله من شيء ذلك من فضل الله علينا وعلى الناس ولكن أكثر الناس لا يشكرون ﴾

وفي الآية مسائل:

﴿ المسألة الأولى ﴾ اعلم أن المذكور في هذه الآية ليس بجواب لما سألا عنه فلا بد ههنا من بيان الوجه الذي لأجله عدل عن ذكر الجواب الى هذا الكلام والعلماء ذكروا فيه وجوهاً : الأول : أنه لما كان جواب أحد السائلين أنه يصلب ، ولا شك أنه متى سمع ذلك عظم حزنه وتشتد نفرته عن سماع هذا الكلام ، فرأى أن الصلاح أن يقدم قبل ذلك ما يؤثر معه بعلمه وكلامه ، حتى اذا جاء بها من بعد ذلك خرج جوابه أن يكون بسبب تهمة وعداوة . الثاني : لعله عليه السلام أراد أن يبين أن درجته في العلم أعلى وأعظم مما اعتقدوا فيه ، وذلك لأنهم طلبوا منه التعبير ، ولا شك أن هذا العلم مبني على الظن والتخمين ، فبين لهم أنه لا يمكنه الاخبار عن الغيوب على سبيل القطع واليقين مع عجز كل الخلق عنه ، واذا كان الأمر كذلك فبأن يكون فائقا على كل الناس في علم التعبير كان أولى ، فكان المقصود من ذكر تلك المقدمة تقرير كونه فائقا في علم التعبير واصلا فيه الى ما لم يصل غيره ، والثالث : قال السدى (لا يأتيكما طعام ترزقانه) في النوم بين بذلك أن علمه بتأويل الرؤيا ليس بمقصور على شيء دون غيره ، ولذلك قال (إلا نبأتكما بتأويله) الرابع : لعله عليه السلام لما علم أنهما اعتقدا فيه وقبلا قوله : فأورد عليهما ما دل على كونه رسولا من عند الله تعالى ، فان الاشتغال باصلاح مهمات الدين أولى من الاشتغال بمهمات الدنيا ، والخامس : لعله عليه السلام لما علم أن ذلك الرجل سيصلب اجتهد في أن يدخله في الاسلام حتى لا يموت على الكفر ، ولا يستوجب العقاب الشديد (وليهلك من هلك عن بينة ويحي من حي عن بينة) والسادس : قوله (لا يأتيكما طعام ترزقانه إلا نبأتكما بتأويله) محمول على اليقظة ، والمعنى : أنه لا يأتيكما طعام ترزقانه إلا أخبرتكما أي طعام هو ، وأي لون هو ، وكم هو ، وكيف يكون عاقبته ؟ أي اذا أكله الانسان فهو يفيد الصحة أو السقم ، وفيه وجه آخر ، قيل : كان الملك اذا أراد قتل إنسان صنع له طعاماً فأرسله اليه ، فقال يوسف لا يأتيكما طعام إلا أخبرتكما أن فيه سما أم

لا ، هذا هو المراد من قوله (لا يأتيكما طعام ترزقانه إلا نبأتكما بتأويله) وحاصله راجع إلى أنه ادعى الاخبار عن الغيب ، وهو يجري مجرى قول عيسى عليه السلام ، وأنبئكم بما تأكلون ، وما تدخرون في بيوتكم ، فالوجوه الثلاثة الأول لتقرير كونه فائقاً في علم التعبير ، والوجوه الثلاثة الأخر لتقرير كونه نبيا صادقا من عند الله تعالى .

فان قيل : كيف يجوز حمل الآية على ادعاء المعجزة مع أنه لم يتقدم ادعاء للنبوة ؟

قلنا : إنه وإن لم يذكر ذلك لكن يعلم أنه لا بد وأن يقال : إنه كان قد ذكره ، وأيضا ففي قوله (ذلكما مما علمني ربي) وفي قوله (واتبعت ملة آبائي) ما يدل على ذلك .

ثم قال تعالى ﴿ ذلكما مما علمني ربي ﴾ أي لست أخبركما على جهة الكهانة والنجوم ، وإنما أخبرتكما بوحي من الله وعلم حصل بتعليم الله .

ثم قال ﴿ إني تركت ملة قوم لا يؤمنون بالله وهم بالآخرة هم كافرون ﴾ وفيه مسائل :

﴿ المسألة الأولى ﴾ لقائل أن يقول : في قوله (إني تركت ملة قوم لا يؤمنون بالله) توهم أنه عليه السلام كان في هذه الملة . فنقول جوابه من وجوه : الأول : أن الترك عبارة عن عدم العرض للشيء وليس من شرطه أن يكون قد كان خائضا فيه . والثاني : وهو الأصح أن يقال إنه عليه السلام كان عبدا لهم بحسب زعمهم واعتقادهم الفاسد ، ولعله قبل ذلك كان لا يظهر التوحيد والايمان خوفا منهم على سبيل التقية ، ثم إنه أظهره في هذا الوقت ، فكان هذا جاريا مجرى ترك ملة أولئك الكفرة بحسب الظاهر .

﴿ المسألة الثانية ﴾ تكرير لفظ (هم) في قوله (وهم بالآخرة هم كافرون) لبيان اختصاصهم بالكفر ، ولعل انكارهم للمعاد كان أشد انكارهم للمبدأ ، فلأجل مبالغتهم في انكار المعاد كرر هذا اللفظ للتأكيد .

واعلم أن قوله (إني تركت ملة قوم لا يؤمنون بالله) إشارة الى علم المبدأ . وقوله (وهم بالآخرة هم كافرون) إشارة الى علم المعاد ، ومن تأمل في القران المجيد وتفكر في كيفية دعوة الأنبياء عليهم السلام على أن المقصود من إرسال الرسل وإنزال الكتب صرف الخلق الى الاقرار بالتوحيد وبالمبدأ والمعاد ، وان ما وراء ذلك عبث ،

ثم قال ﴿ واتبعت ملة آبائي إبراهيم وإسحاق ويعقوب ﴾ وفيه سؤالات :

﴿ السؤال الأول ﴾ ما الفائدة في ذكر هذا الكلام

الجواب : أنه عليه السلام لما ادعى النبوة وتحدى بالمعجزة وهو علم الغيب قرن به كونه من أهل بيت النبوة ، وأن أباه وجده وجد أبيه كانوا أنبياء الله ورسله ، فان الانسان متى ادعى حرفة أبيه وجده لم يستبعد ذلك منه ، وأيضاً فكما أن درجة ابراهيم عليه السلام ، وإسحاق ويعقوب كان أمراً مشهوراً في الدنيا ، فاذا ظهر أنه ولدهم عظموه ونظروا اليه بعين الاجلال ، فكان انقيادهم له أتم وتأثر قلوبهم بكلامه أكمل .

﴿ **السؤال الثاني** ﴾ لما كان نبيا فكيف قال . إني اتبعت ملة آبائي ، والنبي لا بد وأن يكون مختصا بشريعة نفسه .

قلنا : لعل مراده التوحيد الذي لم يتغير ، وأيضا لعله كان رسولا من عند الله ، إلا أنه كان على شريعة ابراهيم عليه السلام .

﴿ **السؤال الثالث** ﴾ لم قال (ما كان لنا أن نشرك بالله من شيء) وحال كل المكلفين كذلك ؟

والجواب : ليس المراد بقوله (ما كان لنا) أنه حرم ذلك عليهم ، بل المراد أنه تعالى طهر آباءه عن الكفر ، ونظيره قوله (ما كان الله أن يتخذ من ولد)

﴿ **السؤال الرابع** ﴾ ما الفائدة في قوله (من شيء)

الجواب : أن أصناف الشرك كثيرة ، فمنهم من يعبد الأصنام ، ومنهم من يعبد النار ، ومنهم من يعبد الكواكب ، ومنهم من يعبد العقل والنفس والطبيعة ، فقوله (ما كان لنا أن نشرك بالله من شيء) رد على كل هؤلاء الطوائف والفرق ، وارشاد الى الدين الحق ، وهو أنه لا موجد الا الله ولا خالق الا الله ولا رازق الا الله .

ثم قال ﴿ **ذلك من فضل الله علينا وعلى الناس** ﴾ وفيه مسألة . وهي أنه قال (ما كان لنا أن نشرك بالله من شيء)

ثم قال ﴿ **ذلك من فضل الله** ﴾ فقوله (ذلك) اشارة الى ما تقدم من عدم الاشراك ، فهذا يدل على أن عدم الاشراك وحصول الايمان من الله . ثم بين أن الأمر كذلك في حقه بعينه ، وفي حق الناس . ثم بين أن أكثر الناس لا يشكرون ، ويجب أن يكون المراد أنهم لا يشكرون الله على نعمة الايمان ، حكى أن واحدا من أهل السنة دخل على بشر بن المعتمر ، وقال : هل تشكر الله على الايمان أم لا . فان قلت لا ، فقد خالفت الاجماع ، وان شكرته

يَٰصَٰحِبَيِ ٱلسِّجْنِ ءَأَرْبَابٌ مُّتَفَرِّقُونَ خَيْرٌ أَمِ ٱللَّهُ ٱلْوَٰحِدُ ٱلْقَهَّارُ ﴿٣٩﴾ مَا تَعْبُدُونَ مِن دُونِهِۦٓ إِلَّآ أَسْمَآءً سَمَّيْتُمُوهَآ أَنتُمْ وَءَابَآؤُكُم مَّآ أَنزَلَ ٱللَّهُ بِهَا مِن سُلْطَٰنٍ إِنِ ٱلْحُكْمُ إِلَّا لِلَّهِ أَمَرَ أَلَّا تَعْبُدُوٓا۟ إِلَّآ إِيَّاهُ ذَٰلِكَ ٱلدِّينُ ٱلْقَيِّمُ وَلَٰكِنَّ أَكْثَرَ ٱلنَّاسِ لَا يَعْلَمُونَ ﴿٤٠﴾

فكيف تشكره على ما ليس فعلا له ، فقال له بشر إنا نشكره على أنه تعالى أعطانا القدرة والعقل والآلة ، فيجب علينا أن نشكره على إعطاء القدرة والآلة ، فاما أن نشكره على الايمان مع أن الايمان ليس فعلا له ، فذلك باطل ، وصعب الكلام على بشر ، فدخل عليهم ثمامة بن الأشرس وقال : إنا نشكر الله على الايمان ، بل الله يشكرنا عليه كما قال (أولئك كان سعيهم مشكورا) فقال بشر : لما صعب الكلام سهل .

واعلم أن الذي الزمه ثمامة باطل بنص هذه الآية ، وذلك لأنه تعالى بين أن عدم الاشراك من فضل الله ، ثم بين أن أكثر الناس لا يشكرون هذه النعمة ، وانما ذكره على سبيل الذم فدل هذا على أنه يجب على كل مؤمن أن يشكر الله تعالى على نعمة الايمان وحينئذ تقوى الحجة وتكمل الدلالة. قال القاضي قوله (ذلك) ان جعلناه اشارة إلى التمسك بالتوحيد فهو من فضل الله تعالى لأنه انما حصل بألطافه وتسهيله ، ويحتمل أن يكون اشارة إلى النبوة .

والجواب : أن ذلك اشارة إلى المذكور السابق ، وذاك هو ترك الاشراك فوجب أن يكون ترك الاشراك من فضل الله تعالى ، والقاضي يصرفه إلى الالطاف والتسهيل ، فكان هذا تركا للظاهر وأما صرفه إلى النبوة فبعيد ، لأن اللفظ الدال على الاشارة يجب صرفه إلى اقرب المذكورات وهو ههنا عدم الاشراك .

قوله تعالى ﴿ يا صاحبي السجن أأرباب متفرقون خير أم الله الواحد القهار ما تعبدون من دونه إلا أسماء سميتموها أنتم وآباؤكم ما أنزل الله بها من سلطان إن الحكم إلا لله أمر ألا تعبدوا إلا إياه ذلك الدين القيم ولكن أكثر الناس لا يعلمون ﴾

في الآية مسائل :

﴿ المسألة الأولى ﴾ قوله (يا صاحبي السجن) يريد صاحبي في السجن ، ويحتمل أيضا أنه لما حصلت مرافقتهما في السجن مدة قليلة أضيفا إليه وإذا كانت المرافقة القليلة كافية

في كونه صاحبا فمن عرف الله وأحبه طول عمره أولى بأن يبقى عليه اسم المؤمن العارف المحب .

﴿ المسألة الثانية ﴾ اعلم أنه عليه السلام لما ادعى النبوة في الآية الأولى وكان اثبات النبوة مبنياً على ثبات الالهيات لا جرم شرع في هذه الآية في تقرير الالهيات ، ولما كان أكثر الخلق مقرين بوجود الاله العالم القادر وإنما الشأن في أنهم يتخذون أصناماً على صورة الأرواح الفلكية ويعبدونها ويتوقعون حصول النفع والضرمنها لا جرم كان سعى أكثر الأنبياء في المنع من عبادة الأوثان . فكان الأمر على هذا القانون في زمان يوسف عليه السلام ، فلهذا السبب شرع ههنا في ذكر ما يدل على فساد القول بعبادة الأصنام وذكر أنواعا من الدلائل والحجج .

﴿ الحجة الأولى ﴾ قوله (أأرباب متفرقون خير أم الله الواحد القهار) وتقرير هذه الحجة أن نقول : إن الله تعالى بين أن كثرة الآلهة توجب الخلل والفساد في هذا العالم وهو قوله (لو كان فيهما آلهة إلا الله لفسدتا) فكثرة الآلهة توجب الفساد والخلل ، وكون الاله واحداً يقتضي حصول النظام وحسن الترتيب فلما قرر هذا المعنى في سائر الآيات . قال ههنا (أأرباب متفرقون خير أم الله الواحد القهار) والمراد منه الاستفهام على سبيل الانكار .

﴿ والحجة الثانية ﴾ أن هذه الأصنام معمولة لا عاملة ومقهورة لا قاهرة ، فان الانسان إذا أراد كسرها وإبطالها قدر عليها فهي مقهورة لا تأثير لها ، ولا يتوقع حصول منفعة ولا مضرة من جهتها وإله العالم فعال قهار قادر يقدر على أيصال الخيرات ودفع الشرور والآفات فكان المراد أن عبادة الآلهة المقهورة الذليلة خير أم عبادة الله الواحد القهار ، فقوله (أأرباب) إشارة إلى الكثرة فجعل في مقابلته كونه تعالى واحدا وقوله (متفرقون) اشارة الى كونها مختلفة في الكبر والصغر ، واللون والشكل ، وكل ذلك انما حصل بسبب أن الناحت والصانع يجعله على تلك الصورة فقوله (متفرقون) اشارة إلى كونها مقهورة عاجزة وجعل في مقابلته كونه تعالى قهاراً فبهذا الطريق الذي شرحناه اشتملت هذه الآية على هذين النوعين الظاهرين .

﴿ والحجة الثالثة ﴾ أن كونه تعالى واحداً يوجب عبادته ، لأنه لو كان له ثان لم نعلم من الذي خلقنا ورزقنا ودفع الشرور والآفات عنا ، فيقع الشك في أنا نعبد هذا أم ذاك ، وفيه اشارة إلى ما يدل على فساد القول بعبادة الأوثان وذلك لأن بتقدير أن تحصل المساعدة على كونها نافعة ضارة إلا أنها كثيرة فحنئذ لا نعلم أن نفعنا ودفع الضرر عنا حصل من هذا الصنم أو من ذلك الآخر أو حصل بمشاركتهما ومعاونتهما ، وحينئذ يقع الشك في أن المستحق للعبادة هو هذا أم ذاك أما اذا كان المعبود واحداً ارتفع هذا الشك وحصل اليقين في أنه لا يستحق للعبادة

إلا هو ولا معبود للمخلوقات والكائنات إلا هو ، فهذا أيضاً وجه لطيف مستنبط من هذه الآية .

﴿ والحجة الرابعة ﴾ أن بتقدير أن يساعد على أن هذه الاصنام تنفع وتضرعلى ما يقوله أصحاب الطلسمات ، إلا أنه لا نزاع في أنها تنفع في أوقات مخصوصة وبحسب آثار مخصوصة ، والإله تعالى قادر على جميع المقدورات فهو قهار على الاطلاق نافذ المشيئة والقدرة في كل الممكنات على الاطلاق فكان الاشتغال بعبادته أولى .

﴿ الحجة الخامسة ﴾ وهي شريفة عالية ، وذلك لأن شرط القهار أن لا يقهره أحد سواء وأن يكون هو قهاراً لكل ما سواه وهذا يقتضي أن يكون الاله واجب الوجود لذاته إذ لو كان ممكنا لكان مقهوراً لا قاهراً ويجب أن يكون واحداً ، اذ لو حصل في الوجود واجبان لما كان قاهراً لكل ما سواه ، فالاله لا يكون قهاراً إلا إذا كان واجباً لذاته وكان واحداً ، واذا كان المعبود يجب أن يكون كذلك فهذا يقتضى أن يكون الاله شيئاً غير الفلك وغير الكواكب وغير النور والظلمة وغير العقل والنفس . فأما من تمسك بالكواكب فهي أرباب متفرقون وهي ليست موصوفة بأنها قهارة ، وكذا القول في الطبائع والأرواح والعقول والنفوس فهذا الحرف الواحد كاف في إثبات هذا التوحيد المطلق وأنه مقام عال فهذا مجموع الدلائل المستنبطة من هذه الآية يبقى فيها سؤالان :

﴿ السؤال الأول ﴾ لم سماها أرباباً وليست كذلك .

والجواب : لاعتقادهم فيها أنها كذلك ، وأيضاً الكلام خرج على سبيل الفرض والتقدير : والمعنى أنها إن كانت أرباباً فهي خير أم الله الواحد القهار .

﴿ السؤال الثاني ﴾ هو يجوز التفاضل بين الأصنام وبين الله تعالى حتى يقال إنها خير أم الله الواحد القهار ؟

الجواب : أنه خرج على سبيل الفرض ، والمعنى : لو سلمنا أنه حصل منها ما يوجب الخير فهي خير أم الله الواحد القهار .

ثم قال ﴿ **ما تعبدون من دونه إلا أسماء سميتموها أنتم وآباؤكم ما أنزل الله بها من سلطان** ﴾ وفيه سؤال : وهو أنه تعالى قال فيما قبل هذه الآية (أأرباب متفرقون خير أم الله الواحد القهار) وذلك يدل على وجود هذه المسميات . ثم قال عقيب تلك الآية (ما تعبدون من دونه إلا أسماء سميتموها) وهذا يدل على أن المسمى غير حاصل وبينهما تناقض .

يَٰصَٰحِبَيِ ٱلسِّجۡنِ أَمَّآ أَحَدُكُمَا فَيَسۡقِي رَبَّهُۥ خَمۡرٗاۖ وَأَمَّا ٱلۡأٓخَرُ فَيُصۡلَبُ فَتَأۡكُلُ ٱلطَّيۡرُ مِن رَّأۡسِهِۦۚ قُضِيَ ٱلۡأَمۡرُ ٱلَّذِي فِيهِ تَسۡتَفۡتِيَانِ ﴿٤١﴾

الجواب : أن الذات موجودة حاصلة إلا أن المسمى بالاله غير حاصل . وبيانه من وجهين : الأول : أن ذوات الأصنام وإن كانت موجودة إلا أنها غير موصوفة بصفات الالهية ، وإذا كان كذلك كان الشيء الذي هو مسمى بالاله في الحقيقة غير موجود ولا حاصل .
الثاني : يروى أن عبدة الأوثان مشبهة فاعتقدوا أن الاله هو النور الأعظم وأن الملائكة أنوار صغيرة ووضعوا على صورة تلك الأنوار هذه الأوثان ومعبودهم في الحقيقة هو تلك الأنوار السماوية ، وهذا قول المشبهة فانهم تصوروا جسماً كبيراً مستقرا على العرش ويعبدونه وهذا المتخيل غير موجود البتة فصح أنهم لا يعبدون إلا مجرد الأسماء .

واعلم أن جماعة ممن يعبدون الأصنام قالوا نحن لا نقول : إن هذه الأصنام آلهة للعالم بمعنى أنها هي التي خلقت العالم إلا أنا نطلق عليها اسم الاله ونعبدها ونعظمها لاعتقادنا أن الله أمرنا بذلك ، فأجاب الله تعالى عنه ، فقال أما تسميتها بالآلهة فما أمر الله تعالى بذلك وما أنزل في حصول هذه التسمية حجة ولا برهانا ولا دليلا ولا سلطانا ، وليس لغير الله حكم واجب القبول ولا أمر واجب الالتزام بل الحكم والأمر والتكليف ليس إِلَّا لَهُۥ ، ثم إنه أمر أن لا تعبدوا إلا إياه ، وذلك لأن العبادة نهاية التعظيم والاجلال فلا تليق إلا بمن حصل منه نهاية الانعام وهو الاله تعالى لأن منه الخلق والاحياء والعقل والرزق والهداية ، ونعم الله كثيرة وجهات إحسانه إلى الخلق غير متناهية ثم إنه تعالى لما بين هذه الأشياء ، قال (ولكن أكثر الناس لا يعلمون) وتفسيره أن أكثر الخلق يسندون حدوث الحوادث الأرضية إلى الاتصالات الفلكية والمناسبات الكوكبية لأجل أنه تقرر في العقول أن الحادث لا بد له من سبب فاذا رأوا أن تغير أحوال هذا العالم في الحر والبرد والفصول الأربعة ، إنما يحصل عند تغير أحوال الشمس في أرباع الفلك ربطوا الفصول الأربعة بحركة الشمس ، ثم لما شاهدوا أن أحوال النبات والحيوان مختلفة بحسب اختلاف الفصول الأربعة ربطوا حدوث النبات وتغير أحوال الحيوان باختلاف الفصول الأربعة ، فبهذا الطريق غلب على طباع أكثر الخلق أن المدبر لحدوث الحوادث في هذا العالم هو الشمس والقمر وسائر الكواكب ، ثم إنه تعالى اذا وفق إنسانا حتى ترقى من هذه الدرجة وعرف أنها في ذواتها وصفاتها مفتقرة الى موجد ومبدع قادر عليم حكيم ، فذلك الشخص يكون في غاية الندرة ، فلهذا قال (ولكن أكثر الناس لا يعلمون)

قوله عز وجل ﴿ يا صاحبي السجن أما أحدكما فيسقى ربه خمرا وأما الآخر فيصلب فتأكل الطير من رأسه قضى الأمر الذي فيه تستفتيان ﴾

وَقَالَ لِلَّذِى ظَنَّ أَنَّهُۥ نَاجٍ مِّنْهُمَا ٱذْكُرْنِى عِندَ رَبِّكَ فَأَنسَىٰهُ ٱلشَّيْطَٰنُ ذِكْرَ رَبِّهِۦ فَلَبِثَ فِى ٱلسِّجْنِ بِضْعَ سِنِينَ ﴿٤٢﴾

اعلم أنه عليه السلام لما قرر أمر التوحيد والنبوة عاد الى الجواب عن السؤال الذي ذكراه ، والمعنى ظاهر ، وذلك لأن الساقي لما قص رؤياه على يوسف ، وقد ذكرنا كيف قص عليه قال له يوسف : ما أحسن ما رأيت . أما حسن العنبة فهو حسن حالك ، وأما الأغصان الثلاثة فثلاثة أيام يوجه اليك الملك عند انقضائهن فيردك الى عملك فتصير كما كنت بل أحسن ، وقال للخباز : لما قص عليه بئسما رأيت السلال الثلاث ثلاثة أيام يوجه إليك الملك عند انقضائهن فيصلبك وتأكل الطير من رأسك ، ثم نقل في التفسير أنهما قالا ما رأينا شيئا فقال (قضى الأمر الذي فيه تستفتيان) واختلف فيما لأجله قالا ما رأينا شيئا فقيل إنهما وضعا هذا الكلام ليختبرا عمله بالتعبير مع أنهما ما رأيا شيئا وقيل : إنهما لما كرها ذلك الجواب قالا ما رأينا شيئاً .

فان قيل : هذا الجواب الذي ذكره يوسف عليه السلام ذكره بناء على الوحي من قبل الله تعالى أو بناء على علم التعبير ، والاول باطل لأن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما نقل أنه إنما ذكره على سبيل التعبير ، أيضا قال تعالى (وقال للذي ظن أنه ناج منهما) ولو كان ذلك التعبير مبنيا على الوحي لكان الحاصل منه القطع واليقين لا الظن والتخمين ، والثاني : أيضا باطل لأن علم التعبير مبني على الظن والحسبان .

الجواب : لا يبعد أن يقال : إنهما لما سألاه عن ذلك المنام صدقا فيه أو كذبا فان الله تعالى أوحى إليه أن عاقبة كل واحد منهما تكون على الوجه المخصوص ، فلما نزل الوحي بذلك الغيب عند ذلك السؤال وقع في الظن أنه ذكره على سبيل التعبير ، ولا يبعد أيضا أن يقال : إنه بنى ذلك الجواب على علم التعبير ، وقوله (قضى الأمر الذي فيه تستفتيان) ما عنى به ان الذي ذكره واقع لا محالة بل عنى به أنه حكمه في تعبير ما سألاه عنه ذلك الذي ذكره .

قوله عز وجل ﴿ **وقال للذي ظن أنه ناج منهما اذكرني عند ربك فأنساه الشيطان ذكر ربه فلبث في السجن بضع سنين** ﴾

فيه مسائل :

﴿ **المسألة الأولى** ﴾ اختلفوا في أن الموصوف بالظن هو يوسف عليه السلام أو الناجي

فعلى الاول كان المعنى وقال الرجل الذي ظن يوسف عليه السلام كونه ناجيا ، وعلى هذا القول ففيه وجهان : الأول : أن تحمل هذا الظن على العلم واليقين ، وهذا اذا قلنا بأنه عليه السلام إنما ذكر ذلك التعبير بناء على الوحي . قال هذا القائل وورود لفظ الظن بمعنى اليقين كثير في القرآن . قال تعالى (الذين يظنون أنهم ملاقو ربهم) وقال (إني ظننت أني ملاق حسابيه) والثاني : أن تحمل هذا الظن على حقيقة الظن ، وهذا اذا قلنا انه عليه السلام ذكر ذلك التعبير لا بناء على الوحي ، بل على الأصول المذكورة في ذلك العلم ، وهي لا تفيد الا الظن والحسبان .

﴿ والقول الثاني ﴾ أن هذا الظن صفة الناجي ، فان الرجلين السائلين ما كانا مؤمنين بنبوة يوسف ورسالته ، ولكنهما كانا حسنى الاعتقاد فيه ، فكان قوله لا يفيد في حقهما الا مجرد الظن .

﴿ المسألة الثانية ﴾ قال يوسف عليه السلام لذلك الرجل الذمى حكم بأنه يخرج من الحبس ويرجع الى خدمة الملك (اذكرني عند ربك) أي عند الملك . والمعنى : اذكر عنده أنه مظلوم من جهة اخوته لما أخرجوه وباعوه ، ثم انه مظلوم في هذه الواقعة التي لأجلها حبس ، فهذا هو المراد من الذكر .

ثم قال ﴿ فأنساه الشيطان ذكر ربه ﴾ وفيه قولان : الأول : أنه راجع الى يوسف ، والمعنى أن الشيطان أنسى يوسف أن يذكر ربه ، وعلى هذا القول ففيه وجهان : أحدهما : أن تمسكه بغير الله كان مستدركا عليه ، وتقريره من وجوه: الأول : أن مصلحته كانت في أن لا يرجع في تلك الواقعة الى أحد من المخلوقين وأن لا يعرض حاجته على أحد سوى الله ، وأن يقتدى بجده إبراهيم عليه السلام ، فانه حين وضع في المنجنيق ليرمى إلى النار جاءه جبريل عليه السلام وقال: هل من حاجة، فقال أما اليك فلا ، فلما رجع يوسف إلى المخلوق لا جرم وصف الله ذلك بأن الشيطان أنساه ذلك التفويض، وذلك التوحيد، ودعاه إلى عرض الحاجة إلى المخلوقين ، ثم لما وصفه بذلك ذكر أنه بقي لذلك السبب في السجن بضع سنين ، والمعنى أنه لما عدل عن الانقطاع إلى ربه إلى هذا المخلوق عوقب بأن لبث في السجن بض سنين ، وحاصل الأمر أن رجوع يوسف إلى المخلوق صار سبباً لأمرين : أحدهما : أنه صار سبباً لاستيلاء الشيطان عليه حتى أنساه ذكر ربه . الثاني : أنه صار سبباً لبقاء المحنة عليه مدة طويلة .

﴿ الوجه الثاني ﴾ أن يوسف عليه السلام قال في ابطال عبادة الأوثان (أأرباب متفرقون خير أم الله الواحد القهار) ثم إنه ههنا أثبت ربا غيره حيث قال (اذكرني عند ربك)

ومعاذ الله أن يقال إنه حكم عليه بكونه رباً بمعنى كونه إلها ، بل حكم عليه بالربوبية كما يقال: رب الدار ، ورب الثوب على أن اطلاق لفظ الرب عليه بحسب الظاهر يناقض نفي الأرباب .

﴿ الوجه الثالث ﴾ أنه قال في تلك الآية ما كان لنا أن نشرك بالله من شيء ، وذلك نفي للشرك على الاطلاق ، وتفويض الأمور بالكلية الى الله تعالى ، فههنا الرجوع الى غير الله تعالى كالمناقض لذلك التوحيد .

واعلم أن الاستعانة بالناس في دفع الظلم جائزة في الشريعة ، إلا أن حسنات الأبرار سيئات المقربين فهذا وان كان جائزا لعامة الخلق الا أن الأولى بالصديقين أن يقطعوا نظرهم عن الأسباب بالكلية وأن لا يشتغلوا الا بمسبب الأسباب .

﴿ الوجه الثاني ﴾ في تأويل الآية أن يقال : هب أنه تمسك بغير الله وطلب من ذلك الساقي أن يشرح حاله عند ذلك الملك ، إلا أنه كان من الواجب عليه أن لا يخلي ذلك الكلام من ذكر الله مثل أن يقول ان شاء الله أو قدر الله فلما أخلاه عن هذا الذكر وقع هذا الاستدراك .

﴿ القول الثاني ﴾ أن يقال إن قوله (فأنساه الشيطان ذكر ربه) راجع إلى الناجي والمعنى : أن الشيطان أنسى ذلك الفتى أن يذكر يوسف للملك حتى طال الأمر (فلبث في السجن بضع سنين) بهذا السبب ، ومن الناس من قال القول الأول أولى لما روى عنه عليه السلام قال « رحم الله يوسف لو لم يقل اذكرني عند ربك ما لبث في السجن » وعن قتادة أن يوسف عليه السلام عوقب بسبب رجوعه إلى غير الله ، وعن ابراهيم التيمي أنه لما انتهى الى باب السجن قال له صاحبه : ما حاجتك قال : أن تذكرني عند رب سوى الرب الذي قال يوسف ، وعن مالك لما قال يوسف للساقي اذكرني عند ربك قيل : يا يوسف اتخذت من دوني وكيلا لأطيلن حبسك فبكى يوسف وقال : طول البلاء أنساني ذكر المولى فقلت هذه الكلمة فويل لاخوتي .

قال مصنف الكتاب فخر الدين الرازي رحمه الله . والذي جربته من أول عمري إلى آخره أن الانسان كلما عول في أمر من الأمور على غير الله صار ذلك سبباً إلى البلاء والمحنة ، والشدة والرزية ، وإذا عول العبد على الله ولم يرجع إلى أحد من الخلق حصل ذلك المطلوب على أحسن الوجوه فهذه التجربة قد استمرت لي من أول عمري الى هذا الوقت الذي بلغت فيه الى السابع والخمسين ، فعند هذا إستقر قلبي على أنه لا مصلحة للانسان في التعويل على

شيء سوى فضل الله تعالى واحسانه ومن الناس من رجح القول الثاني لأن صرف وسوسة الشيطان الى ذلك الرجل أولى من صرفها الى يوسف الصديق ، ولأن الاستعانة بالعباد في التخلص من الظلم جائزة .

واعلم أن الحق هو القول الأول وما ذكره هذا القائل الثاني تمسك بظاهر الشريعة وما قرره القائل الأول تمسك بأسرار الحقيقة ومكارم الشريعة ، ومن كان له ذوق في مقام العبودية وشرب من مشرب التوحيد عرف أن الأمر كما ذكرناه ، وأيضاً ففي لفظ الآية ما يدل على أن هذا القول ضعيف ، لأنه لو كان المراد ذلك لقال فأنساه الشيطان ذكره لربه .

﴿ **المسألة الثالثة** ﴾ الاستعانة بغير الله في دفع الظلم جائزة في الشريعة لا انكار عليه الا أنه لما كان ذلك مستدركا من المحققين المتوغلين في بحار العبودية لا جرم صار يوسف عليه السلام مؤاخذا به ، وعند هذا نقول : الذي يصير مؤاخذا بهذا القدر لأن مؤاخذا بالاقدام على طلب الزنا ومكافأة الاحسان بالاساءة كان أولى . فلما رأينا الله تعالى آخذه بهذا القدر ، ولم يؤاخذه في تلك القضية البتة ، وما عابه بل ذكره بأعظم وجوه المدح والثناء علمنا أنه عليه السلام كان مبرأ مما نسبه الجهال والحشوية اليه .

﴿ **المسألة الرابعة** ﴾ الشيطان يمكنه القاء الوسوسة ، وأما النسيان فلا ، لأنه عبارة عن ازالة العلم عن القلب ، والشيطان لا قدرة له عليه ، والا لكان قد أزال معرفة الله تعالى عن قلوب بني آدم .

وجوابه : أنه يمكنه من حيث أنه بوسوسته يدعو إلى سائر الأعمال واشتغال الانسان بسائر الأعمال يمنعه عن استحضار ذلك العلم وتلك المعرفة .

﴿ **المسألة الخامسة** ﴾ قوله (فلبث في السجن بضع سنين) فيه بحثان :

﴿ **البحث الأول** ﴾ بحسب اللغة قال الزجاج : اشتقاقه من بضعت بمعنى قطعت ومعناه القطعة من العدد قال الفراء : ولا يذكر البضع إلا مع عشرة أو عشرين إلى التسعين . وذلك يقتضي أن يكون مخصوصاً بما بين الثلاثة إلى التسعة . وقال هكذا رأيت العرب يقولون وما رأيتهم يقولون بضع ومائة ، وروى الشعبي أن النبي عليه الصلاة والسلام قال لأصحابه « كم البضع » قالوا الله ورسوله أعلم قال « ما دون العشرة » واتفق الأكثرون على أن المراد ههنا ببضع سنين ، سبع سنين قالوا : إن يوسف عليه السلام حين قال لذلك الرجل (اذكرني عند ربك) كان قد بقي في السجن خمس سنين ثم بقي بعد ذلك سبع سنين . قال ابن عباس رضى

وَقَالَ ٱلْمَلِكُ إِنِّىٓ أَرَىٰ سَبْعَ بَقَرَٰتٍ سِمَانٍ يَأْكُلُهُنَّ سَبْعٌ عِجَافٌ وَسَبْعَ سُنۢبُلَٰتٍ خُضْرٍ وَأُخَرَ يَابِسَٰتٍ يَٰٓأَيُّهَا ٱلْمَلَأُ أَفْتُونِى فِى رُءْيَٰىَ إِن كُنتُمْ لِلرُّءْيَا تَعْبُرُونَ ﴿٤٣﴾ قَالُوٓاْ أَضْغَٰثُ أَحْلَٰمٍ وَمَا نَحْنُ بِتَأْوِيلِ ٱلْأَحْلَٰمِ بِعَٰلِمِينَ ﴿٤٤﴾

الله عنهما : لما تضرع يوسف عليه السلام إلى ذلك الرجل كان قد اقترب وقت خروجه فلما ذكر ذلك لبث في السجن بعده سبع سنين ، وروى أن الحسن روى قوله صلوات الله عليه وسلامه « رحم الله يوسف لولا الكلمة التي قالها لما لبث في السجن هذه المدة الطويلة » ثم بكى الحسن وقال : نحن إذا نزل بنا أمر تضرعنا إلى الناس .

قوله تعالى ﴿ وقال الملك إني أرى سبع بقرات سمان يأكلهن سبع عجاف وسبع سنبلات خضر وأخر يابسات يا أيها الملاء أفتوني في رؤياي إن كنتم للرؤيا تعبرون قالوا أضغاث أحلام وما نحن بتأويل الاحلام بعالمين ﴾

اعلم أنه تعالى إذا أراد شيئاً هيأ له أسباباً ، ولما دنا فرج يوسف عليه السلام رأى ملك مصر في النوم سبع بقرات سمان خرجن من نهر يابس . وسبع بقرات عجاف فابتلعت العجاف السمان ، ورأى سبع سنبلات خضر قد انعقد حبها . وسبعاً أخر يابسات . فالتوت اليابسات على الخضر حتى غلبن عليها فجمع الكهنة وذكرها لهم وهو المراد من قوله (يا أيها الملأ أفتوني في رؤياي) فقال القوم هذه الرؤيا مختلطة فلا نقدر على تأويلها وتعبيرها ، فهذا ظاهر الكلام وفيه مسائل :

﴿ المسألة الأولى ﴾ قال الليث : العجف ذهاب السمن والفعل عجفو يعجف والذكر أعجف والأنثى عجفاء والجمع عجاف في الذكران والاناث . وليس في كلام العرب أفعل وفعلاء جمعا على فعال غير أعجف وعجاف وهي شاذة حملوها على لفظ سمان فقالوا : سمان وعجاف لأنهما نقيضان . ومن دأبهم حمل النظير على النظير ، والنقيض على النقيض ، واللام في قوله (للرؤيا تعبرون) على قول البعض زائدة لتقدم المفعول على الفعل ، وقال صاحب الكشاف : يجوز ان تكون الرؤيا خبر كان كما تقول : كان فلان لهذا الأمر إذا كان مستقلا به متمكنا منه وتعبرون خبرا آخر او حالا ، ويقال عبرت الرؤيا اعبرها عبارة وعبرتها تعبير إذا فسرتها . وحكى الأزهري أن هذا مأخوذ من العبر ، وهو جانب النهر . ومعنى عبرت النهر ، والطريق قطعته إلى الجانب الآخر فقيل لعابر الرؤيا عابر ، لأنه يتأمل جانبي الرؤيا فيتفكر في أطرافها وينتقل من أحد الطرفين إلى الآخر . والأضغاث جمع الضغث وهو الحزمة من أنواع

وَقَالَ ٱلَّذِى نَجَا مِنْهُمَا وَٱدَّكَرَ بَعْدَ أُمَّةٍ أَنَا۠ أُنَبِّئُكُم بِتَأْوِيلِهِۦ فَأَرْسِلُونِ ﴿٤٥﴾ يُوسُفُ أَيُّهَا ٱلصِّدِّيقُ أَفْتِنَا فِى سَبْعِ بَقَرَٰتٍ سِمَانٍ يَأْكُلُهُنَّ سَبْعٌ عِجَافٌ وَسَبْعِ سُنۢبُلَٰتٍ خُضْرٍ وَأُخَرَ يَابِسَٰتٍ لَّعَلِّىٓ أَرْجِعُ إِلَى ٱلنَّاسِ لَعَلَّهُمْ يَعْلَمُونَ ﴿٤٦﴾

النبت والحشيش بشرط أن يكون مما قام على ساق واستطال قال تعالى (وخذ بيدك ضغثاً)

إذا عرفت هذا فنقول : الرؤيا إن كانت مخلوطة من أشياء غير متناسبة كانت شبيهة بالضغث

﴿المسألة الثانية﴾ أنه تعالى جعل تلك الرؤيا سبباً لخلاص يوسف عليه السلام من السجن ، وذلك لأن الملك لما قلق واضطرب بسببه ، لأنه شاهد أن الناقص الضعيف استولى على الكامل اقوى فشهدت فطرته بأن هذا ليس بجيد وأنه منذر بنوع من أنواع الشر ، إلا أنه ما عرف كيفية الحال فيه والشيء إذا صار معلوماً من وجه وبقي مجهولا من وجه آخر عظم تشوق الناس إلى تكميل تلك المعرفة وقويت الرغبة في اتمام الناقص لا سيما إذا كان الانسان عظيم الشأن واسع المملكة ، وكان ذلك الشيء دالا على الشرمن بعض الوجوه فبهذا الطريق قوى الله داعية ذلك الملك في تحصيل العلم بتعبير هذه الرؤيا ، ثم إنه تعالى أعجز المعبرين الذين حضروا عند ذلك الملك عن جواب هذه المسألة وعماه عليهم ليصير ذلك سبباً لخلاص يوسف من تلك المحنة .

واعلم أن القوم مانفوا عن أنفسهم كونهم عالمين بعلم التعبير ، بل قالوا : إن علم التعبير على قسمين منه ما تكون الرؤيا فيه منتسقة منتظمة فيسهل الانتقال من الأمور المتخلية إلى الحقائق العقلية الروحانية ومنه ما تكون فيه مختلطة مضطربة ولا يكون فيها ترتيب معلوم وهو المسمى بالاضغاث والقوم قالوا إن رؤيا الملك من قسم الأضغاث ثم أخبروا أنهم غير عالمين بتعبير هذا القسم وكأنهم قالوا هذه الرؤيا مختلطة من أشياء كثيرة وما كان كذلك فنحن لا نهتدي اليها ولا يحيط عقلنا بها وفيه ايهام أن الكامل في هذا العلم والمتبحر فيه قد يهتدي اليها ، فعند هذه المقالة تذكر ذلك الشرابي واقعة يوسف فانه كان يعتقد فيه كونه متبحرا في هذا العلم .

قوله تعالى ﴿ **وقال الذي نجا منهما وادكر بعد أمة أنا أنبئكم بتأويله فأرسلون. يوسف أيها الصديق أفتنا في سبع بقرات سمان يأكلهن سبع عجاف وسبع سنبلات خضر وأخر يابسات لعلى أرجع إلى الناس لعلهم يعلمون** ﴾

اعلم أن الملك لما سأل الملأ عن الرؤيا واعترف الحاضرون بالعجز عن الجواب قال الشرابي إن في الحبس رجلا فاضلا صالحاً كثير العلم كثير الطاعة قصصت أنا والخباز عليه منامين فذكر تأويلهما فصدق في الكل . وما أخطأ في حرف فان أذنت مضيت اليه وجئتك بالجواب ، فهذا هو قوله (وقال الذي نجا منهما)

وأما قوله **﴿وادكر بعد أمة﴾** فنقول: سيجيء ادكر في تفسير قوله تعالى (من مدكر) في سورة القمر قال صاحب الكشاف (وادكر) بالدال هو الفصيح عن الحسن (واذكر) بالذال أي تذكر ، وأما الأمة ففيه وجوه : الأول : (بعد أمة) أي بعد حين ، وذلك لأن الحين إنما يحصل عند اجتماع الأيام الكثيرة كما أن الأمة إنما تحصل عند اجتماع الجمع العظيم فالحين كان أمة من الأيام والساعات والثاني : قرأ الأشهب العقيلي (بعد أمة) بكسر الهمزة والأمة النعمة قال عدى :

ثم بعد الفلاح والملك ولأمة وارتهم هناك القبور

والمعنى : بعد ما أنعم عليه بالنجاة . الثالث : قرىء (بعد أمة) أي بعد نسيان يقال أمه يأمه أمها إذا نسى والصحيح أنها بفتح الميم وذكره أبو عبيدة بسكون الميم ، وحاصل الكلام أنه إما أن يكون المراد وادكر بعد مضى الأوقات الكثيرة من الوقت الذي أوصاه يوسف عليه السلام بذكره عند الملك ، والمراد وادكر بعد وجدان النعمة عند ذلك الملك أو المراد وادكر بعد النسيان .

فان قيل : قوله (وادكر بعد أمة) يدل على أن الناسي هو الشرابي وأنتم تقولون الناسي هو يوسف عليه السلام .

قلنا : قال ابن الانباري : ادكر بمعنى ذكر وأخبر وهذا لا يدل على سبق النسيان فلعل الساقي انما لم يذكره للملك خوفاً من أن يكون ذلك اذكاراً لذنبه الذي من أجله حبسه فيزداد الشر ويحتمل أيضاً أن يقال : حصل النسيان ليوسف عليه السلام وحصل أيضاً لذلك الشرابي . وأما قوله (فأرسلون) خطاب إما للملك والجمع أو للملك وحده على سبيل التعظيم ، أما قوله (يوسف أيها الصديق) ففيه محذوف ، والتقدير : فارسل وأتاه وقال أيها الصديق ، والصديق هو البالغ في الصدق وصفه بهذه الصفة لأنه لم يجرب عليه كذباً وقيل : لأنه صدق في تعبير رؤياه وهذا يدل على أن من أراد أن يتعلم من رجل شيئا فانه يجب عليه أن يعظمه ، وأن يخاطبه بالألفاظ المشعرة بالاجلال ثم إنه أعاد السؤال بعين اللفظ الذي ذكره الملك ونعم ما فعل ، فان تعبير الرؤيا قد يختلف بسبب اختلاف اللفظ كما هو مذكور في ذلك العلم .

قَالَ تَزْرَعُونَ سَبْعَ سِنِينَ دَأَبًا فَمَا حَصَدتُّمْ فَذَرُوهُ فِي سُنۢبُلِهِۦٓ إِلَّا قَلِيلًا مِّمَّا تَأْكُلُونَ ﴿٤٧﴾ ثُمَّ يَأْتِي مِنۢ بَعْدِ ذَٰلِكَ سَبْعٌ شِدَادٌ يَأْكُلْنَ مَا قَدَّمْتُمْ لَهُنَّ إِلَّا قَلِيلًا مِّمَّا تُحْصِنُونَ ﴿٤٨﴾ ثُمَّ يَأْتِي مِنۢ بَعْدِ ذَٰلِكَ عَامٌ فِيهِ يُغَاثُ ٱلنَّاسُ وَفِيهِ يَعْصِرُونَ ﴿٤٩﴾

أما قوله تعالى ﴿ **لعلى أرجع إلى الناس لعلهم يعلمون** ﴾ فالمراد لعلى أرجع إلى الناس بفتواك لعلهم يعلمون فضلك وعلمك وانما قال لعلي أرجع إلى الناس بفتواك لأنه رأى عجز سائر المعبرين عن جواب هذه المسألة فخاف أن يعجز هو أيضا عنها ، فلهذا السبب قال (لعلي أرجع الى الناس)

قوله عز وجل ﴿ قال تزرعون سبع سنين دأبا فما حصدتم فذروه في سنبلة إلا قليلا مما تأكلون ثم يأتي من بعد ذلك سبع شداد يأكلن ما قدمتم لهن إلا قليلا مما تحصنون ثم يأتي من بعد ذلك عام فيه يغاث الناس وفيه يعصرون ﴾

اعلم أنه عليه السلام ذكر تعبير تلك الرؤيا فقال (تزرعون) وهو خبر بمعنى الأمر ، كقوله (والمطلقات يتربصن . والوالدات يرضعن) وإنما يخرج الخبر بمعنى الأمر ، ويخرج الأمر في صورة الخبر للمبالغة في الايجاب ، فيجعل كأنه وجد فهو يخبر عنه .والدليل على كونه في معنى الأمر قوله (فذروه في سنبلة) وقوله (دأبا) قال أهل اللغة : الدأب استمرار الشيء على حالة واحدة . وهو دائب بفعل كذا اذا استمر في فعله ، وقد دأب يدأب دأباً ودأباً أي زراعة متوالية في هذه السنين . قال أبو علي الفارسي : الأكثرية في دأب الاسكان ولعل الفتحة لغة ، فيكون كشمع وشمع ، ونهر ونهر . قال الزجاج : وانتصب دأباً على معنى تدأبون دأبا . وقيل : إنه مصدر وضع في موضع الحال ، وتقديره تزرعون دائبين فما حصدتم فذروه في سنبله إلا قليلا مما تأكلون كل ما أردتم أكله فدوسوه ودعوا الباقي في سنبله حتى لا يفسد ولا يقع السوس فيه ، لأن إبقاء الحبة في سنبلة يوجب بقاءها على الصلاح (ثم يأتي من بعد ذلك سبع شداد) أي سبع سنين مجدبات ، والشداد الصعاب التي تشتد على الناس ، وقوله (يأكلن ما قدمتم لهن) هذا مجاز ، فان السنة لا تأكل فيجعل أكل أهل تلك السنين مسنداً الى السنين . وقوله (إلا قليلا مما تحصنون) الاحصان الاحراز ، وهو إلقاء الشيء في الحصن يقال أحصنه إحصانا إذا جعله في حرز ، والمراد إلا قليلا مما تحرزون أي تدخرون وكلها ألفاظ ابن

وَقَالَ ٱلْمَلِكُ ٱئْتُونِى بِهِۦ فَلَمَّا جَآءَهُ ٱلرَّسُولُ قَالَ ٱرْجِعْ إِلَىٰ رَبِّكَ فَسْـَٔلْهُ مَا بَالُ ٱلنِّسْوَةِ ٱلَّـٰتِى قَطَّعْنَ أَيْدِيَهُنَّ إِنَّ رَبِّى بِكَيْدِهِنَّ عَلِيمٌ ﴿٥٠﴾ قَالَ مَا خَطْبُكُنَّ إِذْ رَٰوَدتُّنَّ يُوسُفَ عَن نَّفْسِهِۦ قُلْنَ حَـٰشَ لِلَّهِ مَا عَلِمْنَا عَلَيْهِ مِن سُوٓءٍ قَالَتِ ٱمْرَأَتُ ٱلْعَزِيزِ ٱلْـَٔـٰنَ حَصْحَصَ ٱلْحَقُّ أَنَا۠ رَٰوَدتُّهُۥ عَن نَّفْسِهِۦ وَإِنَّهُۥ لَمِنَ ٱلصَّـٰدِقِينَ ﴿٥١﴾ ذَٰلِكَ لِيَعْلَمَ أَنِّى لَمْ أَخُنْهُ بِٱلْغَيْبِ وَأَنَّ ٱللَّهَ لَا يَهْدِى كَيْدَ ٱلْخَآئِنِينَ ﴿٥٢﴾

عباس رضى الله عنهما ، وقوله (ثم يأتي من بعد ذلك عام فيه يغاث الناس) قال المفسرون السبعة المتقدمة سنو الخصب وكثرة النعم والسبعة الثانية سنو القحط والقلة وهي معلومة من الرؤيا ، وأما حال هذه السنة فما حصل في ذلك المنام شيء يدل عليه بل حصل ذلك من الوحي فكأنه عليه السلام ذكر أنه يحصل بعد السبعة المخصبة . والسعبة المجدية سنة مباركة كثيرة الخير والنعم ، وعن قتادة زاده الله علم سنة .

فان قيل : لما كانت العجاف سبعا دل ذلك على أن السنين المجدية لا تزيد على هذا العدد ، ومن المعلوم أن الحاصل بعذ أنقضاء القحط هو الخصب وكان هذا ايضا من مدلولات المنام ، فلم قلتم إنه حصل بالوحي والالهام ؟

قلنا : هب أن تبدل القحط بالخصب معلوم من المنام ، أما تفصيل الحال فيه ، وهو قوله (فيه يغاث الناس وفيه يعصرون) لا يعلم إلا بالوحي ، قال ابن السكيت يقال : غاث الله البلاد يغيثها غيثا اذا أنزل فيها الغيث وقد غيثت الأرض تغاث ، وقوله (يغاث الناس) معناه يمطرون ، ويجوز أن يكون من قولهم : أغاثه الله اذا أنقذه من كرب أو غم ، ومعناه ينقذ الناس فيه من كرب الجدب ، وقوله (وفيه يعصرون) أي يعصرون السمسم دهناً والعنب خمرا والزيتون زيتا ، وهذا يدل على ذهاب الجدب وحصول الخصب والخير ، وقيل : يحلبون الضروع ، وقرىء (يعصرون) من عصره اذا نجاه ، وقيل : معناه يمطرون من أعصرت السحابة اذا اعصرت بالمطر ، ومنه قوله (وأنزلنا من المعصرات ماء ثجاجا)

قوله تعالى ﴿ وقال الملك ائتوني به فلما جاءه الرسول قال ارجع الى ربك فاسأله ما بال النسوة اللاتي قطعن أيديهن إن ربي بكيدهن عليم قال ما خطبكن إذ راودتن يوسف عن نفسه قلن حاش لله ما علمنا عليه من سوء قالت امرأت العزيز الآن حصحص الحق أنا راودته عن نفسه وإنه لمن الصادقين ذلك ليعلم أني لم أخنه بالغيب وأن الله لا يهدي كيد الخائنين﴾

اعلم أنه لما رجع الشرابي الى الملك وعرض عليه التعبير الذي ذكره يوسف عليه السلام استحسنه الملك فقال : ائتوني به ، وهذا يدل على فضيلة العلم ، فانه سبحانه جعل علمه سببا لخلاصه من المحنة الدنيوية ، فكيف لا يكون العلم سببا للخلاص من المحن الأخروية ، فعاد الشرابي الى يوسف عليه السلام قال أجب الملك ، فأبـي يوسف عليه السـلام أن يخرج من السجن إلا بعد أن ينكشف أمره وتزول التهمة بالكلية عنه . وعن النبي ﷺ قال « عجبت من يوسف وكرمه وصبره والله يغفر له حين سئل عن البقرات العجاف والسمان ولو كنت مكانه لما أخبرتهم حتى اشترطت أن يخرجوني» ولقد عجبت منه حين أتاه الرسول فقـال (ارجـع الى ربك) ولو كنت مكانه ولبثت في السجن ما لبثت لأسرعت الإجابة وبادرتهم الى الباب؛ ولما ابتغيت العذر أنه كان حليما ذا أناة .

واعلم أن الذي فعله يوسف من الصبر والتـوقف الى أن تفحص الملك عن حالـه هو اللائق بالحزم والعقل ، وبيانه من وجوه : الأول أنه لو خرج في الحال فربما كان يبقى في قلب الملك من تلك التهمة أثرها ، فلما التمس من الملك أن يتفحص عن حال تلك الواقعة دل ذلك على براءته من تلك التهمة فبعد خروجه لا يقدر أحد أن يلطخه بتلك الرذيلة وأن يتوسل بها الى الطعن فيه . الثاني : أن الانسان الذي بقي في السجن اثنتى عشرة سنة اذا طلبه الملك وأمر باخراجه الظاهر أنه يبادر بالخروج ، فحيث لم يخرج عرف منه كونه في نهاية العقل والصبر والثبات ، وذلك يصير سببا لأن يعتقد فيه بالبراءة عن جميع أنواع التهم ، ولأن يحكم بأن كل ما قيل فيه كان كذبا وبهتانا . الثالث : أن التماسه من الملك أن يتفحص عن حاله من تلك النسوة يدل ايضا على شدة طهارته إذ لو كان ملوثاً بوجه ما ، لكان خائفا أن يذكر ما سبق . الرابع : أنه حين قال للشرابي (اذكرني عند ربك) فبقي بسبب هذه الكلمة في السجن بضع سنين ، وههنا طلبه الملك فلم يلتفت اليه ولم يقم لطلبه وزنا ، واشتغل باظهار براءته عن التهمة ، ولعله كان غرضه عليه السلام من ذلك أن لا يبقى في قلبه التفات الى رد الملك قبوله ، وكان هذا العمل جاريا مجرى التلافي لما صدر من التوسل اليه في قوله (اذكرني عند ربك) ليظهر أيضا هذا المعنى لذلك الشرابي ، فانه هو الذي كان واسطة في الحالتين معا .

أما قوله ﴿ **فاسأله ما بال النسوة اللاتي قطعن أيديهن** ﴾ ففيه مسألتان :

﴿ **المسألة الأولى** ﴾ قرأ ابن كثير والكسائي (فسله) بغير همز والباقـون (فاسألـه) بالهمز ، وقرأ عاصم برواية أبي بكر عنه (النسوة) بضم النون والباقون بكسر النون ، وهما لغتان .

﴿ المسألة الثانية ﴾ اعلم أن هذه الآية فيها أنواع من اللطائف : أولها : أن معنى الآية : فسل الملك بأن يسأل ما شأن تلك النسوة وما حالهن ليعلم براءتي عن تلك التهمة ، إلا أنه اقتصرعلى أن يسأل الملك عن تلك الواقعة لئلا يشتمل اللفظ على ما يجرى أمر الملك بعمل أو فعل وثانيها : أنه لم يذكر سيدته مع أنها هي التي سعت في القائه في السجن الطويل ، بل اقتصرعلى ذكر سائر النسوة . وثالثها : أن الظاهر أن أولئك النسوة نسبنه الى عمل قبيح وفعل شنيع عند الملك ، فاقتصر يوسف عليه السلام على مجرد قوله (ما بال النسوة اللاتي قطعن أيديهن) وما شكا منهن على سبيل التعيين والتفصيل ، ثم قال يوسف بعد ذلك (إن ربي بكيدهن عليم) وفي المراد من قوله (ان ربي) وجهان : الأول : أنه هو الله تعالى ، لأنه تعالى هو العالم بخفيات الأمور . والثاني : أن المراد الملك وجعله ربا لنفسه لكونه مربياً له وفيه اشارة الى كون ذلك الملك عالما بكيدهن ومكرهن ،

واعلم أن كيدهن في حقه يحتمل وجوها : أحدها : أن كل واحدة منهن ربما طمعت فيه ، فلما لم تجد المطلوب أخذت تطعن فيه وتنسبه الى القبيح . وثانيها: لعل كل واحدة منهن بالغت في ترغيب يوسف في موافقة سيدته على مرادها ، ويوسف علم أن مثل هذه الخيانة في حق السيد المنعم لا تجوز ، فأشار بقوله (إن ربي بكيدهن عليم) الى مبالغتهن في الترغيب في تلك الخيانة ، وثالثها : أنه استخرج منهن وجوها من المكر والحيل في تقبيح صورة يوسف عليه السلام عند الملك فكان المراد من هذا اللفظ ذاك ، ثم انه تعالى حكى عن يوسف عليه السلام أنه لما التمس ذلك ، أمر الملك باحضارهن وقال لهن (ما خطبكن إذ راودتن يوسف عن نفسه) وفيه وجهان : الأول : أن قوله (إذ راودتن يوسف عن نفسه) وإن كانت صيغة الجمع ، فالمراد منها الواحدة كقوله تعالى (الذين قال لهم الناس إن الناس قد جمعوا لكم) والثاني : أن المراد منه خطاب الجماعة . ثم ههنا وجهان : الأول : أن كل واحدة منهن راودت يوسف عن نفسها . والثاني : أن كل واحدة منهن راودت يوسف لأجل امرأة العزيز فاللفظ محتمل لكل هذه الوجوه ، وعند هذا السؤال (قلن حاش لله ما علمنا عليه من سوء) وهذا كالتأكيد لما ذكرن في أول الأمر في حقه وهو قولهن (ما هذا بشراً إن هذا إلا ملك كريم)

واعلم أن امرأة العزيز كانت حاضرة ، وكانت تعلم أن هذه المناظرات والتفحصات إنما وقعت بسببها ولأجلها فكشفت عن الغطاء وصرحت بالقول الحق وقالت (الآن حصحص الحق أنا راودته عن نفسه وإنه لمن الصادقين) وفيه مسائل :

﴿ المسألة الأولى ﴾ هذه شهادة جازمة من تلك المرأة بأن يوسف صلوات الله عليه كان

مبرأ عن كل الذنوب مطهراً عن جميع العيوب ، وههنا دقيقة ، وهي أن يوسف عليه السلام راعى جانب امرأة العزيز حيث قال (ما بال النسوة اللاتي قطعن أيديهن) فذكرهن ولم يذكر تلك المرأة البته فعرفت المرأة أنه إنما ترك ذكرها رعاية لحقها وتعظيما لجانبها وإخفاء للأمر عليها ، فأرادت أن تكافئه على هذا الفعل الحسن فلا جرم أزالت الغطاء والوطاء واعترفت بأن الذنب كله كان من جانبها وأن يوسف عليه السلام كان مبرأ عن الكل ، ورأيت في بعض الكتب أن أمرأة جاءت بزوجها إلى القاضي وادعت عليه المهر ، فأمر القاضي بأن يكشف عن وجهها حتى تتمكن الشهود من اقامة الشهادة ، فقال الزوج : لا حاجة الى ذلك ، فاني مقر بصدقها في دعواها ، فقالت المرأة لما أكرمتني إلى هذا الحد فاشهدوا أني أبرأت ذمته من كل حق لي عليك .

﴿المسألة الثانية﴾ قال أهل اللغة (حصحص الحق) معناه : وضح وانكشف وتمكن في القلوب والنفوس من قولهم : حصحص البعير في بروكه ، إذا تمكن واستقر في الأرض . قال الزجاج :اشتقاقه في اللغة من الحصة، أي بانت حصة الحق من حصة الباطل .

﴿ المسألة الثالثة ﴾ اختلفوا في أن قوله (ذلك ليعلم أني لم أخنه بالغيب) كلام من ؟ وفيه أقوال :

﴿ القول الأول ﴾ وهو قول الأكثرين انه قول يوسف عليه السلام. قال الفراء : ولا يبعد وصل كلام انسان بكلام انسان آخر إذا دلت القرينة عليه ومثاله ، قوله تعالى (إن الملوك إذا دخلوا قرية أفسدوها وجعلوا أعزة أهلها أذلة) وهذا كلام بلقيس . ثم إنه تعالى قال (وكذلك يفعلون) وأيضاً قوله تعالى (ربنا إنك جامع الناس ليوم لا ريب فيه) الداعي .

ثم قال ﴿ إن الله لا يخلف الميعاد ﴾ بقي على هذا القول سؤالات :

﴿ السؤال الأول ﴾ قوله (ذلك) اشارة الى الغائب ، والمراد ههنا : الاشارة إلى تلك الحادثة الحاضرة .

والجواب : أجبنا عنه في قوله (ذلك الكتاب) وقيل : ذلك اشارة الى ما فعله من رد الرسول كأنه يقول ذلك الذي فعلت من ردى الرسول إنما كان ، ليعلم الملك أني لم أخنه بالغيب .

﴿ السؤال الثاني ﴾ متى قال يوسف عليه السلام هذا القول ؟

الجواب : روى عطاء عن ابن عباس رضي الله عنهما أن يوسف عليه السلام لما دخل على الملك قال ذلك ليعلم وإنما ذكره على لفظ الغيبة تعظيما للملك عن الخطاب والأولى أنه عليه السلام إنما قال ذلك عند عود الرسول اليه لأن ذكر هذا الكلام في حضرة الملك سوء أدب .

﴿ **السؤال الثالث** ﴾ هذه الخيانة وقعت في حق العزيز فكيف يقول (ذلك ليعلم أني لم أخنه بالغيب)

والجواب : قيل المراد ليعلم الملك أني لم أخن العزيز بالغيبة ، وقيل إنه إذا خان وزيره فقد خانه من بعض الوجوه ، وقيل إن الشرابي لما رجع إلى يوسف عليه السلام وهو في السجن قال ذلك ليعلم العزيز أني لم أخنه بالغيب . ثم ختم الكلام بقوله (وأن الله لا يهدي كيد الخائنين) ولعل المراد منه أني لو كنت خائناً لما خلصني الله تعالى من هذه الورطة ، وحيث خلصني منها ظهر أني كنت مبرأ عما نسبوني اليه .

﴿ **القول الثاني** ﴾ ان قوله (ذلك ليعلم أني لم أخنه بالغيب) كلام امرأة العزيز والمعنى : أني وإن أحلت الذنب عليه عند حضوره لكني ما أحلت الذنب عليه عند غيبته ، أي لم أقل فيه وهو في السجن خلاف الحق ، ثم إنها بالغت في تأكيد الحق بهذا القول ، وقالت (وأن الله لا يهدي كيد الخائنين) يعني أنني لما أقدمت على الكيد والمكر . لا جرم افتضحت وأنها لما كان برئياً عن الذنب لا جرم طهره الله تعالى عنه . قال صاحب هذا القول : والذي يدل على صحته أنه يوسف عليه السلام ما كان حاضراً في ذلك المجلس حتى يقال لما ذكرت المرأة قولها (الآن حصحص الحق أنا راودته عن نفسه وإنه لمن الصادقين) ففي تلك الحالة يقول يوسف (ذلك ليعلم أني لم أخنه بالغيب) بل يحتاج فيه إلى أن يرجع الرسول من ذلك المجلس إلى السجن ويذكر له تلك الحكاية ، ثم إن يوسف يقول ابتداء (ذلك ليعلم أني لم أخنه بالغيب) ومثل هذا الوصل بين الكلامين الأجنبيين ما جاء البتة في نثر ولا نظم فعلمنا أن هذا من تمام كلام المرأة .

﴿ **المسألة الرابعة** ﴾ هذه الآية دالة على طهارة يوسف عليه السلام من الذنب من وجوه كثيرة الأول : أن الملك لما أرسل إلى يوسف عليه السلام وطلبه فلو كان يوسف متهماً بفعل قبيح وقد كان صدر منه ذنب وفحش لاستحال بحسب العرف ، والعادة أن يطلب من الملك أن يفتحص عن تلك الواقعة ، لأنه لو كان قد أقدم على الذنب ثم إنه يطلبه من الملك أن يتفحص عن تلك الواقعة كان ذلك سعياً منه في فضيحة نفسه وفي تجديد العيوب التي صارت مندرسة مخفية والعاقل لا يفعل ذلك ، وهب أنه وقع الشك لبعضهم في عصمته أو في نبوته إلا أنه لا

وَمَآ أُبَرِّئُ نَفۡسِيٓۚ إِنَّ ٱلنَّفۡسَ لَأَمَّارَةُۢ بِٱلسُّوٓءِ إِلَّا مَا رَحِمَ رَبِّيٓۚ إِنَّ رَبِّي غَفُورٞ رَّحِيمٞ ﴿٥٣﴾

شك أنه كان عاقلا ، والعاقل يتمنع أن يسعى في فضيحة نفسه وفي حمل الاعداء على أن يبالغوا في اظهار عيوبه. والثاني : أن النسوة شهدن في المرة الأولى بطهارته ونزاهته حيث قلن (حاش لله ما هذا بشراً إن هذا إلا ملك كريم) وفي المرة الثانية حيث قلن (حاش لله ما علمنا عليه من سوء) والثالث : أن امرأة العزيز أقرت في المرة الأولى بطهارته حيث قالت (ولقد راودته عن نفسه فاستعصم) وفي المرة الثانية في هذه الآية .

واعلم أن هذه الآية دالة على طهارته من وجوه : أولها : قول المرأة (أنا راودته عن نفسه) وثانيها : قولها (وإنه لمن الصادقين) وهو اشارة الى أنه صادق في قوله (هي راودتني عن نفسي) وثالثها : قول يوسف عليه السلام (ذلك ليعلم أني لم أخنه بالغيب) والحشوية يذكرون أنه لما قال يوسف هذا الكلام . قال جبريل عليه السلام . ولا حين هممت ، وهذا من رواياتهم الخبيثة وما صحت هذه الرواية في كتاب معتمد ، بل هم يلحقونها بهذا الموضع سعيا منهم في تحريف ظاهر القرآن . ورابعها : قوله (وأن الله لا يهدي كيد الخائنين) يعني أن صاحب الخيانة لا بد وأن يفتضح ، فلو كنت خائنا لوجب أن افتضح وحيث لم افتضح وخلصني الله تعالى من هذه الورطة ، فكل ذلك يدل على أني ما كنت من الخائنين ، وههنا وجه آخر وهو أقوى من الكل ، وهو أن في هذا الوقت تلك الواقعة صارت مندرسة ، وتلك المحنة صارت منتهية ، فاقدامه على قوله (ذلك ليعلم أني لم أخنه بالغيب) مع أنه خانه بأعظم وجوه الخيانة اقدام على وقاحة عظيمة ، وعلى كذب عظيم من غير أن يتعلق به مصلحة بوجه ما ، والاقدام على مثل هذه الوقاحة من غير فائدة أصلا لا يليق بأحد من العقلاء ، فكيف يليق اسناده الى سيد العقلاء ، وقدوة الأصفياء ؟ فثبت أن هذه الآية تدل دلالة قاطعة على براءته مما يقوله الجهال والحشوية .

قوله تعالى ﴿ **وما ابرىء نفسي إن النفس لأمارة بالسوء إلا ما رحم ربي إن ربي غفور رحيم** ﴾

وفي الآية مسائل :

﴿ **المسألة الأولى** ﴾ اعلم أن تفسير هذه الآية يختلف بحسب اختلاف ما قبلها لأنا إن قلنا إن قوله (ذلك ليعلم أني لم أخنه بالغيب) كلام يوسف كان هذا أيضاً من كلام يوسف ، وإن

قلنـا ان ذلك من تمـام كلام المرأة كان هذا أيضـا كذلك ونحـن نفسر هذه الآية على كلا التقديرين ، أما اذا قلنا ان هذا كلام يوسف عليه السلام فالحشوية تمسكوا به وقالوا : إنه عليه السلام لما قال (ذلك ليعلم أني لم أخنه بالغيب) قال جبريل عليه السلام ولا حين هممت بفك سراويلك فعند ذلك قال يوسف (وما أبرىء نفسي إن النفس لأمارة بالسوء) أي بالزنا (إلا ما رحم ربي) أي عصم ربي (إن ربي غفور) للهم الذي هممت به (رحيم) أي لو فعلته لتاب علي .

واعلم أن هذا الكلام ضعيف فانا بينا أن الآية المتقدمة برهان قاطع على براءته عن الذنب بقي أن يقال : فما جوابكم عن هذه الآية لنقول فيه وجهان :

﴿ الوجه الأول ﴾ أنه عليه السلام لما قال (ذلك ليعلم أني لم أخنه بالغيب) كان ذلك جاريا مجرى مدح النفس وتزكيتها ، وقال تعالى (فلا تزكوا أنفسكم) فاستدرك ذلك على نفسه بقوله (وما أبرىء نفسي) والمعنى : وما أزكي نفسي ان النفس لأمارة بالسوء ميالة إلى القبائح راغبة في المعصية

﴿ والوجه الثاني ﴾ في الجواب أن الآية لا تدل البتة على شيء مما ذكروه وذلك لأن يوسف عليه السلام لما قال (إني لم أخنه بالغيب) بين أن ترك الخيانة ما كان لعدم الرغبة ولعدم ميل النفس والطبيعة . لأن النفس أمارة بالسوء والطبيعة تواقة إلى اللذات فبين بهذا الكلام أن الترك ما كان لعدم الرغبة ، بل لقيام الخوف من الله تعالى . أما إذا قلنا : إن هذا الكلام من بقية كلام المرأة ففيه وجهان : الأول : وما أبرىء نفسي عن مراودته ومقصودها تصديق يوسف عليه السلام في قوله (هي راودتني عن نفسي) الثاني : أنها لما قالت (ذلك ليعلم أني لم أخنه بالغيب) قالت وما أبرىء نفسي عن الخيانة مطلقا فاني قد خنته حين قد أحلت الذنب عليه وقلت (ما جزاء من أراد بأهلك سوءا إلا أن يسجن أو عذاب أليم) وأودعته السجن كأنها أرادت الاعتذار مما كان .

فان قيل : جعل هذا الكلام كلاما ليوسف أولى أم جعله كلاماً للمرأة ؟

قلنا : جعله كلاما ليوسف مشكل ، لأن قوله (قالت امرأة العزيز الآن حصحص الحق) كلام موصول بعضه ببعض الى آخره ، فالقول بأن بعضه كلام المرأة والبعض كلام يوسف مع تخلل الفواصل الكثيرة بين القولين وبين المجلسين بعيد ، وأيضا جعله كلاماً للمرأة مشكل أيضاً . لأن قوله (وما أبرىء نفسي إن النفس لأمارة بالسوء الا ما رحم ربي) كلام لا يحسن صدوره الا ممن احترز عن المعاصي ، ثم يذكر هذا الكلام على سبيل كسر النفس ، وذلك لا يليق بالمرأة التي استفرغت جهدها في المعصية .

﴿ المسألة الثانية ﴾ قالوا (ما) في قوله (الا ما رحم ربي) بمعنى « من » والتقدير : الا

وَقَالَ ٱلْمَلِكُ ٱئْتُونِي بِهِۦٓ أَسْتَخْلِصْهُ لِنَفْسِي فَلَمَّا كَلَّمَهُۥ قَالَ إِنَّكَ ٱلْيَوْمَ لَدَيْنَا مَكِينٌ أَمِينٌ ﴿٥٤﴾

من رحم ربي ، وما ومن كل واحد منهما يقوم مقام الآخر كقوله تعالى (فانكحوا ما طاب لكم من النساء) وقال (ومنهم من يمشي على أربع) وقوله (الا ما رحم ربي) استثناء متصل أو منقطع ، فيه وجها : الأول : أنه متصل ، وفي تقريره وجهان : الأول : أن يكون قوله (الا ما رحم ربي) أي الا البعض الذي رحمه ربي بالعصمة كالملائكة . الثاني : الا ما رحم ربي أي الا وقت رحمة ربي يعني أنها أمارة بالسوء في كل وقت الا في وقت العصمة .

﴿ والقول الثاني ﴾ انه استثناء منقطع أي ولكن رحمة ربي هي التي تصرف الاساءة كقوله (ولا هم ينصرون الا رحمة منا)

﴿ المسألة الثالثة ﴾ اختلف الحكماء في أن النفس الأمارة بالسوء ما هي والمحققون ؟ قالوا إن النفس الانسانية شيء واحد ، ولها صفات كثيرة . فاذا مالت إلى العالم الالهي كانت نفساً مطمئنة ، وإذا مالت إلى الشهوة والغضب كانت أمارة بالسوء ، وكونها أمارة بالسوء يفيد المبالغة والسبب فيه أن النفس من أول حدوثها قد الفت المحسوسات والتذت بها وعشقتها ، فأما شعورها بعالم المجردات وميلها اليه ، فذلك لا يحصل إلا نادرا في حق الواحد ، فالواحد وذلك الواحد فانما يحصل له ذلك التجرد والانكشاف طول عمره في الأوقات النادرة فلما كان الغالب هو انجذابها إلى العالم الجسداني وكان ميلها إلى الصعود إلى العالم الأعلى نادرا لا جرم حكم عليها بكونها أمارة باسوء ، ومن الناس من زعم أن النفس المطمئنة هي النفس العقلية النطقية ، وأما النفس الشهوانية والغضبية فهما مغايرتان للنفس العقلية ، والكلام في تحقيق الحق في هذا الباب مذكور في المعقولات .

﴿ المسألة الرابعة ﴾ تمسك أصحابنا في أن الطاعة والايمان لا يحصلان إلا من الله بقوله (إلا ما رحم ربي) قالوا دلت الآية على أن انصراف النفس من الشر لا يكون إلا برحمته ؛ ولفظ الآية مشعر بأنه متى حصلت تلك الرحمة حصل ذلك الانصراف . فنقول : لا يمكن تفسير هذه الرحمة باعطاء العقل والقدرة والالطاف كما قاله القاضي لأن كل ذلك مشترك بين الكافر والمؤمن فوجب تفسيرها بشيء آخر ، وهو ترجيح داعية الطاعة على داعية المعصية وقد أثبتنا ذلك أيضاً بالبرهان القاطع وحينئذ يحصل منه المطلوب .

قوله تعالى ﴿ **وقال الملك ائتوني به أستخلصه لنفسي فلما كلمه قال إنك اليوم لدينا مكين أمين قال اجعلني على خزائن الأرض إني حفيظ عليم** ﴾

في الآية مسائل :

﴿ المسألة الأولى ﴾ اختلفوا في هذا الملك فمنهم من قال : هو العزيز ، ومنهم من قال : بل هو الريان الذي هو الملك الأكبر ، وهذا هو الأظهر لوجهين : الأول : أن قول يوسف (اجعلني على خزائن الأرض) يدل عليه . الثاني : أن قوله (أستخلصه لنفسي) يدل على أنه قبل ذلك ما كان خالصا له ، وقد كان يوسف عليه السلام قبل ذلك خالصا للعزيز ، فدل هذا على أن هذا الملك هو الملك الأكبر .

﴿المسألة الثانية﴾ ذكروا أن جبريل عليه السلام دخل على يوسف عليه السلام وهو في الحبس وقال «قل اللهم اجعل لي من عندك فرجا ومخرجا وارزقني من حيث لا أحتسب» فقبل الله دعاءه وأظهر هذا السبب في تخليصه من السجن ، وتقرير الكلام : أن الملك عظم اعتقاده في يوسف لوجوه : أحدها: أنه عظم اعتقاده في علمه، وذلك لأنه لما عجز القوم عن الجواب وقدر هو على الجواب الموافق الذي يشهد العقل بصحته مال الطبع اليه، وثانيها : أنه عظم اعتقاده في صبره وثباته، وذلك لأنه بعد أن بقي في السجن بضع سنين لما أذن له في الخروج ما أسرع الى الخروج بل صبر وتوقف وطلب أولا ما يدل على براءة حاله عن جميع التهم ، وثالثها : أنه عظم اعتقداه في حسن أدبه ، وذلك لأنه اقتصر على قوله (ما بال النسوة اللاتي قطعن أيديهن) وإن كان غرضه ذكر امرأة العزيز فستر ذكرها ، وتعرض لأمر سائر النسوة مع أنه وصل اليه من جهتها أنواع عظيمة من البلاء هذا من الأدب العجيب . ورابعها : براءة حاله عن جميع أنواع التهم فان الخصم أقر له بالطهارة والنزاهة والبراءة عن الجرم. وخامسها : أن الشرابي وصف له جده في الطاعات واجتهاده في الاحسان إلى الذين كانوا في السجن. وسادسها : انه بقي في السجن بضع سنين ، وهذه الأمور كل واحد منها يوجب حسن الاعتقاد في الانسان ، فكيف مجموعها. فلهذا السبب حسن اعتقاد الملك فيه وإذا أراد الله شيئاً جمع أسبابه وقواها .

إذا عرفت هذا فنقول : لما ظهر للملك هذه الأحوال من يوسف عليه السلام رغب أن يتخذه لنفسه فقال (ائتوني به أستخلصه لنفسي) روى أن الرسول قال ليوسف عليه السلام قم إلى الملك متنظفا من درن السجن بالثياب النظيفة والهيئة الحسنة فكتب على باب السجن هذه منازل البلوى وقبور الأحياء وشماتة الأعداء وتجربة الأصدقاء ، ولما دخل عليه قال اللهم إني أسألك بخيرك من خيره وأعوذ بعزتك وقدرتك من شره ثم دخل عليه وسلم ودعا له بالعبرنية والاستخلاص طلب خلوص الشيء من شوائب الاشتراك وهذا الملك طلب أن يكون يوسف له وحده وأنه لا يشاركه فيه غيره لأن عادة الملوك أن ينفردوا بالأشياء النفيسة الرفيعة فلما علم الملك انه وحيد زمانه وفريد أقر انه أراد أن ينفرد به.

قَالَ ٱجْعَلْنِي عَلَىٰ خَزَآئِنِ ٱلْأَرْضِ إِنِّي حَفِيظٌ عَلِيمٌ ﴿٥٥﴾

روى أن الملك قال ليوسف عليه السلام ما من شيء إلا وأحب أن تشركني فيه إلا في أهلي وفي أن لا تأكل معي فقال يوسف عليه السلام ، أما ترى أن آكل معك ، وأنا يوسف بن يعقوب ابن اسحق الذبيح بن إبراهيم الخليل عليه السلام . ثم قال (فلما كلمه) وفيه قولان : أحدهما : أن المراد فلما كلم الملك يوسف عليه السلام قالوا لأن في مجالس الملوك لا يحسن لأحد أن يبتدىء بالكلام وإنما الذي يبتدىء به هو الملك ، والثاني : أن المراد : فلما كلم يوسف الملك قيل : لما صار يوسف الى الملك وكان ذلك الوقت ابن ثلاثين سنة ، فلما رآه الملك حدثا شابا قال الشرابي : هذا هو الذي علم تأويل رؤياي مع أن السحرة والكهنة ما علموها قال نعم ، فأقبل على يوسف وقال : إني أحب أن أسمع تأويل الرؤيا منك شفاها ، فأجاب بذلك الجواب شفاها وشهد قلبه بصحته ، فعند ذلك قال له (إنك اليوم لدينا مكين أمين) يقال : فلان مكين عند فلان بين المكانة أي المنزلة ، وهي حالة يتمكن بها صاحبها مما يريد . وقوله (أمين) أي قد عرفنا أمانتك وبراءتك مما نسبت اليه ،

واعلم أن قوله (مكين أمين) كلمة جامعة لكل ما يحتاج اليه من الفضائل والمناقب ، وذلك لأنه لا بد في كونه مكينا من القدرة والعلم . أما القدرة فلأن بها يحصل المكنة . وأما العلم فلأن كونه متمكنا من افعال الخير لا يحصل إلا به إذ لو لم يكن عالما بما ينبغي وبما لا ينبغي لا يمكنه تخصيص ما ينبغي بالفعل ، وتخصيص ما لا ينبغي بالترك ، فثبت أن كونه مكينا لا يحصل إلا بالقدرة والعلم . أما كونه أمينا فهو عبارة عن كونه حكيما لا يفعل الفعل لداعي الشهوة بل إنما يفعله لداعي الحكمة ، فثبت أن كونه مكينا أمينا يدل على كونه قادرا ، وعلى كونه عالما بمواقع الخير والشر والصلاح والفساد ، وعلى كونه بحيث يفعل لداعي الحكمة لا لداعية الشهوة ، وكل من كان كذلك فانه لا يصدر عنه فعل الشر والسّفه فلهذا المعنى لما حاولت المعتزلة اثبات أنه تعالى لا يفعل القبيح قالوا إنه تعالى لا يفعل القبيح لأنه تعالى يقبح القبيح عالم بكونه غنيا عنه وكل من كان كذلك لم يفعل القبيح قالوا : وانما يكون غنيا عن القبيح إذا كان قادرا ، وإذا كان منزها عن داعية السفه فثبت أن وصفه بكونه مكينا أمينا نهاية ما يمكن ذكره في هذا الباب ثم حكى تعالى أن يوسف عليه السلام قال في هذا المقام (اجعلني على خزائن الأرض إني حفيظ عليم) وفيه مسائل :

﴿ **المسألة الأولى** ﴾ قال المفسرون : لما عبر يوسف عليه السلام رؤيا الملك بين يديه قال

له الملك : فما ترى أيها الصديق قال : أرى أن تزرع في هذه السنين المخصبة زرعا كثيرا وتبنى الخزائن وتجمع فيها الطعام فاذا جاءت السنون المجدبة بعنا الغلات فيحصل بهذا الطريق مال عظيم فقال الملك ومن لي بهذا الشغل فقال يوسف (اجعلني على خزائن الأرض) أي على خزائن أرض مصر وأدخل الألف واللام على الأرض ، والمراد منه المعهود السابق . روى ابن عباس رضى الله عنهما عن النبي ﷺ في هذه الآية أنه قال « رحم الله أخي يوسف لو لم يقل اجعلني على خزائن الأرض لأستعمله من ساعته لكنه لما قال ذلك أخره عنه سنة » وأقول هذا من العجائب لأنه لما تأبى عن الخروج من السجن سهل الله عليه ذلك على أحسن الوجوه ولما تسارع في ذكر الالتماس أخر الله تعالى ذلك المطلوب عنه وهذا يدل على أن ترك التصرف والتفويض بالكلية إلى الله تعالى أولى .

﴿ المسألة الثانية ﴾ لقائل أن يقول : لم طلب يوسف الأمارة والنبي عليه الصلاة والسلام قال لعبد الرحمن بن سمرة « لا تسأل الأمارة » وأيضا فكيف طلب الأمارة من سلطان كافر ، وأيضا لم لم يصبر مدة ولم أظهر الرغبة في طلب الأمارة في الحال ، وأيضا طلب أمر الخزائن في أول الأمر ، مع أن هذا يورث نوع تهمة . وأيضا كيف جوز من نفسه مدح نفسه بقوله (إني حفيظ عليم) مع أنه تعالى يقول (فلا تزكوا أنفسكم) وأيضا فما الفائدة في قوله (إني حفيظ عليم) وأيضا لم ترك الاستثناء في هذا فان الأحسن أن يقول : إني حفيظ عليم ان شاء الله بدليل قوله تعالى (ولا تقولن لشيء إني فاعل ذلك غدا إلا أن يشاء الله) فهذه أسئلة سبعة لا بد من جوابها . فنقول : الأصل في جواب هذه المسائل أن التصرف في أمور الخلق كان واجبا عليه ، فجاز له أن يتوصل اليه بأي طريق كان إنما قلنا : إن ذلك التصرف كان واجبا عليه لوجوه : الأول : أنه كان رسولا حقا من الله تعالى الى الخلق ، والرسول يجب عليه رعاية مصالح الأمة بقدر الامكان . والثاني : وهو أنه عليه السلام علم بالوحي أنه سيحصل القحط والضيق الشديد الذي ربما أفضى الى هلاك الخلق العظيم ، فلعله تعالى أمره بأن يدبر في ذلك ويأتي بطريق لأجله يقل ضرر ذلك القحط في حق الخلق ، والثالث : أن السعي في إيصال النفع الى المستحقين ودفع الضرر عنهم أمر مستحسن في العقول .

وإذا ثبت هذا فنقول : إنه عليه السلام كان مكلفا برعاية مصالح الخلق من هذه الوجوه ، وما كان يمكنه رعايتها إلا بهذا الطريق ، وما لا يتم الواجب إلا به ، فهو واجب ، فكان هذا الطريق واجبا عليه ولما كان واجبا سقطت الأسئلة بالكلية ، وأما ترك الاستثناء فقال الواحدي : كان ذلك من خطيئة أوجبت عقوبة وهي أنه تعالى أخر عنه حصول ذلك المقصود سنة ، وأقول : لعل السبب فيه أنه لو ذكر هذا الاستثناء لاعتقد فيه الملك أنه انما ذكره لعلمه

وَكَذَٰلِكَ مَكَّنَّا لِيُوسُفَ فِي ٱلْأَرْضِ يَتَبَوَّأُ مِنْهَا حَيْثُ يَشَآءُ نُصِيبُ بِرَحْمَتِنَا مَن نَّشَآءُ وَلَا نُضِيعُ أَجْرَ ٱلْمُحْسِنِينَ ﴿٥٦﴾ وَلَأَجْرُ ٱلْآخِرَةِ خَيْرٌ لِّلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ وَكَانُوا۟ يَتَّقُونَ ﴿٥٧﴾

بأنه لا قدرة له على ضبط هذه المصلحة كما ينبغي فلأجل هذا المعنى ترك الاستثناء، وأما قوله لم مدح نفسه فجوابه من وجوه: الأول: لا نسلم أنه مدح نفسه لسكنه بين كونه مرصوفاً بهاتين الصفتين النافعتين في حصول هذا المطلوب، وبين البابين فرق وكأنه قد غلب على ظنه أنه يحتاج إلى ذكر هذا الوصف لأن الملك وان علم كماله في علوم الدين لكنه ما كان عالما بأنه يفي بهذا الأمر ، ثم نقول هب أنه مدح نفسه إلا أن مدح النفس انما يكون مذموماً إذا قصد الرجل به التطاول والتفاخر والتوصل إلى غير ما يحل ، فأما على غير هذا الوجه فلا نسلم أنه محرم فقوله تعالى (فلا تزكوا أنفسكم) المراد منه تزكية النفس حال ما يعلم كونها غير متزكية ، والدليل عليه قوله تعالى بعد هذه الآية (هو أعلم بمن اتقى) أما إذا كان الانسان عالما بأنه صدق وحق فهذا غير ممنوع منه والله أعلم .

قوله ما الفائدة في وصفه نفسه بأنه حفيظ عليم ؟

قلنا : إنه جار مجرى أن يقول حفيظ بجميع الوجوه التي منها يمكن تحصيل الدخل والمال ، عليهم بالجهات التي تصلح لأن يصرف المال اليها ، ويقال : حفيظ بجميع مصالح الناس ، عليم بجهات حاجاتهم أو يقال : حفيظ لوجوه أياديك وكرمك ، عليم بوجوب مقابلتها بالطاعة والخضوع وهذا باب واسع يمكن تكثيره لمن أراده .

قوله تعالى ﴿ وكذلك مكنا ليوسف في الأرض يتبوأ منها حيث يشاء نصيب برحمتنا من نشاء ولا نضيع أجر المحسنين ولأجر الآخرة خير للذين آمنوا وكانوا يتقون ﴾

فيه مسائل :

﴿ المسألة الأولى ﴾ اعلم أن يوسف عليه السلام لما المس من الملك أن يجعله على خزائن الأرض لم يحك الله عن الملك أنه قال : قد فعلت ، بل الله سبحانه قال (وكذلك مكنا ليوسف في الأرض) فههنا المفسرون قالوا في الكلام محذوف وتقديره : قال الملك قد فعلت ، إلا أن تمكين الله له في الأرض يدل على أن الملك قد اجابه الى ما سأل . وأقول : ما قالوه حسن ، إلا أن ههنا ما هو أحسن منه وهو أن إجابة الملك له سبب في عالم الظاهر . وأما المؤثر الحقيقي:

فليس إلا أنه تعالى مكنه في الأرض ، وذلك لأن ذلك الملك كان متمكنا من القبول ومن الرد ، فنسبة قدرته الى القبول وإلى الرد على التساوي ، وما دام يبقى هذا التساوي امتنع حصول القبول ، فلا بد وأن يترجح القبول على الرد في خاطر ذلك الملك ، وذلك الترجح لا يكون إلا بمرجح يخلقه الله تعالى ،واذا خلق الله تعالى ذلك المرجح حصل القبول لا محالة ، فالتمكن ليوسف في الأرض ليس إلا من خلق الله تعالى في قلب ذلك الملك بمجموع القدرة والداعية الجازمة اللتين عند حصولهما يجب الأثر ، فلهذا السبب ترك الله تعالى ذكر إجابة الملك واقتصرعلى ذكر التمكين الالهي ، لأن المؤثر الحقيقي ليس إلا هو .

﴿ المسألة الثانية ﴾ روى أن الملك توجه وأخرج خاتم الملك وجعله في أصبعه وقلد بسيفه ووضع له سريرا من ذهب مكللا بالدر والياقوت ، فقال يوسف عليه السلام : أما السرير فأشد به ملكك وأما الخاتم فأدبر به أمرك ، وأما التاج فليس من لباسي ولا لباس آبائي ، وجلس على السرير ودانت له القوم ، وعزل الملك قطفير زوج المرأة المعلومه ومات بعد ذلك وزوجه الملك امرأته ، فلما دخل عليها قال أليس هذا خير مما طلبت ، فوجدها عذراء فولدت له ولدين افرايم وميشا . وأقام العدل بمصر وأحبته الرجال والنساء ، وأسلم على يده الملك وكثير من الناس وباع من أهل مصر في سني القحط الطعام بالدراهم والدنانير في السنة الأولى . ثم بالحلى والجواهر في السنة الثانية ثم بالدواب ثم بالضياع والعقار . ثم برقابهم حتى استرقهم سنين . فقالوا والله ما رأينا ملكا أعظم شأناً من هذا الملك حتى صار كل الخلق عبيداً له فلما سمع ذلك قال إني أشهد الله أني أعتقت أهل مصر عن آخرهم ورددت عليهم أملاكهم ، وكان لا يبيع لأحد ممن يطلب الطعام أكثر من حمل البعير لئلا يضيق الطعام على الباقين هكذا رواه صاحب الكشاف والله أعلم .

﴿ المسألة الثالثة ﴾ قوله (و كذلك) منصوبة بالتمكين . وذلك إشارة إلى ما تقدم يعني به ومثل ذلك الانعام الذي أنعمنا عليه في تقريبنا إياه من قلب الملك وإنجائنا إياه من غم الحبس ، وقوله (مكنا ليوسف في الأرض) أي أقدرناه على ما يريد برفع الموانع وقوله (يتبوأ منها حيث يشاء) يتبوأ في موضع نصب على الحال تقديره مكناه متبوأ وقرأ ابن كثير (نشاء) بالنون مضافاً إلى الله تعالى والباقون بالياء مضافا إلى يوسف .

واعلم أن قوله ﴿ يتبوأ منها حيث يشاء ﴾ يدل على أنه صار في الملك بحيث لا يدافعه أحد . ولا ينازعه منازع بل صار مستقلا بكل ما شاء وأراد . ثم بين تعالى ما يؤكد أن ذلك من قبله فقال (نصيب برحمتنا من نشاء)

واعلم أنه تعالى ذكر أولا أن ذلك التمكين كان من الله لا من أحد سواه وهو قوله (كذلك مكنا ليوسف في الأرض) ثم أكد ذلك ثانياً بقوله (نصيب برحمتنا من نشاء) وفيه فائدتان :

﴿ الفائدة الأولى ﴾ أن هذا يدل على أن الكل من الله تعالى . قال القاضي : تلك المملكة لما لم تتم إلا بالأمور فعلها الله تعالى صارت كأنها حصلت من قبله تعالى .

وجوابه : أنا ندعي أن نفس تلك المملكة إنما حصلت من قبل الله تعالى ، لأن لفظ القرآن يدل على قولنا ، والبرهان القاطع الذي ذكرناه يقوي قولنا ، فصرف هذا اللفظ إلى المجاز لا سبيل اليه .

﴿ الفائدة الثانية ﴾ أنه أتاه ذلك الملك بمحض المشيئة الالهية والقدرة النافذة . قال القاضي : هذه الآية تدل على أنه تعالى يجري أمر نعمه على ما يقتضيه الصلاح .

قلنا : الآية تدل على أن الأمور معلقة بالمشيئة الالهية والقدرة المحضة ، فأما رعاية قيد الصلاح ، فأمر اعتبرته أنت من نفسك مع أن اللفظ لا يدل عليه .

ثم قال تعالى (ولا نضيع أجر المحسنين) وذلك لأن اضاعة الأجر إما أن يكون للعجز أو للجهل أو للبخل والكل ممتنع في حق الله تعالى ، فكانت الاضاعة ممتنعة .

واعلم أن هذا شهادة من الله تعالى على أن يوسف عليه السلام كان من المحسنين ولو صدق القول بأنه جلس بين شعبها الاربع لا متنع أن يقال : انه كان من المحسنين ، فههنا لزم إما تكذيب الله في حكمه على يوسف بأنه كان من المحسنين وهو عين الكفر أو لزم تكذيب الحشوى فيما رواه وهو عين الايمان والحق .

ثم قال تعالى ﴿ ولأجر الآخرة خير للذين آمنوا وكانوا يتقون ﴾ وفيه مسائل

﴿ المسألة الأولى ﴾ في تفسير هذه الآية قولان :

﴿ القول الأول ﴾ المراد منه أن يوسف عليه السلام وإن كان قد وصل إلى المنازل العالية والدرجات الرفيعة في الدنيا . إلا أن الثواب الذي أعده الله له في الآخرة خير وأفضل وأكمل . وجهات الترجيح قد ذكرناها في هذا الكتاب مراراً وأطوارا ، وحاصل تلك الوجوه أن الخير المطلق هو الذي يكون نفعاً خالصاً دائما مقروناً بالتعظيم ، وكل هذه القيود الاربعة حاصلة في خيرات الآخرة ومفقودة في خيرات الدنيا .

﴿ القول الثاني ﴾ أن لفظ الخير قد يستعمل لكون أحد الخبرين أفضل من الآخر كما يقال : الجلاب خير من الماء وقد يستعمل لبيان كونه في نفسه خيراً من غير أن يكون المراد منه

وَجَآءَ إِخْوَةُ يُوسُفَ فَدَخَلُواْ عَلَيْهِ فَعَرَفَهُمْ وَهُمْ لَهُۥ مُنكِرُونَ ﴿٥٨﴾ وَلَمَّا جَهَّزَهُم بِجَهَازِهِمْ قَالَ ٱئْتُونِى بِأَخٍ لَّكُم مِّنْ أَبِيكُمْ أَلَا تَرَوْنَ أَنِّىٓ أُوفِى ٱلْكَيْلَ وَأَنَا۠ خَيْرُ ٱلْمُنزِلِينَ ﴿٥٩﴾

بيان التفضيل كما يقال : الثريد خير من الله . يعني الثريد خير من الخيرات حصل باحسان من الله .

إذا ثبت هذا فقوله (ولأجر الآخرة خير) إن حملناه على الوجه الاول لزم أن تكون ملاذ الدنيا موصوفة بالخيرية أيضاً ، وأما إن حملناه على الوجه الثاني لزم أن لا يقال ان منافع الدنيا أيضاً خيرات . بل لعله يفيد أن خير الآخرة هو الخير ، وأما ما سواه فعبث .

﴿ المسألة الثانية ﴾ لا شك ان المراد من قوله (ولأجر الآخرة خير للذين آمنوا وكانوا يتقون) شرح حال يوسف عليه السلام فوجب أن يصدق في حقه أنه من الذين آمنوا وكانوا يتقون ، وهذا تنصيص من الله عز وجل . على أنه كان في الزمان السابق من المتقين ، وليس ههنا زمان سابق ليوسف عليه السلام يحتاج إلى بيان أنه كان فيه من المتقين إلا ذلك الوقت الذي قال الله فيه (ولقد همت به وهم بها) فكان هذا شهادة من الله تعالى على أنه عليه السلام كان في ذلك الوقت من المتقين ، وأيضاً قوله (ولا نضيع أجر المحسنين) شهادة من الله تعالى على أنه عليه السلام كان من المحسنين ، وقوله (إنه من عبادنا المخلصين) شهادة من الله تعالى على أنه من المخلصين فثبت الحشوى يقول : إنه كان من الأخسرين المذنبين ، ولا شك أن من لم يقل بقول الله سبحانه وتعالى مع هذه التأكيدات كان من الأخسرين .

﴿ المسألة الثالثة ﴾ قال القاضي : قوله تعالى (ولأجر الآخرة خير للذين آمنوا وكانوا يتقون) يدل على بطلان قول المرجئة : الذين يزعمون أن الثواب يحصل في الآخرة لمن لم يتق الكبائر .

قلنا : هذا ضعيف ، لأنا ان حملنا لفظ خير على أفعل التفضيل لزم أن يكون الثواب الحاصل للمتقين أفضل ولا يلزم أن لا يحصل لغيرهم أصلا ، وان حملناه على أصل معنى الخيرية ، فهذا يدل على حصول هذا الخير للمتقين ولا يدل على أن غيرهم لا يحصل لهم هذا الخير .

قوله تعالى ﴿ وجاء إخوة يوسف فدخلوا عليه فعرفهم وهم له منكرون ولما جهزهم بجهازهم قال ائتوني بأخ لكم من أبيكم ألا ترون أني أوف الكيل وأنا خير المنزلين.

فَإِن لَّمْ تَأْتُونِي بِهِۦ فَلَا كَيْلَ لَكُمْ عِندِي وَلَا تَقْرَبُونِ ﴿٦٠﴾ قَالُوا۟ سَنُرَٰوِدُ عَنْهُ أَبَاهُ وَإِنَّا لَفَٰعِلُونَ ﴿٦١﴾

فان لم تأتوني به فلا كيل لكم عندي ولا تقربون قالوا سنراود عنه أباه وإنا لفاعلون ﴾

اعلم أنه لما عم القحط في البلاد ، ووصل أيضا الى البلدة التي كان يسكنها يعقوب عليه السلام وصعب الزمان عليهم فقال لبنيه إن بمصر رجلا صالحا يمير الناس فاذهبوا اليه بدراهمكم وخذوا الطعام فخرجوا اليه وهم عشرة ودخلوا على يوسف عليه السلام وصارت هذه الواقعة كالسبب في اجتماع يوسف عليه السلام مع اخوته ،وظهور صدق ما أخبر الله تعالى عنه في قوله ليوسف عليه السلام حال ما ألقوه في الجب (لتنبئنهم بأمرهم هذا وهم لا يشعرون) وأخبر تعالى أن يوسف عرفهم وهم ما عرفوه البتة ، أما انه عرفهم فلانه تعالى كان قد أخبره في قوله (لتنبئنهم بأمرهم) بأنهم يصلون إليه ويدخلون عليه، وأيضا الرؤيا التي رآها كانت دليلا على أنهم يصلون اليه ، فلهذا السبب كان يوسف عليه السلام مترصدا لذلك الأمر ، وكان كل من وصل إلى بابه من البلاد البعيدة يتفحص عنهم ويتعرف أحوالهم ليعرف أن هؤلاء الواصلين هل هم اخوته أم لا فلما وصل اخوة يوسف إلى باب داره تفحص عن أحوالهم تفحصا ظهر له أنهم اخوته ، وأما أنهم ما عرفوه فلوجوه : الأول : أنه عليه السلام أمر حجابه بأن يوقفوهم من البعد وما كان يتكلم معهم الا بالواسطة ومتى كان الأمر كذلك لا جرم أنهم لم يعرفوه لا سيما مهابة الملك وشدة الحاجة يوجبان كثرة الخوف ، وكل ذلك مما يمنع من التأمل الذي عنده يحصل العرفان. والثاني: هو أنهم حين ألقوه في الجب كان صغيرا، ثم إنهم رأوه بعد وفور اللحية ، وتغير الزي والهيئة فانهم رأوه جالسا على سريره، وعليه ثياب الحرير، وفي عنقه طوق من ذهب، وعلى رأسه تاج من ذهب، والقوم أيضا نسوا واقعة يوسف عليه السلام لطول المدة. فيقال : إن من وقت ما ألقوه في الجب الى هذا الوقت كان قد مضى أربعون سنة ، وكل واحد من هذه الأسباب يمنع من حصول المعرفة ، لا سيما عند اجتماعها ، والثالث : أن حصول العرفان والتذكير بخلق الله تعالى ، فلعله تعالى ما خلق ذلك العرفان والتذكير في قلوبهم تحقيقا لما أخبره عنه بقوله (لتنبئنهم بأمرهم هذا وهم لا يشعرون) وكان ذلك من معجزات يوسف عليه السلام .

ثم قال تعالى ﴿ **ولما جهزهم بجهازهم** ﴾ قال الليث : جهزت القوم تجهيزا اذا تكلفت

لهم جهازهم للسفر ، وكذلك جهاز العروس والميت وهو ما يحتاج اليه في وجهه . قال : وسمعت أهل البصرة يقولون : الجهاز بالكسر . قال الأزهري : القراء كلهم على فتح الجيم ، والكسر لغة ليست بجيدة ، قال المفسرون : حمل لكل رجل منهم بعيراً وأكرمهم أيضا بالنزول وأعطاهم ما احتاجوا اليه في السفر ، فذلك قوله (جهزهم بجهازهم) ثم بين تعالى أنه لما جهزهم بجهازهم قال (ائتوني بأخ لكم من أبيكم)

واعلم انه لا بد من كلام سابق حتى يصير ذلك الكلام سببا لسؤال يوسف عن حال أخيهم ، وذكروا فيه وجوها :

﴿ الوجه الأول ﴾ وهو أحسنها إن عادة يوسف عليه السلام مع الكل أن يعطيه حمل بعير لا أزيد عليه ولا أنقص ، وإخوة يوسف الذين ذهبوا اليه كانوا عشرة ، فأعطاهم عشرة أحمال ، فقالوا : إن لنا أبا شيخا كبيرا وأخا آخر بقي معه ، وذكروا أن أباهم لأجل سنه وشدة حزنه لم يحضر ، وأن أخاهم بقي في خدمة ابيه ولا بد لهما أيضا من شيء من الطعام فجهز لهما أيضا بعيرين آخرين من الطعام فلما ذكروا ذلك قال يوسف فهذا يدل على أن حب أبيكم له أزيد من حبه لكم ، وهذا شيء عجيب لأنكم مع جمالكم وعقلكم وأدبكم إذا كانت محبة أبيكم لذلك الأخ أكثر من محبته لكم دل هذا على أن ذلك اعجوبة في العقل ، وفي الفضل والأدب فجيئوني به حتى أراه فهذا السبب محتمل مناسب

﴿ والوجه الثاني ﴾ أنهم لما دخلوا عليه ، عليه السلام ، وأعطاهم الطعام قال لهم : من أنتم ؟ قالوا نحن قوم رعاة من أهل الشام أصابنا الجهد فجئنا نمتار فقال : لعلكم جئتم عيونا فقالوا معاذ الله نحن اخوة بنو أب واحد شيخ صديق نبي اسمه يعقوب قال : كم انتم قالوا : كنا اثني عشر فهلك منا واحد وبقي واحد مع الأب يتسلى به عن ذلك الذي هلك ، ونحن عشرة وقد جئناك قال : فدعوا بعضكم عندي رهينة وائتوني بأخ لكم من أبيكم ليبلغ الى رسالة أبيكم فعند هذا أقرعوا بينهم فأصبت القرعة شمعون ، وكان أحسنهم رأيا في يوسف فخلفوه عنده .

﴿ والوجه الثالث ﴾ لعلهم لما ذكروا أباهم قال يوسف : فلم تركتموه وحيدا فريدا ؟ قالوا : ما تركناه وحيدا ، بل بقي عنده واحد . فقال لهم : لم استخلصه لنفسه ولم خصه بهذا المعنى لأجل نقص في جسده ؟ فقالوا : لا بل لأجل أنه يحبه أكثر من محبته لسائر الأولاد فعند هذا قال يوسف لما ذكرتم أن أباكم رجل عالم حكيم بعيد عن المجازفة ، ثم انه خصه بمزيد المحبة وجب أن يكون زائدا عليكم في الفضل ، وصفات الكمال مع اني أراكم فضلاء علماء

وَقَالَ لِفِتْيَـٰنِهِ ٱجْعَلُواْ بِضَـٰعَتَهُمْ فِى رِحَالِهِمْ لَعَلَّهُمْ يَعْرِفُونَهَآ إِذَا ٱنقَلَبُوٓاْ إِلَىٰٓ أَهْلِهِمْ
لَعَلَّهُمْ يَرْجِعُونَ ﴿٦٢﴾ فَلَمَّا رَجَعُوٓاْ إِلَىٰٓ أَبِيهِمْ قَالُواْ يَـٰٓأَبَانَا مُنِعَ مِنَّا ٱلْكَيْلُ فَأَرْسِلْ مَعَنَآ
أَخَانَا نَكْتَلْ وَإِنَّا لَهُۥ لَحَـٰفِظُونَ ﴿٦٣﴾ قَالَ هَلْ ءَامَنُكُمْ عَلَيْهِ إِلَّا كَمَآ أَمِنتُكُمْ عَلَىٰٓ أَخِيهِ مِن
قَبْلُ فَٱللَّهُ خَيْرٌ حَـٰفِظًا وَهُوَ أَرْحَمُ ٱلرَّٰحِمِينَ ﴿٦٤﴾

حكماء فاشتاقت نفسي الى رؤية ذلك الأخ فائتوني به ، والسبب الثاني : ذكره المفسرون ، والأول والثالث محتمل والله أعلم .

ثم إنه تعالى حكى عنه أنه قال ﴿ ألا ترون أني أوف الكيل ﴾ أي أتمه ولا أبخسه ، وأزيدكم حمل بعير آخر لأجل أخيكم ، وأنا خير المنزلين ، أي خير المضيفين لأنه حين أنزلهم أحسن ضيافتهم . وأقول : هذا الكلام يضعف الوجه الثاني وهو الذي نقلناه عن المفسرين ، لأن مدار ذلك الوجه على أنه اتهمهم ونسبهم الى أنهم جواسيس ، ولو شافههم بذلك الكلام فلا يليق به أن يقوم لهم ﴿ ألا ترون أني أوف الكيل وأنا خير المنزلين ﴾ وأيضا يبعد من يوسف عليه السلام مع كونه صديقا أن يقول لهم أنتم جواسيس وعيون ، مع أنه يعرف براءتهم عن هذه التهمة ، لأن البهتان لا يليق بحال الصديق .

ثم قال ﴿ **فان لم تأتوني به فلا كيل لكم عندي ولا تقربون** ﴾

واعلم أنه عليه السلام لما طلب منهم إحضار ذلك الأخ جمع بين الترغيب والترهيب . أما الترغيب : فهو قوله ﴿ ألا ترون أني أوف الكيل وأنا خير المنزلين ﴾ وأما الترهيب : فهو قوله ﴿ فان لم تأتوني به فلا كيل لكم عندي ولا تقربون ﴾ وذلك لأنهم كانوا في نهاية الحاجة الى تحصيل الطعام ، وما كان يمكنهم تحصيله إلا من عنده ، فاذا منعهم من الحضور عنده كان ذلك نهاية الترهيب والتخويف ، ثم إنهم لما سمعوا هذا الكلام من يوسف قالوا ﴿ سنراود عنه أباه وإنا لفاعلون ﴾ أي سنجتهد ونحتال على أن ننزعه من يده ، وإنا لفاعلون هذه المراودة والغرض من التكرير التأكيد ، ويحتمل أن يكون ﴿ وإنا لفاعلون ﴾ أن نجيئك به ، ويحتمل ﴿ وإنا لفاعلون ﴾ كل ما في وسعنا من هذا الباب .

قوله تعالى ﴿ **وقال لفتيانه اجعلوا بضاعتهم في رحالهم لعلهم يعرفونها اذا انقلبوا الى اهلهم لعلهم يرجعون فلما رجعوا الى أبيهم قالوا يا أبانا منع مناالكيل فأرسل معنا أخانا نكتل وإنا له لحافظون . قال هل آمنكم عليه إلا كما أمنتم على أخيه من قبل فالله خير حافظا وهو أرحم الراحمين** ﴾

وفي الآية مسائل :

﴿ المسألة الأولى ﴾ قرأ حمزة والكسائي وحفص عن عاصم لفتيانه بالألف والنون والباقون ﴿ لفتيته ﴾ بالتاء من غير ألف ، وهما لغتان كالصبيان والصبية ، والاخوان والاخوة قال أبو على الفارسي الفتية جمع فتى في العدد القليل والفتيان للكثير ، فوجه البناء الذي للعدد القليل أن الذين يحيطون بما يجعلون بضاعتهم فيه من رحالهم يكونون قليلين لأن هذا من باب الاسرار فوجب صونه إلا عن العدد القليل ووجه الجمع الكثير أنه قال ﴿ أجعلوا بضاعتهم في رحالهم ﴾ والرحال تفيد العدد الكثير فوجب أن يكون الذين يباشرون ذلك العمل كثيرين .

﴿ المسألة الثانية ﴾ اتفق الأكثرون على أن إخوة يوسف ما كانوا عالمين بجعل البضاعة في رحالهم ومنهم من قال إنهم عارفين به ، وهو ضعيف لأن لقوله ﴿ لعلهم يعرفونها ﴾ يبطل ذلك ثم اختلفوا في السبب الذي لأجله أمر يوسف بوضع بضاعتهم في رحالهم على وجوه : الأول : أنهم متى فتحوا المتاع فوجدوا بضاعتهم فيه ، علموا أن ذلك كان كرما من يوسف وسخاء محضا فيبعثهم ذلك على العود اليه والحرص على معاملته . والثاني : خاف أن لا يكون عند أبيه من الورق ما يرجعون به مرة أخرى الثالث : أراد به التوسعة على أبيه لأن الزمان كان زمان القحط . الرابع : رأى أن أخذ ثمن الطعام من أبيه وإخوته مع شدة حاجتهم الى الطعام لؤم . الخامس : قال الفراء : إنهم متى شاهدوا بضاعتهم في رحالهم . وقع في قلوبهم أنهم وضعوا تلك البضاعة في رحالهم على سبيل السهو وهم أنبياء واولاد انبياء فرجعوا ليعرفوا السبب فيه ، أرجعوا ليردوا المال الى مالكه. السادس. أراد أن يحسن اليهم على وجه لا يلحقهم به عيب ولا منة . السابع : مقصوده أن يعرفوا أنه لا يطلب ذلك الأخ لأجل الايذاء والظلم ولا لطلب زيادة في الثمن. الثامن : أراد ان يعرف أبوه أنه أكرمهم وطلبه له المزيد الاكرام فلا يثقل على أبيه ارسال أخيه . التاسع : أراد أن يكون ذلك المال معونة لهم على شدة الزمان ، وكان يخاف اللصوص من قطع الطريق ، فوضع تلك الدراهم في رحالهم حتى تبقى مخفية الى أن يصلوا الى أبيهم. العاشر: أراد أن يقابل مبالغتهم في الاساءة بمبالغة في الاحسان اليهم .

ثم انه تعالى حكى عنهم أنهم لما رجعوا الى ابيهم قالوا ﴿ يا أبانا منع منا الكيل ﴾ وفيه قولان : الأول : أنهم لما طلبوا الطعام لأبيهم وللأخ الباقي عنده منعوا منه ، فقولهم ﴿ منع منا الكيل ﴾ اشارة اليه . والثاني : أنه منع الكيل في المستقبل وهو اشارة الى قول يوسف ﴿ فان لم تأتوني به فلا كيل لكم عندي ﴾ والدليل على أن المراد ذلك قولهم ﴿ فأرسل معنا أخانا نكتل ﴾ قرأ حمزة والكسائي : ﴿ يكتل ﴾ بالياء ، والباقون بالنون، والقراءة الأولى تقوي القول الأول ،

وَلَمَّا فَتَحُوا مَتَاعَهُمْ وَجَدُوا بِضَاعَتَهُمْ رُدَّتْ إِلَيْهِمْ قَالُوا يَا أَبَانَا مَا نَبْغِي هَٰذِهِ بِضَاعَتُنَا رُدَّتْ إِلَيْنَا وَنَمِيرُ أَهْلَنَا وَنَحْفَظُ أَخَانَا وَنَزْدَادُ كَيْلَ بَعِيرٍ ذَٰلِكَ كَيْلٌ يَسِيرٌ ﴿٦٥﴾

والقراءة الثانية تقوي القول الثاني . ثم قالوا ﴿وإنا له لحافظون﴾ ضمنوا كونهم حافظين له ، فلما قالوا ذلك قال يعقوب عليه السلام ﴿ هل آمنكم عليه إلا كما امنتكم على أخيه من قبل ﴾ والمعنى أنكم ذكرتم قبل هذا الكلام في يوسف وضمنتم لي حفظه حيث قلتم ﴿ وإنا له لحافظون ﴾ ثم ههنا ذكرتم هذا اللفظ بعينه فهل يكون ههنا أماني إلا ما كان هناك يعني لما لم يحصل الأمان هناك فكذلك لا يحصل ههنا .

ثم قال ﴿ **فالله خير حافظا وهو أرحم الراحمين** ﴾ قرأ حمزة . والكسائي ﴿ حافظا ﴾ بالألف على التمييز والتفسير على تقدير هو خير لكم حافظا كقولهم : هو خيرهم رجلا ولله دره فارسا ، وقيل : على الحال والباقون ﴿ حفظا ﴾ بغير ألف على المصدر يعني خيركم حفظا يعني حفظ الله لبنيامين خير من حفظكم ، وقرأ الأعمش ﴿ فالله خير حافظ ﴾ وقرأ أبو هريرة رضي الله عنه خير الحافظين وهو أرحم الراحمين ، وقيل : معناه وثقت بكم في حفظ يوسف عليه السلام فكان ما كان فالآن أتوكل على الله في حفظ بنيامين .

فان قيل : لم بعثه معهم وقد شاهد ما شاهد .

قلنا : لوجوه : احدها : أنهم كبروا ومالوا الى الخير والصلاح ، وثانيها : أنه كان يشاهد أنه ليس بينهم وبين بنيامين من الحسد والحقد مثل ما كان بينهم وبين يوسف عليه السلام ، وثالثها : أن ضرورة القحط أحوجته الى ذلك ، ورابعها : لعله تعالى أوحى اليه وضمن حفظه وإيصاله إليه .

فان قيل : هل يدل قوله ﴿ فالله خير حافظا ﴾ على أنه أذن في ذهاب ابنه بنيامين في ذلك الوقت .

قلنا : الأكثرون قالوا : يدل عليه . وقال آخرون : لا يدل عليه ، وفيه وجهان : الأول : التقدير أنه لو أذن في خروجه معهم لكان في حفظ الله لا في حفظهم ، الثاني : أنه لما ذكر يوسف قال : ﴿ فالله خير حافظا ﴾ أي ليوسف لأنه كان يعلم أنه حي .

قوله تعالى ﴿ ولما فتحوا متاعهم وجدوا بضاعتهم ردت اليهم قالوا يا أبانا ما نبغي هذه بضاعتنا ردت الينا ونمير أهلنا ونحفظ أخانا ونزداد كيل بعير ذلك كيل يسير ﴾

اعلم أن المتاع ما يصلح لأن يستمتع به وهو عام في كل شيء ، ويجوز ان يراد به ههنا الطعام الذي حملوه ، ويجوز أن يراد به أوعيه الطعام .

ثم قال ﴿ وجدوا بضاعتهم ردت اليهم ﴾ واختلف القراء في ﴿ ردت ﴾ فالأكثرون بضم الراء ، وقرأ علقمة بكسر الراء . قال صاحب الكشاف : كسرة الدال المدغمة نقلت الى الراء كما في قيل وبيع .وحكى قطرب أنهم قالوا في قولنا : ضرب زيد على نقل كسرة الراء فيمن سكنها الى الضاد . وأما قوله ﴿ ما نبغى ﴾ ففي كلمة ﴿ ما ﴾ قولان :

﴿ القول الأول ﴾ أنها للنفي ، وعلى هذا التقدير ففيه وجوه : الأول : أنهم كانوا قد وصفوا يوسف بالكرم واللطف وقالوا : إنا قدمنا على رجل في غاية الكرم أنزلنا وأكرمنا كرامة لو كان رجلا من آل يعقوب لما فعل ذلك ، فقولهم ﴿ ما نبغي ﴾ أي بهذا الوصف الذي ذكرناه كذبا ولا ذكر شيء لم يكن . الثاني : أنه بلغ في الاكرام الى غاية ما وراءها شيء آخر ، فانه بعد أن بالغ في إكرامنا أمر ببضاعتنا فردت الينا : الثالث : المعنى أنه رد بضاعتنا الينا ، فنحن لا نبغي منك عند رجوعنا اليه بضاعة أخرى ، فان هذه التي معنا كافية لنا .

﴿ والقول الثاني ﴾ أن كلمة « ما » ههنا للاستفهام ، والمعنى : لما رأوا أنه رد اليهم بضاعتهم قالوا : ما نبغي بعد هذا ، أي أعطانا الطعام ، ثم رد علينا ثمن الطعام على أحسن الوجوه . فأي شيء نبغي وراء ذلك ؟

واعلم أنا إذا حملنا « ما » على الاستفهام صار التقدير أي شيء نبغي فوق هذا الاكرام إن الرجل رددراهمنا الينا فاذا ذهبنا اليه نمير أهلنا ونحفظ أخانا ونزداد كيل بعير بسبب حضور أخينا . قال الأصمعي : يقال ماره يميره ميرا إذا أتاه بميرة أي بطعام ومنه يقال : ما عنده خير ولا مير وقوله ﴿ ونزداد كيل بعير ﴾ معناه : أن يوسف عليه السلام كان يكيل لكل رجل حمل بعير فاذا حضر اخوه فلا بد وأن يزداد ذلك الحمل ، وأما إذا حملنا كلمة « ما » على النفي كان المعنى لا نبغي شيئا آخر هذه بضاعتنا ردت الينا فهي كافية لثمن الطعام في الذهاب الثاني ، ثم نفعل كذا وكذا .

قَالَ لَنْ أُرْسِلَهُۥ مَعَكُمْ حَتَّىٰ تُؤْتُونِ مَوْثِقًا مِّنَ ٱللَّهِ لَتَأْتُنَّنِي بِهِۦٓ إِلَّآ أَن يُحَاطَ بِكُمْ فَلَمَّآ ءَاتَوْهُ مَوْثِقَهُمْ قَالَ ٱللَّهُ عَلَىٰ مَا نَقُولُ وَكِيلٌ ﴿٦٦﴾

وأما قوله ﴿ ذلك كيل يسير ﴾ ففيه وجوه : الأول : قال مقاتل : ذلك كيل يسير على هذا الرجل المحسن لسخائه وحرصه على البذل وهو اختيار الزجاج . والثاني : ذلك كيل يسير ، أي قصير المدة ليس سبيل مثله أن تطول مدته بسبب الحبس والتأخير ، والثالث : أن يكون المراد ذلك الذي يدفع الينا دون أخينا شيء يسير قليل فابعث أخانا حتى نتبدل تلك القلة بالكثرة .

قوله تعالى ﴿ قال لن أرسله معكم حتى تؤتوني موثقا من الله لتأتنني به إلا أن يحاط بكم فلما آتوه موثقهم قال الله على ما نقول وكيل ﴾

اعلم أن الموثق مصدر بمعنى الثقة ، ومعناه : العهد الذي يوثق به فهو مصدر بمعنى المفعول يقول : لن أرسله معكم حتى تعطوني عهدا موثوقا به وقوله ﴿ من الله ﴾ أي عهدا موثوقا به بسبب تأكده باشهاد الله وبسبب القسم بالله عليه ، وقوله ﴿ لتأتنني به ﴾ دخلت اللام ههنا لأجل أنا بينا ان المراد بالموثق من الله اليمين فتقديره : حتى تحلفوا بالله لتأتنني به . وقوله ﴿ إلا أن يحاط بكم ﴾ فيه بحثان :

﴿ **البحث الأول** ﴾ قال صاحب الكشاف : هذا الاستثناء متصل . فقوله ﴿ إلا أن يحاط بكم ﴾ مفعول له ، والكلام المثبت الذي هو قوله ﴿ لتأتنني به ﴾ في تأويل المنفي ، فكان المعنى : لا تمتنعون من الاتيان به لعلة من العلل إلا لعلة واحدة .

﴿ **البحث الثاني** ﴾ قال الواحدي للمفسرين فيه قولان :

﴿ **القول الأول** ﴾ ان قوله ﴿ إلا أن يحاط بكم ﴾ معناه الهلاك قال مجاهد : إلا أن تموتوا كلكم فيكون ذلك عذرا عندي ، والعرب تقول أحيط بفلان إذا قرب هلاكه قال تعالى ﴿ وأحيط بثمرة ﴾ أي أصابه ما أهلكه . وقال تعالى ﴿ وظنوا أنهم أحيط بهم ﴾ وأصله أن من أحاط به العدو وانسدت عليه مسالك النجاة دنا هلاكه ، فقيل : لكل من هلك قد أحيط به .

﴿ **والقول الثاني** ﴾ ما ذكره قتادة ﴿ إلا أن يحاط بكم ﴾ إلا أن تصيروا مغلوبين مقهورين . فلا تقدرون على الرجوع .

وَقَالَ يَٰبَنِيَّ لَا تَدۡخُلُواْ مِنۢ بَابٖ وَٰحِدٖ وَٱدۡخُلُواْ مِنۡ أَبۡوَٰبٖ مُّتَفَرِّقَةٖۖ وَمَآ أُغۡنِي عَنكُم مِّنَ ٱللَّهِ مِن شَيۡءٍۖ إِنِ ٱلۡحُكۡمُ إِلَّا لِلَّهِۖ عَلَيۡهِ تَوَكَّلۡتُۖ وَعَلَيۡهِ فَلۡيَتَوَكَّلِ ٱلۡمُتَوَكِّلُونَ ﴿٦٧﴾

ثم قال تعالى ﴿ **فلما آتوه موثقهم قال الله على ما نقول وكيل** ﴾ يريد شهيد ، لأن الشهيد وكيل بمعنى أنه موكول اليه هذا العهد فان وفيتم به جازاكم بأحسن الجزاء ، وإن غدرتم فيه كافأكم بأعظم العقوبات .

قوله تعالى ﴿ وقال يا بني لا تدخلوا من باب واحد وادخلوا من أبواب متفرقة وما أغنى عنكم من الله من شيء إن الحكم إلا لله عليه توكلت وعليه فليتوكل المتوكلون ﴾

اعلم أن أبناء يعقوب لما عزموا على الخروج من مصر . وكانوا موصوفين بالكمال والجمال وأبناء رجل واحد قال لهم ﴿ لا تدخلوا من باب واحد وادخلوا من أبواب متفرقة ﴾ وفي قولان : الأول : وهو قول جمهور المفسرين أنه خاف من العين عليهم ولنا ههنا مقامان :

﴿ **المقام الأول** ﴾ اثبات ان العين حق والذي يدل عليه وجوه : والأول : اطباق المتقدمين من المفسرين على ان المراد من هذه الآية ذلك ، والثاني : ما روى ان رسول الله ﷺ كان يعوذ الحسن والحسين فيقول « أعيذ كما بكلمات الله التامة من كل شيطان وهامة ومن كل عين لامة » ويقول هكذا كان يعوذ ابراهيم اسمعيل واسحق صلوات الله عليهم . والثالث : ما روى عبادة ابن الصامت قال دخلت على رسول الله ﷺ في أول النهار فرأيته شديد الوجع ثم عدت اليه آخر النهار فرأيته معافى فقال « إن جبريل عليه السلام أتاني فرقاني فقال : بسم الله أرقيك من كل شيء يؤذيك ومن كل عين وحاسد الله يشفيك » قال فافقت والرابع : روى ان بني جعفر ابن ابي طالب غلمانا بيضا . فقالت أسماء : يا رسول الله ان العين اليهم سريعة أفأسترقى لهم من العين فقال لها نعم . والخامس : دخل رسول الله ﷺ بيت أم فافقت سلمة وعندها صبي يشتكي فقالوا : يا رسول الله أصابته العين فقال أفلا تسترقون له من العين ، والسادس : قوله عليه السلام « العين حق ولو كان شيء يسبق القدر لسبقت العين القدر » والسابع : قالت عائشة رضي الله عنها : كان يأمر العائن أن يتوضأ ثم يغسل منه المعين الذي أصيب بالعين .

﴿ **المقام الثاني** ﴾ في الكشف عن ماهيته فنقول : إن أبا على الجبائي أنكر هذا المعنى انكارا بليغا ولم يذكر في انكاره شبهة فضلا عن حجة ، وأما الذين اعترفوا به وأقروا بوجوده

فقد ذكروا فيه وجوها : الأول: قال الحافظ : إنه يمتد من العين أجزاء فتصل بالشخص المستحسن فتؤثر فيه وتسري فيه كتأثير اللسع والسم والنار ، وإن كان مخالفا في جهة التأثير لهذه الاشياء قال القاضي: وهذا ضعيف لأنه لو كان الأمر كما قال ، لوجب أن يؤثر في الشخص الذي لا يستحسن كتأثيره في المستحسن واعلم أن هذا الاعتراض ضعيف . وذلك لأنه إذا استحسن شيئا فقد يحب بقاءه كما إذا استحسن ولد نفسه وبستان نفسه ، وقد يكره بقاءه أيضا كما إذا أحس الحاسد بشيء حصل لعدوه ، فان كان الأول فانه يحصل له عند ذلك الاستحسان خوف شديد من زواله والخوف الشديد يوجب انحصار الروح في داخل القلب فحينئذ يسخن القلب والروح جدا ، ويحصل في الروح الباصرة كيفية قوية مسخنة وإن كان الثاني : فانه يحصل عند ذلك الاستحسان حسد شديد وحزن عظيم بسبب حصول تلك النعمة لعدوه . والحزن أيضا يوجب انحصار الروح في داخل القلب ويحصل فيه سخونة شديدة ، فثبت أن عند الاستحسان القوي تسخن الروح جدا فيسخن شعاع العين بخلاف ما إذا لم يستحسن فانه لا تحصل هذه السخونة فظهر الفرق بين الصورتين ، ولهذا السبب أمر الرسول ﷺ العائن بالوضوء ومن أصابته العين بالاغتسال .

﴿ الوجه الثاني ﴾ قال ابو هاشم وأبو القاسم البلخي إنه لا يمتنع أن تكون العين حقا ، ويكون معناه أن صاحب العين إذا شاهد الشيء وأعجب به استحسانا كان المصلحة له في تكليفه أن يغير الله ذلك التشخص وذلك حتى لا يبقى ذلك المكلف متعلقا به ، فهذا المعنى غير ممتنع ، ثم لا يبعد أيضا أنه لو ذكر ربه عند تلك الحالة وعدل عن الاعجاب وسأل ربه تقية ذلك ، فعنده تتعين المصلحة ولما كانت هذه العادة مطردة لا جرم قيل العين حق .

﴿ الوجه الثالث ﴾ وهو قول الحكماء قالوا هذا الكلام مبني على مقدمة . وهي أنه ليس من شرط المؤثر أن يكون تأثيره بحسب هذه الكيفيات المحسوسة أعني الحرارة والبرودة والرطوبة واليبوسة بل قد يكون التأثير نفسانياً محضا ،ولا يكون للقوى بها تعلق والذي يدل عليه أن اللوح الذي يكون قليل العرض إذا كان موضوعا على الأرض ، قدر الانسان على المشي عليه . ولو كان موضوعا فيما بين جدارين عاليين لعجز الانسان عن المشي عليه ، وما ذاك الا لأن خوفه من السقوط منه يوجب سقوطه ، فعلمنا أن التأثيرات النفسانية موجودة ، وأيضا أن الانسان إذا تصور كون فلان مؤذيا له حصل في قلبه غضب ، ويسخن مزاجه جدا فمبدأ تلك السخونة ليس الا ذاك التصور النفساني ، ولأن مبدأ الحركات البدنية ليس الا التصورات النفسانية ، فلما ثبت أن تصور النفس يوجب تغير بدنه الخاص لم يبعد أيضا أن يكون بعض النفوس بحيث تتعدى تأثيراتها الى سائر الأبدان . فثبت أنه لا يمتنع في العقل كون النفس مؤثرة

في سائر الأبدان وأيضا جواهر النفوس المختلفة بالماهية فلا يمتنع أن يكون بعض النفوس بحيث يؤثر في تغيير بدن حيوان آخر بشرط أن يراه ويتعجب منه ، فثبت أن هذا المعنى أمر محتمل والتجارب من الزمن الأقدم ساعدت عليه والنفوس النبوية نطقت به فعنده لا يبقى في وقوعه شك .

وإذا ثبت هذا ثبت أن الذي أطبق عليه المتقدمـون من المفسرين في تفسـير هذه الآية باصابة العين كلام حق لا يمكن رده .

﴿ **القول الثاني** ﴾ وهو قوله أبي علي الجبائي : أن أبناء يعقوب اشتهروا بمصر وتحدث الناس بهم وبحسنهم وكمالهم ، فقال ﴿ لا تدخلوا ﴾ تلك المدينة ﴿ من باب واحد ﴾ على ما أنتم عليه من العدد والهيئة فلم يأمن عليهم حسد الناس أو يقال : لم يأمن عليهم أن يخافهم الملك الأعظم على ملكه فيحبسهم ، واعلم أن هذا الوجه محتمل لا إنكار فيه إلا أن القول الأول قد بينا أنه لا امتناع فيه بحسب العقل والمفسرون أطبقوا عليه فوجب المصير اليه ، ونقل عن الحسن أنه قال : خاف عليهم العين ، فقال : ﴿ لا تدخلوا من باب واحد ﴾ ثم رجع الى علمه وقال ﴿ وما أغنى عنكم من الله من شيء ﴾ وعرف أن العين ليست بشيء وكان قتادة يفسر الآية باصابة العين ويقول : ليس في قوله ﴿ وما اغنى عنكم من الله من شيء ﴾ ابطال له لأن العين وإن صح فالله قادر على دفع أثره .

﴿ **القول الثالث** ﴾ أنه عليه السلام كان عالما بأن ملك مصر هو ولده يوسف إلا أن الله تعالى ما أذن له في إظهار ذلك فلما بعث أبناءه اليه قال ﴿ لا تدخلوا من باب واحد وادخلوا من أبواب متفرقة ﴾ وكان غرضه أن يصل بنيامين الى يوسف في وقت الخلوة ، وهذا قول إبراهيم النخعي ، فأما قوله ﴿ وما أغنى عنكم من الله من شيء ﴾ فاعلم أن الانسان مأمور بأن يراعي الأسباب المعتبرة في هذا العالم ومأمور أيضا بأن يعتقد ويجزم بأنه لا يصل اليه إلا ما قدره الله تعالى وأن الحذر لا ينجي من القدر ، فان الانسان مأمور بأن يحـذر عن الأشياء المهلـكة ، والأغذية الضارة ، ويسعى في تحصيل المنافع ودفع المضار بقدر الامكان . ثم إنه مع ذلك ينبغي أن يكون جازما بأنه لا يصل اليه إلا ما قدره الله ولا يحصل في الوجود إلا ما أراده الله فقوله عليه السلام ﴿ لا تدخلوا من باب واحد وادخلوا من أبواب متفرقة ﴾ فهو اشارة الى رعاية الأسباب المعتبرة في هذا العالم ، وقوله ﴿ وما أغنى عنكم من الله من شيء ﴾ اشارة الى عدم الالتفات الى الأسباب والى التوحيد المحض والبراءة عن كل شيء سوى الله تعالى وقول القائل : كيف السبيل الى الجمع بين هذين القولين ، فهذا السؤال غير مختص به ، وذلك لأنه لا نزاع في أنه لا بد من اقامة الطاعات ، والاحتراز عن المعاصي والسيئات مع أنا نعتقد أن السعيد من سعد في

وَلَمَّا دَخَلُواْ مِنْ حَيْثُ أَمَرَهُمْ أَبُوهُم مَّا كَانَ يُغْنِي عَنْهُم مِّنَ ٱللَّهِ مِن شَيْءٍ إِلَّا حَاجَةً فِي نَفْسِ يَعْقُوبَ قَضَىٰهَا وَإِنَّهُۥ لَذُو عِلْمٍ لِّمَا عَلَّمْنَٰهُ وَلَٰكِنَّ أَكْثَرَ ٱلنَّاسِ لَا يَعْلَمُونَ ﴿٦٨﴾

بطن أمه ، وأن الشقي من شقي في بطن أمه . فكذا ههنا نأكل ونشرب ونحترز عن السموم وعن الدخول في النار مع أن الموت والحياة لا يحصلان الا بتقدير الله تعالى ، فكذا ههنا فظهر أن هذا السؤال غير مختص بهذا المقام ، بل هو بحث عن سر مسألة الجبر والقدر ، بل الحق أن العبد يجب عليه أن يسعى بأقصى الجهد والقدرة ، وبعد ذلك السعي البليغ والجد الجهيد فانه يعلم أن كل ما يدخل في الوجود فلا بد وأن يكون بقضاء الله تعالى ومشيئته وسابق حكمه وحكمته ثم إنه تعالى أكد هذا المعنى ، فقال ﴿ إن الحكم إلا لله ﴾

واعلم أن هذا من أدل الدلائل على صحة قولنا في القضاء والقدر ، وذلك لأن الحكم عبارة عن الالزام والمنع من النقيض وسميت حكمة الدابة بهذا الاسم ، لأنها تمنع الدابة عن الحركات الفاسدة والحكم إنما سمي حكما لأنه يقتضي ترجيح أحد طرفي الممكن على الآخر بحيث يصير الطرف الآخر ممتنع الحصول ، فبين تعالى أن الحكم بهذا التفسير ليس إلا لله سبحانه وتعالى ، وذلك يدل على أن جميع الممكنات مستندة الى قضائه وقدره ومشيئته وحكمه ، إما بغير واسطة وإما بواسطة ثم قال ﴿ عليه توكلت وعليه فليتوكل المتوكلون ﴾ ومعناه أنه لما ثبت أن الكل من الله ثبت أنه لا توكل إلا على الله وأن الرغبة ليست إلا في رجحان وجود الممكنات على عدمها وذلك الرجحان المانع عن النقيض هو الحكم ، وثبت بالبرهان أنه لا حكم الا لله فلزم القطع بأن حصول كل الخيرات ودفع كل الآفات من الله ، ويوجب أنه لا توكل إلا على الله فهذا مقام شريف عال ونحن قد أشرنا الى ما هو البرهان الحق فيه والشيخ ابو حامد الغزالي رحمه الله أطنب في تقرير هذا المعنى في كتاب التوكل من كتاب إحياء علوم الدين فمن أراد الاستقصاء فيه فليطالع ذلك الكتاب .

قوله تعالى ﴿ ولما دخلوا من حيث امرهم ابوهم ما كان يغني عنهم من الله من شيء الا حاجة في نفس يعقوب قضاها و إنه لذو علم لما علمناه ولكن أكثر الناس لا يعلمون ﴾

قال المفسرون : لما قال يعقوب : وما اغنى عنكم من الله من شيء ، صدقه الله في ذلك فقال : وما كان ذلك التفرق يغنى من الله من شيء وفيه بحثان :

﴿ البحث الأول ﴾ قال ابن عباس رضي الله عنهما : ذلك التفرق ما كان يرد قضاء الله ولا أمرا قدره الله . وقال الزجاج : إن العين لو قدر ان تصيبهم لأصابتهم وهم متفرقون كما تصيبهم وهم مجتمعون . وقال ابن الأنباري : لو سبق في علم الله أن العين تهلكهم عند الاجتماع لكان تفرقهم كاجتماعهم ، وهذه الكلمات متقاربة ، وحاصلها أن الحذر لا يدفع القدر .

﴿ البحث الثاني ﴾ قوله ﴿ من شيء ﴾ يحتمل النصب بالمفعولية والرفع بالفاعلية .

﴿ أما الأول ﴾ فهو كقوله ما رأيت من أحد ، والتقدير : ما رأيت احدا ، فكذا ههنا تقدير الآية : أن تفرقهم ما كان يغني من قضاء الله شيئا ، أي ذلك التفرق ما كان يخرج شيئا من تحت قضاء الله تعالى .

﴿ وأما الثاني ﴾ فكقولك : ما جاءني من أحد ، وتقديره ما جاءني أحد . فكذا ههنا التقدير : ما كان يغنى عنهم من الله شيء مع قضائه .

أما قوله ﴿ إلا حاجة في نفس يعقوب قضاها ﴾ فقال الزجاج : إنه استثناء منقطع ، والمعنى : لكن حاجة في نفس يعقوب قضاها ، يعني أن الدخول على صفة التفرق حاجة في نفس يعقوب قضاها ، ثم ذكروا في تفسير تلك الحاجة وجوها : أحدها : خوفه عليهم من إصابة العين ، وثانيها : خوفه عليهم من حسد أهل مصر ، وثالثها : خوفه عليهم من أن يقصدهم ملك مصر بشر ، ورابعها خوفه عليهم من أن لا يرجعوا اليه ، وكل هذه الوجوه متقاربة .

وأما قوله ﴿ وإنه لذو علم لما علمناه ﴾ فقال الواحدي : يحتمل ان تكون ﴿ ما ﴾ مصدرية والهاء عائدة الى يعقوب ، والتقدير : وانه لذو علم من أجل تعليمنا إياه ، ويمكن أن تكون ﴿ ما ﴾ بمعنى الذي والهاء عائدة اليها ، والتأويل وإنه لذو علم للشيء الذي علمناه ، يعني انا لما علمناه شيئا حصل له العلم بذلك الشيء وفي الآية قولان آخران : الأول : أن المراد بالعلم الحفظ ، أي انه لذو حفظ لما علمناه ومراقبة له والثاني : لذو علم لفوائد ما علمناه وحسن آثاره وهو اشارة الى كونه عاملا بما علمه ، ثم قال ﴿ ولكن أكثر الناس لا يعلمون ﴾ وفيه وجهان : الأول : ولكن أكثر الناس لا يعلمون مثل ما علم يعقوب . والثاني : لا يعلمون أن يعقوب بهذه الصفة والعلم ، والمراد بأكثر الناس . المشركون ، فانهم لا يعلمون بأن الله كيف أرشد أولياءه الى العلوم التي تنفعهم في الدنيا والآخرة .

وَلَمَّا دَخَلُوا عَلَىٰ يُوسُفَ ءَاوَىٰٓ إِلَيْهِ أَخَاهُ قَالَ إِنِّىٓ أَنَا۠ أَخُوكَ فَلَا تَبْتَئِسْ بِمَا كَانُوا۟
يَعْمَلُونَ ﴿٦٩﴾ فَلَمَّا جَهَّزَهُم بِجَهَازِهِمْ جَعَلَ ٱلسِّقَايَةَ فِى رَحْلِ أَخِيهِ ثُمَّ أَذَّنَ مُؤَذِّنٌ
أَيَّتُهَا ٱلْعِيرُ إِنَّكُمْ لَسَٰرِقُونَ ﴿٧٠﴾ قَالُوا۟ وَأَقْبَلُوا۟ عَلَيْهِم مَّاذَا تَفْقِدُونَ ﴿٧١﴾ قَالُوا۟ نَفْقِدُ صُوَاعَ
ٱلْمَلِكِ وَلِمَن جَآءَ بِهِۦ حِمْلُ بَعِيرٍ وَأَنَا۠ بِهِۦ زَعِيمٌ ﴿٧٢﴾

قوله تعالى ﴿ ولما دخلوا على يوسف آوى اليه أخاه قال إني أنا أخوك فلا تبتئس بما كانوا يعملون فلما جهزهم بجهازهم جعل السقاية في رحل أخيه ثم أذن مؤذن أيتها العير إنكم لسارقون قالوا وأقبلوا عليهم ماذا تفقدون قالوا تفقد صواع الملك ولمن جاء به حمل بعير وأنا به زعيم ﴾

اعلم انهم لما اتوه بأخيه بنيامين اكرمهم واضافهم وأجلس كل اثنين منهم على مائدة فبقي بنيامين وحده فبكى وقال لو كان أخي يوسف حيا لأجلسني معه فقال يوسف بقي أخوكم وحيدا فاجلسه معه على مائدة ثم أمر أن ينزل منهم كل اثنين بيتا وقال : هذا لا ثاني له فاتركوه معي فاواه اليه ، ولما رأى يوسف تأسفه على أخ له هلك قال له : أتحب أن أكون اخاك بدل أخيك الهالك قال : من يجد أخا مثلك ولكنك لم يلدك يعقوب ولا راحيل فبكى يوسف عليه السلام وقام اليه وعانقه وقال : اني انا أخوك فلا تبتئس بما كانوا يعملون .

إذا عرفت هذا فنقول : قوله ﴿ آوى اليه أخاه ﴾ أي انزله في الموضع الذي كان يأوي اليه . وقوله ﴿ إني أنا أخوك ﴾ فيه قولان : قال وهب : لم يرد انه أخوه من النسب ، ولكن أراد به إني أقوم لك مقام أخيك في الايناس لئلا تستوحش بالتفرد . والصحيح ما عليه سائر المفسرين من أنه اراد تعريف النسب ، لأن ذلك أقوى في إزالة الوحشة وحصول الأنس ، ولأن الأصل في الكلام الحقيقة ، فلا وجه لصرفه عنها الى المجاز من غير ضرورة .

وأما قوله ﴿ فلا تبتئس ﴾ فقال أهل اللغة : تبتئس تفتعل من البؤس وهو الضرر والشدة والابتئاس اجتلاب الحزن والبؤس . وقوله ﴿ بما كانوا يعملون ﴾ فيه وجوه : الأول : المراد بما كانوا يعملون من إقامتهم على حسدنا والحرص على انصراف وجه أبينا عنا ، الثاني : أن يوسف عليه السلام ما بقي في قلبه شيء من العداوة وصار صافيا مع إخوته ، فأراد أن يجعل قلب أخيه

صافيا معهم أيضا ، فقال ﴿ فلا تبتئس بما كانوا يعملون ﴾ أي لا تلتفت الى ما صنعوه فيما تقدم ، ولا تلتفت الى أعمالهم المنكرة التي أقدموا عليها . الثالث : أنهم إنما فعلوا بيوسف ما فعلوه ، لأنهم حسدوه على إقبال الأب عليه وتخصيصه بمزيد الاكرام ، فخاف بنيامين أن يحسدوه بسبب ان الملك خصه بمزيد الاكرام ، فأمنه منه وقال : لا تلتفت الى ذلك فان الله قد جمع بيني وبينك . الرابع : روى الكلبي عن ابن عباس رضي الله عنهما : أن إخوة يوسف عليه السلام كانوا يعيرون يوسف وأخاه بسبب أن جدهما أبا أمهما كان يعبد الأصنام ، وأن أم يوسف أمرت يوسف فسرق جونة كانت لأبيها فيها أصنام رجاء أن يترك عبادتها اذا فقدها . فقال له ﴿ فلا تبتئس بما كانوا يعملون ﴾ أي من التعيير لنا بما كان عليه جدنا والله أعلم .

ثم قال تعالى ﴿ **فلما جهزهم بجهازهم جعل السقاية في رحل أخيه** ﴾ وقد مضى الكلام في الجهاز والرحل ، أما السقاية فقال صاحب الكشاف : مشربة يسقى بها وهو الصواع قيل : كان يسقي بها الملك ثم جعلت صاعا يكال به ، وهو بعيد لأن الاناء الذي يشرب الملك الكبير منه لا يصلح أن يجعل صاعا ، وقيل : كانت الدواب تسقى بها ويكال بها ايضا وهذا أقرب ، ثم قال وقيل كانت من فضة مموهة بالذهب ، وقيل : كانت من ذهب وقيل : كانت مرصعة بالجواهر وهذا أيضا بعيد لأن الآنية التي يسقى فيها الدواب لا تكون كذلك ، والأولى أن يقال : كان ذلك الاناء شيئا له قيمة ، أما الى هذا الحد الذي ذكروه فلا .

ثم قال تعالى ﴿ **ثم أذن مؤذن أيتها العير إنكم لسارقون** ﴾ يقال : أذنه أي أعلمه وفي الفرق بين اذن وبين أذن وجهان : قال ابن الأنباري : أذن معناه اعلم اعلاما بعد إعلام لأن فعل يوجب تكرير الفعل قال ويجوز أن يكون اعلاما واحدا من قبيل أن العرب تجعل فعل بمعنى أفعل في كثير من المواضع ، وقال سيبويه : أذنت وأذنت معناه أعلمت لا فرق بينهما ، والتأذين معناه : النداء والتصويت بالاعلام .

وأما قوله تعالى ﴿ **أيتها العير إنكم لسارقون** ﴾ قال أبو الهيثم : كل ما سير عليه من الابل والحمير والبغال فهو عير وقول من قال العير الابل خاصة باطل ، وقيل : العير الابل التي عليها الاحمال لأنها تعير أي تذهب وتجيء ، وقيل : هي قافلة الحمير ، ثم كثر ذلك حتى قيل لكل قافلة عير كانها جمع عير وجمعها فعل كسقف وسقف .

إذا عرفت هذا فنقول (أيتها العير) المراد أصحاب العير كقوله يا خيل الله اركبي وقرأ ابن مسعود (وجعل السقاية) على حذف جواب لما كأنه قيل فلما جهزهم وجعل السقاية في رحل أخيه أمهلهم حتى انطلقوا (ثم أذن مؤذن أيتها العير إنكم لسارقون .

فان قيل : هل كان ذلك النداء بأمر يوسف أو ما كان بأمره ؟ فان كان بأمره فكيف يليق بالرسول الحق من عند الله أن يتهم أقواما وينسبهم الى السرقة كذبا وبهتانا ، وإن كان الثاني وهو أنه ما كان ذلك بأمره فهلا أنكره وهلا أظهر براءتهم عن تلك التهمة .

قلنا : العلماء ذكروا في الجواب عنه وجوها : الأول : أنه عليه السلام لما أظهر لأخيه أنه يوسف قال له : إني أريد أن أحبسك ههنا ، ولا سبيل اليه إلا بهذه الحيلة فان رضيت بها فالأمر لك فرضى بأن يقال في حقه ذلك ، وعلى هذا التقدير لم يتألم قلبه بسبب هذا الكلام فخرج عن كونه ذنبا . والثاني : أن المراد إنكم لسارقون يوسف من أبيه إلا أنهم ما أظهروا هذا الكلام . والمعاريض لا تكون إلا كذلك . والثالث : أن ذلك المؤذن ربما ذكر ذلك النداء على سبيل الاستفهام ، وعلى هذا التقدير يخرج عن أن يكون كذبا . الرابع : ليس في القرآن أنهم نادوا بذلك النداء عن أمر يوسف عليه السلام والأقرب الى ظاهر الحال انهم فعلوا ذلك من أنفسهم لأنهم لما طلبوا السقاية وما وجدوها وما كان هناك أحد إلا هم غلب على ظنونهم أنهم هم الذين أخذوها ثم إن إخوة يوسف (قالوا وأقبلوا عليهم ماذا تفقدون) وقرأ أبو عبد الرحمن السلمى (تفقدون) من أفقدته إذا وجدته فقيدا قالوا تفقد صواع الملك . قال صاحب الكشاف : قرىء صواع وصاع وصوع وصوع بفتح الصاد وضمها ، والعين معجمة وغير معجمة . قال بعضهم جمع صواع صيعان ، كغراب وغربان ، وجمع صاع أصواع ، كباب وأبواب ، وقال آخرون : لا فرق بين الصاع والصواع ، والدليل عليه قراءة أبي هريرة (قالوا نفقد صاع الملك) وقال بعضهم : الصواع اسم ، والسقاية وصف ، كقولهم : كوز وسقاء ، فالكوز اسم والسقاء وصف .

ثم قال ﴿ **ولمن جاء به حمل بعير** ﴾ أي من الطعام وأنا به زعيم . وقال مجاهد : الزعيم هو المؤذن الذي أذن ، وتفسير زعيم كفيل . قال الكلبي : الزعيم الكفيل بلسان أهل اليمن . روى أبو عبيدة عن الكسائي : زعمت به تزعم زعما وزعامة . أي كفلت به ، وهذه الآية تدل على أن الكفالة كانت صحيحة في شرعهم ، وقد حكم بها رسول الله ﷺ في قوله « الزعيم غارم »

فان قيل : هذه كفالة بشيء مجهول ؟

قلنا : حمل بعير من الطعام كان معلوما عندهم ، فصحت الكفالة به إلا أن هذه كفالة مال لرد سرقة ، وهو كفالة بما لم يجب لأنه لا يحل للسارق أن يأخذ شيئا على رد السرقة ، ولعل مثل هذه الكفالة كانت تصح عندهم .

قَالُواْ تَٱللَّهِ لَقَدْ عَلِمْتُم مَّا جِئْنَا لِنُفْسِدَ فِى ٱلْأَرْضِ وَمَا كُنَّا سَٰرِقِينَ ﴿٧٣﴾ قَالُواْ فَمَا جَزَٰٓؤُهُۥٓ إِن كُنتُمْ كَٰذِبِينَ ﴿٧٤﴾ قَالُواْ جَزَٰٓؤُهُۥ مَن وُجِدَ فِى رَحْلِهِۦ فَهُوَ جَزَٰٓؤُهُۥ كَذَٰلِكَ نَجْزِى ٱلظَّٰلِمِينَ ﴿٧٥﴾

قوله تعالى ﴿ قالوا تالله لقد علمتم ما جئنا لنفسد في الأرض وما كنا سارقين قالوا فما جزاؤه إن كنتم كاذبين قالوا جزاؤه من وجد في رحله فهو جزاؤه كذلك نجزي الظالمين ﴾

قال البصريون : الواو في (والله) بدل من التاء والتاء بدل من الواو فضعفت عن التصرف في سائر الأسماء وجعلت فيما هو أحق بالقسم وهو اسم الله عز وجل . قال المفسرون : حلفوا على أمرين : أحدهما : على أنهم ما جاؤا لأجل الفساد في الأرض لأنه ظهر من أحوالهم امتناعهم من التصرف في أموال الناس بالكلية لا بالأكل ولا بارسال الدواب في مزارع الناس ، حتى روى أنهم كانوا قد سدوا أفواه دوابهم لئلا تعبث في زرع ، وكانوا مواظبين على أنواع الطاعات ، ومن كانت هذه صفته فالفساد في الأرض لا يليق به . والثاني : انهم ما كانوا سارقين ، وقد حصل لهم فيه شاهدا قاطع ، وهو أنهم لما وجدوا بضاعتهم في رحالهم حملوها من بلادهم الى مصر ولم يستحلوا أخذها ، والسارق لا يفعل ذلك البتة ثم لما بينوا براءتهم عن تلك التهمة قال أصحاب يوسف عليه السلام (فما جزاؤه إن كنتم كاذبين) فأجابوا و (قالوا جزاؤه من وجد في رحله فهو جزاؤه) قال ابن عباس كانوا في ذلك الزمان يستعبدون كل سارق بسرقته وكان استعباد السارق في شرعهم يجري مجرى وجوب القطع في شرعنا ، والمعنى جزاء هذا الجرم من وجد المسروق في رحله ، أي ذلك الشخص هو جزاء ذلك الجرم ، والمعنى : أن استعباده هو جزاء ذلك الجرم ، قال الزجاج : وفيه وجهان : أحدهما : أن يقال جزاؤه مبتدأ ومن وجد في رحله خبره . والمعنى : جزاء السرقة هو الانسان الذي وجد في رحله السرقة ، ويكون قوله (فهو جزاؤه) زيادة في البيان كما تقول جزاء السارق القطع فهو جزاؤه . الثاني : أي يقال (جزاؤه) مبتدأ وقوله (من وجد في رحله فهو جزاؤه) جملة وهي في موضع خبر المبتدأ . والتقدير : كأنه قيل جزاؤه من وجد في رحله فهو هو ، إلا أنه أقام المضمر للتأكيد والمبالغة في البيان وأنشد النحويون :

لا أرى الموت يسبق الموت شيء نغص الموت الغنى والفقيرا

وأما قوله **﴿ كذلك نجزي الظالمين ﴾** أي مثل هذا الجزاء . جزاء **الظالمين** . يريد إذا

فَبَدَأَ بِأَوْعِيَتِهِمْ قَبْلَ وِعَاءِ أَخِيهِ ثُمَّ اسْتَخْرَجَهَا مِن وِعَاءِ أَخِيهِ كَذَٰلِكَ كِدْنَا لِيُوسُفَ مَا كَانَ لِيَأْخُذَ أَخَاهُ فِي دِينِ الْمَلِكِ إِلَّا أَن يَشَاءَ اللَّهُ نَرْفَعُ دَرَجَاتٍ مَّن نَّشَاءُ وَفَوْقَ كُلِّ ذِي عِلْمٍ عَلِيمٌ ﴿٧٦﴾

سرق استرق ثم قيل : هذا من بقية كلام اخوة يوسف . وقيل : إنهم لما قالوا جزاؤه من وجد في رحله فهو جزاؤه ، فقال أصحاب يوسف (كذلك نجزي الظالمين)

قوله تعالى ﴿ فبدأ بأوعيتهم قبل وعاء أخيه ثم استخرجها من وعاء أخيه كذلك كدنا ليوسف ما كان ليأخذ أخاه في دين الملك إلا أن يشاء الله نرفع درجات من نشاء وفوق كل ذي علم عليم﴾

اعلم أن اخوة يوسف لما أقروا بأن من وجد المسروق في رحله فجزاؤه أن يسترق قال لهم المؤذن : انه لا بد من تفتيش أمتعتكم ، فانصرف بهم الى يوسف (فبدأ بأوعيتهم قبل وعاء أخيه) لازالة التهمة . والأوعية جمع الوعاء وهو كل ما إذا وضع فيه شيء أحاط به استخرجها من وعاء أخيه ، وقرأ الحسن (وعاء أخيه) بضم الواو وهي لغة ، وقرأ سعيد بن جبير (اعاء أخيه) فقلب الواو همزة .

فان قيل : لم ذكر ضمير الصواع مرات ثم أنثه ؟

قلنا : قالوا رجع ضمير المؤنث الى السقاية وضمير المذكر الى الصواع أو يقال : الصواع يؤنث ويذكر ، فكان كل واحد منهما جائزا أو يقال : لعل يوسف كان يسميه سقاية وعبيده صواعا فقد وقع فيما يتصل به من الكلام سقاية وفيما يتصل بهم صواعا ، عن قتادة أنه قال : كان لا ينظر في وعاء إلا استغفر الله تائبا مما قذفهم به ، حتى أنه لم يبق إلا أخوه قال ما أرى هذا قد أخذ شيئا ، فقالوا : لا نذهب حتى تتفحص عن حاله أيضا ، فلما نظروا في متاعه استخرجوا الصواع من وعائه والقوم كانوا قد حكموا بأن من سرق يسترق ، فأخذوا برقبته وجروا به الى دار يوسف .

ثم قال تعالى ﴿ **كذلك كدنا ليوسف ما كان ليأخذ أخاه في دين الملك** ﴾ وفيه بحثان :
الأول : المعنى ومثل ذلك الكيد كدنا ليوسف ، وذلك إشارة الى الحكم باسترقاق السارق ، أي مثل هذا الحكم الذي ذكره إخوة يوسف حكمنا ليوسف . الثاني : لفظ الكيد مشعر بالحيلة والخديعة ، وذلك في حق الله تعالى محال . إلا أنا ذكرنا قانونا معتبرا في هذا الباب ، وهو أن

أمثال هذه الألفاظ تحمل على نهايات الأغراض لا على بدايات الأغراض ، وقررنا هذا الأصل في تفسير قوله تعالى (إن الله لا يستحي) فالكيد السعي في الحيلة والخديعة ، ونهايته إلقاء الانسان من حيث لا يشعر في أمر مكروه ولا سبيل له الى دفعه ، فالكيد في حق الله تعالى محمول على هذا المعنى . ثم اختلفوا في المراد بالكيد ههنا فقال بعضهم : المراد أن إخوة يوسف سعوا في إبطال أمر يوسف ، والله تعالى نصره وقواه وأعلى أمره . وقال آخرون : المراد من هذا الكيد هو أنه تعالى ألقى في قلوب إخوته أن حكموا بأن جزاء السارق هو أن يسترق ، لا جرم لما ظهر الصواع في رحله حكموا عليه بالاسترقاق ، وصار ذلك سببا لتمكن يوسف عليه السلام من إمساك أخيه عند نفسه .

ثم قال تعالى ﴿ **ما كان ليأخذ أخاه في دين الملك** ﴾ والمعنى : أنه كان حكم الملك في السارق أن يضرب ويغرم ضعفي ما سرق ، فما كان يوسف قادرا على حبس أخيه عند نفسه بناء على دين الملك وحكمه ، إلا أنه تعالى كاد له ما جرى على لسان اخوته أن جزاء السارق هو الاسترقاق فقد بينا أن هذا الكلام توسل به الى أخذ أخيه وحبسه عند نفسه وهو معنى قوله (إلا أن يشاء الله) ثم قال (نرفع درجات من نشاء) وفيه مسألتان :

﴿ **المسألة الأولى** ﴾ قرأ حمزة وعاصم والكسائي (درجات) بالتنوين غير مضاف ، والباقون بالاضافة .

﴿ **المسألة الثانية** ﴾ المراد من قوله (نرفع درجات من نشاء) هو أنه تعالى يريه وجوه الصواب في بلوغ المراد ، ويخصه بأنواع العلوم ، وأقسام الفضائل ، والمراد ههنا هو أنه تعالى رفع درجات يوسف على اخوته في كل شيء .

واعلم أن هذه الآية تدل على أن العلم أشرف المقامات وأعلى الدرجات ، لأنه تعالى لما هدى يوسف الى هذه الحيلة والفكرة مدحه لأجل ذلك فقال (نرفع درجات من نشاء) وأيضا وصف ابراهيم عليه السلام بقوله (نرفع درجات من نشاء) عند ايراده ذكر دلائل التوحيد والبراءة عن الهية الشمس والقمر والكواكب ووصف ههنا يوسف أيضا بقوله (نرفع درجات من نشاء) لما هداه الى هذه الحيلة وكم بين المرتبتين من التفاوت .

ثم قال تعالى ﴿ **وفوق كل ذي علم عليم** ﴾ والمعنى أن أخوة يوسف عليه السلام كانوا علماء فضلاء ، إلا أن يوسف كان زائدا عليهم في العلم .

واعلم أن المعتزلة احتجوا بهذه الآية على أنه تعالى عالم بذاته لا بالعلم . فقالوا : لو كان

قَالُوٓاْ إِن يَسْرِقْ فَقَدْ سَرَقَ أَخٌ لَّهُۥ مِن قَبْلُ فَأَسَرَّهَا يُوسُفُ فِى نَفْسِهِۦ وَلَمْ يُبْدِهَا لَهُمْ قَالَ أَنتُمْ شَرٌّ مَّكَانًا وَٱللَّهُ أَعْلَمُ بِمَا تَصِفُونَ ﴿٧٧﴾

عالما بالعلم لكان ذاعلم . ولو كان كذلك ، لحصل فوقه عليم تمسكا بعموم هذه الآية وهذا باطل .

واعلم أن أصحابنا قالوا دلت سائر الآيات على اثبات العلم لله تعالى وهي قوله (إن الله عنده علم الساعة . وأنزله بعلمه . ولا يحيطون بشيء من علمه . وما تحمل من أنثى ولا تضع إلا بعلمه) واذا وقع التعارض فنحن نحمل الآية التي تمسك الخصم بها على واقعة يوسف وإخوته خاصة غاية ما في الباب أنه يوجب تخصيص العموم ، إلا أنه لا بد من المصير اليه لأن العالم مشتق من العلم ، والمشتق مركب منه مفرد ، وحصول المركب بدون حصول المفرد محال في بديهة العقل فكان الترجيح من جانبنا .

قوله تعالى ﴿ قالوا إن يسرق فقد سرق أخ له من قبل فأسرها يوسف في نفسه ولم يبدها لهم قال أنتم شر مكانا والله أعلم بما تصفون ﴾

اعلم أنه لما خرج الصواع من رحل أخي يوسف نكس إخوته رؤسهم وقالوا : هذه الواقعة عجيبة أن راحيل ولدت ولدين لصين ، ثم قالوا : يا بني راحيل ما أكثر البلاء علينا منكم ، فقال بنيامين ما أكثر البلاء علينا منكم ذهبتم بأخي وضيعتموه في المفازة ، ثم تقولون لي هذا الكلام، قالوا له : فكيف خرج الصواع من رحلك ، فقال : وضعه في رحلي من وضع البضاعة في رحالكم .

واعلم أن ظاهر الآية يقتضي أنهم قالوا للملك : إن هذا الأمر ليس بغريب منه فان أخاه الذي هلك كان أيضا سارقا ، وكان غرضهم من هذا الكلام انا لسنا على طريقته ولا على سيرته ، وهو وأخوه مختصان بهذه الطريقة لأنهما من أم أخرى ، واختلفوا في السرقة التي نسبوها الى يوسف عليه السلام على أقوال : الأول : قال سعيد بن جبير : كان جده أبو أمه كافرا يعبد الأوثان فأمرأته أمه بأن يسرق تلك الأوثان ويكسرها فلعله يترك عبادة الأوثان ففعل ذلك ، فهذا هو السرقة ، والثاني : أنه كان يسرق الطعام من مائدة أبيه ويدفعه الى الفقراء . وقيل سرق عناقا من أبيه ودفعه الى المسكين وقيل دجاجة . والثالث : أن عمته كانت تحبه حبا شديدا فارادت أن تمسكه عند نفسها ، وكان قد بقي عندها منطقة لاسحق عليه السلام وكانوا يتبركون بها فشدتها على وسط يوسف ثم قالت بانه سرقها وكان من حكمهم بأن من سرق

يسترق ، فتوسلت بهذه الحيلة الى أمساكه عند نفسها. والرابع : أنهم كذبوا عليه وبهتوه وكانت قلوبهم مملوءة بالغضب على يوسف بعد تلك الوقائع ، وبعد انقضاء تلك المدة الطويلة ، وهذه الواقعة تدل على أن قلب الحاسد لا يطهر عن الغل البتة .

ثم قال تعالى ﴿ فأسرها يوسف في نفسه ولم يبدها لهم ﴾ واختلفوا في أن الضمير في قوله (فأسرها يوسف) إلى أي شيء يعود على قولين قال الزجاج : فأسرها اضمار على شريطة التفسير ، تفسيره أنتم شر مكانا وانما أنث لأن قوله (أنتم شر مكانا) جملة أو كلمة لأنهم يسمون الطائفة من الكلام كلمة كأنه قال : فاسر الجملة أو الكلمة التي هي قوله (أنتم شر مكانا) وفي قراءة ابن مسعود (فاسر) بالتذكير يريد القول أو الكلام وطعن أبو على الفارسي في هذا الوجه فيما استدركه على الزجاج من وجهين :

﴿ الوجه الأول ﴾ قال الاضمار على شريطة التفسير يكون على ضربين : أحدهما : أن يفسر بمفرد كقولنا : نعم رجلا زيد ففي نعم ضمير فاعلها ، ورجلا تفسير لذلك الفاعل المضمر والآخر أن يفسر بجملة وأصل هذا يقع في الابتداء كقوله (فاذا هي شاخصة أبصار الذين كفروا . وقل هو الله أحد) والمعنى القصة شاخصة أبصار الذين كفروا والأمر الله أحد . ثم إن العوامل الداخلة على المبتدأ والخبر تدخل عليه أيضا نحو ان كقوله (إنه من يأت ربه مجرما . فانها لا تعمى الأبصار)

إذا عرفت هذا فنقول : نفس المضمر على شريطة التفسير في كلا القسمين متصل بالجملة التي حصل منها الاضمار ، ولا يكون خارجا عن تلك الجملة ولا مباينا لها . وههنا التفسير منفصل عن الجملة التي حصل منها الاضمار فوجب أن لا يحسن . والثاني : أنه تعالى قال (أنتم شر مكانا) وذلك يدل على أنه ذكر هذا الكلام ، ولو قلنا : إنه عليه السلام أضمر هذا الكلام لكان قوله انه قال ذلك كذبا . واعلم أن هذا الطعن ضعيف لوجوه :

﴿ أما الأول ﴾ فلأنه لا يلزم من حسن القسمين الأولين قبح قسم ثالث .

﴿ وأما الثاني ﴾ فلأنا نحمل ذلك على أنه عليه السلام قال ذلك على سبيل الخفية وبهذا التفسير يسقط هذا السؤال .

﴿ والوجه الثاني ﴾ وهو أن الضمير في قوله (فأسرها) عائد الى الاجابة كأنهم قالوا (إن يسرق فقد سرق أخ له من قبل) فأسر يوسف إجابتهم في نفسه ذلك الوقت ولم يبدها لهم في تلك الحالة الى وقت ثان ويجوز أيضا أن يكون إضمارا للمقالة . والمعنى : أسر يوسف

قَالُواْ يَـٰٓأَيُّهَا ٱلْعَزِيزُ إِنَّ لَهُۥٓ أَبًا شَيْخًا كَبِيرًا فَخُذْ أَحَدَنَا مَكَانَهُۥٓ إِنَّا نَرَىٰكَ مِنَ ٱلْمُحْسِنِينَ ﴿٧٨﴾ قَالَ مَعَاذَ ٱللَّهِ أَن نَّأْخُذَ إِلَّا مَن وَجَدْنَا مَتَـٰعَنَا عِندَهُۥٓ إِنَّآ إِذًا لَّظَـٰلِمُونَ ﴿٧٩﴾

مقالتهم ، والمراد من المقالة متعلق تلك المقالة كما يراد بالخلق المخلوق . وبالعلم المعلوم . يعني أسر يوسف في نفسه كيفية تلك السرقة ، ولم يبين لهم انها كيف وقعت وأنه ليس فيها ما يوجب الذم والطعن . روى عن ابن عباس وضى الله عنهما أنه قال عوقب يوسف عليه السلام ثلاث مرات لأجل همه بها ، عوقب بالحبس وبقوله (اذكرني عند ربك) عوقب بالحبس الطويل وبقوله (إنكم لسارقون) عوقب بقولهم (فقد سرق أخ له من قبل) ثم حكى تعالى عن يوسف أنه قال (أنتم شرمكانا) أي أنتم شرمنزلة عند الله تعالى لما أقدمتم عليه من ظلم أخيكم وعقوق أبيكم فأخذتم أخاكم وطرحتموه في الجب ، ثم قلتم لأبيكم إن الذئب أكله وأنتم كاذبون ، ثم بعتموه بعشرين درهما ، ثم بعد المدة الطويلة والزمان الممتد ما زال الحقد والغضب عن قلوبكم فرميتموه بالسرقة .

ثم قال تعالى ﴿ والله أعلم بما تصفون ﴾ يريد أن سرقة يوسف كانت رضا لله ، وبالجملة فهذه الوجوه المذكورة في سرقته لا يوجب شيء منها عود الذم واللوم اليه ، والمعنى : والله أعلم بأن هذا الذي وصفتموه به هل يوجب عود مذمة اليه أم لا .

قوله تعالى ﴿ قالوا يا أيها العزيز إن له أبا شيخا كبيرا فخذ أحدنا مكانه إنا نراك من المحسنين قال معاذ الله أن نأخذ الامن وجدنا متاعنا عنده إنا إذا لظالمون ﴾

اعلم أنه تعالى بين أنهم بعد الذي ذكروه من قولهم (إن يسرق فقد سرق أخ له من قبل) أحبوا موافقته والعدول الى طريقة الشفاعة فانهم وان كانوا قد اعترفوا أن حكم الله تعالى في السارق أن يستعبد ، الا أن العفو وأخذ الفداء كان أيضا جائزا ، فقالوا يا أيها العزيز إن له أبا شيخا كبيرا أي في السن ، ويجوز أن يكون في القدر والدين ، وإنما ذكروا ذلك لأن كونه ابنا لرجل كبير القدر يوجب العفو والصفح . ثم قالوا (فخذ أحدنا مكانه) يحتمل أن يكون المراد على طريق الاستبعاد ويحتمل أن يكون المراد على طريق الرهن حتى نوصل الفداء اليك . ثم قالوا (إنا نراك من المحسنين) وفيه وجوه : أحدها : انا نراك من المحسنين لو فعلت ذلك . وثانيها : إنا نراك من المحسنين الينا حيث أكرمتنا وأعطيتنا البذل الكثير وحصلت لنا مطلوبنا

فَلَمَّا ٱسْتَيْـَٔسُوا۟ مِنْهُ خَلَصُوا۟ نَجِيًّا ۖ قَالَ كَبِيرُهُمْ أَلَمْ تَعْلَمُوٓا۟ أَنَّ أَبَاكُمْ قَدْ أَخَذَ عَلَيْكُم مَّوْثِقًا مِّنَ ٱللَّهِ وَمِن قَبْلُ مَا فَرَّطتُمْ فِى يُوسُفَ ۖ فَلَنْ أَبْرَحَ ٱلْأَرْضَ حَتَّىٰ يَأْذَنَ لِىٓ أَبِىٓ أَوْ يَحْكُمَ ٱللَّهُ لِى ۖ وَهُوَ خَيْرُ ٱلْحَـٰكِمِينَ ﴿٨٠﴾

على أحسن الوجوه ورددت إلينا ثمن الطعام . وثالثها نقل انه عليه السلام لما اشتد القحط على القوم ولم يجدوا شيئا يشترون به الطعام ، وكانوا يبيعون أنفسهم منه فصار ذلك سببا لصيرورة أكثر أهل مصر عبيدا له ثم إنه أعتق الكل ، فلعلهم قالوا : (إنا نراك من المحسنين) الى عامة الناس بالاعتاق فكن محسنا أيضا الى هذا الانسان باعتاقه من هذه المحنة ، فقال يوسف (معاذ الله) أي أعوذ بالله معاذا أن نأخذ إلا من وجدنا متاعنا عنده ، أي أعوذ بالله أن آخذ بريئا بمذنب قال الزجاج : موضع « أن » نصب والمعنى : أعوذ بالله من أخذ أحد بغيره فلما سقطت كلمة « من » انتصب الفعل عليه وقوله (إنا إذا لظالمون) أي لقد تعديت وظلمت إن آذيت إنسانا بجرم صدر عن غيره .

فان قيل : هذه الواقعة من أولها إلى آخرها تزوير وكذب ، فكيف يجوز من يوسف عليه السلام مع رسالته الاقدام على هذا التزوير والترويج وإيذاء الناس من غير سبب لا سيما ويعلم أنه إذا حبس أخاه عند نفسه بهذه التهمة فانه يعظم حزن أبيه ويشتد غمه ، فكيف يليق بالرسول المعصوم المبالغة في التزوير الى هذا الحد .

والجواب : لعله تعالى أمره بذلك تشديدا للمحنة على يعقوب ونهاه عن العفو والصفح وأخذ البدل كما أمر تعالى صاحب موسى بقتل من لو بقي لطغى وكفر .

قوله تعالى ﴿ فلما استيأسوا منه خلصوا نجيا قال كبيرهم ألم تعلموا أن أباكم قد أخذ عليكم موثقا من الله ومن قبل ما فرطتم في يوسف فلن أبرح الأرض حتى يأذن لي أبي أو يحكم الله لي وهو خير الحاكمين ﴾

في الآية مسائل :

﴿ المسألة الأولى ﴾ اعلم أنهم لما قالوا (فخذ أحدنا مكانه) وهو نهاية ما يمكنهم بذله فقال يوسف في جوابه (معاذ الله أن نأخذ إلا من وجدنا متاعنا عنده) فانقطع طمعهم من يوسف عليه السلام في رده ، فعند هذا قال تعالى (فلما استيأسوا منه خلصوا نجيا) وهو مبالغة في يأسهم من رده (وخلصوا نجيا) أي تفردوا عن سائر الناس يتناجون ولا شبهة أن المراد

يتشاورون ويتحيلون الرأي فيما وقعوا فيه ، لانهم إنما أخذوا بنيامين من أبيهم بعد المواثيق المؤكدة وبعد أن كانوا متهمين في حق يوسف فلو لم يعيدوه الى أبيهم لحصلت محن كثيرة : أحدها : أنه لو لم يعودوا الى أبيهم وكان شيخا كبيرا فبقاؤه وحده من غير أحد من أولاده محنة عظيمة . وثانيها : أن أهل بيتهم كانوا محتاجين الى الطعام أشد الحاجة . وثالثها : أن يعقوب عليه السلام ربما كان يظن أن أولاده هلكوا بالكلية وذلك غم شديد ولو عادوا الى أبيهم بدون بنيامين لعظم حياؤهم فان ظاهر الأمر يوهم أنهم خانوه في هذا الابن كما أنهم خانوه في الابن الأول ، ولكان يوهم أيضا أنهم ما أقاموا لتلك المواثيق المؤكدة وزنا ولا شك أن هذا الموضع موضع فكرة وحيرة ، وذلك يوجب التفاوض والتشاور طلبا للأصلح الأصوب فهذا هو المراد من قوله (فلما استيأسوا منه خلصوا نجيا)

﴿ **المسألة الثانية** ﴾ قال الواحدي روى عن ابن كثير ، استيأسوا . وحتى اذا استيأس الرسل بغير همز وفي ييئس لغتان يئس وييأس مثل حسب ويحسب ومن قال استيأس قلب العين الى موضع الفاء فصار استعفل وأصله استيأس ثم خففت الهمزة . قال صاحب الكشاف : استيأسوا يئسوا ، وزيادة السين والتاء للمبالغة كما في قوله (استعصم) وقوله (خلصوا) قال الواحدي : يقال خلص الشيء يخلص خلوصا اذا ذهب عنه الشائب من غيره ، ثم فيه وجهان : الأول : قال الزجاج خلصوا أي انفردوا ، وليس معهم أخوهم ، والثاني : قال الباقون تميزوا عن الأجانب ، وهذا هو الأظهر . وأما قوله (نجيا) فقال صاحب الكشاف : النجى على معنيين يكون بمعنى المناجى كالعشير والسمير بمعنى المعاشر والمسامر . ومنه قوله تعالى (وقربناه نجيا) وبمعنى المصدر الذي هو التناجي كما قيل : النجوى بمعنى المتناجين ، فعلى هذا معنى (خلصوا نجيا) اعتزلوا وانفردوا عن الناس خالصين لا يخالطهم سواهم (نجيا) أي مناجيا . روى (نجوى) أي فوجا (نجيا) أي مناجيا لمناجاة بعضهم بعضا ، وأحسن الوجوه أن يقال : إنهم تمحضوا تناجيا ، لأن من كمل حصول أمر من الأمور فيه وصف بأنه صار ذلك الشيء ، فلما أخذوا في التناجي على غاية الجد صاروا كأنهم في أنفسهم ، صاروا نفس التناجي حقيقة .

أما قوله تعالى ﴿ **قال كبيرهم** ﴾ فقيل المراد كبيرهم في السن وهو روبيل ، وقيل كبيرهم في العقل وهو يهودا ، وهو الذي نهاهم عن قتل يوسف، ثم حكى تعالى عن هذا الكبير أنه قال (ألم تعلموا ان اباكم قد اخذ عليكم موثقا من الله ومن قبل ما فرطتم في يوسف) وفيه مسألتان :

﴿ **المسألة الأولى** ﴾ قال ابن عباس رضى الله عنهما : لما قال يوسف عليه السلام (معاذ الله أن نأخذ الا من وجدنا متاعنا عنده) غضب يهودا ، وكان اذا غضب وصاح فلا تسمع صوته

ٱرۡجِعُوٓاْ إِلَىٰٓ أَبِيكُمۡ فَقُولُواْ يَـٰٓأَبَانَآ إِنَّ ٱبۡنَكَ سَرَقَ وَمَا شَهِدۡنَآ إِلَّا بِمَا عَلِمۡنَا وَمَا كُنَّا لِلۡغَيۡبِ حَـٰفِظِينَ ﴿٨١﴾ وَسۡـَٔلِ ٱلۡقَرۡيَةَ ٱلَّتِي كُنَّا فِيهَا وَٱلۡعِيرَ ٱلَّتِيٓ أَقۡبَلۡنَا فِيهَا وَإِنَّا لَصَـٰدِقُونَ ﴿٨٢﴾

حامل إلا وضعت ويقوم شعره على جسده فلا يسكن حتى يضع بعض آل يعقوب يده عليه فقال لبعض إخوته اكفوني أسواق أهل مصر وأنا أكفيكم الملك فقال يوسف عليه السلام لابن صغير له مسه فمسه فذهب غضبه وهم أن يصيح فركض يوسف عليه السلام رجله على الأرض وأخذ بملابسه وجذبه فسقط فعنده قال يا أيها العزيز، فلما أيسوا من قبول الشفاعة تذاكروا وقالوا: إن أبانا قد أخذ علينا موثقا عظيما من الله. وأيضا نحن متهمون بواقعة يوسف فكيف المخلص من هذه الورطة.

﴿ المسألة الثانية ﴾ لفظ ما في قوله (ما فرطتم) فيها وجوه : الأول : أن يكون أصله من قبل هذا فرطتم في شأن يوسف عليه السلام ، ولم تحفظوا عهد أبيكم . الثاني : أن تكون مصدرية ومحله الرفع على الابتداء وخبره الظرف ، وهو من قبل . ومعناه وقع من قبل تفريطكم في يوسف ، الثالث : النصب عطفا على مفعول (ألم تعلموا) والتقدير : ألم تعلموا أخذ أبيكم موثقكم وتفريطكم من قبل في يوسف . الرابع : أن تكون موصولة بمعنى ومن قبل هذا ما فرطتموه أي قدمتموه في حق يوسف من الخيانة العظيمة ، ومحله الرفع والنصب على الوجهين المذكورين ، ثم قال (فلن أبرح الأرض) أي فلن أفارق أرض مصر حتى يأذن لي أبي في الانصراف اليه أو يحكم الله لي بالخروج منها . أو بالانتصاف ممن أخذ أخي أو بخلاصه من يده بسبب من الأسباب وهو خير الحاكمين ، لأنه لا يحكم إلا بالعدل والحق ، وبالجملة فالمراد ظهور عذر يزول معه حياؤه وخجله من أبيه أو غيره قاله انقطاعا إلى الله تعالى في إظهار عذره بوجه من الوجوه .

قوله تعالى ﴿ **ارجعوا الى أبيكم فقولوا يا أبانا إن ابنك سرق وما شهدنا إلا بما علمنا وما كنا للغيب حافظين واسأل القرية التي كنا فيها والعير التي أقبلنا فيها و إنا لصادقون** ﴾

واعلم أنهم لما تفكروا في الأصوب ما هو ظهر لهم ان الأصوب هو الرجوع ، وأن يذكروا لأبيهم كيفية الواقعة على الوجه من غير تفاوت ، والظاهر أن هذا القول قاله ذلك الكبير الذي قال (فلن ابرح الأرض حتى يأذن لي أبي) قيل إنه روبيل. وبقي هو في مصر وبعث

سائر إخوته الى الأب .

فان قيل : كيف حكموا عليه بأنه سرق من غير بينة . لا سيما وهو قد أجاب بالجواب الشافي ، فقال الذي جعل الصواع في رحلي هو الذي جعل البضاعة في رحلكم .

والجواب عنه من وجوه :

﴿ **الوجه الأول** ﴾ أنهم شاهدوا أن الصواع كان موضوعا في موضع ما كان يدخله أحد إلا هم ، فلما شاهدوا انهم أخرجوا الصواع من رحله غلب على ظنونهم أنه هو الذي أخذ الصواع ، وأما قوله: وضع الصواع في رحلي من وضع البضاعة في رحالكم . فالفرق ظاهر ، لأن هناك لما رجعوا بالبضاعة اليهم اعترفوا بأنهم هم الذين وضعوها في رحالهم ، وأما هذا الصواع فان أحدا لم يعترف بانه هو الذي وضع الصواع في رحله فظهر الفرق . فلهذا السبب غلب على ظنونهم انه سرق ، فشهدوا بناء على هذا الظن ، ثم بينهم غير قاطعين بهذا الأمر بقولهم (وما شهدنا إلا بما علمنا وما كنا للغيب حافظين)

﴿ **والوجه الثاني** ﴾ في الجواب ان تقدير الكلام (إن ابنك سرق) في قول الملك واصحابه ومثله كثير في القرآن . قال تعالى (إنك لأنت الحليم الرشيد) أي عند نفسك ، وقال تعالى (ذق إنك أنت العزيز الكريم) أي عند نفسك وأما عندنا فلا فكذا ههنا .

﴿ **الوجه الثالث** ﴾ في الجواب أن ابنك ظهر عليه ما يشبه السرقة ومثل هذا الشيء يسمى سرقة فان اطلاق اسم أحد الشبيهين على الشبيه الآخر جائز في القرآن قال تعالى (وجزاء سيئة سيئة مثلها)

﴿ **الوجه الرابع** ﴾ أن القوم ما كانوا أنبياء في ذلك الوقت فلا يبعد أن يقال : إنهم ذكروا هذا الكلام على سبيل المجازفة لا سيما وقد شاهدوا شيئا يوهم ذلك .

﴿ **الوجه الخامس** ﴾ أن ابن عباس رضى الله عنهما كان يقرأ (ان ابنك سرق) بالتشديد ، أي نسب الى السرقة فهذه القراءة لا حاجة بها إلى التأويل لأن القوم نسبوه الى السرقة ، إلا انا ذكرنا في هذا الكتاب أن أمثال هذه القراآت لا تدفع السؤال ، لأن الاشكال انما يدفع إذا قلنا القراءة الأولى باطلة ، والقراءة الحقة هي هذه . أما إذا سلمنا أن القراءة الأولى حقة كان الاشكال باقيا سواء صحت هذه القراءة الثانية أو لم تصح ، فثبت أنه لا بد من الرجوع إلى أحد الوجوه المذكورة أما قوله (وما شهدنا إلا بما علمنا) فمعناه ظاهر لأنه يدل على أن الشهادة غير العلم بدليل قوله تعالى (وما شهدنا إلا بما علمنا) وذلك يقتضي كون الشهادة

مغايرة للعلم ولأنه عليه السلام قال : إذا علمت مثل الشمس فاشهد ، وذلك أيضا يقتضي ما ذكرناه وليست الشهادة أيضا عبارة عن قوله أشهد لأن قوله أشهد أخبار عن الشهادة والاخبار عن الشهادة غير الشهادة .

اذا ثبت هذا فنقول : الشهادة عبارة عن الحكم الذهني وهو الذي يسميه المتكلمون بكلام النفس ، وأما قوله (وما كنا للغيب حافظين) ففيه وجوه : الأول : أنا قد رأينا أنهم أخرجوا الصواع من رحله ، وأما حقيقة الحال فغير معلومة لنا فان الغيب لا يعلمه الا الله . والثاني : قال عكرمة معناه : لعل الصواع دس في متاعه بالليل فان الغيب اسم لليل على بعض اللغات . والثالث : قال مجاهد والحسن وقتادة : ما كنا نعلم أن ابنك يسرق ، ولو علمنا ذلك ما ذهبنا به الى الملك وما أعطيناك موثقا من الله في رده اليك . والرابع : نقل أن يعقوب عليه السلام قال لهم : فهب أنه سرق ولكن كيف عرف الملك أن شرع بني اسرائيل أن من سرق يسترق ، بل أنتم ذكرتموه له لغرض لكم فقالوا عند هذا الكلام : انا قد ذكرنا له هذا الحكم قبل وقوعنا في هذه الواقعة وما كنا نعلم أن هذه الواقعة نقع فيها فقوله (وما كنا للغيب حافظين) اشارة إلى هذا المعنى .

فان قيل : فهل يجوز من يعقوب عليه السلام أن يسعى في اخفاء حكم الله تعالى على هذا القول

قلنا : لعله كان ذلك الحكم مخصوصا بما إذا كان المسروق منه مسلما فلهذا أنكر ذكر هذا الحكم عند الملك الذي ظنه كافرا .

ثم حكى تعالى عنهم أنهم قالوا (واسأل القرية التي كنا فيها والعير التي أقبلنا فيها)

واعلم أنهم لما كانوا متهمين بسبب واقعة يوسف عليه السلام بالغوا في ازالة التهمة عن أنفسهم فقالوا (واسأل القرية التي كنا فيها) والأكثرون اتفقوا على أن المراد من هذه القرية مصر وقال قوم ، بل المراد منه قرية على باب مصر جرى فيها حديث السرقة والتفتيش ، ثم فيه قولان : الأول : المراد واسأل أهل القرية إلا أنه حذف المضاف للايجاز والاختصار ، وهذا النوع من المجاز مشهور في لغة العرب قال أبو علي الفارسي ودافع جواز هذا في اللغة كدافع الضروريات وجاحد المحسوسات . والثاني : قال أبو بكر الأنباري المعنى : اسأل القرية والعير والجدار والحيطان فانها تجيبك وتذكر لك صحة ما ذكرناه لأنك من أكابر أنبياء الله فلا يبعد أن ينطق الله هذه الجمادات معجزة لك حتى تخبر بصحة ما ذكرناه ، وفيه وجه ثالث ، وهو أن الشيء إذا ظهر ظهورا تاما كاملا فقد يقال فيه ، سل السماء والأرض وجميع الأشياء عنه ،

قَالَ بَلْ سَوَّلَتْ لَكُمْ أَنفُسُكُمْ أَمْرًا فَصَبْرٌ جَمِيلٌ عَسَى ٱللَّهُ أَن يَأْتِيَنِي بِهِمْ جَمِيعًا إِنَّهُۥ هُوَ ٱلْعَلِيمُ ٱلْحَكِيمُ ﴿٨٣﴾

والمراد أنه بلغ في الظهور الى الغاية التي ما بقي للشك فيه مجال .

أما قوله ﴿ والعير التي أقبلنا فيها ﴾ فقال المفسرون كان قد صحبهم قوم من الكنعانيين فقالوا : سلهم عن هذه الواقعة . ثم إنهم لما بالغوا في التأكيد والتقرير قالوا (وإنا لصادقون) يعني سواء نسبتنا الى التهمة أو لم تنسبنا اليها فنحن صادقون ، وليس غرضهم أن يثبتوا صدق أنفسهم بأنفسهم لأن هذا يجري مجرى إثبات الشيء بنفسه ، بل الانسان إذا قدم ذكر الدليل القاطع على صحة الشيء فقد يقول بعده وأنا صادق في ذلك يعني فتأمل فيما ذكرته من الدلائل والبينات لتزول عنك الشبهة

قوله تعالى ﴿ **قال بل سولت لكم أنفسكم أمرا فصبر جميل عسى الله أن يأتيني بهم جميعا إنه هو العليم الحكيم** ﴾

اعلم أن يعقوب عليه السلام لما سمع من أبنائه ذلك الكلام لم يصدقهم فيما ذكروا كما في واقعة يوسف فقال (بل سولت لكم أنفسكم أمرا فصبر جميل) فذكر هذا الكلام بعينه في هذه الواقعة إلا أنه قال في واقعة يوسف عليه السلام (والله المستعان على ما تصفون) وقال ههنا (عسى الله أن يأتيني بهم جميعا) وفيه مسائل :

﴿ **المسألة الأولى** ﴾ قال بعضهم إن قوله (بل سولت لكم أنفسكم أمرا) ليس المراد منه ههنا الكذب والاحتيال كما في قوله في واقعة يوسف عليه السلام حين قال (بل سولت لكم أنفسكم أمرا) لكنه عني سولت لكم أنفسكم اخراج بنيامين عني والمصير به الى مصر طلبا للمنفعة فعاد من ذلك شر وضرر وألححتم علي في ارساله معكم ولم تعلموا أن قضاء الله انما جاء على خلاف تقديركم وقيل : بل المعنى سولت لكم أنفسكم أمرا خيلت لكم أنفسكم أنه سرق وما سرق .

﴿ المسألة الثانية ﴾ قيل إن روبيل لما عزم على الاقامة بمصر أمره الملك أن يذهب مع اخوته فقال اتركوني وإلا صحت صيحة لا تبقى بمصر امرأة حامل وتضع حملها فقال يوسف دعوه ولما رجع القوم إلى يعقوب عليه السلام وأخبروه بالواقعة بكى وقال : يا بني لا تخرجوا من عندي مرة إلا ونقص بعضكم ، ذهبتم مرة فنقص يوسف ، وفي الثانية نقص شمعون ، وفي هذه الثالثة

وَتَوَلَّىٰ عَنْهُمْ وَقَالَ يَـٰٓأَسَفَىٰ عَلَىٰ يُوسُفَ وَٱبْيَضَّتْ عَيْنَاهُ مِنَ ٱلْحُزْنِ فَهُوَ كَظِيمٌ ﴿٨٤﴾
قَالُوا۟ تَٱللَّهِ تَفْتَؤُا۟ تَذْكُرُ يُوسُفَ حَتَّىٰ تَكُونَ حَرَضًا أَوْ تَكُونَ مِنَ ٱلْهَـٰلِكِينَ ﴿٨٥﴾ قَالَ
إِنَّمَآ أَشْكُوا۟ بَثِّى وَحُزْنِىٓ إِلَى ٱللَّهِ وَأَعْلَمُ مِنَ ٱللَّهِ مَا لَا تَعْلَمُونَ ﴿٨٦﴾ يَـٰبَنِىَّ ٱذْهَبُوا۟
فَتَحَسَّسُوا۟ مِن يُوسُفَ وَأَخِيهِ وَلَا تَا۟يْـَٔسُوا۟ مِن رَّوْحِ ٱللَّهِ إِنَّهُۥ لَا يَا۟يْـَٔسُ مِن رَّوْحِ
ٱللَّهِ إِلَّا ٱلْقَوْمُ ٱلْكَـٰفِرُونَ ﴿٨٧﴾

نقص روبيل وبنيامين ، ثم بكى وقال : عسى الله أن يأتيني بهم جميعا . وانما حكم بهذا الحكم لوجوه : الأول : أنه لما طال حزنه وبلاؤه ومحنته علم أنه تعالى سيجعل له فرجا ومخرجا عن قريب فقال ذلك على سبيل حسن الظن برحمة الله . والثاني : لعله تعالى قد أخبره من بعد محنة يوسف أنه حي أو ظهرت له علامات ذلك وانما قال (عسى الله أن يأتيني بهم جميعا) لأنهم حين ذهبوا بيوسف كانوا اثنى عشر فضاع يوسف وبقي أحد عشر ، ولما أرسلهم الى مصر عادوا تسعة لأن بنيامين حبسه يوسف واحتبس ذلك الكبير الذي قال (فلن أبرح الأرض حتى يأذن لي أبي أو يحكم الله لي) فلما كان الغائبون ثلاثة لا جرم (قال عسى الله أن يأتيني بهم جميعا)

ثم قال ﴿ إنه هو العليم الحكيم ﴾ يعني هو العالم بحقائق الأمور الحكيم فيها على الوجه المطابق للفضل والاحسان والرحمة والمصلحة .

قوله تعالى ﴿ وتولى عنهم وقال يا أسفي على يوسف وابيضت عيناه من الحزن فهو كظيم قالوا تالله تفتؤ تذكر يوسف حتى تكون حرضاً أو تكون من الهالكين قال إنما أشكو بثي وحزني إلى الله وأعلم مالا تعلمون يا بني اذهبوافتحسسوامن يوسف وأخيه ولا تيأسوا من روح الله إنه لا ييأس من روح الله إلا القوم الكافرون ﴾

واعلم أن يعقوب عليه السلام لما سمع كلام أبنائه ضاق قلبه جداً وأعرض عنهم وفارقهم ثم بالآخرة طلبهم وعاد اليهم .

﴿ أما المقام الأول ﴾ وهو أنه أعرض عنهم ،وفر منهمفهو قوله (وتولى عنهموقال ياأسفي على يوسف)

واعلم أنه لما ضاق صدره بسبب الكلام الذي سمعه من أبنائه في حق بنيامين عظم أسفه على يوسف عليه السلام (وقال يا أسفي على يوسف) وإنما عظم حزنه على مفارقة يوسف عند

هذه الواقعة لوجوه :

﴿ الوجه الأول ﴾ أن الحزن الجديد يقوى الحزن القديم الكامن . والقدح إذا وقع على القدح كان أوجع وقال متمم بن نويرة :

وقد لا مني عند القبور على البكا رفيقي لتذراف الدموع السوافك
فقال أتبكي كل قبر رأيته لقبر ثوى بين اللوى والدكادك
فقلت له إن الأسى يبعث الأسى فدعني فهذا كله قبر مالك

وذلك لأنه اذا رأى قبرا فتجدد حزنه على أخيه مالك فلاموه عليه ، فأجاب بأن الأسى يبعث الأسى . وقال آخر :

فلم تنسني أوفى المصيبات بعده ولكن نكاء القرح بالقرح اوجع

﴿ والوجه الثاني ﴾ أن بنيامين ويوسف كانا من أم واحدة . وكانت المشابهة بينهما في الصورة والصفة أكمل ، فكان يعقوب عليه السلام يتسلى برؤيته عن رؤية يوسف عليه السلام ، فلما وقع ما وقع زال ما يوجب السلوة فعظم الألم والوجد ،

﴿ الوجه الثالث ﴾ أن المصيبة في يوسف كانت أصل مصائبه التي عليها ترتب سائر المصائب والرزايا ، وكان الأسف عليه أسفا على الكل . الرابع : أن هذه المصائب الجديدة كانت أسبابها جارية مجرى الأمور التي يمكن معرفتها والبحث عنها . وأما واقعة يوسف فهو عليه السلام كان يعلم كذبهم في السبب الذي ذكروه ، وأما السبب الحقيقي فما كان معلوما له ، وأيضا أنه عليه السلام كان يعلم أن هؤلاء في الحياة . وأما يوسف فما كان يعلم أنه حي أو ميت ، فلهذه الأسباب عظم وجده على مفارقته وقويت مصيبته على الجهل بحاله .

﴿ المسألة الثانية ﴾ من الجهال من عاب يعقوب عليه السلام على قوله (يا أسفي على يوسف) قال لأن هذا إظهار للجزع وجار مجرى الشكاية من الله وانه لا يجوز ، والعلماء بينوا أنه ليس الأمر كما ظنه هذا الجاهل ، وتقريره أنه عليه السلام لم يذكر هذه الكلمة ثم عظم بكاؤه ، وهو المراد من قوله (وابيضت عيناه من الحزن) ثم أمسك لسانه عن النياحة ، وذكر ما لا ينبغي ، وهو المراد من قوله (فهو كظيم) ثم إنه ما أظهر الشكاية مع أحد من الخلق بدليل قوله (إنما أشكو بثي وحزني إلى الله) وكل ذلك يدل على أنه لما عظمت مصيبته وقويت محنته فانه صبر وتجرع الغصة وما أظهر الشكاية فلا جرم استوجب به المدح العظيم والثناء العظيم . روى أن يوسف عليه السلام سأل جبريل هل لك علم بيعقوب ؟ قال نعم ، قال وكيف حزنه ؟

قال حزن سبعين ثكلى وهي التي لها ولد واحد ثم يموت . قال فهل له فيه أجر ؟ قال نعم أجر مائة شهيد .

فان قيل : روى عن محمد بن علي الباقر قال : مر بيعقوب شيخ كبير فقال له انت إبراهيم فقال أنا أبن ابنه والهموم غيرتني وذهبت بحسنى وقوتي ، فأوحى الله تعالى اليه « حتى متى تشكوني إلى عبادي وعزتي وجلالي لو لم تشكني لأبدلنك لحما خيرا من لحمك ودما خيرا من دمك» فكان من بعد يقول إنما أشكو بثي وحزني إلى الله وعن النبي ﷺ أنه قال «كان ليعقوب أخ مواخ» فقال له: ما الذي أذهب بصرك وقوس ظهرك فقال الذي أذهب بصري البكاء على يوسف وقوس ظهري الحزن على بنيامين ، فأوحى الله تعالى اليه « أما تستحي تشكوني إلى غيري » فقال إنما أشكو بثي وحزني إلى الله ، فقال يارب أما ترحم الشيخ الكبير قوست ظهري ، وأذهبت بصري ، فاردد على ريحانتي يوسف وبنيامين فأتاه جبريل عليه السلام بالبشرى وقال : لو كانا ميتين لنشرتهما لك فاصنع طعاما للمساكين ، فان أحب عبادي الي الأنبياء والمساكين ، وكان يعقوب عليه السلام إذا أراد الغداء نادى مناديه من أراد الغداء فليتغد مع يعقوب ، واذا كان صائما نادى مثله عند الافطار . وروى أنه كان يرفع حاجبيه بخرقة من الكبر ، فقال له رجل : ما هذا الذي أراه بك ، قال طول الزمان وكثرة الأحزان ، فأوحى الله اليه « أتشكوني يا يعقوب » فقال : يا رب خطيئة أخطأتها فاغفرها لي .

قلنا : انا قد دللنا على أنه لم يأت إلا بالصبر والثبات وترك النياحة . وروى أن ملك الموت دخل على يعقوب عليه السلام فقال له : جئت لتقبضني قبل أن أرى حبيبي فقال لا ، ولكن جئت لأحزن لحزنك وأشجو لشجوك ، وأما البكاء فليس من المعاصي . وروى أن النبي عليه الصلاة والسلام : بكى على ولده إبراهيم عليه السلام وقال « إن القلب ليحزن والعين تدمع ، ولا نقول : ما يسخط الرب وإنا عليك يا إبراهيم لمحزونون » وأيضا فابستيلاء الحزن على الانسان ليس باختياره ، فلا يكون ذلك داخلا تحت التكليف . وأما التأوه وإرسال البكاء فقد يصير بحيث لا يقدر على دفعه ، وأما ما ورد في الروايات التي ذكرتم فالمعاتبة فيها إنما كانت لأجل أن حسنات الأبرار سيئات المقربين . وأيضا ففيه دقيقة أخرى وهي ان الانسان اذا كان في موضع التحير والتردد لا بد وأن يرجع الى الله تعالى، فيعقوب عليه السلام كان يعلم أن يوسف بقي حيا أم صار ميتا ، فكان متوقفا فيه وبسبب توقفه كان يكثر الرجوع الى الله تعالى وينقطع قلبه عن الالتفات عن كل ما سوى الله تعالى إلا في هذه الواقعة ، وكانت أحواله في هذه الواقعة مختلفة ، فربما صار في بعض الأوقات مستغرق الهم بذكر الله تعالى ، فان عن تذكر هذه الواقعة ، فكان ذكرها كلا سواها ، فلهذا السبب صارت هذه الواقعة

بالنسبة اليه ، جارية مجرى الالقاء في النار للخليل عليه السلام ومجرى الذبح لا بنه الذبيح.

فان قيل: أليس أن الأولى عند نزول المصيبة الشديدة أن يقول (إنا لله وإنا اليه راجعون) حتى يستوجب الثواب العظيم المذكور في قوله (أولئك عليهم صلوات من ربهم ورحمة وأولئك هم المهتدون)

قلنا : قال بعض المفسرين إنه لم يعط الاسترجاع أمة إلا هذه الأمة فأكرمهم الله تعالى إذا أصابتهم مصيبة وهذا عندي ضعيف لأن قوله (إنا لله) اشارة إلى أنا مملوكون لله وهو الذي خلقنا وأوجدنا ، وقوله (وإنا اليه راجعون) اشارة إلى أنه لا بد من الحشر والقيامة ، ومن المحال أن أمة من الأمم لا يعرفون ذلك فمن عرف عند نزول بعض المصائب به أنه لا بد في العاقبة من رجوعه الى الله تعالى ، فهناك تحصل السلوة التامة عند تلك المصيبة ، ومن المحال أن يكون المؤمن بالله غير عارف بذلك .

﴿ المسألة الثالثة ﴾ قوله (يا أسفي على يوسف نداء الأسف وهو كقوله (يا عجبا) والتقدير كأنه ينادي الأسف ويقول : هذا وقت حصولك وأوان مجيئك وقد قررنا هذا المعنى في مواضع كثيرة منها في تفسير قوله (حاش الله) والأسف الحزن على ما فات . قال الليث : اذا جاءك أمر فحزنت له ولم تطقه فأنت أسيف أي حزين ومتأسف أيضا . قال الزجاج : الأصل (يا أسفي) الا أن ياء الاضافة يجوز ابدالها بالألف لخفة الألف والفتحة .

ثم قال تعالى ﴿ وابيضت عيناه من الحزن ﴾ وفيه وجهان :

﴿الوجه الأول﴾ أنه لما قال يا أسفي على يوسف غلبه البكاء، وعند غلبه البكاء يكثر الماء في العين فتصير العين كأنها أبيضت من بياض ذلك الماء وقوله (وابيضت عيناه من الحزن) كناية عن غلبة البكاء، والدليل على صحة هذا القول ان تأثير الحزن في غلبة البكاء لا في حصول العمى فلو حملنا الابيضاض على غلبة البكاء كان هذا التعليل حسناً: ولو حملناه على العمى لم يحسن هذا التعليل، فكان ما ذكرناه أولى. وهذا للتفسير مع الدليل رواه الواحدي في البسيط عن ابن عباس رضى الله عنهما.

﴿ والوجه الثاني ﴾ أن المراد هو العمى قال مقاتل : لم يبصر بهما ست سنين حتى كشف الله تعالى عنه بقميص يوسف عليه السلام وهو قوله (فالقوه على وجه أبي يأت بصيرا) قيل إن جبريل عليه السلام دخل على يوسف عليه السلام حينما كان في السجن فقال إن بصر أبيك ذهب من الحزن عليك فوضع يده على رأسه وقال : ليت أمي لم تلدني ولم أك حزنا على أبي ،

والقائلون بهذا التأويل قالوا : الحزن الدائم يوجب البكاء الدائم وهو يوجب العمى ، فالحزن كان سببا للعمى بهذه الواسطة ، وانما كان البكاء الدائم يوجب العمى ، لأنه يورث كدورة في سوداء العين ، ومنهم من قال : ما عمى لكنه صار بحيث يدرك ادراكا ضعيفا . قيل : ما جفت عينا يعقوب من وقت فراق يوسف عليه السلام إلى حين لقائه ، وتلك المدة ثمانون عاما ، وما كان على وجه الأرض عبدا أكرم على الله تعالى من يعقوب عليه السلام .

أما قوله تعالى ﴿من الحزن﴾ فاعلم أنه قرىء (من الحزن) برفع الحاء وسكون الزاي، وقرأ الحسن بفتح الحاء والزاي. قال الواحدي: واختلفوا في الحزن، والحزن فقال قوم: الحزن البكاء والحزن ضد الفرح ، وقال قوم : هما لغتان يقال أصابه حزن شديد ، وحزن شديد ، وهو مذهب أكثر أهل اللغة ، وروى يونس عن أبي عمرو قال : إذا كان في موضع النصب فتحوا الحاء والزاي كقوله (ترى أعينهم تفيض من الدمع حزنا) وإذا كان في موضع الخفض أو الرفع ضموا الحاء كقوله (من الحزن) وقوله (أشكو بثي وحزني الى الله) قال هو في موضع رفع بالابتداء .

وأما قوله تعالى ﴿فهو كظيم﴾ فيجوز أن يكون بمعنى الكاظم وهو الممسك على حزنه فلا يظهره قال ابن قتيبة : ويجوز أن يكون بمعنى المكظوم ، ومعناه المملوء من الحزن مع سد طريق نفسه المصدور من كظم السقاء إذا اشتد على ملئه ، ويجوز أيضا أن يكون بمعنى مملوء من الغيظ على أولاده

واعلم أن أشرف أعضاء الانسان هذه الثلاثة ، فبين تعالى أنها كانت غريقه في الغم فاللسان كان مشغولا بقوله (يا أسفي) والعين بالبكاء والبياض والقلب بالغم الشديد الذي يشبه الوعاء المملوء الذي شد ولا يمكن خروج الماء منه وهذا مبالغة في وصف ذلك الغم ، أما قوله تعالى ﴿قالوا تالله تفتؤ تذكر يوسف حتى تكون حرضا أو تكون من الهالكين﴾ ففيه مسائل

﴿ المسألة الأولى ﴾ قال ابن السكيت يقال : ما زلت أفعله وما فتئت أفعله وما برحت أفعله ولا يتكلم بهن إلا مع الجحد، قال ابن قتيبة يقال: ما فتيت وما فتئت لغتان فتيا وفتوأ إذا نسيته وانقطعت عنه قال النحويون وحرف النفي ههنا مضمر على معنى قالوا : ما تفتؤا ولا تفتؤ وجاز حذفه لأنه لو أريد الاثبات لكان باللام والنون نحو . والله لتفعلن فلما كان بغير اللام والنون عرف أن كلمة لا . مضمرة وأنشدوا قول امرىء القيس :

فقلت يمين الله أبرح قاعداً

والمعنى : لا أبرح قاعداً ومثله كثير . وأما المفسرون فقال ابن عباس والحسن ومجاهد وقتادة لا تزال تذكره ، وعن مجاهد لا تفتر من حبه كأنه جعل الفتور والفتوء أخوين .

﴿ المسألة الثانية ﴾ حكى الواحدي عن أهل المعاني أن أصل الحرض فساد الجسم والعقل للحزن والحب ، وقوله حرضت فلاناً على فلان تأويله أفسدته وأحميته عليه ، وقال تعالى (حرض المؤمنين على القتال)

إذا عرفت هذا فنقول : وصف الرجل بأنه حرض إما أن يكون لارادة أنه ذو حرض فحذف المضاف أو لارادة أنه لما تناهى في الفساد والضعف فكأنه صار عين الحرض ونفس الفساد . وأما الحرض بكسر الراء فهو الصفة وجاءت القراءة بهما معاً .

إذا عرفت هذا فنقول : للمفسرين فيه عبارات : أحدها : الحرض والحارض هو الفاسد في جسمه وعقله : وثانيهما : سأل نافع بن الأزرق بن عباس عن الحرض فقال : الفاسد الدنف . وثالثها : أنه الذي يكون لا كالأحياء ولا كالأموات ، وذكر أبو روق أن أنس بن مالك قرأ (حتى تكون حرضا) بضم الحاء وتسكين الراء قال يعني مثل عود الاشنان ، وقوله (او تكون من الهالكين) أي من الأموات ، ومعنى الآية أنهم قالوا لأبيهم إنك لا تزال تذكر يوسف بالحزن والبكاء عليه حتى تصير بذلك إلى مرض لا تنتفع بنفسك معه أو تموت من الغم كأنهم قالوا : أنت الآن في بلاء شديد ونخاف أن يحصل ما هو أزيد منه وأقوى وأرادوا بهذا القول منعه عن كثرة البكاء والأسف .

فان قيل : لم حلفوا على ذلك مع أنهم لم يعلموا ذلك قطعا ؟

قلنا : إنهم بنوا هذا الأمر على الظاهر .

فان قيل : القائلون بهذا الكلام وهو قوله (تالله تفتؤ) من هم ؟

قلنا : الأظهر أن هؤلاء ليسوا هم الأخوة الذين قد تولى عنهم ، بل الجماعة الذين كانوا في الدار من أولاد اولاده وخدمه :

ثم حكى تعالى عن يعقوب عليه السلام أنه قال (إنما أشكوا بثي وحزني إلى الله) يعني أن هذا الذي أذكره لا أذكره معكم وانما أذكره في حضرة الله تعالى ، والانسان إذا بث شكواه إلى الله تعالى كان في زمرة المحققين كما قال عليه الصلاة والسلام « أعوذ برضاك من سخطك وأعوذ بعفوك من غضبك وأعوذ بك منك » والله هو الموفق ، والبث هو التفريق قال الله تعالى (وبث فيها من كل دابة) فالحزن إذا ستره الانسان كان هما وإذا ذكره لغيره كان بثا وقالوا :

البث أشد الحزن والحزن أشدا لهم ، وذلك لأنه متى أمكنه أن يمسك لسانه عن ذكره لم يكن ذلك الحزن مستوليا عليه وأما إذا عظم وعجز الانسان عن ضبطه وانطلق اللسان بذكره شاء أم أبى كان ذلك بثا وذلك يدل على أن الانسان صار عاجزا عنه وهو قد استولى على الانسان ، فقوله (بثى وحزني إلى الله) اى لا أذكر الحزن العظيم ولا الحزن القليل إلا مع الله ، وقرأ الحسن : وحزني . بفتحتين وحزني بضمتين ، قيل : دخل على يعقوب رجل وقال : يا يعقوب ضعف جسمك ونحف بدنك وما بلغت سنا عاليا فقال الذي بي لكثرة غمومي ، فأوحى الله اليه يا يعقوب أتشكوني الى خلقي ، فقال يا رب خطيئة أخطأتها فاغفرها لي فغفرها له ، وكان بعد ذلك اذا سئل قال (إنما أشكو بثي وحزني الى الله) وروى أنه أوحى الله اليه إنما وجدت عليكم لأنكم ذبحتم شاة فقام ببابكم مسكين فلم تطعموه ، وان أحب خلقي الى الأنبياء والمساكين فاصنع طعاما وادع اليه المساكين ، وقيل : اشترى جارية مع ولدها فباع ولدها فبكت حتى عميت .

ثم قال يعقوب عليه السلام ﴿ وأعلم من الله مالا تعلمون ﴾ أي أعلم من رحمته وإحسانه ما لا تعلمون ، وهو أنه تعالى يأتي بالفرج من حيث لا أحتسب ، فهو إشارة الى أنه كان يتوقع وصول يوسف اليه ، وذكروا السبب هذا التوقع أمورا : أحدها : أن ملك الموت أتاه فقال له : يا ملك الموت هل قبضت روح ابني يوسف؟ قال لا يا نبي الله ثم أشار الى جانب مصر وقال : اطلبه ههنا ، وثانيها : أنه علم أن رؤيا يوسف صادقة ، لأن أمارات الرشد والكمال كانت ظاهرة في حق يوسف ورؤيا مثله عليه السلام لا تخطىء ، وثالثها : لعله تعالى أوحى اليه أنه سيوصله اليه ، ولكنه تعالى ما عين الوقت ، فلهذا بقي في القلق ، ورابعها : قال السدي : لما أخبره بنوه بسيرة الملك وكمال حاله في أقواله وأفعاله طمع أن يكون هو يوسف وقال : يبعد أن يظهر في الكفار مثله ، وخامسها : علم قطعا أن بنيامين لا يسرق وسمع أن الملك ما آذاه وما ضربه فغلب على ظنه أن ذلك الملك هو يوسف فهذا جملة الكلام في المقام الأول .

﴿ والمقام الثاني ﴾ أنه رجع إلى أولاده وتكلم معهم على سبيل اللطف . وهو قوله (يا بني اذهبوا فتحسوا من يوسف وأخيه)

واعلم أنه عليه السلام لما طمع في وجدان يوسف بناء على الأمارات المذكورة قال لبنيه : تحسسوا من يوسف ، والتحسس طلب الشيء بالحاسة وهو شبيه بالسمع والبصر ، قال أبو بكر الانباري يقال : تحسست عن فلان ولا يقال من فلان ، وقيل : ههنا من يوسف لأنه أقام من مقام عن ، قال : ويجوز أن يقال : من للتبعيض، والمعنى تحسسوا خبرا من أخبار يوسف ،

واستعلموا بعض أخبار يوسف فذكرت كلمة (من) لما فيها من الدلالة على التبعيض ، وقرىء (تجسسوا) بالجيم كما قرىء بهما في الحجرات .

ثم قال ﴿ **ولا تيأسوا من روح الله** ﴾ قال الأصمعي : الروح ما يجده الانسان من نسيم الهواء فيسكن اليه وتركيب الراء والواو والحاء ،يفيدالحركة والاهتزاز ، فكلما يهتز الانسان له ويلتذ بوجوده فهو روح . وقال ابن عباس : لا تيئسوا من روح الله يريد من رحمة الله ، وعن قتادة : من فضل الله ، وقال ابن زيد : من فرج الله ، وهذه الألفاظ متقاربة ، وقرأ الحسن وقتادة : من روح الله بالضم أي من رحمته .

ثم قال ﴿ **إنه لا ييأس من روح الله إلا القوم الكافرون** ﴾ قال ابن عباس رضى الله عنهما : إن المؤمن من الله على خير يرجوه في البلاء ويحمده في الرخاء .

واعلم أن اليأس من رحمة الله تعالى لا يحصل إلا إذا اعتقد الانسان أن الاله غير قادر على الكمال أو غير عالم بجميع المعلومات أو ليس بكريم بل هو بخيل وكل واحد من هذه الثلاثة يوجب الكفر ، فاذا كان اليأس لا يحصل إلا عند حصول أحد هذه الثلاثة ، وكل واحد منها كفر ثبت أن اليأس لا يحصل إلا لمن كان كافرا والله أعلم ، وقد بقي من مباحث هذه الآية سؤالات :

﴿ **السؤال الأول** ﴾ أن بلوغ يعقوب في حب يوسف الى هذا الحد العظيم لا يليق إلا بمن كان غافلا عن الله ، فان من عرف الله أحبه ومن أحب الله لم يتفرغ قلبه لحب شيء سوى الله تعالى ، وأيضا القلب الواحد لا يتسع للحب المستغرق لشيئين ، فلما كان قلبه مستغرقا في حب ولده امتنع أن يقال : إنه كان مستغرقا في حب الله تعالى .

﴿ **والسؤال الثاني** ﴾ أن عند استيلاء الحزن الشديد عليه كان من الواجب أن يشتغل بذكر الله تعالى ، وبالتفويض اليه والتسليم لقضائه .

وأما قوله (يا أسفي على يوسف) فذلك لا يليق بأهل الدين والعلم فضلا عن أكابر الأنبياء .

﴿ **والسؤال الثالث** ﴾ لا شك أن يعقوب كان من أكابر الأنبياء ، وكان أبوه وجده وعمه كلهم من أكابر الأنبياء المشهورين في جميع الدنيا ، ومن كذلك ثم وقعت له واقعة هائلة صعبة في أعز أولاده عليه لم تبق تلك الواقعة خفية ، بل لا بد وأن يبلغ في الشهرة الى حيث يعرفها كل أحد لا سيما وقد انقضت المدة الطويلة فيها وبقي يعقوب على حزنه الشديد وأسفه

فَلَمَّا دَخَلُوا عَلَيْهِ قَالُوا يَٰٓأَيُّهَا ٱلْعَزِيزُ مَسَّنَا وَأَهْلَنَا ٱلضُّرُّ وَجِئْنَا بِبِضَٰعَةٍ مُّزْجَىٰةٍ فَأَوْفِ لَنَا ٱلْكَيْلَ وَتَصَدَّقْ عَلَيْنَآ إِنَّ ٱللَّهَ يَجْزِى ٱلْمُتَصَدِّقِينَ ﴿٨٨﴾ قَالَ هَلْ عَلِمْتُم مَّا فَعَلْتُم بِيُوسُفَ وَأَخِيهِ إِذْ أَنتُمْ جَٰهِلُونَ ﴿٨٩﴾

العظيم ، وكان يوسف في مصر وكان يعقوب في بعض بلاد الشام قريبا من مصر ، فمع قرب المسافة يمتنع بقاء مثل هذه الواقعة مخفية .

﴿ **السؤال الرابع** ﴾ لم لم يبعث يوسف عليه السلام أحد إلى يعقوب ويعلمه أنه في الحياة وفي السلامة ولا يقال : إن كان يخاف إخوته لأنه بعد أن صار ملكا قاهرا كان يمكنه إرسال الرسول إليه وإخوته ما كانوا يقدرون على دفع الرسول .

﴿ **والسؤال الخامس** ﴾ كيف جاز ليوسف عليه السلام أن يضع الصاع في وعاء أخيه ثم يستخرجه منه ويلصق به تهمة السرقة مع أنه كان بريئا عنها .

﴿ **السؤال السادس** ﴾ كيف رغب في إلصاق هذه التهمة به وفي حبسه عند نفسه مع أنه كان يعلم أنه يزداد حزن أبيه ويقوى .

والجواب عن الأول : أن مثل هذه المحنة الشديدة تزيل عن القلب كل ما سواه من الخواطر . ثم إن صاحب هذه المحنة الشديدة يكون كثير الرجوع إلى الله تعالى كثير الاشتغال بالدعاء والتضرع فيصير ذلك سببا لكمال الاستغراق .

والجواب عن الثاني : أن الداعي الانسانية لا تزول في الحياة العاجلة فتارة كان يقول (يا أسفي على يوسف) وتارة كان يقول (فصبر جميل والله المستعان على ما تصفون)وأما بقية الأسئلة فالقاضي أجاب عنها بجواب كلي حسن ، فقال هذه الوقائع التي نقلت الينا إما يمكن تخريجها على الأحوال المعتادة أولا يمكن فان كان الأول فلا اشكال ، وأن الثاني فنقول : كان ذلك الزمان زمان الأنبياء عليهم السلام وخرق العادة في هذا الزمان غير مستبعد ، فلم يمتنع أن يقال : إن بلدة يعقوب عليه السلام مع أنها كانت قريبة من بلدة يوسف عليه السلام ، ولكن لم يصل خبر أحدهما الى الآخر على سبيل نقض العادة .

قوله تعالى ﴿ **فلما دخلوا عليه قالوا يا أيها العزيز مسنا وأهلنا الضر وجئنا ببضاعة مزجاة فأوف لنا الكيل وتصدق علينا إن الله يجزى المتصدقين.قال هل علمتم ما فعلتم بيوسف وأخيه إذ أنتم جاهلون** ﴾

قَالُوٓاْ أَءِنَّكَ لَأَنتَ يُوسُفُ قَالَ أَنَا۠ يُوسُفُ وَهَٰذَآ أَخِى قَدْ مَنَّ ٱللَّهُ عَلَيْنَآ إِنَّهُۥ مَن يَتَّقِ وَيَصْبِرْ فَإِنَّ ٱللَّهَ لَا يُضِيعُ أَجْرَ ٱلْمُحْسِنِينَ ﴿٩٠﴾

قالوا أئنك لأنت يوسف قال أنا يوسف وهذا أخي قد من الله علينا انه من يتق ويصبر فان الله لا يضيع أجر المحسنين ﴾

اعلم أن المفسرين اتفقوا على أن ههنا محذوفاً والتقدير : أن يعقوب لما قال لبنيه (اذهبوا فتحسسوا من يوسف وأخيه) قبلوا من أبيهم هذه الوصية فعادوا إلى مصر ودخلوا على يوسف عليه السلام فقالوا له (يا أيها العزيز)

فان قيل : إذا كان يعقوب أمرهم أن يتحسسوا أمر يوسف وأخيه فلماذا عدلوا إلى الشكوى وطلبوا إيفاء الكيل ؟

قلنا : لأن المتحسسين يتوسلون إلى مطلوبهم بجميع الطرق والاعتراف بالعجز وضيق اليد ورقة الحال وقلة المال وشدة الحاجة مما يرقق القلب فقالوا : نجربه في ذكر هذه الأمور فان رق قلبه لنا ذكرنا لها المقصود وإلا سكتنا . فلهذا السبب قدموا ذكر هذه الواقعة . وقالوا يا أيها العزيز ، والعزيز هو الملك القادر المنيع (مسنا وأهلنا الضر) وهو الفقر والحاجة وكثرة العيال وقلة الطعام وعنوا بأهلهم من خلفهم (وجئنا ببضاعة مزجاة) وفيه أبحاث :

﴿ البحث الأول ﴾ معنى الازجاء في اللغة ، الدفع قليلا قليلا . ومثله التزجية يقال الريح تزجى السحاب . قال الله تعالى (ألم تر أن الله يزجى سحابا) وزجيت فلانا بالقول دافعته . وفلان يزجي العيش أي يدفع الزمان بالحيلة .

﴿ والبحث الثاني ﴾ إنما وصفوا تلك البضاعة بأنها مزجاة إما لنقصانها أو لرداءتها أولهما جميعاً والمفسرون ذكروا كل هذه الاقسام قال الحسن : البضاعة المزجاة القليلة ، وقال آخرون إنها كانت رديئة واختلفوا في تلك الرداءة ، فقال ابن عباس رضى الله عنهما كانت دراهم رديئة لا تقبل في ثمن الطعام ، وقيل : خلق الغرارة والحبل وأمتعة رثة ، وقيل : متاع الأعراب الصوف والسمن . وقيل الحبة الخضراء وقيل الأقط ، وقيل النعال والأدم ، وقيل سويق المقل ، وقيل صوف المعز ، وقيل إن دراهم مصر كانت تنقش فيها صورة يوسف والدراهم التي جاؤا بها ما كان فيها صورة يوسف فما كانت مقبولة عند الناس :

﴿ الحث الثالث ﴾ في بيان أنه لم سميت البضاعة القليلة الرديئة مزجاة ؟ وفيه وجوه :

الأول: قال الزجاج: هي من قولهم فلان يزجي العيش أي يدفع الزمان بالقليل، والمعنى أنا جئنا ببضاعة مزجاة ندافع بها الزمان، وليست مما ينتفع به وعلى هذا الوجه فالتقدير ببضاعة مزجاة بها الأيام الثاني: قال أبو عبيد: انما قيل للدراهم الرديئة مزجاة، لأنها مردودة مدفوعة غير مقبولة ممن ينفقها قال وهى من الأزجاء، والأزجاء عند العرب السوق والدفع. الثالث: ببضاعة مزجاة أي مؤخرة مدفوعة عن الانفاق لا ينفق مثلها إلا من اضطر واحتاج اليها لفقد غيرها مما هو أجود منها. الرابع. قال الكلبي: مزجاة لغة العجم، وقيل هي من لغة القبط قال أبو بكر الأنباري: لا ينبغي أن يجعل لفظ عربي معروف الاشتقاق والتصريف منسوبا إلى القبط.

﴿ البحث الرابع ﴾ قرأ حمزة والكسائي مزجاة بالامالة، لأن أصله الياء، والباقون بالنصب والتفخيم.

واعم ان حاصل الكلام في كون البضاعة مزجاة إما لقلتها أو لنقصانها أو لمجموعهما ولما وصفوا شدة حالهم ووصفوا بضاعتهم بأنها مزجاة قالوا له (فاوف لنا الكيل) والمراد ان يساهلهم إما بأن يقيم الناقص مقام الزائد او يقيم الردىء مقام الجيد، ثم قالوا (وتصدق علينا) والمراد المسامحة بما بين الثمنين وان يسعر لهم بالردىء كما يسعر بالجيد، واختلف الناس في انه هل كان ذلك طلباً منهم للصدقة فقال سفيان بن عيينة: إن الصدقة كانت حلالا للأنبياء قبل محمد ﷺ بهذه الآية وعلى هذا التقدير، كأنهم طلبوا القدر الزائد على سبيل الصدقة، وانكر الباقون ذلك. وقالوا حال الأنبياء وحال اولاد الأنبياء بنا في طلب الصدقة. لأنهم يأنفون من الخضوع للمخلوقين ويغلب عليهم الانقطاع الى الله تعالى والاستعانة به عمن سواه، وروى عن الحسن ومجاهد: انهما كرها ان يقول الرجل في دعائه اللهم تصدق على، قالوا: لأن الله لا يتصدق إنما يتصدق الذي يبتغي الثواب، وإنما يقول: اللهم اعطني او تفضل، فعلى هذا التصديق هو إعطاء الصدقة والمتصدق المعطي، وأجاز الليث ان يقال للسائل: متصدق، واباه الأكثرون. وروى أنهم لما قالوا (مسنا وأهلنا الضر) وتضرعوا اليه اغرورقت عيناه فعند ذلك (قال هل علمتم ما فعلتم بيوسف وأخيه) وقيل: دفعوا اليه كتاب يعقوب. فيه من يعقوب اسرائيل الله ابن اسحق ذبيح الله ابن ابراهيم خليل الله الى عزيز مصر. اما بعد فانا اهل بيت موكل بنا البلاء اما جدى فشدت يداه ورجلاه ورمى في النار ليحرق فنجاه الله وجعلها بردا وسلاما عليه، وأما ابي فوضع السكين على قفاه ليقتل ففداه الله، وأما انا فكان لي ابن. وكان أحب أولادي الى فذهب به اخوته الى البرية. ثم اتوني بقميصه ملطخا بالدم وقالوا قد اكله الذئب فذهب عيناني من البكاء عليه ثم كان لي ابن وكان أخاه من أمه. وكنت أتسلى به فذهبوا به اليك ثم رجعوا

وقالوا. إنه قد سرق وانك حبسته عندك وإنا أهل بيت لا نسرق ولا نلد سارقا، فان رددته علي وإلا دعوت عليك دعوة تدرك السابع من ولدك. فلما قرأ يوسف عليه السلام الكتاب لم يتمالك وعيل صبره وعرفهم انه يوسف

ثم حكى تعالى عن يوسف عليه السلام في هذا المقام أنه قال (هل علمتم ما فعلتم بيوسف وأخيه) قيل إنه لما قرأ كتاب أبيه يعقوب ارتعدت مفاصله واقشعر جلده ولان قلبه وكثر بكاؤه وصرح بانه يوسف. وقيل: إنه لما رأى اخوته تضرعوا اليه ووصفوا ما هم عليه من شدة الزمان وقلة الحيلة ادركته الرقة فصرح حينئذ بأنه يوسف، وقوله (هل علمتم ما فعلتم بيوسف) استفهام يفيد تعظيم الواقعة، ومعناه: ما أعظم ما ارتكبتم في يوسف وما اقبح ما اقدمتم عليه، وهو كما يقال للمذنب هل تدري من عصيت وهل تعرف من خالفت؟

واعلم أن هذه الآية تصديق لقوله تعالى (وأوحينا اليه لتنبئنهم بامرهم هذا وهم لا يشعرون) وأما قوله (وأخيه) فالمراد ما فعلوا به من تعريضه للغم بسبب افراده عن أخيه لأبيه وأمه ، وأيضا كانوا يؤذونه ومن جملة أقسام ذلك الايذاء قالوا في حقه (إن يسرق فقد سرق أخ له من قبل) وأما قوله (إذ أنتم جاهلون) فهو يجري مجرى العذر كأنه قال : أنتم إنما أقدمتم على ذلك الفعل القبيح المنكر حال ما كنتم في جهالة الصبا أو في جهالة الغرور ، يعني والآن لستم كذلك ، ونظيره ما يقال في تفسير قوله تعالى (ما غرك بربك الكريم) قيل إنما ذكر تعالى هذا الوصف المعين ليكون ذلك جاريا مجرى الجواب وهو أن يقول العبد يا رب غرني كرمك فكذا ههنا إنما ذكر ذلك الكلام إزالة للخجالة عنهم وتخفيفا للأمر عليهم . ثم إن اخوته قالوا (أئنك لأنت يوسف قال أنا يوسف) قرأ ابن كثير (انك) على لفظ الخبر ، وقرأ نافع (آينك لأنت يوسف) بفتح الألف غير ممدودة وبالياء وأبو عمرو (أينك) بمد الألف وهو رواية قالون عن نافع ، والباقون (أئنك) بهمزتين وكل ذلك على الاستفهام ، وقرأ أبي (أو أنت يوسف) فحصل من هذه القراءات أن من القراء من قرأ بالاستفهام ومنهم من قرأ بالخبر . أما الأولون فقالوا : إن يوسف لما قال لهم (هل علمتم) وتبسم فأبصروا ثناياه ، وكانت كاللؤلؤ المنظوم شبهوه بيوسف ، فقالوا له استفهاما (أئنك لأنت يوسف) ويدل على صحة الأستفهام أنه (قال أنا يوسف) وإنما أجابهم عما استفهموا عنه . وأما من قرأ على الخبر فحجته ما روى عن ابن عباس رضى الله عنهما : ان اخوة يوسف لم يعرفوه حتى وضع التاج عن رأسه ، وكان في فرقة علامة وكان ليعقوب واسحق مثلها شبه الشامه فلما رفع التاج عرفوه بتلك العلامة فقالوا (إنك لأنت يوسف) ويجوز ان يكون ابن كثير اراد الاستفهام. ثم حذف حرف الاستفهام وقوله (قال انا يوسف) فيه بحثان :

قَالُوا۟ تَٱللَّهِ لَقَدْ ءَاثَرَكَ ٱللَّهُ عَلَيْنَا وَإِن كُنَّا لَخَـٰطِـِٔينَ ﴿٩١﴾ قَالَ لَا تَثْرِيبَ عَلَيْكُمُ ٱلْيَوْمَ يَغْفِرُ ٱللَّهُ لَكُمْ وَهُوَ أَرْحَمُ ٱلرَّٰحِمِينَ ﴿٩٢﴾ ٱذْهَبُوا۟ بِقَمِيصِى هَـٰذَا فَأَلْقُوهُ عَلَىٰ وَجْهِ أَبِى يَأْتِ بَصِيرًا وَأْتُونِى بِأَهْلِكُمْ أَجْمَعِينَ ﴿٩٣﴾

﴿ البحث الأول ﴾ اللام لام الابتداء ، وأنت مبتدأ . ويوسف خبره ، والجملة خبر إن .

﴿ البحث الثاني ﴾ أنه إنما صرح بالاسم تعظيما لما نزل به من ظلم إخوته وما عوضه الله من الظفر والنصر ؛ فكأنه قال : أنا الذي ظلمتموني على أعظم الوجوه والله تعالى أوصلني الى أعظم المناصب ، أنا ذلك العاجز الذي قصدتم قتله وإلقاءه في البئر ثم صرت كما ترون ، ولهذا قال (وهذا أخي) مع أنهم كانو يعرفونه لأن مقصوده أن يقول : وهذا أيضاً كان مظلوما كما كنت ثم إنه صار منعما عليه من قبل الله تعالى كما ترون وقوله (قد من الله علينا) قال ابن عباس رضى الله عنهما بكل عز في الدنيا والآخرة وقال آخرون بالجمع بيننا بعد التفرقة وقوله (إنه من يتق ويصبر) معناه : من يتق معاصي الله ويصبر على أذى الناس (فان الله لا يضيع أجر المحسنين) والمعنى : إنه من يتق ويصبر فان الله لا يضيع أجرهم فوضع المحسنين موضع الضمير لاشتماله على المتقين . وفيه مسألتان :

﴿ المسألة الأولى ﴾ اعلم أن يوسف عليه السلام وصف نفسه في هذا المقام الشريف بكونه متقياً ولو أنه قدم على ما يقوله الحشوية في حق زليخا لكان هذا القول كذباً منه وذكر الكذب في مثل هذا المقام الذي يؤمن فيه الكافر ويتوب فيه العاصي لا يليق بالعقلاء .

﴿ المسألة الثانية ﴾ قال الواحدي روي عن ابن كثير في طريق قنبل (إنه من يتقي) باثبات الياء في الحالين ووجهه أن يجعل « من » بمنزلة الذي فلا يوجب الجزم ويجوز على هذا الوجه أن يكون قوله (ويصبر) في موضع الرفع إلا أنه حذف الرفع طلباً للتخفيف كما يخفف في عضد وشمع . والباقون بحذف الياء في الحالين .

قوله تعالى **﴿ قالوا تالله لقد آثرك الله علينا و إن كنا لخاطئين قال لا تثريب عليكم اليوم يغفر الله لكم وهو أرحم الراحمين اذهبوا بقميصي هذا فألقوه على وجه أبي يأت بصيراً وأتوني بأهلكم أجمعين ﴾**

اعلم أن يوسف عليه السلام لم ذكر لاخوته أن الله تعالى من عليه وان من يتق المعاصي

ويصبر على أذى الناس فانه لا يضيعه الله صدقوه فيه ، واعترفوا له بالفضل والمزية (قالوا تالله لقد آثرك الله علينا وان كنا الخاطئين) قال الأصمعي : يقال : آثرك ايثار ، أي فضلك الله ، وفلان آثر عبد فلان ، إذا كان يؤثره بفضله وصلته ، والمعنى : لقد فضلك الله علينا بالعلم والحلم والعقل والفضل والحسن والملك ، واحتج بعضهم بهذه الآية على أن اخوته ما كانوا أنبياء ، لأن جميع المناصب التي تكون مغايرة لمنصب النبوة كالعدم بالنسبة اليه فلو شاركوه في منصب النبوة لما قالوا (تالله لقد آثرك الله علينا) وبهذا التقدير يذهب سؤال من يقول لعل المراد كونه زائد عليهم في الملك وأحوال الدنيا وان شاركوه في النبوة لانا بينا أن أحوال الدنيا لا يعبأ بها في جنب منصب النبوة .

واما قوله ﴿ وإن كنا لخاطئين ﴾ قيل الخاطىء هو الذي أتى بالخطيئة عمدا . وفرق بين الخاطىء والمخطىء ، فلهذا الفرق يقال لمن يجتهد في الاحكام فلا يصيب إنه مخطىء ، ولا يقال إنه خاطىء وأكثر المفسرين على أن الذي اعتذروا منه هو اقدامهم على القائه في الجب وبيعه وتبعيده عن البيت والأب . وقال أبو علي الجبائي : إنهم لم يعتذروا اليه من ذلك ، لأن ذلك وقع منهم قبل البلوغ فلا يكون ذنبا فلا يعتذر منه ، وانما اعتذروا من حيث أنهم اخطئوا بعد ذلك بان لم يظهروا لأبيهم ما فعلوه ، ليعلم أنه حي وأن الذئب لم يأكله وهذا الكلام ضعيف من وجوه :

﴿ الوجه الأول ﴾ أنا بينا أنه لا يجوز أن يقال إنهم أقدموا على تلك الأعمال في زمن الصبا لأنه من البعيد في مثل يعقوب أن يبعث جمعا من الصبيان غير البالغين من غير أن يبعث معهم رجلا عاقلا يمنعهم عما لا ينبغي ويحملهم على ما ينبغي .

﴿ الوجه الثاني ﴾ هب أن الأمر على ما ذكره الجبائي إلا أنا نقول غاية ما في الباب أنه لا يجب الاعتذار عن ذلك إلا أنه يمكن أن يقال انه يحسن الاعتذار عنه ، والدليل عليه أن المذنب إذا تاب زال عقابه . ثم قد يعيد التوبة والاعتذار مرة أخرى ، فعلمنا أن الانسان أيضاً قد يتوب عند ما لا تكون التوبة واجبة عليه .

واعلم أنهم لما اعترفوا بفضله عليهم وبكونهم مجرمين خاطئين قال يوسف (لا تثريب عليكم اليوم يغفر الله لكم) وفيه بحثان :

﴿ البحث الأول ﴾ التثريب التوبيخ ومنه قوله عليه الصلاة والسلام « إذا زنت أمة أحدكم فليضربها الحد ولا يثربها » أي ولا يعيرها بالزنا ، فقوله (لاتثريب) أي لا توبيخ ولا عيب وأصل التثريب من الثرب وهو الشحم الذي هو غاشية الكرش . ومعناه إزالة الثرب كما

أن التجليد إزالة الجلد قال عطاء الخراساني طلب الحوائج إلى الشباب أسهل منها إلى الشيوخ ألا ترى إلى قول يوسف عيه السلام لاخوته (لاتثريب عليكم) وقول يعقوب (سوف أستغفر لكم ربي)

﴿ **البحث الثاني** ﴾ ان قوله (اليوم) متعلق بماذا وفيه قولان :

﴿ القول الأول ﴾ انه متعلق بقوله (لا تثريب) أي لا أثر بكم اليوم وهو اليوم الذي هو مظنة التثريب فما ظنكم بسائر الأيام ، وفيه احتمال آخر وهو أني حكمت في هذا اليوم بأن لا تثريب مطلقاً لأن قوله (لا تثريب) نفى للماهية ونفى الماهية يقتضي انتفاء جميع أفراد الماهية ، فكان ذلك مفيداً للنفي المتناول لكل الأوقات والأحوال . فتقدير الكلام اليوم حكمت بهذا الحكم العام المتناول لكل الأوقات والأحوال . ثم إنه لمابين لهم أنه أزال عنهم ملامة الدنيا طلب من الله أن يزيل عنهم عقاب الآخرة فقال (يغفر الله لكم) والمراد منه الدعاء .

﴿ **والقول الثاني** ﴾ أن قوله (اليوم) متعلق بقوله (يغفر الله لكم) كأنه لما نفى التثريب مطلقا بشرهم بأن الله غفر ذنبهم في هذا اليوم ، وذلك لأنهم لما انكسروا وخجلوا واعترفوا وتابوا فالله قبل توبتهم وغفر ذنبهم ، فلذلك قال (اليوم يغفر الله لكم) روى أن الرسول عليه الصلاة والسلام أخذ بعضادتي باب الكعبة يوم الفتح ، وقال لقريش . « ما تروني فاعلا بكم » فقالوا نظن خيرا أخ كريم وابن أخ كريم وقد قدرت ، فقال « أقول ما قال أخي يوسف لا تثريب عليكم اليوم » وروى أن أبا سفيان لما جاء ليسلم قال له العباس : اذا أتيت رسول الله ﷺ فاتل عليه (قال لا تثريب عليكم اليوم) ففعل ، فقال رسول الله ﷺ « غفر الله لك ولمن علمك » وروى أن إخوة يوسف لما عرفوه أرسلوه اليه إنك تحضرنا في مائدتك بكرة وعشيا ونحن نستحي منك لما صدر منا من الاساءة اليك ، فقال يوسف عليه السلام ان أهل مصر وإن ملكت فيهم فانهم ينظروني بالعين الأولى ويقولون : سبحان من بلغ عبدا بيع بعشرين درهما ما بلغ ، ولقد شرفت الآن باتيانكم وعظمت في العيون لما جئتم وعلم الناس أنكم إخوتي وإني من حفدة إبراهيم عليه السلام .

ثم قال يوسف عليه السلام ﴿ **اذهبوا بقميصي هذا فألقوه على وجه أبي يأت بصيرا** ﴾ قال المفسرون : لما عرفهم يوسف سألهم عن أبيه فقالوا ذهبت عيناه ، فأعطاهم قميصه ، قال المحققون : إنما عرف أن القاء ذلك القميص على وجهه يوجب قوة البصر بوحي من الله تعالى ولولا الوحي لما عرف ذلك ، لأن العقل لا يدل عليه ويمكن أن يقال : لعل يوسف عليه السلام علم أن أباه ما صار أعمى إلا أنه من كثرة البكاء وضيق القلب ضعف بصره فاذا ألقى عليه

وَلَمَّا فَصَلَتِ ٱلْعِيرُ قَالَ أَبُوهُمْ إِنِّي لَأَجِدُ رِيحَ يُوسُفَ لَوْلَآ أَن تُفَنِّدُونِ ﴿٩٤﴾ قَالُواْ تَٱللَّهِ إِنَّكَ لَفِي ضَلَٰلِكَ ٱلْقَدِيمِ ﴿٩٥﴾ فَلَمَّآ أَن جَآءَ ٱلْبَشِيرُ أَلْقَىٰهُ عَلَىٰ وَجْهِهِۦ فَٱرْتَدَّ بَصِيرًا قَالَ أَلَمْ أَقُل لَّكُمْ إِنِّيٓ أَعْلَمُ مِنَ ٱللَّهِ مَا لَا تَعْلَمُونَ ﴿٩٦﴾ قَالُواْ يَٰٓأَبَانَا ٱسْتَغْفِرْ لَنَا ذُنُوبَنَآ إِنَّا كُنَّا خَٰطِـِٔينَ ﴿٩٧﴾ قَالَ سَوْفَ أَسْتَغْفِرُ لَكُمْ رَبِّيٓ إِنَّهُۥ هُوَ ٱلْغَفُورُ ٱلرَّحِيمُ ﴿٩٨﴾

قميصه فلا بد أن ينشرح صدره وأن يحصل في قلبه الفرح الشديد ، وذلك يقوي الروح ويزيل الضعف عن القوى ، فحينئذ يقوى بصره ، ويزول عنه ذلك النقصان ، فهذا القدر مما يمكن معرفته بالقلب فان القوانين الطبية تدل على صحة هذا المعنى، وقوله (يأت بصيرا) أي يصير بصيرا ويشهد له (فارتد بصيرا) ويقال: المراد يأت الى وهو بصير، وإنما أفرده بالذكر تعظيما له، وقال في الباقين (وأتوني بأهلكم أجمعين) قال الكلبي: كان أهله نحو من سبعين انسانا وقال مسروق دخل قوم يوسف عليه السلام مصر. وهم ثلاثة وتسعون من بين رجل وامرأة، وروى ان يهودا حمل الكتاب وقال انا احزنته بحمل القميص الملطخ بالدم اليه فافرحه كما أحزنته، وقيل حمله وهو حاف وحاسر من مصر الى كنعان. وبينهما مسيرة ثمانين فرسخا .

قوله تعالى ﴿ **ولما فصلت العير قال أبوهم إني لأجد ريح يوسف لولاان تفندون قالوا تالله انك لفى ضلالك القديم فلما أن جاء البشير ألقاه على وجهه فارتد بصيرا قال ألم أقل لكم إني أعلم من الله ما لا تعلمون. قالوا يا أبانا استغفر لنا ذنوبنا إنا كنا خاطئين. قال سوف أستغفر لكم ربي إنه هو الغفور الرحيم** ﴾

يقال : فصل فلان من عند فلان فصولا إذا خرج من عنده . وفصل مني اليه كتابا اذا أنفذ به اليه. وفصل يكون لازما ومتعديا واذا كان لازما فمصدره الفصول واذا كان متعديا فمصدره الفصل قال لما خرجت العير من مصر متوجهة الى كنعان قال : يعقوب عليه السلام لمن حضر عنده من أهله وقرابته وولد ولده (إني لأجد ريح يوسف لولا أن تفندون) ولم يكن هذا القول مع أولاده لأنهم كانوا غائبين بدليل أنه عليه السلام قال لهم (اذهبوا فتحسسوا من يوسف وأخيه) واختلفوا في قدر المسافة فقيل : مسيرة ثمانية أيام ، وقيل عشرة أيام ، وقيل

ثمانون فرسخا . واختلفوا في كيفية وصول تلك الرائحة اليه ، فقال مجاهد : هبت ريح فصفقت القميص ففاحت روائح الجنة في الدنيا واتصلت بيعقوب فوجد ريح الجنة فعلم عليه السلام إنه ليس في الدنيا من ريح الجنة إلا ما كان من ذلك القميص ، فمن ثم قال (إني لأجد ريح يوسف) وروى الواحدي باسناده عن أنس بن مالك عن رسول الله ﷺ أنه قال : أما قوله (اذهبوا بقميصي هذا فألقوه على وجه أبي يأت بصيرا) فان نمروذ الجبار لما ألقى إبراهيم في النار نزل عليه جبريل عليه السلام بقميص من الجنة وطنفسة من الجنة فألبسه القميص وأجلسه على الطنفسة وقعد معه يحدثه ، فكسا إبراهيم عليه السلام ذلك القميص اسحاق وكساه اسحق يعقوب وكساه يعقوب يوسف فجعله في قصبة من فضة وعلقها في عنقه فألقى في الجب والقميص في عنقه . فذلك قوله (اذهبوا بقميصي هذا) والتحقيق أن يقال : إنه تعالى أوصل تلك الرائحة اليه على سبيل اظهار المعجزات لا وصول الرائحة اليه من هذه المسافة البعيدة أمر مناقض للعادة فيكون معجزة ولا بد من كونها معجزة لاحدهما والأقرب أنه ليعقوب عليه السلام حين أخبر عنه ونسبوه في هذا الكلام الى ما لا ينبغي ، فظهر أن الأمر كما ذكر فكان معجزة له . قال أهل المعاني : إن الله تعالى أوصل اليه ريح يوسف عليه السلام عند انقضاء مدة المحنة ومجيء وقت الروح والفرح من المكان البعيد ومنع من وصول خبره اليه مع قرب احدى البلدتين من الأخرى في مدة ثمانين سنة وذلك يدل على أن كل سهل فهو في زمان المحنة صعب وكل صعب فهو في زمان الاقبال سهل ومعنى: لأجد ريح يوسف أشم وعبر عنه بالوجود لأنه وجدان له بحاسة الشم ، وقوله (لولا ان تفندون) قال ابو بكر بن الأنباري: أفند الرجل إذا حزن وتغير عقله وفند اذا جهل ونسب ذلك اليه ، وعن الأصمعي إذا كثر كلام الرجل من خرف فهو المفند قال صاحب الكشاف: يقال شيخ منفد ولا يقال عجوز مفنده ، لأنها لم يكن في شبيهتها ذات رأى حتى تفند في كبرها فقوله (لولا أن تفندون) أي لولا ان تنسبوني الى الخرف، ولما ذكر يعقوب ذلك قال الحاضرون عنده (تالله إنك لفى ضلالك القديم) وفي الضلال ههنا وجوه: الأول: قال مقاتل يعني بالضلال ههنا الشقاء، يعني شقاء الدنيا والمعنى: انك لفى شقائك القديم بما تكابد من الأحزان على يوسف، واحتج مقاتل بقوله (إنا اذن لفى ضلال وسعر) يعنون لفى شقاء دنيانا، وقال قتادة: لفى ضلالك القديم ، أي لفى حبك القديم لا تنساه ولا تذهل عنه وهو كقولهم (إن أبانا لفى ضلال مبين) ثم قال قتاده: قد قالوا كلمة غليظة ولم يكن يجوز ان يقولوا لنبي الله ، وقال الحسن إنما خاطبوه بذلك لاعتقادهم ان يوسف قد مات وقد كان يعقوب في ولوعه بذكره ، ذاهباً عن الرشد والصواب وقوله (فلما أن جاء البشير) في «ان» قولان : الأول: أنه لا موضع لها من الاعراب وقد تذكر تارة كما ههنا . وقد تحذف كقوله (فلما ذهب عن إبراهيم الروع) والمذهبان جميعاً موجودان في أشعار العرب . والثاني : قال

البصريون هي مع «ما» في موضع رفع بالفعل المضمر تقديره: فلما ظهر أن جاء البشير، أي ظهر البشير فأضمر الرابع قال جمهور المفسرين البشير هو يهودا قال انا ذهبت بالقميص الملطخ بالدم وقلت إن يوسف أكله الذئب فأذهب اليوم بالقميص فأفرحه كما أحزنته قوله (ألقاه على وجهه) أي طرح البشير القميص على وجهه يعقوب أو يقال ألقاه يعقوب على وجه نفسه (فارتد بصيرا) أي رجع بصيرا ومعنى الارتداد انقلاب الشيء الى حالة قد كان عليها وقوله (فارتد بصيرا) أي صيره الله بصيرا كما يقال طالت النخلة والله تعالى أطالها واختلفوا فيه فقال بعضهم : إنه كان قد عمى بالكلية فالله تعالى جعله بصيراً في هذا الوقت . وقال آخرون : بل كان قد ضعف بصره من كثرة البكاء وكثرة الأحزان . فلما ألقوا القميص على وجهه، وبشر بحياة يوسف عليه السلام عظم فرحه وانشرح صدره وزالت أحزانه ، فعند ذلك قوى بصره وزال النقصان عنه . فعند هذا قال (ألم أقل لكم اني أعلم من الله ما لا تعلمون) والمراد علمه بحياة يوسف من جهة الرؤيا . لأن هذا المعنى هو الذي له تعلق بما تقدم ، وهو إشارة الى ما تقدم من قوله (إنما أشكو بثي وحزني الى الله وأعلم من الله ما لا تعلمون) روى انه سأل البشير وقال: كيف يوسف قال هو ملك مصر، قال ما أصنع بالملك على أي دبر تركته قال: على دين الاسلام قال الآن تمت النعمة ، ثم إن اولاد يعقوب أخذوا يعتذرون اليه (وقالوا يا أبانا استغفر لنا ذنوبنا إنا كنا خاطئين قال سوف أستغفر لكم ربي أنه هو الغفور الرحيم) وظاهر الكلام انه لم يستغفر لهم في الحال ، بل وعدهم بانه يستغفر لهم بعد ذلك، واختلفوا في سبب هذا المعنى على وجوه: الأول: قال ابن عباس رضي الله عنهما : والأكثرون أراد ان يستغفر لهم في وقت السحر ، لأن هذا الوقت أوفق الأوقات لرجاء الاجابة . الثاني: قال ابن عباس رضي الله عنهما : في رواية اخرى أخر الاستغفار الى ليلة الجمعة . لأنها اوفق الأوقات للاجابة . الثالث : أاراد ان يعرف انهم هل تابوا في الحقيقة ام لا، وهل حصلت توبتهم مقرونة بالاخلاص التام ام لا، الرابع : استغفر لهم في الحال : وقوله (سأستغفر لكم) معناه اني أداوم على هذا الاستغفار في الزمان المستقبل ، فقد روى انه كان يستغفر لهم في كل ليلة جمعة في نيف وعشرين سنة ، وقيل : قام الى الصلاة في وقت فلما فرغ رفع يده الى السماء وقال «اللهم اغفر لي جزعي على يوسف وقلة صبري عليه ، واغفر لأولادي ما فعلوه في حق يوسف عليه السلام» فاوحى تعالى اليه: قد غفرت لك ولهم أجمعين . وروى ان ابناء يعقوب عليه السلام قالوا ليعقوب وقد غلبهم الخوف والبكاء : ما يغني عنا إن لم يغفر لنا ، فاستقبل الشيخ القبلة قائما يدعوا ، وقام يوسف خلفه يؤمن وقاموا خلفهما أذلة خاشعين عشرين سنة حتى قل صبرهم فظنوا انها الهلكة فنزل جبريل عليه السلام وقال «ان الله تعالى أجاب دعوتك في ولدك وعقد مواثيقهم بعدك على النبوة» وقد اختلف الناس في نبوتهم وهو مشهور.

فَلَمَّا دَخَلُوا عَلَىٰ يُوسُفَ ءَاوَىٰٓ إِلَيْهِ أَبَوَيْهِ وَقَالَ ٱدْخُلُوا مِصْرَ إِن شَآءَ ٱللَّهُ ءَامِنِينَ ﴿٩٩﴾
وَرَفَعَ أَبَوَيْهِ عَلَى ٱلْعَرْشِ وَخَرُّوا لَهُۥ سُجَّدًا وَقَالَ يَٰٓأَبَتِ هَٰذَا تَأْوِيلُ رُءْيَٰىَ مِن قَبْلُ
قَدْ جَعَلَهَا رَبِّى حَقًّا وَقَدْ أَحْسَنَ بِىٓ إِذْ أَخْرَجَنِى مِنَ ٱلسِّجْنِ وَجَآءَ بِكُم مِّنَ
ٱلْبَدْوِ مِنۢ بَعْدِ أَن نَّزَغَ ٱلشَّيْطَٰنُ بَيْنِى وَبَيْنَ إِخْوَتِىٓ إِنَّ رَبِّى لَطِيفٌ لِّمَا يَشَآءُ إِنَّهُۥ
هُوَ ٱلْعَلِيمُ ٱلْحَكِيمُ ﴿١٠٠﴾

قوله تعالى ﴿ **فلما دخلوا على يوسف آوى اليه أبويه وقال ادخلوا مصر إن شاء الله آمنين. ورفع أبويه على العرش وخروا له سجدا وقال يا أبت هذا تأويل رؤياي من قبل قد جعلها ربي حقاً وقد أحسن بي إذا اخرجني من السجن وجاء بكم من البدو من بعد أن نزغ الشيطان بيني وبين إخوتي إن ربي لطيف لما يشاء إنه هو العليم الحكيم** ﴾ .

اعلم أنه روي أن يوسف عليه السلام وجه إلى أبيه جهازاً ومائتي راحلة ليتجهز اليه بمن معه وخرج يوسف عليه السلام والملك في أربعة آلاف من الجند والعظماء وأهل مصر بأجمعهم تلقوا يعقوب عليه السلام وهو يمشي يتوكأ على يهودا فنظر إلى الخليل والناس فقال يا يهودا هذا فرعون مصر . قال : لا . هذا ولدك يوسف فذهب يوسف يبدأ بالسلام فمنع من ذلك فقال يعقوب عليه السلام : السلام عليك وقيل إن يعقوب وولده دخلوا مصر وهم اثنان وسبعون ما بين رجل وامرأة وخرجوا منها مع موسى والمقاتلون منهم ستمائة ألف وخمسمائة وبضع وسبعون رجلا سوى الصبيان والشيوخ

أما قوله ﴿ **آوى اليه أبويه** ﴾ ففيه بحثان :

﴿ **البحث الأول** ﴾ في المراد بقوله أبويه قولان : الأول : المراد أبوه وأمه ، وعلى هذا القول فقيل إن أمه كانت باقية حية الى ذلك الوقت ، وقيل إنها كانت قد ماتت ، إلا أن الله تعالى أحياها وانشرها من قبرها حتى سجدت له تحقيقا لرؤية يوسف عليه السلام ،

﴿ **والقول الثاني** ﴾ ان المراد أبوه وخالته ، لأن أمه ماتت في النفاس بأخيه بنيامين ، وقيل : بنيامين بالعبرانية ابن الوجع ، ولما ماتت امه تزوج أبوه بخالته فسماها الله تعالى بأحد الأبوين ، لأن الرابة تدعى ، إما لقيامها مقام الأم أو لأن الخالة أم كما أن العم أب ، ومنه قوله تعالى (وإله آبائك إبراهيم وإسمعيل وإسحق)

﴿ البحث الثاني ﴾ آوى اليه أبويه ضمهما اليه واعتنقهما .

فان قيل : ما معنى دخولهم عليه قبل دخولهم مصر؟

قلنا : كأنه حين استقبلهم نزل بهم في بيت هناك أو خيمة فدخلوا عليه وضم اليه أبويه وقال لهم (ادخلوا مصر)

أما قوله ﴿ ادخلوا مصر إن شاء الله آمنين ﴾ ففيه أبحاث .

﴿ البحث الأول ﴾ قال السدى إنه قال : هذا القول قبل دخولهم مصر ؛ لأنه كان قد استقبلهم وهذا هو الذي قررناه ، وعن ابن عباس رضى الله عنهما : المراد بقوله (ادخلوا مصر) أي أقيموا بها آمنين ، سمى الاقامة دخولا لاقتران أحدهما بالآخر .

﴿ البحث الثاني ﴾ الاستثناء وهو قول (إن شاء الله) فيه قولان : الأول : أنه عائد الى الأمن لا الى الدخول ، والمعنى : ادخلوا مصر آمنين إن شاء الله ، ونظيره قوله تعالى (لتدخلن المسجد الحرام إن شاء الله آمنين) وقيل إنه عائد الى الدخول على القول الذي ذكرناه أنه قال لهم هذا الكلام قبل أن دخلوا مصر .

﴿ البحث الثالث ﴾ معنى قوله (آمنين) يعني على أنفسكم وأموالكم وأهليكم لا تخافون أحد ، وكانوا فيما سلف يخافون ملوك مصر وقيل آمنين من القحط والشدة والفاقة ، وقيل آمنين من أن يضرهم يوسف بالجرم السالف .

أما قوله ﴿ ورفع أبويه على العرش ﴾ قال أهل اللغة : العرش السرير الرفيع قال تعالى (ولها عرش عظيم) والمراد بالعرش ههنا السرير الذي كان يجلس عليه يوسف ، وأما قوله (وخروا له سجدا) ففيه إشكال ، وذلك لأن يعقوب عليه السلام كان أبا يوسف وحق الأبوة عظيم قال تعالى (وقضى ربك أن لا تعبدوا إلا إياه وبالوالدين إحسانا) فقرن حق الوالدين بحق نفسه ، وأيضا أنه كان شيخا ، والشاب يجب عليه تعظيم الشيخ .

﴿ والقول الثالث ﴾ أنه كان من أكابر الأنبياء ويوسف وان كان نبيا إلا أن يعقوب كان أعلى حالا منه .

﴿ والقول الرابع ﴾ أن جد يعقوب واجتهاده في تكثير الطاعات أكثر من جد يوسف ولما اجتمعت هذه الجهات الكثيرة فهذا يوجب أن يبالغ يوسف في خدمة يعقوب فكيف استجاز يوسف أن يسجد له يعقوب هذا تقرير السؤال .

والجواب عنه من وجوه :

﴿ الوجه الأول ﴾ وهو قول ابن عباس في رواية عطاء أن المراد بهذه الآية أنهم خروا له أي لأجل وجدانه سجدا لله تعالى ، وحاصل الكلام : أن ذلك السجود كان سجودا للشكر فالمسجود له هو الله ، إلا أن ذلك السجود انما كان لأجله والدليل على صحة هذا التأويل أن قوله (ورفع أبويه على العرش وخروا له سجدا) مشعر بأنهم صعدوا ذلك السرير ، ثم سجدوا له ، ولو أنهم سجدوا ليوسف لسجدوا له قبل الصعود على السرير لأن ذلك أدخل في التواضع .

فان قالوا : فهذا التأويل لا يطابق قوله« (يا أبت هذا تأويل رؤياي من قبل) والمراد منه قوله (إني رأيت أحد عشر كوكبا والشمس والقمر رايتهم لي ساجدين)

قلنا : بل هذا مطابق ويكون المراد من قوله (والشمس والقمر رأيتهم لي ساجدين) لاجلي أي أنها سجدت لله لطلب مصلحتي وللسعي في اعلاء منصبي ، وإذا كان هذا محتملا سقط السؤال. وعندي أن هذا التأويل متعين ، لأنه لا يستبعد من عقل يوسف ودينه أن يرضى بأن يسجد له أبوه مع سابقته في حقوق الولادة والشيخوخة والعلم والدين وكمال النبوة .

﴿ والوجه الثاني ﴾ في الجواب أن يقال : إنهم جعلوا يوسف كالقبلة وسجدوا لله شكرا لنعمة وجدانه . وهذا التأويل حسن فانه يقال : صليت للكعبة كما يقال : صليت الى الكعبة . قال حسان شعرا .

ما كنت أعرف أن الأمر منصرف عن هاشم ثم منها عن أبي حسن
اليس أول من صلى لقبلتكم وأعرف الناس بالقرآن والسنن

وهذا يدل على أنه يجوز أن يقال فلان صلى للقبلة ، وكذلك يجوز أن يقال سجد للقبلة وقوله (وخروا له سجدا) اي جعلوه كالقبلة ثم سجدوا لله شكرا لنعمة وجدانه .

﴿ الوجه الثالث ﴾ في الجواب قد يسمى التواضع سجودا كقوله :
ترى الأكم فيها سجدا للحوافر

وكان المرد ههنا التواضع إلا أن هذا مشكل ، لأنه تعالى قال (وخروا له سجدا) والخرور الى السجدة مشعر بالاتيان بالسجدة على أكمل الوجوه وأجيب عنه بأن الخرور قد يعني به المرور فقط قال تعالى (لم يخروا عليها صما وعميانا) يعني لم يمروا .

﴿ **الوجه الرابع** ﴾ في الجواب أن نقول : الضمير في قوله (وخروا له) غير عائد إلى الأبوين لا محالة ، وإلا لقال : وخروا له ساجدين ، بل الضمير عائد إلى إخوته ، وإلى سائر من كان يدخل عليه لأجل التهنئة ، والتقدير : ورفع أبويه على العرش مبالغة في تعظيمهما ، وأما الأخوة وسائر الداخِلين فخروا له ساجدين .

قال قالو : فهذا لا يلائم قوله (يا أبت هذا تأويل رؤياي من قبل)

قلنا : إن تعبير الرؤيا لا يجب أن يكون مطابقا للرؤيا بحسب الصورة والصفة من كل الوجوه فسجود الكواكب والشمس والقمر ، تعبير عن تعظيم الأكابر من الناس له . ولا شك أن ذهاب يعقوب مع أولاده من كنعان إلى مصر لاجله في نهاية التعظيم له ، فكفى هذا القدر في صحة الرؤيا فاما أن يكون التعبير مساويا لأصل الرؤيا في الصفة والصورة فلم يوجبه أحد من العقلاء .

﴿ **الوجه الخامس** ﴾ في الجواب لعل الفعل الدال على التحية والاكرام في ذلك الوقت هو السجود ، وكان مقصودهم من السجود تعظيمه ، وهذا في غاية البعد لأن المبالغة في التعظيم كانت أليق بيوسف منها بيعقوب ، فلو كان الأمر كما قلتم ، لكان من الواجب أن يسجد يوسف ليعقوب عليه السلام .

﴿ **والوجه السادس** ﴾ فيه أن يقال : لعل أخوته حملتهم الأنفة والاستعلاء على أن لا يسجدوا له على سبيل التواضع ، وعلم يعقوب عليه السلام أنهم لو لم يفعلوا ذلك لصار ذلك سببا لثوران الفتن ولظهور الأحقاد القديمة بعد كمونها فهو عليه السلام مع جلالة قدره وعظم حقه بسبب الأبوة والشيخوخة والتقدم في الدين والنبوة والعلم فعل ذلك السجود ، حتى تصير مشاهدتهم لذلك سببا لزوال الأنفة والنفرة عن قلوبهم ألا ترى أن السلطان الكبير إذا نصب محتسبا فاذا أراد ترتيبه مكنه في إقامة الحسبة عليه ليصير ذلك سببا في أن لا يبقى في قلب أحد منازعة ذلك المحتسب فى إقامة الحسبة فكذا ههنا .

﴿ **الوجه السابع** ﴾ لعل الله تعالى أمر يعقوب بتلك السجدة لحكمة خفية لا يعرفها إلا هو كما أنه أمر الملائكة بالسجود لآدم لحكمة لا يعرفها إلا هو . ويوسف ما كان راضيا بذلك في قلبه إلا أنه لما علم أن الله أمره بذلك سكت .

ثم حكى تعالى أن يوسف لما رأى هذه الحالة ﴿ **قال يا أبت هذا تأويل رؤياي من قبل قد جعلها ربي حقا** ﴾ وفيه بحثان :

﴿ **البحث الأول** ﴾ قال ابن عباس رضى الله عنهما : إنه لما رأى سجود أبويه وإخوته هاله ذلك واقشعر جلده منه ، وقال ليعقوب هذا تأويل رؤياي من قبل ، وأقول : هذا يقوي الجواب السابع كانه يقول : يا أبت لا يليق بمثلك على جلالتك في العلم والدين والنبوة أن تسجد لولدك إلا أن هذا أمر أمرت به وتكاليف كلفت به ، فان رؤيا الأنبياء حق كما أن رؤيا إبراهيم ذبح ولده صار سببا لوجوب ذلك الذبح عليه في اليقظة فكذلك صارت هذه الرؤيا التي رآها يوسف وحكاها ليعقوب سببا لوجوب ذلك السجود، فلهذا السبب حكى ابن عباس رضى الله عنهما أن يوسف عليه السلام لما رأى ذلك هاله واقشعر جلده ولكنه لم يقل شيئاً ، وأقول : لا يبعد أن يكون ذلك من تمام تشديد الله تعالى على يعقوب كانه قيل له : إنك كنت دائم الرغبة في وصالة ودائم الحزن بسبب فراقه ، فاذا وجدته فاسجد به ، فكان الأمر بذلك السجود من تمام الشديد والله أعلم بحقائق الأمور .

﴿ **البحث الثاني** ﴾ اختلفوا في مقدار المدة بين هذا الوقت وبين الرؤيا فقيل ثمانون سنة ، وقيل : سبعون ، وقيل أربعون ، وهو قول الأكثرين ، ولذلك يقولون إن تأويل الرؤيا إنما صحت بعد اربعين سنة ، وقيل ثماني عشرة سنة وعن الحسن أنه ألقى في الجب وهو ابن سبع عشرة سنة ، وبقي في العبودية والسجون ثمانين سنة ، ثم وصل الى أبيه وأقاربه ، وعاش بعد ذلك ثلاثا وعشرين سنة فكان عمره مائة وعشرين سنة والله اعلم بحقائق الأمور.

ثم قال ﴿ **وقد أحسن بي** ﴾ أي إلى يقال : أحسن بي واليه . قال كثير .

أسيئي بنا أو أحسني لا ملومة لدينا ولا مقلية إن ثقلت

إذ أخرجني من السجن ولم يذكر إخراجه من البئر لوجوه : الأول أنه قال لاخوته (لا تثريب عليكم اليوم) ولو ذكر واقعة البئر لكان ذلك تثريبا لهم فكان إهماله جار يا مجرى الكرم ، الثاني : انه لما خرج من البئرلم يصرملكا بل صيروه عبدا ، أما لما خرج من السجن صيروه ملكا فكان هذا الاخراج أقرب من أن يكون إنعاما كاملا ، الثالث : أنه لما أخرج من البئر وقع في المضار الحاصلة بسبب تهمة المرأة فلما أخرج من السجن وصل إلى أبيه وإخوته وزالت التهمة فكان هذا أقرب إلى المنفعة ، الرابع : قال الواحدي : النعمة في اخراجه من السجن أعظم لأن دخوله في السجن كان بسبب ذنب هم به، وهذا ينبغي أن يحمل على ميل الطبع ورغبة النفس ، وهذا وان كان في محل العفو في حق غيره الا أنه ربما كان سببا للمؤاخذة في حقه لأن حسنات الأبرار سيئات المقربين

ثم قال ﴿ **وجاء بكم من البدو** ﴾ وفيه مسألتان :

﴿ المسألة الأولى ﴾ في الآية قولان :

﴿ القول الأول ﴾ جاء بكم من البدو أي من البادية ، وقال الواحدي ؛ البدو بسيط من الأرض يظهر فيه الشخص من بعيد وأصله من بدا يبدو بدوا ، ثم سمى المكان باسم المصدر فيقال : بدو وحضر وكان يعقوب وولده بأرض كنعان أهل مواش وبرية .

﴿ والقول الثاني ﴾ قال ابن عباس رضى الله عنهما كان يعقوب قد تحول إلى بدا وسكنها ، ومنها قدم على يوسف وله بها مسجد تحت جبلها قال ابن الأنباري : بدا اسم موضع معروف يقال هو بين شعب وبدا وهما موضعان ذكرهما جمياً كثير فقال :

وأنت التي حببت شعبا إلى بدا إلي وأوطاني بلاد سواهما

فالبدو على هذا القول معناه قصد هذا الموضع الذي يقال له بدا يقال بدا القوم يبدون بدوا إذ أتوا بدا كما يقال: غار القوم غورا إذا أتوا الغور فكان معنى الآية وجاء بكم من قصد بدا ، وعلى هذا القول كان يعقوب وولده حضريين لأن البدو لم يرد به البادية لكن عنى به قصد بدا الى ههنا كلام قاله الواحدي في البسيط .

﴿ المسألة الثانية ﴾ تمسك أصحابنا بهذه الآية على أن فعل العبد خلق الله تعالى ، لأن خروج العبد من السجن أضافة إلى نفسه بقوله (إذ أخرجني من السجن) ومجيئهم من البدو وأضافة إلى نفسه سبحانه بقوله (وجاء بكم من البدو) وهذا صريح في أن فعل العبد بعينه فعل الله تعالى وحمل هذا على أن المراد أن ذلك إنما حصل باقدار الله تعالى وتيسيره عدول عن الظاهر .

ثم قال ﴿ من بعد أن نزغ الشيطان بيني وبين اخوتي ﴾ قال صاحب الكشاف : (نزع) أفسد بيننا وأغوى وأصله من نزع الراكض الدابة وحملها على الجرى : يقال : نزغه ونسغه إذا نخسه .

واعلم أن الجبائي والكعبي والقاضي : احتجوا بهذه الآية على بطلان الجبر قالوا : لأنه تعالى أجبر عن يوسف عليه السلام أنه أضاف الاحسان الى الله وأضاف النزغ إلى الشيطان ، ولو كان ذلك أيضا من الرحمن لوجب أن لا ينسب إلا اليه كما في النعم .

والجواب : أن اضافته هذا الفعل الى الشيطان مجاز ، لأن عندكم الشيطان لا يتمكن من الكلام الخفى وقد أخبر الله عنه فقال (وما كان لي عليكم من سلطان إلا أن دعوتكم فاستجبتم

رَبِّ قَدْ ءَاتَيْتَنِي مِنَ ٱلْمُلْكِ وَعَلَّمْتَنِي مِن تَأْوِيلِ ٱلْأَحَادِيثِ فَاطِرَ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ أَنتَ وَلِيِّۦ فِى ٱلدُّنْيَا وَٱلْءَاخِرَةِ تَوَفَّنِى مُسْلِمًا وَأَلْحِقْنِى بِٱلصَّٰلِحِينَ (١٠١)

لي) فثبت أن ظاهر القرآن يقتضي إضافة هذا الفعل إلى الشيطان مع أنه ليس كذلك . وأيضا فان كان اقدام المرء على المعصية بسبب الشيطان فاقدام الشيطان على المعصية ان كان بسبب شيطان آخر لزم التسلسل وهو محال وان لم يكن بسبب شيطان آخر فليقل مثله في حق الانسان ، فثبت أن اقدام المرء على الجهل والفسق ليس بسبب الشيطان وليس أيضا بسبب نفسه لأن أحد الا يميل طبعه الى اختيار الجهل والفسق الذي يوجب وقوعه في ذم الدنيا وعقاب الآخرة ، ولما كان وقوعه في الكفر والفسق لا بد له من موقع ، وقد بطل القسمان لم يبق الا أن يقال ذلك من الله تعالى ، ثم الذي يؤكد ذلك أن الآية المتقدمة على هذه الآية وهي قوله (اذ أخرجني من السجن وجاء بكم من البدو) صريح في أن الكل من الله تعالى .

ثم قال ﴿ إن ربي لطيف لما يشاء ﴾ والمعنى أن حصول الاجتماع بين يوسف وبين أبيه واخوته مع الالفة والمحبة وطيب العيش وفراغ البال كان في غاية البعد عن العقول الا انه تعالى لطيف فاذا أراد حصول شيء سهل أسبابه فحصل وان كان في غاية البعد عن الحصول .

ثم قال ﴿ إنه هو العليم الحكيم ﴾ أعنى أن كونه لطيفاً في أفعاله إنما كان لأجل أنه عليم بجميع الاعتبارات الممكنة التي لا نهاية لها فيكون عالما بالوجه الذي يسهل تحصيل ذلك الصعب . وحكيم أي محكم في فعله ، حاكم في قضائه . حكيم في أفعاله مبرأ عن العبث والباطل والله أعلم .

قوله تعالى ﴿ رب قد آتيتني من الملك وعلمتني من تأويل الأحاديث فاطر السموات والأرض أنت ولي في الدنيا والآخرة توفني مسلماً وألحقني بالصالحين ﴾

في الآية مسائل :

﴿ المسألة الأولى ﴾ روى أن يوسف عليه السلام أخذ بيد يعقوب وطاف به في خزائنه فأدخله خزائن الذهب والفضة وخزائن الحلى وخزائن الثياب وخزائن السلاح ، فلما أدخله مخازن القراطيس قال يا بني ما أغفلك ، عندك هذه القراطيس وما كتبت إلى على ثمان مراحل قال نهاني جبريل عليه السلام عنه قال سله عن السبب قال أنت أبسط اليه فسأله فقال جبريل عليه السلام ، أمرني الله بذلك لقولك وأخاف أن يأكله الذئب . فهلا خفتني وروى أن

يعقوب عليه السلام أقام معه أربعاً وعشرين سنة ولما قربت وفاته أوصى اليه أن يدفنه بالشام إلى جنب أبيه إسحق فمضى بنفسه ودفنه ثم عاد الى مصر وعاش بعد أبيه ثلاثا وعشرين سنة ، فعند ذلك تمنى ملك الآخرة فتمنى الموت . وقيل : ما تمناه نبي قبله ولا بعده فتوفاه الله طيبا طاهرا ، فتخاصم أهل مصر في دفنه كل أحد يحب أن يدفن في محلتهم حتى هموا بالقتال فرأوا أن الأصلح أن يعملوا له صندوقا من مرمر ويجعلوه فيه ويدفنوه في النيل بمكان يمر الماء عليه ثم يصل الى مصرلتصل بركته الى كل أحد ، وولد له افرائيم وميشا ، وولد لافرائيم نون . ولنون يوشع فتى موسى ، ثم دفن يوسف هناك الى أن بعث الله موسى فأخرج عظامه من مصر ودفنها عند قبر أبيه .

﴿ المسألة الثانية ﴾ من في قوله (من الملك . ومن تأويل الأحاديث) للتبعيض ، لأنه لم يؤت إلا بعض ملك الدنيا أو بعض ملك مصر وبعض التأويل . قال الأصم : إنما قال من الملك ، لأنه كان ذو ملك فوقه .

واعلم أن مراتب الموجودات ثلاثة : المؤثر الذي لا يتأثر وهو الاله تعالى وتقدس ، والمتاثر الذي لا يؤثر وهو عالم الأجسام ، فانها قابلة للتشكيل والتصوير والصفات المختلفة والأعراض المتضادة فلا يكون لها تأثير في شيء اصلا ، وهذان القسمان متباعدان جدا ويتوسطهما قسم ثالث ، وهو الذي يؤثر ويتأثر ، وهو عالم الأرواح ، فخاصية جوهر الأرواح أنها تقبل الأثر والتصرف عن عالم نور جلال الله ، ثم إنها اذا قبلت على عالم الأجسام تصرفت فيه وأثرت فيه ، فتعلق الروح بعالم الأجسام بالتصرف والتدبير فيه ، وتعلقه بعالم الالهيات بالعلم والمعرفة ، وقوله تعالى (قد أتيتني من الملك) اشارة الى تعلق النفس بعالم الأجسام وقوله (وعلمتني من تأويل الأحاديث) اشارة الى تعلقها بحضرة جلال الله ، ولما كان لا نهاية لدرجات هذين النوعين في الكمال والنقصان والقوة والضعف والجلاء والخفاء ، امتنع أن يحصل منهما للانسان إلا مقدار متناه ، فكان الحاصل في الحقيقة بعضا من أبعاض الملك ، وبعضا من أبعاض العلم ، فلهذا السبب ذكر فيه كلمة « من » لأنها دالة على التبعيض ، ثم قال (فاطر السموات والأرض) وفيه أبحاث :

﴿ البحث الأول ﴾ في تفسير لفظ (الفاطر) بحسب اللغة . قال ابن عباس رضى الله عنهما : ما كنت أدري معنى الفاطر حتى احتكم إلي أعرابيان في بئر فقال أحدهما : أنا فطرتها وأنا ابتدأت حفرها . قال أهل اللغة : أصل الفطر في اللغة الشق يقال : فطر ناب البعير إذا بدا وفطرت الشيء فانفطر ، أي شققته فانشق ، وتفطر الأرض بالنبات والشجر بالورق إذا تصدعت ، هذا أصله في اللغة ، ثم صار عبارة عن الايجاد ، لأن ذلك الشيء حال عدمه كأنه

في ظلمة وخفاء فلما دخل في الوجود صار كأنه انشق عن العدم وخرج ذلك الشيء منه .

﴿ البحث الثاني ﴾ أن لفظ (الفاطر) قد يظن أنه عبارة عن تكوين الشيء عن العدم المحض بدليل الاشتقاق الذي ذكرناه ، إلا أن الحق لا يدل عليه ويدل عليه وجوه : أحدها : أنه قال (الحمد لله فاطر السموات والأرض) ثم بين تعالى أنه إنما خلقها من الدخان حيث قال (ثم استوى إلى السماء وهي دخان) فدل على أن لفظ الفاطر لا يفيد أنه أحدث ذلك الشيء من العدم المحض . وثانيها : أنه تعالى قال (فطرة الله التي فطر الناس عليها) مع أنه تعالى إنما خلق الناس من التراب . قال تعالى (منها خلقناكم وفيها نعيدكم ومنها نخرجكم تارة أخرى) وثالثها : أن الشيء إنما يكون حاصلا عند حصول مادته وصورته مثل الكوز ، فانه إنما يكون موجودا اذا صارت المادة المخصوصة موصوفة بالصفة المخصوصة ، فعند عدم الصورة ما كان ذلك المجموع موجودا ، وبايجاد تلك الصورة صار موجدا لذلك الكوز . فعلمنا أن كونه موجدا للكون لا يقتضي كونه موجداً لمادة الكوز ، فثبت أن لفظ الفاطر لا يفيد كونه تعالى موجداً للأجزاء التي منها تركبت السموات والأرض ، وإنما صار الينا كونه تعالى موجوداً لها بحسب الدلائل العقلية لا بحسب لفظ القرآن .

واعلم أن قوله (فاطر السموات والأرض) يوهم أن تخليق السموات مقدم على تخليق الأرض عند من يقول : الواو تفيد الترتيب ، ثم العقل يؤكده أيضا ، وذلك لأن تعين المحيط يوجب تعين المركز وتعينه فانه لا يوجب تعين المحيط ، لأنه يمكن أن يحيط بالمركز الواحد محيطات لا نهاية لها ، اما لا يمكن أن يحصل للمحيط الواحد إلا مركز واحد بعينه . وأيضا اللفظ يفيد أن السماء كثيرة والأرض واحدة ، ووجه الحكمة فيه قد ذكرناه في قوله (الحمد لله الذي خلق السموات والأرض)

﴿ البحث الثالث ﴾ قال الزجاج : نصبه من وجهين : أحدهما : على الصفة لقوله (رب) وهو نداء مضاف في موضع النصب ، والثاني : يجوز أن ينصب على نداء ثان .

ثم قال ﴿ أنت ولي في الدنيا والآخرة ﴾ والمعنى : أنت الذي تتولى اصلاح جميع مهماتي في الدنيا والآخرة فوصل الملك الفاني بالملك الباقي ، وهذا يدل على أن الايمان والطاعة كلمة من الله تعالى إذ لو كان ذلك من العبد لكان المتولي لمصالحه هو هو ، وحينئذ يبطل عموم قوله (أنت ولي في الدنيا والآخرة)

ثم قال ﴿ توفني مسلما وألحقني بالصالحين ﴾ وفيه مسائل :

﴿ المسألة الأولى ﴾ اعلم أن النبي عليه الصلاة والسلام حكى عن جبريل عليه السلام عن رب العزة أنه قال « من شغله ذكرى عن مسألتي أعطيته أفضل ما أعطى السائلين » فلهذا المعنى من أراد الدعاء فلا بد وأن يقدم عليه ذكر الثناء على الله فههنا يوسف عليه السلام لما أراد أن يذكر الدعاء قدم عليه الثناء وهو قوله (رب قد آتيتني من الملك وعلمتني من تأويل الأحاديث فاطر السموات والأرض) ثم ذكر عقيبة الدعاء وهو قوله (توفني مسلما وألحقني بالصالحين) ونظيره ما فعله الخليل صلوات الله عليه في قوله (الذي خلقني فهو يهدين) فمن هنا الى قوله (رب هب لي حكما) ثناء على الله ثم قوله (رب هب لي) إلى آخر الكلام دعاء فكذا ههنا .

﴿ المسألة الثانية ﴾ اختلفوا في أن قوله (توفني مسلما) هل هو طلب منه للوفاة أم لا ؟ فقال قتاده : سأل ربه اللحوق به ولم يتمن نبي قط الموت قبله ، وكثير من المفسرين على هذا القول، وقال إن رضى الله عنهما : في رواية عطاء يريد إذا توفيتني فتوفني على دين الاسلام فهذا طلب لأن يجعل الله وفاته على الاسلام وليس فيه ما يدل على انه طلب الوفاة .

واعلم أن اللفظ صالح للأمرين ولا يبعد في الرجل العاقل إذا كمل عقله أن يتمنى الموت ويعظم رغبته فيه لوجوه كثيرة منها : أن كمال النفس الانسانية على ما بيناه في أن يكون عالما بالالهيات ، وفي أن يكون ملكا ومالكا متصرفا في الجسمانيات ، وذكرنا أن مراتب التفاوت في هذين النوعين غير متناهية والكمال المطلق فيهما ليس إلا لله وكل ما دون ذلك فهو ناقص والناقص اذا حصل له شعور بنقصانه وذاق لذة الكمال المطلق بقي في القلق وألم الطلب ، وإذا كان الكمال المطلق ليس الا لله ، وما كان حصوله للانسان ممتنعا لزم أن يبقى الانسان أبدا في قلق الطلب وألم التعب فاذا عرف الانسان هذه الحالة عرف أنه لا سبيل له إلى دفع هذا التعب عن النفس الا بالموت ، فحينئذ يتمنى الموت .

﴿ والسبب الثاني ﴾ لتمنى الموت أن الخطباء والبلغاء وإن أطنبوا في مذمة الدنيا إلا أن حاصل كلامهم يرجع إلى أمور ثلاثة : أحدها : أن هذه السعادات سريعة الزوال مشرفة على الفناء والألم الحاصل عند زوالها أشد من اللذة الحاصلة عند وجدانها . وثانيها : أنها غير خالصة بل هي ممزوجة بالمنغصات والمكدرات . وثالثها : أن الأراذل من الخلق يشاركون

الأفاضل فيها بل ربما كان حصة الأراذل أعظم بكثير من حصة الأفاضل ، فهذه الجهات الثلاثة منفرة عن هذه اللذات ، ولما عرف العاقل أنه لا سبيل الى تحصيل هذه اللذات الا مع هذه الجهات الثلاثة المنفرة لا جرم يتمنى الموت ليتخلص عن هذه الآفات .

﴿ والسبب الثالث ﴾ وهو الأقوى عند المحققين رحمهم الله أجمعين أن هذه اللذات الجسمانية لا حقيقة لها ، وإنما حاصلها دفع الآلام ، فلذة الأكل عبارة عن دفع ألم الجوع ، ولذة الوقاع عبارة عن دفع الألم الحاصل بسبب الدغدغة المتولدة من حصول المنى في أوعية المنى ، ولذة الامارة والرياسة عبارة عن دفع الألم الحاصل بسبب شهوة الانتقام وطلب الرياسة وإذا كان حاصل هذه اللذات ليس إلا دفع الألم لا جرم صارت عند العقلاء حقيرة خسيسة نازلة ناقصة وحينئذ يتمنى الانسان الموت ليتخلص عن الاحتياج إلى هذه الأحوال الخسيسة .

﴿ والسبب الرابع ﴾ أن مداخل اللذات الدنيوية قليلة وهي ثلاثة أنواع . لذة الأكل ولذة الوقاع ولذة الرياسة ولكل واحدة منها عيوب كثيرة . أما لذة الأكل ففيها عيوب : أحدها : أن هذه اللذات ليست قوية فان الشعور بألم القولنج الشديد والعياذ بالله منه أشد من الشعور باللذة الحاصلة عند أكل الطعام . وثانيها : أن هذه اللذة لا يمكن بقاؤها فان الانسان إذا أكل شبع وإذا شبع لم يبق شوقه للالتذاذ بالأكل فهذه اللذة ضعيفة ، ومع ضعفها غير باقية ، وثالثها : أنها في نفسها خسيسة فان الأكل عبارة عن ترطيب ذلك الطعام بالبزاق المجتمع في الفم ولا شك أنه شيء منفر مستقذر ثم لما يصل إلى المعدة تظهر فيه الاستحالة إلى الفساد والنتن والعفونه. وذلك أيضا منفر . ورابعها : أن جميع الحيوانات الخسيسة مشاركة ، فيها فان الروث في مذاق الجعل كاللوز نيج في مذاق الانسان وكما أن الانسان يكره تناول غذاء الجعل ، فكذلك الجعل يكره تناول غذاء الانسان ، وأما اللذةفمشتركة فيما بين الناس . وخامسها : أن الأكل إنما يطيب عند اشتداد الجوع وتلك حاجة شديدة ، والحاجة نقص وافر . وسادسها : ان الأكل يستحقر عند العقلاء قيل : من كانت همته ما يدخل في بطنه فقيمته ما يخرج من بطنه ، فهذا هو الاشارة المختصرة في معايب الأكل ، وأما لذة النكاح ، فكل ما ذكرناه في الأكل حاصل ههنا مع أشياء أخرى ، وهي ان النكاح سبب لحصول الولد ، وحينيذ تكثر الأشخاص فتكثر الحاجة الى المال فيحتاج الانسان بسببها الى الاحيال في طلب المال بطرق لا نهاية لها ، وربما صار هالكا بسبب طلب المال . وأما لذة الرياسة فعيوبها كثيرة والذي نذكره ههنا سبب واحد وهو أن كل أحد يكره بالطبع أن يكون خادما مأمورا ويجب أن يكون مخدوما آمرا ، فاذا سعى الانسان في أن يصير رئيسا آمرا . كان ذلك دالا على مخالفة كل ما سواه ، فكأنه ينازع كل الخلق في ذلك ، وهو يحاول تحصيل تلك

الرياسة ، وجميع أهل الشرق والغرب يحاولون ابطاله ودفعه ، ولا شك أن كثرة الأسباب توجب قوة حصول الأثر واذا كان كذلك كان حصول هذه الرياسة كالمعتذر ولو حصل فانه تكون على شرف الزوال في كل حين وأوان بكل سبب من الأسباب وكان صاحبها عند حصولها في الخوف الشديد من الزوال وعند زوالها في الأسف العظيم والحزن الشديد بسبب ذلك الزوال .

واعلم أن العاقل اذا تأمل هذه المعاني علم قطعا أنه لا صلاح له في طلب هذه اللذات والسعي في هذه الخيرات البتة . ثم إن النفس خلقت مجبولة على طلبها ، والعشق الشديد عليها ، والرغبة التامة في الوصول اليها وحينيذ ينعقد ههنا قياف ، وهون أن الانسان ما دام يكون في هذه الحياة الجسمانية فانه يكون طالباً لهذه اللذات وما دام يطلبها كان في عين الآفات وفي لجة الحسرات ، وهذا اللازم مكروه فالملزوم أيضاً مكروه . فحينئذ يتمنى زوال هذه الحياة الجسمانية والسبب في الأمور المرغبة في الموت أن موجبات هذه اللذة الجسمانية متكررة ولا يمكن الزيادة عليها والتكرر يوجب الملالة . اما سعادات الآخرة فهي أنواع كثيرة غير متناهية .

قال الامام فخر الدين الرازي رحمة الله عليه : وهو مصنف هذا الكتاب أنار الله برهانه . أنا صاحب هذه الحالة والمتوغل فيها ، ولو فتحت البات وبالغت في عيوب هذه اللذات الجسمانية فربما كتبت المجلدات وما وصلت إلى القليل منها فلهذا السبب صرت مواظباً في أكثر الأوقات على ذكر هذا الذي ذكره يوسف عليه السلام . وهو قوله (رب قد اتيتني من الملك وعلمتني من تأويل الأحاديث فاطر السموات والأرض أنت ولي في الدنيا والآخرة توفني مسلماً وألحقني بالصالحين)

﴿ **المسألة الثالثة** ﴾ تمسك أصحابنا في بيان أن الايمان من الله تعالى بقوله توفني مسلماً وتقريره ان تحصيل الاسلام وابقاءه إذا كان من العبد كان طلبه من الله فاسداً . وتقريره كأنه يقول افعل يا من لا يفعل والمعتزلة أبداً يشنعون علينا ويقولون إذا كان الفعل من الله فكيف يجوز أن يقال للعبد أفعل مع أنك لست فاعلا ، فنحن نقول ههنا أيضاً إذا كان تحصيل الايمان وإبقاؤه من العبد لا من الله تعالى ، فكيف يطلب ذلك من الله قال الجبائي والكعبي معناه : اطلب اللطف لي في الاقامة على الاسلام إلى أن أموت عليه . فهذا الجواب ضعيف لأن السؤال وقع على الاسلام فحمله على اللطف عدول عن الظاهر ، وأيضاً كل ما في المقدور من الالطاف فقد فعله فكان طلبه من الله محالا .

﴿ **المسألة الرابعة** ﴾ لقائل أن يقول: الأنبياء عليهم السلام يعلمون أنهم يموتون لا محالة

ذَٰلِكَ مِنْ أَنۢبَآءِ ٱلْغَيْبِ نُوحِيهِ إِلَيْكَ وَمَا كُنتَ لَدَيْهِمْ إِذْ أَجْمَعُوٓاْ أَمْرَهُمْ وَهُمْ يَمْكُرُونَ ﴿١٠٢﴾

على الاسلام ، فكان هذا الدعاء حاصله طلب تحصيل الحاصل وأنه لا يجوز .

والجواب : أحسن ما قيل فيه إنه كمال حال المسلم أن يستسلم لحكم الله تعالى على وجه يستقر قلبه على ذلك الاسلام ويرضى بقضاء الله وقدرة ، ويكون مطمئن النفس منشرح الصدر منفسخ القلب في هذا الباب ، وهذه الحالة زائدة على الاسلام الذي هو ضد الكفر ، فالمطلوب ههنا هو الاسلام بهذا المعنى .

﴿ المسألة الخامسة ﴾ أن يوسف عليه السلام كان من أكابر الأنبياء عليهم السلام ، والصلاح أول درجات المؤمنين ، فالواصل الى الغاية كيف يليق به أن يطلب البداية ، قال ابن عباس رضي الله عنهما وغيره من المفسرين : يعني بآبائه إبراهيم وإسمعيل وإسحق ويعقوب ، والمعنى : ألحقني بهم في ثوابهم ومراتبهم ودرجاتهم ، وههنا مقام آخر من تفسير هذه الآية على لسان أصحاب المكاشفات ، وهو ان النفوس المفارقة اذا أشرقت بالأنوار الألهية واللوامع القدسية ، فاذا كانت متناسبة متشاكلة انعكس النور الذي في كل واحدة منها الى الأخرى بسبب تلك الملازمة والمجانسة ، فتعظم تلك الأنوار وتقوي تلك الأضواء ، ومثال تلك الأحوال المرآة الصقيلة الصافية اذا وضعت وضعا متى أشرقت الشمس عليها انعكس الضوء من كل واحدة منها الى الأخرى ، فهناك يقوى الضوء ويكمل النور ، وينتهي في الاشراق والبريق اللمعان الى حد لا تطيقه العيون والأبصار الضعيفة ، فكذا ههنا .

قوله تعالى ﴿ **ذلك من أنباء الغيب نوحيه اليك وما كنت لديهم اذ أجمعوا أمرهم وهم يمكرون** ﴾

اعلم أن قوله (ذلك) رفع بالابتدا وخبره (من أنباء الغيب ـ ونوحيه اليك) خبر ثان (وما كنت لديهم) أي ما كنت عند اخوة يوسف (اذ أجمعوا أمرهم) أي عزموا على أمرهم وذكرنا الكلام في هذا اللفظ عند قوله (فأجمعوا أمركم) وقوله (وهم يمكرون) أي بيوسف ، واعلم ان المقصد من هذا إخبار عن الغيب فيكون معجزا . بيان أنه إخبار عن الغيب أن محمدا ﷺ ما طالع الكتب ولم يتلمذ لأحد وما كانت البلدة بلدة العلماء فاتيانه بهذه القصة الطويلة على وجه لم يقع فيه تحريف ولا غلط من غير مطالعة ولا تعلم ، ومن غير أن يقال : إنه كان حاضرا معهم لا بد وأن يكون معجزا وكيف يكون معجزا وقد سبق تقرير هذه المقدمة في هذا الكتاب مرارا ، وقوله (وما كنت لديهم) أي وما كنت هناك ذكر على سبيل التهكم بهم ،

وَمَآ أَكْثَرُ ٱلنَّاسِ وَلَوْ حَرَصْتَ بِمُؤْمِنِينَ ﴿١٠٣﴾ وَمَا تَسْـَٔلُهُمْ عَلَيْهِ مِنْ أَجْرٍ إِنْ هُوَ إِلَّا ذِكْرٌ لِّلْعَـٰلَمِينَ ﴿١٠٤﴾ وَكَأَيِّن مِّنْ ءَايَةٍ فِى ٱلسَّمَـٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ يَمُرُّونَ عَلَيْهَا وَهُمْ عَنْهَا مُعْرِضُونَ ﴿١٠٥﴾ وَمَا يُؤْمِنُ أَكْثَرُهُم بِٱللَّهِ إِلَّا وَهُم مُّشْرِكُونَ ﴿١٠٦﴾ أَفَأَمِنُوٓاْ أَن تَأْتِيَهُمْ غَـٰشِيَةٌ مِّنْ عَذَابِ ٱللَّهِ أَوْ تَأْتِيَهُمُ ٱلسَّاعَةُ بَغْتَةً وَهُمْ لَا يَشْعُرُونَ ﴿١٠٧﴾

لأن كل أحد يعلم أن محمداً ﷺ ما كان معهم .

قوله تعالى ﴿ وما أكثر الناس ولو حرصت بمؤمنين.وما تسألهم عليه من أجر إن هو الا ذكر للعالمين.وكاين من آية في السموات والأرض يمر ون عليها وهم عنها معرضون.وما يؤمن أكثرهم بالله الا وهم مشركون أفأمنوا أن تأتيهم غاشية من عذاب الله أو تأتيهم الساعة بغتة وهم لا يشعر ون ﴾

واعلم أن وجه اتصال هذه الآية بما قبلها أن كفار قريش وجماعة من اليهود طلبوا هذه القصة من رسول الله ﷺ على سبيل التعنت . واعتقد رسول الله انه اذا ذكرها فربما آمنوا . فلما ذكرها أصروا على كفرهم فنزلت هذه الآية ، وكأنه إشارة الى ما ذكره الله تعالى في قوله (إنك لا تهدى من أحببت ولكن الله يهدي من يشاء) قال أبو بكر بن الأنباري : جواب (لو) محذوف ، لأن جواب (لو) لا يكون مقدما عليها . فلا يجوز أن يقال : قمت لوقت . وقال الفراء في المصادر يقال : حرص يحرص حرصا ، ولغة أخرى شاذة : حرص يحرص حريصا . ومعنى الحرص : طلب الشيء بأقصى ما يمكن من الاجتهاد . وقوله (وما تسألهم عليه من أجر) معناه ظاهر وقوله (إن هو إلا ذكر للعالمين) أي هو تذكرة لهم في دلائل التوحيد والعدل والنبوة والمعاد والقصص والتكاليف والعبادات ، ومعناه : أن هذا القرآن يشتمل على هذه المنافع العظيمة ، ثم لا تطلب منهم مالا ولا جعلا ، فلو كانوا عقلاء لقبلوا ولم يتمردوا . وقوله تعالى (وكأين من آية في السموات والأرض يمرون عليها وهم عنها معرضون) يعني : أنه لا عجب اذا لم يتأملوا في الدلائل الدالة على نبوتك ، فان العالم مملوء من دلائل التوحيد والقدرة والحكمة ، ثم إنهم يمرون عليها ولا يلتفتون اليها .

واعلم أن دلائل التوحيد والعلم والقدرة والحكمة والرحمة لا بد وأن تكون من أمور محسوسة ، وهي إما الاجرام الفلكية وإما الاجرام العنصرية . أما الاجرام الفلكية : فهي

قسمان : إما الأفلاك وإما الكواكب . أما الأفلاك : فقد يستدل بمقاديرها المعينة على وجود الصانع ، وقد يستدل بكون بعضها فوق البعض أو تحته ، وقد يستدل بأحوال حركاتها . إما بسبب أن حركاتها مسبوقة بالعدم فلا بد من محرك قادر ، وإما بسبب كيفية حركاتها في سرعتها وبطئها ، وإما بسبب اختلاف جهات تلك الحركات . وأما الأجرام الكوكبية فتارة يستدل على وجود الصانع بمقاديرها وأحيازها وحركاتها ، وتارة بألوانها وأضوائها ، وتارة بتأثيراتها في حصول الأضواء والأظلال والظلمات والنور ، وأما الدلائل المأخوذة من الأجرام العنصرية : فاما أن تكون مأخوذة من بسائط ، وهي عجائب البر والبحر ، وإما من المواليد وهي أقسام : أحدها : الآثار العلوية كالرعد والبرق والسحاب والمطر والثلج والهواء وقوس قزح . وثانيها : المعادن على اختلاف طبائعها وصفاتها وكيفياتها . وثالثها : النبات وخاصية الخشب والورق والثمر واختصاص كل واحد منها بطبع خاص وطعم خاص وخاصية مخصوصة . ورابعها : اختلاف أحوال الحيوانات في أشكالها وطبائعها وأصواتها وخلقتها . وخامسها : تشريح أبدان الناس وتشريح القوى الانسانية وبيان المنفعة الحاصلة فيها فهذه مجامع الدلائل . ومن هذا الباب أيضا قصص الأولين وحكايات الأقدمين وأن الملوك الذين استولوا على الأرض وخربوا البلاد وقهروا العباد ماتوا ولم يبق منهم في الدنيا خبر ولا أثر ، ثم بقي الوزر والعقاب عليهم هذا ضبط أنواع هذه الدلائل والكتاب المحتوي على شرح هذه الدلائل هو شرح جملة العالم الأعلى والعالم الأسفل والعقل البشري لا يفي بالاحاطة به فلهذا السبب ذكره الله تعالى على سبيل الابهام قال صاحب الكشاف قرىء (والأرض) بالرفع على أنه مبتدأ و (يمرون) عليها خبره وقرأ السدى (والأرض) بالنصب على تقدير أن يفسر قوله (يمرون عليها) بقولنا يطوفونها ، وفي مصحف عبد الله (والأرض يمشون عليها) برفع الأرض .

أما قوله ﴿ وما يؤمن أكثرهم بالله إلا وهم مشركون ﴾ فالمعنى : أنهم كانوا مقرين بوجود الاله بدليل قوله (ولئن سألتهم من خلق السموات والأرض ليقولن الله) إلا أنهم كانوا يثبتون له شريكا في المعبودية ، وعن ابن عباس رضى الله عنهما هم الذين يشبهون الله بخلقه وعنه أيضا أنه قال : نزلت هذه الآية في تلبية مشركي العرب لأنهم كانوا يقولون : لبيكّ لا شريك لك إلا شريك هو لك تملكه وما ملك ، وعنه أيضا أن أهل مكة قالوا : الله ربنا وحده لا شريك له والملائكة بناته فلم يوحدوا ، بل أشركوا ، وقال عبدة الأصنام : ربنا الله وحده والاصنام شفعاؤنا عنده ، وقالت اليهود : ربنا الله وحده وعزيز ابن الله ، وقالت النصارى : ربنا الله وحده لا شريك له والمسيح ابن الله ، وقال عبدة الشمس والقمر : ربنا الله وحده وهؤلاء أربابنا ، وقال المهاجرون والانصار ربنا الله وحده ولا شريك معه ، واحتجت الكرامية

قُلْ هَٰذِهِۦ سَبِيلِىٓ أَدْعُوٓا۟ إِلَى ٱللَّهِ ۚ عَلَىٰ بَصِيرَةٍ أَنَا۠ وَمَنِ ٱتَّبَعَنِى ۖ وَسُبْحَٰنَ ٱللَّهِ وَمَآ أَنَا۠ مِنَ ٱلْمُشْرِكِينَ ﴿١٠٨﴾

بهذه الآية على أن الايمان عبارة عن الاقرار باللسان فقط ، لأنه تعالى حكم بكونهم مؤمنين مع أنهم مشركون ، وذلك يدل على أن الايمان عبارة عن مجرد الاقرار باللسان ، وجوابه معلوم ، أما قوله (أفأمنوا أن تأتيهم غاشية من عذاب الله) أي عقوبة تغشاهم وتنبسط عليهم وتغمرهم (أو تأتيهم الساعة بغتة) أي فجأة . وبغتة نصب على الحال يقال : بغتهم الأمر بغتا وبغتة إذا فاجأهم من حيث لم يتوقعوا وقوله (وهم لا يشعرون) كالتأكيد لقوله (بغتة)

قوله تعالى ﴿ **قل هذه سبيلي أدعو الى الله على بصيرة أنا ومن اتبعني وسبحان الله وما أنا من المشركين** ﴾

قال المفسرون : قل يا محمد لهم هذه الدعوة التي أدعو اليها . والطريقة التي أنا عليها سبيلي وسنتي ومنهاجي ، وسمى الدين سبيلا لأنه الطريق الذي يؤدي الى الثواب ، ومثله قوله تعالى (ادع إلى سبيل ربك)

واعلم أن السبيل في أصل اللغة الطريق . وشبهوا المعتقدات بها لما أن الانسان يمر عليها الى الجنة ادعو الله على بصيرة وحجة وبرهان أنا ومن اتبعني الى سيرتي وطريقتي وسيرة أتباعي الدعوة إلى الله ، لأن كل من ذكر الحجة وأجاب عن الشبهة فقد دعا بمقدار وسعه الى الله وهذا يدل على أن الدعاء الى الله تعالى انما يحسن ويجوز مع هذا الشرط وهو أن يكون على بصيرة مما يقول وعلى هدى ويقين ، فان لم يكن كذلك فهو محض الغرور وقال عليه الصلاة والسلام « العلماء أمناء الرسل على عباد الله من حيث يحفظون لما تدعونهم اليه » وقيل أيضا يجوز أن ينقطع الكلام عند قوله (أدعو الى الله) ثم ابتدأ وقال (على بصيرة أنا ومن اتبعني) وقوله (وسبحان الله) عطف على قوله (هذه سبيلي) أي قل هذه سبيلي . وقل سبحان الله . تنزيها لله عما يشركون . وما أنا من المشركين الذين اتخذوا مع الله ضدا وندا وكفؤا وولدا ، وهذه الآية تدل على أن حرفة الكلام وعلم الأصول حرفة الأنبياء عليهم السلام وأن الله ما بعثهم الى الخلق إلا لأجلها .

وَمَآ أَرْسَلْنَا مِن قَبْلِكَ إِلَّا رِجَالًا نُّوحِىٓ إِلَيْهِم مِّنْ أَهْلِ ٱلْقُرَىٰٓ أَفَلَمْ يَسِيرُوا۟ فِى ٱلْأَرْضِ فَيَنظُرُوا۟ كَيْفَ كَانَ عَٰقِبَةُ ٱلَّذِينَ مِن قَبْلِهِمْ وَلَدَارُ ٱلْءَاخِرَةِ خَيْرٌ لِّلَّذِينَ ٱتَّقَوْا۟ أَفَلَا تَعْقِلُونَ ﴿١٠٩﴾ حَتَّىٰٓ إِذَا ٱسْتَيْـَٔسَ ٱلرُّسُلُ وَظَنُّوٓا۟ أَنَّهُمْ قَدْ كُذِبُوا۟ جَآءَهُمْ نَصْرُنَا فَنُجِّىَ مَن نَّشَآءُ وَلَا يُرَدُّ بَأْسُنَا عَنِ ٱلْقَوْمِ ٱلْمُجْرِمِينَ ﴿١١٠﴾

قوله تعالى ﴿ **وما أرسلنا من قبلك إلا رجالا نوحي اليهم من أهل القرى أفلم يسيروا في الأرض فينظروا كيف كان عاقبة الذين من قبلهم ولدار الآخرة خير للذين اتقوا أفلا تعقلون** ﴾

اعلم أنه قرأ حفص عن عاصم (نوحي) بالنون ، والباقون بالياء (أفلا يعقلون) قرأ نافع وابن كثير وأبو عمرو ، ورواية حفص عن عاصم : (تعقلون) بالتاء على الخطاب ، والباقون : بالياء على الغائب .

واعلم أن من جملة شبه منكري نبوته عليه الصلاة والسلام أن الله لو أراد إرسال رسول لبعث ملكا ، فقال تعالى (وما أرسلنا من قبلك إلا رجالا نوحي اليهم من أهل القرى) فلما كان الكل هكذا فكيف تعجبوا في حقك يا محمد والآية تدل على أن الله مابعث رسولا الى الخلق من النسوان وأيضا لم يبعث رسولا من أهل البادية . قال عليه الصلاة والسلام « من بدا جفا ومن اتبع الصيد غفل »

ثم قال ﴿ **أفلم يسيروا في الأرض فينظروا** ﴾ الى مصارع الأمم المكذبة وقوله (ولدار الآخرة خير) والمعنى دار الحالة الآخرة ، لأن للناس حالتين حال الدنيا وحال الآخرة ، ومثله قوله صلاة الأولى أي صلاة الفريضة الأولى ، وأما بيان أن الآخرة خير من الأولى فقد ذكرنا دلائله مرارا .

قوله تعالى ﴿ **حتى اذا استيأس الرسل وظنوا أنهم قد كذبوا جاءهم نصرنا فنجي من نشاء ولا يرد بأسنا عن القوم المجرمين** ﴾

اعلم أنه قرأ عاصم وحمزة والكسائي (كذبوا) بالتخفيف ، وكسر الذال والباقون بالتشديد ، ومعنى التخفيف من وجهين : أحدهما : أن الظن واقع بالقوم ، أي حتى اذا استيأس الرسل من إيمان القوم فظن القوم أن الرسل كذبوا فيما وعدوا من النصر والظفر .

فان قيل : لم يجر فيما سبق ذكر المرسل اليهم فكيف يحسن عود هذا الضمير اليهم .

قلنا : ذكر الرسل يدل على المرسل اليهم وإن شئت قلت ان ذكرهم جرى في قوله (أفلم

لَقَدْ كَانَ فِي قَصَصِهِمْ عِبْرَةٌ لِّأُوْلِي ٱلْأَلْبَٰبِ مَا كَانَ حَدِيثًا يُفْتَرَىٰ وَلَٰكِن

يسيروا الأرض فينظروا كيف كان عاقبة الذين من قبلهم) فيكون الضمير عائدا الى الذين من قبلهم من مكذبي الرسل والظن ههنا بمعنى التوهم والحسبان .

﴿ والوجه الثاني ﴾ أن يكون المعنى أن الرسل ظنوا أنهم قد كذبوا فيما وعدوا وهذا التأويل منقول عن ابن أبي ملكية عن ابن عباس رضى الله عنهما قالوا : وانما كان الأمر كذلك لأجل ضعف البشرية إلا أنه بعيد ، لأن المؤمن لا يجوز أن يظن بالله الكذب ، بل يخرج بذلك عن الايمان فكيف يجوز مثله على الرسل ، وأما قراءة التشديد ففيها وجهان : الأول : أن الظن بمعنى اليقين ، أي وأيقنوا أن الأمم كذبوهم تكذيبا لا يصدر منهم الايمان بعد ذلك ، فحينئذ دعوا عليهم فهنالك أنزل الله سبحانه عليهم عذاب الاستئصال ، وورود الظن بمعنى العلم كثير في القرآن قال تعالى (الذين يظنون أنهم ملاقوا ربهم) أي يتيقنون ذلك. والثاني : أن يكون الظن بمعنى الحسبان والتقدير حتى إذا استيأس الرسل من ايمان قومهم فظن الرسل ان الذين آمنوا بهم كذبوهم وهذا التأويل منقول عن عائشة رضى الله عنها وهو أحسن الوجوه المذكورة في الآية ، روى أن ابن ابي مليكه نقل عن ابن عباس رضى الله عنهما أنه قال: وظن الرسل أنهم كذبوا ، لأنهم كانوا بشرأ ألا ترى الى قوله (حتى يقول الرسول والذين آمنوا معه متى نصر الله) قال فذكرت ذلك لعائشة رضى الله عنها فأنكرته وقالت: ما وعد الله محمداﷺ شيئا إلا وقد علم أنه سيوفيه ولكن البلاء لم يزل بالانبياء حتى خافوا من أن يكذبهم الذين كانوا قد آمنوا بهم وهذا الرد والتأويل في غاية الحسن من عائشة .

وأما قوله ﴿ جاءهم نصرنا ﴾ أي لما بلغ الحال الى الحد المذكور (جاءهم نصرنا فنجى من نشاء) قرأ عاصم وابن عامر (فنجى من نشاء) بنون واحدة وتشديد الجيم وفتح الياء على ما لم يسم فاعله ، واختاره أبو عبيدة لأنه في المصحف بنون واحدة . وروى عن الكسائي : إدغام إحدى النونين في الأخرى وقرأ بنون واحدة وتشديد الجيم وسكون اليا ، قال بعضهم : هذا خطأ لأن النون متحركة فلا تدغم في الساكن ، ولا يجوز إدغام النون في الجيم ، والباقون بنونين ، وتخفيف الجيم وسكون الياء على معنى : ونحن نفعل بهم ذلك .

واعلم أن هذا حكاية حال ، ألا ترى أن القصة فيما مضى ، وإنما حكى فعل الحال كما أن قوله (هذا من شيعته وهذا من عدوه) إشارة الى الحاضر والقصة ماضية .

قوله تعالى ﴿ لقد كان في قصصهم عبرة لأولى الألباب ما كان حديثا يفتري ولكن تصديق الذي بين يديه وتفصيل كل شيء وهدى ورحمة لقوم يؤمنون ﴾

تَصْدِيقَ ٱلَّذِى بَيْنَ يَدَيْهِ وَتَفْصِيلَ كُلِّ شَىْءٍ وَهُدًى وَرَحْمَةً لِّقَوْمٍ يُؤْمِنُونَ ﴿١١١﴾

اعلم أن الاعتبار عبارة عن العبور من الطرف المعلوم الى الطرف المجهول ، والمراد منه التأمل والتفكر ، ووجه الاعتبار بقصصهم أمور : الأول : أن الذي قدر على إعزاز يوسف بعد إلقائه في الجب ، وإعلائه بعد حبسه في السجن . وتمليكه مصر بعد أن كانوا يظنون به أنه عبد لهم ، وجمعه مع والديه وإخوته على ما أحب بعد المدة الطويلة ، لقادر على إعزاز محمد ﷺ وإعلاء كلمته . الثاني : أن الاخبار عنه جار مجرى الاخبار عن الغيب ، فيكون معجزة دالة على صدق محمد ﷺ ، الثالث : أنه ذكر في أول السورة (نحن نقص عليك أحسن القصص) ثم ذكر في آخرها (لقد كان في قصصهم عبرة لأولى الباب) تنبيها على أن حسن هذه القصة إنما كان بسبب أنه يحصل منها العبرة ومعرفة الحكمة والقدرة ، والمراد من قصصهم قصة يوسف عليه السلام وإخوته وأبيه ، ومن الناس من قال : المراد قصص الرسل لأنه تقدم في القرآن ذكر قصص سائر الرسل إلا أن الأولى أن يكون المراد قصة يوسف عليه السلام .

فان قيل : لم قال (عبرة لأولى الألباب) مع أن قوم محمد ﷺ كانوا ذوي عقول وأحلام ، وقد كان الكثير منهم لم يعتبر بذلك .

قلنا : إن جميعهم كانوا متمكنين من الاعتبار ، والمراد من وصف هذه القصة بكونها عبرة كونها بحيث يمكن أن يعتبر بها العاقل ، أو نقول : المراد من أولى الألباب الذين اعتبروا وتفكروا وتأملوا فيها وانتفعوا بمعرفتها ، لأن (أولى الألباب) لفظ يدل على المدح والثناء فلا يليق إلا بما ذكرناه ، واعلم أنه تعالى وصف هذه القصة بصفات .

﴿ الصفة الأولى ﴾ كونها (عبرة لأولى الألباب) وقد سبق تقريره .

﴿ الصفة الثانية ﴾ قوله (ما كان حديثا يفترى) وفيه قولان : الأول : أن المراد الذي جاء به وهو محمد ﷺ ولا يصح منه أن يفترى لأنه لم يقرأ الكتب ولم يتلمذ لأحد ولم يخالط العلماء فمن المحال أن يفترى هذه القصة بحيث تكون مطابقة لما ورد في التوراة من غير تفاوت ، والثاني : أن المراد أنه ليس يكذب في نفسه ، لأنه لا يصح الكذب منه ، ثم إنه تعالى أكد كونه غير مفتري فقال (ولكن وتصديق الذي بين يديه) وهو اشارة الى أن هذه القصة وردت على الوجه الموافق لما في التوراة وسائر الكتب الالهية . ونصب تصديقا على تقدير ولكن كان تصديق الذي بين يديه كقوله تعالى (ما كان محمد أبا أحد من رجالكم ولكن رسول

الله) قاله الفراء والزجاج ، ثم قال : ويجوز رفعه في قياس النحو على معنى : ولكن هو تصديق الذي بين يديه :

﴿ والصفة الثالثة ﴾ قوله (وتفصيل كل شيء) وفيه قولان : الأول : المراد وتفصيل كل شيء من واقعة يوسف عليه السلام مع أبيه وإخوته ، والثاني : أنه عائد الى القرآن ، كقوله (ما فرطنا في الكتاب من شيء) فان جعل هذا الوصف وصفا لكل القرآن أليق من جعله وصفا لقصة يوسف وحدها ، ويكون المراد : ما يتضمن من الحلال والحرام وسائر ما يتصل بالدين . قال الواحدي على التفسيرين جميعا : فهو من العام الذي أريد به الخاص كقوله (ورحمتي وسعت كل شيء) يريد : كل شيء يجوز أن يدخل فيها وقوله (وأوتيت من كل شيء)

﴿ الصفة الرابعة والخامسة ﴾ كونها هدى في الدنيا وسببا لحصول الرحمة في القيامة لقوم يؤمنون خصهم بالذكر لأنهم هم الذين انتفعوا به كما قررناه في قوله (هدى للمتقين) والله أعلم بالصواب ، واليه المرجع والمآب قال المصنف رحمه الله تعالى تم تفسير هذه السورة بحمد الله تعالى يوم الاربعاء السابع من شعبان ، ختم بالخير والرضوان ، سنة احدى وستمائة ، وقد كنت ضيق الصدر جدا بسبب وفاة الولد الصالح محمد تغمده الله بالرحمة والغفران وخصه بدرجات الفضل والاحسان وذكرت هذه الابيات في مرثيته على سبيل الايجاز :

فلو كانت الأقدار منقادة لنا ... فديناك من حماك بالروح والجسم
ولو كانت الأملاك تأخذ رشوة ... خضعناها لها بالرق في الحكم والاسم
ولكنه حكم إذا حان حينه ... سرى من مقر العرش في لجة اليم
سأبكي عليك العمر بالدم دائما ... ولم أنحرف عن ذاك في الكيف والكم
سلام على قبر دفنت بتربه ... وأتحفك الرحمن بالكرم الجم
وما صدني عن جعل جفني مدفنا ... لجسمك إلا أنه أبدا يهمى
وأقسم إن مسوا رفاتي ورمتي ... أحسوا بنار الحزن في مكمن العظم
حياتي وموتي واحد بعد بعدكم ... بل الموت أولى من مداومة الغم
رضيت بما أمضى الاله بحكمه ... لعلمي بأني لا يجاوزني حكمي

وأنا أوصى من طالع كتابي واستفاد ما فيه من الفوائد النفسية العالية أن يخص ولدي

ويخصني بقراءة الفاتحة ، ويدعو لمن قد مات في غربة بعيدا عن الاخوان والأب والأم بالرحمة والمغفرة فاني كنت أيضا كثير الدعاء لمن فعل ذلك في حقي وصلى الله على سيدنا وآله وصحبه وسلم تسليما كثيرا آمين والحمد لله رب العالمين .

بِسۡمِ ٱللَّهِ ٱلرَّحۡمَٰنِ ٱلرَّحِيمِ

سورة يوسف عليه السلام

وهي مكيَّةٌ كلُّها. وقال ابن عباس وقتادة: إلَّا أربعَ آيات منها[1]. ورُويَ أنَّ اليهود سألوا رسول الله ﷺ عن قصة يوسف، فنزلت السُّورة، وسيأتي[2].

وقال سعد بن أبي وقَّاص: أُنزِل القرآن على رسول الله ﷺ، فتلاه عليهم زماناً، فقالوا: لو قصَصْت علينا، فنزل: [﴿الٓرۚ تِلۡكَ ءَايَٰتُ ٱلۡكِتَٰبِ ٱلۡمُبِينِ﴾ إلى قوله:] ﴿نَحۡنُ نَقُصُّ عَلَيۡكَ﴾ فتلاه عليهم زماناً فقالوا: لو حدَّثْتنا، فنزل: ﴿ٱللَّهُ نَزَّلَ أَحۡسَنَ ٱلۡحَدِيثِ﴾ [الزمر: ٢٣][3].

قال العلماء: وذكر الله أقاصيصَ الأنبياء في القرآن وكرَّرها بمعنًى واحدٍ في وجوهٍ مختلفة، بألفاظٍ متباينةٍ على درجاتِ البلاغة، وقد ذكر قصَّة يوسف ولم يكرِّرها، فلم يَقْدِر مخالفٌ على معارضة ما تكرَّر، ولا على معارضةِ غيرِ المتكرِّر، والإعجازُ لمن تأمَّل.

قوله تعالى: ﴿الٓرۚ تِلۡكَ ءَايَٰتُ ٱلۡكِتَٰبِ ٱلۡمُبِينِ ١﴾

قوله تعالى: ﴿الٓرۚ﴾ تقدَّم القولُ فيه[4]، والتقدير هنا: «تلك آياتُ الكتاب» على

---

(١) النكت والعيون ٣/ ٥ .

(٢) ص٢٤٢ و٢٥٩ من هذا الجزء.

(٣) أخرجه البزار (١١٥٢) و(١١٥٣)، وأبو يعلى (٧٤٠)، والطبري ١٣/ ٨ ، وابن حبان (٦٢٠٩)، والواحدي في أسباب النزول ص٢٧٣ ، وما بين حاصرتين من المصادر.

(٤) ١/ ٢٣٧ وما بعدها ، و ١٠/ ٤٤٥ - ٤٤٦ .

الابتداء والخبر(١). وقيل: «الٓر» اسمُ السورة، أي: هذه السورةُ المسماة «الٓر».

﴿تِلْكَ ءَايَٰتُ ٱلْكِتَٰبِ ٱلْمُبِينِ﴾ يعني بالكتاب المبين: القرآن المبين، أي: المبيَّن حلالُه وحرامه، وحدودُه وأحكامه، وهُداه وبركته(٢).

وقيل: أي: هذه تلك الآياتُ التي كنتم توعَدون بها في التّوراة(٣).

قوله تعالى: ﴿إِنَّآ أَنزَلْنَٰهُ قُرْءَٰنًا عَرَبِيًّا لَّعَلَّكُمْ تَعْقِلُونَ ۝٢﴾

قوله تعالى: ﴿إِنَّآ أَنزَلْنَٰهُ قُرْءَٰنًا عَرَبِيًّا﴾ يجوز أن يكون المعنىٰ: إنَّا أنزلنا القرآن عربيًّا(٤)، نصب «قرآناً» على الحال، أي: مجموعاً، و«عربيًّا» نعتٌ لقوله «قرآناً». ويجوز أنْ يكون توطئةً للحال، كما تقول: مررتُ بزيدٍ رجلاً صالحاً، و«عربيًّا» على الحال، أي: يُقرأ بلغتكم يا معشر العرب. [ومعنى] أعْرَبَ: بَيَّنَ، ومنه: «الثَّيِّبُ تُعرِبُ عن نفسها»(٥).

﴿لَعَلَّكُمْ تَعْقِلُونَ﴾ أي: لكي تعلموا معانيَه، وتفهموا ما فيه(٦). وبعضُ العرب يأتي بأنْ مع «لعل» تشبيهاً بعسى. واللام في «لعل» زائدةٌ للتوكيد، كما قال الشاعر:

يـا أَبَـتَـا عَـلَّـكَ أَوْ عَـسَـاكـا(٧)

وقيل: «لَعَلَّكُمْ تَعْقِلُونَ» أي: لتكونوا على رجاءٍ من تَدَبُّره، فيعود معنىٰ الشَّكِّ إليهم لا إلى الكتاب، ولا إلى الله عزَّ وجلَّ.

---

(١) إعراب القرآن للنحاس ٢/ ٣٠٩ .

(٢) تفسير البغوي ٢/ ٤٠٨ .

(٣) معاني القرآن للزجاج ٣/ ٨٧ ، وللنحاس ٣/ ٣٩٥ .

(٤) معاني القرآن للنحاس ٣/ ٣٩٥ .

(٥) إعراب القرآن للنحاس ٢/ ٣٠٩ ، وما سلف بين حاصرتين منه. وقوله: «الثيب تعرب...» قطعة من حديث أخرجه أحمد (١٧٧٢٢)، وابن ماجه (١٨٧٢) من طريق عدي بن عدي الكندي عن أبيه.

(٦) تفسير البغوي ٢/ ٤٠٨ .

(٧) الرجز للعجاج، وهو في ديوانه ص١٨١ ، والكتاب ٢/ ٣٧٥ ، والخزانة ٥/ ٣٦٢ ، وإعراب القرآن للنحاس ٢/ ٣٠٩ ، والكلام منه.

وقيل: معنى «أَنْزَلْنَاهُ»، أي: أنزلنا خبر يوسف؛ قال النحاس[١]: وهذا أشبهُ بالمعنى؛ لأنه يُروى أنَّ اليهود قالوا: سَلُوه لِمَ انتقل آلُ يعقوبَ من الشَّام إلى مصر، وعن خبر يوسف. فأنزلَ الله عزَّ وجلَّ هذا بمكة موافقاً لمَا في التوراة، وفيه زيادةٌ ليست عندهم. فكان هذا للنبيِّ ﷺ - إذْ أخبرهم ولم يكنْ يقرأ كتاباً قطُّ ولا هو في موضع كتاب - بمنزلةِ إحياءِ عيسى عليه السلام الميِّتَ، على ما يأتي فيه[٢].

قوله تعالى: ﴿نَحْنُ نَقُصُّ عَلَيْكَ أَحْسَنَ ٱلْقَصَصِ بِمَآ أَوْحَيْنَآ إِلَيْكَ هَٰذَا ٱلْقُرْءَانَ وَإِن كُنتَ مِن قَبْلِهِۦ لَمِنَ ٱلْغَٰفِلِينَ ۝٣﴾

قوله تعالى: ﴿نَحْنُ نَقُصُّ عَلَيْكَ﴾ ابتداءٌ وخبر. ﴿أَحْسَنَ ٱلْقَصَصِ﴾ بمعنى المصدر، والتقدير: قصصاً[٣] أحسنَ القَصَص.

وأصلُ القَصَص: تتبُّع الشيء، ومنه قوله تعالى: ﴿وَقَالَتْ لِأُخْتِهِۦ قُصِّيهِ﴾ [القصص: ١١] أي: تتبَّعي أثرَه، فالقاصُّ يتبع[٤] الآثار فيُخْبِرُ بها. والحُسْنُ يعود إلى القَصَص لا إلى القصَّة. يقال: فلانٌ حَسَنُ الاقتصاص للحديث؛ أي: جيِّدُ السِّيَاقةِ له. وقيل: القَصَص ليس مصدراً، بل هو في معنى الاسم، كما يقال: الله رجاؤنا، أي: مرجوُّنا، فالمعنى على هذا: نحن نخبرك بأحسن الأخبار[٥].

﴿بِمَآ أَوْحَيْنَآ إِلَيْكَ﴾ أي: بوحينا، فـ«ما» مع الفعل بمنزلة المصدر. ﴿هَٰذَا ٱلْقُرْءَانَ﴾ نصب القرآن على أنَّه نعتٌ لـ«هذا»، أو بدلٌ منه، أو عطفُ بيان[٦].

---

(١) في معاني القرآن ٣/ ٣٩٦.

(٢) ص٢٥٩ من هذا الجزء.

(٣) في (د) و(ز) و(م): قصصنا، والمثبت من باقي النسخ، وهو الموافق لما في إعراب القرآن للنحاس ٢/ ٣١٠، والكلام منه.

(٤) في (ظ): فالقصاص يتتبع.

(٥) ينظر تفسير الرازي ١٨/ ٨٥.

(٦) المحرر الوجيز ٣/ ٢١٩، وضعَّف ابن عطية كونه عطف بيان.

وأجاز الفراء الخفضَ؛ قال: على التكرير[١]. وهو عند البصريين على البدل من «ما»[٢]. وأجازَ أبو إسحاق[٣] الرفعَ على إضمارِ مبتدأ؛ كأنَّ سائلاً سأله عن الوحي فقيل له: هو هذا القرآن[٤]. ﴿وَإِن كُنتَ مِن قَبْلِهِۦ لَمِنَ ٱلْغَٰفِلِينَ﴾ أي: من الغافلين عمَّا عرَّفْناكَه[٥].

مسألة: واختلف العلماء لِمَ سُمِّيتْ هذه السورة أحسنَ القَصَص من بين سائر الأقاصيص؟

فقيل: لأنَّه ليست قصةٌ في القرآن تتضمَّن من العِبر والحكم ما تتضمَّن هذه القصَّة، وبيانُه قوله في آخرها: ﴿لَقَدْ كَانَ فِى قَصَصِهِمْ عِبْرَةٌ لِّأُو۟لِى ٱلْأَلْبَٰبِ﴾ [الآية: ١١١].

وقيل: سمَّاها أحسنَ القَصص لحُسْنِ مجازاةِ[٦] يوسفَ إخوتَه[٧]، وصَبْرِه على أذاهم، وعَفْوِه عنهم - بعد الالتقاء بهم - عن ذكر ما تعاطَوْه [معه]، وكرمِه في العفو عنهم، حتى قال: ﴿لَا تَثْرِيبَ عَلَيْكُمُ ٱلْيَوْمَ﴾ [يوسف: ٩٢].

وقيل: لأنَّ فيها ذِكْرَ الأنبياء والصالحين، والملائكة والشياطين، والجنِّ والإنس، والأنعام والطير، وسيرَ الملوك والمماليك[٨] والتجَّار، والعلماء والجُهَّال،

---

(١) معاني القرآن للفراء ٢/ ٣٢، ونقله المصنف عنه بواسطة النحاس في إعراب القرآن ٢/ ٣١٠.

(٢) إعراب القرآن للنحاس ٢/ ٣١٠، وقال الزجاج في معاني القرآن ٣/ ٨٨: فيكون المعنى: نحن نقص عليك أحسن القصص بهذا القرآن. ولا تقرأنَّ بها.

(٣) في معاني القرآن ٣/ ٨٨.

(٤) في (د) و(ز) و(ظ): هو القرآن، وفي (ف) ومعاني القرآن للزجاج: هذا القرآن، والمثبت من (م).

(٥) إعراب القرآن للنحاس ٢/ ٣١٠.

(٦) في النسخ الخطية: محاوزة، وفي (م): مجاوزة، والمثبت من عرائس المجالس ص١١٠، والكلام وما سيأتي بين حاصرتين منه.

(٧) في (م): عن إخوته.

(٨) في (م): الممالك.

والرِّجال والنِّساء وحِيَلهنَّ ومَكْرهنَّ، وفيها ذكر التَّوحيد والفقه[١] والسِّيَر، وتعبير الرؤيا، والسياسة والمعاشرة وتدبير المعاش، وجُمَل الفوائد التي تصلح للدين والدنيا.

وقيل: لأنَّ فيها ذكرَ الحبيب والمحبوب وسِيَرِهما. وقيل: «أَحْسَنَ» هنا بمعنى: أَعْجبَ.

وقال بعضُ أهل المعاني: إنَّما كانت أحسنَ القَصَص لأنَّ كلَّ مَن ذُكر فيها كان مآلُه السعادةَ؛ انظر إلى يوسفَ وأبيه وإخوته، وامرأةِ العزيز: قيل: والمَلِكُ أيضاً أسلمَ بيوسفَ وحَسُن إسلامه، ومُسْتعبِرُ الرؤيا الساقي، والشاهدُ فيما يقال[٢]، فما كان أمرُ الجميع إلَّا إلى خير.

قوله تعالى: ﴿إِذْ قَالَ يُوسُفُ لِأَبِيهِ يَٰٓأَبَتِ إِنِّي رَأَيْتُ أَحَدَ عَشَرَ كَوْكَبًا وَٱلشَّمْسَ وَٱلْقَمَرَ رَأَيْتُهُمْ لِي سَٰجِدِينَ ﴿٤﴾﴾

قوله تعالى: ﴿إِذْ قَالَ يُوسُفُ﴾ «إِذْ» في موضع نصبٍ على الظرف، أي: اذكر لهم حين قال يوسف. وقراءةُ العامة بضمِّ السين. وقرأ طلحة بن مُصَرِّف: «يُؤْسِف» بالهمز وكَسْرِ السين. وحكى أبو زيد: «يؤسَف» بالهمز وفتح السين. ولم ينصرف لأنَّه أعجميٌّ[٣]. وقيل: هو عربيٌّ[٤].

وسئل أبو الحسن الأقطعُ ـ وكان حكيماً ـ عن «يوسف» فقال: الأسفُ في اللغة الحزن؛ والأسِيف: العبد، وقد اجتمعا في يوسفَ؛ فلذلك سُمِّي يوسف[٥].

---

(١) في عرائس المجالس: والعفة.

(٢) وهو المذكور في قوله تعالى: ﴿وَشَهِدَ شَاهِدٌ مِّنْ أَهْلِهَآ﴾ [يوسف:٢٦].

(٣) إعراب القرآن للنحاس ٢/ ٣١٠ ، وينظر القراءات الشاذة ص٦٢ .

(٤) ذكره الزمخشري ٢/ ٣٠١ وقال: وليس بصَحيح؛ لأنه لو كان عربيًّا لانصرف، لخُلُوِّه عن سببٍ آخَرَ سوى التعريف.

(٥) عرائس المجالس ص١١٠ ، وتفسير البغوي ٢/ ٤٠٩ .

﴿لِأَبِيهِ يَٰٓأَبَتِ﴾ بكسر التاء، قراءةُ أبي عمرو وعاصم ونافع وحمزة والكسائي[١]، وهي عند البصريين علامةُ التأنيث؛ أُدخلت على الأب في النداء خاصةً بدلاً من ياء الإضافة، وقد تدخل علامةُ التأنيث على المذكَّر فيقال: رجل نُكَحَة وهُزَأة[٢]؛ قال النحاس[٣]: إذا قلت: «يَا أَبَتِ» بكسر التاء، فالتاءُ عند سيبويه[٤] بدلٌ من ياء الإضافة؛ ولا يجوز على قوله الوقفُ إلَّا بالهاء، وله على قوله دلائلُ؛ منها: أنَّ قولك: «يا أبه» يؤدِّي عن معنى «يا أبي»، وأنَّه لا يقال: «يا أبه»[٥] إلَّا في المعرفة، ولا يقال: جاءني أبةٌ، ولا تستعمل العربُ هذا إلَّا في النداء خاصة، ولا يقال: «يا أبتي»؛ لأنَّ التاء بدلٌ من الياء فلا يُجمع بينهما.

وزعم الفراء[٦] أنَّه إذا قال: يَا أَبتِ ـ فكَسَر ـ وَقَفَ على التاء[٧] لا غير؛ لأنَّ الياء في النية. وزعم أبو إسحاق[٨] أنَّ هذا خطأٌ، والحقُّ ما قال؛ كيف تكون الياء في النية وليس يقال: يا أبتي؟!

وقرأ أبو جعفر والأعرج وعبدُ الله بن عامر: «يا أبَتَ» بفتح التاء[٩]؛ قال البصريون: أرادوا: يا أبتي بالياء، ثم أُبدلت الياءُ ألفاً فصارت: يا أبتا، فحُذفت الألف وبقيت الفتحة على التاء[١٠].

---

(١) وقرأ بها أيضاً ابن كثير. السبعة ص٣٤٤، والتيسير ص٦٠ و ١٢٧.
(٢) معاني القرآن للزجاج ٣/ ٨٩ بنحوه.
(٣) في إعراب القرآن ٢/ ٣١٠.
(٤) ينظر الكتاب ٢/ ٢١٠ - ٢١١.
(٥) في (م): يا أبت، وكذا اللفظة بعدها، والمثبت من النسخ الخطية وإعراب القرآن للنحاس.
(٦) في معاني القرآن ٢/ ٣٢.
(٧) في (م): دل على الياء.
(٨) هو الزجاج، وكلامه في معاني القرآن ٣/ ٨٩.
(٩) السبعة ص٣٤٤، والتيسير ص١٢٧ عن ابن عامر، والنشر ٢/ ٢٩٣ عن ابن عامر وأبي جعفر، وذكرها عنهم جميعاً النحاس في إعراب القرآن ٢/ ٣١٠.
(١٠) معاني القرآن للزجاج ٣/ ٩٠.

وقيل: الأصلُ الكسر، ثم أُبدل من الكسرة فتحةٌ، كما يُبدَل من الياء ألف؛ فيقال [في: يا غلامي أَقْبِل]: يا غلاماً أقبل[١]. وأجاز الفراء[٢]: «يا أبتُ» بضمِّ التاء.

﴿إِنِّي رَأَيْتُ أَحَدَ عَشَرَ كَوْكَبًا﴾ ليس بين النحويين اختلافٌ أنَّه يقال: جاءني أحدَ عَشَرَ، ومررتُ بأحدَ عشَرَ، وكذلك ثلاثةَ عَشَرَ وتسعةَ عَشَرَ وما بينهما؛ جعلوا الاسمين اسماً واحداً وأعربوهما بأخفِّ الحركات[٣].

قال السُّهيليُّ[٤]: أسماءُ هذه الكواكب جاء ذِكْرُها مُسْنَداً؛ رواه الحارث بن أبي أسامة قال: جاء بستانة[٥] ـ وهو رجلٌ من أهل الكتاب ـ فسأل النبيَّ ﷺ عن الأَحَدَ عَشَرَ كوكباً الذي رأى يوسفُ، فقال: «الحرثان وطارق والذيال وقابِس والنطح والطروح وذو الكنفان وذو الفرع والفَيلق ووَثَّاب والعَمُودَان، رآها يوسف عليه السلام تسجد له»[٦].

قال ابن عباس وقَتَادة وابن جريج[٧]: الكواكبُ إخوته، والشمس أمُّه، والقمر أبوه.

---

(١) إعراب القرآن للنحاس ٢/ ٣١٢ ، وما سلف بين حاصرتين منه.

(٢) معاني القرآن للفراء ٢/ ٣٢ ، ونقله المصنف عنه بواسطة النحاس في إعراب القرآن ٢/ ٣١٠ .

(٣) إعراب القرآن للنحاس ٢/ ٣١٢ .

(٤) في التعريف والإعلام ص٧٩ .

(٥) في النسخ الخطية: بستان، والمثبت من (م) وهو الموافق لبعض مصادر التخريج على ما يأتي، ووقع في التعريف والإعلام وبعض المصادر: بستاني.

(٦) أخرجه سعيد بن منصور في سننه (١١١١ - تفسير)، والبزار (٢٢٢٠ - كشف)، والطبري ١٣/ ١٠ ، وابن حبان في المجروحين ١/ ٢٥٠ - ٢٥١ ، والعقيلي في الضعفاء ١/ ٢٥٩ ، والبيهقي في الدلائل ٦/ ٢٧٧ ، وابن الجوزي في الموضوعات (٧٠) واختلفت أسماء الكواكب في المصادر اختلافاً كثيراً، وقد أثبتنا ما اتفقت عليه غالب نسخنا وكان موافقاً للتعريف والإعلام وبعض مصادر التخريج.

قال البزار: لا نعلمه يروى عن النبي ﷺ إلا بهذا الإسناد. وقال ابن حبان: هذا حديث لا أصل له من حديث رسول الله ﷺ. وقال ابن الجوزي: هذا حديث موضوع على رسول الله ﷺ. قال العقيلي: لا يصح من هذا المتن عن النبي ﷺ شيء من وجه يثبت. وينظر الفوائد المجموعة ص٤٦٤ .

(٧) قوله: وابن جريج، من (ظ)، وقد أخرج قولهم الطبري ١٣/ ١٢ - ١٣ .

وقال قتادة أيضاً: الشمسُ خالته؛ لأنَّ أمَّه كانت قد ماتت، وكانت خالته تحت أبيه(١).

﴿رَأَيْتُهُمْ﴾ توكيد. وقال: «رَأَيْتُهُمْ لِي سَاجِدِينَ» فجاء مذكَّراً، فالقولُ عند الخليل وسيبويه أنَّه لمَّا أخبر عن هذه الأشياء بالطاعة والسّجود وهما من أفعال مَن يَعْقِلُ أخبر عنها كما يخبر عمَّن يعقل(٢). وقد تقدَّم هذا المعنى في قوله: ﴿وَتَرَىٰهُمْ يَنظُرُونَ إِلَيْكَ﴾ [الأعراف:١٩٨]. والعربُ تَجمع ما لا يَعقِل جَمْعَ مَن يعقل إذا أنزلوه منزلتَه، وإنْ كان خارجاً عن الأصل.

قوله تعالى: ﴿قَالَ يَٰبُنَيَّ لَا تَقْصُصْ رُءْيَاكَ عَلَىٰٓ إِخْوَتِكَ فَيَكِيدُواْ لَكَ كَيْدًا ۖ إِنَّ ٱلشَّيْطَٰنَ لِلْإِنسَٰنِ عَدُوٌّ مُّبِينٌ ۝٥﴾

فيه إحدى عشرة مسألة:

الأولى: قوله تعالى: ﴿فَيَكِيدُواْ لَكَ كَيْدًا ۖ﴾ أي: يحتالوا في هلاكك؛ لأنَّ تأويلها ظاهر، فربما يحملهم الشيطان على قَصْدِكَ بسوءٍ حينئذٍ. واللامُ في «لك» تأكيدٌ، كقوله: ﴿إِن كُنتُمْ لِلرُّءْيَا تَعْبُرُونَ﴾(٣).

الثانية: الرؤيا حالةٌ شريفة، ومنزلةٌ رفيعة؛ قال ﷺ: «لم يَبْقَ بعدي من المبشِّرات إلَّا الرؤيا الصالحةُ الصادقة يراها الرجلُ الصالح، أو تُرى له»(٤). وقال «أَصْدَقُكم رؤيا أَصْدَقُكم حديثاً»(٥). وحَكَم ﷺ بأنَّها: «جزءٌ من ستةٍ وأربعين جزءاً من النبوَّة»(٦).

---

(١) ذكره البغوي ٢/ ٤٠٩.

(٢) إعراب القرآن للنحاس ٢/ ٣١٣، وينظر البيان لابن الأنباري ٢/ ٣٣.

(٣) ينظر تفسير الطبري ١٣/ ١٤ - ١٥. وينظر أيضاً ما سلف ص١١٩ من هذا الجزء.

(٤) قطعة من حديث أخرجه أحمد (١٩٠٠)، ومسلم (٤٧٩) عن ابن عباس رضي الله عنهما.

(٥) قطعة من حديث أخرجه أحمد (٧٦٤٢)، ومسلم (٢٢٦٣): (٦) عن أبي هريرة ﷺ.

(٦) قطعة من الحديث الذي قبله. وأخرجه أيضاً أحمد (١٢٠٣٧)، والبخاري (٦٩٨٣)، ومسلم (٢٢٦٤) من حديث أنس ﷺ. وأخرجه أحمد (٢٢٦٩٧)، والبخاري (٦٩٨٧)، ومسلم (٢٢٦٤) من حديث عبادة ابن الصامت ﷺ وأخرجه البخاري (٦٩٨٨) عن أبي هريرة ﷺ، و(٦٩٨٩) عن أبي سعيد الخدري ﷺ. وينظر التمهيد لابن عبد البر ١/ ٢٨٠.

ورُوي: «من سبعين جزءاً من النبوَّة»[١]. ورُوي من حديث ابن عباس رضي الله عنهما: «جزءٌ من أربعين جزءاً من النبوَّة»[٢]. ومن حديث ابن عمرو[٣]: «جزءٌ من تسعةٍ وأربعين جزءاً». ومن حديث العباس: «جزءٌ من خمسين جزءاً من النبوَّة»[٤]. ومن حديث أنس: «من ستةٍ وعشرين»[٥] وعن عُبادة بن الصّامت: «من أربعةٍ وأربعين من النبوَّة»[٦].

والصحيحُ منها حديثُ الستة والأربعين، ويتلوه في الصحة حديثُ السبعين؛ ولم يُخرِّج مسلمٌ في صحيحه غيرَ هذين الحديثين، أمَّا سائرُها فمِن أحاديث الشيوخ؛ قاله ابن بَطّال[٧].

قال أبو عبد الله المازَريُّ: والأكثر والأصحُّ عند أهل الحديث: «من ستة وأربعين»[٨].

قال الطَّبريّ: والصواب أنْ يقال: إنَّ عامَّةَ هذه الأحاديث أو أكثرَها صحاحٌ، ولكلِّ حديثٍ منها مخرجٌ معقول؛ فأمَّا قوله: «إنَّها جزءٌ من سبعين جزءاً من النبوَّة»

---

(١) أخرجه أحمد (٤٦٧٨)، ومسلم (٢٢٦٥) من حديث ابن عمر رضي الله عنهما، وأخرجه أحمد (٢٨٩٤) من حديث ابن عباس رضي الله عنهما.

(٢) ذكره عن ابن عباس القاضي عياض في إكمال المعلم ٧/ ٢١١، وأبو العباس في المفهم ٦/ ١٢، وابن حجر في الفتح ١٢/ ٣٦٣، وعزاه ابن حجر للطبري، وأخرجه أحمد (١٦١٨٣)، والترمذي (٢٢٧٨) وابن عبد البر في التمهيد ١/ ٢٨٣ من حديث أبي رزين العُقَيلي ﷺ.

(٣) في النسخ: ابن عمر، والمثبت من إكمال المعلم ٧/ ٢١١، وكذلك أخرجه أحمد (٧٠٤٤)، والطبري ٢١٨/١٢ من حديث عبد الله بن عمرو رضي الله عنهما.

(٤) أخرجه مطولاً البزار (٢١٢٤ - كشف)، وابن عبد البر في التمهيد ١/ ٢٨١. قال الهيثمي في مجمع الزوائد ٧/ ١٧٢ - ١٧٣: فيه ابن إسحاق، وهو مدلس، وبقية رجاله ثقات.

(٥) أخرجه ابن عبد البر في التمهيد ١/ ٢٨٢ وقال: حسن الإسناد.

(٦) أخرجه الطبري ٢١٨/١٢، وضعَّف إسناده ابن عبد البر في التمهيد ١/ ٢٨١.

(٧) ذكر قول ابن بطال أيضاً ابن حجر في الفتح ١٢/ ٣٦٥.

(٨) المفهم ٦/ ١٢، وينظر المعلم للمازري ٣/ ١١٧ - ١١٨.

فإنَّ ذلك قولٌ عامٌّ في كلِّ رؤيا صالحةٍ صادقة، ولكلِّ مسلم رآها في منامه على أي أحواله كان. وأما قوله: إنَّها من أربعين أو ستةٍ وأربعين؛ فإنَّه يريد بذلك مَن كان صاحبُها بالحال التي ذُكِرت عن الصدِّيق ـ ﷺ ـ أنَّه كان بها؛ فَمَن كان من أهلِ إسباغِ الوضوء في السَّبَرات(1)، والصبرِ في الله على المكروهات، وانتظارِ الصَّلاة بعد الصَّلاة، فرؤياه الصالحةُ ـ إن شاء الله ـ جزءٌ من أربعين جزءاً من النبوَّة، ومَن كانت حالُه في ذاته بين ذلك فرؤياه الصادقةُ بين الجزءين؛ ما بين الأربعين إلى الستِّين(2)، لا تَنقصُ عن سبعين، وتزيد على الأربعين.

وإلى هذا المعنى أشار أبو عمر بنُ عبد البر(3) فقال: اختلافُ الآثار في هذا الباب في عدد أجزاء الرؤيا ليس ذلك عندي اختلافَ تضادٍّ وتدافُعٍ والله أعلم؛ لأنَّه يَحتمل أنْ تكون الرؤيا الصالحةُ من بعض مَن يراها على حَسَب ما يكون من صِدْقِ الحديث، وأداءِ الأمانة، والدِّين المتين، وحُسْنِ اليقين؛ فعلى قَدْرِ اختلاف النَّاس فيما وَصَفْنا تكونُ الرؤيا منهم على الأجزاء المختلفة العدد، فمن خَلَصت(4) له نيَّته في عبادة ربِّه ويقينه وصدق حديثه، كانت رُؤْياه أصدق، وإلى النبوَّة أقرب، كما أنَّ الأنبياءَ يتفاضلون [والنبوة كذلك]؛ قال الله تعالى: ﴿وَلَقَدْ فَضَّلْنَا بَعْضَ ٱلنَّبِيِّـۧنَ عَلَىٰ بَعْضٍ﴾ [الإسراء: ٥٥].

قلت: فهذا التأويل يجمعُ شتاتَ الأحاديث، وهو أولى من تفسير بعضِها دون بعض وطَرْحِه.

ذكر أبو سعيد الأَسْفاقُسِي(5) عن بعض أهل العلم قال: معنى قوله: «جزءٌ من ستةٍ

(١) جمع سَبْرة بسكون الباء، وهي شدة البرد. النهاية (سبر).

(٢) كذا وقع، ولعل الصواب: السبعين وقد نقل كلام الطبري بنحوه المازري في المعلم ٣/ ١١٨، وأبو العباس في المفهم ٦/ ١٥ - ١٦ وابن حجر في الفتح ١٢/ ٣٦٥.

(٣) في التمهيد ١/ ٢٨٣، وما سيرد بين حاصرتين منه.

(٤) في (د) و(ظ) و(ف): حصلت.

(٥) ذكره ابن حجر في الفتح ١٢/ ٣٦٤ بلفظ: السفاقسي، ونقل كلامه عن ابن بطال، وما سيرد بين حاصرتين منه.

وأربعين جزءاً من النبوّة» فإنَّ الله تعالى أوحى إلى محمدٍ ﷺ [في المنام ستةَ أشهر، ثم أوحى إليه بعد ذلك] في النبوّة ثلاثةً وعشرين عاماً ـ فيما رواه عكرمةُ وعمرو بنُ دينار عن ابنِ عباس رضي الله تعالى عنهما[١] ـ فإذا نَسَبْنا ستةَ أشهرٍ من ثلاثةٍ وعشرين عاماً، وَجَدْنا ذلك جزءاً من ستةٍ وأربعين جزءاً.

وإلى هذا القول أشار المازَريُّ في كتابه «المعلم»[٢]، واختاره الغزنويّ[٣] في تفسيره من سورة يونس، عند قوله تعالى: ﴿لَهُمُ ٱلْبُشْرَىٰ فِى ٱلْحَيَوٰةِ ٱلدُّنْيَا﴾ [الآية: ٦٤]. وهو فاسدٌ من وجهين:

أحدهما: ما رواه أبو سَلَمةَ عن ابن عباس وعائشةَ: بأنَّ مدَّة الوحي كانت عشرين سنة[٤]، وأنَّ النبيَّ ﷺ بُعِثَ على رأس أربعين، فأقام بمكَّةَ عَشْرَ سنين؛ وهو قول عروة والشعبيّ وابنِ شهابٍ والحسن وعطاءٍ الخراسانيّ، وسعيد بن المسيِّب على اختلافٍ عنه، وهي روايةُ ربيعة وأبي غالب عن أنس[٥]، وإذا ثبت هذا الاختلافُ[٦] بطَل ذلك التأويل.

الثاني: أنَّ سائر الأحاديث في الأجزاءِ المختلفة تبقى بغير معنى.

الثالثة: إنَّما كانت الرؤيا جزءاً من النبوّة؛ لأنَّ فيها ما يُعجز ويَمتنع، كالطيران وقلبِ الأعيان، والاطِّلاع على شيءٍ من علم الغيب، كما قال عليه الصلاة والسلام:

(١) رواية عكرمة عن ابن عباس عند أحمد (٢٢٤٢) والبخاري (٣٨٥١). ورواية عمرو بن دينار عن ابن عباس عند مسلم (٢٣٥١).

(٢) ٣/ ١١٧.

(٣) في (م): القونوي، وفي (د): القرنوي، وفي (ظ): العزيزي، والمثبت من باقي النسخ.

(٤) أخرجه أحمد (٢٦٩٦)، والبخاري (٤٤٦٤ ، ٤٤٦٥) بلفظ: أنَّ النبيَّ ﷺ لبث بمكة عشر سنين ينزل عليه القرآن، وبالمدينة عشراً.

(٥) التمهيد ٣/ ١٦ ، ورواية ربيعة (وهو ابن أبي عبد الرحمن) عن أنس عند أحمد (١٣٥١٩)، والبخاري (٣٥٤٧) ومسلم (٢٣٤٧). ورواية أبي غالب عن أنس عند أحمد (١٢٥٢٩)، وينظر التمهيد ٣/ ٩-١٢ .

(٦) في (م): الحديث، وفي (د) و(ف): الخلاف.

«إنَّه لم يبقَ من مبشِّرات النبوَّة إلا الرؤيا الصَّادقةَ في النوم» الحديث[١]. وعلى الجملة فإن الرؤيا الصادقةَ من الله، وإنَّها من النبوَّة؛ قال ﷺ: «الرؤيا من الله، والحُلُم من الشيطان»[٢]. وإنَّ التصديقَ بها حقٌّ، ولها التأويلُ الحَسَنُ، وربَّما أغنى بعضُها عن التأويل، وفيها من بديع [حكمة] الله ولُطْفِه ما يزيد المؤمن في إيمانه؛ ولا خلافَ في هذا بين أهل الدين والحقِّ من أهل الرأي والأثر، ولا يُنكر الرؤيا إلَّا أهلُ الإلحاد، وشِرذمةٌ من المعتزلة[٣].

الرابعة: إن قيل: إذا كانت الرؤيا الصادقةُ جزءاً من النبوَّة؛ فكيف يكون الكافر والكاذب والمُخلِّط أهلاً لها؟ وقد وقعت من بعض الكفَّار وغيرِهم ممن لا يُرضى دينُه مناماتٌ صحيحةٌ صادقة؛ كمنام رؤيا المِلك الذي رأى سبْعَ بقرات، ومنامِ الفَتَيْن في السجن، ورؤيا بُخْتنَصَّر، التي فسَّرها دانيال في ذهاب مُلكه، ورؤيا كسرى في ظهور النبيِّ ﷺ[٤]، ومنامِ عاتكةَ عمَّةِ رسول الله ﷺ في أمره وهي كافرة[٥]. وقد ترجم البخاريُّ: باب رؤيا أهل السجن[٦].

فالجواب: أنَّ الكافرَ والفاجر والفاسق والكاذب، وإنْ صدقت رؤياهم في بعض الأوقات، لا تكون من الوحي ولا من النبوَّة؛ إذْ ليس كلُّ مَن صَدَقَ في حديث عن غيبٍ يكون خبرُه ذلك نبوّةً؛ وقد تقدَّم في «الأنعام»[٧] أنَّ الكاهن وغيرَه قد يخبر

---

(١) سلف في المسألة الثانية.

(٢) قطعة من حديث أخرجه أحمد (٢٢٥٢٥)، والبخاري (٣٢٩٢)، ومسلم (٢٢٦١) عن أبي قتادة ﷺ.

(٣) التمهيد ١/ ٢٨٥، وما سلف بين حاصرتين منه.

(٤) التمهيد ١/ ٢٨٥، وينظر خبر هذه الرؤيا في تاريخ الطبري ٢/ ١٦٦، ودلائل النبوة للبيهقي ١/ ١٢٦-١٢٩، والبداية والنهاية ٣/ ٣٩٥.

(٥) التمهيد ١/ ٢٨٥، وخبر رؤيا عاتكة في سيرة ابن هشام ١/ ٢٠٧ عن ابن إسحاق قال: أخبرني مَن لا أتَّهم عن عكرمة مولى ابن عباس، عن ابن عباس. ويزيد بن رومان، عن عروة قال: وقد رأت عاتكة، وذكر الخبر مطولاً.

(٦) صحيح البخاري، قبل الحديث (٦٩٩٢) بلفظ: باب رؤيا أهل السجون والفساد والشرك.

(٧) ٨/ ٤٠٥.

بكلمة الحقِّ فيَصْدُق، لكنَّ ذلك على النُّدور والقلَّة، فكذلك رؤيا هؤلاء[(١)].

قال المهلَّب: إنَّما ترجمَ البخاريُّ بهذا لجواز أنْ تكون رؤيا أهل الشِّرك رؤيا صادقةً، كما كانت رؤيا الفتيين صادقة، إلا أنَّه لا يجوز أنْ تُضاف إلى النبوَّة إضافةَ رؤيا المؤمنِ إليها؛ إذ ليس كلُّ ما يصحُّ له تأويلٌ من الرؤيا حقيقةً يكون جزءاً من النبوَّة.

الخامسة: الرؤيا المضافةُ إلى الله تعالى هي التي خَلَصت من الأضغاث والأوهام، وكان تأويلُها موافقاً لِمَا في اللوح المحفوظ. والتي هي من حَيِّز[(٢)] الأضغاث هي الحُلُم، وهي المضافةُ إلى الشيطان، وإنَّما سُمِّيت ضِغثاً لأنَّ فيها أشياءَ متضادَّة؛ قال معناه المهلَّب.

وقد قَسم رسول الله ﷺ الرؤيا أقساماً تغني عن قول كلِّ قائل؛ روى عوف بن مالك عن رسول الله ﷺ قال: «الرؤيا ثلاثةٌ؛ منها أهاويلُ الشيطان ليُحزِن ابن آدم، ومنها ما يَهُمُّ[(٣)] به في يَقَظَتِه، فيراه في منامه، ومنها جزءٌ من ستةٍ وأربعين جزءاً من النبوّة». قال: قلتُ: سمعتَ هذا من رسول الله ﷺ؟ قال: نعم! سمعتُه من رسول الله ﷺ[(٤)].

السادسة: قوله تعالى: ﴿قَالَ يَٰبُنَيَّ لَا تَقْصُصْ رُءْيَاكَ عَلَىٰٓ إِخْوَتِكَ﴾ الآية. الرؤيا مصدرُ: رأى في المنام رؤيا، على وزن فُعلى، كالسُّقْيا والبُشْرى، وأَلِفُه للتأنيث؛ ولذلك لم ينصرف[(٥)].

وقد اختلفَ العلماءُ في حقيقة الرؤيا؛ فقيل: هي إدراكٌ في أجزاء لم تحلَّها آفةٌ،

---

(١) المفهم ٦/ ١٣ .

(٢) في النسخ عدا (ز): خبر، والمثبت من (ز).

(٣) في (ظ) و(م): يهتم، وفي (ف): هم، والمثبت من (د) و(ز) والمصادر على ما يأتي.

(٤) التمهيد ١/ ٢٨٥ - ٢٨٦ ، والحديث أخرجه ابن ماجه (٣٩٠٧)، وابن حبان (٦٠٤٢). والسائل في آخر الحديث هو مسلم بن مشكم، وهو الذي رواه عن عوف ﷺ.

(٥) المفهم ٦/ ٥ .

كالنوم المستغرق وغيره، ولهذا أكثرُ ما تكون الرؤيا في آخِر الليل؛ لقلَّة غَلَبةِ النوم، فيخلق الله تعالى للرائي عِلْماً ناشِئاً، ويخلقُ له الذي يراه على ما يراه ليصحَّ الإدراك.

قال ابن العربيّ(١): ولا يَرى في المنام إلا ما يصحُّ إدراكُه في اليقظة؛ ولذلك لا يرى في المنام شخصاً قائماً قاعداً بحال، وإنَّما يَرى الجائزاتِ [الخارقةَ للعادات، أو الأشياءَ] المعتادات.

وقيل: إنَّ لله مَلكاً يعرضُ المرئيَّات على المحلِّ المدرِك من النائم، فيمثِّل له صوراً محسوسة، فتارةً تكون تلك الصور أمثلةً مُوافِقةً لمَا يقعُ في الوُجُود، وتارةً تكون [أمثلة] لمعانٍ(٢) معقولةٍ غيرِ محسوسة، وفي الحالتين تكون مُبشِّرة أو مُنذرة؛ قال ﷺ في «صحيح» مسلم وغيره: «رأيتُ سوداءَ ثائرةَ الرأسِ تَخرجُ من المدينة إلى مَهْيَعةَ، فأوَّلتُها الحُمَّى»(٣). و«رأيتُ سيفي قد انقطع صدرُه، وبَقَراً تُنْحَر. فأوَّلتُهما: رجلٌ من أهل بيتي يُقتل، والبقرُ نَفَرٌ من أصحابي يُقتلون»(٤). و«رأيتُ أنِّي أدْخَلتُ يدي في دِرعٍ حصِينة؛ فأوَّلتُها المدينة»(٥). و«رأيت في يدَيَّ سِوَارين؛ فأوَّلتُهما كذَّابَيْن يَخرجان بعدي»(٦). إلى غير ذلك مما ضُربتْ له الأمثال؛ ومنها ما يظهر معناه أوّلاً(٧)، ومنها

(١) في أحكام القرآن ٣/ ١٠٦١، وما قبله وما سيرد بين حاصرتين منه.

(٢) في (د): المعاني، وفي (ز): معاني، وفي (ظ) و(ف) و(م): لمعاني، والمثبت من المفهم ٦/ ٧ والكلام وما بين حاصرتين منه.

(٣) لم نقف عليه عند مسلم، وأخرجه أحمد (٥٨٤٩)، والبخاري (٧٠٣٨) من حديث عبد الله بن عمر رضي الله عنهما ومهيعة: اسم الجحفة، وهي ميقات أهل الشام. النهاية (مهيع).

(٤) ذكر المصنف لفظ هذا الحديث والذي قبله نقلاً عن ابن العربي في أحكام القرآن ٣/ ١٠٦٢ وقد أخرجه بمعناه البخاري (٣٦٢٢) ومسلم (٢٢٧٢) من حديث أبي موسى الأشعري ﷺ مطولاً. وأخرجه أحمد (١٣٨٢٥)، والبزار (٢١٣١ - كشف) من حديث أنس ﷺ. وأخرجه أحمد (١٤٧٨٧) من حديث جابر ﷺ.

(٥) أحكام القرآن لابن العربي ٣/ ١٠٦٢، وأخرجه مطولاً دون قوله: «أدخلت يدي» أحمد (٢٤٤٥) من حديث ابن عباس رضي الله عنهما، و(١٤٧٨٧) من حديث جابر ﷺ.

(٦) أحكام القرآن لابن العربي ٣/ ١٠٦٢، وأخرجه بأطول مما هنا البخاري (٣٦٢١)، ومسلم (٢٢٧٤) من حديث أبي هريرة ﷺ.

(٧) بعدها في النسخ عدا (ظ): فأولاً، والمثبت من (ظ) وأحكام القرآن لابن العربي ٣/ ١٠٦٢، والكلام منه.

ما لا يظهر إلَّا بعد الفِكْر. وقد رأى النائم في زمن يوسف عليه السلام بقراً فأوَّلها يوسفُ السنين، ورأى أَحَدَ عَشَرَ كوكباً والشمسَ والقمرَ فأوَّلَها بإخوته وأبويه.

السابعة: إن قيل: إنَّ يوسف عليه السلام كان صغيراً وَقْتَ رؤياه، والصغيرُ لا حُكْمَ لِفِعْلِه، فكيف تكون له رؤيا لها حُكْمٌ حتى يقول له أبوه: ﴿لَا تَقْصُصْ رُءْيَاكَ عَلَىٰٓ إِخْوَتِكَ﴾؟

فالجواب: أنَّ الرؤيا إدراكُ حقيقةٍ على ما قدَّمناه، فتكونُ من الصغير كما يكون منه الإدراكُ الحقيقيُّ في اليقظة، وإذا أخبر عما رأى صُدِّق، فكذلك إذا أخبر عمَا يرى في المنام[1]. وقد أخبر الله سبحانه عن رؤياه وأنَّها وُجدت كما رأى، فلا اعتراض. رُوي أنَّ يوسفَ عليه السلام كان ابن اثنتي عَشْرةَ سنة[2].

الثامنة: هذه الآيةُ أصلٌ في ألَّا تُقَصَّ الرؤيا على غير شفيقٍ ولا ناصح، ولا على مَن لا يُحسِن التأويل فيها؛ روى أبو رَزِين العُقَيليُّ أنَّ النبيَّ ﷺ قال: «الرؤيا جزءٌ من أربعين جزءاً من النبوَّة، والرؤيا معلَّقةٌ برِجْلِ طائرٍ ما لم يحدِّث بها صاحبُها، فإذا حدَّث بها وقعتْ، فلا تُحدِّثوا بها إلَّا عاقلاً أو مُحِبًّا أو ناصحاً» أخرجه الترمذيُّ وقال فيه: حديثٌ حسنٌ صحيح، وأبو رَزِين اسمُه لَقِيط بنُ عامر[3].

وقيل لمالك: أيعبُر الرؤيا كلُّ أحد؟ فقال: أَبِالنبوَّةِ يُلعب؟ وقال مالك: لا يعبُر الرؤيا إلَّا مَن يُحْسِنُها، فإنْ رأى خيراً أخبر به، وإنْ رأى مكروهاً فليقل خيراً أو ليصمت. قيل: فهل يعبُرها على الخير وهي عنده على المكروه لقول مَن قال: إنَّها على ما أُوِّلت[4] عليه؟ فقال: لا! ثم قال: الرؤيا جزءٌ من النبوَّة فلا يُتَلاعب بالنبوَّة.

---

(١) أحكام القرآن لابن العربي ٣/ ١٠٦٢ - ١٠٦٣ .

(٢) عرائس المجالس ص١١٢ عن ابن وهب.

(٣) سنن الترمذي (٢٢٧٨)، وأخرجه أحمد (١٦١٨٣)، وابن عبد البر في التمهيد ١/ ٢٨٣ واللفظ له.

(٤) في (د) و(ز) و(م): تأولت، وفي (ظ): تأول، وفي (ف): تويلت، والمثبت من التمهيد ١/ ٢٨٨ ، والكلام منه.

التاسعة: وفي هذه الآية دليلٌ على أنَّ مباحاً[1] أنْ يُحذِّر المسلمُ أخاه المسلم ممن يَخافُه عليه، ولا يكون داخلاً في معنى الغِيبة؛ لأنَّ يعقوبَ عليه السلام قد حذَّر يوسفَ أنْ يَقُصَّ رؤياه على إخوته فيَكيدوا له كيداً.

وفيها أيضاً ما يدلُّ على جوازِ تركِ إظهارِ النعمة عند مَن تُخشى غائلتُه حسداً وكيداً؛ وقال النبيُّ ﷺ: «استعينوا على حوائجكم بالكتمان؛ فإنَّ كلَّ ذي نعمةٍ محسود»[2].

وفيها أيضاً دليلٌ واضحٌ على معرفة يعقوبَ عليه السلام بتأويل الرؤيا؛ فإنَّه عَلم من تأويلها أنَّه سيظهرُ عليهم، ولم يبالِ بذلك من نفسه؛ فإنَّ الرجل يودُّ أنْ يكون ولدُه خيراً منه، والأخُ لا يودُّ ذلك لأخيه[3].

ويدلُّ أيضاً على أنَّ يعقوبَ عليه السلام كان أحسَّ من بنيه حسدَ يوسف وبُغْضَتَه، فنهاه عن قَصَص الرؤيا عليهم خوفَ أنْ تَغِلَّ بذلك صدورُهم، فيعملوا الحيلة في هلاكه، ومن هنا ومن فِعْلِهم بيوسف يدلُّ على أنَّهم كانوا غيرَ أنبياءَ في ذلك الوقت، ووقع في كتاب الطبريِّ لابن زيد أنَّهم كانوا أنبياء، وهذا يردُّه القطعُ بعصمة الأنبياء عن الحسد الدنياويِّ، وعن عقوق الآباء، وتعريضِ مؤمنٍ للهلاك، والتآمرِ في قتله[4]، ولا التفاتَ لقولِ مَن قال: إنَّهم كانوا أنبياء، ولا يستحيلُ في العقل زلَّةُ نبيٍّ، إلَّا أنَّ هذه الزلَّة قد جمعت أنواعاً من الكبائر، وقد أجمع المسلمون على عصمتهم

---

(١) في (ظ): على أنه يباح.

(٢) أحكام القرآن للكيا الطبري ٣/ ٢٢٩ ، والحديث أخرجه ابن حبان في روضة العقلاء ص١٨٧ ، والسهمي في تاريخ جرجان ص٢٢٣ من حديث أبي هريرة ﷺ. وروي الحديث أيضاً عن معاذ ﷺ كما في الضعفاء للعقيلي ٢/ ١٠٨ ، والكامل لابن عدي ٢/ ٧٧٠ - ٧٧١ و ٣/ ١٢٤٠ ، وأخبار أصبهان لأبي نعيم ٢/ ٢١٧ والموضوعات لابن الجوزي (٨٨٩) و(٨٩٠). وعن ابن عباس كما في المجروحين لابن حبان ١/ ٣٨٤ - ٣٨٥ ، والموضوعات (٨٩١) و(٨٩٢). قال ابن الجوزي: هذا حديث لا يصح.

(٣) أحكام القرآن لابن العربي ٣/ ١٠٦٣ .

(٤) المحرر الوجيز ٣/ ٢٢٠ ، وخبر ابن زيد في تفسير الطبري ١٣/ ١٣ .

منها، وإنَّما اختلفوا في الصغائر على ما تقدَّم ويأتي[١].

العاشرة: روى البخاريّ[٢] عن أبي هريرة قال: سمعتُ رسول الله ﷺ يقول: «لم يبقَ من النبوَّة إلا المبشِّرات» قالوا: وما المبشِّرات؟ قال: «الرؤيا الصالحةُ». وهذا الحديث بظاهره يدلُّ على أنَّ الرؤيا بشرى على الإطلاق، وليس كذلك؛ فإنَّ الرؤيا الصادقةَ قد تكون منذِرةً من قِبَل الله تعالى لا تَسُرُّ رائيها، وإنَّما يُريها الله تعالى المؤمنَ رفقاً به ورحمة، ليستعدَّ لنزول البلاء قبل وقوعه[٣]؛ فإنْ أدرك تأويلها بنفسه، وإلَّا سأل عنها مَن له أهليَّةُ ذلك. وقد رأى الشافعيُّ ﷺ وهو بمصرَ رؤيا لأحمدَ بن حَنْبل تدلُّ على مِحنته، فكتبَ إليه بذلك ليستعدَّ لذلك[٤].

وقد تقدَّم في «يونس» في تفسير قوله تعالى: ﴿لَهُمُ ٱلْبُشْرَىٰ فِى ٱلْحَيَوٰةِ ٱلدُّنْيَا﴾ [الآية: ٦٤] أنَّها الرؤيا الصالحة. وهذا وحديث البخاريِّ مَخرجُه على الأغلب[٥]، والله أعلم.

الحادية عشرة: روى البخاريُّ[٦] عن أبي سَلَمة قال: لقد كنتُ أرى الرؤيا فتُمْرِضُني، حتى سمعتُ أبا قَتادة يقول: وأنا كنتُ لَأرى الرؤيا فتُمْرِضُني حتى سمعتُ رسول الله يقول: «الرؤيا الحسنةُ من الله؛ فإذا رأى أحدكم ما يحبُّ فلا يحدِّثْ به إلَّا مَن يحبُّ، وإذا رأى ما يكره فليتعوَّذ بالله من شرِّها، ولْيتفُلْ ثلاثاً[٧]، ولا يحدِّثْ بها أحداً، فإنَّها لن تَضُرَّه».

---

(١) تقدم ١/٤٥٩ - ٤٦٠، وسيأتي ص٢٦٥ من هذا الجزء.

(٢) في صحيحه (٦٩٩٠).

(٣) ذكر الحافظ ابن حجر في الفتح ١٢/ ٣٧٥ - ٣٧٦ نحو هذا الكلام عن المهلب.

(٤) روى الخبر مطولاً ابن الجوزي في مناقب الإمام أحمد ص٥٥١، والمقدسي في محنة الإمام أحمد ص٨ - ١٠.

(٥) أي أن التعبير بالمبشرات والبشرى خرج على الأغلب. ينظر الفتح ١٢/ ٣٧٥.

(٦) في صحيحه (٧٠٤٤)، وهو عند أحمد (٢٢٦٤٤)، ومسلم (٢٢٦١): (٤).

(٧) في (م): ثلاث مرات.

قال علماؤنا: فجعل الله الاستعاذة منها ممَّا يرفع أذاها؛ ألا ترى قولَ أبي سلمة[1]: إنِّي كنت لَأرى الرؤيا هي أثقلُ عليَّ من الجبل، فلمَّا سمعتُ بهذا الحديث كنت لا أَعُدُّها شيئاً. وزاد مسلم[2] من حديث جابر عن رسول الله ﷺ أنَّه قال: «إذا رأى أحدكم الرؤيا يَكْرهُها فليَبْصُقْ عن يساره ثلاثاً، ولْيتعوَّذْ بالله من الشيطان ثلاثاً، وليتحوَّلْ عن جنبه الذي كان عليه». وفي حديث أبي هُريرة عن النبيِّ ﷺ قال: «إذا رأى أحدُكم ما يكره فليقُم فلْيُصَلِّ»[3].

قال علماؤنا: وهذا كلُّه ليس بمتعارِضٍ، وإنَّما هذا الأمر بالتحوُّل والصلاةِ زيادةٌ، فعَلَى الرَّائي أنْ يفعل الجميع، والقيامُ إلى الصلاة يشمل الجميع؛ لأنَّه إذا صلى تضمَّن فعلُه للصَّلاة جميعَ تلك الأمور؛ لأنَّه إذا قام إلى الصلاة تحوَّل عن جنبه، وإذا تمضمض نفث[4] وبَصَق، وإذا قام إلى الصَّلاة تعوَّذ ودَعَا وتضرَّع لله تعالى في أنْ يكفيَه شرَّها في حالٍ هي أقربُ الأحوال إجابةً، وذلك السَّحَر من الليل.

قوله تعالى: ﴿وَكَذَٰلِكَ يَجْتَبِيكَ رَبُّكَ وَيُعَلِّمُكَ مِن تَأْوِيلِ ٱلْأَحَادِيثِ وَيُتِمُّ نِعْمَتَهُۥ عَلَيْكَ وَعَلَىٰٓ ءَالِ يَعْقُوبَ كَمَآ أَتَمَّهَا عَلَىٰٓ أَبَوَيْكَ مِن قَبْلُ إِبْرَٰهِيمَ وَإِسْحَٰقَ ۚ إِنَّ رَبَّكَ عَلِيمٌ حَكِيمٌ ۝٦﴾

قوله تعالى: ﴿وَكَذَٰلِكَ يَجْتَبِيكَ رَبُّكَ﴾ الكافُ في موضع نصب؛ لأنَّها نعتٌ لمصدرٍ محذوف، وكذلك الكاف في قوله: ﴿كَمَآ أَتَمَّهَا عَلَىٰٓ أَبَوَيْكَ مِن قَبْلُ﴾ و«ما» كافَّة[5].

---

(١) في النسخ الخطية: قول قتادة، وفي (م): قول أبي قتادة، والمثبت من صحيح البخاري (٥٧٤٧) وصحيح مسلم (٢٢٦١): (٢).

(٢) برقم (٢٢٦٢)، وهو عند أحمد (١٤٧٨٠).

(٣) أخرجه مطولاً أحمد (٧٦٢٢)، ومسلم (٢٢٦٣).

(٤) في (د) و(ظ) و(م): تفل، والمثبت من باقي النسخ والمفهم ٦/ ١٩ ، والكلام منه.

(٥) إعراب القرآن للنحاس ٢/ ٣١٤ ، والتقدير في الكاف الأولى: ومِثْلَ ذلك الاجتباء العظيم يجتبيك. ويجوز فيها الرفع على خبر ابتداء مضمر، أي: الأمر كذلك. الدر المصون ٦/ ٤٤٠ .

وقيل: «وَكَذَلِكَ» أي: كما أكرمكَ بالرؤيا فكذلك يجتبيك، ويُحسن إليك بتحقيق الرؤيا. مقاتل: بالسجود لك. الحسن: بالنبوّة[١].

والاجتباء: اختيارُ معالي الأمورِ للمجْتَبَى، وأصلُه من جَبَيْتُ الشيء، أي: حصَّلتُه، ومنه: جَبَيْتُ الماء في الحوض؛ قاله النحاس[٢]. وهذا ثناءٌ من الله تعالى على يوسفَ عليه السلام، وتعديدٌ فيما عدَّده عليه من النِّعم التي آتاه الله تعالى، من التمكين في الأرض، وتعليمِ تأويل الأحاديث؛ وأجمعوا أنَّ ذلك في تأويل الرؤيا[٣].

قال عبد الله بن شدَّاد بن الهاد: كان تفسير رؤيا يوسفَ ﷺ بعدَ أربعين سنة، وذلك منتهى الرؤيا[٤].

وعَنَى بالأحاديث ما يراه الناسُ في المنام، وهي معجزةٌ له؛ فإنَّه لم يَلْحَقْهُ فيها خطأ. وكان يوسف عليه السلام أعلَم الناس بتأويلها، وكان نبيُّنا ﷺ نحوَ ذلك، وكان الصدّيق ﷺ من أعْبَر الناس لها، وحَصَل لابن سيرين فيها التقدُّم العظيم، والطبعُ والإحسان، ونحوُه أو قريبٌ منه كان سعيد بن المسيَّب فيما ذكروا[٥].

وقد قيل: في تأويل قوله: ﴿وَيُعَلِّمُكَ مِن تَأْوِيلِ ٱلْأَحَادِيثِ﴾ أي: أحاديث الأمم والكتب ودلائلِ التوحيد[٦]، فهو إشارةٌ إلى النبوَّة، وهو المقصودُ بقوله: ﴿وَيُتِمُّ نِعْمَتَهُۥ عَلَيْكَ﴾ أي: بالنبوّة. وقيل: بإحواج[٧] إخوتك إليك. وقيل: بإنجائك من كُلِّ مكروه.

---

(١) قول الحسن في النكت والعيون ٣/ ٨ . وذكره ابن الجوزي في زاد المسير ٤/ ١٨١ عن ابن عباس.

(٢) في معاني القرآن ٣/ ٣٩٨ .

(٣) التمهيد ١/ ٣١٣ .

(٤) معاني القرآن للنحاس ٣/ ٣٩٧ ، وأخرجه ابن أبي شيبة ١١/ ٨٢ ، والطبري ١٣/ ٣٥٨ .

(٥) التمهيد ١/ ٣١٤ .

(٦) ذكر نحوه الزجاج في معاني القرآن ٣/ ٩٢ .

(٧) في (ظ) و(م): بإخراج، وهو موافق لما ورد في المطبوع من النكت والعيون ٣/ ٨ ، والمثبت من باقي النسخ، وهو موافق لما في زاد المسير ٤/ ١٨١ وقد نقله ابن الجوزي عن الماوردي.

﴿كَمَآ أَتَمَّهَا عَلَىٰٓ أَبَوَيْكَ مِن قَبْلُ إِبْرَٰهِيمَ﴾ بالخلَّة، وإنجائه من النار ﴿وَإِسْحَٰقَ﴾ بالنبوَّة. وقيل: إنجائه[1] من الذبح؛ قاله عِكرمة[2]. وأعلَمه الله تعالى بقوله: ﴿وَعَلَىٰٓ ءَالِ يَعْقُوبَ﴾ أنَّه سيعطي بني يعقوب كلَّهم النبوَّة؛ قاله جماعةٌ من المفسرين[3]. ﴿إِنَّ رَبَّكَ عَلِيمٌ﴾ بما يعطيك ﴿حَكِيمٌ﴾ في فعله بك.

قوله تعالى: ﴿لَّقَدْ كَانَ فِى يُوسُفَ وَإِخْوَتِهِۦٓ ءَايَٰتٌ لِّلسَّآئِلِينَ ۝٧ إِذْ قَالُوا۟ لَيُوسُفُ وَأَخُوهُ أَحَبُّ إِلَىٰٓ أَبِينَا مِنَّا وَنَحْنُ عُصْبَةٌ إِنَّ أَبَانَا لَفِى ضَلَٰلٍ مُّبِينٍ ۝٨ ٱقْتُلُوا۟ يُوسُفَ أَوِ ٱطْرَحُوهُ أَرْضًا يَخْلُ لَكُمْ وَجْهُ أَبِيكُمْ وَتَكُونُوا۟ مِنۢ بَعْدِهِۦ قَوْمًا صَٰلِحِينَ ۝٩﴾

قوله تعالى: ﴿لَّقَدْ كَانَ فِى يُوسُفَ وَإِخْوَتِهِۦٓ ءَايَٰتٌ لِّلسَّآئِلِينَ﴾ يعني: مَن سأل عن حديثهم. وقرأ أهلُ مكَّة: ﴿آيةٌ﴾ على التوحيد[4]؛ واختارَ أبو عبيد: «آيَاتٌ» على الجمع؛ قال: لأنَّها خيرٌ كثير. قال النحاس[5]: و«آيةٌ» هنا قراءةٌ حسنة، أي: لقد كان للذين سألوا عن خبر يوسفَ آيةٌ فيما خُبِّروا به؛ لأنَّهم سألوا النبيَّ ﷺ وهو بمكَّة فقالوا: أخبِرْنا عن رجلٍ من الأنبياء كان بالشام أُخرج ابنُه إلى مصر، فبكى عليه حتى عمي ـ ولم يكن بمكَّة أحدٌ من أهل الكتاب، ولا مَن يعرفُ خبر الأنبياء؛ وإنما وجَّه اليهودُ إليه[6] من المدينة يسألونه عن هذا ـ فأنزل الله عزَّ وجلَّ سورة يوسف جملةً واحدة؛ فيها كلُّ ما في التوراة من خبرٍ وزيادةٌ. فكانَ ذلك آيةً للنبيِّ ﷺ؛ بمنزلةِ إحياءِ عيسى ابنِ مريم عليه السلام الميتَ.

---

(١) قوله: إنجائه، من (ظ).

(٢) أخرجه الطبري ١٣/ ١٦ . وقد سلف التنبيه ٢/ ٤٠٩ على أن الصحيح هو أن الذبيح إسماعيلُ عليه السلام.

(٣) ينظر معاني القرآن للزجاج ٣/ ٩٢ ، والنكت والعيون ٣/ ٨ ، وتفسير البغوي ٢/ ٤١٠ ، والمحرر الوجيز ٣/ ٢٢١ .

(٤) هي قراءة ابن كثير المكي والباقون على الجمع. السبعة ص٣٤٤ ، والتيسير ص١٢٧ .

(٥) في إعراب القرآن ٢/ ٣١٤ ، وما قبله منه، إلا أنه وقع فيه: عبر كثيرة، بدل: خير كثير.

(٦) في (ز) و(ف) و(م): إليهم، وليست في (د)، والمثبت من (ظ) وإعراب القرآن.

«آية»[١]: موعظة. وقيل: عبرة. ورُويَ أنَّها في بعض المصاحف: «عبرة». وقيل: بصيرة[٢]. وقيل: عَجَب؛ تقول: فلانٌ آيةٌ في العلم والحُسْن؛ أي: عَجَب.

قال الثعلبيُّ في «تفسيره»: لمَّا بلغت الرؤيا إخوةَ يوسف حسدوه؛ قال ابن زيد: كانوا أنبياء، وقالوا: ما يرضى أنْ يسجدَ له إخوتُه حتى يسجد له أبواه! فبغَوْه بالعداوة. وقد تقدَّم ردُّ هذا القول[٣].

قال الله تعالى: ﴿لَّقَدْ كَانَ فِي يُوسُفَ وَإِخْوَتِهِۦٓ﴾ وأسماؤهم: روبيل وهو أكبرُهم، وشمعون ولاوى ويهوذا وزيالون ويشجر، وأمُّهم ليا بنت ليان، وهي بنتُ خال يعقوب، ووُلِد له من سُرِّيَّتين أربعةُ نفر؛ دان ونفتالي وجاد وآشر، ثم توفيت ليا فتزوَّجَ يعقوبُ أختَها راحيل، فولدت له يوسف وبنيامين، فكان بنو يعقوبَ اثني عشر رجلاً[٤].

قال السّهيلي[٥]: وأمُّ يعقوب اسمها رفقا، وراحيل ماتت في نفاس بنيامين، وليان بن ناهر بن آزر هو خال يعقوب.

وقيل في اسم الأَمَتين: ليا وتلتا، كانت إحداهما لراحيل، والأخرى لأختها ليا، وكانتا قد وَهَبَتاهُما ليعقوب[٦]، وكان يعقوبُ قد جمع بينهما، ولم يَحِلَّ لأحدٍ بعده[٧]؛ لقول الله تعالى: ﴿وَأَن تَجْمَعُوا بَيْنَ ٱلْأُخْتَيْنِ إِلَّا مَا قَدْ سَلَفَ﴾ [النساء:٢٣]. وقد تقدَّم الردُّ على ما قاله ابن زيد[٨]، والحمد لله.

---

(١) في (م): آيات.

(٢) معاني القرآن للزجاج ٣/ ٩٢، ومعاني القرآن للنحاس ٣/ ٣٩٩.

(٣) ص٢٥٥ من هذا الجزء.

(٤) تفسير البغوي ٢/ ٤١٠ - ٤١١، ووقع فيه: آشر، بدل: يشجر. وأشير، بدل: آشر.

(٥) في التعريف والإعلام ص٧٩ - ٨٠.

(٦) التعريف والإعلام ص٨٢.

(٧) ينظر تفسير أبي الليث ٢/ ١٥١، وقد ذكر أبو الليث أن يعقوب جمع بين راحيل وأختها ليا، قال: وكان الناس يجمعون بين الأختين إلى أن بعث الله موسى عليه السلام.

(٨) قوله: وقد تقدم الرد...، قد ذكره المصنف قبل، ولا محل له هنا.

قوله تعالى: ﴿إِذْ قَالُوا۟ لَيُوسُفُ﴾ «يوسف» رفع بالابتداء؛ واللام للتأكيد، وهي التي يُتلقى بها القسم، أي: واللهِ لَيوسفُ. ﴿وَأَخُوهُ﴾ عطف عليه. ﴿أَحَبُّ إِلَىٰٓ أَبِينَا مِنَّا﴾ خبرُه، ولا يثنّى ولا يُجمع لأنَّه بمعنى الفعل[١]؛ وإنَّما قالوا هذا لأنَّ خبرَ المنام بلغهم فتآمروا في كيده.

﴿وَنَحْنُ عُصْبَةٌ﴾ أي: جماعة، وكانوا عشرة. والعُصْبةُ ما بين الواحد إلى العشرة، وقيل: إلى الخمسة عشر. وقيل: ما بين الأربعين إلى العشرة. ولا واحدَ لها من لَفظِها، كالنَّفر والرَّهْط[٢].

﴿إِنَّ أَبَانَا لَفِى ضَلَٰلٍ مُّبِينٍ﴾ لم يريدوا ضلالَ الدِّين؛ إذ لو أرادوه لكانوا كفَّاراً، بل أرادوا: لفي ذهابٍ عن وجه التدبير، في إيثار اثنين على عشرة مع استوائهم في الانتساب إليه. وقيل: لفي خطأ بيِّنٍ بإيثاره يوسفَ وأخاه علينا[٣].

قوله تعالى: ﴿ٱقْتُلُوا۟ يُوسُفَ﴾ في الكلام حذف، أي: قال قائلٌ منهم: ﴿ٱقْتُلُوا۟ يُوسُفَ﴾ ليكون أحسمَ لمادة الأمر. ﴿أَوِ ٱطْرَحُوهُ أَرْضًا﴾ أي: في أرض، فأسقط الخافض، وانتصب الأرض؛ وأنشد سيبويه[٤] فيما حذف منه «في»:

لَدْنٌ بهَزِّ الكفِّ يَعْسِلُ مَتْنُهُ فيه كما عَسَلَ الطَّريقَ الثَّعْلَبُ[٥]

قال النحاس[٦]: إلَّا أنَّه في الآية حَسَنٌ كثير؛ لأنَّه يتعدَّى إلى مفعولين؛ أحدهما بحرف، فإذا حذفتَ الحرف تعدَّى الفعل إليه.

---

(١) إعراب القرآن للنحاس ٢/ ٣١٥.

(٢) تفسير البغوي ٢/ ٤١١.

(٣) تفسير البغوي ٢/ ٤١١. قال الألوسي ١٢/ ١٩٠ : والذي ينبغي أن يعوَّل عليه أنه عليه السلام إنما أحبه أكثر منهم لمَّا رأى فيه من مخايل الخير ما لم يَرَ فيهم، وزاد ذلك الحب بعد الرؤيا لتأكيدها تلك الأمارات عنده.

(٤) في الكتاب ١/ ٣٦ و ٢١٤.

(٥) أي: في الطريق، والبيت لساعدة بن جؤية، وهو في شرح ديوان الهذليين ٣/ ١١٢٠، وسلف ٩/ ١٧٢.

(٦) في إعراب القرآن ٢/ ٣١٥، وما قبله منه.

والقائل قيل: هو شمعون؛ قاله وهبُ بن منبِّه. وقال كعبُ الأحبار: دان. وقال مقاتل: روبيل[١]. فالله أعلم. والمعنى: أرضاً تبعد عن أبيه. فلابدَّ من هذا الإضمار؛ لأنه كان عند أبيه في أرض[٢].

﴿يَخْلُ﴾ جزمٌ؛ لأنَّه جوابُ الأمر؛ معناه: يَخلص ويصفو ﴿لَكُمْ وَجْهُ أَبِيكُمْ﴾ فيُقْبِلُ عليكم بكلِّيته ﴿وَتَكُونُوا مِنۢ بَعْدِهِۦ﴾ أي: من بعد الذنب، وقيل: من بعد يوسف ﴿قَوْمًا صَٰلِحِينَ﴾ أي: تائبين، أي: تُحدِثوا توبةً بعد ذلك فيقبلها الله منكم[٣]؛ وفي هذا دليلٌ على أنَّ توبةَ القاتل مقبولةٌ، لأنَّ الله تعالى لم يُنكر هذا القولَ منهم. وقيل: «صَالِحِينَ» أي: يصلح شأنكم عند أبيكم من غير أَثَرةٍ ولا تفضيل[٤].

قوله تعالى: ﴿قَالَ قَآئِلٌ مِّنْهُمْ لَا تَقْتُلُوا۟ يُوسُفَ وَأَلْقُوهُ فِى غَيَٰبَتِ ٱلْجُبِّ يَلْتَقِطْهُ بَعْضُ ٱلسَّيَّارَةِ إِن كُنتُمْ فَٰعِلِينَ ﴿١٠﴾﴾

فيه ثلاثَ عَشْرةَ مسألةً:

الأولى: قوله تعالى: ﴿قَالَ قَآئِلٌ مِّنْهُمْ﴾ القائلُ هو يهوذا، وهو أكبر وَلَدِ يعقوب؛ قاله ابن عباس[٥]. وقيل: روبيل، وهو ابن خالته، وهو الذي قال: ﴿فَلَنْ أَبْرَحَ ٱلْأَرْضَ﴾ الآية [يوسف: ٨٠]. وقيل: شمعون[٦].

﴿وَأَلْقُوهُ فِى غَيَٰبَتِ ٱلْجُبِّ﴾ قرأ أهل مكة وأهل البَصْرة وأهل الكوفة: ﴿فِى غَيَٰبَتِ ٱلْجُبِّ﴾. وقرأ أهل المدينة: ﴿في غَيَابَاتِ الْجُبِّ﴾[٧] واختار أبو عبيد التوحيد؛ لأنه

---

(١) ذكر أقوالهم البغوي ٢/ ٤١١ .

(٢) ينظر معاني القرآن للزجاج ٣/ ٩٣ ، وللنحاس ٣/ ٣٩٩ - ٤٠٠ .

(٣) الوسيط ٢/ ٦٠١ ، وقد ذكره الواحدي عن ابن عباس.

(٤) النكت والعيون ٣/ ١١ .

(٥) ذكره ابن الجوزي ٤/ ١٨٤ من طريق أبي صالح عنه.

(٦) أخرج القولين الأخيرين الطبري ١٣/ ٢٠ - ٢١ ؛ الأول عن قتادة وابن إسحاق، والثاني عن مجاهد.

(٧) وهي قراءة نافع وأبي جعفر. السبعة ص٣٤٥ ، والتيسير ص١٢٧ ، والنشر ٢/ ٢٩٣ .

على موضعٍ واحد ألقَوْه فيه، وأنكر الجمعَ لهذا. قال النحاس[١]: وهذا تضييقٌ في اللغة، «وغيابات» على الجمع يجوز [من وجهين]: حكى سيبويه: سِيرَ عليه عُشَيَّاناتٍ وأُصَيْلاناتٍ، يريد: عَشِيَّةً وأَصيلاً، فجعل كلَّ وقتٍ منها عَشِيَّةً وأصيلاً[٢]. فكذا جُعل كلُّ موضعٍ مما يُغيِّب غَيابة. والآخر: أن يكون في الجبِّ غَياباتٌ جماعة. ويقال: غاب يَغيبُ[٣] غَيْباً وغَيابة وغَياباً؛ كما قال الشاعر:

أَلَا فالبَثَا شهرين أو نصفَ ثالثٍ إلى ذَاكُمَا ما[٤] غَيَّبَتْني غيابِيَا[٥]

قال الهرويّ[٦]: والغَيابة شبه لَجَفٍ[٧]، أو طاقٌ في البئر فُوَيْقَ الماء، يغيِّبُ الشيءَ عن العين. وقال ابن عُزَيْز[٨]: كلُّ شيء غيَّب عنك شيئاً فهو غَيابة. قلت: ومنه قيل: للقبر: غَيابة[٩]؛ قال الشاعر:

فإنْ أنا يوماً غَيَّبَتْني غَيَابَتي فَسِيروا بسَيْري في العَشِيرةِ والأهلِ[١٠]

والجُبُّ: الرَّكِيَّة التي لم تُطْوَ، فإذا طُويت فهي بئر[١١]؛ قال الأعشى[١٢]:

---

(١) في إعراب القرآن ٢/ ٣١٥، وما قبله وما سيرد بين حاصرتين منه.
(٢) الكتاب ٣/ ٤٨٤. قال سيبويه: قالوا: عُشيّانات، كأنهم سمَّوا كلَّ جزء منه عشية.
(٣) من قوله: غيابة والآخر...، إلى هذا الموضع من (م) وإعراب القرآن.
(٤) في (م): أنا ذاكما قد، وفي باقي النسخ: إلى ذاكما قد، والمثبت من إعراب القرآن وباقي المصادر على ما يأتي.
(٥) قائله ابن أحمر، كما في معاني القرآن للأخفش ١/ ١٨٧، والأزمنة والأمكنة للمرزوقي ٢/ ٣٧٧ وأمالي ابن الشجري ٣/ ٧٥، وهو بلا نسبة في المحتسب ٢/ ٢٢٧، والخزانة ١١/ ٧١.
قال المرزقي: أراد بالغياب: الغَيابة؛ لذلك أنَّث. اهـ أي: أنَّث الفعل غيبتني.
(٦) في (ظ): المهدوي.
(٧) حفر في جانب البئر. القاموس (لجف).
(٨) في شرح غريب القرآن ص٣٤٣.
(٩) ينظر الوسيط ٢/ ٦٠١ - ٦٠٢، واللسان (غيب).
(١٠) قائله المنخَّل بن سُبَيْع العنبري، كما في مجاز القرآن ١/ ٣٠٢، وزاد المسير ٤/ ١٨٥. وهو في معاني القرآن للزجاج ٣/ ٩٤ برواية: غيبتني منيتي.
(١١) تفسير الغريب لابن عزيز ص١٩٤. والركيَّة: البئر. القاموس (ركو). وفي اللسان (طوي): طوى الركية طيًّا: عرشها بالحجارة والآجر.
(١٢) في ديوانه ص١٧٣.

لئن كنتَ في جبٍّ ثمانين قامةً ورُقِّيتَ أسبابَ السَّماءِ بسُلَّمِ

وسمِّيت جُبًّا لأنها قُطِعت في الأرض قَطْعاً. وجمعُ الجبِّ: جِبَبَة وجِبَاب وأجْباب(١).

وجَمَع بين الغَيابة والجُبِّ؛ لأنه أراد: ألقُوه في موضعٍ مظلم من الجُبِّ حتى لا يَلحقه نظرُ الناظرين. قيل: هو بئرٌ ببيت المقدس(٢). وقيل: هو بالأرْدُنّ؛ قاله وَهْب بن مُنبِّه. مقاتل: هو على ثلاثةِ فراسخَ من منزل يعقوب(٣).

الثانية: قوله تعالى: ﴿يَلْتَقِطْهُ بَعْضُ السَّيَّارَةِ﴾ جزم على جواب الأمر. وقرأ مجاهد وأبو رجاء والحسن وقتادة: «تَلْتَقِطْهُ» بالتاء(٤). وهذا محمولٌ على المعنى؛ لأنَّ بعض السّيارة سَيَّارة، وحكى سيبويه: سقطت بعضُ أصابعه، وأنشد:

وتَشْرَقَ بالقول الذي قد أذعْتَه كما شَرِقَتْ صَدْرُ القَناةِ من الدَّمِ(٥)

وقال آخر:

أَرَى مَرَّ السِّنينَ أَخَذْنَ مِنِّي كما أَخَذَ السِّرَارُ من الهلالِ(٦)

ولم يقل: شَرِق ولا أَخَذَتْ.

والسيّارة: الجمعُ الذين يسيرون في الطريق للسَّفر؛ وإنَّما قال هذا القائلُ هذا

---

(١) تهذيب اللغة ١٠/ ٥١١ .

(٢) أخرجه عبد الرزاق ١/ ٣١٨ ، والطبري ١٣/ ٢١ - ٢٢ ، وذكره الواحدي في الوسيط ٢/ ٦٠٢ .

(٣) الوسيط ٢/ ٦٠٢ .

(٤) القراءات الشاذة ص٦٢ ، وإعراب القرآن للنحاس ٢/ ٣١٦ والكلام منه.

(٥) الكتاب ١/ ٥٢ ، والبيت للأعشى، وهو في ديوانه ص١٧٣ . وقوله: وتشرقَ، بالفتح، معطوف على ما قبله. يخاطب به يزيد بن مُسْهِر الشيباني فيقول: يعود عليك مكروهُ ما أذعتَ عنّي من القول، ونَسَبْتَه إليَّ من القبيح، والشَّرَق بالماء كالغصص بالطعام. والشاهد فيه تأنيث فعل الصدر وهو مذكَّر؛ لأنه مضاف إلى مؤنث. شرح الشواهد للشنتمري ص٨٠ .

(٦) البيت لجرير، وهو في ديوانه بشرح محمد بن حبيب ٢/ ٥٤٦ برواية: رأت مرَّ السنين. قال شارح الديوان: أراد: رأت السنين، والسِّرار ليلتان تبقيان من الشهر إذا كان تامًّا، وإذا كان ناقصاً كان سراره ليلة. اهـ وفي اللسان (سرر): استسَرّ الهلال في آخر الشهر: خفي.

حتى لا يحتاجوا إلى حمله إلى موضعٍ بعيد، ويحصل المقصود؛ فإنَّ مَن التقطه من السيارة يحمله إلى موضعٍ بعيد، وكان هذا وجهاً في التدبير حتى لا يحتاجوا إلى الحركة بأنفسهم، فربَّما لا يأذن لهم أبوهم، وربما يطَّلع على قَصْدهم.

الثالثة: وفي هذا ما يدلُّ على أنَّ إخوة يوسف ما كانوا أنبياء أوّلاً ولا آخِراً[1]؛ لأنَّ الأنبياء لا يدبِّرون في قتل مسلم، بل كانوا مسلمين، فارتكبوا معصيةً ثم تابوا.

وقيل: كانوا أنبياء، ولا يستحيل في العقل زلَّةُ نبيٍّ، فكانت هذه زلَّةً منهم. وهذا يردُّه أنَّ الأنبياء معصومون من الكبائر على ما قدَّمناه[2]. وقيل: ما كانوا في ذلك الوقت أنبياء ثم نبَّأهم الله[3]، وهذا أشبه، والله أعلم.

الرابعة: قال ابن وَهْب: قال مالك: طُرح يوسف في الجُبِّ وهو غلام. وكذلك روى ابن القاسم عنه، يعني أنَّه كان صغيراً، والدليل عليه قولُه تعالى: ﴿لَا تَقْتُلُوا يُوسُفَ وَأَلْقُوهُ فِي غَيَابَتِ الْجُبِّ يَلْتَقِطْهُ بَعْضُ السَّيَّارَةِ﴾ قال: ولا يُلتقَط إلَّا الصغير، وقولُه: ﴿وَأَخَافُ أَن يَأْكُلَهُ الذِّئْبُ﴾ وذلك أمرٌ يختصُّ بالصغار[4]، وقولُهم: ﴿أَرْسِلْهُ مَعَنَا غَدًا يَرْتَعْ وَيَلْعَبْ وَإِنَّا لَهُ لَحَافِظُونَ﴾.

الخامسة: الالتقاطُ: تَناوُلُ الشيء من الطريق، ومنه اللَّقِيط واللُّقَطَة، ونحن نذكر من أحكامها ما دلَّت عليه الآيةُ والسُّنة، وما قال في ذلك أهل العلم واللغة.

قال ابن عرفة: الالتقاطُ وجود الشيء على غيرِ طَلَب، ومنه قوله تعالى: ﴿يَلْتَقِطْهُ بَعْضُ السَّيَّارَةِ﴾ أي: يجده من غير أن يحتسبه.

---

(١) في (ف) و(م): لا أولاً ولا آخراً.

(٢) ١/ ٤٥٩ - ٤٦٠ و ص٢٥٥ من هذا الجزء.

(٣) ذكره البغوي ٢/ ٤١٢ عن أبي عمرو بن العلاء. قال ابن كثير عند تفسير الآية السابعة من هذه السورة: اعلم أنه لم يقم دليل على نبوة إخوة يوسف... ومن الناس مَن يزعم أنهم أوحي إليهم بعد ذلك، وفي هذا نظر، ويحتاج مدَّعي ذلك إلى دليل...الخ وينظر تتمة قوله هناك.

(٤) أحكام القرآن لابن العربي ٣/ ١٠٦٥ - ١٠٦٦ .

وقد اختلف العلماء في اللَّقيط؛ فقيل: أصلُه الحريّة؛ لغَلَبة الأحرار على العبيد. ورُويَ عن الحسن بن عليٍّ أنّه قضى بأنَّ اللَّقِيط حُرٌّ، وتلا: ﴿وَشَرَوْهُ بِثَمَنٍۭ بَخْسٍ دَرَٰهِمَ مَعْدُودَةٍ﴾. وإلى هذا ذهب أشهب صاحبُ مالك، وهو قولُ عمر بنِ الخطاب، وكذلك يُروى عن عليٍّ وجماعة. وقال إبراهيم النَّخَعي: إنْ نوى رِقَّه فهو مملوك، وإن نوى الحِسبةَ فهو حرّ[1].

وقال مالك في «موطَّئه»[2]: الأمرُ عندنا في المنبوذ أنه حرٌّ، وأنَّ ولاءه لجماعة المسلمين، هم يرثونه ويعقلون عنه. وبه قال الشافعيُّ؛ واحتجَّ بقوله عليه الصلاة والسلام: «إنَّما الوَلَاءُ لمن أعتق»[3] قال: فنفَى الوَلَاء عن غير المعتِق.

واتفق مالكٌ والشافعيُّ وأصحابهما على أنَّ اللّقيطَ لا يُوالي أحداً، ولا يرثُه أحدٌ بالوَلَاء. وقال أبو حنيفة وأصحابه وأكثر الكوفيين: اللَّقيط يوالي مَن شاء، فَمَن والاه فهو يرثُه ويعقِلُ عنه. وعند أبي حنيفة: له أنْ ينتقل بولائه حيث شاء، ما لم يعقِل عنه الذي والاه، فإنْ عَقَلَ عنه جنايةً، لم يكن له أن ينتقلَ عنه بولائه أبداً[4].

وذكر أبو بكر بنُ أبي شيبة[5] عن عليٍّ ﷺ: المنبوذُ حرٌّ، فإن أحبَّ أن يواليَ الذي التقطه والاه، وإن أحبَّ أن يواليَ غيرَه والاه. ونحوه عن عطاء[6]، وهو قولُ ابنِ شهابٍ وطائفةٍ من أهل المدينة[7]، وهو حرّ.

قال ابن العربيّ[8]: إنما كان أصل اللَّقيط الحرِّيةَ؛ لغَلَبةِ الأحرار على العبيد،

---

(١) أحكام القرآن لابن العربي ٣/١٠٦٦ عدا قول أشهب، وذكر قوله ابن عبد البر في الاستذكار ٢٢/١٥٦ ، وقول عمر أخرجه مالك في الموطأ ٢/٧٣٨ ، وقول علي سيرد قريباً.

(٢) ٢/٧٣٨ .

(٣) الاستذكار ٢٢/١٥٨ ، والحديث سلف ٨/ ٢٤٧ .

(٤) الاستذكار ٢٢/١٥٨ .

(٥) في مصنفه ١١/٤٠٦ .

(٦) المصنف ١١/٤٠٧ .

(٧) الاستذكار ٢٢/١٥٩ .

(٨) في أحكام القرآن ٣/١٠٦٧ - ١٠٦٨ .

فيقضَى[١] بالغالب، كما حُكم أنه مسلم أخذاً بالغالب؛ فإن كان في قريةٍ فيها نصارى ومسلمون؛ قال ابن القاسم: يُحكم بالأغلب، فإن وُجد عليه زِيُّ اليهود فهو يهوديٌّ، وإنْ وُجِد عليه زيُّ النصارى فهو نصرانيٌّ. وإلَّا فهو مسلم، إلَّا أنْ يكون أكثرُ أهل القرية على غير الإسلام[٢]. وقال غيره: لو لم يكن فيها إلا مسلمٌ واحد قُضي لِلَّقيط بالإسلام، تغليباً لحكم الإسلام الذي يعلو ولا يُعلَى عليه[٣]، وهو مقتضَى قولِ أشهب؛ قال أشهب: هو مسلم أبداً؛ لأني أجعله مسلماً على كلِّ حال، كما أجعله حرًّا على كلِّ حال[٤].

واختلف الفقهاء في المنبوذ تشهد البيِّنة أنَّه عبد؛ فقالت طائفةٌ من أهل المدينة: لا يُقبل قولها في ذلك. وإلى هذا ذهب أشهب؛ لقول عمر: هو حرٌّ. ومَن قضى بحرِّيته[٥] لم يقبل البيّنةَ في أنه عبد. وقال ابن القاسم: تُقبل البيِّنةُ في ذلك. وهو قولُ الشافعيِّ والكوفيِّ[٦].

السادسة: قال مالك في اللقيط: إذا أنفق عليه الملتقِطُ، ثم أقام رجلٌ البيِّنةَ أنه ابنُه، فإنَّ الملتقِطَ يرجع على الأب إن كان طَرَحه متعمِّداً، وإن لم يكن طَرَحه ولكنه ضلَّ منه فلاشيءَ على الأب، والملتقِط متطوِّعٌ بالنفقة. وقال أبو حنيفة: إذا أنفق على اللَّقيط فهو متطوِّع، إلَّا أن يأمره الحاكم. وقال الأوزاعيُّ: كلُّ مَن أنفق على مَن لا تجب [له] عليه نفقةٌ؛ رَجَعَ بما أنفق[٧].

وقال الشافعيُّ: إن لم يكن للَّقيط مالٌ وجبت نفقتُه في بيت المال، فإن لم يكن

(١) في النسخ: فقضى والمثبت من أحكام القرآن.
(٢) الاستذكار ٢٢/ ١٥٧ .
(٣) أحكام القرآن لابن العربي ٣/ ١٠٦٨ .
(٤) الاستذكار ٢٢/ ١٥٧ .
(٥) في المطبوع من الاستذكار ٢٢/ ١٥٦ (والكلام منه): ومن قضى بحديثه.
(٦) في الاستذكار: والكوفيين.
(٧) التمهيد ٣/ ١٢٨ - ١٢٩ ، وما سلف بين حاصرتين منه.

ففيه قولان: أحدهما: يُستقرض له في ذمَّته. والثاني: يقسَّط على المسلمين من غير عِوَض[١].

السابعة: وأمَّا اللُّقَطةُ والضَّوَالُّ فقد اختلف العلماء في حكمهما؛ فقالت طائفة من أهل العلم: اللُّقَطَةُ والضَّوالُّ سواءٌ في المعنى، والحكمُ فيهما سواءٌ. وإلى هذا ذهب أبو جعفر الطحاويُّ، وأنكر قولَ أبي عُبيد القاسم بنِ سلَّام - إنَّ الضالَّة لا تكون إلا في الحيوان، واللُّقطة في غير الحيوان - وقال: هذا غلَط؛ واحتجَّ بقوله ﷺ في حديث الإفك للمسلمين: «إنّ أمَّكم ضلَّت قِلادتَها» فأطلق ذلك على القِلادة[٢].

الثامنة: أجمع العلماء على أنَّ اللُّقَطةَ ما لم تكن تافهاً يسيراً، أو شيئاً لا بقاء له[٣]، فإنَّها تُعرَّف حولاً كاملاً. وأجمعوا أنَّ صاحبها إنْ جاء فهو أحقُّ بها من مُلتقِطِها إذا ثبت له أنه صاحبها. وأجمعوا أنَّ ملتقِطَها إنْ أكَلَها بعد الحول وأراد صاحبُها أن يضمِّنه فإنَّ ذلك له، وإن تصدَّق بها فصاحبُها مخيَّر بين التضمين، وبين أن ينزل على أجرها، فأيَّ ذلك تَخَيَّر كان ذلك له بإجماع؛ ولا تنطلقُ يدُ ملتقطها عليها بصدقة، ولا تُصرَفُ قبل الحول. وأجمعوا أنَّ [آخِذ] ضالّة الغنم [في الموضع] المخوفِ عليها له أكلُها.

التاسعة: واختلف الفقهاء في الأفضل مِن تَرْكِها أو أخذها؛ فمِن ذلك أنَّ في الحديث دليلاً على إباحة التقاط اللُّقَطة وأَخْذِ الضالَّة ما لم تكن إبلاً. وقال في الشاة: «لكَ أو لأخيكَ أو للذئب» يحضُّه على أخذها، ولم يقل في شيء: دعوه حتى يضيع

(١) التنبيه للشيرازي ص١٣٤.

(٢) التمهيد ٣/ ١١١ - ١١٢، والاستذكار ٢٢/ ٣٣٣ - ٣٣٤، وقول الطحاوي في شرح معاني الآثار ٤/ ١٣٩، والحديث بهذا اللفظ أخرجه الطحاوي في شرح معاني الآثار ١/ ١١١. وحديث الإفك أخرجه مطولاً البخاري (٢٦٦١)، ومسلم (٢٧٧٠) دون اللفظ المذكور، وينظر ما ورد من أحاديث في قصة إضاعة عائشة رضي الله عنها قلادتها فيما سلف ٦/ ٣٥٤ - ٣٥٧.

(٣) في النسخ: لها، والمثبت من التمهيد ٣/ ١٠٧، والاستذكار ٢٢/ ٣٢٩، والكلام وما سيرد بين حاصرتين منهما.

أو يأتيَه ربُّه. ولو كان تركُ اللُّقطة أفضلَ لأمر به رسول الله ﷺ كما قال في ضالَّة الإبل، والله أعلم[١].

وجملة مذهب أصحاب مالك أنه في سَعَة؛ إنْ شاء أَخَذَها، وإن شاء تركها؛ هذا قولُ إسماعيل بنِ إسحاق رحمه الله.

وقال المُزَنيُّ عن الشافعيِّ: لا أحبُّ لأحدٍ تَرْكَ لُقَطةٍ إنْ وجدها؛ إذا كان أميناً عليها، قال: وسواءٌ قليلُ اللُّقطة وكثيرُها[٢].

العاشرة: روى الأئمةُ؛ مالكٌ وغيره عن زيد بن خالد الجُهَنيِّ قال: جاء رجل إلى النبيِّ ﷺ، فسأله عن اللُّقَطة، فقال: «اعرِفْ عِفَاصَها ووِكَاءَها، ثم عَرِّفها سنةً، فإنْ جاء صاحبُها، وإلا فشأنَك بها». قال: فضالَّةُ الغنم يا رسول الله؟ قال: «لكَ أو لأخيكَ أو للذئب». قال: فضالةُ الإبل؟ قال: «ما لَكَ ولَها؟! معها سِقاؤُها وحِذاؤها، تَرِدُ الماءَ وتأكلُ الشجر حتى يلقاها ربُّها»[٣].

وفي حديث أُبيٍّ قال: «احفَظْ عَدَدها ووِعاءَها ووِكاءَها، فإنْ جاء صاحبُها، وإلَّا فاستمتِع بها». ففي هذا الحديثِ زيادةُ العدد؛ خرَّجه مسلم وغيره[٤].

وأجمع العلماء أنَّ عِفاص اللُّقَطة ووكاءَها من إحدى علاماتها وأدلّها عليها[٥]، فإذا أتى صاحب اللُّقَطة بجميع أوصافها دُفعت له؛ قال ابن القاسم: يُجبَر على دفعها، فإن جاء مستحقٌّ يَستحقُّها ببيِّنة أنها كانت له، لم يَضْمَن الملتقطُ شيئاً[٦]. وهل

---

(١) التمهيد ٣/١٠٨، وسيأتي حديث ضالة الإبل وضالة الغنم في المسألة التالية.

(٢) التمهيد ٣/١٠٩ و ١١٠ .

(٣) الموطأ ٢/٧٥٧، ومن طريق مالك أخرجه البخاري (٢٤٢٩)، ومسلم (١٧٢٢): (١)، وأخرجه بنحوه من غير طريق مالك أحمد (١٧٠٥٠). والعفاص: الوعاء الذي تكون فيه النفقة، من جلد أو خرقة أو غير ذلك. والوكاء: الخيط الذي تشد به الصرة والكيس. النهاية (عفص) و(وكا).

(٤) صحيح مسلم (١٧٢٣)، وهو عند أحمد (٢١١٦٦).

(٥) التمهيد ٣/ ١٠٧ .

(٦) التمهيد ٣/ ١٢٠، والاستذكار ٢٢/٣٣٩ .

يُحَلَّف مع الأوصاف أو لا؟ قولان: الأوّلُ لأشهب، والثاني لابن القاسم. ولا تلزمه بيِّنةٌ عند مالكٍ وأصحابه وأحمدَ بنِ حَنْبل وغيرهم[١].

وقال أبو حنيفة والشافعيُّ: لا تُدفع له إلَّا إذا أقام بينةً أنها له. وهو بخلاف نصِّ الحديث، ولو كانت البيِّنةُ شرطاً في الدفعِ لمَا كان لذكرِ العِفاص والوِكاء والعَدد معنًى؛ فإنه يستحقُّها بالبينة على كلِّ حال، ولَمَا جاز سكوتُ النبيِّ ﷺ عن ذلك، فإنه تأخيرُ البيان عن وقت الحاجة[٢]. والله أعلم.

الحادية عشرة: نَصَّ الحديث على الإبل والغنم وبيَّن حكمهما، وسكت عمَّا عداهما من الحيوان. وقد اختلف علماؤنا في البقر؛ هل تُلحَقُ بالإبل أو بالغنم؟ قولان. وكذلك اختلف أئمتنا في التقاط الخيل والبغال والحمير، وظاهرُ قولِ ابن القاسم أنَّها تلتقط، وقال أشهب وابن كنانة: لا تلتقط[٣]. وقول ابن القاسم أصحُّ؛ لقوله عليه الصلاة والسلام: «احفَظْ على أخيك المؤمنِ ضالَّته»[٤].

الثانية عشرة: واختلف العلماء في النفقة على الضَّوالّ؛ فقال مالك فيما ذكر عنه ابنُ القاسم: إنْ أنفق الملتقِطُ على الدوابِّ والإبل وغيرها فله أن يرجع على صاحبها بالنفقة، وسواءٌ أنفق عليها بأمر السلطان أو بغير أمره، قال: وله أن يحبسَ بالنفقة ما أنفق عليه، ويكونُ أحقَّ به كالرهن. وقال الشافعيُّ: إذا أنفق على الضوالِّ مَن أخَذها فهو متطوِّعٌ؛ حكاه عنه الرّبيع. وقال المُزنيُّ عنه: إذا أمره الحاكم بالنفقة كانت دَيْناً، وما ادَّعى قُبِل منه إذا كان مثلُه قَصْداً. وقال أبو حنيفة: إذا أنفق على اللُّقَطة والآبق[٥]

(١) المفهم ٥/ ١٨٣ .

(٢) المصدر السابق.

(٣) المفهم ٥/ ١٩٠ .

(٤) قطعة من حديث أخرجه الطحاوي في شرح معاني الآثار ٤/ ١٣٥ - ١٣٦ ، والبيهقي ٤/ ١٥٣ . برواية: احبس، بدل: احفظ. قال الطحاوي: ففي هذا الحديث إباحة أخذ الضوال التي قد يُخاف عليها الضياع، وحبسها له (أي لصاحبها).

(٥) في (د) و(م): والإبل، وفي (ز) و(ظ) و(ف): والابن، والمثبت من مختصر اختلاف العلماء للجصاص ٤/ ٣٤٩ ، والتمهيد ٣/ ١٢٩ والكلام منه، وما سيرد بين حاصرتين منهما.

بغير أمر القاضي فهو متطوِّع، وإن أنفق بأمر القاضي فذلك دَينٌ على صاحبها إذا جاء، وله أن يحبسها [بالنفقة] إذا حضر صاحبها، والنفقةُ عليها ثلاثةُ أيام ونحوها، حتى يأمر القاضي ببيع الشاة وما أشبهها ويقضي بالنفقة.

الثالثة عشرة: ليس في قوله ﷺ في اللّقطة بعد التعريف: «فاستَمتِعْ بها»[١] أو: «فشأنَكَ بها»[٢] أو: «فهي لك»[٣] أو: «فاستَنْفِقْها»[٤] أو: «ثم كُلْها»[٥] أو: «فهو مالُ الله يؤتيه مَن يشاء»[٦] على ما في «صحيح» مسلم وغيره، ما يدلُّ على التمليك وسقوطِ الضَّمان عن الملتقط إذا جاء ربُّها، فإنَّ في حديث زيد بن خالد الجُهَنيِّ عن النبيِّ ﷺ: «فإنْ لم تعرف، فاستَنْفِقْها ولْتَكُنْ وديعةً عندك، فإنْ جاء صاحبُها يوماً من الدهر فأدِّها إليه»[٧] في رواية: «ثم» كُلْها، فإن جاء صاحبُها فأدِّها إليه» خرَّجه البخاريُّ ومسلم[٨].

وأجمع العلماء على أنَّ صاحبها متى جاء فهو أحقُّ بها، إلَّا ما ذهب إليه داود من أنَّ الملتَقِط يملك اللُّقطة بعد التعريف؛ لتلك الظواهر. ولا التفات لقوله؛ لمخالفة[٩] الناس، ولقوله عليه الصلاة والسلام: «فأدِّها إليه»[١٠].

---

(١) سلف في المسألة العاشرة من حديث أبي ﷺ.

(٢) سلف في المسألة العاشرة من حديث زيد بن خالد الجهني ﷺ.

(٣) أخرج هذه الرواية أحمد (١٧٠٣٧)، ومسلم (١٧٢٢): (٦).

(٤) أخرجها أحمد (١٧٠٦٠)، والبخاري (٢٤٢٧)، ومسلم (١٧٢٢): (٣) و(٥).

(٥) أخرجها أحمد (٢١٦٨٦)، ومسلم (١٧٢٢): (٧)، وجميع هذه الروايات من حديث زيد بن خالد الجهني ﷺ.

(٦) أخرجه أحمد (١٧٤٨١)، وأبو داود (١٧٠٩)، والنسائي في الكبرى (٥٧٧٦)، وابن ماجه (٢٥٠٥) من حديث عياض بن حمار.

(٧) أخرجه بهذا اللفظ مسلم (١٧٢٢): (٥)، وبنحوه البخاري (٢٤٢٨).

(٨) صحيح البخاري (٩١)، وصحيح مسلم (١٧٢٢): (٧)، وهو عند أحمد (٢١٦٨٦) وقد سلف تخريجه في بداية هذه المسألة، ووقع عند البخاري: استمتع بها، بدل: ثم كلها.

(٩) في (ظ): لمخالفته.

(١٠) المفهم ٥/١٨٧ - ١٨٨ .

قـولـه تـعـالـى: ﴿قَالُواْ يَـٰٓأَبَانَا مَا لَكَ لَا تَأْمَ۬نَّا عَلَىٰ يُوسُفَ وَإِنَّا لَهُۥ لَنَـٰصِحُونَ ۝١١ أَرْسِلْهُ مَعَنَا غَدًا يَرْتَعْ وَيَلْعَبْ وَإِنَّا لَهُۥ لَحَـٰفِظُونَ ۝١٢﴾

قوله تعالى: ﴿قَالُواْ يَـٰٓأَبَانَا مَا لَكَ لَا تَأْمَ۬نَّا عَلَىٰ يُوسُفَ﴾ قيل للحسن: أيحسُد المؤمنُ؟ قال: ما أنساكَ ببني يعقوب[١]! ولهذا قيل: الأبُ جلَّاب، والأخُ سلَّاب[٢].

فعند ذلك أجمعوا على التفريقِ بينه وبين ولدِه بضربٍ من الاحتيال، وقالوا ليعقوب: ﴿يَـٰٓأَبَانَا مَا لَكَ لَا تَأْمَ۬نَّا عَلَىٰ يُوسُفَ﴾. وقيل: لمَّا تفاوضوا وافترقوا على رأي المتكلِّمِ الثاني، عادوا إلى يعقوبَ عليه السلامُ وقالوا هذا القولَ. وفيه دليلٌ على أنَّهم سألوه قبلَ ذلك أن يَخرُج معهم يوسفُ فأبى، على ما يأتي.

قرأ يزيدُ بنُ القَعْقَاع وعمرو بنُ عُبيد والزُّهريُّ: «لا تأمَنَّا» بالإدغام وبغير إشمامٍ، وهو القياسُ؛ لأنَّ سبيلَ ما يُدغَم أن يكونَ ساكناً.

وقرأ طلحةُ بن مُصَرِّف: «لَا تَأْمَنُنَا» بنونَيْنِ ظاهرتين على الأصلِ.

وقرأ يحيى بنُ وثَّاب وأبو رَزِين ـ وروي عن الأعمش ـ: «لا تِيمَنَّا» بكسرِ التاء، وهي لغةُ تميم؛ يقولون: أنت تِضْرب؛ وقد تقدَّم[٣].

وقرأ سائر الناسِ بالإدغام والإشمام، ليدلَّ على حالِ الحرفِ قبل إدغامِه[٤].

﴿وَإِنَّا لَهُۥ لَنَـٰصِحُونَ﴾ أي: في حفظِه وحيطتِه حتى نَردَّه إليك[٥]. قال مقاتل: في الكلامِ تقديمٌ وتأخير، وذلك أنَّ إخوة يوسفَ قالوا لأبيهم: ﴿أَرْسِلْهُ مَعَنَا غَدًا﴾ الآية، فحينئذٍ قال أبوهم: ﴿إِنِّي لَيَحْزُنُنِيٓ أَن تَذْهَبُواْ بِهِۦ﴾ فقالُوا حينئذٍ جواباً لقوله: ﴿مَا لَكَ

(١) أخرجه هناد في الزهد (١٣٩٤)، وابن حبان في روضة العقلاء ص١٣٦ .

(٢) عرائس المجالس ص١١٤ .

(٣) ١/ ٢٢٦ و ٩/ ٢٩٧ .

(٤) إعراب القرآن للنحاس ٢/ ٣١٦ ، ومعاني القرآن للزجاج ٣/ ٩٤ ، ومعاني القرآن للفراء ٢/ ٣٨ ، ومختصر شواذ القرآن ص٦٢ ، والمحرر الوجيز ٣/ ٢٢٣ .

(٥) تفسير الطبري ١٣/ ٢٤ .

﴿لَا تَأْمَنَّا عَلَىٰ يُوسُفَ﴾ الآية ﴿أَرْسِلْهُ مَعَنَا غَدًا﴾ إلى الصحراء[١] ﴿يَرْتَعْ وَيَلْعَبْ﴾.

«غداً» ظرفٌ، والأصلُ عند سيبويهِ: غَدْوٌ، وقد نُطِق به على الأصل[٢]؛ قال النَّضر بنُ شُميل: ما بينَ الفجرِ وصلاةِ الصبح يُقال له: غُدْوةٌ، وكذا بُكْرة[٣].

«نَرْتَعْ وَنَلْعَبْ» بالنون وإسكان العين قراءةُ أهل البصرة، والمعروفُ من قراءةِ أهلِ مكة: «نَرْتَعِ» بالنون وكسر العين، وقراءةِ أهل الكوفة: «يَرْتَعْ وَيَلْعَبْ» بالياء وإسكانِ العين. وقراءةِ أهلِ المدينة بالياء وكسرِ العين[٤]. القراءةُ الأولى من قولِ العرب: رَتَع الإنسانُ والبعير: إذا أكَلا كيف شاءا، والمعنى: نتسع في الخِصْب؛ وكلُّ مُخْصِب راتعٌ[٥]؛ قال:

فـارعَـيْ فـزارةُ لا هَـنَـاكِ الـمَـرْتَـعُ[٦]

وقال آخر:

تَـرْتَـعُ مـا غَـفَـلَـتْ حـتـى إذا ادَّكـرتْ ... فـإنَّـمـا هـي إقـبـالٌ وإدبـارُ[٧]

وقال آخر:

أكـفـراً بـعـد رَدِّ الـمـوتِ عـنِّـي ... وبـعـد عَـطـائِـكَ الـمـئـةَ الـرِّتـاعَـا[٨]

أي: الراتعة لكثرةِ المَرْعَى. وروى مَعْمر عن قَتَادة: «ترتع»: تسعى؛ قال النحاس: أخذه من قولِه: «إِنَّا ذَهَبْنَا نَسْتَبِقُ» لأنَّ المعنى: نستبقُ في العَدْوِ إلى غايةٍ

---

(١) زاد المسير ٤/ ١٨٦ - ١٨٧ .

(٢) إعراب القرآن للنحاس ٢/ ٣١٧ .

(٣) المحرر الوجيز ٣/ ٢٢٣ ، وإعراب القرآن للنحاس ٢/ ٣١٧ .

(٤) تفسير الطبري ١٣/ ٢٤ - ٢٥ ، والتيسير ص١٢٨ ، والسبعة ص٣٤٥ - ٣٤٦ .

(٥) معاني القرآن للزجاج ٣/ ٩٥ ، والنكت والعيون ٣/ ١٢ - ١٣ .

(٦) عجز بيت للفرزدق، وصدره: ومضت لمَسلَمَةَ الركابُ مودَّعاً، وهو في ديوانه ١/ ٤٠٨ .

(٧) البيت للخنساء في ديوانها ص٤٨ ، وسلف ٣/ ٥٤ .

(٨) البيت للقُطامي في ديوانه ص٣٧ ، وسلف ٥/ ١٠٥ .

بعينها؛ وكذا: «يرتع» بإسكان العين، إلا أنه ليوسف وحدَه ﷺ. و«يرتعِ» بكسر العين من رَعي الغنم، أي: ليتدربَ بذلك ويترجَّل؛ فمرةً يرتع، ومرةً يلعب لصغرِه. وقال القُتَبيُّ: «نرتع» نَتحارسُ ونَتحافظُ، ويَرعى بعضُنا بعضاً؛ من قولِك: رعاكَ الله؛ أي: حفظَك. «ونلعب» من اللعب، وقيل لأبي عَمرو بنِ العلاء: كيف قالوا: «ونلعب» وهم أنبياءُ؟ فقال: لم يكونوا يومئذٍ أنبياء[١]. وقيل: المرادُ باللعبِ المباحُ من الانبساط، لا اللعبُ المحظور الذي هو ضدُّ الحقّ؛ ولذلك لم ينكر يعقوبُ قولَهم: «ونلعب»[٢]. ومنه قولُه عليه الصلاة والسلام: «فهَلّا بِكْراً تُلاعبُها وتُلاعبك»[٣]. وقرأ مجاهد وقَتَادة: «يُرتِع»[٤]، على معنى يُرتِع مطيتَه، فحذف المفعول، «ويَلْعَبُ» بالرفع على الاستئناف؛ والمعنى: هو ممَّن يلعبُ.

﴿وَإِنَّا لَهُۥ لَحَٰفِظُونَ﴾ من كلِّ ما تخافُ عليه. ثم يحتملُ أنَّهم كانوا يخرجون ركباناً، ويحتمل أنَّهم كانوا رجَّالة. وقد نُقِل أنَّهم حَملُوا يوسفَ على أكتافِهم ما دام يعقوبُ يراهم، ثم لمَّا غابوا عن عينِه طَرحوه؛ ليعْدُو معهم إضراراً به[٥].

قوله تعالى: ﴿قَالَ إِنِّي لَيَحْزُنُنِيٓ أَن تَذْهَبُواْ بِهِۦ وَأَخَافُ أَن يَأْكُلَهُ ٱلذِّئْبُ وَأَنتُمْ عَنْهُ غَٰفِلُونَ ﴿١٣﴾ قَالُواْ لَئِنْ أَكَلَهُ ٱلذِّئْبُ وَنَحْنُ عُصْبَةٌ إِنَّآ إِذًا لَّخَٰسِرُونَ ﴿١٤﴾﴾

قوله تعالى: ﴿قَالَ إِنِّي لَيَحْزُنُنِيٓ أَن تَذْهَبُواْ بِهِۦ﴾ في موضع رفعٍ؛ أي: ذهابُكم

---

(١) تفسير الطبري ١٣/ ٢٥، والمحرر الوجيز ٣/ ٢٢٤.

(٢) النكت والعيون ٣/ ١٢ - ١٣، وزاد المسير ٤/ ١٨٨.

(٣) أخرجه أحمد (١٤٣٠٦) والبخاري (٢٣٠٩)، ومسلم (٧١٥).

(٤) نسبها ابن جني في المحتسب ١/ ٣٣٣، وابن عطية في المحرر الوجيز ٣/ ٢٢٤، وأبو حيان في البحر المحيط ٥/ ٢٨٥ لأبي رجاء، وذكر ابن عطية وأبو حيان أنَّ قراءة مجاهد وقتادة نُرتع بضم النون وكسر التاء، ونسبها ابن الجوزي في زاد المسير ٤/ ١٨٧ لأنس وأبي رجاء.

(٥) تفسير البغوي ٢/ ٤١٣ - ٤١٤.

به[١]. أخبر عن حزنه لغَيبتِه. ﴿وَأَخَافُ أَن يَأْكُلَهُ ٱلذِّئْبُ﴾ وذلك أنَّه رأى في منامِه أن الذئب شدَّ على يوسف، فلذلك خافَه عليه؛ قاله الكلبيُّ.

وقيل: إنه رأى في منامِه كأنه على ذِروة جبل، وكأنَّ يوسفَ في بطن الوادي، فإذا عَشَرةٌ من الذئاب قد احتَوشتْهُ تريدُ أكلَه، فدرأ عنه واحدٌ، ثم انشقَّتِ الأرض، فتَوارَى يوسفُ فيها ثلاثةَ أيام، فكانتِ العشرةُ إخوتَه، لمَّا تَمالؤوا على قتله، والذي دافعَ عنه أَخوه الأكبرُ يهوذا، وتَواريهِ في الأرضِ هو مُقامُه في الجبِّ ثلاثةَ أيام.

وقيل: إنَّما قال ذلك؛ لخوفِه منهم عليه، وأنَّه أرادَهم بالذئب، فخوفُه إنَّما كان من قتلِهم له، فكنَّى عنهم بالذئبِ مساترةً لهم، قال ابن عباس: فسمَّاهم ذئاباً. وقيل: ما خافَهم عليه، ولو خافَهم لَمَا أرسلَه معهم، وإنَّما خاف الذئبَ؛ لأنه أغلبُ ما يُخاف في الصَّحارَى[٢].

والذئبُ مأخوذٌ من تَذَاءبتِ الريحُ: إذا جاءت من كلِّ وجهٍ؛ كذا قال أحمدُ بنُ يحيى؛ قال: والذئبُ مهموزٌ؛ لأنَّه يجيء من كل وجه.

وروى ورش عن نافع: «الذِّيبُ» بغيرِ همز؛ لما كانت الهمزةُ ساكنةً وقبلها كسرةٌ فخفَّفها؛ صارت ياء[٣].

﴿وَأَنتُمْ عَنْهُ غَٰفِلُونَ﴾ أي: مشتغلون بالرعي.

قوله تعالى: ﴿قَالُواْ لَئِنْ أَكَلَهُ ٱلذِّئْبُ وَنَحْنُ عُصْبَةٌ﴾ أي: جماعةٌ نَرى الذئبَ ثم لا نَردُّه عنه[٤] ﴿إِنَّآ إِذًا لَّخَٰسِرُونَ﴾ أي: في حِفظِنا أغنامَنا. أي: إذا كنَّا لا نقدرُ على دفعِ الذئب عن أخينا، فنحنُ أعجزُ أن ندفعه عن أغنامِنا. وقيل: «لَخَاسِرُونَ»:

(١) إعراب القرآن للنحاس ٢/ ٣١٧ - ٣١٨.

(٢) النكت والعيون ٣/ ١٣، والمحرر الوجيز ٣/ ٢٢٤، وزاد المسير ٤/ ١٨٨ - ١٨٩، وعرائس المجالس ص١١٤.

(٣) إعراب القرآن للنحاس ٢/ ٣١٨، وقرأ: الذيب، بغير همز أيضاً أبو عمرو في رواية السوسي، والكسائي ووقفاً حمزة. السبعة ص٣٤٦، والتيسير ص١٢٨.

(٤) الوسيط ٢/ ٦٠٢، وزاد المسير ٤/ ١٨٨.

لجاهلون بحقِّه. وقيل: لعاجزون[(١)].

قوله تعالى: ﴿فَلَمَّا ذَهَبُوا بِهِۦ وَأَجْمَعُوٓا۟ أَن يَجْعَلُوهُ فِى غَيَٰبَتِ ٱلْجُبِّ ۚ وَأَوْحَيْنَآ إِلَيْهِ لَتُنَبِّئَنَّهُم بِأَمْرِهِمْ هَٰذَا وَهُمْ لَا يَشْعُرُونَ ﴿١٥﴾﴾

قوله تعالى: ﴿فَلَمَّا ذَهَبُوا بِهِۦ وَأَجْمَعُوٓا۟ أَن يَجْعَلُوهُ﴾ «أَنْ» في موضعِ نصب[(٢)]، أي: على أن يجعلوهُ في غَيابةِ الجُبِّ.

قيل في القصة: إنَّ يعقوبَ عليه السلام لمَّا أرسلَه معهم أخذَ عليهم ميثاقاً غليظاً لَيحفظُنَّه، وسلَّمه إلى روبيل وقال: يا روبيل، إنَّه صغير، وتَعلَم يا بنيَّ شَفقتي عليه؛ فإن جاعَ فأطعِمه، وإن عَطِش فاسقِه، وإن أعيا فاحْمِلْه، ثم عَجِّل بردِّه إليَّ[(٣)]. قال: فأخذوا يَحمِلونه على أكتافِهم، لا يضعُه واحدٌ إلا رَفعه آخر، ويعقوبُ يُشيِّعهم ميلاً ثم رجع، فلمَّا انقطعَ بصرُ أبيهم عنهم، رماهُ الذي كان يَحمِلُه إلى الأرضِ حتى كادَ ينكسر، فالتجأَ إلى آخر، فوجدَ عندَ كلِّ واحدٍ منهم أشدَّ ممَّا عند الآخرِ من الغيظِ والعَسْف، فاستغاثَ بروبيل وقال: أنتَ أكبرُ إخوتي، والخليفةُ من بعدِ والدي عليَّ، وأقربُ الإخوة إليَّ، فارحمني وارحمْ ضَعفي، فلطَمَه لطمةً شديدة وقال: لا قرابةَ بيني وبينك، فادعُ الأحدَ عشرَ كوكباً فلتُنجك منَّا؛ فَعلِم أنَّ حقدَهم من أجل رؤياه، فتعلَّق بأخيهِ يهوذا، وقال: يا أخي، ارحمْ ضَعفي وعَجزي وحداثةَ سني، وارحمْ قلبَ أبيكَ يعقوب، فما أسرعَ ما تَناسيتُم وصيتَه، ونَقَضتُم عهدَه؛ فَرَقَّ قلبُ يهوذا فقال: واللهِ لا يَصِلون إليك أبداً ما دمتُ حيًّا، ثم قال: يا إخوتاه، إنَّ قتلَ النفسِ التي حرم الله من أعظمِ الخطايا، فَرُدُّوا هذا الصبيَّ إلى أبيه، ونُعاهِدُه ألا يُحدِّث والدَه بشيءٍ مما جرى أبداً، فقال له إخوتُه: والله ما تريدُ إلا أن تكون لك المكانةُ عند يعقوب، والله لئنْ لم تَدعْهُ لنقتلنَّك معه، قال: فإنْ أبيتم إلَّا ذلك فهاهنا هذا

(١) ينظر تفسير الطبري ١٣/٢٩، وتفسير الكشاف ٢/٣٠٦، وتفسير الرازي ١٨/٩٨.

(٢) تفسير الكشاف ٢/٣٠٦.

(٣) ينظر عرائس المجالس ص١١٥.

الجبُّ الموحشُ القفر، الذي هو مأوى الحياتِ والهوام، فألقُوه فيه، فإنْ أُصيبَ بشيءٍ من ذلك فهو المرادُ، وقد استرحتم من دمِه، وإنِ انفَلتَ على أيدي سيَّارة يذهبون به إلى أرضٍ فهو المرادُ؛ فأجمع رأيُهم على ذلك(١)، فهو قولُ الله تعالى: ﴿فَلَمَّا ذَهَبُوا۟ بِهِۦ وَأَجْمَعُوٓا۟ أَن يَجْعَلُوهُ فِى غَيَٰبَتِ ٱلْجُبِّ﴾ وجوابُ «لمَّا» محذوفٌ؛ أي: فلما ذهبوا به، وأجمعوا على طرحِه في الجبِّ عَظُمت فتنتُهم(٢). وقيل: جوابُ «لما» قولُهم: ﴿قَالُوا۟ يَٰٓأَبَانَآ إِنَّا ذَهَبْنَا نَسْتَبِقُ﴾ [يوسف:١٧]. وقيل: التقديرُ: فلما ذهبوا به من عندِ أبيهم، وأجمعوا أن يجعلوه في غيابةِ الجُبِّ جعلوه فيها، هذا على مذهب البصريين، وأمَّا على قولِ الكوفيين فالجوابُ: «أوحينا»(٣) والواو مقحمةٌ، والواو عندهم تُزاد مع لما وحتى؛ قال الله تعالى: ﴿حَتَّىٰٓ إِذَا جَآءُوهَا وَفُتِحَتْ أَبْوَٰبُهَا﴾ [الزمر:٧٣] أي: فتحت، وقوله: ﴿حَتَّىٰٓ إِذَا جَآءَ أَمْرُنَا وَفَارَ ٱلتَّنُّورُ﴾ [هود:٤٠] أي: فار. قال امرؤُ القيس:

فَلَمَّا أَجَزْنَا ساحَةَ الحيِّ وانتَحى(٤)

أي: انتحى، ومنه قوله تعالى: ﴿فَلَمَّآ أَسْلَمَا وَتَلَّهُۥ لِلْجَبِينِ وَنَٰدَيْنَٰهُ﴾ [الصافات:١٠٣-١٠٤] أي: ناديناه.

وفي قوله: ﴿وَأَوْحَيْنَآ إِلَيْهِ﴾ دليلٌ على نبوَّته في ذلك الوقت. قال الحسنُ ومجاهدٌ والضَّحاك وقَتادة: أعطاهُ اللهُ النبوة وهو في الجُبِّ على حجرٍ مرتفعٍ عن الماء. وقال الكَلْبي: أُلقي في الجُبِّ وهو ابن ثماني عشرةَ سنة، فما كان صغيراً؛ ومَن قال: كان صغيراً فلا يبعدُ في العقلِ أن يتنبأ الصغيرُ ويُوحى إليه. وقيل: كان وحيَ إلهامٍ كقولِه:

---

(١) ينظر تفسير الطبري ١٣/ ٣٠، وتفسير البغوي ٢/ ٤١٣ - ٤١٤، والوسيط ٢/ ٦٠٣، وزاد المسير ٤/ ١٨٩.

(٢) ينظر المحرر الوجيز ٣/ ٢٢٥، والكشاف ٢/ ٣٠٦، وتفسير الرازي ١٨/ ٩٩.

(٣) وقال الطبري في التفسير ١٣/ ٣٠: «وأجمعوا» هو الجواب.

(٤) وعجزه: بنا بطن حقف ذي ركام عقنقل، والبيت في ديوانه ص١٥. وانتحيت لفلان، أي: عرضت له. اللسان (نحي).

﴿وَأَوْحَىٰ رَبُّكَ إِلَى ٱلنَّحْلِ﴾ [النحل:٦٨]، وقيل: كان مناماً، والأوّلُ أظهرُ ـ والله أعلم ـ وأنَّ جبريل جاءه بالوحي(١).

قوله تعالى: ﴿لَتُنَبِّئَنَّهُم بِأَمْرِهِمْ هَٰذَا﴾ فيه وجهان:

أحدهما: أنه أوحَى إليه أنه سَيلقاهم ويُوبخُهم على ما صنعوا. فعلى هذا يكونُ الوحي بعدَ إلقائه في الجبِّ تقويةً لقلبه، وتبشيراً له بالسَّلامة.

الثاني: أنه أوحَى إليه بالذي يصنعونَ به؛ فعلى هذا يكون الوحيُ قبلَ إلقائه في الجُبِّ إنذاراً له .﴿وَهُمْ لَا يَشْعُرُونَ﴾ أنَّك يوسف، وذلك أنَّ الله تعالى أمره لمَّا أفضى إليه الأمر بمصرَ ألَّا يُخبر أباه وإخوتَه بمكانِه. وقيل: بوحي الله تعالى بالنبوة؛ قاله ابنُ عباس ومجاهد(٢). وقيل: «الهاء» ليعقوب(٣)، أوحى الله تعالى إليهِ ما فعلُوه بيوسف، وأنَّه سَيُعرِّفهم بأمره، وهم لا يشعرون بما أوحى الله إليه، والله أعلم.

ومما ذُكر من قصتِه إذ أُلقي في الجُبِّ ما ذَكره السُّدِّيُّ وغيرُه، أنَّ إخوتَه لمَّا جعلوا يُدلونَه في البئرِ، تعلَّق بشفير البئرِ، فربطوا يديه، ونَزعوا قميصَه، فقال: يا إخوتاهُ! رُدُّوا عليَّ قميصي أتوارى به في هذا الجُبِّ، فإنْ متُّ كان كفني، وإن عِشتُ أُواري به عورتي؛ فقالوا: ادعُ الشمسَ والقمرَ والأحدَ عشر كوكباً فلتُؤنِسكَ وتَكسُكَ؛ فقال: إني لم أر شيئاً. فدلَّوه في البئرِ حتى إذا بلغَ نصفَها ألقَوْه إرادةَ أن يسقطَ فيموتَ، فكان في البئرِ ماءٌ، فسقطَ فيه، ثم آوى إلى صخرةٍ فقامَ عليها(٤).

وقيل: إنَّ شمعون هو الذي قطعَ الحبل إرادةَ أن يتفتتَ على الصخرة، وكان جبريلُ تحت ساق العرش، فأوحى الله إليه أن أَدرِك عبدي؛ قال جبريل: فأسرعتُ

---

(١) ينظر تفسير الطبري ١٣/ ٣١ - ٣٢، والمحرر الوجيز ٣/ ٢٢٥، والنكت والعيون ٣/ ١٤، والكشاف ٢/ ٣٠٧، وتفسير الرازي ١٨/ ٩٩، وزاد المسير ٤/ ١٩٠ - ١٩١.

(٢) النكت والعيون ٣/ ١٤، وينظر زاد المسير ٤/ ١٩١.

(٣) المحرر الوجيز ٣/ ٢٢٥.

(٤) تفسير الطبري ١٣/ ٣٠، وزاد المسير ٤/ ١٨٩ - ١٩٠.

وهبطتْ حتى عارَضْتُه بينَ الرمي والوقوعِ، فأقعدتُه على الصخرةِ سالماً، وكان ذلك الجبُّ مأوى الهوامِ، فقام على الصَّخرةِ وجعل يبكي، فنادَوه، فظنَّ أنها رحمةٌ عليه أَدركَتْهم، فأجابهم؛ فأرادوا أن يرضخُوه بالصخرةِ، فَمنعَهم يهوذا، وكان يهوذا يأتيهِ بالطعام، فلما وقعَ عرياناً نزل جبريلُ إليه؛ وكان إبراهيمُ حين أُلقيَ في النار عُرياناً أتاه جبريلُ بقميصٍ من حريرِ الجنةِ، فألبسه إياه، فكان ذلك عندَ إبراهيم، ثم وَرِثَه إسحاق، ثم وَرِثَه يعقوبُ، فلما شَبَّ يوسفُ جعلَ يعقوبُ ذلك القميصَ في تعويذةٍ، وجعله في عنقِه، فكان لا يفارقه، فلما أُلقي في الجُبِّ عرياناً أخرجَ جبريلُ ذلك القميصَ فألبسه إياه(١).

قال وهب: فلمَّا قام على الصخرةِ قال: يا إخوتاه، إنَّ لكل ميتٍ وصيةً، فاسمعوا وصيتي، قالوا: وما هي؟ قال: إذا اجتمعتم كلُّكم فآنسَ بعضُكم بعضاً، فاذكُروا وَحشَتي، وإذا أكلتم، فاذكُروا جُوعي، وإذا شَرِبتُم، فاذكُروا عطشي، وإذ رأيتم غريباً، فاذكُروا غُربتي، وإذا رأيتم شابًّا، فاذكروا شبابي. فقال له جبريلُ: يا يوسفُ! كُفَّ عن هذا، واشتغل بالدعاءِ، فإنَّ الدعاءَ عند الله بمكان. ثم علَّمه فقال: قلِ: اللهمَّ يا مؤنسَ كلِّ غريب، ويا صاحبَ كلِّ وحيد، ويا ملجأ كلِّ خائف، ويا كاشفَ كلِّ كربة، ويا عالمَ كلِّ نجوى، ويا منتهى كلِّ شكوى، ويا حاضرَ كلِّ ملأ، يا حيُّ يا قيوم، أَسألكَ أن تقذفَ رجاءك في قلبي، حتى لا يكونَ لي همٌّ ولا شغلٌ غيرَك، وأن تجعلَ لي من أمري فرجاً ومخرجاً، إنك على كل شيءٍ قدير. فقالت الملائكة: إلهنا، نسمعُ صوتاً ودعاءً، الصوتُ صوتُ صبيٍّ، والدعاءُ دعاءُ نبيٍّ.

وقال الضَّحاكُ: نزلَ جبريلُ عليه السلام على يوسف وهو في الجبِّ فقال له: ألا أُعلمك كلماتٍ إذا أنت قُلتهنَّ عجَّل الله لك خروجَك من هذا الجبِّ؟ فقال: نَعم! فقال له: قل: يا صانعَ كلِّ مصنوع، ويا جابرَ كلِّ كَسِير، ويا شاهدَ كلِّ نَجْوى، ويا حاضرَ كلِّ ملأ، ويا مفرِّج كلِّ كُرْبة، ويا صاحبَ كلِّ غريب، ويا مؤنسَ كلِّ وحيد،

---

(١) عرائس المجالس ص١١٥ - ١١٦، وتفسير الكشاف ٢/٣٠٧، وتفسير الرازي ١٨/٩٩.

ايتني بالفرجِ والرجاء، واقذف رجاءك في قلبي حتى لا أرجوَ أحداً سواك. فردَّدها يوسفُ في ليلته مراراً، فأخرجه الله في صَبيحةِ يومِه ذلك من الجُبِّ[1].

قوله تعالى: ﴿وَجَآءُوٓ أَبَاهُمْ عِشَآءً يَبْكُونَ ⑯﴾

فيه مسألتان:

الأولى: قولُه تعالى: ﴿وَجَآءُوٓ أَبَاهُمْ عِشَآءً﴾ أي: ليلاً، وهو ظرفٌ يكون في موضعِ الحال[2]؛ وإنَّما جاؤوا عشاءً؛ ليكونوا أقدرَ على الاعتذارِ في الظلمة، ولذا قيل: لا تطلب الحاجة بالليل، فإنَّ الحياءَ في العينين، ولا تَعتذرْ بالنهارِ من ذنب فَتَتلجلج في الاعتذار[3]، فروي أنَّ يعقوبَ عليه السلام لمَّا سمعَ بكاءَهم قال: ما بكم؟ أجَرى في الغنمِ شيءٌ؟ قالوا: لا. قال: فأينَ يوسفُ؟ قالوا: ذَهبنا نستبقْ، فأكلَه الذئب، فبكى وصاحَ وقال: أينَ قميصُه؟ على ما يأتي بيانُه إن شاء الله[4].

وقال السديُّ وابنُ حبَّان: إنَّه لمَّا قالوا: أكلَه الذئبُ خرَّ مغشيًّا عليه، فأفاضوا عليه الماءَ، فلم يتحرك، ونادَوه فلم يُجِب.

قال وهب: ولقد وَضَع يهوذا يده على مخارجِ نَفسِ يعقوب فلم يُحِسَّ بنَفَس، ولم يَتحرَّك له عِرقٌ، فقال لهم يهوذا: ويلٌ لنا من ديَّانِ يومِ الدِّين! ضيَّعنا أخانا، وقَتلنا أبانا، فلم يُفِق يعقوبُ إلا ببردِ السَّحَر[5]، فأفاقَ ورأسُه في حِجْرِ روبيل، فقالَ: يا روبيل، أَلَم آتَمِنْك على ولدي؟ ألم أعهدْ إليك عهداً؟ فقال: يا أَبتِ! كُفَّ عنِّي بكاءَك أُخبِرْك، فكفَّ يعقوبُ بكاءَه فقالَ: يا أَبتِ ﴿إِنَّا ذَهَبْنَا نَسْتَبِقُ وَتَرَكْنَا يُوسُفَ عِندَ مَتَٰعِنَا فَأَكَلَهُ ٱلذِّئْبُ﴾.

---

(١) عرائس المجالس ص١١٦، وزاد المسير ٤/ ١٩٠.

(٢) إعراب القرآن للنحاس ٢/ ٣١٨.

(٣) عرائس المجالس ص١١٧، وينظر زاد المسير ٤/ ١٩١.

(٤) ينظر الوسيط ٢/ ٦٠٣، والكشاف ٢/ ٣٠٧، وتفسير الرازي ١٨/ ١٠١.

(٥) ينظر عرائس المجالس ص١١٧.

الثانية: قال علماؤنا: هذه الآيةُ دليلٌ على أن بكاءَ المرء لا يدلُّ على صدقِ مقاله، لاحتمالِ أن يكونَ تَصنُّعاً؛ فمن الخلقِ مَن يقدرُ على ذلك، ومنهم مَن لا يقدر. وقد قيل: إن الدمعَ المصنوعَ لا يخفى؛ كما قال حكيم:

إذا اشـتـبـكـتْ دمـوعٌ فـي خُـدودٍ تَـبَـيَّـنَ مَـنْ بَـكـى مِـمَّـنْ تَـبـاكَـى[1]

قوله تعالى: ﴿قَالُوا۟ يَـٰٓأَبَانَآ إِنَّا ذَهَبْنَا نَسْتَبِقُ وَتَرَكْنَا يُوسُفَ عِندَ مَتَـٰعِنَا فَأَكَلَهُ ٱلذِّئْبُ ۖ وَمَآ أَنتَ بِمُؤْمِنٍ لَّنَا وَلَوْ كُنَّا صَـٰدِقِينَ ﴿١٧﴾﴾

فيه سبعُ مسائل:

الأولى: قولُه تعالى: «نَسْتَبِقُ» نفتعل، من المسابقة. وقيل: أي: نَنْتَضِل، وكذا في قراءةِ عبدِ الله: «إِنَّا ذَهَبْنَا نَنْتَضِل»، وهو نوعٌ من المسابقة؛ قاله الزَّجاج[2]. وقال الأزهريّ[3]: النِّضالُ في السِّهام، والرِّهانُ في الخيل، والمسابقةُ تجمعُهما. قال القُشيريُّ أبو نصر: «نَسْتَبِقُ» أي: في الرَّمي، أو على الفرس، أو على الأقدام. والغرضُ من المسابقة على الأقدام تدريبُ النفسِ على العَدْوِ؛ لأنَّه الآلةُ في قتال العدوِّ، ودفعِ الذئبِ عن الأغنام[4]. وقال السُّدِّيُّ وابنُ حيان[5]: «نَسْتَبِقُ»: نَشتدُّ جرياً؛ لنرى أيُّنا أسبق[6].

قال ابنُ العربي[7]: المسابقةُ شِرْعةٌ في الشَّريعة، وخَصْلةٌ بديعةٌ، وعَونٌ على

---

(١) أحكام القرآن لابن العربي ٣/ ١٠٦٣، والبيت سلف ١٠/ ٣٣٦.

(٢) في معاني القرآن وإعرابه ٣/ ٩٥، وينظر النكت والعيون ٣/ ١٤، والمحرر الوجيز ٣/ ٢٢٦، وتفسير الرازي ١٨/ ١٠١.

(٣) في الزاهر ص٥٣٦.

(٤) ينظر تفسير الرازي ١٨/ ١٠١.

(٥) في (ظ): أبو حيان.

(٦) زاد المسير ٤/ ١٩١ - ١٩٢، عن السدي.

(٧) في أحكام القرآن ٣/ ١٠٦٣ - ١٠٦٤.

الحرب؛ وقد فَعلها[١] ﷺ بنفسِه وبخَيْله، وسابقَ عائشةَ رضي الله عنها على قدميهِ، فسبقَها؛ فلما كَبِر رسولُ الله ﷺ سابقَها فَسبقته، فقال لها: «هذهِ بتلك»[٢].

قلتُ: وسابقَ سَلَمةُ بنُ الأكوعِ رجلاً لمَّا رجعوا من ذي قَرَد إلى المدينةِ، فسبقه سَلَمةُ. خرَّجه مسلمٌ[٣].

الثانية: وروى مالك، عن نافع، عن ابن عمر، أنَّ رسولَ الله ﷺ سابقَ بينَ الخيل التي قد أُضمِرت من الحَفْيَاء، وكان أَمَدُها ثَنِيَّةَ الوداع، وسابقَ بينَ الخيل التي لم تُضمَّر من الثَّنِيَّةِ إلى مسجدِ بني زُرَيق، وأنَّ عبدَ الله بنَ عمر كان ممَّن سابقَ بها[٤].

وهذا الحديثُ مع صحتِه في هذا الباب تَضمَّن ثلاثةَ شروطٍ، فلا تجوزُ المسابقةُ بدونها، وهي: أنَّ المسافةَ لابدَّ أن تكونَ معلومةً. الثاني: أن تكونَ الخيلُ متساويةَ الأحوال. الثالث: ألَّا يُسابقَ المضمَّرُ مع غيرِ المضمَّر في أمدٍ واحدٍ وغايةٍ واحدة. والخيلُ التي يجبُ أن تَضمَّر ويُسابَق عليها وتقامَ هذه السُّنَّةُ فيها: هي الخيلُ المعدَّة لجهادِ العدوِّ لا لقتالِ المسلمين في الفتن[٥].

الثالثة: وأمَّا المسابقةُ بالنِّصال والإبل، فروى مسلمٌ[٦] عن عبدِ الله بنِ عمرو قال: سَافرنا مع رسولِ الله ﷺ، فَنزلنا منزِلاً، فمِنَّا مَن يُصلِحُ خباءَه، ومنَّا مَن يَنْتضِل. وذكرَ الحديث.

---

(١) في النسخ الخطية وأحكام القرآن: فعله.

(٢) أخرجه أحمد (٢٤١١٨)، والنسائي في الكبرى (٨٨٩٤)، وابن ماجه (١٩٧٩).

(٣) في صحيحه برقم (١٨٠٧)، وهو عند أحمد (١٦٥٣٩) وذو قَرَد: ماء على ليلتين من المدينة بينها وبين خيبر. معجم البلدان ٤/ ٣٢١.

(٤) في الموطأ ٢/ ٤٦٧ - ٤٦٨، وهو عند البخاري (٢٨٦٩)، ومسلم (١٨٧٠). والحفياء: موضع قرب المدينة أجرى منه رسول الله ﷺ الخيل في السباق. معجم البلدان ٢/ ٢٧٦.

وتضمير الخيل: هو أن يُظاهِر عليها بالعلف حتى تسمن، ثم لاتعلف إلا قوتاً لتخف. النهاية في غريب الحديث (خمر).

(٥) التمهيد ١٤/ ٨١ - ٨٢، والاستذكار ١٤/ ٣٠٧ - ٣٠٨.

(٦) في صحيحه (١٨٤٤).

وخرَّج النسائيُّ[١] عن أبي هريرةَ، أنَّ رسولَ الله ﷺ قال: «لا سَبَقَ إلا في نَصْلٍ أو خُفٍّ أو حافرٍ». وثبتَ ذكرُ النَّصلِ من حديث ابن أبي ذئب، عن نافع بن أبي نافع، عن أبي هريرة. ذكره النَّسائي؛ وبه يقولُ فقهاءُ الحجازِ والعراق[٢].

وروى البخاريُّ[٣] عن أنس قال: كانَ للنبي ﷺ ناقةٌ تُسمَّى العَضْباءَ لا تُسبَق - قال حُمَيد: أو لا تكادُ تُسبَق - فجاءَ أعرابيٌّ على قَعُود، فَسبقها، فشقَّ ذلك على المسلمين حتى عَرَفه، فقال: «حقٌّ على اللهِ ألَّا يرتفعَ شيءٌ من الدنيا إلَّا وضعه».

الرابعة: أجمعَ المسلمون على أنَّ السَّبَق لا يجوزُ على وجهِ الرِّهانِ إلا في الخُفِّ والحافرِ والنَّصل؛ قال الشافعي: ما عدا هذه الثلاثةِ فالسَّبَقُ فيها قِمار.

وقد زادَ أبو البَخْتَرِيِّ القاضي في حديثِ الخُفِّ والحافر والنَّصل: «أو جَناح»، وهي لفظةٌ وضعَها للرشيدِ، فترك العلماءُ حديثَه لذلك ولغيرِه من موضوعاتِه، فلا يَكتُب العلماءُ حديثَه بحالٍ[٤]. وقد رُوي عن مالكٍ أنه قال: لا سَبَقَ إلا في الخيلِ والرمي؛ لأنه قوَّة على أهلِ الحرب؛ قال: وسَبَقُ الخيلِ أَحبُّ إلينا من سَبَق الرمي[٥]. وظاهرُ الحديثِ يُسوِّي بينَ السَّبَق على النُّجُب[٦] والسَّبَقِ على الخيل. وقد منعَ بعضُ العلماء الرِّهانَ في كلِّ شيءٍ إلا في الخيل؛ لأنها التي كانت عادةُ العرب المراهنةَ عليها. ورُوي عن عطاء أنَّ المراهنةَ في كل شيءٍ جائز[٧]. وقد تُؤُوِّل عليه[٨]؛ لأنَّ

---

(١) في الكبرى (٤٤١٠)، والمجتبى ٦/ ٢٢٦ .

(٢) التمهيد ١٤/ ٩٤ .

(٣) في صحيحه (٢٨٧٢).

(٤) التمهيد ١٤/ ٨٨ و ٩٤ ، وينظر تاريخ بغداد ١٣/ ٤٥٥ . وأبو البختري هو: وهب بن وهب بن كثير القاضي القرشي. قال أحمد: كان يضع الحديث وضعاً. ميزان الاعتدال ٤/ ٣٥٣ - ٣٥٤ .

(٥) التمهيد ١٤/ ٨٤ ، والاستذكار ١٤/ ٣١٠ .

(٦) جمع نجيبة، وهي من الإبل.

(٧) في (م): جائزة.

(٨) في (م): قوله.

حملَه على العمومِ في كلِّ شيءٍ يُؤدِّي إلى إجازة القمار، وهو محرَّمٌ باتفاق[١].

الخامسة: لا يجوزُ السَّبَقُ في الخيل والإبل إلا في غايةٍ معلومةٍ وأمدٍ معلوم، كما ذكرنا، وكذلك الرميُ لا يجوزُ السَّبَقُ فيه إلا بغايةٍ معلومة ورَشْقٍ معلوم، ونوعٍ من الإصابةِ مشترط خَسْقاً[٢]، أو إصابة بغيرِ شرط.

والأسباقُ ثلاثةٌ: سَبَقٌ يعطيه الوالي - أو الرجلُ غيرُ الوالي - من ماله متطوِّعاً، فيَجعلُ للسابقِ شيئاً معلوماً، فمَن سبقَ أخذه. وسَبَقٌ يُخرجُه أحدُ المتسابقَين دون صاحبِه، فإن سَبَقه صاحبُه أخذه، وإن سَبَق هو صاحبَه أخذه، وحَسُنَ أن يمضيَه في الوجهِ الذي أخرجه له، ولا يَرجِع إلى مالِه، وهذا ممَّا لا خلافَ فيه.

والسَّبقُ الثالث: اختُلِف فيه، وهو أن يُخرِج كلُّ واحد منهما شيئاً مثل ما يُخرِجُه صاحبُه، فأيُّهما سَبَق، أحرزَ سبقَه وسَبَقَ صاحبِه. وهذا الوجهُ لا يجوزُ حتى يُدخِلا بينهما مُحلِّلاً لا يأمنا أن يَسبِقَهما، فإن سَبَقَ المحلِّلُ أحرزَ السَّبَقين جميعاً وأخذهما وحدَه، وإن سبقَ أحدُ المتسابقَين، أحرزَ سبقَه وأخذَ سبَق صاحبه، ولا شيءَ للمحلِّل فيه، ولا شيء عليه. وإن سبقَ الثاني منهما الثالثَ كان كمَن لم يسبقْ واحدٌ منهما.

وقال أبو علي بن خيران من أصحابِ الشافعي: وحكمُ الفرس المُحلِّل أن يكونَ مجهولاً جريُه؛ وسمي محلِّلاً؛ لأنه يُحلِّل السَّبَقَ للمتسابقَين أوْ لَهُ. واتفقَ العلماءُ على أنَّه إن لم يكن بينهما محلِّلٌ، واشترطَ كلُّ واحدٍ من المتسابقَين أنَّه إن سبقَ أخذَ سبقه وسبَق صاحبِه: أنَّه قمارٌ ولا يجوزُ[٣].

وفي «سنن» أبي داود[٤]، عن أبي هريرةَ، عن النبيِّ ﷺ قال: «مَن أدخلَ فرساً بينَ

---

(١) المفهم ٣/ ٧٠١.

(٢) خَسَق السهمُ الهدفَ خَسْقاً: إذا لم ينفُذ نفاذاً شديداً. وقال ابن فارس: إذا ثبت فيه وتعلق. وقال ابن القطاع: إذا نفذ من الرَّميَّة. المصباح المنير (خسق).

(٣) التمهيد ١٤/ ٨٥ - ٨٧، والاستذكار ١٤/ ٣١١ - ٣١٢، والمفهم ٣/ ٧٠١ - ٧٠٢، وإكمال المعلم ٦/ ٢٨٤ - ٢٨٥.

(٤) برقم (٢٥٧٩) و(٢٥٨٠)، وهو عند أحمد (١٠٥٥٧).

فَرَسَيْن وهو لا يأمنُ أن يَسبِق؛ فليسَ بقِمار، ومَن أدخلَه وهو يأمنُ أن يَسبِقَ؛ فهو قِمار».

وفي «الموطأ»[(١)] عن سعيد بنِ المسيب قال: ليسَ برِهانِ الخيل بأسٌ إذا دخلَ فيها محلِّلٌ، فإن سبقَ أخذَ السَّبَقَ، وإن سُبِق لم يكن عليه شيءٌ.

وبهذا قال الشافعيُّ وجمهورُ أهلِ العلم. واختلَف في ذلك قولُ مالك، فقال مرةً: لا يجبُ المحلِّلُ في الخيل، ولا نأخذُ فيه بقولِ سعيد، ثم قال: لا يجوزُ إلَّا بالمحلِّل، وهو الأجودُ من قوله[(٢)].

السادسة: ولا يُحمَلُ على الخيل والإبل في المسابقة إلا مُحتلِمٌ، ولو رَكِبَها أربابُها كان أولى؛ وقد رُوِيَ عن عمرَ بنِ الخطاب ﷺ أنه قال: لا يَركبِ الخيلَ في السباق إلا أربابُها. وقال الشافعي: وأقلُّ السَّبَقِ أن يسبقَ بالهادي أو بعضِه، أو بالكَفَلِ أو بعضِه. والسَّبَق بين[(٣)] الرماةِ على هذا النحوِ عنده، وقولُ محمد بنِ الحسن في هذا الباب نحوُ قولِ الشافعي[(٤)].

السابعة: رُوِيَ عن النبيِّ ﷺ أنَّه سابقَ أبا بكر وعمرَ رضي الله عنهما، فسبقَ رسولُ الله ﷺ، وصلَّى أبو بكر، وثَلَّثَ عمرُ[(٥)]. ومعنى: وصَلَّى أبو بكر. يعني أنَّ رأسَ فرسِه كان عندَ صَلَوي[(٦)] فرسِ رسولِ الله ﷺ، والصَّلَوَان: موضعُ العَجُز.

قولُه تعالى: ﴿وَتَرَكْنَا يُوسُفَ عِندَ مَتَٰعِنَا﴾ أي: عند ثيابِنا وأقمشتِنا حارساً

(١) ٢/ ٤٦٨.

(٢) الاستذكار ١٤/ ٣١١، والمفهم ٣/ ٧٠١ - ٧٠٢.

(٣) في (د) و(ز) و(م): من، والمثبت من (ظ)، وهو الموافق لما في التمهيد ١٤/ ٨٦.

(٤) التمهيد ١٤/ ٧٩ - ٨٠ و ٨٦. والهادي: العُنق. والكفلُ: العَجُز، أو رِدفُه، أو القَطَن. القاموس (هدي) و(كفل).

(٥) سلف ١/ ٢٥٩.

(٦) في (م): صلا.

لها[١]. ﴿فَأَكَلَهُ ٱلذِّئْبُ﴾ وذلك أنَّهم لمَّا سَمِعوا أباهم يقول: «وأخافُ أن يأكلَه الذئبُ» أخذوا ذلك من فيهِ، فَتحرَّموا[٢] به؛ لأنَّه كان أظهرَ المخاوفَ عليه. ﴿وَمَآ أَنتَ بِمُؤْمِنٍ لَّنَا﴾ أي: بمصدِّق[٣]. ﴿وَلَوْ كُنَّا﴾ أي: وإنْ كنَّا؛ قاله المبردُ[٤] وابنُ إسحاق[٥]. ﴿صَٰدِقِينَ﴾ في قولِنا، ولم يُصدِّقهم يعقوبُ؛ لِما ظهرَ له منهم من قوَّةِ التّهمةِ وكثرةِ الأدلةِ على خلافِ ما قالوه؛ على ما يأتي بيانُه. وقيل: «ولو كنا صادِقِين» أي: ولو كنَّا عندَك من أهلِ الثقةِ والصدقِ، ما صَدَّقتنا، ولاتَّهمتنا في هذه القضيةِ، لشدةِ محبتِك في يوسف؛ قال معناهُ الطبريُّ والزَّجاجُ وغيرُهما[٦].

قوله تعالى: ﴿وَجَآءُو عَلَىٰ قَمِيصِهِۦ بِدَمٍ كَذِبٍۚ قَالَ بَلْ سَوَّلَتْ لَكُمْ أَنفُسُكُمْ أَمْرًاۖ فَصَبْرٌ جَمِيلٌۖ وَٱللَّهُ ٱلْمُسْتَعَانُ عَلَىٰ مَا تَصِفُونَ ﴿١٨﴾﴾

قوله تعالى: ﴿وَجَآءُو عَلَىٰ قَمِيصِهِۦ بِدَمٍ كَذِبٍۚ﴾

فيه ثلاث مسائل:

الأولى: قوله تعالى: «بِدَم كَذِب» قال مجاهد: كان دمَ سَخلةٍ أو جَدْيٍ ذبحوه. وقال قتادة: كان دمَ ظبية[٧]، أي: جاؤوا على قميصه بدمٍ مكذوبٍ فيه، فوصفَ الدم بالمصدر، فصار تقديره: بدمِ ذي كذب، مثل: ﴿وَسْـَٔلِ ٱلْقَرْيَةَ﴾ والفاعل والمفعول قد يُسمَّيان بالمصدر، يقال: هذا ضَرْبُ الأمير، أي: مضروبُه، وماءٌ سَكْبٌ، أي:

(١) ينظر النكت والعيون ٣/ ١٤.

(٢) أي: تَمنَّعوا. القاموس (حرم).

(٣) الكشاف ٢/ ٣٠٨، وزاد المسير ٤/ ١٩٢.

(٤) في الكامل ١/ ٣٦١، ونقله عنه المصنف بواسطة ابن عطية في المحرر الوجيز ٣/ ٢٢٦.

(٥) النكت والعيون ٣/ ١٥، وزاد المسير ٤/ ١٩٢.

(٦) تفسير الطبري ١٣/ ٣٤، ومعاني القرآن للزجاج ٣/ ٩٦، والمحرر الوجيز ٣/ ٢٢٦، وزاد المسير ٤/ ١٩٢.

(٧) النكت والعيون ٣/ ١٥، وقول مجاهد أخرجه الطبري ١٣/ ٣٥.

مسكوب، وماءٌ غَوْرٌ، أي: غائر، ورجلٌ عَدْلٌ، أي: عادل[(١)].

وقرأ الحسن وعائشة: «بِدَمٍ كَدِبٍ»، بالدَّال غير المعجمة[(٢)]، أي: بدمٍ طرِيٍّ، يقال للدَّم الطريّ: الكَدِب. وحُكِيَ أنه المُتغيِّر، قاله الشعبي[(٣)]. والكَدِبُ أيضاً البياض الذي يخرج في أظفار الأحداث. فيجوز أن يكون شَبَّه الدَّم في القميص بالبياض الذي يخرج في الظُّفُر من جهة اختلاف اللَّوْنَيْن[(٤)].

الثانية: قال علماؤنا رحمة الله عليهم: لمَّا أرادوا أن يجعلوا الدَّمَ علامةً على صِدقهم؛ قَرن الله بهذه العلامة علامةً تُعارِضُها، وهي سلامةُ القميص من التَّنْيِيب[(٥)]، إذ لا يمكن افتراسُ الذئب ليوسف وهو لابسٌ القميص ويَسلم القميص من التخريق[(٦)]. ولما تأمَّل يعقوب عليه السلام القميصَ، فلم يَجِدْ فيه خَرْقاً ولا أثراً؛ استدلَّ بذلك على كذبهم وقال لهم: متى كان هذا الذئب حليماً[(٧)] يأكل يوسفَ ولا يُخرِّق القميص؟! قاله ابن عباس وغيره[(٨)].

روى إسرائيل، عن سِمَاك بن حرب، عن عِكرمة، عن ابن عباس قال: كان الدمُ دمَ سَخْلةٍ. وروى سفيان عن سِماك، عن عِكرمة، عن ابن عباس قال: لمَّا نظر إليه قال: كذبتم، لو كان الذئب أكلَه لخرق القميص[(٩)].

---

(١) الكلام بنحوه في تفسير الرازي ١٨/ ١٠٢ .

(٢) القراءات الشاذة ص٦٢ - ٦٣ عن الحسن، والمحتسب ١/ ٣٣٥ عن الحسن وابن عباس رضي الله عنهما. وعن عائشة رضي الله عنها ذكرها أبو حيان في البحر ٥/ ٢٨٩ .

(٣) ينظر النكت والعيون ٣/ ١٥ .

(٤) ينظر المحتسب ١/ ٣٣٥ .

(٥) في (ظ): التخريق.

(٦) أحكام القرآن لابن العربي ٣/ ١٠٦٥ .

(٧) في (ظ) و(م): حكيماً.

(٨) المحرر الوجيز ٣/ ٢٢٧ . وأخرج هذا الأثر الطبري ١٣/ ٣٦ - ٣٧ .

(٩) أخرجهما الطبري ١٣/ ٣٦ - ٣٨ ، والأثر الثاني عنده من طريق سفيان عن سماك عن سعيد بن جبير عن ابن عباس رضي الله عنهما.

وحكى الماورديّ أن في القميص ثلاثَ آيات: حين جاؤوا عليه بدمٍ كذب، وحين قُدَّ قميصُه من دُبُر، وحين أُلقيَ على وجه أبيه فارتدَّ بصيراً(١).

قلت: وهذا مردودٌ، فإن القميصَ الذي جاؤوا عليه بالدم غيرُ القميص الذي قُدَّ، وغيرُ القميص الذي أتاه البَشير به. وقد قيل: إنَّ القميص الذي قُدَّ هو الذي أُتيَ به فارتدَّ بصيراً، على ما يأتي بيانُه آخرَ السورة إن شاء الله تعالى(٢).

ورُويَ أنهم قالوا له: بل اللصوص قتلوه. فاختلف قولهم، فاتَّهمهم، فقال لهم يعقوب: تزعُمون أن الذئبَ أكله، ولو أكله لَشَقَّ قميصَه قبل أن يُفضيَ إلى جِلده، وما أرى بالقميص مِن شَقٍّ، وتزعُمون أنَّ اللصوصَ قتلوه، ولو قتلوه لأخذوا قميصَه، هل يريدون إلَّا ثيابَه؟! فقالوا عند ذلك: وما أنت بِمؤمِنٍ لنا ولو كنا صادِقِين؛ عن الحسن وغيره. أي: لو كنا موصوفين بالصِّدق لاتَّهمتنا(٣).

الثالثة: استدلَّ الفقهاءُ بهذه الآية في إعمال الأَمَارات في مسائلَ من الفقه، كالقَسامة وغيرها، وأجمعوا على أن يعقوبَ عليه السلام استدلَّ على كذبهم بصحة القميص، وهكذا يجب على الناظر أنْ يلحَظَ الأماراتِ والعلاماتِ إذا تعارضَتْ، فما ترجَّح منها قضَى بجانب الترجيح، وهي قوة التُّهمَة، ولا خلاف بالحكم بها؛ قاله ابن العربي(٤).

قوله تعالى: ﴿قَالَ بَلْ سَوَّلَتْ لَكُمْ أَنفُسُكُمْ أَمْرًا فَصَبْرٌ جَمِيلٌ﴾.

فيه ثلاث مسائل:

الأولى: رُويَ أن يعقوب لما قالوا له: «فَأَكَلَهُ الذِّئْبُ» قال لهم: ألم يترك الذئبُ له عضواً فتأتوني به أستأنس به؟! ألم يترك لي ثوباً أَشَمُّ فيه رائحتَه؟! قالوا: بلى، هذا

---

(١) النكت والعيون ٣/ ١٥ . وذكره ابن العربي في أحكام القرآن ٣/ ١٠٦٥ .

(٢) الآية (٩٣).

(٣) ذكره المصنف قبل هذه الآية ونسبه للطبري والزجاج، وينظر مجمع البيان للطبرسي ١٢/ ٢٨ - ٢٩ .

(٤) في أحكام القرآن ٣/ ١٠٦٥ ، وينظر المحرر الوجيز ٣/ ٢٢٧ .

قميصُه ملطوخٌ بدمه، فذلك قوله تعالى: ﴿وَجَآءُو عَلَىٰ قَمِيصِهِۦ بِدَمٍ كَذِبٍۚ﴾. فبكى يعقوبُ عند ذلك وقال لبنيه: أَروني قميصَه، فأَرَوْه فشمَّه وقبَّله، ثم جعل يُقَلِّبه فلا يرى فيه شَقًّا ولا تمزيقاً، فقال: والله الذي لا إله إلا هو، ما رأيتُ كاليوم ذئباً أحلمَ[1] منه، أكل ابني واختلسه من قميصه ولم يُمزِّقه عليه. وعَلِمَ أنَّ الأمرَ ليس كما قالوا، وأن الذئبَ لم يأكله، فأعرض عنهم كالمُغضَب باكياً حزيناً، وقال: يا معشرَ ولدي، دُلُّوني على ولدي، فإنْ كان حيًّا رددتُه إليَّ، وإنْ كان ميتاً كفَّنتُه ودفنتُه. فقيل: قالوا حينئذ: ألم تَروا إلى أبينا كيف يُكذِّبنا في مَقالتنا؟! تعالَوْا نُخرجه من الجُبِّ ونقطعه عضواً عضواً، ونأتِ أبانا بأحدِ أعضائه، فيصدقنا في مقالتنا ويقطع يأسه، فقال يهوذا: والله، لئن فعلتُم لأكوننَّ لكم عدوًّا ما بقيتُ، ولأُخبرنَّ أباكم بسوء صنيعكم، قالوا: فإذا منعتنا من هذا فتعالوا نصطد له ذئباً، قال: فاصطادوا ذئباً ولطَّخوه بالدم، وأوثقوه بالحبال، ثم جاؤوا به يعقوبَ وقالوا: يا أبانا، إن هذا الذئب الذي يَحُلُّ بأغنامنا ويفترسها، ولعلَّه الذي أفجعنا بأخينا، لا نشكُّ فيه، وهذا دمه عليه، فقال يعقوب: أطلقوه، فأطلقوه، وتَبَصْبَصَ له الذئب، فأقبل يدنو منه ويعقوب يقول له: أُدنُ، أُدنُ، حتى ألصق خدَّه بخدِّهِ فقال له يعقوب: أيها الذئب، لِمَ فجعتَني بولدي وأورثتني حزناً طويلاً؟! ثم قال: اللهمَّ أَنْطِقْهُ، فأنطقه الله تعالى: فقال: والذي اصطفاك نبيًّا، ما أكلتُ لحمه، ولا مزَّقت جلدَه، ولا نتفتُ شعرةً من شعراته، ووالله ما لي بولدك عهدٌ، وإنما أنا ذئبٌ غريبٌ أقبلتُ من نواحي مصر في طلب أخ لي فُقِدَ، فلا أدري أحيٌّ هو أم ميتٌ، فاصطادني أولادُك وأوثقوني، وإنَّ لحومَ الأنبياء حُرِّمت علينا وعلى جميع الوحوش، وتالله، لا أقمتُ في بلاد يكذب فيها أولادُ الأنبياء على الوحوش. فأطلقه يعقوب وقال: والله، لقد أتيتُم بالحُجَّة على أنفسكم، هذا ذئبٌ بهيمٌ خرج يتبع ذِمَام أخيه، وأنتم ضيَّعتم أخاكم، وقد علمت

(١) في (م): احكم.

أن الذئب بريء مما جئتم به[١].

﴿بَلْ سَوَّلَتْ﴾ أي: زيَّنت. ﴿لَكُمْ أَنفُسُكُمْ أَمْرًا﴾ غيرَ ما تصفون وتذكرون. ثم قال توطئةً لنفسه: ﴿فَصَبْرٌ جَمِيلٌ﴾ وهي:

الثانية: قال الزجَّاج[٢]: أي فشأني ـ أو الذي أعتقده ـ صبرٌ جميلٌ. وقال قُطْرُب: أي: فصبري صبرٌ جميلٌ. وقيل: أي: فصبرٌ جميلٌ أولى بي، فهو مبتدأ، وخبره محذوفٌ. ويُروى أن النبيَّ ﷺ سُئل عن الصبر الجميل فقال: «هو الذي لا شكوى معه»[٣]. وسيأتي له مَزيد بيان آخرَ السورة إن شاء الله.

قال أبو حاتم: قرأ عيسى بن عمر فيما زعم سهلُ بن يوسف[٤]: «فصبراً جميلاً» قال: وكذا قرأ الأشهبُ العُقَيْلي، قال: وكذا في مصحف أنس وأبي صالح[٥]. قال المبرّد: «فصبرٌ جميلٌ» بالرفع أولى من النصب؛ لأن المعنى: قال: ربِّ عندي صبرٌ جميل، قال[٦]: وإنما النصب على المصدر، أي: فلأَصْبِرنَّ صبراً جميلاً، قال:

شكـا إلـيَّ جَمَـلـي طُـولَ الـسُّـرَى   صَـبْـراً جـمـيـلاً فـكِـلَانَـا مُـبْـتَـلَـى[٧]

والصبرُ الجميل هو الذي لا جَزَعَ فيه ولا شكوى. وقيل: المعنى: لا أُعاشركم على كآبة الوجه وعُبوس الجبين، بل أُعاشركم على ما كنت عليه معكم، وفي هذا ما يدل على أنه عفا عن مُؤاخذتهم. وعن حبيب بن أبي ثابت، أن يعقوبَ كان قد سقط حاجباه على عينيه، فكان يرفعهما بخرقة، فقيل له: ما هذا؟ قال: طول الزمان وكثرةُ

---

(١) ينظر عرائس المجالس ص١١٧ - ١١٨ . وهذه القصة من الإسرائيليات.

(٢) في معاني القرآن ٣/ ٩٦ ، ونقله المصنف عنه بواسطة النحاس في إعراب القرآن ٢/ ٣١٨ .

(٣) أخرجه الطبري ١٣/ ٤١ عن حبان بن أبي جبلة مرسلاً.

(٤) لعله سهل بن يوسف الأنماطي البصري، أبو عبد الرحمن. توفي سنة (١٩٠هـ). تهذيب الكمال ١٢/ ٢١٣ .

(٥) كذا في النسخ وإعراب القرآن للنحاس ٢/ ٣١٨ (والكلام منه): أبي صالح، ولعل الصواب أُبَيّ، كما في المحرر الوجيز ٣/ ٢٢٧ ، والبحر المحيط ٥/ ٢٨٩ .

(٦) يعني أبا جعفر النحاس، وكلامه في إعراب القرآن ٢/ ٣١٨ ، وما قبله منه، وقراءة عيسى بن عمر في القراءات الشاذة ص٦٣ .

(٧) سلف ٣/ ٢٥٠ .

الأحزان، فأوحى الله إليه: أتشكوني يا يعقوب؟! قال: يا ربّ، خطيئةٌ أخطأتُها فاغْفِر لي[(١)].

﴿وَٱللَّهُ ٱلْمُسْتَعَانُ﴾ ابتداء وخبر ﴿عَلَىٰ مَا تَصِفُونَ﴾ أي: على احتمال ما تَصِفون من الكذب.

الثالثة: قال ابن أبي رفاعة[(٢)]: ينبغي لأهل الرأي أن يتَّهموا رأيهم عند ظنّ يعقوب ﷺ وهو نبيّ، حين قال له بنوه: ﴿إِنَّا ذَهَبْنَا نَسْتَبِقُ وَتَرَكْنَا يُوسُفَ عِندَ مَتَٰعِنَا فَأَكَلَهُ ٱلذِّئْبُ﴾ قال: ﴿بَلْ سَوَّلَتْ لَكُمْ أَنفُسُكُمْ أَمْرًا فَصَبْرٌ جَمِيلٌ﴾ فأصاب هنا، ثم قالوا له: ﴿إِنَّ ٱبْنَكَ سَرَقَ وَمَا شَهِدْنَآ إِلَّا بِمَا عَلِمْنَا وَمَا كُنَّا لِلْغَيْبِ حَٰفِظِينَ﴾ قال: ﴿بَلْ سَوَّلَتْ لَكُمْ أَنفُسُكُمْ أَمْرًا﴾ فلم يُصِبْ.

قوله تعالى: ﴿وَجَآءَتْ سَيَّارَةٌ فَأَرْسَلُوا۟ وَارِدَهُمْ فَأَدْلَىٰ دَلْوَهُۥ قَالَ يَٰبُشْرَىٰ هَٰذَا غُلَٰمٌ وَأَسَرُّوهُ بِضَٰعَةً وَٱللَّهُ عَلِيمٌۢ بِمَا يَعْمَلُونَ ﴿١٩﴾﴾

قوله تعالى: ﴿وَجَآءَتْ سَيَّارَةٌ﴾ أي: رُفقةٌ مارَّةٌ يسيرون من الشام إلى مصر فأخطؤوا الطريقَ، وهاموا حتى نزلوا قريباً من الجُبّ، وكان الجبُّ في قَفْرةٍ بعيدةٍ من العُمران، إنما هو للرُّعاة والمُجتاز، وكان ماؤه مِلحاً، فَعَذُبَ حين أُلقيَ فيه يوسف[(٣)]. ﴿فَأَرْسَلُوا۟ وَارِدَهُمْ﴾ فذكَّر على المعنى، ولو قال: فأرسلَتْ واردَها لكان على اللَّفظ[(٤)]، مثل «وجاءت». والواردُ الذي يَرِدُ الماء يستقي للقوم، وكان اسمه ـ فيما ذكر المفسرون ـ مالك بن دُعْر[(٥)]، من العرب العاربة[(٦)].

---

(١) أخرجه الطبري ١٣/ ٤٢ .

(٢) لم نعرفه، ولم نقف على قوله.

(٣) عرائس المجالس ص١١٨ ، وتفسير البغوي ٢/ ٤١٥ .

(٤) إعراب القرآن للنحاس ٢/ ٣١٩ .

(٥) في النسخ: ذعر، بالذال، وذكر الفيروز آبادي أنه تصحيف، وأن الصواب دعر، بالدال المهملة. القاموس (دعر) و(ذعر).

(٦) ينظر عرائس المجالس ص١١٨ ، والمحرر الوجيز ٣/ ٢٢٨ ، وتفسير البغوي ٢/ ٤١٥ .

﴿فَأَدْلَىٰ دَلْوَهُۥ﴾ أي: أرسله، يقال: أَدلى دلوَه: إذا أَرسلها لِيملأها، ودَلَاها أي: أخرجها. عن الأصمعي وغيره[١]. ودَلَا من ذوات الواو، يدلو دَلْواً، أي: جذب وأخرج، وكذلك أَدلى: إذا أرسل، فلما ثقل رَدُّوه إلى الياء، لأنها أخفُّ من الواو، قاله الكوفيون. وقال الخليل وسيبويه: لمَّا جاوز ثلاثةَ أحرف رَجَعَ إلى الياء، اتباعاً للمستقبل. وجمع دَلْو في أقل العدد: أَدْلٍ، فإذا كثُرت قلت: دُلِيّ ودِلِيّ؛ فقلبت الواو ياءً، لأنَّ[٢] الجمعَ بابه التغيير، وليفرَّق بين الواحد والجمع، ودِلاء أيضاً.

فتعلَّق يوسف بالحبل، فلمَّا خرج إذا غلامٌ كالقمر ليلةَ البدر؛ أحسنُ ما يكون من الغلمان. قال ﷺ في حديث الإسراء من «صحيح» مسلم: «فإذا أنا بيوسفَ إذا هو قد أُعطِيَ شَطْرَ الحُسن»[٣]. وقال كعب الأحبار: كان يوسفُ حَسَنَ الوجه، جَعْدَ الشعر، ضخمَ العينين، مُستوي الخَلْق، أبيضَ اللون، غليظَ الساعدين والعَضُدين، خَميصَ البطن، صغيرَ السُّرة، إذا ابتسم رأيتَ النور من ضواحكه، وإذا تكلَّم رأيتَ في كلامه شعاع الشمس من ثناياه، لا يستطيع أحدٌ وَصْفَه، وكان حُسنه كضوء النهار عند الليل، وكان يُشبه آدمَ عليه السلام يوم خلقَه اللهُ ونفخ فيه من روحه قبل أن يُصيبَ المعصية. وقيل: إنه ورث ذلك الجمال من جدَّته سارة، وكانت قد أُعطيتْ سُدس الحُسن[٤].

فلما رآه مالك بن دُعر قال: ﴿يا بُشْرَايَ هذا غُلَامٌ﴾ هذه قراءةُ أهل المدينة وأهل البصرة[٥]، إلَّا ابن أبي إسحاق فإنه قرأ: «يَا بُشْرَيَّ هذا غُلَامٌ»[٦] فقلب الألف ياءً، لأن هذه الياء يُكسر ما قبلها، فلمَّا لم يَجُزْ كسرُ الألف كان قلبُها عوضاً. وقرأ أهل

(١) ينظر معاني القرآن للنحاس ٣/ ٤٠٥.

(٢) في النسخ: إلا أن، والمثبت من إعراب القرآن للنحاس ٢/ ٣١٩، والكلام منه.

(٣) صحيح مسلم (١٦٢) من حديث أنس بن مالك ﵁، وهو في مسند أحمد (١٢٥٠٥).

(٤) الوسيط ٢/ ٦٠٤، وينظر عرائس المجالس ص١١١ - ١١٢.

(٥) هي قراءة نافع المدني، وأبي عمرو البصري، وابن كثير المكي، وابن عامر الشامي. السبعة ص٣٤٧، والتيسير ص١٢٨، والنشر ٢/ ٢٩٣.

(٦) القراءات الشاذة ص٦٢، والمحتسب ١/ ٣٣٦.

الكوفة: «يا بُشْرَى»[١] غير مضاف.

وفي معناه قولان: أحدهما: اسمُ الغلام، والثاني: معناه: يا أيتها البُشرى، هذا حِينُك وأوانُك. قال قتادة والسُّدِّيّ: لمَّا أدلى المُدلي دلوه تعلَّق بها يوسف فقال: يا بُشرايَ[٢] هذا غلام. قال قتادة: بشَّر أصحابه بأنه وجد عبداً. وقال السُّديّ: نادى رجلاً اسمه بُشرى.

قال النحاس[٣]: قول قتادة أولى؛ لأنه لم يأتِ في القرآن تسميةُ أحد إلا يسيراً، وإنما يأتي بالكناية كما قال عزَّ وجلَّ: ﴿وَيَوْمَ يَعَضُّ ٱلظَّالِمُ عَلَىٰ يَدَيْهِ﴾ [الفرقان:٢٧]، وهو عُقبة بن أبي مُعيط، وبعده ﴿يَا لَيْتَنِي لَمْ أَتَّخِذْ فُلَانًا خَلِيلًا﴾ [الفرقان:٢٨]، وهو أميةُ ابن خَلَف. قال النحاس[٤]: والمعنى في نداء البُشرى: التبشير لمن حضر، وهو أوكدُ من قولك: تبشَّرت، كما تقول: يا عجباه! أي: يا عجبُ هذا من أيامك ومن آياتك فاحضُرْ، وهذا مذهب سيبويه[٥]، وكذا قال السُّهيلي[٦]. وقيل: هو كما تقول: واسروراه! وأنَّ البشرى مصدر من الاستبشار. وهذا أصحُّ؛ لأنه لو كان اسماً علَماً لم يكن مضافاً إلى ضمير المتكلِّم؛ وعلى هذا يكون «بُشْرَايَ» في موضع نصب؛ لأنه نداءُ مضاف، ومعنى النداء هاهنا التنبيه، أي: انتبهوا لفرحتي وسروري، وعلى قول السُّدِّيّ يكون في موضع رفع كما تقول: يا زيدُ، هذا غلام. ويجوز أن يكونَ محلُّه نصباً كقولك: يا رجلاً، وقولِه: ﴿يَٰحَسْرَةً عَلَى ٱلْعِبَادِ﴾ [يس:٣٠]، ولكنه لم يُنون «بُشْرَى» لأنه لا ينصرف[٧].

---

(١) السبعة ص٣٤٧، والتيسير ص١٢٨، والنشر ٢/ ٢٩٣.

(٢) في (م): بشرى.

(٣) في إعراب القرآن للنحاس ٢/ ٣١٩، وما قبله منه، والأقوال السالفة أخرجها الطبري ١٣/ ٤٣ - ٤٤.

(٤) في معاني القرآن ٣/ ٤٠٦.

(٥) الكتاب ٢/ ٢١٧، وينظر ما سلف ٨/ ٣٥٨.

(٦) في التعريف والإعلام ص٨٠، وما بعده منه.

(٧) ينظر الكشف عن وجوه القراءات لمكي ٢/ ٧، وتفسير البغوي ٢/ ٤١٥.

﴿وَأَسَرُّوهُ بِضَٰعَةً﴾ الهاء كنايةٌ عن يوسف عليه السلام؛ فأما الواو فكنايةٌ عن إخوته. وقيل: عن التجار الذين اشتَرَوْه[(١)]، وقيل: عن الوارد وأصحابه[(٢)]. «بِضَاعَةً» نصبٌ على الحال. قال مجاهد: أسرَّه مالك بن دُعْر وأصحابُه من التجار الذين معهم في الرُّفقة، وقالوا لهم: هو بضاعةٌ استبضعناها بعضَ أهل الشام، أو أهل هذا الماء إلى مصر، وإنما قالوا هذا خِيفةَ الشركة[(٣)]. وقال ابن عباس: أسرَّه إخوةُ يوسف بضاعةً لمَّا استُخرج من الجبِّ، وذلك أنهم جاؤوا فقالوا: بئس ما صنعتُم؛ هذا عبدٌ لنا أَبِق، وقالوا ليوسف بالعبرانية: إما أن تُقرَّ لنا بالعبودية فنبيعك من هؤلاء، وإما أن نأخذك فنقتلك، فقال: أنا أُقِرُّ لكم بالعبودية، فأقرَّ لهم فباعوه منهم[(٤)].

وقيل: إن يهوذا وصَّى أخاه يوسفَ بلسانهم أن اعترِفْ لإخوتك بالعبودية، فإني أَخشى إنْ لم تفعل قتلوك، فلعل الله أن يجعلَ لك مخرجاً، وتنجوَ من القتل، فكتَم يوسفُ شأنَه مخافةَ أن يقتله إخوته، فقال مالك: والله، ما هذه سِمة العبيد، قالوا: هو تَربَّى في حُجورنا، وتخلَّق بأخلاقنا، وتأدَّب بآدابنا، فقال: ما تقول يا غلام؟ قال: صدقوا، تربَّيت في حُجورهم، وتخلَّقت بأخلاقهم، فقال مالك: إنْ بعتموه مني اشتريتُه منكم، فباعوه منه[(٥)]، فذلك:

قوله تعالى: ﴿وَشَرَوْهُ بِثَمَنٍۭ بَخْسٍ دَرَٰهِمَ مَعْدُودَةٍ وَكَانُوا۟ فِيهِ مِنَ ٱلزَّٰهِدِينَ ﴿٢٠﴾﴾

فيه ستُّ مسائل:

الأولى: قوله تعالى: ﴿وَشَرَوْهُ﴾ يقال: شَريتُ بمعنى اشتريتُ، وشَريت بمعنى

---

(١) إعراب القرآن للنحاس ٢/ ٣١٩.

(٢) ينظر تفسير الطبري ١٣/ ٤٦ - ٤٩.

(٣) أخرجه الطبري ١٣/ ٤٦ - ٤٧، وينظر تفسير البغوي ٢/ ٤١٥.

(٤) أخرجه الطبري ١٣/ ٤٩ مختصراً.

(٥) عرائس الجالس ص١١٨ - ١١٩ بنحوه.

بِعتُ لغةً[١]، قال الشاعر:

وشَريْتُ بُرْداً لَيْتَني مِن بَعْدِ بُرْدٍ كنتُ هَامَهْ[٢]

أي: بِعتُ. وقال آخر:

فلمَّا شَرَاها فاضتِ العينُ عَبرةً وفي الصَّدرِ حُزَّازٌ من اللَّوْمِ حَامِزُ[٣]

﴿بِثَمَنٍ بَخْسٍ﴾ أي: نقصٍ، وهو هنا مصدرٌ وُضِعَ موضع الاسم، أي: باعوه بثمنٍ مبخوس، أي: منقوص. ولم يكن قصدُ إخوته ما يستفيدونه من ثمنه، وإنما كان قصدُهم ما يستفيدونه من خُلوِّ وجه أبيهم عنه[٤].

وقيل: إن يهوذا رأى من بعيد أن يوسفَ أُخرج من الجبِّ، فأخبر إخوته فجاؤوا وباعوه من الواردة. وقيل: لا، بل عادوا بعد ثلاثٍ إلى البئر يتعرَّفون الخبر، فرأوا أثرَ السيارة فاتَّبعوهم وقالوا: هذا عبدُنا أَبَقَ منَّا، فباعوه منهم[٥].

وقال قتادة: «بَخْس»: ظلم. وقال الضَّحَّاك ومقاتل والسّدِّيّ وابن عطاء: «بَخْس»: حرام[٦].

وقال ابن العربي[٧]: ولا وجهَ له، وإنما الإشارةُ فيه إلى أنه لم يُستوفَ ثمنُه

---

(١) أحكام القرآن لابن العربي ٣/ ١٠٦٧ .

(٢) قائله يزيد بن مُفَرِّغ الحميري، وسلف ٣/ ٣٩١ ، وبرد: اسم غلام ندم على بيعه. المحرر الوجيز ٣/ ٢٣٠ . والهامة: من طيور الليل، كانت العرب تزعم أن روح القتيل الذي لا يُدرَك بثأره تصير هامة فتزقُو عند قبره، تقول: اسقوني، اسقوني، فإذا أدرك بثأره طارت. الصحاح (هيم).

(٣) قائله الشمَّاخ بن ضرار، وهو في ديوانه ص١٩٠ ، وفيه: الوجد، بدل: اللوم. والحزَّاز: ما حزَّ في القلب. والحَمَازة: الشِّدَّة، وقد حَمُزَ الرجل، بالضم، فهو حميز الفؤاد وحامز. الصحاح (حزز) و(حمز).

(٤) أحكام القرآن لابن العربي ٣/ ١٠٦٧ .

(٥) ينظر عرائس المجالس ص١١٨ - ١١٩ .

(٦) تفسير الطبري ١٣/ ٥٤ - ٥٥ ، والنكت والعيون ٣/ ١٨ ، وتفسير البغوي ٢/ ٤١٦ .

(٧) في أحكام القرآن ٣/ ١٠٦٧ .

بالقيمة؛ لأن إخوته إنْ كانوا باعوه فلم يكن قصدُهم ما يستفيدونه من ثمنه، وإنما كان قصدُهم ما يستفيدون من خُلوّ وجه أبيهم عنه، وإنْ كان الذين باعوه الواردةَ، فإنهم أخفَوْه مقتطَعاً، أو قالوا لأصحابهم: أُرسلَ معنا بضاعةً، فرأوا أنهم لم يُعطُوا عنه ثمناً، وأنّ ما أخذوا فيه ربحٌ كلّه.

قلت: قوله: وإنما الإشارةُ فيه إلى أنه لم يُستوفَ ثمنُه بالقيمة؛ يدلُّ على أنهم لو أخذوا القيمةَ فيه كاملةً كان ذلك جائزاً. وليس كذلك، فدلَّ على صحة ما قاله السُّديّ وغيره؛ لأنهم أوقعوا البيعَ على نفس لا يجوز بيعُها، فلذلك كان لا يحلُّ لهم ثمنُه.

وقال عِكرمة والشّعبي: قليل[١]. وقال ابن حيَّان: زَيْف[٢]. وعن ابن عباس وابن مسعود باعوه بعشرين درهماً، أخذَ كلُّ واحد من إخوته درهمين، وكانوا عشرةً، وقاله قتادة والسُّدِّيّ. وقال أبو العالية ومقاتل: اثنين وعشرين درهماً، وكانوا أحدَ عشرَ، أخذَ كلُّ واحدٍ درهمين، وقاله مجاهد. وقال عِكرمة: أربعين درهماً[٣]. وما رُويَ عن الصحابة أولى. و«بخسٍ» من نعت «ثمن».

﴿دَرَٰهِمَ﴾ على البدل والتفسير له. ويقال: دراهيم على أنه جمع دِرهام، وقد يكون اسماً للجمع عند سيبويه، ويكون أيضاً عنده على أنه مدَّ الكسرة فصارت ياءً، وليس هذا مثل مدِّ المقصور؛ لأن مدَّ المقصور لا يجوز عند البصريين في شعر ولا غيره. وأنشد النحويون:

تَنْفي يداها الحَصَى في كلِّ هاجِرةٍ ... نَفْيَ الدّراهِيمِ تَنْقَادُ الصَّيَارِيفِ[٤]

---

(١) أخرجه الطبري ١٣/ ٥٥.

(٢) أورده البغوي ٢/ ٤١٦ عن ابن عباس وابن مسعود ﷺ.

(٣) أخرج هذه الأقوال الطبري ١٣/ ٥٦ - ٥٩، وينظر النكت والعيون ٣/ ١٨، وتفسير البغوي ٢/ ٤١٦، وزاد المسير ٤/ ١٩٧.

(٤) إعراب القرآن للنحاس ٢/ ٣٢٠، والبيت للفرزدق، وهو في الكتاب ١/ ٢٨، والكامل للمبرد ١/ ٣٢٩، والخزانة ٤/ ٤٢٦. ويصف فيه ناقته بسرعة السير في الهاجرة، فيقول: إن يديها لشدة وقعها في الحصى ينفيانه، فيقرع بعضه بعضاً، ويُسمع له صليل كصليل الدنانير إذ انتقدها الصَّيرفي، فنفى رديئَها عن جيِّدها. وخصَّ الهاجرة لتعذر السير فيها. الخزانة.

﴿مَعۡدُودَةٖ﴾ نعت، وهذا يدل على أن الأثمانَ كانت تجري عندهم عدًّا لا وزناً بوزن. وقيل: هو عبارةٌ عن قِلَّة الثمن؛ لأنها دراهمُ لم تبلغ أنْ تُوزن لِقلَّتها، وذلك أنهم كانوا لا يَزِنون ما كان دون الأُوقِيَّة، وهي أربعون درهماً[١].

الثانية: قال القاضي ابن العربي[٢]: وأصلُ النقدين الوزن، قال ﷺ: «لا تبيعوا الذَّهبَ بالذهبِ، ولا الفضةَ بالفضة، إلا وزناً بوزن، مَن زادَ أو ازدادَ فقد أَرْبى»[٣]. والزِّنة لا فائدةَ فيها إلَّا المقدار، فأما عينُها فلا منفعةَ فيه، ولكن جرى فيها العدُّ تخفيفاً عن الخَلْق لِكَثْرة المُعاملة، فيشقُّ الوزن، حتى لو ضُرب مثاقيلُ أو دراهمُ لجاز بيعُ بعضها ببعض عدًّا إذا لم يكن بها نُقصان ولا رُجحان، فإن نقصَتْ عاد الأمرُ إلى الوزن، ولأجل ذلك كان كسرُها أو قَرْضُها من الفساد في الأرض حَسَبَ ما تقدَّم[٤].

الثالثة: واختلف العلماءُ في الدراهم والدنانير هل تتعيَّن أم لا؟ وقد اختلفت الروايةُ في ذلك عن مالك؛ فذهب أشهبُ إلى أن ذلك لا يتعيَّن، وهو الظاهرُ من قول مالك، وبه قال أبو حنيفة. وذهبَ ابن القاسم إلى أنها تتعيَّن، وحُكي عن الكَرْخيّ، وبه قال الشافعي. وفائدة الخلاف أنَّا إذا قلنا: لا تتعيَّن؛ فإذا قال: بعتك هذه الدنانير بهذه الدراهم تعلقت الدنانير بذمة صاحبها، والدراهم بذمة صاحبها، ولو تعينت ثم تلفت لم يتعلق بذمتهما شيء، وبطل العقد كبيع الأعيان من العروض وغيرها.

الرابعة: رُويَ عن الحسن بن علي رضيَ الله عنهما أنه قضى في اللَّقيط أنه حرّ، وقرأ: ﴿وَشَرَوۡهُ بِثَمَنِۭ بَخۡسٖ دَرَٰهِمَ مَعۡدُودَةٖ﴾ وقد مضى القولُ فيه[٥].

---

(١) النكت والعيون ٣/ ١٨ - ١٩، والمحرر الوجيز ٣/ ٢٣٠.

(٢) في أحكام القرآن ٣/ ١٠٦٧.

(٣) أخرجه أحمد (٢٢٧٢٩)، ومسلم (١٥٨٧) بنحوه مطولاً من حديث عبادة بن الصامت ﷺ، وفي الباب عن أبي سعيد الخدري ﷺ عند أحمد (١١٠٠٦)، والبخاري (٢١٧٦)، ومسلم (١٥٨٤)، وعن أبي بكرة ﷺ عند أحمد (٢٠٣٩٥) والبخاري (٢١٧٥) ومسلم (١٥٩٠). وعن أبي هريرة ﷺ عند أحمد (٧٥٥٨)، ومسلم (١٥٨٨).

(٤) ٣/ ٣٨٧، ص١٩٥-١٩٧ من هذا الجزء.

(٥) ص٢٦٦ من هذا الجزء، وسلف قول الحسن ثمة.

الخامسة: قوله تعالى: ﴿وَكَانُوا۟ فِيهِ مِنَ ٱلزَّٰهِدِينَ﴾ قيل: المراد إخوته. وقيل: السيَّارة. وقيل: الواردة، وعلى أيّ تقدير فلم يكن عندهم غَبيطاً، لا عند الإخوة؛ لأن المقصدَ زوالُه عن أبيه لا ماله. ولا عند السيَّارة؛ لقول الإخوة: إنه عبد أبَق منا؛ والزهد قِلَّة الرَّغبة. ولا عند الواردة؛ لأنهم خافوا اشتراكَ أصحابهم معهم، ورأوْا أن القليل من ثمنه في الانفراد أولى(١).

السادسة: في هذه الآية دليلٌ واضحٌ على جواز شراء الشيء الخَطير بالثمن اليَسير، ويكون البيعُ لازماً، ولهذا قال مالك: لو باع دُرَّةً ذاتَ خطرٍ عظيمٍ بدرهمٍ ثم قال: لم أَعلمْ أنها دُرَّةٌ وحَسِبتُها مَخْشَلَبَةً(٢) لزمه البيع، ولم يُلتفت إلى قوله. وقيل: ﴿وَكَانُوا۟ فِيهِ مِنَ ٱلزَّٰهِدِينَ﴾ أي: في حُسنه؛ لأن الله تعالى وإنْ أعطى يوسفَ شَطْر الحُسن؛ صرف عنه دواعيَ نفوس القوم إليه إكراماً له. وقيل: ﴿وَكَانُوا۟ فِيهِ مِنَ ٱلزَّٰهِدِينَ﴾ لم يعلموا منزلتَه عند الله تعالى(٣). وحكى سيبويه والكسائي: زَهِدتُ وزَهَدتُ؛ بكسر الهاء وفتحها(٤).

قوله تعالى: ﴿وَقَالَ ٱلَّذِى ٱشْتَرَىٰهُ مِن مِّصْرَ لِٱمْرَأَتِهِۦٓ أَكْرِمِى مَثْوَىٰهُ عَسَىٰٓ أَن يَنفَعَنَآ أَوْ نَتَّخِذَهُۥ وَلَدًا ۚ وَكَذَٰلِكَ مَكَّنَّا لِيُوسُفَ فِى ٱلْأَرْضِ وَلِنُعَلِّمَهُۥ مِن تَأْوِيلِ ٱلْأَحَادِيثِ ۚ وَٱللَّهُ غَالِبٌ عَلَىٰٓ أَمْرِهِۦ وَلَٰكِنَّ أَكْثَرَ ٱلنَّاسِ لَا يَعْلَمُونَ ﴿٢١﴾﴾

قوله تعالى: ﴿وَقَالَ ٱلَّذِى ٱشْتَرَىٰهُ مِن مِّصْرَ لِٱمْرَأَتِهِۦٓ أَكْرِمِى مَثْوَىٰهُ﴾ قيل: الاشتراء هنا بمعنى الاستبدال، إذْ لم يكن ذلك عقداً، مثل: ﴿أُو۟لَٰٓئِكَ ٱلَّذِينَ ٱشْتَرَوُا۟ ٱلضَّلَٰلَةَ بِٱلْهُدَىٰ﴾ [البقرة:١٦]. وقيل: إنهم ظنُّوه في ظاهر الحال اشتراءً، فجرى هذا اللفظُ

(١) أحكام القرآن لابن العربي ٣/ ١٠٦٧.

(٢) المَخْشَلبة: كلمة عراقية، ليس على بنائها شيء من العربية، وهي تُتَّخذ من الليف والخرز، أمثالَ الحليّ. اللسان (شخلب). ولم نقف على قول مالك المذكور.

(٣) أخرجه الطبري ١٣/ ٦١ عن الضحاك وابن جريج.

(٤) إعراب القرآن للنحاس ٢/ ٣٢٠.

على ظاهر الظنّ. قال الضَّحَّاك: هذا الذي اشتراه ملك مصر، ولقبه العزيز. السُّهيلي[١]: واسمه قطفير. وقال ابن إسحاق: إطفير بن رويحب[٢]؛ اشتراه لامرأته راعيل؛ ذكره الماورديّ[٣]. وقيل: كان اسمها زَلِيخَاء، وكان اللهُ ألقى محبةَ يوسفَ على قلب العزيز، فأوصى به أهلَه، ذكره القُشيريّ. وقد ذكر القولين في اسمها الثّعلبيّ[٤] وغيره.

وقال ابن عباس: إنما اشتراه قطفير وزيرُ ملك مصر، وهو الريَّان بن الوليد. وقيل: الوليد بن الريَّان، وهو رجلٌ من العمالقة[٥]. وقيل: هو فرعون موسى[٦]، لقول موسى: ﴿وَلَقَدْ جَآءَكُمْ يُوسُفُ مِن قَبْلُ بِٱلْبَيِّنَٰتِ﴾ [غافر: ٣٤]، وأنه عاشَ أربعَ مئة سنة. وقيل: فرعون موسى من أولاد فرعون يوسف، على ما يأتي في «غافر» بيانه[٧].

وكان هذا العزيز الذي اشترى يوسفَ على خزائن الملك، واشترى يوسفَ من مالك بن دُعْر بعشرين ديناراً، وزاده حُلَّةً ونعلين[٨]. وقيل: اشتراه من أهل الرُّفقة. وقيل: تزايدوا في ثمنهِ فبلغ أضعافَ وَزْنه مِسْكاً وعنبراً وحريراً ووَرِقاً وذهباً ولآلئ وجواهرَ لا يعلم قيمتَها إلَّا الله، فابتاعه قطفير من مالك بهذا الثمن، قاله وهب بن منبِّه[٩].

---

(١) التعريف والإعلام ص٨٠ .

(٢) في تفسير الطبري ١٣/ ٦١ ، والوسيط للواحدي ٢/ ٦٠٥ : روحيب.

(٣) في النكت والعيون ٣/ ١٩ ، وأخرجه الطبري ١٣/ ٦١ - ٦٢ .

(٤) ذكر الثعلبي في عرائس المجالس ص١٢٠ أن اسمها راعيل، أو بكا بنت فيوش. وذكر الاسمين اللذين أوردهما المصنف رحمه الله ابنُ عطية في المحرر الوجيز ٣/ ٢٣١ ، والبغوي في تفسيره ٢/ ٤١٦ .

(٥) تفسير الطبري ١٣/ ٦١ ، والنكت والعيون ٣/ ١٩ .

(٦) المحرر الوجيز ٣/ ٢٣٠ ، قال ابن عطية: وهذا ضعيف.

(٧) في تفسير الآية (٣٤)، وينظر تفسير الرازي ١٨/ ١٠٨ .

(٨) ينظر النكت والعيون ٣/ ١٩ .

(٩) عرائس المجالس ص١٢٠ ، وتفسير البغوي ٢/ ٤١٦ .

وقال وهب أيضاً وغيره: ولمَّا اشترى مالك بن دُعْر يوسف من إخوته كتب بينهم وبينه كتاباً: هذا ما اشترى مالك بن دُعر من بني يعقوب، وهم فلان وفلان مملوكاً لهم بعشرين درهماً، وقد شرطوا له أنه آبق، وأنه لا ينقلب به إلا مقيَّداً مسلسلاً، وأعطاهم على ذلك عهد الله. قال: فودَّعهم يوسف عند ذلك، وجعل يقول: حَفِظكم الله وإنْ ضيَّعتموني، نَصَركم الله وإنْ خَذَلتموني، رَحِمكم الله وإن لم ترحموني. قالوا: فألقت الأغنام ما في بطونها دماً عَبِيطاً لشدّة هذا التوديع، وحملوه على قَتَبٍ بغير غطاء ولا وِطاء، مقيَّداً مكبَّلاً مُسلسلاً، فمرَّ على مقبرة آل كنعان، فرأى قبرَ أُمّه، وقد كان وُكِّلَ به أسودُ يحرُسه، فَغَفَل الأسود، فألقى يوسفُ نفسَه على قبر أمّه، فجعل يتمرَّغ ويعتنق القبر ويضطرب ويقول: يا أماه، ارفعي رأسَك تَرَيْ ولدك مكبَّلاً مقيَّداً مسلسلاً مغلولاً، فرَّقوا بيني وبين والدي، فاسألي اللهَ أن يجمع بيننا في مستقرِّ رحمته، إنه أرحمُ الراحمين، فتفقَّده الأسودُ على البعير فلم يره، فقفا أثره، فإذا هو ببياضٍ على قبر، فتأمَّله، فإذا هو إياه، فركضه برجله في التراب ومرَّغه وضربه ضرباً وجيعاً، فقال له: لا تفعل، والله ما هربتُ ولا أَبَقتُ، وإنما مررتُ بقبر أمي فأحببتُ أنْ أُودِّعَها، ولن أرجع إلى ما تكرهون، فقال الأسود: واللهِ إنك لعبد سوء، تدعو أباك مرةً وأُمَّك أخرى! فهلَّا كان هذا عند مواليك، فرفع يديه إلى السماء وقال: اللهم إنْ كانت لي عندك خطيئةٌ أخلقت بها وجهي، فأسألك بحقّ آبائي إبراهيم وإسحاقَ ويعقوبَ أن تغفرَ لي وترحمني. فضجَّت الملائكةُ في السماء، ونزل جبريلُ فقال له: يا يوسف، غُضَّ صوتَك، فلقد أبكيتَ ملائكةَ السماء، أفتريدُ أن أَقلِبَ الأرض فأجعلَ عاليَها سافلَها؟ قال: تثبَّت يا جبريل، فإنَّ الله حليمٌ لا يعجَل، فضرب الأرضَ بجناحه فأظلمت، وارتفع الغبار، وكَسَفَت الشمس، وبقيت القافلةُ لا يعرِفُ بعضُها بعضاً، فقال رئيسُ القافلة: مَن أحدثَ منكم حدثاً؟ فإني أسافر منذ كيت وكيت ما أصابني قطّ مثلُ هذا، فقال الأسود: أنا لطمتُ ذلك الغلامَ العبرانيّ، فرفع يدَه إلى السماء وتكلَّم بكلامٍ لا أعرفه، ولا أشكُّ أنه دعا علينا، فقال له: ما أردتَ

إلا هلاكُنا! ايتِنا به، فأتاه به، فقال له: يا غلام، لقد لطمك هذا العبد[١]، فجاءنا ما رأيت، فإنْ كنتَ تقتصّ فاقتصَّ ممن شئت، وإنْ كنت تعفو فهو الظنّ بك، قال: قد عفوتُ رجاءَ أن يعفوَ الله عني، فانجلت الغبرة، وظهرت الشمس، وأضاء مشارقُ الأرض ومغاربها، وجعل التاجر يزوره بالغداة والعَشيّ ويُكرمه، حتى وصل إلى مصر، فاغتسل في نيلها، وأذهب اللهُ عنه كآبةَ السفر، وردَّ عليه جمالَه، ودخل به البلد نهاراً، فسطعَ نورُه على الجُدران، وأوقفوه للبيع[٢]، فاشتراه قطفير وزيرُ الملك؛ قاله ابن عباس على ما تقدَّم[٣].

وقيل: إن هذا المَلِك لم يَمُتْ حتى آمنَ واتَّبع يوسفَ على دينه، ثم مات الملك ويوسفُ يومئذ على خزائن الأرض، فملك بعده قابوس وكان كافراً، فدعاه يوسف إلى الإسلام فأبى[٤].

﴿أَكۡرِمِي مَثۡوَىٰهُ﴾ أي: منزلَه ومُقامَه بطيب المَطْعم واللّباس الحَسَن، وهو مأخوذ من ثوى بالمكان، أي: أقام به[٥]، وقد تقدَّم في «آل عمران»[٦] وغيره.

﴿عَسَىٰٓ أَن يَنفَعَنَآ﴾ أي: يكفيَنا بعض المهمات إذا بلغ. ﴿أَوۡ نَتَّخِذَهُۥ وَلَدٗاۚ﴾. قال ابن عباس: كان حَصُوراً لا يُولَد له، وكذا قال ابن إسحاق: كان قطفير لا يأتي النساء ولا يولَد له[٧]. فإن قيل: كيف قال: «أَوْ نَتَّخِذَهُ وَلَداً» وهو مِلْكه، والوَلَدية مع

---

(١) قوله: هذا العبد، من (ظ).

(٢) الخبر من الإسرائيليات، وينظر عرائس المجالس للثعلبي ص١١٩ - ١٢٠، والوسيط للواحدي ٢/ ٦٠٥.

(٣) ص٢٩٩ من هذا الجزء.

(٤) تفسير الرازي ١٨/ ١٠٨.

(٥) تفسير الرازي ١٨/ ١٠٩.

(٦) ٥/ ٣٥٧.

(٧) قول ابن عباس ﷺ ذكره الواحدي في الوسيط ٢/ ٦٠٥، والرازي في تفسيره ١٨/ ١٠٩ دون نسبة. وقول ابن إسحاق أخرجه الطبري ١٣/ ٦٣.

العَبْديّة[١] تتناقض؟ قيل له: يُعْتِقُه ثم يتَّخذه ولداً بالتَّبنِّي، وكان التَّبنِّي في الأُمَم معلوماً عندهم، وكذلك كان في أوّل الإسلام، على ما يأتي بيانه في «الأحزاب»[٢] إن شاء الله تعالى.

وقال عبد الله بن مسعود: أحسنُ الناس فِراسةً ثلاثة، العزيزُ حين تفرَّس في يوسف، فقال: ﴿عَسَىٰٓ أَن يَنفَعَنَآ أَوْ نَتَّخِذَهُۥ وَلَدًا﴾، وبنتُ شُعيب حين قالت لأبيها في موسى: ﴿ٱسْتَـْٔجِرْهُ إِنَّ خَيْرَ مَنِ ٱسْتَـْٔجَرْتَ ٱلْقَوِىُّ ٱلْأَمِينُ﴾ [القصص:٢٦]، وأبو بكر حين استخلفَ عمرَ[٣].

قال ابن العربي[٤]: عجباً للمفسرين في اتِّفاقهم على جلب هذا الخبر! والفِراسةُ هي علم غيب[٥]، على ما يأتي بيانه في سورة الحجر[٦]، وليس كذلك فيما نقلوه؛ لأن الصدِّيق إنما ولَّى عمرَ بالتجربة في الأعمال والمواظبة على الصُّحبة وطُولها، والاطِّلاع على ما شاهد منه من العلم والمِنَّة، وليس ذلك من طريق الفِراسة، وأما بنتُ شعيب؛ فكانت معها العلامةُ البينة على ما يأتي بيانُه في «القَصَص»[٧]. وأما أمرُ العزيز فيمكن أن يُجعلَ فِراسةً؛ لأنه لم يكن معه علامةٌ ظاهرةٌ. والله أعلم.

قوله تعالى: ﴿وَكَذَٰلِكَ مَكَّنَّا لِيُوسُفَ فِى ٱلْأَرْضِ﴾ الكاف في موضع نصب، أي: وكما أنقذناه من إخوته ومن الجُبِّ؛ فكذلك مكنَّا له، أي: عطَّفنا عليه قلبَ الملك الذي اشتراه حتى تمكَّن من الأمر والنهي في البلد الذي الملِكُ مستولٍ عليه[٨].

---

(١) في (ظ): والوالدية مع العبودية.

(٢) في تفسير الآيتين (٤) و(٣٧).

(٣) أخرجه الطبري ١٣/ ٦٤ .

(٤) في أحكام القرآن ٣/ ١٠٦٨ ، وقول ابن مسعود ﷺ السالف فيه.

(٥) في (م): غريب، وفي أحكام القرآن لابن العربي: غريبٌ حدُّه.

(٦) في تفسير الآية (٧٥).

(٧) في تفسير الآية (٢٦).

(٨) إعراب القرآن للنحاس ٢/ ٣٢٠ .

﴿وَلِنُعَلِّمَهُۥ مِن تَأْوِيلِ ٱلْأَحَادِيثِ﴾ أي: فعلنا ذلك تصديقاً لقول يعقوب: ﴿وَيُعَلِّمُكَ مِن تَأْوِيلِ ٱلْأَحَادِيثِ﴾ [يوسف:٦]. وقيل: المعنى مكنّاه لِنُوحيَ إليه بكلام منّا، ونعلّمه تأويلَه وتفسيره، وتأويل الرؤيا، وتمَّ الكلام[١].

﴿وَٱللَّهُ غَالِبٌ عَلَىٰٓ أَمْرِهِۦ﴾ الهاء راجعةٌ إلى الله تعالى، أي: لا يغلِبُ اللهَ شيءٌ، بل هو الغالبُ على أمر نفسه فيما يُريده أن يقول له: كُنْ، فَيَكُونُ. وقيل: ترجع إلى يوسف، أي: الله غالبٌ على أمر يوسف يُدبِّره ويَحوطه ولا يَكِلُه إلى غيره، حتى لا يصِلَ إليه كَيْدُ كائد[٢].

﴿وَلَٰكِنَّ أَكْثَرَ ٱلنَّاسِ لَا يَعْلَمُونَ﴾ أي: لا يطّلعون على غَيبِه. وقيل: المراد بالأكثر الجميع؛ لأن أحداً لا يعلم الغيب. وقيل: هو مُجرى على ظاهره، إذْ قد يُطلِعُ من يُريد على بعض غَيبه. وقيل: المعنى: ﴿وَلَٰكِنَّ أَكْثَرَ ٱلنَّاسِ لَا يَعْلَمُونَ﴾ أنَّ الله غالبٌ على أمره، وهم المشركون ومن لا يؤمن بالقَدَر[٣].

وقالت الحكماء في هذه الآية: ﴿وَٱللَّهُ غَالِبٌ عَلَىٰٓ أَمْرِهِۦ﴾ حيث أمره يعقوبُ ألّا يقصَّ رؤياه على إخوته، فغلب أمرُ الله حتى قَصَّ، ثم أراد إخوته قتلَه، فغلبَ أمرُ الله حتى صار مَلِكاً وسجدوا بين يديه، ثم أراد الإخوة أنْ يَخْلُوَ لهم وجهُ أبيهم، فغلب أمرُ الله حتى ضاق عليهم قلبُ أبيهم وافتكره بعد سبعين سنة أو ثمانين سنة، فقال: ﴿يَٰٓأَسَفَىٰ عَلَىٰ يُوسُفَ﴾ [يوسف:٨٤]، ثم تدبَّروا أن يكونوا من بعده قوماً صالحين، أي: تائبين، فغلب أمرُ الله حتى نسوا الذنبَ وأصرُّوا عليه حتى أقرّوا بين يدي يوسف في آخر الأمر بعد سبعين سنة، وقالوا لأبيهم: إنَّا كُنَّا خَاطِئِينَ، ثم أرادوا أن يخدعوا أباهم بالبكاء والقميص، فغلب أمرُ الله، فلم ينخدع، وقال: ﴿بَلْ سَوَّلَتْ لَكُمْ أَنفُسُكُمْ أَمْرًا﴾ [يوسف:٨٣]، ثم احتالوا في أنْ تزولَ محبته من قلب أبيهم، فغلب أمرُ الله

(١) المصدر السابق.

(٢) الكلام بنحوه في تفسير البغوي ٢/ ٤١٧، وينظر النكت والعيون ٣/ ٢٠.

(٣) ينظر الوسيط للواحدي ٢/ ٦٠٦.

فازدادت المحبة والشوق في قلبه، ثم دَبَّرت امرأةُ العزيز أنها إن ابتدرتْه بالكلام غلبته، فغلب أمرُ الله حتى قال العزيز: «اسْتَغْفِرِي لِذَنْبِك إِنَّكِ كُنْتِ مِنَ الْخَاطِئِينَ» [يوسف:٢٩]، ثم دَبَّر يوسف أن يتخلّص من السجن بذكر الساقي، فغلب أمرُ الله فَنَسِيَ الساقي، ولَبِثَ يوسفُ في السجن بِضع سنين(١).

قوله تعالى: ﴿وَلَمَّا بَلَغَ أَشُدَّهُۥٓ ءَاتَيْنَٰهُ حُكْمًا وَعِلْمًا ۚ وَكَذَٰلِكَ نَجْزِى ٱلْمُحْسِنِينَ ﴿٢٢﴾﴾

قوله تعالى: ﴿وَلَمَّا بَلَغَ أَشُدَّهُۥٓ﴾ «أَشُدَّهُ» عند سيبويه جمع، واحده شِدَّة. وقال الكسائي: واحده شَدٌّ، كما قال الشاعر:

عَـهْـدِي بـه شَـدَّ الـنَّـهـارِ كـأنَّـمَـا خُضِبَ البَنانُ(٢) ورأسُه بالعِظْلِمِ(٣)

وزعم أبو عُبيدة(٤) أنه لا واحدَ له من لفظه عند العرب، ومعناه استكمال القوَّة، ثم يكون النقصان بعد. وقال مجاهد وقتادة: الأَشُدُّ ثلاثٌ وثلاثون سنة. وقال ربيعة وزيد بن أسلم ومالك بن أنس: الأَشُدُّ بلوغ الحُلُم(٥)، وقد مضى ما للعلماء في هذا في «النساء» و«الأنعام» مستوفًى(٦).

﴿ءَاتَيْنَٰهُ حُكْمًا وَعِلْمًا﴾ قيل: جعلناه المُستوليَ على الحُكْم، فكان يحكم في سلطان الملك، أي: وآتيناه عِلماً بالحُكْم(٧). وقال مجاهد: العقل والفهم والنبوَّة(٨).

---

(١) الكلام بنحوه في زاد المسير ٤/ ١٩٩ .

(٢) في (م): اللَّبان، وهي رواية كما في الخزانة ٩/ ٤٩٢ ، واللَّبان: الصدر.

(٣) قائله عنترة العبسي، وهو في ديوانه ص٢٧ ، وفيه: مدَّ النهار، بدل: شدَّ النهار - وهما روايتان كما في الخزانة - وقد أورد البيت بلفظ المصنف النحاس في إعراب القرآن ٢/ ٣٢١ ، والكلام منه، والعظلم: صبغ أحمر. اللسان (عظلم).

(٤) في (د) و(ز) و(ظ) و(م): أبو عبيد، والمثبت من (ف) وإعراب القرآن للنحاس، وقول أبي عبيدة في كتابه مجاز القرآن ١/ ٣٠٥ .

(٥) إعراب القرآن للنحاس ٢/ ٣٢١ ، والأقوال السالفة أخرجها الطبري ١٣/ ٦٧ ، وابن أبي حاتم في تفسيره ٧/ ٢١١٨ -٢١١٩ .

(٦) ٦/ ٦٠ - ٦١ (النساء) و ٩/ ١١١ - ١١٢ (الأنعام).

(٧) إعراب القرآن للنحاس ٢/ ٣٢١ .

(٨) أخرجه الطبري ١٣/ ٦٨ وابن أبي حاتم في تفسيره ٧/ ٢١١٩ ، بلفظ: العقل والعلم قبل النبوة.

وقيل: الحُكْم النبوّة[(١)]، والعِلم عِلم الدين، وقيل: علم الرؤيا[(٢)]، ومن قال: أوتي النبوَّة صبيًّا قال: لمَّا بلغ أَشُدَّه زِدْناه فهماً وعلماً.

﴿وَكَذَٰلِكَ نَجْزِى ٱلْمُحْسِنِينَ﴾ يعني المؤمنين. وقيل: الصابرين على النوائب كما صبر يوسف، قاله الضحاك[(٣)]. وقال الطبريّ[(٤)]: هذا وإن كان مخرجُه ظاهراً على كل مُحسِن؛ فالمراد به محمد ﷺ، يقول الله تعالى: كما فعلتُ هذا بيوسف بعد أن قاسى ما قاسى ثم أعطيتُه ما أعطيتُه، كذلك أُنجيك من مُشركي قومك الذين يقصدونك بالعداوة، وأُمكِّن لك في الأرض.

قوله تعالى: ﴿وَرَٰوَدَتْهُ ٱلَّتِى هُوَ فِى بَيْتِهَا عَن نَّفْسِهِۦ وَغَلَّقَتِ ٱلْأَبْوَٰبَ وَقَالَتْ هَيْتَ لَكَ ۚ قَالَ مَعَاذَ ٱللَّهِ ۖ إِنَّهُۥ رَبِّىٓ أَحْسَنَ مَثْوَاىَ ۖ إِنَّهُۥ لَا يُفْلِحُ ٱلظَّٰلِمُونَ ﴿٢٣﴾ وَلَقَدْ هَمَّتْ بِهِۦ ۖ وَهَمَّ بِهَا لَوْلَآ أَن رَّءَا بُرْهَٰنَ رَبِّهِۦ ۚ كَذَٰلِكَ لِنَصْرِفَ عَنْهُ ٱلسُّوٓءَ وَٱلْفَحْشَآءَ ۚ إِنَّهُۥ مِنْ عِبَادِنَا ٱلْمُخْلَصِينَ ﴿٢٤﴾﴾

قوله تعالى: ﴿وَرَٰوَدَتْهُ ٱلَّتِى هُوَ فِى بَيْتِهَا عَن نَّفْسِهِۦ﴾ وهي امرأة العزيز، طلبت منه أن يواقعها. وأصل المراودة الإرادة والطلب برفق ولين. والرَّوْد والرِّياد طلب الكلأ؛ وقيل: هي من رُويد؛ يقال: فلان يمشي رُوَيْداً، أي: برفق؛ فالمراودة: الرفق في الطلب؛ يقال في الرجل: راوَدَها عن نفسها، وفي المرأة: راوَدَتْه عن نفسه. والرُّوْد: التأنّي؛ يقال: أرْوَدَني: أمهلني.

﴿وَغَلَّقَتِ ٱلْأَبْوَٰبَ﴾ غلَّق للتكثير، ولا يقال: غلَّقَ الباب، وأغلَقَ يقع للكثير والقليل، كما قال الفَرَزْدق في أبي عمرو بن العلاء:

ما زلتُ أُغلقُ أبواباً وأفتحُها حتى أتيتُ أبا عمرو بن عمَّارِ[(٥)]

---

(١) أخرجه ابن أبي حاتم في تفسيره ٧/ ٢١٢٠ عن السدي.
(٢) ينظر النكت والعيون ٣/ ٢١، وزاد المسير ٤/ ٢٠١.
(٣) أورده ابن الجوزي في زاد المسير ٤/ ٢٠١ دون نسبة.
(٤) في تفسيره ١٣/ ٦٩.
(٥) إعراب القرآن للنحاس ٢/ ٣٢١، والبيت في أدب الكاتب ص٤٦١، والبيان والتبيين ١/ ٣٢١ وهو =

يقال: إنَّها كانت سبعةَ أبواب غلَّقَتْها ثم دعته إلى نفسها ﴿وَقَالَتْ هَيْتَ لَكَ﴾ أي: هَلُمَّ وأقْبِلْ وتَعالَ، ولا مصدرَ له ولا تصريف[1].

قال النحاس[2]: فيها سبعُ قراءات، فمِن أجلِّ ما فيها وأصحِّه إسناداً ما رواه الأعمش عن أبي وائِل قال: سمعتُ عبدَ الله بن مسعود يقرأ: «هَيْتَ لَكَ» قال: فقلت: إنَّ قوماً يقرؤونها: «هِيتُ لك»، فقال: «إنَّما أقرأُ كما عُلِّمت»[3].

قال أبو جعفر[4]: وبعضهم يقول: عن عبد الله بن مسعود، عن النبيِّ ﷺ، ولا يبعُدُ ذلك؛ لأنَّ قوله: إنَّما أقرأ كما علِّمت، يدلُّ على أنه مرفوع. وهذه القراءةُ بفتح التاء والهاء هي الصحيحةُ من قراءة ابن عباس وسعيد بن جُبير والحسن ومجاهد وعكرمة. وبها قرأ أبو عمرو بن العلاء وعاصمٌ والأعمشُ وحمزةُ والكسائيّ[5].

قال عبد الله بن مسعود: لا تَنَطَّعوا[6] في القرآن؛ فإنما هو مِثْلُ قول أحدِكم: هَلُمَّ وتَعالَ[7].

وقرأ ابن أبي إسحاق النَّحْويُّ: «وقَالَتْ هَيْتِ لَكَ»؛ بفتح الهاء وكسر التاء. وقرأ

= فيهما برواية: ما زلت أفتح أبواباً وأغلقها. وقد يأتي غلَّق مع المفرد، فيقال: غلَّقْتُ الباب، وذلك إذا أغلقت باباً واحداً مراراً، أو أحكمت إغلاق باب. مفردات الراغب (غلق).

(١) الوسيط ٢/ ٦٠٦ - ٦٠٧ .

(٢) في إعراب القرآن ٢/ ٣٢٢ .

(٣) أخرجه أبو داود (٤٠٠٤) و(٤٠٠٥)، وقد قيد صاحب بذل المجهود ١٦/ ٣٣٢ «هيت» الثانية في إحدى الروايتين بكسر الهاء وسكون الياء وضم التاء، والرواية الثانية مثلها ولكن بهمزة بدل الياء، أي: «هِئْتُ». وقد أخرجه مختصراً البخاري (٤٦٩٢).

(٤) في إعراب القرآن ٢/ ٣٢٢ .

(٥) السبعة ص٣٤٧ ، والتيسير ص١٢٨ عن أبي عمرو وحمزة وعاصم والكسائي.

(٦) في (د) و(م): تقطعوا.

(٧) معاني القرآن للنحاس ٣/ ٤١٠ ، وأخرجه عبد الرزاق في التفسير ١/ ٣٢٠ ، وابن أبي شيبة ١٠/ ٤٨٨ ، والطبري ١٣/ ٧٧ . قال ابن الأثير في النهاية (نطع): أراد النهي عن الملاحاة في القراءات المختلفة، وأنَّ مرجعها إلى وجه واحد من الصواب، كما أن هلم بمعنى تعال.

أبو عبد الرحمن السُّلَميُّ وابن كثير: «هَيْتُ لَكَ»؛ بفتح الهاء وضمِّ التاء[1]؛ قال طَرَفة:

لـيـس قـومـي بـالأبْـعَـدِيـنَ إذا مـا قـال داعٍ مـن الـعَـشـيـرة هَـيْـتُ[2]

فهذه ثلاثُ قراءاتٍ الهاءُ فيهنَّ مفتوحة.

وقرأ أبو جعفر وشيبةُ ونافعٌ: «وَقَالَتْ هِيتَ لَكَ» بكسر الهاء وفتح التاء[3].

وقرأ يحيى بن وثَّاب: «وَقَالَت هِيْتُ لَكَ» بكسر الهاء وبعدها ياءٌ ساكنة والتاءُ مضمومة. ورُوي عن عليّ بن أبي طالب ﷺ وابن عباس ومجاهد وعكرمة: «وَقَالَتْ هِئْتُ لَكَ» بكسر الهاء وبعدها همزة ساكنة والتاء مضمومة[4].

وعن ابن عامر وأهلِ الشام: «وَقَالَتْ هِئْتَ» بكسر الهاء وبالهمزة وبفتح التاء[5].

قال أبو جعفر[6]: «هيتَ لَكَ» بفتح التاء لالتقاء الساكنين؛ لأنه صوتٌ نحو: مَهْ وصَهْ، يجب ألَّا يُعْرَب، والفتح خفيف[7]؛ لأنَّ قبلَ التاء ياءً مثل: أيْنَ وكيفَ. ومَن كَسَر التاء فإنَّما كَسَرها لأنَّ الأصل الكسر؛ لأنَّ الساكن إذا حرِّك حرِّك إلى الكسر، ومَن ضمَّ فلِأنَّ فيه معنى الغاية، أي: قالت: دعائي لك، فلما حُذفت الإضافة بُني على الضم، مثل: حيثُ وبعدُ.

وقراءة أهل المدينة فيها قولان: أحدهما: أن يكون الفتحُ لالتقاء الساكنين كما

---

(١) إعراب القرآن للنحاس ٢/ ٣٢٢، وقراءة ابن كثير في السبعة ص٣٤٧، والتيسير ص١٢٨، وقراءة ابن أبي إسحاق في المحتسب ١/ ٣٣٧.

(٢) ديوان طرفة ص١٤٣.

(٣) السبعة ص٣٤٧، والتيسير ص١٢٨، والنشر ٢/ ٢٩٣ عن نافع وأبي جعفر وابن ذكوان راوي ابن عامر.

(٤) إعراب القرآن للنحاس ٢/ ٣٢١، وقراءة علي وابن عباس ـ ﷺ ـ في المحتسب ١/ ٣٣٧.

(٥) السبعة ص٣٤٧، والتيسير ص١٢٨ وهي من رواية هشام عن ابن عامر.

(٦) هو النحاس، وكلامه في إعراب القرآن ٢/ ٣٢٢، وما قبله منه.

(٧) إلى هذا الموضع كلام النحاس، وما بعده من معاني القرآن للزجاج ٣/ ١٠٠.

مرَّ. والآخَر: أن يكون فعلاً من: هَاءَ يَهِيء، مثل: جاء يجيء. فيكون المعنى في «هِيتَ» أي: حَسُنَتْ هَيئتُك [وخفف الهمزة]، ويكون «لَكَ» من كلامٍ آخر، كما تقول: لكَ أعني[١].

ومَن هَمَزَ وضمَّ التاء فهو فِعْلٌ بمعنى: تهيَّأتُ لك، وكذلك مَن قرأ: «هِيتُ لَكَ». وأنكر أبو عمرو هذه القراءة؛ قال أبو عبيدة مَعْمَر بن المُثَنَّى[٢]: سئل أبو عمرو عن قراءةِ مَن قرأ بكَسْر الهاء وضمِّ التاء مهموزاً، فقال أبو عمرو: باطل، جَعَلَها مِن تهيَّأتُ، اذهب فاستَعْرِض العربَ حتى تنتهيَ إلى اليمن؛ هل تعرفُ أحداً يقول هذا؟ وقال الكسائيُّ أيضاً: لم تُحكَ «هِئتُ» عن العرب. قال عِكرمة: «هِئتُ لَكَ» أي: تَهيَّأتُ لك وتَزيَّنْتُ وتحسَّنْتُ[٣]، وهي قراءةٌ غيرُ مَرْضِيَّة؛ لأنَّها لم تُسمع في العربية.

قال النحاس[٤]: وهي جيِّدة عند البَصْريِّين؛ لأنه يقال: هَاءَ الرجلُ يَهاءُ ويَهِيءُ هَيْئَةً، فهاء يَهيء مثلُ جاء يجيء، وهِئتُ مثل: جئت.

وكَسْرُ الهاء في «هِيت» لغةٌ لقوم يُؤْثِرون كَسْرَ الهاء على فَتْحِها.

قال الزجَّاج[٥]: أجودُ القراءات: «هَيْتَ» بفتح الهاء والتاء. قال طَرَفَة:

لـيـس قـومـي بـالأبْـعـدِيـنَ إذا مـا ... قـال داعٍ مـن الـعـشـيـرة هَـيْـتُ[٦]

---

(١) إعراب القرآن للنحاس ٢/ ٣٢٢ - ٣٢٣ ، وما سلف بين حاصرتين منه. وكذلك القول في «هئتَ» التي بالهمز وفتح التاء. الدر المصون ٦/ ٤٦٤ - ٤٦٥ .

(٢) في مجاز القرآن ١/ ٣٠٦ - ٣٠٧ .

(٣) قول عكرمة وقول الكسائي أخرجهما الطبري ١٣/ ٧٥ و ٧٦ .

(٤) في معاني القرآن ٣/ ٤١٠ .

(٥) في معاني القرآن ٣/ ١٠٠ .

(٦) سلف هذا البيت قريباً، ووقع بعده في (م): بفتح الهاء والتاء. ولكن ذكر هذا البيت في هذا الموضع وهم من المصنف رحمه الله، فقد ذكر الزجاج في هذا الموضع البيتين اللذين سيردان بعده في علي ﷺ، ثم قال: وحكى قطرب أنه أنشده بعض أهل الحجاز لطرفة...، شاهداً على قراءة «هيتُ» بضم التاء، ويدل على ذلك أنه قرن به بيتاً آخر من نفس القصيدة والتي هي بضم التاء في القافية.

وقال الشاعر في علي بن أبي طالب ﷺ:

أَبلغْ أميرَ المؤمنـ ... ـينَ أخا العراقِ إذا أتيتَا
أنَّ العراقَ وأهلَهُ ... سِلْمٌ إليك فَهَيْتَ هَيْتَا[1]

قال ابن عباس والحسن: «هيت» كلمة بالسريانية؛ تَدْعوه إلى نفسها[2]. وقال السُّدِّيُّ: معناها بالقبطية: هلمّ لك[3].

قال أبو عبيد: كان الكسائيُّ يقول: هي لغةٌ لأهل حَوْران وقعت إلى أهل الحجاز، معناه: تعالَ. قال أبو عبيد: فسألت شيخاً عالماً من حَوْرَان، فذَكَر أنها لغتهم[4]. وبه قال عِكْرمة[5].

وقال مجاهد وغيره: هي لغةٌ عربيةٌ تدعوه بها إلى نفسها، وهي كلمةُ حثٍّ وإقبالٍ على الأشياء[6].

قال الجوهريّ[7]: يقال: هَوَّتَ به وهَيَّتَ به: إذا صاح به ودعاه. قال:

قد رَابَني أنَّ الكَرِيَّ أَسْكَتَا ... لو كان مَعْنِيًّا بها لَهَيَّتَا[8]

(١) مجاز القرآن ١/ ٣٠٥ ومعاني القرآن للزجاج ٣/ ١٠٠ ، وتفسير الطبري ١٣/ ٧٠ ، والحجة للفارسي ٤/ ٤١٧ ، والصحاح (هيت)، ونسبه الطبري في التاريخ ٤/ ٥٦٤ لرجل من أهل العراق، وروايته في المصادر: عُنُق، بدل: سلم. ومعنى عُنُق، أي: أقبلوا إليك بجماعتهم، وقيل: هم مائلون إليك ومنتظرون. اللسان (عنق)، والبيتان فيه.

(٢) النكت والعيون ٣/ ٢٣ ، وزاد المسير ٤/ ٢٠٣ ، وأخرجه الطبري ١٣/ ٧٢ ، جميعهم عن الحسن، ولم نقف عليه عن ابن عباس.

(٣) أخرجه الطبري ١٣/ ٧٢ .

(٤) أخرجه الطبري ١٣/ ٧٤ .

(٥) علقه البخاري قبل الحديث (٤٦٩٢)، ووصله الطبري ١٣/ ٧٢ من طريق عكرمة عن ابن عباس.

(٦) تفسير البغوي ٢/ ٤١٧ ، وأخرجه الطبري ١٣/ ٧٣ .

(٧) في الصحاح (هيت).

(٨) الحجة للفارسي ٤/ ٤١٨ ، والصحاح (هيت)، والفائق ٢/ ٣١٥ . ونسبه الفارسي لبعض البغداديين.

أي: صاحَ. وقال آخر:

يَـحْـدو بـهـا كـلُّ فـتًـى هَـيَّـاتِ[(١)]

قوله تعالى: ﴿قَالَ مَعَاذَ ٱللَّهِ﴾ أي: أعوذ بالله وأستجير به مما دعوتِني إليه، وهو مصدر، أي: أعوذ بالله مَعاذاً، فيُحذف المفعول[(٢)] وينتصِبُ المصدر بالفعل المحذوف، ويضاف المصدر إلى اسم الله كما يضاف المصدر إلى المفعول، كما تقول: مررتُ بزيد مرورَ عمرو، أي: كمروري بعمرو.

﴿إِنَّهُۥ رَبِّيٓ﴾ يعني زوجَها، أي: هو سيِّدي، أكرمني فلا أخونه؛ قاله مجاهد وابن إسحاق والسُّدّيّ[(٣)]. وقال الزجَّاج: أي إنَّ الله ربِّي تَوَلَّاني بلُطْفِه؛ فلا أركب ما حرَّمه[(٤)]. ﴿إِنَّهُۥ لَا يُفْلِحُ ٱلظَّٰلِمُونَ﴾.

وفي الخبر أنها قالت له: يا يوسفُ، ما أَحْسَنَ صورةَ وَجْهِكَ! قال: في الرَّحِم صوَّرني رَبِّي. قالت: يا يوسفُ، ما أحسَنَ شَعْرك! قال: هو أولُ شيء يَبْلَى منِّي في قبري. قالت: يا يوسف، ما أَحْسَنَ عَيْنَيْك! قال: بهما أنظر إلى ربِّي. قالت: يا يوسف، ارفع بصرك فانظر في وجهي، قال: إنِّي أخاف العَمَى في آخِرتي. قالت: يا يوسف، أدنو منكَ وتتباعَدُ منِّي؟! قال: أريد بذلك القربَ من ربِّي. قالت: يا يوسف، القَيْطَون فرشتُه لك فادخل معي، قال: القَيْطُونُ لا يسترني من ربِّي. قالت: يا يوسف، فراش الحرير قد فرشتُه لك، قم فاقضِ حاجتي، قال: إذاً يذهب من الجنة نصيبي. إلى غير ذلك من كلامها وهو يُراجعها إلى أنْ همَّ بها[(٥)].

---

(١) هو في الصحاح (هيت)، وأساس البلاغة (هيت).

(٢) في (ظ): فيحذف الفعل.

(٣) النكت والعيون ٣/ ٢٣ ، وأخرج قولهم الطبري ١٣/ ٧٨ - ٧٩ . قال البغوي ٢/ ٤١٨ : هذا قول أكثر المفسرين.

(٤) كذا ذكر المصنف وكذلك نقل الماوردي في النكت والعيون ٣/ ٢٣ عن الزجاج، والذي في معاني القرآن للزجاج ٣/ ١٠١ : ﴿إِنَّهُۥ رَبِّيٓ﴾ أي: إن العزيز صاحبي... فيكون هذا القول كالذي قبله.

(٥) نوادر الأصول ص٢٤٩ ، والوسيط ٢/ ٦٠٧ ، وأخرجه الطبري ١٣/ ٨٠ مختصراً عن السدي. =

وقد ذكر بعضُهم: ما زال النساء يَمِلْنَ إلى يوسف مَيْلَ شهوةٍ حتى نبَّأه الله، فألقى عليه هيبةَ النبوَّة، فشَغَلت هيبتُه كلَّ مَن رآه عن حُسْنه.

واختلف العلماء في همِّه، ولا خلافَ أنَّ همَّها كان المعصيةَ، وأمَّا يوسفُ فهمَّ بها ﴿لَوْلَآ أَن رَّءَا بُرْهَٰنَ رَبِّهِۦ﴾ ولكنْ لمَّا رأى البرهانَ ما همّ؛ وهذا لوجوبِ العصمةِ للأنبياء؛ قال الله تعالى: ﴿كَذَٰلِكَ لِنَصْرِفَ عَنْهُ ٱلسُّوٓءَ وَٱلْفَحْشَآءَ إِنَّهُۥ مِنْ عِبَادِنَا ٱلْمُخْلَصِينَ﴾ فإذاً في الكلام تقديمٌ وتأخير، أي: لولا أنْ رأى برهانَ ربِّه همَّ بها(١).

قال أبو حاتم: كنت أقرأ غريبَ القرآن على أبي عبيدة، فلما أتيتُ على قوله: ﴿وَلَقَدْ هَمَّتْ بِهِۦ وَهَمَّ بِهَا﴾ الآية، قال أبو عبيدة: هذا على التقديم والتأخير. كأنه أراد: ولقد همَّت به، ولولا أنْ رأى برهان ربِّه لهمَّ بها [أي: لم يهمَّ بها](٢).

وقال أحمد بن يحيى: أي: همَّت زليخاء بالمعصية وكانت مُصِرَّةً، وهمَّ يوسف ولم يواقِعْ ما همَّ به؛ فبينَ الْهَمَّيْنِ فرق(٣)، ذكر هذين القولين الهَرَويُّ في كتابه. قال جميل:

هَمَمْتُ بِهَمٍّ من بُثَينةَ لو بَدَا ... شَفيتُ غلَيلاتِ الهوَى من فُؤاديا(٤)

آخر:

هَمَمْتُ ولم أفعلْ وكدتُ وليتني ... تَركتُ على عثمانَ تبكي حلائلُهْ(٥)

= والقيطون: المخدع بلغة أهل مصر. الصحاح (قطن). وقوله آخر الخبر: همَّ بها، لا يلتفت إليه، لأن الله تعالى قال: ﴿وهمَّ بها لولا أن رأى برهان ربه﴾. فامتنع الهمُّ لوجود البرهان، كما سيرد.

(١) إيضاح الوقف والابتداء لأبي بكر الأنباري ٢/ ٧٢١ ، والأضداد له ص٤١٢ ، والمكتفى في الوقف والابتداء للداني ص٣٢٥ ، وتفسير البغوي ٢/ ٤١٨ . قال ابن الأنباري: فالوقف في هذا المذهب على: ﴿وَلَقَدْ هَمَّتْ بِهِۦ﴾.

(٢) القطع والائتناف للنحاس ١/ ٣٣١ ، وما بين حاصرتين منه.

(٣) تهذيب اللغة ٥/ ٣٨٢ ، والوسيط ٢/ ٦٠٨ ، وأحمد بن يحيى هو ثعلب.

(٤) ذكره الماوردي في النكت والعيون ٣/ ٢٤ .

(٥) قائله ضابئ بن الحارث البُرْجُميُّ، كما في الأضداد لأبي بكر الأنباري ص٤١١ ، وطبقات فحول الشعراء ١/ ١٧٤ ، والخزانة ٩/ ٣٢٣ . وكان قد هم بقتل عثمان ﷺ، فأُعلم بذلك، فضربه وحبسه وفي ذلك قال الأبيات التي منها هذا البيت الخزانة ٩/ ٣٢٦ .

فهذا كلُّه حديثُ نفسٍ من غير عَزم.

وقيل: همَّ بها: تمنَّى زَوْجيَّتها[(١)].

وقيل: همَّ بها، أي: بضَرْبها ودَفْعِها عن نفسه، والبرهانُ كفُّه عن الضَّرْب؛ إذ لو ضَرَبها لأَوْهَم أنه قَصَدَها بالحرام، فامتنعت، فضَرَبها[(٢)].

وقيل: إنَّ همَّ يوسفَ كان معصيةً، وأنه جلس منها مجلسَ الرجل من امرأته. وإلى هذا القول ذهب معظَمُ المفسِّرين وعامَّتُهم، فيما ذكر القُشيريُّ أبو نصر، وابنُ الأنباريِّ والنحاسُ والماورديُّ وغيرهم[(٣)]؛ قال ابن عباس: حلَّ الهِمْيَان وجلس منها مجلس الخاتن، وعنه: استلقت على قفاها، وقعد بين رجليها ينزع ثيابه. وقال سعيد ابن جُبير: أطلق تِكَّةَ سراويله. وقال مجاهد: حلَّ السراويل حتى بلغ الأليتين، وجلس منها مجلسَ الرجل من امرأته[(٤)].

قال ابن عباس: ولـمَّا قال: ﴿ذَٰلِكَ لِيَعْلَمَ أَنِّي لَمْ أَخُنْهُ بِٱلْغَيْبِ﴾ قال له جبريل: ولا حين هَمَمْتَ بها يا يوسف؟ فقال عند ذلك: ﴿وَمَآ أُبَرِّئُ نَفْسِيٓ﴾[(٥)]. قالوا: والانكفاف

---

(١) ذكره الثعلبي في عرائس المجالس ص١٢٢ عن ابن عباس رضي الله عنهما.

(٢) الأضداد لابن الأنباري ص٤١١ .

(٣) الأضداد ص٤١٢ ، ومعاني القرآن للنحاس ٣/ ٤١١ ، والنكت والعيون ٣/ ٢٥ .

(٤) أخرج هذه الأقوال الطبري ١٣/ ٨٢ - ٨٥ وكلها من الإسرائيليات المكذوبة. قال أبو حيان في البحر ٥/ ٢٩٥ : طوَّل المفسرون في تفسير هذين الهمَّين، ونسب بعضهم ليوسف ما لا يجوز نسبته لآحاد الفسَّاق، والذي أختاره أن يوسف لم يقع منه هم البتة، بل هو منفيٌّ لوجود رؤية البرهان، كما تقول: لقد قارفتَ لولا أن عصمك الله... وأما أقوال السلف فنعتقد أنه لا يصح عن أحد منهم شيء من ذلك؛ لأنها أقوال متكاذبة يناقض بعضها بعضاً، مع كونها قادحة في بعض فساق المسلمين فضلاً عن المقطوع لهم بالعصمة، والذي روي عن السلف لا يساعد عليه كلام العرب؛ لأنهم قدَّروا جواب «لولا» محذوفاً ولا يدل عليه دليل... إلى آخر كلامه. وذكر الألوسي في روح المعاني ١٢/ ٢١٥ عن الطيبيِّ قوله: وجلُّ هذه الروايات بل كلها مأخوذ من مسألة أهل الكتاب.

(٥) أخرجه الحارث (٧١٦) (بغية الباحث)، والطبري ١٣/ ٢١٠ ، والبيهقي في الشعب (٧٢٩٠). قال الحارث: لا يصح، والأنبياء معصومون قبل البعثة وبعدها. اهـ. ثم إن سياق الآية يردُّ الخبر فإن قوله: ﴿ذَٰلِكَ لِيَعْلَمَ أَنِّي لَمْ أَخُنْهُ بِٱلْغَيْبِ﴾ . . . ﴿وَمَآ أُبَرِّئُ نَفْسِيٓ﴾ . . . مما حكاه الله تعالى عن امرأة العزيز وليس هو من كلام يوسف، إذ لم يكن يوسف عليه السلام عندهم، بل بعد ذلك أحضره الملك. ذكر ذلك ابن كثير في تفسيره.

في مثل هذه الحالة دالٌّ على الإخلاص، وأعظمُ للثواب.

قلت: وهذا كان سببَ ثناء الله تعالى على ذي الكِفل، حَسْبَ ما يأتي بيانه في (ص) إن شاء الله تعالى[١].

وجوابُ «لولا» على هذا محذوف، أي: لولا أنْ رأى برهان ربِّه لَأمضَى ما همَّ به[٢]، ومثله: ﴿كَلَّا لَوْ تَعْلَمُونَ عِلْمَ ٱلْيَقِينِ﴾ [التكاثر: ٥] وجوابُه: لم تتنافسوا.

قال ابن عطية[٣]: روي هذا القول عن ابن عباس وجماعةٍ من السَّلَف، وقالوا: الحكمةُ في ذلك أن يكون مَثَلاً للمذنبين ليروا أن توبتَهم ترجع [بهم] إلى عفو الله تعالى، كما رجعت بمن[٤] هو خيرٌ منهم، ولم يُوْبِقْه القُرْبُ من الذنب، وهذا كلُّه على أنَّ همَّ يوسف بلغ فيما روت هذه الفرقةُ إلى أنْ جلس بين رجلَيْ زليخاء، وأخذ في حلِّ ثيابه وتِكَّته ونحو ذلك، وهي قد استَلْقَتْ له. حكاه الطبريّ[٥].

وقال أبو عبيد القاسم بن سلَّام: وابنُ عباس ومَن دونَه لا يختلفون في أنه همَّ بها، وهُمْ أعلمُ بالله وبتأويل كتابه، وأشدُّ تعظيماً للأنبياء من أن يتكلَّموا فيهم بغير علم. وقال الحسن: إنَّ الله عزَّ وجلَّ لم يذكر معاصيَ الأنبياء ليعيِّرهم بها، ولكنَّه ذَكَرها لكيلا تيأسوا من التوبة[٦].

قال الغَزْنَويُّ: مع أنَّ لزلَّة الأنبياء حِكَماً: زيادةَ الوَجَل، وشدَّةَ الحياء بالخجل، والتخلِّيَ عن عُجْبِ العمل، والتلذُّذَ بنعمة العفو بعد الأمل، وكونَهم أئمةَ رجاءِ أهل الزلل.

---

(١) لم يذكر المصنف في قصته شيئاً في (ص)، وذكرها في تفسير سورة الأنبياء، الآية (٨٥).
(٢) معاني القرآن للزجاج ٣/ ١٠١ .
(٣) في المحرر الوجيز ٣/ ٢٣٣ - ٢٣٤ ، وما سيرد بين حاصرتين منه.
(٤) في (ظ) و(ف): من، وفي باقي النسخ: ممن، والمثبت من المحرر الوجيز.
(٥) ينظر تفسير الطبري ١٣/ ٨٠ - ٨٦ .
(٦) معاني القرآن للنحاس ٣/ ٤١٣ - ٤١٤ ، وكلام أبي عبيد، يمكن أن يسلّم به؛ فيما لو صحت تلك الروايات، وهيهات هيهات!

قال القُشيريُّ أبو نصر: وقال قوم: جرى من يوسفَ همٌّ، وكان ذلك الهمُّ حركةَ طَبْعٍ من غير تصميمٍ للعَقْد على الفعل، وما كان من هذا القَبِيل لا يؤاخَذ[١] به العبد، وقد يخطر بقلب المرء وهو صائمٌ شربَ الماء البارد، وتناولَ الطعام اللذيذ، فإذا لم يأكل ولم يشرب، ولم يصمِّم عَزْمَه على الأكل والشرب، لا يؤاخذ بما هَجَس في النفس، والبرهانُ صَرَفَه عن هذا الهمِّ حتى لم يَصِرْ عَزْماً مصمماً.

قُلت: هذا قولٌ حسن. وممَّن قال به الحسن.

قال ابن عطية[٢]: الذي أقول به في هذه الآية: إنَّ كونَ يوسفَ نبيًّا في وقتِ هذه النازلة لم يصحّ، ولا تظاهرت به روايةٌ، وإذا كان كذلك، فهو مؤمنٌ قد أوتيَ حُكماً وعلماً، ويجوز عليه الهمُّ الذي هو إرادةُ الشيء دون مُواقَعتِه، وأن يستصحب الخاطرَ الرديء على ما في ذلك من الخطيئة، وإن فرضناه نبيًّا في ذلك الوقت، فلا يجوز عليه عندي إلَّا الهمُّ الذي هو خاطر، ولا يصحُّ عليه شيءٌ مما ذُكر من حلِّ تِكَّته ونحوِه؛ لأنَّ العصمة مع النبوَّة. وما روي من أنَّه قيل له: تكونُ في ديوان الأنبياء وتَفْعَلُ فِعْلَ السفهاء؟![٣] فإنما معناه العِدَةُ بالنبوَّة فيما بعد.

قلت: ما ذكره من التفصيل صحيح، لكنَّ قوله تعالى: ﴿وَأَوْحَيْنَآ إِلَيْهِ﴾ يدلُّ على أنه كان نبيًّا على ما ذكرناه، وهو قولُ جماعة من العلماء، وإذا كان نبيًّا فلم يَبْقَ إلَّا أن يكون الهمُّ الذي همَّ به ما يَخْطُر في النفس ولا يَثْبُتُ في الصدر، وهو الذي رفع الله فيه المؤاخذةَ عن الخلق؛ إذ لا قدرةَ للمكلَّف على دَفْعِه، ويكون قولُه: ﴿وَمَآ أُبَرِّئُ نَفْسِىٓ﴾ ـ إنْ كان من قول يوسفَ ـ أي: مِن هذا الهمّ، أو يكون ذلك منه على طريق التواضعُ والاعتراف بمخالفة[٤] النفس لِمَا زكِّي به قبلُ وبُرِّئ؛ وقد أخبر الله تعالى

(١) في (م): يؤخذ.

(٢) في المحرر الوجيز ٣/ ٢٣٤ .

(٣) أخرجه الطبري ١٣/ ٨٩ - ٩٠ عن قتادة، وأخرجه الثعلبي في العرائس ص١٢٢ عن ابن عباس مطولاً، وسيذكره المصنف قريباً في تفسير قوله تعالى: ﴿لَوْلَآ أَن رَّءَا بُرْهَٰنَ رَبِّهِۦ﴾.

(٤) في النسخ: لمخالفة، والمثبت من الشفا للقاضي عياض ٢/ ٣٧٥ ، والكلام منه.

عن حال يوسف من حين بلوغه فقال: ﴿وَلَمَّا بَلَغَ أَشُدَّهُۥٓ ءَاتَيْنَٰهُ حُكْمًا وَعِلْمًا﴾ [يوسف: ٢٢] على ما تقدَّم بيانه، وخَبَرُ الله تعالى صِدْقٌ، ووَصْفُه صحيح، وكلامُه حقٌّ، فقد عمل يوسف بما علَّمه الله من تحريم الزِّنى ومقدِّماته، وخيانةِ السيد والجار والأجنبي في أهله، فما تعرَّض لامرأة العزيز، ولا أجاب إلى المُراودة، بل أدبر عنها وفرَّ منها؛ حكمةً خُصَّ بها، وعملاً بمقتضى ما علَّمه الله(١).

وفي «صحيح» مسلم عن أبي هُريرة ﷺ قال: قال رسول الله ﷺ: «قالت الملائكةُ: ربِّ ذاك عبدُك يريد أن يعمل سيئةً، وهو أَبْصَرُ به، فقال: ارقُبُوه، فإنْ عَمِلَها فاكتبوها له بمِثْلِها، وإنْ تَرَكَها فاكتبوها له حَسَنةً؛ إنَّما تَرَكَها من جَرَّاي»(٢).

وقال عليه الصلاة والسلام مُخْبِراً عن ربِّه: «إذا همَّ عبدي بسيئةٍ فلمْ يَعْمَلْها، كُتبتْ حسنة»(٣) فإنْ كان ما يَهُمُّ به العبد من السيئة يُكتب له بتَرْكها حسنة؛ فلا ذنب. وفي الصحيح: «إنَّ الله تَجاوَزَ لأمتي عما حدَّثتْ به أنْفُسَها ما لم تَعْمَل أو تَكلَّمْ به» وقد تقدَّم(٤).

قال ابن العربي(٥): كان بمدينة السلام إمامٌ من أئمة الصوفية ـ وأيُّ إمام ـ يُعرف بابن عطاء، تكلَّم يوماً على يوسفَ وأخبارِه حتى ذكر تَبْرِئته مما نُسب إليه من مكروه،

---

(١) أحكام القرآن لابن العربي ٣/ ١٠٧٠ . وقال أيضاً: وهذا يطمس وجوه الجهلة من الناس، والغَفَلة من العلماء في نسبتهم إليه ما لا يليق به، وأقل ما اقتحموا من ذلك أنه هتك السراويل، وهم بالفتك فيما رأوه من تأويل، وحاش لله ما علمت عليه من سوء، بل أبرِّئه مما برَّأه الله منه... فما لهؤلاء المفسرين لا يكادون يفقهون حديثاً، ويقولون: فعل وفعل، والله إنما قال: همَّ بها. اهـ. وقد استفاض الإمام الرازي رحمه الله في تفسيره ١٨/ ١١٥ - ١٢٠ في الكلام على هذه المسألة، وفي إثبات العصمة ليوسف عليه السلام مما نسب إليه، وذكر أن أصحاب هذه المقالة ما ذكروا آية يحتج بها، ولا حديثاً صحيحاً يعوَّل عليه في تصحيح مقالتهم.

(٢) صحيح مسلم (١٢٩)، وهو عند أحمد (٨٢١٩). قوله: «من جرَّاي» أي: من أجلي. المفهم ١/ ٣٤٢ .

(٣) أخرجه مطولاً أحمد (٧٢٩٦)، والبخاري (٧٥٠١) من حديث أبي هريرة ﷺ. وأخرجه مسلم (١٣١) من حديث ابن عباس رضي الله عنهما.

(٤) ٤/ ٤٨٧ .

(٥) في أحكام القرآن ٣/ ١٠٧٠ - ١٠٧١ .

فقام رجلٌ من آخِرِ مجلسه ـ وهو مشحونٌ بالخليقة من كلِّ طائفةٍ ـ فقال: يا شيخ، يا سيدنا، فإذاً يوسفُ همَّ وما تَمَّ؟ قال: نعم، لأنَّ العناية مِن ثَمَّ. فانظر إلى حلاوة العالم والمتعلِّم، وانظر إلى فِطْنة العامِّيِّ في سؤاله، وجوابِ العالم في اختصاره واستيفائه؛ ولذلك قال علماء الصوفية: إنَّ فائدة قوله: ﴿وَلَمَّا بَلَغَ أَشُدَّهُۥٓ ءَاتَيۡنَٰهُ حُكۡمٗا وَعِلۡمٗاۚ﴾ إنَّما أعطاه ذلك إبَّان غَلَبة الشهوة لتكون له سبباً للعصمة.

قلت: وإذا تقرَّرتْ عصمتُه وبراءتُه بثناءِ الله تعالى عليه، فلا يصحُّ ما قال مُصْعَب ابن عثمان: إنَّ سليمان بن يسار كان من أحسن الناس وجهاً، فاشتاقته امرأة، فسَامَتْه نَفْسَها، فامتنع عليها وذكَّرها، فقالت: إن لم تفعل لأُشهِّرنَّك. فخرج وتركها، فرأى في منامه يوسفَ الصِّديقَ عليه السلام جالساً فقال: أنت يوسف؟ فقال: أنا يوسف الذي هممتُ، وأنت سليمانُ الذي لم تَهمّ[1]. فإنَّ هذا يقتضي أن تكون درجةُ الولاية أرفعَ من درجة النبوَّة، وهو مُحال؛ ولو قدَّرنا يوسف غيرَ نبيٍّ فدرجتُه الولاية، فيكون محفوظاً كهو، ولو غلِّقت على سليمان الأبوابُ، وروجع في المقال والخطاب، والكلامِ والجواب، مع طول الصُّحبة، لخِيفَ عليه الفتنةُ وعظيمُ المحنة، والله أعلم.

قوله تعالى: ﴿لَوۡلَآ أَن رَّءَا بُرۡهَٰنَ رَبِّهِۦۚ﴾ «أن» في موضعِ رفع؛ أي: لولا رؤيةُ برهانِ ربِّه، والجوابُ محذوفٌ لعِلْمِ السامع[2]، أي: لكان ما كان. وهذا البرهانُ غيرُ مذكور في القرآن؛ فرُوي عن عليِّ بن أبي طالب ﷺ أنَّ زليخاء قامت إلى صنمٍ مكلَّلٍ بالدُّرِّ والياقوت في زاوية البيت فسترته بثوب، فقال: ما تصنعين؟ قالت: أستحي من إلهي هذا أن يراني في هذه الصورة، فقال يوسف: أنا أَوْلَى أن أستحي من الله[3].

---

(١) أخرجه أبو نعيم في الحلية ٢/ ١٩٠ - ١٩١، والبيهقي في الشعب (٧١١١) و(٧٢٨٠)، وإسناده منقطع كما ذكر الذهبي في السير ٤/ ٤٤٤.

(٢) إعراب القرآن للنحاس ٢/ ٣٢٣.

(٣) أخرجه عن علي ﷺ أبو نعيم في الحلية ٣/ ١٨١. وأخرجه الثعلبي في العرائس ص١٢٣ عن علي بن الحسين، وكذا ذكره البغوي في التفسير ٢/ ٤٢٠ - ٤٢١، عن علي بن الحسين.

وهذا أحسن ما قيل فيه؛ لأنَّ فيه إقامةَ الدليل.

وقيل: رأى مكتوباً في سقف البيت ﴿وَلَا تَقْرَبُوا۟ ٱلزِّنَىٰٓ ۖ إِنَّهُۥ كَانَ فَٰحِشَةً وَسَآءَ سَبِيلًا﴾ [الإسراء: ٣٢](١).

وقال ابن عباس: بَدَتْ كفٌّ مكتوبٌ عليها: ﴿وَإِنَّ عَلَيْكُمْ لَحَٰفِظِينَ﴾ [الانفطار: ١٠](٢).

وقال قوم: تذكَّرَ عهدَ الله وميثاقَه.

وقيل: نودي يا يوسف! أنت مكتوبٌ في ديوان الأنبياء، وتعملُ عملَ السفهاء؟!(٣)

وقيل: رأى صورةَ يعقوبَ على الجدران(٤) عاضًّا على أُنملته يتوعَّدُه، فسكن، وخرجت شهوتُه من أنامله. قاله قَتادةُ ومجاهد والحسن والضَّحاك وأبو صالح وسعيد ابن جُبير(٥).

وروى الأعمش عن مجاهد قال: حلَّ سراويلَه، فتَمثَّل له يعقوبُ فقال له: يا يوسف! فولَّى هارباً. وروى سفيان، عن أبي حصين، عن سعيد بن جُبير قال: مَثَلَ له يعقوبُ، فضرب صدره، فخرجت شهوته من أنامله(٦). قال مجاهد: فولد لكلِّ واحدٍ من أولاد يعقوبَ اثنا عشر ذكراً، إلَّا يوسفَ لم يولد له إلَّا غلامان، ونقص بتلك

(١) أخرجه الطبري ١٣/٩٨ عن محمد بن كعب القرظي.

(٢) أخرجه مطولاً الثعلبي في العرائس ص١٢٢ ، والواحدي في الوسيط ٢/٦٠٨ من حديث ابن عباس رضي الله عنهما.

(٣) سلف ص٣١٤ من هذا الجزء عن ابن عباس وقتادة.

(٤) في (ز) و(ظ): الجدار.

(٥) أخرج قولهم الطبري ١٣/ ٩٠ - ٩٧ .

(٦) ذكر الخبرين النحاس في معاني القرآن ٣/ ٤١٢ ، وخبر سعيد بن جبير أخرجه الطبري ١٣/ ٩١ و ٩٢ . قال أبو حيان في البحر ٥/ ٢٩٥ : والبرهان الذي رآه يوسف هو ما آتاه الله من العلم الدال على تحريم ما حرمه الله.

الشهوة ولده[١].

وقيل غير هذا. وبالجملة: فذلك البرهانُ آيةٌ من آيات الله، أراها اللهُ يوسفَ حتى قويَ إيمانه، وامتنع عن المعصية.

قوله تعالى: ﴿كَذَٰلِكَ لِنَصۡرِفَ عَنۡهُ ٱلسُّوٓءَ وَٱلۡفَحۡشَآءَۚ﴾ الكاف من «كَذَٰلِكَ» يجوز أن تكون رفعاً، بأن يكون خبرَ ابتداءٍ محذوف، التقدير: [أَمْرُ] البراهين كذلك، و[يجوز أن] يكون نعتاً لمصدر محذوف؛ أي: أريناه البراهين رؤيةً كذلك[٢].

والسوء: الشَّهوة، والفحشاءُ: المباشرة. وقيل: السوء: الثناء القبيح، والفحشاءُ: الزنى. وقيل: السوءُ: خيانةُ صاحبه، والفحشاء: ركوبُ الفاحشة. وقيل: السوء: عقوبةُ الملك العزيز[٣].

وقرأ ابن كثير وأبو عمرو وابن عامر: ﴿الْمُخْلِصِينَ﴾ بكسر اللام، وتأويلُها: الذين أَخْلَصوا طاعةَ الله. وقرأ الباقون بفتح اللام، وتأويلُها: الذين أَخْلَصهم اللهُ لرسالته، وقد كان يوسف ﷺ بهاتين الصفتين؛ لأنه كان مخلِصاً في طاعة الله تعالى، مُسْتَخلَصاً لرسالة الله تعالى[٤].

قوله تعالى: ﴿وَٱسۡتَبَقَا ٱلۡبَابَ وَقَدَّتۡ قَمِيصَهُۥ مِن دُبُرٖ وَأَلۡفَيَا سَيِّدَهَا لَدَا ٱلۡبَابِۚ قَالَتۡ مَا جَزَآءُ مَنۡ أَرَادَ بِأَهۡلِكَ سُوٓءًا إِلَّآ أَن يُسۡجَنَ أَوۡ عَذَابٌ أَلِيمٞ ٢٥﴾

قوله تعالى: ﴿وَٱسۡتَبَقَا ٱلۡبَابَ وَقَدَّتۡ قَمِيصَهُۥ مِن دُبُرٖ﴾.

فيه مسألتان:

---

(١) النكت والعيون ٣/ ٢٦.

(٢) مشكل إعراب القرآن ١/ ٣٨٥، وبنحوه في إعراب القرآن للنحاس ٢/ ٣٢٣، وما سلف بين حاصرتين منهما.

(٣) تنظر هذه الأقوال في معاني القرآن للزجاج ٣/ ١٠٢ ومعاني القرآن للنحاس ٣/ ٤١٦، والنكت والعيون ٣/ ٢٦.

(٤) النكت والعيون ٣/ ٢٦، والقراءتان في السبعة ص٣٤٨، والتيسير ص١٢٨.

الأولى: قوله تعالى: ﴿وَٱسْتَبَقَا ٱلْبَابَ﴾ قال العلماء: وهذا من اختصار القرآن المعجِز الذي يجتمع فيه المعاني؛ وذلك أنه لمَّا رأى برهان ربِّه؛ هرب منها، فتَعادَيا؛ هي لتردَّه إلى نفسها، وهو ليهرب عنها، فأدركته قبل أن يخرج، فقَدَّتْ قميصَه من دُبُرٍ - أي: من خَلْفه - قبضت في أعلى قميصِه فتخرَّق القميص عند طَوْقه، ونزل التَّخريقُ إلى أسفلِ القميص[١]. والاستباقُ: طَلَبُ السَّبْق إلى الشيء، ومنه السِّباق. والقَدُّ: القطع، وأكثرُ ما يستعمل فيما كان طولاً؛ قال النابغة:

تَقُدُّ السَّلُوقيَّ المُضاعَفَ نَسْجُهُ وتُوقِدُ بالصُّفَّاحِ نارَ الحُبَاحِبِ[٢]

والقَطُّ: بالطاء يُستعمل فيما كان عَرْضاً[٣].

وقال المفضَّل بن حرب: قرأتُ في مصحف: «فَلَمَّا رأى قميصَهُ عُطَّ من دُبُرٍ»[٤] أي: شُقَّ. قال يعقوب[٥]: العَطُّ: الشَّقُّ في الجلد الصحيح والثوبِ الصحيح.

وحذفت الألف من «اسْتَبَقَا» في اللفظ؛ لسكونها وسكونِ اللام بعدها، كما يقال: جاءني عبدَ الله؛ في التثنية، ومِن العرب مَن يقول: جاءني عبدا الله؛ بإثبات الألف بغير همزٍ، يَجمع بين ساكنين؛ لأنَّ الثاني مُدْغَم، والأوّل حرف مدٍّ ولين. ومنهم مَن يقول: عبدا أَلله بإثبات الألف والهمز، كما تقول في الوقف[٦].

الثانية: في الآية دليلٌ على القياس والاعتبار، والعمل بالعرف والعادة؛ لمَا ذُكر

(١) المحرر الوجيز ٣/ ٢٣٥.

(٢) ديوان النابغة الذبياني ص١١، وسلف ص٢١٨ من هذا الجزء برواية: تَجُذُّ السَّلوقيَّ...

(٣) المحرر الوجيز ٣/ ٢٣٥.

(٤) ذكرها الزمخشري في أساس البلاغة (عطط)، والصَّغاني في العباب الزاخر (عطط) عن المفضل، وذكرها ابن عطية في المحرر الوجيز ٣/ ٢٣٦ دون نسبة. قال الصغاني: لم أعلم أحداً من أهل الشَّوَاذِّ قرأ بها. اهـ. ولم نقف على المفضل بن حرب.

(٥) هو ابن السكيت، وكلامه في تهذيب الألفاظ ١/ ١٠٤ مختصر بلفظ: العط: الشق، وينظر تهذيب اللغة ١/ ٨٦.

(٦) إعراب القرآن للنحاس ٢/ ٣٢٣ - ٣٢٤.

من قدِّ القميص مُقْبِلاً ومُدْبِراً، وهذا أمرٌ انفرد به المالكية في كتبهم، وذلك أنَّ القميص إذا جُبِذ من خلف، تمزَّق من تلك الجهة، وإذا جُبِذ من قدَّام، تمزَّق من تلك الجهة، وهذا هو الأغلب(١).

قوله تعالى: ﴿وَأَلْفَيَا سَيِّدَهَا لَدَا ٱلْبَابِۚ﴾ أي: وجدا العزيزَ عند الباب، وعُنيَ بالسيِّد الزوجُ، والقبطُ يسمُّون الزوجَ سيِّداً(٢). يقال: أَلْفاه وصادفه ووارَطَه ووالَطَه ولاطَه، كلُّه بمعنًى واحد. فلمَّا رأت زوجها طلبت وجهاً للحيلة وكادت، فـ ﴿قَالَتْ مَا جَزَآءُ مَنْ أَرَادَ بِأَهْلِكَ سُوٓءًا﴾ أي: زنًى ﴿إِلَّآ أَن يُسْجَنَ أَوْ عَذَابٌ أَلِيمٌ﴾ تقول: يُضرب ضرباً وجيعاً.

و«ما جَزَاءُ» ابتداء، وخبرُه: «أنْ يُسْجَنَ». «أَوْ عَذَابٌ» عطف على موضعِ «أنْ يُسْجَنَ»؛ لأنَّ المعنى: إلَّا السجنُ. ويجوز: أو عذاباً أليماً، بمعنى: أو يعذَّب عذاباً أليماً؛ قاله الكسائيّ(٣).

قوله تعالى: ﴿قَالَ هِىَ رَٰوَدَتْنِى عَن نَّفْسِىۚ وَشَهِدَ شَاهِدٌ مِّنْ أَهْلِهَآ إِن كَانَ قَمِيصُهُۥ قُدَّ مِن قُبُلٍ فَصَدَقَتْ وَهُوَ مِنَ ٱلْكَٰذِبِينَ ﴿٢٦﴾ وَإِن كَانَ قَمِيصُهُۥ قُدَّ مِن دُبُرٍ فَكَذَبَتْ وَهُوَ مِنَ ٱلصَّٰدِقِينَ ﴿٢٧﴾ فَلَمَّا رَءَا قَمِيصَهُۥ قُدَّ مِن دُبُرٍ قَالَ إِنَّهُۥ مِن كَيْدِكُنَّۖ إِنَّ كَيْدَكُنَّ عَظِيمٌ ﴿٢٨﴾ يُوسُفُ أَعْرِضْ عَنْ هَٰذَاۚ وَٱسْتَغْفِرِى لِذَنۢبِكِۖ إِنَّكِ كُنتِ مِنَ ٱلْخَاطِـِٔينَ ﴿٢٩﴾﴾

قوله تعالى: ﴿قَالَ هِىَ رَٰوَدَتْنِى عَن نَّفْسِىۚ وَشَهِدَ شَاهِدٌ مِّنْ أَهْلِهَآ﴾.

فيه ثلاث مسائل:

الأولى: قال العلماء: لمَّا برَّأت نفسها، ولم تكن صادقةً في حبِّه ـ لأنَّ من شأن

---

(١) أحكام القرآن لابن العربي ٣/ ١٠٧١ و ١٠٧٣ .

(٢) النكت والعيون ٣/ ٢٧ .

(٣) إعراب القرآن للنحاس ٢/ ٣٢٤ ، وقرأ: «أو عذاباً أليماً» زيد بن علي، كما في البحر ٥/ ٢٩٧ .

المحبِّ إيثارَ المحبوب ـ قال: ﴿هِىَ رَٰوَدَتْنِى عَن نَّفْسِى﴾ نطق يوسفُ بالحقِّ في مقابلةِ بَهْتِها وكذبها عليه. قال نوفٌ الشاميُّ وغيره: كان يوسف عليه السلام لم يَبِنْ عن[١] كشف القضية، فلما بَغَت غضب فقال الحق[٢].

الثانية: ﴿وَشَهِدَ شَاهِدٌ مِّنْ أَهْلِهَآ﴾ لأنَّهما لمَّا تَعارَضا في القول، احتاج الملك إلى شاهدٍ ليعلم الصادق من الكاذب، فشهد شاهدٌ من أهلها، أي: حَكَم حاكمٌ من أهلها؛ لأنَّه حُكْمٌ منه، وليس بشهادة[٣].

وقد اختلف في هذا الشاهد على أقوال أربعة:

الأوّل: أنه طفلٌ في المهد تكلَّم. قال السُّهيلي: وهو الصحيح؛ للحديث الوارد فيه عن النبيِّ ﷺ؛ وهو قوله: «لم يتكلَّمْ في المهد إلا ثلاثةٌ» وذكر فيهم شاهدَ يوسف[٤]. وقال القُشيريُّ أبو نصر: قيل: كان صبيًّا في المهد في الدار وهو ابن خالتها. وروى سعيد بن جُبير، عن ابن عباس، عن النبيِّ ﷺ أنه قال: «تكلَّم أربعةٌ وهم صغار» فذكر منهم شاهدَ يوسف[٥]، فهذا قول.

الثاني: أنَّ الشاهد قَدُّ القميص؛ رواه ابن أبي نَجيح عن مجاهد[٦]. وهو مَجازٌ صحيح من جهة اللغة؛ فإنَّ لسان الحال أبلغُ من لسان المقال. وقد تضيف العرب الكلامَ إلى الجمادات، وتُخبر عنها بما هي عليه من الصفات، وذلك كثيرٌ في أشعارها وكلامها، ومن أحلاه قولُ بعضهم: قال الحائط للوتد: لِمَ تَشقُّني؟ قال له: سَلْ مَن يَدقُّني. إلَّا أن قول الله تعالى بعدُ: ﴿مِّنْ أَهْلِهَآ﴾ يُبطِلُ أن يكون القميص[٧].

---

(١) في (د) والمحرر الوجيز ٣/ ٢٣٦ (والكلام منه): على.

(٢) المحرر الوجيز ٣/ ٢٣٦ ، وأخرجه الطبري ١٣/ ١٠٤ بنحوه.

(٣) النكت والعيون ٣/ ٢٧ - ٢٨ .

(٤) التعريف والإعلام ص٨٠ - ٨١ ، والحديث سلف ٥/ ١٣٩ .

(٥) أخرجه أحمد (٢٨٢٢)، والبزار (٥٤ - كشف)، والطبري ١٣/ ١٠٦ ، والحاكم ٢/ ٤٩٦ - ٤٩٧ مرفوعاً، وأخرجه أيضاً أحمد (٢٨٢١) موقوفاً.

(٦) أخرجه الطبري ١٣/ ١١١ .

(٧) أحكام القرآن لابن العربي ٣/ ١٠٧٢ ، ووقع فيه: ومن أجلاه، بدل: ومن أحلاه.

الثالث: أنه خَلْقٌ مِن خَلْقِ الله تعالى ليس بإنسيٍّ ولا بجنيٍّ. قاله مجاهدٌ أيضاً[١]. وهذا يردُّه قوله تعالى: ﴿مِّنْ أَهْلِهَآ﴾.

الرابع: أنه رجلٌ حكيم ذو عقل، كان الوزير يستشيره في أموره، وكان من جملة أهل المرأة، وكان مع زوجها فقال: قد سمعتُ الاستِبْدارَ[٢] والجَلَبة من وراء الباب، وشَقَّ القميص، فلا يُدرى أيُّكما كان قدَّامَ صاحبه؛ فإن كان شقّ القميص من قدَّامه فأنتِ صادقة، وإن كان من خلفه فهو صادق، فنظروا إلى القميص فإذا هو مشقوقٌ من خلف. هذا قول الحسن وعِكرمة وقتادةَ والضَّحَّاك ومجاهد أيضاً والسدّي. قال السدّي: كان ابنَ عمها. وروي عن ابن عباس، وهو الصحيح في الباب. والله أعلم.

وروي عن ابن عباس ـ رواه عنه إسرائيل، عن سِماك، عن عِكرمة ـ قال: كان رجلاً ذا لحية. وقال سفيان، عن جابر، عن ابن أبي مليكة، عن ابن عباس أنه قال: كان من خاصَّة الملك. وقال عكرمة: لم يكن بصبيٍّ، ولكن كان رجلاً حكيماً. وروى سفيان عن منصور، عن مجاهد قال: كان رجلاً[٣].

قال أبو جعفر النحاس[٤]: والأشبهُ بالمعنى ـ والله أعلم ـ أن يكون رجلاً عاقلاً حكيماً شاوره الملك، فجاء بهذه الدلالة، ولو كان طفلاً لكانت شهادته ليوسف ﷺ تُغني عن أن يأتيَ بدليل من العادة؛ لأنَّ كلام الطفل آيةٌ معجزة، فكانت أوضحَ من الاستدلال بالعادة، وليس هذا بمخالفٍ للحديث: «تكلَّم أربعةٌ وهم صغار» منهم صاحب يوسف. يكون المعنى: صغيراً ليس بشيخ، وفي هذا دليلٌ آخَرُ، وهو أنَّ ابن عباس رضي الله عنهما روى الحديث عن النبيِّ ﷺ، وقد تَواترت الروايةُ عنه أنَّ صاحب يوسفَ ليس بصبيّ.

---

(١) النكت والعيون ٣/ ٢٨ ، وأخرجه ابن أبي حاتم ٧/ ٢١٢٨ (١١٥٠٦). قال ابن كثير عند تفسير هذه الآية: هذا قول غريب.

(٢) في (ظ): الاستباق، ووقع في الوسيط ٢/ ٦٠٩ ، وزاد المسير ٤/ ٢١١ : الاشتداد.

(٣) أخرج جميع ما سلف من أخبار في القول الرابع الطبري ١٣/ ١٠٧ - ١١٠ .

(٤) في إعراب القرآن ٢/ ٣٢٤ .

قلت: قد رُوي عن ابن عباس وأبي هُريرة وابنِ جُبير وهلال بن يَساف والضّحاك أنه كان صبيًّا في المهد[(١)]. إلّا أنه لو كان صبيًّا تكلَّم، لكان الدليلُ نفسَ كلامه، دون أن يحتاج إلى استدلالٍ بالقميص، وكان يكون ذلك خرقَ عادة، ونوعَ معجزة. والله أعلم. وسيأتي مَن تكلَّم في المهد من الصبيان في سورة البروج[(٢)] إن شاء الله.

الثالثة: إذا تَنزَّلْنا على أنْ يكون الشاهد طفلاً صغيراً، فلا يكون فيه دلالةٌ على العمل بالأمارات كما ذكرنا، وإذا كان رجلاً، فيصِحُّ أن يكون حجةً بالحُكم بالعلامة في اللُّقَطة وكثير من المواضع، حتى قال مالك في اللصوص: إذا وُجدت معهم أمتعة، فجاء قوم فادَّعَوْها وليست لهم بيِّنة، فإنَّ السلطان يَتَلَوَّم لهم في ذلك، فإن لم يأت غيرُهم دفعها إليهم[(٣)]. وقال محمد في متاع البيت إذا اختلفت فيه المرأة والرجل: إنَّ ما كان للرجال فهو للرجل، وما كان للنساء فهو للمرأة، وما كان للرجل والمرأة فهو للرجل[(٤)]. وكان شُرَيح وإياس بنُ معاوية يعملان على العلامات في الحكومات، وأصل ذلك هذه الآية[(٥)]. والله أعلم.

قوله تعالى: ﴿إِن كَانَ قَمِيصُهُۥ قُدَّ مِن قُبُلٍ﴾ «كان» في موضع جزمٍ بالشرط، وفيه من النَّحو ما يُشْكِل؛ لأنَّ حروف الشرط تَردُّ الماضي إلى المستقبل، وليس هذا في «كان»؛ فقال المبرِّد محمد بنُ يزيد: هذا لقوَّةِ «كان»، وأنه يعبَّر بها عن جميع الأفعال. وقال الزجَّاج[(٦)]: المعنى: إن يكن، أي: إن يُعلَم، والعلم لم يقع، وكذا الكونُ؛ لأنَّه يؤدِّي عن العلم. «قُدَّ مِنْ قُبُلٍ» فخبَّر عن «كان» بالفعل الماضي، كما قال زهير:

---

(١) المحرر الوجيز ٣/ ٢٣٦، وأخرج قولهم الطبري ١٣/ ١٠٥ - ١٠٧.

(٢) عند تفسير الآيات (٤ - ٧) منها.

(٣) أحكام القرآن للكيا الطبري ٣/ ٢٣١. والتلوُّم: الانتظار والتمكُّث. الصحاح (لوم).

(٤) أحكام القرآن للجصاص ٣/ ١٧١، ومحمد هو ابن الحسن الشيباني.

(٥) أحكام القرآن للكيا الطبري ٣/ ٢٣١.

(٦) في معاني القرآن ٣/ ١٠٤، ونقله المصنف عنه بواسطة النحاس في إعراب القرآن ٢/ ٣٢٤ وما قبله منه.

وكان طَوَى كَشْحاً على مُسْتَكِنَّةٍ فلا هو أبداهَا ولم يَتَقدَّمِ[(١)]

وقرأ يحيى بن يعمر وابنُ أبي إسحاق: «مِن قُبُلُ» بضم القاف والباء واللام، وكذا «دُبُرُ»[(٢)]؛ قال الزجاج[(٣)]: يجعلهما غايتين كقَبْلُ وبَعْدُ، كأنه قال: من قُبُلِه ومن دُبُرِه، فلما حذف المضاف إليه ـ وهو مرادٌ ـ صار المضافُ غايةً نفسه بعد أن كان المضاف إليه غايةً له.

ويجوز: «من قُبُلَ» و«من دُبُرَ» بفتح الراء واللام تشبيهاً بما لا ينصرف؛ لأنَّه معرفةٌ ومزالٌ عن بابه[(٤)].

وروى محبوبٌ عن أبي عمرو: «من قُبْلٍ» و«من دُبْرٍ» مخفَّفان مجروران[(٥)].

قوله تعالى: ﴿فَلَمَّا رَءَا قَمِيصَهُۥ قُدَّ مِن دُبُرٍ قَالَ إِنَّهُۥ مِن كَيۡدِكُنَّۖ﴾ قيل: قال لها ذلك العزيزُ عند قولها: «ما جَزَاءُ مَن أَرَادَ بأَهْلِكَ سُوءاً»[(٦)]. وقيل: قاله لها الشاهد. والكيد: المكر والحيلة. وقد تقدَّم في «الأنفال»[(٧)]. ﴿إِنَّ كَيۡدَكُنَّ عَظِيمٞ﴾ وإنَّما قال: «عَظِيمٌ» لِعظَم فتنتهنَّ واحتيالهنَّ في التخلُّص من ورطتهنّ.

وقال مقاتل عن يحيى بن أبي كثير، عن أبي هريرة قال: قال رسول الله ﷺ: «إنَّ كيدَ النساء أعظمُ من كيد الشيطان؛ لأنَّ الله تعالى يقول: ﴿إِنَّ كَيۡدَ ٱلشَّيۡطَٰنِ كَانَ ضَعِيفًا﴾ [النساء:٧٦] وقال: ﴿إِنَّ كَيۡدَكُنَّ عَظِيمٞ﴾»[(٨)].

---

(١) ديوان زهير ص٢٢، وإعراب القرآن للنحاس ٢/ ٣٢٥ (والكلام منه)، والخزانة ٣/ ١٤، و ٤/ ٣. قال البغدادي: يقال: طوى كشحه على فعلة: إذا أضمرها في نفسه. والمستكنَّة: المستترة، أي: أضمر على غَدْرة مستترة. والكشح: الجنب، وقيل: الخاصرة.

(٢) إعراب القرآن للنحاس ٢/ ٣٢٥، والقراءات الشاذة ص٦٣، والمحتسب ١/ ٣٣٨.

(٣) في معاني القرآن ٣/ ١٠٣، وذكره أيضاً النحاس في إعراب القرآن ٢/ ٣٢٥.

(٤) معاني القرآن للزجاج ٣/ ١٠٣، وإعراب القرآن للنحاس ٢/ ٣٢٥.

(٥) ذكرها عن أبي عمرو ابن عطية في المحرر الوجيز ٣/ ٢٣٦، وهي في القراءات الشاذة ص٦٣ عن الحسن.

(٦) كذا قال المصنف رحمه الله، وقد ذكر الزجاج في معاني القرآن ٣/ ١٠٣ أن المعنى: إن قولكِ: ما جزاء من أراد بأهلك سوءاً...، من كيدكن.

(٧) ٩/ ٤٧٩.

(٨) لم نقف عليه. وإسناده في غاية الضعف، مقاتل ـ وهو ابن سليمان ـ كذبوه وهجروه ورُمي بالتجسيم، =

قوله تعالى: ﴿يُوسُفُ أَعْرِضْ عَنْ هَٰذَا﴾ القائلُ هذا هو الشاهد. و«يوسف» نداءٌ مفرَد، أي: يا يوسف. فحذف. «أعرِضْ عن هذا» أي: لا تَذْكُره لأحدٍ واكْتُمْه. ثم أقبل عليها فقال: وأنتِ استغفري لذنبكِ يقول: استغفري زوجَك من ذنبك؛ لا يعاقبك.

﴿إِنَّكِ كُنتِ مِنَ الْخَاطِئِينَ﴾ ولم يقل: من الخاطئات؛ لأنَّه قَصَدَ الإخبار عن المذكَّر والمؤنَّث، فغلَّب المذكَّر، والمعنى: من الناس الخاطئين، أو من القوم الخاطئين، مثل: ﴿إِنَّهَا كَانَتْ مِن قَوْمٍ كَافِرِينَ﴾ [النمل: ٤٣] ﴿وَكَانَتْ مِنَ الْقَانِتِينَ﴾ [التحريم: ١٢][(١)].

وقيل: إنَّ القائلَ ليوسف: أعرض، ولها: استغفري، زوجُها الملك؛ وفيه قولان: أحدهما: أنه لم يكن غَيُوراً؛ فلذلك كان ساكتاً. وعدمُ الغَيرة في كثير من أهل مصرَ موجود. الثاني: أنَّ الله تعالى سَلبَه الغَيرةَ، وكان فيه لطفٌ بيوسف حتى كُفي بادِرتَه وحَلُم عنها[(٢)].

قوله تعالى: ﴿وَقَالَ نِسْوَةٌ فِي الْمَدِينَةِ امْرَأَتُ الْعَزِيزِ تُرَاوِدُ فَتَاهَا عَن نَّفْسِهِ ۖ قَدْ شَغَفَهَا حُبًّا ۖ إِنَّا لَنَرَاهَا فِي ضَلَالٍ مُّبِينٍ ﴿٣٠﴾ فَلَمَّا سَمِعَتْ بِمَكْرِهِنَّ أَرْسَلَتْ إِلَيْهِنَّ وَأَعْتَدَتْ لَهُنَّ مُتَّكَأً وَآتَتْ كُلَّ وَاحِدَةٍ مِّنْهُنَّ سِكِّينًا وَقَالَتِ اخْرُجْ عَلَيْهِنَّ ۖ فَلَمَّا رَأَيْنَهُ أَكْبَرْنَهُ وَقَطَّعْنَ أَيْدِيَهُنَّ وَقُلْنَ حَاشَ لِلَّهِ مَا هَٰذَا بَشَرًا إِنْ هَٰذَا إِلَّا مَلَكٌ كَرِيمٌ ﴿٣١﴾ قَالَتْ فَذَٰلِكُنَّ الَّذِي لُمْتُنَّنِي فِيهِ ۖ وَلَقَدْ رَاوَدتُّهُ عَن نَّفْسِهِ فَاسْتَعْصَمَ ۖ وَلَئِن لَّمْ يَفْعَلْ مَا آمُرُهُ لَيُسْجَنَنَّ وَلَيَكُونًا مِّنَ الصَّاغِرِينَ ﴿٣٢﴾﴾

قوله تعالى: ﴿وَقَالَ نِسْوَةٌ فِي الْمَدِينَةِ﴾ ويقال: «نُسوة» بضمِّ النون، وهي قراءة

= كما ذكر الحافظ ابن حجر في التقريب، ثم إن يحيى بن أبي كثير لا يروي عن الصحابة.

(١) تفسير البغوي ٢/ ٤٢٢ .

(٢) في (د) و(ز) و(م): وعفا عنها، والمثبت من (ظ) و(ف)، وهو الموافق لما في النكت والعيون ٣/ ٢٩ ، والكلام منه عدا قوله: وعدم الغيرة في كثير من أهل مصر موجود، وما كان ينبغي للمصنف رحمه الله أن يقول هذا!

الأعمش والمفضَّل والسُّلَميّ، والجمعُ الكثير: نساء[١]. ويجوز: وقالت نسوة، وقال نسوة، مثل: قالت الأعراب وقال الأعراب.

وذلك أنَّ القصة انتشرت في أهل مصر، فتحدَّث النساء. قيل: امرأة ساقي العزيز، وامرأة خبازه، وامرأة صاحب دوابِّه، وامرأة صاحب سجنه. وقيل: امرأة الحاجب. عن ابن عباس وغيره[٢].

﴿تُرَٰوِدُ فَتَىٰهَا عَن نَّفْسِهِۦ﴾ الفتى في كلام العرب: الشابّ، والمرأة فتاة. ﴿قَدْ شَغَفَهَا حُبًّا﴾ قيل: شَغَفَها: غَلَبها[٣]. وقيل: دخل حبُّه في شَغافها. عن مجاهد[٤] وغيره. وروى عمرو بن دينار، عن عِكرمة، عن ابن عباس قال: دخل تحت شَغافها[٥]. وقال الحسن: الشَّغاف[٦]: باطن القلب. السُّدِّيُّ وأبو عبيدة[٧]: شَغافُ القلب: غِلافُه؛ وهو جلدةٌ عليه. وقيل: هو وَسَطُ القلب[٨]. والمعنى في هذه الأقوال متقارب، والمعنى: وصل حبُّه إلى شَغَافها، فغلب عليه[٩]؛ قال النابغة:

وقد حال هَمٌّ دون ذلك داخلٌ دخولَ الشَّغافِ تبتغيه الأصابع[١٠]

---

(١) إعراب القرآن للنحاس ٢/ ٣٢٥، دون ذكر القراءة، وذكرها العكبري في الإملاء (على هامش الفتوحات الإلهية) ٣/ ٣٣٠ دون نسبة.

(٢) ينظر عرائس المجالس ص١٢٣ - ١٢٤، وتفسير أبي الليث ٢/ ١٥٩، وتفسير البغوي ٢/ ٤٢٢، وزاد المسير ٤/ ٢١٤، وتفسير الرازي ١٨/ ١٢٦.

(٣) أخرج الطبري ١٣/ ١١٦ هذا القول عن ابن عباس رضي الله عنهما.

(٤) أخرجه الطبري ١٣/ ١١٦.

(٥) معاني القرآن للنحاس ٣/ ٤١٨، وأخرجه الطبري ١٣/ ١١٥ من طريق عمرو عن عكرمة قوله.

(٦) في النسخ: الشغف، والمثبت من النكت والعيون ٣/ ٣٠، ومفردات الراغب (شغف)، وفيهما قول الحسن.

(٧) في (د) و(م): وأبو عبيد. وكلام أبي عبيدة في كتابه مجاز القرآن ١/ ٣٠٨، وذكره عن السدي الماورديُّ في النكت والعيون ٣/ ٣٠.

(٨) مفردات الراغب (شغف).

(٩) في معاني القرآن للنحاس ٣/ ٤١٩ (والكلام منه): فغلب على قلبها.

(١٠) معاني القرآن للنحاس ٣/ ٤١٩، وللزجاج ٣/ ١٠٥، والبيت في ديوان النابغة الذبياني ص٧٩ =

وقد قيل: إنَّ الشَّغاف داء. وأنشد الأصمعيُّ للراجز:

يــتــبــعــهــا وهــي لــه شَــغَــافُ[١]

وقرأ جعفر[٢] بن محمد وابن محيصن والحسن: «شَعَفَهَا» بالعين غير معجمة[٣]. قال ابن الأعرابي: معناه أحرق حبُّه قلبها. قال: وعلى الأوّل العمل[٤].

قال الجوهريّ[٥]: وشعفَه الحبُّ: أحرق قلبه. وقال أبو زيد: أَمْرَضَه. وقد شُعِف بكذا فهو مشعوف. وقرأ الحسن: «قَدْ شَعَفَهَا» قال: بَطَنَها حبًّا.

قال النحاس[٦]: معناه عند أكثر أهل اللغة: قد ذهب بها كلَّ مذهب؛ لأنَّ شِعَاف الجبال أعاليها، وقد شُغِف بذلك شَغْفاً بإسكان الغين[٧]: إذا أُولع به، إلا أن أبا عبيد[٨] أنشد بيت امرئ القيس:

أيـقـتـلـنـي[٩] وقـد شَـعَـفْـتُ فـؤادَهـا كَمَا شَعَفَ الْمَهْنُوءَةَ الرّجلُ الطَّالي[١٠]

= برواية: شاغلٌ مكان، بدل: داخل دخول. وذكره البغدادي في الخزانة ٢/ ٤٥٦ وقال: تبتغيه الأصابع: أي تلتمسه أصابع المتطبِّبين؛ هل انحدر نحو الطحال فيُتوقع على صاحبه الموت؟.

(١) معاني القرآن للنحاس ٣/ ٤١٩ .

(٢) في (ف) و(م): أبو جعفر، وهو خطأ.

(٣) المحتسب ١/ ٣٣٩ .

(٤) ياقوتة الصراط لغلام ثعلب ص٢٧٤ دون نسبة.

(٥) في الصحاح (شعف).

(٦) في معاني القرآن ٣/ ٤١٩ - ٤٢٠ .

(٧) في (ز) و(ف) ومطبوع معاني القرآن: شعف بذلك شعفاً بإسكان العين، والمثبت من باقي النسخ وهو موافق لما في اللسان وتاج العروس (شغف).

(٨) في النسخ عدا (د): أبا عبيدة، والمثبت من (د) ومعاني القرآن.

(٩) في (م): لتقتلني، وفي (د) و(ز): ليقتلني، وفي (ظ): فتقتلني، والمثبت من (ف) والمصادر على ما يأتي.

(١٠) أمالي القالي ١/ ٢٠٥ ، ومعاني القرآن للنحاس ٣/ ٤٢٠ ، وهو في الديوان برواية: شغفت... كما شغف، بالمعجمة، وقال شارح الديوان: ويروى: شَعَفْتُ، بالعين غير المعجمة، والمعنى: بلغتُ الغاية حتى غَلَبْتُها على فؤادها، كما يبلغ القطران من الناقة المهنوءة، وهي المَطْلِيَّةُ بالقطران، وهي تستلذُّه حتى تكاد يغشى عليها.

قال: فشبِّهت لوعةُ الحبّ وجَوَاه بذلك. ورُوي عن الشَّعْبيِّ أنه قال: الشَّغف بالغين المعجمَة حُبٌّ، والشَّعف بالعين غيرِ المعجمة جنونٌ[١].

قال النحاس[٢]: وحُكي: «قد شَغِفَها» بكسر الغين، ولا يُعرف في كلام العرب إلا «شَغَفها» بفتح الغين، وكذا «شَعَفها»، أي: تركها مشعوفة.

وقال سعيد بن أبي عَرُوبة عن الحسن: الشَّغاف حجاب القلب[٣]، والشَّعاف سويداء القلب، فلو وصل الحبُّ إلى الشَّعاف لماتت. وقال الحسن: ويقال: إنَّ الشَّغاف الجلدةُ اللاصقة بالقلب التي لا ترى، وهي الجلدةُ البيضاء[٤]، فلصق حبُّه بقلبها كلُصُوق الجلدة بالقلب.

قوله تعالى: ﴿إِنَّا لَنَرَىٰهَا فِي ضَلَٰلٍ مُّبِينٍ﴾ أي: في هذا الفعل. وقال قَتَادة: «فَتَاهَا» وهو فتى زوجها؛ لأنَّ يوسف كان عندهم في حكم المماليك، وكان يَنْفُذ أمرُها فيه. وقال مقاتلٌ، عن أبي عثمان النَّهْديِّ، عن سلمان الفارسيِّ قال: إنَّ امرأة العزيز استوهبت زوجها يوسف، فوهبه لها وقال: ما تصنعين به؟ قالت: أتَّخذه ولداً، قال: هو لك، فربَّته حتى أيْفَعَ وفي نفسها منه ما في نفسها، فكانت تنكشف له وتتزيَّن وتدعوه من وجه اللطف، فعصمه الله[٥].

قوله تعالى: ﴿فَلَمَّا سَمِعَتْ بِمَكْرِهِنَّ﴾ أي: بغيبتهنَّ إياها، واحتيالهنَّ في ذمها. وقيل: إنها أطلعتهنَّ واستكْتَمتهنَّ[٦] فأفشَيْنَ سرَّها، فسمِّي ذلك مكراً.

---

(١) النكت والعيون ٣/ ٣١، وأخرجه الطبري ١٣/ ١١٦ - ١١٧.

(٢) في إعراب القرآن ٢/ ٣٢٥.

(٣) أخرجه ابن أبي حاتم ٧/ ٢١٣١ (١١٥٢٣) عن ابن عباس رضي الله عنهما. ولم نقف عليه عن الحسن، فقد سلف قول الحسن: الشغاف باطن القلب.

(٤) ذكره الماوردي في النكت والعيون ٣/ ٣٠ عن السدي وسفيان بنحوه، ولم نقف عليه عن الحسن.

(٥) لم نقف عليه.

(٦) في (م): استأمنتهن، وفي (د): استمكنتهن، والمثبت من باقي النسخ، وهو موافق لما في معاني القرآن للنحاس ٣/ ٤٢٠، والكلام منه.

وقوله: ﴿أَرْسَلَتْ إِلَيْهِنَّ﴾ في الكلام حذف، أي: أرسلت إليهن تدعوهنَّ إلى وَليمةٍ لتُوقِعَهنَّ فيما وقعت فيه[١]؛ فقال مجاهد عن ابن عباس: إنَّ امرأة العزيز قالت لزوجها: إني أريد أن أتَّخذ طعاماً فأدعوَ هؤلاء النِّسوة. فقال لها: افعلي. فاتخذت طعاماً، ثم نَجَّدت لهنَّ البيوت ـ نَجَّدت، أي: زيَّنت، والنَّجْد: ما يُنجَّد به البيت من المتاع، أي: يُزيَّن، والجمعُ: نُجُود؛ عن أبي عُبيد، والتَّنجيد: التزيين[٢] ـ وأرسلت إليهنَّ أن يحضُرن طعامَها، ولا تتخلَّفْ منكنَّ امرأةٌ ممن سمَّيتُ.

قال وهب بن مُنَبِّه: إنهنَّ كنَّ أربعين امرأة[٣]، فجئن على كَرْهٍ منهنّ، وقد قال فيهنَ أُمَيَّةُ بن أبي الصَّلْت:

حتَّى إذا جئنَها قسراً ومهَّدت لهنّ أنضاداً وكبابا[٤]

ويُروى: أنماطاً.

قال وهب: فجئن وأخذنَ مجالسهنّ. ﴿وَأَعْتَدَتْ لَهُنَّ مُتَّكَـًٔا﴾ أي: هيَّأت لهنَّ مجالسَ يتَّكِئْنَ عليها. قال ابن جُبير: في كلِّ مجلس جَامٌ فيه عسل وأُتْرُجٌّ وسكِّين حادّ.

وقرأ مجاهد وسعيد بن جُبير: «مُتْكاً» مخفَّفاً غيرَ مهموز[٥]، والمُتْك هو الأُتْرُجّ بلغة القبط. وكذلك فسره مجاهد؛ روى سفيان، عن منصور، عن مجاهد قال: المُتَّكأ مثقَّلاً: الطعام، والمُتْك مخفَّفاً: الأتْرُجّ[٦]؛ وقال الشاعر:

---

(١) إعراب القرآن للنحاس ٢/ ٣٢٥ .

(٢) الصحاح (نجد).

(٣) ذكره البغوي ٢/ ٤٢٣ .

(٤) كذا في النسخ، ولم نقف عليه. وأنضاداً جمع نَضَد، وهو ما نُضِد من متاع، أو خياره. ونَضَدْتُ المتاع ونضَّدْتُه: ضممت بعضه إلى بعض متَّسِقاً أو مركوماً. ينظر أساس البلاغة والقاموس (نضد).

(٥) عرائس المجالس ص١٢٤ عن مجاهد، وذكرها ابن جني في المحتسب ١/ ٣٣٩ عن ابن عباس وابن عمر وقتادة وغيرهم.

(٦) معاني القرآن للنحاس ٣/ ٤٢٠ - ٤٢١ ، وأخرجه الطبري ١٣/ ١٢٧ . والأترج: من فصيلة الحمضيات، يسمى بالشام الكُبَّاد، واحدته أُتْرُجَّة. معجم متن اللغة (ترج).

نَشْربُ الإثْمَ بالصُّواعِ جِهَاراً وتَرَى المُتْك بَيْنَنَا مُسْتَعَارَا[١]

وقد تقول أَزْدُ شَنُوءة: الأُترجَّة: المُتْكَة.

قال الجوهريُّ: المُتْكُ: ما تُبقيه الخاتنة، وأصل المُتْك: الزُّماوَرْد. والمَتْكاء من النّساء: التي لم تُخْفَض. قال الفرّاء: حدثني شيخ من ثقات أهل البصرة أنَّ المُتْك مخفَّفاً: الزُّماوَرْد. وقال بعضهم: إنه الأترجّ. حكاه الأخفش[٢]. ابن زيد: أترجًّا وعسلاً يؤكل به[٣]؛ قال الشاعر:

فَظَلِلْنا[٤] بنعمةٍ واتَّكأْنا وشَرِبْنا الحلالَ من قُلَلِه[٥]

أي: أكلنا.

النحاس: قوله تعالى: «وَأَعْتَدَتْ» من العَتَاد، وهو كلُّ ما جعلته عُدَّة لشيء. «مُتَّكَأً» أصح ما قيل فيه، ما رواه عليّ بن أبي طلحة عن ابن عباس قال: مجلساً. وأمَّا قول جماعة من أهل التفسير إنه الطعام، فيجوز على تقدير: طعامَ متكأ، مثل: ﴿وَسْئَلِ ٱلْقَرْيَةَ﴾ ودلَّ على هذا الحذف: «وآتَتْ كُلَّ واحدةٍ منهنَّ سِكِّيناً»؛ لأنَّ حضور النساء معهنَّ سكاكينُ إنَّما هو لطعامٍ يُقطع بالسكاكين. كذا قال في كتاب «إعراب القرآن»[٦] له.

---

(١) سلف ٩/ ٢١١ .

(٢) الصحاح (متك)، وقول الفراء في معاني القرآن له ٢/ ٤٢ . قوله: الزُّمَاوَرْد، هو طعام من البيض واللحم، معرب. اللسان (ورد). وقوله: لم تخفض، الخفض: ختان الجارية. اللسان (خفض).

(٣) أخرجه الطبري ١٣/ ١٢٩ .

(٤) في (م): فظللنا.

(٥) قائله جميل بثينة، وهو في ديوانه ص١٨٩ ، والمعاني الكبير لابن قتيبة ١/ ٤٥٧ ، والخزانة ١٠/ ٢١ . قوله: الحلال، ذكر البغدادي عن الشيرازي أنه قال: هو النبيذ، وسماه حلالاً على وجه الخلاعة. قال البغدادي: ولا يَخْفَى أنَّ حَمْلَه على ظاهره أَنْسب؛ لأن قائله مؤمن، وكان في عرفة في موسم الحج. والقلل جمع قلة، وهو إناء للعرب كالجرة.

(٦) ٢/ ٣٢٦ .

وقال في كتاب «معاني القرآن»[١]: وروى مَعْمَر عن قَتَادة قال: «المتَّكأ»: الطعام. وقيل: «المتكأ»: كلُّ ما اتُّكِئَ عليه عند طعامٍ أو شرابٍ أو حديث، وهذا هو المعروفُ عند أهل اللغة، إلَّا أنَّ الروايات قد صحت بذلك. وحكى القُتبيّ[٢] أنه يقال: اتكأنا عند فلان، أي: أكلنا.

والأصل في «متكأ»: موتكأ، ومثله: مُتَّزن ومُتَّعد؛ لأنه من وَزَنْتُ ووَعَدْتُ ووَكأتُ، ويقال: اتَّكأ يَتَّكئ اتّكاءً[٣].

﴿كُلَّ وَٰحِدَةٖ مِّنۡهُنَّ سِكِّينٗا﴾ مفعولان. وحكى الكسائيُّ والفراء أنَّ السِّكِّين يذكَّر ويؤنَّث؛ وأنشد الفراء:

فَعَيَّثَ في السَّنامِ غَداةَ قُرٍّ بسكِّينٍ مُوَثَّقَةِ النِّصابِ[٤]

الجوهريُّ: والغالبُ عليه التذكير؛ وقال:

يُرى ناصحاً فيما بَدَا فإذا خَلَا فذلك سكِّينٌ على الحَلْقِ حَاذقُ[٥]

الأصمعي لا يَعْرِفُ في السكِّين إلا التذكير[٦].

قوله تعالى: ﴿وقالتُ اخرج عليهن﴾ بضمِّ التاء لالتقاء الساكنين؛ لأنَّ الكسرة تَثْقُلُ إذا كان بعدها ضمة، وكَسْرُ[٧] التاء على الأصل[٨].

---

(١) ٣/ ٤٢١.

(٢) في تفسير الغريب ص٢١٦، وتأويل المشكل ص١٣٨.

(٣) إعراب القرآن للنحاس ٢/ ٣٢٦.

(٤) المذكر والمؤنث للفراء ص٢٧، وإعراب القرآن للنحاس ٢/ ٣٢٦ (والكلام منه)، والمذكر والمؤنث لأبي بكر الأنباري ١/ ٣٨٨، ومجالس العلماء للزجاجي ص١٠١، والمخصص لابن سيده ١٧/ ١٦، واللسان (عيث) و(سكن)، وقال ابن منظور: عيَّث في السنام بالسكين: أثَّر.

(٥) الصحاح (سكن)، والبيت لأبي ذؤيب، وهو في ديوان الهذليين ١/ ١٥١. وقال شارح الديوان. ويروى: على الحلق حالق.

(٦) إعراب القرآن للنحاس ٢/ ٣٢٦، وينظر المذكر والمؤنث لأبي بكر الأنباري ١/ ٣٨٩.

(٧) في (م): وكسرت.

(٨) قرأ أبو عمرو وعاصم وحمزة بكسر التاء، والباقون من السبعة بضمها. السبعة ص٣٤٨ والتيسير ص٧٨.

قيل: إنَّها قالت لهنَّ: لا تقطعنَ ولا تأكلن حتى أُعْلِمَكُنّ، ثم قالت لخادمها: إذا قلت لك: ادعُ لي إيلا، فادعُ يوسف. وإيل: صنمٌ كانوا يعبدونه. وكان يوسف عليه السلام يعمل في الطين، وقد شدَّ مِئزره وحسَرَ عن ذراعيه، فقالت للخادم: ادعُ لي إيلا، أي: ادعُ لي الربَّ، وإيل بالعبرانية: الربُّ. قال: فعَجِبَت النسوة وقلن: كيف يجيء؟! فصعدت الخادمُ فدعت يوسفَ، فلمَّا انحدر قالت لهنّ: اقطَعْنَ ما معكنّ. ﴿فَلَمَّا رَأَيْنَهُۥٓ أَكْبَرْنَهُۥ وَقَطَّعْنَ أَيْدِيَهُنَّ﴾ بالمُدَى، حتى بلغت السكاكين إلى العظم؛ قاله وهب ابن مُنَبِّه.

سعيد بن جُبير: لم يخرج عليهنَّ حتى زيَّنته، فخرج عليهم فجأةً فدهشن فيه، وتحيَّرن لحسن وجهه وزينته وما عليه، فجعلن يقطِّعْنَ أيديهنّ، ويحسبن أنَّهن يقطِّعن الأترجّ.

واختلف في معنى: «أَكْبَرْنَهُ»؛ فروى جُوَيبر، عن الضَّحاك، عن ابن عباس: أَعْظَمْنَه وهِبْنَه[١].

وعنه أيضاً: أَمْنَيْنَ وَأَمْذَين من الدَّهَش؛ وقال الشاعر:

إذا ما رأين الفحلَ من فوق قارَةٍ ... صَهَلْنَ وأَكْبَرْنَ المنيَّ المدفَّقا[٢]

وقال ابن سمعان عن عِدَّةٍ من أصحابه أنهم قالوا: أَمْذَيْن عشقاً.

وَهْب بن مُنَبّه: عشقنَه حتى مات منهنّ عشرةٌ في ذلك المجلس دَهَشاً وحيرة ووَجْداً بيوسف[٣].

---

(١) أخرجه الطبري ١٣/ ١٣١ - ١٣٢ من طريق علي بن أبي طلحة عن ابن عباس، وأخرجه ابن أبي حاتم ٧/ ٢١٣٥ (١١٥٥٣) من طريق أبي روق، عن الضحاك، عن ابن عباس. قال ابن عطية في المحرر الوجيز ٣/ ٢٣٩ : هذا قول الجمهور.

(٢) أخرج الشعر والقول قبله أبو الشيخ عن الكميت، كما في الدر المنثور ٤/ ١٦ ، ولم نقف عليه عن ابن عباس. والقارة: الجُبَيْل الصغير المنقطع عن الجبال، أو الصخرة العظيمة. القاموس (قار).

(٣) عرائس المجالس ص١٢٤ .

وقيل: معناه: حِضْن من الدَّهش؛ قاله قتادة ومقاتل والسُّديّ(١). قال الشاعر:

نـأتـي الـنِّـسـاءَ عـلـى أطـهـارهـنّ ولا نـأتـي الـنِّـسـاءَ إذا أَكْـبَـرنَ إِكْـبـارَا(٢)

وأنكر ذلك أبو عبيدة(٣) وغيره، وقالوا: ليس ذلك في كلام العرب، ولكنه يجوز أن يكنّ حِضْنَ من شدَّة إعظامهنَّ له، وقد تفزع المرأة، فتُسقط ولدها أو تَحِيض.

قال الزجاج(٤): يقال: أكبرنه، ولا يقال: حِضْنه، فليس الإكبار بمعنى الحيض.

وأجاب الأزهري(٥) فقال: يجوز أَكْبَرَتْ بمعنى حاضت؛ لأنَّ المرأة إذا حاضت في الابتداء خرجت من حَيِّز الصغر إلى الكبر، قال: والهاءُ في «أَكْبَرْنَهُ» يجوز أن تكون هاءَ الوقف لا هاءَ الكناية.

وهذا مزيَّف؛ لأن هاء الوقف تسقط في الوصل، وأَمْثَلُ منه قولُ ابن الأنباريِّ: إنَّ الهاء كنايةٌ عن مصدرِ الفعل، أي: أكبرن إكباراً، بمعنى حِضْن حَيْضاً. وعلى قول ابن عباس الأولِ تعود الهاء إلى يوسف؛ أي: أعظمن يوسف وأجْلَلْنه.

قوله تعالى: ﴿وَقَطَّعْنَ أَيْدِيَهُنَّ﴾ قال مجاهد: قطَّعنها حتى أَلقينها(٦). وقيل: خَدَشْنها. وروى ابن أبي نجيح عن مجاهد قال: حزًّا بالسكِّين؛ قال النحاس(٧): يريد

(١) لم نقف عليه عنهم، وأخرجه الطبري ١٣/ ١٣١، وابن أبي حاتم ٧/ ٢١٣٥ (١١٥٥١) و(١١٥٥٢) من طريق عبد الصمد بن علي بن عبد الله بن عباس، عن أبيه، عن جده ابن عباس. قال ابن عطية في المحرر الوجيز ٣/ ٢٣٩: هذا قول ضعيف من معناه منكور، وليس عبد الصمد من رواة العلم رحمه الله. اهـ وينظر تهذيب اللغة ١٠/ ٢١٢.

(٢) معاني القرآن للزجاج ٣/ ١٠٦، وتفسير الطبري ١٣/ ١٣٢، والمحرر الوجيز ٣/ ٢٣٩. قال الطبري: لا أحسب له أصلاً؛ لأنه ليس بالمعروف عند الرواة. وقال ابن عطية: البيت مصنوع مختلق.

(٣) في مجاز القرآن ١/ ٣٠٩.

(٤) في معاني القرآن ٣/ ١٠٦.

(٥) في تهذيب اللغة ١٠/ ٢١١ - ٢١٢.

(٦) المحرر الوجيز ٣/ ٢٣٩ وأخرجه الطبري ١٣/ ١٣٥. قال ابن عطية: فظاهِرُ هذا أنه بانت الأيدي، وذلك ضعيف من معناه.

(٧) في معاني القرآن ٣/ ٤٢٢، وما قبله منه، وأخرج قول مجاهد الطبري ١٣/ ١٣٣.

مجاهدٌ أنه ليس قطعاً تَبِينُ منه اليد، إنَّما هو خَدْشٌ وحزٌ، وذلك معروفٌ في اللغة أنْ يقال إذا خدش الإنسان يد صاحبه: قطع يده.

وقال عِكرمة: «أَيْدِيَهُنَّ»: أكمامَهنّ، وفيه بُعْد. وقيل: أناملَهنّ، أي: ما وجدن ألمَاً في القطع والجرح، أي: لشغلِ قلوبهنَّ بيوسف.

والتقطيع يشير إلى الكثرة، فيمكن أن ترجع الكثرة إلى أنَّ كلَّ واحدةٍ[1] جرحت يدها في مواضع، ويمكن أن يرجع إلى عددهنّ.

قوله تعالى: ﴿وَقُلْنَ حَٰشَ لِلَّهِ﴾ أي: معاذَ الله. وروى الأصمعيُّ عن نافع أنه قرأ كما قرأ أبو عمرو بن العلاء: ﴿وقُلْنَ حاشا لله﴾ بإثبات الألف وهو الأصل[2]، ومَن حَذَفها جعل اللام في (لله) عوضاً منها. وفيها أربع لغات، يقال: حَاشَاكَ، وحَاشَا لَكَ، وحاشَ لَكَ، وحَشَا لَكَ. ويقال: حَاشَا زيدٍ وحاشا زيداً؛ قال النحاس[3]: وسمعت عليَّ بن سليمان يقول: سمعت محمد بن يزيد يقول: النَّصْبُ أَوْلى؛ لأنه قد صحَّ أنها فعلٌ؛ لقولهم: حاشَ لزيد، والحرفُ لا يُحذف منه[4]، وقد قال النابغة:

وَلَا أُحـاشِـي مـن الأقـوامِ مـن أَحَـدِ[5]

وقال بعضهم: حاشَ حرفٌ، وأُحاشي فعل. ويدلُّ على كون حاشا فعلاً وقوعُ حرف الجرِّ بعدها[6]. وحكى أبو زيد عن أعرابيٍّ: اللهمَّ اغفر لي ولمن يَسمع، حاشا

---

(١) في (م): أن يرجع الكثرة إلى واحدة، وفي (د) و(ز) و(ظ): إلى كل واحدة، والمثبت من (ف).

(٢) إعراب القرآن للنحاس ٢/ ٣٢٦ ، وقراءة أبي عمرو في السبعة ص٣٤٨ ، والتيسير ص١٢٨ ، ورواية الأصمعي عن نافع أخرجها ابن مجاهد في السبعة ص٣٤٨ ، وليست هي المشهورة عنه.

(٣) في إعراب القرآن ٢/ ٣٢٦ ، وما قبله منه.

(٤) يعني حذف الألف من «حاشا»، والحذف إنما يكون في الفعل. أسرار العربية لأبي البركات الأنباري ص١٩١ .

(٥) وصدره: ولا أرى فاعلاً في الناس يشبهه، وهو في ديوان النابغة ص٣٣ ، والخزانة ٣/ ٤٠٣ . قال البغدادي: قوله: ولا أحاشي، أي: لا أستثني أحداً ممن يفعل الخير. والشاهد فيه: تصرُّف الفعل حاشا، والتصرُّف من خصائص الأفعال. أسرار العربية ص١٩١ .

(٦) ينظر أسرار العربية ص١٩٠ - ١٩٢ . وقال أبو البركات: وحرف الجر إنما يتعلق بالفعل؛ لأن الحرف لا يتعلق بالحرف.

الشيطانَ وأبا الأصبغ، فنَصَبَ بها[(١)].

وقرأ الحسن: «وَقُلْنَ حَاشْ لِلهِ» بإسكان الشين، وعنه أيضاً: «حاشَ الإلهِ». ابن مسعود وأُبَيٌّ: «حَاشَى[(٢)] اللهِ» بغير لام، ومنه قول الشاعر:

حاشا أبي ثَوْبانَ إنَّ بِهِ ... ضَنًّا عنِ المَلْحَاةِ والشَّتْمِ[(٣)]

قال الزجَّاج: وأصلُ الكلمة من الحاشية، والحَشَا بمعنى الناحية، تقول: كنت في حَشَا فلانٍ، أي: في ناحيته، فقولك: حاشا لزيدٍ، أي: تَنَحَّى زيدٌ من هذا وتَباعَدَ عنه، والاستثناء إخراجٌ وتنحيةٌ عن جملة المذكورين[(٤)].

وقال أبو عليٍّ: هو «فاعَلَ» من المحاشاة؛ أي: حاشا يوسفُ وصار في حاشيةٍ وناحيةٍ مما قُرِف به[(٥)]، أو مِن أن يكون بشراً؛ فحاشا وحاشَ في الاستثناء حرفُ جرٍّ عند سيبويه[(٦)]، وعلى ما قال المبرِّد وأبو عليٍّ فعل.

قوله تعالى: ﴿مَا هَٰذَا بَشَرًا﴾ قال الخليل وسيبويه: «ما» بمنزلة ليس؛ تقول: ليس زيدٌ قائماً، و﴿مَا هَٰذَا بَشَرًا﴾ و﴿مَّا هُنَّ أُمَّهَٰتِهِمْ﴾ [المجادلة: ٢]. وقال الكوفيون: لمَّا

(١) المحتسب ١/ ٣٤٢، وشرح المفصل ٢/ ٨٥، والمغني ص١٦٥.

(٢) في (د) و(ز) و(م): حاش، وكذلك وقعت في القراءات الشاذة ص٦٣، والمثبت موافق لما في المحتسب ١/ ٣٤١، والمحرر الوجيز ٣/ ٢٣٩، والبحر ٥/ ٣٠٣، والدر المصون ٦/ ٤٨٦. وينظر ما سلف من القراءات في هذه المصادر.

(٣) مجاز القرآن ١/ ٣١٠، والحجة للفارسي ٤/ ٤٢٢، والمحتسب ١/ ٣٤١، والمحرر الوجيز ٣/ ٢٤٠. وهو في المفضليات ص٣٦٧، والأصمعيات ص٢١٨، منسوب للجميح الأسدي برواية:

حاشا أبا ثوبانَ إنَّ أبا ... ثوبان ليس ببُكمةٍ فَدْمِ
عمرو بن عبد الله إن به ... ضنًّا عن المَلْحاة والشَّتْمِ

(٤) بنحوه في معاني القرآن للزجاج ٣/ ١٠٧.

(٥) بنحوه في الحجة للفارسي ٤/ ٤٢٢ - ٤٢٣، وينظر مشكل إعراب القرآن ١/ ٣٨٦، وتقدير الكلام على ما ذكر في هذين المصدرين: «حاش لله» أي: بَعُد يوسف عن هذا الذي رمي به لله، أي: لخوفه اللهَ ومراقبته له. وسيذكر المصنف نحوه عن أبي نصر القشيري.

(٦) الكتاب ٢/ ٣٤٩.

حذفت الباء نصبت، وشرحُ هذا ـ فيما قاله أحمد بن يحيى ـ أنك إذا قلت: ما زيدٌ بمنطلق، فموضعُ الباء موضعُ نصب، وهكذا سائرُ حروف الخفض، فلما حذفت الباء نصبت لتدلَّ على محلِّها، قال: وهذا قولُ الفرّاء، قال: ولم تعمل «ما» شيئاً، فألزمهم البصريون أن يقولوا: زيدٌ القمرَ؛ لأنَّ المعنى: كالقمر. فردَّ أحمد بن يحيى بأن قال: الباء أَدْخَلُ في حروف الخفض من الكاف؛ لأنَّ الكاف تكون اسماً.

قال النحاس[1]: لا يصحُّ إلَّا قولُ البصريين، وهذا القول يتناقض؛ لأنَّ الفرَّاء أجاز نصًّا: ما بمنطلقٍ زيدٌ، وأنشد:

أَمَا واللهِ أنْ لو كنتَ حُرًّا وما بالحُرِّ أنتَ ولا العَتِيقِ[2]

ومَنَعَ نصًّا النصبَ، ولا نعلم بين النَّحْويين اختلافاً أنه جائزٌ: ما فيك براغبٍ زيدٌ، وما إليك بقاصدٍ عمرٌو، ثم يحذفون الباء ويرفعون. وحكى البصريون والكوفيون: ما زيدٌ منطلقٌ بالرفع، وحكى البصريون أنها لغةُ تَميم، وأنشدوا:

أَتيماً تَجعلون إليَّ نِدًّا وما تَيْمٌ لِذي حَسَبٍ نَدِيدُ[3]

النِّدُّ والنَّديد والنَّدِيدةُ: المِثْلُ والنَّظير[4]. وحكى الكسائي أنها لغةُ تِهامةَ ونَجْد. وزعم الفرَّاء أنَّ الرفع أقوى الوجهين. قال أبو إسحاق: وهذا غلط؛ كتابُ الله عزَّ وجلَّ ولغةُ رسول الله ﷺ أقوى وأولى[5].

قلت: وفي مصحف حَفصةَ رضي الله عنها: «مَا هَذَا بِبَشَرٍ» ذكره الغَزْنويّ.

---

(١) في إعراب القرآن ٢/٣٢٧ - ٣٢٨، وينظر قول سيبويه في الكتاب ١/٥٧ - ٦٩ و ١٢٢، وقول الفراء في معاني القرآن له ٢/٤٢.

(٢) معاني القرآن للفراء ٢/٤٤، والخزانة ٤/١٤١.

(٣) إعراب القرآن للنحاس ٢/٣٢٦، والبيت لجرير، وهو في ديوانه ١/٣٣١، والخزانة ٣/٢٧، ورواية الديوان: أتيمٌ، بدل: أتيماً.

(٤) الصحاح (ندد).

(٥) إعراب القرآن للنحاس ٢/٣٢٦، وكلام الفراء في معاني القرآن له ٢/٤٢، وكلام أبي إسحاق وهو الزجاج في معاني القرآن له ٣/١٠٨.

قال القُشَيريُّ أبو نصر: وذكرت النِّسوة أنَّ يوسفَ أحسنُ من صورة البشر، بل هو في صورة مَلَك، وقال الله تعالى: ﴿لَقَدْ خَلَقْنَا ٱلْإِنسَٰنَ فِىٓ أَحْسَنِ تَقْوِيمٍ﴾ [التين: ٤] والجمعُ بين الآيتين أنَّ قولهنّ: ﴿حَٰشَ لِلَّهِ﴾ تبرئةٌ ليوسف[1] عمَّا رمته به امرأة العزيز من المراودة، أي: بَعُدَ يوسف عن هذا، وقولهنّ: (لله) أي: لخوفه، أي براءةٌ لله من هذا، أي: قد نجا يوسف من ذلك، فليس هذا من الصورة في شيء، والمعنى: أنه في التبرئة عن المعاصي كالملائكة؛ فعلى هذا لا تناقُض.

وقيل: المرادُ تنزيهُه عن مُشابَهة البشر في الصورة؛ لفَرْطِ جماله، وقولُه: ﴿لِلَّهِ﴾ تأكيدٌ لهذا المعنى، فعلى هذا المعنى قالت النسوة ذلك ظنًّا منهنَّ أنَّ صورةَ المَلَك أحسن، وما بلغهنَّ قولُه تعالى: ﴿لَقَدْ خَلَقْنَا ٱلْإِنسَٰنَ فِىٓ أَحْسَنِ تَقْوِيمٍ﴾ [التين: ٤]، فإنه من كتابنا. وقد ظنَّ بعضُ الضَّعَفَةِ أنَّ هذا القولَ لو كان ظنًّا باطلاً منهنّ، لوَجَبَ على الله أن يردَّ عليهنّ، ويبيِّن كذبهنّ، وهذا باطلٌ؛ إذ لا وجوبَ على الله تعالى، وليس كلُّ ما يخبر به الله سبحانه من كُفْر الكافرين وكذبِ الكاذبين يجب عليه أن يَقْرُنَ به الردَّ عليه، وأيضاً أهلُ العرف قد يقولون في القبيح: كأنَّه شيطان، وفي الحَسَن: كأنه مَلَك، أي: لم يُرَ مِثْلُه؛ لأنَّ الناس لا يَرَوْن الملائكة، فهو بناءٌ على ظنٍّ في أنَّ صورة الملَك أحسن، أو على الإخبار بطهارة أخلاقه وبُعْدِه عن التُّهَم.

﴿إِنْ هَٰذَآ إِلَّا مَلَكٌ﴾ أي: ما هذا إلا مَلَك، وقال الشاعر:

فلستَ لإنسيٍّ ولكنْ لِمَلْأَكٍ ... تَنزَّلَ من جَوِّ السماءِ يَصُوبُ[2]

وروي عن الحسن: «ما هذا بِشِرًى»؛ بكسر الباء والشين، أي: ما هذا عبداً مُشترًى، أي: ما ينبغي لِمثْلِ هذا أن يُباع، فوضع المصدر موضعَ اسم المفعول، كما قال: ﴿أُحِلَّ لَكُمْ صَيْدُ ٱلْبَحْرِ﴾ [المائدة: ٩٦] أي: مَصِيدُه، وشِبْهُه كثير. ويجوز أن يكون المعنى: ما هذا بثمن، أي: مثلُه لا يثمنُ ولا يقوَّم، فيراد بالشراء على هذا:

---

(١) في (ظ): أن قوله حاش لله تنزيه ليوسف.

(٢) سلف ١/ ٣٩٣.

الثَّمنُ المشتَرَى به، كقولك: ما هذا بألفٍ، إذا نفيتَ قولَ القائل: هذا بألف. فالباءُ على هذا متعلِّقةٌ بمحذوفٍ هو الخبر[١]، كأنه قال: ما هذا مقدَّراً بشراء.

وقراءة العامة أشبهُ؛ لأنَّ بعده: ﴿إِنْ هَٰذَآ إِلَّا مَلَكٌ كَرِيمٌ﴾ مبالغةً في تفضيله في جنس الملائكة تعظيماً لشأنه، ولأنَّ مثلَ «بِشِرًى» يُكتب في المصحف بالياء[٢].

قوله تعالى: ﴿قَالَتْ فَذَٰلِكُنَّ ٱلَّذِى لُمْتُنَّنِى فِيهِ﴾ لمَّا رأت افْتِتَانَهنَّ بيوسف أظهرت عُذْرَ نفسها بقولها: «لُمْتُنَّني فِيهِ» أي: في حبِّه.

و«ذلك» بمعنى «هذا»، وهو اختيارُ الطَّبريّ[٣]. وقيل: الهاء للحُب، و«ذلك» على بابه[٤]، والمعنى: ذلكنَّ الحُبُّ الذي لُمتنَّني فيه، أي: حبُّ هذا هو ذلك الحبّ. واللومُ: الوصف بالقبيح. ثم أقرَّت وقالت: ﴿وَلَقَدْ رَٰوَدتُّهُۥ عَن نَّفْسِهِۦ فَٱسْتَعْصَمَ﴾ أي: امتنع.

وسمِّيت العصمةُ عصمةً لأنَّها تمنع من ارتكاب المعصية. وقيل: «استعصم» أي: استعصى[٥]، والمعنى واحد.

﴿وَلَئِن لَّمْ يَفْعَلْ مَآ ءَامُرُهُۥ لَيُسْجَنَنَّ﴾ عاودَتْه المراودةَ بمحضَرٍ منهنّ، وهتكتْ جِلبابَ الحياء، ووعدتْ بالسجن إن لم يفعل، وإنما فعلت هذا حين لم تخشَ لَوْماً ولا مقالاً، خلافَ أوّلِ أمرها إذ كان ذلك بينه وبينها.

﴿وَلَيَكُونًا مِّنَ ٱلصَّٰغِرِينَ﴾ أي: الأذِلَّاء. وخطُّ المصحف: «وليكوناً» بالألف، وتقرأ بنون مخفَّفة للتأكيد، ونونُ التأكيد تثقَّل وتخفَّف، والوقفُ على قوله: «لَيُسْجَنَنَّ» بالنون لأنها مثقَّلة، وعلى «ليكوناً» بالألف لأنها مخفَّفة، وهي تشبه نون الإعراب في

---

(١) المحتسب ١/ ٣٤٢.

(٢) معاني القرآن للنحاس ٣/ ٤٢٣، وينظر النكت والعيون ٣/ ٣٣.

(٣) في تفسيره ١٣/ ١٤١.

(٤) المحرر الوجيز ٣/ ٢٤١، وقوله: على بابه، أي: في الإشارة إلى غائب، كما ذكر ابن عطية.

(٥) أخرجه الطبري ١٣/ ١٤٢ عن قتادة. ووقع في (ظ): استعف، بدل: استعصى.

قولك: رأيت رجلاً، وزيداً، وعمراً، ومثله قوله: ﴿لَنَسْفَعًا بِالنَّاصِيَةِ﴾ [العلق: ١٥] ونحوها، الوقفُ[1] عليها بالألف، كقول الأعشى:

وَلَا تَعبدِ الشيطانَ واللهَ فاعبدا[2]

أراد: فاعبداً[3]، فلمَّا وقف عليه كان الوَقفُ بالألف.

قوله تعالى: ﴿قَالَ رَبِّ ٱلسِّجۡنُ أَحَبُّ إِلَيَّ مِمَّا يَدۡعُونَنِيٓ إِلَيۡهِۖ وَإِلَّا تَصۡرِفۡ عَنِّي كَيۡدَهُنَّ أَصۡبُ إِلَيۡهِنَّ وَأَكُن مِّنَ ٱلۡجَٰهِلِينَ ۝٣٣ فَٱسۡتَجَابَ لَهُۥ رَبُّهُۥ فَصَرَفَ عَنۡهُ كَيۡدَهُنَّۚ إِنَّهُۥ هُوَ ٱلسَّمِيعُ ٱلۡعَلِيمُ ۝٣٤﴾

قوله تعالى: ﴿قَالَ رَبِّ ٱلسِّجۡنُ أَحَبُّ إِلَيَّ مِمَّا يَدۡعُونَنِيٓ إِلَيۡهِۖ﴾ أي: دخولُ السجن، فحذف المضاف؛ قاله الزَّجَّاج والنحَّاس[4]. «أَحَبُّ إليَّ» أي: أسهلُ عليَّ وأهونُ من الوقوع في المعصية، لا أنَّ دخول السجن مما يُحَبُّ على التحقيق.

وحُكي أنَّ يوسف عليه السلام لمَّا قال: ﴿ٱلسِّجۡنُ أَحَبُّ إِلَيَّ﴾ أوحى الله إليه: «يا يوسف! أنت حَبَسْتَ نفسك حيث قلتَ: السجنُ أحبُّ إليَّ، ولو قلتَ: العافيةُ أحبُّ إليَّ، لعُوفِيْتَ»[5].

وحكى أبو حاتم أنَّ عثمان بن عفان ﷺ قرأ: «السَّجْن» بفتح السين، وحكى أنَّ ذلك قراءةُ ابن أبي إسحاق وعبد الرحمن الأعرجِ ويعقوبَ، وهو مصدرُ: سَجَنه سَجْناً[6].

---

(١) في (ظ): والوقف. والمثبت من باقي النسخ. وتفسير الطبري ١٣/ ١٤٢ - ١٤٣ ، والكلام منه.

(٢) تفسير الطبري ١٣/ ١٤٣ ، وصدره عنده: وصلِّ على حين العشيَّات والضحى، وهو في الديوان ص١٨٧ برواية:

وذا النُّصُب المنصوب لا تنسكنَّه ... ولا تعبد الشيطان...

(٣) في تفسير الطبري: فاعبُدَنْ.

(٤) معاني القرآن للزجاج ٣/ ١٠٨ ، وإعراب القرآن للنحاس ٢/ ٣٢٨ .

(٥) عيون الأخبار لابن قتيبة ١/ ٧٩ .

(٦) إعراب القرآن للنحاس ٢/ ٣٢٨ ، وقراءة يعقوب في النشر ٢/ ٢٩٥ ، وهو من العشرة.

﴿وَإِلَّا تَصْرِفْ عَنِّي كَيْدَهُنَّ﴾ أي: كيدَ النّسوان. وقيل: كيدَ النّسوة اللاتي رأينه؛ فإنهنَّ أَمَرْنه بمطاوعةِ امرأةِ العزيز، وقلن له: هي مظلومةٌ، وقد ظلمتَها. وقيل: طلبت كلُّ واحدةٍ أن تخلوَ به للنصيحة في امرأة العزيز، والقصدُ بذلك أن تَعذِلَه في حقِّها، وتأمرَه بمساعدتها، فلعلَّه يُجيب، فصارت كلُّ واحدةٍ تخلو به على حِدَةٍ فتقول له: يا يوسف، اقضِ لي حاجتي فأنا خيرٌ لك من سيدتك. تدعوه كلُّ واحدةٍ لنفسها وتُراودُه، فقال: يا ربِّ كانت واحدةً فصِرْنَ جماعة.

وقيل: كيد امرأة العزيز فيما دعته إليه من الفاحشة، وكَنَى عنها بخطاب الجمع؛ إمَّا تعظيماً لشأنها[1] في الخطاب، وإمَّا ليعدل عن التصريح إلى التعريض. والكيدُ: الاحتيال والاجتهاد؛ ولهذا سمِّيت الحربُ كيداً؛ لاحتيال الناس فيها؛ قال عمر بن لَجَأ:

نَـراءتْ كَـيْ تـكـيـدَكَ أمُّ بِـشْـرٍ وكـيـدٌ بـالـتَّـبَـرُّجِ مَـا تَـكـيـدُ[2]

﴿أَصْبُ إِلَيْهِنَّ﴾ جواب الشرط، أي: أَمِلْ إليهنَّ؛ من صبا يصبو: إذا مال واشتاق، صُبُوًّا وصَبْوة[3]؛ قال:

إلـى هـنـدٍ صَـبَـا قَـلْـبـي وهِـنْـدٌ مِـثْـلُـهـا يُـصْـبِـي[4]

أي: إن لم تَلْطُف بي في اجتناب المعصية وقعتُ فيها[5]. ﴿وَأَكُن مِّنَ الْجَاهِلِينَ﴾ أي: ممن يرتكب الإثمَ ويستحقُّ الذَّمّ، أو ممن يعمل عَمَلَ الجُهَّال؛ ودلَّ هذا على أنَّ

---

(١) في (د) و(ز) و(م): لتعظيم شأنها، والمثبت من (ظ) و(ف)، وهو الموافق لما في النكت والعيون ٣/ ٣٤ ، والكلام منه.

(٢) الموشَّى لأبي الطيب الوشَّاء ص١١٢ برواية: ... أم عمرو وكيدك...، ومنتهى الطلب ٧/ ٢٩٩ برواية:

بـدتْ فـتـبـرَّجَـتْ لـك أمُّ بـدرٍ وكـيـداً بـالـتـبـرج...

(٣) تفسير البغوي ٢/ ٤٢٤ .

(٤) قائله يزيد بن ضبة، كما في مجاز القرآن ١/ ٣١١ ، والأغاني ٧/ ١٠٢ ، وهو في تفسير الطبري ١٣/ ١٤٥ دون نسبة.

(٥) إعراب القرآن للنحاس ٢/ ٣٢٨ .

أحداً لا يمتنع عن معصية الله إلَّا بعون الله؛ ودلَّ أيضاً على قُبْحِ الجهل والذمِّ لصاحبه.

قوله تعالى: ﴿فَٱسْتَجَابَ لَهُۥ رَبُّهُۥ﴾ لمَّا قال: «وَإِلَّا تَصْرِفْ عَنِّي كَيْدَهُنَّ»؛ تعرَّض للدعاء، وكأنه قال: اللهمَّ اصرِفْ عنِّي كيدهنّ؛ فاستجاب له دعاءَه، ولَطَفَ به، وعصمه عن الوقوع في الزنى. «كَيْدَهُنَّ» قيل: لأنهنَّ جمعٌ قد راودنَه عن نفسه. وقيل: يعني كيدَ النساء. وقيل: يعني كيدَ امرأة العزيز، على ما ذُكر في الآية قبلُ، والعموم أولى.

قوله تعالى: ﴿ثُمَّ بَدَا لَهُم مِّنۢ بَعْدِ مَا رَأَوُا۟ ٱلْـَٔايَـٰتِ لَيَسْجُنُنَّهُۥ حَتَّىٰ حِينٍ ﴿٣٥﴾﴾

فيه أربع مسائل:

الأولى: قوله تعالى: ﴿ثُمَّ بَدَا لَهُم﴾ أي: ظهر للعزيز وأهلِ مَشُورته ﴿مِّنۢ بَعْدِ مَا رَأَوُا۟ ٱلْـَٔايَـٰتِ﴾ أي: علامات براءة يوسف ـ من قَدِّ القميص من دُبُر، وشهادةِ الشاهد، وحَزِّ الأيدي، وقلةِ صبرهنّ عن لقاء يوسف ـ أن يسجنوه كتماناً للقصة ألَّا تشيع في العامَّة، وللحيلولة بينه وبينها. وقيل: هي البركاتُ التي كانت تنفتح عليهم ما دام يوسف فيهم. والأول أصحّ.

قال مقاتل عن مجاهد عن ابن عباس في قوله: ﴿ثُمَّ بَدَا لَهُم مِّنۢ بَعْدِ مَا رَأَوُا۟ ٱلْـَٔايَـٰتِ﴾ قال: [قَدُّ] القميص من الآيات، وشهادةُ الشاهد من الآيات، وقطعُ الأيدي من الآيات، وإعظامُ النساء إياه من الآيات(١).

وقيل: ألجأها الخجلُ من الناس، والوجلُ من اليأس، إلى أنْ رضيت بالحجاب مكانَ خَوْفِ الذهاب، لتشتفيَ إذا مُنعت من نظره؛ قال:

وما صَبابةُ مشتاقٍ على أمَلٍ ... مِن اللِّقاء كمشتاقٍ بلا أمَلِ(٢)

---

(١) زاد المسير ٤/ ٢٢١ ، وما سلف بين حاصرتين منه، وأخرجه ابن أبي حاتم ٧/ ٢١٣٩ (١١٥٨٢) من طريق عكرمة عن ابن عباس بلفظ: من الآيات: قد القميص، وأثر السكين.

(٢) البيت للمتنبي، وهو في ديوانه ص٣٣٦ .

أو كادته رجاء أن يَمَلَّ حَبْسَه فيبذلَ نفسه.

الثانية: قوله تعالى: ﴿لَيَسْجُنُنَّهُۥ﴾ «يَسْجُنُنَّهُ» في موضع الفاعل، أي: ظهر لهم أن يسجنوه. هذا قول سيبويه. قال المبرِّد: وهذا غلط؛ لا يكون الفاعل جملةً، ولكن الفاعل ما دلَّ عليه «بَدَا»، وهو مصدر، أي: بدا لهم بَدَاءٌ؛ فحذف [الفاعل] لأنَّ الفعل يدلُّ عليه، كما قال الشاعر:

وحُـقَّ لـمـن أبـو مـوسـى أبـوهُ يُـوَفِّـقـه الـذي نَـصـبَ الـجـبـالَا[1]

أي: وحقَّ الحقُّ، فحذف.

وقيل: المعنى: ثم بدا لهم رأيٌ لم يكونوا يعرفونه، وحُذف هذا لأنَّ في الكلام دليلاً عليه، وحذف أيضاً القول، أي: قالوا: ليَسْجننه[2]. واللامُ جوابٌ ليمينٍ مضمَر. قاله الفرّاء[3]، وهو فعل مذكَّر لا فعل مؤنَّث، ولو كان فعلاً مؤنَّثاً لكان: لَيَسْجُنَّانِّهِ، ويدلُّ على هذا قوله: ﴿لَهُم﴾ ولم يقل: لهنّ، فكأنَّه أخبر عن النسوة وأعوانهنَّ، فغلَّب المذكَّر. قاله أبو عليّ.

وقال السُّدِّيّ: كان سببُ حَبْس يوسفَ أنَّ امرأة العزيز شَكَتْ إليه أنه شَهَّرها ونَشَر خبرها[4]، فالضمير على هذا في «لَهُمْ» للملك.

الثالثة: قوله تعالى: ﴿حَتَّىٰ حِينٍ﴾ أي: إلى مدَّةٍ غيرِ معلومة. قاله كثير من المفسِّرين[5]. وقال ابن عباس: إلى انقطاعِ ما شاع في المدينة[6]. وقال سعيد بن

---

(١) البيت لذي الرمة، وهو في ديوانه ٣/ ١٥٤٦، وإعراب القرآن للنحاس ٢/ ٣٢٩، والكلام وما سلف بين حاصرتين منه.

(٢) إعراب القرآن للنحاس ٢/ ٣٢٩.

(٣) في معاني القرآن ٢/ ٤٤.

(٤) أخرجه الطبري ١٣/ ١٥٠.

(٥) النكت والعيون ٣/ ٣٥.

(٦) ذكره الرازي ١٨/ ١٣٣، وأورده الواحدي في الوسيط ٢/ ٦١٢، والبغوي ٢/ ٤٢٥ عن عطاء.

جُبَير: إلى ستة أشهر(١). وحكى الكِيَا أنه عَنَى ثلاثةَ عَشَر شهراً(٢). عِكْرِمة: سبع سنين(٣). الكَلْبيُّ: خمس سنين(٤). مقاتل: [اثنتي عشرة سنة](٥). وقد مضى في «البقرة»(٦) القول في الحين وما يرتبط به من الأحكام. وقال وهب: أقام في السجن اثنتي عشرة سنة(٧). و«حتى» بمعنى إلى، كقوله: ﴿حَتَّىٰ مَطْلَعِ ٱلْفَجْرِ﴾ [القدر: ٥].

وجعل الله الحبسَ تطهيراً ليوسف ﷺ من هَمِّه بالمرأة. وكأنَّ العزيز ـ وإن عرف براءةَ يوسف ـ أطاع المرأة في سَجْن يوسف. قال ابن عباس: عَثَر يوسفُ ثلاثَ عثرات، حين هَمَّ بها فسُجِن، وحين قال للفتى: ﴿ٱذْكُرْنِي عِندَ رَبِّكَ﴾ فلبث في السجن بضعَ سنين، وحين قال لإخوته: ﴿إِنَّكُمْ لَسَـٰرِقُونَ﴾ فقالوا: ﴿إِن يَسْرِقْ فَقَدْ سَرَقَ أَخٌ لَّهُۥ مِن قَبْلُ﴾(٨).

الرابعة: أُكره يوسف عليه السلام على الفاحشة بالسجن، وأقام [فيه] خمسة أعوام، وما رضي بذلك لعظيم منزلته وشريفِ قَدْره، ولو أُكره رجلٌ بالسجن على الزِّنى ما جاز له [ذلك] إجماعاً. فإن أكره بالضرب، فقد اختلف فيه العلماء؛ والصحيح أنه إذا كان فادحاً فإنه يَسقط عنه إثمُ الزنى وحدُّه. وقد قال بعض علمائنا: إنه لا يسقط عنه الحدّ، وهو ضعيف؛ فإنَّ الله تعالى لا يجمع على عبده العذابين،

---

(١) أخرجه ابن أبي حاتم ٧/ ٢١٤١ (١١٥٩١) وذكره الماوردي في النكت والعيون ٣/ ٣٤ .

(٢) كذا في النسخ، والذي في أحكام القرآن للكيا ٣/ ٢٣٧ : ثلاث عشرة سنة.

(٣) في (د) و(ز) و(م): تسع سنين، والمثبت من باقي النسخ والمصادر، وقد أخرجه الطبري ١٣/ ١٥١ ، وابن أبي حاتم ٧/ ٢١٤١ (١١٥٩٢)، وذكره الماوردي في النكت والعيون ٣/ ٣٤ .

(٤) تفسير أبي الليث ٢/ ١٦١ ، وتفسير البغوي ٢/ ٤٢٥ .

(٥) قوله: اثنتي عشرة سنة، سقط من النسخ الخطية، والمثبت من الوسيط ٢/ ٦١٣ ، وتفسير الرازي ١٨/ ١٣٣ .

(٦) ١/ ٤٧٨ - ٤٨٠ .

(٧) أخرجه عبد الرزاق في التفسير ٢/ ٣٢٣ بلفظ: لبث يوسف في السجن سبع سنين، وكذا ذكر الجصاص في احكام القرآن ٣/ ١٧٣ .

(٨) أخرجه الطبري ١٣/ ١٤٩ . والحاكم ٢/ ٣٤٦ . وقال الذهبي في تلخيصه: وهو خبر منكر.

ولا يُصرِّفه بين بلاءين؛ فإنه من أعظم الحرج في الدين[١]، ﴿وَمَا جَعَلَ عَلَيْكُمْ فِي ٱلدِّينِ مِنْ حَرَجٍ﴾ [الحج: ٧٨]. وسيأتي بيانُ هذا في «النحل» إن شاء الله[٢]. وصبرَ يوسفُ [على السجن]، واستعاذ به من الكيد[٣]، فاستجاب له على ما تقدّم.

قوله تعالى: ﴿وَدَخَلَ مَعَهُ ٱلسِّجْنَ فَتَيَانِ قَالَ أَحَدُهُمَآ إِنِّيٓ أَرَىٰنِيٓ أَعْصِرُ خَمْرًا وَقَالَ ٱلْءَاخَرُ إِنِّيٓ أَرَىٰنِيٓ أَحْمِلُ فَوْقَ رَأْسِي خُبْزًا تَأْكُلُ ٱلطَّيْرُ مِنْهُ نَبِّئْنَا بِتَأْوِيلِهِۦٓ إِنَّا نَرَىٰكَ مِنَ ٱلْمُحْسِنِينَ ﴿٣٦﴾ قَالَ لَا يَأْتِيكُمَا طَعَامٌ تُرْزَقَانِهِۦٓ إِلَّا نَبَّأْتُكُمَا بِتَأْوِيلِهِۦ قَبْلَ أَن يَأْتِيَكُمَا ذَٰلِكُمَا مِمَّا عَلَّمَنِي رَبِّيٓ إِنِّي تَرَكْتُ مِلَّةَ قَوْمٍ لَّا يُؤْمِنُونَ بِٱللَّهِ وَهُم بِٱلْءَاخِرَةِ هُمْ كَٰفِرُونَ ﴿٣٧﴾ وَٱتَّبَعْتُ مِلَّةَ ءَابَآءِيٓ إِبْرَٰهِيمَ وَإِسْحَٰقَ وَيَعْقُوبَ مَا كَانَ لَنَآ أَن نُّشْرِكَ بِٱللَّهِ مِن شَيْءٍ ذَٰلِكَ مِن فَضْلِ ٱللَّهِ عَلَيْنَا وَعَلَى ٱلنَّاسِ وَلَٰكِنَّ أَكْثَرَ ٱلنَّاسِ لَا يَشْكُرُونَ ﴿٣٨﴾﴾

قوله تعالى: ﴿وَدَخَلَ مَعَهُ ٱلسِّجْنَ فَتَيَانِ﴾ «فَتَيان» تثنيةُ فتى، وهو من ذوات الياء، وقولهم: الفُتُوَّة، شاذ[٤]. قال وَهْب وغيره: حُمل يوسف إلى السجن مقيَّداً على حمار، وطِيف به: هذا جزاءُ من يَعْصي سيدته[٥]، وهو يقول: هذا أيسرُ من مُقَطَّعات النِّيران، وسرابيلِ القَطِران، وشرابِ الحميم، وأَكْلِ الزَّقوم.

فلمَّا انتهى يوسف إلى السجن وجد فيه قوماً قد انقطع رجاؤهم، واشتدَّ بلاؤهم، فجعل يقول لهم: اصبروا وأبشروا تُؤْجروا، فقالوا له: يا فتى، ما أحسن حديثك!

---

(١) أحكام القرآن لابن العربي ٣/ ١٠٧٤ ، وما سلف بين حاصريتن منه، إلا أنه وقع فيه. وأقام فيه سبعة أعوام، بدل: خمسة أعوام.

(٢) عند تفسير الآية (١٠٦) منها.

(٣) أحكام القرآن لابن العربي ٣/ ١٠٧٤ ، وما سلف بين حاصرتين منه.

(٤) إعراب القرآن للنحاس ٢/ ٣٢٨ ، ووقع في (م): الفتو، بدل: الفتوة. والفُتُوُّ ـ على فُعول ـ جمع فتى. قال سيبويه: أبدلوا الواو في الجمع والمصدر بدلاً شاذاً. الصحاح (فتا).

(٥) ذكر ابن عطية في المحرر الوجيز ٣/ ٢٤٢ عن ابن عباس نحوه، إلا أن فيه: ونودي عليه في أسواق مصر: إن يوسف العبراني أراد سيدته، فهذا جزاؤه أن يسجن.

لقد بورك لنا في جوارك، مَن أنت يا فتى؟ قال: أنا يوسف ابن صفيِّ الله يعقوبَ، ابنِ ذبيحِ الله إسحاق، ابنِ خليل الله إبراهيم(١).

وقال ابن عباس: لمَّا قالت المرأة لزوجها: إن هذا العبد العبرانيَّ قد فضحني، وأنا أريد أن تسجنه، فسجنه في السجن، فكان يُعزِّي فيه الحزين، ويعود فيه المريض، ويداوي فيه الجريح، ويصلِّي الليل كلَّه، ويبكي حتى تبكي معه جُدُر البيوت وسقفُها والأبواب، وطَهُر به السجن، واستأنس به أهل السجن، فكان إذا خرج الرجل من السجن رجع حتى يجلس في السجن مع يوسف، وأحبَّه صاحبُ السجن فوسَّع عليه فيه، ثم قال له: يا يوسف! لقد أحببتك حبًّا لم أحبَّ شيئاً حبَّك، فقال: أعوذ بالله من حبِّك! قال: ولِمَ ذلك؟ فقال: أحبَّني أبي ففعل بي إخوتي ما فعلوه، وأحبَّتني سيدتي فنزل بي ما ترى. فكان في حبسه حتى غضب الملك على خَبَّازه وصاحبِ شرابه، وذلك أنَّ الملك عُمِّر فيهم فملُّوه، فدسُّوا إلى خَبَّازه وصاحبِ شرابه أن يَسُمَّاه جميعاً، فأجاب الخبَّاز وأبى صاحب الشَّراب، فانطلق صاحب الشَّراب فأخبر الملك بذلك، فأمر الملك بحبسهما، فاستأنسا بيوسف، فذلك قوله: ﴿وَدَخَلَ مَعَهُ ٱلسِّجْنَ فَتَيَانِۖ﴾.

وقد قيل: إن الخبَّاز وضع السمَّ في الطعام، فلما حضر الطعام قال السَّاقي: أيها الملك! لا تأكل فإنَّ الطعام مسموم. وقال الخبَّاز: أيها الملك لا تشرب! فإن الشراب مسموم، فقال الملك للساقي: اشربْ. فشرب فلم يضرَّه، وقال للخباز: كُلْ. فأبى، فجرَّب الطعام على حيوان فنفقَ مكانَه، فحبسهما سنة، وبقيا في السجن تلك المدة مع يوسف(٢).

واسم الساقي منجا، والآخر مجلث؛ ذكره الثعلبيُّ عن كعب. وقال النقاش:

(١) أخرجه الطبري ١٣/١٥٧ - ١٥٨ عن قتادة مطولاً، وفي هذا الخبر نظر، فالذبيح هو إسماعيل على الصحيح.

(٢) ينظر عرائس المجالس ص١٢٤ - ١٢٦، وتفسير البغوي ٢/ ٤٢٥، والمحرر الوجيز ٣/ ٢٤٣، وزاد المسير ٤/ ٢٢٢.

اسم أحدهما شرهم، والآخر سرهم؛ الأوّل بالشين المعجمة، والآخر بالسين المهملة. وقال الطّبريُّ: الذي رأى أنه يعصر خمراً هو نبو، قال السُّهيليُّ: وذَكَر اسمَ الآخَرِ ولم أقيِّده[١].

وقال «فَتَيان» لأنهما كانا عبدين، والعبد يسمَّى فتى، صغيراً كان أو كبيراً؛ ذكره الماورديّ[٢].

وقال القُشيريّ: ولعلَّ الفتى كان اسماً للعبد في عُرْفهم؛ ولهذا قال: ﴿تُرَٰوِدُ فَتَىٰهَا عَن نَّفْسِهِۦ﴾. ويحتمِل أن يكون الفتى اسماً للخادم وإن لم يكن مملوكاً، ويمكن أن يكون حَبْسُهما مع حَبْس يوسف أو بعده أو قبله، غير أنهما دخلا معه البيت الذي كان فيه.

﴿قَالَ أَحَدُهُمَآ إِنِّىٓ أَرَىٰنِىٓ أَعْصِرُ خَمْرًا﴾ أي: عنباً. كان يوسف قال لأهل السجن: إني أعبرُ الأحلام، فقال أحد الفتَيَين لصاحبه: تعال حتى نجرِّب هذا العبد العبرانيّ، فسألاه من غير أن يكونا رَأَيا شيئاً. قاله ابن مسعود[٣].

وحكى الطّبريّ[٤]: أنهما سألاه عن علمه، فقال: إنِّي أعبُرُ الرؤيا، فسألاه عن رؤياهما. قال ابن عباس ومجاهد: كانت رؤيا صدقٍ رَأَياها وسألاه عنها؛ ولذلك صَدَق تأويلها[٥]. وفي الصحيح عن أبي هُريرة عن النبيِّ ﷺ: «أصدقُكم رؤيا أصدقُكم حديثاً»[٦].

---

(١) التعريف والإعلام ص٨١، وعنه نقل المصنف قول الطبري والنقاش. وقول الطبري في تفسيره ١٣/ ١٥١ - ١٥٢؛ أخرجه عن ابن إسحاق، وذكر فيه أن اسم الآخَر: مجلث.

(٢) في النكت والعيون ٣/ ٣٦.

(٣) أخرجه الطبري ١٣/ ١٥٣ و ١٦٧ - ١٦٨.

(٤) في تفسيره ١٣/ ١٥٢ - ١٥٣، ونقله المصنف عنه بواسطة الماوردي في النكت والعيون ٣/ ٣٦.

(٥) النكت والعيون ٣/ ٣٦، إلا أنه وقع فيه: ابن إسحاق، بدل: ابن عباس، وكذلك أخرجه الطبري ١٣/ ١٥٣ - ١٥٤ عن مجاهد وابن إسحاق.

(٦) قطعة من حديث أخرجه أحمد (٧٦٤٢)، ومسلم (٢٢٦٣) عن أبي هريرة ﷺ.

وقيل: إنَّها كانت رؤيا كذبٍ سألاه عنها تجريباً، وهذا قولُ ابن مسعود والسُّديّ(١).

وقيل: إنَّ المصلوب منهما كان كاذباً، والآخَر صادقاً. قاله أبو مِجْلَز(٢).

وروى الترمذيُّ عن ابن عباس عن النبيِّ ﷺ قال: «مَن تَحلَّم كاذباً؛ كُلِّف يومَ القيامة أن يَعقِد بين شَعِيرتين [ولن يَعقِد بينهما]». قال أبو عيسى: هذا حديث حسن صحيح(٣).

وعن عليٍّ عن النبيِّ ﷺ قال: «مَن كَذَبَ في حُلْمه؛ كُلِّف يومَ القيامة عَقْد شَعِيرة». قال: حديث حسن(٤).

قال ابن عباس: لمَّا رأيا رؤياهما أصبحا مَكْروبَيْن، فقال لهما يوسف: ما لي أراكما مكروبَين؟ قالا: يا سيدنا، إنَّا رأينا ما كَرِهْنا، قال: فقُصَّا عليَّ، فقَصَّا عليه، قالا: نبِّئْنا بتأويل ما رأينا. وهذا يدلُّ على أنها كانت رؤيا منام(٥).

﴿إِنَّا نَرَىٰكَ مِنَ ٱلْمُحْسِنِينَ﴾ فإحسانُه أنَّه كان يَعود المرضى ويُداويهم، ويُعزِّي الحَزَانَى(٦). قال الضَّحاك: كان إذا مرض الرجل من أهل السجن قام به، وإذا ضاق وسَّع له، وإذا احتاج جَمَع له، وسأل له(٧).

وقيل: «مِنَ الْمُحْسِنِينَ» أي: العالِمِين الذين أحسنوا العلم؛ قاله الفرَّاء(٨).

---

(١) أخرجه عن السدي الطبري ١٣/ ١٥٣، وسلف عن ابن مسعود.

(٢) النكت والعيون ٣/ ٣٦.

(٣) سنن الترمذي (٢٢٨٣)، وما سلف بين حاصرتين منه، وأخرجه أيضاً أحمد (١٨٦٦)، والبخاري (٧٠٤٢). وأخرجه أحمد (١٠٥٤٩) من حديث أبي هريرة ﷺ.

(٤) سنن الترمذي (٢٢٨١)، وهو عند أحمد (٥٦٨).

(٥) ذكره ابن الجوزي في زاد المسير ٤/ ٢٢٣ من طريق أبي صالح عن ابن عباس.

(٦) ذكره ابن الجوزي ٤/ ٢٢٣ من طريق مجاهد عن ابن عباس.

(٧) عرائس المجالس ص١٢٥ - ١٢٦، وفيه: وسأله ربه، بدل: وسأل له، وأخرجه الطبري ١٣/ ١٥٦-١٥٧.

(٨) في معاني القرآن ٢/ ٤٥.

وقال ابن إسحاق: مِن الْمُحْسِنِينَ لنا إن فَسَّرته[١]، كما تقول: افعل كذا وأنت مُحْسِن.

قال: فما رأيتما؟ قال الخبَّاز: رأيت كأني اختَبَزْتُ في ثلاثة تنانيرَ، وجعلته في ثلاث سِلالٍ، فوضعتُه على رأسي، فجاء الطير فأكل منه. وقال الآخر: رأيتُ كأنِّي أخذت ثلاثةَ عناقيدَ من عنبٍ أبيضَ، فعصرتُهن في ثلاث أوانٍ، ثم صفَّيته فسقيتُ الملك كعادتي فيما مضى[٢]، فذلك قوله: ﴿إِنِّيٓ أَرَىٰنِيٓ أَعۡصِرُ خَمۡرٗاۖ﴾ أي: عنباً، بلغة عُمان؛ قاله الضَّحاك[٣]. وقرأ ابن مسعود: «إِنِّي أَرَانِي أَعْصِرُ عِنَباً»[٤]. وقال الأصمعي: أخبرني المعتمر بن سليمان أنه لقي أعرابيًّا ومعه عنبٌ فقال له: ما معك؟ قال: خمر. وقيل: معنى «أَعْصِرُ خَمْراً» أي: عنبَ خمرٍ، فحذف المضاف[٥]. ويقال: خَمْرةٌ وخَمْر وخُمُور، مثل تمرةٍ وتمرٍ وتُمور[٦].

﴿قَالَ﴾ لهما يوسف: ﴿لَا يَأۡتِيكُمَا طَعَامٞ تُرۡزَقَانِهِۦٓ﴾ يعني لا يجيئكما غداً طعامٌ من منزلكما ﴿إِلَّا نَبَّأۡتُكُمَا بِتَأۡوِيلِهِۦ﴾ لتعلما أنِّي أعلم تأويلَ رؤياكما، فقالا: افعل! فقال لهما: يجيئكما كذا وكذا، فكان على ما قال، وكان هذا من علم الغيب خُصَّ به يوسف. وبيَّن أنَّ الله خصَّه بهذا العلم؛ لأنه ترك ملَّة قومٍ لا يؤمنون بالله، يعني دين الملك.

ومعنى الكلام عندي: العلم بتأويل رؤياكما، والعلم بما يأتيكما من طعامكما، والعلم بدين الله، فاسمعوا أوّلاً ما يتعلَّق بالدين لتهتدوا، ولهذا لم يعبِّر لهما حتى دعاهما إلى الإسلام، فقال: ﴿يَٰصَٰحِبَيِ ٱلسِّجۡنِ ءَأَرۡبَابٞ مُّتَفَرِّقُونَ خَيۡرٌ أَمِ ٱللَّهُ ٱلۡوَٰحِدُ

(١) أخرجه الطبري ١٣/١٥٨، وذكره الماوردي في النكت والعيون ٣/٣٧.
(٢) عرائس المجالس ص١٢٥، وتفسير البغوي ٢/٤٢٥، وزاد المسير ٤/٢٢٣.
(٣) أخرجه الطبري ١٣/١٥٥.
(٤) المحتسب ١/٣٤٣.
(٥) الوسيط ٢/٦١٣، وخبر الأصمعي عن المعتمر ذكره أيضاً ابن عطية في المحرر الوجيز ٣/٢٤٣.
(٦) الصحاح (خمر).

﴿ٱلْقَهَّارُ مَا تَعْبُدُونَ﴾ الآية كلّها، على ما يأتي.

وقيل: علم أنَّ أحدهما مقتولٌ، فدعاهما إلى الإسلام ليَسْعَدا به.

وقيل: إنَّ يوسف كره أن يعبِّر لهما ما سألاه؛ لِمَا عَلِمه من المكروه على أحدهما، فأعرض عن سؤالهما، وأخذ في غيره فقال: ﴿لَا يَأْتِيكُمَا طَعَامٌ تُرْزَقَانِهِۦٓ﴾ في النوم ﴿إِلَّا نَبَّأْتُكُمَا﴾ بتفسيره في اليقظة؛ قاله السُّديّ[١]. فقالا له: هذا من فِعْل العَرَّافين والكَهَنة! فقال لهما يوسف عليه السلام: ما أنا بكاهن، وإنما ذلك مما علَّمنيه ربِّي[٢]، إنِّي لا أخبركما به تكهُّناً وتنجيماً، بل هو بوحيٍ من الله عزَّ وجلَّ.

وقال ابن جُرَيج: كان الملك إذا أراد قتل إنسان صنع له طعاماً معروفاً، فأرسل به إليه، فالمعنى: لا يأتيكما طعامٌ ترزقانه في اليقظة، فعلى هذا: «تُرْزَقَانِهِ»، أي: يجري عليكما من جهة الملك أو غيره[٣]. ويحتمل: يرزقكما الله. قال الحسن: كان يخبرهما بما غاب، كعيسى عليه السلام[٤]. وقيل: إنما دعاهما بذلك إلى الإسلام، وجعل المعجزة التي يستدلّان بها إخبارَهما بالغيوب.

قوله تعالى: ﴿وَٱتَّبَعْتُ مِلَّةَ ءَابَآءِىٓ إِبْرَٰهِيمَ وَإِسْحَٰقَ وَيَعْقُوبَ﴾ لأنَّهم أنبياءُ على الحقّ ﴿مَا كَانَ﴾ أي: ما ينبغي ﴿لَنَآ أَن نُّشْرِكَ بِٱللَّهِ مِن شَىْءٍ﴾ «مِنْ» للتأكيد، كقولك: ما جاءني من أحد. وقولُه تعالى: ﴿ذَٰلِكَ مِن فَضْلِ ٱللَّهِ عَلَيْنَا﴾ إشارةٌ إلى عصمته من الزنى ﴿وَعَلَى ٱلنَّاسِ﴾ أي: على المؤمنين الذين عصمهم الله من الشرك.

وقيل: ﴿ذَٰلِكَ مِن فَضْلِ ٱللَّهِ عَلَيْنَا﴾ إذ جَعَلنا أنبياء، ﴿وَعَلَى ٱلنَّاسِ﴾ إذ جَعلَنا الرسلَ إليهم. ﴿وَلَٰكِنَّ أَكْثَرَ ٱلنَّاسِ لَا يَشْكُرُونَ﴾ على نعمه بالتوحيد[٥] والإيمان.

---

(١) بنحوه في المحرر الوجيز ٣/ ٢٤٤.

(٢) عرائس المجالس ص١٢٦، وتفسير البغوي ٢/ ٤٢٦.

(٣) تفسير الطبري ١٣/ ١٦١ - ١٦٢.

(٤) ذكره الماوردي في النكت والعيون ٣/ ٣٧.

(٥) في (م): على نعمة التوحيد.

قوله تعالى: ﴿يَٰصَٰحِبَيِ ٱلسِّجۡنِ ءَأَرۡبَابٞ مُّتَفَرِّقُونَ خَيۡرٌ أَمِ ٱللَّهُ ٱلۡوَٰحِدُ ٱلۡقَهَّارُ ﴿٣٩﴾ مَا تَعۡبُدُونَ مِن دُونِهِۦٓ إِلَّآ أَسۡمَآءٗ سَمَّيۡتُمُوهَآ أَنتُمۡ وَءَابَآؤُكُم مَّآ أَنزَلَ ٱللَّهُ بِهَا مِن سُلۡطَٰنٍۚ إِنِ ٱلۡحُكۡمُ إِلَّا لِلَّهِۚ أَمَرَ أَلَّا تَعۡبُدُوٓاْ إِلَّآ إِيَّاهُۚ ذَٰلِكَ ٱلدِّينُ ٱلۡقَيِّمُ وَلَٰكِنَّ أَكۡثَرَ ٱلنَّاسِ لَا يَعۡلَمُونَ ﴿٤٠﴾﴾

قوله تعالى: ﴿يَٰصَٰحِبَيِ ٱلسِّجۡنِ﴾ أي: يا ساكنَيِ السجن، وذَكَر الصُّحبة لطول مُقامهما فيه، كقولك: أصحاب الجنة، وأصحاب النار[١]. ﴿ءَأَرۡبَابٞ مُّتَفَرِّقُونَ﴾ أي: في الصغر والكبر والتوسُّط، أو متفرِّقون في العدد. ﴿خَيۡرٌ أَمِ ٱللَّهُ ٱلۡوَٰحِدُ ٱلۡقَهَّارُ﴾ وقيل: الخطاب لهما ولأهل السِّجن، وكان بين أيديهم أصنامٌ يعبدونها من دون الله تعالى، فقال ذلك إلزاماً للحجة، أي: آلهةٌ شتَّى لا تضرُّ ولا تنفع «خيرٌ أم اللهُ الواحدُ القهَّارُ» الذي قهر كلَّ شيء، نظيره: ﴿ءَآللَّهُ خَيۡرٌ أَمَّا يُشۡرِكُونَ﴾ [النمل:٥٩]. وقيل: أشار بالتفرق إلى أنه لو تعدَّد الإله، لتفرَّقوا في الإرادة ولَعَلَا بعضُهم على بعض، وبيَّن أنها إذا تفرَّقت لم تكن آلهة.

قوله تعالى: ﴿مَا تَعۡبُدُونَ مِن دُونِهِۦٓ إِلَّآ أَسۡمَآءٗ﴾ بيَّن عجزَ الأصنام وضعفَها، فقال: «مَا تَعْبُدُونَ مِنْ دُونِه» أي: من دون الله، إلا ذواتَ أسماءٍ لا معانيَ لها. ﴿سَمَّيۡتُمُوهَآ﴾ من تلقاء أنفسكم. وقيل: عنى بالأسماء المسمَّيات، أي: ما تعبدون إلا أصناماً ليس لها من الإلهية شيءٌ إلَّا الاسم؛ لأنها جمادات.

وقال: «مَا تَعْبُدُونَ» وقد ابتدأ بخطاب الاثنين؛ لأنه قَصَدَ جميعَ من هو على مِثْلِ حالهما من الشِّرك[٢].

﴿إِلَّآ أَسۡمَآءٗ سَمَّيۡتُمُوهَآ أَنتُمۡ وَءَابَآؤُكُم﴾ فحذف المفعول الثاني للدلالة، والمعنى: سمَّيتموها آلهةً من عند أنفسكم. ﴿مَّآ أَنزَلَ ٱللَّهُ﴾ ذلك في كتاب. قال سعيد بن جُبير:

---

(١) تفسير البغوي ٢/ ٤٢٧ ، والمحرر الوجيز ٣/ ٢٤٥ .

(٢) تفسير البغوي ٢/ ٤٢٧ .

﴿مِن سُلْطَٰنٍ﴾ أي: من حجة[١]. ﴿إِنِ ٱلْحُكْمُ إِلَّا لِلَّهِ﴾ الذي هو خالقُ الكلّ ﴿أَمَرَ أَلَّا تَعْبُدُوٓا۟ إِلَّآ إِيَّاهُ﴾. ﴿ذَٰلِكَ ٱلدِّينُ ٱلْقَيِّمُ﴾. أي: القويم. ﴿وَلَٰكِنَّ أَكْثَرَ ٱلنَّاسِ لَا يَعْلَمُونَ﴾.

قوله تعالى: ﴿يَٰصَٰحِبَىِ ٱلسِّجْنِ أَمَّآ أَحَدُكُمَا فَيَسْقِى رَبَّهُۥ خَمْرًا ۖ وَأَمَّا ٱلْـَٔاخَرُ فَيُصْلَبُ فَتَأْكُلُ ٱلطَّيْرُ مِن رَّأْسِهِۦ ۚ قُضِىَ ٱلْأَمْرُ ٱلَّذِى فِيهِ تَسْتَفْتِيَانِ ﴿٤١﴾﴾

فيه مسألتان:

الأولى: قوله تعالى: ﴿أَمَّآ أَحَدُكُمَا فَيَسْقِى رَبَّهُۥ خَمْرًا﴾ أي: قال للسَّاقي: إنك تُردُّ على عملك الذي كنت عليه مِن سَقْيِ الملك بعد ثلاثة أيام، وقال للآخر: وأمَّا أنت فتُدعَى إلى ثلاثة أيام، فتصلبُ فتأكل الطيرُ من رأسك، قال: والله ما رأيتُ شيئاً؛ قال: رأيتَ أوْ لم تَرَ ﴿قُضِىَ ٱلْأَمْرُ ٱلَّذِى فِيهِ تَسْتَفْتِيَانِ﴾[٢].

وحكى أهل اللغة أنَّ سَقَى وأسْقَى لغتان بمعنًى واحد، كما قال الشاعر:

سقَى قومي بَني مَجْدٍ وأسْقَى نُمَيْراً والقبائلَ من هلالِ[٣]

قال النحاس[٤]: الذي عليه أكثرُ أهل اللغة أنَّ معنى سقاه: ناولَه فشرب، أو صبَّ الماء في حَلْقِه. ومعنى أسقاه: جعَل له سُقْيا؛ قال الله تعالى: ﴿وَأَسْقَيْنَٰكُم مَّآءً فُرَاتًا﴾ [المرسلات: ٢٧].

الثانية: قال علماؤنا[٥]: إن قيل: مَن كَذَبَ في رؤياه ففسَّرها العابِرُ له، أيلزمه حُكْمُها؟ قلنا: لا يلزمه، وإنما كان ذلك في يوسف لأنه نبيّ، وتعبيرُ النبيِّ حُكْم، وقد قال: إنه يكون كذا وكذا، فأَوْجَدَ اللهُ تعالى ما أَخْبَر كما قال، تحقيقاً لنبوَّته.

---

(١) إعراب القرآن للنحاس ٢/ ٣٣٠.

(٢) أخرج هذا الكلام بنحوه الطبري ١٣/ ١٦٧ - ١٦٩ عن عبد الله بن مسعود ﷺ وغيره.

(٣) قائله لبيد، وقد سلف البيت ٢/ ١٣٥.

(٤) في إعراب القرآن ٢/ ٣٣٠، وما قبله منه.

(٥) أحكام القرآن لابن العربي ٣/ ١٠٧٥.

فإن قيل: فقد رَوى عبد الرزاق[١]، عن مَعْمَر، عن قَتَادة قال: جاء رجل إلى عمر ابنِ الخطاب فقال: إنّي رأيتُ كأنّي أعْشَبْتُ، ثم أجْدبتُ، ثم أعْشَبْتُ، ثم أجْدبتُ، فقال له عمر: أنت رجلٌ تؤمن ثم تكفر، ثم تؤمن ثم تكفر، ثم تموت كافراً؛ فقال الرجل: ما رأيت شيئاً! فقال له عمر: قد قُضِي لك ما قُضي لصاحب يوسف.

قلنا: ليست لأحدٍ بعد عمر؛ لأن عمر كان محَدَّثاً، وكان إذا ظنَّ ظنًّا كان، وإذا تكلَّم به وقع، على ما ورد في أخباره، وهي كثيرة؛ منها: أنه دخل عليه رجلٌ، فقال له: أظنُّك كاهناً، فكان كما ظنّ. خرَّجه البخاريّ[٢].

ومنها: أنه سأل رجلاً عن اسمه، فقال له فيه أسماءَ النار كلِّها[٣]، فقال له: أدْرِكْ أهلَك فقد احترقوا، فكان كما قال. خرَّجه «الموطأ»[٤]. وسيأتي لهذا مزيدُ بيان في سورة الحجر[٥] إن شاء الله تعالى.

قوله تعالى: ﴿وَقَالَ لِلَّذِى ظَنَّ أَنَّهُۥ نَاجٍ مِّنْهُمَا ٱذْكُرْنِى عِندَ رَبِّكَ فَأَنسَىٰهُ ٱلشَّيْطَـٰنُ ذِكْرَ رَبِّهِۦ فَلَبِثَ فِى ٱلسِّجْنِ بِضْعَ سِنِينَ ﴿٤٢﴾﴾

فيه خمسُ مسائل:

الأولى: قوله تعالى: ﴿وَقَالَ لِلَّذِى ظَنَّ﴾ «ظن» هنا بمعنى أَيْقَن، في قول أكثرِ المفسرين. وفسَّره قتادة على الظنِّ الذي هو خلافُ اليقين؛ قال: إنما ظنَّ يوسفُ نجاتَه؛ لأنَّ العابِرَ يظنُّ ظنًّا، وربُّك يخلق ما يشاء. والأوّل أصحُّ، وأشبهُ بحال

---

(١) في مصنفه (٢٠٣٦٢).

(٢) في صحيحه (٣٨٦٦) مطولاً.

(٣) في أحكام القرآن: فقال له أسماء فيها النار كلها.

(٤) ٢/٩٧٣ عن يحيى بن سعيد عن عمر، وهو منقطع، وأخرجه عبد الرزاق (١٩٨٦٤) عن معمر، عن رجل، عن ابن المسيب. وعزاه ابن حجر في الإصابة ٢/١٢٨ لعبد الرزاق ولكنه قال: عن الزهري، عن ابن المسيب. وأخرجه أبو القاسم بن بشران من طريق موسى بن عقبة، عن نافع، عن ابن عمر رضي الله عنهما كما في الإصابة ٢/١٢٨ .

(٥) عند تفسير الآية (٧٥) منها.

الأنبياء، وأنَّ ما قاله للفَتَيَيْن في تعبير الرؤيا كان عن وحي، وإنما يكون ظنًّا في حكم الناس، وأما في حقِّ الأنبياء فإنَّ حكمهم حقٌّ كيفما وقع(١).

الثانية: قوله تعالى: ﴿ٱذْكُرْنِي عِندَ رَبِّكَ﴾ أي: سيِّدِك، وذلك معروفٌ في اللغة أن يقال للسيِّد: ربّ؛ قال الأعشى:

رَبِّي كريمٌ لا يُكدِّرُ نعمةً   وإذا تُنوشِد بالمَهارِق أنشدا(٢)

أي: اذكر ما رأيتَه، وما أنا عليه من عبارة الرؤيا للملِك، وأخبره أنِّي مظلومٌ محبوسٌ بلا ذنب.

وفي «صحيح» مسلم وغيرِه عن أبي هريرة قال: قال رسول الله ﷺ: «لا يَقُلْ أحدُكم: اسقِ ربَّك، أطعم ربَّك، وضِّئ ربَّك، ولا يقل أحدُكم: ربِّي، ولْيقل: سيِّدي، مولاي، ولا يقل أحدُكم: عبدي أمتي، وليقل: فتايَ فتاتي غلامي»(٣).

وفي القرآن: ﴿ٱذْكُرْنِي عِندَ رَبِّكَ﴾ ﴿إِلَىٰ رَبِّكَ﴾ [يوسف: ٥٠] ﴿إِنَّهُۥ رَبِّيٓ أَحْسَنَ مَثْوَايَ﴾ [يوسف: ٢٣] أي: صاحبي، يعني العزيز. ويقال لكلِّ مَن قام بإصلاح شيءٍ وإتمامه: قد رَبَّهُ يَرُبُّهُ، فهو رَبٌّ له(٤).

قال العلماء: قولُه عليه الصلاة والسلام: «لا يَقُلْ أحدُكم» «ولْيقلْ» من باب الإرشاد إلى إطلاق اسم الأَوْلى، لا أنَّ إطلاق ذلك الاسمِ محرَّم؛ ولأنه قد جاء عنه عليه الصلاة والسلام: «أنْ تَلِدَ الأَمَةُ رَبَّهَا»(٥) أي: مالكَها وسيِّدَها، وهذا موافقٌ

---

(١) ينظر تفسير الطبري ١٣/ ١٧١، والمحرر الوجيز ٣/ ٢٤٦ - ٢٤٧، وقول قتادة أخرجه الطبري ١٣/ ١٧١.

(٢) معاني القرآن للنحاس ٣/ ٤٢٨، والبيت في ديوان الأعشى ص٢٧٩ برواية: يناشَد. ووقع في (ظ) و(م): في المهارق، وكذا ذكره ابن قتيبة في المعاني الكبير ١/ ٥٤٧ وقال: في بمعنى الباء، وقال في شرحه: لا يكدِّر نعمة بالمنّ، وإذا ناشدوه بالمهارق - وهي كتب الأنبياء - أنشدهم، أي: أجابهم.

(٣) صحيح مسلم (٢٢٤٩): (١٥)، وأخرجه أحمد (٨١٩٧) والبخاري (٢٥٥٢)، وسلف ٥/ ١٨٨ مختصراً.

(٤) ينظر تهذيب اللغة ١٥/ ١٧٧، وإكمال المعلم ٧/ ١٨٨.

(٥) قطعة من حديث جبريل الطويل، أخرجه أحمد (٩٥٠١)، والبخاري (٥٠)، ومسلم (٩): (٥) عن أبي هريرة ﷺ، وسلف ١/ ٢١١ برواية: ربتها.

للقرآن في إطلاق ذلك اللفظ، فكان محلُّ النَّهي في هذا الباب ألَّا نتَّخذَ هذه الأسماءَ عادةً فنترك الأولى والأحسن.

وقد قيل: إنَّ قول الرجل: عبدي وأمتي، يجمع معنيين:

أحدهما: أنَّ العبودية بالحقيقة إنما هي لله تعالى، ففي قول الواحد من الناس لمملوكه: عبدي وأمتي، تعظيمٌ عليه، وإضافةٌ له إلى نفسه بما أضافه اللهُ تعالى به إلى نفسه؛ وذلك غيرُ جائز.

والثاني: أنَّ المملوك يدخله من ذلك شيءٌ في استصغاره بتلك التسمية، فيَحْمِلُه ذلك على سوء الطاعة.

وقال ابن شعبان في «الزاهي»: لا يقل السيِّد: عبدي وأَمتي، ولا يقل المملوك: ربِّي ولا ربَّتي[1]. وهذا محمولٌ على ما ذكرناه.

وقيل: إنما قال النبيُّ ﷺ: «لا يقل العبدُ: ربِّي، وليقل: سيِّدي»؛ لأنَّ الربَّ من أسماء الله تعالى المستعملةِ بالاتفاق، واختُلف في السيِّد؛ هل هو من أسماء الله تعالى أم لا؟ فإذا قلنا: ليس من أسماء الله، فالفرقُ واضح؛ إذ لا التباسَ ولا إشكال [يلزم من إطلاقه]. وإذا قلنا: إنه من أسمائه، فليس في الشُّهرة والاستعمال كلفظ الربِّ، فيحصل الفرق[2].

وقال ابن العربي[3]: يحتمل أن يكون ذلك جائزاً في شرع يوسفَ عليه السلام.

الثالثة: قوله تعالى: ﴿فَأَنسَىٰهُ ٱلشَّيْطَٰنُ ذِكْرَ رَبِّهِۦ﴾ الضمير في «فَأَنْسَاهُ» فيه

---

(١) إكمال المعلم ٧/ ١٨٧، وقال القاضي عياض بعد أن ذكر قول ابن شعبان: وذكر حديثاً في ذلك، وهو نحوٌ مما في كتاب مسلم. اهـ وابن شعبان هو محمد بن القاسم بن شعبان العمَّاري المصري، أبو إسحاق، شيخ المالكية، من ولد عمار بن ياسر، ويعرف بابن القُرْطي نسبة إلى بيع القرط. توفي سنة (٣٥٥هـ). السير ١٦/ ٧٨.

(٢) المفهم ٥/ ٥٥٤، وما سلف بين حاصرتين منه.

(٣) في أحكام القرآن ٣/ ١٠٧٧.

قولان:

أحدهما: أنه عائدٌ إلى يوسف عليه السلام، أي: أنساه الشيطان ذِكرَ الله عزَّ وجلَّ؛ وذلك أنه لمَّا قال يوسف لساقي الملك ـ حين علم أنه سينجو ويعود إلى حالته الأولى مع الملك ـ: «اذْكُرْنِي عِنْدَ رَبِّكَ» نسيَ في ذلك الوقتِ أن يشكوَ إلى الله ويستغيثَ به، وجَنَحَ إلى الاعتصام بمخلوق[١]؛ فعوقب باللَّبث.

قال عبد العزيز بنُ عُمير الكِنديُّ[٢]: دخل جبريل على يوسف النبيِّ عليه السلام في السجن، فعرفه يوسف، فقال: يا أخا المنذِرين! ما لي أراكَ بين الخاطئين؟! فقال جبريل عليه السلام: يا طاهِرَ الطَّاهِرين[٣]! يُقرئك السلامَ ربُّ العالمين ويقول: أمَا استَحَيْتَ إذ استغثْتَ بالآدميِّين؟! وعزَّتي لأُلبثنَّك في السجن بِضْعَ سنين؛ فقال: يا جبريل! أهو عنِّي راضٍ؟ قال: نعم! قال: لا أبالي الساعة[٤].

ورُوي أنَّ جبريل عليه السلام جاءه فعاتَبَه عن الله تعالى في ذلك وطوَّل سَجْنَه، وقال له: يا يوسف! مَن خلَّصك من القتل من أيدي إخوتك؟! قال: الله تعالى، قال: فمن أخرجك من الجُبِّ؟ قال: الله تعالى، قال: فمن عَصَمك من الفاحشة؟ قال: الله تعالى، قال: فمن صَرَفَ عنك كيدَ النساء؟ قال: الله تعالى، قال: فكيف وَثِقْتَ بمخلوقٍ وتركت ربَّك فلم تسأله؟! قال: يا ربِّ، كلمةٌ زلَّت مني، أسألك يا إلهَ إبراهيمَ وإسحاق والشيخِ يعقوبَ عليهم السلام أن ترحمَني؛ فقال له جبريل: فإنَّ عقوبتك أن تلبثَ في السجن بِضْعَ سنين[٥].

---

(١) المحرر الوجيز ٣/ ٢٤٧ .

(٢) ذكره ابن الجوزي في صفة الصفوة ٤/ ٢٣٤ في الطبقة السادسة من أهل الشام، وقال: أصله من خُراسان، لكنه سكن دمشق.

(٣) في (م): ابن الطاهرين.

(٤) تفسير أبي الليث ٢/ ١٦٣ ، وذكره الثعلبي في عرائس المجالس ص١٢٧ ، والواحدي في الوسيط ٢/ ٦١٤ دون نسبة . وذكره البغوي ٢/ ٤٢٨ عن الحسن.

(٥) أخرجه ابن أبي حاتم ٧/ ٢١٤٩ - ٢١٥٠ (١١٦٤٢) عن أنس ﷺ بنحوه، وذكره بنحوه أيضاً مختصراً الثعلبي في عرائس المجالس ص١٢٧ .

وروى أبو سلمة عن أبي هريرة قال: قال رسول الله ﷺ: «رَحِمَ الله يوسف، لولا الكلمةُ التي قال: ﴿ٱذْكُرْنِي عِندَ رَبِّكَ﴾ ما لبث في السجن بضعَ سنين»(١).

وقال ابن عباس: عوقب يوسفُ بطول الحبس بضع سنين لمَّا قال للذي نجا منهما: ﴿ٱذْكُرْنِي عِندَ رَبِّكَ﴾، ولو ذَكَر يوسفُ ربَّه لخلَّصه(٢).

وروى إسماعيل بنُ إبراهيم، عن يونس، عن الحسن قال: قال رسول الله ﷺ: «لولا كلمةُ يوسفَ ـ يعني قولَه: ﴿ٱذْكُرْنِي عِندَ رَبِّكَ﴾ ـ ما لبث في السجن ما لبث» قال: ثم يبكي الحسنُ ويقول: نحن يَنزل بنا الأمرُ فنشكو إلى الناس(٣).

وقيل: إنَّ الهاء تعود على النَّاجي، فهو الناسي، أي: أنسى الشيطانُ الساقيَ أن يذكرَ يوسفَ لربِّه، أي: لسيِّده. وفيه حذف، أي: أنساه الشيطانُ ذِكْرَه لربه(٤). وقد رجَّح بعض العلماء هذا القولَ فقال: لولا أنَّ الشيطان أنسى يوسف ذِكْرَ الله لَمَا استحقَّ العقابَ باللَّبث في السجن؛ إذ الناسي غيرُ مؤاخَذ.

وأجاب أهل القول الأوَّلِ: بأنَّ النسيان قد يكون بمعنى التَّرْك، فلمَّا ترك ذِكْرَ الله ودعاه الشيطان إلى ذلك عوقب.

ردَّ عليهم أهل القول الثاني بقوله تعالى: ﴿وَقَالَ ٱلَّذِى نَجَا مِنْهُمَا وَٱدَّكَرَ بَعْدَ أُمَّةٍ﴾ [يوسف: ٤٥]، فدلَّ على أنَّ الناسيَ هو الساقي لا يوسفُ، مع قوله تعالى: ﴿إِنَّ عِبَادِى لَيْسَ لَكَ عَلَيْهِمْ سُلْطَٰنٌ﴾ [الحجر: ٤٢]، فكيف يصحُّ أن يضاف نسيانُه إلى الشيطان، وليس له على الأنبياء سلطنة؟!

قيل: أمَّا النسيان فلا عصمةَ للأنبياء عنه إلا في وجهٍ واحد، وهو الخبرُ عن الله

---

(١) أخرجه ابن حبان (٦٢٠٦)، وابن أبي حاتم ٧/ ٢١٤٨ (١١٦٣٤).

(٢) النكت والعيون ٣/ ٤٠ ، وأخرجه ابن أبي حاتم ٧/ ٢١٥٠ (١١٦٤٣) دون قوله: ولو ذكر يوسف ربه لخلصه.

(٣) أخرجه أحمد في الزهد ص١٠٣ ، والطبري ١٣/ ١٧٣ .

(٤) تفسير البغوي ٢/ ٤٢٨ .

تعالى فيما يبلِّغونه، فإنهم معصومون فيه، وإذا وقع منهم النسيانُ حيث يجوز وقوعه؛ فإنه يُنسَب إلى الشيطان إطلاقاً، وذلك إنما يكون فيما أخبر الله عنهم [أو يخبرون به عن أنفسهم]، ولا يجوز لنا نحن ذلك فيهم(١)؛ قال ﷺ: «نَسِيَ آدمُ، فنَسِيَتْ ذُرِّيَّتُه». وقال: «إنَّما أنا بشرٌ أنسى كما تَنْسَوْن». وقد تقدَّم(٢).

الرابعة: قوله تعالى: ﴿فَلَبِثَ فِي ٱلسِّجْنِ بِضْعَ سِنِينَ﴾ البِضعُ: قطعةٌ من الدَّهر مختلَفٌ فيها؛ قال يعقوبُ عن أبي زيد: يقال: بَضْع وبِضْع، بفتح الباء وكسرِها(٣)، قال أكثرهم: ولا يقال: بضعٌ ومئة، وإنما هو إلى التسعين(٤).

وقال الهَرَويُّ: العرب تستعمل البِضع فيما بين الثلاث إلى التسع. والبِضعُ والبِضْعةُ واحد، ومعناهما: القطعة من العدد.

وحَكَى عن أبي عبيدة أنه قال(٥): البضع ما دون نصفِ العَقد. يريد ما بين الواحد إلى أربعة، وهذا ليس بشيء.

وفي الحديث أنَّ رسول الله ﷺ قال لأبي بكر الصدِّيق ﷺ: «وكم البِضعُ؟» فقال: ما بين الثلاث إلى السبع، فقال: «اذهبْ فزايِدْ في الخَطَر»(٦).

---

(١) أحكام القرآن لابن العربي ٣/ ١٠٧٦ - ١٠٧٧، وما سلف بين حاصرتين منه.

(٢) تقدم الحديث الأول ١/ ٢٩٣ - ٢٩٤، والحديث الثاني ٨/ ٤٢١.

(٣) بنحوه في إصلاح المنطق ص٣٦، وتهذيب اللغة ١/ ٤٨٨.

(٤) هو في تفسير الطبري بنحوه ١٣/ ١٧٧.

(٥) المثبت من (ظ)، وفي غيرها: وحكى أبو عبيدة أنه قال، وينظر تهذيب اللغة ١/ ٤٨٨، والمحرر الوجيز ٣/ ٢٤٧.

(٦) الخَطَر: الذي يوضع في النضال والرهان، فمن سبق أخذه. تهذيب اللغة ٧/ ٢٢٤. وقال ذلك رسول الله ﷺ لأبي بكر ﷺ عند مراهنته المشركين في غَلْب الروم لفارس. وقد أخرجه الطبري ١٨/ ٤٥٥-٤٥٦ من حديث ابن مسعود ﷺ بلفظ: «اذهب فزايدهم وازدد سنتين» وأخرجه ابن أبي حاتم كما في تفسير ابن كثير عند تفسير أول آيات سورة الروم من حديث البراء بن عازب ﷺ بلفظ: «تعرَّضْ لهم وأَعْظِم الخطر...». وأخرجه بنحوه أحمد (٢٤٩٥)، والترمذي (٣١٩١) و(٣١٩٣)، والنسائي في الكبرى (١١٣٢٥) من حديث ابن عباس رضي الله عنهما. قال الترمذي: حسن غريب. وأخرجه بنحوه =

وعلى هذا أكثرُ المفسرين، أنَّ البضع سبع؛ حكاه الثعلبيّ[١]. قال الماورديُّ: وهو قولُ أبي بكر الصديق ﷺ وقُطْرُب.

وقال مجاهد: من ثلاثٍ إلى تسع. وقاله الأصمعيّ. ابن عباس: من ثلاث إلى عشرة[٢]. وحكى الزَّجَّاج أنه ما بين الثلاث إلى الخمس. قال الفرَّاء: والبِضع لا يُذْكر إلا مع العشرة والعشرين إلى التسعين، ولا يذكر بعد المئة[٣].

وفي المدة التي لبث فيها يوسفُ مسجوناً ثلاثةُ أقاويل:

أحدها: سبع سنين؛ قاله ابنُ جُرَيج وقتادةُ ووهب بنُ مُنَبِّه؛ قال وهب: أقام أيوبُ في البلاء سبعَ سنين، وأقام يوسف في السجن سبع سنين.

الثاني: اثنتا عَشْرَةَ سنةً؛ قاله ابن عباس.

الثالث: أربعَ عَشْرةَ سنة؛ قاله الضحَّاك[٤].

وقال مقاتل، عن مجاهدٍ، عن ابن عباس قال: مكثَ يوسف في السجن خمساً وبِضْعاً. واشتقاقُه من بضعتُ الشيء، أي: قطعته، فهو قطعةٌ من العدد، فعاقب الله يوسفَ بأن حُبِس سبعَ سنين، أو تسع سنين بعد الخمس التي مضت، فالبضعُ مدَّةُ العقوبة، لا مدَّةُ الحبس كلِّه[٥].

= أيضاً الترمذي (٣١٩٤) من حديث نِيَار بن مُكْرَم الأسلمي، وقال: صحيح حسن غريب. ولم يقع في أيٍّ من هذه الروايات أن البضع من الثلاث إلى السبع، وإنما وقع في بعضها أنه من الثلاث إلى التسع، وفي بعضها أنه مادون العشر.وكذا استدل به ابن عطية في المحرر الوجيز ٣/ ٢٤٧ على أن البضع من الثلاث إلى التسع.

(١) في عرائس المجالس ص١٢٧ ، وكذلك حكى الواحدي في الوسيط ٢/ ٦١٤ ، والبغوي ٢/ ٤٢٨ .

(٢) النكت والعيون ٣/ ٤٠ ، وقول مجاهد أخرجه الطبري ١٣/ ١٧٦ ، وأخرج عن ابن عباس أن البضع ما دون العشرة، وكذا ذكره عنه البغوي ٢/ ٤٢٨ .

(٣) النكت والعيون ٣/ ٤٠ ، وكلام الزجاج في معانيه ٣/ ١١٢ ، وقد رجح فيه قول مجاهد والأصمعي.

(٤) ذكر هذه الأقوال الماوردي في النكت والعيون ٣/ ٤٠ - ٤١ ، عدا قول وهب بن منبه، وسيأتي تخريج خبره.

(٥) ذكر الثعلبي في عرائس المجالس ص١٢٧ نحوه عن الكلبي.

قال وهْب بن مُنَبِّه: حُبس يوسف في السجن سبعَ سنين، ومكث أيوبُ في البلاء سبعَ سنين، وعُذِّب بُخْتُنَصَّر بالمسخ سبعَ سنين(١).

وقال عبد الله بن راشد البصريُّ(٢) عن سعيد بن أبي عَرُوبة: إنَّ البضع ما بين الخمس إلى الاثنتي عشرةَ سنةً.

الخامسة: في هذه الآيةِ دليلٌ على جواز التعلُّق بالأسباب وإن كان اليقين حاصلاً، فإنَّ الأمور بيد مُسبِّبها، ولكنَّه جعلَها سلسلة، وركَّبَ بعضها على بعض، فتحريكُها سُنَّة، والتعويلُ على المنتهى يقين. والذي يدلُّ على جواز ذلك نسبةُ ما جرى من النسيان إلى الشيطان، كما جرى لموسى في لُقيا الخَضِر؛ وهذا بيِّنٌ فتأمَّلوه(٣).

قوله تعالى: ﴿وَقَالَ ٱلْمَلِكُ إِنِّيٓ أَرَىٰ سَبْعَ بَقَرَٰتٍ سِمَانٍ يَأْكُلُهُنَّ سَبْعٌ عِجَافٌ وَسَبْعَ سُنۢبُلَٰتٍ خُضْرٍ وَأُخَرَ يَابِسَٰتٍ يَٰٓأَيُّهَا ٱلْمَلَأُ أَفْتُونِى فِى رُءْيَٰىَ إِن كُنتُمْ لِلرُّءْيَا تَعْبُرُونَ ﴿٤٣﴾﴾

قوله تعالى: ﴿وَقَالَ ٱلْمَلِكُ إِنِّيٓ أَرَىٰ سَبْعَ بَقَرَٰتٍ سِمَانٍ﴾ لمَّا دنا فَرَجُ يوسف عليه السلام، رأى الملكُ رؤياه، فنزل جبريل، فسلَّم على يوسف، وبشَّره بالفرَج وقال: إنَّ الله مُخْرِجُك من سجنك، ومُمكِّنٌ لك في الأرض، يَذِلُّ لك ملوكُها، ويطيعك جبابرتُها، ومُعطيك الكلمةَ العليا على إخوتك، وذلك بسبب رؤيا رآها الملك، وهي كَيْتَ وكيت، وتأويلُها كذا وكذا. فما لبث في السجن أكثرَ مما رأى الملكُ الرؤيا حتى خرج، فجعل الله الرؤيا أوَّلاً ليوسف بلاءً وشدَّة، وجَعَلَها آخِراً بشرى ورحمة.

وذلك أنَّ الملك الأكبر الريَّان بنَ الوليد رأى في نومه كأنما خرج من نهرٍ يابسٍ سبعُ بقراتٍ سِمَان، في أثرهنَّ سبعٌ عِجاف ـ أي: مهازيل ـ وقد أقبلت العِجَاف على

---

(١) أخرجه عبد الرزاق ١/ ٣٢٣ ، والطبري ١٣/ ١٧٥ ، ووقع عند عبد الرزاق: وعذب بختنصر حُوِّل في السباع سبع سنين، وعند الطبري مثله إلا أنه قال: يجول، بدل: حوِّل.

(٢) لم نقف على ترجمته.

(٣) أحكام القرآن لابن العربي ٣/ ١٠٧٧ .

السِّمان، فأخذن بآذانهنّ فأكَلْنَهنّ، إلّا القَرنين، ورأى سبعَ سنبلاتٍ خُضْرٍ قد أقبل عليهن سبعٌ يابِساتٌ، فأكلنهنَّ حتى أتين عليهنّ، فلم يبقَ منهنَّ شيءٌ وهنَّ يابسات، وكذلك البقرُ كنَّ عِجافاً، فلم يزد فيهنّ شيءٌ من أكْلِهنَّ السِّمان، فهالَتْه الرؤيا، فأرسل إلى الناس وأهل العلم منهم والبَصَرِ بالكَهَانة والنِّجَامة والعَرَافة والسِّحر، وأشرافِ قومه، فقال: «ياأيُّها المَلأ أفْتُوني في رُؤْيَايَ»، فقصَّ عليهم، فقال القوم: أضْغَاثُ أحْلَام»[١].

قال ابن جريج: قال لي عطاء: إنَّ أضغاث الأحلام: الكاذبةُ المخطئةُ من الرؤيا. وقال جُوَيبر، عن الضَّحّاك، عن ابن عباس قال: إن الرؤيا: منها حقّ، ومنها أضغاث أحلام، يعني بها الكاذبة[٢].

وقال الهَرَويّ: قوله تعالى: ﴿أَضْغَٰثُ أَحْلَٰمٍ﴾ أي: أخلاط أحلام[٣]. والضِّغث في اللغة: الحُزْمة من الشيء، كالبَقْل والكلأ وما أشْبَهَهما، أي: قالوا: ليست رؤياك بيِّنة، والأحلام: الرؤيا المختلطة[٤].

وقال مجاهد: أضغاث الرؤيا: أهاويلُها. وقال أبو عبيدة: الأضغاث: ما لا تأويلَ له من الرؤيا[٥].

قوله تعالى: ﴿سَبْعَ بَقَرَٰتٍ سِمَانٍ﴾ حذفت الهاء من «سبع» فرقاً بين المذكَّر والمؤنث. «سِمَانٍ» مِن نَعْتِ البقرات، ويجوز في غير القرآن: سبعَ بقراتٍ سِماناً،

---

(١) بنحوه في عرائس المجالس ص١٢٧، والوسيط ٢/ ٦١٥، وتفسير البغوي ٢/ ٤٢٨.

(٢) لم نقف عليه عن ابن عباس، وأخرج الطبري ١٣/ ١٨٠، من طريق جويبر وغيره نحوه عن الضحاك قوله.

(٣) ذكر الماوردي في النكت والعيون ٣/ ٤١ هذا القول عن معمر وقتادة.

(٤) ينظر معاني القرآن للنحاس ٣/ ٤٣١، وتهذيب اللغة ٨/ ٤ - ٦.

(٥) النكت والعيون ٣/ ٤٢، وقول أبي عبيدة في كتابه مجاز القرآن ١/ ٣١٢. وقول مجاهد أخرجه الطبري ٢٢٦/١٦.

نعتٌ للسبع، وكذا خُضراً؛ قال الفرَّاء: ومثلُه: ﴿سَبْعَ سَمَٰوَٰتٍ طِبَاقًا﴾ [الملك: ٣][1]. وقد مضى في سورة البقرة اشتقاقُها ومعناها[2].

وقال عليّ بنُ أبي طالب ﷺ: المَعز والبقر إذا دخلت المدينة، فإن كانت سِماناً فهي سِنيُّ رخاءٍ، وإن كانت عِجافاً كانت شِداداً، وإن كانت المدينة مدينةَ بحرٍ وإبَّانَ سفر، قدمت سفنٌ على عددها وحالها، وإلّا كانت فِتَناً مُترادِفةً، كأنها وجوهُ البقر ـ كما في الخبر: «يُشبه بعضُها بعضاً»[3]. وفي خبر آخرَ في الفتن: «كأنَّها صَيَاصِيُّ البقر»[4]. يريد: لتَشَابُهِها ـ إلّا أنْ تكون صُفْراً كلُّها، فإنها أمراضٌ تدخل على الناس، وإن كانت مختلفةَ الألوان، شنيعةَ القرون، وكان الناس ينفرون منها، أو كان النار والدخان يخرج من أفواهها، فإنَّه عسكر أو غارة، أو عدوٌّ يضرب عليهم وينزل بساحتهم[5].

وقد تدلُّ البقرة على الزوجة والخادم والغلَّة والسَّنَة؛ لمَا يكون فيها من الولد والغلَّة والنبات.

﴿يَأْكُلُهُنَّ سَبْعٌ عِجَافٌ﴾ من عَجُف يَعجُف؛ على وزن: عَظُم يَعظُم، وروي: عَجِف يَعجَف؛ على وزن: حَمِد يَحمَد.

قوله تعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلْمَلَأُ أَفْتُونِى فِى رُءْيَٰىَ﴾ جَمْعُ الرؤيا: رُؤًى، أي: أخبروني بحُكْم هذه الرؤيا. ﴿إِن كُنتُمْ لِلرُّءْيَا تَعْبُرُونَ﴾ العبارةُ مشتقَّةٌ من عُبور النهر، فمعنى عَبَرتُ النهر: بلغت شاطئه، فعابِرُ الرؤيا يَعْبُر بما يؤول إليه أمرُها. واللام في «للرؤيا»

(١) إعراب القرآن للنحاس ٢/ ٣٣١، وكلام الفراء في معاني القرآن له ٢/ ٤٧.

(٢) ٢/ ١٧٨.

(٣) قطعة من حديث حذيفة ﷺ أخرجه أحمد (٢٣٣٢٨) بلفظ: «فتن كقطع الليل المظلم يتبع بعضها بعضاً، تأتيكم مشتبهة كوجوه البقر». وقد سلف بنحوه ٢/ ١٨٨.

(٤) أخرجه أحمد (١٧٠٠٤) من حديث عبد الله بن حوالة ﷺ. وصياصي البقر: قرونها. اللسان (صيص).

(٥) ذُكر هذا الكلام في كتاب تفسير الأحلام المنسوب لابن سيرين ص٢١٤ دون نسبة.

للتَّبيين، أي: إن كنتم تَعبُرون، ثم بيَّن فقال: للرؤيا؛ قاله الزجَّاج[(١)].

قوله تعالى: ﴿قَالُوٓاْ أَضۡغَٰثُ أَحۡلَٰمٖۖ وَمَا نَحۡنُ بِتَأۡوِيلِ ٱلۡأَحۡلَٰمِ بِعَٰلِمِينَ ٤٤﴾

فيه مسألتان:

الأولى: قوله تعالى: ﴿أَضۡغَٰثُ أَحۡلَٰمٖۖ﴾ قال الفرَّاء: ويجوز: أضغاثَ أحلام[(٢)]؛ قال النحاس: النصبُ بعيد؛ لأنَّ المعنى: لم ترَ شيئاً له تأويلٌ، إنما هي أضغاثُ أحلام[(٣)]، أي: أخلاط. وواحد الأضغاث ضِغث، يقال لكلِّ مختلِطٍ من بَقْلٍ أو حشيشٍ أو غيرهما: ضِغث[(٤)]؛ قال الشاعر:

كضِغثِ حُلْمٍ غُرَّ منه حالِمُهْ[(٥)]

﴿وَمَا نَحۡنُ بِتَأۡوِيلِ ٱلۡأَحۡلَٰمِ بِعَٰلِمِينَ﴾ قال الزجَّاج: المعنى: بتأويل الأحلام المختلِطة[(٦)]. نَفَوا عن أنفسهم علمَ ما لا تأويلَ له، لا أنَّهم نفَوْا عن أنفسهم علمَ التأويل.

وقيل: نفَوا عن أنفسهم علمَ التعبير. والأضغاثُ على هذا: الجماعاتُ من الرؤيا التي منها صحيحةٌ ومنها باطلة، ولهذا قال الساقي: «أنا أُنبِّئُكم بتأويله»، فعَلِم أنَّ القوم عجزوا عن التأويل، لا أنهم ادَّعَوا ألَّا تأويل لها.

وقيل: إنهم لم يقصِدوا تفسيراً، وإنما أرادوا مَحْوَها من صدر الملِك حتى لا تَشْغَلَ باله[(٧)]، وعلى هذا أيضاً فعندهم علم.

---

(١) في معاني القرآن ٣/ ١١٢ . قال الزمخشري في الكشاف ٢/ ٣٢٣ : وعَبَرت الرؤيا ـ بالتخفيف ـ هو الذي اعتمده الأثبات.

(٢) يعني في اللغة، لا في القراءة، أي: رأيتَ أضغاثَ أحلام. معاني القرآن للفراء ٢/ ٤٧ ، وإعراب القرآن للنحاس ٣/ ٣٣١ .

(٣) إعراب القرآن ٢/ ٣٣١ .

(٤) معاني القرآن للنحاس ٣/ ٤٣١ .

(٥) ذكره أبو عبيدة في مجاز القرآن ١/ ٣٥ ، والماوردي في النكت والعيون ٣/ ٤٢ .

(٦) معاني القرآن للزجاج ٣/ ١١٣ ، ونقله المصنف عنه بواسطة النحاس في إعراب القرآن ٣/ ٣٣١ .

(٧) أحكام القرآن لابن العربي ٣/ ١٠٧٨ .

و«الأَحْلَامُ» جمع حُلْم، والحُلْم بالضمِّ: ما يراه النائم؛ تقول منه: حَلَم بالفتح واحْتَلَم، وتقول: حَلَمتُ بكذا وحَلَمته، قال:

فحلمتُها وبنو رُفَيْدَةَ دونَها لا يَبْعَدَنَّ خيالُها المحلومُ[١]

وأصله: الأناة، ومنه الحِلْم ضدُّ الطَّيش؛ فقيل لِمَا يُرى في النوم: حُلْم؛ لأنَّ النوم حالةُ أناةٍ وسكونٍ وَدَعة[٢].

الثانية: في الآية دليلٌ على بُطْلان قولِ مَن يقول: إن الرؤيا على أوَّل ما تُعْبر[٣]؛ لأنَّ القوم قالوا: «أَضْغَاثُ أَحْلَامٍ» ولم تقع كذلك؛ فإن يوسف فسَّرها على سِنيِّ الجَدْب والخِصب، فكان كما عبَر، وفيها دليلٌ على فساد [الرواية] أنَّ الرؤيا على رِجلِ طائر، فإذا عُبِرَتْ وقعت[٤].

قوله تعالى: ﴿وَقَالَ ٱلَّذِى نَجَا مِنْهُمَا وَٱدَّكَرَ بَعْدَ أُمَّةٍ أَنَا۠ أُنَبِّئُكُم بِتَأْوِيلِهِۦ فَأَرْسِلُونِ ﴿٤٥﴾ يُوسُفُ أَيُّهَا ٱلصِّدِّيقُ أَفْتِنَا فِى سَبْعِ بَقَرَٰتٍ سِمَانٍ يَأْكُلُهُنَّ سَبْعٌ عِجَافٌ وَسَبْعِ سُنۢبُلَٰتٍ خُضْرٍ وَأُخَرَ يَابِسَٰتٍ لَّعَلِّىٓ أَرْجِعُ إِلَى ٱلنَّاسِ لَعَلَّهُمْ يَعْلَمُونَ ﴿٤٦﴾﴾

قوله تعالى: ﴿وَقَالَ ٱلَّذِى نَجَا مِنْهُمَا﴾ يعني ساقيَ الملك. ﴿وَٱدَّكَرَ بَعْدَ أُمَّةٍ﴾ أي: بعد

---

(١) الصحاح (حلم)، والبيت للأخطل، وهو في ديوانه ص٨٨ . ورفيدة: أبو حي من العرب يقال لهم: الرفيدات. اللسان (رفد).

(٢) النكت والعيون ٣/ ٤٢ .

(٣) أخرج ابن ماجه (٣٩١٥) عن أنس بن مالك ﷺ قال: قال رسول الله ﷺ: «... والرؤيا لأول عابر». قال الحافظ في الفتح ١٢/ ٤٣٢ : وهو حديث ضعيف فيه يزيد الرقاشي، ولكن له شاهد أخرجه أبو داود والترمذي وابن ماجه بسند حسن وصححه الحاكم عن أبي رزين العقيلي...، وينظر هذا الشاهد في التعليق الذي سيأتي.

(٤) أحكام القرآن للكيا ٤/ ٢٣٢ ، ونقله الكيا عن أحكام القرآن للجصاص ٣/ ١٧٣ ، وما سلف بين حاصرتين منهما: وقوله: الرؤيا على رجل طائر... هو حديث مرفوع أخرجه أحمد (١٦١٨٢) وأبو داود (٥٠٢٠) والترمذي (٢٢٧٩) وابن ماجه (٣٩١٤) من حديث أبي رزين العقيلي ﷺ. قال الترمذي: حديث حسن صحيح. قال السندي في شرح سنن ابن ماجه ٢/ ٤٥١ : قوله: «رجل طائر» بكسر الراء، كأنها معلقة بطائر، قيل: هذا مَثَل، والمراد أنها لا يستقر قرارها ما لم تعبَر.

حين؛ عن ابن عباس وغيره[١]، ومنه ﴿إِلَىٰٓ أُمَّةٍ مَّعۡدُودَةٍ﴾ [هود:٨] وأصلُه: الجملةُ من الحين.

وقال ابن دَرَستويه[٢]: والأُمَّةُ لا تكون الحينَ إلَّا على حذفِ مضاف، وإقامةِ المضاف إليه مقامَه، كأنه قال ـ والله أعلم ـ: وادَّكر بعد حينِ أمَّةٍ، أو بعد زمنِ أُمَّة، وما أَشْبَهَ ذلك، والأمَّةُ: الجماعةُ الكثيرة من الناس.

قال الأخفش: هو في اللفظ واحدٌ، وفي المعنى جمعٌ. وكلُّ جنسٍ من الحيوان أمَّة؛ وفي الحديث: «لولا أنَّ الكلاب أمَّةٌ من الأمم لأمرتُ بقَتْلِها»[٣].

قوله تعالى: ﴿وَٱدَّكَرَ﴾ أي: تذكَّر حاجةَ يوسف، وهي قوله: «اذْكُرْني عند رَبِّكَ». وقرأ ابن عباس فيما روى عفَّان، عن همَّام، عن قتادة، عن عِكرمة، عنه: «وادَّكر بعدَ أَمَهٍ»؛ النحاس[٤]: والمعروف من قراءة ابنِ عباس وعِكرمة والضَّحاك[٥]: «وادَّكَر بعدَ أَمَهٍ»، بفتح الهمزة وتخفيف الميم، أي: بعد نسيان؛ قال الشاعر:

أَمِهْتُ وكنتُ لا أنسى حديثاً كذاكَ الدهرُ يُودِي بالعقولِ[٦]

وعن شُبَيل بن عَزْرة الضُّبَعي[٧]: «بعد أَمْهٍ» بفتح الألف وإسكان الميم وهاءٍ

---

(١) أخرجه الطبري ١٣/ ١٨١ - ١٨٤ .

(٢) هو عبد الله بن جعفر بن درستويه بن المرزبان، أبو محمد الفارسي النحوي، تلميذ المبرد، وكان ناصراً لنحو البصريين، توفي سنة (٣٤٧هـ). السير ١٥/ ٥٣١ .

(٣) الصحاح (أمم). والحديث أخرجه أحمد (١٦٧٨٨) وأبو داود (٢٨٤٥) والترمذي (١٤٨٦) والنسائي ٧/ ١٨٥ وابن ماجه (٣٢٠٥) من حديث عبد الله بن مغفل المزني ﷺ. قال الترمذي: حديث حسن صحيح.

(٤) في معاني القرآن ٣/ ٤٣٢ ، وما قبله منه، وذكر القراءة ابن خالويه في القراءات الشاذة ص٦٤ ، وابن جني في المحتسب ١/ ٣٤٤ .

(٥) قوله: والضحاك، ليس في معاني القرآن، وأخرج القراءة عنه وعن ابن عباس وعكرمة وغيرهم الطبري ١٣/ ١٨٤ - ١٨٦ .

(٦) الصحاح (أمه).

(٧) اضطرب الاسم في النسخ الخطية، والمثبت من (م) وهو الصواب، قال الحافظ في التقريب: شُبَيْل ـ بالتصغير ـ بن عَزْرة بفتح المهملة بعدها زاي ساكنة ثم راء، أبو عمرو البصري النحوي، وقال في التهذيب ٢/ ١٥٢ : روى عن أنس وغيره، وقال ابن حبان: كان من أفاضل أهل البصرة وقُرَّائهم. اهـ والقراءة ـ التي ستأتي ـ ذكرها عنه ابن عطية في المحرر الوجيز ٣/ ٢٤٩ . وأخرجها الطبري ١٣/ ١٨٦ عن مجاهد.

خالصة. وهو مثل الأَمَه، وهما لغتان، ومعناهما: النِّسيان. ويقال: أَمِهَ يأمَهُ أَمَهاً: إذا نَسيَ؛ فعلى هذا: «وادَّكَرَ بعدَ أَمَهٍ»؛ ذكره النحاس[1]. ورجلٌ أَمِهٌ[2]: ذاهِبُ العقل.

قال الجوهريُّ: وأمَّا ما في حديث الزُّهريِّ: «أَمِهَ» بمعنى: أقرَّ واعترف، فهي لغةٌ غيرُ مشهورة[3].

وقرأ الأشهب العُقَيليُّ: «بَعْدَ إِمَّةٍ»، أي: بعد نعمة، أي: بعد أن أنعم اللهُ عليه بالنَّجاة[4].

ثم قيل: نسي الفتى يوسفَ؛ لقضاء الله تعالى في بقائه في السجن مُدة. وقيل: ما نسي، ولكنه خاف أن يذكِّرَ الملكَ الذنبَ الذي بسببه حُبس هو والخبَّاز، فقوله: «وادَّكَرَ» أي: ذَكَر وأخبر.

قال النحاس[5]: أصل ادَّكَر: اذْتكر، والذالُ قريبةُ المَخرج من التاء، ولم يَجُز إدغامُها فيها؛ لأنَّ الذال مجهورةٌ، والتاء مهموسةٌ، فلو أدغموا ذهب الجهر، فأبدلوا من موضع التاء حرفاً مجهوراً، وهو الدال، وكان أَوْلى من الطاء؛ لأنَّ الطاء مُطْبَقة، فصار: اذْدَكَر، فأدغموا الذال في الدال [فصار: ادَّكر. وحكى الخليل وسيبويه أنَّ من العرب مَن يقول: اذَّكر، فيدغم الدال في الذال] لرخاوة الذَّال[6] ولِيْنِها.

ثم قال: ﴿أَنَا۠ أُنَبِّئُكُم بِتَأْوِيلِهِۦ﴾ أي: أنا أخبركم. وقرأ الحسن: « أنا آتيكم

---

(١) في إعراب القرآن ٢/ ٣٣١ ، وقال السمين في الدر المصون ٦/ ٥٠٨ : يقال: أَمِه يأمَه أَمَهاً وأمْهاً بفتح الميم وسكونها.

(٢) بعدها في (د) و(ف): ووامه، وفي (ز): وأمة، وفي (ظ): وأمَّة، والمثبت من (م). وجاء في تهذيب اللغة ٦/ ٤٧٥ عن الفراء: أَمِه الرجل فهو مأموه، وهو الذي ليس له عقل.

(٣) الصحاح (أمه). وحديث الزهري هو: من امتُحن في حدٍّ فأَمِهَ ثم تبرَّأ، فليست عليه عقوبة: غريب الحديث لأبي عبيد ٤/ ٤٧٧ .

(٤) المحتسب ١/ ٣٤٤ ، وهي أيضاً في القراءات الشاذة ص٦٤ .

(٥) في إعراب القرآن ٢/ ٣٣١ ، وما سيرد بين حاصرتين منه.

(٦) في النسخ: الدال، والمثبت من إعراب القرآن، وهو الصواب لأن الدال من الحروف الشديدة.

بتأويلِهِ»، وقال: كيف ينَبِّئهم العِلْج؟! قال النحاس[١]: ومعنى: «أنَبِّئُكُمْ» صحيحٌ حسن، أي: أنا أُخبركم إذا سألتُ.

﴿فَأَرْسِلُونِ﴾ خاطَبَ الملكَ ولكنْ بلفظ التعظيم، أو خاطب الملك وأهلَ مجلسه. ﴿يُوسُفُ﴾ نداءٌ مفرَد، وكذا ﴿الصِّدِّيقُ﴾ أي: الكثيرُ الصِّدق[٢]. ﴿أَفْتِنَا﴾ أي: فأرسَلوه، فجاء إلى يوسف فقال: أيها الصِّدِّيق، وسأله عن رؤيا الملك. ﴿لَّعَلِّيٓ أَرْجِعُ إِلَى ٱلنَّاسِ﴾ أي: إلى الملك وأصحابه. ﴿لَعَلَّهُمْ يَعْلَمُونَ﴾ التعبير، أو «لَعَلَّهُمْ يَعْلَمُونَ» مكانَك من الفضل والعلم فتخرج. ويحتمل أن يريدَ بالناس الملكَ وحده تعظيماً له.

قوله تعالى: ﴿قَالَ تَزْرَعُونَ سَبْعَ سِنِينَ دَأَبًا فَمَا حَصَدتُّمْ فَذَرُوهُ فِي سُنۢبُلِهِۦٓ إِلَّا قَلِيلًا مِّمَّا تَأْكُلُونَ ﴿٤٧﴾﴾

فيه مسألتان:

الأولى: قوله تعالى: ﴿قَالَ تَزْرَعُونَ﴾ لمَّا أعلمه بالرؤيا جعل يفسِّرها له، فقال: السبعُ من البقرات السِّمان والسُّنبلاتِ الخضر سبعُ سنين مُخْصِبات، وأمَّا البقرات العِجافُ والسُّنبلاتُ اليابساتُ فسبعُ سنين مُجْدِبات، فذلك قوله: ﴿تَزْرَعونَ سَبْعَ سِنِينَ دَأَباً﴾ أي: متواليةً متتابعة، وهو مصدرٌ على غير المصدر[٣]؛ لأنَّ معنى «تَزْرَعُونَ»: تدأبون[٤] كعادتكم في الزراعة سبعَ سنين. وقيل: هو حال، أي: دائبين. وقيل: صفةٌ لسبع سنين، أي: دائبةً.

وحكى أبو حاتم عن يعقوبَ: «دَأَباً» بتحريك الهمزة، وكذا روى حفصٌ عن

---

(١) في معاني القرآن ٣/ ٤٣٣ ، وما قبله منه، والقراءة ذكرها ابن خالويه في القراءات الشاذة ص٦٤ .

(٢) إعراب القرآن للنحاس ٢/ ٣٣١ .

(٣) في (د) و(ز): الصدر.

(٤) إعراب القرآن للنحاس ٢/ ٣٣٣ . وهذا القول ذكره السمين في الدر المصون ٦/ ٥١٠ عن المبرد، وأنه من باب. قعدت القرفصاء. قال السمين: وفيه نظر؛ لأنه ليس نوعاً خاصاً به، بخلاف القرفصاء مع القعود. وذَكر عن سيبويه: أنه منصوب بفعل مقدَّر، تقديره: تدأبون.

عاصم، وهما لغتان، وفيه قولان: قولُ أبي حاتم: أنه من دَئِب. قال النحاس[١]: ولا يَعرف أهلُ اللغة إلا دَأَبَ. والقول الآخر: أنه حُرِّك لأنَّ فيه حرفاً من حروف الحَلْق؛ قاله الفرَّاء، قال[٢]: وكذلك كلُّ حرفٍ فُتح أوَّلُه وسكِّن ثانيه، فتثقيلُه جائزٌ إذا كان ثانيه همزةً، أو هاء، أو عيناً، أو غيناً، أو حاء، أو خاء، وأصلُه العادة؛ قال:

كـدأبـكَ مِـن أمِّ الـحُـوَيـرث قَـبْـلَـهـا

وقد مضى في «آل عمران» القولُ فيه[٣].

﴿فَمَا حَصَدتُّمْ فَذَرُوهُ فِي سُنۢبُلِهِۦٓ﴾ قيل: لئلا يتسوَّس، وليكونَ أبقى؛ وهكذا الأمرُ في ديار مصر. ﴿إِلَّا قَلِيلًا مِّمَّا تَأْكُلُونَ﴾ أي: استخرِجوا ما تحتاجون إليه بقَدْرِ الحاجة؛ وهذا القولُ منه أمر، والأولُ خبر. ويَحْتَمِل أن يكون الأولُ أيضاً أمراً وإن كان الأظهرُ منه الخبر؛ فيكون معنى: «تَزْرَعُونَ»، أي: ازرعوا[٤].

الثانية: هذه الآيةُ أصلٌ في القول بالمصالح الشرعية؛ التي هي: حِفظُ الأديان، والنفوس، والعقول، والأنساب، والأموال، فكلُّ ما تَضَمَّن تحصيلَ شيءٍ من هذه الأمور فهو مصلحة، وكلُّ ما يُفوِّت شيئاً منها فهو مفسدة، ودفعُه مصلحة، ولا خلافَ أنَّ مقصود الشرائع إرشادُ الناس إلى مصالحهم الدُّنيويَّة؛ ليحصُلَ لهم التمكُّنُ من معرفة الله تعالى وعبادته الموصِلتَيْن إلى السعادة الأُخْرَوِيَّة، ومراعاةُ ذلك فضلٌ من الله عزَّ وجلَّ ورحمةٌ رَحِمَ بها عبادَه، من غير وجوبٍ عليه ولا استحقاق؛ هذا مذهبُ كافَّةِ المحقِّقين من أهل السُّنَّة أجمعين؛ وبسطُه في أصول الفقه.

---

(١) في إعراب القرآن ٢/ ٣٣٢ ، وما قبله منه. وينظر تفسير البغوي ٢/ ٤٢٩ ، وقراءة حفص في السبعة ص٣٤٩ ، والتيسير ص١٢٩ .

(٢) في معاني القرآن ٢/ ٤٧ .

(٣) ٥/ ٣٥ ، وسلف البيت ثَمَّ، وهو لامرئ القيس، وعجزه: وجارتِها أم الرباب بمأسل، وهو في ديوانه ص٩ برواية: كدِينك، بدل: كدأبك.

(٤) الكشاف ٢/ ٣٢٥ ، وقال السمين في الدر المصون ٦/ ٥٠٩ : ولا مدخل لأمره لهم بالزراعة؛ لأنهم يزرعون على عادتهم، أَمَرهم أو لم يأمرهم.

قوله تعالى: ﴿ثُمَّ يَأْتِي مِنْ بَعْدِ ذَٰلِكَ سَبْعٌ شِدَادٌ يَأْكُلْنَ مَا قَدَّمْتُمْ لَهُنَّ إِلَّا قَلِيلًا مِمَّا تُحْصِنُونَ ﴿٤٨﴾﴾

فيه مسألتان:

الأولى: قوله تعالى: ﴿سَبْعٌ شِدَادٌ﴾ يعني السِّنينَ المُجْدِبَات. ﴿يَأْكُلْنَ﴾ مَجاز، والمعنى: يأكل أهلُهنّ. ﴿مَا قَدَّمْتُمْ لَهُنَّ﴾ أي: ما ادَّخرتم لأجْلِهنّ[١]؛ ونحوُه قولُ القائل:

نهارُك يا مغرورُ سهوٌ وغفلةٌ وليلُكَ نومٌ والرَّدَى لكَ لازمُ[٢]

والنهارُ لا يَسهو، والليل لا ينام؛ وإنما يُسهى في النهار، ويُنام في الليل.

وحكى زيد بنُ أَسْلَمَ عن أبيه: أنَّ يوسف كان يضع طعام اثنين، فيقرِّبُه إلى رجلٍ واحدٍ، فيأكل بعضَه، حتى إذا كان يومٌ قَرَّبه له فأكله كلَّه، فقال يوسف: هذا أوَّلُ يومٍ من السَّبع الشِّداد[٣].

﴿إِلَّا قَلِيلًا﴾ نصب على الاستثناء. ﴿مِمَّا تُحْصِنُونَ﴾ أي: ممَّا تَحبسون لتزرعوا[٤]؛ لأن في استبقاء البَذْر تحصينَ الأقوات. وقال أبو عبيدة: تُحْرِزون[٥]. وقال قتادة: «تُحْصِنُونَ»: تدَّخرون[٦]. والمعنى واحد، وهو يدلُّ على جواز احتكارِ الطعام إلى وقت الحاجة.

---

(١) إعراب القرآن للنحاس ٢/ ٣٣٢ .

(٢) نسبه ابن رشيق في العمدة ١/ ٣٧ ، والعاملي في الكشكول ٢/ ٣٨٢ لعمر بن عبد العزيز رحمه الله تعالى. وجاء في الأخبار الطوال لأبي حنيفة الدينوري ص٣٣١ ، وصفة الصفوة لابن الجوزي ٢/ ١٢٤-١٢٥ أن عمر كان يتمثل به. وهو في تفسير الطبري ١٣/ ١٩٠ - ١٩١ دون نسبة.

(٣) النكت والعيون ٣/ ٤٤ .

(٤) إعراب القرآن للنحاس ٢/ ٣٣٢ .

(٥) مجاز القرآن ١/ ٣١٣ ، وأخرجه الطبري ١٣/ ١٩٢ عن ابن عباس رضي الله عنهما.

(٦) أخرجه الطبري ١٣/ ١٩١ - ١٩٢ .

الثانية: هذه الآية أصلٌ في صحَّة رؤيا الكافر، وأنها تُخرَّج على حَسَب ما رأى، لا سيَّما إذا تعلَّقتْ بمؤمن، فكيف إذا كانت آيةً لنبيٍّ، ومعجزةً لرسول، وتصديقاً لمصطفًى للتبليغ، وحجَّةً للواسطة بين الله جلَّ جلالُه وبين عبادِه[١]؟

قوله تعالى: ﴿ثُمَّ يَأْتِي مِنۢ بَعْدِ ذَٰلِكَ عَامٌ فِيهِ يُغَاثُ ٱلنَّاسُ وَفِيهِ يَعْصِرُونَ ﴿٤٩﴾﴾

قوله تعالى: ﴿ثُمَّ يَأْتِي مِنۢ بَعْدِ ذَٰلِكَ عَامٌ﴾ هذا خبرٌ من يوسف عليه السلام عمَّا لم يكن في رؤيا الملك، ولكنه مِن علم الغيب الذي آتاه الله؛ قال قَتَادة: زاده الله عِلمَ سَنَةٍ لم يسألوه عنها[٢]، إظهاراً لفضله، وإعلاماً بمكانه من العلم ومعرفته.

﴿فِيهِ يُغَاثُ ٱلنَّاسُ﴾ من الإغاثة أو الغوث؛ غَوَّثَ الرجل، قال: واغَوْثاه، والاسم: الغَوْث والغُوَاث والغَوَاث، واستغاثني فلانٌ فأغثته، والاسم: الغِيَاث؛ صارت الواو ياءً لكسرةِ ما قبْلَها. والغيث: المطر، وقد غاث الغيثُ الأرضَ، أي: أصابها؛ وغاث اللهُ البلادَ يَغِيثها غَيْثاً، وغِيثَتِ الأرضُ تُغاث غَيْثاً، فهي أرضٌ مَغِيثة ومَغْيوثة[٣]. فمعنى: «يُغَاثُ النَّاسُ»: يُمطَرون.

﴿وَفِيهِ يَعْصِرُونَ﴾ قال ابن عباس: يعصرون الأعناب والدُّهن؛ ذكره البخاريّ[٤].

وروى حجَّاجٌ عن ابن جُرَيج قال: [قال ابن عباس:] يعصرون العنب خمراً، والسِّمسِمَ دُهناً، والزيتون زيتاً[٥].

وقيل: أراد حلبَ الألبان لكثرتها[٦]؛ ويدلُّ ذلك على كثرة النبات.

وقيل: «يَعْصِرُونَ» أي: يَنجُون، وهو من العُصْرة، وهي المَنْجاة؛ قاله

---

(١) أحكام القرآن لابن العربي ٣/ ١٠٧٧ .

(٢) أخرجه الطبري ١٣/ ١٩٣ ، وما بعده من كلام ابن العربي في أحكام القرآن ٣/ ١٠٧٨ .

(٣) الصحاح (غوث) و(غيث).

(٤) قبل الحديث (٦٩٩٢)، ووصله الطبري ١٣/ ١٩٤.

(٥) أخرجه الطبري ١٣/ ١٩٤ ، وما سلف بين حاصرتين منه.

(٦) أخرجه الطبري ١٣/ ١٩٥ عن ابن عباس رضي الله عنهما بلفظ: فيه يحلبون.

أبو عبيدة[١]. والعَصَر بالتحريك: المَلْجأ والمَنْجاة، وكذلك العُصْرة؛ قال أبو زُبَيد[٢]:

صادِياً يَستغيثُ غيرَ مُغاثٍ ولقد كانَ عُصْرَةَ المَنْجودِ

والمَنْجود: الفَزِع[٣]. واعتصرتُ بفلان وتَعصَّرتُ، أي: التجأت إليه. قال أبو الغوث: «يَعْصِرُونَ»: يَسْتَغِلُّونَ؛ وهو من عَصْر العنب. واعتصرت مالَه، أي: استخرجته من يده[٤].

وقرأ عيسى: «تُعْصَرُونَ» بضمِّ التاء وفتح الصاد[٥]، ومعناه: تُمطَرون؛ من قول الله: ﴿وَأَنزَلْنَا مِنَ الْمُعْصِرَاتِ مَاءً ثَجَّاجًا﴾ [النبأ: ١٤]، وكذلك معنى «تُعصِرون» بضمِّ التاء وكسر الصاد، فيمَن قرأه كذلك[٦].

قوله تعالى: ﴿وَقَالَ الْمَلِكُ ائْتُونِي بِهِ ۖ فَلَمَّا جَاءَهُ الرَّسُولُ قَالَ ارْجِعْ إِلَىٰ رَبِّكَ فَاسْأَلْهُ مَا بَالُ النِّسْوَةِ اللَّاتِي قَطَّعْنَ أَيْدِيَهُنَّ ۚ إِنَّ رَبِّي بِكَيْدِهِنَّ عَلِيمٌ ﴿٥٠﴾ قَالَ مَا خَطْبُكُنَّ إِذْ رَاوَدتُّنَّ يُوسُفَ عَن نَّفْسِهِ ۚ قُلْنَ حَاشَ لِلَّهِ مَا عَلِمْنَا عَلَيْهِ مِن سُوءٍ ۚ قَالَتِ امْرَأَتُ الْعَزِيزِ الْآنَ حَصْحَصَ الْحَقُّ أَنَا رَاوَدتُّهُ عَن نَّفْسِهِ وَإِنَّهُ لَمِنَ الصَّادِقِينَ ﴿٥١﴾﴾

قوله تعالى: ﴿وَقَالَ الْمَلِكُ ائْتُونِي بِهِ ۖ﴾ أي: فذهب الرسولُ فأخبر الملك، فقال:

---

(١) في (د) و(م): قال أبو عبيدة، والمثبت من باقي النسخ، وقول أبي عبيدة في مجاز القرآن ١/ ٣١٣، ونقله المصنف عنه بواسطة الجوهري في الصحاح (عصر) وما بعده منه. وقد ردَّه الطبري ١٣/ ٢٠٥ وقال: يكفي من الشهادة على خطئه خلافُه قول جميع أهل العلم من الصحابة والتابعين.

(٢) حرملة بن منذر الطائي، ويقال: المنذر بن حرملة. كان نصرانياً واختلف في إسلامه. وهو أحد المعمَّرين، يقال عاش مئة وخمسين سنة. الإصابة ١١/ ١٥٤. والبيت في تفسير الطبري ١٣/ ١٩٧، وأمالي اليزيدي ص٨، والصحاح (عصر)، والاقتضاب ص٣٩٠.

(٣) معاني القرآن للنحاس ٣/ ٤٣٥.

(٤) الصحاح (عصر)، وأبو الغوث الأعرابي ممن سمع منهم الجوهري، وقد ورد ذكره في الصحاح في غير موضع.

(٥) ذكرها أبو حيان في البحر ٥/ ٣١٦، وذكر عن عيسى أيضاً أنه قرأ: «يُعصَرون» بضم الياء وفتح الصاد، وكذلك ذكرها عنه ابن خالويه في القراءات الشاذة ص٦٤، وابن جني في المحتسب ١/ ٣٤٤.

(٦) لم نقف على هذه القراءة.

ائتوني به ﴿فَلَمَّا جَآءَهُ ٱلرَّسُولُ﴾ أي: يأمره بالخروج، قال: ﴿ٱرْجِعْ إِلَىٰ رَبِّكَ فَسْـَٔلْهُ مَا بَالُ ٱلنِّسْوَةِ﴾ أي: حال النسوة ﴿ٱلَّٰتِى قَطَّعْنَ أَيْدِيَهُنَّ﴾. فأبى أن يَخرجَ إلَّا أن تصحَّ براءتُه عند الملك مما قُذِف به، وأنه حُبس بلا جُرْم(١).

وروى الترمذيُّ عن أبي هُريرة قال: قال رسول الله ﷺ: «إنَّ الكريم ابنَ الكريم ابنِ الكريم ابنِ الكريم يوسفُ بنُ يعقوب بنِ إسحاق بن إبراهيم». قال: «ولو لبِثتُ في السِّجن ما لَبِث، ثم جاءني الرسولُ، أَجبْتُ»، ثم قرأ: ﴿فَلَمَّا جَآءَهُ ٱلرَّسُولُ قَالَ ٱرْجِعْ إِلَىٰ رَبِّكَ فَسْـَٔلْهُ مَا بَالُ ٱلنِّسْوَةِ ٱلَّٰتِى قَطَّعْنَ أَيْدِيَهُنَّ﴾؛ قال: «ورحمةُ الله على لوطٍ، لقد كان يأوي إلى رُكنٍ شديد إذ قال: ﴿لَوْ أَنَّ لِى بِكُمْ قُوَّةً أَوْ ءَاوِىٓ إِلَىٰ رُكْنٍ شَدِيدٍ﴾ فما بَعَثَ اللهُ من بعده نبيًّا إلَّا في ذِرْوةٍ من قومه»(٢).

وروى البخاريُّ عن أبي هريرة قال: قال رسول الله ﷺ: «يَرْحمُ اللهُ لوطاً لقد كان يأوي إلى ركنٍ شديد، ولو لبثتُ في السِّجن ما لَبِثَ يوسفُ لأَجَبْتُ الدَّاعي، ونحن أحقُّ من إبراهيم إذ قال له: ﴿أَوَلَمْ تُؤْمِن قَالَ بَلَىٰ وَلَٰكِن لِّيَطْمَئِنَّ قَلْبِى﴾ [البقرة: ٢٦٠](٣)».

ورُوي عن النبيِّ ﷺ أنه قال: «يرحم الله أخي يوسفَ، لقد كان صابراً حليماً، ولو لبثتُ في السجن ما لَبِثَه؛ أجبتُ الداعيَ ولم ألتمس العُذْر»(٤). ورُوي نحوُ هذا الحديثِ من طريق عبد الرحمن بنِ القاسم صاحبِ مالك، في كتاب التفسير من «صحيح» البخاري، وليس لابن القاسم في الديوان غيرُه(٥). وفي رواية الطَّبريّ(٦):

(١) إعراب القرآن للنحاس ٢/ ٣٣٢، وينظر أحكام القرآن لابن العربي ٣/ ١٠٧٩.

(٢) سنن الترمذي (٣١١٦)، وهو عند أحمد (٨٣٩١). وقد سلفت القطعة الأخيرة منه ص١٨١ من هذا الجزء. والعبارة الأولى أخرجها أحمد (٨٣٩١) من حديث أبي هريرة ﷺ، وأخرجها أيضاً (٥٧١٢)، والبخاري (٣٣٩٠) من حديث ابن عمر رضي الله عنهما.

(٣) صحيح البخاري (٤٦٩٤)، وهو عند أحمد (٨٣٢٨ - ٨٣٢٩)، ومسلم (١٥١). وسلف ٤/ ٣١٠.

(٤) أخرج نحوه أحمد (٨٥٥٤)، والطبري ١٣/ ٢٠٠ - ٢٠١، والحاكم ٢/ ٣٤٦. من حديث أبي هريرة ﷺ. وكلام المصنف في المحرر الوجيز ٣/ ٢٥٢.

(٥) المحرر الوجيز ٣/ ٢٥٢، والحديث المشار إليه عند البخاري هو حديث أبي هريرة السالف.

(٦) في تفسيره ١٣/ ٢٠٠.

«يرحم الله يوسفَ، لو كنت أنا المحبوسَ ثم أُرسل إليَّ، لخرجتُ سريعاً، إنْ كان لحليماً ذا أناة».

وقال ﷺ: «لقد عجبتُ من يوسف وصبرِه وكرمه، واللهُ يغفر له حين سئل عن البقرات، لو كنت مكانَه لَمَا أخبرتُهم حتى أَشْتَرِط أن يُخْرِجوني، ولقد عجبتُ منه حين أتاه الرسولُ، ولو كنتُ مكانَه لبادَرْتُهم الباب»[1].

قال ابن عطية[2]: كان هذا الفعلُ من يوسفَ عليه السلام أناةً وصبراً، وطَلَباً لبراءة الساحة، وذلك أنه ـ فيما روي ـ خشي أن يخرج وينالَ من الملك مرتبةً، ويسكت عن أمرِ ذنبه صفحاً، فيراه الناس بتلك العين أبداً ويقولون: هذا الذي راود امرأةَ مولاه، فأراد يوسف عليه السلام أن يبيِّن براءته، ويحقِّق منزلته[3] من العِفَّة والخير، وحينئذٍ يخرج للإحظاء والمنزلة؛ فلهذا قال للرسول: ارجع إلى ربِّك وقل له: ما بالُ النسوة؟ ومقصدُ يوسفَ عليه السلام إنما كان: وقل له: يستقصي عن ذنبي، وينظر في أمري، هل سُجنت بحقٍّ أو بظلم. ونَكَب عن [ذِكْر] امرأة العزيز حُسنَ عِشرةٍ، ورعايةً لِذِمام الملك العزيزِ له.

فإن قيل: كيف مَدَح النبيُّ ﷺ يوسفَ بالصبر والأناة وتركِ المبادرة إلى الخروج، ثم هو يذهب بنفسه عن حالةٍ قد مَدح بها غيره؟

فالوجه في ذلك: أنَّ النبيَّ ﷺ إنَّما أخذ لنفسه وجهاً آخَرَ من الرأي، له جهةٌ أيضاً من الجودة، يقول: لو كنتُ أنا لبادرت بالخروج، ثم حاولت بيانَ عذري بعد ذلك. وذلك أنَّ هذه القصصَ والنوازل [إنما] هي معرَّضةٌ لأنْ يقتديَ الناسُ بها إلى يوم القيامة، فأراد رسول الله ﷺ حَمْلَ الناس على الأَحْزَمِ من الأمور؛ وذلك أنَّ

---

(١) أخرجه الطبري ١٣/ ٢٠٢، والطبراني (١١٦٤٠) من حديث ابن عباس رضي الله عنهما، والكلام في أحكام القرآن لابن العربي ٣/ ١٧٩.

(٢) في المحرر الوجيز ٣/ ٢٥٢. وما سيرد بين حاصرتين منه.

(٣) في المحرر الوجيز: أن تبين براءته، وتتحقق منزلته.

المُتَعمِّق[1] في مثل هذه النازلة، التاركَ فرصةَ الخروجِ من مثلِ ذلك السجن، ربما نَتَج له [من ذلك] البقاءُ في سجنه، وانصرفت نفسُ مُخْرِجه عنه، وإن كان يوسف عليه السلام أَمِن من ذلك بعلمه من الله؛ فغيرُه من الناس لا يأمن ذلك، فالحالةُ التي ذهب النبيُّ ﷺ بنفسه إليها حالةُ حزمٍ [ومدح]، وما فَعَلَه يوسفُ عليه السلام صبرٌ عظيمٌ وجَلَدٌ.

قوله تعالى: ﴿فَسْـَٔلْهُ مَا بَالُ ٱلنِّسْوَةِ﴾ ذَكرَ النِّساءَ جملةً ليدخل فيهنَّ امرأة العزيز، مدخلَ العمومِ بالتلويح، حتى لا يقعَ عليها تصريح؛ وذلك حُسنُ عِشرةٍ وأدب، وفي الكلام محذوف، أي: فاسأله أن يتعرَّفَ ما بالُ النِّسوة.

قال ابن عباس: فأرسل الملكُ إلى النسوة وإلى امرأة العزيز ـ وكان قد مات العزيز ـ فدعاهنَّ فَـ ﴿قَالَ مَا خَطْبُكُنَّ﴾ أي: ما شأنكنّ ﴿إِذْ رَٰوَدتُّنَّ يُوسُفَ عَن نَّفْسِهِۦ﴾ وذلك أنَّ كلَّ واحدةٍ منهنَّ كلَّمت يوسف في حقِّ نفسها، على ما تقدَّم[2]، أو أراد قولَ كلِّ واحدة: قد ظلمتَ امرأةَ العزيز، فكان ذلك مراودةً منهنّ. ﴿قُلْنَ حَٰشَ لِلَّهِ﴾ أي: معاذ الله ﴿مَا عَلِمْنَا عَلَيْهِ مِن سُوٓءٍ﴾ أي: زِنَى. ﴿قَالَتِ ٱمْرَأَتُ ٱلْعَزِيزِ ٱلْـَٰٔنَ حَصْحَصَ ٱلْحَقُّ﴾ لمَّا رأت إقرارَهنَّ ببراءة يوسف، وخافت أن يَشهدنَ عليها إن أنكرت، أقرَّت هي أيضاً، وكان ذلك لطفاً من الله بيوسف.

و«حَصْحَصَ الْحَقُّ» أي: تبيَّن وظَهَر، وأصله: حَصَصَ، فقيل: حَصْحَصَ، كما قال: كُبْكِبُوا، في كُبِبوا، وكَفكَف في كَفَفَ؛ قاله الزجَّاج وغيره[3].

وأصل الحَصِّ: استئصال الشيء؛ يقال: حصَّ شعرَه: إذا استأصله جَزًّا[4]؛ قال

(١) في النسخ: وذلك أن ترك الحزم في مثل، والمثبت من المحرر الوجيز، ويعني بالمتعمِّق: المبالغ في الأمر المتشدِّد فيه.

(٢) ص٣٤٠ من هذا الجزء.

(٣) ذكره عن الزجاج الماوردي في النكت والعيون ٣/ ٤٧، وقاله أيضاً النحاس في معاني القرآن ٥/ ٨٩، والطبري ١٣/ ٢٠٦.

(٤) تفسير الطبري ١٣/ ٢٠٦.

أبو قيس بنُ الأسْلَت[١]:

قـد حَـصَّـت الـبـيـضـةُ رأسـي فـمـا أَطـعَـمُ نـومـاً غـيـرَ تَـهْـجـاعِ

وسَنَةٌ حصَّاء، أي: جرداءُ لا خيرَ فيها؛ قال جَرير:

يـأوي إلـيـكـم بـلا مَـنٍّ ولا جَـحَـدٍ مَـن سـاقَه الـسَّـنةُ الـحـصَّـاءُ والـذِّيـبُ

كأنه أراد أن يقول: والضَّبعُ، وهي السنة المُجْدِبة؛ فوضع الذئب موضعَه لأجل القافية[٢]؛ فمعنى «حَصْحَصَ الْحَقُّ»، أي: انقطع عن الباطل بظهوره وثباته؛ قال:

أَلَا مُـبْـلِـغٌ عـنِّـي خِـدَاشـاً فـإنَّـهُ كَذوبٌ إذا ما حَصحصَ الحقُّ ظالمُ[٣]

وقيل: هو مشتقٌّ من الحِصَّة؛ فالمعنى: بانت حِصَّةُ الحقِّ من حِصَّة الباطل[٤]. وأصله[٥] مأخوذٌ من قولهم: حَصَّ شَعْرَه: إذا استأصل قطعةً [فظهرت مواضعه]، ومنه: الحِصَّة من الأرض: إذا قُطعت منها. والحِصْحِص بالكسر: التراب والحجارة؛ ذكره الجوهري[٦].

﴿أَنَا۠ رَٰوَدتُّهُۥ عَن نَّفۡسِهِۦ وَإِنَّهُۥ لَمِنَ ٱلصَّٰدِقِينَ﴾ وهذا القولُ منها ـ وإن لم يكن سأل عنه ـ إظهارٌ لتوبتها، وتحقيقٌ لصدق يوسف وكرامته؛ لأنَّ إقرار المُقِرِّ على نفسه أقوى من الشهادة عليه، فجمع اللهُ تعالى ليوسف لإظهار صدقِه الشهادةَ والإقرار، حتى لا يخامرَ نفساً ظنٌّ، ولا يخالطَها شكّ[٧].

---

(١) الأوسي، مختلف في اسمه، فقيل: صيفي، وقيل: الحارث، وقيل: عبد الله، وقيل صِرْمة. واختلف في إسلامه. الإصابة ١١/٣٠٩ . والبيت في المفضليات ص٢٨٤ ، والكامل ١/ ٢٣٥ ، والصحاح (حصص)، والخزانة ٣/ ٤١١ .

(٢) الصحاح (حصص)، والبيت في ديوان جرير ١/ ٣٤٩ (بشرح ابن حبيب).

(٣) النكت والعيون ٣/ ٤٧ .

(٤) معاني القرآن للزجاج ٣/ ١١٥ ، وزاد المسير ٤/ ٢٣٧ .

(٥) وقع قبلها في النسخ قوله: وقال مجاهد وقتادة، وهو وهم، والكلام في النكت والعيون ٣/ ٤٧ ، وما سيرد بين حاصرتين منه.

(٦) في الصحاح (حصص).

(٧) النكت والعيون ٣/ ٤٧ .

وشُدِّدت النون في «خَطْبُكُنَّ» و«رَاوَدْتُنَّ» لأنها بمنزلة الميم والواو في المذكَّر[١].

قوله تعالى: ﴿ذَٰلِكَ لِيَعْلَمَ أَنِّي لَمْ أَخُنْهُ بِالْغَيْبِ وَأَنَّ اللَّهَ لَا يَهْدِي كَيْدَ الْخَائِنِينَ ۝٥٢ وَمَا أُبَرِّئُ نَفْسِي ۚ إِنَّ النَّفْسَ لَأَمَّارَةٌ بِالسُّوءِ إِلَّا مَا رَحِمَ رَبِّي ۚ إِنَّ رَبِّي غَفُورٌ رَّحِيمٌ ۝٥٣﴾

قوله تعالى: ﴿ذَٰلِكَ لِيَعْلَمَ أَنِّي لَمْ أَخُنْهُ بِالْغَيْبِ﴾ اختُلف فيمن قاله، فقيل: هو مِن قول امرأة العزيز، وهو متَّصل بقولها: ﴿الْآنَ حَصْحَصَ الْحَقُّ﴾[٢] أي: أقررتُ بالصدق ليعلمَ أني لم أخنه ﴿بِالْغَيْبِ﴾ أي[٣]: بالكذب عليه، ولم أذكره بسوءٍ وهو غائب، بل صدقتُ وحِدت عن الخيانة، ثم قالت: ﴿وَمَا أُبَرِّئُ نَفْسِي﴾ بل أنا راودته، وعلى هذا هي كانت مُقِرَّةً بالصانع، ولهذا قالت: ﴿إِنَّ رَبِّي غَفُورٌ رَّحِيمٌ﴾.

وقيل: هو من قول يوسف، أي: قال يوسف: ذلك الأمر الذي فعلتُه من ردِّ الرسول «لِيَعْلَمَ» العزيزُ ﴿أَنِّي لَمْ أَخُنْهُ بِالْغَيْبِ﴾. قاله الحسن وقَتادة وغيرهما[٤].

ومعنى «بالغيب»: وهو غائب. وإنما قال يوسف ذلك بحضرة المَلِك، وقال: «لِيَعْلَمَ» على الغائب؛ توقيراً للملك. وقيل: قاله إذ عاد إليه الرسولُ وهو في السجن بعدُ، قال ابن عباس: جاء الرسولُ إلى يوسف عليه السلام بالخبر وجبريل معه يحدثه، فقال يوسف: ﴿ذَٰلِكَ لِيَعْلَمَ أَنِّي لَمْ أَخُنْهُ بِالْغَيْبِ وَأَنَّ اللَّهَ لَا يَهْدِي كَيْدَ الْخَائِنِينَ﴾ أي: لم أَخُن سيِّدي بالغيب؛ فقال له جبريل عليه السلام: يا يوسف، ولا حين حَلَلْت الإزارَ، وجلستَ مجلسَ الرجلِ من المرأة؟! فقال يوسف: ﴿وَمَا أُبَرِّئُ نَفْسِي﴾ الآية[٥]. وقال السّديُّ: إنما قالت له امرأة العزيز: ولا حين حَلَلْت سراويلك يا يوسف؟! فقال

---

(١) إعراب القرآن للنحاس ٢/ ٢٣٢ .

(٢) المحرر الوجيز ٣/ ٢٥٤ .

(٣) قوله: ﴿بِالْغَيْبِ﴾، أي، من (م).

(٤) تفسير الطبري ١٣/ ٢٠٧ - ٢٠٨ ، والنكت العيون ٣/ ٤٧ .

(٥) سلف في الصفحة ٣١٢ من هذا الجزء، وينظر ما ذكرنا ثمة من ردود العلماء على هذا الخبر وما شابهه من الأخبار التي تنافي عصمة الأنبياء.

يوسف: ﴿وَمَآ أُبَرِّئُ نَفْسِىٓ﴾[١].

وقيل: ﴿ذَٰلِكَ لِيَعْلَمَ﴾ من قول العزيز، أي: ذلك ليعلم يوسفُ أني لم أَخُنه بالغيب، وأني لم أغفل عن مُجازاته على أمانته[٢]. ﴿وَأَنَّ ٱللَّهَ لَا يَهْدِى كَيْدَ ٱلْخَآئِنِينَ﴾ معناه: أنَّ الله لا يهدي الخائنين بكيدهم[٣].

قوله تعالى: ﴿وَمَآ أُبَرِّئُ نَفْسِىٓ﴾ قيل: هو من قول المرأة. وقال القُشَيريُّ: فالظاهر أن قوله: ﴿ذَٰلِكَ لِيَعْلَمَ﴾ وقوله: ﴿وَمَآ أُبَرِّئُ نَفْسِىٓ﴾ من قول يوسف.

قلت: إذا احتمل أن يكون من قول المرأة؛ فالقولُ به أَولى حتى نبرِّئ يوسفَ من حَلِّ الإزار والسَّراويل، وإذا قدَّرناه من قول يوسف؛ فيكون مما خطر بقلبه، على ما قدَّمناه من القول المختار في قوله: ﴿وَهَمَّ بِهَا﴾ [الآية: ٢٤].

قال أبو بكر الأنباريُّ[٤]: من الناس مَن يقول: ﴿ذَٰلِكَ لِيَعْلَمَ أَنِّى لَمْ أَخُنْهُ بِٱلْغَيْبِ﴾ إلى قوله: ﴿إِنَّ رَبِّى غَفُورٌ رَّحِيمٌ﴾ من كلام امرأة العزيز، لأنه متصل بقولها: ﴿أَنَا۠ رَٰوَدتُّهُۥ عَن نَّفْسِهِۦ وَإِنَّهُۥ لَمِنَ ٱلصَّٰدِقِينَ﴾ وهذا مذهبُ الذين يَنفون الهمَّ عن يوسف عليه السلام، فَمَن بنى على قولهم قال: من قوله: ﴿قَالَتِ ٱمْرَأَتُ ٱلْعَزِيزِ﴾ إلى قوله: ﴿إِنَّ رَبِّى غَفُورٌ رَّحِيمٌ﴾ كلامٌ متصلٌ بعضُه ببعض، ولا يكون فيه وقفٌ تامٌّ على حقيقة، ولسنا نختار هذا القولَ ولا نذهب إليه.

وقال الحسن: لمَّا قال يوسف: ﴿ذَٰلِكَ لِيَعْلَمَ أَنِّى لَمْ أَخُنْهُ بِٱلْغَيْبِ﴾ كره نبيُّ الله أن يكون قد زكَّى نفسَه فقال: ﴿وَمَآ أُبَرِّئُ نَفْسِىٓ﴾[٥] لأن تزكيةَ النفس مذمومةٌ، قال الله تعالى: ﴿فَلَا تُزَكُّوٓا۟ أَنفُسَكُمْ﴾ [النجم: ٣٢]، وقد بيَّناه في «النساء»[٦].

---

(١) النكت والعيون ٣/ ٤٨ ، وتفسير البغوي ٢/ ٤٣١ .

(٢) زاد المسير ٤/ ٢٤٠ .

(٣) النكت والعيون ٣/ ٤٧ .

(٤) في إيضاح الوقف والابتداء ٢/ ٧٢٤ - ٧٢٥ .

(٥) زاد المسير ٤/ ٢٤١ .

(٦) ٦/ ٤٠٧ وما بعدها.

وقيل: هو من قول العزيز، أي: وما أُبرئ نفسي من سوء الظن بيوسف[١].

﴿إِنَّ ٱلنَّفۡسَ لَأَمَّارَةُۢ بِٱلسُّوٓءِ﴾ أي: مُشتهيةٌ له. ﴿إِلَّا مَا رَحِمَ رَبِّيٓۚ﴾ في موضع نصب بالاستثناء[٢]، و«ما» بمعنى مَنْ، أي: إلا مَن رَحِمَ ربي فعصمه، و«ما» بمعنى مِن كثير، قال الله تعالى: ﴿فَٱنكِحُواْ مَا طَابَ لَكُم مِّنَ ٱلنِّسَآءِ﴾ [النساء:٣]. وهو استثناءٌ منقطع؛ لأنه استثناء المرحوم بالعصمة مِن النفس الأمارة بالسوء[٣]. وفي الخبر عن النبيِّ ﷺ أنه قال: «ما تقولون في صاحبٍ لكم؛ إنْ أنتم أكرمتُموه وأطعمتُموه وكسوتُموه أفضى بكم إلى شرِّ غاية، وإنْ أهنتُموه وأعريتموه وأجعتموه أفضى بكم إلى خير غاية» قالوا: يا رسولَ الله، هذا شرُّ صاحب في الأرض. قال: «فوالذي نفسي بيده، إنها لَنفوسكم التي بين جُنوبكم»[٤].

قوله تعالى: ﴿وَقَالَ ٱلۡمَلِكُ ٱئۡتُونِي بِهِۦٓ أَسۡتَخۡلِصۡهُ لِنَفۡسِيۖ فَلَمَّا كَلَّمَهُۥ قَالَ إِنَّكَ ٱلۡيَوۡمَ لَدَيۡنَا مَكِينٌ أَمِينٞ ۝٥٤﴾

قوله تعالى: ﴿وَقَالَ ٱلۡمَلِكُ ٱئۡتُونِي بِهِۦٓ أَسۡتَخۡلِصۡهُ لِنَفۡسِيۖ﴾ لمَّا ثبت للملِك براءتُه مما نُسب إليه، وتحقَّق في القصة أمانتَه، وفَهِمَ أيضاً صبرَه وجَلَده؛ عظُمت منزلتُه عنده، وتيقَّن حسنَ خِلاله قال: «ائْتُونِي بِهِ أَسْتَخْلِصْهُ لِنَفْسِي». فانظر إلى قول الملك أولاً ـ حين تحقق عِلمَه ـ: ﴿ٱئۡتُونِي بِهِۦۖ﴾ [يوسف:٥٠] فقط، فلما فعل يوسف ما فعل ثانياً قال: ﴿ٱئۡتُونِي بِهِۦٓ أَسۡتَخۡلِصۡهُ لِنَفۡسِيۖ﴾[٥].

ورُوي عن وهب بن مُنَبِّه قال: لما دُعي يوسف وقف بالباب، فقال: حسبي ربِّي من خَلقه، عزَّ جارُه، وجلَّ ثناؤه، ولا إلهَ غيرُه. ثم دخل، فلمَّا نظر إليه الملِك نزَل

(١) زاد المسير ٤/ ٢٤١.

(٢) إعراب القرآن للنحاس ٢/ ٣٣٣.

(٣) ينظر المحرر الوجيز ٣/ ٢٥٤، وتفسير البغوي ٢/ ٤٣١، وتفسير الرازي ١٨/ ١٥٧.

(٤) لم نقف عليه، والله أعلم بصحته.

(٥) المحرر الوجيز ٣/ ٢٥٥.

عن سريره فخرَّ له ساجداً، ثم أقعده الملك معه على سريره فقال: ﴿إِنَّكَ ٱلْيَوْمَ لَدَيْنَا مَكِينٌ أَمِينٌ﴾. ﴿قَالَ﴾ له يوسف: ﴿ٱجْعَلْنِى عَلَىٰ خَزَآئِنِ ٱلْأَرْضِ إِنِّى حَفِيظٌ﴾ للخزائن ﴿عَلِيمٌ﴾ بوجوه تصرفاتها(١). وقيل: حافظٌ للحساب، عليمٌ بالألسن(٢).

وفي الخبر: «يرحَم اللهُ أخي يوسفَ، لو لم يَقُلْ: اجعَلْني على خزائن الأرض لاستعملَه مِن ساعته، ولكن أخَّر ذلك سنة»(٣).

وقيل: إنما تأخَّر تمليكه إلى سنة؛ لأنه لم يقل: إن شاء اللهُ(٤).

وقد قيل في هذه القصة: إنَّ يوسفَ عليه السلام لمَا دخل على الملك قال: اللهم إني أسألك بخيرك من خيره، وأعوذ بك من شرِّه وشرِّ غيره، ثم سلَّم على الملك بالعربية، فقال: ما هذا اللسان؟! قال: هذا لسان عَمِّي إسماعيل، ثم دعا له بالعبرانية، فقال: ما هذا اللسان؟! قال: لسان آبائِي إبراهيم وإسحاق ويعقوب، وكان الملك يتكلَّم بسبعين لساناً، فكلَّما كلَّم يوسفَ(٥) بلسانٍ أجابه يوسفُ بذلك اللسان، فأعجب الملكَ أمرُه، وكان يوسفُ إذ ذاك ابنَ ثلاثين سنة، ثم أجلسه على سريره وقال: أُحبُّ أن أسمع منك رؤيايَ، قال يوسف: نعم أيها الملك، رأيتَ سبعَ بقرات سِمانٍ شُهْباً غُرًّا حِساناً(٦)، كشف لك عنهن النِّيلُ، فطلعن عليك من شاطئه تَشخَب أخلافُها لبناً، فبينا أنت تنظر إليهنَّ وتتعجب من حسنهنَّ إذ نَضَب النِّيلُ، فغار ماؤه،

(١) عرائس المجالس ص١٢٨ - ١٢٩، وتفسير البغوي ٢/ ٤٣١ - ٤٣٢.

(٢) تفسير الطبري ١٣/ ٢١٩، وزاد المسير ٤/ ٢٤٣.

(٣) أخرجه الثعلبي في عرائس المجالس ص١٢٩ - ١٣٠ من طريق إسحاق بن بشر، عن جويبر، عن الضحاك عن ابن عباس رضي الله عنهما مرفوعاً، ومن طريق الثعلبي أخرجه الواحدي في الوسيط ٢/ ٦١٨، قال الحافظ ابن حجر في الكافي الشاف ص٩٠: وهذا إسناد ساقط.

(٤) ينظر زاد المسير ٤/ ٢٤٣ - ٢٤٤.

(٥) في (م): فكلَّما تكلَّم الملك، والمثبت موافق لعرائس المجالس ص١٢٩، وهذه القصة بطولها فيه وفي تفسير البغوي ٢/ ٤٣١ - ٤٣٢، وهي التي تكلم في إسنادها الحافظ ابن حجر كما سلف.

(٦) كذا في النسخ: شهباً غرًّا حساناً، وفي عرائس المجالس وتفسير البغوي: شهب غرٌّ حسان.

وبدا أُسُّه، فخرج من حَمَئه وَوَحَله سبعُ بقرات عِجافٍ شُعْثٍ غُبْرٍ مُقَلَّصات البطون، ليس لهنَّ ضروعٌ ولا أخلاف، لهنَّ أنيابٌ وأضراس، وأكفٌّ كأكُفِّ الكلاب، وخراطيمُ كخراطيم السِّباع، فاختلطْنَ بالسِّمان، فافترسنهنّ افتراسَ السِّباع، فأكلن لحومَهنَّ، ومزَّقن جلودَهنَّ، وحطَّمن عظامَهنَّ، ومَشَّشْنَ[1] مُخَّهنَّ، فبينا أنت تنظر وتتعجب كيف غَلَبْنهنَّ وهنَّ مهازيل، ثم لم يظهر فيهنّ[2] سِمَن ولا زيادة بعد أكلهنّ! إذا بسبعِ سنابلَ خُضرٍ طَريات ناعماتٍ ممتلئات حبًّا وماءً، وإلى جانبهنَّ سبعٌ يابسات ليس فيهنَّ ماءٌ ولا خُضرة في مَنْبِتٍ واحد، عروقُهنَّ في الثرى والماء، فبينا أنت تقول في نفسك: أيُّ شيء هذا؟! هؤلاء خضرٌ مُثمرات، وهؤلاء سودٌ يابسات، والمَنْبِتُ واحد، وأصولُهنَّ في الماء، إذْ هبَّت ريحٌ فذَرت الأوراقَ من اليابسات السود على الخُضر المُثمرات، فأشعلَتْ فيهن النارَ، فأحرقتهنَّ، فَصِرْنَ سوداً مُغبَّراتٍ، فانتبهتَ مذعوراً أيها الملك، فقال الملك: واللهِ، ما شأن هذه الرؤيا وإن كانت عجباً بأعجبَ مما سمعتُ منك! فما ترى في رؤياي أيها الصدِّيق؟ فقال يوسف: أرى أن تجمع الطعامَ، وتزرع زرعاً كثيراً في هذه السنين المُخصِبة، فإنك لو زَرَعْتَ على حَجر أو مَدَر لَنبت، وأظهر اللهُ فيه النَّماءَ والبركة، ثم ترفع الزرع بقصبه وسنبله، وتبني له المخازنَ العِظام، فيكون القصب والسُّنبل عَلَفاً للدوابّ، وحبُّه للناس، وتأمر الناسَ فيرفعون من طعامهم إلى أهْرَائك[3] الخُمْسَ، فَيكفيك من الطعام الذي جمعتَه لأهل مصر ومَن حولها، ويأتيك الخَلق من النواحي يمتارون منك، ويجتمع عندك من الكنوز ما لم يجتمع لأحدٍ قبْلَك، فقال الملك: ومن لي بتدبير هذه الأمور؟ ولو جمعتُ أهلَ مصر جميعاً ما أطاقوا، ولم يكونوا فيه أُمناء، فقال يوسف عليه السلام عند ذلك: ﴿اجْعَلْنِي عَلَىٰ خَزَائِنِ الْأَرْضِ﴾ أي: على خزائن أرضك، وهي جمعُ خِزانة،

---

(١) التمشيش: استخراج المُخّ. القاموس المحيط (مشش).

(٢) في (ز) و(ف) و(م): منهن.

(٣) الأهراء، جمع: هُرْي، وهو بيت كبير يُجمع فيه طعام السلطان. القاموس المحيط (هرو).

ودخلت الألف واللام عوضاً من الإضافة، كقول النابغة:

لهم شِيمَةٌ لم يُعْطِهَا اللهُ غَيْرَهُمْ ... مِنَ الجُودِ والأَحْلَامُ غيرُ كَوَاذِبِ[(١)]

قوله تعالى: ﴿أَسْتَخْلِصْهُ لِنَفْسِى﴾ جزم لأنه جواب الأمر[(٢)]؛ وهذا يدلُّ على أن قوله: ﴿ذَٰلِكَ لِيَعْلَمَ أَنِّى لَمْ أَخُنْهُ بِٱلْغَيْبِ﴾ جَرَى في السِّجن. ويَحتمل أنه جرى عند الملك، ثم قال في مجلس آخر: ﴿ٱئْتُونِى بِهِۦ﴾ تأكيداً ﴿أَسْتَخْلِصْهُ لِنَفْسِى﴾ أي: أجعله خالصاً لنفسي، أفوّض إليه أمرَ مملكتي، فذهبوا فجاؤوا به، ودلَّ على هذا: ﴿فَلَمَّا كَلَّمَهُۥ﴾ أي: كلَّم الملكُ يوسفَ، وسأله عن الرؤيا فأجاب يوسف، ف ﴿قَالَ﴾ الملك: ﴿إِنَّكَ ٱلْيَوْمَ لَدَيْنَا مَكِينٌ أَمِينٌ﴾ أي: متمكِّنٌ نافذُ القول، «أَمِينٌ» لا تخاف غدراً[(٣)].

قوله تعالى: ﴿قَالَ ٱجْعَلْنِى عَلَىٰ خَزَآئِنِ ٱلْأَرْضِ إِنِّى حَفِيظٌ عَلِيمٌ ﴿٥٥﴾﴾

فيه أربعُ مسائل:

الأولى: قوله تعالى: ﴿قَالَ ٱجْعَلْنِى عَلَىٰ خَزَآئِنِ ٱلْأَرْضِ﴾ قال سعيد بن منصور: سمعت مالكَ بن أنس يقول: مصرُ خِزَانةُ الأرض، أما سمعت إلى قوله: ﴿ٱجْعَلْنِى عَلَىٰ خَزَآئِنِ ٱلْأَرْضِ﴾[(٤)] أي: على حِفظها، فحذف المضاف. ﴿إِنِّى حَفِيظٌ﴾ لما وُلِّيت ﴿عَلِيمٌ﴾ بأمره[(٥)]. وفي التفسير: إني حاسبٌ كاتب، وأنه أوّل من كتب في القراطيس[(٦)]. وقيل: «حَفِيظٌ» لتقدير الأقوات، «عَلِيمٌ» بسِني المجاعات[(٧)]. قال

---

(١) ديوان النابغة ص١٢ ، وفيه: عوازب، بدل: كواذب، وسلف البيت ٤/ ١٧١ وقوله: الأحلام: جمع حِلم، وهو الأناة والعقل. اللسان (حلم).

(٢) إعراب القرآن للنحاس ٢/ ٣٣٣ .

(٣) المصدر السابق.

(٤) لم نقف عليه عند سعيد بن منصور، وذكره ابن عطية في المحرر الوجيز ٣/ ٢٥٦ عن مالك.

(٥) الوسيط ٢/ ٦١٨ .

(٦) ذكره العسكري في الأوائل ٢/ ٢٠٢ .

(٧) عرائس المجالس ص١٢٩ .

جُويبر، عن الضّحاك، عن ابن عباس، قال: قال رسول الله ﷺ: «رَحِمَ اللهُ أخي يوسفَ لو لم يقل: اجعلني على خزائن الأرض، لاستعمله من ساعته، ولكن أَخَّر ذلك عنه سنةً»(١).

قال ابن عباس: لمَّا انصرفت(٢) السَّنةُ من يوم سأل الإمارة؛ دعاه المَلِك، فتَوجَّه وردَّاه بسيفه، ووضع له سريراً من ذهب، مُكلَّلاً بالدُّرِّ والياقوت، وضرب عليه حُلَّة من إِسْتَبرق، وكان طولُ السرير ثلاثين ذراعاً وعرضُه عشرةَ أذرع، عليه ثلاثون فراشاً وستون مِرْفَقة(٣)، ثم أمره أن يخرج، فخرج متوَّجاً، لونه كالثلج، ووجهه كالقمر، يرى الناظرُ وجهَه في(٤) صفاء لون وجهه، فجلس على السرير، ودانت له الملوك، ودخل الملكُ بيته مع نسائه، وفوَّض إليه أمرَ مِصر، وعزل قطفيرَ عما كان عليه، وجعل يوسفَ مكانه(٥).

قال ابن زيد: كان لفرعون ملكِ مصر خزائنُ كثيرةٌ غير الطعام، فسلَّم سلطانه كلَّه إليه(٦)، وهلك قطفير تلك الليالي، فزوَّج الملكُ يوسفَ راعيلَ امرأةَ العزيز، فلما دخل عليها قال: أليس هذا خيراً مما كنت تريدين؟! فقالت: أيها الصدِّيق، لا تَلُمني، فإني كنت امرأةً حسناء ناعمة كما ترى، وكان صاحبي لا يأتي النساء، وكنتَ كما جعَلَك اللهُ مِن الحُسن، فغَلبتني نفسي. فوجدَها يوسفُ عذراءَ، فأصابها، فولدت له رجلين: إفرائيم بن يوسف، ومنشا بن يوسف(٧).

---

(١) سلف ص٣٧٨ من هذا الجزء. وسلف ذكر قول الحافظ ابن حجر فيه: إن إسناده ساقط.

(٢) في (م): انصرمت.

(٣) المرفقة: المخدَّة. القاموس المحيط (رفق).

(٤) في (د) و(ف) و(م): من.

(٥) عرائس المجالس ص١٣٠، وتفسير البغوي ٢/ ٤٣٢ - ٤٣٣.

(٦) أخرجه الطبري ١٣/ ٢١٨.

(٧) عرائس المجالس ص١٣٠، وتفسير البغوي ٢/ ٤٣٣.

وقال وَهْب بنُ مُنَبِّه: إنما كان تزويجه زليخاء امرأة العزيز بين دخلتَي الإخوة، وذلك أن زليخاء مات زوجها ويوسفُ في السجن، وذهب مالُها وعَمِيَ بصرُها بكاءً على يوسف، فصارت تَتَكَفَّف الناسَ، فمنهم مَن يرحمها ومنهم مَن لا يرحمها، وكان يوسف يركب في كلِّ أسبوع مرةً في موكب زُهَاء مئة ألف من عظماء قومه، فقيل لها: لو تعرَّضْتِ له لعله كان يُسعفك بشيء، ثم قيل لها: لا تفعلي، فربما ذكر بعضَ ما كان منك من المُراودة والسجن فَيُسيء إليكِ، فقالت: أنا أعلم بخُلُق حبيبي منكم. ثم تركته حتى إذا ركب في موكبه؛ قامت فنادت بأعلى صوتها: سبحان مَن جعل الملوكَ عبيداً بمعصيتهم، وجعل العبيدَ ملوكاً بطاعتهم، فقال يوسف: ما هذه؟ فأَتَوْا بها، فقالت: أنا التي كنتُ أخدُمك على صدور قدميَّ[١]، وأُرَجِّل جُمَّتك بيديَّ، وتربَّيتَ في بيتي، وأكرمتُ مثواك، لكن فرطَ ما فرطَ من جهلي وعُتوّي، فذقتُ وبالَ أمري، فذهبَ مالي، وتضعضع ركني، وطال ذلِّي، وعَميَ بصري، وبعد ما كنت مغبوطةَ أهل مصر؛ صِرت مرحومتَهم، أتكفَّفُ الناسَ، فمنهم من يرحمني، ومنهم من لا يرحمني، وهذا جزاء المفسدين. فبكى يوسف بكاء شديداً، ثم قال لها: هل بقيتِ تجدين مما كان في نفسك من حبك لي شيئاً؟ فقالت: واللهِ لنظرة إلى وجهك أحبُّ إليّ من الدنيا بحذافيرها، لكن ناولني صدرَ سوطك. فناولها فوضعته على صدرها، فوجدَ للسوط في يده اضطراباً وارتعاشاً من خَفقان قلبها، فبكى ثم مضى إلى منزله، فأرسل إليها رسولاً: إن كنتِ أَيِّماً تزوّجناك، وإن كنتِ ذات بعل أغنيناك، فقالت للرسول: أعوذ بالله من أن يستهزئ بي الملك، لم يُرِدْني أيامَ شبابي وغناي ومالي وعزّي، أفيريدُني اليوم وأنا عجوز عمياء فقيرة؟! فأعلمه الرسولُ بمقالتها، فلما ركب في الأسبوع الثاني تعرَّضت له، فقال لها: ألم يُبلغك الرسول؟ فقالت: قد أخبرتك أن نظرةً واحدة إلى وجهك أحبُّ إليَّ من الدنيا وما فيها. فأمر بها، فأصلح من شأنها وهُيئت، ثم زُفَّت إليه، فقام يوسف يصلِّي ويدعو اللهَ، وقامت وراءه،

(١) في (ظ): كنت أقدمك على صدور قومي، وفي (ز) و(ف): أنا الذي كنت أخدمك على صدور قومي.

فسأل اللهَ تعالى أن يعيدَ إليها شبابها وجمالَها وبصرَها، فردَّ اللهُ عليها شبابها وجمالها وبصرَها حتى عادت أحسنَ ما كانت يوم راودته، إكراماً ليوسف عليه السلام لمَّا عَفَّ عن محارم الله، فأصابها، فإذا هي عذراء[١]، فسألها، فقالت: يا نبيَّ الله، إن زوجي كان عِنِّيناً لا يأتي النساء، وكنتَ أنت من الحُسن والجمال بما لا يُوصف، قال: فعاشا في خَفْضِ عيشٍ، في كل يوم يُجدِّد اللهُ لهما خيراً، وولدت له ولَدَين: إفرائيم ومنشا[٢].

وفيما روي أن اللهَ تعالى ألقى في قلب يوسف من محبتها أضعافَ ما كان في قلبها، فقال لها: ما شأنُكِ لا تُحبينني كما كنتِ في أوّل مرةٍ؟ فقالت: لما ذقتُ محبةَ اللهِ تعالى شغلني ذلك عن كل شيء[٣].

الثانية: قال بعضُ أهل العلم: في هذه الآية ما يُبيح للرجل الفاضل أن يعمل للرجل الفاجر والسلطانِ الكافر، بشرط أن يعلم أنه يفوض إليه في فعلٍ لا يُعارضه فيه[٤]، فيصلح منه ما شاء؛ وأما إن كان عمله بحسب اختيار الفاجر وشهواته وفجوره، فلا يجوز ذلك.

وقال قوم: إن هذا كان ليوسف خاصةً، وهذا اليومَ غيرُ جائز. والأول أولى إذا كان على الشرط الذي ذكرناه. والله أعلم.

قال الماورديُّ[٥]: فإن كان المُولِّي ظالماً فقد اختلف الناس في جواز الولاية من

---

(١) قال العلامة الآلوسي في تفسيره ١٣/ ٥ : وشاع عند القُصَّاص أنها عادت شابَّة بكراً إكراماً له عليه السلام.. وهذا مما لا أصل له، وخبر تزوجها أيضاً مما لا يُعوَّل عليه عند المحدثين.

(٢) ذكر هذه القصة ابن الجوزي في المنتظم ١/ ٣١٥ بنحوها، وذكر في آخرها أنها ولدت اثني عشر ولداً. وذكر ابن عطية في المحرر الوجيز ٣/ ٢٥٦ قسماً منها، ثم قال: ورُوي في نحو هذا من القصص ما لا يوقف على صحته ويطول الكلام بسوقه.

(٣) لم نقف عليه.

(٤) في (ز) و(ظ) و(ف): في فصل لا يعارض فيه، وفي المحرر الوجيز ٣/ ٢٥٦ (والكلام منه): في فصل ما لا يعارض فيه، والمثبت من (د) و(م).

(٥) في النكت والعيون ٣/ ٥٠ ، وما بين حاصرتين الآتي منه.

قِبَله على قولين:

أحدهما: جوازها إذا عمل بالحقّ فيما تقلَّده؛ لأن يوسفَ وُلِّي من قِبل فرعون، ولأن الاعتبار في حقِّه بفعله؛ لا بفعل غيره.

الثاني: أنه لا يجوز ذلك؛ لما فيه من تولِّي الظالمين بالمعونة لهم، وتزكيتهم بتنفيذ[١] أعمالهم، فأجاب من ذَهب إلى هذا المذهب عن ولاية يوسف من قِبَل فرعون بجوابين:

أحدهما: أن فرعون يوسفَ كان صالحاً، وإنما الطاغي فرعونُ موسى.

الثاني: أنه نظر [له] في أملاكه دون أعماله، فزالت عنه التبِعة فيه.

قال الماورديُّ[٢]: والأصحُّ من إطلاق هذين القولين أن يفصّل ما يتولاه من جهة الظالم على ثلاثة أقسام:

أحدها: ما يجوز لأهله فعلُه من غير اجتهادٍ في تنفيذه؛ كالصدقات والزكَوات، فيجوز تولِّيه من جهة الظالم، لأن النصّ على مستحقّه قد أغنى عن الاجتهاد فيه، وجواز تفرُّد أربابه به قد أغنى عن التقليد.

والقسم الثاني: ما لا يجوز أن يتفرَّدوا به، ويلزم الاجتهادُ في مَصْرِفه، كأموال الفَيْء، فلا يجوز تولِّيه من جهة الظالم؛ لأنه يتصرف بغير حقٍّ، ويجتهد فيما لا يستحقّ.

والقسم الثالث: ما يجوز أن يتولاه أهلُه[٣]، وللاجتهاد فيه مدخل، كالقضايا والأحكام، فعقد التقليد [فيه] محلول، فإن كان النظر تنفيذاً للحكم بين متراضِيَين، وتوسطاً بين مجبورين؛ جاز، وإنْ كان إلزامَ إجبارٍ لم يَجُزْ.

---

(١) في (م): بتقلّد.

(٢) في النكت والعيون ٣/ ٥١ .

(٣) في (م): لأهله، ووقع في (ف): ما لا يجوز أن يتولّاه لأهله.

الثالثة: ودلَّت الآيةُ أيضاً على جواز أن يَخطب الإنسانُ عملاً يكون له أهلاً[١]، فإن قيل: فقد روى مسلمٌ، عن عبد الرحمن بن سَمُرة، قال: قال لي رسولُ اللهِ ﷺ: «يا عبدَ الرحمن، لا تسأل الإمارةَ؛ فإنك إنْ أُعطيتَها عن مَسألة وُكِلْتَ إليها، وإن أُعطيتَها عن غير مسألة أُعنتَ عليها»[٢].

وعن أبي بُرْدة، قال: قال أبو موسى: أقبلتُ إلى النبيِّ ﷺ ومعي رجلان من الأشعريِّين، أحدهما عن يميني، والآخرُ عن يساري، فكلاهما سأل العملَ، والنبيُّ ﷺ يَستاك، فقال: «ما تقول يا أبا موسى - أو يا عبد الله بن قيس -» قال: قلت: والذي بعثك بالحقِّ، ما أطلعاني على ما في أنفُسهما، وما شعرتُ أنهما يَطلبان العملَ، قال: وكأني أنظر إلى سِواكه تحتَ شفتِه وقد قَلَصت، فقال: «لن، أو: لا نَستعملُ على عملنا مَن أراده» وذكر الحديث، خرَّجه مسلمٌ أيضاً وغيره[٣].

فالجواب: أولاً: أنَّ يوسف عليه السلام إنما طلب الولايةَ لأنه علم أنه لا أحد يقوم مقامَه في العدل والإصلاح وتوصيل الفقراء إلى حقوقهم، فرأى أنَّ ذلك فرضٌ متعيِّن عليه، فإنه لم يكن هناك غيره، وهكذا الحكمُ اليومَ؛ لو عَلِمَ إنسان من نفسه أنه يقوم بالحقّ في القضاء أو الحسبة، ولم يكن هناك مَن يصلح ولا يقوم مقامَه؛ لَتَعيَّن ذلك عليه، ووجب أن يتولَّاها ويسألَ ذلك، ويخبر بصفاته التي يستحقُّها به مِن العلم والكفاية وغير ذلك، كما قال يوسف عليه السلام، فأمَّا لو كان هناك من يقوم بها ويَصلح لها، وعَلِمَ بذلك فالأولى ألَّا يطلب؛ لقوله عليه الصلاة والسلام لعبد الرحمن: «لا تسأل الإمارة». وأيضاً، فإنَّ في سؤالها والحرصِ عليها مع العلم بكثرة آفاتها وصعوبةِ التخلُّص منها دليلٌ على أنه يطلبها لنفسه ولأغراضه، ومَن كان هكذا يُوشك أن تغلبَ عليه نفسُه فَيهلِكَ، وهذا معنى قوله عليه الصلاة والسلام: «وُكِل إليها»، ومَن أباها لعلمه بآفاتها، ولخوفِه من التقصير في حقوقها [و] فَرَّ منها، ثم إن

(١) النكت والعيون ٣/ ٥٠ .

(٢) صحيح مسلم (١٦٥٢)، وهو عند أحمد (٢٠٦١٨)، والبخاري (٦٦٢٢).

(٣) صحيح مسلم ٣/ ١٤٥٦ (١٧٣٣): (١٥)، وهو عند أحمد (١٩٦٦٦)، والبخاري (٢٢٦١).

ابتُلي بها، فيُرجى له التخلصُ منها، وهو معنى قوله: «أعِينَ عليها»[١].

الثاني: أنه لم يَقل: إني حسيبٌ كريم، وإن كان كما قال النبيُّ ﷺ: «الكريم ابنُ الكريم ابنِ الكريم ابنِ الكريم يوسفُ بنُ يعقوبَ بنِ إسحاق بنِ إبراهيم»[٢] ولا قال: إني جميلٌ مَليح، إنما قال: ﴿إِنِّي حَفِيظٌ عَلِيمٌ﴾، فسألها بالحفظِ والعلم، لا بالنسب والجمال.

الثالث: إنما قال ذلك عند مَن لا يعرفه فأراد تعريفَ نفسِه، وصار ذلك مستثنًى من قوله تعالى: ﴿فَلَا تُزَكُّوٓاْ أَنفُسَكُمۡۖ﴾ [النجم: ٣٢].

الرابع: أنه رأى ذلك فرضاً مُتعيِّناً عليه؛ لأنه لم يكن هنالك غيره[٣]، وهو الأظهر، واللهُ أعلم.

الرابعة: ودلَّت الآيةُ أيضاً على أنه يجوز للإنسان أن يصفَ نفسَه بما فيه من علمٍ وفضل، قال الماورديُّ[٤]: وليس هذا على الإطلاق في عموم الصفات، ولكنه مخصوصٌ فيما اقترن بوصله، أو تعلَّق بظاهرٍ من مَكْسب، وممنوعٌ منه فيما سواه؛ لِما فيه من تزكيةٍ ومُراءاة، ولو تنزَّه[٥] الفاضلُ عنه لكان أليقَ بفضله، فإنَّ يوسفَ دعته الضرورةُ إليه لِما سبق من حاله، ولِما يَرجو من الظَّفَر بأهله.

قوله تعالى: ﴿وَكَذَٰلِكَ مَكَّنَّا لِيُوسُفَ فِي ٱلۡأَرۡضِ يَتَبَوَّأُ مِنۡهَا حَيۡثُ يَشَآءُۚ نُصِيبُ بِرَحۡمَتِنَا مَن نَّشَآءُۖ وَلَا نُضِيعُ أَجۡرَ ٱلۡمُحۡسِنِينَ ﴿٥٦﴾ وَلَأَجۡرُ ٱلۡأٓخِرَةِ خَيۡرٞ لِّلَّذِينَ ءَامَنُواْ وَكَانُواْ يَتَّقُونَ ﴿٥٧﴾﴾

قوله تعالى: ﴿وَكَذَٰلِكَ مَكَّنَّا لِيُوسُفَ فِي ٱلۡأَرۡضِ يَتَبَوَّأُ مِنۡهَا حَيۡثُ يَشَآءُۚ﴾ أي: ومثل

---

(١) المفهم ٤/ ١٦ ، وما بين حاصرتين منه.

(٢) سلف ص٣٧١ من هذا الجزء.

(٣) القول الثاني والثالث والرابع من أحكام القرآن لابن العربي ٣/ ١٠٨٠ .

(٤) في النكت والعيون ٣/ ٥٢ ، والقول الرابع الذي قبله منه.

(٥) في النسخ: ميزه، والمثبت من النكت والعيون.

هذا الإنعام الذي أنعمنا عليه في تقريبه إلى قلب الملِك، وإنجائه من السجن؛ مكَّنا له في الأرض، أي: أقدرناه على ما يُريد(١).

وقال الكِيَا الطَّبَرِيُّ، قوله تعالى: ﴿وَكَذَٰلِكَ مَكَّنَّا لِيُوسُفَ فِي ٱلْأَرْضِ﴾ دليلٌ على إجازة الحيلة في التوصُّل إلى المباح، وما فيه الغِبطةُ والصلاح، واستخراج الحقوق، ومثله قولُه تعالى: ﴿وَخُذْ بِيَدِكَ ضِغْثًا فَٱضْرِب بِّهِۦ وَلَا تَحْنَثْ﴾ [ص:٤٤]، وحديثُ أبي سعيد الخُدْرِيّ في عامل خَيْبر، والذي أدَّاه من التَّمْر إلى رسول الله ﷺ، وما قاله(٢).

قلت: وهذا مردودٌ على ما يأتي(٣). يقال: مَكَّنَّاه ومكَّنَّا له، قال اللهُ تعالى: ﴿مَّكَّنَّٰهُمْ فِي ٱلْأَرْضِ مَا لَمْ نُمَكِّن لَّكُمْ﴾ [الأنعام:٦].

قال الطَّبريُّ(٤): استخلف المَلِكُ الأكبرُ الوليدُ بن الريَّان يوسفَ على عمل إطفير وعَزَله، قال مجاهد: وأسلم على يديه(٥). قال ابن عباس: ملَّكه بعد سنة ونصف(٦). وروى مقاتل أن النبيَّ ﷺ قال: «لو أن يوسف قال: إني حفيظٌ عليم إن شاء اللهُ لَمُلِّك في وقته ذلك»(٧).

---

(١) الوسيط للواحدي ٢/ ٦١٩.

(٢) أحكام القرآن للكيا الطبري ٣/ ٢٣٣، لكن الذي فيه أن قوله تعالى: ﴿كَذَٰلِكَ كِدْنَا لِيُوسُفَ﴾ [الآية:٧٦] هي دليل إجازة الحيلة في التوصل إلى المباح.. وسيأتي ص٤١٧ من هذا الجزء. وحديث عامل خيبر أخرجه البخاري (٢٢٠١) و(٢٢٠٢)، ومسلم (١٥٩٣) من حديث أبي هريرة وأبي سعيد رضي الله عنهما، ولفظه: أن رسول الله ﷺ استعمل رجلاً على خيبر، فجاءه بتمر جَنيب، فقال رسول الله ﷺ: «أَكُلُّ تمر خيبر هكذا؟» قال: لا والله يا رسول الله، إنا لنأخذ الصاع من هذا بالصاعين، والصاعين بالثلاثة، فقال رسول الله ﷺ: «لا تفعل، بِعِ الجَمْعَ بالدراهم، ثم ابتع بالدراهم جَنيباً». وهو بنحوه عند أحمد (١١٤١٢). والجَنيب: نوع جيد معروف من أنواع التمر، والجَمْع: نوع مختلط من أنواع متفرقة ليس مرغوباً فيه. النهاية (جنب) و(جمع).

(٣) ص٤١٦-٤١٧ من هذا الجزء.

(٤) في تفسيره ١٣/ ٢٢٠، ونقله المصنف عنه بواسطة الماوردي في النكت والعيون ٣/ ٥٢، والأقوال التي بعده منه.

(٥) أخرجه الطبري ١٣/ ٢٢٢.

(٦) زاد المسير ٤/ ٢٤٤.

(٧) لم نقف عليه، وهو هكذا مرسل، وقد سلف نحوه ص٣٧٨ من هذا الجزء، وهو ضعيف أيضاً.

ثم مات إطفير فزوَّجه الوليدُ بزوجة إطفير راعيل، فدخل بها يوسفُ، فوجدها عذراء، وولدت له ولدين: إفراثيمَ ومنشا ابني يوسف. ومَن زَعم أنها زَلِيخَاء قال: لم يتزوَّجها يوسف، وإنها لمَّا رأته في موكبه بَكَت، ثم قالت: الحمدُ للهِ الذي جعَل الملوكَ عبيداً بالمعصية، والحمدُ للهِ الذي جعل العبيدَ بالطاعة ملوكاً، فضمَّها إليه، فكانت من عياله حتى ماتَتْ عنده، ولم يتزوَّجها، ذكره الماورديُّ، وهو خلاف ما تقدَّم عن وهب[1]، وذكره الثعلبيُّ، فالله أعلم.

ولما فوَّض الملِكُ أمرَ مصر إلى يوسف تلطَّف بالناس، وجعل يَدْعُوهم إلى الإسلام حتى آمنوا به، وأقام فيهم العدلَ، فأحبَّه الرجالُ والنساء.

قال وهب والسُّدِّيُّ وابنُ عباس وغيرُهم: ثم دخلت السنون المُخصِبةُ، فأمر يوسفُ بإصلاح المزارع، وأمرَهم أن يتوسَّعوا في الزراعة، فلمَّا أدركت الغَلَّة؛ أمر بها فَجُمعت، ثم بنى لها الأَهْرَاءَ، فجمعت فيها في تلك السنة غَلَّة ضاقت عنها المخازنُ لِكَثرتها، ثم جمع عليه غَلَّةُ كلِّ سنة كذلك، حتى إذا انقضت السبعُ المُخصبة وجاءت السنون المُجدبة نزَل جبريل وقال: يا أهلَ مصر، جوعوا، فإنَّ اللهَ سلَّط عليكم الجوعَ سبع سنين.

وقال بعضُ أهل الحكمة: للجوع والقحط علامتان: إحداهما: أن النفسَ تحب الطعامَ أكثَر من العادة، ويُسرع إليها الجوعُ خلافَ ما كانت عليه قبل ذلك، وتأخذ من الطعام فوقَ الكفاية. والثانية: أن يُفقد الطعام فلا يوجد رأساً ويعزَّ إلى الغاية.

فاجتمعت هاتان العلامتان في عهد يوسف، فانتبه الرجالُ والنساء والصبيان ينادون: الجوع الجوع، ويأكلون ولا يشبعون، وانتبه الملك، ينادي: الجوع الجوع، قال: فدعا له يوسف فأبرَأه اللهُ من ذلك، ثم أصبح فنادى يوسف في أرض مصر كلِّها: معاشرَ الناس، لا يزرع أحدٌ زرعاً فيضيع البذر ولا يطلع شيء. وجاءت تلك السنون بهولٍ عظيم لا يُوصف.

---

(١) النكت والعيون ٣/ ٥٢ ، وسلفت القصة مطولة ص٣٨٢-٣٨٣ من هذا الجزء، وينظر ما نقلناه عن الآلوسي ثمة.

قال ابن عباس: لمَّا كان ابتداء القحط، بينا الملك في جوف الليل أصابه الجوعُ في نصف الليل، فهتف الملك: يا يوسف، الجوع الجوع، فقال يوسف: هذا أوان القحط، فلمّا دخلت أوّلُ سنة من سِني القحط؛ هلَك فيها كلُّ شيءٍ أعدُّوه في السنين المُخصِبة، فجعل أهلُ مصر يَبتاعون الطعامَ من يوسف، فباعهم أولَ سنة بالنقود، حتى لم يبقَ بمصر دينار ولا درهم إلا قَبَضه، وباعهم في السنة الثانية بالحُليِّ والجواهر، حتى لم يبقَ في أيدي الناس منها شيء، وباعهم في السنة الثالثة بالمواشي والدوابِّ، حتى احتوى عليها أجمع، وباعهم في السنة الرابعة بالعبيد والإماء، حتى احتوى على الكلِّ، وباعهم في السنة الخامسة بالعقار والضِّياع، حتى ملَكها كلَّها، وباعهم في السنة السادسة بأولادهم ونسائهم فاسترقَّهم جميعاً، وباعهم في السنة السابعة برقابهم، حتى لم يبقَ[1] بمصر حرٌّ ولا عبدٌ إلا صار عبداً له، فقال الناسُ: واللهِ، ما رأينا مَلِكاً أجلَّ ولا أعظمَ من هذا، فقال يوسف لملك مصر: كيف رأيتَ صُنعَ ربي فيما خوَّلني، والآن كلُّ هذا لك، فما ترى فيه؟ فقال: فوَّضتُ إليك الأمرَ، فافعل ما شئتَ، وإنما نحن لك تبعٌ، وما أنا بالذي يَستنكفُ عن عبادتك وطاعتك، ولا أنا إلا من بعض مماليكك، وخَوَلٌ مِن خَوَلِك، فقال يوسفُ عليه السلام: فإني لم أُعتقهم من الجوع لأستعبدَهم، ولم أُجِرْهم من البلاء لأكون عليهم بلاءً، وإني أُشهِدُ اللهَ وأُشهدك أني أعتقتُ أهلَ مصر عن آخرهم، ورددتُ عليهم أموالَهم وأملاكهم، ورددتُ عليك مُلكَك بشرط أن تَسْتَنَّ بسنتي.

ويُروى أن يوسفَ عليه السلام كان لا يشبعُ من طعامٍ في تلك السنين، فقيل له: أتَجوع وبيدك خزائنُ الأرض؟! فقال: إني أخاف إنْ شَبِعتُ أن أنسى الجائعَ. وأمر يوسفُ طبَّاخَ الملكِ أن يجعل غَدَاءه نصفَ النهار، حتى يذوقَ المَلِكُ طعمَ الجوع، فلا ينسى الجائعين، فمِن ثَمَّ جعل الملوكُ غَداءَهم نصفَ النهار[2].

---

(١) بعدها في (م): في السنة السابعة.

(٢) عرائس المجالس ص١٣٠ - ١٣١ ، وتفسير البغوي ٢/ ٤٣٣ - ٤٣٤ .

قوله تعالى: ﴿نُصِيبُ بِرَحْمَتِنَا مَن نَّشَآءُ﴾ أي: بإحساننا، والرحمةُ النعمةُ والإحسان[١]. ﴿وَلَا نُضِيعُ أَجْرَ ٱلْمُحْسِنِينَ﴾ أي: ثوابَهم. وقال ابن عباس ووهب: يعني الصابرين[٢]؛ لصبره في الجُبِّ، وفي الرِّقّ، وفي السِّجن، وصبرِه عن محارم اللهِ عمَّا دعته إليه المرأة.

وقال الماورديُّ[٣]: واختلف فيما أُوتيَه يوسف من هذه الحال على قولين: أحدهما: أنه ثوابٌ من الله تعالى على ما ابتلاه. الثاني: أنه أَنعم[٤] عليه بذلك تفضُّلاً منه عليه، وثوابُه باقٍ على حاله في الآخرة.

قوله تعالى: ﴿وَلَأَجْرُ ٱلْآخِرَةِ خَيْرٌ﴾ أي: ما نُعطيه في الآخرة خيرٌ وأكثرُ مما أعطيناه في الدنيا، لأن أجرَ الآخرة دائمٌ، وأجرَ الدنيا ينقطع[٥]، وظاهرُ الآية العمومُ في كلِّ مؤمن متَّقٍ، وأنشدوا:

أَمَا في رسولِ اللهِ يوسفَ أُسوةٌ ... لمثلكَ محبوساً على الظُّلم والإِفْكِ
أقام جَميلَ الصَّبر في الحبس بُرهةً ... فآلَ به الصَّبرُ الجميلُ إلى الْمُلْكِ[٦]

وكتب بعضُهم إلى صديقٍ له:

وراء مَضيقِ الخوف مُتَّسعُ الأَمْنِ ... وأوّل مَفروحٍ به آخرُ الحزنِ
فلا تيأسنْ[٧] فاللهُ مَلَّكَ يوسفا ... خزائنَه بعد الخلاصِ من السِّجنِ[٨]

وأنشد بعضُهم:

---

(١) الرحمة صفة من صفات الله عز وجل ثابتة له، وأما إحسانه ونعمته فهي صفة أخرى له سبحانه وتعالى.
(٢) تفسير البغوي ٢/ ٤٣٣.
(٣) في النكت والعيون ٣/ ٥٣.
(٤) في (م): أنعم الله.
(٥) النكت والعيون ٣/ ٥٣.
(٦) البيتان للبحتري، وهما في ديوانه ٣/ ١٥٦٤، وفيه: السجن، بدل الحبس.
(٧) في (د): فلا تبتئس.
(٨) البيتان في عرائس المجالس ص١٣٠ دون نسبة، ونسبهما الصفدي في الوافي بالوفيات ١٥/ ٤٧ لزيد ابن محمد بن زيد العلوي.

إذا الحادثاتُ بَلَغْنَ النُّهى وكادتْ تَذوبُ لَهُنَّ المُهَجْ
وحلَّ البلاءُ وقلَّ العزاء فعند التَّناهي يكونُ الفَرَجْ[١]

والشعر في هذا المعنى كثيرٌ.

قوله تعالى: ﴿وَجَآءَ إِخْوَةُ يُوسُفَ فَدَخَلُوا۟ عَلَيْهِ فَعَرَفَهُمْ وَهُمْ لَهُۥ مُنكِرُونَ ﴿٥٨﴾﴾

قوله تعالى: ﴿وَجَآءَ إِخْوَةُ يُوسُفَ﴾ أي: جاؤوا إلى مصر لـمَّا أصابهم القحطُ ليمتاروا. وهذا من اختصار القرآن المُعجِز[٢].

قال ابن عباس وغيرُه: لـمَّا أصاب الناسَ القحطُ والشدَّةُ، ونزل ذلك بأرض كنعان بَعث يعقوبُ عليه السلام ولدَه للمِيرة، وذاع أمرُ يوسف عليه السلام في الآفاق، لِلِينه وقُربه ورحمته ورأفته وعدلِه وسيرتِه[٣]، وكان يوسفُ عليه السلام حين نزلت الشدَّة بالناس يجلِسُ للناس عند البيع بنفسه، فَيُعطيهم من الطعام على عدد رؤوسهم، لكل رأس وَسْقاً.

﴿وَجَآءَ إِخْوَةُ يُوسُفَ فَدَخَلُوا۟ عَلَيْهِ فَعَرَفَهُمْ﴾ يوسف ﴿وَهُمْ لَهُۥ مُنكِرُونَ﴾ لأنهم خلَّفوه صبيًّا، ولم يتوهَّموا أنه بعد العبودية يبلغ إلى تلك الحال من المملكة[٤]، مع طول المدّة، وهي أربعون سنةً. وقيل: أنكروه لأنهم اعتقدوا أنه مَلِكٌ كافر: وقيل: رأوه لابس حرير، وفي عنقه طوق ذهب، وعلى رأسه تاجٌ، وقد تزيّا بزيِّ فرعون مصر، ويوسف رآهم على ما كان عَهِدهم في المَلْبس والحِلية. ويَحتمِل أنهم رأَوْه وراء سترٍ فلم يعرفوه[٥]. وقيل: أنكروه لأمر خارقٍ امتحاناً امتَحَن اللهُ به يعقوبَ.

---

(١) ذكرهما أبو علي التنوخي في الفرج بعد الشدة ٥/ ٢٣ دون نسبة، وابن عبد البر في بهجة المجالس ١/ ١٨٠ ونسبهما لمنصور الفقيه، وعندهما: المدى، بدل: النهى، وعند التنوخي: وجَلَّ، بدل: وحلَّ، وعند ابن عبد البر: الوفاء، بدل: العزاء.

(٢) إعراب القرآن للنحاس ٢/ ٣٣٣ .

(٣) زاد المسير ٤/ ٢٤٦ .

(٤) إعراب القرآن للنحاس ٢/ ٣٣٣ - ٣٣٤ .

(٥) الأقوال السالفة في عرائس المجالس ص١٣١ ، وتفسير البغوي ٢/ ٤٣٤ ، وتفسير الرازي ١٨/ ١٦٦ .

قوله تعالى: ﴿وَلَمَّا جَهَّزَهُم بِجَهَازِهِمْ قَالَ ٱئْتُونِي بِأَخٍ لَّكُم مِّنْ أَبِيكُمْۚ أَلَا تَرَوْنَ أَنِّيٓ أُوفِي ٱلْكَيْلَ وَأَنَا۠ خَيْرُ ٱلْمُنزِلِينَ ﴿٥٩﴾ فَإِن لَّمْ تَأْتُونِي بِهِۦ فَلَا كَيْلَ لَكُمْ عِندِي وَلَا تَقْرَبُونِ ﴿٦٠﴾ قَالُوا۟ سَنُرَٰوِدُ عَنْهُ أَبَاهُ وَإِنَّا لَفَٰعِلُونَ ﴿٦١﴾﴾

قوله تعالى: ﴿وَلَمَّا جَهَّزَهُم بِجَهَازِهِمْ﴾ يقال: جَهَّزتُ القومَ تَجهيزاً، أي: تكلَّفت لهم بجَهازهم للسفر، وجَهاز العروس ما يُحتاج إليه عند الإهداء إلى الزّوج، وجوّز بعض الكوفيين الجِهاز بكسر الجيم[١]، والجَهاز في هذه الآية الطعام الذي امتاروه من عنده[٢]. قال السُّديُّ: وكان مع أخوة يوسف أحدَ عشرَ بعيراً، وهم عشرةٌ، فقالوا ليوسف: إنَّ لنا أخاً تخلَّف عنا، وبعيرُه معنا، فسألهم: لِمَ تخلَّف؟ فقالوا: لحبِّ أبيه إياه، وذكروا له أنه كان له أخٌ أكبرُ منه، فخرج إلى البرِّيَّة فهلَكَ؛ فقال لهم: أردت أن أَرَى أخاكم هذا الذي ذكرتم، لأعلمَ وجهَ محبةِ أبيكم إيَّاه، وأعلمَ صدقَكم، ويُروى أنهم تركوا عنده شمعون رهينةً، حتى يأتوا بأخيه بنيامين[٣].

وقال ابن عباس: قال يوسف للتُّرجُمان: قل لهم: لغتكم مخالفةٌ للغتِنا، وزِيُّكم مخالفٌ لزِيِّنا، فلعلَّكم جواسيسُ، فقالوا: واللهِ، ما نحن بجواسيسَ، بل نحن بَنُو أبٍ واحدٍ، فهو شيخٌ صدِّيق. قال: فكم عِدَّتكم؟ قالوا: كنا اثني عشرَ، فذهب أخٌ لنا إلى البرِّيَّة، فهلَك فيها. قال: فأين الآخر؟ قالوا: عند أبينا. قال: فمن يعلمُ صدقَكم؟ قالوا: لا يعرِفنا هاهنا أحدٌ، وقد عرَّفناك أنسابَنا، فبأيِّ شيءٍ تسكنُ نفسُك إلينا؟ فقال يوسف: ﴿ٱئْتُونِي بِأَخٍ لَّكُم مِّنْ أَبِيكُمْۚ﴾ إن كنتم صادقين، فأنا أرضى بذلك ﴿أَلَا تَرَوْنَ أَنِّيٓ أُوفِي ٱلْكَيْلَ﴾ أي: أُتمُّه ولا أبخسه، وأَزيدكم حِملَ بعيرٍ لأخيكم ﴿فَإِن لَّمْ تَأْتُونِي بِهِۦ فَلَا كَيْلَ لَكُمْ عِندِي﴾ توعَّدهم ألَّا يبيعَهم الطعامَ إن لم يأتوا به[٤].

(١) تهذيب اللغة ٦/ ٣٥ - ٣٦.

(٢) المحرر الوجيز ٣/ ٢٥٨.

(٣) أخرجه الطبري ١٣/ ٢٢٣ - ٢٢٤ بنحوه.

(٤) الكلام بنحوه في تفسير البغوي ٢/ ٤٣٤ - ٤٣٥، وزاد المسير ٤/ ٢٤٦ - ٢٤٧.

قوله تعالى: ﴿أَلَا تَرَوْنَ أَنِّيٓ أُوفِي ٱلْكَيْلَ﴾ يَحتمِلُ وجهين: أحدهما: أنه رخَّص لهم في السعر، فصار زيادةً في الكيل.

والثاني: أنه كالَ لهم بمكيالٍ وافٍ.

﴿وَأَنَا۠ خَيْرُ ٱلْمُنزِلِينَ﴾ فيه وجهان: أحدهما: يعني[١] خير المضيفين؛ لأنه أحسنَ ضيافتَهم، قاله مجاهد. الثاني: وهو مُحتمِل، أي: خير مَن نَزلتم عليه من المأمونين. وهو على التأويل الأوّل مأخوذٌ من النُّزْل، وهو الطعام، وعلى الثاني من المنزل، وهو الدار[٢].

قوله تعالى: ﴿فَإِن لَّمْ تَأْتُونِي بِهِۦ فَلَا كَيْلَ لَكُمْ عِندِي﴾ أي: فلا أبيعكم شيئاً فيما بعد؛ لأنه قد وفَّاهم كيلَهم في هذه الحال. ﴿وَلَا تَقْرَبُونِ﴾ أي: لا أُنزلكم عندي منزلةَ القريب، ولم يُرِدْ أن[٣] يبعدوا منه ولا يعودوا إليه؛ لأنه على العَود حَثَّهم.

قال السُّدّيُّ: وطلب منهم رهينةً حتى يرجِعوا، فارتهن شمعونَ عنده. قال الكَلْبيُّ: إنما اختار شمعون منهم؛ لأنه كان يومَ الجُبِّ أجملَهم قولاً، وأحسنَهم رأياً[٤].

و«تَقْرَبُونِ» في موضع جزمٍ بالنهي، فلذلك حُذفت منه النون، وحُذفت الياء؛ لأنه رأسُ آية، ولو كان خبراً لكان «تقربونَ» بفتح النون[٥].

قوله تعالى: ﴿قَالُوا۟ سَنُرَٰوِدُ عَنْهُ أَبَاهُ﴾ أي: سنطلبه منه، ونسأله أن يُرسلَه معنا. ﴿وَإِنَّا لَفَٰعِلُونَ﴾ أي: لَضامنون المَجيء به[٦]، ومُحتالون في ذلك.

---

(١) في (م): أنه.

(٢) النكت والعيون ٣/ ٥٤ ، وقول مجاهد أخرجه الطبري ١٣/ ٢٢٥ .

(٣) في (د) و(ز) و(م): أنهم، وفي (ظ): أنه، وثمة سقط في هذا الموضع في (ف)، والمثبت من النكت والعيون ٣/ ٥٥ ، والكلام منه.

(٤) النكت والعيون ٣/ ٥٥ .

(٥) إعراب القرآن للنحاس ٢/ ٣٣٤ .

(٦) الوسيط ٢/ ٦٢٠ .

مسألة: إن قيل: كيف استجاز يوسفُ إدخالَ الحزن على أبيه بطلب أخيه؟ قيل له: عن هذا أربعةُ أجوبة:

أحدها: يجوز أن يكون اللهُ عزَّ وجلَّ أَمَره بذلك ابتلاءً ليعقوب؛ لِيعظِم له الثواب، فاتَّبع أمرَه فيه.

الثاني: يجوز أن يكون أراد بذلك أن يُنبِّه يعقوبَ على حال يوسفَ عليهما السلام.

الثالث: لِتتضاعفَ المَسرَّة ليعقوب برجوع ولديه عليه.

الرابع: ليقدم سرورَ أخيه بالاجتماع معه قبل إخوته، لميلٍ كان منه إليه.

والأول أظهر[١]، والله أعلم.

قوله تعالى: ﴿وَقَالَ لِفِتْيَٰنِهِ ٱجْعَلُوا۟ بِضَٰعَتَهُمْ فِى رِحَالِهِمْ لَعَلَّهُمْ يَعْرِفُونَهَآ إِذَا ٱنقَلَبُوٓا۟ إِلَىٰٓ أَهْلِهِمْ لَعَلَّهُمْ يَرْجِعُونَ ﴿٦٢﴾﴾

قوله تعالى: ﴿وَقَالَ لِفِتْيَتِهِ﴾ هذه قراءةُ أهل المدينة وأبي عمرو وعاصم[٢]، وهو اختيارُ أبي حاتم والنحاس وغيرهما، وقرأ سائرُ الكوفيين: «لِفِتْيَانِهِ» وهو اختيار أبي عُبيد، وقال: هو في مصحف عبد اللهِ كذلك[٣].

قال الثعلبي: وهما لغتان جيدتان، مثل الصِّبيان والصِّبية[٤]. قال النحاس[٥]: «لِفِتْيَانِهِ» مُخالفٌ للسواد الأعظم؛ لأنه في السَّواد لا ألف فيه ولا نون، ولا يُتْرَك السوادُ المُجتمِع عليه لهذا الإسناد المنقطع؛ وأيضاً فإن «فتيةً» أشبهُ من فتيان؛ لأن

---

(١) النكت والعيون ٣/ ٥٥ ، وزاد المسير ٤/٢٤٨ - ٢٤٩ .

(٢) ووافقهم ابن كثير المكي وابن عامر الشامي، وقراءة عاصم في رواية أبي بكر. السبعة ص٣٤٩ ، والتيسير ص١٢٩ .

(٣) إعراب القرآن للنحاس ٢/ ٣٣٤ دون قوله: وهو اختيار أبي حاتم.

(٤) وهو قول البغوي في تفسيره ٢/ ٤٣٥ .

(٥) في إعراب القرآن ٢/ ٣٣٤ .

«فتية» عند العرب لأقلِّ العدد، والقليل بأن يجعلوا البضاعة في الرحال أشبهُ.

وكان هؤلاء الفتيةُ يُسوُّون جَهازهم، ولهذا أمكنهم جعلَ بضاعتهم في رحالهم. ويجوز أن يكونوا أحراراً، وكانوا أعواناً له.

وبضاعتهم أثمانُ ما اشتَرَوْه من الطعام. وقيل: كانت دراهمَ ودنانير. وقال ابن عباس: النِّعال والأَدَم ومتاعُ المسافر[١]، ويسمى رَحْلاً. قال ابن الأنباريِّ[٢]: يقال للوعاء: رَحْل، وللبيت: رَحْل.

وقال: ﴿لَعَلَّهُمْ يَعْرِفُونَهَآ﴾ لجواز ألَّا تسلم في الطريق. وقيل: إنما فعل ذلك لِيرجعوا إذا وجدوا ذلك؛ لعلمه أنهم لا يقبلون الطعامَ إلا بثمنه. قيل: لِيستعينوا بذلك على الرُّجوع لشراء الطعام. وقيل: استقبحَ أن يأخذَ من أبيه وإخوته ثمنَ الطعام. وقيل: لِيرَوْا فضلَه، ويرغبوا في الرجوع إليه[٣].

قوله تعالى: ﴿فَلَمَّا رَجَعُوٓا إِلَىٰٓ أَبِيهِمْ قَالُوا يَـٰٓأَبَانَا مُنِعَ مِنَّا ٱلْكَيْلُ فَأَرْسِلْ مَعَنَآ أَخَانَا نَكْتَلْ وَإِنَّا لَهُۥ لَحَـٰفِظُونَ ﴿٦٣﴾ قَالَ هَلْ ءَامَنُكُمْ عَلَيْهِ إِلَّا كَمَآ أَمِنتُكُمْ عَلَىٰٓ أَخِيهِ مِن قَبْلُ فَٱللَّهُ خَيْرٌ حَـٰفِظًا وَهُوَ أَرْحَمُ ٱلرَّٰحِمِينَ ﴿٦٤﴾ وَلَمَّا فَتَحُوا مَتَـٰعَهُمْ وَجَدُوا بِضَـٰعَتَهُمْ رُدَّتْ إِلَيْهِمْ قَالُوا يَـٰٓأَبَانَا مَا نَبْغِى هَـٰذِهِۦ بِضَـٰعَتُنَا رُدَّتْ إِلَيْنَا وَنَمِيرُ أَهْلَنَا وَنَحْفَظُ أَخَانَا وَنَزْدَادُ كَيْلَ بَعِيرٍ ذَٰلِكَ كَيْلٌ يَسِيرٌ ﴿٦٥﴾﴾

قوله تعالى: ﴿فَلَمَّا رَجَعُوٓا إِلَىٰٓ أَبِيهِمْ قَالُوا يَـٰٓأَبَانَا مُنِعَ مِنَّا ٱلْكَيْلُ﴾ لأنه قال لهم: ﴿فَإِن لَّمْ تَأْتُونِى بِهِۦ فَلَا كَيْلَ لَكُمْ عِندِى﴾[٤] وأخبروه بما كان من أمرهم وإكرامهم[٥]، وأن شمعونَ مُرتهَنٌ حتى يعلم صدقَ قولهم. ﴿فَأَرْسِلْ مَعَنَآ أَخَانَا نَكْتَلْ﴾ أي: قالوا

(١) الوسيط للواحدي ٢/ ٦٢٠، وتفسير البغوي ٢/ ٤٣٥.

(٢) ذكره الطبرسي في مجمع البيان ١٣/ ٨١.

(٣) الكلام بنحوه في النكت والعيون ٣/ ٥٦، والمحرر الوجيز ٣/ ٢٥٩، وزاد المسير ٤/ ٢٤٩ - ٢٥٠.

(٤) إعراب القرآن للنحاس ٢/ ٣٣٤.

(٥) بعدها في (د) و(ز) و(م): إياه.

عند ذلك: ﴿فَأَرْسِلْ مَعَنَآ أَخَانَا نَكْتَلْ﴾ والأصل: نكتال، فَحُذفت الضَّمة من اللام للجزم، وحُذفت الألفُ لالتقاء الساكنين.

وقراءةُ أهلِ الحرمين وأبي عمرو وعاصم: «نَكْتَلْ» بالنون[1]، وقرأ سائرُ الكوفيين: «يَكْتَل» بالياء، والأوّل اختيارُ أبي عُبيد، ليكونوا كلُّهم داخلين فيمن يَكتال. وزعم أنه إذا كان بالياء كان للأخ وحدَه. قال النحاس[2]: وهذا لا يلزم؛ لأنه لا يخلو الكلامُ من أحد جِهتين: أن يكون المعنى: فأرسل أخانا يكتل معنا؛ فيكون للجميع، أو يكون التقدير على غير التقديم والتأخير، فيكون في الكلام دليلٌ على الجميع، لقوله: ﴿فَإِن لَّمْ تَأْتُونِي بِهِۦ فَلَا كَيْلَ لَكُمْ عِندِى﴾. ﴿وَإِنَّا لَهُۥ لَحَٰفِظُونَ﴾ من أن ينالَه سوء.

قوله تعالى: ﴿قَالَ هَلْ ءَامَنُكُمْ عَلَيْهِ إِلَّا كَمَآ أَمِنتُكُمْ عَلَىٰٓ أَخِيهِ مِن قَبْلُ﴾ أي: قد فرَّطتم في يوسفَ فكيف آمَنُكم على أخيه؟!.

﴿فَاللهُ خَيْرٌ حِفْظاً﴾ نصب على البيان، وهذه قراءةُ أهل المدينة وأبي عمرو وعاصم[3]. وقرأ سائرُ الكوفيين: «حَافِظاً» على الحال. وقال الزَّجاج: على البيان[4]؛ وفي هذا دليلٌ على أنه أجابَهم إلى إرساله معهم، ومعنى الآية: حِفْظُ اللهِ له خيرٌ من حِفظِكم إيَّاه.

قال كعب الأحبار: لمَّا قال يعقوب: «فَاللهُ خَيْرٌ حَافِظاً» قال اللهُ تعالى: وعزَّتي وجلالي لَأَرُدَّنَّ عليك ابنَيك كِلَيهما بعدما توكلت عليَّ[5].

---

(١) وافقهم ابن عامر الشامي. السبعة ص٣٤٩ - ٣٥٠ ، والتيسير ص١٢٩ .

(٢) في إعراب القرآن ٢/ ٣٣٤ - ٣٣٥ ، وما قبله منه.

(٣) ووافقهم ابن كثير المكي وابن عامر الشامي، وقراءة عاصم في رواية أبي بكر. السبعة ص٣٥٠ ، والتيسير ص١٢٩ .

(٤) في معاني القرآن للزجاج ٣/ ١١٨ ، وقد ذكر الزجاج أن «حافظاً» منصوب على الحال، ثم قال: ويجوز أن يكون منصوباً على البيان. وقد نقل المصنف قول الزجاج بواسطة النحاس في إعراب القرآن ٢/ ٣٣٥ .

(٥) الوسيط للواحدي ٢/ ٦٢١ ، وتفسير البغوي ٢/ ٤٣٧ .

قوله تعالى: ﴿وَلَمَّا فَتَحُواْ مَتَٰعَهُمْ﴾ الآية ليس فيها معنًى يُشكل. ﴿مَا نَبْغِي﴾ «ما» استفهامٌ في موضع نصب، والمعنى: أيُّ شيء نطلب وراءَ هذا؟! وفَّى لنا الكيل. وردَّ علينا الثمنَ؛ أرادوا بذلك أن يُطيِّبوا نفسَ أبيهم.

وقيل: هي نافية، أي: لا نَبغي منك دراهمَ ولا بضاعة، بل تَكفينا بضاعتُنا هذه التي رُدَّت إلينا[1].

ورُوِيَ عن عَلْقَمة: «رِدَّتْ إِلَيْنَا» بكسر الراء؛ لأن الأصلَ رُدِدَتْ، فلما أُدغم قُلبت حركة الدال على الراء[2]. وقوله: ﴿وَنَمِيرُ أَهْلَنَا﴾ أي: نَجلِبُ لهم الطعامَ، قال الشاعر:

بَعَثْتُكَ مائِراً فمَكَثْتَ حَوْلاً مَتَى يأتِي غِيَاثُك مَن تُغِيثُ[3]

وقرأ السُّلَميّ بضم النون[4]، أي: نُعينهم على المِيرة. ﴿وَنَزْدَادُ كَيْلَ بَعِيرٍ ذَٰلِكَ كَيْلٌ يَسِيرٌ﴾، أي: حِمْل بعير لبنيامين.

قوله تعالى: ﴿قَالَ لَنْ أُرْسِلَهُ مَعَكُمْ حَتَّىٰ تُؤْتُونِ مَوْثِقًا مِّنَ ٱللَّهِ لَتَأْتُنَّنِي بِهِۦٓ إِلَّآ أَن يُحَاطَ بِكُمْ فَلَمَّآ ءَاتَوْهُ مَوْثِقَهُمْ قَالَ ٱللَّهُ عَلَىٰ مَا نَقُولُ وَكِيلٌ ﴿٦٦﴾﴾

فيه مسألتان:

الأولى: قوله تعالى: ﴿تُؤْتُونِ﴾ أي: تُعطوني ﴿مَوْثِقًا مِّنَ ٱللَّهِ﴾ أي: عهداً يوثَقُ

---

(١) الكلام بنحوه في تفسير البغوي ٢/ ٤٣٦، والمحرر الوجيز ٣/ ٢٦٠.

(٢) إعراب القرآن للنحاس ٢/ ٣٣٥، وقراءة علقمة في المحتسب ١/ ٣٤٥.

(٣) ذكره الطبري في تفسيره ١٣/ ٢٣٣، والماوردي في النكت والعيون ٣/ ٥٨، وابن عطية في المحرر الوجيز ٣/ ٢٦٠ دون نسبة. وذكره العسكري في جمهرة الأمثال ١/ ٢٥٠، والزمخشري في المستقصى في أمثال العرب ١/ ٢٣ ونسباه لعائشة بنت سعد بن أبي وقاص ﷺ، وعندهما: بعثتك قابساً.. وهو الصواب فيما ذكره ابن منظور في اللسان (غوث).

(٤) المحرر الوجيز ٣/ ٢٦٠.

به[١]؛ قال السُّدِّيّ: حَلَفوا بالله ليَرُدُّنَّه إليه ولا يُسْلِمونه[٢]، واللامُ في ﴿لَتَأْتُنَّنِى﴾ لامُ القسم[٣].

﴿إِلَّآ أَن يُحَاطَ بِكُمْۖ﴾ قال مجاهد: إلَّا أن تَهْلِكوا أو تموتوا. وقال قتادةُ: إلَّا أن تُغلَبوا عليه[٤]. قال الزجَّاج: وهو في موضع نصب[٥]. ﴿فَلَمَّآ ءَاتَوْهُ مَوْثِقَهُمْ قَالَ ٱللَّهُ عَلَىٰ مَا نَقُولُ وَكِيلٌ﴾ أي: حافظٌ للحَلِف. وقيل: حفيظٌ للعهد، قائمٌ بالتدبير والعدل.

الثانية: هذه الآيةُ أصلٌ في جواز الحَمَالة[٦] بالعين والوثيقةِ بالنفس، وقد اختلف العلماء في ذلك؛ فقال مالكٌ وجميعُ أصحابه وأكثرُ العلماء: هي جائزةٌ إذا كان المتحَمَّل به مالاً. وقد ضعَّف الشافعيُّ الحَمَالةَ بالوجه في المال، وله قولٌ كقول مالك[٧]. وقال عثمان البَتِّيّ: إذا تكفَّل بنفسٍ في قصاصٍ أو جراحٍ؛ فإنَّه إنْ لم يَجِيء به لزمه الديةُ وأَرْشُ الجراح، وكانت له في مال الجاني، إذ لا قصاصَ على الكفيل[٨]، فهذه ثلاثةُ أقوال في الحَمالة بالوجه. والصوابُ تَفْرِقةُ مالكٍ في ذلك، وأنَّها تكون في المال، ولا تكون في حدٍّ أو تعزير، على ما يأتي بيانه[٩].

---

(١) تفسير الطبري ١٣/ ٢٣٥ ، وزاد المسير ٤/ ٢٥٣ .

(٢) ذكره الماوردي في النكت والعيون ٣/ ٥٨ بلفظ: حلَّفهم بالله.

(٣) يعني: اللام الواقعة في جواب القسم، قال السمين في الدر المصون ٦/ ٥٢١ : هذا جواب للقسم المضمر في قوله: «موثقاً»؛ لأنه في معنى: حتى تحلفوا لي لتأتُنّني به.

(٤) قولا مجاهد وقتادة أخرجهما الطبري ١٣/ ٢٣٥ و ٢٣٦ ، وقول مجاهد في تفسيره ١/ ٣١٧ .

(٥) معاني القرآن للزجاج ٣/ ١١٩ ، وقال الزجاج: والمعنى: لتأتُنّني به إلا لإحاطةٍ بكم، وهذا يسمى مفعولاً له. وينظر الدر المصون ٦/ ٥٢١ .

(٦) الحمالة: الكَفالة. الزاهر للأزهري ص٣٣٠ ، وقال ابن عبد البر في الاستذكار ٢٢/ ٢٧٥ : الكَفالة والحَمالة: هما لفظتان معناهما الضمان. وقال الجوهري في الصحاح (حمل): الحمالة: ما تتحمله عن القوم من الدية أو الغرامة.

(٧) الإشراف ١/ ١٢٥ ، وقال الأزهري في الزاهر ص٣٣١ : وأراد الشافعي رحمه الله بكفالة الوجه: الكفالة بالبدن. وقال الكاساني في بدائع الصنائع ٧/ ٣٩٩ : إذا أضاف الكفالة إلى جزء جامع كالرأس والوجه والرقبة ونحوها، جازت؛ لأن هذه الأشياء يعبر بها عن جملة البدن.

(٨) الاستذكار ٢٢/ ٢٧٧ .

(٩) ص٤٠٩-٤١١ من هذا الجزء، وينظر الإشراف ١/ ١٢٤ - ١٢٥ .

قوله تعالى: ﴿وَقَالَ يَٰبَنِيَّ لَا تَدْخُلُواْ مِنۢ بَابٖ وَٰحِدٖ وَٱدْخُلُواْ مِنْ أَبْوَٰبٖ مُّتَفَرِّقَةٖۖ وَمَآ أُغْنِي عَنكُم مِّنَ ٱللَّهِ مِن شَيْءٍۖ إِنِ ٱلْحُكْمُ إِلَّا لِلَّهِۖ عَلَيْهِ تَوَكَّلْتُۖ وَعَلَيْهِ فَلْيَتَوَكَّلِ ٱلْمُتَوَكِّلُونَ ٦٧﴾

فيه سبع مسائل:

الأولى: لمَّا عزموا على الخروج خَشِيَ عليهم العينَ، فأمرهم ألَّا يدخلوا مصرَ من بابٍ واحد، وكانت مصرُ لها أربعةُ أبواب، وإنما خاف عليهم العينَ لكونهم أَحَدَ عَشَرَ رجلاً لرَجُلٍ[1] واحد، وكانوا أهلَ جَمالٍ وكمالٍ وبَسْطة؛ قاله ابن عباس والضَّحاك وقَتَادة وغيرهم[2].

الثانية: وإذا كان هذا معنى الآيةِ؛ فيكون فيها دليلٌ على التحرُّز من العين، والعينُ حقٌّ، وقد قال رسول الله ﷺ: «إنَّ العين لتُدْخِلُ الرجلَ القبرَ والجَمَلَ القِدْرَ»[3]. وفي تعوُّذه عليه الصلاة والسلام: «أعوذُ بكلمات الله التامَّة من كلِّ شيطانٍ وهامَّة ومن كلِّ عينٍ لامَّة»[4] ما يدلُّ على ذلك.

وروى مالك، عن محمد بن أبي أمامة بن سهل بن حُنَيْف، أنه سمع أباه يقول: اغتسل أبي سهلُ بنُ حُنيف بالخرَّار، فنزع جُبَّةً كانت عليه، وعامر بنُ ربيعة ينظر، قال: وكان سهلٌ رجلاً أبيضَ حَسَنَ الجِلْدِ، قال: فقال له عامر بن ربيعة: ما رأيت كاليوم، ولا جلدَ عَذْراءَ! فوُعِكَ سهلٌ مكانَه واشتدَّ وَعْكُه، فأُتيَ رسولُ الله ﷺ،

---

(١) في (ظ): كرجل.

(٢) أخرج قولهم الطبري ١٣/ ٢٣٧ - ٢٣٨ .

(٣) أخرجه أبو نعيم في الحلية ٧/ ٩٠ ، والقضاعي في مسند الشهاب (١٠٥٧)، والخطيب في تاريخ بغداد ٩/ ٢٤٤ من حديث جابر ﷺ.

(٤) أخرجه أحمد (٢١١٢)، والبخاري (٣٣٧١) من حديث ابن عباس ﷺ، ولفظه عند البخاري: كان رسول الله ﷺ يعوِّذ الحسن والحسين ويقول: «إن أباكما كان يعوِّذ بها إسماعيل وإسحاق»: أعوذ بكلمات الله...، وقوله: «وهامة» هي واحدةُ الهوامّ ذوات السموم، وقيل: المراد كل نسمة تهمُّ بسوء. الفتح ٦/ ٤١٠ . وقوله: «لامّة» أي: ذات لمم، واللمم طرف من الجنون يلم بالإنسان. النهاية (لمم).

فأُخبر أن سهلاً وُعِك، وأنه غيرُ رائحٍ معك يا رسول الله، فأتاه رسول الله ﷺ، فأخبره سهلٌ بالذي كان من شأن عامر، فقال رسول الله ﷺ: «عَلَامَ يقتلُ أحدُكم أخاه؟! أَلَا بَرَّكْتَ؟! إنَّ العينَ حقٌّ، تَوضَّأْ له». فتوضَّأ له عامر، فراح سهلٌ مع رسول الله ﷺ ليس به بأس[1]. في رواية: «اغتسِلْ له»، فغَسَلَ عامر[2] وجهَه ويديه ومِرْفَقَيْه وركبتيه وأطرافَ رجليه وداخِلَ إزارِه في قدحٍ، ثم صُبَّ عليه، فراح سهلٌ مع الناس[3] ليس به بأس[4].

وركب سعد بن أبي وَقَّاص يوماً، فنظرت إليه امرأةٌ فقالت: إنَّ أميركم هذا ليعلم أنه أَهْضَمُ الكَشْحَيْن، فرجع إلى منزله فسقط، فبلغه ما قالت المرأة، فأرسل إليها فغَسَلَتْ له[5].

ففي هذين الحديثين أنَّ العين حقٌّ، وأنَّها تقتل كما قال النبيُّ ﷺ[6]. وهذا قولُ علماءِ الأمَّة، ومذهبُ أهلِ السُّنة، وقد أنكرته طوائفُ من المبتدِعة، وهم محجوجون بالسنَّة وإجماعِ علماءِ هذه الأمَّة، وبما يشاهَدُ من ذلك في الوجود، فكم من رجل أدخلته العينُ القبرَ، وكم من جَمَلٍ ظَهِيرٍ أدخلته القِدْر، لكنَّ ذلك بمشيئة الله تعالى كما قال: ﴿وَمَا هُم بِضَآرِّينَ بِهِۦ مِنْ أَحَدٍ إِلَّا بِإِذْنِ ٱللَّهِ﴾ [البقرة: ١٠٢][7].

قال الأصمعيُّ: رأيت رجلاً عَيُوناً سمع بقرةً تُحلَب، فأعجبه شخْبُها فقال: أيَّتهنَّ هذه؟ فقالوا: الفلانيةُ، لبقرةٍ أخرى يُوَرُّون عنها، فهَلَكَتا جميعاً، المُورّى بها

(١) الموطأ ٢/ ٩٣٨ ، وأخرجه أيضاً ابن ماجه (٣٥٠٩)، والنسائي في الكبرى (٧٥٧٠). والخرار: ماء بالمدينة. معجم البلدان ٢/ ٣٥٠ .

(٢) في (م): اغتسل فغسل له عامر، والمثبت من النسخ الخطية والمصادر.

(٣) في (م): فراح سهل مع رسول الله ﷺ، والمثبت من النسخ الخطية والمصادر.

(٤) الموطأ ٢/ ٩٣٩ ، وهو عند أحمد (١٥٩٨٠)، والنسائي في الكبرى (٧٥٧٢).

(٥) أخرجه أبو عبيد في غريب الحديث ٢/ ١١٣ ، وذكره ابن عبد البر في التمهيد ٦/ ٢٤١ . وأهضم الكشحين، أي: دقيق الخصرين. النهاية (كشح).

(٦) التمهيد ٦/ ٢٣٧ .

(٧) المفهم ٥/ ٥٦٥ .

والمورّى عنها. قال الأصمعيُّ: وسمعته يقول: إذا رأيتُ الشيء يُعجبني وجدتُ حرارةً تخرج من عيني[1].

الثالثة: واجبٌ على كلِّ مسلمٍ أعجبه شيءٌ أن يُبَرِّكَ؛ فإنه إذا دعا بالبركة صُرِفَ المحذورُ لا محالةَ، ألَا ترى قولَه عليه الصلاة والسلام لعامر: «ألَا برَّكْتَ؟!». فدلَّ على أنَّ العين لا تَضُرُّ ولا تعدو إذا بَرَّكَ العائن، وأنَّها إنما تعدو إذا لم يُبَرِّك. والتبريكُ أن يقول: تبارك الله أحسنُ الخالقين! اللهمَّ بارِكْ فيه[2].

الرابعة: العائنُ إذا أصاب بعينه ولم يُبَرِّك فإنه يؤمر بالاغتسال، ويُجبَر على ذلك إنْ أباه؛ لأنَّ الأمر على الوجوب، لا سيما هذا؛ فإنه قد يُخاف على المَعِين الهلاك، ولا ينبغي لأحدٍ أن يمنع أخاه ما ينتفع به أخوه ولا يَضُرُّه هو، ولا سيما إذا كان بسببه، وكان الجاني عليه[3].

الخامسة: مَن عُرِف بالإصابة بالعين مُنع من مداخلة الناس دفعاً لضرره، وقد قال بعض العلماء: يأمره الإمام بلزوم بيته، وإن كان فقيراً رَزَقَه ما يقوم به، ويَكُفّ أذاه عن الناس[4]. وقد قيل: إنه يُنفَى. وحديثُ مالكٍ الذي ذكرناه يَردُّ هذه الأقوال، فإنه عليه الصلاة والسلام لم يأمر في عامر بحبسٍ ولا بنَفْيٍ، بل قد يكون الرجل الصالح عائناً، وأنه لا يُقدح فيه ولا يُفسَّقُ به[5]، ومَن قال: يُحبس ويُؤمر بلزوم بيته. فذلك احتياطٌ ودفعُ ضررٍ، والله أعلم.

السادسة: روى مالك عن حُمَيْد بن قيس المكّيِّ أنه قال: دُخِل على رسول الله ﷺ بابنَيْ جعفر بن أبي طالب، فقال لحاضِنَتِهما: «ما لي أراهما ضَارِعَيْنِ؟» فقالت حاضنتُهما: يا رسول الله! إنه تُسْرِعُ إليهما العين، ولم يمنعنا أن نَسْتَرْقِيَ لهما إلَّا أنَّا

(١) التمهيد ١٣/ ٧٠، والشخب: صوت اللبن عند الحلب. معجم متن اللغة (شخب).

(٢) التمهيد ٦/ ٢٤٠ - ٢٤١.

(٣) التمهيد ٦/ ٢٤١.

(٤) المفهم ٥/ ٥٦٨.

(٥) ينظر التمهيد ١٣/ ٦٩.

لا ندري ما يُوافقك من ذلك؟ فقال رسول الله ﷺ: «اسْتَرْقُوا لهما، فإنه لو سَبَق شيءٌ القدَرَ سَبَقَتْه العين»[١]. وهذا الحديثُ منقطِعٌ، ولكنَّه محفوظٌ لأسماءَ بنتِ عُمَيس الخَثْعميةِ عن النبيِّ ﷺ من وجوهٍ ثابتةٍ متَّصلةٍ صِحاح[٢]، وفيه أنَّ الرُّقَى مما يُستَدفع به البلاء، وأنَّ العين تؤثِّر في الإنسان وتَضْرَعه ـ أي: تُضْعِفُه وتُنْحِله ـ وذلك بقضاء الله تعالى وقَدَرِه[٣]. ويقال: إنَّ العين أسرعُ إلى الصِّغار منها إلى الكبار، والله أعلم.

السابعة: أمَر ﷺ في حديث أبي أُمامة العائنَ بالاغتسال للمَعِين، وأمَر هنا بالاسْتِرْقاء؛ قال علماؤنا: إنما يُسترقى من العين إذا لم يُعرف العائنُ، وأمَّا إذا عُرف الذي أصابه بعينه فإنه يؤمر بالوضوء، على حديث أبي أمامة[٤]، والله أعلم.

قوله تعالى: ﴿وَمَآ أُغْنِى عَنكُم مِّنَ ٱللَّهِ مِن شَىْءٍ﴾ أي: من شيءٍ أَحْذَرُه عليكم[٥]، أي: لا ينفع الحذر مع القَدَر. ﴿إِنِ ٱلْحُكْمُ﴾ أي: الأمرُ والقضاء ﴿إِلَّا لِلَّهِ عَلَيْهِ تَوَكَّلْتُ﴾ أي: اعتمدتُ ووثِقت ﴿وَعَلَيْهِ فَلْيَتَوَكَّلِ ٱلْمُتَوَكِّلُونَ﴾.

قوله تعالى: ﴿وَلَمَّا دَخَلُوا۟ مِنْ حَيْثُ أَمَرَهُمْ أَبُوهُم مَّا كَانَ يُغْنِى عَنْهُم مِّنَ ٱللَّهِ مِن شَىْءٍ إِلَّا حَاجَةً فِى نَفْسِ يَعْقُوبَ قَضَىٰهَا ۚ وَإِنَّهُۥ لَذُو عِلْمٍ لِّمَا عَلَّمْنَٰهُ وَلَٰكِنَّ أَكْثَرَ ٱلنَّاسِ لَا يَعْلَمُونَ ﴿٦٨﴾ وَلَمَّا دَخَلُوا۟ عَلَىٰ يُوسُفَ ءَاوَىٰٓ إِلَيْهِ أَخَاهُ ۖ قَالَ إِنِّىٓ أَنَا۠ أَخُوكَ فَلَا تَبْتَئِسْ بِمَا كَانُوا۟ يَعْمَلُونَ ﴿٦٩﴾ فَلَمَّا جَهَّزَهُم بِجَهَازِهِمْ جَعَلَ ٱلسِّقَايَةَ فِى رَحْلِ أَخِيهِ ثُمَّ أَذَّنَ مُؤَذِّنٌ أَيَّتُهَا ٱلْعِيرُ إِنَّكُمْ لَسَٰرِقُونَ ﴿٧٠﴾﴾

قوله تعالى: ﴿وَلَمَّا دَخَلُوا۟ مِنْ حَيْثُ أَمَرَهُمْ أَبُوهُم﴾ أي: من أبوابٍ شتَّى ﴿مَّا

(١) الموطأ ٢/ ٩٣٩ - ٩٤٠ . قوله: «ضارعين»، أي: ضعيفين ضئيلين ناحِلَيْن. وحاضنتهما قد تكون أمهما أسماء بنت عميس، وجائز أن تكون حاضنتهما غيرها. ينظر التمهيد ٢/ ٢٦٦ - ٢٦٧ ، والاستذكار ٢٧/ ١٥ .

(٢) التمهيد ٢/ ٢٦٦ ، وأخرجه من حديث أسماء بنت عميس أحمد (٢٧٤٧٠)، والترمذي (٢٠٥٩)، وابن ماجه (٣٥١٠). وأخرجه أحمد (١٤٥٧٣)، ومسلم (٢١٩٨) من حديث جابر ﷺ.

(٣) التمهيد ٢/ ٢٦٩ .

(٤) المصدر السابق.

(٥) النكت و العيون ٣/ ٥٩ ، وقال الماوردي: فأشار عليهم في الأول، وفوَّض إلى الله في الآخِر.

كَانَ يُغْنِي عَنْهُم مِّنَ ٱللَّهِ مِن شَيْءٍ﴾ إن أراد إيقاعَ مكروهٍ بهم ﴿إِلَّا حَاجَةً﴾ استثناءٌ ليس من الأول[١] ﴿فِي نَفْسِ يَعْقُوبَ قَضَىٰهَا﴾ أي: خاطِر خَطَرَ بقلبه، وهو وصيَّته أن يتفرَّقوا، قال مجاهد: خشيةَ العين[٢]، وقد تقدَّم القول فيه.

وقيل: لئلَّا يرى الملكُ عددهم وقوَّتهم، فيبطشَ بهم حسداً أو حذراً؛ قاله بعضُ المتأخِّرين[٣]، واختاره النحاس[٤]، وقال: ولا معنى للعين هاهنا.

ودلَّت هذه الآيةُ على أنَّ المسلم يجب عليه أن يُحذِّر أخاه ممَّا يخاف عليه، ويُرشدَه إلى ما فيه طريقُ السلامة والنجاة، فإنَّ الدِّينَ النصيحة، والمسلم أخو المسلم.

قوله تعالى: ﴿وَإِنَّهُۥ﴾ يعني يعقوب ﴿لَذُو عِلْمٍ لِّمَا عَلَّمْنَٰهُ﴾ أي: بأمر دينه ﴿وَلَٰكِنَّ أَكْثَرَ ٱلنَّاسِ لَا يَعْلَمُونَ﴾ أي: لا يعلمون ما يعلم يعقوبُ عليه السلام من أمر دينه. وقيل: «لَذُو عِلْمٍ» أي: عمل[٥]، فإنَّ العلم أوَّلُ أسباب العمل، فسُمِّي بما هو بسببه.

قوله تعالى: ﴿وَلَمَّا دَخَلُوا۟ عَلَىٰ يُوسُفَ ءَاوَىٰٓ إِلَيْهِ أَخَاهُ﴾ قال قتادةُ: ضمَّه إليه، وأنزله معه[٦]. وقيل: أمر أن ينزل كلُّ اثنين في منزل، فبقي أخوه منفرداً، فضمَّه إليه وقال: أشفقتُ عليه من الوَحدة، وقال له سِرًّا من إخوته: ﴿إِنِّيٓ أَنَا۠ أَخُوكَ فَلَا تَبْتَئِسْ﴾ أي: لا تحزن ﴿بِمَا كَانُوا۟ يَعْمَلُونَ﴾[٧].

قوله تعالى: ﴿فَلَمَّا جَهَّزَهُم بِجَهَازِهِمْ جَعَلَ ٱلسِّقَايَةَ فِي رَحْلِ أَخِيهِ﴾ لمَّا عرف بنيامين أنه يوسفُ قال له: لا تَردَّني إليهم. فقال: قد علمتَ اغتمامَ يعقوبَ بي، فيزداد غمُّه!

(١) إعراب القرآن للنحاس ٢/ ٣٣٦.

(٢) أخرجه الطبري ١٣/ ٢٣٩، وهو تفسير مجاهد ١/ ٣١٨.

(٣) النكت والعيون ٣/ ٥٩.

(٤) في إعراب القرآن ٢/ ٣٣٦.

(٥) أخرج هذا القول الطبري ١٣/ ٢٤٠ - ٢٤١ عن قتادة وسفيان.

(٦) النكت والعيون ٣/ ٦٠، وأخرجه الطبري ١٣/ ٢٤٢.

(٧) أخرجه الطبري ١٣/ ٢٤١ - ٢٤٢ عن السدي وابن إسحاق مطولاً.

فأبى بنيامين الخروجَ، فقال يوسف: لا يمكن حبسُك إلَّا بعد أن أنْسِبكَ إلى ما لا يَجْمُل بك. فقال: لا أبالي![1] فدسَّ الصاع في رَحْلِه؛ إمَّا بنفسه من حيث لم يطَّلع عليه أحد، أو أَمَر بعضَ خواصِّه بذلك. والتَّجهيزُ: التسريح[2] وتنجيزُ الأمر، ومنه: جَهَز على الجريح، أي: قتله[3] ونجز أمره. والسِّقايةُ والصُّوَاعُ شيءٌ واحد: إناءٌ له رأسان في وسطه مَقْبِض، كان الملك يشرب منه من الرأس الواحد، ويُكال الطعامُ بالرأس الآخَر؛ قاله النقاش عن ابن عباس[4]، وكلُّ شيء يُشرب به فهو صُواع[5]، وأنشد:

نَشربُ الخمرَ بالصُّواع جِهَارًا[6]

واختُلف في جنسه؛ فروى شعبةُ، عن أبي بِشر، عن سعيد بن جُبَير، عن ابن عباس قال: صُواع[7] الملك: شيءٌ من فضة يشبه الْمَكُّوك، من [ذهبٍ و] فضة مرصعٌ بالجوهر، يُجعل على الرأس، وكان للعباس واحدٌ في الجاهلية[8]. وسأله نافع بن الأزرق: ما الصُّواعُ؟ قال: الإناء؛ قال فيه الأعشى:

لـه دَرْمَـكٌ فـي رأسـه ومَـشـارِبٌ ... وقِـدْرٌ وطَـبَّـاخٌ وصـاعٌ ودَيْـسَـقُ[9]

---

(١) تفسير البغوي ٢/ ٤٣٨، وعرائس المجالس ص١٣٤ عن كعب.

(٢) في (ظ): التسرع.

(٣) وأجهز كذلك. مجمل اللغة ١/ ٢٠١، واللسان (جهز).

(٤) ينظر تفسير الطبري ١٣/ ٢٤٥ - ٢٤٦، والمحرر الوجيز ٣/ ٢٦٣ - ٢٦٤.

(٥) ذكره الماوردي في النكت والعيون ٣/ ٦١ عن ابن عباس. ووقع في (ظ): وكل إناء يشرب به....

(٦) سلف ٩/ ٢١١ برواية: نشرب الإثم.

(٧) قبلها في (د) و(م): كان.

(٨) معاني القرآن للنحاس ٣/ ٤٤٤، وما سلف بين حاصرتين منه، وأخرجه بنحوه الطبري ١٣/ ٢٤٩-٢٥١.

(٩) أخرجه ابن الأنباري في الوقف والابتداء ١/ ٨٦ مطولاً، وهو في ديوان الأعشى ص٢٦٧ مجموع بيتين في وصف حصن بناه - على قول الشاعر - سليمان عليه السلام، قال شارح الديوان: المعنى: في أعلاه غرف الشراب فرشت بالطنافس، وخدم وطباخ وأقداح وخِوان. اهـ والديسق: خِوان من فضة. اللسان (دسق).

وقال عِكرمة: كان من فضة. وقال عبد الرحمن بن زيد: كان من ذهب، وبه كالَ طعامهم مبالغةً في إكرامهم[١]. وقيل: إنما كان يُكال به لعزَّةِ الطعام[٢].

والصاع يُذكَّر ويؤنَّث، فَمَن أنَّثه قال: أَصْوُع، مثل أَدْوُر، ومَن ذكَّره قال: أَصْوَاع، مثل أثواب[٣].

وقال مجاهد وأبو صالح: الصاعُ: الطَّرْجِهَالة بلغة حِمْيَر[٤].

وفيه قراءات: «صُوَاع» قراءةُ العامَّة، و«صُوْغ» بالغين المعجمة، وهي قراءةُ يحيى ابن يَعمر[٥]؛ قال: وكان إناءً صِيْغَ[٦] من ذهب. «وصَوْع» بالعين غير المعجمة قراءةُ أبي رجاء[٧]. «وصُوْع» بصادٍ مضمومةٍ وواوٍ ساكنة وعينٍ غيرِ معجمةٍ قراءةُ أُبيّ[٨]. «وصيَاع» بياء بين الصَّاد والألف، قراءةُ سعيد بن جُبير[٩]. «وصاع» بألف بين الصَّاد والعين، وهي قراءة أبي هريرة[١٠].

---

(١) النكت والعيون ٣/ ٦١ ، وخبرا عكرمة وابن زيد أخرجهما الطبري ١٣/ ٢٤٦ ، ٢٥٠ .

(٢) المحرر الوجيز ٣/ ٢٦٤ .

(٣) في (د): أبواب، وكذا في تهذيب اللغة ٣/ ٨٢ ، والكلام منه.

(٤) أخرجه عن مجاهد ابن الأنباري في كتاب الرد على من خالف مصحف عثمان كما في الإتقان للسيوطي ١/ ٤١٨ . قال الجوهري في الصحاح (طرجهل): الطرجهالة: كالفنجانة، معروفة.

(٥) القراءات الشاذة ص٦٤ ، والمحتسب ١/ ٣٤٦ ، إلا أن ابن جني قيدها بفتح الصاد، ولم يقيدها ابن خالويه، وذكرها الطبري ١٣/ ٢٤٩ وقال: كأنه وجَّهه إلى أنه مصدر من قولهم: صاغ يصوغ صَوْغاً. وقال أبو حيان في البحر ٥/ ٣٣٠ : وقرأ الحسن وابن جبير: «صُواغ» بالغين المعجمة على وزن: غُراب، وقرأ يحيى بن يعمر كذلك إلا أنه يحذف الألف ويسكِّن الواو. وينظر الدر المصون ٦/ ٥٢٧ .

(٦) في (د) و(م): أصيغ.

(٧) وهي بفتح الصاد كما قيدها ابن جني في المحتسب ١/ ٣٤٦ ، وهي في القراءات الشاذة ص٦٤ .

(٨) ذكرها ابن جني في المحتسب ١/ ٣٤٦ ، وأبو حيان في البحر ٥/ ٣٣٠ عن عبد الله بن عون بن أبي أرطبان.

(٩) أخرجها عنه ابن الأنباري كما في الدر المنثور ٤/ ٢٧ .

(١٠) القراءات الشاذة ص٦٤ ، والمحتسب ١/ ٣٤٦ .

قوله تعالى: ﴿ثُمَّ أَذَّنَ مُؤَذِّنٌ أَيَّتُهَا الْعِيرُ إِنَّكُمْ لَسَارِقُونَ﴾ أي: نادى منادٍ وأَعْلَمَ، و«أَذَّنَ» للتكثير، فكأنه نادى مراراً: «أَيَّتُهَا العِيرُ». والعِير: ما امْتِيرَ عليه من الحمِير والإبل والبغال[1]. قال مجاهد: كان عِيرُهم حَمِيراً[2]. قال أبو عبيدة: العِيرُ: الإبلُ المَرْحولَةُ المركوبة[3]. والمعنى: يا أصحابَ العير. كقوله: ﴿وَسْئَلِ الْقَرْيَةَ﴾[4] [يوسف:٨٢]، و: يا خيلَ الله اركبي، أي: يا أصحابَ خيلِ الله، وسيأتي.

وهنا اعتراضان: الأوّل: إن قيل: كيف رضيَ بنيامينُ بالقعود طَوْعاً، وفيه عقوقُ الأب بزيادة الحزن، ووافقه على ذلك يوسف؟ وكيف نَسَب يوسفُ السرقةَ إلى إخوته وهم بَرَاء، وهو الثاني.

فالجواب عن الأوّل: أنَّ الحزن كان قد غَلَبَ على يعقوبَ بحيث لا يؤثِّر فيه فَقْدُ بنيامين كلَّ التأثير، أَوَلا تَراه لمَّا فَقَدَه قال: «يا أَسَفا على يُوسُف»، ولم يعرِّج على بنيامين؟ ولعل يوسفَ إنَّما وافقه على القعود بوَحْي، فلا اعتراض.

وأمَّا نسبةُ يوسفَ السرقةَ إلى إخوته؛ فالجواب: أنَّ القوم كانوا قد سَرَقوه من أبيه فألْقَوْه في الجُبِّ، ثم باعوه، فاستحقُّوا هذا الاسمَ بذلك الفِعْل، فصَدَقَ إطلاقُ ذلك عليهم.

جوابٌ آخَرُ: وهو أنه أراد: أيتها العيرُ حالُكم حالُ السُّرَّاق، والمعنى: إنَّ شيئاً لغيركم صار عندكم من غير رضا الملكِ ولا عِلْمِه.

جوابٌ آخر: وهو أنَّ ذلك كان حيلةً لاجتماعِ شَمْلِه بأخيه، وفَصْلِه عنهم إليه[5]، وهذا بناء على أنَّ بنيامين لم يعلم بدَسِّ الصاع في رَحْله، ولا أخبره بنفسه.

---

(١) تهذيب اللغة ٣/ ١٦٧ .

(٢) أخرجه الطبري ١٣/ ٢٤٨ .

(٣) زاد المسير ٤/ ٢٥٧ .

(٤) معاني القرآن للزجاج ٣/ ١٢٠ .

(٥) أحكام القرآن لابن العربي ٣/ ١٠٨٢ - ١٠٨٣ .

وقد قيل: إنَّ معنى الكلامِ الاستفهامُ، أي: أَوَإِنَّكم لسارقون[١]؟ كقوله: ﴿وَتِلْكَ نِعْمَةٌ﴾ [الشعراء: ٢٢] أي: أَوَتلك نعمةٌ تمنُّها عليَّ؟ والغرض ألَّا يُعزَى إلى يوسف ﷺ الكذبُ.

قوله تعالى: ﴿قَالُوا۟ وَأَقْبَلُوا۟ عَلَيْهِم مَّاذَا تَفْقِدُونَ ۝٧١ قَالُوا۟ نَفْقِدُ صُوَاعَ ٱلْمَلِكِ وَلِمَن جَآءَ بِهِۦ حِمْلُ بَعِيرٍ وَأَنَا۠ بِهِۦ زَعِيمٌ ۝٧٢﴾

فيه سبع مسائل:

الأولى: قوله تعالى: ﴿وَلِمَن جَآءَ بِهِۦ حِمْلُ بَعِيرٍ وَأَنَا۠ بِهِۦ زَعِيمٌ﴾ البعير هنا الجملُ في قول أكثر المفسرين[٢]. وقيل: إنه الحمار، وهي لغةٌ لبعض العرب؛ قاله مجاهدٌ واختاره[٣]. وقال مجاهد: الزعيم هو المؤذِّنُ الذي قال: «أَيَّتُهَا الْعِيرُ»[٤]. والزعيمُ والكَفيل والحَمِيل والضَّمين والقَبِيل سواءٌ، والزعيم: الرئيس.

قال امرؤ القيس[٥]:

وإنِّي زَعيمٌ إنْ رَجعتُ مُمَلَّكاً ... بِسَيْرٍ تَرَى مِنهُ الفُرانِقَ أزوَرَا[٦]

وقالت ليلى الأَخْيَلِيةُ تَرثي أخاها[٧]:

---

(١) ينظر مجمع البيان ١٣/ ٩٥ .

(٢) النكت والعيون ٣/ ٦٢ .

(٣) أخرجه الطبري ١٣/ ٢٥٢ - ٢٥٣ ، وهو في تفسير مجاهد ١/ ٣١٨ .

(٤) أخرجه الطبري ١٣/ ٢٥٣ ، وهو في تفسير مجاهد ١/ ٣١٨ .

(٥) قوله: امرؤ القيس، من (ظ).

(٦) ديوان امرئ القيس ص٦٦ . والفُرانق: الأسد، أو سَبُع يصيح بين يديه وهو شبيه بابن آوى وهو معرَّبُ «بروانك». معجم متن اللغة (فرنق). وأزور: مائل، أو الذي يُقْبل على شِقٍّ إذا اشتد السير. القاموس (زور).

(٧) كذا ذكر المصنف، والذي ذكره أبو إسحاق الوطواط في غرر الخصائص الواضحة ص٢٣ أنها قالت هذه الأبيات في توبة الحميري. وهو الصواب، وقصة توبة بن الحميِّر مع ليلى الأخيلية مشهورة. ينظر الأغاني ١١/ ٢٠٣ - ٢٥٠ .

ومُخَرَّقٍ عنهُ القميصُ تَخَالُهُ وسطَ البيوت من الحياءِ سَقِيمَا[١]
حَتَّى إذا رُفِعَ اللِّوَاءُ رأيتَهُ يومَ الهِيَاجِ على الخَمِيسِ زَعِيمَا[٢]

الثانية: إن قيل: كيف ضَمِنَ حِمْلَ البعيرِ وهو مجهول، وضمانُ المجهولِ لا يصحّ؟ قيل له: حِمْلُ البعير كان معيَّناً معلوماً عندهم كالوَسْق، فصحَّ ضمانه[٣]. غير أنَّه كان بَدَلَ مالٍ للسارق، ولا يَحلُّ للسَّارِق ذلك، فلعله كان يصحُّ في شَرْعهم. أو كان هذا جِعالةً وبَذْلَ مالٍ لمن[٤] يفتِّش ويطلب.

الثالثة: قال بعض العلماء: في هذه الآية دليلان: أحدهما: جوازُ الجُعْل، وقد أُجيز للضرورة؛ فإنه يجوز فيه من الجهالة ما لا يجوز في غيره[٥]. فإذا قال الرجل: مَن فَعَل كذا فله كذا، صحّ. وشأنُ الجُعْل أن يكون أحدُ الطرفين معلوماً، والآخَرُ مجهولاً للضرورة إليه، بخلاف الإجارة؛ فإنه يتقدَّر فيها العِوَضُ والمُعَوَّضُ من الجهتين[٦]. وهو من العقود الجائزة التي يجوز لأحدهما فَسْخُه، إلَّا أنَّ المجعول له يجوز أن يفسخه قبل الشروع وبعده إذا رضِيَ بإسقاط حقِّه، وليس للجاعل أن يفسخه إذا شَرَع المجعولُ له في العمل[٧]. ولا يُشترط في عقد الجُعْل حضورُ المتعاقدين كسائر العقود؛ لقوله: «وَلِمَنْ جَآءَ بِهِ حِمْلُ بَعِيرٍ». وبهذا كلِّه قال الشافعي[٨].

---

(١) في النسخ: يوم اللقاء، والمثبت من المصادر على ما يأتي.

(٢) الشعر والشعراء ٢/ ٧٠٤ ، وأمالي القالي ١/ ٢٤٨ ، وشرح ديوان الحماسة للمرزوقي ٤/ ١٦٠٩ ، وذكر القالي عن الأصمعي أنه كان يرويها لحميد بن ثور، وهما في ديوان حميد ص١٣١ . ووقع في هذه المصادر: تحت اللواء، بدل: يوم الهياج. والخميس يعني الجيش. تهذيب اللغة ٧/ ١٩٣ .

(٣) النكت والعيون ٣/ ٦٢ .

(٤) بعدها في (م): كان.

(٥) ينظر النكت والعيون ٣/ ٦٣ .

(٦) ينظر أحكام القرآن لابن العربي ٣/ ١٠٨٤ - ١٠٨٥ .

(٧) ينظر المنتقى ٥/ ١١١ .

(٨) المهذب ١/ ٤١٨ - ٤١٩ ، إلا أن الشيرازي ذكر أنه يجوز فسخُ الجاعلِ العقدَ بعد الشروع في العمل، ويلزمه أجرة المثل لما عُمل.

الرابعة: متى قال الإنسان: مَن جاء بعبدي الآبقِ فله دينارٌ، لزمه ما جَعَلَه فيه إذا جاء به، فلو جاء به من غير ضمانٍ، لزمه إذا جاء به على طلب الأجرة، وذلك أنَّ النبيَّ ﷺ قال: «مَن جاء بآبِقٍ فله أربعونَ درهماً»[1] ولم يَفْصِل بين مَن جاء به مِن عقدِ ضمانٍ أو غيرِ عقد. قال ابن خُوَيْزِمَنْدَاد: ولهذا قال أصحابنا: إنَّ مَن فَعَلَ بالإنسان ما يجب عليه أن يفعله بنفسه من مصالحه لزمه ذلك، وكان له أجرُ مثلِه إنْ كان ممن يفعل ذلك بالأجر[2].

قلت: وخالَفَنا في هذا كلِّه الشافعيُّ[3].

الخامسة: الدليل الثاني: جوازُ الكفالة على الرجل؛ لأنَّ المؤذِّن الضامنَ هو غيرُ يوسفَ عليه السلام، قال علماؤنا: إذا قال الرجل: تحمَّلتُ، أو تكفَّلتُ، أو ضمنتُ، أو أنا حَميلٌ لك، أو زعيم، أو كَفيل، أو ضامن، أو قَبيل، أو هو لك عندي، أو عليَّ، أو إليَّ، أو قِبَلي، فذلك كلُّه حَمَالةٌ لازمة[4].

وقد اختلف الفقهاء فيمَن تكفَّل بالنفس أو بالوجه؛ هل يلزمه ضمان المال أم لا؟ فقال الكوفيون: مَن تكفَّل بنَفْسِ رجلٍ لم يلزمه الحقُّ الذي على المطلوب إن مات، وهو أحدُ قولي الشافعيِّ في المشهور عنه. وقال مالك والليث والأوزاعيُّ: إذا تكفَّل بنفسه وعليه مالٌ، فإنَّه إنْ لم يأتِ به غَرِمَ المال، ويَرْجِعُ به على المطلوب، فإن اشتَرط ضمانَ نفسه أو وجهه وقال: لا أضمن المالَ، فلا شيءَ عليه من المال.

والحجةُ لمن أوجب غُرْمَ المال: أنَّ الكفيل قد علم أنَّ المضمونَ وَجْهُه لا يُطلب

(١) لم نقف عليه مرفوعاً، وأخرجه محمد بن الحسن في الحجة ٢/ ٧٣٤ - ٧٤١ ، والبيهقي ٦/ ٢٠٠ عن ابن مسعود ﷺ موقوفاً. وأخرجه ابن أبي شيبة كما في نصب الراية ٣/ ٤٧٠ عن عمر ﷺ موقوفاً أيضاً. وينظر المحلى ٨/ ٢٠٨ .

(٢) ينظر عقد الجواهر الثمينة ٣/ ٥ .

(٣) ينظر المهذب ١/ ٤١٩ ، والتنبيه ص١٢٦ .

(٤) عقد الجواهر الثمينة ٢/ ٦٥٧ .

بدم، وإنما يُطلب بمال، فإذا ضمنه له ولم يأته به فكأنه فوَّته عليه، وعزَّه[١] منه؛ فلذلك لزمه المال. واحتجَّ الطَّحَاويُّ للكوفيين فقال: أمَّا ضمانُ المال بموت المكفول به فلا معنى له؛ لأنه إنما تكفَّلَ بالنفس ولم يتكفَّل بالمال، فمحالٌ أن يلزمه ما لم يتكفَّل به[٢].

السادسة: واختلف العلماء إذا تكفَّلَ رجلٌ عن رجلٍ بمال؛ هل للطالب أن يأخذ مَن شاء منهما؟ فقال الثوريُّ والكوفيُّون والأوزاعيُّ والشافعيُّ وأحمدُ وإسحاقُ: يأخذ مَن شاء منهما[٣] حتى يستوفيَ حقَّه، وهذا كان قولَ مالكٍ، ثم رجع عنه فقال: لا يؤخذ الكفيلُ إلَّا أن يُفلِسَ الغريمُ أو يغيب؛ لأنَّ التَّبْدِيَةَ بالذي عليه الحقُّ أولى، إلَّا أنْ يكون مُعْدَماً؛ فإنه يؤخذ من الحميل؛ لأنه معذور في أَخْذه في هذه الحالة. وهذا قولٌ حسن. والقياسُ: أنَّ للرجل مطالبةَ أيِّ الرجلين شاء.

وقال ابن أبي ليلى: إذا ضمن الرجلُ عن صاحبه مالاً تحوَّلَ على الكفيل، وبرِئَ صاحبُ الأصل، إلَّا أن يشترط المكفولُ له عليهما أن يأخذ أيَّهما شاء. واحتجَّ ببراءة الميت من الدَّين بضمان أبي قتادة، وبنحوه قال أبو ثور[٤].

السابعة: الزعامةُ لا تكون إلَّا في الحقوق التي تجوز النيابةُ فيها، مما يتعلَّق بالذمَّة من الأموال، وكان ثابتاً مستقرًّا، فلا تصحُّ الحَمالةُ بالكتابة؛ لأنَّها ليست بدينٍ ثابتٍ مستقرٍّ؛ لأنَّ العبد إن عجز؛ رَقَّ وانفسخت الكتابة، وأمَّا كلُّ حقٍّ لا يقوم به أحدٌ

---

(١) في (د) و(ظ): وغره.

(٢) مختصر اختلاف العلماء للجصاص ٤/ ٢٥٣ - ٢٥٥ ، واختلاف الفقهاء للطبري ص٢٠٨ - ٢١١ .

(٣) قوله: منهما، من (ظ).

(٤) ينظر مختصر اختلاف العلماء للجصاص ٤/ ٢٥٥ - ٢٥٨ ، والإشراف لابن المنذر ١/ ١١٨ - ١١٩ ، والاستذكار ٢٢/ ٢٧٥ - ٢٧٦ . والحديث أخرجه أحمد (١٦٥١٠)، والبخاري (٢٢٩٥) عن سلمة بن الأكوع ﷺ أن النبي ﷺ أتي بجنازة ليصلي عليها... فقال: «هل عليه من دين؟» قالوا: نعم، قال: «صلُّوا على صاحبكم» قال أبو قتادة: عليَّ دينُه يا رسول الله. فصلى عليه. وأخرجه أحمد (١٤١٥٩) من حديث جابر ﷺ، و(٢٢٥٤٣) من حديث أبي قتادة ﷺ.

عن أحد كالحدود؛ فلا كفالةَ فيه[١]، ويُسجَن المُدَّعى عليه الحدُّ حتى يُنظَر في أمره.

وشذَّ أبو يوسف ومحمدٌ فأجازا الكَفالةَ في الحدود والقِصاص، وقالا: إذا قال المقذوف أو المُدَّعِي القِصاصَ: بيِّنتي حاضرةٌ، كَفِلَه ثلاثةَ أيام[٢]، واحتجَّ لهم الطَّحَاويُّ بما رواه حمزةُ بن عمرو عن عمر[٣]. وابن مسعود وجرير بن عبد الله والأشعث أنهم حكموا بالكَفالة بالنفس بمحضَر الصحابة[٤].

قولـه تـعـالـى: ﴿قَالُوا۟ تَٱللَّهِ لَقَدْ عَلِمْتُم مَّا جِئْنَا لِنُفْسِدَ فِى ٱلْأَرْضِ وَمَا كُنَّا سَـٰرِقِينَ ﴿٧٣﴾ قَالُوا۟ فَمَا جَزَٰٓؤُهُۥٓ إِن كُنتُمْ كَـٰذِبِينَ ﴿٧٤﴾ قَالُوا۟ جَزَٰٓؤُهُۥ مَن وُجِدَ فِى رَحْلِهِۦ فَهُوَ جَزَٰٓؤُهُۥ ۚ كَذَٰلِكَ نَجْزِى ٱلظَّـٰلِمِينَ ﴿٧٥﴾﴾

قوله تعالى: ﴿قَالُوا۟ تَٱللَّهِ لَقَدْ عَلِمْتُم مَّا جِئْنَا لِنُفْسِدَ فِى ٱلْأَرْضِ﴾ يُروى أنهم كانوا لا ينزلون على أحدٍ ظلماً، ولا يَرْعَونَ زَرْعَ أحد، وأنهم جعلوا[٥] على أفواه إبلهم الأكِمَّة[٦]؛ لئلَّا تعيث في زروع الناس. ثم قال[٧]: ﴿وَمَا كُنَّا سَـٰرِقِينَ﴾ يُروى أنهم ردُّوا البضاعة التي كانت في رِحالهم؛ أي: فَمَن رَدَّ ما وَجَد؛ فكيف يكون سارقاً؟![٨].

(١) ينظر الإشراف ١/ ١٢٤ - ١٢٥، وأحكام القرآن لابن العربي ٣/ ١٠٨٤، وعقد الجواهر الثمينة ٢/ ٦٥٥.

(٢) مختصر اختلاف العلماء للجصاص ٣/ ٣٢٧، وينظر مختصر اختلاف الفقهاء للطبري ص٢١٤.

(٣) الخبر في مختصر اختلاف العلماء ٤/ ٢٥٤، وشرح معاني الآثار ٣/ ١٤٧ مطول، وأخرجه مختصراً البخاري (٢٢٩٠) عن حمزة بن عمرو الأسلمي: أن عمر ﷺ بعثه مصدِّقاً، فوقع رجل على جاريةِ امرأته، فأخذ حمزةُ من الرجل كفيلاً حتى قدم على عمر، وكان عمر قد جلده مئة جلدة، فصدَّقهم وعَذَره بالجهالة.

(٤) ذكره البخاري إثر خبر حمزة بن عمرو معلقاً مختصراً، ووصله البيهقي مطولاً ١٠/ ١٦٩، وذكره الطحاوي مطولاً كذلك، كما في مختصر اختلاف العلماء ٤/ ٢٥٤ - ٢٥٥.

(٥) في (د) و(ز) و(م): جمعوا.

(٦) جمع كمامة، وهي ما يُكَمُّ به فم البعير. الصحاح (كمم).

(٧) في (ظ): قالوا.

(٨) ذكر هذا الخبر الثعلبي في عرائس المجالس ص١٣٤، والبغوي ٢/ ٤٣٩، وابن عطية في المحرر الوجيز ٣/ ٢٦٥، وعزاه ابن الجوزي في زاد المسير ٤/ ٢٦٠ لأبي صالح عن ابن عباس.

قوله تعالى: ﴿قَالُوا۟ فَمَا جَزَٰٓؤُهُۥٓ إِن كُنتُمْ كَٰذِبِينَ﴾ المعنى: فما جزاءُ الفاعلِ إنْ بانَ كذبُكم؟ فأجاب إخوة يوسف: ﴿جَزَٰٓؤُهُۥ مَن وُجِدَ فِى رَحْلِهِۦ فَهُوَ جَزَٰٓؤُهُۥ﴾ أي: يُسْتعبَدُ ويُسْتَرقُّ. «فَجَزَاؤُهُ» مبتدأ، و«مَنْ وُجِدَ في رَحْلِهِ» خبرُه، والتقدير: جزاؤه استعبادُ مَن وُجِد في رَحْله، فهو كنايةٌ عن الاستعباد. وفي الجملة معنى التوكيد، كما تقول: جزاءُ مَن سرق القطعُ فهذا جزاؤه[١].

﴿كَذَٰلِكَ نَجْزِى ٱلظَّٰلِمِينَ﴾ أي: كذلك نفعل في الظالمين إذا سرقوا أن يُستَرقُّوا، وكان هذا من دين يعقوبَ عليه السلام وحُكْمِه. وقولُهم هذا قولُ مَن لم يَسْتَرِبْ بنفسه[٢]؛ لأنهم التزموا استرقاقَ مَن وُجد في رَحْله، وكان حُكْم السارق عند أهل مصر أن يُغرَّمَ ضِعْفَي ما أَخذ؛ قاله الحسن والسُدِّي وغيرُهما[٣].

مسألة: قد تقدَّم في سورة المائدة أنَّ القطع في السرقة ناسخٌ لِمَا تقدَّم من الشرائع، أو لِمَا كان في شرع يعقوبَ من استرقاقِ السارق[٤]، والله أعلم.

قوله تعالى: ﴿فَبَدَأَ بِأَوْعِيَتِهِمْ قَبْلَ وِعَآءِ أَخِيهِ ثُمَّ ٱسْتَخْرَجَهَا مِن وِعَآءِ أَخِيهِ كَذَٰلِكَ كِدْنَا لِيُوسُفَ مَا كَانَ لِيَأْخُذَ أَخَاهُ فِى دِينِ ٱلْمَلِكِ إِلَّآ أَن يَشَآءَ ٱللَّهُ نَرْفَعُ دَرَجَٰتٍ مَّن نَّشَآءُ وَفَوْقَ كُلِّ ذِى عِلْمٍ عَلِيمٌ ﴿٧٦﴾﴾

قوله تعالى: ﴿فَبَدَأَ بِأَوْعِيَتِهِمْ قَبْلَ وِعَآءِ أَخِيهِ﴾ إنما بدأ يوسفُ برحالهم لنَفْي التهمة والرِّيبة من قلوبهم إن بدأ بوعاء أخيه. والوِعاءُ؛ يقال بضمِّ الواو وكسرها، لغتان[٥]، وهو ما يُحفظ فيه المتاع ويصونه.

---

(١) إعراب القرآن للنحاس ٢/ ٣٣٨ .

(٢) في (م): نفسه.

(٣) لم نقف عليه عن الحسن والسدي، وأخرجه عبد الرزاق في التفسير ١/ ٣٢٦ عن الكلبي، وذكره الماوردي في النكت والعيون ٣/ ٦٤ عن الضحاك.

(٤) ينظر ٧/ ٤٤٩ وما بعدها.

(٥) وضم الواو قراءة الحسن. ينظر المحتسب ١/ ٣٤٨ .

﴿ثُمَّ ٱسْتَخْرَجَهَا مِن وِعَآءِ أَخِيهِ﴾ يعني بنيامين، أي: استخرج السِّقاية، أو الصُّواعَ؛ عند مَن يؤنِّث[١]، وقال: «ولِمَنْ جاء به»؛ فذكَّر.

فلمَّا رأى ذلك إخوتُه نكسوا رؤوسهم، وظنُّوا الظنون كلَّها، وأقبلوا عليه وقالوا: ويلك يا بنيامين، ما رأينا كاليوم قطُّ، ولدت أمُّك راحيل أخوين لِصَّين! قال لهم أخوهم: والله ما سرقتُه، ولا عِلْمَ لي بمَن وضعه في متاعي. ويروى أنهم قالوا له: يا بنيامين، أسرقت؟ قال: لا والله! قالوا: فَمَن جَعَل الصُّواعَ في رَحْلك؟ قال: الذي جعل البضاعة في رحالكم.

ويقال: إنَّ المفتِّش كان إذا فرغ من رَحْلِ رجلٍ استغفر الله عزَّ وجلَّ تائباً مِن فِعْله ذلك. وظاهِرُ كلامِ قَتَادةَ وغيرِه أنَّ المستغفر كان يوسفَ؛ لأنه كان يفتِّشهم ويعلم أين الصُّواعُ، حتى فرغ منهم وانتهى إلى رَحْل بنيامين فقال: ما أظنُّ هذا الفتى رضيَ بهذا ولا أَخَذ شيئاً، فقال له إخوته: والله لا نبرح[٢] حتى تُفتِّشَهُ، فهو أطيبُ لنفسك ونفوسنا، ففتَّش، فأخرج السِّقاية، وهذا التفتيشُ من يوسف يقتضي أنَّ المؤذِّن سَرَّقهم برأيه. فيقال: إنَّ جميع ذلك كان بأمرٍ من الله تعالى، ويقوِّي ذلك قوله تعالى: ﴿كَذَٰلِكَ كِدْنَا لِيُوسُفَ﴾[٣].

قوله تعالى: ﴿كَذَٰلِكَ كِدْنَا لِيُوسُفَ﴾ **فيه ثلاث مسائل:**

الأولى: قوله تعالى: «كِدْنَا» معناه: صَنَعْنا؛ عن ابن عباس[٤]. القُتَبيُّ: دبَّرنا[٥].

---

(١) معاني القرآن للزجاج ٣/ ١٢٢، وإعراب القرآن للنحاس ٢/ ٣٣٩.

(٢) في (د): لا تبرح.

(٣) المحرر الوجيز ٣/ ٢٦٦، وخبر قتادة أخرجه عبد الرزاق ١/ ٣٢٥ - ٣٢٦، والطبري ١٣/ ٢٥٩-٢٦٠. وينظر عرائس المجالس ص١٣٥.

(٤) ذكره ابن الجوزي في زاد المسير ٤/ ٢٦١، وأخرجه الطبري ١٣/ ٢٦٣ - ٢٦٤، عن الضحاك والسدي وابن جريج.

(٥) ذكر الماوردي في النكت والعيون ٣/ ٦٤ هذا القول عن ابن عيسى، ولفظ ابن قتيبة في تفسير الغريب ص٢٢٠: «كدنا ليوسف» أي: احتلنا، والكيد: الحيلة.

ابن الأنباريّ[١]: أردنا؛ قال الشاعر:

كـادتْ وكِـدْتُ وتِـلـك خـيـرُ إرادةٍ لو عاد مِن عهد الصِّبَا ما قد مَضَى[٢]

وفيه جوازُ التوصُّلِ إلى الأغراض بالحِيل إذا لم تُخالفْ شريعةً، ولا هَدَمت أصلاً، خلافاً لأبي حنيفة في تجويزه الحيل، وإن خالفت الأصول، وخَرَمت التحليل[٣].

الثانية: أجمع العلماء على أنَّ للرجل قبل حلول الحَوْل التصرُّف في ماله بالبيع والهبة إذا لم ينوِ الفرارَ من الصدقة، وأجمعوا على أنه إذا حال الحَوْل وأظلَّ الساعي أنه لا يَحِلُّ له التحيُّل ولا النقصان، ولا أن يفرِّق بين مجتَمِع، ولا أن يَجْمَع بين متفرِّق. وقال مالك: إذا فوَّت من ماله شيئاً ينوي به الفرارَ من الزكاة قبل الحول بشهرٍ أو نحوه، لزمته الزكاةُ عند الحول، أخذاً منه بقوله عليه الصلاة والسلام: «خشيةَ الصَّدقة». وقال أبو حنيفة: إن نوى بتفريقه الفرار من الزكاة قبل الحول بيوم لا يضرُّه؛ لأنَّ الزكاة لا تلزم إلَّا بتمام الحول، ولا يتوجَّه إليه معنى قوله: «خَشْيةَ الصَّدَقة» إلا حينئذ[٤].

قال ابن العربي[٥]: سمعت أبا بكر محمد بنَ الوليد الفِهْريَّ وغيرَه يقول: كان شيخنا قاضي القضاة أبو عبد الله محمد بنُ عليٍّ الدَّامَغَاني[٦] صاحب عشرة آلاف

(١) في الأضداد ص٩٧ .

(٢) تفسير الطبري ١٦/ ٣٩ ، والأضداد لابن الأنباري ص٩٧ ، وهو فيهما برواية: لو عاد من لهو الصبابة ما مضى.

(٣) أحكام القرآن لابن العربي ٣/ ١٠٨٨ .

(٤) الكلام من بداية المسألة قاله ابن بطال كما في فتح الباري ١٢/ ٣٣١ . وقوله: «خشية الصدقة» سيأتي تخريجه عن أنس - ﷺ - في حديث كتاب أبي بكر ﷺ الذي كتبه له في فريضة الصدقة.

(٥) في أحكام القرآن ٣/ ١٠٨٨ وما سيرد بين حاصرتين منه.

(٦) الحنفي، مفتي العراق، ولد بدامَغان، وتفقَّه بخراسان، وقدم بغداد شابًّا، ودام في القضاء ثلاثين سنة، وفي أولاده أئمة وقضاة، توفي سنة (٤٧٨هـ). السير ١٨/ ٤٨٥ .

دينار من المال[١]، فكان إذا جاء رأسُ الحول دعا بنيه فقال لهم: كَبِرَتْ سِنِّي، وضَعُفت قوَّتي، وهذا مالٌ لا أحتاجه فهو لكم. ثم يُخرجه، فيحمله الرجال على أعناقهم إلى دُورِ بنيه، فإذا جاء رأس الحول ودعا بنيه لأمرٍ قالوا: يا أبانا إنما أمَلُنا حياتُك، وأما المال فأيُّ رغبةٍ لنا فيه ما دمتَ حياً، أنت ومالك لنا، فخذه إليك. ويسير الرجال به حتى يضعوه بين يديه، فيردُّه إلى موضعه. يريد بتبديل الملكِ إسقاطَ الزكاة على رأي أبي حنيفة في التفريق بين المجتمع، والجمع بين المتفرِّق، وهذا خَطْبٌ عظيم، وقد صنَّف البخاريّ ﷺ [عليه] في جامعه كتاباً مقصوداً فقال: كتاب الحِيَل[٢].

قلت: وترجم فيه أبواباً منها: باب الزكاة وألَّا يفرَّق بين مجتَمِعٍ ولا يُجمع بين متفرِّق خشيةَ الصدقة. وأدخل فيه حديثَ أنس بن مالك، وأنَّ أبا بكر كتب له فريضةَ الصدقة[٣]...، وحديثَ طلحةَ بنِ عبيد الله أنَّ أعرابيًّا جاء إلى رسول الله ﷺ ثائرَ الرأس، الحديثَ، وفي آخره: «أَفْلَحَ إنْ صَدَق» أو: «دَخَل الجنةَ إنْ صَدَقَ». وقال بعض الناس: في عشرين ومئةِ بعيرٍ حِقَّتان، فإنْ أهلكها متعمِّداً، أو وَهَبَها، أو احتال فيها فِراراً من الزكاة، فلا شيءَ عليه[٤]. ثم أردف بحديث أبي هريرةَ قال: قال رسول الله ﷺ: «يكون كنزُ أحدِكم يومَ القيامة شجاعاً أَقْرَعَ له زبِيبتان، ويقولُ: أنا كنزك» الحديث[٥].

قال المهلَّب[٦]: إنما قَصَدَ البخاريُّ في هذا الباب أنْ يُعرِّفك أنَّ كلَّ حِيلةٍ يتحيَّلُ بها أحدٌ في إسقاط الزكاة فإنَّ إثْمَ ذلك عليه؛ لأن النبيَّ ﷺ لمَّا مَنَعَ من جمع الغَنَم

(١) في (م): عشرات.

(٢) صحيح البخاري طبعة فتح الباري ١٢/ ٣٢٦ .

(٣) صحيح البخاري (٦٩٥٥)، وأخرجه مطولاً أحمد (٧٢).

(٤) صحيح البخاري (٦٩٥٦)، وحديث طلحة أخرجه أيضاً أحمد (١٣٩٠)، ومسلم (١١).

(٥) صحيح البخاري (٦٩٥٧)، وسلف ٥/ ٤٣٨ .

(٦) كلامه بنحوه في فتح الباري ١٢/ ٣٣١

وتفريقِها خشيةَ الصدقة، فُهِم منه هذا المعنى، وفُهِم من قوله: «أَفْلَحَ إنْ صَدَق» أنَّ مَن رامَ أن ينقُضَ[(١)] شيئاً من فرائض الله بحيلةٍ يحتالُها أنه لا يفلح، ولا يقوم بذلك عُذْرُه عند الله، وما أجازه الفقهاءُ من تصرُّفِ صاحبِ المال في ماله قُرْبَ حلولِ الحَوْلِ إنما هو ما لم يُرِدْ بذلك الهربَ من الزكاة، ومَن نوى ذلك فالإثمُ عنه غيرُ ساقط، واللهُ حَسِيبُه، وهو كَمَن فرَّ من[(٢)] صيام رمضانَ قبل رؤية الهلال بيوم، واستعمل سفراً لا يحتاج إليه رغبةً عن فَرْضِ الله الذي كتبه الله على المؤمنين، فالوعيدُ متوجِّهٌ عليه، أَلَا ترى عقوبةَ مَن مَنَعَ الزكاة يوم القيامة بأيِّ وجهٍ متعمِّداً كيف تَطَؤه الإبل[(٣)]، ويمثَّلُ له مالُه شجاعاً أقرع؟! وهذا يدلُّ على أنَّ الفرار من الزكاة لا يَحِلُّ، وهو مُطالَبٌ بذلك في الآخرة.

الثالثة: قال ابن العربيّ[(٤)]: قال بعض علماء الشافعية: في قوله تعالى: ﴿كَذَٰلِكَ كِدْنَا لِيُوسُفَ﴾[(٥)] دليلٌ على وجه الحيلة إلى المباح[(٦)] واستخراج الحقوق. وهذا وهمٌ عظيم. وقولُه تعالى: ﴿وَكَذَٰلِكَ مَكَّنَّا لِيُوسُفَ فِي ٱلْأَرْضِ﴾ قيل فيه: كما[(٧)] مكَّنا ليوسفَ مِلك نفسه عن امرأة العزيز مكَّنَّا له مِلْكَ الأرض عن العزيز. أو مِثْلُه مما لا يُشْبِه[(٨)] ما ذَكَره.

---

(١) في (د) وفتح الباري: ينقص.

(٢) في (د) والفتح: عن.

(٣) أخرجه مطولاً أحمد (٧٥٦٣)، ومسلم (٩٨٧)، ومختصراً البخاري (٦٩٥٨) من حديث أبي هريرة ﷺ.

(٤) في أحكام القرآن ٣/ ١٠٨٨ .

(٥) في (د) و(ز) وأحكام القرآن: وكذلك مكنا ليوسف في الأرض، وفي (م): وكذلك مكنا ليوسف ما كان ليأخذ أخاه، والمثبت من (ظ)، وهو الموافق لما في أحكام القرآن للكيا الطبري ٣/ ٢٣٣ ، وعنه نقل ابن العربي، وإياه عنى بقوله: قال بعض علماء الشافعية. وينظر أحكام القرآن للجصاص ٣/ ١٧٦ . وقد سلف كلام الكيا الطبري ص٣٨٧ من هذا الجزء.

(٦) في أحكام القرآن لابن العربي والكيا الطبري: دليل على جواز الحيلة في التوصل إلى المباح.

(٧) في النسخ الخطية: لما، والمثبت من (م) وأحكام القرآن لابن العربي.

(٨) في النسخ الخطية: إذ مثله لا يشبه.

قال الشَّفْعَوي(١): ومثلُه قولُه عزَّ وجلَّ: ﴿وَخُذْ بِيَدِكَ ضِغْثًا فَٱضْرِب بِّهِۦ وَلَا تَحْنَثْ﴾ [ص:٤٤]، وهذا ليس حيلةً، إنما هو حَمْلٌ لليمين على الألفاظ أو على المقاصد.

قال الشفعويُّ: ومثلُه حديث أبي سعيد الخدريِّ في عاملِ خيبر، أنه أتى النبيَّ ﷺ بتمرٍ جَنِيب، الحديثَ. ومقصودُ الشافعية من هذا الحديث أنه عليه الصلاة والسلام أمره أن يبيع جمعاً ويبتاع جَنِيباً من الذي باع منه الجمع أو من غيره(٢).

وقالت المالكية: معناه: مِن غيره؛ لئلَّا يكون جَنِيباً بجمعٍ والدارهمُ رباً، كما قال ابن عباس: جريرةٌ بجريرة والدراهمُ رباً(٣).

قوله تعالى: ﴿فِي دِينِ ٱلْمَلِكِ﴾ أي: سلطانِه؛ عن ابن عباس(٤). ابن عيسى: عادَتِه(٥)، أي: يظلم بلا حجة. مجاهد: في حكمه(٦)، وهو استرقاق السُّرَّاق. ﴿إِلَّآ أَن يَشَآءَ ٱللَّهُ﴾ أي: إلَّا بأن يشاء الله أنْ يجعل السِّقاية في رَحْله تَعِلَّةً وعذراً له. وقال قتادة: بل كان حكم الملك الضربُ والغُرْم ضعفين، ولكن شاء الله أن يُجريَ على ألسنتهم حكمَ بني إسرائيل، على ما تقدَّم(٧).

قوله تعالى: ﴿نَرْفَعُ دَرَجَٰتٍ مَّن نَّشَآءُ﴾ أي: بالعلم والإيمان. وقُرئ: ﴿نرفعُ درجاتِ من نَّشاءُ﴾ بمعنى: نرفع مَن نشاءُ درجاتٍ، وقد مضى في «الأنعام»(٨).

---

(١) نسبة إلى الإمام الشافعي رحمه الله، والكلام في أحكام القرآن للكيا الطبري ٣/ ٢٣٣ ، وأحكام القرآن لابن العربي ٣/ ١٠٨٨ وعنه نقل المصنف.

(٢) قوله: أو من غيره، من (م) وأحكام القرآن لابن العربي، وسلف الكلام وتخريج الحديث ص٣٨٧ .

(٣) أحكام القرآن لابن العربي ٣/ ١٠٨٩ ، وخبر ابن عباس سلف نحوه ٢/ ٢٩٧ بلفظ: نهى ابن عباس عن دراهم بدراهم بينهما حريرة.

(٤) أخرجه الطبري ١٣/ ٢٦٤ .

(٥) في (م): عاداته، والمثبت من النسخ الخطية موافق لما في النكت والعيون ٣/ ٦٤ ، والكلام منه.

(٦) أخرجه الطبري ١٣/ ٢٦٤ - ٢٦٦ عن قتادة والسدي وغيرهما.

(٧) ص٤١٢ من هذا الجزء، وخبر قتادة ذكره الواحدي عنه وعن ابن عباس رضي الله عنهما في الوسيط ٢/ ٦٢٤ .

(٨) ٨/ ٤٤٥ ، وقرأ بالتنوين عاصم وحمزة والكسائي. السبعة ص٢٦١ ، والتيسير ص١٠٤ .

وقوله: ﴿وَفَوْقَ كُلِّ ذِى عِلْمٍ عَلِيمٌ﴾ روى إسرائيلُ، عن سِمَاكٍ، عن عِكْرمةَ، عن ابن عباس قال: يكون ذا أعلمَ مِن ذا، وذا أعلم من ذا، والله فوقَ كلِّ عالم(١).

وروى سفيان، عن عبد الأعلى، عن سعيد بن جُبير قال: كنا عند ابن عباس رحمه الله، فتحدَّث بحديث فتعجَّبَ منه رجل فقال: سبحان الله! وفوقَ كلِّ ذي عِلْمٍ عليمٌ، فقال ابن عباس: بئسَ ما قلت! الله العليم وهو فوقَ كلِّ عالم(٢).

قوله تعالى: ﴿قَالُوٓا۟ إِن يَسْرِقْ فَقَدْ سَرَقَ أَخٌ لَّهُۥ مِن قَبْلُ ۚ فَأَسَرَّهَا يُوسُفُ فِى نَفْسِهِۦ وَلَمْ يُبْدِهَا لَهُمْ ۚ قَالَ أَنتُمْ شَرٌّ مَّكَانًا ۖ وَٱللَّهُ أَعْلَمُ بِمَا تَصِفُونَ ﴿٧٧﴾ قَالُوا۟ يَٰٓأَيُّهَا ٱلْعَزِيزُ إِنَّ لَهُۥٓ أَبًا شَيْخًا كَبِيرًا فَخُذْ أَحَدَنَا مَكَانَهُۥٓ ۖ إِنَّا نَرَىٰكَ مِنَ ٱلْمُحْسِنِينَ ﴿٧٨﴾ قَالَ مَعَاذَ ٱللَّهِ أَن نَّأْخُذَ إِلَّا مَن وَجَدْنَا مَتَٰعَنَا عِندَهُۥٓ إِنَّآ إِذًا لَّظَٰلِمُونَ ﴿٧٩﴾﴾

قوله تعالى: ﴿قَالُوٓا۟ إِن يَسْرِقْ فَقَدْ سَرَقَ أَخٌ لَّهُۥ مِن قَبْلُ ۚ﴾ المعنى: أي: اقتَدَى بأخيه، ولو اقتَدَى بنا ما سَرَق، وإنَّما قالوا ذلك ليَبْرؤوا(٣) من فعله؛ لأنه ليس من أُمِّهم، وأنه إن سرق فقد جَذَبَه عِرْقُ أخيه السَّارق؛ لأنَّ الاشتراكَ في الأنساب يُشاكِلُ في الأخلاق.

وقد اختلفوا في السَّرقة التي نَسَبُوا إلى يوسف: فرُوي عن مجاهد وغيره أنَّ عمةَ يوسف بنتَ إسحاق كانت أكبرَ من يعقوب، وكانت صارت إليها مِنْطقةُ إسحاقَ لسنِّها؛ لأنَّهم كانوا يتوارثون بالسِّنِّ، وهذا مما نُسِخَ حكمُه بشرعنا، وكان مَن سَرَق استُعبِد، وكانت عمةُ يوسف حَضَنته وأحبَّته حبًّا شديداً، فلمَّا ترعرع وشَبَّ قال لها يعقوب: سَلِّمي يوسفَ إليَّ، فلستُ أقدِرُ أن يغيب عنِّي ساعةً، فولِعَتْ به، وأشفقَتْ

---

(١) أخرجه الطبري ١٣/٢٦٨ - ٢٦٩، وابن أبي حاتم ٧/٢١٧٧ (١١٨٣٠)، وذكره ابن كثير عند تفسير هذه الآية، ووقع عند الطبري: سالم، بدل: سماك.

(٢) أخرجه عبد الرزاق ١/٣٢٦، والطبري ١٣/٢٦٨، وفيهما: الحمد لله، بدل: سبحان الله.

(٣) في (ظ): ليتبروا.

من فِراقه، فقالت له: دَعْهُ عندي أياماً أنظُرْ إليه، فلما خرج من عندها يعقوبُ عَمَدَت إلى مِنطَقة إسحاق فحزمَتْها على يوسفَ من تحت ثيابِه، ثم قالت: لقد فقدت مِنطقةَ إسحاق، فانظروا مَن أخذَها ومَن أصابها، فالتُمِسَتْ، ثم قالت: اكشفوا أهلَ البيت، فكشفوا فوُجِدَت مع يوسف، فقالت: إنَّه والله لي سَلَمٌ أصنعُ فيه ما شئتُ، ثم أتاها يعقوبُ فأخبرته الخبرَ، فقال لها: أنتِ وذلك، إن كان فعلَ ذلك فهو سَلَمٌ لكِ، فأمسكَتْه حتى ماتت، فبذلك عيَّره إخوتُه في قولهم: ﴿إِن يَسْرِقْ فَقَدْ سَرَقَ أَخٌ لَّهُۥ مِن قَبْلُ﴾[(١)]، ومن هاهنا تعلَّم يوسفُ وضعَ السِّقاية في رَحْلِ أخيه كما عمِلَتْ به عمتُه[(٢)].

وقال سعيد بنُ جُبير: إنما أمرته [أُمُّه] أن يسرِقَ صنماً كان لجدِّه أبي أُمِّه، فسرقه وكسَرَه وألقاه على الطريق، وكان ذلك منهما تغييراً للمنكر، فرمَوه بالسَّرقة وعيَّروه بها، وقاله قتادة. وفي كتاب الزجَّاج: أنه كان صنم ذهبٍ[(٣)].

وقال عطية العَوْفيُّ: إنه كان مع إخوته على طعامٍ، فنظر إلى عَرْقٍ[(٤)] فخبَّأه، فعيَّروه بذلك.

وقيل: إنه كان يسرِقُ من طعامِ المائدةِ للمساكين؛ حكاه ابنُ عيسى.

وقيل: إنهم كَذَبوا عليه فيما نَسَبوه إليه؛ قاله الحسن[(٥)].

قوله تعالى: ﴿فَأَسَرَّهَا يُوسُفُ فِى نَفْسِهِۦ وَلَمْ يُبْدِهَا لَهُمْ﴾ أي: أسرَّ في نفسه قولَهم: ﴿إِن يَسْرِقْ فَقَدْ سَرَقَ أَخٌ لَّهُۥ مِن قَبْلُ﴾؛ قاله ابنُ شجرة وابنُ عيسى. وقيل: إنه أسرَّ في نفسه قوله: ﴿أَنتُمْ شَرٌّ مَّكَانًا﴾ ثم جهر فقال: ﴿وَٱللَّهُ أَعْلَمُ بِمَا

(١) أخرجه الطبري ١٣/ ٢٧٤ .

(٢) أحكام القرآن لابن العربي ٣/ ١٠٨٧ .

(٣) تفسير الطبري ١٣/ ٢٧٢ - ٢٧٣ ، ومعاني القرآن للزجاج ٣/ ١٢٣ ، والمحرر الوجيز ٣/ ٢٦٧ ، وما سلف بين حاصرتين منه.

(٤) العَرْق بفتح العين وسكون الراء: العظم إذا أُخذ عنه معظم اللحم. النهاية: (عرق)، وهذا القول في النكت والعيون ٣/ ٦٥ .

(٥) النكت والعيون ٣/ ٦٥ .

تَصِفُونَ﴾[(١)]. قاله ابن عباس[(٢)]، أي: أنتم شرٌّ مكاناً ممَّن نسبتُموه إلى هذه السرقة.

ومعنى قوله: ﴿وَٱللَّهُ أَعْلَمُ بِمَا تَصِفُونَ﴾ أي: الله أعلمُ أنَّ ما قلتُم كذبٌ، وإن كانت لله رضاً. وقد قيل: إنَّ إخوةَ يوسفَ في ذلك الوقتِ ما كانوا أنبياء.

قوله تعالى: ﴿قَالُوا۟ يَٰٓأَيُّهَا ٱلْعَزِيزُ إِنَّ لَهُۥٓ أَبًا شَيْخًا كَبِيرًا فَخُذْ أَحَدَنَا مَكَانَهُۥٓ﴾ خاطَبوه باسم العزيز؛ إذ كان في تلك اللحظة بِعَزْلِ الأولِ أو موته. وقولهم: ﴿إِنَّ لَهُۥٓ أَبًا شَيْخًا كَبِيرًا﴾ أي: كبيرَ القدر، ولم يريدوا كِبَرَ السنِّ؛ لأنَّ ذلك معروفٌ من حال الشَّيخ[(٣)].

﴿فَخُذْ أَحَدَنَا مَكَانَهُۥٓ﴾ أي: عبداً بَدَلَه، وقد قيل: إنَّ هذا مجازٌ؛ لأنهم يعلمون أنه لا يصحُّ أخذُ حرٍّ يُسترقُّ بدَلَ مَن قد أَحكمت السُّنةُ عندهم رِقَّه، وإنما هذا كما تقولُ لمن تَكره فعلَه: اقتُلني ولا تفعل كذا وكذا، وأنتَ لا تريدُ أن يقتُلَكَ، ولكنَّك مبالِغٌ في استنزالِهِ. ويحتَمِلُ أن يكون قولُهم: ﴿فَخُذْ أَحَدَنَا مَكَانَهُۥٓ﴾ حقيقةً، وبعيدٌ عليهم وهم أنبياءُ أن يَرَوا استرقاقَ حُرٍّ، فلم يبقَ إلا أن يريدوا بذلك طريقَ الحَمَالة؛ أي: خُذْ أحدنا مكانَه حتى ينصرِفَ إليك صاحبُك، ومقصِدُهم بذلك أن يصل بنيامينُ إلى أبيه، ويعرف يعقوب جليَّة الأمر، فمنع يوسفُ عليه السلام من ذلك؛ إذ الحَمَالةُ في الحدود ونحوِها ـ بمعنى إحضارِ المضمون فقط ـ جائزةٌ مع التراضي، غيرُ لازمةٍ إذا أَبَى الطالبُ، وأما الحَمالة في مثل هذا على أن يَلزم الحَمِيلَ ما كان يلزمُ المضمونَ من عقوبةٍ، فلا يجوز إجماعاً. وفي «الواضحة»: إن الحَمالة في الوجهِ فقط في جميعِ الحدود جائزةٌ، إلا في النَّفْس[(٤)]. وجمهورُ الفقهاء على جواز الكَفَالة في النَّفْس. واختُلِف فيها عن الشافعي فمرَّةً ضعَّفها، ومرَّةً أجازها [على المال][(٥)].

---

(١) المصدر السابق.

(٢) أخرجه الطبري ١٣/ ٢٧٦ دون قوله: ثم جهر فقال.

(٣) النكت والعيون ٣/ ٦٦.

(٤) المحرر الوجيز ٣/ ٢٦٨.

(٥) ينظر الاستذكار ٢٢/ ٢٧٧. وما بين حاصرتين منه.

قوله تعالى: ﴿إِنَّا نَرَىٰكَ مِنَ ٱلۡمُحۡسِنِينَ﴾ يَحتمِلُ أن يريدوا وصفَهُ بما رأوا من إحسانه في جميع أفعالِه معهم، ويحتمِلُ أن يُريدوا: إنا نرى لك إحساناً علينا في هذه اليد إن أسدَيْتَها إلينا، وهذا تأويلُ ابن إسحاق(١).

قوله تعالى: ﴿قَالَ مَعَاذَ ٱللَّهِ﴾ مصدرٌ ﴿أَن نَّأۡخُذَ﴾ في موضع نصبٍ، أي: من أن نأخُذَ ﴿إِلَّا مَن وَجَدۡنَا﴾ في موضع نصبٍ بـ «نأخُذَ» ﴿مَتَٰعَنَا عِندَهُۥٓ﴾ أي: مَعَاذ الله أن نأخذَ البريءَ بالمُجرم، ونُخالف ما تعاقَدْنا عليه. ﴿إِنَّآ إِذٗا لَّظَٰلِمُونَ﴾ أي: إن نأخُذ غيرَه.

قوله تعالى: ﴿فَلَمَّا ٱسۡتَيۡـَٔسُواْ مِنۡهُ خَلَصُواْ نَجِيّٗاۖ قَالَ كَبِيرُهُمۡ أَلَمۡ تَعۡلَمُوٓاْ أَنَّ أَبَاكُمۡ قَدۡ أَخَذَ عَلَيۡكُم مَّوۡثِقٗا مِّنَ ٱللَّهِ وَمِن قَبۡلُ مَا فَرَّطتُمۡ فِي يُوسُفَۖ فَلَنۡ أَبۡرَحَ ٱلۡأَرۡضَ حَتَّىٰ يَأۡذَنَ لِيٓ أَبِيٓ أَوۡ يَحۡكُمَ ٱللَّهُ لِيۖ وَهُوَ خَيۡرُ ٱلۡحَٰكِمِينَ ٨٠﴾

قوله تعالى: ﴿فَلَمَّا ٱسۡتَيۡـَٔسُواْ مِنۡهُ﴾ أي: يَئِسوا، مثل عَجِبَ واستعجَبَ، وسَخِرَ واستسخَرَ. ﴿خَلَصُواْ﴾ أي: انفردوا، وليس هو معهم. ﴿نَجِيّٗاۖ﴾ نصبٌ على الحال من المُضمَر في «خَلَصُوا»، وهو واحد يؤدِّي عن جمعٍ، كما في هذه الآية، ويقعُ على الواحد كقوله تعالى: ﴿وَقَرَّبۡنَٰهُ نَجِيّٗا﴾ [مريم: ٥٢] وجمعُه أنجِيَة، قال الشاعر:

إِنِّـي إذا مـا الـقـومُ كـانـوا أَنـجِـيَـهْ   واضطَربَ القومُ اضطِرابَ الأَرْشِيَهْ
هـنـاكِ أَوصِـيـنـي ولا تُـوصـي بِـيَـهْ(٢)

وقرأ ابنُ كثير: «استايَسُوا»، «ولا تايَسُوا» «إنه لا يايَسُ» [٨٧] «أفلم يايَس» [الرعد: ٣١] بألفٍ من غير همزٍ على القلب(٣)، قُدِّمت الهمزةُ وأُخِّرت الياءُ، ثم قُلِبت

(١) المحرر الوجيز ٣/ ٢٦٩.

(٢) الرجز نسبه في اللسان: (نجا) إلى سُحَيم بن وَثِيل اليَرْبُوعيّ، وذكر أن هناكِ بكسر الكاف بخط علي بن حمزة، وبخطه أيضاً: أَوْصيني ولا توصي، بإثبات الياء؛ لأنه يخاطب مؤنثاً. وهي في معاني القرآن للزجاج ٣/ ١٢٤ من غير نسبة. والأرشية، جمع رِشاء: وهو الحبل. القاموس (رشا). وقيل في معنى الرجز: إنه ضربه مثلاً لنزول الأمر المهم، وقيل غير ذلك. اللسان (نجا).

(٣) هي قراءة ابن كثير في رواية البزي بخُلْف عنه، وكذلك قول: «استايس» [الآية: ١١٠] والوجه الثاني للبزي كالجماعة. السبعة ص٣٥، والتيسير ص١٢٩.

الهمزة ألفاً؛ لأنها ساكنةٌ قبلَها فتحة، والأصلُ قراءةُ الجماعة؛ لأنَّ المصدرَ ما جاءَ إلا على تقديم الياء: يَأْساً، والإياسُ ليس بمصدرِ أَيِسَ، بل هو مصدرُ أُسْتُهُ أَوْساً وإِياساً، أي: أعطيتُه[١]. وقال قوم: أَيِسَ ويَئِسَ لغتان.

أي: فلما يَئِسُوا من رَدِّ أخيهم إليهم تشاوروا فيما بينهم لا يُخالِطُهم غيرُهم من الناس، يتناجون فيما عَرَضَ لهم. والنَّجِيُّ: فعيلٌ بمعنى المُناجي.

قوله تعالى: ﴿قَالَ كَبِيرُهُمْ﴾ قال قتادة: هو روبيل، كان أكبرَهم في السِّنِّ. مجاهد: هو شمْعون، كان أكبرَهم في الرأي. وقال الكلبيُّ: يهوذا، وكان أعقلَهم[٢]. وقال محمد بنُ كعب وابنُ إسحاق: هو لاوي، وهو أبو الأنبياء.

﴿أَلَمْ تَعْلَمُوٓاْ أَنَّ أَبَاكُمْ قَدْ أَخَذَ عَلَيْكُم مَّوْثِقًا مِّنَ ٱللَّهِ﴾ أي: عهداً من الله في حفظِ ابنه وردِّه إليه. ﴿وَمِن قَبْلُ مَا فَرَّطتُمْ فِى يُوسُفَ﴾ «ما» في محلِّ نصبٍ عطفاً على «أنَّ» والمعنى: ألم تعلموا أنَّ أباكم قد أخذ عليكم موثقاً من الله، وتعلموا تفريطَكم في يوسف، ذكره النحّاس[٣] وغيرُه. و«من» في قوله: ﴿وَمِن قَبْلُ﴾ متعلِّقةٌ بـ «تعلموا». ويجوز أن تكون «ما» زائدةً، فيتعلَّق الظَّرفان اللذان هما «من قبلُ» و«في يوسف» بالفعل وهو «فرَّطتُم». ويجوز أن تكون «ما» والفعلُ مصدراً، و«من قبلُ» متعلِّقاً بفعلٍ مضمَرٍ، التقدير: تفريطُكم في يوسف وقع[٤] من قبلُ، فـ «ما» والفعلُ في موضع رفع بالابتداء، والخبرُ هو الفعل المضمَر الذي يتعلق به «من قبلُ»[٥].

﴿فَلَنْ أَبْرَحَ ٱلْأَرْضَ﴾[٦] أي: ألزَمُها، ولا أبرحُ مقيماً فيها، يقال: بَرِحَ بَراحاً

---

(١) الحجة للفارسي ٤/ ٤٣٤.

(٢) النكت والعيون ٣/ ٦٧، وتفسير البغوي ٢/ ٤٤٢.

(٣) إعراب القرآن ٢/ ٣٤١.

(٤) في النسخ: واقع، وكلاهما صحيح، والمثبت أنسب لسياق الكلام. ينظر الدر المصون ٦/ ٥٣٩.

(٥) ينظر إعراب القرآن للنحاس ٢/ ٣٤٠ - ٣٤١، ومعاني القرآن للزجاج ٣/ ١٢٤ - ١٢٥.

(٦) بعدها في (ظ): أي من الأرض.

وبُرُوحاً، أي: زال، فإذا دخل النفيُ صار مثبتاً. ﴿حَتَّىٰ يَأْذَنَ لِيٓ أَبِيٓ﴾ بالرجوع؛ فإني أستحي منه. ﴿أَوْ يَحْكُمَ ٱللَّهُ لِيۖ﴾ بالمسير[١] مع أخي فأمضي معه إلى أبي. وقيل: المعنى: أو يحكم الله لي بالسَّيف فأُحارِبَ وآخُذَ أخي، أو أعجَزَ فأنصرف بعُذرٍ، وذلك أنَّ يعقوب قال: ﴿لَتَأْتُنَّنِي بِهِۦٓ إِلَّآ أَن يُحَاطَ بِكُمْۖ﴾ ومن حارب وعَجَز فقد أُحيط به. قال ابن عباس: وكان يهوذا إذا غضِبَ وأخَذَ السَّيف فلا يردُّ وجهَه مئة ألف، يقومُ شعرُه في صدره مثل المَسَالِّ فتنفُذُ من ثيابه.

وجاء في الخبر: أنَّ يهوذا قال لإخوته ـ وكان أشدَّهم غضباً ـ: إما أن تكفُوني الملِكَ ومَن معه، أكْفِكم أهلَ مصر، وإما أن تكفوني أهلَ مصر، أكفِكم الملِكَ ومَن معه، قالوا: بل اكفِنا الملكَ ومَن معه، نكفِكَ أهلَ مصر، فبعث واحداً مِن إخوته فعدُّوا أسواقَ مصر، فوجدوا فيها تسعةَ أسواقٍ، فأخَذَ كلُّ واحدٍ منهم سوقاً، ثم إنَّ يَهوذا دخل على يوسفَ وقال: أيُّها الملك، لئن لم تُخَلِّ معنا أخانا لأصيحنَّ صيحةً لا تبقى في مدينتك حامل[٢] إلا أسقطتْ ما في بطنها؛ وكان ذلك خاصًّا[٣] فيهم عند الغضب؛ فأغضَبَه يوسفُ وأسمعَه كلمةً، فغضب يَهوذا واشتدَّ غضبُه، وانتفجَتْ شعراتُه؛ وكذا كان كلُّ واحدٍ من بني يعقوبَ؛ كان إذا غضب، اقشعرَّ جلدُه، وانتفَخَ جسدُه، وظهرت شعراتُ ظهرِه من تحت الثوب، حتى تقطُر من كلِّ شعرةٍ قطرةُ دمٍ؛ وإذا ضرب الأرضَ برجله، تزلزلت وتهدَّم البنيانُ، وإن صاح صيحةً، لم تسمعْه حاملٌ من النساء والبهائمِ والطير إلا وضعت ما في بطنها، تماماً أو غيرَ تمام، فلا يَهدأُ غضبُه إلا أن يَسفك دماً، أو تُمسِكه يدٌ مِن نَسْل يعقوب؛ فلما عَلم يوسفُ أنَّ غَضَبَ أخيه يهوذا قد تمَّ وكَمُلَ، كَلَّم ولداً له صغيراً بالقبطيَّة، وأَمَره أن يَضع يدَه بين كَتِفَي يهوذا مِن حيث لا يراه؛ ففَعَل، فسكن غضبُه، وألقى السيفَ، فالتفتَ يميناً

(١) في (د) و(م): بالممر.
(٢) في (م): حاملاً.
(٣) في (م): خاصة.

وشمالاً لعله يَرى أحداً مِن إخوتِه، فلم يَرَهُ؛ فخرج مسرعاً إلى إخوتِه وقال: هل حضَرني منكم أحدٌ؟ قالوا: لا! قال: فأين ذَهب شمعون؟ قالوا: ذهب إلى الجبل، فخرج فلَقِيَه وقد احتمل صخرةً عظيمةً، قال: ما تَصنع بهذه؟ قال: أذهبُ إلى السوق الذي وقع في نَصيبي أشدخ بها رؤوسَ كلِّ مَن فيه، قال: فارجِع فرُدَّها، أو ألقها في البحر، ولا تُحدثنَّ حَدَثاً، فوالذي اتخذَ إبراهيمَ خليلاً، لقد مَسَّني كَفٌّ مِن نَسْل يعقوبَ! ثم دخلوا على يوسفَ، وكان يوسفُ أشدَّهم بطشاً، فقال: يا معشرَ العِبْرانيين! أتظنون أنَّه ليس أحدٌ أشدَّ منكم قوَّة؟ ثم عَمد إلى حَجَرٍ عظيم مِن حجارة الطاحونة، فرَكَلة برِجْله، فَدَحا به مِن خَلْفِ الجدار ـ الرَّكْلُ: الضَّرْبُ بالرِّجْل الواحدة، وقد رَكَله يَرْكُلُه؛ قاله الجوهري[1] ـ ثم أمسكَ يَهوذا بإحدى يدَيْه، فصَرَعه لجنبه، وقال: هاتِ الحدَّادين[2] أقطعْ أيديَهم وأرجلَهم، وأضرِب أعناقَهم، ثم صعد على سريرِه، وجلس على فراشه، وأَمَرَ بصُواعِه، فوُضِعَ بين يدَيْه، ثم نَقَره نقرةً، فخرج طنينه، فالتفتَ إليهم وقال: أتردّونَ ما يقول؟ قالوا: لا! قال: فإنَّه يقول: إنه ليس على قلبِ أبي هؤلاء همٌّ ولا غَمٌّ ولا كَرْبٌ إلا بسببِهم، ثم نَقَر نقرةً ثانية وقال: إنَّه يخبرني أنَّ هؤلاء أخذوا أخاً لهم صغيراً، فحسدوه ونَزعوه مِن أبيهم، ثم أتلفوه. فقالوا: أيُّها العزيز! استر علينا، سَتَر اللهُ عليكَ، وامنُن علينا، منَّ اللهُ عليك، فنقَره نقرةً ثالثة وقال: إنَّه يقول: إنَّ هؤلاءِ طَرَحوا صغيرَهم في الجُبِّ، ثم باعوه بيعَ العبيدِ بثمن بَخْسٍ، وزعموا لأبيهم أنَّ الذئبَ أكَلَه، ثم نقَره رابعةً وقال: إنَّه يُخبِرني أنَّكم أذنبتُم ذَنْباً منذ ثمانينَ سنةً، لم تَستغفروا اللهَ منه، ولم تتوبوا إليه، ثم نقَره خامسةً وقال: إنَّه يقول: إنَّ أخاهم الذي زعموا أنَّه هَلَكَ لن تَذهبَ الأيَّامُ حتى يرجعَ فيخبرَ الناسَ بما صَنعوا، ثم نقَره سادسةً وقال: إنَّه يقول: لو كنتم أنبياءَ أو بني أنبياء، ما كذبتم، ولا عَقَقْتم والدَكم، لأجعلنَّكم نَكالاً للعالمين، ايتوني بالحدَّادين[3] أقطع

(١) قوله: الركل الضرب، إلى هذا الموضع، ليس في (ظ)، وينظر الصحاح (ركل).
(٢) في (د): الجدادين، وفي (ظ): الجلادين.
(٣) في (ظ): بالجلادين.

أيديَهم وأرجلَهم، فتضرَّعوا وبَكَوْا، وأظهروا التوبةَ وقالوا: لو قد أصبنا أخانا يوسفَ إذ هو حيٌّ لنكونَنَّ طوعَ يدِه، وتراباً يَطَأُ علينا برِجْله؛ فلما رأى ذلك يوسفُ مِن إخوته، بكى، وقال لهم: اخرجُوا عنِّي، قد خلَّيت سبيلَكم إكراماً لأبيكم، ولولا هو لجعلتُكم نكالاً[1].

قوله تعالى: ﴿ٱرْجِعُوٓا۟ إِلَىٰٓ أَبِيكُمْ فَقُولُوا۟ يَـٰٓأَبَانَآ إِنَّ ٱبْنَكَ سَرَقَ وَمَا شَهِدْنَآ إِلَّا بِمَا عَلِمْنَا وَمَا كُنَّا لِلْغَيْبِ حَـٰفِظِينَ ﴿٨١﴾﴾

قوله تعالى: ﴿ٱرْجِعُوٓا۟ إِلَىٰٓ أَبِيكُمْ﴾ قاله الذي قال: «فَلَنْ أَبْرَحَ الأَرْضَ». ﴿فَقُولُوا۟ يَـٰٓأَبَانَآ إِنَّ ٱبْنَكَ سَرَقَ﴾ وقرأ ابنُ عباس والضَّحَّاك وأبو رزين: «إِنَّ ابْنَكَ سُرِّقَ»[2]. النحَّاس[3]: وحدثني محمد بنُ أحمد بنِ عمر قال: حدّثنا ابنُ شَاذَان، قال: حدّثنا أحمدُ بنُ أبي سُرَيج البغداديُّ قال: سمعتُ الكسائيَّ يقرأ: «يَا أَبَانَا إِنَّ ابْنَكَ سُرِّق» بضمِّ السينِ وتشديدِ الرَّاء مكسورةً؛ على ما لم يُسمَّ فاعلُه؛ أي: نُسب إلى السرقةِ ورُمي بها، مثل خوَّنته وفسَّقته وفجَّرته: إذا نسبته إلى هذه الخِلال.

وقال الزجَّاج[4]: «سُرِّقَ» يحتمل معنيين: أحدهما: عُلم منه السَّرَق، والآخر: اتُّهم بالسَّرَق. قال الجوهري[5]: والسَّرِق والسَّرِقة ـ بكسر الراء فيهما ـ هو اسم الشيء المسروق، والمصدر: سَرَق يَسْرِق سَرَقاً، بالفتح.

---

(١) أخرجه بنحوه الطبري في التفسير ١٣/ ٢٧٧ - ٢٧٩ ، وفي تاريخه ١/ ٣٥٥ - ٣٥٦ ، وابن أبي حاتم في التفسير ٧/ ٢١٧٩ (١١٨٣٨)، عن السُّدِّي، وينظر تفسير أبي الليث ٢/ ١٧٢ ، وعرائس المجالس للثعلبي ص١٣٥ - ١٣٦ ، والنكت والعيون ٣/ ٦٥ - ٦٦ ، وتفسير البغوي ٢/ ٤٤١ - ٤٤٢ ، وزاد المسير ٤/ ٢٦٤ - ٢٦٥ ، وجاء في المصادر أن الداخل على الملك هو روبيل، وليس يهوذا.

(٢) تفسير البغوي ٢/ ٤٤٣ ، والمحرر الوجيز ٣/ ٢٧٠ .

(٣) معاني القرآن ٤/ ٤٥٢ ، وإعراب القرآن ٢/ ٣٤١ .

(٤) في معاني القرآن ٣/ ١٢٥ .

(٥) في الصحاح (سرق).

قوله تعالى: ﴿وَمَا شَهِدْنَآ إِلَّا بِمَا عَلِمْنَا﴾.

فيه أربع مسائل:

الأولى: قوله تعالى: «وَمَا شَهِدْنَا إِلَّا بِمَا عَلِمْنَا» يريدون ما شهدنا قطُّ إلا بما عَلمنا، وأما الآن فقد شَهدنا بالظاهر وما نعلمُ الغيبَ؛ كأنَّهم وقعتْ لهم تُهمةٌ مِن قول بنيامين: دَسَّ هذا في رحلي مَن دَسَّ بضاعَتكم في رحالكم؛ قال معناه ابنُ إسحاق.

وقيل: المعنى: ما شَهدنا عند يوسفَ بأنَّ السارقَ يُسْتَرَقُّ إلا بما عَلمنا مِن دِيْنك؛ قاله ابنُ زيد[1].

﴿وَمَا كُنَّا لِلْغَيْبِ حَٰفِظِينَ﴾ أي: لم نعلم وقتَ أَخَذْناه منكَ أنه يَسْرِق، فلا نأخذه[2]. وقال مجاهد وقتادة: ما كنَّا نَعلم أنَّ ابنكَ يُسترقُّ ويَصير أمرُنا إلى هذا، وإنَّما قلنا: نَحفظُ أخانا فيما نُطيق[3]. وقال ابنُ عباس: يَعنون أنه سَرَق ليلاً وهم نيام. والغيبُ هو الليلُ بلغة حِمْيَر[4]؛ وعنه: ما كنَّا نَعلم ما يَصنع في ليلِه ونهارِه وذهابِه وإيابِه[5]. وقيل: ما دام بمرأى منَّا، لم يَجْرِ خَلَلٌ، فلما غاب عنَّا خَفيت عنَّا حالاته. وقيل معناه: قد أُخِذت السَّرِقةُ مِن رَحْله، ونحن أخرجناها وننظرُ إليها، ولا عِلْمَ لنا بالغيب، فلعلهم سَرَّقوه ولم يَسرِقْ.

الثانية: تضمَّنت هذه الآيةُ جوازَ الشهادة بأيِّ وجهٍ حصل العِلْمُ بها؛ فإنَّ الشهادةَ مرتبطةٌ بالعِلْم عقلاً وشرعاً، فلا تُسمع إلا ممَّن عَلِم، ولا تُقبَل إلا منهم[6]، وهذا هو الأصلُ في الشهادات؛ ولهذا قال أصحابُنا: شهادةُ الأعمى جائزةٌ، وشهادةُ المستمِع جائزةٌ، وشهادةُ الأخرس ـ إذا فُهمت إشارتُه ـ جائزةٌ، وكذلك الشهادةُ على الخطِّ

---

(١) ذكر خبر ابن زيد الماوردي في النكت والعيون ٣/ ٦٨ ، وأخرجه بنحوه الطبري ١٤/ ٢٨٨ - ٢٨٩ .

(٢) ينظر الوسيط ٢/ ١٧٣ .

(٣) أخرجه عنهما الطبري في التفسير ١٤/ ٢٨٩ - ٢٩٠ .

(٤) تفسير الطبري ١٤/ ٢٩٠ .

(٥) ذكره الواحدي في الوسيط ٢/ ٦٢٦ ، والبغوي ٢/ ٤٤٣ .

(٦) أحكام القرآن لابن العربي ٣/ ١٠٩٠ .

ـ إذا تيقَّن أنَّه خطُّه أو خطُّ فلانٍ ـ صحيحةٌ، فكلُّ مَن حصل له العِلْم بشيءٍ جاز أن يَشهد به وإن لم يُشهِده المشهودُ عليه؛ قال الله تعالى: ﴿إِلَّا مَن شَهِدَ بِٱلْحَقِّ وَهُمْ يَعْلَمُونَ﴾ [الزخرف:٨٦] وقال رسول الله ﷺ: «أَلَا أُخبركم بخيرِ الشهداء، خيرُ الشهداء الذي يأتي بشهادتِه قَبْلَ أن يُسْألها» وقد مضى في «البقرة»[١].

الثالثة: اختلف قولُ مالكٍ في شهادةِ المرور، وهو أن يقولَ: مررتُ بفلانٍ فسمعتُه يقول كذا، فإن استوعبَ القولَ شَهِدَ، في أحد قوليه، وفي القول الآخر: لا يَشهدُ حتى يُشهِداه. والصحيحُ أداءُ الشهادةِ عند الاستيعابِ، وبه قال جماعةُ العلماء، وهو الحقُّ؛ لأنَّه قد حصل المطلوبُ، وتعيَّن عليه أداءُ العِلْم؛ فكان خيرَ الشهداء إذا أعلم المشهودَ له، وشَرَّ الشهداءِ إذا كَتَمها، والله أعلم[٢].

الرابعة: إذا ادّعى رجلٌ شهادةً لا يَحتملها عمره، ردَّت؛ لأنَّه ادَّعى باطلاً، فأكذبه العِيَان ظاهراً[٣].

قوله تعالى: ﴿وَسْـَٔلِ ٱلْقَرْيَةَ ٱلَّتِى كُنَّا فِيهَا وَٱلْعِيرَ ٱلَّتِىٓ أَقْبَلْنَا فِيهَا ۖ وَإِنَّا لَصَٰدِقُونَ ﴿٨٢﴾﴾

فيه مسألتان:

الأولى: قوله تعالى: ﴿وَسْـَٔلِ ٱلْقَرْيَةَ ٱلَّتِى كُنَّا فِيهَا وَٱلْعِيرَ﴾ حَقَّقوا بها شهادتَهم عنده، ورَفَعوا التُّهمةَ عن أنفسهم؛ لئلا يتَّهمهم. فقولهم: «وَاسْأَلِ الْقَرْيَةَ» أي: أهلَها؛ فحذف. ويريدون بالقرية مصر[٤]. وقيل: قريةٌ مِن قراها نزلوا بها وامتاروا منها. وقيل: المعنى: «وَاسْأَلِ الْقَرْيَةَ» وإن كانت جماداً، فأنت نبيُّ الله، وهو يُنطق الجماد لك، وعلى هذا فلا حاجةَ إلى إضمارٍ[٥]. قال سيبويه: ولا يَجوز كَلِّم هِنداً، وأنت

---

(١) ٤/ ٤٥٤ وما بعدها، وسلف تخريج الحديث هناك.

(٢) أحكام القرآن لابن العربي ٣/ ١٠٩٠ .

(٣) المصدر السابق.

(٤) تفسير الطبري ١٤/ ٢٩١ وأخرجه عن قتادة وابن عباس رضي الله عنهما.

(٥) ينظر النكت والعيون ٣/ ٦٨ ، والمحرر الوجيز ٣/ ٢٧١ ، وزاد المسير ٤/ ٢٦٨ .

تريد غلامَ هندٍ؛ لأنَّ هذا يُشكل(١).

والقول في العِير كالقول في القرية سواء. ﴿وَإِنَّا لَصَٰدِقُونَ﴾ في قولنا.

الثانية: في هذه الآيةِ مِن الفقه أنَّ كلَّ مَن كان على حقٍّ وعَلِمَ أنَّه قد يُظنَّ به أنَّه على خلافِ ما هو عليه، أو يُتوهَّم، أن يرفعَ التُّهمةَ وكلَّ رِيْبة عن نفسه، ويُصرِّح بالحقِّ الذي هو عليه، حتى لا يبقى لأحدٍ مُتكلَّم. وقد فعل هذا نبيُّنا محمد ﷺ بقوله للرجلَيْن اللذين مرَّا، وهو قد خرج مع صفيَّة يَقْلِبُها مِن المسجد: «على رِسْلِكُما إنَّما هي صفيَّة بنتُ حُيَيٍّ» فقالا: سبحانَ الله! وكَبُر عليهما، فقال النبي ﷺ: «إنَّ الشيطانَ يَبلغُ من الإنسان مَبْلَغَ الدَّمِ، وإنِّي خَشِيتُ أن يَقذِفَ في قلوبكما شيئاً» رواه البخاري ومسلم(٢).

قوله تعالى: ﴿قَالَ بَلْ سَوَّلَتْ لَكُمْ أَنفُسُكُمْ أَمْرًا فَصَبْرٌ جَمِيلٌ عَسَى ٱللَّهُ أَن يَأْتِيَنِى بِهِمْ جَمِيعًا إِنَّهُۥ هُوَ ٱلْعَلِيمُ ٱلْحَكِيمُ ﴿٨٣﴾﴾

فيه مسألتان:

الأولى: قوله تعالى: ﴿قَالَ بَلْ سَوَّلَتْ﴾ أي: زَيَّنَتْ ﴿لَكُمْ أَنفُسُكُمْ﴾ أنَّ ابني سَرَق، وما سَرَق، وإنَّما ذلك لأمرٍ يريدُه الله. ﴿فَصَبْرٌ جَمِيلٌ﴾ أي: فشأني صبرٌ جميلٌ، أو صبرٌ جميل أَولى بي، على ما تقدَّم أوَّل السُّورة(٣).

الثانية: الواجبُ على كلِّ مسلم إذا أُصيب بمكروهٍ في نفسِه أو ولدِه أو مالِه أن يتلقَّى ذلك بالصبرِ الجميل، والرضا والتسليمِ لمُجْرِيه عليه وهو العليمُ الحكيم، ويَقتدِي بنبيِّ الله يعقوبَ وسائرِ النبيين، صلواتُ الله عليهم أجمعين.

---

(١) إعراب القرآن للنحاس ٢/ ٣٤١.

(٢) صحيح البخاري (٢٠٣٥)، وصحيح مسلم (٢١٧٥) من حديث صفية رضي الله عنها. ويقلبها، أي: يصحبها إلى بيتها. النهاية (قلب).

(٣) عند الآية (١٨).

وقال سعيدُ بنُ أبي عَرُوبة، عن قَتَادة، عن الحسن قال: ما مِن جَرْعتين يتجرَّعهما العبدُ أحبُّ إلى الله مِن جَرْعةِ مُصيبةٍ يتجرَّعها العبدُ بحُسنِ صبرٍ وحُسْنِ عَزَاءٍ، وجَرْعةِ غيظٍ يتجرَّعها العبدُ بحِلْمٍ وعَفْوٍ[1].

وقال ابنُ جُريج عن مجاهد في قوله تعالى: «فَصَبْرٌ جَمِيلٌ» أي: لا أشكو ذلك إلى أحدٍ.

وروى مقاتلُ بنُ سليمان، عن عطاء بن أبي رَبَاح، عن أبي هريرة، عن رسولِ الله ﷺ قال: «مَنْ بَثَّ، لم يَصْبِر»[2]. وقد تقدَّم في «البقرة»[3] أن الصَّبر عند أوَّل الصَّدمةِ، وثوابُ مَن ذَكَرَ مصيبته واسترْجَعَ وإن تقادَم عهدُها.

وقال جُوَيبر، عن الضَّحَّاك، عن ابن عباس، قال: إنَّ يعقوبَ أُعطيَ على يوسفَ أَجْرَ مئةِ شهيدٍ[4]. وكذلك مَن احْتَسب مِن هذه الأمَّة في مصيبتِه، فله مثل أَجْرِ يعقوبَ عليه السلام.

قوله تعالى: ﴿عَسَى ٱللَّهُ أَن يَأْتِيَنِي بِهِمْ جَمِيعًاۚ﴾ لأنَّه كان عنده أنَّ يوسفَ ﷺ لم يَمُتْ، وإنما غابَ عنه خبرُه؛ لأنَّ يوسفَ حُمِلَ وهو عبدٌ لا يَملكُ لنفسه شيئاً، ثم اشتراه الملكُ، فكان في دارِه لا يَظهر للناس، ثم حُبِسَ، فلما تمكَّن، احتال في أن يَعلم أبوه خبرَه؛ ولم يُوجِّه برسولٍ؛ لأنَّه كَرِهَ من إخوته أنْ يعرفوا ذلك، فلا يَدَعُوا الرسولَ يَصلُ إليه.

وقال: «بهم» لأنَّهم ثلاثةٌ؛ يوسفُ وأخوه، والمتخلِّف مِن أجلِ أخيهِ[5]، وهو

---

(١) أخرجه ابن المبارك في الزهد (٦٧٢)، وابن أبي شيبة ١٣/ ٢٥١ عن الحسن، عن النبي ﷺ مرسلاً.

(٢) أخرجه عبد الرزاق في التفسير ١/ ٣٢٧ - ٣٢٨، والطبري في التفسير ١٣/ ٣١٣ من حديث مسلم بن يسار رفعه إلى النبي ﷺ. وهو مرسل.

(٣) ٢/ ١٧٤ وما بعدها.

(٤) لم نقف عليه من قول ابن عباس، وأخرجه الطبري في التفسير ١٣/ ٣٠٩، وابن أبي حاتم ٧/ ٢١٨٦ (١١٨٨٤) عن ليث بن أبي سليم.

(٥) إعراب القرآن للنحاس ٢/ ٣٤٢.

القائل: «فَلَنْ أَبْرَحَ الْأَرْضَ». ﴿إِنَّهُ هُوَ الْعَلِيمُ﴾ بحالي. ﴿الْحَكِيمُ﴾ فيما يقضي.

قوله تعالى: ﴿وَتَوَلَّى عَنْهُمْ وَقَالَ يَا أَسَفَى عَلَى يُوسُفَ وَابْيَضَّتْ عَيْنَاهُ مِنَ الْحُزْنِ فَهُوَ كَظِيمٌ ﴿٨٤﴾﴾

فيه ثلاث مسائل:

الأولى: قوله تعالى: ﴿وَتَوَلَّى عَنْهُمْ﴾ أي: أعْرض عنهم؛ وذلك أنَّ يعقوبَ لمَّا بلغه خبرُ بنيامين تَتَامَّ حزنُه، وبَلَغَ جهدَه، وجدَّد اللهُ مصيبتَه له في يوسف، فقال: ﴿يَا أَسَفَى عَلَى يُوسُفَ﴾ ونَسيَ ابنَه بنيامين فلم يَذكره؛ عن ابنِ عباس(١). وقال سعيدُ بنُ جُبير: لم يكن عندَ يعقوبَ ما في كتابنا مِن الاسترجاع، ولو كان عنده لما قال: «يَا أَسَفَا عَلَى يُوسُفَ»(٢).

قال قَتادةُ والحسنُ: والمعنى: يا حزناه(٣)! وقال مجاهدٌ والضَّحَّاك: يا جَزَعاه(٤)!؛ قال كُثيِّر:

فيا أسفاً للقلبِ كيف انصرافُهُ ... وللنَّفسِ لمَّا سُلِّيَتْ فَتَسلَّتِ(٥)

والأسَفُ: شدَّةُ الحُزن على ما فات. والنداء على معنى: تعالَ يا أسَف فإنَّه من أوقاتِك(٦). وقال الزجَّاج(٧): الأصل: يا أسفِي؛ فأُبدل مِن الياء ألفٌ؛ لخفَّة الفتحة.

---

(١) الوسيط ٢/ ٦٢٧، وأخرجه الطبري ١٣/ ٢٩٣ عن ابن إسحاق.

(٢) تفسير أبي الليث ٢/ ١٧٣، وأخرجه عبد الرزاق في التفسير ٢/ ٣٢٧، والطبري ١٣/ ٢٩٥، بنحوه.

(٣) أخرجه عبد الرزاق في التفسير ١/ ٣٢٧، والطبري ١٣/ ٢٩٤ عن قتادة، ولم نقف عليه من قول الحسن.

(٤) أخرجه عن مجاهد الطبري ١٣/ ٢٩٤. وأخرج قول الضحاك بلفظ: يا حَزَناه.

(٥) النكت والعيون ٣/ ٦٩، وهو في الديوان ص٧٧ برواية:

فإن سأل الواشون فيم صَرَمْتَها ... فقل نفسُ حرٍّ سُلِّيتْ فتسلَّتِ

(٦) ينظر المحرر الوجيز ٣/ ٢٧٢، وتفسير الرازي ١٨/ ١٩٥.

(٧) في معاني القرآن ٣/ ١٢٥.

﴿وَابْيَضَّتْ عَيْنَاهُ مِنَ الْحُزْنِ﴾ قيل: لم يُبصِر بهما ستَّ سنين، وأنَّه عَمِيَ؛ قاله مقاتل(١).

وقيل: قد تبيضُّ العينُ ويَبقى شيءٌ مِن الرؤية، والله أعلم بحالِ يعقوبَ، وإنما ابيضَّت عيناه مِن البكاء، ولكنَّ سببَ البكاءِ الحزنُ، فلهذا قال: «مِنَ الْحُزْنِ».

وقيل: إنَّ يعقوبَ كان يُصلِّي، ويوسف نائماً معترضاً بين يديه، فَغطَّ في نومه، فالتفتَ يعقوبُ إليه، ثم غَطَّ ثانيةً، فالتفتَ إليه، ثم غَطَّ ثالثة، فالتفتَ إليه، سروراً به وبغطيطه؛ فأوحى اللهُ تعالى إلى ملائكته: انظروا إلى صَفيِّي وابنِ خليلي، قائماً في مناجاتي، يلتفتُ إلى غيري، وعِزَّتي وجَلَالي! لأنزعنَّ الحدقتَيْن اللتين التفتَ بهما، ولأفرقنَّ بينه وبين مَن التفتَ إليه ثمانينَ سنةً؛ ليعلم العاملون أن مَن قام بين يديَّ يَجبُ عليه مراقبةُ نظري.

الثانية: هذا يدلُّ على أنَّ الالتفاتَ في الصلاة - وإن لم يُبطِل - يدلُّ على العقوبة عليها، والنقصِ فيها، وقد رَوى البخاريُّ(٢) عن عائشة قالت: سألتُ رسولَ الله ﷺ عن الالتفاتِ في الصلاة فقال: «هو اختلاسٌ يختلسه الشيطان من صلاة العبد» وسيأتي ما للعلماء في هذا، في أوَّل سورةِ «المؤمنون» موعباً إن شاء الله تعالى.

الثالثة: قال النَّحاس(٣): فإنْ سأل قومٌ عن معنى شدَّة حُزْنِ يعقوبَ - صلى الله عليه وسلم وعلى نبينا - فللعلماء في هذا ثلاثة أجوبة:

منها: أنَّ يعقوبَ ﷺ لما عَلِمَ أنَّ يوسفَ ﷺ حيٌّ خاف على دِينه، فاشتدَّ حزنُه لذلك.

وقيل: إنَّما حَزِنَ؛ لأنَّه سلَّمه إليهم صغيراً، فنَدم على ذلك.

---

(١) الوسيط ٢/ ٦٢٧، وتفسير البغوي ٢/ ٤٤٤، وتفسير الرازي ١٨/ ١٩٥.

(٢) في صحيحه (٧٥١).

(٣) في إعراب القرآن ٢/ ٣٤٢.

والجواب الثالث ـ وهو أبْيَنُها ـ: هو أنَّ الحزنَ ليس بمحظورٍ، وإنَّما المحظورُ الوَلْولة وشَقُّ الثياب، والكلامُ بما لا ينبغي. وقال النبيُّ ﷺ: «تدمعُ العينُ، ويَحزنُ القلبُ، ولا نقولُ ما يُسخِط الرَّبَّ»[١]. وقد بيَّن اللهُ جلَّ وعزَّ ذلك بقوله: ﴿فَهُوَ كَظِيمٌ﴾ أي: مكظومٌ، مملوءٌ مِن الحزن، ممسِك عليه لا يبُثُّه؛ ومنه كَظْمُ الغيظِ وهو إخفاؤه، فالمكظومُ: المسدودُ عليه طريقُ حزنِه؛ قال الله تعالى: ﴿إِذْ نَادَىٰ وَهُوَ مَكْظُومٌ﴾ [القلم:٤٨] أي: مملوءٌ كَرْباً. ويجوز أن يكون المكظُوم بمعنى الكاظمِ، وهو المشتملُ على حزنِه.

وعن ابن عباس: كظيمٌ: مغمومٌ[٢]؛ قال الشاعر:

فإنْ أَكُ كاظِماً لِمُصَابِ شَاسٍ فإني اليومَ مُنطلِقٌ لساني[٣]

وقال ابن جُريج، عن مجاهدٍ، عن ابن عباس قال: ذهبتْ عيناه مِن الحزنِ «فَهُوَ كَظِيمٌ» قال: فهو مكروبٌ[٤].

وقال مقاتلُ بنُ سليمان، عن عطاءٍ، عن ابن عباس، في قوله: «فَهُوَ كَظِيمٌ» قال: فهو كَمِدٌ[٥]؛ يقول: يَعلَم أنَّ يوسفَ حيٌّ، وأنَّه لا يَدري أين هو، فهو كَمِدٌ من ذلك. قال الجوهريُّ[٦]: الكَمَد: الحزنُ المكتومُ؛ تقول منه: كَمِد الرجلُ فهو كَمِدٌ وكَمِيدٌ. النحَّاس[٧]: يقال: فلانٌ كَظِيمٌ وكاظِمٌ، أي: حزينٌ لا يَشكو حزنَه؛ قال الشاعر:

فَحَضَضْتُ قَوْمي واحتسبتُ قِتالَهُم والقومُ مِن خوفِ المَنَايا كُظَّم[٨]

---

(١) أخرجه بهذا اللفظ ابن ماجه (١٥٨٩) من حديث أسماء بنت يزيد، وهو عند البخاري (١٣٠٣) ومسلم (٢٣١٥) من حديث أنس بن مالك ﷺ بنحوه.

(٢) الوسيط ٢/ ٦٢٧ .

(٣) أورده الماوردي في النكت والعيون ٣/ ٧٠ ولم ينسبه.

(٤) الوسيط ٢/ ٦٢٧ ، وأخرجه الطبري ١٣/ ٢٩٧ عن عطاء الخراساني.

(٥) أخرجه الطبري ١٣/ ٢٩٧ عن الضحاك، وكذا أورده الماوردي في النكت والعيون ٣/ ٧٠ .

(٦) في الصحاح (كمد).

(٧) في معاني القرآن ٣/ ٤٥٣ .

(٨) أورده الماوردي في النكت والعيون ٣/ ٧٠ ولم ينسبه.

قوله تعالى: ﴿قَالُواْ تَاللَّهِ تَفْتَؤُاْ تَذْكُرُ يُوسُفَ حَتَّىٰ تَكُونَ حَرَضًا أَوْ تَكُونَ مِنَ ٱلْهَٰلِكِينَ ﴿٨٥﴾ قَالَ إِنَّمَآ أَشْكُواْ بَثِّي وَحُزْنِيٓ إِلَى ٱللَّهِ وَأَعْلَمُ مِنَ ٱللَّهِ مَا لَا تَعْلَمُونَ ﴿٨٦﴾﴾

قوله تعالى: ﴿قَالُواْ تَاللَّهِ تَفْتَؤُاْ تَذْكُرُ يُوسُفَ﴾ أي: قال له ولدُه: «تَاللهِ تَفْتَأُ تَذْكُرُ يُوسُفَ» قال الكسائيُّ: فَتَأْتُ وفَتِئْتُ أفعل ذلك، أي: ما زلتُ. وزعم الفرَّاء أنَّ «لا» مضمرة؛ أي: لا تفتأ[1]، وأنشد:

فـقـلـتُ يـمـيـنَ الـلـهِ أبـرحُ قـاعـداً ولو قَطَّعُوا رأسِي لدَيكِ وأوصَالِي[2]

أي: لا أَبرحُ؛ قال النَّحاس: والذي قال، حسنٌ صحيحٌ. وزعم الخليلُ وسيبويه أنَّ «لا» تضمر في القسَم؛ لأنَّه ليس فيه إشكال، ولو كان واجباً لكان باللام والنون[3].

وإنَّما قالوا له ذلك؛ لأنَّهم عَلموا باليقين أنَّه يُداوِم على ذلك؛ يقال: ما زال يفعلُ كذا، وما فَتِئَ وَفَتَأَ، فهما لغتان، ولا يُستعملان إلا مع الجَحْد[4]؛ قال الشاعر:

فـمـا فَـتِـئَـتْ حـتَّـى كـأنَّ غُـبـارَهـا سُـرَادِقُ يـومِ ذي ريـاحٍ تُـرفَّـعُ[5]

أي: ما برحتْ، فتفتأ: تَبرحُ. وقال ابنُ عباس: [لا] تزال[6].

﴿حَتَّىٰ تَكُونَ حَرَضًا﴾ أي: تالفاً. وقال ابن عباس ومجاهد: دَنِفاً مِن المرض، وهو ما دونَ الموت[7]؛ قال الشاعر:

---

(١) إعراب القرآن للنحاس ٢/ ٣٤٢ - ٣٤٣ .

(٢) قائله امرؤ القيس، وهو في ديوانه ص٣٢ .

(٣) إعراب القرآن للنحاس ٢/ ٣٤٣ ، وينظر الكتاب لسيبويه ٣/ ١٠٥ .

(٤) الصحاح (فتأ).

(٥) قائله أوس بن حجر التميمي، وهو في ديوانه ص٥٩ .

(٦) أخرجه الطبري ١٣/ ٢٢٩ ، وابن أبي حاتم ٧/ ٢١٨٧ (١١٨٩١)، وما بين حاصرتين منهما.

(٧) النكت والعيون ٣/ ٧٠ .

سَرَى هَمِّي فأمرضني وقِدْماً زادني مَرَضاً
كذاكَ الحبُّ قبلَ اليومِ ممَّا يُورِث الحَرَضا[1]

وقال قَتَادة: هرِماً[2]. الضَّحَّاك: بالِياً داثِراً[3]. محمد بن إسحاق: فاسداً لا عَقْلَ لك[4]. الفرَّاء[5]: الحارضُ الفاسدُ الجسمِ والعقلِ، وكذا الحَرَض. ابنُ زيدٍ: الحَرَض الذي قد رُدَّ إلى أرذلِ العمر[6]. الربيعُ بنُ أنس: يابس الجِلْد على العظم[7]. المؤرِّج: ذائباً من الْهمِّ. وقال الأخفش: ذاهباً. ابن الأنباريِّ: هالكاً، وكلُّها متقاربةٌ.

وأصل الحَرَض: الفسادُ في الجسم أو العقلِ من الحزن أو العشقِ أو الهَرَم، عن أبي عُبيدة وغيرِه[8]؛ وقال العَرْجِيُّ[9]:

إني امرُؤٌ لَجَّ بِي حُبٌّ فأحْرَضَنِي حتَّى بَلِيتُ وحتَّى شَفَّنِي السَّقَمُ

قال النحَّاس[10]: يقال: حَرَض حَرَضاً، وحَرُض حُرُوضاً وحُرُوضة: إذا بَلِيَ وسَقِمَ، ورجل حارِضٌ وحَرَضٌ، إلا أن حَرَضاً لا يثنَّى ولا يُجمَع، ومثله قَمِن وحَرِيٌّ لا يثنيان ولا يجمعان.

الثَّعلبيُّ: ومن العرب مَن يقول: حارِض، للمذكَّر، والمؤنثة: حارِضة، فإذا وصف بهذا اللفظ، ثَنَّى وجَمع وأنَّث. ويقال: حَرِض يَحرَض حَرَاضَةً، فهو حَرِيض

(١) لم نقف عليهما.

(٢) أخرجه عبد الرزاق في التفسير ١/ ٣٢٧، والطبري ١٣/ ٣٠٣.

(٣) أخرجه الطبري ١٣/ ٣٠٣.

(٤) أخرجه الطبري ١٣/ ٣٠٣ - ٣٠٤.

(٥) معاني القرآن ٢/ ٥٤.

(٦) أخرجه الطبري ١٣/ ٣٠٤.

(٧) تفسير أبي الليث ٢/ ١٧٤.

(٨) ذكره الطبري ١٣/ ٣٠١، والبغوي ٢/ ٤٤٤ دون نسبة.

(٩) ديوانه ص٥، والعَرْجي هو: عبد الله بن عمر بن عبد الله.

(١٠) إعراب القرآن ٢/ ٣٤٣.

وحَرِضٌ. ويقال: رجل مُحْرَضٌ[١]، ويُنْشَد:

طَلَبَتْهُ الخيلُ يوماً كاملاً ولَوَ ٱلْفَتْهُ لأضحى مُحْرَضا[٢]

وقال امرؤ القيس[٣]:

أرَى المرءَ ذا الأذوادِ يُصبِحُ مُحْرَضاً كإحْرَاضِ بِكْرٍ في الدِّيارِ مَرِيضِ

قال النحَّاس[٤]: وحكى أهلُ اللغة: أحرضه الهمُّ: إذا أسقمه، ورجلٌ حارض، أي: أحمق.

وقرأ أنسٌ: «حُرْضاً» بضمِّ الحاء وسكون الراء، أي: مثل عُود الأُشْنان[٥]. وقرأ الحسن: بضمِّ الحاء والراء[٦]. قال الجوهريُّ[٧]: الحُرُض والحُرْض: الأُشْنَان.

﴿أَوْ تَكُونَ مِنَ ٱلْهَٰلِكِينَ﴾ أي: الميِّتين، وهو قول الجميع[٨]؛ وغرضُهم مَنْعُ يعقوبَ من البكاء والحزن شفقةً عليه، وإن كانوا السببَ في ذلك.

قوله تعالى: ﴿قَالَ إِنَّمَآ أَشْكُواْ بَثِّي﴾ حقيقةُ البَثِّ في اللغة: ما يَرِدُ على الإنسانِ من الأشياء المهلكة التي لا يتهيَّأ له أن يُخفيها؛ وهو مِن بثثتُه، أي: فرَّقتُه، فسمِّيت المصيبةُ بَثًّا مجازاً[٩]. قال ذو الرُّمَّة[١٠]:

---

(١) ينظر معاني القرآن للفراء ٢/ ٥٤ ، وتفسير الطبري ١٣/ ٣٠١ .

(٢) أورده الطبري ١٣/ ٣٠١ ولم ينسبه.

(٣) ديوانه ص٧٧ .

(٤) في إعراب القرآن ٢/ ٣٤٣ .

(٥) تفسير الرازي ١٨/ ١٩٧ ، والأشنان: شجر ينبت في الأرض الرملية، يستعمل هو أو رماده في غسل الثياب والأيدي. المعجم الوسيط.

(٦) القراءات الشاذة ص٦٥ ، والكشاف ٢/ ٣٣٩ .

(٧) الصحاح (حرض).

(٨) النكت والعيون ٣/ ٧٠ .

(٩) إعراب القرآن للنحاس ٢/ ٣٤٣ .

(١٠) ديوانه ٢/ ٨٢١ .

وَقَفْتُ على رَبْعٍ لِميَّةَ نَاقَتي فما زِلْتُ أَبْكي عِنْدَه وأُخَاطِبُهْ
وأَسْقِيه حتى كاد مما أبثُّهُ تُكَلِّمُني أَحْجارُهُ ومَلَاعِبُهْ

وقال ابن عباس: «بَثِّي» هَمِّي[(١)]. الحسن: حاجتي[(٢)]. وقيل: أشدُّ الحزنِ[(٣)]، وحقيقته ما ذكرناه.

﴿وَحُزْنِيٓ إِلَى ٱللَّهِ﴾ معطوفٌ عليه، أعادَه بغير لفظه.

﴿وَأَعْلَمُ مِنَ ٱللَّهِ مَا لَا تَعْلَمُونَ﴾ أي: أعلم أنَّ رؤيا يوسفَ صادقةٌ، وأنِّي سأسجد له. قاله ابنُ عباس[(٤)]. قتادة: إني أعلم من إحسانِ الله تعالى إليَّ ما يُوجِب حسن ظنِّي به[(٥)]. وقيل: قال يعقوب لملَك الموت: هل قبضتَ رُوحَ يوسفَ؟ قال: لا، فأكَّد هذا رجاءه[(٦)]. وقال السُّدِّي: أُعلِم أنَّ يوسف حيٌّ، وذلك أنَّه لما أخبره ولدُه بسيرة الملك وعَدْله وخُلُقه وقولِه، أحسَّت نَفْسُ يعقوبَ أنَّه ولدُه، فطمع وقال: لعلَّه يوسف. وقال: لا يكون في الأرض صِدِّيقٌ إلا نُبِّئ[(٧)]. وقيل: أعلم مِن إجابة دعاءِ المضطرين ما لا تَعلمون.

قوله تعالى: ﴿يَٰبَنِيَّ ٱذْهَبُوا۟ فَتَحَسَّسُوا۟ مِن يُوسُفَ وَأَخِيهِ وَلَا تَا۟يْـَٔسُوا۟ مِن رَّوْحِ ٱللَّهِ ۖ إِنَّهُۥ لَا يَا۟يْـَٔسُ مِن رَّوْحِ ٱللَّهِ إِلَّا ٱلْقَوْمُ ٱلْكَٰفِرُونَ ﴿٨٧﴾﴾

قوله تعالى: ﴿يَٰبَنِيَّ ٱذْهَبُوا۟ فَتَحَسَّسُوا۟ مِن يُوسُفَ وَأَخِيهِ﴾ هذا يدلُّ على أنَّه تيقَّن

(١) أخرجه الطبري ١٣/٣٠٦.

(٢) أخرجه الطبري ١٣/٣٠٦، وابن أبي حاتم ٧/٢١٨٩ (١١٩٠٣).

(٣) أورده أبو الليث ٢/١٧٤ وعزاه إلى القتبي، وابن عطية في المحرر الوجيز ٣/٢٧٣ وعزاه إلى أبي عبيدة، وهو في مجاز القرآن ص٣١٧.

(٤) أخرجه الطبري ١٣/٣٠٧، وابن أبي حاتم ٧/٢١٨٩ (١١٩٠٨).

(٥) أخرجه الطبري ١٣/٣٠٧، وابن أبي حاتم ٧/٢١٨٩ (١١٩٠٦).

(٦) تفسير أبي الليث ٢/١٧٤، وتفسير البغوي ٢/٤٤٥، وزاد المسير ٤/٢٧٥ وعزاه ابن الجوزي إلى ابن السائب.

(٧) أخرجه الطبري ١٣/٣٠٧.

حياتَه؛ إما بالرؤيا، وإما بإنطاقِ الله تعالى الذئبَ، كما في أوَّل القصَّة، وإما بإخبارِ مَلَكِ الموت إيَّاه بأنَّه لم يَقْبِض رُوحه؛ وهو أظهر.

والتَّحسُّس: طلبُ الشيء بالحواسِّ؛ فهو تفعُّل من الحِسِّ[١]، أي: اذهبوا إلى هذا الذي طَلب منكم أخاكم، واحتالَ عليكم في أَخْذِه، فاسألوا عنه وعن مذهبِه. ويُروى أنَّ مَلَكَ الموتِ قال له: اطْلُبه مِن هاهنا! وأشار إلى ناحيةِ مصر[٢].

وقيل: إنَّ يعقوبَ تنبَّه على يوسفَ بردِّ البضاعة، واحتباسِ أخيه، وإظهارِ الكرامة؛ فلذلك وجَّههم إلى جهةِ مصر دون غيرها[٣].

﴿وَلَا تَاْيْـَٔسُواْ مِن رَّوْحِ ٱللَّهِ﴾ أي: لا تقنطوا مِن فَرَج الله؛ قاله ابنُ زيد[٤]؛ يريد: أنَّ المؤمنَ يَرجو فَرَجَ الله، والكافر يَقنُط في الشِّدَّة. وقال قَتادةُ والضَّحَّاك: مِن رحمةِ الله[٥]. ﴿إِنَّهُۥ لَا يَاْيْـَٔسُ مِن رَّوْحِ ٱللَّهِ إِلَّا ٱلْقَوْمُ ٱلْكَٰفِرُونَ﴾ دليلٌ على أنَّ القنوطَ مِن الكبائر، وهو اليأسُ، وسيأتي في «الزُّمَر»[٦] بيانُه إن شاء الله تعالى.

قوله تعالى: ﴿فَلَمَّا دَخَلُواْ عَلَيْهِ قَالُواْ يَٰٓأَيُّهَا ٱلْعَزِيزُ مَسَّنَا وَأَهْلَنَا ٱلضُّرُّ وَجِئْنَا بِبِضَٰعَةٍ مُّزْجَىٰةٍ فَأَوْفِ لَنَا ٱلْكَيْلَ وَتَصَدَّقْ عَلَيْنَآ إِنَّ ٱللَّهَ يَجْزِى ٱلْمُتَصَدِّقِينَ ﴿٨٨﴾﴾

قوله تعالى: ﴿فَلَمَّا دَخَلُواْ عَلَيْهِ قَالُواْ يَٰٓأَيُّهَا ٱلْعَزِيزُ﴾ أي: الممتنع. ﴿مَسَّنَا وَأَهْلَنَا ٱلضُّرُّ﴾ هذه المرَّة الثالثة من عَوْدِهم إلى مصر؛ وفي الكلام حذفٌ، أي: فخرجوا إلى مصرَ، فلما دخلوا على يوسفَ قالوا: «مَسَّنَا» أي: أصابَنا «وَأَهْلَنَا الضُّرُّ» أي: الجوعُ والحاجةُ. وفي هذا دليلٌ على جواز الشكوى عند الضُّرِّ، أي: الجوع، بل واجبٌ

(١) تفسير الطبري ١٣/ ٣١٤، وتفسير البغوي ٢/ ٤٤٦.

(٢) تفسير الرازي ١٨/ ١٩٨.

(٣) النكت والعيون ٣/ ٧٢.

(٤) أخرجه الطبري ١٣/ ٣١٥.

(٥) أخرجه عنهما الطبري ١٣/ ٣١٤ - ٣١٥.

(٦) عند الآية (٥٣).

عليه إذا خاف على نفسِه الضُّرَّ من الفقر وغيرِه أن يُبدِي حالتَه إلى مَن يرجو منه النفعَ، كما هو واجبٌ عليه أن يشكو ما به مِن الألم إلى الطبيب ليعالجَه، ولا يكون ذلك قَدْحاً في التوكُّل، وهذا ما لم يكن التشكِّي على سبيل التَّسخُّط؛ والصبرُ والتَّجلُّد في النّوائب أحسنُ، والتَّعفُّف عن المسألة أفضلُ، وأحسنُ الكلام في الشكوى سؤالُ المولى زوالَ البَلوى؛ وذلك قولُ يعقوبَ: «إِنَّمَا أَشْكُو بَثِّي وَحُزْنِي إِلَى اللهِ وَأَعْلَمُ مِنَ اللهِ مَا لَا تَعْلَمُونَ» أي: مِن جميل صُنعه، وغريبِ لُطْفه، وعائدته على عبادِه. فأمَّا الشكوى على غيرِ مُشْكٍ فهو السَّفَه، إلا أن يكون على وَجْهِ البثِّ والتَسلِّي، كما قال ابنُ دُرَيْد:

لَا تَحْسَبَنْ يا دهرُ أنِّي ضارِعٌ ... لِنَكْبةٍ تَعْرِقُنِي عَرْقَ الْمُدَى

مَارَسْت مَنْ لَوْ هَوَتِ الأفلاكُ مِنْ ... جَوَانِبِ الجوِّ عليه ما شَكَا

لكنَّها نَفْثةُ مَصْدورٍ إذا ... جَاشَ لُغَامٌ مِن نَوَاحِيها عمى[1]

قوله تعالى: ﴿وَجِئْنَا بِبِضَٰعَةٍ﴾ البضاعةُ: القِطْعة من المال يُقصَد بها شراءُ شيء[2]؛ تقول: أَبضعتُ الشيءَ، واستبضعتُه، أي: جعلتُه بضاعةً، وفي المَثَل: كمستبضعِ التمرِ إلى هَجَر[3].

قوله تعالى: ﴿مُّزْجَىٰةٍ﴾ صفةٌ لبضاعة؛ والإزجاءُ: السَّوْق بدَفع[4]؛ ومنه قوله تعالى: ﴿أَلَمْ تَرَ أَنَّ ٱللَّهَ يُزْجِى سَحَابًا﴾ [النور:٤٣] والمعنى أنَّها بضاعةٌ تُدفَع؛ ولا يَقبلها كلُّ أحدٍ. قال ثعلب: البضاعةُ المزجاةُ: الناقصةُ غيرُ التَّامَّة.

---

(١) مقصورة ابن دريد ص ٣٩ - ٤٣ بشرح التبريزي، واللُّغام: ما يخرج من فم البعير. وعمى: رمى، يقال: عمى البعيرُ بلعابه: إذا رمى به، ووقع في (م): غما، وكذا في إحدى النسخ الخطية للمقصورة، كما ذكر ذلك محقق شرح المقصورة لابن هشام اللخمي ص٧٧ .

(٢) المحرر الوجيز ٣/ ٢٧٥ .

(٣) الصحاح (بضع)، والمثل في المستقصى في أمثال العرب للزمخشري ٢/ ٢٣٣ .

(٤) الوسيط ٢/ ٦٣٠ ، والنكت والعيون ٣/ ٧٢ .

اختلف في تعيينها هنا؛ فقيل: كانت قَدِيداً وحَيْساً؛ ذكره الواقديُّ عن عليِّ بنِ أبي طالب ﷺ.

وقيل: خَلَقُ الغَرَائر والحِبال؛ روي عن ابنِ عباس[١].

وقيل: متاعُ الأعراب صوفٌ وسمنٌ؛ قاله عبدُ الله بنُ الحارث[٢].

وقيل: الحبَّة الخضراء، والصَّنَوبر ـ وهو البُطْم: حبُّ شجرٍ بالشام، يُؤكَل ويُعصَر الزيتُ منه لعمل الصابون ـ قاله أبو صالح[٣]؛ فباعوها بدراهمَ لا تَنفُق في الطعام، وتَنْفُق فيما بين الناس؛ فقالوا: خُذها منا بحسابِ جيادٍ تَنفُق في الطعام.

وقيل: دراهم رديئة؛ قاله ابنُ عباس أيضاً[٤].

وقيل: ليس عليها صورةُ يوسفَ، وكانت دراهمُ مصرَ عليها صورةُ يوسف.

وقال الضَّحَّاك: النعالُ والأدَم. وعنه: كانت سوِيقاً منخلاً[٥]. والله أعلم.

قوله تعالى: ﴿فَأَوْفِ لَنَا ٱلْكَيْلَ وَتَصَدَّقْ عَلَيْنَآ﴾.

فيه أربعُ مسائل:

الأولى: قوله تعالى: «فَأَوْفِ لَنَا الْكَيْلَ» يريدون كما تبيعُ بالدراهمِ الجياد لا تَنْقُصْنا بمكان دراهمنا؛ هذا قولُ أكثرِ المفسرين.

وقال ابنُ جريج: «فَأَوْفِ لَنَا الْكَيْلَ» يريدون الكيلَ الذي كان قد كَالَه لأخيهم[٦]. «وَتَصَدَّقْ عَلَيْنَا» أي: تفضَّل علينا بما بين سِعْرِ الجِياد والرديئة. قاله سعيدُ بنُ جُبير

---

(١) أخرجه الطبري ١٣/ ٣١٨ ، والغرائر: جمع الغِرارة: وهي وعاء من الخيش ونحوه يوضع فيه القمح ونحوه. المعجم الوسيط (غرر).

(٢) أخرجه الطبري ١٣/ ٣١٩ ، وابن أبي حاتم (١١٩٢٠).

(٣) أخرجه الطبري ١٣/ ٣٢٠ ، وابن أبي حاتم (١١٩٢١).

(٤) أخرجه الطبري ١٣/ ٣١٧ - ٣١٨ ، وابن أبي حاتم (١١٩٢٢).

(٥) عرائس المجالس ص١٣٨ - ١٣٩ ، وزاد المسير ٤/ ٢٧٧ .

(٦) النكت والعيون ٣/ ٧٣ .

والسُّدّيُّ والحسن، لأنَّ الصدقةَ تَحرُم على الأنبياء. وقيل المعنى: «تَصَدَّقْ عَلَيْنَا» بالزيادة على حقّنا؛ قاله سفيانُ بنُ عُيَيْنة. قال مجاهد: ولم تَحرُم الصدقةُ إلا على نبيِّنا محمَّدٍ ﷺ. وقال ابن جُريج: المعنى «تَصَدَّقْ عَلَيْنَا» بردِّ أخينا إلينا. وقال ابنُ شجرة: «تَصَدَّقْ عَلَيْنَا» تَجوَّز عنا؛ واستشهد بقولِ الشاعر:

تَصدَّقْ علينا يا ابنَ عَفَّان واحْتَسِبْ وأَمِّرْ علينا الأشعريَّ لَيَالِيَا[1]

﴿إِنَّ ٱللَّهَ يَجْزِى ٱلْمُتَصَدِّقِينَ﴾ يعني في الآخرة؛ يقال: هذا مِن مَعاريضِ الكلام؛ لأنَّه لم يكن عندهم أنَّه على دينهم، فلذلك لم يقولوا: إنَّ اللهَ يَجزِيك بصدقتِك، فقالوا لفظاً يُوهمه أنَّهم أرادوه، وهم يصحُّ لهم إخراجُه بالتأويل؛ قاله النقَّاش[2]، وفي الحديث: «إن في المَعَاريض لمندوحةً عن الكذب»[3].

الثانية: استدلَّ مالكٌ وغيرُه مِن العلماء على أنَّ أجرةَ الكيَّال على البائع[4]؛ قال ابنُ القاسم وابنُ نافع: قال مالكٌ: قالوا ليوسف: «فَأَوْفِ لَنَا الْكَيْلَ» فكان يوسفُ هو الذي يَكيل، وكذلك الوزَّان والعدَّاد وغيرهم؛ لأنَّ الرجل إذا باع عِدَّة معلومةً من طعامه، وأَوجبَ العقدَ عليه، وجب عليه أن يُبرِزها ويميِّز حقَّ المشتري مِن حقِّه، إلا أنْ يبيعَ منه مُعيَّناً - صُبْرةً أو ما لا حقَّ تَوفيةٍ فيه - فخلَّى ما بينه وبينه، فما جرى على المبيعِ فهو على المبتاع؛ وليس كذلك ما فيه حقُّ تَوفية مِن كيل أو وزن، ألا ترى أنَّه لا يَستحِق البائعُ الثمنَ إلا بعد التوفية، وإن تلف، فهو منه قبلَ التوفية[5].

الثالثة: وأما أجرةُ النقد، فعلى البائع أيضاً؛ لأنَّ المبتاعَ الدافعَ لدراهمِه يقول:

---

(١) ذكر الشعر مع ما سبقه من أقوال الماوردي في النكت والعيون ٣/ ٧٤.

(٢) المحرر الوجيز ٣/ ٢٧٦.

(٣) أخرجه ابن عدي في الكامل ٣/ ٩٦٣، والبيهقي ١٠/ ١٩٩ عن عمران ابن حصين مرفوعاً، وأخرجه البخاري في الأدب المفرد (٨٥٧)، والبيهقي ١٠/ ١٩٩ عن عمران بن حصين موقوفاً، قال البيهقي عقبه: هذا هو الصحيح الموقوف. وينظر كشف الخفاء ١/ ٢٧٠ - ٢٧١.

(٤) أحكام القرآن للجصاص ٣/ ١٧٧ وللكيا الهراسي ص٢٣٤، والمحرر الوجيز ٣/ ٢٧٦.

(٥) أحكام القرآن لابن العربي ٣/ ١٠٩٣.

إنَّها طَيِّبة، فأنت الذي تدَّعي الرداءةَ، فانظر لنفسك[١]؛ وأيضاً فإنَّ النفعَ يقع له، فصار الأَجْرُ عليه، وكذلك لا يجب على الذي يجب عليه القصاصُ؛ لأنَّه لا يجب عليه أن يقطعَ يَدَ نفسِه، إلا أن يُمكِّن من ذلك طائعاً؛ ألا ترى أنَّ فرضاً عليه أن يَفدي يدَه، ويُصالِح عليه إذا طَلَب المقتصُّ ذلك منه، فأجْرُ القَطَّاع على المقتصِّ. وقال الشافعيُّ في المشهور عنه: إنَّها على المقتصِّ منه، كالبائع[٢].

الرابعة: يُكرَه للرجل أن يقول في دعائه: اللهمَّ تصدَّق عليَّ؛ لأنَّ الصدقةَ إنَّما تكون ممن يبتغي الثوابَ، والله تعالى متفضِّل بالثواب بجميعِ النِّعَم لا ربَّ غيرُه؛ وسمع الحسنُ رجلاً يقول: اللهمَّ تصدَّق عليَّ؛ فقال الحسن: يا هذا! إنَّ اللهَ لا يتصدَّق إنما يتصدَّق مَن يبتغي الثوابَ؛ أما سمعتَ قولَ الله تعالى: «إِنَّ اللهَ يَجْزِي الْمُتَصَدِّقِينَ» قل: اللهمَّ أعطني وتفضَّلْ عليَّ[٣].

قوله تعالى: ﴿قَالَ هَلْ عَلِمْتُم مَّا فَعَلْتُم بِيُوسُفَ وَأَخِيهِ إِذْ أَنتُمْ جَٰهِلُونَ ۝٨٩ قَالُوٓاْ أَءِنَّكَ لَأَنتَ يُوسُفُ ۖ قَالَ أَنَا۠ يُوسُفُ وَهَٰذَآ أَخِى ۖ قَدْ مَنَّ ٱللَّهُ عَلَيْنَآ ۖ إِنَّهُۥ مَن يَتَّقِ وَيَصْبِرْ فَإِنَّ ٱللَّهَ لَا يُضِيعُ أَجْرَ ٱلْمُحْسِنِينَ ۝٩٠ قَالُواْ تَٱللَّهِ لَقَدْ ءَاثَرَكَ ٱللَّهُ عَلَيْنَا وَإِن كُنَّا لَخَٰطِـِٔينَ ۝٩١ قَالَ لَا تَثْرِيبَ عَلَيْكُمُ ٱلْيَوْمَ ۖ يَغْفِرُ ٱللَّهُ لَكُمْ ۖ وَهُوَ أَرْحَمُ ٱلرَّٰحِمِينَ ۝٩٢ ٱذْهَبُواْ بِقَمِيصِى هَٰذَا فَأَلْقُوهُ عَلَىٰ وَجْهِ أَبِى يَأْتِ بَصِيرًا وَأْتُونِى بِأَهْلِكُمْ أَجْمَعِينَ ۝٩٣﴾

قوله تعالى: ﴿قَالَ هَلْ عَلِمْتُم مَّا فَعَلْتُم بِيُوسُفَ وَأَخِيهِ﴾ استفهامٌ بمعنى التذكير والتوبيخ[٤]، وهو الذي قال الله: «لَتُنَبِّئَنَّهُمْ بِأَمْرِهِمْ هَٰذَا» الآية. ﴿إِذْ أَنتُمْ جَٰهِلُونَ﴾ دليل على أنَّهم كانوا صغاراً في وقت أَخْذِهم ليوسف، غيرَ أنبياء؛ لأنَّه لا يُوصف

(١) أحكام القرآن لابن العربي ٣/ ١٠٩٣.

(٢) ينظر مغني المحتاج ٢/ ٣٣٧.

(٣) تفسير الرازي ١٨/ ٢٠٢. وذكر خبر الحسن أيضاً البغوي ٢/ ٤٤٦.

(٤) الوسيط ٢/ ٦٣٠.

بالجهل إلا مَن كانت هذه صفته؛ ويدلُّ على أنَّه حَسُنت حالُهم الآن؛ أي: فعلتم ذلك إذ أنتم صغارٌ جُهَّال؛ قال معناه ابنُ عباس والحسنُ[1]؛ ويكون قولهم: «وَإِنْ كُنَّا لَخَاطِئِينَ» على هذا؛ لأنَّهم كَبِروا ولم يُخبِروا أباهم بما فعلوا؛ حياءً وخوفاً منه. وقيل: جاهلون بما تؤولُ إليه العاقبةُ. والله أعلم.

قوله تعالى: ﴿قَالُوٓاْ أَءِنَّكَ لَأَنتَ يُوسُفُ﴾ لما دخلوا عليهِ فقالوا: «مَسَّنَا وَأَهْلَنَا الضُّرُّ» فخضعوا له وتَواضعوا، رقَّ لهم، وعرَّفهم بنفسه، فقال: «هَلْ عَلِمْتُمْ مَا فَعَلْتُمْ بِيُوسُفَ وَأَخِيهِ» فتنبهوا فقالوا: «أَئِنَّكَ لَأَنْتَ يُوسُفُ» قاله ابنُ إسحاق[2].

وقيل: إنَّ يوسفَ تبسَّم، فشبَّهوه بيوسفَ واستفهموا. قال ابنُ عباس: لما قال لهم: «هَلْ عَلِمْتُمْ مَا فَعَلْتُمْ بِيُوسُفَ» الآية، ثم تبسَّم يوسف ـ وكان إذا تبسَّم كأنَّ ثناياه اللؤلؤَ المنظومَ ـ فشبَّهوه بيوسفَ، فقالوا له على جهةِ الاستفهام: «أَئِنَّكَ لَأَنْتَ يُوسُفُ». وعن ابنِ عباس أيضاً: أنَّ إخوتَه لم يَعرفوه حتى وضَع التاجَ عنه، وكان في قَرْنه علامةٌ، وكان ليعقوبَ مثلُها، شِبْه الشَّامَة، فلمَّا قال لهم: «هَلْ عَلِمْتُمْ مَا فَعَلْتُمْ بِيُوسُفَ» رفَع التاجَ عنه، فعَرفوه، فقالوا: «أَئِنَّكَ لَأَنْتَ يُوسُفُ»[3].

وقال ابنُ عباس: كتب يعقوبُ إليه يَطلُب ردَّ ابنِه، وفي الكتاب: مِن يعقوبَ صفيِّ اللهِ ابنِ إسحاق ذبيحِ اللهِ ابنِ إبراهيمَ خليلِ اللهِ إلى عزيزِ مصرَ ـ أمَّا بعد ـ: فإنَّا أهلُ بيتِ بلاءٍ ومِحَنٍ، ابتلى اللهُ جدِّي إبراهيمَ بنمرود ونارِه، ثم ابتلى أبي إسحاقَ بالذَّبح، ثم ابتلاني بولدٍ كان لي أحبَّ أولادي إليَّ حتى كُفَّ بصري مِن البكاء، وإنِّي لم أَسرق ولم أَلِدْ سارقاً، والسلام. فلما قَرأَ يوسفُ الكتابَ ارتعدت مفاصلُه، واقشعرَّ جِلْدُه، وأَرخى عينيه بالبكاء، وعِيلَ صبرُه، فباح بالسِّرِّ[4].

---

(١) ذكر الخبرين الواحدي في الوسيط ٢/ ٦٣٠، فقال: روي عن ابن عباس: إذ أنتم صبيان، وعن الحسن: شبان.

(٢) ذكره الماوردي في النكت والعيون ٣/ ٧٤.

(٣) تفسير البغوي ٢/ ٤٤٧.

(٤) ذكره البغوي ٢/ ٤٤٥ بنحوه عن عبد الله بن زيد بن أبي فروة، ولم نقف عليه عن ابن عباس.

وقرأ ابنُ كثِير: «إِنَّكَ» على الخبَر[١]، ويجوز أن تكون هذه القراءةُ استفهاماً كقوله: «وَتِلْكَ نِعْمَةٌ» [الشعراء: ٢٢].

﴿قَالَ أَنَا يُوسُفُ﴾ أي: أنا المظلومُ والمرادُ قَتْلُه، ولم يقل: أنا هو؛ تعظيماً للقصَّة[٢]. ﴿قَدْ مَنَّ اللَّهُ عَلَيْنَا﴾ أي: بالنجاة والمُلْك.

﴿إِنَّهُ مَن يَتَّقِ وَيَصْبِرْ﴾ أي: يتَّقِ اللهَ ويَصبِر على المصائب وعن المعاصي. ﴿فَإِنَّ اللَّهَ لَا يُضِيعُ أَجْرَ الْمُحْسِنِينَ﴾ أي: الصابرينَ في بلائِه، القائمينَ بطاعتِه.

وقرأ ابنُ كثِير: «إِنَّه مَنْ يَتَّقِي» بإثباتِ الياء[٣]، والقراءةُ بها جائزةٌ على أَنْ تجعلَ «مَنْ» بمعنى الذي، وتدخل «يَتَّقِي» في الصِّلَة، فتُثبت الياءَ لا غير، وتَرفع «ويصبر». وقد يجوز أن تَجزِم «ويصبر»، على أن تَجعلَ «يتقي» في موضعِ جزم، و«مَن» للشرط، وتُثبت الياءَ، وتَجعل علامةَ الجَزْم حذفَ الضَّمَّة التي كانت في الياء على الأصل[٤]، كما قال:

ثـم نـادِي إذا دَخـلـتَ دِمَـشْـقـاً يـا يـزيـدُ بـنَ خـالـدِ بـنِ يـزيـدِ[٥]

وقال آخر:

ألـم يـأتـيـكَ والأنـبـاءُ تَـنْـمِـي بـمـا لَاقَـتْ لَـبُـونُ بـنِـي زيـادِ[٦]

وقراءةُ الجماعة ظاهرةٌ، والهاء في «إِنَّهُ» كنايةٌ عن الحديث، والجملة الخبر.

---

(١) السبعة ص٣٥١، والتيسير ص١٣٠.

(٢) أي: تعظيماً لما وقع به من ظلم إخوته. الوسيط ٢/ ٦٣١، ونسب هذا القول إلى ابن الأنباري.

(٣) السبعة ص٣٥١، والتيسير ص١٣١.

(٤) ينظر الحجة لأبي علي الفارسي ٤/٤٤٨، وحجة القراءات لابن زنجلة ص٣٦٤، والمحرر الوجيز ٣/ ٢٧٧.

(٥) نسب قريش للزبيري ص١٣٠، ونسبه إلى موسى شهوات.

(٦) القائل قيس بن زهير، كما في النوادر في اللغة لأبي زيد ص٢٠٣، والأغاني ١٧/١٩٨، وهو في الكتاب ٣/٣١٦، والمحتسب ١/ ٦٧ دون نسبة، ووقع في الأغاني: ألم يبلغك.

قوله تعالى: ﴿قَالُوا۟ تَٱللَّهِ لَقَدْ ءَاثَرَكَ ٱللَّهُ عَلَيْنَا﴾ الأصل همزتان، خُفِّفت الثانيةُ، ولا يجوز تحقيقُها، واسمُ الفاعل: مُؤْثِر، والمصدر: إيثار. ويقال: أَثَرْتُ الترابَ إثارةً، فأنا مُثِير؛ وهو أيضاً على أَفْعَل، ثم أُعِلَّ، والأصلُ أَثْيَر، نُقلت حركةُ الياء على الثاء، فانقلبت الياءُ ألفاً، ثم حُذفت لالتقاءِ الساكنين. وأَثَرْتُ الحديثَ على فَعَلْتُ، فأنا آثِرٌ(١). والمعنى: لقد فضَّلك اللهُ علينا، واختاركَ بالعِلْم والحِلْم والحُكم والعقل والمِلك.

﴿وَإِن كُنَّا لَخَٰطِـِٔينَ﴾ أي مذنبينَ، مِن خَطِئَ يَخْطَأ: إذا أتى الخطيئةَ(٢)، وفي ضمن هذا سؤالُ العَفْو. وقيل لابنِ عباس: كيف قالوا: «وَإِنْ كُنَّا لَخَاطِئِينَ» وقد تعمَّدوا لذلك؟ قال: وإن تعمَّدوا لذلك، فما تعمَّدوا حتى أخطؤوا الحقَّ، وكذلك كلُّ مَن أتى ذنباً تَخطَّى المنهاجَ الذي عليه مِن الحقِّ، حتى يقعَ في الشبهة والمعصية.

قوله تعالى: ﴿لَا تَثْرِيبَ عَلَيْكُمُ ٱلْيَوْمَ﴾ أي: قال يوسف ـ وكان حليماً موفَّقاً ـ: «لَا تَثْرِيبَ عَلَيْكُمُ الْيَوْمَ» وتمَّ الكلامُ. ومعنى «اليوم»: الوقت. والتثريب: التَّعيير والتوبيخ، أي: لا تعييرَ ولا توبيخَ ولا لَوْمَ عليكم اليوم؛ قاله سفيان الثوريُّ وغيرُه(٣)؛ ومنه قوله عليه الصلاة والسلام: «إذا زنت أَمَةُ أحدِكم، فليجلِدها الحدَّ، لا يُثَرِّب عليها»(٤) أي: لا يعيِّرها، وقال بشر(٥):

فعَفَوتُ عنهم عَفْوَ غيرِ مُثَرِّبٍ وتركتُهم لعقابِ يومٍ سَرْمَدِ

وقال الأصمعيُّ: ثَرَّبْتُ عليه وعَرَّبْتُ عليه بمعنًى، إذا قَبَّحتَ عليه فِعْلَه(٦). وقال

(١) إعراب القرآن للنحاس ٢/ ٣٤٤ .

(٢) إعراب القرآن للنحاس ٢/ ٣٤٤ .

(٣) أخرجه الطبري ١٣/ ٣٣٠ .

(٤) سلف ٢/ ٤٨٩ .

(٥) هو بشر بن أبي خازم، والبيت في لسان العرب (ثرب)، وقيل: هو لتُبَّع .

(٦) الصحاح (ثرب).

الزجَّاج: المعنى: لا إفسادَ لما بيني وبينكم مِن الحرمة، وحقِّ الأُخوَّة، ولكم عندي العفو والصفحُ؛ وأصلُ التثريبِ: الإفسادُ، وهي لغةُ أهلِ الحجاز[١].

وعن ابنِ عباس أنَّ رسولَ اللهِ ﷺ أَخَذَ بعُضادَتَي الباب يومَ فَتْحِ مكَّة، وقد لَاذَ الناسُ بالبيت فقال: «الحمد لله الذي صَدَقَ وَعْدَه، ونصرَ عبدَه، وهزم الأحزابَ وَحْدَه» ثم قال: «ماذا تَظنُّون يا معشرَ قريش؟» قالوا: خيراً، أخٌ كريمٌ، وابنُ أخٍ كريمٍ، وقد قَدَرتَ. قال: «وأنا أقول كما قال أخي يوسفُ: «لَا تَثْرِيبَ عَلَيْكُمُ الْيَوْمَ» فقال عمرُ ﷺ: ففِضْتُ عَرَقاً مِن الحياء مِن قولِ رسولِ الله ﷺ؛ ذلك أنِّي قد كنتُ قلتُ لهم حين دخلنا مكَّة: اليومَ ننتقمُ منكم ونفعلُ، فلما قال رسولُ الله ﷺ ما قال استحييتُ مِن قولي[٢].

﴿يَغْفِرُ ٱللَّهُ لَكُمْ﴾ فعلٌ[٣] مستقبلٌ فيه معنى الدُّعاء[٤]؛ سأل اللهَ أن يسترَ عليهم ويرحمَهم.

وأجاز الأخفشُ[٥] الوقْفَ على «عَلَيْكُمُ»، والأوَّل هو المستعمل؛ فإنَّ في الوقف على «عليكم» والابتداء بـ «الْيَوْمَ يَغْفِرُ اللهُ لَكُمْ» جَزْمٌ بالمغفرة في اليوم، وذلك لا يكون إلا عن وَحْي، وهذا بَيِّنٌ.

وقال عطاء الخراسانيُّ: طَلَبُ الحوائج مِن الشباب أَسهلُ منه مِن الشيوخ؛ أَلم تَرَ قولَ يوسف: «لَا تَثْرِيبَ عَلَيْكُمُ الْيَوْمَ يَغْفِرُ اللهُ لَكُمْ» وقال يعقوب: «سَوْفَ أَسْتَغْفِرُ لَكُمْ رَبِّي»[٦].

---

(١) ينظر معاني القرآن للزجاج ٣/ ١٢٨، وتفسير أبي الليث ٢/ ١٧٥.

(٢) نوادر الأصول ص٩٣، وأخرجه بنحوه البيهقي في الدلائل ٥/ ٥٨، وفي السنن الكبرى ٩/ ١١٨ من حديث أبي هريرة ﷺ، دون قول عمر ﷺ.

(٣) ليست في (م).

(٤) إعراب القرآن للنحاس ٢/ ٣٤٤.

(٥) في معاني القرآن ٢/ ٥٩٣.

(٦) عرائس المجالس ص١٤١، وتفسير الرازي ١٨/ ٢٠٥.

قوله تعالى: ﴿ٱذْهَبُوا۟ بِقَمِيصِى هَٰذَا﴾ نعتٌ للقميص، والقميص مذكَّر، فأما قول الشاعر:

تَـدْعـو هَـوَازِنُ والـقـمـيـصُ مُـفَـاضَـةٌ ... فـوق الـنِّـطـاقِ تُـشَـدُّ بـالأزرارِ[1]

فتقديره: والقميص دِرْعٌ مُفاضةٌ. قاله النحَّاس[2].

وقال ابنُ السُّدِّي، عن أبيه، عن مجاهد: قال لهم يوسف: «اذْهَبُوا بِقَمِيصِي هَذَا فَأَلْقُوهُ عَلَى وَجْهِ أَبِي يَأْتِ بَصِيراً» قال: كان يوسفُ أعلمَ بالله مِن أنْ يُعلم أن قميصَه يَرُدُّ على يعقوبَ بصرَه، ولكنَّ ذلك قميصُ إبراهيم الذي ألبسه اللهُ في النار مِن حرير الجنة، وكان كساه إسحاقَ، وكان إسحاق كساه يعقوبَ، وكان يعقوبُ أدرج ذلك القميصَ في قَصَبة مِن فضَّة، وعلَّقه في عُنُقِ يوسف، لِمَا كان يخافُ عليه مِن العين، وأخبره جبريلُ بأنْ أرسل قميصَك، فإنَّ فيه ريحَ الجنَّة، وإن ريحَ الجنَّة لا يقع على سقيم ولا مُبتلًى إلا عُوفيَ[3].

وقال الحسن: لولا أنَّ اللهَ تعالى أعلم يوسفَ بذلك، لم يَعلم أنَّه يَرجعُ إليه بصرُه. وكان الذي حمل قميصَه يهوذا، قال ليوسف: أنا الذي حملتُ إليه قميصَك بدمٍ كَذِبٍ فأحزنته، وأنا الذي أحمله الآن لأسرَّه، وليعودَ إليه بصرُه، فحمَله؛ حكاه السُّدِّيُّ[4].

﴿وَأْتُونِى بِأَهْلِكُمْ أَجْمَعِينَ﴾ لتتخذوا مصرَ داراً. قال مسروق: فكانوا ثلاثةً وتسعينَ، ما بين رجلٍ وامرأةٍ[5]. وقد قيل: إنَّ القميصَ الذي بعثه هو القميصُ الذي

(١) إعراب القرآن للنحاس ٢/ ٣٤٤، والبيت لجرير، وهو في شرح ديوانه ٢/ ٨٩٧ بلفظ:

تـدعـو ربيـعـةُ والـقـمـيـص مـفـاضـة ... تـحـت الـنـجـاد تـشـدُّ بـالأزرار

وهو في لسان العرب (قمص) بنحوه.

(٢) في إعراب القرآن ٢/ ٣٤٤.

(٣) تفسير البغوي ٢/ ٤٤٨.

(٤) عرائس المجالس ص١٤٠، والنكت والعيون ٣/ ٧٦.

(٥) الوسيط ٢/ ٦٣٢، والنكت والعيون ٣/ ٧٦، وتفسير الرازي ١٨/ ٢٠٧.

قُدَّ مِن دُبُرِه[١]؛ ليعلمَ يعقوبُ أنه عُصِمَ من الزنى؛ والقول الأوَّل أصحُّ، وقد روي مرفوعاً مِن حديث أنسٍ عن النبيِّ ﷺ؛ ذكره القُشيريُّ، والله أعلم.

قوله تعالى: ﴿وَلَمَّا فَصَلَتِ ٱلْعِيرُ قَالَ أَبُوهُمْ إِنِّى لَأَجِدُ رِيحَ يُوسُفَ لَوْلَآ أَن تُفَنِّدُونِ ۝٩٤ قَالُوا۟ تَٱللَّهِ إِنَّكَ لَفِى ضَلَـٰلِكَ ٱلْقَدِيمِ ۝٩٥ فَلَمَّآ أَن جَآءَ ٱلْبَشِيرُ أَلْقَىٰهُ عَلَىٰ وَجْهِهِۦ فَٱرْتَدَّ بَصِيرًا قَالَ أَلَمْ أَقُل لَّكُمْ إِنِّىٓ أَعْلَمُ مِنَ ٱللَّهِ مَا لَا تَعْلَمُونَ ۝٩٦ قَالُوا۟ يَـٰٓأَبَانَا ٱسْتَغْفِرْ لَنَا ذُنُوبَنَآ إِنَّا كُنَّا خَـٰطِـِٔينَ ۝٩٧ قَالَ سَوْفَ أَسْتَغْفِرُ لَكُمْ رَبِّىٓ إِنَّهُۥ هُوَ ٱلْغَفُورُ ٱلرَّحِيمُ ۝٩٨ فَلَمَّا دَخَلُوا۟ عَلَىٰ يُوسُفَ ءَاوَىٰٓ إِلَيْهِ أَبَوَيْهِ وَقَالَ ٱدْخُلُوا۟ مِصْرَ إِن شَآءَ ٱللَّهُ ءَامِنِينَ ۝٩٩﴾

قوله تعالى: ﴿وَلَمَّا فَصَلَتِ ٱلْعِيرُ﴾ أي: خرجت منطلقةً مِن مصرَ إلى الشام[٢]، يقال: فَصَلَ فُصولاً، وفَصَلْته فَصْلاً، فهو لازمٍ ومتعدٍّ[٣]. ﴿قَالَ أَبُوهُمْ﴾ أي: قال لمن حضَر مِن قرابته ممَّن لم يَخرج إلى مصرَ وهم ولدُ ولدِه[٤]: ﴿إِنِّى لَأَجِدُ رِيحَ يُوسُفَ﴾. وقد يَحتمِل أن يكون خرج بعضُ بَنِيْه، فقال لمن بقيَ: ﴿إِنِّى لَأَجِدُ رِيحَ يُوسُفَ لَوْلَآ أَن تُفَنِّدُونِ﴾[٥]. قال ابنُ عباس: هاجتْ ريحٌ فحمَلت ريحَ قميصِ يوسفَ إليه، وبينهما مسيرةُ ثمانِ ليالٍ[٦]. وقال الحسنُ: مسيرة عَشْر ليالٍ[٧]؛ وعنه أيضاً: مَسيرة شَهر[٨]. وقال مالكُ بنُ أنسٍ ﷺ: إنَّما أَوصل ريحَه من أوصل عَرْشَ بِلقيس قَبْلَ

(١) ينظر النكت والعيون ٣/ ٧٦.

(٢) النكت والعيون ٣/ ٧٦.

(٣) تفسير الرازي ١٨/ ٢٠٧.

(٤) الوسيط للواحدي ٢/ ٦٣٢.

(٥) المحرر الوجيز ٣/ ٢٧٩.

(٦) أخرجه الطبري في التفسير ١٣/ ٣٣٣، وفي تاريخه ١/ ٣٦٠، وابن أبي حاتم (١١٩٦١).

(٧) أخرجه الطبري في التفسير ١٣/ ٣٣٣، وفي تاريخه ١/ ٣٦٠.

(٨) المحرر الوجيز ٣/ ٢٧٩.

أن يرتدَّ إلى سليمانَ عليه السلام طَرْفُه[١]. وقال مجاهدٌ: هبَّت ريحٌ فصَفَقَت القميصَ، فراحت روائحُ الجنة في الدنيا واتَّصلت بيعقوبَ، فوجدَ ريحَ الجنَّة، فعلم أنَّه ليس في الدنيا من ريح الجنَّة إلا ما كان مِن ذلك القميص، فعند ذلك قال: «إِنِّي لَأَجِدُ»[٢] أي: أَشَمُّ؛ فهو وجود بحاسَّة الشَّمِّ[٣].

﴿لَوْلَآ أَن تُفَنِّدُونِ﴾ قال ابنُ عباس ومجاهد: لولا أن تُسفِّهون[٤]؛ ومنه قولُ النابغة[٥]:

إلَّا سُليمانَ إذ قال المليكُ لَهُ ... قُمْ في البريَّة فاحْدُدْها عنِ الفَنَدِ

أي: عن السَّفَه.

وقال سعيد بنُ جُبير والضَّحَّاك: لولا أن تكذِّبون[٦]. والفَنَد: الكذب. وقد أَفْنَد إفْناداً: كَذَب[٧]؛ ومنه قولُ الشاعر:

هل في افتخار الكريم مِن أَوَدِ ... أَمْ هل لقول الصَّدُوقِ من فَنَدِ[٨]

أي: مِن كذب.

وقيل: لولا أن تُقبِّحون؛ قاله أبو عمرو؛ والتَّفنيدُ: التقبيح، قال الشاعر:

يا صاحبيَّ دعا لومِي وتَفْنِيدِي ... فليس ما فاتَ مِن أمرِي بمردودِ[٩]

---

(١) لم نقف عليه.

(٢) عرائس المجالس ص١٤٠، وتفسير البغوي ٢/ ٤٤٨.

(٣) تفسير الرازي ١٨/ ٢٠٨.

(٤) أخرجه عن ابن عباس عبد الرزاق ١/ ٣٢٩، والطبري في التفسير ١٣/ ٣٣٨، وعن مجاهد الطبري في التفسير ١٣/ ٣٣٧.

(٥) ديوانه ص٣٣.

(٦) أخرجه عنهما الطبري في التفسير ١٣/ ٣٣٩ - ٣٤٠.

(٧) الصحاح (فند).

(٨) هكذا أورده الماوردي في النكت والعيون ٣/ ٧٧ ولم ينسبه.

(٩) البيت لبشار بن برد، وهو في ديوانه ١/ ٥٤٣، ونسبه في مجاز القرآن لأبي عبيدة ص١/ ٣١٨ إلى =

وقال ابنُ الأعرابي: «لَوْلَا أَنْ تُفَنِّدُونِ» لولا أن تُضعِّفوا رَأْيي؛ وقاله ابنُ إسحاق. والفَنَد: ضَعْفُ الرأي من كِبرٍ[1].

وقولٌ رابع: تُضلِّلون، قاله أبو عبيدة[2].

وقال الأخفشُ: تَلومونِي. والتفنيدُ: اللَّوم وتَضعيف الرأي[3].

وقال الحسن وقَتادة ومجاهد أيضاً: تُهرِّمون[4]، وكلُّه متقاربُ المعنى، وهو راجعٌ إلى التعجيز وتضعيفِ الرأي.

يقال: فَنَّده تفنيداً: إذا أعجزه، كما قال:

أهلكني باللوم والتفنِيد[5]

ويقال: أفند: إذا تكلم بالخطأ؛ والفَنَد: الخطأُ في الكلام والرأي، كما قال النابغة:

فاحدُدْها عن الفَنَدِ[6]

أي: امنعها عن الفساد في العقل، ومن ذلك قيل: اللومُ تفنيدٌ؛ قال الشاعر:

يا عاذليَّ دَعَا المَلَامَ وأَقْصِرَا ... طالَ الهَوَى وأطلتما التَّفْنِيدا[7]

= هانئ بن شكيم العدوي، وأورده الطبري في التفسير ١٣/ ٣٣٦، والماوردي في النكت والعيون ٣/ ٧٧ ولم ينسباه.

(١) ينظر تهذيب اللغة ١٤/ ١٣٨، والنكت والعيون ٣/ ٧٧.

(٢) تفسير البغوي ٢/ ٤٤٨، وجاء في مجاز القرآن ص١/ ٣١٨: تسفِّهوني، وتُعجِّزوني، وتلوموني.

(٣) الصحاح (فند).

(٤) أخرجه عنهم الطبري في التفسير ١٣/ ٣٤٠ - ٣٤١، وعن مجاهد ابن أبي حاتم (١١٩٦٨).

(٥) رجز لذي الرمة، وهو في ديوانه ١/ ٣٣٣، وبعده:

هل بيننا للوصل من مردود

(٦) سلف قريباً، وينظر جمهرة اللغة لابن دريد ٢/ ٢٩٠، ومعجم متن اللغة ٤/ ٤٥٣ - ٤٥٤.

(٧) قائله جرير، وهو في ديوانه ١/ ٣٣٧، والكلام السابق من معاني القرآن للنحاس ٣/ ٤٥٣، وينظر تفسير الطبري ١٣/ ٣٤١، والمحرر الوجيز ٣/ ٢٧٩.

ويقال: أَفْنَد فلاناً الدهرُ: إذا أفسدَه؛ ومنه قولُ ابنِ مُقْبِل:

دَعِ الدَّهْرَ يَفْعَلْ ما أرادَ فإنَّهُ إذا كُلِّفَ الإفنادَ بالناسِ أفْنَدَا[١]

قوله تعالى: ﴿قَالُواْ تَاللَّهِ إِنَّكَ لَفِى ضَلَٰلِكَ ٱلْقَدِيمِ﴾ أي: لفي ذهاب عن طريقِ الصواب. وقال ابنُ عباس وابنُ زيد: لفي خَطَئِك الماضي مِن حبِّ يوسفَ لا تنساه[٢]. وقال سعيد بن جُبير: لفي جنونِك القديم. قال الحسن: وهذا عقوقٌ[٣]. وقال قَتَادة وسفيان: لفي محبَّتك القديمة[٤]. وقيل: إنَّما قالوا هذا؛ لأنَّ يوسفَ عندهم كان قد مات[٥]. وقيل: إن الذي قال له ذلك مَن بقيَ معه مِن ولده، ولم يكن عندهم الخبر[٦]. وقيل: قال له ذلك مَن كان معه مِن أهله وقرابتِه. وقيل: بنو بَنِيْه، وكانوا صغاراً[٧] فالله أعلم.

قوله تعالى: ﴿فَلَمَّآ أَن جَآءَ ٱلْبَشِيرُ أَلْقَىٰهُ عَلَىٰ وَجْهِهِۦ﴾ أي: على عينيه. ﴿فَٱرْتَدَّ بَصِيرًا﴾ «أنْ» زائدة[٨]، والبشير، قيل: هو شمعون[٩]. وقيل: يَهوذا قال: أنا أذهبُ بالقميص اليومَ كما ذهبت به مُلَطَّخاً بالدَّم؛ قاله ابنُ عباس[١٠]. وعن السُّدِّي أنَّه قال

(١) ديوان ابن مقبل ص٦٠، والبيت فيه هكذا:

دَعَا الدهر يفعل ما أراد فإنه إذا كُلِّف الإفساد بالناس أفسدا

والكلام السابق في تفسير الطبري ١٣/ ٣٣٦.

(٢) أخرجه عنهما الطبري في التفسير ١٣/ ٣٤٢ - ٣٤٣، وأخرجه عن ابن عباس ابن أبي حاتم في التفسير ٧/ ٢١٩٨ (١١٩٧٠).

(٣) أخرجه عنهما ابن أبي حاتم ٧/ ٢١٩٨ (١١٩٧١) و(١١٩٧٢).

(٤) أخرجه عنهما الطبري في التفسير ١٣/ ٣٤٢، وأخرجه عن قتادة ابن أبي حاتم ٧/ ٢١٩٨ - ٢١٩٩ (١١٩٧٣)، والكلام السابق من النكت والعيون ٣/ ٧٨.

(٥) الوسيط للواحدي ٢/ ٦٣٣، وعزاه إلى الحسن، وينظر تفسير البغوي ٢/ ٤٤٨.

(٦) ينظر تفسير أبي الليث ٢/ ١٧٦.

(٧) النكت والعيون ٣/ ٧٨.

(٨) إعراب القرآن للنحاس ٢/ ٣٤٥.

(٩) النكت والعيون ٣/ ٧٨، وزاد المسير ٤/ ٢٨٦ ونسباه إلى الضحاك.

(١٠) تفسير البغوي ٢/ ٤٤٩، وزاد المسير ٤/ ٢٨٦.

لإخوتِه: قد عَلمتم أنّي ذهبت إليه بقميصِ التَّرْحة، فدعوني أذهب إليه بقميصِ الفَرْحة[١]. وقال يحيى بنُ يمان عن سفيان: لما جاء البشيرُ إلى يعقوبَ قال له: على أيِّ دِينٍ تركتَ يوسفَ؟ قال: على الإسلام؛ قال: الآن تمَّت النعمةُ[٢]. وقال الحسن: لما ورد البشيرُ على يعقوبَ لم يجد عنده شيئاً يُثيبه به؛ فقال: واللهِ ما أصبتُ عندنا شيئاً، وما خبزنا شيئاً منذ سَبْع ليالٍ، ولكن هوَّن اللهُ عليك سكراتِ الموت[٣].

قلت: وهذا الدعاءُ مِن أعظم ما يكون مِن الجوائز، وأفضل العطايا والذخائر. ودلَّت هذه الآيةُ على جواز البذل والهِبات عند البشائر. وفي الباب حديثُ كعب بنِ مالك ـ الطويل ـ وفيه: فلما جاءني الذي سمعت صوتَه يبشِّرني، نزعت ثوبيَّ فكسوتُهما إيَّاه ببشارته، وذكر الحديث، وقد تقدَّم بكماله في قصة الثلاثة الذين خُلِّفوا[٤]، وكسوةُ كعبٍ ثوبَيْه للبشير مع كونه ليس له غيرهما دليلٌ على جواز مثلِ ذلك إذا ارتجى حصولَ ما يستبشر به، وهو دليل على جواز إظهارِ الفرح بعد زوال الغمِّ والتَّرَح. ومن هذا الباب جواز حذَاقة الصبيانِ[٥]، وإطعامِ الطعامِ فيها، وقد نَحَرَ عمرُ بعد حفظه سورةَ «البقرة» جَزُوراً[٦]. والله أعلم.

قوله تعالى: ﴿قَالَ أَلَمْ أَقُل لَّكُمْ إِنِّيٓ أَعْلَمُ مِنَ ٱللَّهِ مَا لَا تَعْلَمُونَ﴾ ذَكَّرهم قوله: ﴿قَالَ إِنَّمَآ أَشْكُواْ بَثِّي وَحُزْنِيٓ إِلَى ٱللَّهِ وَأَعْلَمُ مِنَ ٱللَّهِ مَا لَا تَعْلَمُونَ﴾ [يوسف: ٨٦].

---

(١) المحرر الوجيز ٣/ ٢٨٠ ، وأخرجه عنه الطبري في التفسير ١٣/ ٣٤٥ ، وابن أبي حاتم ٧/ ٢١٩٦ (١١٩٥٥).

(٢) أخرجه الواحدي في الوسيط ٢/ ٦٣٤ .

(٣) أخرجه ابن أبي حاتم في التفسير ٧/ ٢١٩٩ (١١٩٧٩) عن لقمان الحنفي.

(٤) ١٠/ ٤١٣ .

(٥) في النسخ الخطية: حذاق الصبيان، والمثبت من (م). وحَذَق الصبيُّ القرآنَ والعملَ، يَحْذِق حَذْقاً وحَذَاقة وحِذاقاً: إذا مَهَرَ فيه. ويقال لليوم الذي يختم فيه القرآن: هذا يوم حِذاقه. الصحاح (حذق)، ونقل ابن حجر في فتح الباري ٩/ ٢٤١ عن ابن الصباغ في كتابه «الشامل» قوله: الحِذاق: الطعام الذي يتخذ عند حذق الصبي، وعن ابن الرفعة: هو الذي يصنع عند الختم، أي: ختم القرآن. اهـ

(٦) أخرجه البيهقي في شعب الإيمان ٢/ ٣٣١ ، ومن طريقه ابن عساكر في تاريخ مدينة دمشق ٤٤/ ٢٨٦ .

قوله تعالى: ﴿قَالُوا يَا أَبَانَا اسْتَغْفِرْ لَنَا ذُنُوبَنَا إِنَّا كُنَّا خَاطِئِينَ﴾ في الكلام حذفٌ، التقدير: فلما رَجَعوا مِن مصرَ قالوا: يا أبانا؛ وهذا يدلُّ على أنَّ الذي قال له: ﴿تَاللَّهِ إِنَّكَ لَفِي ضَلَالِكَ الْقَدِيمِ﴾ بَنُو بَنِيْه أو غيرُهم مِن قرابتِه وأهلِه لا ولدُه؛ فإنَّهم كانوا غُيَّباً، وكان يكون ذلك زيادةً في العقوقِ. والله أعلم.

وإنَّما سألوه المغفرةَ؛ لأنَّهم أدخلوا عليه من ألَم الحُزن ما لم يَسقط المأثمُ عنه إلا بإحلالِه[١].

قلت: وهذا الحكم ثابتٌ فيمن آذى مسلماً في نفسِه أو مالِه أو غيرِ ذلك، ظالماً له فإنَّه يَجب عليه أن يَتَحَلَّل له، ويُخبِره بالمَظْلِمة وقَدْرِها، وهل ينفعه التَّحليلُ المطلَق أم لا؟ فيه خلافٌ، والصحيحُ أنَّه لا يَنفع؛ فإنَّه لو أَخبره بمظلِمةٍ لها قَدْرٌ وبَالٌ ربَّما لم تَطِبْ نفسُ المظلوم في التَّحلُّل منها. والله أعلم.

وفي «صحيح البخاريِّ» وغيرِه عن أبي هُريرة قال: قال رسولُ الله ﷺ: «مَن كانت له مَظْلِمَةٌ لأخيه مِن عِرْضِه أو شيءٍ، فَلْيَتحلَّلْهُ منه اليوم قَبْلَ ألَّا يكونَ دينارٌ ولا دِرْهمٌ، إن كان له عملٌ صالحٌ أُخِذَ منه بقَدْر مَظلِمته، وإن لم يكن له حسناتٌ، أُخِذَ مِن سيئات صاحبِه فحُمِل عليه»[٢] قال المهلَّب فقوله ﷺ: «أُخذ منه بقَدْر مَظْلِمته» يجب أن تكون المظلمةُ معلومةَ القَدْر، مشاراً إليها مبيَّنة، والله أعلم.

قوله تعالى: ﴿قَالَ سَوْفَ أَسْتَغْفِرُ لَكُمْ رَبِّي﴾ قال ابنُ عباس: أَخَّرَ دعاءَه إلى السَّحَر[٣]. وقال المُثَنَّى بنُ الصَّبَّاح عن طاوس قال: سَحَر ليلةِ الجمعةِ، ووافَق ذلك ليلةَ عاشوراء[٤]. وفي دعاء الحِفظِ ـ من كتاب الترمذيِّ ـ عن ابنِ عباس أنَّه قال: بينما نحن عند رسولِ الله ﷺ إذ جاءه عليُّ بنُ أبي طالب ؓ فقال: بأبي أنت وأمِّي،

---

(١) النكت والعيون ٣/ ٧٩.

(٢) صحيح البخاري (٢٤٤٩)، وأخرجه أيضاً الترمذي (٢٤١٩) بنحوه.

(٣) ينظر معاني القرآن للفراء ٢/ ٥٥، والوسيط للواحدي ٢/ ٦٣٤، وزاد المسير ٤/ ٢٨٧.

(٤) تفسير البغوي ٢/ ٤٤٩، وزاد المسير ٤/ ٢٨٧، وينظر عرائس المجالس للثعلبي ص١٤١.

تَفَلَّتَ هذا القرآنُ مِن صدرِي، فما أَجِدُني أَقدِرُ عليه، فقال له رسولُ الله ﷺ: «أفلا أُعلِّمك كلماتٍ يَنفعُكَ اللهُ بهنَّ، ويَنفعْ بهنَّ مَن عَلَّمته، ويُثَبِّتْ ما تَعلَّمتَ في صدرك» قال: أجل يا رسولَ الله، فَعَلِّمني، قال: «إذا كان ليلةُ الجمعة، فإنِ استطعتَ أن تقومَ في ثلث الليلِ الآخِرِ فإنَّها ساعةٌ مشهودةٌ، والدعاءُ فيها مستجابٌ، وقد قال أخي يعقوب لبَنِيْه: ﴿سَوْفَ أَسْتَغْفِرُ لَكُمْ رَبِّيٓ﴾ يقول: حتى تأتي ليلةُ الجمعة»[1] وذكر الحديث.

وقال أيوبُ بنُ أبي تَمِيمةَ السَّخْتِيَاني، عن سعيدِ بنِ جُبير، قال: ﴿سَوْفَ أَسْتَغْفِرُ لَكُمْ رَبِّيٓ﴾ في الليالِي البيض، في الثالثة عَشْرة، والرابعة عَشْرة، والخامسة عَشْرة، فإنَّ الدعاءَ فيها مستجابٌ[2]. وعن عامر الشَّعبيِّ قال: ﴿سَوْفَ أَسْتَغْفِرُ لَكُمْ رَبِّيٓ﴾ أي: أسألُ يوسفَ إن عفا عنكم استغفرتُ لكم ربي[3].

وذكر سُنَيد بنُ داود قال: حدَّثنا هُشيمٌ، قال: حدَّثنا عبدُ الرحمن بنُ إسحاق، عن محاربِ بنِ دِثَار، عن عَمِّه قال: كنت آتي المسجد في السَّحَر، فأَمُرُّ بدارِ ابنِ مسعودٍ فأَسمعه يقول: اللهمَّ إنَّك أَمرتَني فأطعتُ، ودعوتَني فأجبتُ، وهذا سَحَرٌ، فاغفِرْ لي، فلقيتُ ابنَ مسعودٍ فقلت: كلماتٍ أَسمعكَ تقولهنَّ في السَّحر؟ فقال: إنَّ يعقوبَ أَخَّرَ بَنِيْه إلى السَّحَر بقوله: ﴿سَوْفَ أَسْتَغْفِرُ لَكُمْ رَبِّيٓ﴾[4].

قوله تعالى: ﴿فَلَمَّا دَخَلُوا۟ عَلَىٰ يُوسُفَ﴾ أي: قَصْراً كان له هناك ﴿ءَاوَىٰٓ إِلَيْهِ أَبَوَيْهِ﴾ قيل: إنَّ يوسفَ بعثَ مع البشير مئتي راحلةٍ وجَهازاً، وسأل يعقوبَ أن يأتيه

(١) سنن الترمذي (٣٥٧٠).

(٢) ينظر المحرر الوجيز ٣/ ٢٨٠.

(٣) تفسير البغوي ٢/ ٤٤٩.

(٤) أخرجه سعيد بن منصور في التفسير ٥/ ٤١٠ (١١٤٤)، والطبري في التفسير ١٣/٣٤٧ ، وابن أبي حاتم في التفسير ٧/ ٢٢٠٠ (١١٩٨٣)، والطبراني في الكبير ٩/ ١٠٤ (٨٥٤٨) من طرق، عن عبد الرحمن بن إسحاق، عن محارب بن دثار، عن عمِّه. قال الهيثمي في مجمع الزوائد ١٠/ ١٥٥ : وفيه عبد الرحمن بن إسحاق الكوفي، وهو ضعيف.

بأهلِه وولدِه جميعاً، فلما دخلوا عليه ﴿ءَاوَىٰٓ إِلَيۡهِ أَبَوَيۡهِ﴾ أي: ضَمَّ، ويعني بأبويه أباه وخالتَه، وكانت أمُّه قد ماتت في ولادةِ أخيه بنيامين[١]. وقيل: أحيا الله له أمَّه تحقيقاً للرؤيا حتى سجدتْ له، قاله الحسنُ[٢]، وقد تقدَّم في «البقرة» أنَّ اللهَ تعالى أحيا لنبيِّه عليه الصلاةالسلام أباه وأمَّه، فآمنا به[٣].

قوله تعالى: ﴿ٱدۡخُلُواْ مِصۡرَ إِن شَآءَ ٱللَّهُ ءَامِنِينَ﴾ قال ابنُ جريج: أي: سوف أَستغفرُ لكم ربِّي إنْ شاء الله، قال: وهذا مِن تقديمِ القرآن وتأخيره[٤]. قال النحَّاس[٥]: يَذهبُ ابنُ جُرَيج إلى أنَّهم قد دخلوا مصرَ، فكيف يقول: ﴿ٱدۡخُلُواْ مِصۡرَ إِن شَآءَ ٱللَّهُ ءَامِنِينَ﴾. وقيل: إنَّما قال: ﴿إِن شَآءَ ٱللَّهُ﴾ تَبرُّكاً وجَزْماً. ﴿ءَامِنِينَ﴾ مِن القَحْطِ، أو مِن فرعونَ، وكانوا لا يَدخلونها إلا بجوازِه[٦].

قوله تعالى: ﴿وَرَفَعَ أَبَوَيۡهِ عَلَى ٱلۡعَرۡشِ وَخَرُّواْ لَهُۥ سُجَّدٗاۖ وَقَالَ يَٰٓأَبَتِ هَٰذَا تَأۡوِيلُ رُءۡيَٰيَ مِن قَبۡلُ قَدۡ جَعَلَهَا رَبِّي حَقّٗاۖ وَقَدۡ أَحۡسَنَ بِيٓ إِذۡ أَخۡرَجَنِي مِنَ ٱلسِّجۡنِ وَجَآءَ بِكُم مِّنَ ٱلۡبَدۡوِ مِنۢ بَعۡدِ أَن نَّزَغَ ٱلشَّيۡطَٰنُ بَيۡنِي وَبَيۡنَ إِخۡوَتِيٓۚ إِنَّ رَبِّي لَطِيفٞ لِّمَا يَشَآءُۚ إِنَّهُۥ هُوَ ٱلۡعَلِيمُ ٱلۡحَكِيمُ ١٠٠﴾

قوله تعالى: ﴿وَرَفَعَ أَبَوَيۡهِ عَلَى ٱلۡعَرۡشِ﴾ قال قَتَادة: يريد السَّرير[٧]، وقد تقدَّمت

(١) أخرجه الطبري في التفسير ١٣/ ٣٥٢ ، وابن أبي حاتم ٧/ ٢٢٠٠ - ٢٢٠١ (١١٩٨٦) ونسباه إلى السدي، وينظر زاد المسير ٤/ ٢٨٨ ، وتفسير الرازي ١٨/ ٢١٠ . والأظهر أن المراد بأبويه: أبوه وأمه، بحسب اللفظ، إلا إذا ثبت بسند أن أمه ماتت. المحرر الوجيز ٣/ ٢٨١ .

(٢) تفسير البغوي ٢/ ٤٥٠ ، وتفسير الرازي ١٨/ ٢١٠ قال الآلوسي في روح المعاني ١٣/ ٥٧ : والظاهر أنه لم يثبت، ولو ثبت مثله لاشتهر.

(٣) ٢/ ٣٤٤ . وهذا حديث كذب، فيما نقلناه عن الذهبي ثمة.

(٤) أخرجه الطبري في التفسير ١٣/ ٣٥١ ، وينظر كلام الطبري حول هذا المعنى.

(٥) معاني القرآن ٣/ ٤٥٦ .

(٦) ينظر تفسير البغوي ٢/ ٤٥٠ ، وزاد المسير ٤/ ٢٨٩ ، وتفسير الرازي ١٨/ ٢١١ .

(٧) معاني القرآن للنحاس ٣/ ٤٥٦ .

محَامله(١)، وقد يُعبَّر بالعرش عن المُلْكِ والمَلِك نفسِه، ومنه قولُ النابغة الذُّبْيَانيِّ:

عُـروشٌ تَـفـانَـوْا بـعـد عِـزٍّ وأَمْـنـةٍ(٢)

وقد تقدَّم(٣).

قوله تعالى: ﴿وَخَرُّواْ لَهُۥ سُجَّدًا﴾

فيه ثلاث مسائل:

الأولى: قوله تعالى: ﴿وَخَرُّواْ لَهُۥ سُجَّدًا﴾ الهاء في «خَرُّوا لَهُ» قيل: إنَّها تَعودُ على اللهِ تعالى، المعنى: وخَرُّوا شكراً لله سُجَّداً، ويوسف كالقِبْلة، لتحقيقِ رؤياه، ورُوي عن الحسن(٤)، قال النَّقاش: وهذا خطأٌ، والهاء راجعةٌ إلى يوسف، لقوله تعالى في أوَّل السورة: ﴿رَأَيْتُهُمْ لِي سَٰجِدِينَ﴾. وكان تحيَّتُهم أن يسجدَ الوضِيْعُ للشريف(٥)، والصغيرُ للكبير؛ سجد يعقوبُ وخالتُه وإخوتُه ليوسف عليه السلام، فاقشعرَّ جِلْدُه وقال: ﴿هَٰذَا تَأْوِيلُ رُءْيَٰيَ مِن قَبْلُ﴾(٦).

وكان بين رؤيا يوسف وبين تأويلها اثنتان وعشرونَ سنةً(٧). وقال سلمانُ الفارسيُّ وعبدُ الله بنُ شَدَّاد: أربعونَ سنةً(٨)؛ قال عبدُ الله بنُ شَدَّاد: وذلك آخِرُ ما تُبطئ

---

(١) ٩/ ٢٤٠.

(٢) لم نقف عليه في ديوانه، وأورده القرطبي في الأسنى ص١٨٦ ولم ينسبه، وتمامه:

هـووا بـعـدمـا رامـوا الـسـلامـة والـبـقـاء

(٣) لم يتقدم، بل الوارد سابقاً ٩/ ٢٤٠ قول زهير:

تـداركـتـمـا عـبـسـاً وقـد ثُـلَّ عـرشـهـا وذبـيـان إذ زلَّـت بـأقـدامـهـا الـنـعـل

(٤) النكت والعيون ٣/ ٨٢، والمحرر الوجيز ٣/ ٢٨١، وزاد المسير ٤/ ٢٩٠.

(٥) تفسير أبي الليث ٢/ ١٧٧.

(٦) ينظر تفسير الرازي ١٨/ ٢١٣ - ٢١٤.

(٧) تفسير أبي الليث ٢/ ١٧٧، وزاد المسير ٤/ ٢٩٠، ونسباه إلى ابن عباس.

(٨) المحرر الوجيز ٣/ ٢٨٢، وأخرجه الطبري ١٣/ ٣٥٧ - ٣٥٩ عنهما، وابن أبي حاتم في التفسير ٧/ ٢٢٠٢ (١١٩٩٨) عن ابن عباس رضي الله عنهما.

الرؤيا[١]. وقال قَتَادة: خمسٌ وثلاثون سنةً[٢]. وقال السُّدِّيُّ وسعيدُ بنُ جُبير وعِكرمةُ: ستٌّ وثلاثون سنةً[٣]. وقال الحسن وجَسْر بنُ فَرْقَد وفُضَيلُ بنُ عِيَاض: ثمانون سنةً[٤].

وقال وهب بنُ مُنَبِّه: أُلقيَ يوسفُ في الجُبِّ وهو ابنُ سبعَ عَشْرةَ سنةً، وغاب عن أبيه ثمانينَ سنةً، وعاش بعد أن التقى بأبيه ثلاثاً وعشرينَ سنةً، ومات وهو ابنُ مئة وعشرينَ سنةً. وفي التوراة مئةٌ وستٌّ وعشرون سنةً. وولد ليوسفَ مِن امرأةِ العزيز: إفراييم، ومنشا، ورحمة امرأة أيوب[٥]. وبين يوسف وموسى أربعُ مئةِ سنةٍ[٦].

وقيل: إنَّ يعقوبَ بَقيَ عند يوسفَ عشرينَ سنةً، ثم توفِّي ﷺ. وقيل: أقام عنده ثماني عَشْرة سنةً[٧]. وقال بعضُ المحدِّثين: بضعاً وأربعينَ سنةً. وكان بين يعقوبَ ويوسفَ ثلاثٌ وثلاثونَ سنةً حتى جمعَهم اللهُ. وقال ابنُ إسحاق: ثماني عَشْرة سنةً، والله أعلم[٨].

الثانية: قال سعيدُ بنُ جُبير، عن قَتَادة، عن الحسن، في قوله: ﴿وَخَرُّوا لَهُ سُجَّدًا﴾ قال: لم يكن سجوداً، لكنَّه سُنَّة كانت فيهم، يُؤمِئون برؤوسهم إيماءً، كذلك كانت تحيَّتهم[٩]. وقال الثَّوريُّ والضَّحَّاك وغيرُهما: كان سجوداً كالسجود المعهودِ عندنا، وهو كان تحيَّتهم. وقيل: كان انحناءً كالركوع، ولم يكن خُروراً على الأرض، وهكذا

(١) المحرر الوجيز ٣/ ٢٨٢.

(٢) أخرجه ابن أبي حاتم في تفسيره ٧/ ٢٢٠٢ (١١٩٩٩).

(٣) زاد المسير ٤/ ٢٩٠ - ٢٩١.

(٤) المحرر الوجيز ٣/ ٢٨٢، وأخرجه عنهم الطبري في التفسير ١٣/ ٣٥٩ - ٣٦٠.

(٥) تفسير البغوي ٢/ ٤٥١ ولكن عزاه إلى الحسن، وفيه وفي المعارف لابن قتيبة ص٤١ أن في التوراة أنه عاش مئة وعشر سنين.

(٦) المعارف لابن قتيبة ص٤١.

(٧) ينظر المحرر الوجيز ٣/ ٢٨٢، وتفسير أبي الليث ٢/ ١٧٨، وتفسير البغوي ٢/ ٤٥١.

(٨) أخرجه الطبري في التفسير ١٣/ ٣٦١.

(٩) ينظر الوسيط للواحدي ٢/ ٦٣٥، والمحرر الوجيز ٣/ ٢٨١.

كان سلامُهم بالتَّكفِّي والانحناء، وقد نسَخ اللهُ ذلك كلَّه في شرعِنا، وجعَل الكلامَ بدلاً عن الانحناء.

وأَجمع المفسِّرون أنَّ ذلك السجود على أيِّ وجهٍ كان، فإنَّما كان تحيةً لا عبادةً. قال قَتادة: هذه كانت تحيَّةَ الملوك عندهم، وأَعطى اللهُ هذه الأمَّةَ السلامَ تحيَّةَ أهلِ الجنة[1].

قلت: هذا الانحناء والتَّكفِّي الذي نُسِخَ عنَّا، قد صار عادةً بالديار المصريَّة، وعند العَجَم، وكذلك قيامُ بعضِهم إلى بعض، حتى إنَّ أحدَهم إذا لم يُقَمْ له، وَجَدَ في نفسِه كأنَّه لا يُؤبَهُ به، وأنَّه لا قَدْرَ له، وكذلك إذا التقَوا، انحنى بعضُهم لبعض، عادةٌ مستمرَّة، ووراثةٌ مستقِرَّة، لا سيما عند التقاءِ الأُمراء والرؤساء. نَكَبوا عن السَّنَنِ، وأَعرضوا عن السُّنَن. وروى أنسُ بنُ مالكٍ قال: قلنا يا رسول الله، أينحني بعضُنا إلى بعضٍ إذا التقينا؟ قال: «لا»، قلنا: أَفَيعتَنِقُ بعضُنا بعضاً؟ قال: «لا»، قلنا: أَفيصافح بعضُنا بعضاً؟ قال: «نعم». خرَّجه أبو عمر في «التمهيد»[2].

فإن قيل: فقد قال رسولُ الله ﷺ: «قوموا إلى سيِّدِكم وخَيْرِكم»[3] ـ يعني: سعدَ ابنَ معاذٍ ـ قلنا: ذلك مخصوصٌ بسعدٍ؛ لما تقتضيه الحالُ المعيَّنة. وقد قيل: إنَّما كان قيامُهم لينزلوه عن الحمار. وأيضاً فإنَّه يجوز للرجل الكبير إذا لم يؤثِّر ذلك في نفسِه، فإن أثَّر فيه، وأُعجب به، ورأَى لنفسه حظًّا، لم يَجُزْ عَوْنه على ذلك؛ لقوله ﷺ: «مَن سرَّه أن يتمثَّل له الناسُ قياماً، فليتبوَّأ مقعدَه مِن النار»[4]. وجاء عن الصحابة رضوان الله عليهم أجمعين أنَّه لم يكن وجهٌ أكرمَ عليهم مِن وَجْهِ رسولِ الله ﷺ، وما كانوا يقومون له إذا رَأَوْه؛ لما يعرفونَ مِن كراهتِه لذلك.

---

(١) أخرجه الطبري في التفسير ١٣/ ٣٥٥، وابن أبي حاتم في التفسير ٧/ ٢٢٠٢ (١١٩٩٦).

(٢) ٢١/ ١٥، وأخرجه أيضاً البيهقي في السنن الكبرى ٧/ ١٠٠.

(٣) أخرجه أحمد (٢٥٠٩٧) من حديث عائشة، والطحاوي في شرح مشكل الآثار (١١٢٠) من حديث أبي سعيد الخدري ﷺ.

(٤) أخرجه أبو داود (٥٢٢٩)، والترمذي (٢٧٥٥) من حديث معاوية ﷺ. قال الترمذي: هذا حديث حسن.

الثالثة: فإن قيل: فما تقولُ في الإشارة بالإصبع؟ قيل له: ذلك جائزٌ إذا بَعُدَ عنك؛ لتعيِّن له به وقتَ السلام، فإن كان دانياً، فلا[١]. وقد قيل بالمنْع في القُرب والبعد؛ لما جاء عن رسولِ الله ﷺ أنَّه قال: «من تَشبَّه بغيرنا، فليس منا». وقال: «لا تُسلِّموا تسليمَ اليهودِ والنصارى، فإنَّ تسليمَ اليهود بالأكُفّ، والنَّصارى بالإشارة»[٢].

وإذا سَلَّم فإنَّه لا يَنحني، ولا أن يُقبِّلَ مع السَّلام يدَه، ولأنَّ الانحناءَ على معنى التواضع لا ينبغي إلا للهِ.

وأما تقبيلُ اليدِ فإنَّه مِن فِعْل الأعاجم، ولا يُتَّبعون على أفعالهم التي أحدثوها؛ تعظيماً منهم لِكُبَرائهم؛ قال النبيُّ ﷺ: «لا تقوموا عند رأسي، كما تقوم الأعاجمُ عند رؤوس أكاسرتها»[٣] فهذا مثلُه.

ولا بأسَ بالمصافحة؛ فقد صافح النبيُّ ﷺ جعفرَ بنَ أبي طالب حين قَدِمَ من الحبشة، وأَمَرَ بها، ونَدَبَ إليها[٤]، وقال: «تصافحوا يذهبِ الغِلُّ»[٥] وروى غالب التَّمَّار عن الشَّعبيِّ أنَّ أصحابَ النبيِّ ﷺ كانوا إذا التقَوا تَصافحوا، وإذا قَدِموا مِن سفرٍ، تَعانقوا[٦].

فإن قيل: فقد كَره مالكٌ المصافحةَ؟ قلنا[٧]: روى ابنُ وهبٍ عن مالكٍ أنَّه كَرِهَ المصافحةَ والمعانقةَ، وذهب إلى هذا سُحْنون وغيرُه مِن أصحابنا. وقد روي عن

(١) في أحكام القرآن لابن العربي ٣/ ١٠٩٥ . والكلام منه: فلا بأس بالمصافحة. وسيذكر المصنف المصافحة فيما يأتي.

(٢) أخرجه الترمذي (٢٦٩٥) والنسائي في الكبرى (١٠١٠٠)، والبيهقي في شعب الإيمان (٨٩١١) من حديث عبد الله بن عمرو رضي الله عنهما. قال الترمذي: هذا حديث إسناده ضعيف. اهـ

(٣) أخرجه أبو داود (٥٢٣٠)، وابن ماجه (٣٨٣٦) عن أبي أمامة ﷺ بنحوه.

(٤) أحكام القرآن لابن العربي ٣/ ١٠٩٥ ، والحديث أخرجه الطحاوي في شرح معاني الآثار ٤/ ٢٨١ .

(٥) أخرجه مالك في الموطأ ٢/ ٩٠٨ عن عطاء مرسلاً.

(٦) أخرجه الطحاوي في شرح معاني الآثار ٤/ ٢٨١ .

(٧) القائل ابن عبد البر في التمهيد ٢١/ ١٧ .

مالكٍ خلافُ ذلك مِن جوازِ المصافحة، وهو الذي يدلُّ عليه معنى ما في «الموطأ»، وعلى جواز المصافحةِ جماعةُ العلماء مِن السَّلَف والخَلَف.

قال ابن العربي[1]: إنَّما كَرِهَ مالكٌ المصافحةَ؛ لأنَّه لم يَرَها أمراً عامًّا في الدِّين، ولا منقولاً نَقْلَ السلام، ولو كانت منه لاستوى معه.

قلت: قد جاء في المصافحةِ حديثٌ يدلُّ على الترغيب فيها، والدَّأب عليها والمحافظة، وهو ما رواه البَرَاءُ بنُ عازب قال: لقيتُ رسولَ الله ﷺ، فأخذ بيدي فقلت: يا رسولَ الله، إن كنتُ لأحسب أنَّ المصافحةَ للأعاجم؟ فقال: «نحن أحقُّ بالمصافحة منهم، ما من مسلمَين يلتقيان فيأخذ أحدُهما بيدِ صاحبِه مودةً بينهما ونصيحةً، إلا أُلقيت ذنوبُهما بينهما»[2].

قوله تعالى: ﴿وَقَدْ أَحْسَنَ بِيٓ إِذْ أَخْرَجَنِي مِنَ ٱلسِّجْنِ﴾ ولم يقل: من الجُبِّ؛ استعمالاً للكَرَم؛ لئلا يُذكِّر إخوتَه صنيعَهم بعد عَفْوه عنهم بقوله: ﴿لَا تَثْرِيبَ عَلَيْكُمُ﴾[3] [يوسف: ٩٢].

قلت: وهذا هو الأصل عند مشايخ الصوفية: ذِكْرُ الجَفَا في وقتِ الصَّفَا جَفَا[4]، وهو قولٌ صحيحٌ دَلَّ عليه الكتابُ.

وقيل: لأنَّ في دخوله السجنَ كان باختياره بقوله: ﴿رَبِّ ٱلسِّجْنُ أَحَبُّ إِلَيَّ مِمَّا يَدْعُونَنِيٓ إِلَيْهِ﴾ وكان في الجبِّ بإرادة الله تعالى له. وقيل: لأنَّه كان في السجن مع اللصوص والعُصَاة، وفي الجبِّ مع الله تعالى؛ وأيضاً فإن المِنَّة في النَّجاة مِن السِّجن كانت أكبرَ؛ لأنَّه دخلَه بسبب أَمْرٍ هَمَّ به، وأيضاً دخلَه باختياره إذ قال: ﴿رَبِّ ٱلسِّجْنُ أَحَبُّ إِلَيَّ﴾ فكان الكَرْبُ فيه أكثرَ، وقال فيه أيضاً: ﴿ٱذْكُرْنِي عِندَ رَبِّكَ﴾

(١) أحكام القرآن ٣/ ١٠٩٥ .

(٢) أخرجه الطبراني في الأوسط (٨٣٣٥)، وابن عبد البر في التمهيد ٢١/ ١٣ .

(٣) الوسيط للواحدي ٢/ ٦٣٥ ، وزاد المسير ٤/ ٢٩١ .

(٤) هذا من كلام الجنيد للسَّرِيِّ السَّقَطي، وهو في الرسالة القشيرية ٢/ ١١٨ .

[يوسف: ٤٢] فعُوقبَ فيه[١].

﴿وَجَآءَ بِكُم مِّنَ ٱلْبَدْوِ﴾ يُروى أنَّ مسكنَ يعقوبَ كان بأرضِ كنعان، وكانوا أهلَ مواشٍ وبَرِيَّة[٢]. وقيل: كان يعقوبُ تحوَّل إلى بادية وسَكَنها، وأنَّ اللهَ لم يبعث نبيًّا مِن أهل البادية. وقيل: إنَّه كان خرج إلى بَدَا، وهو موضعٌ؛ وإياه عنى جَمِيلٌ بقوله:

وأنتِ التي حَبَّبْتِ شَغْباً إلى بَدَا إليَّ وأوطاني بلادٌ سِواهُمَا[٣]

وليعقوبَ بهذا الموضع مسجدٌ تحت جبل. يقال: بَدَا القومُ بَدْواً: إذا أَتَوا بَدَا، كما يقال: غَاروا غَوْراً، أي: أَتَوا الْغَوْر، والمعنى: وجاء بكم مِن مكان بَدَا؛ ذكره القشيريُّ، وحكاه الماوَرْديُّ عن الضَّحَّاك عن ابنِ عباس[٤].

﴿مِنۢ بَعْدِ أَن نَّزَغَ ٱلشَّيْطَٰنُ بَيْنِى وَبَيْنَ إِخْوَتِىٓ﴾ بإيقاع الحسد؛ قاله ابنُ عباس[٥]. وقيل: أفسد ما بيني وبين إخوتي[٦]؛ أَحال ذَنْبهم على الشيطان؛ تكرُّماً منه.

﴿إِنَّ رَبِّى لَطِيفٌ لِّمَا يَشَآءُ﴾ أي: رفيقٌ بعباده. وقال الخَطَّابيُّ: اللطيفُ هو البَرُّ بعبادِه، الذي يَلْطُف بهم من حيث لا يعلمون، ويسبِّب لهم مصالحَهم من حيث لا يَحتسبون؛ كقوله: ﴿ٱللَّهُ لَطِيفٌۢ بِعِبَادِهِۦ يَرْزُقُ مَن يَشَآءُ﴾ [الشورى: ١٩]. وقيل: اللطيفُ: العالِم بدقائق الأمور؛ والمراد هنا الإكرامُ والرِّفق.

قال قتادة: لطف بيوسفَ بإخراجه من السجن، وجاءَه بأهله من البَدْو، ونزعَ عن قلبِه نَزْغَ الشيطانِ[٧].

---

(١) ينظر النكت والعيون ٣/ ٨٣، وتفسير البغوي ٢/ ٤٥١، وزاد المسير ٤/ ٢٩١.
(٢) الوسيط للواحدي ٢/ ٦٣٦ ونسبه إلى قتادة، وأخرجه عنه الطبري في التفسير ١٣/ ٣٦٢.
(٣) ديوان جميل ص٢٠٠.
(٤) النكت والعيون ٣/ ٨٤، وينظر تفسير الرازي ١٨/ ٢١٥.
(٥) النكت والعيون ٣/ ٨٤.
(٦) مجاز القرآن لأبي عبيدة ص ١/ ٣١٩، وتفسير الطبري ١٣/ ٣٦٣.
(٧) أخرجه الطبري في التفسير ١٣/ ٣٦٤، وابن أبي حاتم في التفسير ٧/ ٢٢٠٣ (١٢٠٠٣).

ويُروى أنَّ يعقوبَ لما قَدِمَ بأهله وولدِه، وشَارَفَ أرضَ مصر، وبلَغ ذلك يوسف، استأذن فرعونَ ـ واسمه الرَّيَّان ـ أن يأذنَ له في تَلقِّي أبيه يعقوبَ، وأخبره بقدومِه، فأذن له، وأمر الملأ مِن أصحابه بالركوب معه، فخرج يوسفُ والملِكُ معه في أربعةِ آلافٍ من الأمراء مع كلِّ أميرٍ خَلْقٌ اللهُ أعلم بهم، وركب أهلُ مصرَ معهم يتلقَّون يعقوبَ، فكان يعقوبُ يمشي متكئاً على يدِ يهوذا، فنظر يعقوبُ إلى الخيل والناس والعساكر فقال: يا يهوذا، هذا فرعونُ مصرَ؟ قال: لا، بل هذا ابنُك يوسف، فلما دنا كلٌّ واحد منهما من صاحبِه، ذهب يوسفُ ليبدأه بالسلام، فمُنع من ذلك، وكان يعقوبُ أحقَّ بذلك منه وأفضلَ، فابتدأ يعقوبُ بالسلام، فقال: السلامُ عليك يا مُذْهِب الأحزان[1]، وبكى وبكى معه يوسفُ، فبكى يعقوبُ فرحاً، وبكى يوسفُ، لِما رأى بأبيه من الحزن. قال ابنُ عباس[2]: فالبكاء أربعةٌ، بكاءٌ من الخوف، وبكاءٌ من الجَزَع، وبكاء من الفَرَح، وبكاءُ رِياءٍ. ثم قال يعقوبُ: الحمد لله الذي أقرَّ عيني بعد الهمومِ والأحزان.

ودخل مصرَ في اثنينِ وثمانينَ من أهل بيته، فلم يَخرجوا من مصرَ حتى بلغوا ستَّ مئةِ ألفٍ ونيفِ ألفٍ، وقطعوا البحرَ مع موسى عليه السلام، رواه عِكْرِمةُ عن ابنِ عباس[3]. وحكى ابنُ مسعود أنَّهم دخلوا مصرَ وهم ثلاثة وتسعونَ إنساناً ما بين رجلٍ وامرأةٍ، وخرجوا مع موسى وهم ستُّ مئة ألف وسبعون ألفاً[4]. وقال الربيعُ بنُ خثيم: دخلوها وهم اثنانِ وسبعون ألفاً، وخرجوا مع موسى وهم ستُّ مئةِ ألفٍ.

وقال وهبُ بنُ منبِّه: دخل يعقوبُ وولدُه مصر وهم تسعون إنساناً ما بين رجلٍ

(١) تفسير الطبري ١٣/ ٣٥٠، وتاريخ الطبري ١/ ٣٦٢، وعرائس المجالس ص١٤١ - ١٤٢، والنكت والعيون ٣/ ٨١.

(٢) لم نقف عليه.

(٣) لم نقف عليه.

(٤) النكت والعيون ٣/ ٨٢، وأخرجه الطبري في التفسير ١٣/ ٣٦٣ بنحوه، وينظر تفسير أبي الليث ٢/ ١٧٦، وفيه أنهم كانوا حين دخولهم ثلاثة وسبعين إنساناً.

وامرأةٍ وصغيرٍ، وخرجوا منها مع موسى فِراراً من فرعون وهم ستُّ مئةِ ألفٍ وخمسُ مئةٍ وبضعٌ وسبعونَ رجلاً مقاتلين، سوى الذُّرية والهَرْمى والزَّمْنى؛ وكانت الذُّرِّية ألفَ ألفٍ ومئتي ألفٍ سوى المقاتلة(١).

وقال أهلُ التواريخ: أقام يعقوبُ بمصر أربعاً وعشرين سنةً في أغبط حالٍ ونعمةٍ، ومات بمصر، وأوصى إلى ابنِه يوسفَ أن يَحمل جسدَه حتى يدفنَه عند أبيه إسحاق بالشام، ففعل، ثم انصرفَ إلى مصر(٢). قال سعيدُ بنُ جُبير: نُقل يعقوبُ ﷺ في تابوت من ساجٍ إلى بيت المقدس، ووافق ذلك يومَ مات عِيصُو، فدُفنا في قبر واحد؛ فمن ثَمَّ تَنْقُل اليهودُ موتاهم إلى بيتِ المقدس، مَن فَعَل ذلك منهم؛ ووُلد يعقوب وعِيصُو في بطنٍ واحد، ودُفنا في قبر واحد، وكان عمرُهما جميعاً مئةً وسبعاً وأربعينَ سنةً(٣).

قوله تعالى: ﴿رَبِّ قَدْ ءَاتَيْتَنِي مِنَ ٱلْمُلْكِ وَعَلَّمْتَنِي مِن تَأْوِيلِ ٱلْأَحَادِيثِۚ فَاطِرَ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ أَنتَ وَلِيِّۦ فِي ٱلدُّنْيَا وَٱلْآخِرَةِۖ تَوَفَّنِي مُسْلِمًا وَأَلْحِقْنِي بِٱلصَّٰلِحِينَ ١٠١﴾

قوله تعالى: ﴿رَبِّ قَدْ ءَاتَيْتَنِي مِنَ ٱلْمُلْكِ وَعَلَّمْتَنِي مِن تَأْوِيلِ ٱلْأَحَادِيثِۚ﴾ قال قَتادة: لم يَتمنَّ الموتَ أحدٌ، نبيٌّ ولا غيره إلَّا يوسف عليه السلام؛ حينَ تكاملتْ عليه النِّعمُ، وجُمِع له الشَّملُ اشتاقَ إلى لقاءِ ربه عزَّ وجلَّ(٤). وقيل: إنَّ يوسفَ لم يَتمنَّ الموتَ، وإنما تمنَّى الوفاةَ على الإسلامِ، أي: إذا جاءَ أَجَلي تَوَفَّني مسلماً(٥)، وهذا قولُ الجمهور.

وقال سهلُ بنُ عبد الله التُّسْتَريُّ: لا يتمنى الموتَ إلا ثلاثٌ: رجلٌ جاهل بما بعدَ الموت، أو رجلٌ يَفِرُّ من أقدارِ الله تعالى عليه، أو مشتاقٌ محبٌّ للقاءِ الله عزَّ وجلَّ.

---

(١) ينظر عرائس المجالس ص١٤٢، والكشاف ٢/ ٣٤٤.
(٢) تفسير البغوي ٢/ ٤٥١، وينظر تاريخ الطبري ١/ ٣٦٤، والوسيط ٢/ ٦٣٦، والكشاف ٢/ ٣٤٥.
(٣) تفسير البغوي ٢/ ٤٥١. وينظر عرائس المجالس ص١٤٣، والمعارف لابن قتيبة ص٣٩ وهذه الأخبار من الإسرائيليات.
(٤) أخرجه الطبري في التفسير ١٣/ ٣٦٥ - ٣٦٦.
(٥) المحرر الوجيز ٣/ ٢٨٣، والكشاف ٢/ ٣٤٥.

وثبتَ في الصحيحِ عن أنسٍ قال: قالَ رسول الله ﷺ: «لا يَتمنينَّ أحدُكم الموتَ لضُرٍّ نزلَ به، فإن كان لابدّ مُتمنِّياً، فليقل: اللهمَّ أَحيِني ما كانتِ الحياةُ خيراً لي، وتَوفَّني إذا كانتِ الوفاةُ خيراً لي». رواهُ مسلم[١] وفيه[٢]: عن أبي هريرةَ قال: قال رسول الله ﷺ: «لا يتمنَّى أحدُكم الموتَ، ولا يَدْعُ به من قبلِ أن يأتيَه، إنه إذا ماتَ أحدُكم انقطَع عملُه، وإنَّه لا يزيدُ المؤمِنَ عُمُره إلا خيراً». وإذا ثبتَ هذا، فكيفَ يقال: إنَّ يوسفَ عليه السلام تمنى الموتَ، والخروجَ من الدنيا، وقَطْعَ العملِ؟ هذا بعيدٌ! إلا أن يقال: إنَّ ذلك كان جائزاً في شرعِه، أمَا إنه يجوزُ تمني الموت والدعاءُ به عندَ ظهورِ الفتن وغلبتها وخوف ذهابِ الدين، على ما بيَّناه في كتابِ «التذكرة»[٣].

و«مِنَ» من[٤] قولـه: ﴿مِنَ ٱلْمُلْكِ﴾ للتبعيض، وكذلك قولُه: ﴿وَعَلَّمْتَنِى مِن تَأْوِيلِ ٱلْأَحَادِيثِ﴾ لأن مُلْكَ مصرَ ما كان كلَّ الْمُلك، وعلمَ التَّعبير ما كان كلَّ العلوم. وقيل: «مِنَ» للجنس كقولِه: ﴿فَٱجْتَنِبُوا۟ ٱلرِّجْسَ مِنَ ٱلْأَوْثَـٰنِ﴾ [الحج: ٣٠]. وقيل: للتأكيدِ. أي: آتيتني الملكَ، وعَلمتني تأويلَ الأحاديث[٥].

قوله تعالى: ﴿فَاطِرَ ٱلسَّمَـٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ﴾ نُصِبَ على النعتِ للنداء، وهو «ربِّ»، وهو نداءٌ مضافٌ، والتقديرُ: يا ربِّ. ويجوزُ أن يكونَ نداءً ثانياً[٦]. والفاطرُ الخالقُ، فهو سبحانه فاطرُ الموجوداتِ، أي: خالقُها ومُبدِئها، ومُنشِئها ومخترعُها على الإطلاق من غير شيءٍ[٧]، ولا مثالٍ سبق؛ وقد تقدَّم هذا المعنى في «البقرة»[٨]

---

(١) في صحيحه (٢٦٨٠)، وهو عند البخاري (٦٣٥١).

(٢) في صحيح مسلم (٢٦٨٢).

(٣) ص٦.

(٤) في (ظ): في.

(٥) معاني القرآن للزجاج ٣/ ١٢٩، والكشاف ٢/ ٣٤٥، والمحرر الوجيز ٣/ ٢٨٤.

(٦) إعراب القرآن للنحاس ٢/ ٣٤٥، ومعاني القرآن للزجاج ٣/ ١٣٠، والكشاف ٢/ ٣٤٥.

(٧) في (ظ): شبه.

(٨) ٢/ ٣٣٥.

مستوفًى عند قولِه: ﴿بَدِيعُ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ﴾ [آية:١١٧] وزِدناه بياناً في الكتابِ «الأسنى في شرحِ أسماءِ الله الحسنى»[(١)].

﴿أَنتَ وَلِيِّۦ﴾ أي: ناصري ومتولِّي أموري في الدنيا والآخرة. ﴿تَوَفَّنِى مُسْلِمًا وَأَلْحِقْنِى بِٱلصَّٰلِحِينَ﴾ يريدُ آباءَه الثلاثةَ: إبراهيم وإسحاق ويعقوب، فتوفَّاه الله طاهراً طيباً ﷺ، بمصرَ، ودُفِن في النيلِ في صندوقٍ من رخامٍ؛ وذلك أنَّه لمَّا ماتَ تَشاحَّ الناسُ عليه، كلٌّ يحبُّ أن يُدفَن في مَحَلَّتهم، لِما يَرجون من بركتِه؛ واجتمعوا على ذلك حتى همُّوا بالقتال، فرأَوا أن يَدفِنُوه في النِّيل من حيثُ مَفرِقُ الماءِ بمصر، فيَمُرَّ عليه الماءُ، ثم يتفرَّق في جميعِ مصر، فيكونوا فيه شَرَعاً[(٢)]، ففعلوا، فلمَّا خرجَ موسى ببني إسرائيل أخرجَه من النيل، ونقلَ تابوتَه بعدَ أربع مئةِ سنةٍ إلى بيت المقدس، فدفنوه مع آبائِه لدعوته: ﴿وَأَلْحِقْنِى بِٱلصَّٰلِحِينَ﴾ وكان عُمره مائةَ عامٍ وسبعةَ أعوامٍ[(٣)].

وعن الحسنِ قال: أُلقي يوسفُ في الجبِّ وهو ابنُ سبعَ عَشْرةَ سنة، وكان في العبوديةِ والسِّجنِ والملك ثمانينَ سنة، ثم جُمِع له شملُه فعاشَ بعد ذلك ثلاثاً وعشرين سنة؛ وكان له من الولدِ إفرائيمُ، ومنشا، ورحمةُ زوجةُ أيوب؛ في قولِ ابن لَهِيعة.

قال الزُّهري: ووُلد لإفرائيم بنِ يوسف نونُ بنُ إفرائيم، ووُلِد لنون يوشعُ، فهو يُوشَعُ بنُ نون[(٤)]، وهو فتى موسى الذي كانَ معه صاحب أمرِه، ونَبَّأه الله في زمنِ موسى عليه السلام، فكان بعده نبيًّا، وهو الذي افتتَح أرِيحا، وقَتل مَن كان بها من

---

(١) ص٣٢٦ - ٣٢٨.

(٢) أي: سواء. الصحاح (شرع)، وفي (ظ): شركاء، وهما بمعنى.

(٣) النكت والعيون ٣/ ٨٥، والوسيط ٢/ ٦٣٦، وتفسير السمرقندي ٢/ ١٧٨، وزاد المسير ٤/ ٢٩٢، وتفسير الرازي ١٨/ ٢١٦، وعرائس المجالس ص١٤٤.

(٤) تفسير البغوي ٢/ ٤٥١، وزاد المسير ٤/ ٢٩٢، وتفسير الرازي ١٨/ ٢١٦. وينظر عرائس المجالس ص١٤٥.

الجبابرةِ، واستُوقِفت له الشمسُ حسبَ ما تقدَّم في «المائدة»[١]. ووُلِد لمنشا بنِ يوسف موسى بنُ منشا، قبلَ موسى بنِ عمران، وأهلُ التوراةِ يزعُمون أنَّه هو الذي طلبَ العالِمَ ليتعلمَ منه حتى أدركه، والعالِمُ هو الذي خَرقَ السفينةَ، وقتل الغُلامَ، وبنَى الجدارَ، وموسى بنُ منشا معه حتى بلغَ معه حيثُ بلغ، وكان ابنُ عباس يُنكرُ ذلك[٢]؛ والحقُّ الذي قالَه ابنُ عباس، وكذلك في القرآن، ثم كانَ بين يوسفَ وموسى أُممٌ وقرون، وكان فيما بينَهما شعيبٌ صلواتُ الله وسلامُه عليهم أجمعين.

قوله تعالى: ﴿ذَٰلِكَ مِنْ أَنۢبَآءِ ٱلْغَيْبِ نُوحِيهِ إِلَيْكَ ۖ وَمَا كُنتَ لَدَيْهِمْ إِذْ أَجْمَعُوٓا۟ أَمْرَهُمْ وَهُمْ يَمْكُرُونَ ﴿١٠٢﴾ وَمَآ أَكْثَرُ ٱلنَّاسِ وَلَوْ حَرَصْتَ بِمُؤْمِنِينَ ﴿١٠٣﴾ وَمَا تَسْـَٔلُهُمْ عَلَيْهِ مِنْ أَجْرٍ ۚ إِنْ هُوَ إِلَّا ذِكْرٌ لِّلْعَٰلَمِينَ ﴿١٠٤﴾﴾

قولُه تعالى: ﴿ذَٰلِكَ مِنْ أَنۢبَآءِ ٱلْغَيْبِ﴾ ابتداءٌ وخبرٌ. ﴿نُوحِيهِ إِلَيْكَ﴾ خبرٌ ثانٍ. قال الزَّجاجُ[٣]: ويجوز أن يكون «ذَٰلِكَ» بمعنى الذي، و«نُوحِيهِ إِلَيْكَ» خبرُه، أي: الذي من أنباءِ الغيب نوحيه إليك. يعني: هو الذي قَصصنا عليك يا محمدُ من أمرِ يوسفَ من أخبار الغيب «نُوحِيهِ إِلَيْكَ» أي: نُعلمك بوحي هذا إليك.

﴿وَمَا كُنتَ لَدَيْهِمْ﴾ أي: مع إخوةِ يوسف ﴿إِذْ أَجْمَعُوٓا۟ أَمْرَهُمْ﴾ في إلقاءِ يوسفَ في الجبِّ. ﴿وَهُمْ يَمْكُرُونَ﴾ أي: بيوسف في إلقائِه في الجبِّ. وقيل: «يَمْكُرُونَ» بيعقوبَ حين جاؤوه بالقميصِ مُلطَّخاً بالدم[٤]، أي: ما شاهدتَ تلك الأحوالَ، ولكنَّ الله أطلعك عليها.

قوله تعالى: ﴿وَمَآ أَكْثَرُ ٱلنَّاسِ وَلَوْ حَرَصْتَ بِمُؤْمِنِينَ﴾ ظنَّ أن العربَ لمَّا سألته عن هذه القصةِ وأخبرَهم يؤمنون، فلم يؤمنوا، فنزلتِ الآيةُ تسليةً للنبي ﷺ[٥]. أي:

---

(١) ٧/ ٤٠٤ .

(٢) أخرجه الطبري في التفسير ١٥/ ٣٢٦ - ٣٢٩ ، وينظر عرائس المجالس ص١٤٥ .

(٣) معاني القرآن ٣/ ١٣٠ ، ونقله المصنف عنه بواسطة النحاس في إعراب القرآن ٢/ ٣٤٥ .

(٤) النكت والعيون ٣/ ٨٧ .

(٥) المحرر الوجيز ٣/ ٢٨٤ ، وزاد المسير ٤/ ٢٩٣ .

ليس تقدرُ على هدايةِ مَن أردتَ هدايته[١]، تقول: حَرَص يَحرِص، مثل: ضَرَبَ يَضرِب. وفي لغةٍ ضعيفةٍ: حَرِص يَحرَص، مثل حَمِد يَحمَد[٢]. والحِرْصُ طلبُ الشيء باجتهاد[٣].

قوله تعالى: ﴿وَمَا تَسْـَٔلُهُمْ عَلَيْهِ مِنْ أَجْرٍ﴾ «مِنْ» صلةٌ، أي: ما تَسألهم جُعْلاً. ﴿إِنْ هُوَ﴾ أي: ما هو، يعني: القرآن والوحي. ﴿إِلَّا ذِكْرٌ﴾ أي: عِظةٌ وتذكرةٌ ﴿لِّلْعَٰلَمِينَ﴾[٤].

قوله تعالى: ﴿وَكَأَيِّن مِّنْ ءَايَةٍ فِى ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ يَمُرُّونَ عَلَيْهَا وَهُمْ عَنْهَا مُعْرِضُونَ ﴿١٠٥﴾ وَمَا يُؤْمِنُ أَكْثَرُهُم بِٱللَّهِ إِلَّا وَهُم مُّشْرِكُونَ ﴿١٠٦﴾ أَفَأَمِنُوٓا۟ أَن تَأْتِيَهُمْ غَٰشِيَةٌ مِّنْ عَذَابِ ٱللَّهِ أَوْ تَأْتِيَهُمُ ٱلسَّاعَةُ بَغْتَةً وَهُمْ لَا يَشْعُرُونَ ﴿١٠٧﴾ قُلْ هَٰذِهِۦ سَبِيلِىٓ أَدْعُوٓا۟ إِلَى ٱللَّهِ ۚ عَلَىٰ بَصِيرَةٍ أَنَا۠ وَمَنِ ٱتَّبَعَنِى ۖ وَسُبْحَٰنَ ٱللَّهِ وَمَآ أَنَا۠ مِنَ ٱلْمُشْرِكِينَ ﴿١٠٨﴾﴾

قوله تعالى: ﴿وَكَأَيِّن مِّنْ ءَايَةٍ فِى ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ﴾ قال الخليلُ وسيبويه[٥]: هي «أيٌّ» دخلَ عليها كافُ التشبيه[٦]، فصار في الكلام معنى كَمْ. وقد مضى في «آل عمران»[٧] القولُ فيها مستوفًى. ومضى القولُ في آية «السَّماوَاتِ والأَرْضِ» في «البقرة»[٨].

---

(١) معاني القرآن للنحاس ٣/ ٤٥٩ .

(٢) تهذيب اللغة ٤/ ٢٣٩ .

(٣) في النسخ: باختيار، ولم نقف على هذا المعنى، والمثبت من تفسير الرازي ١٨/ ٢٢٣ ، ولسان العرب (حرص).

(٤) تفسير الطبري ١٣/ ٣٧١ .

(٥) في الكتاب ٢/ ١٧٠ - ١٧١ . ونقله المصنف بواسطة النحاس في إعراب القرآن ١/ ٤١٠ و ٢/ ٣٤٦ ، والكلام منه.

(٦) بعدها في (م): وبُنيت معها.

(٧) ٥/ ٣٤٩ وما بعدها .

(٨) ٢/ ٤٩٠ .

وقيل: الآياتُ آثار عقوباتِ الأمم السالفة، أي: هم غافلونَ مُعرِضون عن تأمُّلها.

وقرأ عِكرمةُ وعَمرو بنُ فائد: «وَالْأَرْضُ» رفعاً ابتداء، وخبرُه: ﴿يَمُرُّونَ عَلَيْهَا﴾. وقرأ السُّدِّي «وَالْأَرْضَ» نصباً بإضمارِ فعل، والوقفُ على هاتين القراءتين على «السماوات». وقرأ ابنُ مسعود: «يمشون عليها»[١].

قوله تعالى: ﴿وَمَا يُؤْمِنُ أَكْثَرُهُم بِاللَّهِ إِلَّا وَهُم مُّشْرِكُونَ﴾ نزلت في قومٍ أقرُّوا بالله خالقِهم وخالقِ الأشياءِ كلِّها، وهم يعبدون الأوثانَ؛ قاله الحسنُ ومجاهدٌ، وعامر الشعبي[٢] وأكثرُ المفسرين. وقال عِكرمةُ: هو قوله: ﴿وَلَئِن سَأَلْتَهُم مَّنْ خَلَقَهُمْ لَيَقُولُنَّ اللَّهُ﴾ [الزخرف:٨٧] ثم يصفونه بغيرِ صفته، ويجعلون له أنداداً. وعن الحسن أيضاً: أنَّهم أهلُ كتابٍ معهم شِرْكٌ وإيمان، آمنوا بالله وكفروا بمحمدٍ ﷺ، فلا يصحُّ إيمانُهم؛ حكاه ابنُ الأنباري.

وقال ابنُ عباس: نزلتْ في تلبيةِ مشركي العرب: لبيكَ لا شريكَ لك إلا شريكاً هو لك تَملِكُه وما مَلك. وعنه أيضاً: أنَّهم النصارى. وعنه أيضاً: أنهم المشبِّهةُ، آمنوا مجملاً، وأشركوا مُفَصَّلاً. وقيل: نزلت في المنافقين؛ المعنى: «وَمَا يُؤْمِنُ أَكْثَرُهُمْ بِاللهِ» أي: باللسان إلا وهو كافرٌ بقلبه؛ ذكره الماورديُّ[٣] عن الحسن أيضاً. وقال عطاء: هذا في الدعاءِ، وذلك أنَّ الكفار يَنْسَون ربَّهم في الرَّخاء، فإذا أصابهمُ البلاءُ أَخلصوا في الدعاء؛ بيانه[٤]: ﴿وَظَنُّوا أَنَّهُمْ أُحِيطَ بِهِمْ﴾ [يونس:٢٢] الآية. وقوله: ﴿وَإِذَا مَسَّ الْإِنسَانَ الضُّرُّ دَعَانَا لِجَنبِهِ﴾ [يونس:١٢] الآية. وفي آية أخرى: ﴿وَإِذَا مَسَّهُ

---

(١) المحتسب ١/ ٣٤٩ - ٣٥٠ ، ومختصر في شواذ القرآن ص٦٥ ، والمحرر الوجيز ٣/ ٢٨٥ ، وتفسير الرازي ١٨/ ٢٢٤ .

(٢) في (م): والشعبي.

(٣) في النكت والعيون ٣/ ٨٧ ، وتنظر هذه الأقوال في تفسير الطبري ١٣/ ٣٧٢ - ٣٧٦ ، والنكت والعيون ٣/ ٨٧ ، والمحرر الوجيز ٣/ ٢٨٥ ، وزاد المسير ٤/ ٢٩٤ ، وتفسير الرازي ١٨/ ٢٢٤ .

(٤) في (ظ): نياتهم، وقول عطاء في تفسير البغوي ٢/ ٤٥٢ .

﴿ٱلشَّرُّ فَذُو دُعَآءٍ عَرِيضٍ﴾ [فصلت: ٥١]. وقيل: معناها: أنَّهم يدعونَ الله ينجيهم من الهَلَكَةِ، فإذا أنجاهم قال قائلُهم: لولا فلانٌ ما نَجَوْنا، ولولا الكلبُ لدخلَ علينا اللصُّ، ونحوَ هذا، فيجعلون نعمةَ الله منسوبةً إلى فلان، ووقايتَه منسوبةً إلى الكلبِ[1].

قلت: وقد يقعُ في هذا القول والذي قبلَه كثيرٌ من عوامِّ المسلمين، ولا حولَ ولا قوّة إلا بالله العلي العظيم.

وقيل: نزلت هذه الآيةُ في قصةِ الدُّخَان؛ وذلك أنَّ أهلَ مكة لمَّا غَشِيَهم الدُّخَانُ في سِنيِّ القَحْطِ قالوا: ﴿رَّبَّنَا ٱكْشِفْ عَنَّا ٱلْعَذَابَ إِنَّا مُؤْمِنُونَ﴾ [الدخان: ١٢] فذلك إيمانُهم، وشِركُهم عَودُهم إلى الكفر بعدَ كشفِ العذاب؛ بيانُه قولُه: ﴿إِنَّكُمْ عَآئِدُونَ﴾ [الدخان: ١٥]، والعَودُ لا يكون إلا بعدَ ابتداء، فيكونُ معنى: ﴿إِلَّا وَهُم مُّشْرِكُونَ﴾ أي: إلا وهم عائدون إلى الشركِ، والله أعلم.

قولُه تعالى: ﴿أَفَأَمِنُوٓا۟ أَن تَأْتِيَهُمْ غَٰشِيَةٌ مِّنْ عَذَابِ ٱللَّهِ﴾ قال ابنُ عباس: مُجلِّلة. وقال مجاهد: عذابٌ يغشاهم. نظيرُه: ﴿يَوْمَ يَغْشَىٰهُمُ ٱلْعَذَابُ مِن فَوْقِهِمْ وَمِن تَحْتِ أَرْجُلِهِمْ﴾ [العنكبوت: ٥٥] وقال قَتَادة: وقيعةٌ تقعُ لهم. وقال الضحاكُ: يعني الصَّواعق والقَوارِع[2]. ﴿أَوْ تَأْتِيَهُمُ ٱلسَّاعَةُ﴾ يعني: القيامة. ﴿بَغْتَةً﴾ نُصِبَ على الحال، وأصلُه المصدرُ. وقال المبردُ: جاءَ عن العربِ حالٌ بعد نكرة، وهو قولُهم: وقعَ أمرٌ بغتةً وفجأة. قال النحاسُ[3]: ومعنى: بَغتَه: أصابَه[4] من حيثُ لم يَتوقَّع.

﴿وَهُمْ لَا يَشْعُرُونَ﴾ وهو توكيد[5]. وقوله: «بَغْتَةً» قال ابن عباس: تَصيح الصيحةُ بالناس وهم في أسواقِهم ومواضعهم[6]، كما قال: ﴿تَأْخُذُهُمْ وَهُمْ يَخِصِّمُونَ﴾

(١) النكت والعيون ٣/ ٨٧.
(٢) تفسير الطبري ١٣/ ٣٧٧ - ٣٧٨، وتفسير البغوي ٢/ ٤٥٣.
(٣) في إعراب القرآن ٢/ ٣٤٦ - ٣٤٧، وما قبله منه، وينظر معاني القرآن للزجاج ٣/ ١٣١.
(٤) في النسخ: بغتة: إصابة، والمثبت من إعراب القرآن للنحاس.
(٥) تفسير الرازي ١٨/ ٢٢٤.
(٦) تفسير البغوي ٢/ ٤٥٣.

[يس: ٤٩] على ما يأتي.

قولُه تعالى: ﴿قُلْ هَٰذِهِۦ سَبِيلِىٓ﴾ ابتداءٌ وخبر[١]، أي: قل يا محمدُ، هذه طريقي وسُنَّتي ومِنْهاجي؛ قاله ابنُ زيد. وقال الربيع: دعوتي. مقاتل: ديني[٢]، والمعنى واحد، أي: الذي أنا عليه وأدعو إليه يُؤدِّي إلى الجنةِ[٣]. ﴿عَلَىٰ بَصِيرَةٍ﴾ أي: على يقين وحقٍّ؛ ومنه: فلانٌ مستبصرٌ بهذا. ﴿أَنَا۠﴾ توكيدٌ. ﴿وَمَنِ ٱتَّبَعَنِى﴾ عطفٌ على المضمرِ[٤]. ﴿وَسُبْحَٰنَ ٱللَّهِ﴾ أي: قل يا محمد: وسبحانَ اللهِ. ﴿وَمَآ أَنَا۠ مِنَ ٱلْمُشْرِكِينَ﴾ الذين يتخذونَ من دون الله أنداداً[٥].

قوله تعالى: ﴿وَمَآ أَرْسَلْنَا مِن قَبْلِكَ إِلَّا رِجَالًا نُّوحِىٓ إِلَيْهِم مِّنْ أَهْلِ ٱلْقُرَىٰٓ ۗ أَفَلَمْ يَسِيرُوا۟ فِى ٱلْأَرْضِ فَيَنظُرُوا۟ كَيْفَ كَانَ عَٰقِبَةُ ٱلَّذِينَ مِن قَبْلِهِمْ ۗ وَلَدَارُ ٱلْءَاخِرَةِ خَيْرٌ لِّلَّذِينَ ٱتَّقَوْا۟ ۚ أَفَلَا تَعْقِلُونَ ﴿١٠٩﴾ حَتَّىٰٓ إِذَا ٱسْتَيْـَٔسَ ٱلرُّسُلُ وَظَنُّوٓا۟ أَنَّهُمْ قَدْ كُذِبُوا۟ جَآءَهُمْ نَصْرُنَا فَنُجِّىَ مَن نَّشَآءُ ۖ وَلَا يُرَدُّ بَأْسُنَا عَنِ ٱلْقَوْمِ ٱلْمُجْرِمِينَ ﴿١١٠﴾﴾

قولُه تعالى: ﴿وَمَآ أَرْسَلْنَا مِن قَبْلِكَ إِلَّا رِجَالًا نُّوحِىٓ إِلَيْهِم مِّنْ أَهْلِ ٱلْقُرَىٰٓ﴾ هذا ردٌّ على القائلين: ﴿لَوْلَآ أُنزِلَ عَلَيْهِ مَلَكٌ﴾ [الأنعام: ٨]، أي: أرسلنا رجالاً ليس فيهم امرأةٌ ولا جِنِّيٌّ ولا مَلَك؛ وهذا يردُّ ما يُروى عن النبيِّ ﷺ أنه قال: «إنَّ في النِّساء أربعَ نبيَّاتٍ: حَوّاء وآسية، وأمّ موسى ومريم»[٦]. وقد تقدَّم في «آل عمران»[٧] شيءٌ من هذا.

---

(١) إعراب القرآن للنحاس ٢/ ٣٤٧ .

(٢) تفسير الطبري ١٣/ ٣٧٩ ، والنكت والعيون ٣/ ٨٨ ، وتفسير البغوي ٢/ ٤٥٣ ، والوسيط ٢/ ٦٣٧ ، والمحرر الوجيز ٣/ ٢٨٥ .

(٣) ينظر تفسير الرازي ١٨/ ٢٢٥ .

(٤) إعراب القرآن للنحاس ٢/ ٣٤٧ .

(٥) تفسير الرازي ١٨/ ٢٢٥ .

(٦) لم نقف عليه.

(٧) ٥/ ١٢٦ - ١٢٩ .

﴿مِّنْ أَهْلِ ٱلْقُرَىٰٓ﴾ يريدُ المدائنَ، ولم يبعثِ الله نبيًّا من أهلِ البادية؛ لغلبةِ الجفاء والقسوة على أهل البدو؛ ولأنَّ أهلَ الأمصار أعقلُ وأحلمُ، وأفضلُ وأعلمُ. قال الحسنُ: لم يبعثِ الله نبيًّا من أهلِ البادية قطُّ، ولا من النِّساء، ولا من الجنِّ. وقال قتادة: «مِنْ أَهْلِ الْقُرَى» أي: من أهل الأمصار؛ لأنهم أعلمُ وأحلم[١].

وقال العلماءُ: مِن شرطِ الرسول أن يكون رجلاً آدميًّا مدنيًّا[٢]؛ وإنما قالوا: آدميًّا تَحرزاً من قولِه: ﴿يَعُوذُونَ بِرِجَالٍ مِّنَ ٱلْجِنِّ﴾ [الجن:٦]. والله أعلم.

قولُه تعالى: ﴿أَفَلَمْ يَسِيرُوا۟ فِى ٱلْأَرْضِ فَيَنظُرُوا۟﴾ إلى مصارعِ الأمم المكذِّبةِ لأنبيائهم فيعتبروا .﴿وَلَدَارُ ٱلْءَاخِرَةِ خَيْرٌ﴾ ابتداءٌ وخبرُه. وزعم الفرَّاء[٣] أنَّ الدار هي الآخرة، وأضيفَ الشيءُ إلى نفسِه لاختلافِ اللفظ، كيومِ الخميس، وبارحةِ الأولى؛ قال الشاعر:

ولـو أَقْـوَتْ عـلـيـكَ دِيـارُ عَـبْـسٍ عَـرَفْـتَ الـذُّلَّ عِـرْفَـانَ الـيَـقـيـنِ[٤]

أي: عِرْفَاناً ويقيناً، واحتجَّ الكسائيُّ بقولهم: صلاةُ الأولى، واحتجَّ الأخفشُ بـ: مسجدِ الجامعِ. قال النحاسُ: إضافةُ الشيءِ إلى نفسِه مُحالٌ؛ لأنه إنَّما يُضاف الشيءُ إلى غيره ليتعرَّف به، والأجودُ الصَّلاةُ الأولى، ومَن قال: صلاةُ الأولى فمعناه: عندَ صلاةِ الفريضة الأولى، وإنَّما سُمِّيتِ الأولى؛ لأنها أوَّلُ ما صُلِّي حين فُرضت الصَّلاة، وأوَّلُ ما أُظهِر، فلذلك قيلَ لها أيضاً: الظهر. والتقديرُ: ولدارُ الحال الآخِرة خيرٌ. وهذا قولُ البصريين[٥]، والمرادُ بهذه الدارِ الجنةُ؛ أي: هي خيرٌ للمتقين.

(١) ينظر تفسير الطبري ١٣/ ٣٨٠ ، وتفسير البغوي ٢/ ٤٥٣ ، والوسيط ٢/ ٦٣٨ ، والنكت والعيون ٣/ ٨٨ ، والمحرر الوجيز ٣/ ٢٨٦ ، وزاد المسير ٤/ ٢٩٥ .

(٢) ينظر تفسير الرازي ١٨/ ٢٢٦ .

(٣) في معاني القرآن ٢/ ٥٥ - ٥٦ . ونقله المصنف عنه بواسطة النحاس في إعراب القرآن ٢/ ٣٤٧ ، وما قبله منه.

(٤) البيت في تفسير الطبري ١٣/ ٣٨٢ ، ومعاني القرآن للفراء ٢/ ٥٦ ، دون نسبة لقائل.

(٥) إعراب القرآن للنحاس ٢/ ٣٤٧ ، والمحرر الوجيز ٣/ ٢٨٧ ، وينظر البحر المحيط ٥/ ٣٥٣ .

وقُرِئ: «وَلَلدَّارُ الْآخِرَةُ»[(١)]. وقرأ نافعٌ وعاصم ويعقوب وغيرهم ﴿أَفَلَا تَعْقِلُونَ﴾ بالتاء على الخطاب. الباقون بالياء على الخبرِ[(٢)].

قوله تعالى: ﴿حَتَّىٰٓ إِذَا ٱسْتَيْـَٔسَ ٱلرُّسُلُ﴾ تقدَّم القراءةُ فيه ومعناه[(٣)]. ﴿وَظَنُّوٓاْ أَنَّهُمْ قَدْ كُذِبُواْ﴾ وهذه الآيةُ فيها تنزيهُ الأنبياءِ وعصمتُهم عمَّا لا يليقُ بهم. وهذا البابُ عظيم، وخطرُه جسيم، ينبغي الوقوفُ عليه؛ لئلا يزِلَّ الإنسانُ فيكونَ في سواءِ الجحيم. المعنى: وما أرسلنا قبلَك يا محمد إلا رجالاً، ثم لم نعاقب أمَمهم بالعذاب.

﴿حَتَّىٰٓ إِذَا ٱسْتَيْـَٔسَ ٱلرُّسُلُ﴾ أي: يَئِسوا من إيمانِ قومِهم، ﴿وَظَنُّوا أَنَّهُمْ قَدْ كُذِّبُوا﴾ بالتشديد؛ أي: أيقنوا أن قومَهم كَذَّبوهم[(٤)]. وقيل: المعنى: حَسِبوا أنَّ مَن آمن بهم مِن قومهم كَذَّبوهم[(٥)]، لا أنَّ الْقَوْم كَذَّبوا، ولكنَّ الأنبياء ظَنُّوا وحسِبوا أنهم يُكذِّبونهم؛ أي: خافوا أن يدخلَ قلوبَ أتباعِهم شكٌّ، فيكون «وَظَنُّوا» على بابِه في هذا التأويل[(٦)].

وقرأ ابنُ عباس وابنُ مسعود، وأبو عبد الرحمن السُّلَميُّ وأبو جعفر بن القَعْقَاع، والحسن وقَتَادة، وأبو رَجَاء العُطَارِديُّ وعاصم، وحمزة والكسائي، ويحيى بن وَثَّاب والأعمش وخَلَف: «كُذِبُوا» بالتخفيف[(٧)]؛ أي: ظنَّ القومُ أنَّ الرسل كَذَبوهم فيما

---

(١) قال البنا في إتحاف فضلاء البشر ص٢٦٢ : ولا خلاف في حرف يوسف أنه بلام واحدة لاتفاق الرسوم عليه.

(٢) السبعة ص٢٥٦ ، والتيسير ص١٣٠ .

(٣) عند الآية ٨٠ في هذه السورة.

(٤) معاني القرآن للزجاج ٣/ ١٣٢ ، والوسيط للواحدي ٢/ ٦٣٨ ، والمحرر الوجيز ٣/ ٢٨٧-٢٨٨ ، وتفسير البغوي ٢/ ٤٥٤ .

(٥) تفسير أبي الليث ٢/ ١٨٠ .

(٦) المحرر الوجيز ٣/ ٢٨٨ .

(٧) ينظر السبعة ص٣٥٢ ، والتيسير ص١٣٠ ، وتفسير الطبري ١٣/ ٣٨٣ - ٣٩٢ ، والمحرر الوجيز ٣/ ٢٨٧ - ٢٨٨ ، والبغوي ٢/ ٤٥٤ ، والوسيط ٢/ ٦٣٨ .

أَخبَروا به من العذابِ، ولم يَصدقُوا.

وقيل: المعنى ظنَّ الأممُ أنَّ الرسلَ قد كَذَبوا فيما وَعدوا به مِن نصرهم(١). وفي رواية عن ابنِ عباس: ظنَّ الرسلُ أنَّ الله أخلف ما وَعدهم. وقيل: لم تصحَّ هذه الروايةُ؛ لأنه لا يُظَنُّ بالرسلِ هذا الظنُّ، ومَن ظنَّ هذا الظنَّ لا يَستحِقُّ النَّصر، فكيفَ قال: ﴿جَآءَهُمْ نَصْرُنَا﴾(٢)؟!.

قال القُشَيريُّ أبو نصر: ولا يَبعدُ إن صحَّتِ الروايةُ أنَّ المرادَ خَطَرَ بقلوبِ الرسلِ هذا من غيرِ أن يتحقَّقوه في نفوسِهم؛ وفي الخبر: «إنَّ الله تعالى تجاوزَ لأمّتي عمَّا حدَّثت به أنفسها ما لم ينطق به لسانٌ أو تَعمل به»(٣). ويجوزُ أن يُقال: قَرُبوا من ذلك الظنِّ؛ كقولِك: بَلَغتُ المنزلَ، أي قَرُبت منه(٤).

وذكر الثعلبيُّ والنحاسُ(٥) عن ابنِ عباس قال: كانوا بشراً فضَعُفوا من طولِ البلاء، ونَسُوا وظنُّوا أنَّهم أُخلِفوا، ثم تلا: ﴿حَتَّىٰ يَقُولَ ٱلرَّسُولُ وَٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ مَعَهُۥ مَتَىٰ نَصْرُ ٱللَّهِ﴾ [البقرة: ٢١٤](٦). وقال الترمذيُّ الحكيم: وجهُه عندنا أنَّ الرسلَ كانت تخافُ بعد ما وعدَ اللهُ النصرَ، لا من تهمةٍ لوعدِ الله، ولكن لتهمةِ النفوس أن تكونَ قد أحدثت حَدَثاً يَنْقُض ذلك الشرطَ والعهدَ الذي عهدَ إليهم، فكانت إذا طالت عليهم المدَّة دخلَهم الإياس والظنونُ من هذا الوجه.

وقال المهدويُّ، عن ابنِ عباس: ظنَّت الرُّسلُ أنهم قد أُخلِفُوا، على ما يلحقُ البشرَ، واستشهدَ بقولِ إبراهيم عليه السلام: ﴿رَبِّ أَرِنِى كَيْفَ تُحْىِ ٱلْمَوْتَىٰ﴾

(١) ينظر معاني القرآن للفراء ٢/ ٥٦، وإعراب القرآن للنحاس ٢/ ٣٤٧، والنكت والعيون ٣/ ٨٩، وبحر العلوم ٢/ ١٨٠، ومعاني القرآن للزجاج ٣/ ١٣٢.

(٢) تفسير الطبري ١٣/ ٣٩٣ - ٣٩٤، ومعاني القرآن للزجاج ٣/ ١٣٢، والكشاف ٢/ ٣٤٧.

(٣) سلف ١٠/ ٣٠٩.

(٤) قال مثل قول القشيري أبو منصور الأزهري في تهذيب اللغة ١٠/ ١٦٨ - ١٦٩.

(٥) في معاني القرآن ٣/ ٤٦٣.

(٦) أخرجه الطبري في تفسيره ١٣/ ٣٩٣، وفيه: «يئسوا» بدل «نسوا».

[البقرة: ٢٦٠] الآية. والقراءةُ الأُولى أولى.

وقرأ مجاهد وحميد: «قَدْ كَذَبوا» بفتح الكاف والذال مُخَفَّفاً[١]، على معنى: وظنَّ قومُ الرسلِ أنَّ الرسل قد كَذَبوا، لِمَا رأوا من تفضُّل الله عزَّ وجلَّ في تأخيرِ العذاب[٢].

ويجوزُ أن يكون المعنى: ولمَّا أيقنَ الرسلُ أن قومَهم قد كَذَبوا على الله بكفرهم، جاءَ الرسلَ نصرُنا. وفي البخاري[٣]، عن عروةَ، عن عائشةَ قالت له وهو يسألُها عن قولِ الله عزَّ وجلَّ: ﴿حَتَّىٰٓ إِذَا ٱسْتَيْـَٔسَ ٱلرُّسُلُ﴾ قال: قلت: أكُذِبُوا أم كُذِّبُوا؟ قالت عائشة: كُذِّبوا. قلت: فقدِ استيقَنوا أنَّ قومَهم كذَّبوهم فما هو بالظن؟ قالت: أجَلْ لعمري لقد استيقنوا بذلك، فقلت لها: وظَنُّوا أَنَّهُمْ قَدْ كُذِبُوا، قالت: معاذَ الله! لم تكنِ الرسلُ تظنُّ ذلك بربها. قلت: فما هذه الآيةُ؟ قالت: هم أتباعُ الرسلِ [الذين آمنوا بربهم وصدَّقوهم، فطالَ عليهم البلاءُ، واستأخرَ عنهم النصرُ حتى إذا استيأس الرسلُ] ممن كذَّبهم من قومِهم، وظنَّت الرسلُ أن أتباعهم قد كذَّبوهم جاءهم نصر الله[٤] عندَ ذلك.

وفي قوله تعالى: «جَاءَهُمْ نَصْرُنَا» قولان: أحدُهما: جاء الرسلَ نصرُ الله؛ قاله مجاهد[٥]. الثاني: جاء قومَهم عذابُ الله؛ قاله ابنُ عباس[٦]. ﴿فَنُنْجِي مَن نَّشَآءُ﴾ قيل: الأنبياء ومَن آمنَ معهم[٧]. ورُوي عن عاصم ﴿فَنُجِّيَ مَن نَّشَآءُ﴾ بنونٍ واحدةٍ

(١) القراءات الشاذة ص٦٥، والمحتسب ١/ ٣٥٠.

(٢) إعراب القرآن للنحاس ٢/ ٣٤٧، ومعاني القرآن له ٣/ ٤٦٤، والمحرر الوجيز ٣/ ٢٨٨، والوسيط ٢/ ٦٣٨.

(٣) برقم (٤٦٩٥)، وما سيأتي بين حاصرتين منه.

(٤) في النسخ: نصرنا، والمثبت من صحيح البخاري.

(٥) تفسير الطبري ١٣/ ٣٩٨ - ٣٩٩.

(٦) النكت العيون ٣/ ٨٩.

(٧) تفسير الطبري ١٣/ ٤٠١.

مفتوحة الياء، و«مَنْ» في موضع رفعِ اسمِ ما لم يُسمَّ فاعلُه؛ واختار أبو عبيد هذه القراءةَ؛ لأنَّها في مصحف عثمان، وسائرُ مصاحفِ البلدان بنونٍ واحدة[١]. وقرأ ابن مُحَيْصن: «فَنَجَا» فعل ماض. و«مَنْ» في موضع رفع؛ لأنه الفاعل[٢]، وعلى قراءةِ الباقين نصباً على المفعول. ﴿وَلَا يُرَدُّ بَأْسُنَا﴾ أي: عذابنا. ﴿عَنِ ٱلْقَوْمِ ٱلْمُجْرِمِينَ﴾ أي: الكافرين المشركين[٣].

قوله تعالى: ﴿لَقَدْ كَانَ فِى قَصَصِهِمْ عِبْرَةٌ لِّأُوْلِى ٱلْأَلْبَٰبِ ۗ مَا كَانَ حَدِيثًا يُفْتَرَىٰ وَلَٰكِن تَصْدِيقَ ٱلَّذِى بَيْنَ يَدَيْهِ وَتَفْصِيلَ كُلِّ شَىْءٍ وَهُدًى وَرَحْمَةً لِّقَوْمٍ يُؤْمِنُونَ ﴿١١١﴾﴾

قوله تعالى: ﴿لَقَدْ كَانَ فِى قَصَصِهِمْ﴾ أي: في قصة يوسفَ وأبيه وإخوته[٤]، أو في قَصص الأمم[٥]. ﴿عِبْرَةٌ﴾ أي: فكرةٌ وتذكرةٌ وعظة. ﴿لِّأُوْلِى ٱلْأَلْبَٰبِ﴾ أي: العقول.

وقال محمد بنُ إسحاق، عن الزهري، عن محمد بنِ إبراهيم بن الحارث التَّيْميِّ: إنَّ يعقوب عاشَ مئة سنة وسبعاً وأربعين سنة، وتُوفِّي أخوه عِيصُو معه في يومٍ واحد، وقُبِرا في قبر واحد[٦]؛ فذلك قولُه: ﴿لَقَدْ كَانَ فِى قَصَصِهِمْ عِبْرَةٌ لِّأُوْلِى ٱلْأَلْبَٰبِ﴾ إلى آخر السورةِ. ﴿مَا كَانَ حَدِيثًا يُفْتَرَىٰ﴾ أي ما كان القرآنُ حديثاً يفترى، أو ما كانت هذه القصةُ حديثاً يُفترى[٧]. ﴿وَلَٰكِن تَصْدِيقَ ٱلَّذِى بَيْنَ يَدَيْهِ﴾ أي: ولكن كان تصديقَ،

---

(١) إعراب القرآن للنحاس ٢/ ٣٤٧ ، ومعاني القرآن للفراء ٢/ ٥٦ ، ومعاني القرآن للزجاج ٣/ ١٣٢ ، والوسيط للواحدي ٢/ ٦٣٨ ، والمحرر الوجيز ٣/ ٢٨٨ - ٢٨٩ .

(٢) القراءات الشاذة ص٦٥ ، وتفسير الطبري ١٣/ ٤٠٠ .

(٣) تفسير الطبري ١٣/ ٤٠١ .

(٤) النكت والعيون ٣/ ٨٩ - ٩٠ ، والكشاف ٢/ ٣٤٨ .

(٥) المحرر الوجيز ٣/ ٢٨٩ ، وتفسير الرازي ١٨/ ٢٢٨ .

(٦) ينظر تاريخ الطبري ١/ ٣٣٠ ، والمعارف ص٣٩ - ٤٠ . وسلف هذا الكلام ص٤٦٠ من هذا الجزء.

(٧) النكت والعيون ٣/ ٩٠ ، والوسيط للواحدي ٢/ ٦٣٩ ، والكشاف ٢/ ٣٤٨ ، وزاد المسير ٤/ ٢٩٧ .

ويجوزُ الرفعُ بمعنى: لكن هو تصديقُ الذي بين يديه[١] أي: ما كان قبلَه من التوراة والإنجيل وسائِر كتبِ الله تعالى، وهذا تأويلُ مَن زعم أنه القرآن[٢]. ﴿وَتَفْصِيلَ كُلِّ شَيْءٍ﴾ ممَّا يحتاجُ العباد إليه من الحلالِ والحرامِ، والشرائعِ والأحكام[٣].
﴿وَهُدًى وَرَحْمَةً لِقَوْمٍ يُؤْمِنُونَ﴾

تم الجزء الحادي عشر من تفسير القرطبي، ويليه الجزء الثاني عشر ويبدأ بسورة الرعد

---

(١) إعراب القرآن للنحاس ٢/ ٣٤٨.

(٢) تفسير الطبري ١٣/ ٤٠٣، والنكت والعيون ٣/ ٩٠، ومعاني القرآن للزجاج ٣/ ١٣٣، ومعاني القرآن للفراء ٢/ ٥٦ - ٥٧.

(٣) تفسير أبي الليث ٢/ ١٨٠، والوسيط للواحدي ٢/ ٦٣٩، وتفسير البغوي ٢/ ٤٥٤.

تفسير سورة يوسف

[وهى مكية][(١)].

روى الثعلبى وغيره، من طريق سَلاَّم بن سلم ـ ويقال: سليم ـ المدائنى، وهو متروك، عن هارون بن كثير ـ وقد نصّ على جهالته أبو حاتم ـ عن زيد بن أسلم، عن أبيه، عن أبى أمامة، عن أُبى بن كعب قال: قال رسول الله ﷺ: «علموا أرقاءكم سورة يوسف، فإنه أيما مسلم تلاها، أو علمها أهله، أو ما[(٢)] ملكت يمينه، هوَّن الله عليه سكرات الموت، وأعطاه من القوة ألا يحسد مسلما»[(٣)].

وهذا من هذا الوجه لا يصح، لضعف إسناده بالكلية. وقد ساق له[(٤)] الحافظ ابن عساكر متابعا من طريق القاسم بن الحكم، عن هارون بن كثير، به ـ ومن طريق شَبَابة، عن مخلد بن عبد الواحد البصرى[(٥)]، عن على بن زيد بن جدعان ـ وعن عطاء بن أبى ميمونة، عن زر بن حُبَيش، عن أُبى ابن كعب، عن النبى ﷺ ـ فذكر نحوه[(٦)]. وهو منكر من سائر طرقه.

وروى البيهقى فى «الدلائل» أن طائفة من اليهود حين سمعوا رسول الله ﷺ يتلو هذه السورة أسلموا لموافقتها ما عندهم. وهو من رواية الكلبى، عن أبى صالح، عن ابن عباس.

بسم الله الرحمن الرحيم

﴿ الَر تِلْكَ آيَاتُ الْكِتَابِ الْمُبِينِ (١) إِنَّا أَنزَلْنَاهُ قُرْآنًا عَرَبِيًّا لَّعَلَّكُمْ تَعْقِلُونَ (٢) نَحْنُ نَقُصُّ عَلَيْكَ أَحْسَنَ الْقَصَصِ بِمَا أَوْحَيْنَا إِلَيْكَ هَذَا الْقُرْآنَ وَإِن كُنتَ مِن قَبْلِهِ لَمِنَ الْغَافِلِينَ (٣) ﴾.

أما الكلام على الحروف المقطعة فقد تقدم فى أول سورة «البقرة».

وقوله: ﴿ تِلْكَ آيَاتُ الْكِتَابِ ﴾ أى: هذه آيات الكتاب، وهو القرآن، ﴿الْمُبِينِ﴾ أى: الواضح الجلى، الذى يفصح عن الأشياء المبهمة ويفسرها ويبينها[(٧)].

﴿إِنَّا أَنزَلْنَاهُ قُرْآنًا عَرَبِيًّا لَّعَلَّكُمْ تَعْقِلُونَ﴾: وذلك لأن لغة العرب أفصح اللغات وأبينها وأوسعها، وأكثرها تأدية للمعانى التى تقوم بالنفوس؛ فلهذا أنزلَ أشرف الكتب بأشرف اللغات، على أشرف الرسل، بسفارة[(٨)] أشرف الملائكة، وكان ذلك فى أشرف بقاع الأرض، وابتدئ إنزاله فى أشرف

(١) زيادة من ت، أ. (٢) فى ت: «وما».

(٣) تفسير الثعلبى (٧/ل ٦١ «المحمودية») وأورده الزيلعى فى تخريج الكشاف (٢/١٧٩) من رواية الثعلبى فى تفسيره، ورواه الواحدى فى الوسيط (٢/٥٩٩) من طريق إبراهيم بن شريف عن أحمد بن يونس عن سلام بن سليم به.

(٤) فى جميع النسخ: «وقد ساقه» وهذا التعبير غير صحيح.

(٥) جميع النسخ: «محمد بن عبد الواحد النضرى»، وفى أ، ت: «مخلد بن عبد الواحد النضرى» والصواب ما أثبتناه.

(٦) نقله الزيلعى فى تخريج الكشاف (٢/ ١٨٠) عن المؤلف. (٧) فى ت: «وتفسيرها وتبينها». (٨) فى ت: «كسفارة».

شهور السنة وهو رمضان، فكمل من كل الوجوه؛ ولهذا قال تعالى: ﴿**نَحْنُ نَقُصُّ عَلَيْكَ أَحْسَنَ الْقَصَصِ بِمَا أَوْحَيْنَا إِلَيْكَ هَذَا الْقُرْآنَ**﴾، بسبب إيحائنا إليك هذا القرآن.

وقد وَرَدَ فى سبب نزول هذه الآيات ما رواه ابن جرير:

حدثنى نصر بن عبد الرحمن الأَوْدِى[١]، حدثنا حكام الرازى، عن أيوب، عن عمرو ـ هو ابن قيس الملائى ـ عن ابن عباس قال: قالوا: يا رسول الله، لو قصصت علينا؟ فنزلت: ﴿**نَحْنُ نَقُصُّ عَلَيْكَ أَحْسَنَ الْقَصَصِ**﴾[٢].

ورواه من وجه آخر، عن عمرو بن قيس مرسلا.

وقال أيضا: حدثنا محمد بن سعيد[٣] العطار[٤]، حدثنا عمرو بن محمد، أنبأنا خَلاَّد الصفار، عن عمرو بن قيس، عن عمرو بن مُرَّة[٥]، عن مصعب بن سعد عن سعد قال: أنزل على النبى ﷺ القرآن، قال: فتلا عليهم زمانا، فقالوا: يا رسول الله، لو قصصتَ علينا. فأنزل الله عز وجل: ﴿**الر تِلْكَ آيَاتُ الْكِتَابِ الْمُبِينِ**﴾ إلى قوله: ﴿**لَعَلَّكُمْ تَعْقِلُونَ**﴾[٦]. ثم تلا عليهم زمانا، فقالوا: يا رسول الله، لو حدثتنا. فأنزل الله عز وجل: ﴿**اللَّهُ نَزَّلَ أَحْسَنَ الْحَدِيثِ**﴾ الآية [الزمر: ٢٣]، وذكر الحديث.

ورواه الحاكم من حديث إسحاق بن رَاهَوَيه، عن عمرو بن محمد القَرشى العَنْقزى، به[٧].

وروى ابن جرير بسنده[٨]، عن المسعودى، عن عَوْن بن عبد الله قال: مَلَّ أصحابُ رسول الله ﷺ مَلّةَ، فقالوا: يا رسول الله، حَدِّثنا. [فأنزل الله: ﴿**اللَّهُ نَزَّلَ أَحْسَنَ الْحَدِيثِ**﴾، ثم مَلّوا ملة أخرى فقالوا: يا رسول الله، حدثنا][٩] فوق الحديث ودون القرآن ـ يعنون القصص ـ فأنزل الله: ﴿**الر تِلْكَ آيَاتُ الْكِتَابِ الْمُبِينِ . إِنَّا أَنزَلْنَاهُ قُرْآنًا عَرَبِيًّا لَّعَلَّكُمْ تَعْقِلُونَ . نَحْنُ نَقُصُّ عَلَيْكَ أَحْسَنَ الْقَصَصِ بِمَا أَوْحَيْنَا إِلَيْكَ هَذَا الْقُرْآنَ وَإِن كُنتَ مِن قَبْلِهِ لَمِنَ الْغَافِلِينَ**﴾، فأرادوا الحديث، فدلَّهم على أحسن الحديث، وأرادوا القصص فدلهم على أحسن القصص[١٠].

ومما يناسب ذكره عند هذه الآية الكريمة، المشتملة على مدح القرآن، وأنه كاف عن كل ما سواه من الكتب ما قال الإمام أحمد:

حدثنا سُرَيْج بن النعمان، أخبرنا هُشَيْم، أنبأنا مجالد، عن الشعبى، عن جابر بن عبد الله؛ أن

(١) فى ت: «الأوذى».

(٢) تفسير الطبرى (١٥/ ٥٥٢).

(٣) فى أ: «سعد». (٤) فى ت، أ: «القطان». (٥) فى ت، أ: «قرة».

(٦) فى ت: « ﴿لَعَلَّكُمْ تَعْقِلُونَ﴾ الآية».

(٧) تفسير الطبرى (١٥/ ٥٥٣) والمستدرك (٢/ ٣٤٥) وقال: «حديث صحيح الإسناد ولم يخرجاه» ووافقه الذهبى، وحسنه الحافظ ابن حجر فى المطالب العالية برقم (٣٦٥٢).

(٨) فى ت: «بسند». (٩) زيادة من ت، أ، والطبرى.

(١٠) تفسير الطبرى (١٥/ ٥٥٢).

عمر بن الخطاب أتى النبى ﷺ بكتاب أصابه من بعض أهل الكتاب، فقرأه على النبى ﷺ فغضب وقال: «أمُتَهوِّكون فيها يا ابن الخطاب؟ والذى نفسى بيده، لقد جئتكم بها بيضاء نقية، لا تسألوهم عن شىء فيخبروكم بحق فتكذّبونه، أو بباطل فتصدقونه، والذى نفسى بيده، لو أن موسى كان حياً، لما [١]وسعه إلا أن يتبعنى»[٢].

وقال الإمام أحمد: حدثنا عبد الرزاق، أخبرنا سفيان، عن جابر، عن الشعبى، عن عبد الله بن ثابت قال: جاء عمر إلى رسول الله ﷺ فقال: يا رسول الله، إنى مررت بأخ لى من قريظة، فكتب لى جوامع من التوراة، ألا أعرضها عليك؟ قال: فتغير وجه رسول الله ﷺ. قال عبد الله بن ثابت: فقلت له: ألا ترى ما بوجه[٣] رسول الله ﷺ؟ فقال عمر: رضينا بالله ربا، وبالإسلام دينا، وبمحمد رسولا. قال: فسُرِّى عن النبى[٤] ﷺ وقال: «والذى نفس محمد بيده، لو أصبح فيكم موسى ثم اتبعتموه وتركتمونى لضللتم، إنكم حَظِّى من الأمم، وأنا حظكم من النبيين»[٥].

وقال الحافظ أبو يعلى الموصلى: حدثنا عبد الغفار بن عبد الله بن الزبير، حدثنا على بن مُسْهِر، عن عبد الرحمن بن إسحاق، عن خليفة بن قيس، عن خالد بن عُرْفَطة قال: كنت جالسا عند عمر، إذ أتى برجل من عبد القيس مسكنه بالسوس، فقال له عمر: أنت فلان بن فلان العبدى؟ قال: نعم. قال: وأنت النازل بالسوس، قال: نعم. فضربه بقناة معه، قال: فقال الرجل: ما لى يا أمير المؤمنين؟ فقال له عمر: اجلس. فجلس، فقرأ عليه: ﴿ بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ. الَر تِلْكَ آيَاتُ الْكِتَابِ الْمُبِينِ. إِنَّا أَنزَلْنَاهُ قُرْآنًا عَرَبِيًّا لَّعَلَّكُمْ تَعْقِلُونَ. نَحْنُ نَقُصُّ عَلَيْكَ [أَحْسَنَ الْقَصَصِ][٦]﴾ إلى قوله: ﴿ لَمِنَ الْغَافِلِينَ ﴾، فقرأها[٧] ثلاثا، وضربه ثلاثا، فقال له الرجل: ما لى يا أمير المؤمنين؟ فقال: أنت الذى نسخت كتاب دانيال! قال: مرنى بأمرك أتبعه. قال: انطلق فامحه بالحميم والصوف الأبيض، ثم لا تقرأه[٨] ولا تُقرئه أحدا من الناس، فلئن بلغنى عنك أنك قرأته أو أقرأته أحدا من الناس لأنهكنّك عقوبة، ثم قال له: اجلس، فجلس بين يديه، فقال: انطلقت أنا فانتسخت كتابا من أهل الكتاب، ثم جئت به فى أديم، فقال لى رسول الله ﷺ: «ما هذا فى يدك يا عمر؟». قال: قلت: يا رسول الله، كتاب نسخته لنزداد[٩] به علما إلى علمنا. فغضب رسول الله ﷺ حتى احمرّت وجنتاه، ثم نودى بالصلاة جامعة، فقالت الأنصار: أغضب نبيكم ﷺ؟ السلاح السلاح. فجاؤوا حتى أحدقوا بمنبر رسول الله ﷺ، فقال: «يأيها الناس، إنى قد أوتيت جوامع الكلم وخواتيمه، واختُصِر لى اختصارا، ولقد أتيتكم بها

---

(١) فى ت: «ما».

(٢) المسند (٣/ ٣٧٨).

(٣) فى ت: «ما توجه».

(٤) فى أ: «رسول الله».

(٥) المسند (٣/ ٣٦٥).

(٦) زيادة من ت.

(٧) فى ت، أ: «فقرأها عليه».

(٨) فى ت: «لا يقرأه».

(٩) فى ت: «ليزداد».

بيضاء نقية فلا تَتهوَّكوا، ولا يغرنكم المتهوِّكون». قال عمر: فقمت فقلت: رضيت بالله ربا وبالإسلام دينا، وبك رسولا. ثم نزل رسول الله ﷺ[١].

وقد رواه ابن أبى حاتم فى تفسيره مختصرا، من حديث عبد الرحمن بن إسحاق، به. وهذا حديث غريب من هذا الوجه. وعبد الرحمن بن إسحاق هو أبو شَيْبَةَ[٢] الواسطى، وقد ضعفوه وشيخه. قال البخارى: لا يصح حديثه.

قلت: وقد روى له شاهد من وجه آخر، فقال الحافظ أبو بكر أحمد بن إبراهيم الإسماعيلى: أخبرنى الحسن بن سفيان، حدثنا يعقوب بن سفيان، حدثنا إسحاق بن إبراهيم بن العلاء الزبيدى، حدثنى عمرو بن الحارث، حدثنا عبد الله بن سالم الأشعرى، عن الزبيدى، حدثنا سليم بن عامر: أن جُبَير بن نُفَير حَدّثهم: أن رجلين كانا بحمص فى خلافة عمر، رضى الله عنه، فأرسل إليهما فيمن أرسل من أهل حمص، وكانا قد اكتتبا من اليهود صلاصفة[٣] فأخذاها معهما يستفتيان فيها أمير المؤمنين ويقولون: إن رضيها لنا أمير المؤمنين ازددنا فيها رغبة. وإن نهانا عنها رفضناها، فلما قدما عليه قالا: إنا بأرض أهل الكتابين، وإنا نسمع منهم كلاما تقشعر منه جلودنا، أفنأخذ منه أو نترك؟ فقال: لعلكما كتبتما منه شيئا. قالا[٤]: لا. قال: سأحدثكما، انطلقت فى حياة رسول الله[٥] ﷺ حتى أتيت خيبر، فوجدت يهوديا يقول قولا أعجبنى، فقلت: هل أنت مكتبى ما تقول؟ قال: نعم. فأتيت بأديم، فأخذ يملى على، حتى كتبت فى الأكرُع. فلما رجعت قلت: يا نبى الله، وأخبرته، قال: «ائتنى به». فانطلقت أرغب عن المشى رجاء أن أكون أتيت[٦] رسول الله ببعض ما يحب، فلما أتيت به قال: «اجلس اقرأ علىّ». فقرأت ساعة، ثم نظرت إلى وجهه فإذا هو يتلوّن، فتحيرت من الفَرَق، فما استطعت أجيز[٧] منه حرفا، فلما رأى الذى بى دَفَعه[٨]، ثم جعل يتبعه رسما رسما فيمحوه بريقه، وهو يقول: «لا تتبعوا هؤلاء، فإنهم قد هَوَكوا وتَهَوَّكوا»، حتى محا آخره حرفاً حرفا. قال عمر، رضى الله عنه: فلو علمت أنكما كتبتما منه شيئاً جعلتكما نكالا لهذه الأمة! قالا: والله ما نكتب منه شيئاً أبدا. فخرجا بصلاصفتهما[٩]، فحفرا لها[١٠] فلم يألُوا أن يعمِّقَا، ودفناها

---

(١) لم أعثر عليه فى المطبوع من مسند أبى يعلى، وأورده الهيثمى فى المجمع (١/ ١٨٢) وقال: «رواه أبو يعلى، وفيه عبد الرحمن بن إسحاق الواسطى، ضعفه أحمد وجماعة». ورواه المقدسى فى المختارة برقم (١١٥) من طريق أبى يعلى وقال: «عبد الرحمن بن إسحاق أخرج له مسلم وابن حبان». يقصد عبد الرحمن بن إسحاق المدنى وهو أثبت من الواسطى وفترتهما متقاربة، لكن المزنى ذكر على بن مسهر من الرواة عن الواسطى الضعيف، وقد رجح المؤلف هنا أنه الواسطى. وكذا فى مسند عمر بن الخطاب (٢/ ٥٩١) وقال: «وزعم الحافظ الضياء المقدسى فى كتابه «المختارة» أنه الذى روى له مسلم كما (أظن صوابه كذا) قال: وأما شيخه خليفة بن قيس فقال فيه أبو حاتم الرازى: شيخ ليس بالمعروف. وقال البخارى: لم يصح حديثه».

(٢) فى ت: «ابن شيبة».

(٣) فى هـ: «ملاصق» بدون نقط، والمثبت من ت، أ.

(٤) فى ت، أ: «فقالا».

(٥) فى ت: «النبى».

(٦) فى ت: «جئت».

(٧) فى ت: «أحبر»

(٨) فى ت: «دفعته».

(٩) فى هـ، ت: «بصفيهما» والمثبت من أ.

(١٠) فى ت: «فحفراها».

فكان آخر العهد منها[١].

وكذا روى الثورى، عن جابر بن يزيد الجُعْفى، عن الشعبى، عن عبد الله بن ثابت الأنصارى، عن عمر بن الخطاب، بنحوه[٢]. وروى أبو داود فى المراسيل، من حديث أبى قِلاَبة، عن عمر نحوه[٣]. والله أعلم.

﴿إِذْ قَالَ يُوسُفُ لأَبِيهِ يَا أَبَتِ إِنِّي رَأَيْتُ أَحَدَ عَشَرَ كَوْكَبًا وَالشَّمْسَ وَالْقَمَرَ رَأَيْتُهُمْ لِي سَاجِدِينَ (٤)﴾.

يقول تعالى: اذكر لقومك يا محمد فى قَصَصك عليهم من قصة يوسف إذ قال لأبيه، وأبوه هو: يعقوب، عليه السلام، كما قال الإمام أحمد:

حدثنا عبد الصمد، حدثنا عبد الرحمن بن عبد الله بن دينار، عن أبيه، عن ابن عمر؛ أن رسول الله ﷺ قال: «الكريم، ابن الكريم، ابن الكريم، ابن الكريم، يوسف بن يعقوب بن إسحاق بن إبراهيم».

انفرد بإخراجه البخارى، فرواه[٤] عن عبد الله بن محمد، عن عبد الصمد به[٥]. وقال البخارى أيضاً:

حدثنا محمد، أخبرنا عبدة، عن عُبَيْد الله، عن سعيد بن أبى سعيد، عن أبى هريرة، رضى الله عنه، قال: سُئِل رسولُ الله ﷺ: أى الناس أكرم؟ قال: «أكرمهم عند الله أتقاهم». قالوا: ليس عن هذا نسألك. قال: «فأكرم الناس يوسف نبى الله، ابن نبى الله، ابن نبى الله، ابن خليل الله». قالوا: ليس عن هذا نسألك. قال: «فعن معادن العرب تسألونى؟» قالوا: نعم. قال: «فخياركم فى الجاهلية خياركم فى الإسلام إذا فَقِهوا». ثم قال: تابعه أبو أسامة، عن عبيد الله[٦].

وقال ابن عباس: رؤيا الأنبياء وحى.

وقد تكلم المفسرون على تعبير هذا المنام: أن الأحد عشر كوكبا عبارة عن إخوته، وكانوا أحد عشر رجلا [سواه][٧]، والشمس والقمر عبارة عن أبيه وأمه. رُوى هذا عن ابن عباس، والضحاك،

---

(١) ورواه أبو نعيم فى الحلية (٥/ ١٣٦) عن الطبرانى، عن عمرو بن إسحاق بن إبراهيم بن العلاء الحمصى، عن أبيه، عن عمرو بن الحارث به.

(٢) سبق تخريجه فى المسند.

(٣) المراسيل برقم (٤٥٥).

(٤) فى أ: «ورواه».

(٥) المسند (٢/ ٩٦) وصحيح البخارى برقم (٤٦٨٨).

(٦) صحيح البخارى برقم (٤٦٨٩).

(٧) زيادة من ت.

وقتادة، وسفيان الثورى، وعبد الرحمن بن زيد بن أسلم، وقد وقع تفسيرها بعد أربعين سنة، وقيل: ثمانين سنة، وذلك حين رفع أبويه على العرش، وهو سريره، وإخوته بين يديه: ﴿ **وَخَرُّوا لَهُ سُجَّدًا وَقَالَ يَا أَبَتِ هَذَا تَأْوِيلُ رُءْيَايَ مِن قَبْلُ قَدْ جَعَلَهَا رَبِّي حَقًّا** ﴾ [يوسف: ١٠٠].

وقد جاء فى حديث تسمية هذه الأحد عشر كوكبا ـ فقال الإمام أبو جعفر بن جرير.

حدثنى على بن سعيد الكِنْدى، حدثنا الحكم بن ظهير، عن السُّدِّى، عن عبد الرحمن بن سابط، [عن جابر][1] قال: أتى النبى ﷺ رجل من يهود يقال له: «بستانة اليهودى»، فقال له: يا محمد، أخبرنى عن الكواكب التى رآها يوسف أنها ساجدة له، ما أسماؤها؟ قال: فسكت النبى ﷺ ساعة فلم يجبه بشىء، ونزل [عليه][2] جبريل، عليه السلام، فأخبره بأسمائها. قال: فبعث رسول الله ﷺ إليه فقال: «هل أنت مؤمن إن أخبرتك بأسمائها؟» فقال: نعم. قال: «خرتان[3]، والطارقُ، والذَّيَّال[4]، وذو الكَنَفَات، وقابس، ووثَّاب، وعَمُودَان، والفَيْلَقُ، والمُصَبِّحُ، والضَّرُوحُ، وذو الفرغ، والضِّيَاءُ، والنُّور»، فقال اليهودى: إىْ والله، إنها لأسماؤها[5].

ورواه البيهقى فى «الدلائل»، من حديث سعيد[6] بن منصور، عن الحكم بن ظهير. وقد روى هذا الحديث الحافظان أبو يعلى الموصلى وأبو بكر البزار فى مسنديهما، وابن أبى حاتم فى تفسيره[7]، أما أبو يعلى فرواه عن أربعة من شيوخه عن الحكم بن ظهير، به وزاد: قال رسول الله ﷺ: «لما رآها يوسف قَصّها على أبيه يعقوب، فقال له أبوه: هذا أمر متشتت يجمعه الله من بعد؛ قال: والشمس أبوه، والقمر أمه».

تفرد به الحكم بن ظهير الفزارى[8]، وقد ضَعَّفه الأئمة، وتركه الأكثرون، وقال الجوزجانى: ساقط، وهو صاحب حديث حُسْن يوسف.

﴿ **قَالَ يَا بُنَيَّ لا تَقْصُصْ رُءْيَاكَ عَلَىٰ إِخْوَتِكَ فَيَكِيدُوا لَكَ كَيْدًا إِنَّ الشَّيْطَانَ لِلإِنسَانِ عَدُوٌّ مُّبِينٌ (٥)** ﴾.

(١، ٢) زيادة من ت، أ، والطبرى.

(٣) فى هـ: «حرثان» وفى ت، أ: «جربان» والمثبت من ميزان الاعتدال ١/ ٥٧٢ . مستفاد من ط. الشعب.

(٤) فى ت: «والدثال».

(٥) تفسير الطبرى (١٥/ ٥٥٥).

(٦) فى ت: «سعد».

(٧) دلائل النبوة للبيهقى (٦/ ٢٧٧) ومسند البزار برقم (٢٢٢٠) «كشف الأستار». وقد وقع اختلاف فى أسماء الكواكب فى هذه المصادر وليست بالمهمة، والحديث حكم عليه ابن الجوزى بالوضع.

(٨) لم يتفرد به بل توبع، فرواه الحاكم فى المستدرك (٤/ ٣٩٦) من طريق طلحة عن أسباط بن نصر، عن السدى، عن عبد الرحمن بن سابط، عن جابر به نحوه، وقال: «هذا حديث صحيح على شرط مسلم ولم يخرجاه» قال الزيلعى: «وسند الحاكم وارد على البزار فى قوله: لا نعلم له طريقاً غيره، وعلى البيهقى فى قوله: تفرد به الحكم بن ظهير ولهما عذرهما» تخريج الكشاف (٢/ ١٦١).

يقول تعالى مخبراً عن قيل يعقوب لابنه يوسف حين قَصّ عليه ما رأى من هذه الرؤيا، التى تعبيرها خضوع إخوته له وتعظيمهم إياه تعظيما زائداً، بحيث يخرون له ساجدين إجلالا وإكراما واحتراما[١]، فخشى يعقوب، عليه السلام، أن يحدث بهذا المنام أحداً من إخوته فيحسدوه[٢] على ذلك، فيبغوا له الغوائل، حسداً منهم له؛ ولهذا قال له: ﴿لا تَقْصُصْ رُءْيَاكَ عَلَىٰ إِخْوَتِكَ فَيَكِيدُوا لَكَ كَيْدًا﴾ أى: يحتالوا لك حيلةً يُرْدُونَك فيها. ولهذا ثبتت السنة عن رسول الله ﷺ أنه قال: «إذا رأى أحدكم ما يحب فليحدث به، وإذا رأى ما يكره فليتحوَّل إلى جنبه الآخر وليتفل عن يساره ثلاثا، وليستعذ بالله من شرها، ولا يحدث بها أحداً، فإنها لن تضره»[٣]. وفى الحديث الآخر الذى رواه الإمام أحمد، وبعض أهل السنن، من رواية معاوية بن حيدة القشيرى أنه قال: قال رسول الله ﷺ: «الرؤيا على رجل طائر ما لم تُعَبر، فإذا عُبِرَتْ وقعت»[٤]. ومن هذا يؤخذ الأمر بكتمان النعمة حتى توجد وتظهر، كما ورد فى حديث: «استعينوا على قضاء الحوائج بكتمانها، فإن كل ذى نعمة محسود»[٥].

﴿وَكَذَٰلِكَ يَجْتَبِيكَ رَبُّكَ وَيُعَلِّمُكَ مِن تَأْوِيلِ الْأَحَادِيثِ وَيُتِمُّ نِعْمَتَهُ عَلَيْكَ وَعَلَىٰ آلِ يَعْقُوبَ كَمَا أَتَمَّهَا عَلَىٰ أَبَوَيْكَ مِن قَبْلُ إِبْرَاهِيمَ وَإِسْحَاقَ إِنَّ رَبَّكَ عَلِيمٌ حَكِيمٌ (٦)﴾.

يقول تعالى مخبرا عن قول يعقوب لولده يوسف: إنه كما اختارك[٦] ربك، وأراك هذه الكواكب مع الشمس والقمر ساجدة لك، ﴿كَذَٰلِكَ يَجْتَبِيكَ رَبُّكَ﴾ أى: يختارك ويصطفيك لنبوته، ﴿وَيُعَلِّمُكَ مِن تَأْوِيلِ الْأَحَادِيثِ﴾: قال مجاهد وغير واحد: يعنى تعبير الرؤيا.

﴿وَيُتِمُّ نِعْمَتَهُ عَلَيْكَ﴾أى: بإرسالك والإيحاء إليك؛ ولهذا قال: ﴿كَمَا أَتَمَّهَا عَلَىٰ أَبَوَيْكَ مِن قَبْلُ إِبْرَاهِيمَ﴾ وهو الخليل، ﴿وَإِسْحَاقَ﴾ ولده، وهو الذبيح فى قول، وليس بالرجيح، ﴿إِنَّ رَبَّكَ عَلِيمٌ حَكِيمٌ﴾ أى: [هو][٧] أعلم حيث يجعل رسالاته، كما قال فى الآية الأخرى.

﴿لَقَدْ كَانَ فِي يُوسُفَ وَإِخْوَتِهِ آيَاتٌ لِّلسَّائِلِينَ (٧) إِذْ قَالُوا لَيُوسُفُ وَأَخُوهُ أَحَبُّ إِلَىٰ أَبِينَا مِنَّا وَنَحْنُ عُصْبَةٌ إِنَّ أَبَانَا لَفِي ضَلَالٍ مُّبِينٍ (٨) اقْتُلُوا يُوسُفَ أَوِ اطْرَحُوهُ أَرْضًا يَخْلُ لَكُمْ وَجْهُ

(١) فى ت، أ: «واحتراماً وإكراماً».
(٢) فى ت: «فيحسدونه».
(٣) جاء من حديث جابر، وأم سلمة، وأبى قتادة: أما حديث جابر، فرواه مسلم فى صحيحه برقم (٢٢٦٢)، وأما حديث أم سلمة، فرواه النسائى فى السنن الكبرى برقم (١٠٧٤١)، وأما حديث أبى قتادة، فرواه أحمد فى المسند (٥/ ٢٩٦) وهذا لفظه.
(٤) لم أعثر عليه من حديث معاوية، وإنما من حديث لقيط بن عامر رضى الله عنه، رواه أحمد فى المسند (٤/ ١٠) وأبو داود فى السنن برقم (٥٠٢٠) والترمذى فى السنن برقم (٢٢٧٨) وابن ماجه فى السنن برقم (٣٩١٤).
(٥) رواه العقيلى فى الضعفاء (٢/ ١٠٩) وابن عدى فى الكامل (٣/ ٤٠٤) وأبو نعيم فى الحلية (٦/ ٩٦) من طريق سعيد بن سالم العطار عن ثور بن يزيد، عن خالد بن معدان عن معاذ به مرفوعاً، وأورده ابن الجوزى فى الموضوعات (٢/ ١٦٥) وقال أبو حاتم فى العلل (٢/ ٢٥٨): «حديث منكر». وآفته سعيد بن سلام العطار فهو كذاب.
(٦) فى ت: «اختار».
(٧) زيادة من ت.

أَبِيكُمْ وَتَكُونُوا مِنْ بَعْدِهِ قَوْمًا صَالِحِينَ ﴿٩﴾ قَالَ قَائِلٌ مِّنْهُمْ لا تَقْتُلُوا يُوسُفَ وَأَلْقُوهُ فِي غَيَابَةِ الْجُبِّ يَلْتَقِطْهُ بَعْضُ السَّيَّارَةِ إِن كُنتُمْ فَاعِلِينَ ﴿١٠﴾﴾.

يقول تعالى: لقد كان فى قصة يوسف وخبره مع إخوته آيات، أى: عبرةٌ ومواعظُ للسائلين عن ذلك، المستخبرين عنه، فإنه خبر عجيب، يستحق أن يستخبر عنه، ﴿**إِذْ قَالُوا لَيُوسُفُ وَأَخُوهُ أَحَبُّ إِلَىٰ أَبِينَا مِنَّا**﴾ أى: حلفوا فيما يظنون: والله ليوسف وأخوه ـ يعنون بنيامين، وكان شقيقه لأمه ـ ﴿**أَحَبُّ إِلَىٰ أَبِينَا مِنَّا وَنَحْنُ عُصْبَةٌ**﴾ أى: جماعة، فكيف أحب ذينك الاثنين أكثر من الجماعة؛ ﴿**إِنَّ أَبَانَا لَفِي ضَلالٍ مُّبِينٍ**﴾، يعنون فى تقديمهما علينا، ومحبته إياهما أكثر منا.

واعلم أنه لم يقم دليل على نبوة إخوة يوسف، وظاهر هذا السياق يدل على خلاف ذلك، ومن الناس من يزعم أنهم أوحى إليهم بعد ذلك، وفى هذا نظر. ويحتاج مُدّعى ذلك إلى دليل، ولم يذكروا سوَى قوله تعالى: ﴿**قُولُوا آمَنَّا بِاللَّهِ وَمَا أُنزِلَ إِلَيْنَا وَمَا أُنزِلَ إِلَىٰ إِبْرَاهِيمَ وَإِسْمَاعِيلَ وَإِسْحَاقَ وَيَعْقُوبَ وَالأَسْبَاطِ**﴾ [البقرة: ١٣٦]، وهذا فيه احتمال؛ لأن بطون بنى إسرائيل يقال لهم: الأسباط، كما يقال للعرب: قبائل، وللعجم: شعوب؛ يذكر تعالى أنه أوحى إلى الأنبياء من أسباط بنى إسرائيل، فذكرهم إجمالا لأنهم كثيرون، ولكن كل سبط من نسل رجل من إخوة يوسف، ولم يقم دليل على أعيان هؤلاء أنهم أوحى إليهم، والله أعلم.

﴿**اقْتُلُوا يُوسُفَ أَوِ اطْرَحُوهُ أَرْضًا يَخْلُ لَكُمْ وَجْهُ أَبِيكُمْ**﴾: يقولون: هذا الذى يزاحمكم فى محبة أبيكم لكم، أعدموه من وجه أبيكم، ليخلو لكم وحدكم، إما بأن تقتلوه، أو تلقوه فى أرض من الأراضى ـ تستريحوا منه، وتخلوا أنتم بأبيكم، وتكونوا من [(١)] بعد إعدامه قوماً صالحين. فأضمروا التوبة قبل الذنب.

﴿ **قَالَ قَائِلٌ مِّنْهُمْ**﴾: قال قتادة، ومحمد بن إسحاق: كان أكبرهم واسمه روبيل. وقال السدى: الذى قال ذلك يهوذا . وقال مجاهد: هو شمعون ﴿**لا تَقْتُلُوا يُوسُفَ**﴾ أى: لاتَصلوا [(٢)] فى عداوته وبغضه إلى قتله، ولم يكن لهم [(٣)] سبيلٌ إلى قتله؛ لأن الله تعالى كان يريد منه أمراً لابدّ من إمضائه وإتمامه، من الإيحاء إليه بالنبوة، ومن التمكين له ببلاد مصر والحكم بها، فصرفهم الله عنه بمقالة روبيل فيه وإشارته عليهم بأن يلقوه فى غيابة الجب، وهو أسفله.

قال قتادة: وهى بئر بيت المقدس.

﴿ **يَلْتَقِطْهُ بَعْضُ السَّيَّارَةِ**﴾ أى: المارة من المسافرين، فتستريحوا بهذا، ولاحاجة إلى قتله.

﴿ **إِن كُنتُمْ فَاعِلِينَ** ﴾ أى: إن كنتم عازمين على ما تقولون.

قال محمد بن إسحاق بن يَسار: لقد اجتمعوا على أمر عظيم، من قطيعة الرحم، وعقوق

(١) فى أ: «وتكونوا من بعده، أى من بعد». (٢) فى أ: «لا تغلوا». (٣) فى ت: «له».

الوالد، وقلة الرأفة بالصغير الضَّرَع الذى لاذنب له، وبالكبير الفانى ذى الحق والحرمة والفضل، وخطره عند الله، مع حق الوالد على ولده، ليفرقوا بينه وبين ابنه [١] وحبيبه، على كبر سنه، ورقَّة عظمه، مع مكانه من الله فيمن أحبه طفلا صغيرا، وبين أبيه على ضعف قوته وصغر سنه، وحاجته إلى لطف والده وسكونه إليه، يغفر الله لهم وهو أرحم الراحمين، فقد احتملوا أمرا عظيما.

رواه ابن أبى حاتم من طريق سلمة بن الفضل، عنه.

﴿ قَالُوا يَا أَبَانَا مَا لَكَ لا تَأْمَنَّا عَلَىٰ يُوسُفَ وَإِنَّا لَهُ لَنَاصِحُونَ (١١) أَرْسِلْهُ مَعَنَا غَدًا يَرْتَعْ وَيَلْعَبْ وَإِنَّا لَهُ لَحَافِظُونَ (١٢) ﴾.

لما تواطؤوا على أخذه وطَرْحه فى البئر، كما أشار عليهم أخوهم الكبير رُوبيل، جاؤوا أباهم يعقوب، عليه السلام، فقالوا: ﴿يَا أَبَانَا مَا لَكَ لا تَأْمَنَّا عَلَىٰ يُوسُفَ وَإِنَّا لَهُ لَنَاصِحُونَ﴾، وهذه توطئة وسلف ودعوى، وهم يريدون خلاف ذلك؛ لما له فى قلوبهم من الحسد لحب أبيه له، ﴿ أَرْسِلْهُ مَعَنَا﴾ أى: ابعثه معنا، ﴿غَدًا نَرْتَعْ وَنَلْعَبْ﴾ وقرأ بعضهم بالياء ﴿يَرْتَعْ وَيَلْعَبْ﴾.

قال ابن عباس: يسعى وينشط. وكذا قال قتادة، والضحاك والسُّدِّى، وغيرهم.

﴿وَإِنَّا لَهُ لَحَافِظُونَ﴾: يقولون: ونحن نحفظه ونحوطه من أجلك.

﴿قَالَ إِنِّي لَيَحْزُنُنِي أَن تَذْهَبُوا بِهِ وَأَخَافُ أَن يَأْكُلَهُ الذِّئْبُ وَأَنتُمْ عَنْهُ غَافِلُونَ (١٣) قَالُوا لَئِنْ أَكَلَهُ الذِّئْبُ وَنَحْنُ عُصْبَةٌ إِنَّا إِذًا لَّخَاسِرُونَ (١٤) ﴾.

يقول تعالى مخبرا عن نبيه [٢] يعقوب أنه قال لبنيه فى جواب ما سألوا من إرسال يوسف معهم إلى الرعى فى الصحراء: ﴿ إِنِّي لَيَحْزُنُنِي أَن تَذْهَبُوا بِهِ﴾أى: يشق على مفارقتُهُ مدة ذهابكم به إلى أن يرجع، وذلك لفَرْط محبته له، لما يتوسم فيه من الخير العظيم، وشمائل النبوة والكمال فى الخَلْق والخُلُق، صلوات الله وسلامه عليه.

وقوله: ﴿وَأَخَافُ أَن يَأْكُلَهُ الذِّئْبُ وَأَنتُمْ عَنْهُ غَافِلُونَ﴾: يقول: وأخشى أن تشتغلوا عنه برميكم ورَعْيتكم [٣] فيأتيه ذئب فيأكله وأنتم لا تشعرون، فأخذوا من فمه هذه الكلمة، وجعلوها عذرهم فيما فعلوه، وقالوا مجيبين عنها فى الساعة الراهنة: ﴿لَئِنْ أَكَلَهُ الذِّئْبُ وَنَحْنُ عُصْبَةٌ إِنَّا إِذًا لَّخَاسِرُونَ﴾، يقولون: لئن عدا عليه الذئب فأكله من بيننا، ونحن جماعة، إنا إذاً لهالكون عاجزون.

﴿ فَلَمَّا ذَهَبُوا بِهِ وَأَجْمَعُوا أَن يَجْعَلُوهُ فِي غَيَابَتِ الْجُبِّ وَأَوْحَيْنَا إِلَيْهِ لَتُنَبِّئَنَّهُم بِأَمْرِهِمْ هَذَا وَهُمْ لا يَشْعُرُونَ (١٥) ﴾.

(١) فى ت: «أبيه». (٢) فى ت، أ: «عن نبى الله». (٣) فى ت: «ورعيكم».

يقول تعالى: فلما ذهبت [١]به إخوته من عند أبيه بعد مراجعتهم له في ذلك، ﴿ **وَأَجْمَعُوا أَن يَجْعَلُوهُ فِي غَيَابَتِ الْجُبِّ** ﴾، هذا فيه تعظيم لما فعلوه أنهم اتفقوا كلهم على إلقائه في أسفل ذلك الجب، وقد أخذوه من عند أبيه فيما يُظهرونه له إكراما له، وبسطا وشرحاً لصدره، وإدخالا للسرور عليه، فيقال: إن يعقوب[٢]، عليه السلام، لما بعثه معهم ضمه إليه، وقبَّله ودعا له.

قال [٣] السدي وغيره: إنه لم يكن بين إكرامهم له وبين إظهار الأذى له، إلا أن غابوا عن عين أبيه وتواروا عنه، ثم شرعوا يؤذونه بالقول، من شتم ونحوه، والفعل من ضَرْب ونحوه، ثم جاؤوا به إلى ذلك الجب الذي اتفقوا على رميه فيه فربطوه بحبل ودلوه فيه، فجعل إذا لجأ إلى واحد منهم لطمه وشَتَمه، وإذا تشبث بحافات البئر ضربوا على يديه، ثم قطعوا به الحبل من نصف المسافة، فسقط في الماء فغمره، فصعد إلى صخرة تكون في وسطه، يقال لها: «الراغوفة»[٤]، فقام فوقها.

قال الله تعالى: ﴿ **وَأَوْحَيْنَا إِلَيْهِ لَتُنَبِّئَنَّهُم بِأَمْرِهِمْ هَذَا وَهُمْ لا يَشْعُرُونَ** ﴾: يقول تعالى ذاكراً لطفه ورحمته وعائدته [٥] وإنزاله اليسر في حال العسر: إنه أوحى إلى يوسف في ذلك الحال الضيق، تطييباً لقلبه، وتثبيتاً له: إنك لا تحزن مما [٦] أنت فيه، فإن لك من ذلك فرجاً ومخرجاً حسناً، وسينصرك الله عليهم، ويعليك ويرفع درجتك، وستخبرهم [٧] بما فعلوا معك من هذا الصنيع.

وقوله: ﴿ **وَهُمْ لا يَشْعُرُونَ** ﴾ ـ قال [مجاهد و] [٨] قتادة: ﴿ **وَهُمْ لا يَشْعُرُونَ** ﴾ بإيحاء الله إليه.

وقال ابن عباس: ستنبئهم بصنيعهم هذا في حقك، وهم لا يعرفونك، ولا يستشعرون بك، كما قال ابن جرير:

حدثني الحارث، حدثنا عبد العزيز، حدثنا صدقة بن عُبادة الأسدي، عن أبيه، سمعت ابن عباس يقول: لما دخل إخوة يوسف على يوسف فعرفهم وهم له منكرون، قال: جيء بالصّواع، فوضعه على يده، ثم نقره فطن، فقال: إنه ليخبرني هذا الجام: أنه كان لكم أخ من أبيكم يقال له «يوسف»، يدنيه دونكم، وأنكم انطلقتم به فألقيتموه في غيابة الجب ـ قال: ثم نقره فطنّ ـ فأتيتم أباكم فقلتم: إن الذئب أكله، وجئتم على قميصه بدم كَذب ـ قال: فقال بعضهم لبعض: إن هذا الجام ليخبره بخبركم. قال ابن عباس، رضي الله عنهما: لا نرى [٩] هذه الآية نزلت إلا فيهم: ﴿ **لَتُنَبِّئَنَّهُم بِأَمْرِهِمْ هَذَا وَهُمْ لا يَشْعُرُونَ** ﴾[١٠].

﴿ **وَجَاءُوا أَبَاهُمْ عِشَاءً يَبْكُونَ (١٦) قَالُوا يَا أَبَانَا إِنَّا ذَهَبْنَا نَسْتَبِقُ وَتَرَكْنَا يُوسُفَ عِندَ مَتَاعِنَا فَأَكَلَهُ الذِّئْبُ وَمَا أَنتَ بِمُؤْمِنٍ لَّنَا وَلَوْ كُنَّا صَادِقِينَ (١٧) وَجَاءُوا عَلَىٰ قَمِيصِهِ بِدَمٍ كَذِبٍ** ﴾

---

(١) في ت، أ: «ذهب».
(٢) في ت، أ: «يوسف».
(٣) في ت: «فذكر».
(٤) في أ: «الراغوف».
(٥) في ت: «وعائد به».
(٦) في ت، أ: «فيما».
(٧) في ت، أ: «وسيجزيهم».
(٨) زيادة من ت.
(٩) في ت: «فلايرى»، وفي أ: «فلانرى».
(١٠) تفسير الطبري (١٥/ ٥٧٦).

قَالَ بَلْ سَوَّلَتْ لَكُمْ أَنفُسُكُمْ أَمْرًا فَصَبْرٌ جَمِيلٌ وَاللَّهُ الْمُسْتَعَانُ عَلَىٰ مَا تَصِفُونَ (١٨)﴾.

يقول تعالى مخبراً عن الذى اعتمده إخوة يوسف بعد ما ألقوه فى غيابة الجب: أنهم [١] رجعوا إلى أبيهم فى ظلمة الليل يبكون، ويظهرون الأسف والجزع على يوسف ويتغممون لأبيهم، وقالوا معتذرين عما وقع فيما زعموا: ﴿**إِنَّا ذَهَبْنَا نَسْتَبِقُ**﴾ أى: نترامى، ﴿**وَتَرَكْنَا يُوسُفَ عِندَ مَتَاعِنَا**﴾ أى: ثيابنا وأمتعتنا، ﴿**فَأَكَلَهُ الذِّئْبُ**﴾، وهو الذى كان [قد] [٢]جزع منه، وحذر عليه.

وقولهم: ﴿**وَمَا أَنتَ بِمُؤْمِنٍ لَّنَا وَلَوْ كُنَّا صَادِقِينَ**﴾: تلطّفٌ عظيم فى تقرير ما يحاولونه، يقولون: ونحن نعلم أنك لا تصدقنا ـ والحالة هذه ـ لو كنا عندك صادقين، فكيف وأنت تتهمنا فى ذلك، لأنك خشيت أن يأكله الذئب، فأكله الذئب، فأنت معذور فى تكذيبك لنا؛ لغرابة ما وقع، وعجيب ما اتفق لنا فى أمرنا هذا.

﴿**وَجَاءُوا عَلَىٰ قَمِيصِهِ بِدَمٍ كَذِبٍ**﴾ أى: مكذوب مفترى. وهذا من الأفعال التى يؤكدون بها ما تمالؤوا عليه من المكيدة، وهو أنهم عمدوا إلى سَخْلة ـ فيما ذكره مجاهد، والسدى، وغير واحد ـ فذبحوها، ولطخوا ثوب يوسف بدمها، موهمين أن هذا قميصه الذى أكله فيه الذئب، وقد أصابه من دمه، ولكنهم نسوا أن يخرقوه، فلهذا لم يَرُج هذا الصنيع على نبى الله يعقوب، بل قال لهم معرضاً عن كلامهم إلى ما وقع فى نفسه من تمالئهم عليه: ﴿**بَلْ سَوَّلَتْ لَكُمْ أَنفُسُكُمْ أَمْرًا فَصَبْرٌ جَمِيلٌ**﴾ أى: فسأصبر صبراً جميلا على هذا الأمر الذى قد اتفقتم عليه، حتى يفرجه الله بعونه ولطفه، ﴿**وَاللَّهُ الْمُسْتَعَانُ عَلَىٰ مَا تَصِفُونَ**﴾أى: على ما تذكرون من الكذب والمحال .

وقال الثورى، عن سِمَاك، عن سعيد بن جُبَير، عن ابن عباس: ﴿**وَجَاءُوا عَلَىٰ قَمِيصِهِ بِدَمٍ كَذِبٍ**﴾ قال: لو أكله السبع لخرق القميص. وكذا قال الشعبى، والحسن، وقتادة، وغير واحد.

وقال مجاهد: الصبر الجميل: الذى لا جزع فيه.

وروى هُشَيم، عن عبد الرحمن بن يحيى، عن حبَّان بن أبى جَبَلة قال: سئل رسول الله ﷺ عن قوله: ﴿**فَصَبْرٌ جَمِيلٌ**﴾، فقال: «صبر لا شكوى [٣] فيه» وهذا مرسل[٤].

وقال عبد الرزاق: قال الثورى عن بعض أصحابه أنه قال: ثلاث من الصبر: ألا تحدث بوجعك، ولا بمصيبتك، ولا تزكى نفسك[٥].

وذكر البخارى هاهنا حديث عائشة، رضى الله عنها، فى الإفك حتى ذكر قولها: والله لا أجد لى ولكم مثلا إلا أبا يوسف[٦]، ﴿**فَصَبْرٌ جَمِيلٌ وَاللَّهُ الْمُسْتَعَانُ عَلَىٰ مَا تَصِفُونَ**﴾[٧].

---

(١) فى ت، أ: «ثم». (٢) زيادة من أ. (٣) فى ت: «لاقوى».
(٤) تفسير الطبرى (١٥/ ٥٨٥).
(٥) تفسير عبد الرزاق(١/ ٢٧٧).
(٦) فى ت: «إلا يعقوب» وفى أ: «إلا أبا يوسف إذ قال».
(٧) صحيح البخارى برقم (٤٦٩٠).

﴿ وَجَاءَتْ سَيَّارَةٌ فَأَرْسَلُوا وَارِدَهُمْ فَأَدْلَىٰ دَلْوَهُ قَالَ يَا بُشْرَىٰ هَٰذَا غُلامٌ وَأَسَرُّوهُ بِضَاعَةً وَاللَّهُ عَلِيمٌ بِمَا يَعْمَلُونَ (١٩) وَشَرَوْهُ بِثَمَنٍ بَخْسٍ دَرَاهِمَ مَعْدُودَةٍ وَكَانُوا فِيهِ مِنَ الزَّاهِدِينَ (٢٠) ﴾.

يقول تعالى مخبراً عما جرى ليوسف، عليه السلام، حين ألقاه إخوته، وتركوه فى ذلك الجب فريدا وحيداً، فمكث فى البئر ثلاثة أيام، فيما قاله أبو بكر بن عياش[١].

وقال محمد بن إسحاق: لما ألقاه إخوته جلسوا حول البئر يومهم ذلك، ينظرون ما يصنع وما يُصنع به، فساق الله له سيَّارة، فنزلوا قريباً من تلك[٢] البئر، وأرسلوا واردهم ـ وهو الذى يتطلب لهم الماء ـ فلما جاء تلك[٣] البئر، وأدلى دلوه فيها، تشبث يوسف، عليه السلام، فيها، فأخرجه واستبشر به، وقال: ﴿ يَا بُشْرَايَ هَٰذَا غُلامٌ ﴾.

وقرأ بعض القراء: ﴿ يَا بُشْرَىٰ ﴾، فزعم السدى أنه اسم رجل ناداه ذلك الرجل الذى أدلى دلوه، معلماً له أنه أصاب غلاماً. وهذا القول من السدى غريب؛ لأنه لم يُسبَق إلى تفسير هذه القراءة بهذا إلا فى رواية عن ابن عباس، والله أعلم. وإنما معنى القراءة على هذا النحو يرجع إلى القراءة الأخرى، ويكون قد أضاف البشرى إلى نفسه، وحذف ياء الإضافة وهو يريدها، كما تقول العرب: «يا نفسُ اصبرى»، و«ياغلام أقبل»، بحذف حرف الإضافة، ويجوز الكسر حينئذ والرفع، وهذا منه، وتفسرها القراءة الأخرى ﴿ يَا بُشْرَايَ ﴾، والله أعلم.

وقوله: ﴿ وَأَسَرُّوهُ بِضَاعَةً ﴾ أى: وأسره الواردون من بقية السيارة وقالوا: اشتريناه وتبضّعناه من أصحاب الماء مخافة أن يشاركوهم فيه إذا علموا خبره. قاله مجاهد، والسدى، وابن جرير. هذا قول.

وقال العوفى، عن ابن عباس قوله: ﴿وَأَسَرُّوهُ بِضَاعَةً﴾ يعنى: إخوة يوسف، أسروا شأنه، وكتموا أن يكون أخاهم وكتم يوسف شأنه مخافة أن يقتله إخوته، واختار البيع. فذكره إخوته لوارد القوم، فنادى أصحابه: ﴿ يَا بُشْرَىٰ هَٰذَا غُلامٌ ﴾ يباع، فباعه إخوته.

وقوله: ﴿ وَاللَّهُ عَلِيمٌ بِمَا يَعْمَلُونَ ﴾ أى: يعلم ما يفعله إخوة يوسف ومشتروه، وهو قادر على تغيير ذلك ودفعه، ولكن له حكمة وقَدرَ سابق، فترك ذلك ليمضى ما قدره وقضاه، ألا له الخلق والأمر، تبارك الله رب العالمين.

وفى هذا تعريض لرسوله محمد ﷺ[٤]، وإعلام له بأننى عالم بأذى قومك، وأنا قادر على الإنكار عليهم، ولكنى سأملى لهم، ثم أجعل لك العاقبة والحكم عليهم، كما جعلت ليوسف الحكم والعاقبة على إخوته.

---

(١) فى ت: «ابن عباس».   (٢، ٣) فى ت: «ذلك».

(٤) فى ت: «صلوات الله عليه» وفى أ: «صلوات الله عليه وسلامه».

وقوله: ﴿ وَشَرَوْهُ بِثَمَنٍ بَخْسٍ دَرَاهِمَ مَعْدُودَةٍ ﴾، يقول تعالى: وباعه إخوته بثمن قليل، قاله مجاهد وعِكْرِمة.

والبخس: هو النقص، كما[1] قال تعالى: ﴿ فَلا يَخَافُ بَخْسًا وَلا رَهَقًا﴾ [الجن: ١٣] أي: اعتاض عنه إخوته بثمن دُونٍ قليل، وكانوا مع ذلك فيه من الزاهدين، أي: ليس لهم رغبة فيه، بل لو سألوه[2] بلا شيء لأجابوا.

قال ابن عباس، ومجاهد، والضحاك: إن الضمير في قوله: ﴿ وَشَرَوْهُ ﴾عائد على إخوة يوسف.

وقال قتادة: بل هو عائد على السيارة.

والأول أقوى؛ لأن قوله: ﴿ وَكَانُوا فِيهِ مِنَ الزَّاهِدِينَ ﴾، إنما أراد إخوته، لا أولئك السيارة؛ لأن السيارة استبشروا به وأسروه بضاعة، ولو كانوا فيه زاهدين لما اشتروه، فيرجح من هذا أن الضمير في ﴿ وَشَرَوْهُ﴾ إنما هو لإخوته.

وقيل: المراد بقوله: ﴿ بَخْسٍ ﴾ : الحرام. وقيل: الظلم. وهذا وإن كان كذلك، لكن ليس هو المراد هنا؛ لأن هذا معلوم يعرفه كل أحد أن ثمنه حرام على كل حال، وعلى كل أحد، لأنه نبى ابن نبى، ابن نبى، ابن خليل الرحمن، فهو الكريم، ابن الكريم، ابن الكريم، ابن الكريم. وإنما المراد هنا بالبخس الناقص أو الزيوف أو كلاهما، أي: إنهم إخوته، وقد باعوه ومع هذا بأنقص الأثمان؛ ولهذا قال: ﴿ دَرَاهِمَ مَعْدُودَةٍ ﴾، فعن ابن مسعود باعوه بعشرين درهما، وكذا قال ابن عباس، ونَوْف البكَالى، والسُّدِّى، وقتادة، وعطية العَوْفى وزاد: اقتسموها درهمين درهمين.

وقال مجاهد: اثنان وعشرون درهماً.

وقال محمد بن إسحاق وعكْرِمة: أربعون درهماً.

وقال الضحاك فى قوله: ﴿ وَكَانُوا فِيهِ مِنَ الزَّاهِدِينَ﴾: وذلك أنهم لم يعلموا نبوته ومنزلته عند الله عز وجل.

وقال مجاهد: لما باعوه جعلوا يتبعونهم ويقولون لهم: استوثقوا منه لا يأبق حتى وقفوه بمصر، فقال: من يبتاعنى وليبشرَ؟ فاشتراه الملك، وكان مسلماً.

﴿ وَقَالَ الَّذِي اشْتَرَاهُ مِن مِّصْرَ لامْرَأَتِهِ أَكْرِمِي مَثْوَاهُ عَسَىٰ أَن يَنفَعَنَا أَوْ نَتَّخِذَهُ وَلَدًا وَكَذَلِكَ مَكَّنَّا لِيُوسُفَ فِي الأَرْضِ وَلِنُعَلِّمَهُ مِن تَأْوِيلِ الأَحَادِيثِ وَاللَّهُ غَالِبٌ عَلَىٰ أَمْرِهِ وَلَكِنَّ أَكْثَرَ النَّاسِ لا يَعْلَمُونَ (٢١) وَلَمَّا بَلَغَ أَشُدَّهُ آتَيْنَاهُ حُكْمًا وَعِلْمًا وَكَذَلِكَ نَجْزِي الْمُحْسِنِينَ(٢٢) ﴾.

---

(١) فى ت: «وكما».

(٢) فى أ: «لو سئلوا».

يخبر تعالى بألطافه بيوسف، عليه السلام، أنه قيض له الذى اشتراه من مصر، حتى اعتنى به وأكرمه، وأوصى أهله به، وتوسم فيه الخير والفلاح، فقال لامرأته: ﴿أَكْرِمِي مَثْوَاهُ عَسَىٰ أَن يَنفَعَنَا أَوْ نَتَّخِذَهُ وَلَدًا﴾، وكان الذى اشتراه من مصر عزيزها، وهو الوزير بها. [قال] [١] العوفى، عن ابن عباس: وكان اسمه قطفير.

وقال محمد بن إسحاق: اسمه إطفير [٢] بن روحيب، وهو العزيز، وكان على خزائن مصر، وكان الملك يومئذ الريَّان بن الوليد، رجل من العماليق قال: واسم امرأته راعيل بنت رعائيل.

وقال غيره: اسمها زليخا.

وقال محمد بن إسحاق أيضاً، عن محمد بن السائب، عن أبى صالح، عن ابن عباس: كان الذى باعه بمصر مالك ابن دعر بن بُويب [٣] بن عنقا بن مديان بن إبراهيم، فالله أعلم.

وقال أبو إسحاق، عن أبى عبيدة، عن عبد الله بن مسعود أنه قال: أفرس الناس ثلاثة: عزيز مصر حين قال لامرأته: ﴿أَكْرِمِي مَثْوَاهُ﴾، والمرأة التى قالت لأبيها [عن موسى][٤]: ﴿يَا أَبَتِ اسْتَأْجِرْهُ إِنَّ خَيْرَ مَنِ اسْتَأْجَرْتَ الْقَوِيُّ الْأَمِينُ﴾ [القصص: ٢٦] وأبو بكر الصديق حين استخلف عمر بن الخطاب، رضى الله عنهما[٥].

يقول تعالى: وكما أنقذنا يوسف من إخوته، ﴿كَذَٰلِكَ مَكَّنَّا لِيُوسُفَ فِي الْأَرْضِ﴾يعنى: بلاد مصر، ﴿وَلِنُعَلِّمَهُ مِن تَأْوِيلِ الْأَحَادِيثِ﴾ قال مجاهد والسدى: هو تعبير الرؤيا، ﴿وَاللَّهُ غَالِبٌ عَلَىٰ أَمْرِهِ﴾ أى[٦]: إذا أراد شيئا فلا يرد ولا يمانع ولا يخالف، بل هو الغالب لما سواه.

قال سعيد بن جبير فى قوله: ﴿وَاللَّهُ غَالِبٌ عَلَىٰ أَمْرِهِ﴾ أى: فعال لما يشاء.

وقوله: ﴿وَلَٰكِنَّ أَكْثَرَ النَّاسِ لَا يَعْلَمُونَ﴾: يقول: لايدرون حكمته فى خلقه، وتلطفه لما يريد[٧].

وقوله: ﴿وَلَمَّا بَلَغَ﴾ أى: يوسف عليه السلام ﴿أَشُدَّهُ﴾ أى: استكمل عقله[٨]، وتم خلقه. ﴿آتَيْنَاهُ حُكْمًا وَعِلْمًا﴾ يعنى: النبوة، إنه حباه بها بين أولئك الأقوام، ﴿وَكَذَٰلِكَ نَجْزِي الْمُحْسِنِينَ﴾ أى: إنه كان محسناً فى عمله، عاملا بطاعة ربه تعالى.

وقد اختُلف فى مقدار المدة التى بلغ فيها أشده، فقال ابن عباس ومجاهد وقتادة: ثلاث وثلاثون. وعن ابن عباس: بضع وثلاثون. وقال الضحاك: عشرون. وقال الحسن: أربعون سنة. وقال عكرمة: خمس وعشرون سنة. وقال السدى: ثلاثون سنة. وقال سعيد بن جبير: ثمانى عشرة سنة. وقال الإمام مالك، وربيعة، وزيد بن أسلم، والشعبى: الأشد الحلم. وقيل غير ذلك،

---

(١) زيادة من ت، أ. (٢) فى ت: «إظفير». (٣) فى ت: «نويب».
(٤) زيادة من أ.
(٥) رواه الطبرى فى تفسيره (١٦/ ١٩).
(٦) فى أ: «فهو». (٧) فى ت، أ: «يريده». (٨) فى أ: «خلقه».

والله[١] أعلم.

﴿ وَرَاوَدَتْهُ الَّتِي هُوَ فِي بَيْتِهَا عَن نَّفْسِهِ وَغَلَّقَتِ الأَبْوَابَ وَقَالَتْ هَيْتَ لَكَ قَالَ مَعَاذَ اللَّهِ إِنَّهُ رَبِّي أَحْسَنَ مَثْوَايَ إِنَّهُ لا يُفْلِحُ الظَّالِمُونَ (٢٣) ﴾.

يخبر تعالى عن امرأة العزيز التى كان يوسف فى بيتها بمصر، وقد أوصاها زوجها به وبإكرامه [﴿وَرَاوَدَتْهُ الَّتِي هُوَ فِي بَيْتِهَا﴾][٢]﴿عَن نَّفْسِهِ﴾ أى: حاولته على[٣] نفسه، ودعته إليها، وذلك أنها أحبته حباً شديداً لجماله وحسنه وبهائه، فحملها ذلك على أن تجملت له، وغلقت عليه الأبواب، ودعته إلى نفسها، ﴿وَقَالَتْ هَيْتَ لَكَ﴾، فامتنع من ذلك أشد الامتناع، و﴿ قَالَ مَعَاذَ اللَّهِ إِنَّهُ رَبِّي[أَحْسَنَ مَثْوَايَ][٤]﴾ وكانوا يطلقون «الرب»[٥] على السيد والكبير، أى: إن بعلك ربى أحسن[٦] مثواى أى: منزلى وأحسن إلى، فلا أقابله بالفاحشة فى أهله، ﴿ إِنَّهُ لا يُفْلِحُ الظَّالِمُونَ ﴾ قال ذلك مجاهد، والسدى، ومحمد بن إسحاق، وغيرهم.

وقد اختلف القراء فى قراءة: ﴿ هَيْتَ لَكَ﴾، فقرأه كثيرون بفتح الهاء، وإسكان الياء، وفتح التاء. وقال ابن عباس، ومجاهد، وغير واحد: معناه: أنها تدعوه إلى نفسها. وقال على بن أبى طلحة، والعوفى، عن ابن عباس: ﴿ هَيْتَ لَكَ﴾ تقول: هلم لك. وكذا قال زِرّ بن حبيش، وعِكْرِمة، والحسن وقتادة.

قال عمرو بن عُبَيد، عن الحسن: وهى كلمة بالسريانية، أى: عليك.

وقال السدى: ﴿ هَيْتَ لَكَ﴾ أى: هلم لك، وهى بالقبطية.

وقال مجاهد: هى لغة عربية[٧] تدعوه بها.

وقال البخارى: وقال عكرمة: ﴿ هَيْتَ لَكَ﴾: هَلُم لك بالحَوْرَانية.

هكذا ذكره معلقاً، وقد أسنده الإمام أبو جعفر بن جرير: حدثنى أحمد بن سُهَيْل الواسطى، حدثنا قُرَّة بن قيسى، حدثنا النضر بن عربى الجَزَرى[٨]، عن عكرمة مولى ابن عباس فى قوله: ﴿هَيْتَ لَكَ﴾ قال: هلم لك. قال: هى بالحورانية.

وقال أبو عبيد القاسم بن سلام: وكان الكسائى يحكى[٩] هذه القراءة ـ يعنى: ﴿ هَيْتَ لَكَ﴾ ـ ويقول: هى لغة، لأهل حَوْران، وقعت إلى أهل الحجاز، معناها: تعال. وقال أبو عبيد: سألت شيخاً عالماً من أهل حوران، فذكر أنها لغتهم يعرفها.

---

(١) فى ت: «فالله».
(٢) زيادة من ت، أ.
(٣) فى ت، أ: «عن».
(٤) زيادة من أ.
(٥) فى ت، أ: «ذلك».
(٦) فى ت، أ: «أكرم».
(٧) فى ت: «غريبة».
(٨) فى ت: «غربى الحورى».
(٩) فى ت، أ: «يحب».

واستشهد الإمام ابن جرير على هذه القراءة بقول [(١)] الشاعر لعلى بن أبى طالب، رضى الله عنه:

أَبْلغْ أَمِيرَ المؤمنين ... أَخـا العِرَاقِ إِذَا أَتَيْنَـا

إنَّ العِـراقَ وأَهْلَـهُ ... عُنُقٌ إليكَ فَهَيتَ هَيْتا

يقول: فتعال واقترب[(٢)].

وقرأ ذلك آخرون: «هئتَ لك» بكسر الهاء والهمزة، وضم التاء، بمعنى: تهيأت لك، من قول القائل: هئت للأمر أهِى هيْئَة وممن روى عنه هذه القراءة ابن عباس، وأبو عبد الرحمن السلمى، وأبو وائل، وعكرمة، وقتادة، وكلهم يفسرها بمعنى: تهيأت لك.

قال ابن جرير: وكان أبو عمرو والكسائى ينكران هذه القراءة. وقرأ عبد الله بن إسحاق [(٣)]: «هيت»، بفتح الهاء وكسر التاء: وهى غريبة.

وقرأ آخرون، منهم عامة أهل المدينة «هَيْتُ» بفتح الهاء، وضم التاء، وأنشد [(٤)] قول الشاعر[(٥)]:

لَيسَ قَومِى بالأَبْعَدين إِذَا مَا ... قَالَ دَاعٍ منَ العَشِيرَةِ: هَيتُ

قال عبد الرزاق: أنبأنا الثورى، عن الأعمش، عن أبى وائل قال: قال ابن مسعود: قد سمعت القَرَأة فسمعتهم متقاربين، فاقرؤوا كما عُلِّمتم، وإياكم والتنطع والاختلاف، فإنما هو كقول أحدكم: «هلم» و«تعال» ثم قرأ عبد الله: ﴿هَيْتَ لَكَ﴾، فقال: يا أبا عبد الرحمن، إن ناسا بقرؤونها: «هَيْتُ [لك] [(٦)]»؟ فقال عبد الله: إنى أقرأها كما عُلِّمت، أحبّ إلى[(٧)].

وقال ابن جرير: حدثنى ابن وَكِيع، حدثنا ابن عُيَيْنة، عن منصور، عن أبى وائل قال: قال عبد الله: ﴿هَيْتَ لَكَ﴾. فقال له مسروق: إن ناساً يقرؤونها: «هَيْتُ لَك»؟ فقال: دعونى، فإنى أقرأ كما أقْرِئتُ، أحب إلى[(٨)].

وقال أيضاً: حدثنى المثنى، حدثنا آدم بن أبى إياس، حدثنا شعبة، عن شقيق، عن ابن مسعود قال: ﴿هَيْتَ لَكَ﴾ بنصب الهاء والتاء ولا بهمز.

---

(١) فى ت: «قول».

(٢) تفسير الطبرى (١٦/ ٢٥).

(٣) فى ت: «عبد الله بن أبى إسحاق».

(٤) فى ت، أ: «وأنشدوا».

(٥) هو طرفة بن العبد، والبيت فى تفسير الطبرى (١٦/ ٣٠).

(٦) زيادة من أ.

(٧) تفسير عبد الرزاق (١/ ٢٧٩).

(٨) تفسير الطبرى (١٦/ ٣١).

وقال[١] آخرون: «هِيْتُ لَكَ»، بكسر الهاء، وإسكان الياء، وضم التاء.

قال أبو عُبَيدة معمر بن المثنى: «هيت» لا تثنى ولا تجمع ولاتؤنث، بل يخاطب الجميع بلفظ واحد، فيقال: هيتَ لكَ، وهيتَ لكِ، وهيتَ لكما، وهيتَ لكم، وهيتَ لهن[٢].

﴿ وَلَقَدْ هَمَّتْ بِهِ وَهَمَّ بِهَا لَوْلا أَن رَّأَىٰ بُرْهَانَ رَبِّهِ كَذَٰلِكَ لِنَصْرِفَ عَنْهُ السُّوءَ وَالْفَحْشَاءَ إِنَّهُ مِنْ عِبَادِنَا الْمُخْلَصِينَ (٢٤) ﴾.

اختلفت أقوال الناس وعباراتهم فى هذا المقام، وقد روى عن ابن عباس، ومجاهد، وسعيد بن جبير، وطائفة من السلف فى ذلك ما ذكره ابن جرير وغيره، والله أعلم.

وقال بعضهم: المراد بهمه بها هَمّ خَطَرات حديث[٣] النفس. حكاه البغوى عن بعض أهل التحقيق، ثم أورد[٤] البغوى هاهنا حديث عبد الرزاق، عن مَعْمَر، عن همام، عن أبى هريرة، رضى الله عنه، قال: قال رسول الله ﷺ: «يقول الله تعالى: إذا هَمّ عبدى بحسنة فاكتبوها له حسنة، فإن عملها فاكتبوها له بعشر أمثالها، وإن هم بسيئة فلم يعملها فاكتبوها حسنة، فإنما تركها من جرّائى، فإن عملها فاكتبوها بمثلها»[٥].

وهذا الحديث مخرج فى الصحيحين[٦]، وله ألفاظ كثيرة، هذا منها.

وقيل: هم بضربها. وقيل: تمناها زوجة. وقيل: ﴿ هَمَّ بِهَا لَوْلا أَن رَّأَىٰ بُرْهَانَ رَبِّهِ ﴾أى: فلم يهم بها.

وفى هذا القول نظر من حيث العربية، ذكره ابن جرير وغيره[٧].

وأما البرهان الذى رآه ففيه أقوال أيضاً: فعن ابن عباس، ومجاهد، وسعيد بن جبير، ومحمد بن سيرين، والحسن، وقتادة، وأبى صالح، والضحاك، ومحمد بن إسحاق، وغيرهم: رأى صورة أبيه يعقوب، عليه السلام، عاضاً على أصبعه بفمه[٨].

وقيل عنه فى رواية: فضرب فى صدر يوسف.

وقال العوفى، عن ابن عباس: رأى خيال[٩] الملك، يعنى: سيده، وكذا قال محمد بن إسحاق،

---

(١) فى ت: «وقرأ».

(٢) فى أ: «لهم». (٣) فى ت، أ: «وحديث». (٤) فى أ: «وأورد».

(٥) معالم التنزيل (٤/ ٢٣١).

(٦)صحيح البخارى برقم (٧٥٠١) وصحيح مسلم برقم (٢٠٥).

(٧) تفسير الطبرى (١٦/ ٣٨، ٣٩) وما ذكره الحافظ هنا فى معنى الهمِّ غير مسلم به، والراجح هو ما اختاره أبو حيان فى تفسيره ونقله عنه العلامة الشنقيطى فى «أضواء البيان» (٣/ ٦٠) وقال: «والجواب الثانى ـ وهو الذى اختاره أبو حيان ـ أن يوسف لم يقع منه همٌّ أصلاً، بل هو منفى عنه لوجود البرهان. . .» وانظر بقية كلامه هناك.

(٨) فى ت، أ: «يعظه». (٩) فى ت، أ: «تمثال».

فيما حكاه عن بعضهم: إنما هو خيال إطفير سيده، حين دنا من الباب[١].

وقال ابن جرير: حدثنا أبو كُرَيْب، حدثنا وَكِيع، عن أبي مودود[٢]، سمعت من محمد بن كعب القُرَظي قال: رفع يوسف رأسه إلى سقف البيت، فإذا كتاب في حائط البيت: ﴿ وَلَا تَقْرَبُوا الزِّنَىٰ إِنَّهُ كَانَ فَاحِشَةً وَسَاءَ سَبِيلًا ﴾ [الإسراء: ٣٢].

وكذا رواه أبو مَعْشَر المدني، عن محمد بن كعب.

وقال عبد الله بن وهب، أخبرني نافع بن يزيد، عن أبي صخر قال: سمعت القرظي يقول في: «البرهان» الذي رأى يوسف: ثلاث آيات من كتاب الله﴿ إِنَّ عَلَيْكُمْ لَحَافِظِينَ ﴾ الآية[الانفطار: ١٠]، وقوله: ﴿وَمَا تَكُونُ فِي شَأْنٍ﴾ الآية: [يونس: ٦١]، وقوله: ﴿ أَفَمَنْ هُوَ قَائِمٌ عَلَىٰ كُلِّ نَفْسٍ بِمَا كَسَبَتْ ﴾ [الرعد: ٣٣] قال نافع: سمعت أبا هلال يقول مثل قول القرظي، وزاد آية رابعة ﴿ وَلَا تَقْرَبُوا الزِّنَىٰ ﴾ [الإسراء: ٣٢].

وقال الأوزاعي: رأى آية من كتاب الله في الجدار تنهاه [٣] عن ذلك.

قال ابن جرير: والصواب أن يقال: إنه رأى من آيات الله ما زجره عما كان هم به، وجائز أن يكون صورة يعقوب، وجائز أن يكون [صورة] [٤] الملك، وجائز أن يكون ما رآه مكتوبا من الزجر عن ذلك. ولا حجة قاطعة على تعيين شيء من ذلك، فالصواب أن يطلق كما قال الله تعالى.

قال: وقوله: ﴿كَذَٰلِكَ لِنَصْرِفَ عَنْهُ السُّوءَ وَالْفَحْشَاءَ ﴾أي: كما أريناه برهانا صرفه عما كان فيه، كذلك نقيه السوء والفحشاء في جميع أموره.

﴿إِنَّهُ مِنْ عِبَادِنَا الْمُخْلَصِينَ ﴾ أي: المجتبين المطهرين المختارين المصطفين الأخيار، صلوات الله وسلامه عليه.

﴿ وَاسْتَبَقَا الْبَابَ وَقَدَّتْ قَمِيصَهُ مِن دُبُرٍ وَأَلْفَيَا سَيِّدَهَا لَدَا الْبَابِ قَالَتْ مَا جَزَاءُ مَنْ أَرَادَ بِأَهْلِكَ سُوءًا إِلَّا أَن يُسْجَنَ أَوْ عَذَابٌ أَلِيمٌ (٢٥) قَالَ هِيَ رَاوَدَتْنِي عَن نَّفْسِي وَشَهِدَ شَاهِدٌ مِّنْ أَهْلِهَا إِن كَانَ قَمِيصُهُ قُدَّ مِن قُبُلٍ فَصَدَقَتْ وَهُوَ مِنَ الْكَاذِبِينَ (٢٦) وَإِن كَانَ قَمِيصُهُ قُدَّ مِن دُبُرٍ فَكَذَبَتْ وَهُوَ مِنَ الصَّادِقِينَ (٢٧) فَلَمَّا رَأَىٰ قَمِيصَهُ قُدَّ مِن دُبُرٍ قَالَ إِنَّهُ مِن كَيْدِكُنَّ إِنَّ كَيْدَكُنَّ

---

(١) قال شيخ الإسلام ابن تيمية ـ رحمه الله ـ في الفتاوى (١٠/٢٩٧): «وما ينقل من أنه حل سراويله وجلس مجلس الرجل من المرأة وأنه رأى صورة يعقوب عاضاً على يده وأمثال ذلك، فهو مما لم يخبر الله به ولا رسوله، وما لم يكن كذلك، فإنما هو مأخوذ عن اليهود الذين هم من أعظم الناس كذباً على الأنبياء، وقدحاً فيهم، وكل من نقله من المسلمين فعنهم نقله، لم ينقل من ذلك أحد عن نبينا ﷺ حرفاً واحداً». وانظر: الإسرائيليات في كتب التفسير لمحمد أبو شهبة (ص٢٢٠ ـ ٢٢٥).

(٢) في ت: «مردود». (٣) في ت، أ: «والجدار نهاه». (٤) زيادة من ت، أ.

عَظِيمٌ (٢٨) يُوسُفُ أَعْرِضْ عَنْ هَذَا وَاسْتَغْفِرِي لِذَنْبِكِ إِنَّكِ كُنتِ مِنَ الْخَاطِئِينَ (٢٩)﴾.

يخبر تعالى عن حالهما حين خرجا يستبقان إلى الباب، يوسف هارب، والمرأة تطلبه ليرجع إلى البيت، فلحقته فى أثناء ذلك، فأمسكت بقميصه [من ورائه][1] فَقَدَّته [2] قداً فظيعا، يقال: إنه سقط عنه، واستمر يوسف هاربا ذاهبا، وهى فى إثره، فألفيا سيدها ـ وهو زوجها ـ عند الباب، فعند ذلك خرجت مما هى فيه بمكرها وكيدها، وقالت لزوجها متنصلة وقاذفة يوسف بدائها: **﴿مَا جَزَاءُ مَنْ أَرَادَ بِأَهْلِكَ سُوءًا﴾** أى[3]: فاحشة، **﴿إِلاَّ أَن يُسْجَنَ﴾** أى: يحبس، **﴿أَوْ عَذَابٌ أَلِيمٌ﴾** أى: يضرب ضربا شديداً موجعا. فعند ذلك انتصر يوسف، عليه السلام، بالحق، وتبرأ مما رمته به من الخيانة، وقال بارا صادقا[4]: **﴿هِيَ رَاوَدَتْنِي عَن نَّفْسِي﴾**، وذكر أنها اتبعته تجذبه إليها حتى قدت قميصه، **﴿وَشَهِدَ شَاهِدٌ مِّنْ أَهْلِهَا إِن كَانَ قَمِيصُهُ قُدَّ مِن قُبُلٍ﴾** أى: من قدامه، **﴿فَصَدَقَتْ﴾** أى: فى قولها إنه أرادها على نفسها، لأنه يكون لما دعاها وأبت عليه دفعته فى صدره، فقدت قميصه، فيصح ما قالت: **﴿وَإِن كَانَ قَمِيصُهُ قُدَّ مِن دُبُرٍ فَكَذَبَتْ وَهُوَ مِنَ الصَّادِقِينَ﴾** ، وذلك يكون كما وقع لما هرب منها، وتطلبته أمسكت بقميصه من ورائه لتردّه إليها، فقدت قميصه من ورائه.

وقد اختلفوا فى هذا الشاهد: هل هو صغير أو كبير، على قولين لعلماء السلف، فقال عبد الرزاق:

أخبرنا إسرائيل، عن سِمَاك، عن عِكْرِمة، عن ابن عباس: **﴿وَشَهِدَ شَاهِدٌ مِّنْ أَهْلِهَا﴾** قال: ذو لحية.

وقال الثورى، عن جابر، عن ابن أبى مُلَيْكَة، عن ابن عباس: كان من خاصة الملك. وكذا قال مجاهد، وعكرمة، والحسن، وقتادة، والسُّدِّى، ومحمد بن إسحاق: إنه كان رجلا.

وقال زيد بن أسلم، والسدى: كان ابن عمها.

وقال ابن عباس: كان من خاصة الملك.

وقد ذكر ابن إسحاق أن زليخا كانت بنت أخت الملك الريان بن الوليد.

وقال العوفى، عن ابن عباس فى قوله: **﴿وَشَهِدَ شَاهِدٌ مِّنْ أَهْلِهَا﴾** قال: كان صبيا فى المهد. وكذا رُوى عن أبى هريرة، وهلال بن يَسَاف، والحسن، وسعيد بن جبير والضحاك بن مُزاحم: أنه كان صبيا فى الدار. واختاره ابن جرير.

وقد ورد فيه حديث مرفوع فقال ابن جرير: حدثنا الحسن بن محمد، حدثنا عفان، حدثنا حماد ـ هو ابن سلمة ـ أخبرنى عطاء بن السائب، عن سعيد بن جبير، عن ابن عباس، عن النبى

---

(١) زيادة من ت، أ. (٢) فى ت، أ: «فقدت». (٣) فى ت، أ: «تعنى».
(٤) فى ت: «صادقاً باراً».

ﷺ قال: «تكلم أربعة وهم صغار»، فذكر فيهم شاهد يوسف[١].

ورواه غيره عن حماد بن سلمة، عن عطاء، عن سعيد، عن ابن عباس؛ أنه قال: تكلم أربعة وهم صغار: ابن ماشطة بنت فرعون، وشاهد يوسف، وصاحب جُرَيْج، وعيسى ابن مريم[٢].

وقال ليث ابن أبى سليم، عن مجاهد: كان من أمر الله، ولم يكن إنسيا. وهذا قول غريب.

وقوله: ﴿فَلَمَّا رَأَىٰ قَمِيصَهُ قُدَّ مِن دُبُرٍ﴾ أى: فلما تحقق زوجها صدقَ يوسف وكذبها فيما قذفته ورمته به، ﴿قَالَ إِنَّهُ مِن كَيْدِكُنَّ﴾ أى: إن هذا البهت واللَّطخ الذى لطخت عرض هذا الشاب به من جملة كيدكن، ﴿إِنَّ كَيْدَكُنَّ عَظِيمٌ﴾.

ثم قال آمرا ليوسف، عليه السلام، بكتمان ما وقع: يا ﴿يُوسُفُ أَعْرِضْ عَنْ هَٰذَا﴾ أى: اضرب عن هذا [الأمر][٣] صفحا، فلا تذكره لأحد، ﴿وَاسْتَغْفِرِي لِذَنبِكِ﴾، يقول لامرأته وقد كان لين العريكة سهلا، أو أنه عذرها؛ لأنها رأت ما لا صبر لها عنه، فقال لها: ﴿اسْتَغْفِرِي لِذَنبِكِ﴾ أى: الذى[٤] وقع منك من إرادة السوء بهذا الشاب، ثم قَذْفه بما هو برىء منه، استغفرى من هذا الذى وقع منك، ﴿إِنَّكِ كُنتِ مِنَ الْخَاطِئِينَ﴾.

﴿وَقَالَ نِسْوَةٌ فِي الْمَدِينَةِ امْرَأَةُ الْعَزِيزِ تُرَاوِدُ فَتَاهَا عَن نَّفْسِهِ قَدْ شَغَفَهَا حُبًّا إِنَّا لَنَرَاهَا فِي ضَلَالٍ مُّبِينٍ (٣٠) فَلَمَّا سَمِعَتْ بِمَكْرِهِنَّ أَرْسَلَتْ إِلَيْهِنَّ وَأَعْتَدَتْ لَهُنَّ مُتَّكَأً وَآتَتْ كُلَّ وَاحِدَةٍ مِّنْهُنَّ سِكِّينًا وَقَالَتِ اخْرُجْ عَلَيْهِنَّ فَلَمَّا رَأَيْنَهُ أَكْبَرْنَهُ وَقَطَّعْنَ أَيْدِيَهُنَّ وَقُلْنَ حَاشَ لِلَّهِ مَا هَٰذَا بَشَرًا إِنْ هَٰذَا إِلَّا مَلَكٌ كَرِيمٌ (٣١) قَالَتْ فَذَٰلِكُنَّ الَّذِي لُمْتُنَّنِي فِيهِ وَلَقَدْ رَاوَدتُّهُ عَن نَّفْسِهِ فَاسْتَعْصَمَ وَلَئِن لَّمْ يَفْعَلْ مَا آمُرُهُ لَيُسْجَنَنَّ وَلَيَكُونًا مِّنَ الصَّاغِرِينَ (٣٢) قَالَ رَبِّ السِّجْنُ أَحَبُّ إِلَيَّ مِمَّا يَدْعُونَنِي إِلَيْهِ وَإِلَّا تَصْرِفْ عَنِّي كَيْدَهُنَّ أَصْبُ إِلَيْهِنَّ وَأَكُن مِّنَ الْجَاهِلِينَ (٣٣) فَاسْتَجَابَ لَهُ رَبُّهُ فَصَرَفَ عَنْهُ كَيْدَهُنَّ إِنَّهُ هُوَ السَّمِيعُ الْعَلِيمُ (٣٤)﴾.

يخبر تعالى أن خبر يوسف وامرأة العزيز شاع فى المدينة، وهى مصر، حتى تحدث الناس به، ﴿وَقَالَ نِسْوَةٌ فِي الْمَدِينَةِ﴾ مثل نساء الأمراء [و][٥] الكبراء، ينكرن على امرأة العزيز، وهو الوزير، ويعبن ذلك عليها: ﴿امْرَأَةُ الْعَزِيزِ تُرَاوِدُ فَتَاهَا عَن نَّفْسِهِ﴾ أى: تحاول غلامها عن نفسه، وتدعوه إلى

---

(١) تفسير الطبرى (١٦/ ٥٥) ورواه أحمد فى المسند (١/ ٣١٠) والحاكم فى المستدرك (٢/ ٤٩٦) من طريق حماد بن سلمة به، وصححه الحاكم ووافقه الذهبى.

(٢) رواه العلاء بن عبد الجبار عن حماد موقوفاً أخرجه الطبرى فى تفسيره (١٦/ ٥٤).

(٣) زيادة من ت. (٤) فى ت، أ: «للذى». (٥) زيادة من ت، أ.

نفسها، ﴿قَدْ شَغَفَهَا حُبًّا﴾ أى: قد وصل حبه إلى شغاف قلبها. وهو غلافه.

قال الضحاك عن ابن عباس: الشَّغَف: الحب القاتل، والشَّغَف دون ذلك، والشغاف: حجاب القلب.

﴿إِنَّا لَنَرَاهَا فِي ضَلَالٍ مُّبِينٍ﴾ أى: فى صنيعها هذا من حبها فتاها، ومراودتها إياه عن نفسه.

﴿فَلَمَّا سَمِعَتْ بِمَكْرِهِنَّ﴾: قال بعضهم: بقولهن. وقال محمد بن إسحاق: بل[1] بَلَغهُنَّ حُسْنُ يوسف، فأحببن أن يرينه، فقلن ذلك ليتوصلن إلى رؤيته ومشاهدته، فعند ذلك ﴿أَرْسَلَتْ إِلَيْهِنَّ﴾ أى: دعتهن إلى منزلها لتضيفهن ﴿وَأَعْتَدَتْ لَهُنَّ مُتَّكَأً﴾.

قال ابن عباس، وسعيد بن جبير، ومجاهد، والحسن، والسدى، وغيرهم: هو المجلس المعد، فيه مفارش ومخاد وطعام، فيه ما يقطع بالسكاكين من أترج[2] ونحوه. ولهذا قال تعالى: ﴿وَآتَتْ كُلَّ وَاحِدَةٍ مِّنْهُنَّ سِكِّينًا﴾، وكان هذا مكيدة منها، ومقابلة لهن فى احتيالهن على رؤيته، ﴿وَقَالَتِ اخْرُجْ عَلَيْهِنَّ﴾، وذلك أنها كانت قد خبأته فى مكان آخر، ﴿فَلَمَّا﴾ خرج و ﴿رَأَيْنَهُ أَكْبَرْنَهُ﴾ أى: أعظمن شأنه، وأجللن قدره؛ وجعلن يقطعن أيديهم دَهَشا برؤيته، وهن يظنن أنهن يقطعن الأترج[3] بالسكاكين، والمراد: أنهن حززن أيديهن بها، قاله غير واحد.

وعن مجاهد، وقتادة: قطعن أيديهن حتى ألقينها، فالله[4] أعلم.

وقد ذكر عن زيد بن أسلم أنها قالت لهن بعدما أكلن وطابت أنفسهن، ثم وضعت بين أيديهن أترجا[5]، وآتت كل واحدة منهن سكينا: هل لكن فى النظر إلى يوسف؟ قلن: نعم. فبعثت إليه تأمره أن اخرج إليهن[6]، فلما رأينه جعلن يقطعن أيديهن، ثم أمرته أن يرجع فرجع ليرينه مقبلا ومدبرا، وهن يحززن فى أيديهن، فلما أحسسن بالألم جعلن يولولن، فقالت: أنتن من نظرة واحدة فعلتن هكذا، فكيف ألام أنا؟ فقلن حاش لله ما هذا بشرا إن هذا إلا ملك كريم، ثم قلن لها: وما نرى عليك من لوم بعد الذى رأينا، لأنهن لم يرين فى البشر شبْهه ولا قريبا منه، فإنه، صلوات الله عليه وسلم[7]، كان قد أعطى شطر الحسن، كما ثبت ذلك فى الحديث الصحيح فى حديث الإسراء: أن رسول الله ﷺ مر بيوسف، عليه السلام، فى السماء الثالثة، قال: «فإذا هو قد أعطى شطر الحسن»[8].

وقال حماد بن سلمة، عن ثابت، عن أنس قال: قال رسول الله ﷺ: «أعطى يوسف وأمه شطر

(١) فى ت، أ: «قيل». (٢) فى ت، أ: «أترنج». (٣) فى ت: «الأترنج».
(٤) فى أ: «والله». (٥) فى أ: «أترنجا». (٦) فى أ: «عليهن».
(٧) فى ت، أ: «وسلامه».
(٨) رواه مسلم فى صحيحه برقم (١٦٢) من حديث أنس رضى الله عنه.

الحسن»[١]. وقال سفيان الثورى، عن أبى إسحاق، عن أبى الأحوص، عن عبد الله بن مسعود قال: أعطى يوسف وأمه ثلث الحسن.

وقال أبو إسحاق أيضا، عن أبى الأَحْوَص، عن عبد الله قال: كان وجه يوسف مثل البرق، وكانت المرأة إذا أتته لحاجة غَطّى وجهه مخافة أن تفتتن به.

ورواه الحسن البصرى مرسلا، عن النبى ﷺ أنه قال: «أعطى يوسف وأمه ثلث حسن أهل الدنيا، وأعطى الناس الثلثين ـ أو قال: أعطى يوسف وأمه الثلثين والناس الثلث»[٢].

وقال سفيان، عن منصور، عن مجاهد عن ربيعة الجُرَشى قال: قسم الحسن نصفين، فأعطى يوسف وأمه سارة نصف الحسن. والنصف الآخر بين سائر الخلق.

وقال الإمام أبو القاسم السهيلى: معناه: أن يوسف كان على النصف من حسن آدم، عليه السلام، فإن الله خلق آدم بيده على أكمل صورة وأحسنها، ولم يكن فى ذريته من يوازيه فى جماله، وكان يوسف قد أعطى شطر حسنه.

فلهذا قال هؤلاء النسوة عند رؤيته: ﴿حَاشَ لِلَّهِ﴾ قال مجاهد وغير واحد: معاذ الله، ﴿مَا هَذَا بَشَرًا﴾ وقرأ بعضهم: «ما هذا بِشِرًى» أى: بمشترى.

﴿إِنْ هَذَا إِلاَّ مَلَكٌ كَرِيمٌ . قَالَتْ فَذَلِكُنَّ الَّذِي لُمْتُنَّنِي فِيهِ﴾: تقول هذا معتذرة إليهن بأن هذا حقيق بأن يحبّ لجماله وكماله.

﴿وَلَقَدْ رَاوَدتُّهُ عَن نَّفْسِهِ فَاسْتَعْصَمَ﴾ أى: فامتنع. قال بعضهم: لما رأين جماله الظاهر، أخبرتهن بصفاته الحسنة التى تخفى عنهن، وهى[٣] العفة مع هذا الجمال، ثم قالت تتوعد[٤]: ﴿وَلَئِن لَّمْ يَفْعَلْ مَا آمُرُهُ لَيُسْجَنَنَّ وَلَيَكُونًا مِّنَ الصَّاغِرِينَ﴾، فعند ذلك استعاذ يوسف، عليه السلام، من شرهن وكيدهن، وقال: ﴿رَبِّ السِّجْنُ أَحَبُّ إِلَيَّ مِمَّا يَدْعُونَنِي إِلَيْهِ﴾ أى: من الفاحشة، ﴿وَإِلاَّ تَصْرِفْ عَنِّي كَيْدَهُنَّ أَصْبُ إِلَيْهِنَّ﴾ أى: إن وكلتنى إلى نفسى، فليس لى من نفسى قدرة، ولا أملك لها ضرا ولا نفعا إلا بحولك وقوتك، أنت المستعان وعليك التكلان، فلا تكلنى إلى نفسى.

﴿أَصْبُ إِلَيْهِنَّ وَأَكُن مِّنَ الْجَاهِلِينَ . فَاسْتَجَابَ لَهُ رَبُّهُ فَصَرَفَ عَنْهُ كَيْدَهُنَّ إِنَّهُ هُوَ السَّمِيعُ الْعَلِيمُ﴾، وذلك أن يوسف، عليه السلام، عَصَمه الله عصمة عظيمة، وحماه فامتنع منها أشد الامتناع، واختار السجن

(١) رواه الطبرى فى تفسيره (١٦/ ٨٠) والحاكم فى المستدرك (٢/ ٥٧٠) وابن عدى فى الكامل (٥/ ٣٨٥) من طريق عفان عن حماد بن سلمة به، وقال الحاكم: «هذا حديث صحيح على شرط مسلم ولم يخرجاه». قال ابن عدى: «وهذا الحديث ما أعلم رفعه أحد غير عفان، وغيره أوقفه عن حماد بن سلمة، وعفان أشهر وأوثق وأصدق من أن يقال فيه شىء مما ينسب إلى الضعف».

(٢) رواه الطبرى فى تفسيره (١٦/ ٨٠).

(٣) فى ت: «عليهن وهو».

(٤) فى ت، أ: «تتوعده».

على ذلك، وهذا فى غاية مقامات الكمال: أنه مع شبابه وجماله وكماله تدعوه سيدته، وهى امرأة عزيز مصر، وهى مع هذا فى[١] غاية الجمال والمال ،والرياسة ويمتنع من ذلك، ويختار السجن على ذلك، خوفا من الله ورجاء ثوابه.

ولهذا ثبت فى الصحيحين أن رسول الله ﷺ قال: «سبعة يظلهم الله فى ظله يوم لا ظل إلا ظله: إمام عادل، وشاب نشأ فى عبادة الله[٢]، ورجل قلبه معلق بالمسجد[٣]، إذا خرج منه حتى يعود إليه، ورجلان تحابا فى الله اجتمعا عليه وافترقا[٤] عليه، ورجل تصدق بصدقة فأخفاها حتى لا تعلم شماله ما أنفقت يمينه، ورجل ذكر الله خاليا ففاضت عيناه، ورجل دعته امرأة ذات جمال ومنصب، فقال: إنى أخاف الله»[٥].

﴿ ثُمَّ بَدَا لَهُم مِّنْ بَعْدِ مَا رَأَوُا الآيَاتِ لَيَسْجُنُنَّهُ حَتَّىٰ حِينٍ (٣٥) ﴾.

يقول تعالى: ثم ظهر لهم من المصلحة فيما رأوه أنهم يسجنونه إلى حين،أى: إلى مدة، وذلك بعدما عرفوا براءته، وظهرت الآيات ـ وهى الأدلة ـ على صدقه فى عفته ونزاهته. فكأنهم ـ والله أعلم ـ إنما سجنوه لما شاع الحديث إيهاما[٦] أن هذا راودها عن نفسها، وأنهم سجنوه على ذلك. ولهذا لما طلبه الملك الكبير فى آخر المدة، امتنع من الخروج حتى تتبين براءته مما نسب إليه من الخيانة، فلما تقرر ذلك خرج وهو نَقِيّ العرض، صلوات الله عليه وسلامه.

وذكر السُّدِّى: أنهم إنما سجنوه لئلا يشيع ما كان منها[٧] فى حقه، ويبرأ عرضه فيفضحها.

﴿ وَدَخَلَ مَعَهُ السِّجْنَ فَتَيَانِ قَالَ أَحَدُهُمَا إِنِّي أَرَانِي أَعْصِرُ خَمْرًا وَقَالَ الآخَرُ إِنِّي أَرَانِي أَحْمِلُ فَوْقَ رَأْسِي خُبْزًا تَأْكُلُ الطَّيْرُ مِنْهُ نَبِّئْنَا بِتَأْوِيلِهِ إِنَّا نَرَاكَ مِنَ الْمُحْسِنِينَ (٣٦) ﴾.

قال قتادة: كان أحدهما ساقى الملك، والآخر خبازه.

قال محمد بن إسحاق: كان اسم الذى على الشراب «نبوا»، والآخر «مجلث».

قال السدى: وكان سبب حبس الملك إياهما أنه توهم أنهما تمالآ على سمه فى طعامه وشرابه.

وكان[٨] يوسف، عليه السلام، قد اشتهر فى السجن بالجود[٩] والأمانة وصدق الحديث، وحسن السّمت وكثرة العبادة، صلوات الله عليه وسلامه، ومعرفة التعبير والإحسان إلى أهل السجن وعيادة

---

(١) فى ت: «إلى».
(٢) فى ت: «فى طاعة الله عز وجل».
(٣) فى ت، أ: «فى المسجد».
(٤) فى ت، أ: «وتفرقا».
(٥) صحيح البخارى برقم (١٤٢٣) وصحيح مسلم برقم (١٠٣١) من حديث أبى هريرة رضى الله عنه.
(٦) فى ت: «اتهاماً».
(٧) فى أ: «منهما»
(٨) فى ت: «فكان».
(٩) فى أ: «بالجودة».

مرضاهم والقيام بحقوقهم. ولما دخل هذان[١] الفتيان إلى السجن، تآلفا به وأحباه حبا شديدا، وقالا له: والله لقد أحببناك حبا زائدا. قال[٢]: بارك الله فيكما، إنه ما أحبنى أحد إلا دخل عليّ من محبته ضرر، أحبتنى عمتى فدخل على الضرر بسببها، وأحبنى أبى فأوذيت بسببه، وأحبتنى امرأة العزيز فكذلك، فقالا: والله ما نستطيع إلا ذلك، ثم إنهما رأيا مناما، فرأى الساقى أنه يعصر خمرا ـ يعنى عنبا ـ وكذلك هى فى قراءة عبد الله بن مسعود: «إنى أرانى أعصر عنبا». ورواه ابن أبى حاتم، عن أحمد بن سِنَان، عن يزيد بن هارون، عن شَرِيك، عن الأعمش، عن زيد بن وهب، عن ابن مسعود: أنه قرأها: «أعصر عنبا».

وقال الضحاك فى قوله: ﴿ إِنِّي أَرَانِي أَعْصِرُ خَمْرًا ﴾ يعنى: عنبا. قال: وأهل عمان يسمُّون العنب خمرا.

وقال عكرمة: رأيت[٣] فيما يرى النائم أنى غرست حَبَلَة من عنب، فنبتت. فخرج فيه عناقيد، فعصرتهن ثم سقيتهن الملك. قال[٤]: تمكث فى السجن ثلاثة أيام، ثم تخرج فتسقيه خمراً.

وقال الآخر ـ وهو الخباز ـ: ﴿ إِنِّي أَرَانِي أَحْمِلُ فَوْقَ رَأْسِي خُبْزًا تَأْكُلُ الطَّيْرُ مِنْهُ نَبِّئْنَا بِتَأْوِيلِهِ إِنَّا نَرَاكَ مِنَ الْمُحْسِنِينَ ﴾.

والمشهور عند الأكثرين ما ذكرناه، وأنهما رأيا مناما وطلبا تعبيره.

وقال ابن جرير: حدثنا ابن وَكِيع وابن حميد قالا: حدثنا جرير، عن عمارة بن القعقاع، عن إبراهيم، عن عبد الله قال: ما رأى صاحبا يوسف شيئا، إنما كانا تحالما ليجربا عليه.

﴿ قَالَ لا يَأْتِيكُمَا طَعَامٌ تُرْزَقَانِهِ إِلاَّ نَبَّأْتُكُمَا بِتَأْوِيلِهِ قَبْلَ أَن يَأْتِيكُمَا ذَلِكُمَا مِمَّا عَلَّمَنِي رَبِّي إِنِّي تَرَكْتُ مِلَّةَ قَوْمٍ لاَّ يُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ وَهُم بِالآخِرَةِ هُمْ كَافِرُونَ (٣٧) وَاتَّبَعْتُ مِلَّةَ آبَائِي إِبْرَاهِيمَ وَإِسْحَاقَ وَيَعْقُوبَ مَا كَانَ لَنَا أَن نُّشْرِكَ بِاللَّهِ مِن شَيْءٍ ذَلِكَ مِن فَضْلِ اللَّهِ عَلَيْنَا وَعَلَى النَّاسِ وَلَكِنَّ أَكْثَرَ النَّاسِ لا يَشْكُرُونَ (٣٨) ﴾.

يخبرهما يوسف، عليه السلام ، أنهما[٥] مهما رأيا فى نومهما من حلم، فإنه عارف[٦] بتفسيره ويخبرهما بتأويله قبل وقوعه؛ ولهذا قال: ﴿ لا يَأْتِيكُمَا طَعَامٌ تُرْزَقَانِهِ إِلاَّ نَبَّأْتُكُمَا بِتَأْوِيلِهِ قَبْلَ أَن يَأْتِيكُمَا ﴾ .

---

(١) فى ت: «هذا».
(٢) فى ت، أ: «فقال».
(٣) فى ت: «وقال عكرمة: قال له رأيت».
(٤) فى ت، أ: «فقال».
(٥) فى ت: «أنه».
(٦) فى أ: «عالم».

قال مجاهد: يقول: ﴿لا يأتيكما طعام ترزقانه﴾ [فى نومكما][١]، ﴿إلاَّ نَبَّأْتُكُمَا بتأْويله قَبْلَ أن يَأْتيَكُمَا﴾، وكذا قال السدى.

وقال ابن أبى حاتم، رحمه الله: حدثنا على بن الحسين، حدثنا محمد بن العلاء، حدثنا محمد ابن يزيد ـ شيخ له ـ حدثنا رشدين، عن الحسن بن ثوبان، عن عِكْرِمة، عن ابن عباس قال: ما أدرى لعل يوسف، عليه السلام، كان يعتاف وهو كذلك، لأنى أجد فى كتاب الله حين قال للرجلين: ﴿لا يَأْتيكُمَا طَعَامٌ تُرْزَقَانه إلاَّ نَبَّأْتُكُمَا بتَأْويله﴾ قال: إذا جاء الطعام حلوا أو مرا اعتاف عند ذلك. ثم قال ابن عباس: إنما علم فعلم. وهذا أثر[٢] غريب.

ثم قال: وهذا إنما هو من تعليم الله إياى؛ لأنى اجتنبت ملة الكافرين بالله واليوم الآخر، فلا يرجون ثوابا ولا عقابا فى المعاد. ﴿وَاتَّبَعْتُ مِلَّةَ آبَائي إبْرَاهِيمَ وَإِسْحَاقَ وَيَعْقُوبَ﴾ يقول: هجرت طريق الكفر والشرك، وسلكت طريق هؤلاء المرسلين، صلوات الله وسلامه عليهم أجمعين، وهكذا يكون حال من سلك طريق الهدى، واتبع المرسلين، وأعرض عن طريق الظالمين[٣] فإنه يهدى قلبه ويعلّمه ما لم يكن يعلمه، ويجعله إماما يقتدى[٤] به فى الخير، وداعيا إلى سبيل الرشاد.

﴿مَا كَانَ لَنَا أَن نُّشْرِكَ بِاللَّهِ مِن شَيْءٍ ذَلِكَ مِن فَضْلِ اللَّهِ عَلَيْنَا وَعَلَى النَّاسِ﴾: هذا التوحيد ـ وهو الإقرار بأنه لا إله إلا هو وحده لا شريك له، ﴿مِن فَضْلِ اللَّهِ عَلَيْنَا﴾ أى: أوحاه إلينا، وأمرنا به ﴿وَعَلَى النَّاسِ﴾، إذ جعلنا دعاة لهم إلى ذلك ﴿وَلَكِنَّ أَكْثَرَ النَّاسِ لا يَشْكُرُونَ[٥]﴾ أى: لا يعرفون نعمة الله عليهم بإرسال الرسل إليهم، بل ﴿بَدَّلُوا نِعْمَتَ اللَّهِ كُفْرًا وَأَحَلُّوا قَوْمَهُمْ دَارَ الْبَوَارِ﴾ [إبراهيم: ٢٨].

وقال ابن أبى حاتم: حدثنا أحمد بن سِنَان، حدثنا أبو معاوية، حدثنا حجاج، عن عطاء، عن ابن عباس؛ أنه كان يجعل الجد أبا، ويقول: والله فمن[٦] شاء لاعناه عند الحجْر، ما ذكر الله جدا ولا جدة، قال الله تعالى ـ يعنى إخبارا عن يوسف: ﴿وَاتَّبَعْتُ مِلَّةَ آبَائي إبْرَاهِيمَ وَإِسْحَاقَ وَيَعْقُوبَ﴾.

﴿ يَا صَاحِبَيِ السِّجْنِ أَأَرْبَابٌ مُّتَفَرِّقُونَ خَيْرٌ أَمِ اللَّهُ الْوَاحِدُ الْقَهَّارُ (٣٩) مَا تَعْبُدُونَ مِن دُونِهِ إِلاَّ أَسْمَاءً سَمَّيْتُمُوهَا أَنتُمْ وَآبَاؤُكُم مَّا أَنزَلَ اللَّهُ بِهَا مِن سُلْطَانٍ إِنِ الْحُكْمُ إِلاَّ لِلَّهِ أَمَرَ أَلاَّ تَعْبُدُوا إِلاَّ إِيَّاهُ ذَلِكَ الدِّينُ الْقَيِّمُ وَلَكِنَّ أَكْثَرَ النَّاسِ لا يَعْلَمُونَ (٤٠) ﴾.

ثم إن يوسف، عليه السلام، أقبل على الفتيين بالمخاطبة، والدعاء لهما إلى عبادة الله وحده لا شريك له وَخَلْع ما سواه من الأوثان التى يعبدها قومهما، فقال: ﴿أَأَرْبَابٌ مُّتَفَرِّقُونَ خَيْرٌ أَمِ اللَّهُ الْوَاحِدُ

(١) زيادة من ت، أ. (٢) فى ت: «أمر». (٣) فى ت، أ: «الضالين».
(٤) فى ت: «يهتدى». (٥) فى أ: «لا يعلمون» (٦) فى ت، أ: «لمن».

﴿الْقَهَّارُ﴾ [أى][١]: الذى وَلِى[٢] كُلَّ شىء بِعزّ جلاله، وعظمة[٣] سلطانه.

ثم بين لهما أنَّ التى يعبدونها ويسمّونها آلهة، إنما هو جَهْلٌ[٤] منهم، وتسمية من تلقاء أنفسهم، تلقاها خَلَفهم عن سَلَفهم، وليس لذلك مستند من عند الله؛ ولهذا قال: ﴿مَّا أَنزَلَ اللَّهُ بِهَا مِن سُلْطَانٍ﴾ أى: حجة ولا برهان.

ثم أخبرهم أن الحكم والتصرف والمشيئة والملك كلَّه لله، وقد أمر عباده قاطبة ألا يعبدوا إلا إياه، ثم قال: ذلك الدين القيم أى: هذا الذى أدعوكم إليه من تَوحيد الله، وإخلاص العمل له، هو الدين المستقيم، الذى أمر الله به وأنزل به الحجة والبرهان الذى يحبه ويرضاه، ﴿وَلَكِنَّ أَكْثَرَ النَّاسِ لا يَعْلَمُونَ﴾ أى: فلهذا كان أكثرهم مشركين. ﴿وَمَا أَكْثَرُ النَّاسِ وَلَوْ حَرَصْتَ بِمُؤْمِنِينَ﴾ [يوسف: ١٠٣].

وقد قال ابن جرير: إنما عَدَلَ بهم يوسف عن تعبير الرؤيا إلى هذا، لأنه عَرَف أنها ضارّة لأحدهما، فأحب أن يشغلهما بغير ذلك، لئلا يعاودوه فيها، فعاودوه، فأعاد عليهم الموعظة[٥].

وفى هذا الذى قاله نظر؛ لأنه قد وَعَدَهما أولا بتعبيرها[٦]، ولكن جعل سؤالهما له على وجه التعظيم والاحترام وُصْلةً وسببا إلى دعائهما إلى التوحيد والإسلام، لما رأى فى سجيتهما من قبول الخير والإقبال عليه، والإنصات إليه، ولهذا لما فرغ من دعوتهما، شرع فى تعبير رؤياهما، من غير تكرار سؤال فقال:

﴿يَا صَاحِبَيِ السِّجْنِ أَمَّا أَحَدُكُمَا فَيَسْقِي رَبَّهُ خَمْرًا وَأَمَّا الآخَرُ فَيُصْلَبُ فَتَأْكُلُ الطَّيْرُ مِن رَّأْسِهِ قُضِيَ الأَمْرُ الَّذِي فِيهِ تَسْتَفْتِيَانِ (٤١)﴾.

يقول لهما: ﴿يَا صَاحِبَيِ السِّجْنِ أَمَّا أَحَدُكُمَا فَيَسْقِي رَبَّهُ خَمْرًا﴾، وهو الذى رأى أنه يعصر خمرا، ولكنه لم يعيِّنه لئلا يحزن ذاك، ولهذا أبهمه فى قوله: ﴿وَأَمَّا الآخَرُ فَيُصْلَبُ فَتَأْكُلُ الطَّيْرُ مِن رَّأْسِهِ﴾، وهو فى نفس الأمر الذى رأى أنه يحمل فوق رأسه خبزاً.

ثم أعلمهما أن هذا قد فُرِغ منه، وهو واقع لا محالة؛ لأن الرؤيا على رجل طائر ما لم تُعَبر، فإذا عُبِّرَت وَقَعت.

وقال الثورى، عن عمارة بن القعقاع عن إبراهيم، عن عبد الله قال: لما قالا ما قالا، وأخبرهما، قالا: ما رأينا شيئا. فقال: ﴿قُضِيَ الأَمْرُ الَّذِي فِيهِ تَسْتَفْتِيَانِ﴾.

(١) زيادة من ت، أ. (٢) فى ت، أ: «دل». (٣) فى ت، أ: «وعظيم».
(٤) فى ت، أ: «جعل».
(٥) تفسير الطبرى (١٦/ ١٠٢).
(٦) فى أ: «بتعبيرهما».

ورواه محمد بن فضيل[١]، عن عمارة، عن إبراهيم، عن علقمة، عن ابن مسعود به، وكذا فسره مجاهد، وعبد الرحمن بن زيد بن أسلم، وغيرهم. وحاصله أن من تحلَّم بباطل وفَسّره، فإنه يُلزَم بتأويله، والله أعلم، وقد ورد فى الحديث الذى رواه الإمام أحمد، عن معاوية بن حَيْدَة، عن النبى ﷺ: «الرؤيا على رجل طائر ما لم تُعبر[٢] فإذا عُبِّرت وقعت»[٣].

وفى مسند أبى يَعْلَى، من طريق يزيد الرَّقاشى، عن أنس مرفوعا: «الرؤيا لأول عابر»[٤].

﴿وَقَالَ لِلَّذِي ظَنَّ أَنَّهُ نَاجٍ مِّنْهُمَا اذْكُرْنِي عِندَ رَبِّكَ فَأَنسَاهُ الشَّيْطَانُ ذِكْرَ رَبِّهِ فَلَبِثَ فِي السِّجْنِ بِضْعَ سِنِينَ (٤٢)﴾.

لما ظن[٥] يوسف، عليه السلام، نجاة أحدهما ـ وهو الساقى ـ قال له يوسف خفية عن الآخر والله أعلم، لئلا يشعره أنه المصلوب قال له: ﴿اذْكُرْنِي عِندَ رَبِّكَ﴾، يقول: اذكر قصتى عند ربك[٦] ـ وهو الملك ـ فنسى ذلك الموصَى أن يُذَكِّر مولاه بذلك، وكان من جملة مكايد الشيطان ، لئلا يطلع نبى الله من السجن.

هذا هو الصواب أن الضمير فى قوله: ﴿فَأَنسَاهُ الشَّيْطَانُ ذِكْرَ رَبِّهِ﴾ عائد على الناجى، كما قال مجاهد، ومحمد بن إسحاق وغير واحد. ويقال: إن الضمير عائد على يوسف، عليه السلام، رواه ابن جرير، عن ابن عباس، ومجاهد أيضا، وعِكْرِمة، وغيرهم. وأسند ابن جرير ها هنا حديثا فقال:

حدثنا ابن وَكِيع، حدثنا عَمْرو بن محمد، عن إبراهيم بن يزيد[٧]، عن عمرو بن دينار، عن عِكْرِمة، عن ابن عباس قال: قال النبى ﷺ: «لو لم يقل ـ يعنى: يوسف ـ الكلمة التى قال: ما لبث فى السجن طول ما لبث. حيث يبتغى الفرج من عند غير الله»[٨].

وهذا الحديث ضعيف جدا؛ لأن سفيان بن وَكِيع ضعيف، وإبراهيم بن يزيد ـ هو الخُوزى ـ أضعف منه أيضا. وقد رُوى عن الحسن وقتادة مرسلا عن كل منهما، وهذه المرسَلات ها هنا لا تقبل لو قبل المرسل من حيث هو فى غير هذا الموطن، والله أعلم.

وأما «البضع»، فقال مجاهد وقتادة: هو ما بين الثلاث إلى التسع. وقال وهب بن مُنَبِّه: مكث

(١) فى ت: «فضل». (٢) فى ت: «يعبر».
(٣) سبق تخريجه عند تفسير الآية: «٥» من هذه السورة.
(٤) ورواه ابن ماجة فى السنن برقم (٣٩١٥) من طريق عبد الله بن نمير، عن الأعمش، عن يزيد الرقاشى، عن أنس موقوفاً، وقال البوصيرى فى الزوائد (٣/٢١٦): «هذا إسناد فيه يزيد وهو ضعيف».
(٥) فى ت، أ: «علم». (٦) فى ت، أ: «الملك». (٧) فى ت: «عن يزيد».
(٨) تفسير الطبرى (١٦/١١٢).

أيوب فى البلاء سبعاً ويوسف فى السجن سبعاً، وعذاب[١] بختنصر سبعاً.

وقال الضحاك، عن ابن عباس، رضى الله عنهما: فلبث فى السجن بضع سنين قال: ثنتا[٢] عشرة سنة. وقال الضحاك: أربع عشرة سنة.

﴿ وَقَالَ الْمَلِكُ إِنِّي أَرَىٰ سَبْعَ بَقَرَاتٍ سِمَانٍ يَأْكُلُهُنَّ سَبْعٌ عِجَافٌ وَسَبْعَ سُنبُلاتٍ خُضْرٍ وَأُخَرَ يَابِسَاتٍ يَا أَيُّهَا الْمَلأُ أَفْتُونِي فِي رُءْيَايَ إِن كُنتُمْ لِلرُّءْيَا تَعْبُرُونَ (٤٣) قَالُوا أَضْغَاثُ أَحْلامٍ وَمَا نَحْنُ بِتَأْوِيلِ الأَحْلامِ بِعَالِمِينَ (٤٤) وَقَالَ الَّذِي نَجَا مِنْهُمَا وَادَّكَرَ بَعْدَ أُمَّةٍ أَنَا أُنَبِّئُكُم بِتَأْوِيلِهِ فَأَرْسِلُونِ (٤٥) يُوسُفُ أَيُّهَا الصِّدِّيقُ أَفْتِنَا فِي سَبْعِ بَقَرَاتٍ سِمَانٍ يَأْكُلُهُنَّ سَبْعٌ عِجَافٌ وَسَبْعِ سُنبُلاتٍ خُضْرٍ وَأُخَرَ يَابِسَاتٍ لَّعَلِّي أَرْجِعُ إِلَى النَّاسِ لَعَلَّهُمْ يَعْلَمُونَ (٤٦) قَالَ تَزْرَعُونَ سَبْعَ سِنِينَ دَأَبًا فَمَا حَصَدتُّمْ فَذَرُوهُ فِي سُنبُلِهِ إِلاَّ قَلِيلاً مِّمَّا تَأْكُلُونَ (٤٧) ثُمَّ يَأْتِي مِنْ بَعْدِ ذَلِكَ سَبْعٌ شِدَادٌ يَأْكُلْنَ مَا قَدَّمْتُمْ لَهُنَّ إِلاَّ قَلِيلاً مِّمَّا تُحْصِنُونَ (٤٨) ثُمَّ يَأْتِي مِنْ بَعْدِ ذَلِكَ عَامٌ فِيهِ يُغَاثُ النَّاسُ وَفِيهِ يَعْصِرُونَ (٤٩) ﴾.

هذه الرؤيا من مَلك مصر مما قَدّر الله تعالى أنها كانت سببا لخروج يوسفَ، عليه السلام، من السجن مُعززاً مكرما، وذلك أن المَلك رأى هذه الرؤيا، فهالته وتَعجَّب من أمرها، وما يكون تفسيرها، فجمع الكهنة والحُزَاة وكبراء دولته وأمراءه وقَصَّ عليهم ما رأى، وسألهم عن تأويلها، فلم يعرفوا ذلك، واعتذروا إليه بأن هذه ﴿ **أَضْغَاثُ أَحْلامٍ** ﴾ أى: أخلاط اقتضت رؤياك هذه[٣]، ﴿ **وَمَا نَحْنُ بِتَأْوِيلِ الأَحْلامِ بِعَالِمِينَ** ﴾ أى: ولو كانت رؤيا صحيحة من أخلاط، لما كان لنا معرفة بتأويلها، وهو تعبيرها. فعند ذلك تَذَكَّرَ ذلك الذى نجا من ذينك الفتيين اللذين[٤] كانا فى السجن مع يوسف، وكان الشيطان قد أنساه ما وصّاه به يوسف، من ذكر أمره للملك، فعند ذلك تذكر ﴿ **بَعْدَ أُمَّةٍ** ﴾ أى: مدة ـ وقرأ بعضهم: «بعد أَمة» أى: بعد نسيان، فقال للملك والذين جمعهم لذلك: ﴿ **أَنَا أُنَبِّئُكُم بِتَأْوِيلِهِ** ﴾ أى: بتأويل هذا المنام، ﴿ **فَأَرْسِلُونِ** ﴾ أى: فابعثون إلى يوسف الصديق إلى السجن. ومعنى الكلام: فبعثوا[٥]. فجاء. فقال: ﴿ **يُوسُفُ أَيُّهَا الصِّدِّيقُ أَفْتِنَا** ﴾، وذكر المنام الذى رآه الملك، فعند ذلك ذكر له يوسف، عليه السلام، تعبيرها من غير تعنيف لذلك الفتى فى نسيانه ما وصاه به، ومن غير اشتراط للخروج قبل ذلك، بل قال: ﴿ **تَزْرَعُونَ سَبْعَ سِنِينَ دَأَبًا** ﴾ أى[٦]: يأتيكم الخصب والمطر سبع سنين متواليات، ففسر البقر بالسنين؛ لأنها تثير الأرض التى تُسْتغل منها الثمرات والزروع، وهن السنبلات

---

(١) فى ت، أ: «وعذب». (٢) فى ت، أ: «ثنتى». (٣) فى ت، أ: «رؤيا فى هذا».
(٤) فى ت: «الذى». (٥) فى ت: «فبعثوه». (٦) فى ت: «إذ».

الخضر، ثم أرشدهم إلى ما يعتمدونه فى تلك السنين فقال: ﴿**فَمَا حَصَدتُّمْ فَذَرُوهُ فِي سُنْبُلِهِ إِلاَّ قَلِيلاً مِّمَّا تَأْكُلُونَ**﴾ أى: مهما استغللتم[(١)] فى هذه السبع السنين الخصب فاخزنوه فى سنبله، ليكون أبقى له وأبعد عن إسراع الفساد إليه، إلا المقدار الذى تأكلونه، وليكن قليلا قليلا لا تسرفوا فيه، لتنتفعوا فى السبع الشداد، وهن السبع السنين المُحْل التى تعقب هذه السبع متواليات، وهن البقرات العجاف اللاتى يأكلن السِّمان؛ لأن سنى[(٢)] الجَدْب يؤكل فيها ما جَمَعوه فى سنى[(٣)] الخصب، وهن السنبلات اليابسات.

وأخبرهم أنهن لا ينبتن شيئا، وما بذروه فلا يرجعون منه إلى شىء؛ ولهذا قال: ﴿ **يأكلن مَا قَدَّمْتُمْ لَهُنَّ إِلاَّ قَلِيلاً مِّمَّا تُحْصِنُونَ**﴾.

ثم بشرهم بعد الجَدْب العام المتوالى بأنه يعقبهم بعد ذلك ﴿**عَامٌ فِيهِ يُغَاثُ النَّاسُ**﴾ أى: يأتيهم الغيث، وهو المطرُ، وتُغل البلاد، ويَعصرُ الناس ما كانوا يعصرون على عادتهم، من زيت ونحوه، وسكر ونحوه حتى قال بعضهم: يدخل[(٤)] فيه حلب اللبن أيضاً.

قال على بن أبى طلحة، عن ابن عباس ﴿ **وَفِيهِ يَعْصِرُونَ** ﴾: يحلبون.

﴿ **وَقَالَ الْمَلِكُ ائْتُونِي بِهِ فَلَمَّا جَاءَهُ الرَّسُولُ قَالَ ارْجِعْ إِلَىٰ رَبِّكَ فَاسْأَلْهُ مَا بَالُ النِّسْوَةِ اللاَّتِي قَطَّعْنَ أَيْدِيَهُنَّ إِنَّ رَبِّي بِكَيْدِهِنَّ عَلِيمٌ (٥٠) قَالَ مَا خَطْبُكُنَّ إِذْ رَاوَدتُّنَّ يُوسُفَ عَن نَّفْسِهِ قُلْنَ حَاشَ لِلَّهِ مَا عَلِمْنَا عَلَيْهِ مِن سُوءٍ قَالَتِ امْرَأَتُ الْعَزِيزِ الآنَ حَصْحَصَ الْحَقُّ أَنَا رَاوَدتُّهُ عَن نَّفْسِهِ وَإِنَّهُ لَمِنَ الصَّادِقِينَ (٥١) ذَٰلِكَ لِيَعْلَمَ أَنِّي لَمْ أَخُنْهُ بِالْغَيْبِ وَأَنَّ اللَّهَ لا يَهْدِي كَيْدَ الْخَائِنِينَ (٥٢) وَمَا أُبَرِّئُ نَفْسِي إِنَّ النَّفْسَ لأَمَّارَةٌ بِالسُّوءِ إِلاَّ مَا رَحِمَ رَبِّي إِنَّ رَبِّي غَفُورٌ رَّحِيمٌ (٥٣)** ﴾.

يقول تعالى إخباراً عن الملك لما رجعوا إليه بتعبير رؤياه، التى كان رآها، بما أعجبه وأينقه، فعرف فضل يوسف، عليه السلام، وعلمه [وحسن اطلاعه على رؤياه][(٥)]، وحسن أخلاقه على من ببلده من رعاياه، فقال ﴿ **ائْتُونِي بِهِ** ﴾ أى: أخرجوه من السجن وأحضروه. فلما جاءه الرسول بذلك امتنع من الخروج حتى يتحقق الملك ورعيته براءة ساحته، ونزاهة عرضه، مما نسب إليه من جهة امرأة العزيز، وأن هذا السجن لم يكن على أمر يقتضيه، بل كان ظلما وعدوانا، قال: ﴿ **ارْجِعْ إِلَىٰ رَبِّكَ فَاسْأَلْهُ مَا بَالُ النِّسْوَةِ اللاَّتِي قَطَّعْنَ أَيْدِيَهُنَّ إِنَّ رَبِّي بِكَيْدِهِنَّ عَلِيمٌ** ﴾.

وقد وردت السنة بمدحه على ذلك، والتنبيه على فضله وشرفه، وعُلُوّ قدره وصبره، صلوات الله

---

(١) فى ت، أ: «استغليتم». (٢، ٣) فى ت، أ: «سنين».
(٤) فى ت، أ: «ويدخل». (٥) زيادة من ت، أ.

وسلامه عليه، ففى المسند والصحيحين من حديث الزهرى، عن سعيد وأبى سلمة، عن أبى هريرة، رضى الله عنه، قال: قال رسول الله ﷺ: «نحن أحق بالشك من إبراهيم إذ قال ﴿رَبِّ أَرِنِي كَيْفَ تُحْيِي الْمَوْتَىٰ قَالَ أَوَلَمْ تُؤْمِن قَالَ بَلَىٰ وَلَكِن لِّيَطْمَئِنَّ قَلْبِي﴾ [البقرة: ٢٦٠]، ويرحم الله لوطا لقد كان يأوى إلى ركن شديد، ولو لبثت فى السجن ما لبث يوسف لأجبت الداعى»[١].

وقال الإمام أحمد أيضاً: حدثنا عفان، حدثنا حماد بن سلمة، حدثنا محمد بن عمرو، عن أبى سلمة، عن أبى هريرة، عن النبى ﷺ فى قوله: ﴿فَاسْأَلْهُ مَا بَالُ النِّسْوَةِ اللاَّتِي قَطَّعْنَ أَيْدِيَهُنَّ إِنَّ رَبِّي بِكَيْدِهِنَّ عَلِيمٌ﴾ فقال رسول الله ﷺ: «لو كنت أنا لأسرعت الإجابة، وما ابتغيت العذر»[٢].

وقال عبد الرزاق: أخبرنا ابن عُيَيْنَة، عن عمرو بن دينار، عن عكْرِمة قال: قال رسول الله ﷺ: «لقد عجبت من يوسف وصبره وكرمه، والله يغفر له، حين سُئِل عن البقرات العجاف والسِّمان، ولو كنت مكانه ما أجبتهم حتى أشترط أن يخرجونى. ولقد عجبت من يوسف وصبره وكرمه، والله يغفر له، حين أتاه الرسول، ولو كنت مكانه لبادرتهم البابَ، ولكنه أراد أن يكون له العذر». هذا حديث مرسل[٣].

وقوله تعالى: ﴿قَالَ مَا خَطْبُكُنَّ إِذْ رَاوَدتُّنَّ يُوسُفَ عَن نَّفْسِهِ﴾: إخبار عن الملك حين جمع النّسوة اللاتى قطعن أيديهن عند امرأة العزيز، فقال مخاطبا لهن كلهن ـ وهو يريد امرأة وزيره، وهو العزيزـ: ﴿مَا خَطْبُكُنَّ﴾ أى: شأنكن وخبركن ﴿إِذْ رَاوَدتُّنَّ يُوسُفَ عَن نَّفْسِهِ﴾ يعنى: يوم الضيافة؟ ﴿قُلْنَ حَاشَ لِلَّهِ مَا عَلِمْنَا عَلَيْهِ مِن سُوءٍ﴾ أى: قالت النسوة جوابا للملك: حاش لله أن يكون يوسف مُتَّهَمًا، والله ما علمنا عليه من سوء. فعند ذلك ﴿قَالَتِ امْرَأَتُ الْعَزِيزِ الآنَ حَصْحَصَ الْحَقُّ﴾.

قال ابن عباس، ومجاهد، وغير واحد: تقول الآن: تبين الحق وظهر وبرز.

﴿أَنَا رَاوَدتُّهُ عَن نَّفْسِهِ وَإِنَّهُ لَمِنَ الصَّادِقِينَ﴾ أى: فى قوله: ﴿هِيَ رَاوَدَتْنِي عَن نَّفْسِي﴾. ﴿ذَلِكَ لِيَعْلَمَ أَنِّي لَمْ أَخُنْهُ بِالْغَيْبِ﴾ . تقول: إنما اعترفت بهذا على نفسى، ذلك ليعلم زوجى أن لم أخنه فى نفس الأمر، ولا وقع المحذور الأكبر، وإنما راودت هذا الشاب مراودة، فامتنع؛ فلهذا اعترفتُ ليعلم أنى بريئة، ﴿وَأَنَّ اللَّهَ لا يَهْدِي كَيْدَ الْخَائِنِينَ . وَمَا أُبَرِّئُ نَفْسِي﴾ ، تقول المرأة: ولست أبرئ نفسى، فإن النفس تتحدث[٤] وتتمنى؛ ولهذا راودته لأنها أمارة بالسوء، ﴿إِلاَّ مَا[٥] رَحِمَ رَبِّي﴾ أى: إلا من عصمه الله تعالى، ﴿إِنَّ رَبِّي غَفُورٌ[٦] رَّحِيمٌ﴾.

---

(١) المسند (٢/٣٢٦) وصحيح البخارى برقم (٤٦٩٤) وصحيح مسلم برقم (١٥١).

(٢) المسند (٢/٣٤٧) وقال الهيثمى فى المجمع (٧/ ٤٠): «وفيه محمد بن عمرو، وهو حسن الحديث».

(٣) تفسير عبد الرزاق (١/ ٢٨١، ٢٨٢) وقد وصله إسحاق بن راهويه فى مسنده ومن طريقه الطبرانى فى المعجم الكبير (١١/ ٢٤٩) من طريق إبراهيم بن يزيد الخوزى عن عمرو بن دينار، عن عكرمة، عن ابن عباس مرفوعاً بنحوه. وفيه إبراهيم بن يزيد وهو متروك.

(٤) فى ت، أ: «تحدث». (٥) فى ت، أ: «من» وهو خطأ. (٦) فى ت: «الغفور» وهو خطأ.

وهذا القول هو الأشهر والأليق والأنسب بسياق القصة ومعانى الكلام. وقد حكاه الماوردى فى تفسيره، وانتدب لنصره الإمام العلامة أبو العباس ابن تَيمِيَّة، رحمه الله، فأفرده بتصنيف على حدة[(١)].

وقد قيل: إن ذلك من كلام يوسف، عليه السلام، من قوله: ﴿ **ذَلِكَ لِيَعْلَمَ أَنِّي لَمْ أَخُنْهُ** ﴾ فى زوجته ﴿ **بِالْغَيْبِ** ﴾ الآيتين أى: إنما رَدَدْتُ الرسول ليعلم الملك براءتى وليعلم العزيز ﴿ **أَنِّي لَمْ أَخُنْهُ** ﴾ فى زوجته ﴿ **بِالْغَيْبِ** ﴾، ﴿ **وَأَنَّ اللَّهَ لا يَهْدِي كَيْدَ الْخَائِنِينَ . وَمَا أُبَرِّئُ نَفْسِي إِنَّ النَّفْسَ لَأَمَّارَةٌ بِالسُّوءِ** ﴾ [الآية][(٢)]، وهذا القول هو الذى لم يحك ابن جرير ولا ابن أبى حاتم سواه.

وقال ابن جرير: حدثنا أبو كُرَيْب، حدثنا وَكِيع، عن إسرائيل، عن سِمَاك، عن عِكْرِمة، عن ابن عباس قال: لما جمع الملك النسوة فسألهن: هل راودتن يوسف عن نفسه؟ ﴿ **قُلْنَ حَاشَ لِلَّهِ مَا عَلِمْنَا عَلَيْهِ مِن سُوءٍ قَالَتِ امْرَأَتُ الْعَزِيزِ الآنَ حَصْحَصَ الْحَقُّ أَنَا رَاوَدتُّهُ عَن نَّفْسِهِ وَإِنَّهُ لَمِنَ الصَّادِقِينَ** ﴾ قال يوسف: ﴿ **ذَلِكَ لِيَعْلَمَ أَنِّي لَمْ أَخُنْهُ بِالْغَيْبِ** [**وَأَنَّ اللَّهَ لا يَهْدِي كَيْدَ الْخَائِنِينَ**][(٣)] ﴾، قال: فقال له جبريل، عليه السلام: ولا يوم هممت بما هممت به. فقال: ﴿ **وَمَا أُبَرِّئُ نَفْسِي إِنَّ النَّفْسَ لَأَمَّارَةٌ بِالسُّوءِ** ﴾[(٤)].

وهكذا قال مجاهد، وسعيد بن جُبَيْر، وعكرمة، وابن أبى الهُذَيل، والضحاك، والحسن، وقتادة، والسُّدِّى. والقول الأول أقوى وأظهر؛ لأن سياق الكلام كله من كلام امرأة العزيز بحضرة الملك، ولم يكن يوسف، عليه السلام، عندهم، بل بعد ذلك أحضره الملك.

﴿ **وَقَالَ الْمَلِكُ ائْتُونِي بِهِ أَسْتَخْلِصْهُ لِنَفْسِي فَلَمَّا كَلَّمَهُ قَالَ إِنَّكَ الْيَوْمَ لَدَيْنَا مَكِينٌ أَمِينٌ (٥٤) قَالَ اجْعَلْنِي عَلَىٰ خَزَائِنِ الأَرْضِ إِنِّي حَفِيظٌ عَلِيمٌ (٥٥)** ﴾.

يقول تعالى إخباراً عن الملك حين تحقق براءة يوسف، عليه السلام، ونزاهة عرْضه مما نسب إليه، قال: ﴿ **ائْتُونِي بِهِ أَسْتَخْلِصْهُ لِنَفْسِي** ﴾ أى: أجعله من خاصّتى وأهل مشورتى ﴿ **فَلَمَّا كَلَّمَهُ** ﴾ أى: خاطبه الملك وعرفه، ورأى فضله وبراعته، وعلم ما هو عليه من خَلْق وخُلُق وكمال قال له الملك: ﴿ **إِنَّكَ الْيَوْمَ لَدَيْنَا مَكِينٌ أَمِينٌ** ﴾ أى: إنك عندنا قد بقيت ذا مكانة وأمانة، فقال يوسف، عليه السلام: ﴿ **اجْعَلْنِي عَلَىٰ خَزَائِنِ الأَرْضِ إِنِّي حَفِيظٌ عَلِيمٌ** ﴾، مدح نفسه، ويجوز للرجل ذلك إذا جُهِل أمره، للحاجة. وذكر أنه ﴿ **حَفِيظٌ** ﴾ أى: خازن أمين، ﴿ **عَلِيمٌ** ﴾ ذو علم وبصَر بما يتولاه[(٥)].

قال شيبة بن نعامة: حفيظ لما استودعتنى، عليم بِسِنِيِّ الجَدْب. رواه ابن أبى حاتم.

وسأل العمل لعلمه بقدرته عليه، ولما فى ذلك من المصالح للناس[(٦)]، وإنما سأل أن يُجْعَل على

---

(١) انظر: مجموع الفتاوى لابن تيمية (٢٩٨/١٠). (٢، ٣) زيادة من ت، أ.

(٤) تفسير الطبرى (١٤٣/١٦).

(٥) فى ت: «نتولاه». (٦) فى ت: «مصالح الناس».

خزائن[١] الأرض، وهى الأهرام التى[٢] يجمع فيها الغلات، لما يستقبلونه من السنين التى أخبرهم بشأنها، ليتصرف لهم على الوجه الأحوط والأصلح والأرشد، فأجيب إلى ذلك رغبةً فيه، وتكرمةً له؛ ولهذا قال تعالى:

﴿ وَكَذَلِكَ مَكَّنَّا لِيُوسُفَ فِي الأَرْضِ يَتَبَوَّأُ مِنْهَا حَيْثُ يَشَاءُ نُصِيبُ بِرَحْمَتِنَا مَن نَّشَاءُ وَلا نُضِيعُ أَجْرَ الْمُحْسِنِينَ (٥٦) وَلأَجْرُ الآخِرَةِ خَيْرٌ لِّلَّذِينَ آمَنُوا وَكَانُوا يَتَّقُونَ (٥٧) ﴾.

يقول تعالى: ﴿ وَكَذَلِكَ مَكَّنَّا لِيُوسُفَ فِي الأَرْضِ ﴾ أى: أرض مصر، ﴿ يَتَبَوَّأُ مِنْهَا حَيْثُ يَشَاءُ ﴾.

قال السُّدِّى، وعبد الرحمن بن زيد بن أسلم: يتصرف فيها كيف يشاء.

وقال ابن جرير: يتخذ منها منزلا حيث يشاء[٣]، بعد الضيق والحبس والإسار. ﴿ نُصِيبُ بِرَحْمَتِنَا مَن نَّشَاءُ وَلا نُضِيعُ أَجْرَ الْمُحْسِنِينَ﴾أى: وما أضعنا صبر يوسف على أذى إخوته، وصبره على الحبس بسبب امرأة العزيز؛ فلهذا أعقبه الله عز وجل السلامة والنصر والتأييد، ﴿وَلا نُضِيعُ أَجْرَ الْمُحْسِنِينَ. وَلأَجْرُ الآخِرَةِ خَيْرٌ لِّلَّذِينَ آمَنُوا وَكَانُوا يَتَّقُونَ ﴾، يخبر تعالى أن ما ادخره[٤] الله لنبيه يوسف، عليه السلام، فى الدار الآخرة أعظم وأكثر[٥] وأجل، مما خوله من التصرف والنفوذ فى الدنيا كما قال تعالى فى حق سليمان، عليه السلام: ﴿ هَذَا عَطَاؤُنَا فَامْنُنْ أَوْ أَمْسِكْ بِغَيْرِ حِسَابٍ . وَإِنَّ لَهُ عِندَنَا لَزُلْفَىٰ وَحُسْنَ مَآبٍ ﴾ [ص: ٣٩، ٤٠].

والغرض أن يوسف، عليه السلام، ولاَّه مَلك مصر الريانُ بن الوليد الوزارة فى بلاد مصر، مكان الذى اشتراه من مصر زوج التى راودته، وأسلم الملك على يدى يوسف، عليه السلام. قاله مجاهد.

وقال محمد بن إسحاق لما قال يوسف للملك: ﴿ اجْعَلْنِي عَلَىٰ خَزَائِنِ الأَرْضِ إِنِّي حَفِيظٌ عَلِيمٌ ﴾، قال الملك: قد فعلت. فولاه فيما ذكروا عمل إطفير[٦]، وعزل إطفير[٧] عما كان عليه، يقول الله عز وجل: ﴿ وَكَذَلِكَ مَكَّنَّا لِيُوسُفَ فِي الأَرْضِ يَتَبَوَّأُ مِنْهَا حَيْثُ يَشَاءُ نُصِيبُ بِرَحْمَتِنَا مَن نَّشَاءُ وَلا نُضِيعُ أَجْرَ الْمُحْسِنِينَ ﴾ فذكر لى ـ والله أعلم ـ أن إطفير[٨] هَلك فى تلك الليالى، وأن الملك الريان بن الوليد زوَّج يوسف امرأة إطفير[٩]: راعيل، وأنها حين دخلت عليه قال: أليس هذا خيراً مما كنت تريدين؟ قال: فيزعمون أنها قالت: أيها الصديق، لا تلمنى، فإنى كنت امرأة كما ترى حسناء جميلة، ناعمة فى ملك ودنيا، وكان صاحبى لا يأتى النساء، وكنت كما جعلك الله فى حسنك وهيئتك[١٠] على ما رأيت، فيزعمون أنه وجدها عذراء، فأصابها فولدت له رجلين أفرائيم بن يوسف، وميشا بن

---

(١) فى ت: «خزان».
(٢) فى ت: «الذى».
(٣) فى ت: «شاء».
(٤) فى ت: «ذخره».
(٥) فى ت: «وأكبر».
(٦ـ ٩) فى ت: «إظفير».
(١٠) فى ت: «وهيبتك».

يوسف[١]. وولد لأفرائيم نون، والد يوشع بن نون، ورحمة امرأة أيوب، عليه السلام.

وقال الفضيل بن عياض: وقفت امرأة العزيز على ظهر الطريق، حتى مرّ يوسف، فقالت: الحمد لله الذى جعل العبيد ملوكا بطاعته، والملوك عبيدا بمعصيته.

﴿ وَجَاءَ إِخْوَةُ يُوسُفَ فَدَخَلُوا عَلَيْهِ فَعَرَفَهُمْ وَهُمْ لَهُ مُنكِرُونَ (٥٨) وَلَمَّا جَهَّزَهُم بِجَهَازِهِمْ قَالَ ائْتُونِي بِأَخٍ لَّكُم مِّنْ أَبِيكُمْ أَلَا تَرَوْنَ أَنِّي أُوفِي الْكَيْلَ وَأَنَا خَيْرُ الْمُنزِلِينَ (٥٩) فَإِن لَّمْ تَأْتُونِي بِهِ فَلَا كَيْلَ لَكُمْ عِندِي وَلَا تَقْرَبُونِ (٦٠) قَالُوا سَنُرَاوِدُ عَنْهُ أَبَاهُ وَإِنَّا لَفَاعِلُونَ (٦١) وَقَالَ لِفِتْيَانِهِ اجْعَلُوا بِضَاعَتَهُمْ فِي رِحَالِهِمْ لَعَلَّهُمْ يَعْرِفُونَهَا إِذَا انقَلَبُوا إِلَىٰ أَهْلِهِمْ لَعَلَّهُمْ يَرْجِعُونَ (٦٢) ﴾.

ذكر السُّدِّى، ومحمد بن إسحاق، وغيرهما من المفسرين: أن السبب الذى أقدم إخوة يوسف بلاد مصر، أن يوسف، عليه السلام، لما باشر الوزارة بمصر، ومضت السبع السنين المخصبة، ثم تلتها سنينُ الجدب، وعمّ القحط بلاد مصر بكمالها، ووصل إلى بلاد كنعان، وهى التى فيها يعقوب، عليه السلام، وأولاده. وحينئذ احتاط يوسف، عليه السلام، للناس فى غلاتهم، وجمعها أحسن[٢] جمع، فحصل من ذلك مبلغ عظيم، وأهْراءَ متعددة هائلة، وورد عليه الناس من سائر الأقاليم والمعاملات، يمتارون لأنفسهم وعيالهم، فكان لا يعطى الرجل أكثر من حمل بعير فى السنة. وكان، عليه السلام، لا يشبع نفسه ولا يأكل هو والملك وجنودهما إلا أكلة واحدة فى وسط النهار، حتى يتكفى الناس بما فى أيديهم مدة السبع سنين. وكان رحمة من الله على أهل مصر.

وما ذكره بعض المفسرين من أنه باعهم فى السنة الأولى بالأموال، وفى الثانية بالمتاع، وفى الثالثة بكذا، وفى الرابعة بكذا، حتى باعهم بأنفسهم وأولادهم بعد ما تَمَلَّك عليهم جميع ما يملكون، ثم أعتقهم وردّ عليهم أموالهم كلها، الله [٣] أعلم بصحة ذلك، وهو من الإسرائيليات التى لا تصدق ولا تكذب.

والغرض أنه كان فى جملة من ورد للميرة إخوةُ يوسف، عن أمر أبيهم لهم فى ذلك، فإنه بلغهم أن عزيز مصر يعطى الناس الطعام بثمنه، فأخذوا معهم بضاعة يعتاضون بها طعاما، وركبوا عشرة نفر، واحتبس يعقوب، عليه السلام، عنده بنيامين شقيق يوسف، عليهما [٤] السلام، وكان أحب ولده إليه بعد يوسف. فلما دخلوا على يوسف، وهو جالس فى أبهته ورياسته وسيادته، عرفهم حين نظر إليهم، ﴿ وَهُمْ لَهُ مُنكِرُونَ ﴾ أى: لا يعرفونه؛ لأنهم فارقوه وهو صغير حدث فباعوه [٥] للسيارة، ولم يدروا أين يذهبون به، ولا كانوا يستشعرون فى أنفسهم أن يصير إلى ما صار إليه، فلهذا لم يعرفوه، وأما هو فعرفهم.

---

(١) وهذا مما لم يرد به الكتاب ولا السنة، فمثله لا يعتمد فيه على رواية ابن إسحاق رحمه الله.

(٢) فى ت: «أتم».

(٣) فى ت: «والله».

(٤) فى ت: «عليه».

(٥) فى ت: «وباعوه».

فذكر السدى وغيره: أنه شرع يخاطبهم، فقال لهم كالمنكر عليهم: ما أقدمكم بلادى؟ قالوا: أيها العزيز، إنا قدمنا للميرة. قال: فلعلكم عيون؟ قالوا: معاذ الله. قال: فمن أين أنتم؟ قالوا: من بلاد كنعان، وأبونا يعقوب نبى الله. قال: وله أولاد غيركم؟ قالوا: نعم، كنا اثنى عشر، فذهب أصغرنا، هلك فى البَرِيَّة، وكان أحبنا إلى أبيه، وبقى شقيقة فاحتبسه [١] أبوه ليتسلى به عنه. فأمر بإنزالهم وإكرامهم.

﴿ وَلَمَّا جَهَّزَهُم بِجَهَازِهِمْ ﴾ أى: وفَّاهم كيلهم، وحمل لهم أحمالهم قال: ائتونى بأخيكم هذا الذى ذكرتم، لأعلم صدقكم فيما ذكرتم، ﴿ أَلا تَرَوْنَ أَنِّي أُوفِي الْكَيْلَ وَأَنَا خَيْرُ الْمُنزِلِينَ ﴾ يرغبهم فى الرجوع إليه، ثم رهَّبهم فقال: ﴿ فَإِن لَّمْ تَأْتُونِي بِهِ فَلا كَيْلَ لَكُمْ عِندِي وَلا تَقْرَبُونِ ﴾ أى: إن لم تقدموا به معكم فى المرة الثانية، فليس لكم عندى ميرة، ﴿ وَلا تَقْرَبُونِ. قَالُوا سَنُرَاوِدُ عَنْهُ أَبَاهُ وَإِنَّا لَفَاعِلُونَ ﴾ أى: سنحرص على مجيئه إليك بكل ممكن ولا نبقى مجهودا لتعلم صدقنا فيما قلناه.

وذكر السدى: أنه أخذ منهم رهائن حتى يقدموا به معهم. وفى هذا نظر؛ لأنه أحسن إليهم ورغبهم كثيرا، وهذا لحرصه [٢] على رجوعهم.

﴿ وَقَالَ لِفِتْيَانِهِ ﴾ أى: غلمانه ﴿ اجْعَلُوا بِضَاعَتَهُمْ ﴾، وهى التى قدموا بها ليمتاروا عوضاً عنها ﴿ فِي رِحَالِهِمْ ﴾ أى: فى أمتعتهم من حيث لا يشعرون، ﴿ لَعَلَّهُمْ يَرْجِعُونَ ﴾بها.

قيل: خشى يوسف، عليه السلام، ألا يكون عندهم بضاعة أخرى يرجعون للميرة بها. وقيل: تذمم أن يأخذ من أبيه وإخوته عوضا عن الطعام. وقيل: أراد أن يردهم إذا وجدوها فى متاعهم تحرجاً وتورعاً لأنه يعلم ذلك منهم [٣] والله أعلم.

﴿ فَلَمَّا رَجَعُوا إِلَىٰ أَبِيهِمْ قَالُوا يَا أَبَانَا مُنِعَ مِنَّا الْكَيْلُ فَأَرْسِلْ مَعَنَا أَخَانَا نَكْتَلْ وَإِنَّا لَهُ لَحَافِظُونَ (٦٣) قَالَ هَلْ آمَنُكُمْ عَلَيْهِ إِلاَّ كَمَا أَمِنتُكُمْ عَلَىٰ أَخِيهِ مِن قَبْلُ فَاللَّهُ خَيْرٌ حَافِظًا وَهُوَ أَرْحَمُ الرَّاحِمِينَ (٦٤) ﴾.

يخبر تعالى عنهم أنهم لما رجعوا إلى أبيهم﴿ قَالُوا يَا أَبَانَا مُنِعَ مِنَّا الْكَيْلُ﴾ يعنون بعد هذه المرة، إن لم ترسل معنا أخانا بنيامين، فأرسله معنا نكتل.

وقرأ بعضهم: [يكتل] [٤] بالياء، أى يكتل هو، ﴿ وَإِنَّا لَهُ لَحَافِظُونَ ﴾ أى: لا تخف عليه فإنه سيرجع إليك. وهذا كما قالوا له فى يوسف: ﴿ أَرْسِلْهُ مَعَنَا غَدًا يَرْتَعْ وَيَلْعَبْ [٥] وَإِنَّا لَهُ لَحَافِظُونَ﴾ ؛ ولهذا قال لهم: ﴿ هَلْ آمَنُكُمْ عَلَيْهِ إِلاَّ كَمَا أَمِنتُكُمْ عَلَىٰ أَخِيهِ مِن قَبْلُ ﴾ أى: هل أنتم صانعون به إلا كما صنعتم بأخيه من قبل، تغيبونه عنى، وتحولون بينى وبينه؟ ﴿ فَاللَّهُ خَيْرٌ حَافِظًا ﴾ وقرأ بعضهم: ﴿حَافِظًا﴾،

---

(١) فى ت: «فاحبسوه». (٢) فى ت: «ولهذا بحرصه» وفى أ: «ولهذا يحرضهم».
(٣) فى ت، أ: «منهم ذلك». (٤) زيادة من ت، أ. (٥) فى ت، أ: «نرتع ونلعب».

﴿ وهو أرحم الرّاحِمين ﴾ أي: هو أرحم الراحمين بى، وسيرحم كبرى وضعفى ووجدى بولدى، وأرجو من الله أن يرده على، ويجمع شملى به، إنه أرحم الراحمين.

﴿ وَلَمَّا فَتَحُوا مَتَاعَهُمْ وَجَدُوا بِضَاعَتَهُمْ رُدَّتْ إِلَيْهِمْ قَالُوا يَا أَبَانَا مَا نَبْغِي هَذِهِ بِضَاعَتُنَا رُدَّتْ إِلَيْنَا وَنَمِيرُ أَهْلَنَا وَنَحْفَظُ أَخَانَا وَنَزْدَادُ كَيْلَ بَعِيرٍ ذَلِكَ كَيْلٌ يَسِيرٌ (٦٥) قَالَ لَنْ أُرْسِلَهُ مَعَكُمْ حَتَّىٰ تُؤْتُونِ مَوْثِقًا مِّنَ اللَّهِ لَتَأْتُنَّنِي بِهِ إِلاَّ أَن يُحَاطَ بِكُمْ فَلَمَّا آتَوْهُ مَوْثِقَهُمْ قَالَ اللَّهُ عَلَىٰ مَا نَقُولُ وَكِيلٌ (٦٦) ﴾.

يقول تعالى: ولما فتح إخوة يوسف متاعهم، وجدوا بضاعتهم ردّت إليهم، وهى التى كان أمر يوسف فتيانه بوضعها فى رحالهم، فلما وجدوها فى متاعهم ﴿ قَالُوا يَا أَبَانَا مَا نَبْغِي ﴾؟ أى: ماذا نريد؟ ﴿ هَذِهِ بِضَاعَتُنَا رُدَّتْ إِلَيْنَا ﴾ كما قال قتادة. ما نبغى وراء هذا[1]؟ إن بضاعتنا ردت إلينا وقد أوفى لنا الكيل.

﴿ وَنَمِيرُ أَهْلَنَا ﴾أى: إذا أرسلت أخانا معنا نأتى بالميرة إلى أهلنا، ﴿ وَنَحْفَظُ أَخَانَا وَنَزْدَادُ كَيْلَ بَعِيرٍ ﴾ وذلك أن يوسف، عليه السلام، كان يعطى كل رجل حمل بعير. وقال مجاهد: حمل حمار. وقد يسمى فى بعض اللغات بعيرا، كذا قال.

﴿ ذَلِكَ كَيْلٌ يَسِيرٌ ﴾: هذا من تمام الكلام وتحسينه، أى: إن هذا يسير فى مقابلة أخذ أخيهم ما يعدل هذا.

﴿ قَالَ لَنْ أُرْسِلَهُ مَعَكُمْ حَتَّىٰ تُؤْتُونِ مَوْثِقًا مِّنَ اللَّهِ ﴾ أى: تحلفون [2] بالعهود والمواثيق، ﴿ لَتَأْتُنَّنِي بِهِ إِلاَّ أَن يُحَاطَ بِكُمْ ﴾ إلا أن تغلبوا كلكم ولاتقدرون على تخليصه.

﴿فَلَمَّا آتَوْهُ مَوْثِقَهُمْ﴾ أكده عليهم فقال: ﴿ اللَّهُ عَلَىٰ مَا نَقُولُ وَكِيلٌ ﴾.

قال ابن إسحاق: وإنما فعل ذلك؛ لأنه لم يجد بدا من بعثهم لأجل الميرة، التى لا غنى لهم عنها، فبعثه معهم.

﴿ وَقَالَ يَا بَنِيَّ لا تَدْخُلُوا مِنْ بَابٍ وَاحِدٍ وَادْخُلُوا مِنْ أَبْوَابٍ مُّتَفَرِّقَةٍ وَمَا أُغْنِي عَنكُم مِّنَ اللَّهِ مِن شَيْءٍ إِنِ الْحُكْمُ إِلاَّ لِلَّهِ عَلَيْهِ تَوَكَّلْتُ وَعَلَيْهِ فَلْيَتَوَكَّلِ الْمُتَوَكِّلُونَ (٦٧) وَلَمَّا دَخَلُوا مِنْ حَيْثُ أَمَرَهُمْ أَبُوهُم مَّا كَانَ يُغْنِي عَنْهُم مِّنَ اللَّهِ مِن شَيْءٍ إِلاَّ حَاجَةً فِي نَفْسِ يَعْقُوبَ قَضَاهَا وَإِنَّهُ لَذُو عِلْمٍ لِّمَا عَلَّمْنَاهُ وَلَكِنَّ أَكْثَرَ النَّاسِ لا يَعْلَمُونَ (٦٨) ﴾.

(١) فى أ: «هذه».
(٢) فى ت: «تحلفوا».

يقول تعالى، إخبارا عن يعقوب، عليه السلام: إنه أمر بنيه لما جهزهم مع أخيهم بنيامين إلى مصر، ألا يدخلوا كلهم من باب واحد، وليدخلوا من أبواب متفرقة، فإنه كما قال ابن عباس، ومحمد بن كعب، ومجاهد، والضحاك، وقتادة، والسُّدِّى: إنه خشى عليهم العين، وذلك أنهم كانوا ذوى جمال وهيئة حسنة، ومنظر وبهاء، فخشى عليهم أن يصيبهم الناس بعيونهم؛ فإن العين حق، تستنزل الفارس عن فرسه.

وروى ابن أبى حاتم، عن إبراهيم النَّخَعى فى قوله: ﴿ وَادْخُلُوا مِنْ أَبْوَابٍ مُّتَفَرِّقَةٍ﴾ قال: علم أنه سيلقى إخوته فى بعض الأبواب.

وقوله: ﴿ وَمَا أُغْنِي عَنكُم مِّنَ اللَّهِ مِن شَيْءٍ﴾ أى: هذا الاحتراز لا يرد قدر الله وقضاءه[1]؛ فإن الله إذا أراد شيئاً لا يخالف ولا يمانع[2]، ﴿ إِنِ الْحُكْمُ إِلاَّ لِلَّهِ عَلَيْهِ تَوَكَّلْتُ وَعَلَيْهِ فَلْيَتَوَكَّلِ الْمُتَوَكِّلُونَ. وَلَمَّا دَخَلُوا مِنْ حَيْثُ أَمَرَهُمْ أَبُوهُم مَّا كَانَ يُغْنِي عَنْهُم مِّنَ اللَّهِ مِن شَيْءٍ إِلاَّ حَاجَةً فِي نَفْسِ يَعْقُوبَ قَضَاهَا﴾ قالوا: هى دفع إصابة العين لهم، ﴿ وَإِنَّهُ لَذُو عِلْمٍ لِّمَا عَلَّمْنَاهُ ﴾: قال قتادة والثورى: لذو عمل بعلمه. وقال ابن جرير: لذو علم لتعليمنا إياه، ﴿وَلَكِنَّ أَكْثَرَ النَّاسِ لا يَعْلَمُونَ ﴾.

﴿ وَلَمَّا دَخَلُوا عَلَىٰ يُوسُفَ آوَىٰ إِلَيْهِ أَخَاهُ قَالَ إِنِّي أَنَا أَخُوكَ فَلا تَبْتَئِسْ بِمَا كَانُوا يَعْمَلُونَ (٦٩) ﴾.

يخبر تعالى عن إخوة يوسف لما قدموا على يوسف ومعهم أخوه شقيقه بنيامين، فأدخلهم دار كرامته ومنزل ضيافته، وأفاض عليهم الصلة والإلطاف والإحسان، واختلى بأخيه فأطلعه على شأنه، وما جرى له، وعَرَّفه أنه أخوه، وقال له: «لاتبتئس» أى: لا تأسف على ما صنعوا بى، وأمره بكتمان ذلك عنهم، وألا يطلعهم على ما أطلعه عليه من أنه أخوه، وتواطأ معه أنه سيحتال على أن يبقيه عنده، مُعزّزًا مكرما معظما.

﴿ فَلَمَّا جَهَّزَهُمْ بِجَهَازِهِمْ جَعَلَ السِّقَايَةَ فِي رَحْلِ أَخِيهِ ثُمَّ أَذَّنَ مُؤَذِّنٌ أَيَّتُهَا الْعِيرُ إِنَّكُمْ لَسَارِقُونَ (٧٠) قَالُوا وَأَقْبَلُوا عَلَيْهِم مَّاذَا تَفْقِدُونَ (٧١) قَالُوا نَفْقِدُ صُوَاعَ الْمَلِكِ وَلِمَن جَاءَ بِهِ حِمْلُ بَعِيرٍ وَأَنَا بِهِ زَعِيمٌ (٧٢) ﴾.

لما جَهَّزهم وحَمَّل لهم أبعرتهم طعاما، أمر بعض فتيانه أن يضع «السقاية»، وهى: إناء من فضة فى قول الأكثرين. وقيل: من ذهب ـ قاله ابن زيد ـ كان يشرب فيه، ويكيل للناس به من عزَّة الطعام إذ ذاك، قاله ابن عباس، ومجاهد، وقتادة، والضحاك، وعبد الرحمن بن زيد.

وقال شعبة، عن أبى بشر، عن سعيد بن جبير، عن ابن عباس: ﴿صُوَاعَ الْمَلِكِ﴾ قال: كان من

(١) فى ت: «قضاء الله وقدره».
(٢) فى ت: «لا يمانع ولا يخالف».

فضة يشربون فيه، وكان مثل المكوك، وكان للعباس مثله فى الجاهلية، فوضعها فى متاع بنيامين من حيث لا يشعر أحد، ثم نادى مناد بينهم: ﴿أَيَّتُهَا الْعِيرُ إِنَّكُمْ لَسَارِقُونَ﴾، فالتفتوا إلى المنادى وقالوا: ﴿مَاذَا تَفْقِدُون. قَالُوا نَفْقِدُ صُوَاعَ الْمَلِكِ﴾ أى: صاعه الذى يكيل به، ﴿وَلِمَن جَاءَ بِهِ حِمْلُ بَعِيرٍ﴾، وهذا من باب الجُعَالة، ﴿وَأَنَا بِهِ زَعِيمٌ﴾، وهذا من باب الضمان والكفالة.

﴿ قَالُوا تَاللَّهِ لَقَدْ عَلِمْتُم مَّا جِئْنَا لِنُفْسِدَ فِي الأَرْضِ وَمَا كُنَّا سَارِقِينَ (٧٣) قَالُوا فَمَا جَزَاؤُهُ إِن كُنتُمْ كَاذِبِينَ (٧٤) قَالُوا جَزَاؤُهُ مَن وُجِدَ فِي رَحْلِهِ فَهُوَ جَزَاؤُهُ كَذَلِكَ نَجْزِي الظَّالِمِينَ (٧٥) فَبَدَأَ بِأَوْعِيَتِهِمْ قَبْلَ وِعَاءِ أَخِيهِ ثُمَّ اسْتَخْرَجَهَا مِن وِعَاءِ أَخِيهِ كَذَلِكَ كِدْنَا لِيُوسُفَ مَا كَانَ لِيَأْخُذَ أَخَاهُ فِي دِينِ الْمَلِكِ إِلاَّ أَن يَشَاءَ اللَّهُ نَرْفَعُ دَرَجَاتٍ مَّن نَّشَاءُ وَفَوْقَ كُلِّ ذِي عِلْمٍ عَلِيمٌ (٧٦) ﴾.

لما اتهمهم أولئك الفتيان بالسرقة، قال لهم إخوة يوسف: ﴿ تَاللَّهِ لَقَدْ عَلِمْتُم مَّا جِئْنَا لِنُفْسِدَ فِي الأَرْضِ وَمَا كُنَّا سَارِقِينَ﴾ أى: لقد تحققتم وعلمتم منذ [١] عرفتمونا، لأنهم [٢] شاهدوا منهم سيرة حسنة، أنَّا ما جئنا للفساد فى الأرض، وما كنا سارقين، أى: ليست سجايانا تقتضى هذه الصفة، فقال [٣] لهم الفتيان: ﴿ فَمَا جَزَاؤُهُ ﴾ أى: السارق، إن كان فيكم ﴿إِن كُنتُمْ كَاذِبِينَ﴾ أى: أى شىء يكون عقوبته إن وجدنا فيكم من أخذه[٤]؟ ﴿ قَالُوا جَزَاؤُهُ مَن وُجِدَ فِي رَحْلِهِ فَهُوَ جَزَاؤُهُ كَذَلِكَ نَجْزِي الظَّالِمِينَ﴾.

وهكذا كانت شريعة إبراهيم: أن السارق يدفع إلى المسروق منه. وهذا هو الذى أراد يوسف، عليه السلام؛ ولهذا بدأ بأوعيتهم قبل وعاء أخيه، أى: فتشها قبله، تورية، ﴿ثُمَّ اسْتَخْرَجَهَا مِن وِعَاءِ أَخِيهِ﴾، فأخذه منهم بحكم اعترافهم والتزامهم وإلزاما لهم بما يعتقدونه؛ ولهذا قال تعالى: ﴿ كَذَلِكَ كِدْنَا لِيُوسُفَ﴾، وهذا من الكيد المحبوب المراد الذى يحبه الله ويرضاه، لما فيه من الحكمة والمصلحة المطلوبة.

وقوله: ﴿مَا كَانَ لِيَأْخُذَ أَخَاهُ فِي دِينِ الْمَلِكِ﴾أى: لم يكن له أخذه فى حكم ملك مصر، قاله الضحاك وغيره.

وإنما قيض الله له أن [٥] التزم له إخوته بما التزموه، وهو كان يعلم ذلك من شريعتهم؛ ولهذا مدحه تعالى فقال: ﴿نَرْفَعُ دَرَجَاتٍ مَّن نَّشَاءُ﴾، كما قال تعالى: ﴿ يَرْفَعِ اللَّهُ الَّذِينَ آمَنُوا مِنكُمْ وَالَّذِينَ أُوتُوا الْعِلْمَ دَرَجَاتٍ وَاللَّهُ بِمَا تَعْمَلُونَ خَبِيرٌ ﴾ [المجادلة: ١١].

﴿ وَفَوْقَ كُلِّ ذِي عِلْمٍ عَلِيمٌ﴾: قال الحسن البصرى: ليس عالم إلا فوقه عالم، حتى ينتهى إلى الله عز وجل. وكذا رَوَى عبد الرزاق، عن سفيان الثورى، عن عبد الأعلى الثعلبى، عن سعيد بن جبير

---

(١) فى ت: «مذ». (٢) فى ت: «لا لأنهم». (٣) فى أ: «فقالت».
(٤) فى أ: «فيهم من أخذها». (٥) فى ت: «أنه».

قال: كنا عند ابن عباس فتحدث بحديث عجيب، فتعجب رجل فقال: الحمد لله ﴿فَوْقَ كُلِّ ذِي عِلْمٍ عَلِيمٌ﴾ [فقال ابن عباس: بئس ما قلت، الله العليم، وهو فوق كل عالم][1]، وكذا روى سماك، عن عِكْرِمة، عن ابن عباس: ﴿وَفَوْقَ كُلِّ ذِي عِلْمٍ عَلِيمٌ﴾، قال: يكون هذا أعلم من هذا، وهذا أعلم من هذا، والله فوق كل عالم. وهكذا [2] قال عكرمة.

وقال قتادة: ﴿وَفَوْقَ كُلِّ ذِي عِلْمٍ عَلِيمٌ﴾، حتى ينتهى العلم إلى الله، منه بُدئ وتعلمت العلماء، وإليه يعود، وفى قراءة عبد الله «وَفَوْقَ كُلِّ عالم عليم».

﴿قَالُوا إِن يَسْرِقْ فَقَدْ سَرَقَ أَخٌ لَّهُ مِن قَبْلُ فَأَسَرَّهَا يُوسُفُ فِي نَفْسِهِ وَلَمْ يُبْدِهَا لَهُمْ قَالَ أَنتُمْ شَرٌّ مَّكَانًا وَاللَّهُ أَعْلَمُ بِمَا تَصِفُونَ (٧٧)﴾.

وقال [3] إخوة يوسف لما رأوا الصّواع قد أخرج من متاع بنيامين: ﴿إِن يَسْرِقْ فَقَدْ سَرَقَ أَخٌ لَّهُ مِن قَبْلُ﴾، يتنصلون إلى العزيز من التشبه [4] به، ويذكرون أن هذا فَعَل كما فعل أخ له من قبل، يعنون به يوسف، عليه السلام.

قال سعيد بن جبير، عن قتادة[5]: كان يوسف قد سرق صنما لجده، أبى أمه، فكسره.

وقال محمد بن إسحاق، عن عبد الله بن أبى نَجِيح، عن مجاهد قال: كان أول ما دخل على يوسف من البلاء، فيما بلغنى، أن عمته ابنة إسحاق، وكانت أكبر ولد إسحاق، وكانت إليها منطقة إسحاق، وكانوا يتوارثونها بالكبر، فكان من اختباها [6] ممن وليها كان له سَلَما لا ينازع فيه، يصنع فيه ما يشاء [7]. وكان يعقوب حين وُلد له يوسف قد حضنته عمته، فكان منها وإليها، فلم يُحَب أحدٌ شيئا من الأشياء حبها إياه، حتى إذا ترعرع وبلغ سنوات وقعت نفس يعقوب عليه فأتاها، فقال: يا أخيَّة[8]، سلّمى إلىّ يوسف، فوالله ما أقدر على أن يغيب عنى ساعة. قالت: فوالله ما أنا بتاركته. ثم قالت: فدعه عندى أياما أنظر إليه وأسكن عنه، لعل ذلك يسلّينى عنه ـ أو كما قالت. فلما خرج من عندها يعقوب، عمدت إلى منطقة إسحاق، فحزمتها على يوسف من تحت ثيابه، ثم قالت: فقدت منطقة إسحاق، عليه السلام، فانظروا من أخذها ومن أصابها؟ فالتمست ثم قالت: اكشفوا أهل البيت. فكشفوهم فوجدوها مع يوسف. فقالت: والله إنه لى لسَلَمٌ، أصنع فيه ماشئت. فأتاها يعقوب فأخبرته الخبر. فقال لها: أنت وذاك، إن كان فعل ذلك فهو سَلَم لك ما أستطيع غير ذلك. فأمسكته فما قدر عليه يعقوب حتى ماتت. قال: فهو الذى يقول إخوة يوسف حين صنع بأخيه ما صنع حين أخذه: ﴿إِن يَسْرِقْ فَقَدْ سَرَقَ أَخٌ لَّهُ مِن قَبْلُ﴾[9].

---

(١) زيادة من ت، أ.
(٢) فى ت، أ: «وكذا».
(٣) فى ت، أ: «فقال».
(٤) فى أ: «الشبه».
(٥) فى ت، أ: «وقتادة».
(٦) فى أ: «اختانها».
(٧) فى ت، أ: «ما شاء».
(٨) فى ت، أ: «يا أخته».
(٩) رواه الطبرى فى تفسيره (١٦/ ١٩٦).

وقوله: ﴿ فَأَسَرَّهَا[١] يُوسُفُ فِي نَفْسِهِ ﴾ يعنى: الكلمة التى بعدها، وهى قوله: ﴿ أَنتُمْ شَرٌّ مَّكَانًا وَاللَّهُ أَعْلَمُ بِمَا تَصِفُونَ[٢] ﴾ أى: تذكرون. قال هذا فى نفسه، ولم يبده لهم، وهذا من باب الإضمار قبل الذكر، وهو كثير، كقول الشاعر[٣]:

جَزَى بَنُوه أبا الغيلان عن كبَرٍ   وحُسْن فعل[٤] كما يُجزَى سنمّار

وله شواهد كثيرة من القرآن والحديث واللغة، فى منثورها وأخبارها وأشعارها.

قال العوفى، عن ابن عباس: ﴿ فَأَسَرَّهَا يُوسُفُ فِي نَفْسِهِ ﴾ قال: أسر فى نفسه: ﴿ أَنتُمْ شَرٌّ مَّكَانًا وَاللَّهُ أَعْلَمُ بِمَا تَصِفُون ﴾.

﴿ قَالُوا يَا أَيُّهَا الْعَزِيزُ إِنَّ لَهُ أَبًا شَيْخًا كَبِيرًا فَخُذْ أَحَدَنَا مَكَانَهُ إِنَّا نَرَاكَ مِنَ الْمُحْسِنِينَ (٧٨) قَالَ مَعَاذَ اللَّهِ أَن نَّأْخُذَ إِلاَّ مَن وَجَدْنَا مَتَاعَنَا عِندَهُ إِنَّا إِذًا لَّظَالِمُونَ (٧٩) ﴾.

لما تعين أخْذ بنيامين وتقرر تركه عند يوسف بمقتضى اعترافهم، شرعوا يترققون له ويعطفونه عليهم، فـ ﴿ قَالُوا يَا أَيُّهَا الْعَزِيزُ إِنَّ لَهُ أَبًا شَيْخًا كَبِيرًا ﴾ يعنون: وهو يحبه حبا شديدا ويتسلى به عن ولده الذى فقده، ﴿ فَخُذْ أَحَدَنَا مَكَانَهُ ﴾ أى: بدله، يكون عندك عوضاً عنه، ﴿ إِنَّا نَرَاكَ[٥] مِنَ الْمُحْسِنِينَ ﴾ أى: من العادلين المنصفين القابلين للخير. ﴿ قَالَ مَعَاذَ اللَّهِ أَن نَّأْخُذَ إِلاَّ مَن وَجَدْنَا مَتَاعَنَا عِندَهُ ﴾ أى: كما قلتم واعترفتم، ﴿ إِنَّا إِذًا لَّظَالِمُونَ ﴾ [أى][٦] إن أخذنا بريئا بسقيم.

﴿ فَلَمَّا اسْتَيْأَسُوا مِنْهُ خَلَصُوا نَجِيًّا قَالَ كَبِيرُهُمْ أَلَمْ تَعْلَمُوا أَنَّ أَبَاكُمْ قَدْ أَخَذَ عَلَيْكُم مَّوْثِقًا مِّنَ اللَّهِ وَمِن قَبْلُ مَا فَرَّطتُمْ فِي يُوسُفَ فَلَنْ أَبْرَحَ الأَرْضَ حَتَّىٰ يَأْذَنَ لِي أَبِي أَوْ يَحْكُمَ اللَّهُ لِي وَهُوَ خَيْرُ الْحَاكِمِينَ (٨٠) ارْجِعُوا إِلَىٰ أَبِيكُمْ فَقُولُوا يَا أَبَانَا إِنَّ ابْنَكَ سَرَقَ وَمَا شَهِدْنَا إِلاَّ بِمَا عَلِمْنَا وَمَا كُنَّا لِلْغَيْبِ حَافِظِينَ (٨١) وَاسْأَلِ الْقَرْيَةَ الَّتِي كُنَّا فِيهَا وَالْعِيرَ الَّتِي أَقْبَلْنَا فِيهَا وَإِنَّا لَصَادِقُونَ (٨٢) ﴾.

يخبر تعالى عن إخوة يوسف: أنهم لما يئسوا من تخليص أخيهم بنيامين، الذى قد التزموا لأبيهم برده إليه، وعاهدوه على ذلك، فامتنع عليهم ذلك، ﴿ خَلَصُوا ﴾ أى: انفردوا عن الناس ﴿ نَجِيًّا ﴾ يتناجون فيما بينهم.

﴿ قَالَ كَبِيرُهُمْ ﴾ وهو رُوبيل، وقيل: يهوذا، وهو الذى أشار عليهم بإلقائه فى البئر عندما همّوا

---

(١) فى ت: «فأسر هذا».   (٢) فى ت: «يصفون».

(٣) هو سليط بن سعد، والبيت من شواهد ابن عقيل فى شرحه على الألفية لابن مالك برقم (١٥٣).

(٤) فى ت، أ: «ظن».   (٥) فى أ: «لنراك» وهو خطأ.   (٦) زيادة من ت، أ.

بقتله، قال لهم: ﴿أَلَمْ تَعْلَمُوا أَنَّ أَبَاكُمْ قَدْ أَخَذَ عَلَيْكُم مَّوْثِقًا مِّنَ اللَّهِ﴾ لتردنَّه إليه، فقد رأيتم كيف تعذّر عليكم ذلك مع ما تقدم لكم من إضاعة يوسف عنه، ﴿فَلَنْ أَبْرَحَ الْأَرْضَ﴾ أى: لن أفارق هذه البلدة، ﴿حَتَّىٰ يَأْذَنَ لِي أَبِي﴾ فى الرجوع إليه راضياً عنى، ﴿أَوْ يَحْكُمَ اللَّهُ لِي﴾، قيل: بالسيف. وقيل: بأن يمكننى من أخذ أخى، ﴿وَهُوَ خَيْرُ الْحَاكِمِينَ[١]﴾.

ثم أمرهم أن يخبروا أباهم بصورة ما وقع، حتى يكون عذرا لهم عنده ويتنصلوا إليه، ويبرؤوا مما وقع بقولهم.

وقوله: ﴿وَمَا كُنَّا لِلْغَيْبِ حَافِظِينَ﴾ قال عكرمة وقتادة: ما [كنا] [٢] نعلم أن ابنك سرق[٣].

وقال عبد الرحمن بن زيد بن أسلم: ما علمنا فى الغيب أنه يسرق [٤] له شيئا، إنما سألنا [٥] ما جزاء السارق؟

﴿وَاسْأَلِ الْقَرْيَةَ الَّتِي كُنَّا فِيهَا﴾: قيل: المراد مصر. قاله قتادة، وقيل: غيرها، ﴿والعير الَّتِي أَقْبَلْنَا فِيهَا﴾ أى: التى رافقناها، عن صدقنا وأمانتنا وحفظنا وحراستنا، ﴿وَإِنَّا لَصَادِقُونَ﴾ فيما أخبرناك به، من أنه سرق وأخذوه بسرقته.

﴿قَالَ بَلْ سَوَّلَتْ لَكُمْ أَنفُسُكُمْ أَمْرًا فَصَبْرٌ جَمِيلٌ عَسَى اللَّهُ أَن يَأْتِيَنِي بِهِمْ جَمِيعًا إِنَّهُ هُوَ الْعَلِيمُ الْحَكِيمُ (٨٣) وَتَوَلَّىٰ عَنْهُمْ وَقَالَ يَا أَسَفَىٰ عَلَىٰ يُوسُفَ وَابْيَضَّتْ عَيْنَاهُ مِنَ الْحُزْنِ فَهُوَ كَظِيمٌ (٨٤) قَالُوا تَاللَّهِ تَفْتَأُ تَذْكُرُ يُوسُفَ حَتَّىٰ تَكُونَ حَرَضًا أَوْ تَكُونَ مِنَ الْهَالِكِينَ (٨٥) قَالَ إِنَّمَا أَشْكُو بَثِّي وَحُزْنِي إِلَى اللَّهِ وَأَعْلَمُ مِنَ اللَّهِ مَا لَا تَعْلَمُونَ (٨٦)﴾.

قال لهم كما قال لهم حين جاؤوا على قميص يوسف بدم كذب: ﴿بَلْ سَوَّلَتْ لَكُمْ أَنفُسُكُمْ أَمْرًا فَصَبْرٌ جَمِيلٌ﴾.

قال محمد بن إسحاق: لما جاؤوا يعقوب وأخبروه بما جرى اتهمهم، وظن أنها كفعلتهم بيوسف ﴿قَالَ[٦] بَلْ سَوَّلَتْ لَكُمْ أَنفُسُكُمْ أَمْرًا فَصَبْرٌ جَمِيلٌ﴾.

وقال بعض الناس: لما كان صنيعهم[٧] هذا مرتباً على فعلهم الأول، سُحب [٨] حكم الأول عليه، وصح قوله: ﴿بَلْ سَوَّلَتْ لَكُمْ أَنفُسُكُمْ أَمْرًا فَصَبْرٌ جَمِيلٌ﴾.

ثم ترجى [٩] من الله أن يرد عليه أولاده الثلاثة: يوسف وأخاه بنيامين، وروبيل الذى أقام بديار

---

(١) فى ت، أ: «أحكم الحاكمين» وهو خطأ. (٢) زيادة من ت، أ. (٣) فى ت: «يسرق».
(٤) فى ت، أ: «سرق». (٥) فى ت، أ: «سألناه». (٦) فى ت، أ: «فقال» وهو خطأ.
(٧) فى ت: «صبرنا». (٨) فى ت: «اسحب»، وفى أ: «استحب».
(٩) فى ت: «يرجى».

مصر ينتظر أمر الله فيه، إما أن يرضى عنه أبوه فيأمره بالرجوع إليه، وإما أن يأخذ أخاه خفية؛ ولهذا قال: ﴿عَسَى اللَّهُ أَن يَأْتِيَنِي بِهِمْ جَمِيعًا إِنَّهُ هُوَ الْعَلِيمُ﴾ أى: العليم بحالى، ﴿الْحَكِيمُ﴾ فى أفعاله وقضائه وقدره.

﴿وَتَوَلَّىٰ عَنْهُمْ وَقَالَ يَا أَسَفَىٰ عَلَىٰ يُوسُفَ﴾ أى: أعرض عن بنيه وقال متذكراً حُزنَ يوسف القديم الأول: ﴿يَا أَسَفَىٰ عَلَىٰ يُوسُفَ﴾ ،جَدَّد له حزنُ الابنين [١] الحزن الدفين.

قال عبد الرزاق، أخبرنا الثورى، عن سفيان العُصْفُرىّ، عن سعيد بن جبير أنه قال: لم يعط أحد غيرَ هذه الأمة الاسترجاع، ألا تسمعون إلى قول يعقوب، عليه السلام: ﴿يَا أَسَفَىٰ عَلَىٰ يُوسُفَ وَابْيَضَّتْ عَيْنَاهُ مِنَ الْحُزْنِ فَهُوَ كَظِيمٌ﴾ أى: ساكت لا يشكو أمره إلى مخلوق [٢] .قاله قتادة وغيره.

وقال الضحاك: ﴿فَهُوَ كَظِيمٌ﴾: كميد حزين.

قال ابن أبى حاتم:حدثنا أبى، حدثنا حماد بن سلمة [حدثنا أبو موسى]، عن على بن زيد[٣]،عن الحسن، عن الأحنف بن قيس، أن النبى ﷺ قال: «إن داود، عليه السلام، قال: يارب، إن بنى إسرائيل يسألونك بإبراهيم وإسحاق ويعقوب، فاجعلنى لهم رابعاً. فأوحى الله تعالى إليه أن يا داود، إن إبراهيم ألقى فى النار بسببى فصبر، وتلك بلية لم تنلك، وإن إسحاق بذل مهجة [٤] دمه فى سببى فصبر، وتلك بلية لم تنلك، وإن يعقوب أخذت منه حبيبه حتى ابيضت عيناه من الحزن، فصبر، وتلك بلية لم تنلك».

وهذا مرسل، وفيه نكارة[٥] ؛فإن الصحيح أن إسماعيل هو الذبيح، ولكن على بن زيد بن جُدْعَان له مناكير وغرائب كثيرة، والله أعلم.

وأقرب ما فى هذا أن يكون قد حكاه الأحنف بن قيس، رحمه الله، عن بنى[٦] إسرائيل ككعب ووهب ونحوهما، والله أعلم، فإن الإسرائيليين ينقلون أن يعقوب كتب إلى يوسف لما احتبس أخاه بسبب السرقة يتلطف له فى رده، ويذكر له أنهم أهل بيت مصابون بالبلاء، فإبراهيم ابتلى بالنار، وإسحاق بالذبح، ويعقوب بفراق يوسف، فى حديث طويل لا يصح، والله أعلم، فعند ذلك رق له بنوه، وقالو له على سبيل الرفق به والشفقة عليه: ﴿قَالُوا تَاللَّهِ تَفْتَأُ تَذْكُرُ يُوسُفَ﴾ أى: لا تفارق تَذَكُّر يوسف، ﴿حَتَّىٰ تَكُونَ حَرَضًا﴾ أى: ضعيف الجسم، ضعيف القوة، ﴿أَوْ تَكُونَ مِنَ الْهَالِكِينَ﴾ يقولون: وإن استمر بك هذا الحال خشينا عليك الهلاك والتلف.

﴿قَالَ إِنَّمَا أَشْكُو بَثِّي وَحُزْنِي إِلَى اللَّهِ﴾ أى: أجابهم عما قالوا بقوله: ﴿إِنَّمَا أَشْكُو بَثِّي وَحُزْنِي﴾

(١) فى ت: «الاثنين».

(٢) تفسير عبد الرزاق (١/ ٢٨٤) وروى موصولاً ولا يصح.

(٣) فى ت: «يزيد». (٤) فى ت: «مهجته».

(٥) ورواه ابن أبى شيبة فى المصنف (١١/ ٥٥٤) عن عفان، عن حماد بن سلمة به.

(٦) فى ت: «عن بعض بنى».

أى: همي وما أنا فيه ﴿ إِلَى اللَّهِ﴾ وحده ﴿ وَأَعْلَمُ مِنَ اللَّهِ مَا لا تَعْلَمُونَ﴾ أى: أرجو منه كل خير.

وعن ابن عباس: ﴿ وَأَعْلَمُ مِنَ اللَّهِ مَا لا تَعْلَمُونَ﴾ [يعنى رؤيا يوسف أنها صدق وأن الله لابد أن يظهرها وينجزها. وقال العوفى عن ابن عباس: ﴿ وَأَعْلَمُ مِنَ اللَّهِ مَا لا تَعْلَمُونَ ﴾][(١)]، أعلم أن رؤيا يوسف صادقة، وأنى سوف أسجد له.

وقال ابن أبى حاتم: حدثنا الحسن بن عرفة، حدثنا يحيى بن عبد الملك بن أبى غَنِيَّة، عن حفص ابن عمر بن أبى الزبير، عن أنس بن مالك، رضى الله عنه، قال: قال رسول الله ﷺ: «كان ليعقوب النبى، عليه السلام، أخ مُؤاخٍ له، فقال له ذات يوم: ما الذى أذهب بصرك وقَوّس ظهرك؟ قال: الذى[(٢)] أذهب بصرى البكاء[(٣)] على يوسف، وأما الذى قوس ظهرى فالحزن على بنيامين، فأتاه جبريل، عليه السلام، فقال: يا يعقوب، إن الله يُقرئك السلام ويقول لك: أما تستحى أن تشكونى إلى غيرى؟ فقال يعقوب: إنما أشكو بثى وحزنى إلى الله. فقال جبريل، عليه السلام: الله أعلم بما تشكو»[(٤)].

وهذا حديث غريب، فيه نكارة.

﴿ يَا بَنِيَّ اذْهَبُوا فَتَحَسَّسُوا مِن يُوسُفَ وَأَخِيهِ وَلا تَيْأَسُوا مِن رَّوْحِ اللَّهِ إِنَّهُ لا يَيْأَسُ مِن رَّوْحِ اللَّهِ إِلاَّ الْقَوْمُ الْكَافِرُونَ (٨٧) فَلَمَّا دَخَلُوا عَلَيْهِ قَالُوا يَا أَيُّهَا الْعَزِيزُ مَسَّنَا وَأَهْلَنَا الضُّرُّ وَجِئْنَا بِبِضَاعَةٍ مُّزْجَاةٍ فَأَوْفِ لَنَا الْكَيْلَ وَتَصَدَّقْ عَلَيْنَا إِنَّ اللَّهَ يَجْزِي الْمُتَصَدِّقِينَ (٨٨) ﴾.

يقول تعالى مخبرا عن يعقوب، عليه السلام، أنه ندب بنيه على[(٥)] الذهاب فى الأرض، يستعلمون أخبار يوسف وأخيه بنيامين.

والتحسس[(٦)] يكون فى الخير، والتجسس يستعمل فى الشر.

ونَهّضهم وبشرهم وأمرهم ألا ييأسوا من روح الله، أى: لا يقطعوا رجاءهم وأملهم من الله فيما يرومونه ويقصدونه[(٧)]، فإنه لا يقطع الرجاء، ويقطع الإياس من الله إلا القوم الكافرون[(٨)].

وقوله: ﴿ فَلَمَّا دَخَلُوا عَلَيْهِ﴾ تقدير الكلام: فذهبوا فدخلوا بلد[(٩)] مصر، ودخلوا على يوسف،

---

(١) زيادة من ت. (٢) فى أ: «أما الذى». (٣) فى ت، أ: «فالبكاء».

(٤) ورواه الحاكم فى المستدرك (٢/٣٤٨) من طريق أبى بكر بن أبى شيبة، عن يحيى بن عبد الملك بن أبى غنية، عن حفص بن عمر ابن الزبير، عن أنس بنحوه، وقال الحاكم: «حفص بن عمر بن الزبير، وأظن الزبير وهماً من الراوى فإنه حفص بن عمر بن عبد الله بن أبى طلحة الأنصارى». ورواه إسحاق بن راهويه ومن طريقه الحاكم فى المستدرك (٢/٣٤٨) من طريق يحيى بن عبد الملك، عن أنس بن مالك مرسلا. ورواه ابن أبى الدنيا فى «الفرج بعد الشدة» برقم (٤٧) من طريق زافر بن سليمان عن يحيى بن عبد الملك عن رجل، عن أنس بن مالك رضى الله عنه مرفوعاً. ورواه الطبرانى فى الأوسط برقم (٣٣٤١) «مجمع البحرين» من طريق وهب بن بقية عن يحيى بن عبد المطلب عن حصين بن عمر الأحمسى عن أبى الزبير عن أنس مرفوعاً. وبهذا يتبين أن الحديث مضطرب.

(٥) فى أ: «إلى». (٦) فى ت: «والتجسس». (٧) فى ت، أ: «ويقصدون له».

(٨) فى ت: «الكافرين». (٩) فى أ: «بلاد».

﴿ قَالُوا ايَا أَيُّهَا الْعَزِيزُ مَسَّنَا وَأَهْلَنَا الضُّرُّ﴾ يعنون من الجدب والقحط وقلة الطعام، ﴿ وَجِئْنَا بِبِضَاعَةٍ مُّزْجَاةٍ﴾ أى: ومعنا ثمن الطعام الذى تمتاره، وهو ثمن قليل. قاله مجاهد، والحسن، وغير واحد.

وقال ابن عباس: الردىء [١] لا يَنفُق، مثل خَلَق الغِرارة، والحبل، والشىء، وفى رواية عنه: الدراهم الرديئة التى لا تجوز إلا بنقصان. وكذا قال قتادة، والسُّدى.

وقال سعيد بن جبير [وعكرمة][٢]: هى الدراهم الفُسُول.

وقال أبو صالح: هو الصنوبر وحبة الخضراء.

وقال الضحاك: كاسدة لاتنفق.

وقال أبو صالح: جاؤوا بحَبِّ البُطْم الأخضر والصنوبر.

وأصل الإزجاء: الدفع لضعف الشىء، كما قال حاتم الطائى:

لِيَبْكِ عَلَى مِلْحَانَ ضَيفٌ مُدَفَّعٌ ... وَأرمَلَةٌ تُزْجى مَعَ الليل أرْمَلا[٣].

وقال أعشى بنى ثعلبة:

الوَاهبُ المائةِ الهجَان وعَبدهـا ... عُوذاً تُزَجِّى خلْفَها أطْفَالَها[٤].

وقوله إخبارا عنهم: ﴿ فَأَوْفِ لَنَا الْكَيْلَ﴾ أى: أعطنا بهذا الثمن القليل ما كنت تعطينا قبل ذلك.

وقرأ ابن مسعود: «فأوقرْ ركابنا وتصدق علينا».

وقال ابن جُرَيْج: ﴿ وَتَصَدَّقْ عَلَيْنَا﴾ بردِّ أخينا إلينا.

وقال سعيد بن جبير والسدى: ﴿ وَتَصَدَّقْ عَلَيْنَا﴾، يقولون: تصدق علينا بقبض هذه البضاعة المزجاة، وتجوز فيها.

وسئل سفيان بن عُيَيْنَة: هل حرمت الصدقة على أحد من الأنبياء قبل النبى ﷺ؟ فقال: ألم تسمع قوله: ﴿ فَأَوْفِ لَنَا الْكَيْلَ وَتَصَدَّقْ عَلَيْنَا إِنَّ اللَّهَ يَجْزِي الْمُتَصَدِّقِينَ﴾ رواه ابن جرير عن الحارث، عن القاسم، عنه[٥] [٦].

وقال ابن جرير: حدثنى الحارث، حدثنا القاسم، حدثنا مروان بن معاوية، عن عثمان بن الأسود: سمعت مجاهدا وسئل: هل يكره أن يقول الرجل فى دعائه: اللهم تصدق علَى؟ فقال: نعم، إنما الصدقة لمن يبتغى الثواب.

---

(١) فى ت، أ: «الردى الذى لا».
(٢) زيادة من ت، أ.
(٣) البيت فى تفسير الطبرى (١٦/ ٢٣٥).
(٤) البيت فى تفسير الطبرى (١٦/ ٢٣٥).
(٥) فى أ: «به».
(٦) تفسير الطبرى (١٦/ ٢٤٢).

﴿ قَالَ هَلْ عَلِمْتُم مَّا فَعَلْتُم بِيُوسُفَ وَأَخِيهِ إِذْ أَنتُمْ جَاهِلُونَ (٨٩) قَالُوا أَئِنَّكَ لَأَنتَ يُوسُفُ قَالَ أَنَا يُوسُفُ وَهَذَا أَخِي قَدْ مَنَّ اللَّهُ عَلَيْنَا إِنَّهُ مَن يَتَّقِ وَيَصْبِرْ فَإِنَّ اللَّهَ لا يُضِيعُ أَجْرَ الْمُحْسِنِينَ (٩٠) قَالُوا تَاللَّهِ لَقَدْ آثَرَكَ اللَّهُ عَلَيْنَا وَإِن كُنَّا لَخَاطِئِينَ (٩١) قَالَ لا تَثْرِيبَ عَلَيْكُمُ الْيَوْمَ يَغْفِرُ اللَّهُ لَكُمْ وَهُوَ أَرْحَمُ الرَّاحِمِينَ (٩٢) ﴾.

يقول تعالى مخبرا عن يوسف، عليه السلام: أنه لما ذكر له إخوته ما أصابهم من الجهد والضيق وقلة الطعام وعموم الجَدْب، وتذكر أباه وما هو فيه من الحزن لفقد ولديه، مع ما هو فيه من الملك والتصرف والسعة، فعند ذلك أخذته رقة ورأفة ورحمة وشفقة على أبيه وإخوته، وبدره البكاء، فتعرف إليهم، يقال[١]: إنه رفع التاج عن جبهته، وكان فيها شامة، وقال: ﴿ **هَلْ عَلِمْتُم مَّا فَعَلْتُم بِيُوسُفَ وَأَخِيهِ إِذْ أَنتُمْ جَاهِلُونَ** ﴾؟ يعني: كيف فرقوا بينه وبينه ﴿ **إِذْ أَنتُمْ جَاهِلُونَ** ﴾ أي: إنما حملكم على هذا[٢] الجهل بمقدار هذا الذي ارتكبتموه، كما قال بعض السلف: كل من عصى الله فهو جاهل، وقرأ: ﴿ **ثُمَّ إِنَّ رَبَّكَ لِلَّذِينَ عَمِلُوا السُّوءَ بِجَهَالَةٍ** ﴾ إلى قوله: ﴿ **إِنَّ رَبَّكَ مِنْ بَعْدِهَا لَغَفُورٌ رَّحِيمٌ** ﴾ [النحل: ١١٩].

والظاهر ـ والله أعلم ـ أن يوسف، عليه السلام، إنما تعرف إليهم بنفسه، بإذن الله له في ذلك، كما أنه إنما أخفى منهم نفسه في المرتين الأوليين[٣] بأمر الله تعالى له في ذلك، والله أعلم، ولكن لما ضاق الحال واشتد الأمر، فَرَّج الله تعالى من ذلك الضيق، كما قال تعالى: ﴿ **فَإِنَّ[٤] مَعَ الْعُسْرِ يُسْرًا . إِنَّ مَعَ الْعُسْرِ يُسْرًا** ﴾ [الشرح: ٥، ٦]، فعند ذلك قالوا: ﴿ **أَئِنَّكَ لَأَنتَ يُوسُفُ** ﴾؟

وقرأ أُبيّ بن كعب: «أو أنت[٥] يُوسُفُ»، وقرأ ابن مُحَيْصِن: «إنَّك لأنتَ[٦] يُوسُفُ». والقراءة المشهورة هي الأولى؛ لأن الاستفهام يدل على الاستعظام، أي: إنهم تَعجَّبوا من ذلك أنهم يترددون إليه من سنتين وأكثر، وهم لا يعرفونه، وهو مع هذا يعرفهم ويكتم نفسه، فلهذا قالوا على سبيل الاستفهام: ﴿ **أَئِنَّكَ لَأَنتَ يُوسُفُ قَالَ أَنَا يُوسُفُ وَهَذَا أَخِي** ﴾، ﴿ **قَدْ مَنَّ اللَّهُ عَلَيْنَا** ﴾ أي: بجمعه بيننا بعد التفرقة وبعد المدة، ﴿ **إِنَّهُ مَن يَتَّقِ وَيَصْبِرْ فَإِنَّ اللَّهَ لا يُضِيعُ أَجْرَ الْمُحْسِنِينَ. قَالُوا تَاللَّهِ لَقَدْ آثَرَكَ اللَّهُ عَلَيْنَا وَإِن كُنَّا لَخَاطِئِينَ** ﴾ يقولون معترفين له بالفضل والأثرة عليهم في الخَلق والخُلق، والسعة والملك، والتصرف والنبوة أيضا ـ على قول من لم يجعلهم أنبياء ـ وأقروا له بأنهم أساؤوا إليه وأخطؤوا في حقه.

﴿ **قَالَ لا تَثْرِيبَ عَلَيْكُمُ الْيَوْمَ** ﴾ يقول: لا تأنيب عليكم ولا عَتْب عليكم اليوم، ولا أعيد[٧] ذنبكم في حقي بعد اليوم.

---

(١) في ت، أ: «فيقال».
(٢) في أ: «ذلك».
(٣) في ت، أ: «الأولتين».
(٤) في ت، أ: «إن» وهو خطأ.
(٥) في أ: «أو إنك».
(٦) في ت، أ: «وأنت».
(٧) في ت، أ: «ولا أعيد عليكم».

ثم زادهم الدعاء لهم بالمغفرة فقال: ﴿ يَغْفِرُ اللَّهُ لَكُمْ وَهُوَ أَرْحَمُ الرَّاحِمِينَ﴾ .

قال السدى: اعتذروا إلى يوسف، فقال: ﴿لا تَثْرِيبَ عَلَيْكُمُ الْيَوْمَ ﴾ يقول: لا أذكر لكم ذنبكم.

وقال ابن إسحاق والثورى: ﴿لا تَثْرِيبَ عَلَيْكُم [الْيَوْمَ][1]﴾ أى: لا تأنيب عليكم اليوم عندى فيما صنعتم ﴿ يَغْفِرُ اللَّهُ لَكُمْ ﴾ أى: يستر الله عليكم فيما فعلتم، ﴿ وَهُوَ أَرْحَمُ الرَّاحِمِينَ﴾ .

﴿ اذْهَبُوا بِقَمِيصِي هَذَا فَأَلْقُوهُ عَلَىٰ وَجْهِ أَبِي يَأْتِ بَصِيرًا وَأْتُونِي بِأَهْلِكُمْ أَجْمَعِينَ (٩٣) وَلَمَّا فَصَلَتِ الْعِيرُ قَالَ أَبُوهُمْ إِنِّي لَأَجِدُ رِيحَ يُوسُفَ لَوْلا أَن تُفَنِّدُونِ (٩٤) قَالُوا تَاللَّهِ إِنَّكَ لَفِي ضَلالِكَ الْقَدِيمِ (٩٥) ﴾ .

يقول: اذهبوا بهذا القميص، ﴿ فَأَلْقُوهُ عَلَىٰ وَجْهِ أَبِي يَأْتِ بَصِيرًا﴾، وكان قد عَمَى من كثرة البكاء، ﴿ وَأْتُونِي بِأَهْلِكُمْ أَجْمَعِينَ﴾ أى: بجميع بنى يعقوب.

﴿ وَلَمَّا فَصَلَتِ الْعِيرُ﴾ أى: خرجت من مصر، ﴿قَالَ أَبُوهُمْ﴾ يعنى: يعقوب، عليه السلام، لمن بقى عنده من بنيه: ﴿ إِنِّي لَأَجِدُ رِيحَ يُوسُفَ لَوْلا أَن تُفَنِّدُونِ﴾: تنسبونى إلى الفَنَد والكِبَر.

قال عبد الرزاق: أنبأنا إسرائيل، عن أبى سِنَان، عن عبد الله بن أبى الهُذَيْل قال: سمعت ابن عباس يقول: ﴿ وَلَمَّا فَصَلَتِ الْعِيرُ﴾ قال: لما خرجت العير، هاجت ريح فجاءت يعقوب بريح قميص يوسف فقال: ﴿ إِنِّي لَأَجِدُ رِيحَ يُوسُفَ لَوْلا أَن تُفَنِّدُونِ﴾، قال: فوجد ريحه من مسيرة ثمانية أيام[2] .

وكذا رواه سفيان الثورى، وشعبة، وغيرهما عن أبى سِنَان، به.

وقال الحسن وابن جُرَيْج: كان بينهما ثمانون فرسخا، وكان بينه وبينه منذ افترقا ثمانون سنة.

وقوله: ﴿ لَوْلا أَن تُفَنِّدُونِ﴾ قال ابن عباس، ومجاهد، وعطاء، وقتادة، وسعيد بن جُبَيْر: تُسَفِّهون.

وقال مجاهد أيضا، والحسن: تُهرِّمون.

وقولهم: ﴿ إِنَّكَ لَفِي ضَلالِكَ الْقَدِيمِ﴾ قال ابن عباس: لفى خطئك القديم.

وقال قتادة: أى من حب يوسف لا تنساه ولا تسلاه، قالوا لوالدهم كلمةً غليظة، لم يكن ينبغى لهم أن يقولوها لوالدهم، ولا لنبى الله ﷺ[3] . وكذا قال السدى، وغيره.

﴿ فَلَمَّا أَن جَاءَ الْبَشِيرُ أَلْقَاهُ عَلَىٰ وَجْهِهِ فَارْتَدَّ بَصِيرًا قَالَ أَلَمْ أَقُل لَّكُمْ إِنِّي أَعْلَمُ مِنَ اللَّهِ مَا

---

(١) زيادة من ت، أ.

(٢) تفسير عبد الرزاق (١/ ٢٨٦).

(٣) فى أ: «عليه السلام».

لا تَعْلَمُونَ (٩٦) قَالُوا يَا أَبَانَا اسْتَغْفِرْ لَنَا ذُنُوبَنَا إِنَّا كُنَّا خَاطِئِينَ (٩٧) قَالَ سَوْفَ أَسْتَغْفِرُ لَكُمْ رَبِّي إِنَّهُ هُوَ الْغَفُورُ الرَّحِيمُ (٩٨)﴾.

قال ابن عباس والضحاك: ﴿**الْبَشِيرِ**﴾: البريد.

وقال مجاهد والسدى: كان يهوذا بن يعقوب.

قال السدى: إنما جاء به لأنه هو الذى جاء بالقميص وهو ملطخ بدم كَذب، فأراد[1] أن يغسل ذاك بهذا، فجاء بالقميص فألقاه على وجه أبيه، فرجع بصيرا.

وقال لبنيه عند ذلك: ﴿**أَلَمْ أَقُل لَّكُمْ إِنِّي أَعْلَمُ مِنَ اللَّهِ مَا لا تَعْلَمُونَ**﴾ أى: أعلم أن الله سيرده إلىَّ، وقلت لكم: ﴿**إِنِّي لأَجِدُ رِيحَ يُوسُفَ لَوْلا أَن تُفَنِّدُونِ**﴾؟. فعند ذلك قالوا لأبيهم مترفقين له: ﴿**يَا أَبَانَا اسْتَغْفِرْ لَنَا ذُنُوبَنَا إِنَّا كُنَّا خَاطِئِينَ. قَالَ سَوْفَ أَسْتَغْفِرُ لَكُمْ رَبِّي إِنَّهُ هُوَ الْغَفُورُ الرَّحِيمُ**﴾أى: من تاب إليه تاب عليه.

قال ابن مسعود، وإبراهيم التَّيْمِىّ، وعمرو بن قيس، وابن جُرَيْج وغيرهم: أرجأهم إلى وقت السَّحَر.

وقال ابن جرير: حدثنى أبو السائب، حدثنا ابن إدريس، سمعت عبد الرحمن بن إسحاق يذكر عن محارب بن دثار قال: كان عمر، رضى الله عنه، يأتى المسجد فيسمع [2] إنسانا يقول: «اللهم دعوتنى فأجبت، وأمرتنى فأطعت، وهذا السَّحَرُ فاغفر لى». قال: فاستمع الصوت فإذا هو من دار عبد الله بن مسعود. فسأل عبد الله عن ذلك فقال: إن يعقوب أخَّر بنيه إلى السحر بقوله:﴿**سَوْفَ أَسْتَغْفِرُ لَكُمْ رَبِّي**﴾[3].

وقد ورد فى فى الحديث أن ذلك كان ليلة جمعة، كما قال ابن جرير: أيضا: حدثنى المثنى، حدثنا سليمان بن عبد الرحمن أبو [4] أيوب الدمشقى، حدثنا الوليد، أنبأنا ابن جُرَيْج، عن عَطاء وعِكْرِمة، عن ابن عباس، عن رسول الله ﷺ: ﴿**سَوْفَ أَسْتَغْفِرُ لَكُمْ رَبِّي**﴾، يقول: حتى تأتى ليلة الجمعة، وهو قول أخى يعقوب لبنيه[5].

وهذا غريب من هذا الوجه، وفى رفعه نظر، والله أعلم.

---

(١) فى ت، أ: «فأحب».
(٢) فى أ: «فسمع».
(٣) تفسير الطبرى (١٦/ ٢٦١).
(٤) فى ت: «بن».
(٥) تفسير الطبرى (١٦/ ٢٦٢) وهذا إسناد فيه ثلاث علل:
الأولى: عنعنه ابن جريج وهو مدلس لم يصرح بالسماع.
الثانية: الوليد بن مسلم القرشى كان يهم فى رفع الأحاديث ويدلس تدليس التسوية.
الثالثة: سليمان بن عبد الرحمن تكلم فيه من جهة حفظه وبمثل هذا السند روى حديث دعاء نسيان القرآن، وسبق الكلام عليه فى فضائل القرآن.

﴿ فَلَمَّا دَخَلُوا عَلَىٰ يُوسُفَ آوَىٰ إِلَيْهِ أَبَوَيْهِ وَقَالَ ادْخُلُوا مِصْرَ إِن شَاءَ اللَّهُ آمِنِينَ (٩٩) وَرَفَعَ أَبَوَيْهِ عَلَى الْعَرْشِ وَخَرُّوا لَهُ سُجَّدًا وَقَالَ يَا أَبَتِ هَٰذَا تَأْوِيلُ رُؤْيَايَ مِن قَبْلُ قَدْ جَعَلَهَا رَبِّي حَقًّا وَقَدْ أَحْسَنَ بِي إِذْ أَخْرَجَنِي مِنَ السِّجْنِ وَجَاءَ بِكُم مِّنَ الْبَدْوِ مِن بَعْدِ أَن نَّزَغَ الشَّيْطَانُ بَيْنِي وَبَيْنَ إِخْوَتِي إِنَّ رَبِّي لَطِيفٌ لِّمَا يَشَاءُ إِنَّهُ هُوَ الْعَلِيمُ الْحَكِيمُ (١٠٠) ﴾.

يخبر تعالى عن ورود يعقوب، عليه السلام، على يوسف، عليه السلام، وقدومه بلاد [١] مصر، لما كان يوسف قد تقدم إلى إخوته أن يأتوه بأهلهم أجمعين، فتحملوا عن آخرهم وترحلوا من بلاد كنعان قاصدين بلاد [٢] مصر، فلما أخبر يوسف، عليه السلام، باقترابهم خرج لتلقيهم، وأمر [الملك][٣] أمراءه وأكابر الناس بالخروج [مع يوسف] [٤] لتلقى نبى الله يعقوب، عليه السلام، ويقال: إن الملك خرج أيضا لتلقيه، وهو الأشبه.

وقد أشكل قوله: ﴿ آوَىٰ إِلَيْهِ أَبَوَيْهِ وَقَالَ ادْخُلُوا مِصْرَ ﴾ على كثير [٥] من المفسرين، فقال بعضهم: هذا من المقدم والمؤخر، ومعنى الكلام: ﴿ وَقَالَ ادْخُلُوا مِصْرَ إِن شَاءَ اللَّهُ آمِنِينَ ﴾، وآوى إليه أبويه، ورفعهما على العرش.

وقد رد ابن جرير هذا. وأجاد فى ذلك. ثم اختار ما حكاه عن السُّدِّى: أن يوسف آوى إليه أبويه لما تلقاهما، ثم لما وصلوا باب البلد قال: ﴿ ادْخُلُوا مِصْرَ إِن شَاءَ اللَّهُ آمِنِينَ ﴾.

وفى هذا نظر أيضا؛ لأن الإيواء إنما يكون فى المنزل، كقوله: ﴿ آوَىٰ إِلَيْهِ أَخَاهُ ﴾، وفى الحديث: «من آوى محدثا» وما المانع أن يكون قال لهم بعدما دخلوا عليه وآواهم إليه: ﴿ ادْخُلُوا مِصْرَ ﴾، وضمَّنه: اسكنوا مصر ﴿ إِن شَاءَ اللَّهُ آمِنِينَ ﴾ أى: مما كنتم فيه من الجهد والقحط، ويقال ـ والله أعلم ـ: إن الله تعالى رفع عن أهل مصر بقية السنين المجدبة ببركة قدوم يعقوب عليهم، كما رفع بقية السنين التى دعا بها رسول الله ﷺ على أهل مكة حين قال: «اللهم أعنى عليهم بسبع كسبع يوسف»، ثم لما تضرعوا إليه واستشفعوا لديه، وأرسلوا أبا سفيان فى ذلك، فدعا لهم، فَرُج عنهم بقية ذلك ببركة دعائه، عليه السلام[٦].

وقوله: ﴿ آوَىٰ إِلَيْهِ أَبَوَيْهِ ﴾، قال السدى، وعبد الرحمن بن زيد بن أسلم: إنما كان أباه [٧] وخالته، وكانت أمه قد ماتت قديما.

وقال محمد بن إسحاق وابن جرير: كان أبوه وأمه يعيشان.

قال ابن جرير: ولم يقم دليل على موت أمه، وظاهر القرآن يدل على حياتها. وهذا الذى نصره

(١) فى أ: «على». (٢) فى ت، أ: «ديار». (٣، ٤) زيادة من ت، أ.
(٥) فى ت: «كثيرين».
(٦) رواه البخارى فى صحيحه برقم (١٠٠٧) من حديث عبد الله بن مسعود رضى الله عنه.
(٧) فى ت: «أبوه».

هو المنصور الذى يدل عليه السياق.

وقوله: ﴿وَرَفَعَ أَبَوَيْهِ عَلَى الْعَرْشِ﴾: قال ابن عباس، ومجاهد، وغير واحد: يعنى السرير، أى: أجلسهما معه على سريره.

﴿وَخَرُّوا لَهُ سُجَّدًا﴾ أى: سجد له أبواه وإخوته الباقون، وكانوا أحد عشر رجلا، ﴿وَقَالَ يَا أَبَتِ هَذَا تَأْوِيلُ رُءْيَايَ مِن قَبْلُ﴾ أى: التى كان قصها على أبيه ﴿إِنِّي رَأَيْتُ أَحَدَ عَشَرَ كَوْكَبًا وَالشَّمْسَ وَالْقَمَرَ رَأَيْتُهُمْ لِي سَاجِدِينَ﴾ [يوسف: ٤].

وقد كان هذا سائغا فى شرائعهم إذا سلَّموا على الكبير يسجدون له، ولم يزل هذا جائزاً من لدن آدم إلى شريعة عيسى، عليه السلام، فحرم هذا فى هذه الملة، وجُعِل السجود مختصا بجناب الرب سبحانه وتعالى.

هذا مضمون قول قتادة وغيره.

وفى الحديث أن معاذا قدم الشام، فوجدهم يسجدون لأساقفتهم، فلما رجع سجد لرسول الله ﷺ، فقال: «ما هذا يا معاذ؟» فقال: إنى رأيتهم يسجدون لأساقفتهم، وأنت أحق أن يسجد لك يارسول الله فقال: «لو كنت آمراً أحداً أن يسجد لأحد، لأمرت الزوجة [(١)] أن تسجد لزوجها من عِظم [(٢)] حقه عليها» [(٣)].

وفى حديث آخر: أن سلمان لقى النبى ﷺ فى بعض طُرُق المدينة، وكان سلمان حديث عهد بالإسلام، فسجد للنبى ﷺ، فقال: «لا تسجد لى يا سلمان، واسجد للحى الذى لا يموت» [(٤)].

والغرض أن هذا كان جائزاً فى شريعتهم؛ ولهذا خروا له سُجَّداً، فعندها قال يوسف: ﴿يَا أَبَتِ هَذَا تَأْوِيلُ رُءْيَايَ مِن قَبْلُ قَدْ جَعَلَهَا رَبِّي حَقًّا﴾ أى: هذا ما آل إليه الأمر، فإن التأويل يطلق على ما يصير إليه الأمر، كما قال تعالى: ﴿هَلْ يَنظُرُونَ إِلاَّ تَأْوِيلَهُ يَوْمَ يَأْتِي تَأْوِيلُه﴾ [الأعراف: ٥٣] أى: يوم القيامة يأتيهم ما وعدوا من خير وشر.

وقوله: ﴿قَدْ جَعَلَهَا رَبِّي حَقًّا﴾ أى: صحيحة صِدْقا، يذكر نعم الله عليه، ﴿وَقَدْ أَحْسَنَ بِي إِذْ أَخْرَجَنِي مِنَ السِّجْنِ وَجَاءَ بِكُم مِّنَ الْبَدْوِ﴾ أى: البادية.

قال ابن جُرَيْج وغيره: كانوا أهل بادية وماشية. وقال: كانوا يسكنون بالعَرَبَات من أرض فلسطين، من غور الشام. قال: وبعض يقول: كانوا بالأولاج من ناحية شعب أسفل من حسمَى، وكانوا أصحاب بادية وشاء [(٥)] وإبل.

---

(١) فى ت، أ: «المرأة». (٢) فى ت: «عظيم».

(٣) رواه أحمد فى المسند (٤/ ٣٨١) وابن ماجه فى السنن برقم (١٨٥٣) من حديث معاذ رضى الله عنه، وصححه ابن حبان.

(٤) رواه أبو نعيم فى تاريخ أصبهان (٢/ ١٠٣) من طريق شهر بن حوشب، عن سلمان رضى الله عنه، وسيأتى عند تفسير الآية: ٥٨ من سورة الفرقان.

(٥) فى أ: «وماشية».

﴿ مِنْ بَعْدِ أَن نَّزَغَ الشَّيْطَانُ بَيْنِي وَبَيْنَ إِخْوَتِي [ثم قال][(١)] إِنَّ رَبِّي لَطِيفٌ لِّمَا يَشَاءُ﴾أى: إذا أراد أمراً قيض له أسبابا ويسره وقدره، ﴿ إِنَّهُ هُوَ الْعَلِيمُ ﴾ بمصالح عباده ﴿ الْحَكِيمُ ﴾ فى أفعاله وأقواله، وقضائه وقدره، وما يختاره ويريده.

قال أبو عثمان النهدى، عن سلمان [(٢)]: كان بين رؤيا يوسف وتأويلها أربعون سنة.

قال عبد الله بن شداد: وإليها [(٣)] ينتهى أقصى الرؤيا. رواه ابن جرير.

وقال أيضا: حدثنا عمرو بن على، حدثنا عبد الوهاب الثقفى، حدثنا هشام، عن الحسن قال: كان منذ [(٤)] فارق يوسف يعقوب إلى أن التقيا، ثمانون سنة، لم يفارق فى الحزن قلبه، ودموعه تجرى على خديه، وما على وجه الأرض عبد أحب إلى الله من يعقوب[(٥)].

وقال هُشَيْم، عن يونس، عن الحسن: ثلاث وثمانون سنة.

وقال مبارك بن فضالة، عن الحسن: ألقى يوسف فى الجب وهو ابن سبع عشرة سنة، فغاب عن أبيه ثمانين [(٦)] سنة، وعاش بعد ذلك ثلاثا وعشرين سنة، فمات وله عشرون ومائة سنة.

وقال قتادة: كان بينهما خمس وثلاثون سنة.

وقال محمد بن إسحاق: ذُكر ـ والله أعلم ـ أن غيبة يوسف عن يعقوب كانت ثمانى عشرة سنة ـ قال: وأهل الكتاب يزعمون أنها كانت أربعين [(٧)] سنة أو نحوها، وأن يعقوب، عليه السلام، بقى مع يوسف بعد أن قدم عليه مصر سبع عشرة سنة، ثم قبضه الله إليه.

وقال أبو إسحاق السَّبِيعي، عن أبى عبيدة، عن عبد الله بن مسعود قال: دخل بنو إسرائيل مصر، وهم ثلاثة وستون إنسانا، وخرجوا منها وهم ستمائة ألف وسبعون ألفا.

وقال أبو إسحاق، عن مسروق: دخلوا وهم ثلاثمائة وتسعون من بين رجل وامرأة. والله [(٨)] أعلم.

وقال موسى بن عبيدة، عن محمد بن كعب القُرَظى، عن عبد الله بن شداد: اجتمع آل يعقوب إلى يوسف بمصر. وهم ستة وثمانون إنسانا، صغيرهم وكبيرهم، وذكرهم وأنثاهم، وخرجوا منها وهم ستمائة ألف ونيف.

﴿ رَبِّ قَدْ آتَيْتَنِي مِنَ الْمُلْكِ وَعَلَّمْتَنِي مِن تَأْوِيلِ الأَحَادِيثِ فَاطِرَ السَّمَوَاتِ وَالأَرْضِ أَنتَ وَلِيِّي فِي الدُّنْيَا وَالآخِرَةِ تَوَفَّنِي مُسْلِمًا وَأَلْحِقْنِي بِالصَّالِحِينَ (١٠١) ﴾.

---

(١) زيادة من ت، أ.
(٢) فى أ: «عن سلمان قال».
(٣) فى ت: «وإليه».
(٤) فى ت: «مذ».
(٥) تفسير الطبرى (١٦/ ٢٧٣).
(٦) فى أ: «ثمانون».
(٧) فى أ: «أربعون».
(٨) فى ت، أ: «فالله».

هذا دعاء من يوسف الصديق، دعا به ربه عز وجل، لما تمت النعمة عليه، باجتماعه بأبويه وإخوته، وما مَنَّ الله به عليه من النبوة والملك، سأل ربه عز وجل، كما أتم نعمته عليه فى الدنيا أن يستمر بها عليه فى الآخرة، وأن يتوفاه مسلما حين يتوفاه. قاله الضحاك، وأن يلحقه بالصالحين، وهم إخوانه من النبيين والمرسلين، صلوات الله وسلامه [عليه و] (١) عليهم أجمعين.

وهذا الدعاء يحتمل أن يوسف، عليه السلام، قاله عند احتضاره، كما ثبت فى الصحيحين عن عائشة، رضى الله عنها؛ أن رسول الله ﷺ جعل يرفع أصبعه عند الموت، ويقول: «اللهم فى الرفيق الأعلى، اللهم فى الرفيق الأعلى، اللهم فى الرفيق الأعلى»(٢).

ويحتمل أنه سأل الوفاة على الإسلام واللحاق بالصالحين إذا حان أجله، وانقضى عمره؛ لا أنه سأل ذلك منجزاً، كما يقول الداعى لغيره: «أماتك الله على الإسلام». ويقول الداعى: «اللهم أحينا مسلمين وتوفنا مسلمين وألحقنا بالصالحين».

ويحتمل أنه سأل ذلك منجزاً، وكان ذلك سائغا فى ملتهم، كما قال قتادة: قوله: ﴿تَوَفَّنِي مُسْلِمًا وَأَلْحِقْنِي بِالصَّالِحِينَ﴾ : لما جمع الله شمله وأقر عينه، وهو يومئذ مغمور فى الدنيا وملكها وغضارتها، فاشتاق(٣) إلى الصالحين قبله، وكان ابن عباس يقول: ما تمنى نبى قط الموت قبل يوسف، عليه السلام.

وكذا ذكر ابن جرير(٤)، والسدى عن ابن عباس: أنه أول نبى دعا بذلك. وهذا يحتمل أنه أول من سأل الوفاة على الإسلام، كما أن نوحا أول من قال: ﴿رَبِّ اغْفِرْ لِي وَلِوَالِدَيَّ وَلِمَن دَخَلَ بَيْتِيَ مُؤْمِنًا﴾ [نوح: ٢٨]، ويحتمل أنه أول من سأل نجاز ذلك، وهو ظاهر سياق قتادة، ولكن هذا لا يجوز(٥) فى شريعتنا.

قال الإمام أحمد بن حنبل، رحمه الله: حدثنا إسماعيل بن إبراهيم، حدثنا عبد العزيز بن صهيب، عن أنس بن مالك قال: قال رسول الله ﷺ: «لا يتمنين أحدكم الموت لضُرٍّ نزل به، فإن كان لابد(٦) متمنيا الموت فليقل: اللهم أحينى ما كانت الحياة خيراً لى، وتوفنى إذا كانت الوفاة خيراً لى»(٧).

[ورواه البخارى ومسلم، وعندهما: «لا يتمنين أحدكم الموت لضر نزل به إما محسنا فيزداد، وإما مسيئا فلعله يستعتب، ولكن ليقل: اللهم، أحينى ما كانت الحياة خيراً لى، وتوفنى إذا كانت الوفاة

---

(١) زيادة من ت، أ.

(٢) صحيح البخارى برقم (٤٤٣٧) وصحيح مسلم برقم (٢٤٤٤).

(٣) فى ت، أ: «واشتاق». (٤) فى ت، أ: «جريج». (٥) فى ت، أ: «لا يجوز هذا».

(٦) فى ت، أ: «كان ولابد».

(٧) المسند (٣/١٠١).

خيراً لى»[(١)]](٢).

وقال الإمام أحمد: حدثنا أبو المغيرة، حدثنا مُعَان بن رفاعة، حدثنى على بن يزيد، عن القاسم، عن أبى أمامة قال: جلسنا إلى رسول الله ﷺ فذكَّرنا ورقَّقنا، فبكى سعد بن أبى وقاص فأكثر البكاء، فقال: يا ليتنى مت! فقال النبى ﷺ: «يا سعد أعندى تتمنى الموت؟» فردَّد ذلك [ثلاث](٣) مرات ثم قال: «يا سعد، إن كنت خلقت للجنة، فما طال(٤) عمرك، أو حَسُن من عملك، فهو خير لك»(٥).

وقال الإمام أحمد: حدثنا حسن، حدثنا ابن لَهيعة، حدثنا أبو يونس ـ هو سُلَيم بن جُبير ـ عن أبى هريرة، عن النبى ﷺ؛ أنه قال: «لا يتمنين أحدكم الموت ولا يدعوَن(٦) به من قبل أن يأتيه، إلا أن يكون قد وَثِق بعمله، فإنه إذا مات أحدكم انقطع عنه عمله، وإنه لا يزيد المؤمن عمره(٧) إلا خيراً» تفرد به أحمد(٨).

وهذا فيما إذا كان الضر خاصا به، أما إذا كان(٩) فتنة فى الدين فيجوز سؤال الموت، كما قال الله تعالى إخباراً عن السحرة لما أرادهم فرعون عن دينهم وتهدَّدهم بالقتل قالوا: ﴿رَبَّنَا أَفْرِغْ عَلَيْنَا صَبْرًا وَتَوَفَّنَا مُسْلِمِينَ﴾ [الأعراف: ١٢٦]، وقالت مريم لما أجاءها المخاض، وهو الطلق، إلى جذع النخلة ﴿يَا لَيْتَنِي مِتُّ قَبْلَ هَذَا وَكُنتُ نَسْيًا مَّنسِيًّا﴾ [مريم:٢٣]، لَمَا تعلم من أن الناس يقذفونها بالفاحشة؛ لأنها لم تكن ذات زوج وقد حملت وولدت، فيقول القائل أنى لها هذا؟ ولهذا واجهوها أولا بأن قالوا: ﴿يَا مَرْيَمُ لَقَدْ جِئْتِ شَيْئًا فَرِيًّا. يَا أُخْتَ هَارُونَ مَا كَانَ أَبُوكِ امْرَأَ سَوْءٍ وَمَا كَانَتْ أُمُّكِ بَغِيًّا﴾ [مريم: ٢٧، ٢٨] فجعل الله لها من ذلك الحال فرجا ومخرجا، وأنطق الصبى فى المهد بأنه عبد الله ورسوله، وكان(١٠) آية عظيمة ومعجزة باهرة صلوات الله وسلامه عليه(١١). وفى حديث معاذ، الذى رواه الإمام أحمد والترمذى، فى قصة المنام والدعاء الذى فيه: «وإذا أردت بقوم فتنة، فتوفنى إليك غير مفتون»(١٢).

وقال الإمام أحمد: حدثنا أبو سلمة، أنا عبد العزيز بن محمد، عن عمرو عن(١٣) عاصم عن(١٤) عمر بن قتادة، عن محمود بن لبيد؛ أن النبى ﷺ قال: «اثنتان يكرههما ابن آدم الموت، والموت خير

---

(١) صحيح البخارى برقم (٦٣٥١) وصحيح مسلم برقم (٢٦٨٠).

(٢) زيادة من ت، أ. (٣) زيادة من ت، أ، والمسند. (٤) فى ت، أ: «فأطال».

(٥) المسند (٥/ ٢٦٦).

(٦) فى ت، أ: «لا يدعو». (٧) فى ت، أ: «عمله.

(٨) المسند (٢/ ٣٥٠).

(٩) فى أ: «كان فيه». (١٠) فى ت: «فكان». (١١) فى ت: «عليه وسلامه».

(١٢) المسند (٥/ ٢٤٣) وسنن الترمذى برقم (٣٢٣٥). وقال الترمذى: «هذا حديث حسن صحيح، سألت محمد بن إسماعيل البخارى عن هذا الحديث فقال: هذا حديث حسن صحيح».

(١٣، ١٤) فى ت: «ابن».

للمؤمن [من الفتنة][(١)] ويكره قلة المال، وقلة المال أقل للحساب»[(٢)].

فعند حُلول الفتن فى الدين يجوز سؤال الموت؛ ولهذا قال على بن أبى طالب، رضى الله عنه، فى آخر إمارته لما رأى أن الأمور لا تجتمع له، ولا يزداد الأمر إلا شدة قال: اللهمَّ، خذنى إليك، فقد سئمتهم وسئمونى.

وقال البخارى، رحمه الله، لما وقعت له تلك المحن وجرى له ما جرى مع أمير خراسان: اللهم، توفنى إليك.

وفى الحديث: «إن الرجل ليمر بالقبر ـ أى فى زمان الدجال ـ فيقول: يا ليتنى مكانك»[(٣)]، لما يرى من الفتن والزلازل والبلابل والأمور الهائلة التى هى فتنة لكل مفتون.

قال أبو جعفر بن جرير: وذُكِرَ أن بنى يعقوب الذين فعلوا بيوسف ما فعلوا، استغفر لهم أبوهم، فتاب الله عليهم وعفا عنهم، وغفر لهم ذنوبهم.

[ذكر من قال ذلك][(٤)]:

حدثنا القاسم، حدثنا الحسن، حدثنى حجاج، عن صالح المرى، عن يزيد الرَّقاشى، عن أنس ابن مالك قال: إن الله تعالى لما جمع ليعقوب شمله، وأقر عينه[(٥)]، خلا ولدُه نجياً، فقال بعضهم لبعض: ألستم قد علمتم ما صنعتم، وما لقى منكم الشيخ، وما لقى منكم يوسف؟ قالوا: بلى. قال: فيغرّكم عفوهما عنكم، فكيف لكم بربكم؟ فاستقام أمرهم على أن أتوا الشيخ فجلسوا بين يديه، ويوسف إلى جنب أبيه قاعداً، قالوا: يا أبانا، إنا أتيناك فى أمر، لم نأتك فى مثله قط، ونزل بنا أمر لم ينزل بنا مثله. حتى حَرَّكوه، والأنبياء، عليهم السلام، أرحم البرية، فقال: ما لكم يا بَنِيّ؟ قالوا: ألست قد علمت ما كان منا إليك، وما كان منا إلى أخينا يوسف؟ قال: بلى. قالوا: أو لستما قد عَفَوتما؟ قالا: بلى. قالوا: فإن عفوكما لا يغنى عنا شيئا، إن كان الله لم يعف عنا. قال: فما تريدون يا بنى؟ قالوا: نُريدُ أن تدعوَ الله لنا، فإذا جاءك الوحى من الله بأنه قد عفا عما صنعنا قرّت أعيننا، واطمأنت قلوبنا، وإلا فلا قُرّة عين فى الدنيا أبداً لنا. قال: فقام الشيخ فاستقبل القبلة، وقام يوسف خلف أبيه، وقاموا خلفهما أذلَّة خاشعين. قال: فدعا وأمَّن يوسف، فلم يُجبْ فيهم عشرين سنة ـ قال صالح المرى[(٦)]: يخيفهم ـ قال: حتى إذا كان رأس العشرين نزل جبريل، عليه السلام، على يعقوب فقال: إن الله بعثنى إليك أبشرك بأنه قد أجاب دعوتك فى ولدك، وأنه قد عفا عما

---

(١) زيادة من ت، أ، والمسند.

(٢) المسند (٥/ ٤٢٧).

(٣) رواه مسلم فى صحيحه برقم (١٥٧/ ٥٤) من حديث أبى هريرة بلفظ «والذى نفسى بيده لا تذهب الدنيا حتى يمر الرجل على القبر فيتمرغ عليه ويقول: يا ليتنى كنت مكان صاحب هذا القبر، وليس به الدين إلا البلاء».

(٤) زيادة من ت، أ.

(٥) فى هـ، ت، أ: «شمله بعينه» والمثبت من الطبرى.

(٦) فى ت: «المزى».

صنعوا، وأنه قد اعتقد مواثيقهم من بعدك على النبوة[1].

هذا الأثر موقوف عن أنس، ويزيد الرقاشي وصالح المرى[2] ضعيفان جداً.

وذكر السدى: أن يعقوب، عليه السلام، لما حضره الموت، أوصى إلى يوسف بأن يدفن عند إبراهيم وإسحاق، فلما مات صَبَّره وأرسله إلى الشام، فدفن عندهما، عليهم[3] السلام.

﴿ ذَلِكَ مِنْ أَنبَاءِ الْغَيْبِ نُوحِيهِ إِلَيْكَ وَمَا كُنتَ لَدَيْهِمْ إِذْ أَجْمَعُوا أَمْرَهُمْ وَهُمْ يَمْكُرُونَ (١٠٢) وَمَا أَكْثَرُ النَّاسِ وَلَوْ حَرَصْتَ بِمُؤْمِنِينَ (١٠٣) وَمَا تَسْأَلُهُمْ عَلَيْهِ مِنْ أَجْرٍ إِنْ هُوَ إِلاَّ ذِكْرٌ لِّلْعَالَمِينَ (١٠٤) ﴾.

يقول تعالى لعبده ورسوله محمد، صلوات الله وسلامه عليه، لما قص عليه نبأ إخوة يوسف، وكيف رفعه الله عليهم، وجعل له العاقبة والنصر والملك والحكم، مع ما أرادوا به من السوء والهلاك والإعدام: هذا وأمثاله يا محمد من أخبار الغيوب السابقة، ﴿ **نُوحِيهِ إِلَيْكَ** ﴾ ونعلمك به لما فيه من العبرة لك والاتعاظ لمن خالفك، ﴿ **وَمَا كُنتَ لَدَيْهِمْ** ﴾ حاضراً عندهم ولا مشاهدا لهم ﴿ **إِذْ أَجْمَعُوا أَمْرَهُمْ** ﴾ أى: على إلقائه فى الجب، ﴿ **وَهُمْ يَمْكُرُونَ** ﴾ به، ولكنا أعلمناك به وحيا إليك، وإنزالا عليك، كما قال تعالى: ﴿ **وَمَا كُنتَ لَدَيْهِمْ إِذْ يُلْقُونَ أَقْلامَهُمْ أَيُّهُمْ يَكْفُلُ مَرْيَمَ وَمَا كُنتَ لَدَيْهِمْ إِذْ يَخْتَصِمُونَ** ﴾ [آل عمران: ٤٤]، وقال تعالى: ﴿ **وَمَا كُنتَ بِجَانِبِ الْغَرْبِيِّ إِذْ قَضَيْنَا إِلَىٰ مُوسَى الأَمْرَ وَمَا كُنتَ مِنَ الشَّاهِدِينَ** ﴾ [القصص: ٤٤]. إلى أن قال: ﴿ **وَمَا كُنتَ بِجَانِبِ الطُّورِ إِذْ نَادَيْنَا وَلَكِن رَّحْمَةً مِّن رَّبِّكَ** ﴾ [القصص: ٤٦]، وقال: ﴿ **وَمَا كُنتَ ثَاوِيًا فِي أَهْلِ مَدْيَنَ تَتْلُو عَلَيْهِمْ آيَاتِنَا وَلَكِنَّا كُنَّا مُرْسِلِينَ** ﴾ [القصص: ٤٥]، وقال: ﴿ **مَا كَانَ لِيَ مِنْ عِلْمٍ بِالْمَلإِ الأَعْلَىٰ إِذْ يَخْتَصِمُونَ . إِن يُوحَىٰ إِلَيَّ إِلاَّ أَنَّمَا أَنَا نَذِيرٌ مُّبِينٌ** ﴾ [ص: ٦٩، ٧٠].

يقرر تعالى أنه رسوله، وأنه قد أطلعه على أنباء ما قد سبق مما فيه عبرة للناس ونجاة لهم فى دينهم ودنياهم؛ ومع هذا ما آمن أكثر الناس؛ ولهذا قال: ﴿ **وَمَا أَكْثَرُ النَّاسِ وَلَوْ حَرَصْتَ بِمُؤْمِنِينَ** ﴾، وقال: ﴿ **وَإِن تُطِعْ أَكْثَرَ مَن فِي الأَرْضِ يُضِلُّوكَ عَن سَبِيلِ اللَّهِ** ﴾ [الأنعام: ١١٦]، إلى غير ذلك من الآيات.

وقوله: ﴿ **وَمَا تَسْأَلُهُمْ عَلَيْهِ مِنْ أَجْرٍ** ﴾ أى: وما تسألهم يا محمد على هذا النصح والدعاء إلى الخير والرشد من أجر، أى: من جُعَالة ولا أجرة على ذلك، بل تفعله ابتغاء وجه الله، ونصحا لخلقه.

﴿ **إِنْ هُوَ إِلاَّ ذِكْرٌ لِّلْعَالَمِينَ** ﴾ أى: يتذكرون به ويهتدون، وينجون به فى الدنيا والآخرة.

---

(١) تفسير الطبرى (١٦/ ٢٨١).

(٢) فى ت: «المزى».

(٣) فى ت: «عليهما».

﴿ وَكَأَيِّن مِّنْ آيَةٍ فِي السَّمَوَاتِ وَالأَرْضِ يَمُرُّونَ عَلَيْهَا وَهُمْ عَنْهَا مُعْرِضُونَ (١٠٥) وَمَا يُؤْمِنُ أَكْثَرُهُم بِاللَّهِ إِلاَّ وَهُم مُّشْرِكُونَ (١٠٦) أَفَأَمِنُوا أَن تَأْتِيَهُمْ غَاشِيَةٌ مِّنْ عَذَابِ اللَّهِ أَوْ تَأْتِيَهُمُ السَّاعَةُ بَغْتَةً وَهُمْ لا يَشْعُرُونَ (١٠٧) ﴾.

يخبر تعالى عن [غفلة][١] أكثر الناس عن التفكر فى آيات الله ودلائل توحيده، بما خلقه الله فى السموات والأرض من كواكب زاهرات ثوابت، وسيارات وأفلاك دائرات، والجميع مسخرات، وكم فى الأرض من قطع متجاورات وحدائق وجنات وجبال راسيات، وبحار زاخرات، وأمواج متلاطمات، وقفار شاسعات، وكم من أحياء وأموات، وحيوانات ونبات، وثمرات متشابهة ومختلفات، فى الطعوم والروائح والألوان والصفات، فسبحان الواحد الأحد، خالق أنواع المخلوقات، المتفرد بالدوام والبقاء والصمدية ذى الأسماء والصفات.

وقوله: ﴿ وَمَا يُؤْمِنُ أَكْثَرُهُم بِاللَّهِ إِلاَّ وَهُم مُّشْرِكُونَ ﴾: قال ابن عباس: من إيمانهم، إذا قيل لهم: من خلق السموات؟ ومن خلق الأرض؟ ومن خلق الجبال؟ قالوا: «الله»، وهم مشركون به. وكذا قال مجاهد، وعطاء وعكرمة، والشعبى، وقتادة، والضحاك، وعبد الرحمن بن زيد بن أسلم.

وهكذا فى الصحيحين[٢]: أن المشركين كانوا يقولون فى تلبيتهم: لبيك لا شريك لك، إلا شريكا هو لك، تملكه وما ملك. وفى الصحيح: أنهم كانوا إذا قالوا: «لبيك لا شريك لك» يقول رسول الله ﷺ: «قَدْ قَدْ»، أى حَسْبُ حَسْبُ، لا تزيدوا على هذا[٣].

وقال الله تعالى: ﴿ إِنَّ الشِّرْكَ لَظُلْمٌ عَظِيمٌ ﴾ [لقمان: ١٣]، وهذا هو الشرك الأعظم الذى يعبد مع الله غيره، كما فى الصحيحين. عن ابن مسعود قلت: يا رسول الله، أىّ الذنب أعظم؟ قال: «أن تجعل لله ندا وهو خَلَقَكَ»[٤].

وقال الحسن البصرى فى قوله: ﴿ وَمَا يُؤْمِنُ أَكْثَرُهُم بِاللَّهِ إِلاَّ وَهُم مُّشْرِكُونَ ﴾ قال: ذاك المنافق يعمل إذا عمل رياء الناس، وهو مشرك بعمله ذاك، يعنى قوله تعالى: ﴿ إِنَّ الْمُنَافِقِينَ يُخَادِعُونَ اللَّهَ وَهُوَ خَادِعُهُمْ وَإِذَا قَامُوا إِلَى الصَّلاةِ قَامُوا كُسَالَىٰ يُرَاءُونَ النَّاسَ وَلا يَذْكُرُونَ اللَّهَ إِلاَّ قَلِيلاً ﴾ [النساء: ١٤٢].

وثمَّ شرك آخر خفى لا يشعر به غالباً فاعله، كما روى حماد بن سلمة، عن عاصم بن أبى النَّجُود، عن عُرْوَةَ قال: دخل حذيفة على مريض، فرأى فى عضده سيراً فقطعه ـ أو: انتزعه ـ ثم قال: ﴿ وَمَا يُؤْمِنُ أَكْثَرُهُم بِاللَّهِ إِلاَّ وَهُم مُّشْرِكُونَ ﴾.

---

(١) زيادة من ت، أ.

(٢) فى ت، أ: «فى صحيح مسلم».

(٣) صحيح مسلم برقم (١١٨٥/٢٢).

(٤) صحيح البخارى برقم (٤٤٧٧) وصحيح مسلم برقم (٦٨).

وفى الحديث: «من حلف بغير الله فقد أشرك». رواه الترمذى وحسَّنَه من رواية ابن عمر[(١)].

وفى الحديث الذى رواه أحمد وأبو داود وغيره، عن ابن مسعود، رضى الله عنه، قال: قال رسول الله ﷺ: «إن الرُّقَى والتَّمائِم والتِّوَلَة شرْك»[(٢)].

وفى لفظ لهما: «[الطِّيَرة شرك][(٣)] وما منَّا إلا ولكن الله يذهبه بالتوكل»[(٤)].

ورواه الإمام أحمد بأبسط من هذا فقال: حدثنا أبو معاوية، حدثنا الأعمش، عن عمرو بن مُرَّة، عن يحيى الجزار[(٥)]، عن ابن أخى، زينب [عن زينب][(٦)] امرأة عبد الله بن مسعود قالت: كان عبد الله إذا جاء من حاجة فانتهى إلى الباب تنحنح[(٧)] وبزق كراهية أن يهجم منا على أمر يكرهه، قالت: وإنه جاء ذات يوم فتنحنح وعندى عجوز ترقينى من الحُمْرَة فأدخلتها تحت السرير، قالت: فدخل فجلس إلى جانبى، فرأى فى عنقى خيطا، قال: ما هذا الخيط؟ قالت: قلت: خيط رُقِى لى فيه. قالت: فأخذه فقطعه، ثم قال: إن آل عبد الله لأغنياءٌ عن الشرك، سمعت رسول الله ﷺ يقول: «إن الرقى والتمائم والتِّوَلَة شرك». قالت، قلت له: لم تقول هذا وقد كانت عينى تقذف، فكنت أختلف إلى فلان اليهودى يرقيها، فكان إذا رقاها سكنت، قال: إنما ذاك من الشيطان. كان ينخسها بيده، فإذا رقيتها كف عنها: إنما كان يكفيك أن تقولى كما قال رسول الله ﷺ: «أذهب البأس رب الناس، اشف وأنت الشافى، لا شفاء إلا شفاؤك، شفاء لا يغادر سَقَمًا»[(٨)].

وفى حديث آخر رواه الإمام أحمد، عن وَكِيع، عن ابن أبى ليلى، عن عيسى بن عبد الرحمن قال: دخلنا على عبد الله بن عُكَيْم[(٩)]، وهو مريض نعوده، فقيل له: تَعَلَّقتَ شيئا؟ فقال: أتعلق شيئا! وقد قال رسول الله ﷺ: «من تَعَلَّق شيئا وُكِلَ إليه»[(١٠)]. ورواه النسائى عن أبى هريرة[(١١)].

وفى مسند الإمام أحمد، من حديث عقبة بن عامر قال: قال رسول الله ﷺ: «من علَّق تميمة

---

(١) سنن الترمذى برقم (١٥٣٥).

(٢) المسند (١/ ٣٨١) وسنن أبى داود برقم (٣٨٨٣) ورواه ابن ماجه فى السنن برقم (٣٥٣٠).

(٣) زيادة من ت، أ، والمسند وسنن أبى داود.

(٤) المسند (١/ ٣٨٩) وسنن أبى داود برقم (٣٩١٠).

(٥) فى ت، أ: «يحيى بن الجزار».

(٦) زيادة من ت، أ، والمسند.

(٧) فى ت: «تنجيح».

(٨) المسند (١/ ٣٨١).

(٩) فى ت: «حكيم».

(١٠) المسند (٤/ ٣١٠) ورواه الترمذى فى السنن برقم (٢٠٧٢) من طريق عبد الرحمن بن أبى ليلى به، وقال الترمذى: «وحديث عبدالله بن حكيم إنما نعرفه من حديث عبد الرحمن بن أبى ليلى، وعبد الله بن حكيم لم يسمع النبى ﷺ، وكان فى زمن النبى ﷺ يقول: «كتب إلينا رسول الله ﷺ».

(١١) سنن النسائى (٧/ ١١٢).

فقد أشرك» وفي رواية: «من تعلق تميمة فلا أتم الله له، ومن تَعلّق ودَعَةً فلا وَدَعَ الله له»[١].

وعن العلاء، عن أبيه، عن أبي هريرة، رضي الله عنه، قال: سمعت رسول الله ﷺ يقول: «قال الله: أنا أغنى الشركاء عن الشرك، ومن عمل عملا أشرك فيه معي غيري تركته وشِرْكه». رواه مسلم[٢].

وعن أبي سعيد بن أبي فَضَالة قال: سمعت رسول الله ﷺ يقول: «إذا جمع الله الأولين والآخرين ليوم لا ريب فيه، ينادي مناد: من كان أشرك في عمل عمله لله فليطلب ثوابه من عند غير الله، فإن الله أغنى الشركاء عن الشرك». رواه أحمد[٣].

وقال الإمام أحمد: حدثنا يونس، حدثنا لَيْث، عن يزيد ـ يعني: ابن الهاد ـ عن عمرو، عن محمود بن لبيد، أن رسول الله ﷺ قال: «إن أخْوَف ما أخاف عليكم الشرك الأصغر». قالوا: وما الشرك الأصغر يا رسول الله؟ قال: «الرياء، يقول الله يوم القيامة إذا جزى الناس بأعمالهم: اذهبوا إلى الذين كنتم تراؤون في الدنيا، فانظروا هل تجدون عندهم جزاء»[٤].

وقد رواه إسماعيل بن جعفر، عن عمرو بن أبي عمرو مولى المطلب، عن عاصم بن عمر بن قتادة، عن محمود بن لَبيد، به[٥].

وقال الإمام أحمد: حدثنا حسن، أنبأنا ابن لَهيعة، أنبأنا ابن هُبَيْرة، عن أبي عبد الرحمن الحُبُلي، عن عبد الله بن عمرو قال: قال رسول الله ﷺ: «من رَدّته الطِّيَرَةُ من حاجة، فقد أشرك». قالوا: يا رسول الله، ما كفارة ذلك؟ قال: «أن يقول أحدهم: اللهم لا خير إلا خيرك[٦]، ولا طير إلا طيرك، ولا إله غيرك»[٧].

وقال الإمام أحمد: حدثنا عبد الله بن نمير، حدثنا عبد الملك بن أبي سليمان العَرْزَمي، عن أبي علي ـ رجل من بني كاهل ـ قال: خطبنا أبو موسى الأشعري فقال: يا أيها الناس، اتقوا هذا الشرك، فإنه أخفى من دَبِيب النمل. فقام عبد الله بن حَزْن وقيس بن المضارب فقالا: والله لتخرجن[٨] مما قلت أو لنأتين عمر مأذونا لنا أو غير مأذون، قال: بل أخرج مما قلت، خطبنا رسول

---

(١) المسند (٤/ ١٥٦) وقال المنذري في الترغيب (٤/ ٣٠٧): «رجاله ثقات».

(٢) صحيح مسلم برقم (٢٩٨٥).

(٣) المسند (٤/ ٢١٥).

(٤) المسند (٥/ ٤٢٨) وحسنه الحافظ ابن حجر في بلوغ المرام.

(٥) رواه البغوي في شرح السنة (١٤/ ٣٣٣) من طريق علي بن حجر، عن إسماعيل بن جعفر به.

(٦) في ت: « لا غير إلا غيرك».

(٧) المسند (٢/ ٢٢٠) ورواه ابن السني في عمل اليوم والليلة (ص٢٩٣) من طريق ابن وهب، عن ابن لهيعة به، فصح الحديث بحمد الله.

(٨) في ت: «ليخرجنَّ».

الله ﷺ [ذات يوم][١] فقال: «أيها الناس، اتقوا هذا الشرك فإنه أخفى من دبيب النمل». فقال له من شاء الله أن يقول: فكيف نتقيه وهو أخفى من دبيب النمل يا رسول الله؟ قال: «قولوا: اللهم إنا نعوذ بك [من][٢] أن نشرك بك شيئا نعلمه، ونستغفرك لما لا نعلمه»[٣].

وقد روى من وجه آخر، وفيه أن السائل فى ذلك هو الصّدّيق، كما رواه الحافظ أبو يعلى الموصلى، من حديث عبد العزيز بن مسلم، عن لَيْث بن أبى سليم، عن أبى محمد، عن مَعْقِل بن يَسَار قال: شهدت النبى ﷺ ـ أو قال: حدثنى أبو بكر الصديق عن رسول الله ﷺ أنه قال: «الشرك أخفى فيكم من دبيب النمل». فقال أبو بكر: وهل الشرك إلا من دعا مع الله إلها آخر؟ فقال رسول الله ﷺ: «الشرك فيكم أخفى من دبيب النمل». ثم قال: «ألا أدلّك على ما يُذهب عنك صَغِير ذلك وكبيره؟ قل: اللهم، أعوذ بك أن أشرك بك وأنا أعلم، وأستغفرك لما لا أعلم»[٤].

وقد رواه الحافظ أبو القاسم البغوى، عن شيبان بن فَرُّوخ، عن يحيى بن كثير، عن الثورى، عن إسماعيل بن أبى خالد، عن قيس بن أبى حازم، عن أبى بكر الصديق قال: قال رسول الله ﷺ: «الشرك أخفى فى أمتى من دبيب النمل على الصفا». قال: فقال أبو بكر: يا رسول الله، فكيف النجاة والمخرج من ذلك؟ فقال: «ألا أخبرك بشىء إذا قلتَه برئتَ من قليله وكثيره وصغيره وكبيره؟». قال: بلى، يا رسول الله، قال: «قل: اللهم، إنى أعوذ بك أن أشرك بك وأنا أعلم، وأستغفرك لما لا أعلم»[٥].

قال الدارقطنى: يحيى بن كثير هذا يقال له: «أبو النضر»، متروك الحديث.

وقد روى الإمام أحمد، وأبو داود، والترمذى، وصححه، والنسائى، من حديث يعلى بن عطاء، سمعت عمرو بن عاصم[٦]، سمعت أبا هريرة قال: قال أبو بكر الصديق، رضى الله عنه: يارسول الله، علمنى شيئا أقوله إذا أصبحتُ، وإذا أمسيتُ، وإذا أخذت مضجعى. قال: «قل: اللهم، فاطر السموات والأرض، عالم الغيب والشهادة، ربّ كل شىء ومليكه، أشهد أن لا إله إلا أنت، أعوذ بك من شر نفسى، ومن شر الشيطان وشركه»[٧].

وزاد أحمد فى رواية له من حديث ليث بن أبى سليم، [عن مجاهد][٨]، عن أبى بكر قال:

(١، ٢) زيادة من ت، أ، والمسند.

(٣) المسند (٤/ ٤٠٣).

(٤) مسند أبى يعلى (١/ ٦٢) ورواه ابن جريج عن ليث، عن أبى محمد، عن حذيفة نحوه، وأخرجه أبو يعلى فى المسند (١/ ٦٠) وأبو محمد مجهول، وليث بن أبى سليم ضعيف.

(٥) ورواه أبو نعيم فى الحلية (٧/ ١١٢) من طريق يحيى بن محمد البخترى، عن شيبان بن فروخ به نحوه، وقال: «تفرد به عن الثورى يحيى بن كثير».

(٦) فى هـ، أ: «عاص» والمثبت من ت والمسند.

(٧) المسند (١/ ٩) وسنن أبى داود برقم (٥٠٦٧) وسنن الترمذى برقم (٣٣٩٢) والنسائى فى السنن الكبرى برقم (٧٦٩١).

(٨) زيادة من ت،أ.

أمرني رسول الله ﷺ أن أقول. . . فذكر هذا الدعاء وزاد في آخره: «وأن أقترف على نفسي سُوءاً أو أجُرّه إلى مسلم»(١).

وقوله: ﴿ أَفَأَمِنُوا أَن تَأْتِيَهُمْ غَاشِيَةٌ مِّنْ عَذَابِ اللَّهِ أَوْ تَأْتِيَهُمُ السَّاعَةُ بَغْتَةً وَهُمْ لا يَشْعُرُونَ ﴾ أي: أفأمن هؤلاء المشركون [بالله](٢) أن يأتيهم أمر يغشاهم من حيث لا يشعرون، كما قال تعالى: ﴿ أَفَأَمِنَ الَّذِينَ مَكَرُوا السَّيِّئَاتِ أَن يَخْسِفَ اللَّهُ بِهِمُ الأَرْضَ أَوْ يَأْتِيَهُمُ الْعَذَابُ مِنْ حَيْثُ لا يَشْعُرُونَ . أَوْ يَأْخُذَهُمْ فِي تَقَلُّبِهِمْ فَمَا هُم بِمُعْجِزِينَ. أَوْ يَأْخُذَهُمْ عَلَىٰ تَخَوُّفٍ فَإِنَّ رَبَّكُمْ لَرَءُوفٌ رَّحِيمٌ ﴾ [النحل: ٤٥ـ٤٧]، وقال تعالى: ﴿ أَفَأَمِنَ أَهْلُ الْقُرَىٰ أَن يَأْتِيَهُم بَأْسُنَا بَيَاتًا وَهُمْ نَائِمُونَ. أَوَ أَمِنَ أَهْلُ الْقُرَىٰ أَن يَأْتِيَهُم بَأْسُنَا ضُحًى وَهُمْ يَلْعَبُونَ . أَفَأَمِنُوا مَكْرَ اللَّهِ فَلا يَأْمَنُ مَكْرَ اللَّهِ إِلاَّ الْقَوْمُ الْخَاسِرُونَ ﴾ [الأعراف: ٩٧ ـ ٩٩].

﴿ قُلْ هَٰذِهِ سَبِيلِي أَدْعُو إِلَى اللَّهِ عَلَىٰ بَصِيرَةٍ أَنَا وَمَنِ اتَّبَعَنِي وَسُبْحَانَ اللَّهِ وَمَا أَنَا مِنَ الْمُشْرِكِينَ (١٠٨) ﴾.

يقول [الله](٣) تعالى لعبده ورسوله إلى الثقلين: الإنس والجن، آمراً له أن يخبر الناس: أن هذه سبيله، أي طريقه ومسلكه وسنته، وهي الدعوة إلى شهادة أن لا إله إلا الله وحده لا شريك له، يدعو إلى الله بها على بَصيرة من ذلك، ويقين وبرهان، هو وكلّ من اتبعه، يدعو إلى ما دعا إليه رسول الله ﷺ على بصيرة ويقين وبرهان شرعي وعقلي.

وقوله: ﴿ وَسُبْحَانَ اللَّهِ ﴾ أي: وأنزّه الله وأجلّه وأعظّمه وأقدّسه، عن أن يكون له شريك أو نظير، أو عديل أو نديد، أو ولد أو والد أو صاحبة، أو وزير أو مشير، تبارك وتعالى وتقدس وتنزه عن ذلك كلّه علوا كبيراً، ﴿ تُسَبِّحُ لَهُ السَّمَوَاتُ السَّبْعُ وَالأَرْضُ وَمَن فِيهِنَّ وَإِن مِّن شَيْءٍ إِلاَّ يُسَبِّحُ بِحَمْدِهِ وَلَكِن لاَّ تَفْقَهُونَ تَسْبِيحَهُمْ إِنَّهُ كَانَ حَلِيمًا غَفُورًا ﴾ [الإسراء: ٤٤].

﴿ وَمَا أَرْسَلْنَا مِن قَبْلِكَ إِلاَّ رِجَالاً نُّوحِي إِلَيْهِم مِّنْ أَهْلِ الْقُرَىٰ أَفَلَمْ يَسِيرُوا فِي الأَرْضِ فَيَنظُرُوا كَيْفَ كَانَ عَاقِبَةُ الَّذِينَ مِن قَبْلِهِمْ وَلَدَارُ الآخِرَةِ خَيْرٌ لِّلَّذِينَ اتَّقَوْا أَفَلا تَعْقِلُونَ (١٠٩) ﴾.

يخبر تعالى أنه إنما أرسلَ رسُلَه من الرجال لا من النساء. وهذا قول جمهور العلماء، كما دل عليه سياق هذه الآية الكريمة: أن الله تعالى لم يُوحِ إلى امرأة من بنات بني آدم وَحي تشريع.

وزعم بعضهم: أن سارة امرأة الخليل، وأم موسى، ومريم أم عيسى نبيات، واحتجوا بأن الملائكة

---

(١) المسند (١/ ١٤).
(٢) زيادة من ت، أ.
(٣) زيادة من أ.

بشرت سارة بإسحاق، ومن وراء إسحاق يعقوب، وبقوله: ﴿ وَأَوْحَيْنَا إِلَىٰ أُمِّ مُوسَىٰ أَنْ أَرْضِعِيهِ ﴾ الآية [القصص: ٧]، وبأن الملك جاء إلى مريم فبشرها بعيسى، عليه السلام، وبقوله تعالى: ﴿ وَإِذْ قَالَتِ الْمَلائِكَةُ يَا مَرْيَمُ إِنَّ اللَّهَ اصْطَفَاكِ وَطَهَّرَكِ وَاصْطَفَاكِ عَلَىٰ نِسَاءِ الْعَالَمِينَ . يَا مَرْيَمُ اقْنُتِي لِرَبِّكِ وَاسْجُدِي وَارْكَعِي مَعَ الرَّاكِعِينَ ﴾ [آل عمران: ٤٢، ٤٣].

وهذا القدر حاصل لهن، ولكن لا يلزم من هذا أن يكن نبيات بذلك، فإن أراد القائل بنبوتهن هذا القدر من التشريف، فهذا لا شك فيه، ويبقى الكلام معه فى أن هذا: هل يكفى فى الانتظام فى سلك النبوة بمجرده أم لا؟ الذى عليه [أئمة][1] أهل السنة والجماعة، وهو الذى نقله الشيخ أبو الحسن على بن إسماعيل الأشعرى عنهم: أنه ليس فى النساء نبية، وإنما فيهن صديقات، كما قال تعالى مخبرا عن أشرفهن مريمَ بنت عمران حيث قال: ﴿ مَا الْمَسِيحُ ابْنُ مَرْيَمَ إِلاَّ رَسُولٌ قَدْ خَلَتْ مِن قَبْلِهِ الرُّسُلُ وَأُمُّهُ صِدِّيقَةٌ كَانَا يَأْكُلانِ الطَّعَامَ ﴾ [المائدة: ٧٥]، فوصفها فى أشرف مقاماتها بالصدّيقية، فلو كانت نبيّة لذكر ذلك فى مقام التشريف والإعظام، فهى صديقة بنص القرآن.

وقال الضحاك، عن ابن عباس فى قوله: ﴿ وَمَا أَرْسَلْنَا مِن قَبْلِكَ إِلاَّ رِجَالاً نُوحِي[2] إِلَيْهِم مِّنْ أَهْلِ الْقُرَىٰ ﴾ أى: ليسوا من أهل السماء كما قلتم. وهذا القول من ابن عباس يعتضد بقوله تعالى: ﴿ وَمَا أَرْسَلْنَا قَبْلَكَ مِنَ الْمُرْسَلِينَ إِلاَّ إِنَّهُمْ لَيَأْكُلُونَ الطَّعَامَ وَيَمْشُونَ فِي الأَسْوَاقِ ﴾ الآية [الفرقان: ٢٠] وقوله تعالى: ﴿ وَمَا جَعَلْنَاهُمْ جَسَدًا لاَّ يَأْكُلُونَ الطَّعَامَ وَمَا كَانُوا خَالِدِينَ . ثُمَّ صَدَقْنَاهُمُ الْوَعْدَ فَأَنجَيْنَاهُمْ وَمَن نَّشَاءُ وَأَهْلَكْنَا الْمُسْرِفِينَ ﴾ [الأنبياء: ٨، ٩]، وقوله تعالى: ﴿ قُلْ مَا كُنتُ بِدْعًا مِّنَ الرُّسُلِ ﴾ الآية [الأحقاف: ٩].

وقوله: ﴿ مِّنْ أَهْلِ الْقُرَى ﴾: المراد بالقرى: المدن، لا أنهم من أهل البوادى، الذين هم أجفى الناس طباعا وأخلاقا. وهذا هو المعهود المعروف أن أهل المدن أرقّ طباعا، وألطف من أهل سوادهم، وأهل الريف والسواد أقرب حالا من الذين يسكنون فى البوادى؛ ولهذا قال تعالى: ﴿ الأَعْرَابُ أَشَدُّ كُفْرًا وَنِفَاقًا وَأَجْدَرُ أَلاَّ يَعْلَمُوا حُدُودَ مَا أَنزَلَ اللَّهُ عَلَىٰ رَسُولِهِ ﴾ [التوبة: ٩٧].

وقال قتادة فى قوله: ﴿ مِّنْ أَهْلِ الْقُرَى ﴾: لأنهم أعلم وأحلم من أهل العمود.

وفى الحديث الآخر: أن رجلا من الأعراب أهدى لرسول الله ﷺ ناقة، فلم يزل يعطيه ويزيده حتى رضى، فقال رسول الله ﷺ: «لقد هَمَمْتُ ألا أتَّهبَ هِبَةً إلا من قرشى، أو أنصارى، أو ثقفى، أو دَوْسِىّ»[3].

وقال الإمام أحمد: حدثنا حجاج، حدثنا شعبة، عن الأعمش، عن يحيى بن وثاب، عن شيخ

(١) زيادة من ت، أ. (٢) فى ت: «يوحى».

(٣) رواه أحمد فى المسند (١/ ٢٩٥) من حديث ابن عباس رضى الله عنهما.

من أصحاب رسول الله ﷺ ـ قال الأعمش: هو [ابن][١] عمر، عن النبى ﷺ أنه قال: «المؤمن الذى يخالط الناس ويصبر على أذاهم، خير من الذى لا يخالطهم ولا يصبر على أذاهم»[٢].

وقوله: ﴿ أَفَلَمْ يَسِيرُوا فِي الأَرْضِ ﴾ [يعنى: هؤلاء المكذبين لك يا محمد فى الأرض،][٣] ﴿ فَيَنظُرُوا كَيْفَ كَانَ عَاقِبَةُ الَّذِينَ مِن قَبْلِهِمْ ﴾ أى: من الأمم المكذبة للرسل، كيف دمر الله عليهم، وللكافرين أمثالها، كقوله: ﴿ أَفَلَمْ يَسِيرُوا فِي الأَرْضِ فَتَكُونَ لَهُمْ قُلُوبٌ يَعْقِلُونَ بِهَا أَوْ آذَانٌ يَسْمَعُونَ بِهَا فَإِنَّهَا لا تَعْمَى الأَبْصَارُ وَلَكِن تَعْمَى الْقُلُوبُ الَّتِي فِي الصُّدُورِ ﴾ [الحج: ٤٦]، فإذا استمعوا[٤] خبر ذلك، رأوا أن الله قد أهلك الكافرين ونجى المؤمنين، وهذه كانت سنته تعالى فى خلقه؛ ولهذا قال تعالى: ﴿ وَلَدَارُ الآخِرَةِ خَيْرٌ لِّلَّذِينَ اتَّقَوْا [٥] ﴾ أى: وكما أنجينا المؤمنين فى الدنيا، كذلك كتبنا لهم النجاة فى الدار الآخرة أيضا، وهى خير لهم من الدنيا بكثير، كما قال تعالى: ﴿ إِنَّا لَنَنصُرُ رُسُلَنَا وَالَّذِينَ آمَنُوا فِي الْحَيَاةِ الدُّنْيَا وَيَوْمَ يَقُومُ الأَشْهَادُ . يَوْمَ لا يَنفَعُ الظَّالِمِينَ مَعْذِرَتُهُمْ وَلَهُمُ اللَّعْنَةُ وَلَهُمْ سُوءُ الدَّارِ ﴾ [غافر: ٥٠، ٥١].

وأضاف الدار إلى الآخرة فقال: ﴿ وَلَدَارُ الآخِرَةِ ﴾، كما يقال: «صلاة الأولى» و«مسجد الجامع» و«عام الأول» و«بارحة الأولى» و«يوم الخميس». قال الشاعر:

أَتَمْدَحُ فَقْعَساً وَتُذم[٦] عَبْساً ... أَلاَ للهِ أُمّكَ مِن هَجين
وَلَو أقوتْ عَلَيك دِيارُ عَبْسٍ ... عَرَفْتَ الذلّ عِرْفانَ اليَقِين[٧]

﴿ حَتَّىٰ إِذَا اسْتَيْأَسَ الرُّسُلُ وَظَنُّوا أَنَّهُمْ قَدْ كُذِبُوا جَاءَهُمْ نَصْرُنَا فَنُجِّيَ مَن نَّشَاءُ وَلا يُرَدُّ بَأْسُنَا عَنِ الْقَوْمِ الْمُجْرِمِينَ (١١٠) ﴾.

يخبر تعالى أن نصره ينزل على رسله، صلوات الله وسلامه عليهم أجمعين، عند ضيق الحال وانتظار الفرج من الله تعالى فى أحوج الأوقات إلى ذلك، كما فى قوله تعالى: ﴿ وَزُلْزِلُوا حَتَّىٰ يَقُولَ الرَّسُولُ وَالَّذِينَ آمَنُوا مَعَهُ مَتَىٰ نَصْرُ اللَّهِ أَلا إِنَّ نَصْرَ اللَّهِ قَرِيبٌ ﴾ [البقرة: ٢١٤]، وفى قوله: ﴿ كُذِبُوا ﴾ قراءتان، إحداهما بالتشديد: «قد كُذِّبوا»، وكذلك كانت عائشة، رضى الله عنها، تقرؤها، قال البخارى:

حدثنا عبد العزيز بن عبد الله، حدثنا إبراهيم بن سعد، عن صالح، عن ابن شهاب قال:

---

(١) زيادة من ت، أ، والمسند.
(٢) المسند (٢/ ٤٣).
(٣) زيادة من ت.
(٤) فى ت، أ: «استعملوا».
(٥) فى ت، أ: «يتقون» وهو خطأ.
(٦) فى ت: «وتمدح».
(٧) البيتان فى تفسير الطبرى (١٦/ ٢٩٥).

أخبرنى عروة بن الزبير، عن عائشة قالت له وهو يسألها عن قول الله: ﴿ حَتَّىٰ إِذَا اسْتَيْأَسَ الرُّسُل ﴾، قال: قلت: أكُذِبوا أم كُذِّبوا؟ فقالت عائشة: كُذِّبوا. فقلت: فقد استيقنوا أن قومهم قد كذَّبوهم فما هو بالظن؟ قالت: أجل، لعمرى لقد استيقنوا بذلك. فقلت لها: وظنوا أنهم قد كذبوا؟ قالت[1]: معاذ الله، لم تكن[2] الرسل تظن ذلك بربها. قلت: فما هذه الآية؟ قالت: هم أتباع الرسل الذين آمنوا بربهم وصدقوهم، فطال عليهم البلاء، واستأخر عنهم النصر، ﴿ حَتَّىٰ إِذَا اسْتَيْأَسَ الرُّسُل ﴾ ممن كذبهم من قومهم، وظنت الرسل أن أتباعهم قد كذَّبوهم، جاءهم نصر الله عند ذلك.

حدثنا أبو اليمان، أنبأنا شعيب، عن الزهرى قال: أخبرنا عُرْوَة، فقلت: لعلها قد كُذِبوا مخففة؟ قالت: معاذ الله. انتهى ما ذكره[3].

وقال ابن جُرَيْج أخبرنى ابن أبى مُلَيْكَة: أن ابن عباس قرأها: ﴿ وَظَنُّوا أَنَّهُمْ قَدْ كُذِبُوا ﴾ خفيفة ـ قال عبد الله هو ابن مُلَيْكة: ثم قال لى ابن عباس: كانوا بشراً[4]، وتلا ابن عباس: ﴿ حَتَّىٰ يَقُولَ الرَّسُولُ وَالَّذِينَ آمَنُوا مَعَهُ مَتَىٰ نَصْرُ اللَّهِ أَلا إِنَّ نَصْرَ اللَّهِ قَرِيبٌ ﴾ [البقرة: ٢١٤]، قال ابن جريج: وقال لى ابن أبى مليكة: وأخبرنى عروة عن عائشة: أنها خالفت ذلك وأبته، وقالت: ما وعد الله محمداً ﷺ من شىء إلا قد علم أنه سيكون حتى مات، ولكنه لم يزل البلاء بالرسل حتى ظنوا أنَّ من معهم من المؤمنين قد كذَّبوهم. قال ابن أبى مليكة فى حديث عروة: كانت عائشة تقرؤها « وظنوا أنهم قد كُذِّبوا» مثقلة، للتكذيب.

وقال ابن أبى حاتم: أنا يونس بن عبد الأعلى قراءة، أنا ابن وهب، أخبرنى سليمان بن بلال، عن يحيى بن سعيد قال: جاء إنسان إلى القاسم بن محمد فقال: إن محمد بن كعب القرظى يقول[5] هذه الآية: ﴿ حَتَّىٰ إِذَا اسْتَيْأَسَ الرُّسُلُ وَظَنُّوا أَنَّهُمْ قَدْ كُذِبُوا ﴾، فقال القاسم: أخبره عنى أنى سمعت عائشة زوج النبى ﷺ تقول: ﴿ حَتَّىٰ إِذَا اسْتَيْأَسَ الرُّسُلُ وَظَنُّوا أَنَّهُمْ قَدْ كُذِبُوا ﴾، تقول: كذبتهم أتباعهم. إسناد صحيح أيضا.

والقراءة الثانية بالتخفيف، واختلفوا فى تفسيرها، فقال ابن عباس ما تقدم، وعن ابن مسعود، فيما رواه سفيان الثورى، عن الأعمش، عن أبى الضُّحى، عن مسروق، عن عبد الله أنه قرأ: ﴿ حَتَّىٰ إِذَا اسْتَيْأَسَ الرُّسُلُ وَظَنُّوا أَنَّهُمْ قَدْ كُذِبُوا ﴾، مخففة، قال عبد الله: هو الذى تكره[6].

وهذا عن ابن مسعود وابن عباس، رضى الله عنهما، مخالف لما رواه آخرون عنهما. أما ابن عباس فروى الأعمش، عن مسلم، عن ابن عباس فى قوله: ﴿ حَتَّىٰ إِذَا اسْتَيْأَسَ الرُّسُلُ وَظَنُّوا أَنَّهُمْ قَدْ كُذِبُوا ﴾، قال: لما أيست الرسل أن يستجيب لهم قومهم، وظن قومهم أن الرسل قد كَذَّبوهم،

(١) فى ت، أ: «فقالت». (٢) فى ت: «يكن».
(٣) صحيح البخارى برقم (٤٦٩٥، ٤٦٩٦).
(٤) فى أ: «بشروا». (٥) فى ت، أ: «يقرأ».
(٦) فى أ: «يكره».

جاءهم النصر على ذلك، ﴿ فَنُجِّيَ[١] مَن نَّشَاءُ ﴾.

وكذا روى عن سعيد بن جبير، وعمران بن الحارث السلمى، وعبد الرحمن بن معاوية وعلى بن أبى طلحة، والعوفى عن ابن عباس بمثله.

وقال ابن جرير: حدثنى المثنى، حدثنا عارم[٢] أبو النعمان، حدثنا حماد بن زيد، حدثنا شعيب[٣]، حدثنا إبراهيم بن أبى حُرة[٤] الجزرىّ قال: سأل فتى من قريش سعيد بن جبير فقال له: يا أبا عبد الله، كيف هذا الحرف، فإنى إذا أتيت عليه تمنيت أنى لا أقرأ هذه السورة: ﴿ حَتَّىٰ إِذَا اسْتَيْأَسَ الرُّسُلُ وَظَنُّوا أَنَّهُمْ قَدْ كُذِبُوا ﴾؟ قال: نعم، حتى إذا استيأس الرسل من قومهم أن يصدِّقوهم، وظن المرسَلُ إليهم أن الرسل كَذَبوا. فقال الضحاك بن مزاحم: ما رأيت كاليوم قط رجلا يدعى إلى علم فيتلكأ! لو رحلت فى هذه إلى اليمن كان قليلا.

ثم روى ابن جرير أيضا من وجه آخر: أن مسلم بن يَسَار سأل سعيد بن جبير عن ذلك، فأجابه بهذا الجواب، فقام إلى سعيد فاعتنقه، وقال: فرَّج الله عنك كما فَرجت عنى.

وهكذا روى من غير وجه عن سعيد بن جبير أنه فسرها كذلك. وكذا فسرها مجاهد بن جَبْر، وغير واحد من السلف، حتى إن مجاهدا قرأها: «وظنوا أنهم قد كَذَبوا»، بفتح الذال. رواه ابن جرير، إلا أن بعض من فسرها كذلك يعيد الضمير فى قوله: ﴿ وَظَنُّوا أَنَّهُمْ قَدْ كُذِبُوا ﴾ إلى أتباع الرسل من المؤمنين، ومنهم من يعيده إلى الكافرين منهم، أى: وظن الكفار أن الرسل قد كَذَبوا ـ مخففة ـ فيما وعدوا به من النصر.

وأما ابن مسعود فقال ابن جرير: حدثنا القاسم، حدثنا الحسين، حدثنا محمد بن فضيل[٥]، عن جَحش[٦] بن زياد الضبى، عن تميم بن حَذْلَم قال: سمعت عبد الله بن مسعود يقول فى هذه الآية: ﴿ حَتَّىٰ إِذَا اسْتَيْأَسَ الرُّسُلُ ﴾ من إيمان قومهم أن يؤمنوا بهم[٧]، وظن قومهم حين أبطأ الأمر أنهم قد كَذَبوا، بالتخفيف[٨].

فهاتان الروايتان عن كل من ابن مسعود وابن عباس، وقد أنكرت ذلك عائشة على من فسرها بذلك، وانتصر لها ابن جرير، ووجَّه المشهور عن الجمهور، وزيف القول الآخر بالكلية، وردَّهُ وأباه، ولم يقبله ولا ارتضاه، والله أعلم[٩].

﴿ لَقَدْ كَانَ فِي قَصَصِهِمْ عِبْرَةٌ لِّأُولِي الْأَلْبَابِ مَا كَانَ حَدِيثًا يُفْتَرَىٰ وَلَٰكِن تَصْدِيقَ الَّذِي بَيْنَ يَدَيْهِ وَتَفْصِيلَ كُلِّ شَيْءٍ وَهُدًى وَرَحْمَةً لِّقَوْمٍ يُؤْمِنُونَ (١١١) ﴾.

(١) فى ت: «فننجى». (٢) فى ت: «غارم». (٣) فى أ: «شعبة».
(٤) فى ت، أ: «أبى حمزة». (٥) فى أ: «فضل». (٦) فى ت، أ: «محسن».
(٧) فى ت، أ: «لهم». (٨) فى ت، أ: «مخففة».
(٩) انظر ما قالته عائشة فى: تفسير الطبرى (١٦/٣٠٧، ٣٠٨) ورد الطبرى لقول ابن عباس (١٦/٣٠٦).

يقول تعالى: لقد كان فى خبر المرسلين مع قومهم، وكيف أنجينا[١] المؤمنين وأهلكنا الكافرين ﴿ عِبْرَةٌ لِأُولِي الْأَلْبَابِ ﴾، وهى العقول، ﴿ مَا كَانَ حَدِيثًا يُفْتَرَىٰ ﴾ أى: وما كان لهذا القرآن أن يفترى من دون الله، أى: يكذب ويختلق؛ ﴿ وَلَكِن تَصْدِيقَ الَّذِي بَيْنَ يَدَيْهِ ﴾ أى: من الكتب المنزلة من السماء، وهو يصدق ما فيها من الصحيح، وينفى ما وقع فيها من تحريف وتبديل وتغيير، ويحكم عليها بالنسخ أو التقرير، ﴿ وَتَفْصِيلَ كُلِّ شَيْءٍ ﴾ من تحليل وتحريم، ومحبوب ومكروه، وغير ذلك من الأمر بالطاعات والواجبات والمستحبات، والنهى عن المحرمات وما شاكلها من المكروهات، والإخبار عن الأمور على الجلية، وعن الغيوب المستقبلة المجملة والتفصيلية، والإخبار عن الرب تبارك وتعالى بالأسماء والصفات، وتنزيهه عن مماثلة المخلوقات، فلهذا كان: ﴿ هُدًى وَرَحْمَةً لِقَوْمٍ يُؤْمِنُونَ ﴾ تهتدى به قلوبهم من الغى إلى الرشاد، ومن الضلالة إلى السداد، ويبتغون به الرحمة من رب العباد، فى هذه الحياة الدنيا ويوم المعاد. فنسأل الله العظيم أن يجعلنا منهم فى الدنيا والآخرة، يوم يفوز بالربح المُبْيَضَّة وجوههم الناضرة، ويرجع[٢] المسودَّة وجوهُهم بالصفقة الخاسرة.

آخر تفسير سورة يوسف، ولله الحمد والمنة وبه المستعان وعليه التكلان، وهو حسبنا ونعم الوكيل

---

(١) فى ت، أ: «نجينا».

(٢) فى ت: «وترجع».

١٢ ـ سورة يوسف عليه السلام

(مكية وهي مائة وإحدى عشرة آية)

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَٰنِ الرَّحِيمِ

الٓر تِلْكَ ءَايَٰتُ ٱلْكِتَٰبِ ٱلْمُبِينِ ﴿١﴾ ١٢ يوسف

إِنَّآ أَنزَلْنَٰهُ قُرْءَٰنًا عَرَبِيًّا لَّعَلَّكُمْ تَعْقِلُونَ ﴿٢﴾ ١٢ يوسف

نَحْنُ نَقُصُّ عَلَيْكَ أَحْسَنَ ٱلْقَصَصِ بِمَآ أَوْحَيْنَآ إِلَيْكَ هَٰذَا ٱلْقُرْءَانَ وَإِن كُنتَ مِن قَبْلِهِۦ لَمِنَ ٱلْغَٰفِلِينَ ﴿٣﴾ ١٢ يوسف

(سورة يوسف عليه السلام مكية إلا الآيات ١ و ٢ و ٣ و ٧ فمدنية وآياتها ١١١)

١ (بسم الله الرحمن الرحيم) (الر) الكلام فيه وفى محله وفيما أريد بالإشارة والآيات والكتاب فى قوله
● (تلك آيات الكتاب) عين ماسلف فى مطلع سورة يونس (المبين) من أبان بمعنى بان أى الظاهر أمره
فى كونه من عندالله تعالى وفى إعجازه بنوعيه لاسيما الإخبار عن الغيب أو الواضح معانيه للعرب بحيث
لايشتبه عليهم حقائقه ولا يلتبس لديهم دقائقه لنزوله على لغتهم أو بمعنى بين أى المبين لما فيه من الأحكام
والشرائع وخفايا الملك والملكوت وأسرار النشأتين فى الدارين وغير ذلك من الحكم والمعارف والقصص
وعلى تقدير كون الكتاب عبارة عن السورة فإبانته إنباؤه عن قصة يوسف عليه السلام فإنه قد روى
أن أحبار اليهود قالوا لرؤساء المشركين سلوا محمداً ﷺ لماذا انتقل آل يعقوب من الشام إلى مصر وعن
قصة يوسف عليه السلام ففعلوا ذلك فيكون وصف الكتاب بالإبانة من قبيل براعة الاستهلال لما
سيأتى ولما وصف الكتاب بما يدل على الشرف الذاتى عقب ذلك بما يدل على الشرف الإضافى فقيل
٢ (إنا أنزلناه) أى الكتاب المنعوت بما ذكر من النعوت الجليلة فإن كان عبارة عن الكل وهو الأظهر
● الأنسب بقوله تعالى (قرآناً عربياً) إذ هو المشهور بهذا الاسم المعروف بهذا النعت المتسارع إلى الفهم
عند إطلاقهما فالأمر ظاهر وإن جعل عبارة عن السورة فتسميتها قرآناً لما عرفته فيما سلف والسر فى
ذلك أنه اسم جنس فى الأصل يقع على الكل والبعض كالكتاب أو لأنه مصدر بمعنى المفعول أى أنزلناه
● حال كونه مقروءاً بلغتكم (لعلكم تعقلون) أى لكى تفهموا معانيه طراً وتحيطوا بما فيه من البدائع خبراً
٣ وتطلعوا على أنه خارج عن طوق البشر منزل من عند خلاق القوى والقدر (نحن نقص عليك) أى نخبرك
ونحدثك واشتقاقه من قص أثره إذا اتبعه لأن من يقص الحديث يتبع ماحفظ منه شيئاً فشيئاً كما يقال
● تلا القرآن لأنه يتبع ماحفظ منه آية بعد آية (أحسن القصص) أى أحسن الاقتصاص فنصبه على

إِذْ قَالَ يُوسُفُ لِأَبِيهِ يَٰٓأَبَتِ إِنِّي رَأَيْتُ أَحَدَ عَشَرَ كَوْكَبًا وَٱلشَّمْسَ وَٱلْقَمَرَ رَأَيْتُهُمْ لِي سَٰجِدِينَ ﴿٤﴾ ١٢ يوسف

المصدرية وفيه مع بيان الواقع إيهام لما فى اقتصاص أهل الكتاب من القبح والخلل وترك المفعول إما للاعتماد على انفهامه من قوله عز وجل (بما أوحينا) أى بإيحائنا (إليك هذا القرآن) أى هذه السورة فإن كونها موحاة منبىء عن كون مافى ضمنها مقصوصاً والتعرض اهـ وإن قرآنيتها التحقيق أن الاقتصاص ليس بطريق الإلهام أو الوحى غير المتلو وإما لظهوره من سؤال المشركين بتلقين علماء اليهود وأحسنيته لأنه قد اقتص على أبدع الطرائق الرائعة الرائقة وأعجب الأساليب الفائقة اللائقة كما لا يكاد يخفى على من طالع القصة من كتب الأولين والآخرين وإن كان لا يميز الغث من السمين ولا يفرق بين الشمال واليمين وفى كلمة هذا إيماء إلى مغايرة هذا القرآن لما فى قوله تعالى قرآناً عربياً بأن يكون المراد بذلك المجموع فتأمل أو نقص عليك أحسن ما نقص من الأنباء وهو قصة آل يعقوب عليه السلام على أن القصص فعل بمعنى المفعول كالنبأ والخبر أو مصدر سمى به المفعول كالخلق والصيد ونصب أحسن على المفعولية وأحسنيتها لتضمنها من الحكم والعبر مالا يخفى كمال حسنه (وإن كنت) إن مخففة من الثقيلة وضمير الشأن الواقع اسماً لها محذوف واللام فارقة والجملة خبر والمعنى وإن الشأن كنت (من قبله) من قبل إيحائنا إليك هذه السورة (لمن الغافلين) عن هذه القصة لم تخطر ببالك ولم تقرع سمعك قط وهو تعليل لكونه موحى والتعبير
٤ عن عدم العلم بالغفلة لإجلال شأن النبى ﷺ وإن غفل عنه بعض الغافلين (إذ قال يوسف) نصب بإضمار اذكر وشروع فى القصة إنجازاً للوعد بأحسن الاقتصاص أو بدل من أحسن القصص على تقدير كونه مفعولا بدل اشتمال فإن اقتصاص الوقت المشتمل على المقصوص من حيث اشتماله عليه اقتصاص للمقصوص ويوسف اسم عبرى لا عربى لخلوه عن سبب آخر غير التعريف وفتح السين وكسرها على بعض القراءات بناء على التلعب به لا على أنه مضارع بنى للمفعول أو الفاعل من آسف لشهادة المشهورة بعجمته (لأبيه) يعقوب بن إسحق بن إبراهيم عليهم الصلاة والسلام وقد روى عنه ﷺ أن الكريم ابن الكريم ابن الكريم ابن الكريم يوسف بن يعقوب بن إسحق بن إبراهيم (ياأبت) أصله ياأبى فعوض عن الياء تاء التأنيث لتناسبهما فى الزيادة فلذلك قلبت هاء فى الوقف على قراءة ابن كثير وأبى عمرو ويعقوب وكسرتها لأنها عوض عن حرف يناسبها وفتحها ابن عامر فى كل القرآن لأنها حركة أصلها أو لأن الأصل ياأبتا فحذف الألف وبقى الفتحة وإنما لم يجز ياأبتى لأنه جمع بين العوض والمعوض وقرىء بالضم إجراء لها مجرى الألفاظ المؤنثة بالتاء من غير اعتبار التعويض وعدم تسكينها كأصلها لأنها حرف صحيح منزل منزلة الاسم فيجب تحريكها ككاف الخطاب (إنى رأيت) من الرؤيا لا من الرؤية لقوله لا تقصص رؤياك هذا تأويل رؤياى ولأن الظاهر أن وقوع مثل هذه الأمور البديعة فى عالم الشهادة لا يختص برؤية راء دون راء فيكون طامة كبرى لا يخفى على أحد من الناس (أحد عشر

قَالَ يَٰبُنَيَّ لَا تَقْصُصْ رُءْيَاكَ عَلَىٰٓ إِخْوَتِكَ فَيَكِيدُوا۟ لَكَ كَيْدًا ۖ إِنَّ ٱلشَّيْطَٰنَ لِلْإِنسَٰنِ عَدُوٌّ مُّبِينٌ ﴿٥﴾

١٢ يوسف

كوكباً والشمس والقمر) روى عن جابر رضى الله عنه أن يهودياً جاء إلى رسول الله ﷺ فقال أخبرنى يا محمد عن النجوم التى رآهن يوسف عليه السلام فسكت النبى ﷺ فنزل جبريل عليه السلام فأخبره بذلك فقال ﷺ إذا أخبرتك بذلك هل تسلم فقال نعم قال ﷺ جريان والطارق والذيال وقابس وعمودان والفليق والمصبح والضروح والفرع ووثاب وذو الكتفين رآها يوسف عليه السلام والشمس والقمر نزلن من السماء وسجدن له فقال اليهودى أى والله إنها لأسماؤها وقيل الشمس والقمر أبواه وقيل أبوه وخالته والكواكب إخوته وإنما أخر الشمس والقمر عن الكواكب لإظهار مزيتهما وشرفهما على سائر الطوالع بعطفهما عليها كما فى عطف جبريل وميكائيل على الملائكة عليهم السلام وقد جوز أن تكون الواو بمعنى مع أى رأيت الكواكب مع الشمس والقمر ولا يبعد أن يكون ذلك إشارة إلى تأخر ملاقاته عليه السلام لهما عن ملاقاته لإخوته وعن وهب أن يوسف عليه السلام رأى وهو ابن سبع سنين أن إحدى عشرة عصا طوالا كانت مركوزة فى الأرض كهيئة الدارة وإذا عصا صغيرة تثب عليها حتى اقتلعتها وغلبتها فوصف ذلك لأبيه فقال إياك أن تذكر هذا لإخوتك ثم رأى وهو ابن ثنتى عشرة سنة الشمس والقمر والكواكب تسجد له فقصها على أبيه فقال لا تقصها عليهم فيبغوا لك الغوائل وقيل كان بين رؤيا يوسف ومصير إخوته إليه أربعون سنة وقيل ثمانون (رأيتهم لى ساجدين) استئناف ببيان حالهم التى رآهم عليها كأن سائلا سأل فقال كيف رأيتهم فأجاب بذلك وإنما أجريت مجرى العقلاء فى الضمير لوصفها بوصف العقلاء أعنى السجود وتقديم الجار والمجرور لإظهار العناية والاهتمام بما هو الأهم مع مافى ضمنه من رعاية الفاصلة (قال يابنى) صغره للشفقة أولها ولصغر السن وهو أيضاً استئناف مبنى على سؤال من قال فماذا قال يعقوب بعد سماع هذه الرؤيا العجيبة ولما عرف يعقوب عليه السلام من هذه الرؤيا أن يوسف يبلغه الله تعالى مبلغاً جليلا من الحكمة ويصطفيه للنبوة وينعم عليه بشرف الدارين كما فعل بآبائه الكرام خاف عليه حسد الأخوة وبغيهم فقال صيانة لهم من ذلك وله من معاناة المشاق ومقاساة الأحزان وإن كان واثقاً بأن الله تعالى سيحقق ذلك لا محالة وطمعاً فى حصوله بلا مشقة (لا تقصص رؤياك) هى مافى المنام كما أن الرؤية مافى اليقظة فرق بينهما بحرفى التأنيث كما فى القربى والقربة وحقيقتها ارتسام الصورة المنحدرة من أفق المتخيلة إلى الحس المشترك والصادقة منها إنما تكون باتصال النفس بالملكوت لما بينهما من التناسب عند فراغها من تدبير البدن أدنى فراغ فتتصور بما فيها مما يليق من المعانى الحاصلة هناك ثم إن المتخيلة تحاكيه بصورة تناسبه فترسلها إلى الحس المشترك فتصير مشاهدة ثم إذا كانت شديدة المناسبة لذلك المعنى بحيث لا يكون التفاوت إلا بالكلية والجزئية استغنت الرؤيا عن التعبير وإلا احتاجت إليه (على إخوتك فيكيدوا) نصب باضمار أن أى فيفعلوا

وَكَذَٰلِكَ يَجْتَبِيكَ رَبُّكَ وَيُعَلِّمُكَ مِن تَأْوِيلِ ٱلْأَحَادِيثِ وَيُتِمُّ نِعْمَتَهُۥ عَلَيْكَ وَعَلَىٰٓ ءَالِ يَعْقُوبَ كَمَآ أَتَمَّهَا عَلَىٰٓ أَبَوَيْكَ مِن قَبْلُ إِبْرَٰهِيمَ وَإِسْحَٰقَ إِنَّ رَبَّكَ عَلِيمٌ حَكِيمٌ ﴿٦﴾ ١٢ يوسف

(لك) أى لأجلك ولإهلاكك (كيداً) متيناً راسخاً لا تقدر على التفصى عنه أو خفياً عن فهمك لا تتصدى لمدافعته وهذا أوفق بمقام التحذير وإن كان يعقوب عليه السلام يعلم أنهم ليسوا بقادرين على تحويل مادلت الرؤيا على وقوعه وهذا الأسلوب آكد من أن يقال فيكيدوك كيداً إذ ليس فيه دلالة على كون نفس الفعل مقصود الإيقاع وقد قيل إنما جيء باللام لتضمينه معنى الاحتيال المتعدى باللام ليفيد معنى المضمن والمضمن فيه للتأكيد أى فيحتالوا لك ولإهلاكك حيلة وكيداً والمراد بإخوته ههنا الذين يخشى غوائلهم ومكايدهم بنو علاته الأحد عشر وهم يهوذا وروبيل وشمعون ولاوى وربالون ويشجر ودينة بنو يعقوب من ليا بنت خالته ودان ونفتالى وجاد وآشر بنوه من سريتين زلفة وبلهة وهؤلاء هم المشار إليهم بالكواكب الأحد عشر وأما بنيامين الذى هو شقيق يوسف عليه السلام وأمهما راحيل التى تزوجها يعقوب عليه السلام بعد وفاة أختها ليا أو فى حياتها إذ لم يكن جمع الأختين إذ ذاك محرماً فليس بداخل تحت هذا النهى إذ لا يتوهم مضرته ولا يخشى معرته ولم يكن معدوداً معهم فى الرؤيا إذ لم يكن معهم فى السجود ليوسف والمراد نهيه عن اقتصاص الرؤيا عليهم كلا أو بعضاً (إن الشيطان للإنسان عدو مبين) ظاهر العداوة فلا يألو جهداً فى إغواء إخوتك وإضلالهم وحملهم على مالا خير فيه وهو استئناف كأن يوسف عليه السلام قال كيف يصدر ذلك عن إخوتى الناشئين فى بيت النبوة فقيل إن الشيطان يحملهم على ذلك ولما نبهه عليهما السلام على أن لرؤياه شأناً عظيماً يستتبع منافع وحذره إشاعتها المؤدية إلى أن يحول إخوته بينها وبين ظهور آثارها وحصولها أو يوعروا سبيل وصولها شرع فى تعبيرها وتأويلها على وجه إجمالى

٦ فقال (وكذلك) أى ومثل ذلك الاجتباء البديع الذى شاهدت آثاره فى عالم المثال من سجود تلك الأجرام العلوية النيرة لك وبحسبه وعلى وفقه (يجتبيك ربك) يختارك لجناب كبريائه ويستنبؤك افتعال من جباه إذا جمعه ويصطفيك على أشراف الخلائق وسراة الناس قاطبة ويبرز مصداق تلك الرؤيا فى عالم الشهادة حسب ماعاينته من غير قصور والمراد بالتشبيه بيان المضاهاة المتحققة بين الصور المرئية فى عالم المثال وبين ماوقعت هى صوراً وأشباحاً له من الكائنات الظاهرة بحسبها فى عالم الشهادة أى كما سخرت لك تلك الأجرام العظام يسخر لك وجوه الناس ونواصيهم مذعنين لطاعتك خاضعين لك على وجه الاستكانة ومراده بيان إطاعة أبويه وإخوته له لكنه إنما لم يصرح به حذراً من إذاعته (ويعلمك) كلام مبتدأ غير داخل تحت التشبيه أراد به عليه السلام تأكيد مقالته وتحقيقها وتوطين نفس يوسف عليه السلام بما أخبر به على طريقة التعبير والتأويل كأنه قال وهو يعلمك (من تأويل الأحاديث) أى ذلك الجنس من العلوم أو طرفاً صالحاً منه فتطلع على حقية ماأقول ولا يخفى مافيه من تأكيد ماسبق والبعث على تلقى ماسيأتى بالقبول والمراد بتأويل الأحاديث تعبير الرؤيا إذ هى أحاديث الملك إن كانت صادقة أو أحاديث

النفس أو الشيطان إن لم تكن كذلك والأحاديث اسم جمع للحديث كالأباطيل اسم جمع للباطل لاجمع أحدوثة وقيل كأنهم جمعوا حديثاً على أحدثة ثم جمعوا الجمع على أحاديث كقطيع وأقطعة وأقاطيع وقيل هو تأويل غوامض كتب الله تعالى وسنن الأنبياء عليهم السلام والأول هو الأظهر وتسمية التعبير تأويلا لأنه جعل المرئى آيلا إلى مايذكره المعبر بصدد التعبير ورجعه إليه فكأنه عليه الصلاة والسلام أشار بذلك إلى ماسيقع من يوسف عليه السلام من تعبيره لرؤيا صاحبي السجن ورؤيا الملك وكون ذلك ذريعة إلى مايبلغه الله تعالى إليه من الرياسة العظمى التي عبر عنها بإتمام النعمة وإنما عرف يعقوب عليه السلام ذلك منه من جهة الوحي أو أراد كون هذه الخصلة سبباً لظهور أمره عليه السلام على الإطلاق فيجوز حينئذ أن تكون معرفته عليه السلام لذلك بطريق الفراسة والاستدلال من الشواهد والدلائل والأمارات والمخايل بأن من وفقه الله تعالى لمثل هذه الرؤيا لابد من توفيقه لتعبيرها وتأويل أمثالها وتمييز ماهو آفاقي منها مما هو أنفسي كيف لا وهي تدل على كمال تمكن نفسه عليه السلام في عالم المثال وقوة تصرفاتها فيه فيكون أقبل لفيضان المعارف المتعلقة بذلك العالم وبمايحاكيه من الأمور الواقعة بحسبها في عالم الشهادة وأقوى وقوفاً على النسب الواقعة بين الصور المعاينة في أحد ذينك العالمين وبين الكائنات الظاهرة على وفقها في العالم الآخر وأن هذا الشأن البديع لابد أن يكون أنموذجا لظهور أمر من اتصف به ومداراً لجريان أحكامه فإن لكل نبي من الأنبياء عليهم الصلاة والسلام معجزة بها تظهر آثاره وتجرى أحكامه (ويتم نعمته عليك) بأن يضم إلى النبوة المستفادة من الاجتباء الملك ويجعله تتمة لها وتوسيط ذكر التعليم المذكور بينهما لكونه من لوازم النبوة والاجتباء ولرعاية ترتيب الوجود الخارجي ولما أشرنا إليه من كون أثره وسيلة إلى تمام النعمة ويجوز أن يعد نفس الرؤيا من نعم الله تعالى عليه فيكون جميع النعم الواصلة إليه بحسبها مصداقا لها تماما لتلك النعمة (وعلى آل يعقوب) وهم أهله من بنيه وغيرهم فإن رؤية يوسف عليه السلام إخوته كواكب يهتدى بأنوارها من نعم الله تعالى عليهم لدلالتها على مصير أمرهم إلى النبوة فيقع كل مايخرج من القوة إلى الفعل من كمالاتهم بحسب ذلك تماما لتلك النعمة لامحالة وأما إذا أريد بتمام تلك النعمة الملك فكونه كذلك بالنسبة إليهم باعتبار أنهم يغتنمون آثاره من العز والجاه والمال (كما أتمها على أبويك) نصب على المصدرية أي ويتم نعمته عليك إتماماً كائناً كإتمام نعمته على أبويك وهي نعمة الرسالة والنبوة وإتمامها على إبراهيم عليه السلام باتخاذه خليلا وإنجائه من النار ومن ذبح الولد وعلى إسحق بإنجائه من الذبح وفدائه بذبح عظيم وبإخراج يعقوب والأسباط من صلبه وكل ذلك نعم جليلة وقعت تتمة لنعمة النبوة ولايجب في تحقيق التشبيه كون ذلك في جانب المشبه به مثل ماوقع في جانب المشبه من كل وجه (من قبل) أي من قبل هذا الوقت أو من قبلك (إبراهيم وإسحق) عطف بيان لأبويك والتعبير عنهما بالأب مع كونهما أبا جده وأبا أبيه للإشعار بكمال ارتباطه بالأنبياء الكرام عليهم الصلاة والسلام وتذكير معنى الولد سر أبيه ليطمئن قلبه بما أخبر به في ضمن التعبير الإجمالي لرؤياه والاقتصار في المشبه به على ذكر إتمام النعمة من غير تعرض للاجتباء من باب الاكتفاء فإن إتمام النعمة

لَقَدْ كَانَ فِي يُوسُفَ وَإِخْوَتِهِۦٓ ءَايَٰتٌ لِّلسَّآئِلِينَ ﴿٧﴾ ١٢ يوسف

إِذْ قَالُوا۟ لَيُوسُفُ وَأَخُوهُ أَحَبُّ إِلَىٰٓ أَبِينَا مِنَّا وَنَحْنُ عُصْبَةٌ إِنَّ أَبَانَا لَفِى ضَلَٰلٍ مُّبِينٍ ﴿٨﴾ ١٢ يوسف

يقتضي سابقة النعمة المستدعية للاجتباء لا محالة (إن ربك) استئناف لتحقيق مضمون الجمل المذكورة أى ●
يفعل ماذكر لأنه (عليم) بكل شيء فيعلم من يستحق الاجتباء وما يتفرع عليه من التعليم المذكور وإتمام النعمة ●
العامة على الوجه المذكور (حكيم) فاعل لكل شيء حسبما تقتضيه الحكمة والمصلحة فيفعل مايفعل كما ●
يفعل جرياً على سنن علمه وحكمته والتعرض لعنوان الربوبية فى الموضعين لتربية تحقق وقوع ماذكر من
الأفاعيل هذا وقد قيل فى تفسير الآية الكريمة أى وكما اجتباك لمثل هذه الرؤيا الدالة على شرف وعز
وكمال نفس يجتبيك ربك للنبوة والملك أو لأمور عظام ويتم نعمته عليك بالنبوة أو بأن يصل نعمة
الدنيا بنعمة الآخرة حيث جعلهم فى الدنيا أنبياء وملوكا ونقلهم عنها إلى الدرجات العلا فى الجنة كما
٧ أتمها على أبويك بالرسالة فتأمل والله الهادى (لقدكان فى يوسف وإخوته) أى فى قصتهم والمراد بهم
ههنا إما جميعهم فإن لبنيامين أيضاً حصة من القصة أو بنو علاته المعدودون فيما سلف إذ عليهم يدور
رحاها (آيات) علامات عظيمة الشأن دالة على قدرة الله تعالى القاهرة وحكمته الباهرة (للسائلين) لكل ●
من يسأل عن قصتهم وعرفها أو الطالبين للآيات المعتبرين بها فإنهم الواقفون عليها والمنتفعون بها دون
من عداهم ممن اندرج تحت قوله تعالى وكأين من آية فى السموات والأرض يمرون عليها وهم عنها معرضون
فالمراد بالقصة نفس المقصوص أو على نبوته عليه السلام لمن سأله من المشركين أو اليهود عن قصتهم
فأخبرهم بذلك على ماهى عليه من غير سماع من أحد ولا ممارسة شيء من الكتب فالمراد بها اقتصاصها
وجمع الآيات حينئذ للإشعار بأن اقتصاص كل طائفة من القصة آية بينة كافية فى الدلالة على نبوته عليه
السلام على نحو ماذكر فى قوله تعالى مقام إبراهيم على تقدير كونه عطف بيان لقوله تعالى آيات بينات
لا لما قيل من أنه لتعدد جهة الإعجاز لفظاً ومعنى وقرأ ابن كثير آية وفى بعض المصاحف عبرة وقيل
إنما قص الله تعالى على النبى ﷺ خبر يوسف وبغى إخوته عليه لما رأى من بغى قومه عليه ليأتسى
٨ به (إذ قالوا ليوسف وأخوه) أى شقيقه بنيامين وإنما لم يذكر باسمه تلويحاً بأن مدار المحبة أخوته
ليوسف من الطرفين ألا يرى إلى أنهم كيف اكتفوا بإخراج يوسف من البين من غير تعرض له
حيث قالوا اقتلوا يوسف (أحب إلى أبينا منا) وحد الخبر مع تعدد المبتدأ لأن أفعل من كذا لا يفرق ●
فيه بين الواحد وما فوقه ولا بين المذكر والمؤنث نعم إذا عرف وجب الفرق وإذا أضيف جاز الأمران
وفائدة لام الابتداء فى يوسف تحقيق مضمون الجملة وتأكيده (ونحن عصبة) أى والحال أنا جماعة ●
قادرون على الحل والعقد أحقاء بالمحبة والعصبة والعصابة العشرة من الرجال فصاعداً سموا بذلك لأن
الأمور تعصب بهم (إن أبانا) فى ترجيحهما علينا فى المحبة مع فضلنا عليهما وكونهما بمعزل من كفاية ●
الأمور بالصغر والقلة (لفى ضلال) أى ذهاب عن طريق التعديل اللائق وتنزيل كل منامنزلته (مبين) ●

اقْتُلُوا يُوسُفَ أَوِ اطْرَحُوهُ أَرْضًا يَخْلُ لَكُمْ وَجْهُ أَبِيكُمْ وَتَكُونُوا مِنْ بَعْدِهِ قَوْمًا صَالِحِينَ ﴿٩﴾ ١٢ يوسف

قَالَ قَائِلٌ مِنْهُمْ لَا تَقْتُلُوا يُوسُفَ وَأَلْقُوهُ فِي غَيَابَتِ الْجُبِّ يَلْتَقِطْهُ بَعْضُ السَّيَّارَةِ إِنْ كُنْتُمْ فَاعِلِينَ ﴿١٠﴾ ١٢ يوسف

ظاهر الحال . روى أنه كان أحب إليه لما يرى فيه من مخايل الخير وكانت إخوته يحسدونه فلما رأى
٩ الرؤيا ضاعف له المحبة بحيث لم يصبر عنه فتضاعف حسدهم حتى حملهم على مباشرة ماقص عنهم (اقتلوا
يوسف أو اطرحوه أرضاً) من جملة ماحكى بعد قوله إذ قالوا وقد قاله بعض منهم مخاطباً للباقين بقضية
الصيغة فكأنهم رضوا بذلك كما يروى أن القائل شمعون أو دان والباقون كانوا راضين إلا من قال لا تقتلوا
الخ فجعلوا كأنهم القائلون وأدرجوا تحت القول المسند إلى الجميع أو قاله كل واحد منهم مخاطباً للبقية
وهو أدل على مسارعتهم إلى ذلك القول وتنكير أرضاً وإخلاؤها من الوصف للإبهام أى أرضاً منكورة
مجهولة بعيدة من العمران ولذلك نصبت نصب الظروف المبهمة (يخل) بالجزم جواب للأمر أى يخلص
(لكم وجه أبيكم) فيقبل عليكم بكليته ولا يلتفت عنكم إلى غيركم ولا يساهمكم فى محبته أحد فذكر الوجه
لتصوير معنى إقباله عليهم (وتكونوا) بالجزم عطفاً على يخل أو بالنصب على إضمار أن أو الواو بمعنى
مع مثل قوله وتكتموا الحق وإيثار الخطاب فى لكم وما بعده للمبالغة فى حملهم على القبول فإن اعتناء
المرء بشأن نفسه واهتمامه بتحصيل منافعه أتم وأكمل (من بعده) من بعد يوسف أى من بعد الفراغ
من أمره أو قتله أو طرحه (قوماً صالحين) تائبين إلى الله تعالى عما جنيتم أو صالحين مع أبيكم بإصلاح
١٠ مابينكم وبينه بعذر تمهدونه أو صالحين فى أمور دنياكم بانتظامها بعده بخلو وجه أبيكم (قال قائل منهم)
هو يهوذا وكان أحسنهم فيه رأياً وهو الذى قال فلن أبرح الأرض الخ وقيل روبيل وهو استئناف مبنى
على سؤال من سأل وقال أتفقوا على ماعرض عليهم من خصلتى الضيع أم خالفهم فى ذلك أحد فقيل قال
قائل منهم (لا تقتلوا يوسف) أظهره فى مقام الإضمار استجلاباً لشفقتهم عليه أو استعظاماً لقتله وهو
هو فإنه يروى أنه قال لهم القتل عظيم ولم يصرح بنهيهم عن الخصلة الأخرى وأحاله على أولوية ماعرضه
عليهم بقوله (وألقوه فى غيابة الجب) أى فى قعره وغوره سمى بها لغيبته عن عين الناظر والجب البئر التى
لم تطو بعد لأنها أرض جبت جباً من غير أن يزاد على ذلك شىء وقرأ نافع فى غيابات الجب فى الموضعين
كأن لتلك الجب غيابات أو أراد بالجب الجنس أى فى بعض غيابات الجب وقرىء غيابات وغيبة
(يلتقطه) يأخذه على وجه الصيانة عن الضياع والتلف فإن الالتقاط أخذ شىء مشرف على الضياع
(بعض السيارة) أى بعض طائفة تسير فى الأرض واللام فى السيارة كما فى الجب وما فيهما وفى بعض من
الإبهام لتحقيق مايتوخاه من ترويج كلامه بموافقته لغرضهم الذى هو تنائى يوسف عنهم بحيث لا يدرى
أثره ولا يروى خبره وقرىء تلتقطه على التأنيث لأن بعض السيارة سيارة كقوله [كما شرقت صدر القناة
من الدم] ومنه قطعت بعض أصابعه (إن كنتم فاعلين) بمشورتى لم يبت القول عليهم بل إنما عرض

قَالُواْ يَـٰٓأَبَانَا مَا لَكَ لَا تَأۡمَ۬نَّا عَلَىٰ يُوسُفَ وَإِنَّا لَهُۥ لَنَٰصِحُونَ ﴿١١﴾ ١٢ يوسف

أَرۡسِلۡهُ مَعَنَا غَدٗا يَرۡتَعۡ وَيَلۡعَبۡ وَإِنَّا لَهُۥ لَحَٰفِظُونَ ﴿١٢﴾ ١٢ يوسف

قَالَ إِنِّي لَيَحۡزُنُنِيٓ أَن تَذۡهَبُواْ بِهِۦ وَأَخَافُ أَن يَأۡكُلَهُ ٱلذِّئۡبُ وَأَنتُمۡ عَنۡهُ غَٰفِلُونَ ﴿١٣﴾ ١٢ يوسف

عليهم ذلك تأليفاً لقلبهم وتوجيهاً لهم إلى رأيه وحذراً من نسبتهم له إلى التحكم والافتيات أو إن كنتم فاعلين
ماأزمعتم عليه من إزالته من عند أبيه لامحالة ولما كان هذا مظنة لسؤال سائل يقول فما فعلوا بعد ذلك هل
قبلوا ذلك منه أولا أجيب بطريق الاستئناف على وجه أدرج فى تضاعيفه قبولهم له بماسيجىء من قوله
١١ وأجمعوا أن يجعلوه فى غيابة الجب فقيل (قالوا ياأبانا) خاطبوه بذلك تحريكا لسلسلة النسب بينه وبينهم
وتذكيراً لرابطة الأخوة بينهم وبين يوسف عليه الصلاة والسلام ليتسببوا بذلك إلى استنزاله عليه السلام
عن رأيه فى حفظه منهم لما أحس منهم بأمارات الحسد والبغى فكأنهم قالوا (مالك) أى أى شىء لك ●
(لا تأمنا) أى لاتجعلنا أمناء (على يوسف) مع أنك أبونا ونحن بنوك وهو أخونا (وإنا له لناصحون) ●
مريدون له الخير ومشفقون عليه ليس فينا مايخل بالنصيحة والمقة قط والقراءة المشهورة بالإدغام
١٢ والإشمام وعن نافع رضى الله عنه ترك الإشمام ومن الشواذ ترك الإدغام (أرسله معنا غداً) إلى الصحراء
(يرتع) أى يتسع فى أكل الفواكه ونحوهما فإن الرتع هو الاتساع فى الملاذ (ويلعب) بالاستباق ●
والتناضل ونظائرهما مما يعد من باب التأهب للغزو وإنما عبروا عن ذلك باللعب لكونه على هيئته تحقيقاً
لما راموه من استصحاب يوسف عليه السلام بتصويرهم له بصورة مايلائم حاله عليه السلام وقرىء
نرتع ونلعب بالنون وقرأ ابن كثير نرتع من ارتعى ونافع بالكسر والياء فيه وفى يلعب وقرىء يرتع من
أرتع ماشيته ويرتع بكسر العين ويلعب بالرفع على الابتداء (وإنا له لحافظون) من أن يناله مكروه أكدوا ●
مقالتهم بأصناف التأكيد من إيراد الجملة اسمية وتحليتها بأن واللام وإسناد الحفظ إلى كلهم وتقديم له على
١٣ الخبر احتيالا فى تحصيل مقصدهم (قال) استئناف مبنى على سؤال من يقول فماذا قال يعقوب عليه السلام
فقيل قال (إنى ليحزننى) اللام للابتداء كما فى قوله عز وجل إن ربك ليحكم بينهم (أن تذهبوا به) لشدة ●
مفارقته على وقلة صبرى عنه (و) مع ذلك (أخاف أن يأكله الذئب) لأن الأرض كانت مذأبة والحزن ●
ألم القلب بفوت المحبوب والخوف انزعاج النفس لنزول المكروه ولذلك أسند الأول إلى الذهاب به
المفوت لاستمرار مصاحبته ومواصلته ليوسف والثانى إلى مايتوقع نزوله من أكل الذئب وقيل رأى
فى المنام أنه قد شد عليه عليه السلام ذئب وكان يحذره فقال ذلك وقد لقنهم العلة [إن البلاء موكل بالمنطق]
وقرأ ابن كثير ونافع فى رواية البزى بالهمزة على الأصل وأبو عمرو به وقفاً وعاصم وابن عامر وحمزة
درجا وقيل اشتقاقه من تذاءبت الريح إذا هاجت من كل جانب وقال الأصمعى الأمر بالعكس وهو
أظهر لفظاً ومعنى (وأنتم عنه غافلون) لاشتغالكم بالرتع واللعب أو لقلة اهتمامكم بحفظه . ●

قَالُوا لَئِنْ أَكَلَهُ الذِّئْبُ وَنَحْنُ عُصْبَةٌ إِنَّا إِذًا لَخَاسِرُونَ ﴿١٤﴾ ١٢ يوسف

فَلَمَّا ذَهَبُوا بِهِ وَأَجْمَعُوا أَنْ يَجْعَلُوهُ فِي غَيَابَتِ الْجُبِّ وَأَوْحَيْنَا إِلَيْهِ لَتُنَبِّئَنَّهُمْ بِأَمْرِهِمْ هَٰذَا وَهُمْ لَا يَشْعُرُونَ ﴿١٥﴾ ١٢ يوسف

١٤ (قالوا لئن أكله الذئب ونحن عصبة) أى والحال أنا جماعة كثيرة جديرة بأن يعصب بنا الأمور العظام
● وتكفى الخطوب بآرائنا وتدبيراتنا واللام الداخلة على الشرط موطئة للقسم وقوله (إنا إذاً لخاسرون)
جواب مجزىء عن الجزاء أى لهالكون ضعفاً وخوراً وعجزاً أو مستحقون للهلاك إذلا غناء عندنا ولا
جدوى فى حياتنا أو مستحقون لأن يدعى علينا بالخسار والدمار ويقال خسرهم الله تعالى ودمرهم حيث
أكل الذئب بعضهم وهم حضور وقيل إن لم نقدر على حفظه وهو أعز شىء عندنا فقد هلكت مواشينا
إذن وخسرناها وإنما اقتصروا على جواب خوف يعقوب عليه السلام من أكل الذئب لأنه السبب
١٥ القوى فى المنع دون الحزن لقصر مدته بناء على أنهم يأتون به عن قريب (فلما ذهبوا به وأجمعوا) أى
● أزمعوا (أن يجعلوه) مفعول لأجمعوا يقال أجمع الأمر ومنه فأجمعوا أمركم ولا يستعمل ذلك إلا فى
● الأفعال التى قويت الدواعى إلى فعلها (فى غيابة الجب) قيل هى بئر بأرض الأردن وقيل بين مصر
ومدين وقيل على ثلاثة فراسخ من منزل يعقوب عليه السلام بكنعان التى هى من نواحى الأردن كما أن
مدين كذلك وأما مايقال من أنها بئر بيت المقدس فيرده التعليل بالتقاط السيارة ومجيئهم أباهم عشاء ذلك
اليوم فإن بين منزل يعقوب عليه السلام وبين بيت المقدس مراحل وجواب لما محذوف إيذاناً
بظهوره وإشعاراً بأن تفصيله مما لايحويه فلك العبارة ومجمله فعلوا به من الأذية مافعلوا . يروى أنهم
لما برزوا إلى الصحراء أخذوا يؤذونه ويضربونه حتى كادوا يقتلونه فجعل يصيح ويستغيث فقال يهوذا
أما عاهدتمونى أن لا تقتلوه فأتوا به إلى البئر فتعلق بثيابهم فنزعوها من يديه فدلوه فيها فتعلق بشفيرها
فربطوا يديه ونزعوا قميصه لما عزموا عليه من تلطيخه بالدم احتيالا لأبيه فقال ياإخوتاه ردوا على
قميصى أتوارى به فقالوا ادع الشمس والقمر والأحد عشر كوكباً تؤنسك فدلوه فيها فلما بلغ نصفها
ألقوه ليموت وكان فى البئر ماء فسقط فيه ثم أوى إلى صخرة فقام عليها وهو يبكى فنادوه وظن أنها رحمة
أدركتهم فأجابهم فأرادوا أن يرضخوه فمنعهم يهوذا وكان يأتيه بالطعام كل يوم ويروى أن إبراهيم عليه
السلام حين ألقى فى النار وجرد عن ثيابه أتاه جبريل عليه السلام بقميص من حرير الجنة فألبسه إياه فدفعه
إبراهيم إلى إسحق وإسحق إلى يعقوب فجعله يعقوب فى تميمة وعلقها فى عنق يوسف فجاءه جبريل عليه
● السلام فأخرجه من التميمة فألبسه إياه (وأوحينا إليه) عند ذلك تبشيراً له بما يئول إليه أمره وإزالة
لوحشته وإيناساً له قيل كان ذلك قبل إدراكه كما أوحى إلى يحيى وعيسى وقيل كان إذ ذاك مدركا قال
● الحسن رضى الله عنه كان له سبع عشرة سنة (لتنبئنهم بأمرهم هذا) أى لتتخلصن مما أنت فيه من
● سوء الحال وضيق المجال ولتحدثن إخوتك بما فعلوا بك (وهم لا يشعرون) بأنك يوسف لتباين حاليك

وَجَآءُوٓ أَبَاهُمْ عِشَآءً يَبْكُونَ ﴿١٦﴾ ١٢ يوسف

قَالُوا۟ يَٰٓأَبَانَآ إِنَّا ذَهَبْنَا نَسْتَبِقُ وَتَرَكْنَا يُوسُفَ عِندَ مَتَٰعِنَا فَأَكَلَهُ ٱلذِّئْبُ ۖ وَمَآ أَنتَ بِمُؤْمِنٍ لَّنَا وَلَوْ كُنَّا صَٰدِقِينَ ﴿١٧﴾ ١٢ يوسف

حالك هذا وحالك يومئذ لعلو شأنك وكبرياء سلطانك وبعد حالك عن أوهامهم وقيل لبعد العهد المبدل للهيئات المغير للأشكال والأول أدخل فى التسلية روى أنهم حين دخلوا عليه ممتارين فعرفهم وهم له منكرون دعا بالصواع فوضعه على يده ثم نقره فطن فقال إنه ليخبرنى هذا الجام أنه كان لكم أخ من أبيكم يقال له يوسف وكان يدنيه دونكم وأنكم انطلقتم به وألقيتموه فى غيابة الجب وقلتم لأبيكم أكله الذئب وبعتموه بثمن بخس ويجوز أن يتعلق وهم لا يشعرون بالإيحاء على معنى أنا آنسناه بالوحى وأزلنا عن قلبه الوحشة التى أورثوه وهم لا يشعرون بذلك ويحسبون أنه مرهق ومستوحش لا أنيس له وقرىء لننبئنهم بالنون على أنه وعيد لهم فقوله تعالى وهم لا يشعرون متعلق بأوحينا لاغير (وجاءوا أباهم عشاء) آخر النهار وقرىء ١٦
عشياً وهو تصغير عشى وعشى بالضم والقصر جمع أعشى أى عشوا من البكاء (يبكون) متباكين . ●
روى أنه لما سمع يعقوب عليه السلام بكاءهم فزع وقال مالكم يابنى وأين يوسف (قالوا يا أبانا إنا ذهبنا ١٧
نستبق) أى متسابقين فى العدو والرمى وقد يشترك الافتعال والتفاعل كالانتضال والتناضل ونظائرهما
(وتركنا يوسف عند متاعنا) أى ما نتمتع به من الثياب والأزواد وغيرهما (فأكله الذئب) عقيب ذلك ●
من غير مضى زمان يعتاد فيه التفقد والتعهد وحيث لا يكاد يطرح المتاع عادة إلا فى مقام يؤمن فيه الغوائل لم يعهد تركه عليه السلام عنده من باب الغفلة وترك الحفظ الملتزم لاسيما إذا لم يبرحوه ولم يغيبوا عنه فكأنهم قالوا إنا لم نقصر فى محافظته ولم نغفل عن مراقبته بل تركناه فى مأمننا ومجمعنا بمرأى منا لأن ميدان السباق لا يكون عادة إلا بحيث يتراءى غايتاه وما فارقناه إلا ساعة يسيرة بيننا وبينه مسافة قصيرة فكان
ما كان (وما أنت بمؤمن لنا) بمصدق لنا فى هذه المقالة الدالة على عدم تقصير نافى أمره (ولو كنا) عندك ●
وفى اعتقادك (صادقين) موصوفين بالصدق والثقة لشدة محبتك ليوسف فكيف وأنت سيء الظن بنا ●
غير واثق بقولنا وكلمة لو فى أمثال هذه المواقع لبيان تحقق ما يفيده الكلام السابق من الحكم الموجب أو المنفى على كل حال مفروض من الأحوال المقارنة له على الإجمال بإدخالها على أبعدها منه وأشدها منافاة له ليظهر بثبوته أو انتفائه معه ثبوته أو انتفاؤه مع غيره من الأحوال بطريق الأولوية لما أن الشيء متى تحقق مع المنافى القوى فلأن يتحقق مع غيره أولى ولذلك لا يذكر معه شيء من سائر الأحوال ويكتفى عنه بذكر الواو العاطفة للجملة على نظيرتها المقابلة لها الشاملة لجميع الأحوال المغايرة لها عند تعددها وقد مر تفصيله فى سورة البقرة عند قوله تعالى أولو كان آباؤهم لا يعقلون شيئاً ولا يهتدون وفى سورة الأعراف عند قوله تعالى أولو كنا كارهين .

وَجَآءُو عَلَىٰ قَمِيصِهِۦ بِدَمٍ كَذِبٍ قَالَ بَلْ سَوَّلَتْ لَكُمْ أَنفُسُكُمْ أَمْرًا فَصَبْرٌ جَمِيلٌ وَٱللَّهُ ٱلْمُسْتَعَانُ عَلَىٰ مَا تَصِفُونَ ﴿١٨﴾ ١٢ يوسف

وَجَآءَتْ سَيَّارَةٌ فَأَرْسَلُوا۟ وَارِدَهُمْ فَأَدْلَىٰ دَلْوَهُۥ قَالَ يَٰبُشْرَىٰ هَٰذَا غُلَٰمٌ وَأَسَرُّوهُ بِضَٰعَةً وَٱللَّهُ عَلِيمٌۢ بِمَا يَعْمَلُونَ ﴿١٩﴾ ١٢ يوسف

١٨ (وجاءوا على قيصه) محله النصب على الظرفية من قوله (بدم) أى جاءوا فوق قيصه بدم كما تقول جاء على جماله بأحمال أو على الحالية منه والخلاف فى تقدم الحال على المجرور فيما إذا لم يكن الحال ظرفا (كذب) مصدر وصف به الدم مبالغة أو مصدر بمعنى المفعول أى مكذوب فيه أو بمعنى ذى كذب أى ملابس لكذب وقرىء كذباً على أنه حال من الضمير أى جاءوا كاذبين أو مفعول له وقرأت عائشة رضى الله تعالى عنها بغير المعجمة أى كدر وقيل طرى قال ابن جنى أصله من الكذب وهو الفوف البياض الذى يخرج على أظفار الأحداث كأنه دم قد أثر فى قيصه . روى أنهم ذبحوا سخلة ولطخوه بدمها وزل عنهم أن يمزقوه فلما سمع يعقوب بخبر يوسف عليهما السلام صاح بأعلى صوته وقال أين القميص فأخذه وألقاه على وجهه وبكى حتى خضب وجهه بدم القيمص وقال تالله ما رأيت كاليوم ذئباً أحلم من هذا أكل ولم يمزق عليه قيصه وقيل كان فى قيص يوسف عليه السلام ثلاث آيات كان دليلا ليعقوب على كذبهم وألقاه على وجهه فارتد بصيراً ودليلا على براءة يوسف عليه السلام حين قدمن دبر (قال) استئناف مبنى على سؤال فكأنه قيل ماقال يعقوب هل صدقهم فيما قالوا أم لا فقيل قال لم يكن ذلك (بل سولت لكم أنفسكم) أى زينت وسهلت قاله ابن عباس رضى الله عنهما والتسويل تقدير شىء فى النفس مع الطمع فى إتمامه قال الأزهرى كأن التسويل تفعيل من سؤال الإنسان وهو أمنيته التى يطلبها فتزين لطالبها الباطل وغيره وأصله مهموز وقيل من السول وهو الاسترخاء (أمراً) من الأمور منكراً لا يوصف ولا يعرف (فصبر جميل) أى فأمرى صبر جميل أو فصبر جميل أجمل أو أمثل وفى الحديث الصبر الجميل الذى لا شكوى فيه أى إلى الخلق وإلا فقد قال يعقوب عليه السلام إنما أشكو بثى وحزنى إلى الله وقيل سقط حاجباه على عينيه فكان يرفعهما بعصابة فقيل ماهذا قال طول الزمان وكثرة الأحزان فأوحى الله عز وجل إليه يا يعقوب أتشكونى قال يارب خطيئة فاغفرها لى وقرأ أبى فصبراً جميلا (والله المستعان) أى المطلوب منه العون وهو إنشاء منه عليه السلام للاستعانة المستمرة (على ماتصفون) على إظهار حال ماتصفون وبيان كونه كذباً وإظهار سلامته فإنه علم فى الكذب قال سبحانه سبحان ربك رب العزة عما يصفون وهو الأليق بما سيجىء من قوله تعالى فصبر جميل عسى الله أن يأتينى بهم جميعاً وتفسير المستعان عليه باحتمال مايصفون من هلاك يوسف والصبر على الرزء فيه يأباه تكذيبه عليه السلام لهم فى ذلك ولا تساعده الصيغة فإنها قد غلبت فى وصف الشىء بما ليس فيه كما أشير إليه

١٩ (وجاءت) شروع فى بيان

وَشَرَوْهُ بِثَمَنٍ بَخْسٍ دَرَٰهِمَ مَعْدُودَةٍ وَكَانُوا۟ فِيهِ مِنَ ٱلزَّٰهِدِينَ ﴿٢٠﴾ ١٢ يوسف

ماجرى على يوسف فى الجب بعد الفراغ من ذكر ماوقع بين إخوته وبين أبيه والتعبير بالمجىء ليس بالنسبة إلى مكانهم فإن كنعان ليس بالجانب المصرى من مدين بل إلى مكان يوسف وفى إشارة على المرور أو الإتيان أو نحوهما إيماء إلى كونه عليه السلام فى الكرامة والزلنى عند مليك مقتدر والظاهر أن الجب كان فى الأمم المثناة فإن المتبادر من إسناد المجىء إلى السيارة مطلقاً فى قوله عز وجل وجاءت (سيارة) أى رفقة تسير من جهة مدين إلى مصر وقوعه باعتبار سيرهم المعتاد وهو الذى يقتضيه قوله تعالى فيما سلف يلتقطه بعض السيارة وقد قيل إنه كان فى قفرة بعيدة من العمران لم تكن إلا للرعاة فأخطئوا الطريق فنزلوا قريباً منه وقيل كان ماؤه ملحاً فعذب حين ألقى فيه عليه السلام (فأرسلوا واردهم) الذى يرد الماء ويستقى لهم وكان ذلك مالك بن ذعر الخزاعى وإنما لم يذكر منتهى الإرسال كما لم يذكر منتهى المجىء أعنى الجب للإيذان بأن ذلك معهود لا يضرب عنه الذكر صفحاً (فأدلى دلوه) أى أرسلها إلى الجب والحذف لما عرفته فتدلى بها يوسف فخرج (قال) استئناف مبنى على سؤال يقتضيه الحال (يابشرى هذا غلام) كأنه نادى البشرى وقال تعالى فهذا أوانك حيث فاز بنعمة باردة وأى نعمة مكان ما يوجد مباحا من الماء وقيل هو اسم صاحب له ناداه ليعينه على إخراجه وقرأ غير الكوفيين يابشراى وأمال فتحة الراء حمزة والكسائى وقرأ ورش بين اللفظين وقرىء يابشرى بالإدغام وهى لغة وبشراى على قصد الوقف (وأسروه) أى أخفاه الوارد وأصحابه عن بقية الرفقة وقيل أخفوا أمره ووجدانهم له فى الجب وقالوا لهم دفعه إلينا أهل الماء لنبيعه لهم بمصر وقيل الضمير لأخوة يوسف وذلك أن يهوذا كان يأتيه كل يوم بطعام فأتاه يومئذ فلم يجده فيها فأخبر إخوته فأتوا الرفقة وقالوا هذا غلامنا أبق منا فاشتروه منهم وسكت يوسف مخافة أن يقتلوه ولا يخفى ما فيه من البعد (بضاعة) نصب على الحالية أى أخفوه حال كونه بضاعة أى متاعا للتجارة فإنها قطعة من المال بضعت عنه أى قطعت للتجارة (والله عليم بما يعملون) وعيد لهم على ماصنعوا من جعلهم مثل يوسف وهو هو عرضة للابتذال بالبيع والشراء وما دبروا فى ذلك من الحيل

٢٠ (وشروه) أى باعوه والضمير للوارد وأصحابه (بثمن بخس) زيف ناقص العيار (دراهم) بدل من ثمن أى لا دنانير (معدودة) أى غير موزونة فهو بيان لقلته ونقصانه مقداراً بعد بيان نقصانه فى نفسه إذ المعتاد فيما لا يبلغ أربعين العدد دون الوزن فعن ابن عباس رضى الله عنهما أنها كانت عشرين درهما وعن السدى رضى الله عنه أنها كانت اثنين وعشرين درهما (وكانوا) أى البائعون (فيه) فى يوسف (من الزاهدين) من الذين لا يرغبون فيما بأيديهم فلذلك باعوه بما ذكر من الثمن البخس وسبب ذلك أنهم التقطوه والملتقط للشىء متهاون به أو غير واثق بأمره يخاف أن يظهر له مستحق فينتزعه منه فيبيعه من أول مساوم بأوكس ثمن ويجوز أن يكون معنى شروه اشتروه من إخوته على ما حكى وهم غير راغبين فى شراه خشية ذهاب مالهم لما طن فى آذانهم من الإباق والعدول عن صيغة الافتعال المنبئة عن الاتخاذ لما مر من أن أخذهم إنما كان بطريق البضاعة دون الاجتباء والاقتناء وفيه متعلق بالزاهدين إن جعل اللام للتعريف

وَقَالَ ٱلَّذِى ٱشْتَرَىٰهُ مِن مِّصْرَ لِٱمْرَأَتِهِۦٓ أَكْرِمِى مَثْوَىٰهُ عَسَىٰٓ أَن يَنفَعَنَآ أَوْ نَتَّخِذَهُۥ وَلَدًا ۚ وَكَذَٰلِكَ مَكَّنَّا لِيُوسُفَ فِى ٱلْأَرْضِ وَلِنُعَلِّمَهُۥ مِن تَأْوِيلِ ٱلْأَحَادِيثِ ۚ وَٱللَّهُ غَالِبٌ عَلَىٰٓ أَمْرِهِۦ وَلَٰكِنَّ أَكْثَرَ ٱلنَّاسِ لَا يَعْلَمُونَ ﴿٢١﴾ ١٢ يوسف

وبيان لما زهدوا فيه إن جعلت موصولة كأنه قيل فى أى شيء زهدوا فقيل زهدوا فيه لأن ما يتعلق بالصلة
٢١ لا يتقدم على الموصول (وقال الذى اشتراه من مصر) وهو العزيز الذى كان على خزائنه واسمه قطفير
أو اطفير وبيان كونه من مصر لتربية ما يتفرع عليه من الأمور مع الإشعار بكونه غير من اشتراه من
الملتقطين بما ذكر من الثمن البخس وكان الملك يومئذ الريان بن الوليد العمليق ومات فى حياة يوسف
عليه السلام بعد أن آمن به فملك بعده قابوس بن مصعب فدعاه إلى الإسلام فأبى وقيل كان الملك فى أيامه
فرعون موسى عليه السلام عاش أربعمائة سنة لقوله عز وجل ولقد جاءكم يوسف من قبل بالبينات
وقيل فرعون موسى من أولاد فرعون يوسف والآية من قبيل خطاب الأولاد بأحوال الآباء واختلف
فى مقدار ما اشتراه به العزيز فقيل بعشرين ديناراً وزوجى نعل وثوبين أبيضين وقيل أدخلوه فى السوق
يعرضونه فترافعوا فى ثمنه حتى بلغ ثمنه وزنه مسكا ووزنه ورقا ووزنه حريراً فاشتراه قطفير بذلك المبلغ
وكان سنه إذ ذاك سبع عشرة سنة وأقام فى منزله مع ما مر عليه من مدة لبثه فى السجن ثلاث عشرة سنة
واستوزره الريان وهو ابن ثلاثين سنة وآتاه الله العلم والحكمة وهو ابن ثلاث وثلاثين سنة وتوفى
وهو ابن مائة وعشرين سنة (لامرأته) راعيل أو زليخا وقيل اسمها هو الأول والثانى لقبها واللام متعلقة
بقال لا باشتراه (أكرمى مثواه) اجعلى محل إقامته كريماً مرضياً والمعنى أحسنى تعهده (عسى أن ينفعنا)
فى ضياعنا وأموالنا ونستظهر به فى مصالحنا (أو نتخذه ولداً) أى نتبناه وكان ذلك لما تفرس فيه من
مخايل الرشد والنجابة ولذلك قيل أفرس الناس ثلاثة عزيز مصر وابنة شعيب التى قالت يا أبت استأجره
وأبو بكر حين استخلف عمر رضى الله عنهما (وكذلك) نصب على المصدرية وذلك إشارة إلى ما يفهم من
كلام العزيز وما فيه من معنى البعد لتفخيمه أى مثل ذلك التمكين البديع (مكنا ليوسف فى الأرض) أى
جعلنا له فيها مكاناً يقال مكنه فيه أى اثبته فيه ومكن له فيه أى جعل له فيه مكاناً ولتقاربهما وتلازمهما
يستعمل كل منهما فى محل الآخر قال عز وجل وكم أهلكنا من قبلهم من قرن مكناهم فى الأرض مالم
نمكن لكم أى مالم نمكنكم فيها أو مكنا لهم فى الأرض الخ والمعنى كما جعلنا له مثوى كريماً فى منزل العزيز
أو مكاناً علياً فى قلبه حتى أمر امرأته دون سائر حواشيه بإكرام مثواه جعلنا له مكانة رفيعة فى أرض
مصر ولعله عبارة عن جعله وجيهاً بين أهلها ومحبباً فى قلوبهم كافة كما فى قلب العزيز لأنه الذى يؤدى إلى
الغاية المذكورة فى قوله تعالى (ولنعلمه من تأويل الأحاديث) أى نوفقه لتعبير بعض المنامات التى عمدتها
رؤيا الملك وصاحبى السجن لقوله تعالى ذلكما مما علمنى ربى سواء جعلناه معطوفاً على غاية مقدرة ينساق
إليها الكلام ويستدعيها النظام كأنه قيل ومثل ذلك التمكين مكنا ليوسف فى الأرض وجعلنا قلوب

وَلَمَّا بَلَغَ أَشُدَّهُۥٓ ءَاتَيْنَـٰهُ حُكْمًا وَعِلْمًا ۚ وَكَذَٰلِكَ نَجْزِى ٱلْمُحْسِنِينَ ﴿٢٢﴾ ١٢ يوسف

أهلها كافة بحال محبته ليترتب عليه ماترتب مما جرى بينه وبين امرأة العزيز ولنعلمه بعض تأويل الأحاديث وهو تأويل الرؤيا المذكورة فيؤدى ذلك إلى الرياسة العظمى ولعل ترك المعطوف عليه للإشعار بعدم كونه مراداً بالذات أو جعلناه علة لمعلل محذوف كأنه قيل ولهذه الحكمة البالغة فعلنا ذلك التمكين دون غيرها مما ليس له عاقبة حميدة هذا ولا يخفى عليك أن الذى عليه تدور هذه الأمور إنما هو التمكين فى جانب العزيز وأما التمكين فى جانب الناس كافة فتأديته إلى ذلك إنما هى باعتبار اشتماله على ذلك التمكين فإذن الحق أن يكون ذلك إشارة إلى مصدر قوله تعالى مكنا ليوسف على أن يكون هو عبارة عن التمكين فى قلب العزيز أو فى منزله وكون ذلك تمكينا فى الأرض بملابسة أنه عزيز فيها لا عن تمكين آخر يشبه به كما مر فى قوله تعالى وكذلك جعلناكم أمة وسطاً من أن ذلك إشارة إلى مصدر الفعل المذكور بعده لا إلى جعل آخر يقصد تشبيه هذا الجعل به فالكاف مقحم للدلالة على فخامة شأن المشار إليه إقحاما لا يكاد يترك فى لغة العرب ولا فى غيرها ومن ذلك قولهم مثلك لا يبخل وهكذا ينبغى أن يحقق المقام وأما التمكين بمعنى جعله ملكا يتصرف فى أرض مصر بالأمر والنهى فهو من آثار ذلك التعليم ونتائجه المتفرعة عليه كما عرفته لا من مباديه المؤدية إليه فلا سبيل إلى جعله غاية له ولم يعهد منه عليه السلام فى تضاعيف قضاياه العمل بموجب المنامات المنبهة على الحوادث قبل وقوعها عهداً مصححاً لجعله غاية لولايته وما وقع من التدارك فى أمر السنين فإنما هو عمل بموجب الرؤيا السابقة المعهودة اللهم إلا أن يراد بتعليم تأويل الأحاديث ماسبق من تفهيم غوامض أسرار الكتب الإلهية ودقائق سنن الأنبياء عليهم السلام فيكون المعنى حينئذ مكنا له فى أرض مصر ليتصرف فيها بالعدل ولنعلمه معانى كتب الله تعالى وأحكامها ودقائق سنن الأنبياء عليهم السلام فيقضى بها فيما بين أهلها والتعليم الإجمالى لتلك المعانى والأحكام وإن كان غير متأخر عن تمكينه بذلك المعنى إلا أن تعليم كل معنى شخصى يتفق فى ضمن الحوادث والإرشاد إلى الحق فى كل نازلة من النوازل متأخر عن ذلك صالح لأن يكون غاية له (والله غالب على أمره) لا يستعصى عليه أمر ولا يمانعه شىء بل إنما أمره إذا أراد شيئاً أن يقول له كن فيكون فيدخل فى ذلك شئونه المتعلقة بيوسف دخولا أولياً أو متول على أمر يوسف لا يكله إلى غيره وقد أريد به من الفتنة ما أريد مرة غب مرة فلم يكن إلا ما أراد الله له من العاقبة الحميدة (ولكن أكثر الناس لا يعلمون) أن الأمر كذلك فيأتون ويذرون زعما منهم أن لهم من الأمر شيئاً وأنى لهم ذلك وإن الأمر كله لله عزوجل أو لا يعلمون لطائف صنعه وخفايا فضله

٢٢ (ولما بلغ أشده) أى منتهى اشتداد جسمه وقوته وهو سن الوقوف مابين الثلاثين إلى الأربعين وقيل سن الشباب ومبدأ بلوغ الحلم والأول هو الأظهر لقوله تعالى (آتيناه حكما) حكمة وهو العلم المؤيد بالعمل أو حكما بين الناس وفقها أو نبوة (وعلماً) أى تفقها فى الدين وتنكيرهما للتفخيم أى حكما وعلماً لا يكتنه كنههما ولا يقادر قدرهما فهما ما آتاه الله تعالى عند تكامل قواه سواء كانا عبارة عن النبوة والحكم بين الناس أو غيرهما كيف لا وقد جعل إيتاؤهما

وَرَٰوَدَتْهُ ٱلَّتِي هُوَ فِي بَيْتِهَا عَن نَّفْسِهِۦ وَغَلَّقَتِ ٱلْأَبْوَٰبَ وَقَالَتْ هَيْتَ لَكَ قَالَ مَعَاذَ ٱللَّهِ إِنَّهُۥ رَبِّيٓ أَحْسَنَ مَثْوَايَ إِنَّهُۥ لَا يُفْلِحُ ٱلظَّٰلِمُونَ ﴿٢٣﴾ ١٢ يوسف

جزاء لعمله عليه السلام حيث قال (وكذلك) أى مثل ذلك الجزاء العجيب (نجزى المحسنين) أى كل من محسن فى عمله فيجب أن يكون ذلك بعدا نقضاء أعماله الحسنة التى من جملتها معاناة الأحزان والشدائد وقد فسر العلم بعلم تأويل الأحاديث ولا صحة له إلا أن يخص بعلم تأويل رؤيا الملك فإن ذلك حيث كان عند تناهى أيام البلاء صح أن يعد إيتاؤه من جملة الجزاء وأما رؤيا صاحبى السجن فقد لبث عليه السلام بعد تعبيرها فى السجن بضع سنين وفى تعليق الجزاء المذكور بالمحسنين إشعار بعلية الإحسان له وتنبيه على أنه سبحانه إنما آتاه ما آتاه لكونه محسناً فى أعماله متقياً فى عنفوان أمره هل جزاء الإحسان إلا الإحسان

٢٣ (وراودته التى هو فى بيتها) رجوع إلى شرح ما جرى عليه فى منزل العزيز بعد ما أمر امرأته بإكرام مثواه وقوله تعالى وكذلك مكنا ليوسف إلى هنا اعتراض جيء به أنموذجا للقصة ليعلم السامع من أول الأمر أن مالقيه عليه السلام من الفتن التى ستحكى بتفاصيلها له غاية جميلة وعاقبة حميدة وأنه عليه السلام محسن فى جميع أعماله لم يصدر عنه فى حالتى السراء والضراء مايخل بنزاهته ولا يخفى أن مدار حسن التخليص إلى هذا الاعتراض قبل تمام الآية الكريمة إنما هو التمكين البالغ المفهوم من كلام العزيز فإدراج الإنجاء السابق تحت الإشارة بذلك فى قوله تعالى وكذلك مكنا كما فعله الجمهور ناء من التقريب فتأمل والمراودة المطالبة من راد يرود إذا جاء وذهب لطلب شيء ومنه الرائد لطلب الماء والكلا وهى مفاعلة من واحد نحو مطالبة الدائن ومماطلة المديون ومداواة الطبيب ونظائرها مما يكون من أحد الجانبين الفعل ومن الآخر سببه فإن هذه الأفعال وإن كانت صادرة عن أحد الجانبين لكن لما كانت أسبابها صادرة عن الجانب الآخر جعلت كأنها صادرة عنهما وهذا باب لطيف المسلك مبنى على اعتبار دقيق تحقيقه أن سبب الشيء يقام مقامه ويطلق عليه اسمه كما فى قولهم كما تدين تدان أى كما تجزى تجزى فإن فعل البادى وإن لم يكن جزاء لكنه لكونه سبباً للجزاء أطلق عليه اسمه وكذلك إرادة القيام إلى الصلاة وإرادة قراءة القرآن حيث كانتا سبباً للقيام والقراءة عبر عنهما بهما فقيل إذا قمتم إلى الصلاة فإذا قرأت القرآن وهذه قاعدة مطردة مستمرة ولما كانت أسباب الأفعال المذكورة فيما نحن فيه صادرة عن الجانب المقابل لجانب فاعلها فإن مطالبة الدائن للمماطلة التى هى من جانب الغريم وهى منه للمطالبة التى هى من جانب الدائن وكذا مداواة الطبيب للمرض الذى هو من جانب المريض وكذلك مراودتها فيما نحن فيه لجمال يوسف عليه السلام نزل صدورها عن محالها بمنزلة صدور مسبباتهما التى هى تلك الأفعال فبنى الصيغة على ذلك وروعى جانب الحقيقة بأن أسند الفعل إلى الفاعل وأوقع على صاحب السبب فتأمل ويجوز أن يراد بصيغة المغالبة مجرد المبالغة وقيل الصيغة على بابها بمعنى أنها طلبت منه الفعل وهو منها الترك ويجوز أن يكون من الرويد وهو الرفق والتحمل وتعديتها بعن لتضمينها معنى المخادعة فالمعنى خادعته (عن نفسه) أى فعلت

وَلَقَدْ هَمَّتْ بِهِۦ وَهَمَّ بِهَا لَوْلَآ أَن رَّءَا بُرْهَٰنَ رَبِّهِۦ كَذَٰلِكَ لِنَصْرِفَ عَنْهُ ٱلسُّوٓءَ وَٱلْفَحْشَآءَ إِنَّهُۥ مِنْ عِبَادِنَا ٱلْمُخْلَصِينَ ﴿٢٤﴾ ١٢ يوسف

مايفعل المخادع لصاحبه عن شيء لا يريد إخراجه من يده وهو يحتال أن يأخذه منه وهي عبارة عن التمحل في مواقعته إياها والعدول عن التصريح باسمها للمحافظة على السر أو للاستهجان بذكره وإيراد الموصول لتقرير المراودة فإن كونه في بيتها مما يدعو إلى ذلك قيل لواحدة ماحملك على ما أنت عليه مما لاخير فيه قالت قرب الوساد وطول السواد ولإظهار كمال نزاهته عليه السلام فإن عدم ميله إليها مع دوام مشاهدته لمحاسنها واستعصاءه عليها مع كونه تحت ملكتها ينادي بكونه عليه السلام في أعلى معارج العفة والنزاهة (وغلقت الأبواب) قيل كانت سبعة ولذلك جاء الفعل بصيغة التفعيل دون الإفعال وقيل للمبالغة في الإيثاق والإحكام (وقالت هيت لك) قرىء بفتح الهاء وكسرها مع فتح التاء وبناؤه كبناء أين وعيط وهيت كجير وهيت كحيث اسم فعل معناه أقبل وبادر واللام للبيان أي لك اقول هذا كما في هلم لك وقرىء هئت لك على صيغة الفعل بمعنى تهيأت يقال هاء يهيء كجاء يجيء إذا تهيأ وهيئت لك واللام صلة للفعل (قال معاذ الله) أي أعوذ بالله معاذاً مما تدعينني إليه وهذا اجتناب منه على أتم الوجوه وإشارة إلى التعليل بأنه منكر هائل يجب أن يعاذ بالله تعالى للخلاص منه وما ذاك إلا لأنه عليه السلام قد شاهده بما أراه الله تعالى من البرهان النير على ماهو عليه في حد ذاته من غاية القبح ونهاية السوء وقوله عز وجل (إنه ربي أحسن مثواي) تعليل للامتناع ببعض الأسباب الخارجية مما عسى يكون مؤثراً عندها وداعياً لها إلى اعتباره بعد التنبيه على سببه الذاتي الذي لا تكاد تقبله لما سولته لها نفسها والضمير للشأن ومدار وضعه موضعه ادعاء شهرته المغنية عن ذكره وفائدة تصدير الجملة به الإيذان بفخامة مضمونها مع ما فيه من زيادة تقريره في الذهن فإن الضمير لا يفهم منه من أول الأمر إلا شأن مبهم له خطر فيبقى الذهن مترقباً لما يعقبه فيتمكن عند وروده له فضل تمكن فكأنه قيل إن الشأن الخطير هذا وهو ربي أي سيدي العزيز أحسن مثواي أي أحسن تعهدي حيث أمرك بإكرامي فكيف يمكن أن أسيء إليه بالخيانة في حرمه وفيه إرشاد لها إلى رعاية حق العزيز بألطف وجه وقيل الضمير لله عز وجل وربي خبر إن وأحسن مثواي خبر ثان أو هو الخبر والأول بدل من الضمير والمعنى أن الحال هكذا فكيف أعصيه بارتكاب تلك الفاحشة الكبيرة وفيه تحذير لها من عقاب الله عز وجل وعلى التقديرين ففي الاقتصار على ذكر هذه الحالة من غير تعرض لاقتضائها الامتناع عما دعته إليه إيذان بأن هذه المرتبة من البيان كافية في الدلالة على استحالته وكونه مما لا يدخل تحت الوقوع أصلا وقوله تعالى (إنه لا يفلح الظالمون) تعليل للامتناع المذكور غب تعليل والفلاح الظفر وقيل البقاء في الخير ومعنى أفلح دخل فيه كأصبح وأخواته والمراد بالظالمين كل من ظلم كائناً من كان فيدخل في ذلك المجازون للإحسان بالإساءة والعصاة لأمر الله تعالى دخولا أولياً وقيل الزناة لأنهم ظالمون لأنفسهم وللمزني بأهله (ولقد همت به) بمخالطته إذ الهم لا يتعلق ٢٤

بالأعيان أى قصدتها وعزمت عليها عزما جازما لا يلويها عنه صارف بعد ما باشرت مباديها وفعلت مافعلت من المراودة وتغليق الأبواب ودعوته عليه السلام إلى نفسها بقولها هيت لك ولعلها تصدت هنالك لأفعال أخر من بسط يدها إليه وقصد المعانقة وغير ذلك مما يضطره عليه السلام إلى الهرب نحو الباب والتأكيد لدفع ماعسى يتوهم من احتمال إقلاعها عما كانت عليه بما فى مقالته عليه السلام من الزواجر (وهم بها) بمخالطتها أى مال إليها بمقتضى الطبيعة البشرية وشهوة الشباب وقرمه ميلا جبليا لا يكاد يدخل تحت التكليف لا أنه قصدها قصداً اختيارياً ألا يرى إلى ماسبق من استعصامه المنبىء عن كمال كراهيته له ونفرته عنه وحكمه بعدم إفلاح الظالمين وهل هو إلا تسجيل باستحالة صدور الهم منه عليه السلام تسجيلا محكما وإنما عبر عنه بالهم لمجرد وقوعه فى صحبة همها فى الذكر بطريق المشاكلة لا لشبهه به كما قيل ولقد أشير إلى تباينهما حيث لم يلزا فى قرن واحد من التعبير بأن قيل ولقد هما بالمخالطة أو هم كل منهما بالآخر وصدر الأول بما يقرر وجوده من التوكيد القسمى وعقب الثانى بما يعفو أثره من قوله عز وجل (لولا أن رأى برهان ربه) أى حجته الباهرة الدالة على كمال قبح الزنى وسوء سبيله والمراد برؤيته لها كمال إيقانه بها ومشاهدته لها مشاهدة واصلة إلى مرتبة عين اليقين الذى تنجلى هناك حقائق الأشياء بصورها الحقيقية وتنخلع عن صورها المستعارة التى بها تظهر فى هذه النشأة على مانطق به قوله ﷺ حفت الجنة بالمكاره وحفت النار بالشهوات وكأنه عليه السلام قد شاهد الزنى بموجب ذلك البرهان النير على ماهو عليه فى حد ذاته أقبح مايكون وأوجب مايجب أن يحذر منه ولذلك فعل مافعل من الاستعصام والحكم بعدم إفلاح من يرتكبه وجواب لولا محذوف يدل عليه الكلام أى لولا مشاهدته برهان ربه فى شأن الزنى لجرى على موجب ميله الجبلى ولكنه حيث كان مشاهداً له من قبل استمر على ماهو عليه من قضية البرهان وفائدة هذه الشرطية بيان أن امتناعه عليه السلام لم يكن لعدم مساعدة من جهة الطبيعة بل لمحض العفة والنزاهة مع وفور الدواعى الداخلية وترتب المقدمات الخارجية الموجبة لظهور الأحكام الطبيعية هذا وقد نص أئمة الصناعة على أن لولا فى أمثال هذه المواقع جار من حيث المعنى لا من حيث الصيغة مجرى التقييد للحكم المطلق كما فى مثل قوله تعالى إن كاد ليضلنا عن آلهتنا لولا أن صبرنا عليها فلا يتحقق هناك هم أصلا وقد جوز أن يكون وهم بها جواب لولا جريا على قاعدة الكوفيين فى جواز التقديم فالهم حينئذ على معناه الحقيقى فالمعنى لولا أنه قد شاهد برهان ربه لهم بها كما همت به ولكن حيث انتفى عدم المشاهدة بدليل استعصامه وما يتفرع عليه انتفى الهم رأساً هذا وقد فسر همه عليه السلام بأنه عليه السلام حل الهميان وجلس مجلس الختان وبأنه حل تكة سراويله وقعد بين شعبها ورؤيته للبرهان بأنه سمع صوتاً إياك وإياها فلم يكترث ثم وثم إلى أن تمثل له يعقوب عليه السلام عاضاً على أنملته وقيل ضرب على صدره فخرجت شهوته من أنامله وقيل بدت كف فيما بينهما ليس فيها عضد ولا معصم مكتوب فيها وإن عليكم لحافظين كراما كاتبين فلم ينصرف ثم رأى فيها ولا تقربوا الزنا إنه كان فاحشة وساء سبيلا فلم ينته ثم رأى فيها واتقوا يوما ترجعون فيه إلى الله فلم ينجع فقال الله عز وجل لجبريل أدرك عبدى قبل أن يصيب الخطيئة فانحط جبريل عليه السلام وهو يقول يا يوسف أتعمل عمل

وَٱسْتَبَقَا ٱلْبَابَ وَقَدَّتْ قَمِيصَهُۥ مِن دُبُرٍ وَأَلْفَيَا سَيِّدَهَا لَدَا ٱلْبَابِ قَالَتْ مَا جَزَآءُ مَنْ أَرَادَ بِأَهْلِكَ سُوٓءًا إِلَّآ أَن يُسْجَنَ أَوْ عَذَابٌ أَلِيمٌ ﴿٢٥﴾ ١٢ يوسف

السفهاء وأنت مكتوب فى ديوان الأنبياء وقيل رأى تمثال العزيز وقيل وقيل إن كل ذلك إلا خرافات وأباطيل تمجها الآذان وتردها العقول والأذهان وبل لمن لا كها ولفقها أو سمعها وصدقها (كذلك) ● الكاف منصوب المحل وذلك إشارة إلى الإراءة المدلول عليها بقوله تعالى لولا أن رأى برهان ربه أى مثل ذلك التبصير والتعريف عرفناه برهاننا فيما قبل أو إلى التثبيت اللازم له أى مثل ذلك التثبيت ثبتناه (لنصرف عنه السوء) على الإطلاق فيدخل فيه خيانة السيد دخولا أولياً (والفحشاء) والزنى لأنه ● مفرط فى القبح وفيه آية بينة وحجة قاطعة على أنه عليه السلام لم يقع منه هم بالمعصية ولا توجه إليها قط وإلا لقيل لنصرفه عن السوء والفحشاء وإنما توجه إليه ذلك من خارج فصرفه الله تعالى عنه بما فيه من موجبات العفة والعصمة فتأمل وقرىء ليصرف على إسناد الصرف إلى ضمير الرب (إنه من عبادنا المخلصين) ● تعليل لما سبق من مضمون الجملة بطريق التحقيق والمخلصون هم الذين أخلصهم الله تعالى لطاعته بأن عصمهم عما هو قادح فيها وقرىء على صيغة الفاعل وهم الذين أخلصوا دينهم لله سبحانه وعلى كلا المعنيين فهو منتظم فى سلكهم داخل فى زمرتهم من أول أمره بقضية الجملة الاسمية لا أن ذلك حدث له بعد أن لم يكن

٢٥ كذلك فانحسم مادة احتمال صدور الهم بالسوء منه عليه السلام بالكلية (واستبقا الباب) متصل بقوله ولقد همت به وهم بها لولا أن رأى برهان ربه وقوله كذلك إلى آخره اعتراض جيء به بين المعطوفين تقرير النزاهته عليه السلام كقوله تعالى وكذلك نرى إبراهيم ملكوت السموات والأرض والمعنى لقد همت به وأبى هو واستبقا الباب أى تسابقا إلى الباب البرانى الذى هو المخلص ولذلك وحد بعد الجمع فيما سلف وحذف حرف الجر وأوصل الفعل إلى المجرور نحو وإذا كالوهم أو ضمن الاستباق معنى الابتدار وإسناد السبق فى ضمن الاستباق إليها مع أن مرادها مجرد منع يوسف وذا لا يوجب الانتهاء إلى الباب لأنها لما رأته يسرع إلى الباب ليتخلص منها أسرعت هى أيضاً لتسبقه إليه وتمنعه عن الفتح والخروج أو عبر عن إسراعها أثره بذلك مبالغة (وقدت قميصه من دبر) اجتذبته من ورائه فانشق طولا وهو القد كما أن الشق عرضاً ● هو القط وقد قيل فى وصف على رضى الله عنه إنه كان إذا اعتلى قد وإذا اعترض قط وإسناد القد إليها خاصة مع أن لقوة يوسف أيضاً دخلا فيه إما لأنها الجزء الأخير للعلة التامة وإما للإيذان بمبالغتها فى منعه عن الخروج وبذل مجهودها فى ذلك لفوت المحبوب أو لخوف الافتضاح (وألفيا سيدها) أى ● صادفا زوجها وإذلم يكن ملكه ليوسف عليه السلام صحيحاً لم يقل سيدهما قيل ألفياه مقبلا وقيل كان جالساً مع ابن عم للمرأة (لدى الباب) أى البرانى كما مر . روى كعب رضى الله عنه أنه لما هرب يوسف عليه ● السلام جعل فراش القفل يتناثر ويسقط حتى خرج من الأبواب (قالت) استئناف مبنى على سؤال سائل ● يقول فماذا كان حين ألفيا العزيز عند الباب فقيل قالت (ما جزاء من أراد بأهلك سوءاً) من الزنى ونحوه ●

قَالَ هِيَ رَٰوَدَتْنِي عَن نَّفْسِي ۚ وَشَهِدَ شَاهِدٌ مِّنْ أَهْلِهَآ إِن كَانَ قَمِيصُهُۥ قُدَّ مِن قُبُلٍ فَصَدَقَتْ وَهُوَ مِنَ ٱلْكَـٰذِبِينَ ﴿٢٦﴾

١٢ يوسف

● (إلا أن يسجن أو عذاب أليم) ما نافيه أى ليس جزاؤه إلا السجن أو العذاب الأليم قيل المراد به الضرب بالسياط أو استفهامية أى أى شىء جزاؤه غير ذاك أو ذلك ولقد أتت فى تلك الحالة التى تدهش فيها الفطن حيث شاهدها العزيز على تلك الهيئة المريبة بحيلة جمعت فيها غرضيها وهما تبرئة ساحتها مما يلوح من ظاهر الحال واستنزال يوسف عن رأيه فى استعصائه عليها وعدم مواتاته على مرادها بإلقاء الرعب فى قلبه من مكرها طمعاً فى مواقعته لها كرها عند يأسها عن ذلك اختياراً كما قالت ولئن لم يفعل ما آمره ليسجنن وليكونا من الصاغرين ثم إنها جعلت صدور الإرادة المذكورة عن يوسف عليه السلام أمراً محققاً مفروغا عنه غنياً عن الإخبار بوقوعه وأن ماهى عليه من الأفاعيل لأجل تحقيق جزائها فهى تريد إيقاعه حسبما يقتضيه قانون الإيالة وفى إبهام المريد تهويل لشأن الجزاء المذكور بكونه قانوناً مطرداً فى حق كل أحد كائناً من كان وفى ذكر نفسها بعنوان أهلية العزيز إعظام للخطب وإغراء له على

٢٦ تحقيق ما تتوخاه بحكم الغضب والحمية (قال) استئناف وجواب عما يقال فماذا قال يوسف حينئذ فقيل

● قال (هى راودتنى عن نفسى) أى طالبتنى للمواتاة لا أنى أردت بها سوءاً كما قالت وإنما قاله عليه السلام لتنزيه نفسه عما أسند إليه من الخيانة وعدم معرفة حق السيد ودفع ما عرضته له من الأمرين الأمرين وفى التعبير عنها بضمير الغيبة دون الخطاب أو اسم الإشارة مراعاة لحسن الأدب مع الإيماء إلى

● الإعراض عنها (وشهد شاهد من أهلها) قيل هو ابن عمها وقيل هو الذى كان جالساً مع زوجها لدى الباب وقيل كان حكيما يرجع إليه الملك ويستشيره وقد جوز أن يكون بعض أهلها قد بصر بها من حيث لا تشعر فأغضبه الله تعالى ليوسف عليه السلام بالشهادة له والقيام بالحق وإنما ألقى الله سبحانه الشهادة إلى من هو من أهلها ليكون أدل على نزاهته عليه السلام وأنفى للتهمة وقيل كان الشاهد ابن خال لها صبياً فى المهد أنطقه الله تعالى ببراءته وهو الأظهر فإنه روى أن النبى ﷺ قال تكلم أربعة وهم صغار ابن ماشطة بنت فرعون وشاهد يوسف وصاحب جريج وعيسى عليه السلام رواه الحاكم عن أبى هريرة رضى الله عنه وقال صحيح على شرط الشيخين وذكر كونه من أهلها لبيان الواقع إذ لا يختلف الحال فى هذه الصورة بين كون

● الشاهد من أهلها أو من غيرهم (إن كان قميصه قد من قبل) أى إن علم أنه قد من قبل من قبل ونظيره إن أحسنت إلى فقد أحسنت إليك فيما قبل فإن معناه إن تعتد بإحسانك إلى فاعتد بإحسانى السابق إليك

● (فصدقت) بتقدير قد لأنها تقرب الماضى إلى الحال أى فقد صدقت وكذا الحال فى قوله فكذبت وهى وإن لم تصرح بأنه عليه السلام أراد بها سوءاً إلا أن كلامها حيث كان واضح الدلالة عليه أسند إليها الصدق والكذب بذلك الاعتبار فإنهما كما يعرضان للكلام باعتبار منطوقه يعرضان له باعتبار

● ما يستلزمه وبذلك الاعتبار يعترضان للإنشاءات (وهو من الكاذبين) وهذه الشرطية حيث لا ملازمة

وَإِن كَانَ قَمِيصُهُۥ قُدَّ مِن دُبُرٍ فَكَذَبَتْ وَهُوَ مِنَ ٱلصَّٰدِقِينَ ﴿٢٧﴾ ١٢ يوسف

فَلَمَّا رَءَا قَمِيصَهُۥ قُدَّ مِن دُبُرٍ قَالَ إِنَّهُۥ مِن كَيْدِكُنَّ إِنَّ كَيْدَكُنَّ عَظِيمٌ ﴿٢٨﴾ ١٢ يوسف

عقلية ولا عادية بين مقدمها وتاليها ليست من الشهادة فى شىء وإنما ذكرت توسيعاً للدائرة وإرخاء للعنان
إلى جانب المرأة بإجراء ما عسى يحتمله الحال فى الجملة بأن يقع القد من قبل بمدافعتها له عليه السلام عن
نفسها عند إرادته المخالطة والتكشف مجرى الظاهر الغالب الوقوع تقريباً لما هو المقصود بإقامة الشهادة
٢٧ أعنى مضمون الشرطية الثانية التى هى قوله عز وجل (وإن كان قميصه قدمن دبر فكذبت وهو من الصادقين)
إلى التسليم والقبول عند السامع لكونه أقرب إلى الوقوع وأدل على المطلوب وإن لم يكن بين طرفيها أيضاً
ملازمة وحكاية الشرطية بعد فعل الشهادة لكونها من قبيل الأقوال أو بتقدير القول أى شهد قائلا الخ
وتسميتها شهادة مع أنه لا حكم فيها بالفعل بالصدق والكذب لتأديتها مؤداها بل لأنها شهادة على الحقيقة
وحكم بصدقه وكذبها أما على تقدير كون الشاهد هو الصبى فظاهر إذ هو إخبار بهما من قبل علام الغيوب
والتصوير بصورة الشرطية للإيذان بأن ذلك ظاهر من العلائم أيضاً وأما على تقدير كونه غيره فلأن
الظاهر أن صورة الحال معلومة له على ما هى عليه إما مشاهدة أو إخباراً فهو متيقن بعدم مقدم الشرطية
الأولى وبوجود مقدم الشرطية الثانية ومن ضرورته الجزم بانتفاء تالى الأولى وبوقوع تالى الثانية فإذن
هو إخبار بكذبها وصدقه عليه السلام لكنه ساق شهادته مساقاً مأموناً من الجرح والطعن حيث صورها
بصورة الشرطية المترددة ظاهراً بين نفعها ونفعه وأما حقيقة فلا تردد فيها قطعاً لأن الشرطية الأولى
تعليق لصدقها بما يستحيل وجوده من قد القميص من قبل فيكون محالا لا محالة ومن ضرورته تقرر
كذبها والثانية تعليق لصدقه عليه السلام بأمر محقق الوجود وهو القد من دبر فيكون محقق البتة وهذا
كما قيل فيمن قال لامرأة زوجينى نفسك فقالت لى زوج فكذبها فى ذلك فقالت إن لم يكن لى زوج فقد
زوجتك نفسى فقبل الرجل فإذا لا زوج لها فهو نكاح إذ تعليق الشىء بأمر مقرر تنجيز له وقرىء من قبل
ومن دبر بالضم لأنهما قطعا عن الإضافة كقبل وبعد وبالفتح كأنهما جعلا علمين للجهتين فمنعا الصرف
٢٨ للتأنيث والعلمية وقرىء بسكون العين (فلما رأى قميصه قدمن دبر) كأنه لم يكن رأى ذلك بعد أو لم يتدبره
● فلما تنبه له وعلم حقيقة الحال (قال إنه) أى الأمر الذى وقع فيه التشاجر وهو عبارة عن إرادة السوء
التى أسندت إلى يوسف وتدبير عقوبته بقولها ما جزاء من أراد بأهلك سوءاً إلى آخره لكن لا من حيث
● صدور تلك الإرادة والإسناد عنها بل مع قطع النظر عن ذلك لئلا يخلو قوله تعالى (من كيدكن) أى من
جنس حيلتكن ومكركن أيتها النساء لا من غيركن عن الإفادة وتدبير العقوبة وإن لم يمكن تجريده عن الإضافة
إليها إلا أنها لما صورته بصورة الحق أفاد الحكم بكونه من كيدهن إفادة ظاهرة فتأمل وتعميم الخطاب
للتنبيه على أن ذلك خلق لهن عريق [ولا تحسبا هندا لها الغدر وحدها ٭ سجية نفس كل غانية هند] ورجع
الضمير إلى قولها ما جزاء من أراد بأهلك سوءاً فقط عدول عن البحث عن أصل ما وقع فيه النزاع من أن

يُوسُفُ أَعْرِضْ عَنْ هَـٰذَا وَٱسْتَغْفِرِي لِذَنۢبِكِ إِنَّكِ كُنتِ مِنَ ٱلْخَاطِـِٔينَ ﴿٢٩﴾ ١٢ يوسف

وَقَالَ نِسْوَةٌ فِى ٱلْمَدِينَةِ ٱمْرَأَتُ ٱلْعَزِيزِ تُرَٰوِدُ فَتَىٰهَا عَن نَّفْسِهِۦ قَدْ شَغَفَهَا حُبًّا إِنَّا لَنَرَىٰهَا فِى ضَلَـٰلٍ مُّبِينٍ ﴿٣٠﴾ ١٢ يوسف

إرادة السوء ممن هي إلى البحث عن شعبة من شعبه وجعل السوء أو للأمر المعبر به عن طمعها فى يوسف عليه السلام يأباه الخبر فإن الكيد يستدعى أن يعتبر مع ذلك هنات أخر من قبلها كما أشرنا إليه (إن كيدكن عظيم) فإنه ألطف وأعلق بالقلب وأشد تأثيراً فى النفس . وعن بعض العلماء إنى أخاف من النساء مالا أخاف من الشيطان فإنه تعالى يقول إن كيد الشيطان كان ضعيفاً وقال للنساء إن كيدكن عظيم ولأن

٢٩ الشيطان يوسوس مسارقة وهن يواجهن به الرجال (يوسف) حذف منه حرف النداء لقربه وكمال تفطنه للحديث وفيه تقريب له وتلطيف لمحله (أعرض عن هذا) أى عن هذا الأمر وعن التحدث به واكتمه فقد ظهر صدقك ونزاهتك (واستغفرى) أنت ياهذه (لذنبك) الذى صدر عنك وثبت عليك (إنك كنت) بسبب ذلك (من الخاطئين) من جملة القوم المتعمدين للذنب أو من جنسهم يقال خطىء إذا أذنب عمداً وهو تعليل للأمر بالاستغفار والتذكير لتغليب الذكور على الإناث وكان العزيز

٣٠ رجلا حليما فاكتفى بهذا القدر من مؤاخذتها وقيل كان قليل الغيرة (وقال نسوة) أى جماعة من النساء وكن خمساً امرأة الساقى وامرأة الخباز وامرأة صاحب الدواب وامرأة صاحب السجن وامرأة الحاجب والنسوة اسم مفرد لجمع المرأة وتأنيثه غير حقيقى كتأنيث اللمة وهى اسم لجماعة النساء والثبة وهى اسم لجماعة الرجال ولذلك لم يلحق فعله تاء التأنيث (فى المدينة) ظرف لقال أى أشعن الأمر فى مصر أو صفة النسوة (امرأة العزيز) أى الملك يردن قطفير وإضافتهن لها إليه بذلك العنوان دون أن يصرحن باسمها أو اسمه ليست لقصد المبالغة فى إشاعة الخبر بحكم أن النفوس إلى سماع أخبار ذوى الأخطار أميل كما قيل إذ ليس مرادهن تفضيح العزيز بل هى لقصد الإشباع فى لومها بقولهن (تراود فتاها) أى تطالبه بمواقعته لها وتتمحل فى ذلك وتخادعه (عن نفسه) وقيل تطلب منه الفاحشة وإيثارهن لصيغة المضارع للدلالة على دوام المراودة والفتى من الناس الشاب وأصله فتى لقولهم فتيان والفتوة شاذة وجمعه فتية وفتيان ويستعار للمملوك وهو المراد ههنا وفى الحديث لا يقل أحدكم عبدى وأمتى وليقل فتاى وفتاتى وتعبيرهن عن يوسف عليه السلام بذلك مضافاً إليها لا إلى العزيز الذى لا تستلزم الإضافة إليه الهوان بل ربما يشعر بنوع عزة لإبانة ما بينهما من التباين البين الناشىء عن المالكية والمملوكية وكل ذلك لتربية ما مر من المبالغة والإشباع فى اللوم فإن من لا زوج لها من النساء أو لها زوج دنىء قد تعذر فى مراودة الأخدان لاسيما إذا كان فيهم علو الجناب وأما التى لها زوج وأى زوج عزيز مصر فراودتها لغيره لاسيما لعبدها الذى لا كفاءة بينها وبينه أصلا وتماديها فى ذلك غاية الغي ونهاية الضلال (قد شغفها حباً) أى شق حبه شغاف قلبها وهو حجابه أو جلدة رقيقة يقال لها لسان القلب حتى وصل إلى فؤادها وغرىء شعفها بالعين من

فَلَمَّا سَمِعَتْ بِمَكْرِهِنَّ أَرْسَلَتْ إِلَيْهِنَّ وَأَعْتَدَتْ لَهُنَّ مُتَّكَـًٔا وَءَاتَتْ كُلَّ وَٰحِدَةٍ مِّنْهُنَّ سِكِّينًا وَقَالَتِ ٱخْرُجْ عَلَيْهِنَّ فَلَمَّا رَأَيْنَهُۥٓ أَكْبَرْنَهُۥ وَقَطَّعْنَ أَيْدِيَهُنَّ وَقُلْنَ حَـٰشَ لِلَّهِ مَا هَـٰذَا بَشَرًا إِنْ هَـٰذَآ إِلَّا مَلَكٌ كَرِيمٌ ﴿٣١﴾ ١٢ يوسف

شعف البعير إذا هنأه فأحرقه بالقطران وعن الضحاك عن ابن عباس رضي الله عنهما الشغف الحب القاتل والشعف حب دون ذلك وكان الشعبي يقول الشغف حب والشعف جنون والجملة خبر ثان أو حال من فاعل تراود أو من مفعوله وأياً ما كان فهو تكرير للوم وتأكيد للعذل ببيان اختلال أحوالها القلبية كأحوالها القالبية وجعلها تعليلا لدوام المراودة من حيث الإنية مصير إلى الاستدلال على الأجلى بالأخفى ومن حيث اللمية ميل إلى تمهيد العذر من قبلها ولسن بذلك المقام وانتصاب حباً على التمييز لنقله عن الفاعلية إذ الأصل قد شغفها حبه كما أشير إليه (إنا لنراها) أي نعلمها علماً متاخماً للمشاهدة والعيان فيما ● صنعت من المراودة والمحبة المفرطة مستقرة (فى ضلال) عن طريق الرشد والصواب أو عن سنن العقل ● (مبين) واضح لا يخفى كونه ضلالا على أحد أو مظهر لأمرها بين الناس فالجملة مقررة لمضمون الجملتين ● السابقتين المسوقتين للوم والتشنيع وتسجيل عليها بأنها فى أمرها على خطأ عظيم وإنما لم يقلن إنها لفى ضلال مبين إشعاراً بأن ذلك الحكم غير صادر عنهن مجازفة بل عن علم ورأى مع التلويح بأنهن متنزهات عن أمثال ماهي عليه (فلما سمعت بمكرهن) باغتيابهن وسوء قالتهن وقولهن امرأة العزيز عشقت عبدها ٣١

الكنعاني وهو مقتها وتسميته مكراً لكونه خفية منها كمكر الماكر وإن كان ظاهراً لغيرها وقيل استكتمتهن سرها فأفشينه عليها وقيل إنما قلن ذلك لتريهن يوسف عليه السلام (أرسلت إليهن) تدعوهن قيل دعت ● أربعين امرأة منهن الخمس المذكورات (وأعتدت) أي أحضرت وهيأت (لهن متكأ) أي ما يتكئن ● عليه من النمارق والوسائد أو رتبت لهن مجالس طعام وشراب لأنهم كانوا يتكئون للطعام والشراب والحديث كعادة المترفين ولذلك نهى الرجل أن يأكل متكئاً وقيل متكأ طعاماً من قولهم اتكأنا عند فلان أى طعمنا قال جميل [فظللنا بنعمة واتكأنا * وشربنا الحلال من قلله] وعن مجاهد متكأ طعاماً يحز حزاً كأن المعنى يعتمد بالسكين عند القطع لأن القاطع يتكىء على المقطوع بالسكين وقرىء بغير همز وقرىء بالمد بإشباع حركة الكاف كمنتزاح فى منتزح وينباع فى ينبع وقرأ متكاً وهو الأترج وأنشدوا [وأهدت متكة لبنى أبيها * تخب بها العثمثمة الوقاح] أو ما يقطع من متك الشيء إذا بتكه ومتكاً من تكى إذا اتكى (وآتت كل واحدة منهن سكيناً) لتستعمله فى قطع ما يعهد قطعه مما قدم بين أيديهن وقرب إليهن ● من اللحوم والفواكه ونحوها وهن متكئات وغرضها من ذلك ما سيقع من تقطيع أيديهن (وقالت) ● ليوسف وهن مشغولات بمعالجة السكاكين وإعمالها فيما بأيديهن من الفواكه وأضرابها والعطف بالواو ربما يشير إلى أن قولها (اخرج عليهن) أى ابرز لهن لم يكن عقيب ترتيب أمورهن ليتم غرضها من استغفالهن ● (فلما رأينه) عطف على مقدر يستدعيه الأمر بالخروج وينسحب عليه الكلام أى فخرج عليهن فرأينه

قَالَتْ فَذَٰلِكُنَّ ٱلَّذِى لُمْتُنَّنِى فِيهِ وَلَقَدْ رَٰوَدتُّهُۥ عَن نَّفْسِهِۦ فَٱسْتَعْصَمَ وَلَئِن لَّمْ يَفْعَلْ مَآ ءَامُرُهُۥ لَيُسْجَنَنَّ وَلَيَكُونًا مِّنَ ٱلصَّٰغِرِينَ ﴿٣٢﴾ ١٢ يوسف

وإنما حذف تحقيقاً لمفاجأة رؤيتهن كأنها تفوت عند ذكر خروجه عليهن كما حذف لتحقيق السرعة فى قوله عز وجل فلما رآه مستقراً عنده بعد قوله أنا آتيك به قبل أن يرتد إليك طرفك وفيه إيذان بسرعة امتثاله عليه السلام بأمرها فيما لا يشاهد مضرته من الأفاعيل (أكبرنه) عظمنه وهبن حسنه الفائق وجماله الرائع الرائق فإن فضل جماله على جمال كل جميل كان كفضل القمر ليلة البدر على سائر الكواكب عن النبى ﷺ أنه قال رأيت يوسف ليلة المعراج كالقمر ليلة البدر وقيل كان يرى تلألؤ وجهه على الجدران كما يرى نور الشمس على الماء وقيل معنى أكبرن حضن والهاء للسكت أو ضمير راجع إلى يوسف عليه السلام على حذف اللام أى حضن له من شدة الشبق كما قال المتنبىء | خف الله واستر ذا الجمال ببرقع * فإن لحت حاضت فى الخدور العواتق | (وقطعن أيديهن) أى جرحنها بما فى أيديهن من السكاكين لفرط دهشتهن وخروج حركات جوارحهن عن منهاج الاختيار والاعتياد حتى لم يعلمن ما فعلن وفى التعبير عن الجرح بالقطع ما لا يخفى من الدلالة على كثرة جرحهن ومع ذلك لم يبالين بذلك ولم يشعرن به (وقلن حاش لله) تنزيها له سبحانه عن صفات النقص والعجز وتعجباً من قدرته على مثل ذلك الصنع البديع وأصله حاشا كما قرأه أبو عمرو فى الدرج فحذفت ألفه الأخيرة تخفيفاً وهو حرف جر يفيد معنى التنزيه فى باب الاستثناء فلا يستثنى به إلا ما يكون موجباً للتنزيه فوضع موضعه فمعنى حاشا الله تنزيه الله وبراءة الله وهى قراءة ابن مسعود رضى الله عنه واللام لبيان المنزه والمبرأ كما فى سقيالك والدليل على وضعه موضع المصدر قراءة أبى السمال حاشاً بالتنوين وقراءة أبى عمرو بحذف الألف الأخيرة وقراءة الأعمش بحذف الأولى فإن التصرف من خصائص الاسم فيدل على تنزيله منزلته وعدم التنوين لمراعاة أصله كما فى قولك جلست من عن يمينه وقوله غدت من عليه منقلب الألف إلى الياء مع الضمير وقرىء حاش لله بسكون الشين اتباعا للفتحة الألف فى الإسقاط وحاش الإله وقيل حاشا فاعل من الحشا الذى هو الناحية وفاعله ضمير يوسف أى صار فى ناحية من أن يقارف ما رمته به لله أى لطاعته أو لمكانه أو جانب المعصية لأجل الله (ما هذا بشراً) على إعمال ما بمعنى ليس وهى لغة أهل الحجاز لمشاركتهما فى نفى الحال وقرىء بشر على لغة تميم وبشرى أى بعبد مشترى لئيم نفين عنه البشرية لما شاهدن فيه من الجمال العبقرى الذى لم يعهد مثاله فى البشر وقصرنه على الملكية بقولهن (إن هذا إلا ملك كريم) بناء على ما ركز فى العقول من أن لا حى أحسن من الملك كما ركب فيها أن لا أقبح من الشيطان ولذلك

٣٢ لا يزال يشبه بهما كل متناه فى الحسن والقبح وغرضهن وصفه بأقصى مراتب الحسن والجمال (قالت فذلكن) الفاء فصيحة والخطاب للنسوة والإشارة إلى يوسف بالعنوان الذى وصفنه به الآن من الخروج فى الحسن والجمال عن المراتب البشرية والاقتصار على الملكية فاسم الإشارة مبتدأ والموصول

قَالَ رَبِّ ٱلسِّجْنُ أَحَبُّ إِلَيَّ مِمَّا يَدْعُونَنِيٓ إِلَيْهِ وَإِلَّا تَصْرِفْ عَنِّي كَيْدَهُنَّ أَصْبُ إِلَيْهِنَّ وَأَكُن مِّنَ ٱلْجَٰهِلِينَ ﴿٣٣﴾

١٢ يوسف

خبره والمعنى إن كان الأمر كما قلتن فذلكن الملك الكريم النائى من المراتب البشرية هو (الذى لمتننى فيه)
أى عيرتننى فى الافتتان به حيث رأيتن بمحلى بنسبتى إلى العزيز ووضعتن قدره بكونه من المماليك أو بالعنوان
الذى وصفنه به فيما سبق بقولهن امرأة العزيز عشقت عبدها الكنعانى فهو خبر لمبتدأ محذوف أى فهو ذلك
العبد الكنعانى الذى صورتن فى أنفسكن وقلتن فيه وفى ما قلتن فالآن قد علمتن من هو وما قولكن فينا وأما
ما يقال تعنى أنكن لم تصورنه بحق صورته ولو صورتنه بما عاينتن لعذرتننى فى الافتتان به فلا يلائم المقام فإن
مرادها بدعوتهن وتمهيد ما مهدته لهن تبكيتهن وتنديمهن على ما صدر عنهن من اللوم وقد فعلت ذلك بما لا مزيد
عليه وماذكر من المقال لحق المعتذر قبل ظهور معذرته وقد قيل فى تعليل الملكية أن الجمع بين الجمال الرائق
والكمال الفائق والعصمة البالغة من الخواص الملكية وهو أيضاً لا يلائم قولها فذلكن الذى لمتننى فيه فإن
عنوان العصمة مما ينافى تمشية مرامها ثم بعد ما أقامت عليهن الحجة وأوضحت لديهن عذرها وقد أصابهن
من قبله عليه السلام ما أصابها باحت لهن ببقية سرها فقالت (ولقد راودته عن نفسه) حسبما قلتن وسمعتن
(فاستعصم) امتنع طالباً للعصمة وهو بناء مبالغة يدل على الامتناع البليغ والتحفظ الشديد كأنه فى عصمة
وهو يجتهد فى الاستزادة منها كما فى استمسك واستجمع الرأى وفيه برهان نير على أنه لم يصدر عنه
عليه السلام شيء مخل باستعصامه بقوله معاذ الله من الهم وغيره اعترفت لهن أولا بما كن يسمعنه من
مراودتها له وأكدته إظهاراً لابتهاجها بذلك ثم زادت على ذلك أنه أعرض عنها على أبلغ ما يكون ولم
يمل إليها قط ثم زادت عليه أيضاً أنها مستمرة على ما كانت عليه غير مرعوية عنه لا بلوم العواذل ولا
بإعراض الحبيب فقالت (ولئن لم يفعل ما آمره) أى آمر به فيما سيأتى كما لم يفعل فيما مضى فحذف الجار
وأوصل الفعل إلى الضمير كما فى أمرتك الخير فالضمير للموصول أو أمرى إياه أى موجب أمرى ومقتضاه
فما مصدرية والضمير ليوسف وعبرت عن مراودتها بالأمر إظهاراً لجريان حكومتها عليه واقتضاء
للامتثال بأمرها (ليسجنن) بالنون المثقلة آثرت بناء الفعل للمفعول جرياً على رسم الملوك أو إيهاماً
لسرعة ترتب ذلك على عدم امتثاله لأمرها كأنه لا يدخل بينهما فعل فاعل (وليكونا) بالمخففة (من
الصاغرين) أى الأذلاء فى السجن وقد قرىء الفعلان بالتثقيل ولكن المشهورة أولى لأن النون كتبت فى
المصحف ألفاً على حكم الوقف واللام الداخلة على حرف الشرط موطئة للقسم وجوابه ساد مسد الجوابين
ولقد أتت بهذا الوعيد المنطوى على فنون التأكيد بمحضر منهن ليعلم يوسف عليه السلام أنها ليست
فى أمرها على خفية ولا خيفة من أحد فتضيق عليه الحيل وتعيا به العلل وينصحن له ويرشدنه إلى موافقتها
٣٣ ولما كان هذا الإبراق والإرعاد منها مظنة لسؤال سائل يقول فما صنع يوسف حينئذ قيل (قال) مناجياً
لربه عز سلطانه (رب السجن) الذى أوعدتنى بالإلقاء فيه وقرأ يعقوب بالفتح على المصدر (أحب إلى)

فَٱسۡتَجَابَ لَهُۥ رَبُّهُۥ فَصَرَفَ عَنۡهُ كَيۡدَهُنَّۚ إِنَّهُۥ هُوَ ٱلسَّمِيعُ ٱلۡعَلِيمُ ﴿٣٤﴾ ١٢ يوسف

ثُمَّ بَدَا لَهُم مِّنۢ بَعۡدِ مَا رَأَوُاْ ٱلۡأٓيَٰتِ لَيَسۡجُنُنَّهُۥ حَتَّىٰ حِينٖ ﴿٣٥﴾ ١٢ يوسف

أى آثر عندى لأنه مشقة قليلة نافذة أثرها راحات جليلة أبدية (مما يدعوننى إليه) من مؤاتاتها التى تؤدى إلى الشقاء والعذاب الأليم وهذا الكلام منه عليه السلام مبنى على مامر من انكشاف الحقائق لديه وبروز كل منها بصورتها اللائقة بها فصيغة التفضيل ليست على بابها إذ ليس له شائبة محبة لما دعته إليه وإنما هو والسجن شران أهونهما وأقربهما إلى الإيثار السجن والتعبير عن الإيثار بالمحبة لحسم مادة طمعها عن المساعدة خوفا من الحبس والاقتصار على ذكر السجن من حيث إن الصغار من فروعه ومستتبعاته وإسناد الدعوة إليهن جميعاً لأن النسوة رغبته فى مطاوعتها وخوفته من مخالفتها وقيل دعونه إلى أنفسهن وقيل إنما ابتلى عليه السلام بالسجن لقوله هذا وكان الأولى به أن يسأل الله تعالى العافية ولذلك رد رسول الله ﷺ على من كان يسأل الصبر (وإلا تصرف) أى إن لم تصرف (عنى كيدهن) فى تحبيب ذلك إلى وتحسينه لدى بأن تثبتنى على ماأنا عليه من العصمة والعفة (أصب إليهن) أى أمل إلى إجابتهن أو إلى أنفسهن على قضية الطبيعة وحكم القوة الشهوية وهذا فزع منه عليه السلام إلى ألطاف الله تعالى جرياً على سنن الأنبياء والصالحين فى قصر نيل الخيرات والنجاة عن الشرور على جناب الله عزوجل وسلب القوى والقدر عن أنفسهم ومبالغة فى استدعاء لطفه فى صرف كيدهن بإظهار أن لاطاقة له بالمدافعة كقول المستغيث أدركنى وإلا هلكت لاأنه يطلب الإجبار والإلجاء إلى العصمة والعفة وفى نفسه داعية تدعوه إلى هواهن والصبوة الميل إلى الهوى ومنه الصبا لأن النفوس تصبو إليها لطيب نسيمها وروحها وقرىء أصب إليهن من الصبابة وهى رقة الشوق (وأكن من الجاهلين) الذين لايعملون بما يعلمون لأن من لاجدوى لعلمه فهو والجاهل سواء أو من السفهاء بارتكاب مايدعوننى إليه من القبائح لأن الحكيم

٣٤ لايفعل القبيح (فاستجاب له ربه) دعاءه الذى تضمنه قوله وإلا تصرف عنى كيدهن الخ فإن فيه استدعاء لصرف كيدهن على أبلغ وجه وألطفه كما مر وفى إسناد الاستجابة إلى الرب مضافا إليه عليه السلام مالا يخفى من إظهار اللطف (فصرف عنه كيدهن) حسب دعائه وثبته على العصمة والعفة (إنه هو السميع)

٣٥ لدعاء المتضرعين إليه (العليم) بأحوالهم وما يصلحهم (ثم بدا لهم) أى ظهر للعزيز وأصحابه المتصدين للحل والعقد ريثما اكتفوا بأمر يوسف بالكتمان والإعراض عن ذلك (من بعد مارأوا الآيات) الصارفة لهم عن ذلك البداء وهى الشواهد الدالة على براءته عليه السلام وفاعل بدا إما مصدره أو الرأى المفهوم من السياق أو المصدر المدلول عليه بقوله (ليسجننه) والمعنى بدا لهم بداء أو رأى أو سجنه المحتوم قائلين والله ليسجننه فالقسم المحذوف وجوابه معمول للقول المقدر حالا من ضميرهم وما كان ذلك البداء إلا باستنزال المرأة لزوجها وفتلها منه فى الذروة والغارب وكان مطواعة لها تقوده حيث شاءت قال السدى إنها قالت للعزيز إن هذا العبد العبرانى قد فضحنى فى الناس يخبرهم بأنى راودته عن نفسه فإما أن تأذن لى

وَدَخَلَ مَعَهُ ٱلسِّجْنَ فَتَيَانِ قَالَ أَحَدُهُمَآ إِنِّيٓ أَرَىٰنِيٓ أَعْصِرُ خَمْرًا وَقَالَ ٱلْـَٔاخَرُ إِنِّيٓ أَرَىٰنِيٓ أَحْمِلُ فَوْقَ رَأْسِي خُبْزًا تَأْكُلُ ٱلطَّيْرُ مِنْهُ نَبِّئْنَا بِتَأْوِيلِهِۦٓ إِنَّا نَرَىٰكَ مِنَ ٱلْمُحْسِنِينَ ﴿٣٦﴾ ١٢ يوسف

فأخرج فأعتذر إلى الناس وإما أن تحبسه لحبسه ولقد أرادت بذلك تحقيق وعيدها التلين به عريكته وتنقاد لها قرونته لما انصرمت حبال رجائها عن استتباعه بعرض الجمال والترغيب بنفسها وبأعوانها وقرىء لتسجننه على صيغة الخطاب بأن خاطب بعضهم العزيز ومن يليه أو العزيز وحده على وجه التعظيم أو خاطب به العزيز ومن عنده من أصحاب الرأى المباشرين للسجن والحبس (حتى حين) إلى حين انقطاع قالة الناس وهذا بادي الرأى عند العزيز وذويه وأما عندها فحتى يذلله السجن ويسخره لها ويحسب الناس أنه المجرم وقرىء عتى حين بلغة هذيل (ودخل معه) أى فى صحبته (السجن فتيان) من فتيان الملك ٣٦
ومماليكه أحدهما شرابيه والآخر خبازه. روى أن جماعة من أهل مصر ضمنوا لهما مالا ليسما الملك فى طعامه وشرابه فأجاباهم إلى ذلك ثم إن الساقى نكل عن ذلك ومضى عليه الخباز فسم الخبز فلما حضر الطعام قال الساقى لا تأكل أيها الملك فإن الخبز مسموم وقال الخباز لا تشرب أيها الملك فإن الشراب مسموم فقال الملك للساقى اشربه فشربه فلم يضره وقال للخباز كله فأبى فجرب بدابة فهلكت فأمر بحبسهما فاتفق أن أدخلاه معه وتأخير الفاعل عن المفعول لما مر غير مرة من الاهتمام بالمقدم والتشويق إلى المؤخر ليتمكن عند النفس حين وروده عليها فضل تمكن ونظيره تقديم الظرف على المفعول الصريح فى قوله تعالى فأوجس فى نفسه خيفة وتأخير السجن عن الظرف لإيهام العكس أن يكون الظرف خبراً مقدما على المبتدأ وتكون الجملة حالا من فاعل دخل فتأمل (قال أحدهما) استئناف مبنى على سؤال من يقول ماصنعا بعد مادخلا معه السجن فأجيب بأنه قال أحدهما وهو الشرابى (إنى أرانى) أى رأيتنى والتعبير بالمضارع لاستحضار الصورة الماضية (أعصر خمراً) أى عنباً سماه بما يؤول إليه لكونه المقصود من العصر وقيل الخمر بلغة عمان اسم للعنب وفى قراءة ابن مسعود رضى الله عنه أعصر عنباً (وقال الآخر) وهو الخباز (إنى أرانى أحمل فوق رأسى خبزاً) تأخير المفعول عن الظرف لما مر آنفاً وقوله (تأكل الطير منه) أى تنهس منه صفة للخبز أو استئناف مبنى على السؤال (نبئنا بتأويله) بتأويل ماذكر من الرؤيين أو مارئى بإجراء الضمير مجرى ذلك بطريق الاستعارة فإن اسم الإشارة يشار به إلى متعدد كما فى قوله [فيها خطوط من سواد وبلق ، كأنه فى الجلد توليع البهق] أى كأن ذلك والسر فى المصير إلى إجراء الضمير مجرى اسم الإشارة مع أنه لاحاجة إليه بعد تأويل المرجع بماذكر أو بمارئى أن الضمير إنما يتعرض لنفس المرجع من حيث هو من غير تعرض لحال من أحواله فلا يتسنى تأويله بأحد الاعتبارين إلا بإجرائه مجرى اسم الإشارة الذى يدل على المشار إليه بالاعتبار الذى جرى عليه فى الكلام فتأمل هذا إذا قالاه معاً أو قاله أحدهما من جهتهما معاً وأما إذا قاله كل منهما إثر ماقص مارآه فالخطاب المذكور ليس عبارتهما ولا عبارة أحدهما من جهتهما ليتعدد المرجع بل عبارة كل منهما نبئنى بتأويله مستفسراً لما رآه وصيغة المتكلم مع الغير واقعة فى الحكاية دون المحكى على طريقة قوله عز وجل ياأيها الرسل كلوا من الطيبات فإنهم

قَالَ لَا يَأْتِيكُمَا طَعَامٌ تُرْزَقَانِهِۦٓ إِلَّا نَبَّأْتُكُمَا بِتَأْوِيلِهِۦ قَبْلَ أَن يَأْتِيَكُمَا ذَٰلِكُمَا مِمَّا عَلَّمَنِي رَبِّيٓ إِنِّي تَرَكْتُ مِلَّةَ قَوْمٍ لَّا يُؤْمِنُونَ بِٱللَّهِ وَهُم بِٱلْءَاخِرَةِ هُمْ كَٰفِرُونَ ﴿٣٧﴾ ١٢ يوسف

● لم يخاطبوا بذلك دفعة بل خوطب كل منهم فى زمانه بصيغة مفردة خاصة به (إنا نراك) تعليل لعرض رؤياهما عليه واستفسارهما منه عليه السلام (من المحسنين) من الذين يجيدون عبارة الرؤيا لما رأياه يقص عليه بعض أهل السجن رؤياه فيؤولها له تأويلا حسناً أو من العلماء لما سمعاه يذكر للناس ما يدل على علمه وفضله أو من المحسنين إلى أهل السجن أى فأحسن إلينا بكشف غمتنا إن كنت قادراً على ذلك. روى أنه عليه السلام كان إذا مرض منهم رجل قام عليه وإذا ضاق مكانه أوسع له وإذا احتاج جمع له وعن قتادة رضى الله عنه كان فى السجن ناس قد انقطع رجاؤهم وطال حزنهم فجعل يقول أبشروا واصبروا تؤجروا فقالوا بارك الله عليك ما أحسن وجهك وما أحسن خلقك لقد بورك لنا فى جوارك فمن أنت يافتى فقال أنا يوسف بن صفى الله يعقوب بن ذبيح الله إسحق بن خليل الله إبراهيم فقال له عامل السجن لو استطعت خليت سبيلك ولكنى أحسن جوارك فكن فى أى بيوت السجن شئت وعن الشعبى أنهما تحالما له ليمتحناه فقال الشرابى أرانى فى بستان فإذا بأصل حبلة عليها ثلاثة عناقيد من عنب فقطعتها وعصرتها فى كأس الملك وسقيته وقال الخباز إنى أرانى وفوق رأسى ثلاث سلال فيها أنواع الأطعمة وإذا سباع الطير

٣٧ تنهس منها (قال لا يأتيكما طعام ترزقانه) فى مقامكما هذا حسب عادتكما المطردة (إلا نبأتكما بتأويله) استثناء مفرغ من أعم الأحوال أى لا يأتيكما طعام فى حال من الأحوال إلا حال ما نبأتكما به بأن بينت

● لكما ماهيته وكيفيته وسائر أحواله (قبل أن يأتيكما) وإطلاق التأويل عليه إما بطريق الاستعارة فإن ذلك بالنسبة إلى مطلق الطعام المبهم بمنزلة التأويل بالنظر إلى ما رئى فى المنام وشبيه له وإما بطريق المشاكلة حسبما وقع فى عبارتهما من قولهما نبئنا بتأويله ولا يبعد أن يراد بالتأويل الشىء الآئل لا المآل فإنه فى الأصل جعل شىء آئلا إلى شىء آخر فكما يجوز أن يراد به الثانى يجوز أن يراد به الأول فالمعنى إلا نبأتكما بما يؤول إليه من الكلام والخبر المطابق للواقع وكان عليه السلام يقول لهما اليوم يأتيكما طعام من صفته كيت وكيت فيجدانه كذلك ومراده عليه السلام بذلك بيان كل ما يهمهما من الأمور المترقبة قبل وقوعها وإنما تخصيص الطعام بالذكر لكونه عريقاً فى ذلك بحسب الحال مع ما فيه من مراعاة حسن التخلص إليه مما استعبراه من الرؤيين المتعلقتين بالشراب والطعام وقد جعل الضمير لما قصا من الرؤيين على معنى لا يأتيكما طعام ترزقانه حسب عادتكما إلا أخبرتكما بتأويل ما قصصتما على قبل أن يأتيكما ذلك الطعام الموقت مراداً به الإخبار بالاستعجال فى التنبئة وأنت خبير بأن النظم الكريم ظاهر فى تعدد إتيان الطعام والإخبار بالتأويل وتجددهما وأن المقام مقام إظهار فضله فى فنون العلوم بحيث يدخل فى ذلك تأويل رؤياهما دخولا أولياً وإنما لم يكتف عليه السلام بمجرد تأويل رؤياهما مع أن فيه دلالة على فضله لأنهما لما نعتاه عليه السلام بالانتظام فى سمط المحسنين وإنهما قد علما ذلك حيث قالا إنا نراك

وَٱتَّبَعْتُ مِلَّةَ ءَابَآءِىٓ إِبْرَٰهِيمَ وَإِسْحَٰقَ وَيَعْقُوبَ مَا كَانَ لَنَآ أَن نُّشْرِكَ بِٱللَّهِ مِن شَىْءٍ ذَٰلِكَ مِن فَضْلِ ٱللَّهِ عَلَيْنَا وَعَلَى ٱلنَّاسِ وَلَٰكِنَّ أَكْثَرَ ٱلنَّاسِ لَا يَشْكُرُونَ ﴿٣٨﴾ ١٢ يوسف

من المحسنين توسم عليه السلام فيهما خيراً وتوجهاً إلى قبول الحق فأراد أن يخرج آثر ذى أثير عما فى عهدته من دعوة الخلق إلى الحق فمهد قبل الخوض فى ذلك مقـــدمة تزيدهما علماً بعظم شأنه وثقة بأمره ووقوفاً على علو طبقته فى بدائع العلوم توسـلا بذلك إلى تحقيق ما يتوخاه وقد تخلص إليها من كلامهما فكأنه قال تأويل ما قصصتماه على فى طرف التمام حيث رأيتما مثاله فى المنام وإنى أبين لكما كل جليل ودقيق من الأمور المستقبلة وإن لم يكن هناك مقدمة المنام حتى إن الطعام الموظف الذى يأتيكما كل يوم أبينه لكما قبل إتيانه ثم أخبرهما بأن علمه ذلك ليس من قبيل علوم الكهنة والعرافين بل هو فضل إلهى يؤتيه من يشاء ممن يصطفيه للنبوة فقال (ذلكما) أى ذلك التأويل والإخبار بالمغيبات ومعنى البعد فى ذلك للإشارة إلى علو درجته وبعد منزلته (مما علمنى ربى) بالوحى والإلهام أى بعض منه أو من ذلك الجنس الذى لا يحوم حول إدراكه العقول ولقد دلهما بذلك على أن له علوما جمة ما سمعاه قطعة من جملتها وشعبة من دوحتها ثم بين أن نيل تلك الكرامة بسبب اتباعه ملة آبائه الأنبياء العظام وامتناعه عن الشرك فقال (إنى تركت ملة قوم لا يؤمنون بالله) وهو استئناف وقع جواباً عن سؤال نشأ من قوله ذلكما مما علمنى ربى وتعليلا له لا للتعليم الواقع صلة للموصول لتأديته إلى معنى أنه مما علمنى ربى لهذا السبب دون غيره ولا لمضمون الجملة الخبرية لأن ماذكر بصدد التعليل ليس بعلة لكون التأويل المذكور بعضاً مما علمه ربه أو لكونه من جنسه بل لنفس تعليم ما علمه فكأنه قيل لماذا علمك ربك تلك العلوم البديعة فقيل لأنى تركت ملة الكفرة أى دينهم الذى اجتمعوا عليه من الشرك وعبادة الأوثان والمراد بتركها الامتناع عنها رأساً كما يفصح عنه قوله ما كان لنا أن نشرك بالله من شىء لا تركها بعد ملابستها وإنما عبر عنه بذلك لكونه أدخل بحسب الظاهر فى اقتدائهما به عليه السلام والتعبير عن كفرهم بالله تعالى بسلب الإيمان به للتنصيص على أن عبادتهم له تعالى مع عبادة الأوثان ليست بإيمان به تعالى كما هو زعمهم الباطل على مامر فى قوله تعالى إنه عمل غير صالح (وهم بالآخرة) وما فيها من الجزاء (هم كافرون) على الخصوص دون غيرهم لإفراطهم فى الكفر (واتبعت ملة آبائى إبراهيم وإسحق ويعقوب) يعنى أنه إنما حاز هذه ٣٨
الكمالات وفاز بتلك الكرامات بسبب أنه اتبع ملة آبائه الكرام ولم يتبع ملة قوم كفروا بالمبدأ والمعاد وإنما قاله عليه السلام ترغيباً لصاحبيه فى الإيمان والتوحيد وتنفيراً لهما عما كانا عليه من الشرك والضلال وقدم ذكر تركه لملتهم على ذكر اتباعه لملة آبائه لأن التخلية متقدمة على التحلية (ما كان) أى ما صح وما استقام فضلا عن الوقوع (لنا) معاشر الأنبياء لقوة نفوسنا ووفور علومنا (أن نشرك بالله من شىء) أى شىء كان من ملك أو جنى أو إنسى فضلا عن الجماد البحت (ذلك) أى التوحيد المدلول عليه بقوله ما كان لنا أن نشرك بالله من شىء (من فضل الله علينا) أى ناشىء من تأييده لنا بالنبوة وترشيحه إيانا لقيادة الأمة

يَـٰصَـٰحِبَيِ ٱلسِّجۡنِ ءَأَرۡبَابٞ مُّتَفَرِّقُونَ خَيۡرٌ أَمِ ٱللَّهُ ٱلۡوَٰحِدُ ٱلۡقَهَّارُ ﴿٣٩﴾ ١٢ يوسف

مَا تَعۡبُدُونَ مِن دُونِهِۦٓ إِلَّآ أَسۡمَآءٗ سَمَّيۡتُمُوهَآ أَنتُمۡ وَءَابَآؤُكُم مَّآ أَنزَلَ ٱللَّهُ بِهَا مِن سُلۡطَٰنٍۚ إِنِ ٱلۡحُكۡمُ
إِلَّا لِلَّهِۚ أَمَرَ أَلَّا تَعۡبُدُوٓاْ إِلَّآ إِيَّاهُۚ ذَٰلِكَ ٱلدِّينُ ٱلۡقَيِّمُ وَلَٰكِنَّ أَكۡثَرَ ٱلنَّاسِ لَا يَعۡلَمُونَ ﴿٤٠﴾ ١٢ يوسف

وهدايتهم إلى الحق وذلك مع كونه من موجبات التوحيد ودواعيه نعمة جليلة وفضل عظيم علينا بالذات
(وعلى الناس) كافة بواسطتنا وحيث عبر عن ذلك بذلك العنوان عبر عن التوحيد الذى يوجبه بالشكر
فقيل (ولكن أكثر الناس لا يشكرون) أى لا يوحدون فإن التوحيد مع كونه من آثار ماذكر من
التأييد شكر لله عز وجل على النعمة وإنما وضع الظاهر موضع الضمير الراجع إلى الناس لزيادة توضيح
وبيان ولقطع توهم رجوعه إلى المجموع الموهم لعدم اختصاص غير الشاكر بالناس وقيل ذلك التوحيد
من فضل الله علينا حيث نصب لنا أدلة ننظر فيها ونستدل بها على الحق وقد نصب مثل تلك الأدلة لسائر
الناس أيضاً ولكن أكثرهم لا ينظرون ولا يستدلون بها اتباعاً لأهوائهم فيبقون كافرين غير شاكرين ولك
أن تقول ذلك التوحيد من فضل الله علينا حيث أعطانا عقولا ومشاعر نستعملها فى دلائل التوحيد التى
مهدها فى الأنفس والآفاق وقد أعطى سائر الناس أيضاً مثلها ولكن أكثرهم لا يشكرون أى لا يصرفون
تلك القوى والمشاعر إلى ما خلقت هى له ولا يستعملونها فيما ذكر من أدلة التوحيد الآفاقية والأنفسية
٣٩ والعقلية والنقلية (ياصاحبى السجن) أى ياصاحبىّ فى السجن كما تقول ياسارق الليلة ناداهما بعنوان الصحبة
فى مدار الأشجان ودار الأحزان التى تصفو فيها المودة وتخلص النصيحة ليقبلا عليه ويقبلا مقالته وقد
ضرب لهما مثلا يتضح به الحق عندهما حق اتضاح فقال (أأرباب متفرقون) لا ارتباط بينهم ولا اتفاق
يستعبد كل منهم حسبما أراد غير مراقب للآخرين مع عدم استقلاله (خير) لكما (أم الله) المعبود
بالحق (الواحد) المتفرد بالألوهية (القهار) الغالب الذى لا يغالبه أحد وبعد ما نبه ما على فساد تعدد
الأرباب بين لهما سقوط آلهتهما عن درجة الاعتبار رأساً فضلا عن الألوهية فقال معمما للخطاب لهما
٤٠ ولمن على دينهما (ما تعبدون من دونه) أى من دون الله شيئاً (إلا أسماء) فارغة لا مطابق لها فى الخارج
لأن ماليس فيه مصداق إطلاق الاسم عليه لا وجود له أصلا فكانت عبادتهم لتلك الأسماء فقط
(سميتموها) جعلتموها أسماء وإنما لم يذكر المسميات تربية لما يقتضيه المقام من إسقاطها عن مرتبة
الوجود وإيذاناً بأن تسميتهم فى البطلان حيث كانت بلا مسمى كعبادتهم حيث كانت بلا معبود
(أنتم وآباؤكم) بمحض جهلكم وضلالتكم (ما أنزل الله بها) أى بتلك التسمية المستتبعة للعبادة
(من سلطان) من حجة تدل على صحتها (إن الحكم) فى أمر العبادة المتفرعة على تلك التسمية
(إلا لله) عز سلطانه لأنه المستحق لها بالذات إذ هو الواجب بالذات الموجد للكل والمالك
لأمره (أمر) استئناف مبنى على سؤال ناشىء من قوله إن الحكم إلا لله فكأنه قيل فماذا حكم الله فى هذا
الشأن فقيل أمر على ألسنة الأنبياء عليهم السلام (ألا تعبدوا) أى بأن لا تعبدوا (إلا إياه) حسبما

يَٰصَٰحِبَيِ ٱلسِّجۡنِ أَمَّآ أَحَدُكُمَا فَيَسۡقِي رَبَّهُۥ خَمۡرٗاۖ وَأَمَّا ٱلۡأٓخَرُ فَيُصۡلَبُ فَتَأۡكُلُ ٱلطَّيۡرُ مِن رَّأۡسِهِۦۚ قُضِيَ ٱلۡأَمۡرُ ٱلَّذِي فِيهِ تَسۡتَفۡتِيَانِ ﴿٤١﴾ ١٢ يوسف

وَقَالَ لِلَّذِي ظَنَّ أَنَّهُۥ نَاجٖ مِّنۡهُمَا ٱذۡكُرۡنِي عِندَ رَبِّكَ فَأَنسَىٰهُ ٱلشَّيۡطَٰنُ ذِكۡرَ رَبِّهِۦ فَلَبِثَ فِي ٱلسِّجۡنِ بِضۡعَ سِنِينَ ﴿٤٢﴾ ١٢ يوسف

تقضي به قضية العقل أيضاً (ذلك) أي تخصيصه تعالى بالعبادة (الدين القيم) الثابت المستقيم الذي تعاضدت عليه البراهين عقلا ونقلا (ولكن أكثر الناس لا يعلمون) أن ذلك هو الدين القيم لجهلهم بتلك البراهين أو لا يعلمون شيئاً أصلا فيعبدون أسماء سموها من تلقاء أنفسهم معرضين عن البرهان العقلي والسلطان النقلي وبعد تحقيق الحق ودعوتهما إليه وبيانه لهما مقداره الرفيع ومرتبة علمه الواسع

٤١ شرع في تفسير ما استفسراه ولكونه بحثا مغايرا لما سبق فصله عنه بتكرير الخطاب فقال (ياصاحبي السجن أما أحدكما) وهو الشرابي وإنما لم يعينه ثقة بدلالة التعبير وتوسلا بذلك إلى إبهام أمر صاحبه حذار مشافهته بما يسوءه (فيسقي ربه) أي سيده (خمراً) روى أنه عليه السلام قال له مارأيت من الكرمة وحسنها الملك وحسن حالك عنده وأما القضبان الثلاثة فثلاثة أيام تمضي في السجن ثم تخرج وتعود إلى ما كنت عليه وقرأ عكرمة فيسقي ربه على البناء للمفعول أي يسقى مايروى به (وأما الآخر) وهو الخباز (فيصلب فتأكل الطير من رأسه) روى أنه عليه السلام قال له مارأيت من السلال الثلاث ثلاثة أيام تمر ثم تخرج فتقتل (قضى) أي أتم وأحكم (الأمر الذي فيه تستفتيان) وهو ما رآياه من الرؤيين قطعاً لا ما له الذي هو عبارة عن نجاة أحدهما وهلاك الآخر كما يوهمه إسناد القضاء إليه إذ الاستفتاء إنما يكون في الحادثة لا في حكمها يقال استفتى الفقيه في الحادثة أي طلب منه بيان حكمها ولا يقال استفتاه في حكمها وكذا الإفتاء فإنه يقال أفتى فلان في الواقعة الفلانية بكذا ولا يقال أفتى في حكمها أو جوابها بكذا ومما هو علم في ذلك قوله تعالى يا أيها الملأ أفتوني في رؤياي ومعنى استفتائهما فيه طلبهما لتأويله بقولهما نبئنا بتأويله وإنما عبر عن ذلك بالأمر وعن طلب تأويله بالاستفتاء تهويلا لأمره وتفخيما لشأنه إذ الاستفتاء إنما يكون في النوازل المشكلة الحكم المبهمة الجواب وإيثار صيغة الاستقبال مع سبق استفتائهما في ذلك لما أنهما بصدده إلى أن يقضي عليه السلام من الجواب وطره وإسناد القضاء إليه مع أنه من أحوال مآله لأنه في الحقيقة عين ذلك المآل وقد ظهر في عالم المثال بتلك الصورة وأما توحيده مع تعدد رؤياهما فوارد على حسب ما وحده في قولهما نبئنا بتأويله لا لأن الأمر ما اتهما به وسجنا لأجله من سم الملك فإنهما لم يستفتيا فيه ولا فيما هو صورته بل فيما هو صورة لمآله وعاقبته فتأمل وإنما أخبرهما عليه السلام بذلك تحقيقاً لتعبيره وتأكيداً له وقيل لما عبر رؤياهما جحدا وقالا ما رأينا شيئاً فأخبرهما أن ذلك كائن صدقتما أو كذبتما ولعل الجحود من الخباز إذ لا داعي إلى جحود الشرابي إلا أن يكون ذلك لمراعاة جانبه (وقال) ٤٢

وَقَالَ ٱلْمَلِكُ إِنِّىٓ أَرَىٰ سَبْعَ بَقَرَٰتٍ سِمَانٍ يَأْكُلُهُنَّ سَبْعٌ عِجَافٌ وَسَبْعَ سُنۢبُلَٰتٍ خُضْرٍ وَأُخَرَ يَابِسَٰتٍ
يَٰٓأَيُّهَا ٱلْمَلَأُ أَفْتُونِى فِى رُءْيَٰىَ إِن كُنتُمْ لِلرُّءْيَا تَعْبُرُونَ ﴿٤٣﴾ ١٢ يوسف

● أي يوسف عليه السلام (للذى ظن أنه ناج) أوثر على صيغة المضارع مبالغة فى الدلالة على تحقق النجاة حسبما يفيده قوله تعالى قضى الأمر الذى فيه تستفتيان وهو السر فى إيثار ماعليه النظم الكريم على أن
● يقال للذى ظنه ناجياً (منهما) من صاحبيه وإنما ذكر بوصف النجاة تمهيداً لمناط التوصية بالذكر عند الملك وعنوان التقرب المفهوم من التعبير المذكور وإن كان أدخل فى ذلك وأدعى إلى تحقيق ماوصاه به لكنه ليس بوصف فارق يدور عليه الامتياز بينه وبين صاحبه المذكور بوصف الهلاك والظان هو يوسف عليه السلام لا صاحبه لأن التوصية المذكورة لا تدور على ظن الناجى بل على ظن يوسف وهو بمعنى اليقين كما فى قوله تعالى ظننت أنى ملاق حسابيه فالتعبير بالوحى كما ينبىء عنه قوله تعالى قضى الأمر
● الخ وقيل هو بمعناه والتعبير بالاجتهاد والحكم بقضاء الأمر أيضاً اجتهادى (اذكرنى) بما أنا عليه من
● الحال والصفة (عند ربك) سيدك وصفنى له بصفتى التى شاهدتها (فأنساه الشيطان) أى أنسى الشرابى بوسوسته وإلقائه فى قلبه أشغالا تعوقه عن الذكر وإلا فالإنساء فى الحقيقة لله عز وجل والفاء للسببية
● فإن توصيته عليه السلام المتضمنة للاستعانة بغيره سبحانه كانت باعثة لما ذكر من الإنساء (ذكر ربه)
● أى ذكر الشرابى له عليه السلام عند الملك والإضافة لأدنى ملابسة أو ذكر إخبار ربه (فلبث) أى
● يوسف عليه السلام بسبب ذلك الإنساء أو القول (فى السجن بضع سنين) البضع مابين الثلاث إلى التسع من البضع وهو القطع وأكثر الأقاويل إنه لبث فيه سبع سنين وروى عن النبى ﷺ رحم الله أخى يوسف لولم يقل اذكرنى عند ربك لما لبث فى السجن سبعاً بعد الخمس والاستعانة بالعباد وإن كانت
٤٣ مرخصة لكن اللائق بمناصب الأنبياء عليهم السلام الأخذ بالعزائم (وقال الملك) أى الريان (إنى
● أرى) أى رأيت وإيثار صيغة المضارع لحكاية الحال الماضية (سبع بقرات سمان) جمع سمين وسمينة
● ككرام فى جمع كريم وكريمة يقال رجال كرام ونسوة كرام (يأكلهن) أى أكلهن والعدول إلى المضارع
● لاستحضار الصورة تعجيباً والجملة حال من البقرات أو صفة لها (سبع عجاف) أى سبع بقرات عجاف وهى جمع عجفاء والقياس عجف لأن فعلاء وأفعل لا يجمع على فعال ولكن عدل به عن القياس حملا لأحد النقيضين على الآخر وإنما لم يقل سبع عجاف بالإضافة لأن التمييز موضوع لبيان الجنس والصفة ليست بصالحة لذلك فلا يقال ثلاثة ضخام وأربعة غلاظ وأما قولك ثلاثة فرسان وخمسة ركبان فلجريان الفارس والراكب مجرى الأسماء روى أنه رأى سبع بقرات سمان خرجن من نهر يابس وخرج عقيبهن سبع
● بقرات عجاف فى غاية الهزال فابتلعت العجاف السمان (وسبع سنبلات خضر) قد انعقد حبها (وأخر يابسات) أى وسبعاً أخر يابسات قد أدركت والتوت على الخضر حتى غلبتها على ماروى ولعل عدم
● التعرض لذكره للاكتفاء بما ذكر من حال البقرات (يأيها الملأ) خطاب للأشراف من العلماء والحكماء
● (أفتونى فى رؤياى) هذه أى عبروها وبينوا حكمها وما تؤول إليه من العاقبة والتعبير عن التعبير بالإفتاء

قَالُوٓاْ أَضْغَٰثُ أَحْلَٰمٍ وَمَا نَحْنُ بِتَأْوِيلِ ٱلْأَحْلَٰمِ بِعَٰلِمِينَ ﴿٤٤﴾ ١٢ يوسف

وَقَالَ ٱلَّذِى نَجَا مِنْهُمَا وَٱدَّكَرَ بَعْدَ أُمَّةٍ أَنَا۠ أُنَبِّئُكُم بِتَأْوِيلِهِۦ فَأَرْسِلُونِ ﴿٤٥﴾ ١٢ يوسف

لتشريفهم وتفخيم أمر رؤياه (إن كنتم للرؤيا تعبرون) أى تعلمون عبارة جنس الرؤيا علماً مستمراً ●
وهى الانتقال من الصور الخيالية المشاهدة فى المنام إلى ماهى صور وأمثلة لها من الأمور الآفاقية أو
الأنفسية الواقعة فى الخارج من العبور وهو المجاوزة تقول عبرت النهر إذا قطعته وجاوزته ونحوه أولتها
أى ذكرت مآلها وعبرت الرؤيا عبارة أثبت من عبرتها تعبيراً والجمع بين الماضى والمستقبل للدلالة على
الاستمرار كما أشير إليه واللام للبيان أو لتقوية العامل المؤخر لرعاية الفواصل أو لتضمين تعبرون معنى
فعل متعد باللام كأنه قيل إن كنتم تنتدبون لعبارتها ويجوز أن يكون للرؤيا خبر كان كما يقال فلان لهذا
الأمر إذا كان مستقلا به متمكناً منه وتعبرون خبر آخر (قالوا) استئناف مبنى على السؤال كأنه قيل ٤٤
فماذا قال الملأ للملك فقيل قالوا هى (أضغاث أحلام) أى تخاليطها جمع ضغث وهو فى الأصل ماجمع ●
من أخلاط النبات وحزم ثم استعير لما تجمعه القوة المتخيلة من أحاديث النفس ووساوس الشيطان
وتريها فى المنام والأحلام جمع حلم وهى الرؤيا الكاذبة التى لا حقيقة لها والإضافة بمعنى من أى هى أضغاث
من أحلام أخرجوها من جنس الرؤيا التى لها عاقبة تؤول إليها ويعتنى بأمرها وجمعوها وهى رؤيا واحدة
مبالغة فى وصفها بالبطلان كما فى قولهم فلان يركب الخيل ويلبس العمائم لمن لا يملك إلا فرساً واحداً وعمامة
فردة أو لتضمنها أشياء مختلفة من البقرات السبع السمان والسبع العجاف والسنابل السبع الخضر والأخر
اليابسات فتأمل حسن موضع الأضغاث مع السنابل فلله در شأن التنزيل (وما نحن بتأويل الأحلام) ●
أى المنامات الباطلة التى لا أصل لها (بعالمين) لا لأن لها تأويلا ولكن لا نعلمه بل لأنه لا تأويل لها وإنما ●
التأويل للمنامات الصادقة ويجوز أن يكون ذلك اعترافا منهم بقصور علمهم وأنهم ليسوا بنحارير فى
تأويل الأحلام مع أن لها تأويلا كما يشعر به عدولهم عما وقع فى كلام الملك من العبارة المعربة عن مجرد
الانتقال من الدال إلى المدلول حيث لم يقولوا بتعبير الأحلام أو عبارتها إلى التأويل المنبىء عن التصرف
والتكلف فى ذلك لما بين الآئل والمآل من البعد ويؤيده قوله عز وجل أنا أنبئكم بتأويله (وقال الذى ٤٥
نجا منهما) أى من صاحبى يوسف وهو الشرابى (وادكر) بغير المعجمة وهو الفصيح وعن الحسن ●
بالمعجمة أى تذكر يوسف عليه السلام وشئونه التى شاهدها ووصيته بتقريب رؤيا الملك وإشكال
تأويلها على الملأ (بعد أمة) أى مدة طويلة وقرىء أمة بالكسر وهى النعمة أى بعد ما أنعم عليه بالنجاة وأمه ●
أى نسيان والجملة حال من الموصول أو من ضميره فى الصلة وقيل معطوفة على نجا وليس بذاك لأن حق كل
من الصفة والصلة أن تكون معلومة الانتساب إلى الموصوف والموصول عند المخاطب كما عند المتكلم
ولذلك قيل إن الصفات قبل العلم بها أخبار والأخبار بعد العلم بها صفات وأنت تدرى أن تذكره بعد
أمة إنما علم بهذه الجملة فلا مجال لنظمه مع نجاته المعلومة قبل فى سلك الصلة (أنا أنبئكم بتأويله) أى أخبركم ●

يُوسُفُ أَيُّهَا ٱلصِّدِّيقُ أَفْتِنَا فِى سَبْعِ بَقَرَٰتٍ سِمَانٍ يَأْكُلُهُنَّ سَبْعٌ عِجَافٌ وَسَبْعِ سُنۢبُلَٰتٍ خُضْرٍ وَأُخَرَ يَابِسَٰتٍ لَّعَلِّىٓ أَرْجِعُ إِلَى ٱلنَّاسِ لَعَلَّهُمْ يَعْلَمُونَ ﴿٤٦﴾ ١٢ يوسف

قَالَ تَزْرَعُونَ سَبْعَ سِنِينَ دَأَبًا فَمَا حَصَدتُّمْ فَذَرُوهُ فِى سُنۢبُلِهِۦٓ إِلَّا قَلِيلًا مِّمَّا تَأْكُلُونَ ﴿٤٧﴾ ١٢ يوسف

● بالتلقى عمن عنده علمه لا من تلقاء نفسى ولذلك لم يقل أنا أفتيكم فيها وعقبه بقوله (فأرسلون) أى إلى
٤٦ يوسف وإنما لم يذكره ثقة بما سبق من التذكر وما لحق من قوله (يوسف أيها الصدق) أى أرسل إليه فأتاه فقال يايوسف ووصفه بالمبالغة فى الصدق حسبما شاهده وذاق أحواله وجربها لكونه بصدد
● اغتنام آثاره واقتباس أنواره فهو من باب براعة الاستهلال (أفتنا فى سبع بقرات سمان يأكلهن سبع عجاف وسبع سنبلات خضر وأخر يابسات) أى فى رؤيا ذلك وإنما لم يصرح به لوضوح مرامه بقرينة ماسبق من معاملتهما ولدلالة مضمون الحادثة عليه حيث لا إمكان لوقوعه فى عالم الشهادة أى بين لنا مآلها وحكمها وحيث عاين علو رتبته عليه السلام فى الفضل عبر عن ذلك بالإفتاء ولم يقل كما قال هو وصاحبه أولا نبئنا بتأويله وفى قوله أفتنا مع أنه المستفتى وحده إشعار بأن الرؤيا ليست له بل لغيره
● ممن له ملابسة بأمور العامة وأنه فى ذلك معبر وسفير كما آذن بذلك حيث قال (لعلى أرجع إلى الناس)
● أى إلى الملك ومن عنده أو إلى أهل البلد إن كان السجن فى الخارج كما قيل فأنبئهم بذلك (لعلهم يعلمون) ذلك ويعملون بمقتضاه أو يعلمون فضلك ومكانك مع ماأنت فيه من الحال فتتخلص منه وإنما لم يبت القول فى ذلك مجاراة معه على نهج الأدب واحترازاً عن المجازفة إذ لم يعلمه على يقين من الرجوع
٤٧ فربما اخترم دونه لعل المنايا دون ماتعدانى . ولا من علمهم بذلك فربما لم يعلموه (قال) استئناف مبنى على
● السؤال كأنه قيل فماذا قال يوسف عليه السلام فى التأويل فقيل قال (تزرعون سبع سنين دأباً) قرىء بفتح الهمزة وسكونها وكلاهما مصدر دأب فى العمل إذا جد فيه وتعب وانتصابه على الحالية من فاعل تزرعون أى دائبين أو تدأبون دأباً على أنه مصدر مؤكد لفعل هو الحال أول عليه السلام البقرات السمان والسنبلات الخضر بسنين مخاصيب والعجاف واليابسات بسنين مجدبة فأخذهم بأنهم يواظبون سبع سنين على الزراعة ويبالغون فيها إذ بذلك يتحقق الخصب الذى هو مصداق البقرات السمان وتأويلها
● ودلهم فى تضاعيف ذلك على أمر نافع لهم فقال (فما حصدتم) أى فى كل سنة (فذروه فى سنبله) ولا تذروه كيلا يأكله السوس كما هو شأن غلال مصر ونواحيها ولعله عليه السلام استدل على ذلك بالسنبلات الخضر وإنما أمرهم بذلك إذ لم يكن معتاداً فيما بينهم وحيث كانوا معتادين الزراعة لم يأمرهم بها وجعلها
● أمراً محقق الوقوع وتأويلا للرؤيا مصداقا لما فيها من البقرات السمان (إلا قليلا مما تأكلون) فى تلك السنين وفيه إرشاد منه عليه السلام لهم إلى التقليل فى الأكل والاقتصار على استثناء المأكول دون البذر لكون ذلك معلوماً من قوله تزرعون سبع سنين وبعد إتمام ماأمرهم به شرع فى بيان بقية التأويل التى يظهر منها حكمة الأمر المذكور فقال .

ثُمَّ يَأْتِي مِنۢ بَعْدِ ذَٰلِكَ سَبْعٌ شِدَادٌ يَأْكُلْنَ مَا قَدَّمْتُمْ لَهُنَّ إِلَّا قَلِيلًا مِّمَّا تُحْصِنُونَ ﴿٤٨﴾ ١٢ يوسف

ثُمَّ يَأْتِي مِنۢ بَعْدِ ذَٰلِكَ عَامٌ فِيهِ يُغَاثُ ٱلنَّاسُ وَفِيهِ يَعْصِرُونَ ﴿٤٩﴾ ١٢ يوسف

٤٨ (ثم يأتى) وهو عطف على تزرعون فلا وجه لجعله بمعنى الأمر حثاً لهم على الجد والمبالغة فى الزراعة
على أنه يحصل بالإخبار بذلك أيضاً (من بعد ذلك) أى من بعد السنين السبع المذكورات وإنما لم يقل
من بعدهن قصداً إلى الإشارة إلى وصفهن فإن الضمير ساكت عن أوصاف المرجع بالكلية (سبع شداد)
أى سبع سنين صعاب على الناس (يأكلن ماقدمتم لهن) من الحبوب المتروكة فى سنابلها وفيه تنبيه على
أن أمره عليه السلام بذلك كان لوقت الضرورة وإسناد الأكل إليهن مع أنه حال الناس فيهن مجازى كما
فى نهاره صائم وفيه تلويح بأنه تأويل لأكل العجاف السمان واللام فى لهن ترشيح لذلك فكأن ماادخر فى
السنابل من الحبوب شىء قد هيىء وقدم لهن كالذى يقدم للنازل وإلا فهو فى الحقيقة مقدم للناس فيهن
٤٩ (إلا قليلا مما تحصنون) تحرزون مبذور الزراعة (ثم يأتى من بعد ذلك) أى من بعد السنين الموصوفة
بما ذكر من الشدة وأكل الغلال المدخر (عام) لم يعبر عنه بالسنة تحاشياً عن المدلول الأصلى لها من عام
القحط وتنبيهاً من أول الأمر على اختلاف الحال بينه وبين السوابق (فيه يغاث الناس) من الغيث أى
يمطرون يقال غيثت البلاد إذا مطرت فى وقت الحاجة أو من الغوث يقال أغاثنا الله تعالى أى أمدنا
برفع المكاره حين أظلتنا (وفيه يعصرون) أى ما من شأنه أن يعصر من العنب والقصب والزيتون
والسمسم ونحوها من الفواكه لكثرتها والتعرض لذكر العصر مع جواز الاكتفاء عنه بذكر الغيث
المستلزم له عادة كما اكتفى به عن ذكر تصرفهم فى الحبوب إما لأن استلزام الغيث له ليس كاستلزامه
للحبوب إذ المذكرات يتوقف صلاحها على مباد أخرى غير المطر وإما لمراعاة جانب المستفتى باعتبار
حالته الخاصة به بشارة له وهى التى يدور عليها حسن موقع تغليبه على الناس فى القراءة بالفوقانية وقيل
معنى يعصرون يحلبون الضروع وتكريرفيه إما للإشعار باختلاف أوقات مايقع فيه من الغيث والعصر
زماناً وهو ظاهر وعنواناً فإن الغيث والغوث من فضل الله تعالى والعصر من فعل الناس وإما لأن المقام
مقام تعداد منافع ذلك العام ولأجله قدم فى الموضعين على الفعلين فإن المقصود الأصلى بيان أنه يقع فى
ذلك العام هذا النفع وذاك النفع لا بيان أنهما يقعان فى ذلك العام كما يفيده التأخير ويجوز أن يكون التقديم
للقصر على معنى أن غيثهم وعصرهم فى سائر السنين بمنزلة العدم بالنسبة إلى عامهم ذلك وأن يكون ذلك
فى الأخير لمراعاة الفواصل وفى الأول لرعاية حاله وقرىء يعصرون على البناء للمفعول من عصره إذا أنجاه
وهو المناسب للإغاثة ويجوز أن يكون للبنى للفاعل أيضاً منه كأنه قيل فيه يغاث الناس وفيه يغيثون أى
يغيثهم الله ويغيث بعضهم بعضاً وقيل معنى يعصرون يمطرون من أعصرت السحابة إما بتضمين أعصرت
معنى مطرت وتعديته وإما بحذف الجار وإيصال الفعل على أن الأصل أعصرت عليهم وأحكام هذا العام
المبارك ليست مستنبطة من رؤيا الملك وإنما تلقاها عليه السلام من جهة الوحى فبشرهم بها بعد ما أول

وَقَالَ ٱلْمَلِكُ ٱئْتُونِى بِهِۦ فَلَمَّا جَآءَهُ ٱلرَّسُولُ قَالَ ٱرْجِعْ إِلَىٰ رَبِّكَ فَسْـَٔلْهُ مَا بَالُ ٱلنِّسْوَةِ ٱلَّٰتِى قَطَّعْنَ أَيْدِيَهُنَّ إِنَّ رَبِّى بِكَيْدِهِنَّ عَلِيمٌ ﴿٥٠﴾ ١٢ يوسف

قَالَ مَا خَطْبُكُنَّ إِذْ رَٰوَدتُّنَّ يُوسُفَ عَن نَّفْسِهِۦ قُلْنَ حَٰشَ لِلَّهِ مَا عَلِمْنَا عَلَيْهِ مِن سُوٓءٍ قَالَتِ ٱمْرَأَتُ ٱلْعَزِيزِ ٱلْـَٰٔنَ حَصْحَصَ ٱلْحَقُّ أَنَا۠ رَٰوَدتُّهُۥ عَن نَّفْسِهِۦ وَإِنَّهُۥ لَمِنَ ٱلصَّٰدِقِينَ ﴿٥١﴾ ١٢ يوسف

الرؤيا بما أول وأمرهم بالتدبير اللائق فى شأنه إبانة لعلو كعبه ورسوخ قدمه فى الفضل وأنه محيط بما لم يخطر ببال أحد فضلا عما يرى صورته فى المنام على نحو قوله لصاحبيه عند استفتائهما فى منامهما لا يأتيكما طعام ترزقانه إلا نبأتكما بتأويله وإتماما للنعمة عليهم حيث لم يشاركه عليه السلام فى العلم بوقوعها أحد
٥٠ ولو برؤية ما يدل عليها فى المنام (وقال الملك) بعدما جاءه السفير بالتعبير وسمع منه ما سمع من نقير وقطمير
● (ائتونى به) لما علم من علمه وفضله (فلما جاءه) أى يوسف (الرسول) واستدعاه إلى الملك (قال ارجع
● إلى ربك) أى سيدك (فاسأله ما بال النسوة اللاتى قطعن أيديهن) أى ففتشه عن شأنهن وإنما لم يقل فاسأله أن يفتش عن ذلك حثاً للملك على الجد فى التفتيش ليتبين براءته ويتضح نزاهته إذ السؤال مما يهيج الإنسان على الاهتمام فى البحث للتفصى عما توجه إليه وأما الطلب فمما قد يتسامح ويتساهل فيه ولا يبالى به وإنما لم يتعرض لامرأة العزيز مع مالقى منها مالقى من مقاساة الأحزان ومعاناة الأشجان والأحزان محافظة على مواجب الحقوق واحترازاً عن مكرها حيث اعتقدها مقيمة فى عدوة العداوة وأما النسوة فقد كان يطمع فى صدعهن بالحق وشهادتهن بإقرارها بأنها راودته عن نفسه فاستعصم ولذلك اقتصر على وصفهن بتقطيع الأيدى ولم يصرح بمراودتهن له وقولهن أطع مولاتك واكتفى بالإيماء إلى ذلك بقوله
● (إن ربى بكيدهن عليم) مجاملة معهن واحترازاً عن سوء قالتهن عند الملك وانتصابهن للخصومة مدافعة
٥١ عن أنفسهن متى سمعن بنسبته لهن إلى الفساد (قال) استئناف مبنى على السؤال كأنه قيل فماذا كان بعد ذلك
● فقيل قال الملك إثر ما بلغه الرسول الخبر وأحضرهن (ما خطبكن) أى شأنكن وهو الأمر الذى يحق
● لعظمه أن يخاطب المرء فيه صاحبه (إذ راودتن يوسف) وخادعتنه (عن نفسه) ورغبتنه فى إطاعة مولاته
● هل وجدتن فيه شيئاً من سوء وريبة (قلن حاش لله) تنزيهاً له وتعجباً من نزاهته وعفته (ما علمنا عليه
● من سوء) بالغن فى نفى جنس السوء عنه بالتنكير وزيادة من (قالت امرأة العزيز) وكانت حاضرة فى المجلس وقيل أقبلت النسوة عليها يقررنها وقيل خافت أن يشهدن عليها بما قالت لهن ولقد راودته عن
● نفسه فاستعصم ولئن لم يفعل ما آمره ليسجنن وليكونا من الصاغرين فأقرت قائلة (الآن حصحص الحق) أى ثبت واستقر أو تبين وظهر بعد خفاء قاله الخليل وقيل هو مأخوذ من الحصة وهى القطعة من الجملة أى تبين حصة الحق من حصة الباطل كما تتبين حصص الأراضى وغيرها وقيل بان وظهر من حص شعره إذا استأصله بحيث ظهرت بشرة رأسه وقرىء على البناء للمفعول من حصحص البعير مباركه أى ألقاها فى

ذَٰلِكَ لِيَعْلَمَ أَنِّي لَمْ أَخُنْهُ بِالْغَيْبِ وَأَنَّ اللَّهَ لَا يَهْدِي كَيْدَ الْخَائِنِينَ ﴿٥٢﴾ ١٢ يوسف

وَمَا أُبَرِّئُ نَفْسِي إِنَّ النَّفْسَ لَأَمَّارَةٌ بِالسُّوءِ إِلَّا مَا رَحِمَ رَبِّي إِنَّ رَبِّي غَفُورٌ رَحِيمٌ ﴿٥٣﴾ ١٢ يوسف

الأرض للإناخة قال [لحصحص فى صم الصفا ثفناته • وناء بسلمى نوأة ثم صمما] والمعنى أقر الحق فى
مقره ووضع فى موضعه ولم ترد بذلك بجرد ظهور ماظهر بشهادتهن من مطلق نزاهته عليه السلام فيما
أحاط به علمهن من غير تعرض لنزاهته فى سائر المواطن خصوصاً فيما وقع فيه التشاجر بمحضر العزيز
ولا بحث عن حال نفسها وما صنعت فى ذلك بل أرادت ظهور ماهو متحقق فى نفس الأمر وثبوته من
نزاهته عليه السلام فى محل النزاع وخيانتها فقالت (أنا راودته عن نفسه) لا أنه راودنى عن نفسى (وإنه ●
لمن الصادقين) أى فى قوله حين افتريت عليه هى راودتنى عن نفسى وأرادت بالآن زمان تكلمها بهذا
الكلام لازمان شهادتهن فتأمل أيها المنصف هل ترى فوق هذه المرتبة نزاهة حيث لم تتمالك الخصماء
من الشهادة بها والفضل ما شهدت به الخصماء وإنما تصدى عليه السلام لتمهيد هذه المقدمة قبل الخروج
ليظهر براءة ساحته مما قذف به لاسيما عند العزيز قبل أن يحل ما عقده كما يعرب عنه قوله عليه السلام لما
٥٢ رجع إليه الرسول وأخبره بكلامهن (ذلك) أى ذلك التثبيت المؤدى إلى ظهور حقيقة الحال (ليعلم)
أى العزيز (أنى لم أخنه) فى حرمته كما زعمه لا علما مطلقاً فإن ذلك لا يستدعى تقديم التفتيش على الخروج ●
من السجن بل قبل ماذكر من نقض ماأبرمه ولعله لمراعاة حقوق السيادة لأن المباشرة للخروج من حبسه
قبل ظهور بطلان ماجعله سبباً له وإن كان ذلك بأمر الملك عمايوهم الافتيات على رأيه وأما أن يكون ذلك
لئلا يتمكن من تقبيح أمره عند الملك تمحلا لا مضاء ماقضاه فلا يليق بشأنه عليه السلام فى الوثوق بأمره
والتوكل على ربه جل جلاله (بالغيب) أى بظهر الغيب وهو حال من الفاعل أو المفعول أى لم أخنه وأنا ●
غائب عنه أو وهو غائب عنه أو وهو غائب عنى أو ظرف أى بمكان الغيب وراء الأستار والأبواب
المغلقة وأياً ما كان فالمقصود بيان كمال نزاهته عن الخيانة وغاية اجتنابه عنها عند تعاضد أسبابها (وأن الله) ●
أى وليعلم أنه تعالى (لايهدى كيد الخائنين) أى لا ينفذه ولا يسدده بل يبطله ويزهقه أو لا يهديهم فى ●
كيدهم إيقاعا للفعل على الكيد مبالغة كما فى قوله تعالى يضاهئون قول الذين كفروا أى يضاهئونهم فى قولهم
وفيه تعريض بامرأته فى خيانتها أمانته وبه فى خيانته أمانة الله تعالى حين ساعدها على حبسه بعد مارأوا
آيات نزاهته عليه السلام ويجوز أن يكون ذلك لتأكيد أمانته وأنه لو كان خائنا لما هدى الله عزوجل أمره
٥٣ وأحسن عاقبته (وما أبرىء نفسى) أى لا أنزهها عن السوء قاله عليه السلام هضما لنفسه الكريمة البريئة
عن كل سوء وربأ بمكانها عن التزكية والإعجاب بحالها عند ظهور كمال نزاهتها على أسلوب قوله عليه السلام
أنا سيد ولد آدم ولا فخر أو تحديثاً بنعمة الله عز وجل عليه وإبرازاً لسره المكنون فى شأن أفعال العباد
أى لا أنزهها عن السوء من حيث هى هى ولا أسند هذه الفضيلة إليها بمقتضى طبعها من غير توفيق من الله
عزوعلا (إن النفس) البشرية التى من جملتها نفسى فى حد ذاتها (لأمارة بالسوء) مائلة إلى الشهوات ●

وَقَالَ ٱلْمَلِكُ ٱئْتُونِي بِهِۦٓ أَسْتَخْلِصْهُ لِنَفْسِي فَلَمَّا كَلَّمَهُۥ قَالَ إِنَّكَ ٱلْيَوْمَ لَدَيْنَا مَكِينٌ أَمِينٌ ﴿٥٤﴾ ١٢ يوسف
قَالَ ٱجْعَلْنِي عَلَىٰ خَزَآئِنِ ٱلْأَرْضِ إِنِّي حَفِيظٌ عَلِيمٌ ﴿٥٥﴾ ١٢ يوسف

● مستعملة للقوى والآلات فى تحصيلها بل إنما ذلك بتوفيق الله تعالى وعصمته ورحمته كما يفيده قوله (إلا مارحم ربى) من النفوس التى يعصمها من الوقوع فى المهالك ومن جملتها نفسى أو هى أمارة بالسوء فى كل وقت إلا وقت رحمة ربى وعصمته لها وقيل الاستثناء منقطع أى لكن رحمة ربى هى التى تصرف
● عنها السوء كما فى قوله تعالى ولا هم ينقذون إلا رحمة (إن ربى غفور رحيم) عظيم المغفرة لما يعترى النفوس بموجب طباعها ومبالغ فى الرحمة لها بعصمتها من الجريان بمقتضى ذلك وإيثار الإظهار فى مقام الإضمار مع التعرض لعنوان الربوبية لتربية مبادى المغفرة والرحمة وقيل إلى هنا من كلام امرأة العزيز والمعنى ذلك الذى قلت ليعلم يوسف عليه السلام أنى لم أخنه ولم أكذب عليه فى حال الغيبة وجئت بما هو الحق الواقع وما أبرىء نفسى مع ذلك من الخيانة حيث قلت فى حقه ماقلت وفعلت به مافعلت إن كل نفس لأمارة بالسوء إلا من رحم ربى أى إلا نفساً رحمها الله بالعصمة كنفس يوسف إن ربى غفور لمن استغفر لذنبه واعترف به رحيم له فعلى هذا يكون تأنيه عليه السلام فى الخروج من السجن لعدم رضاه عليه السلام بملاقاة الملك وأمره بين بين ففعل مافعل حتى يتبين نزاهته وأنه إنما سجن بظلم عظيم مع ماله
٥٤ من الفضل ونباهة الشأن ليتلقاه الملك بما يليق به من الإعظام والإجلال وقد وقع (وقال الملك ائتونى
● به أستخلصه) أجعله خالصاً (لنفسى) وخاصاً بى (فلما كلمه) أى فأتوا به فحذف الإيذان بسرعة الإتيان به فكأنه لم يكن بين الأمر بإحضاره والخطاب معه زمان أصلا والضمير المستكن فى كلمه ليوسف والبارز
● للملك أى فلما كلمه يوسف إثر ما أتاه فاستنطقه وشاهد منه ماشاهد (قال إنك اليوم لدينا مكين) ذو مكانة
● ومنزلة رفيعة (أمين) مؤتمن على كل شىء واليوم ليس بمعيار لمدة المكانة والأمانة بل هو آن التكلم والمراد تحديد مبدئهما احترازاً عن احتمال كونهما بعد حين . روى أنه عليه السلام لما جاءه الرسول خرج من السجن ودعا لأهله واغتسل ولبس ثيابا جددا فلما دخل على الملك قال اللهم إنى أسألك بخيرك من خيره وأعوذ بعزتك وقدرتك من شره وشر غيره ثم سلم عليه ودعا له بالعبرانية فقال ماهذا اللسان قال لسان آبائى وكان الملك يعرف سبعين لسانا فكلمه بها فأجابه بجميعها فتعجب منه فقال أحب أن أسمع منك رؤياى فحكاها ونعت له البقرات والسنابل وأماكنها على مارآها فأجلسه على السرير وفوض إليه أمره وقيل توفى قطفير فى تلك الليالى فنصبه منصبه وزوجه راعيل فوجدها عذراء وولدت له إفرايم وميشا
٥٥ ولعل ذلك إنما كان بعد تعيينه عليه السلام لما عين له من أمر الخزائن كما يعرب عنه قوله عز وجل (قال
● اجعلنى على خزائن الأرض) أى أرض مصر أى ولنى أمرها من الإيراد والصرف (إنى حفيظ) لها ممن
● لا يستحقها (عليم) بوجوه التصرف فيها وفيه دليل على جواز طلب الولاية إذا كان الطالب ممن يقدر على إقامة العدل وإجراء أحكام الشريعة وإن كان من يد الجائر أو الكافر وعن مجاهد أنه أسلم الملك على يده

وَكَذَٰلِكَ مَكَّنَّا لِيُوسُفَ فِى ٱلْأَرْضِ يَتَبَوَّأُ مِنْهَا حَيْثُ يَشَآءُ ۚ نُصِيبُ بِرَحْمَتِنَا مَن نَّشَآءُ ۖ وَلَا نُضِيعُ أَجْرَ ٱلْمُحْسِنِينَ ﴿٥٦﴾ ١٢ يوسف

وَلَأَجْرُ ٱلْءَاخِرَةِ خَيْرٌ لِّلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ وَكَانُوا۟ يَتَّقُونَ ﴿٥٧﴾ ١٢ يوسف

وَجَآءَ إِخْوَةُ يُوسُفَ فَدَخَلُوا۟ عَلَيْهِ فَعَرَفَهُمْ وَهُمْ لَهُۥ مُنكِرُونَ ﴿٥٨﴾ ١٢ يوسف

عليه السلام ولعل إيثاره عليه السلام لتلك الولاية خاصة إنما كان للقيام بما هو أهم أمور السلطنة إذذاك
من تدبير أمر السنين حسبما فصل فى التأويل لكونه من فروع تلك الولاية لمجرد عموم الفائدة وجموم
العائدة كما قيل وإنما لم يذكر إجابة الملك إلى ماسأله عليه السلام من جعله على خزائن الأرض إيذاناً
بأن ذلك أمر لامرد له غنى عن التصريح به لا سيما بعد تقديم مايندرج تحته من أحكام السلطنة بحذافيرها
من قوله إنك اليوم لدينا مكين أمين وللتنبيه على أن كل ذلك من الله عز وجل وإنما الملك آلة فى ذلك قيل
٥٦ (وكذلك) أى مثل ذلك التمكين البليغ (مكنا ليوسف) أى جعلنا له مكاناً (فى الأرض) أى أرض
مصر . روى أنها كانت أربعين فرسخاً فى أربعين وفى التعبير عن الجعل المذكور بالتمكين فى الأرض
مسنداً إلى ضميره عز سلطانه من تشريفه عليه السلام والمبالغة فى كمال ولايته والإشارة إلى حصول ذلك
● من أول الأمر لا أنه حصل بعد السؤال مالا يخفى (يتبوأ منها) ينزل من بلادها (حيث يشاء) ويتخذه
مباءة وهو عبارة عن كمال قدرته على التصرف فيها ودخولها تحت ملكته وسلطانه فكأنها منزله يتصرف
فيها كما يتصرف الرجل فى منزله وقرأ ابن كثير بالنون . روى أن الملك توجه وختمه بخاتمه ورداه بسيفه
ووضع له سريراً من ذهب مكللا بالدر والياقوت فقال عليه السلام أما السرير فأشد به ملكك وأما الخاتم فأدبر
به أمرك وأما التاج فليس من لباسى ولا لباس آبائى فقال قد وضعته إجلالا لك وإقراراً بفضلك فجلس على
السرير ودانت له الملوك وفوض إليه الملك أمره وأقام العدل بمصر وأحبته الرجال والنساء وباع من أهل مصر
فى سنى القحط الطعام فى السنة الأولى بالدنانير والدراهم وفى الثانية بالحلى والجواهر وفى الثالثة بالدواب
ثم بالضياع والعقار ثم برقابهم حتى استرقهم جميعاً فقالوا ما رأينا كاليوم ملكا أجل وأعظم منه ثم أعتقهم
● وردإليهم أموالهم وكان لا يبيع من أحد من الممتارين أكثر من حمل بعير تقسيطاً بين الناس (نصيب برحمتنا)
● بعطائنا فى الدنيا من الملك والغنى وغيرهما من النعم (من نشاء) بمقتضى الحكمة الداعية إلى المشيئة (ولا
نضيع أجر المحسنين) بل نوفيه بكماله وفيه إشعار بأن مدار المشيئة المذكورة إحسان من تصيبه الرحمة
المرقومة وأنها أجر له ولدفع توهم انحصار ثمرات الإحسان فيما ذكر من الأجر العاجل قيل على سبيل
٥٧ التوكيد (ولأجر الآخرة) أى أجرهم فى الآخرة فالإضافة للملابسة وهو النعيم المقيم الذى لا نفاد له (خير)
● لهم أى للمحسنين المذكورين وإنما وضع موضعه الموصول فقيل (الذين آمنوا وكانوا يتقون) تنبيهاً على
٥٨ ان المراد بالإحسان إنما هو الإيمان والثبات على التقوى المستفاد من جمع صيغتى الماضى والمستقبل (وجاء

وَلَمَّا جَهَّزَهُم بِجَهَازِهِمْ قَالَ ٱئْتُونِى بِأَخٍ لَّكُم مِّنْ أَبِيكُمْ أَلَا تَرَوْنَ أَنِّىٓ أُوفِى ٱلْكَيْلَ وَأَنَا۠ خَيْرُ ٱلْمُنزِلِينَ ﴿٥٩﴾ ١٢ يوسف

أخوة يوسف) ممتارين لما أصاب أرض كنعان وبلاد الشام ما أصاب أرض مصر وقد كان أرسلهم يعقوب عليه السلام جميعاً غير بنيامين (فدخلوا عليه) أى على يوسف وهو فى مجلس ولايته (فعرفهم) لقوة فهمه وعدم مباينة أحوالهم السابقة لحالهم يومئذ لمفارقته إياهم وهم رجال وتشابه هيآتهم وزيهم فى الحالين ولكون همته معقودة بهم وبمعرفة أحوالهم لاسيما فى زمن القحط وعن الحسن ماعرفهم حتى تعرفوا له (وهم له منكرون) أى والحال أنهم منكرون له لطول العهد وتباين ما بين حاليه عليه السلام فى نفسه ومنزلته وزيه ولاعتقادهم أنه هلك وحيث كان إنكارهم له أمراً مستمراً فى حالتى المحضر والمغيب أخبر
٥٩ عنه بالجملة الاسمية بخلاف عرفانه عليه السلام إياهم (ولما جهزهم بجهازهم) أى أصلحهم بعدتهم من الزاد وما يحتاج إليه المسافر وأوقر ركائبهم بما جاءوا له من الميرة وقرىء بكسر الجيم (قال ائتونى بأخ لكم من أبيكم) لم يقل بأخيكم مبالغة فى إظهار عدم معرفته لهم ولعله عليه السلام إنما قاله لما قيل من أنهم سألوه عليه السلام حملا زائداً على المعتاد لبنيامين فأعطاهم ذلك وشرطهم أن يأتوا به لا لما قيل من أنه لما رأوه وكلموه بالعبرية قال لهم من أنتم فإنى أنكركم فقالوا له نحن قوم من أهل الشام رعاة أصابنا الجهد فجئنا نمتار فقال لهم لعلكم جئتم عيوناً فقالوا معاذ الله نحن أخوة من أب واحد وهو شيخ كبير صديق نبى من الأنبياء اسمه يعقوب قال كم أنتم قالوا كنا اثنى عشر فهلك منا واحد فقال كم أنتم قالوا عشرة قال فأين الحادى عشر قالوا هو عند أبيه يتسلى به عن الهالك قال فمن يشهد لكم أنكم لستم عيوناً وأن ما تقولون حق قالوا نحن ببلاد لا يعرفنا فيها أحد فيشهد لنا قال فدعوا بعضكم عندى رهينة وائتونى بأخيكم من أبيكم وهو يحمل رسالة من أبيكم حتى أصدقكم فاقترعوا فأصاب القرعة شمعون فخلفوه عنده إذ لا يساعده ورود الأمر بالإتيان به عند التجهيز ولا الحث عليه بإيفاء الكيل ولا الإحسان فى الإنزال ولا الاقتصار على منع الكيل على تقدير عدم الإتيان به ولا جعل بضاعتهم فى رحالهم لأجل رجوعهم ولا عدتهم بالإتيان به بطريق المراودة ولا تعليلهم عند أبيهم إرسال أخيهم بمنع الكيل من غير ذكر الرسالة على أن استبقاء شمعون لو وقع لكان ذلك طامة ينسى عندها كل قيل وقال (ألا ترون أنى أوفى الكيل) أتمه لكم وإيثار صيغة الاستقبال مع كون هذا الكلام بعد التجهيز للدلالة على أن ذلك عادة له مستمرة (وأنا خير المنزلين) جملة حالية أى ألا ترون أنى أوفى الكيل لكم إيفاء مستمراً والحال أنى فى غاية الإحسان فى إنزالكم وضيافتكم وقد كان الأمر كذلك وتخصيص الرؤية بالإيفاء لوقوع الخطاب فى أثنائه وأما الإحسان فى الإنزال فقد كان مستمراً فيما سبق ولحق ولذلك أخبر عنه بالجملة الاسمية ولم يقله عليه السلام بطريق الامتنان بل لحثهم على تحقيق ما أمرهم به والاقتصار فى الكيل على ذكر الإيفاء لأن معاملته عليه السلام معهم فى ذلك كمعاملته مع غيرهم فى مراعاة مواجب العدل وأما الضيافة فليس للناس فيها حق فخصهم فى ذلك بما شاء .

فَإِن لَّمْ تَأْتُونِي بِهِۦ فَلَا كَيْلَ لَكُمْ عِندِى وَلَا تَقْرَبُونِ ﴿٦٠﴾ ١٢ يوسف

قَالُوا۟ سَنُرَٰوِدُ عَنْهُ أَبَاهُ وَإِنَّا لَفَٰعِلُونَ ﴿٦١﴾ ١٢ يوسف

وَقَالَ لِفِتْيَٰنِهِ ٱجْعَلُوا۟ بِضَٰعَتَهُمْ فِى رِحَالِهِمْ لَعَلَّهُمْ يَعْرِفُونَهَآ إِذَا ٱنقَلَبُوٓا۟ إِلَىٰٓ أَهْلِهِمْ لَعَلَّهُمْ
يَرْجِعُونَ ﴿٦٢﴾ ١٢ يوسف

فَلَمَّا رَجَعُوٓا۟ إِلَىٰٓ أَبِيهِمْ قَالُوا۟ يَٰٓأَبَانَا مُنِعَ مِنَّا ٱلْكَيْلُ فَأَرْسِلْ مَعَنَآ أَخَانَا نَكْتَلْ وَإِنَّا لَهُۥ
لَحَٰفِظُونَ ﴿٦٣﴾ ١٢ يوسف

٦٠ (فإن لم تأتونى به فلا كيل لكم عندى) من بعد فضلا عن إيفائه (ولا تقربون) بدخول بلادى فضلا
عن الإحسان فى الإنزال والضيافة وهو إما نهى أو نفى معطوف على محل الجزاء وفيه دليل على أنهم
٦١ كانوا على نية الامتيار مرة بعد أخرى وأن ذلك كان معلوما له عليه السلام (قالوا سنراود عنه أباه) أى
● سنخادعه عنه ونحتال فى انتزاعه من يده ونجتهد فى ذلك وفيه تنبيه على عزة المطلب وصعوبة مناله (وإنا
٦٢ لفاعلون) ذلك غير مفرطين فيه ولا متوانين أو لقادرون عليه لا نتعانى به (وقال) يوسف (لفتيانه)
● غلمانه الكيالين جمع فتى وقرىء لفتيته وهى جمع قلة له (اجعلوا بضاعتهم فى رحالهم) فإنه وكل بكل رحل
رجلا يعبى فيه بضاعتهم التى شروا بها الطعام وكانت نعالا وأدما وإنما فعله عليه السلام تفضلا عليهم
وخوفا من أن لا يكون عند أبيه ما يرجعون به مرة أخرى وكل ذلك لتحقيق ما يتوخاه من رجوعهم بأخيه
● كما يؤذن به قوله (لعلهم يعرفونها) أى يعرفون حق ردها والتكرم فى ذلك أو لكى يعرفوها وهو ظاهر
● التعلق بقوله (إذا انقلبوا إلى أهلهم) فإن معرفتهم لها مقيدة بالرجوع وتفريغ الأوعية قطعاً وأما معرفة
حق التكرم فى ردها فهى وإن كانت فى ذاتها غير مقيدة بذلك لكن لما كان ابتداؤها حينئذ قيدت به
● (لعلهم يرجعون) حسبما أمرتهم به فإن التفضل عليهم بإعطاء البدلين ولا سيما عند إعواز البضاعة من
أقوى الدواعى إلى الرجوع وما قيل إنما فعله عليه السلام لما لم ير من الكرم أن يأخذ من أبيه وإخوته
ثمناً فكلام حق فى نفسه ولكن يأباه التعليل المذكور وأما أن علية الجعل المذكور للرجوع من حيث
إن ديانتهم تحملهم على رد البضاعة لأنهم لا يستحلون إمساكهم فمداره حسبانهم أنها بقيت فى رحالهم
نسيانا وظاهر أن ذلك مما لا يخطر ببال أحد أصلا فإن هيئة التعبية تنادى بأن ذلك بطريق التفضل ألا
يرى أنهم كيف جزموا بذلك حين رأوها وجعلوا ذلك دليلا على التفضلات السابقة كما ستحيط به خبراً
٦٣ (فلما رجعوا إلى أبيهم قالوا) قبل أن يشتغلوا بفتح المتاع (يا أبانا منع منا الكيل) أى فيما بعد وفيه ما لا
● يخفى من الدلالة على كون الامتيار مرة بعد مرة معهوداً فيما بينهم وبينه عليه السلام (فأرسل معنا أخانا)
● بنيامين إلى مصر وفيه إيذان بأن مدار المنع عدم كونه معهم (نكتل) بسببه من الطعام ما نشاء وقرأ حمزة

قَالَ هَلْ ءَامَنُكُمْ عَلَيْهِ إِلَّا كَمَآ أَمِنتُكُمْ عَلَىٰٓ أَخِيهِ مِن قَبْلُ فَٱللَّهُ خَيْرٌ حَـٰفِظًا وَهُوَ أَرْحَمُ ٱلرَّٰحِمِينَ ﴿٦٤﴾ ١٢ يوسف

وَلَمَّا فَتَحُوا۟ مَتَـٰعَهُمْ وَجَدُوا۟ بِضَـٰعَتَهُمْ رُدَّتْ إِلَيْهِمْ قَالُوا۟ يَـٰٓأَبَانَا مَا نَبْغِى هَـٰذِهِۦ بِضَـٰعَتُنَا رُدَّتْ إِلَيْنَا وَنَمِيرُ أَهْلَنَا وَنَحْفَظُ أَخَانَا وَنَزْدَادُ كَيْلَ بَعِيرٍ ذَٰلِكَ كَيْلٌ يَسِيرٌ ﴿٦٥﴾ ١٢ يوسف

والكسائي بالياء على إسناده إلى الأخ لكونه سبباً للاكتيال أو يكتل لنفسه معاً كتيالنا (وإنا له لحافظون)
٦٤ من أن يصيبه مكروه (قال هل آمنكم عليه إلا كما أمنتكم على أخيه) يوسف (من قبل) وقد قلتم في حقه أيضاً
ماقلتم ثم فعلتم به ما فعلتم فلا أثق بكم ولا بحفظكم وإنما أفوض الأمر إلى الله (فالله خير حافظاً) وقرىء
حفظاً وانتصابهما على التمييز والحالية على القراءة الأولى توهم تقيد الخيرية بتلك الحالة (وهو أرحم
الراحمين) فأرجو أن يرحمني بحفظه ولا يجمع علي مصيبتين وهذا كما ترى ميل منه عليه السلام إلى الإذن
٦٥ والإرسال لما رأى فيه من المصلحة (ولما فتحوا متاعهم وجدوا بضاعتهم ردت إليهم) أي تفضلا وقد
علموا ذلك بما مر من دلالة الحال وقرىء بنقل حركة الدال المدغمة إلى الراء كما قيل في قيل وكيل (وقالوا)
استئناف مبني على السؤال كأنه قيل ماذا قالوا حينئذ فقيل قالوا لأبيهم ولعله كان حاضراً عند الفتح
(ياأبانا مانبغي) إذا فسر البغي بالطلب فما إما استفهامية منصوبة به فالمعنى ماذا نبتغي وراء ماوصفنا
لك من إحسان الملك إلينا وكرمه الداعي إلى امتثال أمره والمراجعة إليه في الحوائج وقد كانوا أخبروه
بذلك وقالوا له إنا قدمنا على خير رجل أنزلنا وأكرمنا كرامة لو كان رجلا من آل يعقوب ما أكرمنا
كرامته وقوله تعالى (هذه بضاعتنا ردت إلينا) جملة مستأنفة موضحة لما دل عليه الإنكار من بلوغ اللطف
غايته كأنهم قالوا كيف لا وهذه بضاعتنا ردها إلينا تفضلا من حيث لا ندري بعد مامن علينا من المنن
العظام هل من مزيد على هذا فنطلبه ولم يريدوا به الاكتفاء بذلك مطلقاً أو التقاعد عن طلب نظائره
بل أرادوا الاكتفاء به في استيجاب الامتثال لأمره والالتجاء إليه في استجلاب المزيد كما أشرنا إليه
وقوله تعالى ردت إلينا حال من بضاعتنا والعامل معنى الإشارة وإيثار صيغة البناء للمفعول للإيذان بكمال
الإحسان الناشىء عن كمال الإخفاء المفهوم من كمال غفلتهم عنه بحيث لم يشعروا به ولا بفاعله وقوله
عز وجل (ونمير أهلنا) أي نجلب إليهم الطعام من عند الملك معطوف على مقدر ينسحب عليه رد البضاعة
أي فنستظهر بها ونمير أهلنا (ونحفظ أخانا) من المكاره حسبما وعدنا فما يصيبه من مكروه (ونزداد) أي
بواسطته ولذلك وسط الإخبار بحفظه بين الأصل والمزيد (كيل بعير) أي وسق بعير زائداً على أوساق
أباعرنا على قضية التقسيط (ذلك) أي مايحمله أباعرنا (كيل يسير) أي مكيل قليل لا يقوم بأودنا فهو
استئناف وقع تعليلا لما سبق كأنه قيل أي حاجة إلى الازدياد فقيل ماقيل أو ذلك الكيل الزائد شيء قليل
لا يضايقنا فيه الملك أوسهل عليه لا يتعاظمه أو أي مطلب نطلب من مهماتنا والجملة الواقعة بعده توضيح

قَالَ لَنْ أُرْسِلَهُ مَعَكُمْ حَتَّىٰ تُؤْتُونِ مَوْثِقًا مِّنَ اللَّهِ لَتَأْتُنَّنِي بِهِ إِلَّا أَن يُحَاطَ بِكُمْ فَلَمَّا آتَوْهُ مَوْثِقَهُمْ قَالَ اللَّهُ عَلَىٰ مَا نَقُولُ وَكِيلٌ (٦٦) ١٢ يوسف

وبيان لما يشعر به الإنكار من كونهم فائزين ببعض المطالب أو متمكنين من تحصيله فكأنهم قالوا بضاعتنا حاضرة فنستظهر بها ونمير أهلنا ونحفظ أخانا فما يصيبه شيء من المكاره ونزداد بسببه غير ما نكتاله لأنفسنا كيل بعير فأى شيء نبتغى وراء هذه المباغى وقرىء ماتبغى على خطاب يعقوب عليه السلام أى أى شيء تبغى وراء هذه المباغى المشتملة على سلامة أخينا وسعة ذات أيدينا أو وراء مافعل بنا الملك من الإحسان داعياً إلى التوجه إليه والجملة الاستئنافية موضحة لذلك أو أى شيء تبغى شاهداً على صدقنا فيما وصفنا لك من إحسانه والجملة المذكورة عبارة عن الشاهد المدلول عليه بفحوى الإنكار . وإما نافية فالمعنى مانبغى شيئاً غير مارأينا من إحسان الملك فى وجوب المراجعة إليه أو مانبغى غير هذه المباغى وقيل ما نطلب منك بضاعة أخرى والجملة المستأنفة تعليل له وأما إذا فسر البغى بمجاوزة الحد فما نافية فقط والمعنى مانبغى فى القول وما نتزيد فيما وصفنا لك من إحسان الملك إلينا وكرمه الموجب لما ذكر والجملة المستأنفة لبيان ماادعوا من عدم البغى وقوله ونمير أهلنا عطف على مانبغى أى مانبغى فيما ذكرنا من إحسانه وتحصيل أمثاله من مير أهلنا وحفظ أخينا فإن ذلك أهون شيء بواسطة إحسانه وقد جوز أن يكون كلاماً مبتدأ أى جملة اعتراضية تذييلية على معنى وينبغى أن نمير أهلنا وشبه ذلك بقولك سعيت فى حاجة فلان ويجب أن أسعى وأنت خبير بأن شأن الجمل التذييلية أن تكون مؤكدة لمضمون الصدر ومقررة له كما فى المثال المذكور وقولك فلان ينطق بالحق فالحق أبلج وإن قوله ونمير الخ وإن ساعدنا فى حمله على معنى ينبغى أن نمير أهلنا بمعزل من ذلك أو مانبغى فى الرأى وما نعدل عن الصواب فيما نشير به عليك من إرسال أخينا معنا والجمل إلى آخرها تفصيل وبيان لعدم بغيهم وإصابة رأيهم أى بضاعتنا حاضرة نستظهر بها ونمير أهلنا ونصنع كيت وذيت فتأمل (قال لن أرسله معكم) بعدما عاينت منكم ماعاينت ٦٦
(حتى تؤتونى موثقاً من الله) أى ماأتوثق به من جهة الله عز وجل وإنما جعله موثقاً منه تعالى لأن تأكيد العهود به مأذون فيه من جهته تعالى فهو إذن منه عز وجل (لتأتننى به) جواب القسم إذ المعنى حتى تحلفوا بالله لتأتننى به (إلا أن يحاط بكم) أى إلا أن تغلبوا فلا تطيقوا به أو إلا أن تهلكوا وأصله من إحاطة العدو فإن من أحاط به العدو فقد هلك غالباً وهو استثناء من أعم الأحوال أو أعم العلل على تأويل الكلام بالنفى الذى ينساق إليه أى لتأتننى به ولا تمتنعن منه فى حال من الأحوال أو لعلة من العلل إلا حال الإحاطة بكم أو لعلة الإحاطة بكم ونظيره قولهم أقسمت عليك لما فعلت وإلا فعلت أى ماأريد منك إلا فعلك وقد جوز الأول بلا تأويل أيضاً أى لتأتننى به على كل حال إلا حال الإحاطة بكم وأنت تدرى أنه حيث لم يكن الإتيان به من الأفعال الممتدة الشاملة للأحوال على سبيل المعية كما فى قولك لألزمنك إلا أن تعطينى حقى ولم يكن مراده عليه السلام مقارنته على سبيل البدل لما عدا الحال المستثناة كما إذا قلت صل إلا أن تكون

وَقَالَ يَٰبَنِيَّ لَا تَدْخُلُواْ مِنۢ بَابٍ وَٰحِدٍ وَٱدْخُلُواْ مِنْ أَبْوَٰبٍ مُّتَفَرِّقَةٍ وَمَآ أُغْنِي عَنكُم مِّنَ ٱللَّهِ مِن شَيْءٍ إِنِ ٱلْحُكْمُ إِلَّا لِلَّهِ عَلَيْهِ تَوَكَّلْتُ وَعَلَيْهِ فَلْيَتَوَكَّلِ ٱلْمُتَوَكِّلُونَ ﴿٦٧﴾ ١٢ يوسف

محدثاً بل بمجرد تحققه ووقوعه من غير إخلال به كما فى قولك لأحجن العام إلا أن أحصر فإن مرادك إنما هو الإخبار بعدم منع ماسوى حال الإحصار عن الحج إلا الإخبار بمقارنته لتلك الأحوال على سبيل البدل كما هو مرادك فى مثال الصلاة كان اعتبار الأحوال معه من حيث عدم منعها منه فآل المعنى إلى التأويل المذكور (فلما أتوه موثقهم) عهدهم من الله حسبما أراد يعقوب عليه السلام (قال الله على مانقول) أى على ماقلنا فى أثناء طلب الموثق وإيتائه من الجانبين وإيثار صيغة الاستقبال لاستحضار صورته المؤدى إلى تثبتهم ومحافظتهم على تذكره ومراقبته (وكيل) مطلع رقيب يريد به عرض ثقته

٦٧ بالله تعالى وحثهم على مراعاة ميثاقهم (وقال) ناصحاً لهم لما أزمع على إرسالهم جميعاً (يابنى لا تدخلوا) مصر (من باب واحد) نهاهم عن ذلك حذاراً من إصابة العين فإنهم كانوا ذوى جمال وشارة حسنة وقد كانوا تجملوا فى هذه الكرة أكثر مما فى المرة الأولى وقد اشتهروا فى مصر بالكرامة والزلفى لدى الملك بخلاف النوبة الأولى فكانوا مئنة لدنو كل ناظر وطموح كل طامح وإصابة العين بتقدير العزيز الحكيم ليست مما ينكر وقد ورد عنه ﷺ إن العين حق وعنه ﷺ إن العين لتدخل الرجل القبر والجمل القدر وقد كان ﷺ يعوذ الحسنين رضى الله عنهما بقوله أعوذ بكلمات الله التامة من كل شيطان وهامة ومن كل عين لامة وكان ﷺ يقول كان أبوكما يعوذ بها إسمعيل وإسحق عليهم السلام رواه البخارى فى صحيحه وقد شهدت بذلك التجارب ولما لم يكن عدم الدخول من باب واحد مستلزماً للدخول من أبواب متفرقة وكان فى دخولهم من بابين أو ثلاثة بعض مافى الدخول من باب واحد من نوع اجتماع مصحح لوقوع المحذور قال (وادخلوا من أبواب متفرقة) بياناً لما هو المراد بالنهى وإنما لم يكتف بهذا الأمر مع كونه مستلزماً له إظهاراً لكمال العناية وإيذاناً بأنه المراد بالأمر المذكور لا تحقيق لشىء آخر (وما أغنى عنكم) أى لا أنفعكم ولا أدفع عنكم بتدبيرى (من الله من شىء) أى شيئاً مما قضى عليكم فإن الحذر لا يمنع القدر ولم يرد به عليه السلام إلغاء الحذر بالمرة كيف لا وقد قال عز قائلا ولا تلقوا بأيديكم إلى التهلكة وقال خذوا حذركم بل أراد بيان أن ماوصاهم به ليس مما يستوجب المراد لا محالة بل هو تدبير فى الجملة وإنما التأثير وترتب المنفعة عليه من العزيز القدير وأن ذلك ليس بمدافعة للقدر بل هو استعانة بالله تعالى وهرب منه إليه (إن الحكم) مطلقاً (إلا لله) لا يشاركه أحد ولا يمانعه شىء (عليه) لا على أحد سواه (توكلت) فى كل ما آتى وأذر وفيه دلالة على أن ترتيب الأسباب غير مخل بالتوكل (وعليه) دون غيره (فليتوكل المتوكلون) جمع بين الحرفين فى عطف الجملة على الجملة مع تقديم الصلة للاختصاص مقيداً بالواو وعطف فعل غيره من تخصيص التوكل بالله عز وجل على فعل نفسه وبالفاء سببية فعله لكونه نبياً لفعل غيره من المقتدين به فيدخل فيهم بنوه دخولا أولياً وفيه مالا يخفى من حسن هدايتهم وإرشادهم إلى التوكل فيما هم بصدده على الله عز وجل غير مغترين

وَلَمَّا دَخَلُوا۟ مِنْ حَيْثُ أَمَرَهُمْ أَبُوهُم مَّا كَانَ يُغْنِي عَنْهُم مِّنَ ٱللَّهِ مِن شَيْءٍ إِلَّا حَاجَةً فِي نَفْسِ يَعْقُوبَ قَضَىٰهَا وَإِنَّهُۥ لَذُو عِلْمٍ لِّمَا عَلَّمْنَٰهُ وَلَٰكِنَّ أَكْثَرَ ٱلنَّاسِ لَا يَعْلَمُونَ ﴿٦٨﴾ ١٢ يوسف

٦٨ بما أوصاهم به من التدبير (ولما دخلوا من حيث أمرهم أبوهم) من الأبواب المتفرقة من البلد قيل كانت له أربعة أبواب فدخلوا منها وإنما أكتفى بذكره لاستلزامه الانتهاء عما نهواعنه (ماكان) ذلك الدخول (يغنى) فيما سيأتى عند وقوع ماوقع (عنهم) عن الداخلين لأن المقصود به استدفاع الضرر عنهم والجمع بين صيغتى الماضى والمستقبل لتحقيق المقارنة الواجبة بين جواب لما ومدخوله فإن عدم الإغناء بالفعل إنما يتحقق عند نزول المحذور لا وقت الدخول وإنما المتحقق حينئذ ماأفاده الجمع المذكور من عدم كون الدخول المذكور مغنياً فيما سيأتى فتأمل (من الله) من جهته (من شيء) أى شيئاً مما قضاه عليهم مع كونه مظنة لذلك فى بادى الرأى حيث وصاهم به يعقوب عليه السلام وعملوا بموجبه واثقين بجدواه من فضل الله تعالى فليس المراد بيان سببية الدخول المذكور لعدم الإغناء كما فى قوله تعالى فلما جاءهم نذير مازادهم إلا نفوراً فإن مجيء النذير هناك سبب لزيادة نفورهم بل بيان عدم سببيته للإغناء مع كونها متوقعة فى بادى الرأى كما فى قولك حلف أن يعطينى حقى عند حلول الأجل فلما حل لم يعطنى شيئاً فإن المراد بيان عدم سببية حلول الأجل للإعطاء مع كونها مرجوة بموجب الحلف لا بيان سببيته لعدم الإعطاء فالمآل بيان عدم ترتب الغرض المقصود على التدبير المعهود مع كونه مرجو الوجود لا بيان ترتب عدمه عليه ويجوز أن يراد ذلك أيضاً بناء على ماذكره عليه السلام فى تضاعيف وصيته من أنه لا يغنى عنهم من الله شيئاً فكأنه قيل ولما فعلوا ماوصاهم به لم يفد ذلك شيئاً ووقع الأمر حسبما قال عليه السلام فلقوا مالقوا فيكون من باب وقوع المتوقع فتأمل (إلا حاجة) استثناء منقطع أى ولكن حاجة وحرازة كائنة (فى نفس يعقوب قضاها) أى أظهرها ووصاهم بها دفعاً للخاطرة غير معتقد أن للتدبير تأثيراً فى تغيير التقدير وقد جعل ضمير الفاعل فى قضاها الدخول على معنى أن ذلك الدخول قضى حاجة فى نفس يعقوب وهى إرادته أن يكون دخولهم من أبواب متفرقة فالمعنى ماكان ذلك الدخول يغنى عنهم من جهة الله تعالى شيئاً ولكن قضى حاجة حاصلة فى نفس يعقوب بوقوعه حسب إرادته فالاستثناء منقطع أيضاً وعلى التقديرين لم يكن للتدبير فائدة سوى دفع الخاطرة وأما إصابة العين فإنما لم تقع لكونها غير مقدرة عليهم لا لأنها اندفعت بذلك مع كونها مقتضية عليهم (وإنه لذو علم) جليل (لما علمناه) لتعليمنا إياه بالوحى ونصب الأدلة حيث لم يعتقد أن الحذر يدفع القدر وأن التدبير له حظ من التأثير حتى يتبين الخلل فى رأيه عند تخلف الأثر أو حيث بت القول بأنه لا يغنى عنهم من الله شيئاً فكان الحال كما قال وفى تأكيد الجملة بإن واللام وتنكير العلم وتعليله بالتعليم المسند إلى ذاته سبحانه من الدلالة على جلالة شأن يعقوب عليه السلام وعلو مرتبة علمه وفخامته مالا يخفى (ولكن أكثر الناس لا يعلمون) أسرار القدر ويزعمون أنه يغنى عنه الحذر وأما مايقال من أن المعنى لا يعلمون إيجاب الحذر مع أنه لا يغنى شيئاً من القدر فيأباه مقام بيان تخلف المطلوب عن المبادى

وَلَمَّا دَخَلُوا عَلَىٰ يُوسُفَ ءَاوَىٰٓ إِلَيْهِ أَخَاهُ قَالَ إِنِّىٓ أَنَا۠ أَخُوكَ فَلَا تَبْتَئِسْ بِمَا كَانُوا۟ يَعْمَلُونَ ﴿٦٩﴾ ١٢ يوسف

فَلَمَّا جَهَّزَهُم بِجَهَازِهِمْ جَعَلَ ٱلسِّقَايَةَ فِى رَحْلِ أَخِيهِ ثُمَّ أَذَّنَ مُؤَذِّنٌ أَيَّتُهَا ٱلْعِيرُ إِنَّكُمْ لَسَٰرِقُونَ ﴿٧٠﴾ ١٢ يوسف

قَالُوا۟ وَأَقْبَلُوا۟ عَلَيْهِم مَّاذَا تَفْقِدُونَ ﴿٧١﴾ ١٢ يوسف

٦٩ (ولما دخلوا على يوسف آوى إليه أخاه) بنيامين أى ضمه إليه فى الطعام أو فى المنزل أو فيهما. روى أنهم
لما دخلوا عليه قالوا له هذا أخونا قد جئناك به فقال لهم أحسنتم وستجدون ذلك عندى فأكرمهم ثم
أضافهم وأجلسهم مثنى مثنى فبقى بنيامين وحيداً فبكى وقال لوكان أخى يوسف حيا لأجلسنى معه فقال
يوسف بقى أخوكم فريدا وأجلسه معه على مائدته وجعل يؤاكله ثم أنزل كل اثنين منهم بيتاً فقال هذا
لا ثانى معه فيكون معى فبات يوسف يضمه إليه ويشم رائحته حتى أصبح وسأله عن ولده فقال لى عشرة
بنين اشتققت أسماءهم من اسم أخ لى هلك فقال له أتحب أن أكون أخاك بدل أخيك الهالك قال من يجد
أخا مثلك ولكن لم يلدك يعقوب ولا راحيل فبكى يوسف وقام إليه وعانقه وتعرف إليه وعند ذلك
● (قال إنى أنا أخوك) يوسف (فلا تبتئس) أى فلا تحزن (بما كانوا يعملون) بنا فيما مضى فإن الله تعالى قد
أحسن إلينا وجمعنا بخير ولا تعلمهم بما أعلمتك قاله ابن عباس رضى الله تعالى عنهما وعن وهب إنه لم يتعرف
إليه بل قال له أنا أخوك بدل أخيك المفقود ومعنى فلا تبتئس لا تحزن بما كنت تلقى منهم من الحسد
والأذى فقد أمنتهم وروى أنه قال له فأنا لا أفارقك قال قد علمت باغتمام والدى بى فإذا حبستك يزداد
غمه ولا سبيل إلى ذلك إلا أن أنسبك إلى مالا يجمل قال لا أبالى فافعل مابدا لك قال أدس صاعى فى
٧٠ رحلك ثم أنادى عليك بأنك سرقته ليتهيأ لى ردك بعد تسريحك معهم قال افعل (فلما جهزهم بجهازهم جعل
السقاية) أى المشربة قيل كانت مشربة جعلت صاعا يكال به وقيل كانت تسقى بها الدواب ويكال بها
الحبوب وكانت من فضة وقيل من ذهب وقيل من فضة مموهة بالذهب وقيل كانت إناء مستطيلة تشبه
● المكوك الفارسى الذى يلتقى طرفاه يستعمله الأعاجم وقيل كانت مرصعة بالجواهر (فى رحل أخيه)
● بنيامين وقرىء وجعل على حذف جواب لما تقديره أمهلهم حتى انطلقوا (ثم أذن مؤذن) نادى مناد
● (أيتها العير) وهى الإبل التى عليها الأحمال لأنها تعير أى تذهب وتجىء وقيل هى قافلة الحمير ثم كثر حتى
قيل لكل قافلة عير كأنها جمع عير وأصلها فعل مثل سقف وسقف ففعل به مافعل ببيض وغيد والمراد
أصحابها كما فى قوله عليه السلام ياخيل الله اركبى روى أنهم ارتحلوا وأمهلهم يوسف حتى انطلقوا منزلا
● وقيل خرجوا من العمارة ثم أمر بهم فأدركوا ونودوا (إنكم لسارقون) هذا الخطاب إن كان بأمر يوسف
فلعله أريد بالسرقة أخذهم له من أبيه ودخول بنيامين فيه بطريق التغليب وإلا فهو من قبل المؤذن بناء
٧١ على زعمه والأول هو الأظهر الأوفق للسياق وقرأ اليمانى سارقون بلا لام (قالوا) أى الأخوة (وأقبلوا

قَالُوا۟ نَفْقِدُ صُوَاعَ ٱلْمَلِكِ وَلِمَن جَآءَ بِهِۦ حِمْلُ بَعِيرٍ وَأَنَا۠ بِهِۦ زَعِيمٌ ﴿٧٢﴾ ١٢ يوسف

قَالُوا۟ تَٱللَّهِ لَقَدْ عَلِمْتُم مَّا جِئْنَا لِنُفْسِدَ فِى ٱلْأَرْضِ وَمَا كُنَّا سَٰرِقِينَ ﴿٧٣﴾ ١٢ يوسف

عليهم) جملة حالية من ضمير قالوا جيء بها للدلالة على انزعاجهم مما سمعوه لمباينته لحالهم (ماذا تفقدون)
أى تعدمون تقول فقدت الشيء إذا عدمته بأن ضل عنك لا بفعلك والمآل ماذا ضاع عنكم وصيغة المستقبل
لاستحضار الصورة وقرىء تفقدون من أفقدته إذا وجدته فقيداً وعلى التقديرين فالعدول عما يقتضيه
الظاهر من قولهم ماذا سرق منكم لبيان كمال نزاهتهم بإظهار أنه لم يسرق منهم شيء فضلا أن يكونوا هم
السارقين له وإنما الممكن أن يضيع منهم شيء فيسألونهم أنه ماذا وفيه إرشادهم إلى مراعاة حسن الأدب
والاحتراز عن المجازفة ونسبة البرآء إلى ما لا خير فيه لاسيما بطريق التوكيد فلذلك غيروا كلامهم حيث
٧٢ (قالوا) فى جوابهم (نفقد صواع الملك) ولم يقولوا سرقتموه أو سرق وقرىء صاع وصوع وصوع
بفتح الصاد وضمها وبإهمال العين وإعجامها من الصياغة ثم قالوا تربية لما تلقوه من قبلهم وإراءة لاعتقاد
أنه إنما بقى فى رحلهم اتفاقا (ولمن جاء به) من عند نفسه مظهراً له قبل التفتيش (حمل بعير) من الطعام
جعلا له لا على نية تحقيق الوعد لجزمهم بامتناع وجود الشرط وعزمهم على ما لا يخفى من أخذ من وجد
٧٣ فى رحله (وأنا به زعيم) كفيل أؤديه إليه وهو قول المؤذن (قالوا تالله) الجمهور على أن التاء بدل من
الواو ولذلك لا تدخل إلا على الجلالة المعظمة أو الرب المضاف إلى الكعبة أو الرحمن فى قول ضعيف
ولو قلت تالرحيم لم يجز وقيل من الباء وقيل أصل بنفسها وأياً ما كان ففيه تعجب (لقد علمتم) علماً جازماً
مطابقاً للواقع (ما جئنا لنفسد فى الأرض) أى لنسرق فإنه من أعظم أنواع الإفساد أو لنفسد فيها أى
إفساد كان مما عز أو هان فضلا عما نسبتمونا إليه من السرقة ونفى المجيء للإفساد وإن لم يكن مستلزماً لما
هو مقتضى المقام من نفى الإفساد مطلقاً لكنهم جعلوا المجيء الذى يترتب عليه ذلك ولو بطريق الاتفاق
مجيئاً لغرض الإفساد مفعولا لأجله ادعاء إظهاراً لكمال قبحه عندهم وتربية لاستحالة صدوره عنهم كما قيل
فى قوله تعالى ما يبدل القول لدى وما أنا بظلام للعبيد الدال بظاهره على نفى المبالغة فى الظلم دون نفى الظلم
فى الجملة الذى هو مقتضى المقام من أن المعنى إذا عذبت من لا يستحق التعذيب كنت ظلاماً مفرطاً فى
الظلم فكأنهم قالوا إن صدر عنا إفساد كان مجيئنا لذلك مريدين به تقبيح حاله وإظهار كمال نزاهتهم عنه
يعنون أنه قد شاع بينكم فى كرتى مجيئنا ما نحن عليه وقد كانوا على غاية ما يكون من الديانة والصيانة فيما يأتون
ويذرون حتى روى أنهم دخلوا مصر وأفواه رواحلهم مكمومة لئلا تتناول زرعا أو طعاما لأحد وكانوا
مثابرين على فنون الطاعات وعلمتم بذلك أنه لا يصدر عنا إفساد (وما كنا سارقين) أى ما كنا نوصف
بالسرقة قط وإنما حكموا بعلمهم ذلك لأن العلم بأحوالهم الشاهدة يستلزم العلم بأحوالهم الغائبة وإنما
لم يكتفوا بنفى الأمرين المذكورين بل استشهدوا بعلمهم بذلك إلزاماً للحجة عليهم وتحقيقاً للتعجب
المفهوم من تاء القسم .

قَالُوا۟ فَمَا جَزَٰٓؤُهُۥٓ إِن كُنتُمْ كَـٰذِبِينَ ﴿٧٤﴾ ١٢ يوسف

قَالُوا۟ جَزَٰٓؤُهُۥ مَن وُجِدَ فِى رَحْلِهِۦ فَهُوَ جَزَٰٓؤُهُۥ ۚ كَذَٰلِكَ نَجْزِى ٱلظَّـٰلِمِينَ ﴿٧٥﴾ ١٢ يوسف

فَبَدَأَ بِأَوْعِيَتِهِمْ قَبْلَ وِعَآءِ أَخِيهِ ثُمَّ ٱسْتَخْرَجَهَا مِن وِعَآءِ أَخِيهِ ۚ كَذَٰلِكَ كِدْنَا لِيُوسُفَ ۖ مَا كَانَ لِيَأْخُذَ أَخَاهُ فِى دِينِ ٱلْمَلِكِ إِلَّآ أَن يَشَآءَ ٱللَّهُ ۚ نَرْفَعُ دَرَجَـٰتٍ مَّن نَّشَآءُ ۗ وَفَوْقَ كُلِّ ذِى عِلْمٍ عَلِيمٌ ﴿٧٦﴾ ١٢ يوسف

٧٤ (قالوا) أى أصحاب يوسف عليه السلام (فما جزاؤه) الضمير للصواع على حذف المضاف أى فما جزاء
سرقته عندكم وفى شريعتكم (إن كنتم كاذبين) لا فى دعوى البراءة عن السرقة فإنهم صادقون فيها بل فيما
٧٥ يستلزمه ذلك من نفى كون الصواع فيهم كما يؤذن به قوله عز وجل (قالوا جزاؤه من وجد) أى أخذ من
وجد الصواع (فى رحله) حيث ذكر بعنوان الوجدان فى الرحل دون عنوان السرقة وإن كان ذلك مستلزماً لها فى اعتقادهم المبنى على قواعد العادة ولذلك أجابوا بما أجابوا فإن الأخذ والاسترقاق سنة إنما هو جزاء السارق دون من وجد فى يده مال غيره كيفما كان فتأمل واحمل كلام كل فريق على مالا يزاحم رأيه فإنه أقرب إلى معنى الكيد وأبعد من الافتراء وقوله تعالى (فهو جزاؤه) تقرير لذلك الحكم أى فأخذه جزاؤه كقولك حق الضيف أن يكرم فهو حقه ويجوز أن يكون جزاؤه مبتدأ والجملة الشرطية كما هى خبره على إقامة الظاهر مقام المضمر والأصل جزاؤه من وجد فى رحله فهو هو على أن الأول لمن والثانى للظاهر الذى وضع موضعه (كذلك) أى مثل ذلك الجزاء الأوفى (نجزى الظالمين) بالسرقة تأكيد للحكم المذكور غب تأكيد وبيان لقبح السرقة ولقد فعلوا ذلك ثقة بكمال براءتهم عنها وهم عما فعل
٧٦ بهم غافلون (فبدأ) يوسف بعد مارجعوا إليه للتفتيش (بأوعيتهم) بأوعية الأخوة العشرة أى بتفتيشها
(قبل) تفتيش (وعاء أخيه) بنيامين لنفى التهمة . روى أنه لما بلغت النوبة إلى وعائه قال ماأظن هذا أخذ شيئاً فقالوا والله لا نتركه حتى تنظر فى رحله فإنه أطيب لنفسك وأنفسنا (ثم استخرجها) أى السقاية أو الصواع فإنه يذكر ويؤنث (من وعاء أخيه) لم يقل منه على رجع الضمير إلى الوعاء أو من وعائه على رجعه إلى أخيه قصداً إلى زيادة كشف وبيان وقرىء بضم الواو وبقلبها همزة كما فى أشاح فى وشاح (كذلك) نصب على المصدرية والكاف مقحمة للدلالة على فخامة المشار إليه وكذا مافى ذلك من معنى البعد أى مثل ذلك الكيد العجيب وهو عبارة عن إرشاد الأخوة إلى الافتاء المذكور بإجرائه على على ألسنتهم وبحملهم عليه بواسطة المستفتين من حيث لم يحتسبوا فمعنى قوله عز وجل (كدنا ليوسف) صنعنا له ودبرنا لأجل تحصيل غرضه من المقدمات التى رتبها من دس الصواع وما يتلوه فاللام ليست كما فى قوله فيكيدوا لك كيداً فإنها داخلة على المتضرر على ماهو الاستعمال الشائع وقوله تعالى (ما كان ليأخذ أخاه فى دين الملك) استئناف وتعليل لذلك الكيد وصنعه لا تفسير وبيان له كما قيل كأنه قيل لماذا فعل ذلك فقيل لأنه لم يكن ليأخذ أخاه بما فعله فى دين الملك فى أمر السارق أى فى سلطانه قاله ابن عباس

أو فى حكمه وقضائه قاله قتادة إلا به لأن جزاء السارق فى دينه إنما كان ضربه وتغريمه ضعف ماأخذ دون الاسترقاق والاستعباد كما هو شريعة يعقوب عليه السلام فلم يكن يتمكن بما صنعه من أخذ أخيه بالسرقة التى نسبها إليه فى حال من الأحوال (إلا أن يشاء الله) أى إلا حال مشيئته التى هى عبارة عن إرادته لذلك الكيد أو إلا حال مشيئته للأخذ بذلك الوجه ويجوز أن يكون الكيد عبارة عنه وعن مباديه المؤدية إليه جميعاً من إرشاد يوسف وقومه إلى ماصدر عنهم من الأفعال والأقوال حسبما شرح مرتباً لكن لا على أن يكون القصر المستفاد من تقديم المجرور مأخوذاً بالنسبة إلى غيره مطلقاً على معنى مثل ذلك الكيد كدنا لا كيداً آخر إذ لا معنى لتعليله بعجز يوسف عن أخذ أخيه فى دين الملك فى شأن السارق قطعاً إذ لا علاقة بين مطلق الكيد ودين الملك فى أمر السارق أصلا بل بالنسبة إلى بعضه على معنى مثل ذلك الكيد البالغ إلى هذا الحد كدنا له ولم نكتف ببعض من ذلك لأنه لم يكن يأخذ أخاه فى دين الملك به إلا حال مشيئتنا له بإيجاد مايجرى مجرى الجزاء الصورى من العلة التامة وهو إرشاد إخوته إلى الافتاء المذكور وعلى هذا ينبغى أن يحمل القصر فى تفسير من فسر قوله تعالى كدنا ليوسف بقوله علمناه إياه وأوحينا به إليه أى مثل ذلك التعليم المستتبع لما شرح مرتباً علمناه دون بعض من ذلك فقط الخ وعلى كل حال فالاستثناء من أعم الأحوال كما أشير إليه ويجوز أن يكون من أعم العلل والأسباب أى لم يكن يأخذ أخاه لعلة من العلل أو بسبب من الأسباب إلا لعلة مشيئته تعالى أو إلا بسبب مشيئته تعالى وأياً ما كان فهو متصل لأن أخذ السارق إذا كان ممن يرى ذلك ويعتقده ديناً لا سيما عند رضاه وإفتائه به ليس مخالفاً لدين الملك وقد قيل معنى الاستثناء إلا أن يشاء الله أن يجعل ذلك الحكم حكم الملك وأنت تدرى أن المراد بدينه ماعليه حينئذ فتغييره مخل بالاتصال وإرادة مطلق مايتدين به أعم منه ومما يحدث تفضى إلى كون الاستثناء من قبيل التطبيق بالمحال إذ المقصود بيان عجز يوسف عليه السلام عن أخذ أخيه حينئذ ولم تتعلق المشيئة بالجعل المذكور إذ ذاك وإرادة عجزه مطلقاً تؤدى إلى خلاف المراد فإن استثناء حال المشيئة المذكورة من أحوال عجزه عليه السلام مما يشعر بعدم الحاجة إلى الكيد المذكور فتدبر وقد جوز الانقطاع أى لكن أخذه بمشيئة الله تعالى وإذنه فى دين غير دين الملك (نرفع درجات) أى رتباً كثيرة عالية من العلم وانتصابها على المصدرية أو الظرفية أو على نزع الخافض أى إلى درجات والمفعول قوله تعالى (من نشاء) أى نشاء رفعه حسبما تقتضيه الحكمة وتستدعيه المصلحة كما رفعنا يوسف وإيثار صيغة الاستقبال للإشعار بأن ذلك سنة مستمرة غير مختصة بهذه المادة والجملة مستأنفة لا محل لها من الإعراب (وفوق كل ذى علم) من أولئك المرفوعين (عليم) لا ينالون شأوه واعلم أنه إن جعل الكيد عبارة عن المعنيين الأولين فالمراد برفع يوسف عليه السلام مااعتبر فيه بالشرطية او الشطرية من إرشاده عليه السلام إلى دس الصواع فى رحل أخيه وما يتفرع عليه من المقدمات المرتبة لاستبقاء أخيه مما يتم من قبله والمعنى أرشدنا أخوته إلى الافتاء المذكور لأنه لم يكن متمكناً من أخذ أخيه بدونه أو أرشدنا كلا منهم ومن يوسف وأصحابه إلى ماصدر عنهم ولم نكتف بما تم من قبل يوسف فقط لأنه لم يكن متمكناً من أخذ أخيه بذلك فقوله تعالى نرفع درجات إلى

قَالُوٓاْ إِن يَسۡرِقۡ فَقَدۡ سَرَقَ أَخٞ لَّهُۥ مِن قَبۡلُۚ فَأَسَرَّهَا يُوسُفُ فِي نَفۡسِهِۦ وَلَمۡ يُبۡدِهَا لَهُمۡۚ قَالَ أَنتُمۡ شَرّٞ مَّكَانٗاۖ وَٱللَّهُ أَعۡلَمُ بِمَا تَصِفُونَ ﴿٧٧﴾ ١٢ يوسف

قوله تعالى عليم توضيح لذلك على معنى أن الرفع المذكور لا يوجب تمام مرامه إذ ليس ذلك بحيث لا يعزب عن علمه شيء بل إنما نرفع كل من نرفع حسب استعداده وفوق كل واحد منهم عليم لا يقادر قدر علمه ولا يكتنه كنهه يرفع كلا منهم إلى ما يليق به من معارج العلم ومدارجه وقد رفع يوسف إلى ما يليق به من الدرجات العالية وعلم أن ماحواه دائرة علمه لا يفي بمرامه فأرشد إخوته إلى الإفتاء المذكور فكان ما كان وكأنه عليه السلام لم يكن على يقين من صدور الإفتاء المذكور عن إخوته وإن كان على طمع منه فإن ذلك إلى الله عز وجل وجوداً وعدماً والتعرض لوصف العلم لتعيين جهة الفوقية وفي صيغة المبالغة مع التنكير والالتفات إلى الغيبة من الدلالة على فخامة شأنه عز وعلا وجلالة مقدار علمه المحيط مالا يخفى وأما إن جعل عبارة عن التعليم المستتبع للإفتاء المذكور فالرفع عبارة عن ذلك التعليم والإفتاء وإن لم يكن داخلا تحت قدرته عليه السلام لكنه كان داخلا تحت علمه بواسطة الوحي والتعليم والمعنى مثل ذلك التعليم البالغ إلى هذا الحد علمناه ولم نقتصر على تعليم ماعدا الإفتاء الذي سيصدر عن إخوته إذ لم يكن متمكناً من أخذ أخيه إلا بذلك فقوله نرفع درجات من نشاء توضيح لقوله كدنا وبيان لأن ذلك من باب الرفع إلى الدرجات العالية من العلم ومدح ليوسف برفعه إليها وقوله وفوق كل ذي علم عليم تذييل له أي نرفع درجات عالية من العلم من نشاء رفعه وفوق كل منهم عليم هو أعلى درجة قال ابن عباس رضي الله عنهما فوق كل عالم عالم إلى أن ينتهي العلم إلى الله تعالى والمعنى أن إخوة يوسف عليه السلام كانوا علماء إلا أن يوسف عليه السلام أفضل منهم وقرىء درجات من نشاء بالإضافة والأول أنسب بالتذييل حيث نسب فيه الرفع إلى من نسب إليه الفوقية لا إلى درجته ويجوز أن يكون العليم في هذا التفسير أيضاً عبارة عن الله عز وجل أي وفوق كل من أولئك المرفوعين عليم يرفع كلا منهم إلى درجته

٧٧ اللائقة به والله تعالى أعلم (قالوا إن يسرق) يعنون بنيامين (فقد سرق أخ له من قبل) يريدون به يوسف عليه السلام وماجرى عليه من جهة عمته على ماقيل من أنها كانت تحضنه فلما شب أراد يعقوب عليه السلام انتزاعه منها وكانت لا تصبر عنه ساعة وكانت لها منطقة ورثتها من أبيها إسحق عليه السلام فاحتالت لاستبقاء يوسف عليه السلام فعمدت إلى المنطقة فحزمتها عليه من تحت ثيابه ثم قالت فقدت منطقة إسحق عليه السلام فانظروا من أخذها فوجدوها محزومة على يوسف فقالت إنه لي سلم أفعل به ماأشاء فخلاه يعقوب عليه السلام عندها حتى ماتت وقيل كان أخذ في صباه صنما لأبي أمه فكسره وألقاه في الجيف وقيل دخل كنيسة فأخذ تمثالا صغيراً من ذهب كانوا يعبدونه فدفنه (فأسرها يوسف) أي أكن الحزازة الحاصلة مما قالوا (في نفسه) لا أنه أسرها لبعض أصحابه كما في قوله تعالى وأسررت لهم إسراراً (ولم يبدها لهم) لا قولا ولا فعلا صفحاً عنهم وحلماً وهو تأكيد لما سبق (قال) أي في نفسه وهو استئناف

قَالُواْ يَٰٓأَيُّهَا ٱلۡعَزِيزُ إِنَّ لَهُۥٓ أَبٗا شَيۡخٗا كَبِيرٗا فَخُذۡ أَحَدَنَا مَكَانَهُۥٓۖ إِنَّا نَرَىٰكَ مِنَ ٱلۡمُحۡسِنِينَ ﴿٧٨﴾ ١٢ يوسف

قَالَ مَعَاذَ ٱللَّهِ أَن نَّأۡخُذَ إِلَّا مَن وَجَدۡنَا مَتَٰعَنَا عِندَهُۥٓ إِنَّآ إِذٗا لَّظَٰلِمُونَ ﴿٧٩﴾ ١٢ يوسف

فَلَمَّا ٱسۡتَيۡـَٔسُواْ مِنۡهُ خَلَصُواْ نَجِيّٗاۖ قَالَ كَبِيرُهُمۡ أَلَمۡ تَعۡلَمُوٓاْ أَنَّ أَبَاكُمۡ قَدۡ أَخَذَ عَلَيۡكُم مَّوۡثِقٗا مِّنَ ٱللَّهِ وَمِن قَبۡلُ مَا فَرَّطتُمۡ فِي يُوسُفَۖ فَلَنۡ أَبۡرَحَ ٱلۡأَرۡضَ حَتَّىٰ يَأۡذَنَ لِيٓ أَبِيٓ أَوۡ يَحۡكُمَ ٱللَّهُ لِيۖ وَهُوَ خَيۡرُ ٱلۡحَٰكِمِينَ ﴿٨٠﴾ ١٢ يوسف

مبنى على سؤال نشأ من الإخبار بالإسرار المذكور كأنه قيل فماذا قال فى نفسه فى تضاعيف ذلك الإسرار
● فقيل قال (أنتم شر مكاناً) أى منزلة حيث سرقتم أخاكم من أبيكم ثم طفقتم تفترون على البرىء وقيل بدل
● من أسرها والضمير للمقالة المفسرة بقوله أنتم شر مكاناً (والله أعلم بما تصفون) أى عالم علماً بالغاً إلى
أقصى المراتب بأن الأمر ليس كما تصفون من صدور السرقة منا بل إنما هو افتراء علينا فالصيغة لمجرد
٧٨ المبالغة لا لتفضيل علمه عز وجل على علمهم كيف لا وليس لهم بذلك من علم (قالوا) عند ماشاهدوا
● مخايل أخذ بنيامين مستعطفين (يأيها العزيز إن له أباً) لم يريدوا بذلك الإخبار بأن له أباً فإن ذلك معلوم
● مما سبق وإنما أرادوا الإخبار بأن له أباً (شيخاً كبيراً) فى السن لا يكاد يستطيع فراقه وهو علالة به
● يتعلل عن شقيقه الهالك (فخذ أحدنا مكانه) فلسناعنده بمنزلته من المحبة والشفقة (إنا نراك من المحسنين)
٧٩ إلينا فأتمم إحسانك بهذه التتمة أو المتعودين بالإحسان فلا تغير عادتك (قال معاذ الله) أى نعوذ بالله
● معاذاً من (أن نأخذ) فحذف الفعل وأقيم مقامه المصدر مضافا إلى المفعول به بعد حذف الجار (إلا من
وجدنا متاعنا عنده) لأن أخذنا له إنما هو بقضية فتواكم فليس لنا الإخلال بموجبها وإيثار صيغة التكلم
مع الغير مع كون الخطاب من جانب إخوته على التوحيد من باب السلوك إلى سنن الملوك أو للإشعار
بأن الأخذ والإعطاء ليس مما يستبد به بل هو منوط بآراء أولى الحل والعقد وإيثار من وجدنا متاعنا
عنده دون سرق متاعنا لتحقيق الحق والاحتراز عن الكذب فى الكلام مع تمام المرام فإنهم لا يحملون
● وجدان الصواع فى الرحل على محمل غير السرقة (إنا إذاً) أى إذا أخذنا غير من وجدنا متاعنا عنده ولو
● برضاه (لظالمون) فى مذهبكم وما لنا ذلك وهذا المعنى هو الذى أريد بالكلام فى أثناء الحوار وله معنى
باطن هو أن الله عز وجل إنما أمرنى بالوحى أن آخذ بنيامين لمصالح علمها الله فى ذلك فلو أخذت غيره كنت
٨٠ ظالماً وعاملا بخلاف الوحى (فلما استيئسوا منه) أى يئسوا من يوسف وإجابته لهم أشد يأس بدلالة
صيغة الاستفعال وإنما حصلت لهم هذه المرتبة من اليأس لما شاهدوه من عوذه بالله مما طلبوه الدال على كون
ذلك عنده فى أقصى مراتب الكراهة وأنه مما يجب أن يحترز عنه ويعاذ منه بالله عز وجل ومن تسميته
● ظالماً بقوله إنا إذاً لظالمون (خلصوا) اعتزلوا وانفردوا عن الناس (نجيا) أى ذوى نجوى على أن يكون
بمعنى النجوى والتناجى أو فوجا نجيا على أن يكون بمعنى المناجى كالشعير والسمير بمعنى المعاشر والمسامر

ٱرْجِعُوٓا۟ إِلَىٰٓ أَبِيكُمْ فَقُولُوا۟ يَـٰٓأَبَانَآ إِنَّ ٱبْنَكَ سَرَقَ وَمَا شَهِدْنَآ إِلَّا بِمَا عَلِمْنَا وَمَا كُنَّا لِلْغَيْبِ حَـٰفِظِينَ ﴿٨١﴾ ١٢ يوسف

ومنه قوله تعالى وقربناه نجيا ويجوز أن يقال هم نجى كما يقال هم صديق لأنه بزنة المصادر من الزفير والزئير
● (قال كبيرهم) فى السن وهو روبيل أو فى العقل وهو يهوذا أو رئيسهم شمعون (ألم تعلموا) كأنهم
● أجمعوا عند التناجى على الانقلاب جملة ولم يرض به فقال منكراً عليهم ألم تعلموا (أن أباكم قد أخذ عليكم موثقاً من الله) عهداً يوثق به وهو حلفهم بالله تعالى وكونه من الله لإذنه فيه وكون الحلف باسمه
● الكريم (ومن قبل) أى ومن قبل هذا (مافرطتم فى يوسف) قصرتم فى شأنه ولم تحفظوا عهداً أبيكم وقد قلتم وإنا له لناصحون وإنا له لحافظون وما مزيدة أو مصدرية ومحل المصدر النصب عطفاً على مفعول تعلموا أى ألم تعلموا أخذ أبيكم عليكم موثقاً وتفريطكم السابق فى شأن يوسف عليه السلام ولا ضير فى الفصل بين العاطف والمعطوف بالظرف وقد جوز النصب عطفاً على اسم أن والخبر فى يوسف أو من قبل على معنى ألم تعلموا أن تفريطكم السابق وقع فى شأن يوسف عليه السلام أو أن تفريطكم الكائن أو كائناً فى شأن يوسف عليه السلام وقع من قبل وفيه أن مقتضى المقام إنما هو الإخبار بوقوع ذلك التفريط لا بكون تفريطهم السابق واقعاً فى شأن يوسف كما هو مفاد الأول ولا بكون تفريطهم الكائن فى شأنه واقعاً من قبل كما هو مفاد الثانى على أن الظرف المقطوع عن الإضافة لا يقع خبراً ولا صفة ولا صلة ولا حالا عند البعض كما تقرر فى موضعه وقيل محله الرفع على الابتداء والخبر من قبل وفيه مافيه وقيل ماموصولة أو موصوفة ومحلها النصب عطفاً على مفعول تعلموا أى مافرطتموه بمعنى قدمتموه فى حقه
● من الخيانة وأما النصب عطفاً على اسم أن والرفع على الابتداء فقد عرفت حاله (فلن أبرح الأرض) متفرع على ماذكره وذكره إياهم من ميثاق أبيه وقوله لتأتننى به إلا أن يحاط بكم أى فلن أفارق أرض
● مصر جارياً على قضية الميثاق (حتى يأذن لى أبى) فى البراح بالانصراف إليه وكأن أيمانهم كانت معقودة
● على عدم الرجوع بغير إذن يعقوب عليه السلام (أو يحكم الله لى) بالخروج منها على وجه لا يؤدى إلى نقض الميثاق أو بخلاص أخى بسبب من الأسباب. روى أنهم كلموا العزيز فى إطلاقه فقال روبيل أيها الملك لتردن إلينا أخانا أو لأصيحن صيحة لا تبقى بمصر حامل إلا ألقت ولدها ووقفت كل شعرة فى جسده فخرجت من ثيابه وكان بنو يعقوب إذا غضبوا لا يطاقون خلا أنه إذا مس من غضب واحد منهم سكن غضبه فقال يوسف لابنه قم إلى جنبه فمسه فقال روبيل من هذا إن فى هذا البلد بذراً
٨١ من بذر يعقوب (وهو خير الحاكمين) إذ لا يحكم إلا بالحق والعدل (ارجعوا) أنتم (إلى أبيكم فقولوا
● ياأبانا إن ابنك سرق) على ظاهر الحال وقرىء سرق اى نسب إلى السرقة (وما شهدنا) عليه (إلا بما
● علمنا) وشاهدنا أن الصواع استخرجت من وعائه (وما كنا للغيب) أى باطن الحال (حافظين) فما ندرى أن حقيقة الأمر كما شاهدنا أم بخلافه أو وما كنا عالمين حين أعطيناك الموثق أنه سيسرق أو أنا

وَسْـَٔلِ ٱلْقَرْيَةَ ٱلَّتِى كُنَّا فِيهَا وَٱلْعِيرَ ٱلَّتِىٓ أَقْبَلْنَا فِيهَا ۖ وَإِنَّا لَصَـٰدِقُونَ ﴿٨٢﴾ ١٢ يوسف

قَالَ بَلْ سَوَّلَتْ لَكُمْ أَنفُسُكُمْ أَمْرًا ۖ فَصَبْرٌ جَمِيلٌ ۖ عَسَى ٱللَّهُ أَن يَأْتِيَنِى بِهِمْ جَمِيعًا ۚ إِنَّهُۥ هُوَ ٱلْعَلِيمُ ٱلْحَكِيمُ ﴿٨٣﴾ ١٢ يوسف

وَتَوَلَّىٰ عَنْهُمْ وَقَالَ يَـٰٓأَسَفَىٰ عَلَىٰ يُوسُفَ وَٱبْيَضَّتْ عَيْنَاهُ مِنَ ٱلْحُزْنِ فَهُوَ كَظِيمٌ ﴿٨٤﴾ ١٢ يوسف

---

٨٢ نلاقى هذا الأمر أو أنك تصاب به كما أصبت بيوسف (واسأل القرية التى كنا فيها) أى مصر أو قرية
● بقربها لحقهم المنادى عندها أى أرسل إلى أهلها واسألهم عن القصة (والعير التى أقبلنا فيها) أى أصحابها
فإن القصة معروفة فيما بينهم وكانوا قوما من كنعان من جيران يعقوب عليه السلام وقيل من صنعاء
٨٣ (وإنا لصادقون) تأكيد فى محل القسم (قال) أى يعقوب عليه السلام وهو استئناف مبنى على سؤال
نشأ مما سبق فكأنه قيل فماذا كان عند قول المتوقف لإخوته ماقال فقيل قال يعقوب عند مارجعوا إليه
فقالوا له ماقالوا وإنما حذف للإيذان بأن مسارعتهم إلى قبوله ورجوعهم به إلى أبيهم أمر مسلم غنى عن
● البيان وإنما المحتاج إليه جواب أبيهم (بل سولت) أى زينت وسهلت وهو إضراب لاعن صريح كلامهم
فإنهم صادقون فى ذلك بل عما يقتضيه من ادعاء البراءة عن التسبب فيما نزل به وأنه لم يصدر عنهم مايؤدى
● إلى ذلك من قول أو فعل كأنه قيل لم يكن الأمر كذلك بل زينت (لكم أنفسكم أمراً) من الأمور فأتيتموه
● يريد بذلك فتياهم بأخذ السارق بسرقته (فصبر جميل) أى فأمرى صبر جميل أو فصبر جميل أجمل (عسى
● الله أن يأتينى بهم جميعاً) بيوسف وأخيه والمتوقف بمصر (إنه هو العليم) بحالى وحالهم (الحكيم) الذى
٨٤ لم يبتلنى إلا لحكمة بالغة (وتولى) أى أعرض (عنهم) كراهة لما سمع منهم (وقال ياأسفا على يوسف)
الأسف أشد الحزن والحسرة أضافه إلى نفسه والألف بدل من الياء فناداه أى ياأسفى تعالى فهذا أوانك
وإنما أسف على يوسف مع أن الحادث مصيبة أخويه لأن رزأه كان قاعدة الأرزاء غضاً عنده وإن
تقادم عهده آخذاً بمجامع قلبه لاينساه ولأنه كان واثقاً بحياتهما عالماً بمكانهما طامعاً فى إيابهما وأما
يوسف فلم يكن فى شأنه مايحرك سلسلة رجائه سوى رحمة الله تعالى وفضله وفى الخبر لم تعط أمة من الأمم
إنا لله وإنا إليه راجعون إلا أمة محمد ﷺ ألا يرى إلى يعقوب حين أصابه ما أصابه لم يسترجع بل قال
ماقال والتجانس بين لفظى الأسف ويوسف مما يزيد النظم الكريم بهجة كما فى قوله عز وجل وهم ينهون
عنه وينأون عنه وقوله اثاقلتم إلى الأرض أرضيتم وقوله ثم كلى من كل الثمرات وجئتك من سبأ بنبأ يقين
● ونظائرها (وابيضت عيناه من الحزن) الموجب للبكاء فإن العبرة إذا كثرت محقت سواد العين وقلبته
إلى بياض كدر قيل قد عمى بصره وقيل كان يدرك إدراكا ضعيفاً . روى أنه ما جفت عينا يعقوب من
يوم فراق يوسف إلى حين لقائه ثمانين عاما وما على وجه الأرض أكرم على الله عز وجل من يعقوب
عليه السلام وعن رسول الله ﷺ أنه سأل جبريل عليه السلام ما بلغ من وجد يعقوب عليه السلام

قَالُوا۟ تَٱللَّهِ تَفْتَؤُا۟ تَذْكُرُ يُوسُفَ حَتَّىٰ تَكُونَ حَرَضًا أَوْ تَكُونَ مِنَ ٱلْهَٰلِكِينَ ﴿٨٥﴾ ١٢ يوسف

قَالَ إِنَّمَآ أَشْكُوا۟ بَثِّى وَحُزْنِىٓ إِلَى ٱللَّهِ وَأَعْلَمُ مِنَ ٱللَّهِ مَا لَا تَعْلَمُونَ ﴿٨٦﴾ ١٢ يوسف

يَٰبَنِىَّ ٱذْهَبُوا۟ فَتَحَسَّسُوا۟ مِن يُوسُفَ وَأَخِيهِ وَلَا تَا۟يْـَٔسُوا۟ مِن رَّوْحِ ٱللَّهِ ۖ إِنَّهُۥ لَا يَا۟يْـَٔسُ مِن رَّوْحِ ٱللَّهِ إِلَّا ٱلْقَوْمُ ٱلْكَٰفِرُونَ ﴿٨٧﴾ ١٢ يوسف

على يوسف قال وجد سبعين ثكلى قال فما كان له من الأجر قال أجر مائة شهيد وما ساء ظنه بالله ساعة قط وفيه دليل على جواز التأسف والبكاء عند النوائب فإن الكف عن ذلك مما لا يدخل تحت التكليف فإنه قل من يملك نفسه عند الشدائد ولقد بكى رسول الله ﷺ على ولده إبراهيم وقال القلب يحزن والعين تدمع ولا نقول ما يسخط الرب وإنا عليك يا إبراهيم لمحزونون وإنما الذى لا يجوز ما يفعله الجهلة من الصياح والنياحة ولطم الخدود والصدور وشق الجيوب وتمزيق الثياب وعن النبى ﷺ أنه بكى على ولد بعض بناته وهو يجود بنفسه فقيل يارسول الله تبكى وقد نهيتنا عن البكاء فقال مانهيتكم عن البكاء وإنما نهيتكم عن صوتين أحمقين صوت عند الفرح وصوت عند الترح (فهو كظيم) مملوء من الغيظ على أولاده ممسك له فى قلبه لا يظهره فعيل بمعنى مفعول بدليل قوله تعالى وهو مكظوم من كظم السقاء إذا شده على ملئه أو بمعنى فاعل كقوله والكاظمين الغيظ من كظم الغيظ إذا اجترعه وأصله كظم البعير جرته إذا ردها

٨٥ فى جوفه (قالوا تالله تفتأ) أى لا تفتأ ولا تزال (تذكر يوسف) تفجعاً عليه لحذف حرف النفى كما فى قوله | فقلت يمين الله أبرح قاعداً | لعدم الالتباس بالإثبات فإن القسم إذا لم يكن معه علامة الإثبات يكون على النفى البتة (حتى تكون حرضاً) مريضاً مشفياً على الهلاك وقيل الحرض من أذابه هم أو مرض وهو فى الأصل مصدر ولذلك لا يؤنث ولا يثنى ولا يجمع والنعت منه بالكسر كدنف وقد قرىء

٨٦ به وبضمتين كجنب وغرب (أو تكون من الهالكين) أى الميتين (قال إنما أشكو بثى) البث أصعب الهم الذى لا يصبر عليه صاحبه فيبثه إلى الناس أى ينشره فكأنهم قالوا له ماقالوا بطريق التسلية والإشكاء فقال لهم إنى لا أشكو مابى إليكم أو إلى غيركم حتى تتصدوا التسليتى وإنما أشكو همى (وحزنى إلى الله) تعالى ملتجئا إلى جنابه متضرعا لدى بابه فى دفعه وقرى بفتحتين وضمتين (وأعلم من الله مالا تعلمون) من لطفه ورحمته فأرجو أن يرحمنى ويلطف بى ولا يخيب رجائى أو أعلم وحياً أو إلهاماً من جهته مالا تعلمون من حياة يوسف . قيل رأى ملك الموت فى المنام فسأله عنه فقال هو حى وقيل علم من رؤيا يوسف عليه

٨٧ السلام أنه سيخر له أبواه وإخوته سجداً (يا بنى اذهبوا فتحسسوا) أى تعرفوا وهو تفعل من الحس وقرىء بالجيم من الجس وهو الطلب أى تطلبوا (من يوسف وأخيه) أى من خبرهما ولم يذكر الثالث لأن غيبته اختيارية لا يعسر إزالتها (ولا تيأسوا من روح الله) لا تقنطوا من فرجه وتنفيسه وقرىء بضم الراء أى من رحمته التى يحيى بها العباد وهذا إرشاد لهم إلى بعض ما أبهم فى قوله وأعلم من الله مالا

فَلَمَّا دَخَلُواْ عَلَيْهِ قَالُواْ يَٰٓأَيُّهَا ٱلْعَزِيزُ مَسَّنَا وَأَهْلَنَا ٱلضُّرُّ وَجِئْنَا بِبِضَٰعَةٍ مُّزْجَىٰةٍ فَأَوْفِ لَنَا ٱلْكَيْلَ وَتَصَدَّقْ عَلَيْنَآ إِنَّ ٱللَّهَ يَجْزِى ٱلْمُتَصَدِّقِينَ ﴿٨٨﴾ ١٢ يوسف

قَالَ هَلْ عَلِمْتُم مَّا فَعَلْتُم بِيُوسُفَ وَأَخِيهِ إِذْ أَنتُمْ جَٰهِلُونَ ﴿٨٩﴾ ١٢ يوسف

تعلمون ثم حذرهم عن ترك العمل بموجب نهيه بقوله (إنه لاييئس من روح الله إلا القوم الكافرون) لعدم علمهم بالله تعالى وصفاته فإن العارف لايقنط فى حال من الأحوال (فلما دخلوا عليه) أى على
٨٨
يوسف بعد مارجعوا إلى مصر بموجب أمر أبيهم وإنما لم يذكر ذلك إيذاناً بمسارعتهم إلى ما أمروا به وإشعاراً بأن ذلك أمر محقق لايفتقر إلى الذكر والبيان (قالوا ياأيها العزيز) أى الملك القادر المتمنع (مسنا وأهلنا الضر) الهزال من شدة الجوع (وجئنا ببضاعة مزجاة) مدفوعة يدفعها كل تاجر رغبة عنها واحتقاراً لها من أزجيته إذا دفعته وطردته والريح تزجى السحاب قيل كانت بضاعتهم من متاع الأعراب صوفاً وسمناً وقيل الصنوبر وحبة الخضراء وقيل سويق المقل والأقط وقيل دراهم زيوفاً لاتؤخذ إلا بوضيعة وإنما قدموا ذلك ليكون ذريعة إلى إسعاف مرامهم ببعث الشفقة وهز العطف والرأفة وتحريك سلسلة المرحمة ثم قالوا (فأوف لنا الكيل) أى أتممه لنا (وتصدق علينا) برد أخينا إلينا قاله الضحاك وابن جريج وهو الأنسب بحالهم نظراً إلى أمر أبيهم أو بالإيفاء أو بالمسامحة وقبول المزجاة أو بالزيادة على مايساويها تفضلا وإنما سموه تصدقاً تواضعاً أو أرادوا التصدق فوق مايعطيهم بالثمن بناء على اختصاص حرمة الصدقة بنبينا ﷺ وإنما لم يبدءوا بما أمروا به استجلاباً للرأفة والشفقة ليبعثوا بما قدموا من رقة الحال رقة القلب والحنو على أن ماساقوه كلام ذو وجهين فإن قولهم وتصدق علينا (إن الله يجزى المتصدقين) يحتمل الحمل على المحملين فلعله عليه السلام حمله على المحمل الأول ولذلك (قال) مجيباً عما
٨٩
عرضوا به وضمنوه كلامهم من طلب رد أخيهم (هل علمتم مافعلتم بيوسف وأخيه) وكان الظاهر أن يتعرض لما فعلوا بأخيه فقط وإنما تعرض لما فعلوا بيوسف لاشتراكهما فى وقوع الفعل عليهما فإن المراد بذلك إفرادهم له عن يوسف وإذلاله بذلك حتى كان لا يستطيع أن يكلمهم إلا بعجز وذلة أى هل تبتم عن ذلك بعد علمكم بقبحه فهو سؤال عن الملزوم والمراد لازمه (إذ أنتم جاهلون) بقبحه فلذلك أقدمتم على ذلك أو جاهلون عاقبته وإنما قاله نصحاً لهم وتحريضاً على التوبة وشفقة عليهم لما رأى عجزهم وتمسكنهم لامعاتبة وتثريباً ويجوز أن يكون هذا الكلام منه عليه السلام منقطعاً عن كلامهم وتنبيهاً لهم على ماهو حقهم ووظيفتهم من الإعراض عن جميع المطالب والتمحض فى طلب بنيامين بل يجوز أن يقف عليه السلام بطريق الوحى أو الإلهام على وصية أبيه وإرساله إياهم للتحسس منه ومن أخيه فلما رآهم قد اشتغلوا عن ذلك قال ماقال وقيل أعطوه كتاب يعقوب عليه السلام وقد كتب فيه كتاب من يعقوب إسرائيل الله ابن إسحق ذبيح الله بن إبراهيم خليل الله إلى عزيز مصر أما بعد فإنا أهل بيت موكل بنا البلاء أما جدى فشدت يداه ورجلاه فرمى به فى النار فنجاه الله تعالى وجعلت النار له برداً وسلاماً وأما أبى فوضع السكين

قَالُوٓاْ أَءِنَّكَ لَأَنتَ يُوسُفُۖ قَالَ أَنَا۠ يُوسُفُ وَهَٰذَآ أَخِيۖ قَدۡ مَنَّ ٱللَّهُ عَلَيۡنَآۖ إِنَّهُۥ مَن يَتَّقِ وَيَصۡبِرۡ فَإِنَّ ٱللَّهَ لَا يُضِيعُ أَجۡرَ ٱلۡمُحۡسِنِينَ ﴿٩٠﴾ ١٢ يوسف

قَالُواْ تَٱللَّهِ لَقَدۡ ءَاثَرَكَ ٱللَّهُ عَلَيۡنَا وَإِن كُنَّا لَخَٰطِـِٔينَ ﴿٩١﴾ ١٢ يوسف

قَالَ لَا تَثۡرِيبَ عَلَيۡكُمُ ٱلۡيَوۡمَۖ يَغۡفِرُ ٱللَّهُ لَكُمۡۖ وَهُوَ أَرۡحَمُ ٱلرَّٰحِمِينَ ﴿٩٢﴾ ١٢ يوسف

على قفاه ليقتل ففداه الله تعالى وأما أنا فكان لى ابن وكان أحب أولادى إلى فذهب به إخوته إلى البرية
ثم أتونى بقميصه ملطخاً بالدم فقالوا قد أكله الذئب فذهبت عيناى من بكائى عليه ثم كان لى ابن وكان
أخاه من أمه وكنت أتسلى به فذهبوا به ثم رجعوا وقالوا إنه سرق وإنك حبسته وإنا أهل بيت لا نسرق
ولا نلد سارقا فإن رددته على وإلا دعوت عليك دعوة تدرك السابع من ولدك والسلام فلما قرأه لم يتمالك
٩٠ وعيل صبره فقال لهم ما قال وقيل لما قرأه بكى وكتب الجواب اصبر كما صبروا تظفر كما ظفروا (قالوا
أئنك لأنت يوسف) استفهام تقرير ولذلك أكدوه بإن واللام قالوه استغراباً وتعجبا وقرىء إنك
بالإيجاب قيل عرفوه بروائه وشمائله حين كلمهم به وقيل تبسم فعرفوه بثناياه وقيل رفع التاج عن رأسه
فرأوا علامة بقرنه تشبه الشامة البيضاء وكان لسارة ويعقوب مثلها وقرىء أئنك أو أنت يوسف على
معنى أئنك يوسف أو أنت يوسف فحذف الأول لدلالة الثانى عليه وفيه زيادة استغراب (قال أنا يوسف)
جوابا عن مسئلتهم وقد زاد عليه قوله (وهذا أخى) أى من أبوى مبالغة فى تعريف نفسه وتفخيما لشأن
أخيه وتكملة لما أفاده قوله هل علمتم مافعلتم بيوسف وأخيه حسبما يفيده قوله (قد من الله علينا) فكأنه
قال هل علمتم مافعلتم بنا من التفريق والإذلال فأنا يوسف وهذا أخى قد من الله علينا بالخلاص عما
ابتلينا به والاجتماع بعد الفرقة والعزة بعد الذلة والأنس بعد الوحشة ولا يبعد أن يكون فيه إشارة إلى
الجواب عن طلبهم لرد بنيامين بأنه أخى لا أخوكم فلا وجه لطلبكم ثم علل ذلك بطريق الاستئناف التعليلى
بقوله (إنه من يتق) أى يفعل التقوى فى جميع أحواله أو يق نفسه عما يوجب سخط الله تعالى وعذابه
(ويصبر) على المحن أو على مشقة الطاعات أو عن المعاصى التى تستلذها النفس (فإن الله لا يضيع أجر
المحسنين) أى أجرهم وإنما وضع المظهر موضع المضمر تنبيها على أن المنعوتين بالتقوى والصبر موصوفون
٩١ بالإحسان (قالوا تالله لقد آثرك الله علينا) اختارك وفضلك علينا بما ذكرت من النعوت الجليلة (وإن
كنا) وإن الشأن كنا (لخاطئين) لمتعمدين للذنب إذ فعلنا بك مافعلنا ولذلك أعزك وأذلنا وفيه إشعار
٩٢ بالتوبة والاستغفار ولذلك (قال لا تثريب) أى لا عتب ولا تأنيب (عليكم) وهو تفعيل من الثرب وهو
الشحم الغاشى للكرش ومعناه إزالته كما أن التجليد إزالة الجلد والتقريع إزالة القرع لأنه إذا ذهب كان
ذلك غاية الهزال فضرب مثلا للتقريع الذى يذهب بماء الوجوه وقوله عز وعلا (اليوم) منصوب بالتثريب
أو بالمقدر خبراً للا أى لا أثربكم أو لا تثريب مستقر عليكم اليوم الذى هو مظنة له فما ظنكم بسائر الأيام

ٱذْهَبُواْ بِقَمِيصِى هَـٰذَا فَأَلْقُوهُ عَلَىٰ وَجْهِ أَبِى يَأْتِ بَصِيرًا وَأْتُونِى بِأَهْلِكُمْ أَجْمَعِينَ ﴿٩٣﴾ ١٢ يوسف

وَلَمَّا فَصَلَتِ ٱلْعِيرُ قَالَ أَبُوهُمْ إِنِّى لَأَجِدُ رِيحَ يُوسُفَ لَوْلَآ أَن تُفَنِّدُونِ ﴿٩٤﴾ ١٢ يوسف

قَالُواْ تَٱللَّهِ إِنَّكَ لَفِى ضَلَـٰلِكَ ٱلْقَدِيمِ ﴿٩٥﴾ ١٢ يوسف

فَلَمَّآ أَن جَآءَ ٱلْبَشِيرُ أَلْقَـٰهُ عَلَىٰ وَجْهِهِۦ فَٱرْتَدَّ بَصِيرًا قَالَ أَلَمْ أَقُل لَّكُمْ إِنِّىٓ أَعْلَمُ مِنَ ٱللَّهِ مَا لَا تَعْلَمُونَ ﴿٩٦﴾ ١٢ يوسف

أو بقوله (يغفر الله لكم) لأنه حينئذ صفح عن جريمتهم وعفا عن جريرتهم بما فعلوا من التوبة (وهو أرحم الرحمن) يغفر الصغائر والكبائر ويتفضل على التائب بالقبول ومن كرمه عليه الصلاة والسلام أن إخوته أرسلوا إليه إنك تدعونا إلى طعامك بكرة وعشياً ونحن نستحي منك بما فرط منا فيك فقال عليه الصلاة والسلام إن أهل مصر وإن ملكت فيهم كانوا ينظرون إلى بالعين الأولى ويقولون سبحان من بلغ عبداً بيع بعشرين درهما ما بلغ ولقد شرفت بكم الآن وعظمت فى العيون حيث علم الناس إنكم إخوتى وأنى من حفدة إبراهيم عليه الصلاة والسلام (اذهبوا بقميصى هذا) قيل هو الذى كان عليه حينئذ ٩٣
وقيل هو القميص المتوارث الذى كان فى التعويذ أمره جبريل بإرساله إليه وأوحى إليه أن فيه ريح الجنة لا يقع على مبتلى إلا عوفى (فألقوه على وجه أبى يأت بصيراً) يكن بصيراً أو يأت إلى بصيراً وينصره قوله (وائتونى بأهلكم أجمعين) أى بأبى وغيره ممن ينتظمه لفظ الأهل جميعاً من النساء والذرارى. قيل إنما حمل القميص يهوذا وقال أنا أحزنته بحمل القميص ملطخاً بالدم إليه فأفرحه كما أحزنته وقيل حمله وهو حاف حاسر من مصر إلى كنعان وبينهما مسيرة ثمانين فرسخاً (ولما فصلت العير) خرجت من ٩٤
عريش مصر يقال فصل من البلد فصولا إذا انفصل منه وجاوز حيطانه وقرأ ابن عباس رضى الله تعالى عنهما انفصل العير (قال أبوهم) يعقوب عليه الصلاة والسلام لمن عنده (إنى لأجد ريح يوسف) أوجده الله سبحانه ما عبق بالقميص من ريح يوسف من ثمانين فرسخاً حين أقبل به يهوذا (لولا أن تفندون) أى تنسبونى إلى الفند وهو الخرف وإنكار العقل وفساد الرأى من هرم يقال شيخ مفند ولا يقال عجوز مفندة إذ لم تكن فى شبيبتها ذات رأى فتفند فى كبرها وجواب لولا محذوف أى لصدقتمونى (قالوا) أى ٩٥
الحاضرون عنده (تالله إنك لفى ضلالك القديم) لفى ذهابك عن الصواب قدما فى إفراط محبتك ليوسف ولهجك بذكره ورجائك للقائه وكان عندهم أنه قد مات (فلما أن جاء البشير) وهو يهوذا (ألقاه) أى ٩٦
ألقى البشير القميص (على وجهه) أى وجه يعقوب أو ألقاه يعقوب على وجه نفسه (فارتد) عاد (بصيراً) لما انتعش فيه من القوة (قال ألم أقل لكم) يعنى قوله إنى لأجد ريح يوسف فالخطاب لمن كان عنده بكنعان أو قوله ولا تيأسوا من روح الله فالخطاب لبنيه وهو الأنسب بقوله (إنى أعلم من الله مالا تعلمون)

قَالُواْ يَـٰٓأَبَانَا ٱسْتَغْفِرْ لَنَا ذُنُوبَنَآ إِنَّا كُنَّا خَـٰطِـِٔينَ ﴿٩٧﴾ ١٢ يوسف

قَالَ سَوْفَ أَسْتَغْفِرُ لَكُمْ رَبِّيٓ إِنَّهُۥ هُوَ ٱلْغَفُورُ ٱلرَّحِيمُ ﴿٩٨﴾ ١٢ يوسف

فَلَمَّا دَخَلُواْ عَلَىٰ يُوسُفَ ءَاوَىٰٓ إِلَيْهِ أَبَوَيْهِ وَقَالَ ٱدْخُلُواْ مِصْرَ إِن شَآءَ ٱللَّهُ ءَامِنِينَ ﴿٩٩﴾ ١٢ يوسف

فإن مدار النهى المذكور إنما هو العلم الذى أوتى يعقوب من جهة الله سبحانه وعلى هذا يجوز أن يكون
هذا مقول القول أى ألم أقل لكم حين أرسلتكم إلى مصر وأمرتكم بالتحسس ونهيتكم عن اليأس
من روح الله تعالى وأعلم من الله مالا تعلمون من حياة يوسف عليه الصلاة والسلام . روى أنه سأل
البشير كيف يوسف فقال هو ملك مصر قال ما أصنع بالملك على أى دين تركته قال على دين الإسلام
٩٧ قال الآن تمت النعمة (قالوا ياأبانا استغفر لنا ذنوبنا إنا كنا خاطئين) ومن حق من اعترف بذنبه أن
يصفح عنه ويستغفر له فكأنهم كانوا على ثقة من عفوه عليه الصلاة والسلام ولذلك اقتصروا على
٩٨ استدعاء الاستغفار وأدرجوا ذلك فى الاستغفار (قال سوف أستغفر لكم ربى إنه هو الغفور الرحيم)
وهذا مشعر بعفوه قيل أخر الاستغفار إلى وقت السحر وقيل إلى ليلة الجمعة ليتحرى به وقت الإجابة
وقيل أخره إلى أن يستحل لهم من يوسف عليه الصلاة والسلام أو يعلم أنه قد عفا عنهم فإن عفو المظلوم
شرط المغفرة ويعضده أنه روى عنه أنه استقبل القبلة قائماً يدعو وقام يوسف خلفه يؤمن وقاموا
خلفهما أذلة خاشعين عشرين سنة حتى بلغ جهدهم وظنوا أنها الهلكة نزل جبريل عليه الصلاة والسلام فقال
إن الله قد أجاب دعوتك فى ولدك وعقد مواثيقهم بعدك على النبوة فإن صح ثبتت نبوتهم وإن ما صدر
عنهم إنما صدر قبل الاستنباء وقيل المراد الاستمرار على الدعاء فقد روى أنه كان يستغفر كل ليلة جمعة
فى نيف وعشرين سنة وقيل قام إلى الصلاة فى وقت السحر فلما فرغ رفع يديه فقال اللهم اغفر لى جزعى
على يوسف وقلة صبرى عنه واغفر لولدى ما أتوا إلى أخيهم فأوحى الله إليه إن الله قد غفر لك ولهم
٩٩ أجمعين (فلما دخلوا على يوسف) روى أنه وجه يوسف إلى أبيه جهازاً ومائتى راحلة ليتجهز إليه بمن
معه فاستقبله يوسف والملك فى أربعة آلاف من الجند والعظماء وأهل مصر بأجمعهم فتلقوا يعقوب
عليه الصلاة والسلام وهو يمشى متوكئاً على يهوذا فنظر إلى الخيل والناس فقال يايهوذا أهذا فرعون مصر
قال لا بل ولدك فلما لقيه قال عليه الصلاة والسلام السلام عليك يامذهب الأحزان وقيل قال له يوسف
ياأبت بكيت على حتى ذهب بصرك ألم تعلم أن القيامة تجمعنا فقال بلى ولكنى خشيت أن يسلب دينك فيحال
بينى وبينك وقيل إن يعقوب وولده دخلوا مصر وهم اثنان وسبعون ما بين رجل وامرأة وكانوا حين خرجوا
مع موسى ستمائة ألف وخمسمائة وبضعة وسبعين رجلا سوى الذرية والهرمى وكانت الذرية ألف ألف
● ومائتى ألف (آوى إليه أبويه) أى أباه وخالته وتنزيلها منزلة الأم كتنزيل العم منزلة الأب فى قوله عز
وجل وإله آبائك إبراهيم وإسمعيل وإسحق أو لأن يعقوب عليه الصلاة والسلام تزوجها بعد أمه وقال

وَرَفَعَ أَبَوَيْهِ عَلَى ٱلْعَرْشِ وَخَرُّواْ لَهُۥ سُجَّدًا ۖ وَقَالَ يَـٰٓأَبَتِ هَـٰذَا تَأْوِيلُ رُءْيَـٰىَ مِن قَبْلُ قَدْ جَعَلَهَا رَبِّى حَقًّا ۖ وَقَدْ أَحْسَنَ بِىٓ إِذْ أَخْرَجَنِى مِنَ ٱلسِّجْنِ وَجَآءَ بِكُم مِّنَ ٱلْبَدْوِ مِنۢ بَعْدِ أَن نَّزَغَ ٱلشَّيْطَـٰنُ بَيْنِى وَبَيْنَ إِخْوَتِىٓ ۚ إِنَّ رَبِّى لَطِيفٌ لِّمَا يَشَآءُ ۚ إِنَّهُۥ هُوَ ٱلْعَلِيمُ ٱلْحَكِيمُ ﴿١٠٠﴾ ١٢ يوسف

الحسن وابن إسحق كانت أمه فى الحياة فلا حاجة إلى التأويل ومعنى آوى إليه ضمهما إليه واعتناقهما وكأنه عليه الصلاة والسلام ضرب فى الملتقى مضرباً فنزل فيه فدخلوا عليه فآواهما إليه ● (وقال ادخلوا مصر إن شاء الله آمنين) من الشدائد والمكاره قاطبة والمشيئة متعلقة بالدخول على الأمن ● (ورفع أبويه) عند نزولهم
١٠٠
بمصر (على العرش) على السرير تكرمة لهما فوق مافعله لإخوته ● (وخروا له) أى أبواه وإخوته (سجداً) تحية له فإنه كان السجود عندهم جارياً مجرى التحية والتكرمة كالقيام والمصافحة وتقبيل اليد ونحوها من عادات الناس الفاشية فى التعظيم والتوقير وقيل ماكان ذلك إلا انحناء دون تعفير الجباه ويأباه الخرور وقيل خروا لأجله سجداً لله شكراً ويرده قوله تعالى ● (وقال ياأبت هذا تأويل رؤياى) التى رأيتها وقصصتها عليك ● (من قبل) فى زمن الصبا ● (قدجعلها ربى حقاً) صدقا واقعاً بعينه والاعتذار بجعل يوسف بمنزلة القبلة وجعل اللام كما فى قوله [أليس أول من صلى لقبلتكم] تعسف لايخفى وتأخيره عن الرفع على العرش ليس بنص فى ذلك لأن الترتيب الذكرى لايجب كونه على وفق الترتيب الوقوعى فلعل تأخيره عنه ليصل به ذكر كونه تعبيراً لرؤياه وما يتصل به من قوله ● (وقدأحسن بى) المشهور استعمال الإحسان بإلى وقد يستعمل بالباء أيضاً كما فى قوله عز اسمه وبالوالدين إحسانا وقيل هذا بتضمين لطف وهو الإحسان الخفى كما يؤذن به قوله تعالى إن ربى لطيف لما يشاء وفيه فائدة لاتخفى أى لطف بى محسنا إلى غير هذا الإحسان ● (إذأخرجنى من السجن) بعد ماابتليت به ولم يصرح بقصة الجب حذاراً من تثريب إخوته لأن الظاهر حضورهم لوقوع الكلام عقيب خرورهم سجداً واكتفاء بما يتضمنه قوله تعالى ● (وجاء بكم من البدو) أى البادية ● (من بعد أن نزغ الشيطان بينى وبين إخوتى) أى أفسد بيننا بالإغواء وأصله من نخس الرائض الدابة وحملها على الجرى يقال نزغه ونسغه إذا نخسه ولقد بالغ عليه الصلاة والسلام فى الإحسان حيث أسند ذلك إلى الشيطان ● (إن ربى لطيف لما يشاء) أى لطيف التدبير لأجله رفيق حتى يجىء على وجه الحكمة والصواب مامن صعب إلا وهو بالنسبة إلى تدبيره سهل ● (إنه هو العليم) بوجوه المصالح (الحكيم) الذى يفعل كل شىء على قضية الحكمة روى أن يوسف أخذ بيد يعقوب عليهما الصلاة والسلام فطاف به فى خزائنه فأدخله فى خزائن الورق والذهب وخزائن الحلى وخزائن الثياب وخزائن السلاح وغير ذلك فلما أدخله خزائن القراطيس قال يابنى ماأعقك عندك هذه القراطيس وما كتبت إلى على ثمانى مراحل قال أمرنى جبريل قال أو ماتسأله قال أنت أبسط إليه منى فسأله قال جبريل الله تعالى أمرنى بذلك لقولك أخاف أن يأكله الذئب قال فهلا خفتنى وروى أن يعقوب عليه الصلاة والسلام أقام معه أربعاً وعشرين سنة ثم مات وأوصى أن يدفنه بالشام إلى جنب أبيه إسحق فمضى بنفسه ودفنه ثمة ثم عاد إلى مصر وعاش بعد

رَبِّ قَدْ ءَاتَيْتَنِي مِنَ ٱلْمُلْكِ وَعَلَّمْتَنِي مِن تَأْوِيلِ ٱلْأَحَادِيثِ فَاطِرَ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ أَنتَ وَلِيِّۦ فِي ٱلدُّنْيَا وَٱلْآخِرَةِ تَوَفَّنِي مُسْلِمًا وَأَلْحِقْنِي بِٱلصَّٰلِحِينَ (١٠١) ١٢ يوسف

ذَٰلِكَ مِنْ أَنبَآءِ ٱلْغَيْبِ نُوحِيهِ إِلَيْكَ وَمَا كُنتَ لَدَيْهِمْ إِذْ أَجْمَعُوٓا۟ أَمْرَهُمْ وَهُمْ يَمْكُرُونَ (١٠٢) ١٢ يوسف

أبيه ثلاثاً وعشرين سنة فلما تم أمره وعلم أنه لا يدوم له تاقت نفسه إلى الملك الدائم الخالد فتمنى الموت
١٠١ فقال (رب قد آتيتنى من الملك) أى بعضاً منه عظيما وهو ملك مصر (وعلمتنى من تأويل الأحاديث)
أي بعضاً من ذلك كذلك إن أريد بتعليم تأويل الأحاديث تفهيم غوامض أسرار الكتب الإلهية ودقائق سنن الأنبياء عليهم الصلاة والسلام فالترتيب ظاهر وأما إن أريد به تعليم تعبير الرؤيا كما هو الظاهر فلعل تقديم إيتاء الملك عليه فى الذكر لأنه بمقام تعداد النعم الفائضة عليه من الله سبحانه والملك أعرق فى كونه نعمة من العلم المذكور وإن كان ذلك أيضاً نعمة جليلة فى نفسه ولا يمكن تمشية هذا الاعتذار فيما سبق لأن التعليم هناك وارد على نهج العلة الغائية للتمكين فإن حمل على معنى التمليك لزم تأخره عنه وأما الواقع ههنا فمجرد التأخير فى الذكر والعطف بحرف الواو لا يستدعى ذلك الترتيب فى الوجود (فاطر السموات والأرض) مبدعهما وخالقهما نصب على أنه صفة للمنادى أو منادى آخر وصفه تعالى به بعد وصفه بالربوبية مبالغة فى ترتيب مبادى ما يعقبه من قوله (أنت وليى) مالك أمورى (فى الدنيا والآخرة) أو الذى يتولانى بالنعمة فيهما وإذ قد أتممت على نعمة الدنيا (توفنى) اقبضنى (مسلماً وألحقنى بالصالحين) من آبائى أو بعامة الصالحين فى الرتبة والكرامة فإنما تم النعمة بذلك قيل لما دعا توفاه الله عز وجل طيباً طاهراً فتخاصم أهل مصر فى دفنه وتشاحوا فى ذلك حتى هموا بالقتال فرأوا أن يصنعوا له تابوتاً من مرمر فجعلوه فيه ودفنوه فى النيل ليمر عليه ثم يصل إلى مصر ليكونوا شرعاً واحداً فى التبرك به وولد له أفرايم وميشا ولإفرايم نون ولنون يوشع فتى موسى عليه الصلاة والسلام ولقد توارثت الفراعنة من العمالقة بعده مصر ولم يزل بنو إسرائيل تحت أيديهم على بقايا دين
١٠٢ يوسف وآبائه إلى أن بعث الله تعالى موسى عليه الصلاة والسلام (ذلك) إشارة إلى ما سبق من نبأ يوسف وما فيه من معنى البعد لما مر مراراً من الدلالة على بعد منزلته أو كونه بالانقضاء فى حكم البعيد والخطاب للرسول ﷺ وهو مبتدأ خبره (من أنباء الغيب) الذى لا يحوم حوله أحد وقوله (نوحيه إليك) خبر بعد خبر أو حال من الضمير فى الخبر ويجوز أن يكون ذلك اسما موصولا ومن أنباء الغيب صلته ويكون الخبر نوحيه إليك (وما كنت لديهم) يريد إخوة يوسف عليه الصلاة والسلام (إذ أجمعوا أمرهم) وهو جعلهم إياه فى غيابة الجب (وهم يمكرون) به ويبغون له الغوائل حتى تقف على ظواهر أسرارهم وبواطنها وتطلع على سرائرهم طراً وتحيط بما لديهم خبراً وليس المراد مجرد نفى حضوره عليه الصلاة والسلام فى مشهد إجماعهم ومكرهم فقط بل فى سائر المشاهد أيضاً وإنما تخصيصه بالذكر لكونه مطلع القصة وأخفى أحوالها كما ينبىء عنه قوله وهم يمكرون والخطاب وإن كان لرسول الله ﷺ لكن

وَمَآ أَكْثَرُ ٱلنَّاسِ وَلَوْ حَرَصْتَ بِمُؤْمِنِينَ ﴿١٠٣﴾ ١٢ يوسف

وَمَا تَسْـَٔلُهُمْ عَلَيْهِ مِنْ أَجْرٍ ۚ إِنْ هُوَ إِلَّا ذِكْرٌ لِّلْعَٰلَمِينَ ﴿١٠٤﴾ ١٢ يوسف

وَكَأَيِّن مِّنْ ءَايَةٍ فِى ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ يَمُرُّونَ عَلَيْهَا وَهُمْ عَنْهَا مُعْرِضُونَ ﴿١٠٥﴾ ١٢ يوسف

وَمَا يُؤْمِنُ أَكْثَرُهُم بِٱللَّهِ إِلَّا وَهُم مُّشْرِكُونَ ﴿١٠٦﴾ ١٢ يوسف

أَفَأَمِنُوٓاْ أَن تَأْتِيَهُمْ غَٰشِيَةٌ مِّنْ عَذَابِ ٱللَّهِ أَوْ تَأْتِيَهُمُ ٱلسَّاعَةُ بَغْتَةً وَهُمْ لَا يَشْعُرُونَ ﴿١٠٧﴾ ١٢ يوسف

المراد إلزام المكذبين والمعنى ذلك من أنباء الغيب نوحيه إليك إذ لا سبيل إلى معرفتك إياه سوى ذلك
إذ عدم سماعك ذلك من الغير وعدم مطالعتك للكتب أمر لا يشك فيه المكذبون أيضاً ولم تكن بين
ظهرانيهم عند وقوع الأمر حتى تعرفه كما هو فتبلغه إليهم وفيه تهكم بالكفار فكأنهم يشكون فى ذلك فيدفع
شكهم وفيه أيضاً إيذان بأن ماذكر من النبأ هو الحق المطابق للواقع وما ينقله أهل الكتاب ليس على
ماهو عليه يعنى أن مثل هذا التحقيق بلا وحى لا يتصور إلا بالحضور والمشاهدة وإذ ليس ذلك بالحضور
فهو بالوحى ومثله قوله تعالى وما كنت لديهم إذ يلقون أقلامهم أيهم يكفل مريم وقوله وما كنت بجانب
الغربى إذ قضينا إلى موسى الأمر (وما أكثر الناس) يريد به العموم أو أهل مكة (ولو حرصت) أى ١٠٣
على إيمانهم وبالغت فى إظهار الآيات القاطعة الدالة على صدقك (بمؤمنين) لتصميمهم على الكفر ●
وإصرارهم على العناد روى أن اليهود وقريشاً لما سألوا عن قصة يوسف وعدوا أن يسلموا فلما أخبرهم بها
على موافقة التوراة فلم يسلموا حزن النبى ﷺ فقيل له ذلك (وما تسألهم عليه) أى على الأنباء أو القرآن (من ١٠٤
أجر) من جعل كما يفعله حملة الأخبار (إن هو إلا ذكر) عظة من الله تعالى (للعالمين) كافة لا أن ذلك ●
مختص بهم (وكأين من آية) أى كأى عدد شئت من الآيات والعلامات الدالة على وجود الصانع ووحدته ١٠٥
وكمال علمه وقدرته وحكمته غير هذه الآية التى جئت بها (فى السموات والأرض) أى كائنة فيهما من ●
الأجرام الفلكية وما فيها من النجوم وتغير أحوالها ومن الجبال والبحار وسائر مافى الأرض من
العجائب الفائتة للحصر (يمرون عليها) أى يشاهدونها ولا يعبئون بها وقرىء برفع الأرض على الابتداء ●
ويمرون خبره وقرىء بنصبها على معنى ويطئون الأرض يمرون عليها وفى مصحف عبدالله والأرض
يمشون عليها والمراد مايرون فيها من آثار الأمم الهالكة وغير ذلك من الآيات والعبر (وهم عنها معرضون) غير ●
ناظرين إليها ولا متفكرين فيها (وما يؤمن أكثرهم بالله) فى إقرارهم بوجوده وخالقيته (إلا وهم مشركون) ١٠٦
بعبادتهم لغيره أو باتخاذهم الأحبار والرهبان أرباباً أو بقولهم باتخاذه تعالى ولداً سبحانه وتعالى عن ذلك
علواً كبيراً أو بالنور والظلمة وهى جملة حالية أى لا يؤمن أكثرهم إلا فى حال شركهم قيل نزلت الآية فى
أهل مكة وقيل فى المنافقين وقيل فى أهل الكتاب (أفأمنوا أن تأتيهم غاشية من عذاب الله) أى عقوبة ١٠٧

قُلْ هَٰذِهِۦ سَبِيلِىٓ أَدْعُوٓا۟ إِلَى ٱللَّهِ عَلَىٰ بَصِيرَةٍ أَنَا۠ وَمَنِ ٱتَّبَعَنِى وَسُبْحَٰنَ ٱللَّهِ وَمَآ أَنَا۠ مِنَ ٱلْمُشْرِكِينَ ﴿١٠٨﴾ ١٢ يوسف

وَمَآ أَرْسَلْنَا مِن قَبْلِكَ إِلَّا رِجَالًا نُّوحِىٓ إِلَيْهِم مِّنْ أَهْلِ ٱلْقُرَىٰٓ أَفَلَمْ يَسِيرُوا۟ فِى ٱلْأَرْضِ فَيَنظُرُوا۟ كَيْفَ كَانَ عَٰقِبَةُ ٱلَّذِينَ مِن قَبْلِهِمْ وَلَدَارُ ٱلْءَاخِرَةِ خَيْرٌ لِّلَّذِينَ ٱتَّقَوْا۟ أَفَلَا تَعْقِلُونَ ﴿١٠٩﴾ ١٢ يوسف

حَتَّىٰٓ إِذَا ٱسْتَيْـَٔسَ ٱلرُّسُلُ وَظَنُّوٓا۟ أَنَّهُمْ قَدْ كُذِبُوا۟ جَآءَهُمْ نَصْرُنَا فَنُجِّىَ مَن نَّشَآءُ وَلَا يُرَدُّ بَأْسُنَا عَنِ ٱلْقَوْمِ ٱلْمُجْرِمِينَ ﴿١١٠﴾ ١٢ يوسف

● تغشاهم وتشملهم (أو تأتيهم الساعة بغتة) فجأة من غير سابقة علامة (وهم لا يشعرون) بإتيانها غير
١٠٨ مستعدين لها (قل هذه سبيلى) وهى الدعوة إلى التوحيد والإيمان والإخلاص وفسرها بقوله (أدعو
إلى الله على بصيرة) بيان وحجة واضحة غير عمياء أو حال من الضمير فى سبيلى والعامل فيها معنى الإشارة
● (أنا) تأكيد للمستكن فى أدعو أو على بصيرة لأنه حال منه أو مبتدأ خبره على بصيرة (ومن اتبعنى)
١٠٩ عطف عليه (وسبحان الله وما أنا من المشركين) مؤكد لما سبق من الدعوة إلى الله (وما أرسلنا من
● قبلك إلا رجالا) رد لقولهم لو شاء الله لأنزل ملائكة (نوحى إليهم) كما أوحينا إليك وقرىء بالياء (من
● أهل القرى) لأنهم أعلم وأحلم وأهل البوادى فيهم الجهل والجفاء والقسوة (أفلم يسيروا فى الأرض فينظروا
● كيف كان عاقبة الذين من قبلهم) من المكذبين بالرسل والآيات فيحذروا تكذيبك (ولدار الآخرة) أى
● الساعة أو الحياة الآخرة (خير للذين اتقوا) الشرك والمعاصى (أفلا تعقلون) فتستعملوا عقولكم لتعرفوا
١١٠ خيرية دار الآخرة وقرىء بالياء على أنه غير داخل تحت قل (حتى إذا استيأس الرسل) غاية لمحذوف
دل عليه السياق أى لا يغرنهم تماديهم فيما هم فيه من الدعة والرخاء فإن من قبلهم قد أمهلوا حتى أيس
الرسل عن النصر عليهم فى الدنيا أو عن إيمانهم لانهماكهم فى الكفر وتماديهم فى الطغيان من غير وازع
● (وظنوا أنهم قد كذبوا) كذبتهم أنفسهم حين حدثتهم بأنهم ينصرون عليهم أو كذبهم رجاؤهم فإنه يوصف
بالصدق والكذب والمعنى إن مدة التكذيب والعداوة من الكفار وانتظار النصر من الله تعالى قد تطاولت
● وتمادت حتى استشعروا القنوط وتوهموا أن لا نصر لهم فى الدنيا (جاءهم نصرنا) فجأة وعن ابن عباس
رضى الله تعالى عنهما وظنوا أنهم قد أخلفوا ما وعدهم الله من النصر فإن صح ذلك عنه فلعله أراد بالظن
ما يخطر بالبال من شبه الوسوسة وحديث النفس وإنما عبر عنه بالظن تهويلا للخطب وأما الظن الذى
هو ترجح أحد الجانبين على الآخر فلا يتصور ذلك من آحاد الأمة فما ظنك بالأنبياء عليهم الصلاة والسلام
وهم هم ومنزلتهم فى معرفة شئون الله سبحانه منزلتهم وقيل الضميران للمرسل إليهم وقيل الأول لهم والثانى
للرسل وقرىء بالتشديد أى ظن الرسل أن القوم كذبوهم فيما أوعدوهم وقرىء بالتخفيف على بناء الفاعل
على أن الضميرين للرسل أى ظنوا أنهم كذبوا عند قومهم فيما حدثوا به لما تراخى عنهم ولم يروا له أثرا

لَقَدْ كَانَ فِي قَصَصِهِمْ عِبْرَةٌ لِّأُوْلِي ٱلْأَلْبَٰبِ مَا كَانَ حَدِيثًا يُفْتَرَىٰ وَلَٰكِن تَصْدِيقَ ٱلَّذِي بَيْنَ يَدَيْهِ وَتَفْصِيلَ كُلِّ شَيْءٍ وَهُدًى وَرَحْمَةً لِّقَوْمٍ يُؤْمِنُونَ ﴿١١١﴾ ١٢ يوسف

أو على أن الأول لقومهم (فنجى من نشاء) هم الرسل والمؤمنون بهم وقرىء فننجى على لفظ المستقبل بالتخفيف والتشديد وقرىء فنجا (ولا يرد بأسنا عن القوم المجرمين) إذا نزل بهم وفيه بيان لمن تعلق بهم المشيئة

١١١ (لقد كان فى قصصهم) أى قصص الأنبياء وأممهم وينصره قراءة من قرأ بكسر القاف أو قصص يوسف وإخوته (عبرة لأولى الألباب) لذوى العقول المبرأة عن شوائب احكام الحس (ما كان) أى القرآن المدلول عليه بما سبق دلالة واضحة (حديثاً يفترى ولكن) كان (تصديق الذى بين يديه) من الكتب السماوية وقرىء بالرفع على أنه خبر مبتدأ محذوف أى ولكن هو تصديق الذى بين يديه (وتفصيل كل شىء) مما يحتاج إليه فى الدين إذ ما من أمر دينى إلا وهو يستند إلى القرآن بالذات أو بوسط (وهدى) من الضلالة (ورحمة) ينال بها خير الدارين (لقوم يؤمنون) أى يصدقونه لأنهم المنتفعون به وأما من عداهم فلا يهتدون بهداه ولا ينتفعون بجدواه. عن رسول الله ﷺ علموا أرقاءكم سورة يوسف فإنه أيما مسلم تلاها وعلمها أهله وما ملكت يمينه هون الله عليه سكرات الموت وأعطاه القوة أن لا يحسد مسلماً.

﴿تم الجزء الرابع ويليه الجزء الخامس وأوله سورة الرعد﴾

مكية كلها على المعتمد، وروي عن ابن عباس وقتادة أنهما قالا: إلاثلاث آيات من أولها، واستثنى بعضهم رابعة، وروي قوله سبحانه: ﴿**لقد كان في يوسف وإخوته آيات للسائلين**﴾ [يوسف: ٧] وكل ذلك واهٍ جداً لا يلتفت إليه، وما اعتمدناه كغيرنا هو الثابت عن الحبر، وقد أخرجه النحاس وأبو الشيخ وابن مردويه عنه، وأخرجه الأخير عن ابن الزبير وهو الذي يقتضيه ما أخرجه الحاكم وصححه عن رفاعة بن رافع من حديث طويل يحكي فيه قدوم رافع مكة وإسلامه وتعليم رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم إياه هذه السورة، و ﴿**اقرأ باسم ربك**﴾ [العلق: ١] وآيها مائة وإحدى عشرة آية بالإجماع على ما نقل عن الداني وغيره، وسبب نزولها على ما روي عن سعد بن أبي وقاص أنه أنزل القرآن على رسول الله عليه الصلاة والسلام فتلاه على أصحابه زماناً فقالوا: يا رسول الله لو قصصت علينا فنزلت، وقيل: هو تسلية الرسول صلى الله تعالى عليه وسلم عما يفعله به قومه بما فعلت إخوة يوسف عليه السلام به، وقيل: إن اليهود سألوه صلى الله تعالى عليه وسلم أن يحدثهم بأمر يعقوب وولده وشأن يوسف وما انتهى إليه فنزلت، وقيل: إن كفار مكة أمرتهم اليهود أن يسألوا رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم عن السبب الذي أحل بني إسرائيل بمصر فسألوه فنزلت؛ ويبعد القولين الأخيرين فيما زعموا ما أخرجه البيهقي في الدلائل من طريق الكلبي عن أبي صالح عن ابن عباس أن حبراً من اليهود دخل على رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم فوافقه وهو يقرأ سورة يوسف فقال: يا محمد من علمكها؟ قال: الله علمنيها فعجب الحبر لما سمع منه فرجع إلى اليهود فقال لهم: والله إن محمداً ليقرأ القرآن كما أنزل في التوراة فانطلق بنفر منهم حتى دخلوا عليه فعرفوه بالصفة ونظروا إلى خاتم النبوة بين كتفيه فجعلوا يستمعون إلى قراءة سورة يوسف فتعجبوا وأسلموا عند ذلك، وفي القلب من صحة الخبر ما فيه، ووجه مناسبتها للتي قبلها اشتمالها على شرح ما قاساه بعض الأنبياء عليهم السلام من الأقارب، وفي الأولى ذكر ما لقوا من الأجانب، وأيضاً قد وقع فيما قبل ﴿فبشرناها بإسحاق ومن وراء إسحاق يعقوب﴾ [هود : ٧١] وقوله سبحانه : ﴿رحمة الله وبركاته عليكم أهل البيت﴾ [هود: ٧٣] ووقع هنا حال يعقوب مع أولاده وما صارت إليه عاقبة أمرهم مما هو أقوى شاهد على الرحمة، وقد جاء عن ابن عباس وجابر بن زيد أن يونس نزلت ثم هود ثم يوسف وعد هذا وجهاً آخر من وجوه المناسبة.

بسم الله الرَّحْمَنِ الرَّحيم

الٓرۚ تِلْكَ ءَايَٰتُ ٱلْكِتَٰبِ ٱلْمُبِينِ ﴿١﴾ إِنَّآ أَنزَلْنَٰهُ قُرْءَٰنًا عَرَبِيًّا لَّعَلَّكُمْ تَعْقِلُونَ ﴿٢﴾ نَحْنُ نَقُصُّ عَلَيْكَ أَحْسَنَ

ٱلْقَصَصِ بِمَآ أَوْحَيْنَآ إِلَيْكَ هَٰذَا ٱلْقُرْءَانَ وَإِن كُنتَ مِن قَبْلِهِۦ لَمِنَ ٱلْغَٰفِلِينَ ﴿٣﴾ إِذْ قَالَ يُوسُفُ لِأَبِيهِ يَٰٓأَبَتِ إِنِّى رَأَيْتُ أَحَدَ عَشَرَ كَوْكَبًا وَٱلشَّمْسَ وَٱلْقَمَرَ رَأَيْتُهُمْ لِى سَٰجِدِينَ ﴿٤﴾ قَالَ يَٰبُنَىَّ لَا تَقْصُصْ رُءْيَاكَ عَلَىٰٓ إِخْوَتِكَ فَيَكِيدُوا۟ لَكَ كَيْدًا ۖ إِنَّ ٱلشَّيْطَٰنَ لِلْإِنسَٰنِ عَدُوٌّ مُّبِينٌ ﴿٥﴾ وَكَذَٰلِكَ يَجْتَبِيكَ رَبُّكَ وَيُعَلِّمُكَ مِن تَأْوِيلِ ٱلْأَحَادِيثِ وَيُتِمُّ نِعْمَتَهُۥ عَلَيْكَ وَعَلَىٰٓ ءَالِ يَعْقُوبَ كَمَآ أَتَمَّهَا عَلَىٰٓ أَبَوَيْكَ مِن قَبْلُ إِبْرَٰهِيمَ وَإِسْحَٰقَ ۚ إِنَّ رَبَّكَ عَلِيمٌ حَكِيمٌ ﴿٦﴾

﴿الر﴾ الكلام فيه وفي نظائره شهير وقد تقدم لك منه ما فيه إقناع، والإشارة في قوله سبحانه: ﴿تلك آياتُ الكتاب﴾ إليه في قول: وإلى ﴿آيات﴾ هذه السورة في آخر، وأشير إليها مع أنها لم تذكر بعد لتنزيلها لكونها مترقبة منزلة المتقدم أو لجعل حضورها في الذهن بمنزلة الوجود الخارجي والإشارة بما يشار به للبعيد، أما على الثاني فلأن ما أشير إليه لما لم يكن محسوساً نزل منزلة البعيد لبعده عن حيز الإشارة أو العظمة وبعد مرتبته وعلى غيره لذلك، أو لأنه لما وصل من المرسل إلى المرسل إليه صار كالمتباعد.

وزعم بعضهم أن الإشارة إلى ما في اللوح وهو بعيد، وأبعد من ذلك كون الإشارة إلى التوراة والإنجيل أو الآيات التي ذكرت في سورة هود؛ والمراد بالكتاب إما هذه السورة أو القرآن، وقد تقدم لك في يونس ما يؤنسك تذكره هنا فتذكر ﴿المُبين﴾ من أبان بمعنى بان أي ظهر فهو لازم أي الظاهر أمره في كونه من عند الله تعالى وفي إعجازه أو الواضح معانيه للعرب بحيث لا تشتبه عليهم حقائقه ولا تلتبس عليهم دقائقه وكأنه على المعنيين حذف المضاف وأقيم المضاف إليه مقامه فارتفع واستتر ولا يعد هذا من حذف الفاعل المحظور فلا حاجة إلى القول بأن الإسناد مجازي فراراً منه، أو بمعنى بين بمعنى أظهر فهو متعد والمفعول مقدر أي المظهر ما فيه هدى ورشد، أو ما سألت عنه اليهود[1] أو ما أمرت أن تسأل عنه من السبب الذي أحلّ بني إسرائيل بمصر، أو الأحكام والشرائع وخفايا الملك والملكوت وأسرار النشأتين وغير ذلك من الحكم والمعارف والقصص.

وعن ابن عباس ومجاهد الاقتصار على الحلال والحرام وما يحتاج إليه في أمر الدين، وأخرج ابن جرير عن خالد بن معدان عن معاذ رضي الله تعالى عنه أنه قال في ذلك: بين الله تعالى فيه الحروف التي سقطت عن ألسن الأعاجم، وهي ستة أحرف: الطاء والظاء والصاد والضاد والعين والحاء المهملتان والمذكور في ـ الفرهنك وغيره ـ من الكتب المؤلفة في اللغة الفارسية أن الأحرف الساقطة ثمانية، ونظم ذلك بعضهم فقال:

هشت حرفست أنكه أندر فارسي نايدهمي ... تاينامورزي بناشي أندرين معنى معاف

بشنوا كنون تا كدام أست أن حروف وياد كير ... ثا وحا وصاد وطا وظا وعين وقاف

ومع هذا فالأمر مبني على الشائع الغالب وإلاّ فبعض هذه الأحرف موجود في بعض كلماتهم كما لا يخفى على المتتبع، ولعل الوصف على الأقوال الأول أمدح منه على قول الأخير، والظاهر أن ذلك وصف له باعتبار الشرف الذاتي، قوله سبحانه: ﴿إنَّا أنزلْناهُ قُرْآناً عَرَبيّاً﴾ وصف له باعتبار الشرف الإضافي وضمير الغائب للكتاب السابق

---

(١) وفي الكلام على هذا براعة استهلال فافهم ا هـ منه.

ذكره فإن كان المراد به القرآن كله كما هو الظاهر المناسب للحال فذاك وإن كان المراد به هذه السورة فتسميته قرآناً لأنه اسم جنس يقع على الكثير والقليل فكما يطلق على الكل يطلق على البعض، نعم إنه غلب على الكل عند الإطلاق معرفاً لتبادره، وهل وصل بالغلبة إلى حد العلمية أو لا؟ فيه خلاف، وإلى الأول ذهب البيضاوي قدس سره فتلزمه الألف واللام ومع ذلك لم يهجر المعنى الأول، ووقع في كتب الأصول أنه وضع تارة للكل خاصة، وأخرى لما يعمه، والبعض أعني الكلام المنقول في المصحف تواتراً، ونظر فيه بأن الغلبة ليس لها وضع ثان وإنما هي تخصيص لبعض أفراد الموضوع له، ولذا لزمت العلم بها اللام أو الإضافة إلاّ أن يدعى أن فيها وضعاً تقديرياً كذا قيل؛ وممن صرح ـ بأن التعيين بالغلبة قسيم للتعيين بالوضع ـ العلامة الزرقاني وغيره لكن تعقبه الحمصي فقال: إن دلالة الإعلام بالغلبة على تعيين مسماها بالوضع وإن كان غير الوضع الأول فليتأمل.

وعن الزجاج وابن الأنباري أن الضمير لنبأ يوسف وإن لم يذكر في النظم الكريم، وقيل: هو للإنزال المفهوم من الفعل، ونصبه على أنه مفعول مطلق، ﴿وقرآنا﴾ هو المفعول به، والقولان ضعيفان كما لا يخفى، ونصب ﴿قرآناً﴾ على أنه حال وهو بقطع النظر عما بعده وعن تأويله بالمشتق حال موطئة للحال التي هي ﴿عربياً﴾ وإن أول بالمشتق أي مقروءاً فحال غير موطئة؛ و ﴿عربياً﴾ إما صفته على رأي من يجوز وصف الصفة، وإما حال من الضمير المستتر فيه على رأي من يقول بتحمل المصدر الضمير إذا كان مؤولا باسم المفعول مثلا، وقيل: ﴿قرآناً﴾ بدل من الضمير، و ﴿عربياً﴾ صفته، وظاهر صنيع أبي حيان يقتضي اختياره، ومعنى كونه ﴿عربياً﴾ أنه منسوب الى العرب باعتبار أنه نزل بلغتهم وهي لغة قديمة.

أخرج ابن عساكر في التاريخ عن ابن عباس أن آدم عليه السلام كان لغته في الجنة العربية فلما أكل من الشجرة سُلبها فتكلم بالسريانية فلما تاب ردّها الله تعالى عليه، وقال عبد الملك بن حبيب: كان اللسان الأول الذي هبط به آدم عليه السلام من الجنة عربياً الى أن بعد وطال العهد حرف وصار سريانياً وهو منسوب الى أرض سورية وهي أرض الجزيرة. وبها كان نوح عليه السلام وقومه قبل الغرق، وكان يشاكل اللسان العربي إلا أنه محرف وكان أيضاً لسان جميع من في السفينة إلا رجلا واحداً يقال له: جرهم فإنه كان لسانه العربي الأول فلما خرجوا من السفينة تزوج إرم بن سام بعض بناته وصار اللسان العربي في ولده عوص أبي عاد وعبيل وجاثر أبي ثمود وجديس وسميت عاد باسم جرهم لأنه كان جدّهم من الأم وبقي اللسان السرياني في ولد أرفخشد بن سام الى أن وصل الى قحطان من ذريته وكان باليمن فنزل هناك بنو إسماعيل عليه السلام فتعلم منهم بنو قحطان اللسان العربي، وقال ابن دحية: العرب أقسام: الأول عاربة وعرباء ـ وهم الخلص ـ وهم تسع قبائل من ولد إرم بن نوح، وهي عاد وثمود وأميم وعبيل وطسم وجديس وعمليق وجرهم ووبار ومنهم تعلم إسماعيل عليه السلام العربية، والثاني المتعربة قال في الصحاح: وهم الذين ليسوا بخلص وهم بنو قحطان، والثالث المستعربة وهم الذين ليسوا بخلص أيضاً ـ وهم بنو إسماعيل ـ وهم ولد معد بن عدنان بن أدد ا هـ.

وقال ابن دريد في الجمهرة العرب العاربة سبع قبائل: عاد وثمود وعمليق وطسم وجديس وأميم وجاسم وقد انقرض أكثرهم إلا بقايا متفرقين في القبائل، وأول من انعدل لسانه عن السريانية الى العربية يعرب بن قحطان وهو مراد الجوهري بقوله: إنه أول من تكلم بالعربية، واستدل بعضهم على أنه أول من تكلم بها بما أخرجه ابن عساكر في التاريخ بسند رواه عن أنس بن مالك موقوفاً ولا أراه يصح ذكر فيه تبلبل الألسنة ببابل وأنه أول من تكلم بالعربية.

وأخرج الحاكم في المستدرك وصححه، والبيهقي في شعب الإيمان من طريق سفيان الثوري عن جعفر بن

محمد عن أبيه عن جابر رضي الله تعالى عنهم أن رسول الله ﷺ تلا هذه الآية ﴿**إنا أنزلناه قرآنا عربياً**﴾ الخ ثم قال: «ألهم إسماعيل عليه السلام هذا اللسان العربي إلهاما» وقال الشيرازي في كتاب الألقاب: أخبرنا أحمد بن إسماعيل المداني أخبرنا محمد بن أحمد بن إسحاق الماشي حدثنا محمد بن جابر حدثنا أبو يوسف بن السكيت قال: حدثني الأثرم عن أبي عبيدة حدثنا مسمع بن عبد الملك عن محمد بن علي بن الحسين عن آبائه رضي الله تعالى عنهم أجمعين عن النبي صلى الله تعالى عليه وسلم قال: «أول من فتق لسانه بالعربية المبينة إسماعيل عليه السلام وهو ابن أربع عشرة سنة» وروي أيضاً عن ابن عباس أن إسماعيل عليه السلام اول من تكلم بالعربية المحضة، وأريد بذلك ـ على ما قاله بعض الحفاظ ـ عربية قريش[1] التي نزل بها القرآن وإلا فاللغة العربية مطلقا كانت قبل إسماعيل عليه السلام وكانت لغة حمير وقحطان وقال محمد بن سلام: أخبرني يونس عن أبي عمرو بن العلاء قال: العرب كلها ولد إسماعيل إلا حميرا وبقايا جرهم وقد جاورهم وأصهر إليهم، وذكر ابن كثير أن من العرب من ليس من ذريته كعاد وثمود وطسم وجديس وأميم وجرهم والعماليق وأمم غيرهم لا يعلمهم إلا الله سبحانه كانوا قبل الخليل عليه السلام وفي زمانه وكان عرب الحجاز من ذريته[2] وأما عرب اليمن ـ وهم حمير ـ فالمشهور كما قال ابن ماكولا: إنهم من قحطان واسمه مهزم وهو ابن هود، وقيل: أخوه، وقيل: من ذريته، وقيل: قحطان هو هود، وحكى ابن إسحاق، وغيره أنه من ذرية إسماعيل، والجمهور على أن العرب القحطانية من عرب اليمن وغيرهم ليسوا من ذريته عليه السلام وأن اللغة العربية مطلقا كانت قبله وهي إحدى اللغات التي علمها آدم عليه السلام وكان يتكلم بها وبغيرها أيضاً وكثر تكلمه فيما قيل: بالسريانية، وادعى بعضهم أنها أول اللغات وأن كل لغة سواها حدثت بعدها إما توقيفاً أو اصطلاحاً، واستدلوا على أسبقيتها وجوداً بأن القرآن كلام الله تعالى وهو عربي وفيه ما فيه، وهي أفضل اللغات حتى حكى شيخ الإسلام ابن تيمية عن الإمام أبي يوسف عليه الرحمة كراهة التكلم بغيرها لمن يحسنها من غير حاجة، وبعدها في الفضل على ما قيل: الفارسية الدرية[3] حتى روي عن الإمام أبي حنيفة رضي الله تعالى عنه جواز قراءة القرآن بها سواء في ذلك ما كان ثناءً كالإخلاص وغيره. وسواء كانت عن عجز عن العربية أم لا، وروي عن صاحبيه جواز القراءة في الصلاة بغير العربية لمن لا يحسنها وفي النهاية والدراية أن أهل فارس كتبوا الى سلمان الفارسي أن يكتب لهم الفاتحة بالفارسية فكتب فكانوا يقرؤون ما كتب في الصلاة حتى لانت ألسنتهم.

وقد عرض ذلك على النبي عليه الصلاة والسلام ولم ينكر عليه، نعم الصحيح ان الإمام رجع عن ذلك، وفي النفحة القدسية في أحكام قراءة القرآن وكتابته بالفارسية للشرنبلالي ما ملخصه: حرمة كتابة القرآن بالفارسية إلا أن يكتبه بالعربية ويكتب تفسير كل حرف وترجمته وحرمة مسه لغير الطاهر اتفاقاً كقراءته وعدم صحة الصلاة بافتتاحها بالفارسية وعدم صحتها بالقراءة بها إذا كانت ثناء واقتصاره عليها مع القدرة على العربية وعدم الفساد بما هو ذكر وفسادها بما ليس ذكراً بمجرد قراءته ولا يخرج عن كونه أمياً وهو يعلم الفارسية فقط وتصح الصلاة بدون قراءة للعجز عن العربية على الصحيح عند الإمام وصاحبيه، وأطال الكلام في ذلك، وفي معراج الدراية من تعمد قراءة القرآن او كتابته بالفارسية فهو مجنون أو زنديق والمجنون يداوى والزنديق يقتل، وروي ذلك عن أبي بكر محمد بن الفضل البخاري

---

(١) وصححوا أن العربية المحضة كانت بتوقيف منه تعالى لاسماعيل عليه السلام فليحفظ ا هـ منه.

(٢) ذكر بعضهم أنهم كانوا أربعة إخوة قحطان وقاحط ومقحط وفالغ وفي قحطان الخلاف ا هـ منه

(٣) وفي رواية عنه أنه لا فرق في ذلك بين الفارسية وغيرها من اللغات كالهندية ا هـ منه

ومع هذا لا ينكر فضل الفارسية، ففي الحديث «لسان أهل الجنة العربي والفارسي الدري» وقد اشتهر ذلك لكن ذكر الذهبي في تاريخه عن سفيان أنه قال: بلغنا أن الناس يتكلمون يوم القيامة بالسريانية فإذا دخلوا الجنة تكلموا بالعربية.

وأخرج الطبراني والحاكم والبيهقي وآخرون عن ابن عباس قال: قال رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم: «أحبوا العرب لثلاث لأني عربي والقرآن عربي وكلام أهل الجنة عربي».

وأخرج أبو الشيخ وابن مردويه عن أبي هريرة ما يعضده، ولا يخفى على الخبير بمزايا الكلام أن في الكلام العربي من لطائف المعاني ودقائق الأسرار ما لا يستقل بأدائه لسان[1] ويليه في ذلك الكلام الفارسي فإن كان هذا مدار الفضل فلا ينبغي أن يتنازع اثنان في أفضلية العربي ثم الفارسي مما وصل الينا من اللغات وإن كان شيئاً آخر فالظاهر وجوده في العربي الذي اختار سبحانه إنزال القرآن به لا غير، وقد قسم لنبينا صلى الله تعالى عليه وسلم من هذا اللسان ما لم يقسم لأحد من فصحاء العرب، فقد أخرج ابن عساكر في تاريخه عن عمر بن الخطاب رضي الله تعالى عنه أنه قال: «يا رسول الله ما لك أفصحنا ولم تخرج من بين أظهرنا؟ قال: كانت لغة إسماعيل قد درست فجاء بها جبريل عليه السلام فحفظنيها فحفظتها».

وأخرج البيهقي من طريق يونس عن محمد بن إبراهيم بن الحارث التيمي عن أبيه من حديث فيه طول قال رجل «يا رسول الله ما أفصحك ما رأينا الذي هو أعرب منك؟ قال: حق لي فإنما أنزل القرآن علي بلسان عربي مبين»، هذا وجوز أن يكون العربي منسوباً الى عربة وهي ناحية دار إسماعيل عليه السلام قال الشاعر:

وعربة أرض ما يحل حرامها ... من الناس إلا اللوذعي الحلاحل

والمراد لغة أهل هذه الناحية، واستدل جماعة منهم الشافعي رضي الله تعالى عنه وابن جرير وأبو عبيدة والقاضي أبو بكر بوصف القرآن بكونه عربيا على أنه لا معرب فيه، وشدد الشافعي النكير على من زعم وقوع ذلك فيه، وكذا أبو عبيدة فإنه قال: من زعم أن فيه غير العربية فقد أعظم القول.

ووجه ابن جرير ما ورد عن ابن عباس وغيره في تفسير ألفاظ منه أنها بالفارسية أو الحبشية أو النبطية كذا بأن ذلك مما اتفق فيه توارد اللغات، وقال غيره: بل كان للعرب التي نزل القرآن بلغتهم بعض مخالطة لأهل سائر الألسنة في أسفار لهم فعلقت من لغاتهم ألفاظ غيرت بعضها بالنقص من حروفها واستعملتها في أشعارها ومحاورتها حتى جرت مجرى العربي الفصيح ووقع بها البيان، وعلى هذا الحد نزل بها القرآن.

وقال آخرون: كل تلك الألفاظ عربية صرفة ولكن لغة العرب متسعة جداً ولا يبعد أن تخفى على الأكابر الأجلة، وقد خفي على ابن عباس معنى فاطر وفاتح، ومن هنا قال الشافعي في الرسالة: لا يحيط باللغة إلا نبي.

وذهب جمع الى وقوع غير العربي فيه، وأجابوا عن الآية بأن الكلمات اليسيرة بغير العربية لا تخرجه عن العربية، فالقصيدة الفارسية لا تخرج عن كونها فارسية بلفظة عربية.

وقال غير واحد: المراد أنه عربي الأسلوب، واستدلوا باتفاق النحاة على أن منع صرف نحو إبراهيم للعلمية والعجمة، ورد بأن الأعلام ليست محل خلاف وإنما الخلاف في غيرها، وأجيب بأنه إذا اتفق على وقوع الأعلام فلا مانع من وقوع الأجناس ونظر فيه، واختار الجلال السيوطي القول بالوقوع، واستدل عليه بما صح عن أبي ميسرة

---

(١) وكذا في العربي ثم الفارسي من الاتساع ما لا يخفى ا هـ منه

التابعي الجليل أنه قال: في القرآن من كل لسان، وروي مثله عن سعيد بن جبير ووهب بن منبه.

وذكر أن حكمة وقوع تلك الألفاظ فيه أنه حوى علوم الأولين والآخرين ونبأ كل شيء فلا بد أن تقع فيه الإشارة الى أنواع اللغات لتتم إحاطته بكل شيء فاختير له من كل لغة أعذبها وأخفها وأكثرها استعمالا للعرب وأيضاً لما كان النبي صلى الله تعالى عليه وسلم مرسلاً الى كل أمة ناسب أن يكون في كتابه المبعوث به من لسان كل قوم شيء، وقد أشار الى الوجه الأول ابن النقيب.

وقال أبو عبد الله القاسم بن سلام بعد أن حكى القول بالوقوع عن الفقهاء: والمنع عن أهل العربية الصواب تصديق القولين جميعا وذلك أن هذه الأحرف أصولها عجمية كما قال الفقهاء لكنها وقعت للعرب فعربتها بألسنتها وحولتها عن ألفاظ العجم إلى ألفاظها فصارت عربية ثم نزل القرآن، وقد اختلطت هذه الأحرف بكلام العرب فمن قال: إنها عربية فهو صادق، ومن قال: إنها عجمية فهو صادق، ومال الى هذا القول الجواليقي وابن الجزري وآخرون، وسيأتي إن شاء الله تعالى في سورة إبراهيم عليه السلام ما يتعلق بهذا المبحث أيضاً فليتفطن وليتأمل.

واحتج الجبائي بالآية على كون القرآن مخلوقاً من أربعة أوجه: الأول وصفه بالإنزال، والقديم لا يجوز عليه ذلك، الثاني وصفه بكونه عربياً، والقديم لا يكون عربياً ولا فارسياً، الثالث أن قوله تعالى: ﴿**إنا أنزلناه قرآناً عربياً**﴾ يدل على أنه سبحانه قادر على إنزاله غير عربي وهو ظاهر الدلالة على حدوثه.

الرابع أن قوله عزَّ شأنه ﴿**تلك آيات الكتاب**﴾ يدل على تركبه من الآيات والكلمات وكل ما كان مركباً كان محدثاً ضرورة أن الجزء الثاني غير موجود حال وجود الجزء الأول.

وأجاب الأشاعرة عن ذلك كله بأن قصارى ما يلزم منه أن المركب من الحروف والكلمات محدث وذلك مما لا نزاع لنا فيه، والذي ندعي قدمه شيء آخر نسميه الكلام النفسي وهو مما لا يتصف بالإنزال ولا بكونه عربياً ولا غيره ولا بكونه مركباً من الحروف ولا غيرها، وقد تقدم لك في المقدمات ما ينفعك هنا فلا تغفل.

﴿**لَّعَلَّكُمْ تَعْقِلُونَ**﴾ أي لكي تفهموا معانيه وتحيطوا بما فيه من البدائع أو تستعملوا فيه عقولكم فتعلموا أنه خارج عن طوق البشر مشتمل على ما يشهد له أنه منزل من عند خلاق القوى والقدر، وهذا بيان لحكمة إنزاله بتلك الصفة، وصرح غير واحد أن ـ لعل ـ مستعملة بمعنى لام التعليل على طريق الاستعارة التبعية، ومراده من ذلك ظاهر، وجعلها للرجاء من جانب المخاطبين وإن كان جائزاً لا يناسب المقام.

وزعم الجبائي أن المعنى أنزله لتعقلوا معانيه في أمر الدين فتعرفوا الأدلة الدالة على توحيده وما كلفكم به، وفيه دليل على أنه تعالى أراد من الكل الإيمان والعمل الصالح من حصل منه ذلك ومن لم يحصل، وفيه أنه بمعزل عن الاستدلال به على ما ذكر كما لا يخفى ﴿**نَحْنُ نَقُصُّ عَلَيْكَ**﴾ أي نخبرك ونحدثك من قص أثره إذا اتبعه كأن المحدث يتبع ما حدث به وذكره شيئاً فشيئاً ومثل ذلك تلي ﴿**أَحْسَنَ الْقَصَصِ**﴾ أي أحسن الاقتصاص فنصبه على المصدرية إما لإضافته الى المصدر أو لكونه في الأصل صفة مصدر أي قصصاً أحسن القصص، وفيه مع بيان الواقع إيهام لما في اقتصاص أهل الكتاب من القبح والخلل، والمفعول به محذوف أي مضمون هذا القرآن، والمراد به هذه السورة، وكذا في قوله عزَّ وجلَّ: ﴿**بِمَا أَوْحَيْنَا**﴾ أي بسبب إيحائنا.

﴿**إِلَيْكَ هَذَا الْقُرْآنَ**﴾ والتعرض لعنوان قرآنيتها لتحقيق أن الاقتصاص ليس بطريق الإلهام أو الوحي غير المتلو، ولعل كلمة ﴿**هذا**﴾ للإيماء الى تعظيم المشار اليه.

وقيل: فيها إيماء الى مغايرة هذا القرآن لما في قوله تعالى: ﴿قرآناً عربياً﴾ بأن يكون المراد بذلك المجموع وفيه تأمل، وأحسنيته لأنه قد قص على أبدع الطرائق الرائعة الرائقة، وأعجب الأساليب الفائقة اللائقة كما لا يكاد يخفى على من طالع القصة من كتب الأولين وإن كان لا يميز الغث من السمين ولا يفرق بين الشمال واليمين، وجوز أن يكون هذا المذكور مفعول ﴿نقص﴾.

وصرح غير واحد أن الآية من باب تنازع الفعلين، والمذهب البصري أولى هنا إما لفظاً فظاهر وإما معنى فلأن القرآن كما سمعت السورة وإيقاع الإيحاء عليها أظهر من إيقاع ﴿نقص﴾ باعتبار اشتمالها على القصة وما هو أظهر أولى بإعمال صريح الفعل فيه، وفيه من تفخيم القرآن وإحضار ما فيه من الإعجاز وحسن البيان ما ليس في إعمال ﴿نقص﴾ صريحاً، وجوز تنزيل أحد الفعلين منزلة اللازم، ويجوز أن يكون ﴿أحسن﴾ مفعولاً به لنقص، والقصص: إما فعل بمعنى مفعول كالنبأ والخبر أو مصدر سمي به المفعول كالخلق والصيد أي نقص عليك أحسن ما يقصه من الأنباء وهو قصة آل يعقوب عليه السلام، ووجه أحسنيتها اشتمالها على حاسد ومحسود ومالك ومملوك وشاهد ومشهود وعاشق ومعشوق وحبس وإطلاق وخصب وجدب وذنب وعفو وفراق ووصال وسقم وصحة وحل وارتحال وذل وعز وقد أفادت أنه لا دافع لقضاء الله تعالى ولا مانع من قدره وأنه سبحانه إذا قضى لإنسان بخير ومكرمة فلو أن أهل العالم اجتمعوا على دفع ذلك لم يقدروا وأن الحسد سبب الخذلان والنقصان، وأن الصبر مفتاح الفرج، وأن التدبير من العقل وبه يصلح أمر المعاش الى غير ذلك مما يعجز عن بيانه بنان التحرير.

وقيل: إنما كانت و ﴿أحسن﴾ لأن غالب من ذكر فيها كان مآله الى السعادة، وقيل: المقصوص أخبار الأمم السالفة والقرون الماضية لا قصة آل يعقوب فقط، والمراد بهذا القرآن ما اشتمل على ذلك، ﴿أحسن﴾ ليس أفعل تفضيل بل هو بمعنى حسن كأنه قيل: حسن القصص من باب إضافة الصفة الى الموصوف أي القصص الحسن، والقول عليه عند الجمهور ما ذكرنا، قيل: ولكونها بتلك المثابة من الحسن تتوفر الدواعي إلى نقلها ولذا لم تتكرر كغيرها من القصص، وقيل: سبب ذلك من افتتان امرأة ونسوة بأبدع الناس جمالا، ويناسب ذلك عدم التكرار لما فيه من الإغضاء والستر، وقد صحح الحاكم في مستدركه حديث النهي عن تعليم النساء سورة يوسف، وقال الأستاذ أبو إسحاق: إنما كرر الله تعالى قصص الأنبياء وساق هذه القصة مساقا واحداً إشارة إلى عجز العرب كأن النبي صلى الله تعالى عليه وسلم قال لهم: إن كان من تلقاء نفسي فافعلوا في قصة يوسف ما فعلت في سائر القصص وهو وجه حسن إلا أنه يبقى عليه أن تخصيص سورة يوسف لذلك يحتاج الى بيان فإن سوق قصة آدم عليه السلام مثلاً مساقاً واحداً يتضمن الإشارة الى ذلك أيضاً بعين ما ذكر، وقال الجلال السيوطي: ظهر لي وجه في سوقها كذلك وهو أنها نزلت بسبب طلب الصحابة أن يقص عليهم فنزلت مبسوطة تامة ليحصل لهم مقصود القصص من الاستيعاب وترويح النفس بالإحاطة ولا يخفى ما فيه، وكأنه لذلك قال: وأقوى ما يجاب به أن قصص الأنبياء إنما كررت لأن المقصود بها إفادة إهلاك من كذبوا رسلهم والحاجة داعية الى ذلك كتكرير تكذيب الكفار للرسول صلى الله تعالى عليه وسلم فكلما كذبوا أنزلت قصة منذرة بحلول العذاب كما حل بالمكذبين، ولهذا قال سبحانه في آيات: ﴿فقد مضت سنة الأولين﴾ [الأنفال: ٣٨] ﴿أو لم يروا كم أهلكنا من قبلهم من قرن﴾ [الأنعام: ٦] وقصة يوسف لم يقصد منها ذلك، وبهذا أيضاً يحصل الجواب عن عدم تكرير قصة أصحاب الكهف وقصة ذي القرنين وقصة موسى مع الخضر وقصة الذبيح، ثم قال: فإن قلت: قد تكررت قصة ولادة يحيى وولادة عيسى عليهما السلام مرتين وليست من قبيل ما ذكرت ﴿قلت﴾ الأولى في سورة - كهيعص - وهي مكية أنزلت خطاباً لأهل مكة، والثانية في سورة آل عمران وهي مدنية

أنزلت خطابا لليهود ولنصارى نجران حين قدموا ولهذا اتصل بهذا ذكر المحاجة والمباهلة ا هـ.

واعترض بأن قصة آدم عليه السلام كررت مع أنه ليس المقصود بها إفادة إهلاك من كذبوا رسلهم، وأجيب بأنها وإن لم يكن المقصود بها إفادة ما ذكر إلاً أن فيها من الزجر عن المعصية ما فيها فهي أشبه قصة بتلك القصص التي كررت لذلك فافهم ﴿وَإِن كُنتَ من قَبْله﴾ أي قبل إيحائنا اليك ذلك ﴿لَمِنَ ٱلْغَافِلِينَ﴾ عنه لم يخطر ببالك ولم يقرع سمعك، وهذا تعليل لكونه موحى كما ذكره بعض المحققين والأكثر في مثله ترك الواو، والتعبير عن عدم العلم بالغفلة لإجلال شأن النبي صلى الله تعالى عليه وسلم وكذا العدول عن - لغافلاً - إلى ما في النظم الجليل عند بعض، ويمكن أن يقال: إن الشيء إذا كان بديعاً وفيه نوع غرابة إذا وقف عليه قيل للمخاطب: كنت عن هذا غافلاً فيجوز أن يقصد الإشارة إلى غرابة تلك القصة فيكون كالتأكيد لما تقدم إلاً أن فيه ما لا يخفى وأن مخففة من الثقيلة واسمها ضمير الشأن واللام فارقة، وجملة ﴿كنت﴾ إلخ خبر - إن - ﴿إِذْ قَالَ يُوسُفُ﴾ نصب بإضمار - اذكر - بناء على تصرفها، وذكر الوقت كناية عن ذكر ما حدث فيه والكلام شروع في إنجاز ما وعد سبحانه، وحكى مكي أن العامل في ﴿إذ﴾ الغافلين.

وقال ابن عطية: يجوز أن يكون العامل فيها ﴿نقص﴾ وروي ذلك عن الزجاج على معنى نقص عليك الحال ﴿إذ﴾ إلخ. وهي للوقت المطلق المجرد عن اعتبار المضي، وفي كلا الوجهين ما فيه.

واستظهر أبو حيان بقاءها على معناها الأصلي وأن العامل فيها ﴿قال يا بني﴾ كما تقول: إذ قام زيد قام عمرو، ولا يخلو عن بعد، وجوز الزمخشري كونها بدلاً من ﴿أحسن القصص﴾ على تقدير جعله مفعولاً به وهو بدل اشتمال، وأورد أنه إذا كان بدلاً من المفعول يكون الوقت مقصوصاً ولا معنى له، وأجيب بأن المراد لازمه وهو اقتصاص قول يوسف عليه السلام فإن اقتصاص وقت القول ملزوم لاقتصاص القول.

واعترض بأنه يكون بدل بعض أو كل لا اشتمال، وأجيب بأنه إنما يلزم ما ذكر لو كان الوقت بمعنى القول وهو إما عين المقصوص أو بعضه، أما لو بقي على معناه وجعل مقصوصاً باعتبار ما فيه فلا يرد الاعتراض.

هذا ولم يجوزوا البدلية على تقدير نصب ﴿أحسن القصص﴾ على المصدرية، وعلل ذلك بعدم صحة المعنى حينئذ وبقيام المانع عربية، أما الأول فلأن المقصوص في ذلك الوقت لا الاقتصاص. وأما الثاني فلأن أحسن الاقتصاص مصدر فلو كان الظرف بدلاً وهو المقصود بالنسبة لكان مصدراً أيضاً وهو غير جائز لعدم صحة تأويله بالفعل، وأورد على هذا أن المصدر كما يكون ظرفاً نحو أتيتك طلوع الشمس يكون الظرف أيضاً مصدراً ومفعولاً مطلقاً لسدّه مسدّ المصدر كما في قوله:

ولـم تـغـتـمـض عـيناك لـيـلـة أرمـد

فإنهم صرحوا - كما في التسهيل وشروحه - أن ليلة مفعول مطلق أي اغتماض ليلة، وما ذكر من حديث التأويل بالفعل فهو من الأوهام الفارغة، نعم إذا ناب عن المصدر ففي كونه بدل اشتمال شبهة وهو شيء آخر غير ما ذكر، وعلى الأول أنه وإن لم يشتمل الوقت على الاقتصاص فهو مشتمل على المقصوص فلم لم تجز البدلية بهذه الملابسة؟ ورد بأن مثل هذه الملابسة لا تصحح البدلية، ونقل عن الرضي أن الاشتمال ليس كاشتمال الظرف على المظروف بل كونه دالاً عليه إجمالاً ومتقاضياً له بوجه ما بحيث تبقى النفس عند ذكر الأول متشوقة إلى الثاني منتظرة له فيجيء الثاني مبيناً لما أجمل فيه فإن لم يكن كذلك يكن بدل غلط وعلى هذا يقال في عدم صحة البدلية: إن النفس إنما تتشوق لذكر وقت الشيء لا لذكر وقت لازمه ووقت القول ليس وقتاً للاقتصاص، و ﴿يوسف﴾ علم

أعجمي لا عربي مشتق من الأسف وسمي به لأسف أبيه عليه أو أسفه على أبيه أو أسف من يراه على مفارقته لمزيد حسنه كما قيل، وإلاّ لانصرف لأنه ليس فيه غير العلمية ولا يتوهمن أن فيه وزن الفعل أيضاً إذ ليس لنا فعل مضارع مضموم الأول والثالث، وكذا يقال في يونس، وقرىء بفتح السين وكسرها على ما هو الشائع في الأسماء الأعجمية من التغيير لا على أنه مضارع بني للمفعول أو للفاعل من آسف لأن القراءة المشهورة شهدت بعجميته ولا يجوز أن يكون أعجمياً وغير أعجمي قاله غير واحد لكن في الصحاح أن يعفر ولد الأسود الشاعر إذا قلته بفتح الياء لم تصرفه لأنه مثل يقتل.

وقال يونس: سمعت رؤبة يقول: أسود بن يعفر بضم الياء وهذا ينصرف لأنه قد زال عنه شبه الفعل ا هـ.

وصرحوا بأن هذا مذهب سيبويه، وأن الأخفش خالفه فمنع صرفه لعروض الضم للاتباع، وعلى هذا يحتمل أن يقال: إنه عربي ومنع من الصرف على قراءة الفتح والكسر للعلمية ووزن الفعل. وكذا على قراءة الضم بناء على ما يقوله الأخفش ويلتزم كون ضم ثالثه اتباعاً لضم أوله، وأجيب بأنه لو كان عربياً لوقع فيه الخلاف كما وقع في يعفر، والظاهر أن أعجميته متحققة عندهم ولذا التزموا منعه من الصرف لها وللعلمية ولا الالتفات لذلك الاحتمال.

وقرأ طلحة بن مصرف ـ يؤسف ـ بالهمز وفتح السين، وقد جاء فيه الضم والكسر مع الهمز أيضاً فيكون فيه ست لغات ﴿لأبيه﴾ يعقوب بن إسحاق بن إبراهيم، وفي الصحيح عن ابن عمر رضي الله تعالى عنهما قال: «قال رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم: الكريم ابن الكريم ابن الكريم ابن الكريم يوسف بن يعقوب بن إسحاق بن إبراهيم».

نسب كأن عليه من شمس الضحى ... نوراً ومن ضوء الصباح عمودا

﴿يَاأَبَت﴾ أصله يا أبي فعوض عن الياء تاء التأنيث لتناسبهما في كون كل منهما من حروف الزيادة ويضم الى الاسم في آخره ولهذا قلبها هاء في الوقف ابن كثير وابن عامر، وخالف الباقون فأبقوها تاء في الوقف وكسرت لأنها عوض عن الياء التي هي أخت الكسرة فحركت بحركة تناسب أصلها لا لتدل على الياء ليكون ذلك كالجمع بين عوضين أو بين العوض والمعوض، وجعل الزمخشري هذه الكسرة كسرة الياء زحلقت الى التاء لما فتح ما قبلها للزوم فتح ما قبل تاء التأنيث، وقرأ ابن عامر وأبو جعفر(١)، والأعرج بفتحها لأن أصلها وهو الياء إذا حرك حرك بالفتح، وقيل: لأن أصل ﴿يا أبت﴾ يا أبتا بأن قلبت الياء ألفاً ثم حذفت وأبقيت فتحتها دليلاً عليها، وتعقب بأن يا أبتا ضعيف(٢) كيا أبتي حتى قيل: إنه يختص بالضرورة كقوله * يا أبتا علك أو عساكا * وقال الفراء وأبو عبيدة وأبو حاتم: إن الألف المحذوفة من يا أبتا للندبة، ورد بأن الموضع ليس موضع ندبة، وعن قطرب أن الأصل ـ يا أبة ـ بالتنوين فحذف والنداء باب حذف، ورد بأن التنوين لا يحذف من المنادى المنصوب نحو يا ضارباً رجلاً، وقرىء بضم التاء إجراءا لها مجرى الأسماء المؤنثة بالتاء من غير اعتبار التعويض، وأنت تعلم أن ضم المنادى المضاف شاذ وإنما لم تسكن مع أن الياء التي وقعت هي عوضاً عنها تسكن لأنها حرف صحيح منزل منزلة الاسم فيجب تحريكها ككاف الخطاب.

وزعم بعضهم أن الياء أبدلت تاء لأنها تدل على المبالغة والتعظيم في نحو علامة ونسابة والأب والأم مظنة التعظيم فعلى هذا لا حذف ولا تعويض، والتاء حينئذ اسم، فقد صرحوا أن الاسم إذا كان على حرف واحد وأبدل لا لا

---

(١) المروي عن ابن عامر أنه قرأ به في القرآن ا هـ منه

(٢) لما فيه من الجمع بين عوضين، وفي الثاني الجمع بين العوض والمعوض ا هـ منه.

يخرج عن الاسمية، وقال الكوفيون: إن التاء لمجرد التأنيث وياء بالإضافة مقدرة، ويأباه عدم سماع يا أبتي في السعة، وكذا سماع فتحها على ما قيل، وتعقب بأن تاء لات للتأنيث عند الجمهور وكذا تاء ربت، وثمت وهي مفتوحة ﴿إِنّي رَأَيْتُ﴾ أي في المنام كما يقتضيه كلام ابن عباس وغيره، وكذا قوله سبحانه: ﴿لا تقصص رؤياك﴾ و﴿هذا﴾ تأويل رؤياي، فإن مصدر رأي الحلمية الرؤيا ومصدر البصرية الرؤية في المشهور، ولذا خطىء المتنبي في قوله:

* ورؤياك أحلى في العيون من الغمض *

وذهب السهيلي وبعض اللغويين الى أن الرؤيا سمعت من العرب بمعنى الرؤية ليلاً ومطلقاً، واستدل بعضهم لكون رأي حلمية بأن ذلك لو وقع يقظة وهو أمر خارق للعادة لشاع وعد معجزة ليعقوب عليه السلام أو إرهاصاً ليوسف عليه السلام، وأجيب بأنه يجوز أن يكون في زمان يسير من الليل والناس غافلون، والحق أنها حلمية، ومثل هذا الاحتمال مما لا يلتفت إليه.

وقرأ أبو جعفر «أني»[١] بفتح الياء ﴿أَحَدَ عَشَرَ كَوْكَباً﴾ وهي جربان والطارق والذيال وقابس وعمودان والفيلق والمصبح والفرع ووثاب وذو الكتفين والضروج فقد روي عن جابر أن سنانا اليهودي جاء الى رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم فقال: أخبرني يا محمد عن النجوم التي رآهن يوسف فسكت فنزل جبريل عليه السلام فأخبره بذلك فقال عليه الصلاة والسلام: هل أنت مؤمن إن أخبرتك؟ قال: نعم فعد ﷺ ما ذكر فقال اليهودي: أي والله إنها لأسماؤها.

وأخرج السهيلي عن الحارث بن أبي أسامة نحو ذلك إلا أنه ذكر النطح بدل المصبح، وأخرج الخبر الأول جماعة من المفسرين وأهل الأخبار وصححه الحاكم، وقال: إنه على شرط مسلم، وقال أبو زرعة وابن الجوزي: إنه منكر موضوع.

وقرأ الحسن وطلحة بن سليمان وغيرهما ﴿أحد عشر﴾ بسكون العين لتوالي الحركات وليظهر جعل الاسمين اسماً واحداً ﴿وَالشَّمْسَ وَالْقَمَرَ﴾ عطف على ما قبل.

وزعم بعضهم أن الواو للمعية وليس بذاك وتخصيصهما بالذكر وعدم الاندراج في عموم الكواكب لاختصاصهما بالشرف وتأخيرهما لأن سجودهما أبلغ وأعلى كعباً فهو من باب لا يعرفه فلان ولا أهل بلده، وتقديم الشمس على القمر لما جرت عليه عادة القرآن إذا جمع الشمس والقمر، وكان ذلك إما لكونها أعظم جرماً وأسطع نوراً وأكثر نفعاً من القمر وإما لكونها أعلى مكاناً منه وكون فلكها أبسط من فلكه على ما زعمه أهل الهيئة وكثيرين من غيرهم، وإما لأنها مفيضة النور عليه كما ادعاه غير واحد، واستأنس له بقوله سبحانه: ﴿هو الذي جعل الشمس ضياء والقمر نوراً﴾ [يونس: ٥] وإنما أورد الكلام على هذا الأسلوب ولم يطو ذكر العدد لأن المقصود الأصلي أن يتطابق المنام ومن هو في شأنهم وبترك العدد يفوت ذلك ﴿رَأَيْتُهُمْ لِي سَاجِدِينَ﴾ استظهر في البحر أن ﴿رأيتهم﴾ تأكيد لما تقدم تطرية للعهد كما في قوله تعالى: ﴿أيعدكم أنكم إذا متم وكنتم تراباً وعظاماً أنكم مخرجون﴾ واختار الزمخشري التأسيس وأن الكلام جواب سؤال مقدر كأن يعقوب عليه السلام قال له عند قوله: ﴿رأيت أحد عشر كوكباً والشمس والقمر﴾ كيف رأيتها؟ سائلا عن حال رؤيتها فقال: ﴿رأيتهم لي ساجدين﴾ وكأنه لا يرى أن رأي

---

(١) قوله: وقرأ أبو جعفر إلخ هكذا بخطه ولعلها من غير المتواتر عنه.

يخرج عن الاسمية، وقال الكوفيون: إن التاء لمجرد التأنيث وياء بالإضافة مقدرة، ويأباه عدم سماع يا أبتي في السعة، وكذا سماع فتحها على ما قيل، وتعقب بأن تاء لات للتأنيث عند الجمهور وكذا تاء ربت، وثمت وهي مفتوحة ﴿إِنِّي رَأَيْتُ﴾ أي في المنام كما يقتضيه كلام ابن عباس وغيره، وكذا قوله سبحانه: ﴿لا تقصص رؤياك﴾ و﴿هذا﴾ تأويل رؤياي، فإن مصدر رأي الحلمية الرؤيا ومصدر البصرية الرؤية في المشهور، ولذا خطىء المتنبي في قوله:

* ورؤياك أحلى في العيون من الغمض *

وذهب السهيلي وبعض اللغويين الى أن الرؤيا سمعت من العرب بمعنى الرؤية ليلاً ومطلقاً، واستدل بعضهم لكون رأي حلمية بأن ذلك لو وقع يقظة وهو أمر خارق للعادة لشاع وعد معجزة ليعقوب عليه السلام أو إرهاصاً ليوسف عليه السلام، وأجيب بأنه يجوز أن يكون في زمان يسير من الليل والناس غافلون، والحق أنها حلمية، ومثل هذا الاحتمال مما لا يلتفت إليه.

وقرأ أبو جعفر «أني»[1] بفتح الياء ﴿أَحَدَ عَشَرَ كَوْكَباً﴾ وهي جربان والطارق والذيال وقابس وعمودان والفيلق والمصبح والفرغ ووثاب وذو الكتفين والضروح فقد روي عن جابر أن سنانا اليهودي جاء الى رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم فقال: أخبرني يا محمد عن النجوم التي رآهن يوسف فسكت فنزل جبريل عليه السلام فأخبره بذلك فقال عليه الصلاة والسلام: هل أنت مؤمن إن أخبرتك؟ قال: نعم فعد ﷺ ما ذكر فقال اليهودي: أي والله إنها لأسماؤها.

وأخرج السهيلي عن الحارث بن أبي أسامة نحو ذلك إلا أنه ذكر النطح بدل المصبح، وأخرج الخبر الأول جماعة من المفسرين وأهل الأخبار وصححه الحاكم، وقال: إنه على شرط مسلم، وقال أبو زرعة وابن الجوزي: إنه منكر موضوع.

وقرأ الحسن وطلحة بن سليمان وغيرهما ﴿أحد عشر﴾ بسكون العين لتوالي الحركات وليظهر جعل الاسمين اسماً واحداً ﴿وَالشَّمْسَ وَالْقَمَرَ﴾ عطف على ما قبل.

وزعم بعضهم أن الواو للمعية وليس بذاك وتخصيصهما بالذكر وعدم الاندراج في عموم الكواكب لاختصاصهما بالشرف وتأخيرهما لأن سجودهما أبلغ وأعلى كعباً فهو من باب لا يعرفه فلان ولا أهل بلده، وتقديم الشمس على القمر لما جرت عليه عادة القرآن إذا جمع الشمس والقمر، وكان ذلك إما لكونها أعظم جرماً وأسطع نوراً وأكثر نفعاً من القمر وإما لكونها أعلى مكاناً منه وكون فلكها أبسط من فلكه على ما زعمه أهل الهيئة وكثيرين من غيرهم، وإما لأنها مفيضة النور عليه كما ادعاه غير واحد، واستأنس له بقوله سبحانه: ﴿هو الذي جعل الشمس ضياء والقمر نوراً﴾ [يونس: ٥] وإنما أورد الكلام على هذا الأسلوب ولم يطو ذكر العدد لأن المقصود الأصلي أن يتطابق المنام ومن هو في شأنهم وبترك العدد يفوت ذلك ﴿رَأَيْتُهُمْ لِي سَاجِدِينَ﴾ استظهر في البحر أن ﴿رأيتهم﴾ تأكيد لما تقدم تطرية للعهد كما في قوله تعالى: ﴿أيعدكم أنكم إذا متم وكنتم تراباً وعظاماً أنكم مخرجون﴾ واختار الزمخشري التأسيس وأن الكلام جواب سؤال مقدر كأن يعقوب عليه السلام قال له عند قوله: ﴿رأيت أحد عشر كوكباً والشمس والقمر﴾ كيف رأيتها؟ سائلا عن حال رؤيتها فقال: ﴿رأيتهم لي ساجدين﴾ وكأنه لا يرى أن رأي

---

(١) قوله: وقرأ أبو جعفر إلخ هكذا بخطه ولعلها من غير المتواتر عنه.

الحلمية مما تتعدى الى مفعولين كالعلمية ليلتزم كون المفعول الثاني للفعل الأول محذوفاً، ويرى أنها تتعدى لواحد كالبصرية فلا حذف، و﴿ساجدين﴾ حال عنده كما يشير إليه كلامه، والمشهور عند الجمهور أنها تتعدى الى مفعولين ولا يحذف ثانيهما اقتصاراً.

وجوز أن يكون مذهبه القول بالتعدي الى ما ذكر إلا أنه يقول بجواز ما منعوه من الحذف، وأنت تعلم أن ما استظهره في البحر سالم عن المخالفة والنظرية أمر معهود في الكتاب الجليل(١) وإنما أجريت هذه المتعاطفات مجرى العقلاء في الضمير جمع الصفة لوصفها بوصف العقلاء أعني السجود سواء كان المراد منه التواضع أو السجود الحقيقي وإعطاء الشيء الملابس لآخر من بعض الوجوه حكماً من أحكامه إظهاراً لأثر الملابسة والمقاربة شائع في الكلام القديم والحديث، وفي الكلام على ما قيل: استعارة مكنية بتشبيه المذكورات بقوم عقلاء ساجدين والضمير والسجود قرينة أو أحدهما قرينة تخييلية والآخر ترشيح.

وذهب جماعة من الفلاسفة الى أن الكواكب أحياء ناطقة، واستدل لهم بهذه الآية ونظائرها وكثير من ظواهر الكتاب والسنة يشهد لهم، وليس في القول بذلك إنكار ما هو من ضروريات الدين، وتقديم الجار والمجرور لإظهار العناية والاهتمام مع ما في ضمنه عل ما قيل: من رعاية الفواصل، وكانت هذه الرؤية فيما قيل: ليلة الجمعة، وأخرج أبو الشيخ عن ابن منبه أنها كانت ليلة القدر، ولعله لا منافاة لظهور إمكان كون ليلة واحدة ليلة القدر وليلة الجمعة، واستشكل كونها في ليلة القدر بأنها من خواص هذه الأمة، وأجيب بأن ما هو من الخواص تضعيف ثواب العمل فيها الى ما قص الله سبحانه وكان عمره عليه السلام حين رأى ذلك اثنتي عشرة سنة فيما يروى عن وهب.

وقيل: سبع عشرة سنة، وكان قد رأى قبل وهو ابن سبع سنين أن إحدى عشرة عصا طوالاً كانت مركوزة في الأرض كهيئة الدائرة وإذا عصا صغيرة تثب عليها حتى اقتلعتها وغلبتها فوصف ذلك لأبيه فقال: إياك أن تذكر هذا لأخوتك، وتعبير هذه العصي لإحدى عشرة هو بعينه تعبيراً لأحد عشر كوكباً فإن كلا منهما إشارة الى إخوته، وليس في الرؤيا الأولى ما يشير الى ما يشير إليه الشمس والقمر في الرؤية الثانية، ولا ضرورة الى التزام القول باتحاد المنامين بأن يقال: إنه عليه السلام رأى في كل أحد عشر شيئاً إلا أن ذلك في الأول عصي وفي الثاني كواكب، ويكون عطف الشمس والقمر على ما قبله من قبيل عطف ميكائيل وجبريل عليهما السلام على الملائكة كما يوهمه كلام بعضهم، وعبرت الشمس بأبيه والقمر بأمه اعتباراً للمكان والمكانة.

وروى ذلك عن قتادة وعن السدي أن القمر خالته لأن أمه راحيل قد ماتت، والقول: بأن الله تعالى أحياها بعد لتصديق رؤياه لا يخفى حاله، وعن ابن جريج أن الشمس أمّه والقمر أبوه وهو اعتبار للتأنيث والتذكير، وقد تعبر الشمس بالملك وبالذهب وبالزوجة الجميلة والقمر بالأمير والكواكب بالرؤساء وكذا بالعلماء أيضاً.

وعن جعفر الصادق رضي الله تعالى عنه أن رؤية القمر تؤوّل على أحد سبعة عشر وجهاً، ملك أو وزير أو نديم الملك أو رئيس أو شريف أو جارية أو غلام أو أمر باطل أو وال أو عالم مفسد أو رجل معظم أو والد أو والدة أو زوجة أو بعل لها أو ولد أو عظمة ولعل ذلك مبني على اختلاف الرائي وكيفية الرؤية، وزعم بعضهم أنه عليه السلام لم يكن رأي الكواكب ولا الشمس والقمر وإنما رأى إخوته وأبويه إلا أنه عبر عنهم بذلك على طريقة الاستعارة التصريحة وهو

---

(١) وزعم بعضهم أن أحد الفعلين من الرؤية والآخر من الرؤيا وهو كما ترى ا هـ منه.

خلاف الظاهر جداً ويكاد يعدّ من كلام النائم، ويؤيد ظاهر ما نقله كثير من المفسرين أنه عليه السلام رأى الكواكب والشمس والقمر قد نزلت فسجدت له فقص ذلك على أبيه ﴿قَالَ يَابُنَيَّ﴾ صغره للشفقة ويسمي النحاة مثل هذا تصغير التحبيب، وما ألطف قول بعض المتأخرين:

قد صغر الجوهر في ثغره ... لكنه تصغير تحبيب

ويحتمل أن يكون لذلك لصغر السن، وفتح الياء قراءة حفص، وقرأ الباقون بكسرها، والجملة استئناف مبني على سؤال كأنه قيل: فماذا قال الأب بعد سماع هذه الرؤية العجيبة من ابنه؟ فقيل: قال: ﴿يا بني﴾ ﴿لاَ تَقْصُصْ رُؤْيَاكَ عَلَى إِخْوَتِكَ فَيَكِيدُوا لَكَ كَيْداً﴾ أي فيحتالوا لإهلاكك حيلة عظيمة لا تقدر على التقضي عنها أو خفية لا تتصدى لمدافعتها، وإنما قال له ذلك لما أنه عليه السلام عرف من رؤياه أن سيبلغه الله تعالى مبلغا جليلاً من الحكمة ويصطفيه للنبوة وينعم عليه بشرف الدارين فخاف عليه حسد الإخوة وبغيهم فقال له ذلك صيانة لهم من الوقوع فيما لا ينبغي في حقه وله من معاناة المشاق ومقاساة الأحزان وإن كان واثقاً بأنهم لا يقدرون على تحويل ما دلت عليه الرؤيا وأنه سبحانه سيحقق ذلك لا محالة وطمعاً في حصوله بلا مشقة وليس ذلك من الغيبة المحظورة في شيء، والرؤيا - مصدر رأي - الحلمية الدالة على ما يقع في النوم سواء كان مرئياً أم لا على ما هو المشهور، والرؤية - مصدر رأي - البصرية الدالة على إدراك مخصوص، وفرق بين مصدر المعنيين بالتأنيثين، ونظير ذلك القربة للتقرب المعنوي بعبادة ونحوها، والقربى للتقرب النسبي وحقيقتها عند أهل السنة كما قال محيي الدين النووي نقلاً عن المازني: إن الله سبحانه يخلق في قلب النائم اعتقادات كما يخلقها في قلب اليقظان وهو سبحانه يخلق ما يشاء لا يمنعه نوم ولا يقظة، وقد جعل سبحانه تلك الاعتقادات علماً على أمور أخر يخلقها في ثاني الحال، ثم إن ما يكون علماً على ما يسر يخلقه بغير حضرة الشيطان. وما يكون علماً على ما يضر يخلقه بحضرته، ويسمى الأول رؤيا وتضاف إليه تعالى إضافة تشريف، والثاني حلماً وتضاف الى الشيطان كما هو الشائع من إضافة الشيء المكروه اليه، وإن كان الكل منه تعالى، وعلى ذلك جاء قوله ﷺ: «الرؤيا من الله تعالى والحلم من الشيطان» وفي الصحيح عن أبي سعيد الخدري أن رسول الله ﷺ قال: «إذا رأى أحدكم الرؤيا يحبها فإنها من الله تعالى فليحمد الله تعالى وليحدث بها وإذا رأى غير ذلك مما يكره فإنما هي من الشيطان فليستعذ بالله تعالى من الشيطان الرجيم ومن شرها ولا يذكرها لأحد فإنها لن تضره».

وصح عن جابر أن رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم قال: «إذا رأى أحدكم الرؤيا يكرهها فليبصق عن يساره ثلاثاً وليستعذ بالله تعالى من الشيطان الرجيم وليتحول عن جنبه الذي كان عليه» ولا يبعد جعل الله تعالى ما ذكر سبباً للسلامة عن المكروه كما جعل الله الصدقة سبباً لدفع البلاء وإن لم نعرف وجه مدخلية البصق عن اليسار والتحول عن الجنب الذي كان عليه مثلاً في السببية، وقيل هي أحاديث الملك الموكل بالأرواح إن كانت صادقة ووسوسة الشيطان والنفس إن كانت كاذبة، ونسب هذا الى المحدثين، وقد يجمع بين القولين بأن مقصود القائل بأنها اعتقادات يخلقها الله تعالى في قلب الخ أنها اعتقادات تخلق كذلك بواسطة حديث الملك أو بواسطة وسوسة الشيطان مثلاً والمسببات في المشهور عن الأشاعرة مخلوقة له تعالى عند الأسباب لا بها فتدبر.

وقال غير واحد من المتفلسفة هي انطباع الصورة المنحدرة من أفق المتخيلة الى الحس المشترك، والصادقة منها إنما تكون باتصال النفس بالملكوت لما بينهما من التناسب عند فراغها من تدبير البدن أدنى فراغ فتتصور بما فيها مما يليق بها من المعاني الحاصلة هناك، ثم إن المتخيلة تحاكيه بصورة تناسبها فترسلها الى الحس المشترك فتصير مشاهدة، ثم إن كانت شديدة المناسبة لذلك المعنى بحيث لا يكون التفاوت إلا بالكلية والجزئية استغنت عن التعبير وإلا احتاجت اليه.

وذكر بعض أكابر الصوفية ما يقرب من هذا، وهو: أن الرؤيا من أحكام حضرة المثال المقيد المسمى بالخيال وهو قد يتأثر من العقول السماوية والنفوس الناطقة المدركة للمعاني الكلية والجزئية فيظهر فيه صور مناسبة لتلك المعاني وقد يتأثر من القوى الوهمية المدركة للمعاني الجزئية فقط فيظهر فيه صورة تناسبها، وهذا قد يكون بسبب سوء مزاج الدماغ وقد يكون بسبب توجه النفس بالقوة الوهمية الى إيجاد صورة من الصور كمن يتخيل صورة محبوبه الغائب عنه تخيلاً قوياً فتظهر صورته في خياله فيشاهده، وهي أول مبادىء الوحي الإلهي في أهل العناية لأن الوحي لا يكون إلا بنزول الملك وأول نزوله في الحضرة الخيالية ثم الحسية، وقد صح عن عائشة رضي الله تعالى عنها أنها قالت: «أول ما بدىء به رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم من الوحي الرؤيا الصادقة فكان لا يرى رؤيا إلا جاءت مثل فلق الصبح» والمرئي على ما قال بعضهم: سواء كان على صورته الأصلية أو لا قد يكون بإرادة المرئي. وقد يكون بإرادة الرائي وقد يكون بإرادتهما معاً. وقد يكون لا بإرادة من شيء منهما، فالأول كظهور الملك على نبي من الأنبياء عليهم السلام في صورة من الصور وظهور الكمل من الأناسي على بعض الصالحين في صور غير صورهم، والثاني كظهور روح من الأرواح الملكية أو الإنسانية باستنزال الكامل إياه الى عالمه ليكشف معنى ما مختصاً علمه به، والثالث كظهور جبريل عليه السلام للنبي صلى الله تعالى عليه وسلم باستنزاله إياه وبعث الحق سبحانه إياه إليه صلى الله تعالى عليه وسلم، والرابع كرؤية زيد مثلاً صورة عمرو في النوم من غير قصد وإرادة منهما، وكانت رؤيا يوسف عليه السلام من هذا القسم لظهور أنها لو كانت بإرادة الأخوة لعلموا فلم يكن للنهي عن الاقتصاص معنى، ويشير الى انها لم تكن بقصده قوله بعد: ﴿قد جعلها ربي حقاً﴾ [يوسف: ١٠٠].

هذا والمنقول عن المتكلمين أنها خيالات باطلة وهو من الغرابة بمكان بعد شهادة الكتاب والسنة بصحتها، ووجه ذلك بعض المحققين بأن مرادهم أن كون ما يتخيله النائم إدراكاً بالبصر رؤية، وكون ما يتخيله إدراكاً بالسمع سمعاً باطل فلا ينافي حقية ذلك بمعنى كونه أمارة لبعض الأشياء كذلك الشيء نفسه أو ما يضاهيه ويحاكيه، وقد مر الكلام في ذلك فتيقظ.

والمشهور الذي تعاضدت فيه الروايات أن الرؤيا الصادقة جزء من ستة وأربعين جزءاً من النبوة، ووجه ذلك عند جمع أنه صلى الله تعالى عليه وسلم بقي حسبما أشارت عائشة رضي الله تعالى عنها ستة أشهر يرى الوحي مناماً ثم جاءه الملك يقظة وستة أشهر بالنسبة الى ثلاث وعشرين سنة جزء من ست وأربعين جزءاً.

وذكر الحليمي أن الوحي كان يأتيه عليه الصلاة والسلام على ستة وأربعين نوعاً: مثل النفث في الروع، وتمثل الملك له بصورة دحية رضي الله تعالى عنه مثلاً وسماعه مثل صلصلة الجرس الى غير ذلك، ولذا قال صلى الله تعالى عليه وسلم ما قال، وذكر الحافظ العسقلاني أن كون الرؤيا الصادقة جزء من كذا من النبوة إنما هو باعتبار صدقها لا غير وإلا لساغ لصاحبها أن يسمى نبياً وليس كذلك، وقد تقدم لك أن في بعض الروايات ما فيه مخالفة لما في هذه الرواية من عدة الأجزاء، ولعل المقصود من كل ذلك على ما قيل: مدح الرؤيا الصادقة والتنويه برفعة شأنها لا خصوصية العدد ولا حقيقة الجزئية.

وقال ابن الأثير في جامع الأصول: روى قليل أنها جزء من خمسة وأربعين جزءاً وله وجه مناسبة بأن عمره صلى الله تعالى عليه وسلم لم يستكمل ثلاثاً وستين بأن يكون توفي عليه الصلاة والسلام بأثناء السنة الثالثة والستين ورواية أنها جزء من أربعين جزءاً تكون محمولة على كون عمره عليه الصلاة والسلام ستين وهو رواية لبعضهم، وروي أنها جزء من سبعين جزءاً ولا أعلم لذلك وجهاً ا هـ.

وأنت تعلم أن سبعين كثيراً ما يستعمل في التكثير فلعله هو الوجه، والغرض الإشارة الى كثرة أجزاء النبوة فتدبر،

ومنهم من لم يتعرض للمسألة لكن ذكر ما يشعر بعدم كونهم أنبياء كتفسيره الأسباط بمن نبيء من بني إسرائيل والمنزل إليهم بالمنزل إلى أنبيائهم كأبي الليث السمرقندي والواحدي، ومنهم من لم يذكر شيئاً من ذلك ولكن فسر الأسباط بأولاد يعقوب فحسبه ناس قولاً بنبوتهم وليس نصاً فيه لاحتمال أن يريد بالأولاد ذريته لابنيه لصلبه، وذكر الشيخ ابن تيمية في مؤلف له خاص في هذه المسألة ما ملخصه: الذي يدل عليه القرآن واللغة والاعتبار أن إخوة يوسف عليه السلام ليسوا بأنبياء وليس في القرآن ولا عن النبي صلى الله تعالى عليه وسلم بل ولا عن أحد من أصحابه رضي الله تعالى عنهم خبر بأن الله تعالى نبأهم وإنما احتج من قال: بأنهم نبئوا بقوله تعالى في آيتي [البقرة: ١٣٦، ١٤٠] [والنساء: ١٦٣] و ﴿الأسباط﴾ وفسر ذلك بأولاد يعقوب والصواب أنه ليس المراد بهم أولاده لصلبه بل ذريته كما يقال لهم: بنو إسرائيل، وكما يقال لسائر الناس: بنو آدم، وقوله تعالى: ﴿ومن قوم موسى أمة يهدون بالحق وبه يعدلون﴾ [الأعراف: ١٥٩] ﴿وقطعناهم اثنتي عشرة أسباطاً أمماً﴾ [الأعراف: ١٦٠] صريح في أن الأسباط هم الأمم من بني إسرائيل وكل سبط أمة، وقد صرحوا بأن الأسباط من بني إسرائيل كالقبائل من بني إسماعيل، وأصل السبط كما قال أبو سعيد الضرير: شجرة واحدة ملتفة كثيرة الأغصان فلا معنى لتسمية الأبناء الاثني عشر أسباطا قبل أن ينتشر عنهم الأولاد، فتخصيص الأسباط في الآية ببنيه عليه السلام لصلبه غلط لا يدل عليه اللفظ ولا المعنى ومن ادعاه فقد أخطأ خطأ بيناً والصواب أيضاً أنهم إنما سموا أسباطاً من عهد موسى عليه السلام، ومن حينئذ كانت فيهم النبوة فإنه لم يعرف فيهم نبي قبله إلا يوسف، ومما يؤيد ذلك أنه سبحانه لما ذكر الأنبياء من ذرية إبراهيم قال: ﴿ومن ذريته داود وسليمان﴾ [الأنعام: ٨٤] الآيات فذكر يوسف ومن معه ولم يذكر الأسباط ولو كان إخوة يوسف قد نبئوا كما نبيء لذكروا كما ذكر، وأيضاً إن الله تعالى ذكر للأنبياء عليهم السلام من المحامد والثناء ما يناسب النبوة وإن كان قبلها؛ وجاء في الحديث «أكرم الناس يوسف بن يعقوب بن إسحاق بن إبراهيم نبي ابن نبي» فلو كانت إخوته أنبياء كانوا قد شاركوه في هذا الكرم، وهو سبحانه لما قص قصتهم وما فعلوا بأخيهم ذكر اعترافهم بالخطيئة وطلبهم الاستغفار من أبيهم ولم يذكر من فضلهم ما يناسب النبوة وإن كان قبلها، بل ولا ذكر عنهم توبة باهرة كما ذكر عمن ذنبه دون ذنبهم، ولم يذكر سبحانه عن أحد من الأنبياء قبل النبوة ولا بعدها أنه فعل مثل هذه الأمور العظيمة من عقوق الوالد وقطيعة الرحم وإرقاق المسلم وبيعه الى بلاد الكفر. والكذب البين الى غير ذلك مما حكاه عنهم، بل لو لم يكن دليل على عدم نبوتهم سوى صدور هذه العظائم منهم لكفى لأن الأنبياء معصومون عن صدور مثل ذلك قبل النبوة وبعدها عند الأكثرين، وهي أيضاً أمور لا يطيقها من هو دون البلوغ فلا يصح الاعتذار بأنها صدرت منهم قبله وهو لا يمنع الاستنباء بعد، وأيضاً ذكر أهل السير أن إخوة يوسف كلهم ماتوا بمصر وهو أيضاً مات بها لكن أوصى بنقله الى الشام فنقله موسى عليه السلام ولم يذكر في القرآن أن أهل مصر قد جاءهم نبي قبل موسى غير يوسف ولو كان منهم نبي لذكر، وهذا دون ما قبله في الدلالة كما لا يخفى.

والحاصل أن الغلط في دعوى نبوتهم[١] إنما جاء من ظن أنهم هم الأسباط وليس كذلك إنما الأسباط أمة عظيمة، ولو كان المراد بالأسباط أبناء يعقوب لقال سبحانه ويعقوب وبنيه فإنه أبين وأوجز لكنه عبر سبحانه بذلك إشارة الى أن النبوة حصلت فيهم من حين تقطيعهم أسباطاً من عهد موسى عليه السلام فليحفظ.

هذا ولما نبهه عليه السلام على أن لرؤياه شأناً عظيماً وحذره مما حذره شرع في تعبيرها وتأويلها على وجه

---

(١) سيأتي قريباً إن شاء الله تعالى أن منهم من استدل على نبوتهم بغير ذلك، وأن فيه ما فيه ا هـ منه.

إجمالي فقال: ﴿وَكَذَٰلِكَ يَجْتَبِيكَ رَبُّكَ﴾ أي يصطفيك ويختارك للنبوة كما روي عن الحسن، أو للسجود لك كما روي عن مقاتل، أو لأمور عظام كما قال الزمخشري، فيشمل ما تقدم وكذا يشمل إغناء أهله ودفع القحط عنهم ببركته وغير ذلك، ولعل خير الأقوال وسطها؛ وأصلَ الاجتباء من جبيت الشيء إذا حصلته لنفسك وفسروه بالاختيار لأنه إنما يجتبي ما يختار.

وذكر بعضهم أن اجتباء الله تعالى العبد تخصيصه إياه بفيض إلهي يتحصل منه أنواع من المكرمات بلا سعي من العبد وذلك مختص بالأنبياء عليهم السلام ومن يقاربهم من الصديقين والشهداء والصالحين، والمشار إليه بذلك إما الاجتباء لمثل تلك الرؤيا فالمشبه والمشبه به متغايران، وإما لمصدر الفعل المذكور وهو المشبه والمشبه به، ﴿وكذلك﴾ في محل نصب صفة لمصدر مقدر وقدم تحقيق ذلك، وقيل هنا: إن الجار والمجرور خبر مبتدأ محذوف أي الأمر كذلك وليس الأمر كذلك، ولا يخفى ما في ذكر الرب مضافاً إلى ضمير المخاطب من اللطف، وإنما لم يصرح عليه السلام بتفاصيل ما تدل عليه الرؤيا حذراً من إذاعته على ما قيل ﴿وَيُعَلِّمُكَ﴾ ذهب جمع إلى أنه كلام مبتدأ غير داخل تحت التشبيه أراد به عليه السلام تأكيد مقالته وتحقيقها وتوطين نفس يوسف عليه السلام بما أخبر به على طريق التعبير والتأويل أي وهو ﴿يعلمك﴾ ﴿من تَأْوِيلِ الأَحَادِيثِ﴾ أي ذلك الجنس من العلوم، أو طرفاً صالحاً فتطلع على حقيقة ما أقول ولا يخفى ما فيه من تأكيد ما سبق والبعث على تلقي ما سيأتي بالقبول، وعلل عدم دخوله تحت التشبيه بأن الظاهر أن يشبه الاجتباء بالاجتباء والتعليم غير الاجتباء فلا يشبه به، ونظر فيه بأن التعليم نوع من الاجتباء والنوع يشبه بالنوع، وقيل: العلة في ذلك أنه يصير المعنى ويعلمك تعليماً مثل الاجتباء بمثل هذه الرؤيا ولا يخفى سماجته فإن الاجتباء وجه الشبه بين المشبه والمشبه به ولم يلاحظ في التعليم ذلك.

وقال بعض المحققين: لا مانع من جعله داخلاً تحت التشبيه على أن المعنى بذلك الإكرام بتلك الرؤيا أي كما أكرمك بهذه المبشرات يكرمك بالاجتباء والتعليم ولا يحتاج في ذلك إلى جعله تشبيهين وتقدير كذلك، وأنت تعلم أن المنساق إلى الفهم هو العطف ولا بأس فيما قرّره هذا المحقق لتوجيهه، نعم للاستئناف وجه وجيه وإن لم يكن المنساق إلى الفهم؛ والظاهر أن المراد من تأويل الأحاديث تعبير الرؤيا إذ هي إخبارات غيبية يخلق الله تعالى بواسطتها اعتقادات في قلب النائم حسبما يشاؤه ولا حجر عليه تعالى، أو أحاديث الملك إن كانت صادقة أو النفس أو الشيطان إن لم تكن كذلك، وذكر الراغب أن التأويل من الأول وهو الرجوع، وذلك ردّ الشيء إلى الغاية المرادة منه علماً كان أو فعلاً، فالأول كقوله سبحانه: ﴿وما يعلم تأويله إلاَّ الله﴾ [آل عمران: ٧] والثاني كقوله * وللنوى قبل يوم البين تأويل * وجاء الأول بمعنى السياسة التي يراعى مآلها يقال: ألنا وايل علينا ا هـ.

وشاع التأويل في إخراج الشيء عن ظاهره، و ﴿الأحاديث﴾ جمع تكسير لحديث على غير قياس كما قالوا: باطل وأباطيل، وليس باسم جمع له لأن النحاة قد شرطوا في اسم الجمع أن لا يكون على وزن يختص بالجمع كمفاعيل، وممن صرح بأنه جمع الزمخشري في المفصل، وهو مراده من اسم الجمع في الكشاف فإنه كغيره كثيراً ما يطلق اسم الجمع على الجمع المخالف للقياس فلا مخالفة بين كلاميه، وقيل: هو جمع أحدوثة، وردّ بأن الأحدوثة الحديث المضحك كالخرافة فلا يناسب هنا، ولا في أحاديث الرسول عليه الصلاة والسلام أن يكون جمع أحدوثة، وقال ابن هشام: الأحدوثة من الحديث ما يتحدث به ولا تستعمل إلاَّ في الشر ، ولعل الأمر ليس كما ذكروا ، وقد نص المبرد على أنها ترد في الخير، وأنشد قول جميل وهو مما سار وغار:

وكنت إذا ما جئت سعدى أزورها ... أرى الأرض تطوى لي ويدنو بعيدها

من الخفرات البيض ود جليسها إذا ما انقضت أحدوثة لو تعيدها

وقيل: إنهم جمعوا حديثاً على أحدوثة ثم جمعوا الجمع على أحاديث كقطيع أو أقطعة وأقاطيع، وكون المراد من تأويل الأحاديث تعبير الرؤيا هو المروي عن مجاهد والسدي وعن الحسن أن المراد عواقب الأمور، وعن الزجاج أن المراد بيان معاني أحاديث الأنبياء والأمم السالفة والكتب المنزلة.

وقيل: المراد بالأحاديث الأمور المحدثة من الروحانيات والجسمانيات، وبتأويلها كيفية الاستدلال بها على قدرة الله تعالى وحكمته وجلالته والكل خلاف الظاهر فيما أرى ﴿وَيُتِمُّ نِعْمَتَهُ عَلَيْكَ﴾ بأن يصل نعمة الدنيا بنعمة الآخرة، أو بأن يضم إلى النبوة المستفادة من الاجتباء الملك ويجعله تتمة لها، أو بأن يضم إلى التعليم الخلاص من المحن والشدائد وتوسيط ذكر التعليم لكونه من لوازم النبوة والاجتباء ولرعاية ترتيب الوجود الخارجي ولأن التعليم وسيلة إلى إتمام النعمة فإن تعبيره لرؤيا صاحبي السجن ورؤيا الملك صار ذريعة إلى الخلاص من السجن والاتصال بالرئاسة العظمى.

وفسر بعضهم الاجتباء بإعطاء الدرجات العالية كالملك والجلالة في قلوب الخلق وإتمام النعمة بالنبوة، وأيد بأن إتمام عبارة عما تصير به النعمة كاملة خالية عن جهات النقصان وما ذاك في حق البشر إلاَّ النبوة فإن جميع مناصب الخلق ناقصة بالنسبة إليها.

وجوز أن تعد نفس الرؤيا من نعم الله تعالى عليه فيكون جميع النعم الواصلة إليه بحسبها مصداقاً لها تماماً لتلك النعمة ولا يخلو عن بعد، وقيل: المراد من الاجتباء إفاضة ما يستعد به لكل خير ومكرمة، ومن تعليم تأويل الأحاديث تعليم تعبير الرؤيا، ومن إتمام النعمة عليه تخليصه من المحن على أتم وجه بحيث يكون مع خلاصة منها ممن يخضع له، ويكون في تعليم التأويل إشارة إلى استنبائه لأن ذلك لا يكون إلاَّ بالوحي وفيه أن تفسير الاجتباء بما ذكر غير ظاهر، وكون التعليم فيه إشارة إلى الاستنباء في حيز المنع وما ذكر من الدليل لا يثبته، فإن الظاهر أن إخوته كانوا يعلمون التأويل وإلاَّ لم ينهه أبوه عليه السلام عن اقتصاص رؤياه عليهم خوف الكيد، وكونهم أنبياء إذ ذاك مما لم يذهب إليه ذاهب ولا يكاد يذهب إليه أصلاً، نعم ذكروا أنه لا يعرف التعبير كما ينبغي إلاَّ من عرف المناسبات التي بين الصور ومعانيها وعرف مراتب النفوس التي تظهر في حضرة خيالاتهم بحسبها فإن أحكام الصورة والواحدة تختلف بالنسبة إلى الأشخاص المختلفة المراتب وهذا عزيز الوجود، وقد ثبت الخطأ في التعبير من علماء أكابر، فقد روى أبو هريرة أن رجلاً أتى رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم فقال: «إني رأيت ظلة ينطف منها السمن والعسل وأرى الناس يتكففون في أيديهم فالمستكثر والمستقل وأرى سبباً واصلاً من السماء إلى الأرض فأراك يا رسول الله أخذت به فعلوت ثم أخذ به رجل آخر فعلا ثم أخذ به رجل آخر فعلا ثم أخذ به رجل آخر فعلا ثم أخذ به رجل آخر فانقطع به ثم وصل له فعلا فقال أبو بكر رضي الله تعالى: أي رسول الله بأبي أنت وأمي والله لتدعني فلأعبرها فقال عليه الصلاة والسلام: عبرها، فقال عليه الصلاة والسلام عبرها، فقال: أما الظلة فظلة الإسلام، وأما ما ينطف من السمن والعسل فهو القرآن لينه وحلاوته، وأما المستكثر والمستقل فالمستكثر من القرآن والمستقل منه: وأما السبب الواصل من السماء إلى الأرض فهو الحق الذي أنت عليه تأخذ به فيعليك الله تعالى ثم يأخذ به رجل بعدك فيعلو به ثم آخر بعده فيعلو به ثم آخر بعده فيعلو به ثم آخر فينقطع به ثم يوصل له فيعلو به أي رسول الله لتحدثني أصبت أم أخطأت؟ فقال النبي صلى الله تعالى عليه وسلم: أصبت بعضاً وأخطأت بعضاً، فقال: أقسمت بأبي أنت وأمي لتحدثني يا رسول الله ما الذي أخطأت؟ فقال عليه الصلاة والسلام: «لا تقسم» ا هـ اللهم إلاَّ أن يدعي أن المراد التعليم على الوجه الأكمل

بحيث لا يخطىء من يخطىء به، وهو يستدعي كون الرجل بحيث يعرف المناسبات ومراتب النفوس ويلتزم القول بأن ذلك لا يكون إلاّ نبياً، واختير أن المراد بالاجتباء الاصطفاء للنبوة، وبتعليم التأويل ما هو الظاهر.

وبإتمام النعمة تخليصه من المكاره، ويكون قوله عليه السلام: ﴿**يا بني لا تقصص رؤياك على إخوتك**﴾ إشارة إجمالية منه إلى تعبير الرؤيا كما لا يخفى على من له ذوق وهو أيضاً متضمن للبشارة، وهذا إرداف لها بما هو أجل في نظر يوسف عليه السلام ووجه توسيط التعليم عليه لا يخفى.

وحاصل المعنى كما أكرمك بهذه المبشرة الدالة على سجود إخوتك لك ورفعة شأنك عليهم يكرمك بالنبوة والعلم الذي تعرف به تأويل أمثال ما رأيت وإتمام نعمته عليك ﴿**وَعَلَى آل يعقوب**﴾ بالخلاص من المكاره وهي في حق يوسف عليه السلام مما لا يخفى[١] وفي حق آل يعقوب، والمراد بهم أهله من بنيه وغيرهم وأصله أهل، وقيل: أول، وقد حققناه في غير ما كتاب؛ ولا يستعمل إلاّ فيمن له خطر مطلقاً ولا يضاف لما لا يعقل ولو كان ذا خطر بخلاف أهل فلا يقال: آل الحجام ولا آل الحرم، ولكن أهل الحجام وأهل الحرم، نعم قد يضاف لما نزل منزلة العاقل كما في قول عبد المطلب * وانصر على آل الصليب[٢] وعابديه اليوم آلك * وفيه رد على أبي جعفر الزبيدي حيث زعم عدم جواز إضافته إلى الضمير لعدم سماعه مضافاً إليه، ويعقوب كابنه اسم أعجمي لا اشتقاق له فما قيل: من أنه إنما سمي بذلك لأنه خرج من بطن أمه عقب أخيه العيص غير مرضي عند الجلة الفاقة والقحط وتفرق الشمل، وغير ذلك مما يعم أو يخص، ومنهم من فسر الآل بالبنين وإتمام النعمة بالاستنباء، وجعل حاصل المعنى يمنّ عليك وعلى سائر أبناء يعقوب بالنبوة، واستدل بذلك على أنهم صاروا بعد أنبياء.

وفي إرشاد العقل السليم أن رؤية يوسف عليه السلام إخوته كواكب يهتدى بأنوارها من نعم الله تعالى عليهم لدلالتها على مصير أمرهم إلى النبوة فيقع كل ما يخرج من القوة إلى الفعل من كمالاتهم بحسب ذلك تماماً لتلك النعمة لا محالة، وأنت تعلم أن ما ذكر لا يصلح دليلاً على أنهم صاروا أنبياء لما علمت من الاحتمالات، والدليل إذا طرقه الاحتمال بطل به الاستدلال ورؤيتهم كواكب يهتدى بأنوارها بمعزل عن أن تكون دليلاً على أن مصيرهم إلى النبوة، وإنما تكون دليلاً على أن مصيرهم إلى كونهم هادين للناس وهو مما لا يلزمه النبوة فقد قال صلى الله تعالى عليه وسلم: «أصحابي كالنجوم بأيهم اقتديتم اهتديتم» ونحن لا ننكر أن القوم صاروا هادين بعد أن منّ الله تعالى عليهم بالتوبة بل هم لعمري حينئذ من أجلة أصحاب نبيهم ، وقد يقال أيضاً: إنه لو دلّ رؤيتهم كواكب على أن مصيرهم إلى النبوة لكانت رؤية أمه قمراً أدل على ذلك ولا قائل به.

وقال بعضهم: لا مانع من أن يراد ـ بآل يعقوب ـ سائر بنيه، و ـ بإتمام النعمة ـ إتمامها بالنبوة لكن لا يثبت بذلك نبوتهم بعد لجواز أن يراد ﴿**يتم نعمته عليك**﴾ بالنبوة ﴿**وعلى آل يعقوب**﴾ بشيء آخر كالخلاص من المكروه مثلاً، وهذا كقولك: أنعمت على زيد وعلى عمرو وهو لا يقتضي أن يكون الإنعام عليهما من نوع واحد لصدق الكلام بأن يكون قد أنعمت على زيد بمنصب وعلى عمرو بإعطائه ألف دينار، أو بتخليصه من ظالم مثلاً وهو ظاهر.

---

(١) قوله: في حق آل يعقوب إلخ هو خبر مقدم، وقوله، الآتي الفاقة والقحط إلخ، مبتدأ مؤخر ا هـ منه.

(٢) بناء على أن الصليب اسم لما يعلقه النصارى في أعناقهم ويعبدونه فليفهم ا هـ منه.

ورجح بعضهم حمل الآل على ما يعم الأبناء بأنه لو كان المراد الأبناء لكان الأظهر الأخصر وعلى إخوتك بدل ما في النظم الجليل، وقيل إنما اختار ذلك عليه لأنه يتبادر من الإخوة الذي نهى عن الاقتصاص عليهم فلا يدخل بنيامين، والمراد إدخاله، وقيل: المراد ـ بآل يعقوب ـ أتباعه الذين على دينه.

وقيل: يعقوب خاصة على أن الآل بمعنى الشخص ولا يخفى ما في القولين من البعد، وأبعدهما الأخير ومن جعل إتمام النعمة إشارة إلى الملك جعل العطف باعتبار أنهم يغتنمون آثاره من العز والجاه والمال هذا.

۞ لَّقَدْ كَانَ فِي يُوسُفَ وَإِخْوَتِهِۦٓ ءَايَٰتٌ لِّلسَّآئِلِينَ ﴿٧﴾ إِذْ قَالُواْ لَيُوسُفُ وَأَخُوهُ أَحَبُّ إِلَىٰٓ أَبِينَا مِنَّا وَنَحْنُ
عُصْبَةٌ إِنَّ أَبَانَا لَفِي ضَلَٰلٍ مُّبِينٍ ﴿٨﴾ ٱقْتُلُواْ يُوسُفَ أَوِ ٱطْرَحُوهُ أَرْضًا يَخْلُ لَكُمْ وَجْهُ أَبِيكُمْ وَتَكُونُواْ مِنۢ
بَعْدِهِۦ قَوْمًا صَٰلِحِينَ ﴿٩﴾ قَالَ قَآئِلٌ مِّنْهُمْ لَا تَقْتُلُواْ يُوسُفَ وَأَلْقُوهُ فِي غَيَٰبَتِ ٱلْجُبِّ يَلْتَقِطْهُ بَعْضُ ٱلسَّيَّارَةِ
إِن كُنتُمْ فَٰعِلِينَ ﴿١٠﴾ قَالُواْ يَٰٓأَبَانَا مَا لَكَ لَا تَأْمَ۫نَّا عَلَىٰ يُوسُفَ وَإِنَّا لَهُۥ لَنَٰصِحُونَ ﴿١١﴾ أَرْسِلْهُ مَعَنَا غَدًا
يَرْتَعْ وَيَلْعَبْ وَإِنَّا لَهُۥ لَحَٰفِظُونَ ﴿١٢﴾ قَالَ إِنِّي لَيَحْزُنُنِيٓ أَن تَذْهَبُواْ بِهِۦ وَأَخَافُ أَن يَأْكُلَهُ ٱلذِّئْبُ
وَأَنتُمْ عَنْهُ غَٰفِلُونَ ﴿١٣﴾ قَالُواْ لَئِنْ أَكَلَهُ ٱلذِّئْبُ وَنَحْنُ عُصْبَةٌ إِنَّآ إِذًا لَّخَٰسِرُونَ ﴿١٤﴾ فَلَمَّا ذَهَبُواْ
بِهِۦ وَأَجْمَعُوٓاْ أَن يَجْعَلُوهُ فِي غَيَٰبَتِ ٱلْجُبِّ وَأَوْحَيْنَآ إِلَيْهِ لَتُنَبِّئَنَّهُم بِأَمْرِهِمْ هَٰذَا وَهُمْ لَا يَشْعُرُونَ ﴿١٥﴾
وَجَآءُوٓ أَبَاهُمْ عِشَآءً يَبْكُونَ ﴿١٦﴾ قَالُواْ يَٰٓأَبَانَآ إِنَّا ذَهَبْنَا نَسْتَبِقُ وَتَرَكْنَا يُوسُفَ عِندَ مَتَٰعِنَا
فَأَكَلَهُ ٱلذِّئْبُ وَمَآ أَنتَ بِمُؤْمِنٍ لَّنَا وَلَوْ كُنَّا صَٰدِقِينَ ﴿١٧﴾ وَجَآءُو عَلَىٰ قَمِيصِهِۦ بِدَمٍ كَذِبٍ قَالَ بَلْ
سَوَّلَتْ لَكُمْ أَنفُسُكُمْ أَمْرًا فَصَبْرٌ جَمِيلٌ وَٱللَّهُ ٱلْمُسْتَعَانُ عَلَىٰ مَا تَصِفُونَ ﴿١٨﴾ وَجَآءَتْ سَيَّارَةٌ فَأَرْسَلُواْ
وَارِدَهُمْ فَأَدْلَىٰ دَلْوَهُۥ قَالَ يَٰبُشْرَىٰ هَٰذَا غُلَٰمٌ وَأَسَرُّوهُ بِضَٰعَةً وَٱللَّهُ عَلِيمٌۢ بِمَا يَعْمَلُونَ ﴿١٩﴾ وَشَرَوْهُ
بِثَمَنٍۭ بَخْسٍ دَرَٰهِمَ مَعْدُودَةٍ وَكَانُواْ فِيهِ مِنَ ٱلزَّٰهِدِينَ ﴿٢٠﴾ وَقَالَ ٱلَّذِي ٱشْتَرَىٰهُ مِن مِّصْرَ
لِٱمْرَأَتِهِۦٓ أَكْرِمِي مَثْوَىٰهُ عَسَىٰٓ أَن يَنفَعَنَآ أَوْ نَتَّخِذَهُۥ وَلَدًا وَكَذَٰلِكَ مَكَّنَّا لِيُوسُفَ فِي ٱلْأَرْضِ
وَلِنُعَلِّمَهُۥ مِن تَأْوِيلِ ٱلْأَحَادِيثِ وَٱللَّهُ غَالِبٌ عَلَىٰٓ أَمْرِهِۦ وَلَٰكِنَّ أَكْثَرَ ٱلنَّاسِ لَا يَعْلَمُونَ ﴿٢١﴾ وَلَمَّا
بَلَغَ أَشُدَّهُۥٓ ءَاتَيْنَٰهُ حُكْمًا وَعِلْمًا وَكَذَٰلِكَ نَجْزِي ٱلْمُحْسِنِينَ ﴿٢٢﴾

﴿كَمَا أَتَمَّهَا عَلَى أَبَوَيْكَ من قَبْلُ إبراهيمَ وَإسْحَاقَ﴾ أي إتماماً كائناً كإتمام نعمته على أبويك من قبل هذا الوقت أو من قبلك، والاسمان الكريمان عطف بيان ـ لأبويك ـ والتعبير عنهما بالأب مع كونهما أبا جده وأبا أبيه للإشعار بكمال ارتباطه بالأنبياء عليهم السلام وتذكير معنى الولد سر أبيه ليطمئن قلبه بما أخبر به، وإتمام النعمة على إبراهيم إما بالنبوة، وإما باتخاذه خليلاً وإما بإنجائه من نار عدوه وإما من ذبح ولده وإما بأكثر من واحد من هذه وعلى إسحاق إما بالنبوة أو بإخراج يعقوب من صلبه أو بإنجائه من الذبح وفدائه بذبح عظيم على رواية أنه الذبيح، وذهب إليه غير واحد، وسيأتي إن شاء الله تعالى تحقيقه، وأمر التشبيه على سائر الاحتمالات سهل إذ لا يجب أن يكون من كل وجه والاقتصار في المشبه به على ذكر إتمام النعمة من غير

تعرض للاجتباء من باب الاكتفاء كما قيل فإن إتمام النعمة يقتضي سابقة النعمة المستدعية للاجتباء لا محالة ومعرفته عليه السلام لما أخبر به مما لم تدل عليه الرؤيا إما بفراسة، وكثيراً ما تصدق فراسة الوالد بولده كيفما كان الوالد، فما ظنك بفراسته إذا كان نبياً أو بوحي؟ وقد يدعي أنه استدل بالرؤيا على كل ذلك ﴿**إِنَّ رَبَّكَ عَلِيمٌ**﴾ بكل شيء فيعلم من يستحق المذكورات ﴿**حَكِيمٌ**﴾ فاعل لكل شيء حسبما تقتضيه الحكمة فيفعل ما يفعل جرياً على سنن علمه وحكمته، والجملة استئناف لتحقيق الجمل المذكورة.

﴿**لَقَدْ كَانَ فِي يُوسُفَ وَإِخْوَته**﴾ [يوسف: ٢٢] أي في قصصهم، والظاهر أن المراد بالإخوة هنا ما أريد بالإخوة فيما مرّ، وذهب جمع إلى أنهم هناك بنو علاته، وجوز أن يراد بهم هاهنا ما يشمل من كان من الأعيان لأن لبنيامين أيضاً حصة من القصة، ويبعده على ما قيل: ﴿**قالوا**﴾ الآتي ﴿**آيَاتٌ**﴾ علامات عظيمة الشأن دالة على عظيم قدرة الله تعالى القاهرة وحكمته الباهرة ﴿**لِلسَّائِلِينَ**﴾ لكل من سأل عن قصتهم وعرفها، أو للطالبين للآيات المعتبرين بها فإنهم الواقفون عليها المنتفعون بها دون من عداهم ممن اندرج تحت قوله تعالى: ﴿وكأني من آية في السماوات والأرض يمرون عليها وهم عنها معرضون﴾ [يوسف: ١٠٥] فالمراد بالقصة نفس المقصوص، أو على نبوته عليه الصلاة والسلام الذين سألوه عن قصتهم حسبما علمت في بيان سبب النزول فأخبرهم صلى الله تعالى عليه وسلم بذلك على ما هو عليه من غير سماع من أحد ولا قراءة كتاب، فالمراد بالقصة اقتصاصها، وجمع - الآيات - حينئذ قيل: للإشعار بأن اقتصاص كل طائفة من القصة آية بينة كافية في الدلالة على نبوته صلى الله تعالى عليه وسلم، وقيل: لتعدد جهة الإعجاز لفظاً ومعنى، وزعم بعض الجلة أن الآية من باب الاكتفاء، والمراد ﴿**آيات**﴾ للذين يسألون والذين لا يسألون، ونظير ذلك قوله سبحانه: ﴿سواء للسائلين﴾ [فصلت: ١٠] وحسن ذلك لقوة دلالة الكلام على المحذوف، وقال ابن عطية: إن المراد من السائلين الناس إلاّ أنه عدل عنه تحضيضاً على تعلم مثل هذه القصة لما فيها من مزيد العبر، وكلا القولين لا يخلو عن بعد.

وقرأ أهل مكة وابن كثير ومجاهد - آية - على الإفراد، وفي مصحف أبي - عبرة للسائلين - ﴿**إِذْ قَالُوا لَيُوسُفُ وَأَخُوهُ**﴾ بنيامين وتخصيصه بالإضافة لاختصاصه بالأخوة من جانبي الأم والأب وهي أقوى من الأخوة من أحدهما، ولم يذكروه باسمه إشعاراً بأن محبة يعقوب عليه السلام له لأجل شقيقه يوسف عليه السلام، ولذا لم يتعرضوه بشيء مما أوقع بيوسف عليه السلام واللام للابتداء، و - يوسف - مبتدأ ﴿**وأخوه**﴾عطف عليه، وقوله سبحانه: ﴿**أَحَبُّ إِلَى أَبِينَا مِنَّا**﴾ خبر ومتعلق به وهو أفعل تفضيل من المبني للمفعول شذوذاً ولذا عدي بإلى حسبما ذكروا من أن أفعل من الحب والبغض يعدى إلى الفاعل معنى بإلى وإلى المفعول باللام، وفي تقول: زيد أحب إلي من بكر إذا كنت تكثر محبته؛ ولي وفيّ إذا كان يحبك أكثر من غيره، ولم يثن مع أن المخبر عنه به اثنان لأن أفعل من كذا لا يفرق فيه بين الواحد وما فوقه ولا بين المذكر وما يقابله بخلاف أخويه فإن الفرق واجب في المحلى جائز في المضاف إذا أريد تفضيله على المضاف إليه وإذا أريد تفضيله مطلقاً فالفرق لازم، وجيء بلام الابتداء لتحقيق مضمون الجملة وتأكيده أي كثرة حبه لهما أمر ثابت لا شبهة فيه ﴿**وَنَحْنُ عُصْبَةٌ**﴾ أي والحال إنا جماعة قادرون على خدمته والجد في منفعته دونهما، والعصبة والعصابة على ما نقل عن الفراء: العشرة فما زاد سموا بذلك لأن الأمور تعصب بهم أي تشد فتقوى.

وعن ابن عباس أن العصبة ما زاد على العشرة وفي رواية عنه أنها ما بين العشرة والأربعين، وعن مجاهد أنها من عشرة الى خمسة عشرة.

وعن مقاتل هي عشرة، وعن ابن جبير ستة أو سبعة، وقيل: ما بين الواحد إلى العشرة، وقيل: إلى خمسة عشر، وعن ابن زيد والزجاج وابن قتيبة هي الجماعة مطلقاً ولا واحد لها من لفظها كالنفر والرهط، وقيل: الثلاثة نفر وإذا زادوا فهم رهط إلى التسعة فإذا زادوا فهم عصبة، ولا يقال لأقل من عشرة: عصبة، وروى النزال بن سبرة عن علي كرم الله تعالى وجه أنه قرأ بنصب «عصبة» فيكون الخبر محذوفاً، وعصبة حال من الضمير فيه أي نجتمع عصبة، وقدر ذلك ليكون في الحال دلالة على الخبر المحذوف لما فيها من معنى الاجتماع.

وزعم ابن المنير أن الكلام على طريقة: أنا أبو النجم وشعري شعري، والتقدير ونحن نحن عصبة، وحذف الخبر لمساواته المبتدأ وعدم زيادته عليه لفظاً ففي حذفه خلاص من تكرار اللفظ بعينه مع دلالة السياق على المحذوف، ولا غرو في وقوع الحال بعد نحن لأنه بالتقدير المذكور كلام تام فيه من الفخامة ما فيه وقدر في ﴿هن أطهر لكم﴾ [هود: ٧٨] على قراءة النصب مثل ذلك، وفيه أن الفخامة إنما تجيء من التكرار فلا يجوز الحذف على أن الدلالة على المحذوف غير بينة.

وعن ابن الأنباري أن ذلك كما تقول العرب: إنما العامري عمته أي يتعهد ذلك، والدال على المحذوف فيه عمته فإن الفعلة للحالة التي يستمر عليها الشخص فيلزم لا محالة تعهده لها، والأولى أن يعتبر نظير قول الفرزدق: * يا لهذم حكمك مسمطاً فإنه أراد كما قال المبرد * حكمك لك مسمطاً* أي مثبت نافذ غير مردود، وقد شاع هذا فيما بينهم لكن ذكروا أن فيه شذوذاً من وجهين، والآية على قراءة الأمير كرم الله تعالى وجهه أكثر شذوذاً منه لا يخفى على المتدرب في علم العربية ﴿إِنَّ أَبَانَا﴾ أي في ترجيحهما علينا في المحبة مع فضلنا عليهما وكونهما بمعزل عن كفاية الأمور ﴿لَفِي ضَلَالٍ﴾ أي خطأ في الرأي وذهاب عن طريق التعديل اللائق من تنزيل كل منا منزلته ﴿مبين﴾ ظاهر الحال، وجعل الضلال ظرفاً لتمكنه فيه، ووصفه بالمبين إشارة إلى أن ذلك غير مناسب له بزعمهم والتأكيد المزيد الاعتناء، يروى أنه عليه السلام كان أحب إليه لما يرى فيه من أن المخايل وكانت إخوته يحسدونه فلما رأى الرؤيا تضاعفت له المحبة فكان لا يصبر عنه ويضمه كل ساعة إلى صدره ولعله أحس قلبه بالفراق فتضاعف لذلك حسدهم حتى حملهم على ما قص الله تعالى عنهم، وقال بعضهم: إن سبب زيادة حبه عليه السلام ليوسف وأخيه صغرهما وموت أمهما، وحب الصغير أمر مركوز في فطرة البشر فقد قيل لابنة الحسن: أي بنيك أحب إليك؟ قالت: الصغير حتى يكبر والغائب حتى يقدم والمريض حتى يشفى، وقد نظم بعض الشعراء في محبة الولد الصغير قديماً وحديثاً، ومن ذلك ما قاله الوزير أبو مروان عبد الملك بن إدريس الجزيري من قصيدة بعث بها إلى أولاده وهو في السجن:

وصغيرهم عبد العزيز فإنني ... أطوي لفرقته جوى لم يصغر
ذاك المقدم في الفؤاد وإن غدا ... كفأ لكم في المنتمى والعنصر
إن البنان الخمس أكفاء معاً ... والحلي دون جميعها للخنصر
وإذا الفتى فقد الشباب سماله ... حب البنين ولا كحب الأصغر

وفيه أن منشأ زيادة الحب لو كانت ما ذكر لكان بنيامين أوفر حظاً في ذلك لأنه أصغر من يوسف عليه السلام كما يدل عليه قولهم: إن أمهما ماتت في نفاسه، والآية كما أشرنا إليه مشيرة إلى أن محبته لأجل شقيقه يوسف فالذي ينبغي أن يعول عليه أنه عليه السلام إنما أحبه أكثر منهم لما رأى فيه من مخايل الخير ما لم يرَ فيهم وزاد ذلك الحب بعد الرؤيا لتأكيدها تلك الإمارات عنده ولا لوم على الوالد في تفضيله بعض ولده على بعض في المحبة لمثل ذلك،

وقد صرح غير واحد أن المحبة ليست مما تدخل تحت وسع البشر والمرء معذور فيما لم يدخل تحته، نعم ظن أبناؤه أن ما كان منه عليه السلام إنما كان عن اجتهاد وأنه قد أخطأ في ذلك والمجتهد يخطيء ويصيب وإن كان نبياً، وبهذا ينحل ما قيل: إنهم إن كانوا قد آمنوا بكون أبيهم رسولاً حقاً من عند الله تعالى فكيف اعترضوا وكيف زيفوا طريقته وطعنوا فيما هو عليه، وإن كانوا مكذبين بذلك فهو يوجب كفرهم والعياذ بالله تعالى وهو مما لم يقل به أحد ووجه الانحلال ظاهر ﴿اقْتُلُوا يُوسُفَ أَوِ اطْرَحُوهُ أَرْضاً﴾ الظاهر أن هذا من جملة ما حكي بعد قوله سبحانه: ﴿إذ قالوا﴾ وقد قاله بعض منهم مخاطباً للباقين وكانوا راضين بذلك إلاّ من قال: ﴿لا تقتلوا﴾ إلخ، ويحتمل أنه قاله كل منهم مخاطباً للبقية، والاستثناء هو الاستثناء، وزعم بعضهم أن القائل رجل غيرهم شاوروه في ذلك وهو خلاف الظاهر ولا ثبت له، والظاهر أن القائل خيرهم بين الأمرين القتل والطرح.

وجوز أن يكون المراد قال بعض: ﴿اقتلوا يوسف﴾ وبعض ﴿اطرحوه﴾ والطرح رمي الشيء وإلقاؤه، ويقال: طرحت الشيء أبعدته، ومنه قول عروة بن الورد:

ومن يك مثلي ذا عيال ومقتراً ... من المال يطرح نفسه كل مطرح

ونصب ﴿أرضاً﴾ على إسقاط حرف الجر كما ذهب إليه الحوفي ابن عطية أي ألقوه في أرض بعيدة عن الأرض التي هو فيها، وقيل: نصب على أنه مفعول ثانٍ ـ لاطرحوه ـ لتضمينه معنى أنزلوه فهو كقوله تعالى: ﴿أنزلني منزلاً مباركاً﴾ [المؤمنون: ٢٩]، وقيل: منصوب على الظرفية، ورده ابن عطية وغيره بأن ما ينتصب على الظرفية المكانية لا يكون إلاّ مبهماً وحيث كان المراد أرضاً بعيدة عن أرضه لم يكن هناك إبهام، ودفع بما لا يخلو عن نظر، وحاصل المعنى اقتلوه أو غربوه فإن التغريب كالقتل في حصول المقصود مع السلام من إثمه، ولعمري لقد ذكروا أمرين مرين فإن الغربة كربة أية كربة؛ ولله تعالى در من قال:

حسنوا القول وقالوا غربة ... إنما الغربة للأحرار ذبح

﴿يَخْلُ لَكُمْ وَجْهُ أَبِيكُمْ﴾ بالجزم جواب الأمر، والوجه الجارحة المعروفة، وفي الكلام كناية تلويحية عن خلوص المحبة، ومن هنا قيل: أي يقبل عليكم إقبالة واحدة لا يلفت عنكم إلى غيركم، والمراد سلامة محبته لهم ممن يشاركهم فيها وينازعهم إياها، وقد فسر الوجه بالذات والكناية بحالها خلا أن الانتقال إلى المقصود بمرتبتين: على الأول وبمرتبة على هذا، وقيل: الوجه بمعنى الذات، وفي الكلام كناية عن التوجه والتقيد بنظم أحوالهم وتدبير أمورهم لأن خلوه لهم يدل على فراغه عن شغل يوسف عليه السلام فيشتغل بهم وينظم أمورهم، ولعل الوجه الأوجه هو الأول ﴿وَتَكُونُوا﴾ بالجزم عطفاً على جواب الأمر، وبالنصب بعد الواو بإضمار أن[1] أي يجتمع لكم خلو وجهه والكون ﴿مِن بَعْدِهِ﴾ أي بعد يوسف على معنى بعد الفراغ من أمره، أو من بعد قتله أو طرحه، فالضمير إما ليوسف أو لأحد المصدرين المفهومين من الفعلين.

﴿قَوْماً صالِحِينَ﴾ بالتوبة والتنصل إلى الله تعالى عما جئتم به من الذنب ـ كما روي عن الكلبي ـ وإليه ذهب الجمهور، فالمراد بالصلاح الصلاح الديني بينهم وبين الله تعالى، ويحتمل أن المراد ذلك لكن بينهم وبين أبيهم بالعذر

---

(١) لا يخفى على المتأمل في هذا التفسير حل ما استشكله بعض الناس على تقدير العطف على جواب الأمر من عدم استقامة أن تقتلوا أو تطرحوا تكونوا من بعده صالحين من حيث المعنى، وعندي أن ما أشير إليه من الجواب كالجواب عن نظير هذا الاستشكال في قوله تعالى: ﴿إنا فتحنا لك فتحاً مبيناً﴾ [الفتح: ١] ﴿ليغفر لك الله ما تقدم من ذنبك وما تأخر﴾ [الفتح: ٢] الآية فتأمل ترشد اهـ منه.

وهو وإن كان مخالفاً للدين لكونه كذباً لكنه موافق له من جهة أنهم يرجون عفو أبيهم وصفحه به ليخلصوا من العقوق على ما قيل، ويحتمل أن يراد الصلاح الدنيوي أي صالحين في أمر دنياكم فإنه ينتظم لكم بعده بخلو وجه أبيكم، وإيثار الخطاب في ﴿لكم﴾ وما بعده للمبالغة في حملهم على القبول فإن اعتناء المرء بشأن نفسه واهتمامه بتحصيل منافعه أتم وأكمل ﴿قَالَ قَائِلٌ مِنهُمْ﴾ هو يهوذا وكان رأيه فيه أهون شراً من رأي غيره وهو القائل: ﴿فلن أبرح الأرض﴾ [يوسف: ٨٠] إلخ قاله السدي.

وقال قتادة وابن إسحاق: هو روبيل، وعن مجاهد أنه شمعون، وقيل: دان، وقال بعضهم: إن أحد هذين هو القائل: ﴿اقتلوا يوسف﴾ إلخ، وأما القائل، ﴿لاتَقْتُلُوا يُوسُفَ﴾ فغيره، ولعل الأصح أنه يهوذا.

قيل: وإنما لم يذكر أحد منهم باسمه ستراً على المسيء وكل منهم لم يخل عن الإساءة وإن تفاوتت مراتبها، والقول بأنه على هذا لا ينبغي لأحد أن يعين أحداً منهم باسمه تأسياً بالكتاب ليس بشيء لأن ذلك مقام تفسير وهو فيه أمر مطلوب، والجملة مستأنفة استئنافاً بيانياً كأن سائلاً سأل اتفقوا على ما عرض عليهم من خصلتي الصنيع أم خالفهم في ذلك أحد؟ فقيل: قال قائل منهم: ﴿لا تقتلوا﴾ إلخ، والإتيان ـ بيوسف ـ دون ضميره لاستجلاب شفقتهم عليه واستعظام قتله وهو هو فإنه يروى أنه قال لهم: القتل عظيم ولم يصرح بنهيهم عن الخصلة الأخرى، وأحاله على أولوية ما عرضه عليهم بقوله: ﴿وَأَلْقُوهُ فِي غَيَابَاتِ الجُبِّ﴾ أي في قعره وغوره سمي به لغيبته عن عين الناظر، ومنه قيل للقبر: غيابة، قال المنخل السعدي:

إذا أنا يوماً غيبتني **غيابتي** فسيروا بسيري في العشيرة والأهل

وقال الهروي: الغيابة في الجب شبه كهف أو طاق في البئر فوق الماء يغيب ما فيه عن العيون، والجب الركية التي لم تطو فإذا طويت فهي بئر قال الأعشى:

لئن كنت في جب ثمانين قامة ورقيت أسباب السماء بسلم

ويجمع على جبب وجباب وأجباب وسمي جباً لأنه جب من الأرض أي قطع، وسيأتي قريباً إن شاء الله تعالى الكلام في تأنيثه وتذكيره.

وقرأ نافع في ـ غيابات ـ في الموضعين كأن لتلك الجب غيابات، ففيه إشارة إلى سعتها، أو أراد بالجب الجنس أي في بعض غيابات الجب، وقرأ ابن هرمز ـ غيابات ـ بتشديد الياء التحتية وهو صيغة مبالغة، ووزنه على ما نقل صاحب اللوامح يجوز أن يكون فعالات كحمامات، ويجوز أن يكون فيعالات كشيطانات في جمع شيطانة، وقرأ الحسن غيبة بفتحات على أنه في الأصل مصدر كالغلبة، ويحتمل أن يكون جمع غائب كصانع وصنعة، وفي حرف أبي رضي الله تعالى عنه غيبة بسكون الياء التحتية على أنه مصدر أريد به الغائب.

﴿يَلْتَقِطْهُ﴾ أي يأخذه على وجه الصيانة عن الضياع والتلف فإن الالتقاط أخذ شيء مشرف على الضياع كذا قيل، وفي مجمع البيان هو أن يجد الشيء ويأخذه من غير أن يحسبه، ومنه قوله * ومنهل وردته التقاطاً *.

﴿بَعْضُ السَّيَّارَةِ﴾ أي بعض جماعة تسير في الأرض وأل في السيارة كما في الجب وما فيهما، وفي ـ البعض ـ من الإبهام لتحقيق ما يتوخاه من ترويج كلامه بموافقته لغرضهم الذي هو تنائي يوسف عليه السلام عنهم بحيث لا يدرى أثره ولا يروى خبره، وقرأ الحسن ـ تلتقطه ـ على التأنيث باعتبار المعنى كما في قوله:

إذا بعض السنين **تعرفتنا** كفى الأيتام فقد أبى اليتيم

وجاء قطعت بعض أصابعه وجعلوا هذا من باب اكتساب المضاف من المضاف إليه التأنيث كقوله: * كما

شرقت صدر القناة من الدم * ﴿إِن كُنتُمْ فَاعِلِينَ﴾ أي إن كنتم عازمين مصرين على أن تفعلوا به ما يفرق بينه وبين أبيه أو إن كنتم فاعلين بمشورتي ورأيي فألقوه إلخ، ولم يبت القول لهم بل عرض عليهم ذلك تأليفاً لقلوبهم وتوجيهاً إلى رأيه وحذراً من سوء ظنهم به؛ ولما كان هذا مظنة لسؤال سائل يقول: فما فعلوا بعد ذلك هل قبلوا رأيه أم لا؟ فأجيب على سبيل الاستئناف على وجه أدرج في تضاعيفه قبولهم له بما سيجيء إن شاء الله تعالى من قوله سبحانه: ﴿وأجمعوا أن يجعلوه في غيابة الجب﴾ فقيل: ﴿قَالُوا يَا أَبَانَا﴾ خاطبوه عليه السلام بذلك تحريكاً لسلسلة النسب وتذكيراً لرابطة الأخوة ليتسببوا بذلك استنزاله عن رأيه في حفظه منهم لما أحس بحسدهم فكأنهم قالوا: ﴿مَا لَكَ﴾ أي أيّ شيء لك ﴿لاَ تَأْمَنَّا﴾ لا تجعلنا أمناء ﴿عَلَىٰ يُوسُفَ﴾ مع أنك أبونا ونحن بنوك وهو أخونا ﴿وَإِنَّا لَهُ لَنَاصِحُونَ﴾ مريدون له الخير ومشفقون عليه ليس فينا ما يخل بذلك، وجملة ﴿لا تأمنا﴾ في موضع الحال، وكذا جملة ﴿وإنا له لناصحون﴾ والاستفهام ـ بما لك ـ فيه معنى التعجب، والكلام ظاهر في أنه تقدم منهم سؤال أن يخرج عليه السلام معهم فلم يرض أبوهم بذلك.

وقرأ الجمهور ﴿لا تأمنا﴾ بالإدغام والإشمام، وفسر بضم الشفتين مع انفراج بينهما[1] إشارة إلى الحركة مع الإدغام الصريح كما يكون في الوقف وهو المعروف عندهم وفيه عسر هنا، ويطلق على إشراب الكسرة شيئاً من الضمة كما قالوا في قيل، وعلى إشمام أحد حرفين شيئاً من حرف آخر كما قالوا في الصراط، وقرأ زيد بن علي رضي الله تعالى عنهما وأبو جعفر والزهري وعمرو بن عبيد بالإدغام من غير إشمام، وإرادة النفي ظاهرة، وقرأ ابن هرمز بضم الميم مع الإدغام، وهذه الضمة منقولة إلى الميم من النون الأولى بعد سلب حركتها.

وقرأ أبي والحسن وطلحة بن مصرف والأعمش ـ لا تأمننا ـ بالإظهار وضم النون على الأصل، وهو خلاف خط المصحف لأنه بنون واحدة، وقرأ ابن وثاب وأبو رزين ـ لا تيمنا ـ بكسر حرف المضارعة على لغة تميم، وسهل الهمزة بعد الكسرة ابن وثاب، ولم يسهل أبو رزين.

وأخرج ابن المنذر وأبو الشيخ عن عاصم أنه قرأ بذلك بمحضر عبيد بن فضلة فقال له: لحنت، فقال أبو رزين: ما لحن من قرأ بلغة قومه ﴿أَرْسِلْهُ مَعَنَا غَداً﴾ نصب على الظرفية الزمانية وهو يطلق على اليوم الذي يلي يومك، وعلى الزمن المستقبل مطلقا، وأصله غدو فحذفت لامه وقد جاء تاماً أي ابعثه معنا غداً الى الصحراء ﴿يَرْتَعْ﴾ أي يتسع في أكل الفواكه ونحوها، وأصل معنى الرتع أن تأكل وتشرب ما تشاء في خصب وسعة، ويقال: رتع أقام في خصب وتنعّم، ويسمى الخصب رتعة بسكون التاء وفتحها، وذكر الراغب ان الرتع حقيقة في أكل البهائم ويستعار للإنسان إذا أريد به الأكل الكثير، وعلى ذلك قوله:

وإذ يخلو له الحمى رتع

﴿وَيَلْعَبْ﴾ بالاستباق والانتضال ونحوهما مما يتدرب به لقتال العدو، وليس المراد لعب لهو وإلا لم يقرّهم عليه يعقوب عليه السلام وإنما عبر عن ذلك به لكونه على هيئته تحقيقا لما رموه من استصحاب يوسف عليه السلام بتصويرهم له بصورة ما يلائم حاله عليه السلام من صغر السن، وقرأ الجمهور ﴿يرتع ويلعب﴾ بالياء والجزم، والابنان وأبو عمرو بالنون والجزم، وكسر العين الحرميان، واختلف[2] عن قنبل في إثبات الياء وحذفها، ويروى عن ابن كثير

---

(١) قالوا: وهذه الإشارة بعد الإدغام أو قبله، وفي الثاني تأمل ا هـ منه.

(٢) روي عنه الإثبات وصلاً ووقفاً، وفي رواية إثباتها في الوقف دون الوصل، وهو المروي عن البزي ا هـ منه.

«نرتع» بالنون ﴿ويلعب﴾ بالياء، وهي قراءة جعفر بن محمد، وقرأ العلاء بن سيابة «يرتع» بالياء وكسر العين مجزوماً محذوف اللام «ويلعب» بالياء أيضاً وضم الباء على أنه مستأنف أو خبر مبتدأ محذوف أي وهو يلعب.

وقرأ مجاهد وقتادة وابن محيصن ـ نرتع ـ بنون مضمومة وعين ساكنة من أرتعنا ـ ونلعب ـ بالنون أيضاً، وكذلك أبو رجاء إلا أنه بالياء التحتية فيهما، والقراءتان على حذف المفعول أي نرتع المواشي أو غيرها، والفعلان في هذه القراءات كلها مبنيان للفاعل.

وقرأ زيد بن علي رضي الله تعالى عنهما «يُرْتَعُ وَيُلْعبُ» بالياء والبناء للمفعول فيهما، وخرج ذلك على أن نائب الفاعل ضمير غد، والأصل يرتع فيه ويلعب فيه، ثم حذف الجار واتسع فعدي الفعل للضمير فصار يرتعه ويلعبه، ثم بني للمفعول فاستتر الضمير الذي كان منصوباً لكونه نائباً عن الفاعل، ومن كسر العين من الفعل الأول فهو عنده من المراعاة على ما روي عن مجاهد أي يراعي بعضنا ويحرسه.

وقال ابن زيد: من رعي الإبل أي نتدرب في الرعي وحفظ المال، أو من رعي النبات والكلأ، والمراد نرعى مواشينا إلا أنه أسند ذلك إليهم مجازاً، أو تجوز عن أكلهم بالرعي، وضعف ابن عطية القراءة بإثبات الياء، وقال: إن إثباتها في مثل هذا الموضوع لا يجوز إلا في الشعر كقوله:.

ألم يأتيك والأنباء تنمى ... بما لاقت لبون بني زياد

وقيل: إن تقدير حذف الحركة في الياء ونحوها للجازم لغة وليس من الضرورة في شيء، وأخرج أبو الشيخ عن مقاتل بن حيان أنه كان يقرأ نلهو ونلعب ﴿وَإِنَّا لَهُ لَحَافِظُونَ﴾ أي من أن يناله مكروه، والجملة في موضع الحال والعامل فيها فعل الأمر أو الجواب وليس ذلك من باب الأعمال كما قال أبو حيان لأن الحال لا تضمر، وذلك الباب لا بد فيه من الإضمار إذا أعمل الأول، وقد أكدوا مقالتهم بأصناف التأكيد من إيراد الجملة اسمية وتحليتها بأن واللام، وإسناد الحفظ الى كلهم وتقديم ﴿له﴾ على الخبر احتيالاً في تحصيل مقصدهم ﴿قَالَ﴾ استئناف بياني كأن سائلا يقول: فماذا قال أبوهم لهم؟ فقيل: قال ﴿إِنِّي لَيَحْزُنُنِي أَنْ تَذْهَبُوا به﴾ لشدة مفارقته عليّ وقلة صبري عنه، واللام الداخلة على خبر إن إذا كان مضارعا قيل: تقصره على الحال وهو ظاهر كلام سيبويه، وقيل: تكون له ولغيره، واستدلوا بقوله تعالى: ﴿إن ربك ليحكم بينهم يوم القيامة﴾ [النحل: ١٢٤]، وقيل: إنها للحال إن خلت عن قرينة ومعها تكون لغيره، وجعلوا من ذلك ما في الآية، وبعضهم جعلها هنا للحال، واستشكل بأن الذهاب مستقبل فيلزم تقدم الفعل على فاعله وهو غير جائز لأنه أثره ولا يعقل تقدم الأثر على المؤثر.

وأجيب بأن التقدير قصد أو توقع أن تذهبوا به، فالكلام على تقدير المضاف وهو الفاعل وليس ذاك أمراً مستقبلاً بل حال، ولا يمتنع في مثل ذلك حذف الفاعل لما صرحوا به أنه إنما يمتنع إذا لم يسدّ مسدّه شيء وهنا قد سدّ، ولا يجب أن يكون السادّ هو المضاف إليه كما ظن بل لو سدّ غيره كان الحذف جائزاً أيضاً، ومن هنا كان تقدير قصدكم أن تذهبوا صحيحاً، ويحتمل أن يكون ذلك تقدير معنى لا تقدير إعراب، وقال بعضهم: إنه يمكن دفع الإشكال من غير حاجة إلى تقدير المضاف بأن يقال: إن الذهاب يحزنه باعتبار تصوره كما قيل نظيره في العلة الغائية، وقال شهاب: ذلك التحقيق أظن أن ما قالوه في توجيه الإشكال مغلطة لا أصل لها فإن لزوم كون الفاعل موجوداً عند وجود الفعل إنما هو الفاعل الحقيقي لا النحوي واللغوي فإن الفعل قد يكون قبله سواء كان حالاً كما فيما نحن فيه أو ماضياً كما أنه يصح أن يكون الفاعل في مثله أمراً معدوماً كما في قوله:

ومن سره أن لا يرى ما يسوءه ... فلا يتخذ شيئاً يخاف له فقدا

ولم يقل أحد في مثله إنه محتاج إلى التأويل فإن الحزن والغم كالسرور والفرح يكون بالشيء قبل وقوعه كما صرح به ابن هلال في فروقه، ولا حاجة إلى تأويل أو تقدير أو تنزيل للوجود الذهني منزلة الخارجي على القول به، أو الاكتفاء به فإن مثله لا يعرفه أهل العربية، أو اللسان فإن أبيت إلا اللجاج فيه فليكن من التجوز في النسبة إلى ما يستقبل لكونه سبباً للحزن الآن ا هـ.

وأنت تعلم أنهم صرحوا بأن فعل الفاعل الاصطلاحي إما قائم به أو واقع منه، وقيام الشيء بما لم يوجد بعد ووقوعه منه غير معقول، وحينئذ فالتأويل بما يصح القيام أو الوقوع في فاقد ذلك بحسب الظاهر واجب كذا قيل فتدبر، وقرأ ابن هرمز وابن محيصن ـ ليحزني ـ بالإدغام، وبذلك قرأ زيد بن علي رضي الله تعالى عنهما، وقرأ أيضاً تذهبوا به من أذهب رباعياً، ويخرج كما قال أبو حيان على زيادة الباء في ﴿به﴾ كما خرج بعضهم ﴿تنبت بالدهن﴾ [المؤمنون: ٢٠] في قراءة من ضم التاء وكسر الباء الموحدة على ذلك أي ـ ليحزني أن تذهبوه ..

﴿وَأَخَافُ أَن يَأْكُلَهُ الذِّئْبُ﴾ هو حيوان معروف وخصه بالذكر لأن الأرض على ما قيل: كانت مذئبة، وقيل: لأنه سبع ضعيف حقير فنبه عليه السلام بخوفه عليه منه على خوفه عليه مما هو أعظم منه افتراساً من باب أولى، ولحقارة الذئب خصه الربيع بن ضبع الفزاري في كونه يخشاه لما بلغ من السن ما بلغ في قوله :

والذئب أخشاه إن مررت به وحدي وأخشى الرياح والمطرا

وقيل: لأنه عليه السلام رأى في المنام أن ذئباً قد شد عليه فكان يحذره، ولعل هذا الحذر لأن الأنبياء عليهم السلام لمناسبتهم التامة بعالم الملكوت تكون واقعاتهم بعينها واقعة، وإلاً فالذئب في النوم يؤول بالعدو.

وادعى بعضهم أنه عليه السلام ورّى بالذئب عن واحد منهم فإنه عليه السلام أجلّ قدراً من أن لا يعلم أن رؤياه تلك من أي أقسام الرؤيا هي، فإن منها ما يحتاج للتعبير ومنها ما لا يحتاج إليه، والكامل يعرف ذلك.

وتعقب بأنه يحتمل أن يكون الأمر قد خفي عليه كما قد خفي مثل ذلك على جده إبراهيم عليه السلام وهو بناء على ما ذكره شيخنا ابن العربي قدس سره من أن رؤياه عليه السلام ذبح ولده من الرؤيا المعبرة بذبح كبش لكنه خفي عليه ذلك ولا يخفى ما فيه، والمذكور في بعض الروايات أنه عليه السلام رأى في منامه كأنه على ذروة جبل وكأن يوسف في بطن الوادي فإذا عشرة من الذئاب قد احتوشته تريد أكله فدرأ عنه واحد ثم انشقت الأرض فتوارى يوسف فيها ثلاثة أيام، وأنا لم أجد لرواية الرؤيا مطلقاً سنداً يعول عليه ولا حاجة بنا إلى اعتبارها لتكلف الكلام فيها، وبالجملة ما وقع منه عليه السلام من هذا القول كان تلقينا للجواب من غير قصد وهو على أسلوب قوله سبحانه: ﴿ما غرك بربك الكريم﴾ [الانفطار: ٦] والبلاء موكل بالمنطق.

وأخرج أبو الشيخ وغيره عن ابن عمر رضي الله تعالى عنهما قال: قال رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم: «ولا تلقنوا الناس فيكذبوا فإن بني يعقوب لم يعلموا أن الذئب يأكل الناس فلما لقنهم أبوهم كذبوا فقالوا: أكله الذئب» والحزن ألم القلب لفوت المحبوب والخوف انزعاج النفس لنزول المكروه، ولذلك أسند الأول الى الذهاب به المفوت لاستمرار مصاحبته ومواصلته ليوسف عليه السلام، والثاني إلى ما يتوقع نزوله من أكل الذئب والذئب أصله الهمزة وهي لغة الحجاز، وبها قرأ غير واحد.

وقرأ الكسائي وخلف وأبو جعفر وورش، والأعشى وغيرهم بإبدالها ياء لسكونها وانكسار ما قبلها وهو القياس في مثل ذلك ، وذكر بعضهم أنه قد همزه على الأصل ابن كثير ونافع في رواية قالون وأبو عمرو وقفاً وابن عامر وحمزة

درجاً وأبدلا وقفاً، ولعل ذلك لأن التقاء الساكنين في الوقف وإن كان جائزاً إلا أنه إذا كان الأول حرف مد يكون أحسن.

وقال نصر: سمعت أبا عمرو ولا يهمزه، والظاهر أنه أراد مطلقاً فيكون ما تقدم رواية وهذه أخرى، ويجمع على أذؤب وذئاب وذؤبان واشتقاقه عند الزمخشري من تذاءبت الريح إذا هبت من كل جهة.

وقال الأصمعي: إن اشتقاق تذاءبت من الذئب يفعله في عدوه، قيل: وهو أنسب ولذا عد تذاءبت الريح من المجاز في الأساس لكن قيل عليه إن أخذ الفعل من الأسماء الجامدة ـ كابل ـ قليل مخالف للقياس ﴿**وَأَنتُمْ عَنْهُ غَافِلُونَ**﴾ لاشتغالكم بالرتع واللعب أو لقلة اهتمامكم بحفظه.

﴿**قَالُوا لَئِنْ أَكَلَهُ الذِّئْبُ وَنَحْنُ عُصْبَةٌ**﴾ أي والحال أنا جماعة جديرة بأن تعصب بنا الأمور وتكفى بآرائنا وتدبيراتنا الخطوب، واللام الداخلة على الشرط موطئة للقسم، وقوله سبحانه: ﴿**إِنَّا إِذاً لَخَاسِرُونَ**﴾ جواب مجزىء عن الجزاء، والخسار إما بمعنى الهلاك تجوزاً عن الضعف، أو استحقاقه، أو عن استحقاق الدعاء به أي لضعفاء عاجزون أو مستحقون للهلاك لا غناء عندنا ولا نفع في حياتنا، أو مستحقون لأن يدعى علينا بالخسار والدمار فيقال: خسرهم الله تعالى ودمرهم إذ أكل الذئب أخاهم وهم معه، وجوز أن يكون بمعناه الحقيقي أي إن لم نقدر على حفظه وهو أعز شيء عندنا فقد هلكت مواشينا وخسرناها وإنما اقتصروا على جواب خوف أبيهم عليه السلام من أكل الذئب مع أنه ذكر في وجه عدم مفارقته أمرين: حزنه لمفارقته وخوفه عليه من الذئب لأنه السبب القوي في المنع دون الحزن لقصر زمانه بناء على سرعة عودهم به، أو لأن حزنه بالذهاب به إنما هو للخوف عليه، فنفي الثاني يدل على نفي الأول، أو لكراهتهم لذلك لأنه سبب حسدهم له فلذلك أعاروه أذناً صماء ﴿**فَلَمَّا ذَهَبُوا وَأَجْمَعُوا**﴾ أي عزموا عزماً مصمماً على ﴿**أَن يَجْعَلُوهُ فِي غَيَابَاتِ الْجُبِّ**﴾ قيل: هو بئر على ثلاث فراسخ من مقام يعقوب عليه السلام بكنعان التي هي من نواحي الأردن، وقيل: هو بين مصر ومديرين، بنفس أرض الأردن، وزعم بعضهم أنها بئر بيت المقدس، وتعقب بأنه يرده التعليل بالتقاط بعض السيارة ومجيئهم عشاء ذلك اليوم فإن بين منزل يعقوب عليه السلام وبيت المقدس مراحل وجواب ـ لما ـ محذوف إيذاناً بهوره وإشعاراً بأن تفصيله مما لا يحويه فلك العبارة ومجمله فعلوا ما فعلوا، وقدره بعضهم عظمت فتنتهم وهو أولى من تقدير وضعوه فيها، وقيل: لا حذف والجواب أو حيناً، والواو زائدة وليس بشيء.

قال وهب وغيره من أهل السير والأخبار: إن إخوة يوسف عليه السلام قالوا: أما تشتاق أن تخرج معنا إلى مواشينا فنتصيد ونستبق؟ فقال عليه السلام: بلى قالوا: فسل أباك أن يرسلك معنا، فقال عليه السلام: أفعل فدخلوا بجماعتهم على يعقوب فقالوا: يا أبانا إن يوسف قد أحب أن يخرج معنا إلى مواشينا، فقال يعقوب: ما تقول يا بني؟ قال: نعم يا أبت إني أرى من إخوتي من اللين واللطف فأحب أن تأذن لي وكان يعقوب يكره مفارقته ويحب مرضاته فأذن له وأرسله معهم فلما خرجوا به جعلوا يحملونه على رقابهم ويعقوب ينظر إليهم فلما بعدوا عنه وصاروا به إلى الصحراء ألقوه إلى الأرض وأظهروا له ما في أنفسهم من العداوة وبسطوا له القول وجعلوا يضربونه فجعل كلما جاء إلى واحد منهم واستغاث به ضربه فلما فطن لما عزموا عليه جعل ينادي يا أبتا لو رأيت يوسف وما نزل به من إخوته لأحزنك ذلك وأبكاك يا أبتاه ما أسرع ما نسوا عهدك وضيعوا وصيتك وجعل يبكي بكاءً شديداً فأخذه روبيل فجلد به الأرض ثم جثم على صدره وأراد قتله، فقال له يوسف: مهلاً يا أخي لا تقتلني، فقال له: يا ابن راحيل أنت صاحب الأحلام قل لرؤياك تخلصك من أيدينا ولوى عنقه فاستغاث بيهوذا وقال له: اتق الله تعالى فيّ وحل بيني وبين من يريد قتلي فأدركته رحمة الأخوة ورق له فقال: يا إخوتاه ما على هذا عاهدتموني ألا أدلكم على ما هو أهون لكم وأرفق به؟

قالوا: وما هو؟ قال: تلقونه في هذا الجب فإما أن يموت أو يلتقطه بعض السيارة فانطلقوا به إلى بئر هناك واسع الأسفل ضيق الرأس فجعلوا يدلونه فيها فتعلق بشفيرها فربطوا يديه ونزعوا قميصه فقال: يا إخوتاه ردوا على قميصي لأستتر به في الجب فلم يفعلوا ثم ألقوه فيها، فقال لهم: يا اخوتاه ردوا علي قميصي لأستتر به في الجب فلم يفعلوا ثم ألقوه فيها، فقال لهم: يا إخوتاه أتدعوني وحيداً؟ قالوا: ادع الشمس والقمر والكواكب تؤنسك.

وقيل: جعلوه في دلو ثم أدلوه فلما بلغ نصفها ألقوه إرادة أن يموت وكان في البئر ماء فسقط فيه ثم قام على صخرة فيها.

وروي أنهم لما ألقوه في الجب جعل يبكي فنادوه أنها رحمة أدركتهم فأجابهم فأرادوا رضخه بصخرة ليقتلوه فمنعهم يهوذا وكان عند يعقوب قميص إبراهيم عليه السلام الذي كساه الله تعالى إياه من الجنة حين ألقي في النار وكان قد جعله في قصبة من فضة وعلقه في عنق يوسف لما خرج مع إخوته فلما صار في البئر أخرجه ملك وألبسه فأضاء له الجب، وعن الجنس أنه لما ألقى فيها عذب ماؤها[1] وكان يغنيه عن الطعام والشراب ونزل عليه جبريل عليه السلام يؤنسه فلما أمسى نهض ليذهب فقال له: إني أستوحش إذا ذهبت، فقال: إذا رمت شيئاً فقل: يا صريخ المستصرخين، ويا غوث المستغيثين، ويا مفرج كرب المكروبين قد ترى مكاني وتعلم حالي ولا يخفى عليك شيء من أمري فلما قالها يوسف عليه السلام حفته الملائكة عليهم السلام واستأنس بهم.

وقال محمد بن مسلم الطائفي: إنه عليه السلام لما ألقي في الجب قال: يا شاهداً غير غائب ويا قريباً غير بعيد ويا غالباً غير مغلوب اجعل لي فرجاً مما أنا فيه، وقيل: كان يقول: يا إله إبراهيم وإسحاق ويعقوب ارحم ضعفي وقلة حيلتي وصغر سني، وأخرج ابن مردويه عن ابن عمر قال: قال رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم: «لما ألقي يوسف في الجب أتاه جبريل عليه السلام فقال: يا غلام من ألقاك في هذا الجب؟ قال: إخوتي قال: ولم؟ قال: لمودة أبي إياي حسدوني، قال: تريد الخروج من هاهنا؟ قال: ذاك الى إله يعقوب، قال: قل: اللهم إني أسألك باسمك المكنون المخزون يا بديع السماوات والأرض يا ذا الجلال والإكرام أن تغفر لي وترحمني وأن تجعل من أمري فرجاً ومخرجاً وأن ترزقني من حيث أحتسب ومن حيث لا أحتسب فقالها فجعل الله تعالى له من أمره فرجاً ومخرجاً ورزقه ملك مصر من حيث لا يحتسب ثم قال عليه الصلاة والسلام: ألظوا بهؤلاء الكلمات فإنهن دعاء المصطفين الأخيار» وروي غير ذلك، والروايات في كيفية إلقائه وما قال وما قيل له كثيرة، وقد تضمنت ما يلين له الصخر لكن ليس فيها ما له سند يعول عليه، والله تعالى أعلم ﴿وَأَوْحَيْنَا إِلَيْهِ﴾ الضمير ليوسف أي أعلمناه عند ذلك تبشيراً له بما يؤول إليه أمره وإزالة لوحشته وتسلية له، وكان ذلك على ما روي عن مجاهد بالإلهام، وقيل: بالإلقاء في مبشرات المنام، وقال الضحاك وقتادة: بإرسال جبريل عليه السلام إليه والموحى إليه ما تضمنه قوله سبحانه: ﴿لَتُنَبِّئَنَّهُم بِأَمْرِهِمْ هَٰذَا﴾ وهو بشارة له بالخلاص أيضاً أي لتخلصن مما أنت فيه من سوء الحال وضيق المجال ولتخبرن إخوتك بما فعلوا بك ﴿وَهُمْ لَا يَشْعُرُونَ﴾ بأنك يوسف لتباين حاليك: حالك هذا وحالك يومئذ بعلو شأنك وكبرياء سلطانك وبعد حالك من أوهامهم، وقيل: لبعد العهد المبدل للهيئات المغير للأشكال والأول أدخل في التسلية، أخرج ابن جرير وابن أبي حاتم عن ابن عباس قال: لما دخل إخوة يوسف على يوسف فعرفهم وهم له منكرون وجيء بالصواع فوضعه على يده ثم نقره فطن، فقال: إنه ليخبرني هذا الجام أنه كان لكم أخ من أبيكم يقال له يوسف يدنيه دونكم وأنكم انطلقتم به

---

(١) وسيأتي رواية أن يهوذا كان يأتيه بالطعام قريباً إن شاء الله تعالى ا هـ منه.

فألقيتموه في غيابة الجب فأتيتم أباكم فقلتم: إن الذئب أكله وجئتم على قميصه بدم كذب، فقال بعضهم لبعض: إن هذا الجام ليخبره بخبركم، ثم قال ابن عباس: فلا نرى هذه الآية ﴿**لتنبئنهم بأمرهم**﴾ إلخ نزلت إلاَّ في ذلك، وجوز أن يتعلق ﴿**وهم لا يشعرون**﴾ بالإيحاء على معنى أنا آنسناه بالوحي وأزلنا عن قلبه الوحشة التي أورثوه إياها وهم لا يشعرون بذلك ويحسبون أنه مستوحش لا أنيس له.

وروي ذلك عن قتادة، وكان هذا الإيحاء وهو عليه السلام ابن ست عند الضحاك واثنتي عشرة سنة أو ثماني عشرة سنة عند الحسن وسبع عشرة سنة عند ابن السائب ـ وهو الذي يزعمه اليهود ـ وقيل غير ذلك، ومن نظر في الآيات ظهر له أن الراجح كونه عليه السلام لم يبلغ الحلم إذ ذاك، وعلى جميع الأقوال أنه عليه السلام لم يكن بالغاً الأربعين عند الإيحاء إليه، نعم أكثر الأنبياء عليهم السلام نبئوا في سن الأربعين وقد أوحي إلى بعضهم ـ كيحيى، وعيسى عليهما السلام ـ قبل ذلك بكثير.

وزعم بعضهم أن ضمير ﴿**إليه**﴾ يعود على يعقوب عليه السلام وليس بشيء كما لا يخفى، وقرأ ابن عمر رضي الله تعالى عنهما لينبئنهم بياء الغيبة وكذا في مصاحف البصرة.

وقرأ سلام بالنون على أنه وعيد لهم، فقوله سبحانه: ﴿**وهم لا يشعرون**﴾ متعلق ـ بأوحينا ـ لا غير على ما قاله الزمخشري ومن تبعه، ونظر فيه بأنه يجوز أن يتعلق أيضاً بقوله تعالى: ﴿**لننبئنهم**﴾ وأن يراد بإنباء الله تعالى إيصال فعلهم به عليه السلام وهم لا يشعرون بذلك، ودفع بأنه بناء على الظاهر وأنه لا يجتمع إنباء الله تعالى مع عدم شعورهم بما أنبأهم به إلاَّ بتأويل كتقدير لنعلمنهم بعظيم ما ارتكبوه قبل وهم لا يشعرون بما فيه ﴿**وَجَاؤوا أَبَاهُمْ عِشَاءً**﴾ أي في ذلك الوقت وهو ـ كما قال الراغب ـ من صلاة المغرب إلى العتمة والعشاءان: المغرب، والعتمة.

وعن الحسن أنه قرأ ـ عشياً ـ بضم العين وفتح الشين وتشديد الياء منوناً وهو تصغير عشي وهو من زوال الشمس إلى الصباح، وعنه أنه قرأ ـ عشي ـ بالضم والقصر كدجى فنصبه على الحال وهو جمع أعشى عند بعض وعاش عند آخرين، وأصله عشاة كماش ومشاة فحذفت الهاء تخفيفاً، وأورد عليهما بأنه لا جواز لمثل هذا الحذف وأنه لا يجمع أفعل فعلاء على فعل بضم الفاء وفتح العين بل فعل بسكون العين، ولذا قيل: كان أصله عشواً فنقلت حركة الواو إلى ما قبلها لكونه حرفاً صحيحاً ساكنا ثم حذفت بعد قلبها ألفاً لالتقاء الساكنين وإن قدر ما بكوا به في ذلك اليوم لا يعشو منه الإنسان؛ وأجيب عن هذا بأن المقصود المبالغة في شدة البكاء والنحيب لا حقيقته أي كاد يضعف بصرهم لكثرة البكاء، وقيل: هو جمع عشوة مثلث العين وهي ركوب أمر على غير بصيرة يقال: أوطأه عشوة أي أمراً ملتبساً يوقعه في حيرة وبلية فيكون تأكيداً لكذبهم وهو تمييز أو مفعول له، وجوز أن يكون جمع عشوة بالضم بمعنى شعلة النار عبارة عن سرعتهم لابتهاجهم بما فعلوا من العظيمة وافتعلوا من[1] العضيهة، وجوز أن يكون ﴿**عشاءً**﴾ في قراءة الجمهور جمع عاش مثل راع ورعاء ويكون نصبه على الحال، والظاهر الأول، وإنما ـ جاؤوا عشاء ـ إما لأنهم لم يصلوا من مكانهم إلاَّ في ذلك الوقت، وإما ليكونوا أقدر على الاعتذار لمكان الظلمة التي يرتفع فيها الحياء، ولذا قيل: لا تطلب الحاجة بالليل فإن الحياء في العينين ولا تعتذر في النهار من ذنب فتلجلج في الاعتذار وهل جاؤوا في عشاء اليوم الذي ذهبوا فيه أو في عشاء يوم آخر؟ ظاهر كلام بعضهم الأول، وذهب بعضهم إلى الثاني بناءً على ما روي أنه عليه السلام مكث في الجب ثلاثة أيام وكان إخوته يرعون حواليه وكان يهوذا يأتيه بالطعام.

---

(١) البهتان ا هـ منه.

وفي الكلام ـ على ما في البحر ـ حذف والتقدير ﴿وجاؤوا أباهم﴾ دون يوسف ﴿عشاءً﴾ ﴿يَبْكُونَ﴾ أي متباكين أي مظهرين البكاء بتكلف لأنه لم يكن عن حزن لكنه يشبهه، وكثيراً ما يفعل بعض الكذابين كذلك، أخرج ابن المنذر عن الشعبي قال: جاءت امرأة إلى شريح تخاصم في شيء فجعلت تبكي فقولوا: يا أبا أمية أما تراها تبكي؟! فقال: قد جاء إخوة يوسف أباهم عشاءً يبكون، وقال الأعمش: لا يصدق باك بعد إخوة يوسف، وفي بعض الآثار أن يعقوب عليه السلام لما سمع بكاءهم قال: ما بالكم أجرى في الغنم شيء؟ قالوا: لا قال: فما أصابكم وأين يوسف؟ ﴿قَالُوا يَا أَبَانَا إِنَّا ذَهَبْنَا نَسْتَبِق﴾ أي متسابقين في العدو على الأقدام على ما روى عن السدي، أو في الرمي بالسهام كما قال الزجاج، أو في أعمال نتوزعها من سقي ورعي واحتطاب أو في الصيد وأخذه كما قيل، ورجح ما قاله الزجاج بقراءة عبد الله ـ إنا ذهبنا ننتضل ـ وأورد على الأول أنه كيف ساغ لهم الاستباق في العدو وهو من أفعال الصبيان التي لا ثمرة فيها، وأجيب بالمنع وثمرته التدرب في العدو لمحاربة العدو ومدافعة الذئب مثلاً؛ وبالجملة ﴿نستبق﴾ بمعنى نتسابق وقد يشترك الافتعال والتفاعل فيكونان بمعنى كالانتضال والتناضل ونظائرهما ﴿وَتَرَكْنَا يوسُفَ عندَ مَتَاعنَا﴾ أي ما يتمتع به من الثياب والأزواد وغيرهما ﴿فَأَكَلَهُ الذِّئْبُ﴾ عقيب ذلك من غير مضي زمان يعتاد فيه التفقد والتعهد وحيث لا يكاد يطرح المتاع عادة إلاَّ في مقام يؤمن فيه الغوائل لم يعد تركه عليه السلام عنده من باب الغفلة وترك الحفظ الملتزم لا سيما إذا لم يغيبوا عنه فكأنهم قالوا: إنا لم نقصر في محافظته ولم نغفل عن مراقبته بل تركناه في مأمننا ومجمعنا بمرأى منا وما فارقناه إلاَّ ساعة يسيرة بيننا وبينه مسافة قصيرة فكان ما كان قاله شيخ الإسلام، والظاهر أنهم لم يريدوا إلاَّ أن الذئب أكل يوسف ولم يقصدوا بذلك تعريضاً فما قيل: إنهم عرضوا وأرادوا أكل الذئب لا يلتفت إليه لما فيه من الخروج عن الجادة من غير موجب ﴿وَمَا أَنْتَ بِمُؤْمنٍ لنَا﴾ أي ما أنت مصدق لنا في هذه المقالة ﴿وَلَوْ كُنَّا﴾ عندك وفي اعتقادك ﴿صَادقينَ﴾ أي موصوفين بالصدق والثقة لفرط محبتك فكيف وأنت سيء الظن بنا غير واثق بقولنا، قيل: ولا بد من التأويل إذ لو كان المعنى ﴿ولو كنا صادقين﴾ في نفس الأمر لكان تقديره فكيف إذا كنا كاذبين فيه فيلزم اعترافهم بكذبهم فيه، وقد تقدم أن المراد في مثل ذلك تحقيق الحكم السابق على كل حال فكأنه قيل هنا: ﴿وما أنت بمؤمن لنا﴾ في حال من الأحوال فتذكر وتأمل.

﴿وَجَاؤوا عَلَى قَميصه بدَم كَذب﴾ أي ذي كذب أو وصف بالمصدر مبالغة كأنه نفس الكذب وعينه كما يقال للكذاب: هو الكذب بعينه والزور بذاته، ومن ذلك ما في قوله:.

أفيضوا على عزابكم من بناتكم ... فما في كتاب الله أن يحرم الفضل
وفيهن فضل قد عرفنا مكانه ... فهن به **جود** وأنتم به **بخل**

وبعضهم يؤوّل كذب بمكذوب فيه فإن المصدر قد يؤول بمثل ذلك، وقرأ زيد بن علي رضي الله تعالى عنهما كذباً بالنصب وخرج على أنه في موضع الحال من فاعل ﴿جاؤوا﴾ بتأويل كاذبين، وقيل: من دم علي تأويل مكذوباً فيه، وفيه أن الحال من النكرة على خلاف القياس، وجوز أن يكون مفعولاً من أجله أي جاؤوا بذلك لأجل الكذب، وقرأت عائشة رضي الله تعالى عنها والحسن ـ كدب ـ بالدال المهملة وليس من قلب الذال دالاً بل هو لغة أخرى بمعنى كدر أو طري أو يابس فهو من الأضداد، وقال صاحب اللوامح: المعنى ذي كدب أي أثر لأن الكدب بياض يخرج في أظافر الشبان ويؤثر فيها فهو كالنقش ويسمى ذلك الفوف ولم يعتبر بعض المحققين تقدير المضاف وجعل ذلك من التشبيه البليغ أو الاستعارة فإن الدم في القميص يشبه الكذب من جهة مخالفة لونه لون ما هو فيه، وقوله سبحانه ﴿على قميصه﴾ ـ على ما ذهب إليه أبو البقاء ـ حال من دم، وفي جواز تقديم الحال على صاحبها المجرور بالحرف

غير الزائد خلاف، والحق كما قال السفاقسي: الجواز لكثرة ذلك في كلامهم، وفي اللباب ولا تتقدم على صاحبها المجرور على الأصح نحو مررت جالسة بهند إلاّ أن يكون الحال ظرفاً على أن الحق ما اختاره ابن مالك من جواز التقديم مطلقاً، وقال الزمخشري ومن تبعه: إنه في موضع النصب على الظرفية أي جاؤوا فوق قميصه كما تقول: جاء على جماله بأحمال، وأراد على ما في الكشف أن ﴿على﴾ على حقيقة الاستعلاء وهو ظرف لغو، ومنع في البحر كون العامل فيه المجيء لأنه يقتضي أن الفوقية ظرف للجائين، وأجيب بأن الظرفية ليست باعتبار الفاعل بل باعتبار المفعول.

وفي بعض الحواشي أن الأولى أن يقال: جاؤوا مستولين على قميصه، وقوله سبحانه: ﴿بدم﴾ حال من القميص، وجعل المعنى استولوا على القميص ملتبساً بدم جائين، وهو على ما قيل: أولى من جاؤوا مستولين لما تقرّر في التضمين، والأمر في ذلك سهل فإن جعل المضمن أصلاً والمذكور حالاً وبالعكس كل منهما جائز وإذا اقتضى المقام أحدهما رجح، واستظهر كونه ظرفاً للمجيء المتعدي، والمعنى أتوا بدم كذب فوق قميصه ولا يخفى استقامته، هذا ثم إن ذلك الدم كان دم سخلة ذبحوها ولطخوا بدمها القميص ـ كما روي عن ابن عباس ومجاهد ..

وأخرج ابن أبي حاتم وأبو الشيخ عن قتادة أنهم أخذوا ظبياً فذبحوه فلطخوا بدمه القميص، ولما جاؤوا به جعل يقلبه فيقول: ما أرى به أثر ناب ولا ظفر إن هذا السبع رحيم، وفي رواية أنه أخذ القميص وألقاه عل وجهه وبكى حتى خضب وجهه بدم القميص، وقال: تالله ما رأيت كاليوم ذئباً أحلم من هذا أكل ابني ولم يمرق عليه قميصه، وجاء أنه بكى وصاح، وخر مغشياً عليه فأفاضوا عليه الماء فلم يتحرك ونادوه فلم يجب ووضع يهوذا يده على مخارج نفسه فلم يحس بنفس ولا تحرك له عرق، فقال: ويل لنا من ديان يوم الدين ضيعنا أخانا وقتلنا أبانا فلم يفق إلا ببرد السحر ﴿قَالَ بَلْ سَوَّلَتْ لَكُم أَنْفُسُكُم﴾ أي زينت وسهلت ﴿أمْراً﴾ من الأمور منكراً لا يوصف ولا يعرف، وأصل التسويل تقدير شيء في النفس مع الطمع في إتمامه.

وقال الراغب: هو تزيين النفس لما تحرص عليه وتصوير القبيح بصورة الحسن.

وقال الأزهري: كأن التسويل تفعيل من سوال الإنسان وهو أمنيته التي يطلبها فتزين لطالبها الباطل وغيره وأصله مهموز، وقيل: من السول بفتحتين وهو استرخاء في العصب ونحوه كأن المسول لمزيد حرصه استرخى عصبه، وفي الكلام حذف على ما في البحر أي لم يأكله الذئب ﴿بل سولت﴾ إلخ، وعلمه عليه السلام بكذبهم قيل: حصل من سلامة القميص عن التمزيق وهي إحدى ثلاث آيات في القميص: ثانيتها عود يعقوب بصيراً بإلقائه على وجهه، وثالثتها قده من دبر فإنه كان دليلاً على براءة يوسف، وينضم إلى ذلك وقوفه بالرؤيا الدالة على بلوغه مرتبة علياء تنحط عنها الكواكب، وقيل: من تناقضهم فإنه يروى أنه عليه السلام لما قال: ما تقدم عن قتادة قال بعضهم: بل قتله اللصوص فقال: كيف قتلوه وتركوا قميصه وهم إلى قميصه أحوج منهم الى قتله؟! ولعله مع هذا العلم إنما حزن عليه السلام لما خشي عليه من المكروه والشدائد غير الموت، وقيل: إنما حزن لفراقه وفراق الأحبة مما لا يطاق، ولذلك قيل:.

لولا مفارقة الأحباب ما وجدت ... لها المنايا الى أرواحنا سبلا

ولا بأس بأن يقال: إنه أحزنه فراقه وخوف أن يناله مكروه ﴿فَصَبْرٌ جَمِيلٌ﴾ أي فأمري صبر جميل، أو فصبري صبر جميل كما قال قطرب، أو فالذي أفعله ذلك كما قال الخليل. أو فهو صبر إلخ كما قال الفراء، وصبر في كل ذلك خبر مبتدأ محذوف أو فصبر جميل أمثل وأجمل على أنه مبتدأ خبره محذوف، وهل الحذف في مثل ذلك

واجب أو جائز؟ فيه خلاف، وكذا اختلفوا فيما إذا صح في كلام واحد اعتبار حذف المبتدأ وإبقاء الخبر واعتبار العكس هل الاعتبار الأول أولى أم الثاني؟.

وقرأ أبي والأشهب وعيسى بن عمر - فصبراً جميلاً - بنصبهما وكذا في مصحف أنس بن مالك، وروي ذلك عن الكسائي، وخرج على أن التقدير فاصبر صبراً على أن اصبر مضارع مسند لضمير المتكلم، وتعقب بأنه لا يحسن النصب في مثل ذلك إلاّ مع الأمر، والتزم بعضهم تقديره هنا بأن يكون عليه السلام قد رجع إلى مخاطبة نفسه فقال: صبراً جميلاً على معنى فاصبري يا نفس صبراً جميلاً، والصبر الجميل على ما روى الحسن عنه صلى الله تعالى عليه وسلم - ما لا شكوى فيه أي إلى الخلق وإلاّ فقد قال يعقوب عليه السلام: ﴿إنما أشكو بثي وحزني إلى الله﴾ [يوسف: ٨٦]، وقيل: إنه عليه السلام سقط حاجباه على عينيه فكان يرفعهما بعصابة فسئل عن سبب ذلك فقال: طول الزمان وكثرة الأحزان فأوحى الله تعالى إليه أتشكو إلى غيري، فقال يا رب خطيئة فاغفرها.

وقيل: المراد من قوله: ﴿فصبر جميل﴾ إني أتجمل لكم في صبري فلا أعاشركم على كآبة الوجه وعبوس الجبين بل أبقى على ما كنت عليه معكم وهو خلاف الظاهر جداً ﴿وَاللهُ الْمُسْتَعَانُ﴾ أي المطلوب منه العون وهو إنشاء منه عليه السلام للاستعانة المستمرة ﴿عَلَى مَا تَصِفُونَ﴾ متعلق بالمستعان والوصف ذكر الشيء بنعته وهو قد يكون صدقاً وقد يكون كذباً، والمراد به هنا الثاني كما في قوله سبحانه: ﴿سبحان ربك رب العزة عما يصفون﴾ [الصافات: ١٨] بل قيل: إن الصيغة قد غلبت في ذلك ومعنى استعانته عليه السلام بالله تعالى على كذبهم طلبه منه سبحانه إظهار كونه كذباً بسلامة يوسف عليه السلام والاجتماع معه فيكون ذكر الاستعانة هنا نظير ﴿عسى الله أن يأتيني بهم جميعاً﴾ [يوسف: ٨٣] بعد قوله فيما بعد: ﴿فصبر جميل﴾، وفي بعض الآثار أن عائشة رضي الله تعالى عنها قالت يوم الإفك: والله لئن حلفت لا تصدقوني ولئن اعتذرت لا تعذروني فمثلي ومثلكم كمثل يعقوب وولده والله المستعان على ما تصفون فأنزل الله تعالى في عذرها ما أنزل، وقيل: المراد أنه تعالى المستعان على احتمال ما تصفونه من هلاك يوسف كأنه عليه السلام بعد أن قال: صبر جميل طلب الإعانة منه تعالى على الصبر وذلك لأن الدواعي النفسانية تدعو إلى إظهار الجزع وهي قوية والدواعي الروحانية الصبر الجميل فكأنه وقعت المحاربة بين الصفتين فما لم تحصل المعونة منه جلَّ وعلا لا تحصل الغلبة، فقوله: ﴿فصبر جميل﴾ يجري مجرى ﴿إياك نعبد﴾ [الفاتحة: ٥] ﴿والله المستعان على ما تصفون﴾ يجري مجرى ﴿وإياك نستعين﴾ [الفاتحة: ٥] ولعل الأول أسلم من القال والقيل، وللإمام الرازي عليه الرحمة في هذا المقام بحث، وهو: أن الصبر على قضاء الله تعالى واجب وأما الصبر على ظلم الظالمين ومكر الماكرين فغير واجب بل الواجب إزالته لا سيما في الضرر العائد إلى الغير فكان اللائق بيعقوب عليه السلام التفتيش والسعي في تخليص يوسف عليه السلام من البلية والشدة إن كان حياً، وفي إقامة القصاص إن صح أنهم قتلوه قد يقال: إن الواجب المتعين عليه السعي في طلبه وتخليصه لأن الظاهر أنه كان عالماً بأنه حي سليم لقوله: ﴿وكذلك يجتبيك ربك ويعلمك من تأويل الأحاديث﴾ [يوسف: ٦] فإن الظاهر أنه إنما قاله عن وحي، وأيضاً إنه عليه السلام كان عظيم القدر جليل الشأن معظماً في النفوس مشهوراً في الآفاق فلو بالغ في الطلب والتفحص لظهر ذلك واشتهر ولزال وجه التلبيس فما السبب في تركه عليه السلام الفحص مع نهاية رغبته في حضور يوسف وغاية محبته له، وهل الصبر في هذا المقام إلاّ مذموم عقلاً وشرعاً؟ ثم قال: والجواب أن نقول: لا جواب عن ذلك إلاّ أن يقال: إنه سبحانه وتعالى منعه عن الطلب تشديداً للمحنة وتغليظاً للأمر، وأيضاً لعله عرف بقرائن الأحوال أن أولاده أقوياء وأنهم لا يمكنونه من الطلب والتفحص وأنه لو بالغ في البحث ربما أقدموا على إيذائه وقتله، وأيضاً لعله

عليه السلام عِلم أن الله تعالى يصون يوسف عن البلاء والمحنة وأن أمره سيعظم بالآخرة ثم لم يرد هتك ستر أولاده وما رضي بإلقائهم في ألسنة الناس، وذلك لأن أحد الولدين إذا ظلم الآخر وقع الأب في العذاب الشديد لأنه إن لم ينتقم يحترق قلبه على الولد المظلوم وإن انتقم يحترق على الولد الذي ينتقم منه، ونظير ذلك ما أشار إليه الشاعر بقوله:

قومي هم قتلوا أميم أخي فإذا رميت يصيبني سهمي
ولئن عفوت لأعفون جللاً ولئن سطوت لموهن عظمي

فلما وقع يعقوب عليه السلام في هذه البلية رأى أن الأصوب الصبر والسكوت وتفويض الأمر بالكلية إلى الله تعالى لا سيما إن قلنا: إنه عليه السلام كان عالماً بأن ما وقع لا يمكن تلافيه حتى يبلغ الكتاب أجله. ﴿وَجَاءَتْ﴾ شروع فيما جرى على يوسف عليه السلام في الجب بعد الفراغ عن ذكر ما وقع بين إخوته وبين أبيه أي وجاءت إلى الجب ﴿سَيَّارَةٌ﴾ رفقة تسير من جهة مدين إلى مصر وكان ذلك بعد ثلاثة أيام مضت من زمن إلقائه في قول، وقيل: في اليوم الثاني، والظاهر أن الجب كا في طريق سيرهم المعتاد.

وقيل: إنه كان في قفرة بعيدة من العمران فأخطؤوا الطريق فأصابوه ﴿فَأَرْسَلُوا﴾ إليه ﴿وَارِدَهُمْ﴾ الذي يرد الماء ويستقي لهم وكان ذلك مالك بن ذعر الخزاعي.

وقال ابن عطية: الوارد هنا يمكن أن يقع على الواحد وعلى الجماعة اهـ والظاهر الأول، والتأنيث في ﴿جاءت﴾ والتذكير في ﴿أرسلوا﴾ و ﴿واردهم﴾ باعتبار اللفظ والمعنى، وفي التعبير بالمجيء إيماء إلى كرامة يوسف عليه السلام عند ربه سبحانه، وحذف متعلقه وكذا متعلق الإرسال لظهوره ولذا حذف المتعلق في قوله سبحانه: ﴿فَأَدْلَى دَلْوَهُ﴾أي أرسلها إلى الجب ليخرج الماء، ويقال: دلا الدلو إذا أخرجها ملأى، والدلو من المؤنثات للسماعية فتصغر على دلية وتجمع على أدل ودلاء ودلى.

وقال ابن الشحنة: إن الدلو التي يستقى بها مؤنثة وقد تذكر، وأما الدلو مصدر دلوت وضرب من السير فمذكر ومثلها في التذكير والتأنيث الجب عند الفراء على ما نقله عن محمد بن الجهم، وعن بعضهم أنه مذكر لا غير وأما البئر مؤنثة فقط في المشهور، ويقال في تصغيرها: بويرة؛ وفي جمعها آبار وأبار وأبؤر وبئار وفي الكلام حذف أي فأدلى دلوه فتدلى بها يوسف فخرج ﴿قَالَ﴾ استئناف مبني على سؤال يقتضيه الحال ﴿يَا بُشْرَى هَذَا غُلَامٌ﴾ نادى البشرى بشارة لنفسه أو لقومه ورفقته كأنه نزلها منزلة شخص فناداه فهو استعارة مكنية وتخييلية أي يا بشرى تعالى فهذا أوان حضورك، وقيل: المنادى محذوف كما في يا ليت أي يا قومي انظروا واسمعوا بشراي، وقيل: إن هذه الكلمة تستعمل للتبشير من غير قصد إلى النداء.

وزعم بعضهم أن بشرى اسم صاحب له ناداه ليعينه على إخراجه، وروي هذا عن السدي ـ وليس بذاك ـ وقرأ غير الكوفيين ـ يا بشراي ـ بالإضافة، وأمال فتحة الراء حمزة والكسائي، وقرأ ورش بين اللفظين.

وروي عن نافع أنه قرأ ـ يا بشراي ـ بسكون ياء الإضافة ويلزمه التقاء الساكنين على غير حده، واعتذر بأنه أجرى الوصل مجرى الوقف ونظائر ذلك كثيرة في القرآن وغيره، وقيل: جاز ذلك لأن الألف لمدها تقوم مقام الحركة، وقرأ أبو الطفيل والحسن وابن أبي إسحاق والجحدري «يا بشري» بقلب الألف ياءً وإدغامها في ياء الأضافة ـ وهي لغة لهذيل ولناس غيرهم ـ ومن ذلك قول أبي ذؤيب:

سبقوا **هوى** وأعنقوا لهواهم فتخرموا ولكل جنب مصرع

ويقولون: يا سيدي، ومولي، و - الغلام - كثيراً ما يطلق على ما بين الحولين إلى البلوغ، وقد يطلق على الرجل الكامل كما في قول ليلى الأخيلية في الحجاج بن يوسف الثقفي:

غـلام إذا هـز الـقـنـاة سـقـاهـا

والظاهر أن التنوين فيه للتفخيم، وحق له ذلك فقد كان عليه من أحسن الغلمان، وذكر البغوي عنه صلى الله تعالى عليه وسلم أنه قال: أعطي يوسف شطر الحسن.

وقال محمد بن إسحاق: ذهب يوسف وأمه بثلثي الحسن، وحكى الثعلبي عن كعب الأخبار أنه قال: كان يوسف حسن الوجه جعد الشعر ضخم العينين مستوي الخلق أبيض اللون غليظ الساعدين والساقين خميص البطن صغير السرة وكان إذا تبسم رأيت النور في ضواحكه وإن تكلم رأيت شعاع النور من ثناياه ولا يستطيع أحد وصفه وكان حسنه كضوء النهار عند الليل وكان يشبه آدم عليه السلام يوم خلقه قبل أن يصيب الخطيئة، ويحكى أن جوانب الجب بكت عليه حين خرج منها، ولعله من باب بكت الدار لفقد فلان، والظاهر أن قول الوارد ﴿**يا بشرى هذا غلام**﴾ كان عند رؤيته، وقيل إنه حين وروده على أصحابه صاح بذاك ﴿**وَأَسَرُّوهُ**﴾ أي أخفاه الوارد وأصحابه عن بقية الرفقة حتى لا تراه فتطمع فيه، وقيل: أخفوا أمره وكونه وجد في البئر، وقالوا لسائر القافلة: دفعه إلينا أهل الماء لنبيعه لهم بمصر، وقيل: الضمير لإخوة يوسف، وذلك أن بعضهم رجع ليتحقق أمره فرآه عند السيارة فأخبر إخوته فجاؤوا إليهم فقالوا: هذا غلام أبق لنا فاشتروه منا فاشتروه وسكت يوسف مخافة أن يقتلوه، وفي رواية أنهم قالوا بالعبرانية: لا تنكر العبودية نقتلك فأقر بها واشتروه منهم، وقيل: كان يهوذا يأتيه بالطعام فأتاه يوم أخرج فلم يجده في الجب ووجده عند الرفقة فأخبر إخوته فأتوهم فقالوا ما قالوا، وروي كون الضمير للإخوة عن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما، قيل: وهو المناسب لإفراد ﴿**قال**﴾ وجمع ضمير - أسروا - وللوعيد الآتي قريباً إن شاء الله تعالى، وليس فيه اختلال في النظم، ولا يخفى أن الظاهر ما أشير إليه أولاً، ونصب قوله سبحانه: ﴿**بَضَاعَةً**﴾ على الحال أي أخفوه حال كونه متاعاً للتجارة، وفي الفرائد أنه ضمن أسروه معنى جعلوه أي جعلوه بضاعة مسرين إياه فهو مفعول به.

وقال ابن الحاجب: يحتمل أن يكون مفعولاً له أي لأجل التجارة وليس شرطه مفقوداً لاتحاد فاعله وفاعل الفعل المعلل به إذ المعنى كتموه لأجل تحصيل المال به، ولا يجوز أن يكون تمييزاً وهو من - البضع - بمعنى القطع وكأن البضاعة إنما سميت بذلك لأنها تقطع من المال وتجعل للتجارة، ومن ذلك البضع بالكسر لما بين الثلاث إلى العشرة أو لما فوق الخمس ودون العشرة، والبضيعة للجزيرة المنقطعة عن البر، واعتبر الراغب في البضاعة كونها قطعة وافرة من المال تقتنى للتجارة ولم يعتبر الكثير كونها وافرة ﴿**وَاللَّهُ عَلِيمٌ بِمَا يَعْمَلُونَ**﴾ لم يخف عليه سبحانه أسرارهم، وصرح غير واحد أن هذا وعيد لإخوة يوسف عليه السلام على ما صنعوا بأبيهم وأخيهم وجعلهم إياه، وهو عرضة للابتذال بالبيع والشراء ﴿**وَشَرَوْهُ**﴾ الضمير المرفوع إما للإخوة فشرى بمعنى باع، وإما للسيارة فهو بمعنى اشترى كما في قوله:

وشـريـت بـرداً لـيـتـنـي ... مـن بـعـد بـرد كـنـت هـامـه

وقوله:

ولـو أن هـذا الـمـوت يـقـبـل فـديـة ... شـريـت أبـا زيـد بمـا مـلـكـت يـدي

وجوز أن يكون على هذا الوجه بمعنى باع بناءً على أنهم باعوه لما التقطوه من بعضهم ﴿**بِثَمَنٍ بَخْسٍ**﴾ أي نقص وهو مصدر أريد به اسم المفعول أي منقوص، وجوز الراغب أن يكون بمعنى باخس أي ناقص عن القيمة نقصاناً ظاهراً،

وقال مقاتل: زيف ناقص العيار، وقال قتادة: بخس ظلم لأنه ظلموه في بيعه، وقال ابن عباس، والضحاك في آخرين: البخس الحرام وكان ذلك حراماً لأنه ثمن الحر وسمي الحرام بخسا لأنه مبخوس البركة أي منقوصها، وقوله سبحانه: ﴿دَرَٰهِمَ﴾ بدل من ثمن أي لا دنانير ﴿مَعْدُودَةٍ﴾ أي قليلة وكنى بالعدّ عن القلة لأن الكثير يوزن عندهم وكانت عدة هذه الدراهم في كثير من الروايات عشرين درهماً، وفي رواية عن ابن عباس اثنين وعشرين، وفي أخرى عنه عشرين وحلة ونعلين، وقيل: ثلاثين وحلة ونعلين، وقيل: ثمانية عشر اشتروا بها أخفافاً ونعالاً، وقيل: عشرة وعن عكرمة أنها كانت أربعين درهماً، ولا يأبى هذا ما ذكره غير واحد من أن عادتهم أنهم لا يزنون إلاَّ ما بلغ أوقية وهي أربعون درهماً إذ ليس فيه نفي أن الأربعين قد تعدّ ﴿وَكَانُوا فِيهِ﴾ أي في يوسف كما هو الظاهر ﴿مِنَ الزَّاهِدِينَ﴾ أي الراغبين عنه، والضمير في ﴿وكانوا﴾ إن كان للإخوة فظاهر وإن كان للرفقة وكانوا بائعين فزهدهم فيه لأنهم التقطوه والملتقط للشيء متهاون به لا يبالي بما بدعه ولأنه يخاف أن يعرض له مستحق ينتزعه من يده فيبيعه من أول مساوم بأوكس الثمن وإن كان لهم وكانوا مبتاعين بأن اشتروه من بعضهم أو من الإخوة فزهدهم لأنهم اعتقدوا فيه أنه آبق فخافوا أن يخاطروا بما لهم فيه، وقيل: ضمير ﴿فيه﴾ للثمن وزهدهم لرداءته أو لأن مقصودهم ليس إلاَّ إبعاد يوسف عليه السلام وهذا ظاهر على تقدير أن يكون ضمير ﴿كانوا﴾ للإخوة، والجار ـ على ما نقل عن ابن مالك ـ متعلق بمحذوف يدل عليه ـ الزاهدين ـ أي كانوا زاهدين فيه من الزاهدين، وذلك أن اللام في الزاهدين اسم موصول ولا يتقدم ما في صلة الموصول عليه، ولأن ما بعد الجار لا يعمل فيما قبله، وهل ﴿من الزاهدين﴾ حينئذ صفة لزاهدين المحذوف مؤكدة كما تقول: عالم من العلماء أو صفة مبينة أي زاهدين بلغ بهم الزهد إلى أن يعدّوا في الزاهدين لأن الزاهد قد لا يكون عريقاً في الزاهدين حتى يعدّ فيهم إذا عدّوا أو يكون خبراً ثانياً؟ كل ذلك محتمل، وليس بدلاً من المحذوف لوجود ﴿من﴾ معه، وقدر بعضهم المحذوف أعني وأنا فيه من الزاهدين، وقال ابن الحاجب في أماليه: إنه متعلق بالصلة والمعنى عليه بلا شبهة وإنما فروا منه لما فهموا من صلة الموصول لا تعمل فيما قبل الموصول مطلقاً، وبين صلة ـ أل ـ وغيرها فرق فإن هذه على صورة الحرف المنزل منزلة الجزء من الكلمة فلا يمتنع تقديم معمولها عليها فلا حاجة إلى القول بأن تعلقه بالمذكور إنما هو على مذهب المازني الذي جعل ـ أل ـ في مثل ذلك حرف تعريف وكأنه لا يرى تقدم معمول المجرور ممتنعاً وإلا لم يتم ذكره ارتفاع المحذور.

وزعم بعضهم أنه يلزم بعد عمل اسم الفاعل من غير اعتماد من الغفلة بمكان لأن محل الخلاف عمله في الفاعل والمفعول به الصريح لا في الجار والمجرور الذي يكفيه رائحة الفعل؛ وقال بعض المتأخرين: إن الصفة هنا معتمدة على اسم ـ كانوا ـ وهو مبتدأ في الأصل، والاعتماد على ذلك معتبر عندهم، ففي الرضى عند قول ابن الحاجب: والاعتماد على صاحبه ويعني بصاحبه المبتدأ إما في الحال نحو زيد ضارب أخوه أو في الأصل نحو كان زيد ضارباً أخواه. وظننتك ضارباً أخواك وإن زيداً ضارب غلاماه، وعلى هذا لا يحتاج في الجواب إلى إخراج الجار والمجرور عن حكم الفاعل والمفعول به الصريح وإن كان له وجه وجيه خلافاً لمن أنكره، ومن الناس من يتمسك بعموم يتوسع في الظرف والجار والمجرور ما لا يتوسع في غيرهما في دفع ما يورد على تعلق الجار هنا بالصفة المجرور الواقعة صلة لآل كائناً ما كان فليفهم.

هذا والشائع أن الباعة إخوته، والزاهدين هم، وفي بعض الآثار أنهم حين باعوه قالوا للتاجر: إنه لص آبق فقيده ووكل به عبداً أسود فلما جاء وقت ارتحالهم بكى عليه السلام فقال له التاجر: ما لك تبكي؟ فقال: أريد أن أصل إلى الذين باعوني لأودعهم وأسلم عليهم سلام من لا يرجع إليهم، فقال التاجر للعبد: خذه واذهب به إلى مواليه ليودعهم

ثم ألحقه بالقافلة فما رأيت غلاماً أبر من هذا بمواليه ولا قوماً أجفى منهم فتقدم العبد به إلى إخوته وكان واحد منهم مستيقظاً يحرس الأغنام فلما وصل إليه يوسف وهو يعثر في قيده انكب عليه وبكى، فقال له: لماذا جئت؟ فقال: جئت لأودعكم وأسلم عليكم فصاح عليهم أخوهم قوموا إلى من أتاكم يسلم عليكم سلام من لا يرجو أن يراكم أبداً فويل لكم من هذا الوداع فقاموا فجعل يوسف ينكب على كل واحد منهم ويقبله ويعانقه، ويقول: حفظكم الله تعالى وإن ضيعتموني آواكم الله تعالى وإن طردتموني رحمكم الله تعالى وإن لم ترحموني. قيل: إن الأغنام ألقت ما في بطونها من هول هذا التوديع، ثم أخذه العبد وطلب القافلة فبينما هو على الراحلة إذ مر بقبر أمه راحيل في مقابر كنعان فلما أبصر القبر لم يتمالك أن رمى بنفسه عليه فاعتنقه وجعل يبكي ويقول: يا أماه ارفعي رأسك من التراب حتى تري ولدك مقيداً يا أماه إخوتي في الجب طرحوني ومن أبي فرقوني وبأبخس الأثمان باعوني ولم يرقوا لصغر سني ولم يرحموني فأنا أسأل الله تعالى أن يجمع بيني وبين والدي في مستقر رحمته إنه أرحم الراحمين. فالتفت العبد فلم يره فرجع فرآه على القبر فقال: والله لقد صدق مواليك إنك عبد آبق ثم لطمه لطمة شديدة فغشي عليه ثم أفاق فقال له: لا تؤاخذني هذا قبر أمي نزلت أسلم عليها ولا أعود بعد لما تكرهه أبداً ثم رفع عينيه الى السماء وقد تمرغ بالتراب والدموع في وجهه فقال: اللهم إن كانت لي خطيئة أخلقت وجهي عندك فبحرمة آبائي الكرام إبراهيم وإسحاق ويعقوب أن تعفو عني وترحمني يا أرحم الراحمين فضجت الملائكة الى الله تعالى عند ذلك فقال تبارك وتعالى: يا ملائكتي هذا نبي وابن انبيائي وقد استغاث بي وأنا مغيثه ومغيث المستغيثين يا جبريل أدركه فنزل جبريل عليه السلام فقال: يا صديق الله ربك يقرئك السلام ويقول لك: مهلاً عليك فقد أبكيت ملائكة السماوات السبع أتريد أن أطبق السماء على الأرض؟ فقال: لا يا جبريل ارفق بخلق ربي فإنه حليم لا يعجل فضرب الأرض بجناحه فهبت ريح حمراء وكسفت الشمس وأظلمت الغبراء فلم ير أهل القافلة بعضهم بعضاً، فقال التاجر: انزلوا قبل أن تهلكوا إن لي سنين عديدة أمر بهذا الطريق فما رأيت كاليوم فمن أصاب منكم ذنباً فليتب منه فما أصابنا هذا إلا بذنب اقترفناه فأخبره العبد بما فعل مع يوسف، وقال يا سيدي: إني لما ضربته رفع عينيه الى السماء وحرك شفتيه فقال له التاجر: ويحك أهلكتنا وأهلكت نفسك فتقدم اليه التاجر وقال: يا غلام إنا ظلمناك حين ضربناك فإن شئت أن تقتص منا فها نحن بين يديك؟ فقال يوسف: ما أنا من قوم إذا ظلموا يقتصون ولكني من أهل بيت إذا ظلموا عفوا وغفروا ولقد عفوت عنكم رجاء أن يعفو الله تعالى عني فانجلت الظلمة وسكنت الريح وأسفرت الشمس وأضاءت مشارق الأرض ومغاربها فساروا حتى دخلوا مصر آمنين وكان هذا التاجر فيما قيل: مالك بن ذعر الذي أخرجه من الجب، وقيل: غيره.

وروي أنه حين ورد به مصر باعه بعشرين ديناراً وزوجي نعل وثوبين أبيضين، وقيل: أدخل السوق للبيع فترافعوا في ثمنه حتى بلغ وزنه مسكاً ووزنه ورقاً ووزنه حريراً فاشتراه[1] بذلك العزيز الذي كان على خزائن مصر عند ملكها، وقيل: كان خباز الملك وصاحب شرابه ودوابه وصاحب السجن المشهور، والمعول عليه هو الأول، واسمه قطفير أو أطفير أو قنطورا والأول مروي عن ابن عباس، وهو المراد في قوله سبحانه: **﴿وَقَالَ الَّذِي اشْتَرَاهُ من مَصْرَ﴾** فهذا الشراء غير الشراء السابق الذي كان بثمن بخس، وزعم اتحادهما ضعيف جداً وإلا لا يبقى لقوله: **﴿من مصر﴾** كثير

---

(١) أخرج ابن إسحاق وابن جرير وأبو الشيخ عن ابن عباس أن مالك بن ذعر لما باع يوسف من العزيز سأله من أنت فذكر له من هو وابن من هو وكان من مدين فعرفه فقال: لو أخبرتني لم أبعك ثم طلب منه الدعاء فدعا له، وقال: بارك الله تعالى لك في أهلك فحملت امرأته اثني عشر بطناً في كل بطن غلامان، وهذا إذ صح يبعد صحة القصة فتأمل ا هـ منه.

جدوى، وكان الملك يومئذ الريان بن الوليد العمليقي ومات في حياة يوسف عليه السلام بعد أن آمن به فملك بعده قابوس بن مصعب فدعاه الى الإيمان فأبى.

وقيل: كان الملك في أيامه فرعون موسى عليه السلام عاش أربعمائة سنة بدليل قوله تعالى: ﴿ولقد جاءكم يوسف من قبل بالبينات﴾ [غافر: ٣٤]، وقيل: فرعون موسى عليه السلام من أولاد فرعون يوسف عليه السلام، والآية من قبيل خطاب الأولاد بأحوال الآباء وهو الصحيح، وظاهر أمر العزيز أنه كان كافراً.

واستدل في البحر على ذلك بكون الصنم في بيته حسبما يذكر في بعض الروايات.

وقال مجاهد: كان مؤمناً، ولعل مراده أنه آمن بعد ذاك وإلا فكونه مؤمناً يوم الاشتراء مما لا يكاد يسلم، نعم إنه اعتنى بأمر يوسف عليه السلام ولذا قال: ﴿**لامْرَأَتِه**﴾ راعيل[1] بنت رعابيل، وهو المروي عن مجاهد.

وقال السدي: زليخا[2] بنت تمليخا، وقيل: اسمها راعيل ولقبها زليخا، وقيل: بالعكس، والجار الأول كما قال أبو البقاء: متعلق ـ باشتراه ـ كقولك اشتريته من بغداد أي فيها أو بها، أو متعلق بمحذوف وقع حالاً من الذي أو من الضمير في ـ اشترى ـ أي كائناً من أهل مصر، والجار الثاني متعلق ـ بقال ـ كما أشرنا اليه لا ـ باشتراه ـ ومقول القول: ﴿**أَكْرِمي مَثْوَاهُ**﴾ أي اجعلي محل ثوائه وإقامته كريماً أي حسناً مرضياً، وهذا كناية عن إكرامه عليه السلام نفسه على أبلغ وجه وأتمه لأن من أكرم المحل بتنظيفه وفرشه ونحو ذلك فقد أكرم ضيفه بسائر ما يكرم به، وقيل: المثوى مقحم يقال: المجلس العالي والمقام السامي والمعنى أحسني تعهده والنظر فيما يقتضيه إكرام الضيف ﴿**عَسَىٰ أَنْ يَنفَعَنَا**﴾ في قضاء مصالحنا إذا تدرب في الأمور وعرف مجاريها ﴿**أَوْ نَتَّخِذَهُ وَلَداً**﴾ أي نتبناه ونقيمه مقام الولد، وكان فيما يروى عقيما، ولعل الانفصال لمنع الخلو.

وزعم بعضهم أنه لمنع الجمع على معنى عسى أن نبيعه فننتفع بثمنه وليس بشيء، وكان هذا القول من العزيز لما تفرس فيه من مخايل الرشد والنجابة، ومن ذلك قال ابن مسعود رضي الله تعالى عنه فيما أخرجه سعيد بن منصور والحاكم وصححه وجماعة: أفرس الناس ثلاثة: العزيز حين تفرس في يوسف فقال لامرأته: ﴿**أكرمي مثواه عسى أن ينفعنا**﴾ الخ. والمرأة التي أتت موسى فقالت لأبيها: ﴿يا أبت استأجره﴾ [القصص: ٢٦]. وأبو بكر حين استخلف عمر ﴿**وَكَذَٰلِكَ مَكَّنَّا لِيُوسُفَ فِي الأَرْضِ**﴾ أي جعلنا له فيها مكاناً يقال: مكنه فيه أي أثبته فيه، ومكن له فيه أي جعل له مكاناً فيه، ولتقاربهما وتلازمهما يستعمل كل منهما في مقام الآخر قال سبحانه: ﴿وكم أهلكنا من قبلهم من قرن مكناهم في الأرض ما لم نمكن لكم﴾ [الأنعام: ٦] والمراد بالمكان هنا المكانة والمنزلة لا البعد المجرد أو السطح الباطن من الحاوي المماس للسطح الظاهر من المحوي أو غير ذلك مما ذهب إليه من ذهب من الفلاسفة إن حقاً وإن باطلا، والإشارة الى ما يفهم مما تقدم من الكلام وما فيه من معنى البعد لتفخيمه، والكاف نصب على المصدرية أي كما جعلنا له مثوى كريماً في منزل العزيز أو مكاناً علياً في قلبه حتى أمر امرأته دون سائر حواشيه بإكرام مثواه جعلنا له مكانة رفيعة في أرض مصر، وفسر الجعل المذكور بجعله وجيهاً فيما بين أهل مصر ومحبباً في قلوبهم بناءً على أنه الذي يؤدي الى الغاية المذكورة في قوله تعالى: ﴿**وَلِنُعَلِّمَهُ من تَأْوِيلِ الأَحَادِيثِ**﴾ أي بعض تعبير الرؤيا التي عمدتها رؤيا الملك وصاحبي السجن، وروي هذا المعنى عن مجاهد، وهو الظاهر كما يرشد اليه قوله عليه

---

(١) راعيل بوزن هابيل ا هـ منه.

(٢) هو بفتح الزاي وكسر اللام والخاء المعجمة وفي آخره ألف وهو المشهور، وقيل: إنه بضم أوله على هيئة المصغر ا هـ منه.

السلام: ﴿ذلك مما علمني ربي﴾ [يوسف: ٣٧] سواء جعل معطوفاً على غاية مقدرة ينساق إليها الكلام ويستدعيها النظام كأنه قيل: ومثل ذلك التمكين البديع مكنا ليوسف في الأرض وجلنا قلوب أهلها كافة محال محبته ليترتب على ذلك ما يترتب مما جرى بينه وبين امرأة العزيز. ولنعلمه بعض تأويل الأحاديث فيؤدي ذلك الى الرتبة العليا والرئاسة العظمى، ولعل ترك المعطوف عليه للإشعار بعدم كونه مراداً أو جعل علة لمحذوف كأنه قيل: ولهذه الحكمة البالغة فعلنا ذلك التمكين لا لشيء غيرها مما ليس له عاقبة حميدة.

واختار بعض المحققين كون ذلك إشارة الى مصدر الفعل المذكور بعده، والكاف مقحمة للدلالة على تأكيد فخامة شأن المشار اليه على ما ذكروا في ﴿وكذلك جعلناكم أمة وسطا﴾ [البقرة: ١٤٣] والمراد به التمكين في قلب العزيز أو في منزله وكون ذلك تمكيناً في الأرض بملابسة أنه عزيز فيها لما أن الذي عليه يدور تلك الأمور إنما هو التمكين في جانب العزيز وأما التمكين في جانب الناس كافة فتأديته إليها إنما هي باعتبار اشتماله على ذلك التمكين، ولا يخفى أن حمل التمكين في الأرض على التمكين في قلب العزيز. أو في منزله خلاف الظاهر، وكذا حمله على ما تقدم، ولعل الظاهر حمله على جعله ملكاً يتصرف في أرض مصر بالأمر والنهي إلا أن في جعل التعليم المذكور غاية له خفاء لأن ذلك الجعل من آثاره ونتائجه المتفرعة عليه دون العكس ولم يعهد منه عليه السلام في تضاعيف قضاياه العمل بموجب الرؤيا المنبهة على الحوادث قبل وقوعها عهداً مصححاً لجعله غاية لذلك وما وقع من التدارك في أمر السنين فإنما هو عمل بموجب الرؤيا السابقة المعهودة وإرادة ليظهر تعليمنا له كما ترى، وكأن من ذهب الى ذلك ـ لأنه الظاهر ـ أراد بتعليم تأويل الأحاديث تفهيم غوامض أسرار الكتب الإلَهية ودقائق سنن الأنبياء عليهم السلام فيكون المعنى حينئذ مكنا له في أرض مصر ليتصرف فيها بالعدل ولنعلمه معاني كتب الله تعالى وأحكامها ودقائق سنن الأنبياء عليهم السلام فيقضي بها بين أهلها، والتعليم الإجمالي لتلك الأحاديث وإن كان غير متأخر عن تمكينه بذلك المعنى إلا أن تعليم كل معنى شخصي يتفق في ضمن الحوادث والإرشاد الى الحق في كل نازلة من النوازل متأخر عن ذلك صالح لأن يكون غاية له، وأدرج بعضهم الإنجاء تحت الإشارة بذلك، وفيه بحث فتدبر ﴿**وَاللَّهُ غَالِبٌ عَلَى أَمْرِهِ**﴾ لا يمنع عما يشاء ولا ينازع فيما يريد بل إنما أمره لشيء إذا أراد أن يقول له كن فيكون، ويدخل في عموم المصدر المضاف شؤونه سبحانه المتعلقة بيوسف عليه السلام دخولاً أولياً أو متول على أمر يوسف عليه السلام فيدبره ولا يكله إلى غيره، والى رجوع ضمير أمره الى الله تعالى ذهب ابن جبير، والى رجوعه الى يوسف عليه السلام ذهب القرطبي، وأياً ما كان فالكلام على ما في الكشف تذييل أما على الأول فلجريه مجرى قوله تعالى: ﴿إن الباطل كان زهوقا﴾ [الإسراء: ٨١] من سابقه لأنه لما كان غالباً على جميع أموره لا يزاحمه أحد ولا يمتنع عليه مراد كانت إرادته تمكين يوسف وكيت وكيت، والوقوع رضيعي لبان، وأما على الثاني فلأن معناه أنه الغالب على أمره يتولاه بلطيف صنعه وجزيل إحسانه وإذا جاء نهر الله تعالى بطل نهر معقل فأين يقع كيد الإخوة وغيرهم كامرأة العزيز موقعه فهو كقوله:

وعــلام أركبــه إذا لــم أنــزل ... مــن ســابــقــه أعــنــي

فــدعــوا نــزال فــكــنــت أول نــازل

والآية على الأول صريحة في مذهب أهل السنة ﴿**وَلَكِنَّ أَكْثَرَ النَّاسِ لَا يَعْلَمُونَ**﴾ أن الأمر كذلك فيما يأتون ويذرون زعماً منهم أن لهم من الأمر شيئاً، وأنى لهم ذلك؟! وأن الأمر كله لله عزَّ وجلَّ، أو لا يعلمون لطائف صنعه وخفايا فضله، والمراد ـ بأكثر الناس ـ قيل: الكفار، ونقل ذلك عن ابن عطية.

وقيل: أهل مصر، وقيل: أهل مكة، وقيل: الأكثر بمعنى الجميع، والمراد أن جميع الناس لا يطلعون على غيبه تعالى، والأولى أن يبقى على ما يتبادر منه ولا يقتصر في تفسيره على ما تضمنته الأقوال قبل، بل يراد به من نفى عنه العلم بما تقدم كائناً ما كان، ولا يبعد أن يندرج في عمومه أهل الاعتزال ﴿وَلَمَّا بَلَغَ أَشُدَّهُ﴾ أي بلغ زمان انتهاء اشتداد جسمه وقوته وهو سن الوقوف عن النمو المعتد به أعني ما بين الثلاثين والأربعين، وسئل القاضي النحوي مهذب الدين محمد بن علي بن علي بن أبي طالب الخيمي عنه، فقال: هو خمس وثلاثون سنة وتمامه أربعون.

وقال الزجاج: هو سبعة عشر عاماً الىٰ نحو الأربعين، وعن مجاهد وقتادة ـ ورواه ابن جبير ـ عن ابن عباس أنه ثلاثة وثلاثون أو ثلاثون أو أحد وعشرون ووقال الضحاك عشرون وحكى ابن قتيبة أنه ثمان وثلاثون.

وقال الحسن: أربعون، والمشهور أن الانسان يقف جسمه عن النمو إذا بلغ ذلك، وإذا وقف الجسم وقفت القوى والشمائل والأخلاق ولذا قيل:

إذا المرء وفى الأربعين ولم يكن ... له دون ما يهوى حياء ولا ستر

فدعه ولا تنفس عليه الذي مضى ... وإن جر أسباب الحياة له العمر

وقيل: أقصى الأشد اثنان وستون، والى كون الأشد منتهى الشباب والقول قبل أن يؤخذ في النقصان ذهب أبو عبيدة وغيره من ثقات اللغويين واستظهره بعض المحققين، وهو عند سيبويه جمع واحدة شدة ـ كنعمة وأنعم ـ وقال الكسائي والفراء: إنه جمع شدّ نحو ـ صك. وأصك وفلس وأفلس ـ وهذا على ما ذكر أبو حاتم يوجب أن يكون مؤنثاً لأن كل جمع على أفعل مؤنث.

وزعم عن أبي عبيدة أنه لا واحد له من لفظه عن العرب، وقال الفراء: أهل البصرة يزعمون أنه اسم واحد لكنه على بناء ندر في المفردات وقلما رأينا اسماً على أفعل إلا وهو جمع ﴿آتَيْنَاهُ حُكْماً﴾ أي حكمة وهي في لسان الشرع العلم النافع المؤيد بالعمل لأنه بدونه لا يعتدّ به، والعمل بخلاف العلم سفه، أو حكماً بين الناس ﴿وَعِلْماً﴾ يعني علم تأويل الرؤيا، وخص بالذكر لأنه غير داخل فيما قبله، أو أفرد بالذكر لأنه مما له شأن وليوسف عليه السلام به اختصاص تام كذا قيل، وفسر بعضهم الحكمة بالنبوة والعلم بالتفقه في الدين، وقيل: الحكمة حبس النفس عن هواها وصونها عما لا ينبغي، والعلم هو العلم النظري، وقيل: أراد بالحكمة الحكم بين الناس، وبالعلم العلم بوجوه المصالح فإن الناس كانوا إذا تحاكموا الى العزيز أمره بأن يحكم بينهم لما رأى من عقله وإصابته في الرأي.

وعن ابن عباس أن الحكم النبوة والعلم الشريعة وتنكيرهما للتفخيم أي حكماً وعلماً لا يكتنه كنههما ولا يقادر قدرهما، وتعقب كون المراد بالعلم العلم بتأويل الأحاديث ـ بأن قوله سبحانه: ﴿وَكَذَلِكَ﴾ أي مثل ذلك الجزاء العجيب ﴿نَجْزِي الْمُحْسِنِينَ﴾ أي كل من يحسن في علمه ـ يأباه لأن ذلك لا يصلح أن يكون جزاءً لأعماله الحسنة التي من جملتها معاناة الأحزان والشدائد إلا أن يخص بعلم تأويل رؤيا الملك فإن ذلك حيث كان عند تناهي أيام البلاء صح أن يعد إيتاءه من جملة الجزاء؛ وأما رؤيا صاحبي السجن فقد لبث عليه السلام بعد تعبيرها في السجن بضع سنين، وفي تعليق الجزاء المذكور بالمحسنين إشعار بعلية الإحسان له وتنبيه على أنه تعالى إنما أتاه ما آتاه لكونه محسناً في أعماله متقناً في عنفوان أمره، ومن هنا قال الحسن: من أحسن عبادة الله سبحانه في شبيبته آتاه الله تعالى الحكمة في اكتهاله، واستشكل ما أفاده تعليق الحكم بالمشتق من العلية على تقدير أن يراد من الحكمة العلم المؤيد بالعمل مثلاً بأن إحسان العمل لا يكون إلا بعد العلم به فلو كان العلم المؤيد به مثلاً علة للإحسان بذلك لزم الدور.

وأجيب بأن إحسان العمل يمكن أن يكون بطريق آخر كالتقليد والتوفيق الإلهي فيكون سبباً للعلم به عن دليل عقلي أو سمعي، أو المراد الأعمال الغير المتوقفة على السمع فيكون ذلك السبب للعلم بما شرع له من الأعمال، وقال بعض المحققين: الظاهر تغاير العلمين كما في الأثر «من عمل بما علم يسر الله تعالى له علم ما لم يعلم»، وعن الضحاك تفسير ﴿المحسنين﴾ بالصابرين على النوائب ﴿وَرَاوَدَتْهُ التي هُوَ في بَيْتِهَا﴾ رجوع إلى شرح ما جرى عليه عليه السّلام في منزل العزيز بعد ما أمر امرأته بإكرام مثواه، وقوله سبحانه: ﴿وكذلك مكنا ليوسف﴾ إلى هنا اعتراض جيء به أنموذجاً للقصة ليعلم السامع من أول الأمر أن ما لقيه عليه السّلام من الفتن التي ستحكى بتفاصيلها له غاية جميلة وعاقبة حميدة وأنه عليه السلام محسن في أعماله لم يصدر عنه ما يخل بنزاهته، والمراودة[1] المطالبة برفق من راد يرود إذا ذهب وجاء لطلب شيء، ومنه الرائد لطالب الكلأ والماء، وباعتبار الرفق قيل: رادت الإبل في مشيتها ترود روداناً، ومنه بني المرود؛ ويقال: أرود يرود إذا رفق، ومنه بني رويد، والإرادة منقولة من راد يرود إذا سعى في طلب شيء وهي مفاعلة من واحد نحو مطالبة الدائن ومماطلة المديون ومداواة الطبيب وغير ذلك مما يكون من أحد الجانبين الفعل ومن الآخر سببه فإن هذه الأفعال وإن كانت صادرة عن أحد الجانبين لكن لما كانت أسبابها صادرة عن الجانب الآخر جعلت كأنها صادرة عنهما، قال شيخ الإسلام: وهذا باب لطيف المسلك مبني على اعتبار دقيق تحقيقه أن سبب الشيء يقوم مقامه ويطلق عليه اسمه كما في قولهم: كما تدين تدان، أي كما تجزي تجزى، فإن فعل البادىء وإن لم يكن جزاء لكنه لكونه سبباً للجزاء أطلق عليه اسمه، وكذلك إرادة القيام إلى الصلاة وإرادة قراءة القرآن حيث كانتا سبباً للقيام، والقراءة عبر عنهما بهما فقيل: ﴿إذا قمتم إلى الصلاة﴾ [المائدة: ٦] ﴿فإذا قرأت القرآن﴾ [النحل: ٩٨] وهذه قاعدة مطردة مستمرة، ولما كانت أسباب الأفعال المذكورة فيما نحن فيه صادرة عن الجانب المقابل لجانب فاعلها فإن مطالبة الدائن للمماطلة التي هي من جانب الغريم وهي منه للمطالبة التي من جانب الدائن، وكذا مداواة الطبيب للمرض الذي هو من جانب المريض، وكذلك مراودتها فيما نحن فيه لجمال يوسف عليه السلام نزل صدورها عن محالها بمنزلة صدور مسبباتها التي هي تلك الأفعال فبنى الصيغة على ذلك وروعي جانب الحقيقة بأن أسند الفعل إلى الفاعل وأوقع على صاحب السبب فتأمل اهـ.

وكأنه أشار بالأمر بالتأمل إلى ما فيه مما لا يخفى على ذويه، وفي الكشف المراودة منازعة في الرود بأن يكون له مقصد مجيئاً وذهاباً وللمفاعل مقصد آخر يقابله فيهما، ومعنى المفاعلة ههنا إما المبالغة في رودها أو الدلالة على اختلافهما فيه فإنها طلبت منه الفعل وهو طلب منها الترك وهذا أبلغ ولما كان منازعة جيء ـ بعن ـ في قوله إذا كانت بمعنى تهيأت لا تكون اسم فعل بل تكون فعلاً مسنداً إلى ضمير المتكلم بل لأنه لما بينت التهيؤ بأنه له لزم كونها هي المتهيأة كما إذا قيل لك: قربني منك فقلت هيهات فإنه يدل على معنى بعدت بالقرينة.

وقرأ ابن كثير وأهل مكة ﴿هَيْتُ﴾ بفتح الهاء وسكون الياء وضم التاء تشبيهاً له بحيث.

وقرأ أبو الأسود وابن أبي إسحاق وابن محيصن وعيسى البصرة وروي ذلك عن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما «هَيتِ» بفتح الهاء وسكون الياء وكسر التاء تشبيهاً له بجير، والكلام فيها على هاتين القراءتين كالكلام فيها على القراءة السابقة.

وقرأ نافع وابن عامر وابن ذكوان والأعرج وشيبة وأبو جعفر «هِيْتُ» بكسر الهاء بعدها ياء ساكنة وتاء مفتوحة،

---

(١) وزعم بعضهم أن «ما» هنا من الرويد وهو الرفق والتحمل فافهم اهـ منه.

وحكى الحلواني عن هشام أنه قرأ كذلك إلا أنه همز، وتعقب ذلك الداني تبعاً لأبي على الفارسي في الحجة، وقد تبعه أيضاً جماعة بأن فتح التاء فيما ذكر وهم من الراوي لأن الفعل حينئذ من التهيؤ، ويوسف عليه السلام لم يتهيأ لها بدليل ﴿وراودته﴾ الخ فلا بد من ضم التاء، ورد ذلك صاحب النشر بأن المعنى على ذلك تهيأ لي أمرك لأنها لم يتيسر لها الخلوة به قبل أو حسنت هيئتك، و ﴿لك﴾ على المعنيين للبيان، والرواية عن هشام صحيحة جاءت من عدة طرق، وروي عنه أيضاً[١] أنه قرأ بكسر الهاء والهمزة وضم التاء، وهي رواية أيضاً عن ابن عباس وابن عامر وأبي عمرو أيضاً وقرأ كذلك أبو رجاء وأبو وائل وعكرمة ومجاهد وقتادة وطلحة وآخرون[٢].

وقرأ زيد بن علي رضي الله تعالى عنهما وابن أبي إسحاق كذلك إلا أنهما سهلا الهمزة، وذكر النحاس أنه قرىء بكسر الهاء بعدها ياء ساكنة وكسر التاء، وقرىء أيضاً هيا بكسر الهاء وفتحها وتشديد الياء، وهي على ما قال ابن هشام: لغة في ﴿هيت﴾، وقال بعضهم: إن القراءات كلها لغات وهي فيها اسم فعل بمعنى هلم، وليست التاء ضميراً، وقال آخر: إنها لغات والكلمة عليها اسم فعل إلا على قراءة ضم التاء مع الهمز وتركه فإن الكلمة عليها تحتمل أن تكون فعلاً رافعاً لضمير المتكلم من هاء الرجل يهيء كجاء يجيء إذا حسنت هيئته. أو بمعنى تهيأت، يقال: هئت وتهيأت بمعنى، وإذا كانت فعلاً تعلقت اللام بها، ونقل عن ابن عباس أيضاً أنه قرأ هييت مثل حببت وهي في ذلك فعل مبني للمفعول مسهل الهمزة من هيأت الشيء كأن أحداً هيأها له عليه السلام ﴿قَالَ مَعَاذَ اللهِ﴾ نصب على المصدر يقال: عذت عوذاً وعياذاً وعياذة ومعاذاً أي أعوذ بالله عزَّ وجلَّ معاذاً مما تريدين مني، وهذا اجتناب منه عليه السّلام على أتم الوجوه وإشارة إلى التعليل بأنه منكر هائل يجب أن يعاذ بالله جلَّ وعلا للخلاص منه، وما ذلك إلا لأنه قد علم بما أراه الله تعالى ما هو عليه في حد ذاته من غاية القبح ونهاية السوء، وقوله تعالى: ﴿إِنَّهُ ربي أَحْسَنَ مَثْوَايَ﴾ تعليل ببعض الأسباب الخارجية مما عسى يكون مؤثراً عندها وداعياً لها إلى اعتباره بعد التنبيه على سببه الذاتي التي لا تكاد تقبله لما سولته لها نفسها، والضمير للشأن، وفي تصدير الجملة به من الإيذان بفخامة مضمونها ما فيه مع زيادة تقريره في الذهن أي إن الشأن الخطير هذا أي هو ربي أي سيدي العزيز أحسن تعهدي حيث أمرك بإكرامي على أكمل وجه فكيف يمكن أن أسيء إليه بالخيانة في حرمه؟! وفيه إرشاد لها إلى رعاية حق العزيز بألطف وجه، وإلى هذا المعنى ذهب مجاهد والسدي، تعالى: ﴿عَن نَّفْسه﴾ كما تقول: جاذبته عن كذا دلالة على الإبعاد وتحصيل الجذب البالغ، ولهذا قال في الأساس: ومن المجاز راوده عن نفسه خادعه عنها.

وقال الزمخشري هنا: أي فعلت ما يفعل المخادع بصاحبه عن الشيء الذي لا يريد أن يخرجه من يده، ولا شك أن هذا إنما يحصل من المنازعة في الرود، ولهذه النكتة جعل كناية عن التمحل لموافقته إياها، والعدول عن التصريح باسمها للمحافظة على الستر ما أمكن أو للاستجهان بذكره، وإيراد الموصول دون امرأة العزيز مع أنه أخصر وأظهر لتقرير المراودة فإن كونه في بيتها مما يدعو إلى ذلك[٣] ولإظهار كمال نزاهته عليه السلام فإن عدم ميله إليها مع دوام مشاهدته لمحاسنها واستعصائه عليها مع كونه تحت يدها ينادي بكونه عليه السلام في أعلى معارج العفة، وإضافة البيت إلى ضميرها لما أن العرب تضيف البيوت إلى النساء باعتبار أنهن القائمات بمصالحه أو الملازمات له، وخرج

---

(١) وانفرد الهذلي عنه برواية ترك الهمز ا هـ منه

(٢) منهم يحيى بن وثاب، والمقرى ا هـ منه.

(٣) قيل لواحدة: ما حملك على ما أنت عليه مما لا خير فيه؟ قالت: قرب الوساد ا هـ منه[٢].

على ذلك قوله تعالى: ﴿وقرن في بيوتكن﴾ [الأحزاب: ٣٣] وكثر في كلامهم صاحبة البيت وربة البيت للمرأة ومن ذلك.

يا ربة البيت قومي غير صاغرة

وَرَٰوَدَتْهُ ٱلَّتِى هُوَ فِى بَيْتِهَا عَن نَّفْسِهِۦ وَغَلَّقَتِ ٱلْأَبْوَٰبَ وَقَالَتْ هَيْتَ لَكَ ۚ قَالَ مَعَاذَ ٱللَّهِ ۖ إِنَّهُۥ رَبِّىٓ
أَحْسَنَ مَثْوَاىَ ۖ إِنَّهُۥ لَا يُفْلِحُ ٱلظَّٰلِمُونَ ﴿٢٣﴾ وَلَقَدْ هَمَّتْ بِهِۦ ۖ وَهَمَّ بِهَا لَوْلَآ أَن رَّءَا بُرْهَٰنَ رَبِّهِۦ ۚ
كَذَٰلِكَ لِنَصْرِفَ عَنْهُ ٱلسُّوٓءَ وَٱلْفَحْشَآءَ ۚ إِنَّهُۥ مِنْ عِبَادِنَا ٱلْمُخْلَصِينَ ﴿٢٤﴾ وَٱسْتَبَقَا ٱلْبَابَ وَقَدَّتْ
قَمِيصَهُۥ مِن دُبُرٍ وَأَلْفَيَا سَيِّدَهَا لَدَا ٱلْبَابِ ۚ قَالَتْ مَا جَزَآءُ مَنْ أَرَادَ بِأَهْلِكَ سُوٓءًا إِلَّآ أَن يُسْجَنَ أَوْ عَذَابٌ
أَلِيمٌ ﴿٢٥﴾ قَالَ هِىَ رَٰوَدَتْنِى عَن نَّفْسِى ۚ وَشَهِدَ شَاهِدٌ مِّنْ أَهْلِهَآ إِن كَانَ قَمِيصُهُۥ قُدَّ مِن قُبُلٍ
فَصَدَقَتْ وَهُوَ مِنَ ٱلْكَٰذِبِينَ ﴿٢٦﴾ وَإِن كَانَ قَمِيصُهُۥ قُدَّ مِن دُبُرٍ فَكَذَبَتْ وَهُوَ مِنَ ٱلصَّٰدِقِينَ ﴿٢٧﴾ فَلَمَّا رَءَا
قَمِيصَهُۥ قُدَّ مِن دُبُرٍ قَالَ إِنَّهُۥ مِن كَيْدِكُنَّ ۖ إِنَّ كَيْدَكُنَّ عَظِيمٌ ﴿٢٨﴾ يُوسُفُ أَعْرِضْ عَنْ هَٰذَا ۚ
وَٱسْتَغْفِرِى لِذَنۢبِكِ ۖ إِنَّكِ كُنتِ مِنَ ٱلْخَاطِـِٔينَ ﴿٢٩﴾ ۞ وَقَالَ نِسْوَةٌ فِى ٱلْمَدِينَةِ ٱمْرَأَتُ ٱلْعَزِيزِ تُرَٰوِدُ
فَتَىٰهَا عَن نَّفْسِهِۦ ۖ قَدْ شَغَفَهَا حُبًّا ۖ إِنَّا لَنَرَىٰهَا فِى ضَلَٰلٍ مُّبِينٍ ﴿٣٠﴾ فَلَمَّا سَمِعَتْ بِمَكْرِهِنَّ أَرْسَلَتْ إِلَيْهِنَّ
وَأَعْتَدَتْ لَهُنَّ مُتَّكَـًٔا وَءَاتَتْ كُلَّ وَٰحِدَةٍ مِّنْهُنَّ سِكِّينًا وَقَالَتِ ٱخْرُجْ عَلَيْهِنَّ ۖ فَلَمَّا رَأَيْنَهُۥٓ أَكْبَرْنَهُۥ وَقَطَّعْنَ أَيْدِيَهُنَّ وَقُلْنَ
حَٰشَ لِلَّهِ مَا هَٰذَا بَشَرًا إِنْ هَٰذَآ إِلَّا مَلَكٌ كَرِيمٌ ﴿٣١﴾ قَالَتْ فَذَٰلِكُنَّ ٱلَّذِى لُمْتُنَّنِى فِيهِ ۖ وَلَقَدْ رَٰوَدتُّهُۥ عَن نَّفْسِهِۦ
فَٱسْتَعْصَمَ ۖ وَلَئِن لَّمْ يَفْعَلْ مَآ ءَامُرُهُۥ لَيُسْجَنَنَّ وَلَيَكُونًا مِّنَ ٱلصَّٰغِرِينَ ﴿٣٢﴾ قَالَ رَبِّ ٱلسِّجْنُ أَحَبُّ إِلَىَّ مِمَّا
يَدْعُونَنِىٓ إِلَيْهِ ۖ وَإِلَّا تَصْرِفْ عَنِّى كَيْدَهُنَّ أَصْبُ إِلَيْهِنَّ وَأَكُن مِّنَ ٱلْجَٰهِلِينَ ﴿٣٣﴾

﴿ **وَغَلَّقت الأَبوَابَ** ﴾ أي أبواب البيت ، وتشديد الفعل للتكثير في المفعول إن قلنا: إن الأبواب كانت سبعة كما قيل، فإن لم نقل به فهو لتكثير الفعل فكأنه غلق مرة بعد مرة أو بمغلاق بعد مغلاق، وجمع ﴿الأبواب﴾ حينئذ إما لجعل كل جزء منه كأنه باب أو لجعل تعدد إغلاقه بمنزلة تعدده، وزعم بعضهم أنه لم يغلق إلا بابان: باب الدار وباب الحجرة التي هما فيها.

وادعى بعض المتأخرين أن التشديد للتعدية وأن كونه للتكثير وهم معللاً ذلك بأن ﴿**غلقت الأبواب**﴾ غلقاً لغة رديئة متروكة حسبما ذكره الجوهري، ورد بأن إفادة التعدية لا تنافي إفادة التكثير معها فإن مجرد التعدية يحصل بباب الأفعال فاختيار التفعيل عليه لأحد الأمرين، ولذا قال الجوهري أيضاً: ﴿**وغلقت الأبواب**﴾ شدد للتكثير ا هـ.

وفي الحواشي الشهابية أنه لم يتنبه الراد لأن ما نقله عليه لا له لأن الرديء الذي ذكره اللغويون إنما هو استعمال

الثلاثي منه لا أن له ثلاثياً لازماً حتى يتعين كون التفعيل للتعدية فتعديه لازم في الثلاثي وغيره سواء كان رديئاً أو فصيحاً فتعين أنه للتكثير، وقد قال بذلك غير واحد، فالواهم ابن أخت خالة الموهم فافهم.

﴿وَقَالَتْ هَيْتَ لَكَ﴾ أي أسرع فهي اسم فعل أمر مبني على الفتح كأين، وفسرها الكسائي والفراء بتعال، وزعماً أنها كلمة حورانية وقعت إلى أهل الحجاز فتكلموا بها؛ وقال أبو زيد: هي عبرانية، وعن ابن عباس والحسن هي سريانية، وقال السدي: هي قبطية.

وقال مجاهد وغيره هي عربية تدعوه بها إلى نفسها(١) وهي كلمة حث وإقبال، واللام للتبيين كالتي في سقيا لك فهي متعلقة بمحذوف أي إرادتي كائنة لك أو أقول لك، وجوز كونها اسم فعل خبري كهيهات، واللام متعلقة بها والمعنى تهيأت لك، وجعلها بعضهم على هذا للتبيين متعلقة بمحذوف أيضاً لأن اسم الفعل لا يتعلق به الجار، والتاء مطلقاً من بنية الكلمة، وليس تفسيرها بتهيأت لكون الدال على التكلم التاء ليرد أنها وابن أبي إسحاق، وتعقب بأن فيه إطلاق الرب على غيره تعالى فإن أريد به الرب بمعنى الخالق فهو باطل لأنه يمكن أن يطلق نبي كريم على مخلوق ذلك، وإذا أريد به السيد فهو عليه السلام في الحقيقة مملوك له، ومن هنا ـ وإن كان فيما ذكر نظر ظاهر ـ اختار في البحر أن الضمير لله تعالى، و ﴿ربي﴾ خبر إن، و ﴿أحسن مثواي﴾ خبر ثان، أو هو الخبر، والأول بدل من الضمير أي إنه تعالى خالقي أحسن مثواي بعطف قلب من أمرك بإكرامي عليّ فكيف أعصيه بارتكاب تلك الفاحشة الكبيرة؟ وفيه تحذير لها عن عقاب الله تعالى، وجوز على تقدير أن يكون الرب بمعنى الخالق كون الضمير للشأن أيضاً، وأياً ما كان ففي الاقتصار على ذكر هذه الحالة من غير تعرض لاقتضائها الامتناع عما دعته إليه إيذان بأن هذه المرتبة من البيان كافية في الدلالة على استحالته وكونه مما لا يدخل تحت الوقوع أصلاً، وقوله تعالى: ﴿إِنَّهُ لاَ يُفْلِحُ الظَّالِمُونَ﴾ تعليل غب تعليل للامتناع المذكور، والفلاح الظفر وإدراك البغية، وذلك ضربان: دنيوي، وأخروي، فالأول الظفر بالسعادات التي تطيب بها حياة الدنيا وهو البقاء والغنى والعز والثاني أربعة أشياء: بقاء بلا فناء، وغنى بلا فقر، وعز بلا ذل وعلم بلا جهل ولذلك قيل: لا عيش إلاّ عيش الآخرة، ومعنى أفلح دخل في الفلاح كأصبح وأخواتها، ولعل المراد به هنا الفلاح الأخروي، وبالظالمين كل من ظلم كائناً من كان فيدخل في ذلك المجازون للإحسان بالإساءة والعصاة لأمر الله تعالى دخولاً أولياً، وقيل: الزناة لأنهم ظالمون لأنفسهم، وللمزني بأهله، وقيل: الخائنون لأنهم ظالمون لأنفسهم أيضاً ولمن خانوه ﴿وَلَقَدْ هَمَّتْ به﴾ أي بمخالطته إذ الهمّ ـ سواء استعمل بمعنى القصد والإرادة مطلقاً أو بمعنى القصد الجازم والعقد الثابت كما هو المراد هاهنا، لا يتعلق بالأعيان.

والمعنى أنها قصدت المخالطة وعزمت عليها عزماً جازماً لا يلويها عنه صارف بعد ما باشرت مباديها وفعلت ما فعلت مما قص الله تعالى، ولعلها تصدت هنالك لأفعال أخر من بسط يدها إليه وقصد المعانقة وغير ذلك مما اضطره عليه السلام إلى الهرب نحو الباب، والتأكيد لدفع ما عسى يتوهم من احتمال إقلاعها عما كانت عليه بما في مقالته عليه السلام من الزواجر ﴿وَهَمَّ بهَا﴾ أي مال إلى مخالطتها بمقتضى الطبيعة البشرية كميل الصائم في اليوم الحار إلى الماء البارد، ومثل ذلك لا يكاد يدخل تحت التكليف لا أنه عليه السلام قصدها قصداً اختيارياً لأن ذلك أمر مذموم تنادي الآيات على عدم اتصافه عليه السلام به، وإنما عبر عنه بالهم لمجرد وقوعه في صحبة همها في الذكر بطريق

---

(١) قال أبو حيان: ولا يبعد اتفاق اللغات في لفظة واحدة، وقد وجد ذلك في كلام العرب مع لغات غيرهم، وقال الجوهري: هوت وهيت به صاح به، ودعاء، ولا يبعد أن يكون مشتقاً من اسم الفعل كما اشتقوا من الجمل نحو سبح وحمدل ا هـ منه.

المشاكلة لا لشبهه به كما قيل، وقد أشير إلى تغايرهما كما قال غير واحد: حيث لم يلزا في قرن واحد من التعبير بأن قيل: ولقد هما بالمخالطة أو هم كل منهما بالآخر وأكد الأول دون الثاني.

﴿لَوْلاَ أن رأى بُرْهَانَ رَبِّه﴾ أي حجته الباهرة الدالة على كمال قبح الزنا وسوء سبيله، والمراد برؤيته لها كمال إيقانه بها ومشاهدته لها مشاهدة واصلة إلى مرتبة عين اليقين، وقيل: المراد برؤية البرهان حصول الأخلاق وتذكر الأحوال الرادعة من الإقدام على المنكر، وقيل: رؤية ﴿ولا تقربوا الزنا إنه كان فاحشة وساء سبيلاً﴾ [الإسراء: ٣٢] مكتوباً في السقف، وجواب ﴿لولا﴾ محذوف يدل عليه الكلام أي لولا مشاهدته البرهان لجرى على موجب ميله الجبلي لكنه حيث كان مشاهداً له استمر على ما هو عليه من قضية البرهان، هذا ما ذهب إليه بعض المحققين في معنى الآية وهو قول بإثبات هم له عليه السلام إلاَّ أنه هم غير مذموم.

وفي البحر أنه لم يقع منه عليه السلام هم بها البتة بل هو منفي لوجود رؤية البرهان كما تقول: قارفت الذنب لولا أن عصمك الله تعالى ولا نقول: إن جواب ﴿لولا﴾ متقدم عليها وإن كان لا يقوم دليل على امتناع ذلك بل صريح أدوات الشرط العاملة مختلف في جواز تقديم أجوبتها عليها، وقد ذهب إلى الجواز الكوفيون.

ومن أعلام البصريين أبو زيد الأنصاري وأبو العباس المبرد بل نقول: إن جواب ﴿لولا﴾ محذوف لدلالة ما قبله عليه كما يقول جمهور البصريين في قول العرب: أنت ظالم إن فعلت كذا فيقدرونه إن فعلت فأنت ظالم، ولا يدل قولهم: أنت ظالم على ثبوت الظلم بل هو مثبت على تقدير وجود الفعل، وكذلك هاهنا التقدير ﴿لولا أن رأى برهان ربه﴾ لهم بها فكان يوجد الهمّ على تقدير انتفاء رؤية البرهان لكنه وجد رؤية البرهان فانتفى الهم، والمراد بالبرهان ما عنده عليه السلام من العلم الدال على تحريم ما همت به وأنه لا يمكن الهم فضلاً عن الوقوع فيه، ولا التفات إلى قول الزجاج: ولولا كان الكلام ولهم بها كان بعيداً فكيف مع سقوط اللام لأنه توهم أن قوله تعالى: ﴿هم بها﴾ هو جواب ﴿لولا﴾ ونحن لم نقل بذلك، وإنما قلنا إنه دليل الجواب على أنه على تقدير أن يكون نفس الجواب قد يقال: إن اللام ليست بلازمة بل يجوز أن يأتي جواب ﴿لولا﴾ إذا كانت بصيغة الماضي باللام وبدونها فيقال: لولا زيد لأكرمتك ولو زيد أكرمتك، فمن ذهب إلى أن المذكور هو نفس الجواب لم يبعد، وكذا لا التفات أيضاً لقول ابن عطية: إن قول من قال إن الكلام قد تم في قوله تعالى: ﴿ولقد همت به﴾ وأن جواب ﴿لولا﴾ في قوله سبحانه: ﴿وهم به﴾ وأن المعنى ، ﴿لولا أن رأى برهان ربه﴾ لهم بها فلم يهم يوسف عليه السلام يرده لسان العرب، وأقوال السلف لما في قوله: يرده لسان العرب من البحث.

وقد استدل من ذهب إلى الجواز بوجوده في لسان العرب فقد قال سبحانه: ﴿إن كادت لتبدي به لولا أن ربطنا على قلبها﴾ [القصص: ١٠] فقوله سبحانه: ﴿إن كادت﴾ إلخ إما أن يكون هو الجواب على ما ذهب إليه ذلك القائل، وإما أن يكون دليل الجواب على ما قرّرناه، وأما أقوال السلف فالذي نعتقده أنه لم يصح منها شيء عنهم لأنها أقوال متكاذبة يناقض بعضها بعضاً مع كونها قادحة في بعض فساق المسلمين فضلاً عن المقطوع لهم بالعصمة على أن ما روي لا يساعد عليه كلام العرب لأنه يقتضي كون الجواب محذوفاً لغير دليل لأنهم لم يقدروا بناءً على ذلك لهمّ بها وكلام العرب لا يدل إلاَّ على أن يكون المحذوف من معنى ما قبل الشرط لأنه الدليل عليه، هذا وممن ذهب إلى تحقق الهمّ القبيح منه عليه السلام الواحدي فإنه قال في كتاب البسيط: قال المفسرون الموثوق بعلمهم المرجوع إلى روايتهم الآخذون للتأويل عمن شاهد التنزيل: هم يوسف عليه السلام أيضاً بهذه المرأة هماً صحيحاً وجلس منها مجلس الرجل من المرأة فلما رأى البرهان من ربه زال كل شهوة عنه.

قال أبو جعفر الباقر: رضي الله تعالى عنه بإسناده عن علي كرم الله تعالى وجهه أنه قال: «طمعت فيه وطمع فيها» وكان طمعه فيها أن هم أن يحل التكة.

وعن ابن عباس أنه حل الهيمان وجلس منها مجلس الخائن، وعنه أيضاً أنها استلقت له وقعد بين رجليها ينزع ثيابه، ورووا في البرهان روايات شتى: منها ما أخرجه أبو نعيم في الحلية عن علي كرم الله تعالى وجهه أنها قامت إلى صنم مكلل بالدر والياقوت في ناحية البيت فسترته بثوب أبيض بينها وبينه، فقال عليه السلام: أي شيء تصنعين؟ فقالت: أستحي من إلهي أن يراني على هذه السوأة فقال: تستحين من صنم لا يأكل ولا يشرب ولا أستحي أنا من إلهي الذي هوَ قائم على كل نفس بما كسبت؟ ثم قال: لا تناليها مني أبداً وهو البرهان الذي رأى، ومنها ما أخرجه ابن جرير وغيره عن ابن عباس أنه عليه السلام مثل له يعقوب عليه السلام فضرب بيده على صدره، ومنها ما أخرجه عن قتادة أنه قال: ذكر لنا أنه مثل له يعقوب عاضاً على إصبعيه وهو يقول: يا يوسف أتهمّ بعمل السفهاء وأنت مكتوب من الأنبياء، ومنها ما أخرجه عن القاسم بن أبي بزة قال: نودي يا ابن يعقوب لا تكونن كالطير له ريش فإذا زنى قعد ليس له ريش فلم يعرض للنداء وقعد فرفع رأسه فرأى وجه يعقوب عاضاً على إصبعه فقام مرعوباً استحياءً من أبيه إلى غير ذلك، وتعقب الإمام الرازي ما ذكر بأن هذه المعصية التي نسبوها إلى يوسف ـ وحاشاه ـ من أقبح المعاصي وأنكرها، ومثلها لو نسب إلى أفسق خلق الله تعالى وأبعدهم عن كل خير لاستنكف منه، فكيف يجوز إسناده إلى هذا الصديق الكريم؟ وأيضاً إن الله سبحانه شهد بكون ماهية السوء وماهية الفحشاء مصر وفتين عنه، ومع هذه الشهادة كيف يقبل القول بنسبة أعظم السوء والفحشاء إليه عليه السلام، وأيضاً إن هذا الهم القبيح لو كان واقعاً منه عليه السلام كما زعموا وكانت الآية متضمنة له لكان تعقيب ذلك بقوله تعالى: ﴿**كذلك لنصرف عنه السوء والفحشاء**﴾ خارجاً عن الحكمة لأنا لو سلمنا أنه لا يدل على نفي المعصية فلا أقل من أن يدل على المدح العظيم، ومن المعلوم أنه لا يليق بحكمة الله تعالى أن يحكي إقدامه على معصية عظيمة ثم إنه يمدحه ويثني عليه بأعظم المدائح والأثنية ، وأيضاً إن الأكابر كالأنبياء متى صدرت عنهم زلة أو هفوة استعظموا ذلك وأتبعوه بإظهار الندامة والتوبة والتخضع والتنصل فلو كان يوسف عليه السلام أقدم على هذه الفاحشة المنكرة لكان من المحال أن لا يتبعها بذلك، ولو كان قد أتبعها لحكى وحيث لم يكن علمنا أنه ما صدر عنه هذه في هذه الواقعة ذنب أصلاً، وأيضاً جميع من له تعلق بهذه الواقعة قد أفصح ببراءة يوسف عليه السلام عن المعصية كما لا يخفى على من له قلب أو ألقى السمع وهو شهيد، ومن نظر في قوله سبحانه: ﴿**إنه من عبادنا المخلصين**﴾ رآه أفصح شاهد على براءته عليه السلام، ومن ضم إليه قول إبليس: ﴿فبعزتك لأغوينهم أجمعين إلاَّ عبادك منهم المخلصين﴾ [ص: ٨٢، ٨٣] وجد إبليس مقراً بأنه لم يغوه ولم يضله عن سبيل الهدى كيف وهو عليه السلام من عباد الله تعالى المخلصين بشهادة الله تعالى، وقد استثناهم من عموم ﴿لأغوينهم أجمعين﴾.

وعند هذا يقال للجهلة الذين نسبوا الى يوسف عليه السلام تلك الفعلة الشنيعة: إن كانوا من أتباع الله سبحانه فليقبلوا شهادة الله تعالى على طهارته عليه السلام، وإن كانوا من أتباع إبليس فليقبلوا شهادته، ولعلهم يقولون كنا في أول الأمر من تلامذته الى أن تخرجنا فزدنا عليه في السفاهة كما قال الحريري:

وكنت امرأ من جند إبليس فانتهى ... بي الحال حتى صار إبليس من جندي
فلو مات قبلي كنت أحسن بعده ... طرائق فسق ليس يحسنها بعدي

ومن أمعن النظر في الحجج وأنصف جزم أنه لم يبق في يد الواحدي ومن وافقه إلا مجرد التصلف وتعديد

أسماء المفسرين ولم يجد معهم شبهة في دعواهم المخالفة لما شهد له الآيات البينات سوى روايات واهيات.

وقد ذكر الطيبي طيب الله تعالى ثراه بعد أن نقل ما حكاه محيي السنة عن بعض أهل الحقائق من أن الهم همان: هم ثابت وهو ما كان معه عزم وعقد ورضا مثل هم امرأة العزيز. وهم عارض وهو الخطرة وحديث النفس من غير اختيار ولا عزم مثل هم يوسف عليه السلام أن هذا التفسير هو الذي يجب ان نذهب اليه ونتخذه مذهباً، وإن نقل المفسرون ما نقلوا لأن متابعة النص القاطع وبراءة المعصوم عن تلك الرذيلة وإحالة التقصير على الرواة أولى بالمصير اليه على أن أساطين النقل المتقنين لم يرووا في ذلك شيئاً مرفوعا في كتبهم، وجل تلك الروايات بل كلها مأخوذ من مسألة أهل الكتاب ا هـ، نعم قد صحح الحاكم بعضاً من الروايات التي استند اليها من نسب تلك الشنيعة إليه عليه السلام لكن تصحيح الحاكم محكوم عليه بعدم الاعتبار عند ذوي الاعتبار.

وفي إرشاد العقل السليم بعد نقل نبذة منها إن كل ذلك إلا خرافات وأباطيل تمجها الآذان وتردها العقول والأذهان ويل لمن لاكها ولفقها أو سمعها وصدقها، ثم إن الإمام عليه الرحمة ذكر في تفسير الآية الكريمة بعد أن منع دلالتها على الهم ما حاصله: إنا سلمنا أن الهم قد حصل إلا أنا نقول: لا بد من إضمار فعل مخصوص يجعل متعلق الهم إذ الذوات لا تصلح ولا يتعين ما زعموه من إيقاع الفاحشة بها بل نضمره شيئاً آخر يغاير ما أضمروه، فنقول: المراد هم بدفعها عن نفسه ومنعها عن ذلك القبيح لأنه الذي يستدعيه حاله عليه السلام، وقد جاء هممت بفلان أي قصدته ودفعته ويضمر في الأول المخالطة والتمتع ونحو ذلك لأنه اللائق بحالها، فإن قالوا: لا يبقى حينئذ لقوله سبحانه: ﴿لولا أن رأى برهان ربه﴾ فائدة؟ قلنا: بل فيه أعظم الفوائد وبيانه من وجهين.

الأول أنه تعالى أعلم يوسف أنه لو هم بدفعها لفعلت معه ما يوجب هلاكه فكان في الامتناع عن ذلك صون النفس عن الهلاك، الثاني أنه لو اشتغل بدفعها فلربما تعلقت به فكان يتمزق ثوبه من قدام؛ وكان في علم الله تعالى أن الشاهد يشهد بأن ثوبه لو كان متمزقا من قدام لكان هو الجاني. ولو كان متمزقا من خلف لكانت هي الجانية فأعلمه هذا المعنى فلا جرم لم يشتغل بدفعها وفر عنها حتى صارت الشهادة حجة له على براءته عن المعصية، والى تقدير الدفع[1] ذهب بعض السادة الصوفية قدس الله تعالى أسرارهم ففي الجواهر والدرر للشعراني: سألت شيخنا عن قوله تعالى: ﴿ولقد همت به وهم بها﴾ ما هذا الهم الذي أبهم فقد تكلم الناس فيه بما لا يليق برتب الأنبياء عليهم السلام؟ فقال: لا أعلم، قلت: قد ذكر الشيخ الأكبر قدس سره أن مطلق اللسان يدل على أحدية المعنى، ولكن ذلك أكثري لا كلي فالحق أنها همت به عليه السلام لتقهره على ما أرادته منه، وهم هو بها ليقهرها في الدفع عما أرادته منه فالاشتراك في طلب القهر منه ومنها والحكم مختلف، ولهذا قالت: ﴿أنا راودته عن نفسه﴾ [يوسف: ٥١] وما جاء في السورة أصلاً أنه راودها عن نفسها ا هـ، وجوز الإمام أيضاً تفسير الهم بالشهوة، وذكر أنه مستعمل في اللغة الشائعة فإنه يقول القائل فيما لا يشتهيه: لا يهمني هذا، وفيما يشتهيه: هذا أهم الأشياء الي، وهو ما أشرنا اليه أولا إلا أنه عليه الرحمة حمل الهم في الموضعين على ذلك فقال بعد: فمعنى الآية ولقد اشتهته واشتهاها ولولا أن رأى برهان ربه لفعل وهو مما لا داعي اليه إذ لا محذور في نسبة الهم المذموم اليها، والظاهر أن الهم بهذا المعنى مجاز كما نص عليه السيد المرتضى في درره لا حقيقة كما يوهمه ظاهر كلام الإمام، وقد ذهب الى هذا التأويل أبو علي الجبائي وغيره، وروي ذلك عن الحسن، وبالجملة لا ينبغي التعويل على ما شاع في الأخبار والعدول عما ذهب اليه المحققون الأخيار،

---

(١) وجوزه من الإمامية السيد المرتضى في الدرر ا هـ منه.

وإياك والهم بنسبة تلك الشنيعة الى ذلك الجناب بعد أن كشف الله سبحانه عن بصر بصيرتك فرأيت برهان ربك بلا حجاب ﴿**كَذَلِكَ لنَصْرِفَ عَنْهُ السُّوءَ**﴾ قيل: خيانة السيد ﴿**وَالْفَحْشَاءَ**﴾ الزنا لأنه مفرط القبح، وقيل: ﴿**السوء**﴾ مقدمات الفحشاء من القبلة والنظر بشهوة. وقيل: هو الأمر السيىء مطلقاً فيدخل فيه الخيانة المذكورة وغيرها، والكاف على ما قيل: في محل نصب، والإشارة الى التثبيت اللازم للإراءة المدلول عليها بقوله سبحانه: ﴿**لولا أن رأى برهان ربه**﴾ أي مثل ذلك التثبيت ثبتناه ﴿**لنصرف**﴾ الخ، وقال ابن عطية: إن الكاف متعلقة بمضمر تقديره جرت أفعالنا وأقدارنا ﴿**كذلك لنصرف**﴾، وقدر أبو البقاء نراعيه كذلك، والحوفي أريناه البراهين كذلك، وجوز الجميع كونه في موضع رفع فقيل: أي الأمر أو عصمته مثل ذلك لكن قال الحوفي: إن النصب أجود لمطالبة حروف الجر للأفعال أو معانيها، واختار في البحر كون الإشارة الى الرؤية المفهومة من رأي أو الرأي المفهوم، وقد جاء مصدر الرأي كالرؤية كما في قوله:

ورأى عـيني الـفـتـى أبـاكـا ... يـعـطـي الـجـزيـل فـعـلـيـك ذاكـا

والكاف في موضع نصب بما دل عليه قوله سبحانه: ﴿**لولا أن رأى**﴾ الخ، وهو أيضاً متعلق ﴿**لنصرف**﴾أي مثل الرؤية أو الرأي يرى براهيننا ﴿**لنصرف**﴾ الخ، وقيل[(١)] غير ذلك، ومما لا ينبغي أن يلتفت إليه ما قيل: إن الجار والمجرور متعلق بهم، وفي الكلام تقديم وتأخير وتقديره ولقد همت به وهم بها كذلك لولا أن رأى برهان ربه لنصرف عنه الخ، ولا يخفى ما في التعبير بما في النظم الجليل دون لنصرفه عن السوء والفحشاء من الدلالة على رد من نسب إليه ما نسب والعياذ بالله تعالى.

وقرأ الأعمش ـ ليصرف ـ بياء الغيبة وإسناد الصرف إلى ضمير الرب سبحانه ﴿**إِنَّهُ مِنْ عِبَادِنَا الْمُخْلَصِينَ**﴾ تعليل لما سبق من مضمون الجملة بطريق التحقيق، والمخلصون هم الذين أخلصهم الله تعالى واختارهم لطاعته بأن عصمهم عما هو قادح فيها، والظاهر أن المراد الحكم عليه بأنه مختار لطاعته سبحانه، ويحتمل على ما قيل: أن يكون المراد أنه من ذرية إبراهيم عليه السلام الذين قال فيهم جلَّ وعلا: ﴿إنا أخلصناهم بخالصة﴾ [ص: ٤٦] .

وقرأ ابن كثير، وأبو عمرو، وابن عامر المخلصين إذا كان فيه أل حيث وقع بكسر اللام وهم الذين أخلصوا دينهم لله تعالى، ولا يخفى ما في التعبير بالجملة الإسمية من الدلالة على انتظامه عليه السلام في سلك أولئك العباد الذين هم من أول الأمر لا أنه حدث له ذلك بعد أن لم يكن، وفي هذا عند ذوي الألباب ما ينقطع معه عذر أولئك المتشبثين بأذيال هاتيك الأخبار التي ما أنزل الله تعالى بها من كتاب ﴿**وَاسْتَبَقَا الْبَابَ**﴾ متصل بقوله سبحانه: ﴿**ولقد همت به وهم بها**﴾ إلخ، وقوله تعالى: ﴿**كذلك**﴾ إلخ اعتراض جيء به بين المعطوفين تقريراً لنزاهته عليه السلام، والمعنى لقد همت به وأبى هو واستبقا أي تسابقا إلى الباب على معنى قصد كل من يوسف عليه السلام وامرأة العزيز سبق الآخر إليه فهو ليخرج وهي لتمنعه من الخروج؛ وقيل: المراد من السبق في جانبها الإسراع إثره إلاَّ أنه عبر بذلك للمبالغة، ووحد الباب هنا مع جمعه أولاً لأن المراد الباب البراني الذي هو المخلص؛ واستشكل بأنه كيف يستبقان إليه ودونه أبواب جوانية بناءً على ما ذكروا من أن الأبواب كانت سبعة.

وأجيب بأنه روي عن كعب أن أقفال هاتيك الأبواب كانت تتناثر إذا قرب إليها يوسف عليه السلام وتتفتح له؛

---

(١) ومما قيل: إن الكاف في موضع نصب، والإشارة إلى الإراءة المدلول عليها بما تقدم أي مثل ذلك التبصير والتعريف عرفناه برهاننا فيما قبل ا هـ منه.

ويحتمل أنه لم تكن تلك الأبواب المغلقة على الترتيب باباً فباباً بل كانت في جهات مختلفة كلها منافذ للمكان الذي كانا فيه فاستبقا إلى باب يخرج منه، ونصب الباب على الاتساع لأن أصل استبق أن يتعدى بإلى لكن جاء كذلك على حد ﴿وإذا كالوهم﴾ [المطففين: ٣] ﴿واختار موسى قومه سبعين رجلاً﴾ [الأعراف: ١٥٥]، وقيل: إنه ضمن الاستباق معنى الابتدار فعدى تعديته ﴿وَقَدَّتْ قَميصَهُ من دُبُر﴾ يحتمل أن يكون معطوفاً على ﴿استبقا﴾، ويحتمل أن يكون في موضع الحال كما قال أبو حيان أي وقد قدت، والقدّ القطع والشق وأكثر استعماله فيما كان طولاً وهو المراد هنا بناءً على ما قيل: إنها جذبته من وراء فانخرق القميص إلى أسفله، ويستعمل القط فيما كان عرضاً، وعلى هذا جاء ما قيل في وصف علي كرم الله تعالى وجهه: إنه كان إذا اعتلى قدّ وإذا اعترض قط، وقيل، القدّ هنا مطلق الشق، ويؤيده ما نقل عن ابن عطية أنه قرأت فرقة ـ وقط ـ وقد وجد ذلك في مصحف المفضل بن حرب.

وعن يعقوب تخصيص القدّ بما كان في الجلد والثوب الصحيحين، والقميص معروف، وجمعه أقمصة، وقمص، وقمصان، وإسناد القدّ بأي معنى كان إليها خاصة مع أن لقوة يوسف عليه السلام أيضاً دخلا فيه إما لأنها الجزء الأخير للعلة التامة، وإما للإيذان بمبالغتها في منعه عن الخروج وبذل مجهودها في ذلك لفوت المحبوب أو لخوف الافتضاح ﴿وَأَلْفَيَا﴾ أي وجدا، وبذلك قرأ عبد الله ﴿سَيِّدهَا﴾ أي زوجها وهو فيعل[1] من ساد يسود، وشاع إطلاقه على المالك وعلى الرئيس، وكانت المرأة إذ ذاك على ما قيل: تقول لزوجها سيدي، ولذا لم يقل سيدهما، وفي البحر إنما لم يضف إليهما لأنه لم يكن مالكاً ليوسف حقيقة لحريته ﴿لَدَا البَاب﴾ أي عند الباب البراني، قيل: وجداه يريد أن يدخل مع ابن عم لها ﴿قَالَت﴾ استئناف مبني على سؤال سائل يقول: فماذا كان حين ألفيا السيد عند الباب، فقيل، فقالت: ﴿مَاجَزَاءُ مَنْ أَرَادَ بأَهْلكَ سُوءاً﴾ من الزنا ونحوه.

﴿إلاَّ أَن يُسْجَنَ أَوْ عَذَابٌ أَليمٌ﴾ الظاهر أن ﴿ما﴾ نافية، و ﴿جزاء﴾ مبتدأ، و ﴿من﴾ موصولة أو موصوفة مضاف إليه، والمصدر المؤول خبر، و ﴿أو﴾ للتنويع خبر المبتدأ وما بعد معطوف على ذلك المصدر أي ليس جزاؤه إلاَّ السجن أو العذاب الأليم، والمراد به على ما قيل: الضرب بالسوط، وعن ابن عباس أنه القيد، وجوز أن تكون ﴿ما﴾ استفهامية ـ فجزاء ـ مبتدأ أو خبر أي أي شيء جزاؤه غير ذلك أو ذلك، ولقد أتت في تلك الحالة التي يدهش فيها الفطن اللوذعي حيث شاهدها زوجها على تلك الهيئة بحيلة جمعت فيها غرضيها وهما تبرئة ساحتها مما يلوح من ظاهر الحال، واستنزال يوسف عليه السلام عن رأيه في استعصائه عليها وعدم مواتاته لها على مرادها بإلقاء الرعب في قلبه من مكرها طمعاً في مواقعته لها مكرها عند يأسها عن ذلك مختاراً كما قالت: ﴿لئن لم يفعل ما آمره ليسجنني وليكونن من الصاغرين﴾ [يوسف: ٣٢] ثم إنها جعلت صدور الإرادة المذكورة عن يوسف عليه السلام أمراً محققاً مفروغاً عنه غنياً عن الإخبار بوقوعه، وإن ما هي عليه من الأفاعيل لأجل تحقيق جزائها، ولم تصرح بالاسم بل أتت بلفظ عام تهويلاً للأمر ومبالغة في التخويف كأن ذلك قانون مطرد في حق كل أحد كائنا من كان، وذكرت نفسها بعنوان أهلية العزيز إعظاماً للخطب وإغراءً له على تحقيق ما يتوخاه بحكم الغضب والحمية كذا قرّره غير واحد.

وذكر الإمام في تفسيره ما فيه نوع مخالفة لذلك حيث قال: إن في الآية لطائف: أحدها أن حبها الشديد ليوسف عليه السلام حملها على رعاية دقيقتين في هذا الموضع وذلك لأنها بدأت بذكر السجن وأخرت ذكر العذاب لأن المحب لا يسعى في إيلام المحبوب، وأيضاً إنها لم تذكر أن يوسف عليه السلام يجب أن يقابل بأحد هذين

---

(١) وهذا البناء مختص بالمعتل وشذ في غيره ا هـ منه.

الأمرين بل ذكرت ذلك ذكراً كلياً صوناً للمحبوب عن الذكر بالشر والألم، وأيضاً قالت: ﴿إلاَّ أن يسجن﴾ والمراد منه أن يسجن يوماً، أو أقل على سبيل التخفيف، فأما الحبس الدائم فإنه لا يعبر عنه بهذه العبارة بل يقال: يجب أن يجعل من المسجونين، ألا ترى أن فرعون كيف قال حين هدد موسى عليه السلام: ﴿لئن اتخذت إلهاً غيري لأجعلنك من المسجونين﴾ [الشعراء: ٢٩]. وثانيها أنها لما شاهدت من يوسف عليه السلام أنه استعصم منها مع أنه كان في عنفوان الشباب وكمال القوة ونهاية الشهوة عظم اعتقادها في طهارته ونزاهته فاستحيت أن تقول: إن يوسف قصدني بسوء وما وجدت ممن نفسها أن ترميه بهذا الكذب على سبيل التصريح بل اكتفت بهذا التعريض، وليت الحشوية كانوا يكتفون بمثل ما اكتفت به، ولكنهم لم يفعلوه ووصفوه بعد قريب من أربعة آلاف سنة بما وصفوه من القبيح وحاشاه. وثالثها أن يوسف عليه السلام أراد أن يضربها ويدفعها عن نفسه وكان ذلك بالنسبة إليها جارياً مجرى السوء فقولها ﴿ما جزاء﴾ إلخ جار مجرى التعريض فلعلها بقلبها كانت تريد إقدامه على دفعها ومنعها، وفي ظاهر الأمر كانت توهم أنه قصدني بما لا ينبغي انتهى المراد منه، وفيه من الأنظار ما فيه.

وقرأ زيد بن علي رضي الله تعالى عنهما أو عذاباً أليماً بالنصب على المصدرية كما قال الكسائي: أي أو يعذب عذاباً أليماً إلاَّ أنه حذف ذلك لظهوره، وهذه القراءة أوفق بقوله تعالى: ﴿أن يسجن﴾ ولم يظهر لي في سر اختلاف التعبير على القراءة المشهورة ما يعول عليه، والله تعالى أعلم بأسرار كتابه فتدبر ﴿قال﴾ استئناف وجواب عما يقال: فماذا قال يوسف عليه السلام حينئذ؟ فقيل: قال: ﴿هِيَ رَاوَدَتْنِي عَن نَفْسِي﴾ أي طالبتني للمواتاة لا أني أردت بها سوءاً كما زعمت وإنما قاله عليه السلام لتنزيه نفسه عن التهمة ودفع الضرر عنها لا لتفضيحها.

وفي التعبير عنها بضمير الغيبة دون الخطاب أو اسم الإشارة مراعاة لحسن الأدب مع الإيماء إلى الإعراض عنها كذا قالوا، وفي هذا الضمير ونحوه كلام فقد ذكر ابن هشام في بعض حواشيه على قول ابن مالك في ألفيته: * فما لذي غيبة أو حضور * الخ لينظر الى نحو ﴿هي راودتني﴾ فإن ﴿هي﴾ ضمير باتفاق، وليس هو للغائب بل لمن بالحضرة، وكذا ﴿يا أبت استأجره﴾ [القصص: ٢٦] وهذا في المتصل وذاك في المنفصل، وقول من يخاطب شخصاً في شأن آخر حاضر معه قلت له: اتق الله تعالى وأمرته بفعل الخير، وقد يقال: إنه نزل الضمير فيهن منزلة الغائب وكذا في عكس ذلك يبلغك عن شخص غائب شيء فنقول: ويحك يا فلان أتفعل كذا؟ تنزيلا له منزلة من بالحضرة، وحينئذ يقال: الحد المستفاد مما ذكر إنما هو للضمير باعتبار وضعه ا هـ.

وقال السراج البلقيني في رسالته المسماة نشر العبير لطي الضمير المفسر لضمير الغائب إما مصرح به أو مستغنى بحصول مدلوله حساً أو علماً فالحس نحو قوله تعالى: ﴿هي راودتني﴾ و ﴿يا أبت استأجره﴾ كما ذكره ابن مالك، وتعقبه شيخنا أبو حيان بأنه ليس كما مثل به لأن هذين الضميرين عائدان على ما قبلهما فضمير ﴿هي راودتني﴾ عائد على الأهل في قولها: ﴿ما جزاء من أراد بأهلك سوء﴾ ولما كنت عن نفسها بذلك ولم تقل بي بدل ﴿بأهلك﴾ كنى هو عليه السلام عنها بضمير الغيبة فقال: ﴿هي راودتني﴾ ولم يخاطبها بأنت راودتني، ولا أشار إليها بهذه راودتني وكل هذا على سبيل الأدب في الألفاظ والاستحياء في الخطاب الذي لا يليق بالأنبياء عليهم السلام، فأبرز الاسم في صورة ضمير الغائب تأدبا مع العزيز وحياءً منه، وضمير ﴿استأجره﴾ عائد على موسى فمفسره مصرح بلفظه، وكأن ابن مالك تخيل أن هذا موضع إشارة لكون صاحب الضمير حاضراً عند المخاطب فاعتقد أن المفسر يستغني عنه بحضور مدلوله حساً فجرى الضمير مجرى اسم الإشارة، والتحقيق ما ذكرناه هذا كلامه.

وعندي أن الذي قاله ابن مالك أرجح، مما قاله الشيخ، وذلك أن الاثنين إذا وقعت بينهما خصومة عند حاكم فيقول المدعي للحاكم: لي على هذا كذا: فيقول المدعي عليه: هو يعلم أنه لا حق له علي، فالضمير في هو إنما هو لحضور مدلوله حساً لا لقوله: لي كما هو المتبادر الى الأفهام، وأيضاً يرد على ما ذكره في ضمير ﴿استأجره﴾ أن موسى عليه السلام لم يسبق له ذكر عند حضوره مع بنت شعيب عليه السلام، وقد قالت: ﴿يا أبت استأجره﴾ وقصدها بالضمير الرجل الحاضر الذي بان لها من قوته وأمانته الأمر العظيم، ثم إن من خاصم زوجته فقال للحاضرين من أهلها. أو من غيرهم: هي طالق تطلق زوجته لوجود ما قرره ابن مالك، ولا يتمشى على ما قرره الشيخ كما لا يخفى، وبالجملة إن التأويل الذي ذكره في الآيتين وإن سلم فيهما لكن لا يكاد يتمشى معه في غيرهما هذا فليفهم ﴿وَشَهِدَ شَاهِدٌ مِّنْ أَهْلِهَا﴾ ذهب جمع إلى أنه كان ابن خالها[1]، وكان طفلاً في المهد[2] أنطقه الله تعالى ببراءته عليه السلام، فقد ورد عنه صلى الله تعالى عليه وسلم «تكلم أربعة في المهد وهم صغار: ابن ماشطة ابنة فرعون، وشاهد يوسف عليه السلام، وصاحب جريج، وعيسى ابن مريم عليهما السلام» وتعقب ذلك الطيبي بقوله: يرده دلالة الحصر في حديث الصحيحين عن أبي هريرة رضي الله تعالى عنه «أن النبي ﷺ قال: لم يتكلم في المهد إلا ثلاثة: عيسى ابن مريم، وصاحب جريج، وصبي كان يرضع من أمه فمر راكب حسن الهيئة فقالت: أمه اللهم اجعل ابني مثل هذا فترك الصبي الثدي، وقال اللهم لا تجعلني مثله» ا هـ، ورده الجلال السيوطي فقال: هذا منه على جاري عادته من عدم الاطلاع على طرق الأحاديث، والحديث المتقدم صحيح أخرجه أحمد في مسنده، وابن حبان في صحيحه، والحاكم في مستدركه وصححه من حديث ابن عباس، ورواه الحاكم أيضاً من حديث أبي هريرة، وقال صحيح على شرط الشيخين، وفي حديث الصحيحين المشار اليه آنفاً زيادة على الأربعة «الصبي الذي كان يرضع من أمه فمر راكب» الخ فصاروا خمسة وهم أكثر من ذلك، ففي صحيح مسلم تكلم الطفل في قصة أصحاب الأخدود، وقد جمعت من تكلم في المهد فبلغوا أحد عشر، ونظمتها فقلت:

تكلم في المهد النبي محمد ... ويحيى وعيسى والخليل ومريم
ومبري جريج ثم شاهد يوسف ... وطفل لذي الأخدود يرويه مسلم
وطفل عليه مر بالأمة التي ... يقال لها تزني ولا تتكلم
وماشطة في عهد فرعون طفلها ... وفي زمن الهادي المبارك يختم

ا هـ، وفيه أنه لم يرد الطيبي الطعن على الحديث الذي ذكر كما توهم، وإنما أراد أن بين الحديث الدال على الحصر وغيره تعارضاً يحتاج الى التوفيق؛ وفي الكشف بعد ذكره حديث الأربعة، وما تعقب به مما تقدم عن الطيبي أنه نقل الزمخشري في سورة البروج خامساً فإن ثبتت هذه أيضاً فالوجه أن يجعل في المهد قيداً وتأكيداً لكونه في مبادىء الصبا، وفي هذه الرواية يحمل على الإطلاق أي سواء كان في المبادىء أو بعيدها بحيث يكون تكلمه من الخوارق، ولا يخفى أنه توفيق بعيد.

وقيل: كان ابن عمها الذي كان مع زوجها لدى الباب وكان رجلا ذا لحية ولا ينافي هذا قول قتادة: إنه كان رجلاً حكيما من أهلها ذا رأي يأخذ الملك برأيه ويستشيره، وجوز أن يكون بعض أهلها وكان معهما في الدار بحيث

---

(١) وفي بعض الآثار أنه ابن أخت لها وكان عمره إذ ذاك ثلاثة أشهر ا هـ منه.

(٢) ولم ترتضِ ذلك الجبائي لوجوه ذكرها الإمام، ولا يخفى ما فيها ا هـ منه.

لم يشعرا به فبصر بما جرى بينهما فأغضبه الله تعالى ليوسف فقال الحق، وعن مجاهد أن الشاهد هو القميص المقدود وليس بشيء كما لا يخفى، وجعل الله تعالى الشاهد من أهلها قيل: ليكون أدل على نزاهته عليه السلام وأنفى للتهمة وألزم لها، وخص هذا بما إذا لم يكن الشاهد الطفل الذي أنطقه الله تعالى الذي أنطق كل شيء، وأما إذا كان ذلك فذكر كونه من أهلها لبيان الواقع فإن شهادة الصبي حجة قاطعة ولا فرق فيها بين الأقارب وغيرهم، وتعقب بأن كون شهادة القريب مطلقا أقوى مما لا ينبغي أن يشك فيه، وسمي شاهداً لأنه أدى تأديته في أن ثبت بكلامه قول يوسف وبطل قولها، وقيل: سمي بذلك من حيث دل على الشاهد وهو تخريق القميص، وفسر مجاهد فيما أخرجه عنه ابن جرير الشهادة بالحكم أي وحكم حاكم من أهلها ﴿**إِن كَانَ قَمِيصُهُ قُدَّ مِن قُبُلٍ**﴾ أي من قدام يوسف عليه السلام، أو من قدام القميص؛ و ﴿**إن**﴾ شرطية، و ﴿**كان**﴾ فعل الشرط وقوله سبحانه: ﴿**فَصَدَقَتْ**﴾ جواب الشرط وهو بتقدير قد، وإلا فالفاء لا تدخل في مثله، وعن ابن خروف أن مثل هذا على إضمار المبتدأ، والجملة جواب الشرط لا الماضي وحده، وفي الكشاف إن الشرطية هنا نظير قولك: إن أحسنت إلي فقد أحسنت اليك من قبل لمن يمتن عليك بإحسانه فإنه على معنى إن تمتن علي أمتن عليك، وكذا هنا المراد أن يعلم أنه كان قميصه قدّ ونحوه وإلا فبين أن الذي للاستقبال و ﴿**كان**﴾ تناف قيل: وهو مبني على ماذهب اليه البعض من أن ﴿**كان**﴾ قوية في الدلالة على الزمان فحرف الشرط لا يقلب ماضيها مستقبلا وإلا فكل ماض دخل عليه الشرط قلبه مستقبلا من غير حاجة الى التأويل، وتعقب بأنه لا بد من التأويل ههنا وجعل حدوث العلم ونحوه جزئي الشرطية كأن يقال: إن يعلم أو يظهر كونه كذلك فقد ظهر الصدق، ويقال نظيره في الشرطية الأخرى الآتية: وإن كانت ﴿**كان**﴾ مما يقلب حرف الشرط ماضيها مستقبلا كسائر الأفعال الماضية لأن المعنى ليس على تعليق الصدق أو الكذب في المستقبل على كون القميص كذا أو كذا كذلك بل على تعليق ظهور أحد الأمرين الصدق والكذب على حدوث العلم بكونه كذلك وهو ظاهر، وهل هذا التأويل من باب التقدير، أو من غيره؟ فيه خلاف، والذي يشير إليه كلام بعض المدققين أنه ينزل في مثل ذلك العلم بالشيء منزلة استقباله لما بينهما من التلازم كما قيل: أي شيء يخفى؟ فقيل: ما لا يكون فليفهم، ثم إن متعلق الصدق ما دل كلامها عليه من أن يوسف أراد بها سوءاً وهو متعلق الكذب المسند اليها فيما بعد، وهما كما يتعلقان بالنسبة التي يتضمنها الكلام باعتبار منطوقه يتعلقان بالنسبة التي يتضمنها باعتبار ما يستلزمه فكأنه قيل: ﴿**إن كان قميصه قد من قبل فصدقت**﴾ في دعواها أن يوسف أراد بها سوءاً ﴿**وَهُوَ مِنَ الْكَاذِبِينَ**﴾ في دعواه أنها راودته عن نفسه ﴿**وَإِن كَانَ قَمِيصُهُ قُدَّ مِن دُبُرٍ**﴾ أي من خلف يوسف عليه السلام أو خلف القميص ﴿**فَكَذَبَتْ**﴾ في دعواها ﴿**وَهُوَ مِنَ الصَّادِقِينَ**﴾ في دعواه، والشرطيتان محكيتان: إما بقول مضمر أي شهد قائلا أو فقال ﴿**إن كان**﴾ الخ كما هو مذهب البصريين، وإما يشهد لأن الشهادة قول من الأقوال مع رعاية زيادة الإيضاح، وجملتا ـ وهو من الكاذبين. وهو من الصادقين ـ مؤكدتان لأن من قوله: ﴿**فصدقت**﴾ يعلم كذبه، ومن قوله: ﴿**فكذبت**﴾ يعلم صدقه، ووجه دلالة قدّ القميص من دبر على كذبها أنها تبعته وجذبت ثوبه فقدته، وأما دلالة قده من قبل على صدقها فمن وجهين: أحدهما أنه إذا كان تابعها وهي دافعته عن نفسه قدت قميصه من قدام بالدفع، وثانيهما أن يسرع اليها ليلحقها فيتعثر في مقام قميصه فيشقه كذا في الكشاف، وتعقب ابن المنير الوجه الأول بأن ما قرر في اتباعه لها يحتمل مثله في اتباعها له فإنها إنما تقد قميصه من قبل بتقدير أن يكون عليه السلام أخذ بها حتى صارا متقابلين فدفعته عن نفسها، وهذا بعينه يحتمل إذا كانت هي التابعة بأن تكون اجتذبته حتى صارا متقابلين ثم جذبت قميصه اليها من قبل بل هذا أظهر لأن الموجب لقدّ القميص غالباً الجذب لا الدفع، والوجه الثاني بأن ما ذكر بعينه محتمل لو كانت هي التابعة وهو فار منها بأن ينقدّ قميصه في إسراعه للفرار ا هـ.

وأجيب عما ذكره أولاً بأنه غير وارد لأن تلك الحالة السريعة لا تحتمل إلا أيسر ما يمكن وأسرعه، وعلى تقدير اتباعها له تعين القدّ من دبر لأنه أهون الجذبين، ثم لا نفرض كر الفار ليدفعها أو كما لحقت جذبت فهذا الفرض لا وجه له هنالك فإذا ثبت دلالته في الجملة على هذا القسم تعينت، وعما ذكره ثانيا بأن الظاهر على تقدير أن تكون تابعة أنه إذا تعثر الفار يتعلق به التابع متشبثاً وإذا كانا منفلتين بعد ذلك الاحتمال.

وذكر الفاضل المتعقب أن الحق في هذا الفصل أن يقال: إن الشاهد المذكور إن كان صبياً أنطقه الله تعالى في المهد كما ورد في بعض الأحاديث فالآية في مجرد كلامه قبل أوانه حتى لو قال صدق يوسف وكذبت لكفى برهاناً على صدقه عليه السلام كما كان مجرد إخبار عيسى عليه السلام في المهد برهاناً على صدق مريم، فلا تبتغي المناسبة بين الأمارة المنصوبة وما رتب عليها لأن العمدة[1] في الدلائل نصبها لا مناسبتها، وإن كان قريباً لها قد بصر بها من حيث لا تشعر فهذا - والله تعالى أعلم - كان من حقه أن يصرح بما رأى فيصدق يوسف عليه السلام ويكذبها ولكنه أراد أن لا يكون هو الفاضح لها، ووثق بأن قدّ قميصه إنما كان من دبر فنصبه أمارة لصدقه وكذبها، ثم ذكر القسم الآخر وهو قده من قبل على علم بأنه لم ينقد كذلك حتى ينفي عن نفسه التهمة في الشهادة وقصد الفضيحة وينصفهما جميعاً فلذا ذكر أمارة على صدقها المعلوم نفيه كما ذكر أمارة على صدقه المعلوم وجوده، وأخرجهما مخرجاً واحداً وبنى ﴿قُدَّ﴾ لما لم يسم فاعله في الموضعين ستراً على من قدّه، وقدم أمارة صدقها في الذكر إزاحة للتهمة ووثوقاً بأن الأمارة الثانية هي الواقعة فلا يضره تأخيرها.

والحاصل أن عمدة هذا الشاهد الأمارة الأخيرة فقط والمناسبة فيها محققة، وأما الأمارة الأولى فليست مقصودة وإنما هي كالغرض ذكرت توطئة للثانية فلم يلتمس لها مناسبة مثل تلك المناسبة، وأما إن كان الحكيم الذي كان الملك يرجع الى رأيه فلا بد من التماس المناسبة في الطرفين لأنها عمدة الحكيم، وأقرب وجه في المناسبة أن قدّ القميص من دبر دليل على إدباره عنها، وقدّه من قبل دليل على إقباله عليها بوجهه، ولا يخفى أن مثل هذا الوجه لا يصلح أن يكون مطمح نظر الحكيم الذي لا يلتفت إلا لليقينيات، فالأولى أن يقال: يحتمل أن ذلك الحكيم كان واقفاً على حقيقة الحال بطريق من الطرق الممكنة، ويسهل أمر ذلك إذا قلنا: إنه كان ابن عم لها فهو متيقن بعدم مقدم الشرطية الأولى وبوجود مقدم الشرطية الثانية، ومن ضروريات ذلك الجزم بانتفاء تالي الأولى ووقوع تالي الثانية فإذا هو إخبار بكذبها وصدقه عليه السلام لكنه ساق شهادته مساقاً مأموناً من الجرح والطعن حيث صورها بصورة الشرطية المترددة ظاهراً بين نفعها ونفعه، وأما حقيقة فلا تردد فيها قطعاً كما أشير إليه ، وإلى كون الشرطية الأولى غير مقصودة بالذات ذهب العلامة ابن الكمال معرضا بغفلة القاضي البيضاوي حيث قال: إن قوله تعالى: **﴿إن كان قميصه قدّ من قبل﴾** الخ من قبيل المسامحة في أحد شقي الكلام لتعين الآخر عند القائل تنزيلا للمحتمل منزلة الظاهر لأن الشق بالجذب في هذا الشق أيضاً محتمل، ومن غفل عن هذا قال: لأنه يدل على أنه قصدها فدفعت عن نفسها إلى آخر عبارة البيضاوي، وحاصل ذلك على ما قرره بعض مشايخنا عليهم الرحمة أن القائل: يعلم يقينا وقوع الشق من دبر لكنه ذكر الشق من القبل مع أنه محتمل أن يكون بجذبها إياه إلى طرفها كما أن كونه من دفعها إياه من بعض محتملاته تنزيلاً لهذا المحتمل منزلة الظاهر تأكيداً ومبالغة لثبوت ما دلت عليه الشرطية الثانية من صدقه وكذبها يعني أنا نحكم بصدقها وكذبه بمجرد وقوع الشق في القبل، وإن كان محتملاً لأسباب أخر غير دفعها لكنه ما وقع هذا الشق

---

(١) قيل: إن التصوير بصورة الشرطية على هذا الشق للإيذان بأن ذلك من العلائم أيضاً ا هـ منه.

أصلاً فلا صدق لها وذلك كما إذا قيل لك: بلغت الى زيد الكلام الفلاني في هذا اليوم؟ فقلت: إن كنت تكلمت في هذا اليوم مع زيد فقولكم هذا صادق مع أن تكلمك معه في هذا اليوم مطلقا لا يدل على صدق دعواهم لاحتمال أنك تكلمت معه بكلام غير ذلك الكلام لكنك قلت ذلك تحقيقا لعدم تبليغك ذلك الكلام إليه، هذا وذكر شيخ مشايخنا العلامة صبغة الله الحيدري طيب الله تعالى ثراه: أن الظاهر أن دلالة كل من الشقين في الشقين على ما يدل عليه من حيث موافقته لما ادعاه صاحبه فإنها كانت تقول: هو طلبني مقبلاً عليّ فخلصت نفسي عنه بالدفع أو الفرار وهو كان يقول: هي الطالبة ففررت منها وتبعتني واجتذبت ثوبي فقدته فوقوع الشق في شق الدبر يدل على كونه مدبراً عنها لا مقبلاً عليها وعكسه على عكسه، ثم فرع على هذا أن ما ذكره ابن الكمال غفلة عن المخاصمة بالمقاولة وهو توجيه لطيف للآية الكريمة، بيد أن دعوى وقوع المخاصمة بالمقاولة على الطرز الذي ذكره رحمه الله تعالى مما لا شاهد لها، وعلى المدعي البيان على أنه يبعد عقلاً أن تقول هو طلبني مقبلاً فخلصت نفسي منه فانقدّ قميصه من قبل وهو الذي تقتضيه دعواه أن الظاهر أن دلالة كل من الشقين الخ لظهور أن ظهور كذبها حينئذ أسرع ما يكون، وبالجملة قيل: إن الاحتمالات المضعفة لهذه المشاهدة كثيرة: منها ما علمت، ومنها ما تعلمه بأدنى التفات ، ومن هنا قالوا: إن ذلك من باب اعتبار الأمارة ، ولذلك احتج بالآية كما قال ابن الفرس: من يرى الحكم من العلماء بالأمارات والعلامات فيما لا تحضره البينات كاللقطة، والسرقة، والوديعة، ومعاقد الحيطان، والسقوف وغير ذلك.

وذكر الإمام أن علامات كذب المرأة كانت كثيرة بالغة مبلغ اليقين فضموا اليها هذه العلامة الأخرى لا لأجل أن يعوّلوا في الحكم عليها بل لأجل أن يكون ذلك جاريا مجرى المقويات والمرجحات والله تعالى أعلم.

وقرأ الحسن، وأبو عمرو في رواية «من قبْل، ومن دبْر» بسكون الباء فيهما والتنوين وهي لغة الحجاز، وأسد، وقرأ أبو يعمر، وابن أبي إسحاق، والعطاردي، وأبو الزناد، وآخرون «من قُبُلُ، ومن دُبُرُ» بثلاث ضمات، وقرأ الأولان، والجارود في رواية عنهم بإسكان الباء فيهما مع بنائهما على الضم جعلوهما ـ كقبل، وبعد ـ بعد حذف المضاف إليه ونية معناه، وتعقب ذلك أبو حاتم بأن هذا رديء في العربية وإنما يقع بعد البناء في الظروف، وهذان اللفظان اسمان متمكنان وليسا بظرفين، وعن ابن إسحاق أنه قرأ من ـ قبل ومن دبر ـ بالفتح قيل: كأنه جعلهما علمين للجهتين فمنعهما الصرف للعلمية والتأنيث[1] باعتبار الجهة ﴿فَلَمَّا رَأَى﴾ أي السيد، وقيل: الشاهد، والفعل من الرؤية البصرية أو القلبية أي فلما علم ﴿قَمِيصَهُ قُدَّ من دُبُر قَالَ إِنَّهُ﴾ أي هذا القد والشق كما قال الضحاك ﴿من كَيْدكُنَّ﴾ أي ناشىء من احتيالكن أيتها النساء ومكركن ومسبب عنه، وهذا تكذيب لها وتصديق له عليه السلام على ألطف وجه كأنه قيل: أنت التي راودته فلم يفعل وفرّ فاجتذبتيه فشققت قميصه فهو الصادق في إسناد المراودة إليك وأنت الكاذبة في نسبة السوء إليه، وقيل: الضمير للأمر الذي وقع فيه التشاجر وهو عبارة عن إرادة السوء التي أسندت الى يوسف عليه السلام وتدبير عقوبته بقولها ﴿ما جزاء من أراد بأهلك سوءاً﴾ الخ أي إن ذلك من جنس مكركن واحتيالكن، وقيل: هو للسوء وهو نفسه وإن لم يكن احتيالاً لكنه يلازمه، وقال الماوردي: هو لهذا الأمر وهو طمعها في يوسف عليه السلام؛ وجعله من الحيلة مجاز أيضاً كما في الوجه الذي قبله، وقال الزجاج: هو لقولها ﴿ما جزاء﴾ الخ فقط[2]، واختار العلامة أبو السعود القيل الأول وتكلف له بما تكلف واعترض على ما بعده من الأقوال بما اعترض.

---

(١) قيل: وكأنه علم جنس وفيه نظر ا هـ فتأمل ا هـ منه.

(٢) لم يجعل هؤلاء من سببية كما أشرنا إليه ا هـ منه.

ولعل ما ذكرناه أقرب للذوق وأقل مؤنة مما تكلف له؛ وأياً ما كان فالخطاب عام للنساء مطلقاً وكونه لها ولجواريها ـ كما قيل ـ ليس بذاك، وتعميم الخطاب للتنبيه على أن الكيد خلق لهن عريق:

ولا تحسبا هنداً لها الغدر وحدها ... سجية نفس كل غانية هند[1]

﴿إِنَّ كَيْدَكُنَّ عَظِيمٌ﴾ فإنه ألطف وأعلق بالقلب وأشد تأثيراً في النفس ولأن ذلك قد يورث من العار ما لا يورثه كيد الرجال، ولربات القصور منهن القدح المعلى من ذلك لأنهن أكثر تفرغاً من غيرهن مع كثرة اختلاف الكيادات اليهن فهن جوامع كوامل، ولعظم كيد النساء[2] اتخذهن إبليس عليه اللعنة وسائل لإغواء من صعب عليه إغواؤه، ففي الخبر «ما أيس الشيطان من أحد إلا أتاه من جهة النساء» وحكي عن بعض العلماء أنه قال: أنا أخاف من النساء ما لا أخاف من الشيطان فإنه تعالى يقول: ﴿إن كيد الشيطان كان ضعيفاً﴾ [النساء: ٧٦] وقال للنساء: ﴿إن كيدكن عظيم﴾ ولأن الشيطان يوسوس مسارقة وهن يواجهن به، ولا يخفى أن استدلاله بالآيتين مبني على ظاهر إطلاقهما، ومثله مما تنقبض له النفس وتنبسط يكفي فيه ذلك القدر فلا يضر كون ضعف كيد الشيطان إنما هو في مقابلة كيد الله تعالى، وعظم كيدهن إنما هو بالنسبة الى كيد الرجال، وما قيل: إن ما ذكر لكونه محكياً عن قطفير ـ لا يصلح للاستدلال به بوجه من الوجوه ـ ليس بشيء لأنه سبحانه قصه من غير نكير فلا جناح في الاستدلال به كما لا يخفى ﴿يُوسُفُ﴾ حذف منه حرف النداء لقربه وكمال تفطنه للحديث، وفي ندائه باسمه تقريب له عليه السلام وتلطيف.

وقرأ الأعمش «يوسف» بالفتح، والأشبه على ما قال أبو البقاء: أن يكون أخرجه على أصل المنادى كما جاء في الشعر * يا عديا لقد وقتك الأواقي * وقيل: لم تضبط هذه القراءة عن الأعمش، وقيل: إنه أجرى الوقف مجرى الوصل ونقل إلى الفاء حركة الهمزة من قوله تعالى: ﴿أَعْرِضْ عَنْ هَٰذَا﴾ أي عن هذا الأمر واكتمه ولا تتحدث به فقد ظهر صدقك وطهارة ثوبك، وهذا كما حكى الله أكبر أشهد أن لا إلَه إلا الله بالوصل والفتح، وقرىء «أَعْرَضَ» بصيغة الماضي فيوسف حينئذ مبتدأ والجملة بعده خبر، ولعل المراد الطلب على أتم وجه فيؤول الى معنى ﴿أعرض﴾ ﴿وَاسْتَغْفِرِي﴾ أنت أيتها المرأة، وضعف أبو البقاء هذه القراءة بأن الأشبه عليها أن يقال: فاستغفري ﴿لِذَنبِكِ﴾ الذي صدر عنك وثبت عليك ﴿إِنَّكِ كُنتِ﴾ بسبب ذلك ﴿مِنَ الْخَاطِئِينَ﴾ أي من جملة القوم المتعمدين للذنب، أو من جنسهم يقال: خطىء يخطىء خطأ وخطأ إذا أذنب متعمداً، وأخطأ إذا أذنب من غير تعمد، وذكر الراغب أن الخطأ العدول عن الجهة وهو أضرب: الأول أو يريد غير ما تحسن إراداته فيفعله، وهذا هو الخطأ التام المأخوذ به الإنسان، والثاني أن يريد ما يحسن فعله ولكن يقع منه خلاف ما يريد وهذا قد أصاب في الإرادة وأخطأ في الفعل، ومن ذلك قوله صلى الله تعالى عليه وسلم: «من اجتهد فأخطأ فله أجر» والثالث أن يريد ما لا يحسن فعله ويتفق منه خلافه فهذا مخطىء في الإرادة مصيب في الفعل، ولا يخفى أن المعنى الذي ذكرناه راجع إلى الضرب الأول من هذه الضروب، والجملة المؤكدة في موضع التعليل للأمر والتذكير لتغليب الذكور على الإناث واحتمال أن يقال: المراد إنك من نسل الخاطئين فمنهم سرى ذلك العرق الخبيث فيك بعيد جداً، وهذا النداء قيل: من الشاهد الحكيم، وروي ذلك عن ابن عباس، وحمل الاستغفار على طلب المغفرة والصفح من الزوج، ويحتمل أن يكون المراد به طلب المغفرة من الله تعالى ويقال: إن أولئك القوم وإن كانوا يعبدون الأوثان إلاَّ أنهم مع ذلك يثبتون الصانع ويعتقدون أن للقبائح

---

(١) هو لأبي تمام من قصيدة ا هـ منه.

(٢) وهذا من كيده فافهم ا هـ منه.

عاقبة سوء من لديه سبحانه إذا لم يغفرها، واستدل على أنهم يثبتون الصانع أيضاً بأن يوسف عليه السلام قال لهم: ﴿أأرباب متفرقون خير أم الله الواحد القهار﴾ [يوسف: ٣٩]، والظاهر أن قائل ذلك هو العزيز، ولعله كما قيل: كان رجلاً حليماً، وروي ذلك عن الحسن، ولذا اكتفى بهذا القدر من مؤاخذتها، وروي أنه كان قليل الغيرة وهو لطف من الله تعالى بيوسف عليه السلام، وفي البحر أن تربة إقليم قطفير اقتضت ذلك، وأين هذا مما جرى لبعض ملوك المغرب أنه كان مع ندمائه المختصين به في مجلس أنس وجارية تغنيهم من وراء ستر فاستعاد بعض خلصائه بيتين من الجارية كانت قد غنت بهما فما لبث أن جيء برأس الجارية مقطوعاً في طست، وقال له الملك: استعد البيتين من هذا الرأس فسقط في يد ذلك المستعيد ومرض مدة حياة الملك ﴿وَقَالَ نِسْوَةٌ﴾ المشهور ـ وإليه ذهب أبو حيان ـ أنه جمع تكسير للقلة كصبية، وغلمة، وليس له واحد من لفظه بل من معناه وهو امرأة.

وزعم ابن السراج أنه اسم جمع، وعلى كل فتأنيثه غير حقيقي ولا التفات إلى كون ذلك المفرد مؤنثاً حقيقاً لأنه مع طروّ ما عارض ذلك ليس كسائر المفردات ولذا لم يؤنث فعله، وفي نونه لغتان: الكسر وهي المشهورة والضم وبه قرأ المفضل، والأعمش، والسلمي كما قال القرطبي فلا عبرة بمن أنكر ذلك، وهو إذ ذاك اسم جمع بلا خلاف، ويكسر للكثرة على نساء، ونسوان، وكنّ فيما روي عن مقاتل خمساً: امرأة الخباز، وامرأة الساقي، وامرأة البواب، وامرأة السجان، وامرأة صاحب الدواب.

وروى الكلبي أنهن كنّ أربعاً بإسقاط امرأة البواب ﴿فِي الْمَدِينَةِ﴾ أريد بها مصر، والجار والمجرور في موضع الصفة ـ لنسوة ـ على ما استظهره بعضهم، ووصفن بذلك لأن إغاظة كلامهن بهذا الاعتبار لاتصافهن بما يقوي جانب الصدق أكثر فإن كلام البدويات لبعدهن عن مظان الاجتماع والاطلاع على حقيقة أحوال الحضريات القصريات لا يلتفت إلى كلامهن فلا يغيظ تلك الإغاظة، والكثير على اختيار تعلقه ـ بقال ـ ومعنى كون قولهن في المدينة إشاعته وإفشاؤه فيها، وتعقب بأن ذلك خلاف الظاهر ﴿امْرَأَةُ الْعَزِيزِ﴾ هو في الأصل الذي يقهر ولا يقهر كأنه مأخوذ من عز أي حصل في عزاز وهي الأرض الصلبة التي يصعب وطؤها ويطلق على الملك، ولعلهم كانوا يطلقونه إذ ذاك فيما بينهم على كل من ولاه الملك على بعض مخصوص من الولايات التي لها شأن فكان من خواصه ذوي القدر الرفيع والمحل المنيع، وهو بهذا المعنى مراد هنا لأنه أريد به قطفير وهو في المشهور كما علمت إنما كان على خزائن الملك ـ وكان الملك الريان بن الوليد ـ وقيل: المراد به الملك، وكان قطفير ملك مصر، واسكندرية، وإضافتهن لها إليه بهذا العنوان دون أن يصرحن باسمها او اسمه ليظهر كونها من ذوات الأخطار فيكون عونا على إشاعة الخبر بحكم أن النفوس الى سماع أخبار ذوي الأخطار أميل، وقيل ـ وهو الأولى ـ إن ذاك لقصد المبالغة في لومها بقولهن ﴿تُرَاوِدُ فَتَاهَا عَن نَّفْسِهِ﴾ أي تطلب مواقعته إياها وتتمحل في ذلك، وإيثارهن صيغة للدلالة على دوام المراودة كأنها صارت سجية لها، والفتى من الناس الطري من الشبان، وأصله فتى بالياء لقولهم في التثنية ـ وهي ترد الأشياء الى أصولها ـ فتيان، فالفتوة على هذا شاذ، وجمعه فتية، وفتيان، قيل: إنه يائي وواوي ككنوت وكنيت، وله نظائر كثيرة، ويطلق على المملوك والخادم لما أن جل الخدمة شبان.

وفي الحديث «لا يقل أحدكم عبدي وأمتي وليقل فتاي وفتاتي» وأطلق على يوسف عليه السلام هنا لأنه كان يخدمها، وقيل: لأن زوجها وهبه لها فهو مملوكها بزعم النسوة، وتعبيرهن عنه عليه السلام بذلك مظاناً اليها لا الى العزيز لإبانة ما بينهما من التباين البين الناشىء عن الخادمية والمخدومية أو المالكية والمملوكية؛ وكل ذلك لتربية ما مر من المبالغة في اللوم فإن من لا زوج لها من النساء أو لها زوج دنيء قد تعذر في مراودة الأخدان لا سيما إذا كان

فيهم علو الجناب، وأما التي لها زوج فمراودتها لغيره لا سيما لمن لم يكن بينها وبينه كفاءة لها وتماديها في ذلك غاية الغي ونهاية الضلال ﴿قَدْ شَغَفَهَا حُبًّا﴾ أي شق حبه شغاف قلبها وهو حجابه.

وقيل: هو جلدة رقيقة يقال لها: لسان القلب حتى وصل الى فؤادها، وبهذا يحصل المبالغة في وصفها بالحب له، وقيل: الشغاف سويداء القلب، فالمبالغة حينئذ ظاهرة، والى هذا يرجع ما روي عن الحسن من أن الشغاف باطن القلب، وما حكي عن أبي علي من أنه وسطه والفعل مفتوح الغين المعجمة عند الجمهور.

وقرأ ثابت البناني بكسرها وهي لغة تميم، وقرأ علي كرم الله تعالى وجه، وعلي بن الحسين، وابنه محمد، وابنه جعفر رضي الله تعالى عنهما ، والشعبي ، وعوف الأعرابي ـ شعفها ـ بفتح العين المهملة ، وهي رواية عن قتادة ، وابن هرمز، ومجاهد، وحميد، والزهري، وروي عن ثابت البناني[1] أنه قرأ كذلك أيضًا إلا أنه كسر العين، وهو من شعف البعير إذ هنأه فأحرقه بالقطران، فالمعنى وصل حبه الى قلبها فكاد يحترق، ومن هذا قول الأعشى:

يعصي الوشاة وكان الحب آونة ... مما يزين للمشعوف ما صنعا

وذكر الراغب أنه من شعفة القلب وهي رأسه عند معلق النياط، ويقال: لأعلى الجبل شعفة أيضاً، وأخرج ابن أبي حاتم، وأبو الشيخ عن ابن عباس أن الشغف الحب القاتل، والشعف حب دون ذلك، وأخرجا عن الشعبي أن الشغف الحب، والشعف الجنون، وأخرجا أيضاً عن ابن زيد أن الشغف في الحب، والشعف في البغض، وهذا المعنى ممتنع الإرادة هنا على هذه القراءة، وفي كتاب أسرار البلاغة في فصل ترتيب الحب أن أول مراتب الحب الهوى، ثم العلاقة وهي الحب اللازم للقلب، ثم الكلف وهو شدة الحب، ثم العشق وهو اسم لما فضل عن المقدار المسمى بالحب، ثم الشعف بالمهملة وهو احتراق القلب مع لذة يجدها، وكذلك اللوعة واللاعج، ثم الشغف بالمعجمة وهو أن يبلغ الحب شغاف القلب، ثم الجوى وهو الهوى الباطن، ثم التيم وهو أن يستعبده الحب، ثم التبل وهو أن يسقمه الحب، ثم التدله وهو ذهاب العقل من الحب، ثم الهيوم وهو أن يذهب الرجل على وجهه لغلبة الهوى عليه ا هـ.

ورتب بعضهم ذلك على طراز آخر والله تعالى أعلم، وأياً ما كان فالجملة إما خبر ثان أو حال من فاعل ﴿تراود﴾ أو من مفعوله، والمقصود منها تكرير اللوم وتأكيد العذل ببيان اختلاف أحوالها القلبية كأحوالها القالبية، وجوز أبو البقاء كونها استئنافية فهي حينئذ على ما قيل: في موضع التعليل لدوام المراودة، وليس بذاك لأنه إن اعتبر من حيث الإنية كان مصيره إلى الاستدلال بالأخفى على الأجلى، وإن اعتبر من حيث اللمية كان فيه ميل إلى تمهيد العذر من قبلها وليس المقام له، وانتصاب ﴿حباً﴾ على التمييز وهو محول عن الفاعل إذ الأصل قد شغفها حبه كما أشير إليه، وأدغم النحويان، وحمزة، وهشام، وابن محيصن دال ﴿قد﴾ في شين شغفها.

﴿إِنَّا لَنَرَىٰهَا﴾ أي نعلمها، فالرؤية قلبية واستعمالها بمعنى العلم حقيقة كاستعمالها بمعنى الإحساس بالبصر، وإذا أريد منها البصرية ثم تجوز بها عن العلمية كان أبلغ في إفادة كونها فيما صنعت من المراودة والمحبة المفرطة مستقرة ﴿في ضلال﴾ عظيم عن طريق الرشد والصواب أو سنن العقل ﴿مبين﴾ واضح لا يخفى كونه ضلالاً على أحد، أو مظهر لأمرها بين الناس، فالتنوين للتفخيم والجملة مقرّرة لمضمون الجملتين السابقتين المسوقتين للوم والتشنيع، وتسجيل عليها بأنها في أمرها على خطأ عظيم، وإنما لم يقلن: إنها لفي ضلال مبين إشعاراً كما قيل: بأن ذلك الحكم

---

(١) وروى ذلك عن أبي رجاء أيضاً ا هـ منه.

غير صادر منهن مجازفة بل عن علم ورأي مع التلويح بأنهن متنزهات عن أمثال ما هي عليه، وصح اللوم على الشغف قيل: لأنه اختياري باعتبار مباديه كما يشير إليه قوله:

مازحته فعشقته ... والعشق أوله مزاح

وإلاَّ فما ليس باختياري لا ينبغي اللوم عليه كما أشار إليه البوصيري بقوله:

يا لائمي في الهوى العذري معذرة ... مني إليك ولو أنصفت لم تلم ١

وقيل: اللوم عليه باعتبار الاسترسال معه وترك علاجه فإنهم صرحوا بأن ذلك من جملة الأدواء، وذكروا له من المعالجة ما ذكروا، ومن أحسن ما ذكر له من ذلك تذكر مساوىء المحبوب والتفكر في عواقبه فقد قيل:

لو فكر العاشق في منتهى ... حسن الذي يسبيه لم يسبه

وتمام الكلام في هذا المقام يطلب في محله ﴿فَلَمَّا سَمِعَتْ بِمَكْرِهِنَّ﴾ أي باغتيابهن وسوء مقالتهن، وتسمية ذلك مكراً لشبهه له في الإخفاء، وقيل: كانت استكتمتهن سرها فأفشينه وأطلعن على أمرها، وقيل: إنهن قصدن بتلك المقالة إغضابها حتى تعرض عليهن يوسف لتبدي عذرها فيفزن بمشاهدته والمكر على هذين القولين حقيقة ﴿أَرْسَلَتْ إِلَيْهِنَّ﴾ تدعوهن، قيل: دعت أربعين امرأة منهن الخمس أو الأربع المذكورات، وروي ذلك عن وهب، والظاهر عود الضمير على تلك النسوة القائلة ما قلن عنها ﴿وَأَعْتَدَتْ﴾ أي هيأت ﴿لَهُنَّ مُتَّكَـًٔا﴾ أي ما يتكئن عليه من النمارق والوسائد كما روي عن ابن عباس، وهو من الاتكاء الميل إلى أحد الشقين، وأصله موتكأ لأنه من توكأت فأبدلت الواو تاءً وأدغمت في مثلها، وروي عن الحبر أيضاً أن المتكأ مجلس الطعام لأنهم كانوا يتكؤون له كعادة المترفين المتكبرين، ولذلك نهي عنه، فقد أخرج ابن أبي شيبة عن جابر رضي الله تعالى عنه عن النبي ﷺ أنه نهى أن يأكل الرجل بشماله وأن يأكل متكئاً، وقيل: أريد به نفس الطعام قال العتبي: يقال: اتكأنا عند فلان أي أكلنا؛ ومن ذلك قول جميل:

فظللنا بنعمة واتكأنا ... وشربنا الحلال من قلله

وهو على هذا اسم مفعول أي متكأ له أو مصدر أي اتكاء، وعبر بالهيئة التي يكون عليها الآكل المترف عن ذلك مجازاً، وقيل: هو من باب الكناية، وعن مجاهد أنه الطعام يحز حزاً بالسكين واختلفوا في تعيينه، فقيل: كان لحماً وكانوا لا ينهشون اللحم وإنما يأكلونه حزاً بالسكاكين، وقيل: كان أترجاً، وموزاً، وبطيخاً، وقيل: الزماورد وهو الرقاق الملفوف باللحم وغيره أو شيء شبيه بالأترج، وأنه إنما سمي ما يقطع بالسكين بذلك لأن عادة من يقطع شيئاً أن يعتمد عليه فيكون متكأ عليه، وقرأ الزهري، وأبو جعفر، وشيبة ـ متكي ـ مشدد التاء من غير همز بوزن متقي وهو حينئذ إما أن يكون من الاتكاء وفيه تخفيف الهمزة كما قالوا في توضأت: توضيت، أو يكون مفتعلاً من أوكيت السقاء إذا شددته بالوكاء والمعنى اعتدت لهن ما يشتد عليه بالاتكاء أو بالقطع بالسكين، وقرأ الأعرج متكأً على وزن مفعلاً من تكأ يتكأ إذ اتكأ، وقرأ الحسن، وابن هرمز متكاءً بالمد والهمز وهو مفتعل من الاتكاء إلاَّ أنه أشبع الفتحة فتولدت منها الألف وهو كثير في كلامهم، ومنه قوله:

وأنت من الغوائل حين ترمي ... وعن ذم الرجال بمنتزاح

وقوله:

ينباع من ذفرى غضوب حسرة ... زيافة مثل الفنيق المكرم[1]

---

(١) ومنه قوله * أعوذ بالله من العقراب * الشائلات عقد الأذناب ا هـ منه.

وقرأ ابن عباس، وابن عمر، ومجاهد، وقتادة، وآخرون[1] بضم الميم وسكون التاء وتنوين الكاف، وجاء ذلك عن ابن هرمز أيضاً، وهو الأترج - عند الأصمعي، وجماعة - والواحد متكة، وأنشد:

فأهدت متكة لبني أبيها ... تخب بها العثمثمة الوقاح

وقيل: هو اسم يعم جميع ما يقطع بالسكين - كالأترج، وغيره - من الفواكه، وأنشد:

نشرب الإثم بالصواع جهارا ... ونرى المتك بيننا مستعارا

وهو من متك الشيء بمعنى بتكه أي قطعه، وعن الخليل تفسير المتك مضموم الميم بالعسل، وعن أبي عمرو تفسيره بالشراب الخالص، وحكى الكسائي تثليث ميمه، وفسره بالفالوذج، وكذا حكى التثليث المفضل لكن فسره بالزماورد، وذكر أنه بالضم المائدة أو الخمر في لغة كندة، وبالفتح قرأ عبد الله، ومعاذ رضي الله تعالى عنهما، وفي الآية على سائر القراءات حذف أي فجئن وجلسن ﴿وَآتَتْ كُلَّ واحدَةٍ مِّنْهُنَّ سكِّيناً﴾.

وقال بعض المحققين: لا يبعد أن تسمى هذه الواو فصيحة، وإنما أعطت كل واحدة ذلك لتستعمله في قطع ما يعهد قطعه مما قدم بين أيديهن وقرب اليهن، وغرضها من ذلك ما سيقع من تقطيع أيديهن لتبكتهنّ بالحجة.

وقيل: غرضها ذاك والتهويل على يوسف عليه السلام من مكرها إذا أخرج على أربعين نسوة مجتمعات في أيديهن الخناجر توهمه أنهن يثبن عليه فيكون خائفاً من مكرها دائماً فلعله يجيبها إلى مرادها، والسكين مذكر عند السجستاني قال: وسألت أبا زيد الأنصاري، والأصمعي، وغيرهم ممن أدركناه فكلهم يذكره وينكر التأنيث فيه، وعن الفراء أنه يذكر ويؤنث، وذلك حكي عن اللحياني، ويعقوب، ومنع بعضهم أن يقال: سكينة، وأنشد عن الكسائي ما يخالف ذلك وهو قوله:

الذئب سكينته في شدقه ... ثم قراباً نصلها في حلقه

﴿وَقَالَت﴾ ليوسف عليه السلام وهن مشغولات بمعالجة السكاكين وإعمالها فيما بأيديهن، والعطف بالواو ربما يشير إلى أن قوله: ﴿اخرُجْ عَلَيهِنَّ﴾ أي ابرز لهن لم يكن عقيب ترتيب أمورهنّ ليتم غرضها بهن.

والظاهر أنها لم تأمره بالخروج إلاَّ لمجرد أن يرينه فيحصل مرامها، وقيل: أمرته بالخروج عليهن للخدمة أو للسلام، وقد أضمرت مع ذلك ما أضمرت يحكى أنها ألبسته ثياباً بيضاً في ذلك اليوم لأن الجميل أحسن ما يكون في البياض ﴿فَلَمَّا رَأَيْنَهُ﴾ عطف على مقدر يستدعيه الأمر بالخروج وينسحب عليه الكلام أي فخرج عليهن فرأينه، وإنما حذف على ما قيل: تحقيقاً لمفاجأة رؤيتهن كأنها تفوت عند ذكر خروجه عليهن[2]، وفيه إيذان بسرعة امتثاله عليه السلام بأمرها فيما لا يشاهد مضرته من الأفاعيل، ونظير هذا آت كما مر آنفاً ﴿أَكْبَرنَهُ﴾ أي أعظمنه ودهشن برؤية جماله الفائق الرائع الرائق، فإن فضل جماله على جمال كل جميل كان كفضل القمر ليلة البدر على سائر الكواكب.

وأخرج ابن جرير، وغيره عن أبي سعيد الخدري عن النبي صلى الله تعالى عليه وسلم أنه قال: رأيت يوسف ليلة المعراج كالقمر ليلة البدر، وحكي أنه عليه السلام كان إذا سار في أزقة مصر تلألأ وجهه على الجدران كما يرى نور الشمس، وجاء عن الحسن أنه أعطي ثلث الحسن، وفي رواية عن أنس مرفوعاً أنه عليه السلام أعطي هو وأمه شطر

---

(١) منهم الضحاك والجحدري والكلبي وأبان اهـ منه.

(٢) كما حذف لتحقيق السرعة في قوله تعالى: ﴿فلما رآه مستقراً عنده﴾ اهـ منه.

الحسن[(١)] وتقدم خبر أنه عليه السلام كان يشبه آدم عليه السلام يوم خلقه ربه، وعن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما أن معنى أكبرن حضن، ومن ذلك قوله:

يأتي النساء على أطهارهن ولا ... يأتي النساء إذا أكبرن إكباراً

وكأنه إنما سمي الحيض إكباراً لكون البلوغ يعرف به فكأنه يدخل الصغار سن الكبر فيكون في الأصل كناية أو مجازاً، والهاء على هذا إما ضمير المصدر فكأنه قيل: أكبرن إكباراً، وإما ضمير يوسف عليه السلام على إسقاط الجار أي حضن لأجله من شدّة شبقهن، والمرأة كما زعم الواحدي إذا اشتدّ شبقها حاضت ومن هنا أخذ المتنبي قوله:

خف الله واستر ذا الجمال ببرقع ... إذا لحت حاضت في الخدور العوائق

وقيل: إن الهاء للسكت، ورد بأنها لا تحرك ولا تثبت في الوصل، وإجراء الوصل مجرى الوقف وتحريكها تشبيها لها بالضمير كما في قوله:

واحر قلباه ممن قلبه شبم

على تسليم صحته ضعيف في العربية واعترض في الكشف التخريجين الأولين فقال: إن نزع الخافض ضعيف لأنه إنما يجري في الظروف والصفات والصلات، وذلك لدلالة الفعل على مكان الحذف، وأما في مثل هذا فلا، والمصدر ليس من مجازه إذ ليس المقام للتأكيد، وزعم أن الوجه هو الأخير، وكل ما ذكره في حيز المنع كما لا يخفى.

وأنكر أبو عبيدة مجيء أكبرن بمعنى حضن، وقال: لا نعرف ذلك في اللغة، والبيت مصنوع مختلق لا يعرفه العلماء بالشعر، ونقل مثل ذلك عن الطبري، وابن عطية، وغير واحد من المحققين، ورواية ذلك عن ابن عباس إنما أخرجها ابن جرير، وابن المنذر، وابن أبي حاتم من طريق عبد الصمد، وهو ـ وإن روى ذلك عن أبيه علي عن أبيه ابن عباس ـ لا يعول عليه فقد قالوا: إنه عليه الرحمة ليس من رواة العلم.

وعن الكميت الشاعر تفسير أكبرن بأمنين، ولعل الكلام في ذلك كالكلام فيما تقدم تخريجاً وقبولاً، وأنا لا أرى الكميت من خيل هذا الميدان وفرسان ذلك الشان ﴿وَقَطَّعْنَ أَيْدِيهُنَّ﴾ أي جرحنها بما في أيديهن من السكاكين لفرط دهشتهن وخروج حركات جوارحهن عن منهاج الاختيار حتى لم يعلمن بما عملن ولم يشعرن بمألم ما نالهن، وهذا كما تقول: كنت أقطع اللحم فقطعت يدي، وهو معنى حقيقي للتقطيع عند بعض.

وفي الكشف إنه معنى مجازي على الأصح، والتضعيف للتكثير إما بالنسبة لكثرة القاطعات، وإما بالنسبة لكثرة القطع في يد كل واحدة منهن.

وأخرج ابن المنذر، وغيره عن مجاهد أنه فسر التقطيع بالإبانة، والمعنى الأول أسرع تبادراً إلى الذهن، وحمل الأيدي على الجوارح المعلومة مما لا يكاد يفهم خلافه، ومن العجيب ما روي عن عكرمة من أن المراد بها الأكمام، وأظن أن منشأ هذا محض استبعاد وقوع التقطيع على الأيدي بالمعنى المتبادر، ولعمري لو عرض ما قاله على أدنى الأفهام لاستبعدته ﴿وَقُلْنَ﴾ تنزيهاً لله سبحانه عن صفات التقصير والعجز وتعجباً من قدرته جلَّ وعلا على مثل ذلك الصنع البديع ﴿حَاشَا لِلَّهِ﴾ أصله حاشا الله بالألف كما قرأ أبو عمرو في الدرج فحذفت ألفه الأخيرة تخفيفاً، وهو

---

(١) قيل: إنه عليه السلام ورث الجمال من جدته سارة ا هـ منه.

على ما قيل: حرف وضع للاستثناء والتنزيه معاً ثم نقل وجعل اسماً بمعنى التنزيه وتجرد عن معنى الاستثناء ولم ينون مراعاة لأصله المنقول عنه، وكثيراً ما يراعون ذلك ألا تراهم قالوا: جلست من عن يمينه؟ فجعلوا - عن - اسماً ولم يعربوه، وقالوا: غدت من عليه فلم يثبتوا ألف على مع المضمر كما أثبتوا ألف فتى في فتاة كل ذلك مراعاة للأصل، واللام للبيان فهي متعلقة بمحذوف، ورد في البحر دعوى إفادته التنزيه في الاستثناء بأن ذلك غير معروف عند النحاة، ولا فرق بين قام القوم إلاّ زيداً، وحاشا زيداً، وتعقب بأن عدم ذكر النحاة ذلك لا يضر لأنه وظيفة اللغويين لا وظيفتهم، واعترض بعضهم حديث النقل بأن الحرف لا يكون اسماً إلاّ إذا نقل وسمي به وجعل علماً، وحينئذ يجوز فيه الحكاية والإعراب، ولذا جعله ابن الحاجب اسم فعل بمعنى برىء الله تعالى من السوء، ولعل دخول اللام كدخولها في ﴿هيهات هيهات لما توعدون﴾، وكون المعنى على المصدرية لا يرد عليه لأنه قيل: إن أسماء الأفعال موضوعة لمعاني المصادر وهو المنقول عن الزجاج، نعم ذهب المبرد، وأبو علي، وابن عطية، وجماعة إلى أنه فعل ماضٍ بمعنى جانب، وأصله من حاشية الشيء وحشيه أي جانبه وناحيته، وفيه ضمير يوسف واللام للتعليل متعلقة به أي جانب يوسف ما قرف به لله تعالى أي لأجل خوفه ومراقبته، والمراد تنزيهه وبعده كأنه صار في جانب عما اتهم به لما رؤي فيه من آثار العصمة وأبهة النبوة عليه الصلاة والسلام، ولا يخفى أنه على هذا يفوت معنى التعجب، واستدل على اسميتها بقراءه أبي السمال «حاشا لله» بالتنوين، وهو في ذلك على حد: سقياً لك، وجوز أن يكون اسم فعل والتنوين كما في صه، وكذا بقراءة أبي، وعبد الله[1] رضي الله تعالى عنهما - حاشا الله - بالإضافة كسبحان الله، وزعم الفارسي أن ﴿حاشا﴾ في ذلك حرف جر مراداً به الاستثناء كما في قوله:

حاشا أبي ثوبان إن أبا ... ثوبان ليس ببكمة فدم

ورد بأنه يتقدمه هنا ما يستثنى منه، وجاء في رواية عن الحسن أنه قرأ - حاش لله - بسكون الشين وصلاً ووقفاً مع لام الجر في الاسم الجليل على أن الفتحة اتبعت الألف في الإسقاط لأنها كالعرض اللاحق لها، وضعفت هذه القراءة بأن فيها التقاء الساكنين على غيره حده، وفي رواية أخرى عنه أنه قرأ - حاش الإله - وقرأ الأعمش - حشا لله - بحذف الألف الأولى، هذا واستدل المبرد، وابن جني، والكوفيون على أن - حاش - قد تكون فعلاً بالتصرف فيها بالحذف كما علمت في هذه القراءات، وبأنه قد جاء المضارع منها كما في قول النابغة:

ولا أرى فاعلاً في الناس يشبهه ... ولا - أحاشي - من الأقوام من أحد

ومقصودهم الرد على - س - وأكثر البصرية حيث أنكروا فعليتها، وقالوا: إنها حرف دائماً بمنزلة إلاّ لكنها تجر المستثنى، وكأنه لم يبلغهم النصب بها كما في قوله * حاشا قريشاً فإن الله فضلهم * وربما يجيبون عن التصرف بالحذف بأن الحذف قد يدخل الحرف كقولهم: أما والله، وأم والله، نعم ردّ عليهم أيضاً بأنها تقع قبل حرف الجر، ويقابل هذا القول ما ذهب إليه الفراء من أنها لا تكون حرفاً أصلاً بل هي فعل دائماً ولا فاعل لها، والجر الوارد بعدها كما في * حاشاي إني مسلم معذور * والبيت المار آنفاً بلام مقدرة، والحق أنها تكون فعلاً تارة فينصب ما بعدها ولها فاعل وهو ضمير مستكن فيها وجوباً يعود إما على البعض المفهوم من الكلام، أو المصدر المفهوم من الفعل، ولذا لم يثن، ولم يجمع، ولم يؤنث، وحرفاً أخرى ويجر ما بعدها، ولا تتعلق بشيء كالحروف الزائدة عند ابن هشام، أو تتعلق بما قبلها من فعل أو شبهه عند بعض، ولا تدخل عليها إلاّ كما إذا كانت فعلاً خلافاً للكسائي في زعمه جواز ذلك إذا

---

(١) وروي عنهما أيضاً. كما قاله صاحب اللوامح. كقراءة أبي عمرو اهـ منه.

جرت، وأنها إذا وقعت قبل لام الجر كانت اسم مصدر مرادفاً للتنزيه، وتمام الكلام في محله ﴿مَا هَذَا بَشَراً﴾ نفين عنه البشرية لما شاهدن من جماله الذي لم يعهد مثاله في النوع الإنساني، وقصرهن على الملكية بقولهن: ﴿إِنْ هَذَا﴾ أي ما هذا ﴿إِلاَّ مَلَكٌ كَرِيمٌ﴾ أي شريف كثير المحاسن بناءً على ما ركز في الطباع من أنه لا حي أحسن من الملك كما ركز فيها أن لا أقبح من الشيطان ولذا لا يزال يشبه بهما كل متناه في الحسن والقبح وإن لم يرهما أحد، وأنشدوا لبعض العرب:

فلست لأنسي ولكن لملأك ... تنزل من جو السماء يصوب

وكثر في شعر المحدثين ما هو من هذا الباب، ومنه قوله:.

ترك إذا قوبلوا كانوا ملائكة ... حسنا وإن قوتلوا كانوا عفاريتا

وغرضهن من هذا وصفه بأنه في أقصى مراتب الحسن والكمال الملائم لطباعهن، ويعلم مما قرر ان الآية لا تقوم دليلاً على أن الملك أفضل من بني آدم كما ظن أبو علي الجبائي، واتباعه، وأيده الفخر ـ ولا فجر له ـ بما أيده، وذهب غير واحد إلى أن الغرض تنزيهه عليه السلام عما رمي به على أكمل وجه، وافتتحوا ذلك ـ بحاشا لله ـ على ما هو الشائع في مثل ذلك، ففي شرح التسهيل الاستعمال على أنهم إذا أرادوا تبرئة أحد من سوء ابتدؤوا تبرئة الله سبحانه من السوء ثم يبرئون من أرادوا تبرئته على معنى أن الله تعالى منزه عن أن لا يطهره مما يضيمه فيكون آكد وأبلغ، والمنصور ما أشير إليه أولاً وهو الذي يقتضيه السياق والسباق، نعم هذا الاستعمال ظاهر فيما يأتي إن شاء الله تعالى من قوله تعالى عن النسوة: ﴿حاش لله ما علمنا عليه من سوء﴾ [يوسف: ٥١] و ﴿ما﴾ عاملة عمل ليس وهي لغة للحجازيين لمشابهتها لها في نفي الحال على ما هو المشهور في ليس من أنها لذلك أو في مطلق النفي بناءً على ما قال الرضي من أنها ترد لنفي الماضي، والمستقبل، والغالب على لغتهم جر الخبر بالباء حتى إن النحويين لم يجدوا شاهداً على النصب في أشعارهم غير قوله:

وأنا النذير بحرة مسودة ... تصل الجيوش إليكم قوادها
أبناؤها متكنفون أباهم ... حنقوا الصدور وما هم أولادها

والزمخشري يسمي هذه اللغة: اللغة القدمى الحجازية، ولغة بني تميم في مثل ذلك الرفع، وعلى هذا جاء قوله:

ومهفهف الأعطاف قلت له انتسب ... فأجاب ما قتل المحب حرام

وبلغتهم قرأ ابن مسعود رضي الله تعالى عنه،وزعم ابن عطية أنه لم يقرأ بها أحد هنا، وقرأ الحسن وأبو الحويرث الحنفي؛ ما هذا بشرى ـ بالباء الجارة، وكسر الشين على أن شرى ـ كما قال صاحب اللوائح ـ مصدر أقيم مقام المفعول به[1] أي ما هذا بمشرى أي ليس ممن يشترى بمعنى أنه أعز من أن يجري عليه ذلك.

وروى هذه القراءة عبد الوارث عن أبي عمرو أيضاً إلا أنه روي عنه أنه مع ذلك كسر اللام من ملك، وروى الكسر بن عطية عن الحسن، وأبي الحويرث أيضاً، والمراد إدخاله في حيز الملوك بعد، ففي كونه مما يصلح للملوكية فبين الجملتين تناسب ظاهر، وكأن بعضهم لم يرَ أن من قرأ بذلك قرأ أيضاً «مَلِك» بكسر اللام فقال: لتحصيل التناسب بينهما في تفسير ذلك أي ما هذا بعبد مشترى لئيم[2]، وعلى التقديرين لا يقال: إن هذه القراءة

---

(١) وجوز إبقاءه على المصدرية أي لم يحصل هذا بشرى ا هـ منه.

(٢) والأولى أن يقال: أي ما هذا عبد لئيم فيملك بل سيد كريم ما لك فتدبر ا هـ منه.

مخالفة لمقتضى المقام، نعم إنها مخالفة لرسم المصحف لأنه لم يكتب ذلك بالياء فيه.

﴿قَالَتْ فَذَلِكُنَّ﴾ الفاء فصيحة والخطاب للنسوة والإشارة - حسبما يقتضيه الظاهر - إلى يوسف عليه السلام بالعنوان الذي وصفته به الآن من الخروج في الحسن والكمال عن المراتب البشرية، والاقتصار على الملكية أو بعنوان ما ذكر مع الأخبار وتقطيع الأيدي بسببه أيضاً، فاسم الإشارة مبتدأ والموصول خبره، والمعنى إن كان الأمر كما قلتن فذلكن الملك الكريم الخارج في الحسن عن المراتب البشرية، أو الذي قطعتن أيديكن بسببه وأكبرتنه ووصفتنه بما وصفتنه هو ﴿الَّذِي لُمْتُنَّنِي فِيهِ﴾ أي عيرتنني في الافتنان فيه أو بالعنوان الذي وصفنه به فيما سبق بقولهن: امرأة العزيز عشقت عبدها الكنعاني، فاسم الإشارة خبر لمبتدأ محذوف دخلت الفاء عليه بعد حذفه، والموصول صفة اسم الإشارة أي فهو ذلكن العبد الكنعاني الذي صورتن في أنفسكن وقلتن فيه وفيّ ما قلتن، فالآن قد علمتن من هو وما قولكن فينا، وقيل[1]: أرادت هذا ذلك العبد الكنعاني الذي صورتن في أنفسكن ثم لمتنني فيه على معنى أنكن لم تصورنه بحق صورته ولو صورتنه بما عاينتن لعذرتنني في الافتتان به، والإشارة بما يشار به إلى البعيد مع قرب المشار إليه وحضوره قيل: رفعاً لمنزلته في الحسن واستبعاداً لمحله فيه، وإشارة إلى أنه لغرابته بعيد أن يوجد مثله.

وقيل: إن يوسف عليه السلام كان في وقت اللوم غير حاضر وهو عند هذا الكلام كان حاضراً فإن جعلت الإشارة إليه باعتبار الزمان الأول كانت على أصلها، وإن لوحظ الثاني كان قريباً، وكانت الإشارة بما ذكر لتنزيله لعلو منزلته منزلة البعيد، واحتمال أنه عليه السلام أبعد عنهن وقت هذا الكلام لئلا يزددن دهشة وفتنة ولذا أشير إليه بذلك بعيد.

وجوز ابن عطية كون الإشارة إلى حب يوسف عليه السلام، وضمير ﴿فِيهِ﴾ عائد إليه، وجعل الإشارة على هذا إلى غائب على بابها ويبعده على ما فيه ﴿وَلَقَدْ رَاوَدتُّهُ عَن نَّفْسِهِ﴾ وهو إباحة منها ببقية سرها بعد أن أقامت عليهن الحجة وأوضحت لديهن عذرها وقد أصابهن من قبله ما أصابها[2] أي والله لقد راودته حسبما قلتن وسمعتن ﴿فَاسْتَعْصَمَ﴾ قال ابن عطية: أي طلب العصمة وتمسك بها وعصاني.

وفي الكشاف أن الاستعصام بناء مبالغة يدل على الامتناع البليغ والتحفظ الشديد كأنه في عصمة وهو مجتهد في الاستزادة منها، ونحوه استمسك واستوسع الفتق واستجمع الرأي واستفحل الخطب ا هـ.

وفي البحر والذي ذكره الصرفيون في «استعصم» أنه موافق لاعتصم، وأما استمسك واستوسع واستجمع فاستفعل فيه أيضاً موافقة لافتعل، والمعنى امتسك واتسع واجتمع، وأما استفحل فاستفعل فيه موافقة لتفعل أي تفحل نحو استكبر وتكبر، فالمعنى فامتنع عما أرادت منه؛ وبالامتناع فسرت العصمة على إرادة الطلب لأنه هو معناها لغة، قيل: وعنت بذلك فراره عليه السلام منها فإنه امتنع منها أولاً بالمقال ثم لما لم يفده طلب ما يمنعه منها بالفرار، وليس المراد بالعصمة ما أودعه الله تعالى في بعض أنبيائه عليهم السلام مما يمنع عن الميل للمعاصي فإنه معنى عرفي لم يكن قبل بل لو كان لم يكن مراداً كما لا يخفى، وتأكيد الجملة بالقسم مع أن مضمونها من مراودتها له عن نفسه مما تحدث به النسوة لإظهار ابتهاجها بذلك.

---

(١) تعقبه المولى أبو السعود بأنه لا يلائم المقام وبين ذلك بما فيه تأمل ا هـ منه.

(٢) وكأنها عملت مما قيل:

لا تخف ما صنعت بك الأشواق ... واشرح هواك فكلنا عشاق

وقيل: إنه باعتبار المعطوف وهو الاستعصام كأنها نظمته لقوة الداعي إلى خلافه من كونه عليه السلام في عنفوان الشباب ومزيد اختلاطه معها ومراودتها إياه مع ارتفاع الموانع فيما تظن في سلك ما ينكر ويكذب المخبر به فأكدته لذلك وهو كما ترى، وفي الآية دليل على أنه عليه السلام لم يصدر منه ما سود به القصاص وجوه الطروس، وليت السدي لو كان قد سد فاه عن قوله: ﴿فاستعصم﴾ بعد حل سراويله، ثم إنها بعد أن اعترفت لهن بما سمعنه وتحدثهن به وأظهرت من إعراضه عنها واستعصامه ما أظهرت ذكرت أنها مستمرة على ما كانت عليه لا يلويها عنها لوم ولا إعراض فقالت: ﴿وَلَئِن لـمْ يَفْعَلْ مَا آمُرُه﴾ أي الذي آمر به فيما سيأتي كما لم يفعل فيما مضى ـ فما ـ موصولة والجملة بعدها صلة والعائد الهاء، وقد حذف حرف الجر منه فاتصل بالفعل وهذا أمر شائع مع ـ أمر ـ كقوله:

أمرتك الخير فافعل ما أمرت به

ومفعول ـ أمر ـ الأول إما متروك لأن مقصودها لزوم امتثال ما أمرت به مطلقاً كما قيل، وإما محذوف لدلالة ﴿يفعل﴾ عليه وهو ضمير يعود على يوسف أي ما آمره به.

وجوز أن يكون الضمير الموجود هو العائد على يوسف والعائد على الموصول محذوف أي به، ويعتبر الحذف تدريجاً لاشتراطهم في حذف العائد المجرور بالحرف كونه مجروراً بمثل ما جرّ به الموصول لفظاً ومعنى ومتعلقاً، وإذا اعتبر التدريج في الحذف يكون المحذوف منصوباً، وكذا يقال في أمثال ذلك.

وقال ابن المنير في تفسيره: إن هذا الجار مما أنس حذفه فلا يقدر العائد إلاَّ منصوباً مفصولاً كأنه قيل: أمر يوسف إياه لتعذر اتصال ضميرين من جنس واحد، ويجوز أن تكون ﴿ما﴾ مصدرية فالضمير المذكور ليوسف أي لئن لم يفعل أمري إياه، ومعنى فعل الأمر فعل موجبه ومقتضاه فهو إما على الإسناد المجازي أو تقدير المضاف، وعبرت عن مراودتها بالأمر إظهاراً لجريان حكومتها عليه واقتضاءً للامتثال لأمرها ﴿لَيُسْجَنَنَّ﴾ بالنون الثقيلة آثرت بناء الفعل للمفعول جرياً على رسم الملوك.

وجوز أن يكون إيهاماً لسرعة ترتب ذلك على عدم امتثاله لأمرها كأنه لا يدخل بينهما فعل فاعل.

﴿وَلَيَكُونا﴾ بالمخففة ﴿مِنَ الصَّاغرينَ﴾ أي الأذلاء المهانين، وهو من صغر كفرح، ومصدر صغر بفتحتين، وصغراً بضم فسكون، وصغار بالفتح، وهذا في القدر، وأما في الجثة والجرم فالفعل صغر ككرم، ومصدره صغر كعنب، وجعل بعضهم الصغار مصدراً لهذا أيضاً، وكذا الصغر بالتحريك، والمشهور الأول، وأكدت السجن بالنون الثقيلة قيل: لتحققه، وما بعده بالنون الخفيفة لأنه غير متحقق.

وقيل: لأن ذلك الكون من توابع السجن ولوازمه، فاكتفت في تأكيده بالنون الخفيفة بعد أن أكدت الأول بالثقيلة، وقرأت فرقة بالتثقيل فيهما وهو مخالف لرسم المصحف لأن النون رسمت فيه بالألف ـ كنسفعا ـ على حكم الوقف وهي يوقف عليها بالألف كما في قول الأعشي * ولا تعبد الشيطان والله فاعبدا * وذلك في الحقيقة لشبهها بالتنوين لفظاً لكونها نوناً ساكنة مفردة تلحق الآخر، واللام الداخلة على حرف الشرط موطئة للقسم وجوابه سادّ مسدّ الجوابين، ولا يخفى شدة ما توعدت به كيف وأن للذل تأثيراً عظيماً في نفوس الأحرار وقد يقدمون الموت عليه وعلى ما يجرّ إليه، قيل: ولم تذكر العذاب الأليم الذي ذكرته في ﴿ما جزاء من أراد بأهلك سوءاً﴾ [يوسف: ٢٥] إلخ لأنها إذ ذاك كانت في طراوة غيظها ومتنصلة من أنها هي التي راودته فناسب هناك التغليظ بالعقوبة، وأما هنا فإنها في طماعية ورجاء، وإقامة عذرها عند النسوة فرقت عليه فتوعدته بالسجن وما هو من فروعه ومستتبعاته، وقيل: إن قولها: ﴿ليكونا من الصاغرين﴾ إنما أتت به بدل قولها هناك: ﴿عذاب أليم﴾ ذله بالقيد أو بالضرب أو بغير ذلك،

لكن يحتمل أنها أرادت بالذل والعذاب الأليم ما يكون بالضرب بالسياط فقط، أو ما يكون به أو بغيره، أو أرادت بالذل ما يكون بالضرب، وبالعذاب الأليم ما يكون به، أو بغيره أو العكس وكيفما كان الأمر فما طلبته هنا أعظم مما لوحت بطلبه هناك لمكان الواو هنا وأو هناك، ولعلها إنما بالغت في ذلك بمحضر عن تلك النسوة لمزيد غيظها بظهور كذبها وصدقه وإصراره على عدم بلّ غليلها، ولتعلم يوسف عليه السلام أنها ليست في أمرها على خيفة ولا خفية من أحد، فيضيق عليه الحيل ويعيي به العلل وينصحن له ويرشدنه إلى موافقتها فتدبر ﴿قَالَ﴾ استئناف بياني كأن سائلاً يقول: فماذا صنع يوسف حينئذ؟ فقيل: ﴿قال﴾ مناجياً لربه عزَّ وجلَّ ﴿رَبِّ السِّجْنُ﴾ الذي وعدتني بالإلقاء فيه، وهو اسم للمحبس، وقرأ عثمان مولاه طارق وزيد بن علي والزهري وابن أبي إسحاق وابن هرمز ويعقوب «السَّجْنُ» بفتح السين على أنه مصدر سجنه أي حبسه، وهو في القراءتين مبتدأ خبره ما بعده، وقرأ «ربُّ» بالضم، و «السِّجْنِ» بكسر السين والجر على الإضافة ـ فرب ـ حينئذ مبتدأ والخبر هو الخبر، والمعنى على ما قيل: لقاء صاحب السجن أو مقاساة أمره ﴿أَحَبُّ إِلَيَّ﴾ أي آثر عندي لأن فيه مشقة قليلة نافذة إثرها راحات كثيرة أبدية ﴿مِمَّا يَدْعُونَنِي إِلَيْهِ﴾ من مواتاتها التي تؤدي إلى الشقاوة والعذاب الأليم، وصيغة التفضيل ليست على بابها إذ ليس له عليه السلام شائبة محبة لما يدعونه إليه وإنما هو والسجن شران أهونهما وأقربهما إلى الإيثار السجن، والتعبير عن الإيثار بالمحبة لحسم مادة طمعها عن المساعدة لها على مطلوبها خوفاً من الحبس، والاقتصار على السجن لكون الصغار من مستتبعاته على ما قيل، وقيل: اكتفى عليه السلام بذكر السجن عن ذكره لوفائه بالغرض وهو قطع طمعها عن المساعدة خوفاً مما توعدته به لأنها تظن أن السجن أشد عليه من الصغار بناءً على زعمها أنه فتاها حقيقة وأن الفتيان لا يشق عليهم ذلك مشقة السجن، ومتى كان الأشد أحب إليه مما يدعونه إليه كان غير الأشد أحب إليه من باب أولى، وفيه منع ظاهر، وإسناد الدعوة إليهن لأنهن خوفنه عن مخالفتها وزينّ له مطاوعتها، فقد روي أنهنّ قلن له: أطع مولاتك واقض حاجتها لتأمن من عقوبتها فإنها المظلومة وأنت الظالم، وروي أن كلاً منهنّ طلبت الخلوة لنصيحته فلما خلت به دعته إلى نفسها، وعن علي بن الحسين رضي الله تعالى عنهما أن كل واحدة منهن أرسلت إليه سراً تسأله الزيارة، فإسناد ذلك إليهنّ لأنهن أيضاً دعونه إلى أنفسهن صريحاً أو إشارة.

وفي أثر ذكره القرطبي أنه عليه السلام لما قال:﴿رب السجن أحب إليّ﴾ إلخ أوحى الله تعالى إليه: يا يوسف أنت جنيت على نفسك ولو قلت: العافية أحب إلي عوفيت، ولذلك رد رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم على من كان يسأل الصبر، فقد روى الترمذي عن معاذ بن جبل عنه عليه الصلاة والسلام أنه سمع رجلاً وهو يقول: «اللهم إني أسألك الصبر فقال صلى الله تعالى عليه وسلم: سألت الله تعالى فاسأله العافية».

﴿وَإِلاَّ تَصْرِفْ﴾ أي وإن لم تدفع ﴿عَنِّي كَيْدَهُنَّ﴾ في تحبيب ذلك إلي وتحسينه لدي بأن تثبتني على ما أنا عليه من العصمة والعفة ﴿أَصْبُ إِلَيْهِنَّ﴾ أي أمل على قضية الطبيعة وحكم القوة الشهوية إلى إجابتهن بمواتاتها أو إلى أنفسهن وهو كناية عن مواتاتهن، وهذا فزع منه عليه السلام إلى ألطاف الله تعالى جرياً على سنن الأنبياء عليهم السلام والصالحين في قصر نيل الخيرات والنجاة عن الشرور على جناب الله تعالى وسلب القوى والقدر عن أنفسهم ومبالغة في استدعاء لطفه سبحانه في صرف كيدهن بإظهار أنه لا طاقة له بالمدافعة كقول المستغيث: أدركني وإلاَّ هلكت، لا أنه عليه السلام يطلب الإجبار الإلجاء إلى العصمة والعفة وفي نفسه داعية تدعوه إلى السوء كذا قرّره المولى أبو السعود وهو معنى لطيف وقد أخذه من كلام الزمخشري لكن قال القطب، وغيره: إنه فرار إلى الاعتزال وإشارة إلى جواب استدلال الأشاعرة بهذه الآية على أن العبد لا ينصرف عن المعصية إلاَّ إذا صرفه الله تعالى وقد قرّر

ذلك الإمام بما قرّره فليراجع وليتأمل، وأصل ﴿إلاّ﴾ إن لا فهي مركبة من إن الشرطية ولا النافية كما أشرنا إليه، وقد أدغمت فيه النون باللام و ﴿أصب﴾ من صبا يصبو صبواً وصبوة إذا مال إلى الهوى، ومنه الصبا للريح المخصوصة لأن النفوس تميل إليها لطيب نسيمها وروحها مضارع مجزوم على أنه جواب الشرط، والجملة الشرطية عطف على قوله: ﴿السجن أحب﴾ وجيء بالأولى اسمية دون الثانية لأن أحبيته السجن مما يدعونه إليه كانت ثابتة مستمرة ولا كذلك الصرف المطلوب، وقرىء «أصب» من صببت صبابة إذا عشقت، وفي البحر الصبابة إفراط الشوق كأن صاحبها ينصب فيما يهوى، والفعل مضمن معنى الميل أيضاً ولذا عدي بإلى أي أصب مائلاً إليهن ﴿وأكن من الجاهلين﴾ أي الذين لا يعملون بما يعلمون لأن من لا جدوى لعلمه فهو ومن لا يعلم سواء، أو من السفهاء بارتكاب ما يدعونني إليه من القبائح لأن الحكيم لا يفعل القبيح، فالجهل بمعنى السفاهة ضد الحكمة لا بمعنى عدم العلم، ومن ذلك قوله:

ألا لا يجهلن أحد علينا ... فنجهل فوق جهل الجاهلينا

فَٱسْتَجَابَ لَهُۥ رَبُّهُۥ فَصَرَفَ عَنْهُ كَيْدَهُنَّ إِنَّهُۥ هُوَ ٱلسَّمِيعُ ٱلْعَلِيمُ ﴿٣٤﴾ ثُمَّ بَدَا لَهُم مِّنۢ بَعْدِ مَا رَأَوُا۟ ٱلْـَٔايَـٰتِ
لَيَسْجُنُنَّهُۥ حَتَّىٰ حِينٍ ﴿٣٥﴾ وَدَخَلَ مَعَهُ ٱلسِّجْنَ فَتَيَانِ ۖ قَالَ أَحَدُهُمَآ إِنِّىٓ أَرَىٰنِىٓ أَعْصِرُ خَمْرًا ۖ وَقَالَ ٱلْـَٔاخَرُ
إِنِّىٓ أَرَىٰنِىٓ أَحْمِلُ فَوْقَ رَأْسِى خُبْزًا تَأْكُلُ ٱلطَّيْرُ مِنْهُ ۖ نَبِّئْنَا بِتَأْوِيلِهِۦٓ ۖ إِنَّا نَرَىٰكَ مِنَ ٱلْمُحْسِنِينَ ﴿٣٦﴾ قَالَ لَا
يَأْتِيكُمَا طَعَامٌ تُرْزَقَانِهِۦٓ إِلَّا نَبَّأْتُكُمَا بِتَأْوِيلِهِۦ قَبْلَ أَن يَأْتِيَكُمَا ۚ ذَٰلِكُمَا مِمَّا عَلَّمَنِى رَبِّىٓ ۚ إِنِّى تَرَكْتُ مِلَّةَ قَوْمٍ
لَّا يُؤْمِنُونَ بِٱللَّهِ وَهُم بِٱلْـَٔاخِرَةِ هُمْ كَـٰفِرُونَ ﴿٣٧﴾ وَٱتَّبَعْتُ مِلَّةَ ءَابَآءِىٓ إِبْرَٰهِيمَ وَإِسْحَـٰقَ وَيَعْقُوبَ ۚ مَا
كَانَ لَنَآ أَن نُّشْرِكَ بِٱللَّهِ مِن شَىْءٍ ۚ ذَٰلِكَ مِن فَضْلِ ٱللَّهِ عَلَيْنَا وَعَلَى ٱلنَّاسِ وَلَـٰكِنَّ أَكْثَرَ ٱلنَّاسِ لَا
يَشْكُرُونَ ﴿٣٨﴾ يَـٰصَـٰحِبَىِ ٱلسِّجْنِ ءَأَرْبَابٌ مُّتَفَرِّقُونَ خَيْرٌ أَمِ ٱللَّهُ ٱلْوَٰحِدُ ٱلْقَهَّارُ ﴿٣٩﴾ مَا تَعْبُدُونَ مِن
دُونِهِۦٓ إِلَّآ أَسْمَآءً سَمَّيْتُمُوهَآ أَنتُمْ وَءَابَآؤُكُم مَّآ أَنزَلَ ٱللَّهُ بِهَا مِن سُلْطَـٰنٍ ۚ إِنِ ٱلْحُكْمُ إِلَّا لِلَّهِ ۚ أَمَرَ
أَلَّا تَعْبُدُوٓا۟ إِلَّآ إِيَّاهُ ۚ ذَٰلِكَ ٱلدِّينُ ٱلْقَيِّمُ وَلَـٰكِنَّ أَكْثَرَ ٱلنَّاسِ لَا يَعْلَمُونَ ﴿٤٠﴾ يَـٰصَـٰحِبَىِ ٱلسِّجْنِ أَمَّآ
أَحَدُكُمَا فَيَسْقِى رَبَّهُۥ خَمْرًا ۖ وَأَمَّا ٱلْـَٔاخَرُ فَيُصْلَبُ فَتَأْكُلُ ٱلطَّيْرُ مِن رَّأْسِهِۦ ۚ قُضِىَ ٱلْأَمْرُ ٱلَّذِى فِيهِ
تَسْتَفْتِيَانِ ﴿٤١﴾ وَقَالَ لِلَّذِى ظَنَّ أَنَّهُۥ نَاجٍ مِّنْهُمَا ٱذْكُرْنِى عِندَ رَبِّكَ فَأَنسَىٰهُ ٱلشَّيْطَـٰنُ ذِكْرَ
رَبِّهِۦ فَلَبِثَ فِى ٱلسِّجْنِ بِضْعَ سِنِينَ ﴿٤٢﴾ وَقَالَ ٱلْمَلِكُ إِنِّىٓ أَرَىٰ سَبْعَ بَقَرَٰتٍ سِمَانٍ يَأْكُلُهُنَّ سَبْعٌ
عِجَافٌ وَسَبْعَ سُنۢبُلَـٰتٍ خُضْرٍ وَأُخَرَ يَابِسَـٰتٍ ۖ يَـٰٓأَيُّهَا ٱلْمَلَأُ أَفْتُونِى فِى رُءْيَـٰىَ إِن كُنتُمْ لِلرُّءْيَا
تَعْبُرُونَ ﴿٤٣﴾ قَالُوٓا۟ أَضْغَـٰثُ أَحْلَـٰمٍ ۖ وَمَا نَحْنُ بِتَأْوِيلِ ٱلْأَحْلَـٰمِ بِعَـٰلِمِينَ ﴿٤٤﴾ وَقَالَ ٱلَّذِى نَجَا مِنْهُمَا وَٱدَّكَرَ بَعْدَ
أُمَّةٍ أَنَا۠ أُنَبِّئُكُم بِتَأْوِيلِهِۦ فَأَرْسِلُونِ ﴿٤٥﴾ يُوسُفُ أَيُّهَا ٱلصِّدِّيقُ أَفْتِنَا فِى سَبْعِ بَقَرَٰتٍ سِمَانٍ يَأْكُلُهُنَّ
سَبْعٌ عِجَافٌ وَسَبْعِ سُنۢبُلَـٰتٍ خُضْرٍ وَأُخَرَ يَابِسَـٰتٍ لَّعَلِّىٓ أَرْجِعُ إِلَى ٱلنَّاسِ لَعَلَّهُمْ يَعْلَمُونَ ﴿٤٦﴾ قَالَ تَزْرَعُونَ

سَبْعَ سِنِينَ دَأَبًا فَمَا حَصَدتُّمْ فَذَرُوهُ فِي سُنۢبُلِهِۦٓ إِلَّا قَلِيلًا مِّمَّا تَأْكُلُونَ ﴿٤٧﴾ ثُمَّ يَأْتِي مِنۢ بَعْدِ ذَٰلِكَ سَبْعٌ شِدَادٌ يَأْكُلْنَ مَا قَدَّمْتُمْ لَهُنَّ إِلَّا قَلِيلًا مِّمَّا تُحْصِنُونَ ﴿٤٨﴾ ثُمَّ يَأْتِي مِنۢ بَعْدِ ذَٰلِكَ عَامٌ فِيهِ يُغَاثُ ٱلنَّاسُ وَفِيهِ يَعْصِرُونَ ﴿٤٩﴾ وَقَالَ ٱلْمَلِكُ ٱئْتُونِي بِهِۦ ۖ فَلَمَّا جَآءَهُ ٱلرَّسُولُ قَالَ ٱرْجِعْ إِلَىٰ رَبِّكَ فَسْـَٔلْهُ مَا بَالُ ٱلنِّسْوَةِ ٱلَّٰتِي قَطَّعْنَ أَيْدِيَهُنَّ ۚ إِنَّ رَبِّي بِكَيْدِهِنَّ عَلِيمٌ ﴿٥٠﴾ قَالَ مَا خَطْبُكُنَّ إِذْ رَٰوَدتُّنَّ يُوسُفَ عَن نَّفْسِهِۦ ۚ قُلْنَ حَٰشَ لِلَّهِ مَا عَلِمْنَا عَلَيْهِ مِن سُوٓءٍ ۚ قَالَتِ ٱمْرَأَتُ ٱلْعَزِيزِ ٱلْـَٰٔنَ حَصْحَصَ ٱلْحَقُّ أَنَا۠ رَٰوَدتُّهُۥ عَن نَّفْسِهِۦ وَإِنَّهُۥ لَمِنَ ٱلصَّٰدِقِينَ ﴿٥١﴾ ذَٰلِكَ لِيَعْلَمَ أَنِّي لَمْ أَخُنْهُ بِٱلْغَيْبِ وَأَنَّ ٱللَّهَ لَا يَهْدِي كَيْدَ ٱلْخَآئِنِينَ ﴿٥٢﴾

﴿فَاسْتَجَابَ لَهُ رَبُّهُ﴾ [يوسف: ٣٤ ـ ٥٢] أي أجاب له على أبلغ وجه دعاءه الذي تضمنه قوله: **﴿وإلاَّ تصرف عني كيدهن﴾** إلخ فإنه في قوة قوله: اصرفه عني بل أقوى منه في استدعاء الصرف على ما علمت، وفي إسناد الاستجابة إلى الرب مضافاً إلى ضميره عليه السلام ما لا يخفى من إظهار اللطف، وزاد حسن موقع ذلك افتتاح كلامه عليه السلام بندائه تعالى بعنوان الربوبية **﴿فَصَرَفَ عَنْهُ كَيْدَهُنَّ﴾** حسب دعائه بأن ثبته على العصمة والعفة وحال بينه وبين المعصية **﴿إِنَّهُ هُوَ السَّمِيعُ﴾** لدعاء المتضرعين إليه **﴿الْعَلِيمُ﴾** بأحوالهم وما انطوت عليه نياتهم وبما يصلحهم لا غيره سبحانه **﴿ثُمَّ بَدَا لَهُم﴾** أي ظهر للعزيز وأصحابه المتصدين للحل والعقد ربما اكتفوا بأمر يوسف عليه السلام بالكتمان والإعراض عن ذلك **﴿مِن بَعْدِ مَا رَأَوُا الآيَاتِ﴾** الصارفة لهم عن ذلك البدا وهي الشواهد الدالة على براءته عليه السلام وطهارته من قد القميص وقطع النساء أيديهن، وعليهما اقتصر قتادة فيما أخرجه عنه ابن جرير، وفيه إطلاق الجمع على اثنين والأمر فيه هين، وعن مجاهد الاقتصار على القد فقط لأن القطع ليس من الشواهد الدالة على البراءة في شيء حينئذ للتعظيم، ويحمل الجمع حينئذ على التعظيم أو أل على الجنسية وهي تبطل معنى الجمعية كذا قيل، وهو كما ترى، ووجه بعضهم عدّ القطع من الشواهد بأن حسنه عليه الصلاة والسلام الفاتن للنساء في مجلس واحد، وفي أول نظرة يدل على فتنتها بالطريق الأولى وأن الطلب منها لا منه، وعدّ بعضهم استعصامه عليه السلام عن النسوة إذ دعونه إلى أنفسهن فإن العزيز وأصحابه قد سمعوه وتيقنوا به حتى صار كالمشاهد لهم، ودلالة ذلك على البراءة ظاهرة.

وأخرج ابن أبي حاتم وأبو الشيخ عن عكرمة قال: سألت ابن عباس رضي الله تعالى عنهما عن الآيات فقال: ما سألني عنها أحد قبلك من الآيات: قد القميص وأثرها في جسده وأثر السكين فعدّ رضي الله تعالى عنه الأثر من الآيات ولم يذكر فيما سبق، ومن هنا قيل: يجوز أن يكون هناك آيات غير ما ذكر ترك ذكرها كما ترك ذكر كثير من معجزات الأنبياء عليهم السلام، وفاعل **﴿بدا﴾** ضمير يعود إما للبداء مصدر الفعل المذكور أو بمعنى الرأي كما في قوله:

لعلك والموعود حق لقاؤه ... **بدا** لك في تلك القلوص بداء

وإما للسجن بالفتح المفهوم من قوله سبحانه: **﴿لَيَسْجُنُنَّهُ﴾** وجملة القسم وجوابه إما مفعول لقول مضمر وقع حالاً من ضميرهم وإلى ذلك ذهب المبرد، وإما مفسرة للضمير المستتر في **﴿بدا﴾** فلا موضع لها.

وقيل: إن جملة **﴿ليسجننه﴾** جواب ـ لبدا ـ لأنه من أفعال القلوب، والعرب تجريها مجرى القسم وتتلقاها بما يتلقى به، وزعم بعضهم أن مضمون الجملة هو فاعل **﴿بدا﴾** كما قالوا في قوله سبحانه: **﴿أو لم يهد لهم كم أهلكنا**

قبلهم من القرون ﴾ [طه: ١٢٨] وقوله تعالى: ﴿وتبين لكم كيف فعلنا بهم ﴾ [إبراهيم: ٤٥] أن الفاعل مضمون الجملة أي كثرة إهلاكنا وكيفية فعلنا، وظاهر كلام ابن مالك في شرح التسهيل أن الفاعل في ذلك الجملة لتأويلها بالمفرد حيث قال: وجاز الإسناد في هذا الباب باعتبار التأويل كما جاز في باب المبتدأ نحو ﴿سواء عليهم أأنذرتهم أم لم تنذرهم ﴾ [البقرة: ٦، يس: ١٠] وجمهور النحاة لا يجوزون ذلك كما حقق في موضعه.

واختار المازني في الفاعل الوجه الأول، قيل: وحسن ـ بدالهم ـ بداء ـ وإن لم يحسن ظهر لهم ظهور لأن البداء قد استعمل في غير المصدرية كما علمت، واختار أبو حيان الوجه الأخير وكونه ضمير السجن السابق على قراءة من فتح السين، باستنزال المرأة لزوجها ومطاوعته لها وحبه إياها وجعله زمام أمره بيدها.

روي أنه عليه السلام لما استعصم عنها ويئست منه قالت للعزيز: إن هذا الغلام العبراني قد فضحني في الناس يخبرهم بأني راودته عن نفسه فأبى ويصف الأمر حسبما يختار، وأنا محبوسة محجوبة فإما أن تأذن لي فأخرج فأعتذر إلى الناس وأكذبه، وإما أن تحبسه كما أني محبوسة فحبس، قال ابن عباس: إنه أمر به عليه السلام فحمل على حمار وضرب معه الطبل ونودي عليه في أسواق مصر أن يوسف العبراني راود سيدته فهذا جزاؤه، وكان ابن عباس رضي الله تعالى عنهما كما قال أبو صالح: كلما ذكر هذا بكى، وأرادت بذلك تحقيق وعيدها لتلين به عريكته وتنقاد لها قرونته لما انصرمت حبال رجائها عن استتباعه بعرض الجمال بنفسها وبأعوانها.

وقرأ الحسن ـ لتسجننه ـ على صيغة الخطاب بأن الخاطب بعضهم العزيز ومن يليه أو العزيز وحده على وجه التعظيم، أو خاطب به العزيز ومن عنده من أصحاب الرأي المباشرين للسجن والحبس ﴿حَتَّى حِين﴾ قال ابن عباس: إلى انقطاع المقال وما شاع في المدينة من الفاحشة، وهذا بادي الرأي عند العزيز، وأما عندها فحتى يذلله السجن ويسخره لها ويحسب الناس أنه المجرم، وقيل: الحين هاهنا خمس سنين، وقيل: بل سبع.

وقال مقاتل: إنه عليه السلام حبس اثنتي عشرة سنة، والأولى أن لا يجزم بمقدار، وإنما يجزم بالمدة الطويلة، والحين عند الأكثرين وقت من الزمان غير محدود يقع على القصير منه والطويل، وقد استعمل في غير ذلك كما ذكرناه في شرح القادرية.

وقرأ ابن مسعود ـ عتى ـ بإبدال حاء ﴿حتى﴾ عيناً وهي لغة هذيل، وقد أقرأ رضي الله تعالى عنه بذلك إلى أن كتب إليه عمر رضي الله تعالى عنه أن يقرىء بلغة قريش ﴿حتى﴾ بالحاء ﴿وَدَخَلَ مَعَهُ السِّجْنَ فَتَيَان﴾ غلامان كانا للملك الأكبر الريان بن الوليد: أحدهما خبازه وصاحب طعامه، والآخر ساقيه وصاحب شرابه، وكان قدغضب عليهما الملك بسبب أن جماعة من أشراف مصر أرادوا المكر بالملك واغتياله فضمنوا لهما مالاً على أن يسمّاه في طعامه وشرابه فأجابا إلى ذلك، ثم إن الساقي ندم فرجع عن ذلك. وقبل الخباز الرشوة وسمّ الطعام فلما حضر بين يدي الملك قال الساقي: لا تأكل أيها الملك فإن الطعام مسموم فقال للساقي: اشربه فشربه فلم يضره، وقال للخباز: كل من طعامك فأبى فأطعم من ذلك وقال الخباز: لا تشرب فإن الشراب مسموم، لدابة فهلكت فأمر الملك بحبسهما فاتفق أن أدخلا معه السجن، ولعله إنما عبر ـ بدخل ـ الظاهر في كون الدخول بالاختيار مع أنه لم يكن كذلك للإشارة على ما قيل: إلى أنهما لما رأيا يوسف هان عليهما أمر السجن لما وقع في قلوبهما من محبته. وهوى كل نفس حيث حل حبيبها. فقد أخرج غير واحد عن ابن إسحاق أنهما لما رأياه قالا له: يا فتى لقد والله أحببناك حين رأيناك، فقال لهما عليه السلام: أنشدكما الله تعالى أن لا تحباني فوالله ما أحبني أحد قط إلاّ دخل علي من حبه بلاء، لقد أحبتني عمتي فدخل علي من حبها بلاء، ثم أحبني أبي فدخل علي من حبه بلاء، ثم أحبتني زوجة صاحبي هذا فدخل علي بحبها إياي بلاء فلا تحباني بارك الله تعالى فيكما فأبيا إلاّ حبه والله حيث كان، وقيل: عبر بذلك لما أن ذكر ﴿معه﴾

يفيد اتصافه عليه السلام بما ينسب إليهما، والمناسب في حقه نسبة الدخول لمكان قوله عليه السلام: ﴿**رب السجن أحب إلي مما يدعونني إليه**﴾ لا الإدخال المفيد لسلب الاختيار، ولو عبر بادخل لأفاد ذلك نسبة الإدخال إليه فلم يكن بدّ من التعبير بالدخول ترجيحاً لجانبه عليه السلام، والظاهر أن ـ مع ـ تدل على الصحبة والمقارنة لفاعل الفعل في ابتداء تلبسه بالفعل، فتفيد أن دخولهما مصاحبين له وأنهم سجنوا الثلاثة في ساعة واحدة، وتعقب أن هذا منتقض بقوله سبحانه: ﴿وأسلمت مع سليمان﴾ [النمل: ٤٤] حكاية عن بلقيس إذ ليس إسلامها مقارناً لابتداء إسلام سليمان عليه السلام، وأجيب بأن الحمل على المجاز هنالك للصارف ولا صارف فيما نحن فيه، فيحمل على الحقيقة، ويشهد لذلك ما ذكره الزمخشري في قوله سبحانه: ﴿فلما بلغ معه السعي﴾ [الصافات: ١٠٢] من أنه بيان متعلق بمحذوف لتعذر التعلق ـ ببلغ ـ أو ﴿**السعي**﴾ معنى أو لفظاً.

وقال صاحب الكشف: إنه لا يتعين المحكي عنها لمعية الفاعل فجاز أن يراد أسلمت لله ولرسوله مثلاً، وتقديم ﴿**مع**﴾ للإشعار بأنها كانت تظن أنها على دين قبل وأنها كانت مسلمة فيما كانت تعبد من الشمس فدل على أنه إسلام يعتدّ به من أثر متابعة نبيه لا إسلام كالأول فاسد، وهذا معنى صحيح حمل الآية عليه أولى، وإن حمل على معية الفاعل لم يكن بدّ من محذوف نحو مع بلوغ دعوته وإظهار معجزته لأن فرق ما بين المعية ومطلق الجمع معلوم بالضرورة ا هـ.

وفرق بعضهم بي الفعل الممتدّ كالإسلام وغيره كالدخول بأن الأول لا يقتضي مقارنتهما في ابتدائه بخلاف الثاني، وهو على ما قيل: راجع إلى الجمع وليس من المعية في شيء على أنه حينئذ يحتاج إلى تأويل في آية ﴿ فلما بلغ معه السعي﴾ واختير أن المقارنة هي الأصل ولا يعدل عنها ما أمكنت فتأمل.

وتأخير الفاعل عن المفعول لما مر غير مرة من الاهتمام بالمقدم والتشويق إلى المؤخر ليتمكن عند النفس حين وروده فضل تكمن، ولعل تقديم الظرف على السجن لأن الاهتمام بأمر المعية أشدّ من الاهتمام بأمره لما أنها المنشأ لما كان، وقيل: إنما قدم لأن تأخيره، يوهم أن يكون خبراً مقدماً على المبتدأ، وتكون الجملة حالاً من فاعل ـ دخل ـ وتعقب بأن حاصل التركيب الأول مصاحبة الفتيين له عند دخولهما، وحاصل الثاني مصاحبة الفتيين له عند دخوله، ويؤول الأمران إلى دخولهما ودخوله متصاحبين فإنهم.

والجملة على ما قيل: معطوفة على محذوف ينساق إليه الذهن كأنه قيل: فلما بدا لهم ذلك سجنوه ﴿**ودخل معه**﴾ إلخ، وقرأ ﴿**السجن**﴾ بفتح السين على معنى موضع السجن ﴿**قَالَ**﴾ استئناف مبني على سؤال من يقول: ما صنعا بعدما دخلا؟ فأجيب بأنه ﴿**قال**﴾ ﴿**أَحَدُهُمَا**﴾ وهو الشرابي واسمه بنو ﴿**إِنِّي أَرَانِي**﴾ أي رأيتني في المنام والتعبير بالمضارع لاستحضار الصور الماضية ﴿**أَعْصِر خَمْراً**﴾ أي عنباً، روي أنه قال: رأيت حبلة من كرم حسنة لها ثلاثة أغصان فيها عناقيد عنب فكنت أعصرها وأسقي الملك، وسماه بما يؤول إليه لأن الخمر مما لا يعصر إذ عصر الشيء إخراج ما فيه من المائع بقوة، وكون العنب يؤول إلى الخمر وكون الذي يؤول إليه ماؤه لاجرمه لا يضر لأنه المقصود منه فما عداه غير منظور إليه فليس فيه تجوزان بالنظر إلى المتعارف فيه، وقيل: الخمر بلغة غسان اسم للعنب، وقيل: في لغة أذرعان[1]، وقرأ أبيّ وعبد الله ـ «أعصر عنباً» ـ قال في البحر: وينبغي أن يحمل ذلك على التفسير لمخالفته لسواد المصحف، والثابت عنهما بالتواتر قراءتهما ﴿**أعصر خمراً**﴾ انتهى، وقد أخرج القراءة كذلك عن

---

(١) قال المعتمر: لقيت أعرابياً يحمل عنباً في وعاء فقلت: ما تحمل؟ قال: خمراً أراد العنب ا هـ منه.

الثاني البخاري في تاريخه وابن جرير وابن المنذر وابن أبي حاتم وأبو الشيخ وابن مردويه من طرق، وذكروا أنه قال: والله لقد أخذتها من رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم هكذا فافهم.

وقال ابن عطية: يجوز أن يكون وصف الخمر بأنها معصورة لأن العصر من أجلها فليس ذلك من مجاز الأول، والمشهور أنه منه كما قال الفراء: مؤنثة وربما ذكرت، وعن السجستاني أنه سمع التذكير ممن يوثق به من الفصحاء، ورأي الحلمية جرت مجرى أفعال القلوب في جواز كون فاعلها ومفعولها ضميرين متحدي المعنى، ولا يجوز ذلك في غير ما ذكر، فلا يقال: أضربني ولا أكرمني، وحاصله أرى نفسي أعصر خمراً ﴿وَقَالَ الآخَرُ﴾ وهوالخباز واسمه مجلث[1] ﴿إِنِّي أَرَانِي أَحْمِلُ فَوْقَ رَأْسِي خُبْزاً﴾، وفي مصحف ابن مسعود ـ ثريداً ..

﴿تَأْكُلُ الطَّيْرُ مِنْهُ﴾ وهذا كما قيل أيضاً: تفسير لا قراءة، روي أنه قال: رأيت أني أخرج من مطبخة الملك وعلى رأسي ثلاث سلال فيها خبز والطير تأكل من أعلاه، والخبز معروف، وجمعه أخباز وهو مفعول ﴿أحمل﴾ والظرف متعلق ـ بأحمل ـ وتأخيره عنه لما مرّ، وقيل: متعلق بمحذوف وقع حالاً منه، وجملة ﴿تأكل﴾ إلخ صفة له أو استئناف مبني على السؤال ﴿نَبِّئْنَا﴾ أي أخبرنا ﴿بتأويله﴾ بتعبيره وما يؤول إليه أمره، والضمير للرؤيتين بتأويل ما ذكر أو ما رؤي وقد أجري الضمير مجرى ذلك بطريق الاستعارة[2] فإن اسم الإشارة يشار به إلى متعدد كما مرت الإشارة إليه غير مرة؛ هذا إذا قالاه معاً أو قاله أحدهما من جهتهما معاً، وأما إذا قاله كل منهما إثر ما قص ما رآه فالمرجع غير متعدد ولا يمنع من هذا الاحتمال صيغة المتكلم مع الغير لاحتمال أن تكون واقعة في الحكاية دون المحكي على طريقة قوله تعالى: ﴿يا أيها الرسل كلوا من الطيبات﴾ [المؤمنون: ٥١] فإنهم لم يخاطبوا دفعة بل خوطب كل منهم في زمان بصيغة مفردة خاصة به ﴿إِنَّا نَرَاكَ﴾ تعليل لعرض رؤياهما عليه واستفسارهما منه عليه السلام أي إنا نعتقدك ﴿مِنَ الْمُحْسِنِينَ﴾ أي من الذين يحسنون تأويل الرؤيا لما رأياه يقص عليه بعض أهل السجن رؤياه فيؤوّلها لهم تأويلاً حسناً، وكان عليه السلام حين دخل السجن قد قال: إني أعبر الرؤيا وأجيد أو من العلماء كما في قول علي كرم الله تعالى وجهه: قيمة كل امرىء ما يحسنه وذلك لما سمعاه يذكر للناس ما يدل على علمه وفضله، أخرج ابن أبي حاتم وغيره عن قتادة قال: لما انتهى يوسف إلى السجن وجد فيه قوماً قد انقطع رجاؤهم واشتد بلاؤهم وطال حزنهم فجعل يقول: ابشروا واصبروا تؤجروا إن لهذا لأجراً فقالوا: يا فتى بارك الله تعالى فيك ما أحسن وجهك وأحسن خلقك وخلقك لقد بورك لنا في جوارك ما نحب أنا كنا في غير هذا منذ جئتنا لما تخبرنا من الأجر والكفارة والطهارة، فمن أنت يا فتى؟ قال: أنا يوسف بن صفي الله تعالى يعقوب بن ذبيح الله تعالى إسحاق بن خليل الله تعالى إبراهيم فقال له عامل السجن: يا فتى لو استطعت خليت سبيلك ولكن سأحسن جوارك فكن في أي بيوت السجن شئت، أو ﴿من المحسنين﴾ إلى أهل السجن أي فأحسن إلينا بكشف غمتنا إن كنت قادراً على ذلك، وإلى هذا ذهب الضحاك، أخرج سعيد بن منصور والبيهقي، وغيرهما عنه أنه سئل ما كان إحسان يوسف؟ فقال: كان إذا مرض إنسان في السجن قام عليه، وإذا ضاق عليه مكان أوسع له، وإذا احتاج جمع له ﴿قَالَ لاَ يَأْتِيكُمَا طَعَامٌ تُرْزَقَانِهِ﴾ في

---

(١) وقيل: اسم الفتيين راشان ومرطش، وقيل: شبرهم وشرهم ا هـ منه.

(٢) والسر في المصير إلى هذا الإجراء بعد التأويل أن الضمير إنما يتعرض لنفس المرجع من حيث هو من غير تعرض لحال من أحواله فلا ينبغي تأويله بأحد الاعتبارين إلاّ بإجرائه مجرى اسم الإشارة الذي يدل على المشار إليه باعتبار الذي جرى عليه الكلام فتأمل، قاله أبو السعود ا هـ منه.

الحبس حسب عادتكما المطردة ﴿**إلاَّ نَبَّأْتُكُمَا بتَأويله**﴾ استثناء مفرغ من أعم الأحوال أي لا يأتيكما طعام في حال من الأحوال إلاَّ حال ما نبأتكما به بأن بينت لكما ماهيته وكيفيته وسائر أحواله ﴿**قَبْلَ أَن يَأْتِـيَكُمَا**﴾، وحاصله لا يأتيكما طعام إلاَّ أخبرتكما قبل إتيانه إياكما بأنه يأتيكما طعام من صفته كيت وكيت، وإطلاق التأويل على ذلك مع أن حقيقته في المشهور تفسير الألفاظ المراد منها خلاف الظاهر ببيان المراد بطريق الاستعارة فإن ذلك يشبه تفسير المشكل، أو أنه بالنسبة إلى الطعام المبهم بمنزلة التأويل بالنسبة إلى ما رؤي في المنام وشبيه له.

ويحسن هذه الاستعارة ما في ذلك من المشاكلة لما وقع في عبارتهما من قولهما: ﴿**نبئنا بتأويله**﴾ وكون المراد بالتأويل الأمر الآيل لا المآل بناء على أنه في الأصل جعل شيء آيلاً إلى شيء آخر وكما يجوز أن يراد به الثاني يجوز أن يراد به الأول، ويكون المعنى ـ إلاَّ نبأتكما بما يؤول إليه من الكلام ـ والخبر المطابق للواقع في غاية البعد بل لا يكاد يلتفت إليه كما لا يخفى على المنصف، وكأنه عليه السلام أراد أن يعرض عليهما التوحيد ويزينه لهما ويقبح لهما الشرك الله تعالى قبل أن يجيبهما عما سألاه من تعبير رؤياهم ثم يجيبهما عن ذلك.

وهذه طريقة على كل ذي عقل أن يسلكها مع الجهلة والفسقة إذا استفتاه واحد منهم أن يقدم الإرشاد والنصيحة أولاً ويدعوه إلى ما هو أولى به وأوجبه عليه مما استفتى فيه ثم يفتيه، ولعل ذلك كان مفترضاً عليه عليه السلام فوصف نفسه أولاً بما هو فوق علم العلماء وهو الإخبار بالمغيبات وجعله تخلصاً لما أراد كالتخلصات المعروفة عندهم فإن الإخبار بالغيب يناسب ما سألاه من تأويل رؤياهما وأن من كان هكذا لا محالة يكون بغيره صادقاً، ويقوي أمر المناسبة تخصيص الطعام بالذكر من بين سائر المغيبات كما لا يخفى، ويناسب ما أراده من الدعوة إلى التوحيد لأنه ثبت صدقه ونبوته وكونه من المرتضين عند الله تعالى الصادقين في أقوالهم وأفعالهم، وفي حكاية الله تعالى ذلك إرشاد لمن كان له قلب، وقد أدمج فيه أن وصف العالم نفسه لينتفع به لا يحرم ولا يعد ذلك من التزكية المحظورة، وإلى ما ذكرنا من حمل الإتيان على الإتيان في اليقظة ذهب غير واحد من الأجلة، وروي عن ابن جريج، وحمله بعضهم على الإتيان مناماً، قال السدي وابن إسحاق: إنه عليه السلام لما علم من رؤية الخباز أنه يقتل أخذ في حديث آخر تنسية لهما أمر المنام وطماعية في إيمانهما ليأخذ المقتول بحظه من الإيمان وتسلم له آخرته فقال بعظيم علمه بالتعبير: ـ إنه لا يجيئكما طعام في نومكما تريان أنكما ترزقانه إلاَّ أعلمتكما بما يؤول إليه أمره في اليقظة قبل أن يظهر ذلك ـ ولا يخفى أن حديث الطماعية المذكورة مما لا بأس إلاَّ أن حديث التنسية لا يخلو عن منع، وجاء في رواية أخرى عن ابن جريج أخرجها ابن جرير وابن المنذر وغيرهما عنه ما يقرب من هذا الحديث من وجه فإنه قال: إنه عليه السلام كره العبارة لهما فأجابهما بأن له علماً بما يأتيهما من الطعام ولم يصرح بما تدل عليه رؤياهما شفقة على الهالك منهما، وكان الملك إذا أراد قتل إنسان صنع له طعاماً معلوماً فأرسل به إليه فلما لم يكتفيا بذلك وطلبا منه التعبير أيضاً دعاهما إلى التوحيد كراهة للعبارة أيضاً، فلما لم يكتفيا عبر لهما وأوضح ما تدل عليه رؤياهما وهو كما ترى، وأياً ما كان فالضمير في تأويله يعود على الطعام، وجوز عوده على ما قصاه عليه من الرؤيتين على معنى[1] لا يأتيكما طعام ترزقانه حسب عادتكما إلاَّ أخبرتكما بتأويل ما قصصتما عليّ قبل أن يأتيكما ذلك الطعام الموقت، والمراد الأخبار بالاستعجال بالتنبئة، وفيه أنه خلاف الظاهر مع أن الأخبار بالاستعجال مما ليس فيه كثير مناسبة لما هو

---

(١) قال في إرشاد العقل السليم في الاعتراض عليه: وأنت خبير بأن النظم الكريم ظاهر في تعدد إتيان الطعام والإخبار بالتأويل وتجددهما وأن المقام مقام إظهار فضله في فنون العلوم بحيث يدخل في ذلك رؤياهما دخولاً أولياً ا هـ فافهم ا هـ منه.

بصدده، وقد يقال: يجوز عود الضمير إلى ما قصاه ويكون المراد من الطعام المرزوق ما رأياه في النوم، ولا يخفى ما فيه أيضاً لكن التأويل على هذين الوجهين لا يحتاج إلى التأويل بل يراد منه ما أريد من تأويله في كلامهما، وكذا الضمير المستتر في ﴿يأتيكما﴾ يعود على الطعام وعوده على التأويل وإن كان أقرب بعيد، ثم إنه عليه السلام أخبرهما بأن علمه ذلك ليس من علوم الكهنة والمنجمين بل هو فضل إلهي يؤتيه من يشاء فقال: ﴿ذَلِكُمَا﴾ ويروى أنهما قالا له: من أين لك ما تدعيه من العلم وأنك لست بكاهن ولا منجم؟! وقيل: قالا إن هذا كهانة أو تنجيم، فقال: أي ذلك التأويل، والكشف عن المغيبات، ومعنى البعد في ذلك للإشارة إلى بعد منزلته وعلو درجته ﴿مِمَّا عَلَّمَنِي رَبِّي﴾ بالوحي أو بنحو ذلك مما يحصل به العلم كما يكون للأولياء أهل الكشف رضي الله تعالى عنهم، واقتصر بعضهم على الأول وادعى أن الآية دليل على أنه عليه السلام كان إذ ذاك نبياً، وأياً ما كان فالمراد أن ذلك بعض مما علمنيه الله تعالى أو من ذلك الجنس الذي لا يناله إلاَّ الأصفياء، ولقد دلهما بذلك على أن له علوماً جمة ما سمعاه قطرة من تيارها وزهرة من أزهارها؛ وقوله: ﴿إِنِّي تَرَكْتُ مِلَّةَ قَوْمٍ لا يُؤْمِنُونَ بِاللهِ﴾ استئناف وقع جواباً عن سؤال نشأ مما تقدم وتعليلاً له كأنه قيل: لماذا علمك ربك تلك العلوم الجليلة الشأن؟ فقال: لأني تركت دين الكفر الذي اجتمعوا عليه من الشرك وعبادة الأوثان.

وقيل: تعليل للتعليم الواقع صلة وهو يؤدي إلى معنى أنه مما علمني ربي لهذا السبب دون غيره وليس بمراد.

وقيل: لمضمون الجملة الخبرية، وفيه أن ما ذكر ليس بعلة لكون التأويل المذكور بعضاً مما علمه ربه ـ أو لكونه من جنسه ـ بل لنفس التعليم، والمراد بالترك الامتناع فإنه لم يتلوث بتلك قط كما يفصح عنه ما يأتي من كلامه عليه السلام قريباً إن شاء الله تعالى لكن عبر به عن ذلك استجلاباً لهما لأن يتركا تلك الملة التي هم عليها على أحسن وجه؛ والتعبير عن كفرهم بالله تعالى بسلب الإيمان به سبحانه للتنصيص على أن عبادتهم له تعالى مع عبادة الأوثان ليس بإيمان به تعالى كما يزعمونه، وأراد بأولئك القوم المتصفين بعنوان الصلة حيث كانوا، وقيل: أهل مصر فإنهم كانوا عبدة إذ ذاك ﴿وَهُم بِالآخِرَةِ﴾ وما فيها من الجزاء ﴿هُمْ كَافِرُونَ﴾ أي على الخصوص دون غيرهم من الكنعانيين الذين هم ملة إبراهيم عليه السلام على ما يفيده توسيط ضمير الفصل هنا عند البعض، وذكر أن تقديم الضمير للتخصيص وتكريره للتأكيد، ولعله إنما أكد إنكارهم للمعاد لأنه كان أشد من إنكارهم للمبدأ فتأمل.

﴿وَاتَّبَعْتُ مِلَّةَ آبَائِي إِبْرَاهِيمَ وَإِسْحَاقَ وَيَعْقُوبَ﴾ داخل في حيز التعليل كأنه قال: إنما فزت بما فزت بسبب أني لم أتبع ملة قوم كفروا بالمبدأ والمعاد واتبعت ملة آبائي الكرام المؤمنين بذلك، وإنما قاله عليه السلام ترغيباً لصاحبيه في الإيمان والتوحيد وتنفيراً لهما عما كانا عليه من الشرك والضلال، وقدم ذكر تركه لملتهم على ذكر اتباعه لملة آبائه عليهم السلام لأن التخلية مقدمة على التحلية.

وجوز بعضهم أن لا يكون هناك تعليل وإنما الجملة الأولى مستأنفة ذكرت تمهيداً للدعوة والثانية إظهاراً لأنه من بيت النبوة لتقوى الرغبة فيه، وفي كلام أبي حيان ما يقتضي أنه الظاهر وليس بذاك، وقرأ الأشهب العقيلي والكوفيون «آبائي» بإسكان الياء وهي مروية عن أبي عمرو ﴿مَا كَانَ﴾ ما صح وما استقام فضلاً عن الوقوع ﴿لَنَا﴾ معاشر[1] الأنبياء لقوة نفوسنا، وقيل: أي أهل هذا البيت لوفور عناية الله تعالى بنا ﴿أَنْ نُشْرِكَ بِاللهِ مِن شَيْءٍ﴾ أي شيئاً أي شيء كان من ملك أو جني أو إنسي فضلاً عن الصنم الذي لا يسمع ولا يبصر ـ فمن ـ زائدة في المفعول به لتأكيد

---

(١) قيل: يراد معاشر الأنبياء، ويعتبر التغليب بناءً على عدم نبوته عليه السلام إذ ذاك وهو كما ترى ا هـ منه.

العموم، ويجوز أن يكون المعنى شيئاً من الإشراك قليلاً كان أو كثيراً فيراد من ﴿شيء﴾ المصدر وأمر العموم بحاله، ويلزم من عموم ذلك عموم المتعلقات ﴿ذَٰلِكَ﴾ أي التوحيد المدلول عليه بنفي صحة الشرك ﴿من فَضْل الله عَلَيْنَا﴾ أي ناشيء من تأييده لنا بالنبوة والوحي بأقسامه، والمراد أنه فضل علينا بالذات ﴿وَعَلَى النَّاس﴾ بواسطتنا ﴿وَلَكِنَّ أَكْثَرَ النَّاس لاَ يَشْكُرُونَ﴾ أي لا يوحدون، وحيث عبر عن ذلك بذلك العنوان عبر التوحيد الذي يوجبه بالشكر لأنه مع كونه من آثار ما ذكر من التأييد شكر لله عزَّ وجلَّ، ووضع الظاهر موضع الضمير الراجع الى الناس لزيادة التوضيح والبيان ولقطع توهم رجوعه إلى مجموع الناس وما كنى عنه ـ بنا ـ الموهم لعدم اختصاص غير الشاكر بالناس، وفيه من الفساد ما فيه، وجوز أن يكون المعنى ذلك التوحيد ناشيء من فضل الله تعالى علينا حيث نصب لنا أدلة ننظر فيها ونستدل بها على الحق، وقد نصب مثل تلك الأدلة لسائر الناس أيضاً من غير تفاوت ولكن أكثرهم لا ينظرون ولا يستدلون بها اتباعاً لأهوائهم فيبقون كافرين غير شاكرين، والفضل على هذا عقلي وعلى الأول سمعي، وجوز المولى أبو السعود أن يقال: المعنى ذلك التوحيد من فضل الله تعالى علينا حيث أعطانا عقولاً ومشاعر نستعملها في دلائل التوحيد التي مهدها في الأنفس والآفاق، وقد أعطى سائر الناس أيضاً مثلها ولكن أكثرهم لا يشكرون أي لا يصرفون تلك القوى والمشاعر الى ما خلقت هي له ولا يستعملونها فيما ذكر من أدلة التوحيد الآفاقية والأنفسية والعقلية والنقلية انتهى، ولك أن تقول: يجوز أن تكون الإشارة إلى ما أشير إليه ـ بذلكما ـ ويراد منه ما يفهم مما قبل من علمه بتأويل الرؤيا، ﴿من﴾ في قوله ﴿من فضل الله﴾ تبعيضية، ويكون قد أخبر عنه أولاً بأنه مما علمه إياه ربه وثانياً بأنه بعض فضل الله تعالى عليه وعلى آبائه بالذات وعلى الناس بواسطتهم لأنهم يعبرون لهم رؤياهم فيكشفون لهم ما أبهم عليهم ويزيلون عنهم ما أشغل أذهانهم مع ما في ذلك من النفع الذي لا ينكره إلاَّ نائم أو متناوم، ومن وقف على ما ترتب على تعبير رؤيا الملك من النفع الخاص والعام لم يشك في أن علم التعبير من فضل الله تعالى على الناس ولكن أكثرهم لا يشكرون فضل الله تعالى مطلقاً أو فضله عليهم بوجود من يرجعون إليه في تعبير رؤياهم، ويكون ذلك نظير قولك لمن سألك عن زيد: ذلك أخي ذلك حبيبي، ولكنه وسط هاهنا ما وسط وتفنن في التعبير فأتى باسم الإشارة أولاً مقروناً بخطابهما ولم يأت به ثانياً كذلك وأتى بالرب مضافاً إلى ضميره أولاً وبالاسم الجليل ثانياً، ويجوز أن يكون المشار إليه في الموضعين الإخبار بالمغيبات مطلقاً، والكلام في سائر الآية عليه لا أظنه مشكلاً، وعلى الوجهين لا ينافي تعليل نيل تلك الكرامة ـ بتركه ملة الكفرة واتباعه ملة آبائه الكرام ـ الإخبار بأن ذلك من فضل الله تعالى عليه وعلى من معه كما لا يخفى، نعم إن حمل الإشارة على ما ذكر وتوجيه الآية عليه بما وجهت لا يخلو عن بعد.

ومن الناس من جعل الإشارة إلى النبوة وفيه ما فيه أيضاً، هذا وأوجب الإمام كون المراد في قوله: ﴿لا يشكرون﴾ لا يشكرون الله تعالى على نعمة الإيمان، ثم قال: وحكي أن واحداً من أهل السنة دخل على بشر بن المعتمر فقال: هل تشكر الله تعالى على الإيمان أم لا؟ فإن قلت: لا فقد خالفت الإجماع، وإن شكرته فكيف تشكره على ما ليس فعلاً له؟! فقال بشر: إنا نشكره على أن أعطانا القدرة والعقل والآلة، وأما أن نشكره على الإيمان مع أنه ليس فعلاً له فذلك باطل، وصعب الكلام على بشر فدخل عليهم ثمامة بن الأشرس، فقال: إنا لا نشكر الله تعالى على الإيمان بل الله تعالى يشكره علينا كما قال سبحانه: ﴿فأولئك كان سعيهم مشكوراً﴾ [الإسراء: ١٩] فقال بشر: لما صعب الكلام سهل، وتعقب ذلك عليه الرحمة بأن الذي التزمه ثمامة باطل وهو على طرف الثمام بنص هذه الآية لأنه سبحانه بين فيها أن عدم الإشراك من فضل الله تعالى، ثم بين أن أكثر الناس لا يشكرون هذه النعمة، وقد ذكر سبحانه ذلك على سبيل الذم فدل على أنه يجب على مؤمن أن يشكر الله تعالى على الإيمان لئلا يدخل في الذم وحينئذ تقوى الحجة وتكمل الدلالة ا هـ.

ولعل الوجه في الآية ما تقدم فليفهم ﴿يَا صَاحِبَيِ السِّجْنِ﴾ أي يا صاحبي فيه إلاّ أنه أضيف إلى الظرف توسعاً كما في قولهم: يا سارق الليلة أهل الدار؛ ولعله إنما ناداهما بعنوان الصحبة في مدار الأشجان ودار الأحزان التي تصفو فيها المودة وتتمحض النصيحة ليقبلا عليه ويقبلا مقالته، ويجوز أن يراد بالصحبة السكنى كما يقال: ﴿أصحاب النار﴾ و﴿أصحاب الجنة﴾ [الحشر: ٢٠] لملازمتهم لهما، والإضافة من باب إضافة الشيء إلى شبه المفعول عند أبي حيان وإلى المفعول عند غيره ولا اتساع في ذلك، وقيل: بل هناك اتساع أيضاً، وأنه أضافهما إلى السجن دونه لكونهما كافرين وفيه نظر، ولعل في ندائهما بذلك على هذا الوجه حثاً لهما على الإقرار بالحق كأنه قال لهما: يا ساكني هذا المكان الشاق والمحل الضنك إني ذاكر لكم أمراً فقولوا. الحق فيه ولا تزيغوا عن ذلك فأنتم تحت شدة ولا ينبغي لمن كان كذلك أن يزيغ عن الحق، وإنما حمل الصاحب على ما سمعت لأن صاحب السجن في الاستعمال المشهور السجان أو الملك، والنداء ـ بيا ـ بناءً على الشائع[1] من أنها للبعيد للإشارة إلى غفلتهما وهيمانهما في أودية الضلال، وقد تلطف عليه السلام بهما في ردهما إلى الحق وإرشادهما إلى الهدى حيث أبرز لهما ما يدل على بطلان ما هما عليه بصورة الاستفهام حتى لا تنفر طباعهما من المفاجأة بإبطال ما ألفاه دهراً طويلاً ومضت عليه أسلافهما جيلاً فجيلاً فقال: ﴿أَرْبَابٌ مُتَفَرِّقُونَ﴾ متعددون متكثرون يستعبدكما منهم هذا وهذا، والكلام على ما صرح به أبو حيان على حذف مضاف أي أعبادة أرباب متفرقين ﴿خَيْرٌ﴾ لكما ﴿أَمِ اللَّهُ﴾ أي أم عبادة الله سبحانه ﴿الْوَاحِدُ﴾ المنفرد بالألوهية ﴿الْقَهَّارُ﴾ الغالب الذي لا يغالبه أحد جلَّ وعلا، وهو أولى مما قاله الخطابي من أنه الذي قهر الجبابرة بالعقوبة والخلق بالموت.

وذكر الزمخشري أن هذا مثل ضرب لعبادة الله تعالى وحده ولعبادة الأصنام، واعترضه القطب بأن ذلك إنما يصح لو نسبا تارة إلى أرباب شتى وأخرى إلى رب واحد كما في قوله تعالى: ﴿ضرب الله مثلا رجلا فيه شركاء﴾ [الزمر: ٢٩] الآية لكنهما نسبا إلى أرباب وإلى الله تعالى، فكيف يكون مثلاً؟! وأجاب بأن يفسر الله تعالى برب واحد لأنه في مقابلة أرباب، وإنما عبر عن رب واحد بالله تعالى لانحصاره فيه جلَّ جلاله.

وقال الطيبي أيضاً: إن في ذلك إشكالاً لأن الظاهر من الآية نفي استواء الأصنام وعبادتها بالله تعالى وعبادته فأين المثل؟ ثم قال: لكن التقدير أسادات شتى تستعبد مملوكاً واحداً خير من سيد واحد قهار فوضع موضع الرب، والسيد الله لكونه مقابلاً لقوله: ﴿أأرباب﴾ فيكون كقوله تعالى: ﴿ضرب الله مثلاً رجلاً فيه شركاء﴾ الآية.

وقرر في الكشف ما ادعى معه ظهور كونه مثلاً ظهوراً لا إشكال فيه، والحق أنه ظاهر في نفي الاستواء وإن جعله مثلاً يحتاج إلى تأويل حسبما سمعت عن الطيبي إلاّ أنه لا يخلو عن لطف؛ ولعله الأولى وإن أحوج إلى ما أحوج، وحمل التفرق على التفرق في العدد والتكاثر مما ذهب إليه غير واحد، وحمله بعضهم على الاختلاف في الكبر والصغر والشكل ونحو ذلك مما يحصل لها بواسطة تأثير الغير فيها، وجعله إشارة الى كونها مقهورة عاجزة.

وأما التعدد فيشير إليه جمع أرباب باعتبار أنه جمع فيكون ذكر ﴿الواحد﴾ على هذا في مقابلة ما أشير إليه من التعدد، ﴿والقهار﴾ في مقابلة ما أشير إليه من المقهورية والعجز، والمعنى أمتعددون سميتموهم أرباباً عجز مقهورون متأثرون من غيرهم خير ﴿أم الله﴾ أي صاحب هذا الاسم الجليل ﴿الواحد﴾ الذي يستحيل عليه التكثر بوجه من الوجوه ﴿القهار﴾ الذي لا موجود إلاّ وهو مسخر تحت قهره وقدرته عاجز في قبضته.

---

(١) والحق أنها للنداء مطلقاً بعيداً كان المنادى أو قريباً ا هـ منه.

وقيل: المراد من ﴿متفرقون﴾ مختلفو الأجناس والطبائع كالملك والجن والجماد مثلاً، ويجوز أن يراد منه من لا ارتباط بينهم ولا اتفاق، وكثيراً ما يكنى بذلك عن العجز واختلال الحال، وقد استنبط الإمام من الآية غير ما حجة على بطلان عبادة الأصنام، وظاهر كلامه أنه لم يعتبرها مثلا فليتأمل، ثم إنه عليه السلام زاد في الإرشاد ببيان سقوط آلهتهما عن درجة الاعتبار رأساً فضلاً عن الألوهية، واخرج ذلك على أتم وجه فقال معمماً للخطاب لهما ولمن على دينهما من أهل مصر كما هو الظاهر، وقيل: مطلقاً، وقيل: من معهما من أهل السجن: ﴿مَا تَعْبُدُونَ من دُونه﴾ أي من دون الله تعالى شيئاً ﴿إلا أَسْمَاء﴾ أي ألفاظاً فارغة لا مطابق لها في الخارج لأن ما ليس فيه مصداق إطلاق الاسم عليه لا وجود له أصلاً فكانت عبادتهم لتلك الألفاظ فقط ﴿سَمَّيْتُمُوهَا﴾ جعلوها أسماء ﴿أَنْتُمْ وآبَاؤُكُم﴾ بمحض الجهل والضلالة ﴿مَا أَنْزَلَ اللَّهُ بهَا﴾ أي بتلك التسمية المستتبعة للعبادة ﴿من سُلْطَان﴾ أي حجة تدل على صحتها، قيل: كانوا يطلقون على معبوداتهم الباطلة اسم الآلهة ويزعمون الدليل على ذلك فردوا بأنكم سميتم ما لم يدل على استحقاقه هذا الاسم عقل ولا نقل ثم أخذتم تعبدون ذلك باعتبار ما تطلقونه عليه، وإنما لم يذكر المسميات تربية لما يقتضيه المقام من إسقاطها عن مرتبة الوجود وإيذاناً بأن تسميتهم في البطلان حيث كانت بلا مسمى كعبادتهم حيث كانت بلا معبود، ويلحق بهؤلاء الذين يزعمون أنهم يعبدون الله تعالى وهم يتخيلونه جسماً عظيماً جالساً فوق العرش أو نحو ذلك مما ينزهه العقل والنقل عنه تعالى تعالى الله عما يقول الظالمون علواً كبيراً لأن ما وضع له الاسم الجليل في نفس الأمر ليس هو الذي تخيلوه بل هو أمر وراء ذلك وهو المستحق للعبادة وما وضعوه هم له ليس بآله في نفس الأمر ولا مستحق للعبادة وهو الذي عبدوه فما عبدوا في الحقيقة إلاّ اسماً لا مطابق له في الخارج لأن ما في الخارج أمر وما وضعوا الاسم له أمر آخر ﴿إن الْحُكْم﴾ أي ما الحكم في شأن العبادة المتفرعة على تلك التسمية وفي صحتها ﴿إلاّ لله﴾ عز سلطانه لأنه المستحق لها بالذات - إذ هو الواجب بالذات الموجد للكل والمالك لأمره - ﴿أَمَرَ ألاّ تَعْبُدُوا﴾ أي بأن لا تعبدوا أحداً ﴿إلاّ إيَّاهُ﴾ حسبما يقتضي به قضية العقل أيضاً، والجملة استئناف مبني على سؤال ناشىء من الجملة السابقة كأنه قيل: فماذا حكم الله سبحانه في هذا الشأن؟ فقيل: ﴿أمر﴾ الخ، وقيل: في موضع التعليل لمحذوف كأنه قيل: حيث لم يكن الحكم في أمر العبادة إلاّ له فلا تكون العبادة إلا له سبحانه أو لمن يأمر بعبادته وهو لا يأمر بذلك ولا يجعله لغيره لأنه سبحانه ﴿أمر أن لا تعبدوا إلاّ إياه﴾، وهو خلاف الظاهر.

وجوز أن يكون سرد هذه الجمل على هذا الطرز لسدّ الطرق في توجيه صحة عبادة الأصنام عليهم أحكم سدّ فإنهم إن قالوا: إن الله تعالى قد أنزل حجة في ذلك ردوا بقوله: ﴿ما أنزل الله بها من سلطان﴾ وإن قالوا: حكم لنا بذلك كبراؤنا ردوا بقوله: ﴿إن الحكم إلاّ لله﴾ وإن قالوا: حيث لم ينزل حجة في ذلك ولم يكن حكم لغيره بقي الأمر موقوفاً إذ عدم إنزال حجة تدل على الصحة لا يستلزم إنزال حجة على البطلان ردوا بقوله: ﴿أمر أن لا تعبدوا إلاّ إياه﴾ ﴿ذلكَ﴾ أي تخصيصه تعالى بالعبادة ﴿الدِّينُ الْقَيِّمُ﴾ الثابت الذي دلت عليه البراهين العقلية والنقلية ﴿وَلكنَّ أكْثَرَ النَّاس لاَ يَعْلَمُونَ﴾ أن ذلك هو الدين القيم لجهلهم تلك البراهين أو لا يعلمون شيئاً أصلاً فيعبدون أسماء سموها من عند أنفسهم معرضين عما يقتضيه العقل ويسوق إليه سائق النقل، ومنشأ هذا الإعراض الوقوف عند المألوفات والتقيد بالحسيات وهو مركوز في أكثر الطباع ومن ذلك جاء التشبيه، والتجسيم، ونسبه الحوادث الكونية الى الشمس والقمر وسائر الكواكب. ونحو ذلك، ثم إنه عليه السلام بعد تحقيق الحق وبيانه لهما مقدار علمه الواسع شرع في إنبائهما عما استنبآه عنه، ولكونه بحثاً مغايراً لما سبق فصله عنه بتكرير الخطاب فقال: ﴿يَا صَاحبَي السِّجْن

﴿أَمَّا أَحَدُكُمَا﴾ أراد به الشرابي، وإنما لم يعينه عليه السلام ثقة بدلالة التعبير مع ما فيه من رعاية حسن الصحبة **﴿فَيَسْقِي رَبَّهُ﴾** أي سيده **﴿خَمْراً﴾** روي أنه عليه السلام قال له: ما رأيت من الكرمة وحسنها هو الملك وحسن حالك عنده، وأما القضبان الثلاثة فإنها ثلاثة أيام تمضي في السجن ثم تخرج وتعود إلى ما كنت عليه، وقرىء «فَيُسْقي» بضم الياء والبناء للفاعل من أسقى، قال صاحب اللوامح: يقال: سقى، وأسقى بمعنى، وقرىء في السبعة «نسقيكم» و«نسقيكم» بالفتح والضم، والمعروف أن سقاه ناوله ليشرب. وأسقاه جعل له سقياً، ونسب ضم الياء لعكرمة، والجحدري، وذكر بعضهم أن عكرمة قرأ «فَيُسْقَى» بالبناء للمفعول، و ـ ريه ـ بالياء المثناة والراء المكسورة، والمراد به ما يروى به وهو مفعول ثان ـ ليسقى ـ والمفعول الأول الضمير النائب عن الفاعل العائد على أحد، ونصب **﴿خمراً﴾** حينئذ على التمييز **﴿وَأَمَّا الآخَرُ﴾** وهو الخباز **﴿فَيُصْلَبُ فَتَأْكُلُ الطَّيْرُ من رأسه﴾** روي أنه عليه السلام قال له: ما رأيت السلال الآخرة الثلاث ثلاثة أيام تمر ثم تخرج فتصلب **﴿قُضي﴾** أتم وأحكم **﴿الأَمْرُ الَّذي فيه تَسْتَفْتيَان﴾** وهو ما يؤول إليه حالكما وتدل عليه رؤياكما من نجاة أحدكما وهلاك الآخر، ومعنى استفتائهما فيه سؤالهما عنه، أخرج جماعة منهم الحاكم وصححه عن ابن مسعود رضي الله تعالى عنه قال: ما رأى صاحبا يوسف شيئاً إنما تحالما ليجربا علمه فلما أول رؤياهما قالا: إنما كنا نلعب ولم نر شيئاً، فقال عليه السلام: **﴿قضي الأمر﴾** إلخ يقول: وقعت العبارة ا هـ، وقيل: المراد بالأمر ما اتهما به، والكلام حينئذ على حذف مضاف أي عاقبة ذلك.

وذهب بعض المحققين إلى أن المراد به ما رأياه من الرؤيتين، ونفى أن يكون المراد ما يؤول إليه أمرهما، قال: لأن الاستفتاء إنما يكون في الحادثة لا في حكمها يقال: استفتى الفقيه في الحادثة أي طلب منه بيان حكمها ولا يقال: استفتاه في حكمها وكذا الإفتاء، يقال: أفتى في الواقعة الفلانية بكذا ولا يقال: أفتى في حكمها بكذا؛ ومما هو علم في ذلك قوله تعالى: **﴿يا أيها الملأ أفتوني في رؤياي﴾** ومعنى استفتائهما فيه طلبهما لتأويله بقولهما **﴿نبئنا بتأويله﴾** وعبر عن ذلك بالأمر وعن طلب تأويله بالاستفتاء تهويلاً لأمره وتفخيماً لشأنه إذ الاستفتاء إنما يكون في النوازل المشكلة الحكم المبهمة الجواب، وإيثار صيغة المضارع لما أنهما بصدد الاستفتاء إلى أن يقضي عليه السلام من الجواب وطره وإسناد القضاء إليه مع أنه من أحوال مآله لأنه في الحقيقة عين ذلك المآل، وقد ظهر في عالم المثال بتلك الصورة، وأما توحيده مع تعدد رؤياهما فوارد على حسب ما وحداه في قولهما: **﴿نبئنا بتأويله﴾** لا لأن الأمر ما اتهما به وسجنا لأجله من سمّ الملك فإنهما لم يستفتيا فيه ولا فيما هو صورته بل فيما هو صورة لمآله وعاقبته فتأمل ا هـ.

وتعقب بأنه لا مانع من أن يراد بالأمر المآل كما يقتضيه ظاهر إسناد إليه وإليه ذهب الكثير، وتجعل ـ في ـ للسببية مثلها في قوله عليه الصلاة والسلام: «إن امرأة دخلت النار في هرة» ويكون معنى الاستفتاء فيه الاستفتاء بسببه أي طلب بيان حكم الرؤيتين لأجله، وهما إنما طلبا ذلك لتعرف حالهما ومآل أمرهما.

وإن أبيت ذلك فأي مانع من أن يكون الاستفتاء في الأمر مع أن الاستفتاء إنما يكون في الحادثة، وهي هنا الرؤيتان لما أن بين الأمر وتلك الحادثة اتحاداً كما ادعاه هو، ووجه به إسناد القضاء إلى الأمر بالمعنى الذي حمله عليه مع أنه من أحوال مآله، وليس له أن يقول بصحة اعتبار العينية في إسناد القضاء وعدم صحة اعتبارها في تعلق الاستفتاء إذ بعد اعتبار العينية بين شيئين يكون صحة نسبة ما هو من أحوال أحدهما إلى الآخر دون صحة نسبة ما هو من أحوال ذلك الآخر إليه ترجيحاً بلا مرجح، ومنع ذلك مكابرة، ويرجح ما ذهب إليه الكثير أن فيه سلامة من نزع الخف قبل الوصول إلى الماء كما لا يخفى على من تيمم كعبة الإنصاف، وبأن ما ذكره في تعليل عدم صحة تفسير الأمر بما اتهما به وسجنا لأجله لا يخلو عن دغدغة على أن ذلك كان تعريضاً بصاحب الكشاف وهو على ما قال الطيبي: ما

عني بالأمر إلاّ العاقبة، نعم صدر كلامه ظاهر فيما ذكر والأمر فيه سهل، ولعل وجه الأمر بالتأمل في كلام هذا المحقق مجموع ما ذكرناه فتأمل، ثم إن هذا الإخبار كما يحتمل أن يكون للرد عليهما حسبما ورد في الأثر يحتمل أن يكون تحقيقاً لتعبيره وتأكيداً له، ولا يشكل على الأول أنه لا داعي لجحود الشرابي لأنا نقول على تقدير كذبهما في ذلك: يحتمل أن يكون لمراعاة جانب صاحبه الخباز.

وجاء في بعض الآثار «إن الذي جحد هو الخباز» فحينئذ الأمر واضح. واستدل بذلك على ما هو المشهور من أن الرؤيا تقع كما تعبر، ولذا قيل: المنام على جناح طائر إذا قص وقع ﴿وَقَالَ﴾ أي يوسف عليه السلام.

﴿لِلَّذِي ظَنَّ أَنَّهُ نَاجٍ﴾ أوثر على صيغة المضارع مبالغة في الدلالة على تحقيق النجاة حسبما يفيده قوله: ﴿قضي الأمر﴾ إلخ، وهو السر في إيثار ما عليه النظم الكريم على أن يقال: للذي ظنه ناجياً ﴿مِنْهُمَا﴾ أي من صاحبيه، وإنما ذكر بوصف النجاة تمهيداً لمناط التوصية بالذكر بما يدور[1] عليه الامتياز بينه وبين صاحبه المذكور بوصف الهلاك، والظانّ هو يوسف عليه السلام لا صاحبه، وإن ذهب إليه بعض السلف لأن التوصية لا تدور على ظنّ الناجي بل على ظنّ يوسف عليه السلام وهو بمعنى اليقين كما في قوله تعالى: ﴿الذين يظنون أنهم ملاقو ربهم﴾ [البقرة: ٤٦] ونظائره.

ولعل التعبير به من باب إرخاء العنان والتأدب مع الله تعالى، فالتعبير على هذا بالوحي كما ينبىء عنه قوله: ﴿قضي الأمر﴾ الخ، وقيل: هو بمعناه، والتعبير بالاجتهاد والحكم بقضاء الأمر أيضاً اجتهادي، واستدل به من قال: إن تعبير الرؤيا ظني لا قطعي، والجار والمجرور إما في موضع الصفة - لناج - أو الحال من الموصول ولا يجوز أن يكون متعلقاً - بناج - لأنه ليس المعنى عليه ﴿اذْكُرْنِي﴾ بما أنا عليه من الحال والصفة.

﴿عِندَ رَبِّكَ﴾ سيدك، وروي أنه لما انتهى بالناجي في اليوم الثالث إلى باب السجن قال له: أوصني بحاجتك، فقال عليه السلام: حاجتي أن تذكرني عند ربك وتصفني بصفتي التي شاهدتها ﴿فَأَنْسَاهُ الشَّيْطَانُ﴾ أي أنسى ذلك الناجي بوسوسته وإلقائه في قلبه أشغالاً حتى يذهل عن الذكر، وإلاّ فالإنساء حقيقة لله تعالى، والفاء للسببية فإن توصيته عليه السلام المتضمنة للاستعانة بغيره سبحانه وتعالى كانت باعثة لما ذكر من إنسائه ﴿ذِكْرَ رَبِّهِ﴾ أي ذكر يوسف عليه السلام عند الملك، والإضافة لأدنى ملابسة، ويجوز أن تكون من إضافة المصدر إلى المفعول بتقدير مضاف أي ذكر إخبار ربه ﴿فَلَبِثَ﴾ أي فمكث يوسف عليه السلام بسبب ذلك القول أو الإنساء ﴿فِي السِّجْنِ بِضْعَ سِنِينَ﴾ البضع ما بين الثلاث إلى التسع كما روي عن قتادة وعن مجاهد أنه من الثلاث إلى السبع، وقال أبو عبيدة: من الواحد إلى العشرة، ولا يذكر على ما قال الفراء: إلاّ مع العشرات دون المائة والألف، وهو مأخوذ من البضع بمعنى القطع؛ والمراد به هنا في أكثر الأقاويل سبع سنين وهي مدة لبثه كلها فيما صححه البعض، وسنتان منها كانت مدة لبثه بعد ذلك القول، ولا يأبى ذلك فاء السببية لأن لبث هذا المجموع مسبب عما ذكر، وقيل: إن هذه السبع مدة لبثه بعد ذلك القول، وقد لبث قبلها خمساً فجميع المدة اثنتا عشرة سنة، ويدل عليه خبر «رحم الله تعالى أخي يوسف لو لم يقل: ﴿اذكرني عند ربك﴾ لما لبث في السجن سبعاً بعد خمس»[2]، وتعقب بأن الخبر لم يثبت بهذا اللفظ وإنما

---

(١) ولذا لم يذكره بعنوان التقرب المفهوم من التعبير المذكور وإن كان أدخل وأدعى إلى تحقيق ما وصاه به ا هـ منه.

(٢) وقيل: إنه لبث خمس سنين، وقد تقدم هذا للقول فتذكر ا هـ منه.

الثابت في عدة روايات ما لبث في السجن طول ما لبث وهو لا يدل على المدعى، وروي ابن حاتم عن طاوس والضحاك تفسير البضع ههنا بأربع عشرة سنة وهو خلاف المعروف في تفسيره، والأولى أن لا يجوز بمقدار معين كما قدمنا، وكون هذا اللبث مسبباً عن القول هو الذي تظافرت عليه الأخبار كالخبر السابق والخبر الذي روي عن أنس قال: «أوحى الله تعالى إلى يوسف عليه السلام من استنقذك من القتل حين هم إخوتك أن يقتلوك، قال: أنت يا رب، قال: فمن استنقذك من الجب إذ ألقوك فيه، قال: أنت يا رب، قال: فمن استنقذك من المرأة إذ همت بك، أنت يا رب، قال: فما بالك نسيتني وذكرت آدمياً، قال: يا رب كلمة تكلم بها لساني، قال: وعزتي لأدخلنك في السجن بضع سنين» وغير ذلك من الأخبار، ولا يشكل على هذا أن الاستعانة بالعباد في كشف الشدائد مما لا بأس به، فقد قال سبحانه: ﴿وتعاونوا على البر والتقوى﴾ [المائدة: ٢] فكيف عوتب عليه السلام في ذلك لأن ذلك ما يختلف باختلاف الأشخاص، واللائق بمناصب الأنبياء عليهم السلام ترك ذلك والأخذ بالعزائم، واختار أبو حيان أن يوسف عليه السلام إنما قال للشرابي ما قال ليتوصل بذلك إلى هداية الملك وإيمانه بالله تعالى كما توصل إلى إيضاح الحق لصاحبيه، وإن ذلك ليس من باب الاستعانة بغير الله تعالى في تفريج كربه وخلاصه من السجن، ولا يخفى أن ذلك خلاف الظاهر، وموجب للطعن في غير ما خبر، نعم إنه اللائق بمنصبه عليه الصلاة والسلام.

وجوز بعضهم كون ضمير ـ أنساه ـ و ﴿ربه﴾ عائدين على يوسف عليه السلام، وإنساء الشيطان ليس من الإغواء في شيء بل هو ترك الأولى بالنسبة لمقام الخواص الرافعين للأسباب من البين، وأنت تعلم أن الأول هو المناسب لمكان الفاء، ولقوله تعالى الآتي: ﴿واذكر بعد أمّة﴾ ﴿وَقَالَ الْـمَلِكُ﴾وهو الريان وكان كافراً، ففي إطلاق ذلك عليه دلالة على ما قيل: على جواز تسمية الكافر ملكاً، ومنعه بعضهم، وكذا منع أن يقال: له أمير احتجاجاً بأنه صلى الله تعالى عليه وسلم كتب إلى هرقل «عظيم الروم» ولم يكتب ملك الروم، أو أميرهم لما فيه من إيهام كونه على الحق، وجعل هذا حكاية اسم مضى حكمه وتصرم وقته، ومثله لا يضر أي قال لمن عنده: ﴿إِنِّـي أَرَى﴾ أي رأيت، وإيثار صيغة المضارع لحكاية الحال الماضية ﴿سَبْعَ بَقَرَات سِمَان﴾ ممتلئات لحماً وشحماً من سمن كسمع سمانة بالفتح وسمناً كعنباً فهو سامن، وسمين، وذكر أن سميناً وسمينة تجمع على سمان، فهو ككرام جمع كريم وكريمة، يقال: رجال كرام ونسوة كرام ﴿يَأْكُلُهُنَّ﴾ أي أكلهن، والعدول إلى المضارع لاستحضار الصورة تعجيباً، والجملة حال من البقرات أو صفة لها ﴿سَبْعٌ عِجَافٌ﴾ أي سبع بقرات مهزولة جداً من قولهم: نصل أعجف أي دقيق وهو جمع عجفاء على خلاف القياس، والقياس عجف كحمراء، وحمر فإن فعلاء وأفعل لا يجمع على فعال لكنهم بنوه على ﴿سمان﴾ وهم قد يبنون الشيء على ضده كقولهم: عدوة بالهاء لمكان صديقة، وفعول بمعنى فاعل لا تدخله الهاء، وأجرى ﴿سمان﴾ على المميز فجر على أنه وصف له، ولم ينصب على أن يكون صفة للعدد المميز لأن وصف تمييزه وصف له معنى، وقد ذكروا أنه إذا وصف التمييز كان التمييز بالنوع وإذا وصف المميز كان التمييز بالجنس، ولا شك أن الأول أولى وأبلغ لاشتمال النوع على الجنس فهو أزيد في رفع الإبهام المقصود من التمييز، فلهذا رجح ما في النظم الكريم على غيره ولم يقل: ﴿سبع عجاف﴾ بالإضافة، وجعله صفة للتمييز المقدر على قياس ما قبله ـ لأن التمييز لبيان الجنس والحقيقة والوصف ـ لا يدل عليه بل على شيء ما له حال وصفة، فلذا ذكروا أن التمييز يكون باسم الجنس الجامد ولا يكون بالوصف المشتق في فصيح الكلام، فتقول: عندي ثلاثة قرشيون ولا تقول قرشيين بالإضافة، وأما قولك: ثلاثة فرسان وخمسة ركبان فلجريان الفارس والراكب مجرى الاسماء لاستعمالها في الأغلب من غير موصوف.

واعترض صاحب الفرائد بأن الأصل في العدد التمييز بالإضافة فإذا وصف السبع بالعجاف فلا بد من تقدير المضاف إليه، وكل واحد من الوصف ـ وتقدير المضاف إليه ـ خلاف الأصل أما إذا أضيف كانت الصفة قائمة مقام الموصوف فقولنا: ﴿**سبع عجاف**﴾ في قوة قولنا: سبع بقرات عجاف، فالتمييز المطلوب بالإضافة حاصل بالإضافة إلى الصفة لقيامها مقام الموصوف، فكما يجوز سبع بقرات عجاف يجوز سبع عجاف، وإنما لم يضف لأنه قائم مقام البقرات وهي موصوفة بعجاف فكانت من قبيل إضافة الموصوف إلى الصفة وهي غير جائزة إلاَّ بتأويل، وتعقب ذلك القطب بأنه هب أن الأصل في العدد التمييز بالإضافة لكن لما سبق ذكر ﴿**سبع بقرات سمان**﴾تبين أن السبع العجاف بقرات فهذا السبع مميز بما تقدم فقد حصل التمييز بالإضافة فلو أضيف إلى العجاف لكان العجاف قائماً مقام البقرات في التمييز فيكون التمييز بالوصف وهو خلاف الأصل، وأما إن السبع قائم مقام البقرات فإنما يكون إذا وصف بالعجاف أما إذا أضيف بكون العجاف قائمة مقام البقرات فلا يلزم إضافة الموصوف إلى الصفة ا هـ، وفيه تأمل.

وذكر العلامة الطيبي في هذا المقام أنه يمكن أن يقال: إن المميز إذا وصف ثم رفع به الإبهام والإجمال من العدد آذن بأنهما مقصودان في الذكر بخلافه إذا ميز ثم وصف بل الوصف ادعى لأن المميز إنما استجلب للوصف، ومن ثمّ ترك التمييز في القرائن الثلاث والمقام يقتضي ذلك لأن المقصود بيان الابتلاء بالشدة بعد الرخاء، وبيان الكمية بالعدد والكيفية بالبقرات تابع فليفهم، ويعلم من ذلك وجه العدول إلى ما في النظم الكريم عن أن يقال: إني أرى سبع بقرات عجاف يأكلن سبعاً سماناً الأخصر منه.

وقيل: إن التعبير بذلك بأنه ما رأى السمان، فقد روي أنه رأى سبع بقرات سمان خرجن من نهر يابس ثم خرج عقيبهنّ سبع بقرات عجاف فابتلعت السمان ولم يتبين عليها منهن شيء.

﴿**وَسَبْعُ سُنْبُلات خُضْر**﴾ قد انعقد حبها ﴿**وَأُخَرَ**﴾ أي وسبعاً أخر ﴿**يَابَسات**﴾ قد أدركت والتوت على الخضر حتى غلبتها ولم يبقَ من خضرتها شيء على ما روي، ولعل عدم التعرض لذكر العدد للاكتفاء بما ذكر من حال البقرات، ولا يجوز عطف أخر على سنبلات لأن العطف على المميز يقتضي أن يكون المعطوف والمعطوف عليه بياناً للمعدود سواء قيل: بالانسحاب أو بتكرير العامل لأن المعنى على القولين لا يختلف؛ وإنما الاختلاف في التقدير اللفظي؛ وحينئذ يلزم التدافع في الآية لأن العطف يقتضي أن تكون السنبلات خضرها ويابسها سبعاً، ولفظ ﴿**أخر**﴾ يقتضي أن يكون غير السبع وذلك لأن تباينها في الوصف أعني الخضرة واليبس منطوق، واشتراكهما في السنبلية فيكون مقتضى لفظ ﴿**أخر**﴾ تغايرهما في العدد ولزم التدافع، وعلى هذا يصح أن تقول: عندي سبعة رجال قيام وقعود بالجر لأنك ميزت سبعة رجال موصوفين بالقيام والقعود على أن بعضهم كذا وبعضهم كذا، ولا يصح سبعة رجال قيام وآخرين قعود لما علمت، فالآية والمثال في هذا المبحث على وزان واحد كما يقتضيه كلام الكشاف، ونظر في ذلك صاحب الفرائد فقال: إن الصحيح أن العطف في حكم تكرير العامل لا الانسحاب فلو عطف آخرين على رجال قيام لكان سبعة مكررة في المعطوف أي وسبعة آخرين أي رجال آخرين قعود، ويفسد المعنى لأن المفروض أن الرجال سبعة، وأما الآية فلو كرّر فيها وقيل: وسبع أخر أي وسبع سنبلات أخر استقام لأن الخضر سبع واليابسات سبع، نعم لو خرج ذلك على المرجوح وهو الانسحاب أدّى إلى أن السبع المذكورة مميزة بسنبلات خضر وسنبلات أخر يابسات، وفسد إذ المراد أن كلاً منهما سبعة لا أنها سبعة، فالمثال والآية ليسا على وزان إذ هو على تكرير العامل يفسد وعلى الانسحاب يصح، والآية بالعكس، ثم بنى على ما زعمه من أن الصحيح قول التكرير جواز العطف.

وادعى أن الأولى أن يكون العطف على ﴿**خضر**﴾ لا على ﴿**يابسات**﴾ ليدل على موصوف آخر، وهو

سنبلات ولا يقدر موصوفها بقرينة السياق، ولا يخفى أن الكلام إنما هو على تقدير أن يكون مميز السبع ما علمت، وعلى ذلك يلزم التدافع، ولا يبنى على فرض أنهم سبعة أو أربعة عشر فيصح في الآية ولا يصح في المثال فإنه وهم.

ومن ذلك يظهر أنه لا مدخل للتكرير والانسحاب في هذا الفرض، ثم إن المختار قول الانسحاب على ما نص عليه الشيخ ابن الحاجب وحققه في غير موضع، وأما الاستدلال بالآية على الانسحاب لا التقدير وإلاَّ لكان لفظ ﴿أخر﴾ تطويلاً يصان كلام الله تعالى المعجز عنه فغير سديد على ما في الكشف لأن القائل بالتقدير يدّعي الظهور في الاستقلال، وكذلك القائل بالانسحاب يدعي الظهور في المقابل على ما نص عليه أئمة العربية فلا يكون التأكيد ـ بأخر ـ لإرادة النصوص تطويلاً بل إطناباً يكون واقعاً في حاق موقعه هذا ﴿يَا أَيُّهَا الْمَلأُ﴾ خطاب للاشراف ممن يظن به العلم، يروى أنه جمع السحرة والكهنة والمعبرين فقال لهم: ﴿يَا أَيُها الملأ﴾.

﴿أَفْتُونِي فِي رُؤيَايَ﴾ هذه أي عبروها وبينوا حكمها وما تؤول إليه من العاقبة.

وقيل: هو خطاب لجلسائه وأهل مشورته، والتعبير عن التعبير بالإفتاء لتشريفهم وتفخيم أمر رؤياه ﴿إِن كُنتُمْ لِلرُّؤيَا تَعْبُرُونَ﴾ أي تعلمون عبارة جنس الرؤيا[1] علماً مستمراً وهي الانتقال من الصورة المشاهدة في المنام إلى ما هي صورة ومثال لها من الأمور الآفاقية والأنفسية الواقعة في الخارج من العبور وهو المجاوزة، تقول: عبرت النهر إذا قطعته وجاوزته، ونحوه أولتها أي ذكرت ما تؤول إليه وعبرت الرؤيا بالتخفيف عبارة أقوى وأعرف عند أهل اللغة من عبرت بالتشديد تعبيراً حتى إن بعضهم أنكر التشديد، ويرد عليه ما أنشده المبرد في الكامل لبعض الأعراب وهو:

رأيت رؤيا ثم عبرتها وكنت للأحلام عبارا

والجمع بين الماضي والمستقبل للدلالة على الاستمرار كما أشير إليه، واللام قيل: متعلقة بمحذوف والمقصود بذاك البيان كأنه لما قيل: ﴿تعبرون﴾ قيل: لأي شيء؟ فقيل: للرؤيا فهي للبيان كما في سقيا له إلاَّ أن تقديم البيان على المبين لا يخلو عن شيء، وقيل ـ واختاره أبو حيان ـ إنها لتقوية الفعل المذكور لأنه ضعف بالتأخير، ويقال لها: لام التقوية وتدخل في الفصيح على المعمول إذا تقدم على عامله مطلقاً وعلى معمول غير الفعل إذا تأخر كزيد ضارب لعمرو، وفي كونها زائدة أو لا خلاف، وقيل: إنه جيء بها لتضمين الفعل المتعدي معنى فعل قاصر يتعدى باللام أي إن كنتم تنتدبون لعبارتها، وجوز أن يكون ﴿للرؤيا﴾ خبر كان كما تقول: كان فلان لهذا الأمر إذا كان مستقبلاً به متمكناً منه، وجملة ﴿تعبرون﴾ خبر آخر أو حال، ولا يخفى ما في ذلك من التكلف، وكذا فيما قبله.

وقرأ أبو جعفر بالإدغام في الرؤيا وبابه بعد قلب الهمزة واواً ثم قلب الواو ياءً لسبقها إياها ساكنة، ونصوا على شذوذ ذلك لأن الواو بدل غير لازم ﴿قَالُوا﴾ استئناف بياني كأنه قيل: فماذا قال الملأ للملك إذ قال لهم ذلك؟ فقيل: هي ﴿أَضْغَاثُ أَحْلام﴾ أي هي ﴿أضغاث﴾ إلخ، وهي جمع ضغث وهو أقل من الحزمة وأكثر من القبضة من أخلاط النبات، وقد يطلق على ما كان من جنس واحد كما في قوله:

خود كأن فراشها وضعت به أضغاث ريحان غداة شمال

وجعل من ذلك ما في قوله تعالى: ﴿فخذ بيدك ضغثاً فاضرب به﴾ [ص: ٤٤] فقد روي أن أيوب عليه السلام أخذ عثكالاً من النخل فضرب به، وفي الكشاف أن «أضغاث الأحلام» تخاليطها وأباطيلها وما يكون منها من

---

(١) ذكر بعض المحققين أن الرؤيا تكون جمعاً فلا تغفل ا هـ منه.

حديث نفس أو وسوسة شيطان، وقد استعيرت لذلك، وأصلها ما جمع من أخلاط النبات وحزمه وإضافتها على معنى من أي أضغاث من أحلام، وأورد عليه أن الأضغاث إذا استعيرت للأحلام الباطلة والأحلام مذكورة، ولفظ هي المقدر عبارة عن رؤيا مخصوصة فقد ذكر المستعار والمستعار له، وذلك مانع من الاستعارة على الصحيح عندهم، وقد أجاب الكثير عن ذلك بما لا يخلو عن بحث، وذكر بعض المحققين في تقرير ذاك وجهين.

الأول أنه يريد أن حقيقة الأضغاث أخلاط النبات فشبه به التخاليط والأباطيل مطلقاً سواء كانت أحلاماً أم غيرها، ويشهد له قول الصحاح والأساس: ضغث الحديث خلطه، ثم أريد هنا بواسطة الإضافة أباطيل مخصوصة فطرفا الاستعارة أخلاط النبات والأباطيل الملفقات، فالأحلام ورؤيا الملك خارجان عنهما فلا يضر ذكرهما كما إذا قلت: رأيت أسد قريش فهو قرينة أو تجريد، وقوله: تخاليطها تفسير له بعد التخصيص، وقوله: وقد استعيرت لذلك إشارة إلى التخاليط. الثاني أن الأضغاث استعيرت للتخاليط الواقعة في الرؤيا الواحدة فهي أجزاؤها لا عينها فالمستعار منه حزم النبات والمستعار له أجزاء الرؤيا، وهذا كما إذا استعرت الورد للخد، ثم قلت: شممت ورد هند مثلاً فإنه لا يقال: إنه ذكر فيه الطرفان ا هـ، ولا يخفى ما فيه من التكلف وارتكاب غير الظاهر.

واستظهر بعضهم كون ﴿أضغاث أحلام﴾ من قبيل لجين الماء، ولا يخفى أنه سالم عما أورد على الزمخشري[1] إلاّ أن صاحب الأساس قد صرح بأن ذلك من المجاز، والمتبادر منه المجاز المتعارف الذي لا يطلق على ما ذكر ، ولعل الأمر في ذلك سهل ، والأحلام جمع حلم بضمة وبضمتين المنامات الباطلة على ما نص عليه جمع، وقال بعضهم: الرؤيا والحلم عبارة عما يراه النائم مطلقاً لكن غلبت الرؤيا على ما يراه من الخير والشيء الحسن، وغلب الحلم على خلافه، وفي الحديث «الرؤيا من الله تعالى والحلم من الشيطان» وقال التوربشتي: الحلم عند العرب يستعمل استعمال الرؤيا والتفريق من الاصطلاحات التي سنها الشارع صلى الله تعالى عليه وسلم للفصل بين الحق والباطل كأنه كره أن يسمي ما كان من الله تعالى وما كان من الشيطان باسم واحد فجعل الرؤيا عبارة عن القسم الصالح لما فيها من الدلالة على مشاهدة الشيء بالبصر والبصيرة، وجعل الحلم عبارة عما كان من الشيطان لأن أصل الكلمة لم تستعمل إلاّ فيما يخيل للحالم في منامه من قضاء الشهوة بما لا حقيقة له ا هـ وهو كلام حسن، ومما يشهد له في دعوى كون الحلم يستعمل عند العرب استعمال الرؤيا البيت السابق الذي أنشده المبرد كما لا يخفى، وإنما قالوا ﴿أضغاث أحلام﴾ بالجمع مع أن الرؤيا ما كانت إلاّ واحدة للمبالغة في وصف ذلك بالبطلان، وهذا كما يقال: فلان يركب الخيل ويلبس عمائم الخز لمن لا يركب إلاّ فرساً واحداً وما له إلاّ عمامة فردة.

وفي الفرائد لما كانت ﴿أضغاث أحلام﴾ مستعارة لما ذكر وهي تخاليطها وأباطيلها وهي متحققة في رؤيا واحدة بحسب أنها متركبة من أشياء كل منها حلم فكانت أحلاماً، قال الشهاب: وهو واه وإن استحسنه العلامة الطيبي، نعم ليس هذا من إطلاق الجمع على الواحد لوجود ذلك في هذا الجنس إذ الإضافة على معنى في، ثم نقل عن الرضي أنه قال في شرح الشافية إن جمع القلة ليس بأصل في الجمع لأنه لا يذكر إلاّ حيث يراد بيان القلة فلا يستعمل لمجرد الجمعية والجنسية كما يستعمل له جمع الكثرة، يقال: فلان حسن الثياب في معنى حسن الثوب ولا يحسن حسن الثوب، وكم عندك من الثوب أو من الثياب ولا يحسن من الأثواب ا هـ، ثم قال: وقد ذكره الشريف في

---

(١) لا يخفى أن صاحب الأساس قد يطلق المجاز على غير ما هو المتعارف فافهم ا هـ منه.

شرح المفتاح وهو مخالف لما ذكروه هنا فتأمله، ولعل ما ذكر بعد تسليمه إنما هو في جمع القلة الذي معه جمع كثرة كما ذكره في المثال لا في ذلك وجمع القلة الذي ليس معه جمع كثرة كما هنا، فإنا لم نجد في كتب اللغة جمعاً لمفرد هذا الجمع غير هذا الجمع، وقد ذكر غير واحد أن جمع القلة إذا لم يوجد معه جمع كثرة يستعمل استعمال جمع الكثرة، ثم لا يخفى حسن موقع الأضغاث مع السنابل، فيالله در شأن التنزيل ما أبدع رياض بلاغته.

﴿**وَمَا نَحْنُ بِتَأْوِيلِ الأَحْلَامِ**﴾ أي المنامات الباطلة ﴿**بِعَالِمِينَ**﴾ لأنها لا تأويل لها وإنما التأويل للمنامات الصادقة، وهذا إما لشيوع الأحلام في أباطيلها وإما لكون اللام للعهد والمعهود الأضغاث منها، والكلام وارد على أسلوب.(*) على لاحب لا يهتدي بمناره(*) وهو إشارة إلى كبرى قياس ساقوه للعذر عن جهلهم كأنهم قالوا هذه رؤيا باطلة وكل رؤيا كذلك لا نعلم تأويلها أي لا تأويل لها حتى نعلمه ينتج هذه رؤيا لا تأويل لها.

وجوز أن يكون المراد من الأحلام الرؤى[1] مطلقاً، وأل فيه للجنس، والكلام اعتراف منهم بقصور علمهم وأنهم ليسوا بنحارير في تأويل الرؤى مع أن لها تأويلاً، واختاره ابن المنير وادعى أنه الظاهر[2]، وأن قول الملك لهم أولاً ﴿**إن كنتم للرؤيا تعبرون**﴾ دليل على أنهم لم يكونوا في علمه عالمين بها لأنه أتى بكلمة الشك فجاء اعترافهم بالقصور مطابقاً لشك الملك الذي أخرجه مخرج استفهامهم عن كونهم عالمين، وأن قول الفتى: ﴿**أنا أنبئكم بتأويله**﴾ إلى قوله: ﴿**لعلي أرجع إلى الناس لعلهم يعلمون**﴾ دليل على ذلك أيضاً.

وذكر بعض المحققين أنه يشعر به عدولهم عما وقع في كلام الملك من العبارة المعبرة عن مجرد الانتقال من الدال إلى المدلول حيث لم يقولوا بتعبير الأحلام، أو عبارتها إلى التأويل المنبيء عن التصرف، والتكلف في ذلك لما بين الآيل والمآل من البعد، واعترض بأنه على هذا يبقى قولهم: ﴿**أضغاث أحلام**﴾ ضائعاً إذ لا دخل له في العذر، وأجيب بأنه يمكن أن يكون المقصود منه إزالة خوف الملك من تلك الرؤيا فلا يبقى ضائعاً.

وقال صاحب الكشف: إن وجه ذلك أن يجعل الأول جواباً مستقلاً، والثاني كذلك أي هاهنا أمران: أحدهما من جانب الرائي، والثاني من جانب المعبر، ووجه تقديم الظرف على عامله إنا أصحاب الآراء والتدابير وعلمنا بذلك رصين لا بتأويل الرؤى، ووجهه على الأول ظاهر، وادعى أن المقام يطابقه، وورده على ذلك الأسلوب مقوله لا موهن خلافاً لما في الانتصاب، ويقوى عند اختيار الوجه الثاني إذا كان الخطاب لجلسائه وأهل مشورته من أهل الحل والعقد لأن الأغلب على أمثالهم الجهل بمثل هذا العلم الذي لا يعلمه إلاّ أفراد من الناس ﴿**وَقَالَ الَّذِي نَجَا مِنْهُمَا**﴾ أي صاحبي يوسف عليه السلام وهو الشرابي ﴿**وَادَّكَرَ**﴾ بالدال غير المعجمة عند الجمهور، وأصله إذتكر أبدلت التاء دالاً وأدغمت الدال فيها.

وقرأ الحسن - اذكر - بإبدال التاء ذالاً معجمة وإدغام الذال المعجمة فيها، والقراءة الأولى أفصح، والمعنى على كليهما تذكر ما سبق له مع يوسف عليه السلام ﴿**بَعْدَ أُمَّةٍ**﴾ أي طائفة من الزمان ومدة طويلة.

---

(١) هي جمع رؤيا.

(٢) وكذا ادعى أبو حيان في البحر ا هـ منه.

وقرأ الأشهب العقيلي «إمة» بكسر الهمزة وتشديد الميم أي نعمة عليه بعد نعمة، والمراد بذلك خلاصه من القتل والسجن وإنعام ملكه عليه، وعلى هذا جاء قوله(١):

ألا لا أرى إمــة أصـبـحـت بــه ... فـتـتـركـه الأيـام وهـي كـمـا هـي

وقال ابن عطية: المراد به نعمة أنعم الله تعالى بها على يوسف عليه السلام وهي تقريب إطلاقه ولا يخفى بعده، وقرأ ابن عباس وزيد بن علي رضي الله تعالى عنهم ـ وأمة(٢) ـ وأمه بفتح الهمزة والميم المخففة وهاء منونة من أمه يأمه أمهاً إذا نسي، وجاء في المصدر ـ أمه ـ بسكون الميم أيضاً فقد روي عن مجاهد وعكرمة وشبيل بن عزرة الضبعي أنهم قرؤوا بذلك ولا عبرة بمن أنكر، والجملة اعتراض بين القول والمقول، وجوز أن تكون حالاً من الموصول أو من ضميره في الصلة، ويحتاج ذلك إلى تقدير قد على المشهور، وقيل: معطوفة على نجا وليس بشيء ـ كما قال بعض المحققين ـ لأن حق كل من الصلة والصفة أن تكون معلومة الانتساب إلى الموصول والموصوف عند المخاطب كما عند المتكلم، ومن هنا قيل: الأوصاف قبل العلم بها أخبار والأخبار بعد العلم بها أوصاف، وأنت تعلم أن تذكره بعد أمة إنما علم بهذه الجملة فلا معنى لنظمه مع نجاته المعلومة من قبل في سلك الصلة ﴿أَنَا أُنَبِّئُكُم بِتَأْوِيلِهِ﴾ أي أخبركم بتأويل ذلك الذي خفي أمره بالتلقي ممن عنده علمه لا من تلقاء نفسي ولذلك لم يقل أفتيكم في ذلك، وعقبه بقوله: ﴿فَأَرْسِلُونِ﴾ إلى من عنده علمه، وأراد به يوسف عليه السلام وإنما لم يصرح به حرصاً على أن يكون هو المرسل إليه فإنه لو ذكره فلربما أرسلوا غيره وضمير الجمع إما لأنه أراد الملك وحده لكن خاطبه بذلك على سبيل التعظيم كما هو المعروف في خطاب الملوك، ويؤيده ما روي أنه لما سمع مقالة القوم جثى بين يدي الملك وقال: إن في السجن رجلاً عالماً يعبر الرؤيا فابعثوني إليه فبعثوه وكان السجن ـ على ما روي عن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما ـ في غير مدينة الملك، وقيل: كان فيها، قال أبو حيان ويرسم الناس اليوم سجن يوسف عليه السلام في موضع على النيل بينه وبين الفسطاط ثمانية أميال، والله تعالى أعلم بحقيقة الحال.

وأخرج ابن أبي حاتم وأبو الشيخ عن الحسن أنه كان يقرأ ـ أنا آتيكم ـ مضارع أتى من الإتيان فقيل له: إنما هو ﴿أنا أنبئكم﴾ فقال: أهو كان ينبئهم؟!(٣)، وأخرج ابن المنذر وغيره عن أبيّ أنه قرأ أيضاً كذلك. وفي البحر أنه كذا في الأمام أيضاً ﴿يُوسُفُ أَيُّهَا الصِّدِّيقُ﴾ في الكلام حذف أي فأرسلوه فأتاه فقال: يا يوسف، ووصفه بالمبالغة في الصدق حسبما علمه وجرب أحواله في مدة إقامته معه في السجن لكونه بصدد اغتنام آثاره واقتباس أنواره، فهو من باب براعة الاستهلال، وفيه إشارة إلاّ أنه ينبغي للمستفتي أن يعظم المفتي، واستدل بذلك على أنهما لم يكذبا على يوسف في منامهما وأنهما كذبا في قولهما: كذبنا إن ثبت. ﴿أَفْتِنَا فِي سَبْعِ بَقَرَاتٍ سِمَانٍ يَأْكُلُهُنَّ سَبْعٌ عِجَافٌ وَسَبْعِ سُنْبُلَاتٍ خُضْرٍ وَأُخَرَ يَابِسَاتٍ﴾ أي في رؤيا ذلك، وإنما لم يصرح به لوضوح مرامه بقرينة ما سبق من معاملتهما ولدلالة مضمون الحادثة عليه حيث إن مثله لا يقع في عالم الشهادة، والمعنى بين لنا مآل ذلك وحكمه، وعبر عن ذلك بالإفتاء، ولم يقل كما قال هو وصاحبه أولاً ﴿نبئنا بتأويله﴾ ـ تفخيماً لشأنه عليه السلام حيث عاين رتبته في الفضل ـ ولم يقل: أفتني مع أنه المستفتي وحده إشعاراً بأن الرؤيا ليست له بل لغيره ممن له ملابسة بأمور العامة وأنه في ذلك

---

(١) وقوله * ثم بعد الفلاح والملك والأمة وارتهم هناك قبور * اهـ منه.

(٢) أي جماعة من التابعين اهـ منه.

(٣) لعله لم يرد إلاّ مجرد ترجيح قراءته اهـ منه.

معبر وسفير، ولذا لم يغير[١] لفظ الملك، ويؤذن بهذا قوله: ﴿لَعَلِّي أَرْجِعُ إِلَى النَّاسِ﴾ أي إلى الملك ومن عنده، أو إلى أهل البلد فأنبئهم بما أفتيت ﴿لَعَلَّهُمْ يَعْلَمُونَ﴾ ذلك ويعلمون بمقتضاه، أو يعلمون فضلك ومكانك مع ما أنت فيه من الحال فتتخلص منه، والجملة عند أبي حيان على الأول كالتعليل للرجوع، وعلى الثاني كالتعليل ـ لأفتنا ـ وإنما لم يبت القول بل قال: ﴿لعلي﴾ و ﴿لعلهم﴾ مجاراة معه عليه السلام على نهج الأدب واحترازاً عن المجازفة إذ لم يكن على يقين من الرجوع:

فبينما المرء في الأحياء مغتبط إذا هو الرمس تعفوه الأعاصير

ولا من علمهم بذلك فربما لم يعلموه إما لعدم فهمهم أو لعدم اعتمادهم ﴿قَالَ﴾ مستأنف على قياس ما مرّ غير مرة ﴿تَزْرَعُونَ سَبْعَ سِنِينَ دَأَباً﴾ قرأ حفص بفتح الهمزة، والجمهور بإسكانها، وقرىء ـ داباً ـ بألف من غير همز على التخفيف، وهو في كل ذلك مصدر ـ لدأب ـ وأصل معناه التعب، ويكنى به عن العادة المستمرة لأنها تنشأ من مداومة العمل اللازم له التعب، وانتصابه على الحال من ضمير ﴿تزرعون﴾ أي دائبين أو ذوي دأب، وأفرد لأن المصدر الأصل فيه الإفراد، أو على أنه مفعول مطلق لفعل محذوف أي تدأبون دأباً.

والجملة حالية أيضاً، وعند المبرد مفعول مطلق ـ لتزرعون ـ وذلك عنده نظير قعد القرفصاء وليس بشيء، وقد أول عليه السلام البقرات السمان والسنبلات الخضر بسنين مخاصيب، والعجاف واليابسات بسنين مجدبة، فأخبرهم بأنهم يواظبون على الزراعة سبع سنين ويبالغون فيها إذ بذلك يتحقق الخصب الذي هو مصداق البقرات السمان وتأويلها، وقيل: المراد الأمر بالزراعة كذلك، فالجملة خبر لفظاً أمر معنى، وأخرج على صورة الخبر مبالغة في أيجاب إيجاده حتى كأنه وقع وأخبر عنه، وأيد بأن قوله تعالى: ﴿فَما حَصَدتُّمْ﴾ أي في كل سنة.

﴿فَذَرُوهُ فِي سُنبُلِه﴾ ولا تذروه كيلا يأكله السوس كما هو شأن غلال مصر ونواحيها إذا مضى عليها نحو عامين، ولعله استدل على ذلك بالسنبلات الخضر يناسب كونه أمراً مثله، قيل: لأنه لو لم يؤول ذلك بالأمر لزم عطف الإنشاء على الخبر لأن ـ ما ـ إما شرطية أو موصولة متضمنة لمعنى الشرط، وعلى كل حال فلكون الجزء إنشاء تكون إنشائية معطوفة على خبرية.

وأجيب بأنا لا نسلم أن الجملة الشرطية التي جوابها إنشائي إنشائية، ولو سلم فلا نسلم العطف بل الجملة مستأنفة لنصحهم وإرشادهم إلى ما ينبغي أن يفعلوه حيث لم يكن معتاداً لهم كما كان الزرع كذلك، أو هي جواب شرط مقدر أي إن زرعتم ﴿فما حصدتم﴾ إلخ، وأيضاً يحتمل الأمر عكس ما ذكروه بأن يكون ذروه بمعنى تذروه، وأبرز في صورة الأمر لأنه بإرشاده فكأنهم أمرهم به، والتحقيق ما في الكشف من أن الأظهر أن ﴿تزرعون﴾ على أصله لأنه تأويل المنام بدليل قوله الآتي: ﴿ثم يأتي﴾ وقوله: ﴿فما حصدتم فذروه﴾ اعتراض اهتماماً منه عليه السلام بشأنهم قبل تتميم التأويل، وفيه ما يؤكد أمر السابق واللاحق كأنه قد كان فهو يأمرهم بما فيه صلاحهم وهذا هوالنظم المعجز انتهى.

وذكر بعضهم أن ـ ما حصدتم ـ إلخ على تقدير كون ﴿تزرعون﴾ بمعنى ازرعوا داخل في العبارة فإن أكل السبع العجاف السبع السمان وغلبة السنبلات اليابسات الخضر دال على أنهم يأكلون في السنين المجدبة ما حصل في السنين المخصبة، وطريق بقائه تعلموه من يوسف عليه السلام فبقي لهم في تلك المدة، وقيل: ﴿إن تزرعون﴾

---

(١) قيل: لم يغير لفظ الملك لأن التعبير يكون على وفقه فافهم ا هـ منه.

على هذا التقدير وكذا ما بعده خارج عن العبارة، والكل كما ترى ﴿إِلاَّ قَلِيلاً مِمَّا تَأْكُلُونَ﴾ أي اتركوا ذلك في السنبل إلاَّ ما لا غنى عنه من القليل الذي تأكلونه في تلك السنين، وفيه إرشاد إلى التقليل في الأكل.

وقرأ السلمي مما ـ يأكلون ـ بالياء على الغيبة أي يأكل الناس، والاقتصار على استثناء المأكول دون البذر لكون ذلك معلوماً من قوله عليه السلام: ﴿تزرعون سبع سنين﴾ ﴿ثُمَّ يَأْتِي مِن بَعْدِ ذَلِكَ﴾ أي من بعد السنين السبع المذكورات، وإنما لم يقل من بعدهن قصداً[1] إلى تفخيم شأنهن ﴿سَبْعٌ شِدَادٌ﴾ أي سبع سنين صعاب على الناس، وحذف التمييز لدلالة الأول عليه ﴿يَأْكُلْنَ مَا قَدَّمْتُمْ لَهُنَّ﴾ أي ما ادخرتم في تلك السنين من الحبوب المتروكة في سنابلها لأجلهن، وإسناد الأكل إليهن مع أنه حال الناس فيهن مجازي كما في قوله تعالى: ﴿والنهار مبصراً﴾ [يونس: ٦٧ ، النمل: ٨٦، غافر: ٦١] واللام في ﴿لهن﴾ ترشيح لذلك، وكان الداعي إليه التطبيق بين المعبر والمعبر به، ويجوز أن يكون التعبير بذلك للمشاكلة لما وقع في الواقعة.

وفسر بعضهم الأكل بالإفناء كما في قولهم: أكل السير لحم الناقة أي أفناه وذهب به ﴿إِلاَّ قَلِيلاً مِمَّا تُحْصِنُونَ﴾ أي تحرزونه وتخبئونه لبزور الزراعة[2] مأخوذ من الحصن وهو الحرز والملجأ ﴿ثُمَّ يَأْتِي مِن بَعْدِ ذَلِكَ﴾ أي السنين الموصوفة بما ذكر الشدة وأكل المدخر من الحبوب ﴿عَامٌ﴾ هو كالسنة لكن كثيراً ما يستعلم فيما فيه الراء والخصب، والسنة فيما فيه الشدة والجدب ولهذا يعبر عن الجدب بالسنة، وكأنه تحاشياً عن ذلك وتنبيهاً من أول الأمر على اختلاف الحال بينه وبين السوابق عبر به دون السنة ﴿فِيهِ يُغَاثُ النَّاسُ﴾

أي يصيبهم غيث أي مطركما قال ابن عباس ومجاهد والجمهور فهو من غاث الثلاثي اليائي، ومنه قول الأعرابية: غثنا ماشيتنا؛ وقول بعضهم أذى البراغيث إذا البراغيث، وقيل: هو من الغوث أي الفرج، يقال: أغاثنا الله تعالى إذا أمدّنا برفع المكاره حين أظلتنا فهو رباعي واوي ﴿وَفِيهِ يَعْصِرُونَ﴾ من العصر المعروف أي يعصرون ما من شأنه أن يعصر من العنب والقصب والزيتون والسمسم ونحوها من الفواكه لكثرتها، والتعرض لذكره كما قال بعض المحققين مع جواز الاكتفاء عنه بذكر الغيث المستلزم له عادة كما اكتفي به عن ذكر تصرفهم في الحبوب: إما لأن استلزام الغيث له ليس كاستلزامه للحبوب إذ المذكورات يتوقف صلاحها على أمور أخرى غير المطر، وإما لمراعاة جانب المستفتي باعتبار حالته الخاصة به بشارة له، وهي التي يدور عليها حسن موقع تغليبه على الناس في قراءة حمزة والكسائي بالفوقانية.

وعن ابن عباس تفسير ذلك بيحلبون وكأنه مأخوذ من العصر المعروف لأن في الحلب عصر الضرع ليخرج الدر وتكرير فيه إما كما قيل: للإشعار باختلاف ما يقع فيه زماناً وعنواناً، وإما لأن المقام مقام تعداد منافع ذلك العام، ولأجله قدم في الموضعين على العامل فإن المقام بيان أنه يقع في ذلك العام هذا وذاك لا بيان أنهما يقعان في ذلك العام كما يفيده التأخير، وجوز أن يكون التقديم للقصر على معنى أن غيثهم في تلك السنين كالعدم بالنسبة إلى عامهم ذلك وأن يكون ذلك في الأخير لمراعاة الفواصل، وفي الأول لرعاية حاله.

---

(١) وفي إرشاد العقل السليم لم يقل ذلك قصداً إلى الإرشاد إلى وصفهن فإن الضمير ساكت عن أوصاف المرجع بالكلية فتدبر اهـ منه.

(٢) البذر والبزر بمعنى كما في العين، وهو الحب الذي يجعل في الأرض لينبت، وقال ابن دريد على ما في المجمل: البذر بالذال في البقول والبزر بالزاي خلافه اهـ منه.

وقرأ جعفر بن محمد رضي الله تعالى عنهما والأعرج وعيسى البصرة «يُعْصَرُون» على البناء للمفعول، وعن عيسى ـ تعصرون ـ بالفوقانية مبنياً للمفعول أيضاً من عصره الله تعالى إذا أنجاه أي ينجيهم الله سبحانه مما هم فيه من الشدة، وهو مناسب لقوله: ﴿**يغاث الناس**﴾ وعن أبي عبيدة وغيره أخذ المبني للفاعل من العصر بمعنى النجاة أيضاً، وفي البحر تفسير العصر والعصرة بالضم بالمنجا، وأنشد قول أبي زبيد في عثمان رضي الله تعالى:

صادياً يستغيث غير مغاث ... ولقد كان عصرة المنجود

وقال ابن المنير: معناه عصيرون من أعصرت السحابة عليهم أي حان وقت عصر الرياح لها لتمطر فعلى صلة الفعل كما في عصرت الليمون على الطعام فحذفت وأوصل الفعل بنفسه، أو تضمن أعصرت معنى مطرت فتعدى تعديته، وفي الصحاح عصر القوم أي أمطروا، ومنه قراءة بعضهم، وفيه ﴿**يعصرون**﴾ وظاهره أن اللفظ موضوع لذلك فلا يحتاج إلى التضمين عليه، وحكى النقاش أنه قرىء «يُعْصِرُون» بضم الياء وكسر الصاد وتشديدها من عصر مشدداً للتكثير، وقرأ زيد بن علي رضي الله تعالى عنهما «وفيه تِعِصِرون» بكسر التاء والعين والصاد وتشديدها، وأصله ـ يعتصرون ـ فأدغم التاء في الصاد ونقل حركتها إلى العين، وأتبع حركة التاء لحركة العين، واحتمل أن يكون من اعتصر العنب ونحوه أو من اعتصر بمعنى نجا، ومن ذلك قوله:

لو بغير الماء حلقي شرق ... كنت كالغصان بالماء اعتصاري

ثم إن أحكام هذا العام المبارك كما أخرج ابن جرير وغيره عن قتادة علم آتاه الله تعالى علمه لم يكن فيما سئل عنه، وروي مثل ذلك عن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما، وعنيا أن ذلك بالوحي وهو الظاهر، ولقد أتى عليه السلام بما يدل على فضله في آخر فتواه على عكس ما فعل أولاً عند الجواب عن رؤيا صاحبيه حيث أتى بذلك في أولها ووجه ذلك ظاهر، وقيل: إن هذه البشارة منه عليه السلام لم تكن عن وحي بل لأن العادة جارية بأن انتهاء الجدب الخصب، أو لأن السنة الإلهية على أن يوسع على عباده سبحانه بعد ما ضيق عليهم، وفيه أنه لو كان كذلك لأجمل في البشارة، وإن حصر الجدب يقتضي تغييره بخصب مالا على ذكره خصوصاً على ما تقتضيه بعض القراءات من إغاثة بعضهم بعضاً فإنها لا تعلم إلاّ بالوحي، ثم إنه عليه السلام بعد أن أفتاهم وأرشدهم وبشرهم كان يتوقع وقوع ما أخبر به، فقد أخرج ابن أبي حاتم عن زيد بن أسلم أنه عليه السلام كان بعد ذلك يصنع لرجل طعام اثنين فيقربه إلى الرجل فيأكل نصفه ويدع نصفه حتى إذا كان يوم قربه له فأكله كله، فقال عليه السلام: هذا أول يوم من الشداد، واستدل البلخي بتأويله لذلك على بطلان قول من يقول: إن الرؤيا على ما عبرت أولاً فإنهم كانوا قد قالوا: ﴿**أضغاث أحلام**﴾ فلو كان ما قالوه مؤثراً شيئاً لأعرض عليه السلام عن تأويلها وفيه بحث، فقد روى أبو داود وابن ماجه عن أبي رزين الرؤيا على جناح طائر ما لم تعبر فإذا عبرت وقعت، ولا تقصها إلاّ على وادّ وذي رأي، ولعله إذا صح هذا يلتزم القول بأن الحكم على الرؤيا بأنها ﴿**أضغاث أحلام**﴾ وأنها لا ذيل لها ليس من التعبير في شيء، وإلاّ فالجمع بين ما هنا وبين الخبر مشكل.

وقال ابن العربي: إنه ينبغي أن يخص ذلك بما يحتمل من الرؤيا وجوهاً فيعبر بأحدها فيقع عليه، واستدلوا بذلك أيضاً على صحة رؤيا الكافر وهو ظاهر، وقد ذكروا للاستفتاء عن الرؤيا آداباً: منها أن لا يكون ذلك عند طلوع الشمس أو عند غروبها أو في الليل، وقالوا: إن تعبيرها مناماً هو تعبيرها في نفسي الأمر فلا تحتاج إلى تعبير بعد، وأكثروا القول فيما يتعلق بها، وأكثر ما قيل مما لا يظهر لي سره ولا أرى بعض ذلك إلاّ كأضغاث أحلام ﴿**وَقَالَ الْمَلِكُ**﴾ بعد ما جاء السفير المعبر بالتعبير وسمع منه ما سمع من نقير وقطمير.

﴿ائتوني به﴾ لما رأى من علمه وفضله وأخباره عما لا يعلمه إلاَّ اللطيف الخبير ﴿فَلَمَّا جَاءَهُ﴾ أي يوسف عليه السلام ﴿الرَّسُولُ﴾ وهو صاحبه الذي استفتاه، وقال له: إن الملك يريد أن تخرج إليه.

﴿قَالَ ارْجِعْ إِلَى رَبِّكَ﴾ أي سيدك وهو الملك ﴿فَسْأَلْهُ مَا بَالُ النِّسْوَةِ الَّتِي قَطَّعْنَ أَيْدِيَهُنَّ﴾ أي فتشه عن شأنهن وحالهن، وإنما لم يقل فاسأله أن يفتش عن ذلك حثا للملك على الجد في التفتيش لتتبين براءته وتتضح نزاهته فإن السؤال عن شيء مما يهيج الإنسان ويحركه للبحث لأنه يأنف من الجهل، ولو قال: سله أن يفتش لكان تهييجاً له عن الفحص عن ذلك، وفيه جراءة عليه فربما امتنع منه ولم يلتفت إليه، وإنما لم يتعرض عليه السلام لامرأة العزيز مع أنها الأصل الأصيل لما لاقاه تأدباً وتكرماً، ولذا حملها ذلك على الاعتراف بنزاهته وبراءة ساحته، وقيل: احترازاً عن مكرها حيث اعتقدها باقية في ضلالها القديم، وأما النسوة فقد كان يطمع في صدعهن بالحق وشهادتهن بإقرارها بأنها راودته عن نفسه فاستعصم، ولذلك اقتصر على وصفهن بتقطيع الأيدي ولم يصرح بمراودتهن له واكتفى بالإيماء إلى ذلك بقوله: ﴿إِنَّ رَبِّي بِكَيْدِهِنَّ عَلِيمٌ﴾ مجاملة معهن واحترازاً عن سوء مقالتهن وانتصابهن عند رفعهن إلى الملك للخصومة عن أنفسهن متى سمعن بنسبته لهن إلى الفساد، وفي الكشاف أنه عليه السلام أراد بهذا أنه كيد عظيم لا يعلمه إلاَّ الله تعالى، أو استشهد بعلم الله تعالى على أنهن كدنه وأنه بريء مما قرف به، أو أراد الوعيد لهن ـ أي عليم بكيدهن ـ فمجازيهن عليه انتهى.

وكان الحصر على الأول من قربه من زيد يعلم وصلوحه لإفادته عنده[1] أو من اقتضاء المقام لأنه إذا حمله على السؤال ثم أضاف علمه إلى الله تعالى دلّ به على عظمته، وأن الكنه غير مأمول الوصول لكن ما لا يدرك كله لا يترك كله، وهذا هو الوجه، وفيه زيادة تشويق وبعث إلى تعرف الأمر، فالجملة عليه تتميم لقوله: ﴿فاسأله﴾ إلخ والكيد اسم لما كدنه به، وعلى الوجه الثاني تكون تذييلاً كأنه[2] قيل: احمله على التعرف يتبين له براءة ساحتي فإن الله سبحانه يعلم أن ذلك كان كيداً منهن وإذا كان كيداً يكون لا محالة بريئاً، والكيد هو الحدث؛ وعلى الثالث تحتملهما؛ والمعنى بعث الملك على الغضب له والانتقام له والانتقام منهن، وإلاَّ لم يتلاءم الكلام ولا يطابق كرم يوسف عليه السلام الذي عجب منه نبينا عليه الصلاة والسلام؛ فقد أخرج غير واحد عن ابن عباس وابن مسعود عنه صلى الله تعالى عليه وسلم أنه قال: «لقد عجبت من يوسف وكرمه وصبره والله تعالى يغفر له حين سئل عن البقرات العجاف والسمان ولو كنت مكانه ما أجبتهم حتى اشترطت أن يخرجوني ولقد عجبت منه حين أتاه الرسول فقال: ﴿ارجع إلى ربك﴾ ولو كنت مكانه ولبثت في السجن ما لبث لأسرعت الإجابة وبادرتهم الباب ولما ابتغيت العذر أن كان حليماً ذا أناة» ودعاؤه له صلى الله تعالى عليه وسلم قيل: إشارة إلى ترك العزيمة بالرخصة وهي تقديم حق الله تعالى بتبليغ التوحيد والرسالة على براءة نفسه، وجعله العلامة الطيبي من قبيل قولك لمن تعظمه: رضي الله تعالى عنك ما جوابك عن كلامي، وقيل: يمكن أن يقال: إن في براءته النفس من حق الله تعالى ما فيها فإنها إذا تحققت عندهم وقع ما تلاها موقع القبول، وقد ذكر أن الاجتهاد[3] في نفي التهم واجب وجوب اتقاء الوقوف في مواقفها، فقد قال صلى الله تعالى عليه وسلم: «من كان يؤمن بالله تعالى واليوم الآخر فلا يقفن مواقف التهم».

---

(١) أي صاحب الكشاف ا هـ منه.

(٢) وقال الطيبي: كأنه قال: والله تعالى شاهدي وشهادة الله تعالى تلك الأمارات الدالة على براءته ا هـ ولا يحتاج إلى هذا ففي الكيد غنية على أنه حسن ا هـ منه.

(٣) وزعم بعضهم أن الآية تدل على ذلك وفيه نظر ا هـ منه.

وأخرج مسلم من رواية أنس أن رسول الله عليه الصلاة والسلام «كان مع إحدى نسائه فمرّ به رجل فدعاه، وقال: هذه زوجتي، فقال: يا رسول الله من كنت أظن به فلم أكن أظن بك؟! فقال رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم: إن الشيطان يجري من ابن آدم مجرى الدم» وكأنه لهذا كان الزمخشري وكان ساقط الرجل قد أثبت على القضاة أن رجله لم تقطع في جناية ولا فساد بل سقطت من ثلج أصابها في بعض الأسفار، وكان يظهر مكتوب القضاة في كل بلد دخله خوفاً من تهمة السوء[١] فلعله عليه السلام خشي أن يخرج ساكتاً عن أمر ذنبه غير متضحة براءة ساحته عما سجن فيه وقرف به من أن يتسلق به الحاسدون إلى تقبيح أمره ويجعلوه سلماً إلى حط قدره ونظر الناس إليه بعين الاحتقار فلا يعلق كلامه في قلوبهم ولا يترتب على دعوته قبولهم، وفي ذلك من تعري التبليغ عن الثمرة ما فيه، وما ذكره صلى الله تعالى عليه وسلم «ولو كنت مكانه» إلخ كان تواضعاً منه عليه الصلاة والسلام لا أنه لو كان مكانه بادر وعجل وإلاّ فحلمه صلى الله تعالى عليه وسلم وتحمله واهتمامه بما يترتب عليه قبول الخلق أوامر الحق سبحانه وتعالى أمر معلوم لدى الخواص والعموم، وزعم ابن عطية أنه يحتمل أن يكون عليه السلام أراد بالرب العزيز كما قيل في قوله: ﴿إنه ربي أحسن مثواي﴾ [يوسف: ٢٣] ففي ذلك استشهاد به وتقريع له وليس بشيء، ومثله ما قيل: إن ضمير كيدهن ليس عائداً على النسوة المذكورات بل عائد على الجنس فافهم.

وقرأ أبو حيوة وأبو بكر عن عاصم في رواية «النُسوة» بضم النون، وقرأت فرقة ـ اللائي ـ بالياء وهو كاللاء جمع التي ﴿قَالَ﴾ استئناف مبني على السؤال كما سبق كأنه قيل: فما كان بعد ذلك؟ فقيل: قال الملك إثر ما بلغه الرسول الخبر وأحضرهن: ﴿مَاخَطْبُكُنَّ﴾ أي شأنكن، وأصله الأمر العظيم الذي يحق لعظمته أن يكثر فيه التخاطب ويخطب له ﴿إِذْ رَاوَدتُّنَّ يُوسُفَ﴾ وخادعتنه ﴿عَن نَّفْسِهِ﴾ ورغبتنه في طاعة مولاته هل وجدتن فيه ميلاً إليكن؟ ﴿قُلْنَ حَاشَ لِلَّهِ﴾ تنزيهاً له وتعجيباً من نزاهته عليه السلام وعفته ﴿مَا عَلِمْنَا عَلَيْهِ مِن سُوٓءٍ﴾ بالغن في نفي جنس السوء عنه بالتنكير وزيادة ﴿مِن﴾، وفي الكشف في توجيه كون السؤال المقدر في نظم الكلام عن وجدانهن فيه الميل، وذلك لأنه سؤال عن شأنهن معه عند المراودة، وأوله الميل ثم ما يترتب عليه، وحمله[٢] على السؤال يدعي النزاهة الكلية فيكون سؤال الملك منزلاً عليه إذ لا يمكن ما بعده إلاّ إذا سلم الميل، وجوابهن عليه ينطبق لتعجبهن عن نزاهته بسبب التعجب من قدرة الله تعالى على خلق عفيف مثله ليكون التعجب منها على سبيل الكناية فيكون أبلغ وأبلغ، ثم نفيهن[٣] العلم مطلقاً وطرفاً أي طرف دهم من سوء أي سوء فضلاً عن شهود الميل معهن ا هـ، وهو من الحسن بمكان.

وما ذكره ابن عطية ـ من أن النسوة قد أجبن بجواب جيد يظهر منه براءة أنفسهن جملة وأعطين يوسف عليه السلام بعض براءة وذلك أن الملك لما قرّرهن أنهن راودنه قلن جواباً عن ذلك وتنزيهاً لأنفسهن: ﴿حاش لله﴾ ويحتمل أن يكون في جهته عليه السلام، وقولهن: ﴿ما علمنا﴾ إلخ ليس بإبراء تام، وإنما هو شرح القصة على وجهها حتى يتقرر الخطأ في جهتهن ـ ناشيء ـ عن الغفلة عما قرّره المولى صاحب الكشف ﴿قَالَتِ امْرَأَةُ الْعَزِيزِ﴾ وكانت حاضرة المجلس، قيل: أقبلت النسوة عليها يقررنها، وقيل: خافت أن يشهد عليها بما قالت يوم قطعن أيديهن فأقرت قائلة: ﴿الْآنَ حَصْحَصَ الْحَقُّ﴾ أي ظهر وتبين بعد خفاء قاله الخليل، وهو مأخوذ من الحصة وهي القطعة من

---

(١) ويناسب هذا ما تقدم عن أبي حيان في «اذكرني عند ربك» فتذكر فما في العهد من قدم ا هـ منه.

(٢) أي يوسف عليه السلام ا هـ منه.

(٣) قد صرح غير واحد أن المراد بالعلم هنا الإدراك ا هـ منه.

الجملة أي تبينت حصة الحق من حصة الباطل، والمراد تميز هذا عن هذا، وإلى ذلك ذهب الزجاج أيضاً، وقيل: هو من حص شعره إذا استأصله بحيث ظهرت بشرة رأسه، وعلى ذلك قوله:.

قد حصت البيضة رأسي فما ... أطعم نوماً غير تهجاع

ويرجع هذا إلى الظهور أيضاً، وقيل: هو من حصحص البعير إذا ألقى مباركة ليناخ، قال حميد بن ثور الهلالي يصف بعيراً:

فحصحص في صم الصفا ثفناته ... وناء بسلمى نوءة ثم صمما

والمعنى الآن ثبت الحق واستقر، وذكر الراغب وغيره أن حص وحصحص ـ ككف وكفكف وكب وكبكب ـ وقرىء بالبناء للمفعول على معنى أقر الحق في مقره ووضع في موضعه، و ﴿الآن﴾ من الظروف المبنية في المشهور[١] وهو اسم للوقت الحاضر جميعه كوقت فعل الإنشاء حال النطق به أو الحاضر بعضه كما في هذه الآية، وقوله سبحانه: ﴿الآن خفف الله عنكم﴾ [الأنفال: ٦٦] وقد يخرج عند ابن مالك عن الظرفية كخبر «فهو يهوي في النار الآن حين انتهى إلى مقرها» فإن الآن فيه في موضع رفع على الابتداء، و «حين» خبره وهو مبني لإضافته إلى جملة صدرها ماض وألفه منقلبة عن واو لقولهم في معناه: الأوان، وقيل: عن ياء لأنه من آن يئين إذا قرب، وقيل: أصله أو أن قلبت الواو ألفاً ثم حذفت لالتقاء الساكنين، ورد بأن الواو قبل الألف لا تقلب كالجواد والسواد، وقيل: حذفت الألف وغيرت الواو إليها كما في راح ورواح استعملوه مرة على فعل وأخرى على فعال كزمن وزمان، واختلفوا في علة بنائه فقال الزجاج: بني لتضمنه معنى الإشارة لأن معناه هذا الوقت، وردّ بأن المتضمن معنى الإشارة بمنزلة اسم الإشارة وهو لا تدخله ال، وقال أبو علي: لتضمنه معنى لام التعريف لأنه استعمل معرفة وليس علماً وأل فيه زائدة، وضعف[٢] بأن تضمن اسم معنى حرف اختصاراً ينافي زيادة ما لا يعتد به هذا مع كون المزيد غير المضمن معناه فكيف إذا كان إياه، وقال المبرد وابن السراج: لأنه خالف نظائره إذ هو نكرة في الأصل استعمل من أول وضعه باللام، وبابها أن تدخل على النكرة وإليه ذهب الزمخشري، ورده ابن مالك بلزوم بناء الجماء الغفير ونحوه مما وقع في أول وضعه باللام، وبأنه لو كانت مخالفة الاسم لسائر الأسماء موجبة لشبه الحرف واستحقاق البناء لوجب بناء كل اسم خالف الأسماء بوزن أو غيره، وهو باطل بإجماع، واختار أنه بني لشبه الحرف في ملازمة لفظ واحد لأنه لا يثنى ولا يجمع ولا يصغر بخلاف حين ووقت وزمان ومدة وردّه أبو حيان بما ردّ هو به على من تقدم، وقال الفراء: إنما بني لأنه نقل من فعل ماض وهو آن بمعنى حان فبقي على بنائه استصحاباً على حد أنهاكم عن قيل وقال، وردّ بأنه لو كان كذلك لم تدخل عليه أل كما لا تدخل على ما ذكر، وجاز فيه الإعراب كما جاز فيه، وذهب بعضهم إلى أنه معرب منصوب على الظرفية، واستدل بقوله: كأنهما ملآن لم يتغيرا، بكسر النون أي من الآن فحذفت النون والهمزة وجر فدل على أنه معرب وضعف[٣] باحتمال أن تكون الكسرة كسرة بناء ويكون في بناء الآن لغتان: الفتح والكسر كما في شتان إلاَّ أن الفتح أكثر وأشهر، وفي شرح الألفية لابن الصائغ أن الذي قال: إن أصله أو أن يقول: بإعرابه كما أن وأنا معرب.

واختار الجلال السيوطي بإعرابه لأنه لم يثبت لبنائه علة معتبرة فهو عنده منصوب على الظرفية، وإن دخلت من

(١) والدليل على اسميتها دخول أل وحرف الجر ا هـ منه.

(٢) المضعف هو ابن مالك ا هـ منه.

(٣) المضعف ابن مالك أيضاً ا هـ منه.

جرّ وخروجه عن الظرفية غير ثابت، وفي الاستدلال بالحديث السابق مقال، وأياً ما كان فهو هنا متعلق ـ بحصحص ـ أي حصحص الحق في هذا الوقت ﴿أَنَا رَاوَدتُّهُ عَن نَفْسِه﴾ لا أنه راودني عن نفسي، وإنما قالت ذلك بعد اعترافها تأكيداً لنزاهته عليه السلام، وكذا قولها: ﴿وَإِنَّه لَمِنَ الصَّادِقِينَ﴾ أي في قوله حين افتريت عليه ﴿هي راودتني عن نفسي﴾ [يوسف: ٢٦] قيل: إن الذي دعاها لذلك كله التوخي لمقابلة الأعراف حيث لا يجدي الإنكار بالعفو، وقيل: إنها لما تناهت في حبه لم تبال بانتهاك سترها وظهور سرها، وفي إرشاد العقل السليم أنها لم ترد بقولها: ﴿الآن﴾ إلخ مجرد ظهور ما ظهر بشهادة النسوة من مطلق نزاهته عليه السلام فيما أحاط به علمهن من غير تعرض لنزاهته في سائر المواطن خصوصاً فيما وقع فيه التشاجر بمحضر العزيز ولا بحث عن حال نفسها وما صنعت في ذلك بل أرادت ظهور ما هو متحقق في نفس الأمر وثبوته من نزاهته عليه السلام في محل النزاع وخيانتها، ولهذا قالت: ﴿أنا راودته﴾ إلخ، وأرادت ـ بالآن ـ زمان تكلمها بهذا الكلام لا زمان شهادتهن ا هـ فافهم وتأمل هل ترى فوق هذه المرتبة نزاهة حيث لم يتمالك الخصماء من الشهادة بها على أتم وجه:

والفضل ما شهدت به الخصماء

وليت من نسب إليه السوء ـ وحاشاه ـ كان عنده عشر معشار ما كان عند أولئك النسوة الشاهدات من الإنصاف ﴿ذَلِكَ لِيَعْلَمَ﴾ الذي ذهب إليه غير واحد أن ذلك إشارة إلى التثبت مع ما تلاه من القصة أجمع(١) فهو من كلام يوسف عليه السلام جعله فذلكة منه لما نهض له أولاً من التشمر لطهارة ذيله وبراءة ساحته، وقد حكى الله تعالى ما وقع من ذلك طبق الوجود مع رعاية ما عليه دأب القرآن من الإيجاز كحذف فرجع إلى ربه فأنهاه مقالة يوسف فأحضرهن سائلاً قال: ﴿ما خطبكن﴾ إلخ؛ وكذلك كما قيل في ﴿قالت امرأة العزيز﴾ إلخ، وكذلك هذا أيضاً لأن المعنى فرجع إليه الرسول قائلاً فتش الملك عن كنه الأمر وبان له جلية الحق من عصمتك وأنك لم ترجع في ذلك المقام الدحض بمس ملام فعند ذلك قال عليه السلام: ﴿ذلك ليعلم﴾ العزيز ﴿إِنِّي لَمْ أَخُنْهُ﴾ في حرمته ﴿بِالْغَيْبِ﴾ أي بظهر الغيب، وقيل: ضمير ﴿يعلم﴾ للملك، وضمير ﴿أخنه﴾ للعزيز، وقيل: للملك أيضاً لأن خيانة وزيره خيانة له، والباء إما للملابسة أو للظرفية، وعلى الأول هو حال من فاعل ﴿أخنه﴾ أي تركت خيانته وأنا غائب عنه، أو من مفعوله أي وهو غائب عني وهما متلازمان، وجوز أن يكون حالاً منهما وليس بشيء، وعلى الثاني فهو ظرف لغو لما عنده أي ﴿لم أخنه﴾ بمكان الغيب وراء الإستار والأبواب المغلقة، ويحتمل الحالية أيضاً ﴿وَأَنَّ اللهَ﴾ أي وليعلم أن الله تعالى.

﴿لايَهْدِي كَيْدَ الخَائِنِينَ﴾ أي لا ينفذه ولا يسدّده بل يبطله ويزهقه فهداية الكيد مجاز عن تنفيذه، ويجوز أن يكون المراد لا يهدي الخائنين(٢) بسبب كيدهم فأوقع الهداية المنفية على الكيد وهي واقعة عليهم تجوزاً للمبالغة لأنه إذا لم يهد السبب علم منه عدم هداية مسببه بالطريق الأولى، وفيه تعريض بامرأة العزيز في خيانتها أمانته، وبه في خيانته أمانة الله تعالى حين ساعدها على حبسه بعدما رأوا الآيات الدالة على نزاهته عليه السلام، ويجوز أن يكون مع

---

(١) وفي الكشاف صح ذلك لدلالة المعنى عليه ونحوه قوله تعالى: ﴿قال الملأ من قوم فرعون إن هذا لساحر عليم يريد أن يخرجكم من أرضكم بسحره فماذا تأمرون﴾ [الأعراف: ١٠٩، ١١٠]، وفيه دغدغة ا هـ منه.

(٢) في عبارة بعضهم بكيدهم فالباء إما متعلقة بالفعل أو متعلقة بالخائنين، وفيه تنبيه على أنه تعالى يهدي كيد من لم يقصد الخيانة بكيده كيوسف عليه السلام في كيده إخوته كذا قيل، فتدبر ا هـ منه.

ذلك تأكيداً لأمانته عليه السلام على معنى لو كنت خائناً لما هدى الله تعالى كيدي ولا سدّده، وتوهم عبارة بعضهم عدم اجتماع التأكيد والتعريض، والحق أنه لا مانع من ذلك، وأراد بكيده تشمره وثباته ذلك، وتسميته كيداً على فرض الخيانة على بابها حقيقة كما لا يخفى، فما في الكشف من أنه سماه كيداً استعارة أو مشاكلة ليس بشيء، وقيل: إن ضمير ﴿يعلم﴾ و ﴿لم أخنه﴾ لله تعالى أي ذلك ليعلم الله تعالى أني لم أعصه أي ليظهر أني غير عاص ويكرمني ويصير سبب رفع منزلتي وليظهر أن كيد الخائن لا ينفذ وأن العاقبة للمطيع لا للعاصي فهو نظير قوله تعالى: ﴿لنعلم من يتبع الرسول ممن ينقلب﴾ [البقرة: ١٤٣] وله نظائر أخر في القرآن كثيرة إلاّ أن الله تعالى أخبر عن نفسه بذلك وأما غيره فلم يرد في الكتاب العزيز، وفيه نوع إيهام التحاشي عنه أحسن على أن المقام لما تقدم ادعى.

﴿تم الجزء الثاني عشر ويليه إن شاء الله تعالى الجزء الثالث عشر، أوله ﴿وما أبرىء نفسي﴾

بسم الله الرحمن الرحيم

۞ وَمَآ أُبَرِّئُ نَفۡسِيٓۚ إِنَّ ٱلنَّفۡسَ لَأَمَّارَةُۢ بِٱلسُّوٓءِ إِلَّا مَا رَحِمَ رَبِّيٓۚ إِنَّ رَبِّي غَفُورٞ رَّحِيمٞ (٥٣) وَقَالَ ٱلۡمَلِكُ ٱئۡتُونِي
بِهِۦٓ أَسۡتَخۡلِصۡهُ لِنَفۡسِيۖ فَلَمَّا كَلَّمَهُۥ قَالَ إِنَّكَ ٱلۡيَوۡمَ لَدَيۡنَا مَكِينٌ أَمِينٞ (٥٤) قَالَ ٱجۡعَلۡنِي عَلَىٰ خَزَآئِنِ ٱلۡأَرۡضِۖ إِنِّي
حَفِيظٌ عَلِيمٞ (٥٥) وَكَذَٰلِكَ مَكَّنَّا لِيُوسُفَ فِي ٱلۡأَرۡضِ يَتَبَوَّأُ مِنۡهَا حَيۡثُ يَشَآءُۚ نُصِيبُ بِرَحۡمَتِنَا مَن نَّشَآءُۖ وَلَا
نُضِيعُ أَجۡرَ ٱلۡمُحۡسِنِينَ (٥٦) وَلَأَجۡرُ ٱلۡأٓخِرَةِ خَيۡرٞ لِّلَّذِينَ ءَامَنُواْ وَكَانُواْ يَتَّقُونَ (٥٧) وَجَآءَ إِخۡوَةُ يُوسُفَ
فَدَخَلُواْ عَلَيۡهِ فَعَرَفَهُمۡ وَهُمۡ لَهُۥ مُنكِرُونَ (٥٨) وَلَمَّا جَهَّزَهُم بِجَهَازِهِمۡ قَالَ ٱئۡتُونِي بِأَخٖ لَّكُم مِّنۡ أَبِيكُمۡۚ أَلَا
تَرَوۡنَ أَنِّيٓ أُوفِي ٱلۡكَيۡلَ وَأَنَا۠ خَيۡرُ ٱلۡمُنزِلِينَ (٥٩) فَإِن لَّمۡ تَأۡتُونِي بِهِۦ فَلَا كَيۡلَ لَكُمۡ عِندِي وَلَا تَقۡرَبُونِ (٦٠) قَالُواْ
سَنُرَٰوِدُ عَنۡهُ أَبَاهُ وَإِنَّا لَفَٰعِلُونَ (٦١) وَقَالَ لِفِتۡيَٰنِهِ ٱجۡعَلُواْ بِضَٰعَتَهُمۡ فِي رِحَالِهِمۡ لَعَلَّهُمۡ يَعۡرِفُونَهَآ إِذَا ٱنقَلَبُوٓاْ إِلَىٰٓ
أَهۡلِهِمۡ لَعَلَّهُمۡ يَرۡجِعُونَ (٦٢) فَلَمَّا رَجَعُوٓاْ إِلَىٰٓ أَبِيهِمۡ قَالُواْ يَٰٓأَبَانَا مُنِعَ مِنَّا ٱلۡكَيۡلُ فَأَرۡسِلۡ مَعَنَآ أَخَانَا
نَكۡتَلۡ وَإِنَّا لَهُۥ لَحَٰفِظُونَ (٦٣) قَالَ هَلۡ ءَامَنُكُمۡ عَلَيۡهِ إِلَّا كَمَآ أَمِنتُكُمۡ عَلَىٰٓ أَخِيهِ مِن قَبۡلُۖ فَٱللَّهُ خَيۡرٌ
حَٰفِظٗاۖ وَهُوَ أَرۡحَمُ ٱلرَّٰحِمِينَ (٦٤) وَلَمَّا فَتَحُواْ مَتَٰعَهُمۡ وَجَدُواْ بِضَٰعَتَهُمۡ رُدَّتۡ إِلَيۡهِمۡۖ قَالُواْ يَٰٓأَبَانَا مَا
نَبۡغِيۖ هَٰذِهِۦ بِضَٰعَتُنَا رُدَّتۡ إِلَيۡنَاۖ وَنَمِيرُ أَهۡلَنَا وَنَحۡفَظُ أَخَانَا وَنَزۡدَادُ كَيۡلَ بَعِيرٖۖ ذَٰلِكَ كَيۡلٞ يَسِيرٞ (٦٥)
قَالَ لَنۡ أُرۡسِلَهُۥ مَعَكُمۡ حَتَّىٰ تُؤۡتُونِ مَوۡثِقٗا مِّنَ ٱللَّهِ لَتَأۡتُنَّنِي بِهِۦٓ إِلَّآ أَن يُحَاطَ بِكُمۡۖ فَلَمَّآ ءَاتَوۡهُ مَوۡثِقَهُمۡ قَالَ
ٱللَّهُ عَلَىٰ مَا نَقُولُ وَكِيلٞ (٦٦) وَقَالَ يَٰبَنِيَّ لَا تَدۡخُلُواْ مِنۢ بَابٖ وَٰحِدٖ وَٱدۡخُلُواْ مِنۡ أَبۡوَٰبٖ مُّتَفَرِّقَةٖۖ وَمَآ أُغۡنِي عَنكُم
مِّنَ ٱللَّهِ مِن شَيۡءٍۖ إِنِ ٱلۡحُكۡمُ إِلَّا لِلَّهِۖ عَلَيۡهِ تَوَكَّلۡتُۖ وَعَلَيۡهِ فَلۡيَتَوَكَّلِ ٱلۡمُتَوَكِّلُونَ (٦٧) وَلَمَّا دَخَلُواْ مِنۡ حَيۡثُ
أَمَرَهُمۡ أَبُوهُم مَّا كَانَ يُغۡنِي عَنۡهُم مِّنَ ٱللَّهِ مِن شَيۡءٍ إِلَّا حَاجَةٗ فِي نَفۡسِ يَعۡقُوبَ قَضَىٰهَاۚ وَإِنَّهُۥ لَذُو
عِلۡمٖ لِّمَا عَلَّمۡنَٰهُ وَلَٰكِنَّ أَكۡثَرَ ٱلنَّاسِ لَا يَعۡلَمُونَ (٦٨) وَلَمَّا دَخَلُواْ عَلَىٰ يُوسُفَ ءَاوَىٰٓ إِلَيۡهِ أَخَاهُۖ
قَالَ إِنِّيٓ أَنَا۠ أَخُوكَ فَلَا تَبۡتَئِسۡ بِمَا كَانُواْ يَعۡمَلُونَ (٦٩) فَلَمَّا جَهَّزَهُم بِجَهَازِهِمۡ جَعَلَ ٱلسِّقَايَةَ فِي

رَحۡلِ أَخِيهِ ثُمَّ أَذَّنَ مُؤَذِّنٌ أَيَّتُهَا ٱلۡعِيرُ إِنَّكُمۡ لَسَٰرِقُونَ ﴿٧٠﴾ قَالُواْ وَأَقۡبَلُواْ عَلَيۡهِم مَّاذَا تَفۡقِدُونَ ﴿٧١﴾ قَالُواْ
نَفۡقِدُ صُوَاعَ ٱلۡمَلِكِ وَلِمَن جَآءَ بِهِۦ حِمۡلُ بَعِيرٖ وَأَنَا۠ بِهِۦ زَعِيمٞ ﴿٧٢﴾ قَالُواْ تَٱللَّهِ لَقَدۡ عَلِمۡتُم مَّا جِئۡنَا
لِنُفۡسِدَ فِي ٱلۡأَرۡضِ وَمَا كُنَّا سَٰرِقِينَ ﴿٧٣﴾ قَالُواْ فَمَا جَزَٰٓؤُهُۥٓ إِن كُنتُمۡ كَٰذِبِينَ ﴿٧٤﴾ قَالُواْ جَزَٰٓؤُهُۥ مَن وُجِدَ
فِي رَحۡلِهِۦ فَهُوَ جَزَٰٓؤُهُۥۚ كَذَٰلِكَ نَجۡزِي ٱلظَّٰلِمِينَ ﴿٧٥﴾ فَبَدَأَ بِأَوۡعِيَتِهِمۡ قَبۡلَ وِعَآءِ أَخِيهِ ثُمَّ ٱسۡتَخۡرَجَهَا
مِن وِعَآءِ أَخِيهِۚ كَذَٰلِكَ كِدۡنَا لِيُوسُفَۖ مَا كَانَ لِيَأۡخُذَ أَخَاهُ فِي دِينِ ٱلۡمَلِكِ إِلَّآ أَن يَشَآءَ ٱللَّهُۚ نَرۡفَعُ
دَرَجَٰتٖ مَّن نَّشَآءُۗ وَفَوۡقَ كُلِّ ذِي عِلۡمٍ عَلِيمٞ ﴿٧٦﴾ ۞ قَالُوٓاْ إِن يَسۡرِقۡ فَقَدۡ سَرَقَ أَخٞ لَّهُۥ مِن قَبۡلُۚ
فَأَسَرَّهَا يُوسُفُ فِي نَفۡسِهِۦ وَلَمۡ يُبۡدِهَا لَهُمۡۚ قَالَ أَنتُمۡ شَرّٞ مَّكَانٗاۖ وَٱللَّهُ أَعۡلَمُ بِمَا تَصِفُونَ ﴿٧٧﴾
قَالُواْ يَٰٓأَيُّهَا ٱلۡعَزِيزُ إِنَّ لَهُۥٓ أَبٗا شَيۡخٗا كَبِيرٗا فَخُذۡ أَحَدَنَا مَكَانَهُۥٓۖ إِنَّا نَرَىٰكَ مِنَ ٱلۡمُحۡسِنِينَ ﴿٧٨﴾

﴿وما أبرّىءُ نفسي﴾ أي لا أنزهها عن السوء قال ذلك عليه السلام: هضماً لنفسه البرية عن كل سوء وتواضعاً لله تعالى وتحاشياً عن التزكية والإعجاب بحالها على أسلوب قوله ﷺ: «أنا سيد ولد آدم ولا فخر»[1] أو تحديثاً بنعمة الله تعالى وإبرازاً لسره المكنون في شأن أفعال العباد أي لا أنزهها من حيث هي ـ هي ـ ولا أسند هذه الفضيلة إليها بمقتضى طبعها من غير توفيق من الله سبحانه بل إنما ذلك بتوفيقه جل شأنه ورحمته، وقيل: إنه أشار بذلك إلى أن عدم التعرض لم يكن لعدم الميل الطبيعي بل لخوف الله تعالى ﴿إنَّ النَّفسَ﴾ البشرية التي من جملتها نفسي في حد ذاتها ﴿لأمّارَةٌ﴾ لكثيرة الأمر ﴿بالسُّوء﴾ أي بجنسه، والمراد أنها كثيرة الميل إلى الشهوات مستعملة في تحصيلها القوى والآلات. وفي كثير من التفاسير أنه عليه السلام حين قال: ﴿ليعلم أني لم أخنه بالغيب﴾ قال له جبريل عليه السلام: ولا حين هممت؟ فقال: ﴿وما أبرىء نفسي﴾ الخ، وقد أخرجه الحاكم في تاريخه وابن مردويه بلفظ قريب من هذا عن أنس مرفوعاً، وروي ذلك عن ابن عباس وحكيم بن جابر والحسن وغيرهم، وهو إن صح يحمل الهم فيه على الميل الصادر عن طريق الشهوة البشرية لا عن طريق العزم والقصد، وقيل: لا مانع من أن يحمل على الثاني ويقال: إنه صغيرة وهي تجوز على الأنبياء عليهم السلام قبل النبوة، ويلتزم أنه عليه السلام لم يكن إذ ذاك نبياً.

والزمخشري جعل ذلك وما أشبهه من تلفيق المبطلة وبهتهم على الله تعالى ورسوله، وارتضاه وهو الحري بذلك ابن المنير وعرض بالمعتزلة بقوله: وذلك شأن المبطلة من كل طائفة ﴿إلاَّ مَا رَحِمَ رَبِّي﴾ قال ابن عطية: الجمهور على أن الاستثناء منقطع و ﴿ما﴾ مصدرية أي لكن رحمة ربي هي التي تصرف عنها السوء على حد ما جوز في قوله سبحانه: ﴿ولا هم ينقذون إلا رحمة منا﴾ [يس: ٢٣] وجوز أن يكون استثناء من أعم الأوقات و ﴿ما﴾ مصدرية ظرفية زمانية أي هي أمارة بالسوء في كل وقت إلا في وقت رحمة ربي وعصمته، والنصب على الظرفية لا على الاستثناء كما توهم، لكن فيه التفريغ في الإثبات والجمهور على أنه لا يجوز إلا بعد النفي أو شبهه. نعم أجازه بعضهم في الإثبات إن استقام المعنى كقرأت إلا يوم الجمعة. وأورد على هذا بأنه يلزم عليه كون نفس يوسف وغيره من الأنبياء

---

(١) روي «ولا فخر» بالمعجمات من فوق ومعناه الكلام الباطل ا هـ منه

عليهم السلام مائلة إلى الشهوات في أكثر الأوقات إلا أن يحمل ذلك على ما قبل النبوة بناءً على جواز ما ذكر قبلها أو يراد جنس النفس لا كل واحدة.

وتعقب بأن الأخير غير ظاهر لأن الاستثناء معيار العموم ولا يرد ما ذكر رأساً لأن المراد هضم النوع البشري اعترافاً بالعجز لولا العصمة على أن وقت الرحمة قد يعم العمر كله لبعضهم ا هـ، ولعل الأولى الاقتصار على ما في حيز العلاوة فتأمل، وأن يكون استثناء من النفس أو من الضمير المستتر في ـ أمارة ـ الراجع إليها أي كل نفس أمارة بالسوء إلا التي رحمها الله تعالى وعصمها عن ذلك كنفسي أو من مفعول ـ أمارة ـ المحذوف أي أمارة صاحبها إلا ما رحمه الله تعالى، وفيه وقوع ﴿ما﴾ على من يعقل وهو خلاف الظاهر، ولينظر الفرق في ذلك بينه وبين انقطاع الاستثناء ﴿إِنَّ رَبِّي غَفُورٌ رَّحِيمٌ﴾ عظيم المغفرة فيغفر ما يعتري النفوس بمقتضى طباعها ومبالغ في الرحمة فيعصمها من الجريان على موجب ذلك، والإظهار في مقام الإضمار مع التعرض لعنوان الربوبية لتربية مبادىء المغفرة والرحمة، ولعل تقديم ما يفيد الأولى على ما يفيد الثانية لأن التخلية مقدمة على التحلية، وذهب الجبائي واستظهره أبو حيان إلى أن ﴿ذلك ليعلم﴾ إلى هنا من كلام امرأة العزيز، والمعنى ذلك الإقرار والاعتراف بالحق ليعلم يوسف أني لم أخنه ولم أكذب عليه في حال غيبته وما أبرىء نفسي مع ذلك من الخيانة حيث قلت ما قلت وفعلت به ما فعلت إن كل نفس أمارة بالسوء إلا نفساً رحمها الله تعالى بالعصمة كنفس يوسف عليه السلام إن ربي غفور لمن استغفر لذنبه واعترف به رحيم له. وتعقب ذلك صاحب الكشف بأنه ليس موجبه إلا ما توهم من الاتصال الصوري وليس بذاك، ومن أين لها أن تقول: ﴿وما أبرىء نفسي﴾ بعدما وضح ولا كشية الأبلق أنها أمها يرجع إليها طمها ورمها.

ومن الناس من انتصر له بأن أمر التعليل ظاهر عليه، وهو على تقدير جعله من كلامه عليه السلام غير ظاهر لأن علم العزيز بأنه لم يكن منه ما قرف به إنما يستدعي التفتيش مطلقاً لا خصوص تقديمه على الخروج حين طلبه الملك والظاهر على ذلك التقدير جعله له. وأجيب بأن المراد ليظهر علمه على أتم وجه وهو يستدعي الخصوص، ويساعد على إرادة ظهور العلم أن أصل العلم كان حاصلاً للعزيز قبل حين شهد شاهد من أهلها وفيه نظر، ويمكن أن يقال: إن في التثبت وتقديم التفتيش على الخروج من مراعاة حقوق العزيز ما فيه حيث لم يخرج من جنسه قبل ظهور بطلان ما جعله سبباً له مع أن الملك دعاه إليه، ويترتب على ذلك علمه بأنه لم يخنه في شيء من الأشياء أصلاً فضلاً عن خيانته في أهله لظهور أنه عليه السلام إذا لم يقدم على ما عسى أن يتوهم أنه نقض لما أبرمه مع قوة الداعي وتوفر الدواعي فهو بعدم الإقدام على غيره أجدر وأحرى، فالعلة للتثبت مع ما تلاه من القصة هي قصد حصول العلم بأنه عليه السلام لم يكن منه ما يخون به كائناً ما كان مع ما عطف عليه، وذلك العلم إنما يترتب على ما ذكر لا على التفتيش ولو بعد الخروج كما لا يخفى، أو يقال: إن المراد ليجري على موجب العلم بما ذكر بناءً على التزام أنه كان قبل ذلك عالماً به لكنه لم يجر على موجب علمه وإلا لما حبسه عليه السلام فيتلافى تقصيره بالإعراض عن تقبيح أمره أو بالثناء عليه ليحظى عند الملك ويعظمه الناس فتينع من دعوته أشجارها وتجري في أودية القلوب أنهارها، ولا شك أن هذا مما يترتب على تقديم التفتيش كما فعل، وليس ذلك مما لا يليق بشأنه عليه السلام بل الأنبياء عليهم السلام كثيراً ما يفعلون مثل ذلك في مبادىء أمرهم؛ وقد كان نبينا ﷺ يعطي الكافر إذا كان سيد قومه ما يعطيه ترويجاً لأمره، وإذا حمل قوله عليه السلام لصاحبه الناجي ﴿اذكرني عند ربك﴾ [يوسف: ٤٢] على مثل هذا كما فعل أبو حيان تناسب طرفا الكلام أشد تناسب، وكذا لو حمل ذاك على ما اقتضاه ظاهر الكلام وتظافرت عليه الأخبار.

وقيل هنا: إن ذلك لئلا يقبح العزيز أمره عند الملك تمحلاً لإمضاء ما قضاه، ويكون ذلك من قبيل السعي في تحقيق المقتضي لخلاصه وهذا من قبيل التشمير لرفع المانع لكنه مما لا يليق بجلالة شأنه عليه السلام.

ولعل الدعاء بالمغفرة في الخبر السالف على هذا إشارة إلى ما ذكر، ويقال: إنه عليه السلام إنما لم يعاتب عليه كما عوتب على الأول لكونه دونه مع أنه قد بلغ السيل الزبى، ولا يخفى أن عوده عليه السلام لما يستدعي أدنى عتاب بالنسبة إلى منصبه بعد أن جرى ما جرى في غاية البعد، ومن هنا قيل: الأولى أن يجعل ما تقدم كما تقدم ويحمل هذا على أنه عليه السلام أراد به تمهيد أمر الدعوة إلى الله تعالى جبراً لما فعل قبل واتباعاً لخلاف الأولى بالنظر إلى مقامه بالأولى، وقيل: في وجه التعليل غير ذلك، وأخرج ابن جرير عن ابن جريج أن هذا من تقديم القرآن وتأخيره وذهب إلى أنه متصل بقول: **﴿فاسأله ما بال النسوة اللاتي قطعن أيديهن﴾** الخ ويرد على ظاهره ما لا يخفى فتأمل جميع ما ذكرناه لتكون على بصيرة من أمرك. وفي رواية البزي عن ابن كثير وقالون عن نافع أنهما قرآ «بالسو» على قلب الهمزة واواً والإدغام **﴿وَقَالَ الْمَلِكُ ائْتُونِي بِهِ أَسْتَخْلِصْهُ﴾** أجعله خالصاً **﴿لنفسي﴾** وخاصاً بي **﴿فَلَمَّا كَلَّمَهُ﴾** في الكلام إيجاز أي فأتوا به فلما الخ، وحذف ذلك للإيذان بسرعة الإتيان فكأنه لم يكن بينه وبين الأمر بإحضاره عليه السلام والخطاب معه زمان أصلاً، ولم يكن حاضراً مع النسوة في المجلس كما زعمه بعض وجعل المراد من هذا الأمر قربوه إلي، والضمير المستكن في «كلمه» ليوسف عليه السلام والبارز للملك أي فلما كلم يوسف عليه السلام الملك آثر ما أتاه فاستنطقه ورأى حسن منطقه بما صدق الخبر الخبر، واستظهر في البحر كون الضمير الأول للملك والثاني ليوسف أي فلما كلمه الملك ورأى حسن جوابه ومحاورته **﴿قَالَ إِنَّكَ الْيَوْمَ لَدَيْنَا مَكِينٌ﴾** ذو مكانة ومنزلة رفيعة **﴿أَمِينٌ﴾** مؤتمن على كل شيء، وقيل: آمن من كل مكروه، والوصف بالأمانة هو الأبلغ في الإكرام، و **﴿اليوم﴾** ليس بمعيار للمكانة والأمانة بل هو آن التكلم، والمراد تحديد مبدئهما احترازاً عن كونهما بعد حين، وفي اختيار ـ لدى ـ على عند ما لا يخفى من الاعتناء بشأنه عليه السلام، وكذا في اسمية الجملة وتأكيدها. روي أن الرسول جاءه فقال له: أجب الملك الآن بلا معاودة والق عنك ثياب السجن واغتسل والبس ثياباً جدداً ففعل فلما قام ليخرج دعا لأهل السجن اللهم عطف عليهم قلوب الأخيار ولا تعم عليهم الأخبار فهم أعلم الناس بالأخبار في كل بلد ثم خرج فكتب على الباب هذه منازل البلوى وقبور الأحياء وشماتة الأعداء وتجربة الأصدقاء، فلما وصل إلى باب الملك قال: حسبي ربي من دنياي وحسبي ربي من خلقه عز جارك وجل ثناؤك ولا إله غيرك، فلما دخل على الملك قال: اللهم إني أسألك بخيرك من خيره وأعوذ بك من شره وشر غيره ثم سلم عليه بالعربية فقال له الملك: ما هذا اللسان؟ فقال: لسان عمي اسماعيل، ثم دعا له بالعبرانية فقال له: وما هذا اللسان أيضاً؟ فقال: هذا لسان آبائي، وكان الملك يعرف سبعين لساناً فكلمه بها فأجابه بجميعها فتعجب منه وقال: أيها الصديق إني أحب أن أسمع رؤياي منك فحكاها عليه السلام له طبق ما رأى لم يخرم منها حرفاً، فقال الملك: أعجب من تأويلك إياها معرفتك لها فأجلسه معه على السرير وفوض إليه أمره؛ وقيل: إنه أجلسه قبل أن يقص الرؤيا. وأخرج ابن جرير عن ابن إسحاق قال: ذكروا أن قطفير هلك[1] في تلك الليالي وأن الملك زوج[2] يوسف امرأته راعيل فقال لها حين أدخلت عليه: أليس هذا خيراً مما كنت تريدين؟ فقالت: أيها الصديق لا تلمني فإني كنت امرأة كما ترى حسناء جملاء ناعمة في ملك ودنيا وكان صاحبي لا يأتي النساء وكنت كما جعلك الله تعالى في حسنك وهيئتك فغلبتني نفسي على ما رأيت فيزعمون أنه وجدها عذراء فأصابها فولدت له رجلين أفرائيم وميشا.

---

(١) وجاء في رواية أن الملك عزله ونصب يوسف عليه السلام منصبه ا هـ منه.

(٢) وكان ذلك على الفور بناءً على أنه لم تكن العدة من دينهم ا هـ منه.

أخرج الحكيم الترمذي عن وهب قال: أصابت امرأة العزيز حاجة فقيل لها: لو أتيت يوسف بن يعقوب فسألتيه فاستشارت الناس في ذلك فقالوا: لا تفعلي فإنا نخافه عليك قالت: كلا إني لا أخاف ممن يخاف الله تعالى فأدخلت عليه فرأته في ملكه فقالت: الحمد لله الذي جعل العبيد ملوكاً بطاعته ثم نظرت إلى نفسها فقالت: الحمد لله الذي جعل الملوك عبيداً بمعصيته فقضى لها جميع حوائجها ثم تزوجها فوجدها بكراً الخبر.

وفي رواية أنها تعرضت له في الطريق فقالت ما قالت فعرفها فتزوجها فوجدها بكراً وكان زوجها عنيناً، وشاع عند القصاص أنها عادت شابة بكراً إكراماً له عليه السلام بعدما كانت ثيباً غير شابة، وهذا مما لا أصل له، وخبر تزوجها أيضاً مما لا يعول عليه عند المحدثين؛ وعلى فرض ثبوت التزوج فظاهر خبر الحكيم أنه إنما كان بعد تعيينه عليه السلام لما عين له من أمر الخزائن، قيل: ويعرب عنه قوله تعالى:

﴿قَالَ اجْعَلْنِي عَلَى خَزَائِنِ الْأَرْضِ﴾ أي أرض مصر، وفي معناه قول بعضهم أي أرضك التي تحت تصرفك، وقيل: أراد بالأرض الجنس وبخزائنها الطعام الذي يخرج منها، و ﴿على﴾ متعلقة على ما قيل ـ بمستول ـ مقدر، والمعنى ولني على أمرها من الإيراد والصرف ﴿إِنِّي حَفِيظٌ﴾ لها ممن لا يستحقها ﴿عَلِيمٌ﴾ بوجوه التصرف فيها، وقيل: بوقت الجوع، وقيل: حفيظ للحساب عليم بالألسن، وفيه دليل على جواز مدح الإنسان نفسه بالحق إذا جهل أمره، وجواز طلب الولاية إذا كان الطالب ممن يقدر على إقامة العدل وإجراء أحكام الشريعة وإن كان من يد الجائر أو الكافر، وربما يجب عليه الطلب إذا توقف على ولايته إقامة واجب مثلاً وكان متعيناً لذلك، وما في الصحيحين من حديث عبد الرحمن بن سمرة قال: «قال رسول الله ﷺ : يا عبد الرحمن لا تسأل الأمارة فإنك إن أوتيتها عن مسألة وكلت إليها وإن أعطيتها من غير مسألة أعنت عليها» وارد في غير ما ذكر. وعن مجاهد أنه أسلم الملك على يده عليه السلام، ولعل إيثاره عليه السلام لتلك الولاية خاصة إنما كان للقيام بما هو أهم أمور السلطنة إذ ذاك من تدبير أمر السنين لكونه من فروع تلك الولاية لا لمجرد عموم الفائدة كما قيل.

وجاء في رواية أن الملك لما كلمه عليه السلام وقص رؤياه وعبرها له قال: ما ترى أيها الصديق؟ قال: تزرع في سني الخصب زرعاً كثيراً فإنك لو زرعت فيها على حجر نبت وتبني الخزائن وتجمع فيها الطعام بقصبه وسنبله فإنه أبقى له ويكون القصب علفاً للدواب فإذا جاءت السنون بعت ذلك فيحصل لك مال عظيم، فقال الملك: ومن لي بهذا ومن يجمعه ويبيعه لي ويكفيني العمل فيه؟ فقال: ﴿اجعلني على خزائن الأرض﴾ الخ، والظاهر أنه أجابه لذلك حين سأله، وإنما لم يذكر إجابته له عليه السلام إيذاناً بأن ذلك أمر لا مرد له غني عن التصريح به لا سيما بعد تقديم ما تندرج تحته أحكام السلطنة جميعها. وأخرج الثعلبي عن ابن عباس قال: «قال رسول الله ﷺ : يرحم الله تعالى أخي يوسف لو لم يقل: ﴿اجعلني على خزائن الأرض﴾ لاستعمله من ساعته ولكنه أخر ذلك سنة» ثم إنه كما روي عن ابن عباس وغيره توجه وختمه بخاتمه ورداه بسيفه ووضع له سريراً من ذهب مكللاً بالدر والياقوت طوله ثلاثون ذراعاً وعرضه عشرة أذرع ووضع عليه الفرش وضرب عليه حلة من استبرق فقال عليه السلام: أما السرير فأشد به ملكك وأما الخاتم فأدبر به أمرك وأما التاج فليس من لباسي ولا لباس آبائي فقال: قد وضعته إجلالاً لك وإقراراً بفضلك، فجلس على السرير ودانت له الملوك وفوض إليه الملك أمره وأقام العدل بمصر وأحبته الرجال والنساء، وباع من أهل مصر في سني القحط الطعام في السنة الأولى بالدراهم والدنانير حتى لم يبق منها شيء، وفي الثانية بالحلي والجواهر، وفي الثالثة بالدواب والمواشي، وفي الرابعة بالعبيد والجواري، وفي الخامسة بالضياع والعقار، وفي السادسة بالأولاد، وفي السابعة بالرقاب حتى استرقهم جميعاً وكان ذلك مما يصح في شرعهم. فقالوا: ما رأينا كاليوم ملكاً أجل وأعظم منه.

فقال للملك: كيف رأيت صنع الله تعالى فيما خولني فما ترى في هؤلاء؟ فقال الملك: الرأي رأيك ونحن لك تبع فقال: إني أشهد الله تعالى وأشهدك أني قد أعتقتهم ورددت إليهم أملاكهم.

ولعل الحكمة في ذلك إظهار قدرته وكرمه وانقيادهم بعد ذلك لأمره حتى يخلص إيمانهم ويتبعوه فيما يأمرهم به فلا يقال: ما الفائدة في تحصيل ذلك المال العظيم ثم إضاعته؟ وكان عليه السلام في تلك المدة فيما يروى لا يشبع من الطعام فقيل له: أتجوع وخزائن الأرض بيدك؟ فقال: أخاف إن شبعت أنسى الجائع وأمر عليه السلام طباخي الملك أن يجعلوا غذاءه نصف النهار وأراد بذلك أن يذوق طعم الجوع فلا ينسى الجياع، قيل: ومن ثم جعل الملوك غذاءهم نصف النهار، وقد أشار سبحانه إلى ما آتاه من الملك العظيم بقوله جل وعلا: ﴿وَكَذَٰلِكَ﴾ أي مثل التمكين البديع ﴿مَكَّنَّا لِيُوسُفَ﴾ أي جعلنا له مكاناً ﴿فِي الْأَرْضِ﴾ أي أرض مصر، روي أنها كانت أربعين فرسخاً في أربعين، وفي التعبير عن الجعل المذكور بالتمكين في الأرض مسنداً إلى ضميره تعالى من تشريفه عليه السلام والمبالغة في كمال ولايته والإشارة إلى حصول ذلك من أول الأمر لا أنه حصل بعد السؤال ما لا يخفى، واللام في ﴿ليوسف﴾ على ما زعم أبو البقاء يجوز أن تكون زائدة أي مكنا يوسف وأن لا تكون كذلك والمفعول محذوف أي مكنا له الأمور، وقد مر لك ما يتضح منه الحق ﴿يَتَبَوَّأُ مِنْهَا﴾ ينزل من قطعها وبلادها ﴿حَيْثُ يَشَاءُ﴾ ظرف ليتبوأ، وجوز أن يكون مفعولاً به كما في قوله تعالى: ﴿الله أعلم حيث يجعل رسالته﴾ [الأنعام: ١٢٤] و ﴿منها﴾ متعلق بما عنده، وقيل: بمحذوف وقع حالاً من حيث. وتعقب بأن ﴿حيث﴾ لا يتم إلا بالمضاف إليه وتقديم الحال على المضاف إليه لا يجوز، والجملة في موضع الحال من يوسف وضمير ﴿يشاء﴾ له، وجوز أن يكون لله تعالى ففيه التفات، ويؤيده أنه قرأ ابن كثير والحسن وبخلاف عنهم أبو جعفر وشيبة ونافع «نشاء» بالنون فإن الضمير على ذلك لله تعالى قطعاً ﴿نُصِيبُ بِرَحْمَتِنَا﴾ بنعمتنا وعطائنا في الدنيا من الملك والغنى وغيرهما من النعم، وقيل: المراد بالرحمة النبوة وليس بذاك ﴿مَنْ نَشَاءُ﴾ بمقتضى الحكمة الداعية للمشيئة ﴿وَلَا نُضِيعُ أَجْرَ الْمُحْسِنِينَ﴾ بل نوفي لهم أجورهم في الدنيا لإحسانهم، والمراد به على ما قيل: الإيمان والثبات على التقوى فإن قوله سبحانه: ﴿وَلَأَجْرُ الْآخِرَةِ خَيْرٌ لِلَّذِينَ آمَنُوا وَكَانُوا يَتَّقُونَ﴾ قد وضع فيه الموصول موضع ضمير ﴿المحسنين﴾ وجمع بين صيغتي الماضي والمستقبل تنبيهاً على ذلك، والمعنى ولأجرهم في الآخرة خير، والإضافة فيه للملابسة، وجعل في تعقيب الجملة المثبتة بالجملة المنفية إشعار بأن مدار المشيئة المذكورة إحسان من تصيبه الرحمة المذكورة، وفي ذكر الجملة الثالثة المؤكدة بعد دفع توهم انحصار ثمرات الإحسان فيما ذكر من الأجر العاجل، ويفهم من ذلك أن المراد ـ ممن نشاء ـ من نشاء أن نصيبه بالرحمة من عبادنا الذين آمنوا واستمروا على التقوى. وتعقب بأنه خلاف الظاهر، ولعل الظاهر حمل ﴿من﴾ على ما هو أعم مما ذكر وحينئذٍ لا يبعد أن يراد بالرحمة النعمة التي لا تكون في مقابلة شيء من الأعمال وبالأجر ما كان في مقابلة شيء من ذلك، يبقى أمر وضع الموصول موضع الضمير على حاله كأنه قيل: نتفضل على من نشاء من عبادنا كيف كانوا وننعم عليهم بالملك والغنى وغيرهما لا في مقابلة شيء ونوفي أجور المؤمنين المستمرين على التقوى منهم ونعطيهم في الدنيا ما نعطيهم في مقابلة إيمانهم واستمرارهم على التقوى وما نعطيهم في مقابلة ذلك في الآخرة من النعيم العظيم المقيم خير لهم مما نعطيهم في الدنيا لعظمه ودوامه.

واعترض بأن فيه إطلاق الرحمة على ما يصيب الكافر من نحو الملك والغنى مع أنه ليس برحمة كما يشعر به كثير من الآيات ويقتضيه قولهم: ليس لله تعالى نعمة على كافر. وأجيب بأن قولهم: في «الرحمن» أنه الذي يرحم المؤمن والكافر في الدنيا ظاهر في صحة إطلاق الرحمة على ما يصيب الكافر من ذلك، وكذا قوله تعالى: ﴿وما

أرسلناك إلا رحمة للعالمين﴾ [الأنبياء: ١٠٧] ظاهر في صحة القول بكون الكافر مرحوماً في الجملة وأمر الإشعار سهل، وقولهم: ليس لله تعالى نعمة على كافر إنما قاله البعض بناءً على أخذ ـ يحمد عاقبتها ـ في تعريفها. وإن أبيت ولا أظن فلم لا يجوز أن يقال: إنه عبر عما ذكر بالرحمة رعاية لجانب من اندرج في عموم «من» من المؤمنين.

نعم يرد على تفسير الرحمة هنا بالنعمة التي لا تكون في مقابلة شيء من الأعمال والأجر بما كان ما روي عن سفيان بن عيينة أنه قال: المؤمن يثاب على حسناته في الدنيا والآخرة والفاجر يعجل له الخير في الدنيا وما له في الآخرة من خلاق وتلا الآية فإنه ظاهر في أن ما يصيب الكافر مما تقدم في مقابلة عمل له وأن في الآية ما يدل على ذلك وليس هو إلا ﴿نصيب برحمتنا من نشاء﴾ وقد يجاب بأنه لعله حمل ﴿المحسنين﴾ على ما يشمل الكفار الفاعلين لما يحسن كصلة الرحم ونصرة المظلوم وإطعام الفقير ونحو ذلك، فحصر الدلالة فيما ذكر ممنوع نعم إن هذا الأثر يعكر على التفسير السابق عكراً بيناً إذ الآية عليه لا تعرض فيها للكافر أصلاً فلا معنى لتلاوتها إثر ذلك الكلام.

وعمم بعضهم الأوقات في ﴿نصيب﴾ ﴿ولا نضيع﴾ فقال نصيب في الدنيا والآخرة ولا نضيع أجر المحسنين بل نوفي أجورهم عاجلاً وآجلاً، وأيد بأنه لا موجب للتخصيص وأن خبر سفيان يدل على العموم وتعقب بأن من خص ذلك بالدنيا فإنما خصه ليكون ما بعده تأسيساً وبأنه لا دلالة للخبر على ذلك لأنه مأخوذ من مجموع الآية وفيه ما فيه. وعن ابن عباس تفسير ﴿المحسنين﴾ بالصابرين، ولعله رضي الله تعالى عنه على تقدير صحة الرواية رأى ذلك أوفق بالمقام. وأياً ما كان في الآية إشارة إلى أن ما أعد الله تعالى ليوسف عليه السلام من الأجر والثواب في الآخرة أفضل مما أعطاه في الدنيا من الملك.

﴿وَجَاءَ إِخْوَةُ يُوسُفَ﴾ ممتارين لما أصاب أرض كنعان وبلاد الشام ما أصاب مصر، وقد كان حل بآل يعقوب عليه السلام ما حل بأهلها فدعا أبناءه ما عدا بنيامين فقال لهم: يا بني بلغني أن بمصر ملكاً صالحاً يبيع الطعام فتجهزوا إليه واقصدوه تشتروا منه ما تحتاجون إليه فخرجوا حتى قدموا مصر ﴿فَدَخَلُوا عَلَيْهِ﴾ عليه السلام وهو في مجلس ولايته ﴿فَعَرَفَهُمْ﴾ لقوة فهمه وعدم مباينة أحوالهم السابقة أحوالهم يوم المفارقة لمفارقته إياهم وهم رجال وتشابه هيئاتهم وزيهم في الحالين، ولكون همته معقودة بهم وبمعرفة أحوالهم لا سيما في زمن القحط، ولعله عليه السلام كان مترقباً مجيئهم إليه لما يعلم من تأويل رؤياه. وروي أنهم انتسبوا في الاستئذان عليه فعرفهم وأمر بإنزالهم، ولذلك قال الحسن: ما عرفهم حتى تعرفوا إليه. وتعقب ذلك في الانتصاف بأن توسيط الفاء بين دخولهم عليه ومعرفته لهم يأبى كلام الحسن ويدل على أن مجرد دخولهم عليه استعقبه المعرفة بلا مهلة وفيه تأمل.

﴿وَهُمْ لَهُ مُنكِرُونَ﴾ أي والحال أنهم منكرون له لنسيانهم له بطول العهد وتباين ما بين حاليه في نفسه ومنزلته وزيه ولاعتقادهم أنه هلك، وقيل: إنما لم يعرفوه لأنه عليه السلام أوقفهم موقف ذوي الحاجات بعيداً منه وكلمهم بالواسطة، وقيل: إن ذلك لمحض أنه سبحانه لم يخلق العرفان في قلوبهم تحقيقاً لما أخبر أنه سينبئهم بأمرهم وهم لا يشعرون فكان ذلك معجزة له عليه السلام، وقابل المعرفة بالإنكار على ما هو الاستعمال الشائع، فعن الراغب المعرفة والعرفان معرفة الشيء بتفكر في أثره فهو أخص من العلم، وأصله من عرفت أي أصبت عرفه أي رائحته ويضاد المعرفة الإنكار والعلم الجهل، وحيث كان إنكارهم له عليه السلام أمراً مستمراً في حالتي المحضر والمغيب أخبر عنه بالجملة الاسمية بخلاف عرفانه عليه السلام إياهم.

﴿وَلَمَّا جَهَّزَهُم بِجَهَازِهِمْ﴾ أصلحهم بعدتهم وأوقر ركائبهم بما جاؤوا لأجله، ولعله عليه السلام إنما باع كل

واحد منهم وحمل بعير لما روي أنه عليه السلام كان لا يبيع أحداً من الممتارين أكثر من ذلك تقسيطاً بين الناس وفيما يأتي إن شاء الله تعالى من قولهم: ﴿ونزداد كيل بعير﴾ [يوسف: ٦٥] ما يؤيده، وأصل الجهاز ما يحتاج إليه المسافر من زاد ومتاع، وجهاز العروس ما تزف به إلى زوجها؛ والميت ما يحتاج إليه في دفنه. وقرىء بكسر الجيم ﴿قَالَ ائْتُونِي بِأَخٍ لَّكُم مِّنْ أَبِيكُمْ﴾ ولم يقل بأخيكم مبالغة في إظهار عدم معرفته لهم كأنه لا يدري من هو ولو أضافه اقتضى معرفته لإشعار الإضافة به، ومن هنا قالوا في أرسل غلاماً لك: الغلام غير معروف وفي أرسل غلامك معروف بينك وبين مخاطبك عهد فيه، ولعله عليه السلام إنما قال ذلك لما قيل: من أنهم سألوه حملاً زائداً على المعتاد لبنيامين فأعطاهم ذلك وشرط عليهم أن يأتوه به مظهراً لهم أنه يريد أن يعلم صدقهم، وقيل: إنهم لما رأوه فكلموه بالعبرية قال لهم: من أنتم فإني أنكركم؟ فقالوا: نحن قوم من أهل الشام رعاة أصابنا الجهد فجئنا نمتار فقال: لعلكم جئتم عيوناً تنظرون عورة بلادي قالوا: معاذ الله نحن إخوة بنو أب واحد وهو شيخ صديق نبي من الأنبياء اسمه يعقوب قال: كم أنتم؟ قالوا: كنا اثني عشر فهلك منا واحد، فقال: كم أنتم ههنا؟ قالوا: عشرة. قال: فأين الحادي عشر؟، قالوا: هو عند أبيه يتسلى به عن الهالك. قال: فمن يشهد لكم أنكم لستم عيوناً وأن ما تقولون حق؟ قالوا: نحن ببلاد لا يعرفنا فيها أحد فيشهد لنا قال: فدعوا بعضكم عندي رهينة وائتوني بأخيكم من أبيكم وهو يحمل رسالة من أبيكم حتى أصدقكم فاقترعوا فأصاب القرعة شمعون، وقيل: إنه عليه السلام هو الذي اختاره لأنه كان أحسنهم رأياً فيه، والمشهور أن الأحسن يهوذا فخلفوه عنده، ومن هذا يعلم سبب هذا القول. وتعقب بأنه لا يساعده ورود الأمر بالإتيان به عند التجهيز ولا الحث عليه بإيفاء الكيل ولا الإحسان في الإنزال ولا الاقتصار على منع الكيل من غير ذكر الرسالة على أن استبقاء شمعون لو وقع لكان ذلك طامة ينسى عندها كل قيل، وقال بعضهم: إنه يضعف الخبر اشتماله على بهت إخوته بجعلهم جواسيس إلا أن يقال: إن ذلك كان عن وحي.

وقال ابن المنير: إن ذلك غير صحيح لأنه إذا ظنهم جواسيس كيف يطلب منهم واحداً من إخوتهم وما في النظم الكريم يخالفه وأطال في ذلك. وتعقب بأنه ليس بشيء لأنهم لما قالوا له: إنهم أولاد يعقوب عليه السلام طلب أخاهم وبه يتضح الحال. وأخرج ابن جرير وغيره عن ابن عباس أنهم لما دخلوا عليه عليه السلام فعرفهم وهم له منكرون جاء بصواع الملك الذي كان يشرب فيه فوضعه على يده فجعل ينقره ويطن وينقره ويطن فقال: إن هذا الجام ليخبرني خبراً هل كان لكم أخ من أبيكم يقال له يوسف وكان أبوه يحبه دونكم وإنكم انطلقتم به فألقيتموه في الجب وأخبرتم أباكم أن الذئب أكله وجئتم على قميصه بدم كذب؟ قال: فجعل بعضهم ينظر إلى بعض ويعجبون أن الجام يخبر بذلك، وفيه مخالفة للخبر السابق، وفي الباب أخبار أخر وكلها مضطربة فليقصر على ما حكاه الله تعالى مما قالوا ليوسف عليه السلام وقال: ﴿أَلَا تَرَوْنَ أَنِّي أُوفِي الْكَيْلَ﴾ أتمه لكم، وإيثار صيغة الاستقبال مع كون هذا الكلام بعد التجهيز للدلالة على أن ذلك عادة مستمرة ﴿وَأَنَا خَيْرُ الْمُنزِلِينَ﴾ جملة حالية أي ألا ترون أني أوف الكيل لكم إيفاء مستمراً والحال أني في غاية الإحسان في إنزالكم وضيافتكم وكان الأمر كذلك، ويفهم من كلام بعضهم التعميم في الجملتين بحيث يندرج حينئذٍ في ذلك المخاطبون، وتخصيص الرؤية بالإيفاء لوقوع الخطاب في أثنائه، وأما الإحسان في الإنزال فقد كان مستمراً فيما سبق ولحق ولذلك أخبر عنه بالجملة الاسمية، ولم يقل ذلك عليه السلام بطريق الامتنان بل لحثهم على تحقيق ما أمرهم به، والاقتصار في الكيل على ذكر الإيفاء لأن معاملته عليه السلام معهم في ذلك كمعاملته مع غيرهم في مراعاة مواجب العدل، وأما الضيافة فليس للناس فيها حق فخصهم في ذلك بما يشاء قاله شيخ الإسلام ﴿فَإِن لَّمْ تَأْتُونِي بِهِ فَلَا كَيْلَ لَكُمْ عِندِي﴾ إيعاد لهم على عدم الاتيان به، والمراد لا كيل لكم

في المرة الأخرى فضلاً عن إيفائه ﴿وَلاَ تَقْرَبُونِ﴾ أي لا تقربوني بدخول بلادي فضلاً عن الإحسان في الإنزال والضيافة، وهو إما نهي أو نفي معطوف على التقديرين على الجزاء، وقيل: هو على الأول استئناف لئلا يلزم عطف الإنشاء على الخبر. وأجيب بأن العطف مغتفر فيه لأن النهي يقع جزاء، وفيه دليل على أنهم كانوا على نية الامتيار مرة بعد أخرى وأن ذلك كان معلوماً له عليه السلام، والظاهر أن ما فعله معهم كان بوحي وإلا فالبر يقتضي أن يبادر إلى أبيه ويستدعيه لكن الله سبحانه أراد تكميل أجر يعقوب في محنته وهو الفعال لما يريد في خليقته ﴿قَالُوا سَنُرَاوِدُ عَنْهُ أَبَاهُ﴾ أي سنخادعه ونستميله برفق ونجتهد في ذلك، وفيه تنبيه على عزة المطلب وصعوبة مناله ﴿وَإِنَّا لَفَاعِلُونَ﴾ أي إنا لقادرون على ذلك لا نتعايا به أو إنا لفاعلون ذلك لا محالة ولا نفرط فيه ولا نتوانى، والجملة على الأول تذييل يؤكد مضمون الجملة الأولى ويحقق حصول الموعود من إطلاق المسبب ـ أعني الفعل ـ على السبب ـ أعني القدرة ـ، وعلى الثاني هي تحقيق للوفاء بالوعد وليس فيه ما يدل على أن الموعود يحصل أولاً.

﴿وَقَالَ﴾ يوسف عليه السلام ﴿لِفِتْيَانِهِ﴾ لغلمانه الكيالين كما قال قتادة وغيره أو لأعوانه الموظفين لخدمته كما قيل، وهو جمع فتى أو اسم جمع له على قول وليس بشيء، وقرأ أكثر السبعة «لفتيته» وهو جمع قلة له، ورجحت القراءة الأولى بأنها أوفق بقوله: ﴿اجْعَلُوا بِضَاعَتَهُمْ فِي رِحَالِهِمْ﴾ فإن الرحال فيه جمع كثرة ومقابلة الجمع بالجمع تقتضي انقسام الآحاد على الآحاد فينبغي أن يكون في مقابله صيغة جمع الكثرة، وعلى القراءة الأخرى يستعار أحد الجمعين للآخر. روي أنه عليه السلام وكل بكل رحل رجلاً يعني فيه بضاعتهم التي اشتروا بها الطعام وكانت نعالاً وأدماً؛ وأصل البضاعة قطعة وافرة من المال تقتنى للتجارة والمراد بها هنا ثمن ما اشتروه.

والرحل ما على ظهر المركوب من متاع الراكب وغيره كما في البحر، وقال الراغب: هو ما يوضع على البعير للركوب ثم يعبر به تارة عن البعير وأخرى عما يجلس عليه في المنزل ويجمع في القلة على أرحلة، والظاهر أن هذا الأمر كان بعد تجهيزهم، وقيل: قبله ففيه تقديم وتأخير ولا حاجة إليه، وإنما فعل عليه السلام ذلك تفضلاً عليهم وخوفاً أن لا يكون عند أبيه ما يرجعون به مرة أخرى وكل ذلك لتحقيق ما يتوخاه من رجوعهم بأخيهم كما يؤذن به قوله: ﴿لَعَلَّهُمْ يَعْرِفُونَهَا﴾ أي يعرفون حق ردها والتكرم بذلك ـ فلعل ـ على ظاهرها وفي الكلام مضاف مقدر، ويحتمل أن يكون المعنى لكي يعرفوها فلا يحتاج إلى تقدير وهو ظاهر التعلق بقوله: ﴿إِذَا انْقَلَبُوا﴾ أي رجعوا ﴿إِلَى أَهْلِهِمْ﴾ فإن معرفتهم لها مقيدة بالرجوع وتفريغ الأوعية قطعاً، وأما معرفة حق التكرم في ردها وإن كانت في ذاتها غير مقيدة بذلك لكن لما كان ابتداؤها حينئذٍ قيدت به ﴿لَعَلَّهُمْ يَرْجِعُونَ﴾ حسبما طلبت منهم، فإن التفضل بإعطاء البدلين ولا سيما عند إعواز البضاعة من أقوى الدواعي إلى الرجوع، وقيل: إنما فعله عليه السلام لما أنه لم ير من الكرم أن يأخذ من أبيه وإخوته ثمناً وهو الكريم ابن الكريم وهو كلام حق في نفسه ولكن يأباه التعليل المذكور، ومثله في هذا ما زعمه ابن عطية من وجوب صلتهم وجبرهم عليه عليه السلام في تلك الشدة إذ هو ملك عادل وهم أهل إيمان ونبوة، وأغرب منه ما قيل: إنه عليه السلام فعل ذلك توطئة لجعل السقاية في رحل أخيه بعد ذلك ليتبين أنه لم يسرق لمن يتأمل القصة، ووجه بعضهم علية الجعل المذكور للرجوع بأن ديانتهم تحملهم على رد البضاعة لاحتمال أنه لم يقع ذلك قصداً أو قصداً للتجربة ـ فيرجعون ـ على هذا إما لازم وإما متعد، والمعنى يرجعونها أي يردونها، وفيه أن هيئة التعبية تنادي بأن ذلك بطريق التفضل فاحتمال غيره في غاية البعد، ألا ترى أنهم كيف جزموا بذلك حين رأوها وجعلوا ذلك دليلاً على التفضلات السابقة كما ستحيط به خبراً إن شاء الله تعالى.

﴿فَلَمَّا رَجَعُوا إِلَى أَبِيهِمْ قَالُوا يَا أَبَانَا مُنِعَ مِنَّا الْكَيْلُ﴾ أي حكم بمنعه بعد اليوم إن لم نذهب بأخينا بنيامين

حيث قال لنا الملك ﴿إن لـم تأتوني به فلا كيل لكم عندي﴾ والتعبير بذلك عما ذكر مجاز والداعي لارتكابه أنه لم يقع منع ماض، وفيه دليل على كون الامتيار مرة بعد أخرى كان معهوداً بينهم وبينه عليه السلام، وقيل: إن الفعل على حقيقته والمراد منع أن يكال لأخيهم الغائب حملاً آخر ورد بغيره غير محمل بناء على رواية أنه عليه السلام لم يعط له وسقاً ﴿فَأَرْسِلْ مَعَنَا أَخَانَا﴾ بنيامين إلى مصر، وفيه إيذان بأن مدار المنع على عدم كونه معهم ﴿نَكْتَلْ﴾ أي من الطعام ما نحتاج إليه، وهو جواب الطلب، قيل: والأصل يرفع المانع ونكتل فالجواب هو يرفع إلا أنه رفع ووضع موضعه يكتل لأنه لما علق المنع من الكيل بعدم إتيان أخيهم كان إرساله رفعاً لذلك المانع، ووضع موضعه ذلك لأنه المقصود، وقيل: إنه جيء بآخر الجزأين ترتبا دلالة على أولهما مبالغة، وأصل هذا الفعل نكتيل على وزن نفعيل قلبت الياء ألفاً لتحركها وانفتاح ما قبلها ثم حذفت لالتقاء الساكنين. ومن الغريب أنه نقل السجاوندي أنه سأل المازني ابن السكيت عند الواثق عن وزن نكتل فقال: نفعل فقال المازني: فإذاً ماضيه كتل فخطأه على أبلغ وجه. وقرأ حمزة والكسائي «يكتل» بياء الغيبة على اسناده للأخ مجازاً لأنه سبب للاكتيال أو يكتل أخونا فينضم اكتياله إلى اكتيالنا، وقوى أبو حيان بهذه القراءة القول ببقاء منع على حقيقته ومثل الإمام ﴿وإِنَّا لَهُ لَـحَافِظُونَ﴾ من أن يصيبه مكروه، وهذا سد لباب الاعتذار وقد بالغوا في ذلك كما لا يخفى، وفي بعض الأخبار ـ ولا يخفى حاله ـ أنهم لما دخلوا على أبيهم عليه السلام سلموا عليه سلاما ضعيفاً فقال لهم: يا بني ما لكم تسلمون علي سلاماً ضعيفاً وما لي لا أسمع فيكم صوت شمعون فقالوا: يا أبانا جئناك من عند أعظم الناس ملكاً ولـم ير مثله علماً وحكماً وخشوعاً وسكينة ووقاراً ولئن كان لك شبه فإنه يشبهك ولكنا أهل بيت خلقنا للبلاء إنه اتهمنا وزعم أنه لا يصدقنا حتى ترسل معنا بنيامين برسالة منك تخبره عن حزنك وما الذي أحزنك وعن سرعة الشيب إليك وذهاب بصرك وقد منع منا الكيل فيما يستقبل إن لم نأته بأخينا فأرسله معنا نكتل وإنا له لحافظون حتى نأتيك به ﴿قَالَ هَلْ آمَنُكُمْ عَلَيْهِ﴾ استفهام إنكاري و ﴿آمنكم﴾ بالمد وفتح الميم ورفع النون مضارع من باب علم وأمنه وائتمنه بمعنى أي ما ائتمنكم عليه ﴿إِلاَّ كَمَا أَمِنْتُكُمْ﴾ أي إلا ائتماناً مثل ائتماني إياكم ﴿عَلَى أَخيه﴾ يوسف ﴿مِنْ قَبْلُ﴾ وقد قلتم أيضاً في حقه ما قلتم ثم فعلتم به ما فعلتم فلا أثق بكم ولا بحفظكم وإنما أفوض أمري إلى الله تعالى ﴿فالله خَيْرٌ حَافِظاً وَهُوَ أَرْحَمُ الرَّاحمَينَ﴾ فأرجو أن يرحمني بحفظه ولا يجمع علي مصيبتين، وهذا كما ترى ميل منه عليه السلام إلى الإذن والإرسال لما رأى فيه من المصلحة، وفيه أيضاً من التوكل علي الله تعالى ما لا يخفى، ولذا روي أن الله تعالى قال: وعزتي وجلالي لأردهما عليك إذ توكلت علي، ونصب ﴿حافظاً﴾ على التمييز نحو لله دره فارساً، وجوز غير واحد أن يكون على الحالية. وتعقبه أبو حيان بأنه ليس بجيد لما فيه من تقييد الخيرية بهذه الحالة. ورد بأنها حال لازمة مؤكدة لا مبينة ومثلها كثير مع أنه قول بالمفهوم وهو غير معتبر ولو اعتبر ورد على التمييز وفيه نظر، وقرأ أكثر السبعة «حفظاً» ونصبه على ما قال أبو البقاء على التمييز لا غير. وقرأ الأعمش «خير حافظ» على الإضافة وافراد «حافظ» وقرأ أبو هريرة «خير الحافظين» على الإضافة والجمع، ونقل ابن عطية عن ابن مسعود رضي الله تعالى عنه أنه قرأ «فالله خير حافظاً وهو خير الحافظين» قال ابن حيان: وينبغي أن تجعل جملة ﴿وهو خير﴾ الخ تفسير للجملة التي قبلها لا أنها قرآن وقد مر تعليل ذلك ﴿وَلَـمَّا فَتَحُوا مَتَاعَهُمْ﴾ قال الراغب: المتاع كل ما ينتفع به على وجه، وهو في الآية الطعام، وقيل: الوعاء وكلاهما متاع وهما متلازمان فإن الطعام كان في الوعاء، والمعنى على أنهم لما فتحوا أوعية طعامهم ﴿وَجَدُوا بِضَاعَتَهُمْ﴾ التي كانوا أعطوها ثمناً للطعام ﴿رُدَّتْ إِلَيْهِمْ﴾ أي تفضلاً وقد علموا ذلك بما مر من دلالة الحال، وقرأ علقمة ويحيى بن وثاب والأعمش «ردت» بكسر الراء، وذلك أنه نقلت حركة الدال المدغمة إلى الراء بعد توهم خلوها من الضمة وهي لغة لبني ضبة كما نقلت العرب في قيل وبيع، وحكى قطرب النقل في الحرف الصحيح غير المدغم نحو ضرب زيد.

﴿قَالُوا﴾ استئناف بياني كأنه قيل: ماذا قالوا حينئذ؟ فقيل: قالوا لأبيهم ولعله كان حاضراً عند الفتح ﴿يَا أَبَانَا مَا نَبْغِي﴾ إذا فسر البغي بمعنى الطلب كما ذهب إليه جماعة ـ فما ـ يحتمل أن تكون استفهامية منصوبة المحل على أنها مفعول مقدم ـ لنبغي ـ فالمعنى ماذا نطلب وراء ما وصفنا لك من إحسان الملك الينا وكرمه الداعي إلى امتثال أمره والمراجعة إليه في الحوائج وقد كانوا أخبروه بذلك على ما روي أنهم قالوا له عليه السلام: إنا قدمنا على خير رجل وأنزلنا وأكرمنا كرامة لو كان رجلاً من آل يعقوب ما أكرمنا كرامته، وقوله تعالى: ﴿هَذه بضَاعَتُنَا رُدَّتْ إليْنَا﴾ جملة مستأنفة موضحة لما دل عليه الإنكار من بلوغ اللطف غايته كأنهم قالوا: كيف لا وهذه بضاعتنا ردها إلينا تفضلاً من حيث لا ندري بعد ما من علينا بما يثقل الكواهل من المنن العظام وهل من مزيد على هذا فنطلبه، ومرادهم به أن ذلك كاف في استيجاب الامتثال لأمره والالتجاء إليه في استجلاب المزيد، ولم يريدوا أنه كاف مطلقاً فينبغي التقاعد عن طلب نظائره وهو ظاهر.

وجملة ﴿ردت﴾ في موضع الحال من ﴿بضاعتنا﴾ بتقدير قد عند من يرى وجوبها في أمثال ذلك والعامل معنى الإشارة، وجعلها خبر ﴿هذه﴾ و ـ بضاعتنا ـ بياناً له ليس بشيء، وإيثار صيغة البناء للمفعول قيل: للإيذان بكمال الإحسان الناشيء عن كمال الإخفاء المفهوم من كمال غفلتهم عنه بحيث لم يشعروا به ولا بفاعله، وقيل: للإيذان بتعين الفاعل وفيه من مدحه أيضاً ما فيه، وقوله تعالى: ﴿وَنَمِيرُ أَهْلَنَا﴾ أي نجلب لهم الميرة، وهي بكسر الميم وسكون الياء طعام يمتاره الإنسان أي يجلبه من بلد إلى بلد، وحاصله نجلب لهم الطعام من عند الملك معطوف على مقدر ينسحب عليه البضاعة أي فنستظهر بها ونمير أهلنا ﴿وَنَحْفَظُ أَخَانَا﴾ من المكاره حسبما وعدنا، وتفرعه على ما تقدم باعتبار دلالته على إحسان الملك فإنه مما يعين على الحفظ ﴿وَنَزْدَادُ﴾ أي بواسطته ولذلك وسط الاخبار به بين الأصل والمزيد ﴿كَيْلَ بَعِيرٍ﴾ أي وسق بعير زائداً على أوساق أباعرنا على قضية التقسيط المعهود من الملك، والبعير في المشهور مقابل الناقة، وقد يطلق عليها وتكسر في لغة باؤه ويجمع على أبعرة وبعران وأباعر، وعن مجاهد تفسيره هنا بالحمار وذكر أن بعض العرب يقول للحمار بعير وهو شاذ.

وقوله تعالى ﴿ذَلكَ كَيْلٌ﴾ أي مكيل ﴿يَسيرٌ﴾ أي قليل لا يقوم بأودنا يحتمل أن يكون اشارة إلى ما كيل لهم أولا، والجملة استئناف جيء بها للجواب عما عسى أن يقال لهم: قد صدقتم فيما قلتم ولكن ما الحاجة إلى التزام ذلك وقد جئتم بالطعام؟ فكأنهم قالوا: إن ما جئنا به غير كاف لنا فلا بد من الرجوع مرة أخرى وأخذ مثل ذلك مع زيادة ولا يكون ذلك بدون استصحاب أخينا، ويحتمل أن يكون إشارة إلى ما تحمله أباعرهم، والجملة استئناف وقع تعليلاً لما سبق من الازدياد كأنه قيل: أي حاجة إلى الازدياد؟ فقيل: إن ما تحمله أباعرنا قليل لا يكفينا، وقيل: المعنى أن ذلك الكيل الزائد قليل لا يضايقنا فيه الملك أو سهل عليه لا يتعاظمه، وكأن الجملة على هذا استئناف جيء به لدفع ما يقال: لعل الملك لا يعطيكم فوق العشرة شيئاً ويرى ذلك كثيراً أو صعباً عليه وهو كما ترى، وجوز أن يكون ذلك إشارة إلى الكيل الذي هم بصدده وتضمنه كلامهم وهو المنضم إليه كيل البعير الحاصل بسبب أخيهم المتعهد بحفظه كأنهم لما ذكروا ما ذكروا صرحوا بما يفهم منه مبالغة في استنزال أبيهم فقالوا: ذلك الذي نحن بصدده كيل سهل لا مشقة فيه ولا محنة تتبعه، وقد يبقى الكيل على معناه المصدري والكلام على هذا الطراز إلا يسيراً.

وجوز بعضهم كون ذلك من كلام يعقوب عليه السلام والإشارة إلى كيل البعير أن كيل بعير واحد شيء قليل لا يخاطر لمثله بالولد، وكان الظاهر على هذا ذكره مع كلامه السابق أو اللاحق، وقيل: معنى ﴿ما نبغي﴾ أي مطلب نطلب من مهماتنا، والجمل الواقعة بعده توضيح وبيان لما يشعر به الإنكار من كونهم فائزين ببعض المطالب أو

متمكنين من تحصيله فكأنهم قالوا: هذه بضاعتنا حاضرة فنستظهر بها ونمير أهلنا ونحفظ أخانا من المكروه ونزداد بسببه غير ما نكتاله لأنفسنا كيل بعير فأي شيء نبغي وراء هذه المباغي، وما ذكرنا من العطف على المقدر هو المشهور. وفي الكشف لك أن تقول: إن ﴿نمير﴾ وما تلاه معطوف على مجموع ﴿ما نبغي﴾ والمعنى اجتماع هذين القولين منهم في الوجود ولا يحتاج إلى جامع وراء ذلك لكونهما محكيين قولاً لهم على أنه حاصل لاشتراك الكل في كونه لاستنزال يعقوب عليه السلام عن رأيه وأن الملك إذا كان محسناً كان الحفظ أهون شيء، والاستفهام لرجوعه إلى النفي لا يمنع العطف ووافقه في ذلك بعضهم.

وقرأ ابن مسعود وأبو حيوة «ما تبغي» بتاء الخطاب؛ وروت عائشة رضي الله تعالى عنها ذلك عن النبي ﷺ، والخطاب ليعقوب عليه السلام، والمعنى أي شيء وراء هذه المباغي المشتملة على سلامة أخينا وسعة ذات أيدينا أو وراء ما فعل معنا الملك من الإحسان داعياً إلى التوجه إليه، والجملة المستأنفة موضحة أيضاً لذلك أو أي شيء تبغي شاهداً على صدقنا فيما وصفنا لك من إحسانه، والجملة المذكورة عبارة عن الشاهد المدلول عليه بفحوى الإنكار، ويحتمل أن تكون ﴿ما﴾ نافية ومفعول ﴿نبغي﴾ محذوف أن ما نبغي شيئاً غير ما رأيناه من احسان الملك في وجوب المراجعة إليه أو ما نبغي غير هذه المباغي، والقول بأن المعنى ما نبغي منك بضاعة أخرى نشتري بها ضعيف، والجملة المستأنفة على كل تقدير تعليل للنفي، وأما إذا فسر البغي بمجاوزة الحد ـ فما ـ نافية فقط، والمعنى ما نبغي في القول ولا نكذب فيما وصفنا لك من إحسان الملك إلينا وكرمه الموجب لما ذكر، والجملة المستأنفة لبيان ما ادعوا من عدم البغي، وقوله: ﴿ونمير﴾ الخ عطف على ﴿ما نبغي﴾ أي لا نبغي فيما نقول ونمير ونفعل كيت وكيت فاجتمع أسباب الإذن في الارسال، والأول كالتمهيد والمقدمة للبواقي والتناسب من هذا الوجه لأن الكل متشاركة في أن المطلوب يتوقف عليها بوجه ما، على أنه لو لم يكن غير الاجتماع في المقولية لكفى على ما مر آنفاً عن الكشف.

وجوز[1] كونه كلاماً مبتدأ أي جملة تذييلية اعتراضية كقولك: فلان ينطبق بالحق والحق أبلج كأنه قيل: وينبغي أن نمير، ووجه التأكيد الذي يقتضيه التذييل أن المعنى إن الملك محسن ونحن محتاجون ففيم التوقف في الإرسال وقد تأكد موجباه؟، وقال العلامة الطيبي: إنما صح التأكيد والتذييل لأن الكلام في الامتيار وكل من الجمل بمعناه أو المعنى ﴿ما نبغي﴾ في الرأي وما نعدل عن الصواب فيما نشير به عليك من إرسال أخينا معنا، والجمل كلها للبيان أيضاً إلا أن ثم محذوفاً ينساق إليه الكلام أي بضاعتنا حاضرة نستظهر بها ونمير أهلنا ونصنع كيت وذيت وهو على ما قيل: وجه واضح حسن يلائم ما كانوا فيه مع أبيهم فتأمل هذا. وقرأت عائشة وأبو عبد الرحمن السلمي «ونُمير» بضم النون، وقد جاء مار عياله وأمارهم بمعنى كما في القاموس.

﴿قَالَ لَنْ أُرسلَهُ مَعَكُمْ﴾ بعد أن عاينت منكم ما أجرى المدامع ﴿حَتَّى تُؤْتُون مَوْثِقاً مِنَ الله﴾ أي حتى تعطوني ما أتوثق به من جهته، فالموثق مصدر ميمي بمعنى المفعول، وأراد عليه السلام أن يحلفوا له بالله تعالى وإنما جعل الحلف به سبحانه موثقاً منه لأنه مما تؤكد العهود به وتشدد وقد أذن الله تعالى بذلك فهو إذن منه تعالى شأنه ﴿لَتَأْتُنَّني بِهِ﴾ جواب قسم مضمر إذ المعنى حتى تحلفوا بالله وتقولوا والله لنأتينك به.

وفي مجمع البيان نقلاً عن ابن عباس أنه عليه السلام طلب منهم أن يحلفوا بمحمد ﷺ خاتم النبيين وسيد المرسلين، والظاهر عدم صحة الخبر. وذكر العمادي أنه عليه السلام قال لهم: قولوا بالله رب محمد ﷺ لنأتينك به

---

(١) فيه رد على صاحب الفرائد حيث غفل عن ذلك فقال راداً على هذا التجويز: إن الواو لا تصلح في الابتداء والتزم العطف ا هـ منه.

﴿إِلاَّ أَنْ يُحَاطَ بِكُمْ﴾ أي إلا أن تغلبوا فلا تطيقوا ذلك أو إلا أن تهلكوا جميعاً وكلاهما مروي عن مجاهد، وأصله من احاطة العدو واستعماله في الهلاك لأن من أحاط به العدو فقد هلك غالباً، والاستثناء قيل مفرغ من أعم الأحوال والتقدير لتأتنني به على كل حال إلا حال الإحاطة بكم. ورد بأن المصدر من ﴿أن﴾ والفعل لا يقع موقع الحال كالمصدر الصريح فيجوز جئتك ركضاً أي راكضاً دون جئتك أن تركض وإن كان في تأويله لما أن الحال عندهم نكرة و ﴿أن﴾ مع ما في حيزها معرفة في رتبة الضمير. وأجيب بأنه ليس المراد بالحال الحال المصطلح عليها بل الحال اللغوية، ويؤول ذلك إلى نصب المصدر المؤول على الظرفية وفيه نظر. وفي البحر أنه لو قدر كون ﴿أن﴾ والفعل في موقع المصدر الواقع ظرف زمان أي لتأتنني به في كل وقت إلا إحاطة بكم أي إلا وقت إحاطة بكم لم يجز عند ابن الأنباري لأنه يمنع وقوع المصدر المؤول ظرفاً ويشترط المصدر الصريح فيجوز خرجنا صياح الديك دون خرجنا أن يصيح الديك أو ما يصيح الديك، وجاز عند ابن جني المجوز لذاك كما في قول أبي ذؤيب الهذلي:

وتالله ما إن شهلة[1] أم واحد ... بأوجد مني أن يهان صغيرها

وقيل: من أعم العلل على تأويل الكلام بالنفي الذي ينساق إليه أي لتأتنني ولا تمتنعن من الاتيان به إلا للإحاطة بكم كقولهم: أقسمت عليك الا فعلت أي ما أطلب إلا فعلك، والظاهر اعتبار التأويل على الوجه الأول أيضاً فإن الاستثناء فيه مفرغ كما علمت، وهو لا يكون في الإثبات إلا إذا صح وظهر ارادة العموم فيه نحو قرأت إلا يوم الجمعة لإمكان القراءة في كل يوم غير الجمعة وهنا غير صحيح لأنه لا يمكن لإخوة يوسف عليه السلام أن يأتوا بأخيهم في كل وقت وعلى كل حال سوى وقت الإحاطة بهم لظهور أنهم لا يأتون به له وهو في الطريق أو في مصر اللهم إلا أن يقال: إنه من ذلك القبيل وأن العموم والاستغراق فيه عرفي أي في كل حال يتصور الإتيان فيها، وتعقب المولى أبو السعود تجويز الأول بلا تأويل بقوله: وأنت تدري أنه حيث لم يكن الاتيان من الأفعال الممتدة الشاملة للأحوال على سبيل المعية كما في قولك: لألزمنك إلى أن تقضيني حقي ولم يكن مراده عليه السلام مقارنته على سبيل البدل لما عدا الحال المستثناة كما إذا قلت: صل إلا أن تكون محدثاً بل مجرد تحققه ووقوعه من غير إخلال به كما في قولك: لأحجن العام إلا أن أحصر فإن مرادك إنما هو الإخبار بعدم منع ما سوى حال الإحصار عن الحج لا الاخبار بمقارنته لتلك الأحوال على سبيل البدل كما هو مرادك في مثال الصلاة كان اعتبار الأحوال معه من حيث عدم منعها منه، فآل المعنى إلى التأويل المذكور ا هـ.

وبحث فيه واحد من الفضلاء بثلاثه أوجه: الأول أنه لو كان المراد من قوله: ﴿لتأتنني به﴾ الأخبار بمجرد تحقق الاتيان ووقوعه من غير اخلال به لم يحتج إلى التأويل المذكور ـ أعني التأويل بالنفي ـ كما لا يخفى على المتأمل فكلامه يفيد خلاف مراده. الثاني أنا سلمنا أن ليس مراد القائل من قوله: لأحجن الخ الأخبار بمقارنة الحج لما عدا حال الإحصار على سبيل البدل لكن لا نسلم أن ليس مراده منه إلا الإخبار بعدم منع ما سوى حال الإحصار عنه غايته أن بينهما ملازمة وذاك لا يستلزم الاحتياج إلى التأويل بالنفي. الثالث أنه إن أراد من قوله: كان اعتبار الأحوال الخ أن الاتيان به لم يكن معه اعتبار الأحوال كما هو الظاهر فممنوع، وإن أراد أن اعتبار الأحوال معه يستلزم حيثية عدم منعها منه فمسلم لكن لا يلزم منه الاحتياج إلى التأويل المذكور أيضاً وليس المدعى إلا ذاك ا هـ وهو كما ترى فتبصر، ثم إنهم أجابوه عليه السلام إلى ما أراد ﴿فَلَمَّا آتَوْهُ مَوْثِقَهُمْ﴾ عهدهم من الله تعالى حسبما أراد عليه السلام ﴿قَالَ﴾

---

(١) امرأة شهلة بالشين إذا كانت نصفا عاقلة ا هـ منه.

عرضاً لثقته بالله تعالى وحثاً لهم على مراعاة حلفهم به عز وجل ﴿اللهُ عَلَى مَا نَقُولُ﴾ في أثناء طلب الموثق وإيتائه من الجانبين، وإيثار صيغة الاستقبال لاستحضار الصورة المؤدي إلى تثبتهم ومحافظتهم على تذكره ومراقبته ﴿وَكِيلٌ﴾ أي مطلع رقيب، فإن الموكل بالأمر يراقبه ويحفظه، قيل: والمراد أنه سبحانه مجاز على ذلك.

﴿وَقَالَ﴾ ناصحاً لهم لما عزم على إرسالهم جميعاً ﴿يَا بَنِيَّ لا تَدْخُلُوا﴾ مصر ﴿مِنْ بابٍ وَاحِدٍ﴾ نهاهم عليه السلام عن ذلك حذراً من إصابة العين فإنهم كانوا ذوي جمال وشارة حسنة وقد اشتهروا بين أهل مصر بالزلفى والكرامة التي لم تكن لغيرهم عند الملك فكانوا مظنة لأن يعانوا إذا دخلوا كوكبة واحدة، وحيث كانوا مجهولين مغمورين بين الناس لم يوصهم بالتفرق في المرة الأولى، وجوز أن يكون خوفه عليه السلام عليهم من العين في هذه الكرة بسبب أن فيهم محبوبه وهو بنيامين الذي يتسلى به عن شقيقه يوسف عليه السلام ولم يكن فيهم في المرة الأولى فأهمل أمرهم ولم يحتفل بهم لسوء صنيعهم في يوسف، والقول أنه عليه السلام نهاهم عن ذلك أن يستراب بهم لتقدم قول أنتم جواسيس ليس بشيء أصلاً، ومثله ما قيل: إن ذلك كان طمعاً أن يتسمعوا خبر يوسف عليه السلام؛ والعين حق كما صح عن رسول الله ﷺ وصح أيضاً بزيادة «ولو كان شيء سابق القدر سبقته العين» و «إذا استغسلتم فاغتسلوا» وقد ورد أيضاً «إن العين لتدخل الرجل القبر والجمل القدر» وقد كان ﷺ يعوذ الحسنين رضي الله تعالى عنهما بقوله: «أعوذ بكلمات الله تعالى التامة من كل شيطان وهامة ومن كل عين لامة» وكان يقول: «كان أبوكما يعوذ بهما إسماعيل وإسحاق عليهم السلام».

ولبعضهم في هذا المقام كلام مفصل مبسوط لا بأس باطلاعك عليه، وهو أن تأثير شيء في آخر إما نفساني أو جسماني وكل منهما إما في نفساني أو جسماني، فالأنواع أربعة يندرج تحتها ضروب الوحي والمعجزات والكرامات والإلهامات والمنامات وأنواع السحر والأعين والنيرنجات ونحو ذلك. أما النوع الأول ـ أعني تأثير النفساني في مثله ـ فكتأثير المبادىء العالية في النفوس الإنسانية بإفاضة العلوم والمعارف، ويندرج في ذلك صنفان: أحدهما ما يتعلق بالعلم الحقيقي بأن يلقي إلى النفس المستعدة لذلك كمال العلم من غير واسطة تعليم وتعلم حتى تحيط بمعرفة حقائق الأشياء على ما هي عليه بحسب الطاقة البشرية كما ألقى إلى نبينا ﷺ علوم الأولين والآخرين مع أنه عليه الصلاة والسلام ما كان يتلو من قبل كتاباً ولا يخطه بيمينه.

وثانيهما ما يتعلق بالتخيل القوي بأن يلقي إلى من يكون مستعداً له ما يقوى به على تخيلات الأمور الماضية والاطلاع على المغيبات المستقبلة، والمنامات والإلهامات داخلة أيضاً تحت هذا النوع، وقد يدخل تحته نوع من السحر وهو تأثير النفوس البشرية القوية فيها قوتا التخيل والوهم في نفوس بشرية أخرى ضعيفة فيها هاتان القوتان كنفوس البله والصبيان والعوام الذين لم تق وقوتهم العقلية فتتخيل ما ليس بموجود في الخارج موجوداً فيه وما هو موجود فيه على ضد الحال الذي هو عليها؛ وقد يستعان في هذا القسم من السحر بأفعال وحركات يعرض منها للحس حيرة وللخيال دهشة ومن ذلك الاستهتار في الكلام والتخليط فيه. وأما النوع الثاني ـ أعني تأثير النفساني في الجسماني ـ فكتأثير النفوس الإنسانية في الأبدان من تغذيتها وإنمائها وقيامها وقعودها إلى غير ذلك ومن هذا القبيل صنف من المعجزات وهو ما يتعلق بالقوة المحركة للنفس بأن تبلغ قوتها إلى حيث تتمكن من التصرف في العالم تمكنها من التصرف في بدنها كتدمير قوم بريح عاصفة أو صاعقة أو زلزلة أو طوفان وربما يستعان فيه بالتضرع والابتهال إلى المبادىء العالية كأن يستسقي للناس فيسقون ويدعو عليهم فيهلكون ولهم فينجون، ويندرج في هذا صنف من السحر أيضا كما في بعض النفوس الخبيثة التي تقوى فيها القوة الوهمية بسبب من الأسباب كالرياضة والمجاهدة مثلاً فيسلطها صاحبها على التأثير فيمن أراده بتوجه تام وعزيمة صادقة إلى أن يحصل المطلوب الذي هو تأثره بنحو مرض

وذبول جسم ويصل ذلك إلى الهلاك، وأما النوع الثالث وهو تأثير الجسماني في الجسماني فكتأثير الأدوية والسموم في الأبدان ويدخل فيه أنواع النيرنجات والطلسمات فإنها بتأثير بعض المركبات الطبيعية في بعض بسبب خواص فيها كجذب المغناطيس للحديث واختطاف الكهرباء التبن وقد يستعان في ذلك بتحصين المناسبات بالاجرام العلوية المؤثرة في عالم الكون والفساد كما يشاهد في صور أشكال موضوعة في أوقات مخصوصة على أوضاع معلومة في مقابلة بعض الجهات ومسامتة بعض الكواكب يستدفع بها كثير من أذية الحيوانات. وأما النوع الرابع وهو تأثير الجسماني في النفساني فكتأثير الصور المستحسنة أو المستقبحة في النفوس الإنسانية من استمالتها إليها وتنفيرها عنها وعد من ذلك تأثير أصناف الأغاني والرقص والملاهي في بعض النفوس وتأثير البيان فيمن له ذوق كما يشير إليه قوله عليه الصلاة والسلام: «إن من البيان لسحراً» إذا تمهد هذا فاعلم أنهم اختلفوا في إصابة العين فأبو علي الجبائي أنكرها انكاراً بليغاً ولم يذكر لذلك شبهة فضلاً عن حجة وأثبتها غيره من أهل السنة والمعتزلة وغيرهم إلا أنهم اختلفوا في كيفية ذلك فقال الجاحظ: إنه يمتد من العين أجزاء فتصل بالشخص المستحسن فتؤثر فيه تأثير السم في الأبدان فالتأثير عنده من تأثير الجسماني في الجسماني.

وضعف ذلك القاضي بأنه لو كان الأمر كما قال لوجب أن تؤثر العين في الشخص الذي لا يستحسن كتأثيرها فيما يستحسن. وتعقبه الإمام بأنه تضعيف ضعيف، وذلك لأنه استحسن العائن شيئاً فإما أن يحب بقاءه كما إذا استحسن ولده مثلاً وإما أن يكره ذلك كما إذا أحس بذلك المستحسن عند عدوه الحاسد هو له، فإن كان الأول فإنه يحصل عند ذلك الاستحسان خوف شديد من زواله وهو يوجب انحصار الروح في داخل القلب، فحينئذ يسخن القلب والروح جداً ويحصل في الروح الباصر كيفية قوية مسخنة، وإن كان الثاني فإنه يحصل عند ذلك الاستحسان هم شديد وحزن عظيم بسبب حصول ذلك المستحسن لعدوه، وذلك أيضاً يوجب انحصار الروح وحصول الكيفية القوية المسخنة، وفي الصورتين يسخن شعاع العين فيؤثر ولا كذلك في عدم الاستحسان فبان الفرق، ولذلك السبب أمر رسول الله ﷺ العائن بالوضوء ومن أصيب بالاغتسال ا هـ. وما أشار إليه من أن العائن قد يصيب ولده مثلاً مما شهدت له التجربة، لكن أخرج الإمام أحمد في مسنده عن أبي هريرة، وقال الهيثمي: رجاله رجال الصحيح أنه ﷺ قال: «العين حق يحضرها الشيطان وحسد ابن آدم» وظاهره يقتضي خلاف ذلك، وأما ما ذكره من الأمر بالوضوء والاغتسال فقد جاء في بعض الروايات، وكيفية ذلك أن يغسل العائن وجهه ويديه ومرفقيه وركبتيه وأطراف رجليه وداخل إزاره أي ما يلي جسده من الإزار، وقيل وركيه: وقيل: مذاكيره ويصب الغسالة على رأس المعين وقد مر «إذا استغسلتم فاغسلوا» وهو خطاب للعائنين أي إذا طلب منكم ما اعتيد من الغسل فافعلوا والأمر للندب عند بعض، وقال الماوردي تبعاً لجماعة: للوجوب فيجب على العائن أن يغسل ثم يعطي الغسالة للمعين لأنه الذي يقتضيه ظاهر الأمر ولأنه قد جرب ذلك وعلم البرء به ففيه تخليص من الهلاك كإطعام المضطر، وذكر أن ذلك أمر تعبدي وهو مخالف لما أشار إليه الإمام من كون الحكمة فيه تبريد تلك السخونة، وهو مأخوذ من كلام ابن القيم حيث قال في تعليل ذلك: لأنه كما يؤخذ درياق لسم الحية من لحمها يؤخذ علاج هذا الأمر من أثر الشخص العائن، وأثر تلك العين كشعلة نار أصابت الجسد ففي الاغتسال إطفاء لتلك الشعلة، وهو[1] على علاته أوفى من كلام الإمام. ويرد على ما قرره في الانتصار للجاحظ أنه لا يسد عنه باب الاعتراض على ما ذكره في كيفية إصابة العين، إذ يرد عليه ما ثبت من

---

(١) فيه إشارة إلى أن فيه ما فيه أيضاً فقد ذكر ابن القيم نفسه أن ذلك لا ينتفع به من أنكره ولا يخفى أنه لو كان الأمر كما ذكر لم يكن فرق بين المنكر والمعتقد في الانتفاع فتأمل ا هـ منه.

أن بعض العائنين قد يصيب ما يوصف له ويمثل ولو كان بينه وبينه فراسخ، والتزام امتداد تلك للأجزاء إلى حيث المصاب مما لا يكاد يقبل(١) كما لا يخفى على ذي عين. وقال الحكماء واختاره بعض المحققين من أهل السنة: إن ذلك من تأثير النفساني بالجسماني وبنوه على أنه ليس من شرط المؤثر أن يكون تأثيره بحسب هذه الكيفيات المحسوسة أعني الحرارة والبرودة والرطوبة واليبوسة بل قد يكون التأثير نفسياً محضاً كما يدل عليه أن اللوح الذي يكون قليل عرض إذا كان موضوعاً على الأرض يقدر كل إنسان على المشي عليه ولو كان موضوعاً بين جدارين مرتفعين لم يقدر كل أحد على المشي عليه وما ذاك إلا لأن الخوف من السقوط منه يوجب السقوط وأيضاً إن الإنسان إذا تصور أن فلاناً مؤذياً له حصل في قلبه غضب وتسخن مزاجه، فمبدأ ذلك ليس إلا التصور النفساني بل مبدأ الحركات البدنية مطلقاً ليس إلا التصورات النفسانية، ومتى ثبت أن تصور النفس يوجب تغير بدنه الخاص لم يبعد أيضاً أن يكون بعض النفوس بحيث تتعدى تأثيراتها إلى سائر الأبدان، وأيضاً جواهر النفوس مختلفة فلا يمتنع أن يكون بعض النفوس بحيث تؤثر في تغير بدن حيوان آخر بشرط أن تراه أو ترى مثاله على ما نقل وتتعجب منه، ومتى ثبت أن ذلك غير ممتنع وكانت التجارب شاهدة بوقوعه وجب القول به من غير تلعثم، ولأن وقوع ذلك اكثري عند اعمال العين والنظر بها إلى الشيء نسب التأثير إلى العين والا فالمؤثر إنما هو النفس، ونسبة التأثير إليها كنسبة الإحراق إلى النار والري إلى الماء ونحو ذلك، والفاعل للآثار في الحقيقة هو الله عز سلطانه بالإجماع، لكن جرت عادته تعالى على خلقها بالأسباب من غير توقف عقلي عليها كما يظن جهلة الفلاسفة على ما نقل عن السلف أو عند الأسباب من غير مدخلية لها بوجه من الوجوه على ما شاع عن الأشعري.

فمعنى قوله عليه الصلاة والسلام: «العين حق» أن إصابة النفس بواسطتها أمر كائن مقضي به في الوضع الإلهي لا شبهة في تحققه وهو كسائر الآثار المشاهدة لنحو النار والماء والأدوية مثلاً. وأنت تعلم أن مدار كل شيء المشيئة الإلهية فما شاء الله تعالى كان وما لم يشأ لم يكن، وحكمة خلق الله تعالى التأثير في مسألة العين أمر مجهول لنا. وزعم أبو هاشم وأبو القاسم البلخي أن ذلك مما يرجع إلى مصلحة التكليف قالا: لا يمتنع أن تكون العين حقاً على معنى أن صاحب العين إذا شاهد الشيء وأعجب به استحساناً كان المصلحة له في تكليفه أن يغير الله تعالى ذلك الشيء حتى لا يبقى قلب ذلك المكلف متعلقاً به، ثم لا يبعد أيضاً أنه لو ذكر ربه عند تلك الحالة وعدل عن الاعجاب وسأل ربه سبحانه بقاء ذلك تتغير المصلحة فيبقيه الله تعالى ولا يفنيه وهو كما ترى، ثم إن ما أشار إليه من نفع ذكر الله تعالى والالتجاء إليه سبحانه حق، فقد صرحوا بأن الأدعية والرقي من جملة الأسباب لدفع أذى العين بل إن من ذلك ما يكون سبباً لرد سهم العائن إليه. فقد أخرج ابن عساكر أن سعيد الساحي قيل له: احفظ ناقتك من فلان العائن فقال: لا سبيل له إليها فعانها فسقطت تضطرب فأخبر الساحي فوقف عليها فقال: حبس حابس وشهاب قابس رددت عين العائن عليه وعلى أحب الناس إليه وعلى كبده وكليتيه رشيق وفي ماله يليق ﴿فارجع البصر هل ترى من فطور﴾ [الملك: ٣] الآية فخرجت حدقتا العائن وسلمت الناقة.

ويدل على نفع الرقية من العين مشروعيتها كما تدل عليه الآثار، وقد جاء في بعضها أنه ﷺ قال: «لا رقية إلا من عين أو حمة» والمراد منه أنه لا رقية أولى وأنفع من رقية العين والحمة وإلا فقد رقى ﷺ بعض أصحابه من

---

(١) ومثله ما يقال من ذهابها كالسهم كما قيل:

سهم أصاب وراميه بذي سلم ... من بالعراق لقد أبعدت مرماك

غيرهما. وينبغي لمن علم من نفسه أنه ذو عين أو لا ينظر إلى شيء نظر إعجاب وأن يذكر الله تعالى عند رؤية ما يستحسن. فقد ذكر غير واحد من المجربين أنه إذا فعل ذلك لا يؤثر، ونقل الأجهوري أنه يندب أنه يعوذ المعين فيقول اللهم بارك فيه ولا تضره ما شاء الله لا قوة إلا بالله، وفي تحفة المحتاج أن من أدويتها أي العين المجربة التي أمر النبي ﷺ بها أن يتوضأ العائن إلى آخر ما ذكرناه آنفاً وأن يدعو للمعين وأن يقول المعين ما شاء الله لا قوة إلا بالله حصنت نفسي بالحي القيوم الذي لا يموت أبداً ودفعت عنها السوء بألف لا حول ولا قوة إلا بالله، ويسن عند القاضي لمن رأى نفسه سليمة وأحواله معتدلة أن يقول ذلك. وفي شرح مسلم عن العلماء أنه على السلطان منع من عرف بذلك من مخالطة الناس ويرزقه من بيت المال إن كان فقيراً فإن ضرره أشد من ضرر المجذوم الذي منعه عمر رضي الله تعالى عنه من مخالطة الناس. ورأيت لبعض أصحابنا أيضاً القول بندب ذلك، وأنه لا كفارة على عائن قيل: لأن العين لا تعد مهلكاً عادة على أن التأثير يقع عندها لا بها حتى بالنظر للظاهر، وهذا بخلاف الساحر فإنهم صرحوا بأنه يقتل إذا أقر أن سحره يقتل غالباً. ونقل عن المالكية أنه لا فرق بين الساحر والعائن فيقتلان إذا قتلا؛ ثم إن العين على ما نقل عن الرازي لا تؤثر ممن له نفس شريفة لما في ذلك من الاستعظام للشيء. وفيما أخرجه الإمام أحمد في مسنده ما يؤيد المدعى، واعترض بما رواه القاضي أن نبياً استكثر قومه فمات منهم في ليلة مائة ألف فشكا ذلك إلى الله تعالى فقال له سبحانه وتعالى: «إنك استكثرتهم فعنتهم هلا حصنتهم إذا استكثرتهم فقال: يا رب كيف أحصنهم؟ قال: تقول حصنتكم بالحي القيوم». إلى آخر ما تقدم وقد يجاب بأن ما ذكر الرازي هو الأغلب بل يتعين تأويل هذا إن صح بأن ذلك النبي عليه السلام لما غفل عن الذكر عند الاستكثار عوتب فيهم ليسأل فيعلم فهو كالإصابة بالعين لا أنه عان حقيقة هذا والله تعالى أعلم، ثم إنه عليه السلام لم يكتف بالنهي عن الدخول من باب واحد بل ضم إليه قوله: ﴿وَادْخُلُوا مِنْ أَبْوَابٍ مُتَفَرِّقَةٍ﴾ بياناً للمراد به وذلك لأن عدم الدخول من باب واحد غير مستلزم للدخول من أبواب متفرقة وفي دخولهم من بابين أو ثلاثة بعض ما في الدخول من باب واحد من نوع اجتماع مصحح لوقوع المحذور، وإنما لم يكتف بهذا الأمر مع كونه مستلزماً للنهي السابق إظهاراً لكمال العناية به وإيذاناً بأنه المراد بالأمر المذكور لا تحقيق شيء آخر ﴿وَمَا أُغْنِي عَنْكُمْ﴾ أي لا أنفعكم ولا أدفع عنكم بتدبيري ﴿مِنَ اللَّهِ مِنْ شَيْءٍ﴾ أي من قضائه تعالى عليكم شيئاً فإنه لا يغني حذر من قدر، ولم يرد بهذا عليه السلام ـ كما قيل ـ إلغاء الحذر بالمرة كيف وقد قال سبحانه: ﴿خذوا حذركم﴾ [النساء: ١٠٢] وقال عز قائلاً: ﴿ولا تلقوا بأيديكم إلى التهلكة﴾ [البقرة: ١٩٥] بل أراد بيان أن ما وصاهم به ليس مما يستوجب المراد لا محالة بل هو تدبير وتشبث بالأسباب العادية التي لا تؤثر إلا بإذنه تعالى وأن ذلك ليس بمدافعة للقدر بل هو استعانة بالله تعالى وهرب منه إليه ﴿إِنِ الْحُكْمُ﴾ أي ما الحكم مطلقاً ﴿إِلَّا لِلَّهِ﴾ لا يشاركه أحد ولا يمانعه شيء ﴿عَلَيْهِ﴾ سبحانه دون غيره ﴿تَوَكَّلْتُ﴾ في كل ما آتي به وأذر، وفيه دلالة على أن ترتيب الأسباب غير مخل بالتوكل، وفي الخبر «اعقلها وتوكل».

﴿وَعَلَيْهِ﴾ عز سلطانه دون غيره ﴿فَلْيَتَوَكَّلِ الْمُتَوَكِّلُونَ﴾ أي المريدون للتوكل، قيل: جمع بين الواو والفاء في عطف الجملة على الجملة مع تقديم الصلة للاختصاص ليفيد بالواو عطف فعل غيره من تخصيص التوكل بالله تعالى شأنه على فعل نفسه وبالفاء سببية فعله لكونه نبياً لفعل غيره من المقتدين به، وهي على ما صرح به بعضهم زائدة حيث قال: ولا بد من القول بزيادة الفاء وإفادتها السببية، ويلتزم أن الزائد قد يدل على معنى غير التوكيد، وذكر أنه لو اكتفى بالفاء وحدها وقيل: فعليه فليتوكل الخ أفاد تسبب الاختصاص لا أصل التوكل وهو المقصود، وكل ذلك لا يخلو عن بحث. واختار بعضهم أنه جيء بالفاء إفادة للتأكيد فقط كما هو الأمر الشائع في الحروف الزائدة فتدبر، وأيّاً ما كان

فيدخل بنوه عليه السلام في عموم الأمر دخولاً أولياً، وفي هذا الأسلوب ما لا يخفى من حسن هدايتهم وإرشادهم إلى التوكل فيما هم بصدده على الله تعالى شأنه غير معتمدين على ما وصاهم به من التدبير ﴿وَلَمَّا دَخَلُوا مِنْ حَيْثُ أَمَرَهُمْ أَبُوهُمْ﴾ من الأبواب المتفرقة من البلد، قيل: كانت له أربعة أبواب فدخلوا منها، وانما اكتفى بذكره لاستلزامه الانتهاء عما نهوا عنه، وحاصله لما دخلوا متفرقين ﴿مَا كَانَ﴾ ذلك الدخول ﴿يُغْنِي عَنْهُمْ مِنَ اللَّهِ﴾ من جهته سبحانه ﴿مِنْ شَيْءٍ﴾ أي شيئاً مما قضاه عليهم جل شأنه، والجملة قيل: جواب ﴿لما﴾ والجمع بين صيغتي الماضي والمستقبل لتحقق المقارنة الواجبة بين جواب ﴿لما﴾ ومدخولها، فإن عدم الإغناء بالفعل إنما يتحقق عند نزول المحذور لا وقت الدخول وإنما المتحقق حينئذ ما أفاده الجمع المذكور من عدم كون الدخول مغنياً فيما سيأتي، وليس المراد بيان سببية الدخول المذكور لعدم الإغناء كما في قوله تعالى: ﴿فلما جاءهم نذير ما زادهم إلا نفوراً﴾ [فاطر: ٤٢] فإن مجيء النذير هناك سبب لزيادة نفورهم بل بيان عدم سببيته للإغناء مع كونها متوقعة في بادىء الرأي حيث إنه وقع حسبما وصاهم به عليه السلام، وهو نظير قولك: حلف أن يعطيني حقي عند حلول الأجل فلما حل لم يعطني شيئاً، فإن المراد بيان عدم سببية حلول الأجل للإعطاء مع كونها مرجوة بموجب الحلف لا بيان سببيته لعدم الإعطاء، فالمآل بيان عدم ترتب الغرض المقصود على التدبير المعهود مع كونه مرجو الوجود لا بيان ترتب عدمه عليه، ويجوز أن يراد ذلك أيضاً بناء على ما ذكره عليه السلام في تضاعيف وصيته من أنه لا يغني عنهم تدبيره من الله تعالى شيئاً فكأنه قيل: ولما فعلوا ما وصاهم به لم يفدهم ذلك شيئاً ووقع الأمر حسبما قال عليه السلام فلقوا ما لقوا فيكون من باب وقوع المتوقع اهـ، وإلى كون الجواب ما ذكر ذهب أبو حيان وقال: إن فيه حجة لمن زعم أن ـ لما ـ حرف وجوب لوجوب لا ظرف زمان بمعنى حين إذ لو كان كذلك ما جاز أن يكون معمولاً لما بعد «ما» النافية، ولعل من يذهب إلى ظرفيتها يجوز ذلك بناء على أن الظرف يتوسع فيه ما لا يتوسع في غيره، وقال أبو البقاء: في جواب ﴿لما﴾ وجهان: أحدهما أنه ﴿آوى﴾ وهو جواب ﴿لما﴾ الأولى والثانية كقولك: لما جئتك وكلمتك أجبتني وحسن ذلك أن دخولهم على يوسف عليه السلام تعقب دخولهم من الأبواب. والثاني أنه محذوف أي امتثلوا أو قضوا حاجة أبيهم وإلى الوجه الأخير ذهب ابن عطية أيضاً ولا يخفى أنه عليه وعلى ما قبله ترتفع غائلة توجيه أمر الترتب، وما أشار إليه صاحب القيل في ثاني وجهيه هو الذي يقتضيه ظاهر كلام كثير من المفسرين حيث ذكروا أن هذا منه تعالى تصديق لما أشار إليه يعقوب عليه السلام في قوله: «وما أغني عنكم من الله شيئاً».

واعترض القول بعدم ترتب الغرض على التدبير بأن الغرض ليس إلا دفع إصابة العين لهم وقد تحقق بدخولهم متفرقين وهو وارد أيضاً على ما ذكر في الوجه الأخير كما لا يخفى. وأجيب بأن المراد بدفع العين أن لا يمسهم سوء ما، وإنما خصت إصابة العين لظهورها، وقيل: إن ما أصابهم من العين أيضاً فلم يترتب الغرض على التدبير بل تخلف ما أراده عليه السلام عن تدبيره وتعقب بأنه تكلف، واستظهر أن المراد أنه عليه السلام خشي عليهم شر العين فأصابهم شر آخر لم يخطر بباله فلم يفد دفع ما خافه شيئاً، وحينئذ يدعي أن دخولهم من حيث أمرهم أبوهم كان مفيداً لهم من حيث إنه دفع العين عنهم إلا أنه لما أصابهم ما أصابهم من إضافة السرقة إليهم وافتضاحهم بذلك مع أخيهم بوجدان الصواع في رحله وتضاعف المصيبة على أبيهم لم يعد ذلك فائدة فكأن دخولهم لم يفدهم شيئاً. واعترض أيضاً ما ذكر في توجيه الجمع بين صيغتي الماضي والمستقبل بأن المشهور أن الغرض منه إفادة الاستمرار كما مرت الإشارة إليه غير مرة وظاهر ذلك لا يدل عليه، قيل: وإذا كان الغرض هنا ذاك احتمل الكلام وجهين نفي استمرار الإغناء واستمرار نفيه وفيه تأمل فتأمل جداً. هذا وما أشرنا إليه من زيادة ﴿من﴾ في المنصوب هو أحد وجهين ذكرهما الرازي

في الآية. ثانيهما جواز كونها زائدة في المرفوع وحينئذ ليس في الكلام ضمير الدخول كما لا يخفى، قيل: ولو اعتبر على هذا الوجه كون مرفوع ﴿كان﴾ ضمير الشأن لم يبعد أي ما كان الشأن يغني عنهم من الله تعالى شيء ﴿إلاَّ حَاجَةً﴾ استثناء منقطع أي ولكن حاجة ﴿فِي نَفْسِ يَعْقُوبَ قَضَاهَا﴾ أي أظهرها ووصاهم بها دفعاً للخطرة غير معتقد أن للتدبير تأثيراً في تغيير التقدير، والمراد بالحاجة شفقته عليه السلام وحرازته من أن يعانوا.

وذكر الراغب أن الحاجة إلى الشيء الفقر إليه مع محبته وجمعه حاج وحاجات وحوائج، وحاج يحوج احتاج ثم ذكر الآية. وأنكر بعضهم مجيء الحوائج جمعاً لها وهو محجوج بوروده في الفصيح، وفي التصريح باسمه عليه السلام إشعار بالتعطف والشفقة والترحم لأنه عليه السلام قد اشتهر بالحزن والرقة، وجوز أن يكون ضمير ﴿قضاها﴾ للدخول على معنى أن ذلك الدخول قضى حاجة في نفس يعقوب عليه السلام وهي إرادته أن يكون دخولهم من أبواب متفرقة، فالمعنى ما كان ذلك الدخول يغني عنهم من جهة الله تعالى شيئاً لكن قضى حاجة حاصلة في نفس يعقوب لوقوعه حسب إرادته، والاستثناء منقطع أيضاً، وجملة ﴿قضاها﴾ صفة ﴿حاجة﴾ وجوز أن يكون خبر ﴿إلا﴾ لأنها بمعنى لكن وهي يكون لها اسم وخبر فإذا أولت بها فقد يقدر خبرها وقد يصرح به كما نقله القطب. وغيره عن ابن الحاجب، وفيه أن عمل إلا بمعنى لكن عملها مما لم يقل به أحد من أهل العربية.

وجوز الطيبي كون الاستثناء متصلاً على أنه من باب: ولا عيب فيهم غير أن سيوفهم.

فالمعنى ما أغنى عنهم ما وصاهم به أبوهم شيئاً إلا شفقته التي في نفسه، ومن الضرورة أن شفقة الأب مع قدر الله تعالى كالهباء فإذن ما أغني عنهم شيئاً أصلاً ﴿وَإِنَّهُ لَذُو عِلْمٍ﴾ جليل ﴿لِّمَا عَلَّمْنَاهُ﴾ أي لتعليمنا إياه بالوحي ونصب الأدلة حيث لم يعتقد أن الحذر يدفع القدر حتى يتبين الخلل في رأيه عند تخلف الأثر أو حيث بت القول بأنه لا يغني عنهم من الله تعالى شيئاً فكانت الحال كما قال، فاللام للتعليل و ﴿ما﴾ مصدرية والضمير المنصوب ليعقوب عليه السلام، وجوز كون ﴿ما﴾ موصولاً اسمياً والضمير لها واللام صلة علم والمراد به الحفظ أي إنه لذو حفظ ومراقبة للذي علمناه إياه، وقيل: المعنى أنه لذو علم لفوائد الذي علمناه وحسن إثارة، وهو إشارة إلى كونه عليه السلام عاملاً بما علمه وما أشير إليه أولاً هو الأولى، ويؤيد التعليل قراءة الأعمش ﴿مما علمناه﴾ وفي تأكيد الجملة بأن واللام وتنكير ﴿علم﴾ وتعليله بالتعليم المسند إلى ضمير العظمة من الدلالة على جلالة شأن يعقوب عليه السلام وعلو مرتبة علمه وفخامته ما لا يخفى.

﴿وَلَكِنَّ أَكْثَرَ النَّاسِ لاَ يَعْلَمُونَ﴾ سر القدر ويزعمون أنه يغني عنه الحذر، وقيل: المراد «لا يعلمون» إيجاب الحذر مع أنه لا يغني شيئاً من القدر. وتعقب بأنه يأباه مقام بيان تخلف المطلوب عن المبادىء.

وقيل: المراد ﴿لا يعلمون﴾ أن يعقوب عليه السلام بهذه المثابة من العلم، ويراد - بأكثر الناس - حينئذٍ المشركون فإنهم لا يعلمون أن الله تعالى كيف أرشد أولياءه إلى العلوم التي تنفعهم في الدنيا والآخرة، وفيه أنه بمعزل عما نحن فيه.

وجعل المفعول سر القدر هو الذي ذهب إليه غير واحد من المحققين وقد سعى في بيان المراد منه وتحقيق إلغاء الحذر بعض أفاضل المتأخرين المتشبثين بأذيال الصوفية قدس الله تعالى أسرارهم فقال: إن لنا قضاء وقدراً وسر قدر وسر سره، وبيانه أن الممكنات الموجودة، وإن كانت حادثة باعتبار وجودها العيني لكنها قديمة باعتبار وجودها العلمي وتسمى بهذا الاعتبار مهيئات الأشياء والحروف العالية والأعيان الثابتة، ثم إن تلك الأعيان الثابتة صور نسبية وظلال شؤونات ذاتية لحضرة الواجب تعالى، فكما أن الواجب تعالى والشؤون الذاتية له سبحانه مقدسة عن قبول

التغير أزلاً وأبداً كذلك الأعيان الثابتة التي هي ظلالها وصورها يمتنع عليها أن تتغير عن الأحكام التي هي عليها في حد نفسها، فالقضاء هو الحكم الكلي على أعين الموجودات بأحوال جارية وأحكام طارئة عليها من الأزل إلى الأبد، والقدر تفصيل هذا الحكم الكلي بتخصيص إيجاد الأعيان وإظهارها بأوقات وأزمان يقتضي استعدادها الوقوع فيها وتعليق كل حال من أحوالها بزمان معين وسبب مخصوص، وسر القدر هو أن يمتنع أن يظهر عين من الأعيان إلا على حسب ما يقتضيه استعداده، وسر سر القدر هو أن تلك الاستعدادات أزلية غير مجعولة بجعل الجاعل لكون تلك الأعيان ظلال شؤونات ذاتية مقدسة عن الجعل والانفعال، ولا شك أن الحكم الكلي على الموجودات تابع لعلمه تعالى بأعيانها الثابتة، وعلمه سبحانه بتلك الأعيان تابع لنفس تلك الأعيان إذ لا أثر للعلم الأزلي في المعلوم بإثبات أمر له لا يكون ثابتاً أو بنفي أمر عنه يكون ثابتاً بل علمه تعالى بأمر ما إنما يكون على وجه يكون هو في حد ذاته على ذلك الوجه، وأما الأعيان فقد عرفت أنها ظلال لأمور أزلية مقدسة عن شوائب التغير فكانت أزلاً، فالله تعالى علم بها كما كانت وقضى وحكم كما علم وقدر وأوجد كما قضى وحكم، فالقدر تابع للقضاء التابع للعلم التابع للمعلوم التابع لما هو ظل له فإليه سبحانه يرجع الأمر كله فيمتنع أن يظهر خلاف ما علم فلذا يلغو الحذر، لكن أمر به رعاية للأسباب فإن تعطيلها مما يفوت انتظام أمر هذه النشأة، ولذا ورد أن نبياً من الأنبياء عليهم السلام ترك تعاطي أسباب تحصيل الغذاء وقال: لا أسعى في طلب شيء بعد أن كان الله تعالى هو المتكفل برزقي ولا آكل ولا أشرب ما لم يكن سبحانه هو الذي يطعمني ويسقيني فبقي أياماً على ذلك حتى كادت تغيظ نفسه مما كابده فأوحى إليه سبحانه يا فلان لو بقيت كذلك إلى يوم القيامة ولم تتعاط سبباً ما رزقتك أتريد أن تعطل أسبابي؟.

وقال بعض المحققين: إن سبب إيجاب الحذر أن كثيراً من الأمور قضي معلقاً ونيط تحصيله بالأفعال الاختيارية للبشر بترتيب أسبابه ودفع موانعه فيمكن أن يكون الحفظ عن المكروه من جملة ما نيط بفعل اختياري وهو الحذر وهو لا يأبى ما قلناه كما لا يخفى «هذا».

وذكر الشيخ الأكبر قدس سره أن القدر مرتبة بين الذات والمظاهر ومن علم الله تعالى علمه ومن جهله سبحانه جهله والله تعالى شأنه لا يعلم فالقدر أيضاً لا يعلم، وإنما طوى علمه حتى لا يشارك الحق في علم حقائق الأشياء من طريق الإحاطة بها إذ لو علم أي معلوم كان بطريق الإحاطة من جميع وجوهه كما يعلمه الحق لما تميز علم الحق عن علم العبد بذلك الشيء ولا يلزمنا على هذا الاستواء فيما علم منه، فإن الكلام فيما علم كذلك، فإن العبد جاهل بكيفية تعلق العلم مطلقاً بمعلومه فلا يصح أن يقع الاشتراك مع الحق في العلم بمعلوم ما، ومن المعلومات العلم بالعلم، وما من وجه من المعلومات إلا وللقدر فيه حكم لا يعلمه إلا هو سبحانه فلو علم القدر علمت أحكامه ولو علمت أحكامه لاستقل العبد في العلم بكل شيء وما احتاج إليه سبحانه في شيء وكان له الغنى على الإطلاق، وسر القدر عين تحكمه في الخلائق، وأنه لا ينكشف لهم هذا السر حتى يكون الحق بصرهم.

وقد ورد النهي عن طلب علم القدر وفي بعض الآثار أن عزيراً عليه السلام كان كثير السؤال عنه إلى أن قال الحق سبحانه له: يا عزير لئن سألت عنه لأمحون اسمك من ديوان النبوة، ويقرب من ذلك السؤال عن علل الأشياء في مكنوناتها، فإن أفعال الحق لا ينبغي أن تعلل؛ فإن ما ثم علة موجبة لتكوين شيء إلا عين وجود الذات وقبول عين الممكن لظهور الوجود، والأزل لا يقبل السؤال عن العلل، والسؤال عن ذلك لا يصدر إلا عن جاهل بالله تعالى فافهم ذاك والله سبحانه يتولى هداك ﴿وَلَمَّا دَخَلُوا عَلَى يُوسُفَ آوَى﴾ أي ضم ﴿إِلَيْهِ أَخَاهُ﴾ بنيامين، قال المفسرون: إنهم لما دخلوا عليه عليه السلام قالوا: أيها الملك هذا أخونا الذي أمرتنا أن نأتيك به قد جئناك به فقال لهم: أحسنتم

وأصبتم وستجدون ذلك عندي، وبلغوه رسالة أبيهم، فإنه عليه السلام لما ودعوه قال لهم: بلغوا ملك مصر سلامي وقولا له: إن أبانا يصلي عليك ويدعو لك ويشكر صنيعك معنا، وقال أبو منصور المهراني: إنه عليه السلام خاطبه بذلك في كتاب فلما قرأه يوسف عليه السلام بكى ثم إنه أكرمهم وأنزلهم وأحسن نزلهم ثم أضافهم وأجلس كل اثنين منهم على مائدة فبقي بنيامين وحيداً فبكى وقال: لو كان أخي يوسف حياً لأجلسني معه فقال يوسف عليه السلام: بقي أخوكم وحده فقالوا له: كان له أخ فهلك قال: فأنا أجلسه معي فأخذه وأجلسه معه على مائدة وجعل يؤاكله، فلما كان الليل أمرهم بمثل ذلك وقال: ينام كل اثنين منكم على فراش فبقي بنيامين وحده فقال: هذا ينام عندي على فراشي فنام مع يوسف عليه السلام على فراشه فجعل يوسف عليه السلام يضمه إليه ويشم ريحه حتى أصبح وسأله عن ولده فقال: لي عشرة بنين اشتققت أسماءهم من اسم أخ لي هلك فقال له: أتحب أن أكون أخاك بدل أخيك الهالك؟ قال: من يجد أخاً مثلك أيها الملك؟ ولكن لم يلدك يعقوب ولا راحيل فبكى يوسف عليه السلام وقام إليه وعانقه وتعرف إليه عند ذلك ﴿قَالَ إِنِّي أَنَا أَخُوكَ﴾ يوسف ﴿فَلَا تَبْتَئِسْ﴾ أي فلا تحزن ﴿بِمَا كَانُوا يَعْمَلُونَ﴾ بنا فيما مضى فإن الله تعالى قد أحسن إلينا وجمعنا على خير ولا تعلمهم بما أعلمتك، والقول بأنه عليه السلام تعرف إليه وأعلمه بأنه أخوه حقيقة هو الظاهر. وروي عن ابن عباس وابن إسحاق وغيرهما إلا أن ابن إسحاق قال: إنه عليه السلام قال له بعد أن تعرف إليه: لا تبال بكل ما تراه من المكروه في تحيلي في أخذك منهم، قال ابن عطية: وعلى هذا التأويل يحتمل أن يشير ﴿بما كانوا يعملون﴾ إلى ما يعمله فتيانه عليه السلام من أمر السقاية ونحو ذلك، وهو لعمري مما لا يكاد يقول به من له أدنى معرفة بأساليب الكلام، وقال وهب: إنما أخبر عليه السلام أنه قائم مقام أخيه الذاهب في الود ولم يكشف إليه الأمر، ومعنى ﴿لا تبتئس﴾ الخ لا تحزن بما كنت تلقاه منهم من الحسد والأذى فقد أمنتهم، وروي أنه قال ليوسف عليه السلام: أنا لا أفارقك قال: قد علمت اغتمام والدي فإذا حبستك ازداد غمه ولا سبيل إلى ذلك إلا أن أنسبك إلى ما لا يجمل قال: لا أبالي فافعل ما بدا لك قال: فإني أدس صاعي في رحلك ثم أنادي عليك بأنك سرقته ليتهيأ لي ردك بعد تسريحك معهم قال: افعل ﴿فَلَمَّا جَهَّزَهُم بِجَهَازِهِمْ﴾ ووفى لهم الكيل وزاد كلاً منهم على ما روي حمل بعير ﴿جَعَلَ السِّقَايَةَ﴾ هي إناء يشرب به الملك وبه كان يكال الطعام للناس، وقيل: كانت تسقى بها الدواب ويكال بها الحبوب، وكانت من فضة مرصعة بالجواهر على ما روي عن عكرمة أو بدون ذلك كما روي عن ابن عباس والحسن وعن ابن زيد أنها من ذهب، وقيل: من فضة مموهة بالذهب، وقيل: كانت إناء مستطيلة تشبه المكوك الفارسي الذي يلتقي طرفاه يستعمله الأعاجم، يروى أنه كان للعباس مثله يشرب به في الجاهلية ولعزة الطعام في تلك الأعوام قصر كيله على ذلك، والظاهر أن الجاعل هو يوسف عليه السلام نفسه، ويظهر من حيث كونه ملكاً أنه عليه السلام لم يباشر الجعل بنفسه بل أمر أحداً فجعلها ﴿فِي رَحْلِ أَخِيهِ﴾ بنيامين من حيث يشعر أو لا يشعر.

وقرىء «وجعل» بواو، وفي ذلك احتمالان الأول أن تكون الواو زائدة على مذهب الكوفيين وما بعدها هو جواب ﴿لما﴾ والثاني أن تكون عاطفة على محذوف وهو الجواب أي فلما جهزهم أمهلهم حتى انطلقوا وجعل ﴿ثُمَّ أَذَّنَ مُؤَذِّنٌ﴾ نادى مسمع كما في مجمع البيان، وفي الكشاف وغيره نادى مناد.

وأورد عليه أن النحاة قالوا: لا يقال قام قائم لأنه لا فائدة فيه. وأجيب بأنهم أرادوا أن ذلك المنادي من شأنه الإعلام بما نادى به بمعنى أنه موصوف بصفة مقدرة تتم بها الفائدة أي أذن رجل معين للأذان ﴿أَيَّتُهَا الْعِيرُ إِنَّكُمْ لَسَارِقُونَ﴾ وقد يقال: قياس ما في النظم الجليل على المثال المذكور ليس في محله وكثيراً ما تتم الفائدة بما ليس من أجزاء الجملة، ومنه قوله ﷺ: «لا يزني الزاني وهو مؤمن ولا يشرب الخمر وهو مؤمن» والعير الإبل التي عليها

الأحمال سميت بذلك لأنها تعير أي تذهب وتجيء، وهو اسم جمع لذلك لا واحد له، والمراد هنا أصحاب العير كما في قوله ﷺ: «يا خيل الله اركبي» وذلك إما من باب المجاز أو الإضمار إلا أنه نظر إلى المعنى[١] في الآية ولم ينظر إليه في الحديث[٢] وقيل: العير قافلة الحمير ثم توسع[٣] فيها حتى قيلت لكل قافلة كأنها جمع عير بفتح العين وسكون الياء وهو الحمار، وأصلها عير بضم العين والياء استثقلت الضمة على الياء فحذفت ثم كسرت العين لثقل الياء بعد الضمة كما فعل في بيض جمع أبيض وغيد جمع أغيد، وحمل العير هنا على قافلة الإبل هو المروي عن الأكثرين، وعن مجاهد أنها كانت قافلة حمير، والخطاب بـ ﴿إنكم لسارقون﴾ إن كان بأمر يوسف عليه السلام فلعله أريد بالسرقة أخذهم له من أبيه على وجه الخيانة كالسراق؛ ودخول بنيامين فيه بطريق التغليب أو أريد سرقة[٤] السقاية، ولا يضر لزوم الكذب لأنه إذا تضمن مصلحة رخص فيه. وأما كونه برضا أخيه فلا يدفع ارتكاب الكذب وإنما يدفع تأذي الأخ منه، أو يكون المعنى على الاستفهام أي أئنكم لسارقون ولا يخفى ما فيه من البعد وإلا فهو من قبل المؤذن بناءً على زعمه قيل والأول هو الأظهر الأوفق للسياق. وفي البحر الذي يظهر أن هذا التحيل ورمي البرآء بالسرقة وإدخال الهم على يعقوب عليه السلام بوحي من الله تعالى لما علم سبحانه في ذلك من الصلاح ولما أراد من محنتهم بذلك، ويؤيده قوله سبحانه: ﴿وكذلك كدنا ليوسف﴾ [يوسف: ٧٦] وقرأ اليماني «إنكم سارقون» بلا لام ﴿قَالُوا﴾ أي الاخوة ﴿وَأَقْبَلُوا عَلَيْهِمْ﴾ أي على طالبي السقاية المفهوم من الكلام أو على المؤذن إن كان أريد منه جمع كأنه عليه السلام جعل مؤذنين ينادون بذلك على ما في البحر، والجملة في موضع الحال من ضمير ﴿قالوا﴾ جيء بها للدلالة على انزعاجهم مما سمعوه لمباينته لحالهم أي قالوا مقبلين عليهم ﴿مَاذَا تَفْقِدُونَ﴾ أي أي شيء تفقدون أو ما الذي تفقدونه؟ والفقد كما قال الراغب: عدم الشيء بعد وجوده فهو أخص من العدم فإنه يقال له ولما لم يوجد أصلاً، وقيل: هو عدم الشيء بأن يضل عنك لا بفعلك، وحاصل المعنى ما ضاع منكم؟ وصيغة المستقبل لاستحضار الصورة.

وقرأ السلمي «تُفْقِدُونَ» بضم التاء من أفقدته إذا وجدته فقيداً نحو أحمدته إذا وجدته محموداً. وضعف أبو حاتم هذه القراءة ووجهها ما ذكر، وعلى القراءتين فالعدول عما يقتضيه الظاهر من قولهم: ماذا سرق منكم على ما قيل لبيان كمال نزاهتهم بإظهار أنه لم يسرق منهم شيء فضلاً عن أن يكونوا هم السارقين له، وإنما الممكن أن يضيع منهم شيء فيسألونهم ماذا؟، وفيه إرشاد لهم إلى مراعاة حسن الأدب والاحتراز عن المجازفة ونسبة البراء إلى ما لا خير فيه لا سيما بطريق التأكيد فلذلك غيروا كلامهم حيث قالوا في جوابهم:

﴿قَالُوا نَفْقِدُ صُوَاعَ الْمَلِكِ﴾ ولم يقولوا سرقتموه أو سرق، وقيل: كان الظاهر أن يبادروا بالإنكار ونفى أن يكونوا سارقين ولكنهم قالوا ذلك طلباً لإكمال الدعوى إذ يجوز أن يكون فيها ما تبطل به فلا تحتاج إلى خصام، وعدلوا عن ماذا سرق منكم؟ إلى ما في النظم الجليل لما ذكر آنفاً، والصواع بوزن غراب المكيال وهو السقاية ولم يعبر بها مبالغة في الإفهام والإفصاح؛ ولذا أعاد الفعل، وصيغة المستقبل لما تقدم أو للمشاكلة.

وقرأ الحسن وأبو حيوة وابن جبير فيما نقل ابن عطية كما قرأ الجمهور إلا أنهم كسروا الصاد، وقرأ أبو هريرة

---

(١) فقيل إنكم لسارقون ا هـ منه.

(٢) فقيل اركبي دون اركبوا ا هـ منه.

(٣) وقيل تجوز بها لقافلة الحمير فتأمل ا هـ منه.

(٤) والكلام من قبيل بنو فلان قتلوا فلاناً فتدبر ا هـ منه.

ومجاهد «صاع» بغير واو على وزن فعل فالألف فيه بدل من الواو المفتوحة. وقرأ أبو رجاء «صوع» بوزن قوس.

وقرأ عبد الله بن عون بن أبي أرطبان «صوع» بضم الصاد وكلها لغات في الصاع، وهو مما يذكر ويؤنث وأبو عبيدة لم يحفظ التأنيث، وقرأ الحسن وابن جبير فيما نقل عنهما صاحب اللوامح، «صواغ» بالغين المعجمة على وزن غراب أيضاً، وقرأ يحيى بن يعمر كذلك إلا أنه حذف الألف وسكن الواو، وقرأ زيد بن علي «صوغ» على أنه مصدر من صاغ يصوغ أريد به المفعول. وكذا يراد من صواغ وصوغ في القراءتين أي نفقد مصوغ الملك ﴿وَلِمَنْ جَاءَ بِهِ﴾ أي أتى به مطلقاً ولو من عند نفسه، وقيل: من دل على سارقه وفضحه ﴿حِمْلُ بَعِيرٍ﴾ أي من الطعام جعلا له، والحمل على ما في مجمع البيان بالكسر لما انفصل وبالفتح لما اتصل، وكأنه أشار إلى ما ذكره الراغب من أن الحمل بالفتح يقال في الأثقال المحمولة في الباطن كالولد في البطن والماء في السحاب والثمرة في الشجرة ﴿وَأَنَا بِهِ زَعِيمٌ﴾ أي كفيل أؤديه إليه وهو قول المؤذن.

واستدل بذلك كما في الهداية وشروحها على جواز تعليق الكفالة بالشروط لأن مناديه علق الالتزام بالكفالة بسبب وجوب المال وهو المجيء بصواع الملك وندائه بأمر يوسف عليه السلام، وشرع من قبلنا شرع لنا إذا مضى من غير إنكار، وأورد عليه أمران: الأول ما قاله بعض الشافعية من أن هذه الآية محمولة على الجعالة لما يأتي به لا لبيان الكفالة فهي كقول من أبق عبده من جاء به فله عشرة دراهم وهو ليس بكفالة لأنها إنما تكون إذا التزم عن غيره وهنا قد التزم عن نفسه. الثاني أن الآية متروكة الظاهر لأن فيها جهالة المكفول له وهي تبطل الكفالة. وأجيب عن الأول بأن الزعم حقيقة في الكفالة والعمل بها مهما أمكن واجب فكأن معناه قول المنادي للغير: إن الملك قال: لمن جاء به حمل بعير وأنابه زعيم فيكون ضامناً عن الملك لا عن نفسه فتتحقق حقيقة الكفالة. وعن الثاني بأن في الآية ذكر أمرين الكفالة مع الحمالة للمكفول له، وإضافتها إلى سبب الوجوب، وعدم جواز أحدهما بدليل لا يستلزم عدم جواز الآخر.

وفي كتاب الأحكام أنه روي عن عطاء الخراساني ﴿زعيم﴾ بمعنى كفيل فظن بعض الناس أن ذلك كفالة إنسان وليس كذلك لأن قائله جعل حمل بعير أجرة لمن جاء بالصاع وأكده بقوله: ﴿وأنا به زعيم﴾ أي ضامن فألزم نفسه ضمان الأجرة لرد الصاع، وهذا أصل في جواز قول القائل: من حمل هذا المتاع لموضع كذا فله درهم وأنه إجارة جائزة وإن لم يشارط رجلاً بعينه وكذا قال محمد بن الحسن في السير الكبير: ولعل حمل البعير كان قدراً معلوماً، فلا يقال: إن الإجارة لا تصح إلا بأجر معلوم كذا ذكره بعض المحققين.

وقال الإمام: إن الآية تدل على أن الكفالة كانت صحيحة في شرعهم، وقد حكم بها رسول الله ﷺ في قوله «الزعيم غارم» وليس كفالة بشيء مجهول لأن حمل بعير من الطعام كان معلوماً عندهم فصحت الكفالة به إلا أن هذه كفالة مال لرد السرقة وهي كفالة لما لم يجب لأنه لا يحل للسارق أن يأخذ شيئاً على رد السرقة.

ولعل مثل هذه الكفالة كانت تصح عندهم، وتعقب بأنه لا دليل على أن الراد هو من علم أنه الذي سرق ليحتاج إلى التزام القول بصحة ذلك في دينهم وتمام البحث في محله ﴿قَالُوا تَاللَّهِ﴾ أكثر النحويين على أن التاء بدل من الواو كما أبدلت في تراث وتوراة عند البصريين، وقيل هي بدل من الباء، وقال السهيلي: إنها أصل برأسها، وقال الزجاج: إنها لا يقسم بها إلا في الله خاصة. وتعقب بالمنع لدخولها على الرب مطلقاً أو مضافاً للكعبة وعلى الرحمن[1] وقالوا

(١) قيل على ضعف ا هـ منه.

تحياتك أيضاً. وأيّاً ما كان ففي القسم بها معنى التعجب كأنهم تعجبوا من رميهم بما ذكر مع ما شاهدوه من حالهم، فقد روي أنهم كانوا يعكمون[١] أفواه إبلهم لئلا تنال من زروع الناس وطعامهم شيئاً واشتهر أمرهم في مصر بالعفة والصلاح والمثابرة على فنون الطاعات، ولذا قالوا: ﴿لَقَدْ عَلِمْتُم﴾ علماً جازماً مطابقاً للواقع ﴿مَا جِئْنَا لِنُفْسِدَ فِي الأَرْضِ﴾ أي لنسرق فإن السرقة من أعظم أنواع الإفساد أو لنفسد فيها أي إفساد كان فضلاً عما نسبتمونا إليه من السرقة، ونفي المجيء للإفساد وإن لم يكن مستلزماً لما هو مقتضى المقام من نفي الإفساد مطلقاً لكنهم جعلوا المجيء الذي يترتب عليه ذلك ولو بطريق الاتفاق مجيئاً لغرض الإفساد مفعولاً لأجله ادعاء إظهاراً لكمال قبحه عندهم وتربية لاستحالة صدوره عنهم فكأنهم قالوا: إن صدر عنا إفساد كان مجيئنا لذلك مريدين به تقبيح حاله وإظهار كمال نزاهتهم عنه كذا قيل.

وقيل: إنهم أرادوا نفي لازم المجيء للإفساد في الجملة وهو تصور الإفساد مبالغة في نزاهتهم عن ذلك فكأنهم قالوا: ما مر لنا الإفساد ببال ولا تعلق بخيال فضلاً عن وقوعه منا ولا يخفى بعده ﴿وَمَا كُنَّا سَارِقِينَ﴾ أي ما كنا نوصف بالسرقة قط، والظاهر دخول هذا في حيز العلم كالأول، ووجهه أن العلم بأحوالهم المشاهدة يستلزم العلم بأحوالهم الفائتة، والحلف في الحقيقة على الأمرين اللذين في حيز العلم لا على علم المخاطبين بذلك إلا أنهم ذكروه للاستشهاد وتأكيد الكلام، ولذا أجرت العرب العلم مجرى القسم كما في قوله:

ولقد علمت لتأتين منيتي ... إن المنايا لا تطيش سهامها

وفي ذلك من إلزام الحجة عليهم وتحقيق أمر التعجب المفهوم من تاء القسم من كلامهم كما فيه، وذكر بعضهم أنه يجوز أن يكون كما جئنا الخ متعلق العلم وأن يكون جواب القسم أو جواب العلم لتضمنه معناه وهو لا يأبى ما تقدم ﴿قَالُوا﴾ أي أصحاب يوسف عليه السلام ﴿فَمَا جَزَاؤُهُ﴾ أي الصواع، والكلام على حذف مضاف أي ما جزاء سرقته، وقيل: الضمير لسرق أو للسارق والجزاء يضاف إلى الجناية حقيقة وإلى صاحبها مجازاً، وقد يقال: بحذف المضاف فافهم والمراد فما جزاء ذلك عندكم وفي شريعتكم ﴿إِنْ كُنْتُمْ كَاذِبِينَ﴾ أي في ادعاء البراءة كما هو الظاهر، وفي التعبير ـ بإن ـ مراعاة لجانبهم ﴿قَالُوا﴾ أي الإخوة ﴿جَزَاؤُهُ مَنْ وُجِدَ﴾ أي أخذ من وجد الصواع ﴿فِي رَحْلِهِ﴾ واسترقاقه، وقدر المضاف لأن المصدر لا يكون خبراً عن الذات ولأن نفس ذات من وجد في رحله ليست جزاء في الحقيقة، واختاروا عنوان الوجدان في الرحل دون السرقة مع أنه المراد لأن كون الأخذ والاسترقاق سنة عندهم ومن شريعة أبيهم عليه السلام إنما هو بالنسبة إلى السارق دون من وجد عنده مال غيره كيفما كان إشارة إلى كمال نزاهتهم حتى كأن أنفسهم لا تطاوعهم وألسنتهم لا تساعدهم على التلفظ به مثبتاً لأحدهم بأي وجه كان وكأنهم تأكيداً لتلك الإشارة عدلوا عمن وجد عنده إلى من وجد في رحله ﴿فَهُوَ جَزَاؤُهُ﴾ أي فأخذه جزاؤه وهو تقدير للحكم السابق بإعادته كما في قولك: حق الضيف أن يكرم فهو حقه وليس مجرد تأكيد، فالغرض من الأول إفادة الحكم ومن الثاني إفادة حقيته والاحتفاظ بشأنه كأنه قيل: فهذا ما تلخص وتحقق للناظر في المسألة لا مرية فيه، قيل: وذكر الفاء في ذلك لتفرعه على ما قبله ادعاء وإلا فكان الظاهر تركها لمكان التأكيد، ومنه يعلم أن الجملة المؤكدة قد تعطف لنكتة وإن لم يذكره أهل المعاني، وجوز كون ﴿من﴾ موصولة مبتدأ وهذه الجملة خبره والفاء لتضمن المبتدأ معنى الشرط وجملة المبتدأ وخبره خبر ﴿جزاؤه﴾. وأن تكون ﴿من﴾ شرطية مبتدأ و ﴿وجد في رحله﴾ فعل

---

(١) وليتهم قد كانوا عكموا فم ذئبهم عن أكل يوسف عليه السلام ا هـ منه.

الشرط وجزاؤه فهو جزاؤه والفاء رابطة والشرط وجزاؤه خبر أيضاً كما في احتمال الموصولة. واعترض على ذلك بأنه يلزم خلو الجملة الواقعة خبراً للمبتدأ عن عائد إليه لأن الضمير المذكور ـ لمن ـ لا له. وأجيب بأنه جعل الاسم الظاهر وهو الجزاء الثاني قائماً مقام الضمير والربط كما يكون بالضمير يكون بالظاهر والأصل جزاؤه من وجد في رحله فهو ـ هو ـ أي فهو الجزاء، وفي العدول ما علم من التقرير السابق وإزالة اللبس والتفخيم لا سيما في مثل هذا الموضع فهو كاللازم، وقد صرح الزجاج بأن الإظهار هنا أحسن من الإضمار وعلله ببعض ما ذكر وأنشد:

لا أرى الموت يسبق الموت شيء ... نغص الموت ذا الغنى والفقيرا

وبذلك يندفع ما في البحر اعتراضاً على هذا الجعل من أن وضع الظاهر موضع الضمير للربط إنما يفصح إذا كان المقام مقام تعظيم كما قال سيبويه فلا ينبغي حمل النظم الجليل على ذلك، وأن يكون جزاؤه خبر مبتدأ محذوف تقديره المسؤول عن جزاؤه فهو حكاية قول السائل ويكون ﴿من وجد﴾ الخ بياناً وشروعاً في الفتوى، وهذا على ما قيل كما يقول من يستفتي في جزاء صيد المحرم: جزاء صيد المحرم، ثم يقول: ﴿ومن قتله منكم متعمداً فجزاء مثل ما قتل من النعم﴾ [المائدة: ٩٥] فإن قول المفتي: جزاء صيد الحرم بتقدير ما استفتيت فيه أو سألت عنه ذلك وما بعده بيان للحكم وشرح للجواب، وليس التقدير ما أذكره جزاء صيد الحرم لأن مقام الجواب والسؤال ناب عنه. نعم إذا ابتدأ العالم بإلقاء مسألة فهنالك يناسب هذا التقدير.

وتعقب ذلك أبو حيان بأنه ليس في الأخبار عن المسؤول عنه بذلك كثير فائدة إذ قد علم أن المسؤول عنه ذلك من قولهم: ﴿فما جزاؤه﴾ وكذا يقال في المثال، وأجيب بأنه يمكن أن يقال: إن فائدة ذلك إعلام المفتي المستفتي أنه قد أحاط خبره بسؤاله ليأخذ فتواه بالقبول ولا يتوقف في ذلك لظن الغفلة فيها عن تحقيق المسؤول وهي فائدة جليلة.

وزعم بعضهم أن الجملة من الخبر والمبتدأ المحذوف على معنى الاستفهام الإنكاري كأن المسؤول ينكر أن يكون المسؤول عنه ذلك لظهور جوابه ثم يعود فيجيب وهو كما ترى ﴿كَذَٰلِكَ﴾ أي مثل ذلك الجزاء الأوفى ﴿نَجزِي الظَّالِمينَ﴾ بالسرقة، والظاهر أن هذا من تتمة كلام الإخوة فهو تأكيد للحكم المذكور غب تأكيد وبيان لقبح السرقة وقد فعلوا ذلك ثقة بكمال براءتهم عنها وهي عما فعل بهم غافلون، وقيل: هو من كلام أصحاب يوسف عليه السلام، وقيل: كلامه نفسه أي مثل الجزاء الذي ذكرتموه نجزي السارقين. ﴿فَبَدَأَ﴾ قيل المؤذن ورجح بقرب سبق ذكره، وقيل: يوسف عليه السلام فقد روي أن إخوته لما قالوا ما قالوا قال لهم أصحابه: لا بد من تفتيش رحالكم فردوهم بعد أن ساروا منزلاً أو بعد أن خرجوا من العمارة إليه عليه السلام فبدأ ﴿بِأَوْعِيَتِهِمْ﴾ أي بتفتيش أوعية الإخوة العشرة ورجح ذلك بمقاولة يوسف عليه السلام فإنها تقتضي ظاهراً وقوع ما ذكر بعد ردهم إليه ولا يخفى أن الظاهر أن إسناد التفتيش إليه عليه السلام مجازي والمفتش حقيقة أصحابه يأمره بذلك ﴿قَبْلَ﴾ تفتيش ﴿وِعَاءِ أَخِيهِ﴾ بنيامين لنفي التهمة.

روي أنه لما بلغت النوبة إلى وعائه قال: ما أظن هذا أخذ شيئاً فقالوا: والله لا تتركه حتى تنظر في رحله فإنه أطيب لنفسك وأنفسنا ففعل ﴿ثُمَّ اسْتَخْرَجَهَا﴾ أي السقاية أو الصواع لأنه كما علمت مما يؤنث ويذكر عند الحفاظ، وقيل: الضمير للسرقة المفهومة من الكلام أي ثم استخرج السرقة ﴿مِنْ وِعَاءِ أَخِيهِ﴾ لم يقل منه على رجع الضمير إلى الوعاء أو من وعائه على رجعه إلى أخيه قصداً إلى زيادة كشف وبيان، والوعاء الظرف الذي يحفظ فيه الشيء وكأن المراد به هنا ما يشمل الرحل وغيره لأنه الأنسب بمقام التفتيش ولذا لم يعبر بالرحال على ما قيل، وعليه

يكون عليه السلام قد فتش كل ما يمكن أن يحفظ الصواع فيه مما كان معهم من رحل وغيره.

وقولهم: مقابلة الجمع بالجمع تقتضي انقسام الآحاد على الآحاد كما قال المدقق أبو القاسم السمرقندي لا يقتضي أن يلزم في كل مقابلة مقارنة الواحد للواحد لأن انقسام الآحاد على الآحاد كما يجوز أن يكون على السواء كما في ركب القوم دوابهم يجوز أن يكون على التفاوت كما في باع القوم دوابهم فإنه يفهم معه أن كلاً منهم باع ما له من دابة وقد مر التنبيه على هذا فيما سبق وحينئذٍ يحتمل أن يراد من وعاء أخيه الواحد والمتعدد.

وقرأ الحسن «وُعَاء» بضم الواو وجاء كذلك عن نافع وقرأ ابن جبير «إِعَاء» بإبدال الواو المكسورة همزة كما قالوا في وشاح إشاح وفي وسادة إسادة وقلب الواو المكسورة في أول الكلمة همزة مطرد في لغة هذيل ﴿كَذَٰلِكَ﴾ أي مثل ذلك الكيد العجيب وهو إرشاد الإخوة إلى الافتاء المذكور بإجرائه على ألسنتهم وحملهم عليه بواسطة المستفتين من حيث لم يحتسبوا ﴿كِدْنَا لِيُوسُفَ﴾ أي صنعنا ودبرنا لأجل تحصيل غرضه من المقدمات التي رتبها من دس السقاية وما يتلوه فالكيد مجاز لغوي في ذلك وإلا فحقيقته وهي أن توهم غيرك خلاف ما تخفيه وتريده على ما قالوا محال عليه تعالى، وقيل: إن ذلك محمول على التمثيل، وقيل: إن في الكيد اسنادين بالفحوى إلى يوسف عليه السلام وبالتصريح إليه سبحانه والأول حقيقي والثاني مجازي، والمعنى فعلنا كيد يوسف وليس بذاك، وفي درر المرتضى إن كدنا بمعنى أردنا وأنشد:

كـادت وكـدت وتـلـك خـيـر إرادة لـو عـاد مـن لـهـو الـصـبـابـة مـا مـضـى

واللام للنفع لا كاللام في قوله تعالى: ﴿فيكيدوا لك كيداً﴾ [يوسف: ٥] فإنها للضرر على ما هو الاستعمال الشائع.

﴿مَا كَانَ لِيَأْخُذَ أَخَاهُ فِي دِينِ الْمَلِكِ﴾ أي في سلطانه على ما روي عن ابن عباس أو في حكمه وقضائه كما روي عن قتادة، والكلام استئناف وتعليل لذلك الكيد كأنه قيل: لماذا فعل ذلك؟ فقيل: لأنه لم يكن ليأخذ أخاه جزاء وجود الصواع عنده في دين الملك في أمر السارق إلا بذلك الكيد لأن جزاء السارق في دينه على ما روي عن الكلبي، وغيره أن يضاعف عليه الغرم. وفي رواية ويضرب دون أن يؤخذ ويسترق كما هو شريعة يعقوب عليه السلام فلم يكن يتمكن بما صنعه من أخذ أخيه بما نسب إليه من السرقة بحال من الأحوال. ﴿إِلاَّ أَنْ يَشَاءَ اللَّهُ﴾ أي إلا حال مشيئته تعالى التي هي عبارة عن ذلك الكيد أو إلا حال مشيئته تعالى للأخذ بذلك الوجه، وجوز أن يكون المراد من ذلك الكيد الإرشاد المذكور ومبادئه المؤدية إليه جميعاً من إرشاد يوسف عليه السلام وقومه إلى ما صدر عنهم من الأفعال والأقوال حسبما شرح مرتباً، وأمر التعليل كما هو بيد أن المعنى على هذا الاحتمال مثل ذلك الكيد البالغ إلى هذا الحد كدنا ليوسف عليه السلام ولم نكتف ببعض من ذلك لأنه لم يكن يأخذ أخاه في دين الملك به إلا حال مشيئتنا له بإيجاد ما يجري مجرى الجزاء الصوري من العلة التامة وهو إرشاد إخوته إلى الإفتاء المذكور فالقصر المستفاد من تقديم المجرور مأخوذ بالنسبة إلى البعض، وكذا يقال في تفسير من فسر ﴿كدنا ليوسف﴾ بقوله علمناه إياه وأوحينا به إليه أي مثل ذلك التعليم المستتبع لما شرح علمناه دون بعض من ذلك فقط الخ، والاستثناء على كل حال من أعم الأحوال وجوز أن يكون من أعم العلل والأسباب أي لم يكن ليأخذ أخاه في دين الملك لعلة من العلل وسبب من الأسباب إلا لعلة مشيئته تعالى، وأيّاً ما كان فهو متصل لأن أخذ السارق وإذا كان ممن يرى ذلك ويعتقده ديناً لا سيما عند رضاه وإفتائه به ليس مخالفاً لدين الملك فلذلك لم ينازعه الملك وأصحابه في مخالفة دينهم بل لم يعدوه مخالفة.

وقيل: إن جملة ما كان الخ في موضع البيان والتفسير للكيد وإن معنى الاستثناء إلا أن يشاء الله تعالى أن يجعل ذلك الحكم حكم الملك وفيه بحث، وجوز أن يكون الاستثناء منقطعاً أي لكن أخذه بمشيئة الله سبحانه وإذنه في دين غير دين الملك ﴿نَرْفَعُ دَرَجَاتٍ﴾ أي رتباً كثيرة عالية من العلم، وانتصابها على ما نقل عن أبي البقاء على الظرفية أو على نزع الخافض أي إلى درجات، وجوز غير واحد النصب على المصدرية، وأياً ما كان فالمفعول به قوله تعالى: ﴿مَنْ نَشَاءُ﴾ أي نشاء رفعه حسبما تقتضيه الحكمة وتستدعيه المصلحة كما رفعنا يوسف عليه السلام، وإيثار صيغة الاستقبال للإشعار بأن ذلك سنة مستمرة غير مختصة بهذه المادة والجملة مستأنفة لا محل لها من الإعراب ﴿وَفَوْقَ كُلِّ ذي علـم﴾ من أولئك المرفوعين ﴿عَليمٌ﴾ لا ينالون شأوه.

قال المولى المحقق شيخ الإسلام قدس سره في بيان ربط الآية بما قبل: إنه إن جعل الكيد عبارة عن إرشاد الإخوة إلى الإفتاء وحملهم عليه أو عبارة عن ذلك مع مبادئه المؤدية إليه فالمراد برفع يوسف عليه السلام ما اعتبر فيه بالشرطية أو الشطرية من إرشاده عليه السلام إلى ما يتم من قبله من المبادىء المفضية إلى استبقاء أخيه، والمعنى أرشدنا إخوته إلى الافتاء لأنه لم يكن متمكناً من غرضه بدونه أو أرشدنا كلاً منهم ومن يوسف وأصحابه إلى ما صدر عنهم ولم نكتف بما تم من قبل يوسف لأنه لم يكن متمكناً من غرضه بمجرد ذلك.

وحينئذ يكون قوله تعالى: ﴿نرفع﴾ إلى ﴿عليم﴾ توضيحاً لذلك على معنى أن الرفع المذكور لا يوجب تمام مرامه إذ ليس ذلك بحيث لا يغيب عن علمه شيء بل إنما نرفع كل من نرفع حسب استعداد وفوق كل واحد منهم عليم لا يقادر قدره يرفع كلاً منهم إلى ما يليق به من معارج العلم وقد رفع يوسف إلى ذلك وعلم أن ما حواه دائرة علمه لا يفي بمرامه فأرشد إخوته إلى الافتاء المذكور فكان ما كان وكأنه عليه السلام لم يكن على يقين من صدور ذلك منهم وإن كان على طمع منه فإن ذلك إلى الله تعالى شأنه وجوداً وعدماً، والتعرض لوصف العلم لتعيين جهة الفوقية، وفي صيغة المبالغة مع التنكير والالتفات إلى الغيبة من الدلالة على فخامة شأنه عز شأنه وجلالة مقدار علمه المحيط جل جلاله ما لا يخفى. وإن جعل عبارة عن التعليم المستتبع للإفتاء فالرفع عبارة عن ذلك التعليم، والافتاء وإن كان لم يكن داخلاً تحت قدرته عليه السلام لكنه كان داخلاً تحت علمه بواسطة الوحي والتعليم، والمعنى مثل ذلك التعليم البالغ إلى هذا الحد علمناه ولم نقتصر على تعليم ما عدا الافتاء الذي سيصدر عن إخوته إذ لم يكن متمكناً من غرضه في أخيه إلا بذلك، وحينئذ يكون قوله تعالى: ﴿نرفع درجات من نشاء﴾ توضيحاً لقوله سبحانه: ﴿كدنا﴾ وبياناً لأن ذلك من باب الرفع إلى الدرجات العالية من العلم ومدحاً ليوسف عليه السلام برفعه إليها ﴿وفوق﴾ الخ تذييلاً له أي نرفع الدرجات عالية من نشاء رفعه وفوق كل منهم عليم هو أعلى درجة. قال ابن عباس رضي الله تعالى عنهما: فوق كل عالم عالم إلى أن ينتهي العلم إلى الله تعالى، والمعنى أن إخوة يوسف كانوا علماء إلا أن يوسف أفضل منهم اهـ والذي اختاره الزمخشري على ما قيل حديث التذييل إلا أنه أوجز في كلامه حتى خفي مغزاه وعد ذلك من المداحض حيث قال: وفوق كل ذي علم عليم فوقه أرفع درجة منه في علمه أو فوق العلماء كلهم عليم هم دونه في العلم وهو الله عز وعلا، وبيان ذلك على ما في الكشف أن غرضه أن يبين وجه التذييل بهذه الجملة فأفاد أنه إما على وجه التأكيد لرفع درجة يوسف عليه السلام على إخوته في العلم أي فاقهم علماً لأن فوق كل ذي علم عليم أرفع درجة منه، وفيه مدح له بأن الذين فاقهم علماً أيضاً وإما على تحقيق أن الله تعالى رفعه درجات وهو إليه لا منازع له فيه فقال: وفوق العلماء كلهم عليم هم دونه يرفع من يشاء يقربه إليه بالعلم كما رفع يوسف عليه السلام، وذكر أن ما يقال: من أن الكل على الثاني مجموعي وعلى الأول بمعنى كل واحد كلام غير محصل لأن

الداخل على النكرة لا يكون مجموعياً، وأصل النكتة في الترديد أنه لو نظر إلى العلم ولا تناهيه كان الأول فيرتقي إلى ما لا نهاية لعلمه بل جل عن النهاية من كل الوجوه، ولا بد من تخصيص في لفظ ﴿كل﴾ والمعنى وفوق كل واحد من العلماء عالم وهكذا إلى أن ينتهي، ولو نظر إلى العالم وإفادته أياه كان الثاني، والمعنى وفوق كل واحد واحد عالم واحد فأولى أن يكون فوق كلهم لأن الثاني معلول الأول، ولظهور المعنى عليه قدر وفوق العلماء كلهم وكلا الوجهين يناسب المقام ا هـ. ولعل اعتبار كون الجملة الأولى مدحاً ليوسف عليه السلام وتعظيماً لشأن الكيد وكون الثانية تذييلاً هو الأظهر فتأمل. وقد استدل بالآية من ذهب إلى أنه تعالى شأنه عالم بذاته لا بصفة علم زائدة على ذلك، وحاصل استدلالهم أنه لو كان له سبحانه صفة علم زائدة على ذاته كان ذا علم لاتصافه به وكل ذي علم فوقه عليم للآية فيلزم أن يكون فوق وأعلم منه جل وعلا عليم آخر وهو من البطلان بمكان. وأجيب بأن المراد بكل ذي علم المخلوقات ذوو العلم لأن الكلام في الخلق ولأن العليم صيغة مبالغة معناه أعلم من كل ذي علم فيتعين أن يكون المراد به الله تعالى فما يقابله يلزم كونه من الخلائق لئلا يدخل فيما يقابله، وكون المراد من العليم ذلك هو إحدى روايتين عن الحبر، فقد أخرج عبد الرزاق وجماعة عن سعيد بن جبير قال: كنا عند ابن عباس رضي الله تعالى عنهما فحدث بحديث فقال رجل عنده: «وفوق كل ذي علم عليم» فقال ابن عباس: بئسما قلت الله العليم وهو فوق كل عالم، وإلى ذلك ذهب الضحاك، فقد أخرج أبو الشيخ عنه أنه قال بعد أن تلا الآية يعني الله تعالى بذلك نفسه، على أنه لو صح ما ذكره المستدل لم يكن الله تعالى عالماً بناء على أن الظاهر اتفاقه معنا في صحة قولنا فوق كل العلماء عليم، وذلك أنه يلزم على تسليم دليله إذا كان الله تعالى عالماً أن يكون فوقه من هو أعلم منه، فإن أجاب بالتخصيص في المثال فالآية مثله.

وقرأ غير واحد من السبعة «درجات من نشاء» بالإضافة، قيل: والقراءة الأولى أنسب بالتذييل حيث نسب فيها الرفع إلى من نسب إليه الفوقية لا إلى درجته والأمر في ذلك هين. وقرأ يعقوب بالياء في «يرفع» و «يشاء» وقرأ عيسى البصرة «نرفع» بالنون و «درجات» منوناً و «من يشاء» بالياء. قال صاحب اللوامح: وهذه قراءة مرغوب عنها ولا يمكن إنكارها. وقرأ عبد الله الحبر «وفوق كل ذي عالم عليم» فخرجت كما في البحر على زيادة ذي أو على أن «عالم» مصدر بمعنى علم كالباطل أو على أن التقدير كل ذي شخص عالم، والذي في الدر المنثور أنه رضي الله تعالى عنه قرأ «وفوق كل عالم عليم» بدون ﴿ذي﴾ ولعله إلا ثبت والله تعالى العليم ﴿قَالوا﴾ أي الإخوة ﴿إِنْ يَسْرِقْ﴾ يعنون بنيامين ﴿فَقَدْ سَرَقَ أَخٌ لَهُ مِنْ قَبْلُ﴾ يريدون به يوسف عليه السلام وما جرى عليه من جهة عمته، فقد أخرج ابن إسحاق وابن جرير وابن أبي حاتم عن مجاهد قال: كان أول ما دخل على يوسف عليه السلام من البلاء فيما بلغني أن عمته كانت تحضنه وكانت أكبر ولد إسحاق عليه السلام وكانت إليها منطقة أبيها وكانوا يتوارثونها بالكبر فكانت لا تحب أحداً كحبها إياه حتى إذا ترعرع وقعت نفس يعقوب إليه فأتاها فقال: يا اختاه سلمي إلى يوسف فوالله ما أقدر على أن يغيب عني ساعة فقالت: والله ما أنا بتاركته فدعه عندي أياماً أنظر إليه لعل ذلك يسليني، فلما خرج يعقوب عليه السلام من عندها عمدت إلى تلك المنطقة فحزمتها على يوسف عليه السلام من تحت ثيابه ثم قالت: فقدت منطقة أبي إسحاق فانظروا من أخذها فالتمست ثم قالت: اكشفوا أهل البيت فكشفوهم فوجدوها مع يوسف عليه السلام فقالت: والله إنه لسلم لي أصنع فيه ما شئت فأتاها يعقوب فأخبرته الخبر فقال لها: أنت وذاك إن كان فعل فأمسكته فما قدر عليه حتى ماتت.

وأخرج ابن مردويه عن ابن عباس عن النبي ﷺ أنه قال في الآية: «سرق يوسف عليه السلام صنماً لجده أبي

أمه من ذهب وفضة فكسره وألقاه على الطريق فعيره إخوته بذلك، وأخرج غير واحد عن زيد بن أسلم قال: كان يوسف عليه السلام غلاماً صغيراً مع أمه عند خال له وهو يلعب مع الغلمان فدخل كنيسة لهم فوجد تمثالاً صغيراً من ذهب فأخذه وذلك الذي عنوه بسرقته. وقال مجاهد: إن سائلاً جاءه يوماً فأخذ بيضة فناولها إياه وقال سفيان بن عيينة: أخذ دجاجة فأعطاها السائل. وقال وهب: كان عليه السلام يخبيء الطعام من المائدة للفقراء وقيل وقيل: وعن ابن المنير أن ذلك تصلف لا يسوغ نسبة مثله إلى بيت النبوة بل ولا إلى أحد من الأشراف فالواجب تركه وإليه ذهب مكي. وقال بعضهم: المعنى إن يسرق فقد سرق مثله من بني آدم وذكر له نظائر في الحديث، قيل وهو كلام حقيق بالقبول.

وأنت تعلم أن في عد كل ما قيل في بيان المراد من سرقة الأخ تصلفاً تصلف فإن فيه ما لا بأس في نسبته إلى بيت النبوة، وإن ادعى أن دعوى نسبتهم السرقة إلى يوسف عليه السلام مما لا يليق نسبة مثله اليهم لأن ذلك كذب إذ لا سرقة في الحقيقة وهم أهل بيت النبوة الذين لا يكذبون جاء حديث أكله الذئب وهم غير معصومين أولاً وآخراً وما قاله البعض. وقيل: إنه كلام حقيق بالقبول مما يأباه ما بعد كما لا يخفى على من له ذوق، على أن ذلك في نفسه بعيد ذوقاً وأتوا بكلمة ﴿إن﴾ لعدم جزمهم بسرقته بمجرد خروج السقاية من رحله، فقد وجدوا من قبل بضاعتهم في رحالهم ولم يكونوا سارقين. وفي بعض الروايات أنهم لما رأوا إخراج السقاية من رحله خجلوا فقالوا: يا ابن راحيل كيف سرقت هذه السقاية؟ فرفع يده إلى السماء فقال: والله ما فعلت فقالوا: فمن وضعها في رحلك؟ قال: الذي وضع البضاعة في رحالكم، فإن كان قولهم: ﴿إن يسرق﴾ الخ بعد هذه المقاولة فالظاهر أنها هي التي دعتهم «لأن» وأما قولهم: «إن ابنك سرق» فبناء على الظاهر ومدعى القوم وكذا علمهم مبني على ذلك؛ وقيل: إنهم جزموا بذلك ﴿وإن﴾ لمجرد الشرط ولعله الأولى لظاهر ما يأتي إن شاء الله تعالى تحقيقه ﴿ويسرق﴾ لحكاية الحال الماضية، والمعنى إن كان سرق فليس ببدع لسبق مثله من أخيه وكأنهم أرادوا بذلك دفع المعرة عنهم واختصاصها بالشقيقين، وتنكير ﴿أخ﴾ لأن الحاضرين لا علم لهم به. وقرأ أحمد بن جبير الإنطاكي وابن أبي سريج عن الكسائي والوليد بن حسان. وغيرهم «فقد سُرِّق» بالتشديد مبنياً للمفعول أي نسب السرقة ﴿فَأَسَرَّهَا يُوسُفُ﴾ الضمير لما يفهم من الكلام والمقام أي أضمر الحزازة التي حصلت له عليه السلام مما قالوا: وقيل: أضمر مقالتهم أو نسبة السرقة إليه فلم يجبهم عنها ﴿فِي نَفْسِهِ﴾ لا أنه أسرها لبعض أصحابه كما في قوله تعالى: ﴿وأسررت لهم إسراراً﴾ [نوح: ٩] ﴿وَلَمْ يُبْدِهَا﴾ أي يظهرها ﴿لَهُمْ﴾ لا قولاً ولا فعلاً صفحاً لهم وحلماً وهو تأكيد لما سبق ﴿قَالَ﴾ أي في نفسه، وهو استئناف مبني على سؤال نشأ من الأخبار بالإسرار المذكور كأنه قيل: فماذا قال في نفسه في تضاعيف ذلك؟ فقيل: قال ﴿أَنْتُمْ شَرٌّ مَّكَاناً﴾ أي منزلة في السرق، وحاصله أنكم أثبت في الاتصاف بهذا الوصف وأقوى فيه حيث سرقتم أخاكم من أبيكم ثم طفقتم تفترون على البريء، وقال الزجاج: إن الإضمار هنا على شريطة التفسير لأن ﴿قال أنتم﴾ الخ بدل من الضمير، والمعنى فأسر يوسف في نفسه قوله: ﴿أنتم شر مكاناً﴾ والتأنيث باعتبار أنه جملة أو كلمة. وتعقب ذلك أبو علي بأن الإضمار على شريطة التفسير على ضربين، أحدهما أن يفسر بمفرد نحو نعم رجلاً زيد وربه رجلاً. وثانيهما أن يفسر بجملة كقوله تعالى ﴿قل هو الله أحد﴾ [الإخلاص: ١] وأصل هذا أن يقع في الابتداء ثم يدخل عليه النواسخ نحو ﴿إنه من يأت ربه مجرماً﴾ [طه: ٧٤] ﴿فإنها لا تعمى الأبصار﴾ [الحج: ٤٦] وليس منها ـ شفاء النفس مبذول ـ وغير ذلك، وتفسير المضمر في كلا الموضعين متصل بالجملة التي قبلها المتضمنة لذلك المضمر ومتعلق بها ولا يكون منقطعاً عنها والذي ذكره الزجاج منقطع فلا يكون من الإضمار على شريطة التفسير. وفي أنوار التنزيل أن المفسر بالجملة لا يكون إلا ضمير الشأن، واعترض عليه بالمنع. وفي الكشف أن هذا ليس من التفسير بالجمل في شيء حتى

يعترض بأنه من خواص ضمير الشأن الواجب التصدير وإنما هو نظير ﴿ووصى بها إبراهيم بنيه ويعقوب يا بني﴾ [البقرة: ١٣٢] الخ.

وتعقب بأن في تلك الآية تفسير جملة بجملة وهذه فيها تفسير ضمير بجملة. وفي الكشاف جعل ﴿أنتم شر مكانا﴾ هو المفسر وفيه خفاء لأن ذلك مقول القول. واستدل بعضهم بالآية على إثبات الكلام النفسي بجعل ﴿قال﴾ الخ بدلاً من ـ أسر ـ ولعل الأمر لا يتوقف على ذلك لما أشرنا إليه من أن المراد قال في نفسه، نعم قال أبو حيان: إن الظاهر أنه عليه السلام خاطبهم وواجههم به بعد أن أسر كراهية مقالتهم في نفسه وغرضه توبيخهم وتكذيبهم، ويقويه أنهم تركوا أن يشفعوا بأنفسهم وعدلوا إلى الشفاعة له بأبيه وفيه نظر. وقرأ عبد الله وابن أبي عبلة «فأسره» بتذكير الضمير ﴿وَاللهُ أَعْلَمُ بِمَا تَصِفُونَ﴾ أي عالم علماً بالغاً إلى أقصى المراتب بأن الأمر ليس كما تصفون من صدور السرقة منا، فصيغة أفعل لمجرد المبالغة لا لتفضيل علمه تعالى على علمهم كيف لا وليس لهم بذلك من علم قاله غير واحد. وقال أبو حيان: إن المعنى أعلم بما تصفون به منكم لأنه سبحانه عالم بحقائق الأمور وكيف كانت سرقة أخيه الذي أحلتم سرقته عليه فأفعل حينئذ على ظاهره. واعترض بأنه لم يكن فيهم علم والتفضيل يقتضي الشركة، وأجيب بأنه تكفي الشركة بحسب زعمهم فإنهم كانوا يدعون العلم لأنفسهم، ألا ترى قولهم: ﴿فقد سرق أخ له من قبل﴾ جزماً.

﴿قَالُوا﴾ عندما شاهدوا مخايل أخذ بنيامين مستعطفين ﴿يَا أَيُّهَا الْعَزِيزُ إِنَّ لَهُ أَباً شَيْخاً كَبِيراً﴾ طاعناً في السن لا يكاد يستطيع فراقه وهو علالة به يتعلل عن شقيقه الهالك، وقيل: أرادوا مسناً كبيراً في القدر، والوصف على القولين محط الفائدة وإلا فالإخبار بأن له أبا معلوم مما سبق ﴿فَخُذْ أَحَدَنَا مَكَانَهُ﴾ بدله فلسنا عنده بمنزلته من المحبة والشفقة ﴿إِنَّا نَرَاكَ مِنَ الْمُحْسِنِينَ﴾ الينا فأتم احسانك فما الانعام إلا بالإتمام أو من عادتك الإحسان مطلقاً فاجر على عادتك ولا تغيرها معنا فنحن أحق الناس بذلك، فالإحسان على الأول خاص وعلى الثاني عام، والجملة على الوجهين اعتراض تذييلي على ما ذهب إليه بعض المدققين، وذهب بعض آخر إلى أنه إذا أريد بالإحسان الإحسان إليهم تكون مستأنفة لبيان ما قبل إذ أخذ البدل إحسان اليهم وإذا أريد أن عموم ذلك من دأبك وعادتك تكون مؤكدة لما قبل وذكر أمر عام على سبيل التذييل أنسب بذلك.

قَالَ مَعَاذَ ٱللَّهِ أَن نَّأْخُذَ إِلَّا مَن وَجَدْنَا مَتَٰعَنَا عِندَهُۥٓ إِنَّآ إِذًا لَّظَٰلِمُونَ ﴿٧٩﴾ فَلَمَّا ٱسْتَيْـَٔسُواْ مِنْهُ
خَلَصُواْ نَجِيًّا ۖ قَالَ كَبِيرُهُمْ أَلَمْ تَعْلَمُوٓاْ أَنَّ أَبَاكُمْ قَدْ أَخَذَ عَلَيْكُم مَّوْثِقًا مِّنَ ٱللَّهِ وَمِن قَبْلُ مَا
فَرَّطتُمْ فِى يُوسُفَ ۖ فَلَنْ أَبْرَحَ ٱلْأَرْضَ حَتَّىٰ يَأْذَنَ لِىٓ أَبِىٓ أَوْ يَحْكُمَ ٱللَّهُ لِى ۖ وَهُوَ خَيْرُ ٱلْحَٰكِمِينَ ﴿٨٠﴾ ٱرْجِعُوٓاْ
إِلَىٰٓ أَبِيكُمْ فَقُولُواْ يَٰٓأَبَانَآ إِنَّ ٱبْنَكَ سَرَقَ وَمَا شَهِدْنَآ إِلَّا بِمَا عَلِمْنَا وَمَا كُنَّا لِلْغَيْبِ حَٰفِظِينَ ﴿٨١﴾
وَسْـَٔلِ ٱلْقَرْيَةَ ٱلَّتِى كُنَّا فِيهَا وَٱلْعِيرَ ٱلَّتِىٓ أَقْبَلْنَا فِيهَا ۖ وَإِنَّا لَصَٰدِقُونَ ﴿٨٢﴾ قَالَ بَلْ سَوَّلَتْ لَكُمْ أَنفُسُكُمْ
أَمْرًا ۖ فَصَبْرٌ جَمِيلٌ ۖ عَسَى ٱللَّهُ أَن يَأْتِيَنِى بِهِمْ جَمِيعًا ۚ إِنَّهُۥ هُوَ ٱلْعَلِيمُ ٱلْحَكِيمُ ﴿٨٣﴾ وَتَوَلَّىٰ عَنْهُمْ
وَقَالَ يَٰٓأَسَفَىٰ عَلَىٰ يُوسُفَ وَٱبْيَضَّتْ عَيْنَاهُ مِنَ ٱلْحُزْنِ فَهُوَ كَظِيمٌ ﴿٨٤﴾ قَالُواْ تَٱللَّهِ تَفْتَؤُاْ تَذْكُرُ
يُوسُفَ حَتَّىٰ تَكُونَ حَرَضًا أَوْ تَكُونَ مِنَ ٱلْهَٰلِكِينَ ﴿٨٥﴾ قَالَ إِنَّمَآ أَشْكُواْ بَثِّى وَحُزْنِىٓ إِلَى ٱللَّهِ

وَأَعْلَمُ مِنَ ٱللَّهِ مَا لَا تَعْلَمُونَ ﴿٨٦﴾ يَٰبَنِيَّ ٱذْهَبُواْ فَتَحَسَّسُواْ مِن يُوسُفَ وَأَخِيهِ وَلَا تَاْيْـَٔسُواْ مِن رَّوْحِ ٱللَّهِۖ إِنَّهُۥ لَا يَاْيْـَٔسُ مِن رَّوْحِ ٱللَّهِ إِلَّا ٱلْقَوْمُ ٱلْكَٰفِرُونَ ﴿٨٧﴾ فَلَمَّا دَخَلُواْ عَلَيْهِ قَالُواْ يَٰٓأَيُّهَا ٱلْعَزِيزُ مَسَّنَا وَأَهْلَنَا ٱلضُّرُّ وَجِئْنَا بِبِضَٰعَةٍ مُّزْجَىٰةٍ فَأَوْفِ لَنَا ٱلْكَيْلَ وَتَصَدَّقْ عَلَيْنَآۖ إِنَّ ٱللَّهَ يَجْزِى ٱلْمُتَصَدِّقِينَ ﴿٨٨﴾ قَالَ هَلْ عَلِمْتُم مَّا فَعَلْتُم بِيُوسُفَ وَأَخِيهِ إِذْ أَنتُمْ جَٰهِلُونَ ﴿٨٩﴾ قَالُوٓاْ أَءِنَّكَ لَأَنتَ يُوسُفُۖ قَالَ أَنَا۠ يُوسُفُ وَهَٰذَآ أَخِىۖ قَدْ مَنَّ ٱللَّهُ عَلَيْنَآۖ إِنَّهُۥ مَن يَتَّقِ وَيَصْبِرْ فَإِنَّ ٱللَّهَ لَا يُضِيعُ أَجْرَ ٱلْمُحْسِنِينَ ﴿٩٠﴾ قَالُواْ تَٱللَّهِ لَقَدْ ءَاثَرَكَ ٱللَّهُ عَلَيْنَا وَإِن كُنَّا لَخَٰطِـِٔينَ ﴿٩١﴾ قَالَ لَا تَثْرِيبَ عَلَيْكُمُ ٱلْيَوْمَۖ يَغْفِرُ ٱللَّهُ لَكُمْۖ وَهُوَ أَرْحَمُ ٱلرَّٰحِمِينَ ﴿٩٢﴾ ٱذْهَبُواْ بِقَمِيصِى هَٰذَا فَأَلْقُوهُ عَلَىٰ وَجْهِ أَبِى يَأْتِ بَصِيرًا وَأْتُونِى بِأَهْلِكُمْ أَجْمَعِينَ ﴿٩٣﴾ وَلَمَّا فَصَلَتِ ٱلْعِيرُ قَالَ أَبُوهُمْ إِنِّى لَأَجِدُ رِيحَ يُوسُفَۖ لَوْلَآ أَن تُفَنِّدُونِ ﴿٩٤﴾ قَالُواْ تَٱللَّهِ إِنَّكَ لَفِى ضَلَٰلِكَ ٱلْقَدِيمِ ﴿٩٥﴾

﴿قَالَ مَعَاذَ اللهِ﴾ أي نعوذ بالله تعالى معاذاً من **﴿أَن نَّأْخُذَ﴾** فحذف الفعل وأقيم المصدر مقامه مضافاً إلى المفعول به وحذف حرف الجر كما في أمثاله **﴿إِلاَّ مَنْ وَجَدْنَا مَتَاعَنَا عِنْدَهُ﴾** لأن أخذنا له إنما هو بقضية فتواكم فليس لنا الإخلال بموجبها **﴿إِنَّا إِذاً﴾** أي إذا أخذنا غير من وجدنا متاعنا عنده ولو برضاه **﴿لَظَالِمُونَ﴾** في مذهبكم وشرعكم وما لنا ذلك، وإيثار صيغة المتكلم مع الغير مع كون الخطاب من جهة اخوته على التوحيد من باب السلوك إلى سنن الملوك وللإشعار بأن الأخذ والإعطاء ليس مما يستبد به بل هو منوط بآراء أهل الحل والعقد، وإيثار **﴿من وجدنا متاعنا عنده﴾** على من سرق متاعنا الأخصر لأنه أوفق بما وقع في الاستفتاء والفتوى أو لتحقيق الحق والاحتراز عن الكذب في الكلام مع تمام المرام فإنهم لا يحملون وجدان الصواع عنده على محمل غير السرقة، والمتاع اسم لما ينتفع به وأريد به الصواع، وما ألطف استعماله مع الأخذ المراد به الاسترقاق والاستخدام وكأنه لهذا أوثر على الصواع، والظاهر أن الأخذ في كلامهم محمول على هذا المعنى أيضاً حقيقة.

وجوز ابن عطية أن يكون ذلك مجازاً لأنهم يعلمون أنه لا يجوز استرقاق حر غير سارق بدل من قد أحكمت السنة رقه فقولهم ذلك كما تقول لمن تكره فعله: اقتلني ولا تفعل كذا وأنت لا تريد أن يقتلك ولكنك تبالغ في استنزاله، ثم قال: وعلى هذا يتجه قول يوسف عليه السلام: **﴿معاذ الله﴾** لأنه تعوذ من غير جائز، ويحتمل أن لا يريدوا هذا المعنى، وبعيد عليهم وهم أنبياء أن يريدوا استرقاق حر فلم يبق إلا أن يريدوا بذلك الحمالة أي خذ أحدنا وأبقه عندك حتى ينصرف إليك صاحبك ومقصدهم بذلك أن يصل بنيامين إلى أبيه فيعرفه جلية الحال ا هـ وهو كلام لا يعول عليه أصلاً كما لا يخفى؛ ولجواب يوسف عليه السلام معنى باطن هو أن الله عز وجل إنما أمرني بالوحي أن آخذ بنيامين لمصالح علمها سبحانه في ذلك فلو أخذت غيره كنت ظالماً لنفسي وعاملاً بخلاف الوحي **﴿فَلَمَّا اسْتَيْئَسُوا مِنْهُ﴾** أي يئسوا من يوسف عليه السلام واجابته لهم إلى مرادهم، فاستفعل بمعنى فعل نحو سخر واستسخر وعجب واستعجب على ما في البحر، وقال غير واحد: إن السين والتاء زائدتان للمبالغة أي يئسوا يأساً كاملاً لأن المطلوب

المرغوب مبالغ في تحصيله، ولعل حصول هذه المرتبة من اليأس لهم لما شاهدوه من عوذه بالله تعالى مما طلبوه الدال على كون ذلك عنده في أقصى مراتب الكراهة وأنه مما يجب أن يحترز عنه ويعاذ بالله تعالى منه، ومن تسميته ذلك ظلماً بقوله: ﴿إنا إذا لظالمون﴾.

وفي بعض الآثار أنهم لما رأوا خروج الصواع من رحله وكانوا قد أفتوا بما أفتوا تذكروا عهدهم مع أبيهم استشاط من بينهم روبيل[١] غضباً وكان لا يقوم لغضبه شيء ووقف شعره حتى خرج من ثيابه فقال: أيها الملك لتتركن أخانا أو لأصيحن صيحة لا يبقين بها في مصر حامل إلا وضعت فقال يوسف عليه السلام لولد له صغير: قم إلى هذا فمسه أوخذ بيده. وكان إذا مسه أحد من ولد يعقوب عليه السلام يسكن غضبه، فلما فعل الولد سكن غضبه فقال لإخوته: من مسني منكم؟ فقالوا: ما مسك أحد منا فقال: لقد مسني ولد من آل يعقوب عليه السلام، ثم قال لإخوته كم عدد الأسواق بمصر؟ قالوا: عشرة قال: اكفوني أنتم الأسواق وأنا أكفيكم الملك أو اكفوني أنتم الملك وأنا أكفيكم الأسواق فلما أحس يوسف عليه السلام بذلك قام إليه وأخذ بتلابيبه وصرعه وقال: أنتم يا معشر العبرانيين تزعمون أن لا أحد أشد منكم قوة فعند ذلك خضعوا وقالوا: ﴿يا أيها العزيز﴾ الخ، ويمكن على هذا أن يكون حصول اليأس الكامل لهم من مجموع الأمرين.

وجوز بعضهم كون ضمير ﴿منه﴾ لبنيامين، وتعقب بأنهم لم ييأسوا منه بدليل تخلف كبيرهم لأجله وروى أبو ربيعة عن البزي عن ابن كثير أنه قرأ «استأيسوا» من أيس مقلوب[٢] يئس، ودليل القلب على ما في البحر عدم انقلاب ياء أيس ألفاً لتحركها وانفتاح ما قبلها، وحاصل المعنى[٣] لما انقطع طمعهم بالكلية ﴿خَلَصُوا﴾ انفردوا عن غيرهم واعتزلوا الناس.

وقول الزجاج: انفرد بعضهم عن بعض فيه نظر ﴿نَجِيًّا﴾ أي متناجين متشاورين فيما يقولون لأبيهم عليه الصلاة والسلام، وإنما وحده وكان الظاهر جمعه لأنه حال من ضمير الجمع لأنه مصدر بحسب الأصل كالتناجي أطلق على المتناجين مبالغة أو لتأويله بالمشتق والمصدر ولو بحسب الأصل يشمل القليل والكثير أو لكونه على زنة المصدر لأن فعيلاً من أبنية المصادر هو فعيل بمعنى مفاعل كجليس بمعنى مجالس وكعشير[٤] بمعنى معاشر، أي مناج بعضهم بعضاً فيكونون متناجين وجمعه أنجية قال لبيد:

وشهدت أنجية الخلافة عاليا ... كعبي وارداف الملوك شهود[٥]

وأنشد الجوهري:

إني إذا ما القوم كانوا أنجية ... واضطربوا مثل اضطراب الارشيه

هناك أوصيني ولا توصي بيه. وهو على خلاف القياس إذ قياسه في الوصف افعلاء كمغني وأغنياء ﴿قَالَ كَبِيرُهُمْ﴾ أي رئيسهم وهو شمعون قاله مجاهد، أو كبيرهم في السن وهو روبيل قاله قتادة، أو كبيرهم في العقل وهو

---

(١) وقيل: شمعون وروي عن وهب ا هـ منه.

(٢) في مجمع البيان أن أيس ويئس كل منهما لغة ا هـ منه.

(٣) على تقرير كون الزيادة للمبالغة ا هـ منه.

(٤) وخليط بمعنى مخالط وسمير بمعنى مسامر وغير ذلك ا هـ منه.

(٥) وهو يقوي كونه جامداً كرغيف وأرغفة ا هـ منه.

يهوذا قاله وهب. والكلبي، وعن محمد بن إسحاق أنه لاوي ﴿أَلَمْ تَعْلَمُوا﴾ كأنهم أجمعوا عند التناجي على الانقلاب جملة ولم يرض به فقال منكراً عليهم: «ألم تعلموا».

﴿أَنَّ أَبَاكُمْ قَدْ أَخَذَ عَلَيْكُمْ مَوْثِقاً مِّنَ اللَّهِ﴾ عهداً يوثق به وهو حلفهم بالله تعالى وكونه منه تعالى لأنه بإذنه فكأنه صدر منه تعالى أو هو من جهته سبحانه ـ فمن ـ ابتدائية ﴿وَمِنْ قَبْلُ﴾ أي من قبل هذا، والجار والمجرور متعلق بقوله تعالى: ﴿مَا فَرَّطْتُمْ فِي يُوسُفَ﴾ أي قصرتم في شأنه ولم تحفظوا عهد أبيكم فيه وقد قلتم ما قلتم. و ﴿ما﴾ مزيدة والجملة حالية، وهذا على ما قيل أحسن الوجوه في الآية وأسلمها، وجوز أن تكون ﴿ما﴾ مصدرية ومحل المصدر النصب عطفاً على مفعول ﴿تعلموا﴾ أي ألم تعلموا أخذ أبيكم موثقاً عليكم وتفريطكم السابق في شأن يوسف عليه السلام، وأورد عليه أمران الفصل بين حرف العطف والمعطوف بالظرف، وتقديم معمول صلة الموصول الحرفي عليه وفي جوازهما خلاف للنحاة والصحيح الجواز خصوصاً بالظرف المتوسع فيه، وقيل: بجواز العطف على اسم ﴿أن﴾ ويحتاج حينئذ إلى خبر لأن الخبر الأول لا يصح أن يكون خبراً له فهو ﴿في يوسف﴾ أو ﴿من قبل﴾ على معنى ألم تعلموا أن تفريطكم السابق وقع في شأن يوسف عليه السلام أو أن تفريطكم الكائن أو كائناً في شأن يوسف عليه السلام وقع من قبل.

واعترض بأن مقتضى المقام إنما هو الإخبار بوقوع ذلك التفريط لا يكون تفريطهم السابق واقعاً في شأن يوسف عليه السلام كما هو مفاد الأول، ولا يكون تفريطهم الكائن في شأنه واقعاً من قبل كما هو مفاد الثاني.

وفيه أيضاً ما ذكره أبو البقاء وتبعه أبو حيان من أن الغايات لا تقع خبراً ولا صلة[١] ولا صفة ولا حالاً وقد صرح بذلك سيبويه سواء جرت أم لم تجر فتقول: يوم السبت يوم مبارك والسفر بعده ولا تقول والسفر بعد، وأجاب عنه في الدر المصون بأنه إنما امتنع ذلك لعدم الفائدة لعدم العلم بالمضاف إليه المحذوف فينبغي الجواز إذا كان المضاف إليه معلوماً مدلولاً عليه كما في الآية الكريمة، ورد بأن جواز حذف المضاف إليه في الغايات مشروط بقيام القرينة على تعيين ذلك المحذوف على ما صرح به الرضي فدل على أن الامتناع ليس معللاً بما ذكر.

وقال الشهاب:[٢] إن ما ذكروه ليس متفقاً عليه فقد قال الإمام المرزوقي في شرح الحماسة: إنها تقع صفات وأخباراً وصلات وأحوالاً ونقل هذا الإعراب المذكور هنا عن الرماني وغيره واستشهد له بما يثبته من كلام العرب، ثم إن في تعرفها بالإضافة باعتبار تقدير المضاف إليه معرفة يعينه الكلام السابق عليها اختلافاً والمشهور أنها[٣] معارف، وقال بعضهم: نكرات وإن التقدير من قبل شيء كما في شرح التسهيل. والفاضل صاحب الدر سلك مسلكاً حسناً وهو أن المضاف إليه إذا كان معلوماً مدلولاً عليه بأن يكون مخصوصاً معيناً صح الأخبار لحصول الفائدة فإن لم يتعين بأن قامت قرينة العموم دون الخصوص وقدر من قبل شيء لم يصح الأخبار ونحوه إذ ما شيء إلا وهو قبل شيء ما فلا فائدة في الأخبار فحينئذ يكون معرفة ونكرة، ولا مخالفة بين كلامه وكلام الرضي مع أن كلام الرضي غير متفق عليه انتهى، وهو كما قال تحقيق نفيس، وقيل: محل المصدر الرفع على الابتداء والخبر ﴿من قبل﴾ وفيه البحث السابق،

---

(١) أورد على أنها لا يكون صلة قوله تعالى: ﴿كيف كان عاقبة الذين من قبل﴾ ودفع بإن الصلة قوله سبحانه: ﴿كان اكثرهم مشركين﴾ و «من قبل» ظرف لغو متعلق بخبر كان لا مستقر صلة ا هـ منه.

(٢) وذكر أنه تحقيق حقيق بإن يرسم في دفاتر الأذهان ويعلق في حقائب الحفظ والجنان ا هـ منه.

(٣) وذكر السيرافي في شرح الكتاب ما يقتضي أن الغايات معارف لا يقدر ما حذف بعدها إلا معرفة فتأمل ا هـ منه.

وقيل: ﴿ما﴾ موصولة ومحلها من الأعراب ما تقدم من الرفع أو النصب وجملة ﴿فرطتم﴾ صلتها والعائد محذوف، والتفريط بمعنى التقديم من الفرط لا بمعنى التقصير أي ما قدمتموه من الجناية.

وأورد عليه أنه يكون قوله تعالى: ﴿من قبل﴾ تكراراً فإن جعل خبراً يكون الكلام غير مفيد وإن جعل متعلقاً بالصلة يلزم مع التكرار تقديم متعلق الصلة على الموصول وهو غير جائز، وقيل: ﴿ما﴾ نكرة موصوفة ومحلها ما تقدم وفيه ما فيه ﴿فَلَنْ أَبْرَحَ الأَرْضَ﴾ مفرع على ما ذكره وذكر به؛ و «برح» تامة وتستعمل إذا كانت كذلك بمعنى ذهب وبمعنى ظهر كما في قولهم: برح الخفاء، وقد ضمنت هنا معنى فارق فنصبت ﴿الأرض﴾ على المفعولية، ولا يجوز أن تكون ناقصة لأن الأرض لا يصح أن تكون خبراً عن المتكلم هنا وليست منصوبة على الظرفية ولا بنزع الخافض؛ وعنى بها أرض مصر أي فلن أفارق أرض مصر جرياً على قضية الميثاق ﴿حَتَّى يَأْذَنَ لي أَبِي﴾ في البراح بالانصراف إليه ﴿أَوْ يَحْكُم الله لي﴾ بالخروج منها على وجه لا يؤدي إلى نقض الميثاق أو بخلاص أخي بسبب من الأسباب، قال في البحر: إنه غيا ذلك بغايتين خاصة وهي إذن أبيه وعامة وهي حكم الله تعالى له وكأنه بعد أن غيا بالأولى رجع وفوض الأمر إلى من له الحكم حقيقة جل شأنه، وأراد حكمه سبحانه بما يكون عذراً له ولو الموت، والظاهر أن أحب الغايتين إليه الأولى فلذا قدم ﴿لي﴾ فيها وأخره في الثانية فليفهم ﴿وَهُوَ خَيْرُ الحَاكمينَ﴾ إذ لا يحكم سبحانه إلا بالحق والعدل.

﴿ارْجِعُوا إلى أبيكم فَقُولُوا﴾ له ﴿يَا أَبَانَا إِنَّ ابْنَكَ سَرَقَ﴾ الظاهر أن هذا القول من تتمة كلام كبيرهم وقيل: هو من كلام يوسف عليه السلام وفيه بعد كما أن الظاهر أنهم أرادوا أنه سرق في نفس الأمر. ﴿وَمَا شَهِدْنَا﴾ عليه ﴿إلاَّ بِمَا عَلِمنَا﴾ من سرقته وتبقيناه حيث استخرج صواع الملك من رحله. ﴿وَمَا كُنَّا لِلْغَيْب حَافظِينَ﴾ وما علمنا أنه سيسرق حين أعطيناك الميثاق أو ما علمنا أنك ستصاب به كما أصبت بيوسف. وقرأ الضحاك «سارق» باسم الفاعل.

وقرأ ابن عباس وأبو رزين والكسائي في رواية «سُرِّق» بتشديد الراء مبنياً للمفعول أي نسب إلى السرقة فمعنى ﴿وما شهدنا﴾ الخ وما شهدنا إلا بقدر ما علمنا من التسريق وما كنا للأمر الخفي بحافظين أسرق بالصحة أم دس الصواع في رحله ولم يشعر. واستحسنت هذه القراءة لما فيها من التنزيه كذا قالوا، والظاهر أن القول باستفادة اليقين من استخراج الصواع من رحله مما لا يصح فكيف يوجب اليقين، واحتمال أنه دس فيه من غير شعور قائم جعل مجرد وجود الشيء في يد المدعى عليه بعد إنكاره موجباً للسرق في شرعهم أولا، قيل: فالوجه أن الظن البين قائم مقام العلم، ألا ترى أن الشهادة تجوز بناء على الاستصحاب ويسمى علماً كقوله تعالى: ﴿فإن علمتموهن مؤمنات﴾ [الممتحنة: ١٠] وإنما جزموا بذلك لبعد الاحتمالات المعارضة عندهم، وإذا جعل الحكم بالسرقة وكذا علمهم أيضاً مبنياً على ما شاهدوا من ظاهر الأمر اتحدت القراءتان ويفسر ﴿وما كنا﴾ الخ بما مر به على القراءة الأخيرة، وقيل: معنى ﴿ما شهدنا﴾ الخ ما كانت شهادتنا في عمرنا على شيء إلا بما علمنا وليست هذه شهادة منا إنما هي خبر عن صنيع ابنك بزعمهم ﴿وما كنا﴾ الخ كما هو وهو ذهاب أيضاً إلى أنهم غير جازمين. وفي الكشف الذي يشهد له الذوق أنهم كانوا جازمين وقولهم: إن يسرق فقد سرق تمهيد بين، وادعاء العلم لا يلزم العلم فإن كان لبعد الاحتمالات المعارضة فلا يكون كذباً محرماً وإلا فغايته الكذب في دعوى العلم وليس بأول كذباتهم، وكان قبل أن تنبؤوا ولهذا خونهم الأب في هذه أيضاً، على أن قولهم: ﴿جزاؤه من وجد في رحله﴾ مؤكداً ذلك التأكيد يدل على أنهم جعلوا الوجدان في الرحل قاطعاً وإلا كان عليهم أن يقولوا: جزاؤه من وجد في رحله متعدياً أو سارقاً ونحوه، فإن يحتمل عنهم الحزم هنالك فلم لا يحتمل ههنا اهـ وفيه مخالفة لبعض ما نحن عليه، وكذا لما ذكرناه في تفسير ﴿جزاؤه﴾

الخ، ولعل الأمر في هذا هين. ومن غريب التفسير أن معنى قولهم: ﴿للغيب﴾ لليل وهو بهذا المعنى في لغة حمير وكأنهم قالوا: «وما شهدنا إلا بما علمنا ـ من ظاهر حاله ـ وما كنا لليل حافظين» أي لا ندري ما يقع فيه فلعله سرق فيه أو دلس عليه، وأنا لا أدري ما الداعي إلى هذا التفسير المظلم مع تبلج صبح المعنى المشهور؛ وأياً ما كان فلام ﴿للغيب﴾ للتقوية والمراد حافظين الغيب ﴿واسْأَلِ الْقَرْيَةَ الَّتي كُنَّا فيهَا﴾ يعنون كما روي عن ابن عباس وقتادة والحسن مصر، وقيل: قرية بقربها لحقهم المنادي بها، والأول ظاهر على القول بأن المفتش لهم يوسف عليه السلام والثاني الظاهر على القول بأنه المؤذن، وسؤال القرية عبارة عن سؤال أهلها إما مجازاً في القرية لإطلاقها عليها بعلاقة الحالية والمحلية أو في النسبة أو يقدر فيه مضاف وهو مجاز أيضاً عند سيبويه وجماعة. وفي المحصول وغيره أن الإضمار والمجاز متباينان ليس أحدهما قسماً من الآخر والأكثرون على المقابلة بينهما، وأياً ما كان فالمسؤول عنه محذوف للعلم به، وحاصل المعنى أرسل من تثق به إلى أهل القرية واسألهم عن القصة ﴿وَالعيرَ التي أَقْبَلْنَا فيهَا﴾ أي أصحابها الذين توجهنا فيهم وكنا معهم فإن القصة معروفة فيما بينهم وكانوا قوماً من كنعان من جيران يعقوب عليه السلام، وقيل: من أهل صنعاء، والكلام هنا في التجوز والإضمار كالكلام سابقاً.

وقيل: لا تجوز ولا اضمار في الموضعين والمقصود حالة تحقيق الحال والاطلاع على كنه القصة على السؤال من الجمادات والبهائم أنفسها بناء على أنه عليه السلام نبي فلا يبعد أن تنطق وتخبره بذلك على خرق العادة. وتعقب بأنه مما لا ينبغي أن يكون مراداً ولا يقتضيه المقام لأنه ليس بصدد إظهار المعجزة، وقال بعض الأجلة: الأولى ابقاء ﴿القرية﴾ و ﴿العير﴾ على ظاهرهما وعدم اضمار مضاف إليهما ويكون الكلام مبنياً على دعوى ظهور الأمر بحيث إن الجمادات والبهائم قد علمت به وقد شاع مثل ذلك في الكلام قديماً وحديثاً ومنه قول ابن الدمينة:

سل القاعة الوعسا من الاجرع الذي ... به البان هل حييت اطلال دارك

وقوله:

سلوا مضجعي عني وعنها فإننا ... رضينا بما يخبرن عنا المضاجع

وقوله:

واسأل نجوم الليل هل زار الكرى ... جفني وكيف يزور من لم يعرف

ولا يخفى أن مثل هذا لا يخلو عن ارتكاب مجاز. نعم هو معنى لطيف بيد أن الجمهور على خلافه وأكثرهم على اعتبار مجاز الحذف ﴿وَإِنَّا لَصَادِقُونَ﴾ فيما أخبرناك به، وليس المراد إثبات صدقهم بما ذكر حتى يكون مصادرة بل تأكيد صدقهم بما يفيد ذلك من الاسمية وإن واللام وهو مراد من قال: إنه تأكيد في محل القسم، ويحتمل على ما قيل أن يريد أن هنا قسماً مقدراً، وقيل: المراد الإثبات ولا مصادرة على معنى أنا قوم عادتنا الصدق فلا يكون ما أخبرناك به كذباً ولا نظنك في مرية من عدم قبوله ﴿قَالَ﴾ أي أبوهم عليه السلام وهو استئناف مبني على سؤال نشأ مما سبق فكأنه قيل: فماذا كان عند قول ذلك القائل للإخوة ما قال؟ فقيل: قال أبوهم عندما رجعوا إليه فقالوا له ما قالوا: ﴿بَلْ سَوَّلَتْ لَكُمْ أَنْفُسُكُمْ أَمْراً﴾ وإنما حذف للإيذان بأن مسارعتهم إلى قبول كلام ذلك القائل ورجوعهم به إلى أبيهم أمر مسلم غني عن البيان وإنما المحتاج إليه جوابه. يروى أنهم لما عزموا على الرجوع إلى أبيهم قال لهم يوسف عليه السلام: إذا أتيتم أباكم فاقرؤوا عليه السلام وقولوا له: إن ملك مصر يدعو لك أن لا تموت حتى ترى ولدك يوسف ليعلم أن في أرض مصر صديقين مثله، فساروا حتى وصلوا إليه فأخبروه بجميع ما كان فبكى وقال ما قال، و ﴿بل﴾ للاضراب وهو على ما قيل اضراب لا عن صريح كلامهم فإنهم صادقون فيه بل عما يتضمنه من ادعاء البراءة

عن التسبب فيما نزل به وإنه لم يصدر عنهم ما أدى إلى ذلك من قول أو فعل كأنه لم يكن الأمر كذلك بل زينت وسهلت لكم أنفسكم أمراً من الأمور فأتيتموه يريد بذلك فتياهم بأخذ السارق بسرقته وليس ذلك من دين الملك.

وقال أبو حيان إن هنا كلاماً محذوفاً وقع الاضراب عنه والتقدير ليس حقيقة كما أخبرتم بل سولت الخ وهو عند ابن عطية وادعى أنه الظاهر على حد ما قال في قصة يوسف عليه السلام ظن سوء بهم خلا أنه عليه السلام صدق ظنه هناك ولم يتحقق هنا. وذكر ابن المنير في توجيه هذا القول هاهنا مع أنهم لم يتعمدوا في حق بنيامين سوءاً ولا أخبروا أباهم إلا بالواقع على جليته وما تركوه بمصر إلا مغلوبين عن استصحابه انهم كانوا عند أبيهم عليه السلام حينئذ متهمين وهم قمن باتهامه لما أسلفوه في حق يوسف عليه السلام وقامت عنده قرينة تؤكد التهمة وتقويها وهو أخذ الملك له في السرقة ولم يكن ذلك إلا من دينه لا من دينه ولا من دين غيره من الناس فظن أنهم الذين افتوه بذلك بعد ظهور السرقة التي ذكروها تعمداً ليتخلف دونهم، واتهام من هو بحيث يتطرق إليه التهمة لا جرح فيه لا سيما فيما يرجع إلى الوالد مع الولد، ثم قال: ويحتمل أن يكون الوجه الذي سوغ له هذا القول في حقهم أنهم جعلوا مجرد وجود الصواع في رحل من يوجد في رحله سرقة من غير أن يحيلوا الحكم على ثبوت كونه سارقاً بوجه معلوم، وهذا في شرعنا لا يثبت السرقة على من ادعيت عليه فإن كان في شرعهم أيضاً كذلك ففي عدم تحرير الفتوى اشعار بأنهم كانوا حراصاً على أخذه وهو من التسويل وان اقتضى ذلك في شرعهم فالعمدة على الجواب الأول هذا، والتنوين في ﴿أمراً﴾ للتعظيم أي أمراً عظيماً ﴿فَصَبْرٌ جَمِيلٌ﴾ أي فأمري ذلك أو فصبر جميل أجمل وقد تقدم تمام الكلام فيه فتذكر.

﴿عَسَى اللهُ أَنْ يَأْتِيَنِي بِهِمْ جَمِيعاً﴾ بيوسف وأخيه بنيامين والمتوقف بمصر ﴿إِنَّهُ هُوَ العَلِيمُ﴾ بحالي وحالهم ﴿الْحَكِيمُ﴾ الذي يبتلي ويرفع البلاء حسب الحكمة البالغة، قيل: إنما ترجى عليه السلام للرؤيا التي رآها يوسف عليه السلام فكان ينتظرها ويحسن ظنه بالله تعالى لا سيما بعد أن بلغ الشظاظ الوركين وجاوز الحزام الطبيين فإنه قد جرت سنته تعالى أن الشدة إذا تناهت يجعل وراءها فرجاً عظيماً، وانضم إلى ذلك ما أخبر به عن ملك مصر أنه يدعو له أن لا يموت حتى يرى ولده ﴿وَتَوَلَّى﴾ أي أعرض ﴿عَنْهُمْ﴾ كراهة لما جاؤوا به ﴿وَقَالَ يَا أَسَفَى عَلَى يُوسُفَ﴾ الأسف أشد الحزن على ما فات، والظاهر أنه عليه السلام أضافه إلى نفسه، والألف بدل من ياء المتكلم للتخفيف، والمعنى يا أسفي تعال فهذا أوانك، وقيل: الألف ألف الندبة والهاء محذوفة والمعول عليه الأول، وإنما تأسف على يوسف مع أن الحادث مصيبة أخويه لأن رزأه كان قاعدة الارزاء عنده وإن تقادم عهده أخذاً بمجامع قلبه لا ينساه ولا يزول عن فكره أبداً

ولم تنسني أوفى المصيبات بعده ولكن نكاء القرح بالقرح أوجع

ولا يرد أن هذا مناف لمنصب النبوة إذ يقتضي ذلك معرفة الله تعالى ومن عرفه سبحانه أحبه ومن أحبه لم يتفرغ قلبه لحب ما سواه لما قيل: إن هذه محبة طبيعية ولا تأبى الاجتماع مع حبه تعالى، وقال الإمام: إن مثل هذه المحبة الشديدة تزيل عن القلب الخواطر ويكون صاحبها كثير الرجوع إليه تعالى كثير الدعاء والتضرع فيصير ذلك سبباً لكمال الاستغراق، وسيأتي إن شاء الله تعالى ما للصوفية قدس الله تعالى اسرارهم في هذا المقام في باب الإشارة، وقيل: لأنه عليه السلام كان واثقاً بحياتهما عالماً بمكانهما طامعاً بإيابهما وأما يوسف فلم يكن في شأنه ما يحرك سلسلة رجائه سوى رحمة الله تعالى وفضله وفيه بحث.

وأخرج الطبراني وابن مردويه والبيهقي في شعب الإيمان عن سعيد بن جبير «لم تعط أمة من الأمم ﴿إنا لله وإنا إليه راجعون﴾ [البقرة: ١٥٦] إلا أمة محمد ﷺ» أي لم يعلموه ولم يوفقوا له عند نزول المصيبة بهم، ألا يرى إلى

يعقوب عليه السلام حين أصابه ما أصابه لم يسترجع وقال ما قال، وفي ﴿أسفى﴾ و ﴿يوسف﴾ تجنيس نفيس من غير تكلف وهو مما يزيد الكلام الجليل بهجة ﴿وَابْيَضَّتْ عَيْنَاهُ من الْحُزْنِ﴾ أي بسببه وهو في الحقيقة سبب للبكاء والبكاء سبب لابيضاض عينه فإن العبرة إذا كثرت محقت سواد العين وقلبته إلى بياض كدر فأقيم سبب السبب مقامه لظهوره، والابيضاض قيل إنه كناية عن العمى فيكون قد ذهب بصره عليه السلام بالكلية واستظهره أبو حيان لقوله تعالى: ﴿ فارتد بصيراً ﴾ [يوسف: ٩٦] وهو يقابل بالأعمى، وقيل: ليس كناية عن ذلك والمراد من الآية أنه عليه السلام صارت في عينيه غشاوة بيضتهما وكان عليه السلام يدرك ادراكاً ضعيفاً، وقد تقدم الكلام في حكم العمى بالنسبة إلى الأنبياء عليهم السلام، وكان الحسن ممن يرى جوازه.

فقد أخرج عبد الله بن أحمد في زوائده وابن جرير وأبو الشيخ عنه قال: كان منذ خرج يوسف من عند يعقوب عليهما السلام إلى يوم رجع ثمانون سنة لم يفارق الحزن قلبه ودموعه تجري على خديه ولم يزل يبكي حتى ذهب بصره وما على الأرض يومئذ والله أكرم على الله تعالى منه، والظاهر أنه عليه السلام لم يحدث له هذا الأمر عند الحادث الأخير، ويدل عليه ما أخرجه ابن جرير وابن أبي حاتم عن ليث بن أبي سليم أن جبريل عليه السلام دخل على يوسف عليه السلام في السجن فعرفه فقال له: أيها الملك الكريم على ربه هل لك علم بيعقوب؟ قال: نعم. قال: ما فعل؟ قال: ابيضت عيناه من الحزن عليك قال: فما بلغ من الحزن؟ قال: حزن سبعين مثكلة قال: هل له على ذلك من أجر؟ قال: نعم أجر مائة شهيد. وقرأ ابن عباس ومجاهد ﴿من الحزن﴾ بفتح الحاء والزاي وقرأ قتادة بضمهما. واستدل بالآية على جواز التأسف والبكاء عند النوائب، ولعل الكف عن أمثال ذلك لا يدخل تحت التكليف فإنه قل من يملك نفسه عند الشدائد.

وقد روى الشيخان من حديث أنس أنه ﷺ بكى على ولده إبراهيم وقال: «إن العين تدمع والقلب يخشع ولا نقول إلا ما يرضي ربنا وإنا لفراقك يا إبراهيم لمحزونون» وإنما المنهي عنه ما يفعله الجهلة من النياحة ولطم الخدود والصدور وشق الجيوب وتمزيق الثياب. ورويا أيضاً من حديث أسامة أنه ﷺ رفع إليه صبي لبعض بناته يجود بنفسه فأقعده في حجره ونفسه تتقعقع كأنها في شن ففاضت عيناه عليه الصلاة والسلام فقال سعد: يا رسول الله ما هذا؟ فقال: هذه رحمة جعلها الله تعالى فيمن شاء من عباده وإنما يرحم الله تعالى من عباده الرحماء. وفي الكشاف أنه قيل له عليه الصلاة والسلام: تبكي وقد نهيتنا عن البكاء؟ قال: ما نهيتكم عن البكاء وإنما نهيتكم عن صوتين أحمقين صوت عند الفرح وصوت عند الترح وعن الحسن أنه بكى على ولد أو غيره فقيل له في ذلك فقال: ما رأيت الله تعالى جعل الحزن عاراً على يعقوب عليه السلام ﴿فَهُوَ كَظِيمٌ﴾ أي مملوء من الغيظ على أولاده ممسك له في قلبه لا يظهره، وقيل: مملوء من الحزن ممسك له لا يبديه، وهو من كظم السقاء إذا شده بعد ملئه، ففعيل بمعنى مفعول أي مكظوم فهو كما جاء في يونس عليه السلام ﴿ إذ نادى وهو مكظوم ﴾ [القلم: ٤٨] ويجوز أن يكون بمعنى فاعل كقوله تعالى ﴿والكاظمين﴾ [آل عمران: ١٣٤] من كظم الغيظ إذا تجرعه أي شديد التجرع للغيظ أو الحزن لأنه لم يشكه إلى أحداً قط، وأصله من كظم البعير جرته إذا ردها في جوفه فكأنه عليه السلام يرد ذلك في جوفه مرة بعد أخرى من غير أن يطلع أحدا عليه. وفي الكلام من الاستعارة على الوجهين ما لا يخفى، ورجح الأخير منهما بأن فعيلا بمعنى فاعل مطرد ولا كذلك فعيلا بمعنى مفعول ﴿قَالُوا﴾ أي الإخوة وقيل غيرهم من أتباعه عليه السلام ﴿تَاللهِ تَفْتَأُ﴾ أي لا تفتأ ولا تزال ﴿تَذْكُرُ يُوسُفَ﴾ تفجعاً عليه فحذف حرف النفي كما في قوله:

فقلت يمين الله أبرح قاعداً ... ولو قطعوا رأسي لديك وأوصالي

لأن القسم إذا لم يكن معه علامة الإثبات كان على النفي وعلامة الإثبات هي اللام ونون التأكيد وهما يلزمان جواب القسم المثبت فإذا لم يذكرا دل على أنه منفي لأن المنفي لا يقارنهما ولو كان المقصود هاهنا الإثبات لقيل لتفتأن، ولزوم اللام والنون مذهب البصريين، وقال الكوفيون والفارسي: يجوز الاقتصار على أحدهما وجاء الحذف فيما إذا كان الفعل حالاً كقراءة ابن كثير «لأقسم بيوم القيامة» وقوله:

لأبغض كل امرىء ... يزخرف قولاً ولا يفعل

ويتفرع على هذا مسألة فقهية وهي أنه إذا قال: والله أقوم يحنث إذا قام وإن لم يقم لا، ولا فرق بين كون القائل عالماً بالعربية أولا على ما أفتى به خير الدين الرملي، وذكر أن الحلف بالطلاق كذلك فلو قال: علي الطلاق بالثلاث تقومين الآن تطلق إن قامت ولا تطلق إن لم تقم، وهذه المسألة مهمة لا بأس بتحقيق الحق فيها وإن أدى إلى الخروج عما نحن بصدده فنقول: قال غير واحد: إن العوام لو أسقطوا اللام والنون في جواب القسم المثبت المستقبل فقال أحدهم: والله أقوم مثلاً لا يحنث بعدم القيام فلا كفارة عليه، وتعقبه المقدسي بأنه ينبغي أن تلزمهم الكفارة لتعارفهم الحلف كذلك، ويؤيده ما في الظهيرية أنه لو سكن الهاء أو نصب في بالله يكون يميناً مع أن العرب ما نطقت بغير الجر، وقال أيضاً: إنه ينبغي أن يكون ذلك يميناً وإن خلا من اللام والنون، ويدل عليه قوله في الولوالجية: سبحان الله أفعل لا إله إلا الله أفعل كذا ليس بيمين إلا أن ينويه، واعترضه الخير الرملي بأن ما نقله لا يدل لمدعاه، أما الأول فلأنه تغيير إعراب لا يمنع المعنى الموضوع فلا يضر التسكين والرفع والنصب لما تقرر من أن اللحن لا يمنع الانعقاد، وأما الثاني فلأنه ليس من المتنازع فيه إذ هو الإثبات والنفي لا أنه يمين، وقد نقل ما ذكرناه عن المذهب والنقل يجب اتباعه، ونظر فيه.

أما أولاً فبأن اللحن كما في المصباح وغيره الخطأ في العربية، وأما ثانياً فبأن ما في الولوالجية من المتنازع فيه فإنه أتى بالفعل المضارع مجرداً من اللام والنون وجعله يميناً مع النية ولو كان على النفي لوجب أن يقال: إنه مع النية يمين على عدم الفعل كما لا يخفى، وإنما اشترط في ذلك النية لكونه غير متعارف.

وقال الفاضل الحلبي: إن بحث المقدسي وجيه، والقول بأنه يصادم المنقول يجاب عنه بأن المنقول في المذهب كان على عرف صدر الإسلام قبل أن تتغير اللغة، وأما الآن فلا يأتون باللام والنون في مثبت القسم أصلاً ويفرقون بين الإثبات والنفي بوجود لا ولا وجودها، وما اصطلاحهم على هذا إلا كاصطلاح الفرس ونحوهم في أيمانهم وغيرها ا هـ، ويؤيد هذا ما ذكره العلامة قاسم وغيره من أنه يحمل كلام كل عاقد وحالف وواقف على عرفه وعادته سواء وافق كلام العرب أم لا، ومثله في الفتح، وقد فرق النحاة بين بلى ونعم في الجواب أن بلى لا يجاب ما بعد النفي ونعم للتصديق فإذا قيل: ما قام زيد فإن قلت: بلى كان المعنى قد قام وإن نعم كان ما قام، ونقل في شرح المنار عن التحقيق أن المعتبر في أحكام الشرع العرف حتى يقام كل واحد منهما مقام الآخر، ومثله في التلويح، وقول المحيط والحلف بالعربية أن يقول في الإثبات والله لأفعلن إلى آخر ما قال بيان للحكم على قواعد العربية، وعرف العرب وعادتهم الخالية عن اللحن وكلام الناس اليوم إلا ما ندر خارج عن هاتيك القواعد فهو لغة اصطلاحية لهم كسائر اللغات الأعجمية التي تصرف فيها أهلها بما تصرفوا فلا يعاملون بغير لغاتهم وقصدهم إلا من التزم منهم الإعراب أو قصد المعنى فينبغي أن يدين، ومن هنا قال السائحاني: إن أيماننا الآن لا تتوقف على تأكيد فقد وضعناها نحن وضعاً جديداً واصطلحنا عليها اصطلاحاً حادثاً وتعارفناها تعارفاً مشهوراً فيجب معاملتنا على قدر عقولنا ونياتنا كما أوقع المتأخرون الطلاق بعلي الطلاق ومن لم يدر بعرف أهل زمانه فهو جاهل ا هـ، ونظير هذا ما قالوه: من أنه لو أسقطت

الفاء الرابطة لجواب الشرط فهو تنجيز لا تعليق حتى لو قال: إن دخلت الدار أنت طالق تطلق في الحال وهو مبني على قواعد العربية أيضاً وهو خلاف المتعارف الآن فينبغي بناؤه على العرف فيكون تعليقاً وهو المروي عن أبي يوسف.

وفي البحر أن الخلاف مبني على جواز حذفها اختياراً وعدمه فأجازه أهل الكوفة وعليه فرع أبو يوسف ومنعه أهل البصرة وعليه تفرع المذهب. وفي شرح نظم الكنز للمقدسي أنه ينبغي ترجيح قول أبي يوسف لكثرة حذف الفاء في الفصيح ولقولهم: العوام لا يعتبر منهم اللحن في قولهم: أنت واحدة بالنصب الذي لم يقل به أحد ا هـ هذا ثم إن ما ذكر إنما هو في القسم بخلاف التعليق وهو وإن سمي عند الفقهاء حلفاً ويميناً لكنه لا يسمى قسماً فإن القسم خاص باليمين بالله تعالى كما صرح به القهستاني فلا يجري فيه اشتراط اللام والنون في المثبت منه لا عند الفقهاء ولا عند اللغويين، ومنه الحرام يلزمني وعلي الطلاق لا أفعل كذا فإنه يراد به في العرف إن فعلت كذا فهي طالق فيجب امضاؤه عليهم كما صرح به في الفتح وغيره. قال الحلبي: وبهذا يندفع ما توهمه بعض الأفاضل من أن في قول القائل: علي الطلاق أجيء اليوم إن جاء في اليوم وقع الطلاق وإلا فلا لعدم اللام والنون. وأنت خبير بأن النحاة إنما اشترطوا ذلك في جواب القسم المثبت لا في جواب الشرط؛ وكيف يسوغ لعاقل فضلاً عن فاضل أن يقول ان إن قام زيد أقم على معنى إن قام زيد لم أقم، على أن أجيء ليس جواب الشرط بل هو فعل الشرط لأن المعنى إن لم أجيء اليوم فأنت طالق، وقد وقع هذا الوهم لكثير من المفتين كالخير الرملي وغيره، وقال السيد أحمد الحموي في تذكرته الكبرى: رفع إلي سؤال صورته رجل اغتاظ من ولد زوجته فقال: علي الطلاق بالثلاث أني أصبح أشتكيك من النقيب فلما أصبح تركه ولم يشتكه ومكث مدة فهل والحالة هذه يقع عليه الطلاق أم لا؟ الجواب[1] إذا ترك شكايته ومضت مدة بعد حلفه لا يقع عليه الطلاق لأن الفعل المذكور وقع في جواب اليمين وهو مثبت فيقدر النفي حيث لم يؤكد ثم قال: فأجبت أنا بعد الحمد لله تعالى ما أفتى به هذا المجيب من عدم وقوع الطلاق معللاً بما ذكر فمنبىء عن فرط جهله وحمقه وكثرة مجازفته في الدين وخرقه إذ ذاك في الفعل إذا وقع جواباً للقسم بالله تعالى نحو تفتأ لا في جواب اليمين بمعنى التعليق بما يشق من طلاق وعتق ونحوهما وحينئذٍ إذا أصبح الحالف ولم يشتكه وقع عليه الطلاق الثلاث وبانت زوجته منه بينونة كبرى ا هـ ولنعم ما قال ولله تعالى در القائل:

من الدين كشف الستر عن كل كاذب ... وعن كل بدعي أتى بالعجائب
فلولا رجال مؤمنون لهدمت ... صوامع دين الله من كل جانب

«وفتىء» هذه من أخوات كان الناقصة كما أشرنا إليه ويقال فيها: فتأ كضرب وأفتأ كأكرم، وزعم ابن مالك أنها تكون بمعنى سكن وفتر فتكون تامة وعلى ذلك جاء تفسير مجاهد ـ للاتفتأ ـ بلا تفتر عن حبه، وأوله الزمخشري بأنه عليه الرحمة جعل الفتوء والفتور أخوين أي متلازمين لا أنه بمعناه فإن الذي بمعنى فتر وسكن هو فثأ بالمثلثة كما في الصحاح من فثأت القدر إذا سكن غليانها والرجل إذا سكن غضبه، ومن هنا خطأ أبو حيان ابن مالك فيما زعمه وادعى أنه من التصحيف. وتعقب بأن الأمر ليس كما قاله فإن ابن مالك نقله عن الفراء وقد صرح به السرقسطي ولا يمتنع اتفاق مادتين في معنى وهو كثير، وقد جمع ذلك ابن مالك في كتاب سماه ـ ما اختلف إعجامه واتفق إفهامه ـ ونقله عنه صاحب القاموس. واستدل بالآية على جواز الحلف بغلبة الظن، وقيل: إنهم علموا ذلك منه ولكنهم نزلوه منزلة المنكر

---

(١) المجيب عبد المنعم البنتيني ا هـ منه.

فلذا أكدوه بالقسم أي نقسم بالله تعالى لا تزال ذاكر يوسف متفجعاً عليه ﴿حَتَّى تَكُونَ حَرَضاً﴾ مريضاً مشفياً على الهلاك، وقيل: الحرض من اذابه هم أو مرض وجعله مهزولاً نحيفاً، وهو في الأصل مصدر حرض فهو حرض بكسر الراء، وجاء أحرضني كما في قوله:

إني امرؤ لج بي حب فأحرضني   حتى بليت وحتى شفني السقم

ولكونه كذلك في الأصل لا يؤنث ولا يثني ولا يجمع لأن المصدر يطلق على القليل والكثير، وقال ابن إسحاق: الحرض الفاسد الذي لا عقل له. وقرىء «حَرِضاً» بفتح الحاء وكسر الراء.

وقرأ الحسن البصري «حُرُضاً» بضمتين ونحوه من الصفات رجل جنب وغرب[1] ﴿أَوْ تَكُونَ مِنَ الْهَالِكِينَ﴾ أي الميتين، و ﴿أَو﴾ قيل: يحتمل أن تكون بمعنى بل أو بمعنى إلى، فلا يرد عليه أن حق هذا التقديم على ﴿حتى تكون حرضا﴾ فإن كانت للترديد فهي لمنع الخلو والتقديم على ترتيب الوجود كما قيل في قوله تعالى: ﴿لا تأخذه سنة ولا نوم﴾ [البقرة: ٢٥٥] أو لأنه أكثر وقوعاً ﴿قَالَ إِنَّمَا أَشْكُوا بَثِّي﴾ البث في الأصل إثارة الشيء وتفريقه كبث الريح التراب واستعمل في الغم الذي لا يطيق صاحبه الصبر عليه كأنه ثقل عليه فلا يطيق حمله وحده فيفرقه على من يعينه، فهو مصدر بمعنى المفعول وفيه استعارة تصريحية. وجوز أن يكون بمعنى الفاعل أي الغم الذي بث الفكر وفرقه، وأيًّا ما كان فالظاهر أن القوم قالوا ما قالوا بطريق التسلية والإشكاء فقال في جوابهم: إني لا أشكو ما بي إليكم أو إلى غيركم حتى تتصدوا لتسليتي وإنما أشكو غمي ﴿وَحُزْنِي إِلَى اللهِ﴾ تعالى ملتجئاً إلى جنابه متضرعاً في دفعه لدى بابه فإنه القادر على ذلك. وفي الخبر عن ابن عمر قال: «قال رسول الله ﷺ من كنوز البر إخفاء الصدقة وكتمان المصائب والأمراض ومن بث لم يصبر» وقرأ الحسن وعيسى «حَزَني» بفتحتين وقرأ قتادة بضمتين. ﴿وَأَعْلَمُ مِنَ اللهِ﴾ أي من لطفه ورحمته ﴿مَا لاَ تَعْلَمُونَ﴾ فأرجو أن يرحمني ويلطف بي ولا يخيب رجائي، فالكلام على حذف مضاف و ﴿مِن﴾ بيانية قدمت على المبين وقد جوزه النحاة. وجوز أن تكون ابتدائية أي أعلم وحياً أو إلهاماً أو بسبب من أسباب العلم من جهته تعالى ما لا تعلمون من حياة يوسف عليه السلام.

قيل: إنه عليه السلام علم ذلك من الرؤيا حسبما تقدم، وقيل إنه رأى ملك الموت في المنام فأخبره أن يوسف حي ذكره غيره واحد ولم يذكروا له سنداً والمروي عن ابن أبي حاتم عن النضر أنه قال: بلغني أن يعقوب عليه السلام مكث أربعة وعشرين عاماً لا يدري أيوسف عليه السلام حي أم ميت حتى تمثل له ملك الموت عليه السلام فقال له: من أنت؟ قال: أنا ملك الموت فقال: أنشدك بإله يعقوب هل قبضت روح يوسف؟ قال: لا فعند ذلك قال عليه السلام: ﴿يَا بَنِيَّ اذْهَبُوا فَتَحَسَّسُوا﴾ أي فتعرفوا، وهو تفعل من الحس وهو في الأصل الإدراك بالحاسة، وكذا أصل التحسس طلب الإحساس، واستعماله في التعرف استعمال له في لازم معناه، وقريب منه التجسس بالجيم، وقيل: إنه به في الشر وبالحاء في الخير ورد بأنه، قرىء هنا «فتجسسوا» بالجيم أيضاً، وقال الراغب: أصل الجس مس العرق وتعرف نبضه للحكم به على الصحة والمرض وهو أخص من الحس فإنه تعرف ما يدركه الحس والجس تعرف حال ما من ذلك ﴿مِنْ يُوسُفَ وَأَخِيهِ﴾ أي من خبرهما، ولم يذكر الثالث لأن غيبته اختيارية لا يعسر إزالتها، وعلى فرض ذلك الداعية فيهم للتحسس منه لكونه أخاهم قوية فلا حاجة لأمرهم بذلك، والجار متعلق بما عنده وهو بمعنى عن بناء على ما نقل

---

(١) في الصحاح هو غريب وغرب أيضاً بضم الغين والراء ا هـ منه.

عن ابن الأنباري أنه لا يقال: تحسست من فلان، وإنما يقال: تحسست عنه، وجوز أن تكون للتبعيض على معنى تحسسوا خبراً من أخبار يوسف وأخيه.

﴿وَلاَ تَيْأَسُوا مِنْ رَوْحِ اللهِ﴾ أي لا تقنطوا من فرجه سبحانه وتنفيسه، وأصل معنى الروح بالفتح كما قال الراغب التنفس يقال: أراح الإنسان إذا تنفس ثم استعير للفرج كما قيل: له تنفيس من النفس.

وقرأ عمر بن عبد العزيز والحسن وقتادة «رُوحِ» بالضم، وفسر بالرحمة على أنه استعارة من معناها المعروف لأن الرحمة سبب الحياة كالروح وإضافتها إلى الله تعالى لأنها منه سبحانه، وقال ابن عطية كأن معنى هذه القراءة لا تيأسوا من حي معه روح الله الذي وهبه فإن كل من بقيت روحه يرجى، ومن هذا قوله:

وفي غير من قد وارت الأرض فاطمع. وقول عبيد بن الأبرص:

وكـــل ذي غـــيـــبـــة يـــؤوب وغـــائـــب الـــمـــوت لا يـــؤوب

وقرأ أبي «من رحمة الله» وعبد الله «من فضل الله» وكلاهما عند أبي حيان تفسير لا قراءة. وقرىء «تأيسوا».

وقرأ الأعرج «تيئسوا» بكسر التاء والأمر والنهي على ما قيل إرشاد لهم إلى بعض ما أبهم في قوله: ﴿وأعلم من الله ما لا تعلمون﴾ [الأعراف: ٦٢] ثم إنه عليه السلام حذرهم عن ترك العمل بموجب نهيه بقوله: ﴿إِنَّهُ﴾ أي الشأن ﴿لاَ يَيْأَسُ مِنْ رَوْحِ اللهِ إِلاَّ القَوْمُ الكَافِرُونَ﴾ لعدم علمهم بالله تعالى وصفاته فإن العارف لا يقنط في حال من الأحوال أو تأكيداً لما يعلمونه من ذلك، قال ابن عباس: إن المؤمن من الله تعالى على خير يرجوه في البلاء ويحمده في الرخاء.

وذكر الإمام أن اليأس لا يحصل إلا إذا اعتقد الإنسان أن الإله غير قادر على الكمال أو غير عالم بجميع المعلومات أو ليس بكريم، واعتقاد كل من هذه الثلاث يوجب الكفر فإذا كان اليأس لا يحصل إلا عند حصول أحدها وكل منها كفر ثبت أن اليأس لا يحصل إلا لمن كان كافراً، واستدل بعض أصحابنا بالآية على أن اليأس من رحمة الله تعالى كفر، وادعى أنها ظاهرة في ذلك.

وقال الشهاب: ليس فيها دليل على ذلك بل هو ثابت بدليل آخر، وجمهور الفقهاء على أن اليأس كبيرة ومفاد الآية أنه من صفات الكفار لا أن من ارتكبه كان كافراً بارتكابه، وكونه لا يحصل إلا عند حصول أحد المكفرات التي ذكرها الإمام مع كونه في حيز المنع لجواز أن ييأس من رحمة الله تعالى إياه مع إيمانه بعموم قدرته تعالى وشمول علمه وعظم كرمه جل وعلا لمجرد استعظام ذنبه مثلاً واعتقاده عدم أهليته لرحمة الله تعالى من غير أن يخطر له أدنى ذرة من تلك الاعتقادات السيئة الموجبة للكفر لا يستدعي أكثر من اقتضائه سابقية الكفر دون كون ارتكابه نفسه كفراً كذا قيل، وقيل: الأولى التزام القول بأن اليأس قد يجامع الإيمان وإن القول بأنه لا يحصل إلا بأحد الاعتقادات المذكورة غير بين ولا مبين.

نعم كونه كبيرة مما لا شك فيه بل جاء عن ابن مسعود رضي الله تعالى عنه أنه أكبر الكبائر، وكذا القنوط وسوء الظن، وفرقوا بينها بأن اليأس عدم أمل وقوع شيء من أنواع الرحمة له، والقنوط هو ذاك مع انضمام حالة هي أشد منه في التصميم على عدم الوقوع، وسوء الظن هو ذاك مع انضمام أنه مع عدم رحمته له يشدد له العذاب كالكفار. وذكر ابن نجيم في بعض رسائله ما به يرجع الخلاف بين من قال: إن اليأس كفر ومن قال: إنه كبيرة لفظياً فقال: قد ذكر الفقهاء من الكبائر الأمن من مكر الله تعالى واليأس من رحمته وفي العقائد واليأس من رحمة الله تعالى كفر

فيحتاج إلى التوفيق. والجواب أن المراد باليأس إنكار سعة الرحمة للذنوب، ومن الأمن الاعتقاد أن لا مكر، ومراد الفقهاء من اليأس اليأس لاستعظام ذنوبه واستبعاد العفو عنها، ومن الأمن الأمن لغلبة الرجاء عليه بحيث دخل في حد الأمن ثم قال: والأوفق بالسنة طريق الفقهاء لحديث الدارقطني عن ابن عباس مرفوعاً حيث عدها من الكبائر وعطفها على الإشراك بالله تعالى ا هـ وهو تحقيق نفيس فليفهم ﴿فَلَمَّا دَخَلُوا عَلَيْهِ﴾ أي على يوسف عليه السلام بعد ما رجعوا إلى مصر بموجب أمر أبيهم، وإنما لم يذكر إيذاناً بمسارعتهم إلى ما أمروا به وإشعاراً بأن ذلك أمر محقق لا يفتقر إلى الذكر والبيان. وأنكر اليهود رجوعهم بعد أخذ بنيامين إلى أبيهم ثم عودهم إلى مصر وزعموا أنهم لما جاؤوا أولاً للميرة اتهمهم بأنهم جواسيس فاعتذروا وذكروا أنهم أولاد نبي الله تعالى يعقوب وأنهم كانوا اثني عشر ولداً هلك واحد منهم وتخلف أخوه عند أبيهم يتسلى به عن الهالك حيث إنه كان يحبه كثيراً فقال: ائتوني به لأتحقق صدقكم وحبس شمعون عنده حتى يجيئوا فلما أتوا به ووقع ما وقع من أمر السرقة أظهروا الخضوع والانكسار فلم يملك عليه السلام نفسه حتى تعرف إليهم ثم أمرهم بالعود إلى أبيهم ليخبروه الخبر ويأتوا به وهو الذي تضمنته توراتهم اليوم وما بعد الحق إلا الضلال ﴿قَالُوا يَا أَيُّهَا الْعَزِيزُ﴾ خاطبوه بذلك تعظيماً له على حد خطابهم السابق به على ما هو الظاهر، وهل كانوا يعرفون اسمه أم لا؟ لم أر من تعرض لذلك فإن كانوا يعرفونه ازداد أمر جهالتهم غرابة، والمراد على ما قال الإمام وغيره يا أيها الملك القادر المنيع ﴿مَسَّنَا وَأَهْلَنَا الضُّرُّ﴾ الهزال من شدة الجوع، والمراد بالأهل ما يشمل الزوجة وغيرها ﴿وَجِئْنَا بِبِضَاعَةٍ مُّزْجَاةٍ﴾ مدفوعة يدفعها كل تاجر رغبة عنها واحتقاراً، من أزجيته إذا دفعته وطردته والريح تزجي السحاب، وأنشدوا لحاتم:

ليبك على ملحان ضيف مدفع ... وأرملة تزجي مع الليل أرملا

وكني بها عن القليل أو الرديء لأنه لعدم الاعتناء يرمي ويطرح، قيل: كانت بضاعتهم من متاع الأعراب صوفاً وسمناً، وقيل: الصنوبر وحبة الخضراء[1] وروي ذلك عن أبي صالح، وزيد بن أسلم، وقيل: سويق المقل والإقط، وقيل: قديد وحش، وقيل: حبالاً واعدالاً وأحقاباً، وقيل: كانت دراهم زيوفاً لا تؤخذ إلا بوضيعة، وروي ذلك عن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما، والمروي عن الحسن تفسيرها بقليلة لا غير، وعلى كل ـ فمزجاة ـ صفة حقيقية للبضاعة، وقال الزجاج: هي من قولهم: فلان يزجي العيش أي يدفع الزمان بالقليل، والمعنى إنا جئنا ببضاعة يدفع بها الزمان وليست مما ينتفع به، والتقدير على هذا ببضاعة مزجاة بها الأيام أي تدفع بها ويصبر عليها حتى تنقضي كما قيل:

درج الأيام تندرج ... وبيوت الهم لا تلج

وما ذكر أولاً هو الأولى، وعن الكلبي أن «مزجاة» من لغة العجم، وقيل: من لغة القبط. وتعقب ذلك ابن الأنباري بأنه لا ينبغي أن يجعل لفظ معروف الاشتقاق والتصريف منسوباً إلى غير لغة العرب فالنسبة إلى ذلك مزجاة.

وقرأ حمزة والكسائي «مزجية» بالإمالة لأن أصلها الياء، والظاهر أنهم إنما قدموا هذا الكلام ليكون ذريعة إلى إسعاف مرامهم ببعث الشفقة وهز العطف والرأفة وتحريك سلسلة الرحمة ثم قالوا: ﴿فَأَوْفِ لَنَا الْكَيْلَ﴾ أي أتممه لنا ولا تنقصه لقلة بضاعتنا أو رداءتها، واستدل بهذا على أن الكيل على البائع ولا دليل فيه ﴿وَتَصَدَّقْ عَلَيْنَا﴾ ظاهره بالإيفاء أو بالمسامحة وقبول المزجاة أو بالزيادة على ما يساويها.

---

(١) معروفة وليست الفستق كما ظنه أبو حيان ا هـ منه.

وقال الضحاك، وابن جريج: إنهم أرادوا تصدق علينا برد أخينا بنيامين على أبيه، قيل: وهو الأنسب بحالهم بالنسبة إلى أمر أبيهم وكأنهم أرادوا تفضل علينا بذلك لأن رد الأخ ليس بصدقة حقيقة، وقد جاءت الصدقة بمعنى التفضل كما قيل، ومنه تصدق الله تعالى على فلان بكذا، وأما قول الحسن لمن سمعه يقول: اللهم تصدق على أن الله تعالى لا يتصدق إنما يتصدق من يبغي الثواب قل: اللهم أعطني أو تفضل علي أو ارحمني فقد رد بقوله ﷺ: «صدقة تصدق الله تعالى بها عليكم فاقبلوا صدقته» وأجيب عنه مجازاً ومشاكلة، وإنما رد الحسن على القائل لأنه لم يكن بليغاً كما في قصة المتوفى، وادعى بعضهم تعين الحمل على المجاز أيضاً إذا كان المراد طلب الزيادة على ما يعطى بالثمن بناءً على أن حرمة أخذ الصدقة ليست خاصة بنبينا ﷺ كما ذهب إليه سفيان بن عيينة بل هي عامة له عليه الصلاة والسلام ولمن قبله من الأنبياء عليهم السلام وآلهم كما ذهب إليه البعض، والسائلون من إحدى الطائفتين لا محالة، وتعقب بأنا لو سلمنا العموم لا نسلم أن المحرم أخذ الصدقة مطلقاً بل المحرم إنما هو أخذ الصدقة المفروضة وما هنا ليس منها، والظاهر كما قال الزمخشري: أنهم تمسكنوا له عليه السلام بقولهم: ﴿**مسنا**﴾ الخ وطلبوا إليه أن يتصدق عليهم بقولهم: ﴿**وتصدق علينا**﴾ فلو لم يحمل على الظاهر لما طابقه ذلك التمهيد ولا هذا التوطيد أعني ﴿**إِنَّ اللهَ يَجْزِي الْمُتَصَدِّقِينَ**﴾ بذكر الله تعالى وجزائه الحاملين على ذلك وإن فاعله منه تعالى بمكان.

قال النقاش: وفي العدول عن إن الله تعالى يجزيك بصدقتك إلى ما في النظم الكريم مندوحة عن الكذب فهو من المعاريض، فإنهم كانوا يعتقدونه ملكاً كافراً وروي مثله عن الضحاك، ووجه عدم بدءهم بما أمروا به على القول بخلاف الظاهر في متعلق التصدق بأن فيما سلكوه استجلاباً للشفقة والرحمة فكأنهم أرادوا أن يملؤوا حياض قلبه من نميرها ليسقوا به أشجار تحسسهم لتثمر لهم غرض أبيهم، ووجهه بعضهم بمثل هذا ثم قال: على أن قولهم ﴿**وتصدق**﴾ الخ كلام ذو وجهين فإنه يحتمل الحمل على المحملين فلعله عليه السلام حمله على طلب الرد ولذلك ﴿**قَالَ**﴾ مجيباً عما عرضوا به وضمنوه كلامهم من ذلك: ﴿**هَلْ عَلِمْتُمْ مَا فَعَلْتُمْ بِيُوسُفَ وَأَخِيهِ**﴾ وكان الظاهر على هذا الاقتصار على التعرض بما فعل مع الأخ إلا أنه عليه السلام تعرض لما فعل به أيضاً لاشتراكهما في وقوع الفعل عليهما، فإن المراد بذلك إفرادهم له عنه وإذلاله بذلك حتى كان لا يستطيع أن يكلمهم إلا بعجز وذلة، والاستفهام ليس عن العلم بنفس ما فعلوه لأن الفعل الإرادي مسبوق بالشعور لا محالة بل هو عما فيه من القبح بدليل قوله: ﴿**إِذْ أَنْتُمْ جَاهِلُونَ**﴾ أي هل علمتم قبح[1] ما فعلتموه زمان جهلكم قبحه وزال ذلك الجهل أم لا؟ وفيه من إبداء عذرهم وتلقينهم إياه ما فيه كما في قوله تعالى: ﴿ما غرك بربك الكريم﴾ [الانفطار: ٦] والظاهر لهذا أن ذلك لم يكن تشفياً بل حث على الإقلاع ونصح لهم لما رأى من عجزهم وتمسكنهم ما رأى مع خفي معاتبة على وجود الجهل وأنه حقيق الانتفاء في مثلهم، فلله تعالى هذا الخلق الكريم كيف ترك حظه من التشفي إلى حق الله تعالى على وجه يتضمن حق الاخوتين أيضاً والتلطف في أسماعه مع التنبيه على أن هذا الضر أولى بالكشف، قيل: ويجوز أن يكون هذا الكلام منه عليه السلام منقطعاً عن كلامهم وتنبيهاً لهم عما هو حقهم ووظيفتهم من الإعراض عن جميع المطالب والتمحض لطلب بنيامين، بل يجوز أن يقف عليه السلام بطريق الوحي أو الإلهام على وصية أبيه عليه السلام وإرساله إياهم للتحسس منه ومن أخيه فلما رآهم قد اشتغلوا عن ذلك قال ما قال، والظاهر أنه عليه السلام لما رأى ما رأى منهم وهو من أرق خلق الله تعالى قلباً وكان قد بلغ الكتاب أجله شرع في كشف أمره فقال ما قال.

---

(١) قيل الكلام على حذف مضاف وقيل هو كناية عما ذكر فافهم ا هـ منه.

روي عن ابن إسحاق أنهم لما استعطفوه رق لهم ورحمهم حتى أنه أرفض دمعه باكياً ولم يملك نفسه فشرع في التعرف لهم، وأراد بما فعلوه به جميع ما جرى وبما فعلوه بأخيه أذاهم له وجفاءهم إياه وسوء معاملتهم له وإفرادهم له كما سمعت، ولم يذكر لهم ما آذوا به أباهم على ما قيل تعظيماً لقدره وتفخيماً لشأنه أن يذكره مع نفسه وأخيه مع أن ذلك من فروع ما ذكر، وقيل: إنهم أدوا إليه كتاباً من أبيهم وصورته كما في الكشاف من يعقوب إسرائيل الله بن إسحاق ذبيح الله بن إبراهيم خليل الله إلى عزيز مصر أما بعد فإنا أهل بيت موكل بنا البلاء، أما جدي فشدت يداه ورجلاه ورمي به في النار ليحرق فنجاه الله تعالى وجعلت النار عليه برداً وسلاماً، وأما أبي فوضع على قفاه السكين ليقتل ففداه الله تعالى، وأما أنا فكان لي ابن وكان أحب الأولاد إلي فذهب به اخوته إلى البرية ثم أتوني بقميصه ملطخاً بالدم وقالوا: قد أكله الذئب فذهبت عيناي من بكائي عليه ثم كان لي ابن كان أخاه من أمه وكنت أتسلى به فذهبوا به ثم رجعوا وقالوا: إنه سرق وإنك حبسته لذلك وإنا أهل بيت لا نسرق ولا نلد سارقاً فإن رددته علي وإلا دعوت عليك دعوة تدرك السابع من ولدك والسلام.

وأخرج ابن أبي حاتم عن أبي روق نحوه، فلما قرأ يوسف عليه السلام الكتاب لم يتمالك وعيل صبره فقال لهم ذلك. وروي أنه لما قرأ الكتاب بكى وكتب الجواب اصبر كما صبروا تظفر كما ظفروا هذا، وما أشرنا إليه من كون المراد إثبات الجهل لهم حقيقة هو الظاهر، وقيل: لم يرد نفي العلم عنهم لأنهم كانوا علماء ولكنهم لما لم يفعلوا ما يقتضيه العلم وترك مقتضى العلم من صنيع الجهال سماهم جاهلين، وقيل: المراد جاهلون بما يؤول إليه الأمر، وعن ابن عباس والحسن ﴿جاهلون﴾ صبيان قبل أن تبلغوا أوان الحلم والرزانة، وتعقب بأنه ليس بالوجه لأنه لا يطابق الوجود وينافي ﴿ونحن عصبة﴾ فالظاهر عدم صحة الإسناد، وزعم في التحرير أن قول الجمهور: إن الاستفهام للتقرير والتوبيخ ومراده عليه السلام تعظيم الواقعة أي ما أعظم ما ارتكبتم في يوسف وأخيه كما يقال: هل تدري من عصيت؟ وقيل: هل بمعنى قد كما في ﴿هل أتى على الإنسان حين من الدهر﴾ [الإنسان: ١] والمقصود هو التوبيخ أيضاً وكلا القولين لا يعول عليه والصحيح ما تقدم. ومن الغريب الذي لا يصح البتة ما حكاه الثعلبي أنه عليه السلام حين قالوا له ما قالوا غضب عليهم فأمر بقتلهم فبكوا وجزعوا فرق لهم وقال: ﴿هل علمتم﴾ الخ ﴿قَالُوا أَئِنَّكَ لَأَنتَ يُوسُفُ﴾ استفهام تقرير ولذلك أكد بإن واللام لأن التأكيد يقتضي التحقق المنافي للاستفهام الحقيقي، ولعلهم قالوه استغراباً وتعجباً، وقرأ ابن كثير وقتادة وابن محيصن «إنك» بغير همزة استفهام، قال في البحر: والظاهر أنها مرادة ويبعد حمله على الخبر المحض، وقد قاله بعضهم لتعارض الاستفهام والخبر إن اتحد القائلون وهو الظاهر، فإن قدر أن بعضاً استفهم وبعضاً أخبر ونسب كل إلى المجموع أمكن وهو مع ذلك بعيد، و ﴿أنت﴾ في القراءتين مبتدأ و ﴿يوسف﴾ خبره والجملة في موضع الرفع خبر إن، ولا يجوز أن يكون أنت تأكيداً للضمير الذي هو اسم ـ إن ـ لحيلولة اللام، وقرأ أبي «أئنك أو أنت يوسف» وخرج ذلك ابن جني في كتاب المحتسب على حذف خبر إن وقدره أئنك لغير يوسف أو أنت يوسف، وكذا الزمخشري إلا أنه قدره أئنك يوسف أو أنت يوسف ثم قال: وهذا كلام متعجب مستغرب لما يسمع فهو يكرر الاستيثاق، قال في الكشف: وما قدره أولى لقلة الإضمار وقوة الدلالة على المحذوف وإن كان الأول أجري على قانون الاستفهام، ولعل الأنسب أن يقدر أئنك أنت أو أنت يوسف تجهيلاً لنفسه أن يكون مخاطبه يوسف أي أئنك المعروف عزيز مصر أو أنت يوسف، استبعدوا أن يكون العزيز يوسف أو يوسف عزيزاً، وفيه قلة الإضمار أيضاً مع تغاير المعطوف والمعطوف عليه وقوة الدلالة على المحذوف والجري على قانون الاستفهام مع زيادة الفائدة من إيهام البعد بين الحالتين.

فإن قيل: ذاك أوفق للمشهور لقوة الدلالة على أنه هو، يجاب بأنه يكفي في الدلالة على الأوجه كلها أن

الاستفهام غير جاء على الحقيقة، على أن عدم التنافي بين كونه مخاطبهم المعروف وكونه يوسف شديد الدلالة أيضاً مع زيادة إفادة ذكر موجب استبعادهم وهو كلام يلوح عليه مخايل التحقيق، واختلفوا في تعيين سبب معرفتهم إياه عليه السلام فقيل: عرفوه برواثه وشمائله وكان قد أدناهم إليه ولم يدنهم من قبل، وقيل: كان يكلمهم من وراء حجاب فلما أراد التعرف إليهم رفعه فعرفوه، وقيل: تبسم فعرفوه بثناياه وكانت كاللؤلؤ المنظوم وكان يضيء ما حواليه من نور تبسمه، وقيل: إنه عليه السلام رفع التاج عن رأسه فنظروا إلى علامة بقرنه كان ليعقوب وإسحاق وسارة مثلها تشبه الشامة البيضاء فعرفوه بذلك، وينضم إلى كل ذلك علمهم أن ما خاطبهم به لا يصدر مثله إلا عن حنيف مسلم من سنخ[1] إبراهيم لا عن بعض أعزاء مصر، وزعم بعضهم أنهم إنما قالوا ذلك على التوهم ولم يعرفوه حتى أخبر عن نفسه ﴿قَالَ أَنَا يُوسُفُ﴾ والمعول عليه ما تقدم وهذا جواب عن مساءلتهم وزاد عليهم قوله: ﴿وَهَذَا أَخِي﴾ أي من أبوي مبالغة في تعريف نفسه، قال بعض المدققين: إنهم سألوه متعجبين عن كونه يوسف محققين لذلك مخيلين لشدة التعجب أنه ليس إياه فأجابهم بما يحقق ذلك مؤكداً، ولهذا لم يقل عليه السلام: بلى أو أنا هو فأعاد صريح الاسم ﴿وهذا أخي﴾ بمنزلة أنا يوسف لا شبهة فيه على أن فيه ما ينبيه عليه من قوله: ﴿قَدْ مَنَّ اللهُ عَلَيْنَا﴾ وجوز الطيبي أن يكون ذلك جارياً على الأسلوب الحكيم كأنهم لما سألوه متعجبين أنت يوسف؟ أجاب لا تسألوا عن ذلك فإنه ظاهر ولكن اسألوا ما فعل الله تعالى بك من الامتنان والإعزاز وكذلك بأخي ولي من ذاك في شيء كما لا يخفى. وفي إرشاد العقل السليم إن في زيادة الجواب مبالغة وتفخيماً لشأن الأخ وتكملة لما أفاده قوله: ﴿هل علمتم ما فعلتم بيوسف وأخيه﴾ حسبما يفيده ﴿قد من﴾ الخ فكأنه قال: هل علمتم ما فعلتم بنا من التفريق والإذلال فأنا يوسف وهذا أخي قد من الله تعالى علينا بالخلاص عما ابتلينا به والاجتماع بعد الفرقة والعزة بعد الذلة والأنس بعد الوحشة. ولا يبعد أن يكون فيه إشارة إلى الجواب عن طلبهم لرد بنيامين بأنه أخي لا أخوكم فلا وجه لطلبكم انتهى وفيه ما فيه. وجملة ﴿قد من﴾ الخ عند أبي البقاء مستأنفة، وقيل: حال من ﴿يوسف﴾ و ﴿أخي﴾ وتعقب بأن فيه بعداً لعدم العامل في الحال حينئذٍ، ولا يصح أن يكون ﴿هذا﴾ لأنه إشارة إلى واحد وعلينا راجع إليهما جميعاً ﴿إِنَّهُ﴾ أي الشأن ﴿مَن يَتَّقِ﴾ أي يفعل التقوى في جميع أحواله أو يق نفسه عما يوجب سخط الله تعالى وعذابه ﴿وَيَصْبِرْ﴾ على البلايا والمحن أو على مشقة الطاعات أو عن المعاصي التي تستلذها النفس ﴿فَإِنَّ اللهَ لاَ يُضِيعُ أَجْرَ الْمُحْسِنِينَ﴾[2] أي أجرهم، وإنما وضع المظهر موضع المضمر تنبيهاً على أن المنعوتين بالتقوى والصبر موصوفون بالإحسان، والجملة في موضع العلة للمن. واختار أبو حيان عدم التخصيص في التقوى والصبر، وقال مجاهد: المراد من يتق في ترك المعصية ويصبر في السجن، والنخعي من يتق الزنا ويصبر على العزوبة، وقيل: من يتق المعاصي ويصبر على أذى الناس، وقال الزمخشري: المراد من يخف الله تعالى ويصبر عن المعاصي وعلى الطاعات. وتعقبه صاحب الفرائد بأن فيه حمل من يتق على المجاز ولا مانع من الحمل على الحقيقة والعدول عن ذلك إلى المجاز من غير ضرورة غير جائز فالوجه أن يقال: من يتق من يحترز عن ترك ما أمر به وارتكاب ما نهي عنه ويصبر في المكاره وذلك باختياره وهذا بغير اختياره فهو محسن، وذكر الصبر بعد التقوى من ذكر الخاص بعد العام ويجوز أن يكون ذلك لإرادة الثبات على التقوى كأنه قيل: من يتق ويثبت على التقوى انتهى.

---

(١) أي أصل ا هـ منه.

(٢) جوز أبو حيان كون المحسنين عاماً يندرج فيه من تقدم فتأمل ا هـ منه.

والوجه الأول ميل لما ذكره أبو حيان. وتعقب ذلك الطيبي بأن هذه الجملة تعليل لما تقدم وتعريض بإخوته بأنهم لم يخافوا عقابه تعالى ولم يصبروا على طاعته عز وجل وطاعة أبيهم وعن المعصية إذ فعلوا ما فعلوا فيكون المراد بالاتقاء الخوف وبالصبر الصبر على الطاعة وعن المعصية ورد بأن التعريض حاصل في التفسير الآخر فكأنه فسره به لئلا يتكرر مع الصبر وفيه نظر. وقرأ قنبل **من** «يتق» بإثبات الياء، فقيل: هو مجزوم بحذف الياء التي هي لام الكلمة وهذه ياء إشباع؛ وقيل: جزمه بحذف الحركة المقدرة وقد حكوا ذلك لغة، وقيل: هو مرفوع و ﴿**مَن**﴾ موصول وعطف المجزوم عليه على التوهم كأنه توهم أن ﴿**من**﴾ شرطية و ﴿**يتق**﴾ مجزوم، وقيل: إن ﴿**يصبر**﴾ مرفوع كيتقي إلا أنه سكنت الراء لتوالي الحركات وإن كان ذلك في كلمتين كما سكنت في ﴿**يأمركم**﴾ و ﴿**يشعركم**﴾ ونحوهما أو للوقف وأجري الوصل مجرى الوقف، والأحسن من هذه الأقوال كما في البحر أن يكون يتقي مجزوماً على لغة وإن كانت قليلة، وقول أبي علي: إنه لا يحمل على ذلك لأنه إنما يجيء في الشعر لا يلتفت إليه لأن غيره من رؤساء النحويين حكوه لغة نظماً ونثراً ﴿**قَالُواْ تَاللهِ لَقَدْ آثَرَكَ اللهُ عَلَيْنَا**﴾ أي اختارك وفضلك علينا بالتقوى والصبر، وقيل: بالملك، وقيل: بالصبر والعلم ورويا عن ابن عباس، وقيل: بالحلم والصفح ذكره سليمان الدمشقي، وقال صاحب الغنيان: بحسن الخلق والخلق والعلم والحلم والإحسان والملك والسلطان والصبر على أذانا والأول أولى.

﴿**وَإِن**﴾ أي والحال أن الشأن ﴿**كُنَّا لَخَاطِئِينَ**﴾ أي لمتعمدين للذنب إذ فعلنا ما فعلنا ولذلك أعزك وأذلنا، فالواو حالية و ﴿**إن**﴾ مخففة اسمها ضمير الشأن واللام التي في خبر كان هي المزحلقة و «خاطئين» من خطىء إذا تعمد وأما أخطأ فقصد الصواب ولم يوفق له، وفي قولهم: هذا من الاستنزال لإحسانه عليه السلام والاعتراف بما صدر منهم في حقه مع الإشعار بالتوبة ما لا يخفى ولذلك ﴿**قَالَ لاَ تَثْرِيبَ**﴾ أي لا تأنيب ولا لوم ﴿**عَلَيْكُمُ**﴾ وأصله من الثرب وهو الشحم الرقيق في الجوف وعلى الكرش، وصيغة التفعيل للسلب أي إزالة الثرب كالتجليد والتقريع بمعنى إزالة الجلد والقرع، واستعير للوم الذي يمزق الأعراض ويذهب بهاء الوجه لأنه بإزالة الشحم يبدو الهزال وما لا يرضى كما أنه باللوم تظهر العيوب فالجامع بينهما طريان النقص بعد الكمال وإزالة ما به الكمال والجمال وهو اسم ﴿**لا**﴾ و ﴿**عليكم**﴾ متعلق بمقدر وقع خبراً، وقوله تعالى: ﴿**الْيَوْمَ**﴾ متعلق بذلك الخبر المقدر أو بالظرف أي لا تثريب مستقر عليكم اليوم، وليس التقييد به لإفادة وقوع التثريب في غيره فإنه عليه السلام إذا لم يثرب أول لقائه واشتعال ناره فبعده بطريق الأولى. وقال المرتضى: إن ﴿**اليوم**﴾ موضوع موضع الزمان كله كقوله:

اليوم يرحمنا من كان يغبطنا ... واليوم نتبع من كانوا لنا تبعا

كأنه أريد بعد اليوم، وجوز الزمخشري تعلقه ـ بتثريب ـ وتعقبه أبو حيان قائلاً: لا يجوز ذلك لأن التثريب مصدر وقد فصل بينه وبين معموله ـ بعليكم ـ وهو إما خبر أو صفة ولا يجوز الفصل بينهما بنحو ذلك لأن معمول المصدر من تمامه، وأيضاً لو كان متعلقاً به لم يجز بناؤه لأنه حينئذٍ من قبيل المشبه بالمضاف وهو الذي يسمى المطول والممطول فيجب أن يكون معرباً منوناً، ولو قيل: الخبر محذوف و ﴿**عليكم**﴾ متعلق بمحذوف يدل عليه تثريب وذلك المحذوف هو العامل في ﴿**اليوم**﴾ والتقدير لا تثريب يثرب عليكم اليوم كما قدروا في ﴿**لا عاصم اليوم من أمر الله**﴾ [هود: ٤٣] أي لا عاصم يعصم اليوم لكان وجهاً قوياً لأن خبر ﴿**لا**﴾ إذا علم كثر حذفه عند أهل الحجاز ولم يلفظ به بنو تميم، وكذا منع ذلك أبو البقاء وعلله بلزوم الإعراب والتنوين أيضاً، واعترض بأن المصرح به في متون النحو بأن شبيه المضاف سمع فيه عدم التنوين نحو لا طالع جبلاً ووقع في الحديث «لا مانع لما أعطيت ولا معطي لما منعت» باتفاق الرواة فيه وإنما الخلاف فيه هل هو مبني أو معرب ترك تنوينه، وفي التصريح نقلاً عن المغني أن

نصب الشبيه بالمضاف وتنوينه هو مذهب البصريين، وأجاز البغداديون لا طالع جبلاً بلا تنوين أجروه في ذلك مجرى المضاف كما أجروه مجراه في الإعراب وعليه يتخرج الحديث «لا مانع» الخ.

فيمكن أن يكون مبنى ما قاله أبو حيان وغيره مذهب البصريين، والحديث المذكور لا يتعين ـ كما قال الدنوشري أخذاً من كلام المغني في الجهة الثانية من الباب الخامس ـ حمله على ما ذكر لجواز كون اسم ﴿لا﴾ فيه مفرداً واللام متعلقة بالخبر والتقدير لا مانع مانع لما أعطيت وكذا فيما بعده. وذكر الرضي أن الظرف بعد النفي لا يتعلق بالمنفي بل بمحذوف وهو خبر وأن ﴿اليوم﴾ في الآية معمول ﴿عليكم﴾ ويجوز العكس، واعترض أيضاً حديث الفصل بين المصدر ومعموله بما فيه ما فيه، وقيل: ﴿عليكم﴾ بيان كلك في سقيا لك فيتعلق بمحذوف و ﴿اليوم﴾ خبر.

وجوز أيضاً كون الخبر ذاك و ﴿اليوم﴾ متعلقاً بقوله: ﴿يَغْفِرِ اللهُ لَكُمْ﴾ ونقل عن المرتضى أنه قال في الدرر: قد ضعف هذا قوم من جهة أن الدعاء لا ينصب ما قبله ولم يشتهر ذلك، وقال ابن المنير: لو كان متعلقاً به لقطعوا بالمغفرة بأخبار الصديق ولم يكن كذلك لقولهم: ﴿يا أبانا استغفر لنا ذنوبنا﴾ [يوسف: ٩٧] وتعقب بأنه لا طائل تحته لأن المغفرة وهي ستر الذنب يوم القيامة حتى لا يؤاخذوا به ولا يقرعوا إنما يكون ذلك الوقت وأما قبله فالحاصل هو الإعلام به والعلم بتحقق وقوعه بخبر الصادق لا يمنع الطلب لأن الممتنع طلب الحاصل لا طلب ما يعلم حصوله، على أنه يجوز أن يكون هضماً للنفس واعتبر باستغفار الأنبياء عليهم السلام، ولا فرق بين الدعاء والاخبار هنا انتهى.

وقد يقال أيضاً: إن الذي طلبوه من أبيهم مغفرة ما يتعلق به ويرجع إلى حقه ولم يكن عندهم علم بتحقق ذلك، على أنه يجوز أن يقال: إنهم لم يعتقدوا إذ ذاك نبوته وظنوه مثلهم غير نبي فإنه لم يمض وقت بعد معرفة أنه يوسف يسع معرفة أنه نبي أيضاً وما جرى من المفاوضة لا يدل على ذلك فافهم، وإلى حمل الكلام على الدعاء ذهب غير واحد وذهب جمع أيضاً إلى كونه خبراً. والحكم بذلك مع أنه غيب قيل: لأنه عليه السلام صفح عن جريمتهم حينئذٍ وهم قد اعترفوا بها أيضاً فلا محالة أنه سبحانه يغفر لهم ما يتعلق به تعالى وما يتعلق به عليه السلام بمقتضى وعده جل شأنه بقبول توبة العباد، وقيل: لأنه عليه السلام قد أوحي إليه بذلك، وأنت تعلم أن أكثر القراء على الوقف على ﴿اليوم﴾ وهو ظاهر في عدم تعلقه ـ بيغفر ـ وهو اختيار الطبري وابن إسحاق. وغيرهم واختاروا كون الجملة بعد دعائية وهو الذي يميل إليه الذوق والله تعالى أعلم ﴿وَهُوَ أَرْحَمُ الرَّاحِمِينَ﴾ فإن كل من يرحم سواه جل وعلا فإنما يرحم برحمته سبحانه مع كون ذلك مبنياً على جلب نفع أو دفع ضر ولا أقل من دفع ما يجده في نفسه من التألم الروحاني مما يجده في المرحوم، وقيل: لأنه تعالى يغفر الصغائر والكبائر التي لا يغفرها غيره سبحانه ويتفضل على التائب بالقبول، والجملة إما بيان للوثوق بإجابة الدعاء أو تحقيق لحصول المغفرة لأنه عفا عنهم فالله تعالى أولى بالعفو والرحمة لهم هذا.

ومن كرم يوسف عليه السلام ما روي أن إخوته أرسلوا إليه إنك تدعونا إلى طعامك بكرة وعشية ونحن نستحي منك بما فرط منا فيك فقال عليه السلام: إن أهل مصر وإن ملكت فيهم كانوا ينظرون إلي بالعين الأولى ويقولون: سبحان من بلغ عبداً بيع بعشرين درهماً ما بلغ ولقد شرفت بكم الآن وعظمت في العيون حيث علم الناس أنكم اخوتي وأني من حفدة إبراهيم عليه السلام، والظاهر أنه عليه السلام أنه حصل بذلك من العلم للناس ما لم يحصل قبل فإنه عليه السلام على ما دل عليه بعض الآيات السابقة والأخبار قد أخبرهم أنه ابن من وممن.

وكذا ما أخرجه سعيد بن منصور وابن المنذر، وابن أبي حاتم وأبو الشيخ عن ابن عباس قال: قال الملك يوماً

ليوسف عليه السلام إني أحب أن تخالطني في كل شيء إلا في أهلي وأنا آنف أن تأكل معي فغضب يوسف عليه السلام، فقال: أنا أحق أن آنف أنا ابن إبراهيم خليل الله وأنا ابن إسحاق ذبيح الله وأنا ابن يعقوب نبي الله لكن لم يشتهر ذلك أو لم يفد الناس علماً. وفي التوراة التي بأيدي اليهود اليوم أنه عليه السلام لما رأى من إخوته مزيد الخجل أدناهم إليه وقال: لا يشق عليكم إن بعتموني وإلى هذا المكان أوصلتموني فإن الله تعالى قد علم ما يقع من القحط والجدب وما ينزل بكم من ذلك ففعل ما أوصلني به إلى هذا المكان والمكانة ليزيل عنكم بي ما ينزل بكم ويكون ذلك سبباً لبقائكم في الأرض وانتشار ذراريكم فيها وقد مضت من سني الجدب سنتان وبقي خمس سنين وأنا اليوم قد صيرني الله تعالى مرجعاً لفرعون وسيداً لأهله وسلطاناً على جميع أهل مصر فلا يضق عليكم أمركم ﴿**اذْهَبُوا بِقَمِيصِي هَذَا**﴾ هو القميص الذي كان عليه حينئذٍ كما هو الظاهر؛ وعن ابن عباس وغيره أنه القميص الذي كساه الله تعالى إبراهيم عليه السلام حين ألقي في النار وكان من قمص الجنة جعله يعقوب حين وصل إليه في قصبة فضة وعلقه في عنق يوسف وكان لا يقع على عاهة من عاهات الدنيا إلا ابرأها بإذن الله تعالى. وضعف هذا بأن قوله: ﴿**إني لأجد ريح يوسف**﴾ يدل على أنه عليه السلام كان لابساً له في تعويذته كما تشهد به الإضافة إلى ضميره وهو تضعيف ضعيف كما لا يخفى، وقيل: هو القميص الذي قد من دبر وأرسله ليعلم يعقوب أنه عصم من الفاحشة ولا يخفى بعده، وأياً ما كان فالباء إما للمصاحبة أو للملابسة أي اذهبوا مصحوبين أو ملتبسين به أو للتعدية على ما قيل أي اذهبوا قميصي هذا ﴿**فَأَلْقُوهُ عَلَى وَجْهِ أَبِي يَأْتِ بَصِيراً**﴾ أي يصر بصيراً ويشهد له ﴿**فارتد بصيراً**﴾ أو يأت إلي وهو بصير وينصره قوله: ﴿**وَأْتُونِي بِأَهْلِكُمْ أَجْمَعِينَ**﴾ من النساء والذراري وغيرهم مما ينتظمه لفظ الأهل كذا قالوا.

وحاصل الوجهين ـ كما قال بعض المدققين ـ أن الإتيان في الأول مجاز عن الصيرورة ولم يذكر اتيان الأب إليه لا لكونه داخلاً في الأهل فإنه يجل عن التابعية بل تفادياً عن أمر الاخوة بالإتيان لأنه نوع إجبار على من يؤتى به فهو إلى اختياره، وفي الثاني على الحقيقة وفيه التفادي المذكور، والجزم بأنه من الآتين لا محالة وثوقاً بمحبته وإن فائدة الإلقاء إتيانه على ما أحب من كونه معافى سليم البصر، وفيه أن صيرورته بصيراً أمر مفروغ عنه مقطوع إنما الكلام في تسبب الإلقاء لإتيانه كذلك فهذا الوجه أرجح وإن كان الأول من الخلافة بالقبول بمنزل، وفيه دلالة على أنه عليه السلام قد ذهب بصره، وعلم يوسف عليه السلام بذلك يحتمل أن يكون بإعلامهم ويحتمل أن يكون بالوحي، وكذا علمه بما يترتب على الإلقاء يحتمل أن يكون عن وحي أيضاً أو عن وقوف من قبل على خواص ذلك القميص بالتجربة أو نحوها إن كان المراد بالقميص الذي كان في التعويذة ويتعين الاحتمال الأول إن كان المراد غيره على ما هو الظاهر. وقال الإمام: يمكن أن يقال: لعل يوسف عليه السلام علم أن أباه ما عرا بصره ما عراه إلا من كثرة البكاء وضيق القلب فإذا ألقى عليه قميصه فلا بد وأن ينشرح صدره وأن يحصل في قلبه الفرح الشديد وذلك يقوي الروح ويزيل الضعف عن القوي فحينئذٍ يقوى بصره ويزول عنه ذلك النقصان فهذا القدر مما يمكن معرفته بالعقل فإن القوانين الطبية تدل على صحته وأنا لا أرى ذلك، قال الكلبي: وكان أولئك الأهل نحواً من سبعين إنساناً(١) وأخرج ابن أبي حاتم عن الربيع بن أنس أنهم اثنان وسبعون من ولده وولد ولده، وقيل: ثمانون، وقيل: تسعون وأخرج ابن المنذر وغيره عن ابن مسعود أنهم ثلاثة وتسعون. وقيل: ست وتسعون وقد نموا في مصر فخرجوا منها مع موسى عليه السلام وهم ستمائة ألف وخمسمائة وبضعة وسبعون رجلاً سوى الذرية والهرمى وكانت الذرية ألف ألف ومائتي ألف على ما قيل.

---

(١) وفي التوراة أن من دخل مصر من بني إسرائيل سبعون ا هـ منه.

﴿وَلَمَّا فَصَلَتِ الْعِيرُ﴾ خرجت من عريش مصر قاصدة مكان يعقوب عليه السلام وكان قريباً من بيت المقدس والقول بأنه كان بالجزيرة لا يعول عليه، يقال: فصل من البلد يفصل فصولاً إذا انفصل منه وجاوز حيطانه وهو لازم وفصل الشيء فصلاً إذا فرقه وهو متعد. وقرأ ابن عباس «ولما انفصل العير» ﴿قَالَ أَبُوهُمْ﴾ يعقوب عليه السلام لمن عنده ﴿إِنِّي لأَجِدُ رِيحَ يُوسُفَ﴾ أي لأشم فهو وجود حاسة الشم أشمه الله تعالى ما عبق بالقميص من ريح يوسف عليه السلام من مسيرة ثمانية أيام على ما روي عن ابن عباس، وقال الحسن وابن جريج من ثمانين فرسخاً، وفي رواية عن الحسن أخرى من مسيرة ثلاثين يوماً. وفي أخرى عنه من مسيرة عشر ليال، وقد استأذنت الريح على ما روي عن أبي أيوب الهروي في إيصال عرف يوسف عليه السلام فأذن الله تعالى لها، وقال مجاهد: صفقت الريح القميص فراحت روائح الجنة في الدنيا واتصلت بيعقوب عليه السلام فوجد ريح الجنة فعلم أنه ليس في الدنيا من ريحها إلا ما كان من ذلك القميص فقال ما قال، ويبعد ذلك الإضافة فإنها حينئذٍ لأدنى ملابسة وهي فيما قبل وإن كانت كذلك أيضاً إلا أنها أقوى بكثير منها على هذا كما لا يخفى ﴿لَوْلاَ أَن تُفَنِّدُونِ﴾ أي تنسبوني إلى الفند بفتحتين ويستعمل بمعنى الفساد[1] كما في قوله:

إلا سليمان إذ قال الإله له ... قم في البرية فاحددها عن الفند

وبمعنى ضعف الرأي والعقل من الهرم وكبر السن ويقال: فند الرجل إذا نسبه إلى الفند، وهو على ما قيل مأخوذ من الفند وهو الحجر كأنه جعل حجراً لقلة فهمه كما قيل:

إذا أنت لم تعشق ولم تدر ما الهوى ... فكن حجراً من يابس الصخر جلمد

ثم اتسع فيه فقيل فنده إذا ضعف رأيه ولامه على ما فعل؛ قال الشاعر:

يا عاذليّ دعا لومي وتفنيدي ... فليس ما قلت من أمر بمردود

وجاء أفند الدهر فلاناً أفسده، قال ابن مقبل:

دع الدهر يفعل ما أراد فإنه ... إذا كلف الافناد بالناس أفندا

ويقال: شيخ مفند إذا فسد رأيه، ولا يقال: عجوز مفندة لأنها لا رأي لها في شبيبتها حتى يضعف قاله الجوهري وغيره من أهل اللغة، وذكره الزمخشري في الكشاف وغيره، واستغربه السمين ولعل وجهه أن لها عقلاً وإن كان ناقصاً يشتد نقصه بكبر السن فتأمل، وجواب ﴿لولا﴾ محذوف أي لولا تفنيدكم إياي لصدقتموني أو لقلت: إن يوسف قريب مكانه أو لقاؤه أو نحو ذلك، والمخاطب قيل: من بقي من ولده غير الذين ذهبوا يمتارون وهم كثير، وقيل: ولد ولده ومن كان بحضرته من ذوي قرابته وهو المشهور ﴿قَالُوا﴾ أي أولئك المخاطبون ﴿تَاللهِ إِنَّكَ لَفِي ضَلاَلِكَ الْقَدِيمِ﴾ أي لفي ذهابك عن الصواب قدماً بالإفراط في محبة يوسف والإكثار من ذكره والتوقع للقائه وجعله فيه لتمكنه ودوامه عليه، وأخرج ابن جرير عن مجاهد أن الضلال هنا بمعنى الحب، وقال مقاتل: هو الشقاء والعناء، وقيل: الهلاك والذهاب من قولهم: ضل الماء في اللبن أي ذهب فيه وهلك. وأخرج ابن أبي حاتم عن سعيد بن جبير تفسيره بالجنون وهو مما لا يليق وكأنه لتفسير بمثل ذلك قال قتادة: لقد قالوا كلمة غليظة لا ينبغي أن يقولها مثلهم لمثله عليه السلام ولعلهم إنما قالوا ذلك لظنهم أنه مات.

---

(١) وجاء بمعنى الكذب كما في الصحاح وغيره ا هـ منه.

فَلَمَّآ أَن جَآءَ ٱلْبَشِيرُ أَلْقَىٰهُ عَلَىٰ وَجْهِهِۦ فَٱرْتَدَّ بَصِيرًا ۖ قَالَ أَلَمْ أَقُل لَّكُمْ إِنِّىٓ أَعْلَمُ مِنَ ٱللَّهِ مَا لَا
تَعْلَمُونَ ﴿٩٦﴾ قَالُوا۟ يَـٰٓأَبَانَا ٱسْتَغْفِرْ لَنَا ذُنُوبَنَآ إِنَّا كُنَّا خَـٰطِـِٔينَ ﴿٩٧﴾ قَالَ سَوْفَ أَسْتَغْفِرُ لَكُمْ رَبِّىٓ ۖ إِنَّهُۥ
هُوَ ٱلْغَفُورُ ٱلرَّحِيمُ ﴿٩٨﴾ فَلَمَّا دَخَلُوا۟ عَلَىٰ يُوسُفَ ءَاوَىٰٓ إِلَيْهِ أَبَوَيْهِ وَقَالَ ٱدْخُلُوا۟ مِصْرَ إِن شَآءَ ٱللَّهُ
ءَامِنِينَ ﴿٩٩﴾ وَرَفَعَ أَبَوَيْهِ عَلَى ٱلْعَرْشِ وَخَرُّوا۟ لَهُۥ سُجَّدًا ۖ وَقَالَ يَـٰٓأَبَتِ هَـٰذَا تَأْوِيلُ رُءْيَـٰىَ مِن قَبْلُ قَدْ جَعَلَهَا
رَبِّى حَقًّا ۖ وَقَدْ أَحْسَنَ بِىٓ إِذْ أَخْرَجَنِى مِنَ ٱلسِّجْنِ وَجَآءَ بِكُم مِّنَ ٱلْبَدْوِ مِنۢ بَعْدِ أَن نَّزَغَ ٱلشَّيْطَـٰنُ بَيْنِى وَبَيْنَ
إِخْوَتِىٓ ۚ إِنَّ رَبِّى لَطِيفٌ لِّمَا يَشَآءُ ۚ إِنَّهُۥ هُوَ ٱلْعَلِيمُ ٱلْحَكِيمُ ﴿١٠٠﴾ ۞ رَبِّ قَدْ ءَاتَيْتَنِى مِنَ ٱلْمُلْكِ وَعَلَّمْتَنِى مِن
تَأْوِيلِ ٱلْأَحَادِيثِ ۚ فَاطِرَ ٱلسَّمَـٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ أَنتَ وَلِىِّۦ فِى ٱلدُّنْيَا وَٱلْـَٔاخِرَةِ ۖ تَوَفَّنِى مُسْلِمًا وَأَلْحِقْنِى
بِٱلصَّـٰلِحِينَ ﴿١٠١﴾ ذَٰلِكَ مِنْ أَنۢبَآءِ ٱلْغَيْبِ نُوحِيهِ إِلَيْكَ ۖ وَمَا كُنتَ لَدَيْهِمْ إِذْ أَجْمَعُوٓا۟ أَمْرَهُمْ وَهُمْ يَمْكُرُونَ ﴿١٠٢﴾
وَمَآ أَكْثَرُ ٱلنَّاسِ وَلَوْ حَرَصْتَ بِمُؤْمِنِينَ ﴿١٠٣﴾ وَمَا تَسْـَٔلُهُمْ عَلَيْهِ مِنْ أَجْرٍ ۚ إِنْ هُوَ إِلَّا ذِكْرٌ لِّلْعَـٰلَمِينَ
﴿١٠٤﴾ وَكَأَيِّن مِّنْ ءَايَةٍ فِى ٱلسَّمَـٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ يَمُرُّونَ عَلَيْهَا وَهُمْ عَنْهَا مُعْرِضُونَ ﴿١٠٥﴾ وَمَا يُؤْمِنُ
أَكْثَرُهُم بِٱللَّهِ إِلَّا وَهُم مُّشْرِكُونَ ﴿١٠٦﴾ أَفَأَمِنُوٓا۟ أَن تَأْتِيَهُمْ غَـٰشِيَةٌ مِّنْ عَذَابِ ٱللَّهِ أَوْ تَأْتِيَهُمُ ٱلسَّاعَةُ بَغْتَةً
وَهُمْ لَا يَشْعُرُونَ ﴿١٠٧﴾ قُلْ هَـٰذِهِۦ سَبِيلِىٓ أَدْعُوٓا۟ إِلَى ٱللَّهِ ۚ عَلَىٰ بَصِيرَةٍ أَنَا۠ وَمَنِ ٱتَّبَعَنِى ۖ وَسُبْحَـٰنَ ٱللَّهِ وَمَآ أَنَا۠
مِنَ ٱلْمُشْرِكِينَ ﴿١٠٨﴾ وَمَآ أَرْسَلْنَا مِن قَبْلِكَ إِلَّا رِجَالًا نُّوحِىٓ إِلَيْهِم مِّنْ أَهْلِ ٱلْقُرَىٰٓ ۗ أَفَلَمْ يَسِيرُوا۟ فِى
ٱلْأَرْضِ فَيَنظُرُوا۟ كَيْفَ كَانَ عَـٰقِبَةُ ٱلَّذِينَ مِن قَبْلِهِمْ ۗ وَلَدَارُ ٱلْـَٔاخِرَةِ خَيْرٌ لِّلَّذِينَ ٱتَّقَوْا۟ ۗ أَفَلَا تَعْقِلُونَ
﴿١٠٩﴾ حَتَّىٰٓ إِذَا ٱسْتَيْـَٔسَ ٱلرُّسُلُ وَظَنُّوٓا۟ أَنَّهُمْ قَدْ كُذِبُوا۟ جَآءَهُمْ نَصْرُنَا فَنُجِّىَ مَن نَّشَآءُ ۖ وَلَا يُرَدُّ بَأْسُنَا
عَنِ ٱلْقَوْمِ ٱلْمُجْرِمِينَ ﴿١١٠﴾ لَقَدْ كَانَ فِى قَصَصِهِمْ عِبْرَةٌ لِّأُو۟لِى ٱلْأَلْبَـٰبِ ۗ مَا كَانَ حَدِيثًا يُفْتَرَىٰ
وَلَـٰكِن تَصْدِيقَ ٱلَّذِى بَيْنَ يَدَيْهِ وَتَفْصِيلَ كُلِّ شَىْءٍ وَهُدًى وَرَحْمَةً لِّقَوْمٍ يُؤْمِنُونَ ﴿١١١﴾

﴿فَلَمَّا أن جَاءَ الْبَشيرُ﴾ قال مجاهد: هو يهوذا. روي أنه قال لإخوته قد علمتم أني ذهبت إلى أبي بقميص الترحة فدعوني أذهب إليه بقميص الفرحة فتركوه. وفي رواية عن ابن عباس أنه مالك بن ذعر والرواية الشهيرة عنه ما تقدم، و «أن» صلة وقد أطردت زيادتها بعد لما. وقرأ ابن مسعود وعد ذلك قراءة تفسير «وجاء البشير من بين يدي العير» **﴿أَلْقَاهُ﴾** أي ألقى البشير القميص **﴿عَلى وَجْههِ﴾** أي وجه يعقوب عليه السلام، وقيل: فاعل «ألقى» ضمير يعقوب عليه السلام أيضاً والأول أوفق بقوله: **﴿فألقوه﴾** على وجه أبي وهو يبعد كون البشير مالكاً كما لا يخفى، والثاني قيل: هو الأنسب بالأدب ونسب ذلك إلى فرقد قال: إنه عليه السلام أخذه فشمه ثم وضعه على بصره **﴿فَارْتَدَّ بَصيراً﴾** والظاهر أنه أريد بالوجه كله، وقد جرت العادة أنه متى وجد الإنسان شيئاً يعتقد فيه البركة مسح به وجهه، وقيل: عبر بالوجه عن

العينين لأنهما فيه، وقيل: عبر بالكل عن البعض «وارتد» عند بعضهم من أخوات كان وهي بمعنى صار - فبصيراً - خبرها وصحح أبو حيان أنها ليست من أخواتها - فبصيراً - حال، والمعنى أنه رجع إلى حالته الأولى من سلامة البصر.

وزعم بعضهم أن في الكلام ما يشعر بأن بصره صار أقوى مما كان عليه لأن فعيلاً من صيغ المبالغة وما عدل من يفعل إليه إلا لهذا المعنى. وتعقب بأن فعيلاً هنا ليس للمبالغة إذ ما يكون لها هو المعدول عن فاعل وأما «بصير» هنا فهو اسم فاعل من بصر بالشيء فهو جار على قياس فعل نحو ظرف فهو ظريف ولو كان كما زعم بمعنى مبصر لم يكن للمبالغة أيضاً لأن فعيلاً بمعنى مفعل ليس للمبالغة نحو أليم وسميع، وأياً ما كان فالظاهر أن عوده عليه السلام بصيراً بإلقاء القميص على وجهه ليس إلا من باب خرق العادة وليس الخارق بدعا في هذه القصة، وقيل: إن ذاك لما أنه عليه السلام انتعش حتى قوي قلبه وحرارته الغريزية فأوصل نوره إلى الدماغ وأداه إلى البصر، ومن هذا الباب استشفاء العشاق بما يهب عليهم من جهة أرض المعشوق كما قال:

وإني لأستشفي بكل غمامة ... يهب بها من نحو أرضك ريح

وقال آخر:

ألا يا نسيم الصبح ما لك كلما ... تقربت منا فاح نشرك طيبا

كأن سليمى نبئت بسقامنا ... فأعطتك رياها فجئت طبيبا

إلى غير ذلك مما لا يحصى وهو قريب مما سمعته آنفاً عن الإمام هذا، وجاء في بعض الأخبار أنه عليه السلام سأل البشير كيف يوسف؟ قال: ملك مصر فقال: ما أصنع بالملك على أي دين تركته؟ قال: على الإسلام قال: الآن تمت النعمة. وأخرج أبو الشيخ عن الحسن قال: لما جاء البشير إليه عليه السلام قال: ما وجدت عندنا شيئاً وما اختبزنا منذ سبعة أيام ولكن هون الله تعالى عليك سكرات الموت، وجاء في رواية أنه قال له: ما أدري ما أثيبك اليوم ثم دعا له بذلك ﴿قَالَ أَلَمْ أَقُل لَّكُمْ﴾ يحتمل أن يكون خطاباً لمن كان عنده من قبل أي ألم أقل لكم إني لأجد ريح يوسف، ويحتمل أن يكون خطاباً لبنيه القادمين أي ألم أقل لكم لا تيأسوا من رحمة الله وهو الأنسب بقوله: ﴿إِنِّي أَعْلَمُ مِنَ اللَّهِ مَا لَا تَعْلَمُونَ﴾ فإن مدار النهي العلم الذي أوتيه عليه السلام من جهة الله سبحانه، والجملة على الاحتمالين مستأنفة على الأخير يجوز أن تكون مقول القول أي ألم أقل لكم: حين أرسلتكم إلى مصر وأمرتكم بالتحسس ونهيتكم عن اليأس من روح الله تعالى أني أعلم من الله ما لا تعلمون من حياة يوسف عليه السلام، واستظهر في البحر كونها مقول القول وهو كذلك.

﴿قَالُوا يَا أَبَانَا اسْتَغْفِرْ لَنَا ذُنُوبَنَا﴾ طلبوا منه عليه السلام الاستغفار، ونادوه بعنوان الأبوة تحريكاً للعطف والشفقة وعللوا ذلك بقولهم: ﴿إِنَّا كُنَّا خَاطِئِينَ﴾ أي ومن حق المعترف بذنبه أن يصفح عنه ويستغفر له، وكأنهم كانوا على ثقة من عفوه ولذلك اقتصروا على طلب الاستغفار وأدرجوا ذلك في الاستغفار، وقيل: حيث نادوه بذلك أرادوا ومن حق شفقتك علينا أن تستغفر لنا فإنه لولا ذلك لكنا هالكين لتعمد الإثم فمن ذا يرحمنا إذا لم ترحمنا وليس بذاك ﴿قَالَ سَوْفَ أَسْتَغْفِرُ لَكُمْ رَبِّي إِنَّهُ هُوَ الْغَفُورُ الرَّحِيمُ﴾ روي عن ابن عباس مرفوعاً أنه عليه السلام أخر الاستغفار لهم إلى السحر لأن الدعاء فيه مستجاب، وروي عنه أيضاً كذلك أنه أخره إلى ليلة الجمعة[1] وجاء ذلك في حديث طويل رواه الترمذي وحسنه، وقيل: سوفهم إلى قيام الليل، وقال ابن جبير وفرقة: إلى الليالي البيض فإن الدعاء فيها

---

(١) وفي رواية إلى سحرها اهـ منه.

يستجاب، وقال الشعبي: أخره حتى يسأل يوسف عليه السلام فإن عفا عنهم استغفر لهم، وقيل أخر ليعلم حالهم في صدق التوبة وتعقب بعضهم بعض هذه الأقوال بأن سوف تأبى ذلك لأنها أبلغ من السين في التنفيس فكان حقه على ذلك السين ورد بما في المغني من أن ما ذكر مذهب البصريين وغيرهم يسوي بينهما، وقال بعض المحققين: هذا غير وارد حتى يحتاج إلى الدفع لأن التنفيس التأخير مطلقاً ولو أقل من ساعة فتأخيره إلى السحر مثلاً ومضي ذلك اليوم محل للتنفيس بسوف، وقيل: أراد عليه السلام الدوام على الاستغفار لهم وهو مبني على أن السين وسوف يدلان على الاستمرار في المستقبل وفيه كلام للنحويين. نعم جاء في بعض الأخبار ما يدل على أنه عليه السلام استمر برهة من الزمان يستغفر لهم. أخرج ابن جرير عن أنس بن مالك قال إن الله تعالى لما جمع شمله بنيه وأقر عينه خلا ولده نجيا فقال بعضهم لبعض: لستم قد علمتم ما صنعتم وما لقي منكم الشيخ وما لقي منكم يوسف قالوا بلى قال فيغركم عفوهما عنكم فكيف لكم بربكم واستقام أمرهم على أن أتوا الشيخ فجلسوا بين يديه ويوسف إلى جنبه فقالوا يا أبانا أتيناك في أمر لم نأتك في مثله قط ونزل بنا أمر لم ينزل بنا مثله حتى حركوه والأنبياء عليهم السلام أرحم البرية فقال: ما لكم يا بني؟ قالوا ألست قد علمت ما كان منا إليك وما كان منا إلى أخينا يوسف؟ قالا بلى قالوا أفلستما قد عفوتما؟ قالا بلى قالوا فإن عفوكما لا يغني عنا شيئاً إن كان الله تعالى لم يعف عنا قال فما تريدون يا بني؟ قالوا: نريد أن تدعو الله سبحانه فإذا جاءك الوحي من عند الله تعالى بأنه قد عفا عما صنعنا قرت أعيننا واطمأنت قلوبنا وإلا فلا قرة عين في الدنيا لنا أبداً قال فقام الشيخ فاستقبل القبلة وقام يوسف عليه السلام خلفه وقاموا خلفهما أذلة خاشعين فدعا وأمن يوسف فلم يجب فيهم عشرين سنة حتى إذا كان رأس العشرين نزل جبريل على يعقوب عليهما السلام فقال: إن الله تعالى بعثني أبشرك بأنه قد أجاب دعوتك في ولدك وأنه قد عفا عما صنعوا وأنه قد عقد مواثيقهم من بعدك على النبوة، قيل: وهذا إن صح دليل على نبوتهم وإن ما صدر منهم كان قبل استنبائهم، والحق عدم الصحة وقد مر تحقيق المقام بما فيه كفاية فتذكر.

وأخرج أبو الشيخ عن ابن عائشة قال: ما تيب على ولد يعقوب إلا بعد عشرين سنة وكان أبوهم بين يديهم فما تيب عليهم حتى نزل جبريل عليه السلام فعلمه هذا الدعاء «يا رجاء المؤمنين لا تقطع رجاءنا يا غياث المؤمنين أغثنا يا معين المؤمنين أعنا يا محب التوابين تب علينا» فأخره إلى السحر فدعا به فتيب عليهم، وأخرج أبو عبيد وغيره عن ابن جريج أن ما سيأتي إن شاء الله متعلق بهذا وهو من تقديم القرآن وتأخيره والأصل سوف أستغفر لكم ربي إن شاء الله. وأنت تعلم أن هذا مما لا ينبغي الالتفات إليه فإن ذاك من كلام يوسف عليه السلام بلا مرية ولا أدري ما الداعي إلى ارتكابه ولعله محض الجهل.

واعلم أنه ذكر بعض المتأخرين في الكلام على هذه الآية أن الصحيح أن ﴿**استغفر**﴾ متعد إلى مفعولين يقال: استغفرت الله الذنب، وقد نص على ذلك ابن هشام وقد حذف من ﴿**استغفر لنا**﴾ أولهما، وذكر ثانيهما وعكس الأمر في ﴿**سوف أستغفر**﴾ ولعل السر والله سبحانه أعلم أن حذف الأول من الأول لإرادة التعميم أي استغفر لنا كل من أذنبنا في حقه ليشمله سبحانه وتعالى ويشمل يوسف وبنيامين وغيرهما ولم يحذف الثاني أيضاً تسجيلاً على أنفسهم باقتراف الذنوب لأن المقام مقام الاعتراف بالخطأ والاستعطاف لما سلف فالمناسب هو التصريح، وأما إثباته في الثاني فلأنه الأصل مع التنبيه على أن الأهم الذي ينبغي أن يصرف إليه الهم ويمحض له الوجه هو استغفار الرب واستجلاب رضاه فإنه سبحانه إذا رضي أرضى، على أن يوسف وأخاه قد ظهرت منهما مخايل العفو وأدركتهما رقة الأخوة، وأما حذف الثاني منه فللإيجاز لكونه معلوماً من الأول مع قرب العهد بذكره ا هـ، ولعل التسويف على هذا ليزداد انقطاعهم إلى الله تعالى فيكون ذلك أرجى لحصول المقصود فتأمل ﴿**فَلَمَّا دَخَلُوا عَلَى يُوسُفَ**﴾ روي أنه عليه السلام جهز

إلى أبيه جهازاً ومائتي راحلة ليتجهز إليه بمن معه، وفي التوراة أنه عليه السلام أعطى لكل من إخوته خلعة وأعطى بنيامين ثلاثمائة درهم وخمس خلع وبعث لأبيه بعشرة حمير موقرة بالتحف وبعشرة أخرى موقرة براو طعاماً.

وجاء في بعض الأخبار أنه عليه السلام خرج هو والملك[١] في أربعة آلاف من الجند والعظماء وأهل مصر بأجمعهم لاستقباله فتلقوه عليه السلام وهو يمشي يتوكأ على يهوذا فنظر إلى الخيل والناس فقال: يا يهوذا أهذا فرعون مصر قال: لا يا أبت ولكن هذا ابنك يوسف قيل له: إنك قادم فتلقاك بما ترى، فلما لقيه ذهب يوسف عليه السلام ليبدأه بالسلام فمنع ذلك ليعلم أن يعقوب أكرم على الله تعالى منه فاعتنقه وقبله وقال: السلام عليك أيها الذاهب بالأحزان عني، وجاء أنه عليه السلام قال لأبيه: يا أبت بكيت علي حتى ذهب بصرك ألم تعلم أن القيامة تجمعنا؟ قال: بلى ولكن خشيت أن تسلب دينك فيحال بيني وبينك.

وفي الكلام إيجاز والتقدير فرحل يعقوب عليه السلام بأهله وساروا حتى أتوا يوسف فلما دخلوا عليه وكان ذلك فيما قيل يوم عاشوراء ﴿آوَى إِلَيْهِ أَبَوَيْهِ﴾ أي ضمهما إليه واعتنقهما، والمراد بهما أبوه وخالته ليا، وقيل: راحيل وليس بذاك، والخالة تنزل منزلة الأم لشفقتها كما ينزل العم منزلة الأب، ومن ذلك قوله: ﴿وإله آبائك إبراهيم وإسماعيل وإسحاق﴾ [البقرة: ١٣٣] وقيل: إنه لما تزوجها بعد أمه صارت رابة ليوسف عليه السلام فنزلت منزلة الأم لكونها مثلها في زوجية الأب وقيامها مقامها والرابة تدعى أماً وإن لم تكن خالة، وروي هذا عن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما. وقال بعضهم: المراد أبوه وجدته أم أمه حكاه الزهراوي، وقال الحسن وابن إسحاق: إن أمه عليه السلام كانت بالحياة فلا حاجة إلى التأويل لكن المشهور أنها ماتت في نفاس بنيامين، وعن الحسن وابن إسحاق القول بذلك أيضاً إلا أنهما قالا: إن الله تعالى أحياها له ليصدق رؤياه، والظاهر أنه لم يثبت ولو ثبت مثله لاشتهر، وفي مصحف عبد الله «آوى إليه أبويه وإخوته» ﴿وَقَالَ ادْخُلُوا مِصْرَ﴾ وكأنه عليه السلام ضرب في الملتقى خارج البلد مضرباً فنزل فيه فدخلوا عليه فيه فآواهما إليه ثم طلب منهم الدخول في البلدة فهناك دخولان: أحدهما دخول عليه خارج البلدة، والثاني دخول في البلدة، وقيل: إنهم إنما دخلوا عليه عليه السلام في مصر وأراد بقوله: ﴿ادخلوا مصر﴾ تمكنوا منها واستقروا فيها ﴿إِنْ شَاءَ اللهُ آمِنِينَ﴾ أي من القحط وسائر المكاره، والاستثناء على ما في التيسير داخل في الأمن لا في الأمر بالدخول لأنه إنما يدخل في الوعد لا في الأمر. وفي الكشاف أن المشيئة تعلقت بالدخول المكيف بالأمن لأن القصد إلى اتصافهم بالأمن في دخولهم فكأنه قيل: أسلموا وآمنوا في دخولكم إن شاء الله والتقدير ادخلوا مصر آمنين إن شاء الله دخلتم آمنين فحذف الجزاء لدلالة الكلام ثم اعترض بالجملة الجزائية بين الحال وذي الحال اهـ، وكأنه أشار بقوله: فكأنه قيل الخ إلى أن في التركيب معنى الدعاء وإلى ذلك ذهب العلامة الطيبي، وقال في الكشف: إن فيه إشارة إلى أن الكيفية مقصودة بالأمر كما إذا قلت: ادخل ساجداً كنت آمراً بهما وليس فيه إشارة إلى أن في التركيب معنى الدعاء فليس المعنى على ذلك، والحق مع العلامة كما لا يخفى، وزعم صاحب الفرائد أن التقديم ادخلوا مصر إن شاء الله دخلتم آمنين، فآمنين متعلق بالجزاء المحذوف وحينئذٍ لا يفتقر إلى التقديم والتأخير وإلى أن يجعل الجزائية معترضة، وتعقب بأنه لا ارتياب أن هذا الاستثناء في أثناء الكلام كالتسمية في الشر وفيه للتيمن والتبرك واستعماله مع الجزاء كالشريعة المنسوخة فحسن موقعه في الكلام أن يكون معترضاً فافهم ﴿وَرَفَعَ أَبَوَيْهِ﴾ عند نزولهم بمصر ﴿عَلَى

---

(١) قيل: يقتضي أنه عليه السلام لم يكن ملكاً وإنما كان على خزائنه كالعزيز والرواية مختلفة فيه فإنه قيل: إنه تسلطن وهو المشهور اهـ منه.

﴿الْعَرْشِ﴾ على السرير كما قال ابن عباس ومجاهد وغيرهما تكرم لهما فوق ما فعله بالإخوة ﴿وَخَرُّوا لَهُ﴾ أي أبواه وإخوته، وقيل: الضمير للإخوة فقط وليس بذاك فإن الرؤيا تقتضي أن يكون الأبوان والإخوة خروا له ﴿سُجَّداً﴾ أي على الجباه كما هو الظاهر، وهو كما قال أبو البقاء حال مقدرة لأن السجود يكون بعد الخرور وكان ذلك جائزاً عندهم وهو جار مجرى التحية والتكرمة كالقيام والمصافحة وتقبيل اليد ونحوها من عادات الناس الفاشية في التعظيم والتوقير، قال قتادة: كان السجود تحية الملوك عندهم وأعطى الله تعالى هذه الأمة السلام تحية أهل الجنة كرامة منه تعالى عجلها لهم، وقيل: ما كان ذلك إلا إيماء بالرأس، وقيل: كان كالركوع البالغ دون وضع الجبهة على الأرض، وقيل: المراد به التواضع ويراد بالخرور المرور كما في قوله تعالى: ﴿والذين إذا ذكروا بآيات ربهم لم يخروا عليها صماً وعمياناً﴾ [الفرقان: ٧٣] فقد قيل: المراد لم يمروا عليها كذلك، وأنت تعلم أن اللفظ ظاهر في السقوط، وقيل: ونسب لابن عباس أن المعنى خروا لأجل يوسف سجداً لله شكراً على ما أوزعهم من النعمة، وتعقب بأنه يرده قوله تعالى:

﴿وَقَالَ يَا أَبت هَذَا تَأْوِيلُ رُؤْيَايَ﴾ إذ فيها ﴿رأيتهم لي ساجدين﴾ [يوسف: ٤]، ودفع بأن القائل به يجعل اللام للتعليل فيهما، وقيل: اللام فيهما بمعنى إلى كما في صلى للكعبة، قال حسان:

ما كنت أعرف أن الدهر منصرف ... عن هاشم ثم منها عن أبي حسن
أليس أول من صلى لقبلتكم ... وأعرف الناس بالأشياء والسنن

وذكر الإمام أن القول بأن السجود كان لله تعالى لا ليوسف عليه السلام حسن، والدليل عليه أن قوله تعالى: ﴿ورفع أبويه على العرش وخروا له سجداً﴾ مشعر بأنهم صعدوا ثم سجدوا ولو كان السجود ليوسف عليه السلام كان قبل الصعود والجلوس لأنه أدخل في التواضع بخلاف سجود الشكر لله تعالى، ومخالفة ظاهر الترتيب ظاهر المخالفة للظاهر، ودفع ما يرد عليه مما علمت بما علمت، ثم قال: وهو متعين عندي لأنه يبعد من عقل يوسف عليه السلام ودينه أن يرضى بأن يسجد له أبوه مع سابقته في حقوق الولادة والشيخوخة والعلم والدين وكمال النبوة. وأجيب بأن تأخير الخرور عن الرفع ليس بنص في المقصود لأن الترتيب الذكري لا يجب كونه على وفق الترتيب الوقوعي فلعل تأخيره عنه ليتصل به. ذكر كونه تعبيراً لرؤياه وما يتصل به، وبأنه يحتمل أن يكون الله تعالى قد أمر يعقوب بذلك لحكمة لا يعلمها إلا هو وكان يوسف عليه السلام عالماً بالأمر فلم يسعه إلا السكوت والتسليم، وكأن في قوله: ﴿يا أبت﴾ [يوسف: ٤] الخ إشارة إلى ذلك كأنه يقول: يا أبت لا يليق بمثلك على جلالتك في العلم والدين والنبوة أن تسجد لولدك إلا أن هذا أمر أمرت به وتكليف كلفت به فإن رؤيا الأنبياء حق كما أن رؤيا إبراهيم ذبح ولده صار سبباً لوجوب الذبح في اليقظة. ولذا جاء عن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما أنه عليه السلام لما رأى سجود أبويه وإخوته له هاله ذلك واقشعر جلده منه، ولا يبعد أن يكون ذلك من تمام تشديد الله تعالى على يعقوب عليه السلام كأنه قيل له: أنت كنت دائم الرغبة في وصاله والحزن على فراقه فإذا وجدته فاسجد له. ويحتمل أيضاً أنه عليه السلام إنما فعله مع عظم قدره لتتبعه الاخوة فيه لأن الأنفة ربما حملتهم على الأنفة منه فيجر إلى ثوران الأحقاد القديمة وعدم عفو يوسف عليه السلام. ولا يخفى أن الجواب عن الأول لا يفيد لما علمت أن مبناه موافقة الظاهر. والاحتمالات المذكورة في الجواب عن الثاني قد ذكرها أيضاً الإمام وهي كما ترى، وأحسنها احتمال أن الله تعالى قد أمره بذلك لحكمة لا يعلمها إلا هو. ومن الناس من ذهب إلى أن ذلك السجود لم يكن إلا من الاخوة فراراً من نسبته إلى يعقوب عليه السلام لما علمت، وقد رد بما أشرنا إليه أولاً من أن الرؤيا تستدعي العموم، وقد أجاب عن ذلك الإمام بأن تعبير الرؤيا

لا يجب أن يكون مطابقاً للرؤيا بحسب الصورة والصفة من كل الوجوه فسجود الكواكب والشمس والقمر يعبر بتعظيم الأكابر من الناس له عليه السلام، ولا شك أن ذهاب يعقوب وأولاده من كنعان إلى مصر لأجله في نهاية التعظيم له فكفى هذا القدر في صحة الرؤيا فأما أن يكون التعبير كالأصل حذو القذة بالقذة فلم يوجبه أحد من العقلاء ا هـ، والحق أن السجود بأي معنى كان وقع من الأبوين والاخوة جميعاً والقلب يميل إلى أنه كان انحناء كتحية الأعاجم وكثير من الناس اليوم ولا يبعد أن يكون ذلك بالخرور ولا بأس في أن يكون من الأبوين وهما على سرير ملكه ولا يأبى ذلك رؤياه عليه السلام ﴿مِن قَبْلُ﴾ أي من قبل سجودكم هذا أو من قبل هذه الحوادث والظرف متعلق ـ برؤياي ـ وجوز تعلقها بتأويل ـ لأنها أولت بهذا قبل وقوعها، وجوز أبو البقاء كونه متعلقاً بمحذوف وقع حالاً من ﴿رؤياي﴾ وصحة وقوع الغايات حالاً تقدم الكلام فيها ﴿قَدْ جَعَلَهَا رَبِّي حَقًّا﴾ أي صدقاً، والرؤيا توصف بذلك ولو مجازاً، وأعربه جمع على أنه مفعول ثان لجعل وهي بمعنى صير، وجوز أن يكون حالاً أي وضعها صحيحة وأن يكون صفة مصدر محذوف أي جعلا حقاً وأن يكون مصدراً من غير لفظ الفعل بل من معناه لأن جعلها في معنى حققها و «حقاً» في معنى تحقيق، والجملة على ما قال أبو البقاء حال مقدرة أو مقارنة ﴿وَقَدْ أَحْسَنَ بِي﴾ الأصل كما في البحر أن يتعدى الإحسان بإلى أو اللام كقوله تعالى: ﴿وأحسن كما أحسن الله إليك﴾ [القصص: ٧] وقد يتعدى بالباء كقوله تعالى: ﴿وبالوالدين إحساناً﴾ [البقرة: ٨٣، الأنعام: ١٥١، الإسراء: ٢٣] وكقول كثير عزة:

أسيئي بنا أو أحسني لا ملومة ... لدينا ولا مقلية إن تقلت

وحمله بعضهم على تضمين ﴿أحسن﴾ معنى لطف ولا يخفى ما فيه من اللطف إلا أن بعضهم أنكر تعدية ـ لطف ـ بالباء وزعم أنه لا يتعدى إلا باللام فيقال: لطف الله تعالى له أي أوصل إليه مراده بلطف وهذا ما في القاموس لكن المعروف في الاستعمال تعديه بالباء وبه صرح في الأساس وعليه المعول، وقيل: الباء بمعنى إلى، وقيل: المفعول محذوف أي أحسن صنعه بي فالباء متعلقة بالمفعول المحذوف، وفيه حذف المصدر وإبقاء معموله وهو ممنوع عند البصريين، وقوله: ﴿إِذْ أَخْرَجَنِي مِنَ السِّجْنِ﴾ منصوب ـ بأحسن ـ أو بالمصدر المحذوف عند من يرى جواز ذلك وإذا كانت تعليلية فالإحسان هو الإخراج من السجن بعد أن ابتلي به وما عطف عليه وإذا كانت ظرفية فهو غيرهما، ولم يصرح عليه السلام بقصة الجب حذراً من تثريب اخوته وتناسياً لما جرى منهم لأن الظاهر حضورهم لوقوع الكلام عقيب خرورهم سجداً ولأن الإحسان إنما تم بعد خروجه من السجن لوصوله للملك وخلوصه من الرق والتهمة واكتفاءً بما يتضمنه قوله: ﴿وَجَاءَ بِكُم مِّنَ الْبَدْوِ﴾ أي البادية، وأصله[1] البسيط من الأرض وإنما سمي بذلك لأن ما فيه يبدو للناظر لعدم ما يواريه ثم أطلق على البرية مطلقاً، وكان منزلهم على ما قيل: بأطراف الشام ببادية فلسطين وكانوا أصحاب إبل وغنم، وقال الزمخشري: كانوا أهل عمد وأصحاب مواش ينتقلون في المياه والمناجع. وزعم بعضهم أن يعقوب عليه السلام إنما تحول إلى البادية بعد النبوة لأن الله تعالى لم يبعث نبياً من البادية. وعن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما أنه قال: كان يعقوب عليه السلام قد تحول إلى بدا وسكنها ومنها قدم على يوسف وله بها مسجد تحت جبلها: قال ابن الأنباري: إن بدا اسم موضع معروف يقال: هو بين شعب وبدا وهما موضعان ذكرهما جميل[2] بقوله:

وأنت الذي حببت شعبا إلى بدا ... إلي وأوطاني بلاد سواهما

---

(١) وأصل البدو مصدر بدا يبدو مصدر بدوا ثم سمي به ا هـ منه.

(٢) وقيل كثير عزة ا هـ منه.

فالبدو على هذا قصد هذا الموضع يقال: بدا القوم بدواً إذا أتوا بدا كما يقال: أغاروا إذا أتوا الغور، فالمعنى أتى بكم من قصد بدا فهم حينئذٍ حضريون[1] كذا قاله الواحدي في البسيط وذكره القشيري وهو خلاف الظاهر جداً ﴿مِنْ بَعْدِ أَنْ نَزَغَ الشَّيْطَانُ بَيْنِي وَبَيْنَ إِخْوَتِي﴾ أي أفسد وحرش، وأصله من نزغ الرابض الدابة إذا نخسها وحملها على الجري وأسند ذلك إلى الشيطان مجازاً لأنه بوسوسته وإلقائه، وفيه تفاد عن تثريبهم أيضاً، وذكره تعظيماً لأمر الإحسان لأن النعمة بعد البلاء أحسن موقعاً. واستدل الجبائي والكعبي والقاضي بالآية على بطلان الجبر وفيه نظر ﴿إِنَّ رَبِّي لَطِيفٌ لِمَا يَشَاءُ﴾ أي لطيف التدبير له إذ ما من صعب إلا وتنفذ فيه مشيئته تعالى ويتسهل دونها كذا قاله غير واحد، وحاصله أن اللطيف هنا بمعنى العالم بخفايا الأمور المدبر لها والمسهل لصعابها، ولنفوذ مشيئته سبحانه فإذا أراد شيئاً سهل أسبابه أطلق عليه جل شأنه اللطيف لأن ما يلطف يسهل نفوذه، وإلى هذا يشير كلام الراغب حيث قال: اللطيف ضد الكثيف ويعبر باللطيف عن الحركة الخفيفة وتعاطي الأمور الدقيقة فوصف الله تعالى به لعلمه بدقائق الأمور ورفقه بالعباد، فاللام متعلقة ـ بلطيف ـ لأن المراد مدبر لما يشاء على ما قاله غير واحد، وقال بعضهم: إن المعنى لأجل ما يشاء، وهو على الأول متعد باللام وعلى الثاني غير متعد بها وقد تقدم آنفاً ما في ذلك ﴿إِنَّهُ هُوَ الْعَلِيمُ﴾ بوجوه المصالح ﴿الْحَكِيمُ﴾ الذي يفعل كل شيء على وجه الحكمة لا غيره. روي أن يوسف طاف بأبيه عليهما السلام في خزائنه فلما أدخله خزينة القرطاس قال: يا بني ما أعقك عندك هذه القراطيس وما كتبت إلي على ثمان مراحل قال: أمرني جبريل قال: أو ما تسأله؟ قال: أنت أبسط مني إليه فسأله قال جبريل عليه السلام: الله تعالى أمرني بذلك لقولك: ﴿وأخاف أن يأكله الذئب﴾ [يوسف: ١٣] قال: فهلا خفتني وهذا عذر واضح ليوسف عليه السلام في عدم إعلام أبيه بسلامته. وقد صرح غير واحد بأنه عليه السلام أوحي إليه بإخفاء الأمر على أبيه إلى أن يبلغ الكتاب أجله، لكن يبقى السؤال بأن يعقوب عليه السلام كان من أكابر الأنبياء نفساً وأبا وجداً وكان مشهوراً في أكناف الأرض ومن كان كذلك ثم وقعت له واقعة هائلة في أعز أولاده عليه لم تبق تلك الواقعة خفية بل لا بد وأن تبلغ في الشهرة إلى حيث يعرفها كل أحد لا سيما وقد انقضت المدة الطويلة فيها وهو في ذلك الحزن الذي تضرب فيه الأمثال ويوسف عليه السلام ليس بمكان بعيد عن مكانه ولا متوطناً زوايا الخفاء ولا خامل الذكر بل كان مرجع العام والخاص وداعياً إلى الله تعالى في السر والعلن وأوقات السرور والمحن فكيف غم أمره ولم يصل إلى أبيه خبره؟.

وأجيب عن ذلك بأنه ليس إلا من باب خرق العادة، واختلفوا في مقدار المدة بين الرؤيا وظهور تأويلها فقيل: ثماني عشرة سنة، وأخرج عبد الله بن أحمد في زوائد الزهد عن الحسن أن المدة ثمانون سنة، وأخرج ابن جرير عن ابن جريج أنها سبع وتسعون سنة، وعن حذيفة أنها سبعون سنة، وأخرج ابن أبي حاتم عن قتادة أنها خمس وثلاثون سنة، وأخرج جماعة عن سلمان الفارسي أنها أربعون سنة وهو قول الأكثرين، قال ابن شداد: وإلى ذلك ينتهي تأويل الرؤيا والله تعالى أعلم بحقائق الأمور.

﴿رَبِّ قَدْ آتَيْتَنِي من الْمُلْكِ﴾ أي بعضاً عظيماً منه ـ فمن ـ للتبعيض ويبعد القول بزيادتها أو جعلها لبيان الجنس والتعظيم من مقتضيات المقام، وبعضهم قدر عظيماً في النظم الجليل على أنه مفعول به كما نقل أبو البقاء وليس بشيء، والظاهر أنه أراد من ذلك البعض ملك مصر ومن ﴿الملك﴾ ما يعم مصر وغيرها، ويفهم من كلام بعضهم جواز أن يراد من الملك مصر ومن البعض شيء منها وزعم أنه لا ينافي قوله تعالى: ﴿مكنا ليوسف في الأرض

---

(١) وفي الحديث من يرد الله تعالى به خيراً ينقله من البادية إلى الحاضرة ا هـ منه.

يتبوأ منها حيث يشاء﴾ [يوسف: ٥٦] لأنه لم يكن مستقلاً فيه وإن كان ممكناً فيه وفيه تأمل، وقيل: أراد ملك نفسه من انفاذ شهوته، وقال عطاء: ملك حساده بالطاعة ونيل الأماني وليس بذاك ﴿وَعَلَّمْتَنِي مِنْ تَأْوِيلِ الأَحَادِيثِ﴾ أي بعضاً من ذلك كذلك، والمراد بتأويل الأحاديث إما تعليم تعبير الرؤيا وهو الظاهر وإما تفهيم غوامض أسرار الكتب الإلهية ودقائق سنن الأنبياء، وعلى التقديرين لم يؤت عليه السلام جميع ذلك، والترتيب على غير الظاهر ظاهر وأما على الظاهر فلعل تقديم ايتاء الملك على ذلك في الذكر لأنه بمقام تعداد النعم الفائضة عليه من الله سبحانه والملك أعرق في كونه نعمة من التعليم المذكور وإن كان ذلك أيضاً نعمة جليلة في نفسه فتذكر وتأمل[١]. وقرأ عبد الله وابن ذر «آتيتن وعلمتن» بحذف الياء فيهما اكتفاء بالكسرة، وحكى ابن عطية عن الأخير «آتيتني» بغير «قد» ﴿فَاطِرَ السَّمَوَاتِ وَالأَرْضِ﴾ أي مبدعهما وخالقهما، ونصبه على أنه نعت ـ لرب ـ أو بدل أو بيان أو منصوب بأعني أو منادى ثان، ووصفه تعالى به بعد وصفه بالربوبية مبالغة في ترتيب مبادىء ما يعقبه من قوله: ﴿أَنْتَ وَلِيِّ﴾ متولي أموري ومتكفل بها أو موال لي وناصر ﴿فِي الدُّنْيَا وَالآخِرَةِ﴾ فالوالي إما من الولاية أو الموالاة، وجوز أن يكون بمعنى المولى كالمعطى لفظاً ومعنى أي الذي يعطيني نعم الدنيا والآخرة ﴿تَوَفَّنِي﴾ أقبضني ﴿مُسْلِماً وَأَلْحِقْنِي بِالصَّالِحِينَ﴾ من آبائي على ما روي عن ابن عباس أو بعامة الصالحين في الرتبة والكرامة كما قيل، واعترض بأن يوسف عليه السلام من كبار الأنبياء عليهم السلام والصلاح أول درجات المؤمنين فكيف يليق به أن يطلب اللحاق بمن هو في البداية؟ وأجيب بأنه عليه السلام طلبه هضماً لنفسه فسبيله سبيل استغفار الأنبياء عليهم السلام، ولا سؤال ولا جواب إذا أريد من الصالحين آباؤه الكرام يعقوب وإسحاق وإبراهيم عليهم السلام، وقال الإمام: ههنا وههنا مقام آخر في الآية على لسان أصحاب المكاشفات وهو أن النفوس المفارقة إذا اشرقت بالأنوار الإلهية واللوامع القدسية فإذا كانت متناسبة متشاكلة انعكس النور الذي في كل واحد منها إلى الأخرى بسبب تلك الملاءمة والمجانسة فعظمت تلك الأنوار وتقوت هاتيك الأضواء، ومثال ذلك المرايا الصقيلة الصافية إذا وصفت وصفاً متى أشرقت الشمس عليها انعكس الضوء من كل واحد منها إلى الأخرى فهناك يقوى الضوء ويكمل النور وينتهي في الاشراق والبريق إلى حد لا تطيقه الأبصار الضعيفة فكذلك ههنا انتهى. وهو كما ترى، والحق أن يقال: إن الصلاح مقول بالتشكيك متفاوت قوة وضعفاً والمقام يقتضي أنه عليه السلام أراد بالصالحين المتصفين بالمرتبة المعتنى بها من مراتب الصلاح، وقد قدمنا ما عند أهل المكاشفات في الصلاح فارجع إليه. بقي أن المفسرين اختلفوا في أن هذا هل هو منه عليه السلام تمني للموت وطلب منه أم لا؟ فالكثير منهم على أنه طلب وتمني لذلك، قال الإمام: ولا يبعد من الرجل العاقل إذا كمل عقله أن يتمنى الموت وتعظم رغبته فيه لأنه حينئذ يحس بنقصانه مع شغفه بزواله وعلمه بأن الكمال المطلق ليس إلا لله تعالى فيبقى في قلق لا يزيله إلا الموت فيتمناه، وأيضاً يرى أن السعادة الدنيوية سريعة الزوال مشرفة على الفناء والألم الحاصل عند زوالها أشد من اللذة الحاصلة عند وجدانها مع أنه ليس هناك لذة إلا وهي ممزوجة بما ينغصها بل لو حققت لا ترى لذة حقيقية في هذه اللذائذ الجسمانية وإنما حاصلها دفع الآلام، فلذة الأكل عبارة عن دفع ألم الجوع، ولذة النكاح عبارة عن دفع الألم الحاصل بسبب الدغدغة المتولدة من حصول المني في أوعيته، وكذا الإمارة والرياسة يدفع بها الألم الحاصل بسبب شهوة الانتقام ونحو ذلك، والكل لذلك خسيس وبالموت التخلص عن الاحتياج إليه، على أن عمدة الملاذ الدنيوية الأكل والجماع والرياسة والكل في نفسه خسيس معيب، فإن الأكل عبارة عن ترطيب الطعام بالبزاق

---

(١) إشارة الى ما قيل: إنه لا يمكن تمشية هذا الاعتذار فيما سبق لأن التعليم هناك وارد على نهج العلة الغائية للتمكين فإن حمل على معنى التمليك لزم تأخره عنه وأما الواقع ههنا فمجرد التأخير في الذكر والعطف بالواو لا يستدعي ذلك الترتيب في الوجود فافهم ا هـ منه.

المجتمع في الفم ولا شك أنه مستقذر في نفسه؛ ثم حينما يصل إلى المعدة يظهر فيه الاستحالة والتعفن ومع ذا يشارك الإنسان فيه الحيوانات الخسيسة فيلتذ الجعل بالروث التذاذ الإنسان باللوزينج، وقد قال العقلاء: من كان همته ما يدخل في بطنه فقيمته ما يخرج من بطنه، والجماع نهاية ما يقال فيه: إنه إخراج فضلة متولدة من الطعام بمعونة جلدة مدبوغة بالبول ودم الحيض والنفاس مع حركات لو رأيتها من غيرك لأضحكتك، وفيه أيضاً تلك المشاركة وغاية ما يرجى من ذلك تحصيل الولد الذي يجر إلى شغل البال والتحيل لجمع المال ونحو ذلك، والرياسة إذا لم يكن فيها سوى أنها على شرف الزوال في كل آن لكثرة من ينازع فيها ويطمح نظره إليها فصاحبها لم يزل خائفاً وجلاً من ذلك لكفاها عيباً، وقد يقال أيضاً: إن النفس خلقت مجبولة على طلب اللذات والعشق الشديد لها والرغبة التامة في الوصول إليها فما دام في هذه الحياة الجسمانية يكون طالباً لها وما دام كذلك فهو في عين الآفات ولجة الحسرات، وهذا اللازم مكروه والملزوم مثله فلهذا يتمنى العاقل زوال هذه الحياة الجسمانية ليستريح من ذلك النصب، ولله تعالى قول من قال:

ضجعة الموت رقدة يستريح الجسم فيها والعيش مثل السهاد

وقال:

تعب كلها الحياة فما اعجب إلا من راغب في ازدياد

إن حزناً في ساعة الفوت أضعا ف سرور في ساعة الميلاد

وقد ذكر غير واحد أن تمني الموت حباً للقاء الله تعالى مما لا بأس به، وقد روى الشيخان عن عائشة رضي الله تعالى عنها «من أحب لقاء الله تعالى أحب الله تعالى لقاءه» الحديث نعم تمني الموت عند نزول البلاء منهي عنه ففي الخبر لا يتمنين أحدكم الموت لضر نزل به، وقال قوم: إنه عليه السلام لم يتمن الموت وإنما عدد نعم الله تعالى عليه ثم دعا بأن تدوم تلك النعم في باقي عمره حتى إذا حان أجله قبضه على الإسلام وألحقه بالصالحين.

والحاصل أنه عليه السلام إنما طلب الموافاة على الإسلام لا الوفاة، ولا يرد على القولين أنه من المعلوم أن الأنبياء عليهم السلام لا يموتون إلا مسلمين إما لأن الإسلام هنا بمعنى الاستسلام لكل ما قضاه الله تعالى أو لأن ذلك بيان لأنه وإن لم يتخلف ليس إلا بإرادة الله تعالى ومشيئته(١) والذاهبون إلى الأول قالوا إنه عليه السلام لم يأت عليه أسبوع حتى توفاه الله تعالى وكان الحسن يذهب إلى القول الثاني ويقول: إنه عليه السلام عاش بعد هذا القول سنين كثيرة وروى المؤرخون أن يعقوب عليه السلام أقام مع يوسف أربعاً وعشرين سنة ثم توفي وأوصى أن يدفن بالشام إلى جنب أبيه فذهب به ودفنه ثمت وعاش بعده ثلاثاً وعشرين سنة وقيل: أكثر ثم تاقت نفسه إلى الملك المخلد فتمنى الموت فتوفاه الله تعالى طيباً طاهراً فتخاصم أهل مصر في مدفنه حتى هموا بالقتال فرأوا أن يجعلوه في صندوق من مرمر ويدفنوه في النيل بحيث يمر عليه الماء ثم يصل إلى مصر ليكونوا شرعاً فيه ففعلوا ثم أراد موسى عليه السلام نقله إلى مدفن آبائه فأخرجه بعد أربعمائة سنة على ما قيل: من صندوق المرمر لثقله وجعله في تابوت من خشب ونقله إلى ذلك، وكان عمره مائة وعشرين سنة، وقيل: مائة وسبع سنين، وقد ولد له من امرأة العزيز افرائيم وهو جد يوشع عليه السلام وميشا ورحمة زوجة أيوب عليه السلام، ولقد توارثت الفراعنة من العمالقة بعده مصر ولم يزل بنو إسرائيل تحت أيديهم على بقايا دين يوسف وآبائه عليهم السلام إلى أن بعث الله تعالى موسى عليه السلام فكان ما كان.

---

(١) والآية دليل لأهل السنة في أن الإيمان من الله تعالى كما قرره الامام فليراجع ا هـ منه.

وفي التوراة أن يوسف عليه السلام أسكن أباه وإخوته في مكان يقال له عين شمس من أرض السدير وبقي هناك سبع عشرة سنة وكان عمره حين دخل مصر مائة وثلاثين سنة ولما قرب أجله دعا يوسف عليه السلام فجاء ومعه ولداه[١] منشا وهو بكره وافرايم فقدمهما إليه ودعا لهما ووضع يده اليمنى على رأس الأصغر واليسرى على رأس الأكبر وكان يوسف يحب عكس ذلك فكلم أباه فيه فقال: يا بني إني لأعلم أن ما يتناسل من هذا الأصغر أكثر مما يتناسل من هذا الأكبر ودعا ليوسف عليه السلام وبارك عليه وقال: يا بني إني ميت كان الله تعالى معكم وردكم إلى بلد أبيكم يا بني إذا أنا مت فلا تدفنني في مصر وادفني في مقبرة آبائي وقال: نعم يا أبت وحلف له ثم دعا سائر بنيه وأخبرهم بما ينالهم في أيامهم ثم أوصاهم بالدفن عند آبائه في الأرض التي اشتراها إبراهيم عليه السلام من عفرون الختي في أرض الشام وجعلها مقبرة، وبعد أن فرغ من وصيته عليه السلام توفي فانكب يوسف عليه السلام يقبله ويبكي وأقام له حزناً عظيماً وحزن عليه أهل مصر كثيراً ثم ذهب به يوسف وإخوته وسائر آله سوى الأطفال ومعهم قواد الملك ومشايخ أهل مصر ودفنوه في المكان الذي أراد ثم رجعوا، وقد توهم إخوة يوسف منه عليه السلام أن يسيء المعاملة معهم بعد موت أبيهم عليه السلام فلما علم ذلك منهم قال لهم: لا تخافوا إني أخاف الله تعالى ثم عزاهم وجبر قلوبهم ثم أقام هو وآل أبيه بمصر وعاش مائة وعشر سنين حتى رأى لافرايم ثلاثة بنين وولد بنو ماخير بن منشا في حجره أيضاً، ثم لما أحس بقرب أجله قال لإخوته: إني ميت والله سبحانه سيذكركم ويردكم إلى البلد الذي أقسم أن يملكه إبراهيم وإسحاق ويعقوب فإذا ذكركم سبحانه وردكم إلى ذلك البلد فاحملوا عظامي معكم ثم توفي عليه السلام فحنطوه وصيروه في تابوت بمصر وبقي إلى زمن موسى عليه السلام فلما خرج حمله حسبما أوصى عليه السلام[٢] ﴿ذَلِكَ﴾ إشارة إلى ما ذكر من أنباء يوسف عليه السلام، وما فيه من معنى البعد لما مر مراراً، والخطاب للرسول ﷺ وهو مبتدأ وقوله تعالى: ﴿مِنْ أَنْبَاءِ الْغَيْبِ﴾ الذي لا يحوم حوله أحد خبره، وقوله سبحانه: ﴿نُوحِيهِ إِلَيْكَ﴾ خبر بعد خبر أو حال من الضمير في الخبر، وجوز أن يكون ﴿ذلك﴾ اسماً موصولاً مبتدأ و ﴿من أنباء الغيب﴾ صلته و ﴿نوحيه إليك﴾ خبره وهو مبني على مذهب مرجوح من جعل سائر أسماء الإشارة موصولات.

﴿وَمَا كُنْتَ لَدَيْهِمْ﴾ يريد إخوة يوسف عليه السلام ﴿إِذْ أَجْمَعُوا أَمْرَهُمْ﴾ وهو جعلهم إياه في غيابة الجب ﴿وَهُمْ يَمْكُرُونَ﴾ به ويبغون له الغوائل، والجملة قيل: كالدليل على كون ذلك من أنباء الغيب وموحى إليه عليه الصلاة والسلام، والمعنى أن هذا النبأ غيب لم تعرفه إلا بالوحي لأنك لم تحضر إخوة يوسف عليه السلام حين عزموا على ما هموا به من أن يجعلوه في غيابة الجب وهم يمكرون به، ومن المعلوم الذي لا يخفى على مكذبيك أنك ما لقيت أحداً سمع ذلك فتعلمته منه، وهذا من المذهب الكلامي على ما نص عليه غير واحد وإنما حذف الشق الأخير مع أن الدال على ما ذكر مجموع الأمرين لعلمه من آية أخرى كقوله تعالى: ﴿ما كنت تعلمها أنت ولا قومك من قبل﴾ [هود: ٤٩] وقال بعض المحققين: إن هذا تهكم بمن كذبه وذلك من حيث أنه تعالى جعل المشكوك فيه كونه عليه السلام

---

(١) بالنون في التوراة افرايم بالياء بعد الألف والمضبوط عندنا غير ذلك والأمر سهل ا هـ منه.

(٢) وأخرج ابن ابي حاتم عن سعيد بن عبد العزيز أنه عليه السلام لم يعرف موضعه ولم يجد احداً يخبره إلا امرأة يقال لها تارخ بنت شيرين بن يعقوب فاشترطت عليه أن تصير شابة كلما كبرت وأن تكون منه عليه السلام في درجته يوم القيامة ففعل بعد أن امتنع من الطلبة الثانية حتى أمر بإمضائها فدلته فأخرجه فعادت بنت ثلاثين وعمرت الفاً وستمائة او اربعمائة سنة حتى أدركت سليمان عليه السلام فتزوجها ا هـ منه.

حاضراً بين يدي أولاد يعقوب عليه السلام ما كرين فنفاه بقوله: ﴿وما كنت لديهم﴾ وإنما الذي يمكن أن يرتاب فيه المرتاب قبل التعرف هو تلقيه من أصحاب هذه القصة، وكان ظاهر الكلام أن ينفي ذلك فلما جعل المشكوك ما لا ريب فيه لأن كونه عليه الصلاة والسلام لم يلق أحداً ولا سمع كان عندهم كفلق الفجر جاء التهكم البالغ وصار حاصل المعنى قد علمتم يا مكابرة أنه لم يكن مشاهداً المن مضى من القرون الخالية وإنكاركم لما أخبر به يفضي إلى أن تكابروا بأنه قد شاهد من مضى منهم، وهذا كقوله تعالى: ﴿أم كنتم شهداء إذ وصاكم الله بهذا﴾ [الأنعام: ١٤٤] ومنه يظهر فائدة العدول عن أسلوب ﴿ما كنت تعلمها أنت ولا قومك﴾ إلى هذا الأسلوب وهو أبلغ مما ذكر أولا، وذكر لترك ذلك نكتة أخرى أيضاً وهي أن المذكور مكرهم وما دبروه وهو مما أخفوه حتى لا يعلمه غيرهم فلا يمكن تعلمه من الغير ولا يخلو عن حسن، وأيًّا ما كان ففي الآية إيذان بأن ما ذكر من النبأ هو الحق المطابق للواقع وما ينقله أهل الكتاب ليس على ما هو عليه: ﴿وَمَا أَكْثَرُ النَّاسِ﴾ الظاهر للعموم، وقال ابن عباس: إنهم أهل مكة﴿وَلَوْ حَرَصْتَ﴾ أي على إيمانهم وبالغت في إظهار الآيات القاطعة الدالة على صدقك عليهم ﴿بِمُؤْمِنِينَ﴾ لتصميمهم على الكفر وإصرارهم على العناد حسبما اقتضاه استعدادهم و «حرص» من باب ضرب وعلم وكلاهما لغة فصيحة، وجواب ﴿لو﴾ محذوف للعلم به، والجملة معترضة بين المبتدأ والخبر. قال ابن الأنباري: سألت قريش واليهود رسول الله ﷺ عن قصة يوسف عليه السلام فنزلت مشروحة شرحاً وافياً فأمل عليه الصلاة والسلام أن يكون ذلك سبب إسلامهم، وقيل: إنهم وعدوه أن يسلموا فلما لم يفعلوا عزاه تعالى بذلك. وقيل: إنها نزلت في المنافقين، وقيل: في النصارى، وقيل: في المشركين فقط، وقيل: في أهل الكتاب فقط؛ وقيل: في الثنوية ﴿وَمَا تَسْأَلُهُمْ عَلَيْهِ﴾ أي هذا الإنباء أو جنسه أو القرآن، وأيًّا ما كان فالضمير عائد على ما يفهم مما قبله[1] والمعنى ما تطلب منهم على تبليغه ﴿مِنْ أَجْرٍ﴾ أي جعل ما كما يفعله حملة الأخبار ﴿إِنْ هُوَ إِلاَّ ذِكْرٌ﴾ أي ما هو إلا تذكير وعظة من الله تعالى ﴿لِلْعَالَمِينَ﴾ كافة، والجملة كالتعليل لما قبلها[2] لأن الوعظ العام ينافي أخذ الأجرة من البعض لأنه لا يختص بهم. وقيل: أريد انه ليس إلا عظة من الله سبحانه أمرت أن أبلغها فوجب علي ذلك فكيف أسأل أجراً على أداء الواجب وهو خلاف الظاهر، وعليه تكون الآية دليلاً على حرمة أخذ الأجرة على أداء الواجبات. وقرأ مبشر بن عبيد «وما نسألهم» بالنون.

﴿وَكَأَيِّنْ مِّنْ آيَةٍ﴾ أي وكم من آية قال الجلال السيوطي: إن «كأي» اسم ككم التكثيرية الخبرية في المعنى مركب من كاف التشبيه وأي الاستفهامية المنونة وحكيت، ولهذا جاز الوقف عليها بالنون لأن التنوين لما دخل في التركيب أشبه النون الأصلية ولذا رسم في المصحف نوناً، ومن وقف عليها بحذفه اعتبر حكمة في الأصل، وقيل: الكاف فيها هي الزائدة قال ابن عصفور: ألا ترى أنك لا تريد بها معنى التشبيه وهي مع ذا لازمة وغير متعلقة بشيء وأي مجرورها، وقيل: هي اسم بسيط واختاره أبو حيان قال: ويدل على ذلك تلاعب العرب بها في اللغات، وإفادتها للاستفهام نادر حتى أنكره الجمهور، ومنه قول أبي لابن مسعود: كأين تقرأ سورة الأحزاب آية؟ فقال: ثلاثاً وسبعين، والغالب وقوعها خبرية ويلزمها الصدر فلا تجر خلافاً لابن قتيبة. وابن عصفور ولا يحتاج إلى سماع، والقياس على كم يقتضي أن يضاف إليها ولا يحفظ ولا يخبر عنها إلا بجملة فعلية مصدرة بماض أو مضارع كما هنا، قال أبو حيان: والقياس أن تكون في موضع نصب على المصدر أو الظرف أو خبر كان كما كان ذلك في كم. وفي البسيط أنها

---

(١) وقيل الضمير لدين الله تعالى ا هـ منه.

(٢) ومن تأمل ظهر له أن كونه عظة للعالمين عامة فيه ما ينافي أن يسأل الاجر من غير وجه فما ألطف التعليل بذلك فتأمل ا هـ منه.

تكون مبتدأ وخبراً ومفعولاً ويقال فيها: كائن بالمد بوزن اسم الفاعل من كان ساكنة النون وبذلك، قرأ ابن كثير «وكأ» بالقصر بوزن «عم» «وكأي» بوزن رمي وبه، قرأ ابن محيصن «وكيىء» بتقديم الياء على الهمزة. وذكر صاحب اللوامح أن الحسن قرأ «وكي» بياء مكسورة من غير همز ولا ألف ولا تشديد و «آية» في موضع التمييز و ﴿من﴾ زائدة، وجر تمييز كأين بها دائمي أو أكثري، وقيل: هي مبينة للتمييز المقدر، والمراد من الآية الدليل الدال على وجود الصانع ووحدته وكمال علمه وقدرته، وهي وإن كانت مفردة لفظاً لكنها في معنى الجمع أي آيات لمكان كائن، والمعنى وكأي عدد شئت من الآيات الدالة على صدق ما جئت به غير هذه الآية ﴿فِي السَّمَوات وَالأَرْض﴾ أي كائنة فيهما من الاجرام الفلكية وما فيها من النجوم وتغير أحوالها ومن الجبال والبحار وسائر ما في الأرض من العجائب الفائتة للحصر:

وفي كل شيء له آية ... تدل على أنه واحد

﴿يَمُرُّونَ عَلَيْهَا﴾ يشاهدونها ﴿وَهُمْ عَنْهَا مُعْرِضُونَ﴾ غير متفكرين فيها ولا معتبرين بها، وفي هذا من تأكيد تعزيه ﷺ وذم القوم ما فيه، والظاهر أن ﴿في السموات والأرض﴾ في موضع الصفة - لآية - وجملة ﴿يمرون﴾ خبر ﴿كأين﴾ كما أشرنا إليه سابقاً وجوز العكس، وقرأ عكرمة وعمرو بن قائد ﴿والأرض﴾ بالرفع على أن في السموات هو الخبر - لكأين - ﴿والأرض﴾ مبتدأ خبره الجملة بعده ويكون ضمير ﴿عليها﴾ للأرض لا للآيات كما في القراءة المشهورة، وقرأ السدي ﴿والأرض﴾ بالنصب على أنه مفعول بفعل محذوف يفسره ﴿يمرون﴾ وهو من الاشتغال المفسر بما يوافقه في المعنى وضمير ﴿عليها﴾ كما هو فيما قبل أي ويطؤون الأرض يمرون عليها، وجوز أن يقدر يطؤون ناصباً للأرض وجملة ﴿يمرون﴾ حال منها أو من ضمير عاملها.

وقرأ عبد الله «والأَرض» بالرفع و «يمشون» بدل ﴿يمرون﴾ والمعنى على القراءات الثلاث أنهم يجيئون ويذهبون في الأرض ويرون آثار الأمم الهالكة وما فيها من الآيات والعبر ولا يتفكرون في ذلك.

﴿وَمَا يُؤْمِنُ أَكْثَرُهُمْ بِاللهِ﴾ في إقرارهم[1] بوجوده تعالى وخالقيته ﴿إِلاَّ وَهُمْ مُشْرِكُونَ﴾ به سبحانه، والجملة في موضع الحال من الأكثر أي ما يؤمن أكثرهم إلا في حال إشراكهم. قال ابن عباس ومجاهد وعكرمة والشعبي وقتادة: هم أهل مكة آمنوا وأشركوا كانوا يقولون في تلبيتهم: لبيك اللهم لبيك لبيك لا شريك لك إلا شريكاً هو لك تملكه وما ملك، ومن هنا كان ﷺ إذا سمع أحدهم يقول: لبيك لا شريك لك يقول له: قط قط أي يكفيك ذلك ولا تزد إلا شريكاً الخ. وقيل: هم أولئك آمنوا لما غشيهم الدخان في سني القحط وعادوا إلى الشرك بعد كشفه. وعن ابن زيد وعكرمة وقتادة ومجاهد أيضاً أن هؤلاء كفار العرب مطلقاً أقروا بالخالق الرازق المميت وأشركوا بعبادة الأوثان والأصنام، وقيل: أشركوا بقولهم: الملائكة بنات الله سبحانه. وعن ابن عباس أيضاً أنهم أهل الكتاب أقروا بالله تعالى وأشركوا به من حيث كفروا بنبيه ﷺ أو من حيث عبدوا عزيراً والمسيح عليهما السلام.

وقيل: أشركوا بالتبني واتخاذهم أحبارهم ورهبانهم أرباباً. وقيل: هم الكفار الذين يخلصون في الدعاء عند الشدة ويشركون إذا نجوا منها وروي ذلك عن عطاء، وقيل: هم الثنوية قالوا بالنور والظلمة. وقيل: هم المنافقون جهروا بالإيمان وأخفوا الكفر ونسب ذلك للبلخي، وعن الحبر أنهم المشبهة آمنوا مجملاً وكفروا مفصلاً. وعن الحسن أنهم المراؤون بأعمالهم والرياء شرك خفي، وقيل: هم المناظرون إلى الأسباب المعتمدون عليها، وقيل: هم الذين

---

(١) اشارة الى أنه ايمان لساني اذ لا اعتقاد به مع الشرك ا هـ منه.

يطيعون الخلق بمعصية الخالق، وقد يقال نظراً إلى مفهوم الآية: إنهم من يندرج فيهم كل من أقر بالله تعالى وخالقيته مثلاً وكان مرتكباً ما يعد شركاً كيفما كان، ومن أولئك عبدة القبور الناذرون لها المعتقدون للنفع والضر ممن الله تعالى أعلم بحاله فيها وهم اليوم أكثر من الدود، واحتجت الكرامية بالآية على أن الإيمان مجرد الإقرار باللسان وفيه نظر ﴿أَفَأَمِنُوا أَنْ تَأْتِيَهُمْ غَاشِيَةٌ مِنْ عَذَابِ اللهِ﴾ أي عقوبة تغشاهم وتشملهم، والاستفهام انكار فيه معنى التوبيخ والتهديد كما في البحر، والكلام في العطف ومحل الاستفهام في الحقيقة مشهور وقد مر غير مرة، والمراد بهذه العقوبة ما يعم الدنيوية والأخروية على ما قيل. وفي البحر ما هو صريح في الدنيوية للمقابلة بقوله سبحانه: ﴿أَوْ تَأْتِيَهُمُ السَّاعَةُ بَغْتَةً﴾ فجأة من غير سابقة علامة وهو الظاهر ﴿وَهُمْ لَا يَشْعُرُونَ﴾ بإتيانها غير مستعدين لها ﴿قُلْ هَذِهِ سَبِيلِي﴾ أي هذه السبيل التي هي الدعوة إلى الإيمان والتوحيد سبيلي كذا قالوا، والظاهر أنهم أخذوا الدعوة إلى الإيمان من قوله تعالى: ﴿وما أكثر الناس ولو حرصت بمؤمنين﴾ [يوسف: ١٠٣] لإفادة أنه يدعوهم إلى الإيمان بجد وحرص وإن لم ينفع فيهم، والدعوة إلى التوحيد من قوله سبحانه: ﴿وما يؤمن أكثرهم﴾ لدلالته على أن كونه ذكراً لهم لاشتماله على التوحيد لكنهم لا يرفعون له رأساً كسائر آيات الآفاق والأنفس الدالة على توحده تعالى ذاتاً وصفات، وفسر ذلك بقوله تعالى: ﴿أَدْعُو إِلَى اللهِ﴾ أي أدعو الناس إلى معرفته سبحانه بصفات كماله ونعوت جلاله ومن جملتها التوحيد فالجملة لا محل لها من الإعراب، وقيل: إن الجملة في موضع الحال من الياء والعامل فيها معنى الإشارة. وتعقب بأن الحال في مثله من المضاف إليه مخالفة للقواعد ظاهراً وليس ذلك مثل ﴿أن اتبع ملة إبراهيم حنيفاً﴾ [النحل: ١٢٣] واعترض أيضاً بأن فيه تقييد الشيء بنفسه وليس ذاك ﴿عَلَى بَصِيرَةٍ﴾ أي بيان وحجة واضحة غير عمياء، والجار والمجرور في موضع الحال من ضمير «أدعو» وزعم أبو حيان أن الظاهر تعلقه ـ بأدعو ـ وقوله تعالى: ﴿أَنَا﴾ تأكيد لذلك الضمير أو للضمير الذي في الحال، وقوله تعالى: ﴿وَمَنِ اتَّبَعَنِي﴾ عطف على ذي الحال، ونسبة ﴿أدعو﴾ إليه من باب التغليب كما قرر في قوله تعالى: ﴿اسكن أنت وزوجك الجنة﴾ [البقرة: ٣٥، الأعراف: ١٩] ومنهم من قدر في مثله فعلاً عاملاً في المعطوف ولم يعول عليه المحققون، ومنع عطفه على ﴿أنا﴾ لكونه تأكيداً ولا يصح في المعطوف كونه تأكيداً كالمعطوف عليه. واعترض بأن ذلك غير لازم كما يقتضيه كلام المحققين، وجوز كون ﴿من﴾ مبتدأ خبره محذوف أي ومن اتبعني كذلك أي داع وأن يكون ﴿على بصيرة﴾ خبراً مقدماً ﴿وأنا﴾ مبتدأ ﴿ومن﴾ عطف عليه، وقوله تعالى: ﴿وَسُبْحَانَ اللهِ﴾ أي وأنزهه سبحانه وتعالى تنزيهاً من الشركاء، وهو داخل تحت القول وكذا ﴿وَمَا أَنَا مِنَ الْمُشْرِكِينَ﴾ في وقت من الأوقات، والكلام مؤكد لما سبق من الدعوة إلى الله تعالى. وقرأ عبد الله «قل هذا سبيلي» على التذكير والسبيل تؤنث وقد تذكر ﴿وَمَا أَرْسَلْنَا مِنْ قَبْلِكَ إِلَّا رِجَالًا﴾ رد لقولهم: ﴿لو شاء ربك لأنزل ملائكة﴾ [المؤمنون: ٢٤] ونفي له، وقيل: المراد نفي استنباء النساء ونسب ذلك إلى ابن عباس رضي الله تعالى عنهما وزعم بعضهم أن الآية نزلت[1] في سجاح بنت المنذر المنبئة التي يقول فيها الشاعر:

أمست نبيتنا أنثى نطوف بها ... ولم تزل أنبياء الله ذكرانا

فلعنة الله والأقوام كلهم ... على سجاح ومن بالإفك أغرانا

أعني مسيلمة الكذاب لاسقيت ... اصداؤه ماء مزن أينما كانا

وهو مما لا صحة له لأن ادعاءها النبوة كان بعد النبي ﷺ وكونه إخباراً بالغيب لا قرينة عليه ﴿نُوحِي إِلَيْهِمْ﴾

---

(١) وهي تميمية ادعت النبوة ثم أسلمت وحسن اسلامها وقصتها معروفة في التواريخ ا هـ منه.

كما أوحينا إليك. وقرأ أكثر السبعة «يوحي» بالياء وفتح الحاء مبنياً للمفعول، وقراءة النون وهي قراءة حفص وطلحة وأبي عبد الرحمن موافقة لأرسلنا ﴿مِنْ أَهْلِ الْقُرَى﴾ لأن أهلها كما قال ابن زيد وغيره: وهو مما لا شبهة فيه أعلم وأحلم من أهل البادية ولذا يقال: لأهل البادية أهل الجفاء، وذكروا أن التبدي مكروه إلا في الفتن، وفي الحديث «من بدا جفا» قال قتادة: ما نعلم أن الله تعالى أرسل رسولاً قط إلا من أهل القرى، ونقل عن الحسن أنه قال: لم يبعث رسول من أهل البادية ولا من النساء ولا من الجن، وقوله تعالى: ﴿وجاء بكم من البدو﴾ [يوسف: ١٠٠] قد مر الكلام فيه آنفاً.

﴿أَفَلَمْ يَسِيرُوا فِي الأَرْضِ فَيَنظُرُوا كَيْفَ كَانَ عَاقِبَةُ الَّذِينَ مِنْ قَبْلِهِمْ﴾ من المكذبين بالرسل والآيات من قوم نوح وقوم لوط وقوم صالح وسائر من عذبه الله تعالى فيحذروا تكذيبك وروي هذا عن الحسن، وجوز أن يكون المراد عاقبة الذين من قبلهم من المشغوفين بالدنيا المتهالكين عليها فيقلعوا ويكفوا عن حبها وكأنه لاحظ المجوز ما سيذكر، والاستفهام على ما في البحر للتقريع والتوبيخ ﴿وَلَدَارُ الآخِرَةِ﴾ من إضافة الصفة إلى الموصوف عند الكوفية أي ولا الدار الآخرة وقدر البصري موصوفاً أي ولدار الحال أو الساعة أو الحياة الآخرة وهو المختار عند الكثير في مثل ذلك ﴿خَيْرٌ لِلَّذِينَ اتَّقَوْا﴾ الشرك والمعاصي: ﴿أَفَلاَ تَعْقِلُونَ﴾ فتستعملوا عقولكم لتعرفوا خيرية دار الآخرة فتتوسلوا إليها بالاتقاء، قيل: إن هذا من مقول «قل» أي قل لهم مخاطباً أفلا تعقلون فالخطاب على ظاهره، وقوله سبحانه: ﴿وما أرسلنا من قبلك﴾ إلى ﴿من قبلهم﴾ أو ﴿اتقوا﴾ اعتراض بين مقول القول، واستظهر بعضهم كون هذا التفاتاً. وقرأ جماعة ﴿يعقلون﴾ بالياء رعياً لقوله سبحانه: ﴿أفلم يسيروا﴾ ﴿حَتَّى إِذَا اسْتَيْأَسَ الرُّسُلُ﴾ غاية لمحذوف دل عليه السباق والتقدير عند بعضهم لا يغرنهم تماديهم فيما هم فيه من الدعة والرخاء فإن من قبلهم قد أمهلوا حتى يئس الرسل من النصر عليهم في الدنيا أو من إيمانهم لانهماكهم في الكفر وتماديهم في الطغيان من غير وازع، وقال أبو الفرج بن الجوزي: التقدير وما أرسلنا من قبلك إلا رجالاً فدعوا قومهم فكذبوهم وصبروا وطال دعاؤهم وتكذيب قومهم حتى إذا استيأس الخ، وقال القرطبي: التقدير وما أرسلنا من قبلك إلا رجالاً ثم لم نعاقب أممهم حتى إذا استيأس الخ، وقال الزمخشري: التقدير وما أرسلنا من قبلك إلا رجالاً فتراخى النصر حتى إذا الخ، ولعل الأول أولى وإن كان فيه كثرة حذف، والاستفعال بمعنى المجرد كما أشرنا إليه وقد مر الكلام في ذلك ﴿وَظَنُّوا أَنَّهُمْ قَدْ كُذِبُوا﴾ بالتخفيف والبناء للمفعول؛ وهي قراءة علي كرم الله تعالى وجهه وأبي وابن مسعود وابن عباس ومجاهد، وطلحة والأعمش، والكوفيين، واختلف في توجيه الآية على ذلك فقيل: الضمائر الثلاثة للرسل والظن بمعنى التوهم لا بمعناه الأصلي ولا بمعناه المجازي أعني اليقين وفاعل ﴿كذبوا﴾ المقدر إما أنفسهم أو رجاؤهم فإنه يوصف بالصدق والكذب أي كذبتهم أنفسهم حين حدثتهم بأنهم ينصرون أو كذبهم رجاؤهم النصر، والمعنى أن مدة التكذيب والعداوة من الكفار وانتظار النصر من الله تعالى قد تطاولت وتمادت حتى استشعروا القنوط وتوهموا أن لا نصر لهم في الدنيا ﴿جَاءَهُمْ نَصْرُنَا﴾ فجأة؛ وقيل: الضمائر كلها للرسل والظن بمعناه وفاعل﴿كذبوا﴾ المقدر من أخبرهم عن الله تعالى وروي ذلك عن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما، فقد أخرج الطبراني وغيره عن عبد الله بن أبي مليكة قال: إن ابن عباس قرأ ﴿قد كذبوا﴾ مخففة ثم قال: يقول أخلفوا وكانوا بشراً وتلا ﴿حتى يقول الرسول والذين آمنوا معه متى نصر الله﴾ [البقرة: ٢١٤] قال ابن أبي مليكة: فذهب ابن عباس إلى أنهم يئسوا وضعفوا فظنوا أنهم قد أخلفوا وروى ذلك عنه البخاري في الصحيح، واستشكل هذا بأن فيه ما لا يليق نسبته إلى الأنبياء عليهم السلام بل إلى صالحي الأمة ولذا نقل عن عائشة رضي الله تعالى عنها ذلك، فقد أخرج البخاري والنسائي وغيرهما من طريق عروة أنه سأل عائشة رضي الله تعالى عنها عن هذه

الآية قال: قلت أكذبوا أم كذبوا؟ فقالت عائشة: بل كذبوا يعني بالتشديد قلت: والله لقد استيقنوا أن قومهم كذبوهم فما هو بالظن قالت: أجل لعمري لقد استيقنوا بذلك فقلت: لعله ﴿وظنوا أنهم قد كذبوا﴾ مخففة قالت: معاذ الله تعالى لم تكن الرسل لتظن ذلك بربها قلت: فما هذه الآية؟ قالت: هم أتباع الرسل الذين آمنوا بربهم وصدقوهم وطال عليهم البلاء واستأخر عنهم النصر حتى إذا استيأس الرسل ممن كذبهم من قومهم وظنت الرسل أن أتباعهم قد كذبوهم جاء نصر الله تعالى عند ذلك.

وأجاب بعضهم بأنه يمكن أن يكون أراد رضي الله تعالى عنه بالظن ما يخطر بالبال ويهجس بالقلب من شبه الوسوسة وحديث النفس على ما عليه البشرية، وذهب المجد بن تيمية إلى رجوع الضمائر جميعها أيضاً إلى الرسل مائلا إلى ما روي عن ابن عباس مدعياً أنه الظاهر وأن الآية على حد قوله تعالى: ﴿إذا تمنى ألقى الشيطان في أمنيته فينسخ الله ما يلقي الشيطان ثم يحكم الله آياته﴾ [الحج: ٥٢] فإن الإلقاء في قلبه وفي لسانه وفي علمه من باب واحد والله تعالى ينسخ ما يلقي الشيطان، ثم قال: والظن لا يراد به في الكتاب والسنة الاعتقاد الراجح كما هو في اصطلاح طائفة من أهل العلم ويسمون الاعتقاد المرجوح وهماً فقد قال ﷺ: «إياكم والظن فإن الظن أكذب الحديث» وقال سبحانه: ﴿إن الظن لا يغني عن الحق شيئاً﴾ [النجم: ٢٨] فالاعتقاد المرجوح هو ظن وهو وهم، وهذا قد يكون ذنباً يضعف الإيمان ولا يزيله وقد يكون حديث النفس المعفو عنه كما قال عليه الصلاة والسلام: «إن الله تعالى تجاوز لأمتي عما حدثت به أنفسها ما لم تتكلم أو تعمل» وقد يكون من باب الوسوسة التي هي صريح الإيمان كما ثبت في الصحيح أن الصحابة رضي الله تعالى عنهم قالوا: يا رسول الله إن أحدنا ليجد في نفسه ما أن يحرق حتى يصير حمماً أو يخر من السماء إلى الأرض أحب إليه من أن يتكلم به قال ﷺ: «أو قد وجدتموه؟ قالوا: نعم. قال: ذلك صريح الإيمان» وفي حديث آخر «إن أحدنا ليجد ما يتعاظم أن يتكلم به قال: الحمد لله الذي رد كيده إلى الوسوسة» ونظير هذا ما صح من قوله ﷺ: «نحن أحق بالشك من إبراهيم عليه السلام إذ قال له ربه: أو لم تؤمن؟ قال: بلى ولكن ليطمئن قلبي» فسمى النبي ﷺ التفاوت بين الإيمان والاطمئنان شكاً بإحياء الموتى، وعلى هذا يقال: الوعد بالنصر في الدنيا لشخص قد يكون الشخص مؤمناً بإنجازه ولكن قد يضطرب قلبه فيه فلا يطمئن فيكون فوات الاطمئنان ظناً أنه كذب، فالشك والظن أنه كذب من باب واحد وهذه الأمور لا تقدح في الإيمان الواجب وإن كان فيها ما هو ذنب، فالأنبياء عليهم السلام معصومون من الإقرار على ذلك كما في أفعالهم على ما عرف من أصول السنة والحديث، وفي قص مثل ذلك عبرة للمؤمنين بهم عليهم السلام فإنهم لا بد أن يبتلوا بما هو أكثر من ذلك فلا ييأسوا إذا ابتلوا ويعلمون أنه قد ابتلي من هو خير منهم وكانت العاقبة إلى خير فيتيقن المرتاب ويتوب المذنب ويقوى إيمان المؤمن وبذلك يصح الاتساء بالأنبياء، ومن هنا قال سبحانه: ﴿لقد كان في قصصهم عبرة﴾ ولو كان المتبوع معصوماً مطلقاً لا يتأتى الاتساء فإنه يقول التابع أنا لست من جنسه فإنه لا يذكر بذنب فإذا أذنب استيأس من المتابعة والاقتداء لما أتى به من الذنب الذي يفسد المتابعة على القول بالعصمة بخلاف ما إذا علم أنه قد وقع شيء وجبر بالتوبة فإنه يصح حينئذ أمر المتابعة كما قيل: أول من أذنب وأجرم ثم تاب وندم أبو البشر آدم ومن يشابه به فما ظلم. ولا يلزم الاقتداء بهم فيما نهوا عنه ووقع منهم ثم تابوا عنه لتحقق الأمر بالاقتداء بهم فيما أقروا عليه ولم ينهوا عنه ووقع منهم ولم يتوبوا منه، وما ذكر ليس بدون المنسوخ من أفعالهم وإذا كان ما أمروا به وأبيح لهم ثم نسخ تنقطع فيه المتابعة فما لم يؤمروا به ووقع منهم وتابوا عنه أحرى وأولى بانقطاع المتابعة فيه ا هـ.

ولا يخفى أن ما ذكره مستلزم لجواز وقوع الكبائر من الأنبياء عليهم السلام وحاشاهم من غير أن يقروا على

ذلك والقول به جهل عظيم ولا يقدم عليه ذو قلب سليم، على أن في كلامه بعد ما فيه، وليته اكتفى بجعل الضمائر للرسل وتفسير الظن بالتوهم كما فعل غيره فإنه ما لا بأس به، وكذا لا بأس في حمل كلام ابن عباس على أنه أراد بالظن فيه ما هو على طريق الوسوسة ومثالها من حديث النفس فإن ذلك غير الوسوسة المنزه عنها الأنبياء عليهم السلام أو على أنه أراد بذلك المبالغة في التراخي وطول المدة على طريق الاستعارة التمثيلية بأن شبه المبالغة في التراخي بظن الكذب باعتبار استلزام كل منهما لعدم ترتب المطلوب فاستعمل ما لأحدهما في الآخر، وقيل: إن الضمائر الثلاثة للمرسل إليهم لأن ذكر الرسل متقاض ذاك، ونظير ذلك قوله:

أمـــنـك الـــبـرق أرقـــبـه فـــهـاجـا   وبـــت أخـــالـــه دهـــمـــا خـــلاجـــا

فإن ضمير اخاله للرعد ولم يصرح به بل اكتفى بوميض البرق عنه، وإن شئت قلت: إن ذكرهم قد جرى في قوله تعالى: **﴿أفلم يسيروا في الأرض فينظروا كيف كان عاقبة الذين من قبلهم﴾** فيكون الضمير للذين من قبلهم ممن كذب الرسل عليهم السلام، والمعنى ظن المرسل إليهم أن الرسل قد كذبوهم فيما ادعوه من النبوة وفيما وعدوا به من لم يؤمن من العقاب وروي ذلك عن ابن عباس أيضاً، فقد أخرج أبو عبيد وسعيد بن منصور والنسائي وابن جرير وغيرهم من طرق عنه رضي الله تعالى عنه أنه كان يقرأ «كذبوا» مخففة ويقول: حتى إذا يئس الرسل من قومهم أن يستجيبوا لهم وظن قومهم أن الرسل قد كذبوهم فيما جاؤوا به جاء الرسل نصرنا، وروي ذلك أيضاً عن سعيد بن جبير أخرج ابن جرير وأبو الشيخ عن ربيعة بن كلثوم قال: حدثني أبي أن مسلم بن يسار سأل سعيد بن جبير فقال: يا أبا عبد الله آية قد بلغت مني كل مبلغ **﴿حتى إذا استيأس الرسل وظنوا أنهم قد كذبوا﴾** فإن الموت أن تظن الرسل أنهم قد كذبوا مثقلة أو تظن أنهم قد كذبوا مخففة فقال سعيد: حتى إذا استيأس الرسل من قومهم أن يستجيبوا لهم وظن قومهم أن الرسل كذبتهم جاءهم نصرنا فقام مسلم إليه فاعتنقه وقال: فرج الله تعالى عنك كما فرجت عني، وروي أنه قال ذلك بمحضر من الضحاك فقال له: لو رحلت في هذه إلى اليمن لكان قليلاً، وقيل: ضمير **﴿ظنوا﴾** للمرسل إليهم وضمير **﴿أنهم﴾** و **﴿كذبوا﴾** للرسل عليهم السلام أي وظنوا أن الرسل عليهم السلام أخلفوا فيما وعد لهم من النصر وخلط الأمر عليهم. وقرأ غير واحد من السبعة والحسن وقتادة ومحمد بن كعب وأبو رجاء وابن أبي مليكة والأعرج وعائشة في المشهور **﴿كذبوا﴾** بالتشديد والبناء للمفعول، والضمائر على هذا للرسل عليهم السلام أي ظن الرسل أن أممهم كذبوهم فيما جاؤوا به لطول البلاء عليهم فجاءهم نصر الله تعالى عند ذلك وهو تفسير عائشة رضي الله تعالى عنها الذي رواه البخاري عليه الرحمة، والظن بمعناه أو بمعنى اليقين أو التوهم، وعن ابن عباس ومجاهد والضحاك أنهم قرؤوا «كَذَبُوا» مخففاً مبنياً للفاعل فضمير **﴿ظنوا﴾** للأمم وضمير **﴿أنهم قد كذبوا﴾** للرسل أي ظن المرسل إليهم أن الرسل قد كذبوا فيما وعدوهم به من النصر أو العقاب، وجوز أن يكون ضمير **﴿ظنوا﴾** للرسل وضمير **﴿أنهم قد كذبوا﴾** للمرسل إليهم أي ظن الرسل عليهم السلام أن الأمم كذبتهم فيما وعدوهم به من أنهم يؤمنون، والظن الظاهر كما قيل: إنه بمعنى اليقين، وقرىء كما قال أبو البقاء: **﴿كذبوا﴾** بالتشديد والبناء للفاعل، وأول ذلك بأن الرسل عليهم السلام ظنوا أن الأمم قد كذبوهم في وعدهم هذا، والمشهور استشكال الآية من جهة أنها متضمنة ظاهراً على القراءة الأولى، نسبة ما لا يليق من الظن إلى الأنبياء الكرام عليهم الصلاة والسلام، واستشكل بعضهم نسبة الاستيئاس إليهم عليهم السلام أيضاً بناءً على أن الظاهر أنهم استيأسوا مما وعدوا به وأخبروا بكونه فإن ذلك أيضاً مما لا يليق نسبته إليهم. وأجيب بأنه لا يراد ذلك وإنما يراد أنهم استيأسوا من إيمان قومهم.

واعترض بأنه يبعده عطف **﴿وظنوا أنهم قد كذبوا﴾** الظاهر في أنهم ظنوا كونهم مكذوبين فيما وعدوا به عليه.

وذكر المجد في هذا المقام تحقيقاً غير ما ذكره أولاً وهو أن الاستيئاس وظن أنهم مكذوبين كليهما متعلقان بما ضم للموعود به اجتهاداً، وذلك أن الخبر عن استيئاسهم مطلق وليس في الآية ما يدل على تقييده بما وعدوا به وأخبروا بكونه وإذا كان كذلك فمن المعلوم أن الله تعالى إذا وعد الرسل بنصر مطلق كما هو غالب اخباراته لم يعين زمانه ولا مكانه ولا صفته، فكثيراً ما يعتقد الناس في الموعود به صفات أخرى لم يدل عليها خطاب الحق تعالى بل اعتقدوها بأسباب أخرى كما اعتقد طائفة من الصحابة رضي الله تعالى عنهم إخبار النبي ﷺ لهم أنهم يدخلون المسجد الحرام ويطوفون به أن ذلك يكون عام الحديبية، لأن النبي ﷺ خرج معتمراً ورجا أن يدخل مكة ذلك العام ويطوف ويسعى فلما استيئسوا من ذلك ذلك العام لما صدهم المشركون حتى قاضاهم عليه الصلاة والسلام على الصلح المشهور بقي في قلب بعضهم شيء حتى قال عمر رضي الله تعالى عنه مع أنه كان من المحدثين: ألم تخبرنا يا رسول الله أنا ندخل البيت ونطوف؟ قال: بلى أفأخبرتك إنك تدخله هذا العام؟ قال: لا. قال: إنك داخله ومطوف به، وكذلك قال له أبو بكر رضي الله تعالى عنه فبين له أن الوعد منه عليه الصلاة والسلام كان مطلقاً غير مقيد بوقت، وكونه ﷺ سعى في ذلك العام إلى مكة وقصدها لا يوجب تخصيصاً لوعده تعالى بالدخول في تلك السنة، ولعله عليه الصلاة والسلام إنما سعى بناءً على ظن أن يكون الأمر كذلك فلم يكن، ولا محذور في ذلك فليس من شرط النبي ﷺ أن يكون كل ما قصده، بل من تمام نعمة الله تعالى عليه أن يأخذ به عما يقصده إلى أمر آخر هو أنفع مما قصده إن كان كما كان في عام الحديبية، ولا يضر أيضاً خروج الأمر على خلاف ما يظنه عليه الصلاة والسلام، فقد روى مسلم في صحيحه أنه عليه الصلاة والسلام قال في تأبير النخل: «إنما ظننت ظناً فلا تؤاخذوني بالظن ولكن إذا حدثتكم عن الله تعالى شيئاً فخذوا به فإني لن أكذب على الله تعالى» ومن ذلك قوله ﷺ في حديث ذي اليدين: «ما قصرت الصلاة ولا نسيت ثم تبين النسيان» وفي قصة الوليد بن عقبة النازل فيها ﴿إن جاءكم فاسق بنبأ فتبينوا﴾ [الحجرات: ٦] الآية وقصة بني أبيرق النازل فيها ﴿إنا أنزلنا إليك الكتاب بالحق لتحكم بين الناس بما أراك الله ولا تكن للخائنين خصيماً﴾ [النساء: ١٠٥] ما فيه كفاية في العلم بأنه ﷺ قد يظن الشيء فيبينه الله تعالى على وجه آخر، وإذا كان رسول الله ﷺ وهو ـ هو ـ هكذا فما ظنك بغيره من الرسل الكرام عليهم الصلاة والسلام، ومما يزيد هذا قوة أن جمهور المحدثين والفقهاء على أنه يجوز للأنبياء عليهم السلام الاجتهاد في الأحكام الشرعية ويجوز عليهم الخطأ في ذلك لكن لا يقرون عليه فإنه لا شك أن هذا دون الخطأ في ظن ما ليس من الأحكام الشرعية في شيء، وإذا تحقق ذلك فلا يبعد أن يقال: إن أولئك الرسل عليهم السلام أخبروا بعذاب قومهم ولم يعين لهم وقت له فاجتهدوا وعينوا لذلك وقتاً حسبما ظهر لهم كما عين أصحاب رسول الله ﷺ عام الحديبية لدخول مكة فلما طالت المدة استيأسوا وظنوا كذب أنفسهم وغلط اجتهادهم وليس في ذلك ظن بكذب وعده تعالى ولا مستلزماً له أصلاً فلا محذور. وأنت تعلم أن الأوفق بتعظيم الرسل عليهم السلام والأبعد عن الحوم حول حمى ما لا يليق بهم القول بنسبة الظن إلى غيرهم ﷺ والله تعالى أعلم، والظاهر أن ضمير ﴿جاءهم﴾ على سائر القراءات والوجوه للرسل، وقيل: إنه راجع إليهم وإلى المؤمنين جاء الرسل ومن آمن بهم ﴿نصرنا فَنُجِّيَ مَنْ نَّشَاءُ﴾ انجاءه وهم الرسل والمؤمنون بهم، وإنما لم يعينوا للإشارة إلى أنهم الذين يستأهلون أن يشاء نجاتهم ولا يشاركهم فيه غيرهم.

وقرأ عاصم وابن عامر ويعقوب «فَنُجّي» بنون واحدة وجيم مشددة وياء مفتوحة على أنه ماض مبني للمفعول و﴿من﴾ نائب الفاعل. وقرأ مجاهد والحسن والجحدري وطلحة وابن هرمز كذلك إلا أنهم سكنوا الياء، وخرجت على أن الفعل ماض أيضاً كما في القراءة التي قبلها إلا أنه سكنت الياء على لغة من يستثقل الحركة على الياء مطلقاً، ومنه

قراءة من قرأ ﴿ما تطعمون أهليكم﴾ [المائدة: ٨٩] بسكون الياء، وقيل: الأصل ننجي بنونين فأدغم النون في الجيم. ورده أبو حيان بأنها لا تدغم فيها، وتعقب بأن بعضهم قد ذهب إلى جواز ادغامها ورويت هذه القراءة عن الكسائي ونافع، وقرأت فرقة كما قرأ باقي السبعة بنونين مضارع أنجى إلا أنهم فتحوا الياء، ورواها هبيرة عن حفص عن عاصم، وزعم ابن عطية أن ذلك غلط من هبيرة إذ لا وجه للفتح، وفيه أن الوجه ظاهر، فقد ذكروا أن الشرط والجزاء يجوز أن يأتي بعدهما المضارع منصوباً بإضمار أن بعد الفاء كقراءة من قرأ ﴿وإن تبدوا ما في أنفسكم أو تخفوه يحاسبكم به الله فيغفر﴾ [البقرة: ٢٨٤] بنصب يغفر، ولا فرق في ذلك بين أن تكون أداة الشرط جازمة أو غير جازمة.

وقرأ نصر بن عاصم وأبو حيوة وابن السميفع وعيسى البصرة وابن محيصن وكذا الحسن ومجاهد في رواية «فنجا» ماضياً مخففاً و «من» فاعله. وروي عن ابن محيصن أنه قرأ كذلك إلا أنه شدد الجيم، والفاعل حينئذٍ ضمير النصر و «من» مفعوله. وقد رجحت قراءة عاصم ومن معه بأن المصاحف اتفقت على رسمها بنون واحدة. وقال مكي: أكثر المصاحف عليه فأشعر بوقوع خلاف في الرسم، وحكاية الاتفاق نقلت عن الجعبري وابن الجزري وغيرهما، وعن الجعبري أن قراءة من قرأ بنونين توافق الرسم تقديراً لأن النون الثانية ساكنة مخفاة عند الجيم كما هي مخفاة عند الصاد والظاء في لننصر ولننظر والإخفاء لكونه ستراً يشبه الإدغام لكونه تغييباً فكما يحذف عند الإدغام يحذف عند الإخفاء بل هو عنده أولى لمكان الاتصال. وعن أبي حيوة أنه قرأ «فَنُجِّي مَنْ يَشَاءُ» بياء الغيبة أي من يشاء الله تعالى نجاته ﴿وَلاَ يُرَدُّ بَأْسُنَا﴾ عذابنا ﴿عَنِ الْقَوْمِ الْمُجْرِمِينَ﴾ إذا نزل بهم، وفيه بيان لمن تعلق بهم المشيئة لأنه يعلم من المقابلة أنهم من ليسوا بمجرمين. وقرأ الحسن «بأسه» بضمير الغائب أي بأس الله تعالى، ولا يخفى ما في الجملة من التهديد والوعيد لمعاصري النبي ﷺ ﴿لَقَدْ كَانَ فِي قَصَصِهِمْ﴾ أي قصص الأنبياء عليهم السلام وأممهم، وقيل: قصص يوسف وأبيه وإخوته عليهم السلام وروي ذلك عن مجاهد وقيل: قصص أولئك وهؤلاء، والقصص مصدر بمعنى المفعول ورجح الزمخشري الأول بقراءة أحمد بن جبير الأنطاكي عن الكسائي. وعبد الوارث عن أبي عمرو «قِصَصِهِمْ» بكسر القاف جمع قصة. ورد بأن قصة يوسف وأبيه وإخوته مشتملة على قصص وأخبار مختلفة على أنه قد يطلق الجمع على الواحد، وفيه أنه كما قيل إلا أنه خلاف المتبادر المعتاد فإنه يقال في مثله قصة لا قصص، واقتصر ابن عطية على القول الثالث وهو ظاهر في اختياره ﴿عِبْرَةٌ لأُولِي الأَلْبَابِ﴾ أي لذوي العقول المبرأة عن الأوهام الناشئة عن الألف والحس. وأصل اللب الخالص من الشيء ثم أطلق على ما زكا من العقل فكل لب عقل وليس كل عقل لباً، وقال غير واحد: إن اللب هو العقل مطلقاً وسمي بذلك لكونه خالص ما في الإنسان من قواه، ولم يرد في القرآن إلا جمعاً، والعبرة ـ كما قال الراغب ـ الحالة التي يتوصل بها من معرفة المشاهد إلى ما ليس بمشاهد، وفي البحر أنها الدلالة التي يعبر بها إلى العلم ﴿مَا كَانَ﴾ أي القرآن المدلول عليه بما سبق دلالة واضحة. واستظهر أبو حيان عود الضمير إلى القصص فيما قبل، واختار بعضهم الأول لأنه يجري على القراءتين بخلاف عوده إلى المتقدم فإنه لا يجري على قراءة القصص بكسر القاف لأنه كان يلزم تأنيث الضمير، وجوز بعضهم عوده إلى القصص بالفتح في القراءة به وإليه في ضمن المكسور في القراءة به وكذا إلى المكسور نفسه، والتذكير باعتبار الخبر وهو كما ترى ﴿حَدِيثاً يُفْتَرَى﴾ أي يختلق ﴿وَلَكِن تَصْدِيقَ الَّذِي بَيْنَ يَدَيْهِ﴾ من الكتب السماوية ﴿وَتَفْصِيلَ﴾ أي تبيين ﴿كُلِّ شَيْءٍ﴾ قيل: أي مما يحتاج إليه في الدين إذ ما من أمر ديني إلا وهو يستند إلى القرآن بالذات أو بوسط، وقال ابن الكمال: إن ﴿كل﴾ للتكثير والتفخيم لا للإحاطة والتعميم كما في قوله تعالى: ﴿وأوتيت من كل شيء﴾ [النمل: ٢٣] ومن لم يتنبه لهذا احتاج إلى تخصيص الشيء بالذي يتعلق بالدين ثم تكلف في بيانه فقال: إذ ما من أمر الخ ولم يدر

أن عبارة التفصيل لا تتحمل هذا التأويل، ورد بأنه متى أمكن حمل كلمة ﴿كل﴾ على الاستغراق الحقيقي لا يحمل على غيره، والتخصيص مما لا بأس به على أنه نفسه قد ارتكب ذلك في تفسير قوله تعالى: ﴿وتفصيلاً لكل شيء﴾ [الأنعام: ١٥٤، الأعراف: ١٤٥] وكون عبارة التفصيل لا تتحمل ذلك التأويل في حيز المنع. ومن الناس من حمل «كل» على الاستغراق من غير تخصيص ذاهباً إلى أن في القرآن تبيين كل شيء من أمور الدين والدنيا وغير ذلك مما شاء الله تعالى ولكن مراتب التبيين متفاوتة حسب تفاوت ذوي العلم وليس ذلك بالبعيد عند من له قلب أو ألقى السمع وهو شهيد، وقيل: المراد تفصيل كل شيء واقع ليوسف وأبيه وإخوته عليهم السلام مما يهتم به وهو مبني على أن الضمير في ﴿كان﴾ لقصصهم ﴿وَهدًى﴾ من الضلالة ﴿وَرَحْمَةً﴾ ينال بها خير الدارين ﴿لِقَوْمٍ يُؤْمِنُونَ﴾ يصدقون تصديقاً معتداً به، وخصوا بالذكر لأنهم المنتفعون بذلك ونصب ﴿تصديق﴾ على أنه خبر كان محذوفاً أي ولكن كان تصديق، والاخبار بالمصدر لا يخفى أمره.

وقرأ حمران بن أعين، وعيسى الكوفة فيما ذكر صاحب اللوامح وعيسى الثقفي فيما ذكر ابن عطية «تصديقُ» بالرفع وكذا برفع ما عطف عليه على تقدير ولكن هو تصديق الخ، وقد سمع من العرب في مثل ذلك الرفع والنصب، ومنه قول ذي الرمة:

وما كان مالي من تراث ورثته ... ولا دية كانت ولا كسب مأثم
ولكن عطاء الله من كل رحلة ... إلى كل محجوب السرداق خضرم

فإنه روي بنصب ـ عطاء ـ ورفعه، هذا والله تعالى الهادي إلى سوء السبيل.

ومن باب الإشارة في هذه السورة: قال سبحانه: ﴿نحن نقص عليك أحسن القصص﴾ وهو اقتصاص ما جرى ليوسف عليه السلام وأبيه وإخوته عليهم السلام، وإنما كان ذلك أحسن القصص لتضمنه ذكر العاشق والمعشوق وذلك مما ترتاح له النفوس أو لما فيه من بيان حقائق محبة المحبين وصفاء سر العارفين والتنبيه على حسن عواقب الصادقين والحث على سلوك سبيل المتوكلين والاقتداء بزهد الزاهدين والدلالة على الانقطاع إلى الله تعالى والاعتماد عليه عند نزول الشدائد، والكشف عن أحوال الخائنين وقبح طرائق الكاذبين، وابتلاء الخواص بأنواع المحن وتبديلها بأنواع الألطاف والمنن مع ذكر ما يدل على سياسة الملوك وحالهم مع رعيتهم إلى غير ذلك، وقيل: لخلو ذلك من الأوامر والنواهي التي يشغل سماعها القلب ﴿إذ قال يوسف لأبيه يا أبت إني رأيت أحد عشر كوكباً والشمس والقمر رأيتهم لي ساجدين﴾ هذه أول مبادىء الكشوف فقد ذكروا أن أحوال المكاشفين أوائلها المنامات فإذا قوي الحال تصير الرؤيا كشفاً، قيل: إنه عليه السلام قد سلك به نحواً مما سلك برسول الله ﷺ وذلك أنه بدأ بالرؤيا الصادقة كما بدأ رسول الله ﷺ بها فكان لا يرى رؤيا إلا كانت مثل فلق الصبح ثم حبب إليه الخلاء على ما يشير إليه قوله: ﴿رب السجن أحب إلي﴾ كما حبب ذلك إلى رسول الله عليه الصلاة والسلام فكان يتحنث في غار حراء الليالي ذوات العدد، وفيه أن حديث السجن بعد إيتاء النبوة فتدبر.

وذكر بعض الكبار أن يوسف عليه السلام كان آدم الثاني لما كان عليه من كسوة الربوبية ما كان على آدم عليه السلام وهو مجلي الحق للخلق لو يعلمون فلما رأت الملائكة ما رأت من آدم سجدوا له وههنا سجد ليوسف من سجد وهم الشمس والقمر والكواكب المعدودة المشار بهم إلى أبويه وإخوته الذين هم على القول بنبوتهم خير من الملائكة عليهم السلام، ولا بدع إذ سجدوا لمن يتلألأ من وجهه الأنوار القدسية والأشعة السبوحية:

لو يسمعون كما سمعت حديثها ... خروا لعزة ركعاً وسجودا

وقد يقال: إن إبراهيم عليه السلام لما رأى في وجنة الكوكب ونقطة خال القمر وأسرة جبين الشمس أمارات الحدثان وصرف وجهه عنها متوجهاً إلى ساحة القدم المنزهة عن التغير المصونة عما يوجب النقص قائلاً: ﴿**إني بريء مما تشركون**﴾ أسجد الله تعالى الشمس والقمر وأسجد بدل الكواكب كواكب لبعض بنيه اعظاماً لأمره ومبالغة في تنزيه جلال الكبرياء، وحيث تأخرت البراءة إلى الثالث تأخر أمر الإسجاد إلى ثالث البنين، وليس المقصود من هذا إلا بيان بعض من أسرار تخصيص المذكور بالإراءة مع احتمال أن يكون هناك ما يصلح أن يكون رؤياه ساجداً معبراً بسجود أبويه واخوته له عليهم السلام في عالم الحس فتدبر. ﴿**قال يا بني لا تقصص رؤياك على إخوتك**﴾ فيه إشارة إلى بعض آداب المريدين؛ فقد قالوا: إنه لا ينبغي لهم أن يفشوا سر المكاشفة إلا لشيوخهم وألا يقعوا في ورطة ويكونوا مرتهنين بعيون الغيرة.

بالسر إن باحوا تباح دماؤهم وكذا دماء البائحين تباح

﴿**فيكيدوا لك كيداً**﴾ هذا من الإلهامات المجملة وهي انذارات وبشارات، ويجوز أن يكون علم عليه السلام ذلك من الرؤيا؛ قال بعضهم: إن يعقوب دبر ليوسف عليهما السلام في ذلك الوقت خوفاً عليه فوكل إلى تدبيره فوقع به ما وقع ولو ترك التدبير ورجع إلى التسليم لحفظ ﴿**لقد كان في يوسف وإخوته آيات للسائلين**﴾ وذلك كسواطع نور الحق من وجهه وظهور علم الغيب من قلبه ومزيد الكرم من أفعاله وحسن عقبى الصبر من عاقبته، وكسوء حال الحاسد وعدم نقض ما أبرمه الله تعالى وغير ذلك، وقال بعضهم: إن من الآيات في يوسف عليه السلام أنه حجة على كل من حسن الله تعالى خلقه أن لا يشوهه بمعصيته ومن لم يراع نعمة الله تعالى فعصى كان أشبه شيء بالكنيف المبيض والروث المفضض.

وقال ابن عطاء: من الآيات أن لا يسمع هذه القصة محزون مؤمن بها إلا استروح وتسرى عنه ما فيه، ﴿**وجاؤوا أباهم عشاءً يبكون**﴾ قيل: إن ذلك كان بكاء فرح بظفرهم بمقصودهم لكنهم أظهروا أنه بكاء حزن على فقد يوسف عليه السلام، وقيل: لم يكن بكاء حقيقة وإنما هو تباك من غير عبرة؛ وجاؤوا عشاء ليكونوا أجرأ في الظلمة على الاعتذار أو ليدلسوا على أبيهم ويوهموه أن ذلك بكاء حقيقة لا تباك فإنهم لو جاؤوا ضحى لافتضحوا:

إذا اشتبكت دموع في خدود تبين من بكى ممن تباكى

﴿**فصبر جميل**﴾ وهو السكون إلى موارد القضاء سراً وعلناً، وقال يحيى بن معاذ: الصبر الجميل أن يتلقى البلاء بقلب رحيب ووجه مستبشر، وقال الترمذي: هو أن يلقى العبد عنانه إلى مولاه ويسلم إليه نفسه مع حقيقة المعرفة فإذا جاء حكم من أحكامه ثبت له مسلماً ولا يظهر لوروده جزعاً ولا يرى لذلك مغتماً، وأنشد الشبلي في حقيقة الصبر.

عبرات خططن في الخد سطراً فقراه من لم يكن قط يقرا
صابر الصبر فاستغاث به الصبـ ـر فصاح المحب بالصبر صبرا

﴿**قال يا بشرى هذا غلام**﴾ قال جعفر: كان لله تعالى في يوسف عليه السلام سر فغطى عليهم موضع سره ولو كشف للسيارة عن حقيقة ما أودع في ذلك البدر الطالع من برج دلوهم لما اكتفى قائلهم بذلك ولما اتخذوه بضاعة، ولهذا لما كشف للنسوة بعض الأمر قلن: ﴿**ما هذا بشرا إن هذا إلا ملك كريم**﴾ ولجهلهم أيضاً بما أودع فيه من خزائن الغيب باعوه بثمن بخس وهو معنى قوله سبحانه: ﴿**وشروه بثمن بخس**﴾ قال الجنيد قدس سره: كل ما وقع تحت العد والإحصاء فهو بخس ولو كان جميع ما في الكونين فلا يكن حظك البخس من ربك فتميل إليه وترضى به دون ربك جل جلاله، وقال ابن عطاء: ليس ما باع اخوة يوسف من نفس لا يقع عليها البيع بأعجب من بيع نفسك

بأدنى شهوة بعد أن بعتها من ربك بأوفر الثمن قال الله تعالى: ﴿**إن الله اشترى من المؤمنين**﴾ الآية فبيع ما تقدم بيعه باطل. وإنما باع يوسف أعداؤه وأنت تبيع نفسك من أعدائك ﴿**وقال الذي اشتراه من مصر لامرأته أكرمي مثواه**﴾ قيل: أي لا تنظري إليه نظر الشهوة فإن وجهه مرآة تجلي الحق في العالم، أو لا تنظري إليه بنظر العبودية ولكن انظري إليه بنظر المعرفة لترى فيه أنوار الربوبية؛ أو اجعلي محبته في قلبك لا في نفسك فإن القلب موضع المعرفة والطاعة والنفس موضع الفتنة والشهوة ﴿**عسى أن ينفعنا**﴾ قيل: أي بأن يعرفنا منازل الصديقين ومراتب الروحانيين ويبلغنا ببركة صحبته إلى مشاهدة رب العالمين، وقيل: أراد حسنى صحبته في الدنيا لعله أن يشفع لنا في العقبى ﴿**وراودته التي هو في بيتها**﴾ حيث غلب عليها العشق ﴿**وغلقت الأبواب**﴾ قطعت الأسباب وجمعت الهمة إليه أو غلقت أبواب الدار غيرة أن يرى أحد أسرارهما ﴿**ولقد همت به**﴾ قال ابن عطاء: هم شهوة ﴿**وهم بها**﴾ هم زجر عما همت به بضرب أو نحوه ﴿**لولا أن رأى برهان ربه**﴾ وهو الواعظ الإلهي في قلبه ﴿**كذلك لنصرف عنه السوء**﴾ والخواطر الرديئة ﴿**والفحشاء**﴾ الأفعال القبيحة، وقيل: البرهان هو أنه لم يشاهد في ذلك الوقت إلا الحق سبحانه وتعالى، وقيل: هو مشاهدة أبيه يعقوب عليه السلام عاضاً على سبابته، وجعل ذلك بعض أجلة مشايخنا أحد الأدلة على أن للرابطة المشهورة عند ساداتنا النقشبندية أصلاً أصيلاً وهو على فرض صحته بمراحل عن ذلك ﴿**واستبقا الباب**﴾ فراراً من محل الخطر: قيل: لو فر إلى الله تعالى لكفاه ولما ناله بعد ما عناه ﴿**وألفيا سيدها لدى الباب قالت ما جزاء من أراد بأهلك سوءاً**﴾ نفت عن نفسها الذنب لأنها علمت إذ ذاك أنها لو بينت الحق لقتلت وحرمت من حلاوة محبة يوسف والنظر إلى وجهه.

لحبك أحببت البقاء لمهجتي ... فلا طال إن أعرضت عني بقائيا

وإنما عرضت بنسبة الذنب إليه لعلمها بأنه عليه السلام لم يبق في البؤس ولا يقدر أحد على أن يؤذيه لما أن وجهه سالب القلوب وجالب الأرواح.

له في طرفه لحظات سحر ... يميت بها ويحيي من يريد
ويسبي العالمين بمقلتيه ... كأن العالمين له عبيد

وقال ابن عطاء: إنها إذ ذاك لم تستغرق في محبته بعد فلذا لم تخبر بالصدق وآثرت نفسها عليه ولهذا لما استغرقت في المحبة آثرت نفسه على نفسها فقالت: ﴿**الآن حصحص الحق**﴾ الآية، ثم إنه عليه السلام لم يسعه بعد تهمتها له إلا الذب عن ساحة النبوة التي هي أمانة الله تعالى العظمى فقال: ﴿**هي راودتني عن نفسي**﴾ وإلا فاللائق بمقام الكرم السكوت عن جوابها لئلا يفضحها، وقيل: إنها لما ادعت محبة يوسف وتبرأت منها عند نزول البلاء أراد يوسف عليه السلام أن يلزمها ملامة المحبة فإن الملامة شعار المحبين ومن لم يكن ملوماً في العشق لم يكن متحققاً فيه ﴿**إن كيدكن عظيم**﴾ عظم كيدهن لأنهن إذا ابتلين بالحب أظهرن مما يجلب القلب ما يعجز عنه إبليس مع مساعدة الطبيعة إلى الميل إليهن وقوة المناسبة بين الرجال وبينهن كما يشير إليه قوله تعالى: ﴿**خلقكم من نفس واحدة وخلق منها زوجها**﴾ [النساء: ١] فما في العالم فتنة أضر على الرجال من النساء ﴿**قد شغفها حباً**﴾ قال الجنيد قدس سره: الشغف أن لا يرى المحب جفاء له جفاء بل يراه عدلاً منه ووفاء.

وتعذيبكم عذب لدي وجوركم ... علي بما يقضي الهوى لكم عدل

﴿**إنا لنراها في ضلال مبين**﴾ قال ابن عطاء: في عشق مزعج ﴿**فلما رأينه أكبرنه**﴾ عظمنه لما رأين في وجهه نور الهيبة ﴿**وقطعن أيديهن**﴾ لاستغراقهن في عظمته وجلاله، ولعله كشف لهن ما لم يكشف لزليخا، قال ابن عطاء:

دهشن في يوسف وتحيرن حتى قطعن أيديهن ولم يشعرن بالألم وهذه غلبة مشاهدة مخلوق لمخلوق فكيف بمن يحظى بمشاهدة من الحق فينبغي أن لا ينكر عليه إن تغير وصدر عنه ما صدر، وأعظم من يوسف عليه السلام في هذا الباب عند ذوي الأبصار السليمة النور المحمدي المنقدح من النور الإلهي والمتشعشع في مشكاة خاتم الرسل عليه الصلاة والسلام فإنه لعمري أبو الأنوار، وما نور يوسف بالنسبة إلى نوره عليه الصلاة والسلام إلا النجم وشمس النهار.

لواحي زليخا لو رأين جبينه ... لآثرن بالقطع القلوب على الأيدي

وقلن: ﴿**ما هذا بشراً إن هذا إلا ملك كريم**﴾ قلن ذلك اعظاماً له عليه السلام من أن يكون من النوع الإنساني، قال محمد بن علي رضي الله تعالى عنهما: أردن ما هذا بأهل أن يدعى إلى المباشرة بل مثله من يكرم وينزه عن مواضع الشبه والأول أوفق بقولها: ﴿**فذلكن الذي لمتنني فيه**﴾ أرادت أن لو مكن لم يقع في محزه وكيف يلام من هذا محبوبه، وكأنها أشارت إلى أنها مجبورة في ذلك الوله معذورة في مزيد حبها له:

خليلي إني قلت بالعدل مرة ... ومنذ علاني الحب مذهبي الجبر

وفي ذلك إشارة أيضاً إلى أن اللوم لا يصدر إلا عن خلي، ولذا لم تعاتبهن حتى رأت ما صنع الهوى بهن وما أحسن ما قيل:

وكنت إذا ما حدث الناس بالهوى ... ضحكت وهم يبكون في حسرات

فصرت إذا ما قيل هذا متيم ... تلقيتهم بالنوح والعبرات

وقال سلطان العاشقين:

دع عنك تعنيفي وذق طعم الهوى ... فإذا عشقت فبعد ذلك عنف

﴿**قال رب السجن أحب إلي مما يدعونني إليه**﴾ قيل: لأن السجن مقام الانس والخلوة والمناجاة والمشاهدات والمواصلات وفيما يدعونه إليه ما يوجب البعد عن الحضرة والحجاب عن مشاهدة القربة، وقيل: طلب السجن ليحتجب عن زليخا فيكون ذلك سبباً لازدياد عشقها وانقلابه روحانياً قدسياً كعشق أبيه له، وقال ابن عطاء: ما أراد عليه السلام بطلب ذلك إلا الخلاص من الزنا ولعله لو ترك الاختيار لعصم من غير امتحان كما عصم في وقت المراودة ﴿**ذلك من فضل الله علينا وعلى الناس**﴾ قال أبو علي: أحسن الناس حالاً من رأى نفسه تحت ظل الفضل والمنة لا تحت ظل العمل والسعي ﴿**يا صاحبي السجن أأرباب متفرقون خير أم الله الواحد القهار**﴾ دعاء إلى التوحيد على أتم وجه، وحكي أن رجلاً قال للفضيل: عظني فقرأ له هذه الآية ﴿**وقال للذي ظن أنه ناج منهما اذكرني عند ربك**﴾ كان ذلك على ما قيل غفلة منه عليه السلام عما يقتضيه مقامه ويشير إليه كلامه، ولهذا أدبه ربه باللبث في السجن ليبلغ أقصى درجات الكمال والأنبياء مؤاخذون بمثاقيل الذر لمكانتهم عند ربهم، وقد يحمل كلامه هذا على ما لا يوجب العتاب كما ذهب إليه بعض ذوي الألباب ﴿**يوسف أيها الصديق**﴾ قال أبو حفص: الصديق من لا يتغير عليه باطن أمره من ظاهره، وقيل: الذي لا يخالف قاله حاله، وقيل: الذي يبذل الكونين في رضا محبوبه ﴿**وما أبرىء نفسي إن النفس لأمارة بالسوء إلا ما رحم ربي**﴾ إشارة إلى أن النفس بطبعها كثيرة الميل إلى الشهوات؛ قال أبو حفص: النفس ظلمة كلها وسراجها التوفيق فمن لم يصحبه التوفيق كان في ظلمة، وقد تخفى دسائس النفس إلى حيث تأمر بخير وتضمر فيه شراً ولا يفطن لدسائسها إلا لوذعي:

فخالف النفس والشيطان واعصهما ... وإن هما محضاك النصح فاتهم

وذكر بعض السادة أن النفس تترقى بواسطة المجاهدة والرياضة من مرتبة كونها أمارة إلى مرتبة أخرى من كونها

لوامة وراضية ومرضية ومطمئنة وغير ذلك وجعلوا لها في كل مرتبة ذكراً مخصوصاً وأطنبوا في ذلك فليرجع إليه **﴿قال اجعلني على خزائن الأرض إني حفيظ عليم﴾** قيل: خزائن الأرض رجالها أي اجعلني عليهم أميناً فإني حفيظ لما يظهرونه، عليم بما يضمرونه، وقيل: أراد الظاهر إلا أنه أشار إلى أنه متمكن من التصرف مع عدم الغفلة أي حفيظ للأنفاس بالذكر وللخواطر بالفكر، عليم بسواكن الغيوب وخفايا الأسرار **﴿وجاء إخوة يوسف فدخلوا عليه فعرفهم وهم له منكرون﴾** قال بعضهم: لما جفوه صار جفاؤهم حجاباً بينهم وبين معرفتهم إياه وكذلك المعاصي تكون حجاباً على وجه معرفة الله تعالى **﴿قال ائتوني بأخ لكم من أبيكم﴾** كأنه عليه السلام أمر بذلك ليكمل لأبيه عليه السلام مقام الحزن الذي هو كما قال الشيخ الأكبر قدس سره: من أعلى المقامات، وقال بعضهم: إن علاقة المحبة كانت بين يوسف ويعقوب عليهما السلام من الجانبين فتعلق أحدهما بالآخر كتعلق الآخر به كما يرى ذلك في بعض العشاق مع من يعشقونه وأنشدوا:

لم يكن المجنون في حالة ... إلا وقد كنت كما كانا
لكنه باح بسر الهوى ... وإنني قد ذبت كتمانا

فغار عليه السلام أن ينظر أبوه إلى أخيه نظره إليه فيكونا شركين في ذلك والمحب غيور فطلب أن يأتوه به لذلك، والحق أن الأمر كان عن وحي لحكمة غير هذه **﴿وإنه لذو علم لما علمناه﴾** إشارة إلى العلم اللدني وهو على نوعين. ظاهر الغيب وهو علم دقائق المعاملات والمقامات والحالات والكرامات والفراسات، وباطن الغيب وهو علم بطون الأفعال ويسمى حكمة المعرفة، وعلم الصفات ويسمى المعرفة الخاصة، وعلم الذات ويسمى التوحيد والتفريد والتجريد، وعلم أسرار القدم ويسمى علم الفناء والبقاء، وفي الأولين للروح مجال وفي الثالث للسر والرابع لسر السر، وفي المقام تفصيل وبسط يطلب من محله. **﴿ولما دخلوا على يوسف آوى إليه أخاه﴾** كأنه عليه السلام إنما فعل ذلك ليعرفه الحال بالتدريج حتى يتحمل أثقال السرور إذ المفاجأة في مثل ذلك ربما تكون سبب الهلاك، ومن هنا كان كشف سجف الجمال للسالكين على سبيل التدريج **﴿فلما جهزهم بجهازهم جعل السقاية في رحل أخيه﴾** قيل: إن الله تعالى أمره بذلك ليكون شريكاً لإخوته في الإيذاء بحسب الظاهر فلا يخجلوا بين يديه إذا كشف الأمر، وحيث طلب قلب بنيامين برؤية يوسف احتمل الملامة، وكيف لا يحتمل ذلك وبلاء العالم محمول بلمحة رؤية المعشوق، والعاشق الصادق يؤثر الملامة ممن كانت في هوى محبوبه.

أجد الملامة في هواك لذيذة ... حباً لذكرك فليلمني اللوم

وفي الآية ـ على ما قيل ـ إشارة لطيفة إلى أن من اصطفاه الله تعالى في الأزل لمحبته ومشاهدته وضع في رحله صاع ملامة الثقلين، ألا ترى إلى ما فعل بآدم عليه السلام صفيه كيف اصطفاه ثم عرض عليه الأمانة التي لم يحملها السموات والأرض والجبال وأشفقن منها فحملها ثم هيج شهوته إلى حبة حنطة ثم نادى عليه بلسان الأزل **﴿فعصى آدم ربه فغوى﴾** [طه: ١٢١] وذلك لغاية حبه له حتى صرفه عن الكون وما فيه ومن فيه إليه ولولا أن كشف جماله له لم يتحمل بلاء الملامة، وهذا كما فعل يوسف عليه السلام بأخيه آواه إليه وكشف جماله له وخاطبه بما خاطبه ثم جعل السقاية في رحله ثم نادى عليه بالسرقة ليبقيه معه **﴿نرفع درجات من نشاء وفوق كل ذي علم عليم﴾** أي نرفع درجاتهم في العلم فلا يزال السالكون يترقون في العلم وتشرب أطيار أرواحهم القدسية من بحار علومه تعالى على مقادير حواصلها، وتنتهي الدرجات بعلم الله تعالى فإن علوم الخالق محدودة وعلمه تعالى غير محدود وإلى الله تعالى تصير الأمور **﴿قالوا أن يسرق فقد سرق أخ له من قبل﴾** قال بعض السادات: لما كان بنيامين بريئاً مما

رمي به من السرقة أنطقهم الله تعالى حتى رموا يوسف عليه السلام بالسرقة وهو بريء منها فكان ذلك من قبيل واحدة بواحدة ليعلم العالمون أن الجزاء واجب.

وقال بعض العارفين: إنهم صدقوا بنسبة السرقة إلى يوسف عليه السلام ولكنها سرقة الباب العاشقين وأفئدة المحبين بما أودع فيه من محاسن الأزل ﴿قال معاذ الله أن نأخذ الا من وجدنا متاعنا عنده﴾ الإشارة في ذلك من الحق عز وجل أن لا نفشي أسرارنا وندني إلى حضرتنا إلا من كان في قلبه استعداد قبول معرفتنا أو لا نختار لكشف جمالنا إلا من كان في قلبه شوق إلى وصالنا، وقال بعض الخراسانيين: الإشارة فيه أنا لا نأخذ من عبادنا أشد أخذ إلا من ادعى فينا أو أخبر عنا ما لم يكن له الاخبار عنه والادعاء فيه، وقال بعضهم: إلا من مد يده إلى ما لنا وادعاه لنفسه، وقال أبو عثمان: الإشارة أنا لا نتخذ من عبادنا ولياً إلا من ائتمناه على ودائعنا فحفظها ولم يخن فيها، ولطيفة الواقعة أنه عليه السلام لم يرض أن يأخذ بدل حبيبه إذ ليس للحبيب بديل في شرع المحبة.

أبى القلب إلا حب ليلى فبغضت ... إلي نساء ما لهن ذنوب

﴿إن ابنك سرق﴾ قال بعضهم: إنهم صدقوا بذلك لكنه سرق أسرار يوسف عليه السلام حين سمع منه في الخلوة ما سمع ولم يبده لهم ﴿عسى الله أن يأتيني بهم جميعاً أنه هو العليم الحكيم﴾ كأنه عليه السلام لما رأى اشتداد البلاء قوي رجاؤه بالفرج فقال ما قال:

اشتدى أزمة تنفرجي ... قد آذن ليلك بالبلج

وكان لسان حاله يقول:

دنا وصال الحبيب واقتربا ... وا طربا للوصال وا طربا

﴿وقال يا أسفى على يوسف﴾ قال بعض العارفين: إن تأسفه على رؤية جمال الله تعالى من مرآة وجه يوسف عليه السلام وقد تمتع بذلك برهة من الزمان حتى حالت بينه وبينه طوارق الحدثان فتأسف عليه السلام لذلك واشتاقت نفسه لما هنالك:

سقى الله أياماً لنا ولياليا ... مضت فجرت من ذكرهن دموع

فيا هل لها يوماً من الدهر أوبة ... وهل لي إلى أرض الحبيب رجوع

﴿وابيضت عيناه من الحزن﴾ حيث بكى حتى أضر بعينيه وكان ذلك حتى لا يرى غير حبيبه.

لما تيقنت أني لست أبصركم ... غمضت عيني فلم أنظر إلى أحد

قال بعض العارفين: الحكمة في ذهاب بصر يعقوب وبقاء بصر آدم وداود عليهما السلام مع أنهما بكيا دهراً طويلاً أن بكاء يعقوب كان بكاء حزن معجون بألم الفراق حيث فقد تجلي جمال الحق من مرآة وجه يوسف ولا كذلك بكاء آدم وداود فإنه كان بكاء الندم والتوبة وأين ذلك المقام من مقام العشق. وقال أبو سعيد القرشي: إنما لم يذهب بصرهما لأن بكاءهما كان من خوف الله تعالى فحفظا وبكاء يعقوب كان لفقد لذة فعوتب، وقيل: يمكن أن يكون ذهاب بصره عليه السلام من غيرة الله تعالى عليه حين بكى لغيره وإن كان واسطة بينه وبينه، ولهذا جاء أن الله تعالى أوحى إليه يا يعقوب أتتأسف على غيري وعزتي لآخذن عينيك ولا أردهما عليك حتى تنساه، واختار بعض العارفين أن ذلك الأسف والبكاء ليسا إلا لفوات ما انكشف له عليه السلام من تجلي الله تعالى في مرآة وجه يوسف عليه السلام، ولعمري إنه لو كان شاهد تجليه تعالى في أول التعنيات وعين أعيان الموجودات ﷺ لنسي ما رأى ولما عراه ما عرا ولله تعالى در سيدي ابن الفارض حيث يقول:

لو أسمعوا يعقوب بعض ملاحة ... في وجهه نسي الجمال اليوسفي

﴿قالوا تالله تفتأ تذكر يوسف حتى تكون حرضاً أو تكون من الهالكين﴾ هذا من الجهل بأحوال العشق وما عليه العاشقون فإن العاشق يتغذى بذكر معشوقه:

فإن تمنعوا ليلى وحسن حديثها ... فلن تمنعوا مني البكا والقوافيا

وإذا لم يستطع ذكره بلسانه كان مستغرقاً بذكره إياه بجنانه:

غاب وفي قلبي له شاهد ... يولع إضماري بذكراه

مثلت الفكرة لي شخصه ... حتى كأني أتراءاه

وكيف يخوف العاشق بالهلاك في عشق محبوبه وهلاكه عين حياته كما قيل:

ولكن لدى الموت فيه صبابة ... حياة لمن أهوى علي بها الفضل

ومن لم يمت في حبه لم يعش به ... ودون اجتناء النحل ما جنت النحل

﴿قال إنما أشكو بثي وحزني إلى الله وأعلم من الله ما لا تعلمون﴾ أي أنا لا أشكو إلى غيره فإني أعلم غيرته سبحانه وتعالى على أحبابه وأنتم لا تعلمون ذلك، وأيضاً من انقطع إليه تعالى كفاه ومن أناخ ببابه أعطاه، وأنشد ذو النون:

إذا ارتحل الكرام إليك يوماً ... ليلتمسوك حالاً بعد حال

فإن رحالنا حطت رضاء ... بحكمك عن حلول وارتحال

فسسنا كيف شئت ولا تكلنا ... إلى تدبيرنا يا ذا المعالي

وعلى هذا درج العاشقون إذا اشتد بهم الحال فزعوا إلى الملك المتعال، ومن ذلك:

إلى الله أشكو ما لقيت من الهجر ... ومن كثرة البلوى ومن ألم الصبر

ومن حرق بين الجوانح والحشا ... كجمر الغضا لا بل أحر من الجمر

وقد يقال: إنه عليه السلام إنما رفع قصة شكواه إلى عالم سره ونجواه استرواحاً مما يجده بتلك المناجاة كما قيل:

إذا ما تمنى الناس روحاً وراحة ... تمنيت أن أشكو إليه فيسمع

﴿يا بني اذهبوا فتحسسوا من يوسف وأخيه﴾ كأنه عليه السلام تنسم نسائم الفرج بعد أن رفع الأمر إلى مولاه عز وجل فقال ذلك: ﴿ولا تيأسوا من روح الله﴾ من رحمته بإرجاعهما إلي أو من رحمته تعالى بتوفيق يوسف عليه السلام برفع خجالتكم إذا وجدتموه ﴿قالوا يا أيها العزيز مسنا وأهلنا الضر﴾ أرادوا ضر المجاعة ولو أنهم علموا وأنصفوا لقصدوا ضر فراقك فإنه قد أضر بأبيهم وبهم وبأهلهم لو يعلمون:

كفى حزناً بالواله الصب أن يرى ... منازل من يهوى معطلة قفرا

واعلم أن فيما قاله إخوة يوسف له عليه السلام من هنا إلى ﴿المتصدقين﴾ تعليم آداب الدعاء والرجوع إلى الأكابر ومخاطبة السادات فمن لم يرجع إلى باب سيده بالذلة والافتقار وتذليل النفس وتصغير ما يبدو منها وير أن ما من سيده إليه على طريق الصدقة والفضل لا على طريق الاستحقاق كان مبعداً مطروداً، وينبغي لعشاق جمال القدم إذا دخلوا الحضرة أن يقولوا: يا أيها العزيز مسنا وأهلنا من ضر فراقك والبعد عن ساحة وصالك ما لا يحتمله الصم الصلاب.

خليلي ما ألقاه في الحب إن يدم على صخرة صماء ينفلق الصخر

ويقولوا: ﴿**جئنا ببضاعة مزجاة**﴾ من أعمال معلولة وأفعال مغشوشة ومعرفة قليلة لم تحط بذرة من أنوار عظمتك وكل ذلك لا يليق بكمال عزتك وجلال صمديتك ﴿**فأوف لنا**﴾ كيل قربك من بيادر جودك وفضلك ﴿**وتصدق علينا**﴾ بنعم مشاهدتك فإنه إذا عومل المخلوق بما عومل فمعاملة الخالق بذلك أولى ﴿**قالوا أئنك لأنت يوسف**﴾ خاطبوه بعد المعرفة بخطاب المودة لا بخطاب التكلف، وفيه من حسن الظن فيه عليه السلام ما فيه.

إذا صفت المودة بين قوم ودام ولاؤهم سمج الثناء

ويمكن أن يقال: إنهم لما عرفوه سقطت عنهم الهيبة وهاجت الحمية فلم يكلموه على النمط الأول، وقوله: ﴿**قال أنا يوسف وهذا أخي**﴾ جواب لهم لكن زيادة ﴿**وهذا أخي**﴾ قيل: لتهوين حال بديهة الخجل، وقيل: للإشارة إلى أن اخوتهم لا تعد اخوة لأن الاخوة الصحيحة ما لم يكن فيها جفاء، ثم إنه عليه السلام لما رأى اعترافهم واعتذارهم قال: ﴿**لا تثريب عليكم اليوم يغفر الله لكم وهو أرحم الراحمين**﴾ وهذا من شرائط الكرم فالكريم إذا قدر عفا:

والعذر عند كرام الناس مقبول

وقال شاه الكرماني: من نظر إلى الخلق بعين الحق لم يعبأ بمخالفتهم ومن نظر إليهم بعينه أفنى أيامه بمخاصمتهم، ألا ترى يوسف عليه السلام لما علم مجاري القضاء كيف عذر اخوته ﴿**اذهبوا بقميصي هذا فألقوه على وجه أبي يأت بصيراً**﴾ لما علم عليه السلام أن أباه عليه السلام لا يحتمل الوصال الكلي بالبديهة جعل وصاله بالتدريج فأرسل إليه بقميصه، ولما كان مبدأ الهم الذي أصابه من القميص الذي جاؤوا عليه بدم كذب عين هذا القميص مبدأ للسرور دون غيره من آثاره عليه السلام ليدخل عليه السرور من الجهة التي دخل عليه الهم منها ﴿**وأتوني بأهلكم أجمعين**﴾ كان كرم يوسف عليه السلام يقتضي أن يسير بنفسه إلى أبيه ولعله إنما لم يفعل لعلمه أن ذلك يشق على أبيه لكثرة من يسير معه ولا يمكن أن يسير إليه بدون ذلك أو لأن في ذلك تعطل أمر العامة وليس هناك من يقوم به غيره، ويحتمل أن يكون أوحى إليه بذلك لحكمة أخرى، وقيل: إن المعشوقية اقتضت ذلك، ومن رأى معشوقاً رحيماً بعاشقه؟، وفيه ما لا يخفى ﴿**ولما فصلت العير قال أبوهم إني لأجد ريح يوسف**﴾ يقال: إن ريح الصبا سألت الله تعالى فقالت: يا رب خصني أن أبشر يعقوب عليه السلام بابنه فأذن لها بذلك فحملت نشره إلى مشامه عليه السلام وكان ساجداً فرفع رأسه وقال ذلك وكان لسان حاله يقول:

أيا جبلي نعمان بالله خليا نسيم الصبا يخلص إلى نسيمها
أجد بردها أو تشف مني حرارة على كبد لم يبق إلا صميمها
فإن الصبا ريح إذا ما تنسمت على نفس مهموم تجلت همومها

وهكذا عشاق الحضرة لا يزالون يتعرضون لنفحات ريح وصال الأزل، وقد قال عليه الصلاة والسلام: «إن لربكم في أيام دهركم نفحات ألا فتعرضوا لنفحات الرحمن» ويقال: المؤمن المتحقق يجد نسيم الإيمان في قلبه وروح المعرفة السابقة له من الله تعالى في سره، وإنما وجد عليه السلام هذا الريح حيث بلغ الكتاب أجله ودنت أيام الوصال وحان تصرم أيام الهجر والبلبال وإلا فلم لم يجده عليه السلام لما كان يوسف في الجب ليس بينه وبينه إلا سويعة من نهار وما ذلك إلا لأن الأمور مرهونة بأوقاتها، وعلى هذا كشوفات الأولياء فإنهم آونة يكشف لهم على ما قيل اللوح المحفوظ، وأخرى لا يعرفون ما تحت أقدامهم ﴿**فلما أن جاء البشير ألقاه على وجهه فارتد بصيراً**﴾ فيه إشارة إلى

أن العاشق الهائم المنتظر لقاء الحق سبحانه إذا ذهبت عيناه من طول البكاء يجيء إليه بشير تجليه فيلقي عليه قميص أنسه في حضرات قدسه فيرتد بصيراً بشم ذلك فهنالك يرى الحق بالحق وينجلي الغين عن العين، ويقال: إنه عليه السلام إنما ارتد بصيراً حين وضع القميص على وجهه لأنه وجد لذة نفحة الحق تعالى منه حيث كان يوسف عليه السلام محل تجليه جل جلاله وكان القميص معبقاً بريح جنان قدسه فعاد لذلك نور بصره عليه السلام إلى مجاريه فأبصر **﴿قال سوف أستغفر لكم ربي أنه هو الغفور الرحيم﴾** وعدهم إلى أن يتعرف منهم صدق التوبة أو حتى يستأذن ربه تعالى في الاستغفار لهم فيأذن سبحانه لئلا يكون مردوداً فيه كما رد نوح عليه السلام في ولده بقوله تعالى: **﴿إنه ليس من أهلك﴾** وقال بعضهم: وعدهم الاستغفار لأنه لم يفرغ بعد من استبشاره إلى استغفاره، وقيل: إنما أسرع يوسف بالاستغفار لهم ووعد يعقوب عليهما السلام لأن يعقوب كان أشد حباً لهم فعاتبهم بالتأخير ويوسف لم يرهم أهلاً للعتاب فتجاوز عنهم من أول وهلة أو اكتفى بما أصابهم من الخجل وكان خجلهم منه أقوى من خجلهم من أبيهم، وفي المثل كفى للمقصر حياء يوم اللقاء **﴿فلما دخلوا على يوسف آوى إليه أبويه﴾** لأنهما ذاقا طعم مرارة الفراق فخصهما من بينهم بمزيد الدنو يوم التلاق، ومن هنا يتبين أين منازل العاشقين يوم الوصال **﴿وخروا له سجداً﴾** حيث بان لهم أنواع جلال الله تعالى في مرآة وجهه عليه السلام وعاينوا ما عاينت الملائكة عليهم السلام من آدم عليه السلام حين وقعوا له ساجدين، وما هو إذ ذاك إلا كعبة الله تعالى التي فيها آيات بينات مقام إبراهيم **﴿رب قد آتيتني من الملك وعلمتني من تأويل الأحاديث فاطر السموات والأرض أنت وليي في الدنيا والآخرة توفني مسلماً﴾** مفوضاً إليك شأني كله بحيث لا يكون لي رجوع إلى نفسي ولا إلى سبب من الأسباب بحال من الأحوال **﴿وألحقني بالصالحين﴾** بمن أصلحتهم لحضرتك وأسقطت عنهم سمات الخلق وأزلت عنهم رعونات الطبع، ولا يخفى ما في تقديمه عليه السلام الثناء على الدعاء من الأدب وهو الذي يقتضيه المقام **﴿وما يؤمن أكثرهم بالله إلا وهم مشركون﴾** قال غير واحد من الصوفية: من التفت إلى غير الله تعالى فهو مشرك، وقال قائلهم:

ولو خطرت لي في سواك إرادة ... على خاطري سهواً حكمت بردتي

﴿قل هذه سبيلي ادعو إلى الله على بصيرة﴾ بيان من الله تعالى وعلم لا معارضة للنفس والشيطان فيه **﴿أنا ومن اتبعني﴾** وذكر بعض العارفين أن البصيرة أعلى من النور لأنها لا تصح لأحد وهو رقيق الميل إلى السوى، وفي الآية إشارة إلى أنه ينبغي للداعي إلى الله تعالى أن يكون عارفاً بطريق الإيصال إليه سبحانه عالماً بما يجب له تعالى وما يجوز وما يمتنع عليه جل شأنه، والدعاة إلى الله تعالى اليوم من هؤلاء الذين نصبوا أنفسهم إلى الإرشاد بزعمهم أجهل من حمار الحكيم توما، وهم لعمري في ضلالة مدلهمة ومهامه يحار فيها الخريت وهم يحسبون أنهم يحسنون صنعاً ولبئس ما كانوا يصنعون **﴿لقد كان في قصصهم عبرة لأولي الألباب﴾** وهم ذوو الأحوال من العارفين والعاشقين والصابرين والصادقين وغيرهم، وفيها أيضاً عبرة للملوك في بسط العدل كما فعل يوسف عليه السلام، ولأهل التقوى في ترك ما تراودهم النفس الشهوانية عليه، وللمماليك في حفظ حرم السادة، ولا أحد أغير من الله تعالى ولذلك حرم الفواحش، وللقادرين في العفو عمن أساء إليهم ولغيرهم في غير ذلك ولكن أين المعتبرون؟ أشباح ولا أرواح وديار ولا ديار فإنا لله وإنا إليه راجعون هذا.

وقد أول بعض الصوفية قدس الله تعالى أسرارهم يوسف بالقلب المستعد الذي هو في غاية الحسن، ويعقوب بالعقل والاخوة بني العلات بالحواس الخمس الظاهرة والخمس الباطنة والقوة الشهوانية، وبنيامين بالقوة العاقلة العملية، وراحيل أم يوسف بالنفس اللوامة، وليا بالنفس الأمارة، والجب بقعر الطبيعة البدنية، والقميص الذي ألبسه يوسف في

الجب بصفة الاستعداد الأصلي والنور الفطري، والذئب بالقوة الغضبية، والدم الكذب بأثرها، وابيضاض عين يعقوب بكلال البصيرة وفقدان نور العقل، وشراؤه من عزيز مصر بثمن بخس بتسليم الطبيعة له إلى عزيز الروح الذي في مصر مدينة القدس بما يحصل للقوة الفكرية من المعاني الفائضة عليها من الروح، وامرأة العزيز بالنفس اللوامة، وقد القميص من دبر بخرقها لباس الصفة النورية التي هي من قبل الأخلاق الحسنة والأعمال الصالحة، ووجدان السيد بالباب بظهور نور الروح عند إقبال القلب إليه بواسطة تذكر البرهان العقلي وورود الوارد القدسي عليه، والشاهد بالفكر الذي هو ابن عم امرأة العزيز أو بالطبيعة الجسمانية الذي هو ابن خالتها، والصاحبين بقوة المحبة الروحية وبهوى النفس، والخمر بخمر العشق، والخبز باللذات، والطير بطير القوى الجسمانية، والملك بالعقل الفعال، والبقرات بمراتب النفس، والسقاية بقوة الإدراك، والمؤذن بالوهم إلى غير ذلك، وطبق القصة على ما ذكر وتكلف له أشد تكلف وما أغناه عن ذلك والله تعالى الهادي إلى سواء السبيل لا رب غيره ولا يرجى إلا خيره.

(١٣) سُورَةُ الرَّعْدِ مَدَنِيَّة
وَآيَاتُهَا ثَلَاثٌ وَأَرْبَعُونَ

مدنية ، وآياتها : ٤٣ ، نزلت بعد سورة محمد
سوى قوله تعالى (ولا يزال الذين كفروا تصيبهم بما صنعوا قارعة) وقوله (ومن عنده علم الكتاب) قال الأصم هي مدنية بالاجماع سوى قوله تعالى (ولو أن قرآنا سيرت به الجبال)

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَٰنِ الرَّحِيمِ

الٓمٓر تِلْكَ ءَايَٰتُ ٱلْكِتَٰبِ وَٱلَّذِىٓ أُنزِلَ إِلَيْكَ مِن رَّبِّكَ ٱلْحَقُّ وَلَٰكِنَّ أَكْثَرَ ٱلنَّاسِ لَا يُؤْمِنُونَ ﴿١﴾

بسم الله الرحمن الرحيم

﴿ المر تلك آيات الكتاب والذي أنزل اليك من ربك الحق ولكن أكثر الناس لا يؤمنون ﴾

اعلم أنا قد تكلمنا في هذه الألفاظ قال ابن عباس رضى الله عنهما معناه : أنا الله أعلم ، وقال في رواية عطاء أنا الله الملك الرحمن ، وقد أمالها أبو عمرو الكسائي وغيرهما وفخمها جماعة منهم عاصم وقوله (تلك) إشارة إلى آيات السورة المسماة بالمر . ثم قال : إنها آيات الكتاب . وهذا الكتاب الذي أعطاه محمدا بأن ينزله عليه ويجعله باقيا على وجه الدهر وقوله (والذي أنزل اليك من ربك) مبتدأ وقوله (الحق) خبره ومن الناس من تمسك بهذه الآية في نفي القياس فقال : الحكم المستنبط بالقياس غير نازل من عند الله وإلا لكان من لم يحكم به كافرا لقوله تعالى (ومن لم يحكم بما أنزل الله فأولئك هم الكافرون) وبالاجماع لا يكفر فثبت أن الحكم المثبت بالقياس غير نازل من عند الله . وإذا كان كذلك وجب أن لا يكون حقا لأجل أن قوله (والذي أنزل اليك من ربك الحق) يقتضي أنه لا حق إلا ما أنزله الله فكل ما لم ينزله الله وجب أن لا يكون حقا ، وإذا لم يكن حقا وجب أن يكون باطلا لقوله تعالى (فماذا بعد الحق إلا الضلال) ومثبتو القياس يجيبون عنه بأن الحكم المثبت بالقياس نازل أيضا من عند الله ، لأنه لما أمر بالعمل بالقياس كان الحكم الذي دل عليه القياس نازلا من عند

اللَّهُ الَّذِي رَفَعَ السَّمَاوَاتِ بِغَيْرِ عَمَدٍ تَرَوْنَهَا ثُمَّ اسْتَوَى عَلَى الْعَرْشِ وَسَخَّرَ الشَّمْسَ وَالْقَمَرَ كُلٌّ يَجْرِي لِأَجَلٍ مُسَمًّى يُدَبِّرُ الْأَمْرَ يُفَصِّلُ الْآيَاتِ لَعَلَّكُمْ بِلِقَاءِ رَبِّكُمْ تُوقِنُونَ ﴿٢﴾

الله . ولما ذكر تعالى أن المنزل على محمدﷺ هو الحق بين أن أكثر الناس لا يؤمنون به على سبيل الزجر والتهديد .

قوله تعالى ﴿ الله الذي رفع السموات بغير عمد ترونها ثم استوى على العرش وسخر الشمس والقمر كل يجري لأجل مسمى يدبر الأمر يفصل الآيات لعلكم بلقاء ربكم توقنون ﴾

اعلم أنه تعالى لما ذكر أن أكثر الناس لا يؤمنون ذكر عقيبه ما يدل على صحة التوحيد والمعاد وهو هذه الآية وفيه مسائل :

﴿ المسألة الأولى ﴾ قال صاحب الكشاف : الله مبتدأ والذي رفع السموات خبره بدليل قوله (وهو الذي مد الأرض) ويجوز أن يكون الذي رفع السموات صفة وقوله (يدبر الأمر يفصل الآيات) خبرا بعد خبر ، وقال الواحدي : العمد الأساطين وهو جمع عماد يقال عماد وعمد مثل أهاب وأهب ، وقال الفراء : العمد والعمد جمع العمود مثل أديم وادم وادم ، وقضيم وقضم وقضم ، والعماد والعمود ما يعمد به الشيء ، ومنه يقال : فلان عمد قومه إذا كانوا يعتمدونه فيما بينهم

﴿ المسألة الثانية ﴾ اعلم أنه تعالى استدل بأحوال السموات وبأحوال الشمس والقمر وبأحوال الأرض وبأحوال النبات ، أما الاستدلال بأحوال السموات بغير عمد ترونها فالمعنى : أن هذه الاجسام العظيمة بقيت واقفة في الجو العالي ويستحيل أن يكون بقاؤها هناك لأعيانها ولذواتها لوجهين . الأول : أن الأجسام متساوية في تمام الماهية ولو وجب حصول جسم في حيز معين لوجب حصول كل جسم في ذلك الحيز . والثاني : أن الخلاء لا نهاية له والاحياز المعترضة في ذلك الخلاء الصرف غير متناهية وهي بأسرها متساوية ولو وجب حصول جسم في حيز معين لوجب حصوله في جميع الأحياز ضرورة أن الأحياز بأسرها متشابهة فثبت أن حصول الأجرام الفلكية في أحيازها وجهاتها ليس أمرا واجبا لذاته بل لا بد من مخصص ومرجع ، ولا يجوز أن يقال إنها بقيت بسلسلة فوقها ولا عمد تحتها ، وإلا لعاد الكلام في ذلك

الحافظ ولزم المرور الى ما لا نهاية له وهو محال فثبت أن يقال الاجرام الفلكية في احيازها لأجل أن مدبر العالم تعالى وتقدس أوقفها هناك . فهذا برهان قاهر على وجود الاله القاهر القادر . ويدل أيضا على أن الاله ليس بجسم ولا مختص بحيز ، لأنه لو كان حاصلا في حيز معين لامتنع أن يكون حصوله في ذلك الحيز لذاته ولعينه لما بينا أن الاحياز بأسرها متساوية فيمتنع أن يكون حصوله في حيز معين لذاته فلا بد وأن يكون بتخصيص مخصص وكل ما حصل بالفاعل المختار فهو محدث فاختصاصه بالحيز المعين محدث وذاته لا تنفك عن ذلك الاختصاص . وما لا يخلو عن الحادث فهو محدث ، فثبت أنه لو كان حاصلا في الحيز المعين لكان حادثا ، وذلك محال ، فثبت أنه تعالى متعال عن الحيز والجهة ، وأيضا كل ما سماك فهو سماء ، فلو كان تعالى موجودا في جهة فوق جهة لكان من جملة السموات فدخل تحت قوله (الله الذي رفع السموات بغير عمد ترونها) فكل ما كان مختصا بجهة فوق جهة فهو محتاج الى حفظ الاله بحكم هذه الآية فوجب أن يكون الاله منزها عن جهة فوق . أما قوله (ترونها) ففيه أقوال : الأول : أنه كلام مستأنف والمعنى : رفع السموات بغير عمد . ثم قال (ترونها) أي وأنتم ترونها أي مرفوعة بلا عماد . الثاني : قال الحسن في تقرير الآية تقديم وتأخير تقديره : رفع السموات ترونها بغير عمد .

واعلم أنه اذا أمكن حمل الكلام على ظاهره كان المصير الى التقديم والتأخير غير جائز . والثالث : أن قوله (ترونها) صفة للعمد ، والمعنى : بغير عمد مرئية ، أي للسموات عمد . ولكنا لا نراها قالوا : ولها عمد على جبل قاف وهو جبل من زبر جد محيط بالدنيا ولكنكم لا ترونها ، وهذا التأويل في غاية السقوط ، لأنه تعالى انما ذكر هذا الكلام ليكون حجة على وجود الاله القادر . ولو كان المراد ما ذكروه لما ثبتت الحجة ؛ لأنه يقال إن السموات لما كانت مستقرة على جبل قاف فأي دلالة لثبوتها على وجود الاله ، وعندي فيه وجه آخر أحسن من الكل . وهو أن العماد ما يعتمد عليه وقد دللنا على أن هذه الاجسام انما بقيت واقفة في الجو العالي بقدرة الله تعالى وحينئذ يكون عمدها هو قدرة الله تعالى . فنتج أن يقال إنه رفع السماء بغير عمد ترونها أي لها عمد في الحقيقة إلا أن تلك العمد هي قدرة الله تعالى وحفظه وتدبيره وابقاؤه إياها في الجو العالي وأنهم لا يرون ذلك التدبير ولا يعرفون كيفية ذلك الامساك .

وأما قوله ﴿ ثم استوى على العرش ﴾ فاعلم أنه ليس المراد منه كونه مستقرا على العرش ، لأن المقصود من هذه الآية ذكر ما يدل على وجود الصانع ويجب أن يكون ذلك الشيء مشاهدا معلوما وأن أحدا ما رأى أنه تعالى استقر على العرش فكيف يمكن الاستدلال به عليه وأيضا بتقدير أن يشاهد كونه مستقرا على العرش إلا أن ذلك لا يشعر بكمال حاله وغاية جلاله ، بل يدل على احتياجه الى المكان والحيز . وأيضا فهذا يدل على ما كان بهذه الحالة ،

وذلك يوجب التغير وأيضا الاستواء ضد الاعوجاج فظاهر الآية يدل على أنه كان معوجا مضطربا ثم صار مستويا وكل ذلك على الله محال ، فثبت أن المراد استواؤه على عالم الأجسام بالقهر والقدرة والتدبير والحفظ يعني أن من فوق العرش إلى ما تحت الثرى في حفظه وفي تدبيره وفي الاحتياج اليه . وأما الاستدلال بأحوال الشمس والقمر : فهو قوله سبحانه وتعالى (وسخر الشمس والقمر كل يجري لأجل مسمى)

واعلم أن هذا الكلام اشتمل على نوعين من الدلالة :

﴿ النوع الأول ﴾ قوله (وسخر الشمس والقمر) وحاصله يرجع الى الاستدلال على وجود الصانع القادر القاهر بحركات هذه الأجرام ، وذلك لأن الأجسام متماثلة فهذه الأجرام قابلة للحركة والسكون فاختصاصها بالحركة الدائمة دون السكون لا بد له من مخصص . وأيضا أن كل واحدة من تلك الحركات مختصة بكيفية معينة من البطء والسرعة فلا بد أيضا من مخصص لا سيما عند من يقول الحركة البطيئة معناها حركات مخلوطة بسكنات وهذا يوجب الاعتراف بأنها تتحرك في بعض الأحياز وتسكن في البعض فحصول الحركة في ذلك الحيز المعين والسكون في الحيز الآخر لا بد فيه أيضا من مرجح .

﴿ الوجه الثالث ﴾ وهو أن تقدير تلك الحركات والسكنات بمقادير مخصوصة على وجه تحصل عوداتها وأدوارها متساوية بحسب المدة حالة عجيبة فلا بد من مقدر .

﴿ والوجه الرابع ﴾ أن بعض تلك الحركات مشرقية وبعضها مغربية وبعضها مائلة الى الشمال وبعضها مائلة الى الجنوب وهذا أيضا لا يتم إلا بتدبير كامل وحكمة بالغة .

﴿ النوع الثاني ﴾ من الدلائل المذكورة في هذه الآية قوله (كل يجري لأجل مسمى) وفيه قولان : الأول : قال ابن عباس : للشمس مائة وثمانون منزلا كل يوم لها منزل وذلك يتم في ستة أشهر ، ثم إنها تعود مرة أخرى الى واحد منها في ستة أخرى وكذلك القمر له ثمانية وعشرون منزلا ، فالمراد بقوله (كل يجري لأجل مسمى) هذا ، وتحقيقه أنه تعالى قدر لكل واحد من هذه الكواكب سيرا خاصا إلى جهة خاصة بمقدار خاص من السرعة والبطء ومتى كان الأمر كذلك لزم أن يكون لها بحسب كل لحظة ولمحة حالة أخرى ما كانت حاصلة قبل ذلك .

﴿ والقول الثاني ﴾ أن المراد كونهما متحركين الى يوم القيامة ، وعند مجيء ذلك اليوم تنقطع هذه الحركات وتبطل تلك السيرات كما وصف الله تعالى ذلك في قوله (إذا الشمس كورت وإذا النجوم انكدرت) . وإذا السماء انشقت . وإذا السماء انفطرت . وجمع الشمس والقمر) وهو كقوله سبحانه وتعالى (ثم قضى أجلا وأجل مسمى عنده) ثم إنه تعالى لماذكر هذه

الدلائل قال (يدبر الأمر) وكل واحد من المفسرين حمل هذا على تدبير نوع آخر من أحوال العالم والأولى حمله على الكل فهو يدبرهم بالايجاد والاعدام وبالاحياء والاماتة والاغناء والافقار ، ويدخل فيه إنزال الوحي وبعثة الرسل وتكليف العباد ، وفيه دليل عجيب على كمال القدرة والرحمة وذلك لأن هذا العالم المعلوم من أعلى العرش إلى ما تحت الثرى أنواع وأجناس لا يحيط بها الا الله تعالى ، والدليل المذكور دل على أن اختصاص كل واحد منها بوضعه وموضعه وصفته وطبيعته وحيلته ، ليس إلا من الله تعالى ومن المعلوم أن كل من اشتغل بتدبير شيء فانه لا يمكنه تدبير شيء آخر إلا الباري سبحانه وتعالى فانه لا يشغله شأن عن شأن أما العقل فانه إذا تأمل في هذه الآية علم أنه تعالى يدبر عالم الأجسام وعالم الأرواح ويدبر الكبير كما يدبر الصغير فلا يشغله شأن عن شأن ولا يمنعه تدبير عن تدبير وذلك يدل على أنه تعالى في ذاته وصفاته وعلمه وقدرته غير مشابه للمحدثات والممكنات .

ثم قال ﴿ يفصل الآيات ﴾ وفيه قولان : الأول : أنه تعالى بين الآيات الدالة على إلهيته وعمله وحكمته . والثاني : أن الدلائل الدالة على وجود الصانع قسمان : أحدهما : الموجودات الباقية الدائمة كالأفلاك والشمس والقمر والكواكب ، وهذا النوع من الدلائل هو الذي تقدم ذكره . والثاني : الموجودات الحادثة المتغيرة ، وهي الموت بعد الحياة ، والفقر بعد الغنى ، والهرم بعد الصحة ، وكون الأحمق في أهنأ العيش ، والعاقل الذكي في أشد الأحوال ، فهذا النوع من الموجودات والأحوال دلالتها على وجود الصانع الحكيم ظاهرة باهرة . وقوله (يفصل الآيات)إشارة الى أنه يحدث بعضها عقيب بعض على سبيل التمييز والتفصيل .

ثم قال ﴿ لعلكم بلقاء ربكم توقنون ﴾ واعلم أن الدلائل المذكورة كما تدل على وجود الصانع الحكيم فهي أيضا تدل على صحة القول بالحشر والنشر لأن من قدر على خلق هذه الأشياء وتدبيرها على عظمتها وكثرتها فلأن يقدر على الحشر والنشر كان أولى يروي أن رجلا قال لعلي بن أبي طالب رضوان الله عليه أنه تعالى كيف يحاسب الخلق دفعة واحدة فقال كما يرزقهم الآن دفعة واحدة وكما يسمع نداءهم ويجيب دعاءهم الآن دفعة واحدة . وحاصل الكلام أنه تعالى كما قدر على ابقاء الاجرام الفلكية والنيرات الكوكبية في الجو العالي وان كان الخلق عاجزين عنه ، وكما يمكنه أن يدبر من فوق العرش الى ما تحت الثرى بحيث لا يشغله شأن عن شأن فكذلك يحاسب الخلق بحيث لا يشغله شأن عن شأن ومن الاصحاب من تمسك بلفظ اللقاء على رؤية الله تعالى وقد مر تقريره في هذا الكتاب مرارا وأطوارا .

تم الجزء الثامن عشر ، ويليه إن شاء الله تعالى الجزء التاسع عشر ، وأوله قوله تعالى ﴿ وهو الذي مد الأرض ﴾ من سورة الرعد . أعان الله على إكماله

بسم الله الرحمن الرحيم

وَهُوَ ٱلَّذِى مَدَّ ٱلْأَرْضَ وَجَعَلَ فِيهَا رَوَٰسِىَ وَأَنْهَٰرًا وَمِن كُلِّ ٱلثَّمَرَٰتِ جَعَلَ فِيهَا زَوْجَيْنِ ٱثْنَيْنِ يُغْشِى ٱلَّيْلَ ٱلنَّهَارَ إِنَّ فِى ذَٰلِكَ لَءَايَٰتٍ لِّقَوْمٍ يَتَفَكَّرُونَ ﴿٣﴾

قوله تعالى: ﴿ **وهو الذي مد الأرض وجعل فيها رواسي وأنهاراً ومن كل الثمرات جعل فيها زوجين اثنين يغشى الليل النهار إن في ذلك لآيات لقوم يتفكرون** ﴾.

اعلم أنه تعالى لما قرر الدلائل السماوية أردفها بتقرير الدلائل الأرضية فقال ﴿ وهو الذي مد الأرض ﴾.

واعلم أن الاستدلال بخلقه الأرض وأحوالها من وجوه : الأول : أن الشيء إذا تزايد حجمه ومقداره صار كأن ذلك الحجم وذلك المقدار يمتد فقوله ﴿ وهو الذي مد الأرض ﴾ اشارة إلى أن الله سبحانه هو الذي جعل الأرض مختصة بذلك المقدار المعين الحاصل له لا أزيد ولا أنقص والدليل عليه أن كون الأرض أزيد مقداراً مما هو الآن وأنقص منه أمر جائز ممكن في نفسه فاختصاصه بذلك المقدار المعين لا بد أن يكون بتخصيص وتقدير مقدّر. الثاني : قال أبو بكر الأصم المد هو البسط الى ما لا يدرك منتهاه، فقوله ﴿ وهو الذي مد الأرض ﴾ يشعر بأنه تعالى جعل حجم الارض حجماً عظيماً لا يقع البصر على منتهاه ، لأن الأرض لو كانت أصغر حجماً مما هي الآن عليه لما كمل الانتفاع به . والثالث : قال قوم كانت الأرض مدوّرة فمدها ودحا من مكة من تحت البيت فذهبت كذا وكذا . وقال آخرون : كانت مجتمعة عند البيت المقدس فقال لها اذهبي كذا وكذا .

اعلم أن هذا القول انما يتم إذا قلنا الأرض مسطحة لا كروية وأصحاب هذا القول احتجوا عليه بقوله ﴿ والأرض بعد ذلك دحاها ﴾ وهذا القول مشكل من وجهين : الأول : أنه ثبت بالدلائل أن الأرض كروية فكيف يمكن المكابرة فيه؟

فان قالوا : وقوله ﴿ مد الأرض ﴾ ينافي كونها كروية فكيف يمكن المكابرة فيه؟

قلنا : لا نسلم أن الأرض جسم عظيم والكرة إذا كانت في غاية الكبر كان كل قطعة منها

تشاهد كالسطح ، والتفاوت الحاصل بينه وبين السطح لا يحصل إلا في علم الله ، ألا ترى أنه تعالى قال: ﴿والجبال أوتادا﴾ فجعلها أوتادا مع أن الناس يستقرون عليها فكذلك ههنا: والثاني: أن هذه الآية انما ذكرت ليستدل بها على وجود الصانع ، والشرط فيه أن يكون ذلك أمرا مشاهدا معلوما حتى يصح الاستدلال به على وجود الصانع وكونها مجتمعة تحت البيت أمر غير مشاهد ولا محسوس فلا يمكن الاستدلال به على وجود الصانع ، فثبت أن التأويل الحق هو ما ذكرناه .

﴿ والنوع الثاني ﴾ من الدلائل الاستدلال بأحوال الجبال واليه الاشارة بقوله ﴿ وجعل فيها رواسي ﴾ من فوقها ثابتة باقية في أحيازها غير منتقلة عن أماكنها، يقال: رسا هذا الوتد وأرسيته، والمراد ما ذكرنا .

واعلم أن الاستدلال بوجود الجبال على وجود الصانع القادر الحكيم من وجوه : الأول : أن طبيعة الأرض واحدة فحصول الجبل في بعض جوانبها دون البعض لا بد وأن يكون بتخليق القادر الحكيم، قالت الفلاسفة : هذه الجبال إنما تولدت لأن البحار كانت في هذا الجانب من العالم فكانت تتولد في البحر طينا لزجا . ثم يقوى تأثير الشمس فيها فينقلب حجرا كما يشاهد في كوز الفقاع ثم إن الماء كان يغور ويقل فيتحجر البقية ، فلهذا السبب تولدت هذه الجبال قالوا : وانما كانت البحار حاصلة في هذا الجانب من العالم لان أوج الشمس وحضيضها متحركان ففي الدهر الاقدم كان حضيض الشمس في جانب الشمال والشمس متى كانت في حضيضها كانت أقرب الى الأرض فكان التسخين أقوى وشدة السخونة توجب انجذاب الرطوبات فحين كان الحضيض في جانب الشمال كانت البحار في جانب الشمال . والآن لما انتقل الأوج الى جانب الشمال والحضيض الى جانب الجنوب انتقلت البحار الى جانب الجنوب فبقيت هذه الجبال في جانب الشمال، هذا حاصل كلام القوم في هذا الباب وهو ضعيف من وجوه : الأول : أن حصول الطين في البحر أمر عام ووقوع الشمس عليها أمر عام فَلِمَ حصل هذا الجبل في بعض الجوانب دون البعض ، والثاني : وهو أنا نشاهد في بعض الجبال كأن تلك الاحجار موضوعة سافا فسافا فكأن البناء لبنات كثيرة موضوع بعضها على بعض ويبعد حصول مثل هذا التركيب من السبب الذي ذكروه، والثالث : أن أوج الشمس الآن قريب من أول السرطان فعلى هذا مضى قريب من تسعة آلاف سنة من الوقت الذي انتقل أوج الشمس الى جانب الشمالي، وبهذا التقدير بما أن الجبال في هذه المدة الطويلة كانت في التفتت، فوجب أن لا يبقى من الأحجار شيء، لكن ليس الامر كذلك، فعلمنا أن السبب الذي ذكروه ضعيف .

﴿ والوجه الثاني ﴾ من الاستدلال بأحوال الجبال على وجود الصانع ذي الجلال ما

يحصل فيها من معادن الفلزات السبعة ومواضع الجواهر النفيسة،وقد يحصل فيها معادن الزاجات والأملاح وقد يحصل فيها معادن النفط والقير والكبريت ، فكون الأرض واحدة في الطبيعة ، وكون الجبل واحدا في الطبع ، وكون تأثير الشمس واحدا في الكل يدل دليلا ظاهرا على أن الكل بتقدير قادر قاهر متعال عن مشابهة المحدثات والممكنات .

﴿ والوجه الثالث ﴾ من الاستدلال بأحوال الجبال أن بسببها تتولدْ الأنهار على وجه الأرض ، وذلك أن الحجر جسم صلب فاذا تصاعدت الأبخرة من قعر الأرض ووصلت الى الجبل أحتبست هناك فلا تزال تتكامل ، فيحصل تحت الجبل مياه عظيمة ، ثم إنها لكثرتها وقوتها تثقب وتخرج وتسيل على وجه الأرض ، فمنفعة الجبال في تولد الأنهار هو من هذا الوجه ، ولهذا السبب ففي أكثر الأمر أينما ذكر الله الجبال قرن بها ذكر الأنهار مثل ما في هذه الآية ، ومثل قوله ﴿ وجعلنا فيها رواسي شامخات وأسقيناكم ماء فراتا ﴾.

﴿ والنوع الثالث ﴾ من الدلائل المذكورة في هذه الآية الاستدلال بعجائب خلقه النبات ، واليه الاشارة بقوله ﴿ ومن كل الثمرات جعل فيها زوجين اثنين ﴾ وفيه مسائل :

﴿ المسألة الأولى ﴾ إن الحبة اذا وضعت في الأرض وأثرت فيها نداوة الأرض ربت وكبرت وبسبب ذلك ينشق اعلاها وأسفلها فيخرج من الشق الأعلى الشجرةُ الصاعدة في الهواء ويخرج من الشق الأسفل العروق الغائصة في أسفل الأرض وهذا من العجائب ، لأن طبيعة تلك الحبة واحدة وتأثير الطبائع والافلاك والكواكب فيها واحد ثم إنه خرج من الجانب الأعلى من تلك الحبة جرم صاعد الى الهواء من الجانب الأسفل منه جرم غائص في الأرض ، ومن المحال ان يتولد من الطبيعة الواحدة طبيعتان متضادتان ، فعلمنا أن ذلك انما كان بسبب تدبير المدبر الحكيم والمقدر القديم، لا بسبب الطبع والخاصية ، ثم إن الشجرة الثابتة من تلك الحبة بعضها يكون خشبا وبعضها يكون نورا ثم إن تلك الثمرة أيضا يحصل فيها أجسام مختلفة الطبائع ، فالجوز له أربعة أنواع من القشور، فالقشر الأعلى وتحته القشرة الخشبية وتحتها القشرة المحيطة باللبنة ، وتحت تلك القشرة قشرة أخرى في غاية الرقة تمتاز عما فوقها حال كون الجوز رطبا وأيضا فقد يحصل في الثمرة الواحدة الطباع المختلفة فالأترج قشره حار يابس ولحمه حار رطب وحماضه بارد يابس وبزره حار يابس ونوره حار يابس، وكذلك فإن العنب قشره وعجمه باردان يابسان ولحمه وماؤه حاران رطبان فتولد هذه الطبائع المختلفة من الحبة الواحدة مع تساوي تأثيرات الطبائع وتأثيرات الأنجم والأفلاك لا بد وأن يكون لأجل تدبير الحكيم القادر القديم .

﴿ المسألة الثانية ﴾ المراد بزوجين اثنين: صنفين اثنين، والاختلاف إما من حيث الطعم كالحلو والحامض ، أو الطبيعة كالحار والبارد ، أو اللون كالأبيض والاسود .

فان قيل : الزوجان لا بد وأن يكون اثنين ، فما الفائدة في قوله ﴿ زوجين اثنين ﴾

قلنا : قيل إنه تعالى أول ما خلق العالم وخلق فيه الأشجار خلق من كل نوع من الأنواع اثنين فقط ، فلو قال : خلق زوجين، لم يُعلم أن المراد النوع أو الشخص . أما لما قال اثنين، علمنا أن الله تعالى أول ما خلق من كل زوجين اثنين لا أقل ولا أزيد ، والحاصل أن الناس فيهم الآن كثرة . إلا أنهم لما ابتلؤا من زوجين اثنين بالشخص هما آدم وحواء ، فكذلك القول في جميع الأشجار والزرع والله أعلم .

﴿ النوع الرابع ﴾ من الدلائل المذكورة في هذه الآية الاستدلال بأحوال الليل والنهار واليه الاشارة بقوله ﴿ يغشى الليل النهار ﴾ والمقصود أن الإنعام لا يكمل الا بالليل والنهار وتعاقبهما كما قال ﴿ فمحونا آية الليل وجعلنا آية النهار مبصرة ﴾ ومنه قوله ﴿ يغشى الليل نهار يطلبه حثيثا ﴾ ﴾ وقد سبق الاستقصاء في تقريره فيما سلف من هذا الكتاب ، قرأ حمزة والكسائي وأبو بكر عن عاصم : ﴿ يغشى ﴾ بالتشديد وفتح الغين والباقون بالتخفيف ، ثم إنه تعالى لما ذكر هذه الدلائل النيرة والقواطع القاهرة ، قال ﴿ إن في ذلك لآيات لقوم يتفكرون ﴾

واعلم أنه تعالى في أكثر الأمر حيث يذكر الدلائل الموجودة في العالم السفلي يذكر عقبها ﴿ إن في ذلك لآيات لقوم يتفكرون ﴾ أو ما يقرب منه بحسب المعنى ، والسبب فيه أن الفلاسفة يسندون حوادث العالم السفلي الى الاختلافات الواقعة في الاشكال الكوكبية ، فما لم تقم الدلالة على دفع هذا السؤال لا يتم المقصود ، فلهذا المعنى قال ﴿ إن في ذلك لآيات لقوم يتفكرون ﴾ كأنه تعالى يقول مجال الفكر باق بعد ولا بد بعد هذا المقام من التفكر والتأمل ليتم الاستدلال .

واعلم أن الجواب عن هذا السؤال من وجهين : الأول : أن نقول هبوا أنكم أسندتم حوادث العالم السفلي الى الأحوال الفلكية والاتصالات الكوكبية، إلا أنا أقمنا الدليل القاطع على أن اختصاص كل واحد من الأجرام الفلكية وطبعه ووضعه وخاصيته لا بد أن يكون بتخصيص المقدر القديم والمدبر الحكيم ، فقد سقط هذا السؤال، وهذا الجواب قد قرره الله تعالى في هذا المقام ، لأنه تعالى ابتدأ بذكر الدلائل السماوية وقد بينا كيف أنها تدل على وجود الصانع . ثم إنه تعالى أتبعها بالدلائل الأرضية .

وَفِى ٱلْأَرْضِ قِطَعٌ مُّتَجَـٰوِرَٰتٌ وَجَنَّـٰتٌ مِّنْ أَعْنَـٰبٍ وَزَرْعٌ وَنَخِيلٌ صِنْوَانٌ وَغَيْرُ صِنْوَانٍ يُسْقَىٰ بِمَآءٍ وَٰحِدٍ وَنُفَضِّلُ بَعْضَهَا عَلَىٰ بَعْضٍ فِى ٱلْأُكُلِ إِنَّ فِى ذَٰلِكَ لَأَيَـٰتٍ لِّقَوْمٍ يَعْقِلُونَ ﴿٤﴾

فإن قال قائل : لِم لا يجوز أن تكون هذه الحوادث الأرضية لأجل الأحوال الفلكية ؟ كان جوابنا أن نقول:فهب أن الأمر كذلك إلا أنا دللنا فيما تقدم على افتقار الأجرام الفلكية الى الصانع الحكيم فحينئذ لا يكون هذا السؤال قادحا في غرضنا .

﴿ **والوجه الثاني** ﴾ من الجواب أن نقيم الدلالة على أنـه لا يجـوز أن يكون حدوث الحوادث السفلية لأجل الاتصالات الفلكية ، وذلك هو المذكور في الآية التي تأتي بعد هذه الآية ، ومن تأمل في هذه اللطائف ووقف عليها علم أن هذا الكتاب اشتمل على علوم الأولين والآخرين .

قوله تعالى:**﴿ وفي الارض قطع متجاورات وجنات من أعناب وزرع ونخيل صنوان وغير صنوان يُسقى بماء واحد ونفضل بعضهـا على بعض في الأكل إن في ذلك لآيات لقـوم يعقلون ﴾.**

وفي الآية مسائل :

﴿ **المسألة الأولى** ﴾ إعلم أن المقصود من هذه الآية إقامة الدلالة على أنه لا يجوز أن يكون حدوث الحوادث في هذا العالم لأجل الاتصالات الفلـكية ، والحـركات الـكوكبية ، وتقريره من وجهين : الأول : إنه حصل في الأرض قطع مختلفة بالطبيعة والماهية وهي مع ذلك متجاورة ، فبعضها تكون سبخية ، وبعضها تكون رخوة ، وبعضها تكون صلبة ، وبعضها تكون منبتة ، وبعضها تكون حجرية او رملية وبعضها يكون طينا لزجا ،ثم إنها متجاورة، وتأثير الشمس وسائر الكواكب في تلك القطع متساوية ،فدل هذا على أن اختلافها في صفاتها بتقدير العليم القدير . والثاني : أن القطعة الواحدة من الارض تسقى بماء واحد فيكون تأثير الشمس فيها متساويا ، ثم إن تلك الثمار تجيء مختلفة في الطعم واللون والطبيعة والخاصية حتى أنك قد تأخذ عنقودا من العنب فيكون جميع حباته حلوة ناضجة إلا حبة واحدة فإنها بقيت حامضة يابسة ، ونحن نعلم بالضرورة أن نسبة الطباع والافـلاك للـكل متسـاوية ، بل نقول : ههنا ما هو أعجب منه ، وهو أنه يوجد في بعض أنواع الورد ما يكون أحد وجهيه في

غاية الحمرة ، والوجه الثاني في غاية السواد،مع أن ذلك الورد يكون في غاية الرقة والنعومة فيستحيل أن يقال : وصل تأثير الشمس الى أحد طرفيه دون الثاني وهذا يدل دلالة قطعية على أن الكل بتدبير الفاعل المختار ، لا بسبب الاتصالات الفلكية وهو المراد من قوله سبحانه وتعالى:﴿ تسقى بماء واحد ونفضل بعضها على بعض في الأكل ﴾ فهذا تمام الكلام في تقرير هذه الحجة وتفسيرها وبيانها .

واعلم أن بذكر هذا الجواب قد تمت الحجة،فان هذه الحوادث السفليةلا بد لهامن مؤثر، وبينا أن ذلك المؤثر ليس من الكواكب والأفلاك والطبائع،فعند هذا يجب القطع بأنه لا بد من فاعل آخر سوى هذه الاشياء وعندها يتم الدليل ، ولا يبقى بعده للفكر مقام البتة ، فلهذا السبب قال ههنا:﴿ إن في ذلك لآيات لقوم يعقلون ﴾ لأنه لا دافع لهذه الحجة إلا أن يقال إن هذه الحوادث السفلية حدثت بدون مؤثر البتة ، وذلك يقدح في كمال العقل ، لأن العلم بافتقار الحادث الى المحدث لما كان علما ضروريا ، كان عدم حصول هذا العلم قادحا في كمال العقل فلهذا قال: ﴿إن في ذلك لآيات لقوم يعقلون﴾ وقال في الآية المتقدمة: ﴿إن في ذلك لآيات لقوم يتفكرون﴾ فهذه اللطائف نفسية من أسرار علم القرآن ونسأل الله تعالى العظيم أن يجعل الوقوف عليها سببا للفوز بالرحمة والغفران .

﴿ المسألة الثانية ﴾ قوله: ﴿وفي الأرض قطع متجاورات﴾ ، قال ابو بكر الأصم : أرض قريبة من أرض أخرى، واحدة طيبة ، وأخرى سبخة وثالثة حرة. ورابعة رملية، وخامسة تكون حصباء وسادسة تكون حمراء. وسابعة تكون سوداء. وبالجملة فاختلاف بقاع الأرض في الارتفاع والانخفاض والطباع والخاصية أمر معلوم ، وفي بعض المصاحف ﴿ قطعا متجاورات ﴾ والتقدير : وجعل فيها رواسي وجعل في الأرض قطعا متجاورات . وأما قوله ﴿ وجنات من أعناب وزرع ونخيل ﴾ فنقول : الجنة البستان الذي يحصل فيه النخل والكرم والزرع وتحفّه تلك الأشجار والدليل عليه قوله تعالى ﴿ جعلنا لأحدهما جنتين من أعناب وحففناهما بنخل وجعلنا بينهما زرعا ﴾ قرأ ابن كثير وأبو عمرو وحفص عن عاصم ﴿ وزرع ونخيل صنوان وغير صنوان ﴾ كلها بالرفع عطفا على قوله ﴿ وجنات ﴾ والباقون بالجر عطفا على الأعناب . وقرأ حفص عن عاصم في رواية القواس ﴿صنوان﴾ بضم الصاد والباقون بكسر الصاد وهما لغتان ، والصنوان جمع صنو مثل قنوان وقنو ويجمع على اصناء مثل اسم وأسماء ، فاذا كثرت فهو الصنى ، والصنى بكسر الصاد وفتحها ، والصنو أن يكون الأصل واحدا وتنبت فيه النخلتان والثلاثة فأكثر فكل واحدة صنو . وذكر ثعلب عن ابن الاعرابي : الصنو المثل ، ومنه قوله ﷺ « ألا إن عم الرجل صنو أبيه » أي مثله .

وَإِن تَعْجَبْ فَعَجَبٌ قَوْلُهُمْ أَءِذَا كُنَّا تُرَٰبًا أَءِنَّا لَفِي خَلْقٍ جَدِيدٍ أُوْلَٰٓئِكَ ٱلَّذِينَ كَفَرُواْ بِرَبِّهِمْ وَأُوْلَٰٓئِكَ ٱلْأَغْلَٰلُ فِىٓ أَعْنَاقِهِمْ وَأُوْلَٰٓئِكَ أَصْحَٰبُ ٱلنَّارِ هُمْ فِيهَا خَٰلِدُونَ ﴿٥﴾

إذا عرفت هذا فنقول : اذا فسرنا الصنو بالتفسير الأول كان المعنى : أن النخيل منها ما ينبت من أصل واحد شجرتان وأكثر،ومنها ما لا يكون كذلك ، واذا فسرناه بالتفسير الثاني كان المعنى : أن أشجار النخيل قد تكون متماثلة متشابهة ، وقد لا تكون كذلك .

ثم قال تعالى ﴿ تسقى بماء واحد ﴾ قرأ عاصم وابن عامر ﴿ يسقى ﴾ بالياء على تقدير يسقي كله أولتغليب المذكر على المؤنث ، والباقون بالتاء لقوله ﴿ جنات ﴾ قال أبوعمرو : ومما يشهد للتأنيث قوله تعالى ﴿ ونفضل بعضها على بعض في الأكل ﴾ قرأ حمزة والكسائي ﴿ يفضل ﴾ بالياء عطفا على قوله (يدبر)،(ويفصل)، (ويغشى ﴾ والباقون بالنون على تقدير : ونحن نفضل، و﴿في الأكل﴾ قولان: حكاهما الواحدي بأنه حكي عن الزجاج أن الأكل: الثمر الذي يؤكل، وحكى عن غيره أن الأكل: المهيأ للأكل، وأقول هذا أولى لقوله في صفة الجنة ﴿أكلها دائم﴾ وهو عام في جميع المطعومات وابن كثير ونافع يقرآن الاكل ساكنة الكاف في جميع القرآن، والباقون بضم الكاف وهما لغتان .

قوله تعالى:﴿ **وإن تعجب فعجب قولهم أئذا كنا ترابا أئنا لفي خلق جديد أولئك الذين كفروا بربهم وأولئك الاغلال في أعناقهم وأولئك أصحاب النار هم فيها خالدون** ﴾

فيه مسائل :

﴿ **المسألة الأولى** ﴾ اعلم أنه تعالى لما ذكر الدلائل القاهرة على ما يحتاج اليه في معرفة المبدأ ذكر بعده مسألة المعاد فقال ﴿ **وإن تعجب فعجب قولهم** ﴾ وفيه أقوال :

﴿ **القول الأول** ﴾ قال ابن عباس رضي الله عنهما : إن تعجب من تكذيبهم إياك بعد ما كانوا قد حكموا عليك أنك من الصادقين فهذا عجب . والثاني : إن تعجب يا محمد من عبادتهم ما لا يملك لهم نفعا ولا ضرا بعدما عرفوا الدلائل الدالة على التوحيد فهذا عجب . والثالث : تقدير الكلام إن تعجب يا محمد فقد عجبت في موضع العجب لأنهم لما اعترفوا بأنه تعالى مدبر السموات والأرض وخالق الخلائق أجمعين ، وأنه هو الذي رفع السموات بغير عمد ، وهو الذي سخر الشمس والقمر على وفق مصالح العباد ، وهو الذي أظهر في العالم

أنواع العجائب والغرائب ، فمن كانت قدرته وافية بهذه الاشياء العظيمة كيف لا تكون وافية باعادة الانسان بعد موته ، لأن القادر على الاقوى الاكمل يكون قادرا على الاقل الاضعف من باب أولى، فهذا تقرير موضع التعجب.

ثم إنه تعالى لما حكى هذا الكلام حكم عليهم بثلاثة اشياء : أولها : قوله ﴿ أولئك الذين كفروا بربهم ﴾ وهذا يدل على أن كل من أنكر البعث والقيامة فهو كافر ، وإنما لزم من إنكار البعث الكفر بربهم من حيث أن إنكار البعث لا يتم إلا بانكار القدرة والعلم والصدق ، أما إنكار القدرة فكما اذا قيل : إن إله العالم موجب بالذات لا فاعل بالاختيار فلا يقدر على الاعادة . أو قيل : إنه وإن كان قادرا لكنه ليس تام القدرة ؛ فلا يمكنه إيجاد الحيوان إلا بواسطة الأبوين وتأثير الطبائع والأفلاك ، وأما العلم فكما إذا قيل : إنه تعالى غير عالم بالجزئيات ، فلا يمكنه تمييز هذا المطيع عن العاصي . وأما إنكار الصدق فكما اذا قيل : إنه وان أخبر عنه لكنه لا يفعل لأن الكذب جائز عليه ولما كان كل هذه الاشياء كفراً ثبت أن إنكار البعث كفر بالله .

﴿ الصفة الثانية ﴾ قوله ﴿ وأولئك الأغلال في أعناقهم ﴾ وفيه قولان :

﴿القول الأول﴾ قال أبو بكر الأصم: المراد بالأغلال: كفرهم وذلتهم وانقيادهم للأصنام، ونظيره قوله تعالى ﴿إنا جعلنا في أعناقهم أغلالا﴾ ، قال الشاعر:

لهم عن الرشد أغلال وأقياد

ويقال للرجل : هذا غلّ في عنقك للعمل الرديء ، معناه : أنه لازم لك وأنك مجازى عليه بالعذاب،قال القاضي : هذا وإن كان محتملا إلا أن حمل الكلام على الحقيقة أولى ، وأقول : يمكن نصرة قول الأصم بأن ظاهر الآية يقتضي حصول الاغلال في اعناقهم في الحال وذلك غير حاصل وأنتم تحملون اللفظ على أنه سيحصل هذا المعنى ونحن نحمله على أنه حاصل في الحال إلا أن المراد بالاغلال ما ذكرناه ، فكل واحد منا تارك للحقيقة من بعض الوجوه،فلم كان قولكم أولى من قولنا ؟

﴿ والقول الثاني ﴾ المراد أنه تعالى يجعل الاغلال في أعناقهم يوم القيامة ، والدليل عليه قوله تعالى ﴿ إذا الاغلال في اعناقهم والسلاسل يسحبون في الحميم ثم في النار يسجرون ﴾

﴿والصفة الثالثة﴾ قوله تعالى ﴿وأولئك أصحاب النار هم فيها خالدون﴾ والمراد منه التهديد بالعذاب المخلد المؤبد، واحتج أصحابنا رحمهم الله تعالى بهذه الآية على أن العذاب المخلد ليس الا للكفار فقالوا قوله ﴿هم فيها خالدون﴾ يفيد أنهم الموصوفون بالخلود لا

وَيَسْتَعْجِلُونَكَ بِالسَّيِّئَةِ قَبْلَ الْحَسَنَةِ وَقَدْ خَلَتْ مِن قَبْلِهِمُ الْمَثُلَاتُ وَإِنَّ رَبَّكَ لَذُو مَغْفِرَةٍ لِّلنَّاسِ عَلَىٰ ظُلْمِهِمْ وَإِنَّ رَبَّكَ لَشَدِيدُ الْعِقَابِ ﴿٦﴾

غيرهم ، وذلك يدل على أن أهل الكبائر لا يخلدون في النار .

﴿ المسألة الثانية ﴾ قال المتكلمون: العجب هو الذي لا يعرف سببه وذلك في حق الله تعالى محال فكان المراد وإن تعجب فعجب عندك .

ولقائل أن يقول : قرأ بعضهم في الآية الأخرى باضافة العجب الى نفسه تعالى فحينئذ يجب تأويله وقدبينا أن أمثال هذه الألفاظ يجب تنزيهها عن مبادىء الاعراض ، ويجب حملها على نهايات الاعراض فان الانسان إذا تعجب من الشيء أنكره فكان هذا محمولا على الانكار .

﴿ المسألة الثالثة ﴾ اختلف القراء في قوله ﴿ أئذا كنا ترابا أئنا لفي خلق جديد ﴾ وأمثاله إذا كان على صورة الاستفهام في الأول والثاني فمنهم من يجمع بين الاستفهامين في الحرفين وهم ابن كثير وأبو عمرو وعاصم وحمزة ، ثم اختلف هؤلاء فابن كثير يستفهم بهمزة واحدة إلا أنه لا يمد . وأبو عمرو يستفهم بهمزة مطولة يمد فيها ، وحمزة وعاصم بهمزتين في كل القرآن ، ومنهم من لا يجمع بين الاستفهامين ، ثم اختلفوا فنافع وابن عامر والكسائي يستفهم في الأول ويقرأ على الخبر في الثاني وابن عامر على الخبر في الأول والاستفهام في الثاني، ثم اختلف هؤلاء من وجه آخر فنافع بهمزة غير مطولة وابن عامر والكسائي بهمزتين ، أما نافع فكذلك إلا في سورة الصافات وكذلك ابن عامر إلا في سورة الواقعة، وكذلك الكسائي إلا في العنكبوت والصافات .

﴿ المسألة الرابعة ﴾ قال الزجاج : العامل في ﴿ أئذا كنا ترابا ﴾ محذوف تقديره : أئذا كنا ترابا نُبعث ؟ ودل ما بعده على المحذوف .

قوله تعالى ﴿ ويستعجلونك بالسيئة قبل الحسنة وقد خلت من قبلهم المثلات وإن ربك لذو مغفرة للناس على ظلمهم وإن ربك لشديد العقاب ﴾.

اعلم أنه ﷺ كان يهددهم تارة بعذاب القيامة وتارة بعذاب الدنيا ، والقوم كلما هددهم بعذاب القيامة أنكروا القيامة والبعث والحشر والنشر، وهو الذي تقدم ذكره في الآية الأولى، وكلما هددهم بعذاب الدنيا قالوا له : فأتنا بهذا العذاب وطلبوا منه إظهاره وإنزاله على سبيل الطعن فيه ، وإظهار أن الذي يقوله كلام لا أصل له فلهذا السبب حكى الله عنهم أنهم يستعجلون الرسول بالسيئة قبل الحسنة ، والمراد بالسيئة ههنا نزول العذاب عليهم كما قال الله تعالى عنهم في

قوله ﴿ فأمطر علينا حجارة ﴾ وفي قوله ﴿ لن نؤمن لك حتى تفجر لنا من الأرض ينبوعا ﴾ الى قوله ﴿ أو تسقط السماء كما زعمت علينا كسفا ﴾،وإنما قالوا ذلك طعنا منهم فيما ذكره الرسول ، وكان ﷺ يعدهم على الايمان بالثواب في الآخرة وبحصول النصر والظفر في الدنيا،فالقوم طلبوا منه نزول العذاب ولم يطلبوا منه حصول النصر والظفر،فهذاهو المراد بقوله ﴿ ويستعجلونك بالسيئة قبل الحسنة ﴾ ومنهم من فسر الحسنة ههنا بالإمهال والتأخير وإنما سمّوا العذاب سيئة لأنه يسوءهم ويؤذيهم .

أما قوله ﴿ وقد خلت من قبلهم المثلات ﴾ فاعلم أن العرب يقولون : العقوبة:مثلة ومثله صدقة وصدقة ، فالأولى لغة الحجاز ، والثانية لغة تميم ، فمن قال مثله فجمعه مثلات ، ومن قال مثلة فجمعه مثلات ومثلات باسكان التاء ، هكذا حكاه الفراء والزجاج ، وقال ابن الأنباري رحمه الله : المثلة العقوبة المبينة في المعاقب شيئا ، وهو تغيير تبقى الصورة معه قبيحة ، وهو من قولهم ،مثّل فلان بفلان اذا قبح صورته إما بقطع أذنه أو أنفه أو سمل عينيه أو بقر بطنه فهذا هو الأصل ، ثم يقال للعار الباقي ، والخزي اللازم مثله . قال الواحدي : وأصل هذا الحرف من المثل الذي هو الشبه ، ولما كان الأصل أن يكون العقاب مشابها للمعاقب ومماثلا له جرم سمي بهذا الأسم . قال صاحب الكشاف : قرىء ﴿ المثلات ﴾ بضمتين لاتباع الفاء العين ﴿ والمثلات ﴾ بفتح الميم وسكون الثاء كما يقال : السمرة ، والمثلات بضم الميم وسكون الثاء تخفيف المثلات بضمتين ، والمثلات جمع مثلة كركبة وركبات .

إذا عرفت هذا فنقول : معنى الآية : ويستعجلونك بالعذاب الذي لم نعاجلهم به ، وقدعلموا ما نزل من عقوباتنا بالأمم الخالية فلم يعتبروا بها ، وكان ينبغي أن يردعهم خوف ذلك عن الكفر اعتبارا بحال من سلف .

أما قوله ﴿ وإن ربك لذو مغفرة للناس على ظلمهم ﴾ فاعلم أن أصحابنا تمسكوا بهذه الآية على أنه تعالى قد يعفو عن صاحب الكبيرة قبل التوبة ، ووجه الاستدلال به أن قوله ﴿ لذو مغفرة للناس على ظلمهم ﴾ أي حال اشتغالهم بالظلم كما أنه يقال : رأيت الأمير على أكله أي حال اشتغاله بالأكل فهذا يقتضي كونه تعالى غافرا للناس حال اشتغالهم بالظلم ، ومعلوم أن حال اشتغال الانسان بالظلم لا يكون تائبا فدل هذا على أنه تعالى قد يغفر الذنب قبل الاشتغال بالتوبة . ثم نقول : ترك العمل بهذا الدليل في حق الكفر ، فوجب أن يبقى معمولاً به في حق أهل الكبيرة وهو المطلوب ، أو نقول: إنه تعالى لم يقتصر على قوله

وَيَقُولُ ٱلَّذِينَ كَفَرُواْ لَوْلَآ أُنزِلَ عَلَيْهِ ءَايَةٌ مِّن رَّبِّهِۦٓ إِنَّمَآ أَنتَ مُنذِرٌ وَلِكُلِّ قَوْمٍ هَادٍ ﴿٧﴾

﴿ وإن ربك لذو مغفرة للناس على ظلمهم ﴾ بل ذكر معه قوله ﴿ وإن ربك لشديد العقاب ﴾ فوجب أن يحمل الأول على أصحاب الكبائر ، وأن يحمل الثاني على أحوال الكفار .

فإن قيل : لم لا يجوز أن يكون المراد : لذو مغفرة لأهل الصغائر لأجل أن عقوبتهم مكفرة ثم نقول : لم لا يجوز أن يكون المراد : إن ربك لذو مغفرة اذا تابوا وأنه تعالى إنما لا يعجل العقاب إمهالاً لهم في الاتيان بالتوبة ، فان تابوا فهو ذو مغفرة لهم،ويكون من هذه المغفرة تأخير العقاب إلى الآخرة،بل نقول : يجب حمل اللفظ عليه لأن القوم لما طلبوا تعجيل العقاب ، فالجواب المذكور فيه يجب أن يكون محمولا على تأخير العقاب حتى ينطبق الجواب على السؤال، ثم نقول لم لا يجوز أن يكون المراد : وإن ربك لذو مغفرة أنه تعالى إنما لا يعجل العقوبة إمهالا لهم في الاتيان بالتوبة ، فان تابوا فهو ذو مغفرة ، وإن عظم ظلمهم ولم يتوبوا فهو شديد العقاب .

والجواب عن الأول: إن تأخير العقاب لا يسمى مغفرة ، وإلا لوجب أن يقال : الكفار كلهم مغفور لهم لأجل أن الله تعالى أخّر عقابهم الى الآخرة ، وعن الثاني : إنه تعالى تمدح بهذا والتمدح إنما يحصل بالتفضل . أما أداء الواجب فلا تمدح فيه،وعندكم يجب غفران الصغائر،وعن الثالث : إنا بينا أن ظاهر الآية يقتضي حصول المغفرة حال الظلم ، وبينا أن حال حصول الظلم يمنع حصول التوبة ، فسقطت هذه الأسئلة وصح ما ذكرناه .

قوله تعالى:﴿ **ويقول الذين كفروا لولا أنزل عليه آية من ربه إنما أنت منذر ولكل قوم هاد** ﴾.

إعلم أنه تعالى حكى عن الكفار أنهم طعنوا في نبوته بسبب طعنهم في الحشر والنشر أولاً ، ثم طعنوا في نبوته بسبب طعنهم في صحة ما ينذرهم به من نزول عذاب الاستئصال ثانيا ، ثم طعنوا في نبوته بأن طلبوا منه المعجزة والبيّنة ثالثا ، وهو المذكور في هذه الآية .

واعلم أن السبب فيه أنهم أنكروا كون القرآن من جنس المعجزات وقالوا : هذا كتاب مثل سائر الكتب وإتيان الانسان بتصنيف معين وكتاب معين لا يكون معجزا البتة ، وإنما المعجز ما يكون مثل معجزات موسى وعيسى عليهما السلام .

واعلم أن من الناس من زعم أنه لم يظهر معجز في صدق محمد عليه الصلاة والسلام

سوى القرآن ،وقالوا : إن يصح هذا الكلام اذا طعنوا في كون القرآن معجزا ، مع أنه ما ظهر عليه نوع آخر من المعجزات،لأن بتقدير أن يكون قد ظهر على يده نوع آخر من المعجزات، لامتنع أن يقولوا ﴿ لولا أنزل عليه آية من ربه ﴾ فهذا يدل على أنه عليه السلام ما كان له معجز سوى القرآن .

واعلم أن الجواب عنه من وجهين : الأول : لعل المراد منه طلب معجزات سوى المعجزات التي شاهدوها منهﷺ كحنين الجذع ونبوع الماء من بين أصابعه وإشباع الخلق الكثير من الطعام القليل ، فطلبوا منه معجزات قاهرة غير هذه الأمور : مثل فلق البحر بالعصا ، وقلب العصا ثعبانا .

فإن قيل : فما السبب في أن الله تعالى منعهم وما أعطاهم ؟

قلنا : إنه لما أظهر المعجزة الواحدة فقد تم الغرض فيكون طلب الباقي تحكماً ، وظهور القرآن معجزة، فما كان مع ذلك حاجة الى سائر المعجزات ، وأيضا فلعله تعالى علم أنهم يصرون على العناد بعد ظهور تلك المعجزات الملتمسة ، ويصيرون حينئذ مستوجبين لعذاب الاستئصال، فلهذا السبب ما أعطاهم الله تعالى مطلوبهم ، وقد بين الله تعالى ذلك بقوله ﴿ولو علم الله فيهم خيرا لأسمعهم ولو أسمعهم لتولوا وهم معرضون﴾، بين أنه لم يعطهم مطلوبهم لعلمه تعالى أنهم لا ينتفعون به ، وأيضا هذا الباب يفضي الى ما لا نهاية له ، وهو أنه كلما أتى بمعجزة جاء واحد فطلب منه معجزة أخرى ، وذلك يوجب سقوط دعوة الأنبياء عليهم السلام، وأنه باطل .

﴿ الوجه الثاني ﴾ في الجواب:لعل الكفار ذكروا هذا الكلام قبل مشاهدة سائر المعجزات . ثم إنه تعالى لما حكى عن الكفار ذلك قال ﴿ إنما أنت منذر ولكل قوم هاد﴾ وفيه مسائل :

﴿ المسألة الأولى ﴾اتفق القراءعلى التنوين في قوله ﴿ هاد ﴾ وحذف الياء في الوصل ، واختلفوا في الوقف ، فقرأ ابن كثير بالوقف على الياء، والباقون: بغير الياء، وهو رواية ابن فليح عن ابن كثير للتخفيف .

﴿ المسألة الثانية ﴾ في تفسير هذه الآية وجوه : الأول : المراد أن الرسول عليه السلام منذر لقومه مبين لهم ، ولكل قوم من قبله هاد ومنذر وداع ، وأنه تعالى عدل بين الكل في

﴿ ٱللَّهُ يَعْلَمُ مَا تَحْمِلُ كُلُّ أُنثَىٰ وَمَا تَغِيضُ ٱلْأَرْحَامُ وَمَا تَزْدَادُ وَكُلُّ شَيْءٍ عِندَهُۥ بِمِقْدَارٍ ﴿٨﴾ عَٰلِمُ ٱلْغَيْبِ وَٱلشَّهَٰدَةِ ٱلْكَبِيرُ ٱلْمُتَعَالِ ﴿٩﴾ سَوَآءٌ مِّنكُم مَّنْ أَسَرَّ ٱلْقَوْلَ وَمَن جَهَرَ بِهِۦ وَمَنْ هُوَ مُسْتَخْفٍۭ بِٱلَّيْلِ وَسَارِبٌۢ بِٱلنَّهَارِ ﴿١٠﴾ ﴾

إظهار المعجزة ، إلا أنه كان لكل قوم طريق مخصوص لأجله استحق التخصيص بتلك المعجزة المخصوصة فلما كان الغالب في زمان موسى عليه السلام هو السحر ، جعل معجزته ما هو أقرب الى طريقهم ولما كان الغالب في أيام عيسى عليه السلام الطب ، جعل معجزته ما كان من جنس تلك الطريقة وهو احياء الموتى وابراء الاكمة والابرص ، ولما كان الغالب في أيام الرسول ﷺ الفصاحة والبلاغة جعل معجزته ما كان لائقا ، بذلك الزمان ، وهو فصاحة القرآن فلما كان العرب لم يؤمنوا بهذه المعجزة مع كونها أليق بطباعهم فأن لا يؤمنوا عند اظهار سائر المعجزات أولى ، فهذا هو الذي قرره القاضي وهو الوجه الصحيح الذي يبقى الكلام معه منتظما .

﴿ والوجه الثاني ﴾ وهو أن المعنى أنهم لا يجحدون كون القرآن معجزا فلا يضيق قلبك بسببه ، إنما أنت منذر فما عليك إلا أن تنذر الى أن يحصل الايمان في صدورهم ولست بقادر عليهم لكل قوم هاد قادر على هدايتهم بالتخليق وهو الله سبحانه وتعالى فيكون المعنى ليس لك إلا الانذار ، وأما الهداية فمن الله تعالى .

واعلم أن أهل الظاهر من المفسرين ذكروا ههنا أقوالا : الأول : المنذر والهادي شيء واحد والتقدير : إنما أنت منذر ولكل قوم منذر على حدة ومعجزة كل واحد منهم غير معجزة الآخر ، الثاني : المنذر محمد ﷺ . والهادي هو الله تعالى روى ذلك عن ابن عباس رضي الله عنهما وسعيد ابن جبير ، ومجاهد ، والضحاك ، والثالث : المنذر النبي والهادي علي . قال ابن عباس رضي الله عنهما : وضع رسول الله ﷺ يده على صدره فقال «أنا المنذر» ثم أومأ الى منكب علي رضي الله عنه ، وقال «أنت الهادي يا علي بك يهتدي المهتدون من بعدي»

قوله تعالى : ﴿ الله يعلم ما تحمل كل أنثى وما تغيض الأرحام وما تزداد وكل شيء عنده بمقدار عالم الغيب والشهادة الكبير المتعال سواء منكم من أسر القول ومن جهر به ومن هو مستخف بالليل وسارب بالنهار ﴾ .

في الآية مسائل :

﴿ المسألة الأولى ﴾ في وجه النظم وجوه : الأول : أنه تعالى لما حكى عنهم أنهم طلبوا

آيات أخرى غير ما أتى به الرسول ﷺ ، بيّن أنه تعالى عالم بجميع المعلومات فيعلم من حالهم أنهم هل طلبوا الآية الأخرى للاسترشاد وطلب البيان ، أو لأجل التعنّت والعناد ، وهل ينتفعون بظهور تلك الآيات ، أو يزداد اصرارهم واستكبارهم ، فلو علم تعالى أنهم طلبوا ذلك لأجل الاسترشاد وطلب البيان ومزيد الفائدة ، لأظهره الله تعالى وما منعهم عنه ، لكنه تعالى لما علم أنهم لم يقولوا ذلك الا لأجل محض العناد لا جرم أنه تعالى منعهم عن ذلك وهو كقوله تعالى ﴿ ويقولون لولا أنزل عليه آية من ربه فقل إنما الغيب لله فانتظروا ﴾ وقوله ﴿ قل إنما الآيات عند الله ﴾ والثاني : أن وجه النظم أنه تعالى لما قال ﴿ وإن تعجب فعجب قولهم ﴾ في انكار البعث وذلك لأنهم أنكروا البعث بسبب أن أجزاء أبدان الحيوانات عند تفرقها وتفتتها يختلط بعضها ببعض ولا يبقى الامتياز ، فبين تعالى أنه إنما لا يبقى الامتياز في حق من لا يكون عالما بجميع المعلومات ، أما في حق من كان عالما بجميع المعلومات ، فانه يبقى تلك الأجزاء بحيث يمتاز بعضها عن البعض ، ثم احتج على كونه تعالى عالما بجميع المعلومات بأنه يعلم ما تحمل كل انثى وما تغيض الأرحام . الثالث : أن هذا متصل بقوله ﴿ ويستعجلونك بالسيئة قبل الحسنة ﴾ والمعنى : أنه تعالى عالم بجميع المعلومات فهو تعالى انما ينزل العذاب بحسب ما يعلم كونه فيه مصلحة والله أعلم .

﴿ **المسألة الثانية** ﴾ لفظ « ما » في قوله ﴿ ما تحمل كل انثى وما تغيض الارحام وما تزداد ﴾ إما أن تكون موصولة وإما أن تكون مصدرية فان كانت موصولة ، فالمعنى أنه يعلم ما تحمله من الولد أنه من أي الأقسام أهو ذكر أم أنثى ، وتام أو ناقص ، وحسن أو قبيح وطويل أو قصير وغير ذلك من الاحوال الحاضرة والمترقبة فيه .

ثم قال ﴿ **وما تغيض الارحام** ﴾ والغيض هو النقصان سواء كان لازما أو متعديا يقال : غاض الماء وغضته أنا ومنه قوله تعالى ﴿ وغيض الماء ﴾ والمراد من الآية وما تغيضه الارحام إلا أنه حذف الضمير الراجع ، وقوله ﴿ وما تزداد ﴾ أي تأخذه زيادة تقول : أخذت منه حقي وازددت منه كذا ، ومنه قوله تعالى ﴿ وازدادوا تسعا ﴾ ثم اختلفوا فيما تغيضه الرحم وتزداده على وجوه : الأول : عدد الولد فان الرحم قد يشتمل على واحد واثنين وعلى ثلاثة وأربعة ، يروى أن شريكا كان رابع أربعة في بطن أمه . الثاني : الولد قد يكون مخدجا ، وقد يكون تاما ، الثالث : مدة ولادته قد تكون تسعة أشهر وأزيد عليها الى سنتين عند أبي حنيفة رحمه الله تعالى ، والى أربعة عند الشافعي ، والى خمس عند مالك ، وقيل إن الضحاك ولد لسنتين ، وهرم بن حيان بقي في بطن أمه أربع سنين ولذلك سمي هرما . الرابع : الدم فانه تارة يقل وتارة يكثر . الخامس : ما ينقص بالسقط من غير أن يتم وما يزداد بالتمام . السادس : ما ينقص بظهور دم

الحيض . وذلك لأنه إذا سال الدم في وقت الحمل ضعف الولد ونقص . وبمقدار حصول ذلك النقصان يزداد أيام الحمل لتصير هذه الزيادة جابرة لذلك النقصان،قال ابن عباس رضي الله عنهما : كلما سال الحيض في وقت الحمل يوما زاد في مدة الحمل يوما ليحصل به الجبر ويعتدل الأمر . السابع : أن دم الحيض فضلة تجتمع في بطن المرأة فاذا امتلأت عروقها من تلك الفضلات فاضت وخرجت وسالت من دواخل تلك العروق ، ثم إذا سالت تلك المواد امتلأت تلك العروق مرة أخرى،هذا كله إذا قلنا إن كلما « ما » موصولة . أما إذا قلنا إنها مصدرية فالمعنى : أنه تعالى يعلم حمل كل انثى ، ويعلم غيض الأرحام وازديادها،لا يخفى عليه شيء من ذلك ولا من أوقاته وأحواله .

وأما قوله تعالى ﴿ **وكل شيء عنده بمقدار** ﴾ فمعناه : بقدر وحد لا يجاوزه ولا ينقص عنه ، كقوله ﴿ إنا كل شيء خلقناه بقدر ﴾وقوله في أول الفرقان ﴿ وخلق كل شيء فقدّره تقديرا ﴾.

واعلم أن قوله ﴿ كل شيء عنده بمقدار ﴾ يحتمل أن يكون المراد من العندية العلم، ومعناه : أنه تعالى يعلم كمية كل شيء وكيفيته على الوجه المفصل المبين ومتى كان الأمر كذلك امتنع وقوع التغيير في تلك المعلومات،ويحتمل أن يكون المراد من العندية أنه تعالى خصص كل حادث بوقت معين وحالة معينة بمشيئته الأزلية وإرادته السرمدية ، وعند حكماء الاسلام أنه تعالى وضع أشياء كلية وأودع فيها قوى وخواص ، وحرّكها بحيث يلزم من حركاتها المقدّرة بالمقادير المخصوصة أحوال جزئية معينة ومناسبات مخصوصة مقدرة ، ويدخل في هذه الآية أفعال العباد وأحوالهم وخواطرهم ، وهو من أدل الدلائل على بطلان قول المعتزلة .

ثم قال تعالى، ﴿**عالم الغيب والشهادة**﴾ قال ابن عباس رضي الله عنهما: يريد علم ما غاب عن خُلقه وما شهدوه. قال الواحدي: فعلى هذا ﴿الغيب﴾ مصدر يريد به الغائب، ﴿والشهادة﴾ أراد بها الشاهد. واختلفوا في المراد بالغائب والشاهد، قال بعضهم: الغائب هو المعلوم، والشاهد هو الموجود. وقال آخرون: الغائب ما غاب عن الحس، والشاهد ما حضر، وقال غيرهم: الغائب ما لا يعرفه الخلق، والشاهد ما يعرفه الخلق. ونقول: المعلومات قسمان: المعدومات والموجودات، والمعدومات منها معدومات يمتنع وجودها، ومنها معدومات لا يمتنع وجودها، والموجودات أيضا قسمان: موجودات يمتنع عدمها ، وموجودات لا يمتنع عدمها، وكل واحد من هذه الأقسام الأربعة له أحكام وخواص، والكل معلوم لله تعالى. وحكى الشيخ

الامام الوالد عن أبي القاسم الأنصاري عن امام الحرمين رحمهم الله تعالى أنه كان يقول: لله تعالى معلومات لا نهاية لها ، وله في كل واحد من تلك المعلومات، معلومات أخرى لا نهاية لها ، لأن الجوهر الفرد يعلم الله تعالى من حاله أنه يمكن وقوعه في احياز لا نهاية لها على البدل وموصوفا بصفات لا نهاية لها على البدل، وهو تعالى عالم بكل الأحوال على التفصيل ، وكل هذه الأقسام داخل تحت قوله تعالى ﴿عالم الغيب والشهادة﴾

ثم إنه تعالى ذكر عقيبة قوله ﴿الكبير﴾ وهو تعالى يمتنع أن يكون كبيرا بحسب الجثة والحجم والمقدار، فوجب أن يكون كبيرا بحسب القدرة والمقادير الالهية ثم وصف تعالى نفسه بأنه المتعال وهو المتنزّه عن كل ما لا يجوز عليه وذلك يدل على كونه منزها في ذاته وصفاته وأفعاله ، فهذه الآية دالة على كونه تعالى موصوفا بالعلم الكامل والقدرة التامة ، ومنزها عن كل ما لا ينبغي، وذلك يدل على كونه تعالى قادرا على البعث الذي أنكروه وعلى الآيات التي اقترحوها وعلى العذاب الذي استعجلوه، وأنه إنما يؤخر ذلك بحسب المشيئة الالهية عند قوم وبحسب المصلحة عند آخرين ، وقرأ ابن كثير ﴿المتعالي﴾ باثبات الياء في الوقف والوصل على الأصل ، والباقون بحذف الياء في الحالتين للتخفيف ثم إنه تعالى أكد بيان كونه عالما بكل المعلومات فقال ﴿سواء منكم من أسر القول ومن جهر به ومن هو مستخف بالليل وسارب بالنهار﴾ وفيه مسائل :

﴿المسألة الأولى﴾ لفظ ﴿سواء﴾ يطلب اثنين تقول سواء زيد وعمر وثم فيه وجهان :

الأول : أن سواء مصدر والمعنى : ذو سواء كما تقول : عدل زيد وعمرو ، أي ذوا عدل .

الثاني: أن يكون سواء بمعنى مستو وعلى هذا التقدير فلا حاجة الى الاضمار إلا أن سيبويه يستقبح أن يقول مستو زيد وعمرو لأن اسماء الفاعلين اذا كانت نكرات لا يبدأ بها .

ولقائل أن يقول : بل هذا الوجه أولى لأن حمل الكلام عليه يغني عن التزام الاضمار الذي هو خلاف الأصل .

﴿ المسألة الثانية ﴾ في المستخفي والسارب قولان :

﴿ القول الأول ﴾ يقال : أخفيت الشيء أخفيه إخفاء ،واستخفى فلان من فلان أي توارى واستتر . وقوله ﴿ وسارب بالنهار ﴾ قال الفراء والزجاج : ظاهر بالنهار في سربه أي طريقه . يقال : خلا له سربه ، أي طريقه . وقال الأزهري : تقول العرب سربت الابل تسرب سربا ، أي مضت في الأرض ظاهرة حيث شاءت ، فاذا عرفت ذلك فمعنى الآية سواء

لَهُۥ مُعَقِّبَٰتٌ مِّنۢ بَيۡنِ يَدَيۡهِ وَمِنۡ خَلۡفِهِۦ يَحۡفَظُونَهُۥ مِنۡ أَمۡرِ ٱللَّهِۗ إِنَّ ٱللَّهَ لَا يُغَيِّرُ مَا بِقَوۡمٍ حَتَّىٰ يُغَيِّرُواْ مَا بِأَنفُسِهِمۡۗ وَإِذَآ أَرَادَ ٱللَّهُ بِقَوۡمٖ سُوٓءٗا فَلَا مَرَدَّ لَهُۥۚ وَمَا لَهُم مِّن دُونِهِۦ مِن وَالٍ ﴿١١﴾

كان الانسان مستخفيا في الظلمات أو كان ظاهراً في الطرقات ، فعلم الله تعالى محيط بالكل . قال ابن عباس رضي الله عنهما : سواء ما أضمرته القلوب وأظهرته الألسنة ، وقال مجاهد : سواء من يقدم على القبائح في ظلمات الليالي ، ومن يأتي بها في النهار،الظاهر على سبيل التوالي .

﴿والقول الثاني﴾ نقله الواحدي عن الأخفش وقطرب أنه قال: المستخفي الظاهر والسارب المتواري ومنه يقال خفيت الشيء واخفيته أي أظهرته، واختفيت الشيء استخرجته ويسمى النباش: المستخفي. والسارب: المتواري، ومنه يقال: للداخل سربا، وانسرب الوحش اذا دخل السرب أي في كناسه. قال الواحدي: وهذا الوجه صحيح في اللغة، إلا أن الاختيار هو الوجه الأول لإطباق أكثر المفسرين عليه، وأيضا فالليل يدل على الاستتار، والنهار على الظهور والانتشار.

قوله تعالى: ﴿له معقبات من بين يديه ومن خلفه يحفظونه من أمر الله ان الله لا يغير ما بقوم حتى يغيروا ما بأنفسهم واذا أراد الله بقوم سوءا فلا مرد له وما لهم من دونه من وال﴾.

اعلم أن الضمير في « له » عائد الى « من » في قوله ﴿ سواء منكم من أسر القول ومن جهر به ﴾ وقيل على اسم الله في عالم الغيب والشهادة ، والمعنى : لله معقبات ، وأما المعقبات فيجوز أن يكون أصل هذه الكلمة معتقبات فأدغمت التاء في القاف كقوله ﴿ وجاء المعذرون من الأعراب ﴾ والمراد المعتذرون ويجوز أن يكون من عقبه إذا جاء على عقبه فاسم المعقب من كل شيء ما خلف يعقب ما قبله، والمعنى في كلا الوجهين واحد.

إذا عرفت هذا فنقول : في المراد بالمعقبات قولان : الأول : وهو المشهور الذي عليه الجمهور أن المراد منه الملائكة الحفظة وإنما صح وصفهم بالمعقبات، إما لأجل أن ملائكة الليل تعقب ملائكة النهار وبالعكس ، وإما لأجل أنهم يتعقبون أعمال العباد ويتبعونها بالحفظ والكتب ، وكل من عمل عملا ثم عاد اليه فقد عقب ، فعلى هذا،المراد من المعقبات ملائكة الليل وملائكة النهار . روي عن عثمان رضي الله عنه أنه قال يا رسول الله أخبرني عن العبد

كم معه من ملك فقال عليه السلام « ملك عن يمينك يكتب الحسنات وهو أمين على الذي على الشمال فاذا عملت حسنة كتبت عشرا ، واذا عملت سيئة قال الذي على الشمال لصاحب اليمين أكتب ؟ فيقول لا لعله يتوب فاذا قال ثلاثا قال نعم أكتب أراحنا الله منه فبئس القرين ما أقل مراقبته لله تعالى واستحياءه منا ، وملكان من بين يديك ومن خلفك فهو قوله تعالى ﴿ له معقبات من بين يديه ومن خلفه ﴾ وملك قابض على ناصيتك فاذا تواضعت لربك رفعك وإن تجبرت قصمك ، وملكان على شفتك يحفظان عليك الصلاة علي ، وملك على فيك لا يدع أن تدخل الحية في فيك ،وملكان على عينيك، فهؤلاء عشرة أملاك على كل آدمي تبدل ملائكة الليل بملائكة النهار فهم عشرون ملكا على كل آدمي » وعنه ﷺ « يتعاقب فيكم ملائكة بالليل وملائكة بالنهار ويجتمعون في صلاة الصبح وصلاة العصر» وهو المراد من قوله ﴿ وقرآن الفجر إن قرآن الفجر كان مشهودا ﴾ قيل : تصعد ملائكة الليل وهي عشرة وتنزل ملائكة النهار ، وقال ابن جريج : هو مثل قوله تعالى ﴿ عن اليمين وعن الشمال قعيد ﴾ صاحب اليمين يكتب الحسنات والذي في يساره يكتب السيئات . وقال مجاهد : ما من عبد إلا وله ملك يحفظه من الجن والانس والهوام في نومه ويقظته . وفي الآية سؤالات :

﴿ **السؤال الأول** ﴾ الملائكة ذكور ، فلم ذكر في جمعها الاناث وهو المعقبات ؟

والجواب : فيه قولان : الأول : قال الفراء : المعقبات ذكران جمع ملائكة معقبة ، ثم جمعت معقبة بمعقبات ، كما قيل : ابناوات سعد ورجالات بكر جمع رجال ، والذي يدل على التذكير قوله ﴿ يحفظونه ﴾ والثاني : وهو قول الأخفش :إنما أنثت لكثرة ذلك منها، نحو: نسابة ، وعلامة ، وهو ذكر .

﴿ **السؤال الثاني** ﴾ ما المراد من كون اولئك المعقبات من بين يديه ومن خلفه ؟

والجواب : أن المستخفي بالليل والسارب بالنهار قد أحاط به هؤلاء المعقبات فيعدون عليه أعماله وأقواله بتمامها ولا يشذ من تلك الأعمال والأقوال من حفظهم شيء أصلا ، وقال بعضهم : بل المراد يحفظونه من جميع المهالك من بين يديه ومن خلفه ، لأن السارب بالنهار إذا سعى في مهماته فانما يحذر من بين يديه ومن خلفه .

﴿ **السؤال الثالث** ﴾ ما المراد من قوله ﴿ من أمر الله ﴾؟

والجواب : ذكر الفراء فيه قولين :

﴿ القول الأول ﴾ أنـه على التقـديم والتأخـير والتقـدير : له معقبـات من أمـر الله يحفظونه .

﴿ القول الثاني ﴾ أن فيه إضمار أي ذلك الحفظ من أمر الله مما أمر الله به فحذف الاسم وأبقى خبره كما يكتب على الكيس ، ألفان والمراد الذي فيه ألفان .

﴿ والقول الثالث ﴾ ذكره ابن الأنباري أن كلمة « من » معناها الباء والتقدير : يحفظونه بأمر الله وباعانته ، والدليل على أنه لا بد من المصير اليه أنه لا قدرة للملائكة ولا لأحد من الخلق على أن يحفظوا أحدا من أمر الله ومما قضاه عليه .

﴿ السؤال الرابع ﴾ ما الفائدة في جعل هؤلاء الملائكة موكلين علينا ؟ والجواب : أن هذا الكلام غير مستبعد ، وذلك لأن المنجمين اتفقوا على أن التدبير في كل يوم لكوكب على حدة وكذا القول في كل ليلة ، ولا شك أن تلك الكواكب لها أرواح عندهم ، فتلك التدبيرات المختلفة في الحقيقة لتلك الأرواح ، وكذا القول في تدبير القمر والهيلاج والكدخدا على ما يقوله المنجمون . وأما أصحاب الطلسمات فهذا الكلام مشهور في ألسنتهم ولذلك تراهم يقولون : أخبرني الطباعي التام ، ومرادهم بالطباعي التام أن لكل إنسان روحا فلكية يتولى إصلاح مهماته ودفع بلياته وآفاته ، وإذا كان هذا متفقا عليه بين قدماء الفلاسفة وأصحاب الأحكام فكيف يستبعد مجيئـه من الشرع ؟ وتمـام التحقيق فيه أن الأرواح البشرية مختلفـة في جواهرها وطبائعها فبعضها خيرة ، وبعضها شريرة ، وبعضها معزّة، وبعضها مذلة ، وبعضها قوية القهر والسلطان ، وبعضها ضعيفة سخيفة ، وكما أن الأمر في الارواح البشرية كذلك ، فكذا القول في الأرواح الفلكية ، ولا شك أن الأرواح الفلكية في كل باب وكل صفة أقوى من الأرواح البشرية،وكل طائفـة من الأرواح البشرية تكون متشـاركة في طبيعـة خاصـة وصفـة مخصوصة ، لما أنها تكون في تربية روح من الأرواح الفلكية مشاكلة لها في الطبيعة والخاصية ، وتكون تلك الأرواح البشرية كأنها أولاد لذلك الروح الفلكي . ومتى كان الأمر كذلك كان ذلك الروح الفلكي معيناً لها على مهماتها ومرشدا لها الى مصالحها ، وعاصماً لهـا عن صنـوف الآفات ، فهذا كلام ذكره محققو الفلاسفة ، وإذا كان الأمر كذلك علمنا أن الذي وردت به الشريعة أمر مقبول عند الكل ، فكيف يمكن استنكاره من الشريعة ؟ ثم في اختصاص هؤلاء الملائكة وتسلطهم على بني آدم فوائـد كثـيرة سوى التـي مر ذكرهـا من قبـل ؛ الأول : أن الشياطين يدعون الى الشرور والمعاصي ، وهؤلاء الملائكة يدعون الى الخيرات والطاعـات . والثاني : قال مجاهد : ما من عبد إلا ومعه ملك يحفظه من الجـن والانس والهـوام في نومـه

ويقظته . الثالث : أنا نرى أن الانسان قد يقع في قلبه داع قوي من غير سبب ثم يظهر بالآخرة أن وقوع تلك الداعية في قلبه كان سببا من أسباب مصالحه وخيراته ، وقد ينكشف أيضا بالآخرة أنه كان سببا لوقوعه في آفة أو في معصية ، فيظهر أن الداعي الى الامر الأول كان مريدا للخير والراحة والى الأمر الثاني كان مريدا للفساد والمحنة ، والأول هو الملك الهادي والثاني : هو الشيطان المغوي . الرابع : أن الانسان إذا علم أن الملائكة تحصي عليه اعماله كان الى الحذر من المعاصي أقرب ، لأن من آمن يعتقد جلالة الملائكة وعلو مراتبهم فاذا حاول الاقدام على معصية واعتقد أنهم يشاهدونها زجره الحياء منهم عن الاقدام عليها كما يزجره عنها إذا حضره من يعظمه من البشر ، وإذا علم أن الملائكة تحصي عليه تلك الأعمال كان ذلك أيضا رادعا له عنها وإذا علم أن الملائكة يكتبونها كان الردع أكمل .

﴿ **السؤال الخامس** ﴾ ما الفائدة في كتبه أعمال العباد ؟ قلنا : ههنا مقامات :

﴿ **المقام الأول** ﴾ أن تفسير الكتبة بالمعنى المشهور من الكتبة ، قال المتكلمون : الفائدة في تلك الصحف وزنها ليعرف رجحان إحدى الكفتين على الأخرى ، فانه إذا رجحت كفة الطاعات ظهر للخلائق أنه من أهل الجنة ، وإن كان بالضد فبالضد . قال القاضي : هذا بعيد لأن الأدلة قد دلت على أن كل واحد قبل مماته عند المعاينة يعلم أنه من السعداء أو من الأشقياء فلا يتوقف حصول تلك المعرفة على الميزان ، ثم أجاب القاضي عن هذا الكلام وقال : لا يمتنع أيضا ما روينا لأمر يرجع الى حصول سروره عند الخلق العظيم أنه من أولياء الله في الجنة ، وبالضد من ذلك في اعداء الله .

﴿ **والمقام الثاني** ﴾ وهو قول حكماء الاسلام أن الكتابة عبارة عن نقوش مخصوصة وضعت بالاصطلاح لتعريف المعاني المخصوصة ، فلو قدرنا كون تلك النقوش دالة على تلك المعاني لأعيانها وذواتها كانت تلك الكتبة أقوى وأكمل .

إذا ثبت هذا فنقول : إن الانسان إذا أتى بعمل من الأعمال مرات وكرات كثيرة متوالية حصل في نفسه بسبب تكررها ملكة قوية راسخة ، فان كانت تلك الملكة ملكة سارة بالأعمال النافعة في السعادات الروحانية عظم ابتهاجه بها بعد الموت ، وإن كانت تلك الملكة ملكة ضارة في الأحوال الروحانية عظم تضرره بها بعد الموت .

إذا ثبت هذا فنقول : إن التكرير الكثير لمّا كان سبباً لحصول تلك الملكة الراسخة كان لكل واحد من الأعمال المتكررة أثر في حصول تلك الملكة الراسخة ، وذلك الأثر وإن كان غير

محسوس إلا أنه حاصل في الحقيقة . وإذا عرفت هذا ظهر أنه لا يحصل للانسان لمحة ولا حركة ولا سكون ، إلا ويحصل منه في جوهر نفسه أثر من آثار السعادة أو من آثار الشقاوة قلّ أو كثُر ، فهذا هو المراد من كتبة الأعمال عند هؤلاء والله أعلم بحقائق الأمور . وهذا كله اذا فسرنا قوله تعالى ﴿ له معقبات من بين يديه ومن خلفه ﴾ بالملائكة .

﴿ القول الثاني ﴾ وهو أيضا منقول عن ابن عباس رضي الله عنهما ، واختاره أبو مسلم الأصفهاني،المراد : أنه يستوي في علم الله تعالى السر والجهر ، والمستخفي بظلمة الليل ، والسارب بالنهار المستظهر بالمعاونين والأنصار وهم الملوك والأمراء . فمن لجأ الى الليل فلن يفوت الله أمره ، ومن سار نهاراً بالمعقبات وهم الأحراس والأعوان الذين يحفظونه لم ينجه حرّاسه من الله تعالى. والمعقب هو العون ، لأنه إذا أبصر هذا ذاك فلا بد أن يبصر ذاك هذا ، فتصير بصيرة كل واحد منهم معاقبة لبصيرة الآخر فهذه المعقبات لا تخلص من قضاء الله ومن قدره ، وهم إن ظنوا أنهم يخلّصون مخدومهم من أمر الله ومن قضائه فانهم لا يقدرون على ذلك البتة ، والمقصود من هذا الكلام بعث السلاطين والأمراء والكبراء على أن يطلبوا الخلاص من المكاره عن حفظ الله وعصمته ولا يعوّلوا في دفعها على الأعوان والأنصار ، ولذلك قال تعالى بعده ﴿ وإذا أراد الله بقوم سوءاً فلا مرد له وما لهم من دونه من وال ﴾

أما قوله تعالى ﴿ إن الله لا يغير ما بقوم حتى يغيروا ما بأنفسهم ﴾ فكلام جميع المفسرين يدل على أن المراد لا يغيرّ ما هم فيه من النعم بانزال الانتقام إلا بأن يكون منهم المعاصي والفساد . قال القاضي : والظاهر لا يحتمل إلا هذا المعنى لأنه لا شيء مما يفعله تعالى سوى العقاب إلا وقد يبتدىء به في الدنيا من دون تغيير يصدر من العبد فيما تقدم،لأنه تعالى ابتدأ بالنعم دينا ودنيا ويفضل في ذلك من شاء على من شاء ، فالمراد مما ذكره الله تعالى التغيير بالهلاك والعقاب ، ثم اختلفوا فبعضهم قال:هذا الكلام راجع الى قوله ﴿ ويستعجلونك بالسيئة قبل الحسنة ﴾ فبين تعالى أنه لا ينزل بهم عذاب الاستئصال إلا والمعلوم منهم الاصرار على الكفر والمعصية ، حتى قالوا : إذا كان المعلوم أن فيهم من يؤمن أو في عقبه من يؤمن فانه تعالى لا ينزل عليهم عذاب الاستئصال وقال بعضهم : بل الكلام يجري على إطلاقه ، والمراد منه أن كل قوم بالغوا في الفساد وغيروا طريقتهم في إظهار عبودية الله تعالى فان الله يزيل عنهم النعم وينزل عليهم أنواعا من العذاب ، وقال بعضهم : أن المؤمن الذي يكون مختلطا بأولئك الأقوام فربما دخل في ذلك العذاب . روي عن أبي بكر رضي الله عنه قال : قال رسول الله ﷺ « إن الناس اذا رأوا الظالم فلم يأخذوا على يديه يوشك أن يعمهم الله تعالى بعقاب » واحتج أبو علي الجبائي والقاضي بهذه الآية في مسألتين :

هُوَ ٱلَّذِي يُرِيكُمُ ٱلْبَرْقَ خَوْفًا وَطَمَعًا وَيُنشِئُ ٱلسَّحَابَ ٱلثِّقَالَ ﴿١٢﴾ وَيُسَبِّحُ ٱلرَّعْدُ بِحَمْدِهِۦ وَٱلْمَلَٰٓئِكَةُ مِنْ خِيفَتِهِۦ وَيُرْسِلُ ٱلصَّوَٰعِقَ فَيُصِيبُ بِهَا مَن يَشَآءُ وَهُمْ يُجَٰدِلُونَ فِى ٱللَّهِ وَهُوَ شَدِيدُ ٱلْمِحَالِ ﴿١٣﴾

﴿ **المسألة الأولى** ﴾ أنه تعالى لا يعاقب أطفال المشركين بذنوب آبائهم ، لأنهم لم يغيروا ما بأنفسهم من نعمة فَيغيّر الله حالهم من النعمة الى العذاب .

﴿ **المسألة الثانية** ﴾ قالوا : الآية تدل على بطلان قول المجبرة إنه تعالى يبتدىء العبد بالضلال والخذلان أول ما يبلغ وذلك أعظم من العقاب ، مع أنه ما كان منه تغيير .

والجواب : أن ظاهر هذه الآية يدل على أن فعل الله في التغيير مؤخر عن فعل العبد ، إلا أن قوله تعالى ﴿ وما تشاؤن إلا أن يشاء الله ﴾ يدل على أن فعل العبد مؤخر عن فعل الله تعالى ، فوقع التعارض .

وأما قوله ﴿ **وإذا أراد الله بقوم سوءا فلا مرد له** ﴾ فقد احتج أصحابنا به على أن العبد غير مستقل في الفعل . قالوا : وذلك لأنه إذا كفر العبد فلا شك أنه تعالى يحكم بكونه مستحقا للذم في الدنيا والعقاب في الآخرة ، فلوكان العبد مستقلا بتحصيل الايمان لكان قادرا على رد ما أراده الله تعالى ، وحينئذ يبطل قوله ﴿ وإذا أراد الله بقوم سوءاً فلا مرد له ﴾ فثبت أن الآية السابقة وإن أشعرت بمذهبهم ، إلا أن هذه الآية من اقوى الدلائلَ على مذهبنا . قال الضحاك عن ابن عباس : لم تغن المعقبات شيئا ، وقال عطاء عنه : لاراد لعذابي ولا ناقض لحكمي ﴿ وما لهم من دونه من وال ﴾ أي ليس لهم من دون الله من يتولاهم ، ويمنع قضاء الله عنهم . والمعنى : ما لهم وال يلي أمرهم ، ويمنع العذاب عنهم .

قوله تعالى ﴿ **هو الذي يريكم البرق خوفا وطمعا وينشيء السحاب الثقال ويسبح الرعد بحمده والملائكة من خيفته ويرسل الصواعق فيصيب بها من يشاء وهم يجادلون في الله وهو شديد المحال** ﴾

اعلم أنه تعالى لما خوف العباد بانزال ما لا مرد له،أتبعه بذكر هذه الآيات وهي مشتملة على أمور ثلاثة ، وذلك لأنها دلائل على قدرة الله تعالى وحكمته وأنها تشبه النعم والاحسان من بعض الوجوه ، وتشبه العذاب والقهر من بعض الوجوه .

واعلم أنه تعالى ذكر ههنا أمورا أربعة : الأول : البرق وهو قوله تعالى ﴿ يريكم البرق

خوفا وطمعا ﴾ وفيه مسائل :

﴿ المسألة الأولى ﴾ قال صاحب الكشاف في انتصاب قوله ﴿ خوفا وطمعا ﴾ وجوه : الأول : لا يصح أن يكون مفعولاً لهما لأنهما ليسا بفعل فاعل المعلل إلا على تقدير حذف المضاف أي إرادة خوف وطمع أو على معنى إخافة وإطماعا . الثاني : يجوز أن يكونا منتصبين على الحال من البرق كأنه في نفسه خوف وطمع والتقدير : ذا خوف وذا طمع أو على معنى إيخافا وإطماعا . الثالث : أن يكونا حالا من المخاطبين أي خائفين وطامعين .

﴿ المسألة الثانية ﴾ في كون البرق خوفا وطمعا وجوه : الأول : أن عند لمعان البرق يخاف وقوع الصواعق ويطمع في نزول الغيث،قال المتنبي :

فتى كالسحاب الجون يخشى ويرتجى ... يرجى الحيا منها ويخشى الصواعق

الثاني : أنه يخاف المطر من له فيه ضرر كالمسافر وكمن في جرابه التمر والزبيب ويطمع فيه من له فيه نفع . الثالث : أن كل شيء يحصل في الدنيا فهو خير بالنسبة الى قوم وشر بالنسبة الى الآخرين . فكذلك المطر خير في حق من يحتاج اليه في أوانه ، وشر في حق من يضره ذلك ، إما بحسب المكان أو بحسب الزمان .

﴿ المسألة الثالثة ﴾ اعلم أن حدوث البرق دليل عجيب على قدرة الله تعالى وبيانه أن السحاب لا شك جسم مركب من أجزاء رطبة مائية ، ومن أجزاء هوائية ونارية ولا شك أن الغالب عليه الأجزاء المائية والماء جسم بارد رطب ، والنار جسم حار يابس وظهور الضد من الضد التام على خلاف العقل فلا بد من صانع مختار يظهر الضد من الضد .

فان قيل : لم لا يجوز أن يقال : إن الريح احتقن في داخل جرم السحاب واستولى البرد على ظاهره فانجمد السطح الظاهر منه ، ثم إن ذلك الريح يمزقه تمزيقا عنيفا فيتولد من ذلك التمزيق الشديد حركة عنيفة ، والحركة العنيفة موجبة للسخونة وهي البرق ؟

والجواب : أن كل ما ذكرتموه على خلاف المعقول ،وبيانه من وجوه: الأول : أنه لو كان الأمر كذلك لوجب أن يقال : أينما يحصل البرق فلا بد وأن يحصل الرعد وهو الصوت الحادث من تمزق السحاب،ومعلوم أنه ليس الأمر كذلك فانه كثيرا ما يحدث البرق القوي من غير حدوث الرعد . الثاني : أن السخونة الحاصلة بسبب قوة الحركة مقابلة للطبيعة المائية الموجبة للبرد ، وعند حصول هذا العارض القوي كيف تحدث النارية ؟ بل نقول : النيران العظيمة

تنطفىء بصب الماء عليها ، والسحاب كله ماء فكيف يمكن أن يحدث فيه شعلة ضعيفة نارية ؟ الثالث : من مذهبكم أن النار الصرفة لا لون لها البتة ، فهب أنه حصلت النارية بسبب قوة المحاكمة الحاصلة بأجزاء السحاب لكن من أين حدث ذلك اللون الأحمر ؟ فثبت أن السبب الذي ذكروه ضعيف وأن حدوث النار الحاصلة في جرم السحاب مع كونه ماء خالصا لا يمكن إلا بقدرة القادر الحكيم .

﴿ النوع الثاني ﴾ من الدلائل المذكورة في هذه الآية قوله تعالى ﴿ وينشيء السحاب الثقال ﴾ قال صاحب الكشاف : السحاب اسم جنس والواحدة سحابة والثقال جمع ثقيلة لأنك تقول سحابة ثقيلة وسحاب ثقال كما تقول امرأة كريمة ونساء كرام وهي الثقال بالماء .

واعلم أن هذا أيضا من دلائل القدرة والحكمة ، وذلك لأن هذه الاجزاء المائية إما أن يقال إنها حدثت في جو الهواء أو يقال إنها تصاعدت من وجه الأرض ، فان كان الأول ، وجب أن يكون حدوثها باحداث محدث حكيم قادر وهو المطلوب ، وإن كان الثاني ، وهو أن يقال إن تلك الأجزاء تصاعدت من الأرض فلما وصلت الى الطبقة الباردة من الهواء بردت فثقلت فرجعت الى الأرض ، فنقول هذا باطل ، وذلك لأن الأمطار مختلفة فتارة تكون القطرات كبيرة وتارة تكون صغيرة وتارة تكون متقاربة ، وأخرى تكون متباعدة وتارة تدوم مدة نزول المطر زمانا طويلا وتارة قليلا ، فاختلاف الأمطار في هذه الصفات مع أن طبيعة الأرض واحدة ، وطبيعة الشمس المسخنة للبخارات واحدة ، لا بد وأن يكون بتخصيص الفاعل المختار وأيضا فالتجربة دلت على أن للدعاء والتضرع في نزول الغيث أثرا عظيما ولذلك كانت صلاة الإستسقاء مشروعة ، فعلمنا أن المؤثر فيه هو قدرة الفاعل لا الطبيعة والخاصية .

﴿ النوع الثالث ﴾ من الدلائل المذكورة في هذه الآية الرعد وهو قوله (ويسبح الرعد بحمده والملائكة من خيفته) وفيه أقوال :

﴿ القول الأول ﴾ ان الرعد اسم ملك من الملائكة وهذا الصوت المسموع هو صوت ذلك الملك بالتسبيح والتهليل،عن ابن عباس رضى الله عنهما : أن اليهود سألت النبي ﷺ عن الرعد ما هو ؟ فقال « ملك من الملائكة موكل بالسحاب معه مخاريق من نار يسوق بها السحاب حيث شاء الله » قالوا : فما الصوت الذي نسمع ؟ قال « زجرة السحاب »،وعن الحسن أنه خلق من خلق الله ليس بملك فعلي هذا القول الرعد هو الملك الموكل بالسحاب وصوته تسبيح لله تعالى وذلك الصوت أيضا يسمى بالرعد،ويؤكد هذا ما روى عن ابن عباس رضى الله عنهما : كان إذا سمع الرعد قال : سبحان الذي سبحت له ، وعن النبي ﷺ قال « إن الله

ينشيء السحاب الثقال فينطق أحسن النطق ويضحك أحسن الضحك فنطقه الرعد وضحكه البرق ».

واعلم أن هذا القول غير مستبعد وذلك لأن عند أهل السنة البنْية ليست شرطا لحصول الحياة، فلا يبعد من الله تعالى أن يخلق الحياة والعلم والقدرة والنطق في أجزاء السحاب، فيكون هذا الصوت المسموع فعلا له، وكيف يستبعد ذلك ونحن نرى أن السمندل يتولد في النار، والضفادع تتولد في الماء البارد، والدودة العظيمة ربما تتولد في الثلوج القديمة، وأيضا فاذا لم يبعد تسبيح الجبال في زمن داود عليه السلام ، ولا تسبيح الحصى في زمان محمد ﷺ ، فكيف تستبعد تسبيح السحاب؟ وعلى هذا القول فهذا الشيء المسمى بالرعد ملك أو ليس بملك فيه قولان: أحدهما : أنه ليس بملك لأنه عطف عليه الملائكة ، فقال (والملائكة من خيفته) والمعطوف عليه مغاير للمعطوف. والثاني: وهو أنه لا يبعد أن يكون من جنس الملائكة وإنما افراده بالذكر على سبيل التشريف كما في قوله (وملائكته ورسله وجبريل وميكال) وفي قوله (وإذ أخذنا من النبيين ميثاقهم ومنك ومن نوح)

﴿ **القول الثاني** ﴾ أن الرعد اسم لهذا الصوت المخصوص ، ومع ذلك فان الرعد يسبح الله سبحانه ، لأن التسبيح والتقديس وما يجري مجراهما ليس إلا وجود لفظ يدل على حصول التنزيه والتقديس لله سبحانه وتعالى ، فلما كان حدوث هذا الصوت دليلا على وجود موجود متعال عن النقص والامكان ، كان ذلك في الحقيقة تسبيحا ، وهو معنى قوله تعالى (وإن من شيء إلا يسبح بحمده)

﴿ **القول الثالث** ﴾ أن المراد من كون الرعد مسبحا أن من يسمع الرعد فانه يسبح الله تعالى ، فلهذا المعنى أضيف هذا التسبيح اليه .

﴿ **القول الرابع** ﴾ من كلمات الصوفية الرعد صعقات الملائكة ، والبرق زفرات أفئدتهم، والمطر بكاؤهم .

فان قيل : وما حقيقة الرعد ؟

قلنا : استقصينا القول في سورة « البقرة » في قوله (فيه ظلمات ورعد وبرق) .

أما قوله ﴿ **والملائكة من خيفته** ﴾ فاعلم أن من المفسرين من يقول : عنى بهؤلاء الملائكة أعوان الرعد ، فانه سبحانه جعل له أعوانا ، ومعنى قوله (والملائكة من خيفته) أي وتسبح الملائكة من خيفة الله تعالى وخشيته . قال ابن عباس رضى الله عنهما : إنهم خائفون من

الله لا كخوف ابن آدم ، فان أحدهم لا يعرف من على يمينه ومن على يساره ، ولا يشغله عن عبادة الله طعام ولا شراب ولا شيء .

واعلم أن المحققين من الحكماء يذكرون أن هذه الآثار العلوية إنما تتم بقوى روحانية فلكية ، فللسحاب روح معين من الأرواح الفلكية يدبره ، وكذا القول في الرياح وفي سائر الآثار العلوية ، وهذا عين ما نقلناه من أن الرعد اسم ملك من الملائكة يسبح الله ، فهذا الذي قاله المفسرون بهذه العبارة هو عين ما ذكره المحققون عن الحكماء ، فكيف يليق بالعاقل الانكار ؟

﴿ النوع الرابع ﴾ من الدلائل المذكورة في هذه الآية قوله (ويرسل الصواعق فيصيب بها من يشاء) واعلم أنا قد ذكرنا معنى الصواعق في سورة البقرة . قال المفسرون : نزلت هذه الآية في عامر ابن الطفيل وأربد بن ربيعة أخي لبيد بن ربيعة أتيا النبي ﷺ يخاصمانه ويجادلانه ، ويريدان الفتك به ، فقال أربد بن ربيعة أخو لبيد بن ربيعة : أخبرنا عن ربنا أمن نحاس هو أم من حديد ، ثم إنه لما رجع أربد أرسل عليه صاعقة فأحرقته ، ورمى عامرا بغدة كغدة البعير ، ومات في بيت سلولية .

واعلم أن أمر الصاعقة عجيب جدا وذلك لأنها تارة تتولد من السحاب ، واذا نزلت من السحاب فربما غاصت في البحر وأحرقت الحيتان في لجة البحر ، والحكماء بالغوا في وصف قوتها ، ووجه الاستدلال أن النار حارة يابسة وطبيعتها ضد طبيعة السحاب ، فوجب أن تكون طبيعتها في الحرارة واليبوسة أضعف من طبيعة النيران الحادثة عندنا على العادة ، لكنه ليس الأمر كذلك ، فانها أقوى نيران هذا العالم ، فثبت أن اختصاصها بمزيد تلك القوة لا بد وأن يكون بسبب تخصيص الفاعل المختار .

واعلم أنه تعالى لما ذكر هذه الدلائل الأربعة قال (وهم يجادلون في الله) والمراد أنه تعالى بين دلائل كمال علمه في قوله (يعلم ما تحمل كل أنثى) وبين دلائل كمال القدرة في هذه الآيات .

ثم قال ﴿وهم يجادلون في الله﴾ يعني أن هؤلاء الكفار مع ظهور هذه الدلائل يجادلون في الله . وهو يحتمل وجوها : أحدها : أن يكون المراد الرد على الكافر الذي قال : أخبرنا عن ربنا أمن نحاس أم من حديد . وثانيها : أن يكون المراد الرد على جدالهم في إنكار البعث وإبطال الحشر والنشر . وثالثها : أن يكون المراد الرد عليهم في طلب سائر المعجزات . ورابعها : أن يكون المراد الرد عليهم في استنزال عذاب الاستئصال . وفي هذه الواو قولان :

لَهُۥ دَعْوَةُ ٱلْحَقِّ وَٱلَّذِينَ يَدْعُونَ مِن دُونِهِۦ لَا يَسْتَجِيبُونَ لَهُم بِشَىْءٍ إِلَّا كَبَٰسِطِ كَفَّيْهِ
إِلَى ٱلْمَآءِ لِيَبْلُغَ فَاهُ وَمَا هُوَ بِبَٰلِغِهِۦ وَمَا دُعَآءُ ٱلْكَٰفِرِينَ إِلَّا فِى ضَلَٰلٍ ﴿١٤﴾

الأول : أنها للحال ، والمعنى : فيصيب بالصاعقة من يشاء في حال جداله في الله ، وذلك أن أربد لما جادل في الله أحرقته الصاعقة . والثاني : أنها واو الاستئناف كأنه تعالى لما تمم ذكر هذه الدلائل قال بعد ذلك (وهم يجادلون في الله)

ثم قال تعالى ﴿ وهو شديد المحال ﴾ وفي لفظ المحال أقوال : قال ابن قتيبه : الميم زائدة وهو من الحول ، ونحوه ميم مكان ، وقال الأزهري : هذا غلط ، فان الكلمة إذا كانت على مثال فعال أو له ميم مكسورة فهي أصلية ، نحو مهاد ومداس ومداد ، واختلفوا مم أخذ على وجوه : الأول : قيل من قولهم محل فلان بفلان اذا سعى به الى السلطان وعرضه للهلاك ، وتمحل لكذا اذا تكلف استعمال الحيلة واجتهد فيه ، فكان المعنى : أنه سبحانه شديد المكر لأعدائه يهلكهم بطريق لا يتوقعونه . الثاني : أن المحال عبارة عن الشدة ، ومنه تسمى السنة الصعبة سنة المحل وماحلت فلانا محالا ، أي قاومته أيما أشد ، قال أبو مسلم : ومحال فعال من المحل وهو الشدة ، ولفظ فعال يقع على المجازاة والمقابلة ، فكأن المعنى : أنه تعالى شديد المغالبة ، وللمفسرين ههنا عبارات فقال مجاهد وقتادة : شديد القوة ، وقال أبو عبيدة : شديد العقوبة ، وقال الحسن : شديد النقمة ، وقال ابن عباس : شديد الحول . الثالث : قال ابن عرفة : يقال ماحل عن أمره أي جادل ، فقوله (شديد المحال) اي شديد الجدال . الرابع : روى عن بعضهم (شديد المحال) أي شديد الحقد . قالوا هذا لا يصح ، لأن الحقد لا يمكن في حق الله تعالى ، إلا أنا قد ذكرنا في هذا الكتاب أن أمثال هذه الألفاظ اذا وردت في حق الله تعالى فانها تحصل على نهايات الأعراض لا على مبادىء الأعراض ، فالمراد بالحقد ههنا هو أنه تعالى يريد إيصال الشر إليه مع أنه يخفي عنه تلك الارادة .

قوله تعالى : ﴿له دعوة الحق والذين يدعون من دونه لا يستجيبون لهم بشيء إلا كباسط كفيه الى الماء ليبلغ فاه وما هو ببالغه وما دعاء الكافرين إلا في ضلال﴾

اعلم أن قوله (له دعوة الحق) أي الله دعوة الحق ، وفيه بحثان :

﴿البحث الأول﴾ في أقوال المفسرين وهي أمور : أحدها : ما روى عكرمة عن ابن

وَلِلَّهِ يَسْجُدُ مَن فِي ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ طَوْعًا وَكَرْهًا وَظِلَٰلُهُم بِٱلْغُدُوِّ وَٱلْآصَالِ ﴿١٥﴾

عباس رضي الله عنهما أنه قال (دعوة الحق) قول لا إله إلا الله ، وثانيها : قوله الحسن : إن الله هو الحق ، فدعاؤه هو الحق ، كأنه يومىء الى أن الانقطاع اليه في الدعاء هو الحق ، وثالثها: أن عبادته هي الحق والصدق .

واعلم أن الحق هو الموجود . والموجود قسمان : قسم يقبل العدم وهو حق يمكن أن يصير باطلا وقسم لا يقبل العدم فلا يمكن أن يصير باطلا وذلك هو الحق الحقيقي ، وإذا كان واجب الوجود لذاته موجودا لا يقبل العدم كان أحق الموجودات بأن يكون حقا هو ، وكان أحق الاعتقادات وأحق الأذكار بأن يكون حقا هو اعتقاد ثبوته وذكر وجوده ، فثبت بهذا أن وجوده هو الحق في الموجودات واعتقاد وجوده هو الحق في الاعتقادات . وذكره بالثناء والالهية والكمال هو الحق في الأذكار فلهذا قال (له دعوة الحق) .

﴿ البحث الثاني ﴾ قال صاحب الكشاف (دعوة الحق) فيه وجهان : أحدهما : أن تضاف الدعوة إلى الحق الذي هو نقيض الباطل كما تضاف اليه الكلمة في قوله (كلمة الحق) والمقصود منه الدلالة على كون هذه الدعوة مختصة بكونها حقة وكونها خالية عن أمارات كونه باطلا، وهذا من باب إضافة الشيء إلى صفته. والثاني : أن تضاف إلى الحق الذي هو الله سبحانه على معنى دعوة المدعو الحق الذي يسمع فيجيب ، وعن الحسن : الحق هو الله وكل دعاء اليه فهو دعوة الحق.

ثم قال تعالى ﴿والذين يدعون من دونه﴾ يعني الآلهة الذين يدعونهم الكفار من دون الله (لا يستجيبون لهم بشيء) مما يطلبونه إلا استجابة كاستجابة باسط كفيه الى الماء ، والماء جماد لا يشعر ببسط كفيه ولا بعطشه وحاجته اليه ، ولا يقدر أن يجيب دعاءه ويبلغ فاه، فكذلك ما يدعونه جماد ، لا يحس بدعائهم ولا يستطيع إجابتهم ، ولا يقدر على نفعهم، وقيل: شبهوا في قلة فائدة دعائهم لآلهتهم ، بمن أراد أن يغرف الماء بيديه ليشربه فيبسطها ناشرا أصابعه ولم تصل كفاه الى ذلك الماء ولم يبلغ مطلوبه من شربه ، وقرىء (تدعون) بالتاء (كباسط كفيه) بالتنوين ، ثم قال (وما دعاء الكافرين إلا في ضلال) أي إلا في ضياع لا منفعة فيه، لأنهم إن دعوا الله لم يجبهم وإن دعوا الآلهة لم تستطع إجابتهم .

قوله تعالى: ﴿**ولله يسجد من في السموات والأرض طوعا وكرها وظلالهم بالغدو والآصال**﴾ .

واعلم أن في المراد بهذا السجود قولين :

﴿ القول الأول ﴾ أن المراد منه السجود بمعنى وضع الجبهة على الأرض ، وعلى هذا ففيه وجهان : أحدهما : أن اللفظ وإن كان عاماً إلا أن المراد به الخصوص وهم المؤمنون ، فبعض المؤمنين يسجدون لله طوعا بسهولة ونشاط ، ومن المسلمين من يسجد لله كرها لصعوبة ذلك عليه مع أنه يحمل نفسه على أداء تلك الطاعة شاء أم أبى . والثاني : أن اللفظ عامّ والمراد منه أيضاً العام وعلى هذا ففي الآية إشكال ، لأنه ليس كل من في السموات والأرض يسجد لله ، بل الملائكة يسجدون لله ، والمؤمنون من الجن والانس يسجدون لله تعالى ، وأما الكافرون فلا يسجدون .

الجواب عنه من وجهين : الأول : أن المراد من قوله (ولله يسجد من في السموات والأرض) أي ويجب على كل من في السموات والأرض أن يسجد لله فعبّر عن الوجوب بالوقوع والحصول،والثاني : وهو أن المراد من السجود التعظيم والاعتراف بالعبودية ، وكل من في السموات ومن في الأرض يعترفون بعبودية الله تعالى على ما قال (ولئن سألتهم من خلق السموات والأرض ليقولن الله).

﴿ وأما القول الثاني في تفسير الآية ﴾فهو أن السجود عبارة عن الانقياد والخضوع وعدم الامتناع . وكل من في السموات والأرض ساجد لله بهذا المعنى ، لأن قدرته ومشيئته نافذة في الكل وتحقيق القول فيه أن ما سواه ممكن لذاته والممكن لذاته هو الذي تكون ماهيته قابلة للعدم والوجود على السوية . وكل من كان كذلك امتنع رجحان وجوده على عدمه أو بالعكس ، إلا بتأثير موجد ومؤثر،فيكون وجود كل ما سوى الحق سبحانه بايجاده ، وعدم كل ما سواه بإعدامه ، فتأثيره نافذ في جميع الممكنات في طرفي الايجاد والاعدام ، وذلك هو السجود وهو التواضع والخضوع والانقياد ، ونظير هذه الآية قوله (بل له ما في السموات والأرض كل له قانتون) وقوله (وله أسلم من في السموات والأرض)

وأما قوله تعالى ﴿ طوعا وكرها ﴾ فالمراد : أن بعض الحوادث مما يميل الطبع الى حصوله كالحياة والغنى ، وبعضها مما ينفر الطبع عنه كالموت والفقر والعمى والحزن والزمانة وجميع أصناف المكروهات ، والكل حاصل بقضائه وقدره وتكوينه وإيجاده ، ولا قدرة لأحد على الامتناع والمدافعة .

ثم قال تعالى ﴿ وظلالهم بالغدو والآصال ﴾ وفيه قولان :

﴿ القول الأول ﴾ قال المفسرون.كل شخص سواء كان مؤمنا أو كافرا فان ظله يسجد

قُلْ مَن رَّبُّ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ قُلِ ٱللَّهُ قُلْ أَفَٱتَّخَذْتُم مِّن دُونِهِۦٓ أَوْلِيَآءَ لَا يَمْلِكُونَ لِأَنفُسِهِمْ نَفْعًا وَلَا ضَرًّا قُلْ هَلْ يَسْتَوِى ٱلْأَعْمَىٰ وَٱلْبَصِيرُ أَمْ هَلْ تَسْتَوِى ٱلظُّلُمَٰتُ وَٱلنُّورُ أَمْ جَعَلُوا۟ لِلَّهِ شُرَكَآءَ خَلَقُوا۟ كَخَلْقِهِۦ فَتَشَٰبَهَ ٱلْخَلْقُ عَلَيْهِمْ قُلِ ٱللَّهُ خَٰلِقُ كُلِّ شَىْءٍ وَهُوَ ٱلْوَٰحِدُ ٱلْقَهَّٰرُ ﴿١٦﴾

لله . قال مجاهد : ظل المؤمن يسجد لله طوعا وهو طائع ، وظل الكافر يسجد لله كرها وهو كاره ، وقال الزجاج : جاء في التفسير أن الكافر يسجد لغير الله وظله يسجد لله ، وعند هذا قال ابن الأنباري : لا يبعد أن يخلق الله تعالى للظلال عقولا وأفهاما تسجد بها وتخشع كما جعل الله للجبال أفهاما حتى اشتغلت بتسبيح الله تعالى وحتى ظهر أثر التجلي فيها كما قال (فلما تجلّى ربه للجبل جعله دكّا)

﴿ **والقول الثاني** ﴾ وهو أن المراد من سجود الظلال ميلانها من جانب الى جانب وطولها بسبب انحطاط الشمس وقصرها بسبب ارتفاع الشمس ، فهي منقادة مستسلمة في طولها وقصرها وميلها من جانب الى جانب ، وإنما خصص الغدو والآصال بالذكر ، لأن الظلال إنما تعظم وتكثر في هذين الوقتين .

قوله تعالى: ﴿ **قل من رب السموات والأرض قل الله قل أفاتخذتم من دونه أولياء لا يملكون لأنفسهم نفعا ولا ضرا قل هل يستوي الأعمى والبصير أم هل تستوي الظلمات والنور أم جعلوا لله شركاء خلقوا كخلقه فتشابه الخلق عليهم قل الله خالق كل شيء وهو الواحد القهار** ﴾

اعلم أنه تعالى لما بين أن كل من في السموات والأرض ساجد له بمعنى كونه خاضعا له ، عاد الى الرد على عبدة الأصنام فقال (قل من رب السموات والأرض قل الله) ولما كان هذا الجواب جوابا يقرّ به المسئول ويعترف به ولا ينكره، أمره ﷺ أن يكون هو الذاكر لهذا الجواب، تنبيها على أنهم لا ينكرونه البتة، ولما بين أنه سبحانه هو الرب لكل الكائنات قال : قل لهم فلم اتخذتم من دون الله أولياء وهي جمادات وهي لا تملك لأنفسها نفعا ولا ضرا ، ولما كانت عاجزة عن تحصيل المنفعة لأنفسها ودفع المضرة عن أنفسها فبأن تكون عاجزة عن تحصيل المنفعة لغيرها ودفع المضرة عن غيرها كان ذلك أولى ، فاذا لم تكن قادرة على ذلك كانت عبادتها محض العبث والسفه ، ولما ذكر هذه الحجة الظاهرة بين أن الجاهل بمثل هذه الحجة يكون كالأعمى والعالم بها كالبصير ، والجهل بمثل هذه الحجة كالظلمات ، والعلم بها كالنور ، وكما أن كل أحد يعلم

بالضرورة أن الأعمى لا يساوي العالم بها . قرأ حمزة والكسائي وأبو بكر وعمرو عن عاصم (يستوى الظلمات والنور) بالياء ، لأنها مقدمة على اسم الجمع والباقون بالتاء ، واختاره أبو عبيدة ثم أكد هذا البيان فقال (أم جعلوا لله شركاء خلقوا كخلقه فتشابه الخلق عليهم) يعني هذه الأشياء التي زعموا أنها شركاء لله ليس لها خلق يشبه خلق الله حتى يقولوا:إنها تشارك الله في الخالقية ، فوجب أن تشاركه في الالهية ، بل هؤلاء المشركون يعلمون بالضرورة أن هذه الأصنام لم يصدر عنها فعل البتة ، ولا خلق ولا أثر ، وإذا كان الأمر كذلك كان حكمهم بكونها شركاء لله في الالهية محض السفه والجهل . وفي الآية مسائل :

﴿ **المسألة الأولى** ﴾ اعلم أن أصحابنا استدلوا بهذه الآية في مسألة خلق الأفعال من وجوه : الأول : إن المعتزلة زعموا أن الحيوانات تخلق حركات وسكنات مثل الحركات والسكنات التي يخلقها الله تعالى ، وعلى هذا التقدير فقد جعلوا لله شركاء خلقوا كخلقه ، ومعلوم أن الله تعالى إنما ذكر هذه الآية في معرض الذم والانكار ، فدلت هذه الآية على أن العبد لا يخلق فعل نفسه . قال القاضي : نحن وإن قلنا : إن العبد يفعل ويحدث ، إلا أنا لا نطلق القول بأنه يخلق ولو أطلقناه لم نقل إنه يخلق كخلق الله ، لأن أحدنا يفعل بقدرة الله ، وإنما يفعل لجلب منفعة ودفع مضرة ، والله تعالى منزه عن ذلك كله ، فثبت أن بتقدير كون العبد خالقا ، إلا أنه لا يكون خلقه كخلق الله تعالى ، وأيضا فهذا الالزام لازم للمجبرة ، لأنهم يقولون:عين ما هو خلق الله تعالى فهو كسب العبد وفعل له ، وهذا عين الشرك لأن الاله والعبد في خلق تلك الأفعال بمنزلة الشريكين اللذين لا مال لأحدهما إلا وللآخر فيه حق . وأيضا فهو تعالى إنما ذكر هذا الكلام عيباً للكفار وذما لطريقتهم ، ولو كان فعل العبد خلقا لله تعالى لما بقي لهذا الذم فائدة ، لأن للكفار أن يقولوا على هذا التقدير:إن الله سبحانه وتعالى لما خلق هذا الكفر فينا فلم يذمنا عليه ولم ينسبنا الى الجهل والتقصير مع أنه قد حصل فينا لا بفعلنا ولا باختيارنا ؟!

والجواب عن السؤال : أن لفظ الخلق إما أن يكون عبارة عن الاخراج من العدم الى الوجود ، أو يكون عبارة عن التقدير ، وعلى الوجهين فبتقدير أن يكون العبد محدثا فانه لا بد وأن يكون حادثا . أما قوله : والعبد وإن كان خالقا إلا أنه ليس خلقه كخلق الله :

قلنا : الخلق عبارة عن الايجاد والتكوين والاخراج من العدم الى الوجود ، ومعلوم أن الحركة الواقعة بقدرة العبد لما كانت مثلا للحركة الواقعة بقدرة الله تعالى ، كان أحد المخلوقين مثلا للمخلوق الثاني ، وحينئذ يصح أن يقال : إن هذا الذي هو مخلوق العبد مثل لما هو مخلوق لله تعالى . بل لا شك في حصول المخالفة في سائر الاعتبارات ، إلا أن حصول المخالفة

في سائر الوجوه لا يقدح في حصول المماثلة من هذا الوجه وهذا القدر يكفي في الاستدلال . وأما قوله هذا لازم على المجبرة حيث قالوا إن فعل العبد مخلوق لله تعالى ، فنقول هذا غير لازم ، لأن هذه الآية دالة على أنه لا يجوز أن يكون خلق العبد مثلا لخلق الله تعالى ، ونحن لا نثبت للعبد خلقا البتة ، فكيف يلزمنا ذلك ؟ وأما قوله : لو كان فعل العبد خلقا لله تعالى ، لما حسن ذم الكفار على هذا المذهب :

قلنا : حاصله يرجع إلى أنه لما حصل المدح والذم وجب أن يكون العبد مستقلاً بالفعل ، وهو منقوض ، لأنه تعالى ذم أبا لهب على كفره مع أنه عالم منه أنه يموت على الكفر ، وقد ذكرنا أن خلاف المعلوم محال الوقوع ، فهذا تقرير هذا الوجه في هذه الآية

﴿ أما الوجه الثاني ﴾ في التمسك بهذه الآية قوله (قل الله خالق كل شيء) ولا شك أن فعل العبد شيء فوجب أن يكون خالقه هو الله وسؤالهم عليه ما تقدم .

﴿ والوجه الثالث ﴾ في التمسك بهذه الآية قوله (وهو الواحد القهار) ولا يقال فيه أنه تعالى واحد في أي المعاني ، ولما كان المذكور السابق هو الخالقية وجب أن يكون المراد هو الواحد في الخالقية ، القهار لكل ما سواه ، وحينئذ يكون دليلا أيضا على صحة قولنا .

﴿ المسألة الثانية ﴾ زعم جهم أن الله تعالى لا يقع عليه اسم الشيء . اعلم أن هذا النزاع ليس الا في اللفظ وهو أن هذا الاسم هل يقع عليه أم لا ، وزعم أنه لا يقع هذا الاسم على الله تعالى واحتج عليه بأنه لو كان شيئا لوجب كونه خالقا لنفسه ، لقوله تعالى (الله خالق كل شيء) ولما كان ذلك محالا ، وجب أن لا يقع عليه اسم الشيء ، ولا يقال : هذا عام دخله التخصيص ، لأن العام المخصوص إنما يحسن اذا كان المخصوص أقل من الباقي وأخس منه كما اذا قال : أكلت هذه الرمانة مع أنه سقطت منها حبات ما أكلها ، وههنا ذات الله تعالى أعلى الموجودات وأشرفها ، فكيف يمكن ذكر اللفظ العام الذي يتناوله مع كون الحكم مخصوصا في حقه ؟

﴿ والحجة الثانية ﴾ تمسك بقوله تعالى (ليس كمثله شيء) والمعنى : ليس مثل مثله شيء ، ومعلوم أن كل حقيقة فانها مثل مثل نفسها ، فالباري تعالى مثل مثل نفسه ، مع أنه تعالى نبَّه على أن مثل مثله ليس بشيء ، فهذا تنصيص على أنه تعالى غير مسمى باسم الشيء .

﴿ والحجة الثالثة ﴾ قوله تعالى (ولله الأسماء الحسنى فادعوه بها) دلت هذه الآية على أنه لا يجوز أن يدعى الله إلا بالأسماء الحسنى ، ولفظ الشيء يتناول أخس الموجودات ، فلا

أَنزَلَ مِنَ السَّمَاءِ مَاءً فَسَالَتْ أَوْدِيَةٌ بِقَدَرِهَا فَاحْتَمَلَ السَّيْلُ زَبَدًا رَابِيًا وَمِمَّا يُوقِدُونَ عَلَيْهِ فِي النَّارِ ابْتِغَاءَ حِلْيَةٍ أَوْ مَتَاعٍ زَبَدٌ مِثْلُهُ كَذَٰلِكَ يَضْرِبُ اللَّهُ الْحَقَّ وَالْبَاطِلَ فَأَمَّا الزَّبَدُ فَيَذْهَبُ جُفَاءً وَأَمَّا مَا يَنفَعُ النَّاسَ فَيَمْكُثُ فِي الْأَرْضِ كَذَٰلِكَ يَضْرِبُ اللَّهُ الْأَمْثَالَ (١٧) لِلَّذِينَ اسْتَجَابُوا لِرَبِّهِمُ الْحُسْنَىٰ وَالَّذِينَ لَمْ يَسْتَجِيبُوا لَهُ لَوْ أَنَّ لَهُم مَّا فِي الْأَرْضِ جَمِيعًا وَمِثْلَهُ مَعَهُ لَافْتَدَوْا بِهِ أُولَٰئِكَ لَهُمْ سُوءُ الْحِسَابِ وَمَأْوَاهُمْ جَهَنَّمُ

يكون هذا اللفظ مشعراً بمعنى حسن ، فوجب أن لا يكون هذا اللفظ من الأسماء الحسنى ، فوجب أن لا يجوز دعاء الله تعالى بهذا اللفظ ، والأصحاب تمسكوا في إطلاق هذا الاسم عليه تعالى بقوله (قل أي شيء أكبر شهادة قل الله شهيد بيني وبينكم)

وأجاب الخصم عنه : بأن قوله (قل أي شيء أكبر شهادة) سؤال متروك الجواب ، وقوله (قل الله شهيد بيني وبينكم) كلام مبتدأ مستقل بنفسه لا تعلق له بما قبله .

﴿ المسألة الثالثة ﴾ تمسك المعتزلة بهذه الآية في أنه تعالى عالم لذاته لا بالعلم وقادر لذاته لا بالقدرة . قالوا : لأنه لو حصل لله تعالى علم وقدرة وحياة ، لكانت هذه الصفات إما أن تحصل بخلق الله أو لا بخلقه ، والأول باطل وإلا لزم التسلسل ، والثاني باطل لأن قوله (الله خالق كل شيء) يتناول الذات والصفات حكماً بدخول التخصيص فيه في حق ذات الله تعالى، فوجب أن يبقى فيما سوى الذات على الأصل . وهو أن يكون تعالى خالقا لكل شيء سوى ذاته تعالى ، فلو كان لله علم وقدرة لوجب كونه تعالى خالقا لهما وهو محال ، وأيضا تمسكوا بهذه الآية في خلق القرآن . فقالوا: الآية دالة على أنه تعالى خالق لكل الاشياء ، والقرآن ليس هو الله تعالى ، فوجب أن يكون مخلوقا وأن يكون داخلا تحت هذا العموم .

والجواب : أقصى ما في الباب أن الصيغة عامة ، إلا أنا نخصصها في حق صفات الله تعالى بسبب الدلائل العقلية .

قوله تعالى ﴿ **أنزل من السماء ماء فسالت أودية بقدرها فاحتمل السيل زبدا رابيا ومما يوقدون عليه في النار ابتغاء حلية أو متاع زبد مثله كذلك يضرب الله الحق والباطل فأما الزبد فيذهب جفاء وأما ما ينفع الناس فيمكث في الأرض كذلك يضرب الله الأمثال للذين استجابوا لربهم الحسنى والذين لم يستجيبوا له لو أن لهم ما في الأرض جميعا ومثله معه لافتدوا به أولئك**

وَبِئْسَ ٱلْمِهَادُ ﴿١٨﴾ أَفَمَن يَعْلَمُ أَنَّمَآ أُنزِلَ إِلَيْكَ مِن رَّبِّكَ ٱلْحَقُّ كَمَنْ هُوَ أَعْمَىٰٓ إِنَّمَا يَتَذَكَّرُ أُوْلُواْ ٱلْأَلْبَٰبِ ﴿١٩﴾

لهم سوء الحساب ومأواهم جهنم وبئس المهاد أفمن يعلم أنما أنزل إليك من ربك الحق كمن هو أعمى إنما يتذكر أولوا الألباب ﴾

اعلم أنه تعالى لما شبه المؤمن والكافر والايمان والكفر بالأعمى والبصير والظلمات والنور، ضرب للايمان والكفر مثلا آخر فقال (أنزل من السماء ماء فسالت أودية بقدرها) ومن حق الماء أن يستقر في الأودية المنخفضة عن الجبال والتلال بمقدار سعة تلك الأودية وصغرها ، ومن حق الماء إذا زاد على قدر الأودية أن ينبسط على الأرض، ومن حق الزبد الذي يحتمله الماء فيطفو ويربو عليه أن يتبدد في الأطراف ويبطل ، سواء كان ذلك الزبد ما يجري مجرى الغليان من البياض أو ما يحفظ بالماء من الأجسام الخفيفة ، ولما ذكر تعالى هذا الزبد الذي لا يظهر إلا عند اشتداد جري الماء ذكر الزبد الذي لا يظهر إلا بالنار ، وذلك لأن كل واحد من الأجساد السبعة اذا أذيب بالنار لابتغاء حلية أو متاع آخر من الأمتعة التي يحتاج اليها في مصالح البيت ، فانه ينفصل عنها نوع من الزبد والخبث ، ولا ينتفع به بل يضيع ويبطل ويبقى الخالص . فالحاصل : أن الوادي اذا جرى طفا عليه زبد ، وذلك الزبد يبطل ويبقى الماء . والأجساد السبعة اذا أذيبت لأجل اتخاذ الحلي أو لأجل اتخاذ سائر الأمتعة انفصل عنها خبث وزبد فيبطل ويبقى ذلك الجوهر المنتفع به ، فكذا ههنا أنزل من سماء الكبرياء والجلالة والاحسان ماء وهو القرآن ، والأودية قلوب العباد وشبه القلوب بالأودية ، لأن القلوب تستقر فيها أنوار علوم القرآن ، كما أن الأودية تستقر فيها المياه النازلة من السماء ، وكما أن كل واحد يحصل فيه من مياه الأمطار ما يليق بسعته أو ضيقه ، فكذا ههنا كل قلب إنما يحصل فيه من أنوار علوم القرآن ما يليق بذلك القلب من طهارته وخبثه وقوة فهمه وقصور فهمه ، وكما أن الماء يعلوه زبد الاجساد السبعة المذابة يخالطها خبث ، ثم إن ذلك الزبد والخبث يذهب ويضيع ويبقى جوهر الماء وجوهر الأجساد السبعة ، كذا ههنا بيانات القرآن تختلط بها شكوك وشبهات ، ثم إنها بالآخرة تزول وتضيع ويبقى العلم والدين والحكمة والمكاشفة في العاقبة ، فهذا هو تقرير هذا المثل ووجه انطباق المثل على الممثل به ، وأكثر المفسرين سكتوا عن بيان كيفية التمثيل والتشبيه .

﴿ **المسألة الثانية** ﴾ في المباحث اللفظية التي في هذه الآية في لفظ الأودية أبحاث :

﴿ **البحث الأول** ﴾ الأودية جمع واد ، وفي الوادي قولان :

﴿ القول الأول ﴾ أنه عبارة عن الفضاء المنخفض عن الجبال والتلال الذي يجري فيه السيل ، هذا قول عامة أهل اللغة .

﴿ والقول الثاني ﴾ قال السهروردي يسمى الماء واديا إذا سال ، ومنه سمى الودي ودياً لخروجه وسيلانه ، وعلى هذا القول فالوادي اسم للماء السائل كالمسيل . والأول هو القول المشهور إلا أن على هذا التقدير يكون قوله (سالت أودية) مجازا فكان التقدير : سالت مياه الأودية إلا أنه حذف المضاف وأقيم المضاف اليه مقامه .

﴿ البحث الثاني ﴾ قال أبو علي الفارسي رحمه الله : الأودية جمع واد ولا نعلم فاعلا جمع على أفعلة ، ويشبه أن يكون ذلك لتعاقب فاعل وفعيل على الشيء الواحد كعالم وعليم ، وشاهد وشهيد ، وناصر ونصير ، ثم إن وزن فاعل يجمع على أفعال كصاحب وأصحاب ، وطائر وأطيار ، ووزن فعيل يجمع على أفعلة ، كجريب وأجربة ثم لما حصلت المناسبة المذكورة بين فاعل وفعيل لا جرم يجمع الفاعل جمع الفعيل . فيقال واد وأودية ويجمع الفعيل على جمع الفاعل فيقال : يتيم وأيتام وشريف وأشراف وقال غيره :نظير واد وأودية ،ناد وأندية للمجالس .

﴿ البحث الثالث﴾ إنما ذكر لفظ أودية على سبيل التنكير ، لأن المطر لا يأتي إلا على طريق المناوبة بين البقاع فتسيل بعض أودية الأرض دون بعض . أما قوله تعالى (بقدرها) ففيه بحثان :

﴿ البحث الأول ﴾ قال الواحدي : القدر والقدر مبلغ الشيء يقال كم قدر هذه الدراهم وكم قدرها ومقدارها ؟ أي كم تبلغ في الوزن ، فما يكون مساويا لها في الوزن فهو قدرها .

﴿ البحث الثاني ﴾ (سالت أوديةِ بقدرها) أي من الماء ، فان صغر الوادي قلَّ الماء ، وإن اتّسع الوادي كثر الماء .

أما قوله ﴿ فاحتمل السيل زبدا رابيا ﴾ ففيه بحثان :

﴿ البحث الأول ﴾ قال الفراء : يقال أزبد الوادي إزبادا ، والزبد الاسم . وقوله (رابيا) قال الزجاج : طافيا عاليا فوق الماء . وقال غيره : زائدا بسبب انتفاخه ، يقال : ربا يربو إذا زاد.

أما قوله تعالى ﴿ ومما يوقدون عليه في النار ابتغاء حلية أو متاع زبد مثله ﴾ فاعلم أنه

تعالى لما ضرب المثل بالزبد الحاصل من الماء . أتبعه بضرب المثل بالزبد الحاصل من النار ، وفيه ملاحظات :

﴿ الملاحظة الأولى ﴾ قرأ حمزة والكسائي وحفص عن عاصم (يوقدون) بالياء ، واختاره أبو عبيدة لقوله (ينفع الناس) وأيضا فليس ههنا مخاطب . والباقون بالتاء على الخطاب ، وعلى هذا التقدير ففيه وجهان : الأول : أنه خطاب للمذكورين في قوله (قل أفاتخذتم من دونه أولياء) والثاني : أنه يجوز أن يكون خطابا عاما يراد به الكافة ، كأنه قال : ومما توقدون عليه في النار أيها الموقدون .

﴿ الملاحظة الثانية ﴾ الإيقاد على الشيء على قسمين : أحدهما : أن لا يكون ذلك الشيء في النار ، وهو كقوله تعالى (فأوقد لي ياهامان على الطين) والثاني : أن يوقد على الشيء ويكون ذلك الشيء في النار فان من أراد تذويب الاجساد السبعة جعلها في النار ، فلهذا السبب قال ههنا (ومما توقدون عليه في النار).

﴿ الملاحظة الثالثة ﴾ في قوله (ابتغاء حلية) قال أهل المعاني : الذي يوقد عليه لابتغاء حلية الذهب والفضة ، والذي يوقد عليه لابتغاء الأمتعة الحديد والنحاس والرصاص ، والأسرب يتخذ منها الأواني والأشياء التي ينتفع بها ، والمتاع كل ما يتمتع به وقوله (زبد مثله) أي زبد مثل زبد الماء الذي يحمله السيل .

ثم قال تعالى **﴿ كذلك يضرب الله الحق والباطل ﴾** والمعنى كذلك يضرب الله الأمثال للحق والباطل . ثم قال (أما الزبد فيذهب جفاء وأما ما ينفع الناس) قال الفراء : الجفاء الرمي والإطراح يقال : جفا الوادي غثاءه يجفوه جفاء إذا رماه ، والجفاء اسم للمجتمع منه المنضم بعضه الى بعض وموضع جفاء نصب على الحال ، والمعنى : أن الزبد قد يعلو على وجه الماء ويربو وينتفخ إلا أنه بالآخرة يضمحل ويبقى الجوهر الصافي من الماء ومن الأجساد السبعة ، فكذلك الشبهات والخيالات قد تقوى وتعظم إلا أنها بالآخرة تبطل وتضمحل وتزول ويبقى الحق ظاهرا لا يشوبه شيء من الشبهات ، وفي قراءة رؤبة بن العجاج جفالا ، وعن أبي حاتم لا يقرأ بقراءة رؤبة لأنه كان يأكل الفار .

/ أما قوله تعالى **﴿ للذين استجابوا لربهم الحسنى ﴾** ففيه وجهان : الأول : أنه تم الكلام عند قوله (كذلك يضرب الله الأمثال) ثم استأنف الكلام بقوله (للذين استجابوا لربهم الحسنى) ومحله الرفع بالابتداء وللذين خبره وتقديره لهم الخصلة الحسنى والحالة الحسنى . الثاني : أنه متصل بما قبله والتقدير ؛ كأنه قال : الذي يبقى هو مثل المستجيب والذي يذهب

جفاء مثل من لا يستجيب، ثم بَيّنَ الوجه في كونه مثلا وهو أنه لمن يستجيب الحسنى وهو الجنة ، ولمن لا يستجيب أنواع الحسرة والعقوبة ، وفيه وجه آخر وهو أن يكون التقدير : كذلك يضرب الله الأمثال للذين استجابوا لربهم الاستجابة الحسنى ، فيكون الحسنى صفة لمصدر محذوف.

واعلم أنه تعالى ذكر ههنا أحوال السعداء وأحوال الأشقياء . أما أحوال السعداء فهي قوله (للذين استجابوا لربهم الحسنى) والمعنى أن الذين أجابوه إلى ما دعاهم اليه من التوحيد والعدل والنبوة وبعث الرسل والتزام الشرائع الواردة على لسان رسوله فلهم الحسنى . قال ابن عباس : الجنة ، وقال أهل المعاني : الحسنى هي المنفعة العظمى في الحسن ، وهي المنفعة الخالصة عن شوائب المضرة الدائمة الخالية عن الانقطاع المقرونة بالتعظيم والاجلال . ولم يذكر الزيادة ههنا لأنه تعالى قد ذكرها في سورة أخرى ، وهو قوله (للذين أحسنوا الحسنى وزيادة) وأما أحوال الأشقياء ، فهي قوله (والذين لم يستجيبوا له) فلهم أنواع أربعة من العذاب والعقوبة :

﴿ فالنوع الأول ﴾ قوله (لو أن لهم ما في الأرض جميعا ومثله معه لافتدوا به) والافتداء جعل أحد الشيئين بدلا من الآخر ، ومفعول(لافتدوا به) محذوف تقديره : لافتدوا به أنفسهم أي جعلوه فداء أنفسهم من العذاب ، والكناية في « به » عائدة الى « ما » في قوله (ما في الأرض).

واعلم أن هذا المعنى حق ، لأن المحبوب بالذات لكل إنسان هو ذاته ، وكل ما سواه فإنما يحبه لكونه وسيلة الى مصالح ذاته ، فاذا كانت النفس في الضرر والألم والتعب وكان مالكا لما يساوي عالم الأجساد والأرواح فانه يرضى بأن يجعله فداء لنفسه ، لأن المحبوب بالعرض لا بدّ وأن يكون فداء لما يكون محبوبا بالذات .

﴿والنوع الثاني﴾ من أنواع العذاب الذي أعده الله لهم هو قوله (أولئك لهم سوء الحساب) قال الزجاج : ذاك لأن كفرهم أحبط أعمالهم . وأقول ههنا حالتان : فكل ما شغلك بالله وعبوديته ومحبته فهي الحالة السعيدة الشريفة العلوية القدسية ، وكل ما شغلك بغير الله فهي الحالة الضارة المؤذية الخسيسة ، ولا شك أن هاتين الحالتين تقبلان الأشد والأضعف والأقل والأزيد ، ولا شك أن المواظبة على الأعمال المناسبة لهذه الأحوال توجب قوتها ورسوخها، لما ثبت في المعقولات أن كثرة الأفعال توجب حصول الملكات الراسخة ، ولا شك أنه لما كانت كثرة الأفعال توجب حصول تلك الملكات الراسخة وكل واحدة من تلك الأفعال حتى اللمحة واللحظة والخطور بالبال والالتفات الضعيف فانه يوجب أثراً ما في حصول تلك الحالة في

ٱلَّذِينَ يُوفُونَ بِعَهْدِ ٱللَّهِ وَلَا يَنقُضُونَ ٱلْمِيثَٰقَ ﴿٢٠﴾ وَٱلَّذِينَ يَصِلُونَ مَآ أَمَرَ ٱللَّهُ بِهِۦٓ أَن يُوصَلَ وَيَخْشَوْنَ رَبَّهُمْ وَيَخَافُونَ سُوٓءَ ٱلْحِسَابِ ﴿٢١﴾ وَٱلَّذِينَ صَبَرُوا۟ ٱبْتِغَآءَ وَجْهِ رَبِّهِمْ وَأَقَامُوا۟ ٱلصَّلَوٰةَ وَأَنفَقُوا۟ مِمَّا رَزَقْنَٰهُمْ سِرًّا وَعَلَانِيَةً وَيَدْرَءُونَ بِٱلْحَسَنَةِ ٱلسَّيِّئَةَ أُو۟لَٰٓئِكَ

النفس فهذا هو الحساب ، وعند التأمل في هذه الفصول يتبين للانسان صدق قوله (فمنْ يعملْ مثقال ذرة خيراً يره ومن يعمل مثقال ذرة شراً يره)

إذا ثبت هذا فالسعداء هم الذين استجابوا لربهم في الإعراض عما سوى الله وفي الإقبال بالكلية على عبودية الله تعالى ولا جرم حصل لهم الحسنى .

وأما الأشقياء فهم الذين لم يستجيبوا لربهم ، فلهذا السبب وجب أن يحصل لهم سوء الحساب ، والمراد بسوء الحساب أنهم أحبوا الدنيا وأعرضوا عن المولى فلما ماتوا بقوا محرومين عن معشوقهم الذي هو الدنيا وبقوا محرومين عن الفوز بخدمة حضرة المولى .

﴿ **والنوع الثالث** ﴾ قوله تعالى (ومأواهم جهنم) وذلك لأنهم كانوا غافلين عن الاستسعاد بخدمة حضرة المولى عاكفين على لذات الدنيا ، فاذا ماتوا فارقوا معشوقهم فيحترقون على مفارقتها وليس عندهم شيء آخر يجبر هذه المصيبة فلذلك قال (مأواهم جهنم) ثم إنه تعالى وصف هذا المأوى فقال (وبئس المهاد) ولا شك أن الأمر كذلك .

ثم قال تعالى ﴿ **أفمن يعلم أنما أنزل اليك من ربك الحق كمن هو أعمى** ﴾ فهذا إشارة إلى المثل المتقدم ذكره وهو أن العالم بالشيء كالبصير ، والجاهل به كالأعمى ، وليس أحدهما كالآخر ، لأن الأعمى إذا أخذ يمشي من غير قائد ، فالظاهر أنه يقع في البئر وفي المهالك ، وربما أفسد ما كان على طريقه من الأمتعة النافعة ، أما البصير فانه يكون آمناً من الهلاك والإهلاك .

ثم قال ﴿ **إنما يتذكر أولوا الألباب** ﴾ والمراد أنه لا ينتفع بهذه الأمثلة إلا أرباب الألباب الذين يطلبون من كل صورة معناها ، ويأخذون من كل قشرة لبابها ويعبرون بظاهر كل حديث إلى سره ولبابه .

قوله عز وجل ﴿ **الذين يوفون بعهد الله ولا ينقضون الميثاق والذين يصلون ما أمر الله به أن يوصل ويخشون ربهم ويخافون سوء الحساب والذين صبروا ابتغاء وجه ربهم وأقاموا**

لَهُمْ عُقْبَى ٱلدَّارِ ﴿٢٢﴾ جَنَّٰتُ عَدْنٍ يَدْخُلُونَهَا وَمَن صَلَحَ مِنْ ءَابَآئِهِمْ وَأَزْوَٰجِهِمْ وَذُرِّيَّٰتِهِمْ وَٱلْمَلَٰٓئِكَةُ يَدْخُلُونَ عَلَيْهِم مِّن كُلِّ بَابٍ ﴿٢٣﴾ سَلَٰمٌ عَلَيْكُم بِمَا صَبَرْتُمْ فَنِعْمَ عُقْبَى ٱلدَّارِ ﴿٢٤﴾

الصلاة وأنفقوا مما رزقناهم سرا وعلانية ويدرؤن بالحسنة السيئة أولئك لهم عقبى الدار جنات عدن يدخلونها ومن صلح من آبائهم وأزواجهم وذرياتهم والملائكة يدخلون عليهم من كل باب سلام عليكم بما صبرتم فنعم عقبىٰ الدار ﴾.

اعلم أن هذه الآية هل هي متعلقة بما قبلها أم لا ؟ فيه قولان :

﴿ **القول الأول** ﴾ إنها متعلقة بما قبلها وعلى هذا التقدير ففيه وجهان : الأول : أنه يجوز أن يكون قوله (الذين يوفون بعهد الله) صفة لأولى الألباب . والثاني : أن يكون ذلك صفة لقوله (أفمن يعلم أنما أنزل اليك من ربك الحق)

﴿ **والقول الثاني** ﴾ أن يكون قوله (الذين يوفون بعهد الله) مبتدأ (وأولئك لهم عقبى الدار) خبره كقوله (والذين ينقضون عهد الله أولئك لهم اللعنة)،واعلم أن هذه الآية من أولها إلى آخرها جملة واحدة شرط وجزاء ، وشرطها مشتمل على قيود ، وجزاؤها يشتمل أيضا على قيود . أما القيود المعتبرة في الشرط فهي تسعة :

﴿ **القيد الأول** ﴾ قوله (الذين يوفون بعهد الله) وفيه وجوه : الأول : قال ابن عباس رضى الله عنهما : يريد الذي عاهدهم عليه حين كانوا في صلب آدم وأشهدهم على أنفسهم (ألست بربكم قالوا بلى)،والثاني : أن المراد بعهد الله كل أمر قام الدليل على صحته وهو من وجهين : أحدهما : الأشياء التي أقام الله عليها دلائل عقلية قاطعة لا تقبل النسخ والتغيير . والآخر : التي أقام الله عليها الدلائل السمعية وبين لهم تلك الأحكام ، والحاصل أنه دخل تحت قوله (يوفون بعهد الله) كل ما قام الدليل عليه . ويصح إطلاق لفظ العهد على الحجة بل الحق أنه لا عهد أوكد من الحجة،والدلالة على ذلك أن من حلف على الشيء فانما يلزمه الوفاء به ، إذا ثبت بالدليل وجوبه لا بمجرد اليمين ولذلك ربما يلزمه أن يحنث نفسه إذا كان ذلك خيرا له فلا عهد أوكد من إلزام الله تعالى إياه ذلك بدليل العقل أو بدليل السمع . ولا يكون العبد موفيا للعهد إلا بأن يأتي بكل تلك الأشياء،كما أن الحالف على أشياء كثيرة لا يكون باراً في يمينه إلا إذا فعل الكل ، ويدخل فيه الاتيان بجميع المأمورات والانتهاء عن كل المنهيات ويدخل فيه

الوفاء بالعقود في المعاملات ، ويدخل فيه أداء الأمانات ، وهذا القول هو المختار الصحيح في تأويل الآية .

﴿ القيد الثاني ﴾ قوله (ولا ينقضون الميثاق) وفيه أقوال :

﴿ القول الأول ﴾ وهو قول الأكثرين إن هذا الكلام قريب من الوفاء بالعهد ، فان الوفاء بالعهد قريب من عدم نقض الميثاق والعهد ، وهذا مثل أن يقول : إنه لما وجب وجوده لزم أن يمتنع عدمه ، فهذان المفهومان متغايران إلا أنهما متلازمان فكذلك الوفاء بالعهد يلزمه أن لا ينقض الميثاق .

واعلم أن الوفاء بالعهد من أجلّ مراتب السعادة .قال عليه السلام « لا إيمان لمن لا أمانة له ولا دين لمن لا عهد له » والآيات الواردة في هذا الباب كثيرة في القرآن .

﴿ والقول الثاني ﴾ أن الميثاق ما وثقه المكلف على نفسه ، فالحاصل : أن قوله (الذين يوفون بعهد الله) إشارة الى ما كلف الله العبد به ابتداء ، وقوله (ولا ينقضون الميثاق) إشارة الى ما التزمه العبد من أنواع الطاعات بحسب اختيار نفسه كالنذر بالطاعات والخيرات .

﴿ والقول الثالث ﴾ أن المراد بالوفاء بالعهد : عهد الربوبية والعبودية ، والمراد بالميثاق : المواثيق المذكورة في التوراة والانجيل وسائر الكتب الالهية على وجوب الايمان بنبوة محمد ﷺ عند ظهوره .

واعلم أن الوفاء بالعهد أمر مستحسن في العقول والشرائع . قال عليه السلام « من عاهد الله فغدر ، كانت فيه خصلة من النفاق »،وعنه عليه السلام « ثلاثة أنا خصمهم يوم القيامة ومن كنت خصمه خصمته:رجل أعطى عهدا ثم غدر ، ورجل استأجر أجيراً استوفى عمله وظلمه أجره ، ورجل باع حرًا فاسترق الحر وأكل ثمنه ».وقيل : كان بين معاوية وملك الروم عهد فأراد أن يذهب اليهم وينقض العهد فاذا رجل على فرس يقول : وفاء بالعهد لا غدر ، سمعت رسول الله ﷺ يقول « من كان بينه وبين قوم عهد فلا ينبذن اليهم عهده ولا يحلها حتى ينقضي الأمد وينبذ اليهم على سواء » قال من هذا ؟ قالوا : عمرو بن عيينة فرجع معاوية .

﴿ القيد الثالث ﴾ (والذين يصلون ما أمر الله به أن يوصل) وههنا سؤال : وهو أن الوفاء بالعهد وترك نقض الميثاق اشتمل على وجوب الاتيان بجميع المأمورات والاحتراز عن كل المنهيات فما الفائدة في ذكر هذه القيود المذكورة بعدهما ؟

والجواب من وجهين : الأول : أنه ذكر لئلا يظن ظان أن ذلك فيما بينه وبين الله تعالى فلا جرم أفرد ما بينه وبين العباد بالذكر . والثاني : أنه تأكيد .

إذا عرفت هذا فنقول : ذكروا في تفسيره وجوها : الأول : أن المراد منه صلة الرحم قال عليه السلام « ثلاث يأتين يوم القيامة لها ذلق الرحم تقول : أي رب قطعت ، والأمانة تقول : أي رب تركت ، والنعمة تقول : أي رب كفرت »

﴿ والقول الثاني ﴾ أن المراد صلة محمد ﷺ ومؤازرته ونصرته في الجهاد .

﴿ والقول الثالث ﴾ رعاية جميع الحقوق الواجبة للعباد ، فيدخل فيه صلة الرحم وصلة القرابة الثابتة بسبب اخوة الايمان كما قال ﴿ إنما المؤمنون إخوة ﴾، ويدخل في هذه الصلة امدادهم بايصال الخيرات ودفع الآفات بقدر الامكان وعيادة المريض وشهود الجنائز وإفشاء السلام على الناس والتبسم في وجوههم، وكف الأذى عنهم ويدخل فيه كل حيوان حتى الهرة والدجاجة ، وعن الفضيل بن عياض رحمه الله أن جماعة دخلوا عليه بمكة فقال : من أين أنتم ؟ قالوا من خراسان فقال : اتقوا الله وكونوا من حيث شئتم ، واعلموا أن العبد لو أحسن كل الاحسان وكان له دجاجة فأساء اليها لم يكن من المحسنين. وأقول حاصل الكلام : أن قوله ﴿ الذين يوفون بعهد الله ولا ينقضون الميثاق ﴾ اشارة الى التعظيم لأمر الله وقوله ﴿ والذين يصلون ما أمر الله به أن يوصل ﴾ اشارة الى الشفقة على خلق الله .

﴿ القيد الرابع ﴾ قوله ﴿ ويخشون ربهم ﴾ والمعنى : أنه وإن أتى بكل ما قدر عليه في تعظيم أمر الله ، وفي الشفقة على خلق الله إلا أنه وأن تكون الخشية من الله والخوف منه مستوليا على قلبه وهذه الخشية نوعان : أحدهما : أن يكون خائفا أن يقع زيادة أو نقصان أو خلل في عباداته وطاعته ، بحيث يوجب فساد العبادة او يوجب نقصان ثوابها . والثاني : وهو خوف الجلال وذلك لأن العبد إذا حضر عند السلطان المهيب القاهر فانه وان كان في عين طاعته إلا أنه لا يزول عن قلبه مهابة الجلالة والرفعة والعظمة .

﴿القيد الخامس﴾ قوله: اعلم أن القيد الرابع اشارة الى الخشية من أمر الله ، وهذا القيد الخامس اشارة إلى الخوف والخشية وسوء الحساب ، وهذا يدل على أن المراد من الخشية من الله ما ذكرناه من خوف الجلال والمهابة والعظمة وإلا لزم التكرر .

﴿القيد السادس﴾ قوله تعالى﴿ والذين صبروا ابتغاء وجه ربهم ﴾ فيدخل فيه الصبر على فعل العبادات والصبر على ثقل الأمراض والمضار ، والغموم والأحزان ، والصبر على ترك المشتهيات

وبالجملة الصبر على ترك المعاصي وعلى أداء الطاعات . ثم إن الانسان قد يقدم على الصبر لوجوه : أحدها : أن يصبر ليقال ما أكمل صبره وأشد قوته على تحمل النوازل . وثانيها : أن يصبر لئلا يعاب بسبب الجزع . وثالثها : أن يصبر لئلا تحصل شماتة الأعداء . ورابعها : أن يصبر لعلمه بان لا فائدة في الجزع،فالانسان إذا أتى بالصبر لأحد هذه الوجوه لم يكن ذلك داخلاً في كمال النفس وسعادة القلب ، أما إذا صبر على البلاء لعلمه بأن ذلك البلاء قسمة حكم بها القسام العلام المنزه عن العيب والباطل والسفه ، بل لا بد أن تكون القسمة مشتملة على حكمة بالغة ومصلحة راجحة ورضى بذلك ، لأنه تصرف المالك في ملكه ولا اعتراض على المالك في أن يتصرف في ملكه أو يصبر لأنه صار مستغرقا في مشاهدة المبلي،فكان استغراقه في تجلي نور المبلي أذهله عن التألم بالبلاء وهذا أعلى مقامات الصديقين ، فهذه الوجوه الثلاثة هي التي يصدق عليها انه صبر ابتغاء وجه ربه ومعناه أنه صبر لمجرد ثوابه ، وطلب رضا الله تعالى .

واعلم أن قوله ﴿ ابتغاء وجه ربهم ﴾ فيه دقيقة ، وهي أن العاشق إذا ضربه معشوقه ، فربما نظر العاشق لذلك الضارب لالتذاذه بالنظر الى وجه معشوقه ، فكذلك العبد يصبر على البلاء والمحنة ، ويرضى به لاستغراقه في معرفة نور الحق وهذه دقيقة لطيفة .

﴿ القيد السابع ﴾ قوله ﴿ وأقاموا الصلاة ﴾

واعلم أن الصلاة والزكاة وإن كانتا داخلتين في الجملة الأولى إلا أنه تعالى أفردها بالذكر تنبيهاً على كونها أشرف من سائر العبادات وقد سبق في هذا الكتاب تفسير اقامة الصلاة ولا يمتنع إدخال النوافل فيه أيضا .

﴿ القيد الثامن ﴾ قوله تعالى ﴿ وأنفقوا مما رزقناهم سرا وعلانية ﴾ وفيه مسألتان :

﴿ المسألة الأولى ﴾ قال الحسن : المراد الزكاة المفروضة فان لم يهتم بترك أداء الزكاة فالأولى أداؤها سرا وإن اتهم بترك الزكاة فالأولى أداؤها في العلانية . وقيل السر ما يؤديه بنفسه والعلانية ما يؤديه إلى الأمام ، وقال آخرون : بل المراد الزكاة الواجبة والصدقة التي يؤتى بها على صفة التطوع فقوله ﴿ سرا ﴾ يرجع الى التطوع وقوله ﴿ علانية ﴾ يرجع الى الزكاة الواجبة .

﴿ المسألة الثانية ﴾ قالت المعتزلة إنه تعالى رغب في الانفاق من كل ما كان رزقا ، وذلك يدل على أنه لا رزق إلا الحلال إذ لو كان الحرام رزقا لكان قد رغب تعالى في إنفاق الحرام وأنه لا يجوز .

﴿ القيد التاسع ﴾ قوله ﴿ ويدرؤن بالحسنة السيئة ﴾ وفيه وجهان : الأول : أنهم إذا أتوا بمعصية درؤها ودفعوها بالتوبة كما روى أن النبي ﷺ قال لمعاذ بن جبل « إذا عملت سيئة فاعمل بجنبها حسنة تمحها » والثاني: أن المراد أنهم لايقابلون الشر بالشر بل يقابلون الشر بالخير كما قال تعالى ﴿وإذا مروا باللغو مروا كراما ﴾ وعن ابن عمر رضي الله عنهما «ليس الوصول من وصل ثم وصل تلك المجازاة لكنه من قطع ثم وصل وعطف على من لم يصله ، وليس الحليم من ظلم ثم حلم حتى اذا هيجه قوم اهتاج ، لكن الحليم من قدر ثم عفا». وعن الحسن : هم الذين اذا حرموا أعطوا وإذا ظلموا عفوا ، ويروى أن شقيق بن إبراهيم البلشمي دخل على عبد الله بن المبارك متنكرا ، فقال من أين أنت ؟ فقال من بلخ ، فقال وهل تعرف شقيقا قال نعم ، فقال فكيف طريقة أصحابه فقال اذا منعوا صبروا وإن أعطوا شكروا ، فقال عبد الله ؛ طريقة كلابنا هكذا ، فقال وكيف ينبغي أن يكون فقال الكاملون : هم الذين اذا مُنِعوا شكروا واذا أُعطوا آثروا.

واعلم أن جملة هذه القيود التسعة هي القيود المذكورة في الشرط . أما القيود المذكورة في الجزاء فهي أربعة :

﴿ القيد الأول ﴾ قوله ﴿ أولئك لهم عقبى الدار ﴾ أي عاقبة الدار وهي الجنة ، لأنها هي التي أراد الله أن تكون عاقبة الدنيا ومرجع أهلها . قال الواحدي : العقبى كالعاقبة ، ويجوز أن تكون مصدرا كالشورى والقربى والرجعى ، وقد يجيء مثل هذا أيضا على فعلى كالنجوى والدعوى ، وعلى فعلى كالذكرى والضيزى ، ويجوز أن يكون اسما وهو ههنا مصدر مضاف الى الفاعل ، والمعنى : أولئك لهم أن تعقب أعمالهم الدار التي هي الجنة .

﴿ القيد الثاني ﴾ قوله ﴿ جنات عدن يدخلونها ﴾ وفيه مسألتان :

﴿ المسألة الأولى ﴾ قال الزجاج : جنات عدن بل من عقبى والكلام في جنات عدن ذكرناه مستقصى عند قوله تعالى ﴿ ومساكن طيبة في جنات عدن ﴾ وذكرنا هناك مذهب المفسرين ، ومذهب أهل اللغة .

﴿ المسألة الثانية ﴾ قرأ ابن كثير وأبو عمرو ﴿ يدخلونها ﴾ بضم الياء وفتح الخاء على ما لم يسم فاعله والباقون بفتح الياء وضم الخاء على اسناد الدخول اليهم .

﴿ القيد الثالث ﴾ قوله ﴿ ومن صلح من آبائهم وأزواجهم وذرياتهم ﴾ وفيه مسائل :

﴿ المسألة الأولى ﴾ قرأ ابن علية ﴿ صلح ﴾ بضم اللام، قال صاحب الكشاف :والفتح

أفصح.

﴿ المسألة الثانية ﴾ قال الزجاج : موضع من رفع لأجل العطف على الواو في قوله ﴿ يدخلونها ﴾ ويجوز أن يكون نصبا كما تقول قد دخلوا وزيدا أي مع زيد .

﴿ المسألة الثالثة ﴾ في قوله ﴿ ومن صلح ﴾ قولان : الأول : قال ابن عباس : يريد من صدق بما صدقوا به وإن لم يعمل مثل أعمالهم،وقال الزجاج : بين تعالى أن الأنساب لا تنفع إذا لم يحصل معها أعمال صالحة بل الآباء والأزواج والذريات لا يدخلون الجنة إلا بالأعمال الصالحة،قال الواحدي: والصحيح ما قال ابن عباس ، لأن الله تعالى جعل ثواب المطيع سروره بحضور أهله معه في الجنة،وذلك يدل على أنهم يدخلونها كرامة للمطيع الآتي بالأعمال الصالحة ، ولو دخلوها باعمالهم الصالحة لم يكن في ذلك كرامة للمطيع ولا فائدة في الوعد به ، إذ كل من كان مصلحا في عمله فهو يدخل الجنة .

واعلم ان هذه الحجة ضعيفة ، لأن المقصود بشارة المطيع بكل ما يزيده سرورا وبهجة فاذا بشر الله المكلف بأنه إذا دخل الجنة فانه يحضر معه آباؤه وأزواجه وأولاده فلا شك أنه يعظم سرور المكلف بذلك وتقوى بهجته به ، ويقال إن من أعظم موجبات سروره هم أن يجتمعوا فيتذاكروا أحوالهم في الدنيا ثم يشكرون الله على الخلاص منها بالجنة ولذلك قال تعالى في صفة أهل الجنة إنهم يقولون ﴿ يا ليت قومي يعلمون بما غفر لي ربي وجعلني من المكرمين ﴾

﴿ المسألة الرابعة ﴾ قوله ﴿ وأزواجهم ﴾ ليس فيه ما يدل على التمييز بين زوجة وزوجة ، ولعل الأولى من مات عنها أو ماتت عنه ، وما روى عن سودة أنه لما هم الرسول ﷺ بطلاقها قالت دعني يا رسول الله أحشر في زمرة نسائك ، كالدليل على ما ذكرناه.

﴿ القيد الرابع ﴾ قوله ﴿ والملائكة يدخلون عليهم من كل باب سلام عليكم بما صبرتم فنعم عقبى الدار ﴾ وفيه مسائل :

﴿ المسألة الأولى ﴾ قال ابن عباس : لهم خيمة من درة مجوفة طولها فرسخ وعرضها فرسخ لها ألف باب مصاريعها من ذهب يدخلون عليهم الملائكة من كل باب يقولون لهم ﴿سلام عليكم بما صبرتم﴾ على أمر الله. وقال أبو بكر الأصم: من كل باب من ابواب البرّ كباب الصلاة وباب الزكاة وباب الصبر ويقولون: ونعم ما أعقبكم الله بعد الدار الأولى .

واعلم أن دخول الملائكة إن حملناه على الوجه الأول فهو مرتبة عظيمة ، وذلك لأن الله تعالى أخبر عن هؤلاء المطيعين أنهم يدخلون جنة الخلد ، ويجتمعون بآبائهم وأزواجهم

وَٱلَّذِينَ يَنقُضُونَ عَهْدَ ٱللَّهِ مِنۢ بَعْدِ مِيثَٰقِهِۦ وَيَقْطَعُونَ مَآ أَمَرَ ٱللَّهُ بِهِۦٓ أَن يُوصَلَ وَيُفْسِدُونَ فِى ٱلْأَرْضِ أُو۟لَٰٓئِكَ لَهُمُ ٱللَّعْنَةُ وَلَهُمْ سُوٓءُ ٱلدَّارِ ﴿٢٥﴾

وذرياتهم على أحسن وجه ، ثم إن الملائكة مع جلالة مراتبهم يدخلون عليهم لأجل التحية والاكرام عند الدخول عليهم يكرمونهم بالتحية والسلام ويبشرونهم بقولهم: ﴿ فنعم عقبى الدار ﴾ ولا شك أن هذا غير ما يذكره المتكلمون من أن الثواب منفعة خالصة دائمة مقرونة بالإجلال والتعظيم،وعن رسول الله ﷺ أنه كان يأتي قبور الشهداء رأس كل حول فيقول: « السلام عليكم بما صبرتم فنعم عقبى الدار »،والخلفاء الأربعة هكذا كانوا يفعلون ، وأما إن حملناه على الوجه الثاني فتفسير الآية أن الملائكة طوائف ، منهم روحانيون . ومنهم كروبيون ، فالعبد إذا راض نفسه بأنواع الرياضات كالصبر والشكر والمراقبة والمحاسبة ، ولكل مرتبة من هذه المراتب جوهر قدسي وروح علوي يختص بتلك الصفة مزيد اختصاص فعند الموت إذا أشرقت تلك الجواهر القدسية تجلت فيها من كل روح من الأرواح السماوية ما يناسبها من الصفة المخصوصة بها،فيفيض عليها من ملائكة الصبر كمالات مخصوصة نفسانية لا تظهر إلا في مقام الصبر ، ومن ملائكة الشكر كمالات روحانية لا تتجلى إلا من مقام الشكر . وهكذا القول في جميع المراتب .

﴿ **المسألة الثانية** ﴾ تمسك بعضهم بهذه الآية على أن الملك أفضل من البشر فقال : إنه سبحانه ختم مراتب سعادات البشر بدخول الملائكة عليهم على سبيل التحية والاكرام والتعظيم، فكانوا به أجل مرتبة من البشر ،ولو كانوا أقل مرتبة من البشر لما كان دخولهم عليهم لأجل السلام والتحية موجبا علو درجاتهم وشرف مراتبهم ، ألا ترى أن من عاد من سفره الى بيته فاذا قيل في معرض كمال مرتبته أنه يزوره الأمير والوزير والقاضي والمفتي ، فهذا يدل على أن درجة ذلك المزور أقل وأدنى من درجات الزائرين فكذلك ههنا .

﴿ **المسألة الثالثة** ﴾ قال الزجاج : ههنا محذوف تقديره الملائكة يدخلون عليهم من كل باب ويقولون سلام عليكم،فأضمر القول ههنا لأن في الكلام دليلا عليه ، وأما قوله ﴿ بما صبرتم فنعم عقبى الدار ﴾ ففيه وجهان : أحدهما : أنه متعلق بالسلام . والمعنى أنه إنما حصلت لكم هذه السلامة بواسطة صبركم على الطاعات ، وترك المحرمات ، والثاني : أنه متعلق بمحذوف ، والتقدير : أن هذه الكرامات التي ترونها ، وهذه الخيرات التي تشاهدونها إنما حصلت بواسطة ذلك الصبر .

﴿قوله تعالى ﴾ والذين ينقضون عهد الله من بعد ميثاقه ويقطعون ما أمر الله به أن يوصل ويفسدون في الأرض أولئك لهم اللعنة ولهم سوء الدار ﴾

ٱللَّهُ يَبْسُطُ ٱلرِّزْقَ لِمَن يَشَآءُ وَيَقْدِرُ وَفَرِحُواْ بِٱلْحَيَوٰةِ ٱلدُّنْيَا وَمَا ٱلْحَيَوٰةُ ٱلدُّنْيَا فِى ٱلْأَخِرَةِ إِلَّا مَتَٰعٌ ﴿٢٦﴾

اعلم أنه تعالى لما ذكر صفات السعداء وذكر ما ترتب عليها من الأحوال الشريفة العالية أتبعها بذكر حال الاشقياء ، وذكر ما يترتب عليها من الأحوال المخزية المكروهة ، وأتبع الوعد بالوعيد والثواب بالعقاب ، ليكون البيان كاملا فقال ﴿ والذين ينقضون عهد الله من بعد ميثاقه ﴾ وقد بينا أن عهد الله ما ألزم عباده بواسطة الدلائل العقلية والسمعية لأنها أوكد من كل عهد وكل يمين،إذ الأيمان انما تفيد التوكيد بواسطة الدلائل الدالة على انها توجب الوفاء بمقتضاها ، والمراد من نقض هذه العهود أن لا ينظر المرء في الأدلة أصلا ، فحينئذ لا يمكنه العمل بموجبها،أو بأن ينظر فيها ويعلم صحتها ثم يعاند فلا يعمل بعلمه،أو بأن ينظر في الشبهة فيعتقد خلاف الحق والمراد من قوله ﴿ من بعد ميثاقه ﴾ أي من بعد أن وثق الله تلك الأدلة وأحكمها ، لأنه لا شيء أقوى مما دل الله على وجوبه في أنه ينفع فعله ويضر تركه .

فان قيل : إذا كان العهد لا يكون إلا مع الميثاق فما فائدة اشتراطه تعالى بقوله ﴿ من بعد ميثاقه ﴾؟

قلنا : لا يمتنع أن يكون المراد بالعهد هو ما كلف الله العبد ، والمراد بالميثاق الأدلة المؤكدة لأنه تعالى قد يؤكد اليك العهد بدلائل أخرى سواء كانت تلك المؤكدة دلائل عقلية أو سمعية .

ثم قال تعالى ﴿ **ويقطعون ما أمر الله به أن يوصل** ﴾ وذلك في مقابلة قوله ﴿ والذين يصلون ما أمر الله به أن يوصل ﴾ فجعل من صفات هؤلاء القطع بالضد من ذلك الوصل ، والمراد به قطع كل ما أوجب الله وصله ويدخل فيه وصل الرسول بالمولاة والمعاونة ووصل المؤمنين ، ووصل الأرحام ، ووصل سائر من له حق ، ثم قال ﴿ ويفسدون في الأرض ﴾ وذلك الفساد هو الدعاء الى غير دين الله وقد يكون بالظلم في النفوس والاموال وتخريب البلاد ، ثم إنه تعالى بعد ذكر هذه الصفات قال ﴿ أولئك لهم اللعنة ﴾ واللعنة من الله الابعاد من خيري الدنيا والآخرة الى ضدهما من عذاب ونقمة ﴿ ولهم سوء الدار ﴾ لأن المراد جهنم ، وليس فيها إلا ما يسوء الصائر اليها .

قوله تعالى ﴿ **الله يبسط الرزق لمن يشاء ويقدر وفرحوا بالحياة الدنيا وما الحياة الدنيا في الآخرة إلا متاع** ﴾

وَيَقُولُ ٱلَّذِينَ كَفَرُواْ لَوْلَآ أُنزِلَ عَلَيْهِ ءَايَةٌ مِّن رَّبِّهِۦ قُلْ إِنَّ ٱللَّهَ يُضِلُّ مَن يَشَآءُ وَيَهْدِىٓ إِلَيْهِ مَنْ أَنَابَ ﴿٢٧﴾ ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ وَتَطْمَئِنُّ قُلُوبُهُم بِذِكْرِ ٱللَّهِ أَلَا بِذِكْرِ ٱللَّهِ تَطْمَئِنُّ ٱلْقُلُوبُ ﴿٢٨﴾

اعلم أنه تعالى لما حكم على من نقض عهد الله في قبول التوحيد والنبوة بأنهم ملعونون في الدنيا ومعذبون في الآخرة فكأنه قيل : لو كانوا أعداء الله لما فتح الله عليهم أبواب النعم واللذات في الدنيا ، فأجاب الله تعالى عنه بهذه الآية وهو أنه يبسط الرزق على البعض ويضيقه على البعض ولا تعلق له بالكفر والايمان ، فقد يوجد الكافر موسعا عليه دون المؤمن ، ويوجد المؤمن مضيقا عليه دون الكافر ، فالدنيا دار امتحان . قال الواحدي : معنى القدر في اللغة قطع الشيء على مساواة غيره من غير زيادة ولا نقصان . وقال المفسرون : معنى ﴿ يقدر ﴾ ههنا يضيق ومثله قوله تعالى ﴿ ومن قدر عليه رزقه ﴾ أي ضيق ، ومعناه : أنه يعطيه بقدر كفايته لا يفضل عنه شيء .

وأما قوله ﴿ وفرحوا بالحياة الدنيا ﴾ فهو راجع الى من بسط الله له رزقه، وبين تعالى أن ذلك لا يوجب الفرح ، لأن الحياة العاجلة بالنسبة الى الآخرة كالحقير القليل بالنسبة الى ما لا نهاية له .

قوله تعالى ﴿ ويقول الذين كفروا لولا أنزل عليه آية من ربه قل إن الله يضل من يشاء ويهدي إليه من أناب، الذين آمنوا وتطمئن قلوبهم بذكر الله ألا بذكر الله تطمئن القلوب ﴾

اعلم أن الكفار قالوا : يا محمد إن كنت رسولا فأتنا بآية ومعجزة قاهرة ظاهرة مثل معجزات موسى وعيسى عليهما السلام .

فأجاب عن هذا السؤال بقوله ﴿ قل إن الله يضل من يشاء ويهدي إليه من أناب ﴾ وبيان كيفية هذا الجواب من وجوه : أحدها : كأنه تعالى يقول : إن الله أنزل عليه آيات ظاهرة ومعجزات قاهرة ، ولكن الإضلال والهداية من الله ، فأضلكم عن تلك الآيات القاهرة الباهرة ، وهدى أقواما آخرين اليها ، حتى عرفوا بها صدق محمد ﷺ في دعوى النبوة ، واذا كان كذلك فلا فائدة في تكثير الآيات والمعجزات ، وثانيها : أنه كلام يجري مجرى التعجب من قولهم وذلك لأن الآيات الباهرة المتكاثرة التي ظهرت على رسول الله ﷺ كانت أكثر من أن تصير مشتبهة على العاقل ، فلما طلبوا بعدها آيات أخرى كان موضعا للتعجب والاستنكار ، فكأنه

ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ وَعَمِلُوا۟ ٱلصَّٰلِحَٰتِ طُوبَىٰ لَهُمْ وَحُسْنُ مَـَٔابٍ ﴿٢٩﴾

قيل لهم : ما أعظم عنادكم ﴿ إن الله يضل من يشاء ﴾ من كان على صفتكم من التصميم وشدة الشكيمة على الكفر فلا سبيل الى اهتدائكم وإن أنزلت كل آية،﴿ ويهدي ﴾ من كان على خلاف صفتكم . وثالثها : أنهم لما طلبوا سائر الآيات والمعجزات فكأنه قيل لهم لا فائدة في ظهور الآيات والمعجزات ، فان الاضلال والهداية من الله،فلو حصلت الآيات الكثيرة ولم تحصل الهداية فانه لم يحصل الانتفاع بها . ولو حصلت آية واحدة فقط وحصلت الهداية من الله فانه يحصل الانتفاع بها فلا تشتغلوا بطلب الآيات ولكن تضرعوا الى الله في طلب الهدايات . ورابعها : قال أبو علي الجبائي : المعنى إن الله يضل من يشاء عن رحمته وثوابه عقوبة له على كفره فلستم ممن يجيبه الله تعالى إلى ما يسأل لاستحقاقكم العذاب والاضلال عن الثواب، ﴿ ويهدي اليه من أناب ﴾ أي يهدي الى جنته من تاب وآمن،قال وهذا يبين أن الهدى هو الثواب من حيث أنه عقبه بقوله ﴿ من أناب ﴾ أي تاب والهدى الذي يفعله بالمؤمن هو الثواب ، لأنه يستحقه على إيمانه ، وذلك يدل على أنه تعالى إنما يضل عن الثواب بالعقاب ، لا عن الدين بالكفر على ما ذهب اليه من خالفنا . هذا تمام كلام أبي علي وقوله ﴿ أناب ﴾ أي اقبل الى الحق وحقيقته دخل في نوبه الخير .

قوله تعالى ﴿ الذين آمنوا وتطمئن قلوبهم بذكر الله ألا بذكر الله تطمئن القلوب الذين آمنوا وعملوا الصالحات طوبى لهم وحسن مآب ﴾

اعلم أن قوله ﴿ الذين آمنوا ﴾ بدل من قوله ﴿ من أناب ﴾ قال ابن عباس : يريد إذا سمعوا القرآن خشعت قلوبهم واطمأنت .

فإن قيل : أليس أنه تعالى قال في سورة الأنفال ﴿ إنما المؤمنون الذين إذا ذكر الله وجلت قلوبهم ﴾ والوجل ضد الاطمئنان ، فكيف وصفهم ههنا بالاطمئنان ؟

والجواب من وجوه : الأول : أنهم اذا ذكروا العقوبات ولم يأمنوا من أن يقدموا على المعاصي فهناك وصفهم بالوجل ، واذا ذكروا وعده بالثواب والرحمة ، سكنت قلوبهم الى ذلك ، وأحد الأمرين لا ينافي الآخر ، لأن الوجل هو بذكر العقاب والطمأنينة بذكر الثواب ، ويوجد الوجل في حال فكرهم في المعاصي ، وتوجد الطمأنينة عند اشتغالهم بالطاعات . الثاني : أن المراد أن علمهم بكون القرآن معجزا يوجب حصول الطمأنينة لهم في كون محمد ﷺ نبيا حقا من عند الله . أما شكهم في أنهم أتوا بالطاعات على سبيل التمام والكمال فيوجب حصول الوجل في قلوبهم ، الثالث أنه حصلت في قلوبهم الطمأنينة في أن الله تعالى صادق في

وعده ووعيده ، وأن محمداً ﷺ صادق في كل ما اخبر عنه ، إلا أنه حصل الوجل والخوف في قلوبهم أنهم هل أتوا بالطاعة الموجبة للثواب أم لا ، وهل احترزوا عن المعصية الموجبة للعقاب أم لا .

واعلم أن لنا في قوله ﴿ ألا بذكر الله تطمئن القلوب ﴾ أبحاثاً دقيقة غامضة وهي من وجوه :

﴿ الوجه الأول ﴾ أن الموجودات على ثلاثة اقسام : مؤثِّر لا يتأثر ومُتأثِّر لا يؤثِّر ، وموجود يؤثر في شيء ويتأثر عن شيء ، فالمؤثر الذي لا يتأثر هو الله سبحانه وتعالى ، والمتأثر الذي لا يؤثر هو الجسم ، فانه ذات قابلة للصفات المختلفة والآثار المتنافية ، وليس له خاصية إلا القبول فقط . وأما الموجود الذي يؤثر تارة ويتأثر أخرى ، فهي الموجودات الروحانية . وذلك لأنها اذا توجهت الى الحضرة الالهية صارت قابلة للآثار الفائضة عن مشيئة الله تعالى وقدرته وتكوينه وإيجاده . وإذا توجهت الى عالم الأجسام اشتاقت الى التصرف فيها ، لأن عالم الأرواح مدبر لعالم الأجسام .

وإذا عرفت هذا : فالقلب كلما توجه الى مطالعة عالم الاجسام حصل فيه الاضطراب والقلق والميل الشديد الى الاستيلاء عليها والتصرف فيها ، أما إذا توجه القلب الى مطالعة الحضرة الالهية حصل فيه أنوار الصمدية والأضواء الالهية ، فهناك يكون ساكنا فلهذا السبب قال ﴿ ألا بذكر الله تطمئن القلوب ﴾.

﴿ الوجه الثاني ﴾ أن القلب كلما وصل الى شيء فانه يطلب الانتقال منه الى حالة أخرى أشرف منها ، لأنه لا سعادة في عالم الأجسام الا وفوقها مرتبة أخرى في اللذة والغبطة . أما إذا انتهى القلب والعقل الى الاستسعاد بالمعارف الالهية والأضواء الصمدية بقي واستقر فلم يقدر على الانتقال منه البتة ، لأنه ليس هناك درجة أخرى في السعادة أعلى منها وأكمل ؛ فلهذا المعنى قال ﴿ ألا بذكر الله تطمئن القلوب ﴾.

﴿ والوجه الثالث ﴾ في تفسير هذه الكلمة أن الا كسير إذا وقعت منه ذرة على الجسم النحاسي انقلب ذهباً باقيا على كر الدهور والأزمان ، صابرا على الذوبان الحاصل بالنار، فاكسير جلال الله تعالى إذا وقع في القلب أولى أن يقلبه جوهرا باقيا صافيا نورانيا لا يقبل التغيير والتبدل ، فلهذا قال ﴿ ألا بذكر الله تطمئن القلوب ﴾.

ثم قال تعالى: ﴿ الذين آمنوا وعملوا الصالحات طوبى لهم وحسن مآب ﴾ وفيه مسائل :

﴿ المسألة الأولى ﴾ في تفسير كلمة ﴿ طوبى ﴾ ثلاثة اقوال :

كَذَٰلِكَ أَرْسَلْنَٰكَ فِيٓ أُمَّةٍ قَدْ خَلَتْ مِن قَبْلِهَآ أُمَمٌ لِّتَتْلُوَاْ عَلَيْهِمُ ٱلَّذِيٓ أَوْحَيْنَآ إِلَيْكَ وَهُمْ يَكْفُرُونَ بِٱلرَّحْمَٰنِ قُلْ هُوَ رَبِّي لَآ إِلَٰهَ إِلَّا هُوَ عَلَيْهِ تَوَكَّلْتُ وَإِلَيْهِ مَتَابِ ﴿٣٠﴾

﴿ القول الأول ﴾ أنها اسم شجرة في الجنة ، روى عن رسول الله ﷺ أنه قال « طوبى شجرة في الجنة غرسها الله بيده تنبت الحلي والحلل وأن أغصانها لترى من وراء سور الجنة » وحكى أبو بكر الأصم رضي الله عنه : أن أصل هذه الشجرة في دار النبي ﷺ وفي دار كل مؤمن منها غصن .

﴿ والقول الثاني ﴾ وهو قول أهل اللغة إن طوبى مصدر من طاب ، كبشرى وزلفى . ومعنى طوبى لك، أصبت طيبا، ثم اختلفوا على وجوه: فقيل فرح وقرة عين لهم عن ابن عباس رضي الله عنهما. وقيل: نِعَم ما لهم عن عكرمة. وقيل غبطة لهم عن الضحاك. وقيل: حسنى لهم عن قتادة. وقيل: خير وكرامة عن أبي بكر الأصم، وقيل: العيش الطيب لهم عن الزجاج .

واعلم أن المعاني متقاربة والتفاوت يقرب من أن يكون في اللفظ . والحاصل أنه مبالغة في نيل الطيبات . ويدخل فيه جميع اللذات . وتفسيره أن أطيب الأشياء في كل الأمور حاصل لهم .

﴿ والقول الثالث ﴾ أن هذه اللفظة ليست عربية ، ثم اختلفوا فقال بعضهم : طوبى اسم الجنة بالحبشية ، وقيل اسم الجنة بالهندية ، وقيل البستان بالهندية ، وهذا القول ضعيف ، لأنه ليس في القرآن إلا العربي لا سيما واشتقاق هذا اللفظ من اللغة العربية ظاهر .

﴿ المسألة الثانية ﴾ قال صاحب الكشاف : ﴿ الذين آمنوا ﴾ مبتدأ و ﴿ طوبى لهم ﴾ خبره ، ومعنى طوبى لك أي أصبت طيبا ، ومحلها النصب أو الرفع ، كقولك طيباً لك وطيب لك وسلاما لك وسلام لك ، والقراءة في قوله ﴿ وحسن مآب ﴾ بالرفع والنصب تدلك على محلها ، وقرأ مكوزة الأعرابي ﴿ طيبي لهم ﴾

أما قوله ﴿ وحسن مآب ﴾ فالمراد حسن المرجع والمقر . وكل ذلك وعد من الله بأعظم النعيم ترغيبا في طاعته وتحذيرا عن المعصية .

قوله تعالى ﴿ كذلك أرسلناك في أمة قد خلت من قبلها أمم لتتلوا عليهم الذي أوحينا اليك وهم يكفرون بالرحمن قل هو ربي لا إله إلا هو عليه توكلت واليه متاب ﴾

اعلم أن الكاف في ﴿ كذلك ﴾ للتشبيه فقيل وجه التشبيه: أرسلناك كما أرسلنا الأنبياء قبلك في أمة قد خلت من قبلها أمم ، وهو قول ابن عباس والحسن وقتادة ، وقيل كما ارسلنا الى أمم وأعطيناهم كتبا تُتلى عليهم ، كذلك أعطيناك هذا الكتاب وأنت تتلوه عليهم فلماذا اقترحوا غيره ، وقال صاحب الكشاف ﴿ كذلك أرسلناك ﴾ أي مثل ذلك الارسال ﴿ أرسلناك ﴾ يعني أرسلناك إرسالاً له شأن وفضل على سائر الارسالات . ثم فسرّ كيف أرسله فقال ﴿ في أمة قد خلت من قبلها أمم ﴾ أي أرسلناك في أمة قد تقدمتها أمم فهي آخر الأمم وأنت آخر الأنبياء .

أما قوله ﴿ لتتلوا عليهم الذي أوحينا اليك ﴾ فالمراد : لتقرأ عليهم الكتاب العظيم الذي أوحينا اليك ﴿ وهم يكفرون بالرحمن ﴾ أي وحال هؤلاء أنهم يكفرون بالرحمن الذي رحمته وسعت كل شيء وما بهم من نعمة فمنه ، وكفروا بنعمته في إرسال مثلك اليهم وإنزال هذا القرآن المعجز عليهم ﴿ قل هو ربي ﴾ الواحد المتعالي عن الشركاء ﴿ لا إله إلا هو عليه توكلت ﴾ في نصرتي عليكم ﴿ واليه متاب ﴾ فيعينني على مصابرتكم ومجاهدتكم قيل : نزل قوله ﴿ وهم يكفرون بالرحمن ﴾ في عبد الله بن أمية المخزومي ، وكان يقول أما الله فنعرفه ، وأما الرحمن فلا نعرفه ، إلا صاحب اليمامة يعنون مسيلمة الكذاب،فقال تعالى ﴿ قل ادعوا الله أو ادعوا الرحمن أيا ما تدعوا فله الأسماء الحسنى ﴾ وكقوله ﴿ وإذا قيل لهم اسجدوا للرحمن قالوا وما الرحمن ﴾ وقيل إنه عليه السلام حين صالح قريشا من الحديبية كتب « هذا ما صالح عليه محمد رسول الله » فقال المشركون : إن كنت رسول الله وقد قاتلناك فقد ظلمنا ، ولكن اكتب ، هذا ما صالح عليه محمد بن عبد الله ، فكتب كذلك ، ولما كتب في الكتاب ﴿ بسم الله الرحمن الرحيم ﴾ قالوا أما الرحمن فلا نعرفه ، وكانوا يكتبون باسمك اللهم ، فقال عليه السلام « اكتبوا كما تريدون ».

واعلم أن قوله ﴿ وهم يكفرون بالرحمن ﴾ إذا حملناه على هاتين الروايتين كان معناه أنهم كفروا باطلاق هذا الاسم على الله تعالى ، لا أنهم كفروا بالله تعالى . وقال آخرون : بل كفروا بالله إمّا جحداً له وإما لإثباتهم الشركاء معه . قال القاضي : وهذا القول أليق بالظاهر ، لأن قوله تعالى ﴿ وهم يكفرون بالرحمن ﴾ يقتضي أنهم كفروا بالله ، وهو المفهوم من الرحمن ، وليس المفهوم منه الاسم كما لو قال قائل : كفروا بمحمد وكذبوا به لكان المفهوم هو ، دون اسمه .

وَلَوْ أَنَّ قُرْءَانًا سُيِّرَتْ بِهِ ٱلْجِبَالُ أَوْ قُطِّعَتْ بِهِ ٱلْأَرْضُ أَوْ كُلِّمَ بِهِ ٱلْمَوْتَىٰ بَل لِّلَّهِ ٱلْأَمْرُ جَمِيعًا أَفَلَمْ يَاْيْـَٔسِ ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ أَن لَّوْ يَشَآءُ ٱللَّهُ لَهَدَى ٱلنَّاسَ جَمِيعًا وَلَا يَزَالُ ٱلَّذِينَ كَفَرُواْ تُصِيبُهُم بِمَا صَنَعُواْ قَارِعَةٌ أَوْ تَحُلُّ قَرِيبًا مِّن دَارِهِمْ حَتَّىٰ يَأْتِيَ وَعْدُ ٱللَّهِ إِنَّ ٱللَّهَ لَا يُخْلِفُ ٱلْمِيعَادَ ﴿٣١﴾

قوله تعالى ﴿ **ولو أن قرآناً سيرت به الجبال أو قطعّت به الأرض أو كلّم به الموتى بل لله الأمر جميعا أفلم ييأس الذين آمنوا أن لو يشاء الله لهدى الناس جميعا ولا يزال الذين كفروا تصيبهم بما صنعوا قارعة أو تحل قريبا من دارهم حتى يأتي وعد الله إن الله لا يخلف الميعاد** ﴾ .

اعلم أنه روى أن أهل مكة قعدوا في فناء مكة ، فأتاهم الرسول ﷺ وعرض الاسلام عليهم ،فقال له عبدالله بن أمية المخزومي :سيّر لنا جبال مكة حتى ينفسح المكان علينا واجعل لنا فيها أنهاراً نزرع فيها ، أو أحي لنا بعض أمواتنا لنسألهم أحق ما تقول أو باطل ، فقد كان عيسى يحيي الموتى ، أو سخر لنا الريح حتى نركبهاونسير في البلاد فقد كانت الريح مسخرة لسليمان فلست بأهون على ربك من سليمان ، فنزل قوله ﴿ ولو أن قرآنا سيرت به الجبال ﴾ أي من أماكنها ﴿ أو قطعت به الأرض ﴾ أي شققت فجعلت أنهارا وعيونا ﴿ أو كلم به الموتى ﴾ لكان هو هذا القرآن الذي أنزلناه عليك . وحذف جواب « لو » لكونه معلوما ، وقال الزجاج : المحذوف هو أنه ﴿ لو أن قرآنا سيرت به الجبال ﴾ وكذا وكذا لما آمنوا به كقوله ﴿ ولو أننا نزلنا اليهم الملائكة وكلمهم الموتى ﴾

ثم قال تعالى ﴿**بل لله الأمر جميعا**﴾ يعني إن شاء فعل وان شاء لم يفعل وليس لأحد أن يتحكم عليه في أفعاله وأحكامه .

ثم قال تعالى ﴿ **أفلم ييأس الذين آمنوا أن لو يشاء الله لهدى الناس جميعا** ﴾ وفيه مسألتان :

﴿ **المسألة الأولى** ﴾ في قوله ﴿ أفلم ييأس ﴾ قولان :

﴿ **القول الأول** ﴾ أفلم يعلموا وعلى هذا التقدير ففيه وجهان :

﴿ **الوجه الأول** ﴾: ييأس : يعلم في لغة النخع ، وهذا قول أكثر المفسرين مثل مجاهد

والحسن وقتادة . واحتجوا عليه بقول الشاعر :

ألم ييأس الأقوام أني أنا ابنه وإن كنت عن أرض العشيرة نائيا

وأنشد أبو عبيدة :

اقول لهم بالشعب إذ يأسرونني ألم تيأسوا أني ابن فارس زهدم

أي ألم تعلموا . وقال الكسائي : ما وجدت العرب تقول يئست بمعنى علمت البتة .

﴿والوجه الثاني﴾ ما روى أن عليا وابن عباس كانا يقرآن ﴿أفلم يأس الذين آمنوا﴾ فقيل لابن عباس أفلم ييأس فقال: أظن أن الكاتب كتبها وهو ناعس، أنه كان في الخط يأس فزاد الكاتب سنة واحدة فصار ييأس فقرىء ييأس، وهذا القول بعيد جدا لأنه يقتضي كون القرآن محلا للتحريف والتصحيف. وذلك يخرجه عن كونه حجة قال صاحب الكشاف: ما هذا القول والله إلا فرية بلا مرية .

﴿ والقول الثاني ﴾ قال الزجاج : المعنى أو يئس الذين آمنوا من إيمان هؤلاء لأن الله لو شاء لهدى الناس جميعا . وتقريره أن العلم بأن الشيء لا يكون يوجب اليأس من كونه والملازمة توجب حسن المجاز ، فلهذا السبب حسن إطلاق لفظ اليأس لارادة العلم .

﴿ المسألة الثانية ﴾ احتج اصحابنا بقوله ﴿ أن لو يشاء الله لهدى الناس جميعا ﴾ وكلمة « لو » تفيد انتفاء الشيء لانتفاء غيره ، والمعنى : أنه تعالى ما شاء هداية جميع الناس ، والمعتزلة تارة يحملون هذه المشيئة على مشيئة الالجاء ، وتارة يحملـون الهـداية على الهـداية الى طريق الجنة ، وفيهم من يجري الكلام على الظاهر ، ويقول إنه تعالى ما شاء هداية جميع الناس لأنه ما شاء هداية الأطفال والمجانين فلا يكون مشيئاً لهداية جميع الناس . والكلام في هذه المسألة قد سبق مرارا .

أما قوله تعالى ﴿ ولا يزال الذين كفروا تصيبهم بما صنعوا قارعة أو تحل قريبـا من دارهم ﴾ ففيه مسألتان :

﴿ المسألة الأولى ﴾ قوله ﴿ الذين كفروا ﴾ فيه قولان :

﴿ القول الأول ﴾ قيل : أراد به جميع الكفار لان الوقائع الشديدة التي وقعت لبعض الكفار من القتل والسبي أوجب حصول الغم في قلب الكل ، وقيل : أراد بعض الكفار وهم جماعة معينون والألف واللام في لفظ الكفار للمعهود السابق وهو ذلك الجمع المعين .

وَلَقَدِ ٱسْتُهْزِئَ بِرُسُلٍ مِّن قَبْلِكَ فَأَمْلَيْتُ لِلَّذِينَ كَفَرُوا۟ ثُمَّ أَخَذْتُهُمْ فَكَيْفَ كَانَ عِقَابِ ﴿٣٢﴾ أَفَمَنْ هُوَ قَآئِمٌ عَلَىٰ كُلِّ نَفْسٍۭ بِمَا كَسَبَتْ وَجَعَلُوا۟ لِلَّهِ شُرَكَآءَ قُلْ سَمُّوهُمْ أَمْ تُنَبِّـُٔونَهُۥ بِمَا لَا يَعْلَمُ فِى ٱلْأَرْضِ أَم بِظَٰهِرٍ مِّنَ ٱلْقَوْلِ بَلْ زُيِّنَ لِلَّذِينَ كَفَرُوا۟ مَكْرُهُمْ وَصُدُّوا۟ عَنِ ٱلسَّبِيلِ وَمَن يُضْلِلِ ٱللَّهُ فَمَا لَهُۥ مِنْ هَادٍ ﴿٣٣﴾ لَّهُمْ عَذَابٌ فِى ٱلْحَيَوٰةِ ٱلدُّنْيَا وَلَعَذَابُ ٱلْءَاخِرَةِ أَشَقُّ وَمَا لَهُم مِّنَ ٱللَّهِ مِن وَاقٍ ﴿٣٤﴾

﴿ **المسألة الثانية** ﴾ في الآية وجهان : الأول : ولا يزال الذين كفروا تصيبهم بما صنعوا من كفرهم وسوء أعمالهم قارعة داهية تقرعهم بما يحل الله بهم في كل وقت من صنوف البلايا والمصائب في نفوسهم وأولادهم وأموالهم ، أو تحل القارعة قريبا منهم ، فيفزعون ويضطربون ويتطاير اليهم شرارها ويتعدى اليهم شرورها حتى يأتي وعد الله وهو موتهم أو القيامة .

﴿ **والقول الثاني** ﴾ ولا يزال كفار مكة تصيبهم بما صنعوا برسول الله ﷺ من العداوة والتكذيب قارعة ، لأن رسول الله ﷺ كان لا يزال يبعث السرايا فتغير حول مكة وتختطف منهم وتصيب مواشيهم ، أو تحل أنت يا محمد قريبا من دارهم بجيشك كما حل بالحديبية حتى يأتي وعد الله وهو فتح مكة ، وكان الله قد وعده ذلك .

ثم قال ﴿ **إن الله لا يخلف الميعاد** ﴾ والغرض منه تقوية قلب الرسول ﷺ وإزالة الحزن عنه . قال القاضي : وهذا يدل على بطلان قول من يجوز الخلف على الله تعالى في ميعاده ، وهذه الآية وإن كانت واردة في حق الكفار إلا أن العبرة بعموم اللفظ لا بخصوص السبب ، إذ بعمومه يتناول كل وعيد ورد في حق الفساق .

وجوابنا : أن الخلف غير ، وتخصيص العموم غير ، ونحن لا نقول بالخلف ، ولكنا نخصص عمومات الوعيد بالآيات الدالة على العفو .

قوله تعالى ﴿ **ولقد استهزىء برسل من قبلك فأمليت للذين كفروا ثم أخذتهم فكيف كان عقاب ، أفمن هو قائم على كل نفس بما كسبت وجعلوا لله شركاء قل سموهم أم تنبؤنه بما لا يعلم في الأرض أم بظاهر من القول بل زيّن للذين كفروا مكرهم وصدوا عن السبيل ومن يضلل الله فما له من هاد ، لهم عذاب في الحياة الدنيا ولعذاب الآخرة أشق وما لهم من الله من واق** ﴾

اعلم أن القوم لما طلبوا سائر المعجزات من الرسول ﷺ على سبيل الاستهزاء والسخرية وكان ذلك يشق على رسول الله ﷺ وكان يتأذى من تلك الكلمات ، فأنزل الله تعالى هذه الآية تسلية له وتصبيراً له على سفاهة قومه فقال له إن أقوام سائر الأنبياء استهزؤا بهم كما أن قومك يستهزئون بك،﴿ فأمليت للذين كفروا ﴾ أي أطلت لهم المدة بتأخير العقوبة ثم أخذتهم فكيف كان عقابي لهم ؟

واعلم أني سأنتقم من هؤلاء الكفار كما انتقمت من أولئك المتقدمين،والإملاء :الامهال وأن يُتركوا مدة من الزمان في خفض وأمن كالبهيمة يملىٰ لها في المرعى ، وهذا وعيد لهم وجواب عن اقتراحهم الآيات على رسول الله ﷺ على سبيل الاستهزاء ، ثم إنه تعالى أورد على المشركين ما يجري مجرى الحجّة وما يكون توبيخا لهم وتعجيبا من عقولهم فقال (أفمن هو قائم على كل نفس بما كسبت) والمعنى : أنه تعالى قادر على كل الممكنات عالم بجميع المعلومات من الجزئيات والكليات واذا كان كذلك كان عالما بجميع أحوال النفوس ، وقادرا على تحصيل مطالبها من تحصيل المنافع ودفع المضار ومن إيصال الثواب اليها على كل الطاعات ، وإيصال العقاب اليها على كل المعاصي ، وهذا هو المراد من قوله (قائم على كل نفس بما كسبت) وما ذاك إلا الحق سبحانه ونظيره قوله تعالى (قائما بالقسط) .

واعلم أنه لا بد لهذا الكلام من جواب واختلفوا فيه على وجوه :

﴿ الوجه الأول ﴾ التقدير (أفمن هو قائم على كل نفس بما كسبت)كمن ليس له هذه الصفة ؟ وهي الأصنام التي لا تنفع ولا تضر ، وهذا الجواب مضمر في قوله تعالى (وجعلوا لله شركاء) والتقدير : أفمن هو قائم على كل نفس بما كسبت كشركائهم التي لا تضر ولا تنفع ، ونظيره قوله تعالى (أفمن شرح الله صدره للاسلام فهو على نور من ربه) ولم يأت جوابه لأنه مضمر في قوله (فويل للقاسية قلوبهم من ذكر الله)،فكذا ههنا ، قال صاحب الكشاف : يجوز أن يقدر ما يقع خبرا للمبتدأ ، أو يعطف عليه قوله (وجعلوا) والتقدير : أفمن هو بهذه الصفة لم يوحدوه ولم يمجدوه وجعلوا له شركاء .

﴿ الوجه الثاني ﴾ وهو الذي ذكره السيد صاحب حل العقد فقال : نجعل الواو في قوله (وجعلوا) واو الحال،ونضمر للمبتدأ خبرا يكون المبتدأ معه جملة مقررة لإمكان ما يقارنها من الحال ، والتقدير (أفمن هو قائم على كل نفس بما كسبت) موجود ، والحال أنهم جعلوا له شركاء ، ثم أقيم الظاهر وهو قوله (لله) مقام المضمر تقريرا للالهية وتصريحا بها ، وهذا كما تقول : جواد يعطي الناس ويغنيهم موجود ويحرم مثلي .

واعلم أنه تعالى لما قرر هذه الحجة زاد في الحجاج فقال (قل سموهم) وإنما يقال ذلك في الأمر المستحقر الذي بلغ في الحقارة الى أن لا يذكر ولا يوضع له اسم ، فعند ذلك يقال : سمه إن شئت . يعني أنه أخس من أن يسمى ويذكر ، ولكنك إن شئت أن تضع له اسما فافعل ، فكأنه تعالى قال : سموهم بالآلهة على سبيل التهديد ، والمعنى : سواء سميتوهم بهذا الاسم أولم تُسمُّهم به ، فانها في الحقارة بحيث لا تستحق أن يلتفت العاقل اليها ، ثم زاد في الحجاج فقال (أم تنبئونه بما لا يعلم في الأرض) والمراد : أتقدرون على أن تخبروه وتعلموه بأمر تعلمونه وهو لا يعلمه ، وإنما خص الأرض بنفي الشريك عنها ، وإن لم يكن شريك البتة ، لأنهم ادعوا أن له شركاء في الأرض لا في غيرها (أم بظاهر من القول) يعني تموهون باظهار قول لا حقيقة له ، وهو كقوله تعالى (ذلك قولهم بأفواههم) ثم إنه تعالى بين بعد هذا الحجاج سوء طريقتهم فقال على وجه التحقير لما هم عليه (بل زين للذين كفروا مكرهم) قال الواحدي : معنى (بل) ههنا كأنه يقول : دع ذكر ما كنَّا فيه زين لهم مكرهم ، وذلك لأنه تعالى لما ذكر الدلائل على فساد قولهم ، فكأنه يقول : دع ذكر الدليل فانه لا فائدة فيه ، لأنه زيِّن لهم كفرهم ومكرهم فلا ينتفعون بذكر هذه الدلائل . قال القاضي : لا شبهة في أنه تعالى إنما ذكر ذلك لأجل أن يذمهم به ، واذا كان كذلك امتنع أن يكون ذلك المزيِّن هو الله ، بل لا بد وأن يكون إما شياطين الانس وإما شياطين الجن .

واعلم أن هذا التأويل ضعيف لوجوه : الأول : أنه لو كان المزين أحد شياطين الجن أو الانس فالمزين في قلب ذلك الشيطان إن كان شيطانا آخر لزم التسلسل ، وإن كان هو الله فقد زال السؤال ، والثاني أن يقال : القلوب لا يقدر عليها إلا الله ، والثالث : أنا قد دللنا على أن ترجيح الداعي لا يحصل إلا من الله تعالى وعند حصوله يجب الفعل .

أما قوله ﴿ **وصدوا عن السبيل** ﴾ فاعلم أنه قرأ عاصم وحمزة والكسائي (وصـدّوا) بضم الصاد وفي حم (وصُدّوا عن السبيل) على ما لم يسم فاعله بمعنى أن الكفار صدهم غيرهم ، وعند أهل السنة أن الله وصَدَّهم. وللمعتزلة فيه وجهان : قيل الشيطـان ، وقيل أنفسهم وبعضهم لبعض كما يقال : فلان معجب وإن لم يكن ثمة غيره وهو قول أبي مسلم والباقون ، وصدوا بفتح الصـاد في السورتـين يعنـي أن الكفـار صدوا عن سبيل الله ، أي أعرضوا وقيل : صرفوا غيرهم ، وهو لازم ومتعد ، وحجة القراءة الأولى مشاكلتها لما قبلها من بناء الفعل للمفعول ، وحجة القراءة الثانية قوله (الذين كفروا وصدوا عن سبيل الله)

ثم قال ﴿ **ومن يضلل الله فما له من هاد** ﴾ اعلم أن أصحابنا تمسكوا بهـذه الآية من وجوه : أولها قوله (بل زين للذين كفروا مكرهم) وقد بينا بالدليل أن ذلك المزين هو الله .

وثانيها : قوله (وصدوا عن السبيل) بضم الصاد ، وقد بينا أن ذلك الصادّ هو الله . وثالثها : قوله (ومن يضلل الله فما له من هاد) وهو صريح في المقصود وتصريح بأن ذلك المزين وذلك الصادّ ليس إلا الله . ورابعها : قوله تعالى (لهم عذاب في الحياة الدنيا ولعذاب الآخرة أشق) أخبر عنهم أنهم سيقعون في عقاب الآخرة وإخبار الله ممتنع التغير . وإذا امتنع وقوع التغير في هذا الخبر ، امتنع صدور الايمان منه وكل هذه الوجوه قد لخصناها في هذا الكتاب مرارا ، قال القاضي (من يضلل الله) أي عن ثواب الجنة لكفره وقوله (فما له من هاد) منبىء أن الثواب لا ينال إلا بالطاعة خاصة فمن زاغ عنها لم يجد اليها سبيلا ،وقيل : المراد بذلك من حكم بأنه ضال وسماه ضالاً ، وقيل المراد من يضلله الله عن الايمان بأن يجده كذلك ، ثم قال والوجه الأول أقوى .

واعلم أن الوجه الأول ضعيف جدا لأن الكلام إنما وقع في شرح إيمانهم وكفرهم في الدنيا ولم يجر ذكر ذهابهم الى الجنة البتة فصرف الكلام عن المذكور الى غير المذكور بعيد ، وأيضا فهب أنا نساعد على أن الأمر كما ذكروه ، إلا أنه تعالى لما أخبر أنهم لا يدخلون الجنة فقد حصل المقصود لأن خلاف معلوم الله ومخبره محال ممتنع الوقوع .

واعلم أنه تعالى لما أخبر عنهم بتلك الأمور المذكورة بين أنه جمع لهم بين عذاب الدنيا ، وبين عذاب الآخرة الذي هو أشق ، وأنه لا دافع لهم عنه لا في الدنيا ولا في الآخرة . أما عذاب الدنيا فبالقتل ، والقتال ، واللعن ، والذم ، والاهانة ، وهل يدخل المصائب والأمراض في ذلك أم لا ؟ اختلفوا فيه ، قال بعضهم : إنها تدخل فيه ، وقال بعضهم : إنها لا تكون عقابا ، لأن كل أحد نزلت به مصيبة فانه مأمور بالصبر عليها ، ولو كان عقابا لم يجب ذلك ، فالمراد على هذا القول : من الآية القتل ، والسبى ، واغتنام الأموال ، واللعن ، وإنما قال (ولعذاب الآخرة أشق) لأنه أزيد إن شئت بسبب القوة والشدة ، وإن شئت بسبب كثرة الأنواع ، وإن شئت بسبب أنه لا يختلط بها شيء من موجبات الراحة ، وإن شئت بسبب الدوام وعدم الانقطاع ، ثم بين بقوله (وما لهم من الله من واق) أي أن أحدا لا يقيهم ما نزل بهم من عذاب الله . قال الواحدي : أكثر القراء وقفوا على القاف من غير إثبات ياء في قوله (واق) وكذلك في قوله (ومن يضلل الله فما له من هاد) وكذلك في قوله (وال) وهو الوجيه لأنك تقول في الوصل : هذا هاد . ووال . وواق ، فتحذف الياء لسكونها والتقائها مع التنوين ، فاذا وقفت انحذف التنوين في الوقف في الرفع والجر ، والياء قد انحذفت فيصادف الوقف الحركة التي هي كسرة في غير فاعل فتحذفها كما تحذف سائر الحركات التي تقف عليها فيصير هاد. ووال. وواق. وكان ابن كثير يقف بالياء في هادي. ووالي. وواقي. ووجهه ما حكى سيبويه

مَّثَلُ ٱلْجَنَّةِ ٱلَّتِي وُعِدَ ٱلْمُتَّقُونَ تَجْرِي مِن تَحْتِهَا ٱلْأَنْهَٰرُ أُكُلُهَا دَآئِمٌ وَظِلُّهَا تِلْكَ عُقْبَى ٱلَّذِينَ ٱتَّقَوا۟ وَّعُقْبَى ٱلْكَٰفِرِينَ ٱلنَّارُ ﴿٣٥﴾

أن بعض من يوثق به من العرب يقول: هذا داعي فيقفون بالياء .

قوله تعالى: **﴿ مَثَلُ الجنة التي وعد المتقون تجري من تحتها الأنهار أكلها دائم وظلها تلك عقبى الذين اتقوا وعقبى الكافرين النار ﴾.**

وفي الآية مسائل :

﴿ المسألة الأولى ﴾ اعلم أنه تعالى لما ذكر عذاب الكفار في الدنيا والآخرة ، أتبعه بذكر ثواب المتقين،وفي قوله (مثل الجنة) أقوال : الأول : قال سيبويه (مثل الجنة) مبتدأ وخبره محذوف والتقدير : فيما قصصنا عليكم مثل الجنة . والثاني : قال الزجاج : مثل الجنة جنة من صفتها كذا وكذا . والثالث : مثل الجنة مبتدأ وخبره تجري من تحتها الأنهار ، كما تقول صفة زيد اسم . والرابع : الخبر هو قوله (أكلها دائم) لأنه الخارج عن العادة كأنه قال (مثل الجنة التي وعد المتقون تجري من تحتها الأنهار) كما تعلمون من حال جناتكم إلا أن هذه أكلها دائم .

﴿ المسألة الثانية ﴾ اعلم أنه تعالى وصف الجنة بصفات ثلاث : أولها : تجري من تحتها الأنهار. وثانيها: أن أكلها دائم. والمعنى: أن جنات الدنيا لا يدوم ورقها وثمرها ومنافعها. أما جنات الآخرة فثمارها دائمة غير منقطعة. وثالثها: أن ظلمها دائم أيضاً، والمراد أنه ليس هناك حر ولا برد ولا شمس ولا قمر ولا ظلمة ، ونظيره قوله تعالى (لاَ يَرَوْنَ فِيهـا شمساً ولا زمهريرا) ، ثم إنه تعالى لما وصف الجنة بهذه الصفات الثلاثة بين أن ذلك عقبى الذين اتقوا ، يعني عاقبة أهل التقوى هي الجنة ، وعاقبة الكافرين النار. وحاصل الكلام من هذه الآية أن ثواب المتقين منافع خالصة عن الشوائب موصوفة بصفة الدوام .

واعلم أن قوله (أكلها دائم) فيه مسائل ثلاث :

﴿ المسألة الأولى ﴾ أنه يدل على أن أكل الجنة لا تفنى كما يحكى عن جهم وأتباعه .

﴿ المسألة الثانية ﴾ أنه يدل على أن حركات أهل الجنة لا تنتهي الى سكون دائم ، كما يقوله أبو الهذيل وأتباعه .

وَٱلَّذِينَ ءَاتَيْنَـٰهُمُ ٱلْكِتَـٰبَ يَفْرَحُونَ بِمَآ أُنزِلَ إِلَيْكَ وَمِنَ ٱلْأَحْزَابِ مَن يُنكِرُ بَعْضَهُۥ قُلْ إِنَّمَآ أُمِرْتُ أَنْ أَعْبُدَ ٱللَّهَ وَلَآ أُشْرِكَ بِهِۦٓ إِلَيْهِ أَدْعُواْ وَإِلَيْهِ مَـَٔابِ ﴿٣٦﴾

﴿ **المسألة الثالثة** ﴾ قال القاضي : هذه الآية تدل على أن الجنة لم تخلق بعد ، لأنها لو كان مخلوقة لوجب أن تفنى وأن ينقطع أكلها لقوله تعالى (كل من عليها فان) .(وكل شيء هالك إلا وجهه) ،لكن لا ينقطع أكلها لقوله تعالى (أكلها دائم) فوجب أن لا تكون الجنة مخلوقة . ثم قال : فلا ننكر أن يحصل الآن في السموات جنات كثيرة يتمتع بها الملائكة ومن يُعَدُّ حيا من الأنبياء والشهداء وغيرهم على ما روى في ذلك ، إلا أن الذي نذهب اليه أن جنة الخلد خاصة إنما تخلق بعد الاعادة .

والجواب : أن دليلهم مركب من آيتين : أحدهما : قوله (كل شيء هالك إلا وجهه) والأخرى قوله (أكلها دائم وظلها) فاذا أدخلنا التخصيص في أحد هذين العمومين سقط دليلهم،فنحن نخصص أحد هذين العمومين بالدلائل الدالة على أن الجنة مخلوقة ، وهو قوله تعالى (وجنة عرضها السموات والأرض أعدت للمتقين).

قوله تعالى:﴿ **والذين آتيناهم الكتاب يفرحون بما أنزل اليك ومن الأحزاب من ينكر بعضه قل إنما أمرت أن أعبد الله ولا أشرك به اليه أدعوا وإليه مآب** ﴾.

اعلم أن في المراد بكلمة (الكتاب) قولين: الأول: إنه القرآن والمراد أن أهل القرآن يفرحون بما أنزل على محمد من أنواع التوحيد والعدل والنبوة والبعث والاحكام والقصص، ومن (الاحزاب) الجماعات من اليهود والنصارى وسائر الكفار من ينكر بعضه، وهو قول الحسن وقتادة .

فان قيل : الأحزاب ينكرون كل القرآن .

قلنا : الاحزاب لا ينكرون كل ما في القرآن ، لأنه ورد فيه إثبات الله تعالى وإثبات علمه وقدرته وحكمته وأقاصيص الأنبياء ، والاحزاب ما كانوا ينكرون كل هذه الأشياء .

﴿ والقول الثاني ﴾ أن المراد بالكتاب التوراة والإنجيل . وعلى هذا التقدير ففي الآية قولان : الأول : قال ابن عباس : الذين آتيناهم الكتاب . هم الذين آمنوا بالرسول ﷺ من أهل الكتاب كعبد الله بن سلام وكعب وأصحابهما ومن أسلم من النصارى وهم ثمانون رجلا أربعون بنجران ، وثمانية باليمن ، واثنان وثلاثون بأرض الحبشة ، وفرحوا بالقرآن ، لأنهم آمنوا به وصدقوه،والاحزاب بقية أهل الكتاب وسائر المشركين،قال القاضي : وهذا الوجه أولى من الأول لأنه لا شبهة في أن من أوتى القرآن فانهم يفرحون بالقرآن ، أما إذا حملناه على هذا الوجه ظهرت الفائدة ويمكن أن يقال : إن الذين أوتوا القرآن يزداد فرحهم به لما رأوا فيه من العلوم الكثيرة والفوائد العظيمة ، فلهذا السبب حكى الله تعالى فرحهم به . والثاني : والذين آتيناهم الكتاب اليهود أعطوا التوراة ، والنصارى أعطوا الانجيل ، يفرحون بما أنزل في هذا القرآن ، لأنه مصدق لما معهم . ومن الأحزاب من سائر الكفار من ينكر بعضه ، وهو قول مجاهد . قال القاضي : وهذا لا يصح ، لأن قوله (يُفرحون بما أنزل اليك) يعم جميع ما أنزل اليه ، ومعلوم أنهم لا يفرحون بكل ما أنزل اليه ويمكن أن يجاب فيقال إن قوله (بما أنزل إليك) لا يفيد العموم بدليل جواز إدخال لفظتي الكل والبعض عليه ، ولو كانت كلمة « ما » للعموم لكان ادخال لفظ الكل عليه تكريرا وإدخال لفظ البعض عليه نقصا . ثم إنه تعالى لما بين هذا جمع كل ما يحتاج المرء اليه في معرفة المبدأ والمعاد في ألفاظ قليلة منه فقال (قل إنما أمرت أن أعبد الله ولا أشرك به اليه أدعوا وإليه مآب)،وهذا الكلام جامع لكل ما ورد التكليف به ، وفيه فوائد : أولها : أن كلمة « إنما » للحصر ومعناه إني ما أمرت إلا بعبادة الله تعالى ، وذلك يدل على أنه لا تكليف ولا أمر ولا نهي إلا بذلك. وثانيها: أن العبادة غاية التعظيم، وذلك بدل على أن المرء مكلف بذلك. وثالثها: أن عبادة الله تعالى لا تمكن إلا بعد معرفته ولا سبيل الى معرفته إلا بالدليل، فهذا يدل على أن المرء مكلف بالنظر والاستدلال في معرفة ذات الصانع وصفاته، وما يجب ويجوز ويستحيل عليه. ورابعها: أن عبادة الله واجبة، وهو يبطل قول نفاة التكليف، ويبطل القول بالجبر المحض. وخامسها: قوله (ولا أشرك به) وهذا يدل على نفي الشركاء والانداد والاضداد بالكلية، ويدخل فيه ابطال قول كل من أثبت معبوداً سوى الله تعالى سواء قال: إن ذلك المعبود هو الشمس أو القمر أو الكواكب أو الأصنام والأوثان والأرواح العلوية، أو يزدان واهر وفق ما يقوله المجوس أو النور والظلمة على ما يقوله التنويه. وسادسها: قوله (اليه أدعوا) والمراد منه أنه كما وجب عليه الاتيان بهذه العبادات فكذلك يجب عليه الدعوة الى عبودية الله تعالى وهو إشارة الى نبوته. وسابعها: قوله (وإليه مآب) وهو اشارة إلى الحشر والنشر والبعث والقيامة فاذا تأمل الانسان في هذه الألفاظ القليلة ووقف عليها عرف أنها محتوية على جميع المطالب المعتبرة في الدين .

وَكَذَٰلِكَ أَنزَلْنَٰهُ حُكْمًا عَرَبِيًّا ۚ وَلَئِنِ ٱتَّبَعْتَ أَهْوَآءَهُم بَعْدَ مَا جَآءَكَ مِنَ ٱلْعِلْمِ مَا لَكَ مِنَ ٱللَّهِ مِن وَلِىٍّ وَلَا وَاقٍ ﴿٣٧﴾

قوله تعالى ﴿ **وكذلك أنزلناه حكما عربيا ولئن اتبعت أهواءهم بعد ما جاءك من العلم ما لك من الله من ولي ولا واق** ﴾

وفيه مسائل :

﴿ **المسألة الأولى** ﴾ اعلم أنه تعالى شبه إنزاله حكما عربيا بما أنزل الى من تقدم من الأنبياء ، أي كما أنزلنا الكتب على الأنبياء بلسانهم ، كذلك أنزلنا عليك القرآن . والكناية في قوله (أنزلناه) تعود الى « ما » في قوله (يفرحون بما أنزل اليك) يعني القرآن .

﴿ **المسألة الثانية** ﴾ قوله (أنزلناه حكما عربيا) فيه وجوه : الأول : حكمة عربية مترجمة بلسان العرب . الثاني : القرآن مشتمل على جميع أقسام التكاليف ، فالحكم لا يمكن إلا بالقرآن ، فلما كان القرآن سببا للحكم جعل نفس الحكم على سبيل المبالغة . الثالث : أنه تعالى حكم على جميع المكلفين بقبول القرآن والعمل به فلما حكم على الخلق بوجوب قبوله جعله حكما .

واعلم أن قوله (حكما عربيا) نصب على الحال ، والمعنى : أنزلناه حال كونه حكما عربيا .

﴿ **المسألة الثالثة** ﴾ قالت المعتزلة : الآية دالة على حدوث القرآن من وجوه : الأول : أنه تعالى وصفه بكونه مُنزلاً وذلك لا يليق إلا بالمحدث . الثاني : أنه وصفه بكونه عربيا والعربي هو الذي حصل بوضع العرب واصطلاحهم وما كان كذلك كان محدثا . الثالث : أن الآية دالة على أنه انما كان حكما عربيا ، لأن الله تعالى جعله كذلك ووصفه بهذه الصفة ، وكل ما كان كذلك فهو محدث .

والجواب : أن كل هذه الوجوه دالة على أن المركب من الحروف والأصوات محدث ولا نزاع فيه والله أعلم .

﴿ **المسألة الرابعة** ﴾ روي أن المشركين كانوا يدعونه الى ملة آبائه فتوعده الله تعالى على متابعتهم في تلك المذاهب مثل أن يصلي الى قبلتهم بعد أن حوَّله الله عنها . قال ابن عباس : الخطاب مع النبي ﷺ والمراد أمته ، وقيل : بل الغرض منه حث الرسول عليه السلام على القيام

وَلَقَدْ أَرْسَلْنَا رُسُلًا مِّن قَبْلِكَ وَجَعَلْنَا لَهُمْ أَزْوَاجًا وَذُرِّيَّةً وَمَا كَانَ لِرَسُولٍ أَن يَأْتِيَ بِـَٔايَةٍ إِلَّا بِإِذْنِ ٱللَّهِ لِكُلِّ أَجَلٍ كِتَابٌ ﴿٣٨﴾ يَمْحُوا ٱللَّهُ مَا يَشَآءُ وَيُثْبِتُ وَعِندَهُۥٓ أُمُّ ٱلْكِتَٰبِ ﴿٣٩﴾

بحق الرسالة وتحذيره من خلافها ، ويتضمن ذلك أيضا تحذير جميع المكلفين ، لأن من هو أرفع منزلة إذا حذّر هذا التحذير فهُم أحق بذلك وأولى .

قوله تعالى ﴿ **ولقد أرسلنا رسلا من قبلك وجعلنا لهم أزواجا وذرية وما كان لرسول أن يأتي بآية إلا بإذن الله لكل أجل كتاب يمحوا الله ما يشاء ويثبت وعنده أم الكتاب** ﴾

اعلم أن القوم كانوا يذكرون أنواعا من الشبهات في إبطال نبوته :

﴿ **فالشبهة الأولى** ﴾ قولهم (ما لهذا الرسول يأكل الطعام ويمشي في الأسواق) وهذه الشبهة انما ذكرها الله تعالى في سورة أخرى .

﴿ **والشبهة الثانية** ﴾ قولهم : الرسول الذي يرسله الله إلى الخلق لا بد وأن يكون من جنس الملائكة كما حكى الله عنهم في قوله (لو ما تأتينا بالملائكة) وقوله (لولا أنزل عليه ملك)

فأجاب الله تعالى عنه ههنا بقوله (ولقد أرسلنا رسلا من قبلك وجعلنا لهم أزواجا وذرية) يعني أن الأنبياء الذين كانوا قبله كانوا من جنس البشر لا من جنس الملائكة فاذا جاز ذلك في حقهم فلم لا يجوز أيضا مثله في حقه .

﴿ **الشبهة الثالثة** ﴾ عابوا رسول الله ﷺ بكثرة الزوجات وقالوا : لو كان رسولا من عند الله لما كان مشتغلا بأمر النساء بل كان معرضا عنهن مشتغلا بالنسك والزهد ، فأجاب الله تعالى عنه بقوله (ولقد أرسلنا رسلا من قبلك وجعلنا لهم أزواجا وذرية) وبالجملة فهذا الكلام يصلح أن يكون جوابا عن الشبهة المتقدمة ، ويصلح أن يكون جوابا عن هذه الشبهة ، فقد كان لسليمان عليه السلام ثلثمائة امرأة مهيرة وسبعمائة سرية . ولداود مائة امرأة .

﴿ **والشبهة الرابعة** ﴾ قالوا لو كان رسولا من عند الله لكان أي شيء طلبنا منه من المعجزات أتى به ولم يتوقف ولّما لم يكن الأمر كذلك علمنا أنه ليس برسول ، فأجاب الله عنه بقوله (وما كان لرسول أن يأتي بآية إلا باذن الله) وتقريره : أن المعجزة الواحدة كافية في إزالة العذر والعلة ، وفي إظهار الحجة والبينة ، فأما الزائد عليها فهو مفوض الى مشيئة الله تعالى إن شاء أظهرها وإن شاء لم يظهرها ولا اعتراض لأحد عليه في ذلك .

﴿ الشبهة الخامسة ﴾ أنه عليه السلام كان يخوفهم بنزول العذاب وظهور النصرة له ولقومه . ثم إن ذلك الموعود كان يتأخر فلما لم يشاهدوا تلك الأمور احتجوا بها على الطعن في نبوته ، وقالوا : لو كان نبيا صادقا لما ظهر كذبه .

فأجاب الله عنه بقوله (لكل أجل كتاب) يعني أن الله قد قضى بنزول العذاب على الكفار وظهور الفتح والنصر للأولياء في أوقات معينة مخصوصة ، ولكل حادث وقت معين ، (ولكل أجل كتاب) فقبل حضور ذلك الوقت لا يحدث ذلك الحادث فتأخر تلك المواعيد لا يدل على كونه كاذبا .

﴿ الشبهة السادسة ﴾ قالوا : لو كان في دعوى الرسالة محقا لما نسخ الأحكام التي نص الله تعالى على ثبوتها في الشرائع المتقدمة نحو التوراة والانجيل ، لكنه نسخها وحرّفها نحو تحريف القبلة ، ونسخ أكثر أحكام التوراة والانجيل ، فوجب أن لا يكون نبيا حقا .

فأجاب الله سبحانه وتعالى عنه بقوله (يمحوا الله ما يشاء ويثبت وعنده أم الكتاب)، ويمكن أيضا أن يكون قوله (لكل أجل كتاب) كالمقدمة لتقرير هذا الجواب ، وذلك لانا نشاهد أنه تعالى يخلق حيوانا عجيب الخلقة بديع الفطرة من قطرة من النطفة، ثم يبقيه مدة مخصوصة ثم يميته ويفرّق أجزاءه وأبعاضه فلما لم يمتنع أن يحيي أولا ، ثم يميت ثانيا فكيف يمتنع أن يشرع الحكم في بعض الأوقات ، ثم ينسخه في سائر الأوقات، فكان المراد من قوله (لكل أجل كتاب) ما ذكرناه ، ثم إنه تعالى لما قرر تلك المقدمة قال (يمحوا الله ما يشاء ويثبت وعنده أم الكتاب) والمعنى : أنه يوجِد تارة ويعدم أخرى ، ويحيي تارة ويميتَ أخرى ، ويغنى تارة ويفقر أخرى ، فكذلك لا يبعد أن يشرع الحكم تارة ثم ينسخه أخرى بحسب ما اقتضته المشيئة الالهية عند أهل السنة، أو بحسب ما اقتضته رعاية المصالح عند المعتزلة فهذا اتمام التحقيق في تفسير هذه الآية ، ثم ههنا مسائل :

﴿ المسألة الأولى ﴾ قوله تعالى (لكل أجل كتاب) فيه أقوال الأول : أن لكل شيء وقتاً مقدرا فالآيات التي سألوها لها وقت معين حكم الله به ، وكتبه في اللوح المحفوظ فلا يتغير عن ذلك الحكم بسبب تحكماتهم الفاسدة . ولو أن الله أعطاهم ما التمسوا لكان فيه أعظم الفساد . الثاني : أن لكل حادث وقتا معينا قضى الله حصوله فيه كالحياة والموت والغنى والفقر والسعادة والشقاوة ، ولا يتغير البتة عن ذلك الوقت . والثالث : أن هذا من المقلوب والمعنى : أن لكل كتاب منزل من السماء أجلا ينزله فيه ، أي لكل كتاب وقت يعمل به ، فوقت العمل بالتوراة والانجيل قد انقضى ووقت العمل بالقرآن قد أتى وحضر . والرابع : لكل أجل معين

كتاب عند الملائكة الحفظة، فللإنسان أحوال أولها نطفة ثم علقة ثم مضغة ثم يصير شابا ثم شيخا ، وكذا القول في جميع الأحوال من الايمان والكفر والسعادة والشقاوة والحسن والقبح . الخامس : كل وقت معين مشتمل على مصلحة خفية ومنفعة لا يعلمها إلا الله تعالى ، فاذا جاء ذلك الوقت حدث ذلك ولا يجوز حدوثه في غيره . واعلم أن هذه الآية صريحة في أن الكل بقضاء الله وبقدره وأن الأمور مرهونة بأوقاتها ، لأن قوله (لكل أجل كتاب) معناه أن تحت كل أجل حادث معين ، ويستحيل أن يكون ذلك التعيين لأجل خاصية الوقت فان ذلك محال ، لأن الأجزاء المعروضة في الأوقات المتعاقبة متساوية ، فوجب أن يكون اختصاص كل وقت بالحادث الذي يحدث فيه بفعل الله تعالى واختياره ، وذلك يدل على أن الكل من الله تعالى وهو نظير قوله عليه السلام « جف القلم بما هو كائن إلى يوم القيامة »

﴿ المسألة الثانية ﴾ (يمحوا الله ما يشاء ويثبت) قرأ ابن كثير وأبو عمرو وعاصم (ويثبت) ساكنة الثاء خفيفة الباء من أثبت يثبت . والباقون بفتح الثاء وتشديد البـاء من التثبيت ، وحجة من خفف أن ضد المحو الاثبات لا التثبيت . ولأن التشديد للتكثير ، وليس القصد بالمحو التكثير ، فكذلك ما يكون في مقابلته . ومن شدد احتج بقوله (وأشد تثبيتا) وقوله (فثبتوا) .

﴿ المسألة الثالثة ﴾ المحو ذهاب أثر الكتابة ، يقال : محاه يمحوه محواً اذا أذهب أثره . وقوله (ويثبت) قال النحويون : أراد ويثبته إلا أنه استغنى بتعدية للفعل الأول عن تعدية الثاني ، وهو كقوله تعالى (والحافظين فروجهم والحافظات)

﴿ المسألة الرابعة ﴾ في هذه الآية قولان :

﴿ القول الأول ﴾ إنها عامة في كل شيء كما يقتضيه ظاهر اللفظ . قالوا : إن الله يمحو من الرزق ويزيد فيه ، وكذا القول في الأجل والسعادة والشقاوة والايمان والكفر ، وهو مذهب عمر وابن مسعود . والقائلون بهذا القول كانوا يدعون ويتضرعون الى الله تعالى في أن يجعلهم سعداء لا أشقياء ، وهذا التأويل رواه جابر عن رسول الله ﷺ .

﴿ والقول الثاني ﴾ أن هذه الآية خاصة في بعض الأشقياء دون البعض ، وعلى هذا التقرير ففي الآية وجوه : الأول : المراد من المحو والاثبات : نسخ الحكم المتقدم وإثبات حكم آخر بدلا عن الأول . الثاني : أنه تعالى يمحو من ديوان الحفظة ما ليس بحسنة ولا سيئة ، لأنهم مأمورون بكتابة كل قول وفعل ويثبت غيره ، وطعن أبو بكر الأصم فيه فقال : إنه تعالى وصف الكتاب بقوله (لا يغادر صغيرة ولا كبيرة إلا أحصاها) وقال أيضا (فمن يعمل

مثقال ذرة خيراً يره ومن يعمل مثقال ذرة شراً يره) .

أجاب القاضي عنه : بأنه لا يغادر صغيرة ولا كبيرة من الذنوب . والمباح لا صغيرة ولا كبيرة ، وللأصم أن يجيب عن هذا الجواب فيقول : إنكم باصطلاحكم خصصتم الصغيرة بالذنب الصغير ، والكبيرة بالذنب الكبير ، وهذا مجرد اصطلاح المتكلمين ، أما في أصل اللغة فالصغير والكبير يتناولان كل فعل وعرض ، لأنه إن كان حقيرا فهو صغير ، وإن كان غير ذلك فهو كبير ، وعلى هذا التقرير فقوله (لا يغادر صغيرة ولا كبيرة إلا أحصاها) يتناول المباحات أيضا . الثالث : أنه تعالى أراد بالمحو أن من أذنب أثبت ذلك الذنب في ديوانه ، فاذا تاب عنه محي من ديوانه . الرابع : (يمحو الله ما يشاء) وهو من جاء أجله . ويدع من لم يجيء أجله ويثبته . الخامس : أنه تعالى يثبت في أول السنة حكم تلك السنة فاذا مضت السنة محيت ، وأثبت كتاباً آخر للمستقبل . السادس : يمحو نور القمر ، ويثبت نور الشمس . السابع : يمحو الدنيا ويثبت الآخرة . الثامن : أنه في الأرزاق والمحن والمصائب يثبتها في الكتاب ثم يزيلها بالدعاء والصدقة ، وفيه حث على الانقطاع الى الله تعالى . التاسع : تغير أحوال العبد فما مضى منها فهو المحو ، وما حصل وحضر فهو الاثبات . العاشر : يزيل ما يشاء ، ويثبت ما يشاء من حكمه لا يطلع على غيبه أحدا فهو المنفرد بالحكم كما شاء ، وهو المستقل بالإيجاد والإعدام والإحياء والإماتة والإغناء والافقار بحيث لا يَطلع على تلك الغيوب أحد من خلقه .

واعلم أن هذا الباب فيه مجال عظيم .

فان قال قائل : ألستم تزعمون أن المقادير سابقة قد جف بها القلم وليس الأمر بآنف ، فكيف يستقيم مع هذا المعنى المحو والاثبات ؟

قلنا : ذلك المحو والاثبات أيضا مما جف به القلم فلا يمحو إلا ما سبق في علمه وقضائه محوه .

﴿ **المسألة الخامسة** ﴾ قالت الرافضة : البداء جائز على الله تعالى ، وهو أن يعتقد شيئا ثم يظهر له أن الأمر بخلاف ما اعتقده ، وتمسكوا فيه بقوله (يمحوا الله ما يشاء ويثبت)

واعلم أن هذا باطل لأن علم الله من لوازم ذاته المخصوصة ، وما كان كذلك كان دخول التغير والتبدل فيه محالا .

﴿ **المسألة السادسة** ﴾ أما (أُم الكتاب) فالمراد أصل الكتاب ، والعرب تسمى كل ما

وَإِن مَّا نُرِيَنَّكَ بَعْضَ ٱلَّذِى نَعِدُهُمْ أَوْ نَتَوَفَّيَنَّكَ فَإِنَّمَا عَلَيْكَ ٱلْبَلَـٰغُ وَعَلَيْنَا ٱلْحِسَابُ ﴿٤٠﴾ أَوَلَمْ يَرَوْا۟ أَنَّا نَأْتِى ٱلْأَرْضَ نَنقُصُهَا مِنْ أَطْرَافِهَا وَٱللَّهُ يَحْكُمُ لَا مُعَقِّبَ

يجري مجرى الأصل للشيء أماً له ومنه أم الرأس للدماغ ، وأم القرى لمكة ، وكل مدينة فهي أم لما حولها من القرى ، فكذلك أم الكتاب هو الـذي يكون أصلاً لجميع الكتـب ، وفيه قولان :

﴿ **القول الأول** ﴾ أن أم الكتاب هو اللوح المحفوظ ، وجميع حوادث العالم العلوي والعالم السفلي مثبت فيه عن النبيﷺ أنه قال « كان الله ولا شيء معه ثم خلق اللوح وأثبت فيه أحوال جميع الخلق الى قيام الساعة »،قال المتكلمون : الحكمة فيه أن يظهر للملائكة كونه تعالى عالماً بجميع المعلومات على سبيل التفضيل ، وعلى هذا التقدير : فعند الله كتابان : أحدهما : الكتاب الذي يكتبه الملائكة على الخلق وذلك الكتاب محل المحو والاثبات . والكتاب الثاني هو اللوح المحفوظ ، وهو الكتاب المشتمل على تعـين جميع الأحـوال العلـوية والسـفلية ، وهـو الباقي . روى أبو الدرداء عن النبيﷺ « أن الله سبحانه وتعالى في ثلاث ساعات بقين من الليل ينظر في الكتاب الذي لا ينظر فيه أحد غيره ، فيمحو ما يشاء ويثبت ما يشاء»، وللحكماء في تفسير هذين الكتابين كلمات عجيبة وأسرار غامضة .

﴿ **والقول الثاني** ﴾ إن أم الكتاب هو علم الله تعالى ، فانه تعالى عالم بجميع المعلومات من الموجودات والمعدومات وإن تغيرت ، إلا أن علم الله تعالى بها باق منزه عن التغير ، فالمراد بأم الكتاب هو ذاك والله أعلم .

قوله تعالى ﴿ وإن ما نرينك بعض الذي نعدهم أو نتوفينك فإنما عليك البلاغ وعلينا الحساب ﴾

اعلم أن المعنى (وإما نرينك بعض الذي نعدهم) من العذاب (أو نتوفينك) قبـل ذلك ، والمعنى : سواء أريناك ذلك أو توفيناك قبل ظهوره ، فالواجب عليك تبليغ أحكام الله تعالى وأداء أمانته ورسالته وعلينا الحساب . والبلاغ اسم أقيم مقام التبليغ كالسراج والأداء .

قوله تعالى ﴿ أولم يروا أنا نأتي الأرض ننقصها من أطرافها والله يحكم لا معقب لحكمه

لِحُكْمِهِۦ وَهُوَ سَرِيعُ ٱلْحِسَابِ ﴿٤١﴾ وَقَدْ مَكَرَ ٱلَّذِينَ مِن قَبْلِهِمْ فَلِلَّهِ ٱلْمَكْرُ جَمِيعًا يَعْلَمُ مَا تَكْسِبُ كُلُّ نَفْسٍ وَسَيَعْلَمُ ٱلْكُفَّٰرُ لِمَنْ عُقْبَى ٱلدَّارِ ﴿٤٢﴾

وهو سريع الحساب وقد مكر الذين من قبلهم فلله المكر جميعا يعلم ما تكسب كل نفس وسيعلم الكفار لمن عقبى الدار ﴾

اعلم أنه تعالى لما وعد رسوله بأن يريه بعض ما وعدوه أو يتوفاه قبل ذلك ، بين في هذه الآية أن آثار حصول تلك المواعيد وعلاماتها قد ظهرت وقويت . وقوله (أولم يروا أنا نأتي الأرض ننقصها من أطرافها) فيه أقوال :

﴿ القول الأول ﴾ المراد أنا نأتي أرض الكفرة ننقصها من أطرافها وذلك لأن المسلمين يستولون على أطراف مكة ويأخذونها من الكفرة قهرا وجبرا،فانتقاص أحوال الكفرة وازدياد قوة المسلمين من أقوى العلامات والأمارات على أن الله تعالى ينجز وعده . ونظيره قوله تعالى (أولم يروا أنا نأتي الأرض ننقصها من أطرافها أفهم الغالبون) وقوله (سنريهم آياتنا في الآفاق) .

﴿ والقول الثاني ﴾ وهو أيضا منقول عن ابن عباس رضى الله عنهما أن قوله (ننقصها من أطرافها) المراد : موت أشرافها وكبرائها وعلمائها وذهاب الصلحاء والأخيار ، وقال الواحدي : وهذا القول وإن احتمله اللفظ إلا أن اللائق بهذا الموضع هو الوجه الأول . ويمكن أن يقال هذا الوجه أيضا لا يليق بهذا الموضع ، وتقريره أن يقال : أولم يروا ما يحدث في الدنيا من الاختلافات خراب بعد عمارة ، وموت بعد حياة ، وذل بعد عز ، ونقص بعد كمال ، وإذا كانت هذه التغيرات مشاهدة محسوسة فما الذي يؤمنهم من أن يقلب الله الأمر على هؤلاء الكفرة فيجعلهم ذليلين بعد أن كانوا عزيزين ، ويجعلهم مقهورين بعد أن كانوا قاهرين ، وعلى هذا الوجه فيحسن اتصال هذا الكلام بما قبله . وقيل (ننقصها من أطرافها) بموت أهلها وتخريب ديارهم وبلادهم . فهؤلاء الكفرة كيف أمنوا من أن يحدث فيهم أمثال هذه الوقائع ؟

ثم قال تعالى مؤكداً لهذا المعنى**﴿ والله يحكم لا معقب لحكمه ﴾** معناه : لا رادّ لحكمه ، والمعقب هو الذي يعقبه بالرد والابطال ، ومنه قيل لصاحب الحق معقب لأنه يعقب غريمه بالاقتضاء والطلب .

فان قيل : ما محل قوله (لا معقّب لحكمه)؟

قلنا : هو جملة محلها النصب على الحال كأنه قيل : والله يحكم نافذاً حكمه خالياً عن المدافع والمعارض والمنازع .

ثم قال ﴿ وهو سريع الحساب ﴾ قال ابن عباس يريد سريع الانتقام،يعني أن حسابه للمجازاة بالخير والشر يكون سريعاً قريباً لايدفعه دافع .

أما قوله﴿ وقد مكر الذين من قبلهم ﴾ يعنى أن كفار الأمم الماضية قد مكروا برسلهم وأنبيائهم مثل نمرود مكر بابراهيم ، وفرعون مكر بموسى ، واليهود مكروا بعيسى .

ثم قال﴿ فللّه المكر جميعا ﴾ قال الواحدي : معناه أن مكر جميع الماكرين له ومنه ، أي هو حاصل بتخليقه وإرادته ، لأنه ثبت أن الله تعالى هو الخالق لجميع أعمال العباد ، وأيضا فذلك المكر لا يضر إلا باذن الله تعالى ولا يؤثر إلاّ بتقديره ، وفيه تسلية للنبى صلى الله عليه وسلم وأمان له من مكرهم ، كأنه قيل له : اذا كان حدوث المكر من الله وتأثيره في الممكور به أيضاً من الله وجب أن لا يكون الخوف إلا من الله تعالى وأن لا يكون الرجاء إلا من الله تعالى ، وذهب بعض الناس الى أن المعنى : فلله جزاء المكر ، وذلك لأنهم لما مكروا بالمؤمنين بين الله تعالى أنه يجازيهم على مكرهم . قال الواحدى : والأول أظهر لقولين بدليل قوله(يعلم ما تكسب كل نفس) يريد أن مكاسب العباد بأسرها معلومة لله تعالى وخلاف المعلوم ممتنع الوقوع ، وإذا كان كذلك فكل ما علم الله وقوعه فهو واجب الوقوع ، وكل ما علم الله عدمه كان ممتنع الوقوع ، وإذا كان كذلك فلا قدرة للعبد على الفعل والترك ، فكان الكل من الله تعالى . قالت المعتزلة : الآية الأولى إن دلت على قولكم ، فالآية الثانية وهي قوله (يعلم ما تكسب كل نفس) دلت على قولنا ، لأن الكسب هو الفعل المشتمل على دفع مضرة أو جلب منفعة ، ولو كان حدوث الفعل بخلق الله تعالى لم يكن لقدرة العبد فيه أثر ، فوجب أن لا يكون للعبد كسب .

وجوابه : أن مذهبنا أن مجموع القدرة مع الداعي مستلزم للفعل ، وعلى هذا التقدير فالكسب حاصل للعبد . ثم إنه تعالى أكد ذلك التهديد فقال (وسيعلم الكفّار لمن عقبى الدار) وفيه مسألتان :

﴿ المسألة الأولى ﴾ قرأ نافع وابن كثير وأبو عمرو (وسيعلم الكافر) على لفظ المفرد والباقون على الجمع قال صاحب الكشاف قرىء (الكفار، والكافرون، والذين كفروا، والكفر) أي أهله، قرأ جناح بن حبيش (وسيعلم الكافر) من أعلمه أي سيخبر.

﴿ المسألة الثانية ﴾ المراد بالكافر الجنس كقوله تعالى (إن الانسان لفي خسر) والمعنى : إنهم وإن كانوا جهالا بالعواقب فسيعلمون لمن العاقبة الحميدة ، وذلك كالزجر والتهديد .

وَيَقُولُ ٱلَّذِينَ كَفَرُواْ لَسْتَ مُرْسَلًا قُلْ كَفَىٰ بِٱللَّهِ شَهِيدًا بَيْنِي وَبَيْنَكُمْ وَمَنْ عِندَهُۥ عِلْمُ ٱلْكِتَـٰبِ ﴿٤٣﴾

﴿ والقول الثاني ﴾ وهو قول عطاء يريد المستهزئين وهم خمسة ، والمقتسمين وهم ثمانية وعشرون .

﴿والقول الثالث ﴾ وهو قول ابن عباس يريد أباجهل . والقول الأول هو الصواب .

قوله تعالى:﴿ ويقول الذين كفروا لست مرسلا قل كفى بالله شهيداً بيني وبينكم ومن عنده علم الكتاب ﴾

اعلم أنه تعالى حكى عن القوم أنهم أنكروا كونه رسولاً من عند الله ، ثم إنه تعالى احتج عليهم بأمرين : الأول: شهادة الله على نبوته ، والمراد من تلك الشهادة أنه تعالى أظهر المعجزات الدالة على كونه صادقاً في ادعاء الرسالة ، وهذا أعلى مراتب الشهادة ، لأن الشهادة قول يفيد غلبة الظن بأن الأمر كذلك . أما المعجز فانه فعل مخصوص يوجب القطع بكونه رسولا من عند الله تعالى ، فكان إظهار المعجزة أعظم مراتب الشهادة . والثاني : قوله (ومن عنده علم الكتاب) وفيه قراءتان: إحداهما : القراءة المشهورة (ومن عنده) يعنى والـذي عنده علم الكتاب . والثانية (ومن عنده علم الكتاب) وكلمة « من » ههنا لابتداء الغاية أي ومن عند الله حصل علم الكتاب . أما على القراءة الأولى ففي تفسير الآية أقوال :

﴿ القول الأول ﴾ أن المراد شهادة أهل الكتاب من الذين آمنوا برسول الله صلى الله عليه وسلم وهم : عبد الله بن سلام ، وسلمان الفارسي ، وتميم الداري . ويروى عن سعيد بن جبير : أنه كان يبطل هذا الوجه ويقول : السورة مكية فلا يجوز أن يراد به ابـن سلام وأصحابه ، لأنهم آمنوا في المدينة بعد الهجرة . وأجيب عن هذا السؤال بأن أقول: هذه السورة وإن كانت مكية إلا أن هذه الآيةمدنية ، وأيضاً فاثبات النبوة بقول الواحد والاثنين مع كونهما غير معصومين عن الكذب لا يجوز ، وهذا السؤال واقع .

﴿ القول الثاني ﴾ أراد بالكتاب القرآن ، أي أن الكتاب الذي جئتكم به معجز قاهر وبرهان باهر ، إلا أنه لا يحصل العلم بكونه معجزاً إلا لمن علم ما في هذا الكتاب من الفصاحة والبلاغة ، واشتماله على الغيوب وعلى العلوم الكثيرة . فمن عرف هذا الكتاب على هذا الوجه علم كونه معجزاً . فقوله (ومن عنده علم الكتاب) أي ومن عنده علم القـرآن وهـو قول الأصم .

﴿ القول الثالث ﴾ومن عنده علم الكتاب المراد به : الذي حصل عنده علم التوراة والانجيل ، يعنى : أن كل من كان عالما بهذين الكتابين علم اشتمالهما على البشارة بمقدم محمد صلى الله عليه وسلم ، فاذا أنصف ذلك العالم ولم يكذب كان شاهداً على أن محمداً صلى الله عليه وسلم رسول حق من عند الله تعالى .

﴿ القول الرابع ﴾ ومن عنده علم الكتاب هو الله تعالى ، وهو قول الحسن ، وسعيد ابن جبير والزجاج ، قال الحسن : لا والله ما يعنى إلا الله ، والمعنى : كفى بالذي يستحق العبادة وبالذي لا يعلم علم ما في اللوح إلا هو شهيدا بيني وبينكم ، وقال الزجاج : الأشبه أن الله تعالى لا يستشهد على صحة حكمه بغيره ، وهذا القول مشكل ، لأن عطف الصفة على الموصوف وإن كان جائزاً في الجملة إلا أنه خلاف الأصل . لا يقال : شهد بهذا زيد والفقيه ، بل يقال : شهد به زيد الفقيه ، وأما قوله إن الله تعالى لا يستشهد بغيره على صدق حكمه فبعيد ، لأنه لما جاز أن يقسم الله تعالى على صدق قوله بقوله (والتين والزيتون) فأي امتناع فيما ذكره الزجاج .

﴿ وأما القراءة الثانية ﴾ وهي قوله (ومن عنده علم الكتاب) على من الجارّة فالمعنى : ومن لدنه علم الكتاب ، لأن أحدا لا يعلم الكتاب إلا من فضله وإحسانه وتعليمه ، ثم على هذه القراءة ففيه أيضا قراءتان : ومن عنده علم الكتاب ، والمراد العلم الذي هو ضد الجهل ، أي هذا العلم إنما حصل من عند الله .

﴿والقراءة الثانية ﴾ ومن عنده علم الكتاب بضم العين وبكسر اللام وفتح الميم على ما لم يسم فاعله ، والمعنى : أنه تعالى لما أمر نبيه أن يحتج عليهم بشهادة الله تعالى على ما ذكرناه، وكان لا معنى لشهادة الله تعالى على نبوته إلا إظهار القرآن على وفق دعواه ، ولا يعلم كون القرآن معجزا إلا بعد الاحاطة بما في القرآن وأسراره ، بيّن تعالى أن هذا العلم لا يحصل إلا من عند الله ، والمعنى : أن الوقوف على كون القرآن معجزا لا يحصل إلا إذا شرف الله تعالى ذلك العبد بأن يعلمه علم القرآن . والله تعالى أعلم بالصواب .

تم تفسير هذه السورة يوم الأحد الثامن عشر من شعبان سنة إحدى وستمائة .وأنا ألتمس من كل من نظر في كتابي هذا وانتفع به أن يخص ولدى محمدا بالرحمة والغفران ، وأن يذكرني بالدعاء . وأقول في مرثية ذلك الولد شعرا :

أرى معالم هذا العالم الفاني ممزوجة بمخافات وأحزان
خيراته مثل أحلام مفزعة وشره في البرايا دائم داني

بِسْمِ ٱللَّهِ ٱلرَّحْمَٰنِ ٱلرَّحِيمِ

سورة الرعد

مكيَّةٌ في قول الحسنِ وعِكْرمةَ وعطاء وجابر، ومدنيةٌ في قول الكَلْبيِّ ومقاتل. وقال ابن عباس وقتادة: مدنية إلا آيتين منها نزلتا بمكة؛ وهما قولُه عزَّ وجلَّ: ﴿وَلَوْ أَنَّ قُرْءَانًا سُيِّرَتْ بِهِ ٱلْجِبَالُ﴾ [إلى آخرهما][1].

قوله تعالى: ﴿الٓمٓرۚ تِلْكَ ءَايَٰتُ ٱلْكِتَٰبِۗ وَٱلَّذِىٓ أُنزِلَ إِلَيْكَ مِن رَّبِّكَ ٱلْحَقُّ وَلَٰكِنَّ أَكْثَرَ ٱلنَّاسِ لَا يُؤْمِنُونَ ①﴾

قوله تعالى: ﴿الٓمٓرۚ تِلْكَ ءَايَٰتُ ٱلْكِتَٰبِۗ﴾ تقدَّم القولُ فيها[2]. ﴿وَٱلَّذِىٓ أُنزِلَ إِلَيْكَ﴾ يعني: وهذا القرآنُ الذي أُنزل إليك. «مِنْ رَبِّكَ» هو[3] «الْحَقُّ»، لا كما يقول المشركون: إنك تأتي به من تلقاء نفسِك، فاعتصِمْ به، واعمَلْ بما فيه. قال مقاتل: نزلتْ حين قال المشركون: إنَّ محمداً أتى بالقرآن من تِلقاء نفسِه[4].

«والذي» في موضع رَفْع عطفاً على «آيَاتُ»، أو على الابتداء، و«الحقُّ» خبره؛ ويجوز أنْ يكون موضعُه جرًّا على تقدير: وآياتُ الذي أنزل إليك، وارتفاع «الحقّ» على هذا على إضمار مبتدأ، تقديره: ذلك الحقُّ؛ كقوله تعالى: ﴿وَهُمْ يَعْلَمُونَ . ٱلْحَقُّ﴾ [البقرة:١٤٦-١٤٧]. يعني: ذلك الحقُّ[5].

---

(١) النكت والعيون ٣/ ٩١ ، وما بين حاصرتين منه، وينظر زاد المسير ٤/ ٢٩٩ .

(٢) ١/ ٢٣٧ وما بعدها.

(٣) قوله: هو، ليس في (م).

(٤) تفسير البغوي ٣/ ٥ .

(٥) ينظر إعراب القرآن للنحاس ٢/ ٣٤٩ ، ومشكل إعراب القرآن لمكي ١/ ٣٩٦ .

قال الفرَّاء(١): وإنْ شئت جعلت «الذي» خفضاً نعتاً للكتاب، وإن كانت فيه الواو كما يقال: أتانا هذا الكتابُ عن أبي حفص والفاروق [وأنت تريد عمر بن الخطاب]؛ ومنه قول الشاعر:

إلى المَلِكِ القَرْمِ وابنِ الهُمَام ولَيْثِ الكتيبةِ في المُزْدَحَمْ(٢)

يريد: إلى المَلِك القَرْمِ ابنِ الهُمَام ليثِ الكتيبة. ﴿وَلَٰكِنَّ أَكْثَرَ ٱلنَّاسِ لَا يُؤْمِنُونَ﴾.

قوله تعالى: ﴿ٱللَّهُ ٱلَّذِى رَفَعَ ٱلسَّمَٰوَٰتِ بِغَيْرِ عَمَدٍ تَرَوْنَهَا ثُمَّ ٱسْتَوَىٰ عَلَى ٱلْعَرْشِ وَسَخَّرَ ٱلشَّمْسَ وَٱلْقَمَرَ كُلٌّ يَجْرِى لِأَجَلٍ مُّسَمًّى يُدَبِّرُ ٱلْأَمْرَ يُفَصِّلُ ٱلْآيَٰتِ لَعَلَّكُم بِلِقَآءِ رَبِّكُمْ تُوقِنُونَ ۝٢﴾

قوله تعالى: ﴿ٱللَّهُ ٱلَّذِى رَفَعَ ٱلسَّمَٰوَٰتِ بِغَيْرِ عَمَدٍ تَرَوْنَهَا﴾ الآية. لمّا بيَّن تعالى أنَّ القرآن حقٌّ، بيَّن أن مَن أنزله قادرٌ على الكمال؛ فانظروا في مصنوعاته لِتعرفوا كمالَ قُدرتِه. وقد تقدَّم هذا المعنى.

وفي قوله: «بغيرِ عَمَدٍ تَرَوْنَها» قولان: أحدهما: أنها مرفوعةٌ بغير عَمَدٍ ترونها، قاله قتادة وإياس بنُ معاوية وغيرهما. الثاني: لها عَمَدٌ، ولكنا لا نراه(٣). قال ابن عباس: لها عَمَدٌ على جبل(٤) قاف؛ ويمكنُ أنْ يقالَ على هذا القول: العَمَد قُدرتُه التي يُمسِك بها السماواتِ والأرضَ، وهي غيرُ مرئية لنا، ذكره الزجّاج(٥).

---

(١) في معاني القرآن ٢/ ٥٨ ، وما سيرد بين حاصرتين منه.

(٢) سلف هذا البيت ٢/ ٨٥ ، وقوله: القَرْم: السيِّد.

(٣) أخرج هذين القولين الطبري ١٣/ ٤٠٩ - ٤١١ ، وقال القول الأول أولى الأقوال بالصحة.

(٤) قوله: جبل، من (م)، وقاف: جبل محيط بالدنيا، كما في معاجم اللغة. والأثر أورده ابن الجوزي في زاد المسير ٤/ ٣٠١ . وهو بنحو القول الثاني السالف. قال الرازي في تفسيره ١٨/ ٢٣٢ : وهذا التأويل في غاية السقوط.

(٥) في معاني القرآن ٣/ ١٣٦ .

وقال ابن عباس أيضاً: هي توحيدُ المؤمن. أُعْمِدَت السماءُ حين كادت تَنفطِر من كفر الكافرِ، ذكره الغَزْنَويّ[١]. والعَمَد جمعُ عمود؛ قال النابغة:

وخَيِّسِ الجِنَّ إِني قد أَذِنْتُ لهم يَبْنُون تَدْمُرَ بالصُّفَّاحِ والعَمَدِ[٢]

﴿ثُمَّ ٱسْتَوَىٰ عَلَى ٱلْعَرْشِ﴾ تقدَّم الكلامُ فيه[٣]. ﴿وَسَخَّرَ ٱلشَّمْسَ وَٱلْقَمَرَ﴾، أي: ذَلَّلهما لمنافع خَلْقِه ومصالح عبادِه، وكلُّ مخلوقٍ مُذلَّلٌ للخالق. ﴿كُلٌّ يَجْرِى لِأَجَلٍ مُّسَمًّى﴾، أي: إلى وقت معلوم، وهو فَناءُ الدنيا وقيامُ الساعة التي عندها تُكَوَّرُ الشمس، ويَخسِفُ القمر، وتَنكدِرُ النُّجوم، وتنتثر الكواكب[٤].

وقال ابن عباس: أراد بالأجل المسمَّى درجاتِهما ومنازِلَهما التي يَنتهيان إليها لا يُجاوزانها[٥].

وقيل: معنى الأجلِ المُسمَّى أنَّ القمر يَقطَع فَلَكه في شهر، والشمسَ في سنة[٦]. ﴿يُدَبِّرُ ٱلْأَمْرَ﴾، أي: يصرفه على ما يريد. ﴿يُفَصِّلُ ٱلْآيَٰتِ﴾، أي: يُبيِّنها، أي: من قدَر على هذه الأشياء يقدر على الإعادة[٧]؛ ولهذا قال: ﴿لَعَلَّكُم بِلِقَآءِ رَبِّكُمْ تُوقِنُونَ﴾.

قوله تعالى: ﴿وَهُوَ ٱلَّذِى مَدَّ ٱلْأَرْضَ وَجَعَلَ فِيهَا رَوَٰسِىَ وَأَنْهَٰرًا ۖ وَمِن كُلِّ ٱلثَّمَرَٰتِ جَعَلَ فِيهَا زَوْجَيْنِ ٱثْنَيْنِ ۖ يُغْشِى ٱلَّيْلَ ٱلنَّهَارَ ۚ إِنَّ فِى ذَٰلِكَ لَءَايَٰتٍ لِّقَوْمٍ يَتَفَكَّرُونَ ﴿٣﴾﴾

قوله تعالى: ﴿وَهُوَ ٱلَّذِى مَدَّ ٱلْأَرْضَ﴾ لمّا بيّن آياتِ السّماوات بيَّن آياتِ الأرض،

---

(١) صاحب كتاب عيون المعاني، كما ذكر المصنف ٢/ ٢٧٤، وتنظر ترجمته ثمة.

(٢) ديوان النابغة الذبياني ص٣٣. وقوله: خيّس، أي: ذَلِّل. والصُّفَّاح: حجارةٌ رقاقٌ عِراضٌ، واحدتها: صُفَّاحة. اللسان (خيس) و(صفح).

(٣) ٩/ ٢٣٨ - ٢٤٠.

(٤) ينظر تفسير الطبري ١٣/ ٤١١ - ٤١٢.

(٥) تفسير البغوي ٣/ ٦.

(٦) ينظر تفسير الرازي ١٨/ ٢٣٣، ومجمع البيان ١٣/ ١٣٨.

(٧) ينظر معاني القرآن للزجاج ٣/ ١٣٦.

أي: بَسط الأرضَ طولاً وعرضاً. ﴿وَجَعَلَ فِيهَا رَوَاسِيَ﴾، أي: جبالاً ثوابتَ؛ واحدُها راسية؛ لأنَّ الأرضَ ترسو بها، أي: تثبتُ، والإرساء الثُّبوت[1]؛ قال عَنْتَرة[2]:

فَصَبَرْتُ عَارِفَةً لِذلك حُرَّةً تَرْسُو إذا نَفْسُ الجَبَانِ تَطَلَّعُ

وقال جميل[3]:

أُحِبُّه[4] والذي أَرْسَى قَواعِدَهُ حُبًّا إذا ظَهَرَت آياتُه بَطَنَا

وقال ابن عباس وعطاء: أوّلُ جبلٍ وُضع على الأرض أبو قُبَيس[5].

مسألة[6]: في هذه الآية ردٌّ على من زعم أنَّ الأرضَ كالكرة، وردٌّ على من زعم أنَّ الأرضَ تهوي أبداً بما عليها[7]؛ وزعم ابن الرَّاوندي[8] أنَّ تحتَ الأرضِ جسماً صَعَّاداً كالرِّيح الصعَّادة؛ وهي منحدرةٌ فاعتدل الهاوي والصعادي في الجِرْم والقوّة فتوافقا.

وزعم آخرون أنَّ الأرضَ مُركبةٌ من جسمين، أحدهما منحدر، والآخَرُ مصعد،

---

(١) تفسير الطبري ١٣/ ٤١٣ - ٤١٤، والنكت والعيون ٣/ ٩٢.

(٢) في ديوانه ص٤٩، وسلف ٢/ ٦٥.

(٣) كذا نسبه الماوردي في النكت والعيون ٣/ ٩٢، ونقله المصنف عنه، ولم نقف عليه في ديوانه، ونسب في الأزمنة والأمكنة للمرزوقي ٢/ ٣٢٦، ومعجم البلدان ٤/ ٣٧٤ لأعرابيٍّ.

(٤) في النسخ: أحبُّها، والمثبت من المصادر السابقة، والضمير في قوله: «أحبُّه» يعود على ما في البيت الذي قبله:

سلِّم على قَطَنٍ إن كنت نازِلَه سلامَ مَنْ كان يهوى مرةً قَطَنا

وقَطَن: جبلٌ كثير النخل والمياه لبني عبس.

(٥) النكت والعيون ٣/ ٩٣، وتفسير البغوي ٣/ ٦. وأبو قُبيس: جبل مشرف على مسجد مكة. معجم البلدان ٤/ ٣٠٨.

(٦) كلام المصنف في هذه المسألة لا يُلتفَت إليه. ووقع في (ظ): قلت، بدل: مسألة.

(٧) في (د) و(ز) و(م): تهوي أبوابها عليها. والمثبت من (ظ).

(٨) أحمد بن يحيى بن إسحاق أبو الحسين الزنديق الشهير، كان أولاً من متكلمي المعتزلة، ثم تزندق، واشتهر بالإلحاد، صنف كتباً كثيرة يطعن فيها على الإسلام. مات سنة (٢٩٨هـ) لسان الميزان ١/ ٣٢٣.

فاعتدلا، فلذلك وقفت. والذي عليه المسلمون وأهلُ الكتاب القولُ بوقوفِ الأرض وسكونِها ومدِّها، وأنَّ حركتها إنما تكون في العادة بزلزلة تصيبُها.

وقوله تعالى: ﴿وَأَنْهَٰرًا﴾ أي: مياهاً جاريةً في الأرض، فيها منافعُ الخلق.

﴿وَمِن كُلِّ ٱلثَّمَرَٰتِ جَعَلَ فِيهَا زَوْجَيْنِ ٱثْنَيْنِ﴾ يعني[1] صنفين. قال أبو عُبيدة[2]: الزوج واحدٌ، ويكون اثنين. الفراء[3]: يعني بالزوجين هاهنا الذكرَ والأنثى. وهذا خلافُ النصّ.

وقيل: معنى «زَوْجين» نوعان، كالحُلْو والحامض، والرَّطبِ واليابس، والأبيضِ والأسود، والصغيرِ والكبير[4].

﴿إِنَّ فِى ذَٰلِكَ لَءَايَٰتٍ﴾، أي: دلالاتٍ وعلاماتٍ ﴿لِقَوْمٍ يَتَفَكَّرُونَ﴾.

قوله تعالى: ﴿وَفِى ٱلْأَرْضِ قِطَعٌ مُّتَجَٰوِرَٰتٌ وَجَنَّٰتٌ مِّنْ أَعْنَٰبٍ وَزَرْعٌ وَنَخِيلٌ صِنْوَانٌ وَغَيْرُ صِنْوَانٍ يُسْقَىٰ بِمَآءٍ وَٰحِدٍ وَنُفَضِّلُ بَعْضَهَا عَلَىٰ بَعْضٍ فِى ٱلْأُكُلِ ۚ إِنَّ فِى ذَٰلِكَ لَءَايَٰتٍ لِّقَوْمٍ يَعْقِلُونَ ﴿٤﴾﴾

فيه خمس مسائل:

الأولى: قوله تعالى: ﴿وَفِى ٱلْأَرْضِ قِطَعٌ مُّتَجَٰوِرَٰتٌ﴾ في الكلام حذفٌ، المعنى: وفي الأرض قِطَعٌ متجاوراتٌ وغيرُ متجاورات، كما قال: ﴿سَرَٰبِيلَ تَقِيكُمُ ٱلْحَرَّ﴾ [النحل: ٨١]، والمعنى: وتقيكم البَرْدَ، ثم حذف لعلم السَّامع. والمتجاوراتُ: المدنُ وما كان عامراً، وغيرُ متجاورات: الصحارى وما كان غيرَ عامر[5].

(١) في (د) و(م): بمعنى.

(٢) في مجاز القرآن ١/ ٣٢٣.

(٣) في معاني القرآن ٢/ ٥٨.

(٤) زاد المسير ٤/ ٣٠٢.

(٥) معاني القرآن للنحاس ٣/ ٤٦٩.

الثانية: قوله تعالى: ﴿مُتَجَٰوِرَٰتٌ﴾، أي: قُرًى متدانياتٌ، ترابُها واحدٌ، وماؤها واحد، وفيها زروعٌ وجنات، ثم تتفاوتُ في الثّمار والتَّمر؛ فيكون البعض حُلْواً، والبعض حامضاً، والغصنُ الواحد من الشجرة قد يختلف الثّمرُ فيه من الصِّغَر والكِبر واللون والطَّعم، وإن انبسط الشمسُ والقمر على الجميع على نَسَقٍ واحد، وفي هذا أدلُّ دليلٍ على وحدانيته وعِظم صَمَدِيَّته، والإرشادُ لمن ضلَّ عن معرفته، فإنه نَبَّه سبحانه بقوله: «تُسْقَى بِماءٍ واحِدٍ» على أنَّ ذلك كلَّه ليس إلا بمشيئته وإرادتِه، وأنه مقدورٌ بقدرته؛ وهذا أدلُّ دليلٍ على بطلان القول بالطَّبع؛ إذ لو كان ذلك بالماء والتراب والفاعلُ له الطبيعةُ لَمَا وقع الاختلاف.

وقيل: وجهُ الاحتجاج أنه أثبت التفاوتَ بين البِقاع، فمِن تربة عَذْبة، ومن تربة سَبِخة مع تجاورهما[١]، وهذا أيضاً من دلالات كمال قُدرته، جلَّ وعزَّ؛ تعالى عما يقول الظالمون والجاحدون عُلُوًّا كبيراً[٢].

الثالثة: ذهبت الكفرةُ ـ لعنهم الله ـ إلى أنَّ كلَّ حادثٍ يَحدُث بنفسه لا من صانع، وادَّعَوا ذلك في الثمار الخارجةِ من الأشجار، وقد أقرُّوا بحدوثها، وأنكروا مُحدِثَها، وأنكروا الأعراضَ. وقالت فرقة بحدوث الثمار لا من صانع، وأثبتوا للأعراض فاعلاً.

والدليلُ على أنَّ الحادثَ لابدَّ له مِن مُحدِث أنه يَحدُث في وقت، ويَحدُث ما هو من جِنسه في وقت آخر، فلو كان حدوثُه في وقته لاختصاصه به؛ لوجب أنْ يَحدُث في وقته كلُّ ما هو من جِنسه، وإذا بطَل اختصاصُه بوقته؛ صحَّ أنَّ اختصاصَه به لأجل مُخصِّصٍ خَصَّصه به، ولولا تخصيصُه إيَّاه به لم يكن حدوثُه في وقته أولى من حدوثه قبلَ ذلك أو بعدَه، واستيفاءُ هذا في علم الكلام.

---

(١) في النسخ الخطية: تجاورها، والمثبت من (م).

(٢) ينظر تفسير الرازي ١٩/٦ - ٧، وزاد المسير ٤/٣٠٣ - ٣٠٤.

الرابعة: قوله تعالى: ﴿وَجَنَّٰتٌ مِّنْ أَعْنَٰبٍ﴾ قرأ الحسن: «وَجَنَّاتٍ»[1] بكسر التاء على تقدير[2]: وجعل فيها جناتٍ، فهو محمولٌ على قوله: «وجَعَلَ فيها رَوَاسِيَ». ويجوز أنْ تكونَ مجرورةً على الحمل على «كلِّ». التقدير: ومن كلِّ الثمرات، ومن جنَّات[3]. الباقون: «جَنَّاتٌ» بالرفع على تقدير: وبينهما جناتٌ[4].

﴿وَزَرْعٌ وَنَخِيلٌ صِنْوَانٌ وَغَيْرُ صِنْوَانٍ﴾ بالرفع: ابن كثير وأبو عمرو وحفص عطفاً على الجَنَّات، أي: على تقدير: وفي الأرض زَرْعٌ ونخيل. وخَفَضَها الباقون نَسَقاً على الأعناب[5]، فيكون الزرع والنخيلُ من الجَنّات، ويجوز أنْ يكونَ معطوفاً على «كُلّ» حسب ما تقدَّم في «جنّات».

وقرأ مجاهد والسُّلَميُّ وغيرهما: «صُنْوَانٌ»[6] بضم الصاد، الباقون بالكسر، وهما لغتان، وهما جمع صِنْو، وهي النَّخَلات والنَّخلتان، يجمعهنَّ أصلٌ واحدٌ، وتتشعَّب منه رؤوسٌ فتصير نخيلاً، نظيرُها قِنْوان، واحدُها قِنو[7].

وروى أبو إسحاق عن البَرَاء قال: الصِّنْوان: المُجتَمِع، وغيرُ الصِّنْوان: المُتفرِّق[8]، النحاس[9]: وكذلك هو في اللغة، يقال للنخلة إذا كانت فيها نخلةٌ أخرى أو أكثر: صِنْوان.

(١) القراءات الشاذة ص٦٦ .
(٢) في (ظ): وتقدير، وفي (م): على التقدير.
(٣) ينظر إعراب القرآن للنحاس ٢/ ٣٥٠ .
(٤) أو بالعطف على «قطع».
(٥) السبعة ص٣٥٦ ، والتيسير ص١٣١ ، وينظر إعراب القرآن للنحاس ٢/ ٣٥٠ ، والحجة لأبي علي الفارسي ٥/ ٦ .
(٦) القراءات الشاذة ص٦٦ ، والمحتسب ١/ ٣٥١ .
(٧) ينظر تفسير الطبري ١٣/ ٤٢١ ، وتهذيب اللغة ١٢/ ٢٤٣ .
(٨) أخرجه الطبري ١٣/ ٤٢١ . وأبو إسحاق: هو عمرو بن عبد الله السَّبيعي.
(٩) في معاني القرآن ٣/ ٤٧٠ . وما قبله منه.

والصِّنو: المِثلُ؛ ومنه قولُ النبيِّ ﷺ: «عَمُّ الرَّجُل صِنْوُ أبيه»[١]. ولا فرقَ فيها بين التّثنية والجمع، إلا بالإعراب[٢]، فتعربُ نون الجمع، وتكسر نون التّثنية؛ قال الشاعر:

العلمُ والحلمُ خَلَّتا كَرَمِ   للمرءِ زَينٌ إذا هُما اجْتَمَعا
صِنْوانِ لا يُسْتَتَمُّ حُسنُهُما   إلَّا بجمعٍ لِذا[٣] وذاكَ مَعا

الخامسة: قولُه تعالى: ﴿تُسْقَى بِمَاءٍ وَاحِدٍ﴾ كصالح بَني آدمَ وخَبيثِهم، أبوهم واحد؛ قاله البخاريُّ[٤].

وقرأ عاصمٌ وابنُ عامر: «يُسْقَى» بالياء، أي: يُسقى ذلك كلُّه. وقرأ الباقون بالتاء[٥]، لقوله: «جَنَّاتٌ»، واختاره أبو حاتم وأبو عُبيد[٦]؛ قال أبو عمرو: والتأنيثُ أحسن؛ لقوله: ﴿وَنُفَضِّلُ بَعْضَهَا عَلَىٰ بَعْضٍ فِي ٱلْأُكُلِ﴾ ولم يقل: بعضَه[٧].

وقرأ حمزةُ والكسائيّ وغيرهما: «وَيُفَضِّلُ»[٨] بالياء ردًّا على قوله: «يُدَبِّرُ الأمْرَ»، و«يُفَصِّلُ»، و«يُغْشِي». الباقون بالنون على معنى: ونحن نُفضِّل[٩].

وروى جابر بنُ عبد الله قال: سمعتُ النبيَّ ﷺ يقول لعليٍّ ﷺ: «الناسُ من شجرٍ

(١) أخرجه أحمد (٨٢٨٤)، ومسلم (٩٨٣) من حديث أبي هريرة ﷺ، وفيه قصة مَنْع ابن جَميل وخالد بن الوليد والعبَّاس ﷺ الصدقةَ، وهي عند البخاري (١٤٦٨) دون قوله: «عم الرجل صنو أبيه».

(٢) في (د) و(ز) و(م): ولا بالإعراب. وينظر تفسير الطبري ١٣/ ٤٢١ .

(٣) في (د) و(ز) و(م): بجمع ذا، وهو كذلك في النكت والعيون ٣/ ٩٣ (والبيتان فيه) والمثبت من (ظ)، والبيتان أيضاً في عيون الأخبار ٢/ ١٢١ ، وتاريخ دمشق ٧/ ٦ ، ونسبهما ابن عساكر لسابق بن عبد الله اليزيدي.

(٤) في (م): قاله النحاس والبخاري. وعلَّقه البخاري عن مجاهد في أول تفسير سورة الرعد.

(٥) السبعة ص٣٥٦ ، والتيسير ص١٣١ .

(٦) في (م): وأبو عبيدة، وبعده في (ز): قال أبو عبيدة: قال أبو عمرو...

(٧) الكلام بنحوه في إعراب القرآن للنحاس ٢/ ٣٥١ .

(٨) وقرأ بها خلف من العشرة. النشر ٢/ ٢٩٧ .

(٩) السبعة ص٣٥٦ ، والتيسير ص١٣١ . وينظر إعراب القرآن للنحاس ٢/ ٣٥١ ، وتفسير الرازي ١٩/ ٨ .

شتَّى، وأنا وأنت من شجرةٍ واحدةٍ»، ثم قرأ النبيُّ ﷺ: ﴿وَفِي ٱلْأَرْضِ قِطَعٌ مُّتَجَٰوِرَٰتٌ﴾ حتى بلغ قولَه: «يُسْقَى بِماءٍ واحِدٍ»[1].

و«الأُكُل» الثمر، قال ابن عباس: يعني: الحلوَ والحامضَ، والفارسيَّ والدَّقَل[2].

ورُوي مرفوعاً من حديث أبي هريرة أنَّ رسول الله ﷺ قال في قوله تعالى: ﴿وَنُفَضِّلُ بَعْضَهَا عَلَىٰ بَعْضٍ فِي ٱلْأُكُلِ﴾، قال: «الفارسيُّ والدَّقَل، والحُلْو والحامضُ»[3]. ذكره الثعلبيّ.

قال الحسن: المرادُ بهذه الآية المَثَل؛ ضربه الله تعالى لبني آدم، أصلُهم واحدٌ، وهم مختلفون في الخير والشرِّ والإيمانِ والكفر، كاختلاف الثمارِ التي تُسقى بماء واحد[4]، ومنه قولُ الشاعر:

بنو آدمَ كالنَّبتِ ونَبْتُ الأرض ألوان[5]
فمنه[6] شجرُ الصندل والكافور والبان
ومنه[7] شجرٌ ينضحُ طول الدَّهر قطران

(١) أخرجه الحاكم في المستدرك ٢/ ٢٤١ ، وقال: حديث صحيح ولم يخرجاه. وتعقَّبه الذهبي في التلخيص بقوله: لا والله، هارون بن حاتم (أحد رجال الإسناد) هالك.

(٢) أخرجه الطبري ١٣/ ٤٣٠ . وقوله: الفارسي: يعني: تمراً فارسيًّا، وهو نوع جيد. والدَّقَل: أردأ التمر. المصباح المنير (فرس) و(دقل).

(٣) أخرجه الترمذي (٣١١٨) وقال: حديث حسن غريب! قال ابن الجوزي في العلل المتناهية ٢/ ٦٥٨ : هذا الحديث لا يصح عن رسول الله ﷺ [في إسناده] سيف بن محمد الثوري متفق على كذبه. قال أحمد: كان يضع الحديث. اهـ وأخرجه من طريق أخرى الطبري ١٣/ ٤٣١ . قال العقيلي في الضعفاء ٢/ ١٣١ : وهذا الحديث إنما يعرف بسيف بن محمد.

(٤) النكت والعيون للماوردي ٣/ ٩٤ .

(٥) في (د) و(ز) و(م): الناس كالنبت والنبت ألوان. والمثبت من (ظ) وهو الموافق للمصادر. والأبيات في التمثيل والمحاضرة للثعالبي ص٢٧٥ ، والتدوين في أخبار قزوين ١/ ٧٠ وقائلها منصور الفقيه.

(٦) في (د) و(ز) و(م): منها، وفي (ظ): فمنها، والمثبت من المصادر.

(٧) في النسخ: ومنها، والمثبت من المصادر.

﴿إِنَّ فِي ذَٰلِكَ لَآيَٰتٍ لِّقَوْمٍ يَعْقِلُونَ﴾ أي: لَعلاماتٍ لمن كان له قلبٌ يَفهم عن الله تعالى.

قوله تعالى: ﴿وَإِن تَعْجَبْ فَعَجَبٌ قَوْلُهُمْ أَءِذَا كُنَّا تُرَٰبًا أَءِنَّا لَفِي خَلْقٍ جَدِيدٍ أُوْلَٰٓئِكَ ٱلَّذِينَ كَفَرُواْ بِرَبِّهِمْ وَأُوْلَٰٓئِكَ ٱلْأَغْلَٰلُ فِيٓ أَعْنَاقِهِمْ وَأُوْلَٰٓئِكَ أَصْحَٰبُ ٱلنَّارِ هُمْ فِيهَا خَٰلِدُونَ ﴿٥﴾﴾

قوله تعالى: ﴿وَإِن تَعْجَبْ فَعَجَبٌ قَوْلُهُمْ﴾، أي: إنْ تعجَبْ يا محمدُ من تكذيبهم لك بعد ما كنتَ عندَهم الصادقَ الأمينَ؛ فأَعجبُ منه تكذيبُهم[1] بالبَعْث؛ والله تعالى لا يَتعجَّب، ولا يجوز عليه التعجُّب؛ لأنه تَغيُّر النفسِ بما تخفى أسبابُه، وإنما ذَكَر ذلك ليتعجَّب منه نَبيُّه ﷺ والمؤمنون[2].

وقيل: المعنى: أي: إنْ عَجِبتَ يا محمد من إنكارهم الإعادةَ مع إقرارهم بأني خالقُ السَّماواتِ والأرضِ والثمار المختلفة من الأرض الواحدة؛ فقولُهم عَجَبٌ يَعجَبُ منه الخَلْق؛ لأنَّ الإعادة في معنى الابتداء[3].

وقيل: الآية في مُنكري الصانع، أي: إنْ تَعْجَبْ من إنكارهم الصانعَ مع الأدلَّة الواضحة بأنَّ المتغير لابدَّ له من مُغيِّر؛ فهو محلُّ التعجّب. ونَظْمُ الآية يدلُّ على الأوّل والثاني؛ لقوله: ﴿أَءِذَا كُنَّا تُرَٰبًا﴾ أي: أنُبعث إذَا كنا تراباً؟!.

﴿أَءِنَّا لَفِي خَلْقٍ جَدِيدٍ﴾ وقُرئ: «إنَّا»[4]. و﴿ٱلْأَغْلَٰلُ﴾ جمع غُلّ؛ وهو طَوْقٌ تُشَدُّ به اليدُ إلى العُنُق، أيْ: يُغلُّون يومَ القيامة؛ بدليل قوله: ﴿إِذِ ٱلْأَغْلَٰلُ فِيٓ أَعْنَٰقِهِمْ﴾ إلى قوله: ﴿ثُمَّ فِي ٱلنَّارِ يُسْجَرُونَ﴾ [غافر: ٧١-٧٢]. وقيل: الأغلالُ: أعمالُهم السيئةُ التي هي لازمةٌ لهم[5].

---

(١) في (ظ): فاعجب من تكذيبهم.
(٢) النكت والعيون ٣/ ٩٤ - ٩٥ .
(٣) ينظر تفسير زاد المسير ٤/ ٣٠٤ ، وتفسير الرازي ١٩/ ٨ - ٩ .
(٤) قرأ بها نافع والكسائي. السبعة ص٣٥٧ ، والتيسير ص١٣٢ .
(٥) ينظر معاني القرآن للزجاج ٣/ ١٣٩ ، والوسيط للواحدي ٣/ ٥ ، والمحرر الوجيز ٣/ ٢٩٦ .

قوله تعالى: ﴿وَيَسْتَعْجِلُونَكَ بِالسَّيِّئَةِ قَبْلَ الْحَسَنَةِ وَقَدْ خَلَتْ مِن قَبْلِهِمُ الْمَثُلَاتُ وَإِنَّ رَبَّكَ لَذُو مَغْفِرَةٍ لِّلنَّاسِ عَلَىٰ ظُلْمِهِمْ وَإِنَّ رَبَّكَ لَشَدِيدُ الْعِقَابِ ۝٦ وَيَقُولُ الَّذِينَ كَفَرُوا لَوْلَا أُنزِلَ عَلَيْهِ آيَةٌ مِّن رَّبِّهِ إِنَّمَا أَنتَ مُنذِرٌ وَلِكُلِّ قَوْمٍ هَادٍ ۝٧﴾

قوله تعالى: ﴿وَيَسْتَعْجِلُونَكَ بِالسَّيِّئَةِ قَبْلَ الْحَسَنَةِ﴾ أي: لِفَرْط إنكارهم وتكذيبِهم يطلبون العذاب. قيل: هو قولُهم: ﴿اللَّهُمَّ إِن كَانَ هَٰذَا هُوَ الْحَقَّ مِنْ عِندِكَ فَأَمْطِرْ عَلَيْنَا حِجَارَةً مِّنَ السَّمَاءِ﴾ [الأنفال: ٣٢].

قال قتادة: طلبوا العقوبةَ قبل العافية[١]، وقد حكم سبحانه بتأخير العقوبةِ عن هذه الأمة إلى يوم القيامة.

وقيل: «قَبْلَ الحسنةِ»، أي: قبل الإيمان الذي يُرجى به الأمانُ والحسنات[٢].

و﴿الْمَثُلَاتُ﴾: العقوبات، الواحدة مَثُلَة. ورُوي عن الأعمش أنه قرأ: [: «المُثُلات، بضم الميم والثاء[٣]، وهذا جمع: مُثْلَة، ورُوي عنه أنه قرأ] «المُثْلات» بضم الميم وإسكان الثاء[٤]، وهذا أيضاً جمعُ مُثْلَة، ويجوز: «المُثَلات»؛ تُبدلُ من الضمة فتحة لِثقلِها، وقيل: يُؤتى بالفتحة عِوضاً من الهاء. ورُوي عن الأعمش أنه قرأ: «المَثْلات» بفتح الميم وإسكان الثاء[٥]؛ فهذا جمعُ مَثْلة، ثم حَذف الضمةَ لثقلها؛ ذكره جميعَه النحاسُ رحمه الله[٦].

وعلى قراءة الجماعة واحده: مَثُلة، مثل: صَدُقة وصَدُقات[٧].

---

(١) إعراب القرآن للنحاس ٢/ ٣٥٢، وقول قتادة أخرجه الطبري ١٣/ ٤٣٦.

(٢) ينظر النكت والعيون ٣/ ٩٥.

(٣) ذكرها عنه أبو حيان في البحر ٥/ ٣٦٠، ونسبها ابن خالويه في القراءات الشاذة ص٦٦ لعيسى بن عمر، وذكرها ابن جني ١/ ٣٥٤ دون نسبة.

(٤) نسبها ابن خالويه في القراءات الشاذة ص٦٦ وابن جني في المحتسب ١/ ٣٥٣ ليحيى بن وثَّاب.

(٥) نسبها في القراءات الشاذة ص٦٦ ليحيى بن وثَّاب، وفي المحتسب ١/ ٣٥٣ لعيسى الثقفي وطلحة بن سليمان وللأعمش عن يحيى بن وثَّاب.

(٦) في معاني القرآن ٢/ ٤٧٢ - ٤٧٣، وما بين حاصرتين منه. وجمع: مَثْلَة على: مَثَلات؛ على غير قياس، ينظر المحتسب ١/ ٣٥٤.

(٧) في (د) و(ز) و(م): نحو صدقة وصدقة، والمثبت من (ظ)، وينظر المحرر الوجيز ٣/ ٢٩٦.

وتميمٌ تضم الثاءَ والميم جميعاً، واحدُها على لغتهم مُثْلة، بضم الميم وجزم الثاء؛ مثل: غُرْفة وغُرُفات؛ والفعلُ منه: مَثَلْتُ به أَمْثُلُ مَثْلاً، بفتح الميم وسكون الثاء[(١)].

﴿وَإِنَّ رَبَّكَ لَذُو مَغْفِرَةٍ﴾، أي: لذو تجاوز عن المشركين إذا آمنوا وعن المذنبين إذا تابوا. وقال ابن عباس: أرجى آية في كتاب الله تعالى: ﴿وَإِنَّ رَبَّكَ لَذُو مَغْفِرَةٍ لِّلنَّاسِ عَلَىٰ ظُلْمِهِمْ﴾[(٢)]. ﴿وَإِنَّ رَبَّكَ لَشَدِيدُ الْعِقَابِ﴾ إذا أصرّوا على الكفر.

ورَوى حمّاد بنُ سَلَمَة عن عليّ بن زيد، عن سعيد بن المسيّب قال: لما نزلت: ﴿وَإِنَّ رَبَّكَ لَذُو مَغْفِرَةٍ لِّلنَّاسِ عَلَىٰ ظُلْمِهِمْ وَإِنَّ رَبَّكَ لَشَدِيدُ الْعِقَابِ﴾ قال رسول الله ﷺ: «لولا عفوُ اللهِ ورحمتُه وتجاوزُه لَما هَنَأَ أحداً عيشٌ، ولولا عقابُه ووعيدُه وعذابُه لاتّكل كلُّ أحد»[(٣)].

قوله تعالى: ﴿وَيَقُولُ الَّذِينَ كَفَرُوا لَوْلَا﴾ أي: هلَّا ﴿أُنزِلَ عَلَيْهِ آيَةٌ مِّن رَّبِّهِ﴾. لما اقترحوا الآياتِ وطلبوها قال الله تعالى لنبيه ﷺ: ﴿إِنَّمَا أَنتَ مُنذِرٌ﴾ أي: مُعْلِم. ﴿وَلِكُلِّ قَوْمٍ هَادٍ﴾ أي: نبيٌّ يدعوهم إلى الله. وقيل: الهادي الله، أي: عليك الإنذارُ، والله هادي كل قومٍ إنْ أراد هدايتَهم[(٤)].

قوله تعالى: ﴿اللَّهُ يَعْلَمُ مَا تَحْمِلُ كُلُّ أُنثَىٰ وَمَا تَغِيضُ الْأَرْحَامُ وَمَا تَزْدَادُ وَكُلُّ شَيْءٍ عِندَهُ بِمِقْدَارٍ ⑧ عَالِمُ الْغَيْبِ وَالشَّهَادَةِ الْكَبِيرُ الْمُتَعَالِ ⑨﴾

فيه تسع[(٥)] مسائل:

---

(١) الكلام بنحوه في تفسير الطبري ١٣/ ٤٣٥ .

(٢) أورده النحاس في إعراب القرآن ٢/ ٣٥٢ ، وابن عطية في المحرر الوجيز ٣/ ٢٩٦ .

(٣) معاني القرآن للنحاس ٣/ ٤٧٣ ، وأخرجه ابن أبي حاتم في تفسيره ٧/ ٢٢٢٤ (١٢١٤٥)، والواحدي في الوسيط ٣/ ٦ ، وهو مرسل.

(٤) ينظر تفسير الطبري ١٣/ ٤٤٠ .

(٥) في (د) و(ز): ثمانية، وفي (م): ثمان، والمثبت من (ظ)، وهو الموافق لعدد المسائل المذكورة.

الأولى: قوله تعالى: ﴿ٱللَّهُ يَعْلَمُ مَا تَحْمِلُ كُلُّ أُنثَىٰ﴾ أي: من ذكر وأنثى، صبيح وقبيح، صالح وطالح؛ وقد تقدّم في سورة الأنعام[١] أنَّ اللهَ سبحانه منفردٌ بعلم الغيبِ وحدَه لا شريكَ له؛ وذكرنا هناك حديثَ البخاريِّ عن ابن عمر أنَّ رسولَ الله ﷺ قال: «مفاتيحُ الغيب خمسٌ» الحديث، وفيه: «ولا يعلم ما تغِيض الأرحام إلا اللهُ»[٢].

واختلف العلماء في تأويل قوله: ﴿وَمَا تَغِيضُ ٱلْأَرْحَامُ وَمَا تَزْدَادُ﴾ فقال قَتَادة المعنى: ما تُسقِط قبلَ التسعة الأشهر، وما تزداد فوقَ التسعة، وكذلك قال ابن عباس.

وقال مجاهد: إذا حاضت المرأة في حملها كان ذلك نقصاناً في ولدها؛ فإنْ زادت على التسعة كان تماماً لِمَا نقص. وعنه: الغيضُ ما تنقصه الأرحامُ من الدم، والزيادةُ ما تزداد منه[٣].

وقيل: الغيض[٤] والزيادةُ يرجعان إلى الولد، كنقصان إصبعٍ أو غيرها، وزيادةِ إصبع أو غيرها.

وقيل: الغيض: انقطاعُ دمِ الحيض [في الحمل]. «وَمَا تَزْدَادُ»: بدمِ النفاسِ بعد الوضع[٥].

الثانية: في هذه الآية دليلٌ على أنَّ الحاملَ تحيض؛ وهو مذهبُ مالك والشافعيِّ في أحد قوليه. وقال عطاء والشَّعبيُّ وغيرُهما: لا تحيضُ. وبه قال أبو حنيفة[٦].

---

(١) ٨/ ٤٠١.

(٢) صحيح البخاري (٤٦٩٧)، وسلف ٨/ ٤٠١.

(٣) أخرج هذه الأقوال الطبري ١٣/ ٤٤٥ - ٤٥١.

(٤) في (ظ): النقص.

(٥) النكت والعيون ٣/ ٩٦، وما سلف بين حاصرتين منه.

(٦) ينظر الأوسط لابن المنذر ٢/ ٢٣٨ - ٢٤٠، والمحرر الوجيز ٣/ ٢٩٩.

ودليلُنا[١] الآية؛ قال ابن عباس في تأويلها: إنه حيضُ الحبالى. وكذلك رُوِيَ عن عِكْرمة ومجاهد[٢]. وهو قولُ عائشةَ، وأنها كانت تفتي النِّساء الحواملَ إذا حِضْن أن يتركنَ الصَّلاة[٣]؛ والصحابةُ إذ ذاك متوافرون، ولم يُنكِر منهم أحدٌ عليها، فصار كالإجماع؛ قاله ابن القصَّار. وذكر أنَّ رجلين تَنازَعا ولداً، فَتَرافَعا إلى عمرَ ﷺ، فعرضه على القَافَة، فألحقه القائِفُ بهما، فَعَلاه عمر بالدِّرَّة، وسأل نِسوةً من قريش فقال: انظُرْنَ ما شأنُ هذا الولد؟ فقُلْنَ: إنَّ الأوّل خلا بها وخلَّاها، فحاضت على الحمل، فظنَّت أنَّ عِدَّتَها انقضت، فدخل بها الثاني، فانتعش الولد بماء الثاني. فقال عمر: الله أكبر! وألحقه بالأول[٤]، ولم يقل: إنَّ الحاملَ لا تحيض، ولا قال ذلك أحدٌ من الصحابة؛ فدلَّ على أنه إجماعٌ، والله أعلم.

احتجَّ المخالف بأنْ قال: لو كانت الحاملُ تحيض، وكان ما تراه من الدم[٥] حيضاً لَمَا صَحَّ استبراءُ الأمةِ بحيض[٦]؛ وهو إجماعٌ[٧]. ورُوي عن مالك في كتاب محمد ما يقتضي أنه ليس بحيض[٨].

---

(١) في (د) و(ز) و(م): ودليله.

(٢) خبر مجاهد تقدم في المسألة الأولى، وخبر عكرمة أخرجه الطبري ١٣/ ٤٤٨، وينظر عن ابن عباس ما أخرجه الطبري ١٣/ ٤٤٤، وابن أبي حاتم ٧/ ٢٢٢٦ (١٢١٦١)، وينظر أيضاً أحكام القرآن للجصاص ٣/ ١٨٠ - ١٨٢.

(٣) أخرجه ابن المنذر في الأوسط ٢/ ٢٣٩ - ٢٤٠، وهو في المدونة ١/ ٥٥، وأخرج الدارمي (٩٢٤) عن يحيى بن سعيد قال: أمر لا يختلف فيه عندنا عن عائشة: المرأة الحبلى إذا رأت الدم أنها لا تصلي حتى تطهر.

(٤) أخرجه بنحوه مالك في الموطأ ٢/ ٧٤٠ - ٧٤١، وعبد الرزاق (١٣٤٥٠) و(١٣٤٥١).

(٥) في (م): ما تراه المرأة من الدم.

(٦) في (ظ): بحيضة، وهو أشبه. وينظر ما سلف ٦/ ٢٠١.

(٧) المحرر الوجيز ٣/ ٢٩٩، وينظر أحكام القرآن للجصاص ٣/ ١٨١، والأوسط ٢/ ٢٤٠. وذكر ابن المنذر عن بعض أصحاب هذا القول قوله: إن في إجماعهم على أن الأَمَة إذا حاضت حلَّ وَطْؤها، مع إجماعهم على أن الحامل لا يحل وطؤها حتى تضع، دليل بيِّن على أن الحامل مُحالٌ وجود الحيض فيها.

(٨) المحرر الوجيز ٣/ ٢٩٩. وقد ثبت علمياً أن الحامل لا تحيض، وأما الدم الذي يخرج أثناء الحمل =

الثالثة: في هذه الآية دليلٌ على أنَّ الحاملَ قد تضع حملَها لأقلَّ من تسعة أشهر وأكثر، وأجمع العلماء على أنَّ أقلَّ الحملِ ستَّةُ أشهر، ورُوي أنَّ عبدَ الملك[١] بنَ مروان وُلد لستة أشهر.

الرابعة: وهذه السِّتةُ الأشهر هي بالأهِلَّة كسائر أشهرِ الشريعة؛ ولذلك قد رُوي في المذهب عن بعضِ أصحاب مالك ـ وأظنُّه في كتاب ابنِ حارث[٢] ـ أنه إنْ نقص من[٣] الأشهر الستة ثلاثةُ أيام، فإنَّ الولدَ يلحق لعلة نقص الشهورِ وزيادتها؛ حكاه ابن عطية[٤].

الخامسة: واختلف العلماء في أكثر الحمل؛ فروى ابن جُرَيج عن جَمِيلة بنت سعد، عن عائشة قالت: لا يكونُ الحملُ أكثرَ من سنتين قَدْرَ ما يتحوَّل ظِلُّ المِغْزَل؛ ذكره الدَّارَقُطْنِي[٥]. وقال[٦]: جَميلة بنتُ سعد أختُ عُبيد بنِ سعد[٧].

= فإنه راجع إلى أسباب مرضية مختلفة، تطول مدة خروجه أو تقصر على حسب أسبابه، وليس هو بدم حيض.

(١) في (د) و(ز) و(م): وإن عبد الملك، بدل: وروي أن عبد الملك، والمثبت موافق لما في المحرر الوجيز ٣/ ٢٩٩، والكلام منه.

(٢) لعله محمد بن حارث بن إسماعيل الخشني، أبو عبد الله، تفقَّه بالقيروان، كان حافظاً للفقه عالماً بالفتيا، ألف كتابه في الاتِّفاق والاختلاف في مذهب مالك، وكتاب الفتيا، وكتاب فقهاء المالكية، وغير ذلك، توفي سنة (٣٦١هـ). ترتيب المدارك ٤/ ٥٣١.

(٣) في (م): عن.

(٤) في المحرر الوجيز ٣/ ٢٩٩.

(٥) في سننه (٣٨٧٥)، وأخرجه بنحوه سعيد بن منصور في سننه (٢٠٧٧)، قال ابن حزم في المحلَّى ١٠/ ٢١٦: جميلة بنت سعد مجهولة، لا يُدرى من هي، فبطل هذا القول. اهـ. قوله: ظل المغزل: هو مَثَل لقلته؛ لأن ظله حالة الدوران أسرع من جميع الظلال، وهو على حذف مضاف تقديره: ولو بقدر ظل المغزل. ينظر البحر الرائق ٤/ ١٧٧.

(٦) في النسخ: وقالت، والمثبت هو الصواب، وقاله الدارقطني إثر الحديث السالف.

(٧) الدُّيلي، طائفي، أبو امرأة ابن جريج، سمع عبد الله بن عمر، قال فيه ابن معين: مشهور. الجرح والتعديل لابن أبي حاتم ٥/ ٤٠٧.

وعن الليث بن سعد: إنَّ أكثرَه ثلاثُ سنين. وعن الشافعيِّ: أربعُ سنين؛ ورُوي عن مالك في إحدى روايتيه، والمشهورُ عنه خمسُ سنين، ورُوي عنه: لا حدَّ له ولو زاد على العشرة الأعوام، وهي الرواية الثالثةُ عنه. وعن الزهريِّ: ستٌّ وسبع[1].

قال أبو عمر[2]: [فمالك يجعله خمس سنين] ومِن أصحابه[3] مَن يجعله إلى سبع. والشافعيُّ مُدَّتُه[4] [عنده] الغايةُ فيها[5] أربع سنين. والكوفيون يقولون: سنتان لا غير. ومحمد بن عبد الحكم يقول: سنة لا أكثر. وداود يقول: تسع أشهر، لا يكون عنده حملٌ أكثر منها.

قال أبو عمر: وهذه مسألةٌ لا أصلَ لها إلا الاجتهاد، والردُّ إلى ما عُرِفَ من أمر النِّساءِ، وبالله التوفيق.

رَوى[6] الدَّارَقُطْني[7] عن الوليد بن مسلم قال: قلتُ لمالك بن أنس: إني حُدِّثتُ عن عائشة أنها قالت: لا تزيد المرأة في حملها على سنتين قَدْرَ ظِلِّ المِغْزَل، فقال: سبحان الله! مَن يقول هذا؟! هذه جارتُنا امرأةُ محمد بنِ عَجْلان امرأةُ صِدْقٍ، وزوجُها رجلُ صدقٍ، حملت ثلاثةَ أَبْطُنٍ في اثنتي عَشْرةَ سنةً، تحمل كلَّ بطنٍ أربعَ سنين.

وذَكَر عن المبارك بنِ مجاهد قال: مشهورٌ عندنا كانت امرأةُ محمد بنِ عَجْلان تحمل وتضع في أربع سنين، وكانت تُسمَّى حاملةَ الفيل[8].

---

(١) أحكام القرآن لابن العربي ٣/ ١٠٩٧.

(٢) في الاستذكار ٢٢/١٧٨ - ١٧٩، وما سيرد بين حاصرتين منه.

(٣) في النسخ: ومن الصحابة، والمثبت من الاستذكار.

(٤) في (د) و(ز) و(م): مدة، والمثبت من (ظ)، وهو الموافق لما في الاستذكار.

(٥) في (د) و(ز) و(م): منها، وفي (ظ): فيه، والمثبت من الاستذكار.

(٦) قبلها في (ظ): قلت.

(٧) في سننه (٣٨٧٧).

(٨) سنن الدارقطني (٣٨٧٨).

ورَوَى أيضاً قال: بينما مالك بن دينار يوماً جالسٌ، إذ جاءه رجل فقال: يا أبا يحيى! ادعُ لامرأةٍ حُبلَى منذُ أربعِ سنين قد أصبحت في كَرْبٍ شديدٍ، فغضب مالك وأطبق المُصحَف، ثم قال: ما يرى هؤلاء القومُ إلا أَنَّا أنبياء! ثم قرأ، ثم دعا، ثم قال: اللهمَّ هذه المرأةُ إنْ كان في بطنها ريحٌ فأخرِجه عنها الساعةَ، وإنْ كان في بطنها جاريةٌ فأَبْدِلْها بها غلاماً، فإنك تَمْحُو ما تشاء وتُثْبِت، وعندك أُمُّ الكتاب، ثم رفع مالكٌ يدَه، ورفع الناس أيديَهم، وجاء الرسول إلى الرجل فقال: أدرِك امرأتَكَ فذهب الرجل؛ فما حطَّ مالكٌ يدَه حتى طلع الرجل من باب المسجد على رقبته غلامٌ جَعْدٌ قَطَطٌ، ابنُ أربعِ سنينَ، قد استوت أسنانُه، ما قُطِعت سِرارُه[(١)].

ورَوى أيضاً: أنَّ رجلاً جاء إلى عمر بن الخطاب فقال: يا أمير المؤمنين، إني غِبتُ عن امرأتي سنتين، فجئت وهي حُبلى! فشاوَرَ عمر الناسَ في رجمها، فقال معاذ ابن جبل: يا أمير المؤمنين، إنْ كان لك عليها سبيلٌ فليس لك على ما في بطنها سبيلٌ، فاتركْها حتى تضَعَ. فتركها، فولَدت[(٢)] غلاماً قد خرجت ثنيَّتاه، فعرف الرجل الشَّبه [فيه]، فقال: ابني وربِّ الكعبة! فقال عمر: عجزت النساءُ أنْ يَلِدْنَ مثلَ معاذ، لولا معاذٌ لهلك عمر[(٣)].

وقال الضحَّاك: وضعتني أمي وقد حملت بي في بطنها سنتين، فولدتني وقد خرجت سِنِّي[(٤)].

---

(١) سنن الدارقطني (٣٨٧٩)، وقوله: جَعْد قَطَط؛ الجعدُ من الشعر خلاف السّبط، والسَّبْط: المنبسط المسترسل، والقطط: الشديد الجعودة. اللسان (جعد، قطط).

(٢) في (د) و(ز) و(م): فوضعت، والمثبت من (ظ)، وهو الموافق لسنن الدارقطني.

(٣) سنن الدارقطني (٣٨٧٦)، وما سلف بين حاصرتين منه، وأخرجه أيضاً ابن أبي شيبة ١٠/ ٨٨، وسعيد بن منصور (٢٠٧٦). وذكر ابن حزم في المحلى ١٠/ ٣١٦ أن هذا الخبر باطل؛ لأنه عن أبي سفيان، وهو ضعيف، عن أشياخ لهم، وهم مجهولون.

(٤) أورده ابن عطية في المحرر الوجيز ٣/ ٢٩٩.

ويُذكر عن مالكٍ أنه حُمل به في بطن أُمِّه سنتين، وقيل: ثلاث سنين[١].

ويقال: إنَّ محمد بن عَجلان مكث في بطن أُمه ثلاثَ سنين، فماتت به وهو يضطربُ اضطراباً شديداً، فشُقَّ بطنُها وأُخرج وقد نبَتت أسنانه[٢].

وقال حمَّاد بن سلمة: إنما سُمي هَرِمُ بن حيَّان هَرِماً؛ لأنه بقيَ في بطن أُمه أربعَ سنين[٣].

وذكر الغَزْنَويُّ أنَّ الضحَّاك وُلد لسنتين، وقد طلعت سِنُّه فسُمِّي ضحَّاكاً[٤].

عبَّاد بنُ العوَّام: ولدت جارةٌ لنا[٥] لأربع سنين غلاماً شعرُه إلى مَنْكِبيه، فمرَّ به طيرٌ، فقال: كش[٦].

السادسة: قال ابن خُوَيْزِمَنْدَاد: أقلُّ الحيض والنفاس وأكثرُه، وأقلُّ الحمل وأكثرُه، مأخوذٌ من طريق الاجتهاد؛ لأنَّ علمَ ذلك استأثر الله به، فلا يجوزُ أنْ يُحكمَ

---

(١) أخرج البيهقي ٧/ ٤٤٣ عن الواقدي عن مالك قال: قد يكون الحمل سنين وأعرف مَن حملت به أمه أكثر من سنتين، يعني نفْسَه. وأخرج عن الواقدي أيضاً أن أم مالك حملت به في البطن ثلاث سنين.

(٢) أورده الذهبي في السير ٦/ ٣١٨، وذكره ابن قتيبة في المعارف ص٥٩٥ بنحوه.

(٣) أورده ابن قتيبة في المعارف ص٥٩٥. وهرم بن حيان هو العبدي، ويقال: الأزدي، أحد العابدين، وولي بعض الحروب في أيام عمر وعثمان ببلاد فارس. السير ٤/ ٤٨.

(٤) ذكره السَّرخسي في المبسوط ٦/ ٤٥، إلا أنه قال: لأربع سنين، بدل: سنتين.

(٥) في (ظ): ولدت جارية له.

(٦) قال ابن حزم في المحلى ١٠/ ٣١٦: لا يجوز أن يكون حملٌ أكثَر من تسعة أشهر، ولا أقلَّ من ستة أشهر؛ لقول الله تعالى: ﴿وحملُه وفصالُه ثلاثون شهراً﴾ وقال تعالى: ﴿والوالدات يرضعن أولادهن حولين كاملين لمن أراد أن يتم الرضاعة﴾ فمن ادَّعى أن حملاً وفصالاً يكون في أكثر من ثلاثين شهراً فقد قال الباطل والمحال، وردَّ كلام الله عزَّ وجلَّ جهاراً. اهـ.

وقد ثبت علمياً أن الدورة الطمثية قد تنقطع لسبب فيزيولوجي، كما هو الحال عند المرضعة، أو لسبب مرضي، كما هو الحال عند وجود ضعف في الإباضة، أو وجود خلل في الهرمونات، مما يؤدي إلى عدم حدوث الدورة الطمثية لأشهر، أو لسنين أحياناً، ثم تنشط الإباضة فجأة، ويحدث الحمل، فيُظن أن المدة السالفة كلها هي مدة الحمل، وليس كذلك، فالحمل الحقيقي لن يزيد عن وقته (وهو تسعة أشهر) أكثر من شهر، وإلا لمات الجنين في بطن أمه.

في شيء منه إلا بقَدْرِ ما أَظهره لنا، ووُجد ظاهراً في النساء؛ نادراً أو معتاداً؛ ولمَّا وَجَدْنا امرأةً قد حملت أربعَ سنين وخمسَ سنين حَكَمْنا بذلك، والنفاسُ والحيضُ لمَّا لم نجد فيه أمراً مُستقرًّا رجعنا فيه إلى ما يوجد في النادر منهنَّ.

السابعة: قال ابن العربي[١]: نقل بعضُ المتساهلين من[٢] المالكيين أنَّ أكثر الحملِ تسعةُ أشهر! وهذا ما لم ينطق به قطُّ إلا هالِكيٌّ، وهم الطَّبائِعيُّون الذين يزعمون أنَّ مدبِّرَ الحملِ في الرَّحِم الكواكبُ السبعة؛ تأخذه شهراً شهراً، ويكونُ الشهر الرابعُ منها للشمس؛ ولذلك يتحرَّك ويضطرب، وإذا تكامَلَ التَّداوُلُ في السبعة الأشهرِ بين الكواكب السبعةِ عاد في الشهر الثامن إلى زُحل، فيُبْقِله[٣] بِبَرْده، فياليتني تمكَّنتُ من مناظرتهم أو مقاتلتِهم[٤]! ما بالُ المَرْجِع بعدَ تمامِ الدَّور يكون إلى زُحلَ دونَ غيره؟ آللهُ أخبركم بهذا أم على الله تفترون؟! وإذا جاز أنْ يعودَ إلى اثنين منها[٥]، لِمَ لا يجوزُ أنْ يعودَ التدبير إلى ثلاثٍ أو أربع، أو يعودَ إلى جميعها مرتين أو ثلاثاً؟! ما هذا التحكُّم بالظنون الباطلةِ على الأمور الباطنة!.

الثامنة: قوله تعالى: ﴿وَكُلُّ شَيْءٍ عِندَهُۥ بِمِقْدَارٍ﴾ يعني من النقصان والزيادة. ويقال: «بمقدار»: قَدْرَ خروجِ الولد من بطن أمِّه، وقَدْرَ مُكْثِه في بطنها إلى خروجه. وقال قَتَادةُ: في الرزق والأجل[٦]. والمقدارُ: القَدْرُ. وعمومُ الآيةِ يتناول كلَّ ذلك، والله سبحانه أعلم.

---

(١) في أحكام القرآن ٣/ ١٠٩٧ .

(٢) في (د) و(ز) و(ظ): عن، والمثبت من (م)، وهو الموافق لأحكام القرآن.

(٣) في (د) و(ز) و(ظ): فيلقيه، والمثبت من (م)، وهو الموافق لأحكام القرآن ومعنى يبقله: يخرجه. ينظر اللسان (بقل).

(٤) في (د) و(ز): مقابلتهم، والمثبت من (ظ) و(م)، وهو الموافق لأحكام القرآن.

(٥) في (د) و(ز) و(ظ): إلى شيء منها، والمثبت من (م)، وهو الموافق لأحكام القرآن.

(٦) النكت والعيون ٣/ ٩٧ ، وأخرجه الطبري ١٣/ ٤٥٢ بنحوه.

التاسعة(١): هذه الآيةُ تَمدَّحَ الله سبحانه وتعالى بها بأنه: ﴿عَٰلِمُ ٱلْغَيْبِ وَٱلشَّهَٰدَةِ﴾ أي: هو عالمٌ بما غاب عن الخلق، وبما شَهِدوه. فالغيبُ مصدرٌ بمعنى الغائب. والشهادةُ مصدرٌ بمعنى الشاهد، فنبَّه سبحانه على انفراده بعلم الغيبِ، والإحاطةِ بالباطن الذي يَخْفَى على الخَلْق، فلا يجوزُ أنْ يشاركَه في ذلك أحدٌ. فأما أهلُ الطبِّ الذين يستدلُّون بالأمارات والعلاماتِ، فإنْ قطعوا بذلك فهو كفرٌ(٢)، وإنْ قالوا: إنها تجربة، تُرِكوا وما هم عليه، ولم يَقدَح ذلك في الممدوح(٣)؛ فإنَّ العادةَ يجوز انكسارُها، والعلمُ لا يجوزُ تَبدُّلُه.

و﴿ٱلْكَبِيرُ﴾ الذي كلُّ شيءٍ دونه. ﴿ٱلْمُتَعَالِ﴾ عما يقول المشركون، المستعلي على كلِّ شيءٍ بقدرته وقَهْرِه؛ وقد ذكرناهما في شرح الأسماء مستوفًى(٤)، والحمد لله.

قوله تعالى: ﴿سَوَآءٌ مِّنكُم مَّنْ أَسَرَّ ٱلْقَوْلَ وَمَن جَهَرَ بِهِۦ وَمَنْ هُوَ مُسْتَخْفٍۭ بِٱلَّيْلِ وَسَارِبٌۢ بِٱلنَّهَارِ ۝١٠﴾

قوله تعالى: ﴿سَوَآءٌ مِّنكُم مَّنْ أَسَرَّ ٱلْقَوْلَ وَمَن جَهَرَ بِهِۦ﴾ إسْرارُ القول: ما حَدَّث به المرءُ نفسَه، والجهرُ ما حَدَّث به غيرَه؛ والمرادُ بذلك أنَّ الله سبحانه يَعلم ما أَسَرَّه الإنسان من خيرٍ وشرّ، كما يعلم ما جَهَر به من خيرٍ وشرّ.

و«مِنْكُمْ» يحتمل أنْ يكونَ وصفاً لـ «سواءٌ»، التقدير: سِرُّ مَن أَسَرَّ وَجَهْرُ مَن جَهر سواءٌ منكم. ويجوزُ أنْ يتعلق بـ «سواء» على معنى: يستوي منكم، كقولك: مررتُ بزيد. ويجوز أنْ يكونَ على تقدير: سِرُّ مَن أَسَرَّ منكم وجَهْرُ مَن جَهر منكم.

---

(١) في (د) و(م): قلت، والمثبت من (ز) و(ظ).

(٢) وقعت العبارة في أحكام القرآن لابن العربي ٣/١٠٩٦ (والكلام منه): وأهل الطب يقولون: إذا ظهر النفخ في ثدي الحامل الأيمن فالحمل ذكر، وإن ظهر في الثدي الأيسر فالحمل أنثى، وإذا كان الثقل للمرأة في الجانب الأيمن فالحمل ذكر، وإن وجدت الثقل في الجانب الأيسر فالولد أنثى، فإن قطعوا بذلك فهو كفر. وينظر ما سلف ٨/٤٠٣ .

(٣) في أحكام القرآن: التمدح.

(٤) الأسنى ص٢٠٨ و ٢١٠ وما بعدها.

ويجوزُ أنْ يكونَ التقدير: ذو سواءٍ منكم مَن أسرَّ القولَ ومَن جَهَر به، كما تقول: عدلٌ زيدٌ وعمرو، أي: ذوا عدلٍ. وقيل: «سواء»، أي: مُسْتوٍ، فلا يحتاج إلى تقدير حذفِ مضاف[١].

﴿وَمَنْ هُوَ مُسْتَخْفٍ بِٱلَّيْلِ وَسَارِبٌۢ بِٱلنَّهَارِ﴾ أي: يستوي في علم الله السرُّ والجهر، والظاهِرُ في الطُّرقات والمُسْتَخْفي في الظُّلُمات[٢].

وقال الأخفش وقُطْرُب[٣]: المستخفي بالليل: الظاهرُ؛ ومنه خَفَيتُ الشيءَ وأَخْفَيته، أي: أظهرتُه، واختفيت[٤] الشيءَ، أي: استخرجتُه، ومنه قيل لِلنَّبَّاش: المختفي[٥]. وقال امرؤ القيس:

خَفَاهُنَّ مِن أَنْفَاقِهِنَّ كَأَنَّمَا ... خَفَاهُنَّ وَدْقٌ مِن عَشِيٍّ مُجَلِّبِ[٦]

والسَّاربُ: المتواري، أي: الداخلُ سَرَباً؛ ومنه قولُهم: انْسَرَب الوحش: إذا دخل في كِناسه[٧]. وقال ابن عباس: «مُسْتَخْفٍ»: مستتر، «وَسَارِبٌ»: ظاهر[٨].

---

(١) ينظر معاني القرآن للزجاج ٣/ ١٤١، وإعراب القرآن للنحاس ٢/ ٣٥٣، ومشكل إعراب القرآن ١/ ٣٩٧ والإملاء (على هامش الفتوحات الإلهية) ٣/ ٣٧٣.

(٢) معاني القرآن للزجاج ٣/ ١٤٢.

(٣) قول الأخفش في معاني القرآن له ٢/ ٥٩٥، وقول قطرب ذكره الزجاج في معاني القرآن ٣/ ١٤٢، وأبو الطيب اللغوي في الأضداد ١/ ٢٤٧، وذكر هذا القول عنهما الرازي ١٩/ ١٧ - ١٨.

(٤) في (د) و(ز) و(م): أخفيت، والمثبت من (ظ)، وهو الموافق لما في تفسير الرازي ١٩/ ١٧، واللسان (خفي)، ومثلها: استخفيت، ذكرها الجوهري في الصحاح (خفي). وينظر الأضداد لأبي الطيب ١/ ٢٤٧، وتهذيب اللغة ٧/ ٥٩٧.

(٥) الأضداد لابن الأنباري ص٧٦، والصحاح (خفي).

(٦) ديوان امرئ القيس ص٥١. وجاء في شرحه للأصمعي: الوَدْق: المطر، وخَصَّ مطر العَشيِّ لأنه أغزر. والمجلِّب: الذي تُسمع له جَلَبة لشدةِ وَقْعِه، أي: وَدْقٌ من عَشيٍّ فيه جلبةٌ للمطر. والمعنى: أن الفرس لشدة جَرْيِه أخرج الفِئرةَ من جِحْرتهنَّ ظنتّه مطراً، فخشينَ أن يُسيل الأرض فيغرقهن.

(٧) في (م): الوحشي، ومثله في معاني القرآن للزجاج ٣/ ١٤٢، والصحاح (سرب)، والمثبت موافق لما في معاني القرآن للنحاس ٣/ ٤٧٦، وتهذيب اللغة ١٢/ ٤١٤، وتفسير الرازي ١٩/ ١٧. والكِناس: هو مستتر الظبي في الشجر. القاموس (كنس).

(٨) أخرجه الطبري ١٣/ ٤٥٣ - ٤٥٤.

مجاهد: مُسْتَخْفٍ [بالليل، أي: مستتر] بالمعاصي، «وَسَارِبٌ»: ظاهر[١].

وقيل: معنى «سَارِبٌ»: ذاهبٌ؛ قال الكسائيُّ: سَرَبَ يَسْرُبُ سَرَباً وسُرُوباً: إذا ذهب[٢]؛ وقال الشاعر:

وكُلُّ أنـاسٍ قَـارَبُـوا قَـيْـدَ فَـحْـلِـهِـمْ ... ونَـحْـنُ خَـلَـعْـنَـا قَـيْـدَهُ فـهـو سَـارِبُ[٣]

أي: ذاهبٌ. وقال أبو رجاء: السَّاربُ: الذَّاهب على وجهه في الأرض[٤]؛ قال الشاعر:

أَنَّـى سَـرَبْـتِ وكـنـتِ غـيـرَ سَـرُوبِ[٥]

وقال القُتَبيُّ: «سَارِبٌ بِالنَّهَارِ»، أي: متصرِّفٌ[٦] في حوائجه بسرعة، من قولهم: انْسَرَب الماء. وحكى الأصمعيُّ: خَلِّ سَرْبَه، أي: طريقه[٧].

قوله تعالى: ﴿لَهُۥ مُعَقِّبَٰتٌ مِّنۢ بَيۡنِ يَدَيۡهِ وَمِنۡ خَلۡفِهِۦ يَحۡفَظُونَهُۥ مِنۡ أَمۡرِ ٱللَّهِۗ إِنَّ ٱللَّهَ لَا يُغَيِّرُ مَا بِقَوۡمٍ حَتَّىٰ يُغَيِّرُواْ مَا بِأَنفُسِهِمۡۗ وَإِذَآ أَرَادَ ٱللَّهُ بِقَوۡمٖ سُوٓءٗا فَلَا مَرَدَّ لَهُۥۚ وَمَا لَهُم مِّن دُونِهِۦ مِن وَالٍ ١١﴾

قوله تعالى: ﴿لَهُۥ مُعَقِّبَٰتٌ﴾، أي: لله ملائكةٌ يتعاقبون بالليل والنهار؛ فإذا

(١) معاني القرآن للنحاس ٣/ ٤٧٦ ، وما سلف بين حاصرتين منه.

(٢) معاني القرآن للنحاس ٣/ ٤٧٧ .

(٣) قائله الأخنس بن شهاب التغلبي، كما في إصلاح المنطق ص٢٢٥ ، وشرح أبيات إصلاح المنطق للسيرافي ص٣٧٨ ، والصحاح (سرب)، وشرح اختيارات المفضل للتبريزي ٢/ ٩٣٨ . قال السيرافي: يعني بالفحل هنا السيد، يقول: كلُّ أناس غيرنا لم يتركوا رئيسهم وسيدهم أن يفارقهم ويبعدَ عنهم خشيةً عليه من القتل، ونحن لعزِّنا لا يجترئ أحد على سيدنا وإن كان وحده بعيداً عنا.

(٤) أخرجه الطبري ١٣/ ٤٥٤ .

(٥) وعجزه: وتقرَّبُ الأحلامُ غيرَ قريب، والبيت لقيس بن الخَطِيم كما في تفسير الطبري ١٣/ ٤٥٣ ، والأضداد لابن الأنباري ص٧٧ ، وبلا نسبة في الصحاح (سرب)، وسلف ١/ ١٠١ .

(٦) في (د) و(م): منصرف، والمثبت من (ز) و(ظ) وتفسير الغريب لابن قتيبة ص٢٢٤ .

(٧) ذكره النحاس في معاني القرآن ٣/ ٤٧٧ .

صعِدت ملائكةُ الليل أعقبتها ملائكةُ النهار.

وقال: «مُعَقِّبَاتٌ» والملائكة ذُكْران؛ لأنه جمعُ مُعقِّبة؛ يقال: مَلَك مُعقِّب، وملائكة مُعقِّبة، ثم مُعقِّبات جمعُ الجمع(١).

وقرأ بعضهم: «له مَعَاقيبُ مِن بَيْنِ يَدَيْه ومن خَلْفِه». ومعاقيبُ جمع مُعقِّب(٢)؛ وقيل: للملائكة: معقِّبة؛ على لفظ الملائكة. وقيل: أنّث لكثرة ذلك منهم؛ نحو نسَّابة وعلَّامة وراوِيَة؛ قاله الجوهريُّ وغيره(٣).

والتعقيب(٤): العَودُ بعد البدء؛ قال الله تعالى: ﴿وَلَّىٰ مُدْبِرًا وَلَمْ يُعَقِّبْ﴾ [النمل: ١٠]، أي: لم يَرجع، وفي الحديث: «مُعقِّباتٌ لا يَخِيبُ قائِلُهنَّ ـ أو: فاعلهن ـ» فذكر التسبيحَ والتحميدَ والتكبير(٥)؛ قال أبو الهيثم(٦): سُمِّين «مُعقِّبات»؛ لأنها عادت مرَّةً بعد مرَّة، وكلُّ(٧) مَن عَمِل عَملاً ثم عاد إليه فقد عَقَّبَ.

والمعقِّبات من الإبل: اللواتي يَقُمْنَ عند أعجازِ الإبل المُعْتَرِكات على الحوض، فإذا انصرفت ناقةٌ دخلت مكانَها أخرى(٨).

وقوله: ﴿مِّنۢ بَيْنِ يَدَيْهِ﴾، أي: المستخفي بالليل والساربِ بالنهار. ﴿يَحْفَظُونَهُۥ مِنْ أَمْرِ ٱللَّهِ﴾ اختلف في هذا الحفظِ؛ فقيل: يَحتَمِل أنْ يكونَ توكيلُ الملائكةِ بهم

(١) معاني القرآن للفراء ٢/ ٦٠ ، وتفسير الطبري ١٣/ ٤٥٦ .

(٢) معاني القرآن للنحاس ٣/ ٤٨٠ ، وهي في القراءات الشاذة ص٦٦ عن زياد بن أبي سفيان، وفي المحتسب ١/ ٣٥٥ عن عبيد الله بن زياد. قال ابن جني: ينبغي أن يكون هذا تكسير معقِّب أو معقِّبة، إلا أنه لمَّا حذف إحدى القافين عوض منها الياء.

(٣) الصحاح (عقب)، ومعاني القرآن للأخفش ٢/ ٥٩٦ .

(٤) في النسخ: والتعقب، والمثبت من تفسير الطبري ١٣/ ٤٧٣ ، والكلام منه، وتفسير البغوي ٣/ ٩ .

(٥) أخرجه مسلم (٥٩٦) من حديث كعب بن عُجرة ﷺ.

(٦) هو الرازي، مشهور بكنيته، وسلفت ترجمته ٥/ ١٣٦ ، وكلامه في تهذيب اللغة ١/ ٢٧٢ - ٢٧٣ .

(٧) في (د) و(ز) و(م): فعل.

(٨) الصحاح (عقب).

لِحِفْظِهم من الوحوش والهوامِّ والأشياءِ المُضرَّة، لطفاً منه به، فإذا جاء القَدَر خلَّوا بينَه وبينه. قاله ابن عباس وعلي بنُ أبي طالب رضي الله عنهما[(١)]؛ قال أبو مِجلَز: جاء رجلٌ من مُرَاد إلى عليٍّ فقال: احترس؛ فإنَّ ناساً من مُرَاد يريدون قتلَك، فقال: إنَّ مع كلِّ رجل مَلَكين يحفظانِه مما لم[(٢)] يُقدَّر، فإذا جاء القَدَر خَلَّيا بينه وبينَ قَدَرِ الله، وإنَّ الأجلَ حِصنٌ حَصينة. وعلى هذا: «يَحْفَظُونَهُ مِنْ أَمْرِ اللهِ» أي: بأمر الله وبإذنه، فـ«مِن» بمعنى الباء؛ وحروفُ الصِّفات يقوم بعضُها مقامَ بعض[(٣)].

وقيل: «مِن» بمعنى «عن»، أي: يحفظونه عن أمر الله. وهذا قريبٌ من الأوّل؛ أي: حِفْظُهم عن أمر الله لا مِن عند أنفسِهم. وهذا قولُ الحسن[(٤)]؛ تقول: كسوتُه عن عُرْيٍ ومن عُرْيٍ، ومنه قوله عزَّ وجلَّ: ﴿أَطْعَمَهُم مِّن جُوعٍ﴾ [قريش: ٤]، أي: عن جوع[(٥)].

وقيل: يحفظونه من ملائكة العذابِ حتى لا تَحِلَّ به عقوبةٌ؛ لأنَّ اللهَ لا يغيِّر ما بقومٍ من النعمة والعافية حتى يُغيِّروا ما بأنفسهم بالإصرار على الكفر، فإذا أصرُّوا حان الأجلُ المضروب، ونزلت بهم النِّقمة، وتزولُ عنهم الحَفَظة المعقِّبات.

وقيل: يحفظونه من الجنِّ؛ قال كعب: لولا أنَّ الله وَكَّل بكم ملائكةً يَذبُّون عنكم في مَطْعَمكم وَمَشْرَبِكم وعوراتكم لتَخَطَّفتْكم [الجن][(٦)] فإذاً[(٧)] الجنُّ وملائكةُ

(١) أخرجه عبد الرزاق في تفسيره ١/ ٣٣٢، والطبري ١٣/ ٤٥٨ عن ابن عباس.

(٢) في (د) و(ز) و(م): ما لم، والمثبت من (ظ) وتفسير الطبري ١٣/ ٤٦٦ وفيه تخريج الخبر.

(٣) زاد المسير ٤/ ٣١١، وذكر هذا القول أبو عبيدة في مجاز القرآن ١/ ٣٢٤، والبغوي ٣/ ٩، وأخرجه عبد الرزاق ١/ ٣٣٢، والطبري ١٣/ ٤٦٤ عن قتادة. وقاله مجاهد أيضاً كما في تفسيره ١/ ٣٢٦.

(٤) معاني القرآن للنحاس ٣/ ٤٨٠، وذكر الطبري ١٣/ ٤٧٤ هذا القول عن بعض نحويِّي البصرة، وينظر معاني القرآن للزجاج ٣/ ١٤٢.

(٥) تفسير الطبري ١٣/ ٤٧٤.

(٦) تفسير البغوي ٣/ ٩، وما بين حاصرتين منه، وأخرجه الطبري ٣/ ٤٦٦.

(٧) قوله: فإذاً ليس في (م).

العذابِ من أمر الله، وخصَّهم بأنْ قال: «مِنْ أَمْرِ اللهِ»؛ لأنهم غيرُ مُعايَنين، كما قال: ﴿قُلِ ٱلرُّوحُ مِنْ أَمْرِ رَبِّي﴾ [الإسراء: ٨٥]، أي: ليس مما تشاهدونه أنتم.

وقال الفرَّاء[١]: في الكلام تقديمٌ وتأخير، تقديره: له معقِّباتٌ من أمر الله من بين يديه ومن خلفه يحفظونه. وهو مرويٌّ عن مجاهد وابنِ جُبير والنَّخَعيِّ[٢]. وعلى أنَّ ملائكةَ العذابِ والجِنَّ من أمر اللهِ لا تقديمَ فيه ولا تأخير.

وقال ابن جريج: إنَّ المعنى: يحفظون عليه عملَه[٣]، فحذف المضاف. وقال قتادة: يكتبون أقواله وأفعاله.

ويجوز إذا كانت المعقِّباتُ الملائكة أن تكون الهاء في «له» لله عزَّ وجلَّ، كما ذكرنا. ويجوز أنْ تكونَ للمستخفي، فهذا قول.

وقيل: ﴿لَهُۥ مُعَقِّبَٰتٌ مِّنۢ بَيْنِ يَدَيْهِ وَمِنْ خَلْفِهِۦ﴾ يعني به النبيَّ ﷺ[٤]؛ أي: إنَّ الملائكةَ تحفظه من أعدائه، وقد جرى ذكرُ الرسول في قوله: ﴿لَوْلَآ أُنزِلَ عَلَيْهِ ءَايَةٌ مِّن رَّبِّهِۦٓ إِنَّمَآ أَنتَ مُنذِرٌ﴾، أي: سواءٌ منكم مَن أسرَّ القولَ ومَن جهر به في أنه لا يضرُّ النبيَّ ﷺ، بل له معقباتٌ يحفظونه عليه الصلاة والسلام. ويجوز أنْ يرجعَ هذا إلى جميع الرسل؛ لأنه قد قال: ﴿وَلِكُلِّ قَوْمٍ هَادٍ﴾ أي: يحفظون الهاديَ مِن بين يديه ومِن خَلْفه.

وقول رابع: أنَّ المرادَ بالآية: السلاطينُ والأمراءُ الذين لهم قومٌ من بين أيديهم ومن خلفهم يحفظونهم؛ فإذا جاء أمر الله لم يُغنوا عنهم من الله شيئاً؛ قاله ابن عباس

(١) في معاني القرآن ٢/ ٦٠.

(٢) في (د) و(ز) و(م): وابن جريج والنخعي، والمثبت من (ظ)، ينظر تخريج قولهم في تفسير الطبري ١٣/ ٤٦٣.

(٣) ذكره ابن الجوزي في زاد المسير ٤/ ٣١٢ بلفظ: يحفظون عليه الحسنات والسيئات، وأخرجه بنحوه الطبري ٣/ ٤٥٩ - ٤٦٠ و ٤٦٧، وينظر المحرر الوجيز ٣/ ٣٠٢.

(٤) ذكره الطبري ١٣/ ٤٧٠، وابن عطية ٣/ ٣٠١ عن عبد الرحمن بن زيد، ونسبه ابن الجوزي ٤/ ٣١٠ لابن عباس رضي الله عنهما.

وعِكْرِمة. وكذلك قال الضَّحاك: هو السلطانُ المتحرِّسُ من أمر الله، المشرِكُ[١]. وقد قيل: إنَّ في الكلام على هذا التأويلِ نفياً محذوفاً تقديره: لا يحفظونه من أمر الله تعالى؛ ذكره الماوَرْديُّ[٢].

قال المَهْدَويُّ: ومَن جَعَل المعقّباتِ الحرسَ؛ فالمعنى: يحفظونه من أمر الله على ظنّه وزَعْمه.

وقيل: سواءٌ مَن أسرَّ القولَ ومَن جهر به، فله حرَّاسٌ وأعوانٌ يتعاقبون عليه فيحملونه على المعاصي، ويحفظونه من أنْ يَنْجَع فيه وعظٌ؛ قال القُشَيرِيُّ: وهذا لا يمنع الربَّ من الإمهال إلى أنْ يحقَّ العذاب؛ وهو إذا غَيَّر هذا العاصي ما بنفسه بطول الإصرارِ، فيصير ذلك سبباً للعقوبة؛ فكأنّه الذي يُحِلُّ العقوبةَ بنفسه، فقوله: «يَحْفَظُونَهُ مِنْ أَمْرِ اللهِ»، أي: من امتثال أمرِ الله.

وقال عبد الرحمن بنُ زيد: المعقّباتُ: ما يتعاقبُ من أمر اللهِ تعالى وقضائه في عباده؛ قال الماورديُّ[٣]: ومَن قال بهذا القول؛ ففي تأويل قولِه: «يَحْفَظُونَهُ مِنْ أَمْرِ اللهِ» وجهان:

أحدهما: يحفظونه من الموت ما لم يأت أجلٌ؛ قاله الضحاك.

الثاني: يحفظونه من الجِنِّ والهوامِّ المؤذية، ما لم يأت قَدَرٌ. قاله أبو أمامة وكعب الأحبار[٤]. فإذا جاء المقدورُ خلَّوا عنه.

والصّحيحُ أنَّ المعقّباتِ الملائكةُ، وبه قال الحسن ومجاهد وقتادة وابن جريج؛ ورُوي عن ابن عباس، واختاره النَّحاس[٥]، واحتجَّ بقول النبيِّ ﷺ: «يتعاقبون فيكم

(١) أخرج قولهم الطبري ٣/ ٤٦٠ - ٤٦١ .

(٢) في النكت والعيون ٣/ ٩٨ .

(٣) في النكت والعيون ٣/ ٩٨ ، وما قبله منه.

(٤) خبر أبي أمامة أخرجه الطبري بنحوه ١٣/ ٤٦٦ ، وخبر كعب سلف قريباً.

(٥) في معاني القرآن ٣/ ٤٧٩ ، وأخرج قول الأئمة المذكورين الطبري ١٣/ ٤٥٦ - ٤٦٠ و ٤٦٣ - ٤٦٤ .

ملائكةٌ بالليل وملائكة بالنهار» الحديثَ، رواه الأئمة[(١)].

ورَوى ابنُ عيينةَ[(٢)] عن عمرو، عن ابن عباس أنه قرأ: «له معقِّباتٌ من بين يديه ورُقباءُ من خلفه من أمر الله يحفظونه». فهذا قد بيَّن المعنى[(٣)].

وقال كِنانةُ العَدَويُّ[(٤)]: دخل عثمان رضي الله تعالى عنه على النبيِّ ﷺ فقال: يا رسول الله! أخبرني عن العبد، كم معه مِن مَلَك؟ قال: «مَلَكٌ عن يمينك يكتب الحسناتِ، وآخَرُ عن الشمال يكتب السَّيِّئاتِ، والذي على اليمين أميرٌ[(٥)] على الذي على الشِّمال، فإذا عُمِلتْ حسنةٌ كُتبت عشراً، وإذا عُمِلت سيئة، قال الذي على الشمال للذي على اليمين: أأكتبُ؟ قال: لا، لعله يستغفرُ اللهَ تعالى أو يتوبُ[(٦)]. فإذا قال ثلاثاً، قال: نعم، اكتبْ أراحنا الله تعالى منه، فبئس القرينُ هو، ما أقلَّ مُراقبتَه لله عزَّ وجلَّ وأقلَّ استحياءَه منَّا، يقول الله تعالى: ﴿مَّا يَلْفِظُ مِن قَوْلٍ إِلَّا لَدَيْهِ رَقِيبٌ عَتِيدٌ﴾ [ق:١٨]. ومَلَكَان من بين يديك ومِن خَلْفِك يقولُ الله تعالى: ﴿لَهُۥ مُعَقِّبَٰتٌ مِّنۢ بَيْنِ يَدَيْهِ وَمِنْ خَلْفِهِۦ يَحْفَظُونَهُۥ مِنْ أَمْرِ ٱللَّهِ﴾. [ومَلَك قابضٌ على ناصيتك، فإذا تواضَعْتَ لله رفعك، وإذا تَجَبَّرْتَ على الله قَصَمكَ]. ومَلَكان على شَفَتيك، وليس يحفظان عليك إلا الصَّلاةَ على محمد وآله. ومَلَكٌ قائمٌ على فِيك لا يدَع أنْ تدخلَ الحيَّةُ في فِيك، وملَكان على عينيك. فهؤلاء عشرةُ أملاكٍ على كلِّ آدميٍّ يتداولون[(٧)]؛

(١) قطعة من حديث أبي هريرة ﷺ أخرجه أحمد (٧٤٩١)، والبخاري (٥٥٥)، ومسلم (٦٣٢)، وسلف ١٧٩/٤.

(٢) في (د) و(ز) و(م): وروى الأئمة، والمثبت من (ظ) ومعاني القرآن للنحاس ٣/ ٤٨٠.

(٣) معاني القرآن للنحاس ٣/ ٤٨٠. وأخرجه سعيد بن منصور في سننه (١١٥٩ - تفسير) عن سفيان بالإسناد المذكور، ولفظه: «له معقبات من بين يديه ورقباء من خلفه يحفظونه من أمر الله».

(٤) ابن نعيم، أبو بكر البصري، تابعي ثقة روى له مسلم. التهذيب ٣/ ٤٧٦. والخبر أخرجه الطبري ٤٥٧/١٣. وذكره ابن كثير عند تفسير هذه الآية، وما سيأتي بين حاصرتين منهما.

(٥) في (د) و(ز): أمين، وهي كذلك في مطبوع تفسير الطبري، وفي تفسير ابن كثير: آمر.

(٦) في (م): أو يتوب إليه، وفي تفسير الطبري وتفسير ابن كثير: ويتوب.

(٧) في تفسير الطبري وتفسير ابن كثير: ينزلون.

ملائكةُ الليلِ على ملائكة النهار؛ لأنَّ ملائكةَ الليلِ ليسوا بملائكة النهار، فهؤلاء عشرون مَلكاً على كلِّ آدميٍّ، وإبليس مع ابنِ آدمَ بالنهار، وولدُه بالليل»[(١)]. ذكره الثعلبيُّ.

قال الحسن: المعقِّبات أربعةُ أملاكٍ [اثنان بالنهار واثنان بالليل] يجتمعون عند صلاة الفجر[(٢)].

واختيار الطَّبريِّ[(٣)]: أنَّ المعقِّباتِ المواكبُ بين أيدي الأمراءِ وخَلْفَهم، والهاء في «له» لـ «مَنْ»[(٤)]، على ما تقدَّم[(٥)].

وقال العلماء رضوانُ الله عليهم: إنَّ الله سبحانه جعل أوامرَه على وجهين؛ أحدهما قضى حلولَه ووقوعَه بصاحبه، فذلك لا يدفَعُه أحدٌ ولا يغيِّره. والآخَرُ قضى مجيئه، ولم يقضِ حلولَه ووقوعَه، بل قضى صرفَه بالتَّوبة والدعاء والصَّدَقة والحفظ.

قوله تعالى: ﴿إِنَّ ٱللَّهَ لَا يُغَيِّرُ مَا بِقَوْمٍ حَتَّىٰ يُغَيِّرُوا۟ مَا بِأَنفُسِهِمْ﴾ أخبر الله تعالى في هذه الآية أنه لا يغيِّر ما بقوم حتى يقعَ تغيير[(٦)]؛ إما منهم، أو من الناظر لهم، أو ممن هو منهم بسبب؛ كما غيَّر الله بالمنهزمين يومَ أُحُد بسبب تغيير الرّماةِ [ما] بأنفسهم، إلى غير هذا من أمثلة الشَّريعة. فليس معنى الآية أنه ليس ينزلُ بأحد عقوبةٌ إلا بأنْ يتقدَّم منه ذنبٌ، بل قد تنزل المصائبُ بذنوب الغير، كما قال ﷺ وقد سُئل: أَنهلِك

---

(١) قال ابن كثير: حديث غريب جدًّا. قلنا: وفي إسناده إبراهيم بن عبد السلام بن صالح وعلي بن جرير، ولم نقف لهما على ترجمة.

(٢) النكت والعيون ٣/ ٩٨، وما سلف بين حاصرتين منه.

(٣) في تفسيره ١٣/ ٤٦١ - ٤٦٢.

(٤) يعني في قوله تعالى: ﴿وَمَنْ هُوَ مُسْتَخْفٍ﴾ وهذا هو اختيار الطبري في تفسيره، ووقع في النسخ: لهنَّ، بدل: لمن. والصواب ما أثبتناه.

(٥) ص٢٩ من هذا الجزء.

(٦) قبلها في النسخ: منهم، والمثبت من المحرر الوجيز ٣/ ٣٠٢، والكلام وما سيأتي بين حاصرتين منه.

وفينا الصّالحون؟ قال: «نعم، إذا كَثُر الْخَبَث»(١). والله أعلم.

قوله تعالى: ﴿وَإِذَآ أَرَادَ ٱللَّهُ بِقَوْمٖ سُوٓءٗا﴾، أي: هلاكاً وعذاباً ﴿فَلَا مَرَدَّ لَهُۥ﴾. وقيل: إذا أراد بهم بلاءً من أمراضٍ وأسقامٍ، فلا مَرَدَّ لبلائه(٢).

وقيل: إذا أراد الله بقوم سوءاً أعمى أبصارهم حتى يختاروا ما فيه البلاءُ ويعملوه، فيمشون إلى هلاكهم بأقدامهم، حتى يبحثَ أحدُهم عن حتفة بكفِّه، ويسعى بقدمه إلى إراقة دمِه.

﴿وَمَا لَهُم مِّن دُونِهِۦ مِن وَالٍ﴾ أي: من ملجأ؛ وهو معنى قول السُّدِّيِّ. وقيل: مِن ناصِرٍ يمنعُهم من عذابه؛ وقال الشاعر:

ما في السماء سوى الرحمنِ من وَالِ(٣)

ووَالٍ ووَليٌّ كقادر وقدير.

قوله تعالى: ﴿هُوَ ٱلَّذِي يُرِيكُمُ ٱلۡبَرۡقَ خَوۡفٗا وَطَمَعٗا وَيُنشِئُ ٱلسَّحَابَ ٱلثِّقَالَ ۝١٢ وَيُسَبِّحُ ٱلرَّعۡدُ بِحَمۡدِهِۦ وَٱلۡمَلَٰٓئِكَةُ مِنۡ خِيفَتِهِۦ وَيُرۡسِلُ ٱلصَّوَٰعِقَ فَيُصِيبُ بِهَا مَن يَشَآءُ وَهُمۡ يُجَٰدِلُونَ فِي ٱللَّهِ وَهُوَ شَدِيدُ ٱلۡمِحَالِ ۝١٣﴾

قوله تعالى: ﴿هُوَ ٱلَّذِي يُرِيكُمُ ٱلۡبَرۡقَ خَوۡفٗا وَطَمَعٗا وَيُنشِئُ ٱلسَّحَابَ ٱلثِّقَالَ﴾، أي: بالمطر. «والسَّحاب» جمعٌ، والواحدة سَحابة، وسُحُبٌ وسَحَائبُ في الجمع أيضاً(٤).

﴿وَيُسَبِّحُ ٱلرَّعۡدُ بِحَمۡدِهِۦ وَٱلۡمَلَٰٓئِكَةُ مِنۡ خِيفَتِهِۦ وَيُرۡسِلُ ٱلصَّوَٰعِقَ﴾ قد مضى في «البقرة»(٥) القولُ في الرعد والبرق والصواعق، فلا معنى للإعادة.

---

(١) قطعة من حديث زينب بنت جحش رضي الله عنها، وقد سلف ٩/ ١٤٦.
(٢) النكت والعيون ٣/ ٩٩.
(٣) ذكره مع ما قبله الماوردي في النكت والعيون ٣/ ١٠٠.
(٤) الصحاح (سحب).
(٥) ١/ ٣٢٧ وما بعدها.

والمرادُ بالآية بيانُ كمالِ قدرته، وأنَّ تأخيرَ العقوبةِ ليس عن عجز، أي: يريكم البرقَ في السماء خوفاً للمسافر؛ فإنه يخاف أذاهُ لمَا ينالُهُ من المطر والهولِ والصواعق؛ قال الله تعالى: ﴿أَذًى مِّن مَّطَرٍ﴾ [النساء:١٠٢]. وطمعاً للحاضر أنْ يكونَ عقِبه مطرٌ وخِصْب؛ قال معناه قَتَادة ومجاهد وغيرهما(١).

وقال الحسن: خوفاً من صواعق البرق، وطمعاً في غيثه المزيلِ للقحط(٢).

﴿وَيُنشِئُ ٱلسَّحَابَ ٱلثِّقَالَ﴾ قال مجاهد: أي: [الثقال] بالماء(٣). ﴿وَيُسَبِّحُ ٱلرَّعْدُ بِحَمْدِهِۦ﴾ مَن قال: إنَّ الرَعدَ صوتُ السحاب، فيجوز أنْ يُسبِّح الرعدُ بتقدير(٤) خلقِ الحياةِ فيه، ودليلُ صحةِ هذا القولِ قولُه: ﴿وَٱلْمَلَٰٓئِكَةُ مِنْ خِيفَتِهِۦ﴾ فلو كان الرعد ملَكاً لدخل في جملة الملائكة.

ومَن قال: إنه ملَك قال: معنى «مِنْ خِيفَتِهِ»: من خيفة الله؛ قاله الطَّبَريُّ(٥) وغيره. قال ابن عباس: إنَّ الملائكةَ خائفون من الله ليس كخوف ابنِ آدم، لا يعرفُ أحدهم مَن على يمينه ومَن على يساره، لا يشغلُهم عن عبادة الله طعامٌ ولا شرابٌ(٦).

وعنه قال: الرّعدُ ملَكٌ يَسوق السَّحابَ، وإنَّ بحارَ(٧) الماء لفي نُقْرةِ إبهامِه، وإنه مُوَكَّلٌ بالسَّحاب يصرفُه حيثُ يؤمرُ، وإنه يسبِّح اللهَ؛ فإذا سبَّح الرّعدُ لم يبق مَلَكٌ في

(١) أخرجه عن قتادة عبد الرزاق في التفسير ١/ ٣٣٣ ، والطبري ١٣/ ٤٧٥ ، وذكره النحاس في معاني القرآن ٣/ ٤٨١ عن قتادة ومجاهد والحسن.

(٢) النكت والعيون ٣/ ١٠٠ .

(٣) النكت والعيون ٣/ ١٠٠ ، وما بين حاصرتين منه، وأخرجه الطبري ١٣/ ٤٧٦ ، وهو في تفسير مجاهد ١/ ٣٢٦ .

(٤) في (د) و(ز) و(م): بدليل، والمثبت من (ظ).

(٥) في تفسيره ١٣/ ٤٧٨ .

(٦) ذكره الواحدي في الوسيط ٣/ ١٠ .

(٧) في (م): بخار.

السّماء إلا رفع صوتَه بالتّسبيح، فعندها ينزل القَطْر[١].

وعنه أيضاً: كان إذا سمع صوت الرّعد قال: سبحان الذي سَبَّحْتَ له[٢].

وروى مالك، عن عامر بن عبد الله، عن أبيه: أنه كان إذا سمع صوت الرّعد [لَهِي من حديثه و] قال: سبحان الذي يسبِّح الرّعد بحمده والملائكةُ من خيفته، ثم يقول: إنَّ هذا وعيدٌ لأهل الأرض شديدٌ[٣].

وقيل: إنه مَلَك جالسٌ على كرسيٍّ بين السماء والأرض، وعن يمينه سبعون ألف مَلَك، وعن يساره مثلُ ذلك، فإذا أقبل على يمينه وسبَّح؛ سبَّح الجميعُ من خوف الله، وإذا أقبل على يساره وسَبّح؛ سبَّح الجميعُ من خوف الله.

﴿وَيُرْسِلُ ٱلصَّوَٰعِقَ فَيُصِيبُ بِهَا مَن يَشَآءُ﴾ ذكر الماورديُّ عن ابن عباس وعليّ بنِ أبي طالب ومجاهد: نزلت في يهوديٍّ قال للنبيِّ ﷺ: أَخبِرْني! مِن أيِّ شيءٍ ربُّك؟ أمِن لؤلؤ أم من ياقوت؟ فجاءت صاعقةٌ، فأحرقته[٤].

وقيل: نزلت في بعض كفَّار العرب؛ قال الحسن: كان رجلٌ من طواغيت العربِ، بَعثَ النبيُّ ﷺ إليه نَفَراً يدعونه إلى الله ورسولِه والإسلام، فقال لهم: أخبروني عن ربِّ محمد ما هو، ومِمّ هو، أمِن ذهب أم من فضة[٥] أم من حديد أم نحاس؟ فاستعظم القومُ مقالتَه، فقال: أُجيبُ محمداً إلى ربٍّ لا أعرفه! فبعث

---

(١) ذكره البغوي ٣/ ١١، من طريق جويبر، عن الضحاك، عن ابن عباس. وينظر تفسير الطبري ١/ ٣٥٧ - ٣٥٩.

(٢) أخرجه البخاري في الأدب المفرد (٧٢٢)، والطبري ١٣/ ٤٧٧.

(٣) معاني القرآن للنحاس ٣/ ٤٨٣، وما سلف بين حاصرتين منه. ومن طريق مالك أخرجه البخاري في الأدب المفرد (٧٢٣). ووقع في الموطأ ٢/ ٩٩٢: مالك، عن عامر بن عبد الله بن الزبير أنه كان إذا سمع...، قال ابن عبد البر في الاستذكار ٢٧/ ٣٨٠: هكذا رواه يحيى، لم يجاوز به عامراً، ورواه غيره من رواة الموطأ فقالوا فيه: مالك، عن عامر بن عبد الله بن الزبير، عن أبيه.

(٤) النكت والعيون ٣/ ١٠١، وأخرجه عن علي ﷺ ومجاهد الطبري ١٣/ ٤٧٩ - ٤٨٠.

(٥) في (د) و(ز) و(م): ومم هو أمن فضة، والمثبت من (ظ) والمصادر على ما يأتي.

النبيُّ ﷺ إليه مراراً وهو يقول مثلَ هذا، فبينا النَّفَر ينازِعونه ويدعونه إذ ارتفعت سحابةٌ فكانت فوقَ رؤوسهم، فرَعدت وأبرقَتْ ورمتْ بصاعقة، فأحرقت الكافرَ وهم جلوس، فرجعوا إلى النبيِّ ﷺ، فاستقبلهم بعضُ أصحابِ رسولِ الله ﷺ فقالوا: احترق صاحبُكم، فقالوا: مِن أين علمتم؟ قالوا: أوحى الله إلى النبيِّ ﷺ: ﴿وَيُرْسِلُ ٱلصَّوَٰعِقَ فَيُصِيبُ بِهَا مَن يَشَآءُ﴾. ذكره الثعلبيُّ عن الحسن[1]، والقشيريُّ بمعناه عن أنس، وسيأتي[2].

وقيل: نزلت الآية في أربد بن ربيعة أخي لَبيد بن ربيعة، وفي عامر بن الطُّفَيْل؛ قال ابن عباس: أقبل عامر بنُ الطُّفَيْل وأَرْبَد بنُ ربيعة العامِريَّان يريدان النبيَّ ﷺ وهو في المسجد جالسٌ في نفر من أصحابه، فدخلا المسجد، فاستشرف الناس لجمال عامرٍ وكان أعورَ، وكان من أجمل الناس، فقال رجل من أصحاب النَّبيِّ ﷺ: هذا يا رسولَ الله عامر بنُ الطُّفَيْل قد أقبل نحوَك، فقال: «دَعْه فإنْ يُرِد اللهُ به خيراً يَهْدِه» فأقبل حتى قام عليه فقال؛ يا محمد ما لي إنْ أسلمت؟ فقال: «لك ما للمسلمين وعليك ما على المسلمين» قال: أتجعلُ لي الأمرَ من بعدك؟ قال: «ليس ذاك إليَّ، إنما ذلك إلى الله يجعلُه حيثُ يشاء». قال: أفتجعلُني على الوَبَر وأنت على المَدَر؟ قال: «لا». قال: فما تجعلُ لي؟ قال: «أجعلُ لك أَعِنَّةَ الخيلِ تغزو عليها في سبيل الله». قال: أو ليس لي أعنَّةُ الخيلِ اليومَ؟ قم معي أُكلِّمْكَ. فقام معه رسول الله ﷺ، وكان عامرٌ أومأ إلى أَرْبَد: إذا رأيتني أكلمه فدُرْ من خلفه واضرِبْه بالسيف؛ فجعل يخاصم النبيَّ ﷺ ويراجعه، فاخترط أَرْبَد من سيفه شبراً، ثم حبسه الله؛ فلم يقدرْ على سَلِّه، ويَبِستْ يدُه على سيفه، وأرسل الله عليه صاعقةً في يوم صائفٍ صاحٍ فأحرقتْه، وولَّى عامرٌ هارباً وقال: يا محمد! دعوتَ ربَّك على أربدَ حتى قتلته[3]، والله

(١) وذكره عن الحسن أيضاً البغوي ٣/ ١١ .

(٢) ص٣٩ من هذا الجزء.

(٣) في (ظ): حتى قتله الله.

لأملأنَّها عليك خيلاً جُرْداً، وفتيانا مُرْداً، فقال عليه الصلاة والسلام: «يمنعُك الله من ذلك وأبناءُ قَيْلَةَ»[(١)] يعني الأوْسَ والخَزْرَج؛ فنزل عامرٌ بيت امرأةٍ سَلُولية، وأصبح وهو يقول: واللهِ لئن أَصْحَرَ[(٢)] لي محمدٌ وصاحبُه ـ يريد مَلَك الموت ـ لأُنفِذَنَّهما[(٣)] برمحي. فأرسل الله مَلَكاً فلطمه بجناحه فأذراه في التراب؛ وخرجت على ركبته غُدَّةٌ عظيمةٌ في الوقت، فعاد إلى بيت السَّلُولية وهو يقول: غُدَّةٌ كغدة البعير، وموتٌ في بيت سَلُولية! ثم ركب على فرسه، فمات على ظهره[(٤)]. ورَثَى لَبيد بنُ ربيعة أخاه أَرْبَد فقال:

يا عينُ هلَّا بَكَيتِ أَرْبَدَ إذ ... قُمنا وقام الخُصُوم في كَبَدِ
أَخْشَى على أَرْبَد الحُتُوفَ وَلَا ... أَرْهَبُ نَوْءَ السِّمَاك وَالأَسَدِ
فَجَّعنِي الرَّعْدُ والصَّوَاعِقُ بالـ ... فارس يَوْمَ الْكَرِيهَة النَّجُدِ[(٥)]

وفيه قال:

إنَّ الرَّزِيَّةَ لا رَزِيَّةَ مِثْلُهَا ... فِقْدَانُ كُلِّ أخٍ كضوءِ الكَوْكَبِ
يا أَرْبَدَ الخيرِ الكريمَ جُدُودُهُ ... أَفْرَدْتَني أَمْشي بقَرْنٍ أَعْضَبِ[(٦)]

---

(١) في تفسير البغوي ٣/ ١٠ (والكلام منه): وابنا قيلة وكذلك وقع في بعض المصادر التي ذكرت الخبر مثل الكامل للمبرد ٣/ ١٣٩٣، ومجمع الأمثال للميداني ٢/ ٥٧، وينظر ما سلف ١٠/ ٦٨.

(٢) أي: خرج إلى الصحراء. الصحاح (صحر).

(٣) في النسخ عدا (ظ): لأنفذتهما، وكذلك هو في مطبوع تفسير البغوي، والمثبت من (ظ) ومجمع الأمثال.

(٤) ذكره البغوي ٣/ ٩ - ١٠ من طريق الكلبي، عن أبي صالح، عن ابن عباس، وأخرجه الطبري ١٣/ ٤٦٧-٤٧٠ عن ابن زيد مطولاً، وأخرجه بنحوه ١٣/ ٤٨١ - ٤٨٢ عن ابن جريج.

(٥) الأبيات في شرح ديوان لبيد ص١٥٨ - ١٦٠، والكامل ٣/ ١٣٩٤ على اختلاف في الترتيب. قال الطوسي شارح الديوان: قوله: كبد، هو القيام على الأمر الشديد. والنَّجُد: البطل ذو نجدة. وقال في شرح البيت الثاني: كنت أخشى عليه كلَّ سبب من أسباب المنية، ولم أكن أَفْرَقُ عليه صاعقة. وسلف البيت الأخير ١/ ٣٢٨.

(٦) شرح ديوان لبيد ص١٥٤ - ١٥٧، والكامل ٣/ ١٣٩٤، وقد تقدم فيهما البيت الثاني على الأول. قال الطوسي شارح الديوان: الأعضب: المكسور أحد قرنَيْه، وهذا مَثَل، أي: ذهب حَدِّي.

وأسلمَ لبِيد بعد ذلك ﷺ.

مسألة: روى أَبَان عن أنس قال: قال رسول الله ﷺ: «لا تأخذُ الصاعقةُ ذاكراً لله عزَّ وجلَّ»[١].

وقال أبو هريرة ﷺ: كان النبيُّ ﷺ إذا سمع صوتَ الرعدِ يقول: «سبحان مَن يُسبِّحُ الرعد بحمده والملائكةُ من خِيفته»[٢]. قال ابن عبَّاس: مَن سمع صوتَ الرعد فقال: سبحان مَن يسبِّح الرعدُ بحمده والملائكةُ من خِيفته[٣] وهو على كلِّ شيء قديرٌ، فإنْ أصابته صاعقةٌ فعليَّ دِيَتُه[٤].

وذكر الخطيب من حديث سليمان بنِ عليّ بن عبد الله بن عباس، عن أبيه، عن جدِّه قال: كنا مع عمرَ في سفرٍ، فأصابنا رعدٌ وبردٌ، فقال لنا كعبٌ: مَن قال حين يسمع الرعدَ: سبحان مَنْ يسبِّحُ الرّعدُ بحمده والملائكةُ من خِيفته ثلاثاً، عُوفي مما يكون في ذلك الرعد، ففعلنا فعُوفينا، ثم لقيت عمر بنَ الخطاب ﷺ، فإذا بَرَدَةٌ قد أصابت أنفَه فأثَّرتْ به، فقلتُ: يا أميرَ المؤمنين، ما هذا؟ قال: بَرَدَةٌ أصابت أنفي فأثَّرت، فقلت: إنَّ كعباً حين سمع الرعدَ قال لنا: مَن قال حين يَسمعُ الرعدَ: سبحان مَن يُسبِّحُ الرعد بحمده والملائكةُ من خيفته ثلاثاً عُوفي مما يكون في ذلك الرعد، فقلنا فعوفِينا. فقال عمر: أفلا قلتم لنا حتى نقولَها؟ وقد تقدَّم هذا المعنى في «البقرة»[٥].

---

(١) النكت والعيون ٣/ ١٠١ ، وأبان هو ابن أبي عياش، قال الحافظ في التقريب: متروك. وأخرجه ابن المبارك في الزهد (١٠٢٣) من طريق معمر عمن سمع عطاءً يقول، وذكره. وأخرجه ابن أبي حاتم ٨/ ٢٦١٨ (١٤٧١٦) عن أبي جعفر محمد بن علي الباقر.

(٢) أخرج الطبري ١٣/ ٤٧٧ .

(٣) من قوله: قال ابن عباس إلى هذا الموضع من (ظ).

(٤) أخرجه سعيد بن منصور (١١٦٥)، وفي إسناده سلَّام الطويل، قال أحمد: منكر الحديث. وقال يحيى: ضعيف لا يكتب حديثه. وقال النسائي: متروك. الميزان ٢/ ١٧٥ .

(٥) ١/ ٣٢٩ ، وسلف ثَمَّ تخريج الخبر.

قوله تعالى: ﴿وَهُمْ يُجَـٰدِلُونَ فِي ٱللَّهِ﴾ يعني جدالَ اليهوديِّ حين سأل عن الله تعالى: من أيِّ شيءٍ هو؟ قاله مجاهد. وقال ابن جُرَيج: جدال أَرْبَدَ فيما همَّ به من قتل النبيِّ ﷺ[1]. ويجوزُ أنْ يكون: «وهم يُجَادِلُون في الله» حالاً، ويجوز أنْ يكونَ منقطعاً.

وروى أنس: أنَّ رسولَ الله ﷺ بعثَ إلى عظيمٍ من المشركين يدعوه إلى الله عزَّ وجلَّ، فقال لرسوله[2]: أخبرني عن إلهك هذا! أهو من ذهب، أم من فضة، أم من نحاس؟ فاستعظم ذلك، فرجع إليه فأعلَمه، فقال: «ارجعْ إليه فادعُه». فرجع إليه وقد أصابته صاعقة، وعاد إلى رسول الله ﷺ وقد نزل: ﴿وَهُمْ يُجَـٰدِلُونَ فِي ٱللَّهِ﴾[3].

﴿وَهُوَ شَدِيدُ ٱلْمِحَالِ﴾ قال ابنُ الأعرابي: «المِحال»: المكر، والمكرُ من الله عزَّ وجلَّ: التدبيرُ بالحقِّ[4].

النحَّاس[5]: المكر من الله: إيصالُ المكروه إلى مَن يَستحقُّه من حيثُ لا يشعر.

وروى ابن اليزيديِّ عن أبي زيد: «وَهُوَ شَدِيدُ الْمِحَالِ» أي: النقمة[6].

وقال الأزهريُّ: «المِحال» أي: القوة والشدة. والمَحْل: الشدَّة؛ الميم أصلية، وماحَلْتُ فلاناً مِحَالاً، أي: قاوَيْتُه حتى يتبيَّنَ أيُّنا أشدُّ[7].

---

(١) أخرج القولين الطبري ١٣/ ٤٧٩ ، ٤٨١ .

(٢) في (م): لرسول الله.

(٣) أخرجه النسائي في الكبرى (١١١٩٥)، والبزار (٢٢٢١ - زوائد)، وأبو يعلى (٣٣٤١)، والطبري ١٣/ ٤٨٠ ، والعقيلي في الضعفاء ٣/ ٢٣٢ ، والواحدي في أسباب النزول ص٢٧٥ .

(٤) ياقوتة الصراط في تفسير غريب القرآن ص٢٨٠ .

(٥) في معاني القرآن ٣/ ٤٨٥ .

(٦) ذكره الطبرسي في مجمع البيان ١٣/ ١٥٧ والرازي ١٩/ ٢٨ عن الحسن. وابن اليزيدي هو أحمد بن محمد بن يحيى بن المبارك أبو جعفر، كان متقناً في العلوم، راوية للشعر والأخبار، شاعراً، قال ابن عساكر: كان من ندماء المأمون، وقدم معه دمشق، وتوجه منها غازياً للروم. إنباه الرواة ٢/ ١٢٦ .

(٧) ينظر تهذيب اللغة ٥/ ٩٦ ، ومعاني القرآن للزجاج ٣/ ١٤٣ .

وقال أبو عبيدة[١]: «المِحالُ»: العقوبةُ والمكر[٢].

قال ابن عَرَفة: «المِحال»: الجدالُ؛ يقال: ماحَلَ عن أمره، أي: جادل[٣].

وقال القُتَبيُّ[٤]: أي: شديدُ الكيد [والمكرِ]، وأصلُه من الحيلة. جَعَل ميمَه كميم المكان؛ وأصلُه من الكون، ثم يقال: تمكَّنت. وقال الأزهري[٥]: غَلِطَ ابنُ قتيبة أنَّ الميمَ فيه زائدةٌ، بل هي أصليَّةٌ، وإذا رأيتَ الحرفَ على مثال فِعال أوّلُه ميمٌ مكسورةٌ فهي أصليَّةٌ، مثل: مِهاد ومِلَاك ومِراس، وغير ذلك من الحروف. ومِفْعَل إذا كان من بنات الثلاثةِ، فإنه يجيءُ بإظهار الواو [والياء] مثل: مِزْوَد ومِحْوَل ومِحْوَر [ومِزْيَل ومِعْيَر]، وغيرها من الحروف.

وقال: وقرأ الأعرج: «وهو شديدُ المَحَال» بفتح الميم[٦]. وجاء تفسيره على هذه القراءة عن ابن عباس أنه الحَوْل[٧].

ذَكَر هذا كلَّه أبو عبيد الهَرَويّ[٨] ـ إلا ما ذكرناه أوّلاً عن ابن الأعرابيّ ـ وأقاويلُ الصحابة والتابعين بمعناها، وهي ثمانية: أولها: شديد العداوة؛ قاله ابن عباس. وثانيها: شديد الحَوْل؛ قاله ابن عباس أيضاً. وثالثها: شديد الأخذ؛ قاله عليّ بن أبي طالب. ورابعها: شديد الحقد؛ قاله الحسن[٩]. وخامسها: شديد القوة؛ قاله مجاهد.

---

(١) في (د) و(م): أبو عبيد، والقول في مجاز القرآن له ١/ ٣٢٥ .

(٢) في النسخ: والمكروه، والمثبت من مجاز القرآن، وكذا ذكره عنه الطبري ١٣/ ٤٨٣ .

(٣) ذكره الرازي ١٩/ ٢٨ ، وابن منظور في اللسان (محل).

(٤) في تفسير غريب القرآن ص٢٢٦ ، وما سيأتي بين حاصرتين منه.

(٥) في تهذيب اللغة ٥/ ٩٥ ، وما سيأتي بين حاصرتين منه.

(٦) القراءات الشاذة ص٦٦ ، والمحتسب ١/ ٣٥٦ .

(٧) أخرجه الطبري ١٣/ ٤٨٤ ، وذكره الأزهري في تهذيب اللغة ٥/ ٩٦ ، والكلام منه.

(٨) هو أحمد بن محمد بن محمد بن عبد الرحمن الشافعي اللغوي، صاحب الغريبين.

(٩) في النسخ: قاله ابن عباس، والمثبت من النكت والعيون ٣/ ١٠٢ ، والكلام منه. وقال ابن الجوزي ٤/ ٣١٦ : قاله الحسن البصري فيما سمعناه عنه مسنداً من طرق، وقد رواه عنه جماعة من المفسرين منهم ابن الأنباري والنقاش، ولا يجوز هذا في صفات الله. قال النقاش: هذا قول منكر. وينظر تفسير الرازي ١٩/ ٢٨ .

وسادسها: شديد الغضب؛ قاله وهب بن مُنَبِّهٍ. وسابعها: شديد الهلاك بالمَحْل، وهو القَحْط؛ قاله الحسن أيضاً. وثامنها: شديد الحيلة؛ قاله قَتَادة[١].

وقال أبو عبيدة مَعْمَر: المِحَال والمُمَاحَلة: المُمَاكَرة والمُغالبة[٢]، وأنشد للأعشى:

فَرْعُ نَبْعٍ يَهْتَزُّ في غُصُنِ الْمَجْـ ... ـدِ كثيرُ النَّدَى شديدُ المِحالِ[٣]

وقال آخر:

ولَبَّسَ بَيْنَ أقوامٍ فكُلٌّ ... أَعَدَّ له الشَّغَازِبَ والمِحَالا[٤]

وقال عبد المطلب:

لاهُمَّ إنَّ الْعَبْدَ يَمْـ ... ـنَعُ رَحْلَهُ فامْنَعْ حِلالَكْ

لا يَغْلِبَنَّ صَلِيبُهُمْ ... ومِحالُهم عَدْواً مِحالَكْ[٥]

قوله تعالى: ﴿لَهُۥ دَعْوَةُ ٱلْحَقِّۖ وَٱلَّذِينَ يَدْعُونَ مِن دُونِهِۦ لَا يَسْتَجِيبُونَ لَهُم بِشَىْءٍ إِلَّا كَبَٰسِطِ كَفَّيْهِ إِلَى ٱلْمَآءِ لِيَبْلُغَ فَاهُ وَمَا هُوَ بِبَٰلِغِهِۦۚ وَمَا دُعَآءُ ٱلْكَٰفِرِينَ إِلَّا فِى ضَلَٰلٍ ﴿١٤﴾﴾

قوله تعالى: ﴿لَهُۥ دَعْوَةُ ٱلْحَقِّۖ﴾ أي: لله دعوةُ الصدق[٦]. قال ابن عباس وقَتَادةُ

---

(١) النكت والعيون ٣/ ١٠٢، وأخرج أغلب هذه الأقوال الطبري ١٣/ ٤٨٣ - ٤٨٤.

(٢) ينظر تفسير البغوي ٣/ ١١، وقول أبي عبيدة في مجاز القرآن له ١/ ٣٢٥: «شديد المحال» أي: العقوبة والمكر والنكال، وقد سلف بعضه.

(٣) مجاز القرآن ١/ ٣٢٥، وهو في ديوان الأعشى ميمون بن قيس ص٥٧، وهو فيهما برواية: غزير الندى. ووقع في النسخ الخطية: عظيم المحال، وهي رواية الطبري للبيت ١٣/ ٤٨٣.

(٤) مجاز القرآن ١/ ٣٢٦، وقائله ذو الرمَّة، وهو في ديوانه ٣/ ١٥٤٤ برواية: السِّفارة والمحالا. قال أبو نصر الباهلي شارح الديوان: اللَّبْس: الاختلاط. والسفارة: الصلح بين القوم. ويروى: الشغازب، أي: الكيد والخصومة. والمحال: الجدال.

(٥) سيرة ابن هشام ١/ ٥١، والحيوان للجاحظ ٧/ ١٩٨ - ١٩٩، وسلف البيت الأول ٢/ ٨٣. ووقع في (د) و(م): المرء، بدل: العبد، وهو موافق لما في كتاب الحيوان. قوله: حِلالك بكسر الحاء: القوم المقيمون المتجاورون، يريد بهم سكان الحرم. النهاية (حلل).

(٦) تفسير البغوي ٣/ ١٢.

وغيرهما: لا إله إلا الله[١].

وقال الحسن: إن الله هو الحق، فدعاؤه دعوةُ الحق[٢].

وقيل: إنَّ الإخلاص في الدعاء هو دعوةُ الحق؛ قاله بعضُ المتأخِّرين. وقيل: دعوةُ الحق: دعاؤه عند الخوف؛ فإنه لا يُدْعى فيه إلا إيَّاه، كما قال: ﴿ضَلَّ مَن تَدْعُونَ إِلَّآ إِيَّاهُ﴾ [الإسراء:٦٧]؛ قال الماوَرْديُّ[٣]: وهو أشْبهُ بسياق الآية؛ لأنه قال: ﴿وَٱلَّذِينَ يَدْعُونَ مِن دُونِهِۦ﴾ يعني الأصنامَ والأوثان ﴿لَا يَسْتَجِيبُونَ لَهُم بِشَيْءٍ﴾ أي: لا يُجيبون لهم دعاءً، ولا يسمعون لهم نداء ﴿إِلَّا كَبَٰسِطِ كَفَّيْهِ إِلَى ٱلْمَآءِ لِيَبْلُغَ فَاهُ وَمَا هُوَ بِبَٰلِغِهِۦ﴾ ضرب الله عزَّ وجلَّ الماءَ مثلاً لإيَاسهم[٤] من الإجابة لدعائهم؛ لأن العرب تضرب لمن سعى فيما لا يُدركه مَثَلاً بالقابض الماءَ باليد؛ قال:

فأصبحت مما[٥] كان بَيْني وبينَها ... من الودِّ مثلَ القابِضِ الماءَ باليدِ[٦]

وفي معنى هذا المَثَل ثلاثةُ أَوْجُه:

أحدها: أنَّ الذي يدعو إلهاً من دون الله كالظمآن الذي يدعو الماء إلى فِيه من بعيد - يريد تَناوُلَه ولا يقدر عليه - بلسانه، ويشير إليه بيده، فلا يأتيه أبداً؛ لأنَّ الماء لا يستجيب، وما الماءُ ببالغٍ إليه؛ قاله مجاهد.

الثاني: أنه كالظمآن الذي يرى خيالَه في الماء وقد بسط كفَّه فيه ليبلغ فاه وما هو

---

(١) أخرجه عنهما الطبري ١٣/ ٤٨٥ - ٤٨٦ .

(٢) ذكره الواحدي في الوسيط ٣/ ١١ ، وابن الجوزي في زاد المسير ٤/ ٣١٧ .

(٣) في النكت والعيون ٣/ ١٠٣ .

(٤) في النسخ: ليأسهم، والمثبت من النكت والعيون. قال صاحب كتاب العين ٧/ ٣٣١ : يئست منه يأساً، وآيَسْتُ فلاناً إياساً. وتقول: أيأسته فاستيأس، والمصدر منه: إياس.

(٥) في (م): فيما.

(٦) النكت والعيون ٣/ ١٠٣ ، ونسبه فيه الماوردي لأبي الهذيل، وهو دون نسبة في مجاز القرآن ١/ ٣٢٧ ، وتفسير الطبري ١٣/ ٤٨٨ . ونسبه صاحب الأغاني ٧/ ١٣٩ لأبي دهبل الجمحي برواية: سوى ذكرها كالقابض، بدل: من الود مثل القابض.

بالغه؛ لكذب ظنِّه، وفساد تَوَهُّمِه؛ قاله ابن عباس.

الثالث: أنه كباسِطِ كفِّه إلى الماء ليقبض عليه فلا يحصل[١] في كفِّه شيءٌ منه.

وزعم الفراء أنَّ المراد بالماء هاهنا البئر؛ لأنها معدنٌ للماء، وأنَّ المَثَل: كَمَن مدَّ يده إلى البئر بغير رِشاء[٢]، وشاهِدُه قولُ الشاعر:

فإنَّ الماءَ ماءُ أَبِي وجَدِّي وبِئري ذُو حَفَرْتُ وذُو طَوَيْتُ[٣]

قال عليٌّ ﷺ: هو كالعطشان على شفة البئر، فلا يبلغُ قعر البئر، ولا الماءُ يرتفع إليه[٤].

ومعنى «إلَّا كباسِط»: إلا كاستجابة باسط كفَّيه إلى الماء، فالمصدرُ مضافٌ إلى الباسط، ثم حذف المضاف، وفاعلُ المصدرِ المضافِ مرادٌ في المعنى وهو الماء، والمعنى: إلا كإجابة باسط كفَّيه إلى الماء[٥]، واللامُ في قوله: «لِيَبْلُغَ فاهُ» متعلِّقةٌ بالبَسْط.

وقولُه: «وما هو ببالغه» كنايةٌ عن الماء، أي: وما الماءُ ببالغٍ فاه. ويجوز أن يكون «هو» كناية عن الفم، أي: ما الفمُ ببالغِ الماء[٦].

﴿وَمَا دُعَآءُ ٱلْكَٰفِرِينَ إِلَّا فِى ضَلَٰلٍ﴾ أي: ليست عبادة الكافرين الأصنامَ إلا في ضلال؛ لأنها شرك. وقيل: إلا في ضلال، أي: يَضلُّ عنهم ذلك الدعاء، فلا يجدون منه

(١) في (د) و(ز): فلا يجعل، وفي (م): فلا يجمد، والمثبت من (ظ) والنكت والعيون.

(٢) أي: حبل. القاموس (رشا).

(٣) النكت والعيون ٢/ ١٠٤، والبيت لسنان بن الفحل الطائي كما في شرح ديوان الحماسة للمرزوقي ٢/ ٥٩١، وأمالي ابن الشجري ٣/ ٥٥، والخزانة ٦/ ٣٥. قال البغدادي: ذو اسم موصول، وهو هنا بمعنى التي.

(٤) أخرجه بنحوه الطبري ١٣/ ٤٨٨.

(٥) أي: إلا كإجابة الماءِ مَن بسط كفيه إليه يطلب منه أن يبلغ فاه. الكشاف ٢/ ٣٥٤، والإملاء (على هامش الفتوحات الإلهية) ٣/ ٣٧٨، والدر المصون ٧/ ٣٤.

(٦) المحرر الوجيز ٣/ ٣٠٥.

شيئاً[١]، كما قال: ﴿أَيْنَ مَا كُنتُمْ تَدْعُونَ مِن دُونِ ٱللَّهِ قَالُوا۟ ضَلُّوا۟ عَنَّا﴾ [الأعراف: ٣٧] وقال ابن عباس: أي: أصواتُ الكافرين محجوبةٌ عن الله فلا يسمع دعاءهم[٢].

قوله تعالى: ﴿وَلِلَّهِ يَسْجُدُ مَن فِى ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ طَوْعًا وَكَرْهًا وَظِلَٰلُهُم بِٱلْغُدُوِّ وَٱلْآصَالِ ۝١٥﴾

قوله تعالى: ﴿وَلِلَّهِ يَسْجُدُ مَن فِى ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ طَوْعًا وَكَرْهًا﴾ قال الحسن وقَتادة وغيرهما: المؤمن يسجد طوعاً، والكافر يسجد كَرهاً بالسيف[٣]. وعن قَتادة أيضاً: يسجد الكافر كارهاً حين لا ينفعه الإِيمان. وقال الزجاج: سجودُ الكافر كَرهاً: ما فيه من الخضوع وأثرِ الصَّنعة[٤].

وقال ابن زيد: «طَوْعاً»: مَن دخل في الإسلام رغبةً، و«كَرها»: مَن دخل فيه رَهْبةً بالسيف[٥].

وقيل: «طوعاً» مَن طالت مدةُ إسلامه فأَلِفَ السجود[٦]، و«كَرها» مَن يُكره نفسَه لله تعالى، فالآية في المؤمنين، وعلى هذا يكون معنى «والأرض»[٧]: وبعضُ مَن في الأرض.

قال القُشَيْريُّ: وفي الآية مَسْلَكان: أحدهما: أنها عامةٌ والمرادُ بها التخصيص، فالمؤمن يسجد طوعاً، وبعضُ الكفار يسجدون إكراهاً وخوفاً كالمنافقين، فالآية

(١) في (د) و(ز) و(م): سبيلا.

(٢) ذكره البغوي ٣/ ١٢ ، وابن الجوزي في زاد المسير ٤/ ٣١٨ .

(٣) أخرجه الطبري ١٣/ ٤٩١ عن قتادة، وذكره الطبرسي في مجمع البيان ١٣/ ١٥٨ عن الحسن.

(٤) بنحوه في معاني القرآن له ٣/ ١٤٤ .

(٥) النكت والعيون ٣/ ١٠٤ ، وأخرجه الطبري ١٣/ ٤٩١ .

(٦) النكت والعيون ٣/ ١٠٤ .

(٧) في (ظ): وعلى هذا يكون معنى ومن في الأرض.

محمولة على هؤلاء؛ ذكره الفرَّاء[1]. وقيل: على هذا القول: الآية في المؤمنين؛ منهم مَن يسجد طوعاً لا يَثْقُل عليه السجود، ومنهم مَن يثقل عليه؛ لأن الْتزامَ التكليف مشقَّة، ولكنهم يتحمَّلون المشقَّة إخلاصاً وإيماناً، إلى أنْ يَأْلَفوا الحقَّ ويَمْرُنوا عليه.

والمسلك الثاني ـ وهو الصحيح ـ: إجراءُ الآية على التعميم؛ وعلى هذا طريقان: أحدهما: أنَّ المؤمن يسجد طوعاً، وأما الكافر فمأمورٌ بالسجود مؤاخَذٌ به. والثاني ـ وهو الحقُّ ـ أنَّ المؤمن يسجد ببدنه طوعاً، وكلّ مخلوقٍ من المؤمن والكافر يسجد من حيث إنه مخلوق[2] سجودَ[3] دلالةٍ وحاجةٍ إلى الصانع، وهذا كقوله: ﴿وَإِن مِّن شَيْءٍ إِلَّا يُسَبِّحُ بِحَمْدِهِۦ﴾ [الإسراء: ٤٤] وهو تسبيحُ دلالةٍ لا تسبيحُ عبادة.

﴿وَظِلَٰلُهُم بِٱلْغُدُوِّ وَٱلْءَاصَالِ﴾ أي: ظلال الخلقِ ساجدةٌ لله تعالى بالغدوِّ والآصال؛ لأنها تتفيَّأ[4] في هذين الوقتين، وتميل من ناحية إلى ناحية، وذلك تصريفُ الله إياها على ما يشاء، وهو كقوله تعالى: ﴿أَوَلَمْ يَرَوْا۟ إِلَىٰ مَا خَلَقَ ٱللَّهُ مِن شَيْءٍ يَتَفَيَّؤُا۟ ظِلَٰلُهُۥ عَنِ ٱلْيَمِينِ وَٱلشَّمَآئِلِ سُجَّدًا لِّلَّهِ وَهُمْ دَٰخِرُونَ﴾ [النحل: ٤٨] قاله ابن عباس وغيره[5].

وقال مجاهد: ظِلُّ المؤمن يسجد طوعاً وهو طائع؛ وظلُّ الكافر يسجد كرهاً[6] وهو كارِه.

---

(١) في معاني القرآن ٢/ ٦١ .

(٢) بعدها في (ظ): مربوب مكوّن، أي: بتكوين الربّ إياه، ويبقى بإبقائه، فسجود كل مخلوق.

(٣) في (د) و(ز) و(م): يسجد.

(٤) في (د) و(ز) و(م): تبين.

(٥) ينظر تفسير الطبري ١٣/ ٤٩٢ . ومعنى «يتفيأ ظلاله»: تدور ظلاله وترجع من جانب إلى جانب. شرح غريب القرآن لابن قتيبة ص٢٤٣ .

(٦) كذا في النسخ، ووقع بدلاً منها في تفسير الطبري ١٣/ ٤٩٢ ، والوسيط للواحدي ٣/ ١١ ، وتفسير البغوي ٣/ ١٢ : طوعاً. وذكره بلفظ: كرها، الرازي ١٩/ ٣٠ ، والسيوطي في الدر المنثور ٤/ ٥٢-٥٣ وعزاه للطبري وابن المنذر.

وقال ابن الأنباريّ[1]: يُجعل للظلال عقولٌ تسجد بها وتخشع بها، كما جُعل للجبال أفهامٌ حتى خاطبت وخوطبت. قال القُشَيري: في هذا نظر؛ لأنَّ الجبل عين، فيمكن أن يكون له عقلٌ بشرطِ تقديرِ الحياة، وأمَّا الظلالُ فآثارٌ وأعراضٌ، ولا يُتَصوَّر تقديرُ الحياة لها، والسجودُ بمعنى الميل؛ فسجودُ الظلال: ميلُها من جانب إلى جانب؛ يقال: سجدت النخلة، أي: مالت.

و«الآصال» جمع أُصُل، والأُصُل جمع أَصِيل؛ وهو ما بين العصر إلى الغروب[2]، ثم أصائِل جمعُ جَمْعِ الجمع[3]؛ قال أبو ذؤيب الهذليُّ:

لَعَمْري لأَنْتَ البيتُ أُكرِمُ أَهلَهُ وأَقعُدُ في أَفْيَائه[4] بالأَصَائِلِ[5]

و«ظِلَالُهُمْ» يجوز أن يكون معطوفاً على «مَنْ»، ويجوز أن يكون ارتفع بالابتداءِ، والخبرُ محذوف، التقدير: وظلالُهم سُجَّدٌ بالغدوِّ والآصال. و«الغدوّ» يجوز أن يكون مصدراً، ويجوز أن يكون جمعَ غداة، يقوِّي كونَه جمعاً مقابلةُ الجمع ـ الذي هو «الآصال» ـ به.

قوله تعالى: ﴿قُلْ مَن رَّبُّ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ قُلِ ٱللَّهُ ۚ قُلْ أَفَٱتَّخَذْتُم مِّن دُونِهِۦٓ أَوْلِيَآءَ لَا يَمْلِكُونَ لِأَنفُسِهِمْ نَفْعًا وَلَا ضَرًّا ۚ قُلْ هَلْ يَسْتَوِى ٱلْأَعْمَىٰ وَٱلْبَصِيرُ أَمْ هَلْ تَسْتَوِى ٱلظُّلُمَٰتُ وَٱلنُّورُ ۗ أَمْ جَعَلُوا۟ لِلَّهِ شُرَكَآءَ خَلَقُوا۟ كَخَلْقِهِۦ فَتَشَٰبَهَ ٱلْخَلْقُ عَلَيْهِمْ ۚ قُلِ ٱللَّهُ خَٰلِقُ كُلِّ شَىْءٍ وَهُوَ ٱلْوَٰحِدُ ٱلْقَهَّٰرُ ﴿١٦﴾﴾

قوله تعالى: ﴿قُلْ مَن رَّبُّ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ﴾ أمر الله تعالى نبيَّه ﷺ أن يقول

(١) قوله في تفسير الرازي ١٩/ ٣٠.

(٢) مجاز القرآن ١/ ٢٣٩، وتفسير الطبري ١٣/ ٤٩٨، والنكت والعيون ٣/ ١٠٤.

(٣) في (د) و(ز) و(م): ثم أصائل جمع الجمع، والمثبت من (ظ)، والروض الأنف ٢/ ٢٤ - ٢٥ والكلام منه، وقد ردَّه السهيلي فقال: وهذا خطأ بيِّن من وجوه؛ منها: أن جمع جمع الجمع لم يوجد قط في الكلام فيكونَ هذا نظيره...، ثم ذكر في ردِّه وجوهاً كثيرة لا يتسع المجال لذكرها هنا.

(٤) في النسخ الخطية: أفنائه، والمثبت من (م) والمصادر.

(٥) ديوان الهذليين ١/ ١٤١، ومجاز القرآن ١/ ٢٣٩ و٣٢٣، والخزانة ٥/ ٤٨٤.

للمشركين: ﴿قُلْ مَن رَّبُّ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ﴾ ثم أمره أن يقول لهم: هو الله؛ إلزاماً للحجة إن لم يقولوا ذلك وجَهِلوا مَن هو.

﴿قُلْ أَفَٱتَّخَذْتُم مِّن دُونِهِۦٓ أَوْلِيَآءَ﴾ هذا يدلُّ على اعترافهم بأن الله هو الخالق، وإلَّا لم يكن للاحتجاج[1] بقوله: ﴿قُلْ أَفَٱتَّخَذْتُم مِّن دُونِهِۦٓ أَوْلِيَآءَ﴾ معنى، دليله قوله: ﴿وَلَئِن سَأَلْتَهُم مَّنْ خَلَقَ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضَ لَيَقُولُنَّ ٱللَّهُ﴾ أي: فإذا اعترفتم فلِمَ تعبدون غيره؟! وذلك الغير لا ينفع ولا يضرُّ. وهو إلزام صحيح.

ثم ضرب لهم مثلاً فقال: ﴿قُلْ هَلْ يَسْتَوِى ٱلْأَعْمَىٰ وَٱلْبَصِيرُ﴾ فكذلك لا يستوي المؤمنُ الذي يبصر الحقَّ، والمشركُ الذي لا يبصر الحق. وقيل: الأعمى مَثَلٌ لِمَا عَبَدوه من دون الله، والبصيرُ مَثَلُ الله تعالى.

﴿أَمْ هَلْ تَسْتَوِى ٱلظُّلُمَٰتُ وَٱلنُّورُ﴾ أي: الشرك والإيمان. وقرأ ابن محيصِن وأبو بكر والأعمش وحمزةُ والكسائيُّ: ﴿يَسْتَوِى﴾ بالياء[2] لتَقَدُّم الفعل؛ ولأن تأنيث «الظلمات» ليس بحقيقي. الباقون بالتاء، واختاره أبو عبيد، قال: لأنه لم يَحُلْ بين المؤنَّثِ والفعلِ حائل[3]. و«الظلمات والنور» مَثَل الإيمان والكفر، ونحن لا نقف على كيفية ذلك.

﴿أَمْ جَعَلُواْ لِلَّهِ شُرَكَآءَ خَلَقُواْ كَخَلْقِهِۦ فَتَشَٰبَهَ ٱلْخَلْقُ عَلَيْهِمْ﴾ هذا من تمام الاحتجاج، أي: خَلَقَ غيرُ الله مِثْلَ خَلْقِه فتشابه الخلقُ عليهم، فلا يدرون خَلْقَ اللهِ مِن خَلْقِ آلهتهم؟! ﴿قُلِ ٱللَّهُ خَٰلِقُ كُلِّ شَىْءٍ﴾ أي: قل لهم يا محمد: ﴿ٱللَّهُ خَٰلِقُ كُلِّ شَىْءٍ﴾، فلَزِمَ لذلك أن يعبده كلُّ شيء. والآيةُ ردٌّ على المشركين والقَدَريَّةِ الذين زعموا أنهم خَلَقوا كما خَلَق

---

(١) في (ظ): إذ لو لم يكونوا مقرين بأن الله هو الخالق لم يكن للاحتجاج. بدل: وإلا لم يكن للاحتجاج...

(٢) السبعة ص٣٥٨، والتيسير ص١٣٣ عن أبي بكر ـ وهو شعبة ـ وحمزة والكسائي.

(٣) ينظر الحجة للفارسي ٥/ ١٥.

الله[١] . ﴿وَهُوَ ٱلْوَٰحِدُ﴾ قبلَ كلِّ شيء ﴿ٱلْقَهَّٰرُ﴾ : الغالبُ لكلِّ شيء، الذي يَغلب في مراده كلَّ مُريد.

قال القُشَيريُّ أبو نصر: ولا يَبْعُدُ أن تكون الآيةُ واردةً فيمَن لا يعترف بالصانع، أي: سَلْهم عن خالقِ السماوات والأرض، فإنه يسهِّل تقريرَ الحجة فيه عليهم، ويقرِّب الأمرَ من الضرورة؛ فإنَّ عَجْزَ الجماد وعَجْزَ كلِّ مخلوق عن خلق السماوات والأرض معلوم، وإذا تقرَّر هذا وبانَ أنَّ الصانع هو الله، فكيف يجوز اعتقادُ[٢] الشريك له؟! وبيَّن في أثناء الكلام أنه لو كان للعالم صانعان لاشْتَبه الخلقُ، ولم يتميَّز فِعْلُ هذا عن فعلِ ذلك، فبم يُعلم أنَّ الفعل من اثنين؟!

قوله تعالى: ﴿أَنزَلَ مِنَ ٱلسَّمَآءِ مَآءً فَسَالَتْ أَوْدِيَةُۢ بِقَدَرِهَا فَٱحْتَمَلَ ٱلسَّيْلُ زَبَدًا رَّابِيًاۚ وَمِمَّا يُوقِدُونَ عَلَيْهِ فِى ٱلنَّارِ ٱبْتِغَآءَ حِلْيَةٍ أَوْ مَتَٰعٍ زَبَدٌ مِّثْلُهُۥۚ كَذَٰلِكَ يَضْرِبُ ٱللَّهُ ٱلْحَقَّ وَٱلْبَٰطِلَۚ فَأَمَّا ٱلزَّبَدُ فَيَذْهَبُ جُفَآءًۖ وَأَمَّا مَا يَنفَعُ ٱلنَّاسَ فَيَمْكُثُ فِى ٱلْأَرْضِۚ كَذَٰلِكَ يَضْرِبُ ٱللَّهُ ٱلْأَمْثَالَ ﴿١٧﴾ لِلَّذِينَ ٱسْتَجَابُواْ لِرَبِّهِمُ ٱلْحُسْنَىٰۚ وَٱلَّذِينَ لَمْ يَسْتَجِيبُواْ لَهُۥ لَوْ أَنَّ لَهُم مَّا فِى ٱلْأَرْضِ جَمِيعًا وَمِثْلَهُۥ مَعَهُۥ لَٱفْتَدَوْاْ بِهِۦٓۚ أُوْلَٰٓئِكَ لَهُمْ سُوٓءُ ٱلْحِسَابِ وَمَأْوَىٰهُمْ جَهَنَّمُۖ وَبِئْسَ ٱلْمِهَادُ ﴿١٨﴾ ۞أَفَمَن يَعْلَمُ أَنَّمَآ أُنزِلَ إِلَيْكَ مِن رَّبِّكَ ٱلْحَقُّ كَمَنْ هُوَ أَعْمَىٰٓۚ إِنَّمَا يَتَذَكَّرُ أُوْلُواْ ٱلْأَلْبَٰبِ ﴿١٩﴾﴾

قوله تعالى: ﴿أَنزَلَ مِنَ ٱلسَّمَآءِ مَآءً فَسَالَتْ أَوْدِيَةُۢ بِقَدَرِهَا فَٱحْتَمَلَ ٱلسَّيْلُ زَبَدًا رَّابِيًاۚ﴾ ضَربَ تعالى مَثَلين[٣] للحقِّ والباطل؛ فشبَّه الكفرَ بالزَّبَد الذي يعلو الماءَ، فإنه يضمحلُّ

---

(١) حز الغلاصم ص٦٨ - ٦٩ ، وضرب مصنفه مثالاً لقول القدرية حركةَ اليد فقال: وذلك أن حركة الارتعاش في يد العبد هم موافقون لنا أنها خَلْقُ الله تعالى لأنها واقعة بقدرة الله وإرادته، فإذا أراد العبد أن يحرك يده باختياره وإرادته حركة تشبه الارتعاش، قالوا: هذه خلقٌ للعبد لأنها وقعت بقدرته وإرادته!

(٢) في (د) و(ز) و(م): اعتداد.

(٣) في (د) و(ز) و(م): ضرب مثلاً.

ويَعْلَق[١] بجنبات الأودية، وتدفعه الرياح، فكذلك الكفر تُمحَقُ آثارُه. ومَثَّلَ الحقَّ بالجواهر التي تُذاب ليُتَّخذَ منها ما يَنفع الناسَ، فيعلوها الزَّبَد والخَبَثُ، فأمَّا ما ينفع الناسَ فيبقى، وأمَّا الخَبَثُ فيذهب، فكذلك[٢] يذهب الكفر ويضمَحِلّ، على ما نبيِّنه.

قال مجاهد: «فَسَالَتْ أَوْدِيَةٌ بِقَدَرِهَا» قال: بقَدَر مَلْئِها. وقال ابن جُرَيج: بقدر صِغَرِها وكِبَرِها[٣]. وقرأ الأشْهَب العُقَيْلي والحسن: «بقَدْرِها» بسكون الدال، والمعنى واحد. وقيل: معناها بما قدّر لها[٤].

والأودية جمع الوادي؛ وسمِّي وادياً لخروجه وسَيَلانه؛ فالوادي على هذا اسمٌ للماء السائل[٥].

وقال أبو علي: «فَسَالَتْ أَوْدِيَةٌ» توسُّع، أي: سال ماؤها، فحذف، قال: ومعنى «بِقَدَرِهَا»: بقدر مياهها؛ لأنَّ الأودية ما سالت بقدر أنفُسها[٦].

﴿فَٱحْتَمَلَ ٱلسَّيْلُ زَبَدًا رَّابِيًا﴾ أي: طالِعاً عالياً مرتفعاً فوق الماء. وتمَّ الكلام؛ قاله مجاهد[٧].

ثم قال: ﴿وَمِمَّا يُوقِدُونَ عَلَيْهِ فِي ٱلنَّارِ﴾ وهو المَثَل الثاني ﴿ٱبْتِغَآءَ حِلْيَةٍ﴾ أي: حليةِ

(١) في (ظ): فيعلو.

(٢) من قوله: الكفر تمحق آثاره، إلى هذا الموضع من (ظ).

(٣) معاني القرآن للنحاس ٣/ ٤٨٨ وقول مجاهد في تفسيره ١/ ٣٢٧ ، وأخرجه الطبري ١٣/ ٥٠٠ - ٥٠١ . وأخرج أيضاً قول ابن جريج ١٣/ ٥٠٣ عنه عن ابن عباس.

(٤) معاني القرآن للنحاس ٣/ ٤٨٨ ، وذكر القراءة ابن خالويه في القراءات الشاذة ص٦٦ .

(٥) تفسير الرازي ١٩/ ٣٦ . وقال الأزهري في تهذيب اللغة ١٤/ ٢٣٢ : قال شمر: ودى أي: سال، ومنه: الوَدْيُ فيما أرى لخروجه وسيلانه، ومنه: الوادي.

(٦) ينظر زاد المسير ٤/ ٣٢١ .

(٧) تفسير مجاهد ١/ ٣٢٧ ، وهو عند الطبري ١٣/ ٥٠٠ .

الذهب والفضة ﴿أَوْ مَتَٰعٍ زَبَدٌ مِّثْلُهُۥ﴾ قال مجاهد: المتاع[١]: الحديد والنحاس والرصاص. وقوله: «زَبَدٌ مِثْلُهُ» أي: يعلو هذه الأشياءَ زَبَدٌ كما يعلو السيل، وإنما احتَمَل السيل الزبدَ لأنَّ الماء خالَطَه ترابُ الأرض، فصار ذلك زبداً، كذلك ما يوقَد عليه في النار من الجوهر ومن الذهب والفضة مما يَنبتُ فِي الأرض من المعادن فقد خالَطَه التراب، فإنما يوقد عليه ليذوب فيزايله ترابُ الأرض.

وقوله: ﴿كَذَٰلِكَ يَضْرِبُ ٱللَّهُ ٱلْحَقَّ وَٱلْبَٰطِلَ فَأَمَّا ٱلزَّبَدُ فَيَذْهَبُ جُفَآءً﴾ قال مجاهد: جُموداً[٢]. وقال أبو عبيدة[٣]: قال أبو عمرو بن العلاء: أَجْفَأَتِ القِدْرُ: إذا غَلَت حتى ينصبَّ زَبَدُها، وإذا جَمَد في أسفلها[٤]. والجُفاء: ما أجفأه الوادي، أي: رَمى به[٥].

وحكى أبو عبيدة أنه سمع رُؤْبة يقرأ: «جُفَالاً». قال أبو عبيدة: يقال: أَجْفَلَت القِدْرُ: إذا قذفت بزَبَدها[٦]. وأجفلت الريح السحاب: إذا قطعته [وأذهبته][٧].

﴿وَأَمَّا مَا يَنفَعُ ٱلنَّاسَ فَيَمْكُثُ فِي ٱلْأَرْضِ﴾ قال مجاهد: هو الماءُ الخالصُ الصَّافي[٨]. وقيل: الماءُ وما خلص من الذهب والفضة والحديد والنحاس والرصاص. وهذان[٩] المَثَلان ضَرَبهما الله للحقِّ في ثباته، والباطلِ في اضمحلاله، فالباطلُ وإن علا في

(١) قوله: المتاع، من (ظ) وهو الموافق لما في تفسير مجاهد ١/ ٣٢٧ ، وتفسير الطبري ١٣/ ٥٠٠ .

(٢) تفسير مجاهد ١/ ٣٢٧ ، وهو عند الطبري ١٣/ ٥٠١ .

(٣) في مجاز القرآن ١/ ٣٢٩ ، ونقله المصنف عنه بواسطة النحاس في معاني القرآن ٣/ ٤٨٩ .

(٤) قوله: وإذا جمد في أسفلها، وقع بدلاً منه في مجاز القرآن: أو سكنت فلا يبقى منه شيء.

(٥) ينظر القاموس (جفا).

(٦) النكت والعيون ٣/ ١٠٧ ، والقراءة عن رؤبة في القراءات الشاذة ص٦٦ . قال ابن عطية في المحرر الوجيز ٣/ ٣٠٨ : قال أبو حاتم: لا تعتبر قراءة الأعراب في القرآن.

(٧) معاني القرآن للنحاس ٣/ ٤٨٩ ، وما بين حاصرتين منه، ووقع فيه: جفلت، بدل: أجفلت.

(٨) تفسير مجاهد ١/ ٣٢٧ ، وتفسير الطبري ١٣/ ٥٠١ .

(٩) في (د) و(ز) و(م): وهو أن، بدل: وهذان.

بعض الأحوال؛ فإنه يضمحلُّ كاضمحلال الزَّبَد والخَبَث.

وقيل: المراد مَثَلٌ ضربه الله للقرآن وما يدخل منه [في] القلوب، فَشبَّه القرآنَ بالمطر لعموم خيره وبقاءِ نَفْعِه، وشَبَّه القلوب بالأودية، يدخل فيها من القرآن مثلُ ما يدخل في الأودية [من الماء] بحسَب سعتها وضيقها. قال ابن عباس: ﴿أَنزَلَ مِنَ ٱلسَّمَآءِ مَآءً﴾ قال: قرآناً ﴿فَسَالَتْ أَوْدِيَةٌۢ بِقَدَرِهَا﴾ قال: الأوديةُ قلوبُ العباد[1]. قال صاحب «سوق العروس»[2]: إن صحَّ هذا التفسير فالمعنى فيه: أنَّ الله سبحانه مَثَّل القرآنَ بالماء. ومَثَّل القلوب بالأودية، و مثَّل المُحْكَم بالصَّافي، ومثَّل المتشابه بالزَّبد.

وقيل: الزَّبَد مَخايِلُ النفس وغوائلُ الشك[3]، ترتفع من خبثِ[4] ما فيها، فتضطرب من سلطان تَلْعها[5]، كما أنَّ ماء السَّيل يجري صافياً، فيرفع ما يجد في الوادي باقياً. وأمَّا حليةُ الذهب والفضة فمَثَل الأحوال السَّنِيَّة والأخلاق الزَّكية؛ التي بها جمال الرجال، وقِوامُ صالح الأعمال، كما أنَّ من الذَّهب والفضَّة زينةَ النِّساء، وبهما قيمةُ الأشياء.

وقرأ حميد وابن محيصن ويحيى والأعمش وحمزة والكسائي وحفص:

(١) النكت والعيون ٣/١٠٦ ، وما سلف بين حاصرتين منه. قال ابن عطية في المحرر الوجيز ٣/٣٠٨ : وهذا قول لا يصح ـ والله أعلم ـ عن ابن عباس؛ لأنه ينحو إلى أقوال أصحاب الرموز، ولا وجه لإخراج اللفظ عن مفهوم كلام العرب لغير علة تدعو لذلك.

(٢) لعله عبد الكريم بن عبد الصمد، أبو معشر الطبري المقرئ، شيخ أهل مكة، صنف كتاب سوق العروس في القراءات المشهورة والغريبة، وكتاب الدرر في التفسير وغيرهما، توفي سنة (٤٧٨هـ). معرفة القراء الكبار ٢/ ٨٢٧ . وثمة كتاب آخر بهذا الاسم لابن الجوزي ذكره ونقل عنه الألوسي في روح المعاني ٨/ ٦٣ .

(٣) في (ظ): الشرك.

(٤) في (د) و(ز) و(م): حيث، والمثبت من (ظ).

(٥) في (د) و(ز): تلفها، وفي (ظ): ما فيها، والمثبت من (م). والتِّلْع جمع تَلْعَة، وهي مجرى الماء من أعلى الوادي إلى بطون الأرض يحفر فيها كهيئة الخندق، أو هي أرض غليظة مرتفعة يتردَّد فيها السيل ثم يدفع منها إلى أخرى أسفل منها. معجم متن اللغة (تلع).

﴿يُوقِدُونَ﴾ بالياء[(١)]. واختارها أبو عبيد؛ لقوله: «يَنْفَعُ النَّاس» فأخبر، ولا مخاطبة هاهنا. الباقون بالتاء؛ لقوله في أول الكلام: ﴿قُلْ أَفَاتَّخَذْتُم مِّن دُونِهِۦٓ أَوْلِيَآءَ﴾ الآية[(٢)].

وقوله: «في النَّار» متعلِّقٌ بمحذوف، وهو في موضع الحال، وذو الحال الهاءُ التي في «عليه»، التقدير: ومما توقدون عليه ثابتاً في النار أو كائناً. وفي قوله: «في النار» ضميرٌ مرفوعٌ يعود إلى الهاء التي هي اسمُ ذي الحال، ولا يستقيم أن يتعلَّق: «في النار» بـ «يوقدون» من حيث لا يستقيم: أوقدتُ عليه في النار؛ لأن الموقَد عليه يكون في النَّار، فيصير قوله: «في النار» غيرَ مفيد[(٣)].

وقوله: «ابتغاءَ حِلْيَةٍ» مفعول له. «زَبَدٌ مِثْلُهُ» ابتداء وخبر، أي: زبدٌ مثل زَبَد السيل. وقيل: إنَّ خبر «زَبَد» قولُه: «في النارِ». الكسائيُّ: «زَبَدٌ» ابتداء، و«مِثْلُهُ» نعتٌ له، والخبر في الجملة التي قبله، وهو: «مما يُوقِدُون»[(٤)].

﴿كَذَٰلِكَ يَضْرِبُ ٱللَّهُ ٱلْأَمْثَالَ﴾ أي: كما بيَّن لكم هذه الأمثالَ فكذلك يضربُها بيِّنات. تم الكلام. ثم قال: ﴿لِلَّذِينَ ٱسْتَجَابُوا۟ لِرَبِّهِمُ﴾ أي: أجابوا، استجاب بمعنى أجاب؛ قال:

فلَمْ يَستجِبْهُ عند ذاكَ مُجِيبُ

وقد تقدم[(٥)].

---

(١) السبعة ص٣٥٨، والتيسير ص١٣٣ عن حمزة والكسائي وحفص. وذكرها عن ابن محيصن ويحيى ابنُ عطية في المحرر الوجيز ٣/٣٠٨.

(٢) ينظر الكشف عن وجوه القراءات ٢/٢٢، وتفسير الرازي ١٩/٣٦.

(٣) ذكر هذا القول ابن عطية في المحرر الوجيز ٣/٣٠٧ عن مكِّي وغيره، وقال: وذهب أبو علي الفارسي إلى تعلُّقها بـ «يوقدون» وقال: قد يوقَد على شيء وليس في النار، كقوله تعالى: ﴿فَأَوْقِدْ لِي يَٰهَٰمَٰنُ عَلَى ٱلطِّينِ﴾ فذلك البناء الذي أمر به يوقد عليه وليس في النار، لكن يصيبه لهبها. اهـ وقول أبي علي في الحجة له ٥/١٦ - ١٧.

(٤) مشكل إعراب القرآن ١/٣٩٨.

(٥) ١/٣٢١، وقائله كعب بن سعد الغَنَوي، وصدره: وداعٍ دعا يا مَن يجيب إلى النَّدى.

أي: أجاب إلى ما دعاه الله من التوحيد والنبوّات. ﴿الْحُسْنَىٰ﴾ لأنها في نهاية الحُسْن. وقيل: مِن الحسنى: النصرُ في الدنيا، والنعيمُ المقيم غداً.

﴿وَالَّذِينَ لَمْ يَسْتَجِيبُوا لَهُ﴾ أي: لم يُجيبوا إلى الإيمان به ﴿لَوْ أَنَّ لَهُم مَّا فِي الْأَرْضِ جَمِيعًا﴾ أي: من الأموال ﴿وَمِثْلَهُ مَعَهُ﴾ مِلْكٌ لهم ﴿لَافْتَدَوْا بِهِ﴾ من عذابِ يومِ القيامة، نظيره في «آل عمران»: ﴿إِنَّ الَّذِينَ كَفَرُوا لَن تُغْنِيَ عَنْهُمْ أَمْوَالُهُمْ وَلَا أَوْلَادُهُم مِّنَ اللَّهِ شَيْئًا﴾ [آل عمران: ١٠]، و﴿إِنَّ الَّذِينَ كَفَرُوا وَمَاتُوا وَهُمْ كُفَّارٌ فَلَن يُقْبَلَ مِنْ أَحَدِهِم مِّلْءُ الْأَرْضِ ذَهَبًا وَلَوِ افْتَدَىٰ بِهِ﴾ [آل عمران: ٩١] حَسْبَ ما تقدَّم بيانُه هناك.

﴿أُولَٰئِكَ لَهُمْ سُوءُ الْحِسَابِ﴾ أي: لا يقبل لهم حسنة، ولا يتجاوز لهم عن سيئة. وقال فَرْقَد السَّبَخِيُّ: قال لي إبراهيم النَّخعيُّ: يا فَرْقَد! أتدري ما سوءُ الحساب؟ قلت: لا! قال: هو أن يحاسَب الرجل بذنبه كلِّه، لا يفقد منه شيء[1]. ﴿وَمَأْوَاهُمْ﴾ أي: مسكنُهم ومقامهم ﴿جَهَنَّمُ وَبِئْسَ الْمِهَادُ﴾ أي: الفِراش الذي مَهَدوا لأنفسهم.

قوله تعالى: ﴿أَفَمَن يَعْلَمُ أَنَّمَا أُنزِلَ إِلَيْكَ مِن رَّبِّكَ الْحَقُّ كَمَنْ هُوَ أَعْمَىٰ﴾ هذا مَثَلٌ ضربه الله للمؤمن والكافر، ورُوِيَ أنَّها نزلت في حمزةَ بن عبد المطلب ﷺ، وأبي جهل لعنه الله[2]. والمرادُ بالعَمَى: عَمَى القلب، والجاهلُ بالدين أعمى القلب ﴿إِنَّمَا يَتَذَكَّرُ أُولُو الْأَلْبَابِ﴾.

قوله تعالى: ﴿الَّذِينَ يُوفُونَ بِعَهْدِ اللَّهِ وَلَا يَنقُضُونَ الْمِيثَاقَ ﴿٢٠﴾﴾

فيه مسألتان:

الأولى: قوله تعالى: ﴿الَّذِينَ يُوفُونَ بِعَهْدِ اللَّهِ﴾ هذا من صفة ذوي الألباب، أي:

---

(١) أخرجه الطبري ١٣/ ٥٠٦ و ٥٠٩، وفيه: لا يغفر، بدل: لا يفقد. وفرقد السبخي هو ابن يعقوب، أبو يعقوب البصري، توفي سنة (١٣١هـ). التهذيب ٣/ ٣٨٤.

(٢) ذكره الواحدي في الوسيط ٣/ ١٣ عن ابن عباس رضي الله عنهما.

إنما يتذكر أولو الألباب الموفُون بعهد الله. والعهدُ اسمٌ للجنس، أي: بجميع عهود الله، وهي أوامرُه ونَواهيهِ التي وصَّى بها عَبيدَه، ويدخل في هذه الألفاظ التزامُ جميعِ الفروض، وتجنُّبُ جميع المعاصي(١).

وقوله: ﴿وَلَا يَنقُضُونَ ٱلْمِيثَٰقَ﴾ يَحتمِلُ أن يريد به جنسَ المواثيق، أي: إذا عقدوا في طاعة الله عهداً لم ينقُضوه؛ قال قَتادة: تقدَّم الله إلى عباده في نقض الميثاق ونهى عنه في بضعٍ وعشرين آية(٢). ويحتمل أن يشير إلى ميثاقٍ بعينه، وهو الذي أخذه الله على عباده حين أخرجهم من صُلْبِ أبيهم آدم(٣). وقال القَفَّال: هو ما ركَّب في عقولهم من دلائل التوحيد والنبوَّات.

الثانية: روى أبو داود وغيره(٤) عن عوف بن مالك قال: كنَّا عند رسول الله ﷺ سبعةً أو ثمانيةً أو تسعةً، فقال: «ألا تُبايعون رسولَ الله ﷺ؟» وكنَّا حديثَ عهد ببيعةٍ، فقلنا: قد بايعناك [حتى قالها ثلاثاً؛ فبسطنا أيدينا فبايعناه، فقال قائل: يا رسول الله! إنَّا قد بايعناك] فعلى ماذا نُبايعك؟ قال: «أن تعبدوا الله ولا تشركوا به شيئاً، وتُصلُّوا الصلواتِ الخمسَ، وتسمعوا وتُطيعوا - وأَسَرَّ كلمةً خفيةً - قال: ولا تسألوا الناس شيئاً». قال: فلقد كان بعض أولئك النفر يسقط سَوْطُه، فما يسأل أحداً أن يناولَه إيَّاه.

قال ابن العربي(٥): مِن أعظم المواثيق في الذكر ألَّا يُسأل سواه؛ فقد كان أبو حمزةَ الخراسانيُّ من كبار العبَّاد(٦)، سمع أنَّ ناساً بايعوا رسولَ الله ﷺ ألَّا يسألوا

---

(١) المحرر الوجيز ٣/ ٣٠٩.

(٢) المحرر الوجيز ٣/ ٣٠٩، وأخرجه مطولاً الطبري ١٣/ ٥٠٧ - ٥٠٨.

(٣) تفسير البغوي ٣/ ١٤، والمحرر الوجيز ٣/ ٣٠٩ بنحوه.

(٤) سنن أبي داود (١٦٤٢)، وما سيأتي بين حاصرتين منه، وهو عند مسلم (١٠٤٣).

(٥) في أحكام القرآن ٣/ ١٠٩٩، وما سيأتي بين حاصرتين منه.

(٦) قال ابن عساكر في تاريخ دمشق ٦٦/ ١٥٤، ١٥٦: من مشايخ الصوفية المعروفين، ينسب إلى دمشق، ويحتمل أن يكون سكنها وإلا فهو من أهل خراسان المعروفين، وصحب مشايخ بغداد، وهو من أقران الجنيد. وقيل: إن صاحب القصة (التي ستأتي) أبو حمزة البغدادي، وقيل: الدمشقي. اهـ والقصة بنحوها في الحلية ١٠/ ١٧٧ - ١٧٨، وتاريخ بغداد ١/ ٣٩١ - ٣٩٢، وتلبيس إبليس ص٢٩٣.

أحداً شيئاً، الحديث. فقال أبو حمزة: ربِّ إنَّ هؤلاء عاهَدوا نبيَّك إذ رأوه، وأنا أعاهدك ألّا أسأل أحداً شيئاً. قال: فخرج حاجًّا من الشام يريد مكةَ، فبينما هو يمشي في الطريق من الليل إذ بقي[١] عن أصحابه لعذرٍ، ثم اتَّبعهم، فبينما هو يمشي إليهم إذ سقط في بئر على حاشية الطريق، فلما حلَّ في قعره قال: أستغيث؛ لعل أحداً يسمعني [فيخرجني]. ثم قال: إن الذي عاهدتُه يراني ويسمعني، والله لا تكلمتُ بحرف للبشر. ثم لم يلبث إلا يسيراً إذ مرَّ بذلك البئرِ نفر، فلما رأَوْه على حاشية الطريق قالوا: إنه لينبغي سدُّ هذا البئر، ثم قطعوا خشباً ونصبوها على فم البئر وغطَّوْها بالتراب، فلما رأى ذلك أبو حمزةَ قال: هذه مهلكة، ثم أراد أن يستغيث بهم، ثم قال: والله لا أخرج منها أبداً، ثم رجع إلى نفسه فقال: أليس قد عاهدتَ مَن يراك[٢]؟ فسكَتَ وتوكَّل، ثم استند في قعر البئر مفكِّراً في أمره، فإذا بالتراب يقع عليه والخشبِ يرفع عنه، وسمع في أثناء ذلك مَن يقول: هات يدك! قال: فأعطيتُه يدي فأقلَّني في مرةٍ واحدة إلى فم البئر، فخرجت فلم أرَ أحداً[٣]؛ فسمعت هاتفاً يقول: كيف رأيت ثمرةَ التوكُّل؟ وأنشد:

نَهاني حَيائي منكَ أن أكشفَ الهوى ... وأغنيتَني[٤] بالعِلْم منكَ عن الكَشْفِ
تَلَطَّفْتَ في أمري فأبديتَ شاهدي ... إلى غائبي واللُّطفُ يُدرَكُ باللُّطْفِ
تَراءيتَ لي بالعلم حتى كأنَّما ... تُخَبِّرُني بالغيب أنَّكَ في كفِّ[٥]
أراني[٦] وبي من هَيْبتي لَكَ وَحْشَةٌ ... فتؤنِسُني باللُّطف مِنكَ وبالعطفِ

(١) في (ظ): انقطع.

(٢) في أحكام القرآن: أليس الذي عاهدت يرى ذلك كله.

(٣) كذا في أحكام القرآن، وفي باقي المصادر أن الذي أخرجه هو سَبُع، وسيأتي ذكر ذلك.

(٤) في (د) و(ز) و(م) وتلبيس إبليس: فأغنيتني، والمثبت من (ظ) وباقي المصادر.

(٥) في تاريخ بغداد: بالكف، وفي تاريخ ابن عساكر وتلبيس إبليس: في الكف، وفي الحلية: في كفي.

(٦) في المصادر عدا أحكام القرآن: أراك.

وتُحيِي مُحبًّا أنت في الحبِّ حَتْفُهُ وذا عَجبٌ كيف[١] الحياةُ مع الْحَتْفِ

قال ابن العربي[٢]: هذا رجلٌ عاهد الله؛ فوجد الوفاءَ على التمام والكمال، فاقتدوا به إن شاء الله تهتدوا.

قال أبو الفرج الجوزيُّ[٣]: سكوتُ هذا الرجل في هذا المقام على التوكُّل بزعمه إعانةٌ على نفسه، وذلك لا يَحِلُّ، ولو فَهِمَ معنى التوكُّلِ لعَلِمَ أنه لا يُنافي استغاثتَه في تلك الحالة، كما لم يخرج رسول الله ﷺ من التوكُّل بإخفائه الخروجَ من مكة، واستئجاره دليلاً، واستكتامه ذلك الأمرَ، واسْتِتَاره في الغار، وقوله لسُرَاقَةَ: «أَخْفِ عَنَّا»[٤]. فالتوكُّلُ الممدوحُ لا يُنال بفعل محظورٍ؛ وسكوتُ هذا الواقعِ في البئر محظورٌ عليه، وبيانُ ذلك أنَّ الله تعالى قد خلق للآدميِّ آلةً يدفع عنه بها الضررَ، وآلةً يجتلب بها النفع، فإذا عطَّلهما[٥] مدَّعياً للتوكُّل كان ذلك جهلاً بالتوكُّل، وردًّا لحكمةِ الواضع[٦]؛ لأنَّ التوكُّلَ إنما هو اعتمادُ القلب على الله تعالى، وليس من ضرورته قطعُ الأسباب؛ ولو أنَّ إنساناً جاع فلم يسأل حتى مات دخل النار؛ قاله سفيان الثَّوري[٧] وغيره، لأنه قد دلَّ على طريق السلامة، فإذا تقاعَدَ عنها أعان على نفسه.

وقال أبو الفرج[٨]: ولا الْتِفاتَ إلى قول أبي حمزةَ: فجاء أسدٌ فأخرجني! فإنه إنْ صحَّ ذلك فقد يقع مثلُه اتفاقاً، وقد يكونُ لطفاً من الله تعالى بالعبد الجاهل، ولا يُنكَر

(١) في المصادر عدا أحكام القرآن: كون.

(٢) في أحكام القرآن ٣/ ١١٠٠ .

(٣) في صفة الصفوة ١/ ٢٦ - ٢٨ ، وبنحوه في تلبيس إبليس ص٢٩٤ - ٢٩٥ .

(٤) أخرجه أحمد (١٧٥٩١)، والبخاري (٣٦٠٩) مطولاً من حديث سراقة ﷺ.

(٥) في (د) و(ز) و(م): عطلها.

(٦) في النسخ: التواضع، والمثبت من صفة الصفوة.

(٧) أخرجه أبو نعيم في الحلية ٧/ ٦٦ .

(٨) في صفة الصفوة ١/ ٢٨ .

أن يكون الله تعالى لَطَفَ به، إنَّما يُنكَر فعلُه الذي هو كَسْبُه، وهو إعانتُه على نفسه التي هي وديعةٌ لله تعالى عنده، وقد أمره بحفظها.

قوله تعالى: ﴿وَٱلَّذِينَ يَصِلُونَ مَآ أَمَرَ ٱللَّهُ بِهِۦٓ أَن يُوصَلَ وَيَخْشَوْنَ رَبَّهُمْ وَيَخَافُونَ سُوٓءَ ٱلْحِسَابِ ﴿٢١﴾ وَٱلَّذِينَ صَبَرُوا۟ ٱبْتِغَآءَ وَجْهِ رَبِّهِمْ وَأَقَامُوا۟ ٱلصَّلَوٰةَ وَأَنفَقُوا۟ مِمَّا رَزَقْنَٰهُمْ سِرًّا وَعَلَانِيَةً وَيَدْرَءُونَ بِٱلْحَسَنَةِ ٱلسَّيِّئَةَ أُو۟لَٰٓئِكَ لَهُمْ عُقْبَى ٱلدَّارِ ﴿٢٢﴾ جَنَّٰتُ عَدْنٍ يَدْخُلُونَهَا وَمَن صَلَحَ مِنْ ءَابَآئِهِمْ وَأَزْوَٰجِهِمْ وَذُرِّيَّٰتِهِمْ وَٱلْمَلَٰٓئِكَةُ يَدْخُلُونَ عَلَيْهِم مِّن كُلِّ بَابٍ ﴿٢٣﴾ سَلَٰمٌ عَلَيْكُم بِمَا صَبَرْتُمْ فَنِعْمَ عُقْبَى ٱلدَّارِ ﴿٢٤﴾﴾

قوله تعالى: ﴿وَٱلَّذِينَ يَصِلُونَ مَآ أَمَرَ ٱللَّهُ بِهِۦٓ أَن يُوصَلَ﴾ ظاهِرُه[١] في صِلَة الأرحام؛ وهو قولُ قَتَادةَ وأكثرِ المفسِّرين[٢]، وهو مع ذلك يتناول جميعَ الطاعات. ﴿وَيَخْشَوْنَ رَبَّهُمْ﴾ قيل: في قطع الرَّحم. وقيل: في جميع المعاصي ﴿وَيَخَافُونَ سُوٓءَ ٱلْحِسَابِ﴾ سوءُ الحساب: الاستقصاءُ فيه والمناقشةُ، ومَن نُوقِشَ الحساب عُذِّب.

وقال ابن عباس وسعيد بن جُبَير: معنى «يَصِلُون ما أَمَرَ اللهُ به»: الإيمانُ بجميع الكتب والرسلِ كلِّهم.

الحسن: هو صلةُ محمدٍ ﷺ.

ويحتمل رابعاً: أنْ يَصِلُوا الإيمانَ بالعمل الصالح ﴿وَيَخْشَوْنَ رَبَّهُمْ﴾ فيما أمرهم بوَصْلِه ﴿وَيَخَافُونَ سُوٓءَ ٱلْحِسَابِ﴾ في تركه[٣].

والقولُ الأول يتناول هذه الأقوال كما ذكرنا، وبالله توفيقنا.

قوله تعالى: ﴿وَٱلَّذِينَ صَبَرُوا۟ ٱبْتِغَآءَ وَجْهِ رَبِّهِمْ﴾ قيل: «الَّذِينَ» مستَأْنَفٌ؛ لأنَّ «صَبَرُوا» ماضٍ فلا ينعطف على «يُوفُونَ». وقيل: هو مِن وَصْفِ مَن تقدَّم، ويجوز الوصفُ تارةً

(١) في (د) و(ز) و(م): ظاهر.

(٢) ينظر تفسير البغوي ٣/ ١٤ ، وخبر قتادة ذكره الماوردي في النكت والعيون ٣/ ١٠٨ .

(٣) النكت والعيون ٣/ ١٠٨ ، وذكره عن ابن عباس الواحدي في الوسيط ٣/ ١٣ .

بلفظِ الماضي، وتارةً بلفظ المستقبل؛ لأنَّ المعنى: مَن يفعلُ كذا فله كذا، ولمَّا كان «الذين» يتضمَّن الشرط، والماضي في الشرط كالمستقبل، جاز ذلك؛ ولهذا قال: ﴿ٱلَّذِينَ يُوفُونَ﴾، ثم قال: ﴿وَٱلَّذِينَ صَبَرُوا۟﴾، ثم عطف عليه فقال: ﴿وَيَدْرَءُونَ بِٱلْحَسَنَةِ ٱلسَّيِّئَةَ﴾.

قال ابن زيد: صبروا على طاعة الله، وصبروا عن معصية الله[1]. وقال عطاء: صبروا على الرَّزَايا والمصائب، والحوادثِ والنوائب[2]. وقال أبو عِمْران الجَوْنيُّ: صبروا على دينهم ابتغاءَ وجه الله.

﴿وَأَقَامُوا۟ ٱلصَّلَوٰةَ﴾: أدَّوْها بفُروضها وخُشوعها في مَوَاقيتها ﴿وَأَنفَقُوا۟ مِمَّا رَزَقْنَٰهُمْ سِرًّا وَعَلَانِيَةً﴾ يعني الزكاةَ المفروضة؛ عن ابن عباس، وقد مضى القولُ في هذا في «البقرة»[3] وغيرها.

﴿وَيَدْرَءُونَ بِٱلْحَسَنَةِ ٱلسَّيِّئَةَ﴾ أي: يدفعون بالعمل الصالحِ السَّيِّئَ من الأعمال؛ قاله ابن عباس[4]. ابنُ زيد: يدفعون الشرَّ بالخير. سعيد بنُ جُبير: يدفعون المنكَر بالمعروف. الضَّحَّاك: يدفعون الفُحْشَ بالسلام. جُوَيبِر: يدفعون الظلم بالعفو. ابنُ شجرة: يدفعون الذنبَ بالتوبة[5]. القُتَبيُّ[6]: يدفعون سَفَه الجاهل بالحِلْم، فالسَّفَهُ السَّيئةُ، والحِلْمُ الحسنة. وقيل: إذا همُّوا بسيئةٍ رجعوا عنها واستغفروا. وقيل: يدفعون الشِّرْكَ بشهادة أنْ لا إله إلا الله[7].

---

(١) أخرجه بنحوه الطبري ٣/ ٥١٠.

(٢) ذكره البغوي ٣/ ١٦.

(٣) ١/ ٢٧٣، وخبر ابن عباس أخرجه الطبري ١٢/ ٥٠٩.

(٤) ذكره الواحدي في الوسيط ٣/ ١٤، والبغوي ٣/ ١٦.

(٥) ذكر هذه الأقوال الماوردي في النكت العيون ٣/ ١٠٩، وقول ابن زيد أخرجه الطبري ١٣/ ٥١٠.

(٦) في تفسير غريب القرآن ص٢٢٧.

(٧) ذكر القول الأخير ابن عطية في المحرر الوجيز ٣/ ٣٠٩.

فهذه تسعة أقوال، معناها كلِّها متقارِبٌ، والأولُ يتناولُها بالعموم، ونظيرُه: ﴿إِنَّ الْحَسَنَاتِ يُذْهِبْنَ السَّيِّئَاتِ﴾ [هود: ١١٤]، ومنه قوله عليه الصلاة والسلام لمعاذ: «وأَتْبِعِ السيِّئةَ الحَسَنَةَ تَمْحُها، وخَالِقِ الناسَ بخُلُق حَسَن»[١].

قوله تعالى: ﴿أُولَئِكَ لَهُمْ عُقْبَى الدَّارِ﴾ أي: عاقبةُ الآخرة، وهي الجنة بدلَ النار، والدارُ غداً داران: الجنةُ للمطيع، والنارُ للعاصي؛ فلمَّا ذَكَر وصفَ المطيعين فدارُهم الجنةُ لا مَحالةَ. وقيل: عنَى بالدار دارَ الدنيا، أي: لهم جزاءُ ما عملوا من الطاعات في دار الدنيا.

قوله تعالى: ﴿جَنَّاتُ عَدْنٍ يَدْخُلُونَهَا﴾ أي: لهم جناتُ عدن، فـ «جَنَّاتُ عَدْنٍ» بدلٌ من «عُقْبَى»[٢]، ويجوز أن يكون تفسيراً لـ «عُقْبَى الدَّارِ» أي: لهم دخولُ جناتِ عدن؛ لأنَّ «عُقْبَى الدَّارِ» حَدَثٌ، و«جَنَّاتُ عَدْنٍ» عين، والحدثُ إنما يفسَّر بحدَثٍ مثلِه؛ فالمصدرُ المحذوفُ مضافٌ إلى المفعول. ويجوز أن يكون «جَنَّاتُ عَدْنٍ» خبر ابتداءٍ محذوف[٣].

و«جَنَّاتُ عَدْنٍ» وسطُ الجنة وقَصَبتها، وسقفُها عرشُ الرحمن[٤]؛ قاله القُشَيريُّ أبو نصرٍ عبدُ الرحيم[٥]. وفي «صحيح» البخاريِّ: «إذا سألتم الله فاسألوه الفردوسَ، فإنه أَوْسَطُ الجنة وأَعْلى الجنة، وفوقه عرشُ الرحمن، ومنه تَفَجَّر أنهارُ الجنة»[٦] فيحتمل أن تكون «جنات عدن» كذلك إنْ صحَّ بذلك[٧] خبر. وقال عبد الله بن عمرو:

(١) أخرجه أحمد (٢١٩٨٨)، والترمذي (١٩٨٧) من حديث معاذ ﷺ. وأخرجه أحمد (٢١٣٥٤) والترمذي (١٩٨٧) من حديث أبي ذر رضي الله عنه.

(٢) معاني القرآن للزجاج ٣/ ١٤٧ ، وإعراب القرآن للنحاس ٢/ ٣٥٦ .

(٣) ينظر الإملاء للعكبري (على هامش الفتوحات الإلهية) ٣/ ٣٨٢ - ٣٨٣ ، والدر المصون ٧/ ٤٤ ، وقال السمين: ويجوز أن يكون «جنات عدن» مبتدأ خبره: «يدخلونها».

(٤) ينظر ما سلف ١٠/ ٢٩٩ - ٣٠٠ .

(٥) في (د) و(ز): عبد الكريم، وفي (م): عبد الملك.

(٦) قطعة من حديث أخرجه أحمد (٨٤١٩)، والبخاري (٢٧٩٠) عن أبي هريرة ﷺ.

(٧) في (د) و(ف) و(م): فذلك.

إنَّ في الجنة قصراً يقال له: عَدْن، حوله البُرُوج والمروج؛ فيه خمسةُ آلافِ باب[١]، على كلِّ بابٍ خمسةُ آلافِ خَيْرَة[٢]، لا يدخله إلا نبيٌّ أو صدِّيقٌ أو شهيد.

و«عدن» مأخوذٌ من عَدَن بالمكان: إذا أقام فيه؛ على ما يأتي بيانُه في سورة الكهف إن شاء الله تعالى[٣].

﴿وَمَن صَلَحَ مِنْ ءَابَآبِهِمْ وَأَزْوَٰجِهِمْ وَذُرِّيَّٰتِهِمْ﴾ يجوز أن يكون معطوفاً على «أُولَئِكَ»، المعنى: أولئك ومَن صَلَح من آبائهم وأزواجهم وذرِّياتهم لهم عقبى الدار[٤]. ويجوز أن يكون معطوفاً على الضمير المرفوع في «يَدْخُلُونَهَا»، وحَسُنَ العطفُ لمَّا حالَ الضميرُ المنصوبُ بينهما[٥]. ويجوز أن يكون المعنى: يدخلونها ويدخلها مَن صلح من آبائهم، أي: مَن كان صالحاً، لا يدخلونها بالأنساب. ويجوز أن يكون موضعُ «مَنْ» نصباً على تقدير: يدخلونها مع مَن صلح من آبائهم[٦]، أي: فإن[٧] لم يعمل مثل أعمالهم يُلحقه الله بهم كرامةً لهم.

وقال ابن عباس: هذا الصلاحُ الإيمانُ بالله والرسول، ولو كان لهم مع الإيمان طاعاتٌ أخرى لدخلوها بطاعتهم لا على وجه التَّبَعيَّة. قال القُشَيريُّ: وفي هذا نظر؛ لأنه لابدَّ من الإيمان، فالقول في اشتراط العمل الصالح كالقول في اشتراط الإيمان. فالأظهرُ أنَّ هذا الصلاحَ في جملة الأعمال، والمعنى: أنَّ النعمة غداً تَتمُّ عليهم بأنْ

(١) في (د) و(ز) و(م): فيه ألف باب، والمثبت من (ظ)، وهو موافق لما في مصنف ابن أبي شيبة ٣٠٧/٥، وتفسير الطبري ١١/ ٥٦٣ و ١٣/ ٥١٢.

(٢) أي: ذات خير، والجمع: خيرات، ويعني النساء. وسيرد الخبر في تفسير الآية (٥٠) من سورة ص.

(٣) عند تفسير الآية (٣١) منها.

(٤) إعراب القرآن للنحاس ٢/ ٣٥٧.

(٥) البيان لابن الأنباري ٢/ ٥١، والإملاء للعكبري (على هامش الفتوحات الإلهية) ٣/ ٣٨٣.

(٦) معاني القرآن للزجاج ٣/ ١٤٧، ومشكل إعراب القرآن ١/ ٣٩٨، والبيان ٢/ ٥١، والإملاء ٣/ ٣٨٣.

(٧) في (د) و(ز) و(م): وإن، بدل: أي فإن.

جعلهم مجتمعين مع قَرَاباتهم في الجنة، وإن دخلها كلٌّ إنسان بعمل نفسه، بل برحمة الله تعالى.

قوله تعالى: ﴿وَٱلْمَلَٰٓئِكَةُ يَدْخُلُونَ عَلَيْهِم مِّن كُلِّ بَابٍ﴾ أي: بالتُّحَف والهدايا من عند الله تكرمةً لهم. ﴿سَلَٰمٌ عَلَيْكُم﴾ أي: يقولون: سلام عليكم، فأضمر القول، أي: قد سلمتم من الآفات والمحن. وقيل: هو دعاءٌ لهم بدوام السلامة، وإن كانوا سالمين، أي: سلَّمكم الله، فهو خبرٌ معناه الدعاء، ويتضمَّن الاعتراف بالعبودية.

﴿بِمَا صَبَرْتُمْ﴾ أي: بصبركم، فـ «ما» مع الفعل بمعنى المصدر، والباءُ في «بما» متعلقةٌ بمعنى «سَلَامٌ عَلَيْكُمْ»، ويجوز أن تتعلق بمحذوف، أي: هذه الكرامةُ بصبركم، أي: على أمر الله تعالى ونهيه؛ قاله سعيد بن جُبَير. وقيل: على الفقر في الدنيا؛ قاله أبو عِمران الجَوْنيّ. وقيل: على الجهاد في سبيل الله(١)؛ كما روي عن عبد الله بن عمر قال: قال رسول الله ﷺ: «هل تدرون مَن يدخل الجنة من خَلْقِ الله؟» قالوا: الله ورسولُه أعلم. قال: «المجاهدون الذين تُسدُّ بهم الثغور، وتُتَّقى بهم المكارِهُ، فيموت أحدهم وحاجتُه في نفسه لا يستطيع لها قضاءً، فتأتيهم الملائكة فيدخلون عليهم من كلِّ باب: سلام عليكم بما صبرتم فنعم عقبى الدار»(٢).

وقال محمد بن إبراهيم: كان النبيُّ ﷺ يأتي قبورَ الشهداء على رأس كلِّ حول فيقول: «السلام عليكم بما صبرتم فنعم عقبى الدار»، وكذلك أبو بكر وعمر وعثمان(٣)؛

---

(١) في النكت والعيون ٣/ ١٠٩.

(٢) أخرجه مطولاً أحمد (٦٥٧٠)، وعبد بن حميد في المنتخب (٣٥٢)، والبزار (٣٦٦٥ - كشف)، وابن حبان (٧٤٢١)، وأبو نعيم في الحلية ١/ ٣٤٧. وقد وقع في جميع المصادر: الفقراء المهاجرون، بدل: المجاهدون.

(٣) أخرجه عبد الرزاق (٦٧١٦)، والطبري ١٣/ ٥١٣. ومحمد بن إبراهيم: هو التيمي المدني الحافظ من علماء المدينة مع سالم ونافع، وكان جده الحارث بن خالد بن صخر القرشي من أصحاب رسول الله ﷺ المهاجرين، توفي سنة (١١٩هـ). السير ٥/ ٢٩٤.

وذكره البَيْهَقِيُّ[١] عن أبي هُريرة قال: كان النبيُّ ﷺ يأتي الشهداء، فإذا أَتَى فُرْضَةَ الشِّعْب يقول: «السلامُ عليكم بما صبرتُم فنعمَ عقبى الدار». ثم كان أبو بكر بعد النبيِّ ﷺ يفعلُه، وكان عمرُ بعد أبي بكر يفعله، وكان عثمانُ بعد عمرَ يفعله.

وقال الحسن البصريُّ رحمه الله: بما صبرتم عن فُضول الدنيا. وقيل: بما صبرتم على ملازمة الطاعة، ومُفارقة المعصية؛ قال معناه الفُضَيْل بن عِيَاض. ابن زيد: بما صبرتم عمَّا تحبُّونه إذا فقدتموه. ويحتمل سابعاً: بما صبرتم عن اتباع الشهوات[٢].

وعن عبد الله بن سَلَام وعلي بن الحسين ﷺ أنهما قالا[٣]: إذا كان يومُ القيامة ينادي منادٍ: ليقُمْ أهل الصبر، فيقوم ناسٌ من الناس، فيقال لهم: انطلقوا إلى الجنة، فتتلقَّاهم الملائكة فيقولون: إلى أين؟ فيقولون: إلى الجنة، قالوا: قبل الحساب؟ قالوا: نعم. فيقولون: مَن أنتم؟ فيقولون: نحن أهلُ الصبر، قالوا: وما كان صبرُكم؟ قالوا: صبَّرنا أنفسنا على طاعة الله، وصبَّرناها عن معاصي الله، وصبَّرناها على البلاء والمحن في الدنيا. قال علي بن الحسين: فتقول لهم الملائكة: ادخلوا الجنة فنعم أجر العاملين. وقال ابن سَلَام: فتقول لهم الملائكة: ﴿سَلَٰمٌ عَلَيْكُم بِمَا صَبَرْتُمْ﴾[٤].

﴿فَنِعْمَ عُقْبَى ٱلدَّارِ﴾ أي: نعم عاقبةُ الدار التي كنتم فيها؛ عملتم فيها ما أَعْقَبَكم هذا الذي أنتم فيه، فالعقبى على هذا اسم، و«الدار» هي الدنيا. وقال أبو عِمران الجَوْني: «فَنِعْمَ عُقْبَى الدَّارِ»: الجنة عن النار[٥]. وعنه: «فَنِعْمَ عُقْبَى الدَّارِ»: الجنة عن الدنيا[٦].

---

(١) في دلائل النبوة ٣/٣٠٦.

(٢) النكت والعيون ٣/١٠٩.

(٣) في النسخ: أنه قال، والمثبت هو الجادة.

(٤) أخرجه أبو نعيم في الحلية ٣/١٣٩ - ١٤٠ عن علي بن الحسين مطولاً، ولم نقف عليه عن عبد الله بن سلام.

(٥) أخرجه الطبري ١٣/٥١٤.

(٦) النكت والعيون ٣/١٠٩.

قوله تعالى: ﴿وَالَّذِينَ يَنقُضُونَ عَهْدَ اللَّهِ مِنۢ بَعْدِ مِيثَٰقِهِۦ وَيَقْطَعُونَ مَآ أَمَرَ اللَّهُ بِهِۦٓ أَن يُوصَلَ وَيُفْسِدُونَ فِى الْأَرْضِ أُولَٰٓئِكَ لَهُمُ اللَّعْنَةُ وَلَهُمْ سُوٓءُ الدَّارِ ﴿٢٥﴾ اللَّهُ يَبْسُطُ الرِّزْقَ لِمَن يَشَآءُ وَيَقْدِرُ وَفَرِحُوا۟ بِالْحَيَوٰةِ الدُّنْيَا وَمَا الْحَيَوٰةُ الدُّنْيَا فِى الْآخِرَةِ إِلَّا مَتَٰعٌ ﴿٢٦﴾﴾

قوله تعالى: ﴿وَالَّذِينَ يَنقُضُونَ عَهْدَ اللَّهِ مِنۢ بَعْدِ مِيثَٰقِهِۦ﴾ لمَّا ذَكَر المُوفين بعهده، والواصِلِين[١] لأمره، وذَكَر ما لهم، ذكر عكسَهم. فنقضُ[٢] الميثاقِ: تركُ أمرِه. وقيل: إهمالُ عقولِهم؛ فلا يتدبرون بها ليعرفوا الله تعالى. ﴿وَيَقْطَعُونَ مَآ أَمَرَ اللَّهُ بِهِۦٓ أَن يُوصَلَ﴾ أي: من الأرحام، والإيمانِ بجميع الأنبياء ﴿وَيُفْسِدُونَ فِى الْأَرْضِ﴾ أي: بالكفر وارتكاب المعاصي ﴿أُولَٰٓئِكَ لَهُمُ اللَّعْنَةُ﴾ أي: الطَّردُ والإبعادُ من الرحمة ﴿وَلَهُمْ سُوٓءُ الدَّارِ﴾ أي: سوء المُنقَلَب، وهو جهنم. وقال سعد بن أبي وقَّاص: واللهِ الذي لا إله إلا هو، إنهم الحَرُورية[٣].

قوله تعالى: ﴿اللَّهُ يَبْسُطُ الرِّزْقَ لِمَن يَشَآءُ وَيَقْدِرُ﴾ لمَّا ذكر عاقبة المؤمن وعاقبةَ المشرك، بيَّن أنه ـ تعالى ـ الذي يبسط الرزق ويَقْدِرُ في الدنيا؛ لأنها دار امتحان، فبَسْطُ الرزق على الكافرين لا يدلُّ على كرامتهم، والتَّقتير على بعض المؤمنين لا يدلُّ على إهانتهم.

﴿وَيَقْدِرُ﴾ أي: يضيِّق، ومنه: ﴿وَمَن قُدِرَ عَلَيْهِ رِزْقُهُۥ﴾ [الطلاق: ٧] أي: ضيِّق. وقيل: «يقدر»: يعطي بقَدْرِ الكفاية.

﴿وَفَرِحُوا۟ بِالْحَيَوٰةِ الدُّنْيَا﴾ يعني مشركي مكة[٤]؛ فرحوا بالدنيا ولم يعرفوا غيرها، وجَهِلوا ما عند الله. وهو معطوفٌ على ﴿وَيُفْسِدُونَ فِى الْأَرْضِ﴾.

وفي الآية تقديمٌ وتأخير؛ التقدير: والذين ينقضون عهد الله من بعد ميثاقه،

---

(١) في (د) و(ز) و(م): والمواصلين، والمثبت من (ظ).

(٢) في (د) و(ز): بنقض، وفي (م): نقض، والمثبت من (ظ).

(٣) أخرجه مطولاً البخاري (٤٧٢٨)، والطبري ١٣/ ٣١٤ دون ذكر القسم.

(٤) ذكره الواحدي في الوسيط ٣/ ١٤ عن ابن عباس رضي الله عنهما.

ويقطعون ما أمر الله به أن يوصل، ويفسدون في الأرض، وفرحوا بالحياة الدنيا.

﴿وَمَا ٱلْحَيَوٰةُ ٱلدُّنْيَا فِى ٱلْآخِرَةِ﴾ أي: في جَنْبِها ﴿إِلَّا مَتَٰعٌ﴾ أي: متاعٌ من الأمتعة، كالقَصْعة والسُّكُرُّجَة[(١)]. وقال مجاهد: شيءٌ قليلٌ ذاهِب[(٢)]. مِن مَتَعَ النهارُ: إذا ارتفع، فلابدَّ له من زوال[(٣)]. ابن عباس: زَادٌ كزاد الراعي[(٤)]. وقيل: متاع الحياة الدنيا: ما يُستمتع بها منها. وقيل: ما يُتزوَّد منها إلى الآخرة من التقوى والعمل الصالح[(٥)]. ﴿أُوْلَٰٓئِكَ لَهُمُ ٱللَّعْنَةُ وَلَهُمْ سُوٓءُ ٱلدَّارِ﴾ ثم ابتدأ: ﴿ٱللَّهُ يَبْسُطُ ٱلرِّزْقَ لِمَن يَشَآءُ وَيَقْدِرُ﴾ أي: يوسِّع ويضيِّق؟.

قوله تعالى: ﴿وَيَقُولُ ٱلَّذِينَ كَفَرُواْ لَوْلَآ أُنزِلَ عَلَيْهِ ءَايَةٌ مِّن رَّبِّهِۦ قُلْ إِنَّ ٱللَّهَ يُضِلُّ مَن يَشَآءُ وَيَهْدِىٓ إِلَيْهِ مَنْ أَنَابَ ﴿٢٧﴾ ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ وَتَطْمَئِنُّ قُلُوبُهُم بِذِكْرِ ٱللَّهِ أَلَا بِذِكْرِ ٱللَّهِ تَطْمَئِنُّ ٱلْقُلُوبُ ﴿٢٨﴾﴾

قوله تعالى: ﴿وَيَقُولُ ٱلَّذِينَ كَفَرُواْ لَوْلَآ أُنزِلَ عَلَيْهِ ءَايَةٌ مِّن رَّبِّهِۦ﴾ بيَّن في مواضعَ أنَّ اقتراح الآيات على الرسل جَهْلٌ، بعد أن رأَوْا آيةً واحدةً تدلُّ على الصدق، والقائلُ عبد الله بن أبي أمية[(٦)] وأصحابُه حين طالبوا النبيَّ ﷺ بالآيات. ﴿قُلْ إِنَّ ٱللَّهَ يُضِلُّ مَن يَشَآءُ﴾ أي: كما أضلَّكم بعد ما أنزل من الآيات وحَرمَكم الاستدلالَ بها يُضلُّكم عند نزول غيرها. ﴿وَيَهْدِىٓ إِلَيْهِ مَنْ أَنَابَ﴾ أي: مَن رَجَع. والهاء في «إليه» للحقِّ، أو

---

(١) إناء صغير يؤكل فيه الشيء القليل من الأدم، وهي فارسية. اللسان (سكرج).

(٢) أخرجه الطبري ١٣/٤١٦ - ٤١٧، وهو في تفسير مجاهد ١/٣٢٨.

(٣) ينظر تهذيب اللغة ٢/٢٩٥.

(٤) أخرجه الطبري ١٣/٤١٧.

(٥) ذكر هذا القول الماوردي في النكت والعيون ٣/١١٠.

(٦) أخو أمِّ سلمة زوجِ النبي ﷺ، وابنُ عمته عاتكة، كان شديداً على المسلمين، وهو الذي قال: ﴿لَن نُّؤْمِنَ لَكَ حَتَّىٰ تَفْجُرَ لَنَا مِنَ ٱلْأَرْضِ يَنۢبُوعًا﴾ [الإسراء: ٩٠] ثم أسلم وشهد الفتح وحنيناً والطائف. الإصابة ٦/١١. وينظر سيرة ابن هشام ١/٣٠٩.

للإسلام، أو لله عزَّ وجلَّ؛ على تقدير: ويهدي إلى دِينه وطاعته مَن رَجَع إليه بقلبه. وقيل: هي للنبيِّ ﷺ.

قوله تعالى: ﴿ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا﴾ «الذين» في موضع نصب؛ لأنه مفعول؛ أي: يهدي الله الذين آمنوا. وقيل: بدلٌ من قوله: «مَنْ أَنَابَ» فهو في محلِّ نصبٍ أيضاً[١].

﴿وَتَطْمَئِنُّ قُلُوبُهُم بِذِكْرِ ٱللَّهِ﴾ أي: تسكُن وتستأنس بتوحيد الله، فـ «تطمئنُّ» حال[٢]، أي: وهم تطمئنُّ قلوبهم على الدوام بذكر الله بألسنتهم؛ قاله قَتَادة[٣]. وقال مجاهد وغيره[٤]: بالقرآن. وقال سفيان بن عيينة: بأمره. مقاتل: بوعده. ابن عباس: بالحلف باسمه[٥]، أو تطمئنُّ بذكر فضله وإنعامه، كما تَوْجَل بذكر عَدْلِه وانتقامه وقضائه. وقيل: «بذكرِ الله» أي: يذكرون الله ويتأمَّلون آياته، فيعرفون كمالَ قدرته عن[٦] بصيرة.

﴿أَلَا بِذِكْرِ ٱللَّهِ تَطْمَئِنُّ ٱلْقُلُوبُ﴾ أي: قلوب المؤمنين. قال ابن عباس: هذا في الحلف؛ فإذا حلف خَصْمُه بالله سَكَن قلبه[٧].

وقيل: «بذِكر الله» أي: بطاعة الله. وقيل: بثواب الله. وقيل: بوعد الله[٨]. وقال مجاهد: هم أصحابُ النبيِّ ﷺ[٩].

---

(١) معاني القرآن للزجاج ٣/ ١٤٧ ، وإعراب القرآن للنحاس ٢/ ٣٥٧ . ويجوز الرفع على الابتداء. ينظر الدر المصون ٧/ ٤٦ .

(٢) في (د) و(ز) و(م): قال، والمثبت من (ظ).

(٣) أخرجه بنحوه الطبري ١٣/ ٥١٨ ، وذكره الماوردي في النكت والعيون ٣/ ١١٠ .

(٤) في (د) و(ز): وقال مجاهد وقتادة وغيره، وفي (م): وقال مجاهد وقتادة وغيرهما، والمثبت من (ظ)، وقول مجاهد ذكره الماوردي في النكت والعيون ٣/ ١١٠ .

(٥) ذكره البغوي ٣/ ١٧ .

(٦) في (ظ): على.

(٧) ذكره البغوي ٣/ ١٧ ، وقد سلف قريباً.

(٨) النكت والعيون ٣/ ١١٠ .

(٩) أخرجه الطبري ١٣/ ٥١٩ ، وهو في تفسير مجاهد ١/ ٣٢٨ .

قوله تعالى: ﴿ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ وَعَمِلُوا۟ ٱلصَّٰلِحَٰتِ طُوبَىٰ لَهُمْ وَحُسْنُ مَـَٔابٍ ۝٢٩﴾

قوله تعالى: ﴿ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ وَعَمِلُوا۟ ٱلصَّٰلِحَٰتِ طُوبَىٰ لَهُمْ﴾ ابتداء وخبر. وقيل: معناه: لهم طُوبَى، فـ «طُوبَى» رفع بالابتداء، ويجوز أن يكون موضعه نصباً على تقدير: جَعَل لهم طُوبى، ويُعطف عليه «وَحُسْنُ مَآبٍ» على الوجهين المذكورين، فترفع أو تنصب[١].

وذكر عبد الرزاق: أخبرنا مَعْمَر، عن يحيى بن أبي كَثير، عن عمرو بن زيد[٢] البِكَالِي، عن عُتْبة بنِ عبْدٍ السُّلَميِّ قال: جاء أعرابيٌّ إلى النبيِّ ﷺ فسأله عن الجنة وذكر الحوض، فقال: فيها فاكهةٌ؟ قال: «نعم، شجرةٌ تدعى طوبى». قال: يا رسول الله! أيَّ شجرِ أرضِنا تُشبه؟ قال: «لا تُشبه شيئاً من شجر أرضك، أأتيتَ الشام؟ هناك شجرةٌ تدعى الجوزة تَنْبُتُ على ساقٍ ويفترش أعلاها». قال: يا رسول الله! فما عِظَمُ أصلها! قال: لو ارْتَحَلْتَ جَذَعةً من إبل أهلك ما أَحَطْتَ بأصلها حتى تنكسر تَرْقُوتُها هَرَماً» وذكر الحديث[٣]، وقد ذكرناه بكماله في أبواب الجنة من كتاب «التذكرة»[٤]، والحمد لله.

وذكر ابن المبارك قال: أخبرنا مَعْمَر، عن الأشعث بن[٥] عبد الله، عن شَهْر بن

---

(١) ينظر معاني القرآن للزجاج ٣/ ١٤٨ ، وإعراب القرآن للنحاس ٢/ ٣٥٧ ، والبيان لابن الأنباري ٢/ ٥١ . وقرأ: «وحسنَ مآب» بالنصب ابن محيصن. القراءات الشاذة ص٦٧ .

(٢) في (د) و(ز) و(ظ): عمرو بن يزيد، وفي (م): عمرو بن أبي يزيد، والمثبت هو الصواب، ويقال له: عامر، كما سيرد.

(٣) لم نقف عليه عند عبد الرزاق، وأخرجه ابن أبي عاصم في السنة (٧١٦)، والطبراني في الكبير ١٧/ ٣١٣ ، وابن عبد البر في التمهيد ٣/ ٣٢٠ - ٣٢١ من طريق عبد الرزاق به. وأخرجه أحمد (١٧٦٤٢) من طريق معمر به، إلا أنه قال: عامر بن زيد، وكذلك ذكره ابن أبي حاتم في الجرح والتعديل ٦/ ٣٢٠ ، وابن حبان في الثقات ٥/ ١٩١ .

(٤) ص٤٥١ - ٤٥٢ .

(٥) في (د) و(ز) و(م): عن، والمثبت من (ظ) والمصادر على ما يأتي.

حَوْشَب، عن أبي هريرة قال: في الجنة شجرةٌ يقال لها: طوبى، يقول الله تعالى: تفتَّقي لعبدي عمَّا شاء، فتتَفَتَّق له عن فرسٍ بسرجه ولجامه وهيئته كما شاء، وتَفَتَّقُ عن الراحلة بِرَحْلِها وزمامها وهيئتها كما شاء، وعن النَّجائب والثياب[١].

وذكر ابنُ وهبٍ من حديث شَهْر بن حَوْشَب، عن أبي أُمامة الباهليّ قال: «طُوبَى» شجرةٌ في الجنة ليس منها دارٌ إلا وفيها غصنٌ منها، ولا طيرٌ حَسَنٌ إلا هو فيها، ولا ثمرةٌ إلا هي فيها[٢].

وقد قيل: إنَّ أَصْلَها في قصر النبيِّ ﷺ في الجنة، ثم تنقسم فروعها على [جميع] منازل أهل الجنة، كما انتشر منه العلمُ والإيمانُ على جميع أهل الدنيا[٣].

وقال ابن عباس: «طُوبَى لَهُمْ»: فرحٌ[٤] وقرةُ عينٍ. وعنه أيضاً: أن «طوبى» اسمُ الجنة بالحبشية. وقاله سعيد بن جُبَير[٥].

الربيع بن أنس: هو البستان بلغة الهند[٦]؛ قال القُشَيريُّ: إن صح هذا فهو وفاقٌ بين اللغتين.

وقال قَتَادة: «طُوبَى لَهُمْ»: حُسْنَى لهم[٧]. عِكْرمة: نُعمى لهم[٨]. إبراهيم

---

(١) الزهد لابن المبارك (٢٦٥ - زوائد نعيم)، ومن طريق ابن المبارك أخرجه الطبري ١٣/ ٥٢٤ ، وأخرجه عبد الرزاق في التفسير ١/ ٣٣٦ عن معمر به.

(٢) لم نقف عليه، وأخرج نحوه ابن المبارك في الزهد (٢٦٨ - زوائد نعيم)، وابن أبي شيبة ١٣/ ١٣٦ ، والطبري ١٣/ ٥٢٥ عن مغيث بن سُمَيّ.

(٣) التعريف والإعلام للسهيلي ص٨٤ ، وما سلف بين حاصرتين منه.

(٤) بعدها في (د) و(ز) و(م): لهم، والمثبت من (ظ)، وتفسير الطبري ١٣/ ٥٢١ .

(٥) أخرجه الطبري ١٣/ ٥٢٢ من طريق سعيد بن جبير عن ابن عباس رضي الله عنهما.

(٦) ذكره البغوي ٣/ ١٨ ، وأخرجه الطبري ١٣/ ٥٢٢ من قول سعيد بن مسجوح.

(٧) أخرجه الطبري ١٣/ ٥٢١ .

(٨) زاد المسير ٤/ ٣٢٨ ، وهو في تفسير الطبري ١٣/ ٥٢٠ ، ومعاني القرآن للنحاس ٣/ ٢٩٣ ، والنكت والعيون ٣/ ١١١ بلفظ: نِعْمَ ما لهم.

النَّخَعيُّ: خير لهم. وعنه أيضاً: كرامة من الله لهم. الضَّحاك: غِبْطَة لهم[١].

النحاس[٢]: وهذه الأقوالُ متقاربةٌ؛ لأن طُوبَى فُعْلَى من الطِّيب، أي: العيشُ الطَّيِّبُ لهم، وهذه الأشياء ترجعُ إلى الشيء الطَّيِّب.

وقال الزجَّاج: طُوبَى فُعْلى من الطِّيب[٣]. وهي الحالةُ المُسْتَطابةُ لهم، والأصل: طُيْبَى، فصارت الياء واواً لسكونها وضمِّ ما قَبْلَها، كما قالوا: موسِرٌ وموقِن.

قلت: والصحيحُ أنها شجرة؛ للحديث المرفوع الذي ذكرناه، وهو صحيح على ما ذكره السُّهَيْلي[٤]. ذكره أبو عمر في «التمهيد»[٥]، ومنه نقلناه، وذكره أيضاً الثعلبيُّ في تفسيره.

وذكر أيضاً المَهْدَويُّ والقُشَيريُّ عن معاوية بن قُرَّة، عن أبيه، أنَّ رسول الله ﷺ قال: «طوبى شجرةٌ في الجنة غَرَسَها الله بيده، ونفخ فيها من روحه، تُنبت الحُلِيَّ والحُلَل، وإنَّ أغصانها لَتُرى من وراء سور الجنة»[٦] ومَن أراد زيادةً على هذه الأخبار فلْيُطالع الثعلبيّ.

وقال ابن عباس: «طُوبَى» شجرة في الجنة أصلُها في دار عليٍّ، وفي دار كلِّ مؤمنٍ منها غُصْن[٧].

---

(١) زاد المسير ٣٢٨/٤ ، وأخرج هذه الأقوال الطبري ١٣/ ٥٢٠ - ٥٢٢ .

(٢) في معاني القرآن ٣/ ٤٩٤ .

(٣) معاني القرآن للزجاج ١٤٨/٣ ، ونقله المصنف عنه بواسطة ابن الجوزي في زاد المسير ٣٢٨/٤ ، وما سيأتي بعده ذكرَه ابن الجوزي عن ابن الأنباري. وذكر قول الزجاج وابن الأنباري أيضاً الواحدي في الوسيط ١٦/٣ .

(٤) في التعريف والإعلام ص٨٤ .

(٥) ٣/ ٣٢٠ .

(٦) أخرجه الطبري ٥٢٨/١٣ .

(٧) ذكره الطبرسي في مجمع البيان ١٣/ ١٧٣ من طريق الكلبي عن أبي صالح عن ابن عباس، وعزاه للثعلبي.

وقال أبو جعفر محمد بنُ علي: سئل النبيُّ ﷺ عن قوله تعالى: ﴿طُوبَىٰ لَهُمْ وَحُسْنُ مَـَٔابٍ﴾ قال: «شجرةٌ أصلُها في داري، وفروعُها في الجنة». ثم سئل عنها مرةً أخرى فقال: «شجرةٌ أصلُها في دار عليٍّ، وفروعُها في الجنة»، فقيل له: يا رسول الله، سُئلتَ عنها فقلت: «أصلها في داري وفروعُها في الجنة» ثم سئلت عنها فقلت: «أصلُها في دار عليٍّ وفروعُها في الجنة» فقال النبيُّ ﷺ: «إنَّ داري ودارَ عليٍّ غداً في الجنة واحدةٌ في مكان واحد»[١].

وعنه ﷺ: «هي شجرةٌ أصلُها في داري، وما مِن دارٍ من دوركم إلا تَدَلَّى فيها غُصنٌ منها»[٢] ﴿وَحُسْنُ مَـَٔابٍ﴾ أي: مرجع[٣]؛ آبَ: إذا رجع. وقيل: تقدير الكلام: الذين آمنوا وتطمئنُّ قلوبُهم بذكرِ الله وعملوا الصالحات طوبى لهم.

قوله تعالى: ﴿كَذَٰلِكَ أَرْسَلْنَـٰكَ فِىٓ أُمَّةٍ قَدْ خَلَتْ مِن قَبْلِهَآ أُمَمٌ لِّتَتْلُوَا۟ عَلَيْهِمُ ٱلَّذِىٓ أَوْحَيْنَآ إِلَيْكَ وَهُمْ يَكْفُرُونَ بِٱلرَّحْمَـٰنِ ۚ قُلْ هُوَ رَبِّى لَآ إِلَـٰهَ إِلَّا هُوَ عَلَيْهِ تَوَكَّلْتُ وَإِلَيْهِ مَتَابِ ﴿٣٠﴾﴾

قوله تعالى: ﴿كَذَٰلِكَ أَرْسَلْنَـٰكَ فِىٓ أُمَّةٍ قَدْ خَلَتْ مِن قَبْلِهَآ أُمَمٌ﴾ أي: أرسلناك كما أرسلنا الأنبياء من قبلك؛ قاله الحسن[٤]. وقيل: شبَّه الإنعام على مَن أُرسل إليه محمدٌ عليه الصلاة والسلام بالإنعام على مَن أرسل إليه الأنبياءُ قبله. ﴿لِّتَتْلُوَا۟ عَلَيْهِمُ ٱلَّذِىٓ أَوْحَيْنَآ إِلَيْكَ﴾ يعني القرآن ﴿وَهُمْ يَكْفُرُونَ بِٱلرَّحْمَـٰنِ﴾. قال مقاتل وابن جُريج: نزلت في صُلح الحُدَيْبِيَة حين أرادوا أن يكتبوا كتابَ الصُّلح، فقال النبيُّ ﷺ لعليٍّ: «اكتُبْ: بسم الله الرحمن الرحيم» فقال سُهَيْل بن عمرو والمشركون: ما نَعْرِفُ الرحمن إلَّا صاحبَ اليمامة ـ يعنون مُسَيْلِمة الكذاب ـ اكتب: باسمك اللهم. وهكذا

(١) ذكره الطبرسي في مجمع البيان ١٣/ ١٧٣ وهو ضعيف لإرساله.

(٢) ينظر مجمع البيان ١٣/ ١٧٢ .

(٣) قوله: أي مرجع، من (ظ).

(٤) ذكره الرازي ١٩/ ٥١ .

كان أهلُ الجاهلية يكتبون، فقال النبيُّ ﷺ لعليٍّ: «اكتب: هذا ما صالَحَ عليه محمدٌ رسول الله» فقال مشركو قريش: لئن كنتَ رسول الله ثم قاتلناك وصَدَدْناك لقد ظلمناك، ولكن اكتب: هذا ما صالح عليه محمد بنُ عبد الله، فقال أصحاب النبيِّ ﷺ: دعنا نقاتلهم، فقال: «لا، ولكن اكتب ما يريدون» فنزلت(١).

وقال ابن عباس: نزلت في كفار قريش حين قال لهم النبيُّ ﷺ: «اسْجُدُوا للرَّحمن» قالوا: وَمَا الرَّحْمَنُ؟ فنزلت: ﴿قُلْ﴾ لهم يا محمد: الذي أنكرتم ﴿هُوَ رَبِّي لَآ إِلَٰهَ إِلَّا هُوَ﴾(٢) ولا معبودَ سواه، هو واحدٌ بذاته وإن اختلفت أسماء صفاته ﴿عَلَيْهِ تَوَكَّلْتُ﴾ واعتمدت ووثقت ﴿وَإِلَيْهِ مَتَابِ﴾ أي: مرجعي غداً، واليوم أيضاً عليه توكلتُ ووثقت، رِضاً بقضائه، وتسليماً لأمره.

وقيل: سمع أبو جهل رسول الله ﷺ يدعو في الحِجْر ويقول: «يا الله، يا رحمن» فقال: كان محمدٌ ينهانا عن عبادة الآلهة، وهو يدعو إلهين! فنزلت هذه الآية، ونزل: ﴿قُلِ ادْعُوا اللَّهَ أَوِ ادْعُوا الرَّحْمَٰنَ﴾(٣) [الإسراء: ١١٠].

قوله تعالى: ﴿وَلَوْ أَنَّ قُرْءَانًا سُيِّرَتْ بِهِ الْجِبَالُ أَوْ قُطِّعَتْ بِهِ الْأَرْضُ أَوْ كُلِّمَ بِهِ الْمَوْتَىٰ بَل لِّلَّهِ الْأَمْرُ جَمِيعًا أَفَلَمْ يَاْيْـَٔسِ الَّذِينَ ءَامَنُوا أَن لَّوْ يَشَاءُ اللَّهُ لَهَدَى النَّاسَ جَمِيعًا وَلَا يَزَالُ الَّذِينَ كَفَرُوا تُصِيبُهُم بِمَا صَنَعُوا قَارِعَةٌ أَوْ تَحُلُّ قَرِيبًا مِّن دَارِهِمْ حَتَّىٰ يَأْتِيَ وَعْدُ اللَّهِ إِنَّ اللَّهَ لَا يُخْلِفُ الْمِيعَادَ ﴿٣١﴾﴾

قوله تعالى: ﴿وَلَوْ أَنَّ قُرْءَانًا سُيِّرَتْ بِهِ الْجِبَالُ﴾ هذا متَّصلٌ بقوله: ﴿لَوْلَآ أُنزِلَ عَلَيْهِ

---

(١) أخرجه عن قتادة ومجاهد الطبري ١٣/ ٥٣٠ - ٥٣١، وذكره عنهما البغوي ٣/ ١٩، وذكره الواحدي في أسباب النزول ص٢٧٧ عن أهل التفسير. وحديث صلح الحديبية ليس فيه ذكر لنزول هذه الآية، وقد أخرجه مطولاً أحمد (١٨٩١٠) و(١٨٩٢٨)، والبخاري (٢٧٣١ و ٢٧٣٢) من حديث المسور بن مخرمة ومروان بن الحكم. وينظر حديث ابن عباس رضي الله عنهما عند أحمد (٣١٨٧)، وحديث أنس عند أحمد (١٣٨٢٧)، ومسلم (١٧٨٤).

(٢) أسباب النزول للواحدي ص٢٧٧، وتفسير البغوي ٣/ ١٩.

(٣) ذكره البغوي ٣/ ١٩، وابن الجوزي ٤/ ٣٢٩.

﴿ءَايَةٌ مِّن رَّبِّهِۦ﴾. وذلك أنَّ نَفَراً من مشركي مكةَ فيهم أبو جهل وعبدُ الله بن أبي أمية المخزوميَّان جلسوا خلف الكعبة، ثم أرسلوا إلى رسول الله ﷺ فأتاهم، فقال له عبد الله: إنْ سرَّك أن نتَّبعك فسَيِّر لنا جبالَ مكة بالقرآن، فأذْهبها عنَّا حتى تنفسح؛ فإنها أرضٌ ضيِّقة، واجعل لنا فيها عيوناً وأنهاراً حتى نغرس ونزرع، فلستَ ـ كما زعمتَ ـ بأهونَ على ربِّك من داودَ حيث سخَّر له الجبال تُسبِّح معه[1]، وسَخِّر لنا الريح فنركَبَها إلى الشام نقضي عليها مِيرتَنا وحوائجنا، ثم نرجع من يومنا؛ فقد كان سليمان سخِّرت له الريح كما زعمتَ، فلستَ بأهونَ على ربِّك من سليمانَ بنِ داود، وأَحْيِ[2] لنا قُصيًّا جدَّك ـ أو مَن شئتَ أنت من مَوْتانا ـ نسأله: أحقٌّ ما تقول أنت أم باطل؟ فإنَّ عيسى كان يُحيي الموتى، ولست بإهونَ على الله منه، فأنزل الله تعالى: ﴿وَلَوْ أَنَّ قُرْءَانًا سُيِّرَتْ بِهِ ٱلْجِبَالُ﴾ الآية؛ قال معناه الزبير بنُ العوام[3]. ومجاهد وقَتادة والضَّحاك[4].

والجواب محذوفٌ تقديره: لكان هذا القرآن، لكن حذف إيجازاً، لمَا في ظاهر الكلام من الدلالة عليه[5]، كما قال امرؤ القيس:

فَلَوْ أَنَّهَا نَفْسٌ تَمُوتُ جَمِيعَةً ... ولكِنَّها نفسٌ تَساقَطُ أَنْفُسَا[6]

يعني: لَهَانَ عليَّ، وهذا معنى قولِ قَتَادةَ؛ قال: لو فَعَل هذا قرآنٌ قبل قرآنكم لفعله قرآنكم[7].

---

(١) في (د) و(ز) و(م): حين سخر له الجبال تسير معه، والمثبت من (ظ)، وتفسير البغوي ٣/ ١٩، والكلام منه.

(٢) في تفسير البغوي: أو سخر لنا الريح فنركبها... أو أحي.

(٣) أخرجه عن الزبير أبو يعلى (٦٧٩)، والواحدي في أسباب النزول ص٢٧٨ .

(٤) أخرج قولهم الطبري ١٣/ ٥٣٢ و ٥٣٤ ، وهو في تفسير مجاهد ١/ ٣٢٨ ، وعن قتادة أخرجه أيضاً عبد الرزاق ١/ ٣٣٦ .

(٥) النكت والعيون ٣/ ١١٢ .

(٦) ديوان امرئ القيس ص١٠٧ .

(٧) أخرجه الطبري ١٣/ ٥٣٤ ، وذكره البغوي ٣/ ٢٠ ، وابن الجوزي ٤/ ٣٣٠ ، ولفظه عندهم: لو فعل هذا بقرآن قبل قرآنكم لفعل بقرآنكم.

وقيل: الجوابُ متقدِّم، وفي الكلام تقديمٌ وتأخير، أي: وهم يكفرون بالرحمن ولو[١] أنزلنا هذا[٢] القرآنَ وفعلنا بهم ما اقترحوا.

الفراء: يجوز أن يكون الجوابُ: لو فعل بهم هذا لكفروا بالرحمن[٣].

الزّجاج[٤]: ﴿وَلَوْ أَنَّ قُرْءَانًا﴾ إلى قوله: ﴿ٱلْمَوْتَىٰ﴾ لمَا آمنوا، والجوابُ المضمَر هنا ما أُظهر في قوله: ﴿وَلَوْ أَنَّنَا نَزَّلْنَآ إِلَيْهِمُ ٱلْمَلَٰٓئِكَةَ﴾ إلى قوله: ﴿مَّا كَانُوا۟ لِيُؤْمِنُوٓا۟ إِلَّآ أَن يَشَآءَ ٱللَّهُ﴾ [الأنعام: ١١١].

﴿بَل لِّلَّهِ ٱلْأَمْرُ جَمِيعًا﴾ أي: هو المالِكُ لجميع الأمور، الفاعلُ لمَا يشاء منها، فليس ما تلتمسونه مما يكون بالقرآن، إنما يكون بأمر الله.

قوله تعالى: ﴿أَفَلَمْ يَاْيْـَٔسِ ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓا۟﴾ قال الفرَّاء: قال الكلبيُّ: «ييئس» بمعنى يعلم، لغة النَّخَع[٥]. وحكاه القُشَيْريُّ عن ابن عباس، أي: أفلم يعلموا، وقاله الجوهريُّ في «الصحاح»[٦].

وقيل: هي لغةُ هَوَازِن[٧]، أي: أفلم يعلم؛ عن ابن عباس ومجاهدٍ والحسن[٨].

وقال أبو عبيدة: أفلم يعلموا ويتبيَّنوا، وأنشد في ذلك أبو عبيدة لمالك بن عوف النَّصْري:

---

(١) في النسخ: لو، والمثبت هو الصواب. ينظر معاني القرآن للفراء ٢/ ٦٣، وتفسير الطبري ١٣/ ٥٣١، وتفسير البغوي ٣/ ٢٠، والمحرر الوجيز ٣/ ٣١٣، وزاد المسير ٤/ ٣٣١.

(٢) قوله: هذا، من (ظ).

(٣) بنحوه في معاني القرآن للفراء ٢/ ٦٣.

(٤) في معاني القرآن له ٣/ ١٤٨.

(٥) معاني القرآن للفراء ٢/ ٦٤، وقد ذكره من طريق الكلبي، عن أبي صالح، عن ابن عباس. وأخرجه الطبري ١٣/ ٥٣٨ من طريق علي بن أبي طلحة عن ابن عباس.

(٦) مادة (يئس).

(٧) تفسير الطبري ١٣/ ٥٣٦.

(٨) النكت والعيون ٣/ ١١٣، وسلف تخريجه عن ابن عباس.

أقولُ لهم بِالشِّعْب إذْ يَيْسِرُونَني ... ألم تَيْأَسُوا أنِّي ابنُ فَارِسِ زَهْدَمِ[١]

يَيْسرونني من المَيْسر[٢]، وقد تقدَّم في «البقرة»، ويروى: يأسرونني من الأَسْر[٣].

وقال رَبَاح بن عديٍّ:

ألم يَيْئَسِ الأقوامُ أنِّي أنا[٤] ابْنُهُ ... وإنْ كنتُ عن أرضِ العشيرةِ نائياً[٥]

في كتاب «الردّ»: أني أنا ابنه، وكذا ذكره الغزنوي[٦]، أي: ألم يعلم.

والمعنى على هذا: أفلم يعلم الذين آمنوا أن لو يشاء الله لهدى الناس جميعاً من غير أن يشاهدوا الآيات.

وقيل: هو من اليأس المعروف، أي: أفلم ييئس الذين آمنوا من إيمان هؤلاء الكفار؛ لعلمهم أنَّ الله تعالى لو أراد هدايتهم لهداهم[٧]؟ لأن المؤمنين تَمنَّوا نزول الآيات طمعاً في إيمان الكفار.

وقرأ عليٌّ وابن عباس: «أفلم يَتَبَيَّن الذين آمنوا»[٨] من البيان. قال القُشَيْريُّ: وقيل لابن عباس: المكتوبُ: ﴿أَفَلَمْ يَاْيْئَسِ﴾ قال: أظنُّ الكاتبَ كتبها وهو ناعِس[٩]،

(١) مجاز القرآن ١/ ٣٣٢ برواية: يأسرونني (وسيذكرها المصنف)، وقد نسبه لسُحيم بن وَثيل، وكذلك نسبه لسحيم الطبري ١٣/ ٥٣٥ ، وابن منظور في اللسان (يئس)، وقال ابن منظور: وذكر بعض العلماء أنه لولده جابر بن سحيم. اهـ.ولم نقف على مَن نسبه لمالك بن عوف.

(٢) قال ابن منظور في اللسان يئس: كان وقع عليه سباء، فضربوا عليه بالميسر يتحاسبون على قِسْمة فدائه، وينظر تفسير الطبري ١٣/ ٥٣٥ .

(٣) ينظر تفسير الطبري ١٣/ ٥٣٥ ، واللسان (يئس). وقد سلف البيت ٣/ ٤٣٦ برواية: ييسرونني.

(٤) قوله: أنا، من (ظ) والمصادر.

(٥) النكت والعيون ٣/ ١١٣ ، وذكره أبو الليث ٢/ ١٩٤ من أجوبة ابن عباس على سؤالات نافع بن الأزرق منسوباً لمالك بن عوف، وهو بلا نسبة في تفسير الطبري ١٣/ ٥٣٦ ، وأساس البلاغة (يئس).

(٦) من قوله: في كتاب الرد، إلى هذا الموضع ليس في (ظ).

(٧) معاني القرآن للنحاس ٣/ ٤٩٩ ونسب القول للكسائي، وينظر معاني القرآن للفراء ١/ ٦٣ - ٦٤ .

(٨) القراءات الشاذة ص٦٧ ، والمحتسب ١/ ٣٥٧ .

(٩) أخرجه الطبري ١٣/ ٥٣٧ من طريق عكرمة عن ابن عباس.

أي: زاد بعضَ الحروف حتى صار ﴿يَاْيْـَٔسِ﴾.

قال أبو بكر الأنباريُّ: روى عِكرمة عن ابن عباس[١] أنه قرأ: «أفلم يتبيَّن الذين آمنوا» وبها احتجَّ مَن زعم أنه الصوابُ في التلاوة، وهو باطلٌ عن ابن عباس؛ لأنَّ مجاهداً وسعيد بن جُبَير حَكَيا الحرفَ عن ابن عباس على ما هو في المصحف بقراءة أبي عمرو وروايتِه عن مجاهد وسعيد بن جُبَير عن ابن عباس. ثم إن معناه: أفلم يتبيَّن، فإن كان مرادُ الله تحت اللفظة التي خالفوا بها الإجماعَ فقراءتُنا تقع عليها، وتأتي بتأويلها. وإن أراد الله المعنى الآخَرَ ـ الذي اليأسُ فيه ليس من طريق العلم ـ فقد سَقَط ممَّا أوردوا، وأمَا سقوطُه يُبْطِل القرآن، ويلزم[٢] أصحابه البهتان.

﴿أَن لَّوْ يَشَآءُ ٱللَّهُ﴾ «أنْ» مخفَّفة من الثقيلة، أي: أنه لو يشاء الله لَهَدَى النَّاسَ جَمِيعاً﴾ وهو يردُّ على القَدَرية وغيرهم.

قوله تعالى: ﴿وَلَا يَزَالُ ٱلَّذِينَ كَفَرُواْ تُصِيبُهُم بِمَا صَنَعُواْ قَارِعَةٌ﴾ أي: داهيةٌ تَفْجَؤُهم بكُفْرهم وعتوِّهم؛ ويقال: قرعه أمرٌ: إذا أصابه، والجمعُ: قَوارِع؛ والأصل في القَرْع: الضَّرب؛ قال:

أَفْنَى تِلَادِي وَمَا جَمَّعْتُ مِن نَشَبٍ ... قَرْعُ الْقَوَاقِيزِ أَفْوَاهَ الأَبَارِيقِ[٣]

أي: لا يزال الكافرون تصيبهم داهيةٌ مُهْلِكةٌ؛ من صاعقة كما أصاب أَرْبَد[٤]،

(١) وقع في (د) و(ز) و(م): ابن أبي نجيح، بدل: ابن عباس، والمثبت من (ظ)، وينظر التعليق السابق.

(٢) في (د) و(ز) و(م): ولزوم.

(٣) البيت للأُقَيْشر الأسدي كما في الأغاني ١١/ ٢٧٦، واللسان (قفز)، وبلا نسبة في إصلاح المنطق ص٣٧٢، والمقتضب ١/ ٢١، والإنصاف ١/ ٢٣٣. قوله: تلادي، التلاد: المال الذي له أصل عند صاحبه مما جمع أبوه وغيره له، والنَّشَب: المال، والقواقيز: آنية من آنية الشراب. يقول: أفنى مالي كثرة شربي وإنفاقي فيه. ويجوز في أفواه الأباريق الرفع على أنه فاعل للمصدر «قَرْع» والقواقيز مفعولة، والنصب على أنه مفعول والقواقيز فاعلة. ينظر شرح أبيات إصلاح المنطق للسيرافي ص٥٤١.

(٤) سلفت قصته ص٣٦-٣٧ من هذا الجزء.

أو من قتلٍ أو أسرٍ أو جَذْبٍ، أو غير ذلك من العذاب والبلاء، كما نزل بالمستهزئين، وهم رؤساء المشركين.

وقال عِكرِمة عن ابن عباس: القارعة: النكبة[١].

وقال ابن عباس أيضاً وعكْرمة: القارعة: الطلائعُ والسرايا التي كان يُنفِذُها رسول الله ﷺ لهم[٢].

﴿أَوْ تَحُلُّ﴾ أي: القارعة ﴿قَرِيبًا مِّن دَارِهِمْ﴾ قاله الحسن[٣]. وقال ابن عباس: أو تَحُلُّ أنت قريباً من دارهم[٤].

وقيل: نزلت الآية بالمدينة؛ أي: لا تزال تصيبهم القوارعُ، فتنزل بساحتهم، أو بالقرب منهم، كَقُرى المدينة ومكة، ﴿حَتَّىٰ يَأْتِيَ وَعْدُ ٱللَّهِ﴾ في فتح مكة؛ قاله مجاهد وقتادة[٥].

وقيل: نزلت بمكة، أي: تصيبهم القوارع، أو تخرج[٦] عنهم إلى المدينة يا محمد، فتحلُّ قريباً من دارهم، أو تحلُّ بهم محاصراً لهم؛ وهذه المحاصرةُ لأهل الطائف، ولقِلاع خَيْبَر، أو يأتي[٧] وعدُ الله بالإذن لك في قتالهم وقَهْرِهم. وقال الحسن: وعدُ الله: يوم القيامة[٨].

---

(١) معاني القرآن للنحاس ٣/ ٤٩٩ .

(٢) النكت والعيون ٣/ ١١٣ عن عكرمة، وأخرجه عن ابن عباس الطبري ١٣/ ٥٤١ .

(٣) في (د) و(ز) و(م): قاله قتادة والحسن، والمثبت من (ظ)، وأخرجه الطبري ١٣/ ٥٤٣ من طريق قتادة عن الحسن.

(٤) أخرجه الطبري ١٣/ ٥٤٠ ، وأخرجه أيضاً عن عكرمة ومجاهد وابن أبي نجيح وسعيد بن جبير وقتادة.

(٥) أخرج عنهما الطبري ١٣/ ٥٤٠ - ٥٤٣ .

(٦) في (م): وتخرج.

(٧) في (د) و(ز) و(م): ويأتي.

(٨) أخرجه الطبري ١٣/ ٥٤٤ .

قوله تعالى: ﴿وَلَقَدِ ٱسْتُهْزِئَ بِرُسُلٍ مِّن قَبْلِكَ فَأَمْلَيْتُ لِلَّذِينَ كَفَرُوا۟ ثُمَّ أَخَذْتُهُمْ فَكَيْفَ كَانَ عِقَابِ ﴿٣٢﴾ أَفَمَنْ هُوَ قَآئِمٌ عَلَىٰ كُلِّ نَفْسٍۭ بِمَا كَسَبَتْ وَجَعَلُوا۟ لِلَّهِ شُرَكَآءَ قُلْ سَمُّوهُمْ أَمْ تُنَبِّـُٔونَهُۥ بِمَا لَا يَعْلَمُ فِى ٱلْأَرْضِ أَم بِظَـٰهِرٍ مِّنَ ٱلْقَوْلِ بَلْ زُيِّنَ لِلَّذِينَ كَفَرُوا۟ مَكْرُهُمْ وَصُدُّوا۟ عَنِ ٱلسَّبِيلِ وَمَن يُضْلِلِ ٱللَّهُ فَمَا لَهُۥ مِنْ هَادٍ ﴿٣٣﴾ لَّهُمْ عَذَابٌ فِى ٱلْحَيَوٰةِ ٱلدُّنْيَا وَلَعَذَابُ ٱلْـَٔاخِرَةِ أَشَقُّ وَمَا لَهُم مِّنَ ٱللَّهِ مِن وَاقٍ ﴿٣٤﴾﴾

قوله تعالى: ﴿وَلَقَدِ ٱسْتُهْزِئَ بِرُسُلٍ مِّن قَبْلِكَ فَأَمْلَيْتُ لِلَّذِينَ كَفَرُوا۟ ثُمَّ أَخَذْتُهُمْ﴾ تقدَّم معنى الاستهزاءِ في «البقرة»، ومعنى الإملاء في «آل عمران»[1]. أي: سُخِر بهم، وأُزْرِيَ عليهم، فأمهلتُ الكافرين مدةً ليؤمنَ مَن كان في عِلْمي أنه يؤمن منهم، فلمَّا حقَّ القضاء أخذتُهم بالعقوبة. ﴿فَكَيْفَ كَانَ عِقَابِ﴾ أي: فكيف رأيتَ ما صنعتُ بهم، فكذلك أصنع بمشركي قومك.

قوله تعالى: ﴿أَفَمَنْ هُوَ قَآئِمٌ عَلَىٰ كُلِّ نَفْسٍۭ بِمَا كَسَبَتْ﴾ ليس هذا القيامُ القيامَ الذي هو ضدُّ القعود، بل هو بمعنى: التولِّي لأمور الخَلْق، كما يقال: قام فلانٌ بشُغْل كذا. فالله[2] قائمٌ على كلِّ نفس بما كسبت، أي: يُقْدِرُها على الكسب، ويخلقها ويرزقها ويحفظها ويجازيها على عملها، فالمعنى: أنه حافظٌ لا يغفل، والجوابُ محذوف، والمعنى: أفمن هو حافظٌ لا يغفل؛ كمن يغفل؟

وقيل: «أفَمَن هو قائمٌ» أي: عالم؛ قاله الأعمش[3]. قال الشاعر:

فلولا رِجالٌ من قريشٍ أعِزَّةٌ   سَرَقْتُمْ ثيابَ البيتِ واللهُ قائمُ[4]

---

(١) في البقرة ١/ ٣١٤، وفي آل عمران ٥/ ٤٣٢.

(٢) في (م): فإنه.

(٣) في (ظ): الأخفش، وذكر هذا القول الماوردي في النكت والعيون ٣/ ١١٤ دون نسبة.

(٤) النكت والعيون ٣/ ١١٤ دون نسبة، وهو في الشعر والشعراء ٢/ ٦٤٦، وأمالي اليزيدي ص٩٦ عن خداش بن زهير برواية: والبيت قائم. وفي الشعر والشعراء: من علي، بدل: من قريش؛ قال ابن قتيبة: يقال لبني كنانة بنو علي.

أي: عالم؛ فالله عالمٌ بكسب كلِّ نفس.

وقيل: المراد بذلك الملائكةُ الموكَّلون ببني آدم؛ عن الضحاك[١].

﴿وَجَعَلُوا﴾ حال، أي: وقد[٢] جعلوا، أو عطفٌ على «اسْتُهْزِئَ» أي: استهزؤوا وجعلوا، أي: سَمَّوا ﴿لِلَّهِ شُرَكَآءَ﴾ يعني أصناماً جعلوها آلهة ﴿قُلْ سَمُّوهُمْ﴾ أي: قل لهم يا محمد: «سَمُّوهُمْ» أي: بيِّنوا أسماءهم؛ على جهة التهديد[٣]، أي: إنما يسمَّوْن: اللّات والعُزَّى ومَنَاة وهُبَل.

﴿أَمْ تُنَبِّـُٔونَهُۥ بِمَا لَا يَعْلَمُ فِى ٱلْأَرْضِ﴾ «أم» استفهامُ توبيخ، أي: أتنبِّئونه، وهو على التحقيق عطفٌ على استفهامٍ متقدِّم في المعنى؛ لأن قوله: «سَمُّوهُمْ» معناه: أَلَهُمْ أسماءُ الخالقين ﴿أَمْ تُنَبِّـُٔونَهُۥ بِمَا لَا يَعْلَمُ فِى ٱلْأَرْضِ﴾؟.

وقيل: المعنى قل لهم: أتنبِّئون الله بباطنٍ لا يعلمه، أَمْ بِظَاهِرٍ[٤] يعلمه؟ فإن قالوا: بباطنٍ لا يعلمه؛ أحالوا[٥]، وإن قالوا: بظاهر يعلمه؛ فقل لهم: سمُّوهم، فإذا سمَّوْهم اللَّاتَ والعُزَّى، فقل لهم: إن الله لا يعلم لنفسه شريكاً.

وقيل: ﴿أَمْ تُنَبِّـُٔونَهُۥ﴾ عطفٌ على قوله: ﴿أَفَمَنْ هُوَ قَآئِمٌ﴾ أي: أفمن هو قائم، أم تُنبِّئون الله بما لا يعلم، أي: أنتم تَدَّعون لله شريكاً، والله لا يعلم لنفسه شريكاً، أفتنبِّئونه بشريكٍ له في الأرض وهو لا يعلمه! وإنما خَصَّ الأرضَ بنفيِ الشريك عنها وإن لم يكن له شريكٌ في غير الأرض؛ لأنهم ادَّعوا له شركاءَ في الأرض.

---

(١) النكت والعيون ٣/ ١١٤ .

(٢) في (د) و(ز): قد، وفي (م): أو قد، والمثبت من (ظ).

(٣) ينظر النكت والعيون ٣/ ١١٤ ، وتفسير الرازي ١٩/ ٥٦ ، قال الرازي: فكأنه تعالى قال: سمُّوهم بالآلهة، على سبيل التهديد، والمعنى: سواء سمَّيتموهم بهذا الاسم أو لم تسمُّوهم به فإنها في الحقارة بحيث لا تستحق أن يلتفت العاقل إليها.

(٤) بعدها في (م): من القول.

(٥) أحال: أتى بالمحال وتكلم به. معجم متن اللغة (حول).

ومعنى: ﴿أَم بِظَـٰهِرٍ مِّنَ ٱلْقَوْلِ﴾ أي: أم بظَنٍّ من القول؛ عن مجاهد[١]. وقيل: أم بظاهرٍ من القول[٢] الذي أنزل الله على أنبيائه. وقال قَتَادة: معناه: أم[٣] بباطل من القول؛ ومنه قولُ الشاعر:

أَعَيَّرْتَنَا أَلْبَانَهَا ولُحُومَهَا ... وذلِك عارٌ يا ابن رَيْطَةَ ظاهِرُ[٤]

أي: باطل. وقال الضَّحَّاك: بكَذِب من القول. ويحتمل خامساً: أن يكون الظاهرُ من القول حجَّةً يُظهرونها بقولهم، ويكون معنى الكلام: أتُخبِرونه بذلك مُشاهِدين، أم تقولون محتجِّين[٥].

﴿بَلْ زُيِّنَ لِلَّذِينَ كَفَرُوا۟ مَكْرُهُمْ﴾ أي: دع هذا! بل زُيِّن للذين كفروا مكرُهم؛ قيل: استدراكٌ على هذا الوجه، أي: ليس لله شريك، لكنْ زُيِّن للذين كفروا مكرُهم.

وقرأ ابن عباس ومجاهد: «بل زَيَّنَ لِلَّذِينَ كَفَروا مَكرُهُم»[٦] مُسَمَّى الفاعل. وعلى قراءة الجماعة، فالذي زَيَّن للكافرين مكرَهم اللهُ تعالى، وقيل: الشيطان. ويجوز أن يُسمَّى الكفر مكراً؛ لأنَّ مكرهم بالرسول كان كفراً.

﴿وَصُدُّوا۟ عَنِ ٱلسَّبِيلِ﴾ أي: صدَّهم الله، وهي قراءةُ حمزةَ والكسائي[٧]. الباقون بالفتح، أي: صَدُّوا غيرَهم، واختاره أبو حاتم، اعتباراً بقوله: ﴿وَيَصُدُّونَ عَن سَبِيلِ ٱللَّهِ﴾ [الحج: ٢٥]، وقوله: ﴿هُمُ ٱلَّذِينَ كَفَرُوا۟ وَصَدُّوكُمْ عَنِ ٱلْمَسْجِدِ ٱلْحَرَامِ﴾

---

(١) أخرجه الطبري ١٣/ ٥٤٩ ، وهو في تفسير مجاهد ١/ ٣٢٩ .

(٢) من قوله: أي أم بظن، إلى هذا الموضع من (ظ).

(٣) قوله: أم، من (ظ)، والخبر أخرجه الطبري ١٣/ ٥٤٩ ، وذكره الماوردي في النكت والعيون ٣/ ١١٤ .

(٤) قائله سَبْرةُ بن عمرو الفَقْعَسي، كما في شرح ديوان الحماسة للمرزوقي ١/ ٢٣٨ ، والخزانة ٩/ ٥٠٤ وهو في النكت والعيون ٣/ ١١٤ بلا نسبة. ويخاطب الشاعر ضمرة بن ضمرة النهشلي وقد عيَّره كثرة إبله، كما ذكر المرزوقي.

(٥) النكت والعيون ٣/ ١١٥ .

(٦) القراءات الشاذة ص٦٧ .

(٧) وقرأ بها أيضاً من السبعة عاصم. السبعة ص٣٥٩ ، والتيسير ص١٣٣ .

[الفتح: ٢٥]. وقراءةُ الضم أيضاً حسنةٌ في «زُيِّن» و«صُدُّوا»؛ لأنه معلومٌ أنَّ الله فاعلُ ذلك في مذهبِ أهل السنَّة، ففيه إثباتُ القَدَر، وهو اختيار أبي عبيد.

وقرأ يحيى بنُ وثَّاب وعلقمة: «وصِدُّوا» بكسر الصاد[١]، وكذلك: «هَٰذِهِۦ بِضَاعَتُنَا رِدَّتْ إِلَيْنَا» [يوسف: ٦٥]، بكسر الراء وهي[٢] أيضاً على ما لم يُسمَّ فاعلُه، وأصلُهما: صُدِدُوا ورُدِدَتْ، فلمَّا أُدغمت الدال الأولى في الثانية نُقِلت حركتها إلى[٣] ما قَبْلَها فانكسر[٤].

﴿وَمَن يُضْلِلِ ٱللَّهُ﴾ بخذلانه. ﴿فَمَا لَهُۥ مِنْ هَادٍ﴾ أي: موفِّق، وفي هذا إثباتُ قراءةِ الكوفيين ومَن تابَعَهم؛ لقوله: ﴿وَمَن يُضْلِلِ ٱللَّهُ﴾، فكذلك قوله: ﴿وَصُدُّواْ﴾.

ومعظَمُ القُرَّاء يقفون على الدَّال من غير الياء، وكذلك ﴿وَالٍ﴾ [الآية: ١١] و﴿وَاقٍ﴾ [الآية: ٣٤-٣٧][٥]؛ لأنك تقول في الرجل: هذا قاضٍ ووالٍ وهادٍ، فتحذف الياء لسكونها والتقائها مع التنوين.

وقُرئ: «فَمَا لَهُ مِنْ هَادي» و«وَالي» و«وَاقي» بالياء؛ وهو على لغة مَن يقول: هذا داعي ووالي وواقي، بالياء؛ لأن حذف الياء في حالة الوَصْل لالتقائها مع التنوين، وقد أَمِنَّا هذا في الوقف، فرُدَّت الياء، فصار: هادي ووالي وواقي[٦]. وقال الخليل[٧] في نِداء قاضٍ: يا قاضي، بإثبات الياء؛ إذ لا تنوينَ مع النداء، كما لا تنوينَ في نحوِ: الدَّاعي والمُتعالي.

---

(١) القراءات الشاذة ص٦٧، وإعراب القرآن للنحاس ٢/ ٣٥٨ كلاهما عن يحيى بن وثاب وحده.

(٢) قوله: وهي، من (ز) و(ظ) و(ف)، والقراءة في المحتسب ١/ ٣٤٥.

(٣) في (د) و(ز) و(ف) و(م): على.

(٤) إعراب القرآن للنحاس ٢/ ٣٥٨.

(٥) وهي قراءة السبعة ما عدا ابن كثير، فقد قرأ بها بالتنوين في الوصل، فإذا وقف وقف بالياء. السبعة ص٣٦٠، والتيسير ص١٣٣.

(٦) الكشف عن وجوه القراءات ٢/ ٢١. وقال مكي: والحذف والإثبات لغتان للعرب، والحذف أكثر.

(٧) قوله في الكتاب ٤/ ١٨٤.

قوله تعالى: ﴿لَّهُمْ عَذَابٌ فِي الْحَيَاةِ الدُّنْيَا﴾ أي: للمشركين الصَّادِّين، بالقتل والسَّبْي والإسار[١]، وغيرِ ذلك من الأسقام والمصائب ﴿وَلَعَذَابُ الْآخِرَةِ أَشَقُّ﴾ أي: أشدُّ؛ من قولك: شَقَّ عليَّ كَذا يَشُقُّ. ﴿وَمَا لَهُم مِّنَ اللَّهِ مِن وَاقٍ﴾ أي: مانعٍ يمنعهم من عذابه ولا دافع. و«مِن» زائدة.

قوله تعالى: ﴿مَّثَلُ الْجَنَّةِ الَّتِي وُعِدَ الْمُتَّقُونَ تَجْرِي مِن تَحْتِهَا الْأَنْهَارُ أُكُلُهَا دَائِمٌ وَظِلُّهَا تِلْكَ عُقْبَى الَّذِينَ اتَّقَوا وَّعُقْبَى الْكَافِرِينَ النَّارُ ﴿٣٥﴾﴾

قوله تعالى: ﴿مَّثَلُ الْجَنَّةِ الَّتِي وُعِدَ الْمُتَّقُونَ﴾ اختلف النحاة في رفع «مَثَلُ»، فقال سيبويه: ارتفع بالابتداء والخبر محذوف، والتقدير: وفيما يتلى عليكم مَثَلُ الجنة[٢].

وقال الخليل: ارتفع بالابتداء، وخبره: ﴿تَجْرِي مِن تَحْتِهَا الْأَنْهَارُ﴾ أي: صفةُ الجنة التي وُعِد المتقون تجري من تحتها الأنهار[٣]، كقولك: قَوْلي يقوم زيد، فقولي مبتدأ، ويقوم زيد خبره، والمَثَل بمعنى الصفة موجود؛ قال الله تعالى: ﴿ذَٰلِكَ مَثَلُهُمْ فِي التَّوْرَاةِ وَمَثَلُهُمْ فِي الْإِنجِيلِ﴾ [الفتح: ٢٩]، وقال: ﴿وَلِلَّهِ الْمَثَلُ الْأَعْلَىٰ﴾ [النحل: ٦٠] أي: الصفةُ العليا. وأنكره أبو عليٍّ وقال: لم يُسمع مَثَل بمعنى الصِّفة، إنما معناه الشَّبَه، ألا تَراه يَجري مَجراه في مواضعه ومتصرَّفاته، كقولهم: مررت برجل مثلِك؛ كما تقول: مررت برجل شِبْهِك. قال: ويَفْسُد أيضاً من جهة المعنى؛ لأن مَثَلاً إذا كان معناه صفةً، كان تقدير الكلام: صفةُ الجنة التي فيها أنهار، وذلك غيرُ مستقيم؛ لأنَّ الأنهار في الجنة نفسِها لا صفتِها.

وقال الزجَّاج[٤]: مَثَّلَ الله عزَّ وجلَّ لنا ما غاب عنَّا بما نراه، والمعنى: مَثَلُ

---

(١) في (ظ): والأسر.

(٢) الكتاب ١/ ١٤٣، ومعاني القرآن للزجاج ٣/ ١٤٩، والكشف عن وجوه القراءات ١/ ٣٩٨، وعنه نقل المصنف. واختاره أبو علي الفارسي كما في مجمع البيان ١٣/ ١٨٢.

(٣) معاني القرآن للنحاس ٣/ ٥٠١، وذكر الزجاج في معاني القرآن ٣/ ١٤٩ هذا القول دون نسبة إثر قول سيبويه، ثم قال: وكِلَا القولين حسن جميل.

(٤) في معاني القرآن ٣/ ١٥٠، ونقله المصنف عنه بواسطة النحاس في معاني القرآن ٣/ ٥٠١، وما سيرد بين حاصرتين منهما.

الجنة [التي وُعد المتقون] جَنَّةٌ تجري من تحتها الأنهار. وأنكره أبو عليٍّ فقال: لا يخلو المَثَل على قوله أن يكون الصفةَ أو الشَّبَه، وفي كلا الوجهين لا يصِحُّ ما قاله؛ لأنه إذا كان بمعنى الصفة لم يصحَّ؛ لأنك إذا قلتَ: صفةُ الجنَّة جنَّةٌ، فجعلتَ «جنةٌ»(١) خبراً لم يَستقِم ذلك؛ لأنَّ الجنة لا تكون الصفة(٢)، وكذلك أيضاً: شَبَهُ الجنة جنة، ألا ترى أنَّ الشَّبه عبارةٌ عن المماثلة التي بين المتماثلين، وهو حَدَث، والجنّة غيرُ حَدَث، فلا يكون الأول الثاني(٣).

وقال الفرَّاء: المَثَل مُقْحَم للتأكيد، والمعنى: الجنَّة التي وُعِد المتقون تجري من تحتها الأنهار، والعرب تفعل ذلك كثيراً بالمَثَل والمِثْل(٤)، كقوله: ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِۦ شَىْءٌ﴾ [الشورى: ١١] أي: ليس كهو شيء(٥).

وقيل: التقدير: صفةُ الجنة التي وُعِد المتقون صفةُ جنَّةٍ تَجْري مِنْ تَحْتِهَا الأَنْهَارُ.

وقيل: معناه: شَبَهُ الجنة التي وُعد المتقون في الحُسْن والنعمة والخلود كشَبَه النار في العذاب والشدَّة والخلود؛ قاله مقاتل.

﴿أُكُلُهَا دَآئِمٌ﴾ لا ينقطع، وفي الخبر: «إذا أُخذت ثمرةٌ عادت مكانَها أخرى»، وقد بيَّنّاه في «التذكرة»(٦). ﴿وَظِلُّهَاۚ﴾ أي: وظلُّها كذلك، فحذف، أي: ثمرُها لا ينقطع وظلُّها لا يزول، وهذا ردٌّ على الجَهْمِيَّة في زعمهم أنَّ نعيم الجنة يزول

---

(١) في (م): الجنة.

(٢) في (ظ): صفة.

(٣) ينظر البحر المحيط ٥/٣٩٦، والدر المصون ٧/ ٥٩.

(٤) قوله: والمثل، من (د) و(ز) و(ف)، وهو موافق لما في البحر ٥/٣٩٦، والكلام فيه.

(٥) في (د) و(ز) و(م): ليس هو كشيء، والمثبت من (ظ) و(ف) والبحر. وذكر الكلام بنحوه عن الفراءِ مكي في مشكل إعراب القرآن ١/٣٩٨ - ٣٩٩. قال أبو حيان: وإقحام الأسماء لا يجوز.

(٦) ص٤٥٢، وأخرجه ابن أبي شيبة ١٣/٩٧، والطبري ١/٤٠٦ - ٤٠٧، وأبو نعيم في صفة الجنة (٣١٥) من طريق أبي عبيدة عن مسروق. وأخرجه ابن المبارك في الزهد (١٤٨٩) و(١٤٩٠)، وهناد في الزهد (١٠٣)، والطبري ١/٤٠٩ عن أبي عبيدة، وهو عامر بن عبد الله بن مسعود ﷺ.

ويفنى[(١)]. ﴿تِلْكَ عُقْبَى ٱلَّذِينَ ٱتَّقَوا۟ۖ وَّعُقْبَى ٱلْكَٰفِرِينَ ٱلنَّارُ﴾ أي: عاقبةُ أمْرِ المكذِّبين وآخرتُهم النارُ يَدخلونها.

قوله تعالى: ﴿وَٱلَّذِينَ ءَاتَيْنَٰهُمُ ٱلْكِتَٰبَ يَفْرَحُونَ بِمَآ أُنزِلَ إِلَيْكَۖ وَمِنَ ٱلْأَحْزَابِ مَن يُنكِرُ بَعْضَهُۥۚ قُلْ إِنَّمَآ أُمِرْتُ أَنْ أَعْبُدَ ٱللَّهَ وَلَآ أُشْرِكَ بِهِۦٓۚ إِلَيْهِ أَدْعُوا۟ وَإِلَيْهِ مَـَٔابِ ﴿٣٦﴾﴾

قوله تعالى: ﴿وَٱلَّذِينَ ءَاتَيْنَٰهُمُ ٱلْكِتَٰبَ يَفْرَحُونَ بِمَآ أُنزِلَ إِلَيْكَۖ﴾ أي: بعضُ مَنْ أُوتيَ الكتاب يفرح بالقرآن، كابن سَلَام وسَلْمان، والذين جاؤوا من الحبشة، فاللفظُ عامٌّ والمرادُ الخصوص. وقال قَتَادة: هم أصحابُ محمدٍ ﷺ يفرحون بنور القرآن. وقاله مجاهد وابن زيد[(٢)]. وعن مجاهد أيضاً: أنهم مؤمنو أهلِ الكتاب[(٣)]. وقيل: هم جماعةُ أهل الكتاب من اليهود والنصارى، يفرحون بنزول القرآن لتصديقه كُتُبَهم[(٤)].

وقال أكثر العلماء: كان ذِكْرُ الرحمن في القرآن قليلاً في أوَّل ما أُنزِل، فلمَّا أسلم عبد الله بنُ سَلَام وأصحابُه؛ ساءهم قِلَّة ذِكْر الرحمن في القرآن مع كثرة ذكره في التوراة، فسألوا النبيَّ ﷺ عن ذلك، فأنزل الله تعالى: ﴿قُلِ ٱدْعُوا۟ ٱللَّهَ أَوِ ٱدْعُوا۟ ٱلرَّحْمَٰنَۖ أَيًّا مَّا تَدْعُوا۟ فَلَهُ ٱلْأَسْمَآءُ ٱلْحُسْنَىٰۚ﴾ [الإسراء: ١١٠]، فقالت قريش: ما بالُ محمدٍ يدعو إلى إلهٍ واحد، فأصبح اليوم يدعو إلى[(٥)] إلهين؛ الله والرحمن؟! واللهِ ما نعرف الرحمن إلَّا رحمانَ اليمامة ـ يعنُون مُسَيْلِمَةَ الكذَّاب ـ فنزلت: ﴿وَهُم بِذِكْرِ ٱلرَّحْمَٰنِ هُمْ

(١) تفسير البغوي ٣/ ٢١ .

(٢) النكت والعيون ٣/ ١١٦ عن قتادة وابن زيد، وأخرج قول قتادة الطبري ١٣/ ٥٥٦ .

(٣) النكت والعيون ٣/ ١١٦ .

(٤) ذكره الماوردي في النكت والعيون ٣/ ١١٦ عن ابن عيسى. قال ابن عطية في المحرر الوجيز ٣/ ٣١٦ : ويضعَّفُ هذا التأويلُ بأنَّ همَّهم به أكثر من فرحهم، ويضعَّف أيضاً بأن اليهود والنصارى ينكرون بعضه، وقد فرق الله في هذه الآية بين الذين ينكرون بعضه، وبين الذين آتيناهم الكتاب.

(٥) قوله: إلى، من (ظ).

كَٰفِرُونَ﴾ [الأنبياء: ٣٦]، ﴿وَهُمْ يَكْفُرُونَ بِٱلرَّحْمَٰنِ﴾ [الرعد: ٣٠]، ففرح مؤمنو أهل الكتاب بذكر الرحمن، فأنزل الله تعالى: ﴿وَٱلَّذِينَ ءَاتَيْنَٰهُمُ ٱلْكِتَٰبَ يَفْرَحُونَ بِمَآ أُنزِلَ إِلَيْكَ﴾[1].

﴿وَمِنَ ٱلْأَحْزَابِ﴾ يعني مشركي مكةَ، ومَن لم يؤمن من اليهود والنصارى؛ قال قتادة والحسن ومجاهد: الأحزاب: اليهود والنصارى[2] والمجوس. وقيل: هم العرب المُتحزِّبون على النبيِّ ﷺ. وقيل: ومِن أعداء المسلمين مَن ينكر بعضَ ما في القرآن؛ لأنَّ فيهم مَن كان يعترف ببعض الأنبياء، وفيهم مَن كان يعترف بأن الله خالقُ السماوات والأرض.

﴿قُلْ إِنَّمَآ أُمِرْتُ أَنْ أَعْبُدَ ٱللَّهَ وَلَآ أُشْرِكَ بِهِۦٓ﴾ قراءة الجماعة بالنصب عطفاً على «أعْبُدَ». وقرأ أبو خليد[3] بالرفع على الاستئناف، أي: أُفْرِدُه بالعبادة وحده لا شريك له، وأتبرَّأُ عن المشركين ومَن قال: المسيحُ ابنُ الله وعزيرٌ ابن الله، ومَن اعتقد التشبيه كاليهود. ﴿إِلَيْهِ أَدْعُوا۟﴾ أي: إلى عبادته أدعو الناس ﴿وَإِلَيْهِ مَـَٔابِ﴾ أي: أرجع في أموري كلِّها.

قوله تعالى: ﴿وَكَذَٰلِكَ أَنزَلْنَٰهُ حُكْمًا عَرَبِيًّا ۚ وَلَئِنِ ٱتَّبَعْتَ أَهْوَآءَهُم بَعْدَ مَا جَآءَكَ مِنَ ٱلْعِلْمِ مَا لَكَ مِنَ ٱللَّهِ مِن وَلِىٍّ وَلَا وَاقٍ ﴿٣٧﴾﴾

قوله تعالى: ﴿وَكَذَٰلِكَ أَنزَلْنَٰهُ حُكْمًا عَرَبِيًّا﴾ أي: وكما أنزلنا عليك القرآن فأنكره بعضُ الأحزاب، كذلك أنزلناه حكماً عربياً، وإنما وَصفَه بذلك لأنه أنزله على محمد ﷺ،

---

(١) الوسيط ٣/ ١٨، وتفسير البغوي ٣/ ١٩ و ٢٢، وينظر ما سلف ٩/ ٣١٨.

(٢) قوله: قال قتادة والحسن ومجاهد الأحزاب اليهود والنصارى، من (ظ)، وذكر قولهم الطبرسي في مجمع البيان ١٣/ ١٨٢ - ١٨٣.

(٣) في (د) و(م): أبو خالد، وفي (ظ): أبو جليد، والمثبت من (ز) و(ف) والكشاف ٢/ ٣٦٢ وفيه ذكر القراءة. وأبو خليد هو عتبة بن حماد الحكمي الدمشقي، روى القراءة عن نافع وله عنه نسخة. طبقات القراء ١/ ٤٩٨. وذكرها ابن خالويه في القراءات الشاذة ص٦٧، وتحرف فيه: خليد، إلى خليل.

وهو عربيٌّ، فكذَّب الأحزابُ بهذا الحكم أيضاً. وقيل: نَظْمُ الآية: وكما أنزلنا الكتب على الرُّسُل بلغاتهم، كذلك أنزلنا إليك القرآن حُكْماً عربياً[١]، أي: بلسان العرب. ويريد بالحكم: ما فيه من الأحكام. وقيل: أراد بالحكم العربيِّ القرآنَ كلَّه؛ لأنه يفصِل بين الحق والباطل ويَحْكُم.

﴿وَلَئِنِ ٱتَّبَعْتَ أَهْوَآءَهُم﴾ أي: أهواءَ المشركين في عبادة ما دونَ الله، وفي التوجُّه[٢] إلى غير الكعبة ﴿بَعْدَ مَا جَآءَكَ مِنَ ٱلْعِلْمِ مَا لَكَ مِنَ ٱللَّهِ مِن وَلِيٍّ﴾ أي: ناصر ينصرك ﴿وَلَا وَاقٍ﴾ يمنعك من عذابه، والخطاب للنبيِّ ﷺ، والمرادُ الأُمَّة.

قوله تعالى: ﴿وَلَقَدْ أَرْسَلْنَا رُسُلًا مِّن قَبْلِكَ وَجَعَلْنَا لَهُمْ أَزْوَٰجًا وَذُرِّيَّةً وَمَا كَانَ لِرَسُولٍ أَن يَأْتِىَ بِـَٔايَةٍ إِلَّا بِإِذْنِ ٱللَّهِ لِكُلِّ أَجَلٍ كِتَابٌ ﴿٣٨﴾﴾

فيه مسألتان:

الأولى: قيل: إن اليهود عابوا على النبيِّ ﷺ الأزواج، وعَيَّرتْه[٣] بذلك وقالوا: ما نرى لهذا الرجل همَّةً إلا النِّساءَ والنكاح، ولو كان نبيًّا لشغله أمر النبوَّة عن النِّساء، فأنزل الله هذه الآية[٤]، وذكَّرهم أمرَ داودَ وسليمانَ فقال: ﴿وَلَقَدْ أَرْسَلْنَا رُسُلًا مِّن قَبْلِكَ وَجَعَلْنَا لَهُمْ أَزْوَٰجًا وَذُرِّيَّةً﴾ أي: جعلناهم بشراً يقضُون ما أحلَّ الله من شهوات الدنيا، وإنما التخصيصُ في الوحي.

الثانية: هذه الآية تدلُّ على الترغيب في النكاح والحضِّ عليه، وتَنْهَى عن التَّبَتُّل، وهو تركُ النكاح، وهذه سنَّة المرسلين كما نصَّت عليه هذه الآية، والسنَّةُ واردةٌ بمعناها؛ قال ﷺ: «تزوَّجوا، فإنِّي مُكَاثِرٌ[٥] بكم الأمم» الحديث. وقد تقدَّم في «آل

(١) تفسير البغوي ٣/ ٢٢ .

(٢) في (م): التوجيه.

(٣) في (ظ): وعيروه.

(٤) أسباب النزول للواحدي ص٢٧٩ عن الكلبي.

(٥) في (ظ): مباه.

عمران»[١]، وقال: «مَن تزوَّجَ فقد استكمل نِصْفَ الدِّين، فلْيتَّقِ الله في النِّصْفِ الثاني»[٢]. ومعنى ذلك أنَّ النكاح يُعِفُّ عن الزنى، والعَفافُ أحدُ[٣] الخَصْلَتين اللتين ضَمِن رسول الله ﷺ عليهما الجنةَ، فقال: «مَن وَقَاه الله شرَّ اثنتين وَلَجَ الجنَّة، ما بين لَحْيَيْه وما بين رجليه» خرَّجه «الموطَّأ» وغيره[٤].

وفي «صحيح» البخاري[٥] عن أنس قال: جاء ثلاثةُ رَهْطٍ إلى بيوتِ أزواجِ النبيِّ ﷺ يسألون عن عبادة النبيِّ ﷺ، فلمَّا أُخبروا كأنهم تَقَالُّوها فقالوا: وأين نحن من النبيِّ ﷺ؟! قد غفر الله له ما تقدَّم من ذنبه وما تأخَّر. فقال أحدهم: أمَّا أنا، فإنِّي أصلِّي الليل أبداً، وقال الآخر: أنا[٦] أصومُ الدهر، فلا أُفطر. وقال الآخر: أنا أعتزل النساء فلا أتزوَّج، فجاء رسول الله ﷺ[٧] فقال: «أنتم الذين قلتم كذا وكذا، أمَا والله إني لأخشاكم لله وأتقاكم له، لكني أصوم وأُفطر، وأصلِّي وأرْقُد، وأتزوَّج النساء، فمن رَغِب عن سنَّتي فليس منِّي». خرَّجه مسلم بمعناه[٨]، وهذا أبْيَن.

وفي «صحيح» مسلم عن سعد بن أبي وقَّاص قال: أراد عثمان أن يتبتَّل، فنهاه

(١) ٥/ ١١٠ - ١١١ من حديث عائشة ومعقل بن يسار رضي الله عنهما.

(٢) أخرجه الطبراني في الأوسط (٧٦٤٣) و(٨٧٨٩)، والبيهقي في الشعب (٥٤٨٦)، والخطيب في موضح أوهام الجمع والتفريق ٢/ ٦٨ ، وابن الجوزي في العلل المتناهية (١٠٠٥) عن أنس ﷺ. وأخرجه الحاكم ٢/ ١٦١ بلفظ: «مَن رَزَقَه الله امرأةً صالحةً فقد أعانه على شَطْر دينه، فليتَّق الله في الشطر الثاني». وينظر التلخيص الحبير ٣/ ١١٧ ، وفيض القدير ٦/ ١٣٧ .

(٣) في (ظ): إحدى.

(٤) الموطأ ٢/ ٩٨٧ - ٩٨٨ عن عطاء بن يسار عن النبي ﷺ مرسلاً، وأخرجه أحمد (٢٣٠٦٥) عن رجل من أصحاب رسول الله ﷺ عن النبي ﷺ مطولاً. ويشهد له حديث سهل بن سعد ﷺ عند أحمد (٢٢٨٢٣)، والبخاري (٦٤٧٤)، ولفظه عند البخاري: «من يضمن لي ما بين لحييه وما بين رجليه أضمن له الجنة».

(٥) برقم (٥٠٦٣). وسلف ٨/ ١١٦ .

(٦) في (ظ): أما أنا، وفي (ف) و(م): إني، والمثبت من (د) و(ز) وصحيح البخاري.

(٧) بعدها في (ف) و(م): إليهم.

(٨) صحيح مسلم (١٤٠١).

النبيُّ ﷺ، ولو أجاز له ذلك لاخْتَصَيْنَا[١]. وقد تقدَّم في «آل عمران»[٢] الحضُّ على طلب الولد، والردُّ على مَن جَهِل ذلك.

وقد رُويَ عن عمرَ بنِ الخطاب ﷺ أنه كان يقول: إني لَأتزوَّجُ المرأة وما لي فيها من حاجة، وأَطَؤُها وما أشتهيها، فقيل له: وما يَحمِلك على ذلك يا أمير المؤمنين؟ قال: حبِّي أن يُخرِجَ الله منِّي مَن يُكاثِر به النبيُّ ﷺ النبيين يوم القيامة، وإنِّي سمعته يقول: «عليكم بالأبكار، فإنهنَّ أَعْذبُ[٣] أفواهاً، وأحسنُ أخلاقاً، وأَنْتَقُ أرحاماً، وإنِّي مُكاثرٌ بكم الأممَ يوم القيامة»[٤]. يعني بقوله: «أنتقُ أرحاماً» أَقْبَلُ للولد، ويقال للمرأة الكثيرة الولد: ناتِق؛ لأنها ترمي بالأولاد رمياً[٥].

وخرَّج أبو داود[٦] عن مَعْقِل بن يَسَار قال: جاء رجل إلى رسول الله ﷺ فقال: إنِّي أصبتُ امرأةً ذاتَ حَسَبٍ وجمال، وإنَّها لا تَلِد، أفأتزوَّجُها؟ قال: «لا». ثم أتاه الثانيةَ، فنهاه، ثم أتاه الثالثةَ، فقال: «تزوَّجوا الودود الولود، فإنِّي مُكَاثِرٌ بكم الأمم». صحَّحه أبو محمد عبدُ الحقِّ[٧] وحَسْبُك.

قوله تعالى: ﴿وَمَا كَانَ لِرَسُولٍ أَن يَأْتِيَ بِـَٔايَةٍ إِلَّا بِإِذْنِ ٱللَّهِ﴾ عاد الكلام إلى ما اقترحوا من الآيات مما[٨] تقدَّم ذكره في هذه السورة، فأنزل الله ذلك فيهم، وظاهرُ

---

(١) صحيح مسلم (١٤٠٢): (٨) وسلف ٥/ ١١٠ و ٨/ ١١٧ ، وعثمان المذكور: هو ابنُ مظعون.

(٢) ٥/ ١١٠ .

(٣) في (ظ): أطيب.

(٤) لم نقف عليه بهذا اللفظ، وأخرج ابن أبي شيبة ٤/ ٢١٦ نحوه عن عمر موقوفاً وإسناده ضعيف لانقطاعه. وأخرجه مرفوعاً ابن ماجه (١٨٦١) من طريق عبد الرحمن بن سالم بن عتبة بن عويم بن ساعدة الأنصاري، عن أبيه، عن جده، عن النبي ﷺ. وهو حديث ضعيف لاضطراب إسناده، وجهالة عبد الرحمن ابن سالم كما ذكر الحافظ في الإصابة ٦/ ٣٧٨ - ٣٧٩ ، وينظر مصباح الزجاجة ١/ ٣٢٦ - ٣٢٧ .

(٥) تهذيب اللغة ٩/ ٦١ .

(٦) في سننه (٢٠٥٠)، وسلف ٥/ ١١١ .

(٧) في الأحكام الصغرى ٢/ ٦٠٦ .

(٨) المثبت من (ظ)، وفي غيرها: ما.

الكلام حَظْرٌ ومعناه النفي؛ لأنه لا يُحظَر على أحدٍ ما لا يقدِر عليه.

﴿لِكُلِّ أَجَلٖ كِتَابٞ﴾ أي: لكلِّ أمرٍ قضاه الله كتابٌ عند الله؛ قاله الحسن(١). وقيل: فيه تقديمٌ وتأخير، المعنى: لكلِّ كتابٍ أجلٌ؛ قاله الفراء والضّحاك(٢)، أي: لكلِّ أمر كتبه الله أجلٌ مؤقَّت، ووقتٌ معلوم، نظيرُه: ﴿لِّكُلِّ نَبَإٖ مُّسۡتَقَرّٞ﴾ [الأنعام: ٦٧]. بيَّن أنَّ المراد ليس على اقتراح الأمم في نزول العذاب، بل لكلِّ أجلٍ كتاب(٣). وقيل: المعنى: لكلِّ مدة كتابٌ مكتوبٌ وأمرٌ مقدَّر لا تقف عليه الملائكة.

وذكر الترمذيُّ الحكيم في «نوادر الأصول» عن شَهْر بنِ حَوْشَب، عن أبي هريرة قال: لمَّا ارتقى موسى صلوات الله عليه وسلامه طُورَ سَيناء، رأى الجَبَّارُ في أصبعه خاتماً، فقال: يا موسى ما هذا؟ وهو أعلم به، قال: شيءٌ من حُلِيِّ الرجال، قال: فهل عليه شيءٌ من أسمائي مكتوبٌ أو كلامي؟ قال: لا، قال: فاكتب عليه ﴿لِكُلِّ أَجَلٖ كِتَابٞ﴾(٤).

قوله تعالى: ﴿يَمۡحُواْ ٱللَّهُ مَا يَشَآءُ وَيُثۡبِتُۖ وَعِندَهُۥٓ أُمُّ ٱلۡكِتَٰبِ ٣٩﴾

قوله تعالى: ﴿يَمۡحُواْ ٱللَّهُ مَا يَشَآءُ وَيُثۡبِتُۖ﴾ أي: يمحو من ذلك الكتابِ ما يشاء أن يُوقِعَه بأهله ويأتي به، «وَيُثْبِتُ» ما يشاء، أي: يُؤَخِّره إلى وقته، يقال: محوتُ الكتاب مَحْواً، أي: أذهبت أثره. «وَيُثْبِتُ» أي: ويُثْبِته، كقوله: ﴿وَٱلذَّٰكِرِينَ ٱللَّهَ كَثِيرٗا وَٱلذَّٰكِرَٰتِ﴾ [الأحزاب: ٣٥]، أي: والذاكرات اللهَ.

---

(١) ذكر الماوردي في النكت والعيون ٣/ ١٧ هذا القول عن الطبري، وذكر عن الحسن قوله: لكلِّ أجلٍ من آجال الخَلْق كتابٌ عند الله.

(٢) أخرجه عن الضحاك الطبري ١٣/ ٥٥٨ – ٥٥٩، وذكره الماوردي في النكت والعيون ٣/ ٥٥٩، وقول الفراء في معاني القرآن له ٢/ ٦٥.

(٣) ينظر تفسير الرازي ١٩/ ٦٤. وقال الرازي: فالآيات التي سألوها لها وقتٌ معيَّن حَكَم الله به، وكتبه في اللوح المحفوظ، فلا يتغير عن ذلك الحكم بسبب تحكّماتهم الفاسدة.

(٤) لم نقف عليه في المطبوع من نوادر الأصول، وعزاه السيوطي في الدر المنثور ٣/ ١١٨ له، وشهر بن حوشب قال عنه الحافظ في التقريب: صدوق كثير الإرسال والأوهام.

وقرأ ابن كثير وأبو عمرو وعاصم: ﴿وَيُثْبِتُ﴾ بالتخفيف، وشَدَّد الباقون[١]، وهي قراءة ابن عباس[٢]، واختيارُ أبي حاتم وأبي عبيد[٣] لكثرة مَن قرأ بها، ولقوله: ﴿يُثَبِّتُ ٱللَّهُ ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟﴾ [إبراهيم: ٢٧].

وقال ابن عمر: سمعت النبيَّ ﷺ يقول: «يمحو الله ما يشاء ويُثْبت، إلَّا السعادةَ والشقاوةَ والموت»[٤].

وقال ابن عباس: يمحو الله ما يشاء ويُثْبِت إلا ستًّا[٥]: الخَلْقَ والخُلُق، والأجل والرزق، والسعادة والشقاوة[٦]. وعنه: هما كتابان؛ [كتابٌ] سوى أمِّ الكتاب يمحو الله منه[٧] ما يشاء ويُثْبِت، وعنده أُمُّ الْكتاب الذي لا يتغيَّر منه شيء.

قال القُشَيْريُّ: وقيل: السعادةُ والشَّقاوة، والخَلْق والخُلُق والرِّزق، لا تتغيَّر؛ فالآيةُ فيما عدا هذه الأشياء. وفي هذا القول نوعُ تحكُّم.

قلت: مثلُ هذا لا يُدرَك بالرأي والاجتهاد، وإنما يُؤخذ توقيفاً، فإن صحَّ فالقولُ به يجب، ويُوقف عنده، وإلَّا فتكون الآية عامَّةً في جميع الأشياء، وهو الأظهرُ، والله أعلم؛ وهذا يُروى معناه عن عمرَ بن الخطاب ﷺ وابنِ مسعود وأبي وائلٍ وكعب

---

(١) السبعة ص٣٥٩ ، والتيسير ص١٣٤ .

(٢) ذكرها عنه النحاس في معاني القرآن ٣/ ٥٠٢ .

(٣) ذكر اختيار أبي عبيد النحاس في معاني القرآن ٣/ ٥٠٣ ، ومكي في الكشف عن وجوه القراءات ٢/ ٢٣ ، وقال النحاس: على أن أبا حاتم قد أومأ إلى أنَّ معناهما واحد.

(٤) أخرجه الطبراني في الأوسط (٩٤٦٨) وفيه: «...إلا الشِّقوة والسعادة والحياة والموت» بزيادة: «الحياة». قال الهيثمي في مجمع الزوائد ٧/ ٤٣ : فيه محمد بن جابر اليمامي، وهو ضعيف من غيرِ تعمُّدِ كذب.

(٥) في (م): إلا أشياء.

(٦) لم نقف عليه بهذا اللفظ، وأخرجه عبد الرزاق في التفسير ٢/ ٣٣٨ ، وعبد الله بن أحمد في السنة (٧٣١)، والطبري ١٣/ ٥٥٩ بلفظ: ...إلا الشقاء والسعادة والحياة والموت.

(٧) في النسخ: منهما، والمثبت من تفسير البغوي ٣/ ٢٣ ، والكلام وما سلف بين حاصرتين منه، وأخرجه الطبري ١٣/ ٥٦٢ ، والحاكم ٢/ ٣٤٩ ، وذكره الواحدي في الوسيط ٣/ ٢٠ ، وابن الجوزي ٤/ ٣٣٩ .

الأحبار وغيرِهم، وهو قولُ الكلبيّ.

وعن أبي عثمان النَّهْديِّ: أنَّ عمرَ بنَ الخطاب ﷺ كان يطوف بالبيت وهو يبكي ويقول: اللهم إن كنتَ كتبتني في أهل السعادة فأَثْبِتني فيها، وإن كنت كتبتني في أهل الشقاوة والذنبِ، فامحُني وأَثْبِتني في أهل السعادة والمغفرة، فإنك تمحو ما تشاء وتُثْبِت، وعندك أمُّ الكتاب[1].

وقال ابن مسعود: اللهمَّ إنْ كنتَ كتبتني في السعداء فأَثْبتني فيهم، وإن كنت كتبتني في الأشقياء، فامحُني من الأشقياء واكتبني في السُّعَداء، فإنك تمحو ما تشاء وتثبت، وعندك أمُّ الكتاب[2].

وكان أبو وائل يُكْثر أن يدعو: اللهمَّ إن كنت كتبتنا أشقياء فامْحُ واكتبنا سعداء، وإن كنت كتبتنا سعداء فأَثْبِتنا، فإنك تمحو ما تشاء وتُثْبِت، وعندك أمُّ الكتاب[3].

وقال كعب لعمرَ بنِ الخطاب: لولا آيةٌ في كتاب الله، لأنبأتك بما هو كائنٌ إلى يوم القيامة: ﴿يَمْحُوا۟ ٱللَّهُ مَا يَشَآءُ وَيُثْبِتُ وَعِندَهُۥٓ أُمُّ ٱلْكِتَٰبِ﴾[4].

وقال مالك بن دينار في المرأة التي دعا لها: اللهمَّ إن كان في بطنها جاريةٌ، فأبْدِلْها غلاماً، فإنك تمحو ما تشاء وتثبت، وعندك أمُّ الكتاب. وقد تقدَّم[5].

وفي[6] الصحيحين عن أبي هريرةَ قال: سمعت النبيَّ ﷺ يقول: «مَن سَرَّه أن يُبْسَط له في رزقه، ويُنْسَأَ له في أثَرِه، فلْيَصِلْ رَحِمَه»[7]. ومثلُه عن أنس بن مالك، أنَّ

(١) أخرجه الدولابي في الكنى ١/ ١٥٥، والطبري ١٣/ ٥٦٤.

(٢) أخرجه مطولاً ابن أبي شيبة ١٠/ ٣٣١ - ٣٣٢، ومقطَّعاً الطبري ١٣/ ٤٦٤ و ٤٦٥.

(٣) أخرجه عبد الرزاق ٣/ ٣٣٨، والطبري ١٣/ ٥٦٣.

(٤) أخرجه الطبري ١٣/ ٥٦٥، والنكارة فيه ظاهرة.

(٥) ص٢١ من هذا الجزء.

(٦) في (د) و(م): في.

(٧) صحيح البخاري (٥٩٨٥)، ولم نقف عليه عند مسلم، وسلف ١٠/ ٢٠٢.

رسول الله ﷺ قال: «مَنْ أَحَبَّ»، فذكره بلفظه سواء[(١)]، وفيه تأويلان:

أحدُهما: معنوي، وهو ما يبقى بعده من الثناء الجميل والذِّكْر الحسن، والأَجْرِ المتكرِّر، فكأنه لم يمت.

والآخَر: يُؤخَّر أجلُه المكتوبُ في اللوح المحفوظ، والذي في علم الله ثابتٌ لا تبديل[(٢)] له، كما قال: ﴿يَمْحُوا۟ ٱللَّهُ مَا يَشَآءُ وَيُثْبِتُ ۖ وَعِندَهُۥٓ أُمُّ ٱلْكِتَـٰبِ﴾.

وقيل لابن عباس لمَّا رَوى الحديثَ الصحيح عن رسول الله ﷺ أنه قال: «مَن أحبَّ أن يَمُدَّ اللهُ في عمرِه وأَجَلِه، ويَبْسُط له في رِزْقه، فليتَّقِ اللهَ ولْيَصِلْ رَحِمَه»: كيف يُزاد في العمر والأجل؟ فقال: قال الله عزَّ وجلَّ: ﴿هُوَ ٱلَّذِى خَلَقَكُم مِّن طِينٍ ثُمَّ قَضَىٰٓ أَجَلًا ۖ وَأَجَلٌ مُّسَمًّى عِندَهُۥ﴾ [الأنعام: ٢]، فالأجلُ الأوَّلُ أجلُ العبد من حينِ ولادته إلى حين موته، والأجلُ الثاني - يعني المُسمَّى عنده - من حينِ وفاته إلى يومِ يلقاه في البَرْزخ، لا يعلمه إلا الله، فإذا اتقى العبد ربَّه ووَصَل رَحِمه، زاده الله في أَجَلِ عمره الأولِ من أَجَل البَرْزخ ما شاء، وإذا عصى وقَطَع رَحِمَه، نَقَصَه الله من أَجَل عمره في الدنيا[(٣)] ما شاء، فيزيدُه في أَجَل البَرْزَخ، فإذا تحتَّم الأَجَلُ في علمه السابق، امتنع الزيادةُ والنقصان؛ لقوله تعالى: ﴿فَإِذَا جَآءَ أَجَلُهُمْ لَا يَسْتَـْٔخِرُونَ سَاعَةً ۖ وَلَا يَسْتَقْدِمُونَ﴾[(٤)] [النحل: ٦١]. فتَوافَقَ الخبر والآية. وهذه زيادةٌ في نَفْس العمر وذاتِ الأَجَل على ظاهر اللفظ، في اختيار حَبْر الأمة، والله أعلم.

وقال مجاهد: يُحْكِم الله أَمْرَ السَّنَة في رمضان، فيمحو ما يشاء ويُثْبت ما يشاء، إلَّا الحياةَ والموت، والشقاءَ والسعادة[(٥)]؛ وقد مضى القول فيه.

---

(١) صحيح البخاري (٥٩٨٦)، وصحيح مسلم (٢٥٥٧): (٢١)، وهو عند أحمد (١٣٥٨٥).

(٢) في النسخ عدا (ظ): لا تبدل، والمثبت من (ظ)، والمفهم ٦/ ٥٢٨ ، والكلام منه.

(٣) في (ظ): نقص الله من أجله في الدنيا.

(٤) أخرج المرفوع منه البزار (١٨٨٠ - كشف)، وفي أوله: «في التوراة مكتوب من أحب...». والطبراني في الكبير (١١٨٢٢)، ولم نقف على باقي الخبر، وذكر معناه ابن حجر في الفتح ٤/ ٣٠٢ عن الحكيم الترمذي وقال: أغرب الحكيم الترمذي فقال: المراد بذلك قلة البقاء في البرزخ.

(٥) أخرجه الطبري ١٣/ ٥٦١ - ٥٦٢ بنحوه، وفيه: يقضى في ليلة القدر...

وقال الضَّحاك: يمحو الله ما يشاء من ديوان الحفَظَة ما ليس فيه ثواب ولا عقاب، ويُثْبِت ما فيه ثواب وعقاب؛ وروى معناه أبو صالح عن ابن عباس[(١)].

وقال الكلبيُّ: يمحو من الرزق ويزيد فيه، ويمحو من الأجل ويزيد فيه، ورواه عن النبيِّ ﷺ[(٢)]. ثم سُئِل الكلبيُّ عن هذه الآية فقال: يكتب القول كلَّه، حتى إذا كان يومُ الخميس، طَرَح منه كلَّ شيء ليس فيه ثوابٌ ولا عقاب[(٣)]، مثل قولك: أكلت وشربت ودخلت وخرجت ونحوه، وهو صادق، ويُثْبت ما فيه الثواب والعقاب[(٤)].

وقال قَتَادة وابن زيد وسعيد بن جبير: يمحو الله ما يشاء من الشرائع والفرائض[(٥)]، فيَنْسخُه ويُبدِّله، ويُثْبت ما يشاء فلا ينسخه، وجملةُ الناسخ والمنسوخ عنده في أمِّ الكتاب. ونحوه ذكره النحاس والمهدويُّ عن ابن عباس؛ قال النحاس: وحدَّثنا بَكْر بن سهل، قال: حدَّثنا أبو صالح، عن معاويةَ بنِ صالح، عن عليِّ بن أبي طلحةَ، عن ابن عباس: ﴿يَمْحُواْ اللَّهُ مَا يَشَآءُ﴾ يقول: يُبدِّل الله من القرآن ما يشاء فيَنْسخُه، ﴿وَيُثْبِتُ﴾ ما يشاء فلا يبدِّلُه، ﴿وَعِندَهُۥٓ أُمُّ الْكِتَٰبِ﴾ يقول: جملةُ ذلك عنده في أمِّ الكتاب؛ الناسخُ والمنسوخ[(٦)].

(١) النكت والعيون ٣/ ١١٨ ، وزاد المسير ٤/ ٣٣٨ .

(٢) ذكره النحاس في معاني القرآن ٣/ ٥٠٢ . وأخرجه الطبري ١٣/ ٥٦٦ أيضاً عن أبي صالح قوله، وذكره عنه الحافظ في الفتح ١١/ ٣٠٩ بنحوه وقال: وهذا لو ثبت كان نصًّا في ذلك، ولكنه من رواية الكلبي، وهو ضعيف جدًّا.

(٣) أخرجه ابن سعد ٣/ ٥٧٤ ، والطبري ١٣/ ٥٦٥ - ٥٦٦ ، وابن عدي ٦/ ٢١٣١ من طريق الكلبي عن أبي صالح، عن جابر بن عبد الله رضي الله عنهما مرفوعاً، وهذا إسناد ضعيف جداً.

(٤) أخرجه الطبري ١٣/ ٥٦٦ .

(٥) في (د) و(ز) و(م): من الفرائض والنوافل، والمثبت من (ظ) و(ف) وتفسير البغوي، والكلام منه، وأخرجه عن قتادة وابن زيد الطبري ١٣/ ٥٦٧ .

(٦) معاني القرآن للنحاس ٣/ ٥٠٢ - ٥٠٣ ، وأخرجه أيضاً أبو عبيد في الناسخ والمنسوخ (٤)، والطبري ١٣/ ٥٦٦ عن أبي صالح به.

وقال سعيد بن جُبَير أيضاً: يغفر ما يشاء من[(١)] ذنوب عباده، ويترك ما يشاء، فلا يغفره.

وقال عكرمة: يمحو ما يشاء ـ يعني بالتوبة ـ جميعَ الذنوب، ويُثْبِت بَدَل الذنوب حسناتٍ [كما قال الله تعالى]: ﴿إِلَّا مَن تَابَ وَءَامَنَ وَعَمِلَ عَمَلًا صَٰلِحًا﴾ [الفرقان: ٧٠] الآية[(٢)].

وقال الحسن: ﴿يَمْحُوا۟ ٱللَّهُ مَا يَشَآءُ﴾ مَن جاء أَجلُه، ﴿وَيُثْبِتُ﴾ مَن لم يأت أجله[(٣)]. وعنه أيضاً[(٤)]: يمحو الآباءَ، ويُثْبت الأبناء. وعنه أيضاً: يُنْسي الحَفَظةَ من الذنوب ولا يُنْسي.

وقال السدِّي: ﴿يَمْحُوا۟ ٱللَّهُ مَا يَشَآءُ﴾ يعني: القمر، ﴿وَيُثْبِتُ﴾ يعني: الشمس، بيانُه قولُه: ﴿فَمَحَوْنَآ ءَايَةَ ٱلَّيْلِ وَجَعَلْنَآ ءَايَةَ ٱلنَّهَارِ مُبْصِرَةً﴾ [الإسراء: ١٢].

وقال الربيع بن أنس: هذا في الأرواح حالةَ النوم يقبضها؛ مَن أراد[(٥)] موته فجأةً أمسكه[(٦)]، ومَن أراد بقاءه أثبته وردَّه إلى صاحبه، بيانُه قولُه: ﴿ٱللَّهُ يَتَوَفَّى ٱلْأَنفُسَ حِينَ مَوْتِهَا﴾ الآية [الزمر: ٤٢].

وقال علي بن أبي طالب: يمحو الله ما يشاء من القرون، كقوله: ﴿أَلَمْ يَرَوْا۟ كَمْ أَهْلَكْنَا قَبْلَهُم مِّنَ ٱلْقُرُونِ﴾ [يس: ٣١]، ويُثْبت ما يشاء منها، كقوله: ﴿ثُمَّ أَنشَأْنَا مِنۢ بَعْدِهِمْ

(١) قبلها في (م): يعني.

(٢) ذكر قول سعيد بن جبير وعكرمة البغوي ٣/ ٢٣، وما سلف بين حاصرتين منه.

(٣) أخرجه الطبري ١٣/ ٥٦٨.

(٤) في النسخ عدا (ظ): وقال الحسن، والمثبت من (ظ)؛ إلا أنها وقعت فيها بعد قول عكرمة ووقع قول الحسن فيها آخِراً، فيكون هذا القول وما بعده ـ على ما في نسخة (ظ) ـ منسوباً لعكرمة.

(٥) في النسخ عدا (ظ): يقبضها عند النوم ثم إذا أراد، والمثبت من (ظ). ووقع في تفسير البغوي ٣/ ٢٣: هذا في الأرواح يقبضها الله عند النوم فمن أراد...

(٦) في تفسير البغوي: محاه فأمسكه، بدل: فجأة أمسكه.

﴿قَرْنًا ءَاخَرِينَ﴾ [المؤمنون: ٣١]، فيمحو قَرْناً، ويُثْبت قَرْناً[(١)].

وقيل: هو الرجل يعمل الزمنَ الطويلَ بطاعة الله، ثم يعمل بمعصية الله فيموتُ على ضلاله، فهذا[(٢)] الذي يمحو. والذي يُثْبت: الرجلُ يعمل بمعصية الله الزمانَ الطويلَ ثم يتوب، فيمحوه الله من ديوان السيئات، ويُثْبته في ديوان الحسنات؛ ذكره الثعلبيُّ والماورديُّ عن ابن عباس[(٣)].

وقيل: يمحو الله ما يشاء ـ يعني الدنيا ـ ويُثْبت الآخرة.

وقال قيس بن عُبَاد في اليوم العاشر من رجب: هو اليوم الذي يمحو الله فيه ما يشاء، ويثبت ما يشاء؛ وقد تقدَّم عن مجاهد أن ذلك يكون في رمضان[(٤)].

وقال ابن عباس: إن لله لوحاً محفوظاً مسيرةَ خمسِ مئة عام، من دُرَّة بيضَاء لها دَفَّتان من ياقوتة حمراءَ، [والدفَّتان لوحان]، للهِ فيه كلَّ يوم ثلاثُ مئة وسِتُّون نَظْرةً، يُثْبِت ما يشاء، ويمحو ما يشاء[(٥)].

وروى أبو الدرداء عن النبيِّ ﷺ قال: «إنَّ الله سبحانه يفتح الذِّكْر في ثلاث ساعات يَبْقَيْنَ من الليل، فينظر في الكتاب الذي لا ينظر فيه أحدٌ غيره، فيمحو ما يشاء، ويُثْبت ما يشاء»[(٦)].

---

(١) لم نقف عليه.

(٢) في النسخ عدا (ظ): فهو، والمثبت من (ظ).

(٣) النكت والعيون ٣/ ١١٨ ، وأخرجه الطبري ١٣/ ٥٦٤ - ٥٦٥ .

(٤) ص٩٠ من هذا الجزء، وخبر قيس بن عباد أخرجه الطبري ١٣/ ٥٧١ من طريق رجل، عن أبيه، عن قيس به. وهذا إسناد ضعيف إلى قيس، ثم هو مقطوع عليه.

(٥) أخرجه الطبري ١٣/ ٥٧٠ ، وما سلف بين حاصرتين منه، وفيه: لحظة، بدل: نظرة.

(٦) أخرجه الدارمي في الرد على الجهمية ص٣٢ ، والبزار (٣٥١٦ - كشف) والطبري ١٣/ ٥٧٠ ، والعقيلي في الضعفاء (٥٥٢)، والدارقطني في المؤتلف والمختلف ٣/ ١١٥١ - ١١٥٢ ، وابن الجوزي في العلل (٢١) وقال: هذا الحديث من عمل زيادة بن محمد، لم يتابعه عليه أحد، قال البخاري: هو منكر الحديث. وقال ابن حبان: هو منكر الحديث جدًّا، يروي المناكير عن المشاهير فاستحق الترك.

والعقيدةُ أنه لا تبديلَ لقضاء الله، وهذا المحوُ والإثباتُ مما سبق به القضاء، وقد تقدَّم أنَّ من القضاء ما يكون واقعاً محتوماً، وهو الثابت، ومنه ما يكون مصروفاً بأسباب، وهو الممحوُّ، والله أعلم.

الغَزْنَويُّ: وعندي أنَّ ما في اللوح خرج عن الغيب لإحاطة بعض الملائكة، فيَحتمِل التبديل؛ لأن إحاطة الخلق بجميع عِلم الله مُحالٌ، وما في علمه من تقدير الأشياء لا يُبدَّل.

﴿وَعِندَهُۥٓ أُمُّ ٱلْكِتَٰبِ﴾، أي: أصلُ ما كتب من الآجال وغيرها.

وقيل: أمُّ الكتاب: اللوحُ المحفوظ الذي لا يُبدَّل ولا يُغيَّر[1]. وقد قيل: إنه يجري فيه التبديل. وقيل: إنما يجري في الجرائد الأُخَر.

وسُئِل ابن عباس عن أمِّ الكتاب فقال: [قال كعب:] عِلْمُ الله ما هو خالِقٌ، وما خَلْقُه عامِلون، فقال لعِلْمه: كن كتاباً [فكان كتاباً][2]، ولا تبديلَ في علم الله. وعنه: إنه الذِّكْر[3]، دليله قوله تعالى: ﴿وَلَقَدْ كَتَبْنَا فِى ٱلزَّبُورِ مِنۢ بَعْدِ ٱلذِّكْرِ﴾ [الأنبياء: ١٠٥]، وهذا يرجع معناه إلى الأوَّل؛ وهو معنى قول كعب. قال كعبُ الأحبار: أمُّ الكتاب: عِلمُ الله تعالى بما خَلقَ وبما هو خالق[4].

قوله تعالى: ﴿وَإِن مَّا نُرِيَنَّكَ بَعْضَ ٱلَّذِى نَعِدُهُمْ أَوْ نَتَوَفَّيَنَّكَ فَإِنَّمَا عَلَيْكَ ٱلْبَلَٰغُ وَعَلَيْنَا ٱلْحِسَابُ ﴿٤٠﴾ أَوَلَمْ يَرَوْا۟ أَنَّا نَأْتِى ٱلْأَرْضَ نَنقُصُهَا مِنْ أَطْرَافِهَا ۚ وَٱللَّهُ يَحْكُمُ لَا مُعَقِّبَ لِحُكْمِهِۦ ۚ وَهُوَ سَرِيعُ ٱلْحِسَابِ ﴿٤١﴾﴾

قوله تعالى: ﴿وَإِمَّا نُرِيَنَّكَ بَعْضَ ٱلَّذِى نَعِدُهُمْ﴾ «ما» زائدة، والتقدير: وإنْ نُرينَّك بعضَ

(١) تفسير البغوي ٣/ ٢٣.

(٢) أخرجه عبد الرزاق ١/ ٣٣٨، وما بين حاصرتين منه، وهو في تفسير الطبري بنحوه ١٣/ ٥٣٢.

(٣) أخرجه الطبري ١٣/ ٥٧٢ - ٥٧٣.

(٤) ذكره عن كعب بهذا اللفظ الماوردي في النكت والعيون ٣/ ١١٨.

الذي نَعِدُهم، أي: من العذاب؛ لقوله: ﴿لَّهُمْ عَذَابٌ فِي الْحَيَوٰةِ الدُّنْيَا﴾ [الرعد: ٣٤]، وقوله: ﴿وَلَا يَزَالُ الَّذِينَ كَفَرُوا تُصِيبُهُم بِمَا صَنَعُوا قَارِعَةٌ﴾ [الرعد: ٣١]، أي: إن أريناك بعضَ ما وعدناهم ﴿أَوْ نَتَوَفَّيَنَّكَ فَإِنَّمَا عَلَيْكَ الْبَلَاغُ﴾ فليس عليك إلا البلاغُ، أي: التبليغ ﴿وَعَلَيْنَا الْحِسَابُ﴾ أي: الجزاءُ والعقوبة.

قوله تعالى: ﴿أَوَلَمْ يَرَوْا﴾ يعني أهل مكة، ﴿أَنَّا نَأْتِي الْأَرْضَ﴾ أي: نقصِدُها. ﴿نَنقُصُهَا مِنْ أَطْرَافِهَا﴾ اختُلِف فيه؛ فقال ابن عباس ومجاهد: ﴿نَنقُصُهَا مِنْ أَطْرَافِهَا﴾ موتُ علمائها وصُلَحائها[1]. قال القُشَيري: وعلى هذا فالأطرافُ الأشراف[2]، وقد قال ابن الأعرابي: الطَّرَف والطَّرْف الرجل الكريم. ولكنَّ هذا القول بعيدٌ؛ لأنَّ مقصود الآية: أنَّا أريْناهم النقصانَ في أمورهم، ليعلموا أنَّ تأخير العقاب عنهم ليس عن عجز، إلَّا أن يُحمل قولُ ابن عباس على موت أحبار اليهود والنصارى.

وقال مجاهد أيضاً وقتادة والحسن: هو ما يَغلِبُ عليه المسلمون ممَّا في أيدي المشركين. ورُوي ذلك عن ابن عباس[3]. وعنه أيضاً: هو خرابُ الأرض حتى يكون العمران في ناحية منها[4]. وعن مجاهد: نُقصانها: خَرابُها وموتُ أهلها[5].

وذكر وكيع بن الجَرَّاح، عن طلحةَ بنِ عمرو[6]، عن عطاء بن أبي رباح في قول الله تعالى: ﴿أَوَلَمْ يَرَوْا أَنَّا نَأْتِي الْأَرْضَ نَنقُصُهَا مِنْ أَطْرَافِهَا﴾ قال: ذهابُ فقهائها وخِيارِ أهلها[7].

---

(١) أخرجه عن ابن عباس الطبري ١٣/ ٥٧٩، والحاكم ٢/ ٣٥٠ من طريق طلحة بن عمرو عن عطاء عن ابن عباس، وطلحة بن عمرو، قال عنه الحافظ في التقريب: متروك. وسيأتي تخريجه عن مجاهد.

(٢) وذكر هذا المعنى الأزهري في تهذيب اللغة ١٣/ ٣٢٠.

(٣) أخرجه عن ابن عباس والحسن الطبري ١٣/ ٥٧٤ - ٥٧٥، وذكره عن قتادة الماوردي في النكت والعيون ٣/ ١١٩، ولفظ خبر ابن عباس عن الطبري: أوَ لم يروا أنَّا نفتح لمحمد الأرض بعد الأرض.

(٤) معاني القرآن للنحاس ٣/ ٥٠٥، وأخرجه الطبري ١٣/ ٥٧٦.

(٥) جامع بيان العلم (١٠٣٣)، وأخرجه الطبري ١٣/ ٥٧٦ - ٥٧٧، وهو في تفسير مجاهد ١/ ٣٣٠.

(٦) في (ظ): عمر، وفي باقي النسخ: عمير، والمثبت هو الصواب.

(٧) أخرجه ابن عبد البر في جامع بيان العلم (١٠٣٠)، وقد سلف من طريق طلحة بن عمرو، عن عطاء، عن ابن عباس.

قال أبو عمر بنُ عبد البَرِّ[١]: قولُ عطاءٍ في تأويل الآية حسنٌ جدًّا، تلقَّاه أهل العلم بالقَبول.

قلت: وحكاه المهدويُّ عن مجاهد وابن عمر، وهذا نصُّ القول الأوَّل نفسِه[٢]؛ روى سفيان، عن منصور، عن مجاهد: ﴿نَنقُصُهَا مِنْ أَطْرَافِهَا﴾ قال: الموت[٣]؛ موتُ الفقهاء والعلماء[٤]. ومعروفٌ في اللغة أنَّ الطَّرَف: الكريمُ من كلِّ شيء[٥]، وهذا خلافُ ما ارتضاه أبو نصرٍ عبدُ الرحيم بنُ عبد الكريم من قول ابن عباس.

وقال عكرمةُ والشَّعبيُّ: هو النقصان وقبضُ الأنفس؛ قال أحدهما: ولو كانت الأرض تَنْقُص لضاق عليك حَشُّك. وقال الآخر: لضاق عليك حَشٌّ تتبرَّزُ فيه[٦].

قيل: المراد به هلاكُ مَن هَلَكَ من الأمم قبل قريش، وهلاكُ أرضِهم بعدهم، والمعنى: أو لم تر قريشٌ هلاكَ مَن قَبْلَهم، وخرابَ أرضهم بعدهم؟! أفلا يخافون أن يَحُلَّ بهم مثلُ ذلك. ورُوِيَ ذلك أيضاً عن ابن عباس ومجاهد وابن جُرَيج.

وعن ابن عباس أيضاً: أنه نقصُ بركات الأرض وثمارِها وأهلِها[٧].

وقيل: نَقْصُها بِجَوْرِ وُلَاتها[٨].

قلت: وهذا صحيحٌ معنًى، فإن الجَوْر والظُّلم يُخَرِّب البلاد بقتل أهلها

---

(١) في جامع بيان العلم إثر الخبر (١٠٣٤).

(٢) في (ظ): وهذا هو القول الأول بعينه.

(٣) قوله: الموت، من (ظ) وهو الموافق لما في المصادر على ما يأتي.

(٤) معاني القرآن للنحاس ٣/ ٥٠٥ ، وأخرجه عبد الرزاق ١/ ٣٣٩ ،وأخرجه من طريق آخر بنحوه الطبري ١٣/ ٥٧٩ .

(٥) ذكر النحاس في إعراب القرآن ٢/ ٣٦٠ هذا المعنى عن عبد الله بن عبد العزيز.

(٦) جامع بيان العلم (١٠٣٢)، وأخرج قول الشعبيِّ الطبريُّ ١٣/ ٥٧٧ من طريق طلحة القنَّاد عمن سمع الشعبي. وأخرج الطبري ١٣/ ٥٧٨ أيضاً قول عكرمة بنحوه. والحَش: الكنيف. معجم متن اللغة (حش).

(٧) أخرجه الطبري ١٣/ ٥٧٧ .

(٨) النكت والعيون ٣/ ١١٩ .

وانجلائهم[(١)] عنها، وتُرفع من الأرض البركة، والله أعلم.

قوله تعالى: ﴿وَٱللَّهُ يَحۡكُمُ لَا مُعَقِّبَ لِحُكۡمِهِۦ﴾ أي: ليس يَتعقَّب حكمَه أحدٌ بنقضٍ[(٢)] ولا تغيير. ﴿وَهُوَ سَرِيعُ ٱلۡحِسَابِ﴾ أي: الانتقام من الكافرين، سريعُ الثواب للمؤمن. وقيل: لا يحتاج في حسابه إلى رَوِيَّةِ قلبٍ، ولا عَقْدِ بَنان؛ حَسْبَ ما تقدَّم في «البقرة» بيانُه[(٣)].

قوله تعالى: ﴿وَقَدۡ مَكَرَ ٱلَّذِينَ مِن قَبۡلِهِمۡ فَلِلَّهِ ٱلۡمَكۡرُ جَمِيعٗاۖ يَعۡلَمُ مَا تَكۡسِبُ كُلُّ نَفۡسٖۗ وَسَيَعۡلَمُ ٱلۡكُفَّٰرُ لِمَنۡ عُقۡبَى ٱلدَّارِ ﴿٤٢﴾ وَيَقُولُ ٱلَّذِينَ كَفَرُواْ لَسۡتَ مُرۡسَلٗاۚ قُلۡ كَفَىٰ بِٱللَّهِ شَهِيدَۢا بَيۡنِي وَبَيۡنَكُمۡ وَمَنۡ عِندَهُۥ عِلۡمُ ٱلۡكِتَٰبِ ﴿٤٣﴾﴾

قوله تعالى: ﴿وَقَدۡ مَكَرَ ٱلَّذِينَ مِن قَبۡلِهِمۡ﴾ أي: مِن قَبْل مشركي مكة، مَكَروا بالرسل وكادوا لهم وكفروا بهم. ﴿فَلِلَّهِ ٱلۡمَكۡرُ جَمِيعٗاۖ﴾ أي: هو مخلوقٌ له مكرُ الماكرين، فلا يضرُّ إلا بإذنه[(٤)]. وقيل: فلله خيرُ المكر، أي: يجازيهم به[(٥)]. ﴿يَعۡلَمُ مَا تَكۡسِبُ كُلُّ نَفۡسٖۗ﴾ من خير وشر، فيجازي عليه.

﴿وَسَيَعْلَمُ الْكَافِرُ﴾ كذا قراءةُ نافعٍ وابنِ كثير وأبي عمرو. والباقون: ﴿ٱلۡكُفَّٰرُ﴾ على الجمع[(٦)]. وقيل: عني به أبو جهل[(٧)]. ﴿لِمَنۡ عُقۡبَى ٱلدَّارِ﴾ أي: عاقبةُ دار الدنيا ثواباً وعقاباً، أو[(٨)] لِمن الثوابُ والعقاب في الدَّار الآخرة، وهذا تهديد ووعيد.

(١) في (ظ): وجلائهم.

(٢) في النسخ عدا (ظ): بنقص، والمثبت من(ظ) ومعاني القرآن للنحاس ٣/ ٥٠٦ والكلام منه.

(٣) ٣/ ٣٥٩ - ٣٦١.

(٤) الوجيز للواحدي (على هامش مراح لبيد) ١/ ٣٣٤، وزاد المسير ٤/ ٣٤١.

(٥) ذكر الرازي ١٩/ ٦٨ هذا القول بلفظ: فلله جزاء المكر، وذلك لأنهم لما مكروا بالمؤمنين بيَّن تعالى أنه يجازيهم على مكرهم. ووقع في (ظ): خير الماكرين.

(٦) السبعة ص٣٥٩، والتيسير ص١٣٤.

(٧) في (ظ): أبا جهل، وذكر الواحدي في الوسيط ٣/ ٢١ هذا القول عن ابن عباس.

(٨) في (د): و، وفي (ظ): أي.

قوله تعالى: ﴿وَيَقُولُ ٱلَّذِينَ كَفَرُواْ لَسْتَ مُرْسَلًاۚ﴾ قال قَتَادة: هم مشركو العرب[١]، أي: لستَ بنبيٍّ ولا رسول، وإنما أنت متقوِّلٌ، أي: لمَّا لم يأتهم بما اقترحوا؛ قالوا ذلك. ﴿قُلْ كَفَىٰ بِٱللَّهِ﴾ أي: قل لهم يا محمد: ﴿كَفَىٰ بِٱللَّهِ﴾ أي: كفى اللهُ ﴿شَهِيدًا بَيْنِي وَبَيْنَكُمْ﴾ بصِدْقي وكَذِبكم.

﴿وَمَنْ عِندَهُۥ عِلْمُ ٱلْكِتَٰبِ﴾ وهذا احتجاجٌ على مشركي العرب؛ لأنهم كانوا يَرجعون إلى أهل الكتاب ـ مَن آمَنَ منهم ـ في التفاسير. وقيل: كانت شهادتهم قاطعةً لقول الخصوم، وهم مؤمنو أهلِ الكتاب؛ كعبد الله بن سَلَام، وسَلْمانَ الفارسيِّ، وتميمٍ الداريِّ، والنجاشيِّ وأصحابه؛ قاله قَتَادة وسعيد بن جُبَيْر[٢].

وروى الترمذيُّ عن ابن أخي عبدِ الله بن سَلَام قال: لمَّا أُريد[٣] عثمانُ، جاء عبد الله بنُ سَلَام، فقال له عثمان: ما جاء بك؟ قال: جئت في نُصرتك. قال: اخرج إلى الناس فاطْرُدهم عني، فإنك خارجٌ خيرٌ لي منك[٤] داخل. فخرج عبد الله بنُ سَلَام إلى الناس فقال: أيُّها الناس، إنه كان اسمي في الجاهلية فلان[٥]، فسمَّاني رسول الله ﷺ عبدَ الله، ونزلت فيَّ آيات من كتاب الله؛ نزلت فيَّ: ﴿وَشَهِدَ شَاهِدٌ مِّنۢ بَنِيٓ إِسْرَٰٓءِيلَ عَلَىٰ مِثْلِهِۦ فَـَٔامَنَ وَٱسْتَكْبَرْتُمْۖ إِنَّ ٱللَّهَ لَا يَهْدِي ٱلْقَوْمَ ٱلظَّٰلِمِينَ﴾ [الأحقاف: ١٠]، ونزلت فيَّ: ﴿قُلْ كَفَىٰ بِٱللَّهِ شَهِيدًا بَيْنِي وَبَيْنَكُمْ وَمَنْ عِندَهُۥ عِلْمُ ٱلْكِتَٰبِ﴾ الحديث[٦].

(١) أخرجه الطبري ١٣/ ٥٨٣ .

(٢) أخرجه عن قتادة عبد الرزاق ١/ ٣٣٩ ، والطبري ١٣/ ٥٨٣ - ٥٨٤ . أما سعيد بن جبير فقد روي عنه عكس هذا القول على ما يأتي.

(٣) بعدها في (م): قتل.

(٤) في النسخ: من، والمثبت من سنن الترمذي.

(٥) في (ف): سفيان، وفي (ظ): فلانا، والمثبت من باقي النسخ وسنن الترمذي. قال المباركفوري في تحفة الأحوذي ٩/ ١٣٨ : الظاهر أن يكون فلاناً...، وأمَّا الرفع فَعَلى أنَّ في «كان» ضمير الشأن، و«اسمي» مبتدأ، وفلان خبره، والجملة خبر كان.

(٦) سنن الترمذي (٣٢٥٦). وابن أخي عبد الله بن سلام مجهول كما قال الحافظ في التقريب.

وقد كتبناه بكماله في كتاب «التذكرة»[(١)]. وقال فيه أبو عيسى: هذا حديثٌ حسن غريب.

وكان اسمه في الجاهلية حُصَين، فسمَّاه النبيُّ ﷺ عبدَ الله[(٢)].

وقال أبو بِشْر: قلت لسعيد بن جُبَيْر: ﴿وَمَنْ عِندَهُۥ عِلْمُ ٱلْكِتَٰبِ﴾ هو عبد الله بن سَلَام؟ قال: وكيف يكون[(٣)] عبدَ الله بنَ سَلَام وهذه السورة مكية، وابنُ سَلَام ما أسلم إلا بالمدينة؟! ذكره الثعلبي.

وقال القُشَيريُّ: وقال ابن جُبَير: السورة مكِّيةٌ، وابن سَلَام أسلم بالمدينة بعد هذه السورة، فلا يجوز أن تُحمل هذه الآية على ابن سَلَام، فمَن عنده علم الكتاب جبريلُ، وهو قول ابن عباس[(٤)].

وقال الحسن ومجاهد والضَّحَّاك: هو الله تعالى، وكانوا يقرؤون: «ومِن عِنْدِهِ عِلْمُ الكتَاب»، ويُنكِرون على مَن يقول: هو عبد الله بنُ سَلَام وسَلْمانُ؛ لأنهم يَرَوْن أنَّ السورة مكيةٌ، وهؤلاء أسلموا بالمدينة[(٥)].

ورُوي عن النبيِّ ﷺ أنه قرأ: «ومِن عِندِه عِلم الكِتابِ»، وإن كان في الرواية ضعفٌ، وروى ذلك سليمان بنُ أَرْقَم، عن الزهري، عن سالم، عن أبيه، عن النبيِّ ﷺ[(٦)].

---

(١) ص٥٣٤ .

(٢) الاستيعاب (على هامش الإصابة) ٦/٢٢٨ .

(٣) في النسخ: ﴿وَمَنْ عِندَهُۥ عِلْمُ ٱلْكِتَٰبِ﴾ قال: هو عبد الله بن سلام قلت: وكيف يكون... وهو خطأ، والمثبت من مصادر التخريج، فقد أخرجه سعيد بن منصور (١١٧٧ - تفسير)، والطبري ١٣/٥٨٦ ، والنحاس في الناسخ والمنسوخ ٢/٤٧٩ . وأبو بشر هو جعفر بن إياس.

(٤) قول سعيد بن جبير أنَّ مَن عنده عِلْمُ الكتاب هو جبريل، ذكره الماوردي في النكت والعيون ٣/١١٩ ، وأخرج النحاس في الناسخ والمنسوخ ٢/٤٧٨ عن ابن عباس قال: سورة الرعد نزلت بمكة، فهي مكية.

(٥) النكت والعيون ٣/١١٩ ، وذكر القراءة عنهم ابن جني في المحتسب ١/٣٥٨ .

(٦) معاني القرآن للنحاس ٣/٥٠٨ ، وأخرجه أبو يعلى (٥٥٧٤) بهذا الإسناد، وسليمان بن أرقم ضعيف =

ورَوى محبوبٌ، عن إسماعيلَ بنِ محمدٍ اليمانيِّ أنه قرأ كذلك: «ومِن عِندِهِ» بكسر الميم والعين والدال «عُلِمَ الكتابُ» بضمِّ العين ورَفْعِ الكتاب[1].

قال عبد الله بن عطاء: قلت لأبي جعفر بن عليِّ بن الحسين بن عليِّ بن أبي طالب ﷺ: زعموا أن الذي عنده علم الكتاب عبدُ الله بنُ سَلَام، فقال: إنما ذلك عليُّ بن أبي طالب ﷺ[2]، وكذلك قال محمد ابن الحنفية. وقيل: جميعُ المؤمنين، والله أعلم.

قال القاضي أبو بكر بنُ العربي[3]: أمَّا مَن قال: إنه عليٌّ، فَعوَّل على أحد وجهين: إمَّا لأنه عنده أعلمُ المؤمنين، وليس كذلك، بل أبو بكر وعمرُ وعثمانُ أعلمُ منه. أو لقول[4] النبيِّ ﷺ: «أنا مدينةُ العلم وعليٌّ بابُها»، وهو حديثٌ باطل[5]؛ النبيُّ ﷺ مدينةُ عِلم، وأصحابُه أبوابُها؛ فمنهم الباب المنفسِح، ومنهم المتوسط، على قَدْر منازلهم في العلوم.

وأمَّا مَن قال: إنهم جميع المؤمنين، فصَدَق؛ لأنَّ كلَّ مؤمنٍ يَعْلَم الكتاب ويُدرِك وجه إعجازه يشهد[6] للنبيِّ ﷺ بصدقه.

= كما ذكر الحافظ في التقريب. وأخرجه الطبري ٣/ ٥٨٦ - ٥٨٧ من طريق هارون الأعور عن الزهري به، قال الطبري: هذا خبر ليس له أصل عند الثقات من أصحاب الزهري. وذكر هذه القراءة ابن خالويه في القراءات الشاذة ص٦٧ ، وابن جني في المحتسب ١/ ٣٥٨ ، كما سلف.

(١) معاني القرآن للنحاس ٣/ ٥٠٩ ، وهي في القراءات الشاذة ص٦٧ ، والمحتسب ١/ ٣٥٨ عن علي بن محمد وابن السميفع.

(٢) ذكر قول أبي جعفر الطبرسي في مجمع البيان ١٣/ ١٩٣ ، وذكره ابن العربي في أحكام القرآن ٣/ ١١٠١ دون نسبة.

(٣) في أحكام القرآن ٣/ ١١٠٢ . والقول الأخير وما سيأتي بين حاصرتين منه.

(٤) في النسخ عدا (ظ): ولقول، والمثبت من (ظ) وأحكام القرآن.

(٥) وقال الحاكم ٣/ ١٢٦ بعد أن أخرجه من حديث ابن عباس: هذا حديث صحيح الإسناد. فتعقبه الذهبي بقوله: بل موضوع. وقال أيضاً ٣/ ١٢٧ : العجب من الحاكم وجرأته في تصحيحه هذا وأمثاله من البواطيل. وقال ابن الجوزي في الموضوعات ٢/ ٤٥٦ بعد أن ذكر طرقه: والحديث لا أصل له.

(٦) في النسخ: ويشهد، والمثبت من أحكام القرآن.

قلت: فالكتاب على هذا هو القرآن.

وأمَّا مَن قال: هو عبد الله بن سَلَام، فَعوَّل على حديث الترمذيِّ، وليس يمتنع أن تنزل في عبد الله بن سَلَام سبباً وتتناولَ[١] جميعَ المؤمنين لفظاً، ويعضُدُه من النِّظام أنَّ قوله تعالى: ﴿وَيَقُولُ ٱلَّذِينَ كَفَرُوا۟﴾ يعني [به] قريشاً، فالذين عندهم علمُ الكتاب هم المؤمنون من اليهود والنصارى، الذين هم إلى معرفة النبوَّة والكتاب أقربُ من عبدة الأوثان.

قال النحاس[٢]: وقول مَن قال: هو عبد الله بن سَلَام وغيرُه، يُحتمَل أيضاً؛ لأن البراهين إذا صحَّت وعرَفها مَن قرأ الكتب التي أُنزِلت قبل القرآن؛ كان أمراً مؤكَّداً، والله أعلم بحقيقة ذلك.

تمَّ تفسير سورة الرعد، والحمد لله.

(١) في النسخ عدا (ظ): أن ينزل في عبد الله بن سلام شيئاً ويتناول، وفي (ظ): أن ينزل شيء في عبد الله ابن سلام ويتناول، والمثبت من أحكام القرآن.

(٢) في معاني القرآن ٣/ ٥٠٩ .

تفسير سورة الرعد

[وهى مكية][١].

بسم الله الرحمن الرحيم

﴿ الٓمٓرۚ تِلْكَ آيَاتُ الْكِتَابِ وَالَّذِي أُنزِلَ إِلَيْكَ مِن رَّبِّكَ الْحَقُّ وَلَكِنَّ أَكْثَرَ النَّاسِ لا يُؤْمِنُونَ (١) ﴾.

أما الكلام على الحروف المقطعة فى أوائل السور، فقد تقدم[٢] فى أول سورة البقرة، وقدَّمنا أن كل سورة تَبتدأ بهذه الحروف ففيها الانتصار للقرآن، وتبيان أن نزوله[٣] من عند الله حق لا شك فيه ولا مرية ولا ريب؛ ولهذا قال: ﴿ تِلْكَ آيَاتُ الْكِتَابِ ﴾ أى: هذه آيات الكتاب، وهو القرآن، وقيل: التوراة والإنجيل. قاله مجاهد وقتادة، وفيه نظر[٤]، بل هو بعيد.

ثم عطف على ذلك عطف صفات قوله: ﴿ وَالَّذِي أُنزِلَ إِلَيْكَ ﴾ أى: يا محمد، ﴿ مِن رَّبِّكَ الْحَقُّ ﴾ خبر تقدم مبتدؤه، وهو قوله: ﴿ وَالَّذِي أُنزِلَ إِلَيْكَ مِن رَّبِّكَ ﴾، هذا هو الصحيح المطابق لتفسير مجاهد وقتادة. واختار ابن جرير أن تكون الواو زائدة أو عاطفة صفة[٥] على صفة كما قدمنا، واستشهد بقول الشاعر:

إلى المَلك القَرْمِ وابن الهُمَام ... ولَيث الكتيبة فى المُزْدَحَمْ[٦]

وقوله: ﴿ وَلَكِنَّ أَكْثَرَ النَّاسِ لا يُؤْمِنُونَ ﴾، كقوله: ﴿ وَمَا أَكْثَرُ النَّاسِ وَلَوْ حَرَصْتَ بِمُؤْمِنِينَ ﴾ [يوسف: ١٠٣] أى: مع هذا البيان والجلاء والوضوح، لا يؤمن أكثرهم لما فيهم من الشقاق والعناد والنفاق.

﴿ اللَّهُ الَّذِي رَفَعَ السَّمَوَاتِ بِغَيْرِ عَمَدٍ تَرَوْنَهَا ثُمَّ اسْتَوَىٰ عَلَى الْعَرْشِ وَسَخَّرَ الشَّمْسَ وَالْقَمَرَ كُلٌّ يَجْرِي لِأَجَلٍ مُّسَمًّى يُدَبِّرُ الأَمْرَ يُفَصِّلُ الآيَاتِ لَعَلَّكُم بِلِقَاءِ رَبِّكُمْ تُوقِنُونَ (٢) ﴾.

يخبر تعالى عن كمال قدرته وعظيم سلطانه: أنه الذى بإذنه وأمره رَفَع السموات بغير عمَد، بل بإذنه وأمره[٧]، وتسخيره رفعها عن الأرض بُعداً لا تنال ولا يدرك مداها، فالسماء الدنيا محيطة

---

(١) زيادة من ت، أ.
(٢) فى أ: «تقدم الكلام عليها».
(٣) فى ت، أ: «أنه نزل».
(٤) فى ت، أ: «وفيه تطويل».
(٥) فى ت، أ: «الصفة».
(٦) البيت فى تفسير الطبرى (١٦/ ٣٢١).
(٧) فى ت، أ: «بل بأمره وبإذنه».

بجميع الأرض وما حولها من الماء والهواء من جميع نواحيها وجهاتها[١] وأرجائها، مرتفعة عليها من كل جانب على السواء، وبعد ما بينها وبين الأرض من كل ناحية مسيرة خمسمائة عام، وسمكها فى نفسها مسيرة خمسمائة عام. ثم السماء الثانية محيطة بالسماء الدنيا وما حوت، وبينها وبينها من البعد مسيرة خمسمائة عام، وسمكها خمسمائة عام، ثم السماء الثالثة محيطة[٢] بالثانية، بما فيها، وبينها[٣] وبينها خمسمائة عام، وسمكها خمسمائة عام، وكذا الرابعة والخامسة والسادسة والسابعة، كما قال [الله][٤] تعالى: ﴿ **اللَّهُ الَّذِي خَلَقَ سَبْعَ سَمَوَاتٍ وَمِنَ الأَرْضِ مِثْلَهُنَّ يَتَنَزَّلُ الأَمْرُ بَيْنَهُنَّ لِتَعْلَمُوا أَنَّ اللَّهَ عَلَىٰ كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ وَأَنَّ اللَّهَ قَدْ أَحَاطَ بِكُلِّ شَيْءٍ عِلْمًا** ﴾ [الطلاق: ١٢] وفى الحديث: «ما السمواتُ السبع وما فيهنّ وما بينهن فى الكرسى إلا كحلقة ملقاة بأرض فَلاَة، والكرسى فى العَرْش كتلك[٥] الحلقة فى تلك الفلاة[٦]، وفى رواية: «والعرش لا يقدر قدره إلا الله، عز وجل، وجاء عن بعض السلف أن بُعد ما بين العرش إلى الأرض مسيرة خمسين ألف سنة، وبعد ما بين قطريه مسيرة خمسين ألف سنة، وهو من ياقوتة حمراء.

وقوله: ﴿ **بِغَيْرِ عَمَدٍ تَرَوْنَهَا** ﴾: روى عن ابن عباس، ومجاهد، والحسن، وقتادة: أنهم قالوا: لها عَمَد ولكن لا ترى.

وقال إياس بن معاوية: السماء على الأرض مثل القبة، يعنى بلا عمد. وكذا روى عن قتادة، وهذا هو اللائق بالسياق. والظاهر من قوله تعالى: ﴿ **وَيُمْسِكُ السَّمَاءَ أَن تَقَعَ عَلَى الأَرْضِ إِلا بِإِذْنِهِ** ﴾ [الحج: ٦٥]، فعلى هذا يكون قوله: ﴿ **تَرَوْنَهَا** ﴾ تأكيدا لنفى ذلك، أى: هى مرفوعة بغير عمد كما ترونها. هذا هو الأكمل فى القدرة. وفى شعر أمية بن أبى الصلت الذى آمن شعره وكفر قلبه، كما ورد فى الحديث[٧]، ويروى لزيد بن عمرو بن نفيل، رحمه الله ورضى عنه:

وأنتَ الذى مِنْ فَضْلِ مَنٍّ وَرَحْمَةَ ... بَعَثْتَ إلى مُوسَى رَسُولاً مُنَاديا
فقلت له: فاذهَبْ وهارونَ فادعُوَا ... إلى الله فرْعَونَ الذى كانَ طَاغيا
وَقُولاَ له: هَلْ أنتَ سَوّيت هَذه ... بلا[وتَد حَتَّى اطمأنت [٨] كَمَا هيا
وقُولا لَه: أأنتَ رَفَّعتَ هَذه ... بلا][٩]عَمَد أرْفِقْ إذَا بكَ بانيَا؟
وَقولا لَه: هَل أنتَ سَوَّيت وَسْطَهَا ... مُنيراً إذا ما جَنَّك اللَّيلُ هاديا

---

(١) فى ت، أ: «جهاتها ونواحيها». (٢) فى ت: «تحيط». (٣) فى أ: «بينهما».
(٤) زيادة من أ. (٥) فى أ: «كمثل».
(٦) سبق الكلام على هذا الحديث والذى بعده مفصلاً عند تفسير الآية: ٢٥٥ من سورة البقرة.
(٧) رواه ابن عبد البر فى التمهيد (٤/ ٧) من طريق أبى بكر الهذلى عن عكرمة قال: قلت لابن عباس: أرأيت ما جاء عن النبى ﷺ فى أمية بن أبى الصلت: «آمن شعره وكفر قلبه؟» قال: هو حق فما أنكرتم من ذلك ؟. . . الحديث.
(٨) فى ت أ: «استقلت»، والمثبت من سيرة ابن هشام.
(٩) زيادة من ت، أ، وسيرة ابن هشام.

وقُولا له: مَنْ يُرسِلُ الشَّمس غُدوةً ... فيُصبحَ مامَسَّتْ منَ الأرضِ ضَاحيا؟
وَقُولا له: مَن يُنبت الحَبَّ فى الثَّرَى ... فيُصبحَ منه العُشب يَهْتَزُّ رَابيا؟
ويُخْرجُ منْه حَبَّة فى رؤوسه ... فَفِى ذَاكَ آياتٌ لِمنْ كَانَ وَاعيًا[١]

وقوله: ﴿ ثُمَّ اسْتَوَىٰ عَلَى الْعَرْشِ﴾: تقدم تفسير ذلك فى سورة «الأعراف»[٢]، وأنه يُمَرَّر[٣] كما جاء من غير تكييف، ولا تشبيه، ولا تعطيل، ولا تمثيل، تعالى الله علوا كبيرا.

وقوله: ﴿ وَسَخَّرَ الشَّمْسَ وَالْقَمَرَ كُلٌّ يَجْرِي لأَجَلٍ مُّسَمًّى﴾: قيل: المراد أنهما يجريان إلى انقطاعهما بقيام الساعة، كما فى قوله تعالى: ﴿ وَالشَّمْسُ تَجْرِي لِمُسْتَقَرٍّ لَّهَا ذَلِكَ تَقْدِيرُ الْعَزِيزِ الْعَلِيمِ ﴾ [يس: ٣٨].

وقيل: المراد إلى مستقرهما، وهو تحت العرش مما يلى بطن الأرض من الجانب الآخر، فإنهما وسائر الكواكب إذا وصلوا هنالك، يكونون أبعد ما يكون[٤] عن العرش؛ لأنه على الصحيح الذى تقومُ عليه الأدلة، قبة مما يلى العالم من هذا الوجه، وليس بمحيط كسائر الأفلاك؛ لأنه[٥] له قوائم وحَمَلَة يحملونه. ولا يتصورّ هذا فى الفلك المستدير، وهذا واضح لمن تَدَبَّر ما وَرَدَتْ به الآيات والأحاديث الصحيحة، ولله الحمد والمنة.

وذكر الشمس والقمر؛ لأنهما أظهر الكواكب السيارة السبعة، التى هى أشرف وأعظم من الثوابت، فإذا كان قد سخر هذه، فَلأن يدخل فى التسخير سائرُ الكواكب بطريق الأولى والأحرى، كما نبه[٦] بقوله تعالى: ﴿ لا تَسْجُدُوا لِلشَّمْسِ وَلا لِلْقَمَرِ وَاسْجُدُوا لِلَّهِ الَّذِي خَلَقَهُنَّ إِن كُنتُمْ إِيَّاهُ تَعْبُدُونَ﴾ [فصلت: ٣٧]. مع أنه قد صرح بذلك بقوله[٧]: ﴿ وَالشَّمْسَ وَالْقَمَرَ وَالنُّجُومَ مُسَخَّرَاتٍ بِأَمْرِهِ أَلا لَهُ الْخَلْقُ وَالأَمْرُ تَبَارَكَ اللَّهُ رَبُّ الْعَالَمِينَ﴾ [الأعراف: ٥٤].

وقوله: ﴿يُفَصِّلُ الآيَاتِ لَعَلَّكُم بِلِقَاءِ رَبِّكُمْ تُوقِنُونَ﴾ أى: يوضح[٨] الآيات والدلالات الدالة على أنه لا إله إلا هو، وأنه يعيد الخلق إذا شاء كما ابتدأ خلقه.

﴿ وَهُوَ الَّذِي مَدَّ الأَرْضَ وَجَعَلَ فِيهَا رَوَاسِيَ وَأَنْهَارًا وَمِن كُلِّ الثَّمَرَاتِ جَعَلَ فِيهَا زَوْجَيْنِ اثْنَيْنِ يُغْشِي اللَّيْلَ النَّهَارَ إِنَّ فِي ذَلِكَ لآيَاتٍ لِّقَوْمٍ يَتَفَكَّرُونَ (٣) وَفِي الأَرْضِ قِطَعٌ مُّتَجَاوِرَاتٌ وَجَنَّاتٌ مِّنْ أَعْنَابٍ وَزَرْعٌ وَنَخِيلٌ صِنْوَانٌ وَغَيْرُ صِنْوَانٍ يُسْقَىٰ بِمَاءٍ وَاحِدٍ وَنُفَضِّلُ بَعْضَهَا عَلَىٰ

(١) الأبيات فى السيرة النبوية لابن هشام (١/٢٢٨).
(٢) انظر: تفسير الآية: ٥٤.
(٣) فى ت: «يمر».
(٤) فى ت، أ: «ما يكونون».
(٥) فى ت، أ: «لأن».
(٦) فى ت: «بينه».
(٧) فى ت: «فى قوله».
(٨) فى ت، أ: «نوضح».

بَعْضٍ فِي الأُكُلِ إِنَّ فِي ذَلِكَ لآيَاتٍ لِّقَوْمٍ يَعْقِلُونَ (٤)﴾.

لما ذكر تعالى العالم العلوى، شرع فى ذكر قدرته وحكمته وإحكامه للعالم السفلى، فقال: ﴿**وَهُوَ الَّذِي مَدَّ الأَرْضَ**﴾أى: جعلها متسعة ممتدة فى الطول والعرض، وأرساها بجبال راسيات شامخات، وأجرى فيها الأنهار والجداول والعيون لسقى ما جعل فيها من الثمرات المختلفة الألوان والأشكال والطعوم والروائح، من كل زوجين اثنين، أى: من كل شكل صنفان.

﴿**يُغْشِي اللَّيْلَ النَّهَارَ**﴾ أى: جعل كلا منهما [١] يطلب الآخر طلبا حثيثا، فإذا ذهب هذا غَشيه هذا، وإذا انقضى هذا جاء الآخر، فيتصرف أيضا فى الزمان كما تصرف فى المكان والسكان.

﴿**إِنَّ فِي ذَلِكَ لآيَاتٍ لِّقَوْمٍ يَتَفَكَّرُونَ**﴾ أى: فى آلاء الله وحكمته [٢] ودلائله.

وقوله: ﴿**وَفِي الأَرْضِ قِطَعٌ مُّتَجَاوِرَاتٌ**﴾ أى: أراضٍ تجاور [٣] بعضها بعضا، مع أن هذه طيبة تنبت ما ينتفع به الناس، وهذه سَبَخة مالحة لا تنبت شيئا. هكذا رُوى عن ابن عباس، ومجاهد، وسعيد بن جُبَيْر، والضحاك، وغيرهم.

وكذا يدخل فى هذه الآية اختلافُ ألوان بقاع الأرض، فهذه تربة حمراء، وهذه بيضاء، وهذه صفراء، وهذه سوداء، وهذه محجرة[٤]، وهذه سهلة، وهذه مرملة، وهذه سميكة، وهذه رقيقة، والكل متجاورات. فهذه بصفتها، وهذه بصفتها الأخرى، فهذا كله مما يدل على الفاعل المختار، لا إله إلا هو، ولا رب سواه.

وقوله: ﴿**وَجَنَّاتٌ مِّنْ أَعْنَابٍ وَزَرْعٌ [٥] وَنَخِيلٌ**﴾: يحتمل [٦] أن تكون عاطفة على ﴿**جَنَّاتٌ**﴾، فيكون ﴿**وَزَرْعٌ**[٧] **وَنَخِيلٌ**﴾ مرفوعين. ويحتمل أن يكون معطوفا على أعناب، فيكون مجرورا؛ ولهذا قرأ بكلٍ منهما طائفة من الأئمة.

وقوله: ﴿ **صِنْوَانٌ وَغَيْرُ صِنْوَانٍ**﴾: الصنوان: هى الأصول المجتمعة فى منبت واحد، كالرمان والتين وبعض النخيل، ونحو ذلك. وغير الصنوان: ما كان على أصل واحد، كسائر الأشجار، ومنه سمى عم الرجل صنو أبيه، كما جاء فى الحديث الصحيح: أن رسول الله ﷺ قال لعمر: «أما شَعَرت[٨] أن عم الرجل صنو أبيه؟»[٩].

وقال سفيان الثورى، وشعبة، عن أبى إسحاق، عن البراء، رضى الله عنه: الصنوان: هى النخلات فى أصل واحد، وغير الصنوان: المتفرقات. وقاله ابن عباس، ومجاهد، والضحاك، وقتادة، وعبد الرحمن بن زيد بن أسلم.

---

(١) فى ت: «منها».
(٢) فى ت، أ: «وحكمه».
(٣) فى ت: «يجاورها».
(٤) فى ت: «محجر».
(٥) فى ت: «وزروع» وهو خطأ.
(٦) فى ت: «تحتمل».
(٧) فى ت: «وزروع» وهو خطأ.
(٨) فى أ: «أما علمت».
(٩) رواه مسلم فى صحيحه برقم (٩٨٣) من حديث أبى هريرة، رضى الله عنه.

وقوله: ﴿ تُسْقَىٰ بِمَاءٍ وَاحِدٍ وَنُفَضِّلُ بَعْضَهَا عَلَىٰ بَعْضٍ فِي الْأُكُلِ﴾: قال الأعمش، عن أبى صالح، عن أبي هريرة، رضى الله عنه، عن النبى ﷺ: ﴿وَنُفَضِّلُ بَعْضَهَا عَلَىٰ بَعْضٍ فِي الْأُكُلِ﴾ قال: «الدَّقَل والفارسى، والحُلْو والحامض». رواه الترمذى وقال: حسن غريب[(١)].

أى: هذا الاختلاف فى أجناس الثمرات والزروع، فى أشكالها وألوانها، وطعومها وروائحها، وأوراقها وأزهارها.

فهذا فى غاية الحلاوة وذا فى غاية الحموضة، وذا [(٢)] فى غاية المرارة وذا عَفِص، وهذا عذب وهذا [(٣)] جمع هذا وهذا، ثم يستحيل إلى طعم آخر بإذن الله تعالى. وهذا أصفر وهذا أحمر، وهذا أبيض وهذا أسود وهذا أزرق. وكذلك الزهورات مع أن كلها يستمد [(٤)] من طبيعة واحدة، وهو الماء، مع هذا الاختلاف الكثير الذى لا ينحصر ولا ينضبط، ففى ذلك آيات لمن كان واعيا، وهذا من أعظم الدلالات على الفاعل المختار، الذى بقدرته فاوت بين الأشياء وخلقها على ما يريد؛ ولهذا قال تعالى: ﴿ إِنَّ فِي ذَٰلِكَ لَآيَاتٍ لِّقَوْمٍ يَعْقِلُونَ ﴾.

﴿ وَإِن تَعْجَبْ فَعَجَبٌ قَوْلُهُمْ أَئِذَا كُنَّا تُرَابًا أَئِنَّا لَفِي خَلْقٍ جَدِيدٍ أُولَٰئِكَ الَّذِينَ كَفَرُوا بِرَبِّهِمْ وَأُولَٰئِكَ الْأَغْلَالُ فِي أَعْنَاقِهِمْ وَأُولَٰئِكَ أَصْحَابُ النَّارِ هُمْ فِيهَا خَالِدُونَ (٥) ﴾.

يقول تعالى لرسوله محمد، صلوات الله وسلامه عليه: ﴿ وَإِن تَعْجَبْ﴾ من تكذيب هؤلاء المشركين بأمر المعاد مع ما يشاهدونه من آيات الله سبحانه ودلالاته فى خلقه على أنه القادر على ما يشاء، ومع ما يعترفون [(٥)] به من أنه ابتدأ خلق الأشياء، فكونها بعد أن لم تكن شيئا مذكورا، ثم هم بعد هذا يكذبون خبره فى أنه سيعيد العالمين خلقا جديدا، وقد اعترفوا وشاهدوا ما هو أعجب مما كذبوا به، فالعجب من قولهم: ﴿ أَئِذَا كُنَّا تُرَابًا أَئِنَّا لَفِي خَلْقٍ جَدِيدٍ ﴾، وقد علم كل عالم وعاقل أن خلق السموات والأرض أكبر من خلق الناس، وأن من بدأ الخلق فالإعادة سهلة عليه، كما قال تعالى: ﴿ أَوَلَمْ يَرَوْا أَنَّ اللَّهَ الَّذِي خَلَقَ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضَ وَلَمْ يَعْيَ بِخَلْقِهِنَّ بِقَادِرٍ عَلَىٰ أَن يُحْيِيَ الْمَوْتَىٰ بَلَىٰ إِنَّهُ عَلَىٰ كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ﴾ [الأحقاف: ٣٣].

ثم نعت المكذبين بهذا فقال: ﴿أُولَٰئِكَ الَّذِينَ كَفَرُوا بِرَبِّهِمْ وَأُولَٰئِكَ الْأَغْلَالُ فِي أَعْنَاقِهِمْ ﴾ أى: يُسْحَبُون بها فى النار، ﴿ وَأُولَٰئِكَ أَصْحَابُ النَّارِ هُمْ فِيهَا خَالِدُونَ ﴾ أى: ماكثون فيها أبدا، لا يحولون عنها ولا يزولون.

﴿ وَيَسْتَعْجِلُونَكَ بِالسَّيِّئَةِ قَبْلَ الْحَسَنَةِ وَقَدْ خَلَتْ مِن قَبْلِهِمُ الْمَثُلَاتُ وَإِنَّ رَبَّكَ لَذُو مَغْفِرَةٍ

---

(١) سنن الترمذى برقم (٣١١٨). والدقل: الردىء واليابس من التمر. والفارسى: نوع من التمر.
(٢) فى ت: «وهذا».
(٣) فى ت، أ: «وهذا قد جمع».
(٤) فى ت: «تستمد».
(٥) فى ت، أ: «يعرفون».

لِلنَّاسِ عَلَىٰ ظُلْمِهِمْ وَإِنَّ رَبَّكَ لَشَدِيدُ الْعِقَابِ (٦)﴾.

يقول تعالى: ﴿ويَسْتَعْجِلُونَكَ[1]﴾ أي: هؤلاء المكذبون ﴿ بالسَّيِّئَةِ قَبْلَ الْحَسَنَةِ﴾ أي: بالعقوبة، كما أخبر عنهم فى قوله: ﴿ وَقَالُوا يَا أَيُّهَا الَّذِي نُزِّلَ عَلَيْهِ الذِّكْرُ إِنَّكَ لَمَجْنُونٌ . لَوْ مَا تَأْتِينَا بِالْمَلائِكَةِ إِن كُنتَ مِنَ الصَّادِقِينَ . مَا نُنَزِّلُ الْمَلائِكَةَ إِلا بِالْحَقِّ وَمَا كَانُوا إِذًا مُّنظَرِينَ﴾ [الحجر: ٦ ـ ٨]، وقال تعالى: ﴿وَيَسْتَعْجِلُونَكَ بِالْعَذَابِ وَلَوْلا أَجَلٌ مُّسَمًّى لَّجَاءَهُمُ الْعَذَابُ وَلَيَأْتِيَنَّهُم بَغْتَةً وَهُمْ لا يَشْعُرُونَ . يَسْتَعْجِلُونَكَ بِالْعَذَابِ وَإِنَّ جَهَنَّمَ لَمُحِيطَةٌ بِالْكَافِرِينَ﴾ [العنكبوت: ٥٣، ٥٤]، وقال: ﴿ سَأَلَ سَائِلٌ بِعَذَابٍ وَاقِعٍ﴾ [المعارج: ١]، وقال: ﴿ يَسْتَعْجِلُ بِهَا الَّذِينَ لا يُؤْمِنُونَ بِهَا وَالَّذِينَ آمَنُوا مُشْفِقُونَ مِنْهَا وَيَعْلَمُونَ أَنَّهَا الْحَقُّ ﴾ [الشورى: ١٨]، ﴿ وَقَالُوا رَبَّنَا عَجِّل لَّنَا قِطَّنَا قَبْلَ يَوْمِ الْحِسَابِ﴾ [ص: ١٦] أي: حسابنا وعقابنا، كما قال مخبرا عنهم: ﴿ وَإِذْ قَالُوا اللَّهُمَّ إِن كَانَ هَذَا هُوَ الْحَقَّ مِنْ عِندِكَ فَأَمْطِرْ عَلَيْنَا حِجَارَةً مِّنَ السَّمَاءِ أَوِ ائْتِنَا بِعَذَابٍ أَلِيمٍ ﴾ [الأنفال: ٣٢]، فكانوا [2] يطلبون من الرسول أن يأتيهم بعذاب الله، وذلك من شدة تكذيبهم وكفرهم وعنادهم.

قال الله تعالى: ﴿ وَقَدْ خَلَتْ مِن قَبْلِهِمُ الْمَثُلاتُ﴾ أي: قد أوقعنا نقمتنا بالأمم الخالية وجعلناهم مثلة وعبرة وعظة لمن اتعظ بهم.

ثم أخبر تعالى أنه لولا حلمه وعفوه [وغفره] [3] لعاجلهم بالعقوبة، كما قال تعالى: ﴿ وَلَوْ يُؤَاخِذُ اللَّهُ النَّاسَ بِمَا كَسَبُوا [4] مَا تَرَكَ عَلَىٰ ظَهْرِهَا مِن دَابَّةٍ﴾ [فاطر: ٤٥].

وقال تعالى فى هذه الآية الكريمة: ﴿ وَإِنَّ رَبَّكَ لَذُو مَغْفِرَةٍ لِّلنَّاسِ عَلَىٰ ظُلْمِهِمْ ﴾أى: إنه ذو عفو وصفح [5] وستر للناس مع أنهم يظلمون ويخطئون بالليل والنهار. ثم قرن هذا الحكم بأنه شديد العقاب، ليعتدل الرجاء والخوف، كما قال تعالى: ﴿ فَإِن كَذَّبُوكَ فَقُل رَّبُّكُمْ ذُو رَحْمَةٍ وَاسِعَةٍ وَلا يُرَدُّ بَأْسُهُ عَنِ الْقَوْمِ الْمُجْرِمِينَ ﴾ [الأنعام: ١٤٧]، وقال: ﴿ إِنَّ رَبَّكَ لَسَرِيعُ الْعِقَابِ وَإِنَّهُ لَغَفُورٌ رَّحِيمٌ ﴾ [الأعراف: ١٦٧]، وقال: ﴿ نَبِّئْ عِبَادِي أَنِّي أَنَا الْغَفُورُ الرَّحِيمُ . وَأَنَّ عَذَابِي هُوَ الْعَذَابُ الأَلِيمُ ﴾ [الحجر: ٤٩، ٥٠]، إلى أمثال ذلك من الآيات التى تجمع الرجاء والخوف.

وقال ابن أبى حاتم: حدثنا أبى، حدثنا موسى بن إسماعيل، حدثنا حماد، عن على بن زيد، عن سعيد بن المسيَّب قال: لما نزلت هذه الآية: ﴿ وَإِنَّ رَبَّكَ لَذُو مَغْفِرَةٍ لِّلنَّاسِ عَلَىٰ ظُلْمِهِمْ وَإِنَّ رَبَّكَ لَشَدِيدُ الْعِقَابِ ﴾، قال رسول الله ﷺ: «لولا عفو الله وتجاوزه، ما هنأ أحداً العيش[6]، ولولا وعيده[7] وعقابه، لاتكل كل أحد»[8].

وروى الحافظ ابن عساكر فى ترجمة الحسن بن عثمان أبى حسان الزيادى: أنه رأى رب العزة فى

---

(١) فى ت، أ: «ويستعجلك» وهو خطأ. (٢) فى ت: «وكانوا». (٣) زيادة من أ.

(٤) فى ت: «الناس بظلمهم» وهو خطأ. (٥) فى ت: «ذو صفح وغفر». (٦) فى ت: «العريش».

(٧) فى ت: «وعده».

(٨) ورواه الواحدى فى الوسيط (٦/٣) من طريق محمد بن أيوب، عن موسى بن إسماعيل، به مرسلاً.

النوم، ورسول الله ﷺ واقف بين يديه يشفع فى رجل من أمته، فقال له: ألم يكفك أنى أنزلت عليك فى سورة الرعد: ﴿وَإِنَّ رَبَّكَ لَذُو مَغْفِرَةٍ لِّلنَّاسِ عَلَىٰ ظُلْمِهِمْ﴾؟ قال: ثم انتبهت[١].

﴿ وَيَقُولُ الَّذِينَ كَفَرُوا لَوْلَا أُنزِلَ عَلَيْهِ آيَةٌ مِّن رَّبِّهِ إِنَّمَا أَنتَ مُنذِرٌ وَلِكُلِّ قَوْمٍ هَادٍ (٧) ﴾.

يقول تعالى إخباراً عن المشركين أنهم يقولون كفرا وعنادا: لولا يأتينا بآية من ربه كما أرسل الأولون، كما تعتنوا عليه أن يجعل لهم الصفا ذهبا، وأن يزيل[٢] عنهم الجبال، ويجعل مكانها مروجا وأنهاراً، قال الله تعالى: ﴿ وَمَا مَنَعَنَا أَن نُّرْسِلَ بِالْآيَاتِ إِلَّا أَن كَذَّبَ بِهَا الْأَوَّلُونَ وَآتَيْنَا ثَمُودَ النَّاقَةَ مُبْصِرَةً فَظَلَمُوا بِهَا وَمَا نُرْسِلُ بِالْآيَاتِ إِلَّا تَخْوِيفًا﴾ [الإسراء: ٥٩].

قال الله تعالى: ﴿إِنَّمَا أَنتَ مُنذِرٌ﴾ أى: إنما عليك أن تبلغ رسالة الله التى أمرك بها، ﴿لَّيْسَ عَلَيْكَ هُدَاهُمْ وَلَٰكِنَّ اللَّهَ يَهْدِي مَن يَشَاءُ﴾ [البقرة: ٢٧٢].

وقوله: ﴿وَلِكُلِّ قَوْمٍ هَادٍ﴾: قال على بن أبى طلحة، عن ابن عباس، أى: ولكل قوم داع.

وقال العوفى، عن ابن عباس فى تفسيرها: يقول الله تعالى: أنت يا محمد منذر، وأنا هادى كل قوم، وكذا قال مجاهد، وسعيد بن جُبَيْر، والضحاك.

وعن مجاهد: ﴿وَلِكُلِّ قَوْمٍ هَادٍ﴾ أى: نبى. كما قال: ﴿وَإِن مِّنْ أُمَّةٍ إِلَّا خَلَا فِيهَا نَذِيرٌ﴾ [فاطر: ٢٤]. وبه قال قتادة، وعبد الرحمن بن زيد.

وقال أبو صالح، ويحيى بن رافع: ﴿وَلِكُلِّ قَوْمٍ هَادٍ﴾ أى: قائد.

وقال أبو العالية: الهادى: القائد، والقائد: الإمام، والإمام: العمل.

وعن عِكْرِمة، وأبى الضُّحى: ﴿وَلِكُلِّ قَوْمٍ هَادٍ﴾ قالا: هو محمد [رسول الله][٣] ﷺ.

وقال مالك: ﴿وَلِكُلِّ قَوْمٍ هَادٍ﴾: منَ يدعوهم إلى الله، عز وجل.

وقال أبو جعفر بن جرير: حدثنى أحمد بن يحيى الصوفى، حدثنا الحسن بن الحسين الأنصارى، حدثنا معاذ بن مسلم بياع الهروى، عن عطاء بن السائب، عن سعيد بن جبير، عن ابن عباس، رضى الله عنهما، قال: لما نزلت: ﴿إِنَّمَا أَنتَ مُنذِرٌ وَلِكُلِّ قَوْمٍ هَادٍ﴾، قال: وضع رسول الله ﷺ يده على صدره، وقال: «أنا المنذر، ولكل قوم هاد». وأومأ بيده إلى منكب علىٍّ، فقال: «أنت الهادى يا على، بك يهتدى المهتدون من بعدى».

وهذا الحديث فيه نكارة شديدة[٤].

(١) تاريخ دمشق (٤/ ٤٧١ «المخطوط»).

(٢) فى ت، أ: «يزيح». (٣) زيادة من أ.

(٤) تفسير الطبرى (١٦/ ٣٥٧)، وقال الذهبى فى ميزان الاعتدال (١/ ٤٨٤) بعد أن ساقه فى ترجمة الحسن بن الحسين: «رواه ابن جرير فى تفسيره، عن أحمد بن يحيى، عن الحسن، عن معاذ، ومعاذ نكرة، فلعل الآفة منه».

وقال ابن أبى حاتم: حدثنا على بن الحسين، حدثنا عثمان بن أبى شيبة، حدثنا المطلب بن زياد، عن السدى، عن عبد خير، عن على: ﴿وَلِكُلِّ قَوْمٍ هَادٍ﴾، قال: الهادى: رجل من بنى هاشم: قال الجنيد[١]: هو على بن أبى طالب، رضى الله عنه.

قال ابن أبى حاتم: وروى عن ابن عباس، فى إحدى الروايات، وعن أبى جعفر محمد بن على، نحو ذلك.

﴿ اللَّهُ يَعْلَمُ مَا تَحْمِلُ كُلُّ أُنثَىٰ وَمَا تَغِيضُ الأَرْحَامُ وَمَا تَزْدَادُ وَكُلُّ شَيْءٍ عِندَهُ بِمِقْدَارٍ (٨) عَالِمُ الْغَيْبِ وَالشَّهَادَةِ الْكَبِيرُ الْمُتَعَالِ (٩) ﴾.

يخبر تعالى عن تمام علمه الذى لا يخفى عليه شىء، وأنه محيط بما تحمله الحوامل من كل إناث الحيوانات، كما قال تعالى: ﴿وَيَعْلَمُ مَا فِي الأَرْحَامِ﴾ [لقمان: ٣٤] أى: ما حملت من ذكر أو أنثى، أو حسن أو قبيح، أو شقى أو سعيد، أو طويل العمر أو قصيره، كما قال تعالى: ﴿ هُوَ أَعْلَمُ بِكُمْ إِذْ أَنشَأَكُم مِّنَ الأَرْضِ وَإِذْ أَنتُمْ أَجِنَّةٌ فِي بُطُونِ أُمَّهَاتِكُمْ فَلا تُزَكُّوا أَنفُسَكُمْ هُوَ أَعْلَمُ بِمَنِ اتَّقَىٰ﴾ [النجم: ٣٢].

وقال تعالى: ﴿ يَخْلُقُكُمْ فِي بُطُونِ أُمَّهَاتِكُمْ خَلْقًا مِّنْ بَعْدِ خَلْقٍ فِي ظُلُمَاتٍ ثَلاثٍ﴾ [الزمر: ٦] أى: خلقكم طورا من بعد طور، كما قال تعالى: ﴿وَلَقَدْ خَلَقْنَا الإِنسَانَ مِن سُلالَةٍ مِّن طِينٍ . ثُمَّ جَعَلْنَاهُ نُطْفَةً فِي قَرَارٍ مَّكِينٍ . ثُمَّ خَلَقْنَا النُّطْفَةَ عَلَقَةً فَخَلَقْنَا الْعَلَقَةَ مُضْغَةً فَخَلَقْنَا الْمُضْغَةَ عِظَامًا فَكَسَوْنَا الْعِظَامَ لَحْمًا ثُمَّ أَنشَأْنَاهُ خَلْقًا آخَرَ فَتَبَارَكَ اللَّهُ أَحْسَنُ الْخَالِقِينَ﴾ [المؤمنون: ١٢ ـ ١٤]، وفى الصحيحين عن ابن مسعود قال: قال رسول الله[٢] ﷺ: «إن خَلْق أحدكم يجمع فى بطن أمه أربعين يوما، ثم يكون علقة مثل ذلك، ثم يكون مضغة مثل ذلك، ثم يبعث إليه ملك فيؤمر بأربع كلمات: يكْتَب رزقه، وعمره، وعمله، وشقى أو سعيد»[٣].

وفى الحديث الآخر: «فيقول الملك: أىْ رب، أذكر أم أنثى؟ أى رب، أشقى أم سعيد؟ فما الرزق؟ فما الأجل؟ فيقول الله، ويكتب المَلَك»[٤].

وقوله: ﴿ وَمَا تَغِيضُ الأَرْحَامُ وَمَا تَزْدَادُ﴾: قال البخارى: حدثنا إبراهيم بن المنذر، حدثنا مَعْن، حدثنا مالك، عن عبد الله بن دينار، عن ابن عمر؛ أن رسول الله ﷺ قال: «مفاتيح الغيب خمس لا يعلمها[٥] إلا الله: لا يعلم ما فى غد إلا الله، ولا يعلم ما تغيض الأرحام إلا الله، ولا يعلم متى يأتى المطرُ أحدٌ إلا الله، ولا تدرى نفس بأى أرض تموت، ولا يعلم متى تقوم الساعة إلا الله»[٦].

(١) فى أ: «ابن الجنيد». (٢) فى ت: «النبى».
(٣) صحيح البخارى برقم (٣٢٠٨) وصحيح مسلم برقم (٢٦٤٣).
(٤) رواه مسلم فى صحيحه برقم (٢٦٤٥) من حديث حذيفة بن أسيد، رضى الله عنه.
(٥) فى ت: «لا يعلمهن».
(٦) صحيح البخارى برقم (٤٦٩٧).

وقال العوفى، عن ابن عباس: ﴿ وَمَا تَغِيضُ الأَرْحَامُ﴾ يعنى: السَّقْط ﴿وَمَا تَزْدَادُ ﴾ يقول: ما زادت الرحم فى الحمل على ما غاضت حتى ولدته تماما. وذلك أن من النساء من تحمل عشرة أشهر، ومنهن من تحمل تسعة أشهر، ومنهن من تزيد فى الحمل، ومنهن من تنقص، فذلك الغيض [(١)] والزيادة التى ذكر الله تعالى، وكل ذلك بعلمه تعالى.

وقال الضحاك، عن ابن عباس فى قوله: ﴿ وَمَا تَغِيضُ الأَرْحَامُ وَمَا تَزْدَادُ﴾ قال: ما نقصت من تسعة وما زاد عليها.

وقال الضحاك: وضعتنى أمى وقد حملتنى فى بطنها سنتين، وولدتنى وقد نبتت ثنيَّتى.

وقال ابن جُرَيْج، عن جميلة بنت سعد، عن عائشة قالت: لا يكون الحمل أكثر من سنتين، قدر ما يتحرك ظِل مغْزَل.

وقال مجاهد: ﴿ وَمَا تَغِيضُ الأَرْحَامُ وَمَا تَزْدَادُ﴾ قال: ما ترى من الدم فى حملها، وما تزداد على تسعة أشهر. وبه قال عطية العوفى وقتادة، والحسن البصرى، والضحاك.

وقال مجاهد أيضا: إذا رأت المرأة الدم دون التسعة زاد على التسعة، مثل أيام الحيض. وقاله عكرمة، وسعيد بن جبير، وابن زيد.

وقال مجاهد أيضا: ﴿ وَمَا تَغِيضُ الأَرْحَامُ ﴾: إراقة المرأة حتى يخسَّ الولد ﴿وَمَا تَزْدَادُ﴾ إن لم تهرق المرأة تم الولد وعظم.

وقال مكحول: الجنين فى بطن أمه لا يطلب، ولا يحزن ولا يغتم، وإنما يأتيه رزقه فى بطن أمه من دم حيضتها[(٢)] ، فمن ثم لا تحيض الحامل. فإذا وقع إلى الأرض استهل، واستهلاله استنكار [(٣)] لمكانه، فإذا قطعت سرته حول الله رزقه إلى ثديى أمه حتى لا يطلب ولايحزن ولا يغتم، ثم يصير طفلا يتناول الشىء بكفه فيأكله، فإذا هو بلغ قال: هو الموت أو القتل، أنَّى لى بالرزق؟ فيقول مكحول: يا ويلك[(٤)] ! غَذاك وأنت فى بطن أمك، وأنت طفل صغير، حتى إذا اشتددت وعقلت قلت: هو الموت أو القتل، أنى لى بالرزق؟ ثم قرأ مكحول: ﴿اللَّهُ يَعْلَمُ مَا تَحْمِلُ كُلُّ أُنثَى وَمَا تَغِيضُ الأَرْحَامُ وَمَا تَزْدَادُ وَكُلُّ شَيْءٍ عِندَهُ بِمِقْدَارٍ﴾ .

وقال قتادة: ﴿ وَكُلُّ شَيْءٍ عِندَهُ بِمِقْدَارٍ﴾ أى: بأجل، حفظ أرزاق خلقه وآجالهم، وجعل لذلك أجلا معلوماً .

وفى الحديث الصحيح: أن إحدى بنات النبى ﷺ بعثت إليه: أن ابناً لها فى الموت، وأنها تحب أن يحضره. فبعث إليها يقول: «إن لله ما أخذ، وله ما أعطى، وكل شىء عنده بأجل مسمى، فمروها

---

(١) فى ت: «الغيظ».
(٢) فى ت: «حيضها».
(٣) فى ت: «استشكار».
(٤) فى ت: «يا ويحك».

فلتصبر ولتحتسب» الحديث بتمامه[١].

وقوله: ﴿ عَالِمُ الْغَيْبِ وَالشَّهَادَةِ﴾ أى: يعلم كل شىء مما يشاهده العباد ومما يغيب عنهم، ولا يخفى[٢] عليه منه شىء. ﴿الْكَبِيرُ﴾ الذى هو أكبر من كل شىء، ﴿الْمُتَعَالِ﴾ أى: على كل شىء، قد أحاط بكل شىء علما، وقهر كل شىء، فخضعت له الرقاب ودان له العباد، طوعا وكرها.

﴿ سَوَاءٌ مِّنكُم مَّنْ أَسَرَّ الْقَوْلَ وَمَن جَهَرَ بِهِ وَمَنْ هُوَ مُسْتَخْفٍ بِاللَّيْلِ وَسَارِبٌ بِالنَّهَارِ (١٠) لَهُ مُعَقِّبَاتٌ مِّنْ بَيْنِ يَدَيْهِ وَمِنْ خَلْفِهِ يَحْفَظُونَهُ مِنْ أَمْرِ اللَّهِ إِنَّ اللَّهَ لا يُغَيِّرُ مَا بِقَوْمٍ حَتَّىٰ يُغَيِّرُوا مَا بِأَنفُسِهِمْ وَإِذَا أَرَادَ اللَّهُ بِقَوْمٍ سُوءًا فَلا مَرَدَّ لَهُ وَمَا لَهُم مِّن دُونِهِ مِن وَالٍ (١١) ﴾.

يخبر تعالى عن إحاطة علمه بجميع خلقه، سواء[٣] منهم من أسر قوله أو جهر به، فإنه يسمعه، لا يخفى عليه شىء كما قال: ﴿ وَإِن تَجْهَرْ بِالْقَوْلِ فَإِنَّهُ يَعْلَمُ السِّرَّ وَأَخْفَى﴾ [طه:٧] ، وقال: ﴿ وَيَعْلَمُ مَا تُخْفُونَ وَمَا تُعْلِنُونَ﴾ [النمل:٢٥]، وقالت عائشة، رضى الله عنها: سبحان الذى وسع سمعه الأصوات، والله لقد جاءت المجادلة تشتكى زوجها إلى رسول الله ﷺ، وأنا فى جنب البيت، وإنه ليخفى على بعض كلامها، فأنزل الله: ﴿قَدْ سَمِعَ اللَّهُ قَوْلَ الَّتِي تُجَادِلُكَ فِي زَوْجِهَا وَتَشْتَكِي إِلَى اللَّهِ وَاللَّهُ يَسْمَعُ تَحَاوُرَكُمَا إِنَّ اللَّهَ سَمِيعٌ بَصِيرٌ﴾ [المجادلة: ١].

وقوله: ﴿ وَمَنْ هُوَ مُسْتَخْفٍ بِاللَّيْلِ﴾أى: مختف فى قَعْر بيته فى ظلام الليل، ﴿ وَسَارِبٌ بِالنَّهَارِ﴾ أى: ظاهر ماش فى بياض النهار وضيائه، فإن كليهما[٤] فى علم الله على السواء، كما قال تعالى: ﴿ أَلا حِينَ يَسْتَغْشُونَ ثِيَابَهُمْ يَعْلَمُ مَا يُسِرُّونَ وَمَا يُعْلِنُونَ﴾ [هود: ٥]، وقال تعالى: ﴿ وَمَا تَكُونُ فِي شَأْنٍ وَمَا تَتْلُو مِنْهُ مِن قُرْآنٍ وَلا تَعْمَلُونَ مِنْ عَمَلٍ إِلا كُنَّا عَلَيْكُمْ شُهُودًا إِذْ تُفِيضُونَ فِيهِ وَمَا يَعْزُبُ عَن رَّبِّكَ مِن مِّثْقَالِ ذَرَّةٍ فِي الأَرْضِ وَلا فِي السَّمَاءِ وَلا أَصْغَرَ مِن ذَلِكَ وَلا أَكْبَرَ إِلا فِي كِتَابٍ مُّبِينٍ﴾[يونس: ٦١].

وقوله: ﴿ لَهُ مُعَقِّبَاتٌ مِّنْ بَيْنِ يَدَيْهِ وَمِنْ خَلْفِهِ يَحْفَظُونَهُ مِنْ أَمْرِ اللَّهِ﴾ أى: للعبد ملائكة يتعاقبون عليه، حَرَس بالليل وحَرَس بالنهار، يحفظونه من الأسواء[٥] والحادثات، كما يتعاقب ملائكة آخرون لحفظ الأعمال من خير أو شر، ملائكة بالليل وملائكة بالنهار، فاثنان عن اليمين و[عن][٦] الشمال يكتبان الأعمال، صاحب اليمين يكتب الحسنات، وصاحب الشمال يكتب السيئات، وملكان آخران يحفظانه ويحرسانه، واحدا[٧] من ورائه وآخر من قدامه، فهو بين أربعة أملاك بالنهار، وأربعة آخرين بالليل بدلا، حافظان وكاتبان، كما جاء فى الصحيح: «يتعاقبون فيكم ملائكة بالليل وملائكة بالنهار، ويجتمعون فى صلاة الصبح وصلاة العصر، فيصعد إليه الذين باتوا فيكم فيسألهم وهو أعلم بكم:

---

(١) رواه البخارى فى صحيحه برقم (١٢٨٤) ومسلم فى صحيحه برقم (٩٢٣) من حديث أسامة بن زيد رضى الله عنه.
(٢) فى ت: «لا يخفى». (٣) فى ت:«وأنه سواء» . (٤) فى ت: «كلاهما».
(٥) فى ت: «الأنواء». (٦) زيادة من ت. (٧) فى ت: «وآخر».

كيف تركتم عبادى؟ فيقولون: أتيناهم وهم يصلون، وتركناهم وهم يصلون» [١]. وفى الحديث الآخر: «إن معكم من لا يفارقكم إلا عند الخلاء وعند الجماع، فاستحيوهم وأكرموهم» [٢].

وقال على بن أبى طلحة، عن ابن عباس: ﴿ **لَهُ مُعَقِّبَاتٌ مِّنْ بَيْنِ يَدَيْهِ وَمِنْ خَلْفِهِ يَحْفَظُونَهُ مِنْ أَمْرِ اللَّهِ** ﴾: والمعقبات من أمر الله، وهى الملائكة.

وقال عكرمة، عن ابن عباس: ﴿ **يَحْفَظُونَهُ مِنْ أَمْرِ اللَّهِ** ﴾ قال: ملائكة يحفظونه من بين يديه ومن خلفه، فإذا جاء قدر الله خَلَّوا عنه.

وقال مجاهد: ما من عبد إلا له [٣] مَلَك موكل، يحفظه فى نومه ويقظته من الجن والإنس والهوام، فما منها شىء يأتيه يريده إلا قال الملك: وراءك إلا شىء يأذن الله فيه فيصيبه.

وقال الثورى عن حبيب بن أبى ثابت، عن سعيد بن جبير، عن ابن عباس: ﴿ **لَهُ مُعَقِّبَاتٌ مِّنْ بَيْنِ يَدَيْهِ وَمِنْ خَلْفِهِ** ﴾ قال: ذلك [٤] ملك من ملوك الدنيا، له حرس من دونه حرس.

وقال العوفى، عن ابن عباس: ﴿ **لَهُ مُعَقِّبَاتٌ مِّنْ بَيْنِ يَدَيْهِ وَمِنْ خَلْفِهِ** ﴾ يعنى: ولى الشيطان، يكون عليه الحرس. وقال عكرمة فى تفسيرها: هؤلاء الأمراء: المواكب من بين يديه ومن خلفه.

وقال الضحاك: ﴿ **لَهُ مُعَقِّبَاتٌ مِّنْ بَيْنِ يَدَيْهِ وَمِنْ خَلْفِهِ يَحْفَظُونَهُ مِنْ أَمْرِ اللَّهِ** ﴾ قال: هو السلطان [٥] المحترس [٦] من أمر الله، وهم أهل الشرك.

والظاهر، والله أعلم، أن مُرَاد ابن عباس وعكرمة والضحاك بهذا أن حرس الملائكة للعبيد [٧] يشبه حرس هؤلاء لملوكهم وأمرائهم.

وقد روى الإمام أبو جعفر بن جرير هاهنا حديثاً غريباً جداً فقال:

حدثنى المثنى، حدثنا إبراهيم بن عبد السلام بن صالح القُشيرى، حدثنا على بن جرير، عن حماد بن سلمة، عن عبد الحميد بن جعفر، عن كنانة العدوى قال: دخل عثمان بن عفان على رسول الله ﷺ. فقال: يا رسول الله، أخبرنى عن العبد، كم معه من ملك [٨]؟ فقال: «ملك على يمينك على حسناتك، وهو آمر [٩] على الذى على الشمال، إذا عملت حسنة كتبت عشرا، فإذا عملت سيئة قال الذى على الشمال للذى على اليمين: أكتب؟ قال: لا، لعله يستغفر الله ويتوب. فإذا قال ثلاثا قال:

---

(١) صحيح البخارى برقم (٥٥٥، ٧٤٢٩) وصحيح مسلم برقم (٦٣٢).

(٢) رواه الترمذى فى السنن برقم (٢٨٠٠) من طريق ليث، عن نافع، عن ابن عمر، رضى الله عنه، مرفوعاً، وأوله: «إياكم والتحرى فإن معكم». الحديث. وقال الترمذى: «هذا حديث غريب لانعرفه إلا من هذا الوجه».

(٣) فى ت، أ: «به». (٤) فى ت، أ: «ذكر». (٥) فى ت: «الشيطان».

(٦) فى أ: «المحروس». (٧) فى ت، أ: «للعبد». (٨) فى ت، أ: «كم ملك معه».

(٩) فى ت، أ: «وهو أمين».

نعم، اكتب أراحنا الله منه، فبئس القرين. ما أقل مراقبته لله وأقل استحياءه منا». يقول الله: ﴿مَا يَلْفِظُ مِن قَوْلٍ إِلاَّ لَدَيْهِ رَقِيبٌ عَتِيدٌ﴾ [ق: ١٨]، وملكان من بين يديك ومن خلفك، يقول الله: ﴿لَهُ مُعَقِّبَاتٌ مِّنْ بَيْنِ يَدَيْهِ وَمِنْ خَلْفِهِ يَحْفَظُونَهُ مِنْ أَمْرِ اللَّهِ﴾، وملك قابض على نصايتك، فإذا تواضعت لله رفعك، وإذا تجبرت على الله قصمك، وملكان على شفتيك، ليس يحفظان عليك إلا الصلاة على محمد ﷺ، وملك قائم على فيك لا يَدَع الحية أن تدخل فى فيك، وملكان على عينيك فهؤلاء عشرة أملاك على كل آدمى[١]، ينزلون[٢] ملائكة الليل على ملائكة النهار؛ لأن ملائكة الليل سوى ملائكة النهار، فهؤلاء عشرون ملكا على كل آدمى وإبليس بالنهار وولده بالليل»[٣].

قال الإمام أحمد، رحمه الله: حدثنا أسود بن عامر، حدثنا سفيان، حدثنى منصور، عن سالم ابن أبى الجعد عن أبيه، عن عبد الله قال: قال رسول الله ﷺ: «ما منكم من أحد إلا وقد وكل به قرينه من الجن وقرينه من الملائكة». قالوا: وإياك يا رسول الله، قال: «وإياى، ولكن أعاننى الله عليه[٤]، فلا يأمرنى إلا بخير».

انفرد بإخراجه مسلم[٥].

وقوله: ﴿يَحْفَظُونَهُ مِنْ أَمْرِ اللَّهِ﴾: قيل: المراد حفظهم له من أمر الله. رواه على بن أبى طلحة، وغيره، عن ابن عباس. وإليه ذهب مجاهد، وسعيد بن جبير، وإبراهيم النَّخَعى، وغيرهم.

وقال قتادة: ﴿يَحْفَظُونَهُ مِنْ أَمْرِ اللَّهِ﴾ قال: وفى بعض القراءات: «يحفظونه بأمر الله».

وقال كعب الأحبار: لو تجلَّى لابن آدم كل سهل وحزن، لرأى كل شىء من ذلك شياطين[٦] لولا أن الله وكَّل بكم ملائكة عنكم فى مطعمكم ومشربكم وعوراتكم، إذاً لتُخُطِّفتم.

وقال أبو أمامة[٧]: ما من آدمى إلا ومعه ملك يَذُود عنه، حتى يسلمه للذى قُدّر له.

وقال أبو مِجْلَز: جاء رجل من مُرَاد إلى على، رضى الله عنه، وهو يصلى، فقال: احترس، فإن ناساً من مراد يريدون قتلك. فقال: إن مع كل رجل ملكين يحفظانه مما لم يقدّر، فإذا جاء القَدَرُ خَليا بينه وبينه، وإن الأجل جنة حَصِينة[٨].

وقال بعضهم: ﴿يَحْفَظُونَهُ مِنْ أَمْرِ اللَّهِ﴾: بأمر الله، كما جاء فى الحديث أنهم قالوا: يا رسول الله، أرأيت رُقًى نسترقى بها، هل ترد من قَدَر الله شيئا؟ فقال: «هى من قَدَر الله»[٩].

---

(١) فى ت، أ: «على كل بنى آدم». (٢) فى ت، أ: «يبدلون».
(٣) تفسير الطبرى (١٦/ ٣٧٠).
(٤) فى ت، أ: «ولكن الله أعاننى عليه».
(٥) المسند (١/ ٣٩٧) وصحيح مسلم برقم (٢٨١٤).
(٦) فى ت، أ: «من ذلك ساء نفسه». (٧) فى أ: «أبو أسامة».
(٨) رواه الطبرى فى تفسيره (١٦/ ٣٧٨).
(٩) رواه الترمذى فى السنن برقم (٢٠٦٥) من حديث أبى خزامة وقال: «حديث حسن».

وقال ابن أبى حاتم: حدثنا أبو سعيد الأشج، حدثنا حفص بن غياث، عن أشعث، عن جَهْم، عن إبراهيم قال: أوحى الله إلى نبى من أنبياء بنى إسرائيل: أن قل لقومك: إنه ليس من أهل قرية ولا أهل بيت يكونون على طاعة الله فيتحولون منها إلى معصية الله، إلا تحول لهم مما يحبون إلى ما يكرهون، ثم قال: إن مصداق[١] ذلك فى كتاب الله: ﴿**إِنَّ اللَّهَ لا يُغَيِّرُ مَا بِقَوْمٍ حَتَّىٰ يُغَيِّرُوا مَا بِأَنفُسِهِمْ**﴾.

وقد ورد هذا فى حديث مرفوع، فقال الحافظ محمد بن عثمان بن أبى شيبة فى كتابه «صفة العرش»: حدثنا الحسن بن على، حدثنا الهيثم بن الأشعث السلمى، حدثنا أبو حنيفة اليمامى[٢] الأنصارى، عن عمير بن عبد الله[٣] قال: خطبنا على بن أبى طالب على منبر الكوفة، قال: كنت إذا سكتُّ عن رسول الله ﷺ ابتدأنى، وإذا سألته عن الخبر أنبأنى، وإنه حدثنى عن ربه، عز وجل، قال: «قال الرب: وعزتى وجلالى، وارتفاعى فوق عرشى، ما من أهل قرية ولا أهل بيت كانوا على ما كرهتُ من معصيتى، ثم تحولوا عنها إلى ما أحببت من طاعتى، إلا تحولت لهم عما يكرهون من عذابى إلى ما يحبون من رحمتى»[٤].

وهذا غريب، وفى إسناده من لا أعرفه.

﴿**هُوَ الَّذِي يُرِيكُمُ الْبَرْقَ خَوْفًا وَطَمَعًا وَيُنشِئُ السَّحَابَ الثِّقَالَ (١٢) وَيُسَبِّحُ الرَّعْدُ بِحَمْدِهِ وَالْمَلَائِكَةُ مِنْ خِيفَتِهِ وَيُرْسِلُ الصَّوَاعِقَ فَيُصِيبُ بِهَا مَن يَشَاءُ وَهُمْ يُجَادِلُونَ فِي اللَّهِ وَهُوَ شَدِيدُ الْمِحَالِ (١٣)**﴾.

يخبر تعالى أنه هو الذى يسخر البرق، وهو ما يرى[٥] من النور اللامع ساطعا من خلل السحاب.

وروى ابن جرير أن ابن عباس كتب إلى أبى الجَلْد يسأله عن البرق، فقال: البرق: الماء.

وقوله: ﴿**خَوْفًا وَطَمَعًا**﴾: قال قتادة: خوفا للمسافر، يخاف أذاه ومشقته، وطمعا للمقيم يرجو بركته ومنفعته، ويطمع فى رزق الله.

﴿**وَيُنشِئُ السَّحَابَ الثِّقَالَ**﴾ أى: ويخلقها منشأة جديدة، وهى لكثرة مائها ثقيلة قريبة إلى الأرض.

قال مجاهد: والسحاب الثقال: الذى فيه الماء.

---

(١) فى ت، أ: «تصديق».
(٢) فى هـ، ت، أ: «اليمانى» والصواب ما أثبتناه.
(٣) فى هـ، ت، أ: «عبد الملك»، والصواب ما أثبتناه.
(٤) صفة العرش برقم (١٩) والهيثم مجهول وشيخه لم أجد له ترجمة.
(٥) فى ت: «ماترى».

﴿ وَيُسَبِّحُ الرَّعْدُ بِحَمْدِهِ ﴾ كما قال تعالى: ﴿وَإِن مِّن شَيْءٍ إِلا يُسَبِّحُ بِحَمْدِهِ ﴾ [الإسراء: ٤٤].

وقال الإمام أحمد: حدثنا يزيد، حدثنا إبراهيم بن سعد، أخبرنى أبى قال: كنت جالساً إلى جنب حُمَيْد بن عبد الرحمن فى المسجد، فمر شيخ من بنى غفار، فأرسل إليه حميد، فلما أقبل قال: يا بن أخى، وسع[1] له فيما بينى وبينك، فإنه قد صَحب رسول الله ﷺ. فجاء حتى جلس فيما بينى وبينه، فقال له حميد: ما الحديث الذى حدثتنى عن رسول الله ﷺ؟ فقال الشيخ: سمعت رسول الله ﷺ يقول: «إن الله ينشئ السحاب، فينطق أحسن النطق، ويضحك أحسن الضحك»[2].

والمراد ـ والله أعلم ـ أن نطقَها الرعدُ، وضحكها البرقُ.

وقال موسى بن عبيدة، عن سعد بن إبراهيم قال: يبعث الله الغيث، فلا أحسن منه مضحكا، ولا آنس منه منطقا، فضحكه البرق، ومنطقه الرعد.

وقال ابن أبى حاتم: حدثنا أبى، حدثنا هشام بن عبيد الله الرازى، عن محمد بن مسلم قال: بلغنا أن البرق مَلكٌ له أربعة وجوه: وجه إنسان، ووجه ثور، ووجه نسر، ووجه أسد، فإذا مَصَع[3] بذنبه فذاك البرق[4].

وقال الإمام أحمد: حدثنا عفان، حدثنا عبد الواحد بن زياد، حدثنا الحجاج، حدثنى أبو مطر، عن سالم، عن أبيه قال: كان رسول الله ﷺ إذا سَمع الرعْد والصواعق قال: «اللهم، لا تقتلنا بغضبك، ولا تهلكنا بعذابك، وعافنا قبل ذلك».

ورواه الترمذى، والبخارى فى كتاب الأدب، والنسائى فى اليوم والليلة، والحاكم فى مستدركه، من حديث الحجاج بن أرطاة، عن أبى مطر ـ ولم يسم به[5].

وقال [الإمام][6] أبو جعفر بن جرير: حدثنا أحمد بن إسحاق، حدثنا أبو أحمد، حدثنا إسرائيل، عن أبيه[7]، عن رجل، عن أبى هريرة، رفع الحديث قال: إنه كان إذا سمع الرعد قال: «سبحان من يُسبّح الرعد بحمده»[8].

وروى عن على، رضى الله عنه، أنه كان إذا سمع صوت الرعد قال: سبحان من سَبَّحت له.

---

(١) فى ت: «أوسع».

(٢) المسند (٥/ ٤٣٥).

(٣) فى ت: «قصع».

(٤) وهذا لا أصل له من كتاب ولا سنة، وهو من الخيال.

(٥) المسند (٢/ ١٠٠) وسنن الترمذى (٣٤٥٠) والأدب المفرد برقم (٧٢٢) والنسائى فى السنن الكبرى برقم (١٠٧٦٤)، وأما الحاكم فرواه فى المستدرك (٤/ ٢٨٦) من طريق عبد الواحد بن زياد، عن أبى مطر، به. ولم يذكر الحجاج بن أرطاة، وقال: «صحيح الإسناد ولم يخرجاه» وأقره الذهبى، وضعف النووى هذا الحديث فى الأذكار (ص ١٦٤).

(٦) زيادة من ت، أ. (٧) فى ت، أ: «عن ليث».

(٨) تفسير الطبرى (١٦/ ٣٨٩) ورواه ابن مردويه فى تفسيره كما فى تخريج الكشاف (٢/ ١٨٤) من طريق محمد بن يحيى، عن أحمد ابن إسحاق عن أبى أحمد، عن عتاب بن زياد، عن رجل، عن أبى هريرة رفع الحدث. . . إلى آخره.

وكذا روى عن ابن عباس، والأسود بن يزيد، وطاوس: أنهم كانوا يقولون كذلك.

وقال الأوزاعى: كان ابن أبى زكريا يقول: من قال حين يسمع الرعد: سبحان الله وبحمده، لم تصبه صاعقة.

وعن عبد الله بن الزبير[١]: أنه كان إذا سمع الرعد ترك الحديث وقال: سبحان الذى يسبّح الرعدُ بحمده والملائكة من خيفته، ويقول: إن هذا لوعيد[٢] شديدٌ لأهل الأرض. رواه مالك فى الموطأ، والبخارى فى كتاب الأدب[٣].

وقال الإمام أحمد: حدثنا سليمان بن داود الطيالسى، حدثنا صَدَقَة بن موسى، حدثنا محمد بن واسع، عن شتيز[٤] بن نهار، عن أبى هريرة أن رسول الله ﷺ قال: «قال ربكم عز وجل: لو أن عبيدى أطاعونى لأسقيتهم المطر بالليل، وأطلعت عليهم الشمس بالنهار، ولما أسمعتهم[٥] صوت الرعد»[٦].

وقال الطبرانى: حدثنا زكريا بن يحيى الساجى، حدثنا أبو كامل الجَحْدرى، حدثنا يحيى بن كثير أبو النضر، حدثنا عبد الكريم، حدثنا عطاء، عن ابن عباس قال: قال رسول الله ﷺ: «إذا سمعتم الرعد فاذكروا الله؛ فإنه لا يصيب ذاكرا»[٧].

وقوله: ﴿ وَيُرْسِلُ الصَّوَاعِقَ فَيُصِيبُ بِهَا مَن يَشَاءُ ﴾ أى: يرسلها نقمَةَ ينتقم بها ممن يشاء، ولهذا تكثر فى آخر الزمان، كما قال الإمام أحمد:

حدثنا محمد بن مصعب، حدثنا عمارة[٨]، عن أبى نضرة، عن أبى سعيد الخدرى، رضى الله عنه؛ أن النبى ﷺ قال: «تكثر الصواعق عند اقتراب الساعة، حتى يأتى الرجل القوم فيقول: من صُعِق تلكم[٩] الغداة؟ فيقولون صُعِق فلان وفلان وفلان»[١٠].

وقد روى فى سبب نزولها ما رواه الحافظ أبو يعلى الموصلى:

حدثنا إسحاق، حدثنا على بن أبى سارة الشَّيبانى، حدثنا ثابت، عن أنس: أن رسول الله ﷺ بعث رَجُلا مرة إلى رجل من فراعنة العرب فقال: «اذهب فادعه لى». قال: فذهب إليه فقال: يدعوك رسول الله ﷺ. فقال له: من رسول الله؟ وما الله؟ أمِن ذهب هو؟ أم من فضة هو؟ أم من نحاس هو؟ قال: فرجع إلى رسول الله ﷺ فأخبره، فقال: يا رسول الله، قد أخبرتك أنه أعتى من ذلك،

(١) فى ت، أ: «ابن عمرو». (٢) فى ت، أ: «الوعيد».
(٣) الموطأ (٢/ ٩٩٢) والأدب المفرد برقم (٧٢٤).
(٤) فى ت: «عن شمس»، وفى أ: «شمير». (٥) فى ت: «استمعتهم».
(٦) المسند (٢/ ٣٥٩).
(٧) المعجم الكبير (١١/ ١٦٤) وقال الهيثمى فى المجمع (١٠/ ١٣٦): «فيه يحيى بن كثير وهو ضعيف».
(٨) فى أ: «حماد». (٩) فى ت، أ: «قبلكم».
(١٠) المسند (٣/ ٦٤).

قال لي كذا وكذا. فقال: «ارجع إليه الثانية». أُراه، فذهب فقال له مثلها. فرجع إلى رسول الله ﷺ فقال: يا رسول الله، قد أخبرتك أنه أعتى من ذلك. قال: «ارجع إليه فادعه». فرجع إليه الثالثة. قال: فأعاد عليه ذلك الكلام. فبينا هو يكلمه، إذ بعث الله، عز وجل، سحابة حيال رأسه، فَرعَدت، فوقعت منها صاعقة، فذهب بقِحْف رأسه فأنزل الله: ﴿وَيُرْسِلُ الصَّوَاعِقَ فَيُصِيبُ بِهَا مَن يَشَاءُ وَهُمْ يُجَادِلُونَ فِي اللَّهِ وَهُوَ شَدِيدُ الْمِحَالِ﴾.

ورواه ابن جرير، من حديث على بن أبى سارة، به[١]. ورواه الحافظ أبو بكر البزار، عن عبدة ابن عبد الله، عن يزيد بن هارون، عن ديلم بن غَزْوان، عن ثابت، عن أنس، فذكر نحوه[٢].

وقال: حدثنا الحسن بن محمد، حدثنا عفان، حدثنا أبان بن يزيد، حدثنا أبو عمران الجَوْنى، عن عبد الرحمن بن صُحَار العبدى: أنه بلغه أن نبى الله بعثه[٣] إلى جبَّار يدعوه، فقال: أرأيتم[٤] ربكم، أذهب هو؟ أو فضة هو؟ ألؤلؤ هو؟ قال: فبينا هو يجادلهم، إذ بعث الله سحابة فرَعَدَت فأرسل عليه صاعقة فذهبت بقِحْفِ رأسه، ونزلت هذه الآية.

وقال أبو بكر بن عياش، عن ليث بن أبى سليم، عن مجاهد قال: جاء يهودى فقال: يا محمد، أخبرنى عن ربك، [من أى شىء هو][٥]، من نحاس هو؟ من لؤلؤ؟ أو ياقوت؟ قال: فجاءت صاعقة فأخذته، وأنزل الله: ﴿وَيُرْسِلُ الصَّوَاعِقَ فَيُصِيبُ بِهَا مَن يَشَاءُ﴾.

وقال قتادة: ذُكر لنا أنَّ رجلا أنكر القرآن، وكذَّب النبىَّ ﷺ، فأرسل الله صاعقة فأهلكته وأنزل: ﴿وَيُرْسِلُ الصَّوَاعِقَ﴾ الآية.

وذكروا فى سبب نزولها قصة عامر بن الطفيل وأربد[٦] بن ربيعة لما قدما على رسول الله ﷺ المدينة، فسألاه أن يجعل لهما نصف الأمر فأبى عليهما رسول الله ﷺ، فقال له عامر بن الطفيل ـ لعنه الله: أما والله لأملأنها عليك خيلا جُرْدا ورجالا مُرْداً. فقال له رسول الله ﷺ: يأبى الله عليك ذلك وأبناء قَيْلة[٧]، يعنى: الأنصار، ثم إنهما هما بالفتك[٨] بالنبى ﷺ، وجعل أحدهما يخاطبه، والآخر يستل سيفه ليقتله من ورائه، فحماه الله منهما وعَصمه، فخرجا من المدينة فانطلقا فى أحياء العرب، يجمعان الناس لحربه، عليه السلام[٩]، فأرسل الله على أربد سحابة فيها صاعقة فأحرقته. وأما عامر بن الطفيل فأرسل الله عليه الطاعون، فخرجت فيه غُدّة عظيمة، فجعل يقول: يا آل عامر، غُدَّة كغدَّة البكر، وموت فى بيت سَلُولية[١٠]؟ حتى ماتا[١١]، لعنهما الله، وأنزل الله فى مثل ذلك:

---

(١) مسند أبى يعلى (٦/ ١٨٣) وتفسير الطبرى (١٦/ ٣٩٢) وعلى بن أبى سارة ضعيف.

(٢) مسند البزار برقم (٢٢٢١) «كشف الأستار» وقال الهيثمى فى المجمع (٧/ ٤٢): «رجال البزار، رجال الصحيح غير ديلم بن غزوان وهو ثقة».

(٣) فى ت، أ: «بعث». (٤) فى أ: «أرأيتكم». (٥) زيادة من ت، أ، والطبرى.

(٦) فى ت: «وأزيد». (٧) فى ت، أ: «قبيلة». (٨) فى أ: «بالقتل».

(٩) فى أ: «ﷺ». (١٠) فى ت: «سلولته». (١١) فى أ: «مات».

﴿ وَيُرْسِلُ الصَّوَاعِقَ فَيُصِيبُ بِهَا مَن يَشَاءُ ﴾، وفى ذلك يقول لبيد بن ربيعة، أخو أربد يرثيه:

أخشَى عَلَى أرْبَدَ الحُتُوفَ ولاَ ... أرْهَب نَوء السّماك والأسَد

فَجَعَنى الرّعْدُ والصّواعِقُ بالـ ... ـفارس يَوم الكريهَة النَّجُدِ[١]

وقال الحافظ أبو القاسم الطبرانى: حدثنا مَسْعَدَة بن سعد[٢] العطار، حدثنا إبراهيم بن المنذر الحزامى، حدثنى عبد العزيز بن عمران، حدثنى عبد الرحمن وعبد الله ابنا زيد بن أسلم، عن أبيهما، عن عطاء بن يسار، عن ابن عباس، أن أربد بن قيس بن جَزْء بن جليد[٣] بن جعفر بن كلاب، وعامر بن الطفيل بن مالك، قدما المدينة على رسول الله ﷺ، فانتهيا إليه وهو جالس، فجلسا بين يديه، فقال عامر بن الطفيل: يا محمد، ما تجعل لى إن أسلمتُ؟ فقال رسول الله ﷺ: «لك ما للمسلمين، وعليك ما عليهم». قال عامر بن الطفيل: أتجعل لى الأمر إن أسلمت من بعدك؟ قال رسول الله ﷺ: «ليس ذلك لك ولا لقومك، ولكن لك أعنَّة الخيل». قال: أنا الآن فى أعنَّة خيل نجد، اجعل لى الوبَرَ ولك المدَرَ. قال رسول الله: «لا». فلما قفلا من عنده قال عامر: أما والله لأملأنَّهَا عليك خيلا ورجالا، فقال له رسول الله ﷺ: «يمنعك الله». فلما خرج أربد وعامر، قال عامر: يا أربد، أنا أشغل عنك محمدا ﷺ بالحديث، فاضربه بالسيف، فإن الناس إذا قتلتَ محمدا لم يزيدوا على أن يرضَوا بالدية، ويكرهوا الحرب، فنعطيهم[٤] الدية. قال أربد: افعل. فأقبلا راجعين إليه، فقال عامر: يا محمد، قم معى أكلمك. فقام معه رسول الله ﷺ، فجلسا إلى الجدار، ووقف معه رسول الله ﷺ يكلمه، وسَلّ أربدُ السيف، فلما وضع يده على السيف يَبست يده على قائم السيف، فلم يستطع سَلَّ السيف، فأبطأ أربد على عامر بالضرب، فالتفت رسول الله ﷺ فرأى أربد، وما يصنع، فانصرف عنهما. فلما خرج عامر وأربد من عند رسول الله ﷺ حتى إذا كانا بالحَرّة، حَرّة واقم نزلا، فخرج إليهما سعد بن معاذ وأسَيد بن حُضَير فقالا: اشخصا يا عدوّى الله، لعنكما الله. فقال عامر: من هذا يا سعد؟ قال: هذا أسَيد بن حُضَير الكَتَائب[٥]. فخرجا حتى إذا كانا بالرَّقم، أرسل الله على أربدَ صاعقة فقتلته، وخرج عامر حتى إذا كان بالخريم، أرسل الله قُرْحة فأخذته، فأدركه الليل فى بيت امرأة من بنى سلول، فجعل يمس قُرحته فى حلقه ويقول: غُدَّة كغدَّة الجمل فى بيت سَلُولية[٦] ترغب أن يموت فى بيتها! ثم ركب فرسه فأحضره حتى مات عليه راجعا، فأنزل الله فيهما: ﴿اللَّهُ يَعْلَمُ مَا تَحْمِلُ كُلُّ أُنثَىٰ وَمَا تَغِيضُ الْأَرْحَامُ﴾ إلى قوله: ﴿وَمَا لَهُم مِّن دُونِهِ مِن وَالٍ﴾ [الرعد: ٨ ـ ١١] ـ قال: المعقبات من أمر الله يحفظون محمداً ﷺ، ثم ذكر أربد وما قتله به، فقال: ﴿وَيُرْسِلُ الصَّوَاعِقَ فَيُصِيبُ بِهَا مَن يَشَاءُ﴾ الآية[٧].

---

(١) رواه الطبرى فى تفسيره (١٦/ ٣٧٩ ـ ٣٨٢) عن ابن زيد.

(٢) فى هـ، ت: «سعيد» وما أثبتناه هو الصواب؛ لوقوعه فى المعجم الكبير والصغير هكذا، ولم أجد له ترجمة.

(٣) فى أ: «خالد».

(٤) فى ت، أ: «فستعطيهم». (٥) فى ت، أ: «الكاتب». (٦) فى ت: «سلولته».

(٧) المعجم الكبير (١٠/ ٣٧٩ ـ ٣٨١) وفيه عبد العزيز بن عمران، وعبد الرحمن وعبد الله ابنا زيد بن أسلم، وكلهم ضعاف.

وقوله: ﴿وَهُمْ يُجَادِلُونَ فِي اللَّهِ﴾ أي: يَشُكّون في عظمته، وأنه لا إله إلا هو، ﴿وَهُوَ شَدِيدُ الْمِحَالِ﴾.

قال ابن جرير: شديدة مماحلته في عقوبة من طغى عليه وعتا وتمادى في كفره.

وهذه الآية شبيهة بقوله: ﴿وَمَكَرُوا مَكْرًا وَمَكَرْنَا مَكْرًا وَهُمْ لا يَشْعُرُونَ. فَانظُرْ كَيْفَ كَانَ عَاقِبَةُ مَكْرِهِمْ أَنَّا دَمَّرْنَاهُمْ وَقَوْمَهُمْ أَجْمَعِينَ﴾ [النمل: ٥٠، ٥١].

وعن علي، رضي الله عنه: ﴿وَهُوَ شَدِيدُ الْمِحَالِ﴾ أي: شديد الأخذ. وقال مجاهد: شديد القوة.

﴿لَهُ دَعْوَةُ الْحَقِّ وَالَّذِينَ يَدْعُونَ مِن دُونِهِ لا يَسْتَجِيبُونَ لَهُم بِشَيْءٍ إِلا كَبَاسِطِ كَفَّيْهِ إِلَى الْمَاءِ لِيَبْلُغَ فَاهُ وَمَا هُوَ بِبَالِغِهِ وَمَا دُعَاءُ الْكَافِرِينَ إِلا فِي ضَلالٍ (١٤)﴾.

قال علي بن أبي طالب، رضي الله عنه: ﴿لَهُ دَعْوَةُ الْحَقِّ﴾ قال: التوحيد. رواه ابن جرير.

وقال ابن عباس، وقتادة، ومالك عن محمد بن المنكدر: ﴿لَهُ دَعْوَةُ الْحَقِّ﴾ [قال][1]: لا إله إلا الله.

﴿وَالَّذِينَ يَدْعُونَ[2] مِن دُونِهِ﴾ أي: ومثل الذين يعبدون آلهة غير الله. ﴿كَبَاسِطِ كَفَّيْهِ إِلَى الْمَاءِ لِيَبْلُغَ فَاهُ﴾: قال علي بن أبي طالب: كمثل الذي يتناول الماء من طرف البئر بيده، وهو لا يناله أبدا بيده، فكيف يبلغ فاه؟

وقال مجاهد: ﴿كَبَاسِطِ كَفَّيْهِ﴾: يدعو الماء بلسانه، ويشير إليه [بيده][3]، فلا يأتيه أبدا.

وقيل: المراد كقابض يده على الماء، فإنه لا يحكم منه على شيء، كما قال الشاعر[4]:

فَإِنِّي وَإِيَّاكُمْ وَشَوْقاً إِليكمُ ... كَقَابِضِ مَاء لَم تَسقْه[5] أنامِلُه

وقال الآخر[6]:

فأصبَحْتُ مِمَّا كانَ بَيْنِي وبَيْنَها ... مِن الوُدِّ مِثْلَ القَابضِ المَاءَ باليَد

ومعنى الكلام: أن هذا الذي يبسط يده إلى الماء، إما قابضا وإما متناولا له من بُعد، كما أنه لا

---

(١) زيادة من ت، أ. (٢) في ت: «تدعون». (٣) زيادة من ت، أ، والطبري.

(٤) هو ضابئ بن الحارث البرجمي، والبيت في تفسير الطبري (١٦/ ٣٩٩) وأورده البغدادي في خزانة الأدب (٤/ ٨٠) من أبيات سبعة قالها في الحبس. اهـ مستفاداً من حاشية الشعب.

(٥) في ت: «يسقه».

(٦) هو الأحوص بن محمد الأنصاري، والبيت في تفسير الطبري (١٦/ ٤٠٠).

ينتفع بالماء الذى لم يصل إلى فيه، الذى جعله محلا للشرب، فكذلك هؤلاء المشركون الذين يعبدون مع الله إلها غيره، لا ينتفعون بهم أبدا فى الدنيا ولا فى الآخرة؛ ولهذا قال: ﴿ **وَمَا دُعَاءُ الْكَافِرِينَ إِلا فِي ضَلالٍ**﴾.

﴿وَلِلَّهِ يَسْجُدُ مَن فِي السَّمَوَاتِ وَالأَرْضِ طَوْعًا وَكَرْهًا وَظِلالُهُم بِالْغُدُوِّ وَالآصَالِ (١٥)﴾.

يخبر تعالى عن عظمته وسلطانه الذى قهر كل شىء، ودان له كل شىء. ولهذا يسجُد له كلّ شىء طوعاً من المؤمنين، وكرها من المشركين، ﴿ **وَظِلالُهُم بِالْغُدُوِّ** ﴾ أى: البُكر[١] والآصال، وهو جمع أصيل وهو آخر النهار، كما قال تعالى: ﴿ **أَوَلَمْ يَرَوْا إِلَىٰ مَا خَلَقَ اللَّهُ مِن شَيْءٍ يَتَفَيَّأُ ظِلالُهُ عَنِ الْيَمِينِ وَالشَّمَائِلِ سُجَّدًا لِّلَّهِ وَهُمْ دَاخِرُونَ** ﴾ [النحل: ٤٨].

﴿قُلْ مَن رَّبُّ السَّمَوَاتِ وَالأَرْضِ قُلِ اللَّهُ قُلْ أَفَاتَّخَذْتُم مِّن دُونِهِ أَوْلِيَاءَ لا يَمْلِكُونَ لأَنفُسِهِمْ نَفْعًا وَلا ضَرًّا قُلْ هَلْ يَسْتَوِي الأَعْمَىٰ وَالْبَصِيرُ أَمْ هَلْ تَسْتَوِي الظُّلُمَاتُ وَالنُّورُ أَمْ جَعَلُوا لِلَّهِ شُرَكَاءَ خَلَقُوا كَخَلْقِهِ فَتَشَابَهَ الْخَلْقُ عَلَيْهِمْ قُلِ اللَّهُ خَالِقُ كُلِّ شَيْءٍ وَهُوَ الْوَاحِدُ الْقَهَّارُ (١٦)﴾.

يقرر تعالى أنه لا إله إلا هو؛ لأنهم معترفون[٢] أنه هو الذى خلق السموات والأرض، وهو ربها ومدبّرها، وهم مع هذا قد اتخذوا من دونه أولياء يعبدونهم، وأولئك الآلهة لا تملك لنفسها[٣] ،ولا لعابديها بطريق الأولى ﴿ **نَفْعًا وَلا ضَرًّا**﴾ أى: لا تحصل منفعة، ولا تدفع مضرة. فهل يَستَوى من عبد هذه الآلهة مع الله، ومن عبد الله وحده لا شريك له، وهو على نور من ربه؟ ولهذا قال: ﴿**قُلْ هَلْ يَسْتَوِي الأَعْمَىٰ وَالْبَصِيرُ أَمْ هَلْ تَسْتَوِي[٤] الظُّلُمَاتُ وَالنُّورُ أَمْ جَعَلُوا لِلَّهِ شُرَكَاءَ خَلَقُوا كَخَلْقِهِ فَتَشَابَهَ الْخَلْقُ عَلَيْهِمْ**﴾ أى: أجعل هؤلاء المشركون مع الله آلهة تناظر الربّ وتماثله فى الخلق، فخلقوا كخلقه، فتشابه الخلق عليهم، فلا يدرون أنها مخلوقة من مخلوق غيره؟ أى: ليس الأمر كذلك، فإنه لا يشابهه شىء ولا يماثله، ولا ندّ له ولا عدْل[٥] له، ولا وزير له، ولا ولد ولا صاحبة، تعالى الله عن ذلك علوا كبيرا. وإنما عبد هؤلاء المشركون معه آلهة هم يعترفون[٦] أنها مخلوقة له عبيد له، كما كانوا يقولون فى تلبيتهم: لبيك لا شريك لك، إلا شريكا هو لك، تملكه وما ملك. وكما أخبر تعالى عنهم فى قوله: ﴿**مَا[٧] نَعْبُدُهُمْ إِلا لِيُقَرِّبُونَا إِلَى اللَّهِ زُلْفَىٰ**﴾ [الزمر: ٣]، فأنكر تعالى ذلك عليهم، حيث اعتقدوا

---

(١) فى أ: «بالبكرات». (٢) فى ت: «يعرفون». (٣) فى ت: «لأنفسها».
(٤) فى ت: «يستوى». (٥) فى أ: «ولا عديل». (٦) فى ت، أ: «يعرفون».
(٧) فى ت: «إنما».

ذلك، وهو تعالى لا يُشَفِّع عنده أحداً إلا بإذنه، ﴿ولا تنفعُ الشَّفَاعَةُ عندهُ إلا لمنْ أذنَ لَهُ﴾ [سبأ: ٢٣]، ﴿وكَم مِّن مَّلَك فِي السَّمَوَاتِ لا تُغْنِي شَفَاعَتُهُمْ شَيْئًا إِلاَّ مِنْ بَعْدِ أَن يَأْذَنَ اللَّهُ لِمَن يَشَاءُ وَيَرْضَى﴾ [النجم: ٢٦]، وقال: ﴿إِن كُلُّ مَن فِي السَّمَوَاتِ وَالأَرْضِ إِلاَّ آتِي الرَّحْمَنِ عَبْدًا . لَقَدْ أَحْصَاهُمْ وَعَدَّهُمْ عَدًّا . وَكُلُّهُمْ آتِيهِ يَوْمَ الْقِيَامَةِ فَرْدًا﴾ [مريم: ٩٣ ـ ٩٥]، فإذا كان الجميع عبيدا، فلم يعبد بعضهم بعضا بلا دليل ولا برهان، بل بمجرد الرأى والاختراع والابتداع؟ ثم قد أرسل رسله من أولهم إلى آخرهم تزجرهم عن ذلك، وتنهاهم عن عبادة من سوَى الله، فكذبوهم وخالفوهم، فحقت عليهم كلمة العذاب لا محالة، ﴿ولا يَظْلِمُ رَبُّكَ أَحَدًا﴾ [الكهف: ٤٩].

﴿أَنزَلَ مِنَ السَّمَاءِ مَاءً فَسَالَتْ أَوْدِيَةٌ بِقَدَرِهَا فَاحْتَمَلَ السَّيْلُ زَبَدًا رَّابِيًا وَمِمَّا يُوقِدُونَ عَلَيْهِ فِي النَّارِ ابْتِغَاءَ حِلْيَةٍ أَوْ مَتَاعٍ زَبَدٌ مِّثْلُهُ كَذَلِكَ يَضْرِبُ اللَّهُ الْحَقَّ وَالْبَاطِلَ فَأَمَّا الزَّبَدُ فَيَذْهَبُ جُفَاءً وَأَمَّا مَا يَنفَعُ النَّاسَ فَيَمْكُثُ فِي الأَرْضِ كَذَلِكَ يَضْرِبُ اللَّهُ الأَمْثَالَ (١٧)﴾.

اشتملت هذه الآية الكريمة على مثلين مضروبين للحق فى ثباته وبقائه، والباطل فى اضمحلاله وفنائه، فقال تعالى: ﴿أَنزَلَ مِنَ السَّمَاءِ مَاءً﴾ أى: مطرا، ﴿فَسَالَتْ أَوْدِيَةٌ بِقَدَرِهَا﴾ أى: أخذ كل واد بحسبه، فهذا كبير وسع كثيرا من الماء، وهذا صغير فَوسع بقَدْره، وهو إشارة إلى القلوب وتفاوتها، فمنها ما يسع علما كثيرا، ومنها ما لا يتسع لكثير من العلوم بل يضيق عنها، ﴿فَاحْتَمَلَ السَّيْلُ زَبَدًا رَّابِيًا﴾ أى: فجاء على وجه الماء الذى سال فى هذه الأودية زَبَدٌ عال عليه، هذا مثل، وقوله: ﴿وَمِمَّا يُوقِدُونَ عَلَيْهِ فِي النَّارِ﴾، هذا هو المثل الثانى، وهو ما يسبك فى النار من ذهب أو فضة ﴿ابْتِغَاءَ حِلْيَةٍ﴾ أى: ليجعل حليةَ نحاس أو حديد، فيجعل متاعا فإنه يعلوه زَبَدٌ منه، كما يعلو ذلك[1] زبدٌ منه. ﴿كَذَلِكَ يَضْرِبُ اللَّهُ الْحَقَّ وَالْبَاطِلَ﴾ أى: إذا اجتمعا لا ثبات للباطل ولا دوام له، كما أن الزبد لا يثبت مع الماء، ولا مع الذهب ونحوه مما يسبك فى النار، بل يذهب ويضمحل؛ ولهذا قال: ﴿فَأَمَّا الزَّبَدُ فَيَذْهَبُ جُفَاءً﴾ أى: لا ينتفع به، بل يتفرق ويتمزق ويذهب فى جانبى الوادى، ويعلَق بالشجر وتنسفه الرياح. وكذلك خَبَث الذهب والفضة والحديد والنحاس يذهب، لا يرجع [2]منه شىء، ولا يبقى إلا الماء[3]، وذلك الذهب ونحوه ينتفع به؛ ولهذا قال: ﴿وَأَمَّا مَا يَنفَعُ النَّاسَ فَيَمْكُثُ فِي الأَرْضِ كَذَلِكَ يَضْرِبُ اللَّهُ الأَمْثَالَ﴾، كما قال تعالى: ﴿وَتِلْكَ الأَمْثَالُ نَضْرِبُهَا لِلنَّاسِ وَمَا يَعْقِلُهَا إِلاَّ الْعَالِمُونَ﴾ [العنكبوت: ٤٣].

قال بعض السلف: كنت إذا قرأتُ مثلاً من القرآن فلم أفهمه بكَيت على نفسى؛ لأن الله تعالى يقول: ﴿وَمَا يَعْقِلُهَا إِلا الْعَالِمُونَ﴾.

قال على بن أبى طلحة، عن ابن عباس: قوله تعالى: ﴿أَنزَلَ مِنَ السَّمَاءِ مَاءً فَسَالَتْ أَوْدِيَةٌ

---

(١) فى ت: «ذاك». (٢) فى ت، أ: «منه إلى شىء». (٣) فى ت، أ: «ويبقى الماء».

بِقَدَرِهَا﴾: هذا مثل ضربه الله، احتملت منه القلوب على قدر يقينها وشكها، فأما الشك فلا ينفع معه العمل، وأما اليقين فينفع الله به أهله. وهو قوله: **﴿فَأَمَّا الزَّبَدُ فَيَذْهَبُ جُفَاءً﴾**، [وهو الشك][1]، **﴿وَأَمَّا مَا يَنفَعُ النَّاسَ فَيَمْكُثُ فِي الأَرْضِ﴾**، وهو اليقين، وكما يجعل الحَلْى فى النار فيؤخذ خالصه ويترك خَبَثه فى النار؛ فكذلك يقبل الله اليقين ويترك الشك.

وقال العوفى عن ابن عباس قوله: **﴿أَنزَلَ مِنَ السَّمَاءِ مَاءً فَسَالَتْ أَوْدِيَةٌ بِقَدَرِهَا فَاحْتَمَلَ السَّيْلُ زَبَدًا رَّابِيًا﴾** يقول: احتمل السيل ما فى الوادى من عود ودِمْنَة[2] **﴿وَمِمَّا يُوقِدُونَ عَلَيْهِ فِي النَّارِ﴾**، فهو الذهب والفضة والحلية والمتاع والنحاس والحديد، فللنحاس والحديد خَبَث، فجعل الله مثل خبثه كزبد الماء، فأما ما ينفع الناس فالذهب والفضة، وأما ما ينفع الأرض فما شربت من الماء فأنبتت. فجعل ذاك[3] مثل العمل الصالح يبقى لأهله، والعمل السيئ يضمحل عن أهله، كما يذهب هذا الزبد، فكذلك الهدى والحق جاءا من عند الله، فمن عمل بالحق كان له، ويبقى كما يبقى ما ينفع الناس فى الأرض. وكذلك الحديد لا يستطاع أن يعمل منه سكين ولا سيف حتى يدخل فى النار فتأكل خَبَثه، ويخرج جيده فينتفع به. كذلك يضمحل الباطل إذا كان يوم القيامة، وأقيم الناس، وعرضت الأعمال، فيزيغ الباطل ويهلك، وينتفع أهل الحق بالحق.

وكذلك رُوى فى تفسيرها عن مجاهد، والحسن البصرى، وعطاء، وقتادة، وغيرواحد من السلف والخلف.

وقد ضرب الله، سبحانه وتعالى، فى أول سورة البقرة للمنافقين مثلين ناريًا ومائيا، وهما قوله: **﴿مَثَلُهُمْ كَمَثَلِ الَّذِي اسْتَوْقَدَ نَارًا فَلَمَّا أَضَاءَتْ مَا حَوْلَهُ﴾** الآية [البقرة: ١٧]، ثم قال: **﴿أَوْ كَصَيِّبٍ مِّنَ السَّمَاءِ فِيهِ ظُلُمَاتٌ وَرَعْدٌ وَبَرْقٌ﴾** الآية [البقرة: ١٩]. وهكذا ضرَب للكافرين فى سورة النور مثلين، أحدهما: قوله: **﴿وَالَّذِينَ كَفَرُوا أَعْمَالُهُمْ كَسَرَابٍ بِقِيعَةٍ يَحْسَبُهُ الظَّمْآنُ مَاءً﴾** الآية [النور: ٣٩]، والسراب إنما يكون فى شدة الحر؛ ولهذا جاء فى الصحيحين: «فيقال لليهود يوم القيامة: فما تريدون؟ فيقولون: أىْ ربَّنا، عطشنا فاسقنا. فيقال: ألا تَرِدُون؟ فَيرِدُون النار فإذا هى كالسراب يَحْطِم بعضها بعضا».

ثم قال فى المثل الآخر: **﴿أَوْ كَظُلُمَاتٍ فِي بَحْرٍ لُّجِّيٍّ يَغْشَاهُ مَوْجٌ مِّن فَوْقِهِ مَوْجٌ مِّن فَوْقِهِ سَحَابٌ﴾** الآية [النور: ٤٠]. وفى الصحيحين عن أبى موسى الأشعرى قال: قال رسول الله ﷺ: «إن مثل ما بعثنى الله به من الهدى والعلم، كمثل غيث أصاب أرضا، فكان منها طائفة قبلت الماء فأنبتت[4] الكلأ والعشب الكثير، وكانت منها أجادب أمسكت الماء، فنفع الله بها الناس، فشربوا ورعوا وسقوا وزرعوا، وأصابت طائفة منها [أخرى][5]، إنما هى قيعان لا تمسك ماء ولا تنبت كلأ، فذلك مثل من

---

(١) زيادة من ت، أ. (٢) فى أ: «ورمة». (٣) فى ت، أ: «ذلك».
(٤) فى ت: «وأنبتت». (٥) زيادة من ت، أ، والصحيحين.

فَقه فى دين الله ونَفَعه الله بما بعثنى[١] ونفع به، فَعَلِم وَعَلَّم، ومثل من لم يرفع بذلك رأسا ولم يقبل هُدَى الله الذى أرسلت به»[٢].

فهذا مثل مائى، وقال فى الحديث الآخر الذى رواه الإمام أحمد:

حدثنا عبد الرزاق، حدثنا مَعْمَر، عن همام بن مُنَبِّه قال: هذا ما حدثنا أبو هريرة عن رسول الله ﷺ أنه قال: «مثلى ومثلكم، كمثل رجل استوقد ناراً، فلما أضاءت ما حوله[٣]، جعل الفَرَاش وهذه[٤] الدواب التى يقعن فى النار يقعن فيها، وجعل يحجزُهُنَّ ويغلبنه فيقتحمن فيها». قال: «فذلكم مثلى ومثلكم، أنا آخذ بحُجزكم عن النار، هَلُمّ عن النار [هَلُمّ عن النار، هَلُمّ][٥]، فتغلبونى فتقتحمون فيها». وأخرجاه فى الصحيحين أيضا[٦]، فهذا مثل نارى.

﴿ لِلَّذِينَ اسْتَجَابُوا لِرَبِّهِمُ الْحُسْنَىٰ وَالَّذِينَ لَمْ يَسْتَجِيبُوا لَهُ لَوْ أَنَّ لَهُم مَّا فِي الْأَرْضِ جَمِيعًا وَمِثْلَهُ مَعَهُ لَافْتَدَوْا بِهِ أُولَٰئِكَ لَهُمْ سُوءُ الْحِسَابِ وَمَأْوَاهُمْ جَهَنَّمُ وَبِئْسَ الْمِهَادُ (١٨) ﴾.

يخبر تعالى عن مآل السعداء والأشقياء فقال: ﴿ لِلَّذِينَ اسْتَجَابُوا لِرَبِّهِمُ ﴾ أى: أطاعوا الله ورسوله، وانقادوا لأوامره، وصدقوا أخباره الماضية والآتية، فلهم ﴿ الْحُسْنَىٰ ﴾، وهو الجزاء الحسن[٧]، كما قال تعالى مخبراً عن ذى القرنين أنه قال: ﴿ قَالَ أَمَّا مَن ظَلَمَ فَسَوْفَ نُعَذِّبُهُ ثُمَّ يُرَدُّ إِلَىٰ رَبِّهِ فَيُعَذِّبُهُ عَذَابًا نُّكْرًا . وَأَمَّا مَنْ آمَنَ وَعَمِلَ صَالِحًا فَلَهُ جَزَاءً الْحُسْنَىٰ وَسَنَقُولُ لَهُ مِنْ أَمْرِنَا يُسْرًا ﴾ [الكهف: ٨٧، ٨٨]، وقال تعالى: ﴿ لِّلَّذِينَ أَحْسَنُوا الْحُسْنَىٰ وَزِيَادَةٌ ﴾ [يونس: ٢٦].

وقوله: ﴿وَالَّذِينَ لَمْ يَسْتَجِيبُوا لَهُ﴾ أى لم : يطيعوا الله ﴿ لَوْ أَنَّ لَهُم مَّا فِي الْأَرْضِ جَمِيعًا﴾ أى: فى الدار الآخرة، لو أن يمكنهم أن يفتدوا من عذاب الله بملء الأرض ذهبا ومثله معه لافتدوا به، ولكن لا يتقبل منهم؛ لأنه تعالى لا يقبل منهم يوم القيامة صرفا ولا عدلا، ﴿ أُولَٰئِكَ لَهُمْ سُوءُ الْحِسَابِ ﴾ أى: فى الدار الآخرة، أى: يناقشون على النقير والقطمير، والجليل والحقير، ومن نوقش الحساب عُذب؛ ولهذا قال: ﴿ وَمَأْوَاهُمْ جَهَنَّمُ وَبِئْسَ الْمِهَادُ﴾.

﴿أَفَمَن يَعْلَمُ أَنَّمَا أُنزِلَ إِلَيْكَ مِن رَّبِّكَ الْحَقُّ كَمَنْ هُوَ أَعْمَىٰ إِنَّمَا يَتَذَكَّرُ أُولُوا الْأَلْبَابِ(١٩) ﴾.

---

(١) فى ت، أ: «بعثنى به».

(٢) صحيح البخارى برقم (٧٩) وصحيح مسلم برقم (٢٢٨٢).

(٣) فى ت: «ما حولها». (٤) فى أ: «وهذا». (٥) زيادة من ت، أ، والمسند.

(٦) المسند (٢/ ٣١٢) وصحيح البخارى برقم (٦٤٨٢) وصحيح مسلم برقم (٢٢٨٤) وهو عنده من هذا الطريق.

(٧) فى ت: «الخير».

يقول تعالى: لا يستوى من يعلم من الناس أن الذى ﴿أُنزِلَ إِلَيْكَ﴾ يا محمد ﴿مِن رَّبِّكَ﴾ هو ﴿الْحَقُّ﴾ أى: الذى لا شك فيه ولا مرية ولا لبس فيه ولا اختلاف فيه، بل هو كله[١] حق يصدق بعضه بعضا، لا يضاد شيء منه شيئاً آخر، فأخباره كلها حق، وأوامره ونواهيه عدل، كما قال تعالى: ﴿وَتَمَّتْ كَلِمَتُ رَبِّكَ صِدْقًا وَعَدْلًا﴾ [الأنعام: ١١٥] أى: صدقاً فى الإخبار، وعدلا فى الطلب، فلا يستوى من تحقق صدق[٢] ما جئت به يا محمد، ومن هو أعمى لا يهتدى إلى خير ولا يفهمه، ولو فهمه ما انقاد له، ولا صدقه ولا اتبعه، كما قال تعالى: ﴿لَا يَسْتَوِي أَصْحَابُ النَّارِ وَأَصْحَابُ الْجَنَّةِ أَصْحَابُ الْجَنَّةِ هُمُ الْفَائِزُونَ﴾ [الحشر: ٢٠]، وقال فى هذه الآية الكريمة: ﴿أَفَمَن يَعْلَمُ أَنَّمَا أُنزِلَ إِلَيْكَ مِن رَّبِّكَ الْحَقُّ كَمَنْ هُوَ أَعْمَى﴾؟ أى: أفهذا كهذا؟ لا استواء[٣].

وقوله: ﴿إِنَّمَا يَتَذَكَّرُ أُولُوا الْأَلْبَابِ﴾ أى: إنما يتعظ ويعتبر ويعقل أولو العقول السليمة الصحيحة[٤]، جعلنا الله منهم [بفضله وكرمه][٥].

﴿الَّذِينَ يُوفُونَ بِعَهْدِ اللَّهِ وَلَا يَنقُضُونَ الْمِيثَاقَ ﴿٢٠﴾ وَالَّذِينَ يَصِلُونَ مَا أَمَرَ اللَّهُ بِهِ أَن يُوصَلَ وَيَخْشَوْنَ رَبَّهُمْ وَيَخَافُونَ سُوءَ الْحِسَابِ ﴿٢١﴾ وَالَّذِينَ صَبَرُوا ابْتِغَاءَ وَجْهِ رَبِّهِمْ وَأَقَامُوا الصَّلَاةَ وَأَنفَقُوا مِمَّا رَزَقْنَاهُمْ سِرًّا وَعَلَانِيَةً وَيَدْرَءُونَ بِالْحَسَنَةِ السَّيِّئَةَ أُولَٰئِكَ لَهُمْ عُقْبَى الدَّارِ ﴿٢٢﴾ جَنَّاتُ عَدْنٍ يَدْخُلُونَهَا وَمَن صَلَحَ مِنْ آبَائِهِمْ وَأَزْوَاجِهِمْ وَذُرِّيَّاتِهِمْ وَالْمَلَائِكَةُ يَدْخُلُونَ عَلَيْهِم مِّن كُلِّ بَابٍ ﴿٢٣﴾ سَلَامٌ عَلَيْكُم بِمَا صَبَرْتُمْ فَنِعْمَ عُقْبَى الدَّارِ ﴿٢٤﴾﴾.

يقول تعالى مخبراً عمن اتصف بهذه الصفات الحميدة، بأن لهم ﴿عُقْبَى الدَّارِ﴾، وهى العاقبة والنصرة فى الدنيا والآخرة.

﴿الَّذِينَ يُوفُونَ بِعَهْدِ اللَّهِ وَلَا يَنقُضُونَ الْمِيثَاقَ﴾، وليسوا كالمنافقين الذين إذا عاهد أحدهم غدر، وإذا خاصم فجر، وإذا حدث كذب، وإذا ائتمن خان.

﴿وَالَّذِينَ يَصِلُونَ مَا أَمَرَ اللَّهُ بِهِ أَن يُوصَلَ﴾، من صلة الأرحام، والإحسان إليهم وإلى الفقراء والمحاويج، وبذل المعروف، ﴿وَيَخْشَوْنَ رَبَّهُمْ﴾ أى: فيما يأتون وما يذرون من الأعمال، يراقبون الله فى ذلك، ويخافون سوء الحساب فى الدار الآخرة. فلهذا أمرهم على السداد والاستقامة فى جميع حركاتهم وسكناتهم وجميع أحوالهم القاصرة والمتعدية.

﴿وَالَّذِينَ صَبَرُوا ابْتِغَاءَ وَجْهِ رَبِّهِمْ﴾ أى: عن المحارم والمآثم، ففطموا[٦] نفوسهم عن ذلك لله عز

---

(١) فى ت، أ: «كلمة». (٢) فى ت، أ: «صحة». (٣) فى ت، أ: «لا سواء».
(٤) فى ت: «الصحيحة السليمة». (٥) زيادة من أ. (٦) فى أ: «فعظموا».

وجل؛ ابتغاء مرضاته وجزيل ثوابه ﴿ وَأَقَامُوا الصَّلاةَ﴾ بحدودها ومواقيتها وركوعها وسجودها[١] وخشوعها على الوجه الشرعى المرضى، ﴿ وَأَنفَقُوا مِمَّا رَزَقْنَاهُم﴾ أى: على الذين يجب عليهم الإنفاق لهم من زوجات وقرابات وأجانب، من فقراء ومحاويج ومساكين، ﴿سِرًّا وَعَلانِيَةً﴾ أى: فى السر والجهر، لم يمنعهم من ذلك حال من الأحوال، فى آناء الليل وأطراف النهار، ﴿ وَيَدْرَءُونَ بِالْحَسَنَةِ السَّيِّئَةَ ﴾ أى: يدفعون القبيح بالحسن، فإذا آذاهم أحد قابلوه بالجميل صبرا واحتمالا وصفحا وعفوا، كما قال تعالى: ﴿ادْفَعْ بِالَّتِي هِيَ أَحْسَنُ فَإِذَا الَّذِي بَيْنَكَ وَبَيْنَهُ عَدَاوَةٌ كَأَنَّهُ وَلِيٌّ حَمِيمٌ . وَمَا يُلَقَّاهَا إِلا الَّذِينَ صَبَرُوا وَمَا يُلَقَّاهَا إِلا ذُو حَظٍّ عَظِيمٍ ﴾ [فصلت: ٣٤، ٣٥]؛ ولهذا قال مخبراً عن هؤلاء السعداء المتصفين بهذه الصفات الحسنة بأن لهم عقبى الدار، ثم فسر ذلك بقوله: ﴿ جَنَّاتُ عَدْنٍ﴾ والعدن: الإقامة، أى: جنات إقامة يخلدون[٢] فيها.

وعن عبد الله بن عمرو أنه قال: إن فى الجنة قصرا يقال له: «عدن»، حوله البروج والمروج، فيه خمسة آلاف باب، على كل باب خمسة آلاف حِبْرة[٣]، لا يدخله إلا نبى أو صديق أو شهيد.

وقال الضحاك فى قوله: ﴿ جَنَّاتُ عَدْنٍ﴾: مدينة الجنة، فيها الرسل والأنبياء والشهداء وأئمة الهدى، والناس حولهم بعد والجنات حولها. رواهما ابن جرير.

وقوله: ﴿ وَمَن صَلَحَ مِنْ آبَائِهِمْ وَأَزْوَاجِهِمْ وَذُرِّيَّاتِهِمْ ﴾ أى: يجمع بينهم وبين أحبابهم فيها من الآباء والأهلين والأبناء، ممن هو صالح لدخول الجنة من المؤمنين؛ لتقر أعينهم بهم، حتى إنه[٤] ترفع[٥] درجة الأدنى إلى درجة الأعلى، من غير تنقيص لذلك الأعلى عن درجته، بل امتناناً من الله وإحسانا، كما قال تعالى: ﴿ وَالَّذِينَ آمَنُوا وَأَتْبَعْنَاهُمْ[٦] ذُرِّيَّتُهُم بِإِيمَانٍ أَلْحَقْنَا بِهِمْ ذُرِّيَّتَهُمْ[٧] وَمَا أَلَتْنَاهُم مِّنْ عَمَلِهِم مِّن شَيْءٍ كُلُّ امْرِئٍ بِمَا كَسَبَ رَهِينٌ﴾ [الطور: ٢١].

وقوله: ﴿وَالْمَلائِكَةُ يَدْخُلُونَ عَلَيْهِم مِّن كُلِّ بَابٍ . سَلامٌ عَلَيْكُم بِمَا صَبَرْتُمْ فَنِعْمَ عُقْبَى الدَّارِ ﴾. أى: وتدخل عليهم الملائكة من هاهنا وهاهنا للتهنئة بدخول الجنة، فعند[٨] دخولهم إياها تفد عليهم الملائكة مسلِّمين مهنئين لهم بما حصل لهم من الله من التقريب والإنعام، والإقامة فى دار السلام، فى جوار الصديقين والأنبياء والرسل الكرام.

وقال الإمام أحمد، رحمه الله: حدثنا أبو عبد الرحمن، حدثنى سعيد بن أبى أيوب، حدثنا[٩] معروف بن سُوَيْد الجذامى عن أبى عُشَّانة المعافرى، عن عبد الله بن عمرو بن العاص، رضى الله عنهما[١٠]، عن رسول الله ﷺ أنه قال: «هل تدرون أول من يدخل الجنة من خلق الله؟» قالوا: الله ورسوله أعلم. قال: «أول من يدخل الجنة من خلق الله الفقراء المهاجرون[١١] الذين تُسدُّ بهم الثغور،

---

(١) فى ت: «وسجودها وركوعها». (٢) فى ت: «تخلدون».
(٣) فى أ: «حرة». (٤) فى أ: «إنهم». (٥) فى أ: «ترفع من».
(٦) فى ت: «واتبعتهم». (٧) فى أ: «ذرياتهم». (٨) فى ت، أ: «عند».
(٩) فى ت، أ: «حدثنى». (١٠) فى ت: «عنه». (١١) فى ت: «المهاجرين».

وتُتَّقَى بهم المكاره، ويموت أحدهم وحاجته فى صدره لا يستطيع لها قضاء، فيقول الله تعالى لمن يشاء من ملائكته: ائتوهم فحيوهم. فتقول الملائكة: نحن سكان سمائك، وخيرتك من خلقك، أفتأمرنا أن نأتى هؤلاء فنسلم عليهم؟ قال: إنهم كانوا عبادًا يعبدوننى لا[١] يشركون بى شيئاً، وتُسَد[٢] بهم الثغور، وتتقى[٣] بهم المكاره، ويموت أحدهم وحاجته فى صدره فلا يستطيع لها قضاء». قال: «فتأتيهم الملائكة عند ذلك، فيدخلون عليهم من كل باب، ﴿سَلامٌ عَلَيْكُم بِمَا صَبَرْتُمْ فَنِعْمَ عُقْبَى الدَّارِ﴾»[٤].

ورواه أبو القاسم الطبرانى، عن أحمد بن رشدين، عن أحمد بن صالح، عن عبد الله بن وهب، عن عَمْرو بن الحارث، عن أبى عُشَّانة سمع عبد الله بن عمرو، عن النبى ﷺ قال: «أول ثلة يدخلون الجنة فقراء المهاجرين، الذين تتقى بهم المكاره، وإذا أمروا سمعوا وأطاعوا، وإن كانت لرجل منهم حاجة إلى سلطان لم تُقْضَ حتى يموت وهى فى صدره، وإن الله يدعو يوم القيامة الجنة فتأتى بزخرفها وزينتها، فيقول: أين عبادى الذين قاتلوا فى سبيلى، وأوذوا فى سبيلى، وجاهدوا فى سبيلى؟ ادخلوا الجنة بغير عذاب ولا حساب، وتأتى الملائكة فيسجدون ويقولون: ربنا نحن نسبحك الليل والنهار، ونُقدس لك، من هؤلاء الذين آثرتهم علينا؟ فيقول الرب عز وجل: هؤلاء عبادى الذين جاهدوا[٥] فى سبيلى، وأوذوا فى سبيلى فتدخل عليهم الملائكة من كل باب: ﴿ سَلامٌ عَلَيْكُم بِمَا صَبَرْتُمْ فَنِعْمَ عُقْبَى الدَّارِ﴾»[٦].

وقال عبد الله بن المبارك، عن بَقِيَّة بن الوليد، حدثنا أرطاة بن المنذر، سمعت رجلا من مشيخة الجند، يقال له «أبو الحجاج» يقول: جلست إلى أبى أمامة فقال: إن المؤمن ليكون متكئاً على أريكته إذا دخل الجنة، وعنده سماطان من خدم، وعند طرف السماطين باب مبوب، فيقبل الملك فيستأذن، فيقول [أقصى الخدم][٧] للذى يليه: «ملك يستأذن»، ويقول الذى يليه للذى يليه: «مَلَك يستأذن»، حتى يبلغ المؤمن فيقول: ائذنوا. فيقول أقربهم إلى المؤمن: ائذنوا، ويقول الذى يليه للذى يليه: ائذنوا حتى يبلغ أقصاهم الذى عندى الباب، فيفتح له، فيدخل فيسلم ثم ينصرف. رواه ابن جرير[٨].

ورواه ابن أبى حاتم من حديث إسماعيل بن عياش، عن أرطاة بن المنذر، عن أبى الحجاج[٩]

---

(١) فى ت، أ: «ولا». (٢) فى ت، أ: «ويسد». (٣) فى ت، أ: «ويتقى».

(٤) المسند (٢/١٦٨) وقال الهيثمى فى المجمع (١٠/٢٥٩): «رجاله ثقات».

(٥) فى ت: «قاتلوا».

(٦) المعجم الكبير للطبرانى برقم (١٥٢) «القطعة المفقودة» ورواه الحاكم فى المستدرك (٢/ ٧١) من طريق محمد بن عبد الله عن ابن وهب، به نحوه، وقال: «هذا حديث صحيح الإسناد ولم يخرجاه» ووافقه الذهبى.

(٧) زيادة من ت، أ، والطبرى.

(٨) تفسير الطبرى (١٦/ ٤٢٥).

(٩) كذا وقع فى تفسير الطبرى، ونقله أيضا ابن القيم فى حادى الأرواح (٢/٣٨) «أبو الحجاج» وفى ترجمته فى الجرح والتعديل (٩/ ٢٣٥) والتاريخ الكبير (٤/ ٢/ ٣٧٦) والثقات لابن حبان (٥/ ٥٥٢): «يوسف الألهانى، أبو الضحاك الحمصى، سمع أبا أمامة وابن عمر، وروى عنه أرطاة بن المنذر».
وانظر حاشية الأستاذ محمود شاكر على تفسير الطبرى (١٦/ ٤٢٦).

يوسف الألهاني قال: سمعت أبا أمامة، فذكر نحوه.

وقد جاء في الحديث: أن رسول الله ﷺ كان يزور قبور الشهداء في رأس كل حول، فيقول لهم: ﴿سَلامٌ عَلَيْكُم بِمَا صَبَرْتُمْ فَنِعْمَ عُقْبَى الدَّارِ﴾ وكذا أبو بكر، وعمر وعثمان(١).

﴿ وَالَّذِينَ يَنقُضُونَ عَهْدَ اللَّهِ مِنْ بَعْدِ مِيثَاقِهِ وَيَقْطَعُونَ مَا أَمَرَ اللَّهُ بِهِ أَن يُوصَلَ وَيُفْسِدُونَ فِي الأَرْضِ أُوْلَئِكَ لَهُمُ اللَّعْنَةُ وَلَهُمْ سُوءُ الدَّارِ (٢٥) ﴾.

هذا حال الأشقياء وصفاتهم، وذكر مآلهم فى الدار الآخرة ومصيرهم إلى خلاف ما صار إليه المؤمنون، كما أنهم اتصفوا بخلاف صفاتهم فى الدنيا، فأولئك كانوا يوفون بعهد الله ويصلون ما أمر الله به أن يوصل، وهؤلاء ﴿ يَنقُضُونَ عَهْدَ اللَّهِ مِنْ بَعْدِ مِيثَاقِهِ وَيَقْطَعُونَ مَا أَمَرَ اللَّهُ بِهِ أَن يُوصَلَ وَيُفْسِدُونَ فِي الأَرْضِ﴾، كما ثبت فى الحديث: «آية المنافق ثلاث: إذا حدث كذب، وإذا وعد أخلف، وإذا اؤتمن خان» وفى رواية: «وإذا عاهد غدر، وإذا خاصم فَجر».

ولهذا قال: ﴿أُوْلَئِكَ لَهُمُ اللَّعْنَةُ ﴾ وهى الإبعاد عن الرحمة، ﴿وَلَهُمْ سُوءُ الدَّارِ ﴾ وهى سوء العاقبة والمآل، ومأواهم جهنم وبئس القرار(٢).

وقال أبو العالية فى قوله: ﴿ وَالَّذِينَ يَنقُضُونَ عَهْدَ اللَّهِ﴾ الآية، قال: هى ست خصال فى المنافقين إذا كان فيهم الظَّهرة على الناس أظهروا هذه الخصال: إذا حدثوا كذبوا، وإذا وعدوا أخلفوا، وإذا ائتمنوا خانوا، ونقضوا عهد الله من بعد ميثاقه، وقطعوا ما أمر الله به أن يوصل، وأفسدوا فى الأرض. وإذا كانت الظَّهْرة عليهم أظهروا الثلاث الخصال: إذا حدثوا كذبوا، وإذا وعدوا أخلفوا، وإذا ائتمنوا خانوا.

﴿ اللَّهُ يَبْسُطُ الرِّزْقَ لِمَن يَشَاءُ وَيَقْدِرُ وَفَرِحُوا بِالْحَيَاةِ الدُّنْيَا وَمَا الْحَيَاةُ الدُّنْيَا فِي الآخِرَةِ إِلاَّ مَتَاعٌ (٢٦) ﴾.

يذكر تعالى أنه هو الذى يوسع الرزق على من يشاء، ويقتره على من يشاء، لما له فى ذلك من الحكمة والعدل. وفرح هؤلاء الكفار بما أوتوا فى الحياة الدنيا استدراجا لهم وإمهالا، كما قال تعالى: ﴿أَيَحْسَبُونَ أَنَّمَا نُمِدُّهُم بِهِ مِن مَّالٍ وَبَنِينَ. نُسَارِعُ لَهُمْ فِي الْخَيْرَاتِ بَل لا يَشْعُرُونَ﴾ [المؤمنون: ٥٥، ٥٦].

ثم حقر الحياة الدنيا بالنسبة إلى ما ادخره تعالى لعباده المؤمنين فى الدار الآخرة فقال: ﴿وَمَا الْحَيَاةُ

---

(١) رواه الطبرى فى تفسيره (١٦/ ٤٢٦) عن سهيل عن محمد بن إبراهيم التيمى مرسلاً، وهذا معضل.

(٢) فى ت، أ: «المهاد».

الدُّنْيَا فِي الآخِرَةِ إِلا مَتَاعٌ﴾، كما قال: ﴿قُلْ مَتَاعُ الدُّنْيَا قَلِيلٌ وَالآخِرَةُ خَيْرٌ لِمَنِ اتَّقَىٰ وَلا تُظْلَمُونَ فَتِيلاً﴾ [النساء: ٧٧]، وقال: ﴿بَلْ تُؤْثِرُونَ الْحَيَاةَ الدُّنْيَا. وَالآخِرَةُ خَيْرٌ وَأَبْقَىٰ﴾ [الأعلى: ١٦، ١٧].

وقال الإمام أحمد: حدثنا وكيع ويحيى بن سعيد قالا: حدثنا إسماعيل بن أبي خالد، عن قيس، عن المستورد أخى بنى فهر قال: قال رسول الله ﷺ: «ما الدنيا فى الآخرة إلا كمثل ما يجعل أحدكم أصبعه هذه فى اليم، فلينظر بم ترجع» وأشار بالسبابة. ورواه مسلم فى صحيحه[١].

وفى الحديث الآخر: أن رسول الله ﷺ مر بجَدْيٍ أسكَّ[٢] ميت ـ والأسك[٣]: الصغير الأذنين ـ فقال: «والله للدنيا أهون على الله من هذا على أهله حين ألقوه»[٤].

﴿ وَيَقُولُ الَّذِينَ كَفَرُوا لَوْلا أُنزِلَ عَلَيْهِ آيَةٌ مِّن رَّبِّهِ قُلْ إِنَّ اللَّهَ يُضِلُّ مَن يَشَاءُ وَيَهْدِي إِلَيْهِ مَنْ أَنَابَ (٢٧) الَّذِينَ آمَنُوا وَتَطْمَئِنُّ قُلُوبُهُم بِذِكْرِ اللَّهِ أَلا بِذِكْرِ اللَّهِ تَطْمَئِنُّ الْقُلُوبُ (٢٨) الَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ طُوبَىٰ لَهُمْ وَحُسْنُ مَآبٍ (٢٩) ﴾.

يخبر تعالى عن قيل[٥] المشركين: ﴿لَوْلا﴾ أى: هلا ﴿أُنزِلَ عَلَيْهِ آيَةٌ مِّن رَّبِّهِ﴾ كما قالوا: ﴿فَلْيَأْتِنَا بِآيَةٍ كَمَا أُرْسِلَ الأَوَّلُونَ﴾ [الأنبياء: ٥]، وقد تقدم الكلام على هذا غير مرة، وإن الله قادر على إجابة ما سألوا. وفى الحديث: أن الله أوحى إلى رسوله لما سألوه أن يحول لهم الصفا ذهباً، وأن يجرى لهم ينبوعاً، وأن يزيح الجبال من حول مكة فيصير مكانها مروج وبساتين: إن شئت يا محمد أعطيتهم ذلك، فإن كفروا فإنى أعذبهم عذاباً لا أعذبه أحداً من العالمين، وإن شئت فتحت عليهم باب التوبة والرحمة، فقال: «بل تفتح لهم باب التوبة والرحمة»[٦]؛ ولهذا قال لرسوله: ﴿قُلْ إِنَّ اللَّهَ يُضِلُّ مَن يَشَاءُ وَيَهْدِي إِلَيْهِ مَنْ أَنَابَ﴾ أى: هو المضل والهادى، سواء بعث الرسول بآية على وفق ما اقترحوا، أو لم يجبهم إلى سؤالهم؛ فإن الهداية والإضلال ليس منوطا بذلك ولا عدمه، كما قال: ﴿وَمَا تُغْنِي الآيَاتُ وَالنُّذُرُ عَن قَوْمٍ لا يُؤْمِنُونَ﴾[يونس: ١٠١]، وقال: ﴿إِنَّ الَّذِينَ حَقَّتْ عَلَيْهِمْ كَلِمَتُ رَبِّكَ لا يُؤْمِنُونَ. وَلَوْ جَاءَتْهُمْ كُلُّ آيَةٍ حَتَّىٰ يَرَوُا الْعَذَابَ الأَلِيمَ﴾ [يونس: ٩٦، ٩٧] .وقال: ﴿وَلَوْ أَنَّنَا نَزَّلْنَا إِلَيْهِمُ الْمَلائِكَةَ وَكَلَّمَهُمُ الْمَوْتَىٰ وَحَشَرْنَا عَلَيْهِمْ كُلَّ شَيْءٍ قُبُلاً مَّا كَانُوا لِيُؤْمِنُوا إِلاَّ أَن يَشَاءَ اللَّهُ وَلَكِنَّ أَكْثَرَهُمْ يَجْهَلُونَ﴾ [الأنعام: ١١١]؛ ولهذا قال: ﴿قل إِنَّ اللَّهَ يُضِلُّ مَن يَشَاءُ وَيَهْدِي إِلَيْهِ مَنْ أَنَابَ﴾ أى: ويهدى من أناب إلى الله، ورجع إليه، واستعان به، وتضرع لديه.

---

(١) المسند (٤/٢٢٨) وصحيح مسلم برقم (٢٨٥٨).

(٢) فى ت، أ: «أشك». (٣) فى ت، أ: «والأشك».

(٤) رواه مسلم فى صحيحه برقم (٢٩٥٧) من حديث جابر، رضى الله عنه.

(٥) فى ت: «قتل».

(٦) رواه أحمد فى المسند (١/٢٤٢) من حديث ابن عباس، رضى الله عنهما.

﴿الَّذِينَ آمَنُوا وَتَطْمَئِنُّ قُلُوبُهُم بِذِكْرِ اللَّهِ﴾ أي: تطيب وتركن إلى جانب [١] الله، وتسكن عند ذكره، وترضى به مولى ونصيراً؛ ولهذا قال: **﴿أَلَا بِذِكْرِ اللَّهِ تَطْمَئِنُّ الْقُلُوبُ﴾** أي: هو حقيق بذلك.

﴿الَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ طُوبَىٰ لَهُمْ وَحُسْنُ مَآبٍ﴾، قال ابن أبي طلحة، عن ابن عباس: فرح وقُرة عين. وقال عكرمة: نعْم ما لهم.

وقال الضحاك: غبطة لَهُم.

وقال إبراهيم النَّخعي: خير لهم.

وقال قتادة: هي كلمة عربية[٢]، يقول الرجل: «طوبى لك»، أي: أصبت خيرًا. وقال في رواية: **﴿طُوبَىٰ لَهُمْ﴾**: حسنى لهم.

﴿وَحُسْنُ مَآبٍ﴾ أي: مرجع.

وهذه الأقوال شيء واحد لا منافاة بينها.

وقال سعيد بن جبير، عن ابن عباس: **﴿طُوبَىٰ لَهُمْ﴾**، قال: هي أرض الجنة بالحبشية.

وقال سعيد بن مَسْجُوح: طوبى اسم الجنة بالهندية. وكذا روى السدي، عن عِكْرِمة: **﴿طُوبَىٰ لَهُمْ﴾** أي: الجنة. وبه قال مجاهد.

وقال العوفي، عن ابن عباس: لما خلق الله الجنة وفرغ منها قال: **﴿الَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ طُوبَىٰ لَهُمْ وَحُسْنُ مَآبٍ﴾**، وذلك حين أعجبته.

وقال ابن جرير: حدثنا ابن حميد، حدثنا يعقوب، عن جعفر، عن شَهْر بن حَوْشَب قال: **﴿طُوبَىٰ﴾** شجرة في الجنة، كل شجر الجنة منها، أغصانها من وراء سور الجنة.

وهكذا رُوي عن أبي هريرة، وابن عباس، ومغيث بن سُمَيّ، وأبي إسحاق السَّبِيعي وغير واحد من السلف: أن طوبى شجرة في الجنة، في كل دار منها غصن منها.

وذكر بعضهم أن الرحمن، تبارك وتعالى، غَرَسها بيده من حبة لؤلؤة، وأمرها أن تمتد، فامتدت إلى حيث يشاء الله تبارك وتعالى، وخرجت من أصلها ينابيع أنهار الجنة، من عسل وخمر وماء ولبن[٣].

وقد قال عبد الله بن وهب: حدثنا عمرو بن الحارث، أن دَرَّاجا أبا السَّمْح حدثه، عن أبي الهيثم، عن أبي سعيد الخدري، رضي الله عنه، [مرفوعا: «طوبى: شجرة في الجنة مسيرة مائة سنة، ثياب أهل الجنة تخرج من أكمامها»[٤].

---

(١) في ت، أ: «جناب». (٢) في ت، أ: «غريبة». (٣) في ت: «ولبن وماء».

(٤) رواه الطبري في تفسيره (١٦/٤٤٣) قال أحمد، رحمه الله: «أحاديث دراج عن أبي الهيثم عن أبي سعيد فيها ضعف».

وقال الإمام أحمد: حدثنا حسن بن موسى، سمعت عبد الله بن لَهيعة، حدثنا دَرّاج أبو السمح، أن أبا الهيثم حدثه، عن أبى سعيد الخدرى] [(١)] عن رسول الله ﷺ: أن رجلا قال: يا رسول الله، طوبى لمن رآك وآمن بك. قال: «طوبى لمن رآنى وآمن بى، ثم طوبى، ثم طوبى، ثم طوبى لمن آمن بى ولم يرنى». قال له رجل: وما طوبى؟ قال: «شجرة فى الجنة مسيرة مائة عام، ثياب أهل الجنة تخرج من أكمامها»[(٢)].

وروى البخارى ومسلم جميعاً، عن إسحاق بن راهويه، عن مغيرة المخزومى، عن وَهيب، عن أبى حازم، عن سهل بن سعد قال: قال رسول الله ﷺ: «إن فى الجنة شجرة يسير الراكب فى ظلها مائة عام لا يقطعها» قال: فَحَدَّثت به النعمان بن أبى عياش الزّرَقى، فقال: حدثنى أبو سعيد الخُدْرى، عن النبى ﷺ قال: «إن فى الجنة شجرة يسير الراكب الجَوَادَ المضمَّرَ السريع مائة عام ما يقطعها»[(٣)].

وفى صحيح البخارى، من حديث يزيد بن زُرَيع، عن سعيد، عن قتادة، عن أنس، رضى الله عنه، قال: قال رسول الله ﷺ فى قول الله: ﴿وَظِلٍّ مَّمْدُودٍ﴾ [الواقعة: ٣٠]، قال: «فى الجنة شجرة يسير الراكب فى ظلها مائة عام لا يقطعها»[(٤)].

وقال الإمام أحمد: حدثنا سُرَيْج، حدثنا فُلَيْح، عن هلال بن على، عن عبد الرحمن بن أبى عمرة، عن أبى هريرة قال: قال رسول الله ﷺ: «فى الجنة شجرة يسير الراكب فى ظلها مائة سنة[(٥)]، اقرؤوا إن شئتم ﴿وَظِلٍّ مَّمْدُودٍ﴾». أخرجاه فى الصحيحين[(٦)].

وقال [الإمام] [(٧)] أحمد أيضاً: حدثنا محمد بن جعفر وحجاج قالا: حدثنا شعبة، سمعت أبا الضحاك يحدث عن أبى هريرة، عن النبى ﷺ أنه قال: «إن فى الجنة شجرة يسير الراكب فى ظلها سبعين ـ أو: مائة ـ سنة هى شجرة الخلد»[(٨)].

وقال محمد بن إسحاق، عن يحيى بن عباد بن عبد الله بن الزبير، عن أبيه، عن أسماء بنت أبى بكر، رضى الله عنها، قالت: سمعت رسول الله ﷺ، وذكر سدرة المنتهى، قال: «يسير فى ظل الفنن منها الراكب مائة سنة ـ أو: قال ـ: يستظل فى الفنن منها مائة راكب، فيها فَراش الذهب، كأن ثمرها القلال». رواه الترمذى[(٩)].

---

(١) زيادة من ت، أ.

(٢) المسند(٣/ ٧١).

(٣) صحيح البخارى برقم (٦٥٥٢) وصحيح مسلم برقم (٢٨٢٧).

(٤) صحيح البخارى برقم (٣٢٥١).

(٥) فى أ: «عام».

(٦) المسند (٢/ ٤٨٢).

(٧) زيادة من أ.

(٨) المسند (٢/ ٤٥٥).

(٩) سنن الترمذى برقم (٢٥٤١) وقال الترمذى: «حديث حسن غريب» وفى بعض النسخ: «حسن صحيح غريب».

وقال إسماعيل بن عياش، عن سعيد بن يوسف، عن يحيى بن أبى كثير، عن أبى سلام الأسود قال: سمعت أبا أمامة الباهلى قال: قال رسول الله ﷺ: «ما منكم من أحد يدخل الجنة إلا انطلق به إلى طوبى، فتفتح له أكمامها، فيأخذه من أى ذلك شاء، إن شاء أبيض، وإن شاء أحمر، وإن شاء أصفر، وإن شاء أسود، مثل شقائق النعمان وأرق وأحسن»(١).

وقال الإمام أبو جعفر بن جرير: حدثنا محمد بن عبد الأعلى، حدثنا محمد بن ثور، عن مَعْمَر، عن أشعث بن عبد الله، عن شَهْر بن حَوْشَب، عن أبى هريرة، رضى الله عنه، قال: طوبى شجرة فى الجنة، يقول الله لها: «تَفَتَّقى لعبدى عَمّا شاء؛ فتفتق له عن الخيل بسروجها ولجمها، وعن الإبل بأزمتها، وعما شاء من الكسوة»(٢).

وقد روى ابن جرير عن وهب بن منبه هاهنا أثراً غريباً عجيبا، قال وهب، رحمه الله: إن فى الجنة شجرة يقال لها: «طوبى»، يسير الراكب فى ظلها مائة عام لا يقطعها، زهرها رياط، وورقها برود، وقضبانها عنبر، وبطحاؤها ياقوت، وترابها كافور، وَوَحَلها مسك، يخرج من أصلها أنهار الخمر واللبن والعسل، وهى مجلس لأهل الجنة، فبينا هم فى مجلسهم إذ أتتهم ملائكة من ربهم يقودون نجبا مزمومة بسلاسل من ذهب وجوهها كالمصابيح حسنا(٣). ووبرها كخز المرْعِزّى (٤) من لينه، عليها رحال ألواحها من ياقوت، ودفوفها (٥) من ذهب، وثيابها من سندس وإستبرق، فينيخونها ويقولون: إن ربنا أرسلنا إليكم لتزوروه وتسلموا عليه قال: فيركبونها، فهى أسرع من الطائر، وأوطأ من الفراش، نجبا من غير مَهَنَة، يسير الرجل إلى جنب أخيه وهو يكلمه ويناجيه، لا تصيب (٦) أذن راحلة منها أذن الأخرى، ولا بَرك راحلة برك الأخرى، حتى إن شجرة لتتنحَّى عن طريقهم، لئلا تفرق بين الرجل وأخيه. قال: فيأتون إلى الرحمن الرحيم فيسفر لهم عن وجهه الكريم حتى ينظروا إليه، فإذا رأوه قالوا: اللهم، أنت السلام ومنك السلام، وحق لك الجلال والإكرام. قال: فيقول تعالى[عند ذلك](٧): «أنا السلام ومنى السلام، وعليكم حقت رحمتى ومحبتى، مرحبا بعبادى الذين خشونى بغيب وأطاعوا أمرى».

قال: فيقولون: ربنا لم نعبدك حق عبادتك، ولم نقدرك حق قَدرك، فأذن لنا فى السجود قُدامك قال: فيقول الله: «إنها ليست بدار نصب ولا عبادة، ولكنها دار مُلْك ونعيم، وإنى قد رفعت عنكم نَصَب العبادة، فسلونى ما شئتم، فإن لكل رجل منكم أمنيته» فيسألونه، حتى إن أقصرهم أمنية ليقول: رب، تنافس (٨) أهل الدنيا فى دنياهم فتضايقوا فيها، رب فآتنى مثل كل شىء كانوا فيه من

---

(١) رواه ابن أبى الدنيا فى صفة الجنة برقم (١٤٦) من طريق أبى عتبة، عن إسماعيل بن عياش، به.

(٢) تفسير الطبرى (١٦/٤٣٨) ورواه ابن المبارك فى الزهد برقم (٢٦٥) من طريق معمر عن الأشعث، به. وشهر بن حوشب ضعيف.

(٣) فى ت، أ: «من حسنها». (٤) فى ت: «الرعزى». (٥) فى أ: «ورفرفها».

(٦) فى ت، أ: «لا يصيب». (٧) زيادة من ت، أ، والطبرى. (٨) فى أ: «يتنافس».

يوم خلقتها إلى أن انتهت الدنيا. فيقول الله تعالى: «لقد قَصرت بك أمنيتك، ولقد سألت دون منزلتك، هذا لك منى، [وسأتحفك بمنزلتى][(١)]؛ لأنه ليس فى عطائى نكد ولا تَصريد». قال: ثم يقول: «اعرضوا على عبادى ما لم يبلغ أمانيهم، ولم يخطر لهم على بال». قال: فيعرضون عليهم حتى تَقْصر بهم أمانيهم التى فى أنفسهم، فيكون فيما يعرضون عليهم براذين مُقْرنة، على كل أربعة منها سرير من ياقوتة واحدة، على كل سرير منها قبة من ذهب مُفَرَّغة، فى كل قبه منها فُرش من فُرش الجنة مُتظاهرة، فى كل قبة منها جاريتان من الحور العين، على كل جارية منهن ثوبان من ثياب الجنة، وليس فى الجنة لون إلا وهو فيهما[(٢)]، ولا ريح طيبة إلا قد عبقتا به[(٣)]، ينفذ ضوء وجوههما غلظ القبة، حتى يظن من يراهما أنهما دون القبة، يرى مخهما من فوق سوقهما، كالسلك الأبيض فى ياقوتة حمراء، يريان له من الفضل على صاحبته [(٤)] كفضل الشمس على الحجارة أو أفضل، ويرى هو لهما مثل ذلك، ويدخل إليهما فيحييانه ويقبلانه ويعتنقانه [(٥)] به، ويقولان له: والله ما ظننا أن الله يخلق مثلك. ثم يأمر الله تعالى الملائكة فيسيرون بهم صفا فى الجنة، حتى ينتهى بكل رجل منهم إلى منزلته التى أعدت له[(٦)].

وقد روى هذا الأثر ابن أبى حاتم بسنده، عن وهب بن منبه، وزاد: فانظروا إلى موهوب ربكم الذى وهب لكم، فإذا هو بقباب فى الرفيق الأعلى، وغرف مبنية من الدر والمرجان، وأبوابها من ذهب، وسررها من ياقوت، وفرشها من سندس وإستبرق، ومنابرها من نور، يفور من أبوابها وعراصها نور مثل شعاع الشمس عنده مثل الكوكب الدرى [(٧)] فى النهار المضىء، وإذا بقصور شامخة فى أعلى عليين من الياقوت يزهو نورها، فلولا أنه مُسَخر، إذاً لالتمع الأبصارَ، فما كان من تلك القصور من الياقوت [الأبيض، فهو مفروش بالحرير [(٨)] الأبيض، وما كان منها من الياقوت الأحمر فهو مفروش بالعبقرى الأحمر، وما كان منها من الياقوت الأخضر][(٩)]، فهو مفروش بالسندس الأخضر، وما كان منها من الياقوت الأصفر، فهو مفروش بالأرجوان الأصفر منزه [(١٠)] بالزمرد الأخضر، والذهب الأحمر، ،والفضة البيضاء، قوائمها وأركانها من الجوهر، وشُرُفها قباب من لؤلؤ، وبروجها غُرَف من المرجان. فلما انصرفوا إلى ما أعطاهم ربهم، قُرِّبت لهم براذين من ياقوت أبيض، منفوخ فيها الروح، تَجنبَها الولدان المخلدون بيد كل وليد منهم حكمة بِرْذَون من تلك البراذين، ولجمها وأعنتها من فضة بيضاء، منظومة بالدر والياقوت، سُرُوجها سُرُرٌ موضونة، مفروشة بالسندس والإستبرق. فانطلقت بهم تلك البراذين تَزَف بهم ببطن [(١١)]رياض الجنة. فلما انتهوا إلى

---

(١) زيادة من ت، أ، والطبرى.
(٢) فى أ: «فيها».
(٣) فى ت، أ: «عبقا بهما».
(٤) فى أ: «صاحبه».
(٥) فى ت، أ: «ويعلقانه».
(٦) تفسير الطبرى (١٦/ ٤٣٩).
(٧) فى ت، أ: «الذى».
(٨) فى أ: «من الحرير».
(٩) زيادة من ت، أ.
(١٠) فى أ: «مبوبة».
(١١) فى أ: «وبطن».

منازلهم، وجدوا الملائكة قُعُودا على منابر من نور، ينتظرونهم ليزوروهم ويصافحوهم ويهنئوهم كرامَةَ ربهم. فلما دخلوا قصورهم وجدوا فيها جميع ما تَطَاول به عليهم [١] وما سألوا وتمنوا، وإذا على باب كلّ قصر من تلك القصور أربعة جنان، [جنتان][٢] ذواتا أفنان، وجنتان مُدْهامتان، وفيهما عينان نضاختان، وفيهما من كل فاكهة زوجان، وحور مقصورات فى الخيام، فلما تَبَيَّنُو [٣] منازلهم واستقروا قرارهم قال لهم ربهم: هل وجدتم ما وعدتكم [٤] حقا؟ قالوا: نعم وربَّنَا. قال: هل رضيتم ثواب ربكم؟ قالوا: ربنا، رضينا فارض عنا قال: برضاى [٥] عنكم حللتم دارى، ونظرتم إلى وجهى، وصافحتكم ملائكتى، فهنيئاً هنيئاً لكم، ﴿عَطَاءً غَيْرَ مَجْذُوذٍ﴾ [هود: ١٠٨]، ليس فيه تنغيص ولا تَصْرِيد. فعند ذلك قالوا: الحمد لله الذى أذهب عنا الحزن، وأدخلنا [٦] دار المقامة من فضله، لا يمسنا فيها نصب ولا يمسنا فيها لغوب، إن ربنا لغفور شكور.

وهذا سياق غريب، وأثر عجيب ولبعضه شواهد، ففى الصحيحين: أن الله تعالى يقول لذلك الرجل الذى يكون آخر أهل الجنة دخولا الجنة: تمنّ»، فيتمنى[٧]، حتى إذا انتهت به الأمانى يقول الله تعالى: «تمن من كذا وتَمَن من كذا»، يذكره، ثم يقول: «ذلك لك، وعشرة أمثاله»[٨].

وفى صحيح مسلم، عن أبى ذر عن رسول الله ﷺ عن الله، عز وجل[٩]: «يا عبادى، لو أن أولكم وآخركم، وإنسكم وجنكم، قاموا فى صعيد واحد، فسألونى، فأعطيت كل إنسان [١٠] مسألته، ما نقص ذلك من ملكى شيئا، إلا كما ينقص المخيط إذا أدخل فى البحر»، الحديث بطوله[١١].

وقال خالد بن مَعْدَان: إن فى الجنة شجرة يقال لها طوبى، لها ضروع، كلها ترضع صِبيانَ أهل الجنة، وإن سَقَط المرأة يكون فى نهر من أنهار الجنة، يتقلب فيه حتى تقوم القيامة، فيبعث ابن أربعين سنة. رواه ابن أبى حاتم.

﴿ كَذَلِكَ أَرْسَلْنَاكَ فِي أُمَّةٍ قَدْ خَلَتْ مِن قَبْلِهَا أُمَمٌ لِّتَتْلُوَ عَلَيْهِمُ الَّذِي أَوْحَيْنَا إِلَيْكَ وَهُمْ يَكْفُرُونَ بِالرَّحْمَنِ قُلْ هُوَ رَبِّي لا إِلَهَ إِلا هُوَ عَلَيْهِ تَوَكَّلْتُ وَإِلَيْهِ مَتَابِ (٣٠) ﴾.

يقول تعالى: وكما أرسلناك يا محمد فى هذه الأمة ﴿لِّتَتْلُوَ عَلَيْهِمُ الَّذِي أَوْحَيْنَا إِلَيْكَ﴾ أى: تبلغهم

---

(١) فى أ: «عليهم ربهم».
(٢) زيادة من ت، أ.
(٣) فى ت، أ: «تبوؤوا».
(٤) فى ت: «ما وعد ربكم».
(٥) فى ت: «فبرضاى».
(٦) فى أ: «وأحلنا».
(٧) فى ت: «فيمن».
(٨) صحيح البخارى برقم (٦٥٧٣) وصحيح مسلم برقم (١٨٢) من حديث أبى هريرة وأبى سعيد، رضى الله عنهما.
(٩) فى ت: «عن رسول الله ﷺ، عن جبريل، عن الله عز وجل».
(١٠) فى ت: «إنسان منهم».
(١١) صحيح مسلم برقم (٢٥٧٧).

رسالة الله إليهم، كذلك أرسلنا فى الأمم الماضية الكافرة بالله، وقد كُذّب الرسل من قبلك، فلك فيهم أسوة، وكما أوقعنا بأسنا ونقمتنا بأولئك، فليحذر هؤلاء من حُلول النقم بهم، فإن تكذيبهم لك أشدّ من تكذيب غيرك من المرسلين، قال الله تعالى: ﴿ **تَاللَّهِ لَقَدْ أَرْسَلْنَا إِلَىٰ أُمَمٍ مِّن قَبْلِكَ فَزَيَّنَ لَهُمُ الشَّيْطَانُ أَعْمَالَهُمْ فَهُوَ وَلِيُّهُمُ الْيَوْمَ وَلَهُمْ عَذَابٌ أَلِيمٌ** ﴾[النحل: ٦٣]، وقال تعالى: ﴿ **وَلَقَدْ كُذِّبَتْ رُسُلٌ مِّن قَبْلِكَ فَصَبَرُوا عَلَىٰ مَا كُذِّبُوا وَأُوذُوا حَتَّىٰ أَتَاهُمْ نَصْرُنَا وَلَا مُبَدِّلَ لِكَلِمَاتِ اللَّهِ وَلَقَدْ جَاءَكَ مِن نَّبَإِ الْمُرْسَلِينَ** ﴾ [الأنعام: ٣٤] أى: كيف نصرناهم، وجعلنا العاقبة لهم ولأتباعهم فى الدنيا والآخرة.

وقوله: ﴿ **وَهُمْ يَكْفُرُونَ بِالرَّحْمَٰنِ** ﴾ أى: هذه الأمة التى بعثناك فيهم يكفرون بالرحمن، لا يقرّون به؛ لأنهم كانوا يأنفون من وصف الله بالرحمن الرحيم؛ ولهذا أنفوا يوم الحديبية أن يكتبوا «بسم الله الرحمن الرحيم» وقالوا: ما ندرى ما الرحمن الرحيم. قاله قتادة، والحديث فى صحيح البخارى[(١)]، وقد قال الله تعالى: ﴿ **قُلِ ادْعُوا اللَّهَ أَوِ ادْعُوا الرَّحْمَٰنَ أَيًّا مَّا تَدْعُوا فَلَهُ الْأَسْمَاءُ الْحُسْنَىٰ** ﴾ [الإسراء: ١١٠]، وفى صحيح مسلم عن عبد الله بن عمر قال: قال رسول الله ﷺ: «إن أحب الأسماء إلى الله عبد الله وعبد الرحمن[(٢)]»[(٣)].

﴿ **قُلْ هُوَ رَبِّي لَا إِلَٰهَ إِلَّا هُوَ** ﴾أى: هذا الذى تكفرون به أنا مؤمن به، معترف مقر له بالربوبية والإلهية، هو ربى لا إله هو، ﴿ **عَلَيْهِ تَوَكَّلْتُ** ﴾ أى: فى جميع أمورى، ﴿ **وَإِلَيْهِ مَتَابِ** ﴾أى: إليه أرجع وأنيب، فإنه لا يستحق ذلك أحد[(٤)] سواه.

﴿ **وَلَوْ أَنَّ قُرْآنًا سُيِّرَتْ بِهِ الْجِبَالُ أَوْ قُطِّعَتْ بِهِ الْأَرْضُ أَوْ كُلِّمَ بِهِ الْمَوْتَىٰ بَل لِّلَّهِ الْأَمْرُ جَمِيعًا أَفَلَمْ يَيْأَسِ الَّذِينَ آمَنُوا أَن لَّوْ يَشَاءُ اللَّهُ لَهَدَى النَّاسَ جَمِيعًا وَلَا يَزَالُ الَّذِينَ كَفَرُوا تُصِيبُهُم بِمَا صَنَعُوا قَارِعَةٌ أَوْ تَحُلُّ قَرِيبًا مِّن دَارِهِمْ حَتَّىٰ يَأْتِيَ وَعْدُ اللَّهِ إِنَّ اللَّهَ لَا يُخْلِفُ الْمِيعَادَ (٣١)** ﴾.

يقول تعالى مادحا للقرآن الذى أنزله على محمد ﷺ، ومفضلا له على سائر الكتب المنزلة قبله: ﴿ **وَلَوْ أَنَّ قُرْآنًا سُيِّرَتْ بِهِ الْجِبَالُ** ﴾أى: لو كان فى الكتب الماضية كتاب تسير به الجبال عن أماكنها، أو تقطع به الأرض وتنشق[(٥)]، أو تكلم[(٦)] به الموتى فى قبورها، لكان هذا القرآن هو المتصف بذلك دون غيره، أو بطريق الأولى أن يكون كذلك؛ لما فيه من الإعجاز الذى لا يستطيع الإنس والجن عن آخرهم إذا اجتمعوا أن يأتوا بمثله، ولا بسورة من مثله، ومع هذا فهؤلاء المشركون كافرون به،

(١) صحيح البخارى برقم (٢٧٣١، ٢٧٣٢) عن مروان بن الحكم والمسور بن مخرمة فى قصة غزوة الحديبية.
(٢) فى أ زيادة: «وعبد الرحيم».
(٣) صحيح مسلم برقم (٢١٣٢).
(٤) فى ت: «أحد ذلك». (٥) فى أ: «وتشقق».
(٦) فى ت: «وتشقق وتكلم».

جاحدون له، ﴿ بَل لِّلَّهِ الأَمْرُ جَمِيعًا﴾[(١)] أى: مرجع الأمور كلها إلى الله، عز وجل، ما شاء الله كان، وما لم يشأ لم يكن، ومن يضلل فلا هادى له، ومن يهد[(٢)] الله فلا مضل له.

وقد يطلق اسم القرآن على كل من الكتب المتقدمة؛ لأنه مشتق من الجميع، قال الإمام أحمد:

حدثنا عبد الرزاق، حدثنا مَعْمَر، عن همام بن مُنَبِّه قال: هذا ما حدثنا أبو هريرة قال: قال رسول الله ﷺ: «خُفِّفَت [(٣)] على داود القراءة، فكان يأمر بدابته أن تُسرج، فكان يقرأ القرآن من قبل أن تسرج دابته، وكان لا يأكل إلا من عمل يديه». انفرد بإخراجه البخارى[(٤)].

والمراد بالقرآن هنا الزبور.

وقوله: ﴿ أَفَلَمْ يَيْأَسِ الَّذِينَ آمَنُوا﴾ أى: من إيمان جميع الخلق ويعلموا أو يتبينوا[(٥)] ﴿ أَن لَّوْ يَشَاءُ اللَّهُ لَهَدَى النَّاسَ جَمِيعًا﴾، فإنه ليس ثم [(٦)] حجة ولا معجزة أبلغ ولا أنجع فى النفوس والعقول من هذا القرآن، الذى لو أنزله الله على جبل لرأيته خاشعا متصدعا من خشية الله. وثبت فى الصحيح أن رسول الله ﷺ قال: «ما من نبى إلا وقد أوتى ما آمن على مثله البشر، وإنما كان الذى أوتيته وحيا أوحاه الله إلى، فأرجو أن أكون أكثرهم تابعا يوم القيامة»[(٧)]. معناه: أن معجزة كل نبى انقرضت بموته، وهذا القرآن حجة باقية على الآباد، لا تنقضى عجائبه، ولا يَخْلَقُ عن كثرة الردّ، ولا يشبع منه العلماء، هو الفصل ليس بالهزل. من تركه من جبار قصمه الله، ومن ابتغى الهدى فى غيره أضله الله.

وقال ابن أبى حاتم: حدثنا أبو زُرْعَة، حدثنا منْجَاب بن الحارث، أنبأنا بشر بن عمارة، حدثنا عمر بن حسان، عن عطية العوفى قال: قلت له: ﴿ وَلَوْ أَنَّ قُرْآنًا سُيِّرَتْ بِهِ الْجِبَالُ﴾ الآية، قالوا لمحمد ﷺ: لو سيرت لنا جبال مكة حتى تتسع فنحرث فيها، أو قطعت لنا [(٨)] الأرض كما كان سليمان يقطع لقومه بالريح، أو أحييت لنا الموتى كما كان عيسى يحيى الموتى لقومه فأنزل الله هذه الآية. قال: قلت: هل تروون هذا الحديث عن أحد من أصحاب النبى ﷺ؟ قال: نعم، عن أبى سعيد، عن النبى ﷺ[(٩)].

وكذا روى ابن عباس، والشعبى، وقتادة، والثورى، وغير واحد فى سبب نزول هذه الآية، فالله أعلم.

وقال قتادة: لو فعل هذا بقرآن غير قرآنكم، فُعل بقرآنكم.

وقوله: ﴿ بَل لِّلَّهِ الأَمْرُ جَمِيعًا ﴾: قال ابن عباس: [أى] [(١٠)] لايصنع من ذلك إلا ما يشاء، ولم

---

(١) فى ت، أ: «فلله» وهو خطأ. (٢) في ت، أ: «يهده». (٣) فى ت، أ: «خفف».

(٤) المسند (٢/ ٣١٤) وصحيح البخارى برقم (٣٤١٧).

(٥) فى أ: «ويعلموا ويتيقنوا». (٦) فى أ: «ثمت».

(٧) صحيح البخارى برقم (٤٩٨١) وصحيح مسلم برقم (١٥٢) من حديث أبى هريرة رضى الله عنه.

(٨) فى ت، أ: «بنا».

(٩) ورواه ابن مردويه فى تفسيرة كما فى تخريج الكشاف (٢/ ١٩١) من طريق بشر بن عمارة به، وإسناده ضعيف جدًا.

(١٠) زيادة من أ.

يكن ليفعل، رواه ابن إسحاق بسنده عنه، وقاله ابن جرير أيضاً.

وقال غير واحد من السلف فى قوله: ﴿ أَفَلَمْ يَيْأَسِ الَّذِينَ آمَنُوا ﴾: أفلم يعلم الذين آمنوا. وقرأ [(١)] آخرون: «أفلم يتبين الذين آمنوا أن لو يشاء الله لهدى الناس جميعًا».

وقال أبو العالية: قد يئس [(٢)] الذين آمنوا أن يهدوا، ولو يشاء الله لهدى الناس جميعا.

وقوله: ﴿ وَلا يَزَالُ الَّذِينَ كَفَرُوا تُصِيبُهُم بِمَا صَنَعُوا قَارِعَةٌ أَوْ تَحُلُّ قَرِيبًا مِّن دَارِهِمْ ﴾ أى: بسبب تكذيبهم، لا تزال القوارع تصيبهم فى الدنيا، أو تصيب من حولهم ليتعظوا ويعتبروا، كما قال تعالى: ﴿ وَلَقَدْ أَهْلَكْنَا مَا حَوْلَكُم مِّنَ الْقُرَىٰ وَصَرَّفْنَا الآيَاتِ لَعَلَّهُمْ يَرْجِعُونَ ﴾[الأحقاف: ٢٧]، وقال: ﴿ أَفَلا يَرَوْنَ [(٣)] أَنَّا نَأْتِي الأَرْضَ نَنقُصُهَا مِنْ أَطْرَافِهَا أَفَهُمُ الْغَالِبُونَ ﴾[الأنبياء: ٤٤].

قال قتادة، عن الحسن: ﴿ أَوْ تَحُلُّ قَرِيبًا مِّن دَارِهِمْ ﴾ أى: القارعة. وهذا هو الظاهر من السياق.

قال أبو داود الطيالسى: حدثنا المسعودى، عن قتادة، عن سعيد بن جُبَيْر، عن ابن عباس فى قوله: ﴿ وَلا يَزَالُ الَّذِينَ كَفَرُوا تُصِيبُهُم [(٤)] بِمَا صَنَعُوا قَارِعَةٌ ﴾ قال: سرية، ﴿ أَوْ تَحُلُّ قَرِيبًا مِّن دَارِهِمْ ﴾ قال: محمد ﷺ، ﴿ حَتَّىٰ يَأْتِيَ وَعْدُ اللَّهِ ﴾ قال: فتح مكة[(٥)].

وهكذا قال عِكْرِمة، وسعيد بن جبير، ومجاهد، فى رواية.

قال العوفى، عن ابن عباس: ﴿ تُصِيبُهُم [(٦)] بِمَا صَنَعُوا قَارِعَةٌ ﴾ قال: عذاب من السماء ينزل عليهم ﴿ أَوْ تَحُلُّ [(٧)] قَرِيبًا مِّن دَارِهِمْ ﴾ يعنى: نزول رسول الله ﷺ بهم وقتاله إياهم.

وكذا قال مجاهد، وقتادة، وقال عِكْرِمة فى رواية عنه، عن ابن عباس: ﴿ قَارِعَةٌ ﴾ أى: نكبة.

وكلهم قال: ﴿ حَتَّىٰ يَأْتِيَ وَعْدُ اللَّهِ ﴾ يعنى: فتح مكة. وقال الحسن البصرى: يوم القيامة.

وقوله: ﴿ إِنَّ اللَّهَ لا يُخْلِفُ الْمِيعَادَ ﴾ أى: لا ينقض وعده لرسله بالنصرة لهم ولأتباعهم فى الدنيا والآخرة، ﴿ فَلا تَحْسَبَنَّ اللَّهَ مُخْلِفَ وَعْدِهِ رُسُلَهُ إِنَّ اللَّهَ عَزِيزٌ ذُو انتِقَامٍ ﴾ [إبراهيم: ٤٧].

﴿ وَلَقَدِ اسْتُهْزِئَ بِرُسُلٍ مِّن قَبْلِكَ فَأَمْلَيْتُ لِلَّذِينَ كَفَرُوا ثُمَّ أَخَذْتُهُمْ فَكَيْفَ كَانَ عِقَابِ (٣٢) ﴾.

يقول تعالى مسليا لرسوله ﷺ فى تكذيب من كذبه من قومه: ﴿ وَلَقَدِ اسْتُهْزِئَ بِرُسُلٍ مِّن قَبْلِكَ ﴾ أى: فلك فيهم أسوة، ﴿ فَأَمْلَيْتُ لِلَّذِينَ كَفَرُوا ﴾ أى: أنظرتهم وأجلتهم، ﴿ ثُمَّ أَخَذْتُهُمْ ﴾ أخذة رابية، فكيف بلغك ما صنعت بهم وعاقبتهم؟ كما قال تعالى: ﴿ وَكَأَيِّن مِّن قَرْيَةٍ أَمْلَيْتُ لَهَا وَهِيَ ظَالِمَةٌ ثُمَّ أَخَذْتُهَا

(١) فى ت: «وقرأها». (٢) فى ت، أ: «أيس». (٣) فى ت، أ: «أفلم يروا» وهو خطأ.
(٤) فى ت: «يصيبهم».
(٥) ومن طريق الطيالسى رواه الطبرى فى تفسيره (١٦/ ٤٥٦).
(٦) فى ت: «يصيبهم». (٧) فى ت: «أو يحل».

وَإِلَيَّ الْمَصِيرُ﴾ [الحج: ٤٨]، وفي الصحيحين: «إن الله ليملي للظالم حتى إذا أخذه لم يفلته»، ثم قرأ رسول الله ﷺ: ﴿ وَكَذَلِكَ أَخْذُ رَبِّكَ إِذَا أَخَذَ الْقُرَىٰ وَهِيَ ظَالِمَةٌ إِنَّ أَخْذَهُ أَلِيمٌ شَدِيدٌ﴾ [هود: ١٠٢](١).

﴿ أَفَمَنْ هُوَ قَائِمٌ عَلَىٰ كُلِّ نَفْسٍ بِمَا كَسَبَتْ وَجَعَلُوا لِلَّهِ شُرَكَاءَ قُلْ سَمُّوهُمْ أَمْ تُنَبِّئُونَهُ بِمَا لا يَعْلَمُ فِي الأَرْضِ أَم بِظَاهِرٍ مِّنَ الْقَوْلِ بَلْ زُيِّنَ لِلَّذِينَ كَفَرُوا مَكْرُهُمْ وَصُدُّوا عَنِ السَّبِيلِ وَمَن يُضْلِلِ اللَّهُ فَمَا لَهُ مِنْ هَادٍ (٣٣) ﴾.

يقول تعالى: ﴿ أَفَمَنْ هُوَ قَائِمٌ عَلَىٰ كُلِّ نَفْسٍ بِمَا كَسَبَتْ﴾ أى: حفيظ عليم رقيب على كل نفس منفوسة، يعلم ما يعمل العاملون من خير وشر، ولا يخفى عليه خافية، ﴿وَمَا تَكُونُ فِي شَأْنٍ وَمَا تَتْلُو مِنْهُ مِن قُرْآنٍ وَلا تَعْمَلُونَ مِنْ عَمَلٍ إِلا كُنَّا عَلَيْكُمْ شُهُودًا إِذْ تُفِيضُونَ فِيهِ﴾[يونس: ٦١]، وقال تعالى: ﴿وَمَا تَسْقُطُ مِن وَرَقَةٍ إِلا يَعْلَمُهَا﴾ [الأنعام: ٥٩]، وقال: ﴿ وَمَا مِن دَابَّةٍ فِي الأَرْضِ إِلا عَلَى اللَّهِ رِزْقُهَا وَيَعْلَمُ مُسْتَقَرَّهَا وَمُسْتَوْدَعَهَا كُلٌّ فِي كِتَابٍ مُّبِينٍ ﴾ [هود: ٦]، وقال: ﴿ سَوَاءٌ مِّنكُم مَّنْ أَسَرَّ الْقَوْلَ وَمَن جَهَرَ بِهِ وَمَنْ هُوَ مُسْتَخْفٍ بِاللَّيْلِ وَسَارِبٌ بِالنَّهَارِ﴾[الرعد: ١٠]، وقال: ﴿ يَعْلَمُ السِّرَّ وَأَخْفَى﴾[طه: ٧]. وقال: ﴿ وَهُوَ مَعَكُمْ أَيْنَ مَا كُنتُمْ وَاللَّهُ بِمَا تَعْمَلُونَ بَصِيرٌ﴾ [الحديد: ٤] أفمن هو هكذا كالأصنام التى يعبدونها(٢)، لا تسمع ولا تبصر ولا تعقل، ولا تملك نفعاً لأنفسها ولا لعابديها، ولا كشف ضر عنها ولا عن عابديها؟ وحذف هذا الجواب اكتفاء بدلالة السياق عليه، وهو قوله: ﴿وَجَعَلُوا لِلَّهِ شُرَكَاءَ﴾ أى: عبدوها معه، من أصنام وأنداد وأوثان.

﴿ قُلْ سَمُّوهُمْ﴾ أى: أعلمونا بهم، واكشفوا عنهم حتى يُعَرفوا، فإنهم لا حقيقة لهم؛ ولهذا قال: ﴿ أَمْ تُنَبِّئُونَهُ بِمَا لا يَعْلَمُ فِي الأَرْضِ﴾ أى: لا وجود له؛ لأنه لو كان له (٣) وجود فى الأرض لعلمها؛ لأنه لا تخفى عليه خافية.

﴿ أَم بِظَاهِرٍ مِّنَ الْقَوْلِ﴾: قال مجاهد: بظن من القول.

وقال الضحاك وقتادة: بباطل من القول.

أى: إنما عبدتم هذه الأصنام بظن منكم أنها تنفع وتضر، وسميتموها آلهة، ﴿ إِنْ هِيَ إِلا أَسْمَاءٌ سَمَّيْتُمُوهَا أَنتُمْ وَآبَاؤُكُم مَّا أَنزَلَ اللَّهُ بِهَا مِن سُلْطَانٍ إِن يَتَّبِعُونَ إِلا الظَّنَّ وَمَا تَهْوَى الأَنفُسُ وَلَقَدْ جَاءَهُم مِّن رَّبِّهِمُ الْهُدَىٰ ﴾ [النجم: ٢٣].

﴿ بَلْ زُيِّنَ لِلَّذِينَ كَفَرُوا مَكْرُهُمْ﴾: قال مجاهد: قولهم، أى: ما هم عليه من الضلال والدعوة إليه

---

(١) صحيح البخارى برقم (٤٦٨٦) وصحيح مسلم برقم (٢٥٨٣) من حديث أبى موسى، رضى الله عنه.

(٢) فى ت، أ: «عبدوها».

(٣) فى ت، أ: «لها».

آناء الليل وأطراف النهار، كما قال تعالى: ﴿ وَقَيَّضْنَا لَهُمْ قُرَنَاءَ فَزَيَّنُوا لَهُم مَّا بَيْنَ أَيْدِيهِمْ وَمَا خَلْفَهُمْ وَحَقَّ عَلَيْهِمُ الْقَوْلُ فِي أُمَمٍ قَدْ خَلَتْ مِن قَبْلِهِم مِّنَ الْجِنِّ وَالإِنسِ إِنَّهُمْ كَانُوا خَاسِرِينَ ﴾ [فصلت: ٢٥].

«وَصَدُّوا عَنِ السَّبِيلِ»: من قرأها بفتح الصاد، معناه: أنهم لما زين لهم ما فية وأنه حق، دعَوا إليه وصَدّوا الناس عن اتباع طريق الرسل. ومن قرأها ﴿ وَصُدُّوا[1] ﴾ أى: بما زين لهم من صحة ما هم عليه، صُدّوا به عن سبيل الله؛ ولهذا قال: ﴿ وَمَن يُضْلِلِ اللَّهُ فَمَا لَهُ مِنْ هَادٍ ﴾، كما قال: ﴿وَمَن يُرِدِ اللَّهُ فِتْنَتَهُ فَلَن تَمْلِكَ لَهُ مِنَ اللَّهِ شَيْئًا﴾ [المائدة: ٤١]، وقال: ﴿ إِن تَحْرِصْ عَلَىٰ هُدَاهُمْ فَإِنَّ اللَّهَ لا يَهْدِي مَن يُضِلُّ وَمَا لَهُم مِّن نَّاصِرِينَ ﴾ [النحل: ٣٧].

﴿ لَهُمْ عَذَابٌ فِي الْحَيَاةِ الدُّنْيَا وَلَعَذَابُ الآخِرَةِ أَشَقُّ وَمَا لَهُم مِّنَ اللَّهِ مِن وَاقٍ (٣٤) مَّثَلُ الْجَنَّةِ الَّتِي وُعِدَ الْمُتَّقُونَ تَجْرِي مِن تَحْتِهَا الأَنْهَارُ أُكُلُهَا دَائِمٌ وَظِلُّهَا تِلْكَ عُقْبَى الَّذِينَ اتَّقَوْا وَّعُقْبَى الْكَافِرِينَ النَّارُ (٣٥) ﴾.

ذكر تعالى عقابَ الكفار وثواب الأبرار: فقال بعد، إخباره عن حال[2] المشركين وما هم عليه من الكفر والشرك: ﴿ لَهُمْ عَذَابٌ فِي الْحَيَاةِ الدُّنْيَا﴾أى: بأيدى المؤمنين قتلا وأسرا، ﴿وَلَعَذَابُ الآخِرَةِ﴾أى: المدّخرَ [لهم][3]، مع هذا الخزى فى الدنيا، ﴿أَشَقُّ﴾ أى: من هذا بكثير، كما قال رسول الله ﷺ للمتلاعنين: «إن عذاب الدنيا أهون من عذاب الآخرة»[4]. وهو كما قال، صلوات الله وسلامه عليه، فإن عذاب الدنيا له انقضاء، وذاك دائم أبدا فى نار هى بالنسبة إلى هذه سبعون ضعفا، ووثاق لا يتصور كثافته وشدته، كما قال تعالى: ﴿ فَيَوْمَئِذٍ لا يُعَذِّبُ عَذَابَهُ أَحَدٌ . وَلا يُوثِقُ وَثَاقَهُ أَحَدٌ﴾ [الفجر: ٢٥، ٢٦]، وقال تعالى: ﴿ وَأَعْتَدْنَا لِمَن كَذَّبَ بِالسَّاعَةِ سَعِيرًا. إِذَا رَأَتْهُم مِّن مَّكَانٍ بَعِيدٍ سَمِعُوا لَهَا تَغَيُّظًا وَزَفِيرًا. وَإِذَا أُلْقُوا مِنْهَا مَكَانًا ضَيِّقًا مُّقَرَّنِينَ دَعَوْا هُنَالِكَ ثُبُورًا. لا تَدْعُوا الْيَوْمَ ثُبُورًا وَاحِدًا وَادْعُوا ثُبُورًا كَثِيرًا. قُلْ أَذَٰلِكَ خَيْرٌ أَمْ جَنَّةُ الْخُلْدِ الَّتِي وُعِدَ الْمُتَّقُونَ كَانَتْ لَهُمْ جَزَاءً وَمَصِيرًا ﴾ [الفرقان: ١١ ـ ١٥].

ولهذا قرن هذا بهذا؛ فقال: ﴿مَّثَلُ الْجَنَّةِ الَّتِي وُعِدَ الْمُتَّقُونَ﴾ أى: صفتها ونعتها، ﴿ تَجْرِي مِن تَحْتِهَا الأَنْهَارُ ﴾أى: سارحة فى أرجائها وجوانبها، وحيث شاء أهلها، يفجرونها تفجيراً، أى: يصرفونها كيف شاؤوا وأين شاؤوا، كما قال تعالى: ﴿ مَثَلُ الْجَنَّةِ الَّتِي وُعِدَ الْمُتَّقُونَ فِيهَا أَنْهَارٌ مِّن مَّاءٍ غَيْرِ آسِنٍ وَأَنْهَارٌ مِّن لَّبَنٍ لَّمْ يَتَغَيَّرْ طَعْمُهُ وَأَنْهَارٌ مِّنْ خَمْرٍ لَّذَّةٍ لِّلشَّارِبِينَ وَأَنْهَارٌ مِّنْ عَسَلٍ مُّصَفًّى وَلَهُمْ فِيهَا مِن كُلِّ الثَّمَرَاتِ وَمَغْفِرَةٌ مِّن رَّبِّهِمْ كَمَنْ هُوَ خَالِدٌ فِي النَّارِ وَسُقُوا مَاءً حَمِيمًا فَقَطَّعَ أَمْعَاءَهُمْ﴾ [محمد: ١٥].

---

(١) فى ت: «فصدوا عن السبيل». (٢) فى ت: «أحوال».

(٣) زيادة من ت، أ.

(٤) رواه مسلم فى صحيحه برقم (١٤٩٣) من حديث ابن عمر رضى الله عنهما.

وقوله: ﴿ أُكُلُهَا دَائِمٌ وَظِلُّهَا﴾ أى: فيها المطاعم [١] والفواكه والمشارب، لانقطاع [لها] [٢] ولا فناء.

وفى الصحيحين، من حديث ابن عباس فى صلاة الكسوف، وفيه قالوا: يا رسول الله، رأيناك تناولت شيئا فى مقامك هذا، ثم رأيناك تكعْكعت فقال: «إنى رأيت الجنة ـ أو: أريت الجنة ـ فتناولت منها عنقودا، ولو أخذته لأكلتم منه ما بقيت الدنيا»[٣].

وقال الحافظ أبو يعلى: حدثنا أبو خَيْثَمَة، حدثنا عبد الله بن جعفر، حدثنا عبيد الله، حدثنا أبوعَقيل، عن جابر قال: بينما نحن فى صلاة الظهر، إذ تقدم رسولُ الله ﷺ فتقدمنا، ثم تناول شيئا ليأخذه ثم تأخر. فلما قضى الصلاة قال له أبى بن كعب: يا رسول الله، صنعت اليوم فى الصلاة شيئا ما رأيناك كنت تصنعه. فقال: «إنى عرضت على الجنة وما فيها من الزهرة والنضرة، فتناولت منها قطفًا من عنب لآتيكم به، فحيل بينى وبينه، ولو أتيتكم به لأكل منه من بين السماء والأرض لا يَنْقُصَونه»[٤].

وروى مسلم من حديث أبى الزبير، عن جابر، شاهدا لبعضه[٥].

وعن عتبة بن عبد السلمى: أن أعرابيا سأل النبى ﷺ عن الجنة، فقال: فيها عنب؟ قال: «نعم». قال: فما عِظَم العنقود؟ قال: «مسيرة شهر للغراب الأبقع[٦] ولا يفتر». رواه أحمد[٧].

وقال الطبرانى: حدثنا معاذ بن المثنى، حدثنا على بن المدينى، حدثنا ريحان بن سعيد، عن عباد ابن منصور، عن أيوب، عن أبى قِلاَبة، عن أبى أسماء، عن ثَوْبان قال: قال رسول الله ﷺ: «إن الرجل إذا نزع ثمرة من الجنة عادت مكانها أخرى»[٨].

وعن جابر بن عبد الله قال: قال رسول الله ﷺ: «يأكل أهل الجنة ويشربون، ولا يمتخطون ولا يتغوّطون ولا يبولون، طعامهم[٩] جُشَاء كريح المسك، ويلهمون التسبيح والتقديس[١٠] كما يلهمون النفس». رواه مسلم[١١].

وروى الإمام أحمد والنسائى، من حديث الأعمش، عن ثمامة[١٢] بن عقبة[١٣]، سمعت زيد بن أرقم قال: جاء رجل من أهل الكتاب فقال: يا أبا القاسم، تزعم أن أهل الجنة يأكلون ويشربون؟ قال:

---

(١) فى ت، أ: «الطعام». (٢) زيادة من ت.
(٣) صحيح البخارى برقم (٧٤٨) وصحيح مسلم برقم (٩٠٧).
(٤) ورواه أحمد فى المسند (٣/ ٣٥٢) من طريق عبيد الله وحسين بن محمد، عن عبيد الله به نحوه.
(٥) صحيح مسلم برقم (٩٠٤).
(٦) فى أ: «لا يقع».
(٧) المسند (٤/ ١٨٤).
(٨) المعجم الكبير (٢/ ١٠٢) وعباد بن منصور متكلم فيه.
(٩) فى ت، أ: «طعامهم ذلك». (١٠) فى ت، أ: «التسبيح والتكبير».
(١١) صحيح مسلم برقم (٢٨٣٥). (١٢) فى هـ، ت، أ: «تمام» والتصويب من المسند. (١٣) فى ت: «عقبة بن منبه».

«نعم، والذى نفس محمد بيده، [إن الرجل من أهل الجنة][١] ليعطى قوة مائة رجل فى الأكل والشرب والجماع والشهوة». قال: فإن الذى يأكل ويشرب تكون له الحاجة، وليس فى الجنة أذى؟ قال: «حاجة أحدهم رشح يفيض من جلودهم، كريح المسك، فيضمر بطنه»[٢].

وقال الحسن بن عرفة: حدثنا خلف بن خليفة، عن حميد الأعرج، عن عبد الله بن الحارث، عن عبد الله بن مسعود، رضى الله عنه، قال: قال لى رسول الله ﷺ: «إنك لتنظر إلى الطير فى الجنة، فيخر بين يديك مشويا[٣]»[٤].

وجاء فى بعض الأحاديث: أنه إذا فُرغ منه عاد طائراً كما كان بإذن الله تعالى.

وقد قال تعالى: ﴿ وَفَاكِهَةٍ كَثِيرَةٍ .لا مَقْطُوعَةٍ وَلا مَمْنُوعَةٍ﴾ [الواقعة: ٣٢، ٣٣]، وقال: ﴿ وَدَانِيَةً عَلَيْهِمْ ظِلالُهَا وَذُلِّلَتْ قُطُوفُهَا تَذْلِيلاً﴾ [الإنسان: ١٤].

وكذلك ظلها لا يزول ولا يقلص، كما قال تعالى: ﴿ وَالَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ سَنُدْخِلُهُمْ جَنَّاتٍ تَجْرِي مِن تَحْتِهَا الأَنْهَارُ خَالِدِينَ فِيهَا أَبَدًا لَّهُمْ فِيهَا أَزْوَاجٌ مُّطَهَّرَةٌ وَنُدْخِلُهُمْ ظِلاًّ ظَلِيلاً﴾ [النساء: ٥٧].

وقد تقدم فى الصحيحين من غير وجه أن رسول الله ﷺ قال: «إن فى الجنة شجرة، يسير الراكب المجد الجواد المضمر السريع فى ظلها مائة عام لا يقطعها»، ثم قرأ: ﴿ وَظِلٍّ مَّمْدُودٍ ﴾ [الواقعة: ٣٠].

وكثيرا ما يقرن الله تعالى بين صفة الجنة وصفة النار، ليرغب فى الجنة ويحذّر من النار؛ ولهذا لما ذكر صفة الجنة بما ذكر، قال بعده: ﴿ تِلْكَ عُقْبَى الَّذِينَ اتَّقَوْا وَّعُقْبَى الْكَافِرِينَ النَّارُ ﴾، كما قال تعالى: ﴿لا يَسْتَوِي أَصْحَابُ النَّارِ وَأَصْحَابُ الْجَنَّةِ أَصْحَابُ الْجَنَّةِ هُمُ الْفَائِزُونَ﴾ [الحشر: ٢٠].

وقال بلال بن سعد خطيب دمشق فى بعض خطبه: عباد الله[٥]، هل جاءكم مخبر يخبركم أن شيئا من عبادتكم[٦] تُقُبِّلت منكم، أو أن شيئا من خطاياكم غفرت لكم؟ ﴿ أَفَحَسِبْتُمْ[٧] أَنَّمَا خَلَقْنَاكُمْ عَبَثًا وَأَنَّكُمْ إِلَيْنَا لا تُرْجَعُونَ﴾ [المؤمنون: ١١٥]، والله لو عُجِّل لكم الثواب فى الدنيا لاستقللتم كلكم ما افتُرض عليكم، أو ترغبون[٨] فى طاعة الله لتعجيل دنياكم، ولا تنافسون فى جنة ﴿ أُكُلُهَا دَائِمٌ وَظِلُّهَا تِلْكَ عُقْبَى الَّذِينَ اتَّقَوْا وَّعُقْبَى الْكَافِرِينَ النَّارُ ﴾. رواه ابن أبى حاتم.

---

(١) زيادة من ت، أ، والمسند.

(٢) المسند (٤/ ٣٦٧).

(٣) فى ت: «مستويا».

(٤) جزء الحسن بن عرفة برقم (٢٢) وحميد الأعرج ضعيف وأورد الذهبى هذا الحديث فى الميزان (١/ ٦١٤) من جملة مناكيره.

(٥) فى أ: «الرحمن».

(٦) فى ت، أ: «أعمالكم».

(٧) فى ت: «أم حسبتم» وهو خطأ.

(٨) فى ت، أ: «اترغبون».

﴿ وَالَّذين آتيْنَاهمُ الْكتَابَ يَفْرَحُونَ بِمَا أُنزِلَ إِلَيْكَ وَمِنَ الأَحْزَابِ مَن يُنكِرُ بَعْضَهُ قُلْ إِنَّمَا أُمِرْتُ أَنْ أَعْبُدَ اللَّهَ وَلا أُشْرِكَ بِهِ إِلَيْهِ أَدْعُو وَإِلَيْهِ مَئَابِ (٣٦) وَكَذَلِكَ أَنزَلْنَاهُ حُكْمًا عَرَبِيًّا وَلَئِنِ اتَّبَعْتَ أَهْوَاءَهُم بَعْدَ مَا جَاءَكَ مِنَ الْعِلْمِ مَا لَكَ مِنَ اللَّهِ مِن وَلِيٍّ وَلا وَاقٍ (٣٧) ﴾.

يقول تعالى: ﴿ وَالَّذينَ آتَيْنَاهُمُ الْكتَابَ﴾ وهم قائمون بمقتضاه ﴿ يَفْرَحُونَ بمَا أُنزِلَ إِلَيْكَ﴾ أى: من القرآن لما فى كتبهم من الشواهد على صدقه والبشارة به، كما قال تعالى: ﴿ الَّذين آتيْنَاهُمُ الْكتَابَ يَتْلُونَهُ حَقَّ تلاوته أُوْلَئكَ يُؤْمنُونَ به وَمَن يَكْفُرْ به فَأُوْلَئِكَ هُمُ الْخَاسرُونَ﴾ [البقرة: ١٢١]. وقال تعالى: ﴿ قُلْ آمنُوا به أَوْ لا تُؤْمنُوا إِنَّ الَّذينَ أُوتُوا الْعِلْمَ من قَبْله إِذَا يُتْلَىٰ عَلَيْهِمْ يَخرُّونَ للأَذْقَان سُجَّدًا . وَيَقُولُونَ سُبْحَانَ رَبِّنَا إِن كَانَ وَعْدُ رَبِّنَا لَمَفْعُولاً ﴾ [الإسراء: ١٠٧، ١٠٨] أى: إن كان ما وعدنا الله به فى كتبنا من إرسال محمد ﷺ لحقا وصدقا مفعولا لا محالة، وكائنا، فسبحانه ما أصدق وعده، فله الحمد وحده، ﴿وَيَخرُّونَ للأَذْقَان يَبْكُونَ وَيَزيدُهُمْ خُشُوعًا﴾ [الإسراء: ١٠٩].

وقوله: ﴿ وَمنَ الأَحْزَاب مَن يُنكرُ بَعْضَهُ ﴾ أى: ومن الطوائف من يكذّب ببعض ما أنزل إليك.

وقال مجاهد: ﴿ وَمنَ الأَحْزَاب﴾: اليهود والنصارى، من ينكر بعض ما جاءك من الحق. وكذا قال قتادة، وعبد الرحمن بن زيد بن أسلم.

وهذا كما قال تعالى: ﴿وَإِنَّ منْ أَهْلِ الْكتَاب لَمَن يُؤْمنُ باللَّه وَمَا أُنزِلَ إِلَيْكُمْ وَمَا أُنزِلَ إِلَيْهِمْ خَاشعينَ للَّه لا يَشْتَرُونَ بآيَات اللَّه ثَمَنًا قَليلاً أُوْلَئكَ لَهُمْ أَجْرُهُمْ عندَ رَبِّهمْ إِنَّ اللَّهَ سَرِيعُ الْحسَاب﴾ [آل عمران: ١٩٩].

﴿ قُلْ إِنَّمَا أُمِرْتُ أَنْ أَعْبُدَ اللَّهَ وَلا أُشْرِكَ بِهِ ﴾ أى: إنما بعثت بعبادة الله وحده لا شريك له، كما أرسل الأنبياء من قبلى، ﴿إِلَيْه أَدْعُو ﴾ أى: إلى سبيله أدعو الناس، ﴿ وَإِلَيْه مَئَاب﴾ أى: مرجعى ومصيرى.

وقوله: ﴿ وَكَذَلكَ أَنزَلْنَاهُ حُكْمًا عَرَبِيًّا﴾ أى: وكما أرسلنا قبلك المرسلين، وأنزلنا عليهم الكتب من السماء، كذلك أنزلنا عليك القرآن محكما معربا، شرّفناك به وفضلناك على من سواك بهذا الكتاب المبين الواضح الجلى الذى ﴿ لا يَأْتيه الْبَاطلُ من بَيْن يَدَيْه وَلا منْ خَلْفه تَنزِيلٌ مِّنْ حَكيمٍ حَميد﴾ [فصلت: ٤٢].

وقوله: ﴿وَلَئنِ اتَّبَعْتَ أَهْوَاءَهُم﴾ أى: أراءهم، ﴿بَعْدَ مَا جَاءَكَ منَ الْعلْم﴾ أى: من الله تعالى ﴿ مَا لَكَ منَ اللَّه من وَلِيٍّ وَلا وَاقٍ ﴾ أى: من الله تعالى. وهذا وعيد لأهل العلم أن يتبعوا[1] سبل أهل الضلالة بعد ما صاروا إليه من سلوك السنة النبوية والمحجة المحمدية، على من جاء بها أفضل الصلاة والسلام

(١) فى ت: «يبتغوا».

[والتحية والإكرام][(١)].

﴿ وَلَقَدْ أَرْسَلْنَا رُسُلاً مِّن قَبْلِكَ وَجَعَلْنَا لَهُمْ أَزْوَاجًا وَذُرِّيَّةً وَمَا كَانَ لِرَسُولٍ أَن يَأْتِيَ بِآيَةٍ إِلا بِإِذْنِ اللَّهِ لِكُلِّ أَجَلٍ كِتَابٌ (٣٨) يَمْحُو اللَّهُ مَا يَشَاءُ وَيُثْبِتُ وَعِندَهُ أُمُّ الْكِتَابِ (٣٩) ﴾.

يقول تعالى: وكما أرسلناك، يا محمد، رسولا بشريا[(٢)] كذلك [قد][(٣)] بعثنا المرسلين قبلك بَشَراً يأكلون الطعام، ويمشون فى الأسواق ويأتون الزوجات، ويولد لهم، وجعلنا لهم أزواجا وذرية، وقد قال [الله][(٤)] تعالى لأشرف الرسل وخاتمهم: ﴿قُلْ إِنَّمَا أَنَا بَشَرٌ مِّثْلُكُمْ يُوحَىٰ إِلَيَّ﴾ [الكهف: ١١٠].

وفى الصحيحين: أن رسول الله ﷺ قال: «أما أنا فأصوم وأفطر، وأقوم وأنام، وآكل الدّسَم[(٥)] وأتزوج النساء، فمن رغب عن سنتى فليس منى»[(٦)].

وقال الإمام أحمد: حدثنا يزيد، أنبأنا الحجاج بن أرطاة عن مكحول قال: قال أبو أيوب: قال رسول الله ﷺ: «أربع من سنن المرسلين: التعطر، والنكاح، والسواك، والحناء»[(٧)].

وقد رواه أبو عيسى الترمذى، عن سفيان بن وَكِيع عن حفص بن غياث، عن الحجاج، عن مكحول، عن أبى الشّمال[(٨)]، عن أبى أيوب... فذكره، ثم قال: وهذا أصح من الحديث الذى لم يذكر فيه أبو الشمال[(٩)] [(١٠)].

وقوله: ﴿وَمَا كَانَ لِرَسُولٍ أَن يَأْتِيَ بِآيَةٍ إِلا بِإِذْنِ اللَّهِ﴾ أى: لم يكن يأتى قومَه بخارق إلا إذا أُذِنَ له فيه، ليس ذلك إليه، بل إلى الله، عز وجل، يفعل ما يشاء، ويحكم ما يريد.

﴿لِكُلِّ أَجَلٍ كِتَابٌ﴾ أى: لكل مُدة مضروبة كتاب مكتوب بها، وكل شىء عنده بمقدار، ﴿أَلَمْ تَعْلَمْ أَنَّ اللَّهَ يَعْلَمُ مَا فِي السَّمَاءِ[(١١)] وَالأَرْضِ إِنَّ ذَٰلِكَ فِي كِتَابٍ إِنَّ ذَٰلِكَ عَلَى اللَّهِ يَسِيرٌ﴾ [الحج: ٧٠].

وكان الضحاك بن مُزاحم يقول فى قوله: ﴿لِكُلِّ أَجَلٍ كِتَابٌ﴾ أى: لكل كتاب أجل يعنى[(١٢)] لكل كتاب أنزله من السماء مدة مضروبة عند الله ومقدار معين، فلهذا يمحو[(١٣)] ما يشاء منها ويثبت، يعنى حتى نسخت كلها بالقرآن الذى أنزله الله على رسوله، صلوات الله وسلامه عليه.

وقوله: ﴿يَمْحُو اللَّهُ مَا يَشَاءُ وَيُثْبِتُ﴾: اختلف المفسرون فى ذلك، فقال الثورى، ووَكِيع، وهُشَيْم

---

(١) زيادة من أ. (٢) فى أ: «بشرأ». (٣، ٤) زيادة من ت، أ.
(٥) فى ت، أ: «اللحم».
(٦) صحيح البخارى برقم (٥٠٦٣) وصحيح مسلم برقم (١٤٠١) وليس فيهما: «وآكل الدسم».
(٧) المسند (٥/ ٤٢١).
(٨) فى أ: «أبى السماك». (٩) فى أ: «أبو السماك».
(١٠) سنن الترمذى برقم (١٠٨٠).
(١١) فى ت، أ: «السموات» وهو خطأ. (١٢) فى ت، أ: «بمعنى». (١٣) فى ت: «يمحى».

وهُشَيم، عن ابن أبى ليلى، عن المِنْهَال بن عمرو، عن سعيد بن جُبَيْر، عن ابن عباس: يدبر أمر السنة، فيمحو ما يشاء، إلا الشقاء والسعادة، والحياة والموت. وفى رواية: ﴿يَمْحُو اللَّهُ مَا يَشَاءُ وَيُثْبِتُ﴾، قال: كل شيء إلا الحياة والموت، والشقاء والسعادة فإنهما قد فرغ منهما.

وقال مجاهد: ﴿يَمْحُو اللَّهُ مَا يَشَاءُ وَيُثْبِتُ﴾ إلا الحياة والموت، والشقاء والسعادة، فإنهما لا يتغيران.

وقال منصور: سألت مجاهداً فقلت: أرأيت دعاء أحدنا يقول: اللهم، إن كان اسمى فى السعداء فأثبته فيهم، وإن كان فى الأشقياء فامحه عنهم واجعله فى السعداء. فقال: حَسَن. ثم لقيته بعد ذلك بحول أو أكثر، فسألته عن ذلك، فقال: ﴿إِنَّا أَنزَلْنَاهُ فِي لَيْلَةٍ مُّبَارَكَةٍ إِنَّا كُنَّا مُنذِرِينَ. فِيهَا يُفْرَقُ كُلُّ أَمْرٍ حَكِيمٍ﴾ [الدخان ٣، ٤]، قال: يَقضى فى ليلة القدر ما يكن فى السنَّة من رزق أو مصيبة، ثم يقدم ما(١) يشاء ويؤخر ما (٢)يشاء، فأما كتاب الشقاوة(٣) والسعادة فهو ثابت لا يُغير(٤).

وقال الأعمش، عن أبى وائل شَقِيق بن سلمة: إنه كان يكثر أن يدعو بهذا الدعاء: اللهم، إن كنت كتبتنا أشقياء فامحه، واكتبنا سعداء، وإن كنت كتبتنا سعداء فأثبتنا، فإنك تمحو ما تشاء وتثبت وعندك أم الكتاب. رواه ابن جرير(٥).

وقال ابن جرير أيضا: حدثنا عمرو بن على، حدثنا معاذ بن هشام، حدثنى أبى، عن أبى حكيمة(٦) عِصْمة، عن أبى عثمان النَّهْدى؛ أن عمر بن الخطاب، رضى الله عنه، قال وهو يطوف بالبيت وهو يبكى: اللهم، إن كنت كتبت على شقوة أو ذنباً فامحه، فإنك تمحو ما تشاء وتثبت، وعندك أم الكتاب، فاجعله سعادة ومغفرة(٧).

وقال حماد عن خالد الحذَّاء، عن أبى قلابة عن ابن مسعود أنه كان يدعو بهذا الدعاء أيضا.

ورواه شريك، عن هلال بن حميد، عن عبد الله بن عُكَيْم، عن ابن مسعود، بمثله.

وقال ابن جرير: حدثنى المثنى، حدثنا حجاج، حدثنا خصاف، عن أبى حمزة، عن إبراهيم؛ أن كعبا قال لعمر بن الخطاب: يا أمير المؤمنين، لولا آية فى كتاب الله لأنبأتك بما هو كائن إلى يوم القيامة. قال: وما هى؟ قال: قال الله تعالى: ﴿يَمْحُو اللَّهُ مَا يَشَاءُ وَيُثْبِتُ وَعِندَهُ أُمُّ الْكِتَابِ﴾(٨).

ومعنى هذه الأقوال: أن الأقدار ينسخ الله ما يشاء منها، ويثبت منها ما يشاء، وقد يستأنس لهذا القول(٩) بما رواه الإمام أحمد:

(١، ٢) فى ت: «من». (٣) فى ت: «الشقاء».
(٤) رواه الطبرى فى تفسيره (١٦/ ٤٨٠).
(٥) رواه الطبرى فى تفسيره (١٦/ ٤٨١).
(٦) فى أ: «أبى حكيم».
(٧) تفسير الطبرى (١٦/ ٤٨١).
(٨) تفسير الطبرى (١٦/ ٤٨٤).
(٩) فى أ: «الأقوال».

حدثنا وَكيع، حدثنا سفيان، وهو الثورى، عن عبد الله بن عيسى، عن عبد الله بن أبى الجَعْد، عن ثَوْبَان قال: قال رسول الله ﷺ: «إن الرجل ليحرم الرزق بالذنب يُصيبه، ولا يرد القَدَر إلا الدعاء، ولا يزيد فى العمر إلا البر».

ورواه النسائى وابن ماجه، من حديث سفيان الثورى، به[١].

وثبت فى الصحيح أن صلة الرحم تزيد فى العمر[٢]، وفى الحديث الآخر: «إن الدعاء والقضاء ليعتلجان[٣] بين السماء والأرض»[٤].

وقال ابن جرير: حدثنى محمد بن سهل بن عسكر، حدثنا عبد الرزاق، أخبرنا ابن جُرَيْج، عن عطاء، عن ابن عباس قال: إن لله لوحا محفوظا مسيرة خمسمائة عام، من درة بيضاء لها دَفَّتَان من ياقوت ـ والدفتان: لوحان ـ لله، عز وجل [كل يوم ثلاثمائة][٥] وستون لحظة، يمحو ما يشاء ويثبت وعنده أم الكتاب[٦].

وقال الليث بن سعد، عن زيادة بن محمد، عن محمد بن كعب القُرَظى، عن فَضَالة بن عُبَيد، عن أبى الدرداء قال: قال رسول الله ﷺ: «[إن الله][٧] يفتح الذكر فى ثلاث ساعات يَبْقين من الليل، فى الساعة الأولى منها ينظر فى الذكر الذى لا ينظر فيه أحد غيره، فيمحو ما يشاء ويثبت». وذكر تمام الحديث. رواه ابن جرير[٨].

وقال الكلبى: ﴿يَمْحُو اللَّهُ مَا يَشَاءُ وَيُثْبِتُ﴾ قال: يمحو من الرزق ويزيد فيه، ويمحو من الأجل ويزيد فيه. فقيل له: من حدثك بهذا؟ فقال: أبو صالح، عن جابر بن عبد الله بن رئاب، عن النبى ﷺ. ثم سئل بعد ذلك عن هذه الآية فقال: يكتب القول كله، حتى إذا كان يوم الخميس، طرح منه كل شىء ليس فيه ثواب ولا عقاب، مثل قولك: أكلت وشربت، دخلت وخرجت ونحوه من الكلام، وهو صادق، ويثبت ما كان فيه الثواب، وعليه العقاب[٩].

وقال عِكْرِمة، عن ابن عباس: الكتاب كتابان: فكتاب يمحو الله منه ما يشاء ويثبت وعنده أم الكتاب.

وقال العوفى، عن ابن عباس فى قوله: ﴿يَمْحُو اللَّهُ مَا يَشَاءُ وَيُثْبِتُ وَعِندَهُ أُمُّ الْكِتَابِ﴾ يقول: هو

---

(١) المسند (٥/ ٢٢٧) وسنن ابن ماجة برقم (٩٠).

(٢) صحيح مسلم برقم (٢٥٥٧) من حديث أنس ولفظه: «من سره أن يبسط عليه رزقه، أو ينسأ فى أثره، فليصل رحمه».

(٣) فى ت، أ: «ليتعلجان».

(٤) لم أعثر عليه بهذا اللفظ.

(٥) زيادة من تفسير الطبرى، ومكانه فى هـ، ت، أ: «ثلاث».

(٦) تفسير الطبرى (١٦/ ٤٨٩).

(٧) زيادة من ت، أ، والطبرى.

(٨) تفسير الطبرى (١٦/ ٤٨٨).

(٩) رواه الطبرى فى تفسيره (١٦/ ٤٨٤).

الرجل يعمل الزمانَ بطاعة الله، ثم يعود لمعصية الله فيموت على ضلالة، فهو الذى يمحو ـ والذى يثبت: الرجل يعمل بمعصية الله، وقد كان سبق له خير حتى يموت وهو فى طاعة الله، فهو الذى يثبت.

وروى عن سعيد بن جُبَير: أنها بمعنى: ﴿ فَيَغْفِرُ لِمَن يَشَاءُ وَيُعَذِّبُ مَن يَشَاءُ وَاللَّهُ عَلَىٰ كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ﴾ [البقرة: ٢٨٤].

وقال على بن أبى طلحة، عن ابن عباس: ﴿ يَمْحُو اللَّهُ مَا يَشَاءُ وَيُثْبِتُ ﴾، يقول: يبدل ما يشاء فينسخه، ويثبت ما يشاء فلا يبدله، ﴿ وَعِندَهُ أُمُّ الْكِتَابِ﴾ يقول: وجملة ذلك عنده فى أم الكتاب، الناسخ، والمنسوخ، وما ببدل، وما يثبت كل ذلك فى كتاب.

وقال قتادة فى قوله: ﴿يَمْحُو اللَّهُ مَا يَشَاءُ وَيُثْبِتُ ﴾: كقوله: ﴿ مَا نَنسَخْ مِنْ آيَةٍ أَوْ نُنسِهَا نَأْتِ بِخَيْرٍ مِّنْهَا أَوْ مِثْلِهَا﴾ [البقرة: ١٠٦].

وقال ابن أبى نَجيح، عن مجاهد فى قوله: ﴿ يَمْحُو اللَّهُ مَا يَشَاءُ وَيُثْبِتُ﴾ قال: قالت كفار قريش حين أنزلت: ﴿ وَمَا كَانَ لِرَسُولٍ أَن يَأْتِيَ بِآيَةٍ إِلاَّ بِإِذْنِ اللَّهِ ﴾: ما نراك يا محمد تملك من شىء، ولقد فُرغ من الأمر. فأنزلت هذه الآية تخويفا ،ووعيداً لهم: إنا إن شئنا أحدثنا له من أمرنا ما شئنا، ونحدث فى كل رمضان، فنمحو ونثبت(١) ما نشاء من أرزاق الناس ومصائبهم، وما نعطيهم، وما نقسم لهم.

وقال الحسن البصرى: ﴿ يَمْحُو اللَّهُ مَا يَشَاءُ﴾ قال: من جاء أجله، فَذَهبَ، ويثبت الذى هو حىّ يجرى إلى أجله.

وقد اختار هذا القول أبو جعفر بن جرير، رحمه الله.

وقوله: ﴿ وَعِندَهُ أُمُّ الْكِتَابِ﴾ قال: الحلال والحرام.

وقال قتادة: أى جملة الكتاب وأصله.

وقال الضحاك: ﴿ وَعِندَهُ أُمُّ الْكِتَابِ﴾ قال: كتاب عند رب العالمين.

وقال سُنَيد بن داود، حدثنى معتمر، عن أبيه، عن سَيَّار، عن ابن عباس؛ أنه سأل كعباً عن «أم الكتاب»، فقال: عَلِم الله، ما هو خالق، وما خَلْقُه عاملون، ثم قال(٢) لعلمه: «كن كتابا». فكانا(٣) كتابا.

وقال ابن جرير، عن ابن عباس: ﴿ وَعِندَهُ أُمُّ الْكِتَابِ﴾ قال: الذكر، [والله أعلم](٤).

---

(١) فى ت، أ: «فيمحو ويثبت». (٢) فى ت، أ: «فقال».
(٣) فى ت، أ: «فكان». (٤) زيادة من أ.

﴿ وَإِن مَّا نُرِيَنَّكَ بَعْضَ الَّذِي نَعِدُهُمْ أَوْ نَتَوَفَّيَنَّكَ فَإِنَّمَا عَلَيْكَ الْبَلاغُ وَعَلَيْنَا الْحِسَابُ (٤٠) أَوَلَمْ يَرَوْا أَنَّا نَأْتِي الأَرْضَ نَنقُصُهَا مِنْ أَطْرَافِهَا وَاللَّهُ يَحْكُمُ لا مُعَقِّبَ لِحُكْمِهِ وَهُوَ سَرِيعُ الْحِسَابِ (٤١) ﴾.

يقول تعالى لرسوله: ﴿ وَإِن مَّا نُرِيَنَّكَ ﴾ يا محمد ﴿ بَعْضَ الَّذِي نَعِدُهُمْ ﴾ أى: نعد أعداءك من الخزى[١] والنكال فى الدنيا، ﴿ أَوْ نَتَوَفَّيَنَّكَ ﴾ [أى][٢]: قبل ذلك، ﴿ فَإِنَّمَا عَلَيْكَ الْبَلاغُ ﴾ أى: إنما أرسلناك لتبلغهم رسالة الله وقد بلغت[٣] ما أمرت به، ﴿ وَعَلَيْنَا الْحِسَابُ ﴾ أى: حسابهم وجزاؤهم، كما قال تعالى: ﴿ فَذَكِّرْ إِنَّمَا أَنتَ مُذَكِّرٌ. لَّسْتَ عَلَيْهِم بِمُسَيْطِرٍ. إِلاَّ مَن تَوَلَّىٰ وَكَفَرَ. فَيُعَذِّبُهُ اللَّهُ الْعَذَابَ الأَكْبَرَ. إِنَّ إِلَيْنَا إِيَابَهُمْ. ثُمَّ إِنَّ عَلَيْنَا حِسَابَهُمْ ﴾ [الغاشية: ٢١ ـ ٢٦].

وقوله: ﴿ أَوَلَمْ يَرَوْا أَنَّا نَأْتِي الأَرْضَ نَنقُصُهَا مِنْ أَطْرَافِهَا ﴾؟ قال ابن عباس: أو لم يروا أنا نفتح لمحمد الأرض بعد الأرض؟

وقال فى رواية: أو لم يروا إلى القرية تخرب، حتى يكون العمران فى ناحية؟

وقال مجاهد وعِكْرِمة: ﴿ نَنقُصُهَا مِنْ أَطْرَافِهَا ﴾ قال: خرابها.

وقال الحسن والضحاك: هو ظهور المسلمين على المشركين.

وقال العَوْفى عن ابن عباس: نقصان أهلها وبركتها.

وقال مجاهد: نقصان الأنفس والثمرات وخراب الأرض.

وقال الشعبى: لو كانت الأرض تنقص لضاق عليك حُشُّك، ولكن تنقص الأنفس والثمرات. وكذا قال عكرمة: لو كانت الأرض تنقص لم تجد مكانا تقعد فيه، ولكن هو الموت.

وقال ابن عباس فى رواية: خرابها بموت فقهائها وعلمائها وأهل الخير منها. وكذا قال مجاهد أيضاً: هو موت العلماء.

وفى هذا المعنى روى الحافظ ابن عساكر فى ترجمة أحمد بن عبد العزيز أبى القاسم المصرى الواعظ[٤]، سكن أصبهان، حدثنا أبو محمد طلحة بن أسد المرئى بدمشق، أنشدنا أبو بكر الآجُرى بمكة قال: أنشدنا أحمد بن غزال لنفسه:

الأرض تحيَا إذا مـا عَـاش عَالمهـا ... مَتَى يمُتْ عَالم منها يمُت طَرفُ

كالأرض تحيَا إذا ما الغيث حَل بها ... وإن أبـى عَاد فـى أكنافهَا التَّلَفُ

---

(١) فى ت: «الحزن». (٢) زيادة من ت، أ. (٣) فى ت، أ: «فعلت».

(٤) لم أعثر على ترجمته فى المخطوط من تاريخ دمشق ولا فى المختصر لابن منظور.

والقول الأول أولى، وهو ظهور الإسلام على الشرك قرية بعد قرية، [وكَفْرًا بعد كَفْر، كما قال تعالى: ﴿وَلَقَدْ أَهْلَكْنَا مَا حَوْلَكُم مِّنَ الْقُرَىٰ﴾ الآية [الأحقاف: ٢٧]، وهذا اختيار ابن جرير، رحمه الله](١).

﴿وَقَدْ مَكَرَ الَّذِينَ مِن قَبْلِهِمْ فَلِلَّهِ الْمَكْرُ جَمِيعًا يَعْلَمُ مَا تَكْسِبُ كُلُّ نَفْسٍ وَسَيَعْلَمُ الْكُفَّارُ لِمَنْ عُقْبَى الدَّارِ (٤٢)﴾.

يقول: ﴿وَقَدْ مَكَرَ الَّذِينَ مِن قَبْلِهِمْ﴾ برسلهم، وأرادوا إخراجهم من بلادهم، فمكر الله بهم، وجعل العاقبة للمتقين، كما قال تعالى: ﴿وَإِذْ يَمْكُرُ بِكَ الَّذِينَ كَفَرُوا لِيُثْبِتُوكَ أَوْ يَقْتُلُوكَ أَوْ يُخْرِجُوكَ وَيَمْكُرُونَ وَيَمْكُرُ اللَّهُ وَاللَّهُ خَيْرُ الْمَاكِرِينَ﴾ [الأنفال: ٣٠]، وقال تعالى: ﴿وَمَكَرُوا مَكْرًا وَمَكَرْنَا مَكْرًا وَهُمْ لَا يَشْعُرُونَ. فَانظُرْ كَيْفَ كَانَ عَاقِبَةُ مَكْرِهِمْ أَنَّا دَمَّرْنَاهُمْ وَقَوْمَهُمْ أَجْمَعِينَ. فَتِلْكَ بُيُوتُهُمْ خَاوِيَةً بِمَا ظَلَمُوا﴾ الآية [النمل: ٥٠ ـ ٥٢].

وقوله: ﴿يَعْلَمُ مَا تَكْسِبُ كُلُّ نَفْسٍ﴾ أى: إنه تعالى عالم بجميع السرائر والضمائر، وسيجزى كل عامل بعمله.

﴿وَسَيَعْلَمُ الكافر﴾ وقرئ: ﴿الْكُفَّارُ﴾ ﴿لِمَنْ عُقْبَى الدَّارِ﴾ أى: لمن تكون الدائرة والعاقبة، لهم أو لأتباع الرسل؟ كلا، بل هى لأتباع الرسل فى الدنيا والآخرة، ولله الحمد والمنة.

﴿وَيَقُولُ الَّذِينَ كَفَرُوا لَسْتَ مُرْسَلًا قُلْ كَفَىٰ بِاللَّهِ شَهِيدًا بَيْنِي وَبَيْنَكُمْ وَمَنْ عِندَهُ عِلْمُ الْكِتَابِ (٤٣)﴾.

يقول: ويكذبك هؤلاء الكفار ويقولون: ﴿لَسْتَ مُرْسَلًا﴾ أى: ما أرسلك الله، ﴿قُلْ كَفَىٰ بِاللَّهِ شَهِيدًا بَيْنِي وَبَيْنَكُمْ﴾ أى: حسبى الله، وهو الشاهد على وعليكم، شاهد عَلَىّ فيما بلغتُ عنه من الرسالة، وشاهد عليكم أيها المكذبون فيما تفترونه من البهتان.

وقوله: ﴿وَمَنْ عِندَهُ عِلْمُ الْكِتَابِ﴾: قيل: نزلت فى عبد الله بن سلام. قاله مجاهد.

وهذا القول غريب؛ لأن هذه الآية مكية، وعبد الله بن سلام إنما أسلم فى أول مقدم رسول الله ﷺ المدينة. والأظهر فى هذا ما قاله العوفى، عن ابن عباس قال: هم من(٢) اليهود والنصارى.

وقال قتادة: منهم ابن سلام، وسلمان، وتميم الدارى.

وقال مجاهد ـ فى رواية ـ عنه: هو الله تعالى.

---

(١) زيادة من ت، أ.

(٢) فى ت: «فى».

وكان سعيد بن جُبَيْر ينكر أن يكون المراد بها عبد الله بن سلام، ويقول: هى مكية، وكان يقرؤها: «ومن عنده عُلِمَ الكتابُ»، ويقول: من عند الله.

وكذا قرأها مجاهد والحسن البصرى.

وقد روى ابن جرير من حديث، هارون الأعور، عن الزهرى، عن سالم، عن ابن عمر؛ أن رسول الله ﷺ قرأها: «ومن عنده عُلِمَ الكتابُ»، ثم قال: لا أصل له من حديث الزهرى عند الثقات[1].

قلت: وقد رواه الحافظ أبو يعلى فى مسنده، من طريق هارون بن موسى هذا، عن سليمان بن أرقم ـ وهو ضعيف ـ عن الزهرى، عن سالم، عن أبيه مرفوعا كذلك. ولا يثبت[2]، والله أعلم.

والصحيح فى هذا: أن ﴿ وَمَنْ عِندَهُ ﴾ اسم جنس يشمل علماء أهل الكتاب الذين يجدون صفة محمد ﷺ ونعته فى كتبهم المتقدمة، من بشارات الأنبياء به، كما قال تعالى: **﴿ وَرَحْمَتِي وَسِعَتْ كُلَّ شَيْءٍ فَسَأَكْتُبُهَا لِلَّذِينَ يَتَّقُونَ وَيُؤْتُونَ الزَّكَاةَ وَالَّذِينَ هُم بِآيَاتِنَا يُؤْمِنُونَ . الَّذِينَ يَتَّبِعُونَ الرَّسُولَ النَّبِيَّ الأُمِّيَّ الَّذِي يَجِدُونَهُ مَكْتُوبًا عِندَهُمْ فِي التَّوْرَاةِ وَالإِنجِيلِ ﴾** الآية [الأعراف: ١٥٦، ١٥٧]، وقال تعالى: **﴿ أَوَلَمْ يَكُن لَّهُمْ آيَةً أَن يَعْلَمَهُ عُلَمَاءُ بَنِي إِسْرَائِيلَ ﴾** الآية [الشعراء: ١٩٧]. وأمثال ذلك مما فيه الإخبار عن علماء بنى إسرائيل: أنهم يعلمون ذلك من كتبهم المنزلة. وقد ورد فى حديث الأحبار، عن عبد الله بن سلام بأنه أسلم بمكة قبل الهجرة، قال الحافظ أبو نعيم الأصبهانى فى كتاب «دلائل النبوة»، وهو كتاب جليل:

حدثنا سليمان بن أحمد الطبرانى، حدثنا عَبْدان بن أحمد، حدثنا محمد بن مُصَفَّى، حدثنا الوليد بن مسلم، عن محمد بن حمزة بن يوسف، بن عبد الله بن سلام، عن أبيه، أن عبد الله بن سلام قال لأحبار اليهود: إنى أردت أن أجَدد[3] بمسجد أبينا إبراهيم وإسماعيل عهدا[4]. فانطلق إلى رسول الله ﷺ وهو بمكة، فوافاهم وقد انصرفوا من الحج، فوجد رسول الله، بمنى، والناس حوله، فقام مع الناس، فلما نظر إليه رسول الله ﷺ قال: «أنت عبد الله بن سلام؟» قال: قلت: نعم. قال: «ادن». فدنوت منه، قال: «أنشدك بالله يا عبد الله بن سلام، أما تجدنى فى التوراة رسول الله؟» فقلت له: انعتْ ربنا. قال: فجاء جبريل حتى وقف بين يدى رسول الله ﷺ فقال له: **﴿ قُلْ هُوَ اللَّهُ أَحَدٌ . اللَّهُ الصَّمَدُ . لَمْ يَلِدْ وَلَمْ يُولَدْ . وَلَمْ يَكُن لَّهُ كُفُوًا أَحَدٌ ﴾** [سورة الإخلاص]، فقرأها علينا رسول الله ﷺ فقال ابن سلام: أشهد أن لا إله إلا الله، وأنك رسول الله. ثم انصرف ابن سلام إلى المدينة فكتم إسلامه. فلما هاجر رسول الله ﷺ إلى المدينة وأنا فوق نخلة لى أجُدُّها، فألقيت نفسى، فقالت

---

(١) تفسير الطبرى (١٦/ ٥٠٦).

(٢) مسند أبى يعلى (٩/ ٤٢٤) وقد وقع فيه: «عبد الرحيم بن موسى» بدلاً من «هارون بن موسى».

(٣) فى هـ، ت، أ: «أحدث» والمثبت من دلائل النبوة.

(٤) فى هـ، ت، أ. «عيدا» والمثبت من دلائل النبوة.

أمي: [لله][١] أنت، لو كان موسى بن عمران ما كان لك أن تلقى نفسك من رأس النخلة. فقلت: والله لأنى أسر بقدوم رسول الله ﷺ من موسى بن عمران إذ بُعث[٢].

وهذا حديث غريب جداً.

(١) زيادة من ت، أ، والدلائل.

(٢) دلائل النبوة (١/ ١٢٥) وهو فى المعجم الكبير برقم (٣٧٢) «القطعة المفقودة» وأعله الهيثمى بالانقطاع.

١٣ ــ سورة الرعد

﴿ مدنية وآياتها ثلاثة وأربعون ﴾

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَٰنِ الرَّحِيمِ

الٓمٓر تِلْكَ ءَايَٰتُ ٱلْكِتَٰبِ وَٱلَّذِىٓ أُنزِلَ إِلَيْكَ مِن رَّبِّكَ ٱلْحَقُّ وَلَٰكِنَّ أَكْثَرَ ٱلنَّاسِ لَا يُؤْمِنُونَ ﴿١﴾ ١٣ الرعد

ٱللَّهُ ٱلَّذِى رَفَعَ ٱلسَّمَٰوَٰتِ بِغَيْرِ عَمَدٍ تَرَوْنَهَا ثُمَّ ٱسْتَوَىٰ عَلَى ٱلْعَرْشِ وَسَخَّرَ ٱلشَّمْسَ وَٱلْقَمَرَ كُلٌّ يَجْرِى لِأَجَلٍ مُّسَمًّى يُدَبِّرُ ٱلْأَمْرَ يُفَصِّلُ ٱلْءَايَٰتِ لَعَلَّكُم بِلِقَآءِ رَبِّكُمْ تُوقِنُونَ ﴿٢﴾ ١٣ الرعد

﴿سورة الرعد مدنية وقيل مكية إلا قوله ويقول الذين كفروا الآية وآيها ثلاث وأربعون﴾

١ (بسم الله الرحمن الرحيم) (المر) اسم للسورة ومحله إما الرفع على أنه خبر لمبتدأ محذوف أى هذه السورة مسماة بهذا الاسم وهو أظهر من الرفع على الابتداء إذ لم يسبق العلم بالتسمية كما مر مراراً وقوله تعالى (تلك) على الوجه الأول مبتدأ مستقل وعلى الوجه الثانى مبتدأ ثان أو بدل من الأول أشير به إليه إيذاناً بفخامته وأما النصب بتقدير فعل يناسب المقام نحو اقرأ أو اذكر فتلك مبتدأ كما إذا جعل المر مسروداً على نمط التعديد أو بمعنى أنا الله أعلم وأرى على ماروى عن ابن عباس رضى الله عنهما والخبر على التقادير قوله تعالى (آيات الكتاب) أى الكتاب العجيب الكامل الغنى عن الوصف به المعروف بذلك من بين الكتب الحقيق باختصاص اسم الكتاب به فهو عبارة عن جميع القرآن أو عن الجميع المنزل حينئذ حسبما مر فى مطلع سورة يونس إذ هو المتبادر من مطلق الكتاب المستغنى عن النعت وبه يظهر ماأريد من وصف الآيات بوصف ماأضيفت إليه من نعوت الكمال بخلاف ما إذا جعل عبارة عن السورة فإنها ليست بتلك المثابة من الشهرة فى الاتصاف بذلك المغنية عن التصريح بالوصف على أنها عبارة عن جميع آياتها فلابد من جعل تلك إشارة إلى كل واحدة منها وفيه مالا يخفى من التعسف الذى مر تفصيله فى سورة يونس (والذى أنزل إليك من ربك) أى الكتاب المذكور بكماله لا هذه السورة وحدها (الحق) الثابت المطابق للواقع فى كل مانطق به الحقيق بأن يخص به الحقية لعراقته فيها وليس فيه مايدل على أن ماعداه ليس بحق أصلا على أن حقيته مستتبعة لحقية سائر الكتب السماوية لكونه مصدقا لما بين يديه ومهيمنا عليه وفى التعبير عنه بالموصول وإسناد الإنزال إليه بصيغة المبنى للمفعول والتعرض لوصف الربوبية مضافا إلى ضميره عليه السلام من الدلالة على فخامة المنزل التابعة لجلالة شأن المنزل وتشريف المنزل إليه والإيماء إلى وجه بناء الخبر مالا يخفى (ولكن أكثر الناس لا يؤمنون) بذلك الحق المبين لإخلالهم بالنظر والتأمل فيه فعدم إيمانهم متعلق بعنوان حقيته لأنه المرجع للتصديق والتكذيب

٢ لا بعنوان كونه منزلا كما قيل ولأنه وارد على طريقة الوصف دون الأخبار (الله الذى رفع السموات)

وَهُوَ ٱلَّذِى مَدَّ ٱلْأَرْضَ وَجَعَلَ فِيهَا رَوَٰسِىَ وَأَنْهَٰرًا ۖ وَمِن كُلِّ ٱلثَّمَرَٰتِ جَعَلَ فِيهَا زَوْجَيْنِ ٱثْنَيْنِ ۖ
يُغْشِى ٱلَّيْلَ ٱلنَّهَارَ ۚ إِنَّ فِى ذَٰلِكَ لَءَايَٰتٍ لِّقَوْمٍ يَتَفَكَّرُونَ ﴿٣﴾ ١٣ الرعد

أى خلقهن مرتفعات على طريقة قولهم سبحان من كبر الفيل وصغر البعوض لا أنه رفعها بعد أن لم تكن
كذلك والجملة مبتدأ وخبر كقوله وهو الذى مد الأرض (بغير عمد) أى بغير دعائم جمع عماد كإهاب *
وأهب وهو مايعمد به أى يسند يقال عمدت الحائط أى أدعمته وقرىء عمد على جمع عمود بمعنى عماد
كرسل ورسول وإيراد صيغة الجمع لجمع السموات لا لأن المنفى عن كل واحدة منها عمد لا عماد (ترونها) *
استئناف استشهد به على ماذكر من رفع السموات بغير عمد وقيل صفة لعمد جىء بها إيهاماً لأن لها
عمداً غير مرئية هى قدرة الله تعالى (ثم استوى) أى استولى (على العرش) بالحفظ والتدبير أو استوى *
أمره وعن أصحابنا أن الاستواء على العرش صفة لله عزوجل بلا كيف وأياما كان فليس المراد به القصد
إلى إيجاد العرش وخلقه فلا حاجة إلى جعل كلمة ثم للتراخى فى الرتبة (وسخر الشمس والقمر) ذللهما *
وجعلهما طائعين لما أريد منهما من الحركات وغيرها (كل) من الشمس والقمر (يجرى) حسبما أريد منها *
(لأجل مسمى) لمدة معينة فيها تتم دورته كالسنة للشمس والشهر للقمر فإن كلا منهما يجرى كل يوم على مدار *
معين من المدارات اليومية أو لمدة ينتهى فيها حركاتهما ويخرج جميع ما أريد منهما من القوة إلى الفعل أو
لغاية يتم عندها ذلك والجملة بيان لحكم تسخيرهما (يدبر) بما صنع من الرفع والاستواء والتسخير أى *
يقضى ويقدر حسبما تقتضيه الحكمة والمصلحة (الأمر) أمر الخلق كله وأمر ملكوته وربوبيته (يفصل *
الآيات) الدلالة على كمال قدرته وبالغ حكمته أى يأتى بها مفصلة وهى ماذكر من الأفعال العجيبة وما
يتلوها من الأوضاع الفلكية الحادثة شيئاً فشيئاً المستتبعة للآثار الغريبة فى السفليات على موجب التدبير
والتقدير فالجملتان إما حالان من ضمير استوى وقوله وسخر الشمس والقمر من تتمة الاستواء وإما
مفسرتان له أو الأولى حال منه والثانية من الضمير فيها أو كلاهما من ضمائر الأفعال المذكورة وقوله
كل يجرى لأجل مسمى من تتمة التسخير أو خبران عن قوله الله خبراً بعد خبر والموصول صفة للمبتدأ
جىء به للدلالة على تحقيق الخبر وتعظيم شأنه كما فى قول الفرزدق [إن الذى سمك السماء بنى لنا ٭ بيتاً
دعائمه أعز وأطول] (لعلكم) عند معاينتكم لها وعثوركم على تفاصيلها (بلقاء ربكم) بملاقاته للجزاء (توقنون) *
فإن من تدبرها حق التدبر أيقن أن من قدر على إبداع هذه الصنائع البديعة على كل شىء قدير وأن لهذه
التدبيرات المتينة عواقب وغايات لا بد من وصولها وقد بينت على ألسنة الأنبياء عليهم السلام أن ذلك
ابتلاء المكلفين ثم جزاؤهم حسب أعمالهم فإذن لا بد من الإيقان بالجزاء ولما قرر الشواهد العلوية أردفها
بذكر الدلائل السفلية فقال (وهو الذى مد الأرض) أى بسطها طولا وعرضاً قال الأصم المد هو ٣
البسط إلى ما لا يدرك منتهاه ففيه دلالة على بعد مداها وسعة أقطارها (وجعل فيها رواسى) أى جبالا *
ثوابت فى أحيازها من الرسو وهو ثبات الأجسام الثقيلة ولم يذكر الموصوف لإغناء غلبة الوصف بها

عن ذلك وانحصار مجيء فواعل جمعاً لفاعل فى فوارس وهوالك ونواكس إنما هو فى صفات العقلاء وأما فى غيرهم فلا يراعى ذلك أصلا كما فى قوله تعالى أياماً معدودات وقوله الحج أشهر معلومات إلى غير ذلك فلا حاجة إلى أن يجعل مفردها صفة لجمع القلة أعنى أجبلا ويعتبر فى جمع الكثرة أعنى جبالا انتظامها لطائفة من جموع القلة وتنزيل كل منها منزلة مفردها كما قيل على أنه لا مجال لذلك فإن جمعية كل من صيغتى الجمعين إنما هى باعتبار الأفراد التى تحتها لا باعتبار انتظام جمع القلة للأفراد وجمع الكثرة لجموع القلة فكل منهما جمع جبل لا أن جبالا جمع أجبل كما أن طوائف جمع طائفة ولا إلى أن يلتجأ إلى جعل الوصف المذكور بالغلبة فى عداد الأسماء التى تجمع على فواعل كما ظن على أنه لا وجه له لما أن الغلبة إنما هى فى الجمع دون المفرد والتعبير عن الجبال بهذا العنوان لبيان تفرع قرار الأرض على ثباتها (وأنهاراً) مجارى واسعة والمراد مايجرى فيها من المياه وفى نظمها مع الجبال فى معمولية فعل واحد إشارة إلى أن الجبال منشأ للأنهار وبيان لفائدة أخرى للجبال غير كونها حافظة الأرض عن الاضطراب المخل بثبات الإقدام وتقلب الحيوان متفرعة على تمكنه وتقلبه وهى تعيشه بالماء والكلأ (ومن كل الثمرات) متعلق بجعل فى قوله تعالى (جعل فيها زوجين اثنين) أى اثنينية حقيقية وهما الفردان اللذان كل منهما زوج الآخر وأكد به الزوجين لئلا يفهم أن المراد بذلك الشفعان إذ يطلق الزوج على المجموع ولكن اثنينية ذلك اثنينية اعتبارية أى جعل من كل نوع من أنواع الثمرات الموجودة فى الدنيا ضربين وصنفين إما فى اللون كالأبيض والأسود أو فى الطعم كالحلو والحامض أو فى القدر كالصغير والكبير أو فى الكيفية كالحار والبارد وما أشبه ذلك ويجوز أن يتعلق بجعل الأول ويكون الثانى استئنافا لبيان كيفية ذلك الجعل (يغشى الليل النهار) استعارة تبعية تمثيلية مبنية على تشبيه إزالة نور الجو بالظلمة بتغطية الأشياء الظاهرة بالأغطية أى يستر النهار بالليل والتركيب وإن احتمل العكس أيضاً بالحمل على تقديم المفعول الثانى على الأول فإن ضوء النهار أيضاً ساتر لظلمة الليل إلا أن الأنسب بالليل أن يكون هو الغاشى وعد هذا فى تضاعيف الآيات السفلية وإن كان تعلقه بالآيات العلوية ظاهراً باعتبار أن ظهوره فى الأرض فإن الليل إنما هو ظلها وفيما فوق موقع ظلها لاليل أصلا ولأن الليل والنهار لهما تعلق بالثمرات من حيث العقد والإنضاج على أنهما أيضاً زوجان متقابلان مثلها وقرىء يغشى من التغشية (إن فى ذلك) أى فيما ذكر من مد الأرض وإيتادها بالرواسى وإجراء الأنهار وخلق الثمرات وإغشاء الليل النهار وفى الإشارة بذلك تنبيه على عظم شأن المشار إليه فى بابه (لآيات) باهرة وهى آثار تلك الأفاعيل البديعة جلت حكمة صانعها فى على معناها فإن تلك الآثار مستقرة فى تلك الأفاعيل منوطة بها ويجوز أن يشار بذلك إلى تلك الآثار المدلول عليها بتلك الأفاعيل فنى تجريدية (لقوم يتفكرون) فإن التفكر فيها يؤدى إلى الحكم بأن تكوين كل من ذلك على هذا النمط الرائق والأسلوب اللائق لا بد له من مكون قادر حكيم يفعل مايشاء ويختار مايريد لا معقب لحكمه وهو الحميد المجيد .

وَفِى ٱلْأَرْضِ قِطَعٌ مُّتَجَٰوِرَٰتٌ وَجَنَّٰتٌ مِّنْ أَعْنَٰبٍ وَزَرْعٌ وَنَخِيلٌ صِنْوَانٌ وَغَيْرُ صِنْوَانٍ يُسْقَىٰ بِمَآءٍ وَٰحِدٍ وَنُفَضِّلُ بَعْضَهَا عَلَىٰ بَعْضٍ فِى ٱلْأُكُلِ إِنَّ فِى ذَٰلِكَ لَءَايَٰتٍ لِّقَوْمٍ يَعْقِلُونَ ﴿٤﴾ ١٣ الرعد

٤ (وفى الأرض قطع) جملة مستأنفة مشتملة على طائفة أخرى من الآيات أى بقاع كثيرة مختلفة فى الأوصاف
فمن طيبة إلى سبخة وكريمة إلى زهيدة وصلبة إلى رخوة إلى غير ذلك (متجاورات) أى متلاصقات
وفى بعض المصاحف قطعاً متجاورات أى جعل فى الأرض قطعاً (وجنات من أعناب) أى بساتين
كثيرة منها (وزرع) من كل نوع من أنواع الحبوب وإفراده لمراعاة أصله ولعل تقديم ذكر الجنات
عليه مع كونه عمود المعاش لظهور حالها فى اختلافها ومباينتها لسائرها ورسوخ ذلك فيها وتأخير قوله
تعالى (ونخيل) لئلا يقع بينها وبين صفتها وهى قوله تعالى (صنوان وغير صنوان) فاصلة والصنوان
جمع صنو كقنوان وقنو وهى النخلة التى لها رأسان وأصلها واحد وقرىء بضم الصاد على لغة بنى تميم وقيس
وقرىء جنات بالنصب عطفاً على زوجين وبالجر على كل الثمرات فلعل عدم نظم قوله تعالى وفى الأرض
قطع متجاورات فى هذا السلك مع أن اختصاص كل من تلك القطع بما لها من الأحوال والصفات
بمحض جعل الخالق الحكيم جلت قدرته حين مد الأرض ودحاها للإيماء إلى كون تلك الأحوال صفات
راسخة لتلك القطع وقرىء وزرع ونخيل بالجر عطفاً على أعناب أو جنات (يسقى) أى ما ذكر من
القطع والجنات والزرع والنخيل وقرىء بالتأنيث مراعاة للفظ والأول أوفق بمقام بيان اتحاد الكل فى
حالة السقى (بماء واحد) لا اختلاف فى طبعه سواء كان السقى بماء الأمطار أو بماء الأنهار (ونفضل)
مع تآخذ أسباب التشابه بمحض قدرتنا واختيارنا (بعضها على بعض) آخر منها (فى الأكل) فيما يحصل
منها من الثمر والطعم وقرىء بالياء على بناء الفاعل رداً على يدبر ويفصل ويغشى وعلى بناء المفعول وفيه
مالا يخفى من الفخامة والدلالة على أن عدم احتمال استناد الفعل إلى فاعل آخر مغن عن بناء الفعل للفاعل
(إن فى ذلك) الذى فصل من أحوال القطع والجنات (لآيات) كثيرة عظيمة ظاهرة (لقوم يعقلون)
يعلمون على قضية عقولهم فإن من عقل هذه الأحوال العجيبة لا يتلعثم فى الجزم بأن من قدر على إبداع
هذه البدائع وخلق تلك الثمار المختلفة فى الأشكال والألوان والطعوم والروائح فى تلك القطع المتباينة
المتجاورة وجعلها حدائق ذات بهجة قادر على إعادة ما أبداه بل هى أهون فى القياس وهذه الأحوال
وإن كانت هى الآيات أنفسها لا أنها فيها إلا أنه قد جردت عنها أمثالها مبالغة فى كونها آية ففى تجريدية مثلها
فى قوله تعالى لهم فيها دار الخلد أو المشار إليه الأحوال الكلية والآيات أفرادها الحادثة شيئاً فشيئاً فى
الأزمنة وآحادها الواقعة فى الأقطار والأمكنة المشاهدة لأهلها ففى على معناها وحيث كانت دلالة
هذه الأحوال على مدلولاتها أظهر مما سبق علق كونها آيات بمحض التعقل ولذلك لم يتعرض لغير تفضيل
بعضها على بعض فى الأكل الظاهر لكل عاقل مع تحقق ذلك فى الخواص والكيفيات مما يتوقف العثور عليه
على نوع تأمل وتفكر كأنه لا حاجة فى ذلك إلى التفكر أيضاً وفيه تعريض بأن المشركين غير عاقلين

وَإِن تَعْجَبْ فَعَجَبٌ قَوْلُهُمْ أَءِذَا كُنَّا تُرَٰبًا أَءِنَّا لَفِى خَلْقٍ جَدِيدٍ أُوْلَٰٓئِكَ ٱلَّذِينَ كَفَرُواْ بِرَبِّهِمْ وَأُوْلَٰٓئِكَ ٱلْأَغْلَٰلُ فِىٓ أَعْنَاقِهِمْ وَأُوْلَٰٓئِكَ أَصْحَٰبُ ٱلنَّارِ هُمْ فِيهَا خَٰلِدُونَ ﴿٥﴾ ١٣ الرعد

وَيَسْتَعْجِلُونَكَ بِٱلسَّيِّئَةِ قَبْلَ ٱلْحَسَنَةِ وَقَدْ خَلَتْ مِن قَبْلِهِمُ ٱلْمَثُلَٰتُ وَإِنَّ رَبَّكَ لَذُو مَغْفِرَةٍ لِّلنَّاسِ عَلَىٰ ظُلْمِهِمْ وَإِنَّ رَبَّكَ لَشَدِيدُ ٱلْعِقَابِ ﴿٦﴾ ١٣ الرعد

٥ (وإن تعجب) يامحمد من شيء (فعجب) لاأعجب منه حقيق بأن يقصر عليه التعجب (قولهم) بعد مشاهدة
ماعددلك من الآيات الشاهدة بأنه تعالى على كل شيء قدير (أئذا كنا تراباً) على طريقة الاستفهام الإنكارى المفيد لكمال الاستبعاد والاستنكار وهو فى محل الرفع على البدلية من قولهم على أنه بمعنى المقول أو فى محل النصب على المفعولية منه على أنه مصدر فالعجب على الأول كلامهم وعلى الثانى تكلمهم بذلك
والعامل فى إذا مادل عليه قوله (أئنا لفى خلق جديد) وهو نبعث أونعاد وتقديم الظرف لتقوية الإنكار بالبعث بتوجيهه إليه فى حالة منافية له وتكرير الهمزة فى قولهم أئنا لتأكيد الإنكار وليس مدار إنكارهم كونهم ثابتين فى الخلق الجديد بالفعل عند كونهم تراباً بل كونهم بعرضة ذلك واستعدادهم له وفيه من الدلالة على عتوهم وتماديهم فى النكير مالايخفى وقيل وإن تعجب من قولهم فى إنكار البعث فعجب قولهم والمآل وإن تعجب فقد تعجبت فى موضع التعجب وقيل وإن تعجب من إنكارهم البعث فعجب قولهم الدال عليه فتأمل وقد جوز كون الخطاب لكل من يصلح له أى إن تعجب يامن ينظر فى هذه الآيات من قدرة من هذه أفعاله فازدد تعجباً ممن ينكر مع هذه الدلائل قدرته تعالى على البعث وهو أهون من هذه والأنسب بقوله ويستعجلونك بالسيئة هو الأول وقوله تعالى فعجب خبر قدم على المبتدأ للقصر والتسجيل من أول الأمر بكون قولهم ذاك أمراً عجيباً ويجوز أن يكون مبتدأ لكونه موصوفاً بالوصف المقدر كما أشير إليه فالمعنى وإن تعجب فالعجب الذى لاعجب وراءه قولهم هذا فاعجب منه وعلى الأول
وإن تعجب فقولهم هذا عجب لاعجب فوقه (أولئك) مبتدأ والموصول خبره أى أولئك المنكرون لقدرته
تعالى على البعث ربما عاينوا مافصل من الآيات الباهرة الملجئة لهم إلى الإيمان لو كانوا يبصرون (الذين
كفروا بربهم) وتمادوا فى ذلك فإن إنكارهم لقدرته عزوجل كفر به وأى كفر (وأولئك) مبتدأ خبره
قوله (الأغلال فى أعناقهم) أى مقيدون بقيود الضلال لايرجى خلاصهم أو مغلولون يوم القيامة
(وأولئك) الموصوفون بما ذكر من الصفات (أصحاب النار هم فيها خالدون) لاينفكون عنها وتوسيط ضمير الفصل ليس لتخصيص الخلود بمنكرى البعث خاصة بل بالجميع المدلول عليه بقوله تعالى أولئك
٦ الذين كفروا بربهم (ويستعجلونك بالسيئة) بالعقوبة التى أنذروها وذلك حين سألوا رسول الله ﷺ أن
يأتيهم بالعذاب استهزاء منهم بانذاره (قبل الحسنة) أى العافية والإحسان إليهم بالإمهال (وقد خلت من قبلهم المثلات) أى عقوبات أمثالهم من المكذبين فما لهم لايعتبرون بها ولا يحترزون حلول مثلها

وَيَقُولُ ٱلَّذِينَ كَفَرُواْ لَوْلَآ أُنزِلَ عَلَيْهِ ءَايَةٌ مِّن رَّبِّهِۦٓ إِنَّمَآ أَنتَ مُنذِرٌ وَلِكُلِّ قَوْمٍ هَادٍ ﴿٧﴾ ١٣ الرعد

ٱللَّهُ يَعْلَمُ مَا تَحْمِلُ كُلُّ أُنثَىٰ وَمَا تَغِيضُ ٱلْأَرْحَامُ وَمَا تَزْدَادُ وَكُلُّ شَىْءٍ عِندَهُۥ بِمِقْدَارٍ ﴿٨﴾ ١٣ الرعد

بهم والجملة الحالية لبيان ركاكة رأيهم فى الاستعجال بطريق الإستهزاء أى يستعجلونك بها مستهزئين بإنذارك منكرين لوقوع ما أنذرتهم إياه والحال أنه قد مضت العقوبات النازلة على أمثالهم من المكذبين والمستهزئين والمثلة بوزن السمرة العقوبة سميت بها لما بينها و بين المعاقب عليه من المماثلة ومنه المثال القصاص وقرىء المثلات بضمتين باتباع الفاء العين والمثلات بفتح الميم وسكون الثاء كما يقال السمرة والمثلات بضم الميم وسكون الثاء تخفيف المثلات جمع مثلة كركبة وركبات (وإن ربك لذو مغفرة) عظيمة (للناس على ظلمهم) أنفسهم بالذنوب والمعاصى ومحله النصب على الحالية أى ظالمين والعامل فيه المغفرة والمعنى إن ربك لغفور للناس لا يعجل لهم العقوبة وإن كانوا ظالمين بل يمهلهم بتأخيرها (وإن ربك لشديد العقاب) يعاقب من يشاء منهم حين يشاء فتأخير ما استعجلوه ليس للإهمال وعنه عليه الصلاة والسلام

٧ لولا عفو الله وتجاوزه ماهنأ لأحد العيش ولولا وعيده وعقابه لاتكل كل أحد (ويقول الذين كفروا) وهم المستعجلون أيضاً وإنما عدل عن الإضمار إلى الموصول ذماً لهم ونعياً عليهم كفرهم بآيات الله تعالى التى تخر لهاصم الجبال حيث لم يرفعوا لها رأساً ولم يعدوها من جنس الآيات وقالوا (لولا أنزل عليه آية من ربه) مثل آيات موسى وعيسى عليهما الصلاة والسلام عناداً ومكابرة وإلا ففى أدنى آية أنزلت عليه عليه الصلاة والسلام غنية وعبرة لأولى الألباب (إنما أنت منذر) مرسل للإنذار من سوء عاقبة ما يأتون ويذرون كدأب من قبلك من الرسل وليس عليك إلا الإتيان بما يعلم به نبوتك وقد حصل ذلك بما لا مزيد عليه ولا حاجة إلى إلزامهم وإلقامهم الحجر بالإتيان بما اقترحوا من الآيات (ولكل قوم هاد) معين لا بالذات بل بعنوان الهداية يعنى لكل قوم نبى مخصوص له هداية مخصوصة يقتضى اختصاص كل منهم بما يختص به حكم لا يعلمها إلا الله أو لكل قوم هاد عظيم الشأن قادر على ذلك هو الله سبحانه وما عليك إلا إنذارهم فلا يهمنك عنادهم وإنكارهم للآيات المنزلة عليك وازدراؤهم بها ثم عقبه بما يدل على كمال علمه وقدرته وشمول قضائه وقدره المبنيين على الحكم والمصالح تنبيهاً على أن تخصيص كل قوم بنبى وكل نبى بجنس معين من الآيات إنما هو للحكم الداعية إلى ذلك إظهار أكمال قدرته على هدايتهم لكن لا يهدى إلا من تعلق

٨ بهدايته مشيئته التابعة لحكم استأثر بعلمها فقال (الله يعلم ما تحمل كل أنثى) أى تحمله فما موصولة أريد بها ما فى بطنها من حين العلوق إلى زمن الولادة لا بعد تكامل الخلق فقط والعلم متعد إلى واحد أو أى شيء تحمل وعلى أى حال هو من الأحوال المتواردة عليه طوراً فطوراً فهى استفهامية معلقة للعلم أو حملها فهى مصدرية (وما تغيض الأرحام وما تزداد) أى تنقصه وتزداده فى الجثة كالخديج والتام وفى المدة كالمولود فى أقل مدة الحمل والمولود فى أكثرها وفيما بينهما قيل إن الضحاك ولد فى سنتين وهرم بن حيان فى أربع ومن ذلك سمى هرما وفى العدد كالواحد فما فوقه يروى أن شريكا كان رابع أربعة أو يعلم نقصها وازديادها

عَٰلِمُ ٱلْغَيْبِ وَٱلشَّهَٰدَةِ ٱلْكَبِيرُ ٱلْمُتَعَالِ ﴿٩﴾ ١٣ الرعد

سَوَآءٌ مِّنكُم مَّنْ أَسَرَّ ٱلْقَوْلَ وَمَن جَهَرَ بِهِۦ وَمَنْ هُوَ مُسْتَخْفٍۭ بِٱلَّيْلِ وَسَارِبٌۢ بِٱلنَّهَارِ ﴿١٠﴾ ١٣ الرعد

لَهُۥ مُعَقِّبَٰتٌ مِّنۢ بَيْنِ يَدَيْهِ وَمِنْ خَلْفِهِۦ يَحْفَظُونَهُۥ مِنْ أَمْرِ ٱللَّهِ إِنَّ ٱللَّهَ لَا يُغَيِّرُ مَا بِقَوْمٍ حَتَّىٰ يُغَيِّرُوا۟
مَا بِأَنفُسِهِمْ وَإِذَآ أَرَادَ ٱللَّهُ بِقَوْمٍ سُوٓءًا فَلَا مَرَدَّ لَهُۥ وَمَا لَهُم مِّن دُونِهِۦ مِن وَالٍ ﴿١١﴾ ١٣ الرعد

لما فيها فالفعلان متعديان كما فى قوله تعالى وغيض الماء وقوله تعالى وازدادوا تسعاً وقوله ونزداد كيل بعير أولا زمان قد أسندا إلى الأرحام مجازاً وهما لما فيها (وكل شىء) من الأشياء (عنده بمقدار) بقدر لا يمكن تجاوزه عنه كقوله إنا كل شىء خلقناه بقدر فإن كل حادث من الأعيان والأعراض له فى كل مرتبة من مراتب التكوين ومباديها وقت معين وحال مخصوص لا يكاد يجاوزه والمراد بالعندية الحضور العلمى بل العلم الحضورى فإن تحقق الأشياء فى أنفسها فى أى مرتبة كانت من مراتب الوجود والاستعداد
٩ لذلك علم له بالنسبة إلى الله عز وجل (عالم الغيب) أى الغائب عن الحس (والشهادة) أى الحاضر له عبر عنهما بهما مبالغة وقيل أريد بالغيب المعدوم وبالشهادة الموجود وهو خبر مبتدأ محذوف أو خبر بعد خبر وقرىء بالنصب على المدح وهذا كالدليل على ماقبله من قوله تعالى الله يعلم الخ (الكبير) العظيم الشأن الذى كل شىء دونه (المتعال) المستعلى على كل شىء بقدرته أو المنزه عن نعوت المخلوقات وبعد ما بين سبحانه أنه عالم بجميع أحوال الإنسان فى مراتب فطرته ومحيط بعالمى الغيب والشهادة بين أنه تعالى عالم بجميع ما يأتون وما يذرون من الأفعال والأقوال وأنه لافرق بالنسبة إليه بين السر والعلن فقال
١٠ (سواء منكم من أسر القول) فى نفسه (ومن جهر به) أظهره لغيره (ومن هو مستخف) مبالغ فى الاختفاء كأنه مختف (بالليل) وطالب للزيادة (وسارب) بارز يراه كل أحد (بالنهار) من سرب سروباً أى برز وهو عطف على من هو مستخف أو على مستخف ومن عبارة عن الاثنين كما فى قوله | تعالى فإن عاهدتنى لاتخوننى * نكن مثل من ياذئب يصطحبان | كأنه قيل سواء منكم اثنان مستخف بالليل وسارب بالنهار والاستواء وإن أسند إلى من أسر ومن جهر وإلى المستخفى والسارب لكنه فى الحقيقة مسند إلى ما أسره وما جهر به أو إلى الفاعل من حيث هو فاعل كما فى الأخيرين وتقديم الأسرار والاستخفاء لإظهار كمال علمه تعالى
١١ فكأنه فى التعلق بالخفيات أقدم منه بالظواهر وإلا فنسبته إلى الكل سواء لما عرفته آنفاً (له) أى لكل من أسر أو جهر والمستخفى أو السارب (معقبات) ملائكة تعتقب فى حفظه جمع معقبة من عقبه مبالغة عقبه إذا جاء على عقبه كأن بعضهم يعقب بعضاً أو لأنهم يعقبون أقواله وأفعاله فيكتبونه أو اعتقب فأدغمت التاء فى القاف والتاء للمبالغة أو المراد بالمعقبات الجماعات وقرىء معاقيب جمع معقب أو معقبة على تعويض الياء من إحدى القافين (من بين يديه ومن خلفه) من جميع جوانبه أو من الأعمال ما قدم وأخر (يحفظونه من أمر الله) من بأسه حين أذنب بالاستمهال والاستغفار له أو يحفظونه من المضار أو

هُوَ ٱلَّذِى يُرِيكُمُ ٱلْبَرْقَ خَوْفًا وَطَمَعًا وَيُنشِئُ ٱلسَّحَابَ ٱلثِّقَالَ ﴿١٢﴾ ١٣ الرعد

وَيُسَبِّحُ ٱلرَّعْدُ بِحَمْدِهِۦ وَٱلْمَلَٰٓئِكَةُ مِنْ خِيفَتِهِۦ وَيُرْسِلُ ٱلصَّوَٰعِقَ فَيُصِيبُ بِهَا مَن يَشَآءُ وَهُمْ
يُجَٰدِلُونَ فِى ٱللَّهِ وَهُوَ شَدِيدُ ٱلْمِحَالِ ﴿١٣﴾ ١٣ الرعد

يراقبون أحواله من أجل أمر الله تعالى وقد قرىء به وقيل من بمعنى الباء وقيل من أمر الله صفة ثانية
لمعقبات وقيل المعقبات الحراس والجلاوزة حول السلطان يحفظونه فى توهمه من قضاء الله تعالى (إن الله
لا يغير مابقوم) من النعمة والعافية (حتى يغيروا ما بأنفسهم) من الأعمال الصالحة أو ملكاتها التى هى
فطرة الله التى فطر الناس عليها إلى أضدادها (وإذا أراد الله بقوم سوءاً) لسوء اختيارهم واستحقاقهم
لذلك (فلا مرد له) فلا رد له والعامل فى إذا مادل عليه الجواب (وما لهم من دونه من وال) يلى أمرهم
ويدفع عنهم السوء الذى أراده الله بهم بما قدمت أيديهم من تغيير مابهم وفيه دلالة على أن تخلف مراده
تعالى محال وإيذان بأنهم بما باشروه من إنكار البعث واستعجال السيئة واقتراح الآية قد غيروا مابأنفسهم
من الفطرة واستحقوا لذلك حلول غضب الله تعالى وعذابه (هو الذى يريكم البرق خوفاً) من الصاعقة ١٢
(وطمعاً) فى المطر فوجه تقديم الخوف على الطمع ظاهر لما أن المخوف عليه النفس أو الرزق العتيد
والمطموع فيه الرزق المترقب وقيل الخوف أيضاً من المطر لكن الخائف منه غير الطامع فيه كالخزاف
والحراث ويأباه الترتيب اللهم إلا أن يتكلف ماأشير إليه من أن المخوف عتيد والمطموع فيه مترقب
وانتصابهما إما على المصدرية أى فتخافون خوفا وتطمعون طمعاً أو على الحالية من البرق أو المخاطبين
بإضمار ذوى أو بجعل المصدر بمعنى المفعول أو الفاعل مبالغة أو على العلية بتقدير المضاف أى إرادة خوف
وطمع أو بتأويل الإخافة والإطماع ليتحد فاعل العلة والفعل المعلل وأما جعل المعلل هى الرؤية التى تتضمنها
الإراءة على طريقة قول النابغة [وحلت بيوتى فى يفاع ممنع ٭ تخال به راعى الحمولة طائراً] [حذاراً على أن
لا ينال معاونى ٭ ولا نسوتى حتى يمتن حرائرا] أى أحللت بيوتى حذارا فلا سبيل إليه لأن ماوقع فى
معرض العلة الغائية لاسيما الخوف لا يصلح علة لرؤيتهم (وينشىء السحاب) الغمام المنسحب فى الجو
(الثقال) بالماء وهى جمع ثقيلة وصف بها السحاب لكونها اسم جنس فى معنى الجمع والواحدة سحابة
يقال سحابة ثقيلة وسحاب ثقال كما يقال امرأة كريمة ونسوة كرام (ويسبح الرعد) أى سامعوه من ١٣
العباد الراجين للمطر ملتبسين (بحمده) أى يضجون بسبحان الله والحمد لله وإسناده إلى الرعد لحمله لهم
على ذلك أو يسبح الرعد نفسه على أن تسبيحه عبارة عن دلالته على وحدانيته تعالى وفضله المستوجب
لحمده وعن النبى ﷺ أنه كان يقول سبحان من يسبح الرعد بحمده وإذا اشتد يقول اللهم لا تقتلنا بغضبك
ولا تهلكنا بعذابك وعافنا قبل ذلك وعن على رضى الله عنه سبحان من سبحت له وعن ابن عباس رضى الله
عنهما أن اليهود سألت النبى ﷺ عن الرعد فقال ملك من الملائكة موكل بالسحاب معه مخاريق من نار

يسوق بها السحاب وعن الحسن خلق من خلق الله تعالى ليس بملك (والملائكة) أى يسبح الملائكة (من خيفته) من هيبته وإجلاله جل جلاله وقيل الضمير للرعد (ويرسل الصواعق فيصيب بها من يشاء) فيهلكه بذلك (وهم) أى الكفرة المخاطبون فى قوله تعالى هو الذى يريكم البرق وقد التفت إلى الغيبة إيذاناً بإسقاطهم عن درجة الخطاب وإعراضاً عنهم وتعديداً لجناياتهم لدى كل من يستحق الخطاب كأنه قيل هو الذى يفعل أمثال هذه الأفاعيل العجيبة من إراءة البرق وإنشاء السحاب الثقال وإرسال الصواعق الدالة على كمال علمه وقدرته ويعقلها من يعقلها من المؤمنين أو الرعد نفسه أو الملك الموكل به والملائكة ويعملون بموجب ذلك من التسبيح والحمد والخوف من هيبته تعالى وهم أى الكفرة الذين حكيت هناتهم مع ذلهم وهوانهم وحقارة شأنهم (يجادلون فى الله) أى فى شأنه تعالى حيث يفعلون مايفعلون من إنكار البعث واستعجال العذاب استهزاء واقتراح الآيات فالواو لعطف الجملة على ماقبلها من قوله تعالى هو الذى يريكم البرق الخ أو على قوله الله يعلم ماتحمل الخ وأما العطف على قوله تعالى ويقول الذين كفروا كما قيل فلا مجال له لأن قوله تعالى الله يعلم الخ استئناف لبيان بطلان قولهم ذلك ونظائره من استعجال العذاب وإنكار البعث قاطع لعطف مابعده على ماقبله وقيل للحال أى فيصيب بالصواعق من يشاء وهم فى الجدال وقد أريد به ما أصاب أربد بن ربيعة أخا لبيد فإنه أقبل مع عامر بن الطفيل إلى رسول الله ﷺ يبغيانه الغوائل فدخلا المسجد وهو عليه الصلاة والسلام جالس فى نفر من من الأصحاب رضى الله عنهم فاستشرفوا لجمال عامر وكان من أجمل الناس وقد كان أوصى إلى أربد أنه إذا رأيتنى أكلم محمداً ﷺ فدر من خلفه واضربه بالسيف فجعل يكلمه ﷺ فدار أربد من خلفه ﷺ فاخترط من سيفه شبراً ثم حبسه الله تعالى فلم يقدر على سله وجعل عامر يومىء إليه فرأى النبى ﷺ الحال فقال اللهم اكفنيهما بما شئت فأرسل الله عز وجل على أربد صاعقة فى يوم صحو صائف فأحرقته وولى عامر هارباً فنزل فى بيت امرأة سلولية فلما أصبح ضم عليه سلاحه وتغير لونه وركب فرسه فجعل يركض فى الصحراء ويقول ابرز ياملك الموت ويقول الشعر ويقول واللات لئن أصحر لى محمد وصاحبه يعنى ملك الموت لأنفذتهما برمحى فأرسل الله تعالى ملكا فلطمه بجناحه فأرداه فى التراب فخرجت على ركبته فى الوقت غدة عظيمة فعاد إلى بيت السلولية وهو يقول غدة كغدة البعير وموت فى بيت سلولية ثم دعا بفرسه فركبه فأجراه حتى مات على ظهره وقيل أريد به ماروى عن الحسن أنه كان رجل من طواغيت العرب فبعث النبى ﷺ نفراً من أصحابه يدعونه إلى الله عز وجل فقال لهم أخبرونى عما تدعوننى إليه ماهو ومم هو من ذهب أم من فضة أم من نحاس أم من حديد أم من در فاستعظموا مقالته فرجعوا إلى النبى ﷺ فقالوا مارأينا رجلا أكفر قلباً ولا أعتى على الله منه فقال ﷺ ارجعوا إليه فرجعوا إليه فمازادهم إلا مقالته الأولى وأخبث فرجعوا إليه ﷺ وأخبروه بماصنع فقال ﷺ ارجعوا إليه فرجعوا إليه فبينما هم عنده ينازعونه إذ ارتفعت سحابة ورعدت وبرقت ورمت بصاعقة فاحترق الكافر فجاءوا يسعون ليخبروه ﷺ بالخبر فاستقبلهم الأصحاب فقالوا احترق صاحبكم قالوا من أين علمتم قالوا أوحى إلى النبى ﷺ (وهو شديد المحال) أى والحال أنه شديد المماحلة والمكايدة والمماكرة لأعدائه من محله إذا كاده وعرضه للهلاك ومنه تمحل إذا تكلف استعمال الحيل وقيل هو محال من

لَهُۥ دَعْوَةُ ٱلْحَقِّ وَٱلَّذِينَ يَدْعُونَ مِن دُونِهِۦ لَا يَسْتَجِيبُونَ لَهُم بِشَىْءٍ إِلَّا كَبَٰسِطِ كَفَّيْهِ إِلَى ٱلْمَآءِ
لِيَبْلُغَ فَاهُ وَمَا هُوَ بِبَٰلِغِهِۦ وَمَا دُعَآءُ ٱلْكَٰفِرِينَ إِلَّا فِى ضَلَٰلٍ ﴿١٤﴾ ١٣ الرعد

وَلِلَّهِ يَسْجُدُ مَن فِى ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ طَوْعًا وَكَرْهًا وَظِلَٰلُهُم بِٱلْغُدُوِّ وَٱلْءَاصَالِ ﴿١٥﴾ ١٣ الرعد

المحل بمعنى القوة و قيل محول من الحول أو الحيلة أعل على غير قياس و يعضده أنه قرىء بفتح الميم على أنه مفعل من حال يحول إذا احتال و يجوز أن يكون بمعنى الفقار فيكون مثلا فى القوة و القدرة كقولهم فساعد الله أشد و موساه أحد (له دعوة الحق) أى الدعوة الثابتة الواقعة فى محلها المجابة عند وقوعها والإضافة
١٤
للإيذان بملابستها للحق و اختصاصها به و كونه بمعزل من شائبة البطلان و الضياع و الضلال كما يقال كلمة الحق و قيل له دعوة الله سبحانه أى الدعوة اللائقة بحضرته كما فى قوله ﷺ فمن كانت هجرته إلى الله ورسوله فهجرته إلى الله ورسوله والتعرض لوصف الحقية لتربية معنى الاستجابة و الأولى هو الأول لقوله تعالى وما دعاء الكافرين إلا فى ضلال و تعلق الجملتين بما قبلهما من حيث إن إهلاك أربد و عامر محال من الله تعالى و إجابة لدعوة رسول الله ﷺ عليهما إن كانت الآية نزلت فى شأنهما أو من حيث إنه وعيد للكفرة على مجادلة رسول الله ﷺ بحلول محاله بهم وتحذير لهم بإجابة دعوته عليهم (والذين يدعون) أى الأصنام * الذين يدعوهم المشركون لحذف العائد (من دونه) من دون الله عز وجل (لا يستجيبون لهم بشىء) من طلباتهم * (إلا كباسط كفيه إلى الماء) أى إلا استجابة كائنة كاستجابة الماء لمن بسط كفيه إليه من بعيد فالاستجابة * مصدر من المبنى للفاعل على ما يقتضيه الفعل الظاهر أعنى لا يستجيبون و يجوز أن يكون من المبنى للمفعول و يضاف إلى الباسط بناء على استلزام المصدر من المبنى للفاعل للمصدر من المبنى للمفعول وجوداً وعدماً فكأنه قيل لا يستجيبون لهم بشىء فلا يستجاب لهم إلا استجابة كائنة كاستجابة من بسط كفيه إلى الماء كما فى قوله [وعضة دهر يا ابن مروان لم تدع * من المال إلا مسحت أو مجلف] أى لم تدع فلم يبق إلا مسحت أو مجلف (ليبلغ) أى الماء بنفسه من غير أن يؤخذ بشىء من إناء و نحوه (فاه وما هو) أى الماء (ببالغه) ببالغ فيه أبداً * لكونه جماداً لا يشعر بعطشه ولا يبسط يده إليه فضلا عن الاستطاعة لما أراده من البلوغ إلى فيه شبه حال المشركين فى عدم حصولهم فى دعاء آلهتهم على شىء أصلا وركاكة رأيهم فى ذلك بحال عطشان هائم لا يدرى ما يفعل قد بسط كفيه من بعيد إلى الماء يبغى وصوله إلى فيه من غير ملاحظة التشبيه فى جميع مفردات الأطراف فإن الماء فى نفسه شىء نافع بخلاف آلهتهم والمراد نفى الاستجابة رأساً إلا أنه قد أخرج الكلام مخرج التهكم بهم فقيل لا يستجيبون لهم شيئاً من الاستجابة إلا استجابة كائنة فى هذه الصورة التى ليست فيها شائبة الاستجابة قطعاً فهو فى الحقيقة من باب التعليق بالمحال وقرىء تدعون بالتاء وكباسط بالتنوين (وما دعاء * الكافرين إلا فى ضلال) أى ذهاب وضياع وخسار (ولله) وحده (يسجد) يخضع وينقاد لا لشىء غيره
١٥
استقلالا ولا اشتراكا فالقصر ينتظم القلب والإفراد (من فى السموات والأرض) من الملائكة والثقلين * (طوعا وكرها) أى طائعين وكارهين أو انقياد طوع وكره أو حال طوع وكره فإن خضوع الكل لعظمة الله عز *

قُلْ مَن رَّبُّ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ قُلِ ٱللَّهُ قُلْ أَفَٱتَّخَذْتُم مِّن دُونِهِۦٓ أَوْلِيَآءَ لَا يَمْلِكُونَ لِأَنفُسِهِمْ نَفْعًا وَلَا ضَرًّا قُلْ هَلْ يَسْتَوِى ٱلْأَعْمَىٰ وَٱلْبَصِيرُ أَمْ هَلْ تَسْتَوِى ٱلظُّلُمَٰتُ وَٱلنُّورُ أَمْ جَعَلُوا۟ لِلَّهِ شُرَكَآءَ خَلَقُوا۟ كَخَلْقِهِۦ فَتَشَٰبَهَ ٱلْخَلْقُ عَلَيْهِمْ قُلِ ٱللَّهُ خَٰلِقُ كُلِّ شَىْءٍ وَهُوَ ٱلْوَٰحِدُ ٱلْقَهَّٰرُ (١٦) ١٣ الرعد

وجل وانقيادهم لإحداث ما أراده فيهم من أحكام التكوين والإعدام شاءوا أو أبوا وعدم مداخلة حكم غيره بل غير حكمه تعالى فى تلك الشئون مما لا يخفى على أحد (وظلالهم) أى وتنقاد له تعالى ظلال من من له ظل منهم أعنى الإنس حيث تتصرف على مشيئته وتتأتى لإرادته فى الامتداد والتقلص والفىء والزوال (بالغدو والآصال) ظرف السجود المقدر أو حال من الظلال وتخصيص الوقتين بالذكر مع أن انقيادها متحقق فى جميع أوقات وجودها لظهور ذلك فيهما والغدو جميع غداة كفتى فى جمع فتاة والآصال جمع أصيل وقيل جمع أصل وهو جمع أصيل وهو ما بين العصر والمغرب وقيل الغدو مصدر ويؤيده أنه قرىء والإيصال أى الدخول فى الأصيل هذا وقد قيل إن المراد حقيقة السجود فإن الكفرة حال الاضطرار وهو المعنى بقوله تعالى وكرهاً يخصون السجود به سبحانه قال تعالى فإذا ركبوا فى الفلك دعوا الله مخلصين له الدين ولا يبعد أن يخلق الله تعالى فى الظلال أفهاماً وعقولا بها تسجد لله سبحانه كما خلقها للجبال حتى اشتغلت بالتسبيح وظهر فيها آثار التجلى كما قاله ابن الأنبارى ويجوز أن يراد بسجودها ما يشاهد فيها من هيئة السجود تبعاً لأصحابها وأنت خبير بأن اختصاص سجود الكافر حالة الضرورة والشدة بالله سبحانه لا يجدى فإن سجودهم لأصنامهم حالة الرخاء مخل بالقصر المستفاد من تقديم الجار والمجرور فالوجه حمل السجود على الانقياد ولأن تحقيق انقياد الكل فى الإبداع والإعدام له تعالى أدخل فى التوبيخ على اتخاذ أولياء من دونه من تحقيق سجودهم له تعالى وتخصيص انقياد العقلاء بالذكر مع
١٦ كون غيرهم أيضاً كذلك لأنهم العمدة وانقيادهم دليل انقياد غيرهم على أنه بين ذلك بقوله عز وجل (قل من رب السموات والأرض) فإنه لتحقيق أن خالقهما ومتولى أمرهما مع ما فيهما على الإطلاق هو الله سبحانه وقوله تعالى (قل الله) أمر بالجواب من قبله ﷺ إشعاراً بأنه متعين للجوابية فهو والخصم فى تقرير دسواء أو أمر بحكاية اعترافهم إيذاناً بأنه أمر لا بد لهم من ذلك كأنه قيل أحك اعترافهم فبكتهم بما يلزمهم من الحجة وألقمهم الحجر أو أمر بتلقينهم ذلك إن تلعثموا فى الجواب حذراً من الإلزام فإنهم لا يتمالكون إذ ذاك ولا يقدرون على إنكاره (قل) إلزاماً لهم وتبكيتاً (أفاتخذتم) لأنفسكم والهمزة لإنكار الواقع كما فى قولك أضربت أباك لا لإنكار الوقوع كما فى قولك أضربت أبى والفاء للعطف على مقدر بعد الهمزة أى أعلمتم أن ربهما هو الله الذى ينقاد لأمره من فيهما كافة فاتخذتم عقيبه (من دونه أولياء) عاجزين (لا يملكون لأنفسهم نفعاً) يستجلبونه (ولا ضراً) يدفعونه عن أنفسهم فضلا عن القدرة على جلب النفع لغيره ودفع الضرر عنه لا على أن يكون الإنكار متوجهاً إلى المعطوفين معاً كما فى قوله تعالى أفلا تعقلون إذا قدر المعطوف عليه ألا تسمعون بل إلى ترتب الثانى على الأول مع

وجوب أن يترتب عليه نقيضه كما إذا قدر أتسمعون والمعنى أبعد أن علمتم أن ربهما هو الله جل جلاله اتخذتم من دونه أولياء عجزة والحال أن قضية العلم بذلك إنما هو الاقتصار على توليه فعكستم الأمر كما فى قوله تعالى كان من الجن ففسق عن أمر ربه أفتتخذونه وذريته أولياء من دونى ووصف الأولياء هٰهنا بعدم المالكية للنفع والضر فى ترشيح الإنكار وتأكيده كتقييد الاتخاذ هناك بالجملة الحالية أعنى قوله تعالى وهم لكم عدو فإن كلا منهما مما ينفى الاتخاذ المذكور ويؤكد إنكاره (قل) تصويراً لآرائهم الركيكة بصورة المحسوس (هل يستوى الأعمى) الذى هو المشرك الجاهل بالعبادة ومستحقها (والبصير) الذى هو الموحد العالم بذلك أو الأول عبارة عن المعبود الغافل والثانى إشارة إلى المعبود العالم بكل شىء (أم هل تستوى الظلمات) التى هى عبارة عن الكفر والضلال (والنور) الذى هو عبارة عن التوحيد والإيمان وقرىء بالياء ولما دل النظم الكريم على أن الكفر فيما فعلوا من اتخاذ الأصنام أولياء من دون الله سبحانه فى الضلال المحض والخطأ البحت بحيث لايخفى بطلانه على أحد وأنهم فى ذلك كالأعمى الذى لا يهتدى إلى شىء أصلا وليس لهم فى ذلك شبهة تصلح أن تكون منشأ لغلطهم وخطئهم فضلا عن الحجة أكد ذلك فقيل (أم جعلوا لله) أى بل أجعلوا له (شركاء خلقوا كخلقه) سبحانه والهمزة لإنكار الوقوع لا لإنكار الواقع مع وقوعه وقوله خلقوا كخلقه هو الذى يتوجه إليه الإنكار وأما نفس الجعل فهو واقع لايتعلق به الإنكار بهذا المعنى والمعنى أنهم لم يجعلوا لله تعالى شركاء خلقوا كخلقه (فتشابه الخلق عليهم) بسبب ذلك وقالوا هؤلاء خلقوا كخلقه تعالى فاستحقوا بذلك العبادة كما استحقها ليكون ذلك منشأ لخطئهم بل إنما جعلوا له شركاء ماهو بمعزل من ذلك بالمرة وفيه مالا يخفى من التعريض بركاكة رأيهم والتهكم بهم (قل) تحقيقاً للحق وإرشاداً لهم إليه (الله خالق كل شىء) كافة لا خالق سواه فيشاركه فى استحقاق العبادة (وهو الواحد) المتوحد بالألوهية المتفرد بالربوبية (القهار) لكل ما سواه فكيف يتوهم أن يكون له شريك وبعد ما مثل المشرك والشرك بالأعمى والظلمات والموحد والتوحيد بالبصير والنور مثل الحق الذى هو القرآن العظيم فى فيضانه من جناب القدس على قلوب خالية عنه متفاوتة الاستعداد وفى جريانه عليها ملاحظة وحفظاً وعلى الألسنة مذاكرة وتلاوة وفى ثباته فيهما مع كونه ممداً لحياتها الروحانية وما يتلوها من الملكات السنية والأعمال المرضية بالماء النازل من السماء السائل فى أودية يابسة لم تجر عادتها بذلك سيلانا مقدراً بمقدار اقتضته الحكمة فى إحياء الأرض وما عليها الباقى فيها حسبما يدور عليه منافع الناس وفى كونه حلية تتحلى به النفوس وتصل إلى البهجة الأبدية ومتاعا يتمتع به فى المعاش والمعاد بالذهب والفضة وسائر الفلزات التى يتخذ منها أنواع الآلات والأدوات وتبقى منتفعاً بها مدة طويلة ومثل الباطل الذى ابتلى به الكفرة لقصور نظرهم بما يظهر فيهما من غير مداخلة له فيهما وإخلال بصفائهما من الزبد الرابى فوقهما المضمحل سريعاً فقيل .

أَنزَلَ مِنَ ٱلسَّمَآءِ مَآءً فَسَالَتْ أَوْدِيَةُۢ بِقَدَرِهَا فَٱحْتَمَلَ ٱلسَّيْلُ زَبَدًا رَّابِيًا وَمِمَّا يُوقِدُونَ عَلَيْهِ فِى ٱلنَّارِ ٱبْتِغَآءَ حِلْيَةٍ أَوْ مَتَٰعٍ زَبَدٌ مِّثْلُهُۥ كَذَٰلِكَ يَضْرِبُ ٱللَّهُ ٱلْحَقَّ وَٱلْبَٰطِلَ فَأَمَّا ٱلزَّبَدُ فَيَذْهَبُ جُفَآءً وَأَمَّا مَا يَنفَعُ ٱلنَّاسَ فَيَمْكُثُ فِى ٱلْأَرْضِ كَذَٰلِكَ يَضْرِبُ ٱللَّهُ ٱلْأَمْثَالَ ﴿١٧﴾ ١٣ الرعد

١٧ (أنزل من السماء) أى من جهتها (ماء) أى كثيراً أو نوعا منه وهو ماء المطر (فسالت) بذلك (أودية) واقعة فى مواقعه لا جميع الأودية إذ الأمطار لا تستوعب الأقطار وهو جمع واد وهو مفرج بين جبال أو تلال أو آكام على الشذوذ كناد وأندية وناج وأنجية قالوا وجهه أن فاعلا يجىء بمعنى فعيل كناصر ونصير وشاهد وشهيد وعالم وعليم وحيث جمع فعيل على أفعلة كجريب وأجربة جمع فاعل أيضاً على أفعلة فإن أريد بها مايسيل فيها مجازاً فإسناد السيلان إليها حقيقى وإن أريد معناها الحقيقى فالإسناد مجازى كما فى جرى النهر وإيثار التمثيل بها على الأنهار المستمرة الجريان لوضوح المماثلة بين شأنها وشأن ما مثل بها كما أشير إليه (بقدرها) أى سالت ملتبسة بمقدارها الذى عينه الله تعالى واقتضته حكمته فى نفع الناس أو بمقدارها المتفاوت قلة وكثرة بحسب تفاوت محالها صغراً وكبراً لا بكونها مالئة لها منطبقة عليها بل بمجرد قلتها بصغرها المستلزم لقلة موارد الماء وكثرتها بكبرها المستدعى لكثرة الموارد فإن مورد السيل الجارى فى الوادى الصغير أقل من مورد السيل الجارى فى الوادى الكبير هذا إن أريد بالأودية مايسيل فيها أما إن أريد بها معناها الحقيقى فالمعنى سالت مياهها بقدر تلك الأودية على نحو ماعرفته آنفاً أو يراد بضميرها مياهها بطريق الاستخدام ويراد بقدرها ماذكر أولا من المعنيين (فاحتمل السيل) الجارى فى تلك الأودية أى حمل معه (زبداً) أى غثاء ورغوة وإنما وصف ذلك بقوله تعالى (رابياً) أى عالياً منتفخاً فوقه بياناً لما أريد بالاحتمال المحتمل لكون الحميل غير طاف كالأشجار الثقيلة وإنما لم يدفع ذلك الاحتمال بأن يقال فاحتمل السيل فوقه للإيذان بأن تلك الفوقية مقتضى شأن الزبد لا من جهة المحتمل تحقيقاً للمماثلة بينه وبين ما مثل به من الباطل الذى شأنه الظهور فى بادى الرأى من غير مداخلة فى الحق (ومما يوقدون عليه فى النار) أى يفعلون الإيقاد عليه كائناً فى النار والضمير للناس أضمر مع عدم سبق الذكر لظهوره وقرىء بالخطاب (ابتغاء حلية أو متاع) أى لطلب اتخاذ حلية وهى مايتزين ويتجمل به كالحلى المتخذة من الذهب والفضة أو اتخاذ متاع وهو مايتمتع به من الأوانى والآلات المتخذة من الرصاص والحديد وغير ذلك من الفلزات (زبد) خبث (مثله) مثل ماذكر من زبد الماء فى كونه رابياً فوقه فقوله زبد مبتدأ خبره الظرف المقدم ومن ابتدائية دالة على مجرد كونه مبتدأ وناشئاً منه لا تبعيضية معربة عن كونه بعضاً منه كما قيل لإخلال ذلك بالتمثيل وفى التعبير عن ذلك بالموصول والتعرض لما فى حيز الصلة من إيقاد النار عليه جرى على سنن الكبرياء بإظهار التهاون به كما فى قوله تعالى فأوقد لى ياهامان على الطين وإشارة إلى كيفية حصول الزبد منه بذوبانه وفى زيادة فى النار إشعار بالمبالغة فى الاعتمال للأذابة وحصول الزبد كما أشير إليه وعدم التعرض لإخراجه من

لِلَّذِينَ ٱسْتَجَابُواْ لِرَبِّهِمُ ٱلْحُسْنَىٰ وَٱلَّذِينَ لَمْ يَسْتَجِيبُواْ لَهُۥ لَوْ أَنَّ لَهُم مَّا فِى ٱلْأَرْضِ جَمِيعًا وَمِثْلَهُۥ مَعَهُۥ لَٱفْتَدَوْاْ بِهِۦٓ أُوْلَٰٓئِكَ لَهُمْ سُوٓءُ ٱلْحِسَابِ وَمَأْوَىٰهُمْ جَهَنَّمُ وَبِئْسَ ٱلْمِهَادُ ﴿١٨﴾ ١٣ الرعد

الأرض لعدم دخل ذلك العنوان فى التمثيل كما أن لعنوان إنزال الماء من السماء دخلا فيه حسبما فصل فيما سلف بل له إخلال بذلك (كذلك) أى مثل ذلك الضرب البديع المشتمل على نكت رائقة (يضرب الله الحق والباطل) أى مثل الحق ومثل الباطل والحذف للإنباء عن كمال التماثل بين الممثل والممثل به كأن المثل المضروب عين الحق والباطل وبعد تحقيق التمثيل مع الإيماء فى تضاعيف ذلك إلى وجوه المماثلة على أبدع وجوه وآنقها حسبما أشير إليه فى مواقعها بين عاقبة كل من المثلين على وجه التمثيل مع التصريح ببعض ما به المماثلة من الذهاب والبقاء تتمة للغرض من التمثيل من الحث على اتباع الحق الثابت والردع عن الباطل الزائد فقيل (فأما الزبد) من كل منهما (فيذهب جفاء) أى مرمياً به وقرىء جفالا والمعنى واحد (وأما ما ينفع الناس) منهما كالماء الصافى والفلز الخالص (فيمكث فى الأرض) أما الماء فيثبت بعضه فى منافعه ويسلك بعضه فى عروق الأرض إلى العيون والقنا والآبار وأما الفلز فيصاغ من بعضه أنواع الحلى ويتخذ من بعضه أصناف الآلات والأدوات فينتفع بكل من ذلك أنواع الانتفاعات مدة طويلة فالمراد بالمكث فى الأرض ماهو أعم من المكث فى نفسها ومن البقاء فى أيدى المتقلبين فيها وتغيير ترتيب اللف الواقع فى الفذلكة الموافق للترتيب الواقع فى التمثيل لمراعاة الملاءمة بين حالتى الذهاب والبقاء وبين ذكرهما فإن المعتبر إنما هو بقاء الباقى بعد ذهاب الذاهب لا قبله (كذلك يضرب الله) أى مثل ذلك الضرب العجيب يضرب (الأمثال) فى كل باب إظهاراً لكمال اللطف والعناية فى الإرشاد والهداية وفيه تفخيم لشأن هذا التمثيل وتأكيد لقوله كذلك يضرب الله الحق والباطل إما باعتبار ابتناء هذا على التمثيل الأول أو بجعل ذلك إشارة إليهما جميعاً وبعد ما بين شأن كل من الحق والباطل حالا ومآلا أكمل بيان شرع فى بيان حال أهل كل منهما مآلا تكميلا للدعوة ترغيباً وترهيباً فقيل (للذين استجابوا لربهم) إذ دعاهم إلى الحق بفنون ١٨
الدعوة التى من جملتها ضرب الأمثال فإنه ألطف ذريعة إلى تفهيم القلوب الغبية وأقوى وسيلة إلى تسخير النفوس الأبية كيف لا وهو تصوير للمعقول بصورة المحسوس وإبراز لأوابد المعانى فى هيئة المأنوس فأى دعوة أولى منه بالاستجابة والقبول (الحسنى) أى المثوبة الحسنى وهى الجنة (والذين لم يستجيبوا له) وعاندوا الحق الجلى (لو أن لهم ما فى الأرض) من أصناف الأموال (جميعاً) بحيث لم يشذ منه شاذ فى أقطارها أو بمجموعها غير متفرق بحسب الأزمان (ومثله معه لافتدوا به) أى بما فى الأرض ومثله معه جميعاً ليتخلصوا عما بهم وفيه من تهويل ما يلقاهم مالا يحيط به البيان فالموصول مبتدأ والشرطية كما هى خبره لكن لا على أنها وضعت موضع السوءى فوقعت فى مقابلة الحسنى الواقعة فى القرينة الأولى لمراعاة حسن المقابلة فصار كأنه قيل والذين لم يستجيبوا له السوءى كما يوهم فإن الشرطية وإن دلت على كمال سوء حالهم لكنها بمعزل من القيام مقام لفظ السوءى مصحوبا باللام الداخلة على الموصول أو ضميره

أَفَمَن يَعْلَمُ أَنَّمَا أُنزِلَ إِلَيْكَ مِن رَّبِّكَ الْحَقُّ كَمَنْ هُوَ أَعْمَىٰ إِنَّمَا يَتَذَكَّرُ أُولُوا الْأَلْبَابِ ﴿١٩﴾ ١٣ الرعد

الَّذِينَ يُوفُونَ بِعَهْدِ اللَّهِ وَلَا يَنقُضُونَ الْمِيثَاقَ ﴿٢٠﴾ ١٣ الرعد

وعليه يدور حصول المرام وإنما الواقع فى تلك المقابلة سوء الحساب فى قوله تعالى (أولئك لهم سوء الحساب) وحيث كان اسم الإشارة الواقع مبتدأ فى هذه الجملة عبارة عن الموصول الواقع مبتدأ فى الجملة السابقة كان خبرها أعنى الجملة الظرفية خبراً عن الموصول فى الحقيقة ومبينا لإبهام مضمون الشرطية الواقعة خبراً عنه أولا ولذلك ترك العطف فصار كأنه قيل والذين لم يستجيبوا له لهم سوء الحساب وذلك فى قوة أن يقال وللذين لم يستجيبوا له سوء الحساب مع زيادة تأكيد فتم حسن المقابلة على أبلغ وجه وآكده ثم بين مؤدى ذلك فقيل (ومأواهم) أى مرجعهم (جهنم) وفيه نوع تأكيد لتفسير الحسنى بالجنة (وبئس المهاد) أى المستقر والمخصوص بالذم محذوف وقيل اللام فى قوله تعالى للذين استجابوا لربهم متعلقة بقوله يضرب الله الأمثال أى الأمثال السالفة وقوله الحسنى صفة للمصدر أى استجابوا الاستجابة الحسنى وقوله والذين لم يستجيبوا له معطوف على الموصول الأول وقوله لو أن لهم الخ كلام مستأنف مسوق لبيان ما أعد لغير المستجيبين من العذاب والمعنى كذلك يضرب الله الأمثال للمؤمنين المستجيبين والكافرين المعاندين أى هما مثلا الفريقين وأنت خبير بأن عنوان الاستجابة وعدمها لا مناسبة بينه وبين ما يدور عليه أمر التمثيل وأن الاستعمال المستفيض دخول اللام على من يقصد تذكيره بالمثل نعم قد يستعمل فى هذا المعنى أيضاً كما فى قوله سبحانه ضرب الله مثلا للذين آمنوا امرأة فرعون ونظائره على أن بعض الأمثال المضروبة لاسيما المثل الأخير الموصول بالكلام ليس مثل الفريقين بل مثل للحق والباطل ولا مساغ لجعل الفريقين مضروباً لهم أيضاً بأن يجعل فى حكم أن يقال كذلك يضرب الله الأمثال للناس
١٩ إذ لا وجه حينئذ لتنويعهم إلى المستجيبين وغير المستجيبين فتأمل (أفمن يعلم أن ما أنزل إليك من ربك)
من القرآن الذى مثل بالماء المنزل من السماء والإبريز الخالص فى المنفعة والجدوى (الحق) الذى لا حق وراءه أو الحق الذى أشير إليه بالأمثال المضروبة فيستجيب له (كمن هو أعمى) عمى القلب لا يشاهده وهو نار على علم ولا يقدر قدره وهو فى أقصى مراتب العلو والعظم فيبقى حائراً فى ظلمات الجهل وغياهب الضلال أو لا يتذكر بما ضرب من الأمثال أى كمن لا يعلم ذلك إلا أنه أريد زيادة تقبيح حاله فعبر عنه بالأعمى وإيراد الفاء بعد الهمزة لتوجيه الإنكار إلى ترتب توهم المماثلة على ظهور حال كل منهما بما ضرب من الأمثال وبين المصير والمآل كأنه قيل أبعد ما بين حال كل من الفريقين ومآلهما يتوهم المماثلة بينهما ثم استؤنف فقيل (إنما يتذكر) بما ذكر من المذكرات فيقف على ما بينهما من التفاوت والتنافى
٢٠ (أولو الألباب) أى العقول الخالصة المبرأة من مشايعة الإلف ومعارضة الوهم (الذين يوفون بعهد
الله) بما عقدوا على أنفسهم من الاعتراف بربوبيته تعالى حين قالوا بلى أو ما عهد الله عليهم فى كتبه (ولا ينقضون الميثاق) ما وثقوه على أنفسهم وقبلوه من الإيمان بالله وغيره من المواثيق بينهم وبين الله وبين

وَٱلَّذِينَ يَصِلُونَ مَآ أَمَرَ ٱللَّهُ بِهِۦٓ أَن يُوصَلَ وَيَخۡشَوۡنَ رَبَّهُمۡ وَيَخَافُونَ سُوٓءَ ٱلۡحِسَابِ ﴿٢١﴾ ١٣ الرعد

وَٱلَّذِينَ صَبَرُواْ ٱبۡتِغَآءَ وَجۡهِ رَبِّهِمۡ وَأَقَامُواْ ٱلصَّلَوٰةَ وَأَنفَقُواْ مِمَّا رَزَقۡنَٰهُمۡ سِرّٗا وَعَلَانِيَةٗ وَيَدۡرَءُونَ بِٱلۡحَسَنَةِ ٱلسَّيِّئَةَ أُوْلَٰٓئِكَ لَهُمۡ عُقۡبَى ٱلدَّارِ ﴿٢٢﴾ ١٣ الرعد

جَنَّٰتُ عَدۡنٖ يَدۡخُلُونَهَا وَمَن صَلَحَ مِنۡ ءَابَآئِهِمۡ وَأَزۡوَٰجِهِمۡ وَذُرِّيَّٰتِهِمۡۖ وَٱلۡمَلَٰٓئِكَةُ يَدۡخُلُونَ عَلَيۡهِم مِّن كُلِّ بَابٖ ﴿٢٣﴾ ١٣ الرعد

العباد وهو تعميم بعد تخصيص وفيه تأكيد للاستمرار المفهوم من صيغة المستقبل (والذين يصلون ما أمر ٢١
الله به أن يوصل) من الرحم وموالاة المؤمنين والإيمان بجميع الأنبياء المجمعين على الحق من غير
تفريق بين أحد منهم ويندرج فيه مراعاة جميع حقوق الناس بل حقوق كل ما يتعلق بهم من الهر والدجاج
(ويخشون ربهم) خشية جلال وهيبة ورهبة فلا يعصونه فيما أمر به (ويخافون سوء الحساب) فيحاسبون *
أنفسهم قبل أن يحاسبوا وفيه دلالة على كمال فظاعته حسبما ذكر فيما قبل (والذين صبروا) على كل ما تكرهه ٢٢
النفس من الأفعال والتروك (ابتغاء وجه ربهم) طلباً لرضاه خاصة من غير أن ينظر إلى جانب الخلق رياء *
وسمعة ولا إلى جانب النفس زينة وعجباً وحيث كان الصبر على الوجه المذكور ملاك الأمر فى كل ما ذكر من
الصلات السابقة واللاحقة أورد على صيغة الماضى اعتناء بشأنه ودلالة على وجوب تحققه فإن ذلك مما لا بد
منه إما فى نفس الصلات كما فيما عدا الأولى والرابعة والخامسة أو فى إظهار أحكامها كما فى الصلات الثلاث
المذكورات فإنها وإن استغنت عن الصبر فى أنفسها حيث لا مشقة على النفس فى الاعتراف بالربوبية
والخشية والخوف لكن إظهار أحكامها والجرى على موجبها غير خال عن الاحتياج إليه (وأقاموا الصلاة) *
المفروضة (وأنفقوا مما رزقناهم) أى بعضه الذى يجب عليهم إنفاقه (سراً) لمن لم يعرف بالمال أو لمن لا يتهم *
بترك الزكاة أو عند إنفاقه وإعطائه من تمنعه المروءة من أخذه ظاهراً (وعلانية) لمن لم يكن كما ذكر أو الأول *
فى التطوع والثانى فى الفرض (ويدرءون بالحسنة) أى يجازون الإساءة بالإحسان أو يتبعون الحسنة السيئة *
فتمحوها . عن ابن عباس رضى الله عنهما يدفعون بالحسن من الكلام ما يرد عليهم من سىء غيرهم وعن
الحسن إذا حرموا أعطوا وإذا ظلموا عفوا وإذا قطعوا وصلوا وعن ابن كيسان إذا أذنبوا تابوا وقيل
إذا رأوا منكراً أمروا بتغييره وتقديم المجرور على المنصوب لإظهار كمال العناية بالحسنة (أولئك) *
المنعوتون بالنعوت الجليلة والملكات الجميلة وهو مبتدأ خبره الجملة الظرفية أعنى قوله تعالى (لهم عقبى الدار) *
أى عاقبة الدنيا وما ينبغى أن يكون مآل أمر أهلها وهى الجنة وقيل الجار والمجرور خبر لأولئك وعقبى
الدار فاعل الاستقرار وأياً ما كان فليس فيه قصر حتى يرد أن بعض ما فى حيز الصلة ليس من العزائم التى
يخل إخلالها بالموصول إلى حسن العاقبة والجملة خبر للموصولات المتعاطفة أو استئناف لبيان
ما استوجبوه بتلك الصفات أن جعلت الموصولات المتعاطفة صفات لأولى الألباب على طريقة المدح من
غير أن يقصد أن يكون للصلات المذكورة مدخل فى التذكر (جنات عدن) بدل من عقبى الدار أو مبتدأ ٢٣

سَلَٰمٌ عَلَيۡكُم بِمَا صَبَرۡتُمۡۚ فَنِعۡمَ عُقۡبَى ٱلدَّارِ ﴿٢٤﴾ ١٣ الرعد

وَٱلَّذِينَ يَنقُضُونَ عَهۡدَ ٱللَّهِ مِنۢ بَعۡدِ مِيثَٰقِهِۦ وَيَقۡطَعُونَ مَآ أَمَرَ ٱللَّهُ بِهِۦٓ أَن يُوصَلَ وَيُفۡسِدُونَ فِي ٱلۡأَرۡضِ أُوْلَٰٓئِكَ لَهُمُ ٱللَّعۡنَةُ وَلَهُمۡ سُوٓءُ ٱلدَّارِ ﴿٢٥﴾ ١٣ الرعد

خبره (يدخلونها) والعدن الإقامة ثم صار علماً لجنة من الجنات أى جنات يقيمون فيها وقيل هو بطنان الجنة (ومن صلح من آبائهم) جمع أبوى كل واحد منهم فكأنه قيل من آبائهم وأمهاتهم (وأزواجهم وذرياتهم) وهو عطف على المرفوع فى يدخلون وإنما ساغ ذلك للفصل بالضمير الآخر أو مفعول معه والمعنى أنه يلحق بهم من صلح من أهلهم وإن لم يبلغ مبلغ فضلهم تبعاً لهم تعظيما لشأنهم وهو دليل على أن الدرجة تعلو بالشفاعة وأن الموصوف بتلك الصفات يقرن بعضهم ببعض لما بينهم من القرابة والوصلة فى دخول الجنة زيادة فى أنسهم وفى التقييد بالصلاح قطع للأطماع الفارغة لمن يتمسك بمجرد حبل الأنساب (والملائكة يدخلون عليهم من كل باب) من أبواب المنازل أو من أبواب الفتوح والتحف

٢٤ قائلين (سلام عليكم) بشارة لهم بدوام السلامة (بما صبرتم) متعلق بعليكم أو بمحذوف أى هذه الكرامة العظمى بما صبرتم أى بسبب صبركم أو بدل ما احتملتم من مشاق الصبر ومتاعبه والمعنى لئن تعبتم فى الدنيا لقد استرحتم الساعة وتخصيص الصبر بما ذكر من بين الصلات السابقة لما قدمناه من أن له دخلا فى كل منها ومزية زائدة من حيث إنه ملاك الأمر فى كل منها وإن شيئاً منها لا يعتد به إلا بأن يكون لابتغاء وجه الرب تعالى وتقدس (فنعم عقبى الدار) أى فنعم عقبى الدار الجنة وقرىء بفتح النون والأصل نعم فسكن العين بنقل حركتها إلى النون تارة وبدونه أخرى وعن النبى ﷺ أنه كان يأتى قبور الشهداء على رأس كل حول فيقول سلام عليكم بما صبرتم فنعم عقبى الدار وكذا عن الخلفاء الأربعة

٢٥ رضوان الله عليهم أجمعين (والذين ينقضون عهد الله) أريد بهم من يقابل الأولين ويعاندهم فى الاتصاف بنقائض صفاتهم (من بعد ميثاقه) من بعد ما أوثقوه من الاعتراف والقبول (ويقطعون ما أمر الله به أن يوصل) من الإيمان بجميع الأنبياء المجمعين على الحق حيث يؤمنون ببعضهم ويكفرون ببعضهم ومن حقوق الأرحام وموالاة المؤمنين وغير ذلك مما لا يراعون حقوقه من الأمور المعدودة فيما سلف وإنما لم يتعرض لنفى الخشية والخوف عنهم صريحاً لدلالة النقض والقطع على ذلك وأما عدم التعرض لنفى الصبر المذكور فلأنه إنما اعتبر تحققه فى ضمن الحسنات المعدودة ليقعن معتدا بهن فلا وجه لنفيه عمن بينه وبين الحسنات بعد المشرقين كما لا وجه لنفى الصلاة والزكاة ممن لا يحوم حول أصل الإيمان بالله تعالى فضلا عن فروع الشرائع وإن أريد بالانفاق التطوع فنفيه مندرج تحت قطع ما أمر الله تعالى بوصله وأما درء السيئة بالحسنة فانتفاؤه عنهم ظاهر مما سبق ولحق فإن من يجازى إحسانه عز وجل بنقض العهد ومخالفة الأمر ويباشر الفساد بدأ حسبما يحكيه قوله عز وعلا (ويفسدون فى الأرض) أى بالظلم وتهييج الفتن كيف يتصور منه مجازاة الإساءة بالإحسان على أن ذلك يشعر بأن له دخلا فى الإفضاء إلى

ٱللَّهُ يَبْسُطُ ٱلرِّزْقَ لِمَن يَشَآءُ وَيَقْدِرُ وَفَرِحُوا۟ بِٱلْحَيَوٰةِ ٱلدُّنْيَا وَمَا ٱلْحَيَوٰةُ ٱلدُّنْيَا فِى ٱلْءَاخِرَةِ إِلَّا مَتَٰعٌ ﴿٢٦﴾ ١٣ الرعد

وَيَقُولُ ٱلَّذِينَ كَفَرُوا۟ لَوْلَآ أُنزِلَ عَلَيْهِ ءَايَةٌ مِّن رَّبِّهِۦ قُلْ إِنَّ ٱللَّهَ يُضِلُّ مَن يَشَآءُ وَيَهْدِىٓ إِلَيْهِ مَنْ أَنَابَ ﴿٢٧﴾ ١٣ الرعد

العقوبة التي ينبىء عنها قوله تعالى (أولئك) الخ أى أولئك الموصوفون بماذكر من القبائح (لهم) بسبب ذلك
(اللعنة) أى الإبعاد من رحمة الله تعالى (ولهم) مع ذلك (سوء الدار) أى سوء عاقبة الدنيا أو عذاب
جهنم فإنها دارهم لأن ترتيب الحكم على الموصول مشعر بعلية الصلة له ولا يخفى أنه لا دخل له فى ذلك على
أكثر التفاسير فإن مجازاة السيئة بمثلها مأذون فيها ودفع الكلام السيء بالحسن وكذا الإعطاء عند المنع
والعفو عند الظلم والوصل عند القطع ليس مما يورث تركه تبعة وأما ما اعتبر اندراجه تحت الصلة الثانية
من الاخلال ببعض الحقوق المندوبة فلا ضير فى ذلك لأن اعتباره من حيث إنه من مستتبعات الإخلال
بالعزائم بالكفر ببعض الأنبياء وعقوق الوالدين وترك سائر الحقوق الواجبة وتكرير لهم للتأكيد
والإيذان باختلافهما واستقلال كل منهما فى الثبوت (الله يبسط الرزق) أى يوسعه (لمن يشاء) من ٢٦
عباده (ويقدر) أى يضيقه على من يشاء حسبما تقتضيه الحكمة من غير أن يكون لأحد مدخل فى ذلك
ولا شعور بحكمته فربما يبسطه للكافر إملاء واستدراجا وربما يضيقه على المؤمن زيادة لأجره فلا يغتر
ببسط الكافر كما لا يقنط بقدره المؤمن (وفرحوا) أى أهل مكة فرح أشر وبطر لا فرح سرور بفضل
الله تعالى (بالحياة الدنيا) وما بسط لهم فيها من نعيمها (وما الحياة الدنيا) وما يتبعها من النعيم (فى الآخرة)
أى فى جنب نعيم الآخرة (إلا متاع) إلا شيء نزر يتمتع به كعجالة الراكب وزاد الراعى والمعنى أنهم
رضوا بحظ الدنيا معرضين عن نعيم الآخرة والحال أن ما أشروا به فى جنب ما أعرضوا عنه شيء قليل النفع
سريع النفاد (ويقول الذين كفروا) أى أهل مكة وإيثار هذه الطريقة على الإضمار مع ظهور إرادتهم ٢٧
عقيب ذكر فرحهم بالحياة الدنيا لذمهم والتسجيل عليهم بالكفر فيما حكى عنهم من قولهم (لولا أنزل عليه
آية من ربه) فإن ذلك فى أقصى مراتب المكابرة والعناد كأن ما أنزل عليه عليه السلام من الآيات العظام
الباهرة ليس بآية حتى اقترحوا ما لا تقتضيه الحكمة من الآيات المحسوسة التى لا يبقى لأحد بعد ذلك طاقة
بعدم القبول ولذلك أمر فى الجواب بقوله تعالى (قل إن الله يضل من يشاء) إضلاله مشيئة تابعة للحكمة
الداعية إليها أى يخلق فيه الضلال لصرفه اختياره إلى تحصيله ويدعه منهمكا فيه لعلمه بأنه لا ينجع فيه
اللطف ولا ينفعه الإرشاد كمن كان على صفتكم فى المكابرة والعناد وشدة الشكيمة والغلو فى الفساد فلا سبيل
له إلى الاهتداء ولو جاءته كل آية (ويهدى إليه) أى إلى جنابه العلى الكبير هداية موصلة إليه لا دلالة
مطلقة على ما يوصل إليه فإن ذلك غير مختص بالمهتدين وفيه من تشريفهم ما لا يوصف (من أناب) أقبل

ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ وَتَطْمَئِنُّ قُلُوبُهُم بِذِكْرِ ٱللَّهِ أَلَا بِذِكْرِ ٱللَّهِ تَطْمَئِنُّ ٱلْقُلُوبُ ﴿٢٨﴾ ١٣ الرعد

ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ وَعَمِلُوا۟ ٱلصَّٰلِحَٰتِ طُوبَىٰ لَهُمْ وَحُسْنُ مَـَٔابٍ ﴿٢٩﴾ ١٣ الرعد

كَذَٰلِكَ أَرْسَلْنَٰكَ فِىٓ أُمَّةٍ قَدْ خَلَتْ مِن قَبْلِهَآ أُمَمٌ لِّتَتْلُوَا۟ عَلَيْهِمُ ٱلَّذِىٓ أَوْحَيْنَآ إِلَيْكَ وَهُمْ يَكْفُرُونَ
بِٱلرَّحْمَٰنِ قُلْ هُوَ رَبِّى لَآ إِلَٰهَ إِلَّا هُوَ عَلَيْهِ تَوَكَّلْتُ وَإِلَيْهِ مَتَابِ ﴿٣٠﴾ ١٣ الرعد

إلى الحق وتأمل فى تضاعيف ما نزل من دلائله الواضحة وحقيقة الإنابة الدخول فى نوبة الخير وإيثار إيرادها
فى الصلة على إيراد المشيئة كما فى الصلة الأولى للتنبيه على الداعى إلى الهداية بل إلى مشيئتها والإشعار بما دعا إلى
المشيئة الأولى من المكابرة وفيه حث للكفرة على الإقلاع عما هم عليه من العتو والعناد وإيثار صيغة الماضى
للإيماء إلى استدعاء الهداية لسابقة الإنابة كما أن إيثار صيغة المضارع فى الصلة الأولى للدلالة على استمرار
٢٨ المشيئة حسب استمرار مكابرتهم (الذين آمنوا) بدل ممن أناب فإن أريد بالهداية الهداية المستمرة فالأمر
ظاهر لظهور كون الإيمان مؤدياً إليها وإن أريد إحداثها فالمراد بالذين آمنوا الذين صار أمرهم إلى الإيمان
كما فى قوله تعالى هدى للمتقين أى الصائرين إلى التقوى وإلا فالإيمان لا يؤدى إلى الهداية نفسها أو خبر مبتدأ
محذوف أى هم الذين آمنوا أو منصوب على المدح (وتطمئن قلوبهم) أى تستقر وتسكن (بذكر الله) بكلامه
المعجز الذى لاريب فيه كقوله تعالى وهذا ذكر مبارك أنزلناه وقوله إنا نحن نزلنا الذكر وإنا له لحافظون
ويعلمون أن لا أعظم منه فيقترحوها والعدول إلى صيغة المضارع لإفادة دوام الاطمئنان وتجدده حسب تجدد
الآيات وتعددها (ألا بذكر الله) وحده (تطمئن القلوب) دون غيره من الأمور التى تميل إليها النفوس
من الدنياويات وهذا ظاهر وأما سائر المعجزات فالقصر من حيث إنها ليست فى إفادة الطمأنينة بالنسبة
إلى من لم يشاهدها بمثابة القرآن المجيد فإنه معجزة باقية إلى يوم القيامة يشاهدها كل أحد وتطمئن به
القلوب كافة وفيه إشعار بأن الكفرة ليست لهم قلوب وأفئدتهم هواء حيث لم يطمئنوا بذكر الله تعالى ولم
يعدوه آية وهو أظهر الآيات وأبهرها وقيل تطمئن قلوبهم بذكر رحمته ومغفرته بعد القلق والاضطراب
من خشيته كقوله تعالى ثم تلين جلودهم وقلوبهم إلى ذكر الله أو بذكر دلائله الدالة على وحدانيته أو
٢٩ بذكره جل وعلا أنساً به وتبتلا إليه فالمراد بالهداية دوامها واستمرارها (الذين آمنوا وعملوا الصالحات)
بدل من القلوب على حذف المضاف بدل الكل حسبما رمز إليه أى قلوب الذين آمنوا وفيه إيماء إلى أن
الإنسان إنما هو القلب أو مبتدأ خبره الجملة الدعائية على التأويل أعنى قوله (طوبى لهم) أو خبر مبتدأ
مضمر أو نصب على المدح فطوبى لهم حال عاملها الفعلان وطوبى مصدر من طاب كبشرى وزلفى والواو
منقلبة من الياء كموقن وموسر وقرأ مكوزة الأعرابى طيبى لتسلم الياء والمعنى أصابوا خيراً ومحلها النصب
كسلاما لك أو الرفع على الابتداء وإن كانت نكرة لكونها فى معنى الدعاء كسلام عليك يدل على ذلك
٣٠ القراءة فى قوله تعالى (وحسن مآب) بالنصب والرفع واللام فى لهم للبيان مثلها فى سقيا لك (كذلك)

وَلَوْ أَنَّ قُرْءَانًا سُيِّرَتْ بِهِ ٱلْجِبَالُ أَوْ قُطِّعَتْ بِهِ ٱلْأَرْضُ أَوْ كُلِّمَ بِهِ ٱلْمَوْتَىٰ بَل لِّلَّهِ ٱلْأَمْرُ جَمِيعًا أَفَلَمْ
يَاْيْـَٔسِ ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ أَن لَّوْ يَشَآءُ ٱللَّهُ لَهَدَى ٱلنَّاسَ جَمِيعًا وَلَا يَزَالُ ٱلَّذِينَ كَفَرُواْ تُصِيبُهُم بِمَا
صَنَعُواْ قَارِعَةٌ أَوْ تَحُلُّ قَرِيبًا مِّن دَارِهِمْ حَتَّىٰ يَأْتِيَ وَعْدُ ٱللَّهِ إِنَّ ٱللَّهَ لَا يُخْلِفُ ٱلْمِيعَادَ ﴿٣١﴾ ١٣ الرعد

مثل ذلك الارسال العظيم الشأن المصحوب بهذه المعجزة الباهرة (أرسلناك فى أمة قد خلت) أى مضت (من قبلها أمم) كثيرة قد أرسل إليهم رسل (لتتلو) لتقرأ (عليهم الذى أوحينا إليك) من الكتاب العظيم الشأن وتهديهم إلى الحق رحمة لهم وتقديم المجرور على المنصوب من قبيل الإبهام ثم البيان كما فى قوله تعالى ووضعنا عنك وزرك وفيه مالا يخفى من ترقب النفس إلى ماسيرد وحسن قبولها له عند وروده عليها (وهم) أى والحال أنهم (يكفرون بالرحمن) بالبليغ الرحمة الذى وسعت كل شىء رحمته وأحاطت به نعمته والعدول إلى المظهر المتعرض لوصف الرحمة من حيث إن الإرسال ناشىء منها كما قال تعالى وما أرسلناك إلا رحمة للعالمين فلم يقدروا قدره ولم يشكروا نعمه لاسيما ماأنعم به عليهم بإرسال مثلك إليهم وإنزال القرآن الذى هو مدار المنافع الدينية والدنياوية عليهم وقيل نزلت فى مشركى مكة حين أمروا بالسجود فقالوا وما الرحمن (قل هو) أى الرحمن الذى كفرتم به وأنكرتم معرفته (ربى) الرب فى الأصل بمعنى التربية وهى تبليغ الشىء إلى كماله شيئاً فشيئاً ثم وصف به مبالغة كالصوم والعدل وقيل هو نعت أى خالق ومبلغى إلى مراتب الكمال وإيراده قبل قوله (لا إله إلا هو) أى لا مستحق للعبادة سواه تنبيه على أن استحقاق العبادة منوط بالربوبية وقيل إن أباجهل سمع النبى ﷺ يقول ياألله يارحمن فرجع إلى المشركين فقال إن محمداً يدعو إلهين فنزلت ونزل قوله تعالى قل ادعوا الله أو ادعوا الرحمن الآية (عليه توكلت) فى جميع أمورى لاسيما فى النصرة عليكم لا على أحد سواه (وإليه) خاصة (متاب) أى توبتى كقوله تعالى واستغفر لذنبك أمر عليه السلام بذلك إبانة لفضل التوبة ومقدارها عند الله تعالى وأنها صفة الأنبياء وبعثاً للكفرة على الرجوع عما هم عليه بأبلغ وجه وألطفه فإنه عليه السلام حيث أمر بها وهو منزه عن شائبة اقتراف مايوجبها من الذنب وإن قل فتوبتهم وهم عاكفون على أنواع الكفر والمعاصى ممالا بد منه أصلا وقد فسر المتاب بمطلق الرجوع فقيل مرجعى ومرجعكم وزيد فيحكم بينى وبينكم وقد قيل فيثيبنى
على مصابرتكم فتأمل (ولو أن قرآناً) أى قرآناً ما وهو اسم أن والخبر قوله تعالى (سيرت به الجبال) ٣١
وجواب لو محذوف لانسياق الكلام إليه بحيث يتلقفه السامع من التالى والمقصود إما بيان عظم شأن القرآن العظيم وفساد رأى الكفرة حيث لم يقدروا قدره العلى ولم يعدوه من قبيل الآيات فاقترحوا غيره مما أوتى موسى وعيسى عليهما السلام وإما بيان غلوهم فى المكابرة والعناد وتماديهم فى الضلال والفساد فالمعنى على الأول لو أن قرآناً سيرت به الجبال أى بإنزاله أو بتلاوته عليها وزعزعت عن مقارها كما فعل ذلك بالطور لموسى عليه الصلاة والسلام (أو قطعت به الأرض) أى شققت وجعلت أنهاراً وعيوناً كما فعل بالحجر حين ضربه عليه السلام بعصاه أو جعلت قطعاً متصدعة (أو كلم به الموتى) أى بعد أن

أحيي بقراءته عليها كما أحييت لعيسى عليه السلام لكان ذلك هذا القرآن لكونه الغاية القصوى فى الانطواء على عجائب آثار قدرة الله تعالى وهيبته عز وجل كقوله تعالى لو أنزلنا هذا القرآن على جبل لرأيته خاشعاً متصدعا من خشية الله لا فى الإعجاز إذ لا مدخل له فى هذه الآثار ولا فى التذكير والإنذار والتخويف لاختصاصها بالعقلاء مع أنه لا علاقة لها بتكليم الموتى واعتبار فيض العقول إليها مخل بالمبالغة المقصودة وتقديم المجرور فى المواضع الثلاثة على المرفوع لما مر غير مرة من قصد الإبهام ثم التفسير لزيادة التقرير لأن بتقديم ما حقه التأخير تبقى النفس مستشرفة ومترقبة إلى المؤخر أنه ماذا فيتمكن عند وروده عليها فضل تمكن وكلمة أو فى الموضعين لمنع الخلو لا لمنع الجمع واقتراحهم وإن كان متعلقاً بمجرد ظهور مثل هذه الأفاعيل العجيبة على يده عليه السلام لا بظهورها بواسطة القرآن لكن ذلك حيث كان مبنياً على عدم اشتماله فى زعمهم على الخوارق نيط ظهورها به مبالغة فى بيان اشتماله عليها وأنه حقيق بأن يكون مصدراً لكل خارق وإبانة لركاكة رأيهم فى شأنه الرفيع كأنه قيل لو أن ظهور أمثال مااقترحوه من مقتضيات الحكمة لكان مظهرها هذا القرآن الذى لم يعدوه آية وفيه من تفخيم شأنه العزيز ووصفهم بركاكة العقل مالا يخفى (بل لله الأمر جميعاً) أى له الأمر الذى عليه يدور فلك الأكوان وجوداً وعدماً يفعل مايشاء ويحكم ما يريد لما يدعو إليه من الحكم البالغة وهو إضراب عما تضمنه الشرطية من معنى النفى لا بحسب منطوقه بل باعتبار موجبه ومؤداه أى لو أن قرآناً فعل به ماذكر لكان ذلك هذا القرآن ولكن لم يفعل بل فعل ماعليه الشأن الآن لأن الأمر كله له وحده فالإضراب ليس بمتوجه إلى كون الأمر لله سبحانه بل إلى مايؤدى إليه ذلك من كون الشأن على ما كان لما تقتضيه الحكمة من بناء التكليف على الاختبار (أفلم ييأس الذين آمنوا) أى أفلم يعلموا على لغة هوازن أو قوم من النخع أو على استعمال اليأس فى معنى العلم لتضمنه له ويؤيده قراءة على وابن عباس وجماعة من الصحابة والتابعين رضى الله عنهم أفلم يتبين بطريق التفسير والفاء للعطف على مقدر أى أغفلوا عن كون الأمر جميعاً لله تعالى فلم يعلموا (أن لو يشاء الله) على حذف ضمير الشأن وتخفيف أن (لهدى الناس جميعاً) بإظهار أمثال تلك الآثار العظيمة فالإنكار متوجه إلى المعطوفين جميعاً أو اعلموا كون الأمر جميعاً لله فلم يعلموا ما يوجبه ذلك العلم مما ذكر فهو متوجه إلى ترتب المعطوف على المعطوف عليه أى تخلف العلم الثانى عن العلم الأول وعلى التقديرين فالإنكار إنكار الوقوع كما فى قوله تعالى ألم يعدكم ربكم وعداً حسناً لا إنكار الواقع كما فى قولك ألم تخف الله حتى عصيته ثم إن مناط الإنكار ليس عدم علمهم بمضمون الشرطية فقط بل مع عدم علمهم بعدم تحقق مقدمها كأنه قيل ألم يعلموا أن الله تعالى لو شاء هدايتهم لهداهم وأنه لم يشأها وذلك لأنهم كانوا يودون أن يظهر ما اقترحوا من الآيات ليجتمعوا على الإيمان وعلى الثانى لو أن قرآناً فعل به مافصل من التعاجيب لما آمنوا به كقوله تعالى ولو أننا أنزلنا إليهم الملائكة وكلمهم الموتى الآية فالإضراب حينئذ متوجه إلى ماسلف من اقتراحهم مع كونهم فى العناد على ماشرح أى فليس لهم ذلك بل لله الأمر جميعاً إن شاء أتى بما اقترحوا وإن شاء لم يأت به حسبما تستدعيه داعية الحكمة من غير أن يكون لأحد عليه تحكم أو اقتراح واليأس بمعنى القنوط أى ألم يعلم الذين آمنوا حالهم هذه فلم يقنطوا من إيمانهم حتى أحبوا ظهور مقترحاتهم فالإنكار متوجه

وَلَقَدِ ٱسْتُهْزِئَ بِرُسُلٍ مِّن قَبْلِكَ فَأَمْلَيْتُ لِلَّذِينَ كَفَرُوا۟ ثُمَّ أَخَذْتُهُمْ فَكَيْفَ كَانَ عِقَابِ ﴿٣٢﴾ ١٣ الرعد

إلى المعطوفين أو أعلموا ذلك فلم يقنطوا من إيمانهم فهو متوجه إلى وقوع المعطوف بعد المعطوف عليه أى إلى
تخلف القنوط عن العلم المذكور والإنكار على التقديرين إنكار الواقع كما فى قوله تعالى أفلا تتقون ونظائره
لا لإنكار الوقوع فإن عدم قنوطهم منه مما لا مرد له وقوله تعالى أن لو يشاء الله الخ متعلق بمحذوف أى أفلم
ييأسوا من إيمانهم علماً منهم أو عالمين بأنه لو يشاء الله لهدى الناس جميعاً وأنه لم يشأ ذلك أو بآمنوا أى أفلم يقنط
الذين آمنوا بأن لو يشاء الله لهدى الناس جميعاً على معنى أفلم ييأس من إيمانهم المؤمنون بمضمون الشرطية
وبعدم تحقق مقدمها المفهوم من مكابرتهم حسبما تحكيه كلمة لو فالوصف المذكور من دواعى إنكار يأسهم
وقيل أن أبا جهل وأضرابه قالوا الرسول الله ﷺ إن كنت نبياً سير بقرآنك الجبال عن مكة حتى تتسع لنا ونتخذ
فيها البساتين والقطائع وقد سخرت لداود عليه السلام فلست بأهون على الله منه إن كنت نبياً كما زعمت أو سخر
لنا به الريح كما سخرت لسليمان عليه السلام لنتجر عليها إلى الشام فقد شق علينا قطع الشقة البعيدة أو ابعث لنا
به رجلين أو ثلاثة ممن مات من آبائنا فنزلت فمعنى تقطيع الأرض حينئذ قطعها بالسير ولا حاجة حينئذ إلى
الاعتذار فى إسناد الأفاعيل المذكورة إلى القرآن كما احتيج إليه فى الوجهين الأولين وعن الفراء أنه متعلق
بما قبله من قوله وهم يكفرون بالرحمن وما بينهما اعتراض وهو بالحقيقة دال على الجواب والتقدير ولو أن
قرآناً سيرت به الجبال أو قطعت به الأرض أو كلم به الموتى لكفروا بالرحمن والتذكير فى كلم به الموتى
لتغليب المذكر من الموتى على غيره (ولا يزال الذين كفروا) من أهل مكة (تصيبهم بما صنعوا) أى بسبب ٥
ماصنعوه من الكفر والتمادى فيه وعدم بيانه إما للقصد إلى تهويله أو استهجانه وهو تصريح بما أشعر
به بناء الحكم على الموصول من علية الصلة له مع ما فى صيغة الصنع من الإيذان برسوخهم فى ذلك (قارعة) ٥
داهية تقرعهم وتقلقهم وهو ما كان يصيبهم من أنواع البلايا والمصائب من القتل والأسر والنهب
والسلب وتقديم المجرور على الفاعل لما مر مراراً من إرادة التفسير إثر الإبهام لزيادة التقرير والإحكام مع
ما فيه من بيان أن مدار الإصابة من جهتهم آثر ذى أثير (أو تحل) تلك القارعة (قريباً) أى مكاناً قريباً ٥
(من دارهم) فيفزعون منها ويتطاير إليهم شرارها شبهت القارعة بالعدو المتوجه إليهم فاسند إليها الإصابة ٥
تارة والحلول أخرى ففيه استعارة بالكناية وتخييل وترشيح (حتى يأتى وعد الله) أى موتهم أو القيامة ٥
فإن كلا منهما وعد محتوم لا مرد له وفيه دلالة على أن ما يصيبهم عند ذلك من العذاب فى غاية الشدة وأن
ما ذكر سابقة نفحة يسيرة بالنسبة إليه ثم حقق ذلك بقوله تعالى (إن الله لا يخلف الميعاد) أى الوعد كالميلاد ٥
والميثاق بمعنى الولادة والتوثقة لاستحالة ذلك على الله سبحانه وقال ابن عباس رضى الله تعالى عنهما
أراد بالقارعة السرايا التى كان رسول الله ﷺ يبعثها وكانوا بين إغارة واختطاف وتخويف بالهجوم
عليهم فى ديارهم فالإصابة والحلول حينئذ من أحوالهم ويجوز على هذا أن يكون قوله تعالى أو تحل قريباً
٣٢ من دارهم خطاباً للرسول ﷺ مراداً به حلوله الحديبية والمراد بوعد الله ما وعد به من فتح مكة (ولقد
استهزىء برسل) كثيرة خلت (من قبلك فأمليت للذين كفروا) أى تركتهم ملاوة من الزمان فى أمن

أَفَمَنْ هُوَ قَآئِمٌ عَلَىٰ كُلِّ نَفْسٍ بِمَا كَسَبَتْ وَجَعَلُوا۟ لِلَّهِ شُرَكَآءَ قُلْ سَمُّوهُمْ أَمْ تُنَبِّـُٔونَهُۥ بِمَا لَا يَعْلَمُ فِى ٱلْأَرْضِ أَم بِظَٰهِرٍ مِّنَ ٱلْقَوْلِ بَلْ زُيِّنَ لِلَّذِينَ كَفَرُوا۟ مَكْرُهُمْ وَصُدُّوا۟ عَنِ ٱلسَّبِيلِ وَمَن يُضْلِلِ ٱللَّهُ فَمَا لَهُۥ مِنْ هَادٍ ﴿٣٣﴾ ١٣ الرعد

ودعة كما يملى للبهيمة فى المرعى وهذا تسلية لرسول الله ﷺ عما لقى من المشركين من التكذيب والاقتراح على طريقة الاستهزاء به ووعيدلهم والمعنى إن ذلك ليس مختصاً بك بل هو أمر مطرد قد فعل ذلك برسل كثيرة كائنة من قبلك فأمهلت الذين فعلوه بهم والعدول فى الصلة إلى وصف الكفر ليس لأن المملى لهم غير المستهزئين بل لإرادة الجمع بين الوصفين أى فأمليت للذين كفروا مع استهزائهم لا باستهزائهم فقط (ثم أخذتهم فكيف كان عقاب) أى عقابى إياهم وفيه من الدلالة على تناهى كيفيته فى الشدة والفظاعة مالا يخفى

٣٣ (أفمن هو قائم) أى رقيب مهيمن (على كل نفس) كائنة من كانت (بما كسبت) من خير أو شر لا يخفى عليه شىء من ذلك بل يجازى كلا بعمله وهو الله تعالى والخبر محذوف أى كمن ليس كذلك إنكاراً لذلك وإدخال الفاء لتوجيه الإنكار إلى توهم المماثلة غب ماعلم مما فعل تعالى بالمستهزئين من الإملاء المديد والأخذ الشديد ومن كون الأمر كله لله تعالى وكون هداية الناس جميعاً منوطة بمشيئته تعالى ومن تواتر القوارع على الكفرة إلى أن يأتى وعد الله كأنه قيل ألأمر كذلك فمن هذا شأنه كما ليس فى عداد الأشياء حتى تشركوه به فالإنكار متوجه إلى ترتب المعطوف أعنى توهم المماثلة على المعطوف عليه المقدر أعنى كون الأمر كما ذكر كما فى قولك أتعلم الحق فلا تعمل به لا إلى المعطوفين جميعاً كما إذا قلت ألا تعلمه فلا تعمل به وقوله تعالى (وجعلوا لله شركاء) جملة مستقلة جىء بها للدلالة على الخبر أو حالية أى أفمن هذه صفاته كما ليس كذلك وقد جعلوا له شركاء لا شريكا واحداً أو معطوفة على الخبر إن قدر مايصلح لذلك أى أفمن هذا شأنه لم يوحدوه وجعلوا له شركاء ووضع المظهر موضع المضمر للتنصيص على وحدانيته ذاتاً واسماً وللتنبيه على اختصاصه باستحقاق العبادة مع مافيه من البيان بعد الإبهام بإيراده موصولا للدلالة على التفخيم وقوله تعالى (قل سموهم) تبكيت لهم إثر تبكيت أى سموهم من هم وماذا أسماؤهم أو صفوهم وانظروا هل لهم مايستحقون به العبادة ويستأهلون الشركة (أم تنبئونه) أى بل أتنبئون الله (بما لا يعلم فى الأرض) أى بشركاء مستحقين للعبادة لا يعلمهم الله تعالى ولا يعزب عنه مثقال ذرة فى السموات والأرض وقرىء بالتخفيف (أم بظاهر من القول) أى بل أتسمونهم بشركاء بظاهر من القول من غير أن يكون له معنى وحقيقة كتسمية الزنجى كافوراً كقوله تعالى ذلك قولهم بأفواههم وهاتيك الأساليب البديعة التى ورد عليها الآية الكريمة منادية على أنها خارجة عن قدرة البشر من كلام خلاق القوى والقدر فتبارك الله رب العالمين (بل زين للذين كفروا) وضع الموصول موضع المضمر ذماً لهم وتسجيلا عليهم بالكفر (مكرهم) تمويههم الأباطيل أو كيدهم للإسلام بشركهم (وصدوا عن سبيل الله) أى سبيل الحق من صده صداً وقرىء بكسر الصاد على نقل حركة الدال إليها وقرىء بفتحها أى صدوا الناس أو

لَهُمْ عَذَابٌ فِي الْحَيَوٰةِ الدُّنْيَا وَلَعَذَابُ الْآخِرَةِ أَشَقُّ وَمَا لَهُم مِّنَ اللَّهِ مِن وَاقٍ ﴿٣٤﴾ ١٣ الرعد

مَّثَلُ الْجَنَّةِ الَّتِي وُعِدَ الْمُتَّقُونَ تَجْرِي مِن تَحْتِهَا الْأَنْهَٰرُ أُكُلُهَا دَائِمٌ وَظِلُّهَا تِلْكَ عُقْبَى الَّذِينَ اتَّقَوا وَّعُقْبَى الْكَٰفِرِينَ النَّارُ ﴿٣٥﴾ ١٣ الرعد

وَالَّذِينَ ءَاتَيْنَٰهُمُ الْكِتَٰبَ يَفْرَحُونَ بِمَا أُنزِلَ إِلَيْكَ وَمِنَ الْأَحْزَابِ مَن يُنكِرُ بَعْضَهُ قُلْ إِنَّمَا أُمِرْتُ أَنْ أَعْبُدَ اللَّهَ وَلَا أُشْرِكَ بِهِ إِلَيْهِ أَدْعُوا وَإِلَيْهِ مَـَٔابِ ﴿٣٦﴾ ١٣ الرعد

من صد صدوداً (ومن يضلل الله) أى يخلق فيه الضلال بسوء اختياره أو يخذله (فما له من هاد) يوفقه
للهدى (لهم عذاب) شاق (فى الحياة الدنيا) بالقتل والأسر وسائر مايصيبهم من المصائب فإنها إنما ٣٤
تصيبهم عقوبة على كفرهم (ولعذاب الآخرة أشق) من ذلك بالشدة والمدة (وما لهم من الله) من عذابه
المذكور (من واق) من حافظ يعصمهم من ذلك فمن الأولى صلة للوقاية والثانية مزيدة للتأكيد (مثل ٣٥
الجنة) أى صفتها العجيبة الشأن التى فى الغرابة كالمثل (التى وعد المتقون) عن الكفر والمعاصى وهو
مبتدأ خبره محذوف عند سيبويه أى فيما قصصنا عليك مثل الجنة وقوله تعالى (تجرى من تحتها الأنهار)
تفسير لذلك المثل على أنه حال من الضمير المحذوف من الصلة العائد إلى الجنة أى وعدها وهو الخبر عند
غيره كقولك شأن زيد يأتيه الناس ويعظمونه أو على حذف موصوف أى مثل الجنة جنة تجرى الخ
(أكلها) ثمرها (دائم) لاينقطع (وظلها) أيضاً كذلك لا تنسخه الشمس كما تنسخ ظلال الدنيا (تلك)
الجنة المنعوتة بما ذكر (عقبى الذين اتقوا) الكفر والمعاصى أى مآلهم ومنتهى أمرهم (وعقبى الكافرين
النار) لاغير وفيه مالا يخفى من إطماع المتقين وإقناط الكافرين (والذين آتيناهم الكتاب) هم المسلمون ٣٦
من أهل الكتاب كعبد الله بن سلام وكعب وأضرابهما ومن آمن من النصارى وهم ثمانون رجلا أربعون
بنجران وثمانية باليمن واثنان وثلاثون بالحبشة (يفرحون بما أنزل إليك) إذ هو الكتاب الموعود فى
التوراة والإنجيل (ومن الأحزاب) أى من أحزابهم وهم كفرتهم الذين تحزبوا على رسول الله ﷺ
بالعداوة نحو كعب بن الأشرف والسيد والعاقب اسقفى نجران وأتباعهما (من ينكر بعضه) وهو الشرائع
الحادثة إنشاء أو نسخا لا مايوافق ماحرفوه وإلا لنعى عليهم من أول الأمر أن مدار ذلك إنما هو جنايات
أيديهم وأما مايوافق كتبهم فلم ينكروه وإن لم يفرحوا به وقيل يجوز أن يراد بالموصول الأول عامتهم
فإنهم أيضاً يفرحون به لكونه مصداقا لكتبهم فى الجملة فحينئذ يكون قوله تعالى ومن الأحزاب الخ تتمة
بمنزلة أن يقال ومنهم من ينكر بعضه (قل) إلزاماً لهم ورداً لإنكارهم (إنما أمرت أن أعبد الله ولا أشرك
به) أى شيئاً من الأشياء أو لا أفعل الإشراك به والمراد قصر الأمر بالعبادة على الله تعالى لا قصر الأمر
مطلقاً على عبادته تعالى خاصة أى قل لهم إنما أمرت فيما أنزل إلى بعبادة الله وتوحيده وظاهر أن لا سبيل

وَكَذَٰلِكَ أَنزَلْنَٰهُ حُكْمًا عَرَبِيًّا ۚ وَلَئِنِ ٱتَّبَعْتَ أَهْوَآءَهُم بَعْدَ مَا جَآءَكَ مِنَ ٱلْعِلْمِ مَا لَكَ مِنَ ٱللَّهِ مِن وَلِىٍّ وَلَا وَاقٍ ﴿٣٧﴾ ١٣ الرعد

وَلَقَدْ أَرْسَلْنَا رُسُلًا مِّن قَبْلِكَ وَجَعَلْنَا لَهُمْ أَزْوَٰجًا وَذُرِّيَّةً ۚ وَمَا كَانَ لِرَسُولٍ أَن يَأْتِىَ بِـَٔايَةٍ إِلَّا بِإِذْنِ ٱللَّهِ ۗ لِكُلِّ أَجَلٍ كِتَابٌ ﴿٣٨﴾ ١٣ الرعد

لكم إلى إنكاره لإطباق جميع الأنبياء والكتب على ذلك كقوله تعالى قل يا أهل الكتاب تعالوا إلى كلمة سواء بيننا وبينكم أن لا نعبد إلا الله ولا نشرك به شيئاً فما لكم تشركون به عزيراً والمسيح وقرىء ولا أشرك به بالرفع على الاستئناف أى وأنا لا أشرك به (إليه) إلى الله تعالى خاصة على النهج المذكور من التوحيد أو إلى ما أمرت به من التوحيد (أدعو) الناس لا إلى غيره أو لا إلى شيء آخر مما لم يطبق عليه الكتب الإلهية والأنبياء عليهم الصلاة والسلام فما وجه إنكاركم (وإليه) إلى الله تعالى وحده (مآب) مرجعي للجزاء وحيث كانت هذه الحجة الباهرة لازمة لهم لا يجدون عنها محيصاً أمر عليه الصلاة والسلام بأن يخاطبهم بذلك إلزاماً وتبكيتاً لهم ثم شرع في رد إنكارهم لفروع الشرائع الواردة ابتداء أو بدلا من الشرائع
٢٧ المنسوخة ببيان الحكمة في ذلك فقيل (وكذلك أنزلناه) أى ما أنزل إليك وذلك إشارة إلى مصدر أنزلناه أو أنزل إليك ومحله النصب على المصدرية أى مثل ذلك الإنزال البديع المنتظم لأصول مجمع عليها وفروع متشعبة إلى موافقة ومخالفة حسبما تقتضيه قضية الحكمة والمصلحة أنزلناه (حكما) حاكما يحكم في القضايا والواقعات بالحق أو يحكم به كذلك والتعرض لذلك العنوان مع أن بعضه ليس بحكم لتربية وجوب مراعاته وتحتم المحافظة عليه (عربياً) مترجماً بلسان العرب والتعرض لذلك للإشارة إلى أن ذلك إحدى مواد المخالفة للكتب السابقة مع أن ذلك مقتضى الحكمة إذ بذلك يسهل فهمه وإدراك إعجازه والاقتصار على اشتمال الإنزال على أصول الديانات المجمع عليها حسبما يفيده قوله تعالى قل إنما أمرت أن أعبد الله الخ يأباه التعرض لاتباع أهوائهم وحديث المحو والإثبات وأن لكل أجل كتاب فإن المجمع عليه لا يتصور فيه الاستتباع والإتباع (ولئن اتبعت أهواءهم) التي يدعونك إليها من تقرير الأمور المخالفة لما أنزل إليك من الحق كالصلاة إلى بيت المقدس بعد التحويل (بعد ماجاءك من العلم) العظيم الشأن الفائض من ذلك الحكم العربي أو العلم بمضمونه (مالك من الله) من جنابه العزيز والالتفات من التكلم إلى الغيبة وإيراد الاسم الجليل لتربية المهابة قال الأزهري لا يكون إلهاً حتى يكون معبوداً وحتى يكون خالقاً ورازقاً ومدبراً (من ولي) يلي أمرك وينصرك على من يبغيك الغوائل (ولا واق) يقيك من مصارع السوء وحيث لم يستلزم نفي الناصر على العدو نفي الواقي من نكايته أدخل على المعطوف حرف النفي للتأكيد كقولك مالي دينار ولا درهم أو مالك من بأس الله من ناصر وواق لاتباعك أهواءهم وأمثال هاتيك القوارع إنما هي لقطع أطماع الكفرة وتهييج المؤمنين على الثبات في الدين واللام في لئن موطئة ومالك ساد
٣٨ مسد جوابي الشرط والقسم (ولقد أرسلنا رسلا) كثيرة كائنة (من قبلك وجعلنا لهم أزواجا وذرية)

يَمْحُوا۟ ٱللَّهُ مَا يَشَآءُ وَيُثْبِتُ ۖ وَعِندَهُۥٓ أُمُّ ٱلْكِتَٰبِ ﴿٣٩﴾ ١٣ الرعد

وَإِن مَّا نُرِيَنَّكَ بَعْضَ ٱلَّذِى نَعِدُهُمْ أَوْ نَتَوَفَّيَنَّكَ فَإِنَّمَا عَلَيْكَ ٱلْبَلَٰغُ وَعَلَيْنَا ٱلْحِسَابُ ﴿٤٠﴾ ١٣ الرعد

أَوَلَمْ يَرَوْا۟ أَنَّا نَأْتِى ٱلْأَرْضَ نَنقُصُهَا مِنْ أَطْرَافِهَا ۚ وَٱللَّهُ يَحْكُمُ لَا مُعَقِّبَ لِحُكْمِهِۦ ۚ وَهُوَ سَرِيعُ ٱلْحِسَابِ ﴿٤١﴾ ١٣ الرعد

نساء وأولاداً كما جعلناها لك وهو رد لما كانوا يعيبونه ﷺ بالزواج والولاد كما كانوا يقولون مالهذا الرسول يأكل الطعام الخ (وما كان لرسول) منهم أى ماصح وما استقام ولم يكن فى وسعه (أن يأتى آية) مما اقترح عليه وحكم مما التمس منه (إلا بإذن الله) ومشيئته المبنية على الحكم والمصالح التى عليها يدور أمر الكائنات لاسيما مثل هذه الأمور العظام والالتفات لما قدمناه ولتحقيق مضمون الجملة بالإيماء إلى العلة (لكل أجل) أى لكل مدة ووقت من المدد والأوقات (كتاب) حكم معين يكتب على العباد حسبما تقتضيه الحكمة فإن الشرائع كلها لإصلاح أحوالهم فى المبدأ والمعاد ومن قضية ذلك أنه يختلف حسب اختلاف أحوالهم المتغيرة حسب تغير الأوقات كاختلاف العلاج حسب اختلاف أحوال المرضى بحسب
الأوقات (يمحو الله مايشاء) أى ينسخ مايشاء نسخه من الأحكام لما تقتضيه الحكمة بحسب الوقت ٣٩
(ويثبت) بدله مافيه المصلحة أو يبقيه على حاله غير منسوخ أو يثبت ماشاء إثباته مطلقاً أعم منهما ومن الإنشاء ابتداء أو يمحو من ديوان الحفظة الذين ديدنهم كتب كل قول وعمل مالا يتعلق به الجزاء ويثبت الباقى أو يمحو سيئات التائب ويثبت مكانها الحسنة أو يمحو قرناً ويثبت آخرين أو يمحو الفاسدات من العالم الجسمانى ويثبت الكائنات أو يمحو الرزق ويزيد فيه أو يمحو الأجل أو السعادة والشقاوة وبه قال ابن مسعود وابن عمر رضى الله عنهم والقائلون به يتضرعون إلى الله تعالى أن يجعلهم سعداء وهذا رواه جابر عن النبى ﷺ والأنسب تعميم كل من المحو والإثبات ليشمل الكل ويدخل فى ذلك مواد الإنكار دخولا أولياً وقرىء بالتشديد (وعنده أم الكتاب) أى أصله وهو اللوح المحفوظ إذ مامن شىء من
الذاهب والثابت إلا وهو مكتوب فيه كما هو (وإما نرينك) أصله إن نرك وما مزيدة لتأكيد معنى الشرط ٤٠
ومن ثمة ألحقت النون بالفعل (بعض الذى نعدهم) أى وعدناهم من إنزال العذاب عليهم والعدول إلى صيغة المضارع لحكاية الحال الماضية أو نعدهم وعداً متجدداً حسبما تقتضيه الحكمة من إنذار غب إنذار وفى إيراد البعض رمز إلى إرادة بعض الموعود (أو نتوفينك) قبل ذلك (فإنما عليك البلاغ) أى تبليغ أحكام الرسالة بتمامها لاتحقيق مضمون ما بلغته من الوعيد الذى هو من جملتها (وعلينا) لا عليك (الحساب) محاسبة أعمالهم السيئة والمؤاخذة بها أى كيفما دارت الحال أريناك بعض ما وعدناهم من العذاب الدنيوى أو لم نرك فعلينا ذلك وما عليك إلا تبليغ الرسالة فلاتهتم بما وراء ذلك فنحن نكفيكه ونتم ما وعدناك من الظفر ولا يضجرك تأخره فإن ذلك لما نعلم من المصالح الخفية ثم طيب نفسه عليه الصلاة والسلام بطلوع
تباشيره فقال (أولم يروا) استفهام إنكارى والواو للعطف على مقدر يقتضيه المقام أى أأنكروا نزول ٤١

وَقَدْ مَكَرَ ٱلَّذِينَ مِن قَبْلِهِمْ فَلِلَّهِ ٱلْمَكْرُ جَمِيعًا يَعْلَمُ مَا تَكْسِبُ كُلُّ نَفْسٍ وَسَيَعْلَمُ ٱلْكُفَّٰرُ لِمَنْ عُقْبَى ٱلدَّارِ ﴿٤٢﴾ ١٣ الرعد

ماوعدناهم أو أشكوا أو ألم ينظروا فى ذلك ولم يروا (أنا نأتى الأرض) أى أرض الكفر (ننقصها من أطرافها) بأن نفتحها على المسلمين شيئاً فشيئاً ونلحقها بدار الإسلام ونذهب منها أهلها بالقتل والأسر والإجلاء أليس هذا من ذلك ومثله قوله عز سلطانه أفلا يرون أنا نأتى الأرض ننقصها من أطرافها أفهم الغالبون وقوله ننقصها حال من فاعل نأتى أو من مفعوله وقرىء ننقصها بالتشديد وفى لفظ الإتيان المؤذن بالاستواء المحتوم والاستيلاء العظيم من الفخامة مالا يخفى كما فى قوله عز وجل وقدمنا إلى ماعملوا من عمل فجعلناه هباء منثوراً (والله يحكم) مايشاء كما يشاء وقد حكم للإسلام بالعزة والإقبال وعلى الكفر بالذلة والإدبار حسبما يشاهد من المخايل والآثار وفى الالتفات من التكلم إلى الغيبة وبناء الحكم على الاسم الجليل من الدلالة على الفخامة وتربية المهابة وتحقيق مضمون الخبر بالإشارة إلى العلة مالا يخفى وهى جملة اعتراضية جىء بها لتأكيد فحوى ماتقدمها وقوله تعالى (لا معقب لحكمه) اعتراض فى اعتراض لبيان علو شأن حكمه جل جلاله وقيل نصب على الحالية كأنه قيل والله يحكم نافذاً حكمه كما تقول جاء زيد لاعمامة على رأسه أى حاسراً والمعقب من يكر على الشىء فيبطله وحقيقته من يعقبه ويقفيه بالرد والإبطال ومنه قيل لصاحب الحق معقب لأنه يقفى غريمه بالاقتضاء والطلب (وهو سريع الحساب) فعما قليل يحاسبهم ويجازيهم فى الآخرة بأفانين العذاب غب ماعذبهم بالقتل والأسر والإجلاء حسبما

٤٢ يرى وقال ابن عباس رضى الله عنهما سريع الانتقام (وقد مكر) الكفار (الذين) خلوا (من قبلهم) من قبل كفار مكة بأنبيائهم والمؤمنين كما مكر هؤلاء وهذا تسلية لرسول الله ﷺ بأنه لاعبرة بمكرهم ولا تأثير بل لا وجود له فى الحقيقة ولم يصرح بذلك اكتفاء بدلالة القصر المستفاد من تعليله أعنى قوله تعالى (فلله المكر) أى جنس المكر (جميعاً) لا وجود لمكرهم أصلا إذ هو عبارة عن إيصال المكروه إلى الغير من حيث لا يشعر به وحيث كان جميع مايأتون وما يذرون بعلم الله تعالى وقدرته وإنما لهم مجرد الكسب من غير فعل ولا تأثير حسبما يبينه قوله عز وجل (يعلم ماتكسب كل نفس) ومن قضيته عصمة أوليائه وعقاب الماكرين بهم توفية لكل نفس جزاء ماتكسبه ظهر أن ليس لمكرهم بالنسبة إلى من مكروا بهم عين ولا أثر وأن المكر كله لله تعالى حيث يؤاخذهم بما كسبوا من فنون المعاصى التى من جملتها مكرهم من حيث لا يحتسبون أو لله المكر الذى باشروه جميعاً لا لهم على معنى أن ذلك ليس مكراً منهم بالأنبياء بل هو بعينه مكر من الله تعالى بهم وهم لا يشعرون حيث لا يحيق المكر السيىء إلا بأهله (وسيعلم الكفار) حين يقضى بمقتضى علمه فيوفى كل نفس جزاء ماتكسبه (لمن عقبى الدار) أى العاقبة الحميدة من الفريقين وإن جهلوا ذلك يومئذ وقيل السين لتأكيد وقوع ذلك وعلمهم به حينئذ وقرىء سيعلم الكافر على إرادة الجنس والكافرون والكفر أى أهله والذين كفروا وسيعلم على صيغة المجهول من الإعلام أى سيخبر

وَيَقُولُ ٱلَّذِينَ كَفَرُوا۟ لَسْتَ مُرْسَلًا قُلْ كَفَىٰ بِٱللَّهِ شَهِيدًۢا بَيْنِى وَبَيْنَكُمْ وَمَنْ عِندَهُۥ عِلْمُ ٱلْكِتَٰبِ ﴿٤٣﴾

١٣ الرعد

٤٣ (ويقول الذين كفروا لست مرسلا) قيل قاله رؤساء اليهود وصيغة الاستقبال لاستحضار صورة كلمتهم
الشنعاء تعجيباً منها أو للدلالة على تجدد ذلك واستمراره منهم (قل كفى بالله شهيداً بيني وبينكم) فإنه قد أظهر على
رسالتي من الحجج القاطعة والبينات الساطعة ما فيه مندوحة عن شهادة شاهد آخر (ومن عنده علم الكتاب)
أي علم القرآن وما عليه من النظم المعجز أو من هو من علماء أهل الكتاب الذين أسلموا لأنهم يشهدون
بنعته عليه الصلاة والسلام في كتبهم والآية مدنية بالاتفاق أو من عنده علم اللوح المحفوظ وهو الله سبحانه
أي كفى به شاهداً بيننا بالذي يستحق العبادة فإنه قد شحن كتابه بالدعوة إلى عبادته وأيدني بأنواع التأييد
وبالذي يختص بعلم ما في اللوح من الأشياء الكائنة الثابتة التي من جملتها رسالتي وقرىء من عنده بالكسر
وعلم الكتاب على الأول مرتفع بالظرف المعتمد على الموصول أو مبتدأ خبره الظرف وهو متعين على
الثاني ومن عنده علم الكتاب بالكسر وبناء المفعول ورفع الكتاب عن رسول الله ﷺ من قرأ سورة
الرعد أعطى من الأجر عشر حسنات بوزن كل سحاب مضى وكل سحاب يكون إلى يوم القيامة وبعث يوم
القيامة من الموفين بعهد الله عز وجل والله أعلم بالصواب .

سُورَةُ الرَّعْدِ

ترتيبها ١٣ — آياتها ٤٣

جاء من طريق مجاهد عن ابن عباس. وعلي بن أبي طلحة أنها مكية، وروي ذلك عن سعيد بن جبير قال سعيد ابن منصور في سننه: حدثنا أبو عوانة عن أبي بشر قال: سألت ابن جبير عن قوله تعالى: ﴿ومن عنده أم الكتاب﴾ [الرعد: ٣٩] هل هو عبد الله بن سلام؟ فقال: كيف وهذه السورة مكية. وأخرج مجاهد عن ابن الزبير، وابن مردويه من طريق العوفي عن ابن عباس، ومن طريق ابن جريج. وعثمان عن عطاء عنه، وأبو الشيخ عن قتادة أنها مدنية إلا أن في رواية الأخير استثناء قوله تعالى: ﴿ولا يزال الذي كفروا تصيبهم بما صنعوا قارعة﴾ [الرعد: ٣١] الآية فإنها مكية، وروي أن أولها إلى آخر ﴿ولو أن قرآناً﴾ [الرعد: ٣١]. الآية مدني وباقيها مكي. وفي الاتقان يؤيد القول بأنها مدنية ما أخرجه الطبراني وغيره عن أنس أن قوله تعالى: ﴿الله يعلم ما تحمل كل أنثى﴾ [الرعد: ٨] إلى قوله سبحانه: ﴿وهو شديد المحال﴾ [الرعد: ١٣] نزل في قصة أربد بن قيس وعامر بن الطفيل حين قدما المدينة على رسول الله ﷺ، ثم قال: والذي يجمع به بين الاختلاف أنها مكية إلا آيات منها، وهي ثلاث وأربعون آية في الكوفي، وأربع في المدني، وخمس في البصري، وسبع في الشامي. ووجه مناسبتها لما قبلها أنه سبحانه قال فيما تقدم: ﴿وكأي من آية في السموات والأرض يمرون عليها وهم عنها معرضون﴾ [يوسف: ١٠٥] فأجمل سبحانه الآيات السماوية والأرضية ثم فصل جل شأنه ذلك هنا أتم تفصيل، وأيضاً أنه تعالى قد أتى هنا مما يدل على توحيده عز وجل ما يصلح شرحاً لما حكاه عن يوسف عليه السلام من قوله: ﴿أأرباب متفرقون خير أم الله الواحد القهار﴾ [يوسف: ٣٩] وأيضاً في كل من السورتين ما فيه تسلية له ﷺ، هذا مع اشتراك آخر تلك السورة وأول هذه فيما فيه وصف القرآن كما لا يخفى. وجاء في فضلها ما أخرجه ابن أبي شيبة. والمروزي في الجنائز أنه كان يستحب إذا حضر الميت أن يقرأ عنده سورة الرعد فإن ذلك يخفف عن الميت وأنه أهون لقبضه وأيسر لشأنه، وجاء في ذلك أخبار أخر نصوا على وضعها والله تعالى أعلم.

بسْم الله الرَّحْمن الرَّحِيم

الٓمٓرۚ تِلْكَ ءَايَٰتُ ٱلْكِتَٰبِۗ وَٱلَّذِىٓ أُنزِلَ إِلَيْكَ مِن رَّبِّكَ ٱلْحَقُّ وَلَٰكِنَّ أَكْثَرَ ٱلنَّاسِ لَا يُؤْمِنُونَ ﴿١﴾ ٱللَّهُ ٱلَّذِى رَفَعَ ٱلسَّمَٰوَٰتِ بِغَيْرِ عَمَدٍ تَرَوْنَهَاۖ ثُمَّ ٱسْتَوَىٰ عَلَى ٱلْعَرْشِۖ وَسَخَّرَ ٱلشَّمْسَ وَٱلْقَمَرَۖ كُلٌّ يَجْرِى لِأَجَلٍ مُّسَمًّىۚ يُدَبِّرُ ٱلْأَمْرَ يُفَصِّلُ ٱلْءَايَٰتِ لَعَلَّكُم بِلِقَآءِ رَبِّكُمْ تُوقِنُونَ ﴿٢﴾ وَهُوَ ٱلَّذِى مَدَّ ٱلْأَرْضَ وَجَعَلَ فِيهَا رَوَٰسِىَ وَأَنْهَٰرًاۖ وَمِن كُلِّ

ٱلثَّمَرَٰتِ جَعَلَ فِيهَا زَوۡجَيۡنِ ٱثۡنَيۡنِۖ يُغۡشِي ٱلَّيۡلَ ٱلنَّهَارَۚ إِنَّ فِي ذَٰلِكَ لَأٓيَٰتٖ لِّقَوۡمٖ يَتَفَكَّرُونَ ﴿٣﴾ وَفِي ٱلۡأَرۡضِ
قِطَعٞ مُّتَجَٰوِرَٰتٞ وَجَنَّٰتٞ مِّنۡ أَعۡنَٰبٖ وَزَرۡعٞ وَنَخِيلٞ صِنۡوَانٞ وَغَيۡرُ صِنۡوَانٖ يُسۡقَىٰ بِمَآءٖ وَٰحِدٖ وَنُفَضِّلُ بَعۡضَهَا
عَلَىٰ بَعۡضٖ فِي ٱلۡأُكُلِۚ إِنَّ فِي ذَٰلِكَ لَأٓيَٰتٖ لِّقَوۡمٖ يَعۡقِلُونَ ﴿٤﴾ ۞ وَإِن تَعۡجَبۡ فَعَجَبٞ قَوۡلُهُمۡ أَءِذَا
كُنَّا تُرَٰبًا أَءِنَّا لَفِي خَلۡقٖ جَدِيدٍۗ أُوْلَٰٓئِكَ ٱلَّذِينَ كَفَرُواْ بِرَبِّهِمۡۖ وَأُوْلَٰٓئِكَ ٱلۡأَغۡلَٰلُ فِيٓ أَعۡنَاقِهِمۡۖ وَأُوْلَٰٓئِكَ
أَصۡحَٰبُ ٱلنَّارِۖ هُمۡ فِيهَا خَٰلِدُونَ ﴿٥﴾ وَيَسۡتَعۡجِلُونَكَ بِٱلسَّيِّئَةِ قَبۡلَ ٱلۡحَسَنَةِ وَقَدۡ خَلَتۡ مِن قَبۡلِهِمُ
ٱلۡمَثُلَٰتُۗ وَإِنَّ رَبَّكَ لَذُو مَغۡفِرَةٖ لِّلنَّاسِ عَلَىٰ ظُلۡمِهِمۡۖ وَإِنَّ رَبَّكَ لَشَدِيدُ ٱلۡعِقَابِ ﴿٦﴾ وَيَقُولُ ٱلَّذِينَ كَفَرُواْ
لَوۡلَآ أُنزِلَ عَلَيۡهِ ءَايَةٞ مِّن رَّبِّهِۦٓۗ إِنَّمَآ أَنتَ مُنذِرٞۖ وَلِكُلِّ قَوۡمٍ هَادٍ ﴿٧﴾ ٱللَّهُ يَعۡلَمُ مَا تَحۡمِلُ كُلُّ أُنثَىٰ وَمَا
تَغِيضُ ٱلۡأَرۡحَامُ وَمَا تَزۡدَادُۚ وَكُلُّ شَيۡءٍ عِندَهُۥ بِمِقۡدَارٍ ﴿٨﴾ عَٰلِمُ ٱلۡغَيۡبِ وَٱلشَّهَٰدَةِ ٱلۡكَبِيرُ
ٱلۡمُتَعَالِ ﴿٩﴾ سَوَآءٞ مِّنكُم مَّنۡ أَسَرَّ ٱلۡقَوۡلَ وَمَن جَهَرَ بِهِۦ وَمَنۡ هُوَ مُسۡتَخۡفِۭ بِٱلَّيۡلِ وَسَارِبُۢ بِٱلنَّهَارِ ﴿١٠﴾
لَهُۥ مُعَقِّبَٰتٞ مِّنۢ بَيۡنِ يَدَيۡهِ وَمِنۡ خَلۡفِهِۦ يَحۡفَظُونَهُۥ مِنۡ أَمۡرِ ٱللَّهِۗ إِنَّ ٱللَّهَ لَا يُغَيِّرُ مَا بِقَوۡمٍ حَتَّىٰ يُغَيِّرُواْ مَا بِأَنفُسِهِمۡۗ
وَإِذَآ أَرَادَ ٱللَّهُ بِقَوۡمٖ سُوٓءٗا فَلَا مَرَدَّ لَهُۥۚ وَمَا لَهُم مِّن دُونِهِۦ مِن وَالٍ ﴿١١﴾ هُوَ ٱلَّذِي يُرِيكُمُ ٱلۡبَرۡقَ خَوۡفٗا
وَطَمَعٗا وَيُنشِئُ ٱلسَّحَابَ ٱلثِّقَالَ ﴿١٢﴾ وَيُسَبِّحُ ٱلرَّعۡدُ بِحَمۡدِهِۦ وَٱلۡمَلَٰٓئِكَةُ مِنۡ خِيفَتِهِۦ وَيُرۡسِلُ ٱلصَّوَٰعِقَ
فَيُصِيبُ بِهَا مَن يَشَآءُ وَهُمۡ يُجَٰدِلُونَ فِي ٱللَّهِ وَهُوَ شَدِيدُ ٱلۡمِحَالِ ﴿١٣﴾ لَهُۥ دَعۡوَةُ ٱلۡحَقِّۖ وَٱلَّذِينَ يَدۡعُونَ مِن
دُونِهِۦ لَا يَسۡتَجِيبُونَ لَهُم بِشَيۡءٍ إِلَّا كَبَٰسِطِ كَفَّيۡهِ إِلَى ٱلۡمَآءِ لِيَبۡلُغَ فَاهُ وَمَا هُوَ بِبَٰلِغِهِۦۚ وَمَا دُعَآءُ ٱلۡكَٰفِرِينَ إِلَّا فِي ضَلَٰلٖ ﴿١٤﴾
وَلِلَّهِ يَسۡجُدُ مَن فِي ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلۡأَرۡضِ طَوۡعٗا وَكَرۡهٗا وَظِلَٰلُهُم بِٱلۡغُدُوِّ وَٱلۡأٓصَالِ ۩ ﴿١٥﴾ قُلۡ مَن رَّبُّ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلۡأَرۡضِ
قُلِ ٱللَّهُۚ قُلۡ أَفَٱتَّخَذۡتُم مِّن دُونِهِۦٓ أَوۡلِيَآءَ لَا يَمۡلِكُونَ لِأَنفُسِهِمۡ نَفۡعٗا وَلَا ضَرّٗاۚ قُلۡ هَلۡ يَسۡتَوِي ٱلۡأَعۡمَىٰ وَٱلۡبَصِيرُ أَمۡ هَلۡ
تَسۡتَوِي ٱلظُّلُمَٰتُ وَٱلنُّورُۗ أَمۡ جَعَلُواْ لِلَّهِ شُرَكَآءَ خَلَقُواْ كَخَلۡقِهِۦ فَتَشَٰبَهَ ٱلۡخَلۡقُ عَلَيۡهِمۡۚ قُلِ ٱللَّهُ خَٰلِقُ كُلِّ شَيۡءٖ وَهُوَ ٱلۡوَٰحِدُ
ٱلۡقَهَّٰرُ ﴿١٦﴾ أَنزَلَ مِنَ ٱلسَّمَآءِ مَآءٗ فَسَالَتۡ أَوۡدِيَةُۢ بِقَدَرِهَا فَٱحۡتَمَلَ ٱلسَّيۡلُ زَبَدٗا رَّابِيٗاۖ وَمِمَّا يُوقِدُونَ عَلَيۡهِ فِي ٱلنَّارِ
ٱبۡتِغَآءَ حِلۡيَةٍ أَوۡ مَتَٰعٖ زَبَدٞ مِّثۡلُهُۥۚ كَذَٰلِكَ يَضۡرِبُ ٱللَّهُ ٱلۡحَقَّ وَٱلۡبَٰطِلَۚ فَأَمَّا ٱلزَّبَدُ فَيَذۡهَبُ جُفَآءٗۖ وَأَمَّا مَا يَنفَعُ ٱلنَّاسَ
فَيَمۡكُثُ فِي ٱلۡأَرۡضِۚ كَذَٰلِكَ يَضۡرِبُ ٱللَّهُ ٱلۡأَمۡثَالَ ﴿١٧﴾ لِلَّذِينَ ٱسۡتَجَابُواْ لِرَبِّهِمُ ٱلۡحُسۡنَىٰۚ وَٱلَّذِينَ لَمۡ يَسۡتَجِيبُواْ
لَهُۥ لَوۡ أَنَّ لَهُم مَّا فِي ٱلۡأَرۡضِ جَمِيعٗا وَمِثۡلَهُۥ مَعَهُۥ لَٱفۡتَدَوۡاْ بِهِۦٓۚ أُوْلَٰٓئِكَ لَهُمۡ سُوٓءُ ٱلۡحِسَابِ وَمَأۡوَىٰهُمۡ جَهَنَّمُۖ
وَبِئۡسَ ٱلۡمِهَادُ ﴿١٨﴾

﴿المر﴾ أخرج ابن جرير، وأبو الشيخ عن ابن عباس أن معنى ذلك أنا الله أعلم وأرى وهو أحد أقوال مشهورة في مثل ذلك ﴿تلْكَ آيَاتُ الكتَاب﴾ جعل غير واحد الكتاب بمعنى السورة وهو بمعنى المكتوب صادق عليها من غير اعتبار تجوز، والإشارة إلى آياتها باعتبار أنها لتلاوة بعضها والبعض الآخر في معرض التلاوة صارت كالحاضرة أو لثبوتها في اللوح أو مع الملك، والمعنى تلك الآيات السورة الكاملة العجيبة في بابها، واستفيد هذا على ما قيل من اللام، وذلك أن الإضافة بيانية فالمآل ذلك الكتاب، والخبر إذا عرف بلام الجنس أفاد المبالغة وأن هذا المحكوم عليه اكتسب من الفضيلة ما يوجب جعله نفس الجنس وأنه ليس نوعاً من أنواعه. وحيث إنه في الظاهر كالممتنع أريد ذلك.

وجوز أن يكون المراد بالكتاب القرآن، و ﴿تلك﴾ إشارة إلى آيات السورة، والمعنى آيات هذه السورة آيات القرآن الذي هو الكتاب العجيب الكامل الغني عن الوصف بذلك المعروف به من بين الكتب الحقيق باختصاص اسم الكتاب، والظاهر أن المراد جميعه. وجوز أن يراد به المنزل حينئذٍ، ورجح إرادة القرآن بأنه المتبادر من مطلق الكتاب المستغني عن النعت وبه يظهر جميع ما أريد من وصف الآيات بوصف ما أضيفت إليه من نعوت الكمال بخلاف ما إذا جعل عبارة عن السورة فإنها ليست بتلك المثابة من الشهرة في الاتصاف بذلك المغنية عن التصريح بالوصف وفيه بحث، وأيّاً ما كان فلا محذور في حمل آيات الكتاب على تلك كما لا يخفى، وقيل: الإشارة ـ بتلك ـ إلى ما قص سبحانه عليه عليه الصلاة والسلام من أنباء الرسل عليهم السلام المشار إليها في آخر السورة المتقدمة بقوله سبحانه: ﴿ذلك من أنباء الغيب﴾ [يوسف: ١٠٢] وجوز على هذا أن يراد بالكتاب ما يشمل التوراة والإنجيل، وأخرج ذلك ابن جرير عن مجاهد. وقتادة.

وجوز ابن عطية هذا على تقدير أن تكون الإشارة إلى ـ المر ـ مراداً بها حروف المعجم أيضاً وجعل ذلك مبتدأ أولاً و ﴿تلك﴾ مبتدأ ثانياً و ﴿آيات﴾ خبره والجملة خبر الأول والرابط اشارة، وأما قوله سبحانه وتعالى: ﴿وَالَّذي أُنْزلَ إلَيْكَ منْ رَبّكَ الْحَقُّ﴾ فالظاهر أن الموصول فيه مبتدأ وجملة ﴿أنزل﴾ من الفعل ومرفوعه صلته ﴿ومن ربك﴾ متعلق ـ بأنزل ـ و ﴿الحق﴾ خبر، والمراد بالموصول عند كثير القرآن كله؛ والكلام استدراك على وصف السورة فقط بالكمال، وفي أسلوبه قول فاطمة الأنمارية وقد قيل لها: أي بنيك أفضل؟ ربيع بل عمارة بل قيس بل أنس ثكلتهم إن كنت أعلم أيهم أفضل والله إنهم كالحلقة المفرغة لا يدرى أين طرفاها، وذلك كما أنها نفت التفاضل آخراً بإثبات الكمال لكل واحد دلالة على أن كمال كل لا يحيط به الوصف وهو إجمال بعد التفصيل لهذا الغرض، كذلك لما أثبت سبحانه لهذه السورة خصوصاً الكمال استدركه بأن كل المنزل كذلك لا يختص به سورة دون أخرى للدلالة المذكورة، وهو على ما قيل معنى بديع ووجه بليغ ذكره صاحب الكشاف، وقيل: إنه لتقرير ما قبله والاستدلال عليه لأنه إذا كان كل المنزل عليه حقاً فذلك المنزل أيضاً حق ضرورة أنه من كل المنزل فهو كامل لأنه لا أكمل من الحق والصدق، ولخفاء أمر الاستدلال قال العلامة البيضاوي أنه كالحجة على ما قبله، ولعل الأول أولى ومع ذا لا يخلو عن خفاء أيضاً، ولو قيل: المراد بالكمال فيما تقدم الكمال الراجع إلى الفصاحة والبلاغة ويكون ذلك وصفاً للمشار إليه بالإعجاز من جهة ذلك، ويكون هذا وصفاً له بخصوصه على تقدير أن يكون فيه وضع الظاهر موضع الضمير أو لما يشمله وغيره على تقدير أن لا يكون فيه ذلك بكونه حقاً مطابقاً للواقع إذ لا تستدعي الفصاحة والبلاغة الحقية كما يشهد به الرجوع إلى المقامات الحريرية لم يبعد كل البعد فتدبر.

وجوز الحوفي كون ﴿من ربك﴾ هو الخبر و ﴿الحق﴾ خبر مبتدأ محذوف أي هو الحق أو خبر بعد خبر أو كلاهما خبر واحد كما قيل في الرمان حلو حامض، وهو إعراب متكلف، وجوز أيضاً كون الموصول في محل خفض عطفاً على ﴿الكتاب﴾ و ﴿الحق﴾ حينئذٍ خبر مبتدأ محذوف لا غير.

قيل: والعطف من عطف العام على الخاص أو إحدى الصفتين على الأخرى كما قالوا في قوله:

هـو الـمـلـك الـقـرم وابـن الـهـمـام

البيت، وبعضهم يجعله من عطف الكل على الجزء أو من عطف أحد المترادفين على الآخر، ولكل وجهة، وإذا أريد بالكتاب ما روي عن مجاهد، وقتادة فأمر العطف ظاهر، وجوز أبو البقاء كون ﴿الذي﴾ نعتاً للكتاب بزيادة الواو في الصفة كما في: أتاني كتاب أبي حفص والفاروق والنازلين والطيبين، وتعقب بأن الذي ذكر في زيادة الواو للإلصاق خصه صاحب المغني بما إذا كان النعت جملة، ولم نر من ذكره في المفرد.

وأجاز الحوفي أيضاً كون الموصول معطوفاً على ﴿آيات﴾ وجعل ﴿الحق﴾ نعتاً له وهو كما ترى. ثم المقصود على تقدير أن يكون الحق ﴿خبر﴾ مبتدأ مذكور أو محذوف قصر الحقية على المنزل لعراقته فيها وليس في ذلك ما يدل على أن ما عداه ليس بحق أصلاً على أن حقيته مستتبعة لحقية سائر الكتب السماوية لكونه مصدقاً لما بين يديه ومهيمنا عليه، وساق بعض نفاة القياس هذه الآية بناءً على تضمنها الحصر في معرض الاستدلال على نفي ذلك فقالوا: الحكم المستنبط بالقياس غير منزل من عند الله تعالى وإلا لكان من يحكم به كافراً لقوله تعالى: ﴿ومن لم يحكم بما أنزل الله فأولئك هم الكافرون﴾ [المائدة: ٤٤] وكل ما ليس منزلاً من عند الله تعالى ليس بحق لهذه الآية لدلالتها على أن لا حق إلا ما أنزله الله تعالى، والمثبتون لذلك أبطلوا ما ذكروه في المقدمة الأولى بأن المراد بعدم الحكم الإنكار وعدم التصديق أو المراد من لم يحكم بشيء أصلاً مما أنزل الله تعالى، ولا شك أنه من شأن للكفرة أو المراد بما أنزله هناك التوراة بقرينة ما قبله، ونحن غير متعبدين بها فيختص باليهود ويكون المراد الحكم بكفرهم إذ لم يحكموا بكتابهم، ونحن نقول بموجبه كما بين في شرح المواقف، وما ذكروه في المقدمة الثانية بأن المراد بالمنزل من الله تعالى ما يشمل الصريح وغيره فيدخل فيه القياس لاندراجه في حكم المقيس عليه المنزل من عنده سبحانه وقد جاء في المنزل صريحاً ﴿فاعتبروا يا أولي الأبصار﴾ [الحشر: ٢] وهو دال على ما حقق في محله على حسن اتباع القياس على أنك قد علمت المقصود من الحصر.

ويحتمل أيضاً على ما قيل أن يكون المراد هو الحق لا غيره من الكتب الغير المنزلة أو المنزلة إلى غيره بناءً على تحريفها ونسخها، وقد يقال: إن دليلهم منقوض بالسنة والإجماع، والجواب الجواب، ولا يخفى ما في التعبير عن القرآن بالموصول وإسناد الإنزال إليه بصيغة ما لم يسم فاعله، والتعرض لوصف الربوبية مضافاً إلى ضميره عليه الصلاة والسلام من الدلالة على فخامة المنزل وتشريف المنزل والإيماء إلى وجه بناء الخبر ما لا يخفى ﴿وَلَكِنَّ أَكْثَرَ النَّاسِ﴾ قيل هم كفار مكة، وقيل: اليهود والنصارى والأولى أن يراد أكثرهم مطلقاً ﴿لاَ يُؤْمِنُونَ﴾ بذلك الحق المبين لإخلالهم بالنظر والتأمل فيه فعدم إيمانهم كما قال شيخ الإسلام متعلق بعنوان حقيته لأنه المرجع للتصديق والتكذيب لا بعنوان كونه منزلاً كما قيل ولأنه وارد على سبيل الوصف دون الاخبار ﴿اللهُ الَّذِي رَفَعَ السَّمَوَاتِ﴾ أي خلقهن مرتفعات على طريقة سبحان من كبر الفيل وصغر البعوض لا أنه سبحانه رفعها بعد إن لم تكن كذلك ﴿بِغَيْرِ عَمَدٍ﴾ أي دعائم، وهو اسم جمع عند الأكثر والمفرد عماد كاهاب وأهب يقال: عمدت الحائط أعمده عمدا إذا دعمته فاعتمد واستند، وقيل: المفرد عمود، وقد جاء أديم وأدم وقصيم وقصم، وفعيل وفعول يشتركان في كثير من الأحكام،

وقيل: إنه جمع ورجح الأول بما سنشير إليه إن شاء الله تعالى قريباً.

وقرأ أبو حيوة ويحيى بن وثاب «عمُد» بضمتين، وهو جمع عماد كشهاب وشهب أو عمود كرسول ورسل ويجمعان في القلة على أعمدة، والجمع لجمع السموات لا لأن المنفي عن كل واحدة منها العمد لا العماد، والجار والمجرور في موضع الحال أي رفعها خالية عن عمد ﴿تَرَوْنَهَا﴾ استئناف لا محل له من الإعراب جيء به للاستشهاد على كون السموات مرفوعة كذلك كأنه قيل: ما الدليل على ذلك؟ فقيل: رؤيتكم لها بغير عمد فهو كقولك: أنا بلا سيف ولا رمح تراني.

ويحتمل أن يكون الاستئناف نحويا بدون تقدير سؤال وجواب والأول أولى، وجوز أن تكون الجملة في موضع الحال من السموات أي رفعها مرئية لكم بغير عمد وهي حال مقدرة لأن المخاطبين حين رفعها لم يكونوا مخلوقين، وأيّاً ما كان فالضمير المنصوب للسموات.

وجوز كون الجملة صفة للعمد فالضمير لها واستدل لذلك بقراءة أبي «ترونه» لأن الظاهر أن الضمير عليها للعمد وتذكيره حينئذٍ لائح الوجه لأنه اسم جمع فلوحظ أصله في الإفراد ورجوعه إلى الرفع خلاف الظاهر، وعلى تقدير الوصفية يحتمل توجه النفي إلى الصفة والموصوف على منوال: ولا ترى الضب بها ينجحر. لأنها لو كانت لها عمد كانت مرئية وهذا في المعنى كالاستئناف، ويحتمل توجهه إلى الصفة فيفيد أن لها عمداً لكنها غير مرئية وروي ذلك عن مجاهد وغيره، والمراد بها قدرة الله تعالى وهو الذي يمسك السماء أن تقع على الأرض، فيكون العمد على هذا استعارة. وأخرج ابن حاتم عن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما أنه قال: السماء على أربعة أملاك كل زاوية موكل بها ملك. وزعم بعضهم أن العمد جبل قاف فإنه محيط بالأرض والسماء عليه كالقبة، وتعقبه الإمام بأنه في غاية السقوط وسيأتي إن شاء الله تعالى ما يمكن أن يكون مراده في وجه ذلك، وأنا لا أرى ما قبله يصح عن ابن عباس، فالحق أن العمد قدرة الله تعالى، وهذا دليل على وجود الصانع الحكيم تعالى شأنه وذلك لأن ارتفاع السموات على سائر الأجسام المساوية لها في الجرمية كما تقرر في محله واختصاصها بما يقتضي ذلك لا بد وأن يكون لمخصص ليس بجسم ولا جسماني يرجح بعض الممكنات على بعض بإرادته.

ورجح في الكشف استئناف الجملة بأن الاستدلال برفع هذه الأجرام دون عمد كاف، والاستشهاد عليه بكونه مشاهداً محسوساً تأكيد للتحقيق، ثم لا يخفى أن الضمير المنصوب في ﴿ترونها﴾ إذا كان راجعاً إلى السموات المرفوعة اقتضى ظاهر الآية أن المرئي هو السماء. وقد صرح الفلاسفة بأن المرئي هو كرة البخار وثخنها كما قال صاحب التحفة أحد وخمسون ميلاً وتسع وخمسون دقيقة، والمجموع سبعة عشر فرسخاً وثلث فرسخ تقريباً، وذكروا أن سبب رؤيتها زرقاء أنها مستضيئة دائماً بأشعة الكواكب وما وراءها لعدم قبوله الضوء كالمظلم بالنسبة إليها فإذا نفذ نور البصر من الأجزاء المستنيرة بالأشعة إلى الأجزاء التي هي كالمظلم رأى الناظر ما فوقه من المظلم بما يمازجه من الضياء الأرضي والضياء الكوكبي لوناً متوسطاً بين الظلام والضياء وهو اللون اللازوردي، وذلك كما إذا نظرنا من جسم أحمر مشف إلى جسم أخضر فإنه يظهر لنا لون مركب من الحمرة والخضرة. وأجمعوا أن السموات التي هي الأفلاك لا ترى لأنها شفافة لا لون لها لأنها لا تحجب الأبصار عن رؤية ما وراءها من الكواكب وكل ملون فإنه يحجب عن ذلك. وتعقب ذلك الإمام الرازي بأنا لا نسلم أن كل ملون حاجب فإن الماء والزجاج ملونان لأنهما مرئيان ومع ذلك لا يحجبان. فإن قيل: فيهما حجب عن الابصار الكامل قلنا: وكيف عرفتم أنكم أدركتكم هذه الكواكب إدراكاً تاماً انتهى، على أن ما ذكروه لا يتمشى في المحدد إذ ليس وراءه شيء حتى يرى ولا في الفلك الذي يسمونه بفلك

الثوابت أيضاً إذ ليس فوقه كوكب مرئي وليس لهم أن يقولوا لو كان كل منهما ملوناً لوجب رؤيته لأنا نقول جاز أن يكون لونه ضعيفاً كلون الزجاج فلا يرى من بعيد ولئن سلمنا وجوب رؤية لونه قلنا: لم لا يجوز أن تكون هذه الزرقة الصافية المرئية لونه وما ذكر أولاً فيها دون إثباته كرة النار وما يقال: إنها أمر يحسن في الشفاف إذا بعد عمقه كما في ماء البحر فإنه يرى أزرق متفاوت الزرقة بتفاوت قعره قرباً وبعداً فالزرقة المذكورة لون يتخيل في الجو الذي بين السماء والأرض لأنه شفاف بعد عمقه لا يجدي نفعاً لأن الزرقة كما تكون لوناً متخيلاً قد تكون أيضاً لوناً حقيقياً قائماً بالأجساد، وما الدليل على أنها لا تحدث إلا بذلك الطريق التخيلي فجاز أن تكون تلك الزرقة المرئية لوناً حقيقياً لأحد الفلكين كذا قال بعض المحققين، وأنت تعلم أنه لا مانع عند المسلمين من كون المرئي هو السماء الدنيا المسماة بفلك القمر عند الفلاسفة بل هو الذي تقتضيه الظواهر، ولا نسلم أن ما يذكرونه من طبقات الهواء مانعاً، وهذه الزرقة يحتمل أن تكون لوناً حقيقياً لتلك السماء صبغها الله تعالى به حسبما اقتضته حكمته، وعليه الأثريون كما قال القسطلاني، ويؤيده ظاهر ما صح من قوله ﷺ: «ما أظلت الخضراء ولا أقلت الغبراء»، وفي رواية «الأرض من ذي لهجة أصدق من أبي ذر» ويحتمل أن يكون لوناً تخيلياً في طبقة من طبقات الهواء الشفاف الذي ملأ الله به ما بين السماء والأرض ويكون لها في نفسها لون حقيقي الله تعالى أعلم بكيفيته ولا بعد في أن يكون أبيض وهو الذي يقتضيه بعض الأخبار لكنا نحن نراها من وراء ذلك الهواء بهذه الكيفية كما نرى الشيء الأبيض من وراء جام أخضر أخضر، ومن وراء جام أزرق أزرق وهكذا، وجاء في بعض الآثار أن ذلك من انعكاس لون جبل قاف عليها.

وتعقب بأن جبل قاف لا وجود له، وبرهن عليه بما يرده ـ كما قال العلامة ابن حجر ـ ما جاء عن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما من طرق أخرجها الحفاظ وجماعة منهم ممن التزموا تخريج الصحيح، وقول الصحابي ذلك ونحوه مما لا مجال للرأي فيه حكمه حكم المرفوع إلى النبي ﷺ، منها أن وراء أرضنا بحراً محيطاً ثم جبلاً يقال له قاف ثم أرضاً ثم بحراً ثم جبلاً وهكذا حتى عد سبعاً من كل، وخرج بعض أولئك عن عبد الله بن بريدة أنه جبل من زمرد محيط بالدنيا عليه كنفاً السماء، وعن مجاهد مثله. ونقل صاحب حل الرموز ان له سبع شعب وأن لكل سماء منها شعبة، وفي القلب من صحة ذلك ما فيه، بل أنا أجزم بأن السماء ليست محمولة إلا على كاهل القدرة، والظاهر أنها محيطة بالأرض من سائر جهاتها كما روي عن الحسن، وفي الزرقة الاحتمالان. بقي الكلام في رؤية باقي السموات وظاهر الآية يقتضيه وأظنك لا ترى ذلك وظاهر بعض الآيات يساعدك فتحتاج إلى القول بأن الباقي وإن لم يكن مرئياً حقيقة لكنه في حكم المرئي ضرورة أنه إذا لم يكن لهذا عماد لا يتصور أن يكون لما وراءه عماد عليه بوجه من الوجوه، ويؤول هذا إلى كون المراد ترونها حقيقة أو حكماً بغير عمد، وجوز أن يكون المراد ترون رفعها أي السموات جميعاً بغير ذلك. وفي الكشف ما يشير إليه؛ وإذا جعل الضمير للعمد فالأمر ظاهر فتدبر، ومن البعيد الذي لا نراه زعم بعضهم أن ﴿**ترونها**﴾ خبر في اللفظ ومعناه الأمر روها وانظروا هل لها من عمد ﴿**ثُمَّ اسْتَوَى**﴾ سبحانه استواء يليق بذاته ﴿**عَلَى الْعَرْشِ**﴾ وهو المحدد بلسان الفلاسفة، وقد جاء في الأخبار من عظمه ما يبهر العقول، وجعل غير واحد من الخلف الكلام استعارة تمثيلية للحفظ والتدبير، وبعضهم فسر استوى باستولى، ومذهب السلف في ذلك شهير ومع هذا قد قمنا الكلام فيه، وأياً ما كان فليس المراد به القصد إلى إيجاد العرش كما قالوا في قوله تعالى: ﴿ثم استوى إلى السماء فسواهن سبع سموات﴾ [البقرة: ٢٩] لأن إيجاده قبل إيجاد السموات، ولا حاجة إلى إرادة ذلك مع القول بسبق الإيجاد وحمل ﴿**ثم**﴾ على التراخي في الرتبة، نعم قال بعضهم: إنها للتراخي الرتبي لا لأن الاستواء بمعنى القصد المذكور وهو متقدم بل لأنه صفة قديمة لائقة به تعالى شأنه وهو متقدم على رفع السموات أيضاً وبينهما تراخ

في الرتبة ﴿**وَسَخَّرَ الشَّمْسَ وَالْقَمَرَ**﴾ ذللهما وجعلهما طائعين لما أريد منهما ﴿**كُلٌّ**﴾ من الشمس والقمر ﴿**يَجْرِي**﴾ يسير في المنازل والدرجات ﴿**لِأَجَلٍ مُسَمًّى**﴾ أي وقت معين، فإن الشمس تقطع الفلك في سنة والقمر في شهر لا يختلف جرى كل منهما كما في قوله تعالى: ﴿والشمس تجري لمستقر لها﴾ [يس: ٣٨] ﴿والقمر قدرناه منازل﴾ [يس: ٣٩] وهو المروي عن ابن عباس، وقيل: أي كل يجري لغاية مضروبة ينقطع دونها سيره وهي ﴿إذا الشمس كورت وإذا النجوم انكدرت﴾ [التكوير: ١، ٢] وهذا مراد مجاهد من تفسير الأجل المسمى بالدنيا، قيل: والتفسير الحق ما روي عن الحبر، وأما الثاني فلا يناسب الفصل به بين التسخير والتدبير. ثم إن غايتهما متحدة والتعبير - بكل يجري - صريح في التعدد وما للغاية ﴿**إلى**﴾ دون اللام، ورد بأنه إن أراد أن التعبير بذلك صريح في تعدد ذي الغاية فمسلم لكن لا يجديه نفعاً، وإن أراد صراحته في تعدد الغاية فغير مسلم، واللام تجيء بمعنى إلى كما في المغني وغيره. وأنت تعلم لا يفيد أكثر من صحة التفسير الثاني فافهم، وما أشرنا إليه من المراد من كل هو الظاهر، وزعم ابن عطية أن ذكر الشمس والقمر قد تضمن ذكر الكواكب فالمراد من كل كل منهما ومما هو في معناهما من الكواكب والحق ما علمت ﴿**يُدَبِّرُ الْأَمْرَ**﴾ أي أمر العالم العلوي والسفلي، والمراد أنه سبحانه يقضي ويقدر ويتصرف في ذلك على أكمل الوجوه وإلا فالتدبير بالمعنى اللغوي لاقتضائه التفكر في دبر الأمور مما لا يصح نسبته إليه تعالى: ﴿**يُفَصِّلُ الْآيَاتِ**﴾ أي ينزلها ويبينها مفصلة، والمراد بها آيات الكتب المنزلة أو القرآن على ما هو المناسب لما قبل، أو المراد بها الدلائل المشار إليها فيما تقدم وبتفصيلها تبيينها، وقيل احداثها على ما هو المناسب لما بعد.

والجملتان جوز أن يكونا مستأنفتين وأن يكونا حالين من ضمير ﴿**استوى**﴾ وسخر من تتمته بناءً على أنه جيء به لتقرير معنى الاستواء وتبيينه أو جملة مفسرة له، وجوز أن يكون ﴿**يدبر**﴾ حالاً من فاعل ﴿**سخر**﴾ و ﴿**يفصل**﴾ حالاً من فاعل ﴿**يدبر**﴾، و ﴿**الله الذي**﴾ الخ على جميع التقادير مبتدأ وخبر، وجوز أن يكون الاسم الجليل مبتدأ والموصول صفته وجملة ﴿**يدبر**﴾ خبره وجملة ﴿**يفصل**﴾ خبراً بعد خبر، ورجح كون ذلك مبتدأ وخبراً في الكشف بأن قوله تعالى الآتي: ﴿**وهو الذي مد الأرض**﴾ عطف عليه على سبيل التقابل بين العلويات والسفليات وفي المقابل تتعين الخبرية فكذلك في المقابل ليتوافقا، ولدلالته على أن كونه كذلك هو المقصود بالحكم لا أنه ذريعة إلى تحقيق الخبر وتعظيمه كما في الوجه الآخر، ثم قال: وهو على هذا جملة مقررة لقوله سبحانه: ﴿**والذي أنزل إليك من ربك الحق**﴾ وعدل عن ضمير الرب إلى الاسم المظهر الجامع لترشيح التقرير كأنه قيل: كيف لا يكون منزل من هذه افعاله الحق الذي لا أحق منه، وفي الاتيان بالمبتدأ والخبر معرفتين ما يفيد تحقيق إن هذه الأفعال دون مشاركة لا سيما وقد جعلت صلات للموصول، وهذا أشد مناسبة للمقام من جعله وصفاً مفيداً تحقيق كونه تعالى مدبراً مفصلاً مع التعظيم لشأنهما كما في قول الفرزدق:

إن الذي سمك السماء بنى لنا بيتاً دعائمه أعز وأطول

وتقدم ذكر الآيات ناصر ضعيف لأن الآيات في الموضعين مختلفة الدلالة ولأن المناسب حينئذٍ تأخره عن قوله تعالى: ﴿**وهو الذي مد**﴾ الخ، على أن سوق تلك الصفات أعني رفع السموات وما تلاه للغرض المذكور وسوق مقابلاتها لغرض آخر منافر، وفي الأول روعي لطيفة في تعقيب الأوائل بقوله سبحانه: ﴿**يدبر**﴾ ﴿**يفصل**﴾ للإيقان والثواني بقوله تعالى: ﴿**إن في ذلك لآيات لقوم يتفكرون**﴾ أي من فضل السوابق لإفادتها اليقين واللواحق ذرائع إلى حصوله لأن الفكر آلته والإشارة إلى تقديم الثواني بالنسبة إلينا مع التأخر رتبة وذلك فائت على الوجه الآخر اهـ وهو من الحسن بمكان فيما أرى، ولا تنافي كما قال الشهاب بين الوجهين باعتبار أن الوصفية تقتضي المعلومية والخبرية

تقتضي خلافها لأن المعلومية عليهما والمقصود بالإفادة قوله تعالى: ﴿لَعَلَّكُمْ بلقاء رَبِّكُمْ تُوقِنُونَ﴾ أي لكم تتفكروا وتحققوا كمال قدرته سبحانه فتعلموا أن من قدر على ذلك قدر على الإعادة والجزاء، وحاصله أنه سبحانه فعل كل ذلك لذلك، وعلى الوجه الآخر فعل الأخيرين لذلك مع أن الكل له ثم قال: وهذا مما يرجح الوجه الأول أيضاً كما يرجحه أنه ذكر تبيين الآيات وهي الرفع وما تلاه فإنه ذكرها ليستدل بها على قدرته تعالى وعلمه ولا يستدل بها إلا إذا كانت معلومة فيقتضي كونها صفة.

فإن قيل: لا بد في الصلة أن تكون معلومة سواء كانت صفة أو خبراً يقال: إذا كان ذلك صلة دل على انتساب الآيات إلى الله تعالى وإذا كان خبراً دل على انتسابها إلى موجود مبهم وهو غير كاف في الاستدلال فتأمل. وقرأ النخعي وأبو رزين. وأبان بن تغلب عن قتادة «ندبر». «نفصل» بالنون فيهما؛ وكذا روى أبو عمرو الداني عن الحسن ووافق في «نفصل» بالنون الخفاف. وعبد الوهاب عن أبي عمرو، وهبيرة عن حفص، وقال صاحب اللوامح: جاء عن الحسن. والأعمش «نفصل» بالنون، وقال المهدوي: لم يختلف في ﴿يدبر﴾ وليس كما قال لما سمعت، ثم أنه تعالى لما ذكر من الشواهد العلوية ما ذكر أردفها بذكر الدلائل السفلية فقال عز شأنه: ﴿وَهُوَ الَّذي مَدَّ الأَرْضَ﴾ أي بسطها طولاً وعرضاً، قال الأصم: البسط المد إلى ما لا يرى منتهاه، ففيه دلالة على بعد مداها وسعة أقطارها، وقيل: كانت مجتمعة فدحاها من مكة من تحت البيت، وقيل: كانت مجتمعة عند بيت المقدس فدحاها وقال سبحانه لها: اذهبي كذا وكذا وهو المراد بالمد، ولا يخفى أنه خلاف ما يقتضيه المقام. واستدل بالآية على أنها مسطحة غير كرية، والفلاسفة مختلفون في ذلك فذهب فريق منهم إلى أنها ليست كرية وهؤلاء طائفتان. فواحدة تقول: إنها محدبة من فوق مسطحة من أسفل فهي كقدح كب على وجه الماء. وأخرى تقول بعكس ذلك، وذهب الأكثرون منهم إلى أنها كرية أما في الطول فلأن البلاد المتوافقة في العرض أو التي لا عرض لها كلما كانت أقرب إلى الغرب كان طلوع الشمس وسائر الكواكب عليها متأخراً بنسبة واحدة ولا يعقل ذلك إلا في الكرة، وأما في العرض فلأن السالك في الشمال كلما أوغل فيه ازداد القطب ارتفاعاً عليه بحسب إيغاله فيه على نسبة واحدة بحيث يراه قريباً من سمت رأسه وكذلك تظهر له الكواكب الشمالية وتخفى عنه الكواكب الجنوبية، والسالك الواغل في الجنوب بالعكس من ذلك، وأما فيما بينهما فلتركب الأمرين. وأورد عليهم الاختلاف المشاهد في سطحها فأجابوا عنه بأن ذلك لا يقدح في أصل الكرية الحسية المعلومة بما ذكر، فإن نسبة ارتفاع أعظم الجبال على ما استقر عليه استقراؤهم وانتهت إليه آراؤهم وهو جبل دماوند فيما بين الري وطبرستان أو جبل في سرنديب إلى قطر الأرض كنسبة سبع عرض شعيرة إلى ذراع.

واعترض ذلك بأنه هب أن ما ذكرتم كذلك فما قولكم فيما هو مغمور في الماء؟ فإن قالوا: إذا كان الظاهر كرياً فالباقي كذلك لأنها طبيعة واحدة. قلنا: فالمرجع حينئذٍ إلى البساطة واقتضاؤها الكرية الحقيقية ولا شك أنه يمنعها التضاريس وإن لم تظهر للحس لكونها في غاية الصغر، لكن أنت تعلم أن أرباب التعليم يكتفون بالكرية الحسية في السطح الظاهر فلا يتجه عليهم السؤال عن المغمور ولا يليق بهم الجواب بالرجوع إلى البساطة، والحق الذي لا ينكره إلا جاهل أو متجاهل أن ما ظهر منها كري حساً، ولذلك كرية الفلك تختلف أوقات الصلاة في البلاد فقد يكون الزوال ببلد ولا يكون ببلد آخر وهكذا الطلوع والغروب وغير ذلك، وكرية ما عدا ما ذكر لا يعلمها إلا الله تعالى. نعم إنها لعظم جرمها الظاهر يشاهد كل قطعة وقطر منها كأنه مسطح وهكذا كل دائرة عظيمة؛ وبذلك يعلم أنه لا تنافي بين المد وكونها كرية. وزعم ابن عطية أن ظاهر الشريعة يقتضي أنها مسطحة وكأنه يقول بذلك وهو خلاف ما يقتضيه الدليل. وهي عندهم ثلاث طبقات الطبقة الصرفة المحيطة بالمركز ثم الطبقة الطينية ثم الطبقة المخالطة التي تتكون

فيها المعادن وكثير من النباتات والحيوانات، والصرفة منها غير ملونة عند بعضهم، ومال ابن سينا إلى أنها ملونة، واحتج عليه بأن الأرض الموجودة عندنا وإن كانت مخلوطة بغيرها ولكنا قد نجد فيها ما يكون الغالب عليه الأرضية فلو كانت الأرض البسيطة شفافة لكان يجب أن نرى في شيء من أجزاء الأرض مما ليس متكوناً تكوناً معدنياً شيئاً فيه اشفاف ولكان حكم الأرض في ذلك حكم الماء والهواء فإنهما وإن امتزجا إلا أنهما ما عدما الاشفاف بالكلية. واختلف القائلون بالتلون فمنهم من قال: إن لونها هو الغبرة، ومنهم من زعم أنه السواد وزعم أن الغبرة إنما تكون إذا خالطت الأجزاء الأرضية أجزاء هوائية فبسببها ينكسر ويحصل الغبرة، وأما إذا اجتمعت تلك الأجزاء بحيث لا يخالطها كثير هوائية اشتد السواد وذلك مثل الفحم قبل أن يترمد فإن النار لا عمل لها إلا في تفريق المختلفات فهي لما حللت ما في الخشب من الهوائية واجتمعت الأجزاء الأرضية من غير أن يتخللها شيء غريب ظهر لون أجزائها وهو السواد، ثم إذا رمدته اختلطت بتلك الأجزاء أجزاء هوائية فلا جرم ابيضت مرة أخرى. والذي صح في الخبر وقد سبق إطلاق الغبراء على الأرض وهو محتمل لأن تكون سائر طبقاتها كذلك ولأن يكون وجهها الأعلى كذلك، نعم جاء في بعض الآثار أن في أسفل الأرض تراباً أبيض وما ذكر من الطبقات مما لا يصادم خبراً صحيحاً في ذلك، وكونها سبع طبقات بين كل طبقة وطبقة كما بين كل سماء وسماء خمسمائة عام وفي كل خلق غير مسلم، ﴿ومن الأرض مثلهن﴾ [الطلاق: ١٢] لا يثبته كما ستعلم إن شاء الله تعالى، والخبر في ذلك غير مسلم الصحة أيضاً، ومثل ذلك فيما أرى ما روي عن كعب أنه قال لعمر بن الخطاب رضي الله تعالى عنه: إن الله تعالى جعل مسيرة ما بين المشرق والمغرب خمسمائة سنة فمائة سنة في المشرق لا يسكنها شيء من الحيوان لا جن ولا انس ولا دابة وليس في ذلك شجرة ومائة سنة في المغرب كذلك وثلثمائة سنة فيما بين المشرق والمغرب يسكنها الحيوان، وكذا ما أخرجه ابن حاتم عن عبد الله بن عمر من أن الدنيا مسيرة خمسمائة عام أربعمائة عام خراب ومائة عمران، والمقرر عند أهل الهندسة والهيئة غير هذا. فقد ذكر القدماء منهم أن محيط دائرة الأرض الموازية لدائرة نصف النهار ثمانية آلاف فرسخ حاصلة من ضرب فراسخ درجة واحدة وهي عندهم اثنان وعشرون فرسخاً وتسعا فرسخ في ثلثمائة وستين محيط الدائرة العظمى على الأرض، والمتأخرون أن ذلك ستة آلاف وثمانمائة فرسخ حاصلة من ضرب فراسخ درجة وهي عندهم تسعة عشر فرسخاً إلا تسع فرسخ في المحيط المذكور، وعلى القولين التفاوت بين ما يقوله المهندسون ومن معهم وما نسب لغيرهم ممن تقدم أمر عظيم والحق في ذلك مع المهندسين.

وزعموا أن الموضع الطبيعي للأرض هو الوسط من الفلك وأنها بطبعها تقتضي أن تكون مغمورة بالماء ساكنة في حاق الوسط منه لكن لما حصل في جانب منها تلال وجبال ومواضع عالية وفي جانب آخر ضد ذلك لأسباب ستسمعها بعد إن شاء الله تعالى وكان من طبع الماء أن يسيل من المواضع العالية إلى المواضع العميقة لا جرم انكشف الجانب المشرف من الأرض وسال الماء إلى الجوانب العميقة منها. وللكواكب في زعمهم تأثير في ذلك بحسب المسامتات التي تتبدل عند حركاتها خصوصاً الثوابت والأوجات والحضيضات المتغيرة في أمكنتها. وحكم أصحاب الأرصاد أن طول البر المنكشف نصف دور الأرض وعرضه أحد أرباعها إلى ناحية الشمال، وفي تعيين أي الربعين الشماليين منكشف تعذر أو تعسر كما قال صاحب التحفة، وأما ما عدا ذلك فقال الإمام: لم يقم دليل على كونه مغموراً في الماء ولكن الأشبه ذلك إذ الماء أكثر من الأرض أضعافاً لأن كل عنصر يجب أن يكون بحيث لو استحال بكليته إلى عنصر آخر كان مثله، والماء يصغر حجمه عند الاستحالة أرضاً ومع ذلك لو كان في بعض المواضع من الأرباع الثلاثة عمارة قليلة لا يعتد بها، وأما تحت القطبين فلا يمكن أن يكون عمارة لاشتداد البرد: وإنما حكموا بأن

المعمور الربع لأنهم لم يجدوا في أرصاد الحوادث الفلكية كالخسوفات وقرانات الكواكب التي لا اختلاف منظر لها تقدماً في ساعات الواغلين في المشرق لتلك الحوادث على ساعات الواغلين في المغرب زائداً على اثنتي عشرة ساعة مستوية وهي نصف الدور لأن كل ساعة خمسة عشر جزءاً من أجزاء معدل النهار تقريباً وضرب خمسة عشر في اثني عشر مائة وثمانون. ونحن نقول بوجود الخراب وانه أكثر من المعمور بكثير وأكثر المعمور شمالي ولا يوجد في الجنوب منه إلا مقدار يسير، لكنا نقول: ما زعموه سبباً للانكشاف غير مسلم ونسند كون الأرض بحيث وجدت صالحة لسكنى الحيوانات وخروج النبات إلى قدرته تعالى واختياره سبحانه وإلا فمن أنصف علم أن لا سبيل للعقل إلى معرفة سبب ذلك على التحقيق وقال: إنه تعالى فعل ذلك في الأرض لمجرد مشيئته الموافقة للحكمة.

﴿وَجَعَلَ فِيهَا رَوَاسِيَ﴾ أي جبالاً ثوابت في احيازها من الرسو وهو ثبات الأجسام الثقيلة ولم يذكر الموصوف لإغناء غلبة الوصف بها عن ذلك، وفواعل يكون جمع فاعل إذا كان صفة مؤنث كحائض أو صفة ما لا يعقل مذكر كجمل بازل وبوازل أو اسماً جامداً أو ما جرى مجراه كحائط وحوائط وانحصار مجيئه جمعاً لذلك في فوارس وهوالك ونواكس إنما هو في صفات العقلاء لا مطلقاً، والجمع هنا في صفة ما لا يعقل، قيل: فلا حاجة إلى جعل المفرد هنا راسية صفة لجمع القلة أعني أجبلاً ويعتبر في جمع الكثرة أعني جبالاً انتظامه لطائفة من جموع القلة وينزل كل منها منزلة مفردة كما قيل، على أنه لا مجال لذلك لأن جمعية كل من صيغتي الجمعين إنما هي لشمول الأفراد لا باعتبار شمول جمع القلة للأفراد وجمع الكثرة لجموع القلة فكل منهما جمع جبل لا أن جبالاً جمع أجبل ا هـ.

وتعقب بأنه لعل من قال: إن الرواسي هنا جمع راسية صفة أجبل لا يلتزم ما ذكر وأنه إذا صح إطلاق أجبل راسية على جبال قطر مثلاً صح إطلاق الجبال على جبال جميع الأقطار من غير اعتبار جعل الجبال جمعاً لجموع القلة نعم لا يصح أن يكون جبال جمع أجبل لأنه يصير حينئذٍ جمع الجمع وهو خلاف ما صرح به أهل اللغة. وجعل راسية صفة جبل لا أجبل والتاء فيه للمبالغة لا للتأنيث كما في ـ علامة ـ يرد عليه أن تاء المبالغة في فاعلة غير مطرد.

وقال أبو حيان: إنه غلب على الجبال وصفها بالرواسي ولذا استغنوا بالصفة عن الموصوف وجمع جمع الاسم كحائط وحوائط وهو مما لا حاجة إليه لما سمعت، وأورد عليه أيضاً أن الغلبة تكون بكثرة الاستعمال والكلام في صحته من أول الأمر ففيما ذكره دور، وأجيب بأن كثرة استعمال الرواسي غير جار على موصوف يكفي لمدعاه وفيه تأمل، وكذا لا حاجة إلى ما قيل: إنه جمع راسية صفة جبل مؤنث باعتبار البقعة وكل ذلك ناشىء من الغفلة عما ذكره محققو علماء العربية، هذا والتعبير عن الجبال بهذا العنوان لبيان تفرع قرار الأرض على ثباتها، وفي الخبر «لما خلق الله تعالى الأرض جعلت تميد فخلق الله تعالى الجبال عليها فاستقرت فقالت الملائكة: ربنا خلقت خلقاً أعظم من الجبال؟ قال: نعم الحديد، فقالوا: ربنا خلقت خلقاً أعظم من الحديد؟ قال: نعم النار، فقالوا: ربنا خلقت خلقاً أعظم من النار؟ قال: نعم الماء فقالوا: ربنا خلقت خلقاً أعظم من الماء؟ قال: نعم الهواء، فقالوا: ربنا خلقت خلقاً أعظم من الهواء؟ قال نعم ابن آدم يتصدق الصدقة بيمينه فيخفيها عن شماله» وأول جبل وضع على الأرض كما أخرج ابن أبي حاتم عن عطاء أبو قبيس، ومجموع ما يرى عليها من الجبال مائة وسبعة وثمانون جبلاً[١] وأبى الفلاسفة كون استقرار الأرض بالجبال واختلفوا في سبب ذلك فالقائلون بالكرية منهم من جعله جذب الفلك لها من جميع الجوانب فيلزم أن

---

(١) في الإقليم الأول عشرون وفي الثاني سبعة وعشرون وفي الثالث ثلاثة وثلاثون وفي الرابع خمسة وخمسون وفي الخامس ثلاثون وفي السادس أحد عشر وفي السابع مثله ا هـ منه.

تقف في الوسط كما يحكى عن صنم حديدي في بيت مغناطيسي الجوانب كلها فإنه وقف في الوسط لتساوي الجذب من كل جانب. ورد بأن الأصغر أسرع انجذاباً إلى الجاذب من الأكبر فما بال المدرة لا تنجذب إلى الفلك بل تهرب عنه إلى المركز، وأيضاً إن الأقرب أولى بالانجذاب من الأبعد فالمدرة المقذوفة إلى فوق أولى بالانجذاب على أصلهم فكان يجب أن لا تعود، ومنهم من جعله دفع الفلك بحركته لها من كل الجوانب كما إذا جعل شيء من التراب في قارورة كرية ثم أديرت على قطبيها إدارة سريعة فإنه يعرض وقوف التراب في وسطها لتساوي الدفع من كل جانب ورد بأن الدفع إذا كانت قوته هذه القوة فما باله لا يحس به، وأيضاً ما بال هذا الدفع لا يجعل حركة الرياح والسحب إلى جهة بعينها، وأيضاً ما باله لم يجعل انتقالنا إلى المغرب أسهل من انتقالنا إلى المشرق، وأيضاً يجب أن تكون حركة الثقيل كلما كان أعظم أيضاً لأن اندفاع الأعظم من الدافع أبطأ من اندفاع الأصغر، وأيضاً يجب أن تكون حركة الثقيل النازل ابتداء أسرع من حركته انتهاء لأنه عند الابتداء أقرب إلى الفلك، وغير القائلين بها منهم من جعلها غير متناهية من جانب السفل وسبب سكونها عندهم أنها لم يكن لها مهبط تنزل فيه، ويرد دليل تناهي الأجسام، ومنهم من قال بتناهيها وجعل السبب طفوها على الماء أما مع كون محدبها فوق ومسطحها أسفل وأما مع العكس، ورد بأن مجرد الطفو لا يقتضي السكون على أن فيه عند الفلاسفة بعد ما فيه، وذهب محققوهم إلى أن سكونها لذاتها لا لسبب منفصل، قال في المباحث المشرقية: والوجه المشترك في إبطال ما قالوا في سبب السكون أن يقال: جميع ما ذكرتموه من الجذب والدفع وغيرهما أمور عارضة وغير طبيعية ولا لازمة للماهية فيصح فرض ماهية الأرض عارية عنها فإذا قدرنا وقوع هذا الممكن فإما أن تحصل في حيز معين أولا تحصل فيه وحينئذٍ إما أن تحصل في كل الاحياز أو لا تحصل في شيء منها والأخيران ظاهرا الفساد فتعين الأول وهو أن تختص بحيز معين ويكون ذلك لطبعها المخصوص ويكون حينئذٍ سكونها في الحيز لذاتها لا لسبب منفصل، وإذا عقل ذلك فليعقل في اختصاصها بالمركز أيضاً، ثم ذكر في تكون الجبال مباحث: الأول الحجر الكبير إنما يتكون لأن حراً عظيماً يصادق طيناً لزجاً إما دفعة أو على سبيل التدريج.

وأما الارتفاع فله سبب بالذات وسبب بالعرض، أما الأول فكما إذا نقلت الريح الفاعلة للزلزلة طائفة من الأرض وجعلتها تلاً من التلال، وأما الثاني فإن يكون الطين بعد تحجره مختلف الأجزاء في الرخاوة والصلابة وتتفق مياه قوية الجري أو رياح عظيمة الهبوب فتحفر الأجزاء الرخوة وتبقي الصلبة ثم لا تزال السيول والرياح تؤثر في تلك الحفر إلى أن تغور غوراً شديداً ويبقى ما تنحرف عنه شاهقاً، والأشبه أن هذه المعمورة قد كانت في سالف الدهر مغمورة في البحار فحصل هناك الطين اللزج الكثير ثم حصل بعد الانكشاف[١] وتكونت الجبال، ومما يؤيد هذا الظن في كثير من الأحجار إذا كسرناها أجزاء الحيوانات المائية كالأصداف ثم لما حصلت الجبال وانتقلت البحار حصل الشهوق إما لأن السيول حفرت ما بين الجبال وإما لأن ما كان من هذه المنكشفات أقوى تحجراً وأصلب طينة إذا انهد ما دونه بقي أرفع وأعلى، إلا أن هذه أمور لا تتم في مدة تفي التواريخ بضبطها. والثاني سبب عروق الطين في الجبال يحتمل أن يكون من جهة ما تفتت منها وتترب وسالت عليه المياه ورطبته أو خلطت به طينها الجيد، وأن يكون من جهة أن

---

(١) وذكر حضرة مولانا علي رضا باشا خلد الله تعالى ملكه خلود الجبال أن من جملة أسباب التكون أن بعض المياه تخرج من بعض العيون فتنقلب حجراً وهكذا لا تزال تخرج وتنقلب حجراً إلى أن يصير ذلك جبلاً عظيماً ويتفق له عارض فينقطع وذكر أنه شاهد ذلك ا هـ منه.

القديم من طين البحر غير متفق الجوهر منه ما يقوى تحجره ومنه ما يضعف؛ وأن يكون من جهة أنه يعرض للبحر أن يفيض قليلاً قليلاً على سهل وجبل فيعرض للسهل أن يصير طيناً لزجاً مستعداً للتحجر القوي وللجبل أن يتفتت كما إذا نقعت آجرة وتراباً في الماء ثم عرضت الآجرة والطين على النار فإنه حينئذٍ تتفتت الآجرة ويبقى الطين متحجراً. والثالث قد نرى بعض الجبال منضوداً ساقاً فساقاً فيشبه أن يكون ذلك لأن طينته قد ترتبت هكذا بأن كان ساق قد ارتكم أولاً ثم حدث بعده في مدة أخرى ساق آخر فارتكم وكان قد سال على كل ساق من خلاف جوهره فصار حائلاً بينه وبين الساق الآخر فلما تحجرت المادة عرض للحائل أن انتثر عما بين الساقين. هذا وتعقب ما ذكروه في سبب التكون بأنه لا يخفى أن اختصاص بعض من أجزاء الأرض بالصلابة وبعض آخر منها بالرخاوة مع استواء نسبة تلك الأجزاء كلها إلى الفلكيات التي زعموا أنها المعدات لها قطعاً للمجاورة والملاصقة الحاصلة بين الأجزاء الرخوة والصلبة يستدعي سبباً مخصصاً وعند هذا الاستدعاء يقف العقل ويحيل ذلك الاختصاص على سبب من خارج هو الفاعل المختار جل شأنه فليت شعري لم لم يفعل ذلك أولاً حذفاً للمؤنة. نعم لا يبعد أن يكون ذلك من أسباب تكونها بإرادة الله تعالى عند من يقول من المليين وغيرهم بالوسائط لا عند الأشاعرة إذ الكل عندهم مستند إليه سبحانه ابتداء فلا يتصور واسطة حقيقة على رأيهم وما ذكر من الأسباب أمور لا تفيد إلا ظناً ضعيفاً. وحديث رؤية أجزاء الحيوانات المائية كالأصداف كذلك أيضاً فإنا كثيراً ما نرى ذلك في مواضع المطر. وقد أخبرني من أثق به أنه شاهد ضفادع وقعت مع المطر، على أن ذلك لا يتم على تقدير أن يكون المكشوف من الأرض قد انكشف في مبدأ الفطرة ولم يكن مغموراً بالماء ثم انكشف، وهو مما ذهب إليه بعض محققي الفلاسفة أيضاً. واعترضوا على القائلين بأن الانكشاف قد حصل بعد بأن أقوى أدلته أن حضيض الشمس في جانب الجنوب فقرب الشمس إلى الأرض هناك أكثر من جانب الشمال بقدر ثخن المتمم من ممثلها فتشتد بذلك الحرارة هناك فانجذب الماء من الشمال إلى الجنوب لأن الحرارة جذابة للرطوبة فلذا انكشف الربع الشمالي فإذا انتقل الحضيض إلى جانب الشمال انعكس الأمر. ويرد عليه أنه لو كان كذلك لكان الربع الشمالي الآخر أيضاً مكشوفاً إذ لا فرق بين الربعين في ذلك وفي التزام ذلك بعد على أنه لم يلتزمه أحد.

ثم إن وجود الجبال في المغمور وجودها في المعمور يستدعي أنه كان معموراً وأن الحضي إض كان في غير جهته اليوم وهو قول بأن البر لا يزال يكون بحراً والبحر لا يزال يكون براً بتبدل جهتي الأوج والحضيض فيكون المنكشف تارة جانب الشمال وأخرى جانب الجنوب وحيث إن ذلك إنما يكون على سبيل التدريج يقتضي أن نشاهد اليوم شيئاً من جانب الجنوب منكشفاً ومن جانب الشمال مغموراً ولا نظن وجود ذلك ولو كان لاشتهر، فإن أوج الشمس اليوم في عاشرة السرطان وحركته في كل سنة دقيقة تقريباً فيكون من الوقت الذي انتقل فيه من الجانب الشمالي إلى اليوم آلاف عديدة من السنين يغمر فيها كثير ويعمر كثير. نعم يحكى أن جزيرة قبرس كانت متصلة بالبر ثم حال البحر بينهما لكنه على تقدير ثبوته ليس مما نحن فيه ولا نسلم إن يكي دنيا مما حدث انكشافها لجواز أن تكون منكشفة من قبل، فالحق أن هذا البر بعد أن وجد لم يصر بحراً وهذا البحر المحيط بعد أن أحاط لم يصر براً وهو الذي تقتضيه الأخبار الإلٰهية والآثار النبوية. نعم جاء في بعض الآثار ما ظاهره أن الأرض المسكونة كانت مكشوفة في مبدأ الفطرة كأثر الياقوتة، وفي بعض آخر منها ما ظاهره أنها كانت مغمورة كخبر ابن عباس أن الله تعالى لما أراد أن يخلق الخلق أمر الريح فأبدت عن حشفة ومنها دحيت الأرض ما شاء الله تعالى في الطول والعرض فجعلت تميد فجعل عليها الجبال الرواسي، وفي التوراة ما هو نص في ذلك ففي أول سفر الخليقة منها أول ما خلق الله تعالى

السماء والأرض وكانت الأرض غامرة مستبحرة وكان هناك ظلام وكانت رياح الإله تهب على وجه الماء فشاء الله تعالى أن يكون نور فكان ثم ذكر فيه أنه لما مضى يوم ثان شاء الله تعالى أن يجتمع الماء من تحت السماء إلى موضع واحد ويظهر اليبس فكان كذلك وسمى الله سبحانه اليبس أرضاً ومجتمع الماء بحاراً، وفيه أيضاً إن خلق النيرين كان في اليوم الثالث، وهو آب عن جعل سبب الانكشاف ما سمعت عن قرب من قرب الشمس، وما أشارت إليه هذه الآية ونطق به غيرها من الآيات من كون الجبال سبباً لاستقرار الأرض وانها لولاها لمادت أمر لا يقوم على أصولنا دليل يأباه فنؤمن به وإن لم نعلم ما وجه ذلك على التحقيق، ويحتمل أن يكون وجهه أن الله تعالى خلق الأرض حسبما اقتضته حكمته صغيرة بالنسبة إلى سائر الكرات وجعل لها مقداراً من الثقل معيناً ووضعها في المكان الذي وضعها فيه من الماء وأظهر منها ما أظهر وليس ذلك إلا بسبب مشيئته تعالى التابعة لحكمته سبحانه لا لأمر اقتضاه ذاتها فجعلت تميد لاضطراب أمواج البحر المحيط بها فوضع عليها من الجبال ما ثقلت به بحيث لم يبق للأمواج سلطان عليها وهذا كما يشاهد في السفن حيث يضعون فيها ما يثقلها من أحجار وغيرها لنحو ذلك، وكون نسبة ارتفاع أعظم الجبال إليها النسبة السابقة لا يضرنا في هذا المقام لأن الحجم أمر والثقل أمر آخر فقد يكون ذو الحجم الصغير أثقل من ذي الحجم الكبير بكثير، لا يقال: إن خلقها ابتداء بحيث لا تزحزحها الأمواج كان ممكناً فلم لم يفعله سبحانه وتعالى بل خلقها بحيث تحركها الأمواج ثم وضع عليها الجبال لدفع ذلك؟ لأنا نقول إنما فعل سبحانه هكذا لما فيه من الحكم التي هو جل شأنه بها أعلم، وهذا السؤال نظير أن يقال: إن خلق الإنسان ابتداءً بحيث لا يؤثر فيه الجوع والعطش مثلاً شيئاً كان ممكناً فلم لم يفعله تعالى بل خلقه بحيث يؤثران فيه ثم خلق له ما يدفع به ذلك ليدفعه به وله نظائر بعد كثيرة، وليس ذلك إلا ناشئاً عن الغفلة عما يترتب على ما صدر منه تعالى من الحكم، ولعل الحكمة فيما نحن فيه إظهار مزيد عظمته جلت عظمته للملائكة عليهم السلام فإن ذلك مما يوقظ جفن الاستعظام ألا تراهم كيف قالوا حين رأوا ما رأوا ربنا خلقت خلقاً أعظم من الجبال الخ.

ويقال لمن لم يؤمن بهذا بين أنت لنا حكمة تقدم بعض الأشياء على بعض في الخلق كيفما كان التقدم وكذا حكمة خلق الإنسان ونحوه محتاجاً وخلق ما يزيل احتياجه دون خلقه ابتداء على وجه لا يحتاج معه إلى شيء، فإن بين شيئاً قلنا بمثله فيما نحن فيه، ثم إنا نقول: ليس حكمة خلق الجبال منحصرة في كونها أوتاداً للأرض وسبباً لاستقرارها بل هناك حكم كثيرة لا يعلمها إلا الله تعالى.

وقد ذكر الفلاسفة للجبال منافع كثيرة قالوا: إن مادة السحب والعيون والمعدنيات هي البخار فلا تتكون إلا في الجبال أو فيما يقرب منها. أما العيون فلأن الأرض إذا كانت رخوة نشفت الأبخرة عنها فلا يجتمع منها قدر يعتد به فإذن لا تجتمع إلا في الأرض الصلبة والجبال أصلب الأرضين فلا جرم كانت أقواها على حبس البخار حتى يجتمع ما يصلح أن يكون مادة للعيون، ويشبه أن يكون مستقر الجبل مملوءاً ماءً ويكون الجبل في حقنه الأبخرة مثل الانبيق الصلب المعد للتقطير لا يدع شيئاً من البخار يتحلل وقعر الأرض التي تحته كالقرع والعيون كالأذناب التي في الأنابيق والأودية والبخار كالقوابل، ولذلك أكثر العيون إنما تنفجر من الجبال وأقلها في البراري وهو مع هذا لا يكون إلا إذا كانت الأرض صلبة، وأما إن أكثر السحب تكون في الجبال فلوجوه: أحدها أن في باطن الجبال من النداوات ما لا يكون في باطن الأرضين الرخوة، وثانيها: أن الجبال بسبب ارتفاعها أبرد فلا جرم يبقى على ظاهرها من الانداء والثلوج ما لا يبقى على ظاهر الأرضين، وثالثها: إن الأبخرة الصاعدة تكون في الجبال، وإذا ثبت ذلك ظهر أن أسباب تراكم السحب في الجبال أكثر لأن المادة فيها ظاهراً وباطناً أكثر والاحتقان أشد والسبب المحلل وهو الحر أقل، وأما

المعدنيات المحتاجة إلى أبخرة فيكون اختلاطها بالأرضية أكثر وإقامتها في مواضع لا تتفرق فيها أطول ولا شيء في هذا المعنى كالجبال، ومن تأمل علم أن للجبال منافع غير ذلك لا تحصى فلا يضر أن بعضاً من الناس من وراء المنع لبعض ما ذكر وسمعت من بعض[1] العصريين أن من جملة منافعها كونها سبباً لانكشاف هذا المقدار المشاهد من الأرض وذلك لاحتباس الأبخرة الطالبة لجهة العلو فيها، وهو يقتضي أن الأرض قبلها كانت مغمورة وهو خلاف ما يقتضيه ظاهر قوله عليه الصلاة والسلام «لما خلق الله تعالى الأرض فجعلت تميد فوضع عليها الجبال فاستقرت» على أنه يتراءى المنافاة بين جعلها أوتاداً للمصرح به في الآيات وكونها جاذبة للأرض إلى جهة العلو ولا يرد على ما ذكر في توجيه كونها سبباً لاستقرار الأرض أن كونها فيها كشرع في سفينة ينافيه إذ يقتضي ذلك أن تتحرك الأرض إلى خلاف جهة مهب الهواء لأنا من وراء منع حدوث الهواء على وجه يحركها بسببه كذلك.

وهذا كله إذا حكمنا العقل في البين وتقيدنا بالعاديات، وأما إذا أسندنا كل ذلك إلى قدرة الفاعل المختار جل شأنه وقلنا: إنه سبحانه خلق الأرض مائدة وجعل عليها الجبال وحفظها عن الميد لحكم علمها تحار فيها الأفكار ولا يحيط بها إلا من أوتي علماً لدنيا من ذوي الأبصار ارتفعت عنا جميع المؤن وزالت سائر المحن ولا يلزمنا على هذا أيضاً القول بأن الأرض وسط العالم كما هو رأي أكثر الفلاسفة المتقدمين والمتأخرين. ولم يخالف من الأولين إلا شرذمة زعموا أن كرة النار في الوسط لأنها أشرف من الأرض لكونها مضيئة لطيفة حسنة اللون وكون الأرض كثيفة مظلمة قبيحة اللون وحيز الأشرف يجب أن يكون أشرف الاحياز وهو الوسط فإذن هي في الوسط وهذا من الإقناعات الضعيفة، ومع ذلك يرد عليه أنا لا نسلم شرافة النار على الأرض مطلقاً فإنها إن ترجحت عليها باللطافة وما معها فالأرض راجحة بأمور. أحدها أن النار مفرطة الكيفية مفسدة والأرض ليست كذلك، وثانيها أنها لا تبقى في المكان الغريب مثل ما تبقى الأرض. وثالثها أن الأرض حيز الحياة والنشوء والنار ليست كذلك، وما ذكر من استحسان الحس البصري للنار يعارضه استحسان الحس اللمسي للأرض بالنسبة إليها، على أنا لو سلمنا الأشرفية فهي لا تقتضي إلا الوسط الشرقي لا المقداري إذ لا شرف له وذلك ليس هو الا حيزها الذي يزعمه جمهور المتقدمين لها لأنه متوسط بين الأجرام العنصرية والأجرام الفكلية، ولم يخالف من الآخرين إلا شرذمة قليلة وهم هرشل وأصحابه زعموا أن الشمس ساكنة في وسط العالم وكل ما عداها يتحرك عليها لأنها جرم عظيم جداً وكل الأجرام دونها لا سيما الأرض فإنها بالنسبة إليها كلا شيء، والحكمة تقتضي سكون الأكبر وتحرك الأصغر، وهذا أيضاً من الإقناعات الضعيفة ومع ذلك يرد عليه أن سكون الأصغر لا سيما بين أمواج ورياح وحركة الأكبر لا سيما مثل الحركة التي يثبتها الجمهور للشمس أبلغ في القدرة، وتعليلهم ذلك أيضاً بأنا لا نرى للشمس ميلاً عما يقال له منطقة البروج فيقتضي أن تكون ساكنة بخلاف غيرها لا يخفي ما فيه، والذي يميل إليه كثير من الناس أن تحت الأرض ماء وأنها فيه كبطيخة خضراء في حوض. وجاء في بعض الأخبار أن الأرض على متن ثور والثور على ظهر حوت والحوت في الماء ولا يعلم ما تحت الماء إلا الذي خلقه. وذكر غير واحد أن زيادة كبد ذلك الحوت هو الذي يكون أول طعام أهل الجنة فحملوا الحوت فيما صح من قوله ﷺ: «أول شيء يأكله أهل الجنة زائدة كبد الحوت» على ذلك الحوت وبينوا حكمة ذلك الأكل أنه إشارة إلى خراب الدنيا وبشارة بفساد أساسها وأمن العود إليها حيث إن الأرض التي كانوا يسكنونها كانت مستقرة عليه، وخص الأكل بالزائدة لما بينه الأطباء من أن العلة إذا وقعت في الكبد دون الزائدة رجي برؤه فإن وقعت

---

(١) هو الرشتي سيد كاظم ا هـ منه.

في الزائدة هلك العليل فأكلهم من ذلك أدخل في البشرى. ومنع بعضهم صحة الأخبار الدالة على أنها ليست على الماء بلا واسطة لا سيما الخبر الطويل الذي ذكره البغوي في سورة «ن» ولم ينكر صحة الخبر في أن أول شيء يأكله أهل الجنة زائدة كبد الحوت إلا أنه قال: المراد بالحوت فيه حوت ما بدليل ما رواه سلطان المحدثين البخاري «أول ما يأكله أهل الجنة زيادة كبد حوت يأكل منه سبعون ألفاً» بتنكير لفظ حوت، ونظير ذلك في صحيح مسلم حيث ذكر فيه أنه تكون الأرض يوم القيامة خبزة واحدة يكفأها الجبار بيده كما يكفأ أحدكم خبزته في السفر نزلاً لأهل الجنة وإن ادامهم ثور ونون يأكل من زائدة كبدهما سبعون ألفاً، وذكر حال الأرض فيه لا يعين مراد الخصم فإنه يجوز أن يكون الجمع بين ذلك للإشارة إلى خراب الدنيا وانقطاع أمر الاستعداد للمعاش وانصرام الحياة العنصرية المائية أما الإشارة إلى الأول فظاهر، وأما إلى الثاني فبالاستيلاء على الثور وأكل زائدة كبده فإنه عمدة عدة الحارث المهتم لأمر معاشه وفي الخبر «كلكم حارث وكلكم همام» وأما الإشارة إلى الثالث فبالاستيلاء على الحوت وأكل زائدة كبده أيضاً فإنه حيوان عنصري مائي لا يمكن أن يحيا سويعة إذا فارق الماء، وبهذا يظهر المناسبة التامة بين ما اشتمل عليه الخبر، ولا يبعد أن يكون ظهور الحياة الدنيوية بصورة الحوت وما يحتاج إليه فيها من أسباب الحراثة الضرورية في أمر المعاش بصورة الثور وكل الصيد في جوف الفراء، ويكون ذلك من قبيل ظهور الموت في صورة الكبش الأملح في ذلك اليوم، وقال بعض العارفين في سر تخصيص الكبد: إنه بيت الدم وهو بيت الحياة ومنه تقع قسمتها في البدن إلى القلب وغيره، وبخار ذلك الدم هو النفس المعبر عنه بالروح الحيواني ففي كونه طعاماً لأهل الجنة بشارة بأنهم أحياء لا يموتون. وذكر أنه يستخرج من الثور الطحال وهو في الحيوان بمنزلة الأوساخ في البدن فإنه يجتمع فيه أوساخ البدن مما يعطيه البدن من الدم الفاسد فيعطى لأهل النار يأكلونه، وكان ذلك من الثور لأنه بارد يابس كطبع الموت، وجهنم على صورة جاموس والغذاء لأهل النار من طحاله أشد مناسبة منه فلما فيه من الدمية لا يموت أهل النار ولما أنه من أوساخ البدن ومن الدم الفاسد المؤلم لا يحيون ولا ينعمون فما يزيدهم أكله إلا مرضاً وسقماً.

ونقل عن الغزالي والعهدة على الناقل أنه ﷺ سئل تارة ما تحت الأرض؟ فقال: الحوت وسئل أخرى فقال: الثور، وعنى عليه الصلاة والسلام بذلك البرجين الذين هما من البروج الاثني عشر المعلومة وقد كان كل منهما وتد الأرض وقت السؤال ولو كان الوتد إذ ذاك العقرب مثلاً لقال عليه الصلاة والسلام العقرب تحت الأرض. وأنت تعلم أن ذلك بمعزل عن مقاصد الشارع ﷺ، ولا يتم على ما وقفت عليه من أن الأرض على متن الثور والثور على ظهر الحوت والحوت على الماء، والقول بأن المراد أن الأرض فوق الثور باعتبار أنه وتدها حين الإخبار؛ والثور فوق الحوت باعتبار أنه من البروج الشمالية والحوت من البروج الجنوبية والبروج الشمالية في غالب المعمورة تعد فوق البروج الجنوبية والحوت فوق الماء باعتبار أنه ليس بينه وبينه حائل يرى لا يقدم عليه الا ثور أو حمار. وبعضهم يؤول خبر الترتيب بأن المراد منه الإشارة إلى أن عمارة الأرض موقوفة على الحراثة وهي موقوفة على السعي والاضطراب وذلك الثور من مبادىء الحراثة والحوت لا يكاد يسكن عن الحركة في الماء وهي كما ترى والذي ينبغي أن يعول عليه الإيمان بما جاء عن رسول الله ﷺ إذا صح فليس وراءه عليه الصلاة والسلام حكيم، والترتيب الذي يذكره الفلاسفة لم يأتوا له ببرهان مبين وليس عندهم فيه سوى ما يفيد الظن، وحينئذٍ فيمكن القول بترتيب آخر. نعم لا ينبغي القول بترتيب يكذبه الحس ويأباه العقل الصريح وإن جاء مثل ذلك عن الشارع وجب تأويله كما لا يخفى[1] وذكر بعض

(١) ومن رام الجمع بين الشريعة والفلسفة فقد رام الجمع بين الضدين كما لا يخفى ا هـ منه.

الفضلاء أنه لم يجىء في ترتيب الأجرام العلوية والسفلية وشرح أحوالها كما فعل الفلاسفة عن الشارع ﷺ لما أن ذلك ليس من المسائل المهمة في نظره عليه الصلاة والسلام، وليس المهم إلا التفكر فيها والاستدلال بها على وحدة الصانع وكماله جل شأنه وهو حاصل بما يحس منها، فسبحان من رفع السماء بغير عمد ومد الأرض وجعل فيها رواسي ﴿وَأَنْهَارًا﴾ جمع نهر وهو مجرى الماء الفائض وتجمع أيضاً على نهر ونهور وأنهر وتطلق على المياه السائلة على الأرض؛ وضمها إلى الجبال وعلق بهما فعلاً واحداً من حيث إن الجبال سبب لتكونها على ما قيل. وتعقب بأنه مبني على ما ذهب إليه بعض الفلاسفة من إن الجبال لتركبها من أحجار صلبة إذا تصاعدت إليها الأبخرة احتبست فيها وتكاملت فتنقلب مياهاً وربما خرقتها فخرجت، وذكر أن الذي تدل عليه الآثار أنها تنزل من السماء لكن لما كان نزولها عليها أكثر كانت كثيراً ما تخرج الأنهار منها، ويكفي هذا لتشريكهما في عامل واحد وجعلهما جملة واحدة، وكأنهم عنوا بالنزول من السماء على الجبال نزول ماء المطر من السماء التي هي أحد الأجرام العلوية عليها، والأكثرون أن النزول من السحاب، والمراد من السماء جهة العلو وهو الذي تحكم به المشاهدة، وقد أسلفنا لك ما يتعلق بذلك أول الكتاب فتذكر.

والأنهار التي جعلها الله تعالى في الأرض كثيرة، وذكر بعضهم أنها مائة وستة وتسعون نهراً[٢] وقيل: هي أكثر من ذلك، وجاء في أربعة منها أنها من الجنة، ففي صحيح مسلم عن أبي هريرة قال: «قال رسول الله ﷺ سيحان، وجيحان، والفرات، والنيل كل من أنهار الجنة» والأولان بالألف بعد الحاء وهما نهران في أرض الأرمن فجيحان نهر المصيصة وسيحان نهر أدنه، وقول الجوهري في صحاحه جيحان نهر بالشام غلط أو أنه أراد المجاز من حيث إنه ببلاد الأرمن وهي مجاورة للشام، وهما غير سيحون وجيحون بالواو فإن سيحون نهر الهند وهو يجري من جبال بأقاصيها مما يلي العين إلى أن ينصب في البحر الحبشي مما يلي ساحل الهند، ومقدار جريه أربعمائة فرسخ، وجيحون نهر بلخ يجري من أعين إلى أن يأتي خوارزم فيتفرق بعضه في أماكن ويمضي باقيه إلى البحيرة التي عليها القرية المعروفة بالجرجانية أسفل خوارزم يجري منه إليها السفن طولها مسيرة شهر وعرضها نحو ذلك، وأما قول القاضي عياض هذه الأنهار الأربعة أكبر أنهار بلاد الإسلام فالنيل بمصر والفرات بالعراق وسيحان وجيحان ويقال سيحون وجيحون ببلاد خراسان فقد قال النووي: إن فيه إنكاراً من أوجه. أحدها قوله: الفرات بالعراق وليست بالعراق وإنما هي فاصلة بين الشام والجزيرة. الثاني قوله: سيحان وجيحان ويقال سيحون وجيحون فجعل الأسماء مترادفة وليس كذلك بل سيحان غير سيحون وجيحان غير جيحون باتفاق الناس. والثالث قوله: ببلاد خراسان إنما سيحان وجيحان ببلاد الأرمن بقرب الشام انتهى.

وقد يجاب عن الأول بنحو ما أجيب به عن الجوهري، ولا يخفى أنه بعد زعم الترادف يصح الحكم بأنهما ببلاد خراسان كما يصح الحكم بأنهما ببلاد الأرمن، وفي كون هذه الأنهار من الجنة تأويلان: الأول أن المراد تشبيه مياهها بمياه الجنة والإخبار بامتيازها على ما عداها ومثله كثير في الكلام. والثاني ما ذكره القاضي عياض أن الإيمان عم بلادها وأن الأجسام المتغذية منها صائرة إلى الجنة وهذا ليس بشيء. ولورد إلى اعتبار التشبيه أي إنها مثل أنهار الجنة في أن المتغذين من مائها المؤمنون لكان أوجه، وقال النووي: الأصح أن الكلام على ظاهره وأن لها مادة من الجنة وهي موجودة اليوم عند أهل السنة.

---

(٢) في الإقليم الأول ثلاثون وفي الثاني سبعة وعشرون وفي الثالث اثنان وعشرون وفي الرابع كذلك وفي الخامس خمسة عشر وفي السادس أربعون وفي السابع كذلك والله تعالى أعلم ا هـ منه.

ويأبى التأويل الأول ما في صحيح مسلم أيضاً من حديث الإسراء وحدث نبي الله ﷺ أنه رأى أربعة أنهار يخرج من أصلها نهران ظاهران ونهران باطنان فقلت: يا جبريل ما هذه الأنهار؟ فقال: أما النهران الباطنان فنهران في الجنة[١] وأما الظاهران فالفرات والنيل، وضمير أصلها لسدرة المنتهى كما جاء مبيناً في صحيح البخاري وغيره.

والقاضي عياض قال هنا: إن هذا الحديث يدل على أن أصل سدرة المنتهى في الأرض لخروج النيل والفرات من أصلها. وتعقبة النووي بأن ذلك ليس بلازم بل معناه أن الأنهار تخرج من أصلها ثم تسير حيث أراد الله تعالى حتى تخرج من الأرض وتسير فيها، وهذا لا يمنعه عقل ولا شرع وهو ظاهر الحديث فوجب المصير إليه، قيل: ولعل الله تعالى يوصل مياه هاتيك الأنهار بقدرته الباهرة إلى محالها التي يشاهد خروجها منها من حيث لا يراها أحد وما ذلك على الله بعزيز، والظاهر أن المراد أصل مياهها الخارجة من محالها لا هي وما ينضم إليها من السيول وغيرها، وكأني أرى بعض الناس لا يلتزمون ذلك في جميع ما يجري في هاتيك الأنهار، وبعضهم أيضاً يجعل الأخبار في هذا الشأن إشارات إلى أمور أنفسية فقط وليس مما ترتضيه الأنفس المرضية. نعم أنا لا أمنع التأويل مع بقاء الأمر أفاقيا وليس عدم اعتقاد الظاهر مما يخل بالدين كما لا يخفى على من لا تعصب عنده.

وللاخباريين في هذه الأنهار كلام طويل تمجه أسماع ذوي الألباب ولا يجري في أنهار قلوبهم ولا أراه يصلح إلا للإلقاء في البحر.

وجاء في بعض الأخبار مرفوعاً «نهران مؤمنان ونهران كافران أما المؤمنان فالنيل والفرات وأما الكافران فدجلة وجيحون» وحمل ذلك على أنه ﷺ شبه النهرين الأولين لنفعهما بسهولة بالمؤمن والنهرين الأخيرين بالكافر لعدم نفعهما كذلك أنهما إنما يخرج في الأكثر ماؤهما بآلة ومشقة وإلا فوصف ذلك بالإيمان والكفر على الحقيقة غير ظاهر، ثم إن أفضل الأنهار كما قال غير واحد النيل وباقيها على السواء. وزاد بعضهم في عداد ما هو من الجنة دجلة وروي في ذلك خبراً عن مقاتل عن عكرمة عن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما وليس مما يعول عليه، والله تعالى أعلم ﴿**وَمِن كُلِّ الثَّمَرَاتِ**﴾ متعلق ـ بجعل ـ في قوله تعالى: ﴿**جَعَلَ فِيهَا زَوْجَيْنِ اثْنَيْنِ**﴾ أي اثنينية حقيقية وهما الفردان اللذان كل منهما زوج الآخر وأكد به الزوجين لئلا يفهم أن المراد بذلك الشفعان إذ يطلق الزوج على المجموع لكن اثنينية ذلك اعتبارية أي جعل من كل نوع من أنواع الثمرات الموجودة في الدنيا ضربين وصنفين إما في اللون كالأبيض والأسود أو في الطعم كالحلو والحامض أو في القدر كالصغير والكبير أو في الكيفية كالحار والبارد وما أشبه ذلك.

وقيل: المعنى خلق في الأرض من جميع أنواع الثمرات زوجين زوجين حين مدها ثم تكاثرت بعد ذلك وتنوعت، وتعقب أنه دعوى بلا دليل مع أن الظاهر خلافه فإن النوع الناطق المحتاج إلى زوجين خلق ذكره أولاً فكيف في الثمرات وتكون واحد من كل أولاً كاف في التكون والوجه ما ذكر أولاً، وجوز أن يتعلق الجار ـ بجعل ـ الأول ويكون الثاني استئنافاً لبيان كيفية الجعل.

وزعم بعضهم أن المراد بالزوجين على تقدير تعلق الجار بجعل السابق الشمس والقمر، وقيل: الليل. والنهار وكلا القولين ليس بشيء ﴿**يُغْشِي اللَّيْلَ النَّهَارَ**﴾ أي يلبسه مكانه فيصير الجو مظلماً بعد ما كان مضيئاً، ففيه اسناد ما لمكان الشيء إليه، وفي جعل الجو مكانا للنهار تجوز لأن الزمان لا مكان له والمكان إنما هو للضوء الذي هو لازمه،

---

(١) هما السلسبيل والكوثر ا هـ منه.

وجوز في الآية استعارة كقوله تعالى: ﴿يكور الليل على النهار﴾ [الزمر: ٥] بجعله مغشيا للنهار ملفوفاً عليه كاللباس على الملبوس، قيل: والأول أوجه وأبلغ، واكتفى بذكر تغشية الليل النهار مع تحقق عكسه للعلم به منه مع أن اللفظ يحتملهما إلا أن التغشية بمعنى الستر وهي أنسب بالليل من النهار، وعد هذا في تضاعيف الآيات السفلية وإن كان تعلقه بالآيات العلوية ظاهرا باعتبار ظهوره في الأرض.

وقرأ حمزة. والكسائي. وأبو بكر «يُغشِّي» بالتشديد وقد تقدم تمام الكلام في ذلك ﴿إِنَّ فِي ذَٰلِكَ﴾ أي فيما ذكر من مد الأرض وجعل الرواسي عليها وإجراء الأنهار فيها وخلق الثمرات واغشاء الليل النهار، وفي الإشارة بذلك تنبيه على عظم المشار إليه في بابه ﴿لَآيَاتٍ﴾ باهرة قيل: هي آثار تلك الأفاعيل البديعة جلت حكمة صانعها ـ ففي ـ على معناها فإن تلك الآثار مستقرة في تلك الأفاعيل منوطة بها، وجوز أن يشار بذلك إلى تلك الآثار المدلول عليها بتلك الأفاعيل ﴿لِّقَوْمٍ يَتَفَكَّرُونَ﴾ فإن التفكر فيها يؤدي إلى الحكم بأن يكون كل من ذلك على هذا النمط الرائق والأسلوب اللائق لا بد له من مكون قادر حكيم يفعل ما يشاء ويحكم ما يريد. والفكرة كما قال الراغب قوة مطرقة للعلم إلى المعلوم، والتفكر جولان تلك القوة بحسب نظر العقل وذلك لإنسان دون الحيوان، ولا يقال: إلا فيما لا يمكن أن يحصل له صورة في القلب، ولهذا روي تفكروا في آلاء الله تعالى ولا تتفكروا في الله تعالى إذ كان الله سبحانه منزها أن يوصف بصورة.

وقال بعض الأدباء: الفكر مقلوب عن الفرك لكن يستعمل الفكر في المعاني وهو فرك الأمور وبحثها طلباً للوصول إلى حقيقتها، والمشهور أنه ترتيب أمور معلومة للتأدي إلى مجهول، وقد تقدم وجه جعل هذا مقطعا في الآية.

وذكر الإمام أن الأكثر في الآيات إذا ذكر فيها الدلائل الموجودة في العالم السفلي أن يجعل مقطعها ﴿إن في ذلك لآيات لقوم يتفكرون﴾ وما يقرب منه وسببه أن الفلاسفة يسندون حوادث العالم السفلي إلى الاختلافات الواقعة في الإشكالات الكوكبية فرده الله تعالى بقوله: ﴿لقوم يتفكرون﴾ لأن من تفكر فيها علم أنه لا يجوز أن يكون حدوث تلك الحوادث من الاتصالات الفلكية فتفكر. ﴿وَفِي الْأَرْضِ قِطَعٌ﴾ جملة مستأنفة مشتملة على طائفة أخرى من الآيات أي في الأرض بقاع كثيرة مختلفة في الأوصاف فمن طيبة منبتة ومن سبخة لا تنبت ومن رخوة ومن صلبة ومن صالحة للزرع لا للشجر ومن صالحة للشجر لا للزرع إلى غير ذلك ﴿مُّتَجَاوِرَاتٌ﴾ أي متلاصقة والمقصود الأخبار بتفاوت أجزاء الأرض المتلاصقة على الوجه الذي علمت وهذا هو المأثور عن الأكثرين، وأخرج أبو الشيخ عن قتادة أن المعنى وفي الأرض قرى قريب بعضها من بعض، وأخرج عن الحسن أنه فسر ذلك بالأهواز. وفارس. والكوفة. والبصرة، ومن هنا قيل في الآية اكتفاء على حد ﴿سرابيل تقيكم الحر﴾ [النحل: ٨١] والمراد قطع متجاورات وغير متجاورات، وفي بعض المصاحف «وقطعاً متجاورات» بالنصب أي وجعل في الأرض قطعا ﴿وَجَنَّاتٌ﴾ أي بساتين كثيرة[(١)] ﴿مِّنْ أَعْنَابٍ﴾ أي من أشجار الكرم ﴿وَزَرْعٌ﴾ من كل نوع من أنواع الحبوب، لمراعاة أصله حيث كان مصدراً، ولعل تقديم ذكر الجنات عليه مع كونه عمود المعاش لما أن في صنعة الأعناب مما يبهر العقول ما لا يخفى، ولو لم يكن فيها إلا أنها مياه متجمدة في ظروف رقيقة حتى إن منها شفافا لا يحجب البصر عن إدراك ما في جوفه لكفى، ومن هنا جاء في بعض الأخبار القدسية أتكفرون بي وأنا خالق العنب. وفي إرشاد العقل السليم تعليل ذلك بظهور حال الجنات في اختلافها ومباينتها لسائرها ورسوخ ذلك فيها، وتأخير قوله تعالى: ﴿وَنَخِيلٌ﴾ لئلا يقع بينها

(١) التقييد بذلك من المقام ا هـ منه.

وبين صفتها وهي قوله تعالى: ﴿صِنوَانٌ وَغَيْرُ صنوَان﴾ فاصلة أو يطول الفصل بين المتعاطفين، وصنوان جمع صنو وهو الفرع الذي يجمعه وآخر أصل واحد وأصله المثل، ومنه قيل: للعم صنو، وكسر الصاد في الجمع كالمفرد هو اللغة المشهورة وبها قرأ الجمهور، ولغة تميم وقيس ﴿صنوان﴾ بالضم كذئب وذؤبان وبذلك قرأ زيد بن علي رضي الله تعالى عنهما والسلمي. وابن مصرف، ونقله الجعبري في شرح الشاطبية عن حفص.

وقرأ الحسن، وقتادة بالفتح، وهو على ذلك اسم جمع كالسعدان لا جمع تكسير لأنه ليس من أبنيته، وقرأ الحسن «جنات» بالنصب عطفا عند بعض على «زوجين» مفعول «جعل» و «من كل الثمرات» حينئذ حال مقدمة لاصلة «جعل» لفساد المعنى عليه أن جعل فيها زوجين حال كونه من كل الثمرات وجنات من أعناب، ولا يجب هنا تقييد المعطوف بقيد المعطوف عليه.

وزعم بعضهم أن العطف على ﴿رواسي﴾ وقال أبو حيان: الأولى اضمار فعل لبعد ما بين المتعاطفين أو بالجر عطفا على ﴿كل الثمرات﴾ على أن يكون هو مفعولا بزيادة ﴿من﴾ في الإثبات و ﴿زوجين اثنين﴾ حالا منه، والتقدير وجعل فيها من كل الثمرات حال كونها صنفين، فلعل عدم نظم قوله تعالى: ﴿وفي الأرض قطع متجاورات﴾ في هذا السلك مع أن اختصاص كل من تلك القطع بما لها من الأحوال والصفات بمحض خلق الخالق الحكيم جلت قدرته حين مد الأرض ودحاها ـ على ما قيل ـ الإيماء إلى كون تلك الأحوال صفات راسخة لتلك القطع. وقرأ جمع من السبعة ﴿وزرع ونخيل﴾ بالجر على أن العطف على ﴿أعناب﴾وهو كما في الكشف من باب ـ متلقدا سيفا ورمحا ـ أو المراد أن في الجنات فرجا مزروعة بين الأشجار وإلا فلا يقال للمزرعة وحدها جنة وهذا أحسن منظراً وأنزه. وادعى أبو حيان أن في جعل الجنة من الأعناب تجوزا لأن الجنة في الحقيقة هي الأرض التي فيها الأعناب ﴿يُسْقَى﴾ أي ما ذكر من القطع والجنات والزرع والنخيل وقرأ أكثر السبعة بالتأنيث مراعاة للفظ؛ وهي قراءة الحسن. وأبي جعفر، قيل: والأول أوفق بمقام بيان اتحاد الكل في حالة السقي ﴿بِمَاء واحد﴾ لا اختلاف في طبعه سواء كان السقي من ماء الأمطار أو من ماء الأنهار، وقيل: إن الثاني أوفق بقوله سبحانه: ﴿وَنُفَضّلُ﴾ أي مع وجود أسباب التشابه بمحض قدرتنا وإحساننا ﴿بَعْضَهَا عَلَى بَعْض﴾ آخر منها ﴿فِي الأُكُل﴾ لمكان التأنيث، وأمال فتحة القاف حمزة والكسائي والأكل بضم الهمزة والكاف وجاء تسكينها ما يؤكل، وهو هنا الثمر والحب، وقول بعضهم: أي في الثمر شكلاً وقدراً ورائحة وطعماً من باب التغليب، وقرأ حمزة والكسائي «يفضل» بالياء على بناء الفاعل رداً على ﴿يدبر﴾ و ﴿يفصل﴾ و ﴿يغشى﴾ وقرأ يحيى بن يعمر وهو أول من نقط المصحف. وأبو حيوة والحلبي عن عبد الوارث بالياء على بناء المفعول ورفع «بعضها» وفيه ما لا يخفى من الفخامة والدلالة على أن عدم احتمال استناد الفعل إلى فاعل آخر مغن عن بناء الفعل للفاعل ﴿إِنَّ فِي ذَلِكَ﴾الذي فصل من أحوال القطع وغيرها ﴿لآيات﴾ كثيرة عظيمة باهرة ﴿لِقَوْمٍ يَعْقِلُونَ﴾ يعلمون على قضية عقولهم فإن من عقل هاتيك الأحوال العجيبة وخروج الثمار المختلفة في الأشكال والألوان والطعوم والروائح في تلك القطع المتباينة المتلاصقة مع اتحاد ما تسقى به بل وسائر أسباب نموها لا يتلعثم في الجزم بأن لذلك صانعاً حكيماً قادراً مدبراً لها لا يعجزه شيء، وقيل: المراد أن من عقل ذلك لا يتوقف في الجزم بأن من قدر على إبداع ما ذكر قادر على إعادة ما أبداه بل هي أهون في القياس ولعل ما ذكرناه أولى. ثم إن الأحوال وإن كانت هي الآيات أنفسها لا أنها فيها إلا أنها قد جردت عنها أمثالها مبالغة في كونه آية ـ ففي ـ تجريدية مثلها في قوله تعالى: ﴿لهم فيها دار الخلد﴾ [فصلت: ٢٨] على المشهور. وجوز أن يكون المشار إليه الأحوال الكلية، والآيات إفرادها الحادثة شيئاً فشيئاً في الأزمنة وآحادها الواقعة في الأقطار والأمكنة المشاهدة لأهلها ـ ففي ـ على معناها؛ ومنهم من فسر الآيات بالدلالات لتبقى في على ذلك وهو كما ترى، وحيث كانت دلالة

هذه الأحوال على مدلولاتها أظهر مما سبق علق سبحانه كونها آيات بمحض التعقل كما قال أبو حيان وغيره، ولذلك ـ على ما قيل ـ لم يتعرض جل شأنه لغير تفضيل بعضها على بعض في الأكل الظاهر لكل عاقل مع تحقق ذلك في الخواص والكيفيات مما يتوقف العثور عليه على نوع تأمل وتفكر كأنه لا حاجة إلى التفكر في ذلك أيضاً، وفيه تعريض بأن المشركين غير عاقلين، ولبعض الرجاز فيما تشير إليه الآية:

والأرض فيها عبرة للمعتبر ... تخبر عن صنع مليك مقتدر
تسقى بماء واحد أشجارها ... وبقعة واحدة قرارها
والشمس والهواء ليس يختلف ... وأكلها مختلف لا يأتلف
لو أن ذا من عمل الطبائع ... أو أنه صنعة غير صانع
لم يختلف وكان شيئاً واحدا ... هل يشبه الأولاد إلا الوالدا
الشمس والهواء يا معاند ... والماء والتراب شيء واحد
فما الذي أوجب ذا التفاضلا ... إلا حكيم لم يرده باطلا

وأخرج ابن جرير عن الحسن في هذه الآية أنه قال: هذا مثل ضربه الله تعالى لقلوب بني آدم كانت الأرض في يد الرحمن طينة واحدة فسطحها وبطحها فصارت قطعا متجاورة فينزل عليها الماء من السماء فتخرج هذه زهرتها وثمرها وشجرها وتخرج نباتها وتخرج هذه سبخها وملحها وخبثها وكلتاهما تسقى بماء واحد فلو كان الماء ملحاً قيل إنما استسبخت هذه من قبل الماء، كذلك الناس خلقوا من آدم عليه السلام فينزل عليهم من السماء تذكرة فترق قلوب فتخشع وتخضع، وتقسو قلوب فتلهو وتسهو، ثم قال: والله ما جالس القرآن أحد إلا قام من عنده بزيادة أو نقصان قال الله تعالى: ﴿ونننزل من القرآن ما هو شفاء ورحمة للمؤمنين ولا يزيد الظالمين إلا خسارا﴾ [الإسراء: ٨٢] اهـ قال أبو حيان وهو شبيه بكلام الصوفية ﴿وَإِن تَعْجَبْ﴾ أي إن يقع منك عجب يا محمد ﴿فَعَجَبٌ قَوْلُهُم﴾ بعد مشاهدة الآيات الدالة على عظيم قدرته تعالى أي فليكن عجبك من قولهم: ﴿أَإِذَا كُنَّا تُرَابًا﴾ إلى آخره فإنه الذي ينبغي أن يتعجب منه، ورفع ﴿عجب﴾ على أنه خبر مقدم و ﴿قولهم﴾ مبتدأ مؤخر، وقدم الخبر للقصر والتسجيل من أول الأمر بكون قولهم أمراً عجيباً، وفي البحر أنه لا بد من تقدير صفة ـ لعجب ـ لأنه لا يتمكن المعنى بمطلق فيقدر الله تعالى أعلم فعجب أي عجب أو فعجب غريب، وإذا قدرناه موصوفا جاز أن يعرب مبتدأ للمسوغ وهو الوصف ولا يضركون الخبر معرفة، وذلك كما قال سيبويه في ـ كم مالك ـ ان كم مبتدأ لوجود المسوغ فيه وهو الاستفهام، وفي نحو اقصد رجلا خير منه أبوه إن خير مبتدأ للمسوغ أيضاً وهو العمل، ونقل أبو البقاء القول بأن ﴿عجب﴾ بمعنى معجب ثم قال: فعلى هذا يجوز أن يرتفع ﴿قولهم﴾ به. وتعقب بأنه لا يجوز ذلك لأنه لا يلزم من كون شيء بمعنى شيء أن يكون حكمه في العمل حكمه فمعجب يعمل و ﴿عجب﴾ لا يعمل، ألا ترى أن فعلا كذبح وفعلة كقبض وفعلة كغرفة بمعنى مفعول ولا يعمل عمله فلا تقول مررت برجل ذبح كبشه أو قبض ماله أو غرفة ماؤه، بمعنى مذبوح كبشه ومقبوض ماله ومغروف ماؤه وقد نصوا على أن هذه تنوب في الدلالة لا العمل عن المفعول، وحصر النحويون ما يرفع الفاعل في أشياء ولم يعدوا المصدر إذا كان بمعنى اسم الفاعل منها.

والظاهر أن ﴿أئذاكنا﴾ إلى آخره في محل نصب مقول لقول محكي به، والاستفهام إنكاري مفيد لكمال الاستبعاد والاستنكار، وجوز أن يكون في محل رفع على البدلية من ﴿قولهم﴾ على أنه بمعنى المقول وهو على ما قال أبو حيان: إعراب متكلف وعدول عن الظاهر، وعليه فالعجب تكلمهم بذلك وعلى الأول كلامهم ذلك، والعامل في

﴿إذا﴾ ما دل عليه قوله تعالى: ﴿أَإِنَّا لَفِي خَلْقٍ جديد﴾ وهو نبعث أو نعاد، والجديد ضد الخلق والبالي، ويقال: ثوب جديد أي كما فرغ من عمله وهو فعيل بمعنى مفعول كأنه قطع من نسجه، وتقديم الظرف لتقوية الإنكار بالبعث بتوجيهه إليه في حالة منافية له، وتكرير الهمزة في ﴿أئنا﴾ لتأكيد الإنكار، وليس مدار إنكارهم كونهم ثابتين في الخلق الجديد بالفعل عند كونهم تراباً بل كونهم بعرضية ذلك واستعدادهم له، وفيه من الدلالة على عتوهم وتماديهم في النكير ما لا يخفى. قال أبو البقاء: ولا يجوز أن تنتصب ﴿إذا﴾ بكنا لأنها مضافة إليها ولا بجديد لأن ما بعد أن لا يعمل فيما قبلها وكذا الاستفهام. ورد الأول في المغني بأن ﴿إذا﴾ عند من يقول بأن العامل فيها شرطها وهو المشهور غير مضافة كما يقوله الجميع إذا جزمت كما في قوله:

وإذا تـصـبـك خـصـاصـة فـتـحـمـل

قيل: فالوجه في رد ذلك أن عمله فيها موقوف على تعيين مدلولها وتعيينه ليس إلا بشرطها فيدور، ونظر فيه الشهاب بأنها عندهم بمنزلة متى وأيان غير معينة بل مبهمة كما ذكره القائلون به وبه صرح في المغني أيضاً.

وقيل: معنى الآية إن تعجب يا محمد من قولهم في إنكار البعث فقولهم عجيب حقيق أن يتعجب منه.

وتعقبه في البحر بأنه ليس مدلول اللفظ لأنه جعل فيه متعلق عجبه ﷺ هو قولهم في إنكار البعث وجواب الشرط هو ذلك القول فيتحد الشرط والجزاء إذ تقديره إن تعجب من إنكارهم البعث فاعجب من قولهم في إنكار البعث وهو غير صحيح. ورد بأن ذلك مما اتحد فيه الشرط والجزاء صورة وتغايرا حقيقة كما في قوله ﷺ: «من كانت هجرته إلى الله تعالى ورسوله فهجرته إلى الله تعالى ورسوله» وقولهم: من أدرك الصمان فقد أدرك المرعى وهو أبلغ في الكلام لأن معناه أنه أمر لا يكتنه كنهه ولا تدرك حقيقته وأنه أمر عظيم.

وذهب بعض إلى أن الخطاب في ﴿إن تعجب﴾ عام، والمعنى إن تعجب يا من نظر ما في هذه الآيات وعلم قدرة من هذه أفعاله فازدد تعجباً ممن ينكر مع هذا قدرته على البعث وهو أهون شيء عليه، وقيل: المعنى إن تجدد منك التعجب لإنكارهم البعث فاستمر عليه فإن إنكارهم ذلك من الأعاجيب، وقيل: المراد إن كنت تريد أيها المريد عجباً فهلم فإن من أعجب العجب إنكارهم البعث، واختلف القراء في الاستفهامين إذا اجتمعا في أحد عشر موضعاً هذا. وفي المؤمنين. والعنكبوت. والنمل. والسجدة والواقعة. والنازعات. وبني إسرائيل في موضعين وكذا في الصافات، فقرأ نافع. والكسائي بجعل الأول استفهاماً والثاني خبراً إلا في العنكبوت والنمل فعكس نافع وجمع الكسائي بين الاستفهامين في العنكبوت وأما في النمل فعلى أصله إلا أنه زاد نوناً.

وقرأ ابن عامر بجعل الأول خبراً والثاني استفهاماً إلا في النمل والنازعات فعكس وزاد في النمل نوناً كالكسائي وإلا في الواقعة فقرأ باستفهامين وهي قراءة باقي السبعة في هذا الباب إلا ابن كثير وحفصاً فإنهما قرآ في العنكبوت بالخير في الأول والاستفهام في الثاني وهم على أصولهم في اجتماع الهمزتين من تخفيف وتحقيق وفصل بين الهمزتين ﴿أُولَئِكَ﴾ مبتدأ والموصول خبره أي أولئك المنكرون للبعث ريثما عاينوا من آيات ربهم الكبرى ما يرشدهم إلى الإيمان لو كانوا يبصرون ﴿الَّذِينَ كَفَرُوا بِرَبِّهِمْ﴾ وتمادوا في ذلك فإن إنكار قدرته عز وجل إنكار له سبحانه لأن الإله لا يكون عاجزاً مع ما في ذلك من تكذيبه جل شأنه وتكذيب رسله المتفقون عليه عليهم السلام ﴿وَأُولَئِكَ﴾ مبتدأ خبره جملة قوله تعالى: ﴿الأَغْلَالُ فِي أَعْنَاقِهِمْ﴾ وفيه احتمالان: الأول أن يكون المراد وصفهم بذلك في الدنيا فهو تشبيه وتمثيل لحالهم في امتناعهم عن الإيمان وعدم الالتفات إلى الحق بحال طائفة في أعناقهم أغلال وقيود لا يمكنهم الالتفات معها كقوله:

كيف الرشاد وقد خلفت في نفر لهم عن الرشد أغلال وأقياد

كأنه قيل: أولئك مقيدون بقيود الضلالة لا يرجى خلاصهم. الثاني أن يكون المراد وصفهم به في الآخرة والكلام إما باق على حقيقته كما قال سبحانه: ﴿إذ الأغلال في أعناقهم والسلاسل﴾ [غافر: ٧١] وروي ذلك عن الحسن قال: إن الأغلال لم تجعل في أعناق أهل النار لأنهم أعجزوا الرب سبحانه ولكنما جعلت في أعناقهم لكي إذا طغا بهم اللهب أرستهم في النار، وأما مخرج مخرج التشبيه لحالهم بحال من يقدم للسياسة. وقيل: المراد من الأغلال أعمالهم الفاسدة التي تقلدوها كالأغلال، وهو جار على احتمال أن يكون ذلك في الدنيا أو في الآخرة والأول ناظر إلى ما قبل والثاني إلى قوله تعالى: ﴿وَأُولَٰئِكَ﴾ أي الموصوفون بما ذكر ﴿أَصْحَابُ النَّارِ هُمْ فِيهَا خَالِدُونَ﴾ لا ينفكون عنها، قيل: وتوسيط الفصل ليس لتخصيص الخلود بمنكري البعث خاصة بل بالجميع المدلول عليه بقوله تعالى: ﴿أولئك الذين كفروا بربهم﴾.

وأورد على ذلك أن ﴿هم﴾ ليس ضمير فصل لأن شرطه أن يقع بين مبتدأ وخبر يكون اسماً معرفة أو مثل المعرفة في أنه لا يقبل حرف التعريف كأفعل التفضيل وهذا ليس كذلك، وأجيب بأن المراد بالفصل الضمير المنفصل وأنه أتى به وجعل الخبر جملة مع أن الأصل فيه الإفراد لقصد الحصر والتخصيص المذكور كما في هو عارف.

وقال بعضهم: لعل القائل بما ذكر لا يتبع النحاة في الاشتراط المذكور كما أن الجرجاني والسهيلي جوزا ذلك إذا كان الخبر مضارعاً واسم الفاعل مثله ﴿وَيَسْتَعْجِلُونَكَ بِالسَّيِّئَةِ﴾ بالعقوبة التي هددوا بها على الإصرار على الكفر استهزاء وتكذيباً ﴿قَبْلَ الْحَسَنَةِ﴾ أي العافية والسلامة منها، والمراد بكونها قبلها أن سؤالها قبل سؤالها أو أن سؤالها قبل انقضاء الزمان المقدر لها، وأخرج ابن جرير. وغيره عن قتادة أنه قال في الآية: هؤلاء مشركو العرب استعجلوا بالشر قبل الخير فقالوا: ﴿اللهم إن كان هذا هو الحق من عندك فأمطر علينا حجارة من السماء أو ائتنا بعذاب أليم﴾ [الأنفال: ٣٢] ﴿وَقَدْ خَلَتْ مِنْ قَبْلِهِمُ الْمَثُلَاتُ﴾ جمع مثلة كسمرة وسمرات وهي العقوبة الفاضحة، وفسرها ابن عباس رضي الله تعالى عنهما بالعقوبة المستأصلة للعضو كقطع الاذن ونحوه سميت بها لما بين العقاب والمعاقب به من المماثلة كقوله تعالى: ﴿وجزاء سيئة سيئة مثلها﴾ [الشورى: ٤٠] أو هي مأخوذة من المثال بمعنى القصاص يقال: أمثلت الرجل من صاحبه وأقصصته بمعنى واحد أو هي من المثل المضروب لعظمها.

والجملة في موضع الحال لبيان ركاكة رأيهم في الاستعجال بطريق الاستهزاء أي يستعجلونك بذلك مستهزئين بإنذارك منكرين لوقوع ما أنذرتهم إياه والحال أنه قد مضت العقوبات الفاضحة النازلة على أمثالهم من المكذبين المستهزئين. وقرأ مجاهد. والأعمش «المَثَلاتُ» بفتح الميم والثاء، وعيسى بن عمرو في رواية الأعمش. وأبو بكر بضمهما وهو لغة أصلية، ويحتمل أنه أتبع فيه العين للفاء، وابن وثاب بضم الميم وسكون الثاء وهي لغة تميم، وابن مصرف بفتح الميم وسكون الثاء وهي لغة الحجازيين ﴿وَإِنَّ رَبَّكَ لَذُو مَغْفِرَةٍ﴾ عظيمة ﴿لِلنَّاسِ عَلَىٰ ظُلْمِهِمْ﴾ أنفسهم بالذنوب والمعاصي، والجار والمجرور في موضع الحال من الناس والعامل فيها هو العامل في صاحبها وهو ﴿مغفرة﴾ أي إنه تعالى لغفور للناس مع كونهم ظالمين: قيل: وهذه الآية ظاهرة في مذهب أهل السنة وهو جواز مغفرة الكبائر والصغائر بدون توبة لأنه سبحانه ذكر المغفرة مع الظلم أي الذنب ولا يكون معه إلا قبل التوبة لأن التائب من الذنب كمن لا ذنب له، وأول ذلك المعتزلة بأن المراد مغفرة الصغائر لمجتنب الكبائر أو مغفرتها لمن تاب أو المراد بالمغفرة معناها اللغوي وهو الستر بالإمهال وتأخير العقاب إلى الآخرة كأنه قيل: إنه تعالى لا يعجل للناس العقوبة وإن كانوا ظالمين بل يستر عليهم بتأخيرها. واعترض التأويل بالتخصيص بأنه تخصيص للعام من غير دليل. وأجيب بأن

الكفر قد خص بالإجماع فيسري التخصيص إلى ذلك. وتعقب الأخير بأنه في غاية البعد لأنه كما قال الإمام لا يسمى مثله مغفرة وإلا لصح أن يقال: الكفار مغفورون. ورد بأن المغفرة حقيقتها في اللغة الستر وكونهم مغفورين بمعنى مؤخر عذابهم إلى الآخر لا محذور فيه وهو المناسب لاستعجالهم العذاب. وأجيب بأن المراد أن ذلك مخالف للظاهر ولاستعمال القرآن، وذكر العلامة الطيبي أنه يجب تأويل الآية بأحد الأوجه الثلاثة لأنها بظاهرها كالحث على الظلم لأنه سبحانه وعد المغفرة البالغة مع وجود الظلم. وتعقب ذلك في الكشف فقال: فيه نظر لأن الأسلوب يدل على أنه تعالى بليغ المغفرة لهم مع استحقاقهم لخلافها لتلبسهم بما العقاب أولى بهم عنده، والظاهر أن التأويل بناءً على مذهب الاعتزال. وأما على مذهب أهل السنة فإنما يؤول لو عم الظلم الكفر، ثم قال: والتأويل بالستر والإمهال أحسن فيكون قوله تعالى: ﴿وَإِنَّ رَبَّكَ لَشَدِيدُ الْعِقَابِ﴾ لتحقيق الوعيد بهم وإن كانوا تحت ستره وإمهاله، ففيه إشارة إلى أن ذلك إمهال لا إهمال. والمراد بالناس إما المعهودون وهم المستعجلون المذكورون قبل أو الجنس دلالة على كثرة الهالكين لتناولهم وأضرابهم وهذا جار على المذهبين، وكذا اختار الطيبي هذا التأويل وقال هو الوجه. والآية على وزان قوله تعالى: ﴿قل انزله الذي يعلم السر في السموات والأرض إنه كان غفوراً رحيماً﴾ [الفرقان: ٦] على ما ذكره الزمخشري في تفسيره وأنت قد سمعت ما له وما عليه فتدبر. واختار غير واحد إرادة الجنس من الناس وهو مراد أيضاً في «شديد العقاب».

والتخصيص بالكفار غير مختار. ويؤيد ذلك ما أخرجه ابن أبي حاتم. وأبو الشيخ عن سعيد بن المسيب قال: لما نزلت هذه الآية ﴿وإن ربك﴾ الخ قال رسول الله ﷺ «لولا عفو الله تعالى وتجاوزه ما هنأ أحد العيش ولولا وعيده وعقابه لاتكل كل أحد» ﴿وَيَقُولُ الَّذِينَ كَفَرُوا﴾ وهم المستعجلون كما روي عن قتادة، وكأنه إنما عبر عنهم بذلك نعياً عليهم كفرهم بآيات الله تعالى التي تخر لها صم الجبال حيث لم يرفعوا لها رأساً ولم يعدوها من جنس الآيات وقالوا: ﴿لَوْلَا أُنزِلَ عَلَيْهِ آيَةٌ مِّن رَّبِّهِ﴾ مثل آيات موسى وعيسى عليهما السلام من قلب العصا حية وإحياء الموتى عناداً أو مكابرة وإلا ففي أدنى آية أنزلت عليه عليه الصلاة والسلام غنية وعبرة لأولي الألباب، والتعبير بالمضارع استحضاراً للحال الماضية، وجوز أن يكون إشارة إلى أن ذلك القول ديدنهم، وتنوين ﴿آية﴾ للتعظيم وجوز أن يكون للوحدة.

﴿إِنَّمَا أَنتَ مُنذِرٌ﴾ مرسل للإنذار من سوء عاقبة ما نهى الله تعالى عنه كدأب من قبلك من الرسل وليس عليك إلا الإتيان بما يعلم به نبوتك وقد حصل بما لا مزيد عليه ولا حاجة إلى إلزامهم وإلقامهم الحجر بالإتيان بما أقترحوه ﴿وَلِكُلِّ قَوْمٍ هَادٍ﴾ أي نبي داع إلى الحق مرشد إليه بآية تليق به وبزمانه، والتنكير للإبهام وروي هذا عن قتادة أيضاً. ومجاهد، وعليه فقوله تعالى: ﴿اللَّهُ يَعْلَمُ مَا تَحْمِلُ كُلُّ أُنثَى﴾ استئناف جواباً عن سؤال من يقول: لماذا لم يجابوا إلى المقترح فتنقطع حجتهم ولعلهم يهتدون؟ بأن ذلك أمر مدبر ببالغ العلم ونافذ القدرة لا عن الجزاف واتباع آرائهم السخاف، وجوز أن يراد بالهادي هو الله تعالى وروي ذلك عن ابن عباس. والضحاك. وابن جبير، فالتنوين فيه للتفخيم والتعظيم، وتوجيه الآية على ذلك أنهم لما أنكروا الآيات عناداً لكفرهم الناشىء عن التقليد ولم يتدبروا الآيات قيل: ﴿إنما أنت منذر﴾ لا هاد مثبت للإيمان في صدورهم صاد لهم عن جحودهم فإن ذلك إلى الله تعالى وحده وهو سبحانه القادر عليه، وعلى هذا قيل: يجوز أن يكون قوله سبحانه: ﴿الله﴾ خبر مبتدأ محذوف أي هو الله ويكون ذلك تفسيراً ـ لهاد ـ و ﴿يعلم﴾ جملة مقررة لاستقلاله تعالى بالهداية كالعلة لذلك، ويجوز أن يكون جملة ﴿الله يعلم﴾ مقررة ويكون من باب إقامة الظاهر، مقام المضمر كأنه هو تعالى يعلم أي ذلك الهادي، والأول بعيد جداً، وأخرج ابن مردويه عن ابن عباس، وابن جرير عن عكرمة. وأبي الضحى أن المنذر والهادي هو رسول الله ﷺ، ووجه ذلك بأن

﴿هاد﴾ عطف على ﴿منذر﴾ و ﴿لكل قوم﴾ متعلق به قدم عليه للفاصلة. وفي ذلك دليل على عموم رسالته ﷺ وشمول دعوته، وفيه الفصل بين المعطوف والمعطوف عليه بالجار والمجرور والنحويون في جوازه مختلفون، وقد يجعل ﴿هاد﴾ خبر مبتدأ مقدر أي وهو هاد أو وأنت هاد، وعلى الأول فيه التفات، وقال أبو العالية: الهادي العمل، وقال علي بن عيسى: هو السابق إلى الهدى ولكل قوم سابق سبقهم إلى الهدى. قال أبو حيان: وهذا يرجع إلى أن الهادي هو النبي لأنه الذي يسبق إلى ذلك وعن أبي صالح أنه القائد إلى الخير أو إلى الشر والكل كما ترى. وقالت الشيعة: إنه علي كرم الله تعالى وجهه ورووا في ذلك أخباراً، وذكر ذلك القشيري منا. وأخرج ابن جرير وابن مردويه والديلمي وابن عساكر عن ابن عباس قال: لما نزلت ﴿إنما أنت منذر﴾ الآية وضع رسول الله ﷺ يده على صدره فقال: أنا المنذر وأومأ بيده إلى منكب علي كرم الله تعالى وجهه فقال: أنت الهادي يا علي بك يهتدي المهتدون من بعدي. وأخرج عبد الله بن أحمد في زوائد المسند وابن أبي حاتم والطبراني في الأوسط والحاكم وصححه وابن عساكر أيضاً عن علي كرم الله تعالى وجهه أنه قال في الآية: رسول الله ﷺ المنذر وأنا الهادي، وفي لفظ والهادي رجل من بني هاشم ـ يعني نفسه ..

واستدل بذلك الشيعة على خلافة علي كرم الله وجهه بعد رسول الله ﷺ بلا فصل. وأجيب بأنا لا نسلم صحة الخبر، وتصحيح الحاكم محكوم عليه بعدم الاعتبار عند أهل الأثر، وليس في الآية دلالة على ما تضمنه بوجه من الوجوه، على أن قصارى ما فيه كونه كرم الله تعالى وجهه به يهتدي المهتدون بعد رسول الله ﷺ وذلك لا يستدعي إلا إثبات مرتبة الإرشاد وهو أمر والخلافة التي نقول بها أمر لا تلازم بينهما عندنا.

وقال بعضهم: إن صح الخبر يلزم القول بصحة خلافة الثلاثة رضي الله تعالى عنهم حيث دل على أنه كرم الله تعالى وجهه على الحق فيما يأتي ويذر وأنه الذي يهتدي به وهو قد بايع أولئك الخلفاء طوعاً ومدحهم وأثنى عليهم خيراً ولم يطعن في خلافتهم فينبغي الاقتداء به والجري على سننه في ذلك ودون إثبات خلاف ما أظهر خرط القتاد. وقال أبو حيان: إنه ﷺ على فرض صحة الرواية إنما جعل علياً كرم الله تعالى وجهه مثالاً من علماء الأمة وهداتها إلى الدين فكأنه عليه الصلاة والسلام قال: يا علي هذا وصفك فيدخل الخلفاء الثلاث وسائر علماء الصحابة رضي الله تعالى عنهم بل وسائر علماء الأمة، وعليه فيكون معنى الآية إنما أنت منذر ولكل قوم في القديم والحديث إلى ما شاء الله تعالى هداة دعاة إلى الخير اهـ وظاهره أنه لم يحمل تقديم المعمول في خبر ابن عباس رضي الله تعالى عنهما على الحصر الحقيقي وحينئذٍ لا مانع من القول بكثرة من يهتدي به، ويؤيد عدم الحصر ما جاء عندنا من قوله ﷺ: «اقتدوا باللذين من بعدي أبي بكر وعمر» وأخبار أخر متضمنة لإثبات من يهتدي به غير علي كرم الله تعالى وجهه، وأنا أظنك لا تلتفت إلى التأويل ولا تعبأ بما قيل وتكتفي بمنع صحة الخبر وتقول ليس في الآية مما يدل عليه عين ولا أثر هذا، و ﴿ما﴾ يحتمل أن تكون مصدرية أي يعلم حمل كل أنثى من أي الإناث كانت، والحمل على هذا بمعنى المحمول، وأن تكون موصولة والعائد محذوف أي الذي تحمله في بطنها من حين العلوق إلى زمن الولادة لا بعد تكامل الخلق فقط، وجوز أن تكون نكرة موصوفة و ﴿يعلم﴾ قيل متعدية إلى واحد فهي عرفانية، ونظر فيه بأن المعرفة لا يصح استعمالها في علم الله تعالى وهو ناشىء من عدم المعرفة بتحقيق ذلك وقد تقدم، وجوز أن تكون استفهامية معلقة ـ ليعلم ـ وهي مبتدأ أو مفعول مقدم والجملة سادة مسد المفعولين، أي يعلم أي شيء تحمل وعلى أي حال هو من الأحوال المتواردة عليه طوراً فطوراً، ولا يخفى أن هذا خلاف الظاهر المتبادر، وكما جوز في «ما» هذه الأوجه جوزت في ما بعدها أيضاً، ووجه مناسبة الآية لما قبلها قد علم مما سبق، وقيل: وجهها أنه لما تقدم إنكارهم البعث

وكان من شبههم تفرق الأجزاء واختلاط بعضها ببعض بحيث لا يتهيأ الامتياز بينها نبه سبحانه بهذه الآية على إحاطة علمه جل شأنه إزاحة لشبهتهم؛ وقيل: وجهها أنهم لما استعجلوا بالسيئة نبه عز وجل على إحاطة علمه تعالى ليفيد أنه جلت حكمته إنما ينزل العذاب حسبما يعلم من المصلحة والحكمة، وفي مصحف أبي ومر ما قيل في نظيره ﴿وما تحمل كل أنثى ولا تضع﴾ [فاطر: ١١، فصلت: ٤٧] ﴿وَمَا تَغِيضُ الْأَرْحَامُ وَمَا تَزْدَادُ﴾ أي ما تنقصه وما تزداده في الجثة كالخديج والتام وروي ذلك عن ابن عباس، وفي المدة كالمولود في أقل مدة الحمل والمولود في أكثرها وفيما بينهما وهو رواية أخرى عن الحبر، قيل: إن الضحاك ولد لسنتين، وإن هرم[1] بن حيان لأربع ومن ذلك سمي هرماً، وإلى كون أقصى مدة الحمل أربع سنين ذهب الشافعي، وعند مالك أقصاها خمس، وعند الإمام أبي حنيفة رضي الله تعالى عنه أقصاها سنتان وهو المروي عن عائشة رضي الله عنها، فقد أخرج ابن جرير عنها لا يكون الحمل أكثر من سنتين قدر ما تتحرك فلكة مغزل، وفي العدد كالواحد فما فوق، قيل: ونهاية ما عرف أربعة فإنه يروى أن شريك[2] بن عبد الله بن أبي نمير القرشي كان رابع أربعة وهو الذي وقف عليه إمامنا الأعظم رضي الله تعالى عنه، وقال الشافعي عليه الرحمة: أخبرني شيخ باليمن أن امرأته ولدت بطوناً في كل بطن خمسة وهذا من النوادر، وقد اتفق مثله لكن ما زاد على اثنين لضعفه لا يعيش إلا نادراً.

وما يحكى أنه ولد لبعضهم أربعون في بطن واحدة كل منهم مثل الاصبع وأنهم عاشوا كلهم فالظاهر أنه كذب، وقيل: المراد نقصان دم الحيض وازدياده وروي ذلك عن جماعة، وفيه جعل الدم في الرحم كالماء في الأرض يغيض تارة ويظهر أخرى، وغاض جاء متعدياً ولازماً كنقص وكذا ازداد وهو مما اتفق عليه أهل اللغة، فإن جعلتهما لازمين لا يجوز أن تكون «ما» موصولة أو موصوفة لعدم العائد، وإسناد الفعلين كيفما كانا إلى الأرحام فإنهما على اللزوم لما فيها وعلى التعدي لله جل شأنه وعظم سلطانه ﴿وَكُلُّ شَيْءٍ﴾ من الأشياء ﴿عِندَهُ﴾ سبحانه ﴿بِمِقْدَارٍ﴾ بقدر لا يجاوزه ولا ينقص عنه كقوله تعالى: ﴿إنا كل شيء خلقناه بقدر﴾ [القمر: ٤٩] فإن كل حادث من الأعراض والجواهر له في كل مرتبة من مراتب التكوين ومباديها وقت معين وحال مخصوص لا يكاد يجاوزه ولعل حال المعدوم معلوم بالدلالة إذا قلنا: إن الشيء هو الموجود و ﴿عند﴾ ظرف متعلق بمحذوف وقع صفة لشيء أو لكل و ﴿بمقدار﴾ خبر ﴿كل﴾ وجوز أن يكون الظرف متعلقاً بمحذوف وقع حالاً من ـ مقدار ـ وهو في الأصل صفة له لكنه لما قدم أعرب حالاً وفاء بالقاعدة؛ وأن يكون ظرفاً لما يتعلق به الجار، والمراد بالعندية الحضور العلمي بل العلم الحضوري على ما قيل، فإن تحقق الأشياء في أنفسها في أي مرتبة كانت من مراتب الوجود والاستعداد لذلك علم بالنسبة إليه تعالى، وقيل: معنى عنده في حكمه ﴿عَالِمُ الْغَيْبِ﴾ أي الغائب عن الحس ﴿وَالشَّهَادَةِ﴾ أي الحاضر له عبر عنهما بهما مبالغة.

أخرج ابن أبي حاتم عن ابن عباس أن الغيب السر والشهادة العلانية، وقيل: الأول المعدوم والثاني الموجود ونقل عن بعضهم أنه قال: إنه سبحانه لا يعلم الغيب على معنى أن لا غيب بالنسبة إليه جل شأنه والمعدومات مشهودة له تعالى بناءً على القول برؤية المعدوم كما برهن عليه الكوراني في رسالة ألفها لذلك، ولا يخفى ما في ذلك من مزيد الجسارة على الله تعالى والمصادمة لقوله جل شأنه: ﴿عالم الغيب﴾ ولا ينبغي لمسلم أن يتفوه بمثل هذه الكلمة التي تقشعر من سماعها أبدان المؤمنين نسأل الله تعالى أن يوفقنا للوقوف عند حدنا ويمن علينا بحسن الأدب معه سبحانه،

---

(١) وزنه ككتف ا هـ منه.

(٢) ويعد من التابعين ا هـ منه.

ورفع ﴿عالم﴾ على أنه خبر مبتدأ محذوف أو خبر بعد خبر. وقرأ زيد بن علي رضي الله تعالى عنهما «عالم» بالنصب على المدح، وهذا الكلام كالدليل على ما قبله من قوله تعالى: ﴿الله يعلم﴾ الخ.

﴿الْكَبِيرُ﴾ العظيم الشأن الذي كل شيء دونه ﴿الْمتَعَالِ﴾ المستعلي على كل شيء في ذاته وعلمه وسائر صفاته سبحانه، وجوز أن يكون المعنى الكبير الذي يجل عما نعته به الخلق من صفات المخلوقين ويتعالى عنه، فعلى الأول المراد تنزيهه سبحانه في ذاته وصفاته عن مداناة شيء منه؛ وعلى هذا المراد تنزيهه تعالى عما وصفه الكفرة به فهو رد لهم كقوله جل شأنه: ﴿سبحان الله عما يصفون﴾ [المؤمنون: ٩١، الصافات: ١٥٩] قال العلامة الطيبي: إن معنى ﴿الكبير المتعال﴾ بالنسبة إلى مردوفه وهو ﴿عالم الغيب والشهادة﴾ هو العظيم الشأن الذي يكبر عن صفات المخلوقين ليضم مع العلم العظمة والقدرة بالنظر إلى ما سبق من قوله تعالى ﴿ما تحمل من أنثى﴾ إلى آخر ما يعيد التنزيه عما يزعمه النصارى والمشركون ورفع ﴿الكبير﴾ على انه خبر بعد أن يكون ﴿عالم﴾ مبتدأ وهو خبره ﴿سَوَاءٌ مِنْكُم مَنْ أَسَرَّ الْقَوْلَ﴾ أخفاه في نفسه ولم يتلفظ به، وقيل: تلفظ به بحيث لم يسمع نفسه دون غيره ﴿وَمَنْ جَهَرَ بِهِ﴾ من يقابل ذلك بالمعنيين ﴿وَمَنْ هُوَ مُسْتَخْفٍ﴾ مبالغ في الاختفاء كأنه مختف ﴿بِالليْلِ﴾ وطالب للزيادة ﴿وَسَارِبٌ بِالنَّهَارِ﴾ أي ظاهر فيه كما روي عن ابن عباس، وهو على ما قال جمع في الأصل اسم فاعل من سرب إذا ذهب في سربه أي طريقه، ويكون بمعنى تصرف كيف شاء قال الشاعر:

إني سربت وكنت غير سروب ... وتقرب الأحلام غير قريب

وقال الآخر:

وكل أناس قاربوا قيد فحلهم ... ونحن خلعنا قيده فهو سارب

أي فهو متصرف كيف شاء لا يدفع عن جهة يفتخر بعزة قومه، فما ذكره الحبر لازم معناه، وقرينته وقوعه في مقابلة مستخف، والظاهر من كلام بعضهم أنه حقيقة في الظاهر، ورفع ﴿سواء﴾ على أنه خبر مقدم و ﴿من﴾ مبتدأ مؤخر، ولم يثن الخبر لأنه في الأصل مصدر وهو الآن بمعنى مستو ولم يجيء تثنيته في أشهر اللغات، وحكى أبو زيد هما سواءان، و ﴿منكم﴾ حال من الضمير المستتر فيه لا في ﴿أسر﴾ و ﴿جهر﴾ لأن ما في حيز الصلة والصفة لا يتقدم على الموصول والموصوف، وجوز أبو حيان كون ﴿سواء﴾ مبتدأ لوصفه بمنكم وما بعده الخبر، وكذا أعرب سيبويه قول العرب: سواء عليه الخير والشر، وقول ابن عطية: إن سيبويه ضعف ذلك بأنه ابتداء بنكرة لا يصح و ﴿سارب﴾ عطف على ﴿من﴾ كأنه قيل: سواء منكم إنسان هو مستخف وآخر سارب، والنكتة في زيادة هو في الأول أنه الدال على كمال العلم فناسب زيادة تحقيق وهو النكتة في حذف الموصوف عن سارب أيضاً، والوجه في تقديم ﴿أسر﴾ وأعماله في صريح القول على جهره وأعماله في ضميره، وجوز أن يكون على ﴿مستخف﴾ واستشكل بأن سواء يقتضي ذكر شيئين فإذا كان سارب معطوفاً على جزء الصلة أو الصفة لا يكون هناك الا شيء واحد، ولا يجيء هذا على الأول لأن المعنى ما علمت. وأجيب بأن ﴿من﴾ عبارة عن الاثنين كما في قوله:

تعال فإن عاهدتني لا تخونني ... نكن مثل من يا ذئب يصطحبان

فكأنه قيل: سواء منكم اثنان مستخف بالليل وسارب بالنهار، قال في الكشف: وعلى الوجهين ﴿من﴾ موصوفة لا موصولة فيحمل الأوليان أيضاً على ذلك ليتوافق الكل. وإيثارها على الموصولة دلالة على أن المقصود الوصف فإن ذلك متعلق العلم، وأما لو قيل: سواء الذي أسر القول والذي جهر به فإن أريد الجنس من باب:

ولـقـد أمـر عـلـى الـلـئـيـم يـسـبـني

فهو والأول سواء لكن الأول نص، وإن أريد المعهود حقيقة أو تقديراً لزم إيهام خلاف المقصود لما مر، وقيل: في الكلام موصول محذوف والتقدير ومن هو سارب كقول أبي فراس:

فـلـيـت الـذي بـيـني وبـيـنك عـامـر وبـيـني وبـيـن الـعـالـمـين خـراب

وقول حسان:

أمـن يـهـجـو رسـول الله مـنـكـم ويـمـدحـه ويـنـصـره سـواء

وهو ضعيف جداً لما فيه من حذف الموصول مع صدر الصلة، وقد ادعى الزمخشري أن أحد الحذفين سائغ لكن اجتماعهما منكر من المنكرات بخلاف البيتين، وقال أبو حيان: إن حذف من هنا وإن كان للعلم به لا يجوز[1] عند البصريين ويجوز عند الكوفيين، وزعم بعضهم أن المقصود استواء الحالتين سواء كانتا لواحد أو لاثنين، والمعنى سواء استخفاؤه وسروبه بالنسبة إلى علم الله تعالى فلا حاجة إلى توجيه الآية بما مر، وكذا حال ما تقدمه فعبر بأسلوبين والمقصود واحد.

وتعقب بأنه لا تساعده العربية لأن ﴿من﴾ لا تكون مصدرية ولا سابك في الكلام. وزعم ابن عطية جواز أن تكون الآية متضمنة ثلاثة أصناف فالذي يسر طرف والذي يجهر طرف مضاد للأول والثالث متلون يعصى بالليل مستخفياً ويظهر البراءة بالنهار وهو كما ترى. ومن الغريب ما نقل عن الأخفش وقطرب تفسير المستخفي بالظاهر فإنه وإن كان موجوداً في كلامهم بهذا المعنى لكن يمنع عنه في الآية ما يمنع، ثم إن في بيان علمه تعالى بما ذكر بعد بيان شمول علمه سبحانه الأشياء كلها ما لا يخفى من الاعتناء بذلك.

﴿لَهُۥ﴾ الضمير راجع إلى من تقدم ممن أسر بالقول وجهر به إلى آخره باعتبار تأويله بالمذكور وإجرائه مجرى اسم الإشارة وكذا المذكورة بعده ﴿مُعَقِّبَٰتٌ﴾ ملائكة تعتقب في حفظه وكلاءته جمع معقبة من عقب مبالغة في عقبه إذا جاء على عقبة وأصله من العقب وهو مؤخر الرجل ثم تجوز به عن كون الفعل بغير فاصل ومهلة كأن أحدهم يطأ عقب الآخر، فالتفعيل للتكثير وهو إما في الفاعل أو في الفعل لا للتعدية لأن ثلاثيه متعد بنفسه، ويجوز أن يكون إطلاق المعقبات على الملائكة عليهم السلام باعتبار أنهم يعقبون أقوال الشخص وأفعاله أي يتبعونها ويحفظونها بالكتابة. وقال الزمخشري: إن أصله معتقبات فهو من باب الافتعال فادغمت التاء في القاف كقوله تعالى: ﴿وجاء المعذرون﴾ [التوبة: ٩٠] أي المعتذرون. وتعقب بأنه وهم فاحش فإن التاء لا تدغم في القاف من كلمة أو كلمتين، وقد نص الصرفيون على أن القاف والكاف كل منهما لا يدغم في الآخر ولا يدغمان في غيرهما، والتاء في معقبة للمبالغة كتاء ـ نسابة ـ لأن الملائكة عليهم السلام غير مؤنثين، وقيل: هي للتأنيث بمعنى أن معقبة صفة جماعة منهم، فمعنى معقبات جماعات كل جماعة منها معقبة وليس معقبة جمع معقب، وذكر الطبري أنه جمعه وشبه ذلك برجل ورجال ورجالات وهو كما ترى لكن أوله أبو حيان بأنه أراد بقوله: جمع معقب أنه أطلق من حيث الاستعمال على جمع معقب وإن كان أصله أن يطلق على مؤنث معقب فصار مثل الواردة للجماعة الذين يردون وإن كان أصله أن يطلق على مؤنث وارد؛ وتشبيه ذلك بما ذكر من حيث المعنى لا من حيث صناعة النحو، فبين أن معقبة من حيث أريد به الجمع كرجال من حيث وضع للجمع وإن معقبات من حيث استعمل جمعاً لمعقبة المستعمل في الجمع كرجالات الذي هو جمع رجال.

---

(١) أي في الشعر ا هـ منه.

وقرأ أبي وإبراهيم «معاقيب» وهو جمع كما قال الزمخشري جمع معقب أو معقبة بتشديد القاف فيهما والياء عوض من حذف إحدى القافين في التكسير، وقال ابن جني: إنه تكسير معقب كمطعم ومطاعيم ومقدم ومقاديم كأنه جمع على معاقبة ثم حذفت الهاء من الجمع وعوضت الياء عنها ولعله الأظهر، وقرىء «معتقبات» من اعتقب ﴿مِنْ بَيْنِ يَدَيْهِ وَمِنْ خَلْفِهِ﴾ متعلق بمحذوف وقع صفة لمعقبات أو حالاً من الضمير في الظرف الواقع خبراً له، فالمعنى أن المعقبات محيطة بجميع جوانبه أو هو متعلق بمعقبات و ﴿من﴾ لابتداء الغاية، فالمعنى أن المعقبات تحفظ ما قدم وأخر من الأعمال أي تحفظ جميع أعماله، وجوز أن يكون متعلقاً بقوله تعالى: ﴿يَحْفَظُونَهُ﴾ والجملة صفة معقبات أو حال[1] من الضمير في الظرف.

وقرأ أبي «من بين يديه ورقيب من خلفه» وابن عباس «ورقباء من خلفه» وروى مجاهد عنه أنه قرأ «له معقبات من خلفه ورقيب من بين يديه يحفظونه» ﴿مِنْ أَمْرِ اللهِ﴾ متعلق بما عنده و ﴿من﴾ للسببية أي يحفظونه من المضار بسبب أمر الله تعالى لهم بذلك، ويؤيد ذلك أن علياً كرم الله تعالى وجهه، وابن عباس رضي الله تعالى عنهما. وزيد بن علي. وجعفر بن محمد. وعكرمة رضي الله تعالى عنهم قرؤوا «بأمر الله» بالباء وهي ظاهرة في السببية.

وجوز أن يتعلق بذلك أيضاً لكن على معنى يحفظونه من بأسه تعالى متى أذنب بالاستمهال أو الاستغفار له أي يحفظونه باستدعائهم من الله تعالى أن يمهله ويؤخر عقابه ليتوب أو يطلبون من الله تعالى أن يغفر له ولا يعذبه أصلاً، وقال في البحر: إن معنى الكلام يصير على هذا الوجه إلى التضمين أي يدعون له بالحفظ من نقمات الله تعالى.

وقال الفراء وجماعة: في الكلام تقديم وتأخير أي له معقبات من أمر الله يحفظونه من بين يديه ومن خلفه، وروي هذا عن مجاهد. والنخعي. وابن جريج فيكون ﴿من أمر الله﴾ متعلقاً بمحذوف وقع صفة لمعقبات أي كائنة من أمره تعالى، وقيل: إنه لا يحتاج في هذا المعنى إلى دعوى تقديم وتأخير بأن يقال: إنه سبحانه وصف المعقبات بثلاث صفات. احداها كونها كائنة من بين يديه ومن خلفه. وثانيتها كونها حافظة له. وثالثتها كونها كائنة من أمره سبحانه، وإن جعل ﴿من بين يديه﴾ متعلقاً ـ بيحفظونه ـ يكون هناك صفتان الجملة والجار والمجرور، وتقديم الوصف بالجملة على الوصف به سائغ شائع في الفصيح، وكأن الوصف بالجملة الدالة على الديمومة في الحفظ لكونه آكد قدم على الوصف الآخر. وأخرج ابن أبي حاتم. وابن جرير. وأبو الشيخ عن ابن عباس أن المراد بالمعقبات الحرس الذين يتخذهم الأمراء لحفظهم من القتل ونحوه، وروي مثله عن عكرمة، ومعنى ﴿يحفظونه من أمر الله﴾ أنهم يحفظونه من قضاء الله تعالى وقدره ويدفعون عنه ذلك في توهمه لجهله بالله تعالى. ويجوز أن يكون من باب الاستعارة التهكمية على حد ما اشتهر في قوله تعالى: ﴿فبشرهم بعذاب أليم﴾ [آل عمران: ٢١، التوبة: ٣٤، الانشقاق: ٢٤] فهو مستعار لضده وحقيقته لا يحفظونه. وعلى ذلك يخرج قول بعضهم: إن المراد لا يحفظونه لا على أن هناك نفياً مقدراً كما يتوهم، والأكثرون على أن المراد بالمعقبات الملائكة.

وفي الصحيح «يتعاقب فيكم ملائكة بالليل وملائكة بالنهار ويجتمعون في صلاة الصبح وصلاة العصر» وذكروا أن مع العبد غير الملائكة الكرام الكاتبين ملائكة حفظة، فقد أخرج أبو داود. وابن المنذر وابن أبي الدنيا. وغيرهم عن علي كرم الله تعالى وجهه قال: لكل عبد حفظة يحفظونه لا يخر عليه حائط أو يتردى في بئر أو تصيبه دابة حتى إذا جاء القدر الذي قدر له خلت عنه الحفظة فأصابه ما شاء الله تعالى أن يصيبه.

---

(١) وقد تكون مستأنفة اهـ منه.

وأخرج ابن أبي الدنيا والطبراني والصابوني عن أبي أمامة قال: قال رسول الله ﷺ «وكل بالمؤمن[1] ثلثمائة وستون ملكاً يدفعون عنه ما لم يقدر عليه من ذلك للبصر سبعة أملاك يذبون عنه كما يذب عن قصعة العسل من الذباب في اليوم الصائف وما لو بدا لكم لرأيتموه على كل سهل وجبل كلهم باسط يديه فاغر فاه وما لو وكل العبد فيه إلى نفسه طرفة عين لاختطفته الشياطين».

وأخرج ابن جرير عن كنانة العدوي قال: دخل عثمان رضي الله تعالى عنه على رسول الله ﷺ فقال: يا رسول الله أخبرني عن العبد كم معه من ملك؟ فقال: ملك عن يمينك على حسناتك وهو أمير على الذي على الشمال إذا عملت حسنة كتبت عشراً فإذا عملت سيئة قال الذي على الشمال للذي على اليمين: أأكتب؟ قال: لا لعله يستغفر الله تعالى ويتوب فإذا قال ثلاثاً قال: نعم اكتب أراحنا الله تعالى منه فبئس القرين ما أقل مراقبته لله سبحانه وأقل استحياءه منه تعالى يقول الله جل وعلا: ﴿ما يلفظ من قول إلا لديه رقيب عتيد﴾ [ق: ١٨] وملكان من بين يديك وملكان من خلفك يقول الله تعالى: ﴿**له معقبات من بين يديه ومن خلفه يحفظونه من أمر الله**﴾ وملك قابض على ناصيتك فإذا تواضعت لله تعالى رفعك وإذا تجبرت على الله تعالى قصمك وملك قائم على فيك لا يدع أن تدخل الحية فيه وملكان على عينك فهؤلاء عشرة أملاك ينزلون على كل بني آدم في النهار وينزل مثلهم في الليل».

والاخبار في هذا الباب كثيرة. واستشكل أمر الحفظ بأن المقدر لا بد من أن يكون وغير المقدر لا يكون بدأ فالحفظ من أي شيء. وأجيب بأن من القضاء والقدر ما هو معلق فيكون الحفظ منه ولهذا حسن تعاطي لأسباب وإلا فمثل ذلك وارد فيها بأن يقال: إن الأمر الذي نريد أن نتعاطاه إما أن يكون مقدراً وجوده فلا بد أن يكون أو مقدراً عدمه فلا بد أن لا يكون فما الفائدة في تعاطيه والتشبث بأسبابه؟. وتعقب هذا أن ما ذكر إنما حسن منا لجهلنا بأن ما نطلبه من المعلق أو من غيره والمسألة المستشكلة ليست كذلك، وأنت تعلم أن الله تعالى جعل في المحسوسات أسباباً محسوسة وربط بها مسبباتها حسبما تقتضيه حكمته الباهرة ولو شاء لأوجد المسببات من غير أسباب لغناه جل شأنه الذاتي ولا مانع من أن يجعل في الأمور الغير المحسوسة أسباباً يربط بها المسببات كذلك، وحينئذٍ يقال: إنه جلت عظمته جعل أولئك الحفظة أسباباً للحفظ كما جعل في المحسوس نحو الجفن للعين سبباً لحفظها مع أنه ليس سبباً إلا للحفظ مما لم يبرم من قضائه وقدره جل جلاله، والوقوف على الحكم بأعيانها مما لم نكلف به، والعلم بأن أفعاله تعالى لا تخلو عن الحكم والمصالح على الإجمال مما يكفي المؤمن، ويقال نحو هذا في أمر الكرام الكاتبين فهم موجودون بالنص وقد جعلهم الله تعالى حفظة لأعمال العبد كاتبين لها ونحن نؤمن بذلك وإن لم نعلم ما قلمهم وما مدادهم وما قرطاسهم وكيف كتابتهم وأين محلهم وما حكمة ذلك مع أن علمه تعالى كاف في الثواب والعقاب عليها وكذا تذكر الإنسان لها وعلمه بها يوم القيامة كاف في دفع ما عسى أن يختلج في صدره عند معاينة ما يترتب عليها، ومن الناس من خاض في بيان الحكمة وهو أسهل من بيان ما معها.

وذكر الإمام الرازي في جواب السؤال عن فائدة جعل الملائكة عليهم السلام موكلين علينا كلاماً طويلاً فقال: اعلم أن ذلك غير مستبعد لأن المنجمين اتفقوا على أن التدبير في كل يوم لكوكب على حدة وكذا القول في كل ليلة، ولا شك أن لتلك الكواكب أرواحاً عندهم فتلك التدبيرات المختلفة لتلك الأرواح في الحقيقة، وكذا القول في تدبير الهيلاج والكدخداه على ما يقولون. وأما أصحاب الطلسمات فهذا الكلام مشهور على ألسنتهم فإنهم يقولون:

---

(١) لعل التخصيص بالذكر للشرف فلا تغفل ا هـ منه.

أخبرنا الطباع التام بكذا، ومرادهم به أن لكل إنسان روحاً فلكية تتولى صلاح مهماته ودفع بلياته وآفاته، وإذا كان هذا متفقاً عليه بين قدماء الفلاسفة وأصحاب الأحكام فكيف يستبعد مجيئه في الشرع.

وتمام التحقيق فيه أن الأرواح البشرية مختلفة في جواهرها وطبائعها فبعضها خيرة وبعضها شريرة وبعضها حرة وبعضها نذلة وبعضها قوية القهر وبعضها ضعيفته، وكما أن الأمر في الأرواح البشرية كذلك فكذلك القول في الأرواح الفلكية، ولا شك أن الأرواح الفلكية في كل باب وصفة أقوى من الأرواح البشرية، وكل طائفة من الأرواح البشرية تكون متشاركة في طبيعة خاصة وصفة مخصوصة وتكون في مرتبة روح من الأرواح الفلكية مشاكلة لها في الطبيعة والخاصية، فتكون تلك الأرواح البشرية كأنها أولاد لذلك الروح الفلكي وإذا كان الأمر كذلك فإن ذلك الروح الفلكي يكون معيناً على مهماتها ومرشداً لها إلى مصالحها وعاصماً إياها عن صنوف الآفات، وهذا كلام ذكره محققو الفلاسفة، وبذلك يعلم أن ما وردت به الشريعة أمر مقبول عند الكل فلا يمكن استنكاره ا هـ.

ولعل مقصوده بذلك تنظير أمر الحفظة مع العبد بأمر الأرواح الفلكية معه على زعم الفلاسفة في الجملة، وإلا فما يقوله المسلمون في أمرهم أمر وما يقوله الفلاسفة في أمر تلك الأرواح أمر آخر وهيهات هيهات أن نقول بما قالوا فإنه بعيد عما جاء عن الشارع عليه الصلاة والسلام بمراحل، ثم ذكر عليه الرحمة من فوائد الحفظة للأعمال أن العبد إذا علم أن الملائكة عليهم السلام يحضرونه ويحصون عليه أعماله وهم ـ هم ـ كان أقرب إلى الحذر عن ارتكاب المعاصي، كمن يكون بين يدي أناس أجلاء من خدام الملك موكلين عليه فإنه لا يكاد يحاول معصية بينهم، وقد ذكر ذلك غيره ولا يخلو عن حسن، ثم نقل عن المتكلمين في فائدة الصحف المكتوبة أنها وزنها يوم القيامة ﴿فمن ثقلت موازينه فهو في عيشة راضية وأما من خفت موازينه فأمه هاوية﴾، ويظهر كل من الأمرين للخلائق.

وتعقبه القاضي بأن ذلك بعيد لأن الأدلة قد دلت على أن كل واحد قبل مماته عند المعاينة يعلم أنه من السعداء أو من الأشقياء والعياذ بالله تعالى فلا يجوز توقف حصول المعرفة على الميزان، ثم أجاب بأنه لا يمتنع أيضاً ما ذكرناه لأمر يرجع إلى حصول سرور العبد عند الخلق العظيم بظهور أنه من أولياء الله تعالى لهم وحصول ضد ذلك لمن كان من أعداء الله تعالى، ولا يخفى أن هذا مبني على أن الذي يوزن هو الصحف وهو أحد أقوال في المسألة. نعم ذهب إليه جمع من الأجلّة لحديث البطاقة والسجلات المشهور، وكذا على أن الكتابة على معناها الظاهر وهو الذي ذهب إليه أهل الحديث بل وغيرهم فيما أعلم ونَقَل(١) عن حكماء الإسلام معنى آخر فقال: إن الكتابة عبارة عن نقوش مخصوصة وضعت بالاصطلاح لتعريف بعض المعاني المخصوصة فلو قدرنا كون تلك النقوش دالة على تلك المعاني بأعيانها وذواتها كانت تلك الكتابة أقوى وأكمل، وحينئذٍ نقول: إن الإنسان إذا أتى بعمل من الأعمال مرات كثيرة متوالية حصل في نفسه بسبب ذلك ملكة قوية راسخة، فإن كانت تلك الملكة ملكة في أعمال نافعة في السعادات الروحانية عظم ابتهاجه بعد الموت، وإن كانت تلك الملكة ملكة ضارة في الأحوال الروحانية عظم تضرره بها بعد، ثم قال: إذا ثبت هذا فنقول: إن التكرير الكثير إن كان سبباً لحصول تلك الملكة الراسخة كان لكل واحد من تلك الأعمال أثر في حصول تلك الملكة، وذلك الأثر وإن كان غير محسوس إلا أنه حاصل في الحقيقة، وإذا عرف هذا ظهر أنه لا يحصل للإنسان لمحة ولا حركة ولا سكون إلا ويحصل منه في جوهر نفسه أثر من آثار السعادة أو آثار

---

(١) أي الرازي ا هـ منه.

الشقاوة قل أو كثر، وهذا هو المراد من كتب الأعمال عند حكماء الإسلام والله تعالى العالم بحقائق الأمور انتهى، وقد رأيت ذلك لبعض الصوفية.

وأنت تعلم أنه خلاف ما نطقت به الآيات والأخبار، ونحن في أمثال هذه الأمور لا نعدل عن الظاهر ما أمكن، والحق أبلج وما بعد الحق إلا الضلال هذا. ومن الناس من جعل ضمير «له» لمن الأخير والأول أولى، ومنهم من جعله لله تعالى وما بعده ـ لمن ـ وفيه تفكيك للضمائر من غير داع، ومنهم من جعله للنبي ﷺ وهو عليه الصلاة والسلام معلوم من السياق وقد تقدم الأخبار عنه ﷺ في قوله تعالى: ﴿ويقولون لولا أنزل عليه آية﴾ [يونس: ٢٠] الآية. واستدل على ذلك بما أخرجه ابن المنذر. وابن أبي حاتم. والطبراني في الكبير. وابن مردويه، وأبو نعيم في الدلائل من طريق عطاء بن يسار عن ابن عباس أن أربد بن قيس وعامر بن الطفيل قدما المدينة على رسول الله ﷺ فانتحيا إليه وهو عليه الصلاة والسلام جالس فجلسا بين يديه فقال عامر: ما تجعل لي إن أسلمت؟ قال النبي ﷺ لك ما للمسلمين وعليك ما عليهم قال: أتجعل لي إن أسلمت الأمر بعدك؟ فقال عليه الصلاة والسلام: ليس ذلك لك ولا لقومك ولكن لك أعنة الخيل قال: فاجعل لي الوبر ولك المدر فقال ﷺ: لا فلما قفى من عنده قال: لأملأنها عليك خيلاً ورجلاً فقال النبي ﷺ: يمنعك الله تعالى، وفي رواية وأبناء قيلة ـ يريد الأوس والخزرج ـ فلما خرجا قال عامر: يا أربد إني سألهي محمداً عنك بالحديث فاضربه بالسيف فإن الناس إذا قتلته لم يزيدوا على أن يرضوا بالدية ويكرهوا الحرب فسنعطيهم الدية فقال أربد: افعل فأقبلا راجعين فقال عامر: يا محمد قم معي أكلمك فقام عليه الصلاة والسلام معه فخليا إلى الجدار ووقف عامر يكلمه وسل أربد السيف فلما وضع يده عليه يبست على قائمه فلم يستطع سله وأبطأ على عامر فالتفت رسول الله ﷺ فرأى أربد وما يصنع فانصرف عنهما وقال عامر لأربد: مالك؟ قال: وضعت يدي على قائم سيفي فيبست فلما خرجا حتى إذا كانا بالرقم نزلا فخرج إليهما سعد بن معاذ وأسيد بن حضير فوقع بهما أسيد قال: اشخصا يا عدوي الله تعالى لعنكم الله تعالى فقال عامر: من هذا يا سعد؟ فقال: هذا أسيد بن حضير الكتائب فقال: أما والله إن كان حضير صديقاً لي، ثم إن الله سبحانه أرسل على أربد صاعقة فقتلته وخرج عامر حتى إذا كان بوادي الجريد أرسل الله تعالى عليه قرحة فأدركه الموت، وفي رواية أنه كان يصيح يا لعامر أغدة كغدة البعير وموت في بيت سلولية فأنزل الله تعالى فيهما **﴿الله يعلم ما تحمل كل أنثى﴾** إلى قوله سبحانه: **﴿له معقبات﴾** إلى آخره ثم قال: المعقبات من أمر الله يحفظون محمداً ﷺ، وجاء في رواية أخرى عنه رضي الله تعالى عنه أنه قال: هذه للنبي عليه الصلاة والسلام خاصة، والأكثرون على اعتبار العموم. وسبب النزول لا يأبى ذلك والله تعالى أعلم، ثم إنه سبحانه بعد أن ذكر إحاطة علمه بالعباد وإن لهم معقبات يحفظونهم من أمره جل شأنه نبه على لزوم الطاعة ووبال المعصية فقال عز من قائل: **﴿إِنَّ اللهَ لاَ يُغَيِّرُ مَا بِقَوْمٍ﴾** من النعمة والعافية **﴿حَتَّى يُغَيِّرُوا مَا بِأَنْفُسِهِمْ﴾** ما اتصفت به ذواتهم من الأحوال الجميلة لا ما أضمروه ونووه فقط، والمراد بتغيير ذلك تبديله بخلافه لا مجرد تركه، وجاء عن علي كرم الله تعالى وجهه مرفوعاً يقول الله تعالى: «وعزتي وجلالي وارتفاعي فوق عرشي ما من أهل قرية ولا أهل بيت ولا رجل ببادية كانوا على ما كرهت من معصيتي ثم تحولوا عنها إلى ما أحببت من طاعتي إلا تحولت لهم عما يكرهون من عذابي إلى ما يحبون من رحمتي وما من أهل قرية ولا أهل بيت ولا رجل ببادية كانوا على ما أحببت من طاعتي ثم تحولوا عنها إلى ما كرهت من معصيتي إلا تحولت لهم عما يحبون من رحمتي إلى ما يكرهون من عذابي» أخرجه ابن أبي شيبة وأبو الشيخ وابن مردويه.

واستشكل ظاهر الآية حيث أفادت أنه لا يقع تغيير النعم بقوم حتى يقع تغيير منهم بالمعاصي مع أن ذلك

خلاف ما قررته الشريعة من أخذ العامة بذنوب الخاصة ومنه قوله سبحانه: ﴿واتقوا فتنة لا تصيبنَّ الذين ظلموا منكم خاصة﴾ [الأنفال: ٢٥] وقوله عليه الصلاة والسلام وقد سئل «أنهلك وفينا الصالحون؟ نعم إذا كثر الخبث» وقوله ﷺ: «إذا رأوا الظالم ولم يأخذوا على يديه يوشك أن يعمهم الله سبحانه بعقاب» في أشياء كثيرة وأيضاً قد ينزل الله تعالى بالعبد مصائب يزيد بها أجره، وقد يستدرج المذنب بترك ذلك.

وأولها ابن عطية لذلك بأن المراد حتى يقع تغيير ما منهم أو ممن هو منهم كما غير سبحانه بالمنهزمين يوم أحد بسبب تغيير الرماة ما بأنفسهم والحق أن المراد أن ذلك عادة الله تعالى الجارية في الأكثر لا أنه سبحانه لا يصيب قوماً إلا بتقدم ذنب منهم فلا إشكال، قيل: ولك أن تقول: إن قوله سبحانه:

﴿وَإِذَا أَرَادَ اللهُ بِقَوْمٍ سُوءاً فَلاَ مَرَدَّ لَهُ﴾ تتميم لتدارك ما ذكر وفيه تأمل، والسوء بجمع كل ما يسوء من مرض وفقر وغيرهما من أنواع البلاء، و ﴿مرد﴾ مصدر ميمي أي فلا رد له، والعامل في ﴿إذا﴾ ما دل عليه الجواب لأن معمول المصدر وكذا ما بعد الفاء لا يتقدم عليه، والتقدير كما قال أبو البقاء وقع أو لم يرد أو نحو ذلك، والظاهر أن ﴿إذا﴾ للكلية، وقد جاءت كذلك في أكثر الآيات ﴿وَمَا لَهُمْ مِنْ دونه﴾ سبحانه ﴿مِنْ وَالٍ﴾ يلي أمورهم من ضر ونفع ويدخل في ذلك دخولاً أولياً دفع السوء عنهم، وقيل: الأول إشارة إلى نفي الدافع بالدال وهذا إشارة إلى نفي الرافع بالراء لئلا يتكرر ولا حاجة إلى ذلك كما لا يخفى. واستدل بالآية على أن خلاف مراد الله تعالى محال. واعترض بأنها إنما تدل على أنه تعالى إذا أراد بقوم سوءاً وجب وقوعه ولا تدل على أن كل مراد له تعالى كذلك ولا على استحالة خلافه بل على عدم وقوعه، وأجيب بأنه لا فرق بين إرادة السوء وإرادة غيره لكن اقتصر على إرادة الأول لأن الكلام في الانتقام من الكفار وهو أبلغ في تخويفهم فإذا امتنع رد السوء فغيره كذلك، والمراد بالاستحالة عدم الإمكان الوقوعي لا الذاتي ولا يخفى أن هذا خلاف الظاهر، ومن أعجب ما قيل: إن الجمهور احتجوا بالآية على أن المعاصي مما يشملها السوء وإنها بخلقه تعالى، ومن الناس من جعل الآية متعلقة بقوله تعالى: ﴿ويستعجلونك بالسيئة﴾ [الرعد: ٦] إلى آخره وبين ذلك أبو حيان بما لا يرتضيه إنسان، وقيل: إن فيها إيذاناً بأنهم بما باشروه من إنكار البعث واستعجال السيئة واقتراح الآية قد غيروا ما في أنفسهم من الفطرة فاستحقوا لذلك حلول غضب الله تعالى هذا. ووقف ابن كثير على ﴿هاد﴾ وكذا ﴿واق﴾ حيث وقع وعلى ﴿وال﴾ هنا و ﴿باق﴾ في النحل بإثبات الياء وباقي السبعة وقفوا بحذفها. وفي الإقناع لأبي جعفر ابن الباذش عن ابن مجاهد الوقف في جميع الباب لابن كثير بالياء وهذا لا يعرفه المكيون، وفيه أيضاً عن أبي يعقوب الأزرق عن ورش أنه خيره في الوقف في جميع الباب بين أن يقف بالياء وأن يقف بحذفها كذا في البحر، وفيه أنه أثبت ابن كثير وأبو عمرو في رواية ياء «المتعال» وقفاً ووصلاً وهو الكثير في لسان العرب وحذفها الباقون وصلاً ووقفاً لأنها كذلك رسمت في الإمام.

واستشهد سيبويه لحذفها في الفواصل والقوافي وأجاز غيره حذفها مطلقاً ووجه حذفها مع أنها تحذف مع التنوين وأل معاقبة له إجراء المعاقب مجرى المعاقب.

﴿هُوَ الَّذي يُرِيكُمُ البَرْقَ خَوْفاً﴾ من الصاعقة ﴿وَطَمَعاً﴾ في الغيث قاله ابن عباس رضي الله تعالى عنهما. وأخرج أبو الشيخ عن الحسن أنه قال: خوفاً لأهل البحر وطمعاً لأهل البر. وعن قتادة خوفاً للمسافر من أذى المطر وطمعاً للمقيم في نفعه، وعن الماوردي خوفاً من العقاب وطمعاً في الثواب، والمراد من البرق معناه المتبادر وعن ابن عباس أن المراد به الماء فهو مجاز من باب إطلاق الشيء على ما يقارنه غالباً.

ونصب ﴿خوفاً وطمعاً﴾ على أنهما مفعول له ـ ليريكم ـ واتحاد فاعل العلة والفاعل المعلل ليس شرطاً للنصب

مجمعاً، ففي شرح الكافية للرضي وبعض النحاة لا يشترط تشاركهما في الفاعل وهو الذي يقوى في ظني وإن كان الأغلب هو الأول. واستدل على جواز عدم التشارك بما ذكرناه في حواشينا على شرح القطر للمصنف.

وفي همع الهوامع وشرط الاعلم والمتأخرون المشاركة للفعل في الوقت والفاعل ولم يشترط ذلك سيبويه ولا أحد من المتقدمين، واحتاج المشترطون إلى تأويل هذا للاختلاف في الفاعل فإن فاعل الإراءة هو الله تعالى وفاعل الطمع والخوف غيره سبحانه فقيل: في الكلام مضاف مقدر وهو إرادة أي يريكم ذلك إرادة أن تخافوا وتطمعوا فالمفعول له المضاف المقدر وفاعله وفاعل الفعل المعلل به واحد، وقيل: الخوف والطمع موضوعان موضع الإخافة والأطماع كما وضع النبات موضع الإنبات في قوله تعالى: ﴿والله أنبتكم من الأرض نباتا﴾ [نوح: ١٧] والمصادر ينوب بعضها عن بعض أو هما مصدران محذوفا الزوائد كما في شرح التسهيل، وقيل: إنهما مفعول له باعتبار أن المخاطبين رائين لأن إراءتهم متضمنة لرؤيتهم والخوف والطمع من أفعالهم فهم فعلوا الفعل المعلل بذلك وهو الرؤية فيرجع إلى معنى قعدت عن الحرب جبناً وهذا على طريقة قول النابغة الذبياني:

وحلت بيوتي في يفاع ممنع ... يخال به راعي الحمولة طائرا
حذارا على أن لا تنال مقادتي ... ولا نسوتي حتى يمتن حرائرا

حيث قيل: إنه على معنى أحللت بيوتي حذاراً، ورد ذلك المولى أبو السعود بأنه لا سبيل إليه لأن ما وقع في معرض العلة الغائية لا سيما الخوف لا يصلح علة لرؤيتهم. وتعقبه عزمي زاده وغيره بأن كلام واه لأن القائل صرح بأنه من قبيل قعدت عن الحرب جبناً ويريد أن المفعول له حامل على الفعل وموجود قبله وليس مما جعل في معرض العلة الغائية كما قالوا في ضربته تأديباً فلا وجه للرد عليه بما ذكر، وقيل: التعليل هنا مثله في لام العاقبة لا أن ذلك من قبيل قعدت عن الحرب جبناً كما ظن لأن الجبن باعث على القعود دونهما للرؤية وهو غير وارد لأنه باعث بلا شبهة، واعترض عليه العزمي بأن اللام المقدرة في المفعول له لم يقل أحد بأنها تكون لام العاقبة ولا يساعده الاستعمال وهو ليس بشيء، كيف وقد قال النحاة كما في الدر المصون: إنه كقول النابغة السابق، وقال أيضاً: بقي ههنا بحث وهو أن مقتضى جعل الآية نحو قعدت إلى آخره على ما قاله ذلك القائل أن يكون الخوف والطمع مقدمين في الوجود على الرؤية وليس كذلك بل هما إنما يحصلان منها ويمكن أن يقال: المراد بكل من الخوف والطمع على ما قاله ما هو من الملكات النفسانية كالجبن في المثال المذكور ويصح تعليل الرؤية من الإراءة بهما يعني أن الرؤية التي تقع بإراءة الله سبحانه إنما كانت لما فيهم من الخوف والطمع إذ لو لم يكن في جبلتهم ذلك لما كان لتلك الرؤية فائدة ا هـ، ولا يخفى ما فيه من التعسف، وقد علمت أنه غير وارد، وقيل: إن النصب على الحالية من ﴿البرق﴾ أو المخاطبين بتقدير مضاف أو تأويل المصدر باسم المفعول أو الفاعل أو إبقاء المصدر على ما هو عليه للمبالغة كما قيل في زيد عدل ﴿وَيُنْشِىءُ السَّحَابَ﴾ أي الغمام المنسحب في الهواء ﴿الثِّقَالَ﴾ بالماء وهي جمع ثقيلة وصف بها السحاب لكونه اسم جنس في معنى الجمع ويذكر ويؤنث فكأنه جمع سحابة ثقيلة لا أنه جمع أو اسم جنس جمعي لاطلاقه على الواحد وغيره.

﴿وَيُسَبِّحُ الرَّعْدُ﴾ قيل: هو اسم للصوت المعلوم والكلام على حذف مضاف أي سامعو الرعد أو الإسناد مجازي من باب الإسناد للحامل والسبب، والباء في قوله سبحانه: ﴿بحَمْده﴾ للملابسة، والجار والمجرور في موضع الحال أي يسبح السامعون لذلك الصوت ملتبسين بحمد الله تعالى فيضجون بسبحان الله والحمد لله.

وقيل: لا حذف ولا تجوز في الإسناد وإنما التجوز في التسبيح والتحميد حيث شبه دلالة الرعد بنفسه على

تنزيهه تعالى عن الشريك والعجز بالتسبيح والتنزيه اللفظي ودلالته على فضله جل شأنه ورحمته بحمد الحامد لما فيهما من الدلالة على صفات الكمال، وقيل: إنه مجاز مرسل استعمل في لازمه، وقيل: الرعد اسم ملك فإسناد التسبيح والتحميد إليه حقيقة.

قال في الكشف: والأشبه في الآية الحمل على الإسناد المجازي ليتلاءم الكلام فإن الرعد في المتعارف يقع على الصوت المخصوص وهو الذي يقرن بالذكر مع البرق والسحاب والكلام في إراءة الآيات الدالة على القدرة الباهرة وإيجادها وتسبيح ملك الرعد لا يلائم ذلك، أما حمل الصوت المخصوص للسامعين على التسبيح والحمد فشديد الملاءمة جداً، وإذا حمل على الإسناد حقيقة فالوجه أن يكون اعتراضاً دلالة على اعتراف الملك الموكل بالسحاب وسائر الملاءمة بكمال قدرته سبحانه جلت قدرته وجحود الإنسان ذلك، وأنت تعلم أن تسبيح الملائكة على ما ادعى أنه الأشبه يبقى كالاعتراض في البين، والذي اختاره أكثر المحدثين كون الإسناد حقيقياً بناءً على أن الرعد اسم للملك الذي يسوق السحاب، فقد أخرج أحمد. والترمذي وصححه. والنسائي. وآخرون عن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما أن اليهود سألوا رسول الله ﷺ فقالوا: أخبرنا ما هذا الرعد؟ فقال عليه الصلاة والسلام: ملك من ملائكة الله تعالى موكل بالسحاب بيديه مخراق من نار يزجر به السحاب يسوقه حيث أمره الله تعالى قالوا: فما هذا الصوت الذي نسمع؟ قال عليه الصلاة والسلام: صوته فقالوا: صدقت، والأخبار في ذلك كثيرة، واستشكل بأنه لو كان علماً للملك لما ساغ تنكيره وقد نكر في البقرة، وأجيب بأن له إطلاقين ثانيهما اطلاقه على نفس الصوت والتنكير على هذا الإطلاق، وقال ابن عطية: وقيل: إن الرعد ريح تخفق بين السحاب، وروي ذلك عن ابن عباس، وتعقبه أبو حيان بقوله: وهذا عندي لا يصح فإن ذلك من نزغات الطبيعيين وغيرهم.

وقال الإمام: إن المحققين من الحكماء يذكرون أن هذه الآثار العلوية إنما تتم بقوى روحانية فلكية وللسحاب روح معين من الأرواح الفلكية يدبره وكذا القول في الرياح وسائر الآثار العلوية، وهو عين ما قلنا: من أن الرعد اسم لملك من الملائكة يسبح الله تعالى، فهذا الذي قاله المفسرون بهذه العبارة هو عين ما ذكره المحققون من الحكماء فكيف يليق بالعاقل الإنكار ا هـ. وتعقبه أبو حيان أيضاً بأن غرضه جريان ما يتخيله الفلاسفة على مناهج الشريعة ولن يكون ذلك أبداً، ولقد صدق رحمه الله تعالى في عدم صحة التطبيق بين ما جاءت به الشريعة وما نسجته عناكب أفكار الفلاسفة. نعم إن ذلك ممكن في أقل قليل من ذاك وهذا، والمشهور عن الفلاسفة أن الريح تحتقن في داخل السحاب ويستولي البرد على ظاهره فيتجمد السطح الظاهر ثم إن ذلك الريح يمزقه تمزيقاً عنيفاً فيتولد من ذلك حركة عنيفة وهي موجبة للسخونة وليس البرق والرعد إلا ما حصل من الحركة وتسخينها، وأما السحاب فهو أبخرة متصاعدة قد بلغت في صعودها إلى الطبقة الباردة من الهواء لكن لما لم يقو البرد تكاثفت بذلك القدر من البرد واجتمعت وتقاطرت ويقال للمتقاطر مطر. ورد الأول بأنه خلاف المعقول من وجوه. أحدها أنه لو كان الأمر كما ذكر لوجب أن يكون كلما حصل البرق حصل الرعد وهو الصوت الحادث من تمزيق السحاب ومعلوم أنه كثيراً ما يحدث البرق القوي من غير حدوث الرعد.

ثانيها أن السخونة الحاصلة بسبب قوة الحركة مقابلة بالطبيعة المائية الموجبة للبرد وعند حصول هذا المعارض القوي كيف تحدث النارية بل يقال: النيران العظيمة تنطفىء بصب الماء عليها والسحاب كله ماء فكيف يمكن أن يحدث فيه شعلة ضعيفة نارية. ثالثها أن من مذهبكم أن النار الصرفة لا لون لها البتة فهب أنه حصلت النارية بسبب قوة المحاكمة الحاصلة في أجزاء السحاب لكن من أين حدث ذلك اللون الأحمر؟ ورد الثاني بأن الأمطار مختلفة فتارة

تكون قطراتها كبيرة وتارة تكون صغيرة وتارة تكون متقاربة وأخرى تكون متباعدة إلى غير ذلك من الاختلافات وذلك مع أن طبيعة الأرض واحدة وطبيعة الشمس المسخنة للبخارات واحدة يأبى أن يكون ذلك كما قرروا، وأيضاً التجربة دالة على أن للتضرع والدعاء في انعقاد السحاب ونزول الغيث أثراً عظيماً وهو يأبى أن يكون ذلك للطبيعة والخاصية فليس كل ذلك إلا بإحداث محدث حكيم قادر يخلق ما يشاء كيف يشاء، وقال بعض المحققين: لا يبعد أن يكون في تكون ما ذكر أسباب عادية كما في الكثير من أفعاله تعالى وذلك لا ينافي نسبته إلى المحدث الحكيم القادر جل شأنه، ومن أنصف لم يسعه إنكار الأسباب بالكلية فإن بعضها كالمعلوم بالضرورة وبهذا أنا أقول، وقد تقدم بعض الكلام في هذا المقام.

وكان ﷺ كما أخرج ابن مردويه عن أبي هريرة إذا هبت الريح أو سمع صوت الرعد تغير لونه حتى يعرف ذلك في وجهه الشريف ثم يقول للرعد: «سبحان من سبحت له وللريح اللهم اجعلها رحمة ولا تجعلها عذاباً».

وأخرج أحمد والبخاري في الأدب المفرد. والترمذي والنسائي وغيرهم عن ابن عمر «كان رسول الله ﷺ إذا سمع صوت الرعد والصواعق قال: «اللهم لا تقتلنا بغضبك ولا تهلكنا بعذابك وعافنا قبل ذلك».

وأخرج أبو داود في مراسيله عن عبيد الله بن أبي جعفر «أن قوماً سمعوا الرعد فكبروا فقال رسول الله ﷺ: إذا سمعتم الرعد فسبحوا ولا تكبروا» وأخرج ابن أبي شيبة عن ابن عباس «أنه عليه الصلاة والسلام كان يقول إذا سمع الرعد: سبحان الله وبحمده سبحان الله العظيم». وأخرج ابن مردويه. وابن جرير عن أبي هريرة قال: «كان ﷺ إذا سمع الرعد قال سبحان من يسبح الرعد بحمده».

﴿وَالْمَلَائِكَةُ مِنْ خِيفَتِهِ﴾ أي ويسبح الملائكة عليهم السلام من هيبته تعالى وإجلاله جل جلاله، وقيل: الضمير يعود على الرعد، والمراد بالملائكة أعوانه جعلهم الله تعالى تحت يده خائفين خاضعين له وهو قول ضعيف ﴿وَيُرْسِلُ الصَّوَاعِقَ﴾ جمع صاعقة وهي كالصاقعة في الأصل الهدة الكبيرة إلا أن الصقع يقال في الأجسام الأرضية والصعق في الأجسام العلوية، والمراد بها هنا النار النازلة من السحاب مع صوت شديد ﴿فَيُصِيبُ﴾ سبحانه ﴿بِهَا مَنْ يَشَاءُ﴾ اصابته بها فيهلكه، قيل: وهذه النار قيل تحصل من احتكاك أجزاء السحاب، واستدل بما أخرجه ابن المنذر. وابن مردويه عن ابن عباس قال: الرعد ملك اسمه الرعد وصوته هذا تسبيحه فإذا اشتد زجره احتك السحاب واصطدم من خوفه فتخرجه الصواعق من بينه، وقال الفلاسفة: إن الدخان المحتبس في جوف السحاب إذا نزل ومزق السحاب قد يشتعل بقوة التسخين الحاصل من الحركة الشديدة والمصاكة العنيفة وإذا اشتعل فلطيفه ينطفىء سريعاً وهو البرق وكثيفه لا ينطفىء حتى يصل إلى الأرض وهو الصاعقة، وإذا وصل إليها فربما صار لطيفاً ينفذ في المتخلخل ولا يحرقه بل يبقى منه أثر سواد ويذيب ما يصادمه من الأجسام الكثيفة المندمجة فيذيب الذهب والفضة في الصرة مثلاً ولا يحرقها إلا ما أحرق من المذوب، وقد أخبر أهل التواتر بأن صاعقة وقعت منذ زمان بشيراز على قبة الشيخ الكبير أبي عبد الله بن خفيف قدس سره فأذابت قنديلاً فيها ولم تحرق شيئاً منها، وربما كان كثيفاً غليظاً جداً فيحرق كل شيء أصابه، وكثيراً ما يقع على الجبل فيدكه دكاً، وقد يقع على البحر فيغوص فيه ويحرق ما فيه من الحيوانات، وربما كان جرم الصاعقة دقيقاً جداً مثل السيف فإذا وصل إلى شيء قطعه بنصفين ولا يكون مقدار الانفراج إلا قليلاً، ويحكى أن صبياً كان نائماً بصحراء فأصابت الصاعقة ساقيه فسقطت رجلاه ولم يخرج دم لحصول الكي من حرارتها، وهذا الذي قالوه في سبب تكونها ليس بالبعيد عما روي عن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما في ذلك، ومادتها على ما نقل بعضهم عن ابن سينا أجسام نارية فارقتها السخونة وصارت لاستيلاء البرودة على جوهرها متكاثفة،

وقال الإمام في شرح الإشارات: الصواعق على ما نقل عن الشيخ تشبه الحديد تارة والنحاس تارة والحجر تارة وهو ظاهر في أن مادتها ليست كذلك وإلا لما اختلفت، ومن هنا قيل: إن مادتها الأبخرة والأدخنة الشبيهة بمواد هذه الأجسام، وقيل: إنها نار تخرج من فم الملك الموكل بالسحاب إذا اشتد زجره. واخرج ابن أبي حاتم. وأبو الشيخ عن أبي عمران الجوني قال: إن بحوراً من نار دون العرش يكون منها الصواعق، وإذا صح ما روي عن الحبر لا يعدل عنه.

وقد أخرج سعيد بن منصور. وابن المنذر عنه رضي الله تعالى عنه أنه قال «من صوت الرعد فقال سبحان الذي يسبح الرعد بحمده والملائكة من خيفته وهو على كل شيء قدير فإن أصابته صاعقة فعلي ديته».

وأخرج ابن أبي حاتم. وغيره عن أبي جعفر قال: «الصاعقة تصيب المؤمن والكافر ولا تصيب ذاكرا» وفي خبر مرفوع ما يؤيده، وقد أهلكت أربد كما علمت، وقد أشار إلى ذلك أخوه لأمه لبيد العامري بقوله يرثيه:

أخشى على أربد، الحتوف ولا ... أرهب نوء السماك والأسد

فجعني البرق والصواعق بالـ ... ـفارس يوم الكريهة النجد

وفي تلك القصة على ما قال ابن جريج وغيره نزلت الآية. وعن مجاهد أن يهودياً ناظر رسول الله ﷺ فبينا هو كذلك نزلت صاعقة فأخذت قحف رأسه فنزلت، وقيل: إنه عليه الصلاة والسلام بعث إلى جبار من العرب ليسلم فقال: أخبروني عن إله محمد أمن لؤلؤ هو أم من ذهب أم من نحاس؟ فنزلت عليه صاعقة فأهلكته فنزلت.

و﴿**من**﴾ مفعول ﴿**يصيب**﴾ والكلام على ما في البحر من باب الأعمال وقد أعمل فيه الثاني إذ كل من ﴿**يرسل**﴾ و ﴿**يصيب**﴾ يطلب ﴿**من**﴾ ولو أعمل الأول لكان التركيب ويرسل الصواعق فيصيب بها على من يشاء، لكن جاء على الكثير في لسان العرب المختار عند البصريين وهو أعمال الثاني، ثم إنه تعالى بعد أن ذكر علمه النافذ في كل شيء واستواء الظاهر والخفي عنده تعالى وما دل على قدرته الباهرة ووحدانيته قال جل شأنه: ﴿**وهُمْ**﴾ أي الذين كفروا وكذبوا الرسول ﷺ وأنكروا آياته ﴿**يُجَادِلُونَ فِي الله**﴾ حيث يكذبون ما يصفه الصادق به من كمال العلم والقدرة والتفرد بالألوهية وإعادة الناس ومجازاتهم، فالمراد بالمجادلة فيه تعالى المجادلة في شأنه سبحانه وما أخبر به عنه جل شأنه، وهي من الجدل بفتحتين أشد الخصومة، وأصله من الجدل بالسكون وهو فتل الحبل ونحوه لأنه يقوي به ويشد طاقاته.

وقال الراغب: أصل ذلك من جدلت الحبل أي أحكمت فتله كأن المتجادلين يفتل كل واحد منهما الآخر عن رأيه، وقيل: الأصل في الجدال الصراع وإسقاط الإنسان صاحبه على الجدالة وهي الأرض الصلبة، وإلى تفسير الآية بما ذكر ذهب الزمخشري، قال في الكشف: وفي كلامه إشارة إلى أن في الكلام التفاتا لأن قوله تعالى: ﴿**سواء منكم**﴾ ﴿**هو الذي يريكم**﴾ فيه التفات من الغيبة إلى الخطاب وإن شئت فتأمل من قوله تعالى: ﴿**أولئك الذين كفروا بربهم**﴾ إلى قوله سبحانه: ﴿**الكبير المتعال**﴾. ثم التفت من الخطاب إلى الغيبة وحسن موقعهما، أما الأول فما فيه من تخصيص الوعيد المدمج في ﴿**سواء منكم**﴾ ولهذا ذيل بقوله تعالى: ﴿**إن الله لا يغير ما بقوم**﴾ إلى ﴿**من وال**﴾ وفيه من التهديد ما لا يخفى على ذي بصيرة، والحث على طلب النجاة وزيادة التقريع في قوله تعالى: ﴿**هو الذي يريكم**﴾ وفي مجيء ﴿**سواء منكم**﴾ ﴿**هو الذي يريكم**﴾ بعد قوله تعالى: ﴿**الله يعلم**﴾ هكذا من دون حرف النسق لأن الأول مقرر لقوله سبحانه: ﴿**الله يعلم**﴾ من زيادة الادماج المذكور تحقيقاً للعلم والثاني مقرر لما ضمن من الدلالة على القدرة في قوله تعالى: ﴿**وكل شيء عنده بمقدار**﴾ مع رعاية نمط التعديد على أسلوب ﴿الرحمن علم القرآن﴾ [الرحمن: ١، ٢] ما يبهر الألباب ويظهر للمتأمل في وجه الاعجاز التنزيلي العجب العجاب، وأما الثاني[1] فما فيه من

الدلالة على أنهم مع وضوح الآيات وتلاوتها عليهم والتنبيه البالغ ترغيباً وترهيباً لم يبالوا بها بالة فكأنه يشكوا جنايتهم إلى من يستحق الخطاب أو كمن يدمدم في نفسه أني أصنع بهم وأفعل كيت وكيت جزاء ما ارتكبوه ليرى ما يريد أن يوقع بهم، وعلى هذا فقوله تعالى: ﴿**هم**﴾ إلى آخره معطوف على قوله تعالى: ﴿**ويقول الذين كفروا لولا أنزل**﴾ المعطوف على ﴿**ويستعجلونك**﴾ والعدول عن الفعلية إلى الاسمية وطرح رعاية التناسب للدلالة على أنهم ما ازدادوا بعد الآيات إلا عناداً «وأما الذين كفروا فزادتهم رجسا إلى رجسهم»[1] وجاز أن يقال: إنه معطوف على ﴿**هو الذي يريكم**﴾ على معنى هو الذي يريكم هذه الآيات الكوامل الدالة على القدرة والرحمة وأنتم تجادلون فيه سبحانه وهذا أقرب مأخذاً والأول أملأ بالفائدة اهـ ومخايل التحقيق ظاهرة عليه؛ وزعم الطيبي أن الأنسب لتأليف النظم أن يكون هذا تسلية لحبيبه ﷺ، فإنه تعالى لما نعى على كفار قريش عنادهم في اقتراحهم الآيات كآيات موسى. وعيسى عليهما السلام وإنكارهم كون الذي جاء عليه الصلاة والسلام آيات سلاه جل شأنه بما ذكر كأنه قال: هون عليك فإنك لست مختصاً بذلك فإنه مع ظهور الآيات البينات ودلائل التوحيد يجادلون في الله تعالى باتخاذ الشركاء وإثبات الأولاد ومع شمول علمه تعالى وكمال قدرته جل جلاله ينكرون الحشر والنشر ومع قهر سلطانه وشديد سطوته يقدمون على المكايدة والعناد فلا تذهب نفسك عليهم حسرات فليتأمل، ولا يستحسن العطف على ﴿**يرسل الصواعق**﴾ لعدم الاتساق، وجوز أن تكون الجملة حالا من مفعول ﴿**يصيب**﴾ أي يصيب بها من يشاء في حال جداله أو من مفعول ﴿**يشاء**﴾ على ما قيل وهو كما ترى، ولا يعين سبب النزول الحالية كما لا يخفى ﴿**وَهُوَ**﴾ سبحانه وتعالى ﴿**شَدِيدُ الْمِحَالِ**﴾ أي المماحلة وهي المكايدة من محل بفلان بالتخفيف إذا كاده وعرضه للهلاك، ومنه تمحل لكذا إذا تكلف استعمال الحيلة واجتهد فيه فهو مصدر كالقتال، وقيل: هو اسم لا مصدر من المحل بمعنى القوة وحمل على ذلك قول الأعشى:

فرع نبل يهتز في غصن المجـ ... ـد عظيم الندى شديد المحال

وقول عبد المطلب:

لا يغلبن صليبهم ... ومحالهم عدواً محالك

وكأن أصله من المحل بمعنى القحط، وكلا التفسيرين مروي على ابن عباس، وقيل: هو مفعل لأفعال من الحول بمعنى القوة، وقال ابن قتيبة: هو كذلك من الحيلة المعروفة وميمه زائدة كميم مكان، وغلطه الأزهري بأنه لو كان مفعلا لكان كمرود ومحور، واعتذر عن ذلك بأنه أعل على غير قياس، وأيد دعوى الزيادة بقراءة الضحاك. والأعرج «المحال» بفتح الميم على أنه مفعل من حال يحول إذا احتال لأن الأصل توافق القراءتين، ويقال للحيلة أيضا المحالة؛ ومنه المثل المرء يعجز لا المحالة، وقال أبو زيد: هو بمعنى النقمة وكأنه أخذه من المحل بمعنى القحط أيضا، وقال ابن عرفة: هو الجدال يقال: ماحل عن أمره أي جادل، وقيل: هو بمعنى الحقد وروي عن عكرمة وحملوه على التجوز.

وجوز أن يكون «المحال» بالفتح بمعنى الفقار وهو عمود الظهر وقوامه، قال في الأساس: يقال فرس قوي المحال أي الفقار الواحدة محالة والميم أصلية، ويكون ذلك مثلا في القوة والقدرة كما جاء في الحديث الصحيح[2] «فساعد الله تعالى أسد وموساه أحد» لأن الشخص إذا اشتد محاله كان منعوتا بشدة القوة والاضطلاع بما يعجز عنه

---

(١) في سورة التوبة، الآية: ١٢٥ ﴿**وأما الذين في قلوبهم مرض...**﴾.

(٢) في البحر والمراد أنه سبحانه لو أراد تحريمها بشق آذانها لخلقها كذلك فإنه سبحانه يقول لما أراد كن فيكون اهـ منه.

غيره، ألا ترى إلى قولهم: فقرته الفواقر وهو مثل لتوهين القوى، وبهذا الحمل لا يلزم إثبات الجسمية له تعالى، والجملة الاسمية في موضع الحال من الاسم الجليل ﴿لَهُ﴾ أي لله تعالى ﴿دَعْوَةُ الحَقّ﴾ أي الدعاء والتضرع الثابت الواقع في محله المجاب عند وقوعه، والإضافة للايذان بملابسة الدعوة للحق واختصاصها به وكونها بمعزل من شائبة البطلان والضلال والضياع كما يقال: كلمة الحق؛ والمراد أن إجابة ذلك له تعالى دون غيره، ويؤيده ما بعد كما لا يخفى[1] وقيل: المراد بدعوة الحق الدعاء عند الخوف فإنه لا يدعى فيه إلا الله تعالى كما قال سبحانه: ﴿ضل من تدعون إلا إياه﴾ [الإسراء: ٦٧] وزعم الماوردي أن هذا أشبه بسياق الآية، وقيل: الدعوة بمعنى الدعاء أي طلب الإقبال، والمراد به العبادة للاشتمال، والإضافة على طرز ما تقدم، وبعضهم يقول: إن هذه الإضافة من إضافة الموصوف إلى الصفة والكلام فيه شهير، وحاصل المعنى أن الذي يحق أن يعبد هو الله تعالى دون غيره.

ويفهم من كلام البعض ـ على ما قيل ـ أن الدعوة بمعنى الدعاء ومتعلقها محذوف أي للعبادة؛ والمعنى أنه الذي يحق أن يدعى إلى عبادته دون غيره، ولا يخفى ما بين المعنيين من التلازم فإنه إذا كانت الدعوة إلى عبادته سبحانه حقا كانت عبادته جل شأنه حقا وبالعكس، وعن الحسن أن المراد من الحق هو الله تعالى، وهو ـ كما في البحر ـ ثاني الوجهين اللذين ذكرهما الزمخشري، والمعنى عليه كما قال: له دعوة المدعو الحق الذي يسمع فيجيب، والأول ما أشرنا إليه أولا وجعل الحق فيه مقابل الباطل.

وبين صاحب الكشف حاصل الوجهين بأن الكلام مسوق لاختصاصه سبحانه بأن يدعى ويعبد ردا لمن يجادل في الله تعالى ويشرك به سبحانه الأنداد ولا بد من أن يكون في الإضافة اشعار بهذا الاختصاص، فإن جعل الحق في مقابل الباطل فهو ظاهر، وإن جعل اسما من أسمائه تعالى كان الأصل لله دعوته تأكيداً للاختصاص من اللام والإضافة ثم زيد ذلك بإقامة الظاهر مقام المضمر معاداً بوحف ينبيء عن اختصاصها به أشد الاختصاص فقيل: له دعوة المدعو الحق والحق من أسمائه سبحانه يدل على أنه الثابت بالحقيقة وما سواه باطل من حيث هو وحق بتحقيقه تعالى إياه فيتقيد بحسب كل مقام للدلالة على أن مقابله لا حقيقة له، وإذا كان المدعو من دونه بطلانه لعدم الاستجابة فهو الحق الذي يسمع فيجيب انتهى. وبهذا سقط ما قاله أبو حيان في الاعتراض على الوجه الثاني من أن مآله إلى الله دعوة الله وهو نظير قولك: لزيد دعوة زيد ولا يصح ذلك، واستغنى عما قال العلامة الطيبي في تأويله: من أن المعنى ولله تعالى الدعوة التي تليق أن تنسب وتضاف إلى حضرته جل شأنه لكونه تعالى سميعاً بصيراً كريماً لا يخيب سائله فيجيب الدعاء فإن ذلك كما ترى قليل الجدوى. ويعلم ما في الكشف وجه تعلق هذه الجملة بما تقدم، وقال بعضهم: وجه تعلق هذه والجملة التي قبلها أعني قوله تعالى: ﴿وهو شديد المحال﴾ إن كان سبب النزول قصة أربد. وعامر أن إهلاكهما من حيث لم يشعرا به محال من الله تعالى وإجابة لدعوة رسوله ﷺ فقد روي أنه عليه الصلاة والسلام قال: «اللهم احبسهما عني بما شئت» أو دلالة على رسوله ﷺ على الحق، وإن لم يكن سبب النزول ذلك فالوجه أن ذلك وعيد للكفرة على مجادلتهم الرسول ﷺ بحلول محاله بهم وتهديدهم بإجابة دعائه عليه الصلاة والسلام أن دعا عليهم أو بيان ضلالتهم وفساد رأيهم في عبادة غير الله تعالى، ويعلم مما ذكر وجه التعلق على بعض التفاسير إذا قلنا: إن سبب النزول قصة اليهودي أو الجبار فتأمل.

﴿وَالَّذين يَدْعُونَ﴾ أي الأصنام الذين يدعونهم أي المشركون، وحذف عائد الموصول في مثل ذلك كثير،

---

(١) عن علي كرم الله تعالى وجهه أن دعوة الحق التوحيد وعن ابن عباس ما هو اعم من ذلك فافهم ا هـ منه.

وجوز أن يكون الموصول عبارة عن المشركين وضمير الجمع المرفوع عائد إليه ومفعول ﴿**يدعون**﴾ محذوف أي الأصنام وحذف لدلالة قوله تعالى: ﴿**منْ دُونه**﴾ عليه لأن معناه متجاوزين له وتجاوزه إنما هو بعبادتها ويؤيد الوجه الأول قراءة البزدوي عن أبي عمرو «تدعون» بتاء الخطاب، وضمير ﴿**لاَ يَسْتَجِيبُونَ**﴾ عليه عائد على ﴿**الذين**﴾ وعلى الثاني عائد على مفعول ﴿**يدعون**﴾ وعلى كل فالمراد لا يستجيب الأصنام ﴿**لَهُمْ**﴾ أي للمشركين ﴿**بشَيْءٍ**﴾ من طلباتهم ﴿**إلاَّ كَبَاسط كَفَّيْه إلىَ الْمَاء**﴾ أي لا يستجيبون شيئاً من الاستجابة وطرفا منها إلا استجابة كاستجابة الماء لمن بسط كفيه إليه من بعيد يطلبه ويدعوه ﴿**ليَبْلُغَ**﴾ أي الماء بنفسه من غير أن يؤخد بشيء من إناء ونحوه ﴿**فَاهُ وَمَا هُوَ**﴾ أي الماء ﴿**ببَالغه**﴾ أي يبالغ فيه أبدا لكونه جمادا لا يشعر بعطشه وبسط يديه إليه، وجوز أبو حيان كون ﴿**هو**﴾ ضمير الفم والهاء في ﴿**بالغه**﴾ ضمير الماء أي وما فوه ببالغ الماء لأن كلا منهما لا يبلغ الآخر على هذه الحال.

وجوز بعضهم كون الأول ضمير ﴿**باسط**﴾ والثاني ضمير «الماء» قال أبو البقاء: ولا يجوز أن يكون الأول عائدا على «باسط» والثاني عائدا على الفم لأن اسم الفاعل إذا جرى على غير من هو له لزم إبراز الفاعل فكان يجب على ذلك أن يقال: وما هو ببالغه الماء، والجمهور على ما سمعت أولا، والغرض ـ كما قال بعض المدققين ـ نفي الاستجابة على البت بتصوير أنهم أحوج ما يكونون إليها لتحصيل مباغيهم أخيب ما يكون أحد في سعيه لما هو مضطر إليه، والحاصل أنه شبه آلهتهم حين استكفائهم إياهم ما أهمهم بلسان الاضطرار في عدم الشعور فضلا عن الاستطاعة للاستجابة وبقائهم لذلك في الخسار بحال ماء بمرأى من عطشان باسط كفيه إليه يناديه عبارة وإشارة فهو لذلك في زيادة الكباد والبوار، والتشبيه على هذا من المركب التمثيلي في الأصل أبرز في معرض التهكم حيث أثبت أنهما استجابتان زيادة في التخسير والتحسير، فالاستثناء مفرغ من أعم عام المصدر كما أشرنا إليه، والظاهر أن الاستجابة هناك مصدر من المبني للفاعل وهو الذي يقتضيه الفعل الظاهر، وجوز أن يكون من المبني للمفعول ويضاف إلى الباسط بناءً على استلزام المصدر من المبني للفاعل للمصدر من المبني للمفعول وجودا وعدما فكأنه قيل: لا يستجيبون لهم بشيء فلا يستجاب لهم استجابة كائنة كاستجابة من بسط كفيه إلى الماء كما في قول الفرزدق:

وعض زمان يا ابن مروان لم يدع ... من المال إلا مسحت(١) أو مجلف

أي لم يدع فلم يبق إلا مسحت(٢) أو مجلف. وأبو البقاء يجعل الاستجابة مصدر المبني للمفعول وإضافته إلى ﴿**باسط**﴾ من باب إضافة المصدر إلى مفعوله كما في قوله تعالى: ﴿لا يسأم الإنسان من دعاء الخير﴾ [فصلت: ٤٩] والفاعل ضمير «الماء» على الوجه الثاني في الموصول، وقد يراد من بسط الكفين إلى الماء بسطهما أي نشر أصابيعهما ومدها لشربه لا للدعاء، والإشارة إليه كما أشرنا إليه فيما تقدم، وعلى هذا قيل: شبه الداعون لغير الله تعالى بمن أراد أن يغرف الماء بيديه فبسطهما ناشراً أصابعه في أنهما لا يحصلان على طائل، وجعل بعضهم وجه الشبه قلة الجدوى، ولعله أراد عدمها لكنه بالغ بذكر القلة وإرادة العدم دلالة على هضم الحق وإيثار الصدق ولإشمام طرف من التهكم، والتشبيه على هذا من تشبيه المفرد المقيد كقولك لمن لا يحصل من سعيه على شيء: هو كالراقم على الماء؛ فإن المشبه هو الساعي مقيدا بكون سعيه كذلك والمشبه به هو الراقم مقيدا بكونه على الماء كذلك فيما نحن

---

(١) رواه الجوهري إلا مسحتاً أو مجلف بنصب الأول ورفع الثاني ثم قال: يريد الا مسحتاً أو هو مجلف فلا تغفل ا هـ منه.

(٢) المسحت المهلك والمجلف بالجيم الذي بقيت منه بقية ا هـ منه.

فيه، وليس من المركب العقلي في شيء على ما توهم. نعم وجه الشبه عقلي اعتباري والاستثناء مفرغ عن أعم عام الأحوال أي لا يستجيب الآلهة لهؤلاء الكفرة الداعين إلا مشبهين أعني الداعين بمن بسط كفيه ولم يقبضهما وأخرجهما كذلك فلم يحصل على شيء لأن الماء يحصل بالقبض لا بالبسط. وروي عن علي كرم الله تعالى وجهه أن ذلك تشبيه بعطشان على شفير بئر بلا رشاء ولا يبلغ قعر البئر ولا الماء يرتفع إليه، وهو راجع إلى الوجه الأول وليس مغايراً له كما قيل. وعن أبي عبيدة أن ذلك تشبيه بالقابض على الماء في أنه لا يحصل على شيء، ثم قال: والعرب تضرب المثل في الساعي فيما لا يدركه بذلك، وأنشد قول الشاعر:

فأصبحت فيما كان بيني وبينها ... من الود مثل القابض الماء باليد

وقوله:

وإني وإياكم وشوقاً إليكم ... كقابض ماء لم تسعه أنامله

وهو راجع إلى الوجه الثاني خلا أنه لا يظهر من (باسط) معنى قابض فإن بسط الكف ظاهر في نشر الأصابع ممددة كما في قوله:

تعود بسط الكف حتى لو أنه ... أراد انقباضاً لم تطعه أنامله

وكيفما كان فالمراد ـ بباسط ـ شخص باسط أي شخص كان، وما يقتضيه ظاهر ما روي عن بكير بن معروف من أنه قابيل حيث إنه لما قتل أخاه جعل الله تعالى عذابه أن أخذ بناصيته في البحر ليس بينه وبين الماء إلا أصبع فهو يريده ولا يناله مما لا ينبغي أن يعول عليه. وقرىء «كباسطٌ كَفَّيْهِ» بالتنوين أي كشخص يبسط كفيه ﴿وَمَا دُعَاءُ الكَافرِينَ إلا في ضَلاَلٍ﴾ أي في ضياع وخسار وباطل، والمراد بهذا الدعاء إن كان دعاء آلهتهم فظاهر أنه كذلك لكنه فهم من السابق وحينئذ يكون مكرراً للتأكيد، وإن كان دعائهم الله تعالى فقد استشكلوا ذلك بأن دعاء الكافر قد يستجاب وهو المصرح به في الفتاوى، واستجابة دعاء إبليس وهو رأس الكفار نص في ذلك. وأجيب بأن المراد دعاؤهم الله تعالى بما يتعلق بالآخرة، وعلى هذا يحمل ما روي عن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما من أن أصوات الكفار محجوبة عن الله تعالى فلا يسمع دعاءهم، وقيل: يجوز أن يراد دعاؤهم مطلقاً ولا يقيد بما أجيبوا به ﴿وَلله﴾ وحده ﴿يَسْجُدُ﴾ يخضع وينقاد لا لشيء غيره سبحانه استقلالا ولا اشتراكاً، فالقصر ينتظم القلب والأفراد ﴿مَنْ في السَّمَوَات وَالأَرْض﴾ من الملائكة والثقلين كما يقتضيه ظاهر التعبير بمن، وتخصيص انقياد العقلاء مع كون غيرهم أيضاً كذلك لأنهم العمدة وانقيادهم دليل انقياد غيرهم على أن فيما سيأتي إن شاء الله تعالى بيانا لذلك، وقيل: المراد ما يشمل أولئك وغيرهم، والتعبير بمن للتغليب ﴿طَوْعا وَكَرْهاً﴾ نصب على الحال، فإن قلنا بوقوع المصدر حالا من غير تأويل فهو ظاهر وإلا فهو بتأويل طائعين وكارهين أي إنهم خاضعون لعظمته تعالى منقادون لاحداث ما أراد سبحانه فيهم من أحكام التكوين والاعدام شاؤوا أو أبوا من غير مداخلة حكم غيره جل وعلا بل غير حكمه تعالى في شيء من ذلك.

وجوز أن يكون النصب على العلة فالكره بمعنى الإكراه وهو مصدر المبني للمفعول ليتحد الفاعل بناء على اشتراط ذلك في نصب المفعول لأجله وهو عند من لم يشترط على ظاهره، وما قيل عليه من أن اعتبار العلية في الكره غير ظاهر لأنه الذي يقابل الطوع وهو الإباء ولا يعقل كونه علة للسجود فمدفوع بأن العلة ما يحمل على الفعل أو ما يترتب عليه لا ما يكون غرضاله وقد مر عن قرب فتذكره، وقيل: النصب على المفعولية المطلقة أي سجود طوع وكره ﴿وَظِلاَلُهُمْ﴾ أي وتنقاد له تعالى ظلال من له ذلك منهم وهم الانس فقط أو ما يعمهم وكل كثيف.

وفي الحواشي الشهابية ينبغي أن يرجع الضمير لمن في الأرض لأن من في السماء لا ظل له إلا أن يحمل على التغليب أو التجوز، ومعنى انقياد الظلال له تعالى أنها تابعة لتصرفه سبحانه ومشيئته في الامتداد والتقلص والفيء والزوال، وأصل الظل ـ كما قال الفراء ـ مصدر ثم أطلق على الخيال الذي يظهر للجرم، وهو إما معكوس أو مستو ويبنى على كل منهما أحكام ذكروها في محلها ﴿بِالْغُدُوِّ وَالْآصَالِ﴾ ظرف للسجود المقدر والباء بمعنى في وهو كثير، والمراد بهما الدوام لأنه يذكر مثل للتأبيد، قيل: فلا يقال لم خص بالذكر؟ وكذا يقال: إذا كانا في موضع الحال من الظلال، وبعضهم يعلل ذلك بأن امتدادها وتقلصها في ذينك الوقتين أظهر.

والغدو جمع غداة كقنى وقناة، والآصال جمع أصيل وهو ما بين العصر والمغرب، وقسل: هو جمع أصل جمع أصيل، وأصله أأصال بهمزتين فقلبت الثانية ألفاً، وقيل: الغدو مصدر وأيد بقراءة ابن مجلز «الايصال» بكسر الهمزة على أنه مصدر آصلنا بالمد أي دخلنا في الأصيل كام قاله ابن جني هذا، وقيل: إن المراد حقيقة السجود فإن الكفرة حالة الاضطرار وهو المعنى بقوله تعالى: ﴿وكرها﴾ يخصون السجود به سبحانه قال تعالى: ﴿وإذا ركبوا في الفلك دعوا الله مخلصين له الدين﴾ [العنكبوب: ٦٥] ولا يبعد أن يخلق الله تعالى في الظلال افهاما وعقولا بها تسجد لله تعالى شأنه كما خلق جل جلاله ذلك للجبال حتى اشتغلت بالتسبيح وظهرت فيها آثار التجلي كما قاله ابن الأنباري. وجوز أن يراد بسجودها ما يشاهد فيها من هيئة السجود تبعا لأصحابها، وهذا على ما قيل: مبني على ارتكاب عموم المجاز في السجود المذكور في الآية بأن يراد به الوقوع على الأرض فيشمل سجود الظلال بهذا المعنى أو تقدير فعل مؤد ذلك رافع للظلال أو خبر له كذلك أو التزام أن إرادة ما ذكر لا يضر في الحقيقة لكونه بالتبعية والعرض أو أن الجمع بين الحقيقة والمجاز جائز ولا يخفى ما في بعض الشقوق من النظر. وعن قتادة أن السجود عبارة عن الهيئة المخصوصة وقد عبر بالطوع عن سجود الملائكة عليهم السلام والمؤمنين وبالكره عن سجود من ضمه السيف إلى الإسلام فيسجد كرها اما نفاقا أو يكون الكره أول حالة فيستمر عليه الصفة وان صح إيمانه بعد، وقيل: الساجد طوعاً من لا يثقل عليه السجود والساجد كرها من يثقل عليه ذلك. وعن ابن الأنباري الأول من طالت مدة إسلامه فألف السجود والثاني من بدأ بالإسلام إلى أن يألف، وأياً ما كان ـ فمن ـ عام أريد به مخصوص إذ يخرج من ذلك من لا يسجد، وقيل: هو عام لسائر أنواع العقلاء والمراد ـ بيسجد ـ يجب أن يسجد لكن عبر عن الوجوب بالوقوع مبالغة.

واختار غير واحد في تفسير الآية ما ذكرناه أولا، ففي البحر والذي يظهر أن مساق الآية إنما هو أن العالم كله مقهور لله تعالى خاضع لما أراد سبحانه منه مقصور على مشيئته لا يكون منه إلا ما قدر جل وعلا فالذين تعبدونهم كائناً ما كانوا داخلون تحت القهر لا يستطيعون نفعاً ولا ضراً، ويدل على هذا المعنى تشريك الظلال في السجود وهي ليست أشخاصاً يتصور منها السجود بالهيئة المخصوصة ولكنها داخلة تحت مشيئته تعالى يصرفها سبحانه حسبما أراد إذ هي من العالم والعالم جواهره واعراضه داخلة تحت قهر إرادته تعالى كما قال سبحانه: ﴿أو لم يروا إلى ما خلق الله من شيء يتفيؤ ظلاله عن اليمين والشمائل سجدا لله﴾ [النحل: ٤٨] وكون المراد بالظلال الأشخاص كما قال بعضهم ضعيف واضعف منه ما قاله ابن الأنباري، وقياسها على الجبال ليس بشيء لأن الجبل يمكن أن يكون له عقل بشرط تقدير الحياة وأما الظل فعرض لا يتصور قيام الحياة به وإنما معنى سجودها ميلها من جانب إلى جانب واختلاف أحوالها كما أراد سبحانه وتعالى. وفي إرشاد العقل السليم بعد نقل ما قيل أولا وأنت خبير بأن اختصاص سجود الكافر حالة الاضطرار والشدة لله تعالى لا يجدي فإن سجوده للصنم حالة الاختيار والرخاء مخل بالقصر المستفاد من تقديم الجار والمجرور، فالوجه حمل السجود على الانقياد ولأن تحقيق انقياد الكل في الإبداع والإعدام

له تعالى أدخل في التوبيخ على اتخاذ أولياء من دونه سبحانه وتعالى من تحقيق سجودهم له تعالى ا هـ؛ وفي تلك الأقوال بعد ما لا يخفى على الناقد البصير.

﴿قُل مَنْ رَبُّ السَّمَوات وَالأَرْض﴾ تحقيق كما قال بعض المحققين لأن خالقهما ومتولي أمرهما مع ما فيهما على الإطلاق هو الله تعالى، وقيل: إنه سبحانه بعد أن ذكر انقياد المظروف لمشيئته تعالى ذكر ما هو كالحجة على ذلك من كونه جل وعلا خالق هذا الظرف العظيم الذي يبهر العقول ومدبره أي قل يا محمد لهؤلاء الكفار الذين اتخذوا من دونه أولياء من رب هذه الإجرام العظيم العلوية والسفلية؟ ﴿قُل الله﴾ أمر ﷺ بالجواب إشعارا بأنه متعين للجوابية فهو عليه الصلاة والسلام والخصم في تقريره سواء، ويجوز أن يكون ذلك تلقينا للجواب ليبين لهم ما هم عليه من مخالفتهم لما علموه، وقيل: إنه حكاية لاعترافهم والسياق يأباه.

وقال مكي: إنهم جهلوا الجواب فطلبوه من جهته ﷺ فأمر باعلامهم به، ويبعده أنه تعالى قد أخبر بعلمهم في قوله سبحانه: ﴿ولئن سألتهم من خلق السموات والأرض ليقولن الله﴾ [لقمان: ٢٥، الزمر: ٣٨] وحينئذ كيف يقال: انهم جهلوا الجواب فطلبوه؟ نعم قال البغوي: روي أنه لما قال ﷺ ذلك للمشركين عطفوا عليه فقالوا: أجب أنت فأمره الله تعالى بالجواب، وهو بفرض صحته لا يدل على جهلهم كما لا يخفى ﴿قُلْ﴾ الزاما لهم وتبكيتا ﴿أَفَاتَّخذْتُمْ﴾ لأنفسكم ﴿مِن دُونه أَوْلياءَ﴾ عاجزين ﴿لاَ يَمْلكُونَ لأنفُسهمْ﴾ وهي أعز عليهم منكم ﴿نَفْعا﴾ يستجلبونه ﴿وَلاَ ضَرًّا﴾ يدفعونه عنها فضلا عن القدرة على جلب النفع للغير ودفع الضرر عنه، والهمزة للإنكار، والمراد بعد أن علمتموه رب السموات والأرض اتخذتم من دونه أولياء في غاية العجز عن نفعكم فجعلتم ما كان يجب أن يكون سبب التوحيد من علمكم سبب الاشراك، فالفاء عاطفة للتسبب والتفريع دخلت الهمزة عليه لأن المنكر الاتخاذ بعد العلم لا العلم ولا هما معا، ووصف الأولياء بما ذكر مما يقوي الانكار ويؤكده، ويفهم ـ على ما قيل ـ من كلام البعض أن هذا دليل ثان على ضلالهم وفساد رأيهم في اتخادهم أولياء رجاء أن ينفعوهم، واختلف في الدليل الأول فقيل: هو ما يفهم من قوله تعالى: ﴿قل أفاتخذتم من دونه أولياء﴾ وقيل: هو ما يفهم من قوله سبحانه: ﴿والذين يدعون من دونه﴾ الخ فتدبر ﴿قُلْ﴾ تصويرا لآرائهم الركيكة بصورة المحسوس ﴿هَلْ يَسْتَوي الأَعْمَى﴾ الذي هو المشرك الجاهل بالعبادة ومستحقها ﴿وَالبَصيرُ﴾ الذي هو الموحد العالم بذلك وإلى هذا ذهب مجاهد، وفي الكلام عليه استعارة تصريحية، وكذا على ما قيل: إن المراد بالأول الجاهل بمثل هذه الحجة بالثاني العالم بها، وقيل: إن الكلام على التشبيه والمراد لا يستوي المؤمن الكافر كما لا يستوي الأعمى والبصير فلا مجاز. ومن الناس من فسر الأول بالمعبود الغافل[1] والثاني بالمعبود العالم بكل شيء وفيه بعد ﴿أَمْ هَلْ تَسْتَوي الظُّلُمَاتُ﴾ التي هي عبارة عن الكفر والضلال ﴿وَالنُّورُ﴾ الذي هو عبارة عن الإيمان والتوحيد وروي ذلك عن مجاهد أيضاً، وجمع الظلمات لتعدد أنواع الكفر ككفر النصارى وكفر المجوس والكفر غيرهم، وكون الكفر كله ملة واحدة أمر آخر.

و «أو» كما في البحر منقطعة وتقدر ـ ببل ـ والهمزة على المختار، والتقدير بل أهل تستوي، وهل وإن نابت عن الهمزة في كثير من المواضع فقد جامعتها أيضاً كما في قوله:

أهــل رأونـــا بــوادي الـقـــف ذي الأكـــم

وإذا جامعتها مع التصريح بها فلأن تجامعها مع أم المتضمنة لها أولى، ويجوز فيها بعد ﴿أم﴾ هذه أن يؤتى بها

---

(١) هذا من إرخاء العنان أو من باب المشاكلة كذا قيل فتدبر ا هـ منه.

لشبهها بالأدوات الاسمية التي للاستفهام في عدم الأصالة فيه كما في قوله تعالى: ﴿أم من يملك السمع والأبصار﴾ [يونس: ٣١] ويجوز أن لا يؤتى بها لأن «أم» متضمنة للاستفهام، وقد جاء الأمران في قوله:

هل ما علمت وما استودعت مكتوم ... أم حبلها إذ نأتك اليوم مصروم

أم هل كبير بكى لم يقض عبرته ... أثر الأحبة يوم البين مشكوم

وقرأ الأخوان. وأبو بكر «أم هل يستوي» بالباء التحتية، ثم إنه تعالى أكد ما اقتضاه الكلام السابق من تخطئة المشركين فقال سبحانه: ﴿أَمْ جَعَلُوا﴾ أي بل أجعلوا ﴿لِلَّهِ﴾ جلا وعلا ﴿شُرَكَاءَ خَلَقُوا كَخَلْقِهِ﴾ سبحانه وتعالى، والهمزة لانكار الوقوع وليس المنكر هو الجعل لأنه واقع منهم وإنما هو الخلق كخلقه تعالى، والمعنى أنهم لم يجعلوا لله تعالى شركاء خلقوا كخلقه ﴿فَتَشَابَهَ الْخَلْقُ عَلَيْهِمْ﴾ بسبب ذلك وقالوا: هؤلاء خلقوا كخلق الله تعالى واستحقوا بذلك العبادة كما استحقها سبحانه ليكون ذلك منشأ لخطئهم بل إنما جعلوا له شركاء عاجزين لا يقدرون على ما يقدر عليه الخلق فضلاً عما يقدر عليه الخالق، والمقصود بالإنكار والنفي هو والمقيد على ما نص عليه غير واحد من المحققين. وفي الانتصاف أن ﴿خلقوا كخلقه﴾ في سياق الإنكار جيء به للتهكم فإن غير الله تعالى لا يخلق شيئاً ولا مساويا ولا منحطاً وقد كان يكفي في الإنكار لولا ذلك أن الآلهة التي اتخذوها لا تخلق.

وتعقبه الطيبي بأن إثبات التهكم تكلف فإنه ذكر الشيء وإرادة نقيضه استحقاراً للمخاطب كما في قوله تعالى: ﴿فبشرهم بعذاب أليم﴾ [آل عمران: ٢١، التوبة: ٣٤، الانشقاق: ٢٤]، وههنا ﴿كخلقه﴾ جيء به مبالغة في إثبات العجز لآلهتهم على سبيل الاستدراج وارخاء العنان، فإنه تعالى لما أنكر عليهم أولا اتخاذهم من دونه شركاء ووصفها بأنها لا تملك لأنفسها نفعاً ولا ضراً فكيف تملك ذلك لغيرها أنكر عليهم ثانياً على سبيل التدرج وصف الخلق أيضاً، يعني هب أن أولئك الشركاء قادرون على نفع أنفسهم وعلى نفع عبدتهم فهل يقدرون على أن يخلقوا شيئاً، وهب أنهم قادرون على خلق بعض الأشياء فهل يقدرون على ما يقدر عليه الخالق من خلق السموات والأرض ا هـ. والحق أن الآية ناعية عليهم متهكمة بهم فإن من لا يملك لنفسه شيئاً من النفع والضر أبعد من أن يفيدهم ذلك، وكيف يتوهم فيه أنه خالق وأن يشتبه على ذي عقل فينبه على نفيه، وهذا المقدار يكفي في الغرض فافهم ﴿قُلْ﴾ تحقيقاً للحق وإرشاد لهم ﴿اللَّهُ خَالِقُ كُلِّ شَيْءٍ﴾ من الجواهر والاعراض، ويلزم هذا أن لا خالق سواه لئلا يلزم التوارد وهو المقصود ليدل على المراد وهو نفي استحقاق غيره تعالى للعبادة والألوهية أي لا خالق سواه فيشاركه في ذلك الاستحقاق.

وبعموم الآية استدل أهل السنة على أن أفعال العباد مخلوقة له تعالى، والمعتزلة تزعم التخصيص بغير أفعالهم. ومن الناس من يحتج أيضاً لماذهب إليه أهل الحق بالآية الأولى وهو كما ترى ﴿وَهُوَ الْوَاحِدُ﴾ المتوحد بالألوهية المنفرد بالربوبية ﴿الْقَهَّارُ﴾ الغالب على كل ما سواه ومن جملة ذلك آلهتهم فكيف يكون المغلوب شريكا له تعالى، وهذا على ما قيل كالنتيجة لما قبله، وهو يحتمل أن يكون من مقول القول وأن يكون جملة مستأنفة.

﴿أَنْزَلَ مِنَ السَّمَاءِ﴾ أي من جهتها على ما هو المشاهد، وقيل: منها نفسها ولا تجوز في الكلام. واستدل له بآثار الله تعالى أعلم بصحتها، وقيل: أنزل منها نفسها ﴿مَاءً﴾ أي كثيراً أو نوعا منه وهو ماء المطر باعتبار أن مباديه منها وذلك لتأثير الأجرام الفلكية في تصاعد البخار فيتجوز من ﴿من﴾ ﴿فَسَالَتْ﴾ بذلك ﴿أَوْدِيَةٌ﴾ دافعة في مواقعه لا جميع الأودية إذ الأمطار لا تستوعب الأقطار وهو جمع واد.

قال أبو علي الفارسي: ولا يعلم أن فاعلاً جمع على أفعلة، ويشبه أن يكون ذلك لتعاقب فاعل وفعيل على الشيء الواحد كعالم وعليم وشاهد وشهيد وناصر ونصير. ثم إن وزن فاعل يجمع على أفعال كصاحب وأصحاب وطائر

وأطيار. ووزن فعيل يجمع على أفعلة كجريب وأجربة، ثم لما حصلت المناسبة المذكورة بين فاعل وفعيل لا جرم يجمع فاعل جمع فعيل فيقال: واد وأودية ويجمع فعيل جمع فاعل يتيم وأيتام وشريف وأشراف ا هـ. ونظير ذلك ناد وأندية وناج وأنجية قيل. ولا رابع لها. وفي شرح التسهيل ما يخالفه. والوادي الموضع الذي يسيل فيه الماء بكثرة، وبه سميت الفرجة بين الجبلين ويطلق على الماء الجاري فيه، وهو اسم فاعل من ودي إذا سال فإن أريد الأول فالإسناد مجازي أو الكلام على تقدير مضاف كما قال الإمام أي مياه أودية، وإن أريد الثاني وهو معنى مجازي من باب اطلاق اسم المحل على الحال فالإسناد حقيقي، وإيثار التمثيل بالأودية على الأنهار المستمرة الجريان لوضوح المماثلة بين شأنها وما مثل بها كما سنشير إليه إن شاء الله تعالى ﴿بِقَدَرِهَا﴾ أي بمقدارها الذي عينه الله تعالى واقتضته حكمته سبحانه في نفع الناس، أو بمقدارها المتفاوت قلة وكثرة بحسب تفاوت محالها صغرا وكبرا لا بكونها مالئة لها منطبقة عليها بل بمجرد قلتها بصغرها المستلزم لقلة موارد الماء وكثرتها بكبرها المستدعي لكثرة الموارد، فإن موارد السيل الجاري في الوادي الصغير أقل من موارد السيل الجاري في الوادي الكبير، هذا إذا أريد بالأودية ما يسيل فيها أما إن أريد بها المعنى الحقيقي فالمعنى سالت مياهها بقدر تلك الأودية على نحو ما عرفته آنفا أو يراد بضميرها مياهها بطريق الاستخدام ويراد بقدرها ما ذكر أولا من المعنيين قاله شيخ الإسلام، والجار والمجرور على ما نقل عن الحوفي متعلق بسالت، وقال أبو البقاء: إنه في موضع الصفة لأودية، وجوز أن يكون متعلقاً بأنزل. وقرأ زيد بن علي رضي الله تعالى عنهما. والأشهب العقيلي. وأبو عمرو في رواية «بِقَدْرِهَا» بسكون الدال وهي لغة في ذلك.

﴿فَاحْتَمَلَ﴾ أي حمل وجاء افتعل بمعنى المجرد كاقتدر وقدر ﴿السَّيْلُ﴾ أي الماء الجاري في تلك الأودية والتعريف لكونه معهوداً مذكوأ بقوله تعالى: ﴿أودية﴾ ولم يجمع لأنه كما قال الراغب مصدر بحسب الأصل، وفي البحر أنه إنما عرف لأنه عني به ما فهم من الفعل والذي يتضمن الفعل من المصدر وإن كان نكرة إلا أنه إذا عاد في الظاهر كان معرفة كما كان لو صرح به نكرة، وكذا يضمر إذا عاد على ما دل عليه الفعل من المصدر نحو من كذب كان شراً له أي الكذب، ولو جاء هنا مضمراً لكان جائزاً عائداً على المصدر المفهوم من سالت ا هـ. وأورد عليه أنه كيف يجوز أن يعني به ما فهم من الفعل وهو حدث والمذكور المعرف عين كما علمت. وأجيب بأنه بطريق الاستخدام. ورد بأن الاستخدام أن يذكر لفظ بمعنى ويعاد عليه ضمير بمعنى آخر حقيقياً كان أو مجازياً وهذا ليس كذلك لأن الأول مصدر أي حدث في ضمن الفعل وهذا اسم عين ظاهر يتصف بذلك فكيف يتصور فيه الاستخدام. نعم ما ذكروه أغلبي لا يختص بما ذكر فإن مثل الضمير اسم الإشارة وكذا الإسم الظاهر[1] ا هـ. وانظر هل يجوز أن يراد من السيل المعنى المصدري فلا يحتاج إلى حديث الاستخدام أم لا، وعلى الجواز يكون المعنى فاحتمل الماء المنزل من السماء بسبب السيل ﴿زَبَداً﴾ هو الغثاء الذي يطرحه الوادي إذا جاش ماؤه واضطربت أمواجه على ما قاله أبو الحجاج الأعلم، وهو معنى قول ابن عيسى: إنه وضر الغليان وخبثه، قال الشاعر:

وما الفرات إذا جاشت غواربه ترمي أواذيه العبرين[2] بالزبد

﴿رَابِياً﴾ أي عالياً منتفخاً فوق الماء، ووصف الزبد بذلك قيل: بياناً لما أريد بالاحتمال المحتمل لكون المحمول غير طاف كالأشجار الثقيلة، وإنما لم يدفع ذلك بأن يقال فاحتمل السيل زبداً فوقه للإيذان بأن تلك الفوقية

(١) كقول بعض المولدين. أخت الغزالة إشراقاً وملتفتاً. ا هـ منه.

(٢) أي الجانبين ا هـ منه.

مقتضى شأن الزبد لا من جهة المحتمل تحقيقاً للمماثلة بينه وبين ما مثل به من الباطن الذي شأنه الظهور في مبادىء الرأي من غير مداخلة في الحق ﴿وَمِمَّا يُوقِدُونَ﴾ ابتداء جملة كما روي عن مجاهد معطوفة على الجملة الأولى لضرب مثل آخر أي ومن الذي يفعلون الإيقاد ﴿عَلَيْهِ﴾ وضمير الجمع للناس أضمر مع عدم السبق لظهوره، وقرأ أكثر السبعة. وأبو جعفر. والأعرج. وشيبة «توقدون» بتاء الخطاب، والجار متعلق بما عنده وكذا قوله تعالى: ﴿فِي النَّارِ﴾ عند أبي البقاء والحوفي، قال أبو علي: قد يوقد على الشيء وليس في النار كقوله تعالى: ﴿فأوقد لي يا هامان على الطين﴾ [القصص: ٣٨] فإن الطين الذي أمر بالوقد عليه ليس في النار وإنما يصيبه لهبها، وقال مكي. وغيره: إن ﴿في النار﴾ متعلق بمحذوف وقع حالاً من الموصول أي كائناً أو ثابتاً فيها، ومنعوا تعلقه - بتوقدون - قالوا: لأنه لا يوقد على شيء الا وهو في النار والتعليق بذلك يتضمن تخصيص حال من حال أخرى، وقال أبو حيان: لو قلنا: إنه لا يوقد على شيء إلا وهو في النار لجاز أيضاً التعليق على سبيل التوكيد كما قالوا في قوله تعالى: ﴿ولا طائر يطير بجناحيه﴾ [الأنعام: ٣٨] وقيل: إن زيادة ذلك للإشعار بالمبالغة في الاعتمال للإذابة وحصول الزبد؛ والمراد بالموصول نحو الذهب. والفضة. والحديد. والنحاس. والرصاص، وفي عدم ذكرها بأسمائها والعدول إلى وصفها بالإيقاد عليها المشعر بضربها بالمطارق لأنه لأجله وبكونها كالحطب الخسيس تهاون بها إظهاراً لكبريائه جل شأنه على ما قيل، وهو لا ينافي كون ذلك ضرب مثل للحق لأن مقام الكبرياء يقتضي التهاون بذلك مع الإشارة إلى كونه مرغوباً فيه منتفعاً به بقوله تعالى: ﴿ابْتِغَاءَ حِلْيَةٍ أَوْ مَتَاعٍ﴾ فوفى كل من المقامين حقه فما قيل: إن الحمل على التهاون لا يناسب المقام لأن المقصود تمثيل الحق بها وتحقيرها لا يناسبه ساقط فتأمل.

ونصب ﴿ابتغاء﴾ على أنه مفعول له كما هو الظاهر، وقال الحوفي: إنه مصدر في موقع الحال أي مبتغين وطالبين اتخاذ حلية وهي ما يتزين ويتجمل به كالحلى المتخذ من الذهب والفضة واتخاذ متاع وهو ما يتمتع به من الأواني والآلات المتخذة من الحديد والرصاص وغير ذلك من الفلزات ﴿زَبَدٌ﴾ خبث ﴿مِثْلُهُ﴾ أي مثل ما ذكر من زبد الماء في كونه رابياً فوقه رفع ﴿زبد﴾ على أنه مبتدأ خبره ﴿مما توقدون﴾ و ﴿من﴾ لابتداء الغاية دالة على مجرد كونه مبتدأ وناشئاً منه. واستظهر أبو حيان كونها للتبعيض لأن ذلك الزبد بعض ما يوقد عليه من تلك المعادن ولم يرتضه بعض المحققين لإخلاله على ما قال بالتمثيل، وإنما لم يتعرض لإخراج ذلك من الأرض كما تعرض لعنوان إنزال الماء من السماء لعدم دخل ذلك العنوان في التمثيل على ما ستعلمه إن شاء الله تعالى كما أن للعنوان السابق دخلاً فيه بل له إخلال بذلك ﴿كَذَٰلِكَ﴾ أي مثل ذلك الضرب البديع المشتمل على نكت رائقة: ﴿يَضْرِبُ اللَّهُ الْحَقَّ وَالْبَاطِلَ﴾ أي مثل الحق ومثل الباطل، والحذف للابناء[1] على كمال التماثل بين الممثل والممثل به كأن المثل المضروب عين الحق والباطل ﴿فَأَمَّا الزَّبَدُ﴾ من كل من السيل وما يوقدون عليه، وأفرد ولم يثن وإن تقدم زبدان لاشتراكهما في مطلق الزبدية فهما واحد باعتبار القدر المشترك ﴿فَيَذْهَبُ جُفَاءً﴾ مرمياً به يقال: جفا الماء بالزبد إذا قذفه ورمى به، ويقال: أجفأ أيضاً بمعناه، وقال ابن الأنباري: جفاء أي متفرقاً من جفأت الريح الغيم إذا قطعته وفرقته وجفأت الرجل صرعته، ويقال: جفأ الوادي وأجفأ إذا نشف، وقرىء «جفالاً» باللام بدل الهمزة وهو بمعنى متفرقاً أيضاً أخذاً من جفلت الريح الغيم كجفأت ونسبت هذه القراءة إلى رؤبة، قال ابن أبي حاتم: ولا يقرأ بقراءته لأنه كان يأكل الفأر يعني أنه كان اعرابياً جافياً، وعنه لا تعتبر قراءة الأعراب في القرآن، والنصب على الحالية ﴿وَأَمَّا مَا يَنفَعُ النَّاسَ﴾ أي من الماء

(١) قوله للأبناء كذا بخط المؤلف ولعله للابتناء تأمل ا هـ.

الصافي الخالص من الغثاء والجوهر المعدني الخالص من الخبث ﴿فَيَمْكُثُ﴾ يبقى ﴿فِي الْأَرْضِ﴾ أما الماء فيبقى بعضه في مناقعه ويسلك بعضه في عروق الأرض إلى العيون ونحوها؛ وأما الجوهر المعدني فيصاغ من بعضه أنواع الحلي ويتخذ من بعضه أصناف الآلات والأدوات فينتفع بكل من ذلك أنواع الانتفاعات مدة طويلة فالمراد بالمكث في الأرض ما هو أعم من المكث في نفسها ومن البقاء في أيدي المتقلبين فيها، وتغيير ترتيب اللف الواقع في الفذلكة الموافق للترتيب الواقع في التمثيل قيل لمراعاة الملاءمة بين حالتي الذهاب والبقاء وبين ذكرهما فإن المعتبر إنما هو بقاء الباقي بعد ذهاب الذاهب لا قبله، وقيل: النكتة في تقديم الزبد على ما ينفع أن الزبد هو الظاهر المنظور أولاً وغيره باق متأخر في الوجود لاستمراره، والآية من الجمع والتقسيم كما لا يخفى.

وحاصل الكلام في الآيتين أنه تعالى مثل الحق وهو القرآن العظيم عند الكثير في فيضانه من جناب القدس على قلوب خالية عنه متفاوتة الاستعداد وفي جريانه عليها ملاحظة وحفظاً وعلى الألسنة مذاكرة وتلاوة مع كونه ممداً لحياتها الروحانية وما يتلوها من الملكات السنية والأعمال المرضية بالماء النازل من السماء السائل في أودية يابسة لم تجر عادتها بذلك سيلاناً مقدراً بمقدار اقتضته الحكمة في إحياء الأرض وما عليها الباقي فيها حسبما يدور عليه منافع الناس وفي كونه حلية تتحلى بها النفوس وتصل إلى البهجة الأبدية ومتاعاً يتمتع به في المعاش والمعاد بالذهب والفضة وسائر الفلزات التي يتخذ منها أنواع الآلات والأدوات وتبقى منتفعاً بها مدة طويلة، ومثل الباطل الذي ابتلي به الكفرة لقصور نظرهم بما يظهر فيهما من غير مداخلة له فيهما وإخلال بصفائهما من الزبد الرابي فوقهما المضمحل سريعاً.

وصح عن أبي موسى الأشعري أنه قال: «قال رسول الله ﷺ إن مثل ما بعثني الله تعالى به من الهدى والعلم مثل غيث أصاب أرضاً فكانت منها طائفة طيبة قبلت الماء فأنبتت الكلأ والعشب الكثير وكان منها أجادب اكتسبت الماء نفع الله تعالى بها الناس فشربوا منها وسقوا ورعوا وأصاب طائفة منها أخرى إنما هي قيعان لا تمسك ماء ولا تنبت كلأ فذلك مثل من فقه في دين الله تعالى ونفعه ما بعثني الله تعالى به فعلم وعلم ومثل من لم يرفع بذلك رأساً ولم يقبل هدى الله تعالى الذي أرسلت به» وقال ابن عطية: صدر الآية تنبيه على قدرة الله تعالى وإقامة الحجة على الكفرة فلما فرع من ذلك جعله مثالاً للحق والباطل والإيمان والكفر واليقين في الشرع والشك فيه، وكأنه أراد بعطف الإيمان وما بعده التفسير للمراد بالحق والباطل. وعن ابن عباس جعل الزبد إشارة إلى الشك والخالص منه إشارة إلى اليقين ﴿كَذَلِكَ﴾ أي مثل ذلك الضرب العجيب ﴿يَضْرِبُ اللهُ الْأَمْثَالَ﴾ في كل باب إظهار الكمال اللطف والعناية في الإرشاد، وفيه تفخيم لشأن هذا التمثيل وتأكيد لقوله سبحانه: «يضرب الله الحق والباطل» إما باعتبار ابتناء هذا على التمثيل الأول أو بجعل ذلك إشارة إليهما جميعاً. وبعد ما بين تعالى شأنه شأن كل من الحق والباطل حالاً ومآلاً أكمل بيان شرع في بيان حال أهل كل منهما مآلاً تكميلاً للدعوة ترغيباً وترهيباً فقال سبحانه: ﴿لِلَّذِينَ اسْتَجَابُوا لِرَبِّهِمُ﴾ إذ دعاهم إلى الحق بفنون الدعوة التي من جملتها ضرب الأمثال فإن له لما فيه من تصوير المعقول بصورة المحسوس تأثيراً بليغاً في تسخير النفوس، والجار والمجرور خبر مقدم، وقوله سبحانه: ﴿الْحُسْنَى﴾ أي المثوبة الحسنى وهي الجنة كما قال قتادة. وغيره، وعن مجاهد الحياة الحسنى أي الطيبة التي لا يشوبها كدر أصلاً. وعن ابن عباس أن المراد جزاء الكلمة الحسنى وهي لا إله إلا الله وفيه من البعد ما لا يخفى مبتدأ مؤخر ﴿وَالَّذِينَ لَمْ يَسْتَجِيبُوا لَهُ﴾ سبحانه وعاندوا الحق الجلي ﴿لَوْ أَنَّ لَهُمْ مَا فِي الْأَرْضِ﴾ من أصناف الأموال ﴿جَمِيعاً﴾ بحيث لم يشذ منه شاذ في أقطارها أو مجموعاً غير متفرق بحسب الأزمان ﴿وَمِثْلَهُ مَعَهُ لَافْتَدَوْا بِهِ﴾ أي بالمذكور مما في الأرض ومثله معه

جميعاً ليتخلصوا عما بهم، وفيه من تهويل ما يلقاهم ما لا يحيط به البيان، والموصول مبتدأ والجملة الشرطية خبره وهي على ما قيل واقعة موضع السوأى المقابلة للحسنى الواقعة في القرينة الأولى فكأنه قيل: وللذين لم يستجيبوا له السوأى. وتعقب بأن الشرطية وإن دلت على سوء حالهم لكنها بمعزل عن القيام مقام لفظ السوأى مصحوباً باللام الجارة الداخلة على الموصول أو ضميره وعليه يدور حصول المرام؛ فالذي ينبغي أن يعول عليه أن الواقع في تلك المقابلة سوء الحساب في قوله تعالى: ﴿أُولَٰئِكَ لَهُمْ سُوءُ الْحِسَابِ﴾ وحيث كان اسم الإشارة الواقع مبتدأ في هذه الجملة عبارة عن الموصول الواقع مبتدأ في الجملة السابقة كان خبره أعني الجملة الظرفية خبراً عن الموصول في الحقيقة ومبيناً لإبهام مضمون الشرطية الواقعة خبراً عنه أولاً ولذلك ترك العطف فكأنه قيل: والذين لم يستجيبوا له لهم سوء الحساب وذلك في قوة أن يقال: وللذين لم يستجيبوا له سوء الحساب مع زيادة تأكيد فتم حسن المقابلة على أبلغ وجه وآكده. واعتذر بأنه يمكن أن يكون المراد أن ﴿لو أن لهم ما في الأرض جميعاً﴾ إلى آخره الآية واقع موقع ذلك على معنى أن رعاية حسن المقابلة لقوله تعالى: ﴿للذين استجابوا لربهم الحسنى﴾ تقتضي أن يقال: وللذين لم يستجيبوا له السوأى ولا يزاد على ذلك لكنه جيء بقوله سبحانه: ﴿لو أن لهم﴾ الخ بدل ما ذكر، ولعل في كلام الطيبي ما يستأنس به لذلك. وإلى اعتبار السوأى في المقابلة ذهب أيضاً صاحب الكشف قال: إن قوله تعالى ﴿لو أن لهم﴾ في مقابلة الحسنى بدل السوأى مع زيادة تصوير وتحسير، وأوثر الإجمال في الأول دلالة على أن جزاء المستجيبين لا يدخل تحت الوصف فتدبر، والمراد بسوء الحساب أي الحساب السيء على ما روي عن إبراهيم النخعي. والحسن أن يحاسبوا بذنوبهم كلها لا يغفر لهم منها شيء وهو المعني بالمناقشة. وعن ابن عباس هو أن يحاسبوا فلا تقبل حسناتهم ولا تغفر سيئاتهم ﴿وَمَأْوَاهُمْ﴾ أي مرجعهم ﴿جَهَنَّمُ﴾ بيان لمؤدى ما تقدم وفيه نوع تأييد لتفسير الحسنى بالجنة ﴿وَبِئْسَ الْمِهَادُ﴾ أي المستقر، والمخصوص بالذم محذوف أي مهادهم أو جهنم.

وقال الزمخشري: اللام في قوله تعالى: ﴿للذين استجابوا﴾ متعلقة ﴿بيضرب الله الأمثال﴾ وقوله سبحانه: ﴿الحسنى﴾ صفة للمصدر أي استجابوا الاستجابة الحسنى، وقوله عز وجل: ﴿والذين لم يستجيبوا﴾ معطوف على الموصول الأول، وقوله جل وعلا: ﴿لو أن لهم﴾ الخ كلام مستأنف مسوق لبيان ما أعد لغير المستجيبين من العذاب، والمعنى كذلك يضرب الله تعالى الأمثال للمؤمنين المستجيبين والكافرين المعاندين أي هما مثلا الفريقين انتهى، قال أبو حيان: والتفسير الأول أولى لأن فيه ضرب الأمثال غير مقيد بمثل هذين، والله تعالى قد ضرب أمثالاً كثيرة في هذين وفي غيرهما ولأن فيه ذكر ثواب المستجيبين بخلاف هذا ولأن تقدير الاستجابة الحسنى مشعر بتقييد الاستجابة ومقابلها ليس نفي الاستجابة مطلقاً وإنما هو نفي الاستجابة الحسنى والله تعالى قد نفى الاستجابة مطلقاً ولأنه حينئذٍ يكون ﴿لو أن لهم﴾ الخ كلاماً مفلتاً أو كالمفلت إذ يصير المعنى كذلك يضرب الله الأمثال للمؤمنين والكافرين لو أن لهم الخ، ولو كان هنا حرف يربط ﴿لو﴾ بما قبلها زال التفلت، وأيضاً أنه يوهم الاشتراك في الضمير وإن كان تخصيص ذلك بالكافرين معلوماً. وتعقب بأنه لا كلام في أولوية التفسير الأول لكن كون ما ذكر وجهاً لها محل كلام إذ لا مقتضى في التفسير الثاني لتقييد الأمثال عموماً بمثل هذين، ألا ترى قوله تعالى: ﴿كذلك﴾ ثم إن فيه تفهيم ثواب المستجيبين أيضاً ألا يرى إلى القصر المستفاد من تقديم الظرف، وأيضاً قوله تعالى: ﴿الحسنى﴾ صفة كاشفة لا مفهوم لها فإن الاستجابة لله تعالى لا تكون إلا حسنى وكيف يكون قوله سبحانه: ﴿لو أن لهم﴾ الخ مفلتاً وقد قالوا: إنه كلام مبتدأ لبيان حال المستجيبين يعنون أنه استئناف بياني جواب للسؤال عن مآل حالهم ثم كيف يتوهم الاشتراك مع كون تخصيصه بالكافرين معلوماً انتهى. قال بعض المحققين: إن ما ذكر متوجه

بحسب بادىء الرأي والنظرة الأولى أما إذا نظر بعين الإنصاف بعد تسليم أن ذاك أولى وأقوى علم أن ما قاله أبو حيان وارد فإن قوله تعالى: ﴿**كذلك**﴾ يقتضي أن هذا شأنه وعادته عز شأنه في ضرب الأمثال فيقتضي أن ما جرت به العادة القرآنية مقيد بهؤلاء وليس كذلك، وما ذكره المتعقب ولو سلم فهو خلاف الظاهر. وأما قوله: إن المستجيبين معلوم مما ذكره ففرق بين العلم ضمناً والعلم صراحة، وأما أن الصفة مؤكدة أولاً مفهوم لها فخلاف الأصل أيضاً، وكون الجملة غير مرتبطة بما قبلها ظاهر، والسؤال عن حال أحد الفريقين مع ذكرهما ملبس، وعود الضمير على ما قبله مطلقاً هو المتبارد وما ذكر لا يدفع الإيهام. وفي إرشاد العقل السليم بعد نقل التفسير الأخير وحمل الأمثال فيه على الأمثال السابقة: وأنت خبير بأن عنوان الاستجابة وعدمها لا مناسبة بينه وبين ما يدور عليه أمر التمثيل وأن الاستعمال المستفيض دخول اللام على من يقصد تذكيره بالمثل. نعم قد يستعمل في هذا المعنى أيضاً كما في قوله تعالى: ﴿ضرب الله مثلاً للذين آمنوا امرأة فرعون﴾ [التحريم: ١١] ونظائره، على أن بعض الأمثال المضروبة لا سيما المثل الأخير الموصول بالكلام ليس مثل الفريقين بل مثل للحق والباطل ولا مساغ لجعل الفريقين مضروباً لهم أيضاً بأن يجعل في حكم أن يقال: كذلك يضرب الله الأمثال للناس إذ لا وجه حينئذٍ لتنويعهم إلى المستجيبين وغير المستجيبين؛ ويؤيد هذا ما في الكشف حيث قال: إن جعل ﴿**للذين استجابوا**﴾ من تتمة الأمثال لا من صلة يضرب متكلف لأنهما مثلاً الحق والباطل بالأصالة ومن صلة ﴿**يضرب**﴾ أبعد لأن الأمثال إنما ضربت لمن يعقل.

ثم إن كون المراد بالأمثال الأمثال السابقة مبني على أن ما تقدم كان أمثالاً والمشهور أنه مثلان، نعم أخرج ابن جرير. وغيره عن قتادة أنه قال في الآية: هذه ثلاثة أمثال ضربها الله تعالى في مثل واحد، وبعد هذا كله لا شك في سلامة التفسير الأول من القيل والقال وإنه الذي يستدعيه النظم الجليل لأن تمام حسن الفاصلة أن تكون كاسمها ولهذا انحط قول امرىء القيس:

ألا أيها الليل الطويل ألا انجلي ... بصبح وما الإصباح منك بأمثل

عن قول المتنبي:

إذا كان مدحاً فالنسيب المقدم ... أكل فصيح قال شعراً متيم

وهو الذي فهمه السلف من الآية، ومن هنا كان أكثر الشيوخ يقفون على الأمثال ويبتدؤون بقوله تعالى: ﴿**للذين استجابوا**﴾ وقال صاحب المرشد: إنه وقف تام والوقف على ﴿**الحسنى**﴾ حسن وكذا على ﴿**لافتدوا به**﴾ والعجب من الزمخشري كيف اختار خلاف ذلك مع وضوحه والله تعالى أعلم.

ومن باب الإشارة: ﴿**المر**﴾ أي الذات الأحدية واسمه العليم واسمه الأعظم ومظهره الذي هو الرحمة ﴿**تلك آيات**﴾ علامات ﴿**الكتاب**﴾ الجامع الذي هو الوجود المطلق ﴿**الله الذي رفع السموات بغير عمد ترونها**﴾ أي بغير عمد مرئية بل بعمد غير مرئية، وجعل الشيخ الأكبر قدس سره عمادها الإنسان الكامل، وقيل: النفس المجردة التي تحركها بواسطة النفس المنطبعة وهي قوة جسمانية سارية في جميع أجزاء الفلك لا يختص بها جزء دون جزء لبساطته وهي بمنزلة الخيال فينا وفيه ما فيه، وقيل: رفع سموات الأرواح بلا مادة تعمدها بل مجردة قائمة بنفسها ﴿**ثم استوى على العرش**﴾ بالتأثير والتقويم، وقيل: عرش القلب بالتجلي ﴿**وسخر الشمس**﴾ شمس الروح بإدراك المعارف الكلية واستشراف الأنوار العالية «والقمر» قمر القلب بإدراك ما في العالمين والاستمداد من فوق ومن تحت ثم قبول تجليات الصفات ﴿**كل يجري لأجل مسمى**﴾ وهو كماله بحسب الفطرة ﴿**يدبر الأمر**﴾ في البداية بتهيئة الاستعداد وترتيب

المبادىء ﴿**يفصل الآيات**﴾ في النهاية بترتيب الكمالات والمقامات ﴿**لعلكم بلقاء ربكم**﴾ عند مشاهدة آيات التجليات ﴿**توقنون**﴾ عين اليقين.

وقال ابن عطاء: يدبر الأمر بالقضاء السابق ويفصل الآيات بأحكام الظاهر لعلكم توقنون أن الله تعالى الذي يجري تلك الأحوال لا بد لكم من الرجوع إليه سبحانه ﴿**وهو الذي مد الأرض**﴾ أي أرض قلوب أوليائه ببسط أنوار المحبة ﴿**وجعل فيها رواسي**﴾ المعرفة لئلا تتزلزل بغلبة هيجان المواجيد وجعل فيها ﴿**أنهاراً**﴾ من علوم الحقائق ﴿**ومن كل الثمرات جعل فيها زوجين اثنين**﴾ وهي ثمرات أشجار الحكم المتنوعة ﴿**يغشي الليل النهار**﴾ تجلى الجلال وتجلى الجمال ﴿**إن في ذلك لآيات لقوم يتفكرون**﴾ في آيات الله تعالى، قال أبو عثمان: الفكر إراحة القلب من وساوس التدبير، وقيل: تصفيته لوارد الفوائد، وقيل: الإشارة في ذلك إلى مد أرض الجسد وجعل رواسي العظام فيها وأنهار العروق وثمرات الأخلاق من الجود والبخل والفجور والعفة والجبن والشجاعة والظلم والعدل وأمثالها والسواد والبياض والحرارة والبرودة والملاسة والخشونة ونحوها، وتغشية ليل ظلمة الجسمانيات نهار الروحانيات وفي ذلك آيات لقوم يفتكرون في صنع الله تعالى وتطابق عالميه الأصغر والأكبر ﴿**وفي الأرض قطع متجاورات**﴾ فقلوب المحبين مجاورة لقلوب المشتاقين وهي لقلوب العاشقين وهي لقلوب الوالهين وهي لقلوب الهائمين وهي لقلوب العارفين وهي لقلوب الموحدين، وقيل: في أرض القلوب قطع متجاورات قطع النفوس وقطع الأرواح وقطع الأسرار وقطع العقول والأولى تنبت شوك الشهوات والثانية زهر المعارف والثالثة نبات كواشف الأنوار والرابعة أشجار نور العلم وفيها ﴿**جنات من أعناب**﴾ أي أعناب العشق ﴿**وزرع**﴾ أي زرع دقائق المعرفة ﴿**ونخيل**﴾ أي نخل الإيمان ﴿**صنوان**﴾ في مقام الفرق ﴿**وغير صنوان**﴾ في مقام الجمع، وقيل: صنوان إيمان مع شهود وغير صنوان إيمان بدونه ﴿**يسقى بماء واحد**﴾ وهو التجلي الذي يقتضيه الجود المطلق ﴿**ونفضل بعضها على بعض في الأكل**﴾ في الطعم الروحاني، وقيل: أشير أيضاً إلى أن في أرض الجسد قطعاً متجاورات من العظم واللحم والشحم والعصب وجنات من أشجار القوى الطبيعية والحيوانية والإنسانية من أعناب القوى الشهوانية التي يعصر منها هوى النفس والقوى العقلية التي يعصر منها خمر المحبة والعشق وزرع القوى الإنسانية ونخيل سائر الحواس الظاهرة والباطنة صنوان كالعينين والأذنين وغير صنوان كاللسان وآلة الفكر والوهم يسقى بماء واحد وهو ماء الحياة ونفضل بعضها على بعض في أكل الإدراكات والملكات كتفضيل مدركات العقل على الحس والبصر على اللمس وملكة الحكمة على العفة وهكذا ﴿**وإن تعجب فعجب قولهم**﴾ بعد ظهور الآيات ﴿**أئذا كنا تراباً أئنا لفي خلق جديد**﴾ ولم يعلموا أن القادر على ذلك قادر على أن يحيي الموتى.

وقيل: إن منشأ التعجب أنهم أنكروا الخلق الجديد يوم القيامة مع أن الإنسان في كل ساعة في خلق آخر جديد بل العالم بأسره في كل لحظة يتجدد بتبدل الهيئات والأحوال والأوضاع والصور، وإلى كون العالم كل لحظة في خلق جديد ذهب الشيخ الأكبر قدس سره فعنده الجوهر وكذا العرض لا يبقى زمانين كما أن العرض عند الأشعري كذلك، وهذا عند الشيخ قدس سره مبني على أن الجواهر والأعراض كلها شؤونه تعالى عما يقوله الظالمون علواً كبيراً وهو سبحانه كل يوم أي وقت في شأن، وأكثر الناس ينكرون على الأشعري قوله بتجدد الأعراض، والشيخ قدس سره زاد في الشطرنج جملاً ولا يكاد يدرك ما يقول بالدليل بل هو موقوف على الكشف والشهود، وقد اغتر كثير من الناس بظاهر كلامه فاعتقدوه من غير تدبر فضلوا وأضلوا ﴿**أولئك الذين كفروا بربهم**﴾ فلم يعرفوا عظمته سبحانه ﴿**وأولئك الأغلال في أعناقهم**﴾ فلا يقدرون أن يرفعوا رؤوسهم المنكسة إلى النظر في الآيات ﴿**وأولئك أصحاب النار هم**

فيها خالدون﴾ لعظم ما أتوا به **﴿ويستعجلونك بالسيئة قبل الحسنة﴾** بمناسبة استعدادهم للشر **﴿وقد خلت من قبلهم المثلات﴾** عقوبة أمثالهم **﴿وإن ربك لذو مغفرة للناس على ظلمهم﴾** أنفسهم باكتساب الأمور الحاجبة لهم عن النور ولم ترسخ فيهم **﴿وإن ربك لشديد العقاب﴾** لمن رسخت فيه **﴿ويقول الذين كفروا﴾** لعمى بصائرهم عن مشاهدة الآيات الشاهدة بالنبوة **﴿لولا أنزل عليه آية﴾** تشهد له ﷺ بذلك **﴿إنما أنت منذر﴾** ما عليك إلا إنذارهم لا هدايتهم **﴿ولكل قوم هاد﴾** هو الله تعالى، وقيل: لكل طائفة شيخ يعرفهم طريق الحق **﴿الله يعلم ما تحمل كل أنثى﴾** فيعلم ما تحمل أنثى النفس من ولد الكمال أي ما في قوة كل استعداد **﴿وما تغيض الأرحام﴾** أي تنقص أرحام الاستعداد بترك النفس وهواها **﴿وما تزداد﴾** بالتزكية وبركة الصحبة **﴿وكل شيء﴾** من الكمالات **﴿عنده﴾** سبحانه **﴿بمقدار﴾** معين على حسب القابلية **﴿سواء منكم من أسر القول﴾** في ممكن استعداده **﴿ومن جهر به﴾** بإبرازه إلى الفعل **﴿ومن هو مستخف بالليل﴾** ظلمة ظلمه نفسه **﴿وسارب بالنهار﴾** بخروجه من مقام النفس وذهابه في نهار نور الروح **﴿له معقبات من بين يديه ومن خلفه يحفظونه من أمر الله﴾** إشارة إلى سوابق الرحمة الحافظة له من خاطفات الغضب أو الإمدادات الملكوتية الحافظة له من جنب القوى الخيالية والوهمية والسبعية والبهيمية وإهلاكها إياه **﴿إن الله لا يغير ما بقوم﴾** من النعم الظاهرة أو الباطنة **﴿حتى يغيروا ما بأنفسهم﴾** من الاستعداد وقوة القبول؛ قال النصرابادي: إن هذا الحكم عام لكن مناقشة الخواص فوق مناقشة العوام، وعن بعض السلف أنه قال: إن الفأرة مزقت خفي وما أعلم ذلك إلا بذنب أحدثته وإلا لما سلطها علي وتمثل بقول الشاعر:

لو كنت من مازن لم تستبح إبلي ... بنو اللقيطة من ذهل بن شيبانا

﴿وإذا أراد الله بقوم سوءاً فلا مرد له وما لهم من دونه من وال﴾ إذ الكل تحت قهره سبحانه، قال القاسم: إذا أراد الله تعالى هلاك قوم حسن موارده في أعينهم حتى يمشون إليها بتدبيرهم وأرجلهم، ولله تعالى در من قال:

إذا لم يكن عون من الله للفتى ... فأول ما يجني عليه اجتهاده

﴿هو الذي يريكم البرق﴾ أي برق لوامع الأنوار القدسية **﴿خوفاً﴾** خائفين من سرعة انقضائه أو بطء رجوعه **﴿وطمعاً﴾** طامعين في ثباته أو سرعة رجوعه **﴿وينشيء السحاب الثقال﴾** بماء العلم والمعرفة، وقيل: يرى المحبين برق المكاشفة وينشيء للعارفين سحاب العظمة الثقال بماء الهيبة فيمطر عليهم ما يحييهم به الحياة التي لا تشبهها حياة، وأنشدوا للشبلي:

أظلت علينا منك يوماً غمامة ... أضاءت لنا برقاً وأبطا رشاشها
فلا غيمها يصحو فييأس طامع ... ولا غيثها يأتي فيروي عطاشها

وعن بعضهم أن البرق إشارة إلى التجليات البرقية التي تحصل لأرباب الأحوال وأشهر التجليات في تشبيهه بالبرق التجلي الذاتي، وأنشدوا:

ما كان ما أوليت من وصلنا ... إلا سراجاً لاح ثم انطفى

وذكر الإمام الرباني قدس سره في المكتوبات أن التجلي الذاتي دائمي للكاملين من أهل الطريقة النقشبندية لا يرقى وأطال الكلام في ذلك مخالفاً لكبار السادة الصوفية كالشيخ محيي الدين قدس سره. وغيره، والحق أن ما ذكره من التجلي الذاتي ليس هو الذي ذكروا أنه برقي كما لا يخفى على من راجع كلامه وكلامهم **﴿ويسبح الرعد﴾** أي رعد سطوة التجليات الجلالية ويمجد الله تعالى عما يتصوره العقل ملتبساً **﴿بحمده﴾** وإثبات ما ينبغي له عز شأنه **﴿والملائكة﴾** وتسبح ملائكة القوى الروحانية **﴿من خيفته﴾** من هيبة جلاله جل جلاله **﴿ويرسل الصواعق﴾** هي

صواعق السبحات الإلهية عند تجلي القهر الحقيقي المتضمن للّطف الكلي ﴿**فيصيب بها من يشاء**﴾ فيحرقه عن بقية نفس، وفي الخبر «إن لله تعالى سبعين ألف حجاب من نور وظلمة لو كشفها لأحرقت سبحات وجهه ما انتهى إليه بصره من خلقه» وقال ابن الزنجاني: الرعد صعقات الملائكة والبرق ذفرات أفئدتهم والمطر بكاؤهم، وجعل الزمخشري هذا من بدع المتصوفة، وكأني بك تقول: إن أكثر ما ذكر في باب الإشارة من هذا الكتاب من هذا القبيل. والجواب إنا لا ندعي إلا الإشارة وأما أن ذلك مدلول اللفظ أو مراد الله تعالى فمعاذ الله تعالى من أن يمر بفكري، واعتقاد ذلك هو الضلال البعيد والجهل الذي ليس عليه مزيد، وقد نص المحققون من الصوفية على أن معتقد ذلك كافر والعياذ بالله تعالى، ولعلك تقول: كان الأولى مع هذا ترك ذلك. فنقول: قد ذكر مثله من هو خير منا والوجه في ذكره غير خفي عليك لو أنصفت ﴿**وهم يجادلون في الله**﴾ بالتفكر في ذاته والنظر للوقوف على حقيقة صفاته ﴿**وهو**﴾ سبحانه ﴿**شديد المحال**﴾ في دفع الأفكار والأنظار عن حرم ذاته وحمى صفاته جل جلاله:

هيهات أن تصطاد عنقاء البقاء ... بلعابهن عناكب الأفكار

﴿**له دعوة الحق**﴾ أي الحقة الحقيقة بالإجابة لا لغيره سبحانه ﴿**والذين يدعون**﴾ الأصنام ﴿**لا يستجيبون لهم بشيء إلا كباسط كفيه إلى الماء ليبلغ فاه**﴾ أي إلا استجابة كاستجابة من ذكر لأن ما يدعونه بمعزل عن القدرة ﴿**وما دعاء الكافرين**﴾ المحجوبين ﴿**إلا في ضلال**﴾ أي ضياع لأنهم لا يدعون إلا له الحق وإنما يدعون الهاً توهموه ونحتوه في خيالهم ﴿**ولله يسجد**﴾ ينقاد ﴿**من في السموات والأرض**﴾ من الحقائق والروحانيات ﴿**طوعاً وكرها**﴾ شاؤوا أو أبوا ﴿**وظلالهم**﴾ هياكلهم ﴿**بالغدو والآصال**﴾ أي دائماً؛ وقيل: يسجد من في السموات وهو الروح والعقل والقلب وسجودهم طوعاً ومن في الأرض النفس وقواها وسجودهم كرهاً.

وقيل: الساجدون طوعاً أهل الكشف والشهود والساجدون كرها أهل النظر والاستدلال ﴿**أنزل من السماء**﴾ من سماء روح القدس ﴿**ماء**﴾ أي ماء العلم ﴿**فسالت أودية**﴾ أي أودية القلوب ﴿**بقدرها**﴾ بقدر استعدادها ﴿**فاحتمل السيل زبداً**﴾ من خبث صفات أرض النفس ﴿**رابياً**﴾ طافياً على ذلك ﴿**ومما يوقدون عليه في النار**﴾ نار العشق من المعارف والكشوف والحقائق والمعاني التي تهيج العشق ﴿**ابتغاء حلية**﴾ طلب زينة النفس لكونها كمالات لها ﴿**أو متاع**﴾ من الفضائل الخلقية التي تحصل بسببها فإنها مما تتمتع به النفس ما ﴿**زبد**﴾ خبث ﴿**مثله**﴾ كالنظر إليها ورؤيتها والإعجاب بها وسائر ما يعد من آفات النفس «فأما الزبد فيذهب جفاء» منفياً بالعلم «وأما ما ينفع الناس» من المعاني الحقة والفضائل الخالصة «فيمكث في الأرض» أرض النفس، وقال بعضهم: إنه تعالى شبه ما ينزل من مياه بحار ذاته وصفاته وأسمائه وأفعاله إلى قلوب الموحدين والعارفين والمكاشفين والمريدين بما ينزل من السماء إلى الأودية، فكما تحمل الأودية حسب اختلافها ماء المطر تحمل تلك القلوب مياه هاتيك البحار حسب اختلاف حواصلها وأقدار استعداداتها في المحبة والمعرفة والتوحيد، وكما أن قطرات الأمطار تكون في الأودية سيلاً فيحتمل السيل زبداً وحثالة وما يكون مانعاً من الجريان يكون تواتر أنوار الحق سبحانه سيل المعارف والكشوفات فيسيل في أودية القلوب فيحتمل من أوصاف البشرية وما دون الحق الذي يمنع القلوب من رؤية الغيوب ما يحتمله فيذهب جفاء فتصير حينئذٍ مقدسة عن زبد الرياء والسمعة والنفاق والخواطر المذمومة وتبقى سائحة في أنوار الأزل والأبد بلا مانع من العرش إلى الثرى، وشبه سبحانه أعمال الظاهر والباطن وما ينفتح بمفاتيحها من الغيب بجواهر الأرض من الذهب والفضة وغيرهما إذا أذيبا للانتفاع بهما وبين تعالى أن لهما زبداً مثل زبد السيل وأنه يذهب ويمكث أصلهما الصافي، فكذلك أعمال الظاهر والباطن تدخل في بودقة الإخلاص ويوقد عليهما نيران الامتحان فيذهب ما فيه حظ النفس

ويبقى ما هو خالص لله تعالى، وهكذا الخواطر يبقى منها خاطر الحق ويضمحل سريعاً خاطر الباطل، وعن بعضهم القلوب أوعية وفيها أودية فقلب يسيل فيه ماء التوبة وقلب يسيل فيه ماء الرحمة وقلب يسيل فيه ماء الخوف وقلب يسيل فيه ماء الرجاء وقلب يسيل فيه ماء المعرفة وقلب يسيل فيه ماء الانس وكل ماء من هذه المياه ينبت في القلب نوعاً من القربة والقرب من الله عز وجل ومن القلوب ما حرم ذلك والعياذ بالله تعالى، وقال ابن عطية: روي عن ابن عباس أنه قال في قوله تعالى: «أنزل من السماء ماء» الخ يريد بالماء الشرع والدين وبالأودية القلوب ومعنى سيلانها بقدرها أخذ النبيل بحظه والبليد بحظه، ثم قال: وهذا قول لا يصح ـ والله تعالى أعلم ـ عن ابن عباس لأنه ينحو إلى قول أصحاب الرموز، وقد تمسك به الغزالي وأهل ذلك الطريق، وفيه إخراج اللفظ عن مفهوم كلام العرب بغير داع إلى ذلك، وإن صح ذلك عن ابن عباس فيقال فيه: إنما قصد رضي الله تعالى عنه أن قوله تعالى: ﴿**كذلك يضرب الله الحق والباطل**﴾ معناه الحق الذي يتقرر في القلوب والباطل الذي يعتريها ا هـ ونحن نقول: إن صح ذلك فمقصود الخبر منه الإشارة وإن كان يريد غير ظاهر فيه، وحجة الإسلام الغزالي عليه الرحمة أشد الناس على أهل الرموز القائلين بأن الظاهر ليس مراد الله تعالى كما لا يخفى على متتبعي كلامه، وسمعت من بعض الناس أن أهل الكيمياء تكلموا في هذه الآية على ما يوافق غرضهم ولم أقف على ذلك «للذين استجابوا لربهم» بتصفية الاستعداد عن كدورات صفات النفس «الحسنى» المثوبة الحسنى وهو الكمال الفائض عليهم عند الصفاء «والذين لم يستجيبوا له» تعالى وبقوا في الرذائل البشرية والكدورات الطبيعية «لو أن لهم ما في الأرض» الجهة السفلية من الأموال والأسباب التي انجذبوا إليها بالمحبة فأهلكوا أنفسهم بها «ومثله معه لافتدوا به» مما ينالهم من الحجاب والحرمان ﴿**أولئك لهم سوء الحساب**﴾ لوقوفهم مع الأفعال في مقام النفس ﴿**ومأواهم جهنم**﴾ الحرمان «وبئس المهاد» جهنم والعياذ بالله تعالى ونسأله العفو والعافية.

۞ أَفَمَن يَعْلَمُ أَنَّمَآ أُنزِلَ إِلَيْكَ مِن رَّبِّكَ ٱلْحَقُّ كَمَنْ هُوَ أَعْمَىٰٓ إِنَّمَا يَتَذَكَّرُ أُوْلُواْ ٱلْأَلْبَٰبِ ﴿١٩﴾ ٱلَّذِينَ يُوفُونَ بِعَهْدِ ٱللَّهِ وَلَا
يَنقُضُونَ ٱلْمِيثَٰقَ ﴿٢٠﴾ وَٱلَّذِينَ يَصِلُونَ مَآ أَمَرَ ٱللَّهُ بِهِۦٓ أَن يُوصَلَ وَيَخْشَوْنَ رَبَّهُمْ وَيَخَافُونَ سُوٓءَ ٱلْحِسَابِ ﴿٢١﴾
وَٱلَّذِينَ صَبَرُواْ ٱبْتِغَآءَ وَجْهِ رَبِّهِمْ وَأَقَامُواْ ٱلصَّلَوٰةَ وَأَنفَقُواْ مِمَّا رَزَقْنَٰهُمْ سِرًّا وَعَلَانِيَةً وَيَدْرَءُونَ بِٱلْحَسَنَةِ ٱلسَّيِّئَةَ
أُوْلَٰٓئِكَ لَهُمْ عُقْبَى ٱلدَّارِ ﴿٢٢﴾ جَنَّٰتُ عَدْنٍ يَدْخُلُونَهَا وَمَن صَلَحَ مِنْ ءَابَآئِهِمْ وَأَزْوَٰجِهِمْ وَذُرِّيَّٰتِهِمْ وَٱلْمَلَٰٓئِكَةُ يَدْخُلُونَ
عَلَيْهِم مِّن كُلِّ بَابٍ ﴿٢٣﴾ سَلَٰمٌ عَلَيْكُم بِمَا صَبَرْتُمْ فَنِعْمَ عُقْبَى ٱلدَّارِ ﴿٢٤﴾ وَٱلَّذِينَ يَنقُضُونَ عَهْدَ ٱللَّهِ مِنۢ بَعْدِ مِيثَٰقِهِۦ
وَيَقْطَعُونَ مَآ أَمَرَ ٱللَّهُ بِهِۦٓ أَن يُوصَلَ وَيُفْسِدُونَ فِى ٱلْأَرْضِ أُوْلَٰٓئِكَ لَهُمُ ٱللَّعْنَةُ وَلَهُمْ سُوٓءُ ٱلدَّارِ ﴿٢٥﴾ ٱللَّهُ يَبْسُطُ
ٱلرِّزْقَ لِمَن يَشَآءُ وَيَقْدِرُ وَفَرِحُواْ بِٱلْحَيَوٰةِ ٱلدُّنْيَا وَمَا ٱلْحَيَوٰةُ ٱلدُّنْيَا فِى ٱلْءَاخِرَةِ إِلَّا مَتَٰعٌ ﴿٢٦﴾ وَيَقُولُ ٱلَّذِينَ كَفَرُواْ
لَوْلَآ أُنزِلَ عَلَيْهِ ءَايَةٌ مِّن رَّبِّهِۦ قُلْ إِنَّ ٱللَّهَ يُضِلُّ مَن يَشَآءُ وَيَهْدِىٓ إِلَيْهِ مَنْ أَنَابَ ﴿٢٧﴾ ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ وَتَطْمَئِنُّ
قُلُوبُهُم بِذِكْرِ ٱللَّهِ أَلَا بِذِكْرِ ٱللَّهِ تَطْمَئِنُّ ٱلْقُلُوبُ ﴿٢٨﴾ ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ وَعَمِلُواْ ٱلصَّٰلِحَٰتِ طُوبَىٰ
لَهُمْ وَحُسْنُ مَـَٔابٍ ﴿٢٩﴾ كَذَٰلِكَ أَرْسَلْنَٰكَ فِىٓ أُمَّةٍ قَدْ خَلَتْ مِن قَبْلِهَآ أُمَمٌ لِّتَتْلُوَاْ عَلَيْهِمُ ٱلَّذِىٓ أَوْحَيْنَآ
إِلَيْكَ وَهُمْ يَكْفُرُونَ بِٱلرَّحْمَٰنِ قُلْ هُوَ رَبِّى لَآ إِلَٰهَ إِلَّا هُوَ عَلَيْهِ تَوَكَّلْتُ وَإِلَيْهِ مَتَابِ ﴿٣٠﴾ وَلَوْ أَنَّ

قُرْءَانًا سُيِّرَتْ بِهِ ٱلْجِبَالُ أَوْ قُطِّعَتْ بِهِ ٱلْأَرْضُ أَوْ كُلِّمَ بِهِ ٱلْمَوْتَىٰ بَل لِّلَّهِ ٱلْأَمْرُ جَمِيعًا أَفَلَمْ يَاْيْـَٔسِ ٱلَّذِينَ
ءَامَنُوٓا۟ أَن لَّوْ يَشَآءُ ٱللَّهُ لَهَدَى ٱلنَّاسَ جَمِيعًا وَلَا يَزَالُ ٱلَّذِينَ كَفَرُوا۟ تُصِيبُهُم بِمَا صَنَعُوا۟ قَارِعَةٌ أَوْ تَحُلُّ
قَرِيبًا مِّن دَارِهِمْ حَتَّىٰ يَأْتِىَ وَعْدُ ٱللَّهِ إِنَّ ٱللَّهَ لَا يُخْلِفُ ٱلْمِيعَادَ ﴿٣١﴾ وَلَقَدِ ٱسْتُهْزِئَ بِرُسُلٍ مِّن قَبْلِكَ فَأَمْلَيْتُ
لِلَّذِينَ كَفَرُوا۟ ثُمَّ أَخَذْتُهُمْ فَكَيْفَ كَانَ عِقَابِ ﴿٣٢﴾ أَفَمَنْ هُوَ قَآئِمٌ عَلَىٰ كُلِّ نَفْسٍۭ بِمَا كَسَبَتْ وَجَعَلُوا۟
لِلَّهِ شُرَكَآءَ قُلْ سَمُّوهُمْ أَمْ تُنَبِّـُٔونَهُۥ بِمَا لَا يَعْلَمُ فِى ٱلْأَرْضِ أَم بِظَٰهِرٍ مِّنَ ٱلْقَوْلِ بَلْ زُيِّنَ لِلَّذِينَ كَفَرُوا۟
مَكْرُهُمْ وَصُدُّوا۟ عَنِ ٱلسَّبِيلِ وَمَن يُضْلِلِ ٱللَّهُ فَمَا لَهُۥ مِنْ هَادٍ ﴿٣٣﴾ لَّهُمْ عَذَابٌ فِى ٱلْحَيَوٰةِ ٱلدُّنْيَا وَلَعَذَابُ ٱلْءَاخِرَةِ
أَشَقُّ وَمَا لَهُم مِّنَ ٱللَّهِ مِن وَاقٍ ﴿٣٤﴾ ۞ مَّثَلُ ٱلْجَنَّةِ ٱلَّتِى وُعِدَ ٱلْمُتَّقُونَ تَجْرِى مِن تَحْتِهَا ٱلْأَنْهَٰرُ أُكُلُهَا
دَآئِمٌ وَظِلُّهَا تِلْكَ عُقْبَى ٱلَّذِينَ ٱتَّقَوا۟ وَّعُقْبَى ٱلْكَٰفِرِينَ ٱلنَّارُ ﴿٣٥﴾ وَٱلَّذِينَ ءَاتَيْنَٰهُمُ ٱلْكِتَٰبَ يَفْرَحُونَ
بِمَآ أُنزِلَ إِلَيْكَ وَمِنَ ٱلْأَحْزَابِ مَن يُنكِرُ بَعْضَهُۥ قُلْ إِنَّمَآ أُمِرْتُ أَنْ أَعْبُدَ ٱللَّهَ وَلَآ أُشْرِكَ بِهِۦٓ إِلَيْهِ أَدْعُوا۟ وَإِلَيْهِ
مَـَٔابِ ﴿٣٦﴾ وَكَذَٰلِكَ أَنزَلْنَٰهُ حُكْمًا عَرَبِيًّا وَلَئِنِ ٱتَّبَعْتَ أَهْوَآءَهُم بَعْدَ مَا جَآءَكَ مِنَ ٱلْعِلْمِ مَا لَكَ مِنَ ٱللَّهِ مِن
وَلِىٍّ وَلَا وَاقٍ ﴿٣٧﴾ وَلَقَدْ أَرْسَلْنَا رُسُلًا مِّن قَبْلِكَ وَجَعَلْنَا لَهُمْ أَزْوَٰجًا وَذُرِّيَّةً وَمَا كَانَ لِرَسُولٍ أَن يَأْتِىَ
بِـَٔايَةٍ إِلَّا بِإِذْنِ ٱللَّهِ لِكُلِّ أَجَلٍ كِتَابٌ ﴿٣٨﴾ يَمْحُوا۟ ٱللَّهُ مَا يَشَآءُ وَيُثْبِتُ وَعِندَهُۥٓ أُمُّ ٱلْكِتَٰبِ ﴿٣٩﴾
وَإِن مَّا نُرِيَنَّكَ بَعْضَ ٱلَّذِى نَعِدُهُمْ أَوْ نَتَوَفَّيَنَّكَ فَإِنَّمَا عَلَيْكَ ٱلْبَلَٰغُ وَعَلَيْنَا ٱلْحِسَابُ ﴿٤٠﴾ أَوَلَمْ يَرَوْا۟ أَنَّا نَأْتِى
ٱلْأَرْضَ نَنقُصُهَا مِنْ أَطْرَافِهَا وَٱللَّهُ يَحْكُمُ لَا مُعَقِّبَ لِحُكْمِهِۦ وَهُوَ سَرِيعُ ٱلْحِسَابِ ﴿٤١﴾ وَقَدْ مَكَرَ ٱلَّذِينَ مِن
قَبْلِهِمْ فَلِلَّهِ ٱلْمَكْرُ جَمِيعًا يَعْلَمُ مَا تَكْسِبُ كُلُّ نَفْسٍ وَسَيَعْلَمُ ٱلْكُفَّٰرُ لِمَنْ عُقْبَى ٱلدَّارِ ﴿٤٢﴾ وَيَقُولُ ٱلَّذِينَ
كَفَرُوا۟ لَسْتَ مُرْسَلًا قُلْ كَفَىٰ بِٱللَّهِ شَهِيدًۢا بَيْنِى وَبَيْنَكُمْ وَمَنْ عِندَهُۥ عِلْمُ ٱلْكِتَٰبِ ﴿٤٣﴾

﴿أَفَمَن يَعْلَمُ أَنَّمَا أُنزِلَ إِلَيْكَ مِن رَبِّكَ﴾ من القرآن الذي مثل بالماء المنزل من السماء والإبريز الخالص في المنفعة والجدوى هو **﴿الْحَقُّ﴾** الذي لا حق وراءه أو الحق الذي أشير إليه بالأمثال المضروبة فيستجيب له **﴿كَمَنْ هُوَ أَعْمَىٰ﴾** عمى القلب لا يدركه ولا يقدر قدره وهو - هو - فيبقى حائراً في ظلمات الجهل وغياهب الضلال ولا يتذكر بما ضرب من الأمثال، والمراد كمن لا يعلم ذلك إلا أنه أريد زيادة تقبيح حاله فعبر عنه بالأعمى، والهمزة للإنكار وإيراد الفاء بعدها لتوجيه الإنكار إلى ترتب توهم المماثلة على ظهور حال كل منهما بما ضرب من الأمثال وما بين من المصير والمآل كأنه قيل: أبعد ما بين حال كل من الفريقين وما لهما يتوهم المماثلة بينهما.

وقرأ زيد بن علي رضي الله تعالى عنهما **﴿أو من يعلم﴾** بالواو مكان الفاء **﴿إِنَّمَا يَتَذَكَّرُ﴾** بما ذكر من

المذكرات فيقف على ما بينهما من التفاوت والتنائي ﴿أُولُو الألْبَابِ﴾ أي العقول الخالصة المبرأة من متابعة الألف ومعارضة الوهم، فاللب أخص من العقل وهو الذي ذهب إليه الراغب، وقيل: هما مترادفان والقصد بما ذكر دفع ما يتوهم من أن الكفار عقلاء مع أنهم غير متذكرين ولو نزلوا منزلة المجانين حسن ذلك.

والآية[1] على ما روي عن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما في حمزة رضي الله تعالى عنه. وأبي جهل وقيل: في عمر رضي الله تعالى عنه. وأبي جهل، وقيل: في عمار بن ياسر رضي الله تعالى عنه. وأبي جهل، وقد أشرنا إلى وجه اتصالها بما قبلها، والعلامة الطيبي بعد أن قرر وجه الاتصال بأن ﴿فمن يعلم﴾ عطف على جملة ﴿للذين استجابوا﴾ الخ والهمزة مقحمة بين المعطوف والمعطوف عليه، وذكر من معنى الآية على ذلك ما ذكر قال: ثم إنك إذا أمعنت النظر وجدتها متصلة بفاتحة السورة يعني بقوله تعالى: ﴿والذي أنزل إليك من ربك الحق ولكن أكثر الناس لا يؤمنون﴾ وهو كما ترى ﴿الَّذِينَ يُوفُونَ بِعَهْدِ اللهِ﴾ بما عقدوا على أنفسهم من الاعتراف بربوبيته تعالى حين قالوا: بلى، أو بما عهد الله تعالى عليهم في كتبه من الأحكام فالمراد بهم ما يشمل جميع الأمم، وإضافة العهد إلى الاسم الجليل من باب إضافة المصدر إلى مفعوله على الوجه الأول ومن باب إضافة المصدر إلى الفاعل على الثاني، وإذا أريد بالعهد ما عقده الله تعالى عليهم يوم قال سبحانه: ﴿ألست بربكم﴾ [الأعراف: ١٧٢] كانت الإضافة مطلقاً من باب إضافة المصدر إلى الفاعل وهو الظاهر كما في البحر، وحكى حمل العهد على عهد ألست عن قتادة، وحمله على ما عهد في الكتب عن بعضهم، ونقل عن السدي حمله على ما عهد إليهم في القرآن، وعن القفال حمله على ما في جبلتهم وعقولهم من دلائل التوحيد والنبوات إلى غير ذلك واستظهر حمله على العموم ﴿وَلاَ يَنْقُضُونَ الْمِيثَاقَ﴾ ما وثقوا من المواثيق بين الله تعالى وبينهم من الإيمان به تعالى والأحكام والنذور وما بينهم وبين العباد كالعقود وما ضاهاها، وهو تعميم بعد تخصيص وفيه تأكيد للاستمرار المفهوم من صيغة المستقبل.

وقال أبو حيان: الظاهر أن هذه الجملة تأكيد للتي قبلها لأن العهد هو الميثاق ويلزم من إيفاء العهد انتفاء نقضه، وقال ابن عطية: المراد بالجملة الأولى يوفون بجميع عهود الله تعالى وهي أوامره ونواهيه التي وصى الله تعالى بها عبيده ويدخل في ذلك التزام جميع الفروض وتجنب جميع المعاصي، والمراد بالجملة الثانية أنهم إذا عقدوا في طاعة الله تعالى عهداً لم ينقضوه ا هـ، وعليه فحديث التعميم بعد التخصيص لا يتأتى كما لا يخفى، وقد تقدم الله سبحانه إلى عباده في نقض الميثاق ونهى عنه في بضع وعشرين آية من كتابه كما روي عن قتادة، ومن أعظم المواثيق ـ على ما قال ابن العربي ـ أن لا يسأل العبد سوى مولاه جل شأنه.

وفي قصة أبي حمزة الخراساني ما يشهد لعظم شأنه فقد عاهد ربه أن لا يسأل أحداً سواه فاتفق أن وقع في بئر فلم يسأل أحداً من الناس المارين عليه إخراجه منها حتى جاء من أخرجه بغير سؤال ولم ير من أخرجه فهتف به هاتف كيف رأيت ثمرة التوكل؟ فينبغي الاقتداء به في الوفاء بالعهد على ما قال أيضاً. وقد أنكر ابن الجوزي فعل هذا الرجل وبين خطأه وأن التوكل لا ينافي الاستغاثة في تلك الحال، وذكر أن سفيان الثوري وغيره قالوا: لو أن إنساناً جاع فلم يسأل حتى مات دخل النار، ولا ينكر أن يكون الله تعالى قد لطف بأبي حمزة الجاهل. نعم لا ينبغي الاستغاثة بغير الله تعالى على النحو الذي يفعله الناس اليوم مع أهل القبور الذين يتخيلون فيهم ما يتخيلون فآها ثم آها مما يفعلون.

---

(١) هي افمن يعلم الخ ا هـ منه.

﴿وَالَّذِينَ يَصِلُونَ مَا أَمَرَ اللهُ بِهِ أَنْ يُوصَلَ﴾ الظاهر العموم في كل ما أمر الله تعالى به في كتابه وعلى لسان نبيه ﷺ، وقال الحسن: المراد صلة الرسول ﷺ بالإيمان به، وروي نحوه عن ابن جبير، وقال قتادة: المراد صلة الأرحام، وقيل: صلة الإيمان بالعمل، وقيل: صلة قرابة الإسلام بإفشاء السلام وعيادة المرضى وشهود الجنائز ومراعاة حق الجيران والرفقاء والخدم، ومن ذهب إلى العموم أدخل في ذلك الأنبياء عليهم السلام ووصلهم أن يؤمن بهم جميعاً ولا يفرق بين أحد منهم والناس على اختلاف طبقاتهم ووصلهم بمراعاة حقوقهم بل سائر الحيوانات ووصلها بمراعاة ما يطلب في حقها وجوباً أو ندباً، وعن الفضيل بن عياض أن جماعة دخلوا عليه بمكة فقال: من أين أنتم؟ قالوا: من أهل خراسان[1] قالوا: اتقوا الله تعالى وكونوا من حيث شئتم واعلموا أن العبد لو أحسن الإحسان كله وكانت له دجاجة فأساء إليها لم يكن محسناً، ومفعول «أمر» محذوف والتقدير ما أمرهم الله به، و «أن يوصل» بدل من الضمير المجرور أي ما أمر الله بوصله ﴿وَيَخْشَوْنَ رَبَّهُمْ﴾ أي وعيده سبحانه والظاهر أن المراد به مطلقاً، وقيل: المراد وعيده تعالى على قطع ما أمروا بوصله ﴿وَيَخَافُونَ سُوءَ الْحِسابِ﴾ فيحاسبون أنفسهم قبل أن يحاسبوا، وهذا من قبيل ذكر الخاص بعد العام للاهتمام، والخشية والخوف قيل بمعنى، وفي فروق العسكري أن الخوف يتعلق بالمكروه ومنزله تقول خفت زيداً وخفت المرض والخشية تتعلق بالمنزل دون المكروه نفسه، ولذا قال سبحانه: «يخشون» أولاً «ويخافون» ثانياً، وعليه فلا يكون اعتبار الوعيد في محله، لكن هذا غير مسلم لقوله تعالى: «خشية إملاق» و «لمن خشي العنت منكم» وفرق الراغب بينهما فقال: الخشية خوف يشوبه تعظيم وأكثر ما يكون ذلك عن علم ولذلك خص العلماء بها في قوله تعالى: ﴿إنما يخشى الله من عباده العلماء﴾ [فاطر: ٢٨].

وقال بعضهم: الخشية أشد الخوف لأنها مأخوذة من قولهم: شجرة خشية أي يابسة ولذا خصت بالرب في هذه الآية، وفرق بينهما أيضاً بأن الخشية تكون من عظم المخشي وإن كان الخاشي قوياً والخوف من ضعف الخائف وإن كان المخوف أمراً يسيراً، يدل على ذلك أن تقاليب الخاء والشين والياء تدل على الغفلة وفالتدبر، والحق أن مثل هذه الفروق أغلبي لا كلي وضعي ولذا لم يفرق كثير بينهما، نعم اختار الإمام ان المراد ﴿من يخشون ربهم﴾ أنهم يخافونه خوف مهابة وجلالة زاعماً أنه لولا ذلك يلزم التكرار وفيه ما فيه. ﴿وَالَّذِينَ صَبَرُوا﴾ على كل ما تكرهه النفس من المصائب المالية والبدنية وما يخالفه هوى النفس كالانتقام ونحوه ويدخل فيما ذكر التكاليف ﴿ابتغاء وجه ربِّهِمْ﴾ طلبا لرضاه تعالى من غير أن ينظروا إلى جانب الخلق رياء أو سمعة ولا إلى جانب أنفسهم زينة وعجباً، وقيل: المراد طالبين ذلك فنصب ﴿ابتغاء﴾ على الحالية وعلى الأول هو منصوب على أنه مفعول له، والكلام في مثل الوجه منسوباً إليه تعالى شهير.

وفي البحر أن الظاهر منه ههنا جهة الله تعالى أي الجهة التي تقصد عنده سبحانه بالحسنات ليقع عليها المثوبة كما يقال: خرج زيد لوجه كذا، وفيه أيضاً أنه جاءت الصلة هنا بلفظ الماضي وفيما تقدم بلفظ المضارع على سبيل التفنن في الفصاحة لأن المبتدأ في معنى اسم الشرط والماضي كالمضارع في اسم الشرط فكذلك فيما أشبهه: ولذا قال النحويون: إذا وقع الماضي صلة أو صفة لنكرة عامة احتمل أن يراد به المضي وإن يراد به الاستقبال، فمن الأول ﴿الذين قال لهم الناس﴾ [آل عمران: ١٧٣] ومن الثاني ﴿إلا الذين تابوا من قبل أن تقدروا عليهم﴾ [المائدة: ٣٤]

---

(١) كأنهم تعرفوا إليه بأنهم من منشئه فأجاب بأن الجامع التقوى لا المولد، وقيل: كأنهم افتخروا بأنهم من خراسان والأول أولى ا هـ منه.

ويظهر أيضاً أن اختصاص هذه الصلة بالماضي وما تقدم بالمضارع أن ما تقدم قصد به الاستصحاب، والالتباس وأما هذه فقد قصد بها تقدمها على ذلك لأن حصول تلك الصلات إنما هي مترتبة على حصول الصبر وتقدمه عليها ولذا لم يأت صلة في القرآن إلا بصيغة الماضي إذ هو شرط في حصول التكاليف وإيقاعها. وفي إرشاد العقل السليم حيث كان الصبر ملاك الأمر في كل ما ذكر من الصلات السابقة واللاحقة أورد بصيغة الماضي اعتناء بشأنه ودلالة على وجوب تحققه فإن ذلك مما لا بد منه إما في نفس الصلات كما فيها عدا الأولى والرابعة والخامسة أو في إظهار أحكامها كما في الصلات الثلاث المذكورات فإنها وإن استغنت عن الصبر في أنفسها حيث لا مشقة على النفس في الاعتراف بالربوبية والخشية والخوف لكن إظهار أحكامها والجري على موجبها غير خال عن الاحتياج إليه وهو لا يخلو عن شيء، والأولى على ما قيل الاقتصار في التعليل على الاعتناء بشأنه، وعطف قوله سبحانه: ﴿**وَأَقَامُوا الصَّلَاةَ**﴾ وكذا ما بعده على ذلك على ما نص عليه غير واحد من باب عطف الخاص على العام، والمراد بالصلاة قيل الصلاة المفروضة وقيل مطلقاً وهو أولى، ومعنى إقامتها اتمام أركانها وهيئاتها ﴿**وَأَنْفَقُوا مِمَّا رَزَقْنَاهُمْ**﴾ بعض ما أعطيناهم وهو الذي وجب عليهم إنفاقه كالزكاة وما ينفق على العيال والمماليك أو ما يشمل ذلك والذي ندب ﴿**سِراً**﴾ حيث يحسن السر كما في إنفاق من لا يعرف بالمال إذا خشي التهمة في الإظهار أو من عرف به لكن لو أظهره ربما داخله الرياء والخيلاء، وكما في الإعطاء لمن تمنعه المروءة من الأخذ ظاهراً ﴿**وَعَلَانِيَةً**﴾ حيث تحسن العلانية كما إذا كان الأمر على خلاف ما ذكر، وقال بعضهم: إن الأول مخصوص بالتطوع والثاني بأداء الواجب، وعن الحسن أن كلا الأمرين في الزكاة المفروضة فإن لم يتهم بترك أداء الزكاة فالأولى أداؤها سراً وإلا فالأولى أداؤها علانية، وقيل: السر ما يؤديه بنفسه والعلانية ما يؤديه إلى الإمام والأولى الحمل على العموم، ولعلّ تقديم السر للإشارة إلى فضل صدقته، وجاء في الصحيح عد المتصدق سراً من الذين يظلمهم الله تعالى في ظله يوم القيامة ﴿**وَيَدْرَؤُونَ بِالْحَسَنَةِ السَّيِّئَةَ**﴾ أي يدفعون الشر بالخير ويجازون الإساءة بالإحسان على ما أخرجه ابن جرير عن ابن زيد، وعن ابن جبير يردون معروفاً على من يسيء إليهم فهو كقوله تعالى: ﴿وإذا خاطبهم الجاهلون قالوا سلاماً﴾ [الفرقان: ٦٣] وقال الحسن: إذا حرموا أعطوا، وإذا ظلموا عفوا، وإذا قطعوا وصلوا وقيل: يتبعون السيئة بالحسنة فتمحوها. وفي الحديث أن معاذاً قال: أوصني يا رسول الله قال: «إذا عملت سيئة فاعمل بجنبها حسنة تمحها السر بالسر والعلانية بالعلانية» وعن ابن كيسان يدفعون بالتوبة معرة الذنب. وقيل: بلا إله إلا الله شركهم، وقيل: بالصدقة العذاب. وقيل: إذا رأوا منكراً أمروا بتغييره، وقيل وقيل، ويفهم صنيع بعض المحققين اختيار الأول فهم كما قيل:

يجزون من ظلم أهل الظلم مغفرة ... ومن إساءة أهل السوء إحسانا

وهذا بخلاف خلق بعض الجهلة:

جريء متى يظلم يعاقب بظلمه ... سريعاً وإن لا يبد بالظلم يظلم

وقال في الكشف: الأظهر التعميم أي يدرؤون بالجميل السيء سواء كان لأذاهم أو لا مخصوصاً بهم أو لا طاعة أو معصية مكرمة أو منقصة ولعل الأمر كما قال، وتقديم المجرور على المنصوب لإظهار كمال العناية بالحسنة ﴿**أُولَئِكَ**﴾ أي المنعتون بالنعوت الجليلة والملكات الجميلة، وليس المراد بهم أناساً بأعيانهم وإن كانت الآية نازلة - على ما قيل - في الأنصار، واسم الإشارة مبتدأخبره الجملة الظرفية أعني قوله سبحانه: ﴿**لَهُمْ عُقْبَى الدَّارِ**﴾ أي عاقبة الدنيا وما ينبغي أن يكون مآل أمر أهلها وهي الجنة، فتعريف الدار للعهد والعاقبة المطلقة تفسر بذلك وفسرت به في قوله تعالى: «والعاقبة للمتقين» وفسرها الزمخشري أيضاً بالجنة إلا أنه قال: لأنها التي أراد الله تعالى أن تكون عاقبة الدنيا ومرجع أهلها، وفيه على ما قيل شائبة اعتزال.

وجوز أن يراد ـ بالدار ـ الآخرة أي لهم العقبى الحسنة في الدار الآخرة، وقيل: الجار والمجرور خبر اسم الإشارة و «عقبى» فاعل الاستقرار، وأياً ما كان فليس فيه قصر حتى يرد أن بعض ما في حيز الصلة ليس من العزائم التي يخل إخلالها بالوصول إلى حسن العاقبة.

وقال بعضهم: إن المراد مآل أولئك الجنة من غير تخلل بدخول النار فلا بأس لو قيل بالقصر، ولا يلزم عدم دخول الفاسق المعذب الجنة، والقول إنه موصوف بتلك الصفات في الجملة كما ترى. والجملة خبر للموصولات المتعاطفة أن رفعت بالابتداء أو استئناف نحو أو بياني في جواب ما بال الموصوفين بهذه الصفات؟ إن جعلت الموصولات المتعاطفة صفات ـ لأولي الألباب ـ على طريقة المدح من غير أن يقصد أن يكون للصلات المذكورة مدخل في التذكر، والأول أوجه لما في الكشف من رعاية التقابل بين الطائفتين، وحسن العطف في قوله تعالى: ﴿والذين ينقضون﴾ وجريهما على استئناف الوصف للعالم ومن هو كأعمى، وقوله سبحانه: ﴿جَنَّاتُ عَدْنٍ﴾ بدل من عقبى الدار كما قال الزجاج بدل كل من كل، وجوز أبو البقاء. وغيره أن يكون مبتدأ خبره قوله تعالى: ﴿يَدْخُلُونَهَا﴾ وتعقب بأنه بعيد عن المقام، والأولى أن يكون مبتدأ محذوف كما ذكر في البحر، ورد بأنه لا وجه له لأن الجملة بيان لعقبى الدار فهو مناسب للمقام، والعدن الإقامة والاستقرار يقال: عدن بمكان كذا إذا استقر، ومنه المعدن لمستقر الجواهر أي جنات يقيمون فيها، وأخرج غير واحد عن ابن مسعود أنه قال: «جنات عدن» بطنان الجنة أي وسطها، وروي نحو ذلك عن الضحاك إلا أنه قال: هي مدينة وسط الجنة فيها الأنبياء والشهداء وأئمة الهدى، وجاء فيها غير ذلك من الأخبار، ومتى أريد منها مكان مخصوص من الجنة كان البدل بدل بعض من كل. وقرأ النخعي «جنة» بالإفراد، وروي عن ابن كثير وأبي عمرو «يُدْخَلُونَهَا» مبنياً للمفعول ﴿وَمَنْ صَلَحَ من آبَائهِمْ﴾ جمع أبوي كل واحد منهم فكأنه قيل: من آبائهم وأمهاتهم ﴿وَأَزْوَاجِهِمْ وَذُرِّيَّاتِهِمْ﴾ وهو كما قال أبو البقاء عطف على المرفوع في ـ يدخلون ـ وإنما ساغ ذلك مع عدم التأكيد للفصل بالضمير الآخر، وجوز أن يكون مفعولا معه. واعترض بأن واو المعية لا تدخل إلا على المتبوع. ورد بأن هذا إنما ذكر في مع لا في الواو وفيه نظر، والمعنى أنه يلحق بهم من صلح من أهليهم وإن لم يبلغ مبلغ فضلهم تبعاً لهم تعظيماً لشأنهم. أخرج ابن أبي حاتم، وأبو الشيخ عن ابن جبير قال: يدخل الرجل الجنة فيقول: أين أمي أين ولدي أين زوجتي؟ فيقال: لم يعملوا مثل عملك فيقول: كنت أعمل لي ولهم ثم قرأ الآية، وفسر «من صلح» بمن آمن وهو المروي عن مجاهد وروي ذلك عن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما، وفسر ذلك الزجاج بمن آمن وعمل صالحاً، وذكر أنه تعالى بين بذلك أن الأنساب لا تنفع إذا لم يكن معها أعمال صالحة بل الآباء والأزواج والذرية لا يدخلون الجنة إلا بالأعمال الصالحة. ورد عليه الواحدي فقال: الصحيح ما روي عن ابن عباس لأن الله تعالى جعل من ثواب المطيع سروره بحضور أهله معه في الجنة، وذلك يدل على أنهم يدخلونها كرامة للمطيع الآتي بالأعمال الصالحة فلو دخلوها بأعمالهم لم يكن في ذلك كرامة للمطيع ولا فائدة في الوعد به إذ كل من كان مصلحاً في عمله فهو يدخل الجنة. وضعف ذلك الإمام بأن المقصود بشارة المطيع بكل ما يزيده سروراً وبهجة فإذا بشر الله تعالى المكلف بأنه إذا دخل الجنة يحضر معه أهله يعظم سروره وتقوى بهجته. ويقال: إن من أعظم سرورهم أن يجتمعوا فيتذاكروا أحوالهم في الدنيا ثم يشكرون الله تعالى على الخلاص منها، ولذلك حكى سبحانه عن بعض أهل الجنة أنه يقول: «يا ليت قومي يعلمون بما غفر لي ربي وجعلني من المكرمين» وعلى هذا لا تكون الآية دليلاً على أن الدرجة تعلو بالشفاعة. ومنهم من استدل بها على ذلك على المعنى الأول لها.

وتعقب بأنها أيضاً لا دلالة لها على ما ذكر. وأجيب بأنه إذا جاز أن تعلو بمجرد التبعية للكاملين في الإيمان تعظيماً لشأنهم فالعلو بشفاعتهم معلوم بالطريق الأولى. وقال بعضهم: إنهم لما كانوا بصلاحهم مستحقين لدخول

الجنة كان جعلهم في درجتهم مقتضى طلبهم وشفاعتهم لهم بمقتضى الإضافة. والحق أن الآية لا تصلح دليلاً على ذلك خصوصاً إذا كان الواو بمعنى مع فتأمل، والظاهر أنه لا تمييز بين زوجة وزوجة وبذلك صرح الإمام ثم قال: ولعل الأولى من مات عنها أو ماتت عنه. وما روي عن سودة أنها لما هم رسول الله ﷺ بطلاقها قالت: دعني يا رسول الله أحشر في جملة نسائك كالدليل على ما ذكر. واختلف في المرأة ذات الأزواج إذا كانوا قد ماتوا عنها فقيل: هي في الجنة لآخر أزواجها. ويؤيده كون أمهات المؤمنين زوجاته ﷺ فيها مع كون أكثرهن كن قد تزوجن قبل بغيره عليه الصلاة والسلام. وقيل: هي لأول أزواجها كامرأة أخبرها ثقة أن زوجها قد مات ووقع في قلبها صدقه فتزوجت بعد انقضاء عدتها ثم ظهرت حياته فإنها تكون له. وتعقب بأن هذا ليس من هذا القبيل بل هو يشبه ما لو مات رجل وأخبر معصوم كالنبي بموته فتزوجت امرأته بعد انقضاء العدة ثم أحياه الله تعالى وقد قالوا في ذلك: إن زوجته لزوجها الثاني. وقيل: إن الزوجة تخير يوم القيامة بين أزواجها فمن كان منهم أحسنهم خلقاً معها كانت له وارتضاه جمع. وقرأ ابن أبي عبلة «صلح» بضم اللام والفتح أفصح؛ وعيسى الثقفي «ذريتهم» بالتوحيد **﴿وَالْمَلائكَةُ يَدْخُلُونَ عَلَيْهِمْ من كلِّ باب﴾** من أبواب المنازل.

أخرج ابن أبي حاتم عن أنس بن مالك أنه قرأ الآية حتى ختمها ثم قال: إن المؤمن لفي خيمة من درة مجوفة ليس فيها جذع ولا وصل طولها في الهواء ستون ميلا في كل زاوية منها أهل ومال لها أربعة آلاف مصراع من ذهب يقوم على كل باب منها سبعون ألفا من الملائكة مع كل ملك هدية من الرحمن ليس مع صاحبه مثلها لا يصلون إليه إلا بإذن بينه وبينهم حجاب» وروي عن ابن عباس ما هو أعظم من ذلك.

وقال أبو الأصم: أريد من كل باب من أبواب البر كباب الصلاة وباب الزكاة وباب الصبر، وقيل: من أبواب الفتوح والتحف، قيل: فعلى هذا المراد بالباب النوع و **﴿من﴾** للتعليل، والمعنى يدخلون لإتحافهم بأنواع التحف، وتعقب بأن في كون الباب بمعنى النوع كالبابة نظرا فإن ظاهر كلام الأساس وغيره يقتضي أن يكون مجازاً أو كناية عما ذكر لأن الدار التي لها أبواب إذا أتاها الجم الغفير يدخلونها من كل باب فأريد به دخول الأرزاق الكثيرة عليهم وأنها تأتيهم من كل جهة وتعدد الجهات يشعر بتعدد المأتيات فإن لكل جهة تحفة **﴿سَلامٌ عَلَيْكُمْ﴾** أي قائلين ذلك وهو بشارة بدوام السلامة، فالجملة مقول لقول محذوف واقع حالا من فاعل **﴿يدخلون﴾** وجوز كونها حالا من غير تقدير أي مسلمين، وهي في الأصل فعلين أي يسلمون سلاماً، وقوله تعالى: **﴿بِمَا صَبَرْتُمْ﴾** متعلق كما قال أبو البقاء بما تعلق به **﴿عليكم﴾** أو به نفسه لأنه نائب عن متعلقه، ومنع هذا ـ كما قال السيوطي ـ السفاقسي وقال: لا وجه له، والصحيح أنه متعلق بما تعلق به **﴿عليكم﴾** وجوز الزمخشري تعلقه ـ بسلام ـ على معنى نسلم عليكم ونكرمكم بصبركم؛ ومنعه أبو البقاء بأن فيه الفصل بين المصدر ومعمول له بالأجنبي وهو الخبر، ووجه ذلك في الدر المصون بأن المنع إنما هو في المصدر المؤول بحرف مصدري وهذا ليس منه مع أن الرضي جوز ذلك مع التأويل أيضاً وقال: لا أراه مانعاً لأن كل مؤول بشيء لا يثبت له جميع أحكامه، وجوز لهذه العلة العلامة الثاني تقديم معمول المصدر المؤول بأن والفعل عليه في نحو قوله تعالى: **﴿ولا تأخذكم بهما رأفة﴾** [النور: ٢] وقال في الكشف: إن **﴿عليكم﴾** نظراً إلى الأصل غير أجنبي فلذلك جاز أن يفصل به، على أن الزمخشري لم يصرح بأنه معموله بل من مقتضاه ولذا قال: أي نسلم الخ فدل على أن التعلق معنوي يقدر ما يناسبه، ولو جعل معمولا للظرف المستقر أعني **﴿عليكم﴾** فيكون متعلقاً معنى ـ بسلام ـ ضرورة لكان وجهاً خالياً عن التكلف، وجعله أبو حيان خبر مبتدأ محذوف و **﴿ما﴾** مصدرية والباء سببية أو بدلية أي هذا الثواب الجزيل بسبب صبركم في الدنيا على المشاق أو بدله. وعن أبي عمران بما صبرتم

على دينكم، وعن الحسن عن فضول الدنيا، وعن محمد بن النصر على الفقر، والتعميم أولى. وتخصيص الصبر بالذكر من بين الصلات السابقة لما أنه ملاك الأمر والأمر المعتنى به كما علمت ﴿**فَنَعْمَ عقْبى الدار**﴾ أي فنعم عاقبة الدنيا الجنة، وقيل: المراد بالدار الآخرة، وقال بعضهم: المراد أنهم عقبوا الجنة من جهنم، قال ابن عطية: وهذا مبني على ما ورد من أن كل رجل من أهل الجنة قد كان له مقعد من النار فصرفه الله تعالى عنه إلى النعيم فيعرض عليه ويقال له: هذا مقعدك من النار قد أبدلك الله تعالى بالجنة بإيمانك وصبرك. وقرأ ابن يعمر «فَنَعِمَ» بفتح النون وكسر العين وذلك هو الأصل، وابن وثاب «فَنَعْمَ» بفتح النون وسكون العين وتخفيف فعل لغة تميم، وجاء فيها ـ كما في الصحاح ـ «نِعِم» بكسر النون واتباع العين لها؛ وأشهر استعمالاتها ما عليه الجمهور. وأخرج ابن جرير عن محمد بن إبراهيم قال: كان النبي ﷺ يأتي قبور الشهداء على رأس كل حول فيقول: ﴿**سلام عليكم بما صبرتم فنعم عقبى الدار**﴾ وكذا كان يفعل أبو بكر. وعمر وعثمان رضي الله تعالى عنهم، وتمسك بعضهم بالآية على أن الملك أفضل من البشر فقالوا: إنه سبحانه ختم مراتب سعادات البشر بدخول الملائكة عليهم على سبيل التحية والإكرام والتعظيم والسلام فكانوا أجل مرتبة من البشر لما كان دخولهم عليهم لأجل السلام والتحية والإكرام والتعظيم والسلام فكانوا أجلّ مرتبة من البشر لما كان دخولهم عليهم لأجل السلام والتحية موجبا علو درجاتهم وشرف مراتبهم، ولا شك أن من عاد من سفره إلى بيته فإذا قيل في معرض كمال مرتبته إنه يزوره الأمير. والوزير. والقاضي. والمفتي دل على أن درجة المزور أقل وأدنى من درجات الزائرين فكذا ههنا، وهو من الركاكة بمكان.

ولم لا يجوز أن يكون ما هنا نظير ما إذا أتى السلطان بشخص من عماله الممتازين عنده قد أطاعه في أوامره ونواهيه إلى محل كرامته ثم بعد أن أنزله المنزل اللائق به أرسل خدمه إليه بالهدايا والتحف والبشارة بما يسره فهل إذا قيل: إن فلاناً قد أحله السلطان محل كرامته ودار حكومته وأنزله المنزل اللائق به وأرسل خدمه إليه بما يسره كان ذلك دليلا على أن أولئك الخدم أعلى درجة منه؟ لا أظنك تقول ذلك. نعم جاء في بعض الأخبار ما يؤيد بظاهره ما تقدم، فقد أخرج أحمد. والبزار. وابن حبان. والحاكم وصححه. وجماعة عن عبد الله بن عمرو قال: «قال رسول الله ﷺ أول من يدخل الجنة من خلق الله تعالى فقراء المهاجرين الذين تسد بهم الثغور وتتقى بهم المكاره ويموت أحدهم وحاجته في صدره لا يستطيع لها قضاء فيقول الله تعالى لمن يشاء من ملائكته: ائتوهم فحيوهم فتقول الملائكة: ربنا نحن سكان سمائك وخيرتك من خلقك افتأمرنا أن نأتي هؤلاء فنسلم عليهم فيقول الله تعالى: إن هؤلاء عباد لي كانوا يعبدوني ولا يشركون بي شيئاً وتسد بهم الثغور وتتقي بهم المكاره ويموت أحدهم وحاجته في صدره لا يستطيع لها قضاء فتأتيهم الملائكة عند ذلك فيدخلون عليهم من كل باب سلام عليكم بما صبرتم فنعم عقبى الدار» ومن أنصف ظهر له أن هذا لا يدل على أن الملائكة مطلقاً أفضل من البشر مطلقاً كما لا يخفى، وذكر الإمام الرازي في تفسير الآية على الوجه المروي عن الأصم في تفسير دخول الملائكة من كل باب أن الملائكة طوائف منهم روحانيون ومنهم كروبيون فالعبد إذا راض نفسه بأنواع الرياضات كالصبر والشكر والمراقبة والمحاسبة ولكل مرتبة من هذه المراتب جوهز قدسي وروح علوي مختص بتلك الصفة مزيد اختصاص فعند الموت إذا أشرقت تلك الجواهر القدسية تجلت فيها من كل روح من الأرواح السماوية ما يناسبها من الصفات المخصوصة فيفيض عليها من ملائكة الصبر كمالات مخصوصة نفسانية لا تظهر إلا في مقام الصبر ومن ملائكة الشكر كمالات روحانية لا تتجلى إلا في مقام الشكر وهكذا القول في جميع المراتب ا هـ. وتعقبه أبو حيان بأنه كلام فلسفي لا تفهمه العرب ولا جاءت به الأنبياء عليهم السلام فهو مطروح لا يلتفت إليه المسلمون. وأنت تعلم أن مثل هذا كلام كثير من الصوفية ﴿**والَّذين يَنْقُضُونَ عَهْدَ الله**﴾ أريده بهم من يقابل الأولين ويعاندهم بالاتصاف بنقائض أوصافهم ﴿**مِنْ بَعْد ميثَاقه**﴾ الاعتراف به، قيل:

المراد بالعهد قوله سبحانه: ﴿ألست بربكم﴾ [الأعراف: ١٧٢] وبالميثاق ما هو اسم آلة أعني ما يوثق به الشيء وأريد به الاعتراف بقول: ﴿بلى﴾ وقد يسمى العهد من الطرفين ميثاقاً لتوثيقه بين المتعاهدين؛ وفسر الإمام عهد الله تعالى بما ألزمه عباده بواسطة الدلائل العقلية لأن ذلك أوكد كل عهد وكل أيمان إذ الأيمان إنما تفيد التوكيد بواسطة الدلائل الدالة على أنها توجب الوفاء بمقتضاها، ثم قال: والمراد من نقضها أن لا ينظر المرء فيها فلا يمكنه حينئذ العمل بموجبها أو بأن ينظر ويعلم صحتها ثم يعاند فلا يعمل بعلمه أو بأن ينظر في الشبه فلا يعتقد الحق، والمراد بقوله سبحانه ﴿من بعد ميثاقه﴾ من بعد أن أوثق إليه تلك الأدلة وأحكامها لأنه لا شيء أقوى مما دل الله تعالى على وجوبه في أنه ينفع فعله ويضر تركه.

وأورد أنه إذا كان العهد لا يكون إلا بالميثاق فما فائدة ﴿من بعد ميثاقه﴾؟ وأجاب بأنه لا يمتنع أن يكون المراد مفارقة من تمكن من معرفته بالحلف لمن لم يتمكن أو لا يمتنع أن يكون المراد الأدلة المؤكدة لأنه يقال: قد تؤكد إليك بدلائل أخرى سواء كانت عقلية أو سمعية ا هـ ولا يخفى أنه إذا أريد بالعهد ذلك القول وبالميثاق الاعتراف به لم يحتج إلى القيل والقال، وحمل بعضهم العهد هنا على سائر ما وصى الله تعالى به عباده كالعهد فيما سبق والميثاق على الإقرار والقبول. والآية كما روي عن مقاتل نزلت في أهل الكتاب ﴿وَيَقْطَعُونَ مَا أَمَرَ الله به أَنْ يُوصَلَ﴾ من الإيمان بجميع الأنبياء عليهم السلام المجتمعين على الحق حيث يؤمنون ببعض ويكفرون ببعض ومن حقوق الأرحام وموالاة المؤمنين وغير ذلك، وإنما لم يتعرض ـ كما قال بعض المحققين ـ لنفي الخشية والخوف عنهم صريحا لدلالة النقض والقطع على ذلك. وأما عدم التعرض لنفي الصبر المذكور فلأنه إنما اعتبر تحققه في ضمن الحسنات المعهودة ليقعن معتداً بهن فلا وجه لنفيه عمن بينه وبين الحسنات بعد المشرقين لا سيما بعد تقييده بكونه ابتغاء وجهه تعالى، كما لا وجه لنفي الصلاة والإنفاق بناء على أن المراد منه إعطاء الزكاة ممن لا يحوم حول الإيمان بالله تعالى فضلا عن فروح الشرائع، وإن أريد بالإنفاق ما يشمل ذلك وغيره فنفيه مندرج تحت قطع ما أمر الله تعالى بوصله بل قد يقال باندراج نفي الصلاة أيضاً تحت ذلك، وأما درء السيئة بالحسنة فانتفاؤه عنهم ظاهر مما سبق ولحق فإن من يجازي إحسانه عزَّ وجلَّ بنقض عهده سبحانه ومخالفة الأمر ويباشر الفساد حسبما يحكيه قوله عزَّ وجلَّ: ﴿وَيُفْسِدُونَ فِي الأَرْضِ﴾ بالظلم لأنفسهم وغيرهم وتهييج الفتن بمخالفة دعوة الحق وإثارة الحرب على المسلمين كيف يتصور منه الدرء المذكور، على أنه قيل: إن ذلك يشعر بأن له دخلا في الإفضاء إلى العقوبة التي ينبيء عنها قوله سبحانه: ﴿أُولَـٰئِكَ﴾ الخ أي أولئك الموصوفون بتلك القبائح ﴿لَهُمْ﴾ بسبب ذلك ﴿اللَّعْنَةُ﴾ أي الإبعاد من رحمة الله تعالى ﴿وَلَهُمْ﴾ مع ذلك ﴿سُوء الدَّار﴾ أي سوء عاقبة الدار، والمراد بها الدنيا وسوء عاقبتها عذاب جهنم أو جهنم نفسها، ولم يقل: سوء عاقبة الدار تفادياً أن يجعلها عاقبة حيث جعل العاقبة المطلقة هي الجنة، وجوز أن يراد بالدار جهنم وبسوئها عذابها، والأول أوجه لرعاية التقابل ولأن المبادر إلى الفهم من الدار الدنيا بقرينة السابق ولأنها الحاضرة في أذهانهم ولما ذكر من النكتة السرية وذلك لأن ترتيب الحكم على الموصول يشعر بعلية الصلة له، ولا يخفى أنه لا دخل له في ذلك على أكثر التفاسير فإن مجازاة السيئة بمثلها مأذون فيها، ودفع الكلام السيء بالحسن وكذا الاعطاء عند المنع والعفو عند الظلم والوصل عند القطع ليس مما يورث تركه تبعة؛ وأما ما اعتبر اندراجه تحت الصلة الثانية من الإخلال ببعض الحقوق المندوبة فلا ضير في ذلك لأن اعتباره من حيث إنه من مستتبعات الاخلال بالعزائم كالكفر ببعض الأنبياء عليهم السلام وعقوق الوالدين وترك سائر الحقوق الواجبة، وقيد بالأكثر لأنه على الكثير مما ذكرناه في تفسيره المدخلية ظاهرة، وقيل: إنه سلك في وصف الكفرة وذمهم وذكر ما لهم في مآلهم ما لم يسلك في

وصف المؤمنين ومدحهم وشرح ما أعد لهم وما ينتهي إليه أمرهم فأتى في أحدهما بموصولات متعددة وصلات متنوعة إلى غير ذلك ولم يؤت بنحو ذلك في الآخر تنبيهاً على مزيد الاعتناء بشأن المؤمنين قولا وفعلا وعدم الاعتناء بشأن اضدادهم فإنهم أنجاس يتمضمض من ذكرهم هذا، مع الجزم بأن مقتضى الحال هو هذا، وقيل: إن المسلكين من آثار الرحمة الواسعة فتأمل، وتكرير ﴿لهم﴾ للتأكيد والايذان باختلافهما واستقلال كل منهما في الثبوت ﴿اللهُ يَبْسُطُ الرِّزْقَ﴾ أي يوسعه ﴿لِمَنْ يَشَاءُ﴾ من عباده ﴿وَيَقْدِرُ﴾ أي يضيق، وقيل: يعطي بقدر الكفاية، والمراد بالرزق الدنيوي لا ما يعم الاخروي لأنه على ما قيل غير مناسب للسياق، وقال صاحب الكشف: إنه شامل للرزقين الحسي والمعنوي الدنيوي والأخروي وذكر في بيان ربط الآية على ذلك ما ذكر، وهي كما روي عن ابن عباس نزلت في أهل مكة ثم إنها وإن كانت كذلك عامة وكأنها دفع لما يتوهم من أنه كيف يكونون مع ما هم عليه من الضلال في سعة من الرزق فبين سبحانه أن سعة رزقهم ليس تكريماً لهم كما أن تضييق رزق بعض المؤمنين ليس لإهانة لهم وإنما كل من الأمرين صادر منه تعالى لحكم إلهية يعلمها سبحانه وربما وسع على الكافر املاء واستدراجا له وضيق على المؤمن زيادة لأجره.

وتقديم المسند إليه في مثل هذه الآية للتقوى فقط عند السكاكي، والزمخشري يرى أنه لا مانع من أن يكون للتقوى والتخصيص ولذا قال: أي الله وحده يبسط ويقدر دون غيره سبحانه، وقرأ زيد بن علي رضي الله تعالى عنهما «وَيَقْدُرُ» بضم الدال حيث وقع ﴿وَفَرِحُوا﴾ استئناف ناع قبح أفعالهم ما وسعه عليه.

والضمير قبل لأهل مكة وإن لم يسبق ذكرهم واختاره جماعة، وقال أبو حيان: للذين ينقضون، وزعم بعضهم أن الجملة معطوفة على صلة ﴿الذين﴾ وفي الآية تقديم وتأخير ومحل هذا بعد ﴿يفسدون في الأرض﴾ ولا يخفى بعده للاختلاف عموماً وخصوصاً واستقبالاً ومضياً أي فرحوا فرح أشر وبطر لا فرح سرور بفضل الله تعالى. ﴿بالْحَيَاةِ الدُّنْيَا﴾ أي بما بسط فيها من النعيم لأن فرحهم ليس بنفس الدنيا فنسبة الفرح إليها مجازية أو هناك تقدير أي ببسط الحياة أو الحياة الدنيا مجاز عما فيها ﴿وَمَا الْحَيَاةُ الدُّنْيَا فِي الآخرة﴾ أي كائنة في جنب نعيمها. فالجار والمجرور في موضع الحال وليس متعلقا بالحياة ولا بالدنيا كما قال أبو البقاء لأنهما ليسا فيها.

و ﴿في﴾ هذه معناها المقايسة وهي كثيرة في الكلام كما يقال: ذنوب العبد في رحمة الله تعالى كقطرة في بحر وهي الداخلة بين مفضول سابق وفاضل لاحق وهي الظرفية المجازية لأن ما يقاس بشيء يوضع بجنبه، وإسناد ﴿متاع﴾ في قوله تعالى: ﴿إِلاّ مَتَاعٌ﴾ إلى الحياة الدنيا يحتمل أن يكون مجازيا ويحتمل أن يكون حقيقيا، والمراد أنها ليست إلا شيئاً نزرا يتمتع به كعجالة الراكب وزاد الراعي يزوده أهله الكف من التمر أو الشيء من الدقيق أو نحو ذلك، والمعنى أنهم رضوا بحظ الدنيا معرضين عن نعيم الآخرة والحال أن ما أشروا به في جنب ما أعرضوا عنه نزر النفع سريع النفاد، أخرج الترمذي وصححه عن عبد الله بن مسعود قال: «نام رسول الله ﷺ على حصير فقام وقد أثر في جنبه فقلنا: يا رسول الله لو اتخذنا لك فقال: ما لي وللدنيا ما أنا في الدنيا إلا كراكب استظل تحت شجرة ثم راح وتركها»، وقيل: معنى الآية كالخبر «الدنيا مزرعة الآخرة» يعني كان ينبغي أن يكون ما بسط لهم في الدنيا وسيلة إلى الآخرة كمتاع تاجر يبيعه بما يهمه وينفقه في مقاصده لا أن يفرحوا بها ويعدوها مقاصد بالذات والأول أولى وأنسب.

﴿وَيَقُولُ الَّذِينَ كَفَرُوا﴾ أي أهل مكة عبد الله بن أبي أمية وأصحابه، وإيثار هذه الطريقة على الإضمار مع ظهور إرادتهم عقيب ذكر فرحهم بناءً على أن ضمير «فرحوا» لهم لذمهم والتسجيل عليهم بالكفر فيما حكى عنهم من قولهم: ﴿لَوْلاَ أُنْزِلَ عَلَيْهِ آيَةٌ مِّنْ رَبِّهِ﴾ فإن ذلك في أقصى مراتب المكابرة والعناد كأن ما أنزل عليه الصلاة والسلام

من الآيات العظام الباهرة ليست عندهم بآية حتى اقترحوا ما لا تقتضيه الحكمة من الآيات كسقوط السماء عليهم كسفاً وسير الأخشبين وجعل البطاح محارث ومفترساً كالأردن وإحياء قصي لهم إلى غير ذلك ﴿قُلْ إِنَّ اللهَ يُضِلُّ مَنْ يَشَاءُ﴾ إضلاله مشيئة تابعة للحكمة الداعية إليها، وهو كلام جار مجرى التعجب من قولهم، وذلك أن الآيات الباهرة المتكاثرة التي أوتيها ﷺ لم يؤتها نبي قبله، وكفى بالقرآن وحده آية فإذا جحدوها ولم يعتدوا بها كان ذلك موضعاً للتعجب والإنكار، وكان الظاهر أن يقال في الجواب: ما أعظم عنادكم وما أشد تصميمكم على الكفر ونحوه إلا أنه وضع هذا موضعه للإشارة إلى أن المتعجب منه يقول: ﴿إن الله يضل﴾ الخ أي إنه تعالى يخلق فيمن يشاء الضلال بصرف اختياره إلى تحصيله ويدعه منهمكا فيه لعلمه بأنه لا ينجع فيه اللطف ولا ينفعه الإرشاد لسوء استعداده كمن كان على صفتكم في المكابرة والعناد وشدة الشكيمة والغلو في الفساد فلا سبيل له إلا الاهتداء ولو جاءته كل آية. ﴿وَيَهْدِي إِلَيْهِ﴾ أي إلى جانبه العلي الكبير.

وقال أبو حيان: أي إلى دينه وشرعه سبحانه هداية موصلة إليه لا دلالة مطلقة إلى ما يوصل فإن ذلك غير مختص بالمهتدين وفيه من تشريفهم ما لا يوصف، وقيل: الضمير للقرآن أو للرسول عليه الصلاة والسلام وهو خلاف الظاهر جدا ﴿مَنْ أَنَابَ﴾ أي أقبل إلى الحق وتأمل في تضاعيف ما نزل من دلائله الواضحة وحقيقة الإنابة الرجوع إلى نوبة الخير، وإيثارها في الصلة على إيراد المشيئة كما في الصلة الأولى على ما قال مولانا شيخ الإسلام للتنبيه على الداعي إلى الهداية بل إلى مشيئتها والإشعار بما دعا إلى المشيئة الأولى من المكابرة، وفيه حث للكفرة على الإقلاع عما هم عليه من العتو والعناد، وإيثار صيغة الماضي للإيماء إلى استدعاء الهداية السابقة كما أن إيثار صيغة المضارع في الصلة الأولى للدلالة على استمرار المشيئة حسب استمرار مكابرتهم، والآية صريحة في مذهب أهل السنة في نسبة الخير والشر إليه عزَّ وجلَّ وأولها المعتزلة فقال أبو علي الجبائي: المعنى يضل من يشاء عن ثوابه ورحمته عقوبة له على كفره فلستم ممن يجيبه الله تعالى إلى ما يسأل لاستحقاقكم العذاب والإضلال عن الثواب ويهدي إلى جنته من تاب وآمن، ثم قال: وبهذا تبين أن الهدى هو الثواب من حيث علق بقوله تعالى: ﴿من أناب﴾ والهدى الذي يفعله سبحانه بالمؤمن هو الثواب لأنه يستحقه على إيمانه، وذلك يدل على أنه تعالى يضل عن الثواب بالعقاب لا عن الدين بالكفر على ما ذهب إليه من خالفنا ا هـ ولا يخفى ما فيه.

﴿الَّذِينَ آمَنُوا﴾ بدل من ﴿من أناب﴾ بدل كل من كل فإن أريد بالهداية الهداية المستمرة فالأمر ظاهر لظهور كون الإيمان مؤدياً إليها، وإن أريد إحداثها فالمراد بالذين آمنوا الذين صار أمرهم إلى الإيمان كما قالوا في ﴿هدى للمتقين﴾ [البقرة: ٢١] أي الصائرين إلى التقوى وإلا فالإيمان لا يؤدي إلى الهداية نفسها، ويجوز أن يكون عطف بيان على ذلك أو منصوبا على المدح أو خبر مبتدأ محذوف أي هم الذين آمنوا ﴿وَتَطْمَئِنُّ قُلُوبُهُمْ﴾ أي تستقر وتسكن ﴿بِذِكْرِ اللهِ﴾ أي بكلامه المعجز الذي لا يأتيه الباطل من بين يديه ولا من خلفه وهو المروي عن مقاتل، وإطلاق الذكر على ذلك شائع في الذكر، ومنه قوله تعالى: ﴿وهذا ذكر مبارك﴾ [الأنبياء: ٥٠] و ﴿إنا نحن نزلنا الذكر وإنا له لحافظون﴾ [الحجر: ٩] وسبب اطمئنان قلوبهم بذلك علمهم أن لا آية أعظم ومن ذلك لا يقترحون الآيات التي يقترحها غيرهم، والعدول إلى صيغة المضارع لإفادة دوام الاطمئنان وتجدده حسب تجدد المنزل من الذكر ﴿أَلَا بِذِكْرِ اللهِ﴾ وحده ﴿تَطْمَئِنُّ الْقُلُوبُ﴾ لله دون غيره من الأمور التي تمل إليها النفوس من الدنياويات، وإذا أريد سائر المعجزات فالقصر من حيث إنها ليست في إفادة الطمأنينة بالنسبة إلى من لم يشاهدها بمثابة القرآن المجيد فإنه معجزة باقية إلى يوم القيامة يشاهدها كل أحد وتطمئن به القلوب كافة؛ وفيه إشعار بأن الكفرة لا قلوب لهم وأفئدتهم هواء

حيث لم يطمئنوا به ولم يعدوه آية وهو أظهر الآيات وأبهرها، وقيل: في الكلام مضاف مقدر أي لتطمئن قلوبهم بذكر رحمته تعالى ومغفرته بعد القلق والاضطراب من خشيته تعالى كقوله تعالى: ﴿ثم تلين جلودهم وقلوبهم إلى ذكر الله﴾ [الزمر: ٢٣] وهذا مناسب على ما في الكشف للإنابة إليه تعالى، والمصدر عليه مضاف إلى الفاعل؛ وقيل: المراد بذكر الله دلائله سبحانه الدالة على وحدانيته عزَّ وجلَّ والاطمئنان عن قلق الشك والتردد، وهذا مناسب لذكر الكفر ووقوعه في مقابلته، وقيل: المراد بذكره تعالى أنساً به وتبتلا إليه سبحانه فالمراد بالهداية دوامها واستمرارها. وقيل: وهذا مناسب أيضاً حديث الكفر لأن الكفرة إذا ذكر الله تعالى وحده اشمأزت قلوبهم، والمصدر على القولين مضاف إلى المفعول. والوجه الأول أشد ملاءمة للنظم لا سيما لقوله تعالى: ﴿لولا أنزل عليه آية من ربه﴾ والمصدر فيه بمعنى المفعول.

ومن الغريب ما نقل في تفسير الخازن أن هذا في الحلف بالله وذلك أن المؤمن إذا حلف له بالله تعالى سكن قلبه، وروي نحو ذلك أبو الشيخ عن السدي فإن الحمل عليه هنا مما لا يناسب المقام، وأما ما روي عن أنس من أنه ﷺ قال لأصحابه حين نزلت هذه الآية: «هل تدرون ما معنى ذلك؟ قالوا: الله ورسوله أعلم قال: من أحب الله تعالى ورسوله وأحب أصحابي: ومثله ما روي عن علي كرم الله تعالى وجهه من أنه عليه الصلاة والسلام قال حين نزلت: «ذاك من أحب الله تعالى ورسوله وأحب أهل بيتي صادقاً غير كاذب وأحب المؤمنين شاهداً غائباً» فليس المراد منه تفسير المراد بذكر الله بل بيان أن الموصوفين بما ذكر من أحبه الله تعالى ورسوله ﷺ الخ، وهو كذلك إذ لا يكاد يتحقق الانفكاك بين هاتيك الصفات فليتأمل، ولا تنافي بين هذه الآية على سائر الأوجه وقوله تعالى: ﴿إذا ذكر الله وجلت قلوبهم﴾ [الأنفال: ٢، الحج: ٣٥] لأن المراد هناك وجلت من هيبته تعالى واستعظامه جلت عظمته. وذكر الأمام في بيان اطمئنان القلب بذكره تعالى وجوها فقال: إن الموجودات على ثلاثة أقسام: مؤثر لا يتأثر. ومتأثر لا يؤثر وموجود يؤثر ويتأثر فالأول هو الله تعالى. والثاني هو الجسم فإنه ليس له خاصية إلى القبول للآثار المتنافية والصفات المختلفة. والثالث الموجودات الروحانية فإنها توجهت إلى الحضرة الإلهية صارت قابلة للآثار الفائضة عليها منها وإذا توجهت إلى أعلام الأجسام اشتاقت إلى التصرف فيها لأن عالم الأرواح مدبر لعالم الأجسام فإذا عرف هذا فالقلب كلما توجه إلى مطالعة عالم الأجسام حصل فيه الاضطراب والقلق والميل الشديد إلى الاستيلاء عليه والتصرف فيه وإذا توجه إلى مطالعة الحضرة الإلهية وحصلت فيه الأنوار الصمدية فهناك يكون ساكنا مطمئنا، وأيضاً أن القلب كلما وصل إلى شيء فإنه يطلب الانتقال منه إلى أمر آخر أشرف منه لأنه لا سعادة في عالم الجسم إلا وفوقها مرتبة أخرى أما إذا انتهى إلى الاستسعاد بالمعارف الالهية والأنوار القدسية ثبت واستقر فلم يقدر على الانتقال من البتة لأنه ليس هناك درجة أخرى في السعادة أعلى منه وأكمل، وأيضاً أن الأكسير إذا وقعت منه ذرة على الجسم النحاسي انقلب ذهباً باقياً على ممر الدهور صابرا على الذوبان الحاصل بالنار فاكسير نور الله تعالى إذا وقع في القلب أولى أن يقلبه جوهراً باقياً صافياً نورانياً لا يقبل التغير والتبدل، ولهذه الأوجه قال سبحانه: ﴿ألا بذكر الله تطمئن القلوب﴾ ا هـ، والأولى أن يقال: إن سبب الطمأنينة نور يفيضه الله تعالى عن قلب المؤمنين بسبب ذكره فيذهب ما فيها من القلق والوحشة ونحو ذلك، وللمناقشة فيما ذكره مجال وسيؤتي إن شاء الله تعالى في باب الإشارة ما يشبه ذلك ﴿الَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ﴾ بدل من ﴿القلوب﴾ أي قلوب الذين آمنوا، والأظهر أنه بدل الكل لأن القلوب في الأول قلوب المؤمنين المطمئنين وكذلك لو عمم القلب على معنى أن قلوب هؤلاء الأجلاء كل القلوب لأن الكفار أفئدتهم هواء، وأما الحمل على بدل البعض ليعمم القلب من غير الملاحظة المذكورة واستنباط هذا المعنى من البدل فبعيد، وأما احتماله

لبدل الاشتمال وإن استحسنه الطيبي فكلا أو مبتدأ خبره الجملة الدعائية على التأويل أعني قوله سبحانه: ﴿**طُوبَى لَهُمْ**﴾ أي يقال لهم ذلك، أو لا حاجة إلى التأويل والجملة خبرية أو خبر مبتدأ مضمر أو نصب على المدح ـ فطوبى لهم ـ حال مقدرة والعامل فيها الفعلان.

وقال بعض المدققين: لعل الأشبه وجه آخر وهو أن يتم الكلام عند قوله تعالى: ﴿**من أناب**﴾ ثم قيل: ﴿**الذين آمنوا**﴾ و ﴿**تطمئن قلوبهم**﴾ في مقابلة ﴿**ويقول الذين كفروا لولا أنزل**﴾ وقوله سبحانه: ﴿**ألا بذكر الله**﴾ جملة اعتراضية تفيد كيف لا تطمئن قلوبهم به ولا اطمئنان للقلب بغيره، وقوله عز وجل: ﴿**الذين آمنوا**﴾ بدل من الأول، وفيه إشارة إلى أن ذكر الله تعالى أفضل الأعمال الصالحة بل هو كلها و ﴿**طوبى لهم**﴾ خبر الأول فيتم التقابل بين القرينتين ﴿**ويقول الذين كفروا**﴾ و ﴿**الذين آمنوا**﴾ و ﴿**تطمئن**﴾ وبين جزئي التذييل: ﴿**يضل من يشاء ويهدي إليه من أناب**﴾ ومن الناس من زعم أن الموصول الأول مبتدأ والموصول الثاني خبره و ﴿**ألا بذكر الله**﴾ اعتراض و ﴿**طوبى لهم**﴾ دعاء وهو كما ترى، ﴿**وطوبى**﴾ قيل مصدر من طاب كبشرى وزلفى والواو منقلبة من الياء كموسر وموقن. وقرأ مكوزة الأعرابي «طيبي» ليسلم الياء، وقال أبو الحسن الهنائي: هي جمع طيبة كما قالوا في كيسة كوسى. وتعقبه أبو حيان بأن فعلى ليست من أبنية الجموع فلعله أراد أنه اسم جمع، وعلى الأول فلهم في المعنى المراد عبارات. فأخرج ابن جرير وغيره عن ابن عباس أن المعنى فرح وقرة عين لهم، وعن الضحاك غبطة لهم، وعن قتادة حسنى لهم. وفي رواية أخرى عنه أصابوا خيراً، وعن النخعي خير كثير لهم. وفي رواية أخرى عنه كرامة لهم، وعن سميط بن عجلان دوام الخير لهم ويرجع ذلك إلى معنى العيش الطيب لهم. وفي رواية عن ابن عباس. وابن جبير أن ﴿**طوبى**﴾ اسم للجنة بالحبشية وقيل بالهندية، وقال القرطبي: الصحيح أنها علم لشجرة في الجنة، فقد أخرج أحمد وابن جرير وابن أبي حاتم وابن حبان والطبراني والبيهقي في البعث والنشور، وصححه السهيلي وغيره عن عتبة ابن عبد قال: «جاء أعرابي إلى رسول الله ﷺ فقال: يا رسول الله أفي الجنة فاكهة؟ قال: نعم فيها شجرة تدعى طوبى هي نطاق الفردوس قال: أي شجر أرضنا تشبه؟ قال: ليس تشبه شيئاً من شجر أرضك ولكن أتيت الشام؟ قال: لا قال: فإنها تشبه شجرة بالشام تدعى الجوزة تنبت على ساق واحد ثم ينتشر أعلاها قال: ما عظم أصلها؟ قال: لو ارتحلت جذعة من إبل أهلك ما أحطت بأصلها حتى تنكسر ترقوتاها هرماً قال: فهل فيها عنب؟ قال: نعم. قال: ما عظم العنقود منه؟ قال: مسيرة شهر للغراب الابقع» والأخبار المصرحة بأنها شجرة في الجنة منتشرة جداً، وحينئذٍ فلا كرم في جواز الابتداء بها وإن كانت نكرة فمسوغ الابتداء بها ما ذهب إليه سيبويه من أنه ذهب بها مذهب الدعاء كقولهم: سلام عليك الا أنه ذهب ابن مالك إلى أنه التزم فيها الرفع على الابتداء، ورد عليه بأن عيسى الثقفي قرأ ﴿**وَحُسْنَ مَآب**﴾ بالنصب، وخرج ذلك ثعلب على أنه معطوف على طوبى وأنها في موضع نصب، وهي عنده مصدر معمول لقد رأى طاب واللام للبيان كما في سقياً له، ومنهم من قدر جعل ﴿**طوبى لهم**﴾ وقال صاحب اللوامح: إن التقدير يا طوبى لهم ويا حسن مآب ـ فحسن ـ معطوف على المنادى وهو مضاف للضمير واللام مقحمة كما في قوله: يا بؤس للجهل ضرار الأقوام. ولذلك سقط التنوين من بؤس وكأنه قيل. يا طوباهم ويا حسن مآبهم أي ما أطيبهم وأحسن مآبهم كما تقول: يا طيبها ليلة أي ما أطيبها ليلة ولا يخفى ما فيه من التكلف. وأجاب السفاقسي عن ابن مالك بأنه يجوز نصب ﴿**حسن**﴾ بمقدر أى ورزقهم حسن مآب وهو بعيد.

وقرىء «حسنَ مآبُ» بفتح النون ورفع «مآبُ» وخرج ذلك على أن ﴿**حسن**﴾ فعل ماض أصله حسن نقلت ضمة السين إلى الحاء ومثله جائز في فعل إذا كان للمدح أو الذم كما قالوا: حسن ذا أدباً ﴿**كَذَلِكَ**﴾ أي مثل ذلك

الإرسال العظيم الشأن المصحوب بالمعجزة الباهرة، ويجوز أن يراد مثل إرسال الرسل قبلك ﴿أَرْسَلْنَاكَ فِي أُمَّةٍ﴾ فيكون قد شبه إرساله ﷺ بإرسال من قبله وإن لم يجر لهم ذكر لدلالة قوله تعالى: ﴿قَدْ خَلَتْ﴾ أي مضت ﴿مِنْ قَبْلِهَا أُمَمٌ﴾ كثيرة قد أرسل إليهم رسل عليهم وروي هذا عن الحسن، وقيل: الكاف متعلقة بالمعنى الذي في قوله تعالى: ﴿قل إن الله يضل من يشاء﴾ الخ أي كما أنفذنا ذلك أرسلناك ونقل نحوه عن الحوفي؛ وقال ابن عطية: الذي يظهر أن المعنى كما أجرينا العادة في الأمم السابقة بأن نضل ونهدي بوحي لا بالآيات المقترحة كذلك أيضاً فعلنا في هذه الأمة وأرسلناك إليهم بوحي لا بالآيات المقترحة فنضل من نشاء ونهدي من أناب، وقال أبو البقاء: التقدير الأمر كذلك، والحسن ما قدمناه وما روي عن الحسن. و ﴿في﴾ بمعنى إلى كما في قوله تعالى: ﴿فردوا أيديهم في أفواههم﴾ [إبراهيم: ٩] وقيل: هي على ظاهرها، وفيها إشارة إلى أنه من جملتهم وناشىء بينهم ولا تكون بمعنى إلى إذ لا حاجة لبيان من أرسل إليهم وفيه نظر ظاهر، وهي متعلقة بالفعل المذكور، وقول الزمخشري: في تفسير الآية يعني أرسلنا إرسالاً له شأن وفضل على الإرسالات ثم فسر كيف أرسله بقوله: ﴿في أمة قد خلت من قبلها أمم﴾ أي أرسلناك في أمة قد تقدمها أمم كثيرة فهي آخر الأمم وأنت خاتم الأنبياء لم يرد به أنها لا تتعلق بالمذكور بل أراد أن المشار إليه المبهم لما كان ما بعده تفخيماً كان بيانه بصلة ذلك الفعل حتى يزول الإبهام، ويجوز أن يريد ذلك فيقدر أرسلناك ثانياً ويكون قوله: أي أرسلناك في أمة إظهاراً للمحذوف أيضاً لا بياناً لحاصل الآية وهو الذي آثره العلامة الطيبي، والتعلق بالمذكور هو الظاهر، وجملة ﴿قد خلت﴾ الخ في موضع الصفة ـ لأمة ـ وفائدة الوصف بذلك قيل: ما أشار إليه الزمخشري.

واعترض بأنه لا يلزم من تقدم أمم كثيرة قبل أن لا يكون أمة يرسل إليها بعد حتى يلزم أن يكون ﷺ خاتم الأنبياء عليهم السلام، وبحث فيه الشهاب بأن المراد بكون إرساله عليه الصلاة والسلام عجيباً أن رسالته أعظم من كل رسالة فهي جامعة لكل ما يحتاج إليه فيلزم أن لا نسخ إذ النسخ إنما يكون للتكميل والكامل أتم كمال غير محتاج لتكميل كما قال تعالى: ﴿اليوم أكملت لكم دينكم﴾ [المائدة: ٣] اهـ ولعمري أن الاعتراض قوي والبحث في غاية الضعف إذ لا يلزم من كون إرساله ﷺ عجيباً ما ادعاه، ولو سلمنا ذلك لا يلزم منه أيضاً كونه عليه الصلاة والسلام خاتماً إذ بعثه مقرر دينه الكامل كما بعث كثير من أنبياء بني إسرائيل لتقرير دين موسى عليه السلام لا يأبى ما ذكر من جامعية رسالته عليه الصلاة والسلام ولزوم عدم النسخ لذلك كما لا يخفى، ولعله لهذا اختار بعضهم ما روي عن الحسن وقال: منبهاً على فائدة الوصف يعني مثل إرسال الرسل قبلك أرسلناك إلى أمم تقدمتها أمم أرسلوا إليهم فليس ببدع إرسالك إليها ﴿لِتَتْلُوَ﴾ لتقرأ ﴿عَلَيْهِمُ الَّذِي أَوْحَيْنَا إِلَيْكَ﴾ أي الكتاب العظيم الشأن، ويشعر بهذا الوصف ذكر الموصول غير جار على موصوف، وإسناد الفعل في صلته إلى ضمير العظمة وكذا الإيصال إلى المخاطب المعظم بدليل سابقه على ما سمعت أولاً، وتقديم المجرور على المنصوب من قبيل الإبهام ثم البيان كما في قوله تعالى: ﴿ووضعنا عنك وزرك﴾ [الشرح: ٢] وفيه ما لا يخفى من ترقب النفس إلى ما سيرد وحسن قبولها له عند وروده عليها، وضمير الجمع للأمة باعتبار معناها كما روعي في ضمير ﴿خلت﴾ لفظها.

﴿وَهُمْ يَكْفُرُونَ بِالرَّحْمَنِ﴾ أي بالبليغ الرحمة الذي أحاطت بهم نعمته ووسعت كل شيء رحمته فلم يشكروا نعمه سبحانه لا سيما ما أنعم به عليهم بإرسالك إليهم وإنزال القرآن الذي هو مدار المنافع الدينية والدنيوية عليهم بل قابلوا رحمته ونعمه بالكفر ومقتضى العقل عكس ذلك، وكان الظاهر ـ بنا ـ إلا أنه التفت إلى الظاهر وأوثر هذا الاسم الدال على المبالغة في الرحمة للإشارة إلى أن الإرسال ناشىء منها كما قال سبحانه: ﴿وما أرسلناك إلا رحمة

للعالمين﴾ [الأنبياء: ١٠٧] وضمير الجمع للأمة أيضاً، والجملة في موضع الحال من فاعل ﴿أرسلنا﴾ لا من ضمير ﴿عليهم﴾ إذ الارسال ليس للتلاوة عليهم حال كفرهم، ومنهم من جوز ذلك والتلاوة عليهم حال الكفر ليقفوا على إعجازه فيصدقوا به لعلمهم بأفانين البلاغة ولا ينافي تلاوته عليهم بعد إسلامهم، وجوز في الجملة أن تكون مستأنفة والضمير حسبما علمت، وقيل: إنه يعود على الذين قالوا ﴿لولا أنزل عليه آية من ربه﴾ وقيل: يعود على ﴿أمة﴾ وعلى ﴿أمم﴾ ويكون في الآية تسلية له ﷺ، وعن قتادة. وابن جريج. ومقاتل أن الآية نزلت في مشركي مكة لما رأوا كتاب الصلح يوم الحديبية وقد كتب فيه علي كرم الله تعالى وجهه «بسم الله الرحمن الرحيم» فقال: سهيل بن عمرو: ما نعرف الرحمن إلا مسيلمة، وقيل: سمع أبو جهل قول رسول الله ﷺ: يا الله يا رحمن فقال إن محمداً ينهانا عن عبادة الآلهة وهو يدعو إلهين فنزلت، وعن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما أنه لما قيل لكفار قريش: ﴿اسجدوا للرحمن قالوا: وما الرحمن﴾ [الفرقان: ٦٠]؟ فنزلت، وضعف كل ذلك بأنه غير مناسب لأنه يقتضي أنهم يكفرون بهذا الاسم وإطلاقه عليه سبحانه وتعالى والظاهر أن كفرهم بمسماه ﴿قُلْ﴾ حين كفروا به سبحانه ولم يوحدوه ﴿هُوَ﴾ أي الرحمن الذي كفرتم به ﴿رَبِّي﴾ خالقي ومتولي أمري ومبلغي إلى مراتب الكمال، وإيراد هذا قبل قوله تعالى: ﴿لاَ إِلَهَ إِلاَّ هُوَ﴾ أي لا مستحق للعبادة سواه تنبيه على أن استحقاق العبادة منوط بالربوبية، والجملة داخلة في حيزالقول وهي خبر بعد خبر عند بعض، وقال بعض آخر: إنه تعالى بعد أن نعى على الكفرة حالهم وعكسهم مقتضى العقل أمر نبيه عليه الصلاة والسلام أن ينبههم على خاصة نفسه ووظيفته من الشكر ومآل أمره تأنيباً لهم فقال: قل هو ربي الذي أرسلني إليكم وأيدني بما أيدني ولا رب لي سواه ﴿عَلَيْهِ﴾ لا على أحد سواه ﴿تَوَكَّلْتُ﴾ في جميع أموري لا سيما في النصرة عليكم ﴿وَإِلَيْهِ﴾ خاصة ﴿مَتَابِ﴾ أي مرجعي فيثيبني على مصابرتكم ومجاهدتكم، وقوله سبحانه ﴿لا إله إلا هو﴾ اعتراض أكد به اختصاص التوكل عليه سبحانه وتفويض الأمور عاجلاً وآجلاً إليه، ومثله قوله تعالى: ﴿اتبع ما أوحي إليك من ربك لا إله إلا هو وأعرض عن المشركين﴾ [الأنعام: ١٠٦] اهـ وإلى القول بالاعتراض ذهب صاحب الكشف وحمل على ذلك كلام الكشاف حيث ذكر بعد ﴿هو ربي﴾ الواحد المتعالي عن الشركاء فقال: جعله فائدة الاعتراض بلا إله إلا هو أي هذا البليغ الرحمة ولا إله إلا هو فهو بليغ الانتقام كما هو بليغ الرحمة يرحمني وينتقم لي منكم، وهو تمهيد أيضاً لقوله: ﴿عليه توكلت﴾ ولم يجعل خبراً بعد خبر إذ ليس المقصود الإخبار بأنه تعالى متوحد بالإلهية بل المقصود أن المتوحد بها ربي وذلك يفيده الاعتراض؛ وأما أن المفهوم من كلامه أنه حال ولذلك أجرى مجرى الوصف فكلا إلا أن يجعل حالاً مؤكدة ولا يغاير الاعتراض إذاً كثير مغايرة لكن الأول أملأ بالفائدة اهـ ولا يخفى ما في توجيه كلام الكشاف بذلك من الخفاء، وفي كون المقصود أن المتوحد بالإلهية ربي دون الإخبار بأنه تعالى متوحد بها على ما قيل تأمل. ولعل مبناه أن ما أثبته أوفق بالغرض الذي يشير كلامه إلى اعتباره مساقاً للآية، وفيه من المبالغة في وصفه تعالى بالتوحد ما لا يخفى.

نعم قيل للقول بالاعتراض وجه وأنه حينئذٍ لا يبعد أن يقال: إنه تعالى بعد أن ذكر إرساله ﷺ إليهم وأن حالهم أنهم يكفرون بالبليغ الرحمة ولا يقابلون رحمته بالشكر فيأمنوا به ويوحدوه أمره بالإخبار بتخصيص توكله واعتماده على ذلك البليغ الرحمة ورجوعه في سائر أموره إليه إيماءً إلى أن إصرارهم على الكفر لا يضره شيئاً وأن له عليه الصلاة والسلام عاقبة محمودة وأنه سبحانه سينصره عليهم، وفي ذلك من تسفيه رأيهم في الإصرار على الكفر واستنهاضهم إلى اتباعه ما فيه إلا أنه عز شأنه أمره أولاً أن يقول: ﴿هو ربي﴾ توطئة لذلك وجيء بلا إله إلا هو اعتراضاً للتأكيد، والذي يميل إليه الطبع بعد التأمل وملاحظة الأسلوب القول بالاعتراض، ثم لا يخفى أن حمل ﴿وإليه متاب﴾ على إليه

رجوعي في سائر أموري خلاف الظاهر وأنه على ذلك يكون كالتأكيد لما قبله، وقال شيخ الإسلام في تفسيره: أي إليه توبتي كقوله تعالى: ﴿واستغفر لذنبك﴾ [غافر: ٥٥، محمد: ١٩] أمر عليه الصلاة والسلام بذلك إبانة لفضل التوبة ومقدارها عند الله تعالى وأنها صفة الأنبياء وبعثاً للكفرة على الرجوع عما هم عليه بأبلغ وجه وألطفه، فإنه عليه الصلاة والسلام حيث أمر بها وهو منزه عن شائبة اقتراف ما يوجبها من الذنب وإن قل فتوبتهم وهم عاكفون على أنواع الكفر والمعاصي مما لا بد منه أصلاً ا هـ، وفيه أن هذا إنما يصلح باعثاً للإقلاع عن الذنب على أبلغ وجه وألطفه لو كان الكلام مع غير الكفرة الذين يحسبون أنهم يحسنون صنعاً، ولعل ذلك ظاهر عند المنصف، وقال العلامة البيضاوي، في ذلك: أي إليه مرجعي ومرجعكم وكأنه أراد أيضاً فيرحمني وينتقم منكم، والانتقام من الرحمن أشد كما قيل: أعوذ بالله تعالى من غضب الحليم.

وتعقب بأنه إنما يتم لو كان المضاف إليه المحذوف ضمير المتكلم ومعه غيره أي متابنا إذ يكون حينئذٍ مرجعي ومرجعكم تفصيلاً لذلك ولا يكاد يقول به أحد مع قوله بكسر الباء فإنه يقتضي أن يكون المحذوف الياء على أن ذلك الضمير لا يناسب ما قبله، ولعل العلامة اعتبر أن في الآية اكتفاء على ما قيل: أي متابي ومتابكم أو أن الكلام دال عليه التزاماً وهذا أولى على ما قيل فتأمل ﴿وَلَوْ أَنَّ قُرْآناً﴾ أي قرآناً ما، والمراد به المعنى اللغوي، وهو اسم أن والخبر قوله تعالى شأنه: ﴿سُيِّرَتْ به الْجِبَالُ﴾ وجواب ﴿لو﴾ محذوف لانسياق الكلام إليه كما في قوله:

فأقسم لو شيء أتانا رسوله ... سواك ولكن لم نجد لك مدفعا

والمقصود إما بيان عظم شأن القرآن العظيم وفساد رأي الكفرة حيث لم يقدروا قدره ولم يعدوه من قبيل الآيات واقترحوا غيره؛ وإما بيان غلوهم في المكابرة والعناد وتماديهم في الضلالة والفساد، والمعنى على الأول لو أن كتاباً سيرت بإنزاله أو بتلاوته الجبال وزعزعت عن مقارها كما فعل ذلك بالطور لموسى عليه السلام ﴿أَوْ قُطِّعَتْ به الأَرْضُ﴾ أي شققت وجعلت انهاراً وعيوناً كما فعل بالحجر حين ضربه موسى عليه السلام بعصاه أو جعلت قطعاً متصدعة ﴿أَوْكُلِّمَ به الْمَوْتَى﴾ أي كلم أحد به الموتى بأن أحياهم بقراءته فتكلم معهم بعد، وذلك كما وقع الاحياء لعيسى عليه السلام لكان ذلك هذا القرآن لكونه الغاية القصوى في الانطواء على عجائب آثار قدرة الله تعالى وهيبته عز وجل كقوله تعالى: ﴿لو أنزلنا هذا القرآن على جبل لرأيته خاشعاً متصدعاً من خشية الله﴾ [الحشر: ٢١] قاله بعض المحققين، وقيل: في التعليل لكونه الغاية في الإعجاز والنهاية في التذكير والإنذار.

وتعقب بأنه لا مدخل للإعجاز في هذه الآثار والتذكير والإنذار مختصان بالعقلاء مع أنه لا علاقة لذلك بتكليم الموتى واعتبار فيض العقول إليها مخل بالمبالغة المقصودة، وبحث فيه بأن ما ذكر أولاً من مزيد الانطواء على عجائب آثار قدرة الله تعالى أمر يرجع إلى الهيبة وهي أيضاً مما لا يترتب عليها تكليم الموتى بل لعلها مانعة من ذلك لأنها حيث اقتضت تزعزع الجبال وتقطع الأرض فلأن تقتضي موت الأحياء دون إحياء الأموات الذي يكون التكليم بعده من باب أولى وفيه نظر، والباء في المواضع الثلاثة للسببية وجوز في الثالث منها أن تكون صلة ما عندها، وتقديم المجرور فيها على المرفوع لقصد الإبهام، ثم التفسير لزيادة التقرير على ما مر غير مرة.

و ﴿أو﴾ في الموضعين لمنع الخلو لا الجمع، والتذكير في ﴿كلم﴾ لتغليب المذكر من الموتى على غيره، واقتراحهم وإن كان متعلقاً بمجرد ظهور مثل هذه الأفاعيل العجيبة على يده ﷺ لا بظهورها بواسطة القرآن لكن ذلك حيث كان مبنياً على عدم اشتماله في زعمهم على الخوارق نيط ظهورها به مبالغة في شأن اشتماله عليها وأنه حقيق بأن يكون مصدراً لكل خارق وإبانة لركاكة رأيهم في شأنه الرفيع كأنه قيل: لو أن ظهور أمثال ما اقترحوه من مقتضيات

الحكمة لكان مظهرها هذا القرآن الذي لم يعدوه آية، وفيه من تفخيم شأنه العزيز وَوصفهم بركاكة العقل ما لا يخفى كذا حققه بعض الأجلة وهو من الحسن بمكان، وعلى الثاني لو أن قرآناً فعلت به هذه الأفاعيل العجيبة لما آمنوا به كقوله تعالى: ﴿ولو أننا نزلنا إليهم الملائكة وكلمهم الموتى﴾ [الأنعام: ١١١] الآية، والكلام على ما استظهره الشهاب على التقديرين حقيقة على سبيل الفرض كقوله:

ولو طار ذو حافر قبلها ... لطارت ولكنه لم يطر

وجعله على الأول تمثيلاً كالآية المذكورة هناك على ما قال لا وجه له، وتمثيل الزمخشري بها لبيان أن القرآن يقتضي غاية الخشية، وصنيع كثير من المحققين ظاهر في ترجيح التقدير الأول، وفي الكشف لو تأملت في هذه السورة الكريمة حق التأمل وجدت بناء الكلام فيها على حقية الكتاب المجيد واشتماله على ما فيه صلاح الدارين وإن السعيد كل السعيد من تمسك بحبله والشقي كل الشقي من أعرض عنه إلى هواه حيث قال تعالى أولاً: ﴿والذي أنزل إليك من ربك الحق﴾ [الرعد: ١] ثم تعجب من إنكارهم ذلك بقوله سبحانه: **﴿ويقول الذين كفروا لولا أنزل عليه آية﴾** ثم قال تعالى: ﴿له دعوة الحق﴾ [الرعد: ١٤] فأثبت حقيته بالحجة، ثم قال جل وعلا: ﴿أنزل من السماء ماء﴾ [الرعد: ١٧] وهو مثل للحق الذي هو القرآن ومن انتفع به على ما فسره المحققون، ثم صرح تعالى بنتيجة ذلك كله بالبرهان النير في قوله سبحانه: ﴿أفمن يعلم أنما أنزل إليك من ربك الحق كمن هو أعمى﴾ [الرعد: ١٩] ثم أعاد جل شأنه قوله: **﴿ويقول الذين كفروا﴾** دلالة على إنكارهم أول ما أتاهم وبعد رصانة علمهم بحقيته فهم متمادون في الإنكار، ثم كر إلى بيان الحقية فيما نحن فيه وبالغ المبالغة التي ليس بعدها سواء جعل داخلاً في حيز القول أو جعل ابتداء كلام منه تعالى تذييلاً وهو الأبلغ ليكون مقصوداً بذاته في الإفادة المذكورة مؤكداً لمجموع ما دل عليه قوله تعالى: **﴿وكذلك أرسلناك﴾** من تعظيم الرسول عليه الصلاة والسلام وما أنزل عليه وشدة إنكارهم وتصميمهم لا علاوة في أن لم يبق إلا التوكل والصبر على مجاهدتكم إذ لا وراء هذا القرآن حتى أجيء به لتسلموا ثم فخمه ونعى عليهم مكابرتهم بقوله تعالى **﴿وكذلك أنزلناه حكماً عربياً﴾** وأيد حقية الكتاب فيمن أنزل عليه في خاتمة السورة بقوله جل وعلا: **﴿كفى بالله﴾** إلى قوله سبحانه: **﴿علم الكتاب﴾** تنبيهاً على أنه مع ظهور أمره في إفادة الحقائق العرفانية والخلائق الإيمانية لا يعلم حقيقة ما فيه إلا من تفرد به وبإنزاله تبارك وتعالى ا هـ.

وفي سبب النزول وستعلمه قريباً إن شاء الله تعالى مما يؤيد الثاني، والظاهر على حققه وأشرنا إليه أولاً أن الآية على الأول متعلقة بقوله تعالى: **﴿ويقول الذين كفروا لولا أنزل عليه آية﴾** وهي على الثاني متعلقة بقوله سبحانه **﴿وهم يكفرون بالرحمن﴾** بياناً لتصميمهم في كفرهم وإنكارهم الآيات ومن أتى بها لا بذلك لبعد المرمى من غير ضرورة، وقوله تعالى: **﴿بَلْ لله الأَمْرُ جَميعاً﴾** أي له الأمر الذي يدور عليه فلك الأكوان وجوداً وعدماً يفعل ما يشاء ويحكم ما يريد حسبما تقتضيه الحكم البالغة، قيل: إضراب عما تقتضيه الشرطية من معنى النفي لا بحسب منطوقه بل باعتبار موجبه ومؤداه أي لو أن قرآناً فعل به ما ذكر لكان ذلك هذا القرآن ولكن لم يفعل سبحانه بل فعل ما عليه الشأن الآن لأن الأمر كله له وحده، فالإضراب ليس بمتوجه إلى كون الأمر لله تعالى بل إلى ما يؤدي إليه ذلك من كون الشأن على ما كان لما تقتضيه الحكمة، وقيل: إن حاصل الإضراب لا يكون تسيير الجبال مع ما ذكر بقرآن بل يكون بغيره مما أراده الله تعالى فإن الأمر له سبحانه جميعاً، وزعم بعضهم أن الأحسن العطف على مقدر أي ليس لك من الأمر شيء بل الأمر لله جميعاً، ومعنى قوله سبحانه: **﴿أَفَلَمْ يَيْأَسِ الَّذِينَ آمَنُوا﴾** أفلم يعلموا وهي ـ كما قال القاسم بن معن لغة هوازن، وقال ابن الكلبي: هي لغة حي من النخع، وأنشدوا على ذلك قول سحيم بن وثيل الرباحي:

أقول لهم بالشعب إذ يأسرونني ... ألم تيأسوا أني ابن فارس زهدم

وقول رباح بن عدي:

ألم ييأس الأقوام أني أنا ابنه ... وإن كنت عن أرض العشيرة نائيا

فإنكار الفراء ذلك وزعمه أنه لم يسمع أحد من العرب يقول يئست بمعنى علمت ليس في محله، ومن حفظ حجة على من لم يحفظ، والظاهر أن استعمال اليأس في ذلك حقيقة، وقيل: مجاز لأنه متضمن للعلم فإن الآيس عن الشيء عالم بأنه لا يكون، واعترض بأن اليأس حينئذٍ يقتضي حصول العلم بالعدم وهو مستعمل في العلم بالوجود، وأجيب بأنه لما تضمن العلم بالعدم تضمن مطلق العلم فاستعمل فيه، ويشهد لإرادة العلم هنا قراءة علي كرم الله تعالى وجهه، وابن عباس. وعلي بن الحسين رضي الله تعالى عنهم. وعكرمة. وابن أبي مليكة. والجحدري. وأبي يزيد المدني. وجماعة «أفلم يتبين» من تبينت كذا إذا علمته وهي قراءة مسندة إلى رسول الله ﷺ ليست مخالفة للسواد إذ كتبوا ييئس بغير صورة الهمزة[1] وأما قول من قال: إنما كتبه الكاتب وهو ناعس فسوى أسنان السين فهو قول زنديق ابن ملحد على ما في البحر، وعليه فرواية ذلك كما في الدر المنثور عن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما غير صحيحة، وزعم بعضهم أنها قراءة تفسير وليس بذاك، والفاء للعطف على مقدر أي أغفلوا عن كون الأمر جميعه لله تعالى فلم يعلموا ﴿أَن لَّوْ يَشَاءُ اللَّهُ﴾ بتخفيف أن وجعل اسمها ضمير الشأن والجملة الامتناعية خبرها وأن وما بعدها ساد مسد مفعولي العلم ﴿لَهَدَى النَّاسَ جَمِيعًا﴾ أي بإظهار أمثال تلك الآثار العظيمة، والإنكار على هذا متوجه إلى المعطوفين جميعاً أو أعلموا كون الأمر جميعاً لله تعالى فلم يعلموا ما يوجبه ذلك العلم مما ذكر. وحينئذٍ هو متوجه إلى ترتب المعطوف على المعطوف عليه أي تخلف العلم الثاني عن العلم الأول، وأياً ما كان فالإنكار إنكار الوقوع لا الواقع ومناط الإنكار ليس عدم علمهم بمضمون الشرطية فقط بل عدم علمهم بعدم تحقق مقدمها كأنه قيل: ألم يعلموا أن الله تعالى لو شاء هدايتهم لهداهم وأنه سبحانه لم يشأ ذلك، وذلك لما روي عن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما أن الكفار لما سألوا الآيات ود المؤمنون أن يظهرها الله تعالى ليجتمعوا على الإيمان هذا على التقدير الأول، وأما على التقدير الثاني فالإضراب متوجه إلى ما سلف من اقتراحهم مع كونهم في العناد على ما شرح، والمعنى فليس لهم ذلك بل لله تعالى الأمر إن شاء أتى بما اقترحوا وإن شاء سبحانه لم يأت به حسبما تستدعيه حكمته الباهرة من غير أن يكون لأحد عليه جل جلاله حكم أو اقتراح، واليأس بمعنى القنوط كما هو الشائع في معناه أي ألم يعلم الذين آمنوا حالهم هذه فلم يقنطوا من إيمانهم حتى ودوا ظهور مقترحاتهم فالإنكار متوجه إلى المعطوفين أو أعلموا ذلك فلم يقنطوا من إيمانهم فهو متوجه إلى وقوع المعطوف بعد المعطوف عليه أي إلى تخلف القنوط عن العلم المذكور، والإنكار على هذين التقديرين إنكار الواقع لا الوقوع فإن عدم قنوطهم من ذلك مما لا مرد له، وقوله تعالى: ﴿أن لو يشاء الله﴾ إلى آخره مفعول به لعلما محذوف وقع مفعولاً له أي أفلم ييأسوا من إيمان الكفار علماً منهم بأنه لو يشاء الله لهدى الناس جميعاً وأنه لم يشأ ذلك، وقد يجعل العلم في موضع الحال أي عالمين بذلك، ولم يعتبر التضمين لبعده، ويجوز أن يكون متعلقاً ـ بآمنوا ـ بتقدير الباء أي أفلم يقنط الذين آمنوا وصدقوا بأن لو يشاء الله لهدى الناس جميعاً على معنى أفلم ييأس من إيمان هؤلاء الكفرة المؤمنون بمضمون هذه الشرطية وبعدم تحققها المنفهم من مكابرتهم حسبما يحكيه كلمة ﴿لو﴾ فالوصف المذكور من دواعي إنكار يأسهم، وبما أشرنا إليه ينحل ما قيل: من أن تعلق الإيمان بمضمون الشرطية

---

(١) قيل: إن رسم ييأس ولا تيأسوا بألف ورسم غيرهما من نظائرهما بدونهما فليراجع ا هـ منه.

وتخصيصه بالذكر يقتضي أن لذلك دخلاً في اليأس من الإيمان مع أن الأمر بالعكس لأن قدرة الله تعالى على هداية جميع الناس يقتضي رجاء إيمانهم لا اليأس منه وذلك لاعتبار العلم بعدم تحقق المضمون أيضاً.

وقال بعضهم في الجواب عن ذلك: إن وجه تخصيص الإيمان بذلك أن إيمان هؤلاء الكفرة المصممين كأنه محال متعلق بما لا يكون لتوقفه على مشيئة الله تعالى هداية جميع الناس وذلك ما لا يكون بالاتفاق وهو في معنى ما أشير إليه، وذكر أبو حيان احتمالاً آخر في الآية وهو أن الكلام قد تم عند قوله سبحانه: ﴿**أفلم ييأس الذين آمنوا**﴾ وهو تقرير أي قد يئس المؤمنون من إيمان هؤلاء المعاندين ﴿**أن لو يشاء**﴾ الخ جواب قسم محذوف أي أقسم لو يشاء الله لهدى الناس جميعاً، ويدل على إضمار القسم وجود أن مع لو كقوله:

أما والله ان لو كنت حراً ... وما بالحر أنت ولا العتيق

وقوله:

فأقسم أن لو التقينا وأنتم ... لكان لنا يوم من الشر مظلم

وقد ذكر سيبويه أن أنْ تأتي بعد القسم، وجعلها ابن عصفور رابطة للقسم بالجملة المقسم عليها انتهى، وفيه من التكلف ما لا يخفى، ومن الناس من جعل الإضراب مطلقاً عما تضمنه ﴿**لو**﴾ من معنى النفي على معنى بل الله تعالى قادر على الإتيان بما اقترحوا إلا أن إرادته لم تتعلق بذلك لعلمه سبحانه بأنه لا تلين له شكيمتهم، ولا يخفى أنه ظاهر على التقدير الثاني. وأما على التقدير الأول فقد قيل: إن إرادة تعظيم شأن القرآن لا تنافي الرد على المقترحين، وأيد جانب الرد بما أخرجه ابن أبي شيبة. وابن المنذر وغيرهما عن الشعبي قال: قالت قريش لرسول الله ﷺ إن كنت نبياً كما تزعم فباعد جبلي مكة أخشبيها هذين مسيرة أربعة أيام أو خمسة فإنها ضيقة حتى نزرع فيها ونرعى وابعث لنا أباءنا من الموتى حتى يكلمونا ويخبرونا أنك نبي أو احملنا إلى الشام أو إلى اليمن أو إلى الحيرة حتى نذهب ونجيء في ليلة كما زعمت أنك فعلته فنزلت هذه الآية.

وأخرج ابن جرير وأبو الشيخ عن ابن عباس أنهم قالوا: سير بالقرآن الجبال، قطع بالقرآن الأرض، أخرج به موتانا فنزلت، وعلى هذا لا حاجة إلى الاعتذار في إسناد الأفاعيل المذكورة إلى القرآن كما احتيج إليه فيما تقدم، وعلى خبر الشعبي يراد من تقطيع الأرض قطعها بالسير، ويشهد للتفسير بما قدمنا أولاً ما أخرجه أبو نعيم في الدلائل. وغيره من حديث الزبير بن العوام أنه لما نزلت «وأنذر عشيرتك الأقربين» صاح رسول الله ﷺ على أبي قبيس يا آل عبد مناف إني نذير فجاءته عليه الصلاة والسلام قريش فحذرهم وأنذرهم فقالوا، تزعم أنك نبي يوحى إليك وأن سليمان سخر له الريح والجبال وأن موسى سخر له البحر وأن عيسى كان يحيي الموتى فادع الله تعالى أن يسير عنا هذه الجبال ويفجر لنا الأرض أنهاراً فنتخذ محارث فنزرع ونأكل وإلا فادع الله تعالى أن يحيي لنا موتانا نكلمهم ويكلمونا وإلا فادع الله تعالى أن يجعل هذه الصخرة التي تحتك ذهباً فننحت منها وتغنينا عن رحلة الشتاء والصيف فإنك تزعم أنك كهيئتهم. الخبر، وفيه فنزلت ﴿وما منعنا أن نرسل بالآيات إلا أن كذب بها الأولون﴾ [الإسراء: ٥٩] إلى تمام ثلاث آيات، ونزلت ﴿**ولو أن قرآناً**﴾ الآية هذا.

وعن الفراء أن جواب ﴿**لو**﴾ مقدم وهو قوله تعالى: ﴿**وهم يكفرون بالرحمن**﴾ وما بينهما اعتراض وهو مبني - كما قيل - على جواز تقديم جواب الشرط عليه، ومن النحويين من يراه، ولا يخفى أن في اللفظ نبوة عن ذلك لكون تلك الجملة اسمية مقترنة بالواو، ولذا أشار السمين إلى أن مراده أن تلك الجملة دليل الجواب والتقدير ولو أن قرآناً فعل

به كذا وكذا لكفروا بالرحمن، وأنت تعلم أنه لا فرق بين هذا وتقدير لما آمنوا في المعنى، وجوز جعل ﴿لو﴾ وصلية ولا جواب لها والجملة حالية أو معطوفة على مقدر.

﴿وَلاَ يَزَالُ الَّذِينَ كَفَرُوا﴾ من أهل مكة على ما روي عن مقاتل ﴿تُصِيبُهُمْ بِمَا صَنَعُوا﴾ أي بسبب ما صنعوه من الكفر والتمادي فيه، وإبهامه إما لقصد تهويله أن استهجانه، وهو تصريح بما أشعر به بناء الحكم على الموصول من علية الصلة له مع ما في صيغة الصنع من الإِيذان برسوخهم في ذلك ﴿قَارِعَةٌ﴾ من القرع وأصله ضرب شيء بشيء بقوة، ومنه قوله:

ولما قرعنا النبع بالنبع بعضه ... ببعض أبت عيدانه أن تكسرا

والمراد بها الرزية التي تقرع قلب صاحبها، وهي هنا ما كان يصيبهم من أنواع البلايا والمصائب من القتل والأسر والنهب والسلب، وتقديم المجرور على الفاعل لما مر غير مرة من إرادة التفسير إثر الإِبهام لزيادة التقرير والأحكام مع ما فيه من بيان أن مدار الإِصابة من جهتهم أثر ذي أثير ﴿أَوْ تَحُلُّ﴾ تلك القارعة ﴿قَرِيباً﴾ مكاناً قريباً ﴿مِنْ دَارِهِمْ﴾ فيفزعون منها ويتطاير إليهم شررها، شبه القارعة بالعدو المتوجه إليهم فاسند إليها الإِصابة تارة والحلول أخرى ففيه استعارة بالكناية وتخييل وترشيخ ﴿حَتَّى يَأْتِيَ وَعْدُ اللهِ﴾ أي موتهم أو القيامة فإن كلا منهما وعد محتوم لا مرد له، وفيه دلالة على أن ما يصيبهم حينئذٍ من العذاب أشد، ثم حقق ذلك بقوله سبحانه: ﴿إِنَّ اللهَ لاَ يُخْلِفُ الْمِيعَادَ﴾ أي الوعد كالميلاد والميثاق بمعنى الولادة والتوثقة، ولعل المراد به ما يندرج تحته الوعد الذي نسب إليه الإِتيان لا هو فقط، قال القاضي: وهذه الآية تدل على بطلان من يجوز الخلف على الله تعالى في ميعاده وهي وإن كانت واردة في حق الكفار إلا أن العبرة بعموم اللفظ لا بخصوص السبب وعمومه يتناول كل وعيد ورد في حق الفساق، وأجاب الإِمام بأن الخلف غير وتخصيص العمول غير، ونحن لا نقول بالخلف ولكنا نخصص عمومات الوعيد بالآيات الدالة على العفو، وأنت تعلم أن المشهور في الجواب أن آيات الوعد مطلقة وآيات الوعيد وإن وردت مطلقة لكنها مقيدة حذف قيدها لمزيد التخويف ومنشأ الأمرين عظم الرحمة ونهاية الكرم، والفرق بين الوعد والوعيد أظهر من أن يذكر. نعم قد يطلق الوعد على ما هو وعيد في نفس الأمر لنكتة وليتأمل فيما هنا على الوجه الذي تقرر.

وعن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما أن المراد بالقارعة السرايا التي كان رسول الله ﷺ يبعثها كانوا بين غارة واختطاف وتخويف بالهجوم عليهم في دارهم. فالإِصابة والحلول حينئذٍ من أحوالهم، وجوز على هذا أن يكون قوله تعالى: ﴿أو تحل﴾ خطاباً لرسول الله ﷺ مراداً به حلول الحديبية، والمراد بوعد الله تعالى ما وعد به من فتح مكة. وعزا ذلك الطبري إلى ابن عباس. ومجاهد وقتادة. وروي عن مقاتل. وعكرمة. وذهب ابن عطية إلى أن المراد ـ بالذين كفروا ـ كفار قريش. والعرب، وفسر القارعة بما ينزل بهم من سرايا رسول الله ﷺ. وعن الحسن. وابن السائب أن المراد بهم الكفار مطلقاً قالا: وذلك الأمر مستمر فيهم إلى يوم القيامة، ولا يتأتى على هذا أن يراد بالقارعة سرايا رسول الله عليه الصلاة والسلام فيراد بها حينئذٍ ما ذكر أولاً، وأنت تعلم أنه إذا أريد جنس الكفرة لا يلزم منه حلول ما تقدم بجميعهم. وقرأ مجاهد وابن جبير «أو يحل» بالياء على الغيبة، وخرج ذلك على أن يكون الضمير عائداً على القارعة باعتبار أنها بمعنى البلاء أو بجعل هائها للمبالغة أو على أن يكون عائداً على الرسول عليه الصلاة والسلام. وقرآ أيضاً «من ديارهم» على الجمع.

﴿وَلَقَدِ اسْتُهْزِىءَ بِرُسُلٍ مِنْ قَبْلِكَ فَأَمْلَيْتُ لِلَّذِينَ كَفَرُوا﴾ أي تركتهم ملاوة أي من الزمان ومنه الملوان في

أمن ودعة كما يملى للبهيمة في المرعى، وهذا تسلية للحبيب ﷺ عما لقي من المشركين من الاستهزاء به عليه الصلاة والسلام وتكذيبه وعدم الاعتداد بآياته واقتراح غيرها وكل ذلك في المعنى استهزاء ووعيد لهم، والمعنى أن ذلك ليس مختصاً بك بل هو أمر مطرد قد فعل برسل جليلة كثيرة كائنة من قبلك فأمهلت الذين فعلوه بهم، والعدول في الصلة إلى وصف الكفر ليس لأن المملى لهم غير المستهزئين بل للإشارة إلى أن ذلك الاستهزاء كفر كما قيل. وفي الإرشاد لإرادة الجمع بين الوصفين أي فأمليت للذين كفروا بكفرهم مع استهزائهم لا باستهزائهم فقط ﴿ثُمَّ أَخَذْتُهُمْ فَكَيْفَ كَانَ عِقَابِ﴾ أي عقابي إياهم، والمراد التعجيب مما حل بهم وفيه من الدلالة على شدته وفظاعته ما لا يخفى.

﴿أَفَمَنْ هُوَ قَائِمٌ﴾ أي رقيب ومهيمن ﴿عَلَى كُلِّ نَفْسٍ﴾ كائنة ما كانت ﴿بِمَا كَسَبَتْ﴾ فعلت من خير أو شر لا يخفى عليه شيء من ذلك ولا يفوته ما يستحقه كل من الجزاء وهو الله تعالى شأنه، وما حكاه القرطبي عن الضحاك من أن المراد بذلك الملائكة الموكلون ببني آدم فمما لا يكاد يعرج عليه هنا، و ﴿من﴾ مبتدأ والخبر محذوف أي كمن ليس كذلك، ونظيره قوله تعالى: ﴿أفمن شرح الله صدره للإسلام فهو على نور من ربه﴾ [الزمر: ٢٢] وحسن حذفه المقابلة، وقد جاء مثبتاً كثيراً كقوله تعالى: ﴿أفمن يخلق كمن لا يخلق﴾ [النحل: ١٧] وقوله سبحانه: ﴿أفمن يعلم أنما أنزل إليك من ربك الحق كمن هو أعمى﴾ [الرعد: ١٩] إلى غير ذلك، والهمزة للاستفهام الإنكاري، وإدخال الفاء قيل: لتوجيه الإنكار إلى توهم المماثلة غب ما علم مما فعل سبحانه بالمستهزئين من الإملاء والأخذ ومن كون الأمر كله له سبحانه وكون هداية الناس جميعاً منوطة بمشيئته جل وعلا ومن تواتر القوارع على الكفرة حتى يأتي وعده تعالى كأنه قيل: الأمر كذلك فمن هذا شأنه كما ليس في عداد الأشياء حتى يشركوه به فالإنكار متوجه إلى ترتب المعطوف أعني توهم المماثلة على المعطوف عليه المقدر أعني كون الأمر كما ذكر[1] لا إلى المعطوفين جميعاً[2] وفي الكشف أنه ضمن هذا التعقيب الترقي في الإنكار يعني لا عجب من إنكارهم لآياتك الباهرة مع ظهورها إنما العجب كل العجب جعلهم القادر على إنزالها المجازي لهم على اعراضهم عن تدبر معانيها وأمثالها بقوارع تترى واحدة غب أخرى يشاهدونها رأي عين تترامى بهم إلى دار البوار وأهوالها كمن لا يملك لنفسه ضراً ولا نفعاً فضلاً عمن اتخذه رباً يرجو منه دفعاً أو جلباً. وزعم بعضهم أن الفاء للتعقيب الذكرى أي بعد ما ذكر أقول هذا الأمر وليس بذاك ﴿وَجَعَلُوا لِلَّهِ شُرَكَاءَ﴾ جملة مستأنفة وفيها دلالة على الخبر المحذوف، وجوز أن تكون معطوفة على ﴿كسبت﴾ على تقدير أن تكون ﴿ما﴾ مصدرية لا موصولة والعائد محذوف، ولا يلزم اجتماع الأمرين حتى يخص كل نفس بالمشركين، وأبعد من قال: إنها عطف على ﴿استهزىء﴾ وجوز أن تكون حالية على معنى أفمن هذه صفاته كمن ليس كذلك؟ وقد جعلوا له شركاء لا شريكاً واحداً، وقال صاحب حل العقد: المعنى على الحالية أفمن هو قائم على كل نفس بما كسبت موجود والحال أنهم جعلوا له شركاء، وهذا نظير قولك: أجواد يعطي الناس ويغنيهم موجود ويحرم مثلي. ومنهم من أجاز العطف على جملة ﴿أفمن هو قائم﴾ على ﴿كل نفس بما كسبت﴾ كمن ليس كذلك لأن الاستفهام الإنكاري بمعنى النفي فهي خبرية معنى، وقدر آخرون الخبر ـ لم يوحدوه ـ وجعل العطف عليه أي أفمن هذا شأنه لم يوحدوه وجعلوا له شركاء وظاهر كلامهم اختصاص العطف على الخبر بهذا التقدير دون تقدير كمن ليس كذلك، قال البدر الدماميني: ولم يظهر وجه الاختصاص، ووجه ذلك الفاضل الشمني بأن حصول المناسبة بين

---

(١) كما في قولك أتعلم الحق فلا تعمل به ا هـ منه.

(٢) كما في قولك ألا تعلم الحق فلا تعمل به ا هـ منه.

المعطوف والمعطوف عليه التي هي شرط قبول العطف بالواو إنما هو على التقدير الأخير دون التقدير الأول.

ويدل على الاشتراط قول أهل المعاني: زيد يكتب ويشعر مقبول دون يعطي ويشعر. وتعقبه الشهاب بأنه من قلة التدبر فإن مرادهم أنه على التقدير الأول يكون الاستفهام إنكارياً بمعنى لم يكن نفياً للتشابه على طريق الإنكار فلو عطف جعلهم شركاء عليه يقتضي أنه لم يكن وليس بصحيح، وعلى التقدير الأخير الاستفهام توبيخي والإنكار فيه بمعنى لم كان وعدم التوحيد وجعل الشركاء واقع موبخ عليه منكر فيظهر العطف على الخبر، وأما ما ذكر من حديث التناسب فغفلة لأن المناسبة بين تشبيه الله سبحانه بغيره والشرك تامة؛ وعلى الوجه الأخير عدم التوحيد عين الإشراك فليس محلاً للعطف عند أهل المعاني على ما ذكره فهو محتاج إلى توجيه آخر.

واختار بعض المحققين التقدير الأول، وفي ذلك الحذف تعظيم للقالة وتحقير لمن زن بتلك الحالة، وفي العدول عن صريح الاسم في ﴿أفمن هو قائم﴾ تفخيم فخيم بواسطة الإبهام المضمر في إيراده موصولاً مع تحقيق أن القيام كائن وهم محققون، وفي وضع الاسم الجليل موضع المضمر الراجع إلى ﴿من﴾ تنصيص على وحدانيته تعالى ذاتاً واسماً وتنبيه على اختصاصه باستحقاق العبادة مع ما فيه من البيان بعد الإبهام، ولعل توجيه الوضع المذكور مما لا يختص به تقدير دون تقدير وخصه بعضهم فيما يحتاج عليه إلى ضمير ﴿قُلْ سَمُّوهُمْ﴾ تبكيت إثر تبكيت أي سموهم من هم وماذا أسماؤهم؟ وفي البحر أن المعنى أنهم ليسوا ممن يذكر ويسمى إنما يذكر ويسمى من ينفع ويضر، وهذا مثل أن يذكر لك أن شخصاً يوقر ويعظم وهو عندك لا يستحق ذلك فتقول لذاكره: سمه حتى أبين لك زيفه وأنه بمعزل عن استحقاق ذلك، وقريب منه ما قيل: إن ذلك إنما يقال في الشيء المستحقر الذي يبلغ في الحقارة إلى أن لا يذكر ولا يوضع له اسم فيقال سمه على معنى أنه أخس من أن يذكر ويسمى ولكن إن شئت أن تضع له اسماً فافعل فكأنه قيل: سموهم بالآلهة على التهديد، والمعنى سواء سميتوهم بذلك أم لم تسموهم به فإنهم في الحقارة بحيث لا يستحقون أن يلتفت إليهم عاقل، وقيل: إن التهديد هنا نظير التهديد لمن نهي عن شرب الخمر ثم قيل له: سم الخمر بعد هذا وهو خلاف الظاهر، وقيل: المعنى اذكروا صفاتهم وانظروا هل فيها ما يستحقون به العبادة ويستأهلون الشركة ﴿أَمْ تُنَبِّئُونَهُ﴾ أي بل أتخبرون الله تعالى ﴿بِمَا لاَ يَعْلَمُ فِي الأَرْضِ﴾ أي بشركاء مستحقين للعبادة لا يعلمهم سبحانه وتعالى، والمراد نفيها بنفي لازمها على طريق الكناية لأنه سبحانه إذا كان لا يعلمها وهو الذي لا يعزب عن علمه مثقال ذرة في الأرض ولا في السماء فهي لا حقيقة لها أصلاً، وتخصيص الأرض بالذكر لأن المشركين إنما زعموا أنه سبحانه له شركاء فيها، والضمير المستقر في ﴿يعلم﴾ على هذا التفسير لله تعالى والعائد على ﴿ما﴾ محذوف كما أشرنا إلى ذلك.

وجوز أن يكون العائد ضمير «يعلم» والمعنى أتنبئُون الله تعالى بشركة الأصنام التي لا تتصف بعلم البتة، وذكر نفي العلم في الأرض لأن الأرض مقر الأصنام فإذا انتفى علمها في المقر التي هي فيه فانتفاؤه في السموات العلى أحرى، وقرأ الحسن «أَتُنْبِئُونَهُ» بالتخفيف من الأنباء ﴿أَمْ بِظَاهِرٍ مِّنَ الْقَوْلِ﴾ أي بل أتسمونهم شركاء بظاهر من القول من غير معنى متحقق في نفس الأمر كتسمية الزنجي كافوراً كقوله تعالى: ﴿ذلك قولهم بأفواههم﴾ [التوبة: ٣٠] وروي عن الضحاك. وقتادة أن الظاهر من القول الباطل منه، وأنشدوا من ذلك قوله:

أعيرتنا ألبانها ولحومها ... وذلك عار يا ابن ريطة ظاهر

ويطلق الظاهر على الزائل كما في قوله:

وعيرها الواشون أني أحبها ... وتلك شكاة ظاهر عنك عارها

ومن أراد ذلك هنا فقد تكلف، وعن الجبائي أن المراد من ـ ظاهر من القول ـ ظاهر كتاب أنزله الله تعالى وسمى به الأصنام آلهة حقة، وحاصل الآية نفي الدليل العقلي والدليل السمعي على حقية عبادتها واتخاذها آلهة، وجوز أن تكون ﴿أم﴾ متصلة والانقطاع هو الظاهر، ولا يخفى ما في الآية من الاحتجاج والأساليب العجيبة ما ينادي بلسان طلق ذلق أنه ليس من كلام البشر كما نص على ذلك الزمخشري، وبين ذلك صاحب الكشف بأنه لما كان قوله تعالى: ﴿أفمن هو قائم﴾ كافياً في هدم قاعدة الإشراك للتفرع السابق والتحقق بالوصف اللاحق مع ما ضمن من زيادات النكت وكان إبطالاً من طرف الحق وذيل باطاله من طرف النقيض على معنى وليتهم إذا أشركوا بمن لا يجوز أن يشرك به اشركوا من يتوهم فيه أدنى توهم وروعي فيه أنه لا أسماء للشركاء فضلاً عن المسمى على الكناية الإيمائية ثم بولغ فيه بأنه لا يستأهل السؤال عن حالها بظهور فسادها وسلك فيه مسلك الكناية التلويحية من نفي العلم بنفي المعلوم ثم منه بعدم الاستئهال، والهمزة المضمنة فيها تدل على التوبيخ وتقرير أنهم يريدون أن ينبئوا عالم السر والخفيات بما لا يعلمه وهذا محال على محال، وفي جعله اتخاذهم شركاء ومجادلتهم رسول الله ﷺ نكتة سرية بل نكت سرية ثم أضرب عن ذلك، وقيل: قد بين الشمس لذي عينين وما تلك التسمية إلا بظاهر من القول من غير أن يكون تحته طائل وما هو إلا مجرد صوت فارغ حق لمن تأمل فيه حق التأمل أن يعترف بأنه كلام مصون عن التعمل، صادر عن خالق القوى والقدر، تتضاءل عن بلوغ طرف من أسراره افهام البشر.

وقد ذيل الزمخشري كلامه بقوله فتبارك الله أحسن الخالقين، وهي كما في الانتصاف كلمة حق أريد بها باطل يدندن بها من هو عن حلية الإنصاف عاطل هذا ﴿بَلْ زُيِّنَ لِلَّذِينَ كَفَرُوا﴾ إضراب عن الاحتجاج عليهم، ووضع الموصول موضع المضمر ذماً لهم وتسجيلاً عليهم بالكفر كأنه قيل: دع هذا فإنه لا فائدة فيه لأنهم زين لهم ﴿مَكْرُهُمْ﴾ كيدهم للاستلام بشركهم أو تمويههم الأباطيل فتكلفوا إيقاعها في الخيال من غير حقيقة ثم بعد ذلك ظنوها شيئاً لتماديهم في الضلال، وعلى هذا المراد مكرهم بأنفسهم وعلى الأول مكرهم بغيرهم، وإضافة ـ مكر ـ إلى ضميرهم من إضافة المصدر إلى الفاعل، وجوز على الثاني أن يكون مضافاً إلى المفعول وفيه بعد.

وقرأ مجاهد «بل زَيَّنَ» على البناء للفاعل و «مَكْرُهُم» بالنصب ﴿وَصُدُّوا عَنِ السَّبِيلِ﴾ أي سبيل الحق فتعريفه للعهد أو ما عداه كأنه غير سبيل، وفاعل الصد إما مكرهم ونحوه أو الله تعالى بختمه على قلوبهم أو الشيطان بإغوائه لهم، والاحتمالان الأخيران جاريان في فاعل التزيين، وقرأ ابن كثير. ونافع. وأبو عمرو. وابن عامر «وصَدُّوا» على البناء للفاعل وهو كالأول من صده صداً فالمفعول محذوف أي صدوا الناس عن الإيمان، ويجوز أن يكون من صد صدوداً فلا مفعول. وقرأ ابن وثاب «وَصِدُّوا» بكسر الصاد، وقال بعضهم: إنه قرأ كذلك في المؤمن والكسر هنا لابن يعمر، والفعل على ذلك مجهول نقلت فيه حركة العين إلى الفاء إجراء له مجرى الأجوف. وقرأ ابن أبي إسحق «وصدٌ» بالتنوين عطفاً على مكرهم ﴿وَمَنْ يُضْلِلِ اللهُ﴾ أي يخلق فيه الضلال لسوء استعداده ﴿فَمَا لَهُ مِنْ هَادٍ﴾ يوفقه للهدى ويوصله إلى ما فيه ﴿لَهُمْ عَذَابٌ﴾ شاق ﴿فِي الْحَيَاةِ الدُّنْيَا﴾. بالقتل والأسر وسائر ما يصيبهم من المصائب فإنها إنما تصيبهم عقوبة من الله تعالى على كفرهم، وأما وقوع مثل ذلك للمؤمن فعلى طريق الثواب ورفع الدرجات ﴿وَلَعَذَابُ الآخِرَةِ أَشَقُّ﴾ من ذلك لشدته ودوامه ﴿وَمَا لَهُمْ مِنَ اللهِ﴾ أي عذابه سبحانه ﴿مِنْ وَاقٍ﴾ من حافظ يعصمهم من ذلك ـ فمن ـ الأولى صلة ﴿واق﴾ والثانية مزيدة للتأكيد، ولا يضر تقديم معمول المجرور عليه لأن الزائد لا حكم له.

وجوز أن تكون ﴿من﴾ الأولى ظرفاً مستقراً وقع حالاً من ﴿واق﴾ وصلته محذوفة، والمعنى ما لهم واق وحافظ من عذاب الله تعالى حال كون ذلك الواقي من جهته تعالى ورحمته و ﴿من﴾ على هذا للتبيين، وجوز أيضاً أن

تكون لغواً متعلقة بما في الظرف أعني ﴿لهم﴾ من معنى الفعل وهي للابتداء، والمعنى ما حصل لهم من رحمة الله تعالى واق من العذاب ﴿مَثَلُ الجَنَّة﴾ أي نعتها وصفتها كما أخرجه ابن أبي حاتم. وأبو الشيخ عن عكرمة، فهو على ما في البحر من مثلت الشيء إذا وصفته وقربته للفهم، ومنه ﴿وله المثل الأعلى﴾ [الروم: ٢٧] أي الصفة العليا، وأنكر أبو علي ذلك وقال: إن تفسير المثل بالصفة غير مستقيم لغة ولم يوجد فيها وإنما معناه الشبيه.

وقال بعض المحققين: إنه يستعمل في ثلاثة معان. فيستعمل بمعنى الشبيه في أصل اللغة، وبمعنى القول السائر المعروف في عرف اللغة، وبمعنى الصفة الغريبة، وهو معنى مجازي له مأخوذ من المعنى العرفي بعلاقة الغرابة لأن المثل إنما يسير بين الناس لغرابته، وأكثر المفسرين على تفسيره هنا بالصفة الغريبة، وهو حينئذٍ مبتدأ خبره ـ عند سيبويه ـ محذوف أي فيما يقص ويتلى عليكم صفة الجنة ﴿الَّتي وُعدَ المُتَّقون﴾ أي عن الكفر والمعاصي، وقدر مقدماً لطول ذيل المبتدأ ولئلا يفصل بينه وبين ما يتعلق به معنى، وقوله تعالى: ﴿تجري من تحتها الأنهارُ﴾ جملة مفسرة ـ كخلقه من تراب ـ في قوله سبحانه: ﴿إن مثل عيسى عند الله كمثل آدم خلقه من تراب﴾ [آل عمران: ٥٩] أو مستأنفة استئنافاً بيانياً أو حال من العائد المحذوف من الصلة أي التي وعدها، وقيل: هي الخبر على طريقة قولك: شأن زيد يأتيه الناس ويعظمونه. واعترض بأنه غير مستقيم معنى لأنه يقتضي أن الأنهار في صفة الجنة وهي فيها لا في صفتها، وفيه أيضاً تأنيث الضمير العائد على «مثل» حملا على المعنى، وقد قيل: إنه قبيح. وأجيب بأن ذاك على تأويل أنها تجري، فالمعنى مثل الجنة جريان الأنهار أو أن الجملة في تأويل المفرد فلا يعود منها ضمير للمبتدأ أو المراد بالصفة ما يقال فيه هذا إذا وصف، فلا حاجة إلى الضمير كما في خبر ضمير الشأن.

وقال الطيبي: إن تأنيث الضمير لكونه راجعاً إلى الجنة لا إلى المثل، وإنما جاز ذلك لأن المقصود من المضاف عين المضاف إليه وذكره توطئة له وليس نحو غلام زيد. وتعقب كل ذلك الشهاب بأنه كلام ساقط متعسف لأن تأويل الجملة بالمصدر من غير حرف سابك شاذ، وكذا التأويل بأنه أريد بالصفة لفظها الموصوف به وليس في اللفظ ما يدل عليه وهو تجوز على تجوز ولا يخفى تكلفه، وقياسه على ضمير الشأن قياس مع الفارق، وأما عود الضمير على المضاف إليه دون المبتدأ في مثل ذلك فأضعف من بيت العنكبوت فالحزم الإعراض عن هذا الوجه، وعن الزجاج أن الخبر محذوف والجملة المذكورة صفة له، والمراد مثل الجنة جنة تجري إلى آخره، فيكون سبحانه قد عرفنا الجنة التي لم نرها بما شاهدناه من أمور الدنيا وعايناه. وتعقبه أبو علي ـ على ما في البحر ـ بأنه لا يصح لا على معنى الصفة ولا على معنى الشبه لأن الجنة التي قدرها جنة ولا تكون صفة لأن الشبه عبارة عن المماثلة التي بين الشيئين وهو حدث فلا يجوز الإخبار عنه بالجنة الجنة. ورد بأن المراد بالمثل المثيل أو الشبيه فلا غبار في الاخبار، وقيل: إن التشبيه هنا تمثيلي منتزع وجهه من عدة أمور من أحوال الجنان المشاهدة من جريان أنهارها وغضارة أغصانها والتفاف أفنانها ونحوه، ويكون قوله تعالى: ﴿اكلها دائم وظلها﴾ بياناً لفضل تلك الجنان وتمييزها عن هذه الجنان المشاهدة، وقيل: إن هذا بيان لحال جنان الدنيا على سبيل الفرض وأن فيما ذكر انتشاراً واكتفاء في النظير بمجرد جريان الأنهار وهو لا يناسب البلاغة القرآنية وهو كما ترى.

ونقل عن الفراء أن الجملة خبر أيضاً إلا أن المثل بمعنى الشبه مقحم، والتقدير الجنة التي وعد المتقون تجري من تحتها الأنهار إلى آخره، وقد عهد إقحامه بهذا المعنى، ومنه قوله تعالى: ﴿ليس كمثله شيء﴾ [الشورى: ١١] وتعقبه أبو حيان بأن إقحام الأسماء لا يجوز، ورد بأنه في كلامهم كثير ـ كثم اسم السلام عليكما ـ ولا صدقة إلا عن ظهر غني ـ إلى غير ذلك، والأولى بعد القيل والقال الوجه الأول فإنه سالم من التكلف مع ما فيه من الإيجاز والإجمال

والتفصيل، والظاهر أن المراد من الأكل ما يؤكل فيها، ومعنى دوامه أنه لا ينقطع أبداً، وقال إبراهيم التيمي: إن لذته دائمة لا تزاد بجوع ولا تمل بشبع وهو خلاف الظاهر.

وفسر بعضهم الأكل بالثمرة، فقيل: وجهه أنه ليس في جنة الدنيا غيره وإن كان في الموعودة غير ذلك من الأطعمة، واستظهر أن ذلك لإضافته إلى ضمير الجنة والأطعمة لا يقال فيها أكل الجنة وفيه تردد، والظل في الأصل ضد الضح وهو عند الراغب أعم من الفيء فإنه يقال: ظل الليل ولا يقال فيؤه، ويقال لكل موضع لم تصل إليه الشمس ظل ولا يقال الفيء إلا لما زالت عنه، وفي القاموس هو الضح والفيء أو هو بالغداة والفيء بالعشي جمعه ظلال وظلول واظلال، ويعبر به عن العزة والمنعة وعن الرفاهة، والمشهور تفسيره هنا بالمعنى الأول، وهو مبتدأ محذوف الخبر أي وأكلها كذلك أي دائم، والجملة معطوفة على الجملة التي قبلها، ومعنى دوامه أنه لا ينسخ كما ينسخ في الدنيا بالشمس إذ لا شمس هناك على الشائع عند أهل الأثر أو لأنها لا تأثير لها على ما قيل، ويجوز عندي أن يراد بالظل العزة أو الرفاهة وأن يراد المعنى الأول ويجعل الكلام كناية عن دوام الراحة، وأكفر خارجة بن معصب كما روي عنه ذلك ابن المنذر. وأبو الشيخ القائل بعدم دوام الجنة كما يحكى عن جهم. وأتباعه لهذه الآية. وبها استدل القاضي على أنها لم تخلق بعد لأنها لو كانت مخلوقة لوجب أن يفنى وينقطع أكلها لقوله تعالى: ﴿كل شيء هالك إلا وجهه﴾ [القصص: ٨٨] لكن أكلها لا ينقطع ولا يفنى للآية المذكورة فوجب أن لا تكون مخلوقة بعد، ثم قال: ولا ننكر أن يكون الآن جنان كثيرة في السماء يتمتع بها من شاء الله تعالى من الأنبياء والشهداء وغيرهم إلا أنا نقول: إن جنة الخلد إنما تخلق بعد الإعادة. وأجاب الإمام عن ذلك بأن دليله مركب من شيئين قوله تعالى: ﴿كل شيء هالك إلا وجهه﴾ وقوله سبحانه: ﴿أكلها دائم﴾ فإذا أدخلنا التخصيص في أحد هذين العمومين سقط الدليل فنحن نخصص أحدهما بالدلائل الدالة على أن الجنة مخلوقة كقوله تعالى: ﴿وجنة عرضها كعرض السماء والأرض أعدت للذين آمنوا﴾ [الحديد: ٢١] ا هـ.

ويرد على الاستدلال أنه مشترك الإلزام إذ الشيء في قوله تعالى: ﴿كل شيء هالك إلا وجهه﴾ الموجود مطلقاً كما في قوله تعالى: «خالق كل شيء وهو بكل شيء عليم»[١] والمعنى أن كل ما يوجد في وقت من الأوقات يصير هالكاً بعد وجوده فيصح أن يقال: لو وجدت الجنة في وقت لوجب هلاك أكلها تحقيقاً للعموم لكن هلاكه باطل لقوله تعالى: ﴿أكلها دائم﴾ فوجودها في وقت من الأوقات باطل. وأجيب بأنه لعل المراد من الشيء الموجود في الدنيا فإنها دار الفناء دون الموجود في الآخرة فإنها دار البقاء وهذا كاف في عدم اشتراك الإلزام وفيه أنه إن أريد أن معنى الشيء هو الموجود في الدنيا فهو ظاهر البطلان، وإن أريد أن المراد ذلك بقرينه كونه محكوماً عليه بالهلاك وهو إنما يكون في الدنيا لأنها دار الفناء فنقول: إنه تخصيص بالقرينة اللفظية فنحن نخصصه بغير الجنة لقوله تعالى: ﴿أعدت للمتقين﴾ و ﴿أكلها دائم﴾ فلا يتم الاستدلال.

وأجاب غير الإمام بأن المراد هو الدوام العرفي وهو عدم طريان العدم زماناً يقيد به وهذا لا ينافي طريان العدم عليه وانقطاعه لحظة على أن الهلاك لا يستلزم الفناء بل يكفي فيه الخروج عن الانتفاع المقصود، ولو سلم يجوز أن يكون المراد أن كل ممكن فهو هالك في حد ذاته بمعنى أن الوجود الإمكاني بالنظر إلى الوجود الواجبي بمنزلة العدم، وقيل: في الجواب أيضاً: إن المراد بالدوام المعنى الحقيقي أعني عدم طريان العدم مطلقاً، والمراد بدوام الأكل دوام

---

(١) كذا في الأصل، وفي سورة الزمر، الآية: ٦٢ ﴿خالق كل شيء وهو على كل شيء وكيل﴾.

النوع وبالهلاك هلاك الأشخاص، ويجوز أن لا ينقطع النوع أصلاً مع هلاك الأشخاص بأن يكون هلاك كل شخص معين من الأكل بعد وجود مثله، وهذا مبني على ما ذهب إليه الأكثرون من أن الجنة لا يطرأ عليها العدم ولو لحظة، وأما على ماقيل: من جريانه عليها لحظة فلا يتم لأنه يلزم منه انقطاع النوع قطعاً كما لا يخفى.

وقرأ علي كرم الله تعالى وجهه وابن مسعود رضي الله تعالى عنه «مثال الجنة» وفي اللوامح عن السلمي «أمثال الجنة» أي صفاتها ﴿تِلْكَ﴾ الجنة المنعوتة بما ذكر ﴿عُقْبى الَّذِين اتَّقَوْا﴾ الكفر والمعاصي أي مآلهم ومنتهى أمرهم ﴿وَعُقْبَى الكَافِرِينَ النَّارُ﴾ لا غير كما يؤذن به تعريف الخبر، وحمل الاتقاء على اتقاء الكفر والمعاصي لأن المقام مقام ترغيب وعليه يكون العصاة مسكوتاً عنهم، وقد يحمل على اتقاء الكفر بقرينة المقابلة فيدخل العصاة في الذين اتقوا لأن عاقبتهم الجنة وإن عذبوا.

﴿وَالَّذِينَ آتَيْنَاهُمُ الكِتَابَ﴾ نزلت ـ كما قال الماوردي ـ في مؤمني أهل الكتابين كعبد الله بن سلام. وكعب. وأضرابهما من اليهود وكالذين أسلموا من النصارى كالثمانين المشهورين وهم أربعون رجلاً بنجران وثمانية باليمن واثنان وثلاثون بالحبشة، فالمراد بالكتاب التوراة والإنجيل ﴿يَفْرَحُونَ بِمَا أُنْزِلَ إِلَيْكَ﴾ إذ هو الكتاب الموعود فيما أوتوه ﴿وَمِنَ الأَحْزَابِ﴾ أي من أحزابهم وهم كفرتهم الذين تحزبوا على رسول الله ﷺ بالعداوة ككعب بن الأشرف. وأصحابه. والسيد، والعاقب أسقفي نجران. وأشياعهما، وأصله جمع حزب بكسر وسكون الطائفة المتحزبة أي المجتمعة لأمر ما كعداوة وحرب وغير ذلك، وإرادة جماعة مخصوصة منه بواسطة العهد ﴿مَنْ يُنْكِرُ بَعْضَهُ﴾ وهو ما لا يوافق كتبهم من الشرائع الحادثة إنشاءً أو نسخاً وأما ما يوافق كتبهم فلم ينكروه وإن لم يفرحوا به، وعن ابن عباس. وابن زيد أنها نزلت في مؤمني اليهود خاصة. فالمراد بالكتاب التوراة وبالأحزاب كفرتهم. وعن مجاهد. والحسن. وقتادة أن المراد بالموصول جميع أهل الكتاب فإنهم كانوا يفرحون بما يوافق كتبهم. فالمراد ـ بما أنزل إليك ـ بعضه وهو الموافق، واعترض عليه بأنه يأباه مقابلة قوله سبحانه: ﴿ومن الأحزاب من ينكر بعضه﴾ لأن إنكار البعض مشترك بينهم، وأجيب بأن المراد من الأحزاب من حظه إنكار بعضه فحسب ولا نصيب له من الفرح ببعض منه لشدة بغضه وعداوته وأولئك يفرحون ببعضه الموافق لكتبهم، وقيل: الظاهر أن المعنى أن منهم من يفرح ببعضه إذا وافق كتبهم وبعضهم لا يفرح بذلك البعض بل يغتم به وإن وافقها وينكر الموافقة لئلا يتبع أحد منهم شريعته ﷺ كما في قصة الرجم، وأنت تعلم أن الجوابين ليسا بشيء، وعلى تفسير الموصول بعامة أهل الكتاب فسر البعض البعض بما لم يوافق ما حرفوه، وبين ذلك بأن منهم من يفرح بما وافق ومنهم من ينكره لعناده وشدة فساده، وإنكارهم لمخالفة المحرف بالقول دون القلب لعلمهم به أو هو بالنسبة لمن لم يحرفه، ولعل نعي الإنكار أوفق بالمقام من نعي التحريف عليهم على ما لا يخفى على المتأمل، وقيل: المراد بالموصول مطلق المسلمين وبالأحزاب اليهود والنصارى والمجوس(١).

وأخرج ذلك ابن جرير عن قتادة، فالمراد بالكتاب القرآن، ومعنى ﴿يفرحون﴾ استمرار فرحهم وزيادته وقالت فرقة: المراد بالأحزاب أحزاب الجاهلية من العرب، وقال مقاتل: هم بنو أمية. وبنو المغيرة. وآل أبي طلحة ﴿قُلْ﴾ صادعاً بالحق غير مكترث بمنكر بعض ما أنزل إليك ﴿إِنَّمَا أُمِرْتُ أَنْ أَعْبُدَ اللهَ وَلاَ أُشْرِكَ بِهِ﴾ أي شيئاً من الأشياء أو لا أفعل الإشراك به سبحانه، والظاهر أن المراد قصر الأمر على عبادته تعالى خاصة وهو الذي يقتضيه كلام الإمام حيث

---

(١) وهم لا ينكرون كثيراً من القصص ا هـ منه.

قال: إن ﴿إنما﴾ للحصر ومعناه إني ما أمرت إلا بعبادة الله تعالى وهو يدل على أنه لا تكليف ولا أمر ولا نهي إلا بذلك، وقيل: معناه إنما أمرت بعبادته تعالى وتوحيده لا بما أنتم عليه.

وفي إرشاد العقل السليم أن المعنى الزاماً للمنكرين ورداً لإنكارهم إنما أمرت إلى آخره، والمراد قصر الأمر بالعبادة على الله تعالى لا قصر الأمر مطلقاً على عبادته سبحانه أي قل لهم: إنما أمرت فيما أنزل إلي بعبادة الله تعالى وتوحيده. وظاهر أن لا سبيل لكم إلى إنكاره لإطباق جميع الأنبياء عليهم السلام والكتب على ذلك لقوله تعالى: ﴿تعالوا إلى كلمة سواء بيننا وبينكم أن لا نعبد إلا الله ولا نشرك به شيئاً﴾ [آل عمران: ٦٤] فما لكم تشركون به عزيراً. والمسيح عليهما السلام، ولا يخفى أن هذا التفسير مبني على كون المراد من الأحزاب كفرة أهل الكتابين وهذا الكلام إلزام لهم، واعترض بأن منهم من ينكر التوحيد وإطباق جميع الأنبياء والكتب عليه كالمثلثة من النصارى.

وأجيب بأنهم مع التثليث يزعمون التوحيد ولا ينكرونه كما يدل عليه قولهم: باسم الأب والابن وروح القدس إلهاً واحداً، وأنت تعلم أن هذا مما لا يحتاج إليه والاعتراض ناشىء من الغفلة عن المراد، وقد يقال: المعنى إنما أمرت بعبادة الله تعالى وعدم الإشراك به وذلك أمر تستحسنه العقول وتصرح به الدلائل الآفاقية والأنفسية:

وفي كل شيء له آية تدل على أنه واحد

فإنكاره دليل الحماقة وشاهد الجهالة لا ينبغي لعاقل أن يلتفت إليه، ويجري هذا على سائر تفاسير الأحزاب.

وقرأ أبو خليد عن نافع «ولا أشركُ» بالرفع على القطع أي وأنا لا أشرك، وجوز أن يكون حالاً أي أن أعبد الله غير مشرك به قيل: وهو الأولى لخلو الاستئناف عن دلالة الكلام على أن المأمور به تخصيص العبادة به تعالى وفيه بحث ﴿إِلَيْهِ﴾ أي إلى الله تعالى خاصة على النهج المذكور من التوحيد أو إلى ما أمرت به من التوحيد ﴿أَدْعُو﴾ الناس لا إلى غيره ولا إلى شيء آخر مما لا يطبق عليه الكتب الإلهية والأنبياء عليهم السلام فما وجه إنكاركم؟ قاله في الإرشاد أيضاً، والأولى عود المضير على الله تعالى كنظيره السابق وكذا اللاحق في قوله سبحانه: ﴿وَإِلَيْهِ﴾ أي الله تعالى وحده ﴿مَآبِ﴾ أي مرجعي للجزاء وعلى ذلك اقتصر العلامة البيضاوي وكان قد زاد ومرجعكم فيما تقدم غير بعيد، واعترض بأنه كان عليه أن يزيده هنا أيضاً بل هذا المقام أنسب بالتعميم ليدل على ثبوت الحشر عموماً وهو المروي عن قتادة، وقد جعل الإمام هذه الآية جامعة لكل ما يحتاج المرء إليه من معرفة المبدأ والمعاد فقوله سبحانه: ﴿قل إنما أمرت أعبد الله ولا أشرك به﴾ جامع لكل ما ورد التكليف به وقوله تعالى: ﴿إليه أدعو﴾ مشير إلى نبوته عليه الصلاة والسلام. وقوله جل وعلا: ﴿وإليه مآب﴾ إشارة إلى الحشر والبعث والقيامة. وأجاب الشهاب عن ذلك بقوله: إن قول الزمخشري إليه لا إلى غيره مرجعي وأنتم تقولون مثل ذلك فلا معنى لإنكاركم فيه بيان لنكتة التخصيص من أنهم ينكرون حقيقة أو حكماً فلا حاجة إلى ما يقال لا حاجة لذكره هنا لدلالة قوله تعالى: ﴿تلك عقبى الذين اتقوا وعقبى الكافرين النار﴾ انتهى. وهو كما ترى، ولعل الأظهر أن يقال: إن دلالة الكلام عليه هنا ليست كدلالته عليه هناك إذ مساق الآية فيه للتخويف اللائق به اعتباره ومساقها هنا لأمر آخر والاقتصار على ذلك كاف فيه.

وأنت تعلم أنه لا مانع من اعتباره ويكون معنى الآية قل في جوابهم: إني إنما أمرني الله تعالى بما هو من معالي الأمور وإليه أدعو وقتاً فوقتاً وإليه مرجعي ومرجعكم فيثيبني على ما أنا عليه وينتقم منكم على إنكاركم وتخلفكم عن اتباع دعوتي أو فحينئذٍ يظهر حقية جميع ما أنزل إلي ويتبين فساد رأيكم في إنكار كم شيئاً منه، وقد يقال على عدم اعتباره نحو ما قيل فيما قبل: إن المعنى قل في مقابلة إنكارهم إني إنما أمرني الله تعالى بما أمرني به وإليه أدعو وإليه مرجعي فيما يعرض لي في أمر الدعوة وغيره فلا أبالي بإنكاركم فإنه سبحانه كاف من رجع إليه، ولعل هذا المعنى هنا

من حيث إنه فيه تأسيس محض أولى منه هناك، واقتصر في الإرشاد على جعل الكلام إلزاماً وجعله نكتة أمره ﷺ بأن يخاطبهم بذلك، وذكر أن قوله تعالى: ﴿وَكَذَلِكَ أَنزَلْنَاهُ حُكْماً عَرَبِيًّا﴾ شروع في رد إنكارهم لفروع الشرائع الواردة ابتداءً أو بدلاً من الشرائع المنسوخة ببيان الحكمة في ذلك وأن الضمير راجع ـ لما أنزل إليك ـ والإشارة إلى مصدر ﴿أنزلناه﴾ أو ﴿أنزل إليك﴾ أي مثل ذلك الإنزال البديع الجامع لأصول مجمع عليها وفروع متشعبة إلى موافقة ومخالفة حسبما يقتضيه قضية الحكمة أنزلناه حاكماً يحكم في القضايا والواقعات بالحق ويحكم به كذلك، والتعرض لهذا العنوان مع أن بعضه ليس بحكم لتربيته وجوب مراعاته وتحتم المحافظة عليه، والتعرض لكونه عربياً أي مترجماً بلسان العرب للإشارة إلى أن ذلك إحدى مواد المخالفة للكتب السابقة مع أن ذلك مقتضى الحكمة إذ بذلك يسهل فهمه وإدراك إعجازه يعني بالنسبة للعرب، وأما بالنسبة إلى غيرهم فلعل الحكمة أن ذلك يكون داعياً لتعلم العلوم التي يتوقف عليها ما ذكر. ومنهم من اقتصر على اشتمال الإنزال على أصول الديانات المجمع عليها حسبما يفيده على رأي قوله تعالى: ﴿قل إنما أمرت﴾ إلى آخره، وتعقب بأنه يأباه التعرض لاتباع أهوائهم وحديث المحو والإثبات وإنه لكل أجل كتاب فإن المجمع عليه لا يتصور فيه استتباع والاتباع، وقيل: إن الإشارة إلى إنزال الكتب السالفة على الأنبياء عليهم السلام، والمعنى كما أنزلنا الكتب على من قبلك أنزلنا هذا الكتاب عليك لأن قوله تعالى: ﴿والذين آتيناهم الكتاب﴾ يتضمن إنزاله تعالى ذلك وهذا الذي أنزلناه بلسان العرب كما أن الكتب السابقة بلسان من أنزلت عليه ﴿وما أرسلنا من رسول إلا بلسان قومه ليبين لهم﴾ [إبراهيم: ٤] وإلى هذا ذهب الإمام. وأبو حيان، وقال ابن عطية: المعنى كما يسرنا هؤلاء للفرح وهؤلاء لإنكار البعض أنزلناه حكماً إلى آخره وليته ما قيل، وإلا بلغ الاحتمال الأول مما أشرنا إليه، ونصب ﴿حكماً﴾ على الحال من منصوب ﴿أنزلناه﴾ وإذا أريد به حاكماً كان هناك مجاز في النسبة كما لا يخفى، ونصب ﴿عربياً﴾ على الحال أيضاً إما من ضمير ﴿أنزلناه﴾ كالحال الأولى فتكون حالاً مترادفة أو من المستتر في الأولى فتكون حالاً متداخلة، ويصح أن يكون وصفاً ـ لحكماً ـ الحال وهي موطئة وهي الاسم الجامد الواقع حالاً لوصفه بمشتق وهو الحال في الحقيقة، والأول أولى لأن ﴿حكماً﴾ مقصود بالحالية هنا والحال الموطئة لا تقصد بالذات.

واختار الطبرسي أن معنى حكماً حكمة كما في قوله تعالى: «وآتيناه الحكم والنبوة»[1] وهو أحد أوجه ذكرها الإمام، ونصبه على الحال أيضاً فلا تغفل. واستدلت المعتزلة بالآية على حدوث القرآن من وجوه. الأول أنه تعالى وصفه بكونه منزلاً وذلك لا يليق إلا بالمحدث. الثاني أنه وصفه بكون عربياً والعربي أمر وضعي وما كان كذلك كان محدثاً. الثالث أنها دلت على أنه إنما كان حكماً عربياً لأن الله تعالى جعله كذلك والمجعول محدث. وأجاب الإمام بأن كل ذلك إنما يدل على أن المركب من الحروف والأصوات محدث ولا نزاع فيه أي بين المعتزلة والأشاعرة وإلا فالحنابلة على ما اشتهر عنهم قائلون بقدم الكلام اللفظي، وقد أسلفنا في المقدمات كلاماً نفيساً في مسألة الكلام فارجع إليه ولا يهولنك قعاقع المخالفين لسلف الأمة.

﴿وَلَئِنِ اتَّبَعْتَ أَهْوَاءَهُمْ﴾ التي يدعونك إليها كالصلاة إلى بيت المقدس بعد تحويل القبلة إلى الكعبة وكترك الدعوة إلى الإسلام ﴿بَعْدَ مَا جَاءَكَ مِنَ الْعِلْمِ﴾ العظيم الشأن الفائض عليك من ذلك الحكم العربي أو العلم بمضمونه ﴿مَا لَكَ مِنَ اللَّهِ﴾ من جنابه العزيز جل شأنه والالتفات من التكلم إلى الغيبة وإيراد الاسم الجليل لتربية المهابة ﴿مِن

---

(١) ليس هذا نص آية.

﴿وَلِيٍّ﴾ يلي أمرك وينصرك على من يبغيك الغوائل ﴿وَلاَ وَاقٍ﴾ يقيك من مصارع السوء، وحيث لم يستلزم نفي الناصر على العدو نفي الواقي من نكايته أدخل في المعطوف حرف النفي للتأكيد كقولك: ما لي دينار ولا درهم أو مالك من بأس الله تعالى من ناصر وواق لاتباعك أهواءهم بعدما جاءك من الحق، وأمثال هذه القوارع إنما هي لقطع أطماع الكفرة وتهييج المؤمنين على الثبات في الدين لا للنبي ﷺ فإنه عليه الصلاة والسلام بمكان لا يحتاج فيه إلى باعث أو مهيج، ومن هنا قيل: إن الخطاب لغيره ﷺ، واللام في لئن موطئة و ﴿من﴾ الثانية مزيدة و ﴿ما لك﴾ ساد مسد جوابي الشرط والقسم ﴿وَلَقَدْ أَرْسَلْنَا رُسُلاً﴾ كثيرة كائنة ﴿مِنْ قَبْلِكَ وَجَعَلْنَا لَهُمْ أَزْوَاجاً وَذُرِّيَّةً﴾ أي نساء وأولاداً كما جعلناها لك، روي عن الكلبي أن اليهود عيرت رسول الله ﷺ وقالوا: ما نرى لهذا الرجل همه إلا النساء والنكاح ولو كان نبياً كما زعم لشغله أمر النبوة عن النساء فنزلت رداً عليهم حيث تضمنت أن التزوج لا ينافي النبوة وأن الجمع بينهما قد وقع في رسل كثيرة قبله.

ذكر أنه كان لسليمان عليه السلام ثلاثمائة امرأة مهرية وسبعمائة سرية وأنه كان لداود عليه السلام مائة امرأة، ولم يتعرض جل شأنه لرد قولهم: ما نرى لهذا الرجل همة إلا النساء للإشارة إلى أنه لا يستحق جواباً لظهور أنه عليه الصلاة والسلام لم يشغله أمر النساء عن شيء ما من أمر النبوة، وفي أدائه ﷺ للأمرين على أكمل وجه دليل وأي دليل على مزيد كماله ملكية وبشرية. ومما يوضح ذلك أنه ﷺ كان يجوع الأيام حتى يشد على بطنه الشريف الحجر ومع ذا يطوف على جميع نسائه في الليلة الواحدة ولا يمنعه ذاك عن هذا.

وفي تكثير نسائه عليه الصلاة والسلام فوائد جمة، ولو لم يكن فيه سوى الوقوف على استواء سره وعلنه لكفى، وذلك لأن النساء من شأنهن أن لا يحفظن سراً كيفما كان فلو كان منه عليه الصلاة والسلام في السر ما يخالف العلن لوقفن عليه مع كثرتهن ولو كن قد وقفن لأفشوه عملاً بمقتضى طباع النساء لا سيما الضرائر.

ومن وقف على الآثار وأحاط خبراً بما روى عن هاتيك النساء الطاهرات علم أنهن لم يتركن شيئاً من أحواله الخفية إلا ذكروه، وناهيك ما روي أن الصحابة رضي الله تعالى تعالى عنهم اختلفوا في الإيلاج بدون انزال هل يوجب الغسل أم لا؟ فسألوا عائشة رضي الله تعالى عنها فقالت ولا حياء في الدين: فعل ذلك رسول الله ﷺ معي فاغتسلنا جميعاً؛ وروي أنهم طعنوا في نبوته بالتزوج وبعدم الاتيان بما يقترحونه من الآيات فنزل ذلك وقوله تعالى: ﴿وَمَا كَانَ لِرَسُولٍ أَن يَأْتِيَ بِآيَةٍ إِلاَّ بِإِذْنِ اللهِ﴾ أي وما صح وما استقام ولم يكن في وسع رسول من الرسل الذين من قبل أن يأتي من أرسل إليهم بآية ومعجزة يقترحونها عليه إلا بتيسير الله تعالى ومشيئته المبنية على الحكم والمصالح التي يدور عليها أمر الكائنات، وقد يراد بالآية الآية الكتابية النازلة بالحكم على وفق مراد المرسل إليهم وهو أوفق بما بعد، وجوز إرادة الأمرين باعتبار عموم المجاز أي الدال مطلقاً أو على استعمال اللفظ في معنييه بناءً على جوازه، والالتفات لما تقدم ولتحقيق مضمون الجملة بالإيماء إلى العلة.

﴿لِكُلِّ أَجَلٍ﴾ أي لكل وقت ومدة من الأوقات والمدد ﴿كِتَابٌ﴾ حكم معين يكتب على العباد حسبما تقتضيه الحكمة، فإن الشرائع كلها لإصلاح أحوالهم في المبدأ والمعاد، ومن قضية ذلك أن تختلف حسب أحوالهم المتغيرة حسب تغير الأوقات كاختلاف العلاج حسب اختلاف أحوال المرضى بحسب الأوقات، وهذا عند بعض رد لما أنكروه عليه عليه الصلاة والسلام من نسخ بعض الأحكام كما أن ما قبله رد لطعنهم بعدم الإتيان بالمعجزات المقترحة.

﴿يَمْحُو اللهُ مَا يَشَاءُ﴾ أي ينسخ ما يشاء نسخه من الأحكام لما تقتضيه الحكمة بحسب الوقت ﴿وَيُثْبِتُ﴾

بدله ما فيه الحكمة أو يبقيه على حاله غير منسوخ أو يثبت ما يشاء إثباته مطلقاً أعم منهما ومن الإنشاء ابتداء، وقال عكرمة: يمحو بالتوبة جميع الذنوب ويثبت بدل ذلك حسنات كما قال تعالى: ﴿إلا من تاب وآمن وعمل عملاً صالحاً فأولئك يبدل الله سيئاتهم حسنات﴾ [الفرقان: ٧٠] وقال ابن جبير: يغفر ما يشاء من ذنوب عباده ويترك ما يشاء فلا يغفره، وقال: يمحو ما يشاء ممن حان أجله ويثبت ما يشاء ممن لم يأت أجله، وقال علي كرم الله تعالى وجهه: يمحو ما يشاء من القرون لقوله تعالى: ﴿أو لم يروا كم أهلكنا قبلهم من القرون﴾ [يس: ٣١] ويثبت ما يشاء منها لقوله سبحانه: ﴿ثم أنشأنا من بعدهم قروناً آخرين﴾ [المؤمنون: ٤٢] وقال الربيع: هذا في الأرواح حالة النوم يقبضها الله تعالى إليه فمن أراد موته فجأة أمسك روحه فلم يرسلها ومن أراد بقاءه أرسل روحه، بيانه قوله تعالى: ﴿الله يتوفى الأنفس حين موتها﴾ [الزمر: ٤٢] الآية، وعن ابن عباس. والضحاك يمحو من ديوان الحفظة ما ليس بحسنة ولا بسيئة لأنهم مأمورون بكتب كل قول وفعل ويثبت ما هو حسنة أو سيئة، وقيل: يمحو بعض الخلائق ويثبت بعضاً من الأناسي وسائر الحيوانات والنباتات والأشجار وصفاتها وأحوالها، وقيل: يمحو الدنيا ويثبت الآخرة، وقال الحسن. وفرقة: ذلك في آجال بني آدم يكتب سبحانه في ليلة القدر، وقيل: في ليلة النصف من شعبان آجال الموتى فيمحو أناساً من ديوان الأحياء ويثبتهم في ديوان الأموات، وقال السدي: يمحو القمر ويثبت الشمس بيانه قوله تعالى: ﴿فمحونا آية الليل وجعلنا آية النهار مبصرة﴾ [الإسراء: ١٢] وفي رواية عن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما يمحو الله تعالى ما يشاء من أمور عباده ويثبت إلا السعادة والشقاوة والآجال فإنها لا محو فيها، ورواه عنه مرفوعاً ابن مردويه، وقيل: هو عام في الرزق والأجل والسعادة والشقاوة ونسب إلى جماعة من الصحابة والتابعين وكانوا يتضرعون إلى الله تعالى أن يجعلهم سعداء، فقد أخرج ابن أبي شيبة في المصنف. وغيره عن ابن مسعود رضي الله تعالى عنه قال: ما دعا عبد قط بهذه الدعوات إلا وسع عليه في معيشته يا ذا المن ولا يمن عليه يا ذا الجلال والإكرام يا ذا الطول لا إله إلا أنت ظهر اللاجين وجار المستجيرين ومأمن الخائفين إن كنت كتبتني عندك في أم الكتاب شقياً فامح عني اسم الشقاوة وأثبتني عندك سعيدا وان كنت كتبتني عندك في أم الكتاب محروماً مقتراً عليّ رزقي فامح حرماني ويسر رزقي وأثبتني عندك سعيداً موفقاً للخير فإنك تقول في كتابك الذي أنزلت ﴿**يمحو الله ما يشاء ويثبت وعنده أم الكتاب**﴾. وأخرج عبد بن حميد وغيره عن عمر رضي الله تعالى عنه أنه قال وهو يطوف بالبيت: اللهم إن كنت كتبت علي شقوة أو ذنباً فامحه واجعله سعادة ومغفرة فإنك تمحو ما تشاء وتثبت وعندك أم الكتاب.

وأخرج ابن جرير عن شقيق أبي وائل أنه كان يكثر الدعاء بهذه الدعوات اللهم إن كنت كتبتنا أشقياء فامحنا واكتبنا سعداء وإن كنت كتبتنا سعداء فاثبتنا فإنك تمحو ما تشاء وتثبت.

واخرج ابن سعد وغيره عن الكلبي أنه قال: يمحو الله تعالى من الرزق ويزيد فيه ويمحو من الأجل ويزيد فيه فقيل له: من حدثك بهذا؟ فقال: أبو صالح عن جابر بن عبد الله بن رئاب الأنصاري عن النبي ﷺ. وأبو حيان يقول: إن صح شيء من ذلك ينبغي تأويله فمن المعلوم أن السعادة والشقاوة والرزق والأجل لا يتغير شيء منها، وإلى التعميم ذهب شيخ الإسلام قال بعد نقل كثير من الأقوال: والأنسب تعميم كل من المحو والإثبات ليشمل الكل ويدخل في ذلك مواد الإنكار دخولاً أولياً؛ وما أخرجه ابن جرير عن كعب من أنه قال لعمر رضي الله تعالى عنه: يا أمير المؤمنين لولا آية في كتاب الله تعالى لأنبئنك بما هو كائن إلى يوم القيامة قال: وما هي؟ قال قوله تعالى: ﴿**يمحو الله ما يشاء**﴾ الآية يشعر بذلك، وأنت تعلم أن المحو والإثبات إذا كانا بالنسبة إلى ما في أيدي الملائكة ونحو فلا فرق بين السعادة والشقاوة والرزق والأجل وبين غيرها في أن كلا يقبل المحو والإثبات، وإن كانا بالنسبة إلى ما في العلم فلا فرق أيضاً

بين تلك الأمور وبين غيرها في أن كلا لا يقبل ذلك لأنه العلم إنما تعلق بها على ما هي عليه في نفس الأمر وإلا لكان جهلاً وما في نفس الأمر مما لا يتصور فيه التغير والتبدل، وكيف يتصور تغير زوجية الأربعة مثلاً وانقلابها إلى الفردية مع بقاء الأربعة أربعة هذا مما لا يكون أصلاً ولا أظنك في مرية من ذلك، ولا يأبى هذا عموم الأدلة الدالة على أنه ما شاء الله تعالى كان لأن المشيئة تابعة للعلم والعلم بالشيء تابع لما عليه الشيء في نفس الأمر فهو سبحانه لا يشاء إلا ما عليه الشيء في نفس الأمر، قيل: ويشير إلى أن ما في العلم لا يتغير قوله سبحانه: ﴿**وَعِندَهُ أُمُّ الْكِتَابِ**﴾ بناءً على أن ﴿**أم الكتاب**﴾ هو العلم لأن جميع ما يكتب في صحف الملائكة وغيرها لا يقع حيثما يقع إلا موافقاً لما ثبت فيه فهو أم لذلك أي أصل له فكأنه قيل: يمحو ما يشاء محوه ويثبت ما يشاء إثباته مما سطر في الكتب وثابت عنده العلم الأزلي الذي لا يكون شيء إلا على وفق ما فيه، وتفسير ﴿**أم الكتاب**﴾ بعلم الله تعالى مما رواه عبد الرزاق. وابن جرير عن كعب رضي الله تعالى عنه، والمشهور أنها اللوح المحفوظ قالوا: وهو أصل الكتب إذ ما من شيء من الذاهب والثابت إلا وهو مكتوب فيه كما هو.

والظاهر أن المراد الذاهب والثابت مما يتعلق بالدنيا(١) لا مما يتعلق بها وبالآخرة أيضاً لقيام الدليل العقلي على تناهي الأبعاد مطلقاً والنقلي على تناهي اللوح بخصوصه، فقد جاء أنه من درة بيضاء له دفتان من ياقوت طوله مسيرة خمسمائة عام وامتناع ظرفية المتناهي لغير المتناهي ضروري، ولعل من يقول بعموم الذاهب والثابت يلتزم القول بالإجمال حيث يتعذر التفصيل. وقد ذهب بعضهم إلى تفسير ﴿**أم الكتاب**﴾ بما هو المشهور، والتزم القول بأن ما فيه لا يتغير وإنما التغير لما في الكتب غيره، وهذا قائل بعدم تغير ما في العلم لما علمت. ورأيت في نسخة لبعض الأفاضل كانت عندي وفقدت في حادثة بغداد ألفت في هذه المسألة وفيها أنه ما من شيء إلا ويمكن تغييره وتبديله حتى القضاء الأزلي واستدل لذلك بأمور. منها أنه قد صح من دعائه ﷺ في القنوت: «وقني شر ما قضيت» وفيه طلب الحفظ من شر القضاء الأولى ولم لم يمكن تغييره ما صح طلب الحفظ منه. ومنها ما صح في حديث التراويح من عذره ﷺ عن الخروج إليها، وقد اجتمع الناس ينتظرونه لمزيد رغبتهم فيها بقوله: «خشيت أن تفرض عليكم فتعجزوا عنها» فإنه لا معنى لهذه الخشية لو كان القضاء الأزلي لا يقبل التغيير، فإنه إن كان قد سبق القضاء بأنها ستفرض فلا بد أن تفرض وإن سبق القضاء بأنها لا تفرض فمحال أن تفرض على ذلك الفرض، على أنه قد جاء في حديث فرض الصلاة ليلة المعراج بعد ما هو ظاهر في سبق القضاء بأنها خمس صلوات مفروضة لا غير فما معنى الخشية بعد العلم بذلك لولا العلم بإمكان التغيير والتبديل. ومنها ما صح أنه ﷺ كان يضطرب حاله الشريف ليلة الهواء الشديد حتى أنه لا ينام وكان يقول في ذلك: «أخشى أن تقوم الساعة» فإنه لا معنى لهذه الخشية أيضاً مع اخبار الله تعالى أن بين يديها ما لم يوجد إذ ذاك كظهور المهدي وخروج الدجال ونزول عيسى عليه السلام وخروج يأجوج ومأجوج ودابة الأرض وطلوع الشمس من مغربها وغير ذلك مما يستدعي تحققه زماناً طويلاً فلو لم يكن عليه الصلاة والسلام يعلم أن القضاء يمكن تغييره وان ما قضي من اشراطها يمكن تبديله ما خشي ﷺ من ذلك. ومنها أن المبشرين بالجنة كانوا من أشد الناس خوفاً من النار حتى أن منهم من كان يقول: ليت أمي لم تلدني، وكان عمر رضي الله تعالى عنه يقول: لو نادى مناد كل الناس في الجنة إلا واحدا لظننت أني ذلك الواحد، وهذا مما لا معنى له مع إخبار الصادق وتبشيره له بالجنة والعلم بأن القضاء لا يتغير. ومنها أنه لولا إمكان التغيير للغا الدعاء إذ المدعو به إما أن يكون قد سبق القضاء بكونه فلا

---

(١) وفي الأخبار ما يؤيد ذلك ا هـ منه.

بد أن يكون وإلا فمحال أن يكون، وطلب ما لا بد أن يكون أو محال أن يكون لغو مع أنه قد ورد الأمر به، والقول بأنه لمجرد إظهار العبودية والافتقار إلى الله تعالى وكفى بذلك فائدة يأباه ظاهر قوله تعالى: ﴿ادعوني أستجب لكم﴾ [غافر: ٦٠] وأيضا أخرج الحاكم وصححه عن ابن عباس قال: «لا ينفع الحذر من القدر ولكن الله تعالى يمحو بالدعاء ما يشاء من القدر» وأخرج ابن مردويه. وابن عساكر عن علي كرم الله تعالى وجهه أنه سأل رسول الله ﷺ عن قوله تعالى: ﴿يمحو الله ما يشاء﴾ الآية فقال له عليه الصلاة والسلام: «لأقرن عينك بتفسيرها ولأقرن عين أمتي بعدي بتفسيرها، الصدقة على وجهها وبر الوالدين واصطناع المعروف يحول الشقاء سعادة ويزيد في العمر ويقي مصارع السوء» وهذا لا يكاد يعقل على تقدير أن القضاء لا يتغير، وفي الأخبار والآثار مما هو ظاهر في إمكان التغير ما لا يحصى كثرة، ولعل من ذلك الدعاء المار عن ابن مسعود، ثم ان القضاء المعلق يرجع في المال إلى القضاء المبرم عند مثبته فلا يفيده التعلق بذلك في دفع ما يرد عليه، ودفع ما يرد على القول بالتغير من أنه يلزم منه التغير في ذاته تعالى لما أنه ينجر إلى تغير العلم وهو يوجب التغير في ذاته تعالى من صفة إلى أخرى أو يلزم من ذلك الجهل. وهذا مأخوذ من الشبهة التي ذكرها جمهور الفلاسفة في نفي علم الله تعالى بالجزئيات المتغيرة فإنهم قالوا: إنه تعالى إذا علم مثلا أن زيداً في الدار الآن ثم خرج عنها فإما أن يزول ذلك العلم ولا يعلم سبحانه أنه في الدار أو يبقى ذلك العلم بحاله، والأول يوجب التغير في ذاته سبحانه، والثاني يوجب الجهل وكلاهما نقص يجب تنزيه الله تعالى عنه بما دفعوا به تلك الشبهة، وهو ما ذكر في المواقف وشرحه من منع لزوم التغير فيه تعالى بل التغير إنما هو في الإضافات لأن العلم عندنا اضافة مخصوصة وتعلق بين العالم والمعلوم. أو صفة حقيقية ذات إضافة، فعلى الأول يتغير نفس العلم، وعلى الثاني يتغير إضافاته فقط، وعلى التقديرين لا يلزم تغير في صفة موجودة بل في مفهوم اعتباري وهو جائز. وأجاب كثير من الاشاعرة والمعتزلة بأن العلم بأن الشيء وجد والعلم بأنه سيوجد واحد فإن من علم أن زيدا سيدخل البلد غدا فعند حصول الغد يعلم بهذا العلم بأنه دخل البلد الآن إذا كان علمه هذا مستمرا بلا غفلة مزيلة له؛ وإنما يحتاج احدنا إلى علم آخر متجدد يعلم به أنه دخل الآن لطريان الغفلة عن الأول، والباري تعالى يمتنع عليه الغفلة فكان علمه سبحانه بأنه وجد عين علمه بأنه سيوجد فلا يلزم من تغير المعلوم تغير في العلم؛ ونهاية كلامه في هذا المقام أنه يجوز أن يتغير ما في علم الله تعالى والا لتعين عليه سبحانه الفعل أو الترك وفيه من الحجر عليه جل جلاله ما لا يخفى، ولا يلزم من ذلك التغيرسوى التغير في التعلقات وهو غير ضار، واعترض بأنه على هذا القول لا يبقى وثوق بشيء من الأخبار الغيبية كالحشر والنشر وكذا لا يبقى وثوق بالأخبار بأنه ﷺ خاتم النبيين لجواز أن يكون الله تعالى قد علم ذلك حين أخبر ثم تعلق علمه بخلافه لكنه سبحانه لم يخبر ولا نقص في الاخبار الأول لأنه اخبار عما كان متعلق العلم إذ ذاك، وأيضاً يلزم من ذلك نفي نفس الأمر أو نفي كون تعلق العلم على وفقه وكلا النفيين كما ترى. بقي الجواب عما تمسك به وهو عن بعض ظاهر وعن بعض يحتاج إلى تأمل فتأمل. واستدل بالآية بعض الشيعة القائلين بجواز البداء على الله سبحانه وفيه ما فيه هذا.

ويخطر لي في الآية معنى لم أر من ذكره وهو أن يراد بقوله سبحانه: ﴿يمحو الله ما يشاء ويثبت﴾ ما ذكرناه أولا قبل حكاية الأقوال وهو مما رواه البيهقي في المدخل. وغيره عن ابن عباس، وابن جرير عن قتادة ويخصص ذلك بالأحكام الفرعية، ويراد بأم الكتاب الأحكام الأصلية فإنها مما لا تقبل النسخ وهي أصل لكل كتاب باعتبار أن الأحكام الفرعية التي فيه إنما تصح ممن أتى بها لكن لا يساعد على هذا المأثور عن السلف. نعم هو مناسب للمقام كما لا يخفى، وزعم الضحاك. والفراء أن في الآية قلباً والأصل لكل كتاب أجل. وتعقب بأنه لا يجوز ادعاء القلب إلا في

ضرورة الشعر على أنه لا داعي إليه هنا بل قد يدعى فساد المعنى عليه؛ وأيا ما كان فأل في الكتاب للجنس فهو شامل للكثير، ولهذا فسره غير واخد بالجمع، وقرأ نافع، وابن عامر ﴿وَيَثْبِّت﴾ بالتشديد ﴿وَإِن ما نُرِيَنَّكَ﴾ أصله إن نريك و ﴿ما﴾ مزيدة لتأكيد معنى الشرط، ومن ثمة الحقت النون بالفعل، قال ابن عطية: ولو كانت ﴿إن﴾ وحدها لم يجز الحاق النون، وهو مخالف لظاهر كلام سيبويه، قال ابن خروف: أجاز سيبويه الإتيان ـ بما ـ وعدم الاتيان بها والاتيان بالنون مع ﴿ما﴾ وعدم الاتيان بها، والإراءة هنا بصرية والكاف مفعول أول وقوله سبحانه: ﴿بَعْضَ الذي نَعِدُهُمْ﴾ مفعول ثان، والمراد بعض الذي وعدناهم من إنزال العذاب عليهم، والعدول إلى صيغة المضارعة لحكاية الحال الماضية أو نعدهم وعدامتجدداً حسب ما تقتضيه الحكمة من إنذار عقيب انذار، وفي إيراد البعض رمز على ما قيل إلى إراءة بعض الموعود ﴿أَوْ نَتَوَفَّيَنَّكَ﴾ قبل ذلك ﴿فَإِنَّمَا عَلَيْكَ البَلاَغُ﴾ أي تبليغ أحكام ما أنزلنا عليك وما تضمنه من الوعد والوعيد لا تحقيق مضمون الوعيد الذي تضمنه ذلك، فالمقصور عليه البلاغ ولهذا قدم الخبر، وهذا الحصر مستفاد من ﴿إنما﴾ لا من التقديم وإلا لانعكس المعنى، وقوله تعالى: ﴿وَعَلَيْنَا الْحِسَابُ﴾ الظاهر أنه معطوف على ما في حيز ﴿إنما﴾ فيصير المعنى إنما علينا محاسبة أعمالهم السيئة والمؤاخذة بها دون جبرهم على اتباعك أو إنزال ما اقترحوه عليك من الآيات. واعتبر الزمخشري عطفه على جملة ﴿إنما عليك البلاغ﴾ فيصير المعنى وعلينا لا عليك محاسبة أعمالهم، قيل: وهو الظاهر ترجيحاً للمنطوق على المفهوم إذا اجتمع دليلا حصر، وحاصل معنى الآية كيفما دارت الحال أريناك بعض ما وعدناهم من العذاب الدنيوي أو لم نركه فعلينا ذلك وما عليك إلا التبليغ فلا تهتم بما وراء ذلك فنحن نكفيكه ونتم ما وعدناك به من الظفر ولا يضجرك تأخره فإن ذلك لما نعلم من المصالح الخفية. وفي البحر عن الحوفي أنه قد تقدم في الآية شرطان ﴿نرينك﴾ و ﴿نتوفينك﴾ لأن المعطوف على الشرط شرط، وقوله تعالى: ﴿فإنما عليك البلاغ﴾ لا يصلح أن يكون جواباً للشرط الأول ولا للشرط الثاني لأنه لا يترتب على شيء منهما وهو ظاهر فيحتاج إلى تأويل، وهو أن يقدر لكل شرط منهما ما ينساب أن يكون جزاء مترتبا عليه، فيقال والله تعالى أعلم: وإما نرينك بعض الذي نعدهم فذلك شافيك من أعدائك ودليل صدقك وإما نتوفينك قبل حلوله بهم فلا لوم عليك ولا عتب، ويكون قوله تعالىٰ: ﴿فإنما﴾ الخ دليلاً عليهما، والواقع من الشرطين هو الأول كما في بدر.

ثم إنه سبحانه طيب نفسه عليه الصلاة والسلام بطلوع تباشير الظفر فقال جل شأنه: ﴿أَوَلَمْ يَرَوْا﴾ الخ. والاستفهام للإنكار والواو للعطف على مقدر يقتضيه المقام أي أأنكروا نزول ما وعدناهم أو أشكوا أو ألم ينظروا في ذلك ولم يروا ﴿أَنَّا نَأْتِي الأَرْضَ﴾ أي أرض الكفرة ﴿نَنْقُصُهَا مِنْ أَطْرَافِهَا﴾ من جوانبها بأن نفتحها شيئاً فشيئاً ونلحقها بدار الإسلام ونذهب منها أهلها بالقتل والأسر والإجلاء أليس هذا مقدمة لذاك.

ومثل هذه الآية قوله تعالى: ﴿أفلا يرون أنا نأتي الأرض ننقصها من أطرافها أفهم الغالبون﴾ [الأنبياء: ٤٤] وروي ذلك عن ابن عباس والحسن والضحاك وعطية والسدي وغيرهم، وروي عن ابن عباس أيضاً وأخرجه الحاكم عنه وصححه أن انتقاص الأرض موت أشرافها وكبرائها وذهاب العلماء منها. وفي رواية عن أبي هريرة يرفعه إلى رسول الله ﷺ الاقتصار على الأخير، وروي أيضاً عن مجاهد فالمراد من الأرض جنسها، والأطراف كما قيل بمعنى الأشراف، ومجيء ذلك بهذا المعنى محكي عن ثعلب، واستشهد له الواحدي بقول الفرزدق:

واسأل بنا وبكم إذا وردت مني ... أطراف كل قبيلة من يمنع

وقريب من ذلك قول ابن الأعرابي: الطرف والطرف الرجل الكريم. وقول بعضهم: طرف كل شيء خياره، وجعلوا من هذا قول علي كرم الله تعالى وجهه: العلوم أودية في أي واد أخذت منها خسرت فخذوا من كل شيء طرفا

قال ابن عطية: أراد كرم الله تعالى وجهه خياراً؛ وأنت تعلم أن الأظهر جانباً، وادعى الواحدي أن تفسير الآية بما تقدم هو اللائق. وتعقبه الإمام بأنه يمكن القول بلياقة الثاني، وتقرير الآية عليه أو لم يروا أنا نحدث في الدنيا من الاختلافات خراباً بعد عمارة وموتاً بعد حياة وذلاً بعد عز ونقصاً بعد كمال وهذه تغييرات مدركة بالحس فما الذي يؤمنهم أن يقلب الله تعالى الأمر عنهم فيجعلهم أذلة بعد أن كانوا أعزة ومقهورين بعد أن كانوا قاهرين وهو كما ترى، وقيل: نقصها هلاك من هلك من الأمم قبل قريش وخراب أرضهم أي ألم يروا هلاك من قبلهم وخراب ديارهم فكيف يأمنون من حلول ذلك بهم، والأول أيضاً أوفق بالمقام منه، ولا يخفى ما في التعبير بالاتيان المؤذن بعظيم الاستيلاء من الفخامة كما في قوله تعالى: ﴿وقدمنا إلى ما عملوا من عمل فجعلناه هباء منثورا﴾ [الفرقان: ٢٣] وفي الحواشي الشهابية أن المعنى يأتيها أمرنا وعذابنا، وجملة ﴿ننقصها﴾ في موضع الحال من فاعل ﴿يأتي﴾ أو من مفعوله؛ وقرأ الضحاك ﴿ننقصها﴾ مثقلا من نقص عداه بالتضعيف من نقص اللازم على ما في البحر ﴿والله يحكُمُ﴾ ما يشاء كما يشاء وقد حكم لك ولأتباعك بالعز والإقبال وعلى أعدائك ومخالفيك بالقهر والاذلال حسبما يشاهده ذوو الأبصار من المخائل والآثار، وفي الالتفات من التكلم إلى الغيبة وبناء الحكم على الاسم الجليل من الدلالة على الفخامة وتربية المهابة وتحقيق مضمون الخبر بالإشارة إلى العلة ما لا يخفى، وهي جملة اعتراضية جيء بها لتأكيد فحوى ما تقدمها، وقوله سبحانه: ﴿لاَ مُعَقِّبَ لِحُكْمِهِ﴾ اعتراض أيضا لبيان علو شأن حكمه جل وعلا، وقيل: هو نصب على الحال كأنه قيل: والله تعالى يحكم نافذا حكمه كما تقول: جاء زيد لا عمامة على رأسه ولا قلنسوة أي حاسراً وإليه ذهب الزمخشري، قيل: وإنما أول الجملة الاسمية بالمفرد لأن تجردها من الواو إذا وقعت حالا غير فصيح عنده ولا يخفى عليك أن جعلها معترضة أولى وأعلى، والمعقب من يكر على الشيء فيبطله وحقيقته الذي يعقب الشيء بالإبطال، ومنه يسمى الذي يطلب حقاً من آخر معقباً لأن يعقب غريمه ويتبعه للتقاضي، قال لبيد:

حتى تهجر بالرواح وهاجها ... طلب المعقب حقه المظلوم

وقد يسمى الماطل معقبا لأنه يعقب كل طلب برد، وعن أبي علي عقبني حقي أن مطلني. ويقال للبحث عن الشيء تعقب، وجوز الراغب أن يراد هذا المعنى هنا على أن يكون الكلام نهيا للناس أن يخوضوا في البحث عن حكمه وحكمته إذا خفيت عليهم، ويكون ذلك من نحو النهي عن الخوض في سر القدر ﴿وَهُوَ سَرِيعُ الْحِسَابِ﴾ فيما قليل يحاسبهم ويجازيهم في الآخرة بعدما عذبهم بالقتل والأسر والإجلاء في الدنيا حسبما يرى، وكأنه قيل: لا تستبطىء عقابهم فإنه آت لا محالة وكل آت قريب، وقال ابن عباس: المعنى سريع الانتقام.

﴿وَقَدْ مَكَرَ﴾ الكفار ﴿الَّذِينَ﴾ خلوا ﴿مِنْ قَبْلِهِمْ﴾ من قبل كفار مكة بأنبيائهم وبالمؤمنين كما فعل هؤلاء، وهذا تسلية لرسول الله ﷺ بأنه لا عبرة بمكرهم ولا تأثير بل لا وجود له في الحقيقة، ولم يصرح سبحانه بذلك اكتفاء بدلالة القصر المستفاد من تعليله أعني قوله تعالى: ﴿فَلِلَّهِ الْمَكْرُ﴾ أي جنس المكر﴿جَمِيعاً﴾ لا وجود لمكرهم أصلا، إذ هو عبارة عن إيصال المكروه إلى الغير من حيث لا يشعر به وحيث كان جميع ما يأتون ويذرون بعلمه وقدرته سبحانه وإنما لهم جرد الكسب من غير فعل ولا تأثير حسبما يبينه قوله تعالى: ﴿يَعْلَمُ مَا تَكْسِبُ كُلُّ نَفْسٍ﴾ ومن قضيته عصمة أوليائه سبحانه وعقاب الماكرين بهم توفية لكل نفس جزاء ما كسبت ظهر إن ليس لمكرهم بالنسبة إلى من مكروا بهم عين ولا أثر وإن المكر كله لله تعالى حيث يؤاخذهم بما كسبوا من فنون المعاصي التي من جملتها مكرهم من حيث لا يحتسبون، كذا قاله شيخ الإسلام، وقد تكلف قدس سره في ذلك ما تكلف، وحمل الكسب على ما هو الشائع عند الاشاعرة والله تعالى لا يفرق بينه وبين الفعل وكذا رسول الله ﷺ والصحابة رضي الله تعالى عنهم

والتابعون واللغويون، وقيل: وجه الحصر أنه لا يعتد بمكر غيره سبحانه لأنه سبحانه هو القادر بالذات على إصابة المكروه المقصود منه وغيره تعالى إن قدر على ذلك فبتمكينه تعالى وإذنه فالكل راجع إليه جل وعلا. وفي الكشاف أن قوله تعالى: ﴿يعلم ما تكسب كل نفس﴾ الخ تفسير لقوله سبحانه: ﴿فلله المكر جميعا﴾ لأن من علم ما تكسب كل نفس وأعد لها جزاءها فهو له المكر لأنه يأتيهم من حيث لا يعلمون وهم في غفلة مما يراد بهم، وقيل: الكلام على حذف مضاف أي فلله جزاء المكر. وجوز في أل أن تكون للعهد أي له تعالى المكر الذي باشروه جميعاً لا لهم، على معنى أن ذلك ليس مكرا منهم بالأنبياء بل هو بعينه مكر من الله تعالى بهم وهم لا يشعرون حيت لا يحيق المكر السيء إلا بأهله ﴿وَسَيَعْلَمُ الكُفَّارُ﴾ حين يأتيهم العذاب ﴿لِمَنْ عُقْبَى الدَّارِ﴾ أي العاقبة الحميدة من الفريقين وان جهل ذلك قبل، وقيل: السين لتأكيد وقوع ذلك وعلمه به حينئذ، والمراد من الكافر الجنس فيشمل سائر الكفار، وهذه قراءة الحرميين. وأبي عمرو، وقرأ باقي السبعة «وسيعلم الكفار» بصيغة جمع التكسير.

وقرأ ابن مسعود «الكافرون» بصيغة جمع السلامة، وقرأ أبي «الذين كفروا» وقرأ «الكفر» أي أهله، وقرأ جناح بن حبيس «وَسَيُعْلَم» بالبناء للمفعول من أعلم أي سيخبر واللام للنفع، وجوز أن تكون للملك على معنى سيعلم الكفرة من يملك الدنيا آخرا، وفسر عطاء «الكافر» بالمستهزئين وهم خمسة والمقسمين وهم ثمانية وعشرون، وقال ابن عباس: يريد بالكافر أبا جهل، وما تقدم هو الظاهر، ولعل ما ذكر من باب التمثيل ﴿وَيَقُولُ الَّذِينَ كَفَرُوا لَسْتَ مُرْسَلاً﴾ قيل: قاله رؤساء اليهود.

وأخرج ابن مردويه عن ابن عباس قال: «قدم على رسول الله ﷺ أسقف من اليمن فقال له عليه الصلاة والسلام: هل تجدني في الإنجيل رسولا؟ قال: لا. فأنزل الله تعالى الآية، فالمراد من الذين كفروا على هذا هذا ومن وافقه ورضي بقوله، وصيغة الاستقبال لاستحضار صورة كلمتهم الشنعاء تعجيبا منها أو للدلالة على تجدد ذلك منهم واستمراره ﴿قُلْ كَفَى بالله شهيداً بَيْنِي وبينَكُمْ﴾ فإنه جل وعلا قد أظهر على رسالتي من الأدلة والحجج ما فيه غنى عن شهادة شاهد آخر، وتسمية ذلك شهادة مع أنه فعل وهي قول مجاز من حيث إنه يغني غناها بل هو أقوى منها ﴿وَمَنْ عِندَهُ عِلْمُ الكتَابِ﴾ أي علم القرآن وما عليه من النظم المعجز، قيل: والشهادة إن أريد بها تحملها فالأمر ظاهر وإن أريد أداؤها فالمراد بالموصول المتصف بهذا العنوان من ترك العناد وآمن.

وفي الكشف أن المعنى كفى هذا العالم شهيدا بيني وبينكم، ولا يلزم من كفايته في الشهادة أن يؤديها فمن أداها فهو شاهد أمين ومن لم يؤدها فهو خائن، وفيه تعريض بليغ بأنهم لو أنصفوا شهدوا، وقيل: المراد «بالكتاب» التوراة والإنجيل، والمراد بمن عنده علم ذلك الذين أسلموا من أهل الكتابين كعبد الله بن سلام وأضرابه فإنهم يشهدون بنعته عليه الصلاة والسلام في كتابهم وإلى هذا ذهب قتادة، فقد أخرج عبد الرزاق وابن جرير وابن المنذر عنه أنه قال في الآية: كان من أهل الكتاب قوم يشهدون بالحق ويعرفونه منهم عبد الله بن سلام والجاورد وتميم الداري، وسلمان الفارسي، وجاء عن مجاهد وغيره وهي رواية عن ابن عباس أن المراد بذلك عبد الله ولم يذكروا غيره.

وأخرج ابن مردويه من طريق عبد الملك بن عمير عن جندب قال: جاء عبد الله بن سلام حتى أخذ بعضادتي باب المسجد ثم قال: أنشدكم بالله تعالى أتعلمون أني الذي أنزلت فيه ﴿ومن عنده علم الكتاب﴾؟ قالوا: اللهم نعم. وأنكر ابن جبير ذلك، فقد أخرج سعيد بن منصور وجماعة عنه أنه سئل أهذا الذي عنده علم الكتاب هو عبد الله بن سلام؟ فقال: كيف وهذه السورة مكية. والشعبي أنكر أن يكون شيء من القرآن نزل فيه وهذا لا يعول عليه فمن حفظ حجة على من لم يحفظ، وأجيب عن شبهة ابن جبير بأنهم قد يقولون: إن السورة مكية وبعض آياتها مدنية فلتكن هذه من ذلك، وأنت تعلم أنه لا بد لهذا من نقل.

وفي البحر أن ما ذكر لا يستقيم إلا أن تكون هذه الآية مدنية والجمهور على أنها مكية، وأجيب بأن ذلك لا ينافي كون الآية مكية بأن يكون الكلام إخباراً عما سيشهد به، ولك أن تقول. إذا كان المعنى على طرز ما في الكشف وانه لا يلزم من كفاية من ذكر في الشهادة اداؤها لم يضركون الآية مكية وعدم إسلام عبد الله بن سلام حين نزولها بل ولا عدم حضوره، ولا مانع أن تكون الآية مكية، والمراد من الذين كفروا أهل مكة ﴿**ومن عنده علم الكتاب**﴾ اليهود والنصارى كما أخرجه ابن جرير من طريق العوفي عن ابن عباس ويكون حاصل الجواب لذلك إنكم لستم بأهل كتاب فاسألوا أهله فإنهم في جواركم. نعم قال شيخ الإسلام: إن الآية مدنية بالاتفاق وكأنه لم يقف على الخلاف، وقيل: المراد بالكتاب اللوح و ﴿**من**﴾ عبارة عنه تعالى؛ ورووي هذا عن مجاهد. والزجاج، وعن الحسن لا والله ما يعني إلا الله تعالى، والمعنى كما في الكشاف كفى بالذي يستحق العبادة وبالذي لا يعلم علم ما في اللوح إلا وهو شهيدا بيني وبينكم، وبهذا التأويل صار العطف مثله في قوله:

إلى الملك القرم وابن الهمام ... وليث الكتيبة في المزدحم

فلا محذور في العطف، والحصر إما من الخارج لأن علم ذلك مخصوص به تعالى أو للذهاب إلى أن الظرف خبر مقدم فيفيد الحصر. وقسم الحسن للمبالغة في رد ما زعموا على ما قيل: وفي الكشف إنما بالغ الحسن لما قدمنا[1] من بناء السورة الكريمة على ما بنى وجعل السابقة مثل الخاتمة وما في العطف من النكتة، ولهذا فسره الزمخشري بقوله: كفى بالذي الخ عطفه عطف ذات على ذات إشارة إلى الاستقلال بالشهادة من كل واحد من الوصفين من غير نظر إلى الآخر فالذي يستحق العبادة قد شهد بما شحن الكتاب من الدعوة إلى عبادته وبما أيد عبده من عنده بأنواع التأييد والذي لا يعلم علم ما في اللوح أي علم كل شيء إلا هو قد شهد بما ضمن الكتاب من المعارف وأنزل على أسلوب فائق على المتعارف، ويعضد ذلك القول أنه قرأ على كرم الله تعالى وجهه. وأبي وابن عباس وعكرمة وابن جبير وعبد الرحمن بن أبي بكرة والضحاك وسالم بن عبد الله بن عمر وابن أبي إسحاق ومجاهد والحكم والأعمش ﴿**ومن عنده علم الكتاب**﴾ يجعل من حرف جر والجار والمجرورخبر مقدم وعلم مبتدأ مؤخر.

وقرأ علي كرم الله تعالى وجهه أيضاً وابن السميفع والحسن بخلاف عنه ﴿**ومن عنده**﴾ بحرف الجر و ﴿**علم الكتاب**﴾ على أن علم فعل مبني للمفعول و ﴿**الكتاب**﴾ نائب الفاعل فإن ضمير ﴿**عنده**﴾ على القراءتين راجع لله تعالى كما في القراءة السابقة على ذلك التأويل والأصل توافق القراءات، وقيل: المراد ـ بالكتاب ـ اللوح «وبمن» جبريل عليه السلام. وأخرج تفسير ﴿**من**﴾ بذلك ابن أبي حاتم عن ابن جبير وهو كما ترى.

وقال محمد بن الحنفية والباقر ـ كما في البحر ـ: المراد «بمن» علي كرم الله تعالى وجهه، والظاهر أن المراد «بالكتاب» حينئذ القرآن، ولعمري أن عنده رضي الله تعالى عنه علم الكتاب كملا لكن الظاهر أنه كرم الله تعالى وجهه غير مراد، والظاهر أن ﴿**من**﴾ في قراءة الجمهور في محل جر بالعطف على لفظ الاسم الجليل، ويؤيده أنه قرىء بإعادة الباء في الشواذ، وقيل: إنه في محل رفع بالعطف على محله لأن الباء زائدة، وقال ابن عطية: يحتمل أن يكون في موضع رفع الابتداء والخبر محذوف تقديره أعدل أو أمضى قولا أو نحو هذا مما يدل عليه لفظ ﴿**شهيداً**﴾ ويراد بذلك الله تعالى، وفيه من البعد ما لا يخفى، والعلم في القراءة التي وقع ﴿**عنده**﴾ فيها صلة مرفوع بالمقدر في الظرف؛ فيكون فاعلاً لأن الظرف إذا وقع صلة أوغل في شبه الفعل لاعتماده على الموصول فعمل عمل الفعل كقولك:

---

(١) وقد ذكرناه فيما مر فتذكر ا هـ منه.

مررت بالذي في الدار أخوه فأخوه فاعل كما تقول: بالذي استقر في الدار أخوه قاله الزخشري، وليس بالمتحتم لأن الظرف وشبهه إذا وقعا صلتين أو صفتين أو حالين أو خبرين أو تقدمهما أداة نفي أو استفهام جاز فيما بعدهما من الاسم الظاهر أن يرتفع على الفاعلية وهو الأجود وجاز أن يكون مبتدأ والظرف أو شبهه في موضع الخبر والجملة من المبتدأ والخبر صلة أو صفة أو حال أو خبر، وهذا مبني على اسم الفاعل فكما جاز ذلك فيه وإن كان الأحسن أعماله في الاسم الظاهر فكذلك يجوز فيما ناب عنه من ظرف أو مجرور، وقد نص سيبويه على إجازة ذلك في نحو مررت برجل حسن وجهه فأجاز رفع حسن على أنه خبر مقدم، وقد توهم بعضهم أن اسم الفاعل إذا اعتمد على شيء مما ذكر تحتم أعماله في الظاهر وليس كذلك، وقد أعرب الحوفي ﴿عنده علم الكتاب﴾ مبتدأ وخبراً في صلة ﴿من﴾ وهو ميل إلى المرجوح، وفي الآية على القراءتين بمن الجارة دلالة على أن تشريف العبد بعلوم القرآن من إحسان الله تعالى إليه وتوفيقه، نسأل الله تعالى أن يشرفنا بهاتيك العلوم ويوفقنا للوقوف على أسرار ما فيه من المنطوق والمفهوم ويجعلنا ممن تمسك بعروته الوثقى واهتدى بهداه حتى لا يضل ولا يشقى ببركة النبي ﷺ.

هذا ومن باب الإشارة في الآيات: ﴿الذين يوفون بعهد الله ولا ينقضون الميثاق﴾ قيل: عهد الله تعالى مع المؤمنين القيام له سبحانه بالعبودية في السراء والضراء ﴿والذين يصلون ما أمر الله به أن يوصل﴾ فيصلون بقولهم محبته وبأسرارهم مشاهدته سبحانه وقربته ﴿ويخشون ربهم﴾ عند تجلي الصفات في مقام القلب فيشاهدون جلال صفة العظمة ويلزمهم الهيبة والخشية ﴿ويخافون سوء الحساب﴾ عند تجلي الأفعال في مقام النفس فينظرون إلى البطش والعقاب فيلزمهم الخوف.

وسئل ابن عطاء ما الفرق بين الخشية والخوف؟ فقال: الخشية من السقوط عن درجات الزلفى والخوف من اللحوق بدركات المقت والجفا، وقال بعضهم الخشية أدق والخوف أصلب ﴿والذين صبروا ابتغاء وجه ربهم﴾ صبروا عما دون الله تعالى بالله سبحانه لكشف أنوار وجهه الكريم أو صبروا في سلوك سبيله سبحانه عن المألوفات طلبا لرضاه ﴿وأقاموا الصلاة﴾ صلاة المشاهدة أو اشتغلوا بالتزكية بالعبادات البدنية ﴿وأنفقوا مما رزقناهم سراً وعلانية﴾ أفادوا مما مننا عليهم من الأحوال والمقامات والكشوف وهذبوا المريدين حتى صار لهم ما صار لهم ظاهراً وباطناً أو اشتغلوا بالتزكية بالعبادات المالية أيضاً ﴿ويدرؤون بالحسنة﴾ الحاصلة لهم من تجلي الصفة الالهية السنية ﴿السيئة﴾ التي هي صفة النفس، وقال بعضهم: يعاشرون الناس بحسن الخلق فإن عاملهم أحد بالجفاء قابلوه بالوفاء ﴿أولئك لهم عقبى الدار﴾ البقاء بعد الفناء أو العاقبة الحميدة ﴿جنات عدن يدخلونها ومن صلح من آبائهم وأزواجهم وذرياتهم﴾ قيل: يدخلون جنة الذات ومن صلح من آباء الأرواح ويدخلون جنة الصفات بالقلوب ويدخلون جنة الأفعال ومن صلح من أزواج النفوس وذريات القوى أو يدخلون جنات القرب والمشاهدة والوصال ومن صلح من المذكورين تبع لهم ـ ولأجل عين ألف عين تكرم ـ ﴿والملائكة يدخلون عليهم من كل باب سلام عليكم بما صبرتم فنعم عقبى الدار﴾ يدخل عليهم أهل الجبروت والملكوت من كل باب من أبواب الصفات محيين لهم بتحايا الاشراقات النورية والامدادات القدسية أو يدخل عليهم الملائكة الذين صحبوهم في الدنيا من كل باب من أبواب الطاعة مسلمين عليهم بعد استقرارهم في منازلهم كما يسلم أصحاب الغائب عليه إذا قدم إلى منزله واستقر فيه ﴿الذين آمنوا﴾ الإيمان العلمي بالغيب ﴿وتطمئن قلوبهم بذكر الله﴾ قالوا: ذكر النفس باللسان والتفكر في النعم، وذكر القلب بالتفكر في الملكوت ومطالعة صفات الجمال، وذكر السر بالمناجاة، وذكر الروح بالمشاهدة، وذكر الخفاء بالمناغاة في العشق، وذكر الله تعالى بالفناء فيه ﴿ألا بذكر الله تطمئن القلوب﴾ وذلك أن النفس تضطرب بظهور

صفاتها وأحاديثها وتطيش فيتلون القلب ويتغير لذلك فإذا تفكر في الملكوت ومطالعة أنوار الجمال والجبروت استقر واطمأن، وسائر أنواع الذكر إنما يكون بعد الاطمئنان، قال الهزجوري: قلوب الأولياء مطمئنة لا تتحرك دائماً خشية أن يتجلى الله تعالى عليها فجأة فيجدها غير متسمة بالأدب ﴿**الذين آمنوا وعملوا الصالحات**﴾ تخلية وتحلية ﴿**طوبى لهم**﴾ بالوصول إلى الفطرة وكمال الصفات ﴿**وحسن مآب**﴾ بالدخول في جنة القلب وهي جنة الصفات أو طوبى لهم الآن حيث لم يوجد منهم ما يخالف رضاء محبوبهم وحسن مآب في الآخرة حيث لا يجدون من محبوبهم خلاف مأمولهم ﴿**أفمن هو قائم على كل نفس بما كسبت**﴾ أي بحسب كسبها ومقتضاه أي كما تقتضي مكسوباتها من الصفات والأحوال التي تعرض لاستعدادها يفيض عليها من الجزاء ﴿**قل إنما أمرت أن أعبد الله ولا اشرك به**﴾ ما أخرج سبحانه أحداً من العبودية حتى سيد أحرار البرية ﷺ، وفسرها أبو حفص بأنها ترك كل ملك وملازمة المأمور به.

وقال الجنيد قدس سره: لا يرتقي أحد في درجات العبودية حتى يحكم فيما بينه وبين الله تعالى أوائل البدايات وهي الفروض والواجبات والسنن والأوراد، ومطايا الفضل عزائم الأمور فمن أحكم على نفسه هذا من الله تعالى عليه بما بعده ﴿**ولقد أرسلنا رسلا من قبلك وجعلنا لهم أزواجاً وذرية**﴾ فيه على ما قيل إشارة إلى أنه إذا شرف الله تعالى شخصاً بولايته لم يضر به مباشرة أحكام البشرية من الأهل والولد ولم يكن بسط الدنيا له قدحاً في ولايته، وقوله سبحانه: ﴿**وما كان لرسول أن يأتي بآية إلاّ بإذن الله**﴾ فيه منع طلب الكرامات واقتراحها من المشايخ ﴿**لكل أجل كتاب**﴾ لكل وقت أمر مكتوب يقع فيه ولا يقع في غيره؛ ومن هنا قيل: الأمور مرهونة لأوقاتها، وقيل: لله تعالى خواص في الأزمنة والأمكنة والأشخاص ﴿**يمحو الله ما يشاء ويثبت**﴾ قيل: يمحو عن ألواح العقول صور الأفكار ويثبت فيها أنوار الأذكار ويمحو عن أوراق القلوب علوم الحدثان ويثبت فيها لدنيات علم العرفان، وقيل: يمحو العارفين بكشف جلاله ويثبتهم في وقت آخر بلطف جماله، وقال ابن عطاء: يمحو أوصافهم ويثبت أسرارهم لأنها موضع المشاهدة، وقيل: يمحو ما يشاء عن الألواح الجزئية التي هي النفوس السماوية من النقوش الثابتة فيها فيعدم عن المواد ويفني ويثبت ما يشاء فيها فيوجد ﴿**وعنده أم الكتاب**﴾ العلم الأزلي القائم بذاته سبحانه، وقيل: لوح القضاء السابق الذي هو عقل الكل وفيه كل ما كان ويكون أزلا وأبداً على الوجه الكلي المنزه عن المحو والإِثبات، وذكروا أن الألواح أربعة. لوح القضاء السابق العالي عن المحو الإِثبات وهو لوح العقل الأول. ولوح القدر وهو لوح النفس الناطقة الكلية التي يفصل فيها كليات اللوح الأول وهو المسمى باللوح المحفوظ. ولوح النفوس الجزئية السماوية التي ينتقش فيها كل ما في هذا العالم بشكله وهيئته ومقداره وهو المسمى بالسماء الدنيا وهو بمثابة خيال العالم كما أن الأول بمثابة روحه والثاني بمثابة قلبه. ثم لوح الهيولى القابل للصور في عالم الشهادة اهـ وهو كلام فلسفي ﴿**أو لم يروا أنا نأتي الأرض ننقصها من أطرافها**﴾ قيل: ذلك بذهاب أهل الولاية الذين بهم عمارة الأرض، وقيل: الإِشارة أنا نقصد أرض وقت الجسد الشيخوخة ننقصها من أطرافها بضعف الأعضاء والقوى الظاهرة والباطنة شيئاً فشيئاً حتى يحصل الموت أو نأتي أرض النفس وقت السلوك ننقصها من أطرافها بإفناء أفعالها بأفعالنا أولاً وبافناء صفاتها بصفاتنا ثانياً وبإفناء ذاتها في ذاتنا ثالثاً ﴿**لا معقب لحكمه**﴾ لاراد ولا مبدل لكل ما حكم به نسأل الله تعالى أن يحكم لنا بما هو خير وأولى في الآخرة والأولى بحرمة النبي ﷺ تعالى عليه وسلم وشرف وعظم وكرم

(١٤) سُورَةُ إبراهيم مكية
وآياتها اثنتان وخمسون

بِسْمِ ٱللَّهِ ٱلرَّحْمَٰنِ ٱلرَّحِيمِ

الٓر كِتَٰبٌ أَنزَلْنَٰهُ إِلَيْكَ لِتُخْرِجَ ٱلنَّاسَ مِنَ ٱلظُّلُمَٰتِ إِلَى ٱلنُّورِ بِإِذْنِ رَبِّهِمْ إِلَىٰ صِرَٰطِ ٱلْعَزِيزِ ٱلْحَمِيدِ ﴿١﴾

بسم الله الرحمن الرحيم

﴿ الر كتاب أنزلناه إليك لتخرج الناس من الظلمات إلى النور بإذن ربهم إلى صراط العزيز الحميد ﴾

اعلم أن الكلام في أن هذه السورة مكية أو مدنية طريقه الآحاد . ومتى لم يكن في السورة ما يتصل بالأحكام الشرعية فنزولها بمكة والمدينة سواء ، وإنما يختلف الغرض في ذلك إذا حصل فيه ناسخ ومنسوخ فيكون فيه فائدة عظيمة وقوله (الر كتاب) معناه أن السورة المسماة بـ(ألر كتاب) أنزلناه اليك لغرض كذاو كذافقوله(الر) مبتدأوقوله (كتاب) خبره وقوله(أنزلناه اليك) صفة لذلك الخبر وفيه مسائل :

﴿المسألة الأولى﴾ دلت هذه الآية على أن القرآن موصوف بكونه منزلا من عند الله تعالى . قالت المعتزلة : النازل والمنزل لا يكون قديما .

وجوابنا : أن الموصوف بالنازل والمنزل هو هذه الحروف وهي محدثة بلا نزاع .

﴿المسألة الثانية﴾ قالت المعتزلة : اللام في قوله (لتخرج الناس) لام الغرض

والحكمة ، وهذا يدل على أنه تعالى انما أنزل هذا الكتاب لهذا الغرض ، وذلك يدل على أفعال الله تعالى وأحكامه معللة برعاية المصالح .

أجاب أصحابنا عنه بأن من فعل فعلا لأجل شيء آخر فهذا انما يفعله لو كان عاجزا عن تحصيل هذا المقصود إلا بهذه الواسطة وذلك في حق الله تعالى محال ، وإذا ثبت بالدليل أنه يمتنع تعليل أفعال الله تعالى وأحكامه بالعلل ، ثبت أن كل ظاهر أشعر به فانه مؤول محمول على معنى آخر .

﴿المسألة الثالثة﴾ انما شبه الكفر بالظلمات لأنه نهاية ما يتحير الرجل فيه عن طريق الهداية ، وشبّه الايمان بالنور لأنه نهاية ما ينجلي به طريق هدايته .

﴿المسألة الرابعة﴾ قال القاضي : هذه الآية فيها دلالة على إبطال القول بالجبر من جهات : أحدها : أنه تعالى لو كان يخلق الكفر في الكافر فكيف يصح إخراجه منه بالكتاب. وثانيها: انه تعالى أضاف الإخراج من الظلمات إلى النور إلى الرسول صلى الله عليه وسلم فان كان خالق ذلك الكفر هو الله تعالى فكيف يصح من الرسول عليه الصلاة، والسلام اخراجهم منه وكان للكافر أن يقول: إنك تقول: إن الله خلق الكفر فينا فكيف يصح منك أن تخرجنا منه، فان قال لهم: أنا أخرجكم من الظلمات التي هي كفر مستقبل لا واقع، فلهم أن يقولوا: إن كان تعالى سيخلقه فينا لم يصح ذلك الاخراج، وان لم يخلقه فنحن خارجون منه بلا اخراج. وثالثها: أنه صلى الله عليه وسلم انما يخرجهم من الكفر بالكتاب بأن يتلوه عليهم ليتدبروه وينظروا فيه فيعلموا بالنظر والاستدلال كونه تعالى عالما قادرا حكيما، ويعلموا بكون القرآن معجزة صدق الرسول صلى الله عليه وسلم وحينئذ يقبلوا منه كل ما أداه اليهم من الشرائع ، وذلك لا يصح إلا إذا كان الفعل لهم ويقع باختيارهم، ويصح منهم أن يقدموا عليه ويتصرفوا فيه

والجواب عن الكل أن نقول : الفعل الصادر من العبد إما أن يصدر عنه حال استواء الداعي إلى الفعل والترك . أو حال رجحان أحد الطرفين على الآخر ، والأول باطل ، لأن صدور الفعل رجحان لجانب الوجود على جانب العدم ، وحصول الرجحان حال حصول الاستواء محال . والثاني : عين قولنا لأنه يمتنع صدور الفعل عنه إلا بعد حصول الرجحان ، فان كان ذلك الرجحان منه عاد السؤال، وإن لم يكن منه بل من الله تعالى ، فحينئذ يكون المؤثر الأول هو الله تعالى وذلك هو المطلوب والله أعلم .

﴿المسألة الخامسة﴾ احتج أصحابنا على صحة قولهم في أن فعل العبد مخلوق لله تعالى

بقوله تعالى (باذن ربهم) فان معنى الآية أن الرسول صلى الله عليه وسلم لا يمكنه اخراج الناس من الظلمات إلى النور إلا باذن ربهم ، والمراد بهذا الاذن إما الأمر ، وإما العلم ، وإما المشيئة والخلق . وحمل الاذن على الأمر محال ، لأن الاخراج من الجهل إلى العلم لا يتوقف على الأمر ، فانه سواء حصل الأمر أو لم يحصل ، فان الجهل متميز عن العلم . والباطل متميز عن الحق ، وأيضا حمل الاذن على العلم محال ، لأن العلم يتبع المعلوم على ما هو عليه فالعلم بالخروج من الظلمات إلى النور تابع لذلك الخروج ،ويمتنع أن يقال إن حصول ذلك الخروج تابع للعلم بحصول ذلك الخروج ولما بطل هذان القسمان لم يبق إلا أن يكون المراد من الاذن المشيئة والتخليق ، وذلك يدل على أن الرسول صلى الله عليه وسلم لا يمكنه اخراج الناس من الظلمات إلى النور إلا بمشيئة الله وتخليقه .

فان قيل : لم لا يجوز أن يكون المراد من الاذن الإلطاف .

قلنا : لفظ اللطف لفظ مجمل ونحن نفصّل القول فيه فنقول: المراد بالاذن إما ان يكون أمراً يقتضي ترجيح جانب الوجود على جانب العدم أو لا يقتضي ذلك، فان كان الثاني لم يكن فيه أمر البتة، فامتنع أن يقال إنه مما حصل بسببه ولأجله فبقي الأول وهو أن المراد من الأذن معنى يقتضى ترجيح جانب الوجود على جانب العدم. وقد دللنا في الكتب العقلية على أنه متى حصل الرجحان فقد حصل الوجوب ولا معنى لذلك إلا الداعية الموجبة وهو عين قولنا والله أعلم .

﴿ المسألة السادسة ﴾ القائلون بأن معرفة الله تعالى لا يمكن تحصيلها إلا من تعليم الرسول صلى الله عليه وسلم والإمام ، احتجوا عليه بهذه الآية ، وقالوا إنه تعالى صرح في هذه الآية بأن الرسول هو الذي يخرجهم من ظلمات الكفر إلى نور الايمان ، وذلك يدل على أن معرفة الله تعالى لا تحصل إلا من طريق التعليم .

وجوابنا : أن الرسول صلى الله عليه وسلم يكون كالمنبه ، وأما المعرفة فهي إنما تحصل بالدليل والله أعلم .

﴿ المسألة السابعة ﴾ الآية دالة على أن طرق الكفر والبدعة كثيرة . وأن طريق الخير ليس إلا الواحد ، لأنه تعالى قال (لتخرج الناس من الظلمات إلى النور) فعبر عن الجهل والكفر بالظلمات وهي صيغة جمع وعبر عن الايمان والهداية بالنور وهو لفظ مفرد ، وذلك يدل على أن طرق الجهل كثيرة ، وأما طريق العلم والايمان فليس إلا الواحد .

﴿ المسألة الثامنة ﴾ في قوله تعالى (إلى صراط العزيز الحميد) وجهان : الأول : أنه بدل

ٱللَّهِ ٱلَّذِى لَهُۥ مَا فِى ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَمَا فِى ٱلْأَرْضِ وَوَيْلٌ لِّلْكَٰفِرِينَ مِنْ عَذَابٍ شَدِيدٍ ﴿٢﴾ ٱلَّذِينَ يَسْتَحِبُّونَ ٱلْحَيَوٰةَ ٱلدُّنْيَا عَلَى ٱلْءَاخِرَةِ وَيَصُدُّونَ عَن سَبِيلِ ٱللَّهِ وَيَبْغُونَهَا عِوَجًا أُو۟لَٰٓئِكَ فِى ضَلَٰلٍۭ بَعِيدٍ ﴿٣﴾

من قوله الى النور بتكرير العامل كقوله (للذين استضعفوا لمن آمن منهم) الثاني : يجوز أن يكون على وجه الاستئناف كأنه قيل : الى أي نور فقيل (الى صراط العزيز الحميد).

﴿ المسألة التاسعة ﴾ قالت المعتزلة : الفاعل إنما يكون آتيا بالصواب والصلاح ، تاركا للقبيح والعبث اذا كان قادرا على كل المقدورات عالما بجميع المعلومات غنيا عن كل الحاجات ، فانه إن لم يكن قادراً على الكل فربما فعل القبيح بسبب العجز ، وإن لم يكن عالما بكل المعلومات فربما فعل القبيح بسبب الجهل ، وإن لم يكن غنيا عن كل الحاجات فربما فعل القبيح بسبب الحاجة ، أما اذا كان قادراًعلى الكل عالمابالكل ، غنياًعن الكل امتنع منه الإقدام على فعل القبيح ، فقوله (العزيز) إشارة الى كمال القدرة ، وقوله (الحميد) إشارة الى كونه مستحقا للحمد في كل أفعاله ، وذلك إنما يحصل اذا كان عالما بالكل غنيا عن الكل . فثبت بما ذكرنا أن صراط الله إنما كان موصوفا بكونه شريفا رفيعا عاليا لكونه صراطا مستقيما للاله الموصوف بكونه عزيزاً حميدا ، فلهذا المعنى : وصف الله نفسه بهذين الوصفين في هذا المقام .

﴿المسألة العاشرة ﴾ إنما قدّم ذكر العزيز على ذكر الحميد ، لأن الصحيح أن أول العلم بالله العلم بكونه تعالى قادراً ، ثم بعد ذلك العلم بكونه عالما ، ثم بعد ذلك العلم بكونه غنيا عن الحاجات ، والعزيز هو القادر ، والحميد هو العالم الغني ، فلما كان العلم بكونه تعالى قادراً متقدما على العلم بكونه عالما بالكل غنيا عن الكل لا جرم قدم الله ذكر الحميد والله أعلم .

قوله تعالى﴿ **الله الذي له ما في السموات وما في الارض وويل للكافرين من عذاب شديد الذين يستحبون الحياة الدنيا على الآخرة ويصدون عن سبيل الله ويبغونها عوجا أولئك في ضلال بعيد**﴾

في الآية مسائل :

﴿ المسألة الأولى ﴾ قرأ نافع وابن عامر (الله)مرفوعا بالابتداء وخبره ما بعده ، وقيل التقدير هو الله والباقون بالجر عطفا على قوله (العزيز الحميد) وههنا بحث ، وهو أن جماعة من المحققين ذهبوا إلى أن قولنا: الله جار مجرى الاسم العلم لذات الله تعالى. وذهب قوم آخرون

إلى أنه لفظ مشتق، والحق عندنا هو الأول. ويدل عليه وجوه: الأول: أن الاسم المشتق عبارة عن شيء ما حصل له المشتق منه، فالأسود مفهومة شيء ما حصل له السواد، والناطق مفهومة شيء ما حصل له النطق، فلو كان قولنا الله اسما مشتقاً من معنى لكان المفهوم منه أنه شيء ما حصل له ذلك المشتق منه، وهذا المفهوم كلي لا يمتنع من حيث هو عن وقوع الشركة فيه، فلو كان قولنا الله لفظاً مشتقاً لكان مفهومه صالحاً لوقوع الشركة فيه، ولو كان الأمر كذلك لما كان قولنا لا إله إلا الله موجباً للتوحيد، لأن المستثن هو قولنا الله وهو غير مانع من وقوع الشركة فيه ولما أجمعت الأمة على أن قولنا لا إله إلا الله يوجب التوحيد المحض علمنا أن قولنا الله جار مجرى الاسم العلم. الثاني: أنه كلما أردنا أن نذكر سائر الصفات والأسماء ذكرنا اولاً قولنا الله ثم وصفناه بسائر الصفات كقولنا هو الله الذي لا إله إلا هو الرحمن الرحيم الملك القدوس، ولا يمكننا أن نعكس الأمر فنقول الرحمن الرحيم الله فعلمنا أن الله هو اسم علم للذات المخصوصة، وسائر الألفاظ دالة على الصفات والنعوت. الثالث: أن ما سوى قولنا الله كلها دالة، إما على الصفات السلبية، كقولنا: القدوس السلام، أو على الصفات الاضافية، كقولنا الخالق الرازق أو على الصفات الحقيقية كقولنا: العالم القادر، أو على ما يتركب من هذه الثلاثة، فلو لم يكن قولنا: الله: اسما للذات المخصوصة، لكان جميع أسماء الله تعالى ألفاظا دالة على صفاته، ولم يحصل فيها ما يدل على ذاته المخصوصة، وذلك بعيد، لأنه يبعد أن لا يكون له من حيث أنه هو اسم مخصوص، والرابع: قوله تعالى (هل تعلم له سميا) والمراد هل تعلم من اسمه الله غير الله وذلك يدل على أن قولنا: الله: اسم لذاته المخصوصة، واذا ظهرت هذه المقدمة فالترتيب الحسن أن يذكر عقيبه الصفات كقوله تعالى (هو الله الخالق البارىء المصور) فاما أن يُعكس فيقال: هو الخالق المصور البارىء الله، فذلك غير جائز.

واذا ثبت هذا فنقول: الذين قرؤا (اللهالذي له ما في السموات) بالرفع أرادوا أن يجعلوا قوله (الله) مبتدأ ويجعلو ما بعده خبرا عنه وهذا هو الحق الصحيح، فأما الذين قرؤا (الله) بالجر عطفا على (العزيز الحميد) فهو مشكل لما بينا أن الترتيب الحسن أن يقال: الله الخالق. وأما أن يقال: الخالق الله فهذا لا يحسن، وعند هذا اختلفوا في الجواب على وجوه: الأول: قال أبو عمرو بن العلاء: القراءة بالخفض على التقديم والتأخير، والتقدير: صراط الله العزيز الحميد الذي له ما في السموات، والثاني: أنه لا يبعد أن يذكر الصفة أولاً ثم يذكر الاسم ثم يذكر الصفة مرة أخرى. كما يقال: مررت بالامام الجليل محمد الفقيه وهو بعينه نظير قوله (صراط العزيز الحميد الله الذي له ما في السموات) وتحقيق القول فيه: أنا بينا أن الصراط إنما يكون ممدوحا محمودا اذا كان صراطا للعالم القادر الغني، والله تعالى عبر عن هذه الأمور الثلاثة بقوله (العزيز الحميد) ثم لما ذكر هذا المعنى وقعت الشبهة في أن ذلك العزيز من

هو ؟ فعطف عليها قوله (الله الذي له ما في السموات وما في الأرض) ازالة لتلك الشبهة . الثالث : قال صاحب الكشاف : الله عطف بيان للعزيز الحميد ، وتحقيق هذا القول ما قررناه فيما تقدم . الرابع : قد ذكرنا في أول الكتاب أن قولنا الله في أصل الوضع مشتق إلا أنه بالعرف صار جارياً مجرى الاسم العلم فحيث يبدأ بذكره ويعطف عليه سائر الصفات فذلك لأجل أنه جعل اسم علم ، وأما في هذه الآية حيث جعل وصفاً للعزيز الحميد ، فذاك لأجل أنه حمل على كونه لفظا مشتقا فلا جرم بقي صفة . الخامس : أن الكفار ربما وصفوا الوثن بكونه عزيزا حميدا ، فلما قال (لتخرج الناس من الظلمات الى النور باذن ربهم الى صراط العزيز الحميد) بقي في خاطر عبدة الأوثان أنه ربما كان ذلك العزيز الحميد هو الوثن ، فأزال الله تعالى هذه الشبهة وقال (الله الذي له ما في السموات وما في الأرض) أي المراد من ذلك العزيز الحميد هو الله الذي له ما في السموات وما في الأرض .

﴿ المسألة الثانية ﴾ قوله (الله الذي له ما في السموات وما في الأرض) يدل على أنه تعالى غير مختص بجهة العلو البتة ، وذلك لأن كل ما سماك وعلاك فهو سماء ، فلو حصل أن ذات الله تعالى في جهة فوق ، لكان حاصلا في السماء ، وهذه الآية دالة على أن كل ما في السموات فهو ملكه ، فلزم كونه مُلكاً لنفسه وهو محال ، فدلت هذه الآية على أنه منزَّه عن الحصول في جهة فوق .

﴿ المسألة الثالثة ﴾ احتج أصحابنا بهذه الآية على أنه تعالى خالق لأعمال العباد لأنه قال (له ما في السموات وما في الأرض) وأعمال العباد حاصلة في السموات والأرض فوجب القول بأن أفعال العباد له بمعنى كونها مملوكة له ، والملك عبارة عن القدرة فوجب كونها مقدورة لله تعالى ، وإذا ثبت أنها مقدورة لله تعالى وجب وقوعها بقدرة الله تعالى ، وإلا لكان العبد قد منع الله تعالى من إيقاع مقدوره وذلك محال .

واعلم أن قوله تعالى (له ما في السموات وما في الأرض) يفيد الحصر،والمعنى: أن ما في السموات وما في الأرض له لا لغيره ، وذلك يدل على أنه لا مالك إلا الله ولا حاكم إلا الله . ثم إنه تعالى لما ذكر ذلك عطف على الكفار بالوعيد فقال (وويل للكافرين من عذاب شديد) والمعنى : إنهم لما تركوا عبادة الله تعالى الذي هو المالك للسموات والأرض ولكل ما فيهما الى عبادة ما لا يملك ضرا ولا نفعا وَيَخْلُق ولا يُخْلَقُ ، ولا إدراك له ولا فعل ، فالويل ثم الويل لمن كان كذلك ، وإنما خص هؤلاء بالويل ، لأن المعنى يولولون من عذاب شديد ويصيحون منه ويقولون يا ويلاه . ونظيره قوله تعالى (دعوا هنالك ثبورا)،ثم بين تعالى صفة هؤلاء الكافرين الذين توعدهم بالويل الذي يفيد أعظم العذاب ، وذكر من صفاتهم ثلاثة أنواع : الأول :

قوله (الذين يستحبون الحياة الدنيا على الآخرة) وفيه مسائل :

﴿ المسألة الأولى ﴾ إن شئت جعلت « الذين » صفة الكافرين في الآية المتقدمة ، وإن شئت جعلته مبتدأ وجعلت الخبر قوله (أولئك) وإن شئت نصبته على الذم .

﴿ المسألة الثانية ﴾ الاستحباب طلب محبة الشيء ، وأقول إن الانسان قد يحب الشيء ولكنه لا يحب كونه محبا لذلك الشيء ، مثل من يميل طبعه إلى الفسق والفجور ، ولكنه يكره كونه محبا لهما ، أما إذا أحب الشيء وطلب كونه محبا له ، وأحب تلك المحبة فهذا هو نهاية المحبة،فقوله (الذين يستحبون الحياة الدنيا) يدل على كونهم في نهاية المحبة للحياة الدنيوية ، ولا يكون الانسان كذلك إلا إذا كان غافلا عن الحياة الأخروية ، وعن معايب هذه الحياة العاجلة ، ومن كان كذلك كان في نهاية الصفات المذمومة ، وذلك لأن هذه الحياة موصوفة بأنواع كثيرة من العيوب فأحدها : أن بسبب هذه الحياة انفتحت أبواب الآلام والاسقام والغموم والهموم والمخاوف والأحزان . وثانيها : أن هذه اللذات في الحقيقة لا حاصل لها إلا دفع الآلام ، بخلاف اللذات الروحانية فانها في أنفسها لذّات وسعادات، وثالثها: أن سعادات هذه الحياة منغِّصة بسبب الانقطاع والانقراض والانقضاء . ورابعها : أنها حقيرة قليلة ، وبالجملة فلا يحبُّ هذه الحياة إلا من كان غافلا عن معايبها وكان غافلا عن فضائل الحياة الروحانية الأخروية ، ولذلك قال تعالى (والآخرة خير وأبقى) فهذه الكلمة جامعة لكل ما ذكرناه .

﴿ المسألة الثالثة ﴾ إنما قال (يستحبون الحياة الدنيا على الآخرة) لأن فيه اضمار ، والتقدير : يستحبون الحياة الدنيا ويؤثرونها على الآخرة ، فجمع تعالى بين هذين الوصفين ليتبين بذلك أن الاستحباب للدنيا وحده لا يكون مذموما إلا بعد أن يضاف اليه إيثارها على الآخرة ، فأما من أحبها ليصل بها إلى منافع النفس وإلى خيرات الآخرة فان ذلك لا يكون مذموما حتى إذا آثرها على آخرته بأن اختار منها ما يضره في آخرته فهذه المحبة هي المحبة المذمومة .

﴿ النوع الثاني ﴾ من الصفات التي وصف اللهُ الكفارَ بها قوله تعالى (ويصدون عن سبيل الله).

واعلم أن من كان موصوفا باستحباب الدنيا فهو ضال ، ومن منع الغير من الوصول الى سبيل الله ودينه فهو مِضلّ ،فالمرتبة الأولى إشارة إلى كونهم ضالين ، وهذه المرتبة الثانية وهي كونهم صادين عن سبيل الله ، إشارة إلى كونهم مضلين .

وَمَآ أَرْسَلْنَا مِن رَّسُولٍ إِلَّا بِلِسَانِ قَوْمِهِۦ لِيُبَيِّنَ لَهُمْ فَيُضِلُّ ٱللَّهُ مَن يَشَآءُ وَيَهْدِى مَن يَشَآءُ وَهُوَ ٱلْعَزِيزُ ٱلْحَكِيمُ ﴿٤﴾

﴿ والنوع الثالث ﴾ من تلك الصفات قوله (ويبغونها عوجا) واعلم أن الاضلال على مرتبتين:

﴿ المرتبة الأولى ﴾ أنه يسعى في صدر الغير ومنعه من الوصول الى المنهج القويم والصراط المستقيم

﴿ والمرتبة الثانية ﴾ أن يسعى في إلقاء الشكوك والشبهات في المذهب الحق، ويحاول تقبيح صفته بكل ما يقدر عليه من الحيل، وهذا هو النهاية في الضلال والاضلال ، واليه الاشارة بقوله (ويبغونها عوجا) قال صاحب الكشاف الأصل في الكلام أن يقال: ويبغون لها عوجا. فحذف الجار وأوصل الفعل، ولما ذكر الله تعالى هذه المراتب الثلاثة لأحوال هؤلاء الكفار قال في صفتهم (أولئك في ضلال بعيد) وإنما وصف هذا الضلال بالبعد لوجوه:

﴿ الوجه الأول ﴾ أنا بينا أن أقصى مراتب الضلال هو الذي وصفه الله تعالى في هذه المرتبة فهذه المرتبة في غاية البعد عن طريق الحق، فان شرط الضدين أن يكونا في غاية التباعد، مثل السواد والبياض، فكذا ههنا الضلال الذي يكون واقعا على هذا الوجه يكون في غاية البعد عن الحق فانه لا يعقل ضلال أقوى وأكمل من هذا الضلال.

﴿ والوجه الثاني ﴾ أن يكون المراد أنه يبعد ردهم عن طريقة الضلال الى الهدى، لأنه قد تمكن ذلك في نفوسهم.

﴿ والوجه الثالث ﴾ أن يكون المراد من الضلال الهلاك. والتقدير: أولئك في هلاك يطول عليهم فلا ينقطع، وأراد بالبعد امتداده وزوال انقطاعه.

قوله تعالى: **﴿وما أرسلنا من رسول إلا بلسان قومه ليبين لهم فيضل الله من يشاء ويهدي من يشاء وهو العزيز الحكيم﴾**.

في الآية مسائل:

﴿ المسألة الأولى ﴾ اعلم أنه تعالى لما ذكر في أول السورة (كتاب أنزلناه إليك لتخرج الناس من الظلمات الى النور) كان هذا إنعاماً على الرسول من حيث أنه فوض اليه هذا المنصب

العظيم، وإنعاما أيضا على الخلق من حيث أنه أرسل إليهم من خلَّصهم من ظلمات الكفر وأرشدهم الى نور الايمان، فذكر في هذه الآية ما يجري مجرى تكميل النعمة والاحسان في الوجهين. أما بالنسبة الى الرسول عليه الصلاة والسلام، فلأنه تعالى بين أن سائر الأنبياء كانوا مبعوثين الى قومهم خاصة، وأما أنت يا محمد فمبعوث الى عامة الخلق. فكان هذا الانعام في حقك أفضل وأكمل، وأما بالنسبة الى عامة الخلق، فهو أنه تعالى ذكر أنه ما بعث رسولا الى قوم إلا بلسان أولئك القوم، فانه متى كان الأمر كذلك، كان فهمهم لأسرار تلك الشريعة، ووقوفهم على حقائقها أسهل، وعن الغلط والخطأ أبعد، فهذا هو وجه النظم.

﴿ المسألة الثانية ﴾ احتج بعض الناس بهذه الآية على أن اللغات اصطلاحية لا توقيفية . قال لأن التوقيف لا يحصل الا بارسال الرسل ، وقد دلت هذه الآية على أن ارسال جميع الرسل لا يكون إلا بلغة قومهم ، وذلك يقتضي تقدم حصول اللغات على إرسال الرسل ، واذا كان كذلك امتنع حصول تلك اللغات بالتوقيف ، فوجب حصولها بالاصطلاح .

﴿ المسألة الثالثة ﴾ زعم طائفة من اليهود يقال لهم : العيسوية أن محمدا رسول الله لكن الى العرب لا الى سائر الطوائف ، وتمسكوا بهذه الآية من وجهين : الأول : أن القرآن لما كان نازلا بلغة العرب لم يعرف كونه معجزة بسبب ما فيه من الفصاحة إلا العرب . وحينئذ لا يكون القرآن حجة إلا على العرب ، ومن لا يكون عربيا لم يكن القرآن حجة عليه . الثاني : قالوا إن قوله (وما أرسلنا من رسول إلا بلسان قومه) المراد بذلك اللسان لسان العرب ، وذلك يقتضي أن يقال : إنه ليس له قوم سوى العرب ، وذلك يدل على أنه مبعوث الى العرب فقط .

والجواب : لم لا يجوز أن يكون المراد من (قومه) أهل بلده ،وليس المراد من (قومه) أهل دعوته . والدليل على عموم الدعوة قوله تعالى (قل يا أيها الناس إني رسول الله اليكم جميعا) بل الى الثقلين ، لأن التحدي كما وقع مع الانس فقد وقع مع الجن بدليل قوله تعالى (قل لئن اجتمعت الانس والجن على أن يأتوا بمثل هذا القرآن لا يأتون بمثله ولو كان بعضهم لبعض ظهيرا).

﴿ المسألة الرابعة ﴾ تمسك أصحابنا بقوله تعالى (فيضل الله من يشاء ويهدي من يشاء) على أن الضلال والهداية من الله تعالى ، والآية صريحة في هذا المعنى . قال الأصحاب : ومما

يؤكد هذا المعنى ما روي أن أبا بكر وعمر أقبلا في جماعة من الناس وقد ارتفعت أصواتهما ، فقال عليه السلام « ما هذا » فقال بعضهم : يا رسول الله يقول أبو بكر الحسنات من الله والسيئات من أنفسنا ، ويقول : عمر كلاهما من الله ، وتبع بعضهم أبا بكر وبعضهم عمرفتعرف الرسول ﷺ ما قاله أبو بكر ، وأعرض عنه حتى عرف ذلك في وجهه ، ثم أقبل على عمر فتعرف ما قاله وعرف البشر في وجهه . ثم قال « أقضي بينكما كما قضى به اسرافيل بين جبريل وميكائيل ، قال جبريل مثل مقالتك يا عمر وقال ميكائيل مثل مقالتك يا أبا بكر، فقضاء اسرافيل أن القدر كله خيره وشره من الله تعالى وهذا قضائي بينكما »،قالت المعتزلة : هذه الآية لا يمكن اجراؤها على ظاهرها وبيانه من وجوه : الأول : أنه تعالى قال (وما أرسلنا من رسول إلا بلسان قومه ليبين لهم) والمعنى : أنا إنما أرسلنا كل رسول بلسان قومه ليبين لهم تلك التكاليف بلسانهم ، فيكون إدراكهم لذلك البيان أسهل ووقوفهم على المقصود والغرض أكمل ، وهذا الكلام إنما يصح لو كان مقصود الله تعالى من إرسال الرسل حصول الايمان للمكلفين ، فأما لو كان مقصوده الاضلال وخلق الكفر فيهم لم يكن ذلك الكلام ملائما لهذا المقصود . والثاني : أنه عليه السلام إذا قال لهم إن الله يخلق الكفر والضلال فيكم ، فلهم أن يقولوا له فما الفائدة في بيانك ، وما المقصود من ارسالك ، وهل يمكننا أن نزيل كفرا خلقه الله تعالى فينا عن أنفسنا وحينئذ تبطل دعوة النبوة وتفسد بعثة الرسل . الثالث : أنه إذا كان الكفر حاصلا بتخليق الله تعالى ومشيئته ، وجب أن يكون الرضا به واجبا لأن الرضا بقضاء الله تعالى واجب ، وذلك لا يقوله عاقل . والرابع : أنا قد دللنا على أن مقدمة هذه الآية وهو قوله (لتخرج الناس من الظلمات الى النور) يدل على مذهب العدل ، وأيضا مؤخرة الآية يدل عليه ، وهو قوله (وهو العزيز الحكيم) فكيف يكون حكيما من كان خالقا للكفر والقبائح ومريداً لها ، فثبت بهذه الوجوه أنه لا يمكن حمل قوله (فيضل الله من يشاء ويهدي من يشاء) على أنه تعالى يخلق الكفر في العبد ، فوجب المصير الى التأويل ، وقد استقصينا ما في هذه التأويلات في سورة البقرة في تفسير قوله تعالى (يضل به كثيرا ويهدي به كثيرا) ولا بأس باعادة بعضها ، فالأول أن المراد بالاضلال : هو الحكم بكونه كافرا ضالا كما يقال : فلان يكفر فلانا ويضلله ، أي يحكم بكونه كافرا ضالا ، والثاني : أن يكون الاضلال عبارة عن الذهاب بهم عن طريق الجنة الى النار ، والهداية عبارة عن إرشادهم الى طريق الجنة ، والثالث : أنه تعالى لما ترك الضال على إضلاله ولم يتعرض له صار كأنه أضله ، والمهتدى لما أعانه بالالطاف صار كأنه هو الذي هداه . قال صاحب الكشاف : المراد بالاضلال : التخلية ومنع الالطاف وبالهداية:التوفيق واللطف .

والجواب عن قولهم : أولاً أن قوله تعالى (ليبين لهم) لا يليق به أن يضلهم .

قلنا : قال الفراء : اذا ذكر فعل وبعده فعل آخر ، فان كان الفعل الثاني مشاكلاً للأول نسقته عليه ، وإن لم يكن مشاكلا له استأنفته ورفعته . ونظيره قوله تعالى (يريدون أن يطفئوا نور الله بأفواههم ويأبى الله) فقوله (ويأبى الله) في موضع رفع لا يجوز إلا ذلك ، لأنه لا يحسن أن يقال : يريدون أن يأبى الله ، فلما لم يمكن وضع الثاني موضع الأول بطل العطف ، ونظيره أيضا قوله (لنبين لكم ونقر في الأرحام) ومن ذلك قولهم : أردت أن أزورك فيمنعني المطر،بالرفع غير منسوق على ما قبله لما ذكرناه ، ومثله قول الشاعر :

يريد أن يعربه فيعجمه

إذا عرفت هذا فنقول : ههنا قال تعالى (ليبين لهم) ثم قال (فيضل الله من يشاء) ذكر فيضل بالرفع فدل على أنه مذكور على سبيل الاستئناف وأنه غير معطوف على ما قبله ، وأقول تقرير هذا الكلام من حيث المعنى ، كأنه تعالى قال : وما أرسلنا من رسول إلا بلسان قومه ، ليكون بيانه لهم تلك الشرائع بلسانهم الذي ألفوه واعتادوه ، ثم قال ومع أن الأمر كذلك فانه تعالى يضل من يشاء ويهدي من يشاء ، والغرض منه التنبيه على أن تقوية البيان لا توجب حصول الهداية فربما قوي البيان ولا تحصل الهداية وربما ضعف البيان وحصلت الهداية ، وانما كان الأمر كذلك لأجل أن الهداية والضلال لا يحصلان إلا من الله تعالى . أما قوله ثانيا : لو كان الضلال حاصلا بخلق الله تعالى لكان الكافر أن يقول له : ما الفائدة في بيانك ودعوتك ؟ فنقول : يعارضه أن الخصم يسلِّم أن هذه الآيات إخبار عن كونه ضالاً فيقول له الكافر : لما أخبر إلهك عن كوني كافرا فان آمنت صار إلهك كاذبا فهل أقدر على جعل إلهك كاذبا ، وهل أقدر على جعل علمه جهلا ؟ وإذا لم أقدر عليه فكيف يأمرني بهذا الايمان ؟ فثبت أن هذا السؤال الذي أورده الخصم علينا هو أيضا وارد عليه . وأما قوله ثالثا : يلزم أن يكون الرضا بالكفر واجبا ، لأن الرضا بقضاء الله تعالى واجب وما لا يتم الواجب إلا به فهو واجب .

قلنا : ويلزمك أيضا على مذهبك أنه يجب على العبد السعي في تكذيب الله وفي تجهيله ، وهذا أشد استحالة مما ألزمته علينا ، لأنه تعالى لما أخبر عن كفره وعلم كفره فإزالة الكفر عنه يستلزم قلب علمه جهلا وخبره الصدق كذبا . وأما قوله رابعا : إن مقدمة الآية وهي قوله تعالى (لتخرج الناس من الظلمات الى النور) يدل على صحة الاعتزال فنقول : قد ذكرنا أن قوله (باذن ربهم) يدل على صحة مذهب أهل السنة . وأما قوله خامسا : أنه تعالى وصف نفسه في آخر الآية بكونه حكيما وذلك ينافي كونه تعالى خالقا للكفر مريدا له . فنقول : وقد وصف نفسه بكونه عزيزا والعزيز هو الغالب القاهر فلو أراد الايمان من الكافر مع أنه لا يحصل

وَلَقَدْ أَرْسَلْنَا مُوسَىٰ بِـَٔايَـٰتِنَآ أَنْ أَخْرِجْ قَوْمَكَ مِنَ ٱلظُّلُمَـٰتِ إِلَى ٱلنُّورِ وَذَكِّرْهُم بِأَيَّىٰمِ ٱللَّهِ إِنَّ فِى ذَٰلِكَ لَـَٔايَـٰتٍ لِّكُلِّ صَبَّارٍ شَكُورٍ ﴿٥﴾ وَإِذْ قَالَ مُوسَىٰ لِقَوْمِهِ ٱذْكُرُوا۟ نِعْمَةَ ٱللَّهِ عَلَيْكُمْ إِذْ أَنجَىٰكُم مِّنْ ءَالِ فِرْعَوْنَ يَسُومُونَكُمْ سُوٓءَ ٱلْعَذَابِ وَيُذَبِّحُونَ أَبْنَآءَكُمْ وَيَسْتَحْيُونَ نِسَآءَكُمْ وَفِى ذَٰلِكُم بَلَآءٌ مِّن رَّبِّكُمْ عَظِيمٌ ﴿٦﴾

أو أراد عمل الكفر منهم ، وقد حصل لما بقي عزيزا غالبا ، فثبت أن الوجوه التي ذكروها ضعيفة ، وأما التأويلات الثلاثة التي ذكروها فقد مُر إبطالها في هذا الكتاب مرارا فلا فائدة في الاعادة .

قوله تعالى ﴿ **ولقد أرسلنا موسى بآياتنا أن أخرج قومك من الظلمات الى النور وذكرهم بأيام الله إن في ذلك لآيات لكل صبار شكور . وإذ قال موسى لقومه اذكروا نعمت الله عليكم إذ أنجاكم من آل فرعون يسومونكم سوء العذاب ويذبحون أبناءكم ويستحيون نساءكم وفي ذلكم بلاء من ربكم عظيم** ﴾

وفي الآية مسائل :

﴿ **المسألة الأولى** ﴾ اعلم أنه تعالى لما بين أنه إنما أرسل محمداﷺ إلى الناس ليخرجهم من الظلمات الى النور . وذكر كمال إنعامه عليه وعلى قومه في ذلك الارسال وفي تلك البعثة ، أتبع ذلك بشرح بعثة سائر الأنبياء إلى أقوامهم وكيفية معاملة أقوامهم معهم تصبيرا للرسول عليه السلام على أذى قومه وإرشادا له الى كيفية مكالمتهم ومعاملتهم فذكر تعالى على العادة المألوفة قصص بعث الأنبياء عليهم السلام فبدأ بذكر قصة موسى عليه السلام، فقال (ولقد أرسلنا موسى بآياتنا) قال الأصم : آيات موسى عليه السلام هي العصا واليد والجراد والقمل والضفادع والدم وفلق البحر وانفجار العيون من الحجر وإظلال الجبل وإنزال المَنّ والسلوى . وقال الجبائي : أرسل الله تعالى موسى عليه السلام الى قومه من بني إسرائيل بآياته وهي أدلّته وكتبه المنزلة عليه ، وأمره أن يبين لهم الدين . وقال أبو مسلم الأصفهاني : إنه تعالى قال في صفة محمد ﷺ (كتاب أنزلناه اليك لتخرج الناس من الظلمات الى النور)وقال في حق موسى عليه السلام (أن أخرج قومك من الظلمات الى النور) والمقصود : بيان أن المقصود من البعثة

واحد في حق جميع الأنبياء عليهم السلام ، وهو أن يسعوا في إخراج الخلق من ظلمات الضلالات الى أنوار الهدايات .

﴿المسألة الثانية﴾ قال الزجاج: قوله (أن أخرج قومك) أي بأن أخرج قومك. ثم قال (أن) ههنا تصلح أن تكون مفسرة بمعنى أي، ويكون المعنى: ولقد أرسلنا موسى بآياتنا أي أخرج قومك، كأن المعنى قلنا له: أخرج قومك. ومثله قوله (وانطلق الملأ منهم أن امشوا) أي امشوا، والتأويل قيل لهم: امشوا، وتصلح أيضا أن تكون المخففة التي هي للخبر، والمعنى: أرسلناه بأن يخرج قومه إلا أن الجار حذف ووصلت (أن) بلفظ الأمر، ونظيره قولك: كتبت اليه ان قم وأمرته أن قم، ثم إن الزجاج حكى هذين القولين عن سيبويه.

أما قوله ﴿ وذكرهم بأيام الله ﴾ فاعلم أنه تعالى أمر موسى عليه السلام في هذا المقام بشيئين : أحدهما : أن يخرجهم من ظلمات الكفر ، والثاني : أن يذكرهم بأيام الله ، وفيه مسألتان :

﴿ المسألة الأولى ﴾ قال الواحدي : أيام جمع يوم ، واليوم هو مقدار المدة من طلوع الشمس الى غروبها ، وكانت الأيام في الأصل أيوام فاجتمعت الياء والواو وسبقت إحداهما بالسكون ، فأدغمت إحداهما في الأخرى وغلبت الياء .

﴿ المسألة الثانية ﴾ أنه يعبر بالايام عن الوقائع العظيمة التي وقعت فيها . يقال : فلان عالم بأيام العرب ويريد وقائعها وفي المثل من ير يوما ير له معناه من رؤى في يوم مسروراً بمصرع غيره ير في يوم آخر حزينا بمصرع نفسه،وقال تعالى (وتلك الأيام نداولها بين الناس)

إذا عرفت هذا فالمعنى عظهم بالترغيب والترهيب والوعد والوعيد ، فالترغيب والوعد أن يذكرهم ما أنعم الله عليهم وعلى من قبلهم ممن آمن بالرسل في سائر ما سلف من الأيام ، والترهيب والوعيد : أن يذكرهم بأس الله وعذابه وانتقامه ممن كذّب الرسل ممن سلف من الأمم فيما سلف من الأيام ، مثل ما نزل بعاد وثمود وغيرهم من العذاب ، ليرغبوا في الوعد فيصدقوا ويحذروا من الوعيد فيتركوا التكذيب .

واعلم أن أيام الله في حق موسى عليه السلام منها ما كان أيام المحنة والبلاء وهي الأيام التي كانت بنو إسرائيل فيها تحت قهر فرعون ، ومنها ما كان أيام الراحة والنعماء مثل إنزال المن والسلوى وانفلاق البحر وتظليل الغمام .

ثم قال تعالى ﴿ **إن في ذلك لآيات لكل صبار شكور** ﴾ والمعنى أن في ذلك التذكير والتنبيه دلائل لمن كان صبارا شكورا ، لأن الحال إما أن يكون حال محنة وبلية أو حال منحة وعطية فان كان الأول ، كان المؤمن صبارا ، وإن كان الثاني كان شكورا . وهذا تنبيه على أن المؤمن يجب أن لا يخلو زمانه عن أحد هذين الأمرين فان جرى الوقت على ما يلائم طبعه ويوافق إرادته كان مشغولا بالشكر ، وإن جرى بما لا يلائم طبعه كان مشغولا بالصبر .

فان قيل : إن ذلك التذكير آيات للكل فلماذا خص الصبار الشكور بها ؟

قلنا : فيه وجوه : الأول : أنهم لما كانوا هم المنتفعون بتلك الآيات صارت كأنها ليست آيات إلا لهم كما في قوله (هدى للمتقين) وقوله (انما أنت منذر من يخشاه) والثاني : لا يبعد أن يقال : الانتفاع بهذا النوع من التذكير لا يمكن حصوله إلا لمن كان صابرا أو شاكرا ، أما الذي لا يكون كذلك لم ينتفع بهذه الآيات .

واعلم أنه تعالى لما ذكر أنه أمر موسى عليه السلام بأن يذكرهم بأيام الله تعالى ، حكى عن موسى عليه السلام أنه ذكرهم بها فقال (وإذ قال موسى لقومه اذكروا نعمة الله عليكم إذ أنجاكم من آل فرعون يسومونكم سوء العذاب) فقوله (إذ أنجاكم) ظرف للنعمة بمعنى الانعام ، أي اذكروا إنعام الله عليكم في ذلك الوقت . بقي في الآية سؤالات :

﴿ **السؤال الأول** ﴾ ذكر في سورة البقرة (يذبحون) وفي سورة الاعراف (يقتلون) وههنا (ويذبحون) مع الواو فما الفرق ؟

والجواب : قال تعالى في سورة البقرة (يذبحون) بغير واو لأنه تفسير لقوله (سوء العذاب) وفي التفسير لا يحسن ذكر الواو تقول : أتاني القوم زيد وعمرو . لأنك أردت أن تفسر القوم بهما ومثله قوله تعالى (ومن يفعل ذلك يلق أثاما يضاعف له العذاب) فالاثام لما صار مفسرا بمضاعفة العذاب لا جرم حذف عنه الواو ، أما في هذه السورة فقد أدخل الواو فيه ، لأن المعنى أنهم يعذبونهم بغير التذبيح وبالتذبيح أيضا فقوله (ويذبحون) نوع آخر من العذاب، لا أنه تفسير لما قبله،

﴿ **السؤال الثاني** ﴾ كيف كان فعل آل فرعون بلاء من ربهم ؟

والجواب من وجهين : أحدهما : أن تمكين الله إياهم حتى فعلوا ما فعلوا كان بلاء من الله . والثاني : وهو أن ذلك اشارة إلى الانجاء ، وهو بلاء عظيم ، والبلاء هو الابتلاء ، وذلك قد يكون بالنعمة تارة ، وبالمحنة أخرى . قال تعالى (ونبلوكم بالشر والخير فتنة) وهذا

وَإِذْ تَأَذَّنَ رَبُّكُمْ لَئِن شَكَرْتُمْ لَأَزِيدَنَّكُمْ وَلَئِن كَفَرْتُمْ إِنَّ عَذَابِي لَشَدِيدٌ ﴿٧﴾

الوجه أولى لأنه يوافق صدر الآية وهو قوله تعالى (وإذ قال موسى لقومه اذكروا نعمة الله عليكم).

﴿ **السؤال الثالث** ﴾ هب أن تذبيح الأبناء كان بلاء . أما استحياء النساء كيف يكون بلاء .

الجواب : كانوا يستخدمونهن بالاستحياء في الخلاص منه نعمة ، وأيضا ابقاؤهن منفردات عن الرجال فيه أعظم المضار .

قوله تعالى ﴿ **وإذ تأذن ربكم لئن شكرتم لأزيدنكم ولئن كفرتم إن عذابي لشديد** ﴾.

اعلم أن قوله (وإذ تأذن ربكم) من جملة ما قال موسى لقومه كأنه قيل : وإذ قال موسى لقومه اذكروا نعمة الله عليكم واذكروا حين تأذن ربكم ، ومعنى (تأذن) أذن ربكم ، ونظير تأذن وآذن توعد وأوعد وتفضل وأفضل ، ولا بد في تفعل من زيادة معنى ليس في أفعل ، كأنه قيل : وإذ آذن ربكم إيذانا بليغا ينتفي عنده الشكوك ، وتنزاح الشبهة ، والمعنى : وإذ تأذن ربكم . فقال (لئن شكرتم) فأجرى (تأذن) مجرى قال لأنه ضرب من القول ، وفي قراءة ابن مسعود رضى الله عنه (وإذ قال ربك لئن شكرتم).

واعلم أن المقصود من الآية بيان أن من اشتغل بشكر نعم الله زاده من نعمه ، ولا بد ههنا من معرفة حقيقة الشكر ومن البحث عن تلك النعم الزائدة الحاصلة عند الاشتغال بالشكر ، أما الشكر فهو عبارة عن الاعتراف بنعمة المنعم مع تعظيمه وتوطين النفس على هذه الطريقة ، وأما الزيادة في النعم فهي أقسام : منها النعم الروحانية ، ومنها النعم الجسمانية ، أما النعم الروحانية فهي أن الشاكر يكون أبدا في مطالعة اقسام نعم الله تعالى وأنواع فضله وكرمه ، ومن كثر احسانه إلى الرجل أحبه الرجل لا محالة فشغل النفس بمطالعة أنواع فضل الله واحسانه يوجب تأكد محبة العبد لله تعالى ، ومقام المحبة أعلى مقامات الصديقين ، ثم قد يترقى العبد من تلك الحالة الى أن يصير حبه للمنعم شاغلا عن الالتفات الى النعمة ، ولا شك أن منبع السعادات وعنوان كل الخيرات محبة الله تعالى ومعرفته ، فثبت أن الاشتغال بالشكر يوجب مزيد النعم الروحانية ، وأما مزيد النعم الجسمانية ، فلأن الاستقرار دل على أن من كان اشتغاله بشكر نعم الله أكثر ، كان وصول نعم الله اليه أكثر ، وبالجملة فالشكر انما حسن موقعه المقام الشريف العالي الذي يوجب السعادة في الدين والدنيا .

وَقَالَ مُوسَىٰٓ إِن تَكْفُرُوٓا۟ أَنتُمْ وَمَن فِى ٱلْأَرْضِ جَمِيعًا فَإِنَّ ٱللَّهَ لَغَنِىٌّ حَمِيدٌ ﴿٨﴾ أَلَمْ يَأْتِكُمْ نَبَؤُا۟ ٱلَّذِينَ مِن قَبْلِكُمْ قَوْمِ نُوحٍ وَعَادٍ وَثَمُودَ وَٱلَّذِينَ مِنۢ بَعْدِهِمْ لَا يَعْلَمُهُمْ إِلَّا ٱللَّهُ جَآءَتْهُمْ رُسُلُهُم بِٱلْبَيِّنَٰتِ فَرَدُّوٓا۟ أَيْدِيَهُمْ فِىٓ أَفْوَٰهِهِمْ وَقَالُوٓا۟ إِنَّا كَفَرْنَا بِمَآ أُرْسِلْتُم بِهِۦ وَإِنَّا لَفِى شَكٍّ مِّمَّا تَدْعُونَنَآ إِلَيْهِ مُرِيبٍ ﴿٩﴾

وأما قوله ﴿ **ولئن كفرتم ان عذابي لشديد** ﴾ فالمراد منه الكفران ، لا الكفر ، لأن الكفر المذكور في مقابلة الشكر ليس إلا الكفران ، والسبب فيه أن كفران النعمة لا يحصل إلا عند الجهل بكون تلك النعمة نعمة من الله ، والجاهل بها جاهل بالله ، والجهل بالله من أعظم أنواع العقاب والعذاب،وأيضا فهھنا دقيقة أخرى وهي أن ماسوى الواحد الأحد الحق ممكن لذاته وكل ممكن لذاته فوجوده إنما يحصل بايجاد الواجب لذاته ، وعدمه إنما يحصل باعدام الواجب لذاته ، وإذا كان كذلك فكل ما سوى الحق فهو منقاد للحق مطواع له ، وإذا كانت الممكنات بأسرها منقادة للحق سبحانه فكل قلب حضرفيه نور معرفة الحق وشرف جلاله ، انقاد لصاحب ذلك القلب ما سواه ، لأن حضور ذلك النور في قلبه يستخدم كل ما سواه بالطبع ، وإذا خلا القلب عن ذلك النور ضعف وصار خسيساً فيستخدمه كل ما سواه ويستحقره كل ما يغايره فبهذا الطريق الذوقي يحصل العلم بأن الاشتغال بمعرفة الحق يوجب انفتاح أبواب الخيرات في الدنيا والآخرة ، وأما الإعراض عن معرفة الحق بالاشتغال بمجرد الجسمانيات يوجب انفتاح أبواب الآفات والمخافات في الدنيا والآخرة .

قوله تعالى: ﴿ **وقال موسى إن تكفروا أنتم ومن في الأرض جميعا فان الله،لغني حميد،ألم يأتكم نبأ الذين من قبلكم قوم نوح وعاد وثمود والذين من بعدهم لا يعلمهم إلا الله جاءتهم رسلهم بالبينات فردوا أيديهم في أفواههم وقالوا إنا كفرنا بما أرسلتم به وإنا لفي شك مما تدعوننا إليه مريب** ﴾

اعلم أن موسى عليه السلام لما بين أن الاشتغال بالشكر يوجب تزايد الخيرات في الدنيا وفي الآخرة ، والاشتغال بكفران النعم يوجب العذاب الشديد ، وحصول الآفات في الدنيا والآخرة ، بيّن بعده أن منافع الشكر ومضار الكفران لا تعود إلا إلى صاحب الشكر ، وصاحب الكفران ، أما المعبود والمشكور فانه متعال عن أن ينتفع بالشكر أو يستضر بالكفران ، فلا جرم قال تعالى (وقال موسى إن تكفروا أنتم ومن في الأرض جميعا فان الله لغني

حميد) والغرض منه بيان أنه تعالى إنما أمر بهذه الطاعات لمنافع عائدة الى العابد لا لمنافع عائدة الى المعبود ، والذي يدل على أن الأمر كذلك ما ذكره الله في قوله (إن الله لغني) وتفسيره أنه واجب الوجود لذاته . واجب الوجود بحسب جميع صفاته واعتباراته ، فانه لو لم يكن واجب الوجود لذاته ، لافتقر رجحان وجوده على عدمه الى مرجح فلم يكن غنيا ، وقد فرضناه غنيا هذا خلف ، فثبت أن كونه غنيا يوجب كونه واجب الوجود في ذاته ، وإذا ثبت أنه واجب الوجود لذاته ، كان أيضا واجب الوجود بحسب جميع كمالاته ، إذ لو لم تكن ذاته كافية في حصول ذلك الكمال ، لافتقر في حصول ذلك الكمال الى سبب منفصل ، فحينئذ لا يكون غنيا ، وقد فرضناه غنيا هذا خلف ، فثبت أن ذاته كافية في حصول جميع كمالاته ، واذا كان الأمر كذلك كان حميدا لذاته ، لأنه لا معنى للحميد إلا الذي استحق الحمد ، فثبت بهذا التقرير الذي ذكرناه أن كونه غنيا حميدا يقتضي أن لا يزداد بشكر الشاكرين ، ولا ينتقص بكفران الكافرين ، فلهذا المعني قال (إن تكفروا أنتم ومن في الأرض جميعا فان الله لغني حميد) وهذه المعاني من لطائف الأسرار .

واعلم أن قولنا (إن تكفروا أنتم ومن في الأرض جميعا) سواء حمل على الكفر الذي يقابل الايمان أو على الكفران الذي يقابل الشكر ، فالمعنى لا يتفاوت البتة . فانه تعالى غني عن العالمين في كمالاته وفي جميع نعوت كبريائه وجلاله .

ثم إنه تعالى قال ﴿ **ألم يأتكم نبأ الذين من قبلكم قوم نوح وعاد وثمود** ﴾ وذكر أبو مسلم الأصفهاني أنه يحتمل أن يكون ذلك خطابا من موسى عليه السلام لقومه والمقصود منه أنه عليه السلام كان يخوفهم بمثل هلاك من تقدم ، ويجوز أن يكون مخاطبة من الله تعالى على لسان موسى لقومه يذكرهم أمر القرون الأولى ، والمقصود إنما هو حصول العبرة بأحوال المتقدمين . وهذا المقصود حاصل على التقديرين إلا أن الأكثرين ذهبوا إلى أنه ابتداء مخاطبة لقوم الرسول ﷺ

واعلم أنه تعالى ذكر أقواما ثلاثة ، وهم : قوم نوح وعاد وثمود .

ثم قال تعالى (والذين من بعدهم لا يعلمهم إلا الله) وذكر صاحب الكشاف فيه احتمالين : الأول : أن يكون قوله (والذين من بعدهم لا يعلمهم إلا الله) جملة من مبتدأ وخبر وقعت اعتراضا والثاني : أن يقال قوله (والذين من بعدهم) معطوف على قوم نوح وعاد وثمود وقوله (لا يعلمهم إلا الله) فيه قولان :

﴿ **القول الأول** ﴾ أن يكون المراد لا يعلم كنه مقاديرهم إلا الله ، لأن المذكور في

القرآن جملة فأما ذكر العدد والعمر والكيفية والكمية فغير حاصل .

﴿ والقول الثاني ﴾ أن المراد ذكر أقوام ما بلغنا أخبارهم أصلا كذبوا رسلا لم نعرفهم أصلا ، ولا يعلمهم إلا الله والقائلون بهذا القول الثاني طعنوا في قول من يصل الأنساب إلى آدم عليه السلام كان ابن مسعود إذا قرأ هذه الآية يقول كذب النسابون يعني أنهم يدعون علم الأنساب وقد نفى الله علمها عن العباد ، وعن ابن عباس : بين عدنان وبين إسمعيل ثلاثون أبا لا يعرفون، ونظير هذه الآية قوله تعالى (وقرونا بين ذلك كثيرا) وقوله (منهم من قصصنا عليك ومنهم من لم نقصص عليك) وعن النبي ﷺ : أنه كان في انتسابه لا يجاوز معد بن عدنان بن أدد . وقال « تعلموا من أنسابكم ما تصلون به أرحامكم . وتعلموا من النجوم ما تستدلون له على الطريق » قال القاضي : وعلى هذا الوجه لا يمكن القطع على مقدار السنين من لدن آدم عليه السلام الى هذا الوقت ، لأنه إن أمكن ذلك لم يبعد أيضا تحصيل العلم بالأنساب الموصولة .

فان قيل : أي القولين أولى ؟

قلنا : القول الثاني عندي أقرب ، لأن قوله تعالى (لا يعلمهم إلا الله) نفى العلم بهم ، وذلك يقتضي نفي العلم بذواتهم إذ لو كانت ذواتهم معلومة ، وكان المجهول هو مدد أعمارهم وكيفية صفاتهم لما صح نفي العلم بذواتهم ، ولما كان ظاهر الآية دليلا على نفي العلم بذواتهم لا جرم كان الأقرب هو القول الثاني ، ثم إنه تعالى حكى عن هؤلاء الأقوام الذين تقدم ذكرهم أنه لما جاءتهم رسلهم بالبينات والمعجزات أتوا بأمور : أولها : قوله (فردوا أيديهم في أفواههم) وفي معناه قولان : الأول : أن المراد باليد والفم الجارحتان المعلومتان ، والثاني : أن المراد بهما شيء غير هاتين الجارحتين وإنما ذكرهما مجازا وتوسعا . وأما من قال بالقول الأول ففيه ثلاثة أوجه :

﴿ الوجه الأول ﴾ أن يكون الضمير في (أيديهم) و(أفواههم) عائدا الى الكفار ، وعلى هذا ففيه احتمالات : الأول : أن الكفار ردوا أيديهم في أفواههم فعضوها من الغيظ والضجر من شدة نفرتهم عن رؤية الرسل واستماع كلامهم ، ونظيره قوله تعالى (عضّوا عليكم الأنامل من الغيظ) وهذا القول مروى عن ابن عباس وابن مسعود رحمهما الله تعالى ، وهو اختيار القاضي،والثاني : أنهم لما سمعوا كلام الأنبياء عجبوا منه وضحكوا على سبيل السخرية ، فعند ذلك ردوا أيديهم في أفواههم كما يفعل ذلك من غلبة الضحك فوضع يده على فيه ، والثالث : أنهم وضعوا أيديهم على أفواههم مشيرين بذلك الى الأنبياء أن كفوا عن هذا

الكلام واسكتوا عن ذكر هذا الحديث ، وهذا مروى عن الكلبي . والرابع : أنهم أشاروا بأيديهم الى ألسنتهم والى ما تكلموا به من قولهم إنا كفرنا بما أرسلتم به ، أي هذا هو الجواب عندنا عما ذكرتموه ، وليس عندنا غيره إقناطا لهم من التصديق ألا ترى إلى قوله (فردوا أيديهم في أفواههم وقالوا إنا كفرنا بما أرسلتم به).

﴿ الوجه الثاني ﴾ أن يكون الضميران راجعين الى الرسل عليهم السلام وفيه وجهان : الأول : أن الكفار أخذوا أيدي الرسل ووضعوها على أفواههم ليسكتوهم ويقطعوا كلامهم . الثاني : أن الرسل لما أيسوا منهم سكتوا ووضعوا أيديهم على أفواه أنفسهم فان من ذكر كلاما عند قوم وأنكروه وخافهم ، فذلك المتكلم ربما وضع يده على فمه وغرضه أن يعرّفهم أنه لا يعود الى ذلك الكلام البتة .

﴿ الوجه الثالث ﴾ أن يكون الضمير في أيديهم يرجع الى الكفار وفي الأفواه الى الرسل وفيه وجهان : الأول : أن الكفار لما سمعوا وعظ الأنبياء عليهم السلام ونصائحهم وكلامهم أشاروا بأيديهم الى أفواه الرسل تكذيبا لهم ورداً عليهم . والثاني : أن الكفار وضعوا أيديهم على أفواه الأنبياء عليهم السلام منعا لهم من الكلام ، ومن بالغ في منع غيره من الكلام فقد يفعل به ذلك . أما على القول الثاني : وهو أن ذكر اليد والفم توسع ومجاز ففيه وجوه :

﴿ الوجه الأول ﴾ قال أبو مسلم الأصفهاني : المراد باليد ما نطقت به الرسل من الحجج وذلك لأن إسماع الحجة إنعام عظيم والانعام يسمى يدا . يقال لفلان عندي يد إذا أولاه معروفا،وقد يذكر اليد ، والمراد منها صفقة البيع والعقد كقوله تعالى (إن الذين يبايعونك إنما يبايعون الله يد الله فوق أيديهم) فالبينات التي كان الأنبياء عليهم السلام يذكرونها ويقررونها نعم وأياد ، وأيضا العهود التي كانوا يأتون بها مع القوم أيادي،وجمع اليد في العدد القليل هو الأيدي وفي العدد الكثير هو الأيادي ، فثبت أن بيانات الأنبياء عليهم السلام وعهودهم صح تسميتها بالأيدي ، واذا كانت النصائح والعهود إنما تظهر من الفم ، فاذا لم تقبل صارت مردودة الى حيث جاءت ، ونظيره قوله تعالى (اذ تلقونه بألسنتكم وتقولون بأفواهكم ما ليس لكم به علم) فلما كان القبول تلقيا بالأفواه عن الأفواه كان الدفع رداً في الأفواه ، فهذا تمام كلام أبي مسلم في تقرير هذا الوجه .

﴿ الوجه الثاني ﴾ نقل محمد بن جرير عن بعضهم أن معنى قوله (فردوا أيديهم في أفواههم) أنهم سكتوا عن الجواب يقال للرجل اذا أمسك عن الجواب ، رد يده في فيه وتقول العرب كلمت فلانا في حاجة فرد يده في فيه اذا سكت عنه فلم يجب ، ثم انه زيف هذا الوجه وقال : انهم أجابوا بالتكذيب لأنهم قالوا (إنا كفرنا بما أرسلتم به).

قَالَتْ رُسُلُهُمْ أَفِي ٱللَّهِ شَكٌّ فَاطِرِ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ يَدْعُوكُمْ لِيَغْفِرَ لَكُم مِّن ذُنُوبِكُمْ وَيُؤَخِّرَكُمْ إِلَىٰٓ أَجَلٍ مُّسَمًّى قَالُوٓا۟ إِنْ أَنتُمْ إِلَّا بَشَرٌ مِّثْلُنَا تُرِيدُونَ أَن تَصُدُّونَا عَمَّا كَانَ يَعْبُدُ ءَابَآؤُنَا فَأْتُونَا بِسُلْطَٰنٍ مُّبِينٍ ﴿١٠﴾

﴿ **الوجه الثالث** ﴾ المراد من الايدي نعم الله تعالى على ظاهرهم وباطنهم ولما كذبوا الأنبياء فقد عرضوا تلك النعم للازالة والابطال فقوله (ردوا أيديهم في أفواههم) أي ردوا نعم الله تعالى عن أنفسهم بالكلمات التي صدرت عن أفواههم ولا يبعد حمل « في » على معنى الباء لأن حروف الجر لا يمتنع اقامة بعضها مقام بعض .

﴿ **النوع الثاني** ﴾ من الأشياء التي حكاها الله تعالى عن الكفار قولهم (انا كفرنا بما أرسلتم به) والمعنى : انا كفرنا بما زعمتم أن الله أرسلكم فيه لأنهم ما أقروا بأنهم أرسلوا .

واعلم أن المرتبة الأولى هو أنهم سكتوا عن قبول قول الأنبياء عليهم السلام وحاولوا اسكات الأنبياء عن تلك الدعوى ، وهذه المرتبة الثانية أنهم صرحوا بكونهم كافرين بتلك البعثة .

﴿ **والنوع الثالث** ﴾ قولهم (وانا لفي شك مما تدعوننا اليه مريب) قال صاحب الكشاف : وقرىء تدعونا بادغام النون (مريب) موقع في الريبة أوذى ريبة من أرابه ، والريبة قلق النفس وأن لا تطمئن الى الامر .

فان قيل : لما ذكروا في المرتبة الثانية أنهم كافرون برسالتهم كيف ذكروا بعد ذلك كونهم شاكين مرتابين في صحة قولهم ؟

قلنا : كأنهم قالوا : إما أن نكون كافرين برسالتكم أو إن لم ندع هذا الجزم واليقين فلا أقل من أن نكون شاكين مرتابين في صحة نبوتكم ، وعلى التقديرين فلا سبيل الى الاعتراف بنبوتكم والله أعلم .

قوله تعالى: ﴿ **قالت رسلهم أفي الله شك فاطر السموات والأرض يدعوكم ليغفر لكم من ذنوبكم ويؤخركم إلى أجل مسمى قالوا إن أنتم إلا بشر مثلنا تريدون أن تصدونا عما كان يعبد آباؤنا فأتونا بسلطان مبين** ﴾

اعلم أن أولئك الكفار لما قالوا للرسل وإنا لفي شك مما تدعوننا اليه مريب ، قالت

رسلهم:وهل تشكّون في الله ، وفي كونه فاطر السموات والأرض وفاطراً لأنفسنا وأرواحنا وأرزاقنا وجميع مصالحنا وإنا لا ندعوكم إلا الى عبادة هذا الاله المنعم ، ولا نمنعكم إلا عن عبادة غيره وهذه المعاني يشهد صريح العقل بصحتها ، فكيف قلتم : وإنا لفي شك مما تدعوننا اليه مريب ؟ وهذا النظم في غاية الحسن . وفي الآية مسائل :

﴿ المسألة الأولى ﴾ قوله ﴿ أفي الله شك ﴾ استفهام على سبيل الانكار ، فلما ذكر هذا المعنى أردفه بالدلالة الدالة على وجود الصانع المختار ، وهو قوله ﴿ فاطر السموات والأرض ﴾ وقد ذكرنا في هذا الكتاب كيف أنّ وجود السموات والأرض يدل على احتياجه الى الصانع المختار الحكيم مرارا وأطوارا فلا نعيدها ههنا .

﴿ المسألة الثانية ﴾ قال صاحب الكشاف : أدخلت همزة الانكار على الظرف ، لأن الكلام ليس في الشك إنما هو في أن وجود الله تعالى لا يحتمل الشك ، وأقول من الناس من ذهب الى أنه قبل الوقوف على الدلائل الدقيقة فالفطرة شاهدة بوجود الصانع المختار ، ويدل على أن الفطرة الأولية شاهدة بذلك وجوه :

﴿ الوجه الأول ﴾ قال بعض العقلاء : إن من لطم على وجه صبي لطمة فتلك اللطمة تدل على وجود الصانع المختار وعلى حصول التكليف وعلى وجوب دار الجزاء وعلى وجود النبي ، أما دلالتها على وجود الصانع المختار ، فلأن الصبي العاقل إذا وقعت اللطمة على وجهه يصيح ويقول : من الذي ضربني،وما ذاك إلا أن شهادة فطرته تدل على أن اللطمة لما حدثت بعد عدمها وجب أن يكون حدوثها لأجل فاعل فعلها ، ولأجل مختار أدخلها في الوجود فلما شهدت الفطرة الأصلية بافتقار ذلك الحادث مع قلته وحقارته الى الفاعل،فبأن تشهد بافتقار جميع حوادث العالم الى الفاعل كان أولى ، وأما دلالتها على وجوب التكليف ، فلأن ذلك الصبي ينادي ويصيح ويقول : لم ضربني ذلك الضارب ؟ وهذا يدل على أن فطرته شهدت بأن الافعال الانسانية داخلة تحت الأمر والنهي ومندرجة تحت التكليف ، وأن الانسان ما خلق حتى يفعل أي فعل شاء واشتهى ، وأما دلالتها على وجوب حصول دار الجزاء فهو أن ذلك الصبي يطلب الجزاء على تلك اللطمة وما دام يمكنه طلب ذلك الجزاء فانه لا يتركه، فلما شهدت الفطرة الأصلية بوجوب الجزاء على ذلك العمل القليل فبأن تشهد على وجوب الجزاء على جميع الأعمال كان أولى ، وأما دلالتها على وجوب النبوة فلأنهم يحتاجون الى انسان يبين لهم أن العقوبة الواجبة على ذلك القدر من الجناية كم هي ولا معنى للنبي إلا الانسان الذي يقدّر

هذه الأمور ويبين لهم هذه الاحكام ، فثبت أن فطرة العقل حاكمة بأن الانسان لا بد له من هذه الأمور الأربعة .

﴿ الوجه الثاني ﴾ في التنبيه على أن الاقرار بوجود الصانع بديهي،هو أن الفطرة شاهد بأن حدوث دار منقوشة بالنقوش العجيبة ، مبنيّة على التركيبات اللطيفة الموافقة للحكم والمصلحة يستحيل إلا عند وجود نقّاش عالم ، وبان حكيم ومعلوم أن آثار الحكمة في العالم العلوي والسفلي أكثر من آثار الحكمة في تلك الدار المختصرة فلما شهدت الفطرة الأصلية بافتقار النقش الى النقاش ، والبناء الى الباني ، فبأن تشهد بافتقار كل هذا العالم الى الفاعل المختار الحكيم كان أولى .

﴿ الوجه الثالث ﴾ أن الانسان إذا وقع في محنة شديدة وبلية قوية لا يبقى في ظنه رجاء المعاونة من أحد ، فكأنه بأصل خلقته ومقتضى جبلته يتضرع الى من يخلِّصه منها ويخرجه عن علائقها وحبائلها،وما ذاك إلا شهادة الفطرة بالافتقار الى الصانع المدبر .

﴿ الوجه الرابع ﴾ أن الموجود إما أن يكون غنيا عن المؤثر أو لا يكون ، فان كان غنيا عن المؤثر فهو الموجود الواجب لذاته ، فانه لا معنى للواجب لذاته إلا الموجود الذي لا حاجة الى غيره . وإن لم يكن غنيا عن المؤثر فهو محتاج ، والمحتاج لا بد له من المحتاج اليه وذلك هو الصانع المختار .

﴿ الوجه الخامس ﴾ أن الإعتراف بوجود الاله المختار المكلف ، وبوجود المعاد أحوط ، فوجب المصير اليه،فهذه مراتب أربعة : أولها : أن الاقرار بوجود الاله أحوط ، لانه لو لم يكن موجودا فلا ضرر في الاقرار بوجوده وإن كان موجودا ففي إنكاره أعظم المضار . وثانيها : الاقرار بكونه فاعلا مختارا لأنه لو كان موجبا فلاضرر في الاقرار بكونه مختارا ، أما لو كان مختارا ففي إنكار كونه مختارا أعظم المضار . وثالثها : الاقرار بأنه كلف عباده . لأنه لو لم يكلف أحدا من عبيده شيئا فلا ضرر في اعتقاد أنه كلف العباد، أما إنه لو كلف ففي إنكار تلك التكاليف أعظم المضار . ورابعها : الاقرار بوجود المعاد فانه إن كان الحق أنه لا معاد فلا ضرر في الاقرار بوجوده ، لأنه لا يفوت إلا هذه اللذات الجسمانية وهي حقيرة ومنقوصة،وإن كان الحق هو وجوب المعاد ففي إنكاره أعظم المضار فظهر أن الاقرار بهذه المقامات أحوط فوجب المصير اليه ، لأن بديهة العقل حاكمة بأنه يجب دفع الضرر عن النفس بقدر الامكان .

﴿ المسألة الثالثة ﴾ لما أقام الدلالة على وجود الاله بدليل كونه فاطر السموات والارض، وسفه بكمال الرحمة والكرم والجود وبين ذلك من وجهين ، الأول : قوله ﴿ يدعوكم ليغفر لكم

من ذنوبكم ﴾ قال صاحب الكشاف : لو قال قائل ما معنى التبعيض في قوله من ذنوبكم ، ثم أجاب فقال ما جاء هكذا إلا في خطاب الكافرين ، كقوله ﴿ أن اعبدوا الله واتقوه وأطيعون يغفر لكم من ذنوبكم).(يا قومنا أجيبوا داعي الله وآمنوا به يغفر لكم من ذنوبكم ﴾ وقال في خطاب المؤمنين ﴿ هل أدلكم على تجارة تنجيكم من عذاب أليم ﴾ إلى أن قال ﴿ يغفر لكم ذنوبكم ﴾ والاستقراء يدل على صحة ما ذكرناه ، ثم قال : وكأن ذلك للتفرقة بين الخطابين ، ولئلا يسوي بين الفريقين في المعاد ، وقيل : إنه أراد أنه يغفر لهم ما بينهم وبين الله تعالى بخلاف ما بينهم وبين العباد من المظالم ، هذا الرجل ، وقال الواحدي في البسيط : قال أبو عبيدة ﴿ من ﴾ زائدة ، وأنكر سيبويه زيادتها في الواجب ، وإذا قلنا : إنها ليست زائدة فههنا وجهان : أحدهما أنه ذكر البعض ههنا وأريد به الجميع توسعا ، والثاني : أن ﴿ من ﴾ ههنا للبدل والمعنى لتكون المغفرة بدلا من الذنوب فدخلت من لتضمن المغفرة معنى البدل من السيئة ، وقال القاضي ذكر الأصم إن كلمة ﴿ من ﴾ ههنا تفيد التبعيض ، والمعنى أنكم إذا تبتم فانه يغفر لكم الذنوب التي هي من الكبائر ، فأما التي تكون من باب الصغائر فلا حاجة الى غفرانها لأنها في أنفسها مغفورة ، قال القاضي : وقد أبعد في هذا التأويل ، لأن الكفار صغائرهم ككبائرهم في أنها لا تغفر إلا بالتوبة وإنما تكون الصغيرة مغفورة من المؤمنين الموحدين من حيث يزيد ثوابهم على عقابهم ،فأما من لا ثواب له أصلا فلا يكون شيء من ذنوبه صغيرا ولا يكون شيء منها مغفورا . ثم قال:وفيه وجه آخر وهو أن الكافر قد ينسى بعض ذنوبه في حال توبته وإنابته فلا يكون المغفور منها إلا ما ذكره وتاب منه فهذا جملة أقوال الناس في هذه الكلمة .

﴿ المسألة الرابعة ﴾ أقول:هذه الآية تدل على أنه تعالى قد يغفر الذنوب من غير توبة في حق أهل الايمان والدليل عليه أنه قال ﴿ يدعوكم ليغفر لكم من ذنوبكم ﴾ وعد بغفران بعض الذنوب مطلقا من غير اشتراط التوبة ، فوجب أن يغفر لبعض الذنوب مطلقا من غير التوبة وذلك البعض ليس هو الكفر لانعقاد الاجماع على أنه تعالى لا يغفر الكفر الا بالتوبة عنه والدخول في الايمان،فوجب أن يكون البعض الذي يغفر له من غير التوبة هو ما عدا الكفر من الذنوب .

فان قيل : لم لا يجوز أن يقال كلمة ﴿ من ﴾ صلة على ما قاله أبو عبيدة أو نقول : المراد من البعض ههنا هو الكل على ما قاله الواحدي . أو نقول : المراد منها إبدال السيئة أو نقول: المراد منه تمييز المؤمن عن الكافر في الخطاب على ما قاله صاحب الكشاف، أو نقول: المراد منه تخصيص هذا الغفران بالكبائر على ما قاله الأصم. و نقول: المراد منه الذنوب التي

يذكرها الكافر عند الدخول في الايمان على ما قاله القاضي ، فنقول: هذه الوجوه بأسرها ضعيفة أما قوله: إنها صلة فمعناه الحكم على كلمة من كلام الله تعالى بأنها حشو ضائع فاسد ، والعاقل لا يجوز المصير اليه من غير ضرورة ، فأما قول الواحدي: المراد من كلمة ﴿من﴾ ههنا هو الكل فهو عين ما قاله أبو عبيدة لأن حاصله أن قوله ﴿يغفر لكم من ذنوبكم﴾ هو أنه يغفر لكم ذنوبكم وهذا عين ما نقله عن ابي عبيدة ، وحكي عن سيبويه إنكاره ، وأما قوله: المراد منه إبدال السيئة بالحسنة فليس في اللغة أن كلمة في تفيد الابدال ، وأما قول صاحب الكشاف: المراد تمييز خطاب المؤمن عن خطاب الكافر بمزيد التشريف فهو من باب الطامات ، لأن هذا التبعيض إن حصل فلا حاجة إلى ذكر هذا الجواب ، وإن لم يحصل كان هذا الجواب فاسدا ، وأما قول الأصم فقد سبق إبطاله ، وأما قول القاضي فجوابه: ان الكافر اذا أسلم صارت ذنوبه بسرها مغفورة لقوله عليه السلام «التائب من الذنب كمن لا ذنب له» فثبت أن جميع ما ذكروه من التأويلات تعسف ساقط بل المراد ما ذكرنا أنه تعالى يغفر بعض ذنوبه من غير توبة وهو ما عدا الكفر ، وأما الكفر فهو أيضا من الذنوب وأنه تعالى لا يغفره الا بالتوبة ، وإذا ثبت أنه تعالى يغفر كبائر كافر من غير توبة بشرط أن يأتي بالايمان فبأن تحصل هذه الحالة للمؤمن كان أولى ، هذا ما خطر بالبال على سبيل الارتجال ، والله أعلم بحقيقة الحال .

﴿ النوع الثاني ﴾ مما وعد الله تعالى به في هذه الآية قوله ﴿ ويؤخركم الى أجل مسمى ﴾ وفيه وجهان : الأول : المعنى أنكم إن آمنتم أخر الله موتكم الى أجل مسمى وإلا عاجلكم بعذاب الاستئصال ، الثاني : قال ابن عباس : المعنى يمتعكم في الدنيا بالطيبات واللذات الى الموت .

فان قيل : أليس إنه تعالى قال ﴿ فاذا جاء أجلهم لا يستأخرون ساعة ولا يستقدمون ﴾ فكيف قال ههنا ﴿ ويؤخركم الى أجل مسمى ﴾؟

قلنا : قد تكلمنا في هذه المسألة في سورة الأنعام في قوله ﴿ ثم قضى أجلا وأجل مسمى عنده ﴾، ثم حكى تعالى أن الرسل لما ذكروا هذه الاشياء لأولئك الكفار قالوا ﴿ إن أنتم إلا بشر مثلنا تريدون أن تصدونا عما كان يعبد آباؤنا فأتونا بسلطان مبين ﴾

واعلم أن هذا الكلام مشتمل على ثلاثة انواع من الشبه :

﴿ فالشبهة الأولى ﴾ أن الاشخاص الانسانية متساوية في تمام الماهية ، فيمتنع أن يبلغ التفاوت بين تلك الأشخاص الى هذا الحد ، وهو أن يكون الواحد منهم رسولاً من عند الله

﴿قَالَتْ لَهُمْ رُسُلُهُمْ إِن نَّحْنُ إِلَّا بَشَرٌ مِّثْلُكُمْ وَلَٰكِنَّ ٱللَّهَ يَمُنُّ عَلَىٰ مَن يَشَآءُ مِنْ عِبَادِهِۦ وَمَا كَانَ لَنَآ أَن نَّأْتِيَكُم بِسُلْطَٰنٍ إِلَّا بِإِذْنِ ٱللَّهِ وَعَلَى ٱللَّهِ فَلْيَتَوَكَّلِ ٱلْمُؤْمِنُونَ (١١) وَمَا لَنَآ أَلَّا نَتَوَكَّلَ عَلَى ٱللَّهِ وَقَدْ هَدَىٰنَا سُبُلَنَا وَلَنَصْبِرَنَّ عَلَىٰ مَآ ءَاذَيْتُمُونَا وَعَلَى ٱللَّهِ فَلْيَتَوَكَّلِ ٱلْمُتَوَكِّلُونَ (١٢)﴾

مطلعا على الغيب مخالطا لزمرة الملائكة ، والباقون يكونون غافلين عن كل هذه الأحوال،أيضا كانوا يقولون : إن كنت قد فارقتنا في هذه الأحوال العالية الالهية الشريفة ، وجب أن تفارقنا في الأحوال الخسيسة ، وهي الحاجة الى الأكل والشرب والحدث والوقاع ، وهذه الشبهة هي المراد من قولهم ﴿ إن أنتم إلا بشرمثلنا ﴾.

﴿ والشبهة الثانية ﴾ التمسك بطريقة التقليد ، وهي أنهم وجدوا آباءهم وعلماءهم وكبراءهم مطبقين متفقين على عبادة الأوثان. قالوا: ويبعد أن يقال: إن أولئك القدماء على كثرتهم وقوة خواطرهم لم يعرفوا بطلان هذا الدين، وأن الرجل الواحد عرف فساده ووقف على بطلانه، والعوام ربما زادوا في هذا الباب كلاما آخر، وذلك أن الرجل العالم إذا بين ضعف كلام بعض المتقدمين قالوا إن كلامك إنما يظهر صحته لو كان المتقدمون حاضرين، أما المناظرة مع الميت فسهلة، فهذا كلام يذكره الحمقى والرعاع وأولئك الكفار أيضا ذكروه، وهذه الشبهة هي المراد من قوله ﴿تريدون أن تصدونا عما كان يعبد آباؤنا﴾

﴿ والشبهة الثالثة ﴾ أن قالوا المعجز لا يدل على الصدق أصلا ، وإن كانوا سلموا على أن المعجز يدل على الصدق ، إلا أن الذي جاء به أولئك الرسل طعنوا فيه وزعموا أنها أمور معتادة ، وأنها ليست من باب المعجزات الخارجية عن قدرة البشر ، وإلى هذا النوع من الشبهة الاشارة بقوله ﴿ فأتونا بسلطان مبين ﴾ فهذا تفسير هذه الآية بحسب الوسع والله أعلم .

قوله تعالى ﴿قالت لهم رسلهم إن نحن إلا بشر مثلكم ولكن الله يمن على من يشاء من عباده وما كان لنا أن نأتيكم بسلطان إلا باذن الله وعلى الله فليتوكل المؤمنون وما لنا ألا نتوكل على الله وقد هدانا سبلنا ولنصبرن على ما آذيتمونا وعلى الله فليتوكل المتوكلون﴾

اعلم أنه تعالى لما حكى عن الكفار شبهاتهم في الطعن في النبوة ، حكى عن الأنبياء عليهم السلام جوابهم عنها .

﴿ أما الشبهة الأولى ﴾ وهي قولهم ﴿ إن أنتم إلا بشر مثلنا ﴾ فجوابه : أن الأنبياء سلّموا أن الأمر كذلك ، لكنهم بينوا أن التماثل في البشرية والانسانية لا يمنع من اختصاص بعض البشر بمنصب النبوة لأن هذا المنصب منصب يمنّ الله به على من يشاء من عباده ، فاذا كان الأمر كذلك فقد سقطت هذه الشبهة .

واعلم أن هذا المقام فيه بحث شريف دقيق ، وهو أن جماعة من حكماء الاسلام قالوا : إن الانسان ما لم يكن في نفسه وبدنه مخصوصا بخواص شريفة علوية قدسية ، فانه يمتنع عقلاً حصول صفة النبوة له . وأما الظاهريون من أهل السنة والجماعة ، فقد زعموا أن حصول النبوة عطية من الله تعالى يهبها لكل من يشاء من عباده ، ولا يتوقف حصولها على امتياز ذلك الانسان عن سائر الناس بمزيد إشراق نفساني وقوة قدسية ، وهؤلاء تمسكوا بهذه الآية ، فانه تعالى بين أن حصول النبوة ليس الا بمحض المنة من الله تعالى والعطية منه ، والكلام في هذا الباب غامض دقيق ، والأولون أجابوا عنه بأنهم لم يذكروا فضائلهم النفسانية والجسدانية تواضعا منهم ، واقتصروا على قولهم ﴿ ولكن الله يمن على من يشاء من عباده ﴾ بالنبوة ، لأنه قد علم أنه تعالى لا يخصهم بتلك الكرامات إلا وهم موصوفون بالفضائل التي لأجلها استوجبوا ذلك التخصيص ، كما قال تعالى ﴿ الله أعلم حيث يجعل رسالته ﴾.

﴿ وأما الشبهة الثانية ﴾ وهي قولهم : إطباق السلف على ذلك الدين يدل على كونه حقاً ، لأنه يبعد أن يظهر للرجل الواحد ما لم يظهر للخلق العظيم ، فجوابه : عين الجواب المذكور عن الشبهة الأولى ، لأن التمييز بين الحق والباطل والصدق والكذب عطيّة من الله تعالى وفضل منه ، ولا يبعد أن يخص بعض عبيده بهذه العطية وأن يحرم الجمع العظيم منها .

﴿ وأما الشبهة الثالثة ﴾ وهي قولهم : إنا لا نرضى بهذه المعجزات التي أتيتم بها ، وإنما نريد معجزات قاهرة قوية .

فالجواب عنها : قوله تعالى ﴿ وما كان لنا أن نأتيكم بسلطان الا باذن الله ﴾ وشرح هذا الجواب أن المعجزة التي جئنا بها وتمسكنا بها حجة قاطعة وبينة قاهرة ودليل تام ، فأما الأشياء التي طلبتموها فهي أمور زائدة والحكم فيها لله تعالى فان خلقها وأظهرها فله الفضل ، وإن لم يخلقها فله العدل ، ولا يحكم عليه بعد ظهور قدر الكفاية . ثم إنه تعالى حكى عن الانبياء والرسل عليهم السلام أنهم قالوا بعد ذلك ﴿ وعلى الله فليتوكل المؤمنون ﴾ والظاهر أن الأنبياء لما أجابوا عن شبهاتهم بذلك الجواب فالقوم أخذوا في السفاهة والتخويف والوعيد ، وعند هذا قالت الأنبياء عليهم السلام : لا نخاف من تخويفكم ولا نلتفت الى تهديدكم بعد أن توكلنا على الله

واعتمدنا على فضل الله، ولعل الله سبحانه كان قد أوحى اليهم أن أولئك الكفرة لا يقدرون على ايصال الشر والآفة اليهم وَلَوْ لم يكن حصل هذا الوحي ، فلا يبعد منهم أن لا يلتفتوا الى سفاهتهم، لما أن أرواحهم كانت مشرقة بالمعارف الالهية مشرقة بأضواء عالم الغيب ، والروح متى كانت موصوفة بهذه الصفات فقلما يبالى بالأحوال الجسمانية، وقلما يقيم لها وزنا في حالتي السراء والضراء وطورى الشدة والرخاء، فلهذا السبب توكلوا على الله وعولوا على فضل الله وقطعوا أطماعهم عما سوى الله ، والذي يدل على أن المراد ما ذكرناه قوله تعالى حكاية عنهم ﴿ وما لنا ألا نتوكل على الله وقد هدانا سبلنا ولنصبرن على ما آذيتمونا ﴾ يعني أنه تعالى لما خصنا بهذه الدرجات الروحانية والمعارف الالهية الربانية، فكيف يليق بنا أن لا نتوكل على الله؟ بل اللائق بنا أن لا نتوكل إلا عليه ولا نعوِّل في تحصيل المهمات إلا عليه ، فان من فاز بشرف العبودية ووصل الى مكان الاخلاص والمكاشفة يقبح به أن يرجع في أمر من الأمور الى غير الحق سواء كان ملكا له أو ملكا أو روحا أو جسما ، وهذه الآية دالة على أنه تعالى يعصم أولياءه المخلصين في عبوديته من كيد أعدائهم ومكرهم ، ثم قالوا ﴿ ولنصبرن على ما آذيتمونا ﴾ فان الصبر مفتاح الفرج ، ومطلع الخيرات ، والحق لا بد وأن يصير غالبا قاهرا ، والباطل لا بد وأن يصير مغلوبا مقهورا ، ثم أعادوا قولهم ﴿ وعلى الله فليتوكل المتوكلون ﴾ والفائدة فيه أنهم أمروا أنفسهم بالتوكل على الله في قوله ﴿ وما لنا ألا نتوكل على الله ﴾، ثم لما فرغوا من أنفسهم أمروا أتباعهم بذلك وقالوا ﴿ وعلى الله فليتوكل المتوكلون ﴾، وذلك يدل على أن الآمر بالخير لا يؤثر قوله إلا إذا أتى بذلك الخير أولا ، ورأيت في كلام الشيخ أبي حامد الغزالي رحمه الله فصلا حسنا وحاصله : أن الانسان إما أن يكون ناقصا أو كاملا أو خاليا عن الوصفين ، أما الناقص فاما أن يكون ناقصا في ذاته ولكنه لا يسعى في تنقيص حال غيره ، وإما أن يكون ناقصا ويكون مع ذلك ساعيا في تنقيص حال الغير ، فالأول هو الضال ، والثاني هو الضال المضل ، وأما الكامل فاما أن يكون كاملا ولا يقدر على تكميل الغير وهم الأولياء ، وإما أن يكون كاملا ويقدر على تكميل الناقصين وهم الأنبياء ولذلك قال عليه السلام « علماء أمتى كأنبياء بني اسرائيل »، ولما كانت مراتب النقصان والكمال ومراتب الاكمال والاضلال غير متناهية بحسب الكمية والكيفية ، لا جرم كانت مراتب الولاية والحياة غير متناهية بحسب الكمال والنقصان، فالولي هو الانسان الكامل الذي لا يقوى على التكميل ، والنبي هو الانسان الكامل المكمل ، ثم قد تكون قوته الروحانية النفسانية وافية بتكميل إنسانين ناقصين ، وقد تكون أقوى من ذلك فيفي بتكميل عشرة ومائة ، وقد تكون تلك القوة قاهرة تؤثر تأثير الشمس في العالم فيقلب أرواح أكثر أهل العالم من مقام الجهل الى مقام المعرفة ومن طلب الدنيا الى طلب الآخرة ، وذلك مثل روح محمد ﷺ فان وقت ظهوره كان العالم مملوءاً من اليهود وأكثرهم

وَقَالَ ٱلَّذِينَ كَفَرُواْ لِرُسُلِهِمْ لَنُخْرِجَنَّكُم مِّنْ أَرْضِنَآ أَوْ لَتَعُودُنَّ فِي مِلَّتِنَا فَأَوْحَىٰٓ
إِلَيْهِمْ رَبُّهُمْ لَنُهْلِكَنَّ ٱلظَّٰلِمِينَ ﴿١٣﴾ وَلَنُسْكِنَنَّكُمُ ٱلْأَرْضَ مِنۢ بَعْدِهِمْ ذَٰلِكَ لِمَنْ
خَافَ مَقَامِي وَخَافَ وَعِيدِ ﴿١٤﴾ وَٱسْتَفْتَحُواْ وَخَابَ كُلُّ جَبَّارٍ عَنِيدٍ ﴿١٥﴾ مِّن وَرَآئِهِۦ
جَهَنَّمُ وَيُسْقَىٰ مِن مَّآءٍ صَدِيدٍ ﴿١٦﴾ يَتَجَرَّعُهُۥ وَلَا يَكَادُ يُسِيغُهُۥ وَيَأْتِيهِ ٱلْمَوْتُ مِن كُلِّ مَكَانٍ
وَمَا هُوَ بِمَيِّتٍ وَمِن وَرَآئِهِۦ عَذَابٌ غَلِيظٌ ﴿١٧﴾

كانوا مشبّهة ومن النصارى وهم حلولية ، ومن المجوس مذاهبهم ظاهر ، ومن عبدة الأوثان وسخف دينهم أظهر من أن يحتاج الى بيان،فلما ظهرت دعوة محمد ﷺ سرت قوة روحه في الأرواح فقلب أكثر أهل العالم من الشرك الى التوحيد ، ومن التجسيم الى التنزيه ، ومن الاستغراق في طلب الدنيا الى التوجه الى عالم الآخرة ، فمن هذا المقام ينكشف للانسان مقام النبوة والرسالة .

إذا عرفت هذا فنقول : قوله ﴿ وما لنا ألا نتوكل على الله ﴾ إشارة الى ما كانت حاصلة لهم من كمالات نفوسهم ، وقولهم في آخر الأمر :(وعلى الله فليتوكل المتوكلون) إشارة الى تأثير أرواحهم الكاملة في تكميل الأرواح الناقصة فهذه أسرار عالية مخزونة في ألفاظ القرآن ، فمن نظر في علم القرآن وكان غافلا عنها كان محروما من أسرار علوم القرآن والله أعلم ، وفي الآية وجه آخر وهو أن قوله ﴿ وما كان لنا أن نأتيكم بسلطان إلّا باذن الله وعلى الله فليتوكل المؤمنون ﴾ المراد منه أن الذين يطلبون سائر المعجزات وجب عليهم أن يتوكلوا في حصولها على الله تعالى لا عليها ، فان شاء أظهرها وان شاء لم يظهرها .

وأما قوله في آخر الآية ﴿ ولنصبرن على ما آذيتمونا وعلى الله فليتوكل المتوكلون ﴾ المراد منه الأمر بالتوكل على الله في دفع شر الناس الكفار وسفاهتهم ، وعلى هذا التقدير فالتكرار غير حاصل لأن قوله ﴿ وعلى الله فليتوكل ﴾ وارد في موضعين مختلفين بحسب مقصودين متغايرين ، وقيل أيضا الأول ذكر لاستحداث التوكل ، والثاني للسعي في ابقائه وادامته والله أعلم .

قوله تعالى ﴿ **وقال الذين كفروا لرسلهم لنخرجنّكم من أرضنا أو لتعودن في ملتنا،فأوحى اليهم ربهم لنهلكن الظالمين ولنسكننكم الأرض من بعدهم ذلك لمن خاف مقامي وخاف وعيد، واستفتحوا وخاب كل جبار عنيد،من ورائه جهنم ويسقى من ماء صديد يتجرعه ولا يكاد يسيغه ويأتيه الموت من كل مكان وما هو بميت ومن ورائه عذاب غليظ** ﴾

اعلم أنه تعالى لما حكى عن الأنبياء عليهم السلام ، أنهم اكتفوا في دفع شرور أعدائهم بالتوكل عليه والاعتماد على حفظه وحياطته ، حكى عن الكفار أنهم بالغوا في السفاهة وقالوا ﴿ لنخرجنكم من أرضنا أو لتعودن في ملتنا ﴾ والمعنى : ليكونن أحد الأمرين لا محالة إما اخراجكم وإما عودتكم الى ملتنا ، والسبب فيه أن أهل الحق في كل زمان قليلون ، وأهل الباطل يكونون كثيرين ، والظلمة والفسقة يكونون متعاونين متعاضدين ، فلهذه الأسباب قدروا على هذه السفاهة .

فان قيل : هذا يوهم أنهم كانوا على ملتهم في أول الأمر حتى يعودوا فيها ،

قلنا : الجواب من وجوه :

﴿ الوجه الأول ﴾ أن أولئك الانبياء عليهم السلام انما نشؤا في تلك البلاد وكانوا من تلك القبائل وفي أول الأمر ما أظهروا المخالفة مع أولئك الكفار ، بل كانوا في ظاهر الأمر معهم من غير اظهار مخالفة فالقوم ظنوا لهذا السبب أنهم كانوا في أول الأمر على دينهم فلهذا السبب قالوا ﴿ أو لتعودن في ملتنا ﴾.

﴿ الوجه الثاني ﴾ أن هذا حكاية كلام الكفار ولا يجب في كل ما قالوه أن يكونوا صادقين فيه فلعلهم توهموا ذلك مع أنه ما كان الأمر كما توهموه .

﴿ الوجه الثالث ﴾ لعل الخطاب وان كان في الظاهر مع الرسل إلا أن المقصود بهذا الخطاب أتباعهم وأصحابهم ولا بأس أن يقال : إنهم كانوا قبل ذلك الوقت على دين أولئك الكفار .

﴿ الوجه الرابع ﴾ قال صاحب الكشاف : العود بمعنى الصيرورة كثير في كلام العرب .

﴿ الوجه الخامس ﴾ لعل أولئك الأنبياء كانوا قبل ارسالهم على ملة من الملل ، ثم إنه تعالى أوحى اليهم بنسخ تلك الملة وأمرهم بشريعة أخرى . وبقي الأقوام على تلك الشريعة التى صارت منسوخة مصرين على سبيل الكفر ، وعلى هذا التقدير فلا يبعد أن يطلبوا من الأنبياء أن يعودوا الى تلك الملة .

﴿ الوجه السادس ﴾ لا يبعد أن يكون المعنى : أو لتعودن في ملتنا ، أي الى ما كنتم عليه قبل ادّعاء الرسالة من السكوت عن ذكر عيوب ديننا وعدم التعرض له بالطعن والقدح وعلى جميع هذه الوجوه فالسؤال زائل والله أعلم .

واعلم أن الكفار لما ذكروا هذا الكلام قال تعالى ﴿ فأوحى اليهم ربهم لنهلكن الظالمين ولنسكننكم الأرض من بعدهم ﴾ قال صاحب الكشاف ﴿ لنهلكن الظالمين ﴾ حكاية تقتضي اضمار القول أو إجراء الايحاء مجرى القول لأنه ضرب منه ، وقرأ أبو حيدة ﴿ ليهلكن الظالمين وليسكننكم ﴾ بالياء اعتباراً لأوحى فان اللفظ لفظ الغيبة ونظيره قولك أقسم زيد ليخرجن ولأخرجن ، والمراد بالأرض أرض الظالمين وديارهم ونظيره قوله ﴿ وأورثنا القوم الذين كانوا يستضعفون مشارق الأرض ومغاربها).(وأورثكم أرضهم وديارهم ﴾ وعن النبي ﷺ « من آذى جاره أورثه الله داره » واعلم أن هذه الآية تدل على أن من توكل على ربه في دفع عدوه كفاه الله أمر عدوه .

ثم قال تعالى ﴿ ذلك لمن خاف مقامي وخاف وعيد ﴾ فقوله ذلك اشارة الى أن ما قضى الله تعالى به من اهلاك الظالمين واسكان المؤمنين ديارهم اثر ذلك الأمر حق لمن خاف مقامي وفيه وجوه: الأول: المراد بـ مقامي موقفي وهو موقف الحساب ، لأن ذلك الموقف موقف الله تعالى الذي يقف فيه عباده يوم القيامة ، ونظيره قوله ﴿وأما من خاف مقام ربه﴾ وقوله ﴿ولمن خاف مقام ربه جنتان﴾. الثاني: أن المقام مصدر كالقيامة ، يقال: قام قياما ومقاما ، قال الفراء: ذلك لمن خاف قيامي عليه ومراقبتي إياه كقوله ﴿أفمن هو قائم على كل نفس بما كسبت﴾ ، الثالث ﴿ذلك لمن خاف مقامي﴾ أي إقامتي على العدل والصواب فانه تعالى لا يقضي إلا بالحق ولا يحكم إلا بالعدل وهو تعالى مقيم على العدل والصواب لا يميل عنه ولا ينحرف البتة ، الرابع : ﴿ذلك لمن خاف مقامي﴾ أي مقام العائذ عندي وهو من باب إضافة المصدر الى المفعول ، الخامس : ﴿ذلك لمن خاف مقامي﴾ أي لمن خافني ، وذكر المقام ههنا مثل ما يقال: سلام الله على المجلس الفلاني العالي ، والمراد: سلام الله على فلان فكذا ههنا.

ثم قال تعالى ﴿ وخاف وعيد ﴾ قال الواحدي : الوعيد اسم من أوعد إيعادا وهو التهديد . قال ابن عباس : خاف ما أوعدت من العذاب .

واعلم أنه تعالى ذكر أولا قوله ﴿ ذلك لمن خاف مقامي ﴾ ثم عطف قوله ﴿ وخاف وعيد ﴾ فهذا يقتضي أن يكون الخوف من الله تعالى مغايرا للخوف من وعيد الله ، ونظيره : أن حب الله تعالى مغاير لحب ثواب الله ، وهذا مقام شريف عال في أسرار الحكمة والتصديق .

ثم قال ﴿ واستفتحوا ﴾ وفيه مسألتان :

﴿ المسألة الأولى ﴾ للاستفتاح ههنا معنيان : أحدهما : طلب الفتح بالنصرة ، فقوله

﴿ واستفتحوا ﴾ أي واستنصروا الله على اعدائهم ، فهو كقوله ﴿ إن تستفتحوا فقد جاءكم الفتح ﴾ والثاني : الفتح الحكم والقضاء ، فقول ربنا ﴿ واستفتحوا ﴾ أي واستحكموا الله وسألوه القضاء بينهم ، وهو مأخوذ من الفتاحة وهي الحكومة كقوله ﴿ ربنا افتح بيننا وبين قومنا بالحق ﴾.

إذا عرفت هذا فنقول : كلا القولين ذكره المفسرون . أما على القول الأول فالمستفتحون هم الرسل ، وذلك لأنهم استنصروا الله ودعوا على قومهم بالعذاب لما أيسوا من إيمانهم ﴿ قال نوح رب لاتذر على الأرض من الكافرين ديّارا ﴾ وقال موسى ﴿ ربنا اطمس ﴾ الآية . وقال لوط ﴿ رب انصرني على القوم المفسدين ﴾.وأما على القول الثالث : وهو طلب الحكمة والقضاء فالأولى أن يكون المستفتحون هم الأمم وذلك أنهم قالوا : اللهم إن كان هؤلاء الرسل صادقين فعذبنا ، ومنه قول كفار قريش :(اللهم إن كان هذا هو الحق من عندك فأمطر علينا حجارة من السماء)، وكقول آخرين (ائتنا بعذاب الله إن كنت من الصادقين) .

﴿ المسألة الثانية ﴾ قال صاحب الكشاف : قوله ﴿ واستفتحوا ﴾ معطوف على قوله ﴿ فأوحى اليهم ﴾ وقرىء واستفتحوا بلفظ الأمر وعطفه على قوله ﴿ لنهلكن ﴾ أي أوحى اليهم ربهم ، وقال لهم ﴿ لنهلكن ﴾ وقال لهم ﴿ استفتحوا ﴾

ثم قال تعالى ﴿ وخاب كل جبار عنيد ﴾ وفيه مسألتان :

﴿ المسألة الأولى ﴾ إن قلنا : المستفتحون هم الرسل ، كان المعنى أن الرسل استفتحوا فنصروا وظفروا بمقصودهم وفازوا ﴿ وخاب كل جبار عنيد ﴾ وهم قومهم ؛ وإن قلنا : المستفتحون هم الكفرة ، فكان المعنى : أن الكفار استفتحوا على الرسل ظنا منهم أنهم على الحق والرسل على الباطل ﴿ وخاب كل جبار عنيد ﴾ منهم وما أفلح بسبب استفتاحه على الرسل .

﴿ المسألة الثانية ﴾ الجبار ههنا المتكبر على طاعة الله تعالى وعبادته . ومنه قوله تعالى ﴿ ولم يكن جبارا عصيًا ﴾ قال ابو عبيدة عن الأحمر : يقال فيه جبرية وجبروة وجبروت وجبورة ، وحكى الزجاج : الجبرية والجبر بكسر الجيم والجبارة والجبرياء ، قال الواحدي : فهي ثمان لغات في مصدر الجبار ، وفي الحديث أن امرأة حضرت النبيﷺ فأمرها أمرا فأبت عليه فقال « دعوها فانها جبارة » أي مستكبرة ، وأما العنيد فقد اختلف أهل اللغة في اشتقاقه ، قال النضر بن شميل : العنود الخلاف والتباعد والترك ، وقال غيره : أصله من العند وهو الناحية يقال : فلان يمشي عندا ، أي ناحية ، فمعنى عاند وعند . أخذ في ناحية معرضا ،

وعاند فلان فلانا إذا جانبه وكان منه على ناحية .

إذا عرفت هذا فنقول : كونه جبارا متكبرا إشارة الى الخلق النفساني وكونه عنيدا إشارة الى الأثر الصادر عن ذلك الخلق ، وهو كونه مجانباً عن الحق منحرفا عنه ، ولا شك أن الانسان الذي يكون خلقه هو التجبر والتكبر وفعله هو العنود وهو الانحراف عن الحق والصدق ، كان خائبا عن كل الخيرات . خاسرا عن جميع أقسام السعادات .

واعلم أنه تعالى لما حكم عليه بالخيبة ووصفه بكونه جبارا عنيدا ، وصف كيفية عذابه بأمور : الأول : قوله ﴿ من ورائه جهنم ﴾ وفيه إشكال وهو أن المراد : أمامه جهنم ، فكيف أطلق لفظ الوراء على القدّام والأمام ؟

وأجابوا عنه من وجوه : الأول : أن لفظ « وراء » اسم لما يُوارى عنك ، وقدّام وخلف متوار عنك ، فصح إطلاق لفظ « وراء » على كل واحد منهما . قال الشاعر :

عسى الكرب الذي أمسيت فيه يكون وراءه فرج قريب

ويقال أيضا : الموت وراء كل أحد،الثاني : قال أبو عبيدة وابن السكيت : الوراء من الاضداد يقع على الخلف والقدام ، والسبب فيه أن كل ما كان خلفا فانه يجوز أن ينقلب قداما وبالعكس ، فلا جرم جاز وقوع لفظ الوراء على القدام ، ومنه قوله تعالى ﴿ وكان وراءهم ملك يأخذ ﴾ أي أمامهم ، ويقال : الموت من وراء الانسان . الثاني : قال ابنْ الأنباري « وراء » بمعنى بعد . قال الشاعر :

وليس وراء الله للمرء مذهب

أي وليس بعد الله مذهب .

اذا ثبت هذا فنقول : إنه تعالى حكم عليه بالخيبة في قوله ﴿ وخاب كل جبار عنيد ﴾

ثم قال ﴿ من ورائه جهنم ﴾ أي ومن بعد الخيبة يدخل جهنم .

﴿ النوع الثاني ﴾ مما ذكره الله تعالى من أحوال هذا الكافر قوله ﴿ ويسقى من ماء صديد يتجرعه ولا يكاد يسيغه ﴾ وفيه سؤالات :

﴿ السؤال الأول ﴾ علام عطف ﴿ ويسقى ﴾

الجواب : على محذوف تقديره : من ورائه جهنم يلقى فيها ويسقى من ماء صديد .

﴿ **السؤال الثاني** ﴾ عذاب أهل النار من وجوه كثيرة ، فلم خص هذه الحالة بالذكر ؟

الجواب : يشبه أن تكون هذه الحالة أشد أنواع العذاب فخصص بالذكر مع قوله ﴿ ويأتيه الموت من كل مكان وما هو بميِّت ﴾

﴿ **السؤال الثالث** ﴾ ما وجه قوله ﴿ من ماء صديد ﴾

الجواب : أنه عطف بيان والتقدير : أنه لما قال ﴿ ويُسقى من ماء ﴾ فكأنه قيل : وما ذلك الماء؟ فقال ﴿صديد ﴾ والصديد ما يسيل جلود أهل النار . وقيل : التقدير ويسقى من ماء كالصديد . وذلك بأن يخلق الله تعالى في جهنم ما يشبه الصديد في النتن والغلظ والقذارة ، وهو أيضا يكون في نفسه صديدا ، لأن كراهته تصد عن تناوله وهو كقوله ﴿ وسقوا ماء حميا فقطع أمعاءهم): (وإن يستغيثوا يغاثوا بماء كالمهل يشوي الوجوه بئس الشراب ﴾

﴿ **السؤال الرابع** ﴾ ما معنى يتجرعه ولا يكاد يسيغه .

الجواب : التجرع تناول المشروب جرعة جرعة على الاستمرار ، ويقال : ساغ الشراب في الحلق يسوغ سوغا وأساغه إساغة . واعلم أن ﴿ يكاد ﴾ فيه قولان :

﴿ **القول الأول** ﴾ أن نفيه اثبات ، واثباته نفي ، فقوله ﴿ ولا يكاد يسيغه ﴾ أي ويسيغه بعد ابطاء لأن العرب تقول : ما كدت أقوم ، أي قمت بعد إبطاء قال تعالى ﴿ فذبحوها وما كادوا يفعلون ﴾ يعني فعلوا بعد إبطاء ، والدليل على حصول الاساغة قوله تعالى ﴿ يصهر به ما في بطونهم والجلود ﴾ ولا يحصل الصهر إلا بعد الاساغة ، وأيضا فان قوله ﴿ يتجرعه ﴾ يدل على أنهم أساغوا الشيء بعد الشيء فكيف يصح أن يقال بعده أنه يسيغه البتة .

﴿ **والقول الثاني** ﴾ إن كاد للمقاربة فقوله (لا يكاد) لنفي المقاربة يعني : ولم يقارب أن يسيغه فكيف يحصل الإساغة كقوله تعالى (لم يكد يراها) أى لم يقرب من رؤيتها فكيف يراها .

فان قيل : فقد ذكرتم الدليل على حصول الاساغة ، فكيف الجمع بينه وبين هذا الوجه .

قلنا : عنه جوابان : أحدهما : أن المعنى : ولا يسيغ جميعه كأنه يجرع البعض وما ساغ الجميع . الثاني : أن الدليل الذي ذكرتم إنما دل على وصول بعض ذلك الشراب إلى جوف

مَّثَلُ ٱلَّذِينَ كَفَرُواْ بِرَبِّهِمْ أَعْمَٰلُهُمْ كَرَمَادٍ ٱشْتَدَّتْ بِهِ ٱلرِّيحُ فِي يَوْمٍ عَاصِفٍ لَّا يَقْدِرُونَ مِمَّا كَسَبُواْ عَلَىٰ شَيْءٍ ذَٰلِكَ هُوَ ٱلضَّلَٰلُ ٱلْبَعِيدُ ﴿١٨﴾ أَلَمْ تَرَ أَنَّ ٱللَّهَ خَلَقَ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضَ بِٱلْحَقِّ إِن يَشَأْ يُذْهِبْكُمْ وَيَأْتِ بِخَلْقٍ جَدِيدٍ ﴿١٩﴾ وَمَا ذَٰلِكَ عَلَى ٱللَّهِ بِعَزِيزٍ ﴿٢٠﴾

الكافر ، إلا أن ذلك ليس بإساغة ، لأن الاساغة في اللغة إجراء الشراب في الحلق بقبول النفس واستطابة المشروب والكافر يتجرع ذلك الشراب على كراهية ولا يسيغه ، أي لا يستطيبه ولا يشربه شرباً بمرة واحدة وعلى هذين الوجهين يصح حمل لا يكاد على نفي المقاربة والله أعلم .

﴿ النوع الثالث ﴾ مما ذكره الله تعالى في وعيد هذا الكافر قوله (ويأتيه الموت من كل مكان وما هو بميت) والمعنى : أن موجبات الموت أحاطت به من جميع الجهات ، ومع ذلك فانه لا يموت وقيل من كل جزء من أجزاء جسده .

﴿النوع الرابع ﴾ قوله (ومن ورائه عذاب غليظ) وفيه وجهان : الأول : أن المراد من العذاب الغليظ كونه دائماً غير منقطع . الثاني : أنه في كل وقت يستقبله يتلقى عذابا أشد مما قبله . قال المفضل : هو قطع الأنفاس وحبسها في الأجساد ، والله أعلم .

قوله تعالى **﴿ مثل الذين كفروا بربهم أعمالهم كرماد اشتدت به الريح في يوم عاصف لا يقدرون مما كسبوا على شيء ذلك هو الضلال البعيد،ألم تر أن الله خلق السموات والأرض بالحق إن يشأ يذهبكم ويأت بخلق جديد وما ذلك على الله بعزيز ﴾**

اعلم أنه تعالى لما ذكر أنواع عذابهم في الآية المتقدمة بين في هذه الآية أن أعمالهم بأسرها تصير ضائعة باطلة لا ينتفعون بشيء منها . وعند هذا يظهر كمال خسرانهم لأنهم لا يجدون في القيامة إلا العقاب الشديد وكل ما عملوه في الدنيا وجدوه ضائعاً باطلا ، وذلك هو الخسران الشديد . وفي الآية مسائل :

﴿ المسألة الأولى ﴾ في ارتفاع قوله (مثل الذين) وجوه : الأول : قال سيبويه : التقدير : وفيما يتلى عليكم مثل الذين كفروا ، أو مثل الذين كفروا فيما يتلى عليكم ، وقوله (كرماد) جملة مستأنفة على تقدير سؤال سائل يقول : كيف مثلهم فقيل : أعمالهم كرماد . الثاني : قال الفراء : التقدير مثل أعمال الذين كفروا بربهم كرماد فحذف المضاف اعتمادا على

ذكره بعد المضاف اليه وهو قوله (أعمالهم)،ومثله قوله تعالى (الذي أحسن كلّ شيء خلقه) أي خلق كل شيء ، وكذا قوله (ويوم القيامة ترى الذين كذبوا على الله وجوههم مسودة) المعنى ترى وجوه الذين كذبوا على الله مسودة . الثالث : أن يكون التقدير صفة الذين كفروا أعمالهم كرماد ، كقولك صفة زيد عرضه مصون ، وماله مبذول . الرابع : أن تكون أعمالهم بدلاً من قوله (مثل الذين كفروا) والتقدير : مثل أعمالهم وقوله (كرماد) هو الخبر . الخامس : أن يكون المثل صلة وتقديره : الذين كفروا أعمالهم .

﴿ المسألة الثانية ﴾ اعلم أن وجه المشابهة بين هذا المثل وبين هذه الأعمال ، هو أن الريح العاصف تطير الرماد وتفرق أجزاءه بحيث لا يبقى لذلك الرماد أثر ولا خبر ، فكذا ههنا أن كفرهم أبطل أعمالهم وأحبطها بحيث لم يبق من تلك الأعمال معهم خبر ولا أثر ، ثم اختلفوا في المراد بهذه الأعمال على وجوه :

﴿ الوجه الأول ﴾ أن المراد منها ما عملوه من أعمال البر كالصدقة وصلة الرحم وبر الوالدين وإطعام الجائع ، وذلك لأنها تصير محبطة باطلة بسبب كفرهم ، ولولا كفرهم لانتفعوا بها .

﴿والوجه الثاني ﴾ أن المراد من تلك الأعمال عبادتهم للأصنام وما تكلفوه من كفرهم الذي ظنوه إيماناً وطريقاً إلى الخلاص ، والوجه في خسرانهم أنهم أتعبوا أبدانهم فيها الدهر الطويل لكي ينتفعوا بها فصارت وبالاً عليهم .

﴿ والوجه الثالث ﴾ أن المراد من هذه الأعمال كلا القسمين ، لأنهم إذا رأوا الأعمال التي كانت في أنفسها خيرات قد بطلت ، والأعمال التي ظنوها خيرات وأفنوا فيها أعمارهم قد بطلت أيضا وصارت من أعظم الموجبات لعذابهم فلا شك أنه تعظم حسرتهم وندامتهم فلذلك قال تعالى (ذلك هو الضلال البعيد) .

﴿ المسألة الثالثة ﴾ قرىء الرياح في يوم عاصف جعل العصف لليوم ، وهو لما فيه وهو الريح أو الرياح كقولك : يوم ماطر وليلة ساكرة ، وإنما السكور لريحها قال الفراء : وإن

شئت قلت في يوم ذي عصوف ، وان شئت قلت : في يوم عاصف الريح فحذف ذكر الريح لكونه مذكورا قبل ذلك ، وقرىء في يوم عاصف بالاضافة .

﴿ المسألة الرابعة ﴾ قوله (لا يقدرون مما كسبوا على شيء) أي لا يقدرون مما كسبوا على شيء منتفع به لا في الدنيا ولا في الآخرة وذلك لأنه ضاع بالكلية وفسد ، وهذه الآية دالة على كون العبد مكتسبا لأفعاله.

واعلم أنه تعالى لما تمم هذا المثال قال (ألم تر أن الله خلق السموات والأرض بالحق) وفيه مسائل :

﴿ المسألة الأولى ﴾ وجه النظم أنه تعالى لما بين أن أعمالهم تصير باطلة ضائعة ، بين أن ذلك البطلان والاحباط انما جاء بسبب صدر منهم وهو كفرهم بالله واعراضهم عن العبودية فان الله تعالى لا يبطل أعمال المخلصين ابتداء ، وكيف يليق بحكمته أن يفعل ذلك وأنه تعالى ما خلق كل هذا العالم إلا لداعية الحكمة والصواب .

﴿ المسألة الثانية ﴾ قرأ حمزة والكسائي (خالق السموات والأرض) على اسم الفاعل على أنه خبرأن،والسموات والأرض على الاضافة كقوله (فاطر السموات والأرض).(فالق الاصباح).(وجاعل الليل سكنا) والباقون خلق على فعل الماضي (السموات والأرض) بالنصب لأنه مفعول .

﴿ المسألة الثالثة ﴾ قوله (بالحق) نظير لقوله في سورة يونس (ما خلق الله ذلك إلا بالحق) ولقوله في آل عمران (ربنا ما خلقت هذا باطلا) ولقوله في صٓ (وما خلقنا السماء والأرض وما بينهما باطلا)،أما أهل السنة فيقولون(إلا بالحق)وهو دلالتهما على وجود الصانع وعلمه وقدرته ، وأما المعتزلة فيقولون : إلا بالحق ، أي لم يخلق ذلك عبثا بل لغرض صحيح .

ثم قال تعالى ﴿ إن يشأ يذهبكم ويأت بخلق جديد ﴾ والمعنى : أن من كان قادرا على خلق السموات والأرض بالحق ، فبأن يقدر على إفناء قوم وإماتتهم وعلى إيجاد آخرين وإحيائهم كان أولى ، لأن القادر على الأصعب الأعظم بأن يكون قادرا على الأسهل الأضعف أولى . قال ابن عباس : هذا الخطاب مع كفار مكة ، يريد أميتكم يا معشر الكفار ، وأخلق قوما خيرا منكم وأطوع منكم .

ثم قال ﴿ وما ذلك على الله بعزيز ﴾ أي ممتنع لما ذكرنا أن القادر على إفناء كل العالم

وَبَرَزُوا لِلَّهِ جَمِيعًا فَقَالَ الضُّعَفَـٰٓؤُا لِلَّذِينَ اسْتَكْبَرُوٓا إِنَّا كُنَّا لَكُمْ تَبَعًا فَهَلْ أَنتُم مُّغْنُونَ عَنَّا مِنْ عَذَابِ اللَّهِ مِن شَيْءٍ قَالُوا لَوْ هَدَىٰنَا اللَّهُ لَهَدَيْنَـٰكُمْ سَوَآءٌ عَلَيْنَآ أَجَزِعْنَآ أَمْ صَبَرْنَا مَا لَنَا مِن مَّحِيصٍ ﴿٢١﴾

وإيجاده بأن يكون قادراً على إفناء أشخاص مخصوصين وإيجاده أمثالهم أولى وأحرى ، والله أعلم .

قوله تعالى: **﴿ وبرزوا لله جميعا فقال الضعفاء للذين استكبروا إنا كنا لكم تبعا فهل أنتم مغنون عنا من عذاب الله من شيء قالوا لو هدانا الله لهديناكم سواء علينا أجزعنا أم صبرنا مالنا من محيص ﴾**.

اعلم أنه تعالى لما ذكر أصناف عذاب هؤلاء الكفار ثم ذكر عقيبه أن أعمالهم تصير محبطة باطلة ، ذكر في هذه الآية كيفية خجلهم عند تمسك أتباعهم وكيفية افتضاحهم عندهم . وهذا إشارة الى العذاب الروحاني الحاصل بسبب الفضيحة والخجل ، وفيه مسائل :

﴿ المسألة الأولى ﴾ برز معناه في اللغة ظهر بعد الخفاء . ومنه يقال للمكان الواسع : البراز لظهوره ، وقيل في قوله (وترى الأرض بارزة) أي ظاهرة لا يسترها شيء ، وامرأة برزة اذا كانت تظهر للناس . ويقال : برز فلان على أقرانه اذا فاقهم وسبقهم ، وأصله في الخيل اذا سبق أحدها ، قيل برز عليها كأنه خرج من غمارها فظهر .

إذا عرفت هذا فنقول : ههنا أبحاث :

﴿ البحث الأول ﴾ قوله (وبرزوا) ورد بلفظ الماضي وان كان معناه الاستقبال ، لأن كل ما أخبر الله تعالى عنه فهو صدق وحق ، فصار كأنه قد حصل ودخل في الوجود ونظيره قوله (ونادى أصحاب النار أصحاب الجنة).

﴿ البحث الثاني ﴾ قد ذكرنا أن البروز في اللغة عبارة عن الظهور بعد الاستتار وهذا في حق الله تعالى محال ، فلا بد فيه من التأويل وهو من وجوه : الأول : أنهم كانوا يستترون من العيون عند ارتكاب الفواحش ويظنون أن ذلك خاف على الله تعالى ، فاذا كان يوم القيامة انكشفوا لله تعالى عند أنفسهم وعلموا أن الله لا يخفى عليه خافية . الثاني : أنهم خرجوا من قبورهم فبرزوا لحساب الله وحكمه . الثالث : وهو تأويل الحكماء أن النفس إذا فارقت

الجسد فكأنه زال الغطاء والوطاء وبقيت متجردة بذاتهـا عارية عن كل ما سواهـا وذلك هو البروز لله .

﴿ البحث الثالث ﴾ قال أبو بكر الأصم قوله (وبرزوا لله) هو المراد من قوله في الآية السابقة (ومن ورائه عذاب غليظ).

واعلم أن قوله (وبرزوا لله) قريب من قوله (يوم تبلى السرائر فما له من قوة ولا ناصر) وذلك لأن البواطن تظهر في ذلك اليوم والاحوال الكامنة تنكشف فان كانوا من السعداء برزوا للحاكم الحكيم بصفاتهم القدسية ، وأحوالهم العلـوية ، ووجوههم المشرقـة ، وأرواحهـم الصافية المستنيرة فيتجلى لها نور الجلال ؛ ويعظم فيها اشراق عالم القدس ، فما أجلّ تلك الاحوال.وان كانوا من الاشقياء برزوا لموقف العظمة ، ومنازل الكبرياء ذليلين مهينين خاضعين خاشعين واقعين في خزي الخجالة ، ومذلة الفضيحة ، وموقفُ المهانـة والفـزع ، نعـوذ بالله منها . ثم حكى الله تعالى أن الضعفاء يقولون للرؤساء : هل تقدرون على دفع عذاب الله عنا ؟ والمعنى : أنه انما اتبعناكم لهذا اليوم ، ثم إن الرؤساء يعترفون بالخزى والعجز والذل ، قالوا (سواء علينا أجزعنا أم صبرنا مالنا من عذاب الله من محيص) ومن المعلوم أن اعتراف الرؤساء والسادة والمتبوعين بمثل هذا العجز والخزى والنكال يوجب الخجالة العظيمة والخزى الكامل التام ، فكان المقصود من ذكر هذه الآية : استيلاء عذاب الفضيحة والخجالة والخزى عليهم مع ما تقدم ذكره من سائر وجوه أنواع العذاب والعقاب نعوذ بالله منها ، والله أعلم .

﴿ المسألة الثانية ﴾ كتبوا الضعفاء بواو قبل الهمزة في بعض المصاحف ، والسبب فيه أنه كتب على لفظ من يفخم الألف قبل الهمزة فيميلها الى الواو ، ونظيره علماء بنى إسرائيل .

﴿ المسألة الثالثة ﴾ الضعفاء: الأتباع والعوام ، والذين استكبروا هم السادة والكبراء. قال ابن عباس: المراد أكابرهم الذين استكبروا عن عبادة الله تعالى (إنا كنا لكم تبعا) أي في الدنيا. قال الفراء وأكثر أهل اللغة : التبع تابع مثل خادم وخدم وباقر وبقر وحارس وحرس وراصد ورصد . قال الزجاج: وجائز أن يكون مصدرا سمى به ، أى كنا ذوى تبع .

واعلم أن هذه التبعية يحتمل أن يقال : المراد منها التبعية في الكفر ، ويحتمل أن يكون المراد منها التبعية في أحوال الدنيا (فهل أنتم مغنون عنا من عذاب الله من شيء) أى هل يمكنكم دفع عذاب الله عنا.

فان قيل : فما الفرق بين من في قوله (من عذاب الله) وبينه في قوله (من شيء)

وَقَالَ ٱلشَّيْطَٰنُ لَمَّا قُضِىَ ٱلْأَمْرُ إِنَّ ٱللَّهَ وَعَدَكُمْ وَعْدَ ٱلْحَقِّ وَوَعَدتُّكُمْ فَأَخْلَفْتُكُمْ وَمَا كَانَ لِىَ عَلَيْكُم مِّن سُلْطَٰنٍ إِلَّآ أَن دَعَوْتُكُمْ فَٱسْتَجَبْتُمْ لِى فَلَا تَلُومُونِى وَلُومُوٓا۟ أَنفُسَكُم مَّآ أَنَا۠ بِمُصْرِخِكُمْ وَمَآ أَنتُم بِمُصْرِخِىَّ إِنِّى كَفَرْتُ بِمَآ أَشْرَكْتُمُونِ مِن قَبْلُ إِنَّ ٱلظَّٰلِمِينَ لَهُمْ عَذَابٌ أَلِيمٌ ﴿٢٢﴾

قلنا : كلاهما للتبعيض بمعنى : هل أنتم مغنون عنا بعض شيء هو عذاب الله أي بعض عذاب الله . وعند هذا حكى الله تعالى عن الذين استكبروا أنهم قالوا (لو هدانا الله لهديناكم) وفيه وجوه الأول: قال ابن عباس : معناه لو أرشدنا الله لأرشدناكم ، قال الواحدى : معناه انهم انما دعوهم إلى الضلال ، لأن الله تعالى أضلهم ولم يهدهم فدعوا أتباعهم الى الضلال . ولو هداهم لدعوهم الى الهدى قال صاحب الكشاف : لعلهم قالوا ذلك مع أنهم كذبوا فيه ويدل عليه قوله تعالى حكاية عن المنافقين (يوم يبعثهم الله جميعا فيحلفون له كما يحلفون لكم).

واعلم أن المعتزلة لا يجوزون صدور الكذب عن أهل القيامة فكان هذا القول منه مخالفاً لأصول مشايخه فلا يقبل منه ، الثاني : قال صاحب الكشاف : يجوز أن يكون المعنى لو كنا من أهل اللطف فلطف بنا ربنا واهتدينا لهديناكم الى الايمان ، وذكر القاضى هذا الوجه وزيفه بأن قال : لا يجوز حمل هذا على اللطف ، لأن ذلك قد فعله الله تعالى . والثالث : أن يكون المعنى لو خلصنا الله من العقاب وهدانا الى طريق الجنة لهديناكم ، والدليل على أن المراد من الهدى هذا الذى ذكرناه أن هذا هو الذي التمسوه وطلبوه ، فوجب أن يكون المراد من الهداية هذا المعنى .

ثم قال ﴿ سواء علينا أجزعنا أم صبرنا ﴾ أي مستو علينا الجزع والصبر، والهمزة وأم للتسوية ونظيره (اصبروا أو لا تصبروا سواء عليكم) ثم قالوا : ما لَنا من محيص ، أي منجى ومهرب ، والمحيص قد يكون مصدرا كالمغيب والمشيب ، ومكانا كالمبيت والمضيق ، ويقال حاص عنه وحاض بمعنى واحد ، والله أعلم .

قوله تعالى ﴿ وقال الشيطان لما قُضي الأمر إن الله وعدكم وعد الحق ووعدتكم فأخلفتكم وما كان لي عليكم من سلطان إلا أن دعوتكم فاستجبتم لي،فلا تلوموني ولوموا أنفسكم ما أنا بمصرخكم وما أنتم بمصرخي إنى كفرت بما أشركتمونِ من قبل إن الظالمين لهم عذاب أليم ﴾

اعلم أنه تعالى لما ذكر المناظرة التى وقعت بين الرؤساء والأتباع من كفرة الانس . أردفها بالمناظرة التى وقعت بين الشيطان وبين أتباعه من الانس فقال تعالى (وقال الشيطان لما قضي الأمـــر) وفي المراد بقوله (لما قضي الأمر) وجوه :

﴿ القول الأول ﴾ قال المفسرون : إذا استقر أهل الجنة في الجنة ، وأهـل النـار في النار ، أخذ أهل النار في لوم إبليس وتقريعه فيقوم في النار فيما بينهم خطيبا ويقول ما أخبر الله عنه بقوله (وقال الشيطان لما قضى الأمر).

﴿ القول الثاني ﴾ أن المراد من قوله (قضى الأمر) لما انقضت المحاسبة ، والقول الأول أولى ، لأن آخر أمر أهل القيامة استقرار المطيعين في الجنة واستقرار الكافرين في النار ، ثم يدوم الأمر بعد ذلك .

﴿ والقول الثالث ﴾ وهو أن مذهبنا أن الفساق من أهل الصلاة يخرجـون من النـار ويدخلون الجنة فلا يبعد أن يكون المراد من قوله (لما قضى الأمر) ذلك الوقت ، لأن في ذلك الوقت تنقطع الأحوال المعتبرة ، ولا يحصل بعده إلا دوام ما حصل قبل ذلك ، وأما الشيطان فالمراد به إبليس لأن لفـظ الشيطـان لفـظ مفـرد فيتنـاول الواحـد،وإبليس رأس الشياطــين ورئيسهم ، فحمل اللفظ عليه أولى ، لاسيما وقد قال رسول الله صلى الله عليه وسلم« إذا جمع الله الخلق وقضى بينهم يقول الكافر قد وجد المسلمون من يشفع لهم ،فمن يشفع لنا ما هو إلا إبليس هو الذي أضلنا فيأتونه ويسألونه فعند ذلك يقول هذا القول »

أما قوله ﴿إن الله وعدكم وعد الحق و وعدتكم فأخلفتكم﴾ ففيه مباحث :

﴿ البحث الأول ﴾ المراد أن الله تعالى وعدكم وعد الحق وهو البعث والجزاء على الأعمال فوفى لكم بما وعدكم،ووعدتكم خلاف ذلك فأخلفتكم ، وتقرير الكلام ان النفس تدعو إلى هذه الأحوال الدنيوية ولا تتصور كيفية السعادات الأخروية والكمالات النفسانية والله يدعو اليها ويرغب فيها كما قال (والآخرة خير وأبقى).

﴿ البحث الثاني ﴾ قوله (وعد الحق) من باب إضافة الشيء إلى نفسه كقوله (حب الحصيد) ومسجد الجامع على قول الكوفيين ، والمعنى : وعدكم الوعد الحق ، وعلى مذهب البصريين يكون التقدير وعد اليوم الحق أو الأمر الحق أو يكون التقدير وعدكم الحق. ثم ذكر المصدر تأكيدا .

﴿ البحث الثالث ﴾ في الآية إضمار من وجهين : الأول : أن التقدير إن الله وعدكم

وعد الحق فصدقكم ووعدتكم فأخلفتكم،وحذف ذلك لدلالـة تلك الحالـة على صدق ذلك الوعد ، لأنهم كانوا يشاهدونها وليس وراء العيان بيان ولأنه ذكر في وعد الشيطان الإخلاف فدل ذلك على الصدق في وعد الله تعالى . الثاني : أن في قوله (ووعدتكم فأخلفتكم) الوعد يقتضي مفعولا ثانياً وحذف ههنا للعلم به ، والتقدير : ووعدتكم أن لا جنة ولا نار ، ولا حشر ولا حساب .

أما قوله ﴿وما كان لي عليكم من سلطان﴾ أي قدرة وامكانية وتسلط وقهر فسأقهركم على الكفر والمعاصي وألجئكم اليها ، إلا أن دعوتكم أي إلا دعائي إياكم إلى الضلالة بوسوستي وتزييني، قال النحويون: ليس الدعاء من جنس السلطان فقوله (إلا أن دعوتكم) من جنس قولهم ما تحيتهم إلا الضرب ، وقال الواحدي: إنه استثناء منقطع أي لكن دعوتكم ، وعندى أنه يمكن أن يقال كلمة « إلا » ههنا استثناء حقيقى ، لأن قدرة الانسان على حمل الغير على عمل من الأعمال تارة يكون بالقهر والقسر ، وتارة يكون بتقوية الداعية في قلبه بإلقاء الوساوس اليه ، فهذا نوع من أنواع التسلط ، ثم إن ظاهر هذه الآية يدل على أن الشيطان لا قدرة له على تصريع الانسان وعلى تعويج أعضائه وجوارحه ، وعلى ازالـة العقـل عنـه كما يقولـه العـوام والحشوية ، ثم قال (فلا تلوموني ولوموا أنفسكم) يعنى ما كان مني إلا الدعاء والوسوسة ، وكنتم سمعتم دلائل الله وشاهدتم مجيء أنبياء الله تعالى فكان من الواجب عليكم أن لا تغتروا بقولى ولا تلتفتوا اليّ فلما رجحتم قولى على الدلائل الظاهرة كان اللوم عليكم لا علي في هذا الباب . وفي الآية مسألتان :

﴿ المسألة الأولى ﴾ قالت المعتزلة هذه الآية تدل على أشياء : الأول : أنه لو كان الكفر والمعصية من الله تعالى لوجب أن يقال : فلا تلوموني ولا أنفسكم فان الله قضى عليكم الكفر وأجبركم عليه،الثاني : ظاهر هذه الآية يدل على أن الشيطان لا قدرة له على تصريع الانسان وعلى تعويج أعضائه وعلى ازالة العقل عنه كما تقول الحشوية والعوام . الثالث : أن هذه الآية تدل على أن الانسان لا يجوز ذمه ولومه وعقابه بسبب فعل الغير، وعند هذا يظهر أنه لا يجوز عقاب أولاد الكفار بسبب كفر آبائهم .

أجاب بعض الأصحاب عن هذه الوجوه بأن هذا قول الشيطان فلا يجوز التمسك به .

وأجاب الخصم عنه : بأنه لو كان هذا القول منه باطلا لبين الله بطلانه وأظهر انكاره ، وأيضا فلا فائدة في ذلك اليوم في ذكر هذا الكلام الباطل الفاسد . ألا ترى أن قوله : (إن الله وعدكم وعد الحق ووعدتكم فأخلفتكم) كلام حق وقوله (وما كان لي عليكم من

سلطان) قول حق بدليل قوله تعالى (إن عبادى ليس لك عليهم سلطان إلا من اتبعك من الغاوين).

﴿ المسألة الثانية ﴾ هذه الآية تدل على أن الشيطان الأصلي هو النفس ، وذلك لأن الشيطان بيّن أنه ما أتى الا بالوسوسة ، فلولا الميل الحاصل بسبب الشهوة والغضب والوهم والخيال لم يكن لوسوسته تأثير البتة ، فدل هذا على أن الشيطان الأصلي هو النفس .

فان قال قائل : بيّنوا لنا حقيقة الوسوسة .

قلنا : الفعل إنما يصدر عن الانسان عند حصول أمور أربعة يترتب بعضها على البعض ترتيبا لازما طبيعيا،وبيانه أن أعضاء الانسان بحكم السلامة الأصلية والصلاحية الطبيعية صالحة للفعل والترك ، والاقدام والاحجام ، فما لم يحصل في القلب ميل الى ترجيح الفعل على الترك أو بالعكس فانه يمتنع صدور الفعل ، وذلك الميل هو الارادة الجازمة ، والقصد الجازم . ثم إن تلك الارادة الجازمة لا تحصل إلا عند حصول علم أو اعتقاد أو ظن بأن ذلك الفعل سبب للنفع أو سبب للضرر فان لم يحصل فيه هذا الاعتقاد لم يحصل الميل لا إلى الفعل ولا إلى الترك ، فالحاصل أن الانسان إذا أحس بشيء ترتب عليه شعوره بكونه ملائماً له أو بكونه منافراً له أو بكونه غير ملائم ولا منافر ، فان حصل الشعور بكونه ملائما له ترتب عليه الميل الجازم إلى الفعل،وان حصل الشعور بكونه منافرا له ترتب عليه الميل الجازم إلى الترك ، وان لم يحصل لا هذا ولا ذاك لم يحصل الميل لا إلى ذلك الشيء ولا إلى ضده ، بل بقى الانسان كما كان ، وعند حصول ذلك الميل الجازم تصير القدرة مع ذلك الميل موجبة للفعل .

إذا عرفت هذا فنقول : صدور الفعل عن مجموع القدرة والداعى الحاصل أمر واجب فلا يكون للشيطان مدخل فيه . وصدور الميل عن تصور كونه خيرا أو تصور كونه شرا أمر واجب فلا يكون للشيطان فيه مدخل . وحصول كونه خيرا أو تصور كونه شرا عن مطلق الشعور بذاته أمر لازم فلا مدخل للشيطان فيه ، فلم يبق للشيطان مدخل في شيء من هذه المقامات إلا في أن يذكره شيئا بأن يلقى اليه حديثه مثل أن كان الانسان غافلا عن صورة امرأة فيلقى الشيطان حديثها في خاطره،فالشيطان لا قدرة له إلا في هذا المقام ، وهو عين ما حكى الله تعالى عنه أنه قال (وما كان لى عليكم من سلطان إلا أن دعوتكم فاستجبتم لي فلا تلوموني) يعنى ما كان مني إلا مجرد هذه الدعوة فأما بقية المراتب فما صدرت مني وما كان لي فيها أثر البتة . بقى في هذا المقام سؤالان :

﴿ السؤال الأول ﴾ كيف يعقل تمكن الشيطان من النفوذ في داخل أعضاء الانسان

وإلقاء الوسوسة إليه؟

والجواب : للناس في الملائكة والشياطين قولان :

﴿ القول الأول ﴾ أن ما سوى الله بحسب القسمة العقلية على أقسام ثلاثة : المتحيز ، والحال في المتحيز . والذي لا يكون متحيزا ولا حالاً فيه ، وهذا القسم الثالث لم يقم الدليل البتة على فساد القول به بل الدلائل الكثيرة قامت على صحة القول به ، وهـذا هو المسمى بالأرواح فهذه الأوراح إن كانت طاهرة مقدسة من عالم الروحانيات القدسية فهم الملائكة . وإن كانت خبيثة داعية إلى الشرور وعالم الأجساد ومنازل الظلمات فهم الشياطين .

إذا عرفت هذا فنقول : فعلى هذا التقدير الشيطان لا يكون جسما يحتاج إلى الولوج في داخل البدن بل هو جوهر روحاني خبيث الفعل مجبول على الشر ، والنفس الانسانية أيضا كذلك فلا يبعد على هذا التقدير في أن يلقى شيء من تلك الأرواح أنواعا من الوساوس والأباطيل الى جوهر النفس الانسانية ، وذكر بعض العلماء في هذا الباب احتمالاً ثانياً ، وهو أن النفوس الناطقة البشرية مختلفة بالنوع ، فهي طوائف، وكل طائفة منها تخضع لتدبير روح من الأرواح السماوية بعينها، فنوع من النفوس البشرية تكون حسنة الأخلاق كريمة الأفعال موصوفة بالفرح والبشر وسهولة الأمر، وهي تكون منتسبة إلى روح معين من الأرواح السماوية، وطائفة أخرى منها تكون موصوفة بالحدة والقوة والغلظة، وعدم المبالاة بأمر من الأمور ، وهي تكون منتسبة إلى روح آخر من الأرواح السماوية وهذه الأرواح البشرية كالأولاد لذلك الروح السماوى وكالنتائج الحاصلة ، وكالفروع المتفرعة عليها ، وذلك الروح السماوي هو الذي يتولى إرشادها إلى مصالحها ، وهو الذي يخصها بالالهامات في حالتي النوم واليقظة . والقدماء كانوا يسمون ذلك الروح السماوي بالطباع التام ولا شك أن لذلك الروح السماوي الذي هو الأصل والينبوع شعباً كثيرة ونتائج كثيرة وهي بأسرها تكون من جنس روح هذا الانسان وهي لأجل مشاكلتها ومجانستها يعين بعضها بعضاً على الأعمال اللائقة بها والأفعال المناسبة لطبائعها ،ثم إنها إن كانت خيرةً طاهرة طيبة كانت ملائكة وكانت تلك الاعانة مسماة بالالهام ، وإن كانت شريرة خبيثة قبيحة الأعمال كانت شياطين وكانت تلك الاعانة مسماة بالوسوسة ، وذكر بعض العلماء أيضاً فيه احتمالاً ثالثاً ، وهو أن النفوس البشرية والأرواح الانسانية إذا فارقت أبدانها قويت في تلك الصفات التي اكتسبتها فى تلك الأبدان وكملت فيها فاذا حدثت نفس أخرى مشاكلة لتلك النفس المفارقة في بدن مشاكل لبدن تلك النفس المفارقة حدث بين تلك النفس المفارقة وبين هذا البدن نوع تعلق بسبب المشاكلة الحاصلة بين هذا البدن وبين ما كان بدناً لتلك النفس المفارقة ، فيصير لتلك النفس المفارقة تعلق شديد بهذا

البدن وتصير تلك النفس المفارقة معاونة لهذه النفس المتعلقة بهذا البدن ، ومعاضدة لها على أفعالها وأحوالها بسبب هذه المشاكلة ثم إن كان هذا المعنى في أبواب الخير والبركات كان ذلك إلهاما وان كان في باب الشركان وسوسة فهذه وجوه محتملة تفريعا على القول باثبات جواهر قدسية مبرأة عن الجسمية والتحيز ، والقول بالارواح الطاهرة والخبيثة كلام مشهور عند قدماء الفلاسفة فليس لهم أن ينكروا اثباتها على صاحب شريعتنا محمد صلى الله عليه وسلم .

﴿ وأما القول الثاني ﴾ وهو أن الملائكة والشياطين لا بد وأن تكون أجساما فنقول : إن على هذا التقدير يمتنع أن يقال إنها أجسام كثيفة ، بل لا بد من القول بأنها أجسام لطيفة والله سبحانه ركبها تركيبا عجيبا وهي أن تكون مع لطافتها لا تقبل التفرق والتمزق والفساد والبطلان، ونفوذ الأجرام اللطيفة في عمق الأجرام الكثيفة غير مستبعد، ألا ترى أن الروح الانسانية جسم لطيف ، ثم إنه نفذ في داخل عمق البدن، فاذا عقل ذلك فكيف يستبعد نفوذ أنواع كثيرة من الأجسام اللطيفة في داخل هذا البدن ، أليس أن جرم النار يسرى في جرم الفحم ، وماء الورد يسرى في ورق الورد ، ودهن السمسم يجرى في جسم السمسم فكذا ههنا ، فظهر بما قررنا أن القول باثبات الجن والشياطين أمر لا تحيله العقول ولا تبطله الدلائل ، وأن الإصرار على الإنكار ليس إلا من نتيجة الجهل وقلة الفطنة ، ولما ثبت أن القول بالشياطين ممكن في الجملة ، فنقول : الأحق والأولى أن يقال : الملائكة على هذا القول مخلوقون من النور ، والشياطين مخلوقون من الدخان واللهب ، كما قال الله تعالى (والجان خلقناه من قبل من نار السموم) وهذا الكلام من المشهورات عند قدماء الفلاسفة ، فكيف يليق بالعاقل أن يستبعده من صاحب شريعتنا محمد صلى الله عليه وسلم .

﴿ السؤال الثاني ﴾ لم قال الشيطان (فلا تلوموني ولوموا أنفسكم) وهو أيضا ملوم بسبب إقدامه على تلك الوسوسة الباطلة .

والجواب : أراد بذلك فلا تلوموني على ما فعلتم ولوموا أنفسكم عليه ، لأنكم عدلتم عما توجبه هداية الله تعالى لكم . ثم قال الله تعالى حكاية عن الشيطان أنه قال (ما أنا بمصرخكم وما أنتم بمصرخي) وفيه مسألتان :

﴿ المسألة الأولى ﴾ قال ابن عباس : بمغيثكم ولا منقذكم ، قال ابن الأعرابي : الصارخ المستغيث والمصرخ المغيث . يقال : صرخ فلان اذا استغاث وقال : واغوثاه . وأصرخته: أغثته .

﴿ المسألة الثانية ﴾ قرأ حمزة : بمصرخي بكسر الياء . قال الواحدى : وهي قراءة

وَأُدْخِلَ ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ وَعَمِلُواْ ٱلصَّٰلِحَٰتِ جَنَّٰتٍ تَجْرِى مِن تَحْتِهَا ٱلْأَنْهَٰرُ خَٰلِدِينَ فِيهَا بِإِذْنِ رَبِّهِمْ تَحِيَّتُهُمْ فِيهَا سَلَٰمٌ ﴿٢٣﴾

الأعمش ويحيى بن وثاب . قال الفرا : ولعلها من وهم القراء فانه قل من سلم منهم عن الوهم ولعله ظن أن الباء في قوله (بمصرخى) خافضة لجملة هذه الكلمة وهذا خطأ،لأن الياء من المتكلم خارجة من ذلك ، قال ومما نرى أنهم وهموا فيه قوله(نولّه ما تولى ونصله جهنم) بجزم الهاء . ظنوا والله أعلم أن الجزم في الهاء وهو خطأ ، لأن الهاء في موضع نصب وقد انجزم الفعل قبلها بسقوط الياء منه ، ومن النحويين من تكلف في ذكر وجه لصحته إلا أن الأكثرين قالوا إنه لحن والله أعلم .

ثم قال تعالى حكاية عنه ﴿ **إني كفرت بما أشركتمونِ من قبل** ﴾ وفيه مسائل :

﴿ **المسألة الأولى** ﴾ « ما » في قوله(إني كفرت بما أشركتمون من قبل) فيه قولان : الأول : إنها مصدرية والمعنى : كفرت باشرا ككم إياي مع الله في الطاعة ، والمعنى : أنه جحد ما كان يعتقده أولئك الأتباع من كون ابليس شريكا لله تعالى في تدبير هذا العالم وكفر به ، أو يكون المعنى أنهم كانوا يطيعون الشيطان في أعمال الشرّ كما كانوا يطيعون الله في أعمال الخير وهذا هو المراد بالاشراك . والثاني : وهو قول الفراء أن المعنى أن ابليس قال : إني كفرت بالله الذي أشركتموني به من قبل كفركم ، والمعنى : أنه كان كفره قبل كفر أولئك الاتباع ويكون المراد بقوله (ما) في هذا الموضع « من » والقول هو الأول، لأن الكلام انما ينتظم بالتفسير الأول ، ويمكن أن يقال أيضا الكلام منتظم على التفسير الثاني ، والتقدير كأنه يقول : لا تأثير لوسوستي في كفركم بدليل أني كفرت قبل وقوعكم في الكفر وما كان كفري بسبب وسوسة أخرى وإلا لزم التسلسل، فثبت بهذا أن سبب الوقوع في الكفر شيء آخر سوى الوسوسة ، وعلى هذا التقدير ينتظم الكلام .

أما قوله ﴿ **إن الظالمين لهم عذاب أليم** ﴾ فالأظهر أنه كلام الله عز وجل وأن كلام إبليس تم قبل هذا الكلام ، ولا يبعد أيضا أن يكون ذلك من بقية كلام إبليس قطعا لأطماع أولئك الكفار عن الاعانة والاغاثة ، والله أعلم .

قوله تعالى ﴿ **وأدخل الذين آمنوا وعملوا الصالحات جنات تجرى من تحتها الأنهار خالدين فيها باذن ربهم تحيتهم فيها سلام** ﴾. وفيه مسألتان :

أَلَمْ تَرَ كَيْفَ ضَرَبَ ٱللَّهُ مَثَلًا كَلِمَةً طَيِّبَةً كَشَجَرَةٍ طَيِّبَةٍ أَصْلُهَا ثَابِتٌ وَفَرْعُهَا فِي ٱلسَّمَآءِ
﴿٢٤﴾ تُؤْتِيٓ أُكُلَهَا كُلَّ حِينٍۭ بِإِذْنِ رَبِّهَا ۗ وَيَضْرِبُ ٱللَّهُ ٱلْأَمْثَالَ لِلنَّاسِ لَعَلَّهُمْ يَتَذَكَّرُونَ
﴿٢٥﴾ وَمَثَلُ كَلِمَةٍ خَبِيثَةٍ كَشَجَرَةٍ خَبِيثَةٍ ٱجْتُثَّتْ مِن فَوْقِ ٱلْأَرْضِ مَا لَهَا مِن قَرَارٍ ﴿٢٦﴾

﴿ **المسألة الأولى** ﴾ اعلم أنه تعالى لما بالغ في شرح أحوال الأشقياء من الوجوه الكثيرة ، شرح أحوال السعداء ، وقد عرفت أن الثواب يجب أن يكون منفعة خالصة دائمة مقرونة بالتعظيم ، فالمنفعة الخالصة اليها الاشارة بقوله تعالى (وأدخل الذين آمنوا وعملوا الصالحات جنات تجري من تحتها الأنهار) وكونها دائمة أشير اليه بقوله(خالدين فيها) والتعظيم حصل من وجهين : أحدهما : أن تلك المنافع إنما حصلت باذن الله تعالى وأمره . والثاني : قوله (تحيتهم فيها سلام) لأن بعضهم يحيّي بعضا بهذه الكلمة . والملائكة يحيّونهم بها كما قال (والملائكة يدخلون عليهم من كل باب سلام عليكم) والرب الرحيم يحييهم أيضا بهذه الكلمة كما قال (سلام قولاً من رب رحيم).

واعلم أن السلام مشتق من السلامة وإلا ظهر ان المراد أنهم سلموا من آفات الدنيا وحسراتها أو فنون آلامها وأسقامها ، وأنواع غمومها وهمومها ، وما أصدق ما قالوا ، فان السلامة من محن عالم الأجسام الكائنة الفاسدة من أعظم النعم ، لاسيما إذا حصل بعد الخلاص منها الفوز بالبهجة الروحانية والسعادة الملكية .

﴿ **المسألة الثانية** ﴾ قرأ الحسن (وأدخل الذين آمنوا) على معنى وأدخلهم أنا ، وعلى هذه القراءة فقوله (باذن ربهم) متعلق بما بعده ، أي تحيتهم فيها سلام باذن ربهم . يعنى : أن الملائكة يحيونهم باذن ربهم .

قوله تعالى ﴿ **ألم تر كيف ضرب الله مثلا كلمة طيبة كشجرة طيبة أصلها ثابت وفرعها في السماء تؤتي أكلها كل حين باذن ربها ويضرب الله الأمثال للناس لعلهم يتذكرون . ومثل كلمة خبيثة كشجرة خبيثة اجتثت من فوق الأرض مالها من قرار** ﴾ .

اعلم أنه تعالىٰ لما شرح أحوال الأشقياء وأحوال السعداء ذكر مثالا يبين الحال في حكم هذين القسمين ، وهو هذا المثل . وفيه مسائل :

﴿ المسألة الأولى ﴾ اعلم أنه تعالى ذكر شجرة موصوفة بصفات أربعة ثم شبّه الكلمة الطيبة بها

﴿ فالصفة الأولى ﴾ لتلك الشجرة كونها طيبة ، وذلك يحتمل أموراً. أحدها كونها طيبة المنظروالصورةوالشكل . وثانيها : كونها طيبة الرائحة . وثالثها : كونها طيبة الثمرة يعنى أن الفواكه المتولدة منها تكون لذيذة مستطابة . ورابعها : كونها طيبة بحسب المنفعة يعنى أنها كما يستلذ بأكلها فكذلك يعظم الانتفاع بها ، ويجب حمل قوله : شجرة طيبة ، على مجموع هذه الوجوه لأن اجتماعها يحصل كمال الطيب .

﴿ والصفة الثانية ﴾ قوله (أصلها ثابت) أي راسخ باق آمن الانقلاع والانقطاع والزوال والفناء وذلك لأن الشيء الطيب إذا كان في معرض الانقراض والانقضاء، فهو وإن كان يحصل الفرح بسبب وجدانه إلا أنه يعظم الحزن بسبب الخوف من زواله وانقضائه . أما إذا علم من حاله أنه باق دائم لا يزول ولا ينقضى فانه يعظم الفرح بوجدانه ويكمل السرور بسبب الفوز به .

﴿ والصفة الثالثة ﴾ قوله (وفرعها في السماء) وهذا الوصف يدل على كمال حال تلك الشجرة من وجهين: الأول: أن ارتفاع الأغصان وقوتها في التصاعد يدلّ على ثبات الأصل ورسوخ العروق. والثاني: أنها متى كانت متصاعدة مرتفعة كانت بعيدة عن عفونات الأرض وقاذورات الأبنية فكانت ثمراتها نقية طاهرة طيبة عن جميع الشوائب .

﴿ والصفة الرابعة ﴾ قوله (تؤتي أكلها كل حين باذن ربها) والمراد : أن الشجرة المذكورة كانت موصوفة بهذه الصفة ، وهي أن ثمراتها لا بد أن تكون حاضرة دائمة في كل الأوقات، ولا تكون مثل الأشجار التي تكون ثمارها حاضرة في بعض الأوقات دون بعض، فهذا شرح هذه الشجرة التي ذكرها الله تعالى في هذا الكتاب الكريم ومن المعلوم بالضرورة أن الرغبة في تحصيل مثل هذه الشجرة يجب أن تكون عظيمة، وأن العاقل متى أمكنه تحصيلها وتملكها فانه لا يجوز له أن يتغافل عنها وأن يتساهل في الفوز بها.

إذا عرفت هذا فنقول : معرفة الله تعالى والاستغراق في محبته وفي خدمته وطاعته، تشبه هذه الشجرة في هذه الصفات الأربع .

﴿ أما الصفة الأولى ﴾ وهي كونها طيبة فهي حاصلة ، بل نقول : لاطيّب ولا لذيذ في

الحقيقة إلا هذه المعرفة . وذلك لأن اللذة الحاصلة بتناول الفاكهة المعينة إنما حصلت ، لأن ادراك تلك الفاكهة أمر ملائم لمزاج البدن ، فلأجل حصول تلك الملاءمة والمناسبة حصلت تلك اللذة العظيمة، وههنا الملائم لجوهر النفس الناطقة والروح القدسية ، ليس إلا معرفة الله تعالى ومحبته والاستغراق في الابتهاج به فوجب أن تكون هذه المعرفة لذيذة جدا ، بل نقول : اللذة الحاصلة من ادراك الفاكهة يجب أن تكون أقل حالاً من اللذة الحاصلة بسبب اشراق جوهر النفس بمعرفة الله وبيان هذا التفاوت من وجوه :

﴿ الوجه الأول ﴾ أن المدركات المحسوسة إنما تصير مدركة بسبب أن سطح الحاسّ يلاقى سطح المحسوس فقط ، فأما أن يقال إن جوهر المحسوس نفذ في جوهر الحاس فليس الأمر كذلك ، لأن الاجسام يمتنع تداخلها أما ههنا فمعرفة الله تعالى وذلك النور وذلك الاشراق صار سارياً في جوهر النفس متحداً به وكأن النفس عند حصول ذلك الاشراق تصير غير النفس التي كانت قبل حصول ذلك الاشراق فهذا فرق عظيم بين البابين .

﴿ والوجه الثاني ﴾ في الفرق أن المدرك في الالتذاذ بالفاكهة هو القوة الذائقة ، والمحسوس هو الطعم المخصوص ، وههنا المدرك هو جوهر النفس القدسية ، والمعلوم والمشعور به هو ذات الحق جل جلاله ، وصفات جلاله وإكرامه ، فوجب أن تكون نسبة إحدى اللذتين إلى الأخرى كنسبة أحد المدركين إلى الآخر .

﴿ الوجه الثالث ﴾ في الفرق أن اللذات الحاصلة بتناول الفاكهة الطيبة كلما حصلت زالت في الحال ، لأنها كيفية سريعة الاستحالة شديدة التغير ، أما كمال الحق وجلاله فانه ممتنع التغير والتبدل، واستعداد جوهر النفس لقبول تلك السعادة أيضاً ممتنع التغير ، فظهر الفرق العظيم من هذا الوجه .

واعلم أن الفرق بين النوعين يقرب أن يكون من وجوه غير متناهية فلنكتف بهذه الوجوه الثلاثة تنبيهاً للعقل السليم على سائرها . وأما الصفة الثانية وهي كون هذه الشجرة ثابتة الأصل ، فهذه الصفة في شجرة معرفة الله تعالى أقوى وأكمل ، وذلك لأن عروق هذه الشجرة راسخة في جوهر النفس القدسية ، وهذا الجوهر جوهر مجرد عن الكون والفساد بعيد عن التغير والفناء ، وأيضاً مدد هذا الرسوخ إنما هو من تجلّي جلال الله تعالى ، وهذا التجلى من لوازم كونه سبحانه في ذاته نور النور ومبدأ الظهور ، وذلك مما يمتنع عقلاً زواله لأنه سبحانه واجب الوجود لذاته ، وواجب الوجود في جميع صفاته . والتغير والفناء والتبدل والزوال والبخل والمنع محال في حقه ، فثبت أن الشجرة الموصوفة بكونها ثابتة الأصل ليست إلا هذه الشجرة .

﴿ الصفة الثالثة ﴾ لهذه الشجرة كونها بحيث يكون فرعها في السماء .

واعلم أن شجرة المعرفة لها أغصان صاعدة في هواء العالم الالهى وأغصان صاعدة في هواء العالم الجسمانى .

﴿ أما النوع الأول ﴾ فهي أقسام كثيرة ويجمعها قوله عليه السلام « التعظيم لأمر الله » ويدخل فيه التأمل في دلائل معرفة الله تعالى في عالم الأرواح ، وفي عالم الاجسام ، وفي أحوال عالم الافلاك والكواكب ، وفي أحوال العالم السفلى ، ويدخل فيه محبة الله تعالى والشوق إلى الله تعالى والمواظبة على ذكر الله تعالى والاعتماد بالكلية على الله تعالى ، والانقطاع بالكلية عما سوى الله تعالى والاستقصاء في ذكر هذه الاقسام غير مطموع فيه لأنها أحوال غير متناهية .

﴿ وأما النوع الثاني ﴾ فهي أقسام كثيرة ويجمعها قوله عليه السلام « والشفقة على خلق الله » ويدخل فيه الرحمة والرأفة والصفح والتجاوز عن الذنوب ، والسعى في إيصال الخير اليهم ، ودفع الشرعنهم ، ومقابلة الاساءة بالاحسان . وهذه الاقسام أيضا غير متناهية وهي فروع ثابتة من شجرة معرفة الله تعالى فان الانسان كلما كان أكثر توغلا في معرفة الله تعالى كانت هذه الأحوال عنده أكمل وأقوى وأفضل .

﴿ وأما الصفة الرابعة ﴾ فهي قوله تعالى «تؤتى أكلها كل حين باذن ربها) فهذه الشجرة أولى بهذه الصفة من الاشجار الجسمانية ، لأن شجرة المعرفة موجبة لهذه الأحوال ومؤثرة في حصولها والسبب لا ينفك عن المسبب، فأثر رسوخ شجرة المعرفة في أرض القلب أن يكون نظره بالعبرة كما قال (فاعتبروا يا أولى الأبصار) وأن يكون سماعه بالحكمة كما قال (الذين يستمعون القول فيتبعون أحسنه) ونطقه بالصدق والصواب، كما قال (كونوا قوامين بالقسط شهداء لله ولو على أنفسكم) وقال عليه السلام « قولوا الحق ولو على أنفسكم» وهذا الانسان كلما كان رسوخ شجرة المعرفة في أرض قلبه أقوى وأكمل، كان ظهور هذه الآثار عنده أكثر، وربما توغل في هذا الباب فيصير بحيث كلما لاحظ شيئاً لاحظ الحق فيه، وربما عظم ترقيه فيه فيصير لا يرى شيئاً إلا وقد كان قد رأى الله تعالى قبله . فهذا هو المراد من قوله سبحانه وتعالى (تؤتي أكلها كل حين باذن ربها) وأيضا فما ذكرناه إشارة الى الالهامات النفسانية والملكات الروحانية التي تحصل في جواهر الأرواح، ثم لا يزال يصعد منها في كل حين ولحظة ولمحة كلام طيب وعمل صالح وخضوع وخشوع وبكاء وتذلل ، كثمرة هذه الشجرة.

وأما قوله ﴿باذن ربها﴾ ففيه دقيقة عجيبة ، وذلك لأن عند حصول هذه الأحوال السنّية ، والدرجات العالية قد يفرح الانسان بها من حيث هي هي ، وقد يترقّى فلا يفرح بها من حيث هي هي ، وإنما يفرح بها من حيث أنها من المولى ، وعند ذلك فيكون فرحه في الحقيقة بالمولى لا بهذه الأحوال ، ولذلك قال بعض المحققين : من آثر العرفان للعرفان : فقد قال بالفاني . ومن آثر العرفان لا للعرفان ، بل للمعروف فقد خاض لجّة الوصول ، فقد ظهر بهذا التقرير الذي شرحناه والبيان الذي فصلناه، أن هذا المثال الذي ذكره الله تعالى في هذا الكتاب مثال هاد إلى عالم القدس وحضرة الجلال ، وسرادقات الكبرياء فنسأل الله تعالى مزيد الاهتداء والرحمة إنه سميع مجيب وذكر بعضهم : في تقريز هذا المثال كلاما لا بأس به ، فقال : إنما مثّل الله سبحانه وتعالى الايمان بالشجرة ، لأن الشجرة لا تستحق أن تسمى شجرة ، إلا بثلاثة أشياء : عرق راسخ ، وأصل قائم ، وأغصان عالية . كذلك الايمان لا يتم إلا بثلاثة أشياء : معرفة في القلب ، وقول باللسان ، وعمل بالأبدان . والله أعلم .

﴿ المسألة الثانية ﴾ قال صاحب الكشاف : في نصب قوله(كلمة طيبة) وجهان : الأول : أنه منصوب بمضمر . والتقدير : جعل كلمة طيبة كشجرة طيبة ، وهو تفسير لقوله (ضرب الله مثلا) . الثاني : قال ويجوز أن ينتصب مثلاً . وكلمة بضرب ، أي ضرب كلمة طيبة مثلا بمعنى جعلها مثلا ، وقوله (كشجرة طيبة) خبر مبتدأ محذوف ، والتقدير : هي كشجرة طيبة . الثالث : قال صاحب حل العقد : أظن أن الأوجه أن يجعل قوله (كلمة) عطف بيان ، والكاف في قوله (كشجرة) في محل النصب بمعنى مثل شجرة طيبة .

﴿ المسألة الثالثة ﴾ قال ابن عباس : الكلمة الطيبة هي قول لا إله إلا الله ، والشجرة الطيبة هي النخلة في قول الأكثرين . وقال صاحب الكشاف : إنها كل شجرة مثمرة طيبة الثمار كالنخلة وشجرة التين والعنب والرمان ، وأراد بشجرة طيبة الثمرة ، إلا أنه لم يذكرها لدلالة الكلام عليها ، أصلها : أي أصل هذه الشجرة الطيبة ثابت ، وفرعها أي أعلاها في السماء ، والمراد الهواء لأن كل ما سماك وعلاك فهو سماء ، (تؤتى) أي هذه الشجرة (أُكلها) أي ثمرها وما يؤكل منها ، كل حين : واختلفوا في تفسير هذا الحين فقال ابن عباس : ستة أشهر ، لأن بين حملها إلى صرامها ستة أشهر ، جاء رجل إلى ابن عباس فقال : نذرت أن لا أكلّم أخى حتى حين ، فقال : الحين ستة أشهر ، وتلا قوله تعالى (تؤتى أكلها كل حين) وقال مجاهد وابن زيد : سنة ، لأن الشجرة من العام الى العام تحمل الثمرة . وقال سعيد ابن المسيب : شهران ، لأن مدة إطعام النخلة شهران . وقال الزجاج : جميع من شاهدنا من أهل اللغة يذهبون الى أن الحين اسم كالوقت يصلح لجميع الأزمان كلها طالت أم قصرت ، والمراد من قوله (تؤتى أكلها كل حين) انه ينتفع بها في كل وقت وفى كل ساعة ليلا أو نهارا أو شتاء أو

صيفا . قالوا : والسبب فيه أن النخلة اذا تركوا عليها الثمر من السنة الى السنة انتفعوا بها في جميع أوقات السنة . وأقول : هؤلاء وإن أصابوا في البحث عن مفردات ألفاظ الآية ، إلا أنهم بعدوا عن إدراك المقصود ، لأنه تعالى وصف هذه الشجرة بالصفات المذكورة ، ولا حاجة بنا الى أن تلك الشجرة هي النخلة أم غيرها ، فانا نعلم بالضرورة أن الشجرة الموصوفة بالصفات الأربع المذكورة شجرة شريفة ينبغى لكل عاقل أن يسعى في تحصيلها وتملكها لنفسه ، سواء كان لها وجود في الدنيا أو لم يكن ، لأن هذه الصفة أمر مطلوب التحصيل ، واختلافهم في تفسير الحين أيضا من هذا الباب، والله أعلم بالأمور .

ثم قال ﴿ **ويضرب الله الأمثال للناس لعلهم يتذكرون** ﴾ والمعنى : أن في ضرب الأمثال زيادة إفهام وتذكير وتصوير للمعانى ، وذلك لأن المعانى العقلية المحضة لا يقبلها الحس والخيال والوهم ،فاذا ذكر ما يساويها من المحسوسات ترك الحس والخيال والوهم تلك المنازعة . وانطبق المعقول على المحسوس وحصل به الفهم التام والوصول الى المطلوب .

وأما قوله تعالى:﴿ **ومثل كلمة خبيثة كشجرة خبيثة اجتثت من فوق الأرض مالها من قرار** ﴾.

فاعلم أن الشجرة الخبيثة هي الجهل بالله ، فإنه أول الآفات وعنوان المخالفات ورأس الشقاوات ثم انه تعالى شبهها بشجرة موصوفة بصفات ثلاث :

﴿ **الصفة الأولى** ﴾ انها تكون خبيثة فمنهم من قال انها الثوم ، لأنه صلى الله عليه وسلم وصف الثوم بأنها شجرة خبيثة . وقيل : إنها الكرّاث . وقيل : إنها شجرة الحنظل لكثرة ما فيها من المضار وقيل : إنها شجرة الشوك .

واعلم أن هذا التفصيل لا حاجة اليه ، فان الشجرة قد تكون خبيثة بحسب الرائحة وقد تكون بحسب الطعم ، وقد تكون بحسب الصورة والمنظر ، وقد تكون بحسب اشتمالها على المضار الكثيرة،والشجرة الجامعة لكل هذه الصفات وإن لم تكن موجودة ، إلا أنها لما كانت معلومة الصفة كان التشبيه بها نافعا في المطلوب .

﴿ **والصفة الثانية** ﴾ قوله (اجتثت من فوق الأرض) وهذه الصفة في مقابل قوله (أصلها ثابت) ومعنى اجتثت استؤصلت . وحقيقة الاجتثاث أخذ الجثة كلها ، وقوله (من فوق الأرض) معناه : ليس لها أصل ولا عرق ، فكذلك الشرك بالله تعالى ليس له حجة ولا ثبات ولا قوة .

يُثَبِّتُ ٱللَّهُ ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ بِٱلْقَوْلِ ٱلثَّابِتِ فِى ٱلْحَيَوٰةِ ٱلدُّنْيَا وَفِى ٱلْـَٔاخِرَةِ ۖ وَيُضِلُّ ٱللَّهُ ٱلظَّٰلِمِينَ ۚ وَيَفْعَلُ ٱللَّهُ مَا يَشَآءُ ﴿٢٧﴾

﴿ **والصفة الثالثة** ﴾ قوله مالها من قرار ، وهذه الصفة كالمتممة للصفة الثانية ، والمعنى أنه ليس لها استقرار . يقال : قرّ الشيء قرارا . كقولك : ثبت ثباتا ، شبه بها القول الذي لم يعضد بحجة فهو داحض غير ثابت .

واعلم أن هذا المثال في صفة الكلمة الخبيثة في غاية الكمال ، وذلك لأنه تعالى بينّ كونها موصوفة بالمضار الكثيرة وخالية عن كل المنافع . أما كونها موصوفة بالمضار فاليه الاشارة بقوله (خبيثة) وأما كونها خالية عن كل المنافع فاليه الاشارة بقوله (اجتثت من فوق الأرض مالها من قرار) والله أعلم .

قوله تعالى ﴿ **يثبت الله الذين آمنوا بالقول الثابت في الحياة الدنيا وفي الآخرة ويضل الله الظالمين ويفعل الله ما يشاء** ﴾ .

اعلم أنه تعالى لما بين أن صفة الكلمة الطيبة أن يكون أصلها ثابتاً ، وصفة الكلمة الخبيثة أن لا يكون لها أصل ثابت بل تكون منقطعة ولا يكون لها قرار ذكر أن ذلك القول الثابت الصادر عنهم في الحياة الدنيا يوجب ثبات كرامة الله لهم ، وثبات ثوابه عليهم ، والمقصود: بيان أن الثبات في المعرفة والطاعة يوجب الثبات في الثواب والكرامة من الله تعالى ، فقوله (يثبت الله) أي على الثواب والكرامة ، وقوله (بالقول الثابت في الحياة الدنيا وفي الآخرة) أي بالقول الثابت الذي كان يصدر عنهم حال ما كانوا في الحياة الدنيا .

ثم قال ﴿ **ويضل الله الظالمين** ﴾ يعنى كما أن الكلمة الخبيثة ما كان لها أصل ثابت ولا فرع باسق، فكذلك أصحاب الكلمة الخبيثة وهم الظالمون يضلهم الله عن كراماته ويمنعهم عن الفوز بثوابه، وفي الآية قول آخر وهو القول المشهور أن هذه الآية وردت في سؤال الملكين في القبر، وتلقين الله المؤمن كلمة الحق في القبر عند السؤال وتثبيته إياه على الحق . وعن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال في قوله، (يثبت الله الذين آمنوا بالقول الثابت في الحياة الدنيا وفي الآخرة) قال حين يقال له في القبر من ربك وما دينك؟ فيقول ربي الله وديني الاسلام ونبيّي محمد صلى الله عليه وسلم» والمراد من الباء في قوله (بالقول الثابت) هو أن الله تعالى انما ثبتهم في القبر بسبب مواظبتهم في الحياة الدنيا على هذا القول، ولهذا الكلام تقرير عقلي وهو أنه كلما كانت

أَلَمْ تَرَ إِلَى ٱلَّذِينَ بَدَّلُوا۟ نِعْمَتَ ٱللَّهِ كُفْرًا وَأَحَلُّوا۟ قَوْمَهُمْ دَارَ ٱلْبَوَارِ ﴿٢٨﴾ جَهَنَّمَ يَصْلَوْنَهَا وَبِئْسَ ٱلْقَرَارُ ﴿٢٩﴾ وَجَعَلُوا۟ لِلَّهِ أَندَادًا لِّيُضِلُّوا۟ عَن سَبِيلِهِۦ ۗ قُلْ تَمَتَّعُوا۟ فَإِنَّ مَصِيرَكُمْ إِلَى ٱلنَّارِ ﴿٣٠﴾

المواظبة على الفعل أكثر كان رسوخ تلك الحالة في العقل والقلب أقوى، فكلما كانت مواظبة العبد على ذكر لا اله إلا الله وعلى التأمل في حقائقها ودقائقها أكمل وأتم، كان رسوخ هذه المعرفة في عقله وقلبه بعد الموت أقوى وأكمل. قال ابن عباس: من داوم على الشهادة في الحياة الدنيا يثبته الله عليها في قبره ويلقنه إياها ، وانما فسر الآخرة ههنا بالقبر، لأن الميت انقطع بالموت عن أحكام الدنيا ودخل في أحكام الآخرة وقوله (ويضل الله الظالمين) يعنى أن الكفار إذا سئلوا في قبورهم قالوا: لا ندري، وانما قال ذلك لأن الله أضله، وقوله (ويفعل الله ما يشاء) يعنى إن شاء هدى وإن شاء أضل ولا اعتراض عليه في فعله البتة .

قوله تعالى ﴿ ألم تر إلى الذين بدلوا نعمة الله كفرا وأحلوا قومهم دار البوار، جهنم يصلونها وبئس القرار، وجعلوا لله أنداد ليضلوا عن سبيله قل تمتعوا فان مصيركم إلى النار﴾ .

اعلم أنه تعالى عاد إلى وصف أحوال الكفار في هذه الآية فقال (ألم تر إلى الذين بدلوا نعمة الله كفرا) نزل في أهل مكة حيث أسكنهم الله تعالى حرمه الآمن . وجعل عيشهم في السعة . وبعث فيهم محمدا صلى الله عليه وسلم فلم يعرفوا قدر هذه النعمة ، ثم إنه تعالى حكى عنهم أنواعا من الأعمال القبيحة .

﴿ النوع الأول ﴾ قوله (بدلوا نعمة الله كفرا) وفيه وجوه : الأول : يجوز أن يكون بدلوا شكر نعمة الله كفرا ، لأنه لما وجب عليهم الشكر بسبب تلك النعم أتوا بالكفر ، فكأنهم غيروا الشكر إلى الكفر وبدلوه تبديلا . والثاني : أنهم بدلوا نفس نعمة الله كفراً لأنهم لما كفروا سلب الله تلك النعمة عنهم فبقى الكفر معهم بدلا من النعمة . الثالث : أنه تعالى أنعم عليهم بالرسول والقرآن فاختاروا الكفر على الايمان .

﴿ والنوع الثاني ﴾ ما حكى الله تعالى عنهم قوله (وأحلوا قومهم دار البوار) وهو الهلاك يقال رجل بائر وقوم بور ، ومنه قوله تعالى (وكنتم قوماً بورا) وأراد بدار البوار جهنم بدليل أنه فسرها بجهنم فقال (جهنم يصلونها وبئس القرار) أى المقر وهو مصدر سُمي به .

﴿ النوع الثالث ﴾ من أعمالهم القبيحة قوله (وجعلوا لله أنداداً ليضلوا عن سبيله) وفيه مسائل :

قُل لِّعِبَادِىَ ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ يُقِيمُوا۟ ٱلصَّلَوٰةَ وَيُنفِقُوا۟ مِمَّا رَزَقْنَـٰهُمْ سِرًّا وَعَلَانِيَةً مِّن قَبْلِ أَن يَأْتِىَ يَوْمٌ لَّا بَيْعٌ فِيهِ وَلَا خِلَـٰلٌ ﴿٣١﴾

﴿ المسألة الأولى ﴾ أنه تعالى لما حكى عنهم أنهم بدلوا نعمة الله كفرا ذكر أنهم بعد أن كفروا بالله جعلوا له أندادا ، والمراد من هذا الجعل الحكم والاعتقاد والقول ، والمراد من الأنداد الأشباه والشركاء ، وهذا الشريك يحتمل وجوها : أحدها : أنهم جعلوا للأصنام حظاً فيما أنعم الله به عليهم نحو قولهم هذا لله وهذا لشركائنا . وثانيها أنهم شركوا بين الأصنام وبين خالق العالم في العبودية . وثالثها أنهم كانوا يصرحون باثبات الشركاء لله وهو قولهم في الحج: لبيك لا شريك لك إلا شريك هو لك تملكه وما ملك .

﴿ المسألة الثانية ﴾ قرأ ابن كثير وأبو عمرو (ليضلوا) بفتح الياء من ضل يضل . والباقون بضم الياء من أضل غيره يضل .

﴿ المسألة الثالثة ﴾ اللام في قوله (ليضلوا عن سبيله) لام العاقبة لأن عبادة الأوثان سبب يؤدى إلى الضلال ويحتمل أن تكون لام كي ، أى الذين اتخذوا الوثن كي يضلوا غيرهم هذا إذا قرىءبالضم فانه يحتمل الوجهين ، وإذا قرىء بالنصب فلا يحتمل إلا لام العاقبة لأنهم لم يريدوا ضلال أنفسهم . وتحقيق القول في لام العاقبة أن المقصود من الشيء لا يحصل إلا في آخر المراتب كما قيل أول الفكر آخر العمل . وكل ما حصل في العاقبة كان شبيهاً بالأمر المقصود في هذا المعنى ، والمشابهة أحد الأمور المصححة لحسن المجاز ، فلهذا السبب حسن ذكر اللام في العاقبة ، ولما حكى الله تعالى عنهم هذه الانواع الثلاثة من الأعمال القبيحة قال (قل تمتعوا فان مصيركم إلى النار) والمراد أن حال الكافر في الدنيا كيف كانت ، فانها بالنسبة إلى ما سيصل اليه من العقاب في الآخرة تمتع ونعيم ، فلهذا المعنى قال (قل تمتعوا فان مصيركم إلى النار) وأيضا أن هذا الخطاب مع الذين حكى الله عنهم أنهم بدلوا نعمة الله كفرا ، فأولئك كانوا في الدنيا في نعم كثيرة فلا جرم حسن قوله تعالى (قل تمتعوا فان مصيركم إلى النار) وهذا الأمر يسمى أمر التهديد ونظيره قوله تعالى (اعملوا ما شئتم) وكقوله (قل تمتع بكفرك قليلا إنك من أصحاب النار)

قوله تعالى **﴿ قل لعبادى الذين آمنوا يقيموا الصلاة وينفقوا مما رزقناهم سرا وعلانية من قبل أن يأتى يوم لا بيع فيه ولا خلال ﴾.**

اعلم أنه تعالى لما أمر الكافرين على سبيل التهديد والوعيد بالتمتع بنعيم الدنيا ، أمر

المؤمنين في هذه الآية بترك التمتع بالدنيا والمبالغة في المجاهدة بالنفس والمال ، وفيه مسائل :

﴿ المسألة الأولى ﴾ قرأ حمزة والكسائى (لعبادي) بسكون الياء والباقون : بفتح الياء لالتقاء الساكنين فحرك الى النصب .

﴿ المسألة الثانية ﴾ في قوله (يقيموا) وجهان : الأول : يجوز أن يكون جوابا لأمر محذوف هو المقول تقديره : قل لعبادى الذين آمنوا أقيموا الصلاة وأنفقوا يقيموا الصلاة وينفقوا . الثانى : يجوز أن يكون هو أمرا مقولاً محذوفا منه لام الأمر ، أى ليقيموا . كقولك : قل لزيد ليضرب عمرا وإنما جاز حذف اللام ، لأن قوله (قل) عوض منه ولو قيل ابتداء يقيموا الصلاة لم يجز .

﴿ المسألة الثالثة ﴾ أن الانسان بعد الفراغ من الايمان لا قدرة له على التصرف في شيء الا في نفسه أو في ماله . أما النفس فيجب شغلها بخدمة المعبود في الصلاة . وأما المال فيجب صرفه الى البذل في طاعة الله تعالى ، فهذه الثلاثة هي الطاعات المعتبرة ، وهي الايمان والصلاة والزكاة وتمام ما يجب أن يقال في هذه الأمور الثلاثة ذكرناه في قوله تعالى (الذين يؤمنون بالغيب ويقيمون الصلاة ومما رزقناهم ينفقون)

﴿ المسألة الرابعة ﴾ قالت المعتزلة : الآية تدل على أن الرزق لا يكون حراما ، لأن الآية دلت على أن الانفاق من الرزق ممدوح ، ولا شيء من الانفاق من الحرام بممدوح . فينتج أن الرزق ليس بحرام . وقد مر تقرير هذا الكلام مراراً .

﴿ المسألة الخامسة ﴾ في انتصاب قوله (سراً وعلانية) وجوه : أحدها : أن يكون على الحال أى ذوى سر وعلانية بمعنى مسرين ومعلنين . وثانيها : على الظرف أي وقت سر وعلانية . وثالثها : على المصدر أى انفاق سر وانفاق علانية . والمراد اخفاء التطوع واعلان الواجب .

واعلم أنه تعالى لما أمر باقامة الصلاة وايتاء الزكاة قال (من قبل أن يأتى يوم لا بيع فيه ولا خلال) قال أبو عبيدة : البيع ههنا الفداء والخلال المخالة ، وهو مصدر من خاللت خلالا ومخالة ، وهي المصادقة ، قال مقاتل : إنما هو يوم لا بيع فيه ولا شراء ولا مخالة ولا قرابة ، فكأنه تعالى يقول : أنفقوا أموالكم في الدنيا حتى تجدوا ثواب ذلك الانفاق في مثل هذا اليوم الذي لا تحصل فيه مبايعة ولا مخالة ، ونظير هذه الآية قوله تعالى في سورة البقرة(لا بيع فيه ولا خلّة ولا شفاعة).

ٱللَّهُ ٱلَّذِى خَلَقَ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضَ وَأَنزَلَ مِنَ ٱلسَّمَآءِ مَآءً فَأَخْرَجَ بِهِۦ مِنَ ٱلثَّمَرَٰتِ رِزْقًا لَّكُمْ ۖ وَسَخَّرَ لَكُمُ ٱلْفُلْكَ لِتَجْرِىَ فِى ٱلْبَحْرِ بِأَمْرِهِۦ ۖ وَسَخَّرَ لَكُمُ ٱلْأَنْهَٰرَ ﴿٣٢﴾ وَسَخَّرَ لَكُمُ ٱلشَّمْسَ وَٱلْقَمَرَ دَآئِبَيْنِ ۖ وَسَخَّرَ لَكُمُ ٱلَّيْلَ وَٱلنَّهَارَ ﴿٣٣﴾ وَءَاتَىٰكُم مِّن كُلِّ مَا سَأَلْتُمُوهُ ۚ وَإِن تَعُدُّوا۟ نِعْمَتَ ٱللَّهِ لَا تُحْصُوهَآ ۗ إِنَّ ٱلْإِنسَٰنَ لَظَلُومٌ كَفَّارٌ ﴿٣٤﴾

فان قيل : كيف نفى المخالّة في هاتين الآيتين ، مع أنه تعالى أثبتها في قوله (الأخلاّء يومئذ بعضهم لبعض عدو إلا المتقين)

قلنا : الآية الدالة على نفي المخالة محمولة على نفى المخالة بسبب ميل الطبيعة ورغبة النفس ، والآية الدالة على ثبوت المخالة محمولة على حصول المخالة الحاصلة بسبب عبودية الله تعالى ، ومحبة الله تعالى والله أعلم .

قوله تعالى:﴿ الله الذي خلق السموات والأرض وأنزل من السماء ماء فأخرج به من الثمرات رزقا لكم وسخر لكم الفلك لتجري في البحر بأمره وسخر لكم الأنهار وسخر لكم الشمس والقمر دائبين وسخر لكم الليل والنهار وآتاكم من كل ما سألتموه وإن تعدوا نعمت الله لا تحصوها إن الانسان لظلوم كفار ﴾

اعلم أنه لما أطال الكلام في وصف أحوال السعداء وأحوال الأشقياء ، وكانت العمدة العظمى والمنزلة الكبرى في حصول السعادات معرفة الله تعالى بذاته وبصفاته ، وفي حصول الشقاوة فقدان هذه المعرفة ، لا جرم ختم الله تعالى وصف أحوال السعداء والأشقياء بالدلائل الدالة على وجود الصانع وكمال علمه وقدرته ، وذكر ههنا عشرة أنواع من الدلائل ، أولها : خلق السموات . وثانيها : خلق الأرض ، واليهما الاشارة بقوله تعالى ﴿ الله الذي خلق السموات والأرض ﴾ وثالثها : ﴿ وأنزل من السماء ماء فأخرج به من الثمرات رزقا لكم ﴾ ورابعها : قوله ﴿ وسخّر لكم الفلك لتجري في البحر بأمره ﴾ وخامسها : قوله ﴿ وسخر لكم الأنهار ﴾ وسادسها وسابعها : قوله ﴿ وسخر لكم الشمس والقمر دائبين ﴾ وثامنها وتاسعها : قوله ﴿ وسخر لكم الليل والنهار ﴾ وعاشرها : قوله ﴿ وآتاكم من كل ما سألتموه ﴾ وهذه الدلائل العشرة قد مر ذكرها في هذا الكتاب وتقريرها وتفسيرها مرارا وأطوارا ولا بأس بأن

نذكر ههنا بعض الفوائد : فاعلم أن قوله تعالى ﴿ الله ﴾ مبتدأ ، وقوله ﴿ الذي خلق ﴾ خبره. ثم إنه تعالى بدأ بذكر خلق السموات والأرض، وقد ذكرنا في هذا الكتاب من كم وجه تدل السماء والأرض على وجود الصانع الحكيم، وإنما بدأ بذكرهما ههنا لأنهما هما الأصلان اللذان يتفرع عليهما سائر الأدلة المذكورة بعد ذلك، فانه قال بعده ﴿وأنزل من السماء ماء فأخرج به من الثمرات رزقا لكم﴾ وفيه مباحث:

﴿ البحث الأول ﴾ لولا السماء لم يصح انزال الماء منها ولولا الأرض لم يوجد ما يستقر الماء فيه ، فظهر أنه لا بد من وجودهما حتى يحصل هذا المقصود وهذا المطلوب .

﴿ البحث الثاني ﴾ (وانزل من السماء ماء) وفيه قولان : الأول : أن الماء نزل من السحاب وسمي السحاب سماء اشتقاقا من السمو ، وهو الارتفاع . والثاني : أنه تعالى أنزله من نفس السماء وهذا بعيد ، لأن الانسان ربما كان واقفا على قمّة جبل عال ويرى الغيم أسفل منه فاذا نزل من ذلك الجبل يرى ذلك الغيم ماطرا عليهم،وإذا كان هذا أمرا مشاهدا بالبصر كان النزاع فيه باطلا .

﴿ البحث الثالث ﴾ قال قوم : إنه تعالى أخرج هذه الثمرات بواسطة هذا الماء المنزل من السماء على سبيل العادة ، وذلك لأن في هذا المعنى مصلحة للمكلفين ، لأنهم اذا علموا أن هذه المنافع القليلة يجب أن تتحمل في تحصيلها المشاق والمتاعب ، فالمنافع العظيمة الدائمة في الدار الآخرة أولى أن تتحمل المشاق في طلبها ، وإذا كان المرء يترك الراحة واللذات طلبا لهذه الخيرات الحقيرة ، فبأن يترك اللذات الدنيوية ليفوز بثواب الله تعالى ويتخلص عن عقابه أولى . ولهذا السبب لما زال التكليف في الآخرة أنال الله تعالى كل نفس مشتهاها من غير تعب ولا نصب ، هذا قول المتكلمين . وقال قوم آخرون : إنه تعالى يحدث الثمار والزروع بواسطة هذا الماء النازل من السماء ، والمسألة كلامية محضة ، وقد ذكرناها في سورة البقرة .

﴿ البحث الرابع ﴾ قال أبو مسلم : لفظ(الثمرات) يقع في الأغلب على ما يحصل على الأشجار ، ويقع أيضا على الزروع والنبات ، كقوله تعالى (كلوا من ثمره إذا أثمر وآتوا حقه يوم حصاده).

﴿ البحث الخامس ﴾ قال تعالى (فأخرج به من الثمرات رزقا لكم) والمراد أنه تعالى إنما أخرج هذه الثمرات لأجل أن تكون رزقاً لنا ، والمقصود أنه تعالى قصد بتخليق هذه الثمرات إيصال الخير والمنفعة الى المكلفين ، لأن الاحسان لا يكون إحسانا إلا إذا قصد المحسن بفعله إيصال النفع إلى المحسن اليه .

﴿ البحث السادس ﴾ قال صاحب الكشاف : قوله (من الثمرات) بيان للرزق ، أي أخرج به رزقا هو ثمرات ، ويجوز أن يكون من الثمرات مفعول أخرج،ورزقا حال من المفعول أو نصبا على المصدر من أخرج لأنه في معنى رزق ، والتقدير : ورزق من الثمرات رزقاً لكم .

﴿ فأما الحجة الرابعة ﴾ وهي قوله (وسخر لكم الفلك لتجري في البحر بأمره) ونظيره قوله تعالى (ومن آياته الجوار في البحر كالأعلام) ففيها مباحث :

﴿ البحث الأول ﴾ أن الانتفاع بما ينبت من الأرض انما يكمل بوجود الفلك الجاري في البحر ، وذلك لأنه تعالى خص كل طرف من أطراف الأرض بنوع آخر من نعمه حتى أن نعمة هذا الطرف إذا نقلت الى جانب الآخر من الارض وبالعكس كثر الربح في التجارات ، ثم إن هذا النقل لا يمكن إلا بسفن البر وهي الجمال أو بسفن البحر وهي الفلك المذكور في هذه الآية . فان قيل : ما معنى وسخر لكم الفلك مع أن تركيب السفينة من أعمال العباد ؟

قلنا : أما على قولنا إن فعل العبد خلق الله تعالى فلا سؤال ، وأما على مذهب المعتزلة فقد أجاب القاضي عنه فقال : لولا أنه تعالى خلق الاشجار الصلبة التي منها يمكن تركيب السفن ولولا خلقه للحديد وسائر الآلات ولولا تعريفه العباد كيف يتخذوه ولولا أنه تعالى خلق الماء على صفة السيلان التي باعتبارها يصح جري السفينة ، ولولا خلقه تعالى الرياح وخلق الحركات القوية فيها ولولا أنه وسّع الانهار وجعل فيها من العمق ما يجوز جري السفن فيها لما وقع الانتفاع بالسفن،فصار لأجل أنه تعالى هو الخالق لهذه الأحوال ، وهو المدبر لهذه الأمور والمسخر لها حسنت اضافة السفن اليه .

﴿ البحث الثاني ﴾ أنه تعالى أضاف ذلك التسخير الى أمره لأن الملك العظيم قلما يوصف بأنه فعل وإنما يقال فيه إنه أمر بكذا تعظيما لشأنه ، ومنهم من حمله على ظاهر قوله (إنما أمرنا الشيء إذ أردناه أن نقول له كن فيكون) وتحقيق هذا الوجه راجع الى ما ذكرناه.
مسخّر

﴿ البحث الثالث ﴾ الفلك من الجمادات فتسخيرها مجاز ، والمعنى أنه لما كان يجري على وجه الماء كما يشتهيه الملاح كأنه حيوان مسخّر له .

﴿ الحجة الخامسة ﴾ قوله تعالى (وسخر لكم الأنهار) واعلم أن ماء البحر قلما ينتفع به في الزراعات،لا جرم ذكر تعالى إنعامه على الخلق بتفجير الأنهار والعيون حتى ينبعث الماء منها الى مواضع الزرع والنبات ، وأيضا ماء البحر لا يصلح للشرب ، والصالح لهذا المهم هو مياه الأنهار .

﴿ الحجة السادسة والسابعة ﴾ قوله (وسخر لكم الشمس والقمر دائبين):

واعلم أن الانتفاع بالشمس والقمر عظيم ، وقد ذكره الله تعالى في آيات منها قوله (وجعل القمر فيهن نورا وجعل الشمس سراجا)،ومنها قوله (الشمس والقمر بحسبان) ومنها قوله (وجعل فيها سراجا وقمرا منيرا) ومنه قوله (هو الذي جعل الشمس ضياء والقمر نورا)، وقوله (دائبين) معنى الدؤب في اللغة مرور الشيء في العمل على عادة مطردة،يقال دأب يدأب دأبا ودؤبا،وقد ذكرنا هذا في قوله (قال تزرعون سبع سنين دأبا) قال المفسرون : قوله (دائبين) معناه يدأبان في سيرهما وإنارتهما وتأثيرهما في إزالة الظلمة وفي إصلاح النبات والحيوان فان الشمس سلطان النهار . والقمر سلطان الليل ولولا الشمس لما حصلت الفصول الأربعة ، ولولاها لاختلت مصالح العالم بالكلية وقد ذكرنا منافع الشمس والقمر بالاستقصاء في أول هذا الكتاب .

﴿ الحجة الثامنة والتاسعة ﴾ قوله (وسخر لكم الليل والنهار)

واعلم أن منافعهما مذكورة في القرآن كقوله تعالى (وجعلنا الليل لباسا وجعلنا النهار معاشا) وقوله (وهو الذي جعل لكم الليل لتسكنوا فيه والنهار مبصرا) قال المتكلمون : تسخير الليل والنهار مجاز لأنهما عرضان ، والاعراض لا تسخرٌ .

﴿ والحجة العاشرة ﴾ قوله (وآتاكم من كل ما سألتموه) ثم إنه تعالى لما ذكر تلك النعمة العظيمة بين بعد ذلك أنه لم يقتصرعليها ، بل أعطى عباده من المنافع والمرادات ما لا يأتي على بعضها التعديد والاحصاء فقال (وآتاكم من كل ما سألتموه) والمفعول محذوف تقديره من كل مسؤول شيئا ،وقرىء (من كل) بالتنوين و (ما سألتموه) نفي ومحله نصب على الحال ، أي آتاكم من جميع ذلك غير سؤال ويجوز أن تكون « ما » موصولة والتقدير : آتاكم من كل ذلك ما احتجتم اليه ولم تصلح احوالكم ومعايشكم إلا به ، فكأنكم سألتموه أو طلبتموه بلسان الحال ، ثم إنه تعالى لما ذكر هذه النعم ختم الكلام بقوله (وان تعدوا نعمة الله لا تحصوها) قال الواحدي : النعمة ههنا اسم أقيم مقام المصدر يقال : أنعم الله عليه ينعم إنعاما ونعمة أقيم الإسم مقام الانعام كقوله : أنفقت عليه إنفاقا ونفقة بمعنى واحد ، ولذلك لم يجمع لأنه في معنى المصدر ، ومعنى قوله (لا تحصوها) أي لا تقدرون على تعديدها جميعها لكثرتها.

واعلم أن الانسان إذا أراد أن يعرف أن الوقوف على أقسام نعم الله ممتنع ، فعليه أن يتأمل في شيء واحد ليعرف عجز نفسه عنه ونحن نذكر منه مثالين .

﴿ المثال الاول ﴾ أن الأطباء ذكروا أن الأعصاب قسمان ، منها دماغية ومنها نخاعية . أما الدماغية فانها سبعة ثم أتعبوا أنفسهم في معرفة الحِكَم الناشئة من كل واحد من تلك الأرواح السبعة ، ثم مما لا شك فيه أن كل واحد من الأرواح السبعة تنقسم الى شعب كثيرة وكل واحد من تلك الشعب أيضا إلى شعب دقيقة أدق من الشَعر ولكل واحد منها ممر إلى الأعضاء،ولو أن شعبة واحدة اختلت إما بسبب الكمية أو بسبب الكيفية أو بسبب الوضع لاختلت مصالح البنية ، ثم إن تلك الشعب الدقيقة تكون كثيرة العدد جداً ، ولكل واحدة منها حكمة مخصوصة ، فاذا نظر الانسان في هذا المعنى عرف أن الله تعالى بحسب كل شظية من تلك الشظايا العصبية على العبد نعمة عظيمة لو فاتت لعظم الضرر عليه وعرف قطعا أنه لا سبيل له الى الوقوف عليها والاطلاع على أحوالها،وعند هذا يقطع بصحة قوله تعالى (وإن تعدوا نعمت الله لا تحصوها)،وكما اعتبرت هذا في الشظايا العصبية فاعتبر مثله في الشرايين والأوردة ، وفي كل واحد من الأعضاء البسيطة والمركبة بحسب الكمية والكيفية والوضع والفعل والانفعال حتى ترى أقسام هذا الباب بحراً لا ساحل له ، وإذا اعتبرت هذا في بدن الانسان الواحد فاعرف أقسام نعم الله تعالى في نفسه وروحه ، فان عجائب عالم الأرواح أكثر من عجائب عالم الأجساد،ثم لمّا اعتبرت حالة الحيوان الواحد فعند ذلك اعتبر أحوال عالم الأفلاك والكواكب وطبقات العناصر وعجائب البر والبحر والنبات والحيوان وعند هذا تعرف أن عقول جميع الخلائق لو رُكّبت وجعلت عقلا واحدا ثم بذلك العقل تأمّل الانسان في عجائب حكمة الله تعالى في أقل الأشياء لما أدرك منها إلا القليل ، فسبحانه تقدس عن أوهام المتوهمين .

﴿ المثال الثاني ﴾ أنك اذا أخذت اللقمة الواحدة لتضعها في الفم فانظر إلى ما قبلها وإلى ما بعدها،أما الأمور التي قبلها : فاعرف أن تلك اللقمة من الخبز لا تتم ولا تكمل إلا إذا كان هذا العالم بكليته قائما على الوجه الأصوب ، لأن الحنطة لا بد منها ، وأنها لا تنبت إلا بمعونة الفصول الأربعة ، وتركيب الطبائع وظهور الرياح والأمطار ، ولا يحصل شيء منها إلا بعد دوران الأفلاك ، واتصال بعض الكواكب ببعض على وجوه مخصوصة في الحركات ، وفي كيفيتها في الجهة والسرعة والبطء ثم بعد أن تكون الحنطة لا بد من آلات الطحن والخبز ، وهي لا تحصل إلا عند تولد الحديد في أرحام الجبال ، ثم إن الآلات الحديدية لا يمكن إصلاحها إلا بآلات أخرى حديدية سابقة عليها ، ولا بد من انتهائها إلى آلة حديدية هي أول هذه الآلات ، فتأمل أنها كيف تكونت على الأشكال المخصوصة ؛ ثم إذا حصلت تلك الآلات فانظر أنه لا بد من اجتماع العناصر الأربعة ، وهي الأرض والماء والهواء والنار حتى يمكن طبخ

وَإِذْ قَالَ إِبْرَٰهِيمُ رَبِّ ٱجْعَلْ هَٰذَا ٱلْبَلَدَ ءَامِنًا وَٱجْنُبْنِي وَبَنِيَّ أَن نَّعْبُدَ ٱلْأَصْنَامَ رَبِّ
إِنَّهُنَّ أَضْلَلْنَ كَثِيرًا مِّنَ ٱلنَّاسِ فَمَن تَبِعَنِي فَإِنَّهُۥ مِنِّي وَمَنْ عَصَانِي فَإِنَّكَ غَفُورٌ رَّحِيمٌ
٣٦

الخبز من ذلك الدقيق . فهذا هو النظر فيما تقدم على حصول هذه اللقمة . وأما النظر فيما بعد حصولها : فتأمل في تركيب بدن الحيوان ، وهو أنه تعالى كيف خلق الأبدان حتى يمكنها الانتفاع بتلك اللقمة ، وأنه كيف يتضرر الحيوان بالأكل وفي أي الأعضاء تحدث تلك المضار ، ولا يمكنك أن تعرف القليل من هذه الأشياء إلا بمعرفة علم التشريح وعلم الطب بالكلية ، فظهر بما ذكرنا أن الانتفاع باللقمة الواحدة لا يمكن معرفته إلا بمعرفة جملة الأمور ، والعقول قاصرة عن إدراك ذرة من هذه المباحث ، فظهر بهذا البرهان القاهر صحة قوله تعالى(وإن تعدوا نعمة الله لا تحصوها) ثم إنه تعالى قال (إن الانسان لظلوم كفار) قيل : يظلم النعمة باغفال شكرها،كفّار شديد الكفران لها . وقيل : ظلوم في الشدة يشكو ويجزع ، كفار في النعمة يجمع ويمنع ، والمراد من الانسان ههنا : الجنس ، يعنى أن عادة هذا الجنس هو هذا الذى ذكرناه ، وههنا بحثان :

﴿ **البحث الأول** ﴾ أن الانسان مجبول على النسيان وعلى الملل ، فاذا وجد نعمة نسيها في الحال وظلمها بترك شكرها ، وإن لم ينسها فانه في الحال يملّها فيقع في كفران النعمة ، وأيضاً ان نعم الله كثيرة فمتى حاول التأمل في بعضها غفل عن الباقى .

﴿ **البحث الثانى** ﴾ أنه تعالى قال في هذا الموضع (إن الانسان لظلوم كفار) وقال في سورة النحل (إن الله لغفور رحيم) ولما تأملت فيه لاحت لي فيه دقيقة كأنه يقول : إذا حصلت النعم الكثيرة فأنت الذي اخذتها وأنا الذي أعطيتها ، فحصل لك عند أخذها وصفان : وهما كونك ظلوما كفارا ، ولي وصفان عند إعطائها وهما كونى غفورا رحيما ، والمقصود كأنه يقول : إن كنت ظلوما فأنا غفور ، وإن كنت كفاراً فأنا رحيم أعلم عجزك وقصورك فلا أقابل تقصيرك إلا بالتوقير ولا أجازى جفاءك إلا بالوفاء،ونسأل الله حسن العاقبة والرحمة .

قوله تعالى ﴿ **وإذ قال إبراهيم رب اجعل هذا البلد آمنا واجنبنى وبنيّ أن نعبد الأصنام رب إنهن أضللن كثيرا من الناس فمن تبعنى فانه مني ومن عصانى فانك غفور رحيم** ﴾.

اعلم أنه تعالى لما بين بالدلائل المتقدمة أنه لا معبود إلا الله سبحانه وأنه لا يجوز عبادة غيره تعالى البتة،حكى عن إبراهيم عليه السلام مبالغته في إنكار عبادة الأوثان .

واعلم أنه تعالى حكى عن إبراهيم عليه السلام أنه طلب من الله أشياء : أحدها : قوله (رب اجعل هذا البلد آمنا) والمراد : مكة آمناً ذا أمن .

فان قيل : أى فرق بين قوله (اجعل هذا بلدا آمنا) وبين قوله (اجعل هذا البلد آمنا)
قلنا: سأل في الأول أن يجعله من جملة البلاد التي يأمن أهلها فلا يخافون ، وفي الثاني : أن يزيل عنها الصفة التي كانت حاصلة لها ، وهي الخوف ، ويحصل لها ضد تلك الصفة وهو الأمن كأنه قال هو بلد مخوف فاجعله آمناً، وقد تقدم تفسيره في سورة البقرة . وثانيها: قوله (واجنبنى وبنيّ أن نعبد الأصنام) وفيه مسائل:

﴿ المسألة الأولى ﴾ قرىء (واجنبي) وفيه ثلاث لغات جنبه واجنبه وجنبه . قال الفراء : أهل الحجاز يقول جنبيني بالتخفيف، وأهل نجد يقولون جنبنى شره وأجنبنى شره، وأصله جعل الشيء عن غيره على جانب وناحية .

﴿المسألة الثانية﴾ لقائل أن يقول: الاشكال على هذه الآية من وجوه : أحدها : أن إبراهيم عليه السلام دعا ربه أن يجعل مكة آمنا ، وما قبل الله دعاءه ، لأن جماعة خرّبوا الكعبة وأغاروا على مكة. وثانيها: أن الأنبياء عليهم السلام لا يعبدون الوثن البتة ، وإذا كان كذلك فما الفائدة في قوله اجنبنى عن عبادة الأصنام . وثالثها : أنه طلب من الله تعالى أن لا يجعل أبناءه من عبدة الأصنام والله تعالى لم يقبل دعاء ، ولأن كفار قريش كانوا من أولاده، مع أنهم كانوا يعبدون الأصنام .

فان قالوا : إنهم ما كانوا أبناء ابراهيم وانما كانوا أبناء أبنائه، والدعاء مخصوص بالأبناء، فنقول: فاذا كان المراد من أولئك الأبناء أبناءه من صلبه، وهم ما كانوا إلا إسماعيل واسحاق، وهما كانا من أكابر الأنبياء، وقد علم أن الأنبياء لا يعبدون الصنم ، فقد عاد السؤال في أنه ما الفائدة في ذلك الدعاء ؟

والجواب عن السؤال الأول من وجهين : الأول : أنه نقل أنه عليه السلام لما فرغ من بناء الكعبة ذكر هذا الدعاء ، والمراد منه : جعل تلك البلدة آمنة من الخراب ، والثانى : أن المراد جعل أهلها آمنين ، كقوله (واسأل القرية) أى أهل القرية ، وهذا الوجه عليه أكثر المفسرين ، وعلى هذا التقدير فالجواب من وجهين :

﴿ الوجه الأول ﴾ ما اختصت به مكة من حصول مزيد في الأمن ، وهو أن الخائف كان اذا التجأ الى مكة أمن ، وكان الناس مع شدة العداوة بينهم يتلاقون بمكة فلا يخاف بعضهم بعضا ، ومن ذلك أمن الوحش فانهم يقربون من الناس اذا كانوا بمكة ، ويكونون مستوحشين عن الناس خارج مكة ، فهذا النوع من الأمن حاصل في مكة فوجب حمل الدعاء عليه .

﴿ والوجه الثاني ﴾ أن يكون المراد من قوله (اجعل هذا البلد آمناً) أى بالأمر والحكم بجعله آمناً وذلك الأمر والحكم حاصل لا محالة .

والجواب : عن السؤال الثاني قال الزجاج : معناه ثبتنى على اجتناب عبادتها كما قال (واجعلنا مسلمين لك) أي ثبتنا على الاسلام .

ولقائل أن يقول : السؤال باق لأنه لما كان من المعلوم أنه تعالى يثبت الأنبياء عليهم السلام على الاجتناب من عبادة الاصنام فما الفائدة في هذا السؤال؟ والصحيح عندى في الجواب وجهان : الأول : أنه عليه السلام وان كان يعلم أنه تعالى يعصمه من عبادة الاصنام إلا أن ذكر ذلك هضماً للنفس واظهارا للحاجة والفاقة إلى فضل الله في كل المطالب . والثانى : أن الصوفية يقولون : إن الشرك نوعان : شرك جلي وهو الذي يقول به المشركون ، وشرك خفي وهو تعليق القلب بالوسايط وبالاسباب الظاهرة . والتوحيد المحض هو أن ينقطع نظره عن الصوفيّة ولا يرى متصرفا سوى الحق سبحانه وتعالى فيحتمل أن يكون قوله (واجنبنى وبنيّ أن نعبد الاصنام) المراد منه أن يعصمه عن هذا الشرك الخفي والله أعلم بمراده .

والجواب عن السؤال الثالث من وجوه : الأول : قال صاحب الكشاف : قوله (وبنيّ) أراد بنيه من صلبه والفائدة في هذا الدعاء عين الفائدة التى ذكرناها في قوله (واجنبنى) والثانى : قال بعضهم أراد من أولاده وأولاد أولاده كل من كانوا موجودين حال الدعاء ولا شبهة أن دعوته مجابة فيهم . الثالث : قال مجاهد : لم يعبد أحد من ولد ابراهيم عليه السلام صنما ، والصنم هو التمثال المصور وما ليس بمصور فهو وثن . وكفار قريش ما عبدوا التمثال وانما كانوا يعبدون أحجاراً مخصوصة وأشجارا مخصوصة ، وهذا الجواب ليس بقوي ، لأنه عليه السلام لا يجوز أن يريد بهذا الدعاء إلا عبادة غير الله تعالى والحجر كالصنم في ذلك . الرابع : أن هذا الدعاء مختص بالمؤمنين من أولاده والدليل عليه أنه قال في آخر الآية (فمن تبعنى فانه منى) وذلك يفيد أن من لم يتبعه على دينه فانه ليس منه ، ونظيره قوله تعالى لنوح (إنه ليس من أهلك إنه عمل غير صالح) . والخامس : لعله وإن كان عمم في الدعاء إلا أن الله تعالى أجاب دعاءه في حق البعض دون البعض وذلك لا يوجب تحقير الأنبياء

عليهم السلام، ونظيره قوله تعالى في حق إبراهيم عليه السلام (قال إنى جاعلك للناس إماماً قال ومن ذريتي قال لا ينال عهدي الظالمين) .

﴿ **المسألة الثالثة** ﴾ احتج أصحابنا بقوله (واجنبنى وبنيّ أن نعبد الأصنام) على أن الكفر والايمان من الله تعالى ، وتقرير الدليل أن إبراهيم عليه السلام طلب من الله أن يجنبه ويجنب أولاده من الكفر فدل ذلك على أن التبعيد من الكفر والتقريب من الايمان ليس إلا من الله تعالى ، وقول المعتزلة إنه محمول على الألطاف فاسد ، لأنه عدول عن الظاهر . ولأنا قد ذكرنا وجوهاً كثيرة في إفساد هذا التأويل .

ثم حكى الله تعالى عن إبراهيم عليه السلام أنه قال (رب إنهن أضللن كثيرا من الناس) واتفق كل الفرق على أن قوله (أضللن) مجاز لأنها جمادات ، والجماد لا يفعل شيئا البتة ، إلا أنه لما حصل الاضلال عند عبادتها أضيف اليها كما تقول: فتنتهم الدنيا وغرتهم ، أي افتتنوا بها واغتروا بسببها .

ثم قال ﴿ **فمن تبعنى فانه منى** ﴾ يعنى من تبعنى في دينى واعتقادى فانه منى ، أي جار مجرى بعضى لفرط اختصاصه بي وقربه منى ومن عصاني في غير الدين فانك غفور رحيم ، واحتج أصحابنا بهذه الآية على أن ابراهيم عليه السلام ذكر هذا الكلام والغرض منه الشفاعة في حق أصحاب الكبائر من أمته، والدليل عليه أن قوله (ومن عصاني فانك غفور رحيم) صريح في طلب المغفرة والرحمة لأولئك العصاة فنقول: أولئك العصاة إما أن يكونوا من الكفار أو لا يكونوا كذلك ، والأول باطل من وجهين: الأول: أنه عليه السلام بين في مقدمة هذه الآية أنه مبرأ الكفار وهو قوله (واجنبنى وبنيّ أن نعبد الاصنام) وأيضا قوله (فمن تبعني فانه منى) يدل بمفهومه على أن من لم يتبعه على دينه فانه ليس منه ولا يهتم باصلاح مهماته . والثاني: أن الأمة مجمعة على أن الشفاعة في اسقاط عقاب الكفر غير جائزة، ولما بطل هذا ثبت أن قوله (ومن عصاني فانك غفور رحيم) شفاعة في العصاة الذين لا يكونوا من الكفار.

وإذا ثبت هذا فنقول : تلك المعصية إما أن تكون من الصغائر أو من الكبائر بعد التوبة أو من الكبائر قبل التوبة ، والأول والثانى باطلان لأن قوله (ومن عصانى) اللفظ فيه مطلق فتخصيصه بالصغيرة عدول عن الظاهر ، وأيضا فالصغائر والكبائر بعد التوبة واجبة الغفران عند الخصوم فلا يمكن حمل اللفظ عليه ، فثبت أن هذه الآية شفاعة في اسقاط العقاب عن أهل الكبائر قبل التوبة ، وإذا ثبت حصول هذه الشفاعة في حق ابراهيم عليه السلام ثبت حصولها في حق محمد صلى الله عليه وسلم لوجوه : الأول : أنه لا قائل بالفرق . والثانى : وهو أن هذا

رَّبَّنَآ إِنِّيٓ أَسۡكَنتُ مِن ذُرِّيَّتِي بِوَادٍ غَيۡرِ ذِي زَرۡعٍ عِندَ بَيۡتِكَ ٱلۡمُحَرَّمِ رَبَّنَا لِيُقِيمُواْ ٱلصَّلَوٰةَ فَٱجۡعَلۡ أَفۡـِٔدَةٗ مِّنَ ٱلنَّاسِ تَهۡوِيٓ إِلَيۡهِمۡ وَٱرۡزُقۡهُم مِّنَ ٱلثَّمَرَٰتِ لَعَلَّهُمۡ يَشۡكُرُونَ ﴿٣٧﴾

المنصب أعلى المناصب فلو حصل لابراهيم عليه السلام مع أنه غير حاصل لمحمد صلى الله عليه وسلم لكان ذلك نقصانا في حق محمد عليه السلام . والثالث : أن محمدا صلى الله عليه وسلم مأمور بالاقتداء بابراهيم عليه السلام لقوله تعالى (أولئك الذين هدى الله فبهداهم اقتده) وقوله (ثم أوحينا اليك أن اتبع ملة إبراهيم حنيفا) فهذا وجه قريب في إثبات الشفاعة لمحمد صلى الله عليه وسلم وفي إسقاط العقاب عن أصحاب الكبائر . والله أعلم .

إذا عرفت هذا فلنذكر أقوال المفسرين : قال السدى معناه : ومن عصانى ثم تاب ، وقيل : إن هذا الدعاء إنما كان قبل أن يعلم أن الله تعالى لا يغفر الشرك ، وقيل من عصانى باقامته على الكفر فانك غفور رحيم ، يعنى أنك قادر على أن تغفر له وترحمه بأن تنقله عن الكفر إلى الاسلام ، وقيل المراد من هذه المغفرة أن لا يعاجلهم بالعقاب بل يمهلهم حتى يتوبوا أو يكون المراد أن لا تعجل اخترامهم فتفوتهم التوبة . واعلم أن هذه الوجوه ضعيفة .

أما الأول : وهو حمل هذه الشفاعة على المعصية بشرط التوبة فقد أبطلناه .

وأما الثانى : وهو قوله إن هذه الشفاعة إنما كانت قبل أن يعلم أن الله لا يغفر الشرك فنقول : هذا أيضاً بعيد ، لأنا بينا أن مقدمة هذه الآية تدل على أنه لا يجوز أن يكون مراد إبراهيم عليه السلام من هذا الدعاء هو الشفاعة في إسقاط عقاب الكفر .

وأما الثالث : وهو قوله المراد من كونه (غفورا رحيما) أن ينقله من الكفر إلى الايمان فهو أيضاً بعيد ، لأن المغفرة والرحمة مشعرة باسقاط العقاب ولا إشعار فيهما بالنقل من صفة الكفر إلى صفة الايمان والله أعلم .

وأما الرابع : وهو أن تحمل المغفرة والرحمة على تعجيل العقاب أو ترك تعجيل الاماتة فنقول هذا باطل ، لأن كفار زماننا هذا أكثر منهم ولم يعاجلهم الله تعالى بالعقاب ولا بالموت مع أن أهل الاسلام متفقون على أنهم ليسوا مغفورين ولا مرحومين فبطل تفسير المغفرة والرحمة على ترك تعجيل العقاب بهذا الوجه وظهر بما ذكرنا صحة ما قررناه من الدليل والله أعلم .

قوله تعالى ﴿ ربنا إنى أسكنت من ذريتي بواد غير ذى زرع عند بيتك المحرم ربنا ليقيموا الصلاة،فاجعل أفئدة من الناس تهوى إليهم وارزقهم من الثمرات لعلهم يشكرون،

رَبَّنَآ إِنَّكَ تَعۡلَمُ مَا نُخۡفِي وَمَا نُعۡلِنُ ۗ وَمَا يَخۡفَىٰ عَلَى ٱللَّهِ مِن شَيۡءٖ فِي ٱلۡأَرۡضِ وَلَا فِي
ٱلسَّمَآءِ ﴿٣٨﴾ ٱلۡحَمۡدُ لِلَّهِ ٱلَّذِي وَهَبَ لِي عَلَى ٱلۡكِبَرِ إِسۡمَٰعِيلَ وَإِسۡحَٰقَ ۚ إِنَّ رَبِّي
لَسَمِيعُ ٱلدُّعَآءِ ﴿٣٩﴾ رَبِّ ٱجۡعَلۡنِي مُقِيمَ ٱلصَّلَوٰةِ وَمِن ذُرِّيَّتِي ۚ رَبَّنَا وَتَقَبَّلۡ دُعَآءِ ﴿٤٠﴾
رَبَّنَا ٱغۡفِرۡ لِي وَلِوَٰلِدَيَّ وَلِلۡمُؤۡمِنِينَ يَوۡمَ يَقُومُ ٱلۡحِسَابُ ﴿٤١﴾

ربنا إنك تعلم ما نخفي وما نعلن وما يخفى على الله من شيء في الأرض ولا في السماء الحمدلله الذي وهب لي على الكبر اسمٰعيل واسحق إن ربي لسميع الدعاء رب اجعلني مقيم الصلاة ومن ذريتي ربنا وتقبل دعاء ربنا اغفر لي ولوالدي وللمؤمنين يوم يقوم الحساب﴾.

اعلم أنه سبحانه وتعالى حكى عن ابراهيم عليه السلام في هذا الموضع أنه طلب في دعائه أموراً سبعة :

﴿المطلوب الأول﴾ طلب من الله نعمة الامان وهو قوله (رب اجعل هذا البلد آمنا) والابتداء بطلب نعمة الأمن في هذا الدعاء يدل على أنه أعظم انواع النعم والخيرات وأنه لا يتم شيء من مصالح الدين والدنيا إلا به، وسئل بعض العلماء الأمن أفضل أم الصحة ؟ فقال الأمن أفضل ، والدليل عليه أن شاة لو انكسرت رجلها فانها تصحّ بعد زمان، ثم إنها تقبل على الرعي والأكل ولو أنها ربطت في موضع وربط بالقرب منها ذئب فانها تمسك عن العلف ولا تتناوله إلى أن تموت، ذلك يدل على أن الضرر الحاصل من الخوف أشد من الضرر الحاصل من ألم الجسد .

﴿ والمطلوب الثاني ﴾ أن يرزقه الله التوحيد ، ويصونه عن الشرك ، وهو قوله (واجنبني وبنيي أن نعبد الأصنام) .

﴿ والمطلوب الثالث ﴾ قوله (ربنا إني أسكنت من ذريتي بواد غير ذي زرع عند بيتك المحرم) فقوله (من ذريتي) أي بعض ذريتي وهو إسمعيل ومن ولد منه (بواد) هو وادي مكة (غير ذي زرع) أى ليس فيه شيء من زرع ، كقوله (قرآنا عربيا غيرذي عوج) بمعنى لا يحصل فيه اعوجاج عند بيتك المحرم . وذكروا في تسميته المحرم وجوها : الأول : أن الله حرّم التعرض له والتهاون به ، وجعل ما حوله حرماً لمكانه ، الثاني : أنه كان لم يزل ممتنعا عزيزا يهابه كل جبار كالشيء المحرم الذي حقه أن يجتنب ، الثالث : سمى محرماً لأنه محترم عظيم

الحرمة لا يحل انتهاكه . الرابع : أنه حرم على الطرفان أي امتنع منه كما سمى عتيقا لأنه أعتق منه فلم يستعل عليه ، الخامس : أمر الصائرين اليه أن يحرموا على أنفسهم أشياء كانت تحل لهم من قبل ، السادس : حرم موضع البيت حين خلق السموات والأرض وحفّه بسبعة من الملائكة ، وهو مثل البيت المعمور الذى بناه آدم ، فرفع الى السماء السابعة . السابع : حرم على عباده أن يقربوه بالدماء والأقذار وغيرها ، روى أن هاجر كانت أمة لسارة فوهبتها لابراهيم عليه السلام فولدت له اسماعيل عليه السلام ، فقالت سارة : كنت أرجو أن يهب الله لي ولداً من خليله فمنعنيه ورزقه خادمتي ، وقالت لابراهيم : بعدهما مني فنقلهما الى مكة اسماعيل رضيع ، ثم رجع فقالت هاجر : الى من تكلنا ؟ فقال الى الله . ثم دعا الله تعالى بقوله (ربنا إني أسكنت من ذريتي بواد) إلى آخر الآية ثم أنها عطشت وعطش الصبي فانتهت بالصبي إلى موضع زمزم فضرب بقدمه ففارت عينا ، فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم « رحم الله أم اسماعيل لولا أنها عجلت لكانت زمزم عينا معينا » ثم إن ابراهيم عليه السلام عاد بعد كبر إسماعيل واشتغل هو مع إسماعيل برفع قواعد البيت . قال القاضي : أكثر الأمور المذكورة في هذه الحكاية بعيدة لأنه لا يجوز لابراهيم عليه السلام أن ينقل ولده إلى حيث لا طعام ولا ماء مع أنه كان يمكنه أن ينقلهما إلى بلدة أخرى من بلاد الشام لأجل قول سارة . إلا إذا قلنا : إن الله أعلمه أنه يحصل هناك ماء وطعام ، وأقول : أما ظهور ماء زمزم فيحتمل أن يكون إرهاصا لاسماعيل عليه السلام ، لأن ذلك عندنا جائز خلافا للمعتزلة وعند المعتزلة أنه معجزة لابراهيم عليه السلام .

ثم قال ﴿ ربنا ليقيموا الصلاة ﴾ والام متعلقة بأسكنت أى أسكنت قوما من ذريتي، وهم اسماعيل وأولاده بهذا الوادى الذى لا زرع فيه ليقيموا الصلاة .

ثم قال ﴿ فاجعل أفئدة من الناس تهوي اليهم ﴾ وفيه مباحث :

﴿ البحث الأول ﴾ قال الاصمعي هوى يهوي هويا بالفتح إذا سقط من علو الى أسفل . وقيل : (تهوى إليهم) تريدهم ، وقيل : تسرع اليهم . وقيل : تنحط اليهم وتنحدر اليهم وتنزل ، يقال : هوى الحجر من رأس الجبل يهوى اذا انحدر وانصب ، وهوى الرجل إذا انحدر من رأس الجبل .

﴿ البحث الثاني ﴾ أن هذا الدعاء جامع للدين والدنيا . أما الدين فلأنه يدخل فيه ميل الناس الى الذهاب الى تلك البلدة بسبب النسك والطاعة لله تعالى . وأما الدنيا : فلأنه يدخل فيه ميل الناس الى نقل المعاشات اليهم بسبب التجارات ، فلأجل هذا الميل يتسع

عيشهم ، ويكثر طعامهم ولباسهم .

﴿ البحث الثالث ﴾ كلمة (من) في قوله (فاجعل أفئدة من الناس تهوى اليهم) تفيد التبعيض ، والمعنى : فاجعل أفئدة بعض الناس مائلة اليهم . قال مجاهد : لو قال أفئدة الناس لازدحمت عليه فارس والروم والترك والهند . وقال سعيد بن جبير : لو قال أفئدة النـاس . لحجت اليهود والنصارى والمجوس ، ولكنه قال (أفئدة من الناس) فهم المسلمون .

ثم قال ﴿ وارزقهم من الثمرات ﴾ وفيه بحثان :

﴿ البحث الأول ﴾ أنه لم يقل : وارزقهم الثمرات ، بل قال (وارزقهم من الثمرات) وذلك يدل على أن المطلوب بالدعاء إيصال بعض الثمرات اليهم .

﴿ البحث الثاني ﴾ يحتمل أن يكون المراد بايصال الثمرات اليهم إيصالها اليهم على سبيل التجارات وإنما يكون المراد : عمارة القرى بالقرب منها لتحصيل الثمار منها .

ثم قال ﴿ لعلهم يشكرون ﴾ وذلك يدل على أن المقصود للعاقل من منافع الدنيا أن يتفرغ لأداء العبادات وإقامة الطاعات ، فان ابراهيم عليه السلام بين أنه إنما طلب تيسير المنافع على أولاده لأجل أن يتفرغوا لاقامة الصلوات وأداء الواجبات .

﴿ المطلوب الرابع ﴾ قوله (ربنا إنك تعلم ما نخفي وما نعلن)

واعلم أنه عليه السلام لما طلب من الله تيسير المنافع لأولاده وتسهيلها عليهم ، ذكر أنه لا يعلم عواقب الأحوال ونهايات الأمور في المستقبل ، وأنه تعالى هو العالم بها المحيط بأسرارها ، فقال (ربنا إنك تعلم ما نخفي وما نعلن) والمعنى : إنك أعلم بأحوالنا ومصالحنا ومفاسدنا منا ، قيل : ما نخفي من الوجد بسبب حصول الفرقة بيني وبين إسمعيل ، وما نعلن من البكاء ، وقيل : ما نخفي من الحزن المتمكن في القلب وما نعلن يريد ما جرى بينه وبين هاجر حيث قالت له عند الوداع الى من تكلنا ؟ فقال الى الله أكلكم ، قالت آلله أمرك بهذا ؟ قال نعم : قالت إذن لا نخشى .

ثم قال ﴿ وما يخفى على الله من شيء في الأرض ولا في السماء ﴾ وفيه قولان : أحدهما : أنه كلام الله عز وجل تصديقا لابراهيم عليه السلام كقوله (وكذلك يفعلون) والثاني : أنه من كلام إبراهيم عليه السلام يعني وما يخفى على الذي هو عالم الغيب من شيء في كل مكان ، ولفظ « من » يفيد الاستغراق كأنه قيل : وما يخفى عليه شيء ما .

ثم قال ﴿ الحمد لله الذي وهب لي على الكبر إسمعيل وإسحق ﴾ وفيه مباحث :

﴿ البحث الأول ﴾ اعلم أن القرآن يدل على أنه تعالى إنما أعطى إبراهيم عليه السلام هذين الولدين أعنى إسماعيل وإسحاق على الكبر والشيخوخة ، فأما مقدار ذلك السن فغير معلوم من القرآن وإنما يرجع فيه الى الروايات . فقيل لما ولِدَ إسمعيل كان سن إبراهيم تسعا وتسعين سنة ، ولما ولد إسحق كان سنه مائة واثنتي عشرة سنة . وقيل ولد له إسمعيل لأربع وستين سنة وولد إسحق لتسعين سنة ، وعن سعيد بن جبير : لم يولد لابراهيم إلا بعد مائة وسبع عشرة سنة ، وإنما ذكر قوله (على الكبر) لأن المنة بهبة الولد في هذا السن أعظم ، من حيث أن هذا الزمان زمان وقوع اليأس من الولادة . والظفر بالحاجة في وقت اليأس من أعظم النعم ، ولأن الولادة في تلك السن العالية كانت آية لابراهيم .

فان قيل : إن ابراهيم عليه السلام انما ذكر هذا الدعاء عندما أسكن اسمعيل وهاجر أمه في ذلك الوادي ، وفي ذلك الوقت ما ولد له اسحق فكيف يمكنه أن يقول (الحمد لله الذي وهب لي على الكبر اسمٰعيل واسحٰق) ؟

قلنا قال القاضي : هذا الدليل يقتضي أن ابراهيم عليه السلام انما ذكر هذا الكلام في زمان آخر لا عقيب ما تقدم من الدعاء . ويمكن أيضا أن يقال : أنه عليه السلام انما ذكر هذا الدعاء بعد كبر اسمعيل وظهور اسحق وإن كان ظاهر الروايات بخلافه .

﴿ البحث الثاني ﴾ على في قوله (على الكبر) بمعنى مع كقول الشاعر :

إني على:ما ترين من كبرى أعلم من حيث يؤكل الكتف

وهو في موضع الحال ومعناه : وهب لي في حال الكبر .

﴿ البحث الثالث ﴾ في المناسبة بين قوله (ربنا إنك تعلم ما نخفي وما نعلن وما يخفى على الله من شيء في الأرض ولا في السماء) وبين قوله (الحمد لله الذي وهب لي على الكبر اسمعيل واسحق) وذلك هو كأنه كان في قلبه أن يطلب من الله إعانتهما وإعانة ذريتهما بعد موته ولكنه لم يصرح بهذا المطلوب ، بل قال (ربنا إنك تعلم ما نخفي وما نعلن) أي أنك تعلم ما في قلوبنا وضمائرنا ، ثم قال (الحمد لله الذي وهب لي على الكبر اسمعيل واسحق) وذلك يدل ظاهرا على أنهما يبقيان بعد موته وأنه مشغول القلب بسببهما فكان هذا دعاء لهما بالخير والمعونة بعد موته على سبيل الرمز والتعريض وذلك يدل على أن الاشتغال بالثناء عند الحاجة الى الدعاء أفضل من الدعاء قال عليه السلام حاكيا عن ربه أنه قال « من شغله ذكرى عن مسألتي أعطيته أفضل ما أعطى السائلين » ثم قال (إن ربي لسميع الدعاء)

واعلم أنه لما ذكر الدعاء على سبيل الرمز والتعريض لا على وجه الايضاح والتصريح قال: (إن ربي لسميع الدعاء) أي هو عالم بالمقصود سواء صرحت به أو لم أصرح وقوله: سميع الدعاء. من قولك، سمع الملك كلام فلان إذا اعتد به وقبله ومنه سمع الله لمن حمده.

﴿ المطلوب الخامس ﴾ قوله (رب اجعلني مقيم الصلاة ومن ذريتي) وفيه مسائل:

﴿ المسألة الأولى ﴾ احتج أصحابنا بهذه الآية على أن أفعال العبد مخلوقة لله تعالى فقالوا إن قوله تعالى حكاية عن إبراهيم عليه السلام (اجنبني وبني أن نعبد الأصنام) يدل على أن ترك المنهيات لا يحصل إلا من الله، وقوله (رب اجعلن مقيم الصلاة ومن ذريتي) يدل على أن فعل المأمورات لا يحصل إلا من الله، وذلك تصريح بأن إبراهيم عليه السلام كان مصرّاً على أن الكل من الله.

﴿ المسألة الثانية ﴾ تقدير الآية : رب اجعلني مقيم الصلاة ومن ذريتي: أي واجعل بعض ذريتي كذلك لأن كلمة « مـن » في قولـه (ومن ذريتي) للتبعيض، وإنما ذكر هذا التبعيض لأنه علم بإعلام الله تعالى أنه يكون في ذريته جمع من الكفار وذلك قوله (لا ينال عهدي الظالمين).

﴿ المطلوب السادس ﴾ أنه عليه السلام لما دعا الله في المطالب المذكورة دعا الله تعالى في أن يقبل دعاءه فقال (ربنا وتقبل دعاء) وقال ابن عباس : يريد عبادتي بدليل قوله تعـالى (وأعتزلكم وما تدعون من دون الله)

﴿ المطلوب السابع ﴾ قوله (ربنا اغفر لي ولوالدي وللمؤمنين يوم يقوم الحساب) وفيه مسألتان :

﴿ المسألة الأولى ﴾ لقائل أن يقول : طلب المغفرة إنما يكون بعد سابقة الذنب فهذا يدل على أنه كان قد صدر الذنب عنه وإن كان قاطعا بأن الله يغفر له فكيف طلب تحصيل ما كان قاطعا بحصوله ؟

والجواب : المقصود منه الالتجاء الى الله تعـالى وقطـع الطمـع إلا من فضلـه وكرمـه ورحمته .

﴿ المسألة الثانية ﴾ إن قال قائل كيف جاز أن يستغفر لأبويه وكانا كافرين ؟

فالجواب عنه من وجوه : الأول : أن المنع منه لا يعلم إلا بالتوقيف فلعله لم يجد منه منعا فظن كونه جائزا . الثاني : أراد بوالديه آدم وحواء . الثالث : كان ذلك بشرط الاسلام .

وَلَا تَحْسَبَنَّ ٱللَّهَ غَٰفِلًا عَمَّا يَعْمَلُ ٱلظَّٰلِمُونَ إِنَّمَا يُؤَخِّرُهُمْ لِيَوْمٍ تَشْخَصُ فِيهِ ٱلْأَبْصَٰرُ ﴿٤٢﴾ مُهْطِعِينَ مُقْنِعِى رُءُوسِهِمْ لَا يَرْتَدُّ إِلَيْهِمْ طَرْفُهُمْ وَأَفْـِٔدَتُهُمْ هَوَآءٌ ﴿٤٣﴾

ولقائل أن يقول : لو كان الأمر كذلك لما كان ذلك الاستغفار باطلا ولو لم يكن لبطل قوله تعالى (إلا قول ابراهيم لأبيه لأستغفرن لك)،وقال بعضهم : كانت أمه مؤمنة ، ولهذا السبب خص أباه بالذكر في قوله تعالى (فلما تبين له أنه عدو لله تبرأ منه) والله أعلم وفي قوله (يوم يقوم الحساب) قولان : الأول : يقوم أي يثبت وهو مستعار من القيام القائم على الرجل ، والدليل عليه قولهم : قامت الحرب على ساقها ، ونظيره قوله ترجلت الشمس ، أي أشرقت ضوءها كأنها قامت على رجل . الثاني : أن يسند الى الحساب قيام أهله على سبيل المجاز مثل قوله (واسأل القرية) أي أهلها والله أعلم .

قوله تعالى:﴿ ولا تحسبن الله غافلا عما يعمل الظالمون إنما يؤخرهم ليوم تشخص فيه الابصار مهطعين مقنعى رؤسهم لا يرتد اليهم طرفهم وأفئدتهم هواء ﴾.

اعلم أنه لما بين دلائل التوحيد ثم حكى عن ابراهيم عليه السلام أنه طلب من الله أن يصونه عن الشرك ، وطلب منه أن يوفقه للاعمال الصالحة وأن يخصه بالرحمة والمغفرة في يوم القيامة ذكر بعد ذلك ما يدل على وجود يوم القيامة ، وما يدل على صفة يوم القيامة ، أما الذي يدل على وجود القيامة فهو قوله (ولا تحسبن الله غافلا عما يعمل الظالمون) فالمقصود منه التنبيه على أنه تعالى لو لم ينتقم للمظلوم من الظالم)، لزم ان يكون إما غافلاً عن ذلك الظالم أو عاجزاً عن الانتقام أو كان راضياً بذلك الظلم ، ولما كانت الغفلة والعجز والرضا بالظلم محالاً على الله امتنع أن لا ينتقم للمظلوم من الظالم .

فان قيل : كيف يليق بالرسول صلى الله عليه وسلم أن يحسب الله موصوفا بالغفلة ؟

والجواب من وجوه : الأول : المراد به التثبيت على ما كان عليه من أنه لا يحسب الله غافلاً ، كقوله (ولا تكونن من المشركين).(ولا تدع مع الله إلها آخر) وكقوله (يا أيها الذين آمنوا) والثاني : أن المقصود منه بيان أنه لو لم ينتقم لكان عدم الانتقام لأجل غفلته عن ذلك

الظلم ، ولما كان امتناع هذه الغفلة معلوما لكل أحد لا جرم كان عدم الانتقام محالا . والثالث : أن المراد ولا تحسبنه يعاملهم معاملة الغافل عما يعملون ، ولكن معاملة الرقيب عليهم المحاسب على النقير والقطمير . الرابع : أن يكون هذا الكلام وإن كان خطاباً مع النبي صلى الله عليه وسلم في الظاهر ، إلا أنه يكون في الحقيقة خطابا مع الأمة ، وعن سفيان بن عيينة: أنه تسلية للمظلوم وتهديد للظالم ، ثم بين تعالى أنه إنما يؤخر عقاب هؤلاء الظالمين ليوم موصوف بصفات :

﴿ الصفة الأولى ﴾ أنه تشخص فيه الأبصار . يقال: **شخص** بصر الرجل اذا بقيت عينه مفتوحة لا يطرفها ، وشخوص البصر يدل على الحيرة والدهشة وسقوط القوة .

﴿ والصفة الثانية ﴾ قوله (مهطعين) وفي تفسير الاهطاع أقوال أربعة :

﴿ القول الأول ﴾ قال أبو عبيدة:هو الاسراع . يقال : أهطع البعير في سيره واستهطع اذا أسرع ، وعلى هذا الوجه فالمعنى : أن الغالب من حال من يبقى بصره شاخصا من شدة الخوف أن يبقى واقفا ، فبين الله تعالى أن حالهم بخلاف هذا المعتاد ، فانهم مع شخوص أبصارهم يكونون مهطعين ، أي مسرعين نحو ذلك البلاء .

﴿ القول الثاني ﴾في الاهطاع قال أحمد بن يحيى : المهطع الذي ينظر في ذل وخشوع .

﴿ والقول الثالث ﴾ المهطع الساكت .

﴿ والقول الرابع ﴾ قال الليث : يقال للرجل إذا قر وذل: أهطع .

﴿ الصفة الثالثة ﴾ قوله (مقنعى رؤسهم) والاقناع رفع الرأس والنظر في ذل وخشوع ، فقوله (مقنعى رؤسهم) أي رافعى رؤسهم والمعنى أن المعتاد فيمن يشاهد البلاء أنه يطرق رأسه عنه لكي لا يراه ، فبين تعالى أن حالهم بخلاف هذا المعتاد وأنهم يرفعون رؤوسهم .

﴿ الصفة الرابعة ﴾ قوله (لا يرتد إليهم طرفهم) والمراد من هذه الصفة دوام ذلك

وَأَنذِرِ ٱلنَّاسَ يَوْمَ يَأْتِيهِمُ ٱلْعَذَابُ فَيَقُولُ ٱلَّذِينَ ظَلَمُوا۟ رَبَّنَآ أَخِّرْنَآ إِلَىٰٓ أَجَلٍ قَرِيبٍ نُّجِبْ دَعْوَتَكَ وَنَتَّبِعِ ٱلرُّسُلَ ۗ أَوَلَمْ تَكُونُوٓا۟ أَقْسَمْتُم مِّن قَبْلُ مَا لَكُم مِّن زَوَالٍ ﴿٤٤﴾ وَسَكَنتُمْ فِى مَسَٰكِنِ ٱلَّذِينَ ظَلَمُوٓا۟ أَنفُسَهُمْ وَتَبَيَّنَ لَكُمْ كَيْفَ فَعَلْنَا بِهِمْ وَضَرَبْنَا لَكُمُ ٱلْأَمْثَالَ ﴿٤٥﴾

الشخوص ، فقوله (تشخص فيه الابصار) لا يفيد كون هذا الشخوص دائماً وقوله (لا يرتد اليهم طرفهم) يفيد دوام هذا الشخوص ، وذلك يدل على دوام تلك الحيرة والدهشة في قلوبهم .

﴿ الصفة الخامسة ﴾ قوله (وأفئدتهم هواء) الهواء الخلاء الذي لم تشغله الأجرام ثم جعل وصفا فقيل قلب فلان هواء اذا كان خاليا لا قوة فيه ، والمراد بيان أن قلوب الكفار خالية يوم القيامة عن جميع الخواطر والافكار لعظم ما ينالهم من الحيرة ، ومن كل رجاء و أمل لما تحققوه من العقاب ومن كل سرور ، لكثرة ما فيه من الحزن . اذا عرفت هذه الصفات الخمسة فقد اختلفوا في وقت حصولها فقيل : إنها عند المحاسبة بدليل أنه تعالى إنما ذكر هذه الصفات عقيب وصف ذلك اليوم بأنه يوم يقوم الحساب ، وقيل : إنها تحصل عند ما يتميز فريق عن فريق ، والسعداء يذهبون الى الجنة . والأشقياء إلى النار . وقيل : بل يحصل عند إجابة الداعى والقيام من القبور ، والأول أولى للدليل الذي ذكرناه ، والله أعلم .

قوله تعالى ﴿ وأنذر الناس يوم يأتيهم العذاب فيقول الذين ظلموا ربنا أخرنا إلى أجل قريب نجب دعوتك ونتبع الرسل، أو لم تكونوا أقسمتم من قبل ما لكم من زوال وسكنتم في مساكن الذين ظلموا أنفسهم وتبين لكم كيف فعلنا بهم وضربنا لكم الأمثال ﴾

اعلم أن قوله (يوم يأتيهم العذاب) فيه أبحاث :

﴿ البحث الأول ﴾ قال صاحب الكشاف (يوم يأتيهم العذاب) مفعول ثان لقوله (وأنذر) وهو يوم القيامة .

﴿ البحث الثاني ﴾ الألف واللام في لفظ (العذاب) للمعهود السابق ، يعنى : وأنذر الناس يوم يأتيهم العذاب الذي تقدم ذكره وهو شخوص أبصارهم ، وكونهم مهطعين مقنعى

رؤوسهم ،

﴿ البحث الثالث ﴾ الانذار هو التخويف بذكر المضَارّ ، والمفسرون مجمعون على أن قوله (يوم يأتيهم العذاب) هو يوم القيامة ، وحمله أبو مسلم على أنه حال المعاينة ، والظاهر يشهد بخلافه ، لأنه تعالى وصف اليوم بأن عذابهم يأتى فيه وأنهم يسألون الرجعة ، ويقال لهم (أولم تكونوا أقسمتم من قبل مالكم من زوال)؟! ولا يليق ذلك إلا بيوم القيامة. وحجة أبى مسلم : أن هذه الآية شبيهة بقوله تعالى (وأنفقوا مما رزقناكم من قبل أن يأتى أحدكم الموت فيقول رب لولا أخرتني إلى أجل قريب فأصدق) ثم حكى الله سبحانه ما يقول الكفار في ذلك اليوم ، فقال (فيقول الذين ظلموا ربناأخرنا إلى أجل قريب نجب دعوتك ونتبع الرسل) واختلفوا في المراد بقوله (أخرنا إلى أجل قريب) فقال بعضهم طلبوا الرجعة الى الدنيا ليتلافوا ما فرطوا فيه ، وقال: بل طلبوا الرجوع إلى حال التكليف بدليل قولهم: نجب دعوتك ونتبع الرسل ، وأما على قول أبي مسلم فتأويل هذه الآية ظاهر فقال تعالى مجيبا لهم (أولم تكونوا أقسمتم من قبل مالكم من زوال) ومعناه ما ذكره الله تعالى في آية أخرى ، وهو قوله تعالى (وأقسموا بالله جهد أيمانهم لا يبعث الله من يموت) إلى غير ذلك مما كانوا يذكرونه من انكار المعاد فقرّعهم الله تعالى بهذا القول لأن التقريع بهذا الجنس أقوى ، ومعنى : مالكم من زوال ، لا شبهة في أنهم كانوا يقولون لا زوال لنا من هذه الحياة إلى حياة أخرى ، ومن هذه الدار الى دار المجازاة ، لا أنهم كانوا ينكرون أن يزولوا عن حياة الى الموت أو عن شباب الى هرم أو عن فقر الى غنى ، ثم إنه تعالى زادهم تقريعا آخر بقوله (وسكنتم في مساكن الذين ظلموا أنفسهم) يعنى سكنتم في مساكن الذين كفروا قبلكم ، وهم قوم نوح وعاد وثمود ، وظلموا أنفسهم بالكفر والمعصية ، لأن من شاهد هذه الأحوال وجب عليه أن يعتبر ، فاذا لم يعتبر كان مستوجبا للذم والتقريع .

ثم قال ﴿ وتبين لكم كيف فعلنا بهم ﴾ وظهر لكم أن عاقبتهم عادت الى الوبال والخزي والنكال.

فان قيل : ولماذا قيل (وتبين لكم كيف فعلنا بهم) ولم يكن القوم يقرون بأنه تعالى أهلكهم لأجل تكذيبهم ؟

قلنا : إنهم علموا أن أولئك المتقدمين كانوا طالبين للدنيا ثم إنهم فنوا وانقرضوا فعند هذا يعلمون أنه لافائدة في طلب الدنيا ، والواجب الجد والاجتهاد في طلب الدين ، والواجب على من عرف هذا أن يكون خائفاً وجلا،فيكون ذلك زجراً له هذا إذا قريء بالتاء أما

وَقَدْ مَكَرُوا۟ مَكْرَهُمْ وَعِندَ ٱللَّهِ مَكْرُهُمْ وَإِن كَانَ مَكْرُهُمْ لِتَزُولَ مِنْهُ ٱلْجِبَالُ ﴿٤٦﴾

إذا قرىء بالنون فلا شبهة فيه لأن التقدير كأنه تعالى:قال أولم نبين لكم كيف فعلنا بهم ، وليس كل ما بينٌ لهم تبينوه .

أما قوله ﴿ **وضربنا لكم الأمثال** ﴾ فالمراد ما أورده الله في القرآن مما يعلم به أنه قادر على الإعادة كما قدر على الابتداء وقادر على التعذيب المؤجل كما يفعل الهلاك المعجل، وذلك في كتاب الله كثير . والله أعلم .

قوله تعالى ﴿ وقد مكروا مكرهم وعند الله مكرهم وإن كان مكرهم لتزول منه الجبال ﴾.

اعلم أنه تعالى لما ذكر صفة عقابهم أتبعها بذكر كيفية مكرهم فقال (وقد مكروا مكرهم) وفيه مسائل :

﴿ **المسألة الأولى** ﴾ اختلفوا في أن الضمير في قوله (وقد مكروا) إلى ماذا يعود ؟ على وجوه : الأول : أن يكون الضمير عائداً إلى الذين سكنوا في مساكن الذين ظلموا أنفسهم وهذا هو القول الصحيح لأن الضمير يجب عوده إلى أقرب المذكورات. والثاني: أن يكون المراد به قوم محمد صلى الله عليه وسلم والدليل عليه قوله (وأنذر الناس) يا محمد وقد مكر قومك مكرهم ، وذلك المكر هو الذي ذكره الله تعالى في قوله (وإذ يمكر بك الذين كفروا ليثبتوك أو يقتلوك أو يخرجوك) وقوله (مكرهم) أي مكرهم العظيم الذي استفرغوا فيه جهدهم . الثالث : أن المراد من هذا المكر ما نقل أن نمرود حاول الصعود إلى السماء فاتخذ لنفسه تابوتاً وربط قوائمه الأربع بأربعة نسور ، وكان قد جوعها ورفع فوق الجوانب الأربعة من التابوت عصياً أربعا وعلق على كل واحدة منهن قطعة لحم ثم إنه جلس مع حاجبه في ذلك التابوت فلما أبصرت النسور تلك اللحوم تصاعدت في جو الهواء ثلاثة أيام وغابت الدنيا عن عين نمروذ ورأى السماء بحالها فنكس تلك العصى التى علق عليها اللحم فسفلت النسور وهبطت إلى الأرض ، فهذا هو المراد من مكرهم . قال القاضي : وهذا بعيد جدا لأن الخطر فيه عظيم ولا يكاد العاقل يقدم عليه وما جاء فيه خبر صحيح معتمد ولا حجة في تأوليل الآية البتة .

﴿ **المسألة الثانية** ﴾ قوله (وعند الله مكرهم) فيه وجهان : الأول : أن يكون المكر مضافا إلى الفاعل كالأول ، والمعنى : ومكتوب عند الله مكرهم فهو يجازيهم عليه بمكر هو أعظم منه . والثاني : أن يكون المكر مضافا إلى المفعول ، والمعنى : وعند الله مكرهم الذي

فَلَا تَحْسَبَنَّ ٱللَّهَ مُخْلِفَ وَعْدِهِۦ رُسُلَهُۥٓ ۚ إِنَّ ٱللَّهَ عَزِيزٌ ذُو ٱنتِقَامٍ ﴿٤٧﴾

يمكر بهم وهو عذابهم الذي يستحقونه يأتيهم به من حيث لا يشعرون ولا يحتسبون .

أما قوله تعالى ﴿ وإن كان مكرهم لتزول منه الجبال ﴾ فاعلم أنه قرأ الكسائى وحده (لتزول) بفتح اللام الأولى ورفع اللام الأخرى منه ، والباقون بكسر الأولى ونصب الثانية .

﴿ أما القراءة الأولى ﴾ فمعناها أن مكرهم كان معدا لأن تزول منه الجبال ، وليس المقصود من هذا الكلام الإخبار عن وقوعه ، بل التعظيم والتهويل وهو كقوله (تكاد السموات يتفطرن منه).

﴿ وأما القراءة الثانية ﴾ فالمعنى : أن لفظة « إن » في قوله (وإن كان مكرهم) بمعنى « ما » واللام المكسورة بعدها يعنى بها الجحد . ومن سبيلها نصب الفعل المستقبل . والنحويون يسمونها لام الجحد ومثله قوله تعالى (وما كان الله ليطلعكم على الغيب).(ما كان الله ليذر المؤمنين) والجبال ههنا مثل لأمر النبي صلى الله عليه وسلم ولأمر دين الاسلام وإعلامه ودلالته على معنى أن ثبوتها كثبوت الجبال الراسية لأن الله تعالى وعد نبيه إظهار دينه على كل الأديان . ويدل على صحة هذا المعنى قوله تعالى بعد هذه الآية (فلا تحسبن الله مخلف وعده رسله) أي قد وعدك الظهور عليهم والغلبة لهم ، والمعنى : وما كان مكرهم لتزول منه الجبال ، أي وكان مكرهم أوهن واضعف من أن تزول منه الجبال الراسيات التي هي دين محمد صلى الله عليه وسلم ، ودلائل شريعته ، وقرأ علي وعمرو (أن كان مكرهم)

قوله تعالى ﴿ فلا تحسبن الله مخلف وعده رسله إن الله عزيز ذو انتقام ﴾

اعلم أنه تعالى قال في الآية الأولى (ولا تحسبن الله غافلا عما يعمل الظالمون) وقال في هذه الآية (فلا تحسبن الله مخلف وعده رسله) والمقصود منه التنبيه على أنه تعالى لو لم يقم القيامة ولم ينتقم للمظلومين من الظالمين ، لزم إما كونه غافلا وإما كونه مخلفا في الوعد ، ولما تقرر في العقول السليمة أن كل ذلك محال كان القول بأنه لا يقيم القيامة باطلا وقوله (مخلف رسله) يعنى قوله (إنا لننصر رسلنا) وقوله (كتب الله لأغلبن أنا ورسلي).

فان قيل : هلا قيل مخلف رسله وعده ، ولم قدم المفعول الثانى على الأول ؟

قلنا : ليعلم أنه لا يخلف الوعد أصلا ، إن الله لا يخلف الميعاد ، ثم قال (رسله) ليدل به على أنه تعالى لما لم يخلف وعده أحدا وليس من شأنه إخلاف المواعيد فكيف يخلفه رسله

يَوْمَ تُبَدَّلُ ٱلْأَرْضُ غَيْرَ ٱلْأَرْضِ وَٱلسَّمَـٰوَٰتُ وَبَرَزُوا۟ لِلَّهِ ٱلْوَٰحِدِ ٱلْقَهَّارِ ﴿٤٨﴾ وَتَرَى ٱلْمُجْرِمِينَ يَوْمَئِذٍ مُّقَرَّنِينَ فِى ٱلْأَصْفَادِ ﴿٤٩﴾ سَرَابِيلُهُم مِّن قَطِرَانٍ وَتَغْشَىٰ وُجُوهَهُمُ ٱلنَّارُ ﴿٥٠﴾ لِيَجْزِىَ ٱللَّهُ كُلَّ نَفْسٍ مَّا كَسَبَتْ إِنَّ ٱللَّهَ سَرِيعُ ٱلْحِسَابِ ﴿٥١﴾ هَـٰذَا بَلَـٰغٌ لِّلنَّاسِ وَلِيُنذَرُوا۟ بِهِۦ وَلِيَعْلَمُوٓا۟ أَنَّمَا هُوَ إِلَـٰهٌ وَٰحِدٌ وَلِيَذَّكَّرَ أُو۟لُوا۟ ٱلْأَلْبَـٰبِ ﴿٥٢﴾

الذين هم خيرته وصفوته ، وقرىء (مخلف وعده رسله) بجر الرسل ونصب الوعد ، والتقدير : مخلف رسله وعده ، وهذه القراءة في الضعف ، كمن قرأ قتل أولادهم شركائهم ثم قال (إن الله عزيز) أي غالب لا يماكر ذو انتقام لأوليائه .

قوله تعالى ﴿ **يوم تبدل الأرض غير الأرض والسموات وبرزوا لله الواحد القهار. وترى المجرمين يومئذ مقرنين في الاصفاد سرابيلهم من قطران وتغشى وجوههم النار. ليجزي الله كل نفس ما كسبت إن الله سريع الحساب. هذا بلاغ للناس ولينذروا به وليعلموا أنما هو إله واحد وليذكر أولوا الألباب** ﴾ .

اعلم أن الله تعالى لما قال (عزيز ذو انتقام) بين وقت انتقامه فقال (يوم تبدل الأرض غير الأرض) وعظم من حال ذلك اليوم ، لأنه لا أمر أعظم في العقول والنفوس من تغيير السموات والأرض وفي الآية مسائل :

﴿ **المسألة الأولى** ﴾ ذكر الزجاج في نصب يوم وجهين ، إما على الظرف لانتقام أو على البدل من قوله (يوم يأتيهم العذاب) .

﴿ **المسألة الثانية** ﴾ اعلم أن التبديل يحتمل وجهين : أحدهما : أن تكون الذات باقية وتتبدل صفتها بصفة أخرى . والثاني : أن تفنى الذات الأولى وتحدث ذات أخرى ، والدليل على أن ذكر لفظ التبدل لارادة التغير في الصفة جائز ، أنه يقال بدلت الحلقة خاتما إذا أذبتها وسويتها خاتما فنقلتها من شكل إلى شكل ، ومنه قوله تعالى (فأولئك يبدل الله سيئاتهم حسنات) ويقال : بدلت قميصي جبة، أي نقلت العين من صفة إلى صفة أخرى ، ويقال :

تبدل زيد إذا تغيرت أحواله ، وأما ذكر لفظ التبديل عند وقوع التبدل في الذوات فكقولك بدلت الدراهم دنانير ، ومنه قوله(بدلناهم جلوداً غيرها)وقوله (بدلناهم بجنتيهم جنتين) إذا عرفت أن اللفظ محتمل لكل واحد من هذين المفهومين ففي الآية قولان :

﴿ القول الأول ﴾ أن المراد تبديل الصفة لا تبديل الذات . قال ابن عباس رضى الله عنهما : هي تلك الأرض إلا أنها تغيرت في صفاتها ، فتسير عن الأرض جبالها وتفجر بحارها وتسوى ، فلا يرى فيها عوج ولا أمت . وروي أبو هريرة رضى الله عنه عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال « يبدل الله الأرض غير الأرض فيبسطها ويمدها مد الأديم العاكظى فلا ترى فيها عوجا ولا أمتا » وقوله (والسموات) أي تبدل السموات غير السموات ، وهو كقوله عليه السلام « لا يقتل مؤمن بكافر ولا ذو عهد في عهده » والمعنى : ولا ذو عهد في عهده بكافر ، وتبديل السموات بانتثار كواكبها وانفطارها ، وتكوير شمسها ، وخسوف قمرها ، وكونها أبواباً ، وأنها تارة تكون كالمهل وتارة تكون كالدهان .

﴿ والقول الثاني ﴾ أن المراد تبديل الذات . قال ابن مسعود : تبدّل بأرض كالفضة البيضاء النقية لم يسفك عليها دم ولم تعمل عليها خطيئة ، فهذا شرح هذين القولين ، ومن الناس من رجح القول الأول . قال لأن قوله (يوم تبدل الأرض) المراد هذه الأرض ، والتبدل صفة مضافة اليها ، وعند حصول الصفة لا بد وأن يكون الموصوف موجودا ، فلما كان الموصوف بالتبدل هو هذه الأرض وجب كون هذه الأرض باقية عند حصول ذلك التبدل ، ولا يمكن أن تكون هذه الأرض باقية مع صفاتها عند حصول ذلك التبدل ، وإلا لامتنع حصول التبدل ، فوجب أن يكون الباقي هو الذات . فثبت أن هذه الآية تقتضى كون الذات باقية ، والقائلون بهذا القول هم الذين يقولون : إن عند قيام القيامة لا يعدم الله الذوات والأجسام ، وإنما يعدم صفاتها وأحوالها .

واعلم أنه لا يبعد أن يقال : المراد من تبديل الأرض والسموات هو أنه تعالى يجعل الارض جهنم ، ويجعل السموات الجنة ، والدليل عليه قوله تعالى (كلا إن كتاب الابرار لفى عليين) وقوله (كلا إن كتاب الفجار لفى سجين) والله أعلم .

أما قوله تعالى ﴿ وبرزوا لله الواحد القهار ﴾ فنقول أما البروز لله فقد فسرناه في قوله تعالى (وبرزوا لله جميعاً) وإنما ذكر الواحد القهار ههنا ، لأن الملك اذا كان لمالك واحد غلاب لا يغالب،قهار لا يقهر،فلا مستغاث لأحد الى غيره فكان الأمر في غاية الصعوبة ، نظيره قوله (لمن الملك اليوم لله الواحد القهار) ولما وصف نفسه سبحانه بكونه قهارا بينّ عجزهم وذلتهم ،

فقال (وترى المجرمين يومئذ)

واعلم أنه تعالى ذكر من صفات عجزهم وذلتهم أمورا :

﴿ فالصفة الأولى ﴾ كونهم مقرنين في الأصفاد . يقال : قرنت الشيء بالشيء اذا شددته به ووصلته . والقرآن اسم للحبل الذي يشد به شيئان ، وجاء ههنا على التكثير لكثرة أولئك القوم والأصفاد جمع صفد وهو القيد .

إذا عرفت هذا فنقول : في قوله (مقرنين) ثلاثة أوجه: قال الكبي مقرنين كل كافر مع شيطان في غل ، وقال عطاء: هو معنى قوله (وإذا النفوس زوجت) أي قرنت فيقرن الله تعالى نفوس المؤمنين بالحور العين ، ونفوس الكافرين بقرنائهم من الشياطين ، وأقول حظ البحث العقلي منه أن الانسان اذا فرق الدنيا ، فاما أن يكون قد راض نفسه وهذبها ، ودعاها إلى معرفة الله تعالى وطاعته ومحبته ، أو ما فعل ذلك ، بل تركها متوغلة في اللذات الجسدانية مقبلة على الأحوال الوهمية والخيالية ، فان كان الأول فتلك النفس تفارق مع تلك البهجة بالحضرة الالهية ، والسعادة بالعناية الصمدانية ، وإن كان الثاني فتلك النفس تفارق مع الأسف والحزن والبلاء الشديد ، بسبب الميل الى عالم الجسم ، وهذا هو المراد بقوله (وإذا النفوس زوجت) وشيطان النفس الكافرة هي الملكات الباطلة ، والحوادث الفاسدة ، وهو المراد من قول عطاء : إن كل كافر مع شيطانه يكون مقرونا في الأصفاد .

﴿ والقول الثاني ﴾ في تفسير قوله (مقرنين في الأصفاد) هو قرن بعض الكفار ببعض ، والمراد أن تلك النفوس الشقية والأرواح المكدرة الظلمانية ، لكونها متجانسة متشاكلة ينضم بعضها الى بعض ، وتنادي ظلمة كل واحدة منها الى الأخرى ، فانحدار كل واحدة منها الى الأخرى في تلك الظلمات ، والخسارات هي المراد بقوله (مقرنين في الأصفاد)

﴿ والقول الثالث ﴾ قال زيد بن أرقم : قرنت أيديهم وأرجلهم الى رقابهم الأغلال ، وحظ العقل من ذلك أن الملكات الحاصلة في جوهر النفس إنما تحصل بتكرير الأفعال الصادرة من الجوارح والأعضاء ، فاذا كانت تلك الملكات ظلمانية كدرة ، صارت في المثال كأن أيديها وأرجلها قرنت وغلت في رقابها . وأما قوله (في الاصفاد) ففيه وجهان : أحدها : أن يكون ذلك متعلقا بمقرنين ، والمعنى : يقربون بالأصفاد ، والثاني : أن لا يكون متعلقا به ، والمعنى : أنهم مقرنون مقيدون ، وحظ العقل معلوم مما سلفت الاشارة اليه .

﴿ الصفة الثانية ﴾ قوله تعالى (سرابيلهم من قطران) السرابيل جمع سربال وهو

القميص ، والقطران فيه ثلاثة لغات : قطران وقطران وقطران ، بفتح القاف وكسرها مع سكون الطاء وبفتح القاف وكسر الطاء ، وهو شيء يتحلب من شجر يسمى الأبهل فيطبخ ويطلى به الابل الجرب فيحرق الجرب بحرارته وحدته ، وقد تصل حرارته إلى داخل الجوف . ومن شأنه أن يتسارع فيه اشتعال النار ، وهو أسود اللون منتن الريح فتطلى به جلود أهل النار حتى يصير ذلك الطلى كالسرابيل ، وهي القمص فيحصل بسببها أربعة أنواع من العذاب ، لذع القطران وحرقته ، وإسراع النار في جلودهم ، واللون الوحش ، ونتن الريح ، وأيضا التفاوت بين قطران القيامة وقطران الدنيا كالتفاوت بين النارين ، وأقول حظ العقل من هذا أن جوهر الروح جوهر مشرق لامع من عالم القدس وغيبة الجلال ، وهذا البدن جار مجري السربال والقميص له . وكل ما يحصل للنفس من الآلام والغموم ، فانما يحصل بسبب هذا البدن ، فلهذا البدن لذع وحرقة في جوهر النفس ، لأن الشهرة والحرص والغضب إنما تتسارع إلى جوهر الروح بسببه ، وكونه للكثافة والكدورة والظلمة هو الذي يخفى لمعان الروح وضوءه وهو سبب لحصول النتن والعفونة ، فتشبه هذا الجسد بسرابيل من القطران والقطر ، وقرأبعضهم (من قطرآن) والقطر النحاس أو الصفر المذاب والآنى المتناهي حره . قال أبو بكر بن الانباري : وتلك النار لا تبطل ذلك القطران ولا تفنيه كما لا تهلك النار أجسادهم والأغلال التي كانت عليهم

﴿ **الصفة الثالثة** ﴾ قوله تعالى(وتغشى وجوههم النار) ونظيره قوله تعالى (أفمن يتقى بوجهه سوء العذاب يوم القيامة) وقوله (يوم يسحبون في النار على وجوههم)

واعلم أن موضع المعرفة والنكرة والعلم والجهل هو القلب ، وموضع الفكر والوهم والخيال هو الرأس . وأثر هذه الأحوال انما تظهر في الوجه ، فلهذا السبب خص الله تعالى هذين العضوين بظهور آثار العقاب فيهما فقال في القلب:(نار الله الموقدة التي تطلع على الأفئدة) وقال في الوجه (وتغشى وجوههم النار) بمعنى تتغشى ، ولما ذكر تعالى هذه الصفات الثلاثة قال (ليجزي الله كل نفس ما كسبت) قال الواحدي : المراد منه أنفس الكفار لأن ما سبق ذكره لا يليق أن يكون جزاء لأهل الايمان ، وأقول يمكن إجراء اللفظ على عمومه ، لأن لفظ الآية يدل على أنه تعالى يجزي كل شخص بما يليق بعمله وكسبه ولما كان كسب هؤلاء الكفار الكفر والمعصية كان جزاؤهم هو هذا العقاب المذكور ، ولما كان كسب المؤمنين الأيمان والطاعة ، كان اللائق بهم هو الثواب وأيضا أنه تعالى لما عاقب المجرمين بجرمهم فلأن يثيب المطيعين على طاعتهم كان أولى .

ثم قال تعالى ﴿ **إن الله سريع الحساب** ﴾ والمراد أنه تعالى لا يظلمهم ولا يزيد على

عقابهم الذي يستحقونه . وحظ العقل منه أن الاخلاق الظلمانية هي المبادىء لحصول الآلام الروحانية وحصول تلك الاخلاق في النفس على قدر صدور تلك الأعمال منهم في الحياة الدنيا ، فان الملكات النفسانية انما تحصل في جوهر النفس بسبب الافعال المتكررة ، وعلى هذا التقدير فتلك الآلام تتفاوت بحسب تلك الأفعال في كثرتها وقلتها وشدتها وضعفها وذلك يشبه الحساب .

ثم قال تعالى ﴿ هذا بلاغ للناس ﴾ أي هذا التذكير والموعظة بلاغ للناس ، أي كفاية في الموعظة ثم اختلفوا فقيل : إن قوله هذا إشارة إلى كل القرآن ، وقيل : بل إشارة إلى كل هذه السورة ، وقيل : بل إشارة إلى المذكور من قوله:(ولا تحسبن) إلى قوله (سريع الحساب)،وأما قوله (ولينذروا به) فهو معطوف على محذوف أي لينتصحوا (ولينذروا به) أي بهذا البلاغ .

ثم قال ﴿ وليعلموا أنما هو إله واحد وليذّكر أولوا الألباب ﴾ وفيه مسائل :

﴿ المسألة الأولى ﴾ قد ذكرنا في هذا الكتاب مراراً أن النفس الانسانية لها شعبتان : القوة النظرية وكمال حالها في معرفة الموجودات بأقسامها وأجناسها وأنواعها حتى تصير النفس كالمرآةالتي يتجلى فيها قدس الملكوت ويظهر فيها جلال اللاهوت ورئيس هذه المعارف والجلاء ، معرفة توحيد الله بحسب ذاته وصفاته وأفعاله .

﴿ والشعبة الثانية ﴾ القوة العملية وسعادتها في أن تصير موصوفة بالأخلاق الفاضلة التي تصيرمبادىء لصدور الأفعال الكاملة عنه ، ورئيس سعادات هذه القوة طاعة الله وخدمته .

إذا عرفت هذا فنقول : قوله (وليعلموا أنما هو إله واحد) إشارة إلى ما يجري مجرى الرئيس لكمال حال القوة النظرية،وقوله (وليذكر أولوا الألباب) إشارة إلى ما يجري مجري الرئيس لكمال حال القوة العملية،فان الفائدة في هذا التذكر ، إنما هو الاعراض عن الأعمال الباطلة والاقبال على الأعمال الصالحة ، وهذه الخاتمة كالدليل القاطع في أنه لا سعادة للانسان إلا من هاتين الجهتين .

﴿ المسألة الثانية ﴾ هذه الآيات مشعرة بأن التذكير بهذه المواعظ والنصائح يوجب الوقوف على التوحيد والاقبال على العمل الصالح ، والوجه فيه أن المرء إذا سمع هذه التخويفات والتحذيرات عظم خوفه واشتغل بالنظر والتأمل ، فوصل إلى معرفة التوحيد والنبوة واشتغل بالأعمال الصالحة .

﴿المسألة الثالثة﴾ قال القاضي: أول هذه السورة وآخرها يدل على أن العبد مستقل بفعله ، إن شاء أطاع وإن شاء عصى ، أما أول هذه السورة فهو قوله تعالى (لتخرج الناس من الظلمات إلى النور) فإنا قد ذكرنا هناك أن هذا يدل على أن المقصود من إنزال الكتاب إرشاد الخلق كلهم إلى الدين والتقوى ومنعهم عن الكفر والمعصية ، وأما آخر السورة فلأن قوله (وليذكر أولوا الألباب) يدل على أنه تعالى انما أنزل هذه السورة ، وانما ذكر هذه النصائح والمواعظ لأجل أن ينتفع الخلق بها فيصيروا مؤمنين مطيعين ويتركوا الكفر والمعصية ، فظهر أن أول هذه السورة وآخرها متطابقان في افادة هذا المعنى . واعلم أن الجواب المستقصى عنه مذكور في أول السورة فلا فائدة في الاعادة .

﴿ المسألة الرابعة ﴾ هذه الآية دالة على أنه لافضيلة للانسان ولا منقبة له إلا بسبب عقله ، لأنه تعالى بين أنه انما أنزل هذه الكتب ، وانما بعث الرسل لتذكير أولي الألباب ، فلولا الشرف العظيم والمرتبة العالية لأولي الألباب لما كان الأمر كذلك .

قال المصنف رحمه الله تعالى ورضى عنه : تم تفسير هذه السورة يوم الجمعة في أواخر شعبان سنة إحدى وستمائة ختم بالخير والغفران في صحراء بغداد ، ونسأل الله الخلاص من الغموم والأحزان والفوز بدرجات الجنان ، والخلاص من دركات النيران ، إنه الملك المنّان ، الرحيم الديّان ، بحمد الله وحسن توفيقه وصلاته وسلامه على خاتم النبيين محمد وآله وسلم .

بِسْمِ ٱللَّهِ ٱلرَّحْمَٰنِ ٱلرَّحِيمِ

صلَّى الله على محمدٍ وآلِه وسلَّمَ تسليماً

تفسير سورة إبراهيم

مكيةٌ كلُّها في قول الحسن وعكرمة وجابر. وقال ابن عباس وقتادة: إلا آيتين منها مدنية[1]. وقيل: ثلاث؛ نزلت في الذين حاربوا اللهَ ورسولَه، وهي قوله تعالى: ﴿أَلَمْ تَرَ إِلَى ٱلَّذِينَ بَدَّلُوا۟ نِعْمَتَ ٱللَّهِ كُفْرًا﴾ إلى قوله: ﴿فَإِنَّ مَصِيرَكُمْ إِلَى ٱلنَّارِ﴾.

قوله تعالى: ﴿الٓر ۚ كِتَٰبٌ أَنزَلْنَٰهُ إِلَيْكَ لِتُخْرِجَ ٱلنَّاسَ مِنَ ٱلظُّلُمَٰتِ إِلَى ٱلنُّورِ بِإِذْنِ رَبِّهِمْ إِلَىٰ صِرَٰطِ ٱلْعَزِيزِ ٱلْحَمِيدِ ﴿١﴾﴾

قوله تعالى: ﴿الٓر ۚ كِتَٰبٌ أَنزَلْنَٰهُ إِلَيْكَ﴾ تقدَّم معناه[2].

﴿لِتُخْرِجَ ٱلنَّاسَ﴾ أي: بالكتاب، وهو القرآن، أي: بدعائك إليه. ﴿مِنَ ٱلظُّلُمَٰتِ إِلَى ٱلنُّورِ﴾ أي: من ظلمات الكفر والضلالة والجهل إلى نور الإيمان والعلم، وهذا على التمثيل؛ لأنَّ الكفرَ بمنزلة الظُّلْمة، والإسلامَ بمنزلة النور[3]. وقيل: من البدعة إلى السُّنَّة، ومن الشَّكِّ إلى اليقين. والمعنى متقارب.

﴿بِإِذْنِ رَبِّهِمْ﴾ أي: بتوفيقِه إيَّاهم ولُطفِه بهم، والباءُ في ﴿بِإِذْنِ رَبِّهِمْ﴾ متعلِّقةٌ بـ «تُخرج»[4]، وأُضيفَ الفعلُ إلى النبيِّ ﷺ؛ لأنه الداعي والمنذرُ الهادي.

---

(١) من (ظ)، وفي غيرها: مدنيتين، والكلام في النكت والعيون ٣/ ١٢٠ .

(٢) ١/ ٢٣٧ .

(٣) معاني القرآن للنحاس ٣/ ٥١٣ .

(٤) ينظر معاني القرآن للزجاج ٣/ ١٥٣ .

﴿إِلَىٰ صِرَٰطِ ٱلْعَزِيزِ ٱلْحَمِيدِ﴾ هو كقولك: خرجتُ إلى زيدِ العاقلِ الفاضل؛ من غير واو[(١)]؛ لأنهما شيءٌ واحد، واللهُ هو العزيزُ الذي لا مِثْلَ له ولا شبيه. وقيل: «العزيز»: الذي لا يَغلِبُه غالب. وقيل: «العزيز»: المَنيعُ في مُلْكِه وسُلْطانِه. «الحميد» أي: المحمودُ بكلِّ لسان، والمُمَجَّدُ في كلِّ مكانٍ على كلِّ حال.

وروى مِقْسَم عن ابن عباس قال: كان قومٌ آمنوا بعيسى ابنِ مريم، وقومٌ كفروا به، فلما بُعِثَ محمدٌ ﷺ؛ آمنَ به الذين كفروا بعيسى، وكفرَ الذين آمنوا بعيسى، فنزلت هذه الآية، ذكره الماورديُّ[(٢)].

قوله تعالى: ﴿ٱللَّهِ ٱلَّذِى لَهُۥ مَا فِى ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَمَا فِى ٱلْأَرْضِ ۗ وَوَيْلٌ لِّلْكَٰفِرِينَ مِنْ عَذَابٍ شَدِيدٍ ۝٢ ٱلَّذِينَ يَسْتَحِبُّونَ ٱلْحَيَوٰةَ ٱلدُّنْيَا عَلَى ٱلْءَاخِرَةِ وَيَصُدُّونَ عَن سَبِيلِ ٱللَّهِ وَيَبْغُونَهَا عِوَجًا ۚ أُو۟لَٰٓئِكَ فِى ضَلَٰلٍۭ بَعِيدٍ ۝٣﴾

قوله تعالى: ﴿ٱللَّهِ ٱلَّذِى لَهُۥ مَا فِى ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَمَا فِى ٱلْأَرْضِ ۗ﴾ أي: مِلْكاً وعبيداً واختراعاً وخلقاً. وقرأ نافعٌ وابنُ عامرٍ وغيرُهما: «اللهُ» بالرفع على الابتداء[(٣)]، «الَّذِي» خبرُه. وقيل: «الَّذي» صفة، والخبر مُضمَرٌ[(٤)]، أي: اللهُ الذي له ما في السماوات وما في الأرض قادرٌ على كلِّ شيء. الباقون: بالخفض نعتاً للعزيز الحميد، فقدَّمَ النَّعتَ على المنعوت، كقولِكَ: مررتُ بالظريفِ زيدٍ[(٥)]. وقيل: على

---

(١) نقل ابن الجوزي في زاد المسير ٤/ ٣٤٤ عن ابن الأنباري قوله: هذا مثل قول العرب: جلست إلى زيد، إلى العاقل الفاضل، وإنما تُعاد «إلى» بمعنى التعظيم للأمر.

(٢) في النكت والعيون ٣/ ١٢١ ، وأخرجه الطبراني في «المعجم الكبير» (١١١١٤)، قال الهيثمي في «المجمع» ٦/ ٣٢٣ ، وفيه أبو بلال الأشعري، وهو ضعيف.

(٣) السبعة ص٣٦٢ ، والتيسير ص١٣٤ ، وقرأ بالرفع أيضاً أبو جعفر، كما في النشر ٢/ ٢٩٨ .

(٤) الكشف عن وجوه القراءات السبع ٢/ ٢٥ .

(٥) ينظر تفسير الطبري ١٣/ ٥٨٩ - ٥٩٠ ، وردَّ ابن زنجلة هذا القول في «حجة القراءات» ص٣٧٦ فقال: ولا يجوز أن يقول: نعتٌ للحميد، وإنما هو كقولك: «مررتُ بزيدٍ الظريف»، فإن قلت: «بالظريف زيدٍ» عاد بدلاً، ولم يكن نعتاً.

البدل من «الحميد» وليس صفة؛ لأنَّ اسمَ اللهِ صارَ كالعَلَمِ فلا يُوصَفُ به[(١)]؛ كما لا يُوصَفُ بزيدٍ وعَمروٍ، بل يجوز أن يوصف به من حيث المعنى؛ لأنَّ معناه أنَّه المنفردُ بقدرة الإيجاد. وقال أبو عمرو: والخفض على التقديم والتأخير، مجازه: إلى صراط الله العزيز الحميد الذي له ما في السماوات وما في الأرض[(٢)]. وكان يعقوب[(٣)] إذا وقف على «الحميد» رفَعَ، وإذا وصلَ خفَضَ على النعت. قال ابنُ الأنباري[(٤)]: من خفَضَ وقَفَ على: «وما في الأرض».

قوله تعالى: ﴿وَوَيْلٌ لِّلْكَٰفِرِينَ مِنْ عَذَابٍ شَدِيدٍ﴾ قد تقدَّم معنى الويل في «البقرة»[(٥)] وقال الزجَّاج[(٦)]: هي كلمةٌ تُقال للعذاب والهَلَكة. ﴿مِنْ عَذَابٍ شَدِيدٍ﴾ أي: في جهنم.

﴿ٱلَّذِينَ يَسْتَحِبُّونَ ٱلْحَيَوٰةَ ٱلدُّنْيَا﴾ أي: يختارونها على الآخرة، والكافرون يفعلون ذلك. فـ «الذينَ» في موضع خفضٍ صفةٌ لهم. وقيل: في موضع رفع خبرُ ابتداءٍ مُضمَر؛ أي: هم الذين. وقيل: «الذين يَسْتَحبُّون» مبتدأ، وخبره: «أُولَئِكَ»، وكلُّ مَنْ آثَرَ الدنيا وزَهْرَتَها، واستحبَّ البقاء في نعيمها على النعيم في الآخرة، وصدَّ عن سبيل الله - أي: صرفَ الناس عنه، وهو دين الله، الذي جاءت به الرسل، في قول ابن عباس وغيره - فهو داخل في هذه الآية؛ وقد قال ﷺ: «إنَّ أخوَفَ ما أخافُ على أمتي الأئمةُ المُضِلُّون»[(٧)] وهو حديث صحيح. وما أكثر ما هم في هذه الأزمان! والله المستعان.

(١) لفظة «به» من (ظ).
(٢) تفسير الطبري ١٣/٥٨٩ ، وأبو عمرو: هو ابن العلاء.
(٣) في رواية رُويس، وهو من العشرة. النشر ٢/٢٩٨ .
(٤) في إيضاح الوقف والابتداء ٢/٧٣٩ .
(٥) ٢/٢١٩ - ٢٢٢ .
(٦) في معاني القرآن ١/١٦٠ .
(٧) أخرجه أحمد في «مسنده» (٢٧٤٨٥) من حديث أبي الدرداء.

وقيل: «يَسْتَحِبُّونَ» أي: يلتمسون الدنيا من غير وجهها؛ لأنَّ نعمة الله لا تُلتَمسُ إلا بطاعته دون معصيته ﴿وَيَبْغُونَهَا عِوَجًا﴾ أي: يطلبون لها زَيْغاً وميلاً لموافقة أهوائهم، وقضاء حاجاتهم وأغراضهم. والسبيل تُذكَّر وتُؤنَّث[1]. والعِوَجُ؛ بِكسر العينِ: في الدِّين والأمر والأرض، وفي كلِّ ما لم يكن قائماً. وبفتح العين: في كل ما كان قائماً، كالحائط والرُّمح ونحوه؛ وقد تقدم في «آل عمران»[2] وغيرها. ﴿أُوْلَٰٓئِكَ فِى ضَلَٰلٍۭ بَعِيدٍ﴾ أي: ذهابٍ عن الحقِّ، بعيدٍ عنه.

قوله تعالى: ﴿وَمَآ أَرْسَلْنَا مِن رَّسُولٍ إِلَّا بِلِسَانِ قَوْمِهِۦ لِيُبَيِّنَ لَهُمْ فَيُضِلُّ ٱللَّهُ مَن يَشَآءُ وَيَهْدِى مَن يَشَآءُ وَهُوَ ٱلْعَزِيزُ ٱلْحَكِيمُ ﴿٤﴾﴾

قوله تعالى: ﴿وَمَآ أَرْسَلْنَا مِن رَّسُولٍ﴾ أي: قبلَك يا محمد ﴿إِلَّا بِلِسَانِ قَوْمِهِۦ﴾ أي: بِلُغتهم؛ ليبيِّنوا لهم أمر دينهم[3]، ووحَّد اللسان ـ وإن أضافه إلى القوم ـ لأن المراد اللغة، فهي اسمُ جنسٍ يقع على القليل والكثير، ولا حُجَّةَ للعجم وغيرهم في هذه الآية؛ لأنَّ كلَّ من تُرجِمَ له ما جاء به النبيُّ ﷺ ترجمةً يفهمها لزِمَتْه الحجَّة، وقد قال الله تعالى: ﴿وَمَآ أَرْسَلْنَٰكَ إِلَّا كَآفَّةً لِّلنَّاسِ بَشِيرًا وَنَذِيرًا﴾ [سبأ:٢٨]، وقال ﷺ: «أُرسِلَ كلُّ نبيٍّ إلى أمته بلسانها، وأرسلني اللهُ إلى كلِّ أحمرَ وأسودَ من خَلْقِه»[4]. وقال ﷺ: «والذي نفسي بيده، لا يسمعُ بي أحدٌ من هذه الأمة يهوديٌّ ولا نصرانيٌّ، ثم لم يؤمِنْ بالذي أُرسِلتُ به، إلا كان من أصحاب النار». خرَّجه مسلم، وقد تقدَّم[5].

﴿فَيُضِلُّ ٱللَّهُ مَن يَشَآءُ وَيَهْدِى مَن يَشَآءُ﴾ ردٌّ على القَدَريَّة في نفوذ المشيئة، وهو

---

(١) الصحاح (سبل).

(٢) ٥/ ٢٣٣.

(٣) تفسير الطبري ١٣/ ٥٩٢، وتفسير السمرقندي ٢/ ٢٠٠.

(٤) أخرجه الحارث بن أبي أسامة كما في بغية الباحث (٩٤٢).

(٥) صحيح مسلم (١٥٣)، وسلف ٢/ ١٦٠.

مستأنَفٌ، وليس بمعطوفٍ على «لِيُبَيِّنَ»؛ لأن الإرسال إنما وقع للتبيين لا للإضلال. ويجوز النصبُ في «يضلُّ»؛ لأن الإرسال صار سبباً للإضلال؛ فيكون كقوله: ﴿لِيَكُونَ لَهُمْ عَدُوًّا وَحَزَنًا﴾ [القصص:٨]، وإنما صار الإرسال سبباً للإضلال؛ لأنهم كفروا به لمَّا جاءهم، فصار كأنه سببٌ لكفرهم[١]. ﴿وَهُوَ الْعَزِيزُ الْحَكِيمُ﴾ تقدَّم معناه[٢].

قوله تعالى: ﴿وَلَقَدْ أَرْسَلْنَا مُوسَىٰ بِآيَاتِنَا أَنْ أَخْرِجْ قَوْمَكَ مِنَ الظُّلُمَاتِ إِلَى النُّورِ وَذَكِّرْهُم بِأَيَّامِ اللَّهِ ۚ إِنَّ فِي ذَٰلِكَ لَآيَاتٍ لِّكُلِّ صَبَّارٍ شَكُورٍ ۝٥﴾

قوله تعالى: ﴿وَلَقَدْ أَرْسَلْنَا مُوسَىٰ بِآيَاتِنَا﴾ أي: بحجَّتنا وبراهيننا، أي: بالمعجزات الدالَّة على صدقه. قال مجاهد: هي التسع الآيات[٣].

﴿أَنْ أَخْرِجْ قَوْمَكَ مِنَ الظُّلُمَاتِ إِلَى النُّورِ﴾ نظيرُه قولُه تعالى لنبينا عليه الصلاة والسلام أول السورة: ﴿لِتُخْرِجَ النَّاسَ مِنَ الظُّلُمَاتِ إِلَى النُّورِ﴾. وقيل: «أَنْ» هنا بمعنى: أي، كقوله تعالى: ﴿وَانطَلَقَ الْمَلَأُ مِنْهُمْ أَنِ امْشُوا﴾ [ص:٦]: أي امشوا[٤].

قوله تعالى: ﴿وَذَكِّرْهُم بِأَيَّامِ اللَّهِ﴾ أي: قُلْ لهم قولاً يتذكَّرون به أيامَ الله تعالى. قال ابن عباس ومجاهد وقتادة: بنعم الله عليهم[٥]. وقاله أبيّ بن كعب، ورواه مرفوعاً[٦]، أي: بما أنعم الله عليهم من النجاة من فرعون ومن التِّيه إلى سائر النِّعم.

(١) استبعد الزجَّاج في معاني القرآن ٣/ ١٥٤ النصب وقال: الرفع هو الوجه، وهو الكلام، وعليه القراءة.

(٢) معنى «العزيز» سلف ٢/ ٤٠٣ - ٤٠٤ ، ومعنى «الحكيم» سلف ١/ ٤٢٩ .

(٣) أخرجه الطبري ١٣/ ٥٩٣ و ٥٩٤ .

(٤) ينظر معاني القرآن للزجاج ٣/ ١٥٤ - ١٥٥ .

(٥) أخرجه عبد الرزاق في تفسيره ٢/ ٣٤١ والطبري ١٣/ ٥٩٦ و ٥٩٧ من قول مجاهد، و١٣/ ٥٩٧ من قول قتادة، ولم نقف على من أخرجه من قول ابن عباس.

(٦) أخرجه من قول أبي بن كعب: عبد الله بن أحمد في زوائده على المسند (٢١١٢٩)، وأخرجه أيضاً عنه مرفوعاً (٢١١٢٨).

وقد تُسمَّى النِّعم: الأيام، ومنه قول عمرو بن كلثوم:

وأيـــامٍ لـــنـــا غُـــرٍّ طِـــوالٍ[(١)]

وعن ابن عباس أيضاً ومقاتل: بوقائع الله في الأمم السالفة؛ يُقال: فلانٌ عالم بأيَّام العرب، أي: بوقائعها[(٢)]. قال ابن زيد: يعني: الأيام التي انتقم فيها من الأمم الخالية[(٣)] وكذلك روى ابنُ وهب عن مالك قال: بلاؤه. وقال الطبريّ: وعِظْهُمْ بما سلف في الأيام الماضية لهم[(٤)]، أي: بما كان في أيام الله من النعمة والمحنة، وقد كانوا عبيداً مستذَلِّين. واكتفى بذكر الأيام عنه؛ لأنها كانت معلومةً عندهم.

وروى سعيد بن جُبَير، عن ابن عباس، عن أُبيّ بن كعب قال: سمعتُ رسول الله ﷺ يقول: «بينا موسى عليه السلام في قومه يُذكِّرهم بأيَّامِ الله، وأيَّامُ الله بَلاؤه ونَعماؤه» وذكر حديث الخضر[(٥)]. ودلَّ هذا على جواز الوعظِ المرقِّقِ للقلوب، المقوِّي لليقين، الخالي من كل بدعة، والمنزَّه عن كلِّ ضلالةٍ وشُبهة.

﴿إِنَّ فِي ذَٰلِكَ﴾ أي: في التذكير بأيَّام الله ﴿لَآيَٰتٍ﴾ أي: دلالات. ﴿لِّكُلِّ صَبَّارٍ﴾ أي: كثير الصبر على طاعة الله، وعن معاصيه. ﴿شَكُورٍ﴾ لنعم الله. وقال قتادة: هو العبد؛ إذا أُعطِيَ شكر، وإذا ابتُلِيَ صبر[(٦)]. ورُوِيَ عن النبيِّ ﷺ أنه قال: «الإيمان نصفان: نصفٌ صبر، ونصفٌ شكر» ثم تلا هذه الآية: ﴿إِنَّ فِي ذَٰلِكَ لَآيَٰتٍ لِّكُلِّ صَبَّارٍ شَكُورٍ﴾[(٧)]. ونحوه عن الشَّعبيِّ موقوفاً[(٨)]. وتَوارى الحسن

---

(١) شرح القصائد السبع لابن الأنباري ص٣٨٨، وعجزه: عَصَينا المَلْكَ فيها أن نَدينا، وسلف ٢١٦/١.

(٢) ينظر تفسير البغوي ٢٦/٣.

(٣) تفسير الطبري ٥٩٧/١٣.

(٤) تفسير الطبري ٥٩٤/١٣.

(٥) أخرجه مسلم (٢٣٨٠): (١٧٢)، وعبد الله بن أحمد في زوائده على المسند (٢١١٢٠).

(٦) أخرجه الطبري في تفسيره ٥٩٨/١٣.

(٧) أخرجه القضاعي في مسند الشهاب (١٥٩) من حديث أنس بن مالك، لكن في إسناده عتبة بن السكن ويزيد بن أبان الرقاشي، وهما متروكان. ميزان الاعتدال ٢٨/٣ و ٤١٨/٤.

(٨) بلفظ: الشكر نصف الإيمان، والصبر نصف الإيمان، واليقين الإيمان كله. وأخرجه ابن أبي الدنيا في «الشكر» (٥٧)، والبيهقي في «الشعب» (٤٤٤٨).

البصريُّ عن الحجَّاج سبعَ سنين، فلما بلغه موتُه قال: اللهمَّ قد أمتَّه فأمِتْ سُنَّته. وسجد شكراً وقرأ: «إنَّ فِي ذَلِكَ لَآيَاتٍ لِكُلِّ صَبَّارٍ شَكُورٍ»[١].

وإنما خصَّ بالآيات كلَّ صبَّارٍ شكور؛ لأنه يَعتبِرُ بها ولا يغفُل عنها، كما قال: ﴿إِنَّمَا أَنتَ مُنذِرُ مَن يَخْشَىٰهَا﴾ [النازعات: ٤٥] وإن كان منذِراً للجميع.

قوله تعالى: ﴿وَإِذْ قَالَ مُوسَىٰ لِقَوْمِهِ ٱذْكُرُواْ نِعْمَةَ ٱللَّهِ عَلَيْكُمْ إِذْ أَنجَىٰكُم مِّنْ ءَالِ فِرْعَوْنَ يَسُومُونَكُمْ سُوٓءَ ٱلْعَذَابِ وَيُذَبِّحُونَ أَبْنَآءَكُمْ وَيَسْتَحْيُونَ نِسَآءَكُمْ وَفِي ذَٰلِكُم بَلَآءٌ مِّن رَّبِّكُمْ عَظِيمٌ ۝٦ وَإِذْ تَأَذَّنَ رَبُّكُمْ لَئِن شَكَرْتُمْ لَأَزِيدَنَّكُمْ وَلَئِن كَفَرْتُمْ إِنَّ عَذَابِي لَشَدِيدٌ ۝٧﴾

قوله تعالى: ﴿وَإِذْ قَالَ مُوسَىٰ لِقَوْمِهِ ٱذْكُرُواْ نِعْمَةَ ٱللَّهِ عَلَيْكُمْ إِذْ أَنجَىٰكُم مِّنْ ءَالِ فِرْعَوْنَ يَسُومُونَكُمْ سُوٓءَ ٱلْعَذَابِ وَيُذَبِّحُونَ أَبْنَآءَكُمْ وَيَسْتَحْيُونَ نِسَآءَكُمْ وَفِي ذَٰلِكُم بَلَآءٌ مِّن رَّبِّكُمْ عَظِيمٌ﴾ تقدَّم في «البقرة» مستوفًى والحمد لله[٢].

قوله تعالى: ﴿وَإِذْ تَأَذَّنَ رَبُّكُمْ﴾ قيل: هو من قول موسى لقومه. وقيل: هو من قول الله، أي: واذكُرْ يا محمد إذ قال ربك كذا. و«تَأَذَّنَ» وآذنَ بمعنى: أَعْلَمَ؛ مثل: أَوْعَدَ وتَوَعَّدَ[٣]؛ رُوي معنى ذلك عن الحسن وغيره. ومنه الأذان؛ لأنه إعلام، قال الشاعر:

فَلَمْ نَشْعُرْ بضوءِ الصُّبحِ حتَّى ... سمِعْنا في مجالِسِنا الأذِينا[٤]

وكان ابن مسعود يقرأ: «وإذْ قالَ ربُّكُمْ»[٥]. والمعنى واحد.

﴿لَئِن شَكَرْتُمْ لَأَزِيدَنَّكُمْ﴾ أي: لئن وحَّدتم وأطعتم لأزيدنَّكم مما يجب الشكر

---

(١) أخرجه بنحوه أبو نعيم في «الحلية» ٢/ ١٥٩ دون قراءة الآية.

(٢) ٢/ ٨٠ - ٨٩.

(٣) المحرر الوجيز ٣/ ٣٢٥، ومعاني القرآن للفراء ٢/ ٦٩، وتفسير الطبري ١٣/ ٦٠٠.

(٤) قائله الراعي النميري، وهو في ديوانه ص٢٧٦، وفيه: «مساجدنا» بدل: «مجالسنا».

(٥) وهي قراءة شاذة، ينظر البحر المحيط ٥/ ٤٠٧، وتفسير الطبري ١٣/ ٦٠١.

عليه، وهي نعمي[١]. وقال الربيع: المعنى[٢]: لئن شكرتُم إنعامي لأزيدنَّكم من فضلي. الحسن: لئن شكرتُم نعمتي لأزيدنَّكم من طاعتي[٣]. ابن عباس: لئن وَحَّدْتُم وأطعتُم لأزيدنَّكم من الثواب[٤]. والمعنى متقارب في هذه الأقوال، والآية نصٌّ في أنَّ الشكر سببُ المزيد، وقد تقدَّم في «البقرة»[٥] ما للعلماء في معنى الشكر.

وسُئِلَ بعضُ الصُّلحاء عن الشكر لله، فقال: ألَّا تتقوَّى بنعمه على معاصيه[٦].

وحُكيَ عن داود عليه السلام أنه قال: أيْ ربِّ، كيف أشكرُك، وشكري لك نعمةٌ مجدَّدةٌ منك عليَّ. قال: يا داود، الآن شكرتَني[٧].

قلت: فحقيقةُ الشكر على هذا الاعترافُ بالنعمة للمنعِم، وألّا يصرفَها في غير طاعته؛ وأنشد الهادي[٨] وهو يأكل:

أنالَكَ رِزقَه لتقومَ فيهِ ... بطاعتِه وتشكرَ بعضَ حقِّهْ

فلم تشْكُرْ لِنعمتِهِ ولكِنْ ... قَوِيتَ على معاصِيهِ برزقِهْ[٩]

فغَصَّ باللُّقمة، وخنقته العَبْرة.

---

(١) الوسيط للواحدي ٣/ ٢٤.

(٢) من قوله: «وحَّدتم» إلى هذا الموضع من (ظ). وكلام الربيع في زاد المسير ٤/ ٣٤٧.

(٣) أخرجه الطبري ١٣/ ٦٠٢.

(٤) الوسيط للواحدي ٣/ ٢٤، وزاد المسير لابن الجوزي ٤/ ٣٤٧.

(٥) ٢/ ١٠٤.

(٦) أخرجه البيهقي في «الشعب» (٤٥٥٠)، والخطيب في «تاريخه» ٧/ ٢٤٤ من كلام الجنيد بن محمد البغدادي ﵀.

(٧) عزاه السيوطي في الدر المنثور ٥/ ٢٢٩ إلى ابن أبي حاتم.

(٨) هو الخليفة موسى بن المهدي محمد بن المنصور، وليَ الخلافة بعد أبيه المهدي، مات سنة ١٧٠هـ، وعمره ثلاث وعشرون سنة، وكانت مدة خلافته سنة وشهر، وولي الخلافة من بعده أخوه الرشيد. السير ٧/ ٤٤١ - ٤٤٣.

(٩) ذكرهما بنحوهما المبرِّد في الكامل ٢٠/ ٦٦٤ في ثلاثة أبيات، نسبت في بعض نسخه لمحمود الوراق (كما ذكر محققه).

وقال جعفر الصادق: إذا سمعتَ النعمةَ نعمةَ الشكر؛ فتأهَّبْ للمزيد.

﴿وَلَئِن كَفَرْتُمْ إِنَّ عَذَابِي لَشَدِيدٌ﴾ أي: جحدتُم حقِّي، وقيل: نِعَمي[1]؛ وَعَدَ بالعذاب على الكفر، كما وَعَدَ بالزيادة على الشكر[2]، وحُذفتِ الفاءُ التي في جواب الشرط من «إنْ» للشهرة[3].

قوله تعالى: ﴿وَقَالَ مُوسَىٰٓ إِن تَكْفُرُوٓاْ أَنتُمْ وَمَن فِي ٱلْأَرْضِ جَمِيعًا فَإِنَّ ٱللَّهَ لَغَنِيٌّ حَمِيدٌ ﴿٨﴾ أَلَمْ يَأْتِكُمْ نَبَؤُاْ ٱلَّذِينَ مِن قَبْلِكُمْ قَوْمِ نُوحٍ وَعَادٍ وَثَمُودَ وَٱلَّذِينَ مِنۢ بَعْدِهِمْ لَا يَعْلَمُهُمْ إِلَّا ٱللَّهُ جَآءَتْهُمْ رُسُلُهُم بِٱلْبَيِّنَٰتِ فَرَدُّوٓاْ أَيْدِيَهُمْ فِيٓ أَفْوَٰهِهِمْ وَقَالُوٓاْ إِنَّا كَفَرْنَا بِمَآ أُرْسِلْتُم بِهِۦ وَإِنَّا لَفِي شَكٍّ مِّمَّا تَدْعُونَنَآ إِلَيْهِ مُرِيبٍ ﴿٩﴾﴾

قوله تعالى: ﴿وَقَالَ مُوسَىٰٓ إِن تَكْفُرُوٓاْ أَنتُمْ وَمَن فِي ٱلْأَرْضِ جَمِيعًا فَإِنَّ ٱللَّهَ لَغَنِيٌّ حَمِيدٌ﴾ أي: لا يَلحقُه بذلك نقص، بل هو الغني. «الحميدُ» أي: المحمود.

قوله تعالى: ﴿أَلَمْ يَأْتِكُمْ نَبَؤُاْ ٱلَّذِينَ مِن قَبْلِكُمْ قَوْمِ نُوحٍ وَعَادٍ وَثَمُودَ﴾ النبأ: الخبر، والجمع: الأنباء؛ قال:

أَلَـمْ يَـأْتـيـكَ والأنـبـاءُ تَـنْـمـي[4]

ثم قيل: هو من قول موسى. وقيل: من قول الله، أي: واذكُر يا محمد إذ قال ربُّك كذا. وقيل: هو ابتداء خطاب من الله تعالى. وخبر قوم نوح وعاد وثمود مشهورٌ، قصَّه الله في كتابه.

وقوله: ﴿وَٱلَّذِينَ مِنۢ بَعْدِهِمْ لَا يَعْلَمُهُمْ إِلَّا ٱللَّهُ﴾ أي: لا يُحصي عددَهم إلا الله،

---

(١) الوسيط للواحدي ٣/ ٢٤.

(٢) النكت والعيون ٣/ ١٢٣.

(٣) وقال الشوكاني في فتح القدير ٣/ ٩٦: اللام في «لئن شكرتم» هي الموطئة للقسم، وقوله: «لأزيدنَّكم» سادٌّ مسدَّ جوابي الشرط والقسم، وكذا اللام في «ولئن كفرتم»، وقوله: «إنَّ عذابي لشديد» سادٌّ مسدَّ الجوابين أيضاً.

(٤) هو صدر بيت لقيس بن زهير، وسلف عند تفسير الآية (٩٠) من سورة يوسف.

ولا يعرف نسبَهم إلا الله[1]؛ والنَّسَّابون وإن نَسَبُوا إلى آدم؛ فلا يدَّعون إحصاء جميع الأمم، وإنما ينسبون البعض، ويُمسِكون عن نسب البعض، وقد رُويَ عن النبيِّ ﷺ لمَّا سمع النَّسَّابين ينسبون إلى مَعَدِّ بنِ عدنان، ثم زادوا، فقال: «كذَبَ النسَّابون، إن الله يقول: ﴿لَا يَعْلَمُهُمْ إِلَّا ٱللَّهُ﴾»[2].

وقد رُويَ عن عُرْوةَ بنِ الزُّبير أنه قال: ما وجدنا أحداً يعرفُ ما بين عدنان وإسماعيل[3].

وقال ابن عباس: بين عدنان وإسماعيل ثلاثون أباً لا يُعرفون[4]. وكان ابن مسعود يقول حين يقرأ: ﴿لَا يَعْلَمُهُمْ إِلَّا ٱللَّهُ﴾: كذب النَّسَّابون[5]. ﴿جَآءَتْهُمْ رُسُلُهُم بِٱلْبَيِّنَٰتِ﴾ أي: بالحُجج والدَّلالات. ﴿فَرَدُّوٓاْ أَيْدِيَهُمْ فِىٓ أَفْوَٰهِهِمْ﴾ أي: جعل أولئك القومُ أيديَ أنفسهم في أفواههم ليَعضُّوها غيظاً مما جاء به الرسل؛ إذ كان فيه تَسفيهُ أحلامهم، وشتمُ أصنامهم؛ قاله ابن مسعود[6]، ومثله قاله عبد الرحمن بن زيد، وقرأ: ﴿عَضُّواْ عَلَيْكُمُ ٱلْأَنَامِلَ مِنَ ٱلْغَيْظِ﴾[7] [آل عمران:١١٩]. وقال ابن عباس: لمَّا سمعوا كتاب الله؛ عجبوا ورجعوا بأيديهم إلى أفواههم[8]. وقال أبو صالح: كانوا إذا قال لهم نبيُّهم: أنا رسول الله إليكم، أشاروا بأصابعهم إلى أفواههم: أَنِ اسكُتْ؛

(١) تفسير الطبري ١٣/ ٦٠٣، والوسيط ٣/ ٢٤.

(٢) أخرجه ابن سعد ١/ ٥٦، وخليفة بن خياط في طبقاته ١/ ٣ عن ابن عباس، وفيه أنه قرأ قوله تعالى: ﴿وَقُرُونًۢا بَيْنَ ذَٰلِكَ كَثِيرًا﴾ [الفرقان:٣٨] بدلاً من قوله: ﴿لَا يَعْلَمُهُمْ إِلَّا ٱللَّهُ﴾، وفي إسناده هشام بن محمد بن السائب الكلبي، وهو متروك، وأبوه محمد بن السائب متهم بالكذب. ميزان الاعتدال ٣/ ٥٥٦ - ٥٥٧ و٤/ ٣٠٤ - ٣٠٥.

(٣) أخرجه ابن سعد ١/ ٥٨، وخليفة بن خياط في طبقاته ١/ ٢.

(٤) أخرجه خليفة بن خياط في طبقاته ١/ ٣.

(٥) أخرجه ابن سعد ١/ ٥٦.

(٦) ذكره المصنف عنه بالمعنى، وسيذكر لفظه قريباً.

(٧) الدر المنثور ٤/ ٧٢.

(٨) أخرجه الطبري ١٣/ ٦٠٧.

تكذيباً له، وردًّا لقوله. وهذه الأقوال الثلاثة متقاربة المعنى. والضميران للكفار، والقول الأول أصحُّها إسناداً؛ قال أبو عبيد: حدثنا عبد الرحمن بن مهدي، عن سفيان، عن أبي إسحاق، عن أبي الأحوص عن عبد الله في قوله تعالى ﴿فَرَدُّوٓاْ أَيۡدِيَهُمۡ فِيٓ أَفۡوَٰهِهِمۡ﴾ قال: عَضُّوا عليها غيظاً[1]. وقال الشاعر:

لو أنَّ سَلمى أبْصَرَتْ تَخَدُّدي ودِقَّةً في عَظْمِ ساقي ويدي
وبُعْدَ أهلي وجَفاءَ عُوَّدي عَضَّتْ من الوَجْدِ بأطرافِ اليدِ[2]

وقد مضى هذا المعنى في «آل عمران» مجوَّداً، والحمد لله[3].

وقال مجاهد وقَتادة: رَدُّوا على الرسل قولَهم، وكذَّبوهم بأفواههم. فالضمير الأول للرسل، والثاني للكفار. وقال الحسن وغيره: جعلوا أيديَهم في أفواه الرسل ردًّا لقولهم[4]. فالضمير الأول على هذا للكفار، والثاني للرسل. وقيل: معناه: أوْمؤوا للرسل أن يسكتوا[5]. وقال مقاتل: أخذوا أيديَ الرسل ووضعوها على أفواه الرسل ليسكتوهم ويقطعوا كلامهم[6]. وقيل: ردَّ الرسل أيديَ القوم في أفواههم. وقيل: إن الأيديَ هنا النِّعم، أي: ردُّوا نِعَمَ الرسلِ بأفواههم، أي: بالنطق والتكذيب، ومجيء الرسل بالشرائع نِعَمٌ، والمعنى: كذَّبوا بأفواههم ما جاءت به الرسل. و«في» بمعنى الباء؛ يقال: جلستُ في البيت وبالبيت[7]، وحروف الصفات

(١) أخرجه عبد الرزاق في تفسيره ١/ ٣٤١، والطبري ١٣/ ٦٠٥، والطبراني في «المعجم الكبير» (٩١١٩)، والحاكم ٢/ ٣٥١ من طريق سفيان الثوري، به. وعبد الله: هو ابن مسعود، ﷺ.

(٢) ينظر النكت والعيون ٣/ ١٢٤، والكامل ١/ ٢٦٣.

(٣) ٥/ ٢٧٨ - ٢٨٠.

(٤) زاد المسير ٤/ ٣٤٩.

(٥) معاني القرآن للزجاج ٣/ ١٥٦، والمحرر الوجيز ٣/ ٣٢٦، والوسيط ٣/ ٢٥.

(٦) المحرر الوجيز ٣/ ٣٢٦.

(٧) ينظر معاني القرآن للفراء ٢/ ٦٩ - ٧٠، ومعاني القرآن للزجاج ٣/ ١٥٦.

يُقام بعضُها مقامَ بعض. وقال أبو عبيدة[١]: هو ضرب مَثَل، أي: لم يُؤمنوا ولم يُجيبوا؛ والعرب تقول للرجل إذا أمسك عن الجواب وسكت: قد ردَّ يدَه في فيه. وقاله الأخفش أيضاً. وقال القُتَبيُّ[٢]: لم نسمع أحداً من العرب يقول: ردَّ يدَه في فيه إذا ترك ما أُمِرَ به، وإنما المعنى: عَضُّوا على الأيدي حَنَقاً وغيظاً؛ لقول الشاعر:

يَرُدُّونَ في فِيهِ عَشْرَ[٣] الحسو دِ حتى يَعَضَّ عليَّ الأكُفَّا[٤]

يعني أنهم يَغيظون الحسود حتى يَعَضَّ على أصابعه وكفَّيه. وقال آخر:

قَدَ افْنَى أنامِلَهُ أزْمُهُ فأضحى يَعَضُّ عليَّ الوَظِيفا[٥]

﴿وَقَالُوا﴾: يعني الأمم للرسل: ﴿إِنَّا كَفَرْنَا بِمَآ أُرْسِلْتُم بِهِۦ﴾ أي: بالإرسال على زعمكم، لا أنهم أقرُّوا أنهم أرسِلوا[٦]. ﴿وَإِنَّا لَفِى شَكٍّ﴾ أي: في ريبٍ ومِرْيةٍ ﴿مِّمَّا تَدْعُونَنَآ إِلَيْهِ﴾ من التوحيد. ﴿مُرِيبٍ﴾ أي: مُوجِبٍ للرِّيبة؛ يُقال: أرَبْتُه: إذا فعلتَ أمراً أوجبَ رِيبةً وشكًّا[٧]، أي: نظنُّ أنكم تطلبون الملك والدنيا.

قوله تعالى: ﴿قَالَتْ رُسُلُهُمْ أَفِى ٱللَّهِ شَكٌّ فَاطِرِ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ يَدْعُوكُمْ لِيَغْفِرَ لَكُم مِّن ذُنُوبِكُمْ وَيُؤَخِّرَكُمْ إِلَىٰٓ أَجَلٍ مُّسَمًّى قَالُوٓا۟ إِنْ أَنتُمْ إِلَّا بَشَرٌ مِّثْلُنَا تُرِيدُونَ أَن تَصُدُّونَا عَمَّا كَانَ يَعْبُدُ ءَابَآؤُنَا فَأْتُونَا بِسُلْطَٰنٍ مُّبِينٍ ⁽١٠⁾﴾

قوله تعالى: ﴿قَالَتْ رُسُلُهُمْ أَفِى ٱللَّهِ شَكٌّ﴾ استفهامٌ معناه الإنكار، أي: لا شكَّ

---

(١) في مجاز القرآن ١/ ٣٣٦.

(٢) في غريب القرآن ص٢٣٠ - ٢٣١، وينظر المعاني الكبير له ٢/ ٨٣٤.

(٣) في (م): غِشّ.

(٤) أورد شطره الأول ابن قتيبة في المصدرين السالفين، وابن الجوزي في زاد المسير ٤/ ٣٤٨.

(٥) قائله صخر الغي كما في ديوان الهذليين ٢/ ٧٣ وأورد البيت ابن قتيبة وابن الجوزي (في المصادر السالفة). قوله: الأزم: شدة العَضِّ بالفم كلّه، وقيل: بالأنياب. والوَظيف: مُستدَقُّ الذراع والساق من الخيل والإبل ونحوهما. اللسان (أزم) و(وظف).

(٦) الوسيط للواحدي ٣/ ٢٥، وزاد المسير لابن الجوزي ٤/ ٣٤٩.

(٧) تفسير الطبري ١٣/ ٦٠٩.

في الله، أي: في توحيده. قاله قتادة. وقيل: في طاعته. ويَحتَمِلُ وجهاً ثالثاً: أفي قدرة الله شكٌّ؟! لأنهم متفقون عليها ومختلفون فيما عداها[1]، يدلُّ عليه قوله: ﴿فَاطِرِ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلۡأَرۡضِۖ﴾ أي: خالقِها ومخترعِها ومنشئِها ومُوجدِها بعد العدم؛ لينبِّه على قدرته، فلا تجوز العبادةُ إلا له. ﴿يَدۡعُوكُمۡ﴾ أي: إلى طاعته بالرسل والكتب. ﴿لِيَغۡفِرَ لَكُم مِّن ذُنُوبِكُمۡ﴾ قال أبو عبيدة[2]: «مِنْ» زائدة. وقال سيبويه: هي للتبعيض. ويجوز أن يُذكر البعضُ والمرادُ منه الجميع. وقيل: «مِن» للبدل، وليست بزائدةٍ ولا مُبعِّضَة، أي: لتكون المغفرة بدلاً من الذنوب[3]. ﴿وَيُؤَخِّرَكُمۡ إِلَىٰٓ أَجَلٖ مُّسَمّٗىۚ﴾ يعني الموت، فلا يعذبكم في الدنيا. ﴿قَالُوٓاْ إِنۡ أَنتُمۡ﴾ أي: ما أنتم ﴿إِلَّا بَشَرٞ مِّثۡلُنَا﴾ في الهيئة والصورة؛ تأكلون مما نأكل، وتشربون مما نشرب، ولستُم ملائكة. ﴿تُرِيدُونَ أَن تَصُدُّونَا عَمَّا كَانَ يَعۡبُدُ ءَابَآؤُنَا﴾ من الأصنام والأوثان ﴿فَأۡتُونَا بِسُلۡطَٰنٖ مُّبِينٖ﴾ أي: بحجَّةٍ ظاهرة؛ وكان هذا مِحالاً منهم؛ فإنَّ الرسلَ ما دَعوا إلا ومعهم المعجزات[4].

قوله تعالى: ﴿قَالَتۡ لَهُمۡ رُسُلُهُمۡ إِن نَّحۡنُ إِلَّا بَشَرٞ مِّثۡلُكُمۡ وَلَٰكِنَّ ٱللَّهَ يَمُنُّ عَلَىٰ مَن يَشَآءُ مِنۡ عِبَادِهِۦۖ وَمَا كَانَ لَنَآ أَن نَّأۡتِيَكُم بِسُلۡطَٰنٍ إِلَّا بِإِذۡنِ ٱللَّهِۚ وَعَلَى ٱللَّهِ فَلۡيَتَوَكَّلِ ٱلۡمُؤۡمِنُونَ ١١ وَمَا لَنَآ أَلَّا نَتَوَكَّلَ عَلَى ٱللَّهِ وَقَدۡ هَدَىٰنَا سُبُلَنَاۚ وَلَنَصۡبِرَنَّ عَلَىٰ مَآ ءَاذَيۡتُمُونَاۚ وَعَلَى ٱللَّهِ فَلۡيَتَوَكَّلِ ٱلۡمُتَوَكِّلُونَ ١٢﴾

قوله تعالى: ﴿قَالَتۡ لَهُمۡ رُسُلُهُمۡ إِن نَّحۡنُ إِلَّا بَشَرٞ مِّثۡلُكُمۡ﴾ أي: في الصورة والهيئة كما قلتم. ﴿وَلَٰكِنَّ ٱللَّهَ يَمُنُّ عَلَىٰ مَن يَشَآءُ مِنۡ عِبَادِهِۦۖ﴾ أي: يتفضَّلُ عليه بالنبوّة.

---

(١) النكت والعيون ٣/ ١٢٥، وقول قتادة في الوسيط ٣/ ٢٥، وزاد المسير ٤/ ٣٤٩ - ٣٥٠.

(٢) في مجاز القرآن ١/ ٣٣٦.

(٣) النكت والعيون ٣/ ١٢٥ - ١٢٦.

(٤) النكت والعيون ٣/ ١٢٦.

وقيل: بالتوفيق والحكمة والمعرفة والهداية. وقال سهل بن عبد الله: بتلاوة القرآن وفهم ما فيه[١].

قلت: وهذا قولٌ حسن، وقد خرَّجَ الطبريُّ من حديث ابن عمر قال: قلتُ لأبي ذَرٍّ: يا عَمُّ أوصِني. قال: سألتُ رسولَ الله ﷺ كما سألتني، فقال: «ما من يومٍ ولا ليلةٍ ولا ساعةٍ إلا ولله فيه صدقةٌ يمُنُّ بها على من يشاء من عباده، وما مَنَّ اللهُ تعالى على عباده بمثل أن يُلهِمَهم ذِكْرَه»[٢].

﴿وَمَا كَانَ لَنَآ أَن نَّأۡتِيَكُم بِسُلۡطَٰنٍ﴾ أي: بحُجَّةٍ وآية. ﴿إِلَّا بِإِذۡنِ ٱللَّهِۚ﴾ أي: بمشيئته، وليس ذلك في قدرتنا، أي: لا نستطيع أن نأتيَ بحُجَّةٍ كما تطلبون إلا بأمره وقدرته، فلفظُه لفظُ الخبر، ومعناه النفي؛ لأنه لا يُحظَّرُ على أحدٍ ما لا يقدِرُ عليه[٣].

﴿وَعَلَى ٱللَّهِ فَلۡيَتَوَكَّلِ ٱلۡمُؤۡمِنُونَ﴾ تقدَّم معناه[٤].

قوله تعالى: ﴿وَمَا لَنَآ أَلَّا نَتَوَكَّلَ عَلَى ٱللَّهِ﴾ «ما» استفهام في موضع رفعٍ بالابتداء، و«لَنَا» الخبر، وما بعدها في موضع الحال[٥]؛ التقدير: أيُّ شيءٍ لنا في تركِ التوكل على الله. ﴿وَقَدۡ هَدَىٰنَا سُبُلَنَاۚ﴾ أي: الطريق الذي يوصل إلى رحمته، ويُنجي من سَخَطِهِ ونِقْمَتِه. ﴿وَلَنَصۡبِرَنَّ﴾ لام قسم؛ مجازه: واللهِ لَنَصْبِرَنَّ ﴿عَلَىٰ مَآ ءَاذَيۡتُمُونَاۚ﴾ به، أي: من الإهانة والضرب، والتكذيب والقتل، ثِقةً بالله أنه يكفينا ويُثيبنا. ﴿وَعَلَى ٱللَّهِ فَلۡيَتَوَكَّلِ ٱلۡمُتَوَكِّلُونَ﴾.

---

(١) النكت والعيون ٣/١٢٦ .

(٢) أخرجه ابن أبي عاصم في «الآحاد والمثاني» (٩٨٧)، والبزار في «مسنده» (٣٨٩٠)، وابن حبان في «المجروحين» ١/٢٤٤ ، في ترجمة حسين بن عطاء راوي الحديث، وقال: لا يجوز الاحتجاج به إذا انفرد لمخالفته الأثبات في الروايات، وذكره أيضاً في الثقات ٦/٢٠٩ ، وقال: يخطئ ويدلس.

(٣) المحرر الوجيز ٣/٣٢٩ ، وفي مطبوعه «الحظر» بدلاً من «الخبر».

(٤) ٥/ ٢٩٠ - ٢٩٢ .

(٥) مشكل إعراب القرآن ١/٤٠١ .

قوله تعالى: ﴿وَقَالَ ٱلَّذِينَ كَفَرُواْ لِرُسُلِهِمْ لَنُخْرِجَنَّكُم مِّنْ أَرْضِنَآ أَوْ لَتَعُودُنَّ فِى مِلَّتِنَا فَأَوْحَىٰٓ إِلَيْهِمْ رَبُّهُمْ لَنُهْلِكَنَّ ٱلظَّـٰلِمِينَ ﴿١٣﴾ وَلَنُسْكِنَنَّكُمُ ٱلْأَرْضَ مِنۢ بَعْدِهِمْ ذَٰلِكَ لِمَنْ خَافَ مَقَامِى وَخَافَ وَعِيدِ ﴿١٤﴾﴾

قوله تعالى: ﴿وَقَالَ ٱلَّذِينَ كَفَرُواْ لِرُسُلِهِمْ لَنُخْرِجَنَّكُم مِّنْ أَرْضِنَآ﴾ اللام لام قسم، أي: واللهِ لَنخرجنَّكم. ﴿أَوْ لَتَعُودُنَّ﴾ أي: حتى تعودوا، أو: إلا أن تعودوا. قاله الطبريُّ وغيره[1]. قال ابن العربي: وهو غيرُ مفتقرٍ إلى هذا التقدير؛ فإنَّ «أوْ» على بابها من التخيير، خيَّر الكفارُ الرسلَ بين أن يعودوا في مِلَّتهم أو يُخرجوهم من أرضهم، وهذه سيرة الله تعالى في رسله وعباده، ألا ترى إلى قوله: ﴿وَإِن كَادُواْ لَيَسْتَفِزُّونَكَ مِنَ ٱلْأَرْضِ لِيُخْرِجُوكَ مِنْهَا وَإِذًا لَّا يَلْبَثُونَ خِلَـٰفَكَ إِلَّا قَلِيلًا . سُنَّةَ مَن قَدْ أَرْسَلْنَا قَبْلَكَ مِن رُّسُلِنَا﴾[2] [الإسراء: ٧٦-٧٧]. وقد تقدَّم هذا المعنى في «الأعراف»[3] وغيرها. ﴿فِى مِلَّتِنَا﴾ أي: إلى ديننا، ﴿فَأَوْحَىٰٓ إِلَيْهِمْ رَبُّهُمْ لَنُهْلِكَنَّ ٱلظَّـٰلِمِينَ * وَلَنُسْكِنَنَّكُمُ ٱلْأَرْضَ مِنۢ بَعْدِهِمْ﴾.

قوله تعالى: ﴿ذَٰلِكَ لِمَنْ خَافَ مَقَامِى وَخَافَ وَعِيدِ﴾ أي: مقامَه بين يديّ يوم القيامة، فأُضيف المصدر إلى الفاعل[4]. والمَقام مصدرٌ كالقيام؛ يقال: قام قياماً ومَقاماً، وأضاف ذلك إليه؛ لاختصاصه به. والمَقام بفتح الميم: مكان الإقامة، وبالضَّم: فِعْلُ الإقامة[5]. و﴿ذَٰلِكَ لِمَنْ خَافَ مَقَامِى﴾ أي: قيامي عليه، ومراقبتي له؛ قال الله تعالى: ﴿أَفَمَنْ هُوَ قَآئِمٌ عَلَىٰ كُلِّ نَفْسٍۭ بِمَا كَسَبَتْ﴾ [الرعد: ٣٣]. وقال الأخفش:

---

(١) تفسير الطبري ١٣/ ٦١٢.

(٢) أحكام القرآن ٣/ ١١٠٤ - ١١٠٥.

(٣) ٩/ ٢٨٤.

(٤) ينظر المحرر الوجيز ٣/ ٣٣٠.

(٥) معاني القرآن للنحاس ٥/ ٣٣١، والنكت والعيون ٣/ ١٢٦، وينظر قول المصنف عند تفسير الآية ٧٣ من سورة مريم.

«ذَٰلِكَ لِمَنْ خَافَ مَقَامِي» أي: عذابي، «وَخَافَ وَعِيدِ» أي: القرآن وزواجرَه. وقيل: إنه العذاب. والوعيد الاسم من الوعد.

قوله تعالى: ﴿وَٱسْتَفْتَحُواْ وَخَابَ كُلُّ جَبَّارٍ عَنِيدٍ ﴿١٥﴾ مِّن وَرَآئِهِۦ جَهَنَّمُ وَيُسْقَىٰ مِن مَّآءٍ صَدِيدٍ ﴿١٦﴾ يَتَجَرَّعُهُۥ وَلَا يَكَادُ يُسِيغُهُۥ وَيَأْتِيهِ ٱلْمَوْتُ مِن كُلِّ مَكَانٍ وَمَا هُوَ بِمَيِّتٍ وَمِن وَرَآئِهِۦ عَذَابٌ غَلِيظٌ ﴿١٧﴾﴾

قوله تعالى: ﴿وَٱسْتَفْتَحُواْ﴾ أي: واستنصروا، أي: أُذِنَ للرسل في الاستفتاح على قومهم، والدعاء بهلاكهم. قاله ابن عباس وغيره[(١)]، وقد مضى في «البقرة»[(٢)]. ومنه الحديث: إنَّ النبيَّ ﷺ كان يستفتِحُ بصعاليك المهاجرين، أي: يستنصر. وقال ابن زيد: استفتحت الأمم بالدعاء كما قالت قريش: ﴿ٱللَّهُمَّ إِن كَانَ هَٰذَا هُوَ ٱلْحَقَّ مِنْ عِندِكَ﴾ الآية[(٣)] [الأنفال: ٣٢]. ورُويَ عن ابن عباس[(٤)]. وقيل: قال الرسول: «إنهم كذبوني فافتَحْ بيني وبينهم فتحاً». وقالت الأمم: إن كان هؤلاء صادقين فعذِّبنا. عن ابن عباس أيضاً[(٥)]، نظيره: ﴿ٱئْتِنَا بِعَذَابِ ٱللَّهِ إِن كُنتَ مِنَ ٱلصَّٰدِقِينَ﴾ [العنكبوت: ٢٩] ﴿ٱئْتِنَا بِمَا تَعِدُنَآ إِن كُنتَ مِنَ ٱلْمُرْسَلِينَ﴾ [الأعراف: ٧٧].

﴿وَخَابَ كُلُّ جَبَّارٍ عَنِيدٍ﴾ الجبَّار: المتكبِّر الذي لا يرى لأحدٍ عليه حقًّا. هكذا هو عند أهل اللغة، ذكره النحاس[(٦)]. والعنيد: المعاندُ للحقِّ والمُجانِبُ له. عن ابن عباس وغيره[(٧)]، يُقال: عَنَدَ عن قومه، أي: تباعد عنهم[(٨)]. وقيل: هو من العَنَد،

(١) ذكر ابن عطية في المحرر الوجيز ٣/ ٣٣٠ أن فرقةً قرأت: «واستفتِحوا» بكسر التاء، على معنى الأمر للرسل. ثم قال: قرأها ابن عباس ومجاهد وابن مُحيصن.

(٢) ٢/ ٢٤٨ - ٢٤٩، وسلف هناك أيضاً الحديث الذي سيذكره المصنف بعده.

(٣) النكت والعيون ٣/ ١٢٧، وزاد المسير ٤/ ٣٥١.

(٤) لم نقف عليه عن ابن عباس.

(٥) تفسير البغوي ٣/ ٢٨.

(٦) في معاني القرآن ٣/ ٥٢١.

(٧) أخرجه الطبري ١٣/ ٦١٥ عن مجاهد، وكذلك نقله عنه البغوي ٣/ ٢٩، وهو في تفسيره ١/ ٣٣٤.

(٨) تهذيب اللغة ٢/ ٢٢١.

وهو الناحية[١]. وعاندَ فلانٌ، أي: أخذَ في ناحيةٍ مُعْرِضاً؛ قال الشاعر:

إذا نزلتُ فاجعلوني وَسَطا إنِّي كبيرٌ لا أُطيقُ الْعُنَّدا[٢]

وقال الهَرَويُّ[٣]: قوله تعالى: ﴿جَبَّارٍ عَنِيدٍ﴾ أي: جائرٍ عن القصد، وهو العَنُود والعَنيد والعانِد[٤]. وفي حديث ابن عباس وسئِل عن المستحاضة، فقال: إنه عِرْقٌ عانِدٌ[٥]. قال أبو عبيد[٦]: هو الذي عَنَد وبَغى؛ كالإنسان يعانِد، فهذا العِرقُ في كثرة ما يخرج منه بمنزلته. وقال شَمِر: العانِدُ: الذي لا يرقأ[٧]. وقال عمر يذكر سيرته: أَضُمُّ العَنُود؛ قال الليث: العَنُود من الإبل: الذي لا يُخالطها، إنما هو في ناحيةٍ أبداً[٨]؛ أراد مَنْ هَمَّ بالخلاف أو بمفارقة الجماعة عطفتُ به إليها. وقال مقاتل: العنيد: المتكبر[٩]. وقال ابن كَيْسان: هو الشامخ بأنفه. وقيل: العَنُود والعَنيد: الذي يتكبَّر على الرسل ويذهب عن طريق الحقّ فلا يسلكها؛ تقول العرب: شرُّ الإبل العَنُود الذي يخرج عن الطريق[١٠]. وقيل: العنيد: العاصي. وقال قتادة: العنيد: الذي أبى أن يقول لا إله إلا الله[١١].

---

(١) ينظر الصحاح (عند).

(٢) الرجز في أدب الكاتب ص٤٩١، وأمالي ابن الشجري ١/ ٤٢٢، وخزانة الأدب ١١/ ٣٢٣ وفيه وفي (د) و(ظ): فاجعلاني بدل: فاجعلوني.

(٣) في غريب الحديث ٤/ ٢٣٥.

(٤) قاله أبو عبيدة في مجاز القرآن ١/ ٢٩٠.

(٥) أخرجه أبو عبيد في غريب الحديث ٤/ ٢٣٤ - ٢٣٥، وابن المنذر في الأوسط ١/ ١٥٩، وقد روي من حديث عائشة كما في مسند أحمد (٢٥٣٩١)، وسنن النسائي ١/ ١٢٢.

(٦) في غريب الحديث ٤/ ٢٣٥.

(٧) ينظر اللسان (عند).

(٨) تهذيب اللغة ٢/ ٢٢٢، وغريب الحديث لابن الجوزي ٢/ ١٣٠.

(٩) تفسير البغوي ٣/ ٢٩.

(١٠) ينظر تفسير الطبري ١٣/ ٦١٦.

(١١) أخرجه عبد الرزاق في تفسيره ١/ ٣٤١، والطبري ١٣/ ٦١٦، وهو في الوسيط للواحدي ٣/ ٢٦، وتفسير البغوي ٣/ ٢٩، والمحرر الوجيز ٣/ ٣٣٠.

قلت: والجبار والعنيد في الآية بمعنًى واحد، وإن كان اللفظ مختلفاً، وكلُّ متباعدٍ عن الحقِّ جبَّارٌ وعنيدٌ، أي: متكبِّر. وقيل: إنَّ المُرادَ به في الآية أبو جهل؛ ذكره المَهدويّ[1]. وحكى الماورديُّ في كتاب «أدب الدنيا والدين»[2] أنَّ الوليدَ بن يزيد بن عبد الملك تفاءَل يوماً في المصحف، فخرج له قوله عزَّ وجلَّ: ﴿وَٱسْتَفْتَحُواْ وَخَابَ كُلُّ جَبَّارٍ عَنِيدٍ﴾، فمزَّقَ المصحفَ، وأنشأ يقول:

أتُوعِدُ كلَّ جَبَّارٍ عَنيدٍ فها أنا ذاكَ جبَّارٌ عَنيدُ
إذا ما جِئتَ ربَّكَ يوم حَشْرٍ فَقُلْ يا رَبِّ مَزَّقني الوليدُ

فلم يلبَثْ إلا أياماً حتى قُتِلَ شرَّ قِتلةٍ، وصُلِبَ رأسُه على قصره، ثم على سُورِ بلده.

قوله تعالى: ﴿مِّن وَرَآئِهِۦ جَهَنَّمُ﴾ أي: من وراء ذلك الكافر جهنم، أي: من بعد هلاكه. ووراء بمعنى بَعْد[3]؛ قال النابغة[4]:

حَلَفتُ فلم أترُكْ لِنفسكَ رِيبةً وليس وراءَ اللهِ للمرءِ مذهبُ

أي: بعد الله، جلَّ جلالُه، وكذلك قوله تعالى [في الآية التالية]: ﴿وَمِن وَرَآئِهِۦ عَذَابٌ غَلِيظٌ﴾ أي: من بعده، وقوله تعالى: ﴿وَيَكْفُرُونَ بِمَا وَرَآءَهُۥ﴾ [البقرة: ٩١] أي: بما سواه. قاله الفراء[5]. وقال أبو عبيد[6]: بما بعده. وقيل: «مِنْ وَرَائِهِ» أي: من أمامه، ومنه قول الشاعر:

ومِن ورائِكَ يومٌ أنتَ بالِغُهُ لا حاضرٌ مُعجِزٌ عنه ولا بادِي[7]

(١) وذكره أبو الليث في تفسيره ٢/ ٢٠٣.
(٢) ص٢٨٩ - ٢٩٠.
(٣) النكت والعيون ٣/ ١٢٨.
(٤) هو الذبياني، والبيت في ديوانه ص١٧، وسلف ١٠/ ٣٨٨.
(٥) في معاني القرآن ١/ ٦٠.
(٦) ينظر تهذيب اللغة ١٥/ ٣٠٤، ومعاني القرآن للزجاج ٣/ ١٥٦.
(٧) ذكره في النكت والعيون ٣/ ١٢٧.

وقال آخر:

أَتَرْجُو بنو مروانَ سمعي وطاعتي وقومي تميمٌ والفلاةُ ورائِيا[١]

وقال لبيد[٢]:

أليسَ ورائي إنْ تراخَتْ منيَّتي لُزومُ العَصا تُحنَى عليها الأصابعُ

يريد أمامي. وفي التنزيل: ﴿كَانَ وَرَاءَهُم مَّلِكٌ﴾ [الكهف:٧٩] أي: أمامهم. وإلى هذا ذهب أبو عبيدة وأبو عليّ قُطرب وغيرهما[٣]. وقال الأخفش: هو كما يقال: هذا الأمر من ورائك، أي: سوف يأتيك، وأنا من وراء فلان، أي: في طلبه، وسأصل إليه[٤]. وقال النحاس[٥] في قوله: ﴿مِّن وَرَآئِهِۦ جَهَنَّمُ﴾ أي: من أمامه، وليس من الأضداد ولكنه من توارى، أي: استَتَر. وقال الأزهري[٦]: إنَّ «وراء» تكون بمعنى «خلف وأمام»، فهو من الأضداد. وقاله أبو عبيدة أيضاً[٧]. واشتقاقها[٨] مما توارى واستتر، فجهنم تَوارى ولا تظهر، فصارت من وراء؛ لأنها لا تُرى. حكاه ابن الأنباري[٩]، وهو حسن.

قوله تعالى: ﴿وَيُسْقَىٰ مِن مَّآءٍ صَدِيدٍ﴾ أي: من ماءٍ مثل الصديد، كما يُقال للرجل الشجاع: أسد، أي: مثلُ الأسد، وهو تمثيلٌ وتشبيه[١٠]. وقيل: هو ما يسيل من

(١) البيت لسوار بن المُضرَّب، كما في الكامل للمبرِّد ٢/ ٦٢٨، والأضداد لابن السكيت ص١٧٦، والأضداد للأصمعي ص٢٠، والأضداد لابن الأنباري ص٦٨. ونسبه أبو عبيدة في مجاز القرآن ٢/ ٢٨٠ لمساور بن حمثان.

(٢) ديوانه ص١٧٠.

(٣) مجاز القرآن لأبي عبيدة ١/ ٣٣٧، وسلف هذا المعنى قريباً.

(٤) تفسير البغوي ٣/ ٢٩.

(٥) في معاني القرآن ٣/ ٥٢٢.

(٦) في تهذيب اللغة ١٥/ ٣٠٤.

(٧) في مجاز القرآن ١/ ٣٣٧.

(٨) في (ظ): واشتقاقه، وفي (م): واشتقاقهما.

(٩) نقله عنه الماوردي في النكت والعيون ٣/ ١٢٨.

(١٠) المصدر السابق.

أجسام أهل النار من القيح والدم(١). وقال محمد بن كعب القُرَظيّ والربيع بن أنس: هو غُسَالة أهل النار، وذلك ماءٌ يسيل من فروج الزُّناة والزواني(٢). وقيل: هو من ماءٍ كراهتُه(٣) تَصدُّ عنه، فيكون الصديد مأخوذاً من الصَّدِّ.

وذكر ابن المبارك: أخبرنا صفوان بن عمرو، عن عُبيد الله بن بُسْر، عن أبي أمامة، عن النبيِّ ﷺ في قوله: ﴿وَيُسْقَىٰ مِن مَّآءٍ صَدِيدٍ يَتَجَرَّعُهُۥ﴾ قال: «يُقرَّبُ إلى فِيهِ فيكرهه، فإذا أُدنيَ منه شَوَى وجهَه، ووقعتْ فَرْوةُ رأسِه، فإذا شرِبَه قَطَّعَ أمعاءَه حتى تخرجَ من دُبُرِه، يقول الله: ﴿وَسُقُوا۟ مَآءً حَمِيمًا فَقَطَّعَ أَمْعَآءَهُمْ﴾ [محمد: ١٥]، ويقول الله: ﴿وَإِن يَسْتَغِيثُوا۟ يُغَاثُوا۟ بِمَآءٍ كَٱلْمُهْلِ يَشْوِى ٱلْوُجُوهَ ۚ بِئْسَ ٱلشَّرَابُ﴾ [الكهف: ٢٩]» خرَّجه التِّرمذي، وقال: حديث غريب(٤). وعُبيد الله بن بُسْر الذي روى عنه صفوان بن عمرو حديثَ أبي أُمامة لعلَّه أن يكون أخا عبد الله بن بُسْر.

﴿يَتَجَرَّعُهُۥ﴾ أي: يَتَحَسَّاه جُرَعاً لا مرَّةً واحدةً؛ لمرارته وحرارته(٥). ﴿وَلَا يَكَادُ يُسِيغُهُۥ﴾ أي: يبتلعه؛ يقال: جرع الماء واجترعه وتجرَّعه بمعنى(٦). وساغ الشَّرابُ في الحلق يسوغ سَوْغاً: إذا كان سَلِساً سهلاً، وأساغه اللهُ إساغةً(٧). و«يَكَادُ» صلة، أي: يُسيغه بعد إبطاء، قال الله تعالى: ﴿وَمَا كَادُوا۟ يَفْعَلُونَ﴾ [البقرة: ٧١] أي:

(١) أخرجه الطبري ١٣/ ٦١٩ عن الضحاك. وأخرجه أيضاً عن مجاهد، وهو في تفسيره ١/ ٣٣٤، وينظر معاني القرآن للزجاج ٢/ ١٥٧، وتفسير أبي الليث ٢/ ٢٠٣، والمحرر الوجيز ٣/ ٣٣١.

(٢) زاد المسير ٤/ ٣٥٣.

(٣) في (د)و(م) والنكت والعيون (والكلام منه): كرهته.

(٤) الزهد لابن المبارك - زوائد نعيم بن حماد - (٣١٤)، وسنن الترمذي (٢٥٨٣)، وأخرجه من طريق ابن المبارك أيضاً أحمد (٢٢٢٨٥)، والنسائي في الكبرى (١١٢٦٣) وغيرهما، ونقل الترمذي بإثر الحديث عن البخاري قوله: لا نعرف عبيد الله بن بُسر إلا في هذا الحديث.

(٥) زاد المسير لابن الجوزي ٤/ ٣٥٣.

(٦) تهذيب اللغة ١/ ٣٦١.

(٧) ينظر الوسيط للواحدي ٣/ ٢٧.

فعلوا بعد إبطاء؛ ولهذا قال: ﴿يُصْهَرُ بِهِۦ مَا فِى بُطُونِهِمْ وَٱلْجُلُودُ﴾ [الحج: ٢٠]. فهذا يدلُّ على الإساغة. وقال ابن عباس: يُجيزه ولا يمرُّ به[١].

﴿وَيَأْتِيهِ ٱلْمَوْتُ مِن كُلِّ مَكَانٍ﴾ قال ابن عباس: أي: يأتيه أسباب الموت من كل جهة: عن يمينه وشماله، ومن فوقه وتحته، ومن قُدَّامه وخلفه[٢]، كقوله: ﴿لَهُم مِّن فَوْقِهِمْ ظُلَلٌ مِّنَ ٱلنَّارِ وَمِن تَحْتِهِمْ ظُلَلٌ﴾ [الزمر: ١٦]. وقال إبراهيم التيمي: يأتيه من كلِّ مكانٍ من جسده، حتى من أطراف شعره[٣]؛ للآلام التي في كلِّ مكانٍ من جسده[٤]. وقال الضحَّاك: إنه لَيأتيه الموت من كلِّ ناحيةٍ ومكان، حتى من إبهام رجليه. وقال الأخفش: يعني البلايا التي تصيب الكافر في النار سمَّاها موتاً، وهي من أعظم الموت[٥]. وقيل: إنه لا يبقى عضوٌ من أعضائه إلا وُكِّلَ به نوعٌ من العذاب؛ لو مات سبعين مرةً لكان أهونَ عليه من نوعٍ منها في فردِ لحظة؛ إما حيةٌ تَنهشُه، أو عقربٌ تَلسِبُه[٦]، أو نارٌ تَسفعُه، أو قيدٌ برجليه، أو غُلٌّ في عنقِه، أو سلسلةٌ يُقرَّنُ بها، أو تابوتٌ يكون فيه، أو زَقُّومٌ، أو حميمٌ، أو غيرُ ذلك من العذاب. وقال محمد بن كعب: إذا دعا الكافرُ في جهنم بالشراب فرآه، مات موتاتٍ، فإذا دنا منه؛ مات موتاتٍ، فإذا شرب منه؛ مات موتاتٍ، فذلك قوله: ﴿وَيَأْتِيهِ ٱلْمَوْتُ مِن كُلِّ مَكَانٍ وَمَا هُوَ بِمَيِّتٍ﴾. قال الضحَّاك: لا يموت فيستريح. وقال ابن جُرَيج: تَعلَقُ رُوحُه في حَنْجَرتِه فلا تخرج من فِيه فيموتَ، ولا تَرجِعُ إلى مكانها من جوفه فتنفَعَه الحياة[٧].

---

(١) تفسير البغوي ٣/ ٢٩.

(٢) النكت والعيون ٣/ ١٢٨، وتفسير البغوي ٣/ ٢٩، وزاد المسير ٤/ ٣٥٤.

(٣) أخرجه ابن أبي شيبة ١٣/ ٤٣٢، والطبري ١٣/ ٦٢١، وأبو نعيم في الحلية ٤/ ٢١٢.

(٤) النكت والعيون ٣/ ١٢٨.

(٥) زاد المسير ٤/ ٣٥٤.

(٦) في (ظ): «تلسَعُه»، وكلاهما بمعنى.

(٧) كذا نسبه ابن الجوزي في زاد المسير ٤/ ٣٥٣ لابن جريج، وأخرجه الطبري ١٣/ ٦٢١ عن ابن جريج، عن مجاهد.

ونظيره قوله: ﴿لَا يَمُوتُ فِيهَا وَلَا يَحْيَىٰ﴾ [الأعلى:١٣]. وقيل: يخلق الله في جسده آلاماً، كلُّ واحدٍ منها كألم الموت. وقيل: ﴿وَمَا هُوَ بِمَيِّتٍ﴾؛ لتطاول شدائد الموت به، وامتداد سكراته عليه؛ ليكون ذلك زيادةً في عذابه.

قلت: ويظهر من هذا أنه يموت، وليس كذلك؛ لقوله تعالى: ﴿لَا يُقْضَىٰ عَلَيْهِمْ فَيَمُوتُوا وَلَا يُخَفَّفُ عَنْهُم مِّنْ عَذَابِهَا﴾ [فاطر:٣٦]، وبذلك وردت السنة[1]؛ فأحوال الكفار أحوالُ مَنِ استولى عليه سكراتُ الموت دائماً، والله أعلم.

﴿وَمِن وَرَآئِهِۦ﴾ أي: من أمامه. ﴿عَذَابٌ غَلِيظٌ﴾ أي: شديدٌ متواصلُ الآلامِ من غير فُتور؛ ومنه قوله: ﴿وَلْيَجِدُوا فِيكُمْ غِلْظَةً﴾ [التوبة:١٢٣] أي: شدَّةً وقوة. وقال فُضَيل بن عِياض في قول الله تعالى: ﴿وَمِن وَرَآئِهِۦ عَذَابٌ غَلِيظٌ﴾ قال: حبس الأنفاس[2].

قوله تعالى: ﴿مَّثَلُ ٱلَّذِينَ كَفَرُوا بِرَبِّهِمْ أَعْمَٰلُهُمْ كَرَمَادٍ ٱشْتَدَّتْ بِهِ ٱلرِّيحُ فِى يَوْمٍ عَاصِفٍ لَّا يَقْدِرُونَ مِمَّا كَسَبُوا عَلَىٰ شَىْءٍ ذَٰلِكَ هُوَ ٱلضَّلَٰلُ ٱلْبَعِيدُ ﴿١٨﴾ أَلَمْ تَرَ أَنَّ ٱللَّهَ خَلَقَ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضَ بِٱلْحَقِّ إِن يَشَأْ يُذْهِبْكُمْ وَيَأْتِ بِخَلْقٍ جَدِيدٍ ﴿١٩﴾ وَمَا ذَٰلِكَ عَلَى ٱللَّهِ بِعَزِيزٍ ﴿٢٠﴾﴾

قوله تعالى: ﴿مَّثَلُ ٱلَّذِينَ كَفَرُوا بِرَبِّهِمْ أَعْمَٰلُهُمْ كَرَمَادٍ﴾ اختلف النَّحْويُّون في رفع «مَثَلُ» فقال سيبويه: ارتفع بالابتداء، والخبر مضمر؛ التقدير: وفيما يُتلى عليكم أو يُقَصُّ: ﴿مَّثَلُ ٱلَّذِينَ كَفَرُوا بِرَبِّهِمْ﴾، ثم ابتدأ فقال: ﴿أَعْمَٰلُهُمْ كَرَمَادٍ﴾ أي: كمثل رماد ﴿ٱشْتَدَّتْ بِهِ ٱلرِّيحُ﴾[3]. وقال الزَّجَّاج[4]: أي: مَثَلُ الذين كفروا فيما يُتلى عليكم أعمالُهم كرماد. وهو عند الفرَّاء على إلغاء المَثَل، التقدير: والذين كفروا بربهم

(١) سلف من حديث أبي سعيد الخدري ١/ ٣٧٥ .

(٢) أخرجه النحاس في معاني القرآن ٣/ ٥٢٣ .

(٣) ينظر إعراب القرآن للنحاس ٢/ ٣٦٦ ، ومشكل إعراب القرآن ١/ ٤٠١ ، والمحرر الوجيز ٣/ ٣٣١ ، وزاد المسير ٤/ ٣٥٥ .

(٤) في معاني القرآن ٣/ ١٥٧ .

أعمالهم كرماد. وعنه أيضاً أنه على حذف مضاف؛ التقدير: مثلُ أعمالِ الذين كفروا بربهم كرماد. وذكر الأول عنه المهدويّ[(١)]، والثاني القُشيريُّ والثَّعلبيُّ[(٢)]. ويجوز أن يكون مبتدأ، كما يقال: صفةُ فلانٍ أسمر، فـ «مَثَلُ» بمعنى صفة[(٣)]. ويجوز في الكلام جرُّ «أعمالهم» على بدل الاشتمال من «الَّذِينَ»[(٤)]، واتَّصل هذا بقوله: ﴿وَخَابَ كُلُّ جَبَّارٍ عَنِيدٍ﴾.

والمعنى: أعمالُهم مُحبَطة غير مقبولة. والرَّماد: ما بقي بعد احتراق الشيء، فضربَ اللهُ هذه الآية مثلاً لأعمال الكفَّار في أنَّه يَمحقُها كما تَمحقُ الرِّيحُ الشديدةُ الرَّمادَ في يومٍ عاصف. والعَصْفُ: شدة الريح[(٥)]، وإنما كان ذلك لأنهم أشركوا فيها غيرَ اللهِ تعالى. وفي وصف اليوم بالعُصُوف ثلاثةُ أقاويل: أحدها: أنَّ العُصُوفَ وإن كان للريح فإن اليوم قد يوصَفُ به؛ لأنَّ الرِّيحَ تكون فيه، فجاز أن يُقال: يومٌ عاصف، كما يقال: يومٌ حارٌّ ويومٌ باردٌ، والبرد والحرُّ فيهما. والثاني: أن يُريدَ: في يومٍ عاصِفِ الرِّيحِ؛ لأنها ذُكِرتْ في أول الكلام[(٦)]، كما قال الشاعر:

إذا جاء يومٌ مُظْلِمُ الشَّمسِ كاسِفُ[(٧)]

يريد: كاسفِ الشمسِ، فحذف؛ لأنه قد مرَّ ذِكْرُه؛ ذكرهما الهَرَويُّ[(٨)]. والثالث أنه من نعت الريح، غير أنه لمَّا جاء بعد اليوم أُتبعَ إعرابَه، كما قيل: جُحْرُ ضَبٍّ خربٍ. ذكره الثعلبيُّ والماورديُّ[(٩)].

(١) نقله عنه ابن عطية في المحرر الوجيز ٣/ ٣٣١.
(٢) وهو في معاني القرآن للفراء ٢/ ٧٢، ونقله عنه الواحدي في الوسيط ٣/ ٢٧.
(٣) ينظر معاني القرآن للزجاج ٣/ ١٥٧، وإعراب القرآن للنحاس ٢/ ٣٦٦، وتفسير أبي الليث ٢/ ٢٠٣.
(٤) ينظر مشكل إعراب القرآن ١/ ٤٠٢.
(٥) الصحاح (عصف).
(٦) في النسخ: الكلمة، والمثبت من زاد المسير ٤/ ٣٥٤، والكلام فيه بنحوه.
(٧) عجز بيت لمسكين الدارمي، وهو في ديوانه ص٥٣، وصدره: وتضحك عرفان الدروع جلودنا.
(٨) وذكرهما ابن الجوزي في زاد المسير ٤/ ٣٥٤.
(٩) في النكت والعيون ٣/ ١٢٩، وينظر تفسير الطبري ١٣/ ٦٢٤، قال النحاس في إعراب القرآن ٢/ ٣٦٧: =

وقرأ ابنُ أبي إسحاق وإبراهيم بن أبي بكر: «في يومِ عاصفٍ»[١]. ﴿لَا يَقْدِرُونَ﴾ يعني: الكفار. ﴿مِمَّا كَسَبُوا عَلَىٰ شَيْءٍ﴾ يريد: في الآخرة، أي: من ثواب ما عملوا من البرِّ في الدنيا؛ لإحباطه بالكفر. ﴿ذَٰلِكَ هُوَ الضَّلَالُ الْبَعِيدُ﴾ أي: الخسران الكبير، وإنما جعله كبيراً بعيداً؛ لفوات استدراكه بالموت.

قوله تعالى: ﴿أَلَمْ تَرَ أَنَّ اللَّهَ خَلَقَ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضَ بِالْحَقِّ﴾ الرؤية هنا: رؤية القلب[٢]؛ لأن المعنى: ألم ينتهِ عِلمُك إليه؟. وقرأ حمزة والكسائي[٣]: «خَالِقُ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ». ومعنى «بِالْحَقِّ»: ليستدلَّ بها على قدرته. ﴿إِن يَشَأْ يُذْهِبْكُمْ﴾ أيها الناس، أي: هو قادرٌ على الإفناء كما قدر على إيجاد الأشياء، فلا تعصوه، فإنكم إن عصيتموه ﴿يُذْهِبْكُمْ وَيَأْتِ بِخَلْقٍ جَدِيدٍ﴾ أفضلَ وأطوعَ منكم؛ إذ لو كانوا مثلَ الأولين فلا فائدةَ في الإبدال. ﴿وَمَا ذَٰلِكَ عَلَى اللَّهِ بِعَزِيزٍ﴾ أي: بممتنعٍ[٤] مُتعذِّر.

قوله تعالى: ﴿وَبَرَزُوا لِلَّهِ جَمِيعًا فَقَالَ الضُّعَفَاءُ لِلَّذِينَ اسْتَكْبَرُوا إِنَّا كُنَّا لَكُمْ تَبَعًا فَهَلْ أَنتُم مُّغْنُونَ عَنَّا مِنْ عَذَابِ اللَّهِ مِن شَيْءٍ ۚ قَالُوا لَوْ هَدَانَا اللَّهُ لَهَدَيْنَاكُمْ ۖ سَوَاءٌ عَلَيْنَا أَجَزِعْنَا أَمْ صَبَرْنَا مَا لَنَا مِن مَّحِيصٍ ﴿٢١﴾ وَقَالَ الشَّيْطَانُ لَمَّا قُضِيَ الْأَمْرُ إِنَّ اللَّهَ وَعَدَكُمْ وَعْدَ الْحَقِّ وَوَعَدتُّكُمْ فَأَخْلَفْتُكُمْ ۖ وَمَا كَانَ لِيَ عَلَيْكُم مِّن سُلْطَانٍ إِلَّا أَن دَعَوْتُكُمْ فَاسْتَجَبْتُمْ لِي ۖ فَلَا تَلُومُونِي وَلُومُوا أَنفُسَكُم ۖ مَّا أَنَا بِمُصْرِخِكُمْ وَمَا أَنتُم بِمُصْرِخِيَّ ۖ إِنِّي كَفَرْتُ بِمَا أَشْرَكْتُمُونِ مِن قَبْلُ ۗ إِنَّ الظَّالِمِينَ لَهُمْ عَذَابٌ أَلِيمٌ ﴿٢٢﴾﴾

قوله تعالى: ﴿وَبَرَزُوا لِلَّهِ جَمِيعًا﴾ أي: برزوا من قبورهم، يعني يوم القيامة.

= هذا مما لا ينبغي أن يُحمل كتابُ الله جلَّ وعزَّ عليه، وقد ذكر سيبويه أن هذا من العرب غلط، واستدلَّ بأنهم إذا ثنَّوْا قالوا: هذان جحرا ضبٍّ خربان لأنه قد استبان بالتثنية والتوحيد.

(١) بإضافة «يوم» إلى «عاصف». وينظر المحتسب ١/ ٣٦٠، والمحرر الوجيز ٣/ ٣٣٢.

(٢) ينظر مجاز القرآن لأبي عبيدة ١/ ٣٣٩.

(٣) السبعة ص٣٦٢، والتيسير ص١٣٤.

(٤) في غير (ظ): منيع، وفي (ظ): ممتنع، والمثبت من زاد المسير ٤/ ٣٥٥.

والبُرُوز: الظُّهور. والبَرَاز: المكان الواسع؛ لظهوره، ومنه امرأة بَرْزة، أي: تظهر للناس[١]. فمعنى «بَرَزُوا»: ظهروا من قبورهم. وجاء بلفظ الماضي ومعناه الاستقبال[٢]، واتَّصل هذا بقوله: ﴿وَخَابَ كُلُّ جَبَّارٍ عَنِيدٍ﴾ أي: وقاربوا لمَّا استفتحوا فأهلكوا، ثم بُعِثوا للحساب، فبرزوا لله جميعاً لا يسترهم عنه ساتر. «لِلهِ» لأجل أمر الله إياهم بالبروز. ﴿فَقَالَ الضُّعَفَٰٓؤُاْ﴾ يعني الأتباع ﴿لِلَّذِينَ ٱسۡتَكۡبَرُوٓاْ﴾ وهم القادة: ﴿إِنَّا كُنَّا لَكُمۡ تَبَعًا﴾ يجوز أن يكون تَبعٌ مصدراً، التقدير: ذوي تَبعٍ. ويجوز أن يكون جمعَ تابع، مثل: حارِس وحَرَس، وخادِم وخَدَم، وراصِد ورَصَد، وباقِر وبقَر[٣]. ﴿فَهَلۡ أَنتُم مُّغۡنُونَ﴾ أي: دافعون ﴿عَنَّا مِنۡ عَذَابِ ٱللَّهِ مِن شَيۡءٖ﴾ أي: شيئاً، و«مِن» صلة؛ يُقال: أغنى عنه: إذا دفع عنه الأذى، وأغناه: إذا أوصل إليه النفع. ﴿قَالُواْ لَوۡ هَدَىٰنَا ٱللَّهُ لَهَدَيۡنَٰكُمۡۖ﴾ أي: لو هدانا الله إلى الإيمان لهديناكم إليه. وقيل: لو هدانا الله إلى طريق الجنة لهديناكم إليها. وقيل: لو نجَّانا الله من العذاب لنجيناكم منه[٤].

﴿سَوَآءٌ عَلَيۡنَآ﴾ هذا ابتداء؛ خبره: «أَجَزِعْنَا» أي: ﴿سَوَآءٌ عَلَيۡنَآ أَجَزِعۡنَآ أَمۡ صَبَرۡنَا مَا لَنَا مِن مَّحِيصٖ﴾ أي: من مَهربٍ وملجأ[٥]. ويجوز أن يكون بمعنى المصدر، وبمعنى الاسم؛ يقال: حَاصَ فلانٌ عن كذا ـ أي: فرَّ وراغ ـ يَحِيص حَيْصاً وحُيوصاً وحَيَصاناً[٦]، والمعنى: ما لنا وجهٌ نتباعدُ به عن النار.

---

(١) ينظر اللسان (برز).

(٢) زاد المسير ٤/٣٥٦.

(٣) معاني القرآن للزجاج ٣/١٥٨، وإعراب القرآن للنحاس ٢/٣٦٨، وتفسير الطبري ٣/٦٢٦، والوسيط ٣/٢٨، وتفسير البغوي ٣/ ٣٠، والمحرر الوجيز ٣/ ٣٣٢.

(٤) النكت والعيون ٣/١٢٩ - ١٣٠.

(٥) المصدر السابق.

(٦) ينظر اللسان (حيص).

ورُويَ عن النبيِّ ﷺ أنه قال: «يقولُ أهلُ النار إذا اشتدَّ بهم العذاب: تعالَوا نصبِرْ، فيصبرون خمس مئة عام، فلمَّا رأوا أنَّ ذلك لا ينفعهم قالوا: هَلُمَّ فلنجزَعْ، فيجزعون ويصيحون خمس مئة عام، فلمَّا رأوا أنَّ ذلك لا ينفعهم قالوا: ﴿سَوَآءٌ عَلَيْنَآ أَجَزِعْنَآ أَمْ صَبَرْنَا مَا لَنَا مِن مَّحِيصٍ﴾»[١].

وقال محمد بن كعب القُرَظيُّ: ذُكِرَ لنا أنَّ أهل النار يقول بعضهم لبعض: يا هؤلاء، قد نزلَ بكم من البلاء والعذاب ما قد تَرَون، فهلُمَّ فلنصبِرْ؛ فلعلَّ الصَّبرَ ينفعُنا كما صبرَ أهلُ الطَّاعةِ على طاعة الله، فنفعهُم الصَّبرُ إذْ صبروا فأجمعوا رأيهم على الصَّبر، فصبروا، فطالَ صبرُهم، فجزعوا، فنادَوا: ﴿سَوَآءٌ عَلَيْنَآ أَجَزِعْنَآ أَمْ صَبَرْنَا مَا لَنَا مِن مَّحِيصٍ﴾ أي: مَنجًى، فقام إبليس عند ذلك فقال: ﴿إِنَّ ٱللَّهَ وَعَدَكُمْ وَعْدَ ٱلْحَقِّ وَوَعَدتُّكُمْ فَأَخْلَفْتُكُمْ ۖ وَمَا كَانَ لِىَ عَلَيْكُم مِّن سُلْطَٰنٍ إِلَّآ أَن دَعَوْتُكُمْ فَٱسْتَجَبْتُمْ لِى ۖ فَلَا تَلُومُونِى وَلُومُوٓا۟ أَنفُسَكُم ۖ مَّآ أَنَا۠ بِمُصْرِخِكُمْ﴾ يقول: لستُ بمغنٍ عنكم شيئاً ﴿وَمَآ أَنتُم بِمُصْرِخِىَّ ۖ إِنِّى كَفَرْتُ بِمَآ أَشْرَكْتُمُونِ مِن قَبْلُ﴾ الحديث بطوله، وقد كتبناه في كتاب «التذكرة» بكماله[٢].

قوله تعالى: ﴿وَقَالَ ٱلشَّيْطَٰنُ لَمَّا قُضِىَ ٱلْأَمْرُ﴾ قال الحسن: يقف إبليس يوم القيامة خطيباً في جهنم على منبرٍ من نارٍ يسمعه الخلائق جميعاً[٣]. ومعنى: «لَمَّا قُضِيَ الْأَمْرُ» أي: حَصَل أهلُ الجنة في الجنة وأهلُ النار في النار[٤]، على ما يأتي بيانُه في «مريم» عليها السلام[٥]. ﴿إِنَّ ٱللَّهَ وَعَدَكُمْ وَعْدَ ٱلْحَقِّ﴾ يعني: البعث والجنة والنار، وثواب المطيع وعقاب العاصي، فصدَقكم وعدَه، ووعدتُكم أن لا بعثَ ولا جنةَ ولا نارَ،

---

(١) ذكره البغوي في تفسيره ٣/ ٣٠.

(٢) التذكرة ص٤١٨، وأخرجه الطبري في تفسيره ١٣/ ٦٢٧.

(٣) النكت والعيون ٣/ ١٣٠، وأخرجه الطبري ١٣/ ٦٣١.

(٤) المحرر الوجيز ٣/ ٣٣٣، وتفسير الطبري ١٣/ ٦٢٨.

(٥) عند تفسير الآية (٣٤) منها.

ولا ثوابَ ولا عقابَ، فأخلفتُكم[١].

وروى ابن المبارك من حديث عُقْبةَ بنِ عامر، عن رسول الله ﷺ في حديث الشفاعة قال: «فيقولُ عيسى: أدلُّكم على النبيِّ الأُمِّيِّ، فيأتوني، فيأذَنُ اللهُ لي أن أقومَ، فَيثُورُ مجلسي من أطيبِ ريحٍ شَمَّها أحدٌ، حتى آتيَ ربي فيُشفِّعني، ويجعلُ لي نوراً من شعر رأسي إلى ظفر قدمي، ثم يقول الكافرون: قد وجدَ المؤمنون مَنْ يشفَعُ لهم، فمن يشفَعُ لنا؟ فيقولون: ما هو غيرَ إبليس، هو الذي أضلَّنا، فيأتونه فيقولون: قد وجد المؤمنون مَنْ يشفَعُ لهم، فاشفَعْ لنا فإنَّكَ أضلَلْتنا، فَيثُور مجلسُه من أنتنِ ريحٍ شَمَّها أحدٌ، ثم يَعظُم نَحِيبُهم، ويقول عند ذلك: ﴿إِنَّ ٱللَّهَ وَعَدَكُمْ وَعْدَ ٱلْحَقِّ وَوَعَدتُّكُمْ فَأَخْلَفْتُكُمْ﴾ الآية[٢].

«وَعْدَ الْحَقِّ»: هو إضافةُ الشيء إلى نفسه[٣]، كقولهم: مسجد الجامع. قاله الفرَّاء[٤]. وقال البصريون: وعدكم وعدَ اليومِ الحقِّ، أو: وعدكم وعدَ الوعدِ الحقِّ فصدَقكم، فحذف المصدر لدلالة الحال. ﴿وَمَا كَانَ لِىَ عَلَيْكُم مِّن سُلْطَٰنٍ﴾ أي: من حُجَّةٍ وبيان، أي: ما أظهرتُ لكم حجَّةً على ما وعدتُكم وزيَّنته لكم في الدنيا، ﴿إِلَّآ أَن دَعَوْتُكُمْ فَٱسْتَجَبْتُمْ لِى﴾ أي: أغويتكم فتابعتموني. وقيل: لم أقهركم على ما دعوتكم إليه. ﴿إِلَّآ أَن دَعَوْتُكُمْ﴾ هو استثناءٌ منقطع، أي: لكن دعوتُكم بالوَسواس فاستجبتم لي باختياركم ﴿فَلَا تَلُومُونِى وَلُومُوٓا۟ أَنفُسَكُم﴾[٥]. وقيل: ﴿وَمَا كَانَ لِىَ عَلَيْكُم مِّن سُلْطَٰنٍ﴾

---

(١) النكت والعيون ٣/ ١٣٠، وينظر تفسير أبي الليث ٢/ ٢٠٤، والوسيط ٣/ ٢٩.

(٢) «المسند» (١١١) لابن المبارك، وفي «الزهد» (٣٧٤) له ـ زوائد نعيم بن حماد ـ وأخرجه من طريقه الطبري ١٣/ ٦٣٠ - ٦٣١، وفي إسناده رشدين بن سعد وعبد الرحمن بن زياد بن أنعُم الإفريقي، وهما ضعيفان. تقريب التهذيب.

(٣) المثبت من (ظ)، وفي بقية النسخ: «إلى نعته».

(٤) ينظر اللسان (جمع).

(٥) ينظر تفسير الطبري ١٣/ ٦٢٨، وتفسير أبي الليث ٢/ ٢٠٤ - ٢٠٥، والوسيط ٣/ ٢٩، وزاد المسير ٤/ ٣٥٧.

أي: على قلوبكم وموضع إيمانكم، لكن دعوتكم فاستجبتُم لي. وهذا على أنه خَطَبَ العاصيَ المؤمنَ والكافرَ الجاحدَ، وفيه نظر؛ لقوله: ﴿لَمَّا قُضِيَ ٱلْأَمْرُ﴾ فإنه يدلُّ على أنه خَطَب الكفَّارَ دون العاصين الموحِّدين، والله أعلم.

﴿فَلَا تَلُومُونِي وَلُومُوٓاْ أَنفُسَكُم﴾: إذْ أجبتُموني[١] من غير حُجَّة. ﴿مَّآ أَنَا۠ بِمُصْرِخِكُمْ﴾ أي: بمغيثكم. ﴿وَمَآ أَنتُم بِمُصْرِخِىَّ﴾ أي: بمُغيثيَّ. والصَّارخُ والمستصرخ: هو الذي يطلب النُّصرةَ والمعاونة، والمُصْرِخُ: هو المغيث[٢]. قال سَلَامة بن جَنْدَل:

كُـنَّـا إذا مـا أتـانـا صـارخٌ فَـزِعٌ كـان الـصُّـراخُ لـه قَـرْعَ الـظَّـنـابـيـبِ[٣]

وقال أُميّة بن أبي الصَّلْت:

ولا تَـجـزَعـوا إنّـي لـكـم غـيرُ مُـصْـرِخٍ وليـس لـكـم عـنـدي غَـنَـاءٌ ولا نَـصْـرُ[٤]

يقال: صَرَخ فلانٌ، أي: استغاث، يَصرُخُ صَرخاً وصُرَاخاً وصرخة[٥]. واصطَرخ بمعنى صَرَخَ. والتَّصرُّخ: تَكلُّف الصُّراخ، والمُصْرِخُ: المُغيث، والمستصرِخ: المستغيث؛ تقول منه: استصرخَني فأصرَخْتُه. والصَّرِيخ: صوت المستصْرِخ. والصَّريخُ أيضاً: الصارخ، وهو المغيث والمستغيث، وهو من الأضداد. قاله الجوهري[٦]. وقراءة العامَّة: «بِمُصْرِخِيَّ» بفتح الياء[٧]. وقرأ الأعمش وحمزة:

---

(١) في (م): إذا جئتموني، وهو تصحيف.

(٢) تهذيب اللغة ٧/ ١٣٦.

(٣) ديوان سلامة ص١٢٥، والمفضليات ص١٢٤، والظنابيب جمع ظُنبوب: وهو حرف الساق اليابس من قُدُم، وقرع لذلك الأمر ظنبوبه: تهيَّأ له. اللسان (ظنب).

(٤) ذكره في النكت والعيون ٣/ ١٣١، ولم نقف عليه في ديوان أمية.

(٥) في معاجم اللغة: صرخ يصرخ صُراخاً وصَريخاً، ولم نقف على المصادر الأخرى التي ذكرها المصنف.

(٦) في الصحاح (صرخ).

(٧) السبعة ص٣٦٢، والتيسير ص١٣٤.

«بِمُصْرِخِيِّ» بكسر الياء[١]. والأصل فيها: بمصرخيني[٢]، فذهبت النون للإضافة، وأُدغِمت ياءُ الجماعة في ياء الإضافة، فمن نصبَ فلأجل التضعيف، ولأنَّ ياء الإضافة إذا سكن ما قبلها تعيَّن فيها الفتح، مثل: هَوايَ وعَصايَ، فإن تحرَّكَ ما قبلها جازَ الفتحُ والإسكان، مثل: غلامِيَ وغلامَتي، ومن كسرَ فلالتقاء الساكنين حركت إلى الكسر، لأن الياء أخت الكسرة[٣]. وقال الفرّاء[٤]: قراءة حمزة وَهَمٌ منه، وقَلَّ مَنْ سَلِمَ منهم عن خطأ. وقال الزجَّاج[٥]: هذه قراءةٌ رديئةٌ ولا وجهَ لها إلا وجهٌ ضعيف. وقال قُطْرُب: هذه لغة بني يَرْبُوع، يزيدون على ياء الإضافة ياء[٦]. القُشَيريُّ: والذي يُغني عن هذا أن ما يثبت بالتواتر عن النبيِّ ﷺ فلا يجوز أن يُقال فيه هو خطأ أو قبيحٌ أو رديءٌ، بل هو في القرآن فصيح، وفيه ما هو أفصح منه، فلعلَّ هؤلاء أرادوا أن غير هذا الذي قرأ به حمزة أفصح.

﴿إِنِّي كَفَرْتُ بِمَآ أَشْرَكْتُمُونِ مِن قَبْلُۗ﴾ أي: كفرتُ بإشراككم إيَّايَ مع الله تعالى في الطاعة؛ فـ «ما» بمعنى المصدر[٧]. وقال ابنُ جريج: إني كفرتُ اليوم بما كنتم تدعونه في الدنيا من الشِّرك بالله تعالى. قتادة: إني عصيتُ الله. الثوريُّ: كفرتُ بطاعتكم إياي في الدنيا .﴿إِنَّ ٱلظَّٰلِمِينَ لَهُمۡ عَذَابٌ أَلِيمٞ﴾.

وفي هذه الآيات ردٌّ على القَدَرية والمعتزلة والإمامية ومن كان على طريقهم، انظُرْ إلى قول المتبوعين: «لو هدانا اللهُ لَهدَيناكُمْ» وقول إبليس: «إنَّ اللهَ وعدَكُمْ وَعْدَ الحقِّ»؛ كيف اعترفوا بالحقِّ في صفات الله تعالى وهم في دَرَكات النار، كما قال في

---

(١) قراءة حمزة من السبعة، أما قراءة الأعمش فقد نقلها عنه الزجاج في معاني القرآن ٣/ ١٥٩ ، والنحاس في إعراب القرآن ٢/ ٣٦٨ ، ومكي في مشكل إعراب القرآن ١/ ٤٠٣ .

(٢) في (م): بمصرخيين، وهو تحريف وفي (ظ): بمصرخينني.

(٣) ينظر مشكل إعراب القرآن ١/ ٤٠٣ ، والوسيط ٣/ ٢٩ .

(٤) في معاني القرآن ٢/ ٧٥ بمعناه.

(٥) في معاني القرآن ٣/ ١٥٩ .

(٦) نقله عنه مكي في مشكل إعراب القرآن ١/ ٤٠٤ ، وابن الجوزي في زاد المسير ٤/ ٣٥٧ .

(٧) المحرر الوجيز ٣/ ٣٣٤ .

موضعٍ آخر: ﴿كُلَّمَآ أُلْقِيَ فِيهَا فَوْجٌ سَأَلَهُمْ خَزَنَتُهَآ﴾ إلى قوله: ﴿فَٱعْتَرَفُواْ بِذَنۢبِهِمْ﴾ [الملك: ٨-١١]. واعترافهم في دَرَكاتِ لَظى بالحقِّ ليس بنافع، وإنما ينفع الاعترافُ صاحبَه في الدنيا؛ قال الله عزَّ وجلَّ: ﴿وَءَاخَرُونَ ٱعْتَرَفُواْ بِذُنُوبِهِمْ خَلَطُواْ عَمَلًا صَٰلِحًا وَءَاخَرَ سَيِّئًا عَسَى ٱللَّهُ أَن يَتُوبَ عَلَيْهِمْۚ﴾ [التوبة: ١٠٢]. و«عَسى» من الله واجبة.

قوله تعالى: ﴿وَأُدْخِلَ ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ وَعَمِلُواْ ٱلصَّٰلِحَٰتِ جَنَّٰتٍ تَجْرِي مِن تَحْتِهَا ٱلْأَنْهَٰرُ خَٰلِدِينَ فِيهَا بِإِذْنِ رَبِّهِمْۖ تَحِيَّتُهُمْ فِيهَا سَلَٰمٌ ﴿٢٣﴾﴾

قوله تعالى: ﴿وَأُدْخِلَ ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ وَعَمِلُواْ ٱلصَّٰلِحَٰتِ جَنَّٰتٍ﴾ أي: في جنَّاتٍ؛ لأن «دخلتُ» لا يتعدَّى، كما لا يتعدَّى نقيضُه، وهو خرجتُ، ولا يُقاس عليه. قاله المهدوي(١). ولمَّا أخبر تعالى بحال أهل النار؛ أخبر بحال أهل الجنة أيضاً.

وقراءة الجماعة: «أُدْخِلَ» على أنه فِعْلٌ مبني للمفعول. وقرأ الحسن: «وَأُدْخِلُ» على الاستقبال والاستئناف(٢).

﴿بِإِذْنِ رَبِّهِمْ﴾ أي: بأمره. وقيل: بمشيئته وتيسيره. وقال: «بِإِذْنِ رَبِّهِمْ» ولم يقل: بإذني؛ تعظيماً وتفخيماً. ﴿تَحِيَّتُهُمْ فِيهَا سَلَٰمٌ﴾ تقدم في «يونس»(٣). والحمد لله.

قوله تعالى: ﴿أَلَمْ تَرَ كَيْفَ ضَرَبَ ٱللَّهُ مَثَلًا كَلِمَةً طَيِّبَةً كَشَجَرَةٍ طَيِّبَةٍ أَصْلُهَا ثَابِتٌ وَفَرْعُهَا فِي ٱلسَّمَآءِ ﴿٢٤﴾ تُؤْتِيٓ أُكُلَهَا كُلَّ حِينٍ بِإِذْنِ رَبِّهَاۗ وَيَضْرِبُ ٱللَّهُ ٱلْأَمْثَالَ لِلنَّاسِ لَعَلَّهُمْ يَتَذَكَّرُونَ ﴿٢٥﴾﴾

فيه مسألتان:

الأولى: قوله تعالى: ﴿أَلَمْ تَرَ كَيْفَ ضَرَبَ ٱللَّهُ مَثَلًا﴾ لمَّا ذكر تعالى مَثَلَ أعمال

---

(١) قال مكي في مشكل إعراب القرآن ١/ ٤٠٥ : الدليل على أن دخلت لا يتعدى، أن نقيضه لا يتعدى، وهو: خرجت، وكل فعل لا يتعدى نقيضه لا يتعدى هو.

(٢) المحتسب ١/ ٣٦١ .

(٣) ١٠/ ٤٥٩ .

الكفار، وأنها كرمادٍ اشتدَّتْ به الريح في يومٍ عاصف؛ ذكر مَثَلَ أقوالِ المؤمنين وغيرها، ثم فسَّر ذلك المَثَل فقال: ﴿كَلِمَةً طَيِّبَةً﴾ الثَّمر، فحذف؛ لدلالة الكلام عليه. قال ابن عباس: الكلمة الطيبة: لا إله إلا الله، والشجرة الطيبة: المؤمن[1]. وقال مجاهد وابنُ جريج: الكلمة الطيبة: الإيمان[2]. عطية العَوْفيُّ والربيع بن أنس: هي المؤمن نفسه[3]. وقال مجاهد أيضاً وعكرمة: الشَّجرة: النَّخلة[4]. فيجوز أن يكون المعنى: أصل الكلمة في قلب المؤمن ـ وهو الإيمان ـ شبَّهه بالنخلة في المَنبِتْ، وشبَّه ارتفاعَ عملِه في السماء بارتفاع فروع النَّخلة، وثوابَ اللهِ له بالثَّمر[5].

ورُوِيَ من حديث أنسٍ عن النبيِّ ﷺ أنه قال: «إنَّ مَثَلَ الإيمان كمثَلِ شجرةٍ ثابتةٍ، الإيمانُ عُروقُها، والصلاةُ أصلُها، والزكاةُ فروعُها، والصيامُ أغصانُها، والتآخي[6] في اللهِ نباتُها، وحُسنُ الخُلُقِ ورقُها، والكفُّ عن محارم الله ثمرتُها»[7].

ويجوز أن يكون المعنى: أصل النَّخلة ثابتٌ في الأرض، أي: عروقُها تشرب من الأرض، وتسقيها السماءُ من فوقها، فهي زاكيةٌ نامية.

وخرَّجَ الترمذيُّ من حديث أنس بن مالك قال: أُتِيَ رسولُ الله ﷺ بقِناعٍ فيه

---

(١) أخرجه الطبري ١٣/ ٦٣٥، والطبراني في الدعاء (١٥٩٨)، والبيهقي في الأسماء والصفات ١/ ٢٧٢ - ٢٧٣ (٢٠٦).

(٢) ذكره عنهما الماوردي في النكت والعيون ٣/ ١٣٢.

(٣) أخرجه الطبري ١٣/ ٦٣٦ عنهما، وذكره الماوردي ٣/ ١٣٢.

(٤) أخرجه الطبري ١٣/ ٦٣٩، والرامهرمزي في الأمثال ص١٠٩ عن مجاهد، والطبري ١٣/ ٦٤١، والرامهرمزي ص١٠٩ عن عكرمة.

(٥) ينظر الوسيط للواحدي ٣/ ٣٠.

(٦) المثبت من (ظ)، وهو الموافق لما في «تنزيه الشريعة»، وفي بقية النسخ: «التأذي».

(٧) أورده ابن عراق في «تنزيه الشريعة» ٢/ ٢٣٣ - ٢٣٤ وعزاه للحاكم، وذكر بأنه من مرسل حميد الطويل عن أنس، ثم قال: لم يُبيِّن ـ يعني الحاكم ـ علَّته مع إرساله، وهو من طريق محمد السلمي النيسابوري، وأظنه ابن أشرس، وهو متروك متهم، وشيخه حمزة بن شداد الجزري ما عرفتُه، والله أعلم.

رُطَبٌ، فقال: «مَثَلُ كلمةٍ طيِّبةٍ كشجرةٍ طيِّبةٍ أصلُها ثابتٌ وفَرْعُها في السَّماءِ، تُؤْتي أُكُلَها كُلَّ حينٍ بإذْنِ رَبِّها». قال: «هي: النَّخلة، ومَثَلُ كلمةٍ خبيثةٍ كشجرةٍ خبيثةٍ اجْتُثَّتْ مِنْ فَوْقِ الْأرضِ ما لها مِنْ قرار». قال: «هي الحنْظَل». ورُوي عن أنسٍ قولَه، وهو أصحُّ[1]. وخرَّجَ الدَّارقطنيُّ عن ابن عمر قال: قرأ رسولُ الله ﷺ: ﴿ضَرَبَ ٱللَّهُ مَثَلًا كَلِمَةً طَيِّبَةً كَشَجَرَةٍ طَيِّبَةٍ أَصْلُهَا ثَابِتٌ﴾ فقال رسول الله ﷺ: «أتدرون ما هي؟» فوقعَ في نفسي أنها النَّخلة[2].

قال السُّهَيليُّ[3]: ولا يصِحُّ فيها ما رُويَ عن عليِّ بن أبي طالب أنها جَوْزة الهند؛ لِما صحَّ عن النبيِّ ﷺ من حديث ابن عمر: «إنَّ من الشجرة شجرةً لا يسقطُ ورقُها، وهي مَثَلُ المؤمن، خبِّروني ما هي؟ ثم قال: «هي النخلة». خرَّجه مالك في «الموطأ» من رواية ابن القاسم وغيره، إلَّا يحيى؛ فإنه أسقطه من روايته، وخرَّجه أهل الصحيح[4]، وزاد فيه الحارث بن أسامة[5] زيادةً تساوي رِحلة، عن النبيِّ ﷺ قال: «وهي النخلة، لا تسقط لها أنمَلة، وكذلك المؤمنُ لا تسقط له دعوة». فبيَّن معنى الحديث والمماثلة.

قلت: وذكر الغَزْنَويُّ عنه عليه الصلاة والسلام: «مَثَلُ المؤمن كالنَّخلة، إن صاحَبْتَه نفعَكَ، وإن جالَسْتَه[6] نفعَكَ، وإن شاوَرْتَه نفعَكَ، كالنخلة كلُّ شيءٍ منها

(١) سنن الترمذي (٣١١٩)، وأخرجه النسائي في الكبرى (١١١٩٨)، وأبو يعلى (٤١٦٥)، والطبري ٦٣٨/١٣، وابن حبان (٤٧٥) مرفوعاً. والقناع: الطبق الذي يؤكل عليه. النهاية (قنع). ثم أخرجه الترمذي بإثر الحديث (٣١١٩)، والطبري ٦٣٨/١٣ موقوفاً.

(٢) لم نقف على من خرَّجه بهذا اللفظ من حديث ابن عمر.

(٣) في التعريف والإعلام ص٨٥.

(٤) الموطأ ص٣٣٩، رواية محمد بن الحسن الشيباني، وأخرجه أحمد (٥٢٧٤)، والبخاري (١٣١)، والترمذي (٢٨٦٧) من طريق مالك. وأخرجه البخاري (٦١)، ومسلم (٢٨١١) من غير طريق مالك.

(٥) كما في بغية الباحث (١٠٦٧)، وفي إسناده محمد بن ربيع، ولم نقف له على ترجمة.

(٦) في (ظ): جافيته.

يُنتفَعُ به»[١]. وقال: «كُلُوا من عَمَّتكم ـ يعني النخلة ـ خُلِقَتْ من فَضْلةِ طينة آدم عليه السلام»[٢].

وكذلك أنها برأسها تَبقى، وبقلبها تَحيا، وثمرها بامتزاج الذّكر والأنثى. وقد قيل: إنَّها لمَّا كانت أشبهَ الأشجار بالإنسان شُبِّهت به؛ وذلك أنَّ كلَّ شجرةٍ إذا قُطِعَ رأسُها تشعَّبتِ الغصونُ من جوانبها، والنخلةُ إذا قُطِعَ رأسُها يبِستْ وذهبت أصلاً، ولأنها تشبه الإنسان وسائر الحيوان في الالتقاح؛ لأنها لا تحمل حتى تُلْقَح[٣]؛ قال النبيُّ ﷺ: «خيرُ المالِ سِكَّةٌ مأبورةٌ، ومُهْرَةٌ مأمورة»[٤]. والإبارُ: اللَّقاح[٥]، وسيأتي في سورة «الحجر»[٦] بيانه.

ولأنها من فضلة طينة آدم. ويُقال: إنَّ الله عزَّ وجلَّ لمَّا صوَّرَ آدم من الطِّين فَضَلتْ

(١) أخرجه الطبراني في الكبير (١٣٥٤١)، والرامهرمزي في الأمثال (٣٠) عن ابن عمر مرفوعاً، وفي لفظ الطبراني: «كمثل العطار» وفي لفظ الرامهرمزي: «مثل النخلة أو النحلة» على الشك، قال الهيثمي في مجمع الزوائد ١/ ٨٣ : فيه ليث بن أبي سليم، وهو مدلس.
لكن رواه الرامهرمزي (٣١) بإسناد آخر عنه ورجاله ثقات، بلفظ: «كمثل الشجرة...» وأخرجه الطبراني (١٣٥١٤) بإسنادٍ ثالث عنه أيضاً صححه ابن حجر في الفتح ١/ ١٤٧ ، ولفظه: «مثل المؤمن مثل النخلة ما أتاك منها نفعك».

(٢) أخرجه أبو يعلى (٤٥٥)، والعقيلي في الضعفاء ٤/ ٢٥٦ ، وابن حبان في المجروحين ٣/ ٤٤ ، والرامهرمزي (٣٥)، وابن عدي ٦/ ٢٤٢٤ من طريق مسرور بن سعيد، عن الأوزاعي، عن عروة بن رويم، عن علي مرفوعاً، وعند الجميع: «أكرموا عمتكم» بدلاً من «كلوا من». قال ابن حبان: مسرور ابن سويد يروي عن الأوزاعي المناكير التي لا يجوز الاحتجاج بها. وقال ابن عدي: هذا حديث عن الأوزاعي منكر، وعروة بن رويم عن علي ليس بالمتصل، ومسرور بن سعيد غير معروف، لم أسمع بذكره إلا بهذا الحديث. وأخرجه ابن عدي أيضاً ٢/ ٥٧٨ عن ابن عمر مرفوعاً، وفي إسناده جعفر بن أحمد بن علي. قال ابن عدي (وقد أخرج له حديثاً آخر بعده): لا أشك أن جعفراً وضعهما.

(٣) ينظر تفسير البغوي ٣/ ٣٣ ، وزاد المسير ٤/ ٣٦٠ .

(٤) أخرجه أحمد (١٥٨٤٥) من حديث سويد بن هبيرة ﷺ، وهو حديث ضعيف.

(٥) والسِّكة: الطريقة المصطفة من النخل. ومُهرةٌ مأمورة: كثيرة النسل والنِّتاج. النهاية (أبر) و(أمر).

(٦) عند تفسير الآية (٢٢) منها.

قطعةُ طينٍ، فصوَّرها بيده، وغرسها في جنَّة عَدْن. قال النبيُّ ﷺ: «أكرموا عَمَّتكم» قالوا: ومن عمَّتنا يا رسول الله؟ قال: «النخلة»[(١)].

﴿تُؤْتِي أُكُلَهَا كُلَّ حِينٍ﴾ قال الربيع: «كُلَّ حِينٍ»: غُدوةً وعشِيةً، كذلك يصعد عمل المؤمن أول النهار وآخرَه. وقاله ابن عباس[(٢)]. وعنه: «تُؤْتِي أُكُلَهَا كلَّ حِينٍ» قال: هو شجر جوز الهند، لا تتعطل من ثمرة، تحمل في كل شهر. شبَّه عمل المؤمن لله عزَّ وجلَّ في كلِّ وقتٍ بالنخلة التي تُؤتي أُكُلَها في أوقاتٍ مختلفة. وقال الضحَّاك: كلَّ ساعةٍ من ليلٍ أو نهارٍ، شتاءً وصيفاً، يؤكل في جميع الأوقات، وكذلك المؤمن لا يخلو من الخير في الأوقات كلها[(٣)]. وقال النحاس[(٤)]: وهذه الأقوال متقاربةٌ غيرُ متناقضة؛ لأن الحين عند جميع أهل اللغة ـ إلا من شذَّ منهم ـ بمعنى الوقت، يقعُ لقليلِ الزمان وكثيرِه، وأنشد الأصمعيُّ بيتَ النَّابغة:

تَنَاذَرَها الرَّاقُونَ مِن سُوءِ سُمِّها ... تُطَلِّقُه حِيناً وحِيناً تُراجِعُ[(٥)]

فهذا يُبيِّن لك أنَّ الحين بمعنى الوقت، فالإيمان ثابتٌ في قلب المؤمن، وعملُه وقولُه وتسبيحُه عالٍ مرتفعٌ في السماء ارتفاعَ فروع النخلة، وما يكسب من بركة الإيمان وثوابه كما يُنال من ثمرة النَّخلة في أوقات السنة كلِّها، من الرُّطَب والبُسْر والبلح والزَّهْو والتَّمر والطَّلع[(٦)]. وفي روايةٍ عن ابن عباس: إن الشجرةَ الطيبةَ[(٧)] شجرةٌ في الجنة تُثمِرُ في كل وقت.

---

(١) ذكره البغوي ٣/ ٣٣ بهذا اللفظ، وقد تقدم آنفاً بغير هذا اللفظ، وذكرنا علته ثمة.

(٢) أخرجه الطبري ١٣/ ٦٤٥ و ٦٥١ عن الربيع، و١٣/ ٦٤٣ و ٦٤٤ عن ابن عباس.

(٣) أخرجه الطبري ١٣/ ٦٤٥ بنحوه.

(٤) في معاني القرآن ٣/ ٥٢٨ - ٥٢٩ .

(٥) ديوان النابغة الذبياني ص٨٠ ، وفيه: طوراً وطوراً، بدل: حيناً وحيناً.

(٦) ينظر الوسيط للواحدي ٣/ ٣٠ .

(٧) كلمة الطيبة ليست في (م).

و«مَثَلاً» مفعول بـ «ضَرَبَ»، و«كلمةً» بدلٌ منه، والكاف في قوله: «كشجرةٍ» في موضع نصبٍ على الحال من «كَلِمَة»؛ التقدير: كلمةً طيبةً مشبَّهةً بشجرةٍ طيبة[١].

الثانية: قوله تعالى: ﴿تُؤْتِىٓ أُكُلَهَا كُلَّ حِينٍۭ﴾ لمَّا كانتِ الأشجارُ تؤتي أُكُلَها كلَّ سنةٍ مرةً، كان في ذلك بيانُ حكم الحين؛ ولهذا قلنا: من حلف ألَّا يُكلِّم فلاناً حيناً، ولا يقول كذا حيناً: إنَّ الحين سنة[٢]. وقد ورد الحينُ في موضعٍ آخرَ يُرادُ به أكثر من ذلك؛ لقوله تعالى: ﴿هَلْ أَتَىٰ عَلَى ٱلْإِنسَٰنِ حِينٌ مِّنَ ٱلدَّهْرِ﴾ [الإنسان: ١] قيل في «التفسير»: أربعون عاماً. وحكى عكرمةُ أنَّ رجلاً قال: إن فعلتُ كذا وكذا إلى حينٍ فغلامُه حُرٌّ، فأتى عمرَ بن عبد العزيز فسأله، فسألني عنها، فقلتُ: إنَّ من الحين حيناً لا يُدرَكُ، قوله تعالى: ﴿وَإِنْ أَدْرِى لَعَلَّهُۥ فِتْنَةٌ لَّكُمْ وَمَتَٰعٌ إِلَىٰ حِينٍ﴾ [الأنبياء: ١١١] فأرى أن تُمسِكَ ما بين صِرام النَّخلة إلى حَمْلِها، فكأنه أعجبه[٣]. وهو قول أبي حنيفة في الحين أنه ستة أشهر اتباعاً لعكرمة وغيره[٤]. وقد مضى ما للعلماء في الحين في «البقرة»[٥] مستوفًى والحمد لله.

﴿وَيَضْرِبُ ٱللَّهُ ٱلْأَمْثَالَ﴾ أي: الأشباه ﴿لِلنَّاسِ لَعَلَّهُمْ يَتَذَكَّرُونَ﴾ ويعتبرون؛ وقد تقدَّم.

قوله تعالى: ﴿وَمَثَلُ كَلِمَةٍ خَبِيثَةٍ كَشَجَرَةٍ خَبِيثَةٍ ٱجْتُثَّتْ مِن فَوْقِ ٱلْأَرْضِ مَا لَهَا مِن قَرَارٍ ﴿٢٦﴾﴾

قوله تعالى: ﴿وَمَثَلُ كَلِمَةٍ خَبِيثَةٍ كَشَجَرَةٍ خَبِيثَةٍ﴾ الكلمة الخبيثة: كلمة الكفر[٦].

---

(١) ينظر المحرر الوجيز ٣/ ٣٣٥، وذكر أبو حيان في البحر ٥/ ٤٢١، أنه على هذا الوجه يكون قوله: «كشجرة» نعتاً للكلمة.

(٢) سلف ١/ ٤٧٩، وقد عزاه المؤلف هناك إلى ابن خويزمنداد في أحكامه.

(٣) أخرجه بنحوه الطبري ١٣/ ٦٤٩ - ٦٥٠، ولكن ذكر فيه الآية الآنفة الذكر من سورة الإنسان بدلاً من آية الأنبياء. وسيرد بسياق آخر عند تفسير الآية الأخيرة من سور ص.

(٤) أحكام القرآن لابن العربي ٣/ ١١٠٨.

(٥) ١/ ٤٧٧ - ٤٨٠.

(٦) تفسير أبي الليث ٣/ ٢٠٦، والوسيط للواحدي ٣/ ٣٠.

وقيل: الكافر نفسه[١]. والشجرة الخبيثة: شجرة الحَنْظَل كما في حديث أنس، وهو قول ابن عباس ومجاهد وغيرهما[٢]، وعن ابن عباس أيضاً: أنها شجرةٌ لم تُخلَقْ على الأرض[٣]. وقيل: هي شجرة الثُّوم عن ابن عباس أيضاً[٤]. وقيل: الكَمْأَةُ أو الطُّحلَبة. وقيل: الكَشُوث[٥]، وهي شجرةٌ لا ورقَ لها ولا عروق في الأرض؛ قال الشاعر:

وهُـمْ كَـشُـوثٌ فـلا أصـلٌ ولا ورقٌ[٦]

﴿ٱجْتُثَّتْ مِن فَوْقِ ٱلْأَرْضِ﴾: اُقتُلِعَتْ من أصلها. قاله ابن عباس؛ ومنه قول لَقِيط:

هـو الـجـلاءُ الـذي يَـجـتـثُّ أصـلَـكُـمُ فمن رأى مثلَ ذا يوماً ومن سَمِعَا[٧]

وقال المؤرِّج: أُخِذَتْ جُثَّتُها وهي نفسُها، والجُثَّةُ: شخصُ الإنسان قاعداً أو نائماً[٨]. وَجَثَّه: قَلَعه، واجتثه: اقتلعه من فوق الأرض[٩]، أي: ليس لها أصلٌ راسخٌ يشرب بعروقه من الأرض. ﴿مَا لَهَا مِن قَرَارٍ﴾ أي: من أصلٍ في الأرض. وقيل: من ثبات؛ فكذلك الكافر؛ لا حُجَّةَ له ولا ثباتَ ولا خيرَ فيه، وما يصعَدُ له قولٌ طيِّبٌ ولا عملٌ صالح[١٠].

---

(١) أخرجه الطبري ١٣/ ٦٥٨ - ٦٥٩ عن ابن عباس والربيع وعطية العوفي.

(٢) أخرجه الطبري ١٣/ ٦٥٣ -٦٥٤ ، والرامهرمزي في الأمثال ص١٠٩ عن مجاهد، وسلف حديث أنس في المسألة الأولى في الآية قبلها.

(٣) أخرجه الطبري ١٣/ ٦٥٤ .

(٤) الوسيط للواحدي ٣/ ٣٠ ، وتفسير البغوي ٣/ ٣٣ ، وزاد المسير لابن الجوزي ٤/ ٣٦١ .

(٥) النكت والعيون ٣/ ١٣٤ ، والوسيط ٣/ ٣٠ ، وتفسير البغوي ٣/ ٣٣ ، وزاد المسير ٤/ ٣٦٠ .

(٦) صدر بيت، وعجزه: ولا نسيمٌ ولا ظلٌّ ولا ثمرُ. وذكره الميداني في مجمع الأمثال ١/ ٢٨٤ ، والصفدي في تصحيح التصحيف ص١٢٣ . والجوهري في الصحاح (كشث). وقال فيه الكشوث: نبت يتعلق بأغصان الشجر من غير أن يضرب بعرق في الأرض.

(٧) النكت والعيون ٣/ ١٣٥ - ١٣٦ ، والبيت في ديوان لقيط بن يعمر ص٨٦ وفيه: «رأياً» بدل «يوماً».

(٨) المثبت من (ظ) والصحاح، وفي بقية النسخ: قائماً.

(٩) ينظر الصحاح (جثث).

(١٠) تفسير البغوي ٣/ ٣٣ ، وينظر النكت والعيون ٣/ ١٣٥ ، وزاد المسير ٤/ ٣٦١ .

وروى معاوية بن صالح، عن عليّ بن أبي طلحة، عن ابن عباس[١] في قوله تعالى: ﴿ضَرَبَ ٱللَّهُ مَثَلًا كَلِمَةً طَيِّبَةً﴾ قال: لا إله إلا اله، ﴿كَشَجَرَةٍ طَيِّبَةٍ﴾ قال: المؤمن، ﴿أَصْلُهَا ثَابِتٌ﴾ لا إله إلا الله ثابتة في قلب المؤمن؛ «وَمَثَلُ كَلِمَةٍ خَبِيثَةٍ» قال: الشرك، ﴿كَشَجَرَةٍ خَبِيثَةٍ﴾ قال: المشرك، ﴿ٱجْتُثَّتْ مِن فَوْقِ ٱلْأَرْضِ مَا لَهَا مِن قَرَارٍ﴾ أي: ليس للمشرك أصلٌ يعمل عليه[٢].

وقيل: يرجع المَثَلُ إلى الدعاء إلى الإيمان، والدعاء إلى الشرك؛ لأنَّ الكلمةَ يُفهم منها القولُ والدعاءُ إلى الشيء.

قوله تعالى: ﴿يُثَبِّتُ ٱللَّهُ ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ بِٱلْقَوْلِ ٱلثَّابِتِ فِى ٱلْحَيَوٰةِ ٱلدُّنْيَا وَفِى ٱلْـَٔاخِرَةِ ۖ وَيُضِلُّ ٱللَّهُ ٱلظَّـٰلِمِينَ ۚ وَيَفْعَلُ ٱللَّهُ مَا يَشَآءُ ﴿٢٧﴾﴾

قوله تعالى: ﴿يُثَبِّتُ ٱللَّهُ ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ بِٱلْقَوْلِ ٱلثَّابِتِ﴾ قال ابن عباس: هو لا إله إلا الله.

وروى النسائيُّ عن البراء قال[٣]: ﴿يُثَبِّتُ ٱللَّهُ ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ بِٱلْقَوْلِ ٱلثَّابِتِ فِى ٱلْحَيَوٰةِ ٱلدُّنْيَا وَفِى ٱلْـَٔاخِرَةِ﴾ قال: نزلت في عذاب القبر. يُقال: مَنْ ربُّكَ؟ فيقول: ربِّيَ الله، وديني دينُ محمد ﷺ، فذلك قوله: ﴿يُثَبِّتُ ٱللَّهُ ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ بِٱلْقَوْلِ ٱلثَّابِتِ فِى ٱلْحَيَوٰةِ ٱلدُّنْيَا وَفِى ٱلْـَٔاخِرَةِ﴾[٤].

قلتُ: وقد جاء هكذا موقوفاً في بعض طرق مسلم عن البراء[٥] قوله[٦]،

---

(١) قوله: «عن ابن عباس» من (ظ) وتفسير الطبري، وليس في باقي النسخ.

(٢) أخرجه الطبري ١٣/ ٦٣٥ و ٦٥٦ - ٦٥٧ .

(٣) كلمة «قال» مكررة في (ف) و(م).

(٤) أخرجه إلى قوله: نزلت في عذاب القبر، موقوفاً النسائي في المجتبى ٤/ ١٠١ ، وفي السنن الكبرى (١١٢٠٢). وأخرجه بتمامه موقوفاً ابن أبي شيبة ٣/ ٣٧٧ ، والطبري ١٣/ ٦٥٨ ، والآجري في الشريعة ص٣٧١ من طريق آخر عن البراء.

(٥) بعدها في (م): «أنه».

(٦) صحيح مسلم (٢٨٧١): (٧٤) بمثل رواية النسائي.

والصحيح فيه الرفع كما في صحيح مسلم وكتاب النَّسائي وأبي داود وابن ماجه وغيرهم، عن البراء، عن النبيِّ ﷺ[١]. وذكر البخاريُّ[٢]: حدثنا حفص بن عمر، قال: حدثنا شُعبة، عن علقمة بن مَرْثَد، عن سعد بن عُبيدة، عن البراء بن عازب، عن النبيِّ ﷺ قال: «إذا أُقْعِدَ المؤمنُ في قبره أتاه آتٍ، ثم يشهد أن لا إله إلا الله، وأنَّ محمداً رسول الله، فذلك قوله: ﴿يُثَبِّتُ ٱللَّهُ ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ بِٱلْقَوْلِ ٱلثَّابِتِ فِي ٱلْحَيَوٰةِ ٱلدُّنْيَا وَفِى ٱلْأَخِرَةِ﴾». وقد بيَّنَّا هذا الباب في كتاب «التذكرة»[٣]، وبيَّنا هناك من يُفتَنُ في قبره ويُسأل، فمن أراد الوقوف عليه تأمَّله هناك.

قال سهل بن عمَّار: رأيتُ يزيد بن هارون في المنام بعد موته، فقلتُ له: ما فعلَ اللهُ بك؟ فقال: أتاني في قبري مَلَكانِ فظَّانِ غليظان، فقالا: ما دِينُكَ؟ ومن ربُّكَ؟ ومن نَبيُّكَ؟ فأخذتُ بلحيتي البيضاء وقلتُ: أَلِمِثلي يُقال هذا وقد عَلَّمتُ الناسَ جوابَكما ثمانين سَنة؟! فذهبا وقالا: أكَتَبْتَ عن حَريز بن عثمان؟ قلتُ: نعم. فقالا: إنَّه كان يبغض علياً[٤] فأبْغَضَه الله.

وقيل: معنى ﴿يُثَبِّتُ ٱللَّهُ﴾: يُديمهمُ الله على القول الثابت، ومنه قول عبد الله ابن رَواحة:

يُـثَـبِّـتُ الـلـهُ مـا آتـاكَ مِـن حَـسَـنٍ   تَثبيتَ موسى ونَصراً كالذي نُصِرا[٥]

---

(١) صحيح مسلم (٢٨٧١): (٧٣)، والمجتبى ٤/ ١٠١ - ١٠٢ ، وسنن النسائي الكبرى (١١٢٠٠)، وسنن أبي داود (٤٧٥٠)، وسنن ابن ماجه (٤٢٦٩)، وهو في مسند أحمد (١٨٥٧٥)، وصحيح البخاري بإثر الحديث (١٣٦٩) (ولم يسق لفظه) وسنن الترمذي (٣١٢٠).

(٢) في صحيحه (١٣٦٩)، وتصحف اسم شيخه في النسخ إلى جعفر بن عمر.

(٣) ص١٢٥ .

(٤) وقع في النسخ: عثمان، والمثبت من التذكرة، وشرف أصحاب الحديث ص١٠٨ ، وصفة الصفوة ٣/ ١٨ ، وسير أعلام النبلاء ٩/ ٣٦٥ ، ومن غيرها من كتب التراجم.

(٥) النكت والعيون ٣/ ١٣٥ ، والبيت في ديوان عبد الله بن رواحة ص٤٦ ، وفي مطبوعه: «فثبَّت» بدل «يثبت» و«نصروا» بدل «نصرا».

وقيل: يثبتهم في الدارين جزاءً لهم على القول الثابت. وقال القَفَّال وجماعة: ﴿فِي الْحَيَاةِ الدُّنْيَا﴾ أي: في القبر؛ لأن الموتى في الدنيا إلى أن يُبعثوا، ﴿وَفِي الْآخِرَةِ﴾ أي: عند الحساب[١]. وحكاه الماورديُّ عن البراء قال: المراد بالحياة الدنيا: المُساءلة في القبر، وبالآخرة: المُساءلة في القيامة[٢]. ﴿وَيُضِلُّ اللَّهُ الظَّالِمِينَ﴾ أي: عن حُجَّتهم في قبورهم كما ضَلُّوا في الدنيا بكفرهم، فلا يُلقِّنهم كلمةَ الحقِّ، فإذا سُئِلوا في قبورهم قالوا: لا ندري. فيقولان: لا دَرَيْتَ ولا تَلَيْتَ، وعند ذلك يُضرَب بالمقامع على ما ثبت في الأخبار[٣]، وقد ذكرنا ذلك في كتاب «التذكرة»[٤]. وقيل: يُمهلهم حتى يزدادوا ضلالاً في الدنيا.

﴿وَيَفْعَلُ اللَّهُ مَا يَشَاءُ﴾ من عذابِ قومٍ وإضلالِ قوم. وقيل: إن سبب نزول هذه الآية ما رُوِيَ عن النبيِّ ﷺ لمَّا وصفَ مُساءلة مُنْكَرٍ ونكير وما يكون من جواب الميت، قال عمر: يا رسول الله، أيكونُ معي عقلي؟ قال: «نعم» قال: كُفيتُ إذاً. فأنزل اللهُ عزَّ وجلَّ هذه الآية[٥].

قوله تعالى: ﴿أَلَمْ تَرَ إِلَى الَّذِينَ بَدَّلُوا نِعْمَتَ اللَّهِ كُفْرًا وَأَحَلُّوا قَوْمَهُمْ دَارَ الْبَوَارِ ﴿٢٨﴾ جَهَنَّمَ يَصْلَوْنَهَا وَبِئْسَ الْقَرَارُ ﴿٢٩﴾ وَجَعَلُوا لِلَّهِ أَندَادًا لِّيُضِلُّوا عَن سَبِيلِهِ قُلْ تَمَتَّعُوا فَإِنَّ مَصِيرَكُمْ إِلَى النَّارِ ﴿٣٠﴾﴾

قوله تعالى: ﴿أَلَمْ تَرَ إِلَى الَّذِينَ بَدَّلُوا نِعْمَتَ اللَّهِ كُفْرًا﴾ أي: جعلوا بدلَ نعمة الله عليهم الكفرَ في تكذيبهم محمداً ﷺ، حين بعثه الله منهم وفيهم فكفروا، والمراد

(١) ونقله أبو الليث في تفسيره ٢/ ٢٠٦ عن الربيع بن أنس.

(٢) نقله عن الماوردي ابن عطية في المحرر الوجيز ٣/ ٣٣٧.

(٣) منها ما أخرجه أحمد (١١٠٠٠) عن أبي سعيد الخدري ﵁، وأحمد (١٢٢٧١)، والبخاري (١٣٣٨)، ومسلم (٢٨٧٠) عن أنس بن مالك ﵁.

(٤) ص١١٣ - ١١٥.

(٥) أخرجه بنحوه أحمد (٦٦٠٣) دون ذكر سبب نزول الآية من حديث عبد الله بن عمرو رضي الله عنهما.

مشركو قريش، وأنَّ الآية نزلت فيهم. عن ابن عباس وعليٍّ وغيرهما[١]. وقيل: نزلت في المشركين الذين قاتلوا النبي ﷺ يوم بدر[٢]. قال أبو الطُّفَيل: سمعت عليًّا ﷺ يقول: هُمْ قريشٌ الذين نُحِروا يوم بدر[٣]. وقيل: نزلت في الأفْجَرَيْن من قريش بني مخزوم وبني أمية، فأما بنو أمية فمُتِّعوا إلى حين، وأما بنو مخزوم فأُهلكوا يوم بدر. قاله علي بن أبي طالب وعمر بن الخطاب رضي الله عنهما[٤]. وقول رابع: أنهم مُتنصِّرة العرب جَبَلة بن الأَيْهَم وأصحابه حين لُطِم[٥]، فجعل له عمرُ القصاصَ بمثلها، فلم يرضَ، وأَنِفَ، فارتدَّ مُتنصِّراً، ولَحِقَ بالروم في جماعةٍ من قومه. عن ابن عباس وقتادة[٦]. ولمَّا صار إلى بلد الروم ندِمَ فقال:

تَنصَّرتِ الأشرافُ من عارِ لَطْمةٍ ... وما كان فيها لو صَبَرْتُ لها ضَرَرْ
تَكنَّفني منها لَجَاجٌ وَنَخْوةٌ ... وبِعتُ لها العينَ الصحيحةَ بالْعَوَرْ
فيا ليتَني أرعى المَخاضَ ببلدةٍ ... ولم أُنكرِ القولَ الذي قاله عُمرْ

وقال الحسن: إنها عامةٌ في جميع المشركين[٧]. ﴿وَأَحَلُّواْ قَوْمَهُمْ﴾ أي: أنزلوهم. قال ابن عباس: هم قادة المشركين يوم بدر[٨]. «أَحَلُّوا قَوْمَهُمْ» أي: الذين اتبعوهم

---

(١) أخرجه الطبري ١٣/ ٦٧١ - ٦٧٢ عن علي ﷺ.

(٢) أخرجه الطبري ١٣/ ٦٧٢ عن علي ﷺ، و ١٣/ ٦٧٣ عن ابن عباس ﷺ.

(٣) ذكره بهذا اللفظ البغوي ٣/ ٣٥، وأخرجه عنه النسائي في الكبرى (١١٢٠٣) والطبري ١٣/ ٦٧١ بلفظ: هم كفار قريش يوم بدر.

(٤) أخرجه الطبري ١٣/ ٦٦٩ - ٦٧٠ عن عمر ﷺ، و١٣/ ٦٧٠، والحاكم ٢/ ٣٥٢ والواحدي في الوسيط ٣/ ٣١ عن علي ﷺ، وأورده في زاد المسير ٤/ ٣٤٤ عن عمر وعلي رضي الله عنهما.

(٥) في (ظ): لطم رجلاً، وهي رواية أخرى في قصته أنه لطم رجلاً وفرَّ من القصاص، ينظر مختصر تاريخ دمشق ٥/ ٣٦٨-٣٧٤، والبداية والنهاية ١١/ ٢٦٣-٢٦٩، ونهاية الأرب للنويري ١٥/ ٣١١-٣١٥.

(٦) هو في النكت والعيون ٣/ ١٣٦، عن ابن عباس وحده، وذكره ابن عطية في المحرر الوجيز ٣/ ٣٣٧ مختصراً، وقال: لم يُرد ابن عباس أنها فيه نزلت؛ لأن نزول الآية قبل قصته، وإنما أراد أنها تحصر من فعل جبلة إلى يوم القيامة.

(٧) النكت والعيون ٣/ ١٣٦، وزاد المسير ٤/ ٣٤٤.

(٨) معاني القرآن للنحاس ٣/ ٥٣٢، ونسبه الماوردي في النكت والعيون ٣/ ١٣٦ لقتادة، وهو أحد الأقوال في شرح قوله: الذين بدلوا نعمة الله كفراً. وأخرجه الطبري ١٣/ ٦٧٥ و ٦٧٦ وعن أبي مالك وقتادة.

﴿دَارَ ٱلْبَوَارِ﴾ قيل: جهنم. قاله ابن زيد. وقيل: يوم بدر. قاله عليٌّ بن أبي طالب ومجاهد. والبوار: الهلاك[١]؛ ومنه قول الشاعر:

فلم أرَ مثلَهم أبطالَ حَرْبٍ غداةَ الحرب إذْ خِيفَ البَوارُ[٢]

﴿جَهَنَّمَ يَصْلَوْنَهَا﴾ بيَّن أنَّ دار البوار جهنم كما قال ابن زيد، وعلى هذا لا يجوز الوقف على ﴿دَارَ ٱلْبَوَارِ﴾؛ لأن جهنَّمَ منصوبةٌ على الترجمة عن «دار البوار»، فلو رفعَها رافعٌ بإضمارٍ[٣]، على معنى: هي جهنم، أو بما عادَ من الضمير في «يَصْلَونها»؛ لَحَسُنَ الوقف على «دار البَوار»[٤]. ﴿وَبِئْسَ ٱلْقَرَارُ﴾ أي: المستقرّ.

قوله تعالى: ﴿وَجَعَلُوا۟ لِلَّهِ أَندَادًا﴾ أي: أصناماً عبدوها، وقد تقدَّم في «البقرة»[٥]. ﴿لِّيُضِلُّوا۟ عَن سَبِيلِهِۦ﴾ أي: عن دينه. وقرأ ابن كثير وأبو عمرو بفتح الياء، وكذلك في الحج: ﴿لِيَضِلَّ عَن سَبيلِ اللَّهِ﴾[٦] [الآية:٩]، ومثله في «لقمان» [الآية:٦]، و«الزمر» [الآية:٨]، وضَمَّها الباقون على معنى: لِيُضِلُّوا الناسَ عن سبيله، وأما من فتح فعلى معنى أنهم هم يَضِلُّون عن سبيل الله على اللزوم، أي: عاقبتهم إلى الإضلال والضلال، فهذه لام العاقبة[٧].

﴿قُلْ تَمَتَّعُوا۟﴾ وعيدٌ لهم، وهو إشارةٌ إلى تقليل ما هم فيه من ملاذِّ الدنيا؛ إذ هو منقطع. ﴿فَإِنَّ مَصِيرَكُمْ إِلَى ٱلنَّارِ﴾ أي: مَردُّكم ومرجِعَكم إلى عذاب جهنم.

---

(١) الصحاح (بور).

(٢) النكت والعيون ٣/١٣٦ - ١٣٧ ، وقول ابن زيد أخرجه الطبري ١٣/٦٧٧ - ٦٧٨ .

(٣) في (ظ): بإضمار مبتدأ.

(٤) الإيضاح في الوقف والابتداء لابن الأنباري ٢/٧٤١ .

(٥) ١/٣٤٧ .

(٦) السبعة ص٢٦٧، والتيسير ص١٣٤ .

(٧) ذكر ابن عطية في المحرر الوجيز ٣/٣٣٨ أنها لام العاقبة على القراءة بفتح الياء، وأنها لام «كي» على القراءة بضمها، وينظر ما سلف في تفسير الآية (٨٨) من «يونس».

قوله تعالى: ﴿قُل لِّعِبَادِىَ ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ يُقِيمُواْ ٱلصَّلَوٰةَ وَيُنفِقُواْ مِمَّا رَزَقْنَٰهُمْ سِرًّا وَعَلَانِيَةً مِّن قَبْلِ أَن يَأْتِىَ يَوْمٌ لَّا بَيْعٌ فِيهِ وَلَا خِلَٰلٌ ﴿٣١﴾﴾

قوله تعالى: ﴿قُل لِّعِبَادِىَ ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ﴾ أي: إنَّ أهل مكة بدَّلوا نعمةَ الله بالكفر، فقُلْ لمن آمنَ وحقَّق عبوديته أن ﴿يُقِيمُواْ ٱلصَّلَوٰةَ﴾ يعني: الصلوات الخمس، أي: قُلْ لهم: أقيموا، والأمر معه شرطٌ مُقدَّر، تقول: أطِعِ اللهَ يُدخِلْكَ الجنة؛ أي: إن أطعتَه يُدخِلْكَ الجنة. هذا قول الفراء[1]. وقال الزجّاج[2]: «يُقيموا» مجزومٌ بمعنى اللام، أي: ليقيموا، فأُسقِطَتِ اللامُ؛ لأنَّ الأمر دلَّ على الغائب بـ «قل». قال: ويَحتملُ أن يُقال: «يُقيموا» جوابُ أمرٍ محذوف؛ أي: قُلْ لهم: أقيموا الصلاةَ يُقيموا الصلاةَ[3].

﴿وَيُنفِقُواْ مِمَّا رَزَقْنَٰهُمْ سِرًّا وَعَلَانِيَةً﴾ يعني: الزكاة. عن ابن عباس وغيره[4]. وقال الجمهور: السِّرُّ ما خَفيَ، والعلانيةُ ما ظهر. وقال القاسم بن يحيى: إنَّ السِّرَّ التطوعُ، والعلانيةَ الفرض[5]. وقد مضى هذا المعنى في «البقرة» مجوَّداً عند قوله: ﴿إِن تُبْدُواْ ٱلصَّدَقَٰتِ فَنِعِمَّا هِىَ﴾ [الآية: ٢٧١][6].

﴿مِّن قَبْلِ أَن يَأْتِىَ يَوْمٌ لَّا بَيْعٌ فِيهِ وَلَا خِلَٰلٌ﴾ تقدَّم في «البقرة» أيضاً[7]. و«خِلالٌ» جمع خُلَّة، كقُلَّة وقِلال. قال:

فلستُ بمَقْليِّ الخِلالِ ولا قالِ[8].

---

(١) بمعناه في معاني القرآن له ٢/ ٧٧ . ونقل ابن عطية في المحرر الوجيز ٣/ ٣٣٨ عن سيبويه قوله: هو جواب شرط مقدر يتضمنه صدر الآية، تقديره: إن تقل لهم أقيموا يقيموا.

(٢) في معاني القرآن له ٢/ ١٦٢ .

(٣) وهو أيضاً قول المبرد في المقتضب ٢/ ٨٤ ، ونقله عنه مكي في مشكل إعراب القرآن ١/ ٤٠٥ - ٤٠٦ .

(٤) أخرجه الطبري ١٣/ ٦٨٠ .

(٥) النكت والعيون ٣/ ١٣٧ .

(٦) ٤/ ٣٥٩ .

(٧) ٤/ ٢٥٩ - ٢٦٢ .

(٨) عجز بيت لامرئ القيس، وصدره: صرفتُ الهوى عنهنَّ من خشية الردى، وهو في ديوانه ص٣٥ .

قوله تعالى: ﴿ٱللَّهُ ٱلَّذِى خَلَقَ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضَ وَأَنزَلَ مِنَ ٱلسَّمَآءِ مَآءً فَأَخْرَجَ بِهِۦ مِنَ ٱلثَّمَرَٰتِ رِزْقًا لَّكُمْ ۖ وَسَخَّرَ لَكُمُ ٱلْفُلْكَ لِتَجْرِىَ فِى ٱلْبَحْرِ بِأَمْرِهِۦ ۖ وَسَخَّرَ لَكُمُ ٱلْأَنْهَٰرَ ﴿٣٢﴾ وَسَخَّرَ لَكُمُ ٱلشَّمْسَ وَٱلْقَمَرَ دَآئِبَيْنِ ۖ وَسَخَّرَ لَكُمُ ٱلَّيْلَ وَٱلنَّهَارَ ﴿٣٣﴾ وَءَاتَىٰكُم مِّن كُلِّ مَا سَأَلْتُمُوهُ ۚ وَإِن تَعُدُّوا۟ نِعْمَتَ ٱللَّهِ لَا تُحْصُوهَآ ۗ إِنَّ ٱلْإِنسَٰنَ لَظَلُومٌ كَفَّارٌ ﴿٣٤﴾﴾

قوله تعالى: ﴿ٱللَّهُ ٱلَّذِى خَلَقَ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضَ﴾ أي: أبدَعها واخترَعها على غير مثالٍ سبق. ﴿وَأَنزَلَ مِنَ ٱلسَّمَآءِ﴾ أي: من السَّحاب ﴿مَآءً فَأَخْرَجَ بِهِۦ مِنَ ٱلثَّمَرَٰتِ﴾ أي: من الشجر ثمرات ﴿رِزْقًا لَّكُمْ﴾. ﴿وَسَخَّرَ لَكُمُ ٱلْفُلْكَ لِتَجْرِىَ فِى ٱلْبَحْرِ بِأَمْرِهِۦ﴾ تقدَّم معناه في «البقرة»[(١)]. ﴿وَسَخَّرَ لَكُمُ ٱلْأَنْهَٰرَ﴾ يعني: البحار العذبة؛ لتشربوا منها وتسقوا وتزرعوا، والبحار المالحة؛ لاختلاف المنافع من الجهات. ﴿وَسَخَّرَ لَكُمُ ٱلشَّمْسَ وَٱلْقَمَرَ دَآئِبَيْنِ﴾ أي: في إصلاح ما يصلحانه من النبات وغيره، والدُّؤوب: مرور الشيء في العمل على عادةٍ جارية. وقيل: دائبين في السير امتثالاً لأمر الله، والمعنى: يجريان إلى يوم القيامة لا يفتُران. رُوي معناه عن ابن عباس[(٢)]. ﴿وَسَخَّرَ لَكُمُ ٱلَّيْلَ وَٱلنَّهَارَ﴾ أي: لتسكنوا في الليل، ولتبتغوا من فضله في النهار، كما قال: ﴿وَمِن رَّحْمَتِهِۦ جَعَلَ لَكُمُ ٱلَّيْلَ وَٱلنَّهَارَ لِتَسْكُنُوا۟ فِيهِ وَلِتَبْتَغُوا۟ مِن فَضْلِهِۦ﴾ [القصص: ٧٣].

قوله تعالى: ﴿وَءَاتَىٰكُم مِّن كُلِّ مَا سَأَلْتُمُوهُ﴾ أي: أعطاكم من كل مسؤولٍ سألتُموه شيئاً؛ فحذف عن الأخفش[(٣)]. وقيل: المعنى: وآتاكم من كلٍّ ما سألتموه، ومن كلٍّ ما لم تسألوه، فحذف، فلم نسأله شمساً ولا قمراً، ولا كثيراً من نعمه التي ابتدأنا بها. وهذا كما قال: ﴿سَرَٰبِيلَ تَقِيكُمُ ٱلْحَرَّ﴾ [النحل: ٨١][(٤)]، على ما يأتي.

(١) ٢/ ٤٩٤.

(٢) ينظر معاني القرآن للزجاج ٢/ ١٦٣، والوسيط للواحدي ٣/ ٣٢، وزاد المسير لابن الجوزي ٤/ ٣٦٤.

(٣) في معاني القرآن له ٢/ ٦٠٠.

(٤) نقله ابن الجوزي في زاد المسير ٤/ ٣٦٤ - ٣٦٥ عن ابن الأنباري.

وقيل: «مِن» زائدة، أي: آتاكم كلَّ ما سألتُموه[١].

وقرأ ابن عباس والضحَّاك وغيرُهما: «وآتاكُمْ مِنْ كُلٍّ» بالتنوين «ما سأَلْتُمُوه»[٢]، وقد رُويَتْ هذه القراءة عن الحسن والضحَّاك وقَتادة؛ هي على النفي، أي: من كلٍّ لم[٣] تسألوه، كالشمس والقمر وغيرهما[٤]. وقيل: من كلِّ شيء ما سألتُموه، أي: الذي ما سألتموه[٥].

﴿وَإِن تَعُدُّواْ نِعْمَتَ ٱللَّهِ﴾ أي: نِعَمَ الله ﴿لَا تُحْصُوهَآ﴾ ولا تطيقوا عَدَّها، ولا تقوموا بحصرها؛ لكثرتها[٦]، كالسَّمع والبصر وتقويم الصُّوَر، إلى غير ذلك من العافية والرزق، نِعَمٌ لا تحصى، وهذه النِّعم من الله، فَلِمَ تبدلون نِعَمَ الله بالكفر؟! وهلا استعنتُم بها على الطاعة؟!.

﴿إِنَّ ٱلْإِنسَـٰنَ لَظَلُومٌ كَفَّارٌ﴾ الإنسان لفظ جنس، وأراد به الخصوص[٧]. قال ابن عباس: أراد أبا جهل[٨]. وقيل: جميع الكفار.

قوله تعالى: ﴿وَإِذْ قَالَ إِبْرَٰهِيمُ رَبِّ ٱجْعَلْ هَـٰذَا ٱلْبَلَدَ ءَامِنًا وَٱجْنُبْنِى وَبَنِىَّ أَن نَّعْبُدَ ٱلْأَصْنَامَ ﴿٣٥﴾ رَبِّ إِنَّهُنَّ أَضْلَلْنَ كَثِيرًا مِّنَ ٱلنَّاسِ ۖ فَمَن تَبِعَنِى فَإِنَّهُۥ مِنِّى ۖ وَمَنْ عَصَانِى فَإِنَّكَ غَفُورٌ رَّحِيمٌ ﴿٣٦﴾﴾

قوله تعالى: ﴿وَإِذْ قَالَ إِبْرَٰهِيمُ رَبِّ ٱجْعَلْ هَـٰذَا ٱلْبَلَدَ ءَامِنًا﴾ يعني: مكة. وقد مضى

---

(١) الوسيط للواحدي ٣/ ٣٢.

(٢) المحتسب ١/ ٣٦٣، وهي قراءة شاذة.

(٣) قبلها في (م) زيادة «ما».

(٤) زاد المسير ٤/ ٣٦٥، وأخرجه الطبري ١٣/ ٦٨٥ عن الضحاك وقتادة.

(٥) ذكره الزجاج في معاني القرآن ٣/ ١٦٣.

(٦) ينظر تفسير البغوي ٣/ ٣٦، وزاد المسير ٤/ ٣٦٥.

(٧) قال الزجاج في معاني القرآن ٣/ ١٦٤: هذا اسم جنسٍ يقصد به الكافر خاصةً.

(٨) زاد المسير ٤/ ٣٦٥.

في «البقرة»[١]. ﴿وَٱجْنُبْنِي وَبَنِيَّ أَن نَّعْبُدَ ٱلْأَصْنَامَ﴾ أي: اجعلني جانباً عن عبادتها[٢]. وأراد بقوله: «بنيّ» بنيه من صُلْبه[٣]، وكانوا ثمانية، فما عبدَ أحدٌ منهم صنماً[٤]. وقيل: هو دعاءٌ لمن أراد الله أن يدعوَ له.

وقرأ الجَحْدَريُّ وعيسى «وَأَجْنِبْني» بقطع الألف[٥]، والمعنى واحد؛ يقال: جَنَبْتُ ذلك الأمر، وأجنَبْتُه وجَنَّبْتُه إيَّاه، فتجانَبَه واجتَنَبه، أي: تركَه[٦]. وكان إبراهيم التَّيْميُّ يقول في قصصه: مَنْ يأمنُ البلاءَ بعد الخليل حين يقول: ﴿وَٱجْنُبْنِي وَبَنِيَّ أَن نَّعْبُدَ ٱلْأَصْنَامَ﴾ كما عبدَها أبي وقومي[٧]؟!

قوله تعالى: ﴿رَبِّ إِنَّهُنَّ أَضْلَلْنَ كَثِيرًا مِّنَ ٱلنَّاسِ﴾ لمَّا كانت سبباً للإضلال أضافَ الفعل إليهنَّ مجازاً؛ فإنَّ الأصنام جماداتٌ لا تفعل[٨]. ﴿فَمَن تَبِعَنِي﴾ في التوحيد ﴿فَإِنَّهُۥ مِنِّي﴾ أي: من أهل ديني. ﴿وَمَنْ عَصَانِي﴾ أي: أصرَّ على الشِّرك ﴿فَإِنَّكَ غَفُورٌ رَّحِيمٌ﴾ قيل: قال هذا قبل أن يُعرِّفَه اللهُ أنَّ اللهَ لا يغفِرُ أن يُشرَكَ به. وقيل: غفورٌ رحيمٌ لمن تاب من معصيته قبل الموت. وقال مقاتل بن حيَّان: «وَمَنْ عَصَانِي» فيما دون الشرك[٩].

---

(١) ٢/ ٣٨٢.

(٢) زاد المسير ٤/ ٣٦٥.

(٣) المحرر الوجيز ٣/ ٣٤٠، والوسيط ٣/ ٣٣، وتفسير البغوي ٣/ ٣٦.

(٤) وقد أخرج الطبري ١٣/ ٦٨٧ عن مجاهد أن الله استجاب لإبراهيم دعوته في ولده، فلم يعبد أحدٌ من ولده صنماً بعد دعوته.

(٥) المحتسب ١/ ٣٦٣، وهي قراءة شاذة.

(٦) ينظر معاني القرآن للزجاج ٣/ ١٦٤، والمحرر الوجيز ٣/ ٣٤١، وتفسير البغوي ٣/ ٣٦، والصحاح (جنب).

(٧) أخرجه عنه الطبري ١٣/ ٦٨٧ - ٦٨٨ دون قوله: كما عبدها أبي وقومي.

(٨) ينظر معاني القرآن للزجاج ٣/ ١٦٤، وتفسير أبي الليث ٢/ ٢٠٨، والوسيط للواحدي ٣/ ٣٣، وزاد المسير لابن الجوزي ٤/ ٣٦٥، وجاء في (ظ) و(ف): لا تعقل.

(٩) الأقوال الثلاثة في الوسيط للواحدي ٣/ ٣٣، وتفسير البغوي ٣/ ٣٦، وزاد المسير ٤/ ٣٦٥، والقول الأول لمقاتل بن سليمان، والتعليل الذي أورده بعده لابن الأنباري، والقول الثاني للسدي.

قوله تعالى: ﴿رَّبَّنَآ إِنِّيٓ أَسۡكَنتُ مِن ذُرِّيَّتِي بِوَادٍ غَيۡرِ ذِي زَرۡعٍ عِندَ بَيۡتِكَ ٱلۡمُحَرَّمِ رَبَّنَا لِيُقِيمُواْ ٱلصَّلَوٰةَ فَٱجۡعَلۡ أَفۡـِٔدَةً مِّنَ ٱلنَّاسِ تَهۡوِيٓ إِلَيۡهِمۡ وَٱرۡزُقۡهُم مِّنَ ٱلثَّمَرَٰتِ لَعَلَّهُمۡ يَشۡكُرُونَ ٣٧﴾

فيه ستُّ مسائل:

الأولى: روى البخاريُّ عن ابن عباس: أولُ ما اتَّخذَ النِّساءُ المِنْطَقَ من قِبل أمِّ إسماعيل، اتخذت مِنْطَقاً لتُعفِّيَ أَثَرها على سارة، ثم جاء بها إبراهيمُ وبابنِها إسماعيلَ وهي ترضعه، حتى وضعهما عند البيت عند دَوْحةٍ فوق زمزم في أعلى المسجد - وليس بمكة يومئذٍ أحد، وليس بها ماء - فوضعَهُما هنالك، ووضع عندهما جِراباً فيه تَمرٌ، وسِقاءً فيه ماءٌ، ثم قفَّى إبراهيمُ منطلقاً، فتبِعَتْه أمُّ إسماعيلَ، فقالت: يا إبراهيمُ، أينَ تذهبُ وتترُكُنا بهذا الوادي الذي ليس فيه إنسٌ ولا شيء؟ فقالت له ذلك مراراً، وجعل لا يلتفِتُ إليها، فقالت له: آللهُ أمرَكَ بهذا؟ قال: نعم. قالت: إذاً لا يُضيِّعُنا. ثم رجعَتْ، فانطلقَ إبراهيمُ حتى إذا كان عند الثَّنِيَّة حيث لا يَرونه، استقبلَ بوجهه البيت، ثم دعا بهذه الدعوات، ورفع يديه فقال: ﴿رَّبَّنَآ إِنِّيٓ أَسۡكَنتُ مِن ذُرِّيَّتِي بِوَادٍ غَيۡرِ ذِي زَرۡعٍ﴾ حتى بلغ: ﴿يَشۡكُرُونَ﴾. وجعلتْ أمُّ إسماعيل تُرضعُ إسماعيل وتشربُ من ذلك الماء، حتى إذا نَفِدَ ما في السِّقاء؛ عطِشتَ وعَطِشَ ابنُها، وجعلت تنظر إليه يَتلوَّى - أو قال: يَتَلَبَّط - فانطلقَتْ كراهيةَ أن تنظرَ إليه، فوجدتِ الصَّفا أقربَ جبلٍ في الأرض يليها، فقامت عليه، ثم استقبلتِ الواديَ تنظرُ هل ترى أحداً، فلم ترَ أحداً، فهبطت من الصَّفا، حتى إذا بلغتِ الواديَ، رفَعتْ طَرَفَ دِرْعِها، ثم سعَتْ سعيَ الإنسانِ المجهود، حتى(١) جاوزتِ الوادي، ثم أتتِ المَرْوةَ فقامت عليها، فنظرت هل ترى أحداً، فلم ترَ أحداً، ففعلت ذلك سبعَ مرات. قال ابن عباس: قال النبيُّ ﷺ: «فذلِكَ سعيُ الناسِ بينهما». فلما أشرفت على المروة سمعت صوتاً، فقالت: صهٍ - تريدُ

(١) المثبت من (ظ)، وصحيح البخاري، وفي غير (ظ): ثم.

نفسَها ـ ثم تسمَّعتْ، فسمِعَتْ أيضاً، فقالت: قد أسمعتَ إن كان عندكَ غَواث. فإذا هي بالمَلَكِ عند موضع زمزمَ، فبَحَث بعَقِبِهِ ـ أو قال: بجناحه ـ حتى ظهرَ الماءُ، فجعلت تُحَوِّضُه وتقول بيدها هكذا، وجعلَتْ تغرِفُ من الماء في سِقائها وهو يفورُ بعد ما تغرِفُ. قال ابن عباس: قال النبيُّ ﷺ: «يرحَمُ اللهُ أمَّ إسماعيل، لو تركَتْ زمزَمَ ـ أو قال: لو لم تغرِفْ من الماء ـ لكانت زمزَمُ عيناً مَعِيناً». قال: فشرِبَتْ وأرضعَتْ ولدَها، فقال لها المَلَكُ: لا تخافي الضَّيْعةَ، فإنَّ هاهنا بيتَ اللهِ؛ يَبنيه هذا الغلامُ وأبوه، وإنَّ اللهَ لا يُضيِّعُ أهلَه. وذكر الحديث بطوله(١).

مسألة: لا يجوز لأحدٍ أن يتعلَّق بهذا في طرح ولده وعياله بأرضِ مَضْيَعَةٍ؛ اتِّكالاً على العزيز الرحيم، واقتداءً بفعل إبراهيم الخليل، كما تقول غُلاةُ الصُّوفية في حقيقة التوكل، فإن إبراهيم فعلَ ذلك بأمر الله؛ لقولها(٢) في الحديث: آللهُ أمركَ بهذا؟ قال: نعم. وقد رُويَ أنَّ سارة لمَّا غارت من هاجر بعد أن ولدت إسماعيل، خرجَ بها إبراهيم عليه السلام إلى مكة، فرُوي أنَّه ركبَ البراقَ هو وهاجرُ والطِّفلُ، فجاء في يومٍ واحدٍ من الشام إلى بطن مكة، وترك ابنَه وأمَته هنالِكَ، وركب منصرفاً من يومه، فكان ذلك كلُّه بِوحيٍ من الله تعالى، فلما ولَّى دعا بضمن هذه الآية(٣).

الثانية: لمَّا أرادَ اللهُ تأسيسَ الحال، وتمهيدَ المقام، وخطَّ الموضعِ للبيت المكرَّم، والبلد المحرَّم، أرسلَ المَلَك، فبحث عن الماء وأقامه مقام الغذاء.

وفي الصحيح: أنَّ أبا ذَرٍّ ﷺ اجتزأ به ثلاثين بين يوم وليلة، قال أبو ذَرٍّ: ما كان لي طعامٌ إلا ماءُ زمزَمَ، فسمِنتُ حتى تَكَسَّرتْ عُكَنُ بَطْني(٤)، وما أجد على كبدي سَخْفَةَ

---

(١) صحيح البخاري (٣٣٦٤). قوله: المِنْطَقُ: هو ما يُشَدُّ به الوسط. لِتُعَفِّي أثرها: لِتُخفي أثرها. الدَّوحة: الشجرة الكبيرة. السِّقاء: القِربة الصغيرة. ثم قَفَّ إبراهيم: ولَّى راجعاً إلى الشام. يتلبَّطُ: يتمرَّغ ويضرب بنفسه الأرض. الإنسان المجهود: الذي أصابه الجهد، وهو الأمر المُشِقُّ. غَواث؛ بفتح أوله للأكثر، وجزاء الشرط محذوف، تقديره: فأغثني. تُحَوِّضُه: تجعله مثل الحوض. عيناً مَعيناً: ظاهراً جارياً على وجه الأرض. الضَّيعة: الهلاك. فتح الباري ٦/ ٤٠٠ - ٤٠٢ .

(٢) في النسخ: لقوله، والمثبت من أحكام القرآن لابن العربي ٣/ ١١١٢ ، والكلام منه .

(٣) المحرر الوجيز ٣/ ٣٤١ ، وينظر طبقات ابن سعد ١/ ١٥٠ ، وأخبار مكة للفاكهي ٥/ ١٢٠ .

(٤) في (د) و(ز) و(م): «عكني»، والمثبت من (ظ)، وهو موافق لمصادر التخريج القادمة .

جوع. وذكر الحديث(١).

وروى الدَّارقطني عن ابن عباس قال: قال رسول الله ﷺ: «ماءُ زمزمَ لِما شُرِبَ له، إنْ شربْتَه تستشفي به؛ شفاكَ اللهُ، وإنْ شربْتَه لِشِبَعِكَ؛ أشبعَك اللهُ به، وإنْ شربْتَه لِقَطْعِ ظمَئِكَ؛ قطعَه، وهي هَزْمةُ جبريل، وسُقْيا الله إسماعيل»(٢).

وروى أيضاً(٣) عن عِكرمة قال: كان ابن عباس إذا شربَ من زمزمَ قال: اللهمَّ إني أسألُكَ علماً نافعاً، ورزقاً واسعاً، وشفاءً من كل داء.

قال ابن العربي(٤): وهذا موجودٌ فيه إلى يوم القيامة لمن صحَّتْ نيَّتُه، وسلمَتْ طَوِيَّتُه، ولم يكن به مكذِّباً، ولا يشربُه مجرِّباً، فإنَّ الله مع المتوكلين، وهو يفضح المجرِّبين.

وقال أبو عبد الله محمد بن علي الترمذي: وحدثني أبي رحمه الله قال: دخلتُ الطَّوَاف في ليلةٍ ظلماء، فأخذني من البول ما شغلني، فجعلتُ أعتصر حتى آذاني، وخِفْتُ إن خرجتُ من المسجد أن أطأ بعضَ تلك الأقدام، وذلك أيام الحج، فذكرتُ هذا الحديث، فدخلتُ زمزم فَتَضَلَّعْتُ منه، فذهب عني إلى الصباح(٥). ورُوِيَ

(١) ينظر أحكام القرآن لابن العربي ٣/ ١١١٢ ، والحديث أخرجه أحمد (٢١٥٢٥) ومسلم (٢٤٧٣)، والعُكَن جمع عُكْنة: وهي الطيُّ في البطن من السِّمَن. تكسَّرت: انثنت. السَّخْفة ـ بفتح السين وضمِّها: رِقة الجوع وضعفه. حاشية السندي على مسند أحمد.

(٢) سنن الدارقطني (٢٧٣٩) وهو من طريق محمد بن حبيب الجارودي، عن سفيان بن عيينة، عن عبد الله ابن أبي نجيح، عن مجاهد، عن ابن عباس مرفوعاً. قال ابن حجر في التلخيص الحبير ٢/ ٢٦٨ : الجارودي صدوق، إلا أن روايته شاذة، فقد رواه حفاظ أصحاب ابن عيينة: الحميدي وابن أبي عمر وغيرهما، عن ابن عيينة، عن ابن أبي نجيح، عن مجاهد قوله. اهـ. لكن أول الحديث وهو قوله: «ماء زمزم لما شرب له» رُوي من طرقٍ أخرى مرفوعة محتملة للتحسين بمجموعها، تُنظر في مسند أحمد (١٤٨٤٩) قوله: هزمة جبريل، أي: ضربها برجله فنبع الماء. النهاية (هزم).

(٣) في سننه (٢٧٣٨).

(٤) في أحكام القرآن ٣/ ١١١٢ .

(٥) لم نقف عليه في المطبوع من نوادر الأصول.

عن عبد الله بن عمرو: إنَّ في زمزمَ عيناً من[١] الجنة من قِبَلِ الركن[٢].

الثالثة: قوله تعالى: ﴿وَمِن ذُرِّيَّتِي﴾ «مِنْ» في قوله تعالى: «مِنْ ذُرِّيَّتي» للتبعيض، أي: أسكنتُ بعضَ ذُرِّيَّتي، يعني: إسماعيلَ وأمَّه؛ لأن إسحاق كان بالشام[٣]. وقيل: هي صلة، أي: أسكنتُ ذُرِّيَّتي[٤].

الرابعة: قوله تعالى: ﴿عِندَ بَيْتِكَ ٱلْمُحَرَّمِ﴾ يدلُّ على أنَّ البيت كان قديماً على ما رُوِيَ قبل الطُّوفان، وقد مضى هذا المعنى في سورة البقرة[٥]. وأضاف البيتَ إليه؛ لأنَّه لا يملِكُه غيرُه، ووصفه بأنه مُحرَّم، أي: يَحرُمُ فيه ما يُستباح في غيره من جماعٍ واستحلال[٦]. وقيل: محرّم على الجبابرة، وأن تُنتهَكَ حرمتُه، ويُستخفَّ بحقِّه. قاله قتادة وغيره[٧]. وقد مضى القول في هذا في «المائدة»[٨].

الخامسة: قوله تعالى: ﴿رَبَّنَا لِيُقِيمُوا۟ ٱلصَّلَوٰةَ﴾ خَصَّها من جملة الدِّين؛ لفضلها فيه، ومكانها منه، وهي عهد الله عند العباد؛ قال ﷺ: «خمس صلواتٍ كتبهنَّ اللهُ على العباد». الحديث[٩].

واللام في «لِيُقيموا الصَّلاةَ» لام كي، هذا هو الظاهر فيها[١٠]، وتكون متعلقةً

---

(١) المثبت من (ظ)، وفي غيرها: في.

(٢) ذكره الحكيم الترمذي في نوادر الأصول ص٣٣٩ بنحوه، في قصة بدء زمزم دون نسبة.

(٣) المحرر الوجيز ٣/ ٣٤١ .

(٤) نقله العكبري في «إملاء ما منَّ به الرحمن» ٣/ ٤٠٩ عن الأخفش، وينظر زاد المسير ٤/ ٣٦٦ .

(٥) ٢/ ٣٨٦ وما بعده.

(٦) النكت والعيون ٣/ ١٣٨ .

(٧) المحرر الوجيز ٣/ ٣٤٢ .

(٨) ٨/ ٢٢٠ - ٢٢٢ .

(٩) أخرجه أحمد (٢٢٦٩٣)، وأبو داود (٤٢٥)، والنسائي ١/ ٢٣٠ ، وابن ماجه (١٤٠١).

(١٠) المحرر الوجيز ٣/ ٣٤٢ .

بـ«أسكنتُ»[١]، ويصِحُّ أن تكون لام أمر، كأنه رغِب إلى الله أن يأتمنهم، وأن[٢] يوفِّقهم لإقامة الصلاة.

السادسة: تَضمَّنت هذه الآية أنَّ الصلاة بمكة أفضل من الصلاة بغيرها؛ لأن معنى ﴿رَبَّنَا لِيُقِيمُوا ٱلصَّلَوٰةَ﴾ أي: أسكنتَهم عند بيتك المحرم ليقيموا فيه.

وقد اختلف العلماء هل الصلاة بمكة أفضل أو في مسجد النبيِّ ﷺ؟ فذهب عامَّةُ أهل الأثر إلى أنَّ الصلاةَ في المسجد الحرام أفضلُ من الصلاة في مسجد الرسول ﷺ بمئة صلاة، واحتجُّوا بحديث عبد الله بن الزُّبير قال: قال رسول الله ﷺ: «صلاةٌ في مسجدي هذا أفضلُ من ألف صلاةٍ فيما سواه من المساجد، إلا المسجدَ الحرام، وصلاةٌ في المسجد الحرام أفضلُ من صلاةٍ في مسجدي هذا بمئة صلاة».

قال الإمام الحافظ أبو عمر[٣]: وأسند هذا الحديث حبيبٌ المُعلِّم، عن عطاء بن أبي رَباح، عن عبد الله بن الزُّبير وجوَّده، ولم يُخلِّطْ في لفظه ولا في معناه، وكان ثقةً. قال ابن أبي خَيْثَمة: سمعتُ يحيى بنَ مَعِين يقول: حبيبٌ المُعلِّم ثقة. وذكر عبد الله بن أحمد قال: سمعتُ أبي يقول: حبيبٌ المُعلِّم ثقة ما أصحَّ حديثَه! وسُئِلَ أبو زُرْعة الرازي عن حبيب المُعلِّم فقال: بصريٌّ ثقة.

قلتُ: وقد خرَّجَ حديثَ حبيب المُعلِّم هذا عن عطاء بن أبي رَباح، عن عبد الله ابن الزبير، عن النبيِّ ﷺ الحافظُ أبو حاتم محمد بن حِبَّان[٤] التميمي البُستي في المسند الصحيح له[٥]، فالحديث صحيحٌ، وهو الحُجَّة عند التنازع والاختلاف، والحمد لله.

---

(١) زاد المسير ٤/ ٣٦٧.

(٢) قبلها في (ف) و(م) زيادة: أن يأتمنهم.

(٣) هو ابن عبد البر، وكلامه في التمهيد ٦/ ٢٥ - ٢٦.

(٤) في (د) و(م): حاتم، وهو خطأ.

(٥) صحيح ابن حبان (١٦٢٠)، وهو عند أحمد (١٦١١٧).

قال أبو عمر: وقد رُوِيَ عن ابن عمر، عن النبيِّ ﷺ مثلُ حديث ابن الزُّبير، رواه موسى الجُهَني، عن نافع، عن ابن عمر. وموسى الجُهني كوفيٌّ ثقة، أثنى عليه القَطَّان وأحمد ويحيى وجماعتهم، وروى عنه شعبةُ والثَّوريُّ ويحيى بن سعيد.

وروى حكيم بن سيف، حدثنا عبيد الله بن عمرو، عن عبد الكريم، عن عطاء بن أبي رباح، عن جابر بن عبد الله قال: قال رسول الله ﷺ: «صلاةٌ في مسجدي هذا أفضلُ من ألف صلاةٍ فيما سواه، إلا المسجدَ الحرام، وصلاةٌ في المسجد الحرام أفضلُ من مئة ألفٍ فيما سواه». وحكيم بن سيف هذا شيخٌ من أهل الرقَّة، قد روى عنه أبو زُرْعة الرازيُّ، وأخذ عنه ابن وضَّاح، وهو عندهم شيخٌ صدوقٌ لا بأس به، فإن كان حفِظَ فَهُما حديثان، وإلا فالقول قول حبيب المُعلِّم.

وروى محمد بن وضَّاح، حدثنا يوسف بن عديٍّ، عن عمر بن عبيد، عن عبد الملك، عن عطاء، عن ابن عمر قال: قال رسول الله ﷺ: «صلاةٌ في مسجدي هذا أفضلُ من ألف صلاةٍ في غيره من المساجد، إلا المسجدَ الحرام، فإنَّ الصلاة فيه أفضل»(١).

قال أبو عمر: وهذا كلُّه نصٌّ في موضع الخلاف قاطعٌ له عند من أُلْهِمَ رُشدَه، ولم تَمِلْ به عصبيَّتُه(٢).

وذكر ابن حبيب عن مُطَرِّف، وعن أَصْبَغَ عن ابن وهب؛ أنهما كانا يذهبان إلى تفضيل الصلاة في المسجد الحرام على الصلاة في مسجد النبيِّ ﷺ على ما في هذا الباب(٣).

---

(١) التمهيد ٦/ ٢٧ - ٣٠، وحديث ابن عمر الأول أخرجه أحمد (٥١٥٥)، ومسلم (١٣٩٥): (٥٠٩) من طريق موسى الجهني، به دون قوله: «فإنه أفضل منه بمئة صلاة». وحديث جابر أخرجه أحمد (١٤٦٩٤)، وابن ماجه (١٤٠٦) من طرق عن عبيد الله بن عمرو الرقي، به. وحديث ابن عمر الثاني أخرجه أحمد (٤٨٣٨) من طريق عبد الملك، به.

(٢) لم نقف على قول ابن عبد البر هذا في هذه المسألة، إنما قاله في مسألة النية والقصد في الطهارة، ينظر التمهيد ٢٢/ ١٠١.

(٣) التمهيد ٦/ ٣٤.

وقدِ اتَّفق مالكٌ وسائر العلماء على أن صلاة العيدين يُبْرَز لهما في كلِّ بلدٍ إلا مكةَ، فإنها تُصلَّى في المسجد الحرام(١).

وكان عمر وعلي وابن مسعود وأبو الدَّرْداء وجابر يفضِّلون مكةَ ومسجدَها، وهم أولى بالتقليد ممن بعدهم(٢). وإلى هذا ذهب الشافعيُّ، وهو قول عطاءٍ والمكيين والكوفيين(٣).

ورُويَ مثلُه عن مالك؛ ذكر ابن وهب في «جامعه» عن مالك أنَّ آدمَ عليه السلام لمَّا أُهبِطَ إلى الأرض قال: يا ربِّ، هذه أحبُّ إليك أن تُعبدَ فيها؟ قال: بل مكة(٤).

والمشهور عنه وعن أهل المدينة تفضيلُ المدينة، واختلف أهل البصرة والبغداديون في ذلك، فطائفةٌ تقول: مكة، وطائفةٌ تقول: المدينة(٥).

قوله تعالى: ﴿فَٱجْعَلْ أَفْئِدَةً مِّنَ ٱلنَّاسِ تَهْوِىٓ إِلَيْهِمْ﴾ الأفئدة جمع فؤاد: وهي القلوب، وقد يُعبَّر عن القلب بالفؤاد كما قال الشاعر:

وإنَّ فؤاداً قادني بصَبابَةٍ(٦) إليكِ على طولِ المَدى لَصَبُورُ

وقيل: جمع وَفْد، والأصل أوفدة، فقُدِّمتِ الفاءُ، وقُلِبَتِ الواوُ ياءً كما هي، فكأنَّه قال: واجعَلْ وفوداً من الناس تَهْوي إليهم(٧)، أي: تَنزِع؛ يقال: هَوَى نحوَه: إذا مال، وهَوَتِ الناقةُ تهوي هُوِيًّا، فهي هاويةٌ: إذا عَدَتْ عَدْواً شديداً كأنها في هواء بئر(٨)، وقوله: «تَهْوِي إِلَيْهِمْ» مأخوذٌ منه.

(١) التمهيد ٦/ ٣١.
(٢) التمهيد ٦/ ٣٤.
(٣) الاستذكار ٧/ ٢٢٦.
(٤) التمهيد ٦/ ٣١.
(٥) الاستذكار ٧/ ٢٢٦.
(٦) في (ظ) وزاد المسير ٣/ ٣٦٧: لصبابة.
(٧) النكت والعيون ٣/ ١٣٨.
(٨) تهذيب اللغة ٦/ ٤٩١.

قال ابن عباس ومجاهد: لو قال: «أفئدةَ الناس» لازدحمت عليه فارس والروم والترك والهند واليهود والنصارى والمجوس، ولكن قال: «مِنَ النَّاس»، فهم المسلمون[1].

فقوله: ﴿تَهْوِىٓ إِلَيْهِمْ﴾ أي: تحِنُّ إليهم، وتحِنُّ إلى زيارة البيت[2]. وقرأ مجاهد: «تَهْوَى إليهم» أي: تهواهم وتُجِلُّهم[3].

﴿وَٱرْزُقْهُم مِّنَ ٱلثَّمَرَٰتِ لَعَلَّهُمْ يَشْكُرُونَ﴾ فاستجاب الله دعاءه، وأنبتَ لهم بالطائف سائرَ الأشجار، وبما يجلب إليهم من الأمصار. وفي «صحيح البخاريِّ» عن ابن عباس الحديثُ الطويلُ وقد ذكرنا بعضه: «فجاء إبراهيمُ بعد ما تزوَّجَ إسماعيلُ يُطالِعُ تَرِكَتَه، فلم يجِدْ إسماعيل، فسألَ امرأتَه عنه، فقالت: خرجَ يبتغي لنا، ثم سألها عن عيشهم وهيئتهم، فقالت: نحن بِشَرٍّ، نحن في ضيقٍ وشدة؛ فشكت إليه. قال: فإذا جاء زوجُكِ فاقرَئي عليه السلام، وقولي له يُغيِّرْ عَتَبة بابه. فلمَّا جاء إسماعيلُ كأنه آنس شيئاً، فقال: هل جاءكم مِنْ أحد؟ قالت: نعم، جاءنا شيخٌ كذا وكذا، فسألني عنكَ فأخبرتُه، وسألني كيف عيشتُنا، فأخبرته أنَّا في جَهدٍ وشدة. قال: فهل أوصاكِ بشيء؟ قالت: أمرني أن أقرأ عليك السلام، ويقول: غَيِّرْ عَتَبةَ بابك. قال: ذاك أبي وقد أمرني أن أُفارِقَكِ، الْحَقي بأهلك، فطلَّقها وتزوَّجَ منهم أخرى، فلبِثَ عنهم إبراهيم ما شاء الله، ثم أتاهم بَعدُ فلم يجِدْه، ودخل على امرأته فسألها عنه، فقالت: خرج يبتغي لنا. قال: كيف أنتم؟ وسألها عن عيشهم وهيئتهم، فقالت: نحنُ بخيرٍ وسَعةٍ،

---

(١) أخرجه ابن أبي شيبة ١٤/ ١١٢ ، والطبري ١٣/ ٦٩٨ عن مجاهد بلفظ: لو قال: أفئدة الناس، لازدحمت عليه فارس والروم، ولكنه: ﴿أَفْـِٔدَةً مِّنَ ٱلنَّاسِ﴾. وأخرج الطبري ١٣/ ٦٩٨ عن سعيد بن جبير: لو قال: أفئدة الناس تهوي إليهم، لحجَّت اليهود والنصارى والمجوس، ولكنه قال: ﴿أَفْـِٔدَةً مِّنَ ٱلنَّاسِ﴾ فهم المسلمون، وينظر المحرر الوجيز ٣/ ٣٤٢ ، والوسيط للواحدي ٣/ ٣٤ ، والنكت والعيون ٣/ ١٣٨ .

(٢) النكت والعيون ٣/ ١٣٨ ، وتفسير البغوي ٣/ ٣٧ .

(٣) المحتسب ١/ ٣٦٤ ، والمحرر الوجيز ٣/ ٣٤٢ ، وزاد المسير ٤/ ٣٦٨ .

وأثنَتْ على الله. قال: ما طعامكم؟ قالت: اللحم. قال: فما شرابكم؟ قالت: الماء. قال: اللهمَّ بارِكْ لهم في اللحم والماء. قال النبيُّ ﷺ: «ولم يكن لهم يومئذٍ حَبٌّ، ولو كان لهم دعا لهم فيه». قال: فهما لا يخلو عليهما أحدٌ بغير مكة إلا لم يوافِقاه. وذكر الحديث[1].

وقال ابن عباس: قول إبراهيم: ﴿فَٱجۡعَلۡ أَفۡـِٔدَةٗ مِّنَ ٱلنَّاسِ تَهۡوِيٓ إِلَيۡهِمۡ﴾: سأل أن يجعلَ اللهُ الناسَ يَهوَون السُّكْنى بمكة، فيصير بيتاً مُحرَّماً[2]. وكلُّ ذلك كان والحمد لله، وأول من سكنه جُرْهُم. ففي البخاريِّ ـ بعد قوله: وإنَّ الله لا يُضيِّعُ أهلَه ـ: وكان البيتُ مرتفعاً من الأرض كالرابية، تأتيه السيولُ، فتأخذُ عن يمينه وعن شماله، وكانت كذلك[3] حتى مرَّتْ بهم رُفقةٌ من جُرْهُم قافلين[4] من طريق كَداء، فنزلوا بأسفلَ مكة، فرأوا طائراً عائفاً، فقالوا: إنَّ هذا الطائرَ لَيَدُورُ على ماء، لَعهدُنا بهذا الوادي وما فيه ماء. فأرسلوا جَرِيًّا أو جَرِيَّين، فإذا هُم بالماء، فأخبروهم بالماء، فأقبلوا. قال: وأمُّ إسماعيل عند الماء، فقالوا: أتأذنينَ لنا أن ننزِلَ عندَكِ؟ قالت: نعم، ولكن لا حقَّ لكم في الماء. قالوا: نعم. قال ابن عباس: قال النبيُّ ﷺ: «فألفى ذلكَ أمَّ إسماعيل وهي تُحِبُّ الأُنس». فنزلوا وأرسلوا إلى أهليهم، فنزلوا معهم، حتى إذا كان بها أهلُ أبياتٍ منهم، شَبَّ الغلامُ، وماتت أمُّ إسماعيل، فجاء إبراهيم بعد ما تزوَّجَ إسماعيلُ يطالع تَرِكَته. الحديث[5].

(١) صحيح البخاري (٣٣٦٤). وقوله: لا يخلو عليهما أحد . . . الخ، يعني: ليس أحد يخلو على اللحم والماء بغير مكة إلا اشتكى بطنه. ينظر فتح الباري ٦/ ٤٠٥ .

(٢) النكت والعيون ٣/ ١٣٩ .

(٣) المثبت من (ظ)، وهو الموافق لما في صحيح البخاري، وفي غير (ظ): وكذلك، بدل: وكانت كذلك.

(٤) في صحيح البخاري: مقبلين، وكلاهما بمعنى.

(٥) صحيح البخاري (٣٣٦٤). قوله: جُرهم: هو ابن قحطان بن عامر بن شالخ بن أرفخشد بن سام بن نوح. والطائر العائف: هو الذي يحوم على الماء ويتردد ولا يمضي عنه. والجَريُّ: الرسول، وقد يُطلق على الوكيل وعلى الأجير. فتح الباري ٦/ ٤٠٣ .

قوله تعالى: ﴿رَبَّنَآ إِنَّكَ تَعۡلَمُ مَا نُخۡفِي وَمَا نُعۡلِنُۗ وَمَا يَخۡفَىٰ عَلَى ٱللَّهِ مِن شَيۡءٖ فِي ٱلۡأَرۡضِ وَلَا فِي ٱلسَّمَآءِ ٣٨ ٱلۡحَمۡدُ لِلَّهِ ٱلَّذِي وَهَبَ لِي عَلَى ٱلۡكِبَرِ إِسۡمَٰعِيلَ وَإِسۡحَٰقَۚ إِنَّ رَبِّي لَسَمِيعُ ٱلدُّعَآءِ ٣٩ رَبِّ ٱجۡعَلۡنِي مُقِيمَ ٱلصَّلَوٰةِ وَمِن ذُرِّيَّتِيۚ رَبَّنَا وَتَقَبَّلۡ دُعَآءِ ٤٠ رَبَّنَا ٱغۡفِرۡ لِي وَلِوَٰلِدَيَّ وَلِلۡمُؤۡمِنِينَ يَوۡمَ يَقُومُ ٱلۡحِسَابُ ٤١﴾

قوله تعالى: ﴿رَبَّنَآ إِنَّكَ تَعۡلَمُ مَا نُخۡفِي وَمَا نُعۡلِنُۗ﴾ أي: ليس يخفى عليك شيء من أحوالنا. وقال ابن عباس ومقاتل: تعلم جميع ما أُخفيه وما أُعلنه من الوجد بإسماعيل وأمه حيث أسكنتهما بوادٍ غير ذي زرع. ﴿وَمَا يَخۡفَىٰ عَلَى ٱللَّهِ مِن شَيۡءٖ فِي ٱلۡأَرۡضِ وَلَا فِي ٱلسَّمَآءِ﴾ قيل: هو من قول إبراهيم. وقيل: هو من قول الله تعالى لمَّا قال إبراهيم: ﴿رَبَّنَآ إِنَّكَ تَعۡلَمُ مَا نُخۡفِي وَمَا نُعۡلِنُۗ﴾ قال الله: ﴿وَمَا يَخۡفَىٰ عَلَى ٱللَّهِ مِن شَيۡءٖ فِي ٱلۡأَرۡضِ وَلَا فِي ٱلسَّمَآءِ﴾. ﴿ٱلۡحَمۡدُ لِلَّهِ ٱلَّذِي وَهَبَ لِي عَلَى ٱلۡكِبَرِ﴾ أي: على كِبَر سِنِّي وسِنِّ امرأتي؛ قال ابن عباس: ولد له إسماعيل وهو ابنُ تسعٍ وتسعين سنة، وإسحاق وهو ابن مئةٍ واثنتي عشرة سنة. وقال سعيد بن جُبَير: بُشِّر إبراهيمُ بإسحاق بعد عشرٍ ومئةِ سنة[(١)]. ﴿إِنَّ رَبِّي لَسَمِيعُ ٱلدُّعَآءِ﴾.

قوله تعالى: ﴿رَبِّ ٱجۡعَلۡنِي مُقِيمَ ٱلصَّلَوٰةِ﴾ أي: من الثابتين على الإسلام والتزام أحكامه. ﴿وَمِن ذُرِّيَّتِيۚ﴾ أي: واجعَلْ من ذريتي من يُقيمها. ﴿رَبَّنَا وَتَقَبَّلۡ دُعَآءِ﴾ أي: عبادتي كما قال: ﴿وَقَالَ رَبُّكُمُ ٱدۡعُونِيٓ أَسۡتَجِبۡ لَكُمۡۚ﴾ [غافر: ٦٠]، وقال عليه الصلاة والسلام: «الدعاءُ مُخُّ العبادة» وقد تقدم في «البقرة»[(٢)]. ﴿رَبَّنَا ٱغۡفِرۡ لِي وَلِوَٰلِدَيَّ وَلِلۡمُؤۡمِنِينَ﴾ قيل: استغفرَ إبراهيمُ لوالديه قبل أن يثبُتَ عنده أنهما عَدُوَّان لله. قال القُشَيريُّ: ولا يبعدُ أن تكون أمُّه مسلمةً؛ لأنَّ اللهَ ذكر عُذرَه في استغفاره لأبيه دون أمه[(٣)].

---

(١) تفسير البغوي ٣/ ٣٨ - ٣٩، وفيه: بشِّر إبراهيم بإسحاق وهو ابن مئة وسبع عشرة سنة.

(٢) ٣/ ١٧٨ بلفظ: «الدعاء هو العبادة» من حديث النعمان بن بشير. وأما الحديث بلفظ: «الدعاء مخُّ العبادة» فقد أخرجه الترمذي (٣٣٧١) من حديث أنس بن مالك.

(٣) ينظر تفسير البغوي ٣/ ٣٨.

قلت: وعلى هذا قراءة سعيد بن جُبير: «رَبِّ اغْفِرْ لي ولِوالِدِي» يعني أباه[١].

وقيل: استغفر لهما طمعاً في إيمانهما[٢]. وقيل: استغفر لهما بشرط أن يُسلما[٣]. وقيل: أراد آدم وحوّاء[٤]. وقد رُويَ أن العبد إذا قال: اللهمَّ اغفر لي ولوالديَّ، وكان أبواه قد ماتا كافِرَين، انصرفتِ المغفرةُ إلى آدم وحواء؛ لأنهما والدا الخلق أجمع. وقيل: إنه أراد ولدَيه إسماعيل وإسحاق، وكان إبراهيم النَّخَعي يقرأ: «وَلِوَلَدَيَّ» يعني ابنَيه، وكذلك قرأ يحيى بن يَعْمَر، ذكره الماوردي والنحاس[٥]. ﴿وَلِلْمُؤْمِنِينَ﴾ قال ابن عباس: من أمة محمدٍ ﷺ[٦]. وقيل: للمؤمنين كلِّهم[٧]. وهو أظهر. ﴿يَوْمَ يَقُومُ الْحِسَابُ﴾ أي: يوم يقوم الناس للحساب.

قوله تعالى: ﴿وَلَا تَحْسَبَنَّ اللَّهَ غَافِلًا عَمَّا يَعْمَلُ الظَّالِمُونَ إِنَّمَا يُؤَخِّرُهُمْ لِيَوْمٍ تَشْخَصُ فِيهِ الْأَبْصَارُ ﴿٤٢﴾ مُهْطِعِينَ مُقْنِعِي رُءُوسِهِمْ لَا يَرْتَدُّ إِلَيْهِمْ طَرْفُهُمْ وَأَفْئِدَتُهُمْ هَوَاءٌ ﴿٤٣﴾﴾

قوله تعالى: ﴿وَلَا تَحْسَبَنَّ اللَّهَ غَافِلًا عَمَّا يَعْمَلُ الظَّالِمُونَ﴾ وهذا تسليةٌ للنبيِّ ﷺ بعد أن عَجَّبَهُ[٨] من أفعال المشركين ومخالفتهم دين إبراهيم، أي: اصبرْ كما صبر إبراهيم، وأَعلِمِ المشركينَ أنَّ تأخيرَ العذاب ليس للرضا بأفعالهم، بل سنَّةُ الله إمهال العصاة مدة. قال ميمون بن مِهْران: هذا وعيدٌ للظالم، وتعزيةٌ للمظلوم[٩]. ﴿إِنَّمَا

---

(١) المحتسب ١/ ٣٦٥.

(٢) النكت والعيون ٣/ ١٣٩، وزاد المسير ٤/ ٣٦٩.

(٣) الوجيز (بهامش مراح لبيد) ١/ ٤٣٨.

(٤) معاني القرآن للزجاج ٣/ ١٦٥، والنكت والعيون ٣/ ١٣٩، وزاد المسير ٤/ ٣٦٩.

(٥) معاني القرآن للنحاس ٣/ ٥٣٧ والنكت والعيون للماوردي ٣/ ١٣٩.

(٦) الوسيط للواحدي ٣/ ٣٥.

(٧) تفسير أبي الليث ٢/ ٢١٠، وتفسير البغوي ٣/ ٣٩.

(٨) من (ظ)، وفي باقي النسخ: أعجبه.

(٩) أخرجه الطبري ١٣/ ٧٠٣ - ٧٠٤، والخرائطي في مساوئ الأخلاق (٦٣٦)، وأبو نعيم في الحلية ٤/ ٨٣ - ٨٤.

﴿يُؤَخِّرُهُمْ﴾ يعني: مشركي مكة، يُمهِلُهم ويؤخِّرُ عذابَهم[١]. وقراءة العامة «يُؤَخِّرُهُمْ» بالياء[٢]، واختاره أبو عبيد وأبو حاتم؛ لقوله: ﴿وَلَا تَحْسَبَنَّ ٱللَّهَ﴾. وقرأ الحسن والسُّلَمي ورُويَ عن أبي عَمرو أيضاً: «نُؤَخِّرُهُمْ» بالنون للتعظيم[٣]. ﴿لِيَوْمٍ تَشْخَصُ فِيهِ ٱلْأَبْصَٰرُ﴾ أي: لا تغمَضُ من هولِ ما تراه في ذلك اليوم. قاله الفراء. يقال: شَخَص الرجلُ بَصَرَه، وشَخَص البصرُ نفسُه، أي: سَما وطَمَح من هول ما يرى[٤]. قال ابن عباس: تَشخَصُ أبصارُ الخلائق يومئذٍ إلى الهواء؛ لشدة الحَيرةِ فلا يغمضون[٥].

﴿مُهْطِعِينَ﴾ أي: مسرعين. قاله الحسن وقَتادة وسعيد بن جُبير[٦]، مأخوذٌ من أهطع يُهطع إهطاعاً: إذا أسرع. ومنه قوله تعالى: ﴿مُّهْطِعِينَ إِلَى ٱلدَّاعِ﴾ [القمر:٨] أي: مسرعين. قال الشاعر:

بدجْلَةَ دارُهُمْ ولقد أراهُمْ بدجْلَةَ مُهْطِعِينَ إلى السَّماعِ[٧]

وقيل: المُهطع الذي ينظر في ذلّ وخشوع، أي: ناظرين من غير أن يَطرِفوا. قاله ابن عباس[٨]. وقال مجاهد والضحَّاك: ﴿مُهْطِعِينَ﴾ أي: مُديمي النظر[٩]. وقال النحاس[١٠]: والمعروف في اللغة أن يُقال: أهطعَ إذا أسرع. قال أبو عبيد: وقد

---

(١) ينظر تفسير الطبري ١٣/ ٧٠٤ ، والوسيط ٣/ ٣٥ ، وتفسير أبي الليث ٢/ ٢١٠ .
(٢) النشر ٢/ ٤٠٠ ، والسبعة ص٣٦٣ .
(٣) المحرر الوجيز ٣/ ٣٤٤ ، وزاد المسير ٤/ ٣٧٠ .
(٤) ينظر تفسير البغوي ٣/ ٣٩ ، وتهذيب اللغة ٧/ ٧٢ .
(٥) في (م) و(ظ): لا يرمضون، وفي (د): لا يرتمضون، والمثبت من الوسيط للواحدي ٢/ ٣٥ .
(٦) النكت والعيون ٣/ ١٣٠ ، والوسيط ٣/ ٣٥ ، وزاد المسير ٤/ ٣٧٠ ، وأخرجه عبد الرزاق في تفسيره ١/ ٣٤٣ ، والطبري ١٣/ ٧٠٤ - ٧٠٥ عن قتادة.
(٧) النكت والعيون ٣/ ١٣٠ ، والبيت ليزيد بن مُفرِّغ، وهو في ديوانه ص١١٠ ، وفيه: «أهلها» بدل: «دارهم».
(٨) أخرجه الطبري ١٣/ ٧٠٥ .
(٩) أخرجه الطبري ١٣/ ٧٠٦ عنهما، ولفظ الضحاك بالمعنى.
(١٠) في معاني القرآن ٣/ ٥٣٨ .

يكون الوجهان جميعاً، يعني: الإسراع مع إدامة النظر. وقال ابن زيد: المُهطع الذي لا يرفع رأسه[١]. ﴿مُقْنِعِي رُءُوسِهِمْ﴾ أي: رافعي رؤوسهم ينظرون في ذُلٍّ. وإقناعُ الرأس: رفعُه. قاله ابن عباس ومجاهد[٢]. قال ابن عرفة والقُتَبيُّ وغيرهما: المُقنِعُ: الذي يرفع رأسه، ويُقبِلُ ببصره على ما بين يديه، ومنه الإقناع في الصلاة[٣] وأقنعَ صوتَه: إذا رفعه. وقال الحسن: وجوه الناس يومئذٍ إلى السماء لا ينظر أحدٌ إلى أحد[٤]. وقيل: ناكسي رؤوسهم[٥]. قال المهدويُّ: ويقال: أقنعَ: إذا رفعَ رأسه، وأقنع: إذا طأطأ رأسَه ذِلَّةً وخُضوعاً، والآية محتملةٌ للوجهين[٦]. وقاله المبرِّد[٧]. والقول الأول أعرَفُ في اللغة؛ قال الراجز:

أَنْغَضَ نَحْوي رَأْسَهُ وأَقْنَعا ... كأنَّما أَبْصَرَ شيئاً أَطْمَعا[٨]

وقال الشَّمَّاخ يصِفُ إبلاً:

يُباكِرْنَ العِضاهَ بِمُقْنَعاتٍ ... نَواجِذُهنَّ كالحَدَأ الوَقيعِ[٩]

يعني: برؤوسٍ مرفوعاتٍ إليها لتتناولهنَّ. ومنه قيل: مِقْنَعةٌ؛ لارتفاعها. ومنه قَنِعَ الرجلُ: إذا رَضِيَ، أي: رفع رأسَه عن السؤال. وقَنَع: إذا سأل، أي: أتى ما يتقنَّعُ

(١) أخرجه الطبري ١٣/ ٧٠٦.

(٢) أخرجه الطبري ١٣/ ٧٠٨ عنهما.

(٣) غريب القرآن لابن قتيبة ص٢٣٣.

(٤) نقله عنه الواحدي في الوسيط ٣/ ٣٥، والبغوي في تفسيره ٣/ ٣٩، وابن الجوزي في زاد المسير ٤/ ٣٧١.

(٥) نقله الماوردي في النكت والعيون ٣/ ١٤٠ عن المؤرِّج وقتادة.

(٦) نقله عنه النحاس في معاني القرآن ٣/ ٥٣٩.

(٧) في الكامل ٢/ ١٠٢٧.

(٨) ذكره أبو عبيدة في مجاز القرآن ١/ ٣٤٤، والماوردي في النكت والعيون ٣/ ١٤١.

(٩) ديوان الشماخ ص٢٢٠، قوله: والعِضاه: كل شجر يعظُم وله شوك، والحَدأُ جمع حَدأة: وهي الفأس ذات الرأسين. الصحاح (عضه) و(حدأ).

منه. عن النحاس[١]. وفَمٌ مُقْنَعٌ، أي: معطوفةٌ أسنانُه إلى داخل. ورجل مُقنَّعٌ ـ بالتشديد ـ أي: عليه بَيْضَة. قاله الجوهري[٢].

﴿لَا يَرْتَدُّ إِلَيْهِمْ طَرْفُهُمْ﴾ أي: لا ترجِعُ إليهم أبصارُهم من شدة النظر، فهي شاخصةُ النظر[٣]. يُقال: طَرَفَ الرجلُ يَطْرِفُ طَرْفاً: إذا أطبق جَفْنَه على الآخر[٤]، فسُمِّيَ النظرُ طَرْفاً؛ لأنه به يكون[٥]. والطَّرْفُ: العين؛ قال عَنْتَرة[٦]:

وَأَغُضُّ طَرْفي ما بَدَتْ لي جارتي ... حتَّى يُواري جارتي مَأْواها

وقال جَميل:

وَأَقْصِرُ طَرْفي دُونَ جُمْلٍ كَرامةً ... لِجُمْلٍ ولِلطَّرْفِ الذي أنا قاصِرُهْ[٧]

﴿وَأَفْئِدَتُهُمْ هَوَاءٌ﴾ أي: لا تعي[٨] شيئاً من شدّة الخوف. ابن عباس: خاليةٌ من كلِّ خير[٩]. السُّدِّيّ: خرجت قلوبهم من صدورهم، فنَشِبت في حلوقهم[١٠]. وقال مجاهد ومُرَّة وابن زيد: خاويةٌ خَرِبةٌ مُنخرقةٌ؛ ليس فيها خيرٌ ولا عقل، كقولك في البيت الذي ليس فيه شيء: إنما هو هَواءٌ. وقاله ابن عباس[١١].

---

(١) في معاني القرآن ٣/ ٥٤٠ .

(٢) في الصحاح (قنع).

(٣) الوسيط للواحدي ٣/ ٣٥ ، وتفسير البغوي ٣/ ٣٩ ، وزاد المسير لابن الجوزي ٤/ ٣٧١ .

(٤) الصحاح (طرَف).

(٥) النكت والعيون ٣/ ١٤١ .

(٦) في ديوانه ص٧٦ .

(٧) لم نقف عليه في ديوانه، وذكره الماوردي في النكت والعيون ٣/ ١٤١ .

(٨) تحرفت في النسخ إلى : تغني، والتصويب من معاني القرآن للزجاج ٣/ ١٦٦ ، ومعاني القرآن للنحاس ٣/ ٥٤٠ ، وتفسير البغوي ٣/ ٣٩ ، وزاد المسير ٤/ ٣٧١ .

(٩) أخرجه الطبري ١٣/ ٧١١ .

(١٠) ذكره عنه بنحوه أبو الليث في تفسيره ٢/ ٢١٠ ، وهو قول قتادة أخرجه عنه عبد الرزاق في تفسيره ١/ ٣٤٣ ، والطبري ١٣/ ٧١٣ ، وذكره ابن الجوزي في زاد المسير ٤/ ٣٧١ .

(١١) أخرج هذه الأقوال الطبري ١٣/ ٧١٠ - ٧١٢ بألفاظٍ مقاربة.

والهواء في اللغة: المجوَّفُ الخالي، ومنه قول حسان:

ألا أَبـلِـغْ أبـا سُـفـيـانَ عَـنِّـي فـأنـتَ مُـجـوَّفٌ نَـخِـبٌ هَـواءُ(١)

وقال زهير يصف ناقةً صغيرة الرأس:

كـأنَّ الـرَّحْـلَ مِـنـهـا فـوقَ صَـعْـلٍ مـن الـظِّـلْـمـانِ جُـؤْجُـؤهُ هَـواءُ(٢)

فارغٌ، أي: خالٍ، وفي التنزيل: ﴿وَأَصْبَحَ فُؤَادُ أُمِّ مُوسَىٰ فَٰرِغًا﴾ [القصص: ١٠] أي: من كلِّ شيءٍ إلا من همِّ موسى. وقيل: في الكلام إضمار، أي: ذاتُ هواءٍ وخلاء.

قوله تعالى: ﴿وَأَنذِرِ ٱلنَّاسَ يَوْمَ يَأْتِيهِمُ ٱلْعَذَابُ فَيَقُولُ ٱلَّذِينَ ظَلَمُوا۟ رَبَّنَآ أَخِّرْنَآ إِلَىٰٓ أَجَلٍ قَرِيبٍ نُّجِبْ دَعْوَتَكَ وَنَتَّبِعِ ٱلرُّسُلَ ۗ أَوَلَمْ تَكُونُوٓا۟ أَقْسَمْتُم مِّن قَبْلُ مَا لَكُم مِّن زَوَالٍ ﴿٤٤﴾﴾

قوله تعالى: ﴿وَأَنذِرِ ٱلنَّاسَ﴾ قال ابن عباس: أراد أهل مكة(٣). ﴿يَوْمَ يَأْتِيهِمُ ٱلْعَذَابُ﴾ وهو يوم القيامة، أي: خَوِّفْهم ذلك اليوم، وإنما خصَّه(٤) بيوم العذاب ـ وإن كان يوم الثَّواب ـ لأنَّ الكلام خرج مخرج التهديد للعاصي. ﴿فَيَقُولُ ٱلَّذِينَ ظَلَمُوا۟﴾ أي: في ذلك اليوم: ﴿رَبَّنَآ أَخِّرْنَآ﴾ أي: أمْهِلْنا(٥). ﴿إِلَىٰٓ أَجَلٍ قَرِيبٍ﴾ سألوه الرجوع إلى الدنيا حين ظهرَ الحقُّ في الآخرة(٦). ﴿نُّجِبْ دَعْوَتَكَ﴾ أي: إلى الإسلام ﴿وَنَتَّبِعِ

(١) مجاز القرآن لأبي عبيدة ١/ ٣٤٤، والبيت في ديوان حسان ص٩.

(٢) ديوان زهير ص٦٣، وفي (م) و(د): الرجل. قوله: صَعْل، أي: دقيق الرأس والعنق، وظليم: هو الذكر من النَّعام، جمعها: ظِلمان. قال ثعلب في شرحه للديوان: كأن الرحل منها: من هذه الناقة. فوق صعلٍ: فوق ظليمٍ دقيق العُنق صغير الرأس. جؤجؤه: صدره. هواءٌ: لا مُخَّ فيه.

(٣) الوسيط للواحدي ٣/ ٣٦، وزاد المسير لابن الجوزي ٤/ ٣٧٢.

(٤) في (ظ): خُصَّ، وفي (ز) و(د) و(م): خصَّهم، والمثبت من (ف)، وهو موافق لما في النكت والعيون ٣/ ١٤٢، (والكلام منه) وينظر زاد المسير ٤/ ٣٧٢.

(٥) تفسير البغوي ٣/ ٤٠.

(٦) النكت والعيون ٣/ ١٤٢.

﴿ٱلرُّسُلَۗ﴾. فيُجابون: ﴿أَوَلَمۡ تَكُونُوٓاْ أَقۡسَمۡتُم مِّن قَبۡلُ﴾ يعني: في دار الدنيا(١). ﴿مَا لَكُم مِّن زَوَالٖ﴾ قال مجاهد: هو قَسَمُ قريش أنهم لا يُبعثون(٢). ابن جُرَيج: هو ما حكاه عنهم في قوله: ﴿وَأَقۡسَمُواْ بِٱللَّهِ جَهۡدَ أَيۡمَٰنِهِمۡ لَا يَبۡعَثُ ٱللَّهُ مَن يَمُوتُۚ﴾(٣) [النحل: ٣٨].

﴿مَا لَكُم مِّن زَوَالٖ﴾ فيه تأويلان: أحدهما: ما لكم من انتقالٍ عن الدنيا إلى الآخرة، أي: لا تُبعثون ولا تُحشرون. وهذا قول مجاهد. والثاني: ﴿مَا لَكُم مِّن زَوَالٖ﴾ أي: من العذاب(٤). وذكر البيهقيُّ(٥) عن محمد بن كعب القُرَظيِّ قال: لِأهلِ النَّارِ خمسُ دَعواتٍ: يُجيبهم اللهُ في أربعة، فإذا كان في الخامسة لم يتكلَّموا بعدها أبداً، يقولون: ﴿رَبَّنَآ أَمَتَّنَا ٱثۡنَتَيۡنِ وَأَحۡيَيۡتَنَا ٱثۡنَتَيۡنِ فَٱعۡتَرَفۡنَا بِذُنُوبِنَا فَهَلۡ إِلَىٰ خُرُوجٖ مِّن سَبِيلٖ﴾ [غافر: ١١]. فيُجيبهم الله: ﴿ذَٰلِكُم بِأَنَّهُۥٓ إِذَا دُعِيَ ٱللَّهُ وَحۡدَهُۥ كَفَرۡتُمۡ وَإِن يُشۡرَكۡ بِهِۦ تُؤۡمِنُواْۚ فَٱلۡحُكۡمُ لِلَّهِ ٱلۡعَلِيِّ ٱلۡكَبِيرِ﴾ [غافر: ١٢]. ثم يقولون: ﴿رَبَّنَآ أَبۡصَرۡنَا وَسَمِعۡنَا فَٱرۡجِعۡنَا نَعۡمَلۡ صَٰلِحًا إِنَّا مُوقِنُونَ﴾ [السجدة: ١٢] فيُجيبهم الله تعالى: ﴿فَذُوقُواْ بِمَا نَسِيتُمۡ لِقَآءَ يَوۡمِكُمۡ هَٰذَآ إِنَّا نَسِينَٰكُمۡۖ وَذُوقُواْ عَذَابَ ٱلۡخُلۡدِ بِمَا كُنتُمۡ تَعۡمَلُونَ﴾ [السجدة: ١٤]. ثم يقولون: ﴿رَبَّنَآ أَخِّرۡنَآ إِلَىٰٓ أَجَلٖ قَرِيبٖ نُّجِبۡ دَعۡوَتَكَ وَنَتَّبِعِ ٱلرُّسُلَۗ﴾ فيُجيبهم اللهُ تعالى: ﴿أَوَلَمۡ تَكُونُوٓاْ أَقۡسَمۡتُم مِّن قَبۡلُ مَا لَكُم مِّن زَوَالٖ﴾ فيقولون: ﴿رَبَّنَآ أَخۡرِجۡنَا نَعۡمَلۡ صَٰلِحًا غَيۡرَ ٱلَّذِي كُنَّا نَعۡمَلُۚ﴾ [فاطر: ٣٧] فيُجيبهم الله تعالى: ﴿أَوَلَمۡ نُعَمِّرۡكُم مَّا يَتَذَكَّرُ فِيهِ مَن تَذَكَّرَ وَجَآءَكُمُ ٱلنَّذِيرُۖ فَذُوقُواْ فَمَا لِلظَّٰلِمِينَ مِن نَّصِيرٍ﴾ [فاطر: ٣٧]. ويقولون: ﴿رَبَّنَا غَلَبَتۡ عَلَيۡنَا شِقۡوَتُنَا وَكُنَّا قَوۡمٗا ضَآلِّينَ﴾ [المؤمنون: ١٠٦]، فيُجيبهم

---

(١) ينظر تفسير أبي الليث ٢/ ٢١٠، وتفسير البغوي ٣/ ٤٠، وزاد المسير ٤/ ٣٧٢.

(٢) أخرجه الطبري ١٣/ ٧١٥ - ٧١٦ بمعناه.

(٣) لم نقف عليه من قول ابن جريج، وإنما هو تتمة كلام مجاهد السالف.

(٤) النكت والعيون ٣/ ١٤٢ وعزا القول الثاني للحسن، وأخرج قول مجاهد الطبري ١٣/ ٧١٥ بنحوه.

(٥) في البعث والنشور (٦٦٠)، وفي إسناده أبو معشر نجيح بن عبد الرحمن السندي، وهو ضعيف.

الله تعالى: ﴿ٱخْسَـُٔواْ فِيهَا وَلَا تُكَلِّمُونِ﴾ [المؤمنون:١٠٨]. فلا يتكلمون بعدها أبداً. خرَّجه ابن المبارك في «رقائقه» بأطْوَلَ من هذا ـ وقد كتبناه في كتاب «التذكرة»[1] ـ وزاد في الحديث: ﴿وَسَكَنتُمْ فِى مَسَـٰكِنِ ٱلَّذِينَ ظَلَمُوٓاْ أَنفُسَهُمْ وَتَبَيَّنَ لَكُمْ كَيْفَ فَعَلْنَا بِهِمْ وَضَرَبْنَا لَكُمُ ٱلْأَمْثَالَ وَقَدْ مَكَرُواْ مَكْرَهُمْ وَعِندَ ٱللَّهِ مَكْرُهُمْ وَإِن كَانَ مَكْرُهُمْ لِتَزُولَ مِنْهُ ٱلْجِبَالُ﴾ قال: هذه الثالثة، وذكر الحديث، وزاد بعد قوله: ﴿ٱخْسَـُٔواْ فِيهَا وَلَا تُكَلِّمُونِ﴾ فانقطع عند ذلك الدعاءُ والرجاء، وأقبل بعضهم على بعض؛ ينبَح بعضهم في وجه بعض، وأطبقت عليهم. قال: فحدَّثني الأزهر بن أبي الأزهر أنه ذكَرَ له أن ذلك قوله: ﴿هَـٰذَا يَوْمُ لَا يَنطِقُونَ وَلَا يُؤْذَنُ لَهُمْ فَيَعْتَذِرُونَ﴾ [المرسلات: ٣٥-٣٦].

قوله تعالى: ﴿وَسَكَنتُمْ فِى مَسَـٰكِنِ ٱلَّذِينَ ظَلَمُوٓاْ أَنفُسَهُمْ وَتَبَيَّنَ لَكُمْ كَيْفَ فَعَلْنَا بِهِمْ وَضَرَبْنَا لَكُمُ ٱلْأَمْثَالَ ﴿٤٥﴾ وَقَدْ مَكَرُواْ مَكْرَهُمْ وَعِندَ ٱللَّهِ مَكْرُهُمْ وَإِن كَانَ مَكْرُهُمْ لِتَزُولَ مِنْهُ ٱلْجِبَالُ ﴿٤٦﴾﴾

قوله تعالى: ﴿وَسَكَنتُمْ فِى مَسَـٰكِنِ ٱلَّذِينَ ظَلَمُوٓاْ أَنفُسَهُمْ وَتَبَيَّنَ لَكُمْ كَيْفَ فَعَلْنَا بِهِمْ وَضَرَبْنَا لَكُمُ ٱلْأَمْثَالَ﴾ أي: في بلاد ثَمود ونحوها، فهلَّا اعتبرتُم بمساكنهم بعد ما تبيَّن لكم ما فعلنا بهم، وبعد أن ضربنا لكم الأمثال في القرآن[2]. وقرأ أبو عبد الرحمن السُّلَمي: «ونُبَيِّنْ لَكُمْ» بنون، والجزم على أنه مستقبل، ومعناه الماضي[3]، وليناسب قوله: ﴿كَيْفَ فَعَلْنَا بِهِمْ﴾. وقراءة الجماعة: «وَتَبَيَّنَ»، وهي مثلها في المعنى؛ لأن ذلك لا يتبيَّنُ لهم إلا بتبيين اللهِ إيَّاه.

---

(١) ص٤١٧ - ٤١٩ ، ولم نقف عليه في الرقائق لابن المبارك، وقد ذكر المصنف هناك في التذكرة أن ابن المبارك رواه عن الحكم، والحكم هذا: هو ابن ظهير، وهو متروك، واتهمه ابن معين. تقريب التهذيب.

(٢) ينظر تفسير أبي الليث ٢/ ٢١٠ ، والوسيط للواحدي ٣/ ٣٦ ، وزاد المسير لابن الجوزي ٤/ ٣٧٢ .

(٣) القراءات الشاذة ص٦٩ ، والمحرر الوجيز ٣/ ٣٤٥ ، ونقل فيه ابن عطية أيضاً عن أبي عبد الرحمن أنه قرأ بضم النون ورفع النون الأخيرة، وينظر زاد المسير ٤/ ٣٧٢ .

قوله تعالى: ﴿وَقَدْ مَكَرُواْ مَكْرَهُمْ﴾ أي: بالشرك بالله وتكذيب الرسل والمعاندة. عن ابن عباس وغيره[١]. ﴿وَعِندَ ٱللَّهِ مَكْرُهُمْ وَإِن كَانَ مَكْرُهُمْ لِتَزُولَ مِنْهُ ٱلْجِبَالُ﴾ «إن» بمعنى «ما» أي: ما كان مكرُهم لتزولَ منه الجبال؛ لضعفه ووهنه. و«إن» بمعنى «ما» في القرآن في مواضع خمسة: أحدها هذا. الثاني: ﴿فَإِن كُنتَ فِى شَكٍّ مِّمَّآ أَنزَلْنَآ إِلَيْكَ﴾ [يونس:٩٤]. الثالث: ﴿لَوْ أَرَدْنَآ أَن نَّتَّخِذَ لَهْوًا لَّٱتَّخَذْنَٰهُ مِن لَّدُنَّآ إِن كُنَّا﴾ [الأنبياء:١٧] أي: ما كنا. الرابع: ﴿قُلْ إِن كَانَ لِلرَّحْمَٰنِ وَلَدٌ﴾ [الزخرف:٨١]. الخامس: ﴿وَلَقَدْ مَكَّنَّٰهُمْ فِيمَآ إِن مَّكَّنَّٰكُمْ فِيهِ﴾ [الأحقاف:٢٦].

وقرأ الجماعة: «وإن كان» بالنون. وقرأ عمر وعليّ[٢] وابن مسعود وأُبيٌّ: «وإن كاد» بالدال[٣]. والعامة على كسر اللام في «لِتزولَ» على أنها لام الجحود وفتح اللام الثانية نصباً[٤]. وقرأ ابن مُحيْصِن وابن جُريج والكِسائي: «لَتَزُولُ»[٥] بفتح اللام الأولى على أنَّها لامُ الابتداء، ورفعِ الثانية، و«إنْ» مخفَّفة من الثَّقيلة، ومعنى هذه القراءة: استعظامُ مكْرِهم، أي: ولقد عظُمَ مكرُهُم حتى كادتِ الجبالُ تزول منه[٦].

قال الطَّبري[٧]: الاختيار القراءة الأولى؛ لأنها لو كانت زالت لم تكن ثابتة.

قال أبو بكر الأنباري: ولا حجةَ على مصحف المسلمين في الحديث الذي حدَّثناه أحمد بن الحسين، حدثنا عثمان بن أبي شيبة، حدّثنا وكيع بن الجرَّاح، عن

---

(١) ينظر النكت والعيون ٣/ ١٤٢ .

(٢) في (ز) و(د) و(م): عمرو بن علي، وهو خطأ.

(٣) إعراب القرآن للنحاس ٢/ ٣٧٣ ، والمحتسب ١/ ٣٦٥ ، والمحرر الوجيز ٣/ ٣٤٦ ، والنكت والعيون ٣/ ١٤٣ ، وزاد المسير ٤/ ٣٧٤ .

(٤) ينظر مشكل إعراب القرآن ١/ ٤٠٧ .

(٥) قراءة الكسائي من السبعة، وينظر السبعة ص٣٦٣ ، والتيسير ص١٣٥ ، وذكرها الطبري ١٣/ ٧٢٠ عن ابن جُريج عن مجاهد.

(٦) ينظر الحجة في القراءات لابن زنجلة ص٣٧٩ والوسيط ٣/ ٣٦ ، والمحرر الوجيز ٣/ ٣٤٦ .

(٧) في تفسيره ١٣/ ٧٢٤ .

إسرائيل، عن أبي إسحاق، عن عبد الرحمن بن دانيال قال سمعت عليَّ بن أبي طالبٍ ﷺ يقول: إنَّ جبَّاراً من الجبابرة قال: لا أنتهي حتَّى أعلم من في السماوات، فعَمَدَ إلى فراخِ نُسُورٍ، فأمر أن تُطعَم اللحم، حتى إذا[1] اشتدَّتْ وعَضَلَتْ واستعلجتْ؛ أمرَ بأن يُتَّخذَ تابوتٌ يسَعُ فيه رجلين، وأن يُجعَلَ فيه عصاً؛ في رأسها لحمٌ شديدٌ حُمرتُه، وأن يُسْتَوثَقَ من أرجل النسور بالأوتاد، وتُشدَّ إلى قوائم التابوت، ثم جلس هو وصاحبٌ له في التابوت، وأثَارَ النُّسورَ، فلما رأتِ اللحمَ طلَبَتْه، فجعلت ترفع التابوتَ، حتى بلغت به ما شاء الله، فقال الجبَّارُ لصاحبه: افتحِ البابَ فانظُرْ ما ترى؟ فقال: أرى الجبالَ كأنَّها ذبابٌ. فقال: أغلقِ الباب؛ ثم صعَدَتْ بالتابوت ما شاء الله أن تصعَدَ، فقال الجبَّارُ لصاحبه: افتحِ الباب فانظُرْ ما ترى؟ فقال: ما أرى إلا السماء، وما تزداد مِنَّا إلا بُعْداً. فقال: نَكِّسِ العصا. فنكَّسها، فانقضَّتِ النُّسور، فلما وقع التابوت على الأرض سُمِعتْ له هَدَّةٌ كادتِ الجبالُ تزولُ عن مراتبها منها. قال: فسمعتُ عليًّا ﷺ يقرأ: ﴿وَإِنْ كَانَ مَكْرُهُمْ لَتَزُولُ﴾ بفتح اللام الأولى من «لتزول» وضم الثانية[2].

وقد ذكر الثَّعلبيُّ[3] هذا الخبر بمعناه، وأن الجبَّار هو النُّمرود الذي حاجَّ إبراهيم في ربِّه؛ قال عكرمة: كان معه في التابوت غلامٌ أمرد، وقد حمل القوس والنَّبل، فرمى بهما، فعاد إليه مُلطَّخاً بالدم، وقال: كُفيتْ نَفْسُكَ[4] إلهَ السَّماء. قال عكرمة: تَلطَّخَ بدم سمكةٍ من السماء، قذفتْ نفسَها إليه من بحرٍ في الهواء مُعلَّق. وقيل: طائرٌ من الطير أصابه السَّهمُ، ثم أمر نُمرودُ صاحبَه أن يضرب العصا وأن يُنكِّس اللحم،

---

(١) لفظة: إذا من (ظ).

(٢) أخرجه الطبري ١٣/ ٧٢١ من طريق وكيع، به وأخرجه الطبري ١٣/ ٧١٨ من طريق سفيان الثوري، و ١٣/ ٧١٩ من طريق شعبة، كلاهما عن أبي إسحاق، به. لكن وقع في روايتيهما تسمية الراوي عن علي: عبد الرحمن بن أذنان، وهو مجهول، فقد ترجم له البخاري في التاريخ الكبير ٥/ ٢٥٥ ، وابن أبي حاتم في الجرح والتعديل ٥/ ٢١٠ ، ولم يذكرا عنه راوياً سوى أبي إسحاق، ولم يذكرا فيه جرحاً ولا تعديلاً، وذكره ابن حبان في ثقاته ٥/ ٨٧ على عادته في توثيق المجاهيل.

(٣) في عرائس المجالس ص٩٨ – ٩٩ .

(٤) هكذا في النسخ، وفي العرائس: كفيت شغل.

فهبطتِ النُّسورُ بالتابوت، فسمعتِ الجبالُ حفيفَ التابوتِ والنّسورِ ففزعت، وظنَّتْ أنه قد حدَثَ بها حدَثٌ من السماء، وأنَّ الساعة قد قامت، فذلك قوله: «وإنْ كانَ مكرهُمْ لَتَزُولُ منهُ الجبالُ». قال القُشَيريُّ: وهذا جائز بتقدير خلق الحياة في الجبال.

وذكر الماورديُّ[1] عن ابن عباس: أنَّ النُّمرود بن كنعان بَنَى الصَّرح في قرية الرَّسِّ من سواد الكوفة، وجعل طوله خمسة آلاف ذراع وخمسين ذراعاً، وعرضه ثلاثة آلاف ذراع وخمسة وعشرين ذراعاً، وصعد منه مع النُّسور، فلما علم أنه لا سبيل له إلى السماء اتخذه حصناً، وجمع فيه أهله وولده ليتحصَّنَ فيه، فأتى اللهُ بنيانَه من القواعد، فتداعى الصَّرحُ عليهم، فهلكوا جميعاً، فهذا معنى: ﴿وَقَدْ مَكَرُواْ مَكْرَهُمْ﴾.

وفي الجبال التي عنى زوالها بمكرهم وجهان: أحدهما: جبال الأرض، والثاني: الإسلام والقرآن؛ لأنه لثبوته ورسوخه كالجبال[2].

وقال القُشَيريُّ: ﴿وَعِندَ ٱللَّهِ مَكْرُهُمْ﴾ أي: هو عالمٌ بذلك فيجازيهم، أو عند الله جزاءُ مكرهم، فحذف المضاف.

﴿وَإِن كَانَ مَكْرُهُمْ لِتَزُولَ مِنْهُ ٱلْجِبَالُ﴾ بكسر اللام، أي: ما كان مكرهم مكراً يكون له أثرٌ وخطرٌ عند الله تعالى، فالجبال مَثَلٌ لأمر النبي ﷺ[3]. وقيل: «وَإنْ كَانَ مَكْرُهُمْ» في تقديرهم «لِتَزُولَ مِنْهُ الْجِبَالُ» ويؤثِّر في إبطال الإسلام. وقُرِئَ: «لَتَزُولُ منهُ الجبالُ» بفتح اللام الأولى وضم الثانية، أي: كان مكراً عظيماً تزول منه الجبال[4]. ولكنَّ اللهَ حفِظَ رسولَه ﷺ، وهو كقوله تعالى: ﴿وَمَكَرُواْ مَكْرًا كُبَّارًا﴾ [نوح: ٢٢]

(١) في النكت والعيون ٣/ ١٤٢.

(٢) المصدر السابق.

(٣) ينظر معاني القرآن للزجاج ٣/ ١٦٦ - ١٦٧، ومشكل إعراب القرآن ١/ ٤٠٧، والبيان لابن الأنباري ٢/ ٦٢، وزاد المسير لابن الجوزي ٤/ ٣٧٤ - ٣٧٥.

(٤) معاني القرآن للفراء ٢/ ٧٩. والقراءة المذكورة هي قراءة الكسائي، وقد ذكرها المصنف قريباً.

والجبال لا تزول، ولكنَّ العبارة عن تعظيم الشيء هكذا تكون.

قوله تعالى: ﴿فَلَا تَحْسَبَنَّ ٱللَّهَ مُخْلِفَ وَعْدِهِۦ رُسُلَهُۥٓ إِنَّ ٱللَّهَ عَزِيزٌ ذُو ٱنتِقَامٍ ﴿٤٧﴾﴾

قوله تعالى: ﴿فَلَا تَحْسَبَنَّ ٱللَّهَ مُخْلِفَ وَعْدِهِۦ رُسُلَهُۥٓ﴾ اسمُ الله تعالى و«مخلف» مفعولا تحسب؛ و«رُسُلَهُ» مفعول «وَعْدِهِ»، وهو على الاتساع، والمعنى: مخلفَ رُسُلِهِ وَعْدَه[1] قال الشاعر:

تَرَى الثَّوْرَ فيها مُدْخِلَ الظِّلِّ رأسَهُ وسائِرُهُ بادٍ إلى الشَّمْسِ أَجْمَعُ[2]

قال القُتَبيُّ[3]: هو من المُقدَّم الذي يوضِّحه التأخير، والمؤخَّر الذي يوضِّحه التقديم، وسواءٌ في قولك: مخلف وعدِه رسلَه، ومخلف رسلِه وعدَه.

﴿إِنَّ ٱللَّهَ عَزِيزٌ ذُو ٱنتِقَامٍ﴾ أي: من أعدائه. ومن أسمائه: المنتقم، وقد بيَّنَّاه في «الكتاب الأسنى في شرح أسماء الله الحسنى»[4].

قوله تعالى: ﴿يَوْمَ تُبَدَّلُ ٱلْأَرْضُ غَيْرَ ٱلْأَرْضِ وَٱلسَّمَٰوَٰتُ وَبَرَزُوا۟ لِلَّهِ ٱلْوَٰحِدِ ٱلْقَهَّارِ ﴿٤٨﴾ وَتَرَى ٱلْمُجْرِمِينَ يَوْمَئِذٍ مُّقَرَّنِينَ فِى ٱلْأَصْفَادِ ﴿٤٩﴾ سَرَابِيلُهُم مِّن قَطِرَانٍ وَتَغْشَىٰ وُجُوهَهُمُ ٱلنَّارُ ﴿٥٠﴾ لِيَجْزِىَ ٱللَّهُ كُلَّ نَفْسٍ مَّا كَسَبَتْ إِنَّ ٱللَّهَ سَرِيعُ ٱلْحِسَابِ ﴿٥١﴾ هَٰذَا بَلَٰغٌ لِّلنَّاسِ وَلِيُنذَرُوا۟ بِهِۦ وَلِيَعْلَمُوٓا۟ أَنَّمَا هُوَ إِلَٰهٌ وَٰحِدٌ وَلِيَذَّكَّرَ أُو۟لُوا۟ ٱلْأَلْبَٰبِ ﴿٥٢﴾﴾

قوله تعالى: ﴿يَوْمَ تُبَدَّلُ ٱلْأَرْضُ غَيْرَ ٱلْأَرْضِ﴾ أي: أُذكُرْ يوم تبدَّل الأرض، و«غيرَ» نعتٌ لمحذوف، التقدير: أرضاً غيرَ الأرض. ويحتمل أن يكون المراد: إنَّ اللهَ عزيزٌ

---

(١) وقع في النسخ غير (ظ): مخلف وعده رسله، وفي (ظ): رسله وعده، دون لفظة: مخلف، والمثبت من مشكل إعراب القرآن ١/ ٤٠٨ .

(٢) ينظر معاني القرآن للفراء ٢/ ٨٠ ، وإعراب القرآن للنحاس ٢/ ٣٧٣ ، والبيان لابن الأنباري ٢/ ٦٢ .

(٣) في تأويل مشكل القرآن ص١٤٨ .

(٤) لم نقف عليه في المطبوع منه.

ذو انتقامٍ يومَ تُبدَّلُ الأرض[١]، فيكون متعلقاً[٢] بما قبله. وقيل: هو صفةٌ لقوله: ﴿يَوْمَ يَقُومُ ٱلْحِسَابُ﴾[٣].

واختُلِفَ في كيفية تبديل الأرض، فقال كثيرٌ من الناس: إنَّ تبدُّل الأرض عبارةٌ عن تغير صفاتها، وتسويةِ آكامها، ونسفِ جبالها، ومدِّ أرضها. ورواه ابن مسعود ﷺ، خرَّجه ابن ماجه في «سننه»[٤]. وذكره ابن المبارك من حديث شَهْر بن حَوْشَب قال: حدَّثني ابنُ عباس قال: إذا كان يوم القيامة مُدَّتِ الأرضُ مدَّ الأديم، وزِيدَ في سَعتها كذا وكذا؛ وذكر الحديث[٥].

ورُوي مرفوعاً من حديث أبي هُريرة، أنَّ النبيَّ ﷺ قال: «تُبدَّل الأرضُ غيرَ الأرضِ، فيبسُطُها ويمدُّها مدَّ الأديم العُكَاظيِّ، لا ترى فيها عِوجاً ولا أَمْتاً، ثم يزجرُ اللهُ الخلقَ زجرةً فإذا هم في الثانية في مثل مواضعهم من الأولى، مَن كان في بطنها ففي بطنها، ومَن كان على ظهرها كان على ظهرها» ذكره الغَزْنَويّ[٦].

وتبديلُ السماءِ تكويرُ شمسِها وقمرِها، وتناثرُ نجومها. قاله ابن عباس. وقيل: اختلاف أحوالها، فمرَّةً كالمُهْل ومرَّةً كالدِّهان. حكاه ابن الأنباري[٧]. وقد ذكرنا هذا الباب مُبيَّناً في كتاب «التذكرة»[٨] وذكرنا ما للعلماء في ذلك، وأنَّ الصحيح إزالة هذه

---

(١) من قوله: و«غير» إلى هذا الموضع من (ظ).

(٢) المثبت من (ظ)، وفي باقي النسخ: فتكون متعلقةً.

(٣) ينظر معاني القرآن للزجاج ٣/ ١٦٩ .

(٤) برقم (٤٠٨١)، وأخرجه أحمد (٣٥٥٦) عن ابن مسعود مرفوعاً، وفي إسناديهما مؤثر بن عفازة، وهو مجهول.

(٥) الزهد لابن المبارك ـ زوائد نعيم بن حماد ـ (٣٥٣)، وشهر بن حوشب ضعيف.

(٦) وأخرجه الطبري ١٣/ ٧٣٥ - ٧٣٦ من طريق إسماعيل بن رافع القاص، عن يزيد بن أبي زياد، عن رجل من الأنصار، عن محمد بن كعب القرظي، عن أبي هريرة مرفوعاً. إسماعيل بن رافع ويزيد بن أبي زياد متروكان. ميزان الاعتدال ١/ ٢٢٧ و ٤/ ٤٢٥ .

(٧) نقله عنهما ابن الجوزي في زاد المسير ٤/ ٣٧٦ .

(٨) ص١٩٠ - ١٩٣ .

الأرض حسب ما ثبتَ عن النبيِّ ﷺ:

روى مسلم[1] عن ثَوْبان مولى رسول الله ﷺ قال: كنتُ قائماً عند رسول الله ﷺ، فجاءه حَبْرٌ من أحبار اليهود فقال: السلامُ عليك... وذكر الحديث، وفيه: فقال اليهوديُّ: أين يكون الناس يوم تُبدَّلُ الأرضُ غيرَ الأرضِ والسماوات؟ فقال رسول الله ﷺ: «في الظُّلمة دون الجِسر»[2]. وذكر الحديث.

وخرَّجَ عن عائشة قالت: سُئِلَ رسولُ الله ﷺ عن قوله: ﴿يَوْمَ تُبَدَّلُ ٱلْأَرْضُ غَيْرَ ٱلْأَرْضِ وَٱلسَّمَٰوَٰتُ﴾ فأين يكون الناسُ يومئذٍ؟ قال: «على الصراط». خرَّجه ابن ماجه بإسناد مسلم سواء، وخرَّجه الترمذيُّ عن عائشة وأنها هي السائلة، وقال: هذا حديث حسن صحيح[3].

فهذه الأحاديث تنصُّ على أنَّ السماواتِ والأرضَ تُبدَّل وتُزال، ويخلق اللهُ أرضاً أخرى يكون الناس عليها بعد كونهم على الجِسْر.

وفي «صحيح مسلم» عن سهل بن سعد قال: قال رسول الله ﷺ: «يُحشَرُ الناسُ يومَ القيامة على أرضٍ بيضاءَ عَفْراء كقُرْصَة النَّقِيِّ ليس فيها عَلَمٌ لأحد»[4].

وقال جابر: سألتُ أبا جعفر محمد بن علي عن قول الله عزَّ وجلَّ: ﴿يَوْمَ تُبَدَّلُ ٱلْأَرْضُ غَيْرَ ٱلْأَرْضِ﴾ قال: تُبدَّل خُبْزةً يأكل منها الخلق يوم القيامة، ثم قرأ: ﴿وَمَا

---

(١) في صحيحه (٣١٥).

(٢) أي: الصراط. إكمال المعلم ٢/٦٥٣.

(٣) صحيح مسلم (٢٧٩١)، وسنن ابن ماجه (٤٢٧٩)، وسنن الترمذي (٣١٢١)، وهو في مسند أحمد (٢٤٠٦٩).

(٤) صحيح مسلم (٢٧٩٠)، وأخرجه البخاري (٦٥٢١)، وقوله: «ليس فيها علمٌ لأحد» ليس من كلام النبي ﷺ، وجاء التصريح بذلك في رواية البخاري، ونبَّه الحافظ في الفتح ١١/ ٣٧٥ على أن هذه العبارة أُدرجت في الحديث في رواية مسلم. ومعناه: أنه ليس فيها علامة سكنى أو بناء أو أثر. والعفراء: البيضاء المائلة إلى الحمرة؛ والنَّقيّ: هو الدقيق الحوري، وهو الدرمك. شرح صحيح مسلم للنووي ١٧/١٣٤.

جَعَلْنَٰهُمْ جَسَدًا لَّا يَأْكُلُونَ ٱلطَّعَامَ﴾[١] [الأنبياء: ٨].

وقال ابن مسعود: إنها تُبدَّلُ بأرضٍ غيرِها بيضاءَ كالفضة، لم يُعْمَلْ عليها خطيئة[٢]. وقال ابن عباس: بأرضٍ من فضَّةٍ بيضاء[٣]. وقال عليٌّ ﷺ: تُبدَّل الأرض يومئذٍ من فضة، والسماءُ من ذهب[٤]. وهذا تبديل العين، وحسبُكَ. ﴿وَبَرَزُواْ لِلَّهِ ٱلْوَٰحِدِ ٱلْقَهَّارِ﴾ أي: من قبورهم، وقد تقدَّم.

قوله تعالى: ﴿وَتَرَى ٱلْمُجْرِمِينَ﴾ وهم المشركون. ﴿يَوْمَئِذٍ﴾ أي: يوم القيامة. ﴿مُّقَرَّنِينَ﴾ أي: مشدودين ﴿فِى ٱلْأَصْفَادِ﴾: وهي الأغلال والقيود، واحدها صَفْد وصَفَد. ويقال: صَفَدتُه صَفْداً، أي: قَيَّدتُه، والاسمُ: الصَّفَد، فإذا أردتَ التكثير قلتَ: صَفَّدتُه تصفيداً؛ قال عمرو بن كُلْثوم[٥]:

فـآبُـوا بـالـنِّـهَـابِ وبـالـسَّـبـايـا وأُبْـنَـا بـالـمُـلـوكِ مُـصَـفَّـديـنـا

أي: مقيَّدينا. وقال حسان[٦]:

مِـن كـلِّ مـأسُـورٍ يُـشَـدُّ صِـفَـادُهُ صَـقْـرٍ إذا لاقـى الـكـريـهـةَ حـامـي

أي: غلُّهُ، وأصفدتُه إصفاداً: أعطيتُه. وقيل: صَفَدتُه وأَصْفَدتُه جاريان في القيد والإعطاء جميعاً؛ قال النابغة:

---

(١) مجمع البيان ١٣/ ٢٣٩ .

(٢) أخرجه الطبري ١٣/ ٧٢٩ و ٧٣٠ ، وأبو الشيخ في العظمة (٦٠٠)، والحاكم ٤/ ٥٧٠ وصحَّح إسناده. وأخرجه البزار (١٨٥٩)، والطبراني في الكبير (١٠٣٢٣)، وفي الأوسط (٧١٦٧)، وابن عدي ٢/ ٥٤٧ عن ابن مسعود مرفوعاً. قال الهيثمي في مجمع الزوائد ١٠/ ٣٤٥ : رواه البزار، وفي إسناده جرير بن أيوب، وهو مجمعٌ على ضعفه.

(٣) أخرجه الطبري ١٣/ ٧٣٤ .

(٤) أخرجه الطبري ١٣/ ٧٣٤ وفيه «الجنة» بدل «السماء».

(٥) في معلقته ص١٠٠ .

(٦) ديوانه ص٢١٥ .

فَلَمْ أُعَرِّضْ أَبَيْتَ اللعْنَ بالصَّفَدِ[١]

فالصَّفَدُ: العطاء؛ لأنه يُقيِّد ويُعَبِّد[٢]؛ قال أبو الطيب:

وقَيَّدتُ نفسِي في ذَرَاكَ مَحَبَّةً ومَن وَجَدَ الإحسانَ قَيْداً تَقَيَّدا[٣]

قيل: يُقرَنُ كلُّ كافرٍ مع شيطانٍ في غُلٍّ، بيانه قوله: ﴿احْشُرُوا الَّذِينَ ظَلَمُوا وَأَزْوَاجَهُمْ﴾ [الصافات: ٢٢] يعني: قرناءهم من الشياطين. وقيل: إنهم الكفار يجمعون في الأصفاد كما اجتمعوا في الدنيا على المعاصي[٤].

﴿سَرَابِيلُهُم مِّن قَطِرَانٍ﴾ أي: قُمُصُهُم. عن ابن دُرَيد وغيره، واحدها سِرْبال[٥]، والفعل: تَسربلتُ وسَربلتُ غيري؛ قال كعب بن مالك:

تَلْقَاكُمُ عَصَبٌ حَوْلَ النَّبِيِّ لَهُمْ مِنْ نَسْجِ دَاودَ في الْهَيْجا سَرابيلُ[٦]

﴿مِّن قَطِرَانٍ﴾ يعني: قَطِران الإبل الذي تُهْنَأ به. قاله الحسن[٧]. وذلك أبلَغُ لاشتعال النار فيهم[٨].

وفي الصحيح: أنَّ النائحةَ إذا لم تَتُبْ قبل موتها تُقام يومَ القيامة وعليها سِربالٌ من قَطِرانٍ ودِرْعٌ من جَرَب[٩]. ورُوي عن جماعةٍ[١٠] أنهم قالوا: هو النُّحاس[١١].

---

(١) وصدره: هذا الثناءُ فإن تسمَعْ به حسناً، والبيت في ديوان النابغة الذبياني ص٣٧ .

(٢) أي: يُذَلِّل .

(٣) ديوان أبي الطيب المتنبي ٢/ ١٥ . وقوله: ذَرَاك، أي: كنفك. الصحاح (ذرا).

(٤) ينظر تهذيب اللغة ١٢/ ١٤٨-١٤٩ ، والنكت والعيون ٢/ ١٤٤-١٤٥ .

(٥) جمهرة اللغة ٣/ ٣٠٥ لابن دريد، ومجاز القرآن لأبي عبيدة ١/ ٣٤٥ والنكت والعيون للماوردي ٣/ ١٤٥ .

(٦) ديوان كعب ص٢٠٣ ، وفيه: مما يُعِدُّون للهيجا، بدل: من نسج داود في الهيجا.

(٧) أخرجه عنه الطبري ١٣/ ٧٤٣ ، ونقله أبو الليث في تفسيره ٢/ ٢١٢ ، والماوردي في النكت والعيون ٣/ ١٤٥ ، وابن الجوزي في زاد المسير ٤/ ٣٧٧ .

(٨) معاني القرآن للزجاج ٣/ ١٧٠ .

(٩) صحيح مسلم (٩٣٤) من حديث أبي مالك الأشعري، وأخرجه أحمد (٢٢٩٠٣).

(١٠) من (ظ)، وفي بقية النسخ: حماد.

(١١) أخرجه الطبري ١٣/ ٧٤٣ ، ٧٤٤ عن ابن عباس ومجاهد وقتادة.

وقرأ عيسى بن عمر: «قَطْرَانٍ» بفتح القاف وتسكين الطاء[١]. وفيه قراءة ثالثة: كسر القاف وجزم الطاء[٢]؛ ومنه قول أبي النَّجْم:

جَوْنٌ كَأَنَّ الْعَرَقَ الْمَنْتُوحا ... لَبَّسَهُ الْقِطْرَانَ والْمُسُوحا[٣]

وقراءة رابعة: «مِنْ قِطْرِ آنٍ» رُويت عن ابن عباس وأبي هُريرة وعكرمة وسعيد بن جُبير ويعقوب[٤]. والقِطْرُ: النحاس، والصُّفر المُذاب؛ ومنه قوله تعالى: ﴿ءَاتُونِيٓ أُفۡرِغۡ عَلَيۡهِ قِطۡرٗا﴾ [الكهف: ٩٦]. و«آن»[٥]: الذي قد انتهى حرُّه؛ ومنه قوله تعالى: ﴿وَبَيۡنَ حَمِيمٍ ءَانٖ﴾[٦] [الرحمن: ٤٤].

﴿وَتَغۡشَىٰ﴾ أي: تضرب ﴿وُجُوهَهُمُ ٱلنَّارُ﴾ فتُغشّيها. ﴿لِيَجۡزِيَ ٱللَّهُ كُلَّ نَفۡسٖ مَّا كَسَبَتۡۚ﴾ أي: بما كسبت. ﴿إِنَّ ٱللَّهَ سَرِيعُ ٱلۡحِسَابِ﴾ تقدَّم[٧].

قوله تعالى: ﴿هَٰذَا بَلَٰغٞ لِّلنَّاسِ﴾ أي: هذا الذي أنزلنا إليك بلاغٌ؛ أي: تبليغٌ وعِظَةٌ. ﴿وَلِيُنذَرُواْ بِهِۦ﴾ أي: ليُخوَّفوا عقابَ الله عزَّ وجلَّ. وقُرِئَ: «وَلِيَنْذَرُوا» بفتح الياء والذال[٨]، يقال: نَذِرتُ بالشيء أَنْذَرُ: إذا علمتَ به فاستعددتَ له، ولم يستعملوا منه مصدراً كما لم يستعملوا من عسى وليس، وكأنهم استغنَوا بأن والفعل، كقولك: سَرَّني أن نَذِرتُ بالشيء.

---

(١) ذكر الطبري ١٣/ ٧٤٢ أن عيسى بن عمر كان يقرأ: «من قِطْران» بكسر القاف، أما قراءة فتح القاف وإسكان الطاء فقد ذكرها أبو حيان في البحر ٥/ ٤٤٠ عن عمر وعلي.

(٢) وهي قراءة عيسى بن عمر فيما ذكره الطبري كما في التعليق السابق.

(٣) ديوان أبي النجم ص٨٣. قوله: جَوْن، أي: أسود، أو أبيض (ضدٌّ). أو الأسود المشرب حمرة. والمُسوح: جمع مِسْح، وهو الكساء من الشعر.

(٤) القراءات الشاذة ص٧٠، والمحتسب ١/ ٣٦٦. وينظر المحرر الوجيز ٣/ ٣٤٨، وزاد المسير ٤/ ٣٧٧. والقراءة المشهورة عن يعقوب ـ وهو من العشرة ـ كقراءة الجماعة.

(٥) من (ظ)، وفي غيرها: الآن.

(٦) معاني القرآن للزجاج ٣/ ١٧٠، والنكت والعيون ٣/ ١٤٥.

(٧) ٣/ ٣٥٩ - ٣٦٠.

(٨) المحتسب ١/ ٣٦٧.

﴿وَلِيَعْلَمُوٓاْ أَنَّمَا هُوَ إِلَٰهٌ وَٰحِدٌ﴾ أي: وليعلموا وحدانية الله بما أقام من الحجج والبراهين. ﴿وَلِيَذَّكَّرَ أُوْلُواْ ٱلْأَلْبَٰبِ﴾ أي: وليتَّعِظَ أصحاب العقول[١]. وهذه اللامات في «وَلِيُنْذَرُوا» «وَلِيَعْلَمُوا» «وَلِيَذَّكَّرَ» متعلقةٌ بمحذوف؛ التقدير: ولذلك أنزلناه[٢].

وروى يَمان بن رِئَاب أنَّ هذه الآية نزلت في أبي بكر الصديق ﷺ[٣].

وسُئِلَ بعضُهم: هل لكتاب الله عنوان؟ فقال: نعم. قيل: وأين هو؟ قال: قوله تعالى: ﴿هَٰذَا بَلَٰغٌ لِّلنَّاسِ وَلِيُنذَرُواْ بِهِۦ﴾ إلى آخرها.

تمَّ تفسير سورة إبراهيم عليه السلام، والحمد لله.

(١) النكت والعيون للماوردي ٣/١٤٦، والوسيط للواحدي ٣/٣٧.

(٢) ينظر الوسيط للواحدي ٣/٣٧، وزاد المسير ٤/٣٧٨.

(٣) النكت والعيون ٣/١٤٦.

تفسير سورة إبراهيم، عليه السلام

وهى مكية.

بسم الله الرحمن الرحيم

﴿ الَر كِتَابٌ أَنزَلْنَاهُ إِلَيْكَ لِتُخْرِجَ النَّاسَ مِنَ الظُّلُمَاتِ إِلَى النُّورِ بِإِذْنِ رَبِّهِمْ إِلَىٰ صِرَاطِ الْعَزِيزِ الْحَمِيدِ (١) اللَّهِ الَّذِي لَهُ مَا فِي السَّمَوَاتِ وَمَا فِي الأَرْضِ وَوَيْلٌ لِّلْكَافِرِينَ مِنْ عَذَابٍ شَدِيدٍ (٢) الَّذِينَ يَسْتَحِبُّونَ الْحَيَاةَ الدُّنْيَا عَلَى الآخِرَةِ وَيَصُدُّونَ عَن سَبِيلِ اللَّهِ وَيَبْغُونَهَا عِوَجًا أُوْلَئِكَ فِي ضَلالٍ بَعِيدٍ (٣) ﴾.

قد تقدم الكلام على الحروف المقطعة فى أوائل السور.

﴿كِتَابٌ أَنزَلْنَاهُ إِلَيْكَ﴾ أى: هذا كتاب أنزلناه إليك يا محمد، وهو القرآن العظيم، الذى هو أشرف كتاب أنزله الله من السماء، على أشرف رسول بعثه الله فى الأرض، إلى جميع أهلها عَربهم وعَجَمهم(١).

﴿ لِتُخْرِجَ النَّاسَ مِنَ الظُّلُمَاتِ إِلَى النُّورِ ﴾ أى: إنما بعثناك يا محمد بهذا الكتاب؛ لتخرج الناس مما هم فيه من الضلال والغى إلى الهدى والرشد، كما قال: ﴿ اللَّهُ وَلِيُّ الَّذِينَ آمَنُوا يُخْرِجُهُم مِّنَ الظُّلُمَاتِ إِلَى النُّورِ وَالَّذِينَ كَفَرُوا أَوْلِيَاؤُهُمُ الطَّاغُوتُ يُخْرِجُونَهُم مِّنَ النُّورِ إِلَى الظُّلُمَاتِ ﴾ الآية [البقرة: ٢٥٧]، وقال تعالى: ﴿ هُوَ الَّذِي يُنَزِّلُ عَلَىٰ عَبْدِهِ آيَاتٍ بَيِّنَاتٍ لِّيُخْرِجَكُم مِّنَ الظُّلُمَاتِ إِلَى النُّورِ﴾ [الحديد: ٩].

وقوله: ﴿ بِإِذْنِ رَبِّهِمْ﴾ أى: هو الهادى لمن قَدر له الهداية على يدى رسوله المبعوث عن أمره يهديهم ﴿ إِلَىٰ صِرَاطِ الْعَزِيزِ ﴾ أى: العزيز الذى لا يمانع ولا يُغَالب، بل هو القاهر لكل ما سواه، ﴿الْحَمِيدِ﴾ أى: المحمود فى جميع أفعاله وأقواله، وشرعه وأمره ونهيه، الصادق فى خبره.

وقوله: ﴿ اللَّهِ الَّذِي لَهُ مَا فِي السَّمَوَاتِ وَمَا فِي الأَرْضِ﴾ : قَرأه بعضهم مستأنفاً مرفوعاً، وقرأه آخرون على الإتباع صفة للجلالة، كما قال تعالى: ﴿ قُلْ يَا أَيُّهَا النَّاسُ إِنِّي رَسُولُ اللَّهِ إِلَيْكُمْ جَمِيعًا الَّذِي لَهُ مُلْكُ السَّمَوَاتِ وَالأَرْضِ ﴾ [الأعراف:١٥٨].

وقوله: ﴿ وَوَيْلٌ لِّلْكَافِرِينَ مِنْ عَذَابٍ شَدِيدٍ﴾ أى: ويل لهم يوم القيامة إذ خالفوك يا محمد

(١) فى ت، أ: «عربيهم وعجميهم».

وكذبوك.

ثم وصفهم بأنهم يستحبون الحياة الدنيا على الآخرة، أى: يقدمونها ويُؤثرونها عليها، ويعملون للدنيا ونَسُوا الآخرة، وتركوها وراء ظهورهم، ﴿وَيَصُدُّونَ عَن سَبِيلِ اللَّهِ﴾ وهى اتباع الرسل، ﴿ وَيَبْغُونَهَا عِوَجًا ﴾ أى: ويحبون أن تكون سبيل الله عوجاً مائلة عائلة[1]، وهى مستقيمة فى نفسها، لا يضرها من خالفها ولا من خذلها، فهم[2] فى ابتغائهم ذلك فى جهل وضلال بعيد من الحق، لا يرجى لهم ـ والحالة هذه ـ صلاح.

﴿ وَمَا أَرْسَلْنَا مِن رَّسُولٍ إِلاَّ بِلِسَانِ قَوْمِهِ لِيُبَيِّنَ لَهُمْ فَيُضِلُّ اللَّهُ مَن يَشَاءُ وَيَهْدِي مَن يَشَاءُ وَهُوَ الْعَزِيزُ الْحَكِيمُ (٤) ﴾.

هذا من لطفه تعالى بخلقه: أنه يرسل إليهم رسلا[3] منهم بلغاتهم ليفهموا عنهم ما يريدون وما أرسلوا به إليهم، كما قال الإمام أحمد:

حدثنا وَكِيع، عن عمر[4] بن ذر قال: قال مجاهد: عن أبى ذر قال: قال رسول الله ﷺ: «لم يبعث الله، عز وجل، نبيا إلا بلغة قومه»[5].

وقوله: ﴿ فَيُضِلُّ اللَّهُ مَن يَشَاءُ وَيَهْدِي مَن يَشَاءُ﴾ أى: بعد البيان وإقامة الحجة عليهم يضل تعالى من يشاء عن وجه الهدى، ويهدى من يشاء إلى الحق، ﴿ وَهُوَ الْعَزِيزُ﴾ الذى ما شاء كان، وما لم يشأ لم يكن، ﴿ الْحَكِيمُ ﴾ فى أفعاله، فيضل من يستحق الإضلال، ويهدى من هو أهل لذلك.

وقد كانت هذه سنة الله فى خلقه: أنه ما بعث نبيا فى أمة إلا أن يكون بلغتهم، فاختص كل نبى بإبلاغ رسالته إلى أمته دون غيرهم، واختص محمدَ بن عبد الله رسول الله بعموم الرسالة إلى سائر الناس، كما ثبت فى الصحيحين عن جابر قال: قال رسول الله ﷺ: «أعطيت خمساً لم يُعطهُن أحد من الأنبياء قبلى: نُصِرْتُ بالرعب مسيرة شهر، وجعلت لى الأرض مسجداً وطَهُوراً، وأحلَّت لى الغنائم ولم تحل لأحد قبلى، وأعطيت الشفاعة، وكان النبى يبعث إلى قومه، وبعثت إلى الناس عامة»[6].

وله شواهد من وجوه كثيرة، وقال تعالى: ﴿ قُلْ يَا أَيُّهَا النَّاسُ إِنِّي رَسُولُ اللَّهِ إِلَيْكُمْ جَمِيعًا﴾ [الأعراف: ١٥٨].

---

(١) عائلة: أى جائرة. (٢) فى ت: «ففهم».
(٣) فى أ: «رسولاً». (٤) فى أ: «عمرو».
(٥) المسند (٥/١٥٨) ومجاهد لم يسمع من أبى ذر.
(٦) صحيح البخارى برقم (٣٣٥) وصحيح مسلم برقم (٥٢١).

﴿ وَلَقَدْ أَرْسَلْنَا مُوسَىٰ بِآيَاتِنَا أَنْ أَخْرِجْ قَوْمَكَ مِنَ الظُّلُمَاتِ إِلَى النُّورِ وَذَكِّرْهُم بِأَيَّامِ اللَّهِ إِنَّ فِي ذَٰلِكَ لَآيَاتٍ لِّكُلِّ صَبَّارٍ شَكُورٍ (٥) ﴾.

يقول تعالى: وكما أرسلناك يا محمد وأنزلنا عليك الكتاب، لتخرج الناس كلهم، تدعوهم إلى الخروج من الظلمات إلى النور، كذلك أرسلنا موسى فى بنى إسرائيل بآياتنا.

قال مجاهد: وهى التسع الآيات.

﴿أَنْ أَخْرِجْ قَوْمَكَ مِنَ الظُّلُمَاتِ﴾ أى: أمرناه قائلين له: **﴿أَخْرِجْ قَوْمَكَ مِنَ الظُّلُمَاتِ إِلَى النُّورِ﴾** أى: ادعهم إلى الخير، ليخرجوا من ظلمات ما كانوا فيه من الجهل والضلال إلى نور الهدى وبصيرة الإيمان.

﴿وَذَكِّرْهُم بِأَيَّامِ اللَّهِ﴾ أى: بأياديه ونعَمه عليهم، فى إخراجه إياهم من أسر فرعون وقهره وظلمه وغشمه، وإنجائه إياهم من عدوهم، وفلقه لهم البحر، وتظليله إياهم بالغمام، وإنزاله عليهم المن والسلوى، إلى غير ذلك من النعم. قال ذلك مجاهد، وقتادة، وغير واحد.

وقد ورد فيه الحديث المرفوع الذى رواه عبد الله ابن الإمام أحمد بن حنبل فى مسند أبيه حيث[(١)] قال: حدثنى يحيى بن عبد الله مولى بنى هاشم، حدثنا محمد بن أبان الجعفى، عن أبى إسحاق، عن سعيد بن جبير [عن ابن عباس، عن أبى بن كعب، عن النبى ﷺ فى قوله تبارك وتعالى: **﴿وَذَكِّرْهُم بِأَيَّامِ اللَّهِ﴾** ، قال: «بنعم الله تبارك وتعالى]»[(٢)].

[ورواه ابن جرير][(٣)]، وابن أبى حاتم، من حديث محمد بن أبان، به[(٤)]. ورواه عبد الله ابنه[(٥)] أيضا موقوفا[(٦)]، وهو أشبه.

وقوله: **﴿إِنَّ فِي ذَٰلِكَ لَآيَاتٍ لِّكُلِّ صَبَّارٍ شَكُورٍ﴾** أى: إن فيما صنعنا بأوليائنا بنى إسرائيل حين أنقذناهم من يد فرعون، وأنجيناهم مما كانوا فيه من العذاب المهين، لعبرة لكل صبَّار، أى: فى الضراء، شكور، أى: فى السراء، كما قال قتادة: نعم العبد، عبد إذا ابتُلى صبَر، وإذا أعطى شكر.

وكذا جاء فى الصحيح عن رسول الله ﷺ أنه قال: «إن أمر المؤمن كُلَّه عَجَب، لا يقضى الله له قضاء إلا كان خيراً له، إن أصابته ضراء صبر فكان خيرا له، وإن أصابته سراء شكر فكان خيرا له»[(٧)].

---

(١) فى هـ: «فى مسنده حديث قال» والمثبت من ت، أ. (٢) زيادة من ت، أ، والمسند. (٣) زيادة من ت، أ.

(٤) زوائد المسند (٥/ ١٢٢) وتفسير الطبرى (١٦/ ٥٢٢).

(٥) فى ت: «بن أحمد».

(٦) زوائد المسند (٥/ ١٢٢).

(٧) صحيح مسلم برقم (٢٩٩٩) من حديث صهيب رضى الله عنه.

﴿ وَإِذْ قَالَ مُوسَىٰ لِقَوْمِهِ اذْكُرُوا نِعْمَةَ اللَّهِ عَلَيْكُمْ إِذْ أَنجَاكُم مِّنْ آلِ فِرْعَوْنَ يَسُومُونَكُمْ سُوءَ الْعَذَابِ وَيُذَبِّحُونَ أَبْنَاءَكُمْ وَيَسْتَحْيُونَ نِسَاءَكُمْ وَفِي ذَٰلِكُم بَلَاءٌ مِّن رَّبِّكُمْ عَظِيمٌ (٦) وَإِذْ تَأَذَّنَ رَبُّكُمْ لَئِن شَكَرْتُمْ لَأَزِيدَنَّكُمْ وَلَئِن كَفَرْتُمْ إِنَّ عَذَابِي لَشَدِيدٌ (٧) وَقَالَ مُوسَىٰ إِن تَكْفُرُوا أَنتُمْ وَمَن فِي الْأَرْضِ جَمِيعًا فَإِنَّ اللَّهَ لَغَنِيٌّ حَمِيدٌ (٨) ﴾.

يقول تعالى مخبراً عن موسى، حين ذكَّر قومه بأيام الله عندهم ونعَمه عليهم، إذ أنجاهم من آل فرعون، وما كانوا يسومونهم به من العذاب والإذلال، حين[1] كانوا يذبحون من وجد من أبنائهم، ويتركون إناثهم فأنقذ الله بنى إسرائيل من ذلك، وهذه نعمة عظيمة؛ ولهذا قال: ﴿ وَفِي ذَٰلِكُم بَلَاءٌ مِّن رَّبِّكُمْ عَظِيمٌ ﴾ أى: نعمة عظيمة منه عليكم فى ذلك، أنتم عاجزون عن القيام بشكرها.

وقيل: وفيما كان يصنعه بكم قوم فرعون من تلك الأفاعيل ﴿ بَلَاءٌ ﴾ أى: اختبار عظيم. ويحتمل أن يكون المراد هذا وهذا، والله أعلم، كما قال تعالى: ﴿ وَبَلَوْنَاهُم بِالْحَسَنَاتِ وَالسَّيِّئَاتِ لَعَلَّهُمْ يَرْجِعُونَ ﴾ [الأعراف: ١٦٨].

وقوله: ﴿ وَإِذْ تَأَذَّنَ رَبُّكُمْ ﴾ أى: آذنكم وأعلمكم بوعده لكم. ويحتمل أن يكون المعنى: وإذ أقسم ربكم وآلى بعزته وجلاله وكبريائه كما قال: ﴿ وَإِذْ تَأَذَّنَ رَبُّكَ لَيَبْعَثَنَّ عَلَيْهِمْ إِلَىٰ يَوْمِ الْقِيَامَةِ [مَن يَسُومُهُمْ سُوءَ الْعَذَابِ][2] ﴾ [الأعراف: ١٦٧].

وقوله[3]: ﴿ لَئِن[4] شَكَرْتُمْ لَأَزِيدَنَّكُمْ ﴾ أى: لئن شكرتم نعمتى[5] عليكم لأزيدنكم منها، ﴿ وَلَئِن كَفَرْتُمْ ﴾ أى: كفرتم النعم وسترتموها وجَحَدتموها، ﴿ إِنَّ عَذَابِي لَشَدِيدٌ ﴾، وذلك بسلبها عنهم، وعقابه إياهم على كفرها.

وقد جاء فى الحديث: «إن العبد ليحرم الرزق بالذنب يصيبه»[6].

وفى المسند: أن رسول الله ﷺ مَرَّ به سائل فأعطاه تمرة، فَتَسَخَّطها ولم يقبلها، ثم مر به آخر فأعطاه إياها، فقبلها وقال: تمرة من رسول الله ﷺ، فأمر له بأربعين درهما، أو كما قال.

قال الإمام أحمد: حدثنا أسود، حدثنا عمارة الصَّيدلانى، عن ثابت، عن أنس قال: أتى النبى ﷺ سائل فأمر له بتمرة فلم يأخذها ـ أو: وحَّش بها ـ قال: وأتاه آخر فأمر له بتمرة، فقال: سبحان الله! تمرة من رسول الله ﷺ. فقال للجارية: «اذهبى إلى أم سلمة، فأعطيه الأربعين درهما التى

---

(١) فى ت، أ: «حيث». (٢) زيادة من ت، أ. (٣) فى ت، أ: «وقال هاهنا».

(٤) فى ت، أ: «وإذ تأذن ربكم لئن». (٥) فى ت: «نعمة الله».

(٦) رواه أحمد فى المسند (٥/ ٨٠) وابن ماجة فى السنن برقم (٩٠) من حديث ثوبان رضى الله عنه، وحسنه العراقى كما فى الزوائد للبوصيرى (١/ ٦١).

عندها».

تفرد به الإمام أحمد(١).

وعمارة بن زاذان وثقه ابن حبَّان، وأحمد، ويعقوب بن سفيان(٢). وقال ابن معين: صالح. وقال أبو زُرْعَة: لا بأس به. وقال أبو حاتم: يكتب حديث ولا يحتج به، ليس بالمتين. وقال البخاري: ربما يضطرب في حديثه. وعن أحمد أيضا أنه قال: روى عنه أحاديث منكرة. وقال أبو داود: ليس بذاك. وضعفه الدارقطني، وقال ابن عدي: لا بأس به ممن يكتب حديثه.

وقوله تعالى: ﴿**وَقَالَ مُوسَىٰ إِن تَكْفُرُوا أَنتُمْ وَمَن فِي الْأَرْضِ جَمِيعًا فَإِنَّ اللَّهَ لَغَنِيٌّ حَمِيدٌ**﴾ أي: هو غني عن شكر عباده، وهو الحميد المحمود، وإن كَفَره من كَفَره، كما قال: ﴿**إِن تَكْفُرُوا فَإِنَّ اللَّهَ غَنِيٌّ عَنكُمْ وَلَا يَرْضَىٰ لِعِبَادِهِ الْكُفْرَ وَإِن تَشْكُرُوا يَرْضَهُ لَكُمْ**﴾ [الزمر: ٧]، وقال تعالى: ﴿**فَكَفَرُوا وَتَوَلَّوا وَّاسْتَغْنَى اللَّهُ وَاللَّهُ غَنِيٌّ حَمِيدٌ**﴾ [التغابن: ٦].

وفي صحيح مسلم، عن أبي ذر، عن رسول الله ﷺ فيما يروى عن ربه، عز وجل، أنه قال: «يا عبادي، لو أن أولكم وآخركم، وإنسكم وجنكم، كانوا على أتقى قلب رجل منكم، ما زاد ذلك في ملكي شيئاً. يا عبادي، لو أن أولكم وآخركم، وإنسكم وجنكم، كانوا على أفجر قلب رجل منكم، ما نقص ذلك في(٣) ملكي شيئاً. يا عبادي، لو أن أولكم وآخركم، وإنسكم وجنكم، قاموا في صعيد واحد، فسألوني، فأعطيت كل إنسان مسألته، ما نقص ذلك من ملكي شيئاً، إلا كما ينقُص المخيَط إذا أدخل في البحر». فسبحانه وتعالى الغني الحميد(٤).

﴿**أَلَمْ يَأْتِكُمْ نَبَأُ الَّذِينَ مِن قَبْلِكُمْ قَوْمِ نُوحٍ وَعَادٍ وَثَمُودَ وَالَّذِينَ مِن بَعْدِهِمْ لَا يَعْلَمُهُمْ إِلَّا اللَّهُ جَاءَتْهُمْ رُسُلُهُم بِالْبَيِّنَاتِ فَرَدُّوا أَيْدِيَهُمْ فِي أَفْوَاهِهِمْ وَقَالُوا إِنَّا كَفَرْنَا بِمَا أُرْسِلْتُم بِهِ وَإِنَّا لَفِي شَكٍّ مِّمَّا تَدْعُونَنَا إِلَيْهِ مُرِيبٍ (٩)**﴾.

قال ابن جرير: هذا من تمام قيل(٥) موسى لقومه(٦).

يعني: وتذكاره إياهم بأيام الله، بانتقامه من الأمم المكذبة للرسل.

وفيما قال(٧) ابن جرير نظر؛ والظاهر أنه خبر مستأنف من الله تعالى لهذه الأمة، فإنه قد قيل:

(١) المسند (٣/ ١٥٤).

(٢) في ت: «أحمد ويعقوب بن سفيان وابن حبان».

(٣) في ت، أ: «من».

(٤) صحيح مسلم برقم (٢٥٧٧).

(٥) في أ: «قول».

(٦) تفسير الطبري (١٦/ ٥٢٩).

(٧) في ت، أ: «قاله».

إن قصة عاد وثمود ليست فى التوراة، فلو كان هذا من كلام موسى لقومه وقَصَه عليهم ذلك فلا شك[١] أن تكون هاتان القصتان فى «التوراة»، والله أعلم. وبالجملة فالله تعالى قد قص علينا خبر قوم نوح وعاد وثمود وغيرهم من الأمم المكذبة للرسل، مما لا يحصى عددهم[٢] إلا الله عز وجل أتتهم رسلهم بالبينات، أى: بالحجج والدلائل الواضحات الباهرات القاطعات.

وقال ابن[٣] إسحاق، عن عمرو بن ميمون، عن عبد الله أنه قال فى قوله: ﴿ **لا يَعْلَمُهُمْ إِلاَّ اللَّهُ**﴾: كذب النسابون.

وقال عروة بن الزبير: ما وجدنا أحدا يعرف ما بعد معد بن عدنان.

وقوله: ﴿ **فَرَدُّوا أَيْدِيَهُمْ فِي أَفْوَاهِهِمْ**﴾: اختلف المفسرون فى معناه، فقيل: معناه: أنهم أشاروا إلى أفواه الرسل يأمرونهم[٤] بالسكوت عنهم، لما دعوهم إلى الله، عز وجل.

وقيل: بل وضعوا أيديهم على أفواههم تكذيباً لهم.

وقيل: بل هو عبارة عن سكوتهم عن جواب الرسل .

وقال مجاهد، ومحمد بن كعب، وقتادة: معناه: أنهم كذبوهم وردوا عليهم قولهم بأفواهم.

قال ابن جرير: وتوجيهه[٥] أن «فى» هاهنا بمعنى «الباء»، قال: وقد سمع من العرب: «أدخلك الله بالجنة» يعنون: فى الجنة، وقال الشاعر:

وَأَرْغَبُ فِيها عَن لَقيطٍ ورهْطه عَن سِنْبس لَسْتُ أرْغَب

يريد: أرغب بها[٦].

قلت: ويؤيد قول مجاهد تفسير ذلك بتمام الكلام: ﴿**وقالوا إِنَّا كَفَرْنَا بِمَا أُرْسِلْتُم بِهِ وَإِنَّا لَفِي شَكٍّ مِّمَّا تَدْعُونَنَا إِلَيْهِ مُرِيبٍ**﴾، فكأن هذا [والله أعلم][٧] تفسير لمعنى «ردّ أيديهم فى أفواههم».

وقال سفيان الثورى، وإسرائيل، عن أبى إسحاق عن أبى الأحوص، عن عبد الله فى قوله: ﴿ **فَرَدُّوا أَيْدِيَهُمْ فِي أَفْوَاهِهِمْ**﴾ قال: عضوا عليها غَيْظًا.

وقال شعبة، عن أبى إسحاق، عن هُبَيْرَة ابن مريم، عن عبد الله أنه قال ذلك أيضا.

وقد اختاره عبد الرحمن بن زيد بن أسلم، ووجهه ابن جرير مختاراً له، بقوله تعالى عن المنافقين: ﴿ **وَإِذَا خَلَوْا عَضُّوا عَلَيْكُمُ الأَنَامِلَ مِنَ الْغَيْظِ**﴾ [آل عمران: ١١٩].

وقال العوفى، عن ابن عباس: لما سمعوا كتاب[٨] الله عَجبوا، ورجعوا بأيديهم إلى أفواههم.

---

(١) فى ت، أ: «لأوشك». (٢) فى ت، أ: «عدده». (٣) فى ت: «أبو».
(٤) فى ت: «يأمروهم». (٥) فى ت: «ويوجهه».
(٦) تفسير الطبرى (١٦/ ٥٣٤).
(٧) زيادة من ت، أ. (٨) فى ت: «كلام».

وقالوا: ﴿ إِنَّا كَفَرْنَا بِمَا أُرْسِلْتُم بِهِ وَإِنَّا لَفِي شَكٍّ مِّمَّا تَدْعُونَنَا إِلَيْهِ مُرِيبٍ﴾ يقولون: لا نصدقكم فيما جئتم به؛ فإن عندنا فيه شكا قويا.

﴿ قَالَتْ رُسُلُهُمْ أَفِي اللَّهِ شَكٌّ فَاطِرِ السَّمَوَاتِ وَالأَرْضِ يَدْعُوكُمْ لِيَغْفِرَ لَكُم مِّن ذُنُوبِكُمْ وَيُؤَخِّرَكُمْ إِلَىٰ أَجَلٍ مُّسَمًّىٰ قَالُوا إِنْ أَنتُمْ إِلاَّ بَشَرٌ مِّثْلُنَا تُرِيدُونَ أَن تَصُدُّونَا عَمَّا كَانَ يَعْبُدُ آبَاؤُنَا فَأْتُونَا بِسُلْطَانٍ مُّبِينٍ (١٠) قَالَتْ لَهُمْ رُسُلُهُمْ إِن نَّحْنُ إِلاَّ بَشَرٌ مِّثْلُكُمْ وَلَكِنَّ اللَّهَ يَمُنُّ عَلَىٰ مَن يَشَاءُ مِنْ عِبَادِهِ وَمَا كَانَ لَنَا أَن نَّأْتِيَكُم بِسُلْطَانٍ إِلا بِإِذْنِ اللَّهِ وَعَلَى اللَّهِ فَلْيَتَوَكَّلِ الْمُؤْمِنُونَ (١١) وَمَا لَنَا أَلا نَتَوَكَّلَ عَلَى اللَّهِ وَقَدْ هَدَانَا سُبُلَنَا وَلَنَصْبِرَنَّ عَلَىٰ مَا آذَيْتُمُونَا وَعَلَى اللَّهِ فَلْيَتَوَكَّلِ الْمُتَوَكِّلُونَ (١٢) ﴾.

يخبر تعالى عما دار بين الكفار وبين رسلهم من المجادلة، وذلك أن أممهم لما واجهوهم بالشك فيما جاؤوهم به من عبادة الله وحده لاشريك له، قالت الرسل: ﴿أَفِي اللَّهِ شَكٌّ﴾؟

وهذا يحتمل شيئين، أحدهما: أفي وجوده شك، فإن الفطر شاهدة بوجوده، ومجبولة على الإقرار به، فإن الاعتراف به ضروري في الفطَر السليمة، ولكن قد يعرض [(١)] لبعضها شك واضطراب، فتحتاج إلى النظر في الدليل الموصل إلى وجوده؛ ولهذا قالت لهم الرسل ترشدهم إلى طريق معرفته بأنه ﴿ فَاطِرِ السَّمَوَاتِ وَالأَرْضِ﴾ الذي خلقها وابتدعها على غير مثال سبق، فإن شواهد الحدوث [(٢)] والخلق والتسخير ظاهر عليها، فلابد لها من صانع، وهو الله لا إله إلا هو، خالق كل شيء وإلهه ومليكه.

والمعنى الثاني في قولهم: ﴿أَفِي اللَّهِ شَكٌّ﴾ أي: أفي إلهيته وتفرده بوجوب العبادة له شك، وهو الخالق لجميع الموجودات، ولا [(٣)] يستحق العبادة إلا هو، وحده لا شريك له؛ فإن غالب الأمم كانت مقرة بالصانع، ولكن تعبد [(٤)] معه غيره من الوسائط التي يظنونها تنفعهم أو تقربهم من الله زلفى.

وقالت لهم الرسل: ندعوكم [(٥)] ليغفر لكم من ذنوبكم، أي: في الدار الآخرة، ﴿ وَيُؤَخِّرَكُمْ إِلَىٰ أَجَلٍ مُّسَمًّى﴾ أي: في الدنيا، كما قال تعالى: ﴿ وَأَنِ اسْتَغْفِرُوا رَبَّكُمْ ثُمَّ تُوبُوا إِلَيْهِ يُمَتِّعْكُم مَّتَاعًا حَسَنًا إِلَىٰ أَجَلٍ مُّسَمًّى وَيُؤْتِ كُلَّ ذِي فَضْلٍ فَضْلَهُ﴾ الآية [هود: ٣]، فقالت لهم الأمم محاجين في مقام الرسالة، بعد تقدير تسليمهم للمقام الأول، وحاصل ما قالوه: ﴿ إِنْ أَنتُمْ إِلاَّ بَشَرٌ مِّثْلُنَا﴾ أي: كيف نتبعكم بمجرد قولكم، ولَمَّا نَر منكم معجزة؟ ﴿فَأْتُونَا بِسُلْطَانٍ مُّبِينٍ﴾ أي: خارق نقترحه عليكم.

---

(١) في ت: «تعرض».
(٢) في ت، أ: «الحدث».
(٣) في ت، أ: «فلا».
(٤) في ت، أ: «يعبد».
(٥) في هـ: «وقالت لهم رسلهم: الرسل يدعوكم»، والمثبت من ت، أ.

قالت لهم رسلهم: ﴿ إِن نَّحْنُ إِلا بَشَرٌ مِّثْلُكُمْ﴾ أي: صحيح أنا بشر مثلكم في البشرية ﴿وَلَكِنَّ اللَّهَ يَمُنُّ عَلَىٰ مَن يَشَاءُ مِنْ عِبَادِهِ﴾ أي: بالرسالة والنبوة ﴿ وَمَا كَانَ لَنَا أَن نَّأْتِيَكُم بِسُلْطَانٍ﴾ على وفق ما سألتم ﴿إِلاَّ بِإِذْنِ اللَّهِ﴾ أي: بعد سؤالنا إياه، وإذنه لنا في ذلك، ﴿ وَعَلَى اللَّهِ فَلْيَتَوَكَّلِ الْمُؤْمِنُونَ﴾ أي: في جميع أمورهم.

ثم قالت الرسل: ﴿وَمَا لَنَا أَلا نَتَوَكَّلَ عَلَى اللَّهِ ﴾ أي: وما يمنعنا من التوكل عليه، وقد هدانا لأقوم الطرق وأوضحها وأبينها، ﴿ وَلَنَصْبِرَنَّ عَلَىٰ مَا آذَيْتُمُونَا﴾ أي: من الكلام السيئ، والأفعال السخيفة، ﴿وَعَلَى اللَّهِ فَلْيَتَوَكَّلِ الْمُتَوَكِّلُونَ ﴾.

﴿ وَقَالَ الَّذِينَ كَفَرُوا لِرُسُلِهِمْ لَنُخْرِجَنَّكُم مِّنْ أَرْضِنَا أَوْ لَتَعُودُنَّ فِي مِلَّتِنَا فَأَوْحَىٰ إِلَيْهِمْ رَبُّهُمْ لَنُهْلِكَنَّ الظَّالِمِينَ (١٣) وَلَنُسْكِنَنَّكُمُ الأَرْضَ مِنْ بَعْدِهِمْ ذَلِكَ لِمَنْ خَافَ مَقَامِي وَخَافَ وَعِيدِ (١٤) وَاسْتَفْتَحُوا وَخَابَ كُلُّ جَبَّارٍ عَنِيدٍ (١٥) مِّن وَرَائِهِ جَهَنَّمُ وَيُسْقَىٰ مِن مَّاءٍ صَدِيدٍ (١٦) يَتَجَرَّعُهُ وَلا يَكَادُ يُسِيغُهُ وَيَأْتِيهِ الْمَوْتُ مِن كُلِّ مَكَانٍ وَمَا هُوَ بِمَيِّتٍ وَمِن وَرَائِهِ عَذَابٌ غَلِيظٌ (١٧) ﴾.

يخبر تعالى عما توعدت به الأمم الكافرة رسلَهم، من الإخراج من أرضهم، والنفي من بين أظهرهم، كما قال قوم شعيب له ولمن آمن به: ﴿ لَنُخْرِجَنَّكَ يَا شُعَيْبُ وَالَّذِينَ آمَنُوا مَعَكَ مِن قَرْيَتِنَا أَوْ لَتَعُودُنَّ فِي مِلَّتِنَا﴾ [الأعراف:٨٨]، وقال قوم لوط: ﴿ أَخْرِجُوا آلَ لُوطٍ مِّن قَرْيَتِكُمْ إِنَّهُمْ أُنَاسٌ يَتَطَهَّرُونَ﴾ [النمل:٥٦]، وقال تعالى إخباراً عن مشركي قريش: ﴿ وَإِن كَادُوا لَيَسْتَفِزُّونَكَ مِنَ الأَرْضِ لِيُخْرِجُوكَ مِنْهَا وَإِذًا لا يَلْبَثُونَ خِلافَكَ إِلاَّ قَلِيلاً﴾ [الإسراء:٧٦]، وقال تعالى: ﴿ وَإِذْ يَمْكُرُ بِكَ الَّذِينَ كَفَرُوا لِيُثْبِتُوكَ أَوْ يَقْتُلُوكَ أَوْ يُخْرِجُوكَ وَيَمْكُرُونَ وَيَمْكُرُ اللَّهُ وَاللَّهُ خَيْرُ الْمَاكِرِينَ﴾ [الأنفال: ٣٠].

وكان [١] من صنعه تعالى: أنه أظهر رسوله ونصره، وجعل له بسبب خروجه من مكة أنصاراً وأعواناً وجندا، يقاتلون في سبيل الله، ولم يزل يرقيه [الله] [٢] تعالى من شيء إلى شيء، حتى فتح له مكة التي أخرجته، ومكّن له فيها، وأرغم آناف أعدائه منهم، و[من] [٣] سائر [أهل] [٤] الأرض، حتى دخل الناس في دين الله أفواجا، وظهرت كلمة الله ودينه على سائر الأديان، في مشارق الأرض ومغاربها في أيسر زمان؛ ولهذا قال تعالى: ﴿فَأَوْحَىٰ إِلَيْهِمْ رَبُّهُمْ لَنُهْلِكَنَّ الظَّالِمِينَ. وَلَنُسْكِنَنَّكُمُ الأَرْضَ مِنْ بَعْدِهِمْ﴾، كما قال تعالى: ﴿وَلَقَدْ سَبَقَتْ كَلِمَتُنَا لِعِبَادِنَا الْمُرْسَلِينَ. إِنَّهُمْ لَهُمُ الْمَنصُورُونَ. وَإِنَّ جُندَنَا لَهُمُ الْغَالِبُونَ﴾ [الصافات: ١٧١ ـ ١٧٣]، وقال تعالى: ﴿كَتَبَ اللَّهُ لأَغْلِبَنَّ أَنَا وَرُسُلِي إِنَّ اللَّهَ قَوِيٌّ [٥] عَزِيزٌ﴾ [المجادلة: ٢١]، وقال: ﴿ وَلَقَدْ كَتَبْنَا فِي الزَّبُورِ مِنْ بَعْدِ الذِّكْرِ أَنَّ الأَرْضَ يَرِثُهَا عِبَادِيَ الصَّالِحُونَ﴾

---

(١) في ت، أ: «فكان». (٢ـ٤) زيادة من ت، أ. (٥) في ت: «لقوى» وهو خطأ.

[الأنبياء: ١٠٥]، ﴿وَقَالَ مُوسَىٰ لِقَوْمِهِ اسْتَعِينُوا بِاللَّهِ وَاصْبِرُوا إِنَّ الْأَرْضَ لِلَّهِ يُورِثُهَا مَن يَشَاءُ مِنْ عِبَادِهِ وَالْعَاقِبَةُ لِلْمُتَّقِينَ﴾ [الأعراف: ١٢٨]، وقال تعالى: ﴿وَأَوْرَثْنَا الْقَوْمَ الَّذِينَ كَانُوا يُسْتَضْعَفُونَ مَشَارِقَ الْأَرْضِ وَمَغَارِبَهَا الَّتِي بَارَكْنَا فِيهَا وَتَمَّتْ كَلِمَتُ رَبِّكَ الْحُسْنَىٰ عَلَىٰ بَنِي إِسْرَائِيلَ بِمَا صَبَرُوا وَدَمَّرْنَا مَا كَانَ يَصْنَعُ فِرْعَوْنُ وَقَوْمُهُ وَمَا كَانُوا يَعْرِشُونَ﴾ [الأعراف: ١٣٧].

وقوله: ﴿ذَٰلِكَ لِمَنْ خَافَ مَقَامِي وَخَافَ وَعِيدِ﴾ أى: وعيدى [١] هذا لمن خاف مقامى بين يدى يوم القيامة، وخشى من وعيدى، وهو تخويفى وعذابى، كما قال تعالى: ﴿فَأَمَّا مَن طَغَىٰ . وَآثَرَ الْحَيَاةَ الدُّنْيَا . فَإِنَّ الْجَحِيمَ هِيَ الْمَأْوَىٰ . وَأَمَّا مَنْ خَافَ مَقَامَ رَبِّهِ وَنَهَى النَّفْسَ عَنِ الْهَوَىٰ . فَإِنَّ الْجَنَّةَ هِيَ الْمَأْوَىٰ﴾ [النازعات: ٣٧ ـ ٤١]، وقال: ﴿وَلِمَنْ خَافَ مَقَامَ رَبِّهِ جَنَّتَانِ﴾ [الرحمن: ٤٦].

وقوله: ﴿وَاسْتَفْتَحُوا﴾ أى: استنصرت الرسل ربها على قومها. قاله ابن عباس، ومجاهد، وقتادة.

وقال عبد الرحمن بن زيد بن أسلم: استفتحت الأمم على أنفسها، كما قالوا: ﴿اللَّهُمَّ إِن كَانَ هَٰذَا هُوَ الْحَقَّ مِنْ عِندِكَ فَأَمْطِرْ عَلَيْنَا حِجَارَةً مِّنَ السَّمَاءِ أَوِ ائْتِنَا بِعَذَابٍ أَلِيمٍ﴾ [الأنفال: ٣٢].

ويحتمل أن يكون هذا مراداً وهذا مراداً، كما أنهم استفتحوا على أنفسهم يوم بدر، واستفتح رسول الله واستنصر، وقال الله تعالى للمشركين: ﴿إِن تَسْتَفْتِحُوا فَقَدْ جَاءَكُمُ الْفَتْحُ وَإِن تَنتَهُوا فَهُوَ خَيْرٌ لَّكُمْ﴾ الآية [الأنفال: ١٩]، والله أعلم.

﴿وَخَابَ كُلُّ جَبَّارٍ عَنِيدٍ﴾ أى: متجبر فى نفسه معاند للحق، كما قال تعالى: ﴿أَلْقِيَا فِي جَهَنَّمَ كُلَّ كَفَّارٍ عَنِيدٍ . مَّنَّاعٍ لِّلْخَيْرِ مُعْتَدٍ مُّرِيبٍ الَّذِي جَعَلَ مَعَ اللَّهِ إِلَٰهًا آخَرَ فَأَلْقِيَاهُ فِي الْعَذَابِ الشَّدِيدِ﴾ [ق: ٢٤ ـ ٢٦].

وفى الحديث: «إنه يؤتى بجهنم يوم القيامة، فتنادى الخلائق فتقول: إنى وُكلت بكل جبار عنيد» الحديث[٢].

خاب وخسر حين اجتهد الأنبياء فى الابتهال إلى ربها العزيز المقتدر.

وقوله: ﴿مِّن وَرَائِهِ جَهَنَّمُ﴾: و«وراء» هاهنا بمعنى «أمام»، كما قال تعالى: ﴿وَكَانَ وَرَاءَهُم مَّلِكٌ يَأْخُذُ كُلَّ سَفِينَةٍ غَصْبًا﴾ [الكهف: ٧٩]، وكان ابن عباس يقرؤها «وكان أمامهم ملك».

أى: من وراء الجبار العنيد جهنم، أى: هى له بالمرصاد، يسكنها مخلدا يوم المعاد، ويعرض عليها غدواً وعشيا إلى يوم التناد.

---

(١) فى ت: «وعدى».

(٢) رواه أحمد فى المسند (٣/ ٤٠) من حديث أبى سعيد الخدرى، رضى الله عنه، ورواه الترمذى فى السنن برقم (٢٥٧٤) من طريق الأعمش، عن أبى صالح، عن أبى هريرة، رضى الله عنه، وقال الترمذى: «حديث حسن غريب صحيح».

﴿ وَيُسْقَىٰ مِن مَّاءٍ صَدِيدٍ﴾ أي: في النار ليس له شراب إلا من حميم أو غساق، فهذا[١] في غاية الحرارة، وهذا في غاية البرد والنتن، كما قال: ﴿ هَذَا فَلْيَذُوقُوهُ حَمِيمٌ وَغَسَّاقٌ. وَآخَرُ مِن شَكْلِهِ أَزْوَاجٌ﴾ [ص: ٥٧، ٥٨].

قال مجاهد، وعكرمة: الصديد: من القيح والدم.

وقال قتادة: هو ما يسيل من لحمه وجلده. وفي رواية عنه: الصديد: ما يخرج من جوف الكافر، قد خالط القيح والدم.

وفي حديث شَهْر بن حَوْشَب، عن أسماء بنت يزيد بن السكن قالت: قلت: يا رسول الله، ما طينة الخبال؟ قال: «صديد أهل النار»[٢] وفي رواية: «عُصَارة أهل النار»[٣].

وقال الإمام أحمد: حدثنا علي بن إسحاق، أنبأنا عبد الله، أنا صفوان بن عمرو، عن عبيد الله بن بُرْ، عن أبي أمامة، رضي الله عنه، عن النبي ﷺ في قوله: ﴿وَيُسْقَىٰ مِن مَّاءٍ صَدِيدٍ. يَتَجَرَّعُهُ﴾، قال: «يُقَرَّبُ إليه فيتكرهه، فإذا أدنى منه شَوى وجهه، ووقعت فروة رأسه، فإذا شربه قطع أمعاءه حتى يخرج من دبره. يقول الله تعالى[٤]: ﴿وَسُقُوا مَاءً حَمِيمًا فَقَطَّعَ أَمْعَاءَهُمْ﴾ [محمد: ١٥]، ويقول: ﴿ وَإِن يَسْتَغِيثُوا يُغَاثُوا بِمَاءٍ كَالْمُهْلِ يَشْوِي الْوُجُوهَ بِئْسَ الشَّرَابُ﴾» [٥] [الكهف: ٢٩].

وهكذا رواه ابن جرير، من حديث عبد الله بن المبارك، به[٦]. ورواه هو وابن أبي حاتم: من حديث بَقِيَّة ابن الوليد، عن صفوان بن عمرو، به[٧].

وقوله: ﴿يَتَجَرَّعُهُ﴾ أي: يتغصصه ويتكرهه، أي: يشربه قهرا وقسرا، لا يضعه في فيه[٨] حتى يضربه الملك بمطراق من حديد، كما قال تعالى: ﴿وَلَهُم مَّقَامِعُ مِنْ حَدِيدٍ﴾ [الحج: ٢١].

﴿وَلَا يَكَادُ يُسِيغُهُ﴾ أي: يزدرده لسوء لونه وطعمه وريحه، وحرارته أو برده الذي لا يستطاع.

﴿وَيَأْتِيهِ الْمَوْتُ مِن كُلِّ مَكَانٍ﴾ أي: يألم له جميع بدنه وجوارحه وأعضائه.

قال ميمون بن مِهْرَان: من كل عظم، وعرق، وعصب.

وقال عكرمة: حتى من أطراف شعره.

---

(١) في ت، أ: «فهذا حار».

(٢) رواه أحمد في المسند (٦/ ٤٦٠).

(٣) وهي رواية أبي ذر، رضي الله عنه، رواها أحمد في المسند (٥/ ١٧١).

(٤) في أ: «عز وجل».

(٥) المسند (٥/ ٢٦٥).

(٦) تفسير الطبري (١٦/ ٥٤٩) ورواه الترمذي في السنن برقم (٢٥٨٣) من طريق عبد الله بن المبارك به، وقال: «هذا حديث غريب، وهكذا قال محمد بن إسماعيل عن عبيد الله بن بُسْر، ولا نعرف عبيد الله بن بُسْر إلا في هذا الحديث».

(٧) ورواه الطبري في تفسيره (١٦/ ٥٥١) من طريق حيوة بن شريح عن بقية به.

(٨) في ت: «لا يضعه في فمه» وفي أ: «لا يضيعه في فمه».

وقال إبراهيم التيمى: من موضع كل شعرة، أى: من جسده، حتى من أطراف شعره.

وقال ابن جرير: ﴿ وَيَأْتِيهِ الْمَوْتُ مِن كُلِّ مَكَانٍ﴾ أى: من أمامه وورائه، وعن يمينه وشماله، ومن فوقه(١) ومن تحت أرجله(٢)، ومن سائر أعضاء جسده.

وقال الضحاك، عن ابن عباس: ﴿ وَيَأْتِيهِ الْمَوْتُ مِن كُلِّ مَكَانٍ﴾ قال: أنواع العذاب الذى يعذبه الله بها يوم القيامة فى نار جهنم، وليس منها نوع إلا الموت يأتيه منه لو كان يموت، ولكن لا يموت؛ لأن الله تعالى قال: ﴿لا يُقْضَىٰ عَلَيْهِمْ فَيَمُوتُوا وَلا يُخَفَّفُ عَنْهُم مِّنْ عَذَابِهَا [كَذَٰلِكَ نَجْزِي كُلَّ كَفُورٍ](٣)﴾ [فاطر: ٣٦].

ومعنى كلام ابن عباس، رضى الله عنه: أنه ما من نوع من هذه الأنواع من [هذا] (٤) العذاب إلا إذا ورد عليه اقتضى أن يموت منه لو كان يموت، ولكنه لا يموت ليخلد فى دوام العذاب والنكال؛ ولهذا قال: ﴿وَيَأْتِيهِ الْمَوْتُ مِن كُلِّ مَكَانٍ وَمَا هُوَ بِمَيِّتٍ﴾.

وقوله: ﴿وَمِن وَرَائِهِ عَذَابٌ غَلِيظٌ ﴾ أى: وله من بعد هذا الحال عذاب آخر غليظ، أى: مؤلم صعب شديد أغلظ من الذى قبله وأدهى وأمر. وهذا كما قال تعالى عن شجرة الزقوم: ﴿ إِنَّهَا شَجَرَةٌ تَخْرُجُ فِي أَصْلِ الْجَحِيمِ . طَلْعُهَا كَأَنَّهُ رُءُوسُ الشَّيَاطِينِ. فَإِنَّهُمْ لَآكِلُونَ مِنْهَا فَمَالِئُونَ مِنْهَا الْبُطُونَ. ثُمَّ إِنَّ لَهُمْ عَلَيْهَا لَشَوْبًا مِّنْ حَمِيمٍ . ثُمَّ إِنَّ مَرْجِعَهُمْ لَإِلَى الْجَحِيمِ﴾ [الصافات: ٦٤ ـ ٦٨]، فأخبر أنهم تارة يكونون فى أكل زقوم، وتارة فى شرب حميم، وتارة يردون إلى الجحيم(٥)، عياذاً بالله من ذلك، وهكذا قال تعالى: ﴿هَٰذِهِ جَهَنَّمُ الَّتِي يُكَذِّبُ بِهَا الْمُجْرِمُونَ . يَطُوفُونَ بَيْنَهَا وَبَيْنَ حَمِيمٍ آنٍ﴾ [الرحمن: ٤٣، ٤٤]، وقال تعالى: ﴿إِنَّ شَجَرَتَ الزَّقُّومِ . طَعَامُ الْأَثِيمِ . كَالْمُهْلِ يَغْلِي فِي الْبُطُونِ . كَغَلْيِ الْحَمِيمِ . خُذُوهُ فَاعْتِلُوهُ إِلَىٰ سَوَاءِ الْجَحِيمِ .ثُمَّ صُبُّوا فَوْقَ رَأْسِهِ مِنْ عَذَابِ الْحَمِيمِ. ذُقْ إِنَّكَ أَنتَ الْعَزِيزُ الْكَرِيمُ . إِنَّ هَٰذَا مَا كُنتُم بِهِ تَمْتَرُونَ﴾ [الدخان: ٤٣ ـ ٥٠]، وقال: ﴿ وَأَصْحَابُ الشِّمَالِ مَا أَصْحَابُ الشِّمَالِ .فِي سَمُومٍ وَحَمِيمٍ . وَظِلٍّ مِّن يَحْمُومٍ . لا بَارِدٍ وَلا كَرِيمٍ ﴾ [الواقعة: ٤١ ـ ٤٤]، وقال تعالي: ﴿ هَٰذَا وَإِنَّ لِلطَّاغِينَ لَشَرَّ مَآبٍ . جَهَنَّمَ يَصْلَوْنَهَا فَبِئْسَ الْمِهَادُ . هَٰذَا فَلْيَذُوقُوهُ حَمِيمٌ وَغَسَّاقٌ . وَآخَرُ مِن شَكْلِهِ أَزْوَاجٌ ﴾ [ص: ٥٥ ـ ٥٨]، إلى غير ذلك من الآيات الدالة على تنوع العذاب عليهم، وتكراره وأنواعه وأشكاله، مما لا يحصيه إلا الله، عز وجل، جزاء وفاقا، ﴿ وَمَا رَبُّكَ بِظَلَّامٍ لِّلْعَبِيدِ﴾[فصلت: ٤٦].

﴿ مَثَلُ الَّذِينَ كَفَرُوا بِرَبِّهِمْ أَعْمَالُهُمْ كَرَمَادٍ اشْتَدَّتْ بِهِ الرِّيحُ فِي يَوْمٍ عَاصِفٍ لَّا يَقْدِرُونَ مِمَّا كَسَبُوا عَلَىٰ شَيْءٍ ذَٰلِكَ هُوَ الضَّلَالُ الْبَعِيدُ (١٨) ﴾.

هذا مثل ضربه الله تعالى لأعمال الكفار الذين عبدوا مع الله غيره، وكذبوا رسله، وبنوا أعمالهم

---

(١) فى ت: «فوقهم». (٢) فى ت: «أرجلهم». (٣) زيادة من أ.
(٤) زيادة من ت، أ. (٥) فى ت: «جحيم».

على غير أساس صحيح؛ فانهارت وعدموها أحوج ما كانوا إليها، فقال تعالى: ﴿مَثَلُ الَّذِينَ كَفَرُوا بِرَبِّهِمْ أَعْمَالُهُمْ﴾ أي: مثل أعمال الذين كفروا يوم القيامة إذا طلبوا ثوابها من الله تعالى؛ لأنهم كانوا يحسبون أنهم على شيء، فلم يجدوا شيئاً، ولا ألفوا حاصلا إلا كما يتحصَّل من الرماد إذا اشتدت به الريح العاصفة ﴿فِي يَوْمٍ عَاصِفٍ﴾ أي: ذي ريح عاصفة قوية، فلا[يقدرون على شيء من أعمالهم التي كسبوها في الدنيا إلا كما] [(١)] يقدرون على جمع هذا الرماد في هذا اليوم، كما قال تعالى: ﴿وَقَدِمْنَا إِلَىٰ مَا عَمِلُوا مِنْ عَمَلٍ فَجَعَلْنَاهُ هَبَاءً مَّنثُورًا﴾ [الفرقان: ٢٣]، وقال تعالى: ﴿مَثَلُ مَا يُنفِقُونَ فِي هَٰذِهِ الْحَيَاةِ الدُّنْيَا كَمَثَلِ رِيحٍ فِيهَا صِرٌّ أَصَابَتْ حَرْثَ قَوْمٍ ظَلَمُوا أَنفُسَهُمْ فَأَهْلَكَتْهُ﴾ [آل عمران: ١١٧]، وقال تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تُبْطِلُوا صَدَقَاتِكُم بِالْمَنِّ وَالْأَذَىٰ كَالَّذِي يُنفِقُ مَالَهُ رِئَاءَ النَّاسِ وَلَا يُؤْمِنُ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ فَمَثَلُهُ كَمَثَلِ صَفْوَانٍ عَلَيْهِ تُرَابٌ فَأَصَابَهُ وَابِلٌ فَتَرَكَهُ صَلْدًا لَّا يَقْدِرُونَ عَلَىٰ شَيْءٍ مِّمَّا كَسَبُوا وَاللَّهُ لَا يَهْدِي الْقَوْمَ الْكَافِرِينَ﴾ [البقرة: ٢٦٤].

وقال في هذه الآية: ﴿ذَٰلِكَ هُوَ الضَّلَالُ الْبَعِيدُ﴾ أي: سعيهم وعملهم على غير أساس ولا استقامة حتى فقدوا ثوابهم أحوج ما هم إليه، ﴿ذَٰلِكَ [(٢)] هُوَ الضَّلَالُ الْبَعِيدُ﴾.

﴿أَلَمْ تَرَ أَنَّ اللَّهَ خَلَقَ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضَ بِالْحَقِّ إِن يَشَأْ يُذْهِبْكُمْ وَيَأْتِ بِخَلْقٍ جَدِيدٍ (١٩) وَمَا ذَٰلِكَ عَلَى اللَّهِ بِعَزِيزٍ (٢٠)﴾.

يقول تعالى مخبراً عن قدرته على مَعاد الأبدان يوم القيامة، بأنه خلق السموات والأرض التي هي أكبر من خلق الناس، أفليس الذي قدر على خلق هذه السموات، في ارتفاعها واتساعها وعظمتها وما فيها من الكواكب الثوابت والسيارات، والحركات المختلفات، والآيات الباهرات، وهذه الأرض بما فيها من مهاد ووهاد وأوتاد، وبراري وصحاري وقفار، وبحار وأشجار، ونبات وحيوان، على اختلاف أصنافها ومنافعها، وأشكالها وألوانها؛ ﴿أَوَلَمْ يَرَوْا أَنَّ اللَّهَ الَّذِي خَلَقَ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضَ وَلَمْ يَعْيَ بِخَلْقِهِنَّ بِقَادِرٍ عَلَىٰ أَن يُحْيِيَ الْمَوْتَىٰ بَلَىٰ إِنَّهُ عَلَىٰ كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ﴾ [الأحقاف: ٣٣]، وقال تعالى: ﴿أَوَلَمْ يَرَ الْإِنسَانُ [(٣)] أَنَّا خَلَقْنَاهُ مِن نُّطْفَةٍ فَإِذَا هُوَ خَصِيمٌ مُّبِينٌ. وَضَرَبَ لَنَا مَثَلًا وَنَسِيَ خَلْقَهُ قَالَ مَن يُحْيِي الْعِظَامَ وَهِيَ رَمِيمٌ. قُلْ يُحْيِيهَا الَّذِي أَنشَأَهَا أَوَّلَ مَرَّةٍ وَهُوَ بِكُلِّ خَلْقٍ عَلِيمٌ. الَّذِي جَعَلَ لَكُم مِّنَ الشَّجَرِ الْأَخْضَرِ نَارًا فَإِذَا أَنتُم مِّنْهُ تُوقِدُونَ. أَوَلَيْسَ الَّذِي خَلَقَ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضَ بِقَادِرٍ عَلَىٰ أَن يَخْلُقَ مِثْلَهُم بَلَىٰ وَهُوَ الْخَلَّاقُ الْعَلِيمُ. إِنَّمَا أَمْرُهُ إِذَا أَرَادَ شَيْئًا أَن يَقُولَ لَهُ كُن فَيَكُونُ. فَسُبْحَانَ الَّذِي بِيَدِهِ مَلَكُوتُ كُلِّ شَيْءٍ وَإِلَيْهِ تُرْجَعُونَ﴾ [يس: ٧٧-٨٣].

وقوله: ﴿إِن يَشَأْ يُذْهِبْكُمْ وَيَأْتِ بِخَلْقٍ جَدِيدٍ. وَمَا ذَٰلِكَ عَلَى اللَّهِ بِعَزِيزٍ﴾ أي: بعظيم ولا ممتنع، بل هو سهل عليه إذا خالفتم أمره، أن يذهبكم ويأت بآخرين على غير صفتكم، كما قال تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا النَّاسُ أَنتُمُ الْفُقَرَاءُ إِلَى اللَّهِ وَاللَّهُ هُوَ الْغَنِيُّ الْحَمِيدُ. إِن يَشَأْ يُذْهِبْكُمْ وَيَأْتِ بِخَلْقٍ جَدِيدٍ. وَمَا ذَٰلِكَ عَلَى اللَّهِ

(١) زيادة من ت، أ. (٢) في ت، أ: «هذا» وهو خطأ. (٣) في ت، أ: «ولقد خلقنا الإنسان» وهو خطأ.

بعَزِيزٍ﴾ [فاطر: ١٥ ـ ١٧]، وقال: ﴿ وَإِن تَتَوَلَّوْا يَسْتَبْدِلْ قَوْمًا غَيْرَكُمْ ثُمَّ لا يَكُونُوا أَمْثَالَكُمْ ﴾ [محمد: ٣٨]، وقال: ﴿ يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا مَن يَرْتَدَّ مِنكُمْ عَن دِينِهِ فَسَوْفَ يَأْتِي اللَّهُ بِقَوْمٍ يُحِبُّهُمْ وَيُحِبُّونَهُ﴾ [المائدة: ٥٤]، وقال: ﴿إِن يَشَأْ يُذْهِبْكُمْ أَيُّهَا النَّاسُ وَيَأْتِ بِآخَرِينَ وَكَانَ اللَّهُ عَلَىٰ ذَٰلِكَ قَدِيرًا﴾ [النساء: ١٣٣].

﴿ وَبَرَزُوا لِلَّهِ جَمِيعًا فَقَالَ الضُّعَفَاءُ لِلَّذِينَ اسْتَكْبَرُوا إِنَّا كُنَّا لَكُمْ تَبَعًا فَهَلْ أَنتُم مُّغْنُونَ عَنَّا مِنْ عَذَابِ اللَّهِ مِن شَيْءٍ قَالُوا لَوْ هَدَانَا اللَّهُ لَهَدَيْنَاكُمْ سَوَاءٌ عَلَيْنَا أَجَزِعْنَا أَمْ صَبَرْنَا مَا لَنَا مِن مَّحِيصٍ (٢١) ﴾.

يقول: ﴿ وَبَرَزُوا [لِلَّهِ](١)﴾ أي: برزت الخلائق كلها، برها وفاجرها لله وحده الواحد القهار، أي: اجتمعوا له في براز (٢) من الأرض، وهو المكان الذي ليس فيه شيء يستر أحدا.

﴿ فَقَالَ الضُّعَفَاءُ﴾ وهم الأتباع لقادتهم وسادتهم وكبرائهم الذين استكبروا عن عبادة الله وحده لا شريك له، وعن موافقة الرسل، فقالوا لهم: ﴿ إِنَّا كُنَّا لَكُمْ تَبَعًا﴾ أي: مهما أمرتمونا ائتمرنا وفعلنا، ﴿فَهَلْ أَنتُم مُّغْنُونَ عَنَّا مِنْ عَذَابِ اللَّهِ مِن شَيْءٍ﴾؟ أي: فهل تدفعون عنا شيئاً من عذاب الله، كما كنتم تَعِدُوننا وتمنوننا؟ فقالت القادة لهم: ﴿ لَوْ هَدَانَا اللَّهُ لَهَدَيْنَاكُمْ﴾، ولكن حق علينا قول ربنا، وسبق فينا وفيكم قدر الله، وحقت كلمة العذاب على الكافرين.

﴿ سَوَاءٌ عَلَيْنَا أَجَزِعْنَا أَمْ صَبَرْنَا مَا لَنَا مِن مَّحِيصٍ﴾ أي: ليس لنا خَلاص مما نحن فيه إن صبرنا عليه أو جزعنا منه.

قال عبد الرحمن بن زيد بن أسلم: إن أهل النار قال بعضهم لبعض: تعالوا، فإنما أدرك أهل الجنة الجنة ببكائهم وتضرعهم إلى الله، عز وجل، تعالوا نبك ونتضرع إلى الله، فبكوا وتضرعوا، فلما رأو ذلك لا ينفعهم قالوا: تعالوا، فإنما أدرك أهل الجنة الجنة بالصبر، تعالوا حتى نصبر، فصبروا صبرا لم يُر مثله، فلم ينفعهم ذلك، فعند ذلك قالوا(٣): ﴿سَوَاءٌ عَلَيْنَا أَجَزِعْنَا أَمْ صَبَرْنَا مَا لَنَا مِن مَّحِيصٍ﴾.

قلت: والظاهر أن هذه المراجعة في النار بعد دخولهم إليها، كما قال تعالى: ﴿وَإِذْ يَتَحَاجُّونَ فِي النَّارِ فَيَقُولُ الضُّعَفَاءُ لِلَّذِينَ اسْتَكْبَرُوا إِنَّا كُنَّا لَكُمْ تَبَعًا فَهَلْ أَنتُم مُّغْنُونَ عَنَّا نَصِيبًا مِّنَ النَّارِ. قَالَ الَّذِينَ اسْتَكْبَرُوا إِنَّا كُلٌّ فِيهَا إِنَّ اللَّهَ قَدْ حَكَمَ بَيْنَ الْعِبَادِ﴾ [غافر: ٤٧، ٤٨]، وقال تعالى: ﴿ قَالَ ادْخُلُوا فِي أُمَمٍ قَدْ خَلَتْ مِن قَبْلِكُم مِّنَ الْجِنِّ وَالإِنسِ فِي النَّارِ كُلَّمَا دَخَلَتْ أُمَّةٌ لَّعَنَتْ أُخْتَهَا حَتَّىٰ إِذَا ادَّارَكُوا فِيهَا جَمِيعًا قَالَتْ أُخْرَاهُمْ لأُولاهُمْ رَبَّنَا هَؤُلاءِ أَضَلُّونَا فَآتِهِمْ عَذَابًا ضِعْفًا مِّنَ(٤) النَّارِ قَالَ لِكُلٍّ ضِعْفٌ وَلَكِن لا تَعْلَمُونَ. وَقَالَتْ أُولاهُمْ

(١) زيادة من أ. (٢) في ت: «برار». (٣) في أ: «فقالوا».
(٤) في ت: «في».

لأُخْرَاهُمْ فَمَا كَانَ لَكُمْ عَلَيْنَا مِن فَضْلٍ فَذُوقُوا الْعَذَابَ بِمَا كُنتُمْ تَكْسِبُونَ ﴾ [الأعراف: ٣٨، ٣٩]، وقال تعالى: ﴿ يَوْمَ تُقَلَّبُ وُجُوهُهُمْ فِي النَّارِ يَقُولُونَ يَا لَيْتَنَا أَطَعْنَا اللَّهَ وَأَطَعْنَا الرَّسُولاْ. وَقَالُوا رَبَّنَا إِنَّا أَطَعْنَا سَادَتَنَا وَكُبَرَاءَنَا فَأَضَلُّونَا السَّبِيلا. رَبَّنَا آتِهِمْ ضِعْفَيْنِ مِنَ الْعَذَابِ وَالْعَنْهُمْ لَعْنًا كَبِيراً ﴾[الأحزاب: ٦٦ ـ ٦٨].

وأما تخاصمهم فى المحشر، فقال تعالى: ﴿ وَلَوْ تَرَىٰ إِذِ الظَّالِمُونَ[١] مَوْقُوفُونَ عِندَ رَبِّهِمْ يَرْجِعُ بَعْضُهُمْ إِلَىٰ بَعْضٍ الْقَوْلَ يَقُولُ الَّذِينَ اسْتُضْعِفُوا لِلَّذِينَ اسْتَكْبَرُوا لَوْلا أَنتُمْ لَكُنَّا مُؤْمِنِينَ. قَالَ الَّذِينَ اسْتَكْبَرُوا لِلَّذِينَ اسْتُضْعِفُوا أَنَحْنُ صَدَدْنَاكُمْ عَنِ الْهُدَىٰ بَعْدَ إِذْ جَاءَكُم بَلْ كُنتُم مُّجْرِمِينَ . وَقَالَ الَّذِينَ اسْتُضْعِفُوا لِلَّذِينَ اسْتَكْبَرُوا بَلْ مَكْرُ اللَّيْلِ وَالنَّهَارِ إِذْ تَأْمُرُونَنَا أَن نَّكْفُرَ بِاللَّهِ وَنَجْعَلَ لَهُ أَندَاداً وَأَسَرُّوا[٢] النَّدَامَةَ لَمَّا رَأَوُا الْعَذَابَ وَجَعَلْنَا الأَغْلالَ فِي أَعْنَاقِ الَّذِينَ كَفَرُوا هَلْ يُجْزَوْنَ إِلاَّ مَا كَانُوا يَعْمَلُونَ ﴾ [سبأ: ٣١ ـ ٣٣].

﴿ وَقَالَ الشَّيْطَانُ لَمَّا قُضِيَ الأَمْرُ إِنَّ اللَّهَ وَعَدَكُمْ وَعْدَ الْحَقِّ وَوَعَدتُّكُمْ فَأَخْلَفْتُكُمْ وَمَا كَانَ لِيَ عَلَيْكُم مِّن سُلْطَانٍ إِلاَّ أَن دَعَوْتُكُمْ فَاسْتَجَبْتُمْ لِي فَلا تَلُومُونِي وَلُومُوا أَنفُسَكُم مَّا أَنَا بِمُصْرِخِكُمْ وَمَا أَنتُم بِمُصْرِخِيَّ إِنِّي كَفَرْتُ بِمَا أَشْرَكْتُمُونِي مِن قَبْلُ إِنَّ الظَّالِمِينَ لَهُمْ عَذَابٌ أَلِيمٌ (٢٢) وَأُدْخِلَ الَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ جَنَّاتٍ تَجْرِي مِن تَحْتِهَا الأَنْهَارُ خَالِدِينَ فِيهَا بِإِذْنِ رَبِّهِمْ تَحِيَّتُهُمْ فِيهَا سَلامٌ (٢٣) ﴾.

يخبر تعالى عما خطب به إبليس [لعنه الله] [٣] أتباعه، بعد ما قضى الله بين عباده، فأدخل المؤمنين الجنات، وأسكن الكافرين الدركات، فقام فيهم إبليس ـ لعنه الله ـ حينئذ خطيباً ليزيدهم حزنا إلى حزنهم[٤]، وغَبنا إلى غبْنهم، وحسرة إلى حسرتهم، فقال: ﴿إِنَّ اللَّهَ وَعَدَكُمْ وَعْدَ الْحَقِّ﴾ أى: على ألسنة رسله، ووعدكم فى اتباعهم النجاة والسلامة، وكان وعداً حقا، وخبرا صدقا، وأما أنا فوعدتكم وأخلفتكم، كما قال الله تعالى: ﴿يَعِدُهُمْ وَيُمَنِّيهِمْ وَمَا يَعِدُهُمُ الشَّيْطَانُ إِلاَّ غُرُوراً﴾ [النساء: ١٢٠].

ثم قال: ﴿وَمَا كَانَ لِيَ عَلَيْكُم مِّن سُلْطَانٍ﴾ أى: ما كان لى عليكم فيما دعوتكم إليه من دليل ولا حجة على صدق ما وعدتكم به، ﴿ إِلاَّ أَن دَعَوْتُكُمْ فَاسْتَجَبْتُمْ لِي﴾ بمجرد ذلك، هذا وقد أقامت عليكم الرسل الحجج والأدلة الصحيحة على صدق ما جاؤوكم بـه، فخالفتموهم فصرتـم إلى ما أنتم فيه، ﴿ فَلا تَلُومُونِي﴾ اليوم، ﴿ وَلُومُوا أَنفُسَكُم﴾، فإن الذنب لكم، لكونكم خالفتم الحجج واتبعتمونى بمجرد

---

(١) في ت، أ: «المجرمون» وهو خطأ.
(٢) فى ت: «وأسر» وهو خطأ.
(٣) زيادة من أ.
(٤) فى ت: «خزياً إلى خزيهم».

ما دعوتكم إلى الباطل، ﴿ مَّا أَنَا بِمُصْرِخِكُمْ﴾ أى: بنافعكم ومنقذكم ومخلصكم مما أنتم فيه، ﴿ وَمَا أَنتُم بِمُصْرِخِيَّ﴾ أى: بنافعى بإنقاذى مما أنا فيه من العذاب والنكال، ﴿ إِنِّي كَفَرْتُ بِمَا أَشْرَكْتُمُونِي مِن قَبْلُ﴾.

قال قتادة: أى بسبب ما أشركتمونى من قبل.

وقال ابن جرير: يقول: إنى جحدت أن أكون شريكا لله، عز وجل.

وهذا الذى قاله هو الراجح[١]، كما قال تعالى: ﴿ وَمَنْ أَضَلُّ مِمَّن يَدْعُو مِن دُونِ اللَّهِ مَن لاَّ يَسْتَجِيبُ لَهُ إِلَىٰ يَوْمِ الْقِيَامَةِ وَهُمْ عَن دُعَائِهِمْ غَافِلُونَ . وَإِذَا حُشِرَ النَّاسُ كَانُوا لَهُمْ أَعْدَاءً وَكَانُوا بِعِبَادَتِهِمْ كَافِرِينَ ﴾ [الأحقاف: ٥، ٦]، وقال: ﴿ كَلاَّ سَيَكْفُرُونَ بِعِبَادَتِهِمْ وَيَكُونُونَ عَلَيْهِمْ ضِدًّا﴾ [مريم: ٨٢].

وقوله: ﴿ إِنَّ الظَّالِمِينَ﴾ أى: فى إعراضهم عن الحق واتباعهم الباطل ﴿ لَهُمْ عَذَابٌ أَلِيمٌ ﴾.

والظاهر من سياق الآية: أن هذه الخطبة تكون من إبليس بعد دخولهم النار، كما قدمنا. ولكن قد ورد فى حديث رواه ابن أبى حاتم ـ وهذا لفظه ـ وابن جرير من رواية عبد الرحمن بن زياد: حدثنى دخين[٢] الحَجْرى، عن عقبة بن عامر، عن رسول الله ﷺ أنه قال: «إذا جمع الله الأولين والآخرين، فقضى بينهم، ففرغ من القضاء، قال المؤمنون: قد قضى بيننا ربنا، فمن يشفع لنا؟ فيقولون: انطلقوا بنا إلى آدم ـ وذكر نوحا، وإبراهيم، وموسى، وعيسى ـ فيقول عيسى: أدلكم على النبى الأمى. فيأتونى، فيأذن الله لى أن أقوم إليه فيثور[٣] [من][٤] مجلسى من أطيب ريح شمها أحد قط، حتى آتى ربى فيشفعنى، ويجعل لى نورا من شعر رأسى إلى ظُفر قدمى، ثم يقول الكافرون هذا: قد وجد المؤمنون من يشفع لهم، فمن يشفع لنا؟ ما هو إلا إبليس هو الذى أضلنا، فيأتون إبليس فيقولون: قد وجد المؤمنون من يشفع لهم، فقم أنت فاشفع لنا ، فإنك أنت أضللتنا. فيقوم فيثور من مجلسه من أنتن ريح شمها أحد قط، ثم يعظم نحيبهم[٥]، ﴿ وَقَالَ[٦] الشَّيْطَانُ لَمَّا قُضِيَ الأَمْرُ إِنَّ اللَّهَ وَعَدَكُمْ وَعْدَ الْحَقِّ وَوَعَدتُّكُمْ فَأَخْلَفْتُكُمْ وَمَا كَانَ لِيَ عَلَيْكُم مِّن سُلْطَانٍ إِلاَّ أَن دَعَوْتُكُمْ فَاسْتَجَبْتُمْ لِي فَلا تَلُومُونِي وَلُومُوا أَنفُسَكُم﴾[٧].

وهذا سياق ابن أبى حاتم، ورواه ابن المبارك عن رِشْدين بن سعد، عن عبد الرحمن بن زياد بن أنعم، عن دُخَيْن[٨] عن عُقْبَة، به مرفوعا[٩].

---

(١) فى أ: «الأرجح». (٢) فى ت، أ: «دجين». (٣) فى ت، أ: «فيفور».
(٤) زيادة من ت، أ، والطبرى. (٥) فى ت، أ: «بجهنم». (٦) فى ت، أ: «ويقول» وهو خطأ.
(٧) تفسير الطبرى (١٦/ ٥٦٢) ورواه الطبرانى فى المعجم الكبير (١٧/ ٣٢٠) من طريق ابن وهب: أخبرنى ابن نعيم (كذا فى المعجم) عن دخين،عن عقبة مرفوعاً. وقال الهيثمى فى المجمع (١٠/ ٣٧٦): «فيه عبد الرحمن بن زياد بن أنعم، وهو ضعيف» وضعف السيوطى إسناده أيضا.
(٨) فى أ: «دجين».
(٩) ورواه الطبرى فى تفسيره (١٦/ ٥٦٢) من طريق سويد بن نصر، عن ابن المبارك به.

وقال محمد بن كعب القُرظى، رحمه الله: لما قال أهل النار: ﴿سَوَاءٌ عَلَيْنَا أَجَزِعْنَا أَمْ صَبَرْنَا مَا لَنَا مِن مَّحِيصٍ﴾ قال لهم إبليس: ﴿إِنَّ اللَّهَ وَعَدَكُمْ وَعْدَ الْحَقِّ﴾ الآية، فلما سمعوا مقالته مقتوا أنفسهم، فنودوا: ﴿لَمَقْتُ اللَّهِ أَكْبَرُ مِن مَّقْتِكُمْ أَنفُسَكُمْ إِذْ تُدْعَوْنَ إِلَى الإِيمَانِ فَتَكْفُرُونَ﴾ [غافر: ١٠].

وقال عامر الشعبى: يقوم خطيبان يوم القيامة على رؤوس الناس، يقول الله لعيسى ابن مريم: ﴿أَأَنتَ قُلْتَ لِلنَّاسِ اتَّخِذُونِي وَأُمِّيَ إِلَهَيْنِ مِن دُونِ اللَّهِ﴾، إلى قوله: ﴿قَالَ اللَّهُ هَذَا يَوْمُ يَنفَعُ الصَّادِقِينَ صِدْقُهُمْ﴾ [المائدة: ١١٦ ـ ١١٩]، قال: ويقوم إبليس ـ لعنه الله ـ فيقول: ﴿وَمَا كَانَ لِيَ عَلَيْكُم مِّن سُلْطَانٍ إِلاَّ أَن دَعَوْتُكُمْ فَاسْتَجَبْتُمْ لِي﴾ الآية.

ثم لما ذكر تعالى مآل الأشقياء وما صاروا إليه من الخزى والنَّكَال. وأن خطيبهم إبليس، عطف بحال السعداء وأنهم يدخلون يوم القيامة جنات تجرى من تحتها الأنهار سارحة فيها حيث ساروا وأين ساروا[1]، ﴿خَالِدِينَ فِيهَا﴾. ماكثين أبدا لا يحولون ولا يزولون، ﴿بِإِذْنِ رَبِّهِمْ تَحِيَّتُهُمْ فِيهَا سَلامٌ﴾، كما قال تعالى: ﴿حَتَّىٰ إِذَا جَاءُوهَا وَفُتِحَتْ أَبْوَابُهَا وَقَالَ لَهُمْ خَزَنَتُهَا سَلامٌ عَلَيْكُمْ﴾ [الزمر: ٧٣]، وقال تعالى: ﴿وَالْمَلائِكَةُ يَدْخُلُونَ عَلَيْهِم مِّن كُلِّ بَابٍ. سَلامٌ عَلَيْكُم﴾ [الرعد: ٢٣، ٢٤]، وقال تعالى: ﴿وَيُلَقَّوْنَ فِيهَا تَحِيَّةً وَسَلامًا﴾ [الفرقان: ٧٥]، وقال: ﴿دَعْوَاهُمْ فِيهَا سُبْحَانَكَ اللَّهُمَّ وَتَحِيَّتُهُمْ فِيهَا سَلامٌ وَآخِرُ دَعْوَاهُمْ أَنِ الْحَمْدُ لِلَّهِ رَبِّ الْعَالَمِينَ﴾ [يونس: ١٠].

﴿أَلَمْ تَرَ كَيْفَ ضَرَبَ اللَّهُ مَثَلاً كَلِمَةً طَيِّبَةً كَشَجَرَةٍ طَيِّبَةٍ أَصْلُهَا ثَابِتٌ وَفَرْعُهَا فِي السَّمَاءِ (٢٤) تُؤْتِي أُكُلَهَا كُلَّ حِينٍ بِإِذْنِ رَبِّهَا وَيَضْرِبُ اللَّهُ الأَمْثَالَ لِلنَّاسِ لَعَلَّهُمْ يَتَذَكَّرُونَ (٢٥) وَمَثَلُ كَلِمَةٍ خَبِيثَةٍ كَشَجَرَةٍ خَبِيثَةٍ اجْتُثَّتْ مِن فَوْقِ الأَرْضِ مَا لَهَا مِن قَرَارٍ (٢٦)﴾.

قال على بن أبى طلحة، عن ابن عباس قوله: «**ومثل كلمة طيبة**»: شهادة أن لا إله إلا الله، ﴿كَشَجَرَةٍ طَيِّبَةٍ﴾ وهو المؤمن، ﴿أَصْلُهَا ثَابِتٌ﴾ يقول: لا إله إلا الله فى قلب المؤمن، ﴿وَفَرْعُهَا فِي السَّمَاءِ﴾ يقول: يرفع بها عمل المؤمن إلى السماء.

وهكذا قال الضحاك، وسعيد بن جُبَير، وعِكْرِمة وقتادة وغير واحد: إن ذلك عبارة عن المؤمن، وقوله الطيب، وعمله الصالح، وإن المؤمن كالشجرة من النخل، لا يزال يرفع له عمل صالح فى كل حين ووقت، وصباح ومساء.

وهكذا رواه السُّدِّى، عن مُرَّة، عن ابن مسعود قال: هى النخلة.

وشعبة، عن معاوية بن قُرَة، عن أنس: هى النخلة.

---

(١) فى ت: «شاؤوا أين شاؤوا» وفى أ: «شاؤوا حيث شاؤوا».

وحماد بن سلمة، عن شعيب بن الحبحاب، عن أنس: أن رسول الله ﷺ أتى بقناع بُسْر فقال:[١] «ومثل كلمة طيبة كشجرة طيبة» قال: «هى النخلة»[٢].

وروى من هذا الوجه ومن غيره، عن أنس موقوفا[٣]. وكذا نص عليه مسروق، ومجاهد، وعكرمة، وسعيد بن جبير، والضحاك، وقتادة وغيرهم.

وقال البخارى: حدثنا عُبَيدُ بن إسماعيل، عن أبى أسامة، عن عبيد الله، عن نافع، عن ابن عمر قال: كنا عند رسول الله ﷺ فقال: «أخبرونى عن شجرة تُشبه ـ أو: كالرجل ـ المسلم، لا يتحات ورقها [ولا، ولا، ولا] [٤] تؤتى أكلها كل حين». قال ابن عمر: فوقع فى نفسى أنها النخلة، ورأيت أبا بكر وعمر لا يتكلمان، فكرهت أن أتكلم، فلما لم يقولوا شيئا، قال رسول الله ﷺ: «هى النخلة». فلما قمنا قلت لعُمَر: يا أبتا، والله لقد كان وقع فى نفسى أنها النخلة. قال: ما منعك أن تكلَّم؟ قال: لم أركُم تَتكلَّمون، فكرهت أن أتكلم أو أقول شيئا. قال عمر: لأن تكون قلتها أحب إلى من كذا وكذا[٥].

وقال أحمد: حدثنا سفيان، عن ابن أبى نَجِيح، عن مُجاهد: صحبت ابن عمر إلى المدينة، فلم أسمعه يحدِّث عن رسول الله ﷺ إلا حديثاً واحدا ـ قال: كنا عند رسول الله ﷺ فأتى بجُمَّار. فقال: «من الشجر شجرة مثلها مثل الرجل المسلم». فأردت أن أقول: هي النخلة، فنظرت فإذا أنا أصغر القوم، [فسكتُّ][٦]، فقال رسول الله ﷺ: «هى النخلة» أخرجاه[٧].

وقال مالك وعبد العزيز، عن عبد الله بن دينار، عن ابن عمر قال: قال رسول الله ﷺ يوما لأصحابه: «إن من الشجر شجرة لا يَطْرحُ ورقها، مثل المؤمن». قال: فوقع الناس فى شَجر البوادى، ووقع فى قلبى أنها النخلة [فاستحييت، حتى قال رسول الله ﷺ: «هى النخلة]»[٨]. أخرجاه أيضا[٩].

وقال ابن أبى حاتم: حدثنا أبى، حدثنا موسى بن إسماعيل، حدثنا أبان ـ يعنى ابن يزيد العطار ـ حدثنا قتادة: أن رجلا قال: يا رسول الله، ذهب أهل الدُّثور بالأجور! فقال: «أرأيت لو عمد إلى متاع

---

(١) فى هـ، ت، أ: «فقرأ» والمثبت من الطبرى والترمذى.

(٢) رواه الطبرى فى تفسيره (١٦/ ٥٧٠) والترمذى فى السنن برقم (٣١١٩) من طريق حماد بن سلمة به، وقال الترمذى: «وروى غير واحد مثل هذا موقوفاً، ولانعلم أحداً رفعه غير حماد بن سلمة، ورواه معمر وحماد بن زيد وغير واحد ولم يرفعوه».

(٣) رواه أبو بكر بن شعيب بن الحبحاب، عن أبيه، عن أنس بن مالك نحوه موقوفاً، أخرجه الترمذى فى السنن برقم (٣١١٩) ورواه حماد بن زيد، عن شعيب بن الحبحاب، عن أنس موقوفاً، أخرجه الترمذى فى السنن برقم (٣١١٩).

(٤) زيادة من ت، أ، والبخارى.

(٥) صحيح البخارى برقم (٤٦٩٨).

(٦) زيادة من ت، أ، والمسند،

(٧) المسند(٢/ ١٢) وصحيح البخارى برقم (٧٢) وصحيح مسلم برقم (٢٨١١).

(٨) زيادة من ت، أ، والصحيحين.

(٩) صحيح البخارى برقم (١٣١) وصحيح مسلم برقم (٢٨١١).

الدنيا، فركب بعضها على بعض أكان يبلغ السماء؟ أفلا أخبرك بعمل أصله فى الأرض وفرعه فى السماء؟». قال: ما هو يا رسول الله؟ قال: «تقول: لا إله إلا الله، والله أكبر، وسبحان الله، والحمد لله»، عشر مرات فى دبر كل صلاة، فذاك أصله فى الأرض وفرعه فى السماء»(١).

وعن ابن عباس: ﴿ كَشَجَرَةٍ طَيِّبَةٍ﴾ قال: هى شجرة فى الجنة.

وقوله: ﴿ تُؤْتِي أُكُلَهَا كُلَّ حِينٍ﴾: قيل: غُدوة وعَشيا. وقيل: كل شهر. وقيل: كل شهرين. وقيل: كل ستة أشهر. وقيل: كل سبعة أشهر. وقيل: كل سنة.

والظاهر من السياق: أن المؤمن مثله كمثل شجرة، لا يزال يوجد منها ثمر فى كل وقت من صيف أو شتاء، أو ليل أو نهار، كذلك المؤمن لا يزال يرفع له عمل صالح آناء الليل وأطراف النهار فى كل وقت وحين.

﴿ بِإِذْنِ رَبِّهَا﴾ أى: كاملاً حسنا كثيراً طيبا، ﴿ وَيَضْرِبُ اللَّهُ الأَمْثَالَ لِلنَّاسِ لَعَلَّهُمْ يَتَذَكَّرُونَ ﴾.

وقوله: ﴿ وَمَثَلُ كَلِمَةٍ خَبِيثَةٍ كَشَجَرَةٍ خَبِيثَةٍ﴾: هذا مثل كفر الكافر، لا أصل له ولا ثبات، وشبه بشجرة الحنظل، ويقال لها: «الشريان». [رواه شعبة، عن معاوية بن قرة، عن أنس بن مالك: أنها شجرة الحنظل](٢).

وقال أبو بكر البزار الحافظ: حدثنا يحيى بن محمد بن السكن، حدثنا أبو زيد سعيد بن الربيع، حدثنا شعبة، عن معاوية بن قُرَّة، عن أنس ـ أحسبه رفعه ـ قال: «مثل كلمة طيبة كشجرة طيبة»، قال: هى النخلة، ﴿وَمَثَلُ كَلِمَةٍ خَبِيثَةٍ كَشَجَرَةٍ خَبِيثَةٍ﴾، قال: هى الشّرْيان»(٣).

ثم رواه عن محمد بن المثنى، عن غُنْدَر، عن شعبة، عن معاوية، عن أنس موقوفا(٤).

وقال بن أبى حاتم: حدثنا أبى، حدثنا موسى بن إسماعيل، حدثنا حماد ـ هو ابن سلمة ـ عن شعيب بن الحَبْحاب عن أنس بن مالك؛ أن النبى ﷺ قال: «ومثل كلمة خبيثة كشجرة خبيثة» هى الحنظلة». فأخبرت بذلك أبا العالية فقال: هكذا كنا نسمع.

ورواه ابن جرير، من حديث حماد بن سلمة، به(٥). ورواه أبو يعلى فى مسنده بأبسط من هذا فقال:

---

(١) أورده السيوطى فى الدر المنثور (٥/ ٢٢) وعزاه لابن أبى حاتم، وهو مرسل.

(٢) زيادة من ت، أ.

(٣) ورواه حماد بن سلمة عن شعيب بن الحبحاب عن أنس مرفوعاً مثله رواه الطبرى فى تفسيره (١٦/ ٥٧٠، ٥٨٥).

(٤) ورواه الطبرى فى تفسيره (١٦/ ٥٨٣) عن محمد بن المثنى به موقوفاً، ورواه شبابة وعمرو بن الهيثم، عن شعبة فأوقفوه.
انظر: تفسير الطبرى (١٦/ ٥٨٣).

(٥) تفسير الطبرى (١٦/ ٥٨٥).

حدثنا غسان، عن حماد، عن شعيب، عن أنس؛ أن رسول الله ﷺ أتى بقناع عليه بُسْر، فقال: ومثل كلمة طيبة كشجرة طيبة، أصلها ثابت وفرعها فى السماء. تؤتى أكلها كل حين بإذن ربها فقال: «هى النخلة» ﴿وَمَثَلُ كَلِمَةٍ خَبِيثَةٍ كَشَجَرَةٍ خَبِيثَةٍ اجْتُثَّتْ مِن فَوْقِ الأَرْضِ مَا لَهَا مِن قَرَارٍ﴾، قال: «هى الحنظل»(١). قال شعيب: فأخبرت بذلك أبا العالية فقال: كذلك كنا نسمع(٢).

وقوله: ﴿اجْتُثَّتْ﴾ أى: استؤصلت ﴿مِن فَوْقِ الأَرْضِ مَا لَهَا مِن قَرَارٍ﴾ أى: لا أصل لها ولا ثبات، كذلك الكفر لا أصل له ولا فرع، ولا يصعد للكافر عمل، ولا يُتَقَبَّل منه شىء.

﴿يُثَبِّتُ اللَّهُ الَّذِينَ آمَنُوا بِالْقَوْلِ الثَّابِتِ فِي الْحَيَاةِ الدُّنْيَا وَفِي الآخِرَةِ وَيُضِلُّ اللَّهُ الظَّالِمِينَ وَيَفْعَلُ اللَّهُ مَا يَشَاءُ (٢٧)﴾.

قال البخارى: حدثنا أبو الوليد، حدثنا شعبة، أخبرنى علقمة بن مَرْثَد قال: سمعت سعد بن عُبَيدة، عن البراء بن عازب، رضى الله عنه؛ أن رسول الله ﷺ قال: «المسلم إذا سئل فى القبر، شهد أن لا إله إلا الله وأن محمدا رسول الله، فذلك قوله: ﴿يُثَبِّتُ اللَّهُ الَّذِينَ آمَنُوا بِالْقَوْلِ الثَّابِتِ فِي الْحَيَاةِ الدُّنْيَا وَفِي الآخِرَةِ﴾»(٣).

ورواه مسلم أيضاً وبَقِيَّة الجماعة كلهم، من حديث شعبة، به(٤).

وقال الإمام أحمد: حدثنا أبو معاوية، حدثنا الأعمش، عن المِنْهَال بن عمرو، عن زاذان، عن البراء بن عازب قال: خرجنا مع رسول الله ﷺ فى جنازة رجل من الأنصار، فانتهينا إلى القبر ولما يُلحَد، فجلس رسول الله ﷺ وجلسنا حوله، كأن على رؤوسنا الطير، وفى يده عود يَنْكت به فى الأرض، فرفع رأسه فقال: «استعيذوا بالله من عذاب القبر»، مرتين أو ثلاثا، ثم قال: «إن العبد المؤمن إذا كان فى انقطاع من الدنيا وإقبال إلى الآخرة نزل إليه ملائكة من السماء، بيض الوجوه كأن وجوههم الشمس، معهم كفن من أكفان الجنة وحَنُوط من حَنُوط الجنة، حتى يجلسوا منه مد البصر. ثم يجىء ملك الموت حتى يجلس عند رأسه، فيقول: أيتها النفس الطيبة، اخرجى إلى مغفرة من الله ورضوان». قال: «فتخرج تسيل كما تسيل القطرة من فِىِّ السِّقَاء فيأخذها، فإذا أخذها لم يدعوها فى يده طرفة عين، حتى يأخذوها فيجعلوها فى ذلك الكفن وفى ذلك الحنُوط، ويخرج منها كأطيب نَفْحة مِسْك وجدت على وجه الأرض. فيصعدون بها، فلا يمرون ـ يعنى بها ـ على ملأ من الملائكة

---

(١) فى أ: «الحنظلة».

(٢) ورواه الترمذى فى السنن برقم (٣١١٩) عن عبد بن حميد، عن أبى الوليد، عن حماد بن سلمة به نحوه، وقد سبق الكلام عليه.

(٣) صحيح البخارى برقم (٤٦٩٩).

(٤) صحيح مسلم برقم (٢٨٧١) وسنن أبى داود برقم (٤٧٥٠) وسنن الترمذى برقم (٣١٢٠) وسنن النسائى (٤/ ١٠١) وسنن ابن ماجة برقم (٤٢٦٩).

إلا قالوا: ما هذا الروح [الطيب][(١)]؟ فيقولون: فلان ابن فلان، بأحسن أسمائه التى [كانوا][(٢)] يسمونه بها فى الدنيا، حتى ينتهوا به إلى السماء الدنيا، فيستفتحون له، فيفتح له، فيشيعه من كل سماء مقربوها إلى السماء التى تليها، حتى ينتهى به إلى السماء السابعة، فيقول الله: اكتبوا كتاب عبدى فى عليين، وأعيدوه إلى الأرض، فإنى منها خلقتهم وفيها أعيدهم، ومنهم أخرجهم تارة أخرى».

قال: «فتُعاد روحه [فى جسده][(٣)]، فيأتيه ملكان فيجلسانه فيقولان له: من ربك؟ فيقول: ربى الله. فيقولان له: ما دينك؟ فيقول: دينى الإسلام. فيقولان له: ما هذا الرجل الذى بُعث فيكم؟ فيقول: هو رسول الله. فيقولان له: وما علمك؟ فيقول: قرأت كتاب الله، فآمنت به وصدقت. فينادى مناد من السماء: أن صدق عبدى، فأفرشوه من الجنة، وألبسوه من الجنة، وافتحوا له باباً إلى الجنة ـ قال: فيأتيه من رَوْحِها وطيبها، ويفسح له فى قبره مد بصره. ويأتيه رجل حسن الوجه، حسن الثياب، طيب الريح، فيقول: أبشر بالذى يسرك، هذا يومك الذى كنت تُوعَد. فيقول له من أنت؟ فوجهك الوجه يجىء بالخير. فيقول: أنا عملك الصالح. فيقول: رب، أقم الساعة. رب، أقم الساعة، حتى أرجع إلى أهلى ومالى».

قال: «وإن العبد الكافر إذا كان فى انقطاع من الدنيا وإقبال من الآخرة، نزل إليه من السماء ملائكة سود الوجوه، معهم المُسُوح، فجلسوا منه مدَ البصر. ثم يجىء ملك الموت حتى يجلس عند رأسه، فيقول: أيتها النفس الخبيثة، اخرجى إلى سَخَط من الله وغَضَب». قال: «فتفَرق فى جسده، فينتزعها كما ينتزع السَّفُّود من الصوف المبلول، فيأخذها، فإذا أخذها لم يدعوها[(٤)] فى يده طرفة عين، حتى يجعلوها فى تلك المسوح. ويخرج منها كأنتن ريح جيفة وجدت على وجه الأرض، فيصعدون بها فلا يمرون بها على مَلأ من الملائكة إلا قالوا: ما هذا الروح الخبيث؟ فيقولون: فلان ابن فلان، بأقبح أسمائه التى كان يسمونه بها فى الدنيا [حتى ينتهى به إلى السماء الدنيا][(٥)] فيستفتح له فلا يفتح له». ثم قرأ رسول الله ﷺ: **﴿لا تُفَتَّحُ لَهُمْ أَبْوَابُ السَّمَاءِ وَلا يَدْخُلُونَ الْجَنَّةَ حَتَّىٰ يَلِجَ الْجَمَلُ فِي سَمِّ الْخِيَاطِ﴾** [الأعراف: ٤٠]، فيقول الله: «اكتبوا كتابه فى سجين، فى الأرض السفلى، فتطرح روحه طرحا». ثم قرأ: **﴿وَمَن يُشْرِكْ بِاللَّهِ فَكَأَنَّمَا خَرَّ مِنَ السَّمَاءِ فَتَخْطَفُهُ الطَّيْرُ أَوْ تَهْوِي بِهِ الرِّيحُ فِي مَكَانٍ سَحِيقٍ﴾** [الحج: ٣١].

«فتعاد روحه فى جسده، ويأتيه ملكان فيجلسانه ويقولان له: من ربك؟ فيقول: هاه هاه، لا أدرى. فيقولان له: ما دينك؟ فيقول: هاه هاه، لا أدرى. فيقولان له: ما هذا الرجل الذى بعث فيكم؟ فيقول: هاه هاه، لا أدرى. فينادى مناد من السماء: أن كذب فأفرشوه من النار، وافتحوا له باباً إلى النار. فيأتيه من حرها وسمومها، ويُضَيَّق عليه قبره، حتى تختلف فيه أضلاعه، ويأتيه رجل

(١ ـ ٣) زيادة من ت، أ، والمسند. (٤) فى أ: «لم يدعها». (٥) زيادة من ت، أ، والمسند

قبيح الوجه، قبيح الثياب، منتن الريح فيقول: أبشر بالذى يسوؤك، هذا يومك الذى كنت توعد. فيقول: ومن أنت فوجهك [الوجه][١] يجىء بالشر. فيقول: أنا عملك الخبيث، فيقول: رب، لا تقم الساعة».

ورواه أبو داود من حديث الأعمش، والنسائى وابن ماجة من حديث المنهال بن عمرو، به[٢].

وقال الإمام أحمد: حدثنا عبد الرزاق، حدثنا مَعْمَر، عن يونس بن خباب[٣]، عن المِنْهَال بن عمرو، عن زاذان، عن البراء بن عازب، رضى الله عنه، قال: خرجنا مع رسول الله ﷺ إلى جنازة، فذكر نحوه.

وفيه: «حتى إذا خرج روحه صلى عليه كل ملك بين السماء والأرض، [وكل ملك فى السماء][٤]، وفتحت أبواب السماء، ليس من أهل باب إلا وهم يدعون الله، عز وجل، أن يعرج بروحه من قبلهم».

وفى آخره: «ثم يقيض له أعمى أصم أبكم، وفى يده مرزبَّة لو ضرب بها جبل لكان ترابا، فيضربه ضربة فيصير ترابا. ثم يعيده الله، عز وجل، كما كان، فيضربه ضربة أخرى فيصيح صيحة يسمعها كل شىء إلا الثقلين». قال البراء: ثم يفتح له باب إلى النار، ويمهد من فرش النار[٥].

وقال سفيان الثورى، عن أبيه، عن خَيْثَمَة، عن البراء فى قوله تعالى: ﴿ يُثَبِّتُ اللَّهُ الَّذِينَ آمَنُوا بِالْقَوْلِ الثَّابِتِ فِي الْحَيَاةِ الدُّنْيَا﴾ قال: عذاب القبر.

وقال المسعودى، عن عبد الله بن مُخَارق، عن أبيه، عن عبد الله قال: إن المؤمن إذا مات أجْلس فى قبره، فيقال له: من ربك؟ ما دينك؟ من نبيك؟ فيثبته الله، فيقول: ربى الله، ودينى الإسلام، ونبيى محمد ﷺ. وقرأ عبد الله: ﴿ يُثَبِّتُ اللَّهُ الَّذِينَ آمَنُوا بِالْقَوْلِ الثَّابِتِ فِي الْحَيَاةِ الدُّنْيَا وَفِي الآخِرَةِ﴾[٦].

وقال الإمام عبد بن حميد، رحمه الله، فى مسنده: حدثنا يونس بن محمد، حدثنا شيبان بن عبد الرحمن، عن قتادة، حدثنا أنس بن مالك قال: قال رسول الله ﷺ: «إن العبد إذا وضع فى قبره، وتولى عنه أصحابه، إنه ليسمع قرع نعالهم». قال: «فيأتيه ملكان فيقعدانه فيقولان له: ما كنت تقول فى هذا الرجل؟» قال: «فأما المؤمن فيقول: أشهد أنه عبد الله ورسوله». قال: «فيقال له: انظر إلى مقعدك من النار، قد أبدلك الله به مقعدا من الجنة». قال نبى الله ﷺ: «فيراهما جميعا». قال

---

(١) زيادة من ت، أ، والمسند.

(٢) المسند (٤/ ٢٨٧) وسنن أبى داود برقم (٤٧٥٣) وسنن النسائى برقم (٤/ ٧٨) وسنن ابن ماجة برقم (١٥٤٨).

(٣) فى هـ، أ: «يونس بن حبيب» والمثبت من ت والمسند.

(٤) زيادة من ت، أ، والمسند.

(٥) المسند (٤/ ٢٩٥).

(٦) رواه الطبرى فى تفسيره (١٦/ ٥٩٧).

قتادة: وذُكر لنا أنه يفسح له فى قبره سبعون ذراعا، ويملأ عليه خَضِراً إلى يوم القيامة.

رواه مسلم عن عبد بن حميد، به[١]. وأخرجه النسائى من حديث يونس بن محمد المؤدِّب، به[٢].

وقال الإمام أحمد: حدثنا يحيى بن سعيد، عن ابن جُرَيْج، أخبرنى أبو الزبير، أنه سأل جابر بن عبد الله عن فَتَّانى القبر فقال: سمعت النبى ﷺ يقول: «إن هذه الأمة تُبْتَلَى فى قبورها، فإذا أدخل المؤمن قبره وتولى عنه أصحابه، جاء ملك شديد الانتهار، فيقول له: ما كنت تقول في هذا الرجل؟ فيقول المؤمن: أقول: إنه رسول الله وعبده. فيقول له الملَك: انظر إلى مقعدك الذى كان لك فى النار، قد أنجاك الله منه، وأبدلك بمقعدك الذى ترى من النار مقعدك الذى ترى من الجنة، فيراهما كليهما. فيقول المؤمن: دعونى أبشر أهلى. فيقال له: اسكن. وأما المنافق فيقعد إذا تولى عنه أهله، فيقال له: ما كنت تقول فى هذا الرجل؟ فيقول: لا أدرى، أقول كما يقول الناس. فيقال له: لا دَرَيتَ، هذا مقعدك الذى كان لك فى الجنة، قد أبدلت مكانه مقعدك من النار».

قال جابر: فسمعت النبى ﷺ يقول: «يبعث كل عبد فى القبر على ما مات، المؤمن على إيمانه، والمنافق على نفاقه».

إسناده[٣] صحيح على شرط مسلم، ولم يخرجاه[٤] [٥].

وقال الإمام أحمد: حدثنا أبو عامر، حدثنا عباد بن راشد، عن داود بن أبى هند، عن أبى نَضْرة، عن أبى سعيد الخدرى قال: شَهِدنا مع رسول الله ﷺ جنازة، فقال رسول الله ﷺ: «يأيها الناس، إن هذه الأمة تُبتَلى فى قبورها، فإذا الإنسان دفن وتفرق عنه أصحابه، جاءه ملك فى يده مطراق فأقعده، قال: ما تقول فى هذا الرجل؟ فإن كان مؤمنا قال: أشهد أن لا إله إلا الله، وأشهد أن محمداً عبد الله ورسوله[٦]، فيقول له: صدقت. ثم يفتَح له بابا إلى النار، فيقول: هذا كان منزلك لو كفرت بربك، فأما إذ آمنت فهذا منزلك. فيفتح له بابا إلى الجنة، فيريد أن ينهض إليه، فيقول له: اسكن. ويفسح له فى قبره».

«وإن كان كافرا أو منافقا يقول[٧] له: ما تقول فى هذا الرجل؟ فيقول: لا أدرى، سمعت الناس يقولون شيئا[٨]. فيقول: لا دَرَيت ولا تَلَيت ولا اهتديت. ثم يفتح له بابا إلى الجنة، فيقول له: هذا

---

(١) المنتخب لعبد بن حميد برقم (١١٧٨) وصحيح مسلم برقم (٢٨٧٠).

(٢) سنن النسائى (٤/ ٩٧).

(٣) فى ت: «إسناد».

(٤) فى ت: «ولم يخرجوه».

(٥) الذى فى المسند (٣/ ٣٤٦): حدثنا موسى بن داود، حدثنا ابن لهيعة، عن أبى الزبير به. وكذا فى أطراف المسند لابن حجر (٢/ ١١٠).

(٦) فى أ: «وأن محمداً رسول الله».

(٧) فى ت، أ: «فيقول».

(٨) فى أ. «شيئا فقلته».

منزلك لو آمنت بربك، فأما إذ كفرت به فإن الله، عز وجل، أبدلك به هذا. فيفتح[١] له بابا إلى النار، ثم يقمَعه قمعةً بالمطراق يسمعها خَلْقُ الله، عز وجل، كلهم غير الثقلين». فقال بعض القوم: يا رسول الله، ما أحد يقوم عليه ملك فى يده مطراق[٢] إلا هيل عند ذلك. فقال رسول الله ﷺ: «﴿ يُثَبِّتُ اللَّهُ الَّذِينَ آمَنُوا بِالْقَوْلِ الثَّابِتِ ﴾»[٣].

وهذا أيضا إسناد لا بأس به، فإن عباد بن راشد التميمى روى له البخارى مقرونا، ولكن ضعفه بعضهم.

وقال الإمام أحمد: حدثنا حسين بن محمد، عن ابن أبى ذئب، عن محمد بن عمرو بن عطاء، عن سعيد بن يَسَار، عن أبى هريرة، عن النبى ﷺ[٤]: «إن الميت تحضره الملائكة، فإذا كان الرجل الصالح قالوا: اخرجى أيتها النفس المطمئنة[٥] كانت فى الجسد الطيب، اخرجى حميدة، وأبشرى بروح وريحان ورب غير غضبان». قال: «فلا يزال يقال لها ذلك حتى تخرج، ثم يُعْرَج بها إلى السماء، فيستفتح لها فيقال: من هذا؟ فيقال: فلان. فيقولون: مرحبا بالروح الطيبة كانت فى الجسد الطيب، ادخلى حميدة، وأبشرى بروح وريحان، ورب غير غضبان» قال: فلا يزال يقال لها ذلك، حتى ينتهى بها إلى السماء التى فيها الله عز وجل.

وإذا كان الرجل السوء قالوا: اخرجى أيتها النفس الخبيثة كانت فى الجسد الخبيث، اخرجى ذميمة، وأبشرى بحميم وغَسَّاق، وآخر من شكله أزواج. فلا يزال يقال لها ذلك حتى تخرج، ثم يُعْرَج بها إلى السماء، فيستفتح لها فيقال: من هذا؟ فيقال: فلان، فيقال: لا مرحبا بالنفس الخبيثة كانت فى الجسد الخبيث، ارجعى ذميمة، فإنه لا تفتح[٦] لك أبواب السماء. فيرسل[٧] من السماء، ثم يصير[٨] إلى القبر»، فيجلس الرجل الصالح فيقال له مثل ما قيل فى الحديث الأول، ويجلس الرجل السوء فيقال له مثل ما قيل فى الحديث الأول.

ورواه النسائى وابن ماجة، من طريق ابن أبى ذئب[٩] بنحوه[١٠].

وفى صحيح مسلم عن أبى هريرة، رضى الله عنه، قال: إذا خرجت روح العبد المؤمن، تلقاها ملكان يصعدان بها. قال حماد: فذكر من طيب ريحها وذكر المسك. قال: ويقول أهل السماء: روح طيبة جاءت من قِبَل الأرض، صَلَّى الله عليك وعلى جَسَد كنت تَعْمُرينه، فيُنطَلَقُ به إلى ربه عز وجل، فيقول: انطلقوا به إلى آخر الأجل. وإن الكافر إذا خرجت روحه. قال حماد: وذكر من

---

(١) فى ت: «ففتح». (٢) فى ت: «مطرقة».
(٣) المسند (٣/ ٣).
(٤) فى ت، أ: «عن النبى ﷺ أنه قال». (٥) فى ت، أ: «الطيبة». (٦) فى ت، أ: «يفتح».
(٧) فى ت: «فترسل». (٨) فى ت: «تصير». (٩) فى ت: «ابن أبى ذهاب» وفى أ: «ابن أبى ذر».
(١٠) المسند (٢/ ٣٦٤) وسنن ابن ماجة برقم (٤٢٦٢) وقال البوصيرى فى الزوائد (٣/ ٣١١): «هذا إسناد صحيح رجاله ثقات».

نَتْنها وذكر مقتا، ويقول أهل السماء: روح خبيثة جاءت من قبَل الأرض. قال: فيقال: انطلقوا به إلى آخر الأجل. قال أبو هريرة: فردّ رسول الله ﷺ رَيْطَةَ كانت عليه على أنفه، هكذا[1].

وقال ابن حبان فى صحيحه: حدثنا عمر بن محمد الهمدانى، حدثنا زيد بن أخزَم، حدثنا معاذ ابن هشام، حدثنى أبى، عن قتادة، عن قسامة بن زهير، عن أبى هريرة، عن النبى ﷺ قال: «إن المؤمن إذا قُبض، أتته ملائكة الرحمة بحريرة بيضاء، فيقولون: اخرجى إلى روح الله. فتخرج كأطيب ريح مسك، حتى إنه ليناوله بعضهم بعضا يشمونه حتى يأتوا به باب السماء، فيقولون ما هذا الريح الطيبة التى جاءت من قِبل الأرض؟ ولا يأتون سماء إلا قالوا مثل ذلك، حتى يأتوا به أرواح المؤمنين، فَلهُم أشدّ فرحاً به من أهل الغائب بغائبهم، فيقولون: ما فعل فلان؟ فيقولون: دعوه حتى يستريح، فإنه كان فى غمّ! فيقول: قد مات، أما أتاكم؟ فيقولون: ذُهب به إلى أمه الهاوية. وأما الكافر فيأتيه ملائكة العذاب بمِسْح فيقولون: اخرجى إلى غضب الله، فتخرج كأنتن ريح جيفة، فَيُذْهَب به إلى باب الأرض»[2].

وقد روى أيضا من طريق هَمَّام بن يحيى، عن قتادة، عن أبى الجوزاء، عن أبى هريرة، عن النبى ﷺ بنحوه. قال: «فَيُسأل: ما فعل فلان، ما فعل فلان؟ ما فعلت فلانة؟» قال: «وأما الكافر فإذا قُبضت نفسه، وذُهب بها إلى باب الأرض تقول خزنة الأرض: ما وجدنا ريحا أنتن من هذه. فَيُبْلَغُ بها الأرض السفلى»[3].

قال قتادة: وحدثنى رجل، عن سعيد بن المسيب، عن عبد الله بن عمرو قال: أرواح المؤمنين تجمع بالجابية. وأرواح الكفار تجمع ببرهوت، سبخة بحضرموت.

وقال الحافظ أبو عيسى الترمذى، رحمه الله: حدثنا يحيى بن خلف، حدثنا بشر بن المفضل، عن عبد الرحمن بن إسحاق، عن سعيد بن أبى سعيد المقْبُرِى، عن أبى هريرة قال: قال رسول الله ﷺ: «إذا قبر الميت ـ أو قال: أحدكم ـ أتاه ملكان أسودان أزرقان[4]، يقال لأحدهما: المنكر، والآخر: النكير، فيقولان: ما كنت تقول فى هذا الرجل؟ فيقول ما كان يقول: هو عبد الله ورسوله، أشهد أن لا إله إلا الله، وأشهد أن محمداً عبده ورسوله. فيقولان: قد كنا نعلم أنك تقول هذا. ثم يُفسَح له فى قبره سبعون ذراعا فى سبعين. ثم ينوّر له فيه، ثم يقال له: نَمْ. فيقول: أرجع إلى أهلى فأخبرهم؟ فيقولان: نَمْ نومةَ العروس الذى لا يوقظه إلا أحَبُّ أهله إليه، حتى يبعثه الله من مضجعه ذلك. وإن كان منافقا قال: سمعت الناس يقولون فقلت مثلهم، لا أدرى. فيقولان: قد كنا نعلم أنك

(١) صحيح مسلم برقم (٢٨٧٢).

(٢) صحيح ابن حبان برقم (٧٣٣) «موارد».

(٣) صحيح ابن حبان برقم (٧٣١) «موارد» ورواه الحاكم فى المستدرك (١/ ٣٥١) من طريق همام به نحوه وصححه الحاكم ووافقه الذهبى.

(٤) فى ت: «أزراق».

تقول ذلك، فيقال[١] للأرض: التئمى عليه. فتلتئم عليه، فتختلف أضلاعه، فلا يزال فيها معذبا حتى يبعثه الله من مضجعه ذلك»[٢].

ثم قال الترمذى: هذا حديث حسن غريب.

وقال حماد بن سلمة، عن محمد بن عمرو، عن أبى سلمة، عن أبى هريرة قال: قال رسول الله ﷺ: ﴿ يُثَبِّتُ اللَّهُ الَّذِينَ آمَنُوا بِالْقَوْلِ الثَّابِتِ فِي الْحَيَاةِ الدُّنْيَا وَفِي الآخِرَةِ ﴾. قال: «ذاك إذا قيل له فى القبر: من ربك؟ وما دينك؟ فيقول: ربى الله، ودينى الإسلام، ونبيى محمد، جاءنا بالبينات من عند الله، فآمنت به وصدّقت. فيقال له: صَدَقْتَ، على هذا عشت، وعليه مت، وعليه تُبعث»[٣].

وقال ابن جرير: حدثنا مجاهد بن موسى والحسن بن محمد قالا: حدثنا يزيد، أنبأنا محمد بن عمرو، عن أبى سلمة، عن أبى هريرة[٤]. إن الميت ليسمع خفق نعالهم حين يولون عنه مدبرين، فإذا كان مؤمنا كانت الصلاة عند رأسه، والزكاة عن يمينه، والصيام عن يساره، وكان فعل الخيرات من الصدقة والصلة والمعروف والإحسان إلى الناس عند رجليه، فيؤتى من عند رأسه فتقول الصلاة: ما قِبَلى مَدخَلٌ، فيؤتى من عن يمينه فتقول الزكاة: ما قبَلى مدخل. فيؤتى عن يساره فيقول الصيام: ما قبلى مدخل. فيؤتى من عند رجليه فيقول[٥] فعل الخيرات: ما قبلى مدخل. فيقال له اجلس. فيجلس، قد تَمثّلت[٦] له الشمس، قد دنت للغروب، فيقال له أخبرنا عما[٧] نسألك. فيقول: دعونى[٨] حتى أصلى. فيقال: إنك ستفعل، فأخبرنا عما نسألك. فيقول: وعَمَّ تسألونى؟ فيقال: أرأيت هذا الرجل الذى كان فيكم، ماذا تقول فيه، وماذا تشهد به عليه؟ فيقول: أمحمد؟ فيقال له: نعم. فيقول: أشهد أنه رسول الله، وأنه جاءنا[٩] بالبينات من عند الله، فصدقناه. فيقال له: على ذلك حَييتَ، وعلى ذلك متّ، وعلى ذلك تبعث إن شاء الله. ثم يفسح له فى قبره سبعون ذراعا ويُنَوَّر له فيه، ويفتح له باب إلى الجنة، فيقال له: انظر إلى ما أعد الله لك فيها. فيزداد غبطة [وسرورا][١٠]، ثم يجعل نسمه فى النّسم الطيب، وهى طير خضر تعلق بشجر الجنة، ويعاد الجسد إلى ما بدئ منه من التراب»، وذلك قول الله: ﴿ يُثَبِّتُ اللَّهُ الَّذِينَ آمَنُوا بِالْقَوْلِ الثَّابِتِ فِي الْحَيَاةِ الدُّنْيَا وَفِي الآخِرَةِ ﴾[١١].

ورواه ابن حبّان، من طريق المعتمر بن سليمان، عن محمد بن عمرو، وذكر جواب الكافر

---

(١) فى ت: «ويقال».
(٢) سنن الترمذى برقم (١٠٧١).
(٣) رواه الطبرى فى تفسيره (١٦/٥٩٦).
(٤) فى ت، أ: «عن أبى هريرة قال».
(٥) فى ت: «فتقول».
(٦) فى ت، أ: «مثلت».
(٧) فى ت: «كما».
(٨) فى ت، أ: «دعنى».
(٩) فى ت، أ: «جاء».
(١٠) زيادة من ت، أ، والطبرى.
(١١) تفسير الطبرى (١٦/٥٩٦، ٥٩٧).

وعذابه[١].

وقال البزار: حدثنا سعيد بن بحر القراطيسى، حدثنا الوليد بن القاسم، حدثنا يزيد بن كَيْسان، عن أبى حازم، عن أبى هريرة ـ أحسبه رفعه ـ قال: «إن المؤمن ينزل به الموت، ويعاين ما يعاين، فيودّ[٢] لو خرجت ـ يعنى نفسُه ـ والله يحب لقاءه، وإن المؤمن يصعد بروحه إلى السماء، فتأتيه أرواح المؤمنين، فتستخبره[٣] عن معارفهم من أهل الأرض، فإذا قال: تركت فلانا فى الأرض[٤]، أعجبهم ذلك. وإذا قال: إن فلانا قد مات، قالوا: ما جىء به إلينا. وإن المؤمن يجلس فى قبره، فيسأل: من ربك؟ فيقول: ربى الله[٥]. ويسأل: من نبيك؟ فيقول: محمد نبيى[٦]. فيقال: ماذا دينك؟ قال: دينى الإسلام. فيفتح له باب فى قبره، فيقول ـ أو: يقال ـ انظر إلى مجلسك. ثم يرى القبر فكأنما كانت رَقْدَة. وإذا كان عَدُو الله نزل به الموت وعاين ما عاين، فإنه لا يحب أن تخرج روحه أبداً، والله يبغض لقاءه، فإذا جلس فى قبره ـ أو: أجلس ـ يقال له: من ربك؟ فيقول: لا أدرى. فيقال: لا دَرَيت. فيفتح له باب من جهنم، ثم يضرب[٧] ضربة يسمعها[٨] كل دابة إلا الثقلين، ثم يقال له: نم كما ينام المنهوش». قلت لأبى هريرة: ما المنهوش؟ قال: الذى تنهشه الدواب والحيات، ثم يضيق عليه قبره.

ثم قال: لا نعلم رواه إلا الوليد بن القاسم[٩].

وقال الإمام أحمد، رحمه الله: حدثنا حُجَين بن المثنى، حدثنا عبد العزيز بن أبى سلمة الماجشُون، عن محمد بن المنْكَدِر قال: كانت أسماء ـ يعنى بنت الصديق ـ رضى الله عنها، تحدث عن النبى ﷺ قالت: قال: «إذا دخل الإنسان قبره، فإن كان مؤمنا أحَفّ به عملُه: الصلاةُ والصيام»، قال: «فيأتيه الملك من نحو الصلاة فترده، ومن نحو الصيام فيرده»، قال: «فيناديه: اجلس. فيجلس. فيقول له: ماذا تقول فى هذا الرجل؟ يعنى النبى ﷺ، قال: من؟ قال: محمد. قال أشهد أنه رسول الله، قال: يقول: وما يدريك؟ أدركته؟ قال: أشهد أنه رسول الله. قال: يقول: على ذلك عشتَ، وعليه متّ، وعله تبعثُ. وإن[١٠] كان فاجراً أو كافراً، جاءه الملك ليس بينه وبينه شىء يَرُدّه، فأجلسه يقول: اجلس، ماذا تقول فى هذا الرجل؟ قال: أىّ رجل؟ قال: محمد؟ قال: يقول: والله ما أدرى، سمعت الناس يقولون شيئا فقلته. قال له الملك: على ذلك عشتَ، وعليه متَ، وعليه

---

(١) صحيح ابن حبان برقم (٧٨١) «موارد».

(٢) فى ت: «فود».
(٣) فى ت: «فيستخبرونه».
(٤) فى أ: «فى الدنيا».

(٥) فى ت: «الله ربى».
(٦) فى ت، أ: «نبيى محمد».
(٧) فى ت، أ: «يضربه».

(٨) فى ت، أ: «يسمع».

(٩) مسند البزار برقم (٨٧٤) «كشف الأستار» وقال الهيثمى فى المجمع (٣/ ٥٢): «فى الصحيح طرف منه رواه البزار ورجاله ثقات خلا سعيد بن بحر القراطيسى فإنى لم أعرفه».

(١٠) فى ت: «قال: وإن».

تبعثُ. قال: وتسلَّط عليه دابة فى قبره، معها سوط تَمْرَته[١] جَمرةٌ مثل غَرْب[٢] البعير، تضربه ما شاء الله، صماء لا تسمع صوتَه فترحَمه»[٣].

وقال العوفى، عن ابن عباس، رضى الله عنهما، فى هذه الآية قال: إن المؤمن إذا حَضَره الموت شهدته الملائكة، فسلموا عليه وبشروه بالجنة، فإذا مات مَشَوا مع جنازته، ثم صَلَّوا عليه مع الناس، فإذا دفن أجلس فى قبره فيقال له: من ربك؟ فيقول: ربى الله. فيقال له: من رسولك؟ فيقول: محمد ﷺ. فيقال له: ما شهادتك؟ فيقول: أشهد أن لا إله إلا الله، وأشهد أن محمدا رسول الله. فيوسَّع له فى قبره مد بَصَره. وأما الكافر فتنزل عليه الملائكة، فيبسطون أيديهم ـ «والبسط»: هو الضرب ـ يضربون وجوههم وأدبارهم عند الموت. فإذا أدخل قبره أقعد، فقيل له: من ربك؟ فلم يَرْجع إليهم شيئا، وأنساه الله ذكر ذلك. وإذا قيل: من الرسول الذى بُعثَ إليكم؟ لم يهتد له، ولم يرجع إليه شيئاً، كذلك يضل الله الظالمين.

وقال ابن أبى حاتم: حدثنا أحمد بن عثمان بن حكيم الأودى، حدثنا شريح بن مسلمة حدثنا إبراهيم بن يوسف، عن أبيه، عن أبى إسحاق، عن عامر بن سعد البجلى، عن أبى قتادة الأنصارى فى قوله تعالى: ﴿**يُثَبِّتُ اللَّهُ الَّذِينَ آمَنُوا بِالْقَوْلِ الثَّابِتِ فِي الْحَيَاةِ الدُّنْيَا وَفِي الآخِرَةِ**﴾ الآية، قال: إن المؤمن إذا مات أجلس فى قبره، فيقال[٤] له: من ربك؟ فيقول: الله. فيقال له: من نبيك؟ فيقول: محمد بن عبد الله. فيقال له فى ذلك مرات. ثم يفتح له باب إلى النار، فيقال له: انظر إلى منزلك فى النار لو زُغت[٥]. ثم يفْتح له باب إلى الجنة، فيقال له: انظر إلى منزلك [من الجنة إذا ثبت. وإذا مات الكافر أجلس فى قبره، فيقال له: من ربك؟ من نبيك؟ فيقول: لا أدرى، كنت أسمع الناس يقولون. فيقال له: لا دريت. ثم يفتح له باب إلى الجنة، فيقال له: انظر إلى منزلك][٦] لو ثبت، ثم يفتح له باب إلى النار، فيقال له: انظر إلى منزلك إذ زغت[٧]، فذلك قوله تعالى: ﴿**يُثَبِّتُ اللَّهُ الَّذِينَ آمَنُوا بِالْقَوْلِ الثَّابِتِ فِي الْحَيَاةِ الدُّنْيَا وَفِي الآخِرَةِ**﴾.

وقال عبد الرزاق، عن مَعْمَر، عن ابن طاووس، عن أبيه: ﴿**يُثَبِّتُ اللَّهُ الَّذِينَ آمَنُوا بِالْقَوْلِ الثَّابِتِ فِي الْحَيَاةِ الدُّنْيَا**﴾ قال: لا إله إلا الله، ﴿**وَفِي الآخِرَةِ**﴾: المسألة فى القبر[٨].

وقال قتادة: أما الحياة الدنيا فيثبتهم بالخير والعمل الصالح، ﴿**وَفِي الآخِرَةِ**﴾ فى القبر. وكذا روى عن غير واحد من السلف.

وقال أبو عبد الله الحكيم الترمذى فى كتابه «نوادر الأصول»: حدثنا أبى، حدثنا عبد الله بن

(١) فى ت، أ: «تمر به». (٢) فى ت، أ: «عرف».
(٣) المسند (٦/ ٣٥٢).
(٤) فى ت: «يقال». (٥) فى ت: «لو رغبت». (٦) زيادة من ت، أ.
(٧) فى ت، أ: «إذ رغبت».
(٨) تفسير عبد الرزاق (١/ ٢٩٦).

نافع، عن ابن أبى فُدَيْك، عن عبد الرحمن بن عبد الله[١]، عن سعيد بن المسيب، عن عبد الرحمن ابن سَمُرَةَ قال: خرج علينا رسول الله ﷺ ذات يوم، ونحن فى مسجد المدينة، فقال: «إنى رأيت البارحة عجباً، رأيت رجلا من أمتى [جاءه ملك الموت ليقبض روحه، فجاءه برُّه بوالديه[٢] فرد عنه. ورأيت رجلا من أمتى][٣] قد بسط عليه عذاب القبر، فجاءه وُضوءه فاستنقذه من ذلك. ورأيت رجلا من أمتى [قد][٤] احتوشته الشياطين، فجاءه ذكر الله فخلصه من بينهم. ورأيت رجلا من أمتى قد احتوشته ملائكة العذاب، فجاءته صلاته فاستنقذته من أيديهم. ورأيت رجلا من أمتى يلهث عطشا، كلما ورد حوضا مُنع منه، فجاءه صيامه فسقاه وأرواه. ورأيت رجلا من أمتى والنبيون قعود حلَقا حلَقا، وكلما دنا لحقة طردوه، فجاءه اغتساله من الجنابة، فأخذ بيده فأقعده إلى جنبى. ورأيت رجلا من أمتى [من][٥] بين يديه ظلمة، ومن خلفه ظلمة، وعن يمينه ظلمة، وعن شماله ظلمة، ومن فوقه ظلمة، ومن تحته ظلمة، فهو متحير فيها، فجاءته حجته وعمرته، فاستخرجاه من الظلمة وأدخلاه النور، ورأيت رجلا من أمتى يكلم المؤمنين فلا يكلمونه، فجاءته صلَة الرحم، فقالت: يا معشر المؤمنين، كلموه، فكلموه. ورأيت رجلا من أمتى يتقى وهَج النَّار أو شَرَرهَا بيده عن وجهه، فجاءته صدقته فصارت سترا على وجهه وظلاً على رأسه. ورأيت رجلا من أمتى قد أخذته الزبانية من كل مكان، فجاءه أمره بالمعروف ونهيه عن المنكر، فاستنقذاه من أيديهم، وأدخلاه مع ملائكة الرحمة. ورأيت رجلا من أمتى جاثيا على ركبتيه، بينه وبين الله حجاب، فجاءه حسن خُلُقه، فأخذ بيده فأدخله على الله، عز وجل. ورأيت رجلا من أمتى قد هَوت صحيفته من قبل شماله، فجاءه خوفه من الله فأخذ صحيفته، فجعلها فى يمينه. [ورأيت رجلا من أمتى قد خف ميزانه، فجاءته أفراطه فثقلوا ميزانه][٦] ورأيت رجلا من أمتى قائما على شفير جهنم، فجاءه وجَله من الله، فاستنقذه من ذلك ومضى. ورأيت رجلا من أمتى هوى فى النار، فجاءته دموعه التى بكى من خشية الله فى الدنيا فاستخرجته من النار، [ورأيت رجلا من أمتى قائما على الصراط يُرعَد كما ترعد السَّعَفَة، فجاء حسن ظنه بالله، فسكَّن رِعْدَته، ومضى][٧]. ورأيت رجلا من أمتى على الصراط يزحف أحيانا ويحبو أحيانا، فجاءته صلاته علىَّ، فأخذت بيده فأقامته ومضى على الصراط. ورأيت رجلا من أمتى انتهى إلى أبواب الجنة، فغلقت الأبواب دونه، فجاءته شهادة: أن لا إله إلا الله، ففتحت له الأبواب وأدخلته الجنة»[٨].

قال القرطبى بعد إيراده هذا الحديث من هذا الوجه: هذا حديث عظيم، ذكرَ فيه أعمالا خاصة تنجى من أهوال خاصة. أورده هكذا فى كتابه «التذكرة»[٩].

(١) فى التذكرة: «عبد الرحمن بن أبى عبد الله». (٢) فى ت: «بوالدته». (٣ ـ ٧) زيادة من ت، أ، والتذكرة.

(٨) ذكره الزبيدى فى الإتحاف وعزاه للحكيم فى النوادر وضعفه، ورواه الخرائطى فى مكارم الأخلاق برقم (٤٩) من طريق سعيد بن عبد الله، عن على بن زيد، عن سعيد بن المسيب، عن عبد الرحمن بن سمرة مرفوعاً بأخصر منه، وذكر أن ابن تيمية كان يعظم شأن هذا الحديث ويقول: «شواهد الصحة عليه».

(٩) التذكرة فى أحوال الموتى وأمور الآخرة (ص ٢٤٠ ـ ٢٤٢).

وقد روى الحافظ أبو يعلى الموصلى فى هذا حديثا غريبا مطولا فقال: حدثنا أبو عبد الله[١] أحمد بن إبراهيم النُكْرِى، حدثنا محمد بن بكر البرسانى أبو عثمان، حدثنا أبو عاصم الحبطى ـ وكان من خيار أهل البصرة، وكان من أصحاب حزم، وسلام بن أبى مطيع ـ حدثنا بكر بن خُنَيس، عن ضرار بن عمرو، عن يزيد الرقاشى، عن أنس بن مالك، عن تميم الدارى، عن النبى ﷺ قال: «يقول الله، عز وجل، لملك الموت: انطلق إلى وليى فأتنى به، فإنى قد ضَربته بالسراء والضراء، فوجدته حيث أحب. ائتنى به فَلأريحنَّه[٢]».

فينطلق إليه ملك الموت ومعه خمسمائة من الملائكة، معهم أكفان وحَنُوط من الجنة، ومعهم ضبائر الرَّيْحان، أصل الريحانة واحد وفى رأسها عشرون لونا، لكل لون منها ريح سوى ريح صاحبه، ومعهم الحرير الأبيض فيه المسك الأذفر. فيجلس[٣] ملك الموت عند رأسه، وتحف به الملائكة. ويضع كل مَلَك منهم يده على عضو من أعضائه ويَبْسط ذلك الحرير الأبيض والمسك الأذفَر تحت ذقنه، ويَفتَح له بابٌ إلى الجنة، فإن نفسه لَتَعلَّلُ عند ذلك بطرف الجنة تارة، وبأزواجها[٤] [مرة][٥] ومرَّةً بكسْواتها ومَرَّة بثمارها، كما يُعَلّل الصبى أهله إذا بكى». قال: «وإن أزواجه ليبتهشن عند ذلك ابتهاشاً».

قال: «وتنزو الروح». قال البُرْسَانى: يريد أن تخرج من العَجَل إلى ما تحب. قال: «ويقول مَلَك الموت: اخرجى يا أيتها الروح الطيبة، إلى سدر مخضود، وطلح منضود، وظل ممدود، وماء مسكوب». قال: «ولَمَلَك الموت أشدّ به لطفا من الوالدة بولدها، يعرف أن ذلك الروح حبيب لربه، فهو يلتمس بلطفه تحببا لديه رضاء للرب عنه، فتُسَلُّ روحه كما تسل الشعرة من العجين». قال: «وقال الله، عز وجل: ﴿الَّذِينَ تَتَوَفَّاهُمُ الْمَلائِكَةُ طَيِّبِينَ﴾» [النحل: ٣٢]» وقال: «﴿فَأَمَّا إِن كَانَ مِنَ الْمُقَرَّبِينَ .فَرَوْحٌ وَرَيْحَانٌ وَجَنَّةُ نَعِيمٍ﴾ [الواقعة: ٨٨، ٨٩]. قال: «روح من جهة الموت، وريحان يتلقى به، وجنة نعيم تقابله».

قال: «فإذا قَبض ملك الموت روحه، قال الروح للجسد: جزاك الله عنى خيرا، فقد كنت سريعا بى إلى طاعة الله، بطيئا بى عن معصية الله، فقد نجيت وأنجيت». قال: «ويقول الجسد للروح مثل ذلك».

قال: «وتبكى[٦] عليه بقاع الأرض التى كان يطيع الله فيها، وكل باب من السماء يصعد منه عمله. وينزل منه رزقه أربعين ليلة».

قال: «فإذا قَبَض ملك الموت روحه، أقامت الخمسمائة من الملائكة عند جسده، فلا يقلبه[٧] بنوآدم لشق إلا قلبته الملائكة قبلهم، وغسلته وكفنته بأكفان قبل أكفان بنى آدم، وحَنُوط قبل حنوط

---

(١) فى أ: «أبو عبد الرحمن». (٢) فى ت، أ: «فلأريحه». (٣) فى أ: «قال: . فيجلس».
(٤) فى ت، أ: «مرة بأزواجها». (٥) زيادة من ت، أ. (٦) فى ت: «ويبكى».
(٧) فى ت، أ: «فلا تقلبه».

بنى آدم، ويقوم من بين باب بيته إلى باب قبره صفّان من الملائكة، يستقبلونه بالاستغفار، فيصيح عند ذلك إبليس صيحة تتصدع[١] منها عظام[٢] جسده». قال: «ويقول لجنوده: الويل لكم. كيف خَلَص هذا العبد منكم، فيقولون إن هذا كان عبدا معصوما».

قال: «فإذا صعد ملك الموت بروحه، يستقبله جبريل فى سبعين ألفاً من الملائكة، كلّ يأتيه ببشارة من ربه سوى بشارة صاحبه». قال: «فإذا انتهى ملك الموت بروحه إلى العرش، خَرّ الروح ساجدا». قال: «يقول الله، عز وجل، لملك الموت: انطلق بروح عبدى فضعه فى سدر مخضود، وطلح منضود، وظل ممدود، وماء مسكوب».

قال: «فإذا وضع فى قبره، جاءته الصلاة فكانت عن يمينه، وجاءه الصيام فكان عن يساره، وجاءه القرآن فكان عند رأسه، وجاءه مشيه إلى الصلاة فكان عند رجليه، وجاءه الصبر فكان ناحية القبر». قال: «فيبعث الله، عز وجل، عُنُقاً من العذاب». قال: «فيأتيه عن يمينه» قال: «فتقول الصلاة: وراءك والله ما زال دائبا عمره كله وإنما استراح الآن حين وضع فى قبره». قال: «فيأتيه عن يساره، فيقول الصيام مثل ذلك». قال: «ثم يأتيه من عند رأسه، فيقول القرآن والذكر مثل ذلك». قال: «ثم يأتيه من عند رجليه، فيقول مشيه إلى الصلاة مثل ذلك. فلا يأتيه العذاب من ناحية يلتمس هل يجد مساغاً إلا وجَد ولى الله قد أخذ جنته». قال: «فينقمع العذاب عند ذلك فيخرج». قال: «ويقول الصبر لسائر الأعمال: أما إنه لم يمنعنى أن أباشر أنا بنفسى إلا أنى نظرت ما عندكم، فإن عجزتم كنت أنا صاحبه، فأما إذ أجزأتم عنه فأنا له ذخر عند الصراط والميزان».

قال: «ويبعث الله ملكين أبصارهما كالبرق الخاطف، وأصواتهما كالرعد القاصف، وأنيابهما كالصياصى، وأنفاسهما كاللهب، يطآن فى أشعارهما، بين مَنْكِب كل واحد مسيرة كذا وكذا، وقد نزعت منهما الرأفة والرحمة، يقال لهما: منكر ونكير، فى يد كل واحد منهما مطرقة، لو اجتمع عليها ربيعة ومضر لم يُقلّوها». قال: «فيقولان له: اجلس». قال: «فيجلس فيستوى جالسا». قال: «وتقع أكفانه فى حَقْوية». قال: «فيقولان له: من ربك؟ وما دينك؟ ومن نبيك؟».

قال: قالوا: يا رسول الله، ومن يطيق الكلام عند ذلك، وأنت تصف من الملَكين ما تصف؟ قال: فقال رسول الله ﷺ: «﴿**يُثَبِّتُ اللَّهُ الَّذِينَ آمَنُوا بِالْقَوْلِ الثَّابِتِ فِي الْحَيَاةِ الدُّنْيَا وَفِي الآخِرَةِ وَيُضِلُّ اللَّهُ الظَّالِمِينَ وَيَفْعَلُ اللَّهُ مَا يَشَاءُ**﴾».

قال: «فيقول: ربى الله وحده لا شريك له، ودينى الإسلام الذى دانت به الملائكة، ونبيى محمد خاتم النبيين». قال: «فيقولان: صدقت». قال: «فيدفعان القبر، فيوسعان من بين يديه أربعين ذراعا، وعن يمينه أربعين ذراعا، وعن شماله[٣] أربعين ذراعا، ومن خلفه أربعين ذراعا، ومن عند رأسه

---

(١) فى ت، أ: «يتصدع». (٢) فى أ: «بعض عظام».

(٣) فى أ: «وعن يساره».

أربعين ذراعا، ومن عند رجليه أربعين ذراعا». قال: «فيوسعان له مائتى ذراع».

قال البرسانى: فأحسبه: وأربعين ذراعا تحاط به[(١)].

قال: «ثم يقولان له: انظر فوقك، فإذا باب مفتوح إلى الجنة». قال: «فيقولان له: ولىَّ الله، هذا منزلك إذ أطعت الله». فقال رسول الله ﷺ: «والذى نفس محمد بيده[(٢)]، إنه يصل إلى قلبه عند ذلك فرحة، ولا ترتد أبداً، ثم يقال له: انظر تحتك». قال: «فينظر تحته فإذا باب مفتوح إلى النار قال: «فيقولان: ولى الله نجوت آخر ما عليك». قال: فقال رسول الله ﷺ: «إنه ليصل إلى قلبه عند ذلك فرحة لا ترتد أبدا». قال: فقالت عائشة: يفتح له سبعة وسبعون باباً إلى الجنة، يأتيه ريحها وبردها، حتى يبعثه الله، عز وجل.

وبالإسناد المتقدم إلى النبى ﷺ قال: «ويقول الله تعالى لملك[(٣)] الموت: انطلق إلى عدوى فأتنى به، فإنى قد بسطت له رزقى، ويَسّرت له نعمتى، فأبى إلا معصيتى، فأتنى به لأنتقم منه».

قال: «فينطلق إليه ملك الموت فى أكره صورة ما رآها أحد من الناس قَطّ، له اثنتا عشرة[(٤)] عينا، ومعه سَفود من النار كثير الشوك، ومعه خمسمائة من الملائكة، معهم نحاس وجَمْر من جمر جهنم، ومعهم سياط من نار، لينها لين السياط وهى نار تأجج». قال: «فيضربه ملك الموت بذلك السفود ضربة يغيبُ كل أصل شوكة من ذلك السفّود فى أصل كلّ شعرة وعرق وظفر». قال: «ثم يلويه ليا شديدا». قال: «فينزع روحه من أظفار قدميه». قال: «فيلقيها» فى عقبيه[(٥)] ثم يسكر[(٦)] عند ذلك عدو الله[(٧)] سكرة، فيرفّه ملك الموت عنه». قال: «وتضرب[(٨)] الملائكة وجهه ودُبُره بتلك السياط». [قال: «فيشده ملك الموت شدة، فينزع روحه من عقبيه، فيلقيها فى ركبتيه، ثم يسكر عدو الله عند ذلك سكرة، فيرفه ملك الموت عنه». قال: «فتضرب الملائكة وجهه ودبره بتلك السياط»][(٩)]. قال: «ثم ينتره[(١٠)] ملك الموت نَترة، فينزع روحه من ركبتيه فيلقيها فى حقويه». قال: «فيسكر عدو الله عند ذلك سكرة، فيرفه ملك الموت عنه». قال: «وتضرب الملائكة[(١١)] وجهه ودبره بتلك السياط». قال: «كذلك إلى صدره، ثم كذلك إلى حلقه». قال: «ثم تبسط الملائكة ذلك النحاس وجمر جهنم تحت ذقنه». قال: «ويقول ملك الموت: اخرجى أيتها الروح اللعينة الملعونة إلى سَمُوم وحميم، وظل من يحموم، لا بارد ولا كريم».

قال: «فإذا قبض ملك الموت روحه قال الروح للجسد: جزاك الله عنى شرا، فقد كنت سريعا بى

---

(١) فى أ: «محاط».

(٢) فى أ: «والذى نفسى بيده».

(٣) فى أ: «إلى ملك».

(٤) فى أ: «اثنى عشر».

(٥) فى هـ: «ركبتيه» والمثبت من ت، أ

(٦) فى أ: «قال: فيسكر».

(٧) فى ت: «قال فيسكر عدو الله عند ذلك».

(٨) فى ت: «ويضرب».

(٩) زيادة من ت، أ.

(١٠) فى ت، أ: «فينتره».

(١١) فى ت: «فيضرب»، وفى أ: «فتضرب».

إلى معصية الله، بطيئا بى عن طاعة الله، فقد هلكت وأهلكت» قال: «ويقول الجسد للروح مثل ذلك، وتلعنه بقاع الأرض التى كان يعصى الله عليها، وتنطلق جنود إبليس إليه فيبشرونه بأنهم قد أوردوا عبدا من ولد آدم النار».

قال: فإذا وضع فى قبره ضُيق عليه قبره حتى تختلف[(١)] أضلاعه، حتى تدخل اليمنى فى اليسرى، واليسرى فى اليمنى» قال: «ويبعث الله إليه أفاعى دُهماً كأعناق الإبل يأخذن [(٢)] بأرنبته وإبهامى قدميه فيقرضنه حتى يلتقين فى وسطه».

قال: «ويبعث الله ملكين أبصارهما [(٣)] كالبرق الخاطف، وأصواتهما كالرعد القاصف، وأنيابهما كالصياصى، وأنفاسهما كاللهب[(٤)]، يطآن فى أشعارهما، بين منكبى كل واحد منهما مسيرة كذا وكذا، قد نزعت منهما الرأفة والرحمة يقال لهما: منكر ونكير، فى يد كل واحد منهما مطرقة، لو اجتمع عليها ربيعة ومضر لم يقلوها» قال: «فيقولان له: اجلس». قال: «فيستوى جالسا» قال: «وتقع أكفانه فى حقويه» قال: «فيقولان له: من ربك؟ وما دينك؟ ومن نبيك؟ فيقول: لا أدرى. فيقولان: لا دريت ولاتَليّت». [قال][(٥)] «فيضربانه ضربة يتطاير شررها فى قبره، ثم يعودان». قال: «فيقولان: انظر فوقك. فينظر، فإذا باب مفتوح من الجنة، فيقولان: هذا ـ عدوَّ الله [(٦)]ـ منزلك لو أطعت الله».

قال رسول الله ﷺ: «والذى نفسى بيده، إنه ليصل إلى قلبه عند ذلك حسرة لا ترتد أبدا».

قال: «ويقولان له: انظر تحتك فينظر تحته، فإذا باب مفتوح إلى النار، فيقولان: عدو الله، هذا منزلك إذ عصيت الله».

قال رسول الله ﷺ: «والذى نفسى بيده، إنه ليصل إلى قلبه عند ذلك حسرة لا ترتد أبداً».

قال: وقالت عائشة: ويفتح له سبعة وسبعون بابا إلى النار، يأتية [من] [(٧)]حرها وسمومها حتى يبعثه الله إليها[(٨)].

هذا حديث غريب جداً، وسياق عجيب، ويزيد الرقاشى ـ راويه عن أنس ـ له غرائب ومنكرات، وهو ضعيف الرواية عند الأئمة، والله أعلم.

ولهذا قال أبو داود: حدثنا إبراهيم بن موسى الرازى، حدثنا هشام ـ هو ابن يوسف ـ عن عبد الله ابن بَحير، عن هانئ مولى عثمان، عن عثمان، رضى الله عنه، قال: كان النبى ﷺ إذا فرغ من دفن الرجل وقف عليه فقال: «استغفروا لأخيكم، واسألوا له بالتثبيت، فإنه الآن يسأل»، انفرد به أبو

(١) فى ت: «يختلف». (٢) فى أ: «يأخذونه». (٣) فى أ: «أيضا وهما».
(٤) فى ت: «كاللهيب». (٥) زيادة من ت، أ. (٦) فى ت، أ: «عدو الله هذا».
(٧) زيادة من أ.
(٨) أورده ابن حجر فى المطالب العالية (٤/ ٣٨٢) وعزاه لأبى يعلى قال: «هذا حديث عجيب السياق، وهو شاهد لكثير مما ثبت فى حديث البراء الطويل المشهور، ولكن إسناده غريب وفيه ضعف».

داود[١].

وقد أورد الحافظ أبو بكر بن مَردُويه عند قوله تعالى: ﴿وَلَوْ تَرَىٰ إِذِ الظَّالِمُونَ فِي غَمَرَاتِ الْمَوْتِ وَالْمَلائِكَةُ بَاسِطُوا أَيْدِيهِمْ﴾ الآية [الأنعام:٩٣] حديثا مطولا جداً، من طريق غريب، عن الضحاك، عن ابن عباس مرفوعا، وفيه غرائب أيضا[٢].

﴿أَلَمْ تَرَ إِلَى الَّذِينَ بَدَّلُوا نِعْمَتَ اللَّهِ كُفْرًا وَأَحَلُّوا قَوْمَهُمْ دَارَ الْبَوَارِ (٢٨) جَهَنَّمَ يَصْلَوْنَهَا وَبِئْسَ الْقَرَارُ (٢٩) وَجَعَلُوا لِلَّهِ أَندَادًا لِّيُضِلُّوا عَن سَبِيلِهِ قُلْ تَمَتَّعُوا فَإِنَّ مَصِيرَكُمْ إِلَى النَّارِ (٣٠)﴾[٣].

قال البخارى: قوله: ﴿أَلَمْ تَرَ إِلَى الَّذِينَ بَدَّلُوا نِعْمَتَ اللَّهِ كُفْرًا﴾: ألم تعلم؟ كقوله: ﴿أَلَمْ تَرَ كَيْفَ﴾ [إبراهيم :٢٤]، ﴿أَلَمْ تَرَ إِلَى الَّذِينَ خَرَجُوا﴾[البقرة:٢٤٣]، البوار: الهلاك ،بار يبور بَوراً، و ﴿قَوْمًا بُورًا﴾ [الفرقان: ١٨، الفتح: ١٢]: هالكين.

حدثنا على بن عبد الله، حدثنا سفيان، عن عمرو، عن عطاء سمع ابن عباس: ﴿أَلَمْ تَرَ إِلَى الَّذِينَ بَدَّلُوا نِعْمَتَ اللَّهِ كُفْرًا﴾ قال: هم كفار أهل مكة[٤].

وقال العوفى، عن ابن عباس فى هذه الآية: هو جبلة بن الأيهم، والذين اتبعوه من العرب، فلحقوا بالروم. والمشهور الصحيح عن ابن عباس هو القول الأول، وإن كان المعنى يعم جميع الكفار؛ فإن الله تعالى بعث محمداً ﷺ رحمة للعالمين، ونعمة للناس، فمن قبلها وقام بشكرها دخل الجنة، ومن ردّها وكفرها دخل النار.

وقد روى عن على نحو قول ابن عباس الأول، قال ابن أبى حاتم:

حدثنا أبى، حدثنا مسلم بن إبراهيم، حدثنا شعبة، عن القاسم بن أبى بزة، عن أبى الطفيل: أن ابن الكواء سأل عليا عن﴿الَّذِينَ بَدَّلُوا نِعْمَتَ اللَّهِ كُفْرًا وَأَحَلُّوا قَوْمَهُمْ دَارَ الْبَوَارِ﴾ قال: كفار قريش يوم بدر.

حدثنا المنذر بن شاذان، حدثنا يعلى بن عبيد، حدثنا بسام ـ هو الصيرفى[٥] ـ عن أبى الطفيل قال: جاء رجل إلى على فقال: يا أمير المؤمنين، من الذين بدلوا نعمة الله كفراً وأحلوا قومهم دار

---

(١) سنن أبى داود برقم (٣٢٢١).

(٢) ذكره السيوطى فى الدر المنثور (٣/٣١٨) وقال: «أخرج ابن مردويه بسند ضعيف عن ابن عباس فذكره».

(٣) **تنبيه**: من هذه الآية يبتدئ الاعتماد فى تخريج الأحاديث والآثار فى تفسير الطبرى على الطبعة المصورة عن الطبعة الأميرية بعد أن كان الاعتماد على الطبعة التى حققها الفاضلان الشيخ أحمد شاكر والأستاذ محمود شاكر فى ستة عشر مجلداً وطبعت فى دار المعارف، والله أسأل أن يقيض لهذا الكتاب من يكمل تحقيقه فهو من أعظم كتب التفسير وأجلها، والله المستعان.

(٤) صحيح البخارى برقم (٤٧٠٠).

(٥) فى ت: «الصرفى».

البوار؟ قال: منافقو قريش.

وقال ابن أبي حاتم: حدثنا أبي، حدثنا ابن نفيل قال: قرأت على مَعْقِل، عن ابن أبي حسين (١) قال: قام علي بن أبي طالب، رضي الله عنه، فقال: ألا أحد يسألني عن القرآن، فوالله لو أعلم اليوم أحداً أعلم مني به(٢) وإن كان من وراء البحار لأتيته. فقام عبد الله بن الكواء (٣) فقال: من الذين بدلوا نعمة الله كفراً وأحلوا قومهم دار البوار؟ فقال: مشركو قريش، أتتهم نعمة (٤) الله: الإيمان، فبدلوا نعمة الله كفراً وأحلوا قومهم دار البوار.

وقال العدوي في قوله: ﴿أَلَمْ تَرَ إِلَى الَّذِينَ بَدَّلُوا نِعْمَتَ اللَّهِ كُفْرًا﴾الآية، ذكر مسلم المستوفي (٥) عن علي أنه قال: هما الأفجران من قريش: بنو أمية، وبنو المغيرة، فأما بنو المغيرة فأحلوا قومهم دار البوار يوم بدر، وأما بنو أمية فأحلوا قومهم دار البوار يوم أحد. وكان أبو جهل يوم بدر، وأبو سفيان يوم أحد. وأما دار البوار فهي جهنم.

وقال ابن أبي حاتم، رحمه الله: حدثنا محمد بن يحيى، حدثنا الحارث بن منصور، عن إسرائيل، عن أبي إسحاق، عن عمرو بن مرة قال: سمعت عليا قرأ هذه الآية: ﴿وَأَحَلُّوا قَوْمَهُمْ دَارَ الْبَوَارِ﴾ قال: هما الأفجران من قريش: بنو أمية وبنو المغيرة، فأما بنو المغيرة فأهلكوا يوم بدر، وأما بنو أمية فمتِّعوا إلى حين.

ورواه أبو إسحاق، عن عمرو بن مرة، عن علي، نحوه، وروى من غير وجه عنه.

وقال سفيان الثوري، عن علي بن زيد، عن يوسف بن سعد، عن عمر بن الخطاب، في قوله: ﴿أَلَمْ تَرَ إِلَى الَّذِينَ بَدَّلُوا نِعْمَتَ اللَّهِ كُفْرًا﴾ قال: هما الأفجران من قريش: بنو المغيرة وبنو أمية، فأما بنو المغيرة فكُفيتموهم يوم بدر، وأما بنو أمية فمتعوا إلى حين.

وكذا رواه حمزة الزيات، عن عمرو بن مرة قال: قال ابن عباس لعمر بن الخطاب: يا أمير المؤمنين، هذه الآية: ﴿الَّذِينَ بَدَّلُوا نِعْمَتَ اللَّهِ كُفْرًا وَأَحَلُّوا قَوْمَهُمْ دَارَ الْبَوَارِ﴾، قال: هم الأفجران من قريش: أخوالي وأعمامك فأما أخوالي فاستأصلهم الله يوم بدر، وأما أعمامك فأملى الله لهم إلى حين.

وقال مجاهد وسعيد بن جبير والضحاك وقتادة بن زيد(٦): هم كفار قريش الذين قتلوا يوم بدر وكذا رواه مالك في تفسيرة عن نافع، عن ابن عمر.

وقوله: ﴿وَجَعَلُوا لِلَّهِ أَندَادًا لِّيُضِلُّوا عَن سَبِيلِهِ﴾ أي: جعلوا له(٧) شركاء عبدوهم معه، ودَعَوْا الناس إلى ذلك.

ثم قال تعالى مهدِّدا لهم (٨) ومتوعداً لهم على لسان نبيه ﷺ: ﴿قُلْ تَمَتَّعُوا فَإِنَّ مَصِيرَكُمْ إِلَى النَّارِ﴾

---

(١) في ت، أ: «حنين». (٢) في ت، أ: «به مني». (٣) في ت: «الكراء».
(٤) في ت، أ: «نعم». (٥) في أ: «المسوف». (٦) في ت: «وقتادة وابن زيد».
(٧) في ت: «جعلوا لله». (٨) في ت: «له».

أى: مهما قدرتم عليه فى الدنيا فافعلوا، فمهما يكن من شيء ﴿ فَإِنَّ مَصِيرَكُمْ إِلَى النَّارِ ﴾ أى: مرجعكم وموئلكم إليها، كما قال تعالى: ﴿نُمَتِّعُهُمْ قَلِيلاً ثُمَّ نَضْطَرُّهُمْ إِلَىٰ عَذَابٍ غَلِيظٍ﴾ [لقمان: ٢٤]، وقال تعالى: ﴿مَتَاعٌ فِي الدُّنْيَا ثُمَّ إِلَيْنَا مَرْجِعُهُمْ ثُمَّ نُذِيقُهُمُ الْعَذَابَ الشَّدِيدَ بِمَا كَانُوا يَكْفُرُونَ﴾ [يونس: ٧٠].

﴿قُل لِّعِبَادِيَ الَّذِينَ آمَنُوا يُقِيمُوا الصَّلاةَ وَيُنفِقُوا مِمَّا رَزَقْنَاهُمْ سِرًّا وَعَلانِيَةً مِّن قَبْلِ أَن يَأْتِيَ يَوْمٌ لاَّ بَيْعٌ فِيهِ وَلا خِلالٌ (٣١)﴾.

يقول تعالى آمراً العباد [١] بطاعته والقيام بحقه، والإحسان إلى خلقه، بأن يقيموا الصلاة وهى عبادة الله وحده لا شريك له، وأن ينفقوا مما رزقهم الله بأداء الزكوات، والنفقة على القرابات والإحسان إلى الأجانب.

والمراد بإقامتها هو: المحافظة على وقتها وحدودها، وركوعها وخشوعها وسجودها.

وأمر تعالى بالإنفاق مما رزق فى السر، أى: فى الخفية، والعلانية وهى: الجهر، وليبادروا إلى ذلك لخلاص أنفسهم ﴿مِّن قَبْلِ أَن يَأْتِيَ يَوْمٌ﴾ وهو يوم القيامة، وهو يوم ﴿لاَّ بَيْعٌ فِيهِ وَلا خِلالٌ﴾ أى: لا يقبل من أحد فدية بأن تباع [٢] نفسه، كما قال تعالى: ﴿ فَالْيَوْمَ لا يُؤْخَذُ مِنكُمْ فِدْيَةٌ وَلا مِنَ الَّذِينَ كَفَرُوا ﴾ [الحديد: ١٥].

وقوله: ﴿وَلا خِلالٌ ﴾: قال ابن جرير: يقول: ليس هناك مُخَالة [٣] خليل، فيصفح [٤] عمن استوجب العقوبة، عن العقاب لمُخَالَّته، بل هنالك العدل والقسط، فالخلال مصدر، من قول القائل: «خاللت فلانا، فأنا أخاله مُخَالَّة وخلالا»، ومنه قول امرىء القيس:

صَرَفْتُ الهَوَى عَنْهُنَّ من خَشْيَة الرَّدَى ... وَلَسْتُ بمقْلىَ الخلال ولا قَالٍ[٥].

وقال قتادة: إن الله قد علم أن فى الدنيا بيوعا وخلالا يتخالون بها فى الدنيا، فينظر رجل من يخالل وعلام صاحب، فإن كان لله فليداوم، وإن كان لغير الله فسيقطع عنه.

قلت: والمراد من هذا أنه يخبر تعالى أنه لا ينفع أحدا بيع ولا فدية، ولو افتدى بملء الأرض ذهبا لو وجده، ولا ينفعه صداقة أحد ولا شفاعة أحد إذ لقى الله كافراً، قال الله تعالى: ﴿ وَاتَّقُوا يَوْمًا لاَّ تَجْزِي نَفْسٌ عَن نَّفْسٍ شَيْئًا وَلا يُقْبَلُ مِنْهَا عَدْلٌ وَلا تَنفَعُهَا شَفَاعَةٌ وَلا هُمْ يُنصَرُونَ ﴾ [البقرة: ١٢٣]، وقال تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا أَنفِقُوا مِمَّا رَزَقْنَاكُم مِّن قَبْلِ أَن يَأْتِيَ يَوْمٌ لاَّ بَيْعٌ فِيهِ وَلا خُلَّةٌ وَلا شَفَاعَةٌ وَالْكَافِرُونَ هُمُ الظَّالِمُونَ﴾ [البقرة: ٢٥٤].

---

(١) فى ت، أ: «العباده». (٢) فى ت: «يباع». (٣) فى ت: «مخالطة».
(٤) فى ت: «فصفح».
(٥) البيت فى تفسير الطبرى (١٣/ ١٤٩).

﴿ اللَّهُ الَّذِي خَلَقَ السَّمَوَاتِ وَالأَرْضَ وَأَنزَلَ مِنَ السَّمَاءِ مَاءً فَأَخْرَجَ بِهِ مِنَ الثَّمَرَاتِ رِزْقًا لَّكُمْ وَسَخَّرَ لَكُمُ الْفُلْكَ لِتَجْرِيَ فِي الْبَحْرِ بِأَمْرِهِ وَسَخَّرَ لَكُمُ الأَنْهَارَ (٣٢) وَسَخَّرَ لَكُمُ الشَّمْسَ وَالْقَمَرَ دَائِبَيْنِ وَسَخَّرَ لَكُمُ اللَّيْلَ وَالنَّهَارَ (٣٣) وَآتَاكُم مِّن كُلِّ مَا سَأَلْتُمُوهُ وَإِن تَعُدُّوا نِعْمَتَ اللَّهِ لا تُحْصُوهَا إِنَّ الإِنسَانَ لَظَلُومٌ كَفَّارٌ (٣٤) ﴾.

يعدد تعالى نعمه على خلقه، بأن خلق لهم السموات سقفاً محفوظاً[(١)]، والأرض فراشاً، وأنزل من السماء ماء فأخرج به أزواجا من نبات شتى، ما بين ثمار وزروع، مختلفه الألوان والأشكال، والطعوم والروائح والمنافع، وسخر الفلك بأن جعلها طافية على تيار ماء البحر، تجرى عليه بأمر الله تعالى، وسخر البحر يحملها ليقطع المسافرون بها من إقليم إلى إقليم آخر، لجلب ما هنا إلى هناك، وما هناك إلى هاهنا، وسخر الأنهار تشق الأرض من قطر إلى قطر، رزقا للعباد من شرب وسقى وغير ذلك من أنواع المنافع.

﴿ وَسَخَّرَ لَكُمُ الشَّمْسَ وَالْقَمَرَ دَائِبَيْنِ﴾ أى: يسيران لا يقران [(٢)] ليلا ولا نهاراً، ﴿ لا الشَّمْسُ يَنْبَغِي لَهَا أَن تُدْرِكَ الْقَمَرَ وَلا اللَّيْلُ سَابِقُ النَّهَارِ وَكُلٌّ فِي فَلَكٍ يَسْبَحُونَ﴾ [يس: ٤٠]، ﴿ يُغْشِي اللَّيْلَ النَّهَارَ يَطْلُبُهُ حَثِيثًا وَالشَّمْسَ وَالْقَمَرَ وَالنُّجُومَ مُسَخَّرَاتٍ بِأَمْرِهِ أَلا لَهُ الْخَلْقُ وَالأَمْرُ تَبَارَكَ اللَّهُ رَبُّ الْعَالَمِينَ﴾ [الأعراف: ٥٤]، فالشمس والقمر يتعاقبان، والليل والنهار عارضان[(٣)]، فتارة يأخذ هذا من هذا فيطول، ثم يأخذ الآخر من هذا فيقصر، ﴿ يُولِجُ اللَّيْلَ فِي النَّهَارِ وَيُولِجُ النَّهَارَ فِي اللَّيْلِ وَسَخَّرَ الشَّمْسَ وَالْقَمَرَ كُلٌّ يَجْرِي إِلَىٰ أَجَلٍ مُّسَمًّى «وَأَنَّ اللَّهَ بِمَا تَعْمَلُونَ خَبِيرٌ»[(٤)]﴾ [لقمان: ٢٩]، وقال تعالى: ﴿ يُكَوِّرُ اللَّيْلَ عَلَى النَّهَارِ وَيُكَوِّرُ النَّهَارَ عَلَى اللَّيْلِ وَسَخَّرَ الشَّمْسَ وَالْقَمَرَ كُلٌّ يَجْرِي لأَجَلٍ مُّسَمًّى﴾ [الزمر: ٥].

وقوله: ﴿ وَآتَاكُم مِّن كُلِّ مَا سَأَلْتُمُوهُ﴾: يقول: هيأ لكم كل ما تحتاجون إليه فى جميع أحوالكم مما تسألونه بحالكم [(٥)] وقالكم.

وقال بعض السلف: من كل ما سألتموه وما لم تسألوه.

وقرأ بعضهم: «وَآتَاكُم مِّن كُلٍّ مَا سَأَلْتُمُوهُ ».

وقوله: ﴿ وَإِن تَعُدُّوا نِعْمَتَ اللَّهِ لا تُحْصُوهَا﴾: يخبر عن عجز العباد عن تعداد النعم فضلا عن القيام بشكرها، كما قال طلق بن حبيب، رحمه الله: إن حق الله أثقل من أن يقوم به العباد، وإن نعم الله أكثر [(٦)] من أن يحصيها [(٧)] العباد، ولكن أصبحوا توابين وأمسوا توابين.

---

(١) فى أ: «مرفوعاً». (٢) فى أ: «لايفتران». (٣) فى ت، أ: «يتعارضان».
(٤) فى هـ ت، أ: «ألا وهو العزيز الغفار» والصواب ما أثبتناه. (٥) فى ت، أ: «لحالكم».
(٦) فى أ: «أكبر». (٧) فى ت، أ: «تحصيها».

وفى صحيح البخارى: أن رسول الله ﷺ كان يقول: «اللهم، لك الحمد غير مكْفِىّ ولا مودَع، ولا مستغنى عنه ربَّنا»(١).

وقال الحافظ أبو بكر البزار فى مسنده: حدثنا إسماعيل بن أبى الحارث، حدثنا داود بن المحبّر، حدثنا صالح المرْىّ عن جعفر بن زيد العَبْدى، عن أنس، عن النبى ﷺ أنه قال: «يخرج لابن آدم يوم القيامة ثلاثة (٢) داووين، ديوان، فيه العمل الصالح، وديوان فيه ذنوبه، وديوان فيه النعم من الله تعالى عليه، فيقول الله لأصغر (٣) نعَمه ـ أحسبَه. قال: فى ديوان النعم: خذى ثمنك من عمله الصالح، فتستوعب عمله الصالح كله، ثم تَنَحَّى وتقول: وعزتك ما استوفيت. وتبقى الذنوب والنعم(٤) فإذا أراد الله أن يرحم قال: يا عبدى، قد ضاعفتُ لك حسناتك وتجاوزت عن سيئاتك ـ أحسبه قال: ووهبت لك نعَمى» (٥) .غريب، وسنده ضعيف.

وقد رُوى فى الأثر: أن داود، عليه السلام، قال: يارب، كيف أشكرك وشكرى لك نعمة منك علىَّ؟ فقال الله تعالى: الآن شكرتنى يا داود، أى: حين اعترفت بالتقصير عن أداء شكر النعم.

وقال الشافعى، رحمه الله: الحمد لله الذى لا يؤدى شكر نعمة من نعمه، إلا بنعمة(٦) تُوجِب على مُؤدى ماضى نعَمه بأدائها، نعمة حادثةَ توجب عليه شكره بها(٧).

وقال القائل فى ذلك:

لو كل جارحَة منى لهَا لُغَةٌ ... تُثْنى علَيكَ بما أولَيتَ مِنْ حَسنِ

لكانَ ما زادَ شكْرى إذ شكَرتُ به ... إليكَ أبلغَ فى الإحسَان والمننِ

﴿ وَإِذْ قَالَ إِبْرَاهِيمُ رَبِّ اجْعَلْ هَذَا الْبَلَدَ آمِنًا وَاجْنُبْنِي وَبَنِيَّ أَن نَّعْبُدَ الأَصْنَامَ (٣٥) رَبِّ إِنَّهُنَّ أَضْلَلْنَ كَثِيراً مِّنَ النَّاسِ فَمَن تَبِعَنِي فَإِنَّهُ مِنِّي وَمَنْ عَصَانِي فَإِنَّكَ غَفُورٌ رَّحِيمٌ (٣٦) ﴾.

يذكر تعالى فى هذا المقام محتجاً على مشركى العرب، بأن البلد الحرام مكة إنما وضعت أول ما وضعت على عبادة الله وحده لا شريك له، وأن إبراهيم الذى كانت عامرة بسببه، آهلة تبرأ ممن عبد غير الله، وأنه دعا لمكة بالأمن فقال: ﴿ رَبِّ اجْعَلْ هَذَا الْبَلَدَ آمِنًا ﴾. وقد استجاب الله له، فقال تعالى: ﴿أَوَ لَمْ يَرَوْا أَنَّا جَعَلْنَا حَرَمًا آمِنًا وَيُتَخَطَّفُ النَّاسُ مِنْ حَوْلِهِمْ ﴾ [العنكبوت:٦٧]، وقال تعالى: ﴿إِنَّ

---

(١) صحيح البخارى برقم (٥٤٥٨) من حديث أبى أمامة رضى الله عنه.

(٢) فى أ: «ثلاث» وهو خطأ. (٣) فى ت، أ: «لأصغرهم».

(٤) فى ت، أ: «والنعم والعمل الصالح فيستوعب عمله الصالح كله».

(٥) مسند البزار برقم (٣٤٤٤) «كشف الأستار» وفيه داود بن المحبر وصالح المرى وهما ضعيفان.

(٦) فى هـ، ت، أ: «بنعمة حادثة» والمثبت من الرسالة.

(٧) الرسالة للشافعى (ص٧، ٨).

أَوَّلَ بَيْتٍ وُضِعَ لِلنَّاسِ لَلَّذِي[١] بِبَكَّةَ مُبَارَكًا وَهُدًى لِّلْعَالَمِينَ. فِيهِ آيَاتٌ بَيِّنَاتٌ مَّقَامُ إِبْرَاهِيمَ وَمَن دَخَلَهُ كَانَ آمِنًا﴾ [آل عمران: ٩٦، ٩٧]، وقال فى هذه القصة: ﴿رَبِّ اجْعَلْ هَٰذَا الْبَلَدَ آمِنًا﴾، فعرفه كأنه دعا به بعد بنائها؛ ولهذا قال: ﴿الْحَمْدُ لِلَّهِ الَّذِي وَهَبَ لِي عَلَى الْكِبَرِ إِسْمَاعِيلَ وَإِسْحَاقَ﴾ [إبراهيم: ٣٩]، ومعلوم أن إسماعيل أكبر من إسحاق بثلاث عشرة سنة، فأما حين ذهب بإسماعيل وأمه وهو رضيع إلى مكان مكة، فإنه دعا أيضا فقال: ﴿رَبِّ اجْعَلْ هَٰذَا بَلَدًا آمِنًا﴾ [البقرة: ١٢٦]، كما ذكرناه هنالك فى سورة البقرة مستقصى مطولا.

وقال: ﴿وَاجْنُبْنِي وَبَنِيَّ أَن نَّعْبُدَ الْأَصْنَامَ﴾، ينبغى لكل داع أن يدعو لنفسه ولوالديه ولذريته.

ثم ذكر أنه افتتن بالأصنام خلائق من الناس وأنه برىء ممن عبدها، ورد أمرهم[٢] إلى الله، إن شاء عذبهم[٣]، وإن شاء غفر لهم[٤]، كما قال عيسى، عليه السلام: ﴿إِن تُعَذِّبْهُمْ فَإِنَّهُمْ عِبَادُكَ وَإِن تَغْفِرْ لَهُمْ فَإِنَّكَ أَنتَ الْعَزِيزُ الْحَكِيمُ﴾ [المائدة: ١١٨]، وليس فى هذا أكثر من الرد إلى مشيئة الله تعالى، لا تجويز[٥] وقوع ذلك.

قال عبد الله بن وهب: حدثنا عمرو بن الحارث، أن بكر بن سَوَادة حدثه، عن عبد الرحمن بن جُبَيْر[٦] عن عبد الله بن عمرو، أن رسول الله ﷺ تلا قول إبراهيم: ﴿رَبِّ إِنَّهُنَّ أَضْلَلْنَ كَثِيرًا مِّنَ النَّاسِ فَمَن تَبِعَنِي فَإِنَّهُ مِنِّي وَمَنْ عَصَانِي فَإِنَّكَ غَفُورٌ رَّحِيمٌ﴾، وقول[٧] عيسى عليه السلام: ﴿إِن تُعَذِّبْهُمْ فَإِنَّهُمْ عِبَادُكَ وَإِن تَغْفِرْ لَهُمْ فَإِنَّكَ أَنتَ الْعَزِيزُ الْحَكِيمُ﴾ ورفع يديه، [ثم][٨] قال: «اللهم أمتى، اللهم أمتى، اللهم أمتى»، وبكى فقال الله: [يا جبريل][٩] اذهب إلى محمد ـ وربك أعلم وسله ما يبكيك؟ فأتاه جبريل، عليه السلام، فسأله، فأخبره رسول الله ﷺ ما قال، [قال][١٠] فقال الله: اذهب إلى محمد، فقل له: إنا سنرضيك فى أمتك ولا نسوؤك[١١].

﴿رَّبَّنَا إِنِّي أَسْكَنتُ مِن ذُرِّيَّتِي بِوَادٍ غَيْرِ ذِي زَرْعٍ عِندَ بَيْتِكَ الْمُحَرَّمِ رَبَّنَا لِيُقِيمُوا الصَّلَاةَ فَاجْعَلْ أَفْئِدَةً مِّنَ النَّاسِ تَهْوِي إِلَيْهِمْ وَارْزُقْهُم مِّنَ الثَّمَرَاتِ لَعَلَّهُمْ يَشْكُرُونَ (٣٧)﴾.

وهذا يدل على أن هذا دعاء ثان بعد الدعاء الأول الذى دعا به عندما ولى عن هاجر وولدها، وذلك قبل بناء البيت، وهذا كان بعد بنائه، تأكيداً ورغبة إلى الله، عز وجل؛ ولهذا قال: ﴿عِندَ بَيْتِكَ الْمُحَرَّمِ﴾.

وقوله: ﴿رَبَّنَا لِيُقِيمُوا الصَّلَاةَ﴾: قال ابن جرير: هو متعلق بقوله: ﴿الْمُحَرَّمِ﴾ أى: إنما جعلته محرما ليتمكن أهله من إقامة الصلاة عنده.

---

(١) فى أ: «للتى» وهو خطأ.
(٢) فى أ: «أمره».
(٣) فى أ: «عذبه».
(٤) فى أ: «له».
(٥) فى ت: «لا تحرير».
(٦) فى أ: «بن جرير».
(٧) فى ت، أ: «وقال».
(٨، ٩) زيادة من ت، أ.
(١٠) زيادة من ت.
(١١) رواه الطبرى فى تفسيره (١٣/ ١٥١).

﴿**فَاجْعَلْ أَفْئِدَةً مِّنَ النَّاسِ تَهْوِي إِلَيْهِمْ**﴾: قال ابن عباس، ومجاهد، وسعيد بن جبير: لو قال: «أفئدة الناس» لازدحم عليه فارس والروم واليهود [1] والنصارى والناس كلهم، ولكن قال: ﴿**مِّنَ النَّاسِ**﴾ فاختص به المسلمون.

وقوله: ﴿**وَارْزُقْهُم مِّنَ الثَّمَرَاتِ**﴾ أى: ليكون ذلك عونا لهم على طاعتك وكما أنه ﴿**وَادٍ غَيْرِ ذِي زَرْعٍ**﴾ فاجعل لهم ثماراً يأكلونها. وقد استجاب الله ذلك، كما قال: ﴿**أَوَ لَمْ نُمَكِّن لَّهُمْ حَرَمًا آمِنًا يُجْبَىٰ إِلَيْهِ ثَمَرَاتُ كُلِّ شَيْءٍ رِّزْقًا مِّن لَّدُنَّا**﴾ [القصص:٥٧]، وهذا من لطفه تعالى وكرمه ورحمته وبركته: أنه ليس فى البلد الحرام مكة شجرة مثمرة، وهى تجبى إليها ثمرات ما حولها، استجابة لخليله إبراهيم، عليه الصلاة والسلام.

﴿ **رَبَّنَا إِنَّكَ تَعْلَمُ مَا نُخْفِي وَمَا نُعْلِنُ وَمَا يَخْفَىٰ عَلَى اللَّهِ مِن شَيْءٍ فِي الْأَرْضِ وَلَا فِي السَّمَاءِ (٣٨) الْحَمْدُ لِلَّهِ الَّذِي وَهَبَ لِي عَلَى الْكِبَرِ إِسْمَاعِيلَ وَإِسْحَاقَ إِنَّ رَبِّي لَسَمِيعُ الدُّعَاءِ (٣٩) رَبِّ اجْعَلْنِي مُقِيمَ الصَّلَاةِ وَمِن ذُرِّيَّتِي رَبَّنَا وَتَقَبَّلْ دُعَاءِ (٤٠) رَبَّنَا اغْفِرْ لِي وَلِوَالِدَيَّ وَلِلْمُؤْمِنِينَ يَوْمَ يَقُومُ الْحِسَابُ (٤١)**﴾.

قال ابن جرير: يقول تعالى مخبرا عن إبراهيم خليله أنه قال: ﴿**رَبَّنَا إِنَّكَ تَعْلَمُ مَا نُخْفِي وَمَا نُعْلِنُ**﴾ أى: أنت تعلم قصدى فى دعائى وما أردت بدعائى لأهل هذا البلد، وإنما هو القصد إلى رضاك والإخلاص لك، فإنك تعلم الأشياء كلها ظاهرها وباطنها، ولايخفى عليك منها شىء فى الأرض ولا فى السماء.

ثم حمد ربه، عز وجل، على ما رزقه من الولد بعد الكبر. فقال: ﴿**الْحَمْدُ لِلَّهِ الَّذِي وَهَبَ لِي عَلَى الْكِبَرِ إِسْمَاعِيلَ وَإِسْحَاقَ إِنَّ رَبِّي لَسَمِيعُ الدُّعَاءِ**﴾، أى: إنه ليستجيب لمن دعاه، وقد استجاب لى فيما سألته [2] من الولد.

ثم قال: ﴿**رَبِّ اجْعَلْنِي مُقِيمَ الصَّلَاةِ**﴾ أى: محافظا عليها مقيما لحدودها ﴿**وَمِن ذُرِّيَّتِي**﴾ أى: واجعلهم كذلك مقيمين [3] الصلاة ﴿**رَبَّنَا وَتَقَبَّلْ دُعَاءِ**﴾ أى: فيما سألتك فيه كله.

﴿**رَبَّنَا اغْفِرْ لِي وَلِوَالِدَيَّ**﴾: وقرأ بعضهم: «ولوالدى»، على الإفراد وكان هذا قبل أن يتبرأ من أبيه [4] لما تبين له عداوته [5] لله، عز وجل، ﴿**وَلِلْمُؤْمِنِينَ**﴾ أى: كلهم ﴿**يَوْمَ يَقُومُ الْحِسَابُ**﴾ أى: يوم تحاسب عبادك فتجزيهم [6] بأعمالهم، إن خيرا فخير، وإن شرا فشر. [والله أعلم][7].

---

(١) فى ت: «واليهود والروم». (٢) فى ت: «فيما سألت». (٣) فى ت، أ: «مقيمى».
(٤) فى ت: «ابنه». (٥) فى أ: «أنه عدو». (٦) فى ت: «فيجزيهم».
(٧) زيادة من أ.

﴿ وَلا تَحْسَبَنَّ اللَّهَ غَافِلاً عَمَّا يَعْمَلُ الظَّالِمُونَ إِنَّمَا يُؤَخِّرُهُمْ لِيَوْمٍ تَشْخَصُ فِيهِ الأَبْصَارُ (٤٢) مُهْطِعِينَ مُقْنِعِي رُءُوسِهِمْ لا يَرْتَدُّ إِلَيْهِمْ طَرْفُهُمْ وَأَفْئِدَتُهُمْ هَوَاءٌ (٤٣) وَأَنذِرِ النَّاسَ يَوْمَ يَأْتِيهِمُ الْعَذَابُ ﴾.

يقول [تعالى شأنه][١]: ﴿ وَلا تَحْسَبَنَّ اللَّهَ ﴾ يامحمد ﴿ غَافِلاً عَمَّا يَعْمَلُ الظَّالِمُونَ ﴾ أي: لا تحسبه إذ[٢] أنظرهم وأجلهم أنه غافل عنهم مهمل لهم، لا يعاقبهم على صنعهم[٣]، بل هو يحصى ذلك عليهم ويعدّه عداً، أي: ﴿ إِنَّمَا يُؤَخِّرُهُمْ لِيَوْمٍ تَشْخَصُ فِيهِ الأَبْصَارُ ﴾ أي: من شدة الأهوال يوم القيامة.

ثم ذكر تعالى كيفية قيامهم من قبورهم ومجيئهم إلى قيام المحشر فقال: ﴿ مُهْطِعِينَ ﴾ أي: مسرعين، كما قال تعالى: ﴿ مُهْطِعِينَ إِلَى الدَّاعِ [يَقُولُ الْكَافِرُونَ هَذَا يَوْمٌ عَسِرٌ][٤] ﴾ [القمر: ٨]، وقال تعالى: ﴿ يَوْمَئِذٍ يَتَّبِعُونَ الدَّاعِيَ لا عِوَجَ لَهُ وَخَشَعَت الأَصْوَاتُ لِلرَّحْمَنِ فَلا تَسْمَعُ إِلا هَمْسًا ﴾ إلى قوله: ﴿ وَعَنَت الْوُجُوهُ لِلْحَيِّ الْقَيُّومِ وَقَدْ خَابَ مَنْ حَمَلَ ظُلْمًا ﴾ [طه: ١٠٨ ـ ١١١]، وقال تعالى: ﴿ يَوْمَ يَخْرُجُونَ مِنَ الأَجْدَاثِ سِرَاعًا كَأَنَّهُمْ إِلَىٰ نُصُبٍ يُوفِضُونَ ﴾ [المعارج: ٤٣].

وقوله: ﴿ مُقْنِعِي رُءُوسِهِمْ ﴾: قال ابن عباس، ومجاهد وغير واحد: رافعي رؤوسهم.

﴿ يَرْتَدُّ إِلَيْهِمْ طَرْفُهُمْ ﴾ أي: [بل][٥] أبصارهم طائرة شاخصة، يديمون النظر لا يطرفون لحظة لكثرة ما هم فيه من الهول والفكرة والمخافة[٦]، لما يحل بهم، عياذاً بالله العظيم من ذلك؛ ولهذا قال: ﴿ وَأَفْئِدَتُهُمْ هَوَاءٌ ﴾ أي: وقلوبهم خاوية خالية ليس فيها شيء لكثرة [الفزع و][٧] الوجل والخوف. ولهذا قال قتادة وجماعة: إن أمكنة أفئدتهم خالية لأن القلوب لدى الحناجر قد خرجت من أماكنها من شدة الخوف. وقال بعضهم: ﴿ هَوَاءٌ ﴾: خراب لاتعى[٨] شيئا.

ولشدة ما أخبر الله تعالى [به][٩] عنهم، قال لرسوله: ﴿ وَأَنذِرِ النَّاسَ يَوْمَ يَأْتِيهِمُ الْعَذَابُ ﴾.

﴿ فَيَقُولُ الَّذِينَ ظَلَمُوا رَبَّنَا أَخِّرْنَا إِلَىٰ أَجَلٍ قَرِيبٍ نُّجِبْ دَعْوَتَكَ وَنَتَّبِعِ الرُّسُلَ أَوَلَمْ تَكُونُوا أَقْسَمْتُم مِّن قَبْلُ مَا لَكُم مِّن زَوَالٍ (٤٤) وَسَكَنتُمْ فِي مَسَاكِنِ الَّذِينَ ظَلَمُوا أَنفُسَهُمْ وَتَبَيَّنَ لَكُمْ كَيْفَ فَعَلْنَا بِهِمْ وَضَرَبْنَا لَكُمُ الأَمْثَالَ (٤٥) وَقَدْ مَكَرُوا مَكْرَهُمْ وَعِندَ اللَّهِ مَكْرُهُمْ وَإِن كَانَ مَكْرُهُمْ لِتَزُولَ مِنْهُ الْجِبَالُ (٤٦) ﴾.

---

(١) زيادة من أ.
(٢) فى ت: «إذا».
(٣) فى ت، أ: «صنيعهم».
(٤) زيادة من ت، أ، وفى هـ: «الآية».
(٥) زيادة من أ.
(٦) فى ت: «والمخافة والفكرة».
(٧) زيادة من ت، أ.
(٨) فى أ: «لايعى».
(٩) زيادة من ت.

يقول تعالى مخبراً عن قيل الذين ظلموا أنفسهم، عند معاينة العذاب: ﴿ رَبَّنَا أَخِّرْنَا إِلَىٰ أَجَلٍ قَرِيبٍ نُّجِبْ دَعْوَتَكَ وَنَتَّبِعِ الرُّسُلَ﴾، كما قال تعالى: ﴿ حَتَّىٰ إِذَا جَاءَ أَحَدَهُمُ الْمَوْتُ قَالَ رَبِّ ارْجِعُونِ. لَعَلِّي أَعْمَلُ صَالِحًا فِيمَا تَرَكْتُ كَلاَّ إِنَّهَا كَلِمَةٌ هُوَ قَائِلُهَا وَمِن وَرَائِهِم بَرْزَخٌ إِلَىٰ يَوْمِ يُبْعَثُونَ﴾ [المؤمنون: ٩٩، ١٠٠]، وقال تعالى: ﴿ يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لا تُلْهِكُمْ أَمْوَالُكُمْ وَلا أَوْلادُكُمْ عَن ذِكْرِ اللَّهِ وَمَن يَفْعَلْ ذَٰلِكَ فَأُوْلَٰئِكَ هُمُ الْخَاسِرُونَ . وَأَنفِقُوا مِن مَّا رَزَقْنَاكُم مِّن قَبْلِ أَن يَأْتِيَ أَحَدَكُمُ الْمَوْتُ فَيَقُولَ رَبِّ لَوْلا أَخَّرْتَنِي إِلَىٰ أَجَلٍ قَرِيبٍ فَأَصَّدَّقَ وَأَكُن[١] مِّنَ الصَّالِحِينَ﴾[المنافقون: ٩، ١٠]، وقال تعالى مخبراً عنهم فى حال محشرهم: ﴿ وَلَوْ تَرَىٰ إِذِ الْمُجْرِمُونَ نَاكِسُوا رُءُوسِهِمْ عِندَ رَبِّهِمْ رَبَّنَا أَبْصَرْنَا وَسَمِعْنَا فَارْجِعْنَا نَعْمَلْ صَالِحًا إِنَّا مُوقِنُونَ﴾ [السجدة: ١٢]، وقال تعالى: ﴿ وَلَوْ تَرَىٰ إِذْ وُقِفُوا عَلَى النَّارِ فَقَالُوا يَا لَيْتَنَا نُرَدُّ وَلا نُكَذِّبَ بِآيَاتِ رَبِّنَا وَنَكُونَ مِنَ الْمُؤْمِنِينَ. بَلْ بَدَا لَهُم مَّا كَانُوا يُخْفُونَ مِن قَبْلُ وَلَوْ رُدُّوا لَعَادُوا لِمَا نُهُوا عَنْهُ وَإِنَّهُمْ لَكَاذِبُونَ﴾ [الأنعام: ٢٧، ٢٨]، وقال تعالى: ﴿ وَهُمْ يَصْطَرِخُونَ فِيهَا رَبَّنَا أَخْرِجْنَا نَعْمَلْ صَالِحًا غَيْرَ الَّذِي كُنَّا نَعْمَلُ أَوَ لَمْ نُعَمِّرْكُم مَّا يَتَذَكَّرُ فِيهِ مَن تَذَكَّرَ وَجَاءَكُمُ النَّذِيرُ فَذُوقُوا فَمَا لِلظَّالِمِينَ مِن نَّصِيرٍ ﴾ [فاطر: ٣٧].

وقال تعالى رادا عليهم فى قولهم هذا: ﴿أَوَ لَمْ تَكُونُوا أَقْسَمْتُم مِّن قَبْلُ مَا لَكُم مِّن زَوَالٍ﴾ أى: أولم تكونوا تحلفون من قبل هذه الحال: أنه لا زوال لكم عما أنتم فيه، وأنه لا معاد ولا جزاء، فذوقوا هذا بذاك.

قال مجاهد وغيره: ﴿ مَا لَكُم مِّن زَوَالٍ﴾ أى: ما لكم من انتقال من الدنيا إلى الآخرة، كما أخبر عنهم تعالى: ﴿ وَأَقْسَمُوا بِاللَّهِ جَهْدَ أَيْمَانِهِمْ لا يَبْعَثُ اللَّهُ مَن يَمُوتُ بَلَىٰ وَعْدًا عَلَيْهِ حَقًّا﴾ [النحل: ٣٨].

﴿ وَسَكَنتُمْ فِي مَسَاكِنِ الَّذِينَ ظَلَمُوا أَنفُسَهُمْ وَتَبَيَّنَ لَكُمْ كَيْفَ فَعَلْنَا بِهِمْ وَضَرَبْنَا لَكُمُ الأَمْثَالَ﴾ أى: قد رأيتم وبلغكم ما أحللنا بالأمم المكذبة قبلكم، ومع هذا لم يكن لكم فيهم معتبر، ولم يكن فيما أوقعنا بهم مزدجر لكم[٢] ﴿ حِكْمَةٌ بَالِغَةٌ فَمَا تُغْنِ النُّذُرُ﴾ [القمر: ٥].

وقد روى شعبة، عن أبى إسحاق، عن عبد الرحمن [بن دابيل] [٣] أن عليا، رضى الله عنه، قال فى هذه الآية: ﴿ وَإِن كَانَ مَكْرُهُمْ لِتَزُولَ مِنْهُ الْجِبَالُ﴾ قال: أخذ ذاك الذى حاج إبراهيم فى ربه نسرين صغيرين، فرباهما حتى استغلظا واستعلجا وشبا[٤].

قال: فأوثق رِجْل كل واحد منهما بوتد إلى تابوت، وجوعهما، وقعد هو ورجل آخر فى التابوت قال:ـ ورفع فى التابوت عصا على رأسه اللحم ـ قال: فطارا [قال][٥]: وجعل يقول لصاحبه: انظر، ما [٦] ترى؟ قال: أرى كذا وكذا، حتى قال: أرى الدنيا كلها كأنها ذباب. قال: فقال: صوِّب العصا،

---

(١) فى أ: «وأكون».
(٢) فى ت: «لكم مزدجر».
(٣) زيادة من ت، وفى أ: «ابن دنيال».
(٤) فى ت: «فشبا».
(٥) زيادة من ت، أ.
(٦) فى ت: «ماذا».

فصوبها، فهبطا. قال: فهو قول الله، عز وجل: «وَإِن كَادَ مَكْرُهُمْ لِتَزُولَ مِنْهُ الْجِبَالُ». قال أبو إسحاق: وكذلك هي في قراءة عبد الله: «وإن كاد مكرهم»[١].

قلت: وكذا رُوي عن أبي بن كعب، وعمر بن الخطاب، رضي الله عنهما، أنهما قرآ: «وإن كاد»، كما قرأ علي. وكذا رواه سفيان الثوري، وإسرائيل، عن أبي إسحاق، عن عبد الرحمن بن أذنان[٢]، عن علي، فذكر نحوه.

وكذا رُوي عن عكرمة أن سياق هذه القصة للنمرود ملك كنعان: أنه رام أسباب السماء بهذه الحيلة والمكر، كما رام ذلك بعده فرعون ملك القبط في بناء الصرح، فعجزا وضعفا. وهما أقل وأحقر، وأصغر وأدحر.

وذكر مجاهد هذه القصة عن بختنصر، وأنه لما انقطع بصره عن الأرض وأهلها، نودي أيها الطاغية: أين تريد؟ فَفَرِق، ثم سمع الصوت فوقه فصوب الرماح، فصَوبت النسور، ففزعت الجبال من هَدتها، وكادت الجبال أن تزول من حس[٣] ذلك، فذلك قوله: ﴿ وَإِن كَانَ مَكْرُهُمْ لِتَزُولَ مِنْهُ الْجِبَالُ﴾.

ونقل ابن جُريج[٤] عن مجاهد أنه قرأها: «لَتَزُولُ منه الجبال»، بفتح اللام الأولى، وضم[٥] الثانية.

وروى العوفي عن ابن عباس في قوله: ﴿ وَإِن كَانَ مَكْرُهُمْ لِتَزُولَ مِنْهُ الْجِبَالُ﴾ يقول: ما كان مكرهم لتزول منه الجبال. وكذا قال الحسن البصري، ووجهه ابن جرير بأن هذا الذي فعلوه بأنفسهم من كفرهم بالله وشركهم به، ما ضر ذلك شيئا من الجبال ولا غيرها، وإنما عاد وبال ذلك على أنفسهم.

قلت: ويشبه هذا إذاً قوله تعالى: ﴿ وَلا تَمْشِ فِي الأَرْضِ مَرَحًا إِنَّكَ لَن تَخْرِقَ الأَرْضَ وَلَن تَبْلُغَ الْجِبَالَ طُولاً﴾ [الإسراء: ٣٧].

والقول الثاني في تفسيرها: ما رواه علي بن أبي طلحة، عن ابن عباس: ﴿ وَإِن كَانَ مَكْرُهُمْ لِتَزُولَ مِنْهُ الْجِبَالُ﴾: يقول شركهم، كقوله: ﴿ تَكَادُ السَّمَوَاتُ يَتَفَطَّرْنَ مِنْهُ وَتَنشَقُّ الأَرْضُ وَتَخِرُّ الْجِبَالُ هَدًّا . أَن دَعَوْا لِلرَّحْمَنِ وَلَدًا﴾ [مريم: ٩٠، ٩١]، وهكذا قال الضحاك، وقتادة.

﴿ فَلا تَحْسَبَنَّ اللَّهَ مُخْلِفَ وَعْدِهِ رُسُلَهُ إِنَّ اللَّهَ عَزِيزٌ ذُو انتِقَامٍ ﴿٤٧﴾ يَوْمَ تُبَدَّلُ الأَرْضُ غَيْرَ

(١) تفسير الطبري (١٣/ ١٦٠)، وصوب العصا: خفضها وأنزلها أ. هـ. مستفادًا من حاشية الشعب.
(٢) في ت: «أرباب»، وفي أ: «أريان». (٣) في ت: «من حين».
(٤) في أ: «ابن جرير». (٥) في ت، أ: «ورفع»

الأَرْضِ وَالسَّمَوَاتُ وَبَرَزُوا لِلَّهِ الْوَاحِدِ الْقَهَّارِ (٤٨)﴾.

يقول تعالى مقرراً لوعده ومؤكداً: ﴿ **فَلا تَحْسَبَنَّ اللَّهَ مُخْلِفَ وَعْدِهِ رُسُلَهُ**﴾ أى: من نصرتهم فى الحياة الدنيا ويوم يقوم الأشهاد.

ثم أخبر أنه ذو عزة لا يمتنع [١] عليه شيء أراده، ولا يغالب، وذو انتقام ممن [٢] كفر به وجحده ﴿ **وَيْلٌ يَوْمَئِذٍ لِّلْمُكَذِّبِينَ**﴾ [الطور: ١١]؛ ولهذا قال: ﴿ **يَوْمَ تُبَدَّلُ الأَرْضُ غَيْرَ الأَرْضِ وَالسَّمَوَاتُ** ﴾ أى: وعده هذا حاصل يوم تبدل الأرض غير الأرض، وهى هذه على غير الصفة المألوفة المعروفة، كما جاء فى الصحيحين، من حديث أبى حازم، عن سهل بن سعد قال: قال رسول الله ﷺ: «يحشر الناس يوم القيامة على أرض بيضاء عفراء، كقُرصة النَّقىّ، ليس فيها مَعْلَم لأحد»[٣].

وقال الإمام أحمد: حدثنا محمد بن أبى عَدىّ، عن داود، عن الشعبى، عن مسروق، عن عائشة أنها قالت: أنا أول الناس سأل رسول الله ﷺ عن هذه الآية: ﴿ **يَوْمَ تُبَدَّلُ الأَرْضُ غَيْرَ الأَرْضِ وَالسَّمَوَاتُ وَبَرَزُوا لِلَّهِ الْوَاحِدِ الْقَهَّارِ**﴾، قالت: قلت: أين الناس يومئذ يا رسول الله؟ قال: «على الصراط».

رواه مسلم منفرداً به دون البخارى، والترمذى، وابن ماجة، من حديث داود بن أبى هند، به[٤]. وقال الترمذى: حسن صحيح.

ورواه أحمد أيضا، عن عفان، عن وهيب[٥]، عن داود، عن الشعبى، عنها[٦]. ولم يذكر مسروقاً [٧].

وقال قتادة، عن حسان بن بلال المزنى، عن عائشة، رضى الله عنها، أنها سألت رسول الله ﷺ عن قول الله: ﴿ **يَوْمَ تُبَدَّلُ الأَرْضُ غَيْرَ الأَرْضِ وَالسَّمَوَاتُ**﴾ قال: قالت[٨]: يا رسول الله، فأين الناس يومئذ؟ قال: «لقد سألتنى[٩] عن شيء ما سألنى عنه أحد من أمتى، ذاك أن الناس على جسر جهنم[١٠]»[١١].

وروى الإمام أحمد، من حديث حبيب بن أبى عمرة، عن مجاهد، عن ابن عباس، حدثتنى عائشة أنها سألت رسول الله ﷺ، عن قوله تعالى: ﴿ **وَالأَرْضُ جَمِيعًا قَبْضَتُهُ يَوْمَ الْقِيَامَةِ وَالسَّمَوَاتُ**

(١) فى ت: «تمتنع». (٢) فى ت: «بمن».
(٣) صحيح البخارى برقم (٦٥٢١) وصحيح مسلم برقم (٢٧٩٠).
(٤) المسند (٦/ ٣٥) وصحيح مسلم برقم (٢٧٩١) وسنن الترمذى برقم (٣١٢١) وابن ماجة برقم (٤٢٧٩).
(٥) فى ت: «وهب». (٦) فى ت: «عنهما».
(٧) المسند (٦/ ١٣٤).
(٨) فى ت، أ: «قلت». (٩) فى ت: «سألتينى». (١٠) فى ت: «على حشرهم».
(١١) رواه الطبرى فى تفسيره (١٣/ ١٦٦).

مَطْوِيَّاتٌ بِيَمِينِهِ﴾ [الزمر: ٦٧]، فأين الناس يومئذ يا رسول الله؟ قال: «هم على متن جهنم»(١).

وقال ابن جرير: حدثنا الحسن، حدثنا على بن الجعد، أخبرنى القاسم، سمعت الحسن قال: قالت عائشة: يا رسول الله، ﴿يَوْمَ تُبَدَّلُ الأَرْضُ غَيْرَ الأَرْضِ﴾، فأين الناس يومئذ؟ قال: «إن هذا شىء ما سألنى عنه أحد»، قال: «على الصراط يا عائشة».

ورواه أحمد، عن عفان(٢)، عن القاسم بن الفضل، عن الحسن، به(٣).

وقال الإمام مسلم بن الحجاج فى صحيحه: حدثنى الحسن بن على الحُلْوانى، حدثنا أبو تَوْبة الربيع بن نافع، حدثنا معاوية بن سلام، عن زيد ـ يعنى: أخاه ـ أنه سمع أبا سلاَّم، حدثنى أبو أسماء الرَّحَبِى؛ أن ثوبان مولى رسول الله ﷺ حدثه قال: كنت قائما عند رسول الله ﷺ، فجاءه(٤) حبَر من أحبار اليهود، فقال: السلام عليك يا محمد. فدفعته دَفعةً كاد يُصرَع منها، فقال: لم تدفعنى؟ فقلت: ألا تقول: يا رسول الله؟! فقال اليهودى: إنما ندعوه باسمه الذى سَمَّاه به أهله! فقال رسول الله ﷺ: «إن اسمى محمدٌ الذى سمانى به أهلى». فقال اليهودى: جئت أسألك. فقال رسول الله ﷺ: «أينفعك شىء إن حدثتك؟» فقال: أسمع بأذنى. فنكت رسول الله ﷺ بعود معه، فقال: «سل». فقال اليهودى: أين يكون الناس يوم تبدل الأرض غير الأرض والسموات؟ فقال رسول الله ﷺ: «هم فى الظلمة دون الجسر»(٥). قال: فمن أول الناس إجازة؟ قال: فقال: «[فقراء](٦) المهاجرين». قال اليهودى: فما تُحْفَتهمُ حين يدخلون الجنة؟ قال: «زيادة كبد النون» قال: فما غذاؤهم فى أثرها؟ قال: «ينحر لهم ثور الجنة الذى كان يأكل من أطرافها». قال: فما شرابهم عليه؟ قال: «من عين فيها تسمى سلسبيلا». قال: صدقت. قال: وجئت أسألك عن شىء لا يعلمه أحد من أهل الأرض إلا نبى أو رجل أو رجلان؟ قال: «ينفعك إن حدثتك؟» قال: أسمع بأذنى. قال: جئت أسألك عن الولد. قال: «ماء الرجل أبيض وماء المرأة أصفر، فإذا اجتمعا فَعَلا منىُّ الرجل منىَّ المرأة أذكرا(٧) بإذن الله ـ تعالى ـ وإذا علا منى المرأة منى الرجل أنَّثا بإذن الله». قال اليهودى: لقد صدقت، وإنك لنبى. ثم انصرف، فقال رسول الله ﷺ: «لقد سألنى هذا عن الذى سألنى عنه، وما لى علم بشىء منه، حتى أتانى الله به»(٨).

[و](٩)قال أبو جعفر بن جرير الطبرى: حدثنى ابن عوف، حدثنا أبو المغيرة، حدثنا ابن أبى

---

(١) المسند (٦/ ١١٧).

(٢) فى ت، أ: «عثمان».

(٣) تفسير الطبرى (١٣/ ١٦٦) والمسند (٦/ ١٠١).

(٤) فى ت: «فجاء».

(٥) فى ت: «الحشر».

(٦) زيادة من ت، أ، ومسلم.

(٧) فى أ: «ذكرا».

(٨) صحيح مسلم برقم: (٣١٥).

(٩) زيادة من ت.

مريم، حدثنا سعيد بن ثوبان الكَلاعى، عن أبى أيوب الأنصارى، قال: أتى النبىَّ ﷺ حَبْر من اليهود فقال: أرأيت إذ يقول الله فى كتابه: ﴿ يَوْمَ تُبَدَّلُ الأَرْضُ غَيْرَ الأَرْضِ وَالسَّمَوَاتُ ﴾، فأين الخَلْق عند ذلك؟ فقال: «أضياف الله، فلن يعجزهم ما لديه»[١].

ورواه ابن أبى حاتم، من حديث أبى بكر بن عبد الله بن أبى مريم، به.

وقال شعبة: أخبرنا أبو إسحاق، سمعت عمرو بن ميمون ـ وربما قال: قال عبد الله، وربما لم يقل ـ فقلت له: عن عبد الله؟ فقال: سمعت عمرو بن ميمون يقول: ﴿ يَوْمَ تُبَدَّلُ الأَرْضُ غَيْرَ الأَرْضِ﴾ قال: أرض كالفضة البيضاء نقية، لم يسفك فيها دم، ولم يعمل عليها[٢] خطيئة، ينفذهم البصر، ويُسمعهم الداعى، حفاةً عراة كما خلقوا. قال: أراه قال: قياما حتى يُلجِمَهم العرق[٣].

وروى من وجه آخر عن شعبة وعن إسرائيل، عن أبى إسحاق، عن عمرو بن ميمون، عن ابن مسعود، بنحوه. وكذا رواه عاصم، عن زرّ، عن ابن مسعود، به.

وقال سفيان الثورى، عن أبى إسحاق، عن عمرو بن ميمون، لم يخبر به. أورد ذلك كله ابن جرير[٤].

وقد قال الحافظ أبو بكر البزار: حدثنا محمد بن عبد الله بن عبيد بن عقيل، حدثنا سهل بن حماد أبو عتّاب، حدثنا جرير بن أيوب، عن أبى إسحاق، عن عمرو بن ميمون، عن عبد الله، عن النبى ﷺ فى قول الله، عز وجل: ﴿ يَوْمَ تُبَدَّلُ الأَرْضُ غَيْرَ الأَرْضِ﴾ قال: «أرض بيضاء لم يسقط عليها دم[٥]، ولم يعمل عليها خطيئة». ثم قال: لا نعلم رفعه إلا جرير بن أيوب، وليس بالقوى[٦].

ثم قال ابن جرير: حدثنا أبو كُرَيب، حدثنا معاوية بن هشام، عن سنان[٧]، عن جابر الجُعْفى، عن أبى جُبَيرة[٨]، عن زيد قال: أرسل رسول الله ﷺ إلى اليهود فقال: «هل تدرون لم أرسلت إليهم؟» قالوا: الله ورسوله أعلم. قال: «أرسلت إليهم أسألهم عن قول الله: ﴿ يَوْمَ تُبَدَّلُ الأَرْضُ غَيْرَ الأَرْضِ﴾، إنها تكون يومئذ بيضاء مثل الفضة». فلما جاؤوا سألهم فقالوا: تكون بيضاء مثل النَّقِى[٩].

وهكذا روَى عن على، وابن عباس، وأنس بن مالك، ومجاهد بن جبير: أنها تبدل يوم القيامة بأرض من فضة.

وعن على، رضى الله عنه، أنه قال: تصير الأرض فضة، والسموات ذهبا.

---

(١) رواه الطبرى فى تفسيره (١٣/ ١٦٤).
(٢) فى ت، أ: «فيها».
(٣، ٤) تفسير الطبرى (١٣/ ١٦٤).
(٥) فى ت: «دما».
(٦) مسند البزار برقم (٣٤٣١) «كشف الأستار» وجرير بن أيوب ضعفه الأئمة.
(٧) فى ت، أ: «شيبان».
(٨) فى أ: «عن ابن حبرة».
(٩) تفسير الطبرى (١٣/ ١٦٤).

وقال الربيع: عن أبى العالية، عن أبى بن كعب قال: تصير السموات جنانا.

وقال أبو معْشر، عن محمد بن كعب القرظى، أو عن محمد بن قيس فى قوله: ﴿ يَوْمَ تُبَدَّلُ الأَرْضُ غَيْرَ الأَرْضِ﴾، قال: [تبدل][١] خبزة يأكل منها المؤمنون[٢] من تحت أقدامهم[٣].

وكذا رَوَى وَكِيع، عن عمر بن بشير الهمدانى، عن سعيد بن جبير فى قوله: ﴿ يَوْمَ تُبَدَّلُ الأَرْضُ غَيْرَ الأَرْضِ﴾ قال: تبدل خبزة بيضاء، يأكل المؤمن من تحت قدميه.

وقال الأعمش، عن خَيْثَمة قال: قال عبد الله ـ هو ابن مسعود ـ: الأرض كلها يوم القيامة[٤] نار، والجنة من ورائها ترى كواعبها وأكوابها، ويُلجِم الناس العرقُ، أو يبلغ منهم العرق، ولم يبلغوا الحساب.

وقال الأعمش أيضاً، عن المِنْهَال بن عمرو، عن قيس بن السكن[٥] قال: قال عبد الله: الأرض كلها نار يوم القيامة، [و][٦] الجنة من ورائها، ترى أكوابها وكواعبها، والذى نفس عبد الله بيده، إن الرجل ليفيض عرقا حتى ترسخ[٧] فى الأرض قدمه، ثم يرتفع حتى يبلغ أنفه، وما مسه الحساب. قالوا[٨]: مم ذاك يا أبا عبد الرحمن؟ قال: مما يرى الناس يلقون[٩].

وقال أبو جعفر الرازى، عن الربيع بن أنس، عن كعب فى قوله: ﴿ يَوْمَ تُبَدَّلُ الأَرْضُ غَيْرَ الأَرْضِ وَالسَّمَوَاتُ ﴾، قال: تصير السموات جنانا، ويصير مكان البحر ناراً، وتبدل الأرض غيرها.

وفى الحديث الذى رواه أبو داود: «لا يركب البحر إلا غاز أو حاج أو معتمر، فإن تحت البحر ناراً ـ أو: تحت النار بحرا»[١٠].

وفى حديث الصور المشهور المروى عن أبى هريرة، عن النبى ﷺ أنه قال: «تبدل الأرض غير الأرض والسموات، فيبسطها ويمدها مد الأديم العكاظى، لا ترى فيها عوجاً ولا أمتاً، ثم يزجر الله الخلق زجرة، فإذا هم فى هذه المبدلة»[١١].

وقوله: ﴿ وَبَرَزُوا لِلَّهِ ﴾ أى: خرجت الخلائق جميعها من قبورهم لله ﴿ الْوَاحِدِ الْقَهَّارِ﴾ أى: الذى

---

(١) زيادة من أ.
(٢) فى ت، أ: «المؤمن».
(٣) فى أ: «قدميه».
(٤) فى ت: «يوم القيامة كلها».
(٥) فى ت: «ابن سكن».
(٦) زيادة من ت، أ.
(٧) فى ت: «يرسخ»، وفى أ: «يرشح».
(٨) فى ت: «فقالوا».
(٩) تفسير الطبرى (١٣/ ١٦٤، ١٦٥).
(١٠) سنن أبى داود برقم (٢٤٨٩) ولفظه: «فإن تحت البحر ناراً، وتحت النار بحراً» رواه من طريق بشر أبى عبد الله، عن بشير بن مسلم، عن عبد الله بن عمرو مرفوعاً، وقد ضعف هذا الحديث جماعة من الأئمة. انظر أقوالهم فى: السلسلة الضعيفة برقم (٤٧٨).
(١١) سبق تخريج الحديث عند تفسير سورة الأنعام.

قهر كل شىء وغلبه، ودانت له الرقاب، وخضعت له الألباب.

﴿ وَتَرَى الْمُجْرِمِينَ يَوْمَئِذٍ مُّقَرَّنِينَ فِي الأَصْفَادِ (٤٩) سَرَابِيلُهُم مِّن قَطِرَانٍ وَتَغْشَىٰ وُجُوهَهُمُ النَّارُ (٥٠) لِيَجْزِيَ اللَّهُ كُلَّ نَفْسٍ مَّا كَسَبَتْ إِنَّ اللَّهَ سَرِيعُ الْحِسَابِ (٥١) ﴾.

يقول تعالى: ﴿ **يَوْمَ تُبَدَّلُ الأَرْضُ غَيْرَ الأَرْضِ وَالسَّمَوَاتُ** ﴾، وتبرز الخلائق لديَّانها، ترى يا محمد يومئذ المجرمين، وهم الذين أجرموا بكفرهم وفسادهم، ﴿ **مُّقَرَّنِينَ** ﴾ أى: بعضهم إلى بعض، قد جمع بين النظراء أو الأشكال[(١)] منهم، كل صنف إلى صنف، كما قال تعالى: ﴿ **احْشُرُوا الَّذِينَ ظَلَمُوا وَأَزْوَاجَهُمْ** ﴾ [الصافات: ٢٢]، وقال: ﴿ **وَإِذَا النُّفُوسُ زُوِّجَتْ** ﴾ [التكوير: ٧]، وقال: ﴿ **وَإِذَا أُلْقُوا مِنْهَا مَكَانًا ضَيِّقًا مُّقَرَّنِينَ دَعَوْا هُنَالِكَ ثُبُورًا** ﴾ [الفرقان: ١٣]، وقال: ﴿ **وَالشَّيَاطِينَ كُلَّ بَنَّاءٍ وَغَوَّاصٍ . وَآخَرِينَ مُقَرَّنِينَ فِي الأَصْفَادِ** ﴾ [ص: ٣٧، ٣٨].

والأصفاد: هى القيود، قاله ابن عباس، وسعيد بن جبير، والأعمش، وعبد الرحمن بن زيد. وهو مشهور فى اللغة، قال عمرو بن كلثوم.

فَآبُوا[(٢)] بالثياب وبالسّبايا وأُبْنَا بالمُلُوك[(٣)] مُصَفَّدينا[(٤)]

وقوله: ﴿ **سَرَابِيلُهُم مِّن قَطِرَانٍ** ﴾ أى: ثيابهم التى يلبسونها عليهم من قطران، وهو الذى تُهنأ به الإبل، أى: تطلى، قاله قتادة. وهو ألصق شىء بالنار.

ويقال فيه: «قَطِران»، بفتح القاف وكسر الطاء، وبفتح القاف وتسكين الطاء، وبكسر القاف وتسكين الطاء، ومنه قول أبى النجم.

كأنّ قِطْراناً إذَا تَلاهَا تَرْمى[(٥)] به الرّيح إلى مَجْراها[(٦)]

وكان ابن عباس يقول: القَطران هو: النحاس المذاب، وربما قرأها: «سَرَابليهم من قَطِران» أى: من نحاس حار قد انتهى حره. وكذا روى عن مجاهد، وعكرمة، وسعيد بن جُبَيْر، والحسن، وقتادة.

وقوله: ﴿ **وَتَغْشَىٰ[(٧)] وُجُوهَهُمُ النَّارُ** ﴾، كقوله: ﴿ **تَلْفَحُ وُجُوهَهُمُ النَّارُ وَهُمْ فِيهَا كَالِحُونَ** ﴾ [المؤمنون: ١٠٤].

وقال الإمام أحمد، رحمه الله: حدثنا يحيى بن إسحاق، أنبأنا أبان بن يزيد، عن يحيى بن أبى

---

(١) فى ت: «النظر والأشكال».

(٢) فى ت: «فأتوا».

(٣) فى ت: «وابنا الملوك»، وفى أ: «وأبناء الملوك».

(٤) البيت فى تفسير الطبرى (١٣/ ١٦٧).

(٥) فى ت: «يرمى».

(٦) البيت فى تفسير الطبرى (١٣/ ١٦٧).

(٧) فى ت: «ويغشى».

كثير، عن زيد، عن أبى سلام، عن أبي مالك الأشعرى قال: قال رسول الله ﷺ: «أربع من أمر الجاهلية لا يُتْركن[١]: الفخر بالأحساب، والطعن فى الأنساب، والاستسقاء بالنجوم، والنياحة، والنائحة[٢] إذا لم تتب قبل موتها، تقام يوم القيامة وعليها سربال من قَطران، ودرْع من جَرَب». انفرد بإخراجه مسلم[٣].

وفى حديث القاسم، عن أبى أمامة، رضى الله عنه، قال: قال رسول الله ﷺ: «النائحة إذا لم تتب، توقف فى طريق[٤] بين الجنة والنار، وسرابيلها من قطران، وتغشى وجهها النار»[٥].

وقوله: ﴿ لِيَجْزِيَ اللَّهُ﴾ أى: يوم[٦] القيامة، كما قال: ﴿ لِيَجْزِيَ الَّذِينَ أَسَاؤُوا بِمَا عَمِلُوا وَيَجْزِيَ الَّذِينَ أَحْسَنُوا بِالْحُسْنَى﴾ [النجم: ٣١].

﴿ إِنَّ اللَّهَ سَرِيعُ الْحِسَابِ﴾: يحتمل أن يكون كقوله[٧] تعالى: ﴿ اقْتَرَبَ لِلنَّاسِ حِسَابُهُمْ وَهُمْ فِي غَفْلَةٍ مُّعْرِضُونَ﴾ [الأنبياء: ١]، ويحتمل أنه فى حال محاسبته[٨] لعبده سريع النَّجاز؛ لأنه يعلم كل شيء، ولا يخفى عليه خافية، وإن جميع الخلق[٩] بالنسبة إلى قدرته كالواحد منهم، كقوله تعالى: ﴿ مَا خَلْقُكُمْ وَلا بَعْثُكُمْ إِلاَّ كَنَفْسٍ وَاحِدَةٍ﴾ [لقمان: ٢٨]، وهذا معنى قول مجاهد: ﴿ سَرِيعُ الْحِسَابِ﴾: [إحصاء][١٠].

ويحتمل أن يكون المعنيان مرادين، والله أعلم.

﴿ هَذَا بَلاغٌ لِّلنَّاسِ وَلِيُنذَرُوا بِهِ وَلِيَعْلَمُوا أَنَّمَا هُوَ إِلَهٌ وَاحِدٌ وَلِيَذَّكَّرَ أُوْلُوا الأَلْبَابِ (٥٢) ﴾.

يقول تعالى: هذا القرآن بلاغ للناس، كقوله: ﴿ لأُنذِرَكُم بِهِ وَمَن بَلَغَ﴾ [الأنعام: ١٩] أى: هو بلاغ لجميع الخلق من إنس وجان، كما قال فى أول السورة: ﴿ الَر. كِتَابٌ أَنزَلْنَاهُ إِلَيْكَ لِتُخْرِجَ النَّاسَ مِنَ الظُّلُمَاتِ إِلَى النُّورِ بِإِذْنِ رَبِّهِمْ﴾.

﴿وَلِيُنذَرُوا بِهِ ﴾ أى: ليتعظوا[١١] به، ﴿ وَلِيَعْلَمُوا أَنَّمَا هُوَ إِلَهٌ وَاحِدٌ ﴾ أى: يستدلوا بما فيه من الحجج والدلالات على أنه لا إله إلا هو[١٢]، ﴿ وَلِيَذَّكَّرَ أُوْلُوا الأَلْبَابِ﴾ أى: ذوو العقول.

---

(١) فى ت: «لابد لهن»، وفى أ: «لا يزكهن».

(٢) فى أ: «والنابحة».

(٣) المسند (٥/ ٣٤٢) وصحيح مسلم برقم (٩٣٤).

(٤) فى ت: «الطريق».

(٥) رواه الطبرانى فى المعجم الكبير (٨/ ٢٣٨) من طريق عبيد الله بن زحر، عن على بن يزيد، عن القاسم ـ وكلهم ضعفاء ـ عن أبى أمامة به. وقد قال ابن حبان: «إذا جاء الحديث من طريق عبيد الله بن زحر عن على بن يزيد، عن القاسم، فهو مما صنعته أيديهم».

(٦) فى ت، أ: «أى يقسم يوم».

(٧) فى ت: «قوله».

(٨) فى ت: «محسباته».

(٩) فى ت: «الخلائق».

(١٠) زيادة من ت، أ.

(١١) فى ت، أ: «يتعظوا».

(١٢) فى ت، أ: «إلا الله».

١٤ ـــ سورة إبراهيم عليه السلام

﴿ مكية وآياتها اثنان وخمسون ﴾

بِسْمِ ٱللَّهِ ٱلرَّحْمَٰنِ ٱلرَّحِيمِ

الٓر كِتَٰبٌ أَنزَلْنَٰهُ إِلَيْكَ لِتُخْرِجَ ٱلنَّاسَ مِنَ ٱلظُّلُمَٰتِ إِلَى ٱلنُّورِ بِإِذْنِ رَبِّهِمْ إِلَىٰ صِرَٰطِ ٱلْعَزِيزِ ٱلْحَمِيدِ ﴿١﴾ ١٤ إبراهيم

ٱللَّهِ ٱلَّذِى لَهُۥ مَا فِى ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَمَا فِى ٱلْأَرْضِ وَوَيْلٌ لِّلْكَٰفِرِينَ مِنْ عَذَابٍ شَدِيدٍ ﴿٢﴾ ١٤ إبراهيم

﴿ سورة إبراهيم عليه السلام مكية إلا آيتى ٢٨ و ٢٩ فمدنيتان وآيها اثنان وخمسون ﴾

١ (بسم الله الرحمن الرحيم) (الر) مر الكلام فيه وفى محله غير مرة وقوله تعالى (كتاب) خبر له على تقدير كون الر مبتدأ أو لمبتدأ مضمر على تقدير كونه خبراً لمبتدأ محذوف أو مسروداً على نمط التعديد ويجوز أن يكون خبراً ثانياً لهذا المبتدأ المحذوف وقوله تعالى (أنزلناه إليك) صفة له وقوله تعالى (لتخرج الناس) متعلق بأنزلناه أى لتخرجهم كافة بما فى تضاعيفه من البينات الواضحة المفصحة عن كونه من عند الله عز وجل الكاشفة عن العقائد الحقة وقرىء ليخرج الناس (من الظلمات) أى ليخرج به الناس من عقائد الكفر والضلال التى كلها ظلمات محضة وجهالات صرفة (إلى النور) إلى الحق الذى هو نور بحت لكن لا كيفما كان فإنك لا تهدى من أحببت بل (بإذن ربهم) أى بتيسيره وتوفيقه وللأنباء عن كون ذلك منوطاً بإقبالهم إلى الحق كما يفصح عنه قوله تعالى ويهدى إليه من أناب استعير له الإذن الذى هو عبارة عن تسهيل الحجاب لمن يقصد الورود وأضيف إلى ضميرهم اسم الرب المفصح عن التربية التى هى عبارة عن تبليغ الشىء إلى كماله المتوجه إليه وشمول الإذن بهذا المعنى للكل واضح وعليه يدور كون الإنزال لإخراجهم جميعاً وعدم تحقق الإذن بالفعل فى بعضهم لعدم تحقق شرطه المستند إلى سوء اختيارهم غير مخل بذلك والباء متعلقة بتخرج أو بمضمر وقع حالا من مفعوله أى ملتبسين بإذن ربهم وجعله حالا من فاعله يأباه إضافة الرب إليهم لا إليه وحيث كان الحق مع وضوحه فى نفسه وإيضاحه لغيره موصلا إلى الله عز وجل استعير له النور تارة والصراط أخرى فقيل (إلى صراط العزيز الحميد) على وجه الإبدال بتكرير العامل كما فى قوله تعالى للذين استضعفوا لمن آمن منهم وإخلال البدل والبيان بالاستعارة إنما هو فى الحقيقة لا فى المجاز كما فى قوله سبحانه حتى يتبين لكم الخيط الأبيض من الخيط الأسود من الفجر وقيل هو استئناف مبنى على سؤال كأنه قيل إلى أى نور فقيل إلى صراط العزيز الحميد وإضافة الصراط إليه تعالى لأنه مقصده أو المبين له وتخصيص الوصفين بالذكر للترغيب فى سلوكه ببيان مافيه من الأمن والعاقبة

٢ الحميدة (الله) بالجر عطف بيان للعزيز الحميد لجريانه مجرى الأعلام الغالبة بالاختصاص بالمعبود بالحق

ٱلَّذِينَ يَسْتَحِبُّونَ ٱلْحَيَوٰةَ ٱلدُّنْيَا عَلَى ٱلْأَخِرَةِ وَيَصُدُّونَ عَن سَبِيلِ ٱللَّهِ وَيَبْغُونَهَا عِوَجًا أُوْلَٰٓئِكَ فِى ضَلَٰلٍ بَعِيدٍ ﴿٣﴾ ١٤ إبراهيم

كالنجم فى الثريا وقرىء بالرفع على هو الله أى العزيز الحميد الذى أضيف إليه الصراط الله (الذى له) ملكا وملكا (مافى السموات ومافى الأرض) أى ماوجدفيهما داخلا فيهما أوخارجا عنهما متمكناً فيهما كما مر فى آية الكرسى ففيه على القراءتين بيان لكمال فخامة شأن الصراط وإظهار لتحتم سلوكه على الناس قاطبة وتجويز الرفع على الابتداء بجعل الموصول خبراً مبناه الغفول عن هذه النكتة وقوله عز وجل (وويل للكافرين) وعيد لمن كفر بالكتاب ولم يخرج به من الظلمات إلى النور بالويل وهو نقيض الوال وهو النجاة وأصله النصب كسائر المصادر ثم رفع رفعها للدلالة على الثبات كسلام عليك (من عذاب شديد) متعلق بويل على معنى يولولون ويضجون منه قائلين ياويلاه كقوله تعالى دعوا هنالك ثبوراً

٣ (الذين يستحبون الحياة الدنيا) أى يؤثرونها استفعال من المحبة فإن المؤثر للشىء على غيره كأنه يطلب من نفسه أن يكون أحب إليها وأفضل عندها من غيره (على الآخرة) أى الحياة الآخرة الأبدية (ويصدون) الناس (عن سبيل الله) التى بين شأنها والاقتصار على الإضافة إلى الاسم الجليل المنطوى على كل وصف جميل لروم الاختصار وهو من صده صداً وقرىء يصدون من أصد المنقول من صد صدوداً إذا نكب وهو غير فصيح كأوقف فإن فى صده ووقفه لمندوحة عن تكلف النقل (ويبغونها) أى يبغون لها فحذف الجار وأوصل الفعل إلى الضمير أى يطلبون لها (عوجا) أى زيغاً واعوجاجا وهى أبعد شىء من ذلك أى يقولون لمن يريدون صده وإضلاله إنها سبيل ناكبة وزائغة غير مستقيمة ومحل موصول هذه الصلات الجر على أنه بدل من الكافرين أو صفة له فيعتبر كل وصف من أوصافهم بإزاء مايناسبه من المعانى المعتبرة فى الصراط فالكفر المنبىء عن الستر بإزاد كونه نوراً واستحباب الحياة الدنيا الفانية المفصحة عن وخامة العاقبة بمقابلة كون سلوكه محمود العاقبة والصد عنه بإزاء كونه مأمونا وفيه من الدلالة على تماديهم فى الغى مالا يخفى أو النصب على الذم أو الرفع على الابتداء والخبر قوله تعالى (أولئك فى ضلال بعيد) وعلى الأول جملة مستأنفة وقعت معللة لما سبق من لحوق الويل بهم تأكيداً لما أشعر به بناء الحكم على الموصول أى أولئك الموصوفون بالقبائح المذكورة من استحباب الحياة الدنيا على الآخرة وصد الناس عن سبيل الله المستقيمة ووصفها بالاعوجاج وهى منه بنزه فى ضلال عن طريق الحق بعيد بالغ فى ذلك غاية الغايات القاصية والبعد وإن كان من أحوال الضال إلا أنه قد وصف به وصفه مجازاً للمبالغة كجد جده وداهية دهياء ويجوز أن يكون المعنى فى ضلال ذى بعد أو فيه بعد فإن الضال قد يضل عن الطريق مكاناً قريباً وقد يضل بعيداً وفى جعل الضلال محيطاً بهم إحاطة الظرف بما فيه مالا يخفى من المبالغة .

وَمَآ أَرْسَلْنَا مِن رَّسُولٍ إِلَّا بِلِسَانِ قَوْمِهِۦ لِيُبَيِّنَ لَهُمْ فَيُضِلُّ ٱللَّهُ مَن يَشَآءُ وَيَهْدِى مَن يَشَآءُ وَهُوَ ٱلْعَزِيزُ ٱلْحَكِيمُ ﴿٤﴾ ١٤ إبراهيم

٤ (وما أرسلنا) أى فى الأمم الخالية من قبلك كما سيذكر إجمالا (من رسول إلا) ملتبساً (بلسان قومه) متكلما بلغة من أرسل إليهم من الأمم المتفقة على لغة سواء بعث فيهم أولا وقرىء بلسن وهو لغة فيه كريش ورياش وبلسن بضمتين وضمة وسكون كعمد وعمد (ليبين لهم) ما أمروا به فيلتقوا منه بيسر وسرعة ويعملوا بموجبه من غير حاجة إلى الترجمة ممن لم يؤمر به وحيث لم يمكن مراعاة هذه القاعدة فى شأن سيدنا محمد ﷺ وعليهم أجمعين لعموم بعثته للثقلين كافة على اختلاف لغاتهم وكان تعدد نظم الكتاب المنزل إليه حسب تعدد ألسنة الأمم أدعى إلى التنازع واختلاف الكلمة وتطرق أيدى التحريف مع أن استقلال بعض من ذلك بالإعجاز دون غيره مئنة لقدح القادحين واتفاق الجميع فيه أمر قريب من الإلجاء وحصر البيان بالترجمة والتفسير اقتضت الحكمة اتحاد النظم المنبىء عن العزة وجلالة الشأن المستتبع لفوائد غنية عن البيان على أن الحاجة إلى الترجمة تتضاعف عند التعدد إذ لا بد لكل أمة من معرفة توافق الكل وتحاذيه حذو القذة بالقذة من غير مخالفة ولو فى خصلة فذة وإنما يتم ذلك بمن يترجم عن الكل واحداً أو متعدداً وفيه من التعذر ما يتاخم الامتناع ثم لما كان أشرف الأقوام وأولاهم بدعوته عليه الصلاة والسلام قومه الذين بعث فيهم ولغتهم أفضل اللغات نزل الكتاب المتين بلسان عربى مبين وانتشرت أحكامه فيما بين الأمم أجمعين وقيل الضمير فى قومه لمحمد ﷺ فإنه تعالى أنزل الكتب كلها عربية ثم ترجمها جبريل عليه الصلاة والسلام أو كل من نزل عليه من الأنبياء عليهم السلام بلغة من نزل عليهم ويرده قوله تعالى ليبين لهم فإنه ضمير القوم وظاهر أن جميع الكتب لم ينزل لتبيين العرب وفى رجعه إلى قوم كل نبى كأنه قيل وما أرسلنا من رسول إلا بلسان قوم محمد ﷺ ليبين الرسول لقومه الذين أرسل إليهم ما لا يخفى من التكلف (فيضل الله من يشاء) إضلاله أى يخلق فيه الضلال لمباشرة أسبابه المؤدية إليه أو يخذله ولا يلطف به لما يعلم أنه لا ينجع فيه الألطاف (ويهدى) بالتوفيق ومنح الألطاف (من يشاء) هدايته لما فيه من الإنابة والإقبال إلى الحق والالتفات بإسناد الفعلين إلى الاسم الجليل المنطوى على الصفات لتفخيم شأنهما وترشيح مناط كل منهما والفاء فصيحة مثلها فى قوله تعالى فقلنا اضرب بعصاك البحر فانفلق كأنه قيل فبينوه لهم فأضل الله منهم من شاء إضلاله لما لا يليق إلا به وهدى من شاء هدايته لاستحقاقه لها والحذف للإيذان بأن مسارعة كل رسول إلى ما أمر به وجريان كل من أهل الخذلان والهداية على سنته أمر محقق غنى عن الذكر والبيان والعدول إلى صيغة الاستقبال لاستحضار الصورة أو الدلالة على التجدد والاستمرار حسب تجدد البيان من الرسل المتعاقبة عليهم السلام وتقديم الإضلال على الهداية إما لأنه إبقاء ما كان على ما كان والهداية إنشاء ما لم يكن أو للمبالغة فى بيان أن لا تأثير للتبيين والتذكير من قبل الرسل وأن مدار الأمر إنما هو مشيئته تعالى بإيهام أن ترتب الضلالة على ذلك أسرع من

وَلَقَدْ أَرْسَلْنَا مُوسَىٰ بِـَٔايَٰتِنَآ أَنْ أَخْرِجْ قَوْمَكَ مِنَ ٱلظُّلُمَٰتِ إِلَى ٱلنُّورِ وَذَكِّرْهُم بِأَيَّىٰمِ ٱللَّهِ إِنَّ فِى ذَٰلِكَ لَءَايَٰتٍ لِّكُلِّ صَبَّارٍ شَكُورٍ ﴿٥﴾ ١٤ إبراهيم

ترتب الاهتداء وهذا محقق لما سلف من تقييد الإخراج من الظلمات إلى النور بإذن الله تعالى (وهو العزيز) فلا يغالب فى مشيئته (الحكيم) الذى لا يفعل شيئاً من الإضلال والهداية إلا لحكمة بالغة وفيه أن ما فوض إلى الرسل إنما هو تبليغ الرسالة وتبيين طريق الحق وأما الهداية والإرشاد إليه فذلك بيد الله سبحانه يفعل ما يشاء ويحكم ما يريد (ولقد أرسلنا موسى) شروع فى تفصيل ما أجمل فى قوله عز وجل وما أرسلنا من رسول إلا بلسان قومه ليبين لهم الآية (بآياتنا) أى ملتبساً بها وهى معجزاته التى أظهرها لبنى إسرائيل (أن أخرج قومك) بمعنى أى أخرج لأن الإرسال فيه معنى القول أو بأن أخرج كما فى قوله تعالى وأن أقم وجهك فإن صيغ الأفعال فى الدلالة على المصدر سواء وهو المدار فى صحة الوصل والمراد بذلك إخراج بنى إسرائيل بعد مهلك فرعون (من الظلمات) من الكفر والجهالات التى أدتهم إلى أن يقولوا ياموسى اجعل لنا إلها كما لهم آلهة (إلى النور) إلى الإيمان بالله وتوحيده وسائر ما أمروا به (وذكرهم بأيام الله) أى بنعمائه وبلائه كما ينبىء عنه قوله اذكروا نعمة الله عليكم لكن لا بما جرى عليهم فقط بل عليهم وعلى من قبلهم من الأمم فى الأيام الخالية حسبما ينبىء عنه قوله تعالى ألم يأتكم نبأ الذين من قبلكم الآيات أو بأيامه المنطوية على ذلك كما يلوح به قوله تعالى إذ أنجاكم والالتفات من التكلم إلى الغيبة بإضافة الأيام إلى الاسم الجليل للإيذان بفخامة شأنها والإشعار بعدم اختصاص ما فيها من المعاملة بالمخاطب وقومه كما توهمه الإضافة إلى ضمير المتكلم أى عظهم بالترغيب والترهيب والوعد والوعيد وقيل أيام الله وقائعه التى وقعت على الأمم قبلهم وأيام العرب وقائعها وحروبها وملاحمها أى أنذرهم وقائعه التى دهمت الأمم الدارجة ويرده ما تصدى له ﷺ بصدد الامتثال من التذكير بكل من السراء والضراء مما جرى عليهم وعلى غيرهم حسبما يتلى عليك (إن فى ذلك) أى فى التذكير بها أو فى مجموع تلك النعماء والبلاء أو فى أيامها (لآيات) عظيمة أو كثيرة دالة على وحدانية الله تعالى وقدرته وعلمه وحكمته فهى على الأول عبارة عن الأيام سواء أريد بها أنفسها أو ما فيها من النعماء والبلاء ومعنى ظرفية التذكير لها كونه مناطاً لظهورها وعلى الثالث عن تلك النعماء والبلاء ومعنى الظرفية ظاهر وأما على الثانى وهو كونه إشارة إلى مجموع النعماء فعن كل واحدة من تلك النعماء والبلاء والمشار إليه المجموع المشتمل عليها من حيث هو مجموع أو كلمة فى تجريدية مثلها فى قوله تعالى لهم فيها دار الخلد (لكل صبار) على بلائه (شكور) لنعمائه وقيل لكل مؤمن والتعبير عنهم بذلك للإشعار بأن الصبر والشكر عنوان المؤمن أى لكل من يليق بكمال الصبر والشكر أو الإيمان ويصير أمره إليها لا لمن اتصف بها بالفعل لأنه تعليل للأمر بالتذكير المذكور السابق على التذكر المؤدى إلى تلك المرتبة فإن من تذكر ما فاض أو نزل عليه أو على من قبله من النعماء والبلاء وتنبه لعاقبة الشكر والصبر أو الإيمان لا يكاد يفارقها وتخصيص الآيات بهم لأنهم المنتفعون بها لا لأنها خافية

وَإِذْ قَالَ مُوسَىٰ لِقَوْمِهِ اذْكُرُوا نِعْمَةَ اللَّهِ عَلَيْكُمْ إِذْ أَنجَاكُم مِّنْ آلِ فِرْعَوْنَ يَسُومُونَكُمْ سُوءَ الْعَذَابِ وَيُذَبِّحُونَ أَبْنَاءَكُمْ وَيَسْتَحْيُونَ نِسَاءَكُمْ وَفِي ذَٰلِكُم بَلَاءٌ مِّن رَّبِّكُمْ عَظِيمٌ ﴿٦﴾ ١٤ إبراهيم

وَإِذْ تَأَذَّنَ رَبُّكُمْ لَئِن شَكَرْتُمْ لَأَزِيدَنَّكُمْ وَلَئِن كَفَرْتُمْ إِنَّ عَذَابِي لَشَدِيدٌ ﴿٧﴾ ١٤ إبراهيم

عن غيرهم فإن النبيين حاصل بالنسبة إلى الكل و تقديم الصبار على الشكور لتقدم متعلق الصبر أعنى البلاء
٦ على متعلق الشكر أعنى النعماء وكون الشكر عاقبة الصبر (وإذ قال موسى لقومه) شروع فى بيان تصديه
عليه الصلاة والسلام لما أمر به من التذكير للإخراج المذكور وإذ منصوب على المفعولية بمضمر
خوطب به النبى ﷺ وتعليق الذكر بالوقت مع أن المقصود تذكير ما وقع فيه من الحوادث قدمر سره
غير مرة أى اذكر لهم وقت قوله عليه الصلاة والسلام لقومه (اذكروا نعمة الله عليكم) بدأ عليه الصلاة
والسلام بالترغيب لأنه عند النفس أقبل وهى إليه أميل والظرف متعلق بنفس النعمة إن جعلت مصدراً
أو بمحذوف وقع حالا منها إن جعلت اسماً أى اذكروا إنعامه عليكم أو اذكروا نعمته كائنة عليكم وكذلك
كلمة إذ فى قوله تعالى (إذ أنجاكم من آل فرعون) أى اذكروا إنعامه عليكم وقت إنجائه إياكم من آل فرعون
أو اذكروا نعمة الله مستقرة عليكم وقت إنجائه إياكم منهم أو بدل اشتمال من نعمة الله مراداً بها الإنعام
أو العطية (يسومونكم) يبغونكم من سامه خسفاً إذا أولاه ظلماً وأصل السوم الذهاب فى طلب الشىء
(سوء العذاب) السوء مصدر ساء يسوء والمراد به جنس العذاب السيء أو استعبادهم واستعمالهم فى
الأعمال الشاقة والاستهانة بهم وغير ذلك مما لا يحصر ونصبه على أنه مفعول ليسومونكم (ويذبحون أبناءكم)
المولودين وإنما عطفه على يسومونكم إخراجا له عن مرتبة العذاب المعتاد وإنما فعلوا ذلك لأن فرعون
رأى فى المنام أو قال له الكهنة أنه سيولد منهم من يذهب بملكه فاجتهدوا فى ذلك فلم يغن عنهم من قضاء الله
شيئاً (ويستحيون نساءكم) أى يبقونهن فى الحياة مع الذل والصغار ولذلك عد من جملة البلاء والجمل أحوال
من آل فرعون أو من ضمير المخاطبين أو منهما جميعاً لأن فيها ضمير كل منهما (وفى ذلكم) أى فيما ذكر من
أفعالهم الفظيعة (بلاء من ربكم) أى ابتلاء منه لا أن البلاء عين تلك الأفعال اللهم إلا أن تجعل فى تجريدية
فنسبته إلى الله تعالى إما من حيث الخلق أو الأقدار والتمكين (عظيم) لا يطاق ويجوز أن يكون المشار
إليه الإنجاء من ذلك والبلاء الابتلاء بالنعمة وهو الأنسب كما يلوح به التعرض لوصف الربوبية وعلى
٧ الأول يكون ذلك باعتبار المآل الذى هو الإنجاء أو باعتبار أن بلاء المؤمن تربية له (وإذ تأذن ربكم)
من جملة مقال موسى عليه الصلاة والسلام لقومه معطوف على نعمة الله أى اذكروا نعمة الله عليكم
واذكروا حين تأذن ربكم أى آذن إيذاناً بليغاً لا تبقى معه شائبة شبهة لما فى صيغة التفعل من معنى التكلف
المحمول فى حقه سبحانه على غايته التى هى الكمال وقيل هو معطوف على قوله تعالى إذ أنجاكم أى اذكروا
نعمته تعالى فى هذين الوقتين فإن هذا التأذن أيضاً نعمة من الله تعالى عليهم ينالون بها خيرى الدنيا والآخرة
وفى قراءة ابن مسعود رضى الله تعالى عنه وإذ قال ربكم ولقد ذكرهم عليه الصلاة والسلام أولا بنعمائه تعالى

وَقَالَ مُوسَىٰٓ إِن تَكۡفُرُوٓاْ أَنتُمۡ وَمَن فِي ٱلۡأَرۡضِ جَمِيعٗا فَإِنَّ ٱللَّهَ لَغَنِيٌّ حَمِيدٌ ﴿٨﴾ ١٤ إبراهيم

أَلَمۡ يَأۡتِكُمۡ نَبَؤُاْ ٱلَّذِينَ مِن قَبۡلِكُمۡ قَوۡمِ نُوحٖ وَعَادٖ وَثَمُودَ وَٱلَّذِينَ مِنۢ بَعۡدِهِمۡ لَا يَعۡلَمُهُمۡ إِلَّا ٱللَّهُۚ
جَآءَتۡهُمۡ رُسُلُهُم بِٱلۡبَيِّنَٰتِ فَرَدُّوٓاْ أَيۡدِيَهُمۡ فِيٓ أَفۡوَٰهِهِمۡ وَقَالُوٓاْ إِنَّا كَفَرۡنَا بِمَآ أُرۡسِلۡتُم بِهِۦ
وَإِنَّا لَفِي شَكّٖ مِّمَّا تَدۡعُونَنَآ إِلَيۡهِ مُرِيبٖ ﴿٩﴾ ١٤ إبراهيم

عليهم صريحاً وضمنه تذكير ما أصابهم قبل ذلك من الضراء ثم أمرهم ثانياً بذكر ما جرى من الله سبحانه
من الوعد بالزيادة على تقدير الشكر والوعيد بالعذاب على تقدير الكفر والمراد بتذكير الأوقات تذكير
ما وقع فيها من الحوادث مفصلة إذ هي محيطة بذلك فإذا ذكرت ذكر ما فيها كأنه مشاهد معاين (لئن
شكرتم) يا بنى إسرائيل ما خولتكم من نعمة الإنجاء وإهلاك العدو وغير ذلك من النعم والآلاء الفائتة
للحصر وقابلتموه بالإيمان والطاعة (لأزيدنكم) نعمة إلى نعمة (ولئن كفرتم) ذلك وغمصتموه (إن
عذابى لشديد) فعسى يصيبكم منه ما يصيبكم ومن عادة الكرام التصريح بالوعد والتعريض بالوعيد فما
ظنك بأكرم الأكرمين ويجوز أن يكون المذكور تعليلا للجواب المحذوف أى لأعذبنكم واللام فى
الموضعين موطئة للقسم وكل من الجوابين ساد مسد جوابى الشرط والقسم والجملة إما مفعول لتأذن لأنه
8 ضرب من القول أو لقول مقدر بعده كأنه قيل وإذ تأذن ربكم فقال الخ (وقال موسى إن تكفروا) نعمه
تعالى ولم تشكروها (أنتم) يا بنى إسرائيل (ومن فى الأرض) من الخلائق (جميعاً فإن الله لغنى) عن
شكركم وشكر غيركم (حميد) مستوجب للحمد بذاته لكثرة ما يوجبه من أياديه وإن لم يحمده أحد أو
محمود يحمده الملائكة بل كل ذرة من ذرات العالم ناطقة بحمده والحمد حيث كان بمقابلة النعمة وغيرها من
الفضائل كان أدل على كماله سبحانه وهو تعليل لما حذف من جواب إن أى إن تكفروا لم يرجع وباله إلا
عليكم فإن الله تعالى لغنى عن شكر الشاكرين ولعله عليه الصلاة والسلام إنما قاله عند ما عاين منهم دلائل
العناد ومخايل الإصرار على الكفر والفساد وتيقن أنه لا ينفعهم الترغيب ولا التعريض بالترهيب أو قاله
غب تذكيرهم بما ذكر من قول الله عز سلطانه وتحقيقاً لمضمونه وتحذيراً لهم من الكفران ثم شرع فى
9 الترهيب بتذكير ما جرى على الأمم الخالية فقال (ألم يأتيكم نبأ الذين من قبلكم) ليتدبروا ما أصاب كل
واحد من حزبى المؤمن والكافر فيقلعوا عما هم عليه من الشر وينيبوا إلى الله تعالى وقيل هو ابتداء كلام
من الله تعالى خطاباً للكفرة فى عهد النبى ﷺ فيختص تذكير موسى عليه الصلاة والسلام بما اختص
ببنى إسرائيل من السراء والضراء والأيام بالأيام الجارية عليهم فقط وفيه ما لا يخفى من البعد وأيضاً
لا يظهر حينئذ وجه تخصيص تذكير الكفرة الذين فى عهد النبى ﷺ بما أصاب أولئك المعدودين مع أن
غيرهم أسوة لهم فى الخلو قبل هؤلاء (قوم نوح) بدل من الموصول أو عطف بيان (وعاد) معطوف
على قوم نوح (وثمود والذين من بعدهم) أى من هؤلاء المذكورين عطف عام على قوم نوح وما عطف

قَالَتْ رُسُلُهُمْ أَفِي ٱللَّهِ شَكٌّ فَاطِرِ ٱلسَّمَـٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ يَدْعُوكُمْ لِيَغْفِرَ لَكُم مِّن ذُنُوبِكُمْ وَيُؤَخِّرَكُمْ إِلَىٰٓ أَجَلٍ مُّسَمًّى قَالُوٓا۟ إِنْ أَنتُمْ إِلَّا بَشَرٌ مِّثْلُنَا تُرِيدُونَ أَن تَصُدُّونَا عَمَّا كَانَ يَعْبُدُ ءَابَآؤُنَا فَأْتُونَا بِسُلْطَـٰنٍ مُّبِينٍ ﴿١٠﴾ ١٤ إبراهيم

عليه وقوله تعالى (لا يعلمهم إلا الله) اعتراض أو الموصول مبتدأ ولا يعلمهم إلى آخره خبره والجملة اعتراض والمعنى أنهم من الكثرة بحيث لا يعلم عددهم إلا الله سبحانه وعن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما بين عدنان وإسمعيل ثلاثون أبا لا يعرفون وكان ابن مسعود رضى الله تعالى عنه إذا قرأ هذه الآية قال كذب النسابون يعنى أنهم يدعون علم الأنساب وقد نفى الله تعالى علمها عن العباد (جاءتهم رسلهم) استئناف لبيان نبئهم (بالبينات) بالمعجزات الظاهرة والبينات الباهرة فبين كل رسول لأمته طريق الحق وهداهم إليه ليخرجهم من الظلمات إلى النور (فردوا أيديهم فى أفواههم) مشيرين بذلك إلى ألسنتهم وما يصدر عنها من المقالة اعتناء منهم بشأنها وتنبيهاً للرسل على تلقيها والمحافظة عليها وإقناطاً لهم عن التصديق والإيمان بإعلام أن لا جواب لهم سواه (وقالوا إنا كفرنا بما أرسلتم به) أى على زعمكم وهى البينات التى أظهروها حجة على صحة رسالاتهم كقوله تعالى ولقد أرسلنا موسى بآياتنا ومرادهم بالكفر بها الكفر بدلالتها على صحة رسالاتهم أو فعضوها غيظاً وضجراً مما جاءت به الرسل كقوله تعالى عضوا عليكم الأنامل من الغيظ أو وضعوها عليها تعجباً منه واستهزاء به كمن غلبه الضحك أو إسكاتاً للأنبياء عليهم السلام وأمراً لهم بإطباق الأفواه أو ردوها فى أفواه الأنبياء عليهم الصلاة والسلام يمنعونهم من التكلم تحقيقاً أو تمثيلا أو جعلوا أيدى الأنبياء فى أفواههم تعجباً من عتوهم وعنادهم كما ينبىء عنه تعجبهم بقولهم أفى الله شك الخ وقيل الأيدى بمعنى الأيادى عبر بها عن مواعظهم ونصائحهم وشرائعهم التى هى مدار النعم الدينية والدنياوية لأنهم لما كذبوها فلم يقبلوها فكأنهم ردوها إلى حيث جاءت منه (وإنا لفى شك) عظيم (مما تدعوننا إليه) من الإيمان بالله والتوحيد فلا ينافى شكهم فى ذلك كفرهم القطعى بما أرسل به الرسل من البينات فإنهم كفروا بها قطعاً حيث لم يعتدوا بها ولم يجعلوها من جنس المعجزات ولذلك قالوا فأتونا بسلطان مبين وقرىء تدعونا بالإدغام (مريب) موقع فى الريبة من أرابه أو ذى ريبة من أراب الرجل

١٠ وهى قلق النفس وعدم اطمئنانها بالشىء (قالت رسلهم) استئناف مبنى على سؤال ينساق إليه المقال كأنه قيل فماذا قالت لهم رسلهم فأجيب بأنهم قالوا منكرين عليهم ومتعجبين من مقالتهم الحمقاء (أفى الله شك) بإدخال الهمزة على الظرف للإيذان بأن مدار الإنكار ليس نفس الشك بل وقوعه فيما لا يكاد يتوهم فيه الشك أصلا منقادين عن تطبيق الجواب على كلام الكفرة بأن يقولوا أأنتم فى شك مريب من الله تعالى مبالغة فى تنزيه ساحة السبحان عن شائبة الشك وتسجيلا عليهم بسخافة العقول أى أفى شأنه سبحانه من وجوده ووحدته ووجوب الإيمان به وحده شك ما وهو أظهر من كل ظاهر وأجلى من كل جلى حتى تكونوا من قبله فى شك مريب وحيث كان مقصدهم الأقصى الدعوة إلى الإيمان والتوحيد

قَالَتْ لَهُمْ رُسُلُهُمْ إِن نَّحْنُ إِلَّا بَشَرٌ مِّثْلُكُمْ وَلَٰكِنَّ ٱللَّهَ يَمُنُّ عَلَىٰ مَن يَشَآءُ مِنْ عِبَادِهِۦ وَمَا كَانَ لَنَآ
أَن نَّأْتِيَكُم بِسُلْطَٰنٍ إِلَّا بِإِذْنِ ٱللَّهِ وَعَلَى ٱللَّهِ فَلْيَتَوَكَّلِ ٱلْمُؤْمِنُونَ ﴿١١﴾ ١٤ إبراهيم

وكان إظهار البينات وسيلة إلى ذلك لم يتعرضوا للجواب عن قول الكفرة إنا كفرنا بما أرسلتم به واقتصروا على بيان ما هو الغاية القصوى ثم عقبوا ذلك الإنكار بما يوجبه من الشواهد الدالة على انتفاء المنكر فقالوا (فاطر السموات والأرض) أى مبدعهما وما فيهما من المصنوعات على نظام أنيق شاهد بتحقق ما أنتم منه فى شك وهو صفة للاسم الجليل أو بدل منه وشك مرتفع بالظرف لاعتماده على الاستفهام وجعله مبتدأ على أن الظرف خبره يفضى إلى الفصل بين الموصوف والصفة بالأجنبى أعنى المبتدأ والفاعل ليس بأجنبى من رافعه وقد جوز ذلك أيضاً (يدعوكم) إلى الإيمان بإرساله إيانا لا أنا ندعوكم إليه من تلقاء أنفسنا كما يوهمه قولكم مما تدعوننا إليه (ليغفر لكم) بسببه أو يدعوكم لأجل المغفرة كقولك دعوته ليأكل معى (من ذنوبكم) أى بعضها وهو ما عدا المظالم مما بينهم وبينه تعالى فإن الإسلام يجبه قيل هكذا وقع فى جميع القرآن فى وعد الكفرة دون وعد المؤمنين تفرقة بين الوعدين ولعل ذلك لما أن المغفرة حيث جاءت فى خطاب الكفرة مرتبة على محض الإيمان وفى شأن المؤمنين مشفوعة بالطاعة والتجنب عن المعاصى ونحو ذلك فيتناول الخروج من المظالم وقيل المعنى ليغفر لكم بدلا من ذنوبكم (ويؤخركم إلى أجل مسمى) إلى وقت سماه الله تعالى وجعله منتهى أعماركم على تقدير الإيمان (قالوا) استئناف كما سبق (إن أنتم) أى ما أنتم (إلا بشر مثلنا) من غير فضل يؤهلكم لما تدعونه من النبوة (تريدون) صفة ثانية لبشر حملا على المعنى كقوله تعالى أبشر يهدوننا أو كلام مستأنف أى تريدون بما تتصدون له من الدعوة والإرشاد (أن تصدونا) بتخصيص العبادة بالله سبحانه (عما كان يعبد آباؤنا) أى عن عبادة ما استمر آباؤنا على عبادته من غير شىء يوجبه وإلا (فأتونا) أى وإن لم يكن الأمر كما قلنا بل كنتم رسلا من جهة الله تعالى كما تدعونه فأتونا (بسلطان مبين) يدل على فضلكم واستحقاقكم لتلك الرتبة أو على صحة ما تدعونه من النبوة حتى نترك مالم نزل نعبده أبا عن جد ولقد كانوا آتوهم من الآيات الظاهرة والبينات الباهرة ما تخر له صم الجبال ولكنهم إنما يقولون ما يقولون من العظائم مكابرة وعناداً وإراءة لمن وراءهم أن ذلك ليس من جنس ما ينطلق عليه السلطان المبين

١١ (قالت لهم رسلهم) مجاراة معهم فى أول مقالتهم وإنما قيل لهم لاختصاص الكلام بهم حيث أريد إلزامهم بخلاف ما سلف من إنكار وقوع الشك فى الله سبحانه فإن ذلك عام وإن اختص بهم ما يعقبه (إن نحن إلا بشر مثلكم) كما تقولون (ولكن الله يمن) بالنبوة (على من يشاء من عباده) يعنون أن ذلك عطية من الله تعالى يعطيها من يشاء من عباده بمحض الفضل والامتنان من غير داعية توجبه قالوه تواضعاً وهضما للنفس أو ما نحن من الملائكة بل نحن بشر مثلكم فى الصورة أو فى الدخول تحت الجنس ولكن الله يمن بالفضائل والكمالات والاستعدادات على من يشاء المن وما يشاء ذلك إلا لعلمه باستحقاقه لها وتلك الفضائل والكمالات والاستعدادات هى التى يدور عليها فلك الاصطفاء للنبوة (وما كان) وما صح وما استقام (لنا أن نأتيكم

وَمَا لَنَآ أَلَّا نَتَوَكَّلَ عَلَى ٱللَّهِ وَقَدْ هَدَىٰنَا سُبُلَنَا ۚ وَلَنَصْبِرَنَّ عَلَىٰ مَآ ءَاذَيْتُمُونَا ۚ وَعَلَى ٱللَّهِ فَلْيَتَوَكَّلِ
ٱلْمُتَوَكِّلُونَ ﴿١٢﴾ ١٤ إبراهيم

وَقَالَ ٱلَّذِينَ كَفَرُوا۟ لِرُسُلِهِمْ لَنُخْرِجَنَّكُم مِّنْ أَرْضِنَآ أَوْ لَتَعُودُنَّ فِى مِلَّتِنَا ۖ فَأَوْحَىٰٓ إِلَيْهِمْ
رَبُّهُمْ لَنُهْلِكَنَّ ٱلظَّٰلِمِينَ ﴿١٣﴾ ١٤ إبراهيم

وَلَنُسْكِنَنَّكُمُ ٱلْأَرْضَ مِنۢ بَعْدِهِمْ ۚ ذَٰلِكَ لِمَنْ خَافَ مَقَامِى وَخَافَ وَعِيدِ ﴿١٤﴾ ١٤ إبراهيم

بسلطان) أى بحجة من الحجج فضلا عن السلطان المبين بشيء من الأشياء وسبب من الأسباب (إلا
بإذن الله) فإنه أمر يتعلق بمشيئته تعالى إن شاء كان وإلا فلا (وعلى الله) وحده دون ما عداه مطلقاً
(فليتوكل المؤمنون) أمر منهم للمؤمنين بالتوكل ومقصودهم حمل أنفسهم عليه آثر ذى أثير ألا يرى
١٢ إلى قوله عز وجل (ومالنا) أى أى عذر لنا (أن لا نتوكل على الله) أى فى أن لا نتوكل عليه والإظهار
لإظهار النشاط بالتوكل عليه والاستلذاذ بذكر اسمه تعالى وتعليل التوكل (وقد هدانا) أى والحال أنه قد
فعل بنا ما يوجبه ويستدعيه حيث هدانا (سبلنا) أى أرشد كلا منا سبيله ومنهاجه الذى شرع له وأوجب
عليه سلوكه فى الدين وحيث كانت أذية الكفار مما يوجب القلق والاضطراب القادح فى التوكل قالوا على
سبيل التوكيد القسمى مظهرين لكمال العزيمة (ولنصبرن على ما آذيتمونا) بالعناد واقتراح الآيات وغير
ذلك مما لا خير فيه (وعلى الله) خاصة (فليتوكل المتوكلون) أى فليثبت المتوكلون على ما أحدثوه من التوكل
والمراد هو المراد مما سبق من إيجاب التوكل على أنفسهم والمراد بالمتوكلين المؤمنون والتعبير عنهم بذلك
١٣ لسبق ذكر اتصافهم به ويجوز أن يراد وعليه فليتوكل من توكل دون غيره (وقال الذين كفروا) لعل
هؤلاء القائلين بعض المتمردين العاتين الغالين فى الكفر من أولئك الأمم الكافرة التى نقلت مقالاتهم
الشنيعة دون جميعهم كقوم شعيب وأضرابهم ولذلك لم يقل وقالوا (لرسلهم لنخرجنكم من أرضنا أو
لتعودن فى ملتنا) لم يقتنعوا بعصيانهم الرسل ومعاندتهم الحق بعد ما رأوا البينات الفائتة للحصر حتى
اجترءوا على مثل هاتيك العظيمة التى لا يكاد يحيط بها دائرة الإمكان فحلفوا على أن يكون أحد الحالين
والعود إما بمعنى مطلق الصيرورة أو باعتبار تغليب المؤمنين على الرسل وقد مر فى الأعراف وسيأتى
فى الكهف (فأوحى إليهم) أى إلى الرسل (ربهم) مالك أمرهم عند تناهى كفر الكفرة وبلوغهم من
العتو إلى غاية لا مطمع بعدها فى إيمانهم (لنهلكن الظالمين) على إضمار القول أو على إجراء الإيحاء مجراه
١٤ لكونه ضرباً منه (ولنسكننكم الأرض) أى أرضهم وديارهم عقوبة لهم بقولهم لنخرجنكم من أرضنا
كقوله تعالى وأورثنا القوم الذين كانوا يستضعفون مشارق الأرض ومغاربها (من بعدهم) أى من بعد
إهلاكهم وقرىء ليهلكن وليسكننكم بالياء اعتباراً لأوحى كقولهم حلف زيد ليخرجن غداً (ذلك)
إشارة إلى الموحى به وهو إهلاك الظالمين وإسكان المؤمنين ديارهم أى ذلك الأمر محقق ثابت (لمن خاف

وَٱسْتَفْتَحُواْ وَخَابَ كُلُّ جَبَّارٍ عَنِيدٍ ﴿١٥﴾ ١٤ إبراهيم

مِّن وَرَآئِهِۦ جَهَنَّمُ وَيُسْقَىٰ مِن مَّآءٍ صَدِيدٍ ﴿١٦﴾ ١٤ إبراهيم

يَتَجَرَّعُهُۥ وَلَا يَكَادُ يُسِيغُهُۥ وَيَأْتِيهِ ٱلْمَوْتُ مِن كُلِّ مَكَانٍ وَمَا هُوَ بِمَيِّتٍ وَمِن وَرَآئِهِۦ عَذَابٌ غَلِيظٌ ﴿١٧﴾ ١٤ إبراهيم

مقامى) موقفى وهو الموقف الذى يقف فيه العباد يوم يقوم الناس لرب العالمين أو قيامى عليه وحفظى لأعماله وقيل لفظ المقام مقحم (وخاف وعيد) وعيدى بالعذاب أو عذابى الموعود للكفار والمعنى *
١٥ إن ذلك حق للمتقين كقوله والعاقبة للمتقين (واستفتحوا) أى استنصروا الله على أعدائهم كقوله تعالى إن تستفتحوا فقد جاءكم الفتح أو استحكموا وسألوه القضاء بينهم من الفتاحة وهى الحكومة كقوله تعالى ربنا افتح بيننا وبين قومنا بالحق فالضمير للرسل وقيل للكفرة وقيل للفريقين فإنهم سألوا أن ينصر المحق ويهلك المبطل وهو معطوف على أوحى إليهم وقرىء بلفظ الأمر عطفاً على لنهلكن الظالمين أى أوحى إليهم ربهم لنهلكن وقال لهم استفتحوا (وخاب) أى خسر وهلك (كل جبار عنيد) متصف بضد *
ما اتصف به المتقون أى فنصروا عند استفتاحهم وظفروا بما سألوا وأفلحوا وخاب كل جبار عنيد وهم قومهم المعاندون فالخيبة بمعنى مطلق الحرمان دون الحرمان عن المطلوب أو ذلك باعتبار أنهم كانوا يزعمون أنهم على الحق أو استفتح الكفار على الرسل وخابوا ولم يفلحوا وإنما قيل وخاب كل جبار عنيد ذماً لهم وتسجيلا عليهم بالتجبر والعناد لا أن بعضهم ليسوا كذلك وأنه لم يصبهم الخيبة أو استفتحوا جميعاً فنصر الرسل وأنجز لهم الوعد وخاب كل عات متمرد فالخيبة بمعنى الحرمان غب الطلب وفى إسناد
١٦ الخيبة إلى كل منهم مالا يخفى من المبالغة (من ورائه جهنم) أى بين يديه فإنه مرصد لها واقف على شفيرها فى الدنيا مبعوث إليها فى الآخرة وقيل من وراء حياته وحقيقته ماتوارى عنك (ويسقى) معطوف على *
مقدر جواباً عن سؤال سائل كأنه قيل فماذا يكون إذن فقيل يلقى فيها ويسقى (من ماء) مخصوص لا *
كالمياه المعهودة (صديد) وهو قيح أو دم مختلط بمدة يسيل من الجرح قال مجاهد وغيره هو مايسيل من *
أجساد أهل النار وهو عطف بيان لما أبهم أولا ثم بين بالصديد تهويلا لأمره وتخصيصه بالذكر من
١٧ بين عذابها يدل على أنه من أشد أنواعه (يتجرعه) قيل هو صفة للماء أو حال منه والأظهر أنه استئناف مبنى على السؤال كأنه قيل فماذا يفعل به فقيل يتجرعه أى يتكلف جرعه مرة بعد أخرى لغلبة العطش واستيلاء الحرارة عليه (ولا يكاد يسيغه) أى لا يقارب أن يسيغه فضلا عن الإساغة بل يغص به فيشربه *
بعد اللتيا والتى جرعة غب جرعة فيطول عذابه تارة بالحرارة والعطش وأخرى بشربه على تلك الحال فإن السواغ انحدار الشراب فى الحلق بسهولة وقبول نفس ونفيه لا يوجب نفى ما ذكر جميعاً وقيل لا يكاد يدخله فى جوفه وعبر عنه بالإساغة لما أنها المعهودة فى الأشربة وهو حال من فاعل يتجرعه أو من

مَّثَلُ ٱلَّذِينَ كَفَرُواْ بِرَبِّهِمْۖ أَعْمَٰلُهُمْ كَرَمَادٍ ٱشْتَدَّتْ بِهِ ٱلرِّيحُ فِى يَوْمٍ عَاصِفٍۖ لَّا يَقْدِرُونَ مِمَّا كَسَبُواْ
عَلَىٰ شَىْءٍۚ ذَٰلِكَ هُوَ ٱلضَّلَٰلُ ٱلْبَعِيدُ ﴿١٨﴾ ١٤ إبراهيم

أَلَمْ تَرَ أَنَّ ٱللَّهَ خَلَقَ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضَ بِٱلْحَقِّۚ إِن يَشَأْ يُذْهِبْكُمْ وَيَأْتِ بِخَلْقٍ جَدِيدٍ ﴿١٩﴾ ١٤ إبراهيم

مفعوله أو منهما جميعاً (ويأتيه الموت) أى أسبابه من الشدائد (من كل مكان) ويحيط به من جميع الجهات أو من كل مكان من جسده حتى من أصول شعره وإبهام رجله (وما هو بميت) أى والحال أنه ليس بميت حقيقة كما هو الظاهر من مجىء أسبابه لاسيما من جميع الجهات حتى لا يتألم بما غشيه من أصناف الموبقات (ومن ورائه) من بين يديه (عذاب غليظ) يستقبل كل وقت عذاباً أشد وأشق مما كان قبله ففيه دفع مايتوهم من الخفة بحسب الاعتياد كما فى عذاب الدنيا وقيل هو الخلود فى النار وقيل هو حبس الأنفاس وقيل المراد بالاستفتاح والخيبة استسقاء أهل مكة فى سنيهم التى أرسلها الله تعالى عليهم بدعوته
١٨ عليه الصلاة والسلام وخيبتهم فى ذلك وقد وعد لهم بدل ذلك صديد أهل النار (مثل الذين كفروا بربهم) أى صفتهم وحالهم العجيبة الشأن التى هى كالمثل فى الغرابة وهو مبتدأ خبره قوله تعالى (أعمالهم كرماد) كقولك صفة زيد عرضه مهتوك وماله منهوب وهو استئناف مبنى على سؤال من قال ما بال أعمالهم التى عملوها فى وجوه البر من صلة الأرحام وإعتاق الرقاب وفداء الأسارى وإغاثة الملهوفين وقرى الأضياف وغير ذلك مما هو من باب المكارم حتى آل أمرهم إلى هذا المآل فأجيب بأن ذلك كرماد (اشتدت به الريح) حملته وأسرعت الذهاب به (فى يوم عاصف) العصف اشتداد الريح وصف به زمانها مبالغة كقولك ليلة ساكرة وإنما السكور لريحها شبهت صنائعهم المعدودة لابتنائها على غير أساس من معرفة الله تعالى والإيمان به والتوجه بها إليه تعالى برماد طيرته الريح العاصفة أو استئناف مسوق لبيان أعمالهم للأصنام أو مبتدأ خبره محذوف كما هو رأى سيبويه أى فيما يتلى عليك مثلهم وقوله أعمالهم جملة مستأنفة مبنية على سؤال من يقول كيف مثلهم فقيل أعمالهم كيت وكيت سواء أريد بها صنائعهم أو أعمالهم لأصنامهم وقيل أعمالهم بدل من مثل الذين وقوله كرماد خبره (لا يقدرون) أى يوم القيامة (مما كسبوا) من تلك الأعمال (على شىء) ما أى لا يرون له أثراً من ثواب أو تخفيف عذاب كدأب الرماد المذكور وهو فذلكة التمثيل والاكتفاء ببيان عدم رؤية الأثر لأعمالهم للأصنام مع أن لها عقوبات هائلة للتصريح ببطلان اعتقادهم وزعمهم أنها شفعاؤهم عند الله تعالى وفيه تهكم بهم (ذلك) أى ما دل عليه التمثيل دلالة واضحة من ضلالهم مع حسبانهم أنهم على شىء (هو الضلال البعيد) عن طريق الصواب أو عن نيل الثواب.
١٩ (ألم تر) خطاب للرسول ﷺ والمراد به أمته وقيل لكل أحد من الكفرة لقوله تعالى يذهبكم والرؤية رؤية القلب وقوله تعالى (أن الله خلق السموات والأرض) ساد مسد مفعوليها أى ألم تعلم أنه تعالى خلقهما (بالحق) ملتبسة بالحكمة والوجه الصحيح الذى يحق أن تخلق عليه وقرىء خالق السموات والأرض (إن يشأ يذهبكم) يعدمكم بالمرة (ويأت بخلق جديد) أى يخلق بدلكم خلقاً مستأنفاً لا علاقة

وَمَا ذَٰلِكَ عَلَى ٱللَّهِ بِعَزِيزٍ ﴿٢٠﴾ ١٤ إبراهيم

وَبَرَزُوا۟ لِلَّهِ جَمِيعًا فَقَالَ ٱلضُّعَفَٰٓؤُا۟ لِلَّذِينَ ٱسْتَكْبَرُوٓا۟ إِنَّا كُنَّا لَكُمْ تَبَعًا فَهَلْ أَنتُم مُّغْنُونَ عَنَّا مِنْ
عَذَابِ ٱللَّهِ مِن شَىْءٍ قَالُوا۟ لَوْ هَدَىٰنَا ٱللَّهُ لَهَدَيْنَٰكُمْ سَوَآءٌ عَلَيْنَآ أَجَزِعْنَآ أَمْ صَبَرْنَا مَا لَنَا مِن
مَّحِيصٍ ﴿٢١﴾ ١٤ إبراهيم

بينكم وبينهم رتب قدرته تعالى على ذلك على قدرته تعالى على خلق السموات والأرض على هذا النمط البديع
إرشاداً إلى طريق الاستدلال فإن من قدر على خلق مثل هاتيك الأجرام العظيمة كان على تبديل خلق
آخر بهم أقدر ولذلك قال (وما ذلك) أى إذهابكم والإتيان بخلق جديد مكانكم (على الله بعزيز) بمتعذر ٢٠
أو متعسر فإنه قادر لذاته على جميع الممكنات لا اختصاص له بمقدور دون مقدور ومن هذا شأنه حقيق
بأن يؤمن به ويرجى ثوابه ويخشى عقابه (وبرزوا لله جميعاً) أى يبرزون يوم القيامة وإيثار صيغة الماضى ٢١
للدلالة على تحقق وقوعه كما فى قوله سبحانه ونادى أصحاب الجنة أصحاب النار أو لأنه لا مضى ولا استقبال
بالنسبة إليه سبحانه والمراد بروزهم من قبورهم لأمر الله تعالى ومحاسبته أو لله على ظنهم فإنهم كانوا
يظنون عند ارتكابهم الفواحش سراً أنها تخفى على الله سبحانه فإذا كان يوم القيامة انكشفوا لله عند
أنفسهم (فقال الضعفاء) الأتباع جمع ضعيف والمراد ضعف الرأى وإنما كتب بالواو على لفظ من يفخم *
الألف قبل الهمزة (للذين استكبروا) لرؤسائهم الذين استتبعوهم واستغووهم (إنا كنا) فى الدنيا (لكم *
تبعاً) فى تكذيب الرسل عليهم السلام والإعراض عن نصائحهم وهو جمع تابع كغيب فى جمع غائب
أو مصدر نعت به مبالغة أو على إضمار أى ذوى تبع (فهل أنتم مغنون) دافعون (عنا) والفاء للدلالة على *
سببية الإتباع للإغناء والمراد التوبيخ والعتاب والتقريع والتبكيت (من عذاب الله من شىء) من الأولى *
للبيان واقعة موقع الحال والثانية للتبعيض واقعة موقع المفعول أى بعض الشىء الذى هو عذاب الله تعالى
ويجوز كونهما للتبعيض أى بعض شىء هو بعض عذاب الله والإعراب كما سبق ويجوز أن تكون الأولى
مفعولا والثانية مصدراً أى فهل أنتم مغنون عنا بعض العذاب بعض الإغناء ويعضد الأول قوله تعالى
فهل أنتم مغنون عنا نصيباً من النار (قالوا) أى المستكبرون جواباً عن معاتبة الأتباع واعتذاراً عما فعلوا *
بهم (لو هدانا الله) أى للإيمان ووفقنا له (لهديناكم) ولكن ضللنا فأضللناكم أى اخترنا لكم ما اخترناه *
لأنفسنا أو لو هدانا الله طريق النجاة من العذاب لهديناكم وأغنينا عنكم كما عرضناكم له ولكن سد دوننا
طريق الخلاص ولات حين مناص (سواء علينا أجزعنا) مما لقينا (أم صبرنا) على ذلك أى مستو علينا *
الجزع والصبر فى عدم الإنجاء والهمزة وأم لتأكيد التسوية كما فى قوله تعالى سواء عليهم أأنذرتهم أم
لم تنذرهم وإنما أسندوهما ونسبوا استواءهما إلى ضمير المتكلم المنتظم للمخاطبين أيضاً مبالغة فى النهى عن

وَقَالَ الشَّيْطَٰنُ لَمَّا قُضِيَ الْأَمْرُ إِنَّ اللَّهَ وَعَدَكُمْ وَعْدَ الْحَقِّ وَوَعَدتُّكُمْ فَأَخْلَفْتُكُمْ وَمَا كَانَ لِيَ عَلَيْكُم
مِّن سُلْطَٰنٍ إِلَّا أَن دَعَوْتُكُمْ فَاسْتَجَبْتُمْ لِي فَلَا تَلُومُونِي وَلُومُوا أَنفُسَكُم مَّا أَنَا بِمُصْرِخِكُمْ وَمَا أَنتُم
بِمُصْرِخِيَّ إِنِّي كَفَرْتُ بِمَا أَشْرَكْتُمُونِ مِن قَبْلُ إِنَّ الظَّالِمِينَ لَهُمْ عَذَابٌ أَلِيمٌ ﴿٢٢﴾ ١٤ إبراهيم

التوبيخ بإعلام أنهم شركاء لهم فيما ابتلوا به وتسلية لهم ويجوز أن يكون قوله سواء علينا الخ من كلام الفريقين على منوال قوله تعالى ذلك ليعلم أنى لم أخنه ويؤيده ماروى أنهم يقولون تعالوا نجزع فيجزعون خمسمائة عام فلا ينفعهم فيقولون تعالوا نصبر فيصبرون كذلك فلا ينفعهم فعند ذلك يقولون ذلك ولما كان عتاب الأتباع من باب الجزع ذيلوا جوابهم ببيان أن لا جدوى فى ذلك فقالوا (مالنا من محيص) من منجى ومهرب من العذاب من حاص الحمار إذا عدل بالفرار وهو إما اسم مكان كالمبيت والمصيف أو مصدر كالمغيب والمشيب وهى جملة مفسرة لإجمال مافيه الاستواء فلا محل لها من الإعراب أو حال مؤكدة أو

٢٢ بدل منه (وقال الشيطان) الذى أضل كلا الفريقين واستتبعهما عند ماعتباه بماقاله الأتباع للمستكبرين (لما قضى الأمر) أى أحكم وفرغ منه وهو الحساب ودخل أهل الجنة الجنة وأهل النار النار خطيباً فى محفل الأشقياء من الثقلين (إن الله وعدكم وعد الحق) أى وعداً من حقه أن ينجز فأنجزه أو وعداً أنجزه وهو الوعد بالبعث والجزاء (ووعدتكم) أى وعد الباطل وهو أن لا بعث ولا جزاء ولئن كان فالأصنام شفعاؤكم ولم يصرح ببطلانه لما دل عليه قوله (فأخلفتكم) أى موعدى على حذف المفعول الثانى أى نقضته جعل خلف وعده كالإخلاف منه كأنه كان قادراً على إنجازه وأنى له ذلك (وما كان لى عليكم من سلطان) أى تسلط أو حجة تدل على صدق (إلا أن دعوتكم) إلا دعائى إياكم إليه وتسويله وهو وإن لم يكن من باب السلطان لكنه أبرزه فى معرضه على طريقة | تحية بينهم ضرب وجيع | مبالغة فى نفى السلطان عن نفسه كأنه قال إنما يكون لى عليكم سلطان إذا كان مجرد الدعاء من بابه ويجوز كون الاستثناء منقطعاً (فاستجبتم لى) فأسرعتم إجابتى (فلا تلومونى) بوعدى إياكم حيث لم يكن ذلك على طريقة القسر والإلجاء كما يدل عليه الفاء وقرىء بالياء على وجه الالتفات كما فى قوله تعالى حتى إذا كنتم فى الفلك وجرين بهم (ولوموا أنفسكم) حيث استجبتم لى باختياركم حين دعوتكم بلا حجة ولا دليل بمجرد تزيين وتسويل ولم تستجيبوا ربكم إذ دعاكم دعوة الحق المقرونة بالبينات والحجج وليس مراده التنصل عن توجه اللائمة إليه بالمرة بل بيان أنهم أحق بها منه وليس فيه دلالة على استقلال العبد فى أفعاله كما زعمت المعتزلة بل يكفى فى ذلك أن يكون لقدرته الكاسبة التى عليها يدور فلك التكليف مدخل فيه فإنه سبحانه إنما يخلق أفعاله حسبما يختاره وعليه تترتب السعادة والشقاوة وما قيل من أنه يستدعى أن يقال فلا تلومونى ولا أنفسكم فإن الله قضى عليكم الكفر وأجبركم عليه مبنى على عدم الفرق بين مذهب أهل الحق وبين مسلك الجبرية (ما أنا بمصرخكم) أى بمغيثكم مما أنتم فيه من العذاب (وما أنتم بمصرخى) مما أنا فيه وإنما تعرض لذلك مع أنه لم يكن فى حيز الاحتمال مبالغة فى بيان عدم إصراخه إياهم وإيذاناً بأنه

وَأُدْخِلَ ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ وَعَمِلُوا۟ ٱلصَّٰلِحَٰتِ جَنَّٰتٍ تَجْرِى مِن تَحْتِهَا ٱلْأَنْهَٰرُ خَٰلِدِينَ فِيهَا بِإِذْنِ رَبِّهِمْ تَحِيَّتُهُمْ فِيهَا سَلَٰمٌ ﴿٢٣﴾ ١٤ إبراهيم

أَلَمْ تَرَ كَيْفَ ضَرَبَ ٱللَّهُ مَثَلًا كَلِمَةً طَيِّبَةً كَشَجَرَةٍ طَيِّبَةٍ أَصْلُهَا ثَابِتٌ وَفَرْعُهَا فِى ٱلسَّمَآءِ ﴿٢٤﴾ ١٤ إبراهيم

أيضاً مبتلى بمثل ما ابتلوا به ومحتاج إلى الإصراخ فكيف من إصراخ الغير ولذلك آثر الجملة الاسمية فكان
ما مضى كان جواباً منه عن توبيخهم وتقريعهم وهذا جواب عن استغاثتهم واستعانتهم به فى استدفاع
ما دهمهم من العذاب وقرىء بكسر الياء (إنى كفرت) اليوم (بما أشركتمونى من قبل) أى بإشراككم
إياى بمعنى تبرأت منه واستنكرته كقوله تعالى ويوم القيامة يكفرون بشرككم يعنى أن إشراككم لى
بالله سبحانه هو الذى يطمعكم فى نصرتى لكم بأن كان لكم على حق حيث جعلتمونى معبوداً وكنت
أود ذلك وأرغب فيه فاليوم كفرت بذلك ولم أحمده ولم أقبله منكم بل تبرأت منه ومنكم فلم يبق بينى
وبينكم علاقة أو كفرت من قبل حين أبيت السجود لآدم بالذى أشركتمونيه وهو الله تعالى كما فى قوله
سبحان ما سخركن لنا فيكون تعليلا لعدم إصراخه فإن الكافر بالله سبحانه بمعزل من الإغاثة والإعانة
سواء كان بالمدافعة أو الشفاعة وأما جعله تعليلا لعدم إصراخهم إياه فلا وجه له إذ لا احتمال له حتى يحتاج
إلى التعليل ولأن تعليل عدم إصراخهم بكفرهم يوهم أنهم بسبيل من ذلك لولا المانع من جهته (إن الظالمين
لهم عذاب أليم) تتمة كلامه أو ابتداء كلام من جهة الله عز وجل وفى حكاية أمثاله لطف للسامعين وإيقاظ
٢٣ لهم حتى يحاسبوا أنفسهم ويتدبروا عواقبهم (وأدخل الذين آمنوا وعملوا الصالحات جنات تجرى من
تحتها الأنهار خالدين فيها بإذن ربهم) أى بأمره أو بتوفيقه وهدايته وفى التعرض لوصف الربوبية مع
الإضافة إلى ضميرهم إظهار مزيد اللطف بهم والمدخلون هم الملائكة عليهم السلام وقرىء على صيغة التكلم
فيكون قوله تعالى بإذن ربهم متعلقاً بقوله تعالى (تحيتهم فيها سلام) أى يحييهم الملائكة بالسلام بإذن
٢٤ ربهم (ألم تر) الخطاب للرسول ﷺ وقد علق بما بعده من قوله تعالى (كيف ضرب الله مثلا) أى كيف
اعتمده ووضعه فى موضعه اللائق به (كلمة طيبة) منصوب بمضمر أى جعل كلمة طيبة هى كلمة التوحيد
أو كل كلمة حسنة كالتسبيحة والتحميدة والاستغفار والتوبة والدعوة (كشجرة طيبة) أى حكم بأنها مثلها
لا أنه تعالى صيرها مثلها فى الخارج وهو تفسير لقوله ضرب الله مثلا كقولك شرف الأمير زيداً كساه
حلة وحمله على فرس ويجوز أن يكون كلمة بدلا من مثلا وكشجرة صفتها أو خبر مبتدأ محذوف أى هى
كشجرة وأن يكون أول مفعولى ضرب إجراء له مجرى جعل قد أخر عن ثانيهما أعنى مثلا لئلا يبعد عن
صفته التى هى كشجرة وقد قرئت بالرفع على الابتداء (أصلها ثابت) أى ضارب بعروقه فى الأرض وقرأ
أنس بن مالك رضى الله عنه كشجرة طيبة ثابت أصلها وقراءة الجماعة أقوى سبكا وأنسب بقرينته أعنى
قوله تعالى (وفرعها) أى أعلاها (فى السماء) فى جهة العلو ويجوز أن يراد وفروعها على الاكتفاء بلفظ
الجنس عن الجمع .

تُؤْتِي أُكُلَهَا كُلَّ حِينٍ بِإِذْنِ رَبِّهَا وَيَضْرِبُ ٱللَّهُ ٱلْأَمْثَالَ لِلنَّاسِ لَعَلَّهُمْ يَتَذَكَّرُونَ ﴿٢٥﴾ ١٤ إبراهيم

وَمَثَلُ كَلِمَةٍ خَبِيثَةٍ كَشَجَرَةٍ خَبِيثَةٍ ٱجْتُثَّتْ مِن فَوْقِ ٱلْأَرْضِ مَا لَهَا مِن قَرَارٍ ﴿٢٦﴾ ١٤ إبراهيم

يُثَبِّتُ ٱللَّهُ ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ بِٱلْقَوْلِ ٱلثَّابِتِ فِى ٱلْحَيَوٰةِ ٱلدُّنْيَا وَفِى ٱلْءَاخِرَةِ وَيُضِلُّ ٱللَّهُ ٱلظَّٰلِمِينَ وَيَفْعَلُ ٱللَّهُ مَا يَشَآءُ ﴿٢٧﴾ ١٤ إبراهيم

٢٥ (تؤتى أكلها) تعطى ثمرها (كل حين) وقته الله تعالى لإثمارها (بإذن ربها) بإرادة خالقها والمراد
بالشجرة المنعوتة إما النخلة كما روى مرفوعا أو شجرة فى الجنة (ويضرب الله الأمثال للناس لعلهم يتذكرون)
٢٦ لأن فى ضربها زيادة إفهام وتذكير فإنه تصوير للمعانى بصور المحسوسات (ومثل كلمة خبيثة) هى كلمة
الكفر والدعاء إليه أو تكذيب الحق أو مايعم الكل أو كل كلمة قبيحة (كشجرة خبيثة) أى كمثل شجرة
خبيثة قيل هى كل شجرة لا يطيب ثمرها كالحنظل والكشوث ونحوهما وتغيير الأسلوب للإيذان بأن
ذلك غير مقصود الضرب والبيان وإنما ذلك أمر ظاهر يعرفه كل أحد (اجتثت) استؤصلت وأخذت
جثتها بالكلية (من فوق الأرض) لكون عروقها قريبة منه (مالها من قرار) استقرار عليها
٢٧ (يثبت الله الذين آمنوا بالقول الثابت) الذى ثبت بالحجة عندهم وتمكن فى قلوبهم وهو الكلمة الطيبة
التى ذكرت صفتها العجيبة (فى الحياة الدنيا) فلا يزالون عنه إذا افتتنوا فى دينهم كزكريا ويحيى وجرجيس
وشمسون والذين فتنهم أصحاب الأخدود (وفى الآخرة) فلا يتلعثمون إذا سئلوا عن معتقدهم فى الموقف
ولا تدهشهم أهوال القيامة أو عند سؤال القبر. روى أنه ﷺ ذكر قبض روح المؤمن فقال ثم يعاد روحه فى
جسده فيأتيه ملكان فيجلسانه فى قبره فيقولون من ربك وما دينك ومن نبيك فيقول ربى الله ودينى
الإسلام ونبيى محمد ﷺ فينادى مناد من السماء أنه صدق عبدى فذلك قوله تعالى يثبت الله الذين آمنوا
وهذا مثال إيتاء الشجرة المذكورة أكلها كل حين قال الثعلبى فى تفسيره أخبرنى أبو القاسم بن حبيب فى
سنة ست وثمانين وثلثمائة قال سمعت أبا الطيب محمد بن على الخياط يقول سمعت سهل بن عمار العملى يقول
رأيت يزيد بن هرون فى منامى بعد موته فقلت مافعل الله بك قال أتانى فى قبرى ملكان فظان فقالا من ربك
ومادينك ومن نبيك فأخذت بلحيتى البيضاء فقلت لهما ألمثلى يقال هذا وقد علمت الناس جوابكما ثمانين
سنة فذهبا (ويضل الله الظالمين) أى يخلق فيهما الضلال عن الحق الذى ثبت المؤمنين عليه حسب إرادتهم
واختيارهم والمراد بهم الكفرة بدليل مايقابله ووصفهم بالظلم إما باعتبار وضعهم للشىء فى غير موضعه وإما
باعتبار ظلمهم لأنفسهم حيث بدلوا فطرة الله التى فطر الناس عليها فلم يهتدوا إلى القول الثابت أو كل من
ظلم نفسه بالاقتصار على التقليد والإعراض عن البينات الواضحة فلا يتثبت فى موقف الفتن ولا يهتدى
إلى الحق فالمراد بالذين آمنوا حينئذ المخلصون فى الإيمان الراسخون فى الإيقان كما ينبىء عنه التثبيت لكنه
يوهم كون كلمة التوحيد إذا كانت لا عن إيقان داخلة تحت مالا قرار له من الشجرة المضروبة مثلا (ويفعل

أَلَمْ تَرَ إِلَى الَّذِينَ بَدَّلُوا نِعْمَتَ اللَّهِ كُفْرًا وَأَحَلُّوا قَوْمَهُمْ دَارَ الْبَوَارِ ﴿٢٨﴾ ١٤ إبراهيم

جَهَنَّمَ يَصْلَوْنَهَا وَبِئْسَ الْقَرَارُ ﴿٢٩﴾ ١٤ إبراهيم

وَجَعَلُوا لِلَّهِ أَندَادًا لِّيُضِلُّوا عَن سَبِيلِهِ قُلْ تَمَتَّعُوا فَإِنَّ مَصِيرَكُمْ إِلَى النَّارِ ﴿٣٠﴾ ١٤ إبراهيم

الله مايشاء) من تثبيت بعض وإضلال آخرين حسبما توجبه مشيئته التابعة للحكم البالغة المقتضية لذلك وفى إظهار الاسم الجليل فى الموضعين من الفخامة وتربية المهابة مالايخفى مع مافيه من الإيذان بالتفاوت فى مبدأ التثبيت والإضلال فإن مبدأ صدور كل منهما عنه سبحانه وتعالى من صفاته العلاغير ماهو مبدأ
٢٨ صدور الآخر (ألم تر) تعجيب لرسول الله ﷺ أو لكل أحد مما صنع الكفرة من الأباطيل التى لاتكاد تصدر عمن له أدنى إدراك أى ألم تنظر (إلى الذين بدلوا نعمة الله) أى شكر نعمته تعالى بأن وضعوا ٭ موضعه (كفراً) عظيما وغمطاً لها أو بدلوا نفس النعمة كفراً فإنهم لما كفروها سلبوها فصاروا مستبدلين ٭ بها كفراً كأهل مكة حيث خلقهم الله سبحانه وأسكنهم حرمه الآمن الذى يجبى إليه ثمرات كل شىء وجعلهم قوام بيته وشرفهم بمحمد ﷺ فكفروا ذلك فقحطوا سبع سنين وقتلوا وأسروا يوم بدر فصاروا أذلاء مسلوبى النعمة باقين بالكفر بدلها وعن عمر وعلى رضى الله عنهما هم الأفجران من قريش بنو المغيرة وبنو أمية أما بنو المغيرة فكفيتموهم يوم بدر وأما بنو أمية فمتعوا إلى حين كأنهما يتأولان ماسيتلى من قوله عز وجل قل تمتعوا الآية (وأحلوا) أى أنزلوا (قومهم) بإرشادهم إياهم إلى طريقة ٭ الشرك والضلال وعدم التعرض لحلولهم لدلالة الإحلال عليه إذهو فرع الحلول كقوله تعالى يقدم قومه
٢٩ يوم القيامة فأوردهم النار (دار البوار) دار الهلاك الذى لاهلاك وراءه (جهنم) عطف بيان لها وفى الإبهام ثم البيان مالايخفى من التهويل (يصلونها) حال منها أو من قومهم أى داخلين فيها مقاسين لحرها ٭ أو استئناف لبيان كيفية الحلول أو مفسر لفعل يقدر ناصباً لجهنم فالمراد بالإحلال المذكور حينئذ تعريضهم للهلاك بالقتل والأسر لكن قوله تعالى قل تمتعوا فإن مصيركم إلى النار أنسب بالتفسير الأول (وبئس القرار) على حذف المخصوص بالذم أى بئس المقر جهنم أو بئس القرار قرارهم فيها وفيه أن حلولهم ٭
٣٠ وصليهم على وجه الدوام والاستمرار (وجعلوا) عطف على أحلوا وما عطف عليه داخل معهما فى حيز الصلة وحكم التعجيب أى جعلوا فى اعتقادهم وحكمهم (لله) الفرد الصمد الذى ليس كمثله شىء وهو ٭ الواحد القهار (أنداداً) أشباها فى التسمية أو فى العبادة (ليضلوا) قومهم الذين يشايعونهم حسبما ضلوا ٭ (عن سبيله) القويم الذى هو التوحيد ويوقعوهم فى ورطة الكفر والضلال ولعل تغيير الترتيب مع ٭ أن مقتضى ظاهر النظم أن يذكر كفرانهم نعمة الله تعالى ثم كفرهم بذاته تعالى باتخاذ الأنداد ثم إضلالهم لقومهم المؤدى إلى إحلالهم دار البوار لتثنية التعجيب وتكريره والإيذان بأن كل واحد من وضع الكفر موضع الشكر وإحلال القوم دار البوار واتخاذ الأنداد للإضلال أمر يقضى منه العجب ولو سيق النظم على نسق الوجود لربما فهم التعجيب من مجموع الهنات الثلاث كما فى قصة البقرة وقرىء ليضلوا بالفتح

قُل لِّعِبَادِيَ الَّذِينَ ءَامَنُوا يُقِيمُوا الصَّلَوٰةَ وَيُنفِقُوا مِمَّا رَزَقْنَٰهُمْ سِرًّا وَعَلَانِيَةً مِّن قَبْلِ أَن يَأْتِيَ يَوْمٌ لَّا بَيْعٌ فِيهِ وَلَا خِلَٰلٌ (٣١) ١٤ إبراهيم

وأما ما كان فليس ذلك غرضاً حقيقياً لهم من اتخاذ الأنداد لكن لما كان ذلك نتيجة له شبه بالغرض وأدخل عليه اللام بطريق الاستعارة التبعية (قل) تهديداً لأولئك الضالين المضلين ونعياً عليهم وإيذاناً بأنهم لشدة إبائهم قبول الحق وفرط انهماكهم في الباطل وعدم ارعوائهم عن ذلك بحال أحقاء بأن يضرب عنهم صفحاً ويعطف عنهم عنان العظة ويخلوا وشأنهم ولا ينهوا عنه بل يؤمروا بمباشرته مبالغة في التخلية والخذلان ومسارعة إلى بيان عاقبته الوخيمة ويقال لهم (تمتعوا) بما أنتم عليه من الشهوات التي من جملتها كفران النعم العظام واستتباع الناس في عبادة الأصنام (فإن مصيركم إلى النار) ليس إلا فلابد لكم من تعاطي ما يوجب ذلك ويقتضيه من أحوالكم بل هي في الحقيقة صورة لدخولها ومثال له حسبما يلوح به قوله سبحانه وأحلوا قومهم دار البوار الخ فهو تعليل للأمر المأمور وفيه من التهديد الشديد والوعيد الأكيد ما لا يوصف أو قل لهم تصويراً لحالهم وتعبيراً عما يلجئهم إلى ذلك تمتعوا إيذاناً بأنهم لفرط انغماسهم في التمتع بما هم فيه من غير صارف يلويهم ولا عاطف يثنيهم مأمورون بذلك من قبل آمر الشهوة مذعنون لحكمه منقادون لأمره كدأب مأمور ساع في خدمة آمر مطاع فليس قوله تعالى فإن مصيركم إلى النار حينئذ تعليلا للأمر بل هو جواب شرط ينسحب عليه الكلام كأنه قيل هذه
٣١ حالكم فإن دمتم عليه فإن مصيركم إلى النار وفيه التهديد والوعيد لا في الأمر (قل لعبادي الذين آمنوا) خصهم بالإضافة إليه تنويهاً لهم وتنبيهاً على أنهم المقيمون لوظائف العبودية الموفون بحقوقها وترك العاطف بين الأمرين للإيذان بتباين حالهما باعتبار المقول تهديداً وتشريفاً والمقول ههنا محذوف دل عليه الجواب أي قل لهم أقيموا وأنفقوا (يقيموا الصلاة وينفقوا مما رزقناهم) أي يداوموا على ذلك وفيه إيذان بكمال مطاوعتهم الرسول ﷺ وغاية مسارعتهم إلى الامتثال بأوامره وقد جوزوا أن يكون المقول يقيموا وينفقوا بحذف لام الأمر عنهما وإنما حسن ذلك دون الحذف في قوله [محمد تفد نفسك كل نفس * إذا ما خفت من أمر تبالا] لدلالة قل عليه وقيل هما جوابا أقيموا وأنفقوا قد أقيما مقامهما وليس بذاك (سراً وعلانية) منتصبان على المصدرية من الأمر المقدر لا من جواب الأمر المذكور أي أنفقوا إنفاق سر وعلانية والأحب في الإنفاق إخفاء المتطوع به وإعلان الواجب والمراد حث المؤمنين على الشكر لنعم الله سبحانه بالعبادة البدنية والمالية وترك التمتع بمتاع الدنيا والركون إليها كما هو صنيع الكفر (من قبل أن يأتي يوم لا بيع فيه) فيبتاع المقصر ما يتلافى به تقصيره أو تفتدى به نفسه والمقصود نفي عقد المعاوضة بالمرة وتخصيص البيع بالذكر للإيجاز مع المبالغة في نفي العقد إذ انتفاء البيع المستلزم انتفاء الشراء على أبلغ وجه وانتفاؤه بما يتصور مع تحقق الإيجاب من قبل البائع (ولا خلال) ولا مخالة فيشفع له خليل أو يسامحه بمال يفتدي به نفسه أو من قبل أن يأتي يوم لا أثر فيه لما لهجوا بتعاطيه من البيع

ٱللَّهُ ٱلَّذِى خَلَقَ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضَ وَأَنزَلَ مِنَ ٱلسَّمَآءِ مَآءً فَأَخْرَجَ بِهِۦ مِنَ ٱلثَّمَرَٰتِ رِزْقًا لَّكُمْ وَسَخَّرَ لَكُمُ ٱلْفُلْكَ لِتَجْرِىَ فِى ٱلْبَحْرِ بِأَمْرِهِۦ وَسَخَّرَ لَكُمُ ٱلْأَنْهَٰرَ ﴿٣٢﴾ ١٤ إبراهيم

والمخالة ولا انتفاع بذلك وإنما الانتفاع والارتفاق فيه بالإنفاق لوجه الله سبحانه والظاهر أن من متعلقة بأنفقوا وتذكير إتيان ذلك اليوم لتأكيد مضمونه كما فى سورة البقرة من حيث إن كلا من فقدان الشفاعة وما يتدارك به التقصير معاوضة وتبرعا وانقطاع آثار البيع والخلال الواقعين فى الدنيا وعدم الانتفاع بهما من أقوى الدواعى إلى الإتيان بما تبقى عوائده وتدوم فوائده من الإنفاق فى سبيل الله عز وجل أو من حيث إن إدخار المال وترك إنفاقه إنما يقع غالباً للتجارات والمهاداة بحيث لا يمكن ذلك فى الآخرة فلا وجه لادخاره إلى وقت الموت وتخصيص التأكيد بذلك لميل الطباع إلى المال وكونها مجبولة على حبه والضنة به ولا يبعد أن يكون تأكيداً لمضمون الأمر بإقامة الصلاة أيضاً من حيث إن تركها كثيراً مايكون بالاشتغال بالبياعات والمخالات كما فى قوله تعالى وإذا رأوا تجارة أو لهواً انفضوا إليها وقرىء بالفتح فيهما على إرادة النفى العام ودلالة الرفع على ذلك باعتبار خطابى هو وقوعه فى جواب هل فيه بيع أو خلال

(الله) مبتدأ خبره (الذى خلق السموات) وما فيها من الأجرام العلوية (والأرض) وما فيها من ٣٢
أنواع المخلوقات لما ذكر أحوال الكافرين لنعم الله تعالى وأمر المؤمنين بإقامة مراسم الطاعة شكراً لنعمه شرع فى تفصيل مايستوجب على كافة الأنام المثابرة على الشكر والطاعة من النعم العظام والمنن الجسام حثاً للمؤمنين عليها وتقريعاً للكفرة المخلين بها الواضعين موضعها الكفر والمعاصى وفى جعل المبتدأ الاسم الجليل والخبر الاسم الموصول بتلك الأفاعيل العظيمة من خلق هذه الأجرام العظام وإنزال الأمطار وإخراج الثمرات وما يتلوها من الآثار العجيبة مالا يخفى من تربية المهابة والدلالة على قوة السلطان (وأنزل من السماء) أى السحاب فإن كل ماعلاك سماء أو من الفلك فإن المطر منه يبتدىء إلى السحاب * ومنه إلى الأرض على مادلت عليه ظواهر النصوص أو من أسباب سماوية تثير الأجزاء الرطبة من أعماق الأرض إلى الجو فينعقد سحاباً ماطراً وأياً ما كان فمن ابتدائية (ماء) أى نوعا منه هو المطر وتقديم * المجرور على المنصوب إما باعتبار كونه مبدأ لنزوله أو لتشريفه كما فى قولك أعطاه السلطان من خزانته مالا أو لما مر مراراً من التشويق إلى المؤخر (فأخرج به) بذلك الماء (من الثمرات) الفائتة للحصر إما * لأن صيغ الجموع يتعاور بعضها موضع بعض وإما لأنه أريد بمفردها جماعة الثمرة التى فى قولك أدركت ثمرة بستان فلان (رزقا لكم) تعيشون به وهو بمعنى المرزوق شامل للمطعوم والملبوس مفعول لأخرج * ومن للتبيين كقولك أنفقت من الدراهم ألفاً ويجوز أن يكون من الثمرات مفعولا ورزقا حالا منه أو مصدراً من أخرج بمعنى رزق أو للتبعيض بدليل قوله تعالى فأخرجنا به ثمرات كأنه قيل أنزل من السماء بعض الماء فأخرج به بعض الثمرات ليكون بعض رزقكم إذ لم ينزل من السماء كل الماء ولا أخرج بالمطر كل الثمار ولا جعل كل الرزق ثمراً وخروج الثمرات وإن كان بمشيئته عز وجل وقدرته لكن جرت عادته تعالى

وَسَخَّرَ لَكُمُ ٱلشَّمْسَ وَٱلْقَمَرَ دَآئِبَيْنِ وَسَخَّرَ لَكُمُ ٱلَّيْلَ وَٱلنَّهَارَ ﴿٣٣﴾ ١٤ إبراهيم

وَءَاتَىٰكُم مِّن كُلِّ مَا سَأَلْتُمُوهُ وَإِن تَعُدُّواْ نِعْمَتَ ٱللَّهِ لَا تُحْصُوهَآ إِنَّ ٱلْإِنسَٰنَ لَظَلُومٌ كَفَّارٌ ﴿٣٤﴾ ١٤ إبراهيم

بإضافة صورها وكيفياتها على المواد الممتزجة من الماء والتراب أو أودع فى الماء قوة فاعلة وفى الأرض
قوة قابلة يتولد من اجتماعهما أنواع الثمار وهو قادر على إيجاد الأشياء بلا أسباب ومواد كما أبدع نفوس
الأسباب كذلك لما أن له تعالى فى إنشائها مدرجا من طور إلى طور صنائع وحكما يجدد فيها لأولى
الأبصار عبراً وسكوناً إلى عظيم قدرته ليس ذلك فى إبداعها دفعة وقوله لكم صفة لقوله رزقا إن أريد
به المرزوق ومفعول به إن أريد به المصدر كأنه قيل رزقا إياكم (وسخر لكم الفلك) بأن أقدركم على صنعتها
واستعمالها بما ألهمكم كيفية ذلك (لتجرى فى البحر) جرياً تابعاً لإرادتكم (بأمره) بمشيئته التى نيط
بها كل شىء وتخصيصه بالذكر للتنصيص على أن ذلك ليس بمزاولة الأعمال واستعمال الآلات كما يتراءى
من ظاهر الحال (وسخر لكم الأنهار) إن أريد بها المياه العظيمة الجارية فى الأنهار العظام كما يومىء
إليه ذكرها عند البحر فتسخيرها جعلها معدة لانتفاع الناس حيث يتخذون منها جداول يسقون بها
٣٣ زروعهم وجناتهم وما أشبه ذلك وإن أريد بها نفس الأنهار فتسخيرها تيسيرها لهم (وسخر لكم
الشمس والقمر دائبين) يدأبان فى سيرهما وإنارتهما أصالة وخلافة وإصلاحهما لما نيط بهما صلاحه
من المكونات (وسخر لكم الليل والنهار) يتعاقبان خلفة لمنامكم ومعاشكم ولعقد الثمار وإنضاجها
ذكر سبحانه وتعالى أنواع النعم الفائضة عليهم وأبرز كل واحدة منها فى جملة مستقلة تنويهاً لشأنها وتنبيهاً
على رفعة مكانها وتنصيصاً على كون كل منها نعمة جليلة مستوجبة للشكر وفى التعبير عن التصريف
المتعلق بما ذكر من الفلك والأنهار والشمس والقمر والليل والنهار بالتسخير من الإشعار بما فيها من
صعوبة المأخذ وعزة المنال والدلالة على عظم السلطان وشدة المحال ما لا يخفى وتأخير تسخير الشمس
والقمر عن تسخير ما تقدمه من الأمور المعدودة مع ما بينه وبين خلق السموات من المناسبة الظاهرة
لاستتباع ذكرها لذكر الأرض المستدعى لذكر إنزال الماء منها إليها الموجب لذكر إخراج الرزق
الذى من جملته ما يحصل بواسطة الفلك والأنهار أو للتفادى عن توهم كون الكل أعنى خلق السموات
٣٤ والأرض وتسخير الشمس والقمر نعمة واحدة كما مر فى قصة البقرة (وآتاكم من كل ما سألتموه) أى
أعطاكم بعض جميع ما سألتموه حسبما تقتضيه مشيئته التابعة للحكمة والمصلحة كقوله سبحانه من كان يريد
العاجلة عجلنا له فيها ما نشاء لمن نريد أو آتاكم من كل ذلك ما احتجتم إليه ونيط به انتظام أحوالكم على
الوجه المقدر فكأنكم سألتموه أو كل ما طلبتموه بلسان الاستعداد أو كل ما سألتموه على أن من للبيان وكلمة
كل للتكثير كقولك فلان يعلم كل شىء وأتاه كل الناس وعليه قوله عز وجل فتحنا عليهم أبواب كل شىء
وقيل الأصل وآتاكم من كل ما سألتموه وما لم تسألوه فحذف الثانى لدلالة ما أبقى على ما ألقى وقرىء بتنوين
كل على أن ما نافية ومحل ما سألتموه النصب على الحالية أى آتاكم من كل غير سائليه (وإن تعدوا نعمة الله)

٥ التي أنعم بها عليكم (لا تحصوها) لا تطيقوا بحصرها ولو إجمالا فإنها غير متناهية وأصل الإحصاء أن الحاسب إذا بلغ عقداً معيناً من عقود الأعداد وضع حصاة ليحفظ بها ففيه إيذان بعدم بلوغ مرتبة معتد بها من مراتبها فضلا عن بلوغ غايتها كيف لا وما من فرد من أفراد الناس وإن كان فى أقصى مراتب الفقر والإفلاس ممنوا بأصناف العنايا مبتلى بأنواع الرزايا فهو بحيث لو تأملته ألفيته متقلباً فى نعم لا تحد ومنن لا تحصى ولا تعد كأنه قد أعطى كل ساعة وآن من النعماء ماحواه حيطة الإمكان وإن كنت فى ريب من ذلك فقدر أنه ملك ملك أقطار العالم ودانت له كافة الأمم وأذعنت لطاعته السراة وخضعت لهيبته رقاب العتاة وفاز بكل مرام ونال كل منال وحاز جميع مافى الدنيا من أصناف الأموال من غير ند يزاحمه ولا شريك يساهمه بل قدر أن جميع مافيها من حجر ومدر يواقيت غالية ونفائس درر ثم قدر أنه قد وقع من فقد مشروب أو مطعوم فى حالة بلغت نفسه الحلقوم فهل يشترى وهو فى تلك الحال بجميع ماله من الملك والمال لقمة تنجيه عن رواه أو شربة ترويه من ظماه أم يختار الهلاك فتذهب الأموال والأملاك بغير بدل يبقى عليه ولا نفع يعود إليه كلا بل يبذل لذلك كل ما تحويه اليدان كائنا ما كان وليس فى صفقته شائبة الخسران فإذن تلك اللقمة والشربة خير مما فى الدنيا بألف رتبة مع أنهما فى طرف الثمام ينالهما متى شاء من الليالى والأيام أو قدر أنه قد احتبس عليه النفس فلا دخل منه ماخرج ولا خرج منه ماولج والحين قد حان وأتاه الموت من كل مكان أما يعطى ذلك كله بمقابلة نفس واحد بل يعطيه وهو لرأيه حامد فإذن هو خير من أموال الدنيا بجملتها ومطالبها برمتها مع أنه قد أبيح له كل آن من آنات الليالى والأيام حال اليقظة والمنام هذا من الظهور والجلاء بحيث لا يكاد يخفى على أحد من العقلاء وإن رمت العثور على حقيقة الحق والوقوف على كل ماجل من السرودق فاعلم أن الإنسان بمقتضى حقيقته الممكنة بمعزل عن استحقاق الوجود وما يتبعه من الكمالات اللائقة والملكات الرائقة بحيث لو انقطع مابينه وبين العناية الإلهية من العلاقة لما استقر له القرار ولا اطمأنت به الدار إلا فى مطمورة العدم والبوار ومهاوى الهلاك والدمار لكن يفيض عليه من الجناب الأقدس تعالى شأنه وتقدس فى كل زمان يمضى وكل آن يمر وينقضى من أنواع الفيوض المتعلقة بذاته ووجوده وسائر صفاته الروحانية والنفسانية والجسمانية مالا يحيط به نطاق التعبير ولا يعلمه إلا العليم الخبير وتوضيحه أنه كما لا يستحق الوجود ابتداء لا يستحقه بقاء وإنما ذلك من جناب المبدأ الأول عز وجل فكما لا يتصور وجوده ابتداء مالم ينسد عليه جميع أنحاء عدمه الأصلى لا يتصور بقاؤه على الوجود بعد تحققه بعلته مالم ينسد عليه جميع أنحاء عدمه الطارىء لأن الاستمرار والدوام من خصائص الوجود الواجبى وأنت خبير بأن مايتوقف عليه وجوده من الأمور الوجودية التى هى علله وشرائطه وإن وجب كونها متناهية لوجوب تناهى مادخل تحت الوجود لكن الأمور العدمية التى لها دخل فى وجوده ليست كذلك إذ لا استحالة فى أن يكون لشىء واحد موانع غير متناهية وإنما الاستحالة فى دخولها تحت الوجود فارتفاع تلك الموانع التى لا تتناهى أعنى بقاءها على العدم مع إمكان وجودها فى أنفسها فى كل آن من آنات وجوده نعم غير متناهية حقيقة

وَإِذْ قَالَ إِبْرَٰهِيمُ رَبِّ ٱجْعَلْ هَٰذَا ٱلْبَلَدَ ءَامِنًا وَٱجْنُبْنِى وَبَنِىَّ أَن نَّعْبُدَ ٱلْأَصْنَامَ ﴿٣٥﴾ ١٤ إبراهيم

لا ادعاء وكذا الحال فى وجودات علله وشرائطه القريبة والبعيدة ابتداء وبقاء وكذا فى كمالاته التابعة لوجوده فاتضح أنه يفيض عليه كل آن نعم لا تتناهى من وجوه شتى فسبحانك سبحانك ما أعظم سلطانك لا تلاحظك العيون بأنظارها ولا تطالعك العقول بأفكارها شأنك لا يضاهى وإحسانك لا يتناهى ونحن فى معرفتك حائرون وفى إقامة مراسم شكرك قاصرون نسألك الهداية إلى مناهج معرفتك والتوفيق لأداء حقوق نعمتك لا نحصى ثناء عليك لا إله إلا أنت نستغفرك ونتوب إليك (إن الإنسان لظلوم) يظلم النعمة بإغفال شكرها أو بوضعه إياها فى غير موضعها أو يظلم نفسه بتعريضها للحرمان (كفار) شديد الكفران وقيل ظلوم فى الشدة يشكو ويجزع كفار فى النعمة يجمع ويمنع واللام فى الإنسان للجنس ومصداق الحكم بالظلم والكفران بعض من وجدا فيه من أفراده ويدخل فى ذلك الذين بدلوا

٣٥ نعمة الله كفراً الخ دخولا أولياً (وإذ قال إبراهيم) أى واذكر وقت قوله عليه الصلاة والسلام والمقصود من تذكيره تذكير ما وقع فيه من مقالاته عليه السلام على نهج التفصيل والمراد به تأكيد ما سلف من تعجيبه عليه السلام ببيان فن آخر من جناياتهم حيث كفروا بالنعم الخاصة بهم بعد ما كفروا بالنعم العامة وعصوا أباهم إبراهيم عليه السلام حيث أسكنهم مكة شرفها الله تعالى لإقامة الصلاة والاجتناب عن عبادة الأصنام والشكر لنعم الله تعالى وسأله تعالى أن يجعله بلداً آمناً ويرزقهم من الثمرات وتهوى قلوب الناس إليهم من كل أوب سحيق فاستجاب الله تعالى دعاءه وجعله حرماً آمناً يجبى إليه ثمرات كل شىء فكفروا بتلك النعم العظام واستبدلوا بالبلد الحرام دار البوار وجعلوا لله أنداداً وفعلوا ما فعلوا (رب اجعل هذا البلد) يعنى مكة شرفها الله سبحانه (آمناً) أى ذا أمن أو آمناً أهله بحيث لا يخاف فيه على ما مر فى سورة البقرة والفرق بينه وبين ما فيها من قوله رب اجعل هذا بلداً آمناً أن المسئول هناك البلدية والأمن معاً وههنا الأمن فقط حيث جعل هو المفعول الثانى للجعل وجعل البلد صفة للمفعول الأول فإن حمل على تعدد السؤال فلعله عليه السلام سأل أولا كلا الأمرين فاستجيب له فى أحدهما وتأخر الآخر إلى وقته المقدر لما يقتضيه من الحكمة الداعية إليه ثم كرر السؤال كما هو المعتاد فى الدعاء والابتهال أو كان المسئول أولا مجرد الأمن المصحح للسكن كما فى سائر البلاد وقد أجيب إليه وثانياً الأمن المعهود أو كان هو المسئول فيهما وقد أجيب إليه أيضاً لكن السؤال الثانى للاستدامة والاقتصار على ذلك لأنه المقصود الأصلى أو لأن المعتاد فى البلدية الاستمرار بعد التحقق بخلاف الأمن وإن حمل على وحدة السؤال وتكرر الحكاية كما هو المتبادر فالظاهر أن المسئول كلا الأمرين وقد حكى أولا واقتصر ههنا على حكاية سؤال الأمن لا لمجرد أن نعمة الأمن أدخل فى استيجاب الشكر فذكره أنسب بمقام تقريع الكفرة على إغفاله كما قيل بل لأن سؤال البلدية قد حكى بقوله تعالى فاجعل أفئدة من الناس تهوى إليهم إذ المسئول هويها إليهم للساكنة معهم لا للحج فقط وهو عين سؤال البلدية قد حكى بعبارة أخرى وكان ذلك أول ما قدم عليه السلام مكة كما روى سعيد بن جبير عن ابن عباس رضى الله عنهما أنه عليه الصلاة

رَبِّ إِنَّهُنَّ أَضْلَلْنَ كَثِيرًا مِّنَ ٱلنَّاسِ فَمَن تَبِعَنِي فَإِنَّهُۥ مِنِّي وَمَنْ عَصَانِي فَإِنَّكَ غَفُورٌ رَّحِيمٌ ﴿٣٦﴾ ١٤ إبراهيم

رَّبَّنَآ إِنِّيٓ أَسْكَنتُ مِن ذُرِّيَّتِي بِوَادٍ غَيْرِ ذِي زَرْعٍ عِندَ بَيْتِكَ ٱلْمُحَرَّمِ رَبَّنَا لِيُقِيمُوا۟ ٱلصَّلَوٰةَ فَٱجْعَلْ أَفْـِٔدَةً مِّنَ ٱلنَّاسِ تَهْوِيٓ إِلَيْهِمْ وَٱرْزُقْهُم مِّنَ ٱلثَّمَرَٰتِ لَعَلَّهُمْ يَشْكُرُونَ ﴿٣٧﴾ ١٤ إبراهيم

والسلام لما أسكن إسمعيل وهاجر هناك وعاد متوجهاً إلى الشام تبعته هاجر وجعلت تقول إلى من تكلنا في هذا البلقع وهو لا يرد عليها جواباً حتى قالت آلله أمرك بهذا فقال نعم قالت إذاً لا يضيعنا فرضيت ومضى حتى إذا استوى على ثنية كداء أقبل على الوادى فقال ربنا إنى أسكنت الآية وإنما فصل ما بينهما تثنية للامتنان وإيذاناً بأن كلا منهما نعمة جليلة مستتبعة لشكر كثير كما فى قصة البقرة (واجنبنى وبنى) * بعدنى وإياهم (أن نعبد الأصنام) واجعلنا منها فى جانب بعيد أى ثبتنا على ما كنا عليه من التوحيد وملة * الإسلام والبعد عن عبادة الأصنام وقرىء واجنبنى من الافعال وهما لغة أهل نجد يقولون جنبنى شره وأجنبنى شره وأما أهل الحجاز فيقولون جنبنى شره وفيه دليل على أن عصمة الأنبياء عليهم السلام بتوفيق الله تعالى والظاهر أن المراد بنيه أولاده الصلبية فلا احتجاج به لابن عيينة رضى الله عنه على أن أحداً من أولاد إسمعيل عليه السلام لم يعبد الصنم وإنما كان لكل قوم حجر نصبوه وقالوا هو حجر والبيت حجر فكانوا يدورون به ويسمونه الدوار فاستحب أن يقال طاف بالبيت ولا يقال دار بالبيت وليت شعرى كيف ذهب عليه ما فى القرآن العظيم من قوارع تنعى على قريش عبادة الأصنام على أن

٣٦ فيما ذكره كراً على ما فر منه (رب إنهن) أى الأصنام (أضللن كثيراً من الناس) أى تسببن له كقوله تعالى وغرتهم الحياة الدنيا وهو تعليل لدعائه وإنما صدره بالنداء إظهاراً لاعتنائه به ورغبة فى استجابته (فمن تبعنى) منهم فيما أدعو إليه من التوحيد وملة الإسلام (فإنه منى) أى بعضى قاله عليه السلام مبالغة * فى بيان اختصاصه به أو متصل بى لا ينفك عنى فى أمر الدين (ومن عصانى) أى لم يتبعنى والتعبير عنه * بالعصيان للإيذان بأنه عليه السلام مستمر على الدعوة وأن عدم اتباع من لم يتبعه إنما هو لعصيانه لا لأنه لم يبلغه الدعوة (فإنك غفور رحيم) قادر على أن تغفر له وترحمه ابتداء أو بعد توبته وفيه أن كل *

٣٧ ذنب فلله تعالى أن يغفره حتى الشرك خلا أن الوعيد قضى بالفرق بينه وبين غيره (ربنا) آثر عليه السلام ضمير الجماعة لا لما قيل من تقدم ذكره وذكر بنيه وإلا لراعاه فى قوله رب إنهن الخ بل لأن الدعاء المصدر به وما أورده بصدد تمهيد مبادى إجابته من قوله (إنى أسكنت) الآية متعلق بذريته فالتعرض لوصف * ربوبيته تعالى لهم أدخل فى القبول وإجابة المسئول (من ذريتى) أى بعضهم أو ذرية من ذريتى فحذف * المفعول وهو إسمعيل عليه السلام وما سيولد له فإن إسكانه حيث كان على وجه الاطمئنان متضمن لإسكانهم روى أن هاجر أم إسمعيل عليه السلام كانت لسارة فوهبتها من إبراهيم عليه السلام فلما ولدت له إسمعيل عليه السلام غارت عليهما فناشدته أن يخرجهما من عندها فأخرجهما إلى أرض مكة فأظهر الله تعالى عين زمزم (بواد غير ذى زرع) لا يكون فيه زرع أصلا وهو وادى مكة شرفها الله تعالى (عند *

بيتك) ظرف لأسكنت كقولك صليت بمكة عند الركن لا أنه صفة لواد أو بدل منه إذ المقصود إظهار كون ذلك الإسكان مع فقدان مباديه بالمرة لمحض التقرب إلى الله تعالى والالتجاء إلى جواره الكريم
* كما ينبىء عنه التعرض لعنوان الحرمة المؤذن بعزة الملتجأ وعصمته عن المكاره فى قوله تعالى (المحرم) حيث حرم التعرض له والتهاون به أو لم يزل معظما ممنعا يهابه الجبابرة فى كل عصر أو منع منه الطوفان فلم يستول عليه ولذلك سمى عتيقا وتسميته إذ ذاك بيتا ولم يكن له بناء وإنما كان نشزا مثل الرابية تأتيه السيول فتأخذ ذات اليمين وذات الشمال ليست باعتبار ما سيئول إليه الأمر من بنائه عليه السلام فإنه ينزع إلى اعتبار عنوان الحرمة أيضا كذلك بل إنما هى باعتبار ما كان من قبل فإن تعدد بناء الكعبة المعظمة مما لا ريب فيه وإنما الاختلاف فى كمية عدده وقد ذكرناها فى سورة البقرة بفضل الله تعالى
* (ربنا ليقيموا الصلاة) متوجهين إليه متبركين به وهو متعلق بأسكنت وتخصيصها بالذكر من بين سائر شعائر الدين لفضلها وتكرير النداء وتوسيطه لإظهار كمال العناية بإقامة الصلاة والاهتمام بعرض أن الغرض من إسكانهم بذلك الوادى البلقع ذلك المقصد الأقصى والمطلب الأسنى وكل ذلك لتمهيد
* مبادى إجابة دعائه وإعطاء مسئوله الذى لا يتسنى ذلك المرام إلا به ولذلك أدخل عليه الفاء فقال (فاجعل أفئدة من الناس) أى أفئدة من أفئدتهم فمن للتبعيض ولذلك قيل لو قال أفئدة الناس لازدحمت عليهم فارس والروم وأما مازيد عليه من قولهم ولحجت اليهود والنصارى فغير مناسب للمقام إذ المسئول توجيه القلوب إليهم للمساكنة معهم لا توجيهها إلى البيت للحج وإلا لقيل تهوى إليه فإنه عين الدعاء بالبلدية قد حكى بعبارة أخرى كما مر أو لابتداء الغاية كقولك القلب منى سقيم أى أفئدة ناس وقرىء آفدة على القلب كآدر فى أدؤر أو على أنه اسم فاعل من أفدت الرحلة أى عجلت أى جماعة من الناس
* وأفدة بطرح الهمزة من الافئدة أو على النعت من أفد (تهوى إليهم) تسرع إليهم شوقا ووداداً وقرىء على البناء للمفعول من أهواه غيره وتهوى من باب علم أى تحب وتعديته بإلى لتضمنه معنى الشوق والنزوع وأول آثار هذه الدعوة ما روى أنه مرت رفقة من جرهم تريد الشام فرأوا الطير تحوم على الجبل فقالوا إن هذا الطائر لعائف على الماء فأشرفوا فإذا هم بهاجر فقالوا لها إن شئت كنا معك وآنسناك والماء ماؤك فأذنت لهم وكانوا معها إلى أن شب إسمعيل عليه السلام وماتت هاجر فتزوج إسمعيل منهم كما هو المشهور
* (وارزقهم) أى ذريتى الذين أسكنتهم هناك أو مع من ينحاز إليهم من الناس وإنما لم يخص الدعاء بالمؤمنين منهم كما فى قوله وارزق أهله من الثمرات من آمن منهم بالله واليوم الآخر اكتفاء بذكر إقامة الصلاة
* (من الثمرات) من أنواعها بأن يجعل بقرب منه قرى يحصل فيها ذلك أو يجبى إليه من الأقطار الشاسعة وقد حصل كلاهما حتى إنه يجتمع فيه الفواكه الربيعية والصيفية والخريفية فى يوم واحد . روى عن ابن عباس رضى الله عنهما أن الطائف كانت من أرض فلسطين فلما دعا إبراهيم عليه السلام بهذه الدعوة رفعها الله تعالى ووضعها حيث وضعها رزقا للحرم وعن الزهرى رضى الله عنه أنه تعالى نقل قرية من قرى الشام
* فوضعها بالطائف لدعوة إبراهيم عليه السلام (لعلهم يشكرون) تلك النعمة بإقامة الصلاة وأداء سائر مراسم العبودية وقيل اللام فى ليقيموا لام الأمر والمراد أمرهم بإقامة الصلاة والدعاء من الله تعالى

رَبَّنَآ إِنَّكَ تَعۡلَمُ مَا نُخۡفِي وَمَا نُعۡلِنُۗ وَمَا يَخۡفَىٰ عَلَى ٱللَّهِ مِن شَيۡءٖ فِي ٱلۡأَرۡضِ وَلَا فِي ٱلسَّمَآءِ ﴿٣٨﴾ ١٤ إبراهيم
ٱلۡحَمۡدُ لِلَّهِ ٱلَّذِي وَهَبَ لِي عَلَى ٱلۡكِبَرِ إِسۡمَٰعِيلَ وَإِسۡحَٰقَۚ إِنَّ رَبِّي لَسَمِيعُ ٱلدُّعَآءِ ﴿٣٩﴾ ١٤ إبراهيم

بتوفيقهم لها ولا يناسبه الفاء فى قوله تعالى فاجعل الخ وفى دعائه عليه السلام من مراعاة حسن الأدب والمحافظة على قوانين الضراعة وعرض الحاجة واستنزال الرحمة واستجلاب الرأفة مالا يخفى فإنه عليه السلام بذكر كون الوادى غير ذى زرع بين كمال افتقارهم إلى المسئول وبذكر كون إسكانهم عند البيت المحرم أشار إلى أن جوار الكريم يستوجب إفاضة النعيم وبعرض كون ذلك الإسكان مع كمال إعواز مرافق المعاش لمحض إقامة الصلاة وأداء حقوق البيت مهد جميع مبادى إجابة السؤال ولذلك قرنت
٣٨ دعوته عليه السلام بحسن القبول (ربنا إنك تعلم مانخفى وما نعلن) من الحاجات وغيرها والمراد بما نخفى
مايقابل مانعلن سواء تعلق به الإخفاء أولا أى تعلم مانظهره ومالا نظهره فإن علمه تعالى متعلق بما لايخطر بباله مما فيه من الأحوال الخفية فضلا عن إخفائه وتقديم مانخفى على مانعلن لتحقيق المساواة بينهما فى تعلق العلم بهما على أبلغ وجه فكأن تعلقه بمايخفى أقدم منه بما يعلن أو لأن مرتبة السر والخفاء متقدمة على مرتبة العلن إذ مامن شىء يعلن إلا وهو قبل ذلك خفى فتعلق علمه سبحانه بحالته الأولى أقدم من تعلقه بحالته الثانية وقصده عليه السلام أن إظهار هذه الحاجات وماهو من مباديها وتتماتها ليس لكونها غير معلومة لك بل إنما هو لإظهار العبودية والتخشع لعظمتك والتذلل لعزتك وعرض الافتقار إلى ما عندك والاستعجال لنيل أياديك وتكرير النداء للمبالغة فى الضراعة والابتهال وضمير الجماعة لأن المراد ليس مجرد علمه تعالى بسره وعلنه بل بجميع خفايا الملك والملكوت وقد حققه بقوله على وجه
* الاعتراض (ومايخفى على الله من شىء فى الأرض ولا فى السماء) لما أنه العالم بالذات فما من أمر يدخل تحت الوجود كائناً ماكان فى زمان من الأزمان إلا ووجوده فى ذاته علم بالنسبة إليه سبحانه وإنما قال ومايخفى على الله الخ دون أن يقول ويعلم مافى السموات والأرض تحقيقاً لما عناه بقوله تعلم مانخفى من أن علمه تعالى بذلك ليس على وجه يكون فيه شائبة خفاء بالنسبة إلى علمه تعالى كما يكون ذلك بالنسبة إلى علوم المخلوقات وكلمة فى متعلقة بمحذوف وقع صفة لشىء أى من شىء كائن فيهما أعم من أن يكون ذلك على وجه الاستقرار فيهما أو على وجه الجزئية منهما أو بيخفى وتقديم الأرض على السماء مع توسيط لا بينهما باعتبار القرب والبعد منا المستدعيين للتفاوت بالنسبة إلى علومنا والالتفات من الخطاب إلى اسم الذات المستجمعة للصفات لتربية المهابة والإشعار بعلة الحكم على نهج قوله تعالى ألا يعلم من خلق وهو اللطيف الخبير والإيذان بعمومه لأنه ليس بشأن يختص به أو بمن يتعلق به بل شامل لجميع الأشياء فالمناسب ذكره تعالى بعنوان مصحح لمبدأ الكل وقيل هو من كلام الله عزوجل وارد بطريق الاعتراض لتصديقه عليه السلام كقوله سبحانه
٣٩ وكذلك يفعلون ومن للاستغراق على الوجهين (الحمد لله الذى وهب لى على الكبر) أى مع كبرى ويأسى
* عن الولد قيد الهبة به استعظاماً للنعمة وإظهاراً لشكرها (إسمعيل وإسحق) روى أنه ولد له إسمعيل وهو

رَبِّ ٱجْعَلْنِي مُقِيمَ ٱلصَّلَوٰةِ وَمِن ذُرِّيَّتِي رَبَّنَا وَتَقَبَّلْ دُعَآءِ ﴿٤٠﴾ ١٤ إبراهيم
رَبَّنَا ٱغْفِرْ لِي وَلِوَٰلِدَيَّ وَلِلْمُؤْمِنِينَ يَوْمَ يَقُومُ ٱلْحِسَابُ ﴿٤١﴾ ١٤ إبراهيم
وَلَا تَحْسَبَنَّ ٱللَّهَ غَٰفِلًا عَمَّا يَعْمَلُ ٱلظَّٰلِمُونَ إِنَّمَا يُؤَخِّرُهُمْ لِيَوْمٍ تَشْخَصُ فِيهِ ٱلْأَبْصَٰرُ ﴿٤٢﴾ ١٤ إبراهيم

ابن تسع وتسعين سنة وولد له إسحق وهو ابن مائة واثنتى عشرة سنة أو مائة وسبع عشرة سنة (إن ربى) ومالك أمرى (لسميع الدعاء) لمجيبه من قولهم سمع الملك كلامه إذا اعتد به وهى من أبنية المبالغة العاملة عمل الفعل أضيف إلى مفعوله أو فاعله بإسناد السماع إلى دعاء الله تعالى مجازاً وهو مع كونه من تتمة الحمد والشكر إذ هو وصف له تعالى بأن ذلك الجميل سنته المستمرة تعليل على طريقة التذييل للهبة المذكورة وفيه إيذان بتضاعف النعمة فيها حيث وقعت بعد الدعاء بقوله رب هب لى من الصالحين فاقترنت الهبة بقبول الدعوة وتوحيد ضمير المتكلم وإن كان عقيب ذكر هبتهما لما أن نعمة الهبة
٤٠ فائضة عليه خاصة وهما من النعم لا من المنعم عليهم (رب اجعلنى مقيم الصلاة) مثابراً عليها معدلا لها وتوحيد ضمير المتكلم مع شمول دعوته لذريته أيضاً حيث قال (ومن ذريتى) أى بعضهم من المذكورين ومن يسير سيرتهما من أولادهما للإشعار بأنه المقتدى فى ذلك وذريته أتباع له وأن ذكرهم بطريق الاستطراد لا كما فى قوله ربنا إنى أسكنت الخ فإن إسكانه مع عدم تحققه بلا ملابسة لمن أسكنه إنما هو مذكور بطريق التمهيد الدعاء الذى هو مخصوص بذريته وإنما خص هذا الدعاء ببعض ذريته لعلمه من جهة الله تعالى أن بعضاً منهم لا يكون مقيم الصلاة كقوله تعالى ربنا واجعلنا مسلمين لك ومن ذريتنا أمة مسلمة لك (ربنا وتقبل دعاء) أى دعائى هذا المتعلق بجعلى وجعل بعض ذريتى مقيمى الصلاة ثابتين على
٤١ ذلك مجتنبين عن عبادة الأصنام ولذلك جيء بضمير الجماعة (ربنا اغفر لى) أى مافرط منى من ترك الأولى فى باب الدين وغير ذلك مما لا يسلم منه البشر (ولوالدى) وقرىء بالتوحيد ولأبوى وهذا الاستغفار منه عليه السلام إنما كان قبل تبين الأمر له عليه السلام وقيل أراد بوالديه آدم وحواء وقيل بشرط الإسلام ويرده قوله تعالى إلا قول إبراهيم الآية وقد مر فى سورة التوبة نوع تحقيق المقام وسيأتى تمامه فى سورة مريم بفضل الله تعالى (وللمؤمنين) كافة من ذريته وغيرهم وللإيذان باشتراك الكل فى الدعاء بالمغفرة جيء بضمير الجماعة (يوم يقوم الحساب) أى يثبت ويتحقق محاسبة أعمال المكلفين على وجه العدل استعير له من ثبوت القائم على الرجل بالاستقامة ومنه قامت الحرب على ساق والمراد تهويله وقيل أسند إليه قيام أهله مجازاً أو حذف المضاف كما فى واسأل القرية واعلم أن ماحكى عنه عليه السلام من الأدعية والأذكار وما يتعلق بها ليس بصادر عنه على الترتيب المحكى ولا على وجه المعية بل صدر عنه فى أزمنة متفرقة حكى مرتباً للدلالة على سوء حال الكفرة بعد ظهور أمره فى الملة وإرشاد الناس إليها
٤٢ والتضرع إلى الله تعالى لمصالحهم الدينية والدنيوية (ولا تحسبن الله غافلا عما يعمل الظالمون) خطاب لرسول الله ﷺ والمراد تثبيته على ما كان عليه من عدم حسبانه عزوجل كذلك نحو قوله ولا تكونن من

مُهْطِعِينَ مُقْنِعِي رُءُوسِهِمْ لَا يَرْتَدُّ إِلَيْهِمْ طَرْفُهُمْ وَأَفْئِدَتُهُمْ هَوَآءٌ ﴿٤٣﴾ ١٤ إبراهيم

المشركين ونظائره مع ما فيه من الإيذان بكونه واجب الاحتراز عنه فى الغاية حتى نهى عنه من لا يمكن تعاطيه أو نهيه عليه السلام عن حسبانه تعالى تاركا لعقابهم على طريقة العفو والتعبير عنه بذلك للمبالغة فى النهى والإيذان بأن ذلك الحسبان بمنزلة حسبانه تعالى غافلا عن أعمالهم إذ العلم بذلك مستوجب لعقابهم لا محالة فتركه لو كان لكان للغفلة عما يوجبه من أعمالهم الخبيثة وفيه تسلية لرسول الله ﷺ ووعد له أكيد ووعيد للكفر وسائر الظالمين شديد أو لكل أحد ممن يستعجل عذابهم أو يتوهم إهمالهم للجهل بصفاته تعالى والاغترار بإمهاله وقيل معناه لا تحسبنه تعالى يعاملهم معاملة الغافل عما عملوا بل معاملة من يحافظ على أعمالهم ويجازيهم بذلك نقيرا وقطميرا والمراد بالظالمين أهل مكة ممن عدت مساويهم من تبديل نعمة الله تعالى كفرا وإحلال قومهم دار البوار واتخاذ الأنداد كما يؤذن به التعرض لحكمة التأخير المنبىء عنه قوله تعالى قل تمتعوا الآية أو جنس الظالمين وهم داخلون فى الحكم دخولا أوليا (إنما يؤخرهم) يمهلهم متمتعين بالحظوظ الدنياوية ولا يعجل عقوبتهم حسبما يشاهد وهو استئناف وقع تعليلا للنهى السابق أى دم على ما كنت عليه من عدم حسبانه تعالى غافلا عن أعمالهم ولا تحزن بتأخير ما تستوجبه من العذاب الأليم إذ تأخيره للتشديد والتغليظ أو لا تحسبنه تعالى تاركا لعقوبتهم لما ترى من تأخيرها إنما ذلك لأجل هذا أو لا تحسبنه تعالى يعاملهم معاملة الغافل ولا يؤاخذهم بما عملوا لما ترى من التأخير إنما هو لهذه الحكمة وقرىء بالنون وإيقاع التأخير عليهم مع أن المؤخر إنما هو عذابهم لتهويل الخطب وتفظيع الحال ببيان أنهم متوجهون إلى العذاب مرصدون لأمرها لا أنهم باقون باختيارهم والدلالة على أن حقهم من العذاب هو الاستئصال بالمرة وأن لا يبقى منهم فى الوجود عين ولا أثر والإيذان بأن المؤخر له من جملة العذاب وعنوانه ولو قيل إنما يؤخر عذابهم الخ لما فهم ذلك (ليوم) هائل (تشخص فيه الأبصار) ترتفع أبصار أهل الموقف فيدخل فى زمرتهم الكفرة المعهودون دخولا أوليا أى تبقى مفتوحة لا تتحرك أجفانهم من هول ما يرونه واعتبار عدم قرارها فى أماكنها إما باعتبار الارتفاع

الحسى فى جرم العين وإما بجعل الصيغة من شخص من بلد إلى بلد وسار فى الارتفاع (مهطعين) مسرعين ٤٣
إلى الداعى مقبلين عليه بالخوف والذل والخشوع أو مقبلين بأبصارهم عليه لا يقلعون عنه ولا يطرفون هيبة وخوفا وحيث كان إدامة النظر ههنا بالنظر إلى الداعى قيل (مقنعى رءوسهم) أى رافعيها مع إدامة النظر من غير التفات إلى شىء قاله العتبى وابن عرفة أو ناكسيها ويقال أقنع رأسه أى طأطأها ونكسها فهو من الأضداد وهما حالان مما دل عليه الأبصار من أصحابها أو الثانى حال متداخلة من الضمير فى الأول وإضافته غير حقيقية فلا ينافى الحالية (لا يرتد إليهم طرفهم) أى لا يرجع إليهم تحريك أجفانهم حسبما كان يرجع إليهم كل لحظة بل تبقى أعينهم مفتوحة لا تطرف أو لا ترجع إليهم أجفانهم التى هى آلة الطرف فيكون إسناد الرجوع إلى الطرف مجازيا أو هو نفس الجفن قال الفيروزابادى الطرف العين لا يجمع لأنه مصدر فى الأصل أو اسم جامع للعين أو لا يرجع نظرهم إلى أنفسهم فضلا عن أن يرجع إلى شىء آخر

وَأَنذِرِ ٱلنَّاسَ يَوْمَ يَأْتِيهِمُ ٱلْعَذَابُ فَيَقُولُ ٱلَّذِينَ ظَلَمُوا۟ رَبَّنَآ أَخِّرْنَآ إِلَىٰٓ أَجَلٍ قَرِيبٍ نُّجِبْ دَعْوَتَكَ
وَنَتَّبِعِ ٱلرُّسُلَ أَوَلَمْ تَكُونُوٓا۟ أَقْسَمْتُم مِّن قَبْلُ مَا لَكُم مِّن زَوَالٍ ﴿٤٤﴾ ١٤ إبراهيم

فيبقون مبهوتين وهو أيضاً حال أو بدل من مقنعي الخ أو استئناف والمعنى لا يزول ما اعتراهم من شخوص الأبصار وتأخيره عمن هو من تتمته من الإهطاع والإقناع مع ما بينه وبين الشخوص المذكور من المناسبة لتربية هذا المعنى (وأفئدتهم هواء) خالية من العقل والفهم لفرط الحيرة والدهش كأنها نفس الهواء الخالي من كل شاغل ومنه قيل للجبان والأحمق قلبه هواء أي لا قوة ولا رأي فيه واعتبار خلوها عن كل خير لا يناسب المقام وهو إما حال عاملها لا يرتد مفيدة لكون شخوص أبصارهم وعدم ارتداد
٤٤ طرفهم بلا فهم ولا اختيار أو جملة مستقلة (وأنذر الناس) خطاب لرسول الله ﷺ بعد إعلامه أن تأخيرهم لماذا وأمر له بإنذارهم وتخويفهم منه والمراد بالناس الكفار المعبر عنهم بالظالمين كما يقتضيه ظاهر إتيان العذاب والعدول إليه من الإضمار للإشعار بأن المراد بالإنذار هو الزجر عما هم عليه من الظلم شفقة عليهم لا التخويف للإزعاج والإيذاء فالمناسب عدم ذكرهم بعنوان الظلم أو الناس جميعاً فإن الإنذار عام للفريقين كقوله تعالى إنما تنذر من اتبع الذكر والإتيان يعمهما من حيث كونهما في الموقف وإن كان لحوقه بالكفار خاصة أي أنذرهم وخوفهم (يوم يأتيهم العذاب) المعهود وهو اليوم الذي وصف بما لا يوصف من الأوصاف الهائلة أعني يوم القيامة وقيل هو يوم موتهم معذبين بالسكرات ولقاء الملائكة بلا بشرى أو يوم هلاكهم بالعذاب العاجل ويأباه القصر السابق (فيقول الذين ظلموا) أي فيقولون والعدول عنه إلى ما عليه النظم الكريم للتسجيل عليهم بالظلم والإشعار بأن ما لقوه من الشدة إنما هو لظلمهم وإيثاره على صيغة الفاعل حسبما ذكر أولا للإيذان بأن الظلم في الجملة كاف في الإفضاء إلى ما ذكر من الأهوال من غير حاجة إلى الاستمرار عليه كما ينبئ عنه صيغة الفاعل وعلى تقدير كون المراد بالناس من يعم المسلمين أيضاً فالمعنى الذين ظلموا منهم وهم الكفار أو يقول كل من ظلم بالشرك والتكذيب من المنذرين وغيرهم من الأمم الخالية فإن إتيان العذاب يعمهم كما يشعر بذلك وعدهم باتباع الرسل (ربنا أخرنا) ردنا إلى الدنيا وأمهلنا (إلى أجل قريب) إلى أمد وحد من الزمان قريب (نجب دعوتك) أي الدعوة إليك وإلى توحيدك أو دعوتك لنا على ألسنة الرسل ففيه إيماء إلى أنهم صدقوهم في أنهم مرسلون من عند الله تعالى (ونتبع الرسل) فيما جاءونا به أي نتدارك ما فرطنا فيه من إجابة الدعوة واتباع الرسل والجمع إما باعتبار اتفاق الجميع على التوحيد وكون عصيانهم للرسول ﷺ عصيانا لهم جميعاً وإما باعتبار أن المحكي كلام ظالمي الأمم جميعاً والمقصود بيان وعد كل أمة باتباع رسولها (أولم تكونوا أقسمتم من قبل) على إضمار القول معطوفا على فيقول أي فيقال لهم توبيخاً وتبكيتاً ألم تؤخروا في الدنيا ولم تكونوا أقسمتم إذ ذاك بألسنتكم بطراً وأشراً وجهلا وسفها (مالكم من زوال) عما أنتم عليه من التمتع بالحظوظ الدنياوية أو بألسنة الحال حيث بنيتم مشيداً

وَسَكَنتُمْ فِي مَسَٰكِنِ ٱلَّذِينَ ظَلَمُوٓاْ أَنفُسَهُمْ وَتَبَيَّنَ لَكُمْ كَيْفَ فَعَلْنَا بِهِمْ وَضَرَبْنَا لَكُمُ ٱلْأَمْثَالَ ﴿٤٥﴾

١٤ إبراهيم

وأملتم بعيداً ولم تحدثوا أنفسكم بالانتقال منها إلى هذه الحالة وفيه إشعار بامتداد زمان التأخير وبعد مداه أو مالكم من زوال من هذه الدار إلى دار أخرى للجزاء كقوله تعالى وأقسموا بالله جهد أيمانهم لا يبعث الله من يموت وصيغة الخطاب فى جواب القسم لمراعاة حال الخطاب فى أقسمتم كما فى قوله حلف بالله ليخرجن وهو أدخل فى التوبيخ من أن يقال مالنا مراعاة لحال المقسم ذكر البيهقى عن محمد بن كعب القرظى أنه قال لأهل النار خمس دعوات يجيبهم الله تعالى فى أربع منها فإذا كانت الخامسة لم يتكلموا بعدها أبداً يقولون ربنا أمتنا اثنتين وأحييتنا اثنتين فاعترفنا بذنوبنا فهل إلى خروج من سبيل فيجيبهم الله تعالى ذلكم بأنه إذا دعى الله وحده كفرتم وإن يشرك به تؤمنوا فالحكم لله العلى الكبير ثم يقولون ربنا أبصرنا وسمعنا فارجعنا نعمل صالحاً إنا موقنون فيجيبهم الله تعالى فذوقوا بما نسيتم لقاء يومكم هذا الآية ثم يقولون ربنا أخرنا إلى أجل قريب نجب دعوتك ونتبع الرسل فيجيبهم الله تعالى أو لم تكونوا أقسمتم الآية ثم يقولون ربنا أخرجنا نعمل صالحاً غير الذى كنا نعمل فيجيبهم الله تعالى أو لم نعمركم ما يتذكر فيه من تذكر وجاءكم النذير فذوقوا فما للظالمين من نصير فيقولون ربنا غلبت علينا شقوتنا وكنا قوماً ضالين فيجيبهم الله تعالى اخسئوا فيها ولا تكلمون فلا يتكلمون بعدها أبداً إن هو إلا زفير وشهيق وعند ذلك انقطع رجاؤهم وأقبل بعضهم ينبح فى وجه بعض وأطبقت عليهم جهنم اللهم إنا بك نعوذ وبكنفك نلوذ عز جارك وجل ثناؤك ولا إله غيرك (وسكنتم) من السكنى بمعنى التبوؤ والإيطان وإنما استعمل بكلمة فى ٤٥

حيث قيل (فى مساكن الذين ظلموا أنفسهم) جرياً على الأصل لأنه منقول عن مطلق السكون الذى حقه التعدية بها أو من السكون واللبث أى قررتم فى مساكنهم مطمئنين سائرين سيرتهم فى الظلم والكفر والمعاصى غير محدثين لأنفسكم بما لقوا بسبب ما اجترحوا من الموبقات وفى إيقاع الظلم على أنفسهم بعد إطلاقه فيما سلف إيذان بأن غائلة الظلم آيلة إلى صاحبه والمراد بهم إما جميع من تقدم من الأمم المهلكة على تقدير اختصاص الاستمهال والخطاب السابق بالمنذرين وإما أوائلهم من قوم نوح وهود على تقدير عمومها للكل وهذا الخطاب وما يتلوه باعتبار حال أواخرهم (وتبين لكم) بمشاهدة الآثار وتواتر الأخبار (كيف فعلنا بهم) من الإهلاك والعقوبة بما فعلوا من الظلم والفساد وكيف منصوب بما بعده من الفعل وليس الجملة فاعلا لتبين كما قاله بعض الكوفيين بل فاعله مادلت هى عليه دلالة واضحة أى فعلنا العجيب بهم وفيه من المبالغة ما ليس فى أن يقال ما فعلنا بهم كما مر فى قوله تعالى ليسجننه وقرىء ونبين (وضربنا لكم الأمثال) أى بينا لكم فى القرآن العظيم على تقدير اختصاص الخطاب بالمنذرين أو على ألسنة الأنبياء عليهم السلام على تقدير عمومه لجميع الظالمين صفات ما فعلوا وما فعل بهم من الأمور التى هى فى الغرابة كالأمثال المضروبة لكل ظالم لتعتبروا بها وتقيسوا أعمالكم على أعمالهم وما لكم على مآلهم وتنتقلوا من حلول

وَقَدْ مَكَرُواْ مَكْرَهُمْ وَعِندَ ٱللَّهِ مَكْرُهُمْ وَإِن كَانَ مَكْرُهُمْ لِتَزُولَ مِنْهُ ٱلْجِبَالُ ﴿٤٦﴾ ١٤ إبراهيم

العذاب العاجل إلى حلول العذاب الآجل فترتدعوا عما كنتم فيه من الكفر والمعاصى أو بينا لكم أنكم مثلهم فى الكفر واستحقاق العذاب والجمل الثلاث فى موقع الحال من ضمير أقسمتم أى أقسمتم بالخلود والحال أنكم سكنتم فى مساكن المهلكين بظلمهم وتبين لكم فعلنا العجيب بهم ونبهناكم على جلية الحال
٤٦ بضرب الأمثال وقوله عز وجل (وقد مكروا مكرهم) حال من الضمير الأول فى فعلنا بهم أو من الثانى أو منهما جميعاً وإنما قدم عليه قوله تعالى وضربنا لكم الأمثال لشدة ارتباطه بماقبله أى فعلنا بهم مافعلنا والحال أنهم قد مكروا فى إبطال الحق وتقرير الباطل مكرهم العظيم الذى استفرغوا فى عمله المجهود وجاوزوا فيه كل حد معهود بحيث لايقدر عليه غيرهم فالمراد بيان تناهيهم فى استحقاق مافعل بهم أو قد مكروا مكرهم المذكور فى ترتيب مبادى البقاء ومدافعة أسباب الزوال فالمقصود إظهار عجزهم واضمحلال
٥ قدرتهم وحقارتها عند قدرة الله تعالى (وعند الله مكرهم) أى جزاء مكرهم الذى فعلوه على أن المكر مضاف إلى فاعله أو أخذه تعالى بهم على أنه مضاف إلى مفعوله وتسميته مكراً لكونه بمقابلة مكرهم وجوداً وذكراً أو لكونه فى صورة المكر فى الإتيان من حيث لايشعرون وعلى التقديرين فالمراد به ما أفاده قوله عز وجل كيف فعلنا بهم لا أنه وعيد مستأنف والجملة حال من الضمير فى مكروا أى مكروا مكرهم وعند الله جزاؤه أو ما هو أعظم منه والمقصود بيان فساد رأيهم حيث باشروا فعلا مع تحقق
٥ مايوجب تركه (وإن كان مكرهم) فى العظم والشدة (لتزول منه الجبال) أى وإن كان مكرهم فى غاية المتانة والشدة وعبر عن ذلك بكونه مسوى ومعداً لإزالة الجبال عن مقارها لكونه مثلا فى ذلك والجملة المصدرة بأن الوصلية معطوفة على جملة مقدرة والمعنى وعند الله جزاء مكرهم أو المكر الذى يحيق بهم إن لم يكن مكرهم لتزول منه الجبال وإن كان الخ وقد حذف ذلك حذفا مطرداً لدلالة المذكور عليه دلالة واضحة فإن الشىء إذا تحقق عند وجود المانع القوى فلأن يتحقق عند عدمه أولى وعلى هذه النكتة يدور مافى إن الوصلية من التأكيد المعنوى والجوب محذوف دل عليه ماسبق وهو قوله تعالى وعند الله مكرهم وقيل إن نافية واللام لتأكيدها كما فى قوله تعالى وماكان الله ليعذبهم وينصره قراءة ابن مسعود رضى الله عنه وماكان مكرهم فالجملة حينئذ حال من الضمير فى مكروا لا من قوله تعالى وعند الله مكرهم أى مكروا مكرهم والحال أن مكرهم لم يكن لتزول منه الجبال على أنها عبارة عن آيات الله تعالى وشرائعه ومعجزاته الظاهرة على أيدى الرسل السالفة عليهم السلام التى هى بمنزلة الجبال الراسيات فى الرسوخ وأما كونها عبارة عن أمر النبى ﷺ وأمر القرآن العظيم كما قيل فلا مجال له إذ الماكرون هم المهلكون لا الساكنون فى مساكنهم من المخاطبين وإن خص الخطاب بالمنذرين وقيل هى مخففة من إن والمعنى إنه كان مكرهم ليزول منه ماهو كالجبال فى الثبات مماذكر من الآيات والشرائع والمعجزات والجملة كماهى حال من ضمير مكروا أى مكروا مكرهم المعهود وإن الشأن كان مكرهم لإزالة الآيات والشرائع على معنى أنه لم يكن يصح أن يكون منهم مكر كذلك وكان شأن الآيات والشرائع مانعاً من مباشرة المكر

فَلَا تَحْسَبَنَّ ٱللَّهَ مُخْلِفَ وَعْدِهِۦ رُسُلَهُۥٓ ۚ إِنَّ ٱللَّهَ عَزِيزٌ ذُو ٱنتِقَامٍ ﴿٤٧﴾ ١٤ إبراهيم

لإزالته وقد قرأ الكسائي لتزول بفتح اللام على أنها الفارقة والمعنى تعظيم مكرهم فالجملة حال من قوله تعالى وعند الله مكرهم أي عنده تعالى جزاء مكرهم أو المكر بهم والحال أن مكرهم بحيث تزول منه الجبال أي في غاية الشدة وقرىء بالفتح والنصب على لغة من يفتح لام كي وقرىء وإن كاد مكرهم هذا هو الذي يقتضيه النظم الكريم وينساق إليه الطبع السليم وقد قيل إن الضمير في مكروا للمنذرين والمراد بمكرهم ما أفاده قوله عز وجل وإذ يمكر بك الذين كفروا ليثبتوك أو يقتلوك أو يخرجوك الآية وغيره من أنواع مكرهم برسول الله ﷺ ولعل الوجه حينئذ أن يكون قوله تعالى وقد مكروا الخ حالا من القول المقدر أي فيقال لهم مايقال والحال أنهم مع مافعلوا من الإقسام المذكور مع ماينافيه من السكون في مساكن المهلكين وتبين أحوالهم وضرب الأمثال قد مكروا مكرهم العظيم أي لم يكن الصادر عنهم مجرد الإقسام الذي وبخوا به بل اجترءوا على مثل هذه العظيمة وقوله تعالى وعند الله مكرهم حال من ضمير مكروا حسبما ذكرنا من قبل وقوله تعالى وإن كان مكرهم لتزول منه الجبال مسوق لبيان عدم تفاوت الحال في تحقيق الجزاء بين كون مكرهم قوياً أوضعيفاً كمامر هناك وعلى تقدير كون إن نافية فهو حال من ضمير مكروا والجبال عبارة عن أمر النبي ﷺ أي وقد مكروا والحال أن مكرهم ماكان لتزول منه هاتيك الشرائع والآيات التي هي في القوة كالجبال وعلى تقدير كونها مخففة من الثقيلة واللام مكسورة يكون حالا منه أيضاً على معنى أن ذلك المكر العظيم منهم كان لهذا الغرض على معنى أنه لم يكن يصح أن يكون منهم مكر كذلك لما أن شأن الشرائع أعظم من أن يمكر بها ماكر وعلى تقدير فتح اللام فهو
حال من قوله تعالى وعند الله مكرهم كما ذكرنا من قبل فليتأمل (فلا تحسبن الله مخلف وعده رسله) لم يرد ٤٧
به والله سبحانه أعلم ماوعده بقوله تعالى إنا لننصر رسلنا الآية وقوله كتب الله لأغلبن أنا ورسلي كما قيل فإنه لا اختصاص له بالتعذيب لاسيما الأخروي بل ماسلف آنفاً من وعده بتعذيب الظالمين بقوله تعالى إنما يؤخرهم الآية كما يفصح عنه الفاء الداخلة على النهي الذي أريد به تثبيته عليه الصلاة والسلام على ما كان عليه من الثقة بالله تعالى والتيقن بإنجاز وعده المذكور المقرون بالأمر بإنذارهم يوم إتيان العذاب المتضمن لذكر تعذيب الأمم السالفة بسبب كفرهم وعصيانهم رسلهم بعد ماوعدهم بذلك كما فصلت قصة كل منهم في القرآن العظيم فكأنه قيل وإذ قد وعدناك بعذاب الظالمين يوم القيامة وأخبرناك بما يلقونه من الشدائد وبما يسألونه من الرد إلى الدنيا وبما أجبناهم به وقرعناهم بعدم تأملهم في أحوال من سبقهم من الأمم الذين أهلكناهم بظلمهم بعد ماوعدنا رسلهم بإهلاكهم فدم على ما كنت عليه من اليقين بعدم إخلافنا رسلنا وعدنا (إن الله عزيز) غالب لايماكر وقادر (ذو انتقام) لأوليائه من أعدائه والجملة ٭ تعليل للنهي المذكور وتذييل له وحيث كان الوعد عبارة عما ذكرنا من تعذيبهم خاصة لم يذيل بأن يقال إن الله لا يخلف الميعاد بل تعرض لوصف العزة والانتقام المشعرين بذلك والمراد بالانتقام ما أشير إليه بالفعل وعبر عنه بالمكر.

يَوْمَ تُبَدَّلُ ٱلْأَرْضُ غَيْرَ ٱلْأَرْضِ وَٱلسَّمَٰوَٰتُ وَبَرَزُوا۟ لِلَّهِ ٱلْوَٰحِدِ ٱلْقَهَّارِ ﴿٤٨﴾ ١٤ إبراهيم

وَتَرَى ٱلْمُجْرِمِينَ يَوْمَئِذٍ مُّقَرَّنِينَ فِى ٱلْأَصْفَادِ ﴿٤٩﴾ ١٤ إبراهيم

٤٨ (يوم تبدل الأرض غير الأرض) ظرف لمضمر مستأنف ينسحب عليه النهى المذكور أى ينجزه يوم الخ أو معطوف عليه نحو وارتقب يوم تبدل الأرض غير الأرض أو لانتقام وهو يوم يأتيهم العذاب بعينه ولكن له أحوال جمة يذكر كل مرة بعنوان مخصوص والتقييد به مع عموم انتقامه للأوقات كلها للإفصاح عما هو المقصود من تعذيب الكفرة المؤخر إلى ذلك اليوم بموجب الحكمة الداعية إليه وقيل بدل من يوم يأتيهم العذاب أو نصب باذكر أو بإضمار لايخلف وعده يوم تبدل الخ وفيه أيضاً ما فى الوجه الثالث من الحاجة إلى الاعتذار ولا يجوز أن ينتصب بقوله مخلف وعده لأن ماقبل إن لا يعمل فيما بعده وقيل هو غير مانع لأن قوله تعالى إن الله عزيز ذوانتقام جملة اعتراضية فلايبالى بها فاصلا واعلم أن التبديل قد يكون فى الذات كما فى بدلت الدراهم دنانير وعليه قوله عز وجل بدلناهم جلوداً غيرها وقد يكون فى الصفات كما فى قولك بدلت الحلقة خاتماً إذا غيرت شكلها ومنه قوله تعالى يبدل الله سيئاتهم حسنات على بعض الأقوال والآية الكريمة ليست بنص فى أحد الوجهين فعن على رضى الله عنه تبدل أرضاً من فضة وسموات من ذهب وعن ابن مسعود رضى الله عنه تبدل الأرض بأرض كالفضة بيضاء نقية لم يسفك فيها دم ولم يعمل عليها خطيئة وعن ابن عباس رضى الله عنهما هى تلك الأرض وإنما تغير صفاتها وأنشد [وما الناس بالناس الذين عهدتهم * وما الدار بالدار التى كنت تعلم] وتبدل السموات بانتثار كواكبها وكسوف شمسها وخسوف قمرها وانشقاقها وكونها أبواباً ويدل عليه ماروى أبو هريرة رضى الله عنه أنه عليه الصلاة والسلام قال تبدل الأرض غير الأرض فتبسط وتمدد مد الأديم العكاظى لاترى فيها عوجا ولا أمتاً (والسموات) أى وتبدل السموات غير السموات حسبما مر من التفصيل وتقديم تبديل الأرض لقربها منا ولكون تبديلها أعظم أثراً بالنسبة إلينا (وبرزوا) أى الخلائق أو الظالمون المدلول عليهم بمعونة السباق والمراد بروزهم من أجداثهم التى فى بطون الأرض أو ظهورهم بأعمالهم التى كانوا يعملونها سراً ويزعمون أنها لاتظهر أو يعملون عمل من يزعم ذلك ولعل إسناد البروز إليهم مع أنه لأعمالهم للإيذان بتشكلهم بأشكال تناسبها وهو معطوف على تبدل والعدول إلى صيغة الماضى للدلالة على تحقق وقوعه أو حال من الأرض بتقدير قد والرابط بينها وبين صاحبها الواو (لله الواحد القهار) للحساب والجزاء والتعرض للوصفين لتهويل الخطب وتربية المهابة وإظهار بطلان الشرك وتحقيق الانتقام فى ذلك اليوم على تقدير كونه ظرفا له وتحقيق إتيان العذاب الموعود على تقدير كونه بدلا من يوم يأتيهم العذاب فإن الأمر إذا كان لواحد غلاب

٤٩ لايعار وقادر لايضار ولا يغار كان فى غاية مايكون من الشدة والصعوبة (وترى المجرمين) عطف على برزوا والعدول إلى صيغة المضارع لاستحضار الصورة أو للدلالة على الاستمرار وأما البروز فهو دفعى

سَرَابِيلُهُم مِّن قَطِرَانٍ وَتَغْشَىٰ وُجُوهَهُمُ ٱلنَّارُ ﴿٥٠﴾ ١٤ إبراهيم

لِيَجْزِيَ ٱللَّهُ كُلَّ نَفْسٍ مَّا كَسَبَتْ إِنَّ ٱللَّهَ سَرِيعُ ٱلْحِسَابِ ﴿٥١﴾ ١٤ إبراهيم

لا استمرار فيه وعلى تقدير حالية برزوا فهو معطوف على تبدل ويجوز عطفه على عامل الظرف المقدم
على تقدير كونه ينجزه (يومئذ) يوم إذ برزوا لله عزوجل أو يوم إذ تبدل الأرض أو يوم إذ ينجز وعده ☆
(مقرنين) قرن بعضهم مع بعض حسب اقترانهم في الجرائم والجرائر أو قرنوا مع الشياطين الذين أغووهم ☆
أو قرنوا مع مااقترفوا من العقائد الزائغة والملكات الردية والأعمال السيئة غب تصور كل منها وتشكلها
بما يناسبها من الصور الموحشة والأشكال الهائلة أو قرنت أيديهم وأرجلهم إلى رقابهم وهو حال من
المجرمين (فى الأصفاد) فى القيود أو الأغلال وهو إما متعلق بقوله تعالى مقرنين أو حال من ضميره ☆
٥٠ أى مصفدين (سرابيلهم) أى قمصانهم (من قطران) جملة من مبتدأ وخبر محلها النصب على الحالية من
المجرمين أو من ضميرهم فى مقرنين رابطتها الضمير فقط كما فى كلمته فوه إلى فى أو مستأنفة والقطران مايتحلب
من الإبهل فيطبخ فتهنأ به الإبل الجربى فيحرق الجرب بما فيه من الحدة الشديدة وقد تصل حرارته إلى
الجوف وهو أسود منتن يسرع فيه اشتعال النار يطلى به جلود أهل النار حتى يعود طلاؤه لهم كالسراويل
ليجتمع عليهم الألوان الأربعة من العذاب لذعه وحرقته وإسراع النار فى جلودهم واللون الموحش
والنتن على أن التفاوت بينه وبين مانشاهده وبين النارين لا يكاد يقادر قدره فكأن مانشاهده منهما أسماء
مسمياتها فى الآخرة فبكرمه العميم نعوذ وبكنفه الواسع نلوذ ويحتمل أن يكون ذلك تمثيلا لما يحيط
بجوهر النفس من الملكات الردية والهنات الوحشية فتجلب إليها الآلام والغموم بل وأن يكون القطران
المذكور عين ما لابسوه فى هذه النشأة وجعلوه شعاراً لهم من العقائد الباطلة والأعمال السيئة المستجلبة
لفنون العذاب قد تجسدت فى النشأة الآخرة بتلك الصورة المستتبعة لاشتداد العذاب عصمنا الله سبحانه
عن ذلك بمنه ولطفه وقرىء من قطرآن أى نحاس مذاب متناه حره (وتغشى وجوههم النار) أى تعلوها ☆
وتحيط بها النار التى تمس جسدهم المسربل بالقطران وتخصيص الوجوه بالحكم المذكور مع عمومه لسائر
أعضائهم لكونها أعز الأعضاء الظاهرة وأشرفها كقوله تعالى أفمن يتقى بوجهه سوء العذاب الخ
ولكونها مجمع المشاعر والحواس التى خلقت لإدراك الحق وقد أعرضوا عنه ولم يستعملوها فى تدبيره
كما أن الفؤاد أشرف الأعضاء الباطنة ومحل المعرفة وقد ملئوها بالجهالات ولذلك قيل تطلع على الأفئدة
أو لخلوها عن القطران المغنى عن ذكر غشيان النار لها ولعل تخليتها عنه ليتعارفوا عند انكشاف اللهب
أحياناً ويتضاعف عذابهم بالخزى على رءوس الأشهاد وقرىء تغشى أى تتغشى بحذف إحدى التاءين
والجملة نصب على الحالية لا على أن الواو حالية لأنه مضارع مثبت بل على أنها معطوفة على الحال قاله
أبو البقاء (ليجزى الله) متعلق بمضمر أى يفعل بهم ذلك ليجزى (كل نفس) مجرمة (ما كسبت) من ٥١
أنواع الكفر والمعاصى جزاء موافقاً لعملها وفيه إيذان بأن جزاءهم مناسب لأعمالهم أو بقوله برزوا

هَٰذَا بَلَٰغٌ لِّلنَّاسِ وَلِيُنذَرُوا۟ بِهِۦ وَلِيَعْلَمُوٓا۟ أَنَّمَا هُوَ إِلَٰهٌ وَٰحِدٌ وَلِيَذَّكَّرَ أُو۟لُوا۟ ٱلْأَلْبَٰبِ ﴿٥٢﴾ ١٤ إبراهيم

على تقدير كونه معطوفا على تبدل والضمير للخلق وقوله وترى المجرمين الخ اعتراض بين المتعلق والمتعلق به أى برزوا للحساب ليجزى الله كل نفس مطيعة أو عاصية ما كسبت من خير أو شر وقد ٭ اكتفى بذكر عقاب العصاة تعويلا على شهادة الحال لاسيما مع ملاحظة سبق الرحمة الواسعة (إن الله سريع الحساب) إذ لا يشغله شأن عن شأن فيتمه فى أعجل مايكون من الزمان فيوفى الجزاء بحسبه أو سريع المجيء يأتى عن قريب أو سريع الانتقام كما قال ابن عباس رضى الله عنهما فى قوله تعالى وهو
٥٢ سريع الحساب (هذا) أى ماذكر من قوله سبحانه ولا تحسبن الله غافلا إلى سريع الحساب (بلاغ) كفاية فى العظة والتذكير من غير حاجة إلى ماانطوى عليه السورة الكريمة أو كل القرآن المجيد من فنون ٭ العظات والقوارع (للناس) للكفار خاصة على تقدير اختصاص الإنذار بهم فى قوله تعالى وأنذر الناس أو لهم وللمؤمنين كافة على تقدير شموله لهم أيضاً وإن كان ماشرح مختصاً بالظالمين (ولينذروا به) عطف على مقدر واللام متعلقة بالبلاغ أى كفاية لهم فى أن ينصحوا و ينذروا به أو هذا بلاغ لهم ليفهموه ولينذروا به على أن البلاغ بمعنى الإبلاغ كما فى قوله تعالى ما على الرسول إلا البلاغ أو متعلقة بمحذوف أى ٭ ولينذروا به أنزل أو تلى وقرىء لينذروا به من نذر بالشيء إذا علمه وحذره واستعدله (وليعلموا) بالتأمل ٭ فيما فيه من الدلائل الواضحة التى هى إهلاك الأمم وإسكان آخرين مساكنهم وغيرهما مما سبق ولحق (أنما هو إله واحد) لاشريك له وتقديم الإنذار لأنه الداعى إلى التأمل المؤدى إلى ماهو غاية له من العلم ٭ المذكور والتذكر فى قوله تعالى (وليذكر أولو الألباب) أى ليتذكروا ماكانوا يعلمونه من قبل من التوحيد وغيره من شئون الله عز وجل ومعاملته مع عباده فيرتدعوا عما يرديهم من الصفات التى يتصف بها الكفار ويتدرعوا بما يحظيهم من العقائد الحقة والأعمال الصالحة وفى تخصيص التذكر بأولى الألباب تلويح باختصاص العلم بالكفار ودلالة على أن المشار إليه بهذا ماذكرنا من القوارع المسوقة لشأنهم لا كل السورة المشتملة عليها وعلى ماسيق للمؤمنين أيضاً فإن فيه ما يفيدهم فائدة جديدة وحيث كان مايفيده البلاغ من التوحيد وما يترتب عليه من الأحكام بالنسبة إلى الكفرة أمراً حادثاً وبالنسبة إلى أولى الألباب الثبات على ذلك حسبما أشير إليه عبر عن الأول بالعلم وعن الثانى بالتذكر وروعى ترتيب الوجود مع ما فيه من الختم بالحسنى والله سبحانه أعلم ختم الله لنا بالسعادة والحسنى ورزقنا الفوز بمرضاته فى الأولى والعقبى آمين . عن النبى ﷺ من قرأ سورة إبراهيم أعطى من الأجر عشر حسنات بعدد من عبد الأصنام ومن لم يعبده والحمد لله وحده .

سورة إبراهيم

ترتيبها ١٤ — آياتها ٥٢

أخرج ابن مردويه عن ابن عباس. وابن الزبير أنها نزلت بمكة، والظاهر أنهما أرادا أنها كلها كذلك وهو الذي عليه الجمهور، وأخرج النحاس في ناسخه عن الحبر أنها مكية إلا آيتين منها فإنهما نزلتا بالمدينة وهما ﴿ألم تر إلى الذين بدلوا نعمة الله كفرا﴾ [إبراهيم: ٢٨] الآيتين نزلتا في قتلى بدر من المشركين، وأخرج نحوه أبو الشيخ عن قتادة، وقال الإمام: إذا لم يكن في السورة ما يتصل بالأحكام فنزولها بمكة والمدينة سواء إذ لا يختلف الغرض فيه إلا أن يكون فيها ناسخ أو منسوخ فتظهر فائدته يعني أنه لا يختلف الحال وتظهر ثمرته إلا بما ذكر فإن لم يكن فليس فيه الاضبط زمان النزول وكفى به فائدة، وهل في هذه السورة منسوخ أو لا؟ قولان والجمهور على الثاني. وعن عبد الرحمن بن زيد بن أسلم أن فيها آية منسوخة وهي قوله تعالى: ﴿وإن تعدوا نعمة الله لا تحصوها إن الإنسان لظلوم كفار﴾ [إبراهيم: ٣٤] فإنه قد نسخت باعتبار الآخر بقوله تعالى في سورة النحل: ﴿وإن تعدوا نعمة الله لا تحصوها إن الله لغفور رحيم﴾ [النحل: ١٨] وفيه نظر، وهي إحدى وخمسون آية في البصري، وقيل: خمسون فيه، وإثنان وخمسون في الكوفي، وأربع في المدني، وخمس في الشامي. وارتباطها بالسورة التي قبلها واضح جداً لأنه قد ذكر في تلك السورة من مدح الكتاب وبيان أنه مغن عما اقترحوه ما ذكر، وافتتحت هذه بوصف الكتاب والإيماء إلى أنه مغن عن ذلك أيضاً، وإذا أريد بـ ﴿من عنده علم الكتاب﴾ [الرعد: ٤٣] الله تعالى ناسب مطلع هذه ختام تلك أشد مناسبة، وأيضاً قد ذكر في تلك انزال القرآن حكماً عربياً ولم يصرح فيها بحكمة ذلك وصرح بها هنا وأيضاً تضمنت تلك الأخبار من قبله تعالى بأنه ما كان لرسول أن يأتي بآية إلا بإذن الله تعالى وتضمنت هذه الأخبار به من جهة الرسل عليهم السلام وأنهم قالوا: ما كان لنا أن نأتي بسلطان إلا بإذن الله، وأيضاً ذكر هناك أمره عليه الصلاة والسلام بأن ﴿عليه توكلت﴾ [الرعد: ٣٠] وحكي هنا عن إخوانه المرسلين عليهم السلام توكلهم عليه سبحانه وأمرهم بالتوكل عليه جل شأنه، واشتملت تلك على تمثيل للحق والباطل واشتملت هذه على ذلك أيضاً بناء على بعض ما ستسمعه إن شاء الله تعالى في قوله سبحانه: ﴿مثلاً كلمة طيبة﴾ [إبراهيم: ٢٤] إلى آخره، وأيضاً ذكر في الأولى من رفع السماء ومد الأرض وتسخير الشمس والقمر إلى غير ذلك ما ذكر وذكر هنا نحو ذلك إلا أنه سبحانه اعتبر ما ذكر أولا آيات وما ذكر ثانياً نعماً وصرح في كل بأشياء لم يصرح بها في الآخر، وأيضاً قد ذكر هناك مكر الكفرة وذكر هنا أيضاً وذكر من وصفه ما لم يذكر هناك، وأيضاً قال الجلال السيوطي: إنه ذكر في الأولى قوله تعالى: ﴿ولقد استهزىء برسل من قبلك فأمليت للذين كفروا ثم أخذتهم﴾ [الرعد: ٣٢] وذلك مجمل في أربعة مواضع الرسل. والمستهزئين. وصفة الاستهزاء والأخذ وقد فصلت الأربعة في قوله سبحانه: ﴿ألم يأتكم نبأ الذين من قبلكم قوم نوح﴾ [إبراهيم: ٩] الآيات، وقد اشتركت السورتان مما عدا افتتاح كل منهما بالمتشابه بأن كلا قد افتتح بالألف واختتم بالباء، وجمعا أيضاً في آخر ما ختما به، وبقي مناسبات بينهما غير ما ذكرنا لو ذكرناها لطال الكلام والله تعالى أعلم بما في كتابه.

بسم الله الرَّحْمَٰن الرحيم

الٓرۚ كِتَٰبٌ أَنزَلْنَٰهُ إِلَيْكَ لِتُخْرِجَ ٱلنَّاسَ مِنَ ٱلظُّلُمَٰتِ إِلَى ٱلنُّورِ بِإِذْنِ رَبِّهِمْ إِلَىٰ صِرَٰطِ ٱلْعَزِيزِ
ٱلْحَمِيدِ ﴿١﴾ ٱللَّهِ ٱلَّذِى لَهُۥ مَا فِى ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَمَا فِى ٱلْأَرْضِۗ وَوَيْلٌ لِّلْكَٰفِرِينَ مِنْ عَذَابٍ شَدِيدٍ
﴿٢﴾ ٱلَّذِينَ يَسْتَحِبُّونَ ٱلْحَيَوٰةَ ٱلدُّنْيَا عَلَى ٱلْءَاخِرَةِ وَيَصُدُّونَ عَن سَبِيلِ ٱللَّهِ وَيَبْغُونَهَا عِوَجًاۚ أُو۟لَٰٓئِكَ فِى
ضَلَٰلٍۭ بَعِيدٍ ﴿٣﴾ وَمَآ أَرْسَلْنَا مِن رَّسُولٍ إِلَّا بِلِسَانِ قَوْمِهِۦ لِيُبَيِّنَ لَهُمْۖ فَيُضِلُّ ٱللَّهُ مَن يَشَآءُ
وَيَهْدِى مَن يَشَآءُۚ وَهُوَ ٱلْعَزِيزُ ٱلْحَكِيمُ ﴿٤﴾ وَلَقَدْ أَرْسَلْنَا مُوسَىٰ بِـَٔايَٰتِنَآ أَنْ أَخْرِجْ
قَوْمَكَ مِنَ ٱلظُّلُمَٰتِ إِلَى ٱلنُّورِ وَذَكِّرْهُم بِأَيَّىٰمِ ٱللَّهِۚ إِنَّ فِى ذَٰلِكَ لَءَايَٰتٍ لِّكُلِّ صَبَّارٍ
شَكُورٍ ﴿٥﴾ وَإِذْ قَالَ مُوسَىٰ لِقَوْمِهِ ٱذْكُرُوا۟ نِعْمَةَ ٱللَّهِ عَلَيْكُمْ إِذْ أَنجَىٰكُم مِّنْ ءَالِ فِرْعَوْنَ
يَسُومُونَكُمْ سُوٓءَ ٱلْعَذَابِ وَيُذَبِّحُونَ أَبْنَآءَكُمْ وَيَسْتَحْيُونَ نِسَآءَكُمْۚ وَفِى ذَٰلِكُم بَلَآءٌ مِّن
رَّبِّكُمْ عَظِيمٌ ﴿٦﴾ وَإِذْ تَأَذَّنَ رَبُّكُمْ لَئِن شَكَرْتُمْ لَأَزِيدَنَّكُمْۖ وَلَئِن كَفَرْتُمْ إِنَّ عَذَابِى لَشَدِيدٌ
﴿٧﴾ وَقَالَ مُوسَىٰٓ إِن تَكْفُرُوٓا۟ أَنتُمْ وَمَن فِى ٱلْأَرْضِ جَمِيعًا فَإِنَّ ٱللَّهَ لَغَنِىٌّ حَمِيدٌ ﴿٨﴾ أَلَمْ يَأْتِكُمْ نَبَؤُا۟ ٱلَّذِينَ مِن
قَبْلِكُمْ قَوْمِ نُوحٍ وَعَادٍ وَثَمُودَ وَٱلَّذِينَ مِنۢ بَعْدِهِمْۛ لَا يَعْلَمُهُمْ إِلَّا ٱللَّهُۚ جَآءَتْهُمْ رُسُلُهُم
بِٱلْبَيِّنَٰتِ فَرَدُّوٓا۟ أَيْدِيَهُمْ فِىٓ أَفْوَٰهِهِمْ وَقَالُوٓا۟ إِنَّا كَفَرْنَا بِمَآ أُرْسِلْتُم بِهِۦ وَإِنَّا لَفِى شَكٍّ مِّمَّا تَدْعُونَنَآ إِلَيْهِ
مُرِيبٍ ﴿٩﴾ ۞ قَالَتْ رُسُلُهُمْ أَفِى ٱللَّهِ شَكٌّ فَاطِرِ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِۖ يَدْعُوكُمْ لِيَغْفِرَ لَكُم مِّن
ذُنُوبِكُمْ وَيُؤَخِّرَكُمْ إِلَىٰٓ أَجَلٍ مُّسَمًّىۚ قَالُوٓا۟ إِنْ أَنتُمْ إِلَّا بَشَرٌ مِّثْلُنَا تُرِيدُونَ أَن تَصُدُّونَا عَمَّا
كَانَ يَعْبُدُ ءَابَآؤُنَا فَأْتُونَا بِسُلْطَٰنٍ مُّبِينٍ ﴿١٠﴾ قَالَتْ لَهُمْ رُسُلُهُمْ إِن نَّحْنُ إِلَّا بَشَرٌ مِّثْلُكُمْ وَلَٰكِنَّ
ٱللَّهَ يَمُنُّ عَلَىٰ مَن يَشَآءُ مِنْ عِبَادِهِۦۖ وَمَا كَانَ لَنَآ أَن نَّأْتِيَكُم بِسُلْطَٰنٍ إِلَّا بِإِذْنِ ٱللَّهِۚ وَعَلَى ٱللَّهِ
فَلْيَتَوَكَّلِ ٱلْمُؤْمِنُونَ ﴿١١﴾ وَمَا لَنَآ أَلَّا نَتَوَكَّلَ عَلَى ٱللَّهِ وَقَدْ هَدَىٰنَا سُبُلَنَاۚ وَلَنَصْبِرَنَّ عَلَىٰ مَآ
ءَاذَيْتُمُونَاۚ وَعَلَى ٱللَّهِ فَلْيَتَوَكَّلِ ٱلْمُتَوَكِّلُونَ ﴿١٢﴾ وَقَالَ ٱلَّذِينَ كَفَرُوا۟ لِرُسُلِهِمْ لَنُخْرِجَنَّكُم مِّنْ أَرْضِنَآ أَوْ
لَتَعُودُنَّ فِى مِلَّتِنَاۖ فَأَوْحَىٰٓ إِلَيْهِمْ رَبُّهُمْ لَنُهْلِكَنَّ ٱلظَّٰلِمِينَ ﴿١٣﴾ وَلَنُسْكِنَنَّكُمُ ٱلْأَرْضَ مِنۢ بَعْدِهِمْۚ
ذَٰلِكَ لِمَنْ خَافَ مَقَامِى وَخَافَ وَعِيدِ ﴿١٤﴾ وَٱسْتَفْتَحُوا۟ وَخَابَ كُلُّ جَبَّارٍ عَنِيدٍ ﴿١٥﴾ مِّن وَرَآئِهِۦ
جَهَنَّمُ وَيُسْقَىٰ مِن مَّآءٍ صَدِيدٍ ﴿١٦﴾ يَتَجَرَّعُهُۥ وَلَا يَكَادُ يُسِيغُهُۥ وَيَأْتِيهِ ٱلْمَوْتُ مِن كُلِّ مَكَانٍ

وَمَا هُوَ بِمَيِّتٖۖ وَمِن وَرَآئِهِۦ عَذَابٌ غَلِيظٞ ﴿١٧﴾ مَّثَلُ ٱلَّذِينَ كَفَرُواْ بِرَبِّهِمۡۖ أَعۡمَٰلُهُمۡ كَرَمَادٍ
ٱشۡتَدَّتۡ بِهِ ٱلرِّيحُ فِي يَوۡمٍ عَاصِفٖۖ لَّا يَقۡدِرُونَ مِمَّا كَسَبُواْ عَلَىٰ شَيۡءٖۚ ذَٰلِكَ هُوَ ٱلضَّلَٰلُ ٱلۡبَعِيدُ ﴿١٨﴾
أَلَمۡ تَرَ أَنَّ ٱللَّهَ خَلَقَ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلۡأَرۡضَ بِٱلۡحَقِّۚ إِن يَشَأۡ يُذۡهِبۡكُمۡ وَيَأۡتِ بِخَلۡقٖ جَدِيدٖ ﴿١٩﴾ وَمَا ذَٰلِكَ عَلَى
ٱللَّهِ بِعَزِيزٖ ﴿٢٠﴾ وَبَرَزُواْ لِلَّهِ جَمِيعٗا فَقَالَ ٱلضُّعَفَٰٓؤُاْ لِلَّذِينَ ٱسۡتَكۡبَرُوٓاْ إِنَّا كُنَّا لَكُمۡ تَبَعٗا فَهَلۡ أَنتُم مُّغۡنُونَ
عَنَّا مِنۡ عَذَابِ ٱللَّهِ مِن شَيۡءٖۚ قَالُواْ لَوۡ هَدَىٰنَا ٱللَّهُ لَهَدَيۡنَٰكُمۡۖ سَوَآءٌ عَلَيۡنَآ أَجَزِعۡنَآ أَمۡ صَبَرۡنَا مَا لَنَا مِن
مَّحِيصٖ ﴿٢١﴾ وَقَالَ ٱلشَّيۡطَٰنُ لَمَّا قُضِيَ ٱلۡأَمۡرُ إِنَّ ٱللَّهَ وَعَدَكُمۡ وَعۡدَ ٱلۡحَقِّ وَوَعَدتُّكُمۡ فَأَخۡلَفۡتُكُمۡۖ وَمَا
كَانَ لِيَ عَلَيۡكُم مِّن سُلۡطَٰنٍ إِلَّآ أَن دَعَوۡتُكُمۡ فَٱسۡتَجَبۡتُمۡ لِيۖ فَلَا تَلُومُونِي وَلُومُوٓاْ أَنفُسَكُمۖ مَّآ أَنَا۠
بِمُصۡرِخِكُمۡ وَمَآ أَنتُم بِمُصۡرِخِيَّۖ إِنِّي كَفَرۡتُ بِمَآ أَشۡرَكۡتُمُونِ مِن قَبۡلُۗ إِنَّ ٱلظَّٰلِمِينَ لَهُمۡ
عَذَابٌ أَلِيمٞ ﴿٢٢﴾ وَأُدۡخِلَ ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ وَعَمِلُواْ ٱلصَّٰلِحَٰتِ جَنَّٰتٖ تَجۡرِي مِن تَحۡتِهَا ٱلۡأَنۡهَٰرُ خَٰلِدِينَ فِيهَا
بِإِذۡنِ رَبِّهِمۡۖ تَحِيَّتُهُمۡ فِيهَا سَلَٰمٌ ﴿٢٣﴾ أَلَمۡ تَرَ كَيۡفَ ضَرَبَ ٱللَّهُ مَثَلٗا كَلِمَةٗ طَيِّبَةٗ كَشَجَرَةٖ طَيِّبَةٍ أَصۡلُهَا
ثَابِتٞ وَفَرۡعُهَا فِي ٱلسَّمَآءِ ﴿٢٤﴾ تُؤۡتِيٓ أُكُلَهَا كُلَّ حِينِۭ بِإِذۡنِ رَبِّهَاۗ وَيَضۡرِبُ ٱللَّهُ ٱلۡأَمۡثَالَ لِلنَّاسِ لَعَلَّهُمۡ
يَتَذَكَّرُونَ ﴿٢٥﴾ وَمَثَلُ كَلِمَةٍ خَبِيثَةٖ كَشَجَرَةٍ خَبِيثَةٍ ٱجۡتُثَّتۡ مِن فَوۡقِ ٱلۡأَرۡضِ مَا لَهَا مِن قَرَارٖ ﴿٢٦﴾
يُثَبِّتُ ٱللَّهُ ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ بِٱلۡقَوۡلِ ٱلثَّابِتِ فِي ٱلۡحَيَوٰةِ ٱلدُّنۡيَا وَفِي ٱلۡأٓخِرَةِۖ وَيُضِلُّ ٱللَّهُ ٱلظَّٰلِمِينَۚ
وَيَفۡعَلُ ٱللَّهُ مَا يَشَآءُ ﴿٢٧﴾ ۞أَلَمۡ تَرَ إِلَى ٱلَّذِينَ بَدَّلُواْ نِعۡمَتَ ٱللَّهِ كُفۡرٗا وَأَحَلُّواْ قَوۡمَهُمۡ دَارَ ٱلۡبَوَارِ ﴿٢٨﴾ جَهَنَّمَ
يَصۡلَوۡنَهَاۖ وَبِئۡسَ ٱلۡقَرَارُ ﴿٢٩﴾ وَجَعَلُواْ لِلَّهِ أَندَادٗا لِّيُضِلُّواْ عَن سَبِيلِهِۦۗ قُلۡ تَمَتَّعُواْ فَإِنَّ مَصِيرَكُمۡ إِلَى
ٱلنَّارِ ﴿٣٠﴾ قُل لِّعِبَادِيَ ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ يُقِيمُواْ ٱلصَّلَوٰةَ وَيُنفِقُواْ مِمَّا رَزَقۡنَٰهُمۡ سِرّٗا وَعَلَانِيَةٗ مِّن قَبۡلِ أَن يَأۡتِيَ يَوۡمٞ
لَّا بَيۡعٞ فِيهِ وَلَا خِلَٰلٌ ﴿٣١﴾ ٱللَّهُ ٱلَّذِي خَلَقَ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلۡأَرۡضَ وَأَنزَلَ مِنَ ٱلسَّمَآءِ مَآءٗ فَأَخۡرَجَ بِهِۦ مِنَ
ٱلثَّمَرَٰتِ رِزۡقٗا لَّكُمۡۖ وَسَخَّرَ لَكُمُ ٱلۡفُلۡكَ لِتَجۡرِيَ فِي ٱلۡبَحۡرِ بِأَمۡرِهِۦۖ وَسَخَّرَ لَكُمُ ٱلۡأَنۡهَٰرَ ﴿٣٢﴾ وَسَخَّرَ
لَكُمُ ٱلشَّمۡسَ وَٱلۡقَمَرَ دَآئِبَيۡنِۖ وَسَخَّرَ لَكُمُ ٱلَّيۡلَ وَٱلنَّهَارَ ﴿٣٣﴾ وَءَاتَىٰكُم مِّن كُلِّ مَا سَأَلۡتُمُوهُۚ وَإِن
تَعُدُّواْ نِعۡمَتَ ٱللَّهِ لَا تُحۡصُوهَآۗ إِنَّ ٱلۡإِنسَٰنَ لَظَلُومٞ كَفَّارٞ ﴿٣٤﴾

﴿الر﴾ مر الكلام فيما يتعلم به ﴿كِتَابٌ﴾ جوز فيه أن يكون خبراً ـ لألر ـ على تقدير كونه مبتدأ أو لمبتدأ مضمر على تقدير كونه خبراً لمبتدأ محذوف أو مفعول لفعل محذوف أو مسروداً على نمط التعديد، وجوز أن يكون خبرا ثانياً للمبتدأ الذي أخبر عنه ـ بالر ـ وأن يكون مبتدأ وسوغ الابتداء به كونه موصوفاً في التقدير أي كتاب عظيم، وقوله تعالى: ﴿أَنزَلْنَاهُ إِلَيْكَ﴾ إما في موضع الصفة أو الخبر وهو مع مبتدآته قيل في موضع التفسير، وفي إسناد الإنزال

إلى ضمير العظمة ومخاطبته عليه الصلاة والسلام مع إسناد الإخراج إليه ﷺ في قوله سبحانه: ﴿لِتُخْرِجَ النَّاسَ مِنَ الظُّلُمَاتِ إِلَى النُّورِ﴾ ما لا يخفى من التفخيم والتعظيم، واللام متعلقة بـ ﴿أنزلناه﴾، والمراد من الناس جميعهم أي أنزلناه إليك لتخرجهم كافة بما في تضاعيفه من البينات الواضحة المفصحة عن كونه من عند الله تعالى الكاشفة عن العقائد الحقة من عقائد الكفر والضلال وعبادة الله عزَّ وجلَّ من الآلهة المختلفة كالملائكة وخواص البشر والكواكب والأصنام التي كلها ظلمات محضة وجهالات صرفة إلى الحق المؤسس على التوحيد الذي هو نور بحت وقرىء «ليخرج الناس» بالياء التحتانية في «يُخْرج» ورفع «النَّاسُ» به ﴿بِإِذْنِ رَبِّهِمْ﴾ أي بتيسيره وتوفيقه تعالى وهو مستعار من الاذن الذين يوجب تسهيل الحجاب لمن يقصد الورود، ويجوز أن يكون مجازا مرسلا بعلاقة اللزوم، وقال محيي السنة: اذنه تعالى أمره وقيل: علمه سبحانه وقيل: إرادته جل شأنه وهي على ما قيل متقاربة، ومنه الإمام أن يراد بذلك الأمر أو العلم وعلله بما لا يخلو عن نظر. وفي الكلام على ما ذكر أولا ثلاث استعارات. إحداهما ما سمعت في الاذن والأخريان في ﴿الظلمات﴾ و ﴿النور﴾ وقد أشير إلى المراد منهما، وجوز العلامة الطيبي أن تكون كلها استعارة مركبة تمثيلية بتصوير الهدى بالنور والضلال بالظلمة والمكلف المنغمس في ظلمة الكفر بحيث لا يتسهل له الخروج إلى نورالايمان إلا بتفضل الله تعالى بإرسال رسول بكتاب يسهل عليه ذلك كمن وقع في تيه مظلم ليس منه خلاص فبعث ملك توقيعاً لبعض خواصه في استخلاصه وضمن تسهيل ذلك على نفسه ثم استعمل هنا ما كان مستعملا هناك فقيل: ﴿كتاب أنزلناه﴾ إلى آخره، وكان الظاهر ـ بإذننا ـ إلا أنه وضع ذلك الظاهر موضع الضمير، وقيل: ﴿ربهم﴾ للإشعار بالتربية واللطف والفضل وبأن الهداية لطف محض، وفيه أن الكتاب والرسول والدعوة لا تجدي دون إذن الله تعالى كما قال سبحانه: ﴿إنك لا تهدي من أحببت ولكن الله يهدي من يشاء﴾ [القصص: ٥٦] ا هـ، وما ذكره من الاستعارة التمثيلية مع بلاغته وحسنه لا يخلو عن بعد، وكأنه للإنباء عن كون التيسير والتوفيق منوطين بالإقبال إلى الحق كما يفصح عنه قوله تعالى: ﴿ويهدي إليه من أناب﴾ [الرعد: ٢٧] استعير لذلك الاذن الذي هو ما علمت، وأضيف إلى ضمير الناس اسم الرب المفصح عن التربية التي هي عبارة عن تبليغ الشيء إلى كماله المتوجه إليه، وشمول الإذن بذلك المعنى للكل واضح وعليه يدور كون الانزال لإخراجهم جميعاً، وعدم تحقق الاذن بالفعل في بعضهم لعدم تحقق شرطه المستند إلى سوء اختيارهم ورداءة استعدادهم غير مخل بذلك، ومن هنا فساد قول الطبرسي: إن اللام لام الغرض لا لام العاقبة وإلا لزم أن يكون جميع الناس مؤمنين والواقع بخلافه، وذكر الإمام أن المعتزلة استدلوا بهذه الآية على أن أفعال الله تعالى تعلل برعاية المصالح، ثم ساق دليل أصحابه على امتناع ذلك وذكر أنه إذا ثبت الامتناع يلزم تأويل كل ما أشعر بخلافه وتأويله بحمل اللام على لام العاقبة ونحوها، ونقل عن ابن القيم وغيره القول بالتعليل وأنه مذهب السلف وأن في الكتاب والسنة ما يزيد على عشرة آلاف موضع ظاهرة في ذلك وتأويل الجميع خروج عن الإنصاف، وليس الدليل على امتناع ذلك من المتانة على وجه يضطر معه إلى التأويل، وللشيخ إبراهيم الكوراني في بعض رسائله كلام نفيس في هذا الغرض سالم فيما أرى عن العلة إن أردته فارجع إليه، والباء متعلقة ـ بتخرج ـ على ما هو الظاهر، وجوز أن يكون متعلقاً بمضمر وقع حالا من مفعوله أي ملتبسين بإذن ربهم، ومنهم من جوز كونه حالاً من فاعله أي ملتبساً بإذن ربهم. وتعقب بأنه يأباه إضافة الرب إليهم لا إليه ﷺ. ورد بما رد فتأمل. واستدل بالآية القائلون بأن معرفة الله تعالى لا تحصل إلا من طريق التعليم من الرسول ﷺ حيث ذكر فيها أنه عليه الصلاة والسلام هو الذي يخرج الناس من ظلمات الضلال إلى نور الهدى. وأجيب بأن الرسول عليه الصلاة والسلام كالمنبه وأما المعرفة فإنما تحصل من الدليل. واستدل بها أيضاً كل من المعتزلة وأهل السنة على مذهبه في أفعال العباد وتفصيل ذلك في تفسير الإمام.

﴿إِلَى صِرَاطِ الْعَزِيزِ الْحَمِيدِ﴾ الجار والمجرور بدل من الجار والمجرور فيما تقدم أعني قوله تعالى: ﴿إلى النور﴾ وقال غير واحد: إن ﴿صراط﴾ بدل من ﴿النور﴾ وأعيد عامله وكرر لفظاً ليدل على البدلية كما في قوله تعالى: ﴿للذين استضعفوا لمن آمن منهم﴾ [الأعراف: ٧٥] ولا يضر الفصل بين البدل والمبدل منه بما قبله لأنه غير أجنبي إذ هو من معمولات العامل في المبدل منه على كل حال. واستشكل هذا مع الاستعارة السابقة بأن التعقيب بالبدل لا يتقاعد عن التعقيب بالبيان في مثل قوله تعالى: ﴿حتى يتبين لكم الخيط الأبيض من الخيط الأسود من الفجر﴾ [البقرة: ١٨٧] وأجيب بأن الصراط استعارة أخرى للهدى جعل نوراً أولاً لظهوره في نفسه واستضاءة الضلال في مهواة الهوى به، ثم جعل ثانياً جادة مسلوكة مأمونة لا كبنيات الطرق دلالة على تمام الإرشاد.

وفي الإرشاد أن إخلال البيان والبدل بالاستعارة إنما هو في الحقيقة لا في المجاز وهو ظاهر، وجوز أن يكون الجار والمجرور متعلقاً بمحذوف على أنه جواب سائل يسأل إلى أي نور؟ فقيل: ﴿إلى صراط﴾ إلى آخره، وإضافة الصراط إليه تعالى لأنه مقصده أو المبين له، وتخصيص الوصفين الجليلين بالذكر للترغيب في سلوكه إذ في ذلك إشارة إلى أنه يعز سالكه ويحمد سابله، وقال أبو حيان: النكتة في ذلك أنه لما ذكر قبل إنزاله تعالى لهذا الكتاب وإخراج الناس من الظلمات إلى النور بإذن ربهم ناسب ذكر هاتين الصفتين صفة العزة المتضمنة للقدرة والغلبة لإنزاله مثل هذا الكتاب المعجز الذي لا يقدر عليه سواه، وصفة الحمد لإنعامه بأعظم النعم لإخراج الناس من الظلمات إلى النور، ووجه التقديم والتأخير على هذا ظاهر.

وقال الإمام: إنما قدم ذكر ﴿العزيز﴾ على ذكر ﴿الحميد﴾ لأن الصحيح أن أول العلم بالله تعالى العلم بكونه تعالى قادراً ثم بعد ذلك العلم بكونه عالماً ثم بعد ذلك العلم بكونه غنياً عن الحاجات، والعزيز هو القادر والحميد هو العالم الغني فلما كان العلم بكونه تعالى قادراً متقدماً على العلم بكونه عالماً بالكل غنياً عنه لا جرم قدم ذكر العزيز على ذكر الحميد اهـ ولم نر تفسير ﴿الحميد﴾ بما ذكر لغيره، وفي المواقف وشرح أسماء الله تعالى الحسنى لحجة الإسلام الغزالي وغيرهما أن ﴿الحميد﴾ هو المحمود المثني عليه وهو سبحانه محمود بحمده لنفسه أزلاً وبحمد عباده له تعالى أبداً، وبين هذا وما ذكره الإمام بعد بعيد، وأما ما ذكره في ﴿العزيز﴾ فهو قول لبعضهم؛ وقيل: هو الذي لا مثل له.

وربما يقال على هذا: إن التقديم للاعتناء بالصفات السلبية كما يؤذن به قولهم: التخلية أولى من التحلية وكذا قوله تعالى: ﴿ليس كمثله شيء وهو السميع البصير﴾ [الشورى: ١١] ولعل كلامه قدس سره بعد لا يخلو عن نظر، وقوله تعالى: ﴿الله﴾ بالرفع على ما قرأ نافع. وابن عامر خبر مبتدأ محذوف أي هو الله والموصول الآتي صفته، وبالجر على قراءة باقي السبعة والأصمعي عن نافع بدل مما قبله في قول ابن عطية: والحوفي وأبي البقاء، وعطف بيان في قول الزمخشري قال: لأنه أجري مجرى الأسماء الأعلام لغلبته واختصاصه بالمعبود بحق كما غلب النجم على الثريا، ولعل جعله جارياً مجرى ذلك ليس لاشتراطه في عطف البيان بل لأن عطف البيان شرطه إفادة زيادة إيضاح لمتبوعه وهي هنا بكونه كالعلم باختصاصه بالمعبود بحق وقد خرج عن الوصفية بذلك فليس صفة كالعزيز الحميد.

ثم إنه لا يخفى عليك أنه عند الأئمة المحققين علم لا أنه كالعلم، وعن ابن عصفور أنه لا تقدم صفة على موصوف إلا حيث سمع وذلك قليل، وللعرب فيما وجد من ذلك وجهان: أحدهما أن تقدم الصفة وتبقيها على ما كانت عليه، وفي إعراب مثل هذا وجهان: أحدهما إعرابه نعتاً مقدماً. والثاني أن يجعل ما بعد الصفة بدلاً، والوجه الثاني أن تضيف الصفة إلى الموصوف اهـ، وعلى هذا يجوز أن يكون ﴿العزيز الحميد﴾ صفتين متقدمتين ويعرب

الاسم الجليل موصوفاً متأخراً، ومما جاء فيه تقديم ما لو أخر لكان صفة وتأخير ما لو قدم لكان موصوفاً قوله:

والمؤمن العائذات الطير يمسحها ... ركبان مكة بين الغيل والسعد

فلو جاء على الكثير لكان التركيب والمؤمن الطير العائذات، ومثله قوله:

لو كنت ذا نبل وذا تشذيب ... لم أخش شدات الخبيث الذيب

وجوز في قراءة الرفع كون الاسم الجليل مبتدأ وقوله تعالى ﴿الَّذي لَهُ﴾ أي ملكاً وملكاً ﴿مَا في السَّمَوَات وَمَا في الأَرض﴾ خبره وما تقدم أولى، فإن في الوصفية من بيان كمال فخامة شأن الصراط وإظهار تحتم سلوكه على الناس ما ليس في الخبرية، والمراد بما في السموات وما في الأرض ما وجد داخلاً فيهما أو خارجاً عنهما متمكناً فيهما، ومن الناس من استدل بعموم ﴿ما﴾ على أن أفعال العباد مخلوقة له تعالى كما ذكره الإمام، وقوله تعالى: ﴿وَوَيْلٌ للْكَافرينَ﴾ وعيد لمن كفر بالكتاب ولم يخرج به من الظلمات إلى النور بالويل.

وهو عند بعض نقيض الوأل بالهمزة بمعنى النجاة فمعناه الهلاك فهو مصدر إلا أنه لا يشتق منه فعل إنما يقال: ويلاً له فينصب نصب المصادر ثم يرفع رفعها لإفادة معنى الثبات فيقال: ويل له كسلام عليك، وقال الراغب: قال الأصمعي ويل قبوح وقد يستعمل للتحسر، وويس استصغار، وويح ترحم، ومن قال: هو واد في جهنم لم يرد أنه في اللغة موضوع لذلك وإنما أراد أن من قال الله تعالى فيه ذلك فقد استحق مقراً من النار وثبت له ذلك، وقوله سبحانه: ﴿منْ عَذَاب شَديد﴾ في موضع الصفة لويل ولا يضر الفصل على ما في البحر وغيره بالخبر، وجوز أن يكون في موضع الحال على ما في الحواشي الشهابية و ﴿من﴾ بيانية، وجوز أن تكون ابتدائية على معنى أن الويل بمعنى عدم النجاة متصل بالعذاب الشديد وناشيء عنه، وقيل إن الجار متعلق: بويل على معنى أنهم يولولون من العذاب ويضجون من قائلين يا ويلاه كقوله تعالى: ﴿دعوا هنالك ثبوراً﴾ [الفرقان: ١٣] ومنع أبو حيان وأبو البقاء ذلك لما فيه من الفصل بين المصدر ومعموله بالخبر وهو لا يجوز، وقد مر قريباً في الرعد ما يتعلق بذلك فتذكر فما في العهد من قدم. وفي الكشاف أن ﴿من عذاب﴾ الخ مـصل بالويل على معنى أنهم يولولون إلى آخر ما ذكرنا، وهو محتمل لتعلقه به ولتعلقه بمحذوف، واستظهر هذا في البحر. وفي الكشف أن الزمخشري لما رأى أن الويل من الذنوب لا من العذاب كما يرشد إليه قوله تعالى: ﴿فويل لهم مما كتبت أيديهم﴾ [البقرة: ٧٩] وأمثاله أشار هنا إلى أن الاتصال معنوي لا من ذلك الوجه فإنه هناك جعل الويل نفس العذاب وهنا جعله تلفظهم بكلمة التلهف من شدة العذاب وكلاهما صحيح، ولم يرد أن هنالك فصلاً بالخبر لقرب ما مر في قوله تعالى: ﴿سلام عليكم بما صبرتم﴾ [الرعد: ٢٤] ا هـ. واعترض عليه بأنه لا حاجة لما ذكر من التكلف لأن اتصاله به ظاهر لا يحتاج إلى صرفه للتلفظ بتلك الكلمة، و ﴿من﴾ بيانية لا ابتدائية حتى يحتاج إلى ما ذكر، ولا يخفى قوة ذلك وأنه لا يحتاج إلى التكلف ولو جعلت ﴿من﴾ ابتدائية فتأمل، والظاهر أن المراد بالعذاب الشديد عذاب الآخرة، وجوز أن يكون المراد عذاباً يقع بهم في الدنيا ﴿الَّذينَ يَسْتَحبُّونَ الْحَيَاةَ الدُّنْيَا عَلَى الآخرَة﴾ أي يختارونها عليها فإن المختار للشيء يطلب من نفسه أن يكون أحب إليه من غيره، فالسين للطلب، والمحبة مجاز مرسل عن الاختيار والإيثار بعلاقة اللزوم في الجملة فلا يضر وجود أحدهما بدون الآخر كاختيار المريض الدواء المر لنفعه وترك ما يحبه ويشتهيه من الأطعمة اللذيذة لضرره، ولاعتبار التجوز عدى الفعل بعلى ويجوز أن يكون استفعل بمعنى أفعل كاستجاب بمعنى أجاب والفعل مضمن معنى الاختيار والتعدية بعلى لذلك ﴿وَيَصُدُّونَ عَنْ سَبيل الله﴾ يعوقون الناس ويمنعونهم عن دين الله تعالى والإيمان به وهو الصراط الذي بين شأنه، والاقتصار على الإضافة إلى الاسم الجليل المنطوي على كل وصف جميل لزوم الاختصار.

وقرأ الحسن «يصدون» من أصد المنقول من صده صدوداً إذا تنكب وحاد وهو ليس بفصيح بالنسبة إلى القراءة الأخرى لأن في صده مندوحة عن تكلف النقل ولا محذور في كون القراءة المتواترة أفصح من غيرها، ومن مجيء أصد قوله:

أناس أصدوا الناس بالسيف عنهم   صدود السواقي عن أنوف الحوائم

ونظير هذا وقفه وأوقفه ﴿وَيَبْغُونَهَا﴾ أي يبغون لها فحذف الجار وأوصل الفعل إلى الضمير أي يطلبون لها ﴿عِوَجاً﴾ أي زيغاً واعوجاجاً وهي أبعد شيء عن ذلك أي يقولون لمن يريدون صده واضلاله عن السبيل هي سبيل ناكبة وزائغة غير مستقيمة، وقيل: المعنى يطلبون أن يروا فيها ما يكون عوجاً قادحاً فيها كقول من لم يصل إلى العنقود وليسوا بواجدين ذلك، وكلا المعنيين أنسب مما قيل: إن المعنى يبغون أهلها أن يعوجوا بالردة. ومحل موصول هذه الصلات الجر على أنه بدل كما قيل من ﴿الكافرين﴾ فيعتبر كل وصف من أوصافهم بما ينسابه من المعاني المعتبرة في الصراط، فالكفر المنبيء عن الستر بإزال كونه نوراً، واستحباب الحياة الدنيا الفانية المفصحة عن وخامة العاقبة بمقابلة كون مسلوكه محمود العاقبة. والصد عنه بإزالة كون سالكه عزيزاً.

وقال الحوفي. وأبو البقاء: إنه صفة ﴿الكافرين﴾ ورد ذلك أبو حيان بأن فيه الفصل بين الصفة والموصوف بأجنبي وهو ﴿من عذاب شديد﴾ سواء كان في موضع الصفة ـ لويل ـ أو متعلقاً بمحذوف، ونظير ذلك على الوصفية قولك: الدار لزيد الحسنة القرشي وهو لا يجوز لأنك قد فصلت بين زيد وصفته بأجنبي عنهما والتركيب الصحيح فيه أن يقال الدار الحسنة لزيد القرشي أو الدار لزيد القرشي الحسنة، وقيل إذا جعل ﴿من عذاب شديد﴾ خبر مبتدأ محذوف والجملة اعتراضية لا يضر الفصل بها وهو كما ترى وجوز أن يكون محله النصب على الذم أو الرفع عليه بأن يقدر أنه كان نعتاً فقطع أي هم الذين، وجوز أن لا يقدر ذلك ويجعل مبتدأ خبره قوله تعالى: ﴿أُولَـٰئِكَ فِي ضَلَالٍ﴾ أي بعد عن الحق ﴿بَعِيدٍ﴾ وهو على غير هذا الوجه استئناف في موضع التعليل، وفيه تأكيد لما أشعر به بناء الحكم على الموصول، والمراد أنهم قد ضلوا عن الحق ووقعوا عنه بمراحل. وفي الآية من المبالغة في ضلالهم ما لا يخفى حيث أسند فيها إلى المصدر ما هو لصاحبه مجازاً ـ كجد جده ـ إلا أن الفرق بين ما نحن فيه وذاك أن المسند إليه في الأول مصدر غير المسند وفي ذاك مصدره وليس بينهما بعد.

ويجوز أن يقال: إنه أسند فيها ما للشخص إلى سبب اتصافه بما وصف به بناءً على أن البعد في الحقيقة صفة له باعتبار بعد مكانه عن مقصده وسبب بعده ضلاله لأنه لو لم يضل لم يبعد عنه، فيكون كقولك: قتل فلاناً عصيانه، والإسناد مجازي وفيه المبالغة المذكورة أيضاً، وفي الكشاف هو من الإسناد المجازي والبعد في الحقيقة للضال فوصف به فعله، ويجوز أن يراد في ضلال ذي بعد أو فيه بعد لأن الضال قد يضل عن الطريق مكاناً قريباً وبعيداً، وكتب عليه في الكشف أن الاسناد المجازي على جعل البعد لصاحب الضلال لأنه الذي يتباعد عن طريق الضلال فوصف ضلاله بوصفه مبالغة وليس المراد ابعادهم في الضلال وتعمقهم فيه.

وأما قوله: فيجوز أن يراد في ضلال ذي بعد فعلى هذا البعد صفة للضلال حقيقة بمعنى بعد غوره وأنه هاوية لا نهاية لها، وقوله: أو فيه بعد على جعل الضلال مستقراً للبعد بمنزلة مكان بعيد عن الجادة وهو معنى بعده في نفسه عن الحق لتضادهما، وإليه الإشارة بقوله: لأن الضال قد يضل مكاناً بعيداً وقريباً، والغرض بيان غاية التضاد وأنه بعد لا يوازن وزانه، وعلى جميع التقارير البعد مستفاد من البعد المسافي إلى تفاوت ما بين الحق والباطل أو ما بين أهلهما وجاز أن يكون قوله: ذي بعد أو فيه بعد وجهاً واحداً إشارة إلى الملابسة بين الضلال والبعد لا بواسطة صاحب

الضلال لكن الأول أولى تكثيراً للفائدة، ثم قوله تعالى: ﴿أولئك في ضلال﴾ دون أن يقول سبحانه: أولئك ضالون ضلالاً بعيداً للدلالة على تمكنهم فيه تمكن المظروف في الظرف وتصوير اشتمال الضلال عليهم اشتمال المحيط على المحاط وليكون كناية بالغة في إثبات الوصف أعني الضلال على الأوجه فافهم.

﴿وَمَا أَرْسَلْنَا﴾ أي في الأمم الخالية من قبلك كما سيذكر إن شاء الله تعالى إجمالاً ﴿مِنْ رسُول إلاّ﴾ متلبساً ﴿بلسَان قَوْمه﴾ متكلماً بلغة من أرسل إليهم من الأمم المتفقة على لغة سواء بعث فيهم أولاً، وقيل: بلغة قومه الذين هو منهم وبعث فيهم، ولا ينتقض الحصر بلوط عليه السلام فإنه تزوج منهم وسكن معهم، وأما يونس عليه السلام فإنه من القوم الذين أرسل إليهم كما قالوه فلا حاجة إلى القول بأن ذلك باعتبار الأكثر الأغلب ولعل الأولى ما ذكرنا. وقرأ أبو السمال. وأبو الحوراء. وأبو عمران الجوني «بِلْسن» بإسكان السين على وزن ذكر وهي لغة في لسان كريش ورياش، وقال صاحب اللوامح: إنه خاص باللغة واللسان يطلق عليها وعلى الجارحة وإلى ذلك ذهب ابن عطية. وقرأ أبو رجاء. وأبو المتوكل. والجحدري «بِلُسُنِ» بضم اللام والسين وهو جمع لسان كعماد وعمد. وقرىء «بِلُسْنِ» بضم اللام وسكون السين وهو مخفف لسن كرسل ورسل ﴿ليُبَيِّنَ﴾ ذلك الرسول ﴿لَهُمْ﴾ لأولئك القوم الذين أرسل إليهم ما كلفوا به فيتلقوه منه بسهولة وسرعة فيمتثلوا ذلك من غير حاجة إلى الترجمة وحيث لم تتأت هذه القاعدة في شأن سيدنا محمد ﷺ وعلى إخوانه المرسلين أجمعين لعموم بعثته وشمول رسالته الأسود والأحمر والجن والبشر على اختلاف لغاتهم وكان تعدد نظم الكتاب المنزل إليه ﷺ عليه حسب تعدد ألسنة الأمم أدعى إلى التنازع واختلاف الكلمة وتطرق أيدي التحريف مع أن استقلال بعض من ذلك بالإعجاز مئنة لقدح القادحين، واتفاق الجميع فيه أمر قريب من الإلجاء المنافي للتكليف، وحصل البيان بالترجمة والتفسير اقتضت[١] الحكمة المنبىء عن العزة وجلالة الشأن المستتبع لفوائد غنية عن البيان، على أن الحاجة إلى الترجمة تتضاعف عند التعدد إذ لا بد لكل طائفة من معرفة توافق الكل حذو القذة بالقذة من غير مخالفة ولو في خصلة فذة، وإنما يتم ذلك بمن يترجم عن الكل واحداً أو متعدداً وفيه من التعذر ما فيه، ثم لما كان أشرف الأقوام وأولاهم بدعوته عليه الصلاة والسلام قومه الذين بعث بين ظهرانيهم ولغتهم أفضل اللغات نزل الكتاب المبين بلسان عربي مبين وانتشرت أحكامه بين الأمم أجمعين، كذا قرره شيخ الإسلام والمسلمين وهو من الحسن بمكان، بيد أن بعضهم أبقى الكلام على عمومه بحيث يشمل النبي[٢] ﷺ وأراد بالقوم الذين ذلك الرسول منهم وبعث فيهم، والمراد من قومه ﷺ العرب كلهم، ونقل ذلك أبو شامة في المرشد عن السجستاني واحتج بقوله ﷺ: «أنزل القرآن على سبعة أحرف» وفيه نظر ظاهر.

وقال ابن قتيبة: المراد منهم قريش ولم ينزل القرآن إلا بلغتهم، وقيل: إنما نزل بلغة مضر خاصة لقول عمر رضي الله تعالى عنه: نزل القرآن بلغة مضر، وعين بعضهم فيما حكاه ابن عبد البر سبعاً منهم هذيل وكنانة وقيس وضبة وتيم الرباب وأسيد بن خزيمة وقريش، وأخرج أبو عبيد عن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما أنه قال: نزل بلغة الكعبين كعب قريش وكعب خزاعة فقيل: وكيف؟ فقال: لأن الدار واحدة يعني خزاعة كانوا جيران قريش فسهلت عليهم لغتهم؛ وجاء عن أبي صالح عنه أنه قال: نزل على سبع لغات منها خمس بلغة العجز من هوازن ويقال لهم عليا هوازن، ومن هنا قال أبو عمرو بن العلاء: أفصح العرب عليا هوازن وسفلى تميم يعني بني دارم، والذي يذهب مذهب السجستاني يقول: إن في القرآن ما نزل بلغة حمير. وكنانة. وجرهم. وأزدشنوءة. ومذحج وخثعم وقيس عيلان وسعد العشيرة.

---

(١) قوله اقتضت الخ هكذا بخطه ا هـ منه.

(٢) ادعى بعضهم أنه ﷺ كان يعلم كل اللغات لعموم البعثة وإن كان لم يتكلم على خلاف بغير العربية فافهم ولا تغفل ا هـ منه.

وكندة. وعذرة. وحضرموت. وغسان. ومزينة. ولخم. وجذام. وحنيفة. واليمامة. وسبأ. وسليم. وعمارة. وطي. وخزاعة. وعمان. وتميم. وإنمار. والأشعريين. والأوس. والخزرج. ومدين؛ وقد مثل لكل ذلك أبو القاسم، وذكر أبو بكر الواسطي أن في القرآن من اللغات خمسين لغة وسردها ممثلاً لها إلا أنه ذكر أن فيه من غير العربية الفرس والنبط والحبشة والبربر والسريانية والعبرانية والقبط، والذاهب إلى ما ذهب إليه ابن قتيبة يقول: إن ما نسب إلى غير قريش على تقدير صحة نسبته مما يوافق لغتهم، ونقل أبو شامة عن بعض ومن جاورهم من العرب الفصحاء ثم أبيح لسائر العرب أن تقرأه بلغاتهم التي جرت عاداتهم باستعمالها كاختلافهم في الألفظ والإعراب، ولم يكلف أحد منهم الانتقال من لغته إلى لغة أخرى للمشقة. ولما كان فيهم من الحمية ولطلب تسهيل المراد لكن أنت تعلم أن هذه الإباحة لم تستمر، وكون المتبادر من قومه عليه الصلاة والسلام قريشاً مما لا أظن أن أحداً يمتري فيه ويليه في التبادر العرب. وفي البحر أن سبب نزول الآية أن قريشاً قالوا: ما بال الكتب كلها أعجمية وهذا عربي؟ وهذا إن صح ظاهر في العموم، ثم إنه لا يلزم من كون لغته لغة قريش أو العرب اختصاص بعثته ﷺ بهم، وإن زعمت طائفة من اليهود يقال لهم العيسوية اختصاص البعثة بالعرب لذلك، وحكمة إنزاله بلغتهم أظهر من أن تخفى، وقيل: الضمير في ﴿قومه﴾ لمحمد ﷺ المعلوم من السياق فإنه كما أخرج ابن أبي عن سفيان الثوري لم ينزل وحي إلا بالعربية ثم ترجم كل نبي لقومه، وقيل: كان يترجم ذلك جبريل عليه السلام ونسب إلى الكلبي، وفيه أنه إذا لم يقع التبيين إلا بعد الترجمة فات الغرض مما ذكر، وضمير ﴿لهم﴾ للقوم بلا خلاف وهم المبين لهم بالترجمة. وفي الكشاف أن ذلك ليس بصحيح لأن ضمير ﴿لهم﴾ للقوم وهم العرب فيؤدي إلى أن الله تعالى أنزل التوراة مثلاً بالعربية ليبين للعرب وهو معنى فاسد.

وتكلف الطيبي دفع ذلك بأن الضمير راجع إلى كل قوم قوم بدلالة السياق، والجواب كما في الكشف أنه لا يدفع عن الإيهام على خلاف مقتضى المقام. واحتج بعض الناس بهذه الآية على أن اللغات اصطلاحية لا توقيفية قال: لأن التوقيف لا يحصل إلا بإرسال الرسل. وقد دلت الآية على أن إرسال كل من الرسل لا يكون إلا بلغة قومه وذلك يقتضي تقدم حصول اللغات على إرسال الرسول، وإذا كان كذلك امتنع حصول تلك اللغات بالتوقيف فوجب حصولها بالاصطلاح انتهى.

وأجيب بأنا لا نسلم توقف التوقيف على إرسال الرسل لجواز أن يخلق الله تعالى في العقلاء علماً بأن الألفاظ وضعها واضع لكذا وكذا، ولا يلزم من هذا كون العاقل عالماً بالله تعالى بالضرورة بل الذي يلزم منه ذلك لو خلق سبحانه في العقلاء علماً ضرورياً بأنه تعالى الواضع وأين هذا من ذاك، على أنه لا ضرر في التزام خلق الله تعالى هذا العلم الضروري وأي ضرر في كونه سبحانه معلوم الوجود بالضرورة لبعض العقلاء؟ والقول بأنه يبطل التكليف حينئذٍ على عمومه غير مسلم وعلى تخصيص بالمعرفة مسلم وغير ضار ﴿فَيُضِلُّ اللهُ مَنْ يَشَاءُ﴾ اضلاله أي يخلق فيه الضلال لوجود أسبابه المؤدية إليه فيه، وقيل: يخذله فلا يلطف به لما يعلم أنه لا ينجع فيه الإلطاف ﴿وَيَهْدِي﴾ يخلق الهداية أو يمنح الألطاف ﴿مَنْ يَشَاءُ﴾ هدايته لما فيه من الأسباب المؤدية إلى ذلك، والالتفات بإسناد الفعلين إلى الاسم الجليل لتفخيم شأنهما وترشيخ مناط كل منهما، والفاء قيل فصيحة مثلها في قوله تعالى: ﴿فقلنا اضرب بعصاك الحجر فانفجرت﴾ [البقرة: ٦٠][١] كأنه قيل: فبينوه لهم فأضل الله تعالى من شاء إضلاله وهدى من شاء هدايته حسبما اقتضته حكمته تعالى البالغة، والحذف للإيذان بأن مسارعة كل رسول إلى ما أمر به وجريان كل من الفعلين

(١) هكذا نظمها وجاء في أصل المؤلف «فانفلق» وهو غلط ا هـ.

على سننه أمر محقق غني عن الذكر والبيان. وفي الكشف وجه التعقيب عن السابق كوجهه في قوله تعالى: ﴿يضل به كثيراً ويهدي به كثيراً﴾ [البقرة: ٢٦] على معنى أرسلنا الكتاب للتبيين فمنهم من نفعناه بذلك البيان ومنهم من جعلناه حجة عليه، والفاء على هذه تفصيلية، والعدول إلى صيغة الاستقبال لاستحضار الصورة أو الدلالة على التجدد والاستمرار حيث تجدد البيان من الرسل عليهم السلام المتعاقبة عليهم، وتقديم الإِضلال على الهداية ـ كما قال بعض المحققين ـ إما لأنه إبقاء ما كان على ما كان والهداية إنشاء ما لم يكن أو للمبالغة في بيان أنه لا تأثير للتبيين والتذكير من قبل الرسل عليهم السلام وأن مدار الأمر إنما هو مشيئته تعالى بإيهام أن ترتب الضلالة أسرع من ترتب الاهتداء، وهذا محقق لما سلف من تقييد لإخراج من الظلمات إلى النور بإذن ربهم ﴿وَهُوَ الْعَزِيزُ﴾ فلا يغالب في مشيئته تعالى ﴿الْحَكِيمُ﴾ فلا يشاء ما يشاء إلا لحكمة بالغة، وفيه كما في البحر وغيره أن ما فوض إلى الرسول عليهم الصلاة والسلام إنما هو التبليغ وتبيين طريق الحق، وأما الهداية والإرشاد إليه فذلك بيد الله تعالى يفعل ما يشاء ويحكم ما يريد.

ثم إن هذه الآية ظاهرة في مذهب أهل السنة من أن الضلالة والهداية بخلقه سبحانه، وقد ذكر المعتزلة لها عدة تأويلات، وللإمام فيها كلام طويل إن أردته فارجع إليه ﴿وَلَقَدْ أَرْسَلْنَا مُوسَىٰ﴾ شروع في تفصيل ما أجمل في قوله تعالى: ﴿وما أرسلنا من رسول إلا بلسان قومه﴾ الآية ﴿بِآيَاتِنَا﴾ أي ملتبساً بها وهي كما أخرج ابن جرير. وغيره عن مجاهد. وعطاء. وعبيد بن عمير الآيات التسع التي أجراها الله تعالى على يده عليه السلام، وقيل: يجوز أن يراد بها آيات التوراة ﴿أَنْ أَخْرِجْ قَوْمَكَ﴾ بمعنى أي أخرج ـ فإن ـ تفسيرية لأن في الإِرسال معنى القول دون حروفه أو بأن أخرج فهي مصدرية حذف قبلها حرف الجر لأن أرسل يتعدى بالباء، والجار يطرد حذفه قبل أن وأن، واتصال المصدرية بالأمر أمر مر تحقيقه.

وزعم بعضهم أن ﴿أن﴾ هنا زائدة ولا يخفى ضعفه، والمراد من قومه عليه السلام كما هو الظاهر بنو إسرائيل ومن إخراجهم إخراجهم بعد مهلك فرعون ﴿مِنَ الظُّلُمَاتِ﴾ من الكفر والجهالات التي كانوا فيها وأدت بهم إلى أن يقولوا: ﴿يا موسى اجعل لنا إلهاً كما لهم آلهة﴾ [الأعراف: ١٣٨] ﴿إِلَى النُّورِ﴾ إلى الإِيمان بالله تعالى وتوحيده وسائر ما أمروا به، وقيل: أخرجهم من ظلمات النقص إلى نور الكمال ﴿وَذَكِّرْهُمْ بِأَيَّامِ اللهِ﴾ أي بنعمائه وبلائه كما روي عن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما، واختاره الطبري لأنه الأنسب بالمقام والأوفق بما سيأتي إن شاء الله تعالى من الكلام، والعطف على ﴿أخرج﴾ وجوز أن تكون الجملة مستأنفة، والالتفات من التكلم إلى الغيبة بإضافة الأيام إلى الاسم الجليل للإِيذان بفخامة شأنها والإِشعار ـ على ما قيل ـ بعدم اختصاص ما فيها من المعاملة بالمخاطب وقومه كما يوهمه الإِضافة إلى ضمير المتكلم، وحاصل المعنى عظهم بالترغيب والترهيب والوعد والوعيد. وعن ابن عباس أيضاً والربيع ومقاتل وابن زيد المراد ـ بأيام الله ـ وقائعه سبحانه ونقماته في الأمم الخالية، ومن ذلك أيام العرب لحروبها وملاحمها كيوم ذي قار ويوم الفجار ويوم قضة وغيرها، واستظهره الزمخشري للغلبة العرفية وأن العرب استعملته للوقائع، وأنشد الطبرسي لذلك قول عمرو بن كلثوم:

وأيام لنا غرر طوال ... عصينا الملك فيها إن ندينا

وأنشده الشهاب للمعنى السابق، وأنشد لهذا قوله:

وأيامنا مشهورة في عدونا

وأخرج النسائي وعبد الله بن أحمد في زوائد المسند. والبيهقي في شعب الإِيمان. وغيرهم عن أبي بن كعب عن النبي ﷺ أنه فسر الأيام في الآية بنعم الله تعالى وآلائه، وروى ذلك ابن المنذر عن ابن عباس ومجاهد وجعل أبو

حيان من ذلك بيت عمرو، والأظهر فيه ما ذكره الطبرسي.

وأنت تعلم أنه إن صح الحديث فعليه الفتوى، لكن ذكر شيخ الإسلام في ترجيح التفسير المروي عن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما أولاً على ما روي ثانياً بأنه يرد الثاني ما تصدى له عليه السلام بصدد الامتثال من التذكير بكل من السراء والضراء مما جرى عليهم وعلى غيرهم حسبما يتلى بعد، وهو يبعد صحة الحديث، والقول بأن النقم بالنسبة إلى قوم نعم بالنسبة إلى آخرين كما قيل:

مصائب قوم عند قوم فوائد

مما لا ينبغي أن يلتفت إليه عاقل في هذا المقام. نعم إن قوله تعالى: ﴿**اذكروا نعمة الله عليكم**﴾ ظاهر في تفسير الأيام بالنعم وما يستدعي غير ذلك ستسمع فيه أقوالاً لا يستدعيه على بعضها.

وزعم بعضهم أن المراد من قومه عليه السلام القبط ﴿**والظلمات**﴾ و ﴿**النور**﴾ الكفر والإيمان لا غير، وقيل: قومه عليه السلام القبط. وبنو إسرائيل وكان عليه السلام مبعوثاً إليهم جميعاً إلا أنه بعث إلى القبط بالاعتراف بوحدانية الله تعالى وأن لا يشركوا به سبحانه شيئاً، وإلى بني إسرائيل بذلك وبالتكليف بفروع الشريعة.

وقيل: هم بنو إسرائيل فقط إلا أن المراد من ﴿**الظلمات**﴾ و ﴿**النور**﴾ إن كانوا كلهم مؤمنين ظلمات ذل العبودية ونور عزة الدين وظهور أمر الله تعالى، ونحن نقول: نسأل الله تعالى أن يخرجنا وأهل هذه الأقوال من ظلمات الجهل إلى نور العلم ﴿**إِنَّ فِي ذَلِكَ**﴾ أي في التذكير بأيام الله تعالى أو في الأيام ﴿**لَآيَاتٍ**﴾ عظيمة أو كثيرة دالة على وحدانية الله تعالى وقدرته وعلمه وحكمته، وهي على الأول الأيام، ومعنى كون التذكير ظرفاً لها كونه مناطاً لظهورها، وعلى الثاني كذلك أيضاً إلا أن كلمة ﴿**في**﴾ تجريدية أو هي عليه كل واحدة من النعماء والبلاء، والمشار إليه المجموع المشتمل عليها من حيث هو مجموع، وجوز أن يراد بالأيام فيما سبق أنفسها المنطوية على النعم والنقم، فإذا كانت الإشارة إليها وحملت الآيات على النعماء والبلاء فأمر الظرفية ظاهر ﴿**لِكُلِّ صَبَّارٍ**﴾ كثير الصبر على بلائه تعالى ﴿**شَكُورٍ**﴾ كثير الشكر لنعمائه عز وجل.

وقيل: المراد لكل مؤمن، فعلى الأول الوصفان عبارتان لمعنيين، وعلى هذا عبارة عن معنى واحد على طريق الكناية كحي مستوي القامة بادي البشرة في الكناية عن الإنسان، والتعبير عن المؤمن بذلك للإشعار بأن الصبر والشكر عنوان المؤمن الدال على ما في باطنه. والمراد على ما قيل لكل من يليق بكمال الصبر والشكر أو الإيمان ويصير أمره إلى ذلك لا لمن اتصف به بالفعل لأن الكلام تعليل للأمر بالتذكير المذكور السابق على التذكير المؤدي إلى تلك المرتبة، فإن من تذكر ما فاض أو نزل عليه أو على ما قبله من النعمة والنقمة وتنبه لعاقبة الصبر والشكر أو الإيمان لا يكاد يفارق ذلك وتخصيص الآيات بالصبار الشكور لأنه المنتفع بها لا لأنها خافية عن غيره فإن التبيين حاصل بالنسبة إلى الكل، وتقديم الصبر على الشكر لما أن الصبر مفتاح الفرج المقتضي للشكر، وقيل: لأنه من قبيل التروك يقال: صبرت الدابة إذا حبستها بلا علف والشكر ليس كذلك فإنه - كما قال الراغب - تصور النعمة وإظهارها، قيل: وهو مقلوب الكشر أي الكشف، وقيل: أصله من عين شكرى أي ممتلئة فالشكر على هذا هو الامتلاء من ذكر المنعم عليه، وهو على ثلاثة أضرب: شكر القلب. وشكر اللسان. وشكر الجوارح، وذكر أن توفية شكر الله تعالى صعبة، ولذلك لم يثن سبحانه بالشكر على أحد من أوليائه إلا على اثنين نوح[1] وإبراهيم[2] عليهما السلام، وقد يكون انقسام الشكر

---

(١) قال تعالى فيه ﴿**إنه كان عبداً شكوراً**﴾ اهـ منه.

(٢) قال فيه «شاكراً لأنعمه اجتباه» اهـ منه.

على النعمة وعدم انقسام الصبر على النقمة وجهاً للتقديم والتأخير، وقيل: ذلك لتقدم متعلق الصبر ـ أعني البلاء ـ على متعلق الشكر أعني النعماء.

﴿وَإِذْ قَالَ مُوسَى﴾ شروع في بيان تصديه عليه السلام لما أمر به من التذكير للإخراج المذكور ﴿وإذ﴾ منصوب على المفعولية عند كثير بمضمر خوطب به النبي ﷺ، وتعليق الذكر بالوقت مع أن المقصود تذكير ما وقع فيه من الحوادث لما مر غير مرة أي اذكر لهم وقت قوله عليه السلام ﴿لِقَوْمِهِ﴾ الذين أمرناه بإخراجهم من الظلمات إلى النور ﴿اذْكُرُوا نِعْمَةَ اللهِ﴾ تعالى الجلية ﴿عَلَيْكُمْ﴾ وبدا عليه السلام بالترغيب لأنه عند النفس أقبل وهي إليه أميل، وقيل: بدأ بهذا الأمر لما بينه وبين آخر الكلام السابق من مزيد الربط، ولا يخفى أن هذا إنما هو على تقدير أن يكون عليه السلام مأموراً بالترغيب والترهيب، أما إذا كان مأموراً بالترغيب فقط فلا سؤال، والظرف متعلق بنفس النعمة أن جعلت مصدراً بمعنى الأنعام أو بمحذوف وقع حالاً منها إن جعلت اسماً أي اذكروا انعامه عليكم أو نعمته كائنة عليكم، و ﴿إذ﴾ في قوله سبحانه: ﴿إِذْ أَنجَاكُم مِنْ آلِ فِرْعَوْنَ﴾ يجوز أن يتعلق بالنعمة أيضاً على تقدير جعلها مصدراً أي اذكروا إنعامه عليكم وقت انجائكم، ويجوز أن يتعلق بكلمة ﴿عليكم﴾ إذا كانت حالاً لا ظرفاً لغواً للنعمة لأن الظرف المستقر لنيابته عن عامله يجوز أن يعمل عمله أو هو على هذا معمول لمتعلقه كأنه قيل: اذكروا نعمة الله تعالى مستقرة عليكم وقت إنجائكم، ويجوز أن يكون بدل اشتمال من نعمة الله مراداً بها الأنعام أو العطية المنعم بها ﴿يَسُومُونَكُمْ﴾ يبغونكم من سامه خسفاً إذا أولاه ظلماً، وأصل السوم ـ كما قال الراغب ـ الذهاب في طلب الشيء فهو لفظ لمعنى مركب من الذهاب والطلب فأجرى مجرى الذهاب في قولهم: سامت الإبل فهي سائمة، ومجرى الطلب في قولهم: سمته كذا ﴿سُوءَ الْعَذَابِ﴾ مفعول ثان ـ ليسومونكم ـ والسوء مصدر ساء يسوء، والمراد جنس العذاب السيء أو استعبادهم واستعمالهم من الأعمال الشاقة والاستهانة بهم وغير ذلك.

وفي أنوار التنزيل أن المراد بالعذاب ههنا غير المراد به في سورة البقرة والأعراف لأنه مفسر بالتذبيح والتقتيل ثم ومعطوف عليه التذبيح المفاد بقوله تعالى: ﴿وَيُذَبِّحُونَ أَبْنَاءَكُمْ﴾ ههنا، وفيه إشارة إلى وجه العطف وتركه مع أن القصة واحدة، وحاصل ذلك أنه حيث طرح الواو قصد تفسير العذاب وبيانه فلم يعطف لما بينهما من كمال الاتصال وحيث عطف لم يقصد ذلك، والعذاب إن كان المراد به الجنس فالتذبيح لكونه أشد أنواعه عطف عليه عطف جبريل على الملائكة عليهم السلام تنبيهاً على أنه لشدته كأنه ليس من ذلك الجنس، وإن كان المراد به غيره كالاستعباد فهما متغايران والمحل محل العطف، وقد جوز أهل المعاني أن يكونا بمعنى في الجميع وذكر الثاني للتفسير، وترك العطف في السورتين ظاهر والعطف هنا لعد التفسير لكونه أوفى المراد وأظهر منزلة المغاير وهو وجه حسن أيضاً، وسبب هذا التذبيح أن فرعون رأى في المنام أو قال له الكهنة. إنه سيولد لبني إسرائيل من يذهب بملكه فاجتهدوا في ذلك فلم يغن عنهم من قضاء الله تعالى شيئاً وقرأ ابن محيصن «ويَذْبَحُون» مضارع ذبح ثلاثياً. وقرأ زيد بن علي رضي الله تعالى عنهما كذلك إلا أنه حذف الواو ﴿وَيَسْتَحْيُونَ نِسَاءَكُمْ﴾ أي يبقونهن في الحياة مع الذل، ولذلك عد من جملة البلاء أو لأن إبقاءهن دون البنين رزية في نفسه كما قيل:

ومن أعظم الرزء فيما أرى ... بقاء البنات وموت البنينا

والجمل أحوال من آل فرعون أو من ضمير المخاطبين أو منهما جميعاً لأن فيها ضمير كل منهما، ولا اختلاف في العامل لأنه وإن كان في آل فرعون من في الظاهر لكنه لفظ ﴿أنجاكم﴾ في الحقيقة، والاقتصار على الاحتمالين الأولين هنا وتجويز الثلاثة في سورة البقرة كما فعل البيضاوي بيض الله تعالى غرة أحواله لا يظهر وجهه.

﴿وَفِي ذَٰلِكُم﴾ أي فيما ذكرنا من الأفعال الفظيعة ﴿بَلَاءٌ مِن رَبِّكُمْ﴾ أي ابتلاء منه تعالى لأن البلاء عين تلك الأفعال اللهم إلا أن تجعل ﴿فِي﴾ تجريدية فنسبته إلى الله تعالى إما من حيث الخلق وهو الظاهر أو الإقدار والتمكين، ويجوز أن يكون المشار إليه الإنجاء من ذلك والبلاء الابتلاء بالنعمة فإنه يكون بها كما يكون بالمحنة قال تعالى: ﴿ونبلوكم بالشر والخير فتنة﴾ [الأنبياء: ٣٥] وقال زهير:

جزى الله بالإحسان ما فعلا بكم ... فأبلاهما خير البلاء الذي يبلو

وهو الأنسب بصدر الآية، ويلوح إليه التعرض لوصف الربوبية، وعلى الأول يكون ذلك باعتبار المآل الذي هو الإنجاء أو باعتبار أن بلاء المؤمن تربية له ونفع في الحقيقة ﴿عَظِيمٌ﴾ لا يطاق حمله أو عظيم الشأن جليل القدر ﴿وَإِذْ تَأَذَّنَ رَبُّكُمْ﴾ داخل في مقول موسى عليه السلام لا كلام مبتدأ، وهو معطوف على نعمة الله أي اذكروا نعمة الله تعالى عليكم واذكروا حين تأذن ربكم أي آذن إيذاناً بليغاً واعلم إعلاماً لا يبقى معه شبهة لما في صيغة التفعل من معنى التكلف المحمول في حقه تعالى لاستحالة حقيقته عليه سبحانه على غايته التي هي الكمال، وجوز عطفه على ﴿إذ أنجاكم﴾ أي اذكروا نعمته تعالى في هذين الوقتين فإن هذا التأذن أيضاً نعمة من الله تعالى عليهم لما فيه من الترغيب والترهيب الباعثين إلى ما ينالون به خيري الدنيا والآخرة، وفي قراءة ابن مسعود «وإذ قال ربكم» ﴿لَئِن شَكَرْتُمْ﴾ ما خولتكم من نعمة الإنجاء من إهلاك وغير ذلك وقابلتموه بالإيمان أو بالثبات عليه أو الإخلاص فيه والعمل الصالح ﴿لَأَزِيدَنَّكُمْ﴾ أي نعمة إلى نعمة فإن زيادة النعمة ظاهرة في سبق نعمة أخرى، وقيل: يفهم ذلك أيضاً من لفظ الشكر فإنه دال على سبق النعم فليس الزيادة لمجرد الاحداث، والظاهر ـ على ما قيل ـ إن هذه الزيادة في الدنيا، وقيل: يحتمل أن تكون في الدنيا وفي الآخرة وليس ببعيد، وعن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما لئن وحدتم وأطعتم لأزيدنكم في الثواب، وعن الحسن. وسفيان الثوري أن المعنى لئن شكرتم أنعامي لأزيدنكم من طاعتي، والكل خلاف الظاهر. وذكر الإمام أن حقيقة الشكر الاعتراف بنعمة المنعم مع تعظيمه، وبيان زيادة النعم به أن النعم منها روحانية ومنها جسمانية والشاكر يكون أبداً في مطالعة أقسام نعم الله تعالى وأنواع فضله وكرمه وذلك يوجب تأكد محبة الله تعالى المحسن عليه بذلك ومقام المحبة أعلى مقامات الصديقين، ثم قد يترقى العبد من تلك الحالة إلى أن يكون حبه للمنعم شاغلاً له عن الالتفات إلى النعمة وهذه أعلى وأغلى فثبت من هذا أن الاشتغال بالشكر يوجب زيادة النعم الروحانية، وكونه موجباً لزيادة النعم الجسمانية فللاستقراء الدال على أن كل من كان اشتغاله بالشكر أكثر كان وصول النعم إليه أكثر وهو كما ترى ﴿وَلَئِن كَفَرْتُمْ﴾ ذلك وعمطتموه ولم تشكروه كما تدل عليه المقابلة، وقيل: المراد بالكفر ما يقابل الإيمان كأنه قيل: ولئن أشركتم ﴿إِنَّ عَذَابِي لَشَدِيدٌ﴾ فعسى يصيبكم منه ما يصيبكم، ومن عادة الكرام غالباً التصريح بالوعد والتعريض بالوعيد فما ظنك بأكرم الأكرمين، فلذا لم يقل سبحانه: إن عذابي لكم لأعذبنكم كما قال جل وعلا: ﴿لأزيدنكم﴾.

وجوز أن يكون المذكور تعليلاً للجواب المحذوف أي لأعذبنكم، وبين الإمام وجه كون كفران النعم سبباً للعذاب أنه لا يحصل الكفران إلا عند الجهل بكون تلك النعمة من الله تعالى؛ والجاهل بذلك جاهل بالله تعالى والجهل به سبحانه من أعظم أنواع العذاب. والآية مما اجتمع فيها القسم والشرط فالجواب ساد مسد جوابيهما، والجملة إما مفعول ـ لتأذن ـ لأنه ضرب من القول أو مفعول قول مقدر منصوب على الحال ساد معموله مسده أي قائلاً لئن شكرتم الخ، وهذان مذهبان مشهوران للكوفية والبصرية في أمثال ذلك.

واستدل بالآية على أن شكر المنعم واجب وهو مما أجمع عليه السنيون والمعتزلة إلا أن الأولين على وجوبه شرعاً والآخرين على وجوبه عقلاً، وهو مبني على قولهم بالحسن والقبح العقليين، وقد هد أركانه أهل السنة، على أنه لو قيل به لم يكد يتم لهم الاستدلال بذلك في هذا المقام كما بين في محله ﴿وَقَالَ مُوسَى﴾ لهم: ﴿إِنْ تَكْفُرُوا﴾ نعمه سبحانه ولم تشكروها ﴿أَنْتُمْ﴾ يا بني إسرائيل ﴿وَمَنْ فِي الأَرْضِ﴾ من الناس وقيل من الخلائق ﴿جَمِيعاً﴾ لم يتضرر هو سبحانه وإنما يتضرر من يكفر ﴿فَإِنَّ اللهَ لَغَنِيٌّ﴾ عن شكركم وشكرهم ﴿حَمِيدٌ﴾ مستوجب للحمد بذاته تعالى لكثرة ما يوجبه من أياديه وإن لم يحمده أحد أو محمود تحمده الملائكة عليهم السلام بل كل ذرة من ذرات العالم ناطقة بحمده، والحمد حيث كان بمقابلة النعمة وغيرها من الفضائل كان أدل على كماله جل وعلا، وهو تعليل لما حذف من جواب ﴿إن تكفروا﴾ كما أشرنا إليه، ثم إن موسى عليه السلام بعد أن ذكرهم أولاً بنعمائه تعالى عليهم صريحاً وضمنه بذكر ما أصابهم من الضراء، وأمرهم ثانياً بذكر ما جرى منه سبحانه من الوعد بالزيادة على الشكر والوعيد بالعذاب على الكفر وحقق لهم مضمون ذلك، وحذرهم من عند نفسه عن الكفران ثالثاً لما رأى منهم ما يوجب ذلك شرع في الترهيب بتذكير ما جرى على الأمم الدارجة فقال: ﴿أَلَمْ يَأْتِكُمْ نَبَأُ الَّذِينَ مِنْ قَبْلِكُمْ﴾ ليتدبروا ما أصاب كل واحد من حزبي المؤمن والكافر فيتم له عليه السلام مقصوده منهم. وجوز أن يكون من تتمة قوله عليه السلام: ﴿إن تكفروا﴾ الخ على أنه كالبيان لما أشير إليه في الجواب من عود ضرر الكفران على الكافر دونه عز وجل، وقيل: هو من كلامه تعالى جيء تتمة لقوله سبحانه: ﴿لئن شكرتم﴾ الخ وبياناً لشدة عذابه ونقل كلام موسى عليه السلام معترض في البين وهو كما ترى، وقيل: هو ابتداء كلام منه تعالى مخاطباً به أمة محمد ﷺ بعد ما ذكر إرساله عليه الصلاة والسلام بالقرآن وقص عليهم من قصص موسى عليه الصلاة والسلام مع أمته ولعل تخصيص تذكيرهم بما أصاب أولئك المعدودين مع قرب غيرهم إليهم للإشارة إلى أن إهلاكه تعالى الظالمين ونصره المؤمنين عادة قديمة له سبحانه وتعالى، ومن الناس من استبعد ذلك.

﴿قَوْمِ نُوحٍ﴾ بدل من الموصول أو عطف بيان ﴿وَعَادٍ﴾ معطوف على قوم نوح ﴿وَثَمُودَ وَالَّذِينَ مِنْ بَعْدِهِمْ﴾ أي من بعد هؤلاء المذكورين عطف على قوم نوح وما عطف عليه، وقوله تعالى: ﴿لاَ يَعْلَمُهُمْ إِلاَّ اللهُ﴾ اعتراض أو الموصول مبتدأ وهذه الجملة خبره وجملة المبتدأ وخبره اعتراض، والمعنى على الوجهين أنهم[١] من الكثرة بحيث لا يعلم عددهم إلا الله تعالى، ومعنى الاعتراض على الأول ألم يأتكم أنباء الجم الغفير الذي لا يحصى كثرة فتعتبروا بها إن في ذلك لمعتبراً، وعلى الثاني هو ترق ومعناه ألم يأتكم نبأ هؤلاء ومن لا يحصى عددهم كأنه يقول: دع التفصيل فإنه لا مطمع في الحصر، وفيه لطف لإيهام الجمع بين الإجمال والتفصيل ولذا جعله الزمخشري أول الوجهين، وما روي عن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما أنه قال: بين عدنان وإسماعيل عليه السلام ثلاثون أباً لا يعرفون، وعن ابن مسعود رضي الله تعالى عنه أنه إذا قرأ هذه الآية قال: كذب النسابون يعني أنهم يدعون علم الأنساب وقد نفى الله تعالى علمهما عن العباد أظهر فيه على ما قيل.

ومن هنا يعلم أن ترجيح الطيبي الوجه الأول بما رجحه به ليس في محله: واعترض أبو حيان القول بالاعتراض بأنه لا يكون إلا بين جزئين يطلب أحدهما الآخر وما ذكر ليس كذلك، ومنع بأن بين المعترض بينهما ارتباطاً يطلب به

---

(١) إلا أن مرجع الضمير في أنهم مختلف ا هـ منه.

أحدهما الآخر لأنه يجوز أن تكون الجملة الآتية حالاً بتقدير قد والاعتراض يقع بين الحال وصاحبها، فليس ما ذكر مخالفاً لكلام النحاة، ولو سلم أنها ليست بحالية فما ذكروه هنا على مصطلح أهل المعاني وهم لا يشترطون الشرط المذكور، حتى جوزوا أن يكون الاعتراض في آخر الكلام كما صرح به ابن هشام في المغني، مع أن الجملة الآتية مفسرة لما في الجملة الأولى فهي مرتبطة بها معنى، واشتراط الارتباط الإعرابي عند النحاة غير مسلم أيضاً فتأمل. وجعل أبو البقاء جملة ﴿لا يعلمهم إلا الله﴾ على تقدير عطف الموصول على ما قبل حالاً من الضمير في ﴿من بعدهم﴾. وجوز الاستئناف، ولعله أراد بذلك الضمير المستقر في الجار والمجرور لا الضمير المجرور بالإضافة لفقد شرط مجيء الحال منه، وجوز على تقدير كون الموصول مبتدأ كون تلك الجملة خبراً وكونها حالاً والخبر قوله تعالى: ﴿جَاءَتْهُمْ رُسُلُهُمْ﴾ والكثير على أنه استئناف لبيان نبئهم ﴿بِالْبَيِّنَاتِ﴾ بالمعجزات الظاهرة، فبين كل رسول منهم لأمته طريق الحق وهداهم إليه ليخرجهم من الظلمات إلى النور ﴿فَرَدُّوا أَيْدِيَهُمْ فِي أَفْوَاهِهِمْ﴾ أي أشاروا بأيديهم إلى ألسنتهم وما نطقت به ﴿وَقَالُوا إِنَّا كَفَرْنَا بِمَا أُرْسِلْتُمْ بِهِ﴾ أي على زعمكم، وهي البينات التي أظهروها حجة على صحة رسالتهم.

ومرادهم بالكفر بها الكفر بدلالتها على صحة رسالتهم أو الكتب والشرائع، وحاصله أنهم أشاروا إلى جوابهم هذا كأنهم قالوا: هذا جوابنا لكم ليس عندنا غيره إقناطاً لهم من التصديق، وهذا كما يقع في كلام المخاطبين أنهم يشيرون إلى أن هذا هو الجواب ثم يقررونه أو يقررونه ثم يشيرون بأيديهم إلى أن هذا هو الجواب، فضمير ﴿أيديهم﴾ و ﴿أفواههم﴾ إلى الكفار، والأيدي على حقيقتها، والرد مجاز عن الإشارة وهي تحتمل المقارنة والتقدم والتأخر، وقال أبو صالح: المراد أنهم وضعوا أيديهم على أفواههم مشيرين بذلك للرسل عليهم السلام أن يكفوا ويسكتوا عن كلامهم كأنهم قالوا: اسكتوا فلا ينفعكم الإكثار ونحن مصرون على الكفر لا نقلع عنه. فكم أنا لا أصغي وأنت تطيل. فالضميران للكفار أيضاً وسائر ما في النظم على حقيقته.

وأخرج ابن المنذر والطبراني والحاكم وصححه عن ابن مسعود رضي الله تعالى عنه أن المراد أنهم عضوا أيديهم غيظاً من شدة نفرتهم من رؤية الرسل وسماع كلامهم، فالضميران أيضاً كما تقدم، واليد والفم على حقيقتهما، والرد كناية عن العض، ولا ينافي الحقيقة كون المعضوض الأنامل كما في قوله تعالى: ﴿عضوا عليكم الأنامل من الغيظ﴾ [آل عمران: ١١٩] فإن من عض موضعاً من اليد يقال حقيقة إنه عض اليد، وعن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما أن المراد أنهم وضعوا أيديهم على أفواههم تعجباً مما جاء به الرسل عليهم السلام، وهذا كما يضع من غلبه الضحك يده على فيه، فالضميران وسائر ما في النظم كما في القول الثاني، وجوز أن يرجع الضمير في ﴿أيديهم﴾ إلى الكفار وفي ﴿أفواههم﴾ إلى الرسل عليهم السلام، وفيه احتمالان: الأول أنهم أشاروا بأيديهم إلى أفواه الرسل عليهم السلام أن اسكتوا، والآخر أنهم وضعوا أيديهم على أفواه الرسل عليهم السلام منعاً لهم من الكلام. وروي هذا عن الحسن، والكلام يحتمل أن يكون حقيقة ويحتمل أن يكون استعارة تمثيلية بأن يراد برد أيدي القوم إلى أفواه الرسل عليهم السلام عدم قبول كلامهم واستماعه مشبهاً بوضع اليد على فم المتكلم لإسكاته.

وظاهر ما في البحر يقتضي أنه حقيقة حيث قال: إن ذلك أبلغ في الرد وأذهب في الاستطالة على الرسل عليهم السلام والنيل منهم، وأن يكون الضمير في ﴿أيديهم﴾ للكفار وضمير ﴿أفواههم﴾ للرسل عليهم السلام.

والأيدي جمع يد بمعنى النعمة أي ردوا نعم الرسل عليهم السلام التي هي أجل النعم من مواعظهم ونصائحهم وما أوحي إليهم من الشرائع والأحكام في أفواههم، ويكون ذلك مثلاً لردها وتكذيبها بأن يشبه رد الكفار ذلك برد

الكلام الخارج من الفم فقيل: ردوا أيديهم أي مواعظهم في أفواههم والمراد عدم قبولها، وقيل: المراد بالأيدي النعم والضمير الأول للرسل عليهم السلام أيضاً لكن الضمير الثاني للكفار على معنى كذبوا ماجاؤوا به بأفواههم أي تكذيباً لا مستند له، و ﴿في﴾ بمعنى الباء، وقد أثبت الفراء مجيئها بمعناها وأنشد:

وأرغب فيها[1] عن لقيط ورهطه ... ولكنني عن سنبس لست أرغب

وضعف حمل الأيدي على النعم بأن مجيئها بمعنى ذلك قليل في الاستعمال حتى أنكره بعض أهل اللغة وإن كان الصحيح خلافه، والمعروف في ذلك الأيادي كما في قوله:

سأشكر عمراً إن تراخت منيتي ... أيادي لم تمنن وإن هي جلت

وبأن الرد والأفواه يناسب إرادة الجارحة، وقال أبو عبيدة الضميران للكفار والكلام ضرب مثل أي لم يؤمنوا ولم يجيبوا، والعرب تقول للرجل إذا سكت عن الجواب وأمسك رد يده في فيه، ومثله عن الأخفش.

وتعقبه القتبي بأنا لم نسمع أحداً من العرب يقول رد فلان يده في فيه إذا سكت وترك ما أمر به، وفيه أنهما سمعا ذلك ومن سمع حجة على من لم يسمع، قال أبو حيان: وعلى ما ذكراه يكون ذلك من مجاز التمثيل كأن الممسك عن الجواب الساكت عنه وضع يده على فيه. ورده الطبري بأنه قد أجابوا بالتكذيب لأنهم قالوا: ﴿إنا كفرنا﴾ إلى آخره. وأجيب بأنه يحتمل أن يكون مراد القائل أنهم أمسكوا وسكتوا عن الجواب المرضي الذي يقتضيه مجيء الرسل عليهم السلام إليهم بالبينات وهو الاعتراف والتصديق، وقال ابن عطية: الضميران للكفار ويحتمل أن يتجوز في الأيدي ويراد منها ما يشمل أنواع المدافعة، والمعنى ردوا جميع مدافعتهم في أفواههم أي إلى ما قالوا بأفواههم من التكذيب، وحاصله أنهم لم يجدوا ما يدفعون به كلام الرسل عليهم السلام سوى التكذيب المحض، وعبر عن جميع المدافعة بالأيدي إذ هي موضع أشد المدافعة والمرادة.

وقيل: المراد أنهم جعلوا أيديهم في محل ألسنتهم على معنى أنهم آذوا الرسل عليهم السلام بألسنتهم نحو الإيذاء بالأيدي، والذي يطابق المقام وتشهد له بلاغة التنزيل هو الوجه الأول، ونص غير واحد على أنه الوجه القوي لأنهم لما حاولوا الإنكار على الرسل عليهم السلام كل الإنكار جمعوا في الإنكار بين الفعل والقول، ولذا أتى بالفاء تنبيهاً على أنهم لم يمهلوا بل عقبوا دعوتهم بالتكذيب وصدروا الجملة بإن، ويلي ذلك على ما في الكشف الوجه الثاني ولا يخفى ما في أكثر الوجوه الباقية فتأمل ﴿وَإِنَّا لَفِي شَكٍّ﴾ عظيم ﴿مِّمَّا تَدْعُونَنَا إِلَيْهِ﴾ من الإيمان والتوحيد، وبهذا وتفسير ﴿ما أرسلتم به﴾ بما ذكر أولاً يندفع ما يتوهم من المنافاة بين جزمهم بالكفر وشكهم هذا، وقيل في دفع ذلك على تقدير كون متعلقي الكفر والشك واحداً: إن الواو بمعنى أو أي أحد الأمرين لازم وهو أنا كفرنا جزماً بما أرسلتم به فإن لم نجزم فلا أقل من أن نكون شاكين فيه؛ وأيا ما كان فلا سبيل إلى الإقرار والتصديق، وقيل: إن الكفر عدم الإيمان عمن هو من شأنه ـ فكفرنا ـ بمعنى لم نصدق وبذلك فسره ابن عباس رضي الله تعالى عنهما وذلك لا ينافي الشك. وفي البحر أنهم بادروا أولاً إلى الكفر وهو التكذيب المحض ثم أخبروا أنهم في شك وهو التردد كأنهم نظروا بعض نظر اقتضى أن انتقلوا من التكذيب المحض إلى التردد أو هما قولان من طائفتين طائفة بادرت بالتكذيب والكفر وأخرى شكت، والشك في مثل ما جاءت به الرسل عليهم السلام كفر، وهذا أولى من قرينه.

وقرأ طلحة «مما تدعونا» بإدغام نون الرفع في نون الضمير كما تدغم في نون الوقاية في نحو أتحاجوني.

---

(١) يعني بنتاً له ولقيط اسم رجل ورهطه قبيلته وسنبس قبيلة أيضاً ا هـ منه.

﴿مُرِيبٍ﴾ أي موقع في الريبة من أرابني بمعنى أوقعني في ريبة أو ذي ريبة من أراب صار ذا ريبة، وهي قلق النفس وعدم اطمئنانها بالشيء، وهو صفة توكيدية ﴿قَالَتْ رُسُلُهُمْ﴾ استئناف مبني على سؤال ينساق إليه المقام كأنه قيل: فماذا قالت لهم رسلهم حين قابلوهم بما قابلوهم به؟ فأجيب بأنهم قالوا منكرين عليهم ومتعجبين من مقالتهم الحمقاء: ﴿أَفِي اللهِ شَكٌّ﴾ بتقديم الظرف وإدخال الهمزة عليه للإيذان بأن مدار الإنكار ليس نفس الشك بل وقوعه فيمن لا يكاد يتوهم فيه الشك أصلاً، ولولا هذا القصد لجاز تقديم المبتدأ، والقول بأنه ليس كذلك خطأ لأن وقوع النكرة بعد الاستفهام مسوغ للابتداء بها وهو مما لا شك فيه، وكون ذلك المؤخر مبتدأ غير متعين بل الأرجح كونه فاعلاً بالظرف المعتمد على الاستفهام كما ستعلم إن شاء الله تعالى، والكلام على تقدير مضاف على ما قيل أي أفي وحدانية الله تعالى شك، بناءً على أن المرسل إليهم لم يكونوا دهرية منكرين للصانع بل كانوا عبدة أصنام، وقيل: يقدر في شأن الله ليعم الوجود والوحدة لأن فيهم دهرية ومشركين. وقيل: يقدر حسب المخاطبين وتقدير الشأن مطلقاً ذو شأن، وفي عدم تطبيق الجواب على كلام الكفرة بأن يقولوا: أأنتم في شك مريب من الله تعالى مبالغة في تنزيه ساحة الجلال عن شائبة الشك وتسجيل عليهم بسخافة العقول أي أفي شأنه تعالى شأنه من وجوده ووحدته ووجوب الإيمان به وحده شك ما وهو أظهر من كل ظاهر وأجلى من كل جلي حتى تكونوا من قبله سبحانه في شك عظيم مريب، وحيث كان مقصدهم الأقصى الدعوة إلى الإيمان والتوحيد وكان إظهار البينات وسيلة إلى ذلك لم يتعرضوا للجواب عن قولهم: ﴿إنا كفرنا﴾ إلى آخره واقتصروا على بيان ما هو الغاية القصوى، وقد يقال: إنهم عليهم السلام قد اقتصروا على إنكار ما ذكر لأنه يعلم منه إنكار وقوع الجزم بالكفر به سبحانه من باب أولى.

﴿فَاطِرِ السَّمَاوَاتِ وَالأَرْضِ﴾ أي مبدعهما وما فيهما من المصنوعات على نظام أنيق شاهد بتحقق ما أنتم في شك منه.

وفي الآية ـ كما قيل ـ إشارة إلى دليل التمانع. وجر ﴿فاطر﴾ على أنه بدل من الاسم الجليل أو صفة له. وحيث كان «شك» فاعلاً بالظرف وهو كالجزء من عامله لا يعد أجنبياً فليس هناك فصل بين التابع والمتبوع بأجنبي وبهذا رجحت الفاعلية على المبتدئية لأن المبتدأ ليس كذلك. نعم إلى الابتدائية ذهب أبو حيان وقال: إنه لا يضر الفصل بين الموصوف وصفته بمثل هذا المبتدأ فيجوز أن تقول: في الدار زيد الحسنة وإن كان أصل التركيب في الدار الحسنة زيد.

وقرأ زيد بن علي رضي الله تعالى عنهما «فاطرَ» نصباً على المدح. ثم إنه بعد أن أشير إلى الدليل الدال على تحقق ما هم في شك منه نبه على عظم كرمه ورحمته تعالى فقيل: ﴿يَدْعُوكُمْ﴾ أي إلى الإيمان بإرساله إيانا لا أنا ندعوكم إليه من تلقاء أنفسنا كما يوهم قولكم ﴿مما تدعوننا إليه﴾ ﴿لِيَغْفِرَ لَكُم﴾ بسببه، فالمدعو إليه غير المغفرة. وتقدير الإيمان لقرينة ما سبق. ويحتمل أن يكون المدعو إليه المغفرة لا لأن اللام بمعنى إلى فإنه من ضيق العطن بل لأن معنى الاختصاص ومعنى الانتهاء كلاهما واقعان في حاق الموقع فكأنه قيل: يدعوكم إلى المغفرة لأجلها لا لغرض آخر. وحقيقته أن الأغراض غايات مقصودة تفيد معنى الانتهاء وزيادة قاله: في الكشف، وهذا نظير قوله:

دعوت لما نابني مسوراً ... فلبى[1] فلبى يدي مسور

---

(١) والمعنى دعوته فأجابني فكان مجاباً دعا له بأن يكون مجاباً كما كان مجيباً، وكتب ابن حبيب الكاتب لبى الأول بالألف للتمييز اهـ منه.

﴿مِن ذُنُوبِكُمْ﴾ أي بعضها وهو ما عدا المظالم وحقوق العباد على ما قيل، وهو مبني على أن الإسلام إنما يرفع ما هو من حقوق الله تعالى الخالصة له دون غيره، والذي صححه المحدثون في شرح ما صح من قوله ﷺ: «إن الإسلام يهدم ما قبله» أنه يرفع ما قبله مطلقاً حتى المظالم وحقوق العباد، وأيد ذلك بظاهر قوله تعالى في آية أخرى: ﴿يغفر لكم ذنوبكم﴾ [آل عمران: ٣١، الأحزاب: ٧١] بدون من، و ﴿من﴾ هنا ذهب أبو عبيدة. والأخفش إلى زيادة ﴿من﴾ فيما هي فيه، وجمهور البصريين لا يجوزون زيادتها في الموجب ولا إذا جرت المعرفة كما هنا فلا يتأتى التوفيق بذلك بين الآيتين، وجعلها الزجاج للبيان ويحصل به التوفيق، وقيل: هي للبدل أي ليغفر لكم بدل ذنوبكم ونسب للواحدي.

وجوز أيضاً أن تكون للتبعيض ويراد من البعض الجميع توسعاً. ورد الإمام الأول بأن ﴿من﴾ لا تأتي للبدل، والثاني بأنه عين ما نقل عن أبي عبيدة. والأخفش وهو منكر عند سيبويه والجمهور وفيه نظر ظاهر، ولو قال: إن استعمال البعض في الجميع مسلم وأما استعمال من التبعيضية في ذلك فغير مسلم لكان أولى. وفي البحر يصح التبعيض ويراد بالبعض ما كان قبل الإسلام وذلك لا ينافي الحديث وتكون الآية وعداً بغفران ما تقدم لا بغفران ما يستأنف ويكون ذاك مسكوتاً عنه باقياً تحت المشيئة في الآية والحديث، ونقل عن الأصم القول بالتبعيض أيضاً على معنى إنكم إذا آمنتم يغفر لكم الذنوب التي هي الكبائر وأما الصغائر فلا حاجة إلى غفرانها لأنها في نفسها مغفورة، واستطيب ذلك الطيبي قال: والذي يقتضيه المقام هذا لأن الدعوة عامة لقوله سبحانه: ﴿**قالت رسلهم أفي الله شك فاطر السموات والأرض يدعوكم ليغفر لكم من ذنوبكم**﴾ كأنه قيل: أيها الشاكون الملوثون بأوضار الشرك والمعاصي إن الله تعالى يدعوكم إلى الإيمان والتوحيد ليطهركم من أخباث أنجاس الذنوب فلا وجه للتخصيص أي بحقوق الله تعالى الخالصة له، وقد ورد ﴿إن ينتهوا يغفر لهم ما قد سلف﴾ [الأنفال: ٣٨] و «ما» للعموم سيما في الشرط، ومقام الكافر عند ترغيبه في الإسلام بسط لا قبض، والكفار إذا أسلموا إنما اهتمامهم في الشرك ونحوه لا في الصغائر، ويؤيده ما روي أن أهل مكة قالوا: يزعم محمد أن من عبدَ الأوثان وقتل النفس التي حرم الله تعالى لم يغفر له فكيف ولم نهاجر وعبدنا الأوثان وقتلنا النفس التي حرم الله تعالى فنزلت ﴿قل يا عبادي الذين أسرفوا على أنفسهم﴾ [الزمر: ٥٣] الآية، وقصة وحشي مشهورة، وجرح ذلك القاضي فقال: إن الأصم قد أبعد في هذا التأويل لأن الكفار صغائرهم ككبائرهم في أنها لا تغفر وإنما تكون الصغيرة مغفورة من الموحدين من حيث إنه يزيد ثوابهم على عقابها وأما من لا ثواب له أصلاً فلا يكون شيء من ذنوبه صغيراً ولا يكون شيء منها مغفوراً، ثم قال: وفي ذلك وجه آخر وهو أن الكافر قد ينسى بعض ذنوبه في حال توبته وإيمانه فلا يكون المغفور إلا ما ذكره وتاب منه ا هـ. ولو سمع الأصم هذا التوجيه لأخذ ثأره من القاضي فإنه لعمري توجيه غير وجيه؛ ولو أن أحداً سخم وجه القاضي لسخمت وجهه، وقال الزمخشري: إن الاستقراء في الكافرين أن يأتي ﴿**من ذنوبكم**﴾ وفي المؤمنين ﴿**ذنوبكم**﴾ وكان ذلك للتفرقة بين الخطابين ولئلا يسوي في الميعاد بين الفريقين.

وحاصله على ما في الكشف أن ليس مغفرة بعض الذنوب للدلالة على أن بعضاً آخر لا يغفر فإنه من قبيل دلالة مفهوم اللقب ولا اعتداد به، كيف وللتخصيص فائدة أخرى هي التفرقة بين الخطابين بالتصريح بمغفرة الكل وإبقاء البعض في حق الكفرة مسكوتاً عنه لئلا يتكلوا على الإيمان. وفيه أيضاً أن هذا معنى حسن لا تكلف فيه.

واعترض ابن الكمال بأن حديث التفرقة إنما يتم لو لم يجيء خطاب على العموم وقد جاء كذلك في سورة الأنفال في قوله سبحانه: ﴿قل للذين كفروا إن ينتهوا يغفر لهم ما قد سلف﴾ وأجيب بأن هذا غير وارد إذ المراد التفرقة فيما ذكر فيه صيغة ويغفر ذنوبكم لا مطلق ما كان بمعناه ولذا أسند الأمر إلى الاستقراء، ومثل الزمخشري لا يخفى عليه

ما أورد ولا يلزم رعاية هذه النكتة في جميع المواد، وذكر البيضاوي في وجه التفرقة بين الخطابين ما حاصله لعل المعنى في ذلك أنها لما ترتبت المغفرة في خطاب الكفرة على الإيمان لزم فيه ﴿من﴾ التبعيضية لإخراج المظلم لأنها غير مغفورة، وأما في خطاب المؤمنين فلما ترتبت على الطاعة واجتناب المعاصي التي من جملتها المظالم لم يحتج إلى ﴿من﴾ لإخراجها لأنها خرجت بما رتبت عليه، وهو مبني على خلاف ما صححه المحدثون، وينافيه ما ذكره في تفسير ﴿من ذنوبكم﴾ في سورة نوح عليه السلام؛ ومع ذا أورد عليه قوله تعالى: ﴿يا قوم إني لكم نذير مبين أن اعبدوا الله واتقوه وأطيعون يغفر لكم من ذنوبكم﴾ [نوح: ٢ - ٤] حيث ذكرت ﴿من﴾ مع ترتيب المغفرة على الطاعة واجتناب المعاصي الذي أفاده ﴿اتقوا﴾ وقوله تعالى: ﴿يا أيها الذين آمنوا هل أدلكم على تجارة﴾ [الصف: ١٠] الآية لعدم ذكر ﴿من﴾ مع ترتبها على الإيمان، والجواب بأنه لا ضير إذ يكفي ترتيب ذلك على الإيمان في بعض المواد فيحمل مثله على أن القصد إلى ترتيبه عليه وحده بقرينة ذلك البعض وما ذكر معه يحمل على الأمر به بعد الإيمان أدنى من أن يقال فيه ليس بشيء، وبالجملة توجيه الزمخشري أوجه مما ذكره البيضاوي فتأمل وتذكر.

﴿وَيُؤَخِّرَكُمْ إِلَى أَجَلٍ مُسَمًّى﴾ إلى وقت سماه الله تعالى وجعله منتهى أعماركم على تقدير الإيمان ولا يعاجلكم بعذاب الاستئصال، وعن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما يمتعكم في الدنيا باللذات والطيبات إلى الموت، ولا يلزم مما ذكر القول بتعدد الأجل كما يزعمه المعتزلة، وقد مر تحقيق ذلك ﴿قَالُوا﴾ استئناف كما سبق آنفاً ﴿إِنْ أَنْتُمْ﴾ ما أنتم ﴿إِلاَّ بَشَرٌ مِثْلُنَا﴾ من غير فضل يؤهلكم لما تدعون من الرسالة. والزمخشري تهالك في مذهبه حتى اعتقد أن الكفار كانوا يعتقدون تفضيل الملك ﴿تُرِيدُونَ﴾ صفة ثانية - لبشر - حملاً على المعنى كقوله تعالى: ﴿أبشر يهدوننا﴾ [التغابن: ٦] أو كلام مستأنف أي تريدون بما أنتم عليه من الدعوة والإرشاد ﴿أَنْ تَصُدُّونَا﴾ بما تدعونا إليه من التوحيد وتخصيص العبادة بالله تعالى ﴿عَمَّا كَانَ يَعْبُدُ آبَاؤُنَا﴾ عما استمر على عبادته آباؤنا من غير شيء يوجبه. وقرأ طلحة «أن تصدونّا» بتشديد النون، وخرج على جعل أن مخففة من الثقيلة وتقدير فاصل بينها وبين الفعل أي إنه قد تصدونا، وقد جاء مثل ذلك في قوله:

علموا أن يؤملون فجادوا ... قبل أن يسألوا بأعظم سؤل

والأولى أن يخرج على أن ﴿أن﴾ هي الثنائية التي تنصب المضارع لكنها لم تعمل كما قيل: في قوله تعالى: ﴿لمن أراد أن يتم الرضاعة﴾ [البقرة: ٢٣٣] في قراءة الرفع حملاً لها على أختها ﴿ما﴾ المصدرية كما عملت ﴿ما﴾ حملاً عليها فيما ذكره بعضهم في قولهم:

أن تقرآن على أسماء ويحكما ... مني السلام وأن لا تشعرا أحداً

﴿فَأْتُونَا بِسُلْطَانٍ مبين﴾ أي إن لم يكن الأمر كما قلنا بل كنتم رسلاً من قبله تعالى كما تدعون فأتونا بما يدل على صحة ما تدعونه من الرسالة حتى نترك ما لم نزل نعبده أباً عن جد، أو على فضلكم واستحقاقكم لتلك المرتبة.

قال ابن عطية: إنهم استبعدوا إرسال البشر فأرادوا حجة عليه، وقيل: بل إنهم اعتقدوا محاليته وذهبوا مذهب البراهمة وطلبوا الحجة على جهة التعجيز أي بعثكم محال وإلا فأتوا بسلطان مبين أي إنكم لا تفعلون ذلك أبداً. وهو خلاف الظاهر، وهذا الطلب كان بعد إتيانهم عليهم السلام لهم من الآيات الظاهرة والبينات الباهرة ما تخر له الجبال الصنم أقدمهم عليه العناد والمكابرة ﴿قَالَتْ لَهُمْ رُسُلُهُمْ﴾ مجاراة لأول مقالتهم: ﴿إِنْ نَحْنُ إِلاَّ بَشَرٌ مِثْلُكُمْ﴾ كما تقولون وهذا كالقول بالموجب لأن فيه أطماعاً في الموافقة ثم كر إلى جانبهم بالإبطال بقولهم عليهم السلام: ﴿وَلَكِنَّ الله يَمُنُّ عَلَى مَنْ يَشَاءُ مِنْ عِبَادِه﴾ أي إنما اختصنا الله تعالى بالرسالة بفضل منه سبحانه وامتنان، والبشرية غير مانعة

لمشيئته جل وعلا، وفيه دليل على أن الرسالة عطائية وأن ترجيح بعض الجائزات على بعض بمشيئته تعالى، ولا يخفى ما في العدول عن ولكن الله من علينا إلى ما في النظم الجليل من التواضع منهم عليهم السلام، وقيل: المعنى ما نحن من الملائكة بل نحن بشر مثلكم في الصورة أو في الدخول تحت الجنس ولكن الله تعالى يمن على من يشاء بالفضائل والكمالات والاستعدادات التي يدور عليها فلك الاصطفاء للرسالة، وفي هذا ذهاب إلى قول بعض حكماء الإسلام: إن الإنسان لو لم يكن في نفسه وبدنه مخصوصاً بخواص شريفة علوية قدسية فإنه يمتنع عقلاً حصول صفة النبوة فيه، وأجابوا عن عدم ذكر المرسلين عليهم السلام فضائلهم النفسانية والبدنية بأنه من باب التواضع كاختيار العموم، والحق منع الامتناع العقلي وإن كانوا عليهم السلام جميعاً لهم مزايا وخواص مرجحة لهم على غيرهم، وإنما قيل لهم كما قيل لاختصاص الكلام بهم حيث أريد الزامهم بخلاف ما سلف من إنكار وقوع الشك فيه تعالى فإنه عام وإن اختص بهم ما يعقبه ﴿وَمَا كَانَ لَنَا﴾ أي ما صح وما استقام ﴿أَن نَّأْتِيَكُم بِسُلْطَانٍ﴾ أي بحجة ما من الحجج فضلاً عن السلطان المبين الذي اقترحتموه بشيء من الأشياء وسبب من الأسباب ﴿إِلاَّ بِإِذْنِ اللهِ﴾ فإنه أمر يتعلق بمشيئته تعالى إن شاء كان وإلا فلا ﴿وَعَلَى اللهِ﴾ وحده دون ما عداه مطلقاً ﴿فَلْيَتَوَكَّلِ الْمُؤْمِنُونَ﴾ في الصبر على معاندتكم ومعاداتكم، عمموا الأمر للإشعار بما يوجب التوكل من الإيمان وقصدوا به أنفسهم قصداً أولياً، ويدل على ذلك قولهم: ﴿وَمَا لَنَا أَلاَّ نَتَوَكَّلَ عَلَى اللهِ﴾ ومحل الخلاف في دخول المتكلم في عموم كلامه حيث لم يعلم دخوله فيه بالطريق الأولى أو تقم عليه قرينة كما هنا. واحتمال أن يراد بالمؤمنين أنفسهم و ﴿ما لنا﴾ التفات لا التفات إليه، والجمع بين الواو والفاء تقدم الكلام فيه[1] و «ما» استفهامية للسؤال عن السبب والعذر و ﴿أن﴾ على تقدير حرف الجر أي أي عذر لنا في عدم التوكل عليه تعالى، والإظهار لإظهار النشاط بالتوكل عليه جل وعلا والاستلذاذ باسمه تعالى وتعليل التوكل ﴿وَقَدْ هَدَانَا﴾ أي والحال أنه سبحانه قد فعل بنا ما يوجب ذلك ويستدعيه حيث هدانا ﴿سُبُلَنَا﴾ أي أرشد كلاً منا سبيله ومنهاجه الذي شرع له وأوجب عليه سلوكه في الدين.

وقرأ أبو عمرو «سُبْلَنَا» بسكون الباء، وحيث كانت أذية الكفار مما يوجب القلق والاضطراب القادح في التوكل قالوا على سبيل التوكيد القسمي مظهرين لكمال العزيمة. ﴿وَلَنَصْبِرَنَّ عَلَى مَا آذَيْتُمُونَا﴾ و ﴿ما﴾ مصدرية أي اذائكم إيانا بالعناد واقتراح الآيات وغير ذلك مما لا خير فيه، وجوزوا أن تكون موصولة بمعنى الذي والعائد محذوف أي الذي آذيتمونا، وكان الأصل آذيتمونا به فهل حذف به أو الباء ووصل الفعل إلى الضمير؟ قولان ﴿وَعَلَى اللهِ﴾ خاصة ﴿فَلْيَتَوَكَّلِ الْمُتَوَكِّلُونَ﴾ أي فليثبت المتوكلون على ما أحدثوه من التوكل، والمراد بهم المؤمنون، والتعبير عنهم بذلك لسبق اتصافهم به، وغرض المرسلين من ذلك نحو غرضهم مما تقدم وربما يتجوز في المسند إليه. فالمعنى وعليه سبحانه فليتوكل مريدو التوكل لكن الأول أولى.

وقرأ الحسن بكسر لام الأمر في ﴿ليتوكل﴾ وهو الأصل هذا، وذكر بعضهم أن من خواص هذه الآية دفع أذى البرغوث. فقد أخرج المستغفري في الدعوات عن أبي ذر عن النبي ﷺ قال: «إذا آذاك البرغوث فخذ قدحاً من ماء واقرأ عليه سبع مرات ﴿وما لنا أن لا نتوكل على الله﴾ الآية وتقول: إن كنتم مؤمنين فكفوا شركم وأذاكم عنا ثم ترشه حول فراشك فإنك تبيت آمناً من شرها».

وأخرج الديلمي في مسند الفردوس عن أبي الدرداء مرفوعاً نحو ذلك إلا أنه ليس فيه «إن كنتم مؤمنين فكفوا

(١) في سورة يوسف عليه السلام ا هـ منه.

شركم وأذاكم عنا» ولم أقف على صحة الخبر ولم أجرب ذلك إذ ليس للبرغوث ولع بي والحمد لله تعالى، وأظن أن ذلك لملوحة الدم كما أخبرني به بعض الأطباء والله تعالى أعلم بحقيقة الحال.

﴿وَقَالَ الَّذِينَ كَفَرُوا﴾ قيل: لعل هؤلاء القائلين بعض المتمردين في الكفر من أولئك الأمم الكافرة التي نقلت مقالاتهم الشنيعة دون جميعهم كقوم شعيب وأضرابهم ولذلك لم يقل: وقالوا ﴿لِرُسُلِهِمْ لَنُخْرِجَنَّكُم مِنْ أَرْضِنَا أَوْ لَتَعُودُنَّ فِي مِلَّتِنَا﴾ وجوز أن يكون المراد بهم أهل الحل والعقد الذين لهم قدرة على الإخراج والإدخال، ويكون ذلك علة للعدول عن قالوا أيضاً، و ﴿أَوْ﴾ لأحد الأمرين، ومرادهم ليكونن أحد الأمرين إخراجكم أو عودكم، فالمقسم عليه في وسع المقسم، والقول بأنها بمعنى حتى أو إلا أن قول من لم يمعن النظر كما في البحر فيما بعدها إذ لا يصح تركيب ذلك مع ما ذكر كما يصح في لألزمنك أو تقضيني حقي، والمراد من العود الصيرورة والانتقال من حال إلى أخرى وهو كثير الاستعمال بهذا المعنى، فيندفع ما يتوهم من أن العود يقتضي أن الرسل عليهم السلام كانوا وحاشاهم في ملة الكفر قبل ذلك.

واعترض في الفرائد بأنه لو كان العود بمعنى الصيرورة لقيل إلى ملتنا فتعديته بفي يقتضي أنه ضمن معنى الدخول أي لتدخلن في ملتنا. ورده الطيبي بأنه إنما يلزم ما ذكر لو كان ﴿فِي مِلَّتِنَا﴾ صلة الفعل أما إذا جعل خبراً له لأن صار من أخوات كان فلا يرد كما في نحو صار زيد في الدار. نعم يفهم مما ذكره وجه آخر وهو جعله مجازاً بمعنى تدخلن لا تضميناً لأنه على ما قرروه يقصد فيه المعنيان فلا يدفع المحذور. وفي الكشف أن ﴿فِي﴾ أبلغ من إلى لدلالته على الاستقرار والتمكن كأنهم لم يرضوا بأن يتظاهروا أنهم من أهل ملتهم، وقيل: المراد من العود في ملتهم سكوتهم عنهم وترك مطالبتهم بالإيمان وهو كما ترى، وقيل: هو على معناه المتبادر والخطاب لكل رسول ولمن آمن معه من قومه فغلبوا الجماعة على الواحد، فإن كان الجماعة حاضرين فالأمر ظاهر وإلا فهناك تغليب آخر في الخطاب، وقيل: لا تغليب أصلاً والخطاب للرسل وحدهم بناءً على زعمهم أنهم كانوا من أهل ملتهم قبل إظهار الدعوة كقول فرعون عليه اللعنة لموسى عليه السلام: ﴿وفعلت فعلتك التي فعلت وأنت من الكافرين﴾ [الشعراء: ١٩] وقد مر الكلام في مثل ذلك فتذكر ﴿فَأَوْحَى إِلَيْهِمْ﴾ أي إلى الرسل عليهم السلام بعد ما قيل لهم ما قيل ﴿رَبُّهُمْ﴾ مالك أمرهم سبحانه ﴿لَنُهْلِكَنَّ الظَّالِمِينَ﴾ أي المشركين المتناهين في الظلم وهم أولئك القائلون، وقال ابن عطية: خص سبحانه الظالمين من الذين كفروا إذ جائز أن يؤمن من الكفرة الذين قالوا تلك المقالة ناس فالتوعد بإهلاك من خلص للظلم، و «أوحى» يحتمل أن يكون بمعنى فعل الإيحاء فلا مفعول له و ﴿لنهلكن﴾ على إضمار القول أي قائلاً لنهلكن، ويحتمل أن يكون جارياً مجرى القول لكونه ضرباً منه و ﴿لنهلكن﴾ مفعوله ﴿وَلَنُسْكِنَنَّكُمُ الْأَرْضَ﴾ أي أرضهم وديارهم، فاللام للعهد وعند بعض عوض عن المضاف إليه ﴿مِنْ بَعْدِهِمْ﴾ أي من بعد إهلاكهم، وأقسم سبحانه وتعالى في مقابلة قسمهم، والظاهر أن ما أقسم عليه جل وعلا عقوبة لهم على قولهم: ﴿لنخرجنكم من أرضنا﴾ وفي ذلك دلالة على مزيد شناعة ما أتوا به حيث إنهم لما أرادوا إخراج المخاطبين من ديارهم جعل عقوبته إخراجهم من دار الدنيا وتوريث أولئك أرضهم وديارهم، وفي الحديث «من آذى جاره أورثه الله تعالى داره» وقرأ أبو حيوة «ليهلكن الظالمين وليسكننكم الأرض» بياء الغيبة اعتباراً ـ لأوحى ـ كقولك: أقسم زيد ليخرجن ﴿ذَلِكَ﴾ إشارة إلى الموحى به وهو إهلاك الظالمين وإسكان المخاطبين ديارهم، وبذلك الاعتبار وحد اسم الإشارة مع أن المشار إليه اثنان فلا حاجة إلى جعله من قبيل ﴿عوان بين ذلك﴾ [البقرة: ٦٨] وإن صح أي ذلك الأمر محقق ثابت.

﴿لِمَنْ خَافَ مَقَامِي﴾ أي موقفي الذي يقف به العباد بين يدي للحساب يوم القيامة، وإلى هذا ذهب الزجاج

فالمقام اسم مكان وإضافته إلى ضميره تعالى لكونه بين يديه سبحانه، وقال الفراء: هو مصدر ميمي أضيف إلى الفاعل أي خاف قيامي عليه بالحفظ لأعماله ومراقبتي إياه، وقيل: المراد إقامتي على العدل والصواب وعدم الميل عن ذلك.

وقيل: لفظ مقام مقحم لأن الخوف من الله تعالى أي لمن خافني ﴿وَخَافَ وَعِيدِ﴾ أي وعيدي بالعذاب فياء المتكلم محذوفة للاكتفاء بالكسرة عنها في غير الوقف. والوعيد على ظاهره ومتعلقه محذوف، وجوز أن يكون مصدراً من الوعد على وزن فعيل وهو بمعنى اسم المفعول أي عذابي الموعود للكفار: وفيه استعارة الوعد للإيعاد، والمراد بمن خاف على ما أشير إليه في الكشاف المتقون، ووقوع ذلك إلى آخره بعد ﴿ولنسكننكم الأرض من بعدهم﴾ موقع ﴿والعاقبة للمتقين﴾ في قصة موسى عليه السلام حيث قال لقومه: ﴿استعينوا بالله واصبروا إن الأرض لله يورثها من يشاء من عباده والعاقبة للمتقين﴾ [الأعراف: ١٢٨] ﴿وَاسْتَفْتَحُوا﴾ أي استنصروا الله تعالى على أعدائهم كقوله تعالى: ﴿إن تستفتحوا فقد جاءكم الفتح﴾ [الأنفال: ١٩] ويجوز أن يكون من الفتاحة أي الحكومة أي استحكموا الله تعالى وطلبوا منه القضاء بينهم كقوله تعالى: ﴿ربنا افتح بيننا وبين قومنا بالحق﴾ [الأعراف: ٨٩] والضمير المرسل عليهم السلام كما روي عن قتادة وغيره، والعطف على ﴿أوحى﴾ ويؤيد ذلك قراءة ابن عباس. ومجاهد وابن محيصن «واستفتحوا» بكسر التاء أمراً للرسل عليهم السلام معطوفاً على «ليهلكن» فهو داخل تحت الموحى، والواو من الحكاية دون المحكي، وقيل: ما قبله لإنشاء الوعد فلا يلزم عطف الإنشاء على الخبر مع أن مذهب بعضهم تجويزه، وأخر على القراءتين عن قوله تعالى: ﴿لنهلكن﴾ أو ـ أوحى إليهم ـ على ما في الكشف دلالة على أنهم لم يزالوا داعين إلى أن تحقق الموعود من إهلاك الظالمين، وذلك لأن ﴿لنهلكن﴾ وعد وإنما حقيقة الإجابة حين الإهلاك، وليس من تفويض الترتيب إلى ذهن السامع في شيء ولا ذلك من مقامه كما توهم. وقال ابن زيد: الضمير للكفار والعطف حينئذٍ على ﴿قال الذين كفروا﴾ أي قالوا ذلك واستفتحوا على نحو ما قال قريش: ﴿عجل لنا قطنا﴾ [ص: ١٦] وكأنهم لما قوي تكذيبهم وأذاهم ولم يعاجلوا بالعقوبة ظنوا أن ما قيل لهم باطل فاستفتحوا على سبيل التهكم والاستهزاء كقول قوم نوح: ﴿فأتنا بما تعدنا﴾ [هود: ٣٢] وقوم شعيب ﴿فأسقط علينا كسفاً﴾ [الشعراء: ١٨٧] إلى غير ذلك، وقيل: الضمير للرسل عليهم السلام ومكذبيهم لأنهم كانوا كلهم سألوا الله تعالى أن ينصر المحق ويهلك المبطل، وجعل بعضهم العطف على ﴿أوحى﴾ على هذا أيضاً بل ظاهر كلام بعض أن العطف عليه على القراءة المشهورة مطلقاً، وسيأتي إن شاء الله تعالى احتمال آخر في الضمير ذكره الزمخشري.

﴿وَخَابَ﴾ أي خسر وهلك ﴿كُلُّ جَبَّارٍ﴾ متكبر عن عبادة الله تعالى وطاعته، وقال الراغب: الجبار في صفة الإنسان يقال لمن يجبر نقيصته بادعاء منزلة من التعالي لا يستحقها، ولا يقال إلا على طريق الذم ﴿عَنِيدٍ﴾ معاند للحق مباه بما عنده، وجاء فعيل بمعنى مفاعل كثيراً كخليط بمعنى مخالط ورضيع بمعنى مراضع، وذكر أبو عبيدة إن اشتقاق ذلك من العند وهو الناحية، ولذا قال مجاهد: العنيد مجانب الحق، قيل: والوصف الأول إشارة إلى ذمه باعتبار الخلق النفساني والثاني إلى ذمة باعتبار الأثر الصادر عن ذلك الخلق وهو كونه مجانباً منحرفاً عن الحق، وفي الكلام إيجاز الحذف بحذف الفاء الفصيحة والمعطوف عليه أي استفتحوا ففتح لهم وظفروا بما سألوا وأفلحوا وخاب كل جبار عنيد وهم قومهم المعاندون؛ فالخيبة بمعنى مطلق الحرمات دون الحرمان عن المطلوب أو ذلك باعتبار أنهم كانوا يزعمون أنهم على الحق، هذا إذا كان ضمير ﴿استفتحوا﴾ للرسل عليهم السلام، وأما إذا كان للكفار فالعطف كما في البحر على ﴿استفتحوا﴾ أي استفتح الكفار على الرسل عليهم السلام وخابوا ولم يفلحوا، وإنما وضع ﴿كل جبار عنيد﴾ موضع ضميرهم ذماً لهم وتسجيلاً عليهم بالتجبر والعناد لا أن بعضهم ليسوا كذلك ولم تصبهم الخيبة، ويقدر إذا كان الضمير للرسل عليهم السلام وللكفرة استفتحوا جميعاً فنصر الرسل وخاب كل عات متمرد، والخيبة

على الوجهين بمعنى الحرمان غب الطلب، وفي إسناد الخيبة إلى كل منهم ما لا يخفى من المبالغة ﴿مِّن وَرَآئِهِۦ جَهَنَّمُ﴾ أي من قدامه وبين يديه كما قال الزجاج. والطبري. وقطرب. وجماعة، وعلى ذلك قوله[1]:

أليس ورائي إن تراخت منيتي لزوم العصا تحنى عليها الأصابع

ومعنى كونها قدامه أنه مرصد لها واقف على شفيرها ومبعوث إليها، وقيل: المراد من خلف حياته وبعدها، ومن ذلك قوله:

حلفت فلم أترك لنفسك ريبة وليس وراء الله للمرء مذهب

وإليه ذهب ابن الأنباري، واستعمال «وراء» في هذا وذاك بناء على أنها من الأضداد عند أبي عبيدة. والأزهري فهي من المشتركات اللفظية عندهما. وقال جماعة: إنها من المشتركات المعنوية فهي موضوعة لأمر عام صادق على القدام والخلف وهو ما توارى عنك. وقد تفسر بالزمان مجازاً فيقال: الأمر من ورائك على معنى أنه سيأتيك في المستقبل من أوقاتك ﴿وَيُسْقَىٰ﴾ قيل عطف على متعلق ﴿من ورائه﴾ المقدر، والأكثر على أنه عطف على مقدر جوابا عن سؤال سائل كأنه قيل: فماذا يكون اذن؟ فقيل: يلقى فيها ما يلقى ويسقى ﴿مِن مَّآءٍ﴾ مخصوص لا كالمياه المعهودة ﴿صَدِيدٍ﴾ قال مجاهد. وقتادة. والضحاك هو ما يسيل من أجساد أهل النار، وقال محمد بن كعب. والربيع. ما يسيل من فروج الزناة والزواني، وعن عكرمة هو الدم والقيح؛ وأعربه الزمخشري عطف بيان لماء. وفي إبهامه أولا ثم بيانه من التهويل ما لا يخفى، وجواز عطف البيان في النكرات مذهب الكوفيين. والفارسي، والبصريون لا يرونه وعلى مذهبهم هو بدل من ﴿ماء﴾ ان اعتبر جامدا أو نعت إن اعتبر فيه الاشتقاق من الصد أي المنع من الشرب كأن ذلك الماء لمزيد قبحه مانع عن شربه، وفي البحر قيل: إنه بمعنى مصدود عنه أي لكراهته يصد عنه، وإلى كونه نعتاً ذهب الحوفي وكذا ابن عطية قال: وذلك كما تقول: هذا خاتم حديد، وإطلاق الماء على ذلك ليس بحقيقة وإنما أطلق عليه باعتبار أنه بدله، وقال بعضهم: هو نعت على إسقاط مفيد التشبيه كما تقول مررت برجل أسد، والتقدير مثل صديد وعلى هذا فاطلاق الماء عليه حقيقة، وبالجملة تخصيص السقي من هذا الماء بالذكر من بين عذابها يدل على أنه من أشد أنواعه ﴿يَتَجَرَّعُهُۥ﴾ جوز أبو البقاء كونه صفة لماء أو حالاً منه أو استئنافاً.

وجوز أبو حيان كونه حالا من ضمير ﴿يسقى﴾ والاستئناف أظهر وهو مبني على سؤال كأنه قيل: فماذا يفعل به؟ فقيل: يتجرعه أي يتكلف جرعه مرة بعد أخرى لغلبة العطش واستيلاء الحرارة عليه ﴿وَلَا يَكَادُ يُسِيغُهُۥ﴾ أي لا يقارب أن يسيغه فضلاً عن الاساغة بل يغص به فيشربه بعد اللتيا والتي جرعة غب جرعة فيطول عذابه تارة بالحرارة والعطش وأخرى بشربه على تلك الحالة؛ فإن السوغ انحدار الماء انحدار الشراب في الحلق بسهولة وقبول نفس ونفيه لا يفيد نفي ما ذكر جميعاً، وقيل: تفعل مطاوع فعل يقال: جرعه فتجرع وقيل: إنه موافق للمجرد أي جرعه كما تقول عدا الشيء وتعداه، وقيل: الاساغة الادخال في الجوف، والمعنى لا يقارب أن يدخله في جوفه قبل أن يشربه ثم شربه على حد ما قيل في قوله تعالى: ﴿فذبحوها وما كادوا يفعلون﴾ [البقرة: ٧١] أي ما قاربوا قبل الذبح، وعبر عن ذلك

---

(١) وقوله:

أترجو بنو مروان سمعي وطاعتي وقوم تميم والفلاة ورائيا

وقوله:

عسى الكرب الذي أمسيت فيه يكون وراءه فرج قريب

بالاساغة لما أنها المعهودة في الأشربة. أخرج أحمد. والترمذي. والنسائي. والحاكم وصحح. وغيرهم عن أبي أمامة عن النبي ﷺ أنه قال في الآية: يقرب إليه فيتكرهه فإذا أدنى منه شوى وجهه ووقعت فروة رأسه فإذا شربه قطع أمعاءه حتى يخرج من دبره يقول الله تعالى: ﴿وسقوا ماء حميماً فقطع أمعاءهم﴾ [محمد: ١٥] وقال سبحانه: ﴿وإن يستغيثوا يغاثوا بماء كالمهل يشوي الوجوه﴾ [الكهف: ٢٩]، ويسيغه بضم الياء لأنه يقال: ساغ الشراب وأساغه غيره وهو الفصيح وإن ورد ثلاثيه متعدياً أيضاً على ما ذكره أهل اللغة، وجملة ﴿لا يكاد﴾ إلى آخره في موضع الحال من فاعل يتجرعه أو من مفعوله أو منهما جميعا ﴿وَيَأْتِيهِ الْمَوْتُ﴾ أي أسبابه من الشدائد وأنواع العذاب فالكلام على المجاز أو بتقدير مضاف ﴿مِنْ كُلِّ مَكَانٍ﴾ أي من كل موضع، والمراد أنه يحيط به من جميع الجهات كما روي عن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما، وقال إبراهيم التيمي: من كل مكان من جسده حتى من أطراف شعره وروي نحو ذلك عن ميمون بن مهران. ومحمد بن كعب، واطلاق المكان على الأعضاء مجاز، والظاهر أن هذا الاتيان في الآخرة.

وقال الأخفش: أراد البلايا التي تصيب الكافر في الدنيا سماها موتاً لشدتها. ولا يخفى بعده لأن سياق الكلام في أحوال الكافر في جهنم وما يلقى فيها ﴿وَمَا هُوَ بِمَيِّتٍ﴾ أي والحال أنه ليس بميت حقيقة كما هو الظاهر من مجيء أسبابه على أتم وجه فيستريح مما غشيه من أصناف الموبقات ﴿وَمِنْ وَرَائِهِ﴾ أي من بين يدي من حكم عليه بما مر ﴿عَذَابٌ غَلِيظٌ﴾ يستقبل كل وقت عذابا أشد وأشق مما كان قبله، وقيل: في ﴿وراء﴾ هنا نحو ما قيل فيما تقدم أمامه، وذكر هذه الجملة لدفع ما يتوهم من الخفة بحسب الاعتياد كما في عذاب الدنيا، وقيل: ضمير ورائه يعود على العذاب المفهوم من الكلام السابق لا على كل جبار، وروي ذلك عن الكلبي، والمراد بهذا العذاب قيل: الخلود في النار وعليه الطبرسي، وقال الفضيل: هو قطع الأنفاس وحبسها في الأجساد هذا، وجوز في الكشاف أن تكون هذه الآية - أعني قوله تعالى: ﴿واستفتحوا﴾ إلى هنا - منقطعة عن قصة الرسل عليهم السلام نازلة في أهل مكة طلبوا الفتح الذي هو المطر في سنينهم التي أرسلت عليهم بدعوة رسول الله ﷺ فخيب سبحانه رجاءهم ولم يسقهم ووعدهم أن يسنيهم في جهنم بدل سقياهم صديد أهل النار، والواو على هذا قيل: للاستئناف، وقيل: للعطف إما على قوله تعالى: ﴿وويل للكافرين من عذاب شديد﴾ أو على خبر ﴿أولئك في ضلال بعيد﴾ لقربه لفظاً ومعنى، والوجه الأول أوجه لبعد العهد وعدم قرينة تخصيص الاستفتاح بالاستمطار ولأن الكلام على ذلك التقدير يتناول أهل مكة تناولا أولياً فان المقصود من ضرب القصة أن يعتبروا ﴿مَثَلُ الَّذِينَ كَفَرُوا بِرَبِّهِمْ﴾ مبتدأ خبره محذوف أي فيما يتلى عليكم صفتهم التي هي في الغرابة كالمثل كما ذهب إليه سيبويه، وقوله سبحانه: ﴿أَعْمَالُهُمْ كَرَمَادٍ﴾ جملة مستأنفة لبيان مثلهم، ورجح ابن عطية كونه مبتدأ وهذه الجملة خبره، وتعقبه الحوفي بأنه لا يجوز لخلو الجملة عما يربطها بالمبتدأ وليست نفسه في المعنى لتستغني عن ذلك لظهور أن ليس المعنى مثلهم هذه الجملة. وأجاب عنه السمين بالتزام أنها نفسه لأن مثل الدين في تأويل ما يقال فيهم ويوصفون به إذا وصفوا فلا حاجة إلى الرابط كما في قولك: صفة زيد عرضه مصون وماله مبذول، قيل: ولا يخفى حسنه إلا أن المثل عليه بمعنى الصفة، والمراد بالصفة اللفظ الموصوف به كما يقال: صفة زيد أسمر أي اللفظ الذي يوصف به هو هذا، وهذا وإن كان مجازاً على مجاز لكنه يغتفر لأن الأول ملحق بالحقيقة لشهرته وليس من الاكتفاء بعود الضمير على المضاف إليه لأن المضاف ذكر توطئة له فإن ذلك أضعف من بيت العنكبوت كما علمت.

وذهب الكسائي. والفراء إلى أن ﴿مثل﴾ مقحم وتقدم ما عليه وله، وقال الحوفي: هو مبتدأ و﴿كرماد﴾ خبره وأعمالهم بدل من المبتدأ بدل اشتمال كما في قوله:

ما للجمال مشيها وئيدا أجندلاً يحملن أم حديدا

وفيه خفاء، ولعله اعتبر المضاف إليه. وفي الكشاف جواز كونه بدلا من ﴿مثل الذين كفروا﴾ لكن على تقدير مثل أعمالهم فيكون التقدير مثل الذين كفروا مثل أعمالهم كرماد، قال في الكشف: وهو بدل الكل من الكل وذلك لأن مثلهم ومثل أعمالهم متحدان بالذات، وفيه تفخيم ا هـ، وقيل: إنه على هذا التقدير أيضاً بدل اشتمال لأن مثل أعمالهم كونها كرماد ومثلهم كون أعمالهم كرماد فلا اتحاد لكن الأول سبب للثاني فتأمل، والرماد معروف وعرفه ابن عيسى بأنه جسم يسحقه الاحراق سحق الغبار ويجمع على رمد في الكثرة وأرمدة في القلة وشذ جمعه على أفعلاء قالوا أرمداء كذا في البحر، وذكر في القاموس أن الارمداء كالأربعاء الرماد ولم يذكر أنه جمع، والمراد بأعمالهم ما هو من باب المكارم كصلة الأرحام وعتق الرقاب وفداء الأسارى وقرى الأضياف واغاثة الملهوفين وغير ذلك، وقيل: ما فعلوه لأصنامهم من القرب بزعمهم، وقيل: ما يعم هذا وذاك ولعله الأولى، وجيء بالجملة على ما اختاره بعضهم جواباً لما يقال: ما بال أعمالهم التي عملوها حتى آل أمرهم إلى ذلك المآل؟ إذ بين فيها أنها كرماد ﴿اشْتَدَّتْ به الرِّيحُ﴾ أي حملته وأسرعت الذهاب به فاشتد من شد بمعنى عدا، والباء للتعدية أو للملابسة، وجوز أن يكون من الشدة بمعنى القوة أي قويت بملابسة حمله ﴿فِي يَوْمٍ عَاصِفٍ﴾ العصف اشتداد الريح وصف به زمان هبوبها على الإسناد المجازي كنهاره صائم وليله قائم للمبالغة، وقال الهروي: التقدير في يوم عاصف الريح فحذف الريح لتقدم ذكره كما قي قوله:

إذا جاء يوم مظلم الشمس كاسف(١)

والتنوين على هذا عوض من المضاف إليه، وضعف هذا القول ظاهر، وقيل: إن عاصف صفة الريح إلا أنه جر على الجوار، وفيه أنه لا يصح وصف الريح به لاختلافهما تعريفاً وتنكيراً، وقرأ نافع. وأبو جعفر «الرياح» على الجمع وبه يشتد فساد الوصفية، وقرأ ابن أبي اسحق. وإبراهيم بن أبي بكر عن الحسن ﴿في يوم عاصف﴾ على الإضافة، وذلك عند أبي حيان من حذف الموصوف وإقامة الصفة مقامه والتقدير في يوم ريح عاصف، وقد يقال: إنه من إضافة الموصوف إلى الصفة من غير حاجة إلى حذف عند من يرى جواز ذلك ﴿لاَ يَقْدِرُونَ﴾ أي يوم القيامة ﴿مِمَّا كَسَبُوا﴾ في الدنيا من تلك الأعمال ﴿عَلَى شَيْءٍ﴾ ما أي لا يرون له أثراً من ثواب أو تخفيف عذاب.

ويؤيد التعميم ما ورد في الصحيح عن عائشة أنها قالت: يا رسول الله إن ابن جدعان في الجاهلية يصل الرحم ويطعم المسكين هل ذلك نافعه؟ قال: لا ينفعه لأنه لم يقل ربي اغفر لي خطيئتي يوم الدين، وقيل: الكلام على حذف مضاف أي لا يقدرون من ثواب ما كسبوا على شيء ما والأول أولى، وقدم المتعلق الأول ـ للايقدرون ـ على الثاني وعكس في البقرة لأهمية كل في آيته وذلك ظاهر لمن له أدنى بصيرة، وحاصل التمثيل تشبيه أعمالهم في حبوطها وذهابها هباء منثوراً لابتنائها على غير أساس من معرفة الله تعالى والإيمان به وكونها لوجهه برماد طيرته الريح العاصف وفرقته، وهذه الجملة فذلكة ذلك والمقصود منه، قيل: والاكتفاء ببيان عدم رؤية الأثر لأعمالهم للأصنام مع أن لها عقوبات للتصريح ببطلان اعتقادهم وزعمهم أنها شفعاء لهم عند الله تعالى، وفيه تهكم بهم ﴿ذَلِكَ﴾ أي ما دل عليه التمثيل دلالة واضحة من ضلالهم مع حسبانهم أنهم على شيء ﴿هُوَ الضَّلاَلُ الْبَعِيدُ﴾ عن طريق الحق والصواب، وقد تقدم تمام الكلام في ذلك غير بعيد.

﴿أَلَمْ تَرَ﴾ خطاب للرسول ﷺ والمراد به أمته الذين بعث إليهم، وقيل: خطاب لكل واحد من الكفرة لقوله

---

(١) يريد كاسف ا هـ منه.

تعالى: ﴿إن يشأ يذهبكم﴾ والرؤية رؤية القلب، وقوله تعالى: ﴿أَنَّ الله خَلَقَ السَّمَوَات والأَرْضَ﴾ ساد مسد مفعوليها أي ألم تعلم أنه تعالى خلقهما ﴿بالْحَقِّ﴾ أي ملتبسة بالحكمة والوجه الصحيح الذي يحق أن يخلق عليه. وقرأ السلمي «ألم ترْ» بسكون الراء ووجهه أنه أجرى الوصل مجرى الوقف، قال أبو حيان: وتوجيه آخر وهو ان «ترى» حذفت العرب ألفها في قولهم: قام القوم ولو تر ما زيد كما حذفت ياء لا أبالي وقالوا لا أبال فلما دخل الجازم تخيل إن الراء هي آخر الكلمة فسكنت للجازم كما قالوا في لا أبال لم أبل، تخيلوا اللام آخر الكلمة، والمشهور التوجيه الأول. وقرأ الأخوان «خالق السموات والأرض» بصيغة اسم الفاعل والإضافة وجر «الأرض».

﴿إِن يَشَأْ يُذْهِبْكُمْ﴾ يعدمكم أيها الناس كما قاله جماعة أو أيها الكفرة كما روي عن ابن عباس بالمرة ﴿وَيَأْتِ بِخَلْقٍ جَدِيدٍ﴾ أي يخلق بدلكم خلقاً مستأنفاً لا علاقة بينكم وبينهم، والجمهور على أنه من جنس الآدميين، وذهب آخرون إلى أنه أعم من أن يكون من ذلك الجنس أو من غيره، أورد سبحانه هذه الشرطية بعد أن ذكر خلقه السموات والأرض: ارشادا إلى طريق الاستدلال فإن من قدر على خلق مثل هاتيك الأجرام العظيمة كان على إعدام المخاطبين وخلق آخرين بدلهم أقدر ولذلك قال سبحانه: ﴿وَمَا ذَلِكَ﴾ أي المذكور من إذهابكم والاتيان بخلق جديد مكانكم ﴿عَلَى الله بعَزِيزٍ﴾ بمتعذر أو متعسر فإنه سبحانه وتعالى قادر بذاته لا باستعانة وواسطة على جميع الممكنات لا اختصاص له بمقدور دون مقدور. وهذه الآية على ما في الكشاف بيان لإبعادهم في الضلال وعظم خطبهم في الكفر بالله تعالى لوضوح آياته الشاهدة له الدالة على قدرته الباهرة وحكمته البالغة وأنه هو الحقيق بأن يؤمن به ويرجى ثوابه ويخشى عقابه ﴿وَبَرَزُوا لله جَمِيعاً﴾ أي يبرزون يوم القيامة، وإيثار الماضي لتحقق الوقوع أو لأنه لا مضي ولا استقبال بالنسبة إليه سبحانه، والمراد ببروزهم لله ظهورهم من قبورهم للرائين لأجل حساب الله تعالى، فاللام للتعليل وفي الكلام حذف مضاف، وجوز أن تكون اللام صلة البروز وليس هناك حذف مضاف، ويراد أنهم ظهورا له عز شأنه عند أنفسهم وعلى زعمهم فإنهم كانوا يظنون عند ارتكابهم الفواحش سراً أنها تخفى على الله تعالى فإذا كان يوم القيامة انكشفوا له تعالى عند أنفسهم وعلموا أنه لا تخفى عليه جل شأنه خافية، وقال ابن عطية: معنى برزوا صاروا بالبراز وهي الأرض المتسعة فاستعير ذلك لمجمع يوم القيامة، وهذا ميل إلى التعليل والحذف. ونقل الإمام عن الحكماء في تأويل البروز أن النفس إذا فارقت الجسد فكأنه زال الغطاء وبقيت مجردة بذاتها عارية عن كل ما سواها هو البروز لله تعالى وهو كلام تعده العرب من الأحاجي ولذا لم يلتفت إليه المحدثون.

وقرأ زيد بن علي رضي الله تعالى عنهما ﴿وبرزوا﴾ مبنياً للمفعول وبتشديد الراء، والمراد أظهرهم الله تعالى وأخرجهم من قبورهم لمحاسبته ﴿فَقَالَ الضُّعَفَاءُ﴾ جمع ضعيف، والمراد بهم ضعاف الرأي وهم الاتباع، وكتب في المصحف العثماني بواو قبل الهمزة، ووجه ذلك بأنه على لفظ من يفخم الألف قبل الهمزة فيميلها إلى الواو، ونظيره علموا بني إسرائيل. ورد ذلك الجعبري قائلا: إنه ليس من لغة العرب ولا حاجة للتوجيه بذلك لأن الرسم سنة متبعة، وزعم ابن قتيبة أنه لغة ضعيفة، ولو وجه بأنه اتباع للفظه في الوقف فإن من القراء من يقف في مثل ذلك بالواو كان حسناً صحيحاً كذا ذكر فليراجع. ولعل من أنصف لا يرى أحسن من ترك التوجيه.

﴿لِلَّذِينَ اسْتَكْبَرُوا﴾ أي لرؤسائهم الذين استتبعوهم واستغووهم ﴿إِنَّا كُنَّا﴾ في الدنيا ﴿لَكُمْ تَبَعاً﴾ في تكذيب الرسل عليهم السلام والإعراض عن نصائحهم وهو جمع تابع كخادم وخدم وغايب وغيب أو اسم جمع لذلك ولم يذكر كونه جمعا في البحر. أو هو مصدر نعت به مبالغة أو بتأويل أو بتقدير مضاف أي تابعين أو ذوي تبع؛ وبه على سائر الاحتمالات يتعلق الجار والمجرور، والتقديم للحصر أي تبعا لكم لا لغيركم.

وقيل: المعنى انا تبع لكم لا لرأينا ولذا سماهم الله تعالى ضعفاء، ولا يلزم منه كون الرؤساء أقوياء الرأي حيث ضلوا وأضلوا، ولو حمل الضعف على كونهم تحت أيديهم وتابعين لهم كان أحسن وليس بذاك.

﴿فَهَلْ أَنتُمْ مغْنُونَ عَنَّا﴾ استفهام أريد به التوبيخ والتقريع، والفاء للدلالة على سببية الاتباع للاغنياء، وهو من الغناء بمعنى الفائدة، وضمن معنى الدفع ولذا عدي بعن أي أنا اتبعناكم فيما كنتم فيه من الضلال فهل أنتم اليوم دافعون عنا ﴿منْ عَذَابِ الله منْ شَيْءٍ﴾ أي بعض الشيء الذي هو عذاب الله تعالى بناء على ما قيل: إن ﴿من﴾ الثانية للتبعيض واقعة موقع المفعول للوصف السابق والأولى للبيان وهي واقعة موقع الحال من مجرور الثانية لأنها لو تأخرت كانت صفة له وصفة النكرة إذا قدمت أعربت حالا. واعترض هذا الوجه بأن فيه تقديم من البيانية على ما تبينه وهو لا يجوز، وكذا تقديم الحال على صاحبها المجرور.

وأجيب بأن في كل من هذين الأمرين اختلافاً، وقد أجاز جماعة تقديم ﴿من﴾ البيانية وصححه ذلك لأنه إنما يفوت بالتقديم الوصفية لا البيانية، وكذا أجاز كثير كابن كيسان وغيره تقديم الحال على صاحبها المجرور فلعل الذاهب إلى هذا الوجه في الآية يرى رأي المجوزين لكل من التقديمين.

وقال بعض المدققين: جاز تقديم هذه الحال لأنها في الحقيقة عما سد مسده من شيء أعني بعض لا عن المجرور وحده، وفيه من البعد ما لا يخفى، وجوز أن تكون الأولى والثانية للتبعيض، والمعنى هل أنتم مغنون عنا بعض شيء هو بعض عذاب الله تعالى؛ والإعراب كما سبق، واختار بعضهم على هذا كون الحال عما سد مسده من شيء إذ لو جعل حالا عن المجرور لآل الكلام إلى هل أنتم مغنون عنا بعض بعض عذاب الله تعالى ولا معنى له، وفيه أنه يفيد المبالغة في عدم الغناء كقولهم: أقل من القليل فنفي المعنى لا معنى له، ولا يصح الإلغاء إذ لا يصح أن يتعلق بفعل ظرفان من جنس دون ملابسة بينهما تصحح التبعية، وجعل الثاني بدلاً من الأول يأباه ـ كما في الكشف ـ اللفظ والمعنى؛ وقد تعقب أبو حيان توجيه التبعيض في المكانين كما سمعت بأن ذلك يقتضي البدلية فيكون بدل عام من خاص لأن ﴿من شيء﴾ اعم من قوله: ﴿من عذاب﴾ وهذا لا يقال: لأن بعضية الشيء مطلقة فلا يكون لما بعض، ومما ذكرنا يعلم ما فيه.

وجوز أن تكون الأولى مفعولا والثانية صفة مصدر سادة مسده، والشيء عبارة عن إغناء ما أي فهل أنتم مغنون عنا بعض عذاب الله بعض الإغناء. وتعقب بأنه يلزم على هذا أن يتعلق بعامل طرفان إلى آخر ما سمعت آنفاً، وفيه نظر لأنه لكون أحدهما في تأويل المفعول به والآخر في تأويل المفعول المطلق صح التعلق ولم يكونا من جنس واحد، وقد يقال: إن تقييد الفعل بالثاني بعد اعتبار تقييده بالأول فليس العامل واحداً.

ونص الحوفي وأبو البقاء على أن ﴿من﴾ الثانية زائدة للتوكيد وسوغ زيادتها تقدم الاستفهام الذي هو هنا في معنى النفي، و ﴿من عذاب الله﴾ إما متعلق ـ بمغنون ـ أو متعلق بمحذوف وقع حالا من ﴿شيء﴾ أي شيئاً كائناً من عذاب الله تعالى أو مغنون من عذاب الله غناء ما ﴿قَالُوا﴾ أي المستكبرون جواباً عن توبيخ الضعفاء وتقريعهم واعتذاراً عما فعلوا بهم: ﴿لَوْ هَدَانَا الله﴾ إلى الإيمان ووفقنا له ﴿لَهَدَيْنَاكُمْ﴾ ولكن ضللنا فضللناكم أي اخترنا لكم ما اخترنا لأنفسنا، وحاصله على ما قيل: إن ما كان منا في حقكم هو النصح لكن قصرنا في رأينا، وقال الزمخشري: إنهم وركوا الذنب في ضلالهم واضلالهم على الله تعالى وكذبوا في ذلك، ويدل على وقوع الكذب من أمثالهم يوم القيامة قوله تعالى حكاية عن المنافقين: ﴿يوم يبعثهم الله جميعاً فيحلفون له كما يحلفون لكم ويحسبون أنهم على شيء﴾ [المجادلة: ١٨] وقد خالف في ذلك أصول مشايخه لأنهم لا يجوزون صدور الكذب عن أهل القيامة فلا يقبل منه،

وجوز أن يكون المعنى لو كنا من أهل اللطف فلطف بنا ربنا واهتدينا لهديناكم إلى الإيمان، ونقل ذلك القاضي وزيفه كما ذكره الإمام، وقيل: المعنى لو هدانا الله تعالى إلى الرجعة إلى الدنيا فنصلح ما أفسدناه لهديناكم وهو كما ترى، وقال الجياني. وأبو مسلم: المراد لو هدانا الله تعالى إلى طريق الخلاص من العقاب والوصول إلى النعيم والثواب لهديناكم إلى ذلك، وحاصله لو خلصنا لخلصناكم أيضاً لكن لا مطمع فيه لنا ولكم، قال الإمام: والدليل على أن المراد من الهدى هو هذا أنه الذي طلبوه والتمسوه. ﴿سَوَاءٌ عَلَيْنَا أَجزعْنَا﴾ مما لقينا ﴿أَمْ صَبَرْنَا﴾ على ذلك و﴿سواء﴾ اسم بمعنى الاستواء مرفوع على الخبرية للفعل المذكور بعده لأنه مجرد عن النسبة والزمان فحكمه حكم المصدر. والهمزة و ﴿أم﴾ قد جردتا عن الاستفهام لمجرد التسوية ولذا صارت الجملة خبرية فكأنه قيل: جزعنا وصبرنا سواء علينا أي سيان، وإنما أفرد الخبر لأنه مصدر في الأصل، وقال الرضي في مثله: إن ﴿سواء﴾ خبر مبتدأ محذوف أي الأمران سواء ثم بين الأمران بقولهم: ﴿أجزعنا أم صبرنا﴾ وما قيل: من أن ﴿سواء﴾ خبر مبتدأ محذوف والجملة جزاء للجملة المذكورة بعد لتضمنها معنى الشرط، وإفادة همزة الاستفهام معنى إن لاشتراكهما في الدلالة على عدم الجزم، والتقدير إن جزعنا أم صبرنا فالأمران سيان فتكلف كما لا يخفى، والجزع حزن يصرف عما يراد فهو حزن شديد. وفي البحر هو عدم احتمال الشدة فهو نقيض الصبر، وإنما أسندوا كلا من الجزع والصبر واستوائهما إلى ضمير المتكلم المنتظم للمخاطبين أيضاً مبالغة في النهي عن التوبيخ بإعلامهم أنهم شركاء لهم فيما ابتلوا به وتسلية لهم.

وجوز أن يكون هذا من كلام الفريقين فهو مردود إلى ما سيق له الكلام وهم الفريقان، ولا نظر إلى القرب كما قيل في قوله تعالى: ﴿ذلك ليعلم أني لم أخنه بالغيب﴾ [يوسف: ٥٢] وأيد ذلك بما أخرجه ابن أبي حاتم. والطبراني. وابن مردويه عن كعب بن مالك رفعه إلى النبي ﷺ فيما يظن أنه قال: «يقول أهل النار: هلموا فلنصبر فيصبرون خمسمائة عام فلما رأوا ذلك لا ينفعهم قالوا: هلموا فلنجزع فيبكون خمسمائة عام فلما رأوا ذلك لا ينفعهم قالوا: ﴿سواء علينا أجزعنا أم صبرنا﴾ الآية، وإلى كون هذه المحاورة بين الضعفاء والمستكبرين في النار ذهب بعضهم ميلا لظواهر الاخبار.

واستظهر أبو حيان أنها في موضع العرض وقت البروز بين يدي الله تعالى، وقول الاتباع: ﴿فهل أنتم مغنون عنا﴾ جزع منهم، وكذا جواب الرؤساء باعترافهم بالضلال، واحتمال أنه من كلام الأولين فقط خلاف الظاهر جداً، وقوله تعالى: ﴿مَا لَنَا مِنْ مـحِيص﴾ جملة مفسرة لا جمال ما فيه الاستواء فلا محل لها من الإعراب أو حال مؤكدة أو بدل منه، والمحيص من حاص حاد وفر، وهو إما اسم مكان كالمبيت والمصيف أو مصدر ميمي كالمغيب والمشيب، والمعنى ليس لنا محل ننجو فيه من عذابه أو لا نجاة لنا من ذلك ﴿وَقَالَ الشَّيْطَانُ﴾ الذي أضل كلا الفريقين واستتبعهما عندما عتباه وقرعاه على نمط ما قاله الاتباع للرؤساء ﴿لـمَا قُضِيَ الأَمْرُ﴾ أي أحكم وفرغ منه وهو الحساب ودخل أهل الجنة الجنة وأهل النار النار خطيباً في محفل الأشقياء من الثقلين.

أخرج ابن جرير وغيره عن الحسن قال: إذا كان يوم القيامة قام إبليس خطيباً على منبر من نار فقال: ﴿إِنَّ الله وَعَدَكُمْ وَعْد الـحقّ﴾ إلى آخره، وعن مقاتل أن الكفار يجتمعون عليه في النار باللائمة فيرقى منبراً من نار فيقول ذلك، وفي بعض الآثار ما هو ظاهر في أن هذا في الموقف، فقد أخرج الطبراني. وابن المبارك في الزهد. وابن جرير. وابن عساكر لكن بسند ضعيف من حديث عقبة بن عامر يرفعه إلى رسول الله ﷺ «أن الكفار حين يروا شفاعة النبي ﷺ للمؤمنين يأتون إبليس فيقولون له قد وجد المؤمنون من يشفع لهم فقم أنت فاشفع لنا فإنك أنت أضللتنا فيقوم

فيثور من مجلسه أنتن ريح شمها أحد فيقول ما قص الله تعالى».

ومعنى ﴿وعد الحق﴾ وعدا من حقه أن ينجز أو وعدا نجز وهو الوعد بالبعث والجزاء، وقيل: أراد بالحق ما هو صفته تعالى أي إن الله تعالى وعدكم وعده الذي لا يخلف، والظاهر أنه صفة الوعد، وفي الآية على الأول إيجاز أي إن الله سبحانه وعدكم وعد الحق فوفاكم وأنجزكم ذلك ﴿وَوَعَدْتُكُمْ﴾ وعد الباطل وهو أن لا بعث ولا حساب ولئن كانا فالأصنام تشفع لكم ﴿فَأَخْلَفْتُكُمْ﴾ موعدي أي لم يتحقق ما أخبرتكم به وظهر كذبه، وقد استعير الإخلاف لذلك ولو جعل مشاكلة لصح ﴿وَمَا كَانَ لِي عَلَيْكُم مِّن سُلْطَانٍ﴾ أي تسلط أو حجة تدل على صدقي ﴿إِلَّا أَن دَعَوْتُكُمْ﴾ أي إلا دعائي إياكم إلى الضلالة، وهذا وإن لم يكن من جنس السلطان حقيقة لكنه أبرزه في مبرزه وجعله منه ادعاء فلذا كان الاستثناء متصلا، وهو من تأكيد الشيء بضده كقوله:

وخيل قد دلفت لها بخيل ... تحية بينهم ضرب وجيع

وهو من التهكم لا من باب الاستعارة أو التشبيه أو غيرهما على ما حقق في موضعه، فإن لم يعتبر فيه التهكم والادعاء يكون الاستثناء منقطعاً على حد قوله:

وبلدة ليس بها أنيس ... إلا اليعافير وإلا العيس

وإلى الانقطاع ذهب أبو حيان وقال: إنه الظاهر، وجوز الإمام القول بالاتصال من غير اعتبار الادعاء؛ ووجه ذلك بأن القدرة على حمل الإنسان على الشيء تارة تكون بالقهر من الحامل وتارة تكون بتقوية الداعية في قلبه وذلك بإلقاء الوسواس إليه وهذا نوع من أنواع التسلط فكأنه قال: ما كان لي تسلط عليكم إلا بالوسوسة لا بالضرب ونحوه ﴿فَاسْتَجَبْتُمْ لِي﴾ أي أسرعتم إجابتي كما يؤذن بذلك الفاء، وقيل: يستفاد الإسراع من السين لأن الاستجابة وإن كانت بمعنى الإجابة لكن عد ذلك من التجريد وأنهم كأنهم طلبوا ذلك من أنفسهم فيقتضي السرعة وفيه بعد ﴿فَلَا تَلُومُونِي﴾ بوعدي إياكم حيث لم يكن على طريق القسر والالجاء كما يدل عليه الفاء، وقيل: بوسوستي فإن من صرح بالعداوة وقال: ﴿لأقعدن لهم صراطك المستقيم﴾ [الأعراف: ١٦] لا يلام بأمثال ذلك. وقرىء «فلا يلوموني» بالياء على الالتفات ﴿وَلُومُوا أَنفُسَكُم﴾ حيث استجبتم لي باختياركم الناشيء عن سوء استعدادكم حين دعوتكم بلا حجة ولا دليل بل بمجرد تزيين وتسويل ولم تستجيبوا لربكم اذ دعاكم دعوة الحق المقرونة بالبينات والحجج، وليس مراد اللعين التنصل عن توجه اللائمة إليه بالمرة بل بيان أنهم أحق بها منه. وفي الكشاف أن في هذه الآية دليلاً على أن الإنسان هو الذي يختار الشقاوة والسعادة ويحصلهما لنفسه وليس من الله تعالى إلا التمكين ولا من الشيطان إلا التزيين، ولو كان الأمر كما تزعم المجبرة لقال: فلا تلوموني ولا أنفسكم فإن الله تعالى قد قضى عليكم الكفر وأجبركم عليه، وليس قوله المحكي باطلاً لا يصح التعلق به وإلا لبين الله سبحانه بطلانه وأظهر إنكاره، على أنه لا طائل في النطق بالباطل في ذلك المقام، ألا ترى كيف أتى بالصدق الذي لا ريب فيه في قوله: ﴿إن الله وعدكم﴾ إلى آخره وقوله: ﴿وما كان لي عليكم﴾ إلى آخره ا هـ. واعترض قوله: وإلا لبين سبحانه بطلانه بأنه ينقلب عليه في قول المستكبرين ﴿لو هدانا الله لهديناكم﴾ إذ لم يعقب بالبطلان على وجه التوريك الذي ادعاه، وكذلك قوله: على أنه لا طائل إلى آخره.

والجواب أن الأول غير متعين لذلك الوجه كما سمعت، ومع ذلك قد عقب بالبطلان في مواضع عديدة، ويكفي حكاية الكذب عنهم في ذلك الموطن، وذلك في الموطن على توهم أنه نافع كما حكى الله تعالى عنهم، أما بعد قضاء الأمر ودخول أهل الجنة الجنة والنار النار فلا يتوهم لذلك طائل البتة؛ لا سيما والشيطان لا غرض له في ذلك

فافترقا قائلاً وموطناً وحكماً، بل الجواب أن أهل الحق لا ينكرون توجه اللائمة عليهم وأن الله تعالى مقدس عن ذلك وحجته البالغة وقضاؤه سبحانه الحق، حيث أثبتوا للعبد القدرة الكاسبة التي يدور عليها فلك التكليف وجعلوا لها مدخلاً في ذلك فإنه سبحانه إنما يخلق أفعاله حسبما يختاره، وسلبهم التأثير الذاتي عن قدرته لا ينفي اللوم عنهم كما بين في محله، وما ذكره من أنه لو كان الأمر إلى آخره مبني على عدم الفرق بين مذهب أهل الحق الملقبين عنده بالمجبرة وبين مسلك المجبرة في الحقيقة والفرق مثل الصبح ظاهر، هذا واستدل بظاهر الآية على أن الشيطان لا قدرة له على تصريع الإنسان أو تعويج أعضائه وجوارحه أو على إزالة عقله لأنه نفي أن يكون له تسلط إلا بالوسوسة. وأجاب من زعم القدرة على نحو ذلك بأن المقصود في الآية نفي أن يكون له تسلط في أمر الإضلال إلا بمحض الوسوسة لا نفي أن يكون له تسلط أصلا والسياق أدل قرينة على ذلك. وانتزع بعضهم من الآية ابطال التقليد في الاعتقاد، قال ابن الفرس: وهو انتزاع حسن لأنهم اتبعوا الشيطان بمجرد دعواه ولم يطلبوا منه برهانا فحكى ذلك عنهم متضمنا لذمهم، ثم الظاهر أن هذه الدعوة من الشيطان ـ أعني إبليس ـ بلا واسطة، وهي إن كانت في وقت واحد لمتعددين مما يعسر تصوره، ولا يبعد أن يقال: إن له اعوانا يفعلون كما يفعل لكن لما كان ذلك بأمره تصدى وحده لما تصدى ونسبت الدعوة إليه، وللإمام الرازي في الآية كلام طويل ساقه لبيان كيفية الدعوة والقاء الشيطان الوسوسة في قلب الإنسان، وأكثره عند المحدثين والسلف الصالحين أشبه شيء بوساوس الشياطين، ولعل النوبة تفضي إن شاء الله تعالى إلى تحقيق ذلك بعون الله تعالى القادر المالك ﴿مَا أَنَا بِمُصْرِخِكُمْ﴾ أي بمغيثكم مما أنتم فيه من العذاب، يقال: استصرخني فأصرخته أي استغاثني فأغثته، وأصله من الصراخ وهو مد الصوت، والهمزة للسلب كأن المغيث يزيل صراخ المستغيث. ﴿وَمَا أَنتُمْ بِمُصْرِخِيَّ﴾ مما أنا فيه، وفي تعرضه لذلك مع أنه لم يكن في حيز الاحتمال مبالغة في بيان عدم إصراخه إياهم وإيذان بأنه أيضاً مبتلى بمثل ما ابتلوا به ومحتاج إلى الاصراخ فكيف له بإصراخ الغير ولذلك آثار الجملة الاسمية، والمراد استمرار النفي لا نفي الاستمرار، وكذا يقال في التأكيد فكان ما مضى جوابا منه عن توبيخهم وتقريعهم وهذا جواب استغاثتهم واستعانتهم به في دفع ما دهمهم من العذاب. وقرأ يحيى بن وثاب. والأعمش. وحمزة «بمصرخي» بكسر الياء على الأصل في التخلص من التقاء الساكنين، وذلك أن الأصل بمصرخين لي فاضيف وحذفت نون الجمع للإضافة فالتقت ياء الجمع الساكنة وياء المتكلم والأصل فيها السكون فكسرت لالتقاء الساكنين وأدغمت. وطعن في هذه القراءة كثير من النحاة، قال الفراء: لعلها من زعم القراء فإنه قل من سلم منهم من الوهم. وقال أبو عبيد: نراهم غلطوا. وقال الأخفش: ما سمعت هذا الكسر من أحد من العرب ولا من أحد من النحويين، وقال الزجاج: إنها عند الجميع رديئة مرذولة ولا وجه لها إلا وجيه ضعيف. وقال الزمخشري: هي ضعيفة، واستشهدوا لها ببيت مجهول:

قال لها هل لك ياتا فيّ ... قالت له ما أنت بالمرضيّ[١]

وكأنهم قدروا ياء الإضافة ساكنة فحركوها بالكسر لما عليه أصل التقاء الساكنين، ولكنه غير صحيح لأن ياء الإضافة لا تكون إلا مفتوحة حيث قبلها ألف نحو عصاي فما بالها وقبلها ياء والقول بأنه جرت الياء الأولى مجرى الحرف الصحيح لأجل الإدغام فكأنها ياء وقعت ساكنة بعد حرف صحيح ساكن فحركت بالكسر على الأصل ذهاب إلى القياس وهو قياس حسن، ولكن الاستعمال المستفيض الذي هو بمنزلة الخبر المتواتر تتضاءل إليه القياسات ا هـ.

---

(١) وقبله: أقبل في ثوب معافري. عند اختلاط الليل والعشي. ماض إذا ما هم بالمضي ا هـ منه.

وقد قلد هؤلاء الطاغين جماعة، وقد وهموا طعناً وتقليداً فإن القراءة متواترة عن السلف والخلف فلا يجوز أن يقال فيها: إنها خطأ أو قبيحة أو رديئة، وقد نقل جماعة من العلماء أنها لغة لكنه قل استعمالها.

ونص قطرب على أنها لغة في بني يربوع فإنهم يكسرون ياء المتكلم إذا كان قبلها ياء أخرى ويصلونها بها كعليه ولديه، وقد يكتفون بالكسرة وذلك لغة أهل الموصل وكثير من الناس اليوم، وقد حسنها أبو عمرو وهو إمام لغة وإمام نحو وإمام قراءة وعربيّ صحيح، ورووا بيت النابغة:

عليّ لعمرو نعمة بعد نعمة ... لوالده ليست بذات عقارب

بكسر ياء - على - فيه، وأنشدوا لذلك أيضاً البيت السابق وهو للأغلب العجلي، وجهل الزمخشري به كالزجاج لا يلتفت إليه، وقوله: إن ياء الإضافة لا تكون إلا مفتوحة إلى آخره مردود بأنه روي سكون الياء بعد الألف، وقرأ به القراء في ﴿محياي﴾ [الأنعام: ١٦٢] وما ذكره أيضاً قياس مع الفارق فإنه لا يلزم من كسرها مع الياء المجانسة للكسرة كسرها مع الألف الغير المجانية لها ولذا فتحت بعدها للمجانسة وكون الأصل في هذا الياء الفتح في كل موضع غير مسلم كيف وهي من المبنيات والأصل في المبني أن ينبى على السكون. ومن الناس من وجه القراءة بأنها على لغة من يزيد ياء على ياء الإضافة إجراء لها مجرى هاء الضمير وكافه، فإن الهاء قد توصل بالواو إذا كانت مضمومة كهذا لهو وضربهو، وبالياء إذا كانت مكسورة نحو بهي، والكاف قد تلحقها الزيادة فيقال أعطيتكاه وأعطيتكيه إلا أنه حذفت الياء هنا اكتفاء بالكسرة، وقال البصير: كسر الياء ليكون طبقا لكسر الهمزة في قوله: ﴿إِنِي كَفَرْتُ﴾ لأنه أراد الوصل دون الوقف والابتداء بذلك والكسر أدل على الوصل من الفتح وفيه نظر، وبالجملة لا ريب في صحة تلك القراءة وهي لغة فصيحة، وقد روي أنه تكلم بها رسول الله ﷺ في حديث بدء الوحي وشرح حاله عليه الصلاة والسلام لورقة بن نوفل رضي الله تعالى عنه فانكارها محض جهالة، وأراد بقوله: ﴿إني كفرت﴾ إني كفرت اليوم ﴿بِمَا أَشْرَكْتُمُونِ مِنْ قَبْلُ﴾ أي من قبل هذا اليوم - يعني في الدنيا -.

و ﴿ما﴾ مصدرية و ﴿من﴾ متعلقة بأشركتموني أي كفرت باشراككم إياي لله تعالى في الطاعة لأنهم كانوا يطيعونه في أعمال الشر كما يطاع الله تعالى في أعمال الخير، فالإشراك استعارة بتشبيه الطاعة به وتنزيلها منزلته أو لأنهم لما أشركوا الأصنام ونحوها بإيقاعه لهم في ذلك فكأنهم أشركوه، والكفر مجاز عن التبري كما في قوله تعالى: ﴿ويوم القيامة يكفرون بشرككم﴾ [فاطر: ١٤] ومراد اللعين أنه إن كان اشراككم لي بالله تعالى هو الذي أطمعكم في نصرتي لكم وخيل إليكم أن لكم حقاً علي فإني تبرأت من ذلك ولم أحمده فلم يبق بيني وبينكم علاقة، وإرادة اليوم حسبما ذكرنا هو الظاهر فيكون الكلام محمولاً على إنشاء التبري منهم يوم القيامة. وجوز النسفي أن يكون إخباراً عن أنه تبرأ منهم في الدنيا فيكون ﴿من قبل﴾ متعلقاً - بكفرت - أو متنازعاً فيه.

وجوز غير واحد أن تكون ﴿ما﴾ موصولة بمعنى من كما قيل في قولهم: سبحانه ما سخركن لنا، والعائد محذوف و ﴿من قبل﴾ متعلق - بكفرت - أي إني كفرت من قبل حين أبيت السجود لآدم عليه السلام بالذي أشركتمونيه أي جعلتموني شريكاً له بالطاعة وهو الله عز وجل، فأشرك منقول من شركت زيداً للتعدية إلى مفعول ثان، والكلام على هذا إقرار من اللعين بقدم كفره وبيان لأن خطيئته سابقة عليهم فلا إغاثة لهم منه فهو في المعنى تعليل لعدم إصراخه إياهم. وزعم الإمام أنه لنفي تأثير الوسوسة كأنه يقول: لا تأثير لوسوستي في كفركم بدليل أني كفرت قبل أن وقعتم في الكفر بسبب وسوسة أخرى وإلا لزم التسلسل فثبت بهذا أن سبب الوقوع في الكفر شيء آخر سوى الوسوسة، وكان الظاهر على هذا تقديمه على قوله: ﴿ما أنا بمصرخكم﴾ إلى آخره ولا يظهر لتأخيره نكتة يهش لها

الخاطر. ومنهم من جعله تعليلاً لعدم اصراخهم إياه وهو مما لا وجه له إذ لا احتمال لذلك حتى يحتاج إلى التعليل، وقيل: لأن تعليل عدم إصراخهم بكفره يوهم أنهم بسبيل من ذلك لولا المانع من جهته.

واعترض بأن نحو هذا الإيهام جار في الوجه الأول وهم الكفرة الذين لا تنفعهم شفاعة الشافعين. وتعقب في البحر القول بالموصولية بأن فيه إطلاق ﴿ما﴾ على الله تعالى والأصح فيها أنها لا تطلق على آحاد من يعلم، و ﴿ما﴾ في سبحان ما سخركن يجوز أن تكون مصدرية بتقدير مضاف أي سبحان موجد أو ميسر تسخيركن لنا.

وقال الطيبي: إن ﴿ما﴾ لا تستعمل في ذي العلم إلا باعتبار الوصفية فيه وتعظيم شأنه والمثال على ذلك أي سبحان العظيم الشأن الذي سخركن للرجال مع مكركن وكيدكن، وكون ﴿ما﴾ موصولة عبارة عن الصنم أي إني كفرت بالصنم الذي أشركتمونيه مما لا ينبغي أن يلتفت إليه ﴿إِنَّ الظَّالِمِينَ لَهُمْ عَذَابٌ أَلِيمٌ﴾ الظاهر أنه من تمام كلام إبليس قطعاً لأطماع الكفار من الإغاثة والإعانة، وحكى الله تعالى عنه ما سيقوله في ذلك الوقت ليكون تنبيهاً للسامعين وحثاً لهم على النظر في عاقبتهم والاستعداد لما لا بد منه وأن يتصوروا ذلك المقام الذي يقول فيه الشيطان ما يقول فيخافوا ويعملوا ما ينفعهم هناك، وقيل: إنه من كلام الخزنة يوم ذاك، وقيل: إنه ابتداء كلام من جهته تعالى، وأيد بأنه قرأ الحسن. وعمرو بن عبيد ﴿أُدخلَ﴾ في قوله تعالى:

﴿وَأُدْخِلَ الَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ جَنَّاتٍ تَجْرِي مِنْ تَحْتِهَا الأَنْهَارُ خَالِدِينَ فِيهَا﴾ بصيغة المضارع المسند إلى المتكلم. وأنت تعلم أنه إذا اعتبرت هذه القراءة مؤيدة لهذا القول فلتعتبر قراءة الجمهور ﴿أُدْخِلَ﴾ بصيغة الماضي المبني للمفعول مؤيدة لما قبله فإن المدخلين الملائكة عليهم السلام فتأمل، وكأن الله تعالى لما جمع الفريقين في قوله سبحانه: ﴿وبرزوا لله جميعاً﴾ وذكر شيئاً من أحوال الكفار ذكر ما آل إليه أمر المؤمنين من ادخالهم الجنة ﴿بِإِذْنِ رَبِّهِمْ﴾ أي بأمره سبحانه أو بتوفيقه وهدايته جل شأنه، والجار والمجرور متعلق ـ بأدخل ـ على قراءة الجمهور. وفي التعرض لوصف الربوبية مع الإضافة إلى ضميرهم إظهار مزيد اللطف بهم، وعلقه جماعة على القراءة الأخرى بقوله تعالى: ﴿تَحِيَّتُهُمْ فِيهَا سَلَامٌ﴾ أي يحييهم الملائكة بالسلام بإذن ربهم. وتعقب ذلك أبو حيان بأن فيه تقديم معمول المصدر المنحل بحرف مصدري وفعل عليه وهو غير جائز لما أن ذلك في حكم تقديم جزء من الشيء المرتب الأجزاء عليه. ورد بأن الظاهر أنه هنا غير منحل إليهما لأنه ليس المعنى المقصود منه أن يحيوا فيها بسلام، ولو سلم فمراد القائل بالتعلق التعلق المعنوي فالعامل فيه فعل مقدر يدل عليه ﴿تحيتهم﴾ أي يحيون بإذن ربهم.

وقال العلامة الثاني: الأظهر أن التقديم جائز إذا كان المعمول ظرفاً أو شبهه وهو في الكلام كثير، والتقدير تكلف، وليس كل مؤول بشيء حكمه حكم ما أوّل به، مع أن الظرف مما يكفيه رائحة من الفعل لأن له شأناً ليس لغيره لتنزله من الشيء منزلة نفسه لوقوعه فيه وعدم انفكاكه عنه، ولهذا اتسع في الظروف ما لم يتسع في غيرها ا هـ، وبالجواز أقول، وإنما لم يجعله المحققون متعلقاً ـ بأدخل ـ على تلك القراءة مع أنه سالم من الاعتراض ومشتمل على الالتفات أو التجريد وهو من المحسنات لأن قولك: أدخلته باذني ركيك لا يناسب بلاغة التنزيل، والالتفات أو التجريد حاصل إذا علق بما بعده أيضاً.

وفي الانتصاف الصارف عن هذا الوجه هو أن ظاهر ﴿أدخل﴾ بلفظ المتكلم يشعر بأن إدخالهم الجنة لم يكن بواسطة بل من الله تعالى مباشرة وظاهر الاذن يشعر بإضافة الدخول إلى الواسطة فبينهما تنافر، واستحسن أن يعلق ـ بخالدين ـ والخلود غير الدخول فلا تنافر، وتعقبه في الكشف بأن ذلك لا يدفع الركاكة وكأنه لما أن الإذن للدخول لا للاستمرار بحسب الظاهر، وكون المراد بمشيئتي وتيسيري لا يدفع ذلك عند التأمل الصادق، فما ذهب إليه ابن جني

واستطيبه الشيخ الطيبي وارتضاه ليس بشيء لمن سلم له ذوقه ﴿أَلَمْ تَرَ﴾ الخطاب لسيد المخاطبين ﷺ، وقيل: لمن يصلح له والفعل معلق بما بعده من قوله تعالى: ﴿كَيْفَ ضَرَبَ اللهُ مَثَلاً﴾ أي كيف اعتمله ووضعه في موضعه اللائق به ﴿كَلِمَةً طَيِّبَةً﴾ نصب على البدلية من ﴿مثلاً﴾ و ﴿ضرب﴾ متعدية إلى مفعول واحد كما ذهب إلى ذلك الحوفي. والمهدوي. وأبو البقاء، وهو على ما قيل: بدل اشتمال ولو جعل بدل كل من كل لم يبعد. واعترض عليه بأنه لا معنى لقولك ضرب الله كلمة طيبة إلا بضم ﴿مثلاً﴾ إليه فمثلاً هو المقصود بالنسبة فكيف يبدل منه غيره، ولا يخفى أن هذا بناءً على ظاهر قول النحاة: إن المبدل في نية الطرح وهو غير مسلم، وقوله سبحانه: ﴿كَشَجَرَةٍ طَيِّبَةٍ﴾ صفة ﴿كلمة﴾ أو خبر مبتدأ محذوف أي هي كشجرة، وجوز أن يكون كلمة منصوباً بمضمر و ﴿ضرب﴾ أيضاً متعدية لواحد أي جعل كلمة طيبة كشجرة طيبة أي حكم بأنها مثلها والجملة تفسير لقوله سبحانه: ﴿ضرب الله مثلاً﴾ كقولك: شرف الأمير زيداً كساه حلة وحمله على فرس. وتعقب ذلك أبو حيان بأن فيه تكلف إضمار لا ضرورة تدعو إليه.

وأجاب عنه السمين بما فيه بحث، وجوز أيضاً أن يكون ضرب المذكور متعدياً إلى مفعولين إما لكونه بمعنى جعل واتخذ أو لتضمينه معناه وكلمة أول مفعوليه قد أخر عن ثانيهما أعني ﴿مثلاً﴾ لئلا يبعد عن صفته التي هي ﴿كشجرة﴾ قيل: ولا يرد على هذا بأن المعنى أنه تعالى ضرب لكلمة طيبة مثلاً لا كلمة طيبة مثلاً لأن المثل عليه بمعنى الممثل به والتقدير ذات مثل أو لها مثلاً. وقرىء «كلمةٌ» بالرفع على الابتداء لكونها نكرة موصوفة والخبر «كشجرة» ويجوز أن يكون خبر مبتدأ محذوف و «كشجرة» صفة أخرى ﴿أَصْلُهَا ثَابِتٌ﴾ أي ضارب بعروقه في الأرض. وقرأ أنس بن مالك «كشجرة طيبة ثابت أصلها» وقراءة الجماعة على الأصل وذكروا أنها أقوى معنى.

قال ابن جني: لأنك إذا قلت ثابت أصلها فقد أجريت الصفة على شجرة وليس الثبات لها إنما هو للأصل، والصفة إذا كانت في المعنى لما هو من سبب الموصوف قد تجري عليه لكنها أخص بما هي له لفظاً ومعنى فالأحسن تقديم الأصل عناية به، ومن ثم قالوا: زيد ضربته فقدموا المفعول عناية به حيث إن الغرض ليس ذكر الفاعل وإنما هو ذكر المفعول، ثم لم يقنعوا بذلك حيث أزالوه عن لفظ الفضلة وجعلوه رب الجملة لفظاً فرفعوه بالابتداء وصار ضربته ذيلاً له وفضلة ملحقة به، وكذلك قولك: مررت برجل أبوه قائم أقوى معنى من قولك: مررت برجل قائم أبوه لأن المخبر عنه بالقيام إنما هو الأب لا الرجل مع ما في التقديم هنا من حسن التقابل والتقسيم إلا أن لقراءة أنس وجهاً حسناً، وهو أن ﴿ثابت أصلها﴾ صفة الشجرة وأصل الصفة أن تكون اسماً مفرداً لأن الجملة إذا وقعت صفة حكم على موضعها بإعراب المفرد وذاك لم يبلغ مبلغ الجملة بخلاف «أصلها ثابت» فإنه جملة قطعاً، وقال بعضهم: إنها أبلغ ولم يذكر وجه ذلك فزعم من زعم أنه ما أشير إليه من وجه الحسن وهو بمعزل عن الصواب.

وقال ابن تمجيد: هو أنه كوصف الشيء مرتين مرة صوره ومرة معنى مع ما فيه من الإجمال والتفصيل كما في ﴿ألم نشرح لك صدرك﴾ [الشرح: ١] فإنه لما قيل: «كشجرة طيبة ثابت» تبادر الذهن من جعل ﴿ثابت﴾ صفة لشجرة صورة أن شيئاً من الشجرة متصف بالثبات ثم لما قيل: ﴿أصلها﴾ علم صريحاً أن الثبات صفة أصل الشجرة وقيل: كونها أكثر مبالغة لجعل الشجرة بثبات أصولها ثابتة بجميع أغصانها فتدبر ﴿وفرعها﴾ أي أعلاها من قولهم: فرع الجبل إذا علاه، وسمي الأعلى فرعاً لتفرعه على الأصل ولهذا أفرد وإلا فكل شجرة لها فروع وأغصان، ويجوز أن يراد به الفروع لأنه مضاف والإضافة حيث لا عهد ترد للاستغراق أو لأنه مصدر بحسب الأصل وإضافته على ما اشتهر تفيد العموم فكأنه قيل: وفروعها ﴿فِي السَّمَاءِ﴾ أي في جهة العلو ﴿تُؤْتِي أُكُلَهَا﴾ تعطي ثمرها﴿كل حين﴾ وقت أقته الله تعالى لإثمارها ﴿بِإِذْنِ رَبِّهَا﴾ بإرادة خالقها جل شأنه، والمراد بالكلمة الطيبة شهادة أن لا إله إلا الله على ما

أخرجه البيهقي. وغيره عن ابن عباس، وعن الأصم أنها القرآن، وعن ابن بحر دعوة الإسلام، وقيل: التسبيح والتنزيه، وقيل: الثناء على الله تعالى مطلقاً، وقيل: كل كلمة حسنة، وقيل: جميع الطاعات، وقيل: المؤمن نفسه، وأخرجه ابن جرير وابن أبي حاتم عن ابن عباس وهو خلاف الظاهر، وكأن إطلاق الكلمة عليه نظير إطلاقها على عيسى عليه السلام، والمراد بالشجرة المشبه بها النخلة عند الأكثرين، وروي ذلك عن ابن عباس وابن مسعود ومجاهد وعكرمة والضحاك وابن زيد.

وأخرج عبد الرزاق والترمذي وغيرهما عن شعيب بن الحبحاب قال: كنا عند أنس فأتينا بطبق عليه رطب فقال أنس لأبي العالية: كل يا أبا العالية فإن هذا من الشجرة التي ذكرها الله تعالى في كتابه «ضرب الله مثلاً كلمة طيبة كشجرة طيبة ثابت أصلها» وأخرج الترمذي أيضاً. والنسائي. وابن حبان. والحاكم وصححه عن أنس قال: «أتى رسول الله ﷺ بقناع من بسر فقال: ﴿مثل كلمة طيبة كشجرة طيبة﴾ - حتى بلغ - ﴿كل حين﴾ قال: هي النخلة[1]». وأخرج ابن مردويه عن ابن عباس أنها شجرة جوز الهند، وأخرج ابن جرير؛ وابن أبي حاتم عنه رضي الله تعالى عنه أيضاً أنها شجرة في الجنة، وقيل: كل شجرة مثمرة طيبة الثمار كالنخلة وشجرة التين والعنب والرمان وغير ذلك. وأنت تعلم أنه إذا صح الحديث ولم يتأت حمل ما فيه على التمثيل لا ينبغي العدول عنه.

ووجه تشبيه الكلمة الطيبة بمعنى شهادة أن لا إله إلا الله بهذه الشجرة المنعوتة بما ذكر أن أصل تلك الكلمة ومنشأها وهو الإيمان ثابت في قلوب المؤمنين وما يتفرع منها وينبني عليها من الأعمال الصالحة والأفعال الزكية يصعد إلى السماء، وما يترتب على ذلك من ثواب الله تعالى ورضاه هو الثمرة التي تؤتيها كل حين، ويقال نحو هذا على تقدير أن تكون الكلمة بمعنى آخر فتأمل. والذاهبون إلى تفسير الشجرة بالنخلة من السلف اختلفوا في مقدار الحين، فأخرج البيهقي عن سعيد بن المسيب أنه شهران قال: إن النخلة إنما يكون فيها حملها شهرين.

وأخرج ابن جرير عن مجاهد أنه سنة وقيل غير ذلك، واختلفت الروايات عن ابن عباس والأشهر أنه فسره بستة أشهر وقال: إن النخلة ما بين حملها إلى صرامها ستة أشهر، وأفتى رضي الله تعالى عنه لرجل حلف أن لا يكلم أخاه حيناً أنه لو كلمه قبل ستة أشهر حنث وهو الذي قال به الحنيفة، فقد ذكروا أن الحين والزمان معرفين أو منكرين واقعين في النفي أو في الإثبات ستة أشهر، وعللوا ذلك بأن الحين قد جاء بمعنى الساعة وبمعنى أربعين سنة وبمعنى الأبد وبمعنى ستة أشهر فعند عدم النية ينصرف إليه لأنه الوسط ولأن القليل لا يقصد بالمنع لوجود الامتناع فيه عادة والأربعون سنة لا تقصد بالحلف عادة لأنه في معنى الأبد، ولو سكت عن الحين تأبد فالظاهر أنه لم يقصد ذلك ولا الأبد ولا أربعين سنة فيحكم بالوسط في الاستعمال والزمان استعمل استعمال الحين ويعتبر ابتداء الستة أشهر من وقت اليمين في نحو لا أكلم فلاناً حيناً مثلاً، وهذا بخلاف لأصومن حيناً فإن له أن يعين فيه أي ستة أشهر شاء كما بين في محله، ومتى نوى الحالف مقداراً معيناً في الحين وأخيه صدق لأنه نوى حقيقة كلامه لأن كلاً منهما للقدر المشترك بين القليل والكثير والمتوسط واستعمل في كل كما لا يخفى على المتتبع فليتذكر **﴿وَيَضْرِبُ اللهُ الأَمْثَالَ للنَّاسِ لَعَلَّهُمْ يَتَذَكَّرُونَ﴾** لأن في ضربها زيادة إفهام وتذكير فإنه تصوير المعاني العقلية بصور المحسوسات وبه يرتفع التنازع بين الحس والخيال.

﴿وَمَثَلُ كَلِمَةٍ خَبِيثَةٍ﴾ وهي كلمة الكفر أو الدعاء إليه أو الكذب أو كل كلمة لا يرضاها الله تعالى. وقرىء

---

(١) قال الترمذي الحديث الموقوف أصح ا هـ منه.

﴿ومثل﴾ بالنصب عطفاً على ﴿كلمة طيبة﴾ وقرأ أُبَيّ «وضرب الله مثلاً كلمة خبيثة» ﴿كَشَجَرَة خَبِيثَة﴾ ولعل تغيير الأسلوب على قراءة الجماعة للإيذان بأن ذلك غير مقصود بالضرب والبيان وإنما ذلك أمر ظاهر يعرفه كل أحد، وفي الكلام مضاف مقدر أي كمثل شجرة خبيثة، والمثل بمعنى الصفة الغريبة ﴿اجْتُثَّتْ﴾ أي اقتلعت من أصلها، وحقيقة الاجتثاث أخذ الجثة وهي شخص الشيء كلها ﴿مِنْ فَوْقِ الْأَرْضِ﴾ لكون عروقها قريبة من الفوق فكأنها فوق ﴿مَا لَهَا مِنْ قَرَارٍ﴾ أي استقرار على الأرض، والمراد بهذه الشجرة المنعوتة الحنظلة. وروي ذلك أيضاً مرفوعاً إلى رسول الله ﷺ، وعن الضحاك أنها الكشوث، ويشبه به الرجل الذي لا حسب له ولا نسب كما قال الشاعر:

فهو الكشوث فلا أصل ولا ورق ... ولا نسيم ولا خلّ ولا ثمر

وقال الزجاج وفرقة شجرة الثوم، وقيل: شجرة الشوك، وقيل: الطحلب، وقيل: الكمأة وقيل: كل شجر لا يطيب له ثمر، وفي رواية عن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما أنها شجرة لم تخلق على الأرض والمقصود التشبيه بما اعتبر فيه تلك النعوت، وقال ابن عطية: الظاهر أن التشبيه وقع بشجرة غير معينة جامعة لتلك الأوصاف وفي رواية عن الحبر أيضاً تفسير هذه الشجرة بالكافر. وروى الإمامية ـ وأنت تعرف حالهم ـ عن أبي جعفر رضي الله تعالى عنه تفسيرها ببني أمية وتفسير الشجرة الطيبة برسول الله ﷺ: وعلي كرم الله تعالى وجهه. وفاطمة رضي الله تعالى عنها وما تولد منهما، وفي بعض روايات أهل السنة ما يعكر على تفسير الشجرة الخبيثة ببني أمية.

فقد أخرج ابن مردويه عن عدي بن أبي حاتم قال: قال رسول الله ﷺ: «إن الله تعالى قلب العباد ظهراً وبطناً فكان خير عباده العرب وقلب العرب ظهراً وبطناً فكان خير العرب قريشاً وهي الشجرة المباركة التي قال الله تعالى في كتابه: ﴿مثل كلمة طيبة كشجرة طيبة﴾» لأن بني أمية من قريش وأخبار الطائفتين في هذا الباب ركيكة وأحوال بني أمية التي يستحقون بها ما يستحقون غير خفية عند الموافق والمخالف، والذي عليه الأكثرون في هذه الشجرة الخبيثة أنها الحنظل، وإطلاق الشجرة عليه للمشاكلة وإلا فهو نجم لا شجر، وكذا يقال في إطلاقه على الكشوث ونحوه.

وللإمام الرازي قدس سره كلام في هذين المثلين لا بأس بذكره ملخصاً وهو أنه تعالى ذكر في المثل الأول شجرة موصوفة بأربع صفات ثم شبه الكلمة الطيبة بها. الصفة الأولى كونها ﴿طيبة﴾ وذلك يحتمل كونها طيبة المنظر وكونها طيبة الرائحة وكونها طيبة الثمرة بمعنى كونها لذيذة مستطابة وكونها طيبة الثمرة بمعنى كثرة الانتفاع بها، ويجب إرادة الجميع إذ به يحصل كمال الطيب. والثانية كون «أصلها ثابتاً» وهو صفة كمال لها لأن الشيء الطيب إذا كان في معرض الزوال فهو وإن كان يحصل الفرح بوجدانه إلا أنه يعظم الحزن بالخوف من زواله وأما إذ لم يكن كذلك فإنه يعظم السرور به من غير ما ينغص ذلك. والثانية كون ﴿فرعها في السماء﴾ وهو أيضاً صفة كمال لها لأنها متى كانت مرتفعة كانت بعيدة عن عفونة الأرض وقاذورات الأبنية فكانت ثمرتها نقية خالصة عن جميع الشوائب. والرابعة كونها «دائمة الثمر» لا أن ثمرها حاضر في بعض الأوقات دون بعض وهو صفة كمال أيضاً إذ الانتفاع بها غير منقطع حينئذٍ.

ثم إن من المعلوم بالضرورة أن الرغبة في تحصيل مثل هذه الشجرة يجب أن تكون عظيمة، وأن العاقل متى أمكنه تحصيلها ينبغي أن يقوم له على ساق ولا يتساهل عنه، والمراد من الكلمة المشبهة بذلك معرفة الله تعالى والاستغراق في محبته سبحانه وطاعته، وشبه ذلك للشجرة في صفاتها الأربعة، أما في الأولى فظاهر بل لا لذة ولا طيب في الحقيقة إلا لهذه المعرفة لأنها ملائمة لجوهر النفس النطقية والروح القدسية ولا كذلك لذة الفواكه إذ هي أمر ملائم لمزاج البدن، ومن تأمل أدنى تأمل ظهر له فروق لا تحصى بين اللذتين، وأما في الصفة الثانية فثبوت الأصل في شجرة معرفة الله تعالى أقوى وأكمل لأن عروقها راسخة في جوهر النفس القدسية وهو جوهر مجرد آمن عن الكون

والفساد بعيد عن التغير والفناء، وأيضاً مدد هذا الرسوخ إنما هو من تجلي جلال الله تعالى وهو من لوازم كونه سبحانه في ذاته نور النور ومبدأ الظهور وذلك مما يمتنع عقلاً زواله وأما في الصفة الثالثة فلأن شجرة المعرفة لها أغصان صاعدة في هواء العالم الإلهي وأغصان صاعدة في هواء العالم الجسماني، والنوع الأول أقسامه كثيرة يجمعها قوله ﷺ: «التعظيم لأمر الله تعالى» ويدخل فيه التأمل في دلائل معرفته سبحانه كأحوال العوالم العلوية والسفلية، وكذا محبة الله تعالى والتشوق إليه سبحانه والمواظبة على ذكره جل شأنه والاعتماد عليه وقطع النظر عما سواه جل وعلا إلى غير ذلك، والنوع الثاني أقسامه كذلك ويجمعها قوله عليه الصلاة والسلام، «والشفقة على خلق الله تعالى» ويدخل فيه الرأفة والرحمة والصفح والتجاوز عن الإساءة والسعي في إيصال الخبر إلى عباد الله تعالى ودفع الشرور عنهم ومقابلة الإساءة بالإحسان إلى ما لا يحصى، وهي فروع من شجرة المعرفة فإن الإنسان كلما كان متوغلاً فيها كانت هذه الأحوال عنده أكمل وأقوى. وأما في الصفة الرابعة فلأن شجرة المعرفة موجبة لما علمت من الأحوال ومؤثرة في حصولها والمسبب لا ينفك عن السبب، فدوام أكل هذه الشجرة أتم من دوام أكل الشجرة المنعوتة فهي أولى بهذه الصفة بل ربما توغل العبد في المعرفة فيصير بحيث كلما لاحظ شيئاً لاحظ الحق فيه وربما عظم ترقيه فيصير لا يرى شيئاً إلا يرى الله تعالى قبله، وأيضاً قد يحصل للنفس من هذه المعرفة الهامات نفسانية وملكات روحانية ثم لا يزال يصعد منها في كل حين ولحظة كلام طيب وعمل صالح وخضوع وخشوع وبكاء وتذلل كثمرة هذه الشجرة، وفي قوله سبحانه: ﴿بإذن ربها﴾ دقيقة عجيبة وذلك لأن الإنسان عند حصول هذه الأحوال السنية والدرجات العلية قد يفرح بها من حيث هي - هي - وقد يترقى فلا يفرح بها كذلك وإنما يفرح بها من حيث إنها من المولى جل جلاله وعند ذلك يكون فرحه في الحقيقة بالمولى تبارك وتعالى ولذلك قال بعض المحققين: من آثر العرفان للعرفان فقد وقف بالساحل ومن آثر العرفان لا للعرفان بل للمعروف فقد خاض لجة الوصول.

وذكر بعضهم في هذا المثال كلاماً لا يخلو عن حسن، وهو أنه إنما مثل سبحانه الإيمان بالشجرة لأن الشجرة لا تستحق أن تسمى شجرة إلا بثلاثة أشياء: عرق راسخ. وأصل قائم. وأغصان عالية فكذلك الإيمان لا يتم إلا بثلاثة أشياء: معرفة في القلب. وقول باللسان. وعمل بالأركان، ولم يرتض قدس سره تفسير الشجرة بالنخلة ولا الحين بما شاع فقال: بعد نقل كلام جماعة إن هؤلاء وإن أصابوا في البحث عن مفردات ألفاظ الآية إلا أنهم بعدوا عن إدراك المقصود لأنه تعالى وصف شجرة بالصفات المذكورة ولا حاجة بنا إلى أن تلك الشجرة هي النخلة أم غيرها، فإنا نعلم بالضرورة أن الشجرة الكذائية يسعى في تحصيلها وادخارها لنفسه كل عاقل سواء كان لها وجود في الدنيا أو لم يكن لأن هذه الصفة أمر مطلوب التحصيل، واختلافهم في تفسير الحين أيضاً من هذا الباب والله تعالى أعلم، وذكر تبارك وتعالى في المثل الثاني شجرة أيضاً إلا أنه تعالى وصفها بثلاث صفات. الصفة الأولى كونها ﴿خبيثة﴾ وذلك يحتمل أن يكون بحسب الرائحة وأن يكون بحسب الطعم وأن يكون بحسب الصورة وأن يكون بحسب اشتمالها على المضار الكثيرة ولا حاجة إلى القول بأنها شجرة كذا أو كذا فإن الشجرة الجامعة لتلك الصفات وإن لم تكن موجودة إلا أنها إذا كانت معلومة الصفة كان التشبيه بها نافعاً في المطلوب. والثانية «اجتثاثها من فوق الأرض» وهذه في مقابلة أصلها ثابت في الأول. والثالثة نفى أن يكون لها قرار وهذه كالمتممة للصفة الثانية، والمراد بالكلمة المشبهة بذلك الجهل بالله تعالى والإشراك به سبحانه فإنه أول الآفات وعنوان المخافات ورأس الشقاوات فخبثه أظهر من أن يخفى وليس له حجة ولا ثبات ولا قوة بل هو داحض غير ثابت ا هـ، وهو كلام حسن لكن فيه مخالفة لظواهر كثير من الآثار فتأمل ﴿يُثَبِّتُ اللهُ الَّذينَ آمَنُوا بالقَوْلِ الثَّابِتِ﴾ الذي ثبت عندهم وتمكن في قلوبهم وهو الكلمة الطيبة التي ذكرت صفتها العجيبة، والظاهر أن الجار متعلق - بيثبت - وكذا قوله سبحانه: ﴿في الحَيَاةِ الدُّنيَا﴾ أي يثبتهم بالبقاء على

ذلك مدة حياتهم فلا يزالون إذا قيض لهم من يفتنهم ويحاول زللهم عنه كما جرى لأصحاب الاخدود. ولجرجيس. وشمشون وكما جرى لبلال وكثير من أصحاب رسول الله ﷺ ورضي الله تعالى عنهم ﴿وفي الآخرة﴾ أي بعد الموت وذلك في القبر الذي هو أول منزل من منازل الآخرة وفي مواقف القيامة فلا يتلعثمون إذا سئلوا عن معتقدهم هناك ولا تدهشهم الأهوال. وأخرج ابن أبي شيبة عن البراء بن عازب أنه قال في الآية: التثبيت في الحياة الدنيا إذا جاء الملكان إلى الرجل في القبر فقالا له: من ربك؟ قال: ربي الله. قالا: وما دينك؟ قال: ديني الإسلام: قالا: ومن نبيك؟ قال: نبيي محمد ﷺ، وعلى هذا فالمراد من ﴿الآخرة﴾ يوم القيامة، وأخرج الطبراني في الأوسط. وابن مردويه عن أبي سعيد الخدري قال: «سمعت رسول الله ﷺ يقول في هذه الآية: ﴿يثبت الله﴾ الخ في الآخرة القبر» وعلى هذا فالمراد بالحياة الدنيا مدة الحياة وإلى ذلك ذهب جمهور العلماء واختاره الطبري. نعم اختار بعضهم أن الحياة الدنيا مدة حياتهم والآخرة يوم القيامة والعرض؛ وكان الداعي لذلك عموم ﴿الذين آمنوا﴾ وشمولهم لمؤمني الأمم السابقة مع عدم عموم سؤال القبر، وجوز تعلق الجار الأول ـ بآمنوا ـ على معنى آمنوا بالتوحيد الخالص فوحدوه ونزهوه عما لا يليق بجنابه سبحانه، وكذا جوز تعلق الجار الثاني ـ بالثابت ـ ومن الناس من زعم أن التثبيت في الدنيا الفتح والنصر وفي الآخرة الجنة والثواب ولا يخفى أن هذا مما لا يكاد يقال، وأمر تعلق الجارين ما قدمنا وهذا عند بعضهم مثال إيتاء الشجرة أكلها كل حين ﴿وَيُضِلُّ اللهُ الظَّالِمِينَ﴾ أي يخلق فيهم الضلال عن الحق الذي ثبت المؤمنين عليه حسب إرادتهم واختيارهم الناشىء عن سوء استعدادهم، والمراد بهم الكفرة بدليل مقابلتهم ـ بالذين آمنوا ـ ووصفهم بالظلم إما باعتبار وضعهم للشيء في غير موضعه، وإما باعتبار ظلمهم لأنفسهم حيث بدلوا فطرة الله تعالى التي فطر الناس عليها فلم يهتدوا إلى القول الثابت أو حيث قلدوا أهل الضلال وأعرضوا عن البينات الواضحة، وإضلالهم ـ على ما قيل ـ في الدنيا أنهم لا يثبتون في مواقف الفتن وتزل أقدامهم أول شيء وهم في الآخرة أضل وأزل. وأخرج ابن جرير. وابن أبي حاتم. والبيهقي من حديث ابن عباس رضي الله تعالى عنهما أن الكافر إذا حضره الموت تنزل عليه الملائكة عليهم السلام يضربون وجهه ودبره فإذا دخل قبره اقعد فقيل له: من ربك؟ فلم يرجع إليهم شيئاً وأنساه الله تعالى ذكر ذلك، وإذا قيل له: من الرسول الذي بعث إليكم؟ لم يهتد له ولم يرجع إليهم شيئاً فذلك قوله تعالى: ﴿ويضل الله الظالمين﴾: ﴿وَيَفْعَلُ اللهُ مَا يَشَاءُ﴾ من تثبيت بعض وإضلال بعض آخرين حسبما توجبه مشيئته التابعة للحكم البالغة المقتضية لذلك، وفي إظهار الاسم الجليل في الموضعين من الفخامة وتربية المهابة ما لا يخفى مع ما فيه ـ كما قيل ـ من الإيذان بالتفاوت في مبادىء التثبيت والإضلال فإن مبدأ صدور كل منهما عنه سبحانه وتعالى من صفاته العلا غير ما هو مبدأ صدور الآخر، وفي ظاهر الآية من الرد على المعتزلة ما فيها ﴿أَلَمْ تَرَ﴾ تعجيب لرسول الله ﷺ أو لكل أحد مما صنع الكفرة من الأباطيل أي ألم تنظر ﴿إِلَى الَّذِينَ بَدَّلُواْ نِعْمَةَ اللهِ﴾ أي شكر نعمته تعالى الواجب عليهم ووضعوا موضعه ﴿كُفْراً﴾ عظيماً وغمطاً لها، فالكلام على تقدير مضاف حذف وأقيم المضاف إليه مقامه وهو المفعول الثاني و ﴿كفراً﴾ المفعول الأول، وتوهم بعضهم عكس ذلك، وقد لا يحتاج إلى تقدير على معنى أنهم بدلوا النعمة نفسها كفراً لأنهم لما كفروها سلبوها فبقوا مسلوبيها موصوفين بالكفر، وقد ذكر هذا كالأول الزمخشري، والوجهان كما في الكشف خلافاً لما قرره الطيبي وتابعه عليه غيره متفقان في أن التبديل ههنا تغيير في الذات إلا أنه واقع بين الشكر والكفر أو بين النعمة نفسها والكفر، والمراد بهم أهل مكة فإن الله سبحانه أسكنهم حرمه وجعلهم قوام بيته وأكرمهم بمحمد ﷺ فكفروا نعمة الله تعالى بدل ما ألزمهم من الشكر العظيم، أو أصابهم الله تعالى بالنعمة والسعة لإيلافهم الرحلتين فكفروا نعمته سبحانه فضربهم جل جلاله بالقحط سبع سنين وقتلوا وأسروا يوم بدر فحصل لهم الكفر بدل النعمة وبقي ذلك طوقاً في أعناقهم.

وأخرج الحاكم وصححه. وابن جرير. والطبراني. وغيرهم من طرق عن علي كرم الله تعالى وجهه أنه قال في هؤلاء المبدلين: هما الأفجران من قريش بنو أمية وبنو المغيرة فأما بنو المغيرة فقطع الله تعالى دابرهم يوم بدر، وأما بنو أمية فمتعوا إلى حين. وأخرج البخاري في تاريخه. وابن المنذر. وغيرهما عن عمر رضي الله تعالى عنه مثل ذلك[1].

وجاء في رواية كما في جامع الأصول هم والله كفار قريش. وأخرج ابن أبي حاتم عن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما أنه قال: هم جبلة بن الايهم والذين اتبعوه من العرب فلحقوا بالروم، ولعله رضي الله تعالى عنه لا يريد أنها نزلت في جبلة ومن معه لأن قصتهم كانت في خلافة عمر رضي الله تعالى عنه وإنما يريد أنها تخص من فعل فعل جبلة إلى يوم القيامة ﴿وَأَحَلُّوا﴾ أي أنزلوا ﴿قَوْمَهُمْ﴾ بدعوتهم إياهم لما هم فيه من الضلال، ولم يتعرض لحلولهم لدلالة الإحلال عليه إذ هو فرع الحلول كما قالوا في قوله تعالى في فرعون: ﴿يقدم قومه يوم القيامة فأوردهم النار﴾ [هود: ٩٨] ﴿دَارَ الْبَوَارِ﴾ أي الهلاك من بار يبور بواراً وبوراً، قال الشاعر:

فلم أر مثلهم أبطال حرب ... غداة الحرب إذ خيف البوار

وأصله ـ كما قال الراغب ـ فرط الكساد، ولما كان فرط الكساد يؤدي إلى الفساد كما قيل كسد حتى فسد عبر به عن الهلاك ﴿جَهَنَّمَ﴾ عطف بيان للدار، وفي الإبهام ثم البيان مالا يخفى من التهويل، وأعربه الحوفي وأبو البقاء بدلاً منها، وقوله تعالى: ﴿يَصْلَوْنَهَا﴾ أي يقاسون حرها حال من الدار أو من ﴿جهنم﴾ أو من «قومهم» أو استئناف لبيان كيفية الحلول، وجوز أبو البقاء كون ﴿جهنم﴾ منصوباً على الاشتغال أي يصلون جهنم يصلونها وإليه ذهب ابن عطية، فالمراد بالإحلال حينئذٍ تعريضهم للهلاك بالقتل والأسر، وأيد بما روى عطاء أن الآية نزلت في قتلى بدر، وبقراءة ابن أبي عبلة ﴿جهنم﴾ بالرفع على الابتداء، ويحتمل أن يكون ﴿جهنم﴾ على هذه القراءة خبر مبتدأ محذوف واختاره أبو حيان معللاً بأن النصب على الاشتغال مرجوح من حيث إنه لم يتقدم ما يرجحه ولا ما يجعله مساوياً، وجمهور القراء على النصب ولم يكونوا ليقرؤوا بغير الراجح أو المساوي، إذ زيد ضربته بالرفع أرجح من زيداً ضربته فلذلك كان ارتفاعه على أنه خبر مبتدأ محذوف في تلك القراءة راجحاً، وأنت تعلم أن قوله تعالى: ﴿قل تمتعوا فإن مصيركم إلى النار﴾ يرجح التفسير السابق ﴿وَبِئْسَ الْقَرَارُ﴾ على حذف المخصوص بالذم أي بئس القرار هي أي جهنم أو بئس القرار قرارهم فيها، وفيه بيان أن حلولهم وصليهم على وجه الدوام والاستمرار ﴿وَجَعَلُوا﴾ عطف على ﴿أحلوا﴾ أو ما عطف عليه داخل معه في حيز الصلة وحكم التعجيب أي جعلوا في اعتقادهم وحكمهم ﴿لله﴾ الفرد الصمد الذي ليس كمثله شيء وهو الواحد القهار ﴿أَندَاداً﴾ أمثالاً في التسمية أو في العبادة، وقال الراغب: ند الشيء مشاركه في جوهره وذلك ضرب من المماثلة فإن المثل يقال في أي مشاركة كانت فكل ند مثل وليس كل مثل نداً، ولعل المعول عليه هنا ما أشرنا إليه.

﴿لِيُضِلُّوا﴾ قومهم الذين يشايعونهم حسبما ضلوا ﴿عَن سَبِيلِهِ﴾ القويم الذي هو التوحيد، وقيل: مقتضى ظاهر النظم الكريم أن يذكر كفرانهم نعمة الله تعالى ثم كفرانهم بذاته سبحانه باتخاذ الأنداد ثم إضلالهم لقومهم المؤدي إلى إحلالهم دار البوار، ولعل تغيير الترتيب لتثنية التعجيب وتكريره والإيذان بأن كل واحد من هذه الهنات يقضي منه العجب ولو سيق النظم على نسق الوجود لربما فهم التعجيب من المجموع، وله نظائر في الكتاب الجليل، وقرأ ابن

---

(١) كأنهما يتأولان ما سيتلى من قوله عز وجل ﴿قل تمتعوا﴾ الآية ا هـ منه.

كثير. وأبو عمرو. ورويس عن يعقوب ﴿ليضلوا﴾ بفتح الياء، والظاهر أن اللام في القراءتين مثلها في قوله تعالى: ﴿فالتقطه آل فرعون ليكون لهم عدواً وحزناً﴾ [القصص: ٨] وذلك أنه لما كان الإضلال أو الضلال نتيجة للجعل المذكور شبه بالغرض والعلة الباعثة فاستعمل له حرفه على سبيل الاستعارة التبعية قاله غير واحد وقيل عليه: إن كون الضلال نتيجة للجعل لله سبحانه أنداداً غير ظاهر إذ هو متحد معه أو لازم لا ينفك عنه إلا أن يراد الحكم به أو دوامه. ورد بأنهم مشركون لا يعتقدون أنه ضلال بل يزعمون أنه اهتداء فقد ترتب على اعتقادهم ضده، على أن المراد بالنتيجة ما يترتب على الشيء أعم من أن يكون من لوزامه أولاً وفيه تأمل ﴿قُلْ﴾ لأولئك الضلال المتعجب منهم ﴿تَمَتَّعُوا﴾ بما أنتم عليه من الشهوات التي من جملتها تبديل نعمة الله تعالى كفراً واستتباع الناس في الضلال، وجعل ذلك متمتعاً به تشبيهاً له بالمشتهيات المعروفة لتلذذهم به كتلذذهم بها، وفي التعبير بالأمر ـ كما قال الزمخشري إيذان بأنهم لانغماسهم بالتمتع بما هم عليه وأنهم لا يعرفون غيره ولا يريدونه مأمورون به قد أمرهم آمر مطاع لا يسعهم أن يخالفوه ولا يملكون لأنفسهم أمراً دونه وهو آمر الشهوة؛ وعلى هذا يكون قوله تعالى: ﴿فَإِنَّ مَصِيرَكُمْ إِلَى النَّارِ﴾ جواب شرط ينسحب عليه الكلام على ما أشار إليه بقوله: والمعنى إن دمتم على ما أنتم عليه من الامتثال لآمر الشهوة فإن مصيركم إلى النار، ويجوز أن يكون الأمر مجازاً عن التخلية والخذلان وأن ذلك الآمر متسخط إلى غاية، ومثاله أن ترى الرجل قد عزم على أمر وعندك أن ذلك الأمر خطأ وأنه يؤدي إلى ضرر عظيم فتبالغ في نصحه واستنزاله عن رأيه فإذا لم تر منه إلا الإباء والتصميم حردت عليه وقلت: أنت وشأنك فافعل ما شئت فلا تريد بهذا حقيقة الأمر ولكنك كأنك تقول: فاذ قد أبيت قبول النصيحة فأنت أهل ليقال لك افعل ما شئت وتبعث عليه ليتبين لك إذا فعلت صحة رأي الناصح وفساد رأيك انتهى.

قال صاحب الكشف: إن الوجهين مشتركان في إفادة التهديد لكن الأداء إليه مختلف، والأول نظير ما إذا أطاع أحد عبيدك بعض من تنقم طريقته فتقول: اطع فلاناً، وهذا صحيح صدر من المنقوم أمر ومن العبد طاعة أو كان منه موافقة لبعض ما يهواه، والقسم الأخير هو ما نحن فيه والثاني ظاهر انتهى.

وظاهر هذا أن التهديد على الوجهين مفهوم من صيغة الأمر، ويفهم من كلام بعض الأجلة أن ذلك على الوجه الأول من الشرطية وعلى الثاني من الأمر وما في حيز الفاء تعليل له، ولعل النظر الدقيق قاض بما أفتى به ظاهر ما في الكشف، وذكر غير واحد أن هذا كقول الطبيب لمريض يأمره بالاحتماء فلا يحتمي: كُلْ ما تريد فإن مصيرك إلى الموت؛ فإن المقصود ـ كما قال صاحب الفرائد ـ التهديد ليرتدع ويقبل ما يقول.

وجعل الطيبي ما قرر في المثال هو المراد من قول الزمخشري إن في ﴿تمتعوا﴾ إيذاناً بأنهم لانغماسهم الخ، وأنت تعلم أنه ظاهر في الوجه الثاني فافهم. والمصير مصدر صار التامة بمعنى رجع وهو اسم إن و ﴿إلى النار﴾ في موضع الخبر، ولا ينبغي أن يقال: إنه متعلق ـ بمصير ـ وهو من صار بمعنى انتقل ولذا عدى بإلى لأنه يدعو إلى القول بحذف خبر إن وحذفه في مثل هذا التركيب قليل، والكثير فيما إذا كان الاسم نكرة والخبر جار ومجرور. والحوفي جوز هذا التعلق فالخبر عنده محذوف أي فإن مصيركم إلى النار واقع أو كائن لا محالة.

ثم إنه تعالى لما هدد الكفار وأشار إلى انهماكهم في اللذة الفانية أمر نبيه ﷺ أن يأمر خلص عباده بالعبادة البدنية والمالية فقال سبحانه: ﴿قُل لِعِبَادِيَ الَّذِينَ آمَنُوا﴾ وخصهم بالإضافة إليه تعالى رفعاً لهم وتشريفاً وتنبيهاً على أنهم المقيمون لوظائف العبودية الموفون بحقوقها، وترك العطف بين الأمرين للإيذان بتباين حالهما تهديداً وغيره، ومقول القول على ما ذهب إليه المبرد. والأخفش. والمازني محذوف دل عليه ﴿يقيموا﴾ أي قل لهم: أقيموا الصلاة

وأنفقوا. ﴿يُقِيمُوا الصلوات وَيُنْفِقُوا مِمَّا رَزَقْنَاهُمْ﴾ والفعل المذكور مجزوم على أنه جواب ﴿قل﴾ عندهم. وأورد أنه لا يلزم من قوله عليه الصلاة والسلام: أقيموا وأنفقوا أن يفعلوا. ورد بأن المقول لهم الخلص وهم متى أمروا امتثلوا، ومن هنا قالوا: إن في ذلك إيذاناً بإكمال مطاوعتهم وغاية مسارعتهم إلى الامتثال، ويشد عضد ذلك حذف المقول لما فيه من إيهام أنهم يفعلون من غير أمر، على أن مبنى الإيراد على أنه يشترط في السببية التامة وقد منع. وجعل ابن عطية ـ قل ـ بمعنى بلغ وأد الشريعة والجزم في جواب ذلك. وهو قريب مما تقدم.

وحكي عن أبي علي وعزي للمبرد أن الجزم في جواب الأمر المقول المحذوف، وتعقبه أبو البقاء بأنه فاسد لوجهين: الأول أن جواب الشرط لا بد أن يخالف فعل الشرط إما في الفعل أو في الفاعل أو فيهما فإذا اتحدا لا يصح كقولك: قم تقم إذ التقدير هنا إن يقيموا يقيموا. والثاني أن الأمر المقدر للمواجهة والفعل المذكور على لفظ الغيبة وهو خطأ إذا كان الفاعل واحداً. وقيل عليه: إن الوجه الأول قريب، وأما الثاني فليس بشيء لأنه يجوز أن تقول: قل لعبدك أطعني يطعك وإن كان للغيبة بعد المواجهة باعتبار حكاية الحال.

وعن أبي علي وجماعة أن ﴿يقيموا﴾ خبر في معنى اومر وهو مقول القول. ورد بحذف النون وهي في مثل ذلك لا تحذف، ومنه قوله تعالى: ﴿هل أدلكم على تجارة تنجيكم﴾ إلى قوله سبحانه: ﴿تؤمنون﴾ [الصف: ١٠، ١١] إذ المراد منه آمنوا، والقول بأنه لما كان بمعنى الأمر بني على حذف النون كما بني الاسم المتمكن في النداء على الضم في نحو يا زيد لما شبه بقبل وبعد ما لم ين إنما لوحظ فيه لفظه مما لا يكاد يلتفت إليه، وذهب الكسائي. والزجاج وجماعة إلى أنه مقول القول وهو مجزوم بلام أمر مقدرة أي ليقيموا وينفقوا على حد قول الأعشى:

محمد تفد نفسك كل نفس ... إذا ما خفت من أمر تبالا

وأنت تعلم أن اضمار الجازم أضعف من إضمار الجار إلا أن تقدم ﴿قل﴾ نائب منابه؛ كما أن كثرة الاستعمال في أمر المخاطب ينوب مناب ذلك. والشيء إذا كثر في موضع أو تأكد الدلالة عليه جاز حذفه، منه حذف الجار من أني إذا كانت بمعنى من أين، وبما ذكرنا من النيابة فارق ما هنا ما في البيت فلا يضرنا تصريحهم فيه بكون الحذف ضرورة، وعن ابن مالك أنه جعل حذف هذه اللام على أضرب. قليل. وكثير. ومتوسط، فالكثير أن يكون قبله قول بصيغة الأمر كما في الآية، والمتوسط ما تقدمه قوله غير أمر كقوله:

قلت لبواب لديه دارها ... تيذن فإني حمها وجارها

والقليل ما سوى ذلك. وظاهر كلام الكشف اختيار هذا الوجه حيث قال المدقق فيه: والمعنى على هذا أظهر لكثرة ما يلزم من الإضمار، وإن تقييد الجواب بقوله تعالى: ﴿من قبل أن يأتي﴾ إلى ﴿ولا خلال﴾ ليس فيه كثير طائل إنما المناسب تقييد الأمر به، وقال: ابن عطية: ويظهر أن مقول القول ﴿الله الذي﴾ الخ ولا يخفى ما في ذلك من التفكيك، على أنه لا يصح حينئذ أن يكون ﴿يقيموا﴾ مجزوماً في جواب الأمر لأن قول ﴿الله الذي﴾ الخ لا يستدعي إقامة الصلاة والإنفاق إلا بتقدير بعيد جدا هذا، والمراد بالصلاة قيل ما يعم كل صلاة فرضاً كانت أو تطوعاً، وعن ابن عباس تفسيرها بالصلاة المفروضة وفسر الإنفاق بزكاة الأموال.

ولا يخفى عليك أن زكاة المال إنما فرضت في السنة الثانية من الهجرة بعد صدقة الفطر وإن هذه السورة كلها مكية عند الجمهور، والآيتين ليست هذه الآية إحداهن عند بعض، ثم إن لم يكن هذا المأمور به في الآية مأموراً به من قبل فالأمر ظاهر وإن كان مأموراً به فالأمر للدوام فتحقق ذلك ولا تغفل ﴿سِرًّا وعَلاَنيَةً﴾ منتصبان على المصدرية

لكن من الأمر المقدر أو من الفعل المذكور على ما ذهب إليه الكسائي ومن معه على ما قيل، والأصل انفاق سر وانفاق علانية فحذف المضاف وأقيم المضاف إليه مقامه فانتصب انتصابه، ويجوز أن يكون الأصل إنفاقاً سراً وإنفاقاً علانية فحذف الموصوف وأقيمت صفته مقامه، وجوز أن يكونا منتصبين على الحالية إما على التأويل بالمشتق أو على تقدير مضاف أي مسرين ومعلنين أو ذوي سر وعلانية أو على الظرفية أي في سر وعلانية، وقد تقدم الكلام في حكم نفقة السر ونفقة العلانية ﴿مِنْ قَبْلِ أَنْ يَأْتِيَ يَوْمٌ لاَ بَيْعٌ فِيهِ﴾ فيبتاع المقصر فيه ما يتلافى به تقصيره أو يفتدي به نفسه، والمقصود ـ كما قال بعض المحققين ـ نفي عقد المعاوضة بالمرة، وتخصيص البيع بالذكر للإيجاز مع المبالغة نفي العقد إذ انتفاء البيع يستلزم انتفاء الشراء على أبلغ وجه وانتفاؤه ربما يتصور مع تحقق الإيجاب من البائع انتهى، وقيل: إن البيع كما يستعمل في إعطاء المثمن وأخذ الثمن وهو المعنى الشائع يستعمل في إعطاء الثمن وأخذ المثمن وهو معنى الشراء، وعلى هذا جاء قوله ﷺ: «لا يبيعن أحدكم على بيع أخيه» ولا مانع من إرادة المعنيين هنا، فإن قلنا بجواز استعمال المشترك في معنييه مطلقاً كما قال به الشافعية أو في النفي كما قال به ابن الهمام فذاك وإلا احتجنا إلى ارتكاب عموم المجاز فكأنه قيل: لا معاوضة فيه ﴿وَلاَ خِلاَلٌ﴾ أي مخالة فهو كما قال أبو عبيدة وغيره مصدر خاللته كالخلال، وقال الأخفش: هو جمع خليل كأخلاء وأخلة، والمراد واحد وهو نفي أن يكون هناك خليل ينتفع به بأن يشفع له أو يسامحه بما يفتدي به، ويحتمل أن يكون المعنى من قبل أن يأتي يوم لا انتفاع فيه لما لهجوا بتعاطيه من البيع والمخالة ولا انتفاع بذلك وإنما الانتفاع والارتفاق فيه بالإنفاق لوجه الله تعالى، فعل الأول المنفي البيع والخلال في الآخرة، وعلى هذا المراد نفي البيع والخلال الذين كانا في الدنيا بمعنى نفي الانتفاع بهما، و﴿فيه﴾ ظرف للانتفاع المقدر حسبما أشرنا إليه، ولا يشكل ما هنا مع قوله تعالى: ﴿الاخلاء يومئذ بعضهم لبعض عدو إلا المتقين﴾ [الزخرف: ٦٧] حيث أثبت فيه المخالة وعدم العداوة بين المتقين لأن المراد هنا على ما قيل نفي المخالة النافعة بذاتها في تدارك ما فات ولم يذكر في تلك الآية أن المتقين يتدارك بعضهم لبعض ما فات.

وقيل في التوفيق بين الآيتين: إن المراد لا مخالة بسبب ميل الطبع ورغبة النفس وتلك المخالة الواقعة بين المتقين في الله تعالى، مع أن الاستثناء من الإثبات لا يلزمه النفي وإن سلم لزومه فنفي العداوة لا يلزم منه المخالة وهو كما ترى؛ ومثله ما قيل: إن الإثبات والنفي بحسب المواطن. والظرف على ما استظهره غير واحد متعلق بالأمر المقدر، وعلقه بالفعل المذكور من رأى رأي الكسائي ومن معه بل وبعض من رأي غير ذلك إلا أنه لا يخلو عن شيء، وتذكير إتيان ذلك اليوم على ما في إرشاد العقل السليم لتأكيد مضمون الأمر من حيث إن كلا من فقدان الشفاعة وما يتدارك به التقصير معاوضة وتبرعاً وانقطاع آثار البيع والخلال والواقعين في الدنيا وعدم الانتفاع بهما من أقوى الدواعي إلى الإتيان بما تبقى عوائده وتدوم فوائده من الإنفاق في سبيل الله تعالى أو من حيث إن إدخار المال وترك إنفاقه إنما يقع غالبا للتجارات والمهاداة فحيث لا يمكن ذلك في الآخرة فلا وجه لادخاره إلى وقت الموت. وتخصيص أمر الإنفاق بذلك التأكيد لميل النفوس إلى المال وكونها مجبولة على حبه والضنة به. وفيه أيضاً أنه لا يبعد أن يكون تأكيدا لمضمون الأمر بإقامة الصلاة أيضاً من حيث إن تركها كثيراً ما يكون للاشتغال بالبياعات والمخاللات كما في قوله تعالى: ﴿وإذا رأوا تجارة أو لهوا انفضوا إليها﴾ [الجمعة: ١١] وأنت تعلم بعده لفظاً بناء على تعلق ﴿سرا وعلانية﴾ بالأمر بالإنفاق، ثم إن ما ذكر من الوجهين في الآية هو الذي ذكره بعض المحققين، واقتصر الزمخشري فيها على الوجه الثاني، وكلامه في تقريره ظاهر في أن فائدة التقييد الحث على الإنفاق حسبما بينه في الكشف، وفيه في تقرير الحاصل أن قوله تعالى: ﴿لا بيع فيه ولا خلال﴾ أي لا انتفاع بهما كناية عن الانتفاع بما يقابلهما وهو ما

انفق لوجه الله تعالى فهو حث على الإنفاق لوجهه سبحانه كأنه قيل: لينفقوا له من قبل أن يأتي يوم ينتفع بانفاقهم المنفقون له ولا ينفع الندم لمن أمسك، والعدول إلى ما في النظم الجليل ليفيد الحصر وإن ذلك وحده هو المنتفع به، وليفيد المضادة بين ما ينفع عاجليا وما ينفع آجليا، وذكر في آية [البقرة: ٢٥٤] ﴿من قبل أن يأتي يوم لا بيع فيه ولا خلة﴾ أن المعنى من قبل أن يأتي يوم لا تقدرون فيه على تدارك ما فاتكم من الإنفاق لأنه لا بيع حتى تبتاعوا ما تنفقونه ولا خلة حتى يسامحكم أخلاؤكم به، وبين المدقق وجه اختصاص كل من المعنيين بموضعه مع صحة جريانهما جميعاً في كل من الموضعين بأن الأول خطاب عام فكان الحث فيه على الإنفاق مطلاقاً وتصوير أن الإنفاق نفسه هو المطلوب فليغتنم قبل أن يأتي يوم يفوت فيه ولا يدركه الطالب هو الموافق لمقتضى المقام وأن الثاني لما اختص بالخلص كان الموافق للمقام تحريضهم على ما هم عليه من الإنفاق ليدوموا عليه فقيل: دوموا عليه وتمسكوا به تغتبطوا يوم لا ينفع إلا من دام عليه، ولو قيل: دوموا عليه قبل أن يفوتكم ولا تدركوه لم يكن بتلك الوكادة لأن الأول بالحث على طلب أصل الفعل أشبه والثاني بطلب الدوام فتفطن له ا هـ ولا يخلو عن دغدغة.

وقرأ أبو عمرو وابن كثير ويعقوب «لا بيعَ فيها ولا خلال» بفتح الاسمين تنصيصاً على استغراق النفي، ودلالة الرفع على ذلك باعتبار خطابي هو على ما قيل وقوعه في جواب هل فيه بيع أو خلال؟ ثم إنه لما ذكر سبحانه أحوال الكافرين لنعمه وأمر المؤمنين بإقامة مراسم الطاعة شكراً لها شرع جل وعلا في تفصيل ما يستوجب على كافة الانام المثابرة على الشكر والطاعة من النعم العظام والمنن الجسام للمؤمنين عليها وتقريعا للكفرة المخلين أتم إخلال بها فقال عز قائلاً: ﴿الله الذي خَلَقَ السَّمَوَات وَالأَرْضَ﴾ الخ، وهذا أولى مما قيل: إنه تعالى لما أطال الكلام في وصف أحوال السعداء والأشقياء وكان حصول السعادة بمعرفة الله تعالى وصفاته والشقاوة بالجهل بذلك ختم الوصف بالدلائل الدالة على وجوده جل شأنه وكمال علمه وقدرته فقال سبحانه ما قال لظهور اعتبار المذكورات في حيز الصلة نعما لا دلائل، والاسم الجليل مبتدأ والموصول خبره ولا يخفى ما في الكلام من تربية المهابة والدلالة على قوة السلطان، والمراد خلق السموات وما فيها من الإجرام العلوية والأرض وما فيها من أنواع المخلوقات ﴿وَأَنْزَلَ مِنَ السَّماءِ﴾ أي السحاب ﴿مَاءً﴾ أي نوعا منه وهو المطر، وسمي السحاب سماء لعلوه وكل ما علاك سماء؛ وقيل: المراد بالسماء الفلك المعلوم فإن المطر منه يتبدى إلى السحاب ومن السحاب إلى الأرض، وعليه الكثير من المحدثين لظواهر الأخبار.

واستبعد ذلك الإمام لأن الإنسان ربما كان واقفاً على قلة جبل عال ويرى السحاب أسفل منه فإذا نزل رآه ماطراً، ثم قال: وإذا كان هذا أمراً مشاهداً بالبصر كان النزاع فيه باطلاً، وأول بعضهم الظواهر لذلك بأن معنى نزول المطر من السماء نزوله بأسباب ناشئة منها، وأياً ما كان «فمن» ابتدائية وهي متعلقة «بأنزل» وتقديم المجرور على المنصوب إما باعتبار كونه مبتدأ لنزوله أو لتشريفه كما في قولك: أعطاه السلطان من خزائنه مالاً أو لما مر غيره مرة من التشويق إلى المؤخر ﴿فَأَخْرَجَ بِهِ﴾ أي بذلك الماء ﴿مِنَ الثَّمَرَات رِزْقاً لَكُمْ﴾ تعيشون به وهو بمعنى المرزوق مراداً به المعنى اللغوي وهو كل ما ينتفع به فيشمل المطعوم والملبوس، ونصبه على أنه مفعول ﴿أخرج﴾ و ﴿من الثمرات﴾ بيان له فهو في موضع الحال منه، وتقدم ﴿من﴾ البيانية على ما تبينه قد أجازه الكثير من النحاة وقد مر الكلام في ذلك، واستظهر أبو حيان المانع لذلك كون ﴿من﴾ للتبعيض، والجار والمجرور في موضع الحال و ﴿رزقا﴾ مفعول ﴿أخرج﴾ أيضاً، وجوز أن تكون ﴿من﴾ بمعنى بعض مفعول أخرج و ﴿رزقا﴾ بمعنى مرزوقاً حالاً منه فهو بيان للمراد من بعض الثمرات لأن منها ما ينتفع به فهو رزق ومنها ما ليس كذلك، ويجوز أن يكون ﴿رزقا﴾ باقياً على مصدريته،

ونصبه على أنه مفعول له أي أخرج به ذلك لأجل الرزق والانتفاع به أو مفعول مطلق ـ لأخرج ـ لأن أخرج بعض الثمرات في معنى رزق فيكون في معنى قعدت جلوساً على المشهور، وقيل: من زائدة ولا يرى جواز ذلك هنا إلا الأخفش و ﴿لكم﴾ صفة ـ لرزقا ـ إن أريد به المرزوق ومفعول به إن أريد به المصدر كأنه قيل: رزقا إياكم، والباء للسببية.

ومعنى كون الإخراج بسببه أن الله تعالى أودع فيه قوة مؤثرة بإذنه في ذلك حسبما جرت به حكمته الباهرة مع غناه الذاتي سبحانه عن الاحتياج إليه في الإخراج، وهذا هو رأي السلف الذي رجع إليه الأشعري كما حقق في موضعه، وزعم من زعم أن المراد أخرج عنده والتزموا هذا التأويل في ألوف من المواضع وضللوا القائلين بأن الله تعالى أودع في بعض الأشياء قوة مؤثرة في شيء ما حتى قالوا: إنهم إلى الكفر أقرب منهم إلى الإيمان، وأولئك عندي أقرب إلى الجنون وسفاهة الرأي. و ﴿الثمرات﴾ يراد بها ما يراد من جمع الكثرة لأن صيغ الجموع يتعاور بعضها موضع بعض أو لأنه أريد بالمفرد جماعة الثمرة التي في قولك: أكلت ثمرة بستان فلان، وقد تقدم لك ما ينفعك تذكره في هذا المقام فتذكر ﴿وَسَخَّرَ لَكُمُ الْفُلْكَ﴾ السفن بأن أقدركم على صنعتها واستعمالها بما ألهمكم كيفية ذلك، وقيل: بأن جعلها لا ترسب في الماء ﴿لِتَجْرِيَ فِي الْبَحْرِ﴾ حيث توجهتم ﴿بِأَمْرِهِ﴾ بمشيئته التي بها نيط كل شيء، وتخصيصه بالذكر على ما ذكره بعض المحققين للتنصيص على أن ذلك ليس بمزاولة الأعمال واستعمال الآلات كما يتراءى من ظاهر الحال، ويندرج في تسخير الفلك كما في البحر تسخيره[1] وكذا تسخير الرياح ﴿وَسَخَّرَ لَكُمُ الْأَنْهَارَ﴾ جعلها معدة لانتفاعكم حيث تشربون منها وتتخذون جداول تسقون بها زروعكم وجناتكم وما أشبه ذلك، هذا إذا أريد بالأنهار المياه العظيمة الجارية في المجاري المخصوصة وأما إذا أريد بها نفس المجاري فتسخيرها تيسيرها لهم لتجري فيها المياه ﴿وَسَخَّرَ لَكُمُ الشَّمْسَ وَالْقَمَرَ دَائِبَيْنِ﴾ أي دائمين في الحركة لا يفتران إلى انقضاء عمر الدنيا. أخرج ابن أبي حاتم. وأبو الشيخ في العظمة عن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما قال: الشمس بمنزلة الساقية تجري بالنهار في السماء في فلكها فإذا غربت جرت بالليل في فلكها تحت الأرض حتى تطلع من مشرقها وكذلك القمر، والقول بجريانهما إذا غربا تحت الأرض مروي أيضاً عن الحسن البصري وهو الذي يشهد له العقل السليم وللأخباريين غير ذلك، وظاهر الآية إثبات الحركة لهما أنفسهما. والفلاسفة يثبتون لهما حركتين يسمون إحداهما الحركة الأولى وهي الحركة اليومية من المشرق إلى المغرب الحاصلة لهما بقسر المحدد لفلكيهما، والأخرى الحركة الثانية وهي الحركة على توالي البروج من المغرب إلى المشرق الحاصلة لهما بحركة فلكيهما حركة ذاتية، ولا يثبتون لهما حركة في ثخن الفلك على نحو حركة السمكة في الماء لصلابة الفلك وعدم قبوله الخرق أصلا عندهم.

وأثبت الشيخ الأكبر قدس سره في فتوحاته حركتهما على ذلك النحو، والفلك عنده مثل الماء والهواء.

ذكر بعض الأخباريين أنهما وسائر الكواكب معلقة بسلاسل من نور بأيدي ملائكة يسيرونها كيف شاء الله تعالى وحيث شاء سبحانه، والأفلاك ساكنة عند هذا البعض، وكذا عند الشيخ قدس سره على ما يقتضيه ظاهر كلامه، والأخبار في هذا الباب ليست بحيث تسد ثغر الخصم. وذكر النسفي أنه ليس فيها ما يعول عليه، وكلام الفلاسفة ما لم يكن فيه مصادمة لما تحقق عن المخبر الصادق لله مما لا بأس به، وفسر بعضهم ﴿دائبين﴾ بمجدين تعبين وهو

---

(١) فيه استخدام فلا تغفل ا هـ منه.

على التشبيه والاستعارة، وأصل الدأب العادة المستمرة، ونصب الاسم على الحال، وتسخير هذين الكوكبين العظيمين جعلهما منيرين مصلحين ما نيط بهما صلاحه من المكونات، ولعمري أن الله سبحانه جعلهما اجدى من تفاريق العصا. وفي كتاب المشارع والمطارحات للشيخ شهاب الدين السهروردي قتيل حلب أن تأثير الشمس والقمر أظهر الآثار السماوية، وتأثير الشمس أظهر من تأثير القمر، وأظهر الآثار بعد الشعاع التسخين الحاصل منه ولولا ذلك ما كان كون ولا فساد ولا استحالة ولا ليل ولا نهار ولا فصول ولا مزاج ولا حيوانات ولا غيرها، وأطال الكلام في بيان ذلك وما يتعلق به، ولا ضرر عندي في اعتقاد أنهما مؤثران بإذن الله تعالى كسائر الأسباب عند السلف الصالح ﴿وَسَخَّرَ لَكُمُ اللَّيْلَ وَالنَّهَارَ﴾ يتعاقبان لسباتكم ومعاشكم، وأرجع بعض المحققين التسخير في المواضع الأربعة إلى معنى التصريف، وأصله سياقة الشيء إلى الغرض المختص به قهرا، وذكر أن في التعبير عن ذلك به من الإشعار بما في ذلك من صعوبة المأخذ وعزة المنال والدلالة على عظم السلطان وشدة المحال ما لا يخفى، والظاهر أنه في المعنى المراد به هنا مجاز في تلك المواضع جميعاً، ونقل أبو حيان عن المتكلمين أنه مجاز في الأخير منها قال: لأن الليل والنهار عرضان والأعراض لا تسخر وفيه قصور، وفي إبراز كل من هذه النعم في جملة مستقلة تنويه لشأنها وتنبيه على رفعة مكانها وتنصيص على كون كل نعمة جليلة مستوجبة للشكر.

وتأخير تسخير الشمس والقمر عن تسخير ما تقدم من الأمور مع ما بينه وبين خلق السموات من المناسبة الظاهرة قيل: لاستتباع ذكرها لذكر الأرض المستدعي لذكر إنزال الماء منها إليها الموجب لذكر إخراج الرزق الذي من جملته ما يحصل بواسطة الفلك والأنهار أو للتفادي عن توهم كون الكل ـ أعني خلق السموات والأرض وتسخير الشمس والقمر ـ نعمة واحدة، وقد تقدم نظيره آنفاً، وذكر بعضهم في وجه ذكر هذه المتعاطفات على هذا الأسلوب أنه بدأ بخلق السموات والأرض لأنهما أصلان يتفرع عليهما سائر ما يذكر بعد، وثنى بإنزال الماء من السماء وإخراج الثمرات به لشدة تعلق النفوس بالرزق فيكون تقديمه من قبيل تعجيل المسرة. ولما كان الانتفاع بما ينبت من الأرض إنما يكمل بوجود الفلك الجواري في البحر وذلك لأنه تعالى خص كل طرف من أطراف الأرض بنوع من ذلك وبالنقل يكثر الربح ذكر سبحانه تسخير الفلك التي ينقل عليها واقتصر عليها اعتناء بشأنها، ولما ذكر أمر الثمرات وما به يكمل الانتفاع بها من حيث النقل ذكر تسخير الأنهار العذبة التي يشرب منها الناس في سائر الأحيان إتماما لأمر الرزق وذكر تسخير الشمس والقمر بعد لأن الانتفاع بهما ليس بالمباشرة كالانتفاع بالفلك والانتفاع بالأنهار، وأخر تسخير الليل والنهار لأنهما عرضان وما تقدمهما جوهر والعرض من حيث هو بعد الجوهر ا هـ، وليس بشيء يعول عليه.

﴿وَآتَاكُم مِنْ كُلِّ مَا سَأَلْتُمُوهُ﴾ أي أعطاكم بعض جميع من سألتموه حسبما تقتضيه مشيئته التابعة للحكمة والمصلحة ـ فمن كل ـ مفعول ثان ـ لآتي ـ و ﴿من﴾ تبعيضية، وقال بعض الكاملين: إن ﴿كل﴾ للتكثير والتفخيم لا للإحاطة والتعميم كما في قوله تعالى: ﴿وفتحنا عليهم أبواب كل شيء﴾ [الأنعام: ٤٤] واعترض على حمل ﴿من﴾ على التبعيض دون ابتداء الغاية بأنه يفضي إلى إخلاء لفظ ﴿كل﴾ عن فائدة زائدة لأن ﴿ما﴾ نص في العموم بل يوهم إيتاء البعض من كل فرد متعلق به السؤال ولا وجه له.

ودفع بأنه بعد تسليم كون ﴿ما﴾ نصا في العموم هنا عمومان عموم الأفراد وعموم الأصناف بمعنى كل صنف صنف وهما مقصودان هنا، فالمعنى أعطاكم من جميع أفراد كل صنف سألتموه، فإن الاحتياج بالذات إلى النوع والصنف لا لفرد بخصوصه، وفسر ﴿ما سألتموه﴾ بما من شأنه أن يسأل لاحتياج الناس إليه سواء سئل بالفعل أم لم يسأل، فلا ينفى إيتاء ما لا حاجة إليه مما لا يخطر بالبال، وجعلوا الاحتياج إلى الشيء سؤالاً له بلسان الحال وهو من

باب التمثيل، وسبيل هذا السؤال سبيل الجواب في رأي في قوله تعالى: ﴿ألست بربكم؟ قالوا: بلى﴾ [الأعراف: ١٧٢] وقيل: الأصل وآتاكم من كل منا سألتموه وما لم تسألوه فحذف الثاني لدلالة ما أبقى على ما ألقى، ﴿وما﴾ يحتمل أن تكون موصولة والضمير المنصوب في ﴿سألتموه﴾ عائد عليها، والتقدير من كل الذي سألتموه إياه؛ ومنع أبو حيان جواز أن يكون راجعاً إليه تعالى يكون العائد على الموصول محذوفاً مستنداً بأنه لو قدر متصلاً لزم اتصال ضميرين متحدي الرتبة من دون اختلاف وهو لا يجوز[1] ولو قدر منفصلاً حسبما تقتضيه القاعدة في مثل ذلك لزم حذف العائد المنفصل وقد نصوا على عدم جوازه ا هـ.

وذهب بعضهم إلى جواز كلا التقديرين مدعياً أن منع اتصال المتحدين رتبة خاصة فيما إذا ذكرا معا أما إذا ذكر أحدهما وحذف الآخر فلا منع إذ الاتصال حينئذ محض اعتبار وعلة المنع لا تجري فيه، وأن منع حذف المنفصل خاص أيضاً فيما إذا كان الانفصال لغرض معنوي كالحصر في قولك: جاء الذي أباه ضربت إذ بالحذف حينئذ يفوت ذلك الغرض، أما إذا كان لغرض لفظي كدفع اجتماع المثلين فلا منع إذ ليس هناك غرض يفوت، ويحتمل أن تكون موصوفة والكلام في الضمير كما تقدم، وأن تكون مصدرية والضمير لله تعالى والمصدر بمعنى المفعول أي مسؤولكم.

وقرأ ابن عباس والضحاك، والحسن ومحمد بن علي وجعفر بن محمد وعمرو بن قائد وقتادة وسلام. ويعقوب ونافع في رواية ﴿من كل﴾ بالتنوين أي وآتاكم من كل شيء ما احتجتم إليه وسألتموه بلسان الحال، وجوز على هذه القراءة أن تكون ﴿ما﴾ نافية والمفعول الثاني ﴿من كل﴾ كما في قوله تعالى: ﴿وأوتيت من كل شيء﴾ [النمل: ٢٣] والجملة المنفية في موضع الحال أي أتاكم من كل غير سائليه، وهو إخبار منه تعالى بسبوغ نعمته سبحانه عليهم بما لم يسألوه من النعم؛ وروي هذا عن الضحاك، ولا يخفى أن الوجه هو الأول لما أن القراءة على هذا الوجه تخالف القراءة الأولى والأصل توافق القراءتين وإن فهم منها إيتاء ما سألوه بطريق الأولى.

﴿وَإِنْ تَعُدُّوا نِعْمَةَ اللهِ﴾ أي ما أنعم به عليكم كما هو الظاهر.

وقال الواحدي: إن ﴿نعمة﴾ هنا اسم أقيم مقام المصدر يقال: أنعم إنعاما ونعمة كما يقال أنفقت إنفاقاً ونفقة فالنعمة بمعنى الإنعام ولذا لم تجمع، والمعول عليه ما أشرنا إليه من أنها اسم جنس بمعنى المنعم به، والمراد بها الجمع كأنه قيل: وإن تعدوا نعم الله ﴿لَا تُحْصُوهَا﴾ وقد نص بعضهم على أن المفرد يفيد الاستغراق بالإضافة وما قيل: إن الاستغراق ليس مأخوذاً من الإضافة بل من الشرط والجزاء المخصوصين فيه نظر لأن الحكم المذكور يقتضي صحة إرادته منه ولولاه تنافيا، والمراد ـ بلا تحصوها ـ لا تطيقوا حصرها ولو إجمالا فإنها غير متناهية، وأصل الإحصاء العد بالحصى فإن العرب كانوا يعتمدون في العد كاعتمادنا فيه على الأصابع ولذا قال الأعشى:

ولست بالأكثر منهم حصى ... وإنما العزة للكاثر

ثم استعمل لمطلق العد وقال بعض الأفاضل: إن أصله أن الحاسب إذا بلغ عقداً معيناً من عقود الأعداد وضع حصاة ليحفظه بها ففيه إيذان بعدم بلوغ مرتبة معتد بها من مراتبها فضلاً عن بلوغ غايتها وهو من الحسن بمكان إلا أنه ذهب إلى الأول الراغب وغيره، ولو الإحصاء بالحصر لئلا يتنافى الشرط والجزاء إذا ثبت في الأول العد ونفي في الثاني ولو أول ﴿إن تعدوا﴾ بأن تريدوا العد يندفع السؤال على ما قيل أيضاً والأول أولى، وقال بعض الفضلاء: إن المعنى أن تشرعوا في عد أفراد نعمة من نعمه تعالى لا تطيقوا عدها.

---

(١) قال ابن مالك. وفي اتحاد الرتبة الزم فصلا. ا هـ منه

وإنما أتى بإن وعدم العد مقطوع به نظراً إلى توهم أنه يطاق، قيل: والكلام عليه أبلغ منه على الأول لما فيه من الإشارة إلى أن النعمة الواحدة لا يمكن عد تفاصيلها، لكن أنت تعلم أن الظاهر هو الأول. وقد ذكر الإمام مثالين يستوضح بهما الوقوف على أن نعم الله تعالى لا تحصى ولا يمكن أن تستقصى فقال:

الأول أن الأطباء ذكروا أن الأعصاب قسمان دماغية ونخاعية، والدماغية سبعة وقد اتعبوا أنفسهم في معرفة الحكم الناشئة من كل واحد منها، ولا شك أن كل واحدة تنقسم إلى شعب كثيرة وكل واحدة من تلك الشعب تنقسم أيضاً إلى شعب أدق من الشعر، ولكل واحد منها ممر إلى الأعضاء، ولو أن واحدة اختلت كيفا أو وضعا أو نحو ذلك لاختلت مصالح البنية، ولكل منها على كثرتها حكم مخصوصة، وكما اعتبرت هذا في الشظايا العصبية فاعتبر مثله في الشرايين والأوردة، وفي كل واحد من الأعضاء البسيطة والمركبة بحسب الكمية والوضع والفعل الانفعال حتى ترى أقسام هذا الباب بحراً لا ساحل له، وإذا اعتبرت هذا في بدن الإنسان فاعتبر في نفسه وروحه فإن عجائب عالم الأرواح أكثر من عجائب عالم الأجسام؛ وإذا اعتبرت أحوال عالم الأفلاك والكواكب وطبقات العناصر وعجائب البر والبحر والنبات والمعدن والحيوان ظهر لك أن عقول جميع الخلائق لو ركبت وجعلت عقلاً واحداً وتأمل به الإنسان في حكمة الله تعالى في أقل الأشياء لما أدرك منها إلا القليل. الثاني أنه إذا أخذت لقمة من الخبز لتضعها في فمك فانظر إلى ما قبلها وإلى ما بعدها، فأما الأول فاعرف أنها لا تتم إلا إذا كان هذا العالم بكليته قائما على الوجه الأصوب لأن الحنطة لا بد منها ولا تنبت إلا بمعونة الفصول وتركب الطبائع وظهور الأمطار والرياح، ولا يحصل شيء من ذلك إلا بدوران الأفلاك واتصال بعض الكواكب ببعض على وجوه مخصوصة، ثم بعد أن تكون الحنطة لا بد لها من آلات الطحن ونحوه وهي لا تحصل إلا عند تولد الحديد في أرحام الجبال؛ ثم تأمل كيف تكونت على الأشكال المخصوصة، ثم إذا حصلت تلك الآلات فانظر أنه لا بد من اجتماع العناصر حتى يمكن الطبخ، وأما الثاني فتأمل في تركيب بدن الحيوان وهو أنه تعالى كيف خلق ذلك حتى يمكنه الانتفاع بتلك اللقمة، وإنه كيف يتضرر الحيوان بالأكل؛ وفي أي الأعضاء تحدث تلك المضار فلا يمكنك أن تعرف القليل إلا بمعرفة علم التشريح وعلم الطب على الوجه الأكمل، وأنى للعقول بإدراك كل ذلك فظهر بالبرهان الباهر صحة هذه الشرطية ا هـ. وقال مولانا أبو السعود قدس سره بعد كلام: وإن رمت العثور على حقيقة الحق والوقوف على ما جل من السر ودق فاعلم أن الإنسان بمقتضى حقيقته الممكنة بمعزل عن استحقاق الوجود وما يتبعه من الكمالات اللائقة والملكات الرائقة بحيث لو انقطع ما بينه وبين العناية الإلهية من العلاقة لما استقر له القرار ولا اطمأنت به الدار إلا في مطمورة العدم والبوار ومهاوي الهلاك والدمار لكن يفيض عليه من الجناب الأقدس تعالى شأنه وتقدس في كل زمان يمضي وكل آن يمر وينقضي من أنواع الفيوض المتعلق بذاته ووجوده وسائر الصفات الروحانية والنفسانية والجسمانية ما لا يحيط به نطاق التعبير ولا يعلمه إلا اللطيف الخبير، وتوضيحه أنه كما لا يستحق الوجود ابتداء لا يستحقه بقاء وإنما ذلك من جناب المبدىء الأول عز شأنه وجل فكما لا يتصور وجوده ابتداء ما لم ينسد عليه جميع أنحاء عدمه الأصلي لا يتصور بقاؤه على الوجود بعد تحققه بعلته ما لم ينسد عليه جميع أنحاء عدمه الطارىء لأن الاستمرار والدوام من خصائص الوجود الواجبي.

وأنت خبير بأن ما يتوقف عليه وجوده من الأمور الوجودية التي هي علله وشرائطه وإن وجب كونها متناهية لوجوب تناهي ما دخل تحت الوجود لكم الأمور العدمية التي لها دخل في وجوده ليست كذلك إذ لا استحالة في أن يكون لشيء واحد موانع غير متناهية، وإنما الاستحالة في دخولها تحت الوجود وارتفاع تلك الموانع التي لا تتناهى أعني بقاءها على العدم مع إمكان وجودها في أنفسها في كل آن من آنات وجوده، نعم غير متناهية حقيقة لا ادعاء،

وكذا الحال في وجودات علله وشرائطه القريبة والبعيدة ابتداء وبقاء، وكذا في كمالاته التابعة لوجوده ا هـ، ويتراءى منه أنه قد ترك الإمام في تحقيق هذا المقام وراءه وأنه لو سمع ذلك لاقتدى به في ذكره ولعد من النعم اقتداءه وقريب منه ما يقال في بيان عدم تناهي النعم: إن الوجود نعمة وكذا كل ما يتبعه من الكمالات، وذلك موقوف على وجوده تعالى في الأزمنة الموهومة الغير المتناهية، وتحقق ما يتوقف عليه وجود النعمة نعمة فتحققه سبحانه في كل آن من تلك الآنات نعمة، فالنعم غير متناهية، ولك أن تقول من بيان ذلك: إنه ما من إنسان إلا وقد دفع الله تعالى عنه من البلايا ما لا يحيط به نطاق الحصر لأن البلايا الداخلة تحت حيطة الإمكان غير متناهية، ولا شك أن دفع كل بلية نعمة فتكون النعم غير متناهية، ولا شك أن دفع كل بلية نعمة فتكون النعم غير متناهية، ومما يوضح عدم تناهي البلايا الممكنة أن أهل النار المخلدين فيها لا زال عذابهم بازدياد كما يرشد إليه قوله تعالى: ﴿فذوقوا فلن نزيدكم إلا عذاباً﴾ [النبأ: ٣٠] وقد ذكر غير واحد في ذلك أنهم كلما استغاثوا من نوع من العذاب أغيثوا بأشد من ذلك، فيكون كل مرتبة منه متناهياً في الشدة وإن كانت مراتبه غير متناهية بحسب العدد والمدة وعلى هذا نعم الله تعالى على المبتلي أيضاً لا تحصى.

وفي رواية ابن أبي الدنيا. والبيهقي عن ابن مسعود قال: إن لله تعالى على أهل النار منة فلو شاء أن يعذبهم بأشد من النار لعذبهم. ثم الظاهر المراد بالنعمة معناها اللغوي ـ أعني الأمر الملائم ـ لا المعنى الشرعي ـ أعني الملائم الذي تحمد عاقبته ـ إذ لا يتأتى عليه عموم الخطاب، ولا يبعد إطلاق النعمة بذلك المعنى على نحو رفع الموانع وتحقق العلل والشرائط حسبما ذكر سابقاً، وظاهر ما تقدم يقتضي أن النعم في حد ذاتها غير محصورة والآية ظاهرة في أن الإنسان لا يحصرها بالعد وفرق بين الأمرين فتدبر. وبالجملة ليس للعبد إلا العجز عن الوقوف على نهاية نعمه سبحانه وتعالى وكذا العجز عن شكر ذلك، وما أحسن ما قال أبو الدرداء رضي الله تعالى عنه: من لم يعرف نعمة الله تعالى عليه إلا في مطعمه ومشربه فقد قل علمه وحضر عذابه.

وأخرج البيهقي في الشعب. وغيره عن سليمان التيمي قال: إن الله تعالى أنعم على العباد على قدره سبحانه وكلفهم الشكر على قدرهم، وعن طلق بن حبيب قال: إن حق الله تعالى أثقل من أن يقوم به العباد، وإن نعم الله سبحانه أكثر من أن يحصيها العباد ولكن أصبحوا توابين وأمسوا توابين. وأفضل نعمه جل شأنه على عباده على ما روي عن سفيان بن عيينة أن عرفهم أن لا إله إلا الله. وأخرج ابن أبي الدنيا. وغيره عن أبي أيوب القرشي مولى بني هاشم أن داود عليه السلام قال: رب أخبرني ما أدنى نعمتك علي؟ فأوحى الله تعالى إليه يا داود تنفس فتنفس فقال تبارك وتعالى: هذا أدنى نعمتي عليك. واشتهر أن أول النعم المقصودة لذاتها الوجود وأنه معدن كل كمال كما أن العدم معدن كل نقص. ويدل على أنه نعمة لا يكاد يقاس بها غيرها عند كثير من الناس أن الإنسان منهم يفدي نفسه بملك الدنيا لو كان بيده وعلم أن الفداء ممكن إذا ألم به الألم وتحقق العدم.

ومن العجيب أن أبا علي الشبلي البغدادي، وقيل: ابن سيناء لم يعد وجود الإنسان نعمة عليه فقد قال من أبيات:

ودهر ينشر الأعمار نشراً	كما للغصن بالورق انتثار
ودنيا كلما وضعت جنيناً	غذاه من نوائبها ظؤار

إلى أن قال:

نعاقب في الظهور وما ولدنا	ويذبح في حشا الأم الحوار
وننتظر البلايا والرزايا	وبعد فللوعيد لنا انتظار

ونخرج كارهين كما دخلنا | خروج الضب أخرجه الوجار
فماذا الامتنان على وجود | لغير الموجدين به الخيار
فكانت أنعماً لو أن كوناً | نخير قبله أو نستشار
فهذا الداء ليس له دواء | وهذا الكسر ليس له انجبار

إلى آخر ما قال، ولعمري لقد غمط نعمة الله تعالى عليه وظلمها ﴿إِنَّ الانْسَانَ لَظَلُومٌ﴾ يظلم النعمة باغفال شكرها بالكلية أو بوضعه في غير موضعه أو يظلم نفسه بتعريضها للحرمان بترك الشكر ﴿كَفَّارٌ﴾ شديد الكفران والجحود، وقيل: ظلوم في الشدة يشكو ويجزع، كفار في النعمة يجمع ويمنع، والأول أنسب بما قبله، وأل في الإنسان للجنس ومصداق الحكم بالظلم وأخيه بعض من وجدا من أفراده فيه ويدخل في ذلك الذين بدلوا نعمة الله تعالى كفرا، والظاهر أن الجملة استئناف بياني وقع جواباً لسؤال مقدر كأنه قيل: لم يراعوا حقها؟ أو لم حرمها بعضهم؟ وقيل: إنها تعليل لعدم تناهي النعم ولذا أتى بصيغتي المبالغة فيها وهو كما ترى هذا، وفي النحل ﴿وإن تعدوا نعمة الله لا تحصوها إن الله لغفور رحيم﴾ [النحل: ١٨] وفرق أبو حيان بين الختمين بأنه هنا لما تقدم قوله تعالى: ﴿ألم ترى إلى الذين بدلوا نعمة الله كفرا﴾ [إبراهيم: ٢٨] وبعده ﴿وجعلوا لله أندادا﴾ فكان ذلك نصا على ما فعلوا من القبائح من الظلم والكفران ناسب أن يختم بذم من وقع ذلك منه فختمت الآية بقوله سبحانه ﴿إن الإنسان لظلوم كفار﴾ وأما في المحل فلما ذكر عدة تفضلات وأطنب فيها وقال جل شأنه: ﴿أفمن يخلق كمن لا يخلق﴾ [النحل: ١٧] أي من أوجد هذه النعم السابق ذكرها ليس كمن لا يقدر على الخلق ذكر من تفضيلاته تعالى اتصافه بالغفران والرحمة تحريضاً على الرجوع إليه سبحانه وأن هاتين الصفتين هو جل وعلا متصف بهما كما هو متصف بالخلق، ففي ذلك اطماع لمن آمن به تعالى وانتقل من عبادة المخلوق إلى عبادة الخالق تبارك وتعالى أنه يغفر لله السابق ويرحمه، وأيضاً فإنه لما ذكر أنه تعالى هو المتفضل بالنعم على الإنسان ذكر ما حصل من المنعم ومن جنس المنعم عليه، فحصل من المنعم ما يناسل حالة عطائه وهو الغفران والرحمة إذ لولاهما لما أنعم عليه، وحصل من جنس المنعم عليه ما يناسب حالة الأنعام ويقع معها في الجملة وهو الظلم والكفران فكأنه وقصوره. إن صدر من الإنسان ظلم فالله تعالىٰ غفور أو كفران فالله تعالى رحيم لعلمه بعجز الإنسان وقصوره. وما نقل السخاوي عن عبد الرحمن بن زيد بن أسلم من أن هذه الآية منسوخة بآية النحل مما لا يلتفت إليه انتهى كلامه. وفيه بحث، وقيل: إنما ختم سبحانه آية النحل بما ختم للإطناب هناك في ذكر النعم مع تقدم الدعوة إلى الشكر صريحاً فكان ذلك مظنة التقصير فيه ويناسب الإطناب في سرد النعم أن يذكر منها ما يتعلق بذلك وهو الغفران والرحمة فتأمل والله تعالى أعلم بأسرار كتابه.

ومن باب الإشارة في الآيات: ﴿الر كتاب أنزلناه إليك لتخرج الناس من الظلمات إلى النور﴾ فيه احتمالات عندهم فقيل: من ظلمات الكثرة إلى نور الوحدة أو من ظلمات صفات النشأة إلى نور الفطرة، أو من ظلمات حجب الأفعال والصفات إلى نور الذات، وهو المراد بقولهم: النور البحت الخالص من شوب المادة والمدة. وقال جعفر: من ظلمات الكفر إلى نور الإيمان، ومن ظلمات البدعة إلى نور السنة، ومن ظلمات النفوس إلى نور القلوب، وقال أبو بكر بن طاهر: من ظلمات الظن إلى نور الحقيقة وقيل غير ذلك ﴿بإذن ربهم﴾ بتيسيره بهبة الاستعداد وتهيئة أسباب الخروج إلى الفعل ﴿إلى صراط العزيز﴾ الذي يقهر الظلمة بالنور ﴿الحميد﴾ بكمال ذاته أو بما يهب لعباده المستعدين من الفضائل والعلوم أو من الوجود الباقي أو نحو ذلك ﴿وويل للكافرين﴾ المحجوبين ﴿من عذاب شديد﴾ وهو عذاب الحرمان ﴿الذين يستحبون الحياة الدنيا﴾ الحسية والصورية ﴿على الآخرة﴾

العقلية والمعنوية ﴿**ويصدون**﴾ المريدين ﴿**عن سبيل الله**﴾ طريقه الموصول إليه سبحانه: ﴿**ويبغونها عوجاً**﴾ انحرافاً مع استقامتها ﴿**وما أرسلنا من رسول إلا بلسان قومه ليبين لهم**﴾ أي بكلام يناسب حالهم واستعدادهم وقدر عقولهم والألم يفهموا فلا يحصل البيان، وعن عمر رضي الله تعالى عنه كلموا الناس بما يفهمون أتريدون أن يكذب الله تعالى ورسوله ﷺ؟ وفي أسرار التأويل لكل نبي وصديق اصطلاح في كلام المعرفة وطريق المحبة يخاطب به من يعرفه من أهل السلوك، وعلى هذا لا ينبغي للصوفي أن يخاطب العامة باصطلاح الصوفية لأنهم لا يعرفونه، وخطابهم بذلك مثل خطاب العربي بالعجمية أو العجمي بالعربية، ومنشأ ضلال كثير من الناس الناظرين في كتاب القوم جهلهم باصطلاحاتهم فلا ينبغي للجاهل بذلك النظر فيها لأنها تأخذ بيده إلى الكفر الصريح بل توقعه في هوة كفر، كفر أبي جهل إيمان بالنسبة إليه، ومن هنا صدر الأمر السلطاني إذ كان الشرع معتني به بالنهي عن مطالعة كتب الشيخ الأكبر قدس سره ومن انخرط في سلكه ﴿**فيضل الله من يشاء**﴾ إضلال لزوال استعداده بالهيئات الظلمانية ورسوخها والاعتقادات الباطلة واستقرارها ﴿**ويهدي من يشاء**﴾ هدايته ممن بقي على استعداده أو لم يرسخ فيه تلك الهيئات والاعتقادات ﴿**ولقد أرسلنا موسى بآياتنا أن أخرج قومك من الظلمات إلى النور وذكرهم بأيام الله**﴾ وهي أيام وصاله سبحانه حين كشف لعباده سجف الربوبية في حضرة قدسية وأدناهم إلى جنابه ومن عليهم بلذيذ من خطابه:

سقياً لها ولطيبها ... ولحسنها وبهائها
أيام لم يلج النوى بـ ... ـين العصا ولحائها

وما أحسن ما قيل:

وكانت بالعراق لنا ليال ... سلبناهن من ريب الزمان
جعلناهن تاريخ الليالي ... وعنوان المسرة والأماني

وأمره عليه السلام بتذكير ذلك ليثور غرامهم ويأخذ نحو الحبيب هيامهم فقد قيل:

تذكر والذكرى تشوق وذو الهوى ... يتوق ومن يعلق به الحب يصبه

وجوز أن يراد بأيام الله تعالى أيام تجليه جل جلاله بصفة الجلال وتذكيرهم بذلك ليخافوا فيمتثلوا ﴿**إن في ذلك لآيات لكل صبار شكور**﴾ أي لكل مؤمن بالإيمان الغيبي إذ الصبر والشكر ـ على ما قيل ـ مقامان للسالك قبل الوصول ﴿**وإذ تأذن ربكم لئن شكرتم لأزيدنكم**﴾ قال الجوزجاني: أي لئن شكرتم الإحسان لأزيدنكم المعرفة ولئن شكرتم المعرفة لأزيدنكم الوصلة ولئن شكرتم الوصلة لأزيدنكم القرب ولئن شكرتم القرب لأزيدنكم الأنس، ويعم ذلك كله ما قيل: لئن شكرتم نعمة لأزيدنكم نعمة خيراً منها، وللشكر مراتب وأعلى مراتبه الإقرار بالعجز عنه. وفي بعض الآثار أن داود عليه السلام قال: يا رب كيف أشكرك والشكر من آلائك؟ فأوحى الله تعالى إليه الآن شكرتني يا داود، وقال حمدون: شكر النعمة أن ترى نفسك فيها طفيلياً ﴿**قالت رسلهم أفي الله شك**﴾ أي إن سبحانه لا شك فيه لأنه الظاهر في الآفاق والأنفس ﴿**فاطر السموات والأرض**﴾ موجدهما ومظهرهما من كتم العدم ﴿**يدعوكم ليغفر لكم من ذنوبكم**﴾ ليستر بنوره سبحانه ظلمات حجب صفاتكم فلا تشكون فيه عند جلية اليقين ﴿**ويؤخركم إلى أجل مسمى**﴾ إلى غاية يقتضيها استعدادكم من السعادة ﴿**قالوا إن أنتم إلا بشر مثلنا**﴾ منعهم ذلك عن اتباع الرسل عليهم السلام ﴿**قالت لهم رسلهم إن نحن إلا بشر مثلكم ولكن الله يمنُّ على من يشاء من عباده**﴾ سلموا لهم المشاركة في الجنس وجعلوا الموجب لاختصاصهم بالنبوة ما من الله تعالى به عليهم مما يرشحهم لذلك، وكثيراً ما يقول المنكرون في حق أجلة المشايخ مثل ما قال هؤلاء الكفرة في حق رسلهم والجواب نحو هذا الجواب ﴿**وما كان لنا**

أن نأتيكم بسلطان إلا بإذن الله﴾. جواب عن قول أولئك: **﴿فأتونا بسلطان مبين﴾** ويقال نحو ذلك للمنكرين الطالبين من الولي الكرامة تعنتاً ولجاجاً **﴿وعلى الله فليتوكل المؤمنون﴾** لأن الإيمان يقتضي التوكل وهو الخمود تحت الموارد وفسره بعضهم بأنه طرح القلب في الربوبية والبدن في العبودية، فالمتوكل لا يريد إلا ما يريده الله تعالى، ومن هنا قيل: إن الكامل لا يحب إظهار الكرامة، وفي المسئلة تفصيل عندهم **﴿وبرزوا لله جميعاً﴾** ذكر بعضهم أن البروز متعدد فبروز عند القيامة الصغرى بموت الجسد. وبروز عند القيامة الوسطى بالموت الإرادي وهو الخروج عن حجاب صفات النفس إلى عرصة القلب. وبروز عند القيامة الكبرى وهو الخروج عن حجاب الآنية إلى فضاء الوحدة الحقيقية، وإن حدوث التقاول بين الضعفاء والمستكبرين المشار إليه بقوله تعالى: **﴿فقال الضعفاء للذين استكبروا﴾** الخ فهو بوجود المهدي القائم بالحق الفارق بين أهل الجنة والنار عند قضاء الأمر الإلهي بنجاة السعداء وهلاك الأشقياء وفسروا الشيطان بالوهم؛ وقد يفسرونه في بعض المواضع بالنفس الأمارة. والقول المقصوص عنه في الآية عند ظهور سلطان الحق، وبعضهم حمل الشيطان هنا على الشيطان المعروف عند أهل الشرع وذكر أن قوله: **﴿فلا تلوموني ولوموا أنفسكم﴾** دليل بقائه على الشرك حيث رأى الغير في البين وما ثم غير الله تعالى، وإلى هذا يشير كلام الواسطي حيث قال: من لام نفسه فقد أشرك، ويخالفه قول محمد بن حامد: النفس محل كل لائمة فمن لم يلم نفسه على الدوام ورضي عنها في حال من الأحوال فقد أهلكها، ويأباه ما صح في الحديث القدسي يا عبادي إنما هي أعمالكم أحصيها لكم فمن وجد خيراً فليحمد الله ومن وجد غير ذلك فلا يلومن إلا نفسه فتأمل **﴿وأدخل الذين آمنوا وعملوا الصالحات جنات تجري من تحتها الأنهار خالدين فيها بإذن ربهم تحيتهم فيها سلام﴾** لم يذكر من يحييهم، وقد ذكروا أن منهم من يحييهم ربهم وهم أهل الصفوة والقربة، ومنهم من يحييهم الملائكة وهم أهل الطاعات والدرجات، وما أطيب سلام المحبوب على محبة وما ألذه على قلبه:

أشاروا بتسليم فجدنا بأنفس ... تسيل من الآماق والاسم أدمع

﴿ألم تر كيف ضرب الله مثلاً كلمة طيبة كشجرة طيبة أصلها ثابت وفرعها في السماء تؤتي أكلها كل حين بإذن ربها﴾ إشارة كما قيل إلى كلمة التوحيد التي غرسها الحق في أرض بساتين الأرواح وجعل سبحانه أصلها هناك ثابتاً بالتوفيق وفرعها في سماء القربة وسقيها من سواقي العناية وساقها المعرفة وأغصانها المحبة وأوراقها الشوق وحارسها الرعاية تؤتي أكلها في جميع الأنفاس من لطائف العبودية وعرفان أنوار الربوبية، وقال بعضهم: الكلمة الطيبة النفس الطيبة أصلها ثابت بالاطمئنان، وثبات الاعتقاد بالبرهان وفرعها في سماء الروح تؤتي أكلها من ثمرات المعارف والحكم والحقائق كل وقت بتسهيله تعالى **﴿ومثل كلمة خبيثة كشجرة خبيثة اجتثت من فوق الأرض ما لها من قرار﴾** إشارة إلى كلمة الكفر أو النفس الخبيثة، وقال جعفر الصادق رضي الله تعالى عنه: الشجرة الخبيثة الشهوات وأرضها النفوس وماؤها الأمل وأوراقها الكسل وثمارها المعاصي وغايتها النار **﴿يثبت الله الذين آمنوا بالقول الثابت في الحياة الدنيا وفي الآخرة﴾** قال الصادق رضي الله تعالى عنه: يثبتهم في الحياة الدنيا على الإيمان وفي الآخرة على صدق جواب الرحمن، وجعل بعضهم القول الثابت قوله سبحانه وحكمه الأزلي أي يثبتهم على ما فيه تبجيلهم وتوقيرهم في الدارين حيث حكم بذلك في الأزل وحكمه سبحانه الثابت الذي لا يتغير ولا يتبدل **﴿ويضل الله الظالمين﴾** في الحياتين لسوء استعدادهم **﴿الذين بدلوا نعمة الله﴾** من الهداية الأصلية والنور الفطري **﴿كفراً﴾** احتجاباً وضلالاً **﴿وأحلوا قومهم﴾** من تابعهم واقتدى بهم في ذلك **﴿دار البوار﴾** الهلاك والحرمان **﴿وجعلوا لله أنداداً﴾** من متاع الدنيا ومشتهياتها التي يحبونها كحب الله سبحانه **﴿ليضلوا عن سبيله﴾** كل من نظر إلى ذلك

والتفت إليه ﴿الله الذي خلق السموات﴾ أي سموات الأرواح ﴿والأرض﴾ أي أرض الأجساد ﴿وأنزل من السماء﴾ أي سماء عالم القدس ﴿ماء﴾ وهو ماء العلم ﴿فأخرج به﴾ من أرض النفس ﴿من الثمرات﴾ وهي ثمرات الحكم والفضائل ﴿رزقاً لكم﴾ في تقوى القلب بها ﴿وسخر لكم الفلك﴾ أي فلك العقول ﴿لتجري في البحر﴾ أي بحر آلائه وأسرار مخلوقاته الدالة على عظمته سبحانه ﴿وسخر لكم الأنهار﴾ أي أنهار العلم التي تنتهي بكم إلى ذلك البحر العظيم ﴿وسخر لكم الشمس﴾ شمس الروح ﴿والقمر﴾ قمر القلب ﴿دائبين﴾ في السير بالمكاشفة والمشاهدة ﴿وسخر لكم الليل﴾ ليل ظلمة صفات النفس ﴿والنهار﴾ نهار نور الروح لطلب المعاش والمعاد والراحة والاستنارة ﴿وآتاكم من كل ما سألتموه﴾ بلسان الاستعداد فإن المسؤول بذلك لا يمنع ﴿وإن تعدوا نعمة الله﴾ السابقة واللاحقة ﴿لا تحصوها﴾ لعدم تناهيها ﴿إن الإنسان لظلوم﴾ ينقص حق الله تعالى أو حق نفسه بإبطال الاستعداد أو يضع نور الاستعداد في ظلمة الطبيعة ومادة البقاء في محل الفناء ﴿كفار﴾ لتلك النعم التي لا تحصى لغفلته عن المنعم عليه بها، وقيل: إن الإنسان لظلوم لنفسه حيث يظن أن شكره يقابل نعمه تعالى، كفار محجوب عن رؤية الفضل عليه بداية ونهاية. نسأل الله تعالى أن يوفقنا لما يحب ويرضى ويكرمنا بالهداية والعناية.

وَإِذْ قَالَ إِبْرَٰهِيمُ رَبِّ ٱجْعَلْ هَـٰذَا ٱلْبَلَدَ ءَامِنًا وَٱجْنُبْنِى وَبَنِىَّ أَن نَّعْبُدَ ٱلْأَصْنَامَ ﴿٣٥﴾ رَبِّ إِنَّهُنَّ
أَضْلَلْنَ كَثِيرًا مِّنَ ٱلنَّاسِ ۖ فَمَن تَبِعَنِى فَإِنَّهُۥ مِنِّى ۖ وَمَنْ عَصَانِى فَإِنَّكَ غَفُورٌ رَّحِيمٌ ﴿٣٦﴾ رَّبَّنَآ إِنِّىٓ أَسْكَنتُ مِن
ذُرِّيَّتِى بِوَادٍ غَيْرِ ذِى زَرْعٍ عِندَ بَيْتِكَ ٱلْمُحَرَّمِ رَبَّنَا لِيُقِيمُوا۟ ٱلصَّلَوٰةَ فَٱجْعَلْ أَفْـِٔدَةً مِّنَ ٱلنَّاسِ تَهْوِىٓ إِلَيْهِمْ
وَٱرْزُقْهُم مِّنَ ٱلثَّمَرَٰتِ لَعَلَّهُمْ يَشْكُرُونَ ﴿٣٧﴾ رَبَّنَآ إِنَّكَ تَعْلَمُ مَا نُخْفِى وَمَا نُعْلِنُ ۗ وَمَا يَخْفَىٰ عَلَى ٱللَّهِ مِن شَىْءٍ فِى
ٱلْأَرْضِ وَلَا فِى ٱلسَّمَآءِ ﴿٣٨﴾ ٱلْحَمْدُ لِلَّهِ ٱلَّذِى وَهَبَ لِى عَلَى ٱلْكِبَرِ إِسْمَـٰعِيلَ وَإِسْحَـٰقَ ۚ إِنَّ رَبِّى لَسَمِيعُ
ٱلدُّعَآءِ ﴿٣٩﴾ رَبِّ ٱجْعَلْنِى مُقِيمَ ٱلصَّلَوٰةِ وَمِن ذُرِّيَّتِى ۚ رَبَّنَا وَتَقَبَّلْ دُعَآءِ ﴿٤٠﴾ رَبَّنَا ٱغْفِرْ لِى وَلِوَٰلِدَىَّ
وَلِلْمُؤْمِنِينَ يَوْمَ يَقُومُ ٱلْحِسَابُ ﴿٤١﴾ وَلَا تَحْسَبَنَّ ٱللَّهَ غَـٰفِلًا عَمَّا يَعْمَلُ ٱلظَّـٰلِمُونَ ۚ إِنَّمَا يُؤَخِّرُهُمْ
لِيَوْمٍ تَشْخَصُ فِيهِ ٱلْأَبْصَـٰرُ ﴿٤٢﴾ مُهْطِعِينَ مُقْنِعِى رُءُوسِهِمْ لَا يَرْتَدُّ إِلَيْهِمْ طَرْفُهُمْ ۖ وَأَفْـِٔدَتُهُمْ هَوَآءٌ ﴿٤٣﴾ وَأَنذِرِ
ٱلنَّاسَ يَوْمَ يَأْتِيهِمُ ٱلْعَذَابُ فَيَقُولُ ٱلَّذِينَ ظَلَمُوا۟ رَبَّنَآ أَخِّرْنَآ إِلَىٰٓ أَجَلٍ قَرِيبٍ نُّجِبْ دَعْوَتَكَ وَنَتَّبِعِ ٱلرُّسُلَ ۗ
أَوَلَمْ تَكُونُوٓا۟ أَقْسَمْتُم مِّن قَبْلُ مَا لَكُم مِّن زَوَالٍ ﴿٤٤﴾ وَسَكَنتُمْ فِى مَسَـٰكِنِ ٱلَّذِينَ ظَلَمُوٓا۟
أَنفُسَهُمْ وَتَبَيَّنَ لَكُمْ كَيْفَ فَعَلْنَا بِهِمْ وَضَرَبْنَا لَكُمُ ٱلْأَمْثَالَ ﴿٤٥﴾ وَقَدْ مَكَرُوا۟ مَكْرَهُمْ
وَعِندَ ٱللَّهِ مَكْرُهُمْ وَإِن كَانَ مَكْرُهُمْ لِتَزُولَ مِنْهُ ٱلْجِبَالُ ﴿٤٦﴾ فَلَا تَحْسَبَنَّ ٱللَّهَ مُخْلِفَ وَعْدِهِۦ رُسُلَهُۥٓ ۚ
إِنَّ ٱللَّهَ عَزِيزٌ ذُو ٱنتِقَامٍ ﴿٤٧﴾ يَوْمَ تُبَدَّلُ ٱلْأَرْضُ غَيْرَ ٱلْأَرْضِ وَٱلسَّمَـٰوَٰتُ ۖ وَبَرَزُوا۟ لِلَّهِ ٱلْوَٰحِدِ ٱلْقَهَّارِ ﴿٤٨﴾
وَتَرَى ٱلْمُجْرِمِينَ يَوْمَئِذٍ مُّقَرَّنِينَ فِى ٱلْأَصْفَادِ ﴿٤٩﴾ سَرَابِيلُهُم مِّن قَطِرَانٍ وَتَغْشَىٰ وُجُوهَهُمُ ٱلنَّارُ
﴿٥٠﴾ لِيَجْزِىَ ٱللَّهُ كُلَّ نَفْسٍ مَّا كَسَبَتْ ۚ إِنَّ ٱللَّهَ سَرِيعُ ٱلْحِسَابِ ﴿٥١﴾ هَـٰذَا بَلَـٰغٌ لِّلنَّاسِ وَلِيُنذَرُوا۟ بِهِۦ

وَلِيَعْلَمُوٓاْ أَنَّمَا هُوَ إِلَٰهٌ وَٰحِدٌ وَلِيَذَّكَّرَ أُوْلُواْ ٱلْأَلْبَٰبِ ﴿٥٢﴾

﴿وَإِذْ قَالَ إِبْرَاهِيمُ﴾ مفعول لفعل محذوف أي اذكر ذلك الوقت، والمقصود تذكير ما وقع فيه على نهج ما قيل في أمثاله ﴿رَبِّ اجْعَلْ هَذَا الْبَلَدَ﴾ يعني مكة شرفها الله تعالى: ﴿آمناً﴾ أي ذا أمن، فصيغة فاعل للنسب كلابن وتامر لأن الآمن في الحقيقة أهل البلد، ويجوز أن يكون الإسناد مجازياً من إسناد ما للحال إلى المحل كنهر جار، والفرق بين ما هنا وما في [البقرة: ١٢٦] من قوله: ﴿رب اجعل هذا بلداً آمناً﴾ أنه عليه السلام سأل في الأول أن يجعله من جملة البلاد التي يأمن أهلها ولا يخافون، وفي الثاني أن يخرجه من صفة كان عليها من الخوف إلى ضدها من الأمن كأنه قال: هو بلد مخوف فاجعله آمناً كذا في الكشاف، وتحقيقه أنك إذا قلت: اجعل هذا خاتماً حسناً فقد أشرت إلى المادة طالباً أن يسبك منها خاتم حسن؛ وإذا قلت: اجعل هذا الخاتم حسناً فقد قصدت الحسن دون الخاتمية، وذلك لأن محط الفائدة هو المفعول الثاني لأنه بمنزلة الخبر، وإلى هذا يرجع ما قيل في الفرق أن في الأول سؤال أمرين البلدية والأمن وههنا سؤال أمر واحد وهو الأمن. واستشكل هذا التفسير بأن يقتضي أن يكون سؤال البلدية سابقاً على السؤال المحكي في هذه السورة وأنه يلزم أن تكون الدعوة الأولى غير مستجابة.

قال في الكشف: والتقصي عن ذلك إما بأن المسؤول أولاً صلوحه للسكنى بأن يؤمن فيه أهله في أكثر الأحوال على المستمر في البلاد فقد كان غير صالح لها بوجه على ما هو المشهور في القصة، وثانياً إزالة خوف عرض كما يعتري البلاد الآمنة أحياناً، وأما بالحمل على الاستدامة وتنزيله منزلة العاري عنه مبالغة أو بأن أحدهما أمن الدنيا والآخر أمن الآخرة أو أن الدعاء الثاني صدر قبل استجابة الأول، وذكر بهذه العبارة إيماء إلى أن المسؤول الحقيقي هو الأمن والبلدية توطئة لا أنه بعد الاستجابة عراه خوف، وكأنه بنى الكلام على الترقي فطلب أولاً أن يكون بلداً آمناً من جملة البلاد التي هي كذلك، ثم لتأكيد الطلب جعله مخوفاً حقيقة فطلب الأمن لأن دعاء المضطر أقرب إلى الإجابة ولذا ذيله عليه السلام بقوله: ﴿إني أسكنت﴾ الخ اهـ.

وهو مبني على تعدد السؤال وإن حمل على وحدته وتكرير الحكاية كما استظهره بعضهم، واستظهر آخرون الأول لتغاير التعبير في المحلين، فالظاهر أن المسؤول كلا الأمرين وقد حكى أولاً، واقتصر ههنا على حكاية سؤال الأمن لأن سؤال البلدية قد حكي بقوله: ﴿فاجعل أفئدة من الناس تهوي إليهم﴾ إذ المسؤول هويها إليهم للمساكنة كما روي عن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما لا للحج فقط وهو عين سؤال البلدية وقد حكى بعبارة أخرى على ما اختاره بعض الأجلة أو لأن نعمة الأمن أدخل في استيجاب الشكر فذكره أنسب بمقام تقريع الكفرة على اغفاله على ما قيل، وهذه الآية وما تلاها أعني قصة إبراهيم عليه السلام على ما نص عليه صاحب الكشف واردة على سبيل الاعتراض مقررة لما حث عليه من الشكر بالإيمان والعمل الصالح وزجر عنه من مقابلهما مدمجاً فيها دعوة هؤلاء النافرين بلسان اللطف والتقريب مؤكدة لجميع ما سلف أشد التأكيد.

وفي إرشاد العقل السليم أن المراد منها تأكيد ما سلف من تعجيبه ﷺ ببيان فن آخر من جنايات القوم حيث كفروا بالنعم الخاصة بهم بعد ما كفروا بالنعم العامة وعصوا أباهم إبراهيم عليه السلام حيث أسكنهم مكة زادها الله تعالى شرفاً لإقامة الصلاة والاجتناب عن عبادة الأصنام والشكر لنعم الله تعالى وسأله أن يجعله بلداً آمناً ويرزقهم من الثمرات ويهوى قلوب الناس إليهم فاستجاب الله تعالى دعاءه وجعله حرماً آمناً تجبى إليه ثمرات كل شيء فكفروا بتلك النعم العظام واستبدلوا دار البوار بالبلد الحرام وجعلوا لله تعالى أنداداً وفعلوا ما فعلوا من القبائح الجسام ﴿وَاجْنُبْنِي وَبَنِيَّ﴾ أي بعدني وإياهم ﴿أَنْ نَعْبُدَ الْأَصْنَامَ﴾ أي عن عبادتها، وقرأ الجحدري. وعيسى الثقفي «وأجنبني»

بقطع الهمزة وكسر النون بوزن أكرمني وهما لغة أهل نجد يقولون: جنبه مخففاً وأجنبه رباعياً وأما أهل الحجاز فيقولون: جنبه مشدداً، وأصل التجنب أن يكون الرجل في جانب غير ما عليه غيره ثم استعمل بمعنى البعد، والمراد هنا على ما قال الزجاج طلب الثبات والدوام على ذلك أي ثبتنا على ما نحن عليه من التوحيد وملة الإسلام والبعد عن عبادة الأصنام وإلا فالأنبياء معصومون عن الكفر وعبادة غير الله تعالى. وتعقب ذلك الإمام بأنه لما كان من المعلوم أنه سبحانه يثبت الأنبياء عليهم السلام على الاجتناب فما الفائدة في سؤال التثبيت؟ ثم قال: والصحيح عندي في الجواب وجهان: الأول أن عليه السلام وإن كان يعلم أن الله تعالى يعصمه من عبادة الأصنام إلا أنه ذكر ذلك هضماً لنفسه وإظهاراً للحاجة والفاقة إلى فضل الله سبحانه وتعالى في كل المطالب، والثاني أن الصوفية يقولون: الشرك نوعان. ظاهر وهو الذي يقول به المشركون. وخفي وهو تعلق القلب بالوسائط والأسباب الظاهرة والتوحيد المحض قطع النظر عما سوى الله تعالى، فيحتمل أن يكون مراده عليه السلام من هذا الدعاء العصمة عن هذا الشرك انتهى، ويرد على هذا الأخير أنه يعود السؤال عليه فيما أظن لأن النظر إلى السوي يحاكي الشرك الذي يقول به المشركون عند الصوفية فقد قال قائلهم[١]:

ولو خطرت لي في سواك إرادة ... على خاطري سهواً حكمت بردتي

ولا أظن أنهم يجوزون ذلك للأنبياء عليهم السلام، وحيث بني الكلام على ما قرروه يقال: ما فائدة سؤال العصمة عن ذلك والأنبياء عليهم السلام معصومون عنه؟ والجواب الصحيح عندي ما قيل: إن عصمة الأنبياء عليهم السلام ليست لأمر طبيعي فيهم بل بمحض توفيق الله تعالى إياهم وتفضله عليهم، ولذلك صح طلبها وفي بعض الآثار أن الله سبحانه قال لموسى عليه السلام: يا موسى لا تأمن مكري حتى تجوز الصراط.

وأنت تعلم أن المبشرين بالجنة على لسان الصادق المصدوق عليه الصلاة والسلام كانوا كثيراً ما يسألون الله تعالى الجنة مع أنهم مقطوع لهم بها، ولعل منشأ ذلك ما قيل لموسى عليه السلام فتدبر، والمتبادر من بنيه عليه السلام من كان من صلبه، فلا يتوهم أن الله تعالى لم يستجب دعاءه لعبادة قريش الأصنام وهم من ذريته عليه السلام حتى يجاب بما قاله بعضهم من أن المراد كل من كان موجوداً حال الدعاء من أبنائه ولا شك أن دعوته عليه السلام مجابة فيهم أو بأن دعاءه استجيب في بعض دون بعض ولا نقص فيه كما قال الإمام.

وقال سفيان بن عيينة: إن المراد ببنيه ما يشمل جميع ذريته عليه السلام وزعم أنه لم يعبد أحد من أولاد إسماعيل عليه السلام الصنم وإنما كان لكل قوم حجر نصبوه وقالوا هذا حجر والبيت حجر وكانوا يدورون به ويسمونه الدوار ولهذا كره غير واحد أن يقال دار بالبيت[٢] بل يقال طاف به، وعلى ذلك أيضاً حمل مجاهد البنين وقال: لم يعبد أحد من ولد إبراهيم عليه السلام صنماً وإنما عبد بعضهم الوثن، وفرق بينهما بأن الصنم هو التمثال المصور والوثن هو التمثال الغير المصور، وليت شعري كيف ذهبت على هذين الجليلين ما في القرآن من قوارع تنعى على قريش عبادة الأصنام. وقال الإمام بعد نقله كلام مجاهد: إن هذا ليس بقوي لأنه عليه السلام لم يرد بهذا الدعاء إلا عبادة غير الله تعالى والصنم كالوثن في ذلك ويرد مثله على ابن عيينة، ومن هنا قيل عليه: إن فيما ذكره كراً على ما فر منه لأن ما كانوا يصنعونه عبادة لغير الله تعالى أيضاً: واستدل بعض أصحابنا بالآية على أن التبعيد من الكفر والتقريب من الإيمان

---

(١) هو ابن الفارض قدس سره ا هـ منه.

(٢) ولا يخفى أن هذا من الآداب وإلا فقد ورد «دار» في بعض من الآثار كما قال النووي ا هـ منه

ليس إلا من الله تعالى لأنه عليه السلام إنما طلب التبعيد عن عبادة الأصنام منه تعالى، وحمل ذلك على الألطاف فيه ما فيه ﴿رَبِّ إِنَّهُنَّ﴾ أي الأصنام ﴿أَضْلَلْنَ كَثِيراً مِنَ النَّاسِ﴾ أي تسببن له في الضلال فاسناد الاضلال إليهن مجازي لأنهن جماد لا يعقل منهن ذلك والمضل في الحقيقة هو الله تعالى، وهذا تعليل لدعائه عليه السلام السابق، وصدر بالنداء إظهاراً للاعتناء به ورغبة في استجابته ﴿فَمَنْ تَبِعَنِي﴾ منهم فيما أدعو إليه من التوحيد وملة الإسلام ﴿فَإِنَّهُ مِنِّي﴾ يحتمل أن تكون ﴿مِن﴾ تبعيضية على التشبيه أي فإنه كبعضي في عدم الانفكاك، ويحتمل أن تكون اتصالية كما في قوله ﷺ لعليّ كرم الله تعالى وجهه «أنت مني بمنزلة هارون من موسى» أي فإنه متصل بي لا ينفك عني في أمر الدين، وتسميتها اتصالية لأنه يفهم منها اتصال شيء بمجرورها وهي ابتدائية إلا أن ابتدائيته باعتبار الاتصال كذا في حواشي شرح المفتاح الشريفي، يعني أن مجرورها ليس مبدأ أو منشأ لنفس ما قبلها بل لاتصاله، فإما أن يقدر متعلقها فعلاً خاصاً كما قاله الجلال السيوطي في بيان الخبر من أن ﴿مني﴾ فيه خبر المبتدأ ﴿ومن﴾ اتصالية ومتعلق الخبر خاص والباء زائدة بمعنى أنت متصل بي ونازل مني بمنزلة هارون من موسى، وإما أن يقدر فعل عام كما ذهب إليه الشريف هناك أي منزلته بمنزلة كائنة وناشئة مني كمنزلة هارون من موسى عليهما السلام، وتقديره خاصاً هنا كما فعلنا على تقدير جعلها اتصالية مما يستطيبه الذوق السليم دون تقديره عاماً ﴿وَمَنْ عَصَانِي﴾ أي لم يتبعني، والتعبير عنه بالعصيان كما قيل للإيذان بأنه عليه السلام مستمر على الدعوة وأن عدم اتباع من لم يتبعه إنما هو لعصيانه لا لأن الدعوة لم تبلغه. وفي البحر أن بين الاتباع والعصيان طباقاً معنوياً لأن الاتباع طاعة ﴿فَإِنَّكَ غَفُورٌ رحِيمٌ﴾ أي قادر على أن تغفر له وترحمه، وفي الكلام على ما أشار إليه البعض حذف والتقدير ومن عصاني فلا أدعو عليه فإنك الخ، وفي الآية دليل على أن الشرك يجوز أن يغفر ولا إشكال في ذلك بناءً على ما قال النووي في شرح مسلم من أن مغفرة الشرك كانت في الشرائع القديمة جائزة في أممهم وإنما امتنعت في شرعنا.

واختلف القائلون بأن مغفرة الشرك لم تكن جائزة في شريعة من الشرائع في توجيه الآية، فمنهم من ذهب إلى أن المراد غفور رحيم بعد التوبة ونسب ذلك إلى السدي. ومنهم من ذهب إلى تقييد العصيان بما دون الشرك وغفل عما تقتضيه المعادلة، وروي ذلك عن مقاتل. وفي رواية أخرى عنه أنه قال: إن المعنى ومن عصاني بإقامته على الكفر فإنك قادر على أن تغفر له وترحمه بأن تنقله من الكفر إلى الإيمان والإسلام وتهديه إلى الصواب. ومنهم من قال: المعنى ومن لم يتبعني فيما أدعو إليه من التوحيد وأقام على الشرك فإنك قادر على أن تستره عليه وترحمه بعدم معاجلته بالعذاب، ونظير ذلك قوله تعالى: ﴿وإن ربك لذو مغفرة للناس على ظلمهم﴾ [الرعد: ٦] ومنهم من قال: إن الكلام على ظاهره وكان ذلك منه عليه السلام قبل أن يعلم أن الله سبحانه لا يغفر الشرك، ولا نقص بجهل ذلك لأن مغفرة الشرك جائزة عقلاً كما تقرر في الأصول لكن الدليل السمعي منع منها، ولا يلزم النبي أن يعلم جميع الأدلة السمعية في يوم واحد. والإمام لم يرتض أكثر هذه الأوجه وجعل هذا الكلام منه عليه السلام شفاعة في إسقاط العقاب عن أهل الكبائر قبل التوبة وأنه دليل لحصول ذلك لنبينا ﷺ فقال: إن المعصية المفهومة من الآية إما أن تكون من الصغائر أو من الكبائر بعد التوبة أو قبلها، والأول والثاني باطلان لأن ﴿من عصاني﴾ مطلق فتخصيصه عدول عن الظاهر، وأيضاً الصغائر والكبائر بعد التوبة واجبة الغفران عند الخصم فلا يمكن اللفظ عليه فثبت أن الآية شفاعة لأهل الكبائر قبل التوبة، ومتى ثبتت منه عليه السلام ثبتت في حق نبينا عليه الصلاة والسلام لمكان ﴿اتبع ملة إبراهيم﴾ [النساء: ١٢٥] ونحوه، ولئلا يلزم النقص، وهو كما ترى، وقد مر لك ما ينفعك في هذا المقام فتذكر هداك الله تعالى.

﴿رَبَّنَا﴾ قال في البحر كرر النداء رغبة في الإجابة والالتجاء إليه تعالى، وأتى بضمير الجماعة لأنه تقدم ذكره

عليه السلام وذكر بنيه في قوله: ﴿واجنبني وبنيّ﴾ وتعقب بأن ذلك يقتضي ضمير الجماعة في ﴿رب انهن﴾ الخ مع أنه جيء فيه بضمير الواحد، فالوجه أن ذلك لأن الدعاء المصدر به وما هو بصدد تمهيد مبادىء إجابته من قوله: ﴿إنّي أَسْكَنتُ﴾ الخ متعلق بذريته، فالتعرض لوصف ربوبيته تعالى لهم أدخل في القبول وإجابة المسؤول، والتأكيد لمزيد الاعتناء فيما قصده من الخبر ﴿ومن﴾ في قوله ﴿مِنْ ذُرِّيَّتي﴾ بمعنى بعض وهي في تأويل المفعول به أي أسكنت بعض ذريتي، ويجوز أن يكون المفعول محذوفاً والجار والمجرور صفته سدت مسده أي أسكنت ذرية من ذريتي ﴿ومن﴾ تحتمل التبعيض والتبيين. وزعم بعضهم أن ﴿من﴾ زائدة على مذهب الأخفش لا يرتضيه سليم البصيرة كما لا يخفى، والمراد بالمسكن إسماعيل عليه السلام ومن سيولد له فإن إسكانه حيث كان على وجه الاطمئنان متضمن لإسكانهم، والداعي للتعميم على ما قيل قوله الآتي: ﴿ليقيموا﴾ الخ، ولا يخفى أن الإسكان له حقيقة ولأولاده مجاز، فمن لم يجوز الجمع بين الحقيقة والمجاز يرتكب لذلك عموم المجاز، وهذا الإسكان بعدما كان بينه عليه السلام وبين أهله ما كان.

وذلك أن هاجر أم إسماعيل كانت أمة من القبط لسارة فوهبتها من إبراهيم عليه السلام فلما ولدت له إسماعيل غارت فلم تقاره على كونه معها فأخرجها وابنها إلى أرض مكة فوضعهما عند البيت عند دوحة فوق زمزم في أعلى المسجد وليس بمكة يومئذٍ أحد وليس بها ماء ووضع عندهما جراباً فيه تمر وسقاء فيه ماء ثم قفى منطلقاً فتبعته هاجر فقالت: يا إبراهيم أين تذهب وتتركنا بهذا الوادي الذي ليس فيه أنيس ولا شيء قالت له ذلك مراراً وجعل لا يلتفت إليها فقالت له: آلله أمرك بهذا؟ قال: نعم[1] قالت: إذن لا يضيعنا. ثم رجعت، وانطلق عليه السلام حتى إذا كان عند الثنية حيث لا يرون استقبل بوجهه البيت وكان إذ ذاك مرتفعاً من الأرض كالرابية تأتيه السيول فتأخذ عن يمينه وشماله ثم دعا بهذه الدعوات ورفع يديه فقال: ﴿رب إني أسكنت﴾ ـ إلى ـ ﴿لعلهم يشكرون﴾ ثم إنها جعلت ترضع ابنها وتشرب مما في السقاء حتى إذا نفد عطشت وعطش ابنها وجعلت تنظر إليه يتلبط فانطلقت كراهية أن تنظر إليه فوجدت الصفا أقرب جبل يليها فقامت عليه ثم استقبلت الوادي تنظر هل ترى أحداً فلم تر، فهبطت حتى إذا بلغت الوادي رفعت طرف درعها ثم سعت سعي الإنسان المجهود حتى جاوزته ثم أتت المروة فقامت عليها ونظرت هل ترى أحداً فلم تر ففعلت ذلك سبع مرات ولذلك سعى الناس بينهما سبعاً، فلما أشرفت على المروة سمعت صوتاً فقالت: صه تريد نفسها ثم تسمعت فسمعت أيضاً فقالت: قد أسمعت إن كان عندك غواث فإذا هي بالملك عند موضع زمزم فبحث بعقبه حتى ظهر الماء فجعلت تحوضه وتغرف منه في سقائها وهو يفور فشربت وأرضعت ولدها وقال لها الملك: لا تخافي الضيعة فإن ههنا بيت الله تعالى يبنيه هذا الغلام وأبوه وإن الله سبحانه لا يضيع أهله، ثم إنه مرت رفقة من جرهم فرأوا طائراً عائفاً فقالوا: لا طير إلا على الماء فبعثوا رسولهم فنظر فإذا بالماء فأتاهم فقصدوه وأم إسماعيل عنده، فقالوا: أشركينا في مائك نشركك في ألباننا ففعلت، فلما أدرك إسماعيل عليه السلام زوجوه امرأة منهم وتمام القصة في كتب السير. ﴿بِوَادٍ غير ذي زَرعٍ﴾ وهو وادي مكة شرفها الله تعالى، ووصفه بذلك دون غير مزروع للمبالغة لأن المعنى ليس صالحاً للزرع، ونظيره قوله تعالى: ﴿قرآناً عربياً غير ذي عوج﴾ [الزمر: ٢٨] وكان ذلك لحجريته، قال ابن عطية: وإنما لم يصفه عليه السلام بالخلو عن الماء مع أنه حاله إذ ذاك لأنه كان علم أن الله تعالى لا يضيع اسماعيل عليه السلام وأمه في ذلك الوادي وأنه سبحانه يرزقهما الماء فنظر عليه السلام النظر البعيد، وقال أبو

---

(١) وبهذا يبطل استدلال بعض غلاة المتصوفة بالآية على أنه يجوز للإنسان أن يضع ولده وعياله في أرض مضيعة اتكالاً اهـ منه

حيان بعد نقله وقد يقال: إن انتفاء كونه ذا زرع مستلزم لانتفاء الماء إذ لا يمكن أن يوجد زرع إلا حيث الماء فنفى ما يتسبب عن الماء وهو الزرع لانتفاء سببه وهو الماء اهـ، وقال بعضهم: إن طلب الماء لم يكن مهماً له عليه السلام لما أن الوادي مظنة السيول والمحتاج للماء يدخر منها ما يكفيه وكان المهم له طلب الثمرات فوصف ذلك بكونه غير صالح للزرع بياناً لكمال الافتقار إلى المسؤول فتأمل. ﴿عِندَ بَيْتِكَ الْمُحَرَّمِ﴾ ظرف لأسكنت كقولك: صليت بمكة عند الركن، وزعم أبو البقاء أنه صفة ﴿واد﴾ أبو بدل منه، واختار بعض الأجلة الأول إذ المقصود إظهار كون ذلك الإسكان مع فقدان مباديه لمحض التقرب إلى الله تعالى والالتجاء إلى جواره الكريم كما ينبىء عنه التعرض لعنوان الحرمة المؤذن بعزة الملتجأ وعصمته عن المكاره، فإنهم قالوا: معنى كون البيت محرماً أن الله تعالى حرم التعرض له والتهاون به أو أنه لم يزل ممنعاً عزيزاً يهابه الجبابرة في كل عصر أو لأنه منع منه الطوفان فلم يستول عليه ولذا سمي عتيقاً على ما قيل[1]، وأبعد من قال إنه سمي محرماً لأن الزائرين يحرمون على أنفسهم عند زيارته أشياء كانت حلالاً عليهم، وسماه عليه السلام بيتاً باعتبار ما كان فإنه كان مبنياً قبل، وقيل: باعتبار ما سيكون بعد وهو ينزع إلى اعتبار عنوان الحرمة كذلك.

﴿رَبَّنَا لِيُقِيمُوا الصَّلَاةَ﴾ أي لأن يقيموا، فاللام جارة والفعل منصوب بأن مضمرة بعدها، والجار والمجرور متعلق ـ بأسكنت ـ المذكور، وتكرير النداء وتوسيطه لإظهار كمال العناية بإقامة الصلاة فإنها عماد الدين ولذا خصها بالذكر من بين سائر شعائره، والمعنى على ما يقتضيه كلام غير واحد على الحصر أي ما أسكنتهم بهذا الوادي البلقع الخالي من كل مرتفق ومرتزق إلا ليقيموا الصلاة عند بيتك المحرم ويعمروه بذكرك وعبادتك وما تعمر به مساجدك ومتعبداتك متبركين بالبقعة التي شرفتها على البقاع مستسعدين بجوارك الكريم متقربين إليك بالعكوف عند بيتك والطواف به والركوع والسجود حوله مستنزلين رحمتك التي آثرت بها سكان حرمك.

وهذا الحصر ـ على ما ذكروا ـ مستفاد من السياق فإنه عليه السلام لما قال: ﴿بواد غير ذي زرع﴾ نفى أن يكون سكانهم للزراعة ولما قال: ﴿عند بيتك المحرم﴾ أثبت أنه مكان عبادة فلما قال: ﴿ليقيموا﴾ أثبت أن الإقامة عنده عبادة وقد نفى كونها للكسب فجاء الحصر مع ما في ﴿ربنا﴾ من الإشارة إلى أن ذلك هو المقصود.

وعن مالك أن التعليل يفيد الحصر، فقد استدل بقوله تعالى: ﴿لتركبوها﴾ [النحل: ٨] على حرمة أكلها، وفي الكشف أن استفادة الحصر من تقدير محذوف مؤخر يتعلق به الجار والمجرور أي ليقوموا أسكنتهم هذا الإسكان، أخبر أولاً أنه أسكنهم، بواد قفر فأدمج فيه حاجتهم إلى الوافدين وذكر وجه الإيثار لشرف الجوار بقوله: ﴿عند بيتك المحرم﴾ ثم صرح ثانياً بأنه إنما آثر ذلك ليعمروا حرمك المحرم وبنى عليه الدعاء الآتي، ومن الدليل على أنه غير متعلق بالمذكور تخلل ﴿ربنا﴾ ثانياً بين الفعل ومتعلقه وهذا بين ولا وجه لاستفادة ذلك من تكرار ﴿ربنا﴾ إلا من هذا الوجه اهـ، واختار بعضهم ما ذكرناه أولاً في وجه الاستفادة وقال: إنه معنى لطيف ولا ينافيه الفصل بالنداء لأنه اعتراض لتأكيد الأول وتذكيره فهو كالمنبه عليه فلا حاجة إلى تعلق الجار بمحذوف مؤخر واستفادة الحصر من ذلك، وهو الذي ينبغي أن يعول عليه، ويجعل النداء مؤكداً للأول يندفع ما قيل: إن النداء له صدر الكلام فلا يتعلق ما بعده بما قبله فلا بد من تقدير متعلق، ووجه الاندفاع ظاهر، وقيل: اللام لام الأمر والفعل مجزوم بها، والمراد هو الدعاء لهم بإقامة الصلاة كأنه طلب منهم الإقامة وسأل من الله تعالى أن يوفقهم لها ولا يخفى بعده، وأبعد منه ما قاله أبو الفرج بن

---

(١) وقيل: العتيق مقابل الجديد اهـ منه

الجوزي: إن اللام متعلقة بقوله: ﴿اجنبني وبنيَّ أن نعبد الأصنام﴾ وفي قوله: ﴿ليقيموا﴾ بضمير الجمع على ما في البحر دلالة على أن الله تعالى أعلمه بأن ولده إسماعيل عليه السلام سيعقب هنالك ويكون له نسل ﴿فَاجْعَلْ أَفْئِدَةً مِنَ النَّاسِ﴾ أي أفئدة من أفئدتهم ﴿تَهْوِي إِلَيْهِمْ﴾ أي تسرع إليهم شوقاً ووداداً ـ فمن ـ للتبعيض، ولذا قيل: لو قال عليه السلام: أفئدة الناس لازدحمت عليهم فارس والروم، وهو مبني على الظاهر من إجابة دعائه عليه السلام وكون الجمع المضاف يفيد الاستغراق. وروي عن ابن جبير أنه قال: لو قال عليه السلام: أفئدة الناس لحجت البيت اليهود والنصارى.

وتعقب بأنه غير مناسب للمقام إذ المسؤول توجيه القلوب إليهم للمساكنة معهم لا توجيهها إلى البيت للحج وإلا لقيل تهوى إليه فإن عين الدعاء بالبلدية قد حكي بعبارة أخرى ا هـ. وأنت تعلم أنه لا منافاة بين الشرطية في المروي وكون المسؤول توجيه القلوب إليهم للمساكنة معهم، وقد جاء نحو تلك الشرطية عن ابن عباس، ومجاهد كما في الدر المنثور. وغيره، على أن بعضهم جعل هذا دعاء بتوجيه القلوب إلى البيت. فقد أخرج ابن أبي شيبة. وابن جرير. وابن المنذر. وابن أبي حاتم عن الحكم قال: سألت عكرمة. وطاوساً. وعطاء بن أبي رباح عن هذه الآية ﴿فاجعل﴾ إلى آخره فقالوا: البيت تهوى إليه قلوبهم يأتونه، وفي لفظ قالوا: هواهم إلى مكة أن يحجوا؛ نعم هو خلاف الظاهر، وجوز أن تكون ﴿من﴾ للابتداء كما في قولك: القلب منه سقيم تريد قلبه فكأنه قيل: أفئدة ناس، واعترضه أبو حيان بأنه لا يظهر كونها للابتداء لأنه لا فعل هنا يبتدأ فيه لغاية ينتهي إليها إذ لا يصح ابتداء جعل أفئدة من الناس. وتعقبه بعض الأجلة بقوله: وفيه بحث فإن فعل الهوى للأفئدة يبتدأ به لغاية ينتهي إليها، ألا يرى إلى قوله: ﴿إليهم﴾ وفيه تأمل ا هـ وكأن فيه إشارة إلى ما قيل: من أن الابتداء في ﴿من﴾ الابتدائية إنما هو من متعلقها لا مطلقاً، وإن جعلناها متعلقة ـ بتهوى ـ لا يظهر لتأخيره ولتوسيط الجار فائدة، وذكر مولانا الشهاب في توجيه الابتداء وترجيحه على التبعيض كلاماً لا يخلو عن بحث فقال: اعلم أنه قال في الإيضاح أنه قد يكون القصد إلى الابتداء دون أن يقصد انتهاء مخصوص إذا كان المعنى لا يقتضي إلا المبتدأ منه كأعوذ بالله تعالى من الشيطان الرجيم، وزيد أفضل من عمرو.

وقد قيل: إن جميع معاني ﴿من﴾ دائرة على الابتداء، والتبعيض هنا لا يظهر فيه فائدة كما في قوله: ﴿وهن العظم مني﴾ [مريم: ٤] فإن كون قلب الشخص وعظمه بعضاً منه معنى مكشوف غير مقصود بالإفادة فلذا جعلت للابتداء والظرف مستقر للتفخيم كأن ميل القلب نشأ من جملته مع أن ميل جملة كل شخص من جهة قلبه كما أن سقم قلب العاشق نشأ منه مع أنه إذا صلح صلح البدن كله، وإلى هذا نحا المحققون من شراح الكشاف لكنه معنى غامض فتدبره، والأفئدة مفعول أول ـ لاجعل ـ وهو جمع فؤاد وفسروه على ما في البحر. وغيره بالقلب لكن يقال له فؤاد إذا اعتبر فيه معنى التفؤد أي التوقد، يقال: فأدت اللحم أي شويته ولحم فئيد أي مشوي، وقيل: الأفئدة هنا القطع من الناس بلغة قريش وإليه ذهب ابن بحر، والمفعول الثاني جملة «تهوى» وأصل الهوى الهبوط بسرعة وفي كلام بعضهم السرعة، وكان حقه أن يعدى باللام كما في قوله:

حتى إذا ما هوت كف الوليد لها ... طارت وفي كفه من ريشها تبك

وإنما عدي بإلى لتضمينه معنى الميل كما في قوله:

تهوي إلى مكة تبغي الهدى ... ما مؤمن الجن كأنجاسها

ولما كان ما تقدم كالمبادىء لإجابة دعائه عليه السلام وإعطاء مسؤوله جاء بالفاء في قوله: «فاجعل» إلى آخره وقرأ هشام «أفئيدة» بياء بعد الهمزة نص عليه الحلواني عنه، وخرج ذلك على الإشباع كما في قوله:

أعــوذ بـــالله مـــن الــعــقــراب الـــشـــائـــلات عــقـــد الأذنـــاب

ولما كان ذلك لا يكون إلا في ضرورة الشعر عند بعضهم قالوا: إن هشاماً قرأ بتسهيل الهمزة كالياء فعبر عنها الراوي بالياء فظن من أخطأ فهمه أنها بياء بعد الهمزة، والمراد بياء عوضاً من الهمزة. وتعقب ذلك الحافظ أبو عمرو الداني بأن النقلة عن هشام كانوا من أعلم الناس بالقراءة ووجوهها فهم أجل من أن يعتقد فيهم مثل ذلك. وقرىء «آفدة» على وزن ضاربة وفيه احتمالان: أحدهما أن يكون قدمت فيه الهمزة على الفاء فاجتمع همزتان ثانيتهما ساكنة فقلبت ألفاً فوزنه أعفلة كما قيل في أدور جمع دار قلبت فيه الواو المضمومة همزة ثم قدمت وقلبت الفاء فصار آدر. وثانيهما أنه اسم فاعل من أفد يأفد بمعنى قرب ودنا ويكون بمعنى عجل، وهو صفة لمحذوف أي جماعة أو جماعات آفدة. وقرىء «أَفدة» بفتح الهمزة من غير مد وكسر الفاء بعدها دال، وهو إما صفة من أفد بوزن خشنة فيكون بمعنى آفدة في القراءة الأخرى أو أصله أفئدة فنقلت حركة الهمزة إلى ما قبلها ثم طرحت وهو وجه مشهور عند الصرفيين والقراء.

قال الأولون: إذا تحركت الهمزة بعد ساكن صحيح تبقى أو تنقل حركتها إلى ما قبلها وتحذف، ولا يجوز جعلها بين بين لما فيه من شبه التقاء الساكنين، وقال صاحب النشر من الآخرين: الهمزة المتحركة بعد حرف صحيح ساكن كمسؤولاً وأفئدة وقرآن وظمآن فيها وجه واحد وهو النقل وحكى فيه وجه ثان وهو بين بين وهو ضعيف جداً وكذا قال غيره منهم، فما قيل: إن الوجه إخراجها بين بين ليس بالوجه. وقرأت أم الهيثم «أَفْوِدَة» بالواو المكسورة بدل الهمزة، قال صاحب اللوامح: وهو جمع وفد، والقراءة حسنة لكنني لا أعرف هذه المرأة بل ذكرها أبو حاتم ا هـ. وقال أبو حيان: يحتمل أنه أبدل الهمزة في فؤاد ثم جمع وأقرت الواو في الجمع إقرارها في المفرد أو هو جمع وفد كما قال صاحب اللوامح وقلب إذ الأصل أوفدة، وجمع فعل على أفعلة شاذ ونجد وأنجدة ووهى وأوهية، وأم الهيثم امرأة نقل عنها شيء من لغات العرب. وقرأ زيد بن علي رضي الله تعالى عنهما «افادة» على وزن امارة ويظهر أن الهمزة بدل من الواو المكسورة كما قالوا: أشاح في وشاح فالوزن فعالة أي فاجعل ذوي وفادة، ويجوز أن يكون مصدر أفاد إفادة أي ذوي افادة وهم الناس الذين يفيدون وينتفع بهم. وقرأ مسلمة بن عبد الله «تُهوى» بضم التاء مبنياً للمفعول من أهوى المنقول بهمزة التعدية من هوى اللازم كأنه قيل: يسرع بها إليهم. وقرأ علي كرم الله تعالى وجهه. وجماعة من أهله. ومجاهد «تَهْوَى» مضارع هو بمعنى أحب، وعدي بإلى لما تقدم ﴿وَارْزُقْهُمْ﴾ أي ذريتي الذين أسكنتهم هناك. وجوز أن يريدهم والذين ينحازون إليهم من الناس، وإنما لم يخص عليه السلام الدعاء بالمؤمنين منهم كما في قوله: ﴿وارزق أهله من الثمرات من آمن منهم بالله واليوم الآخر﴾ [البقرة: ١٢٦] اكتفاء ـ على ما قيل ـ بذكر إقامة الصلاة.

﴿مِنَ الثَّمَرَاتِ﴾ من أنواعها بأن تجعل بقربهم قرى يحصل فيها ذلك أو تجبى إليهم من الأقطار الشاسعة وقد حصل كلا الأمرين حتى أنه يجتمع في مكة المكرمة البواكير والفواكه المختلفة الأزمان من الربيعية والصيفية والخريفية في يوم واحد. أخرج ابن جرير. وابن أبي حاتم عن محمد بن مسلم الطائفي أن الطائف كانت من أرض فلسطين فلما دعا إبراهيم عليه السلام بهذه الدعوة رفعها الله تعالى ووضعها حيث وضعها رزقاً للحرم. وفي رواية أن جبريل عليه السلام اقتلعها فجاء وطاف بها حول البيت سبعاً ولذا سميت الطائف ثم وضعها قريب مكة. وروي نحو ذلك عن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما. وأخرج ابن أبي حاتم عن الزهري أن الله تعالى نقل قرية من قرى الشام فوضعها بالطائف لدعوة إبراهيم عليه السلام. والظاهر أن إبراهيم عليه السلام لم يكن مقصوده من هذا الدعاء نقل أرض منبتة من فلسطين أو قرية من قرى الشام وإنما مقصوده عليه السلام أن يرزقهم سبحانه من الثمرات وهو لا يتوقف على النقل، فلينظر ما وجه الحكمة فيه، وأنا لست على يقين من صحته ولا أنكر والعياذ بالله تعالى أن الله جل وعلا على

كل شيء قدير وأنه سبحانه يفعل ما يشاء ويحكم ما يريد ﴿لَعَلَّهُمْ يَشْكُرُونَ﴾ تلك النعمة بإقامة الصلاة وأداء سائر مراسم العبودية واستدل به على أن تحصيل منافع الدنيا إنما هي ليستعان بها على أداء العبادات وإقامة الطاعات، ولا يخفى ما في دعائه عليه السلام من مراعاة حسن الأدب والمحافظة على قوانين الضراعة وعرض الحاجة واستنزال الرحمة واستجلاب الرأفة، ولذا من عليه بحسن القبول وإعطاء المسؤول، ولا بدع في ذلك من خليل الرحمن عليه السلام.

﴿رَبَّنَا إِنَّكَ تَعْلَمُ مَا نُخْفِي وَمَا نُعْلِنُ﴾ من الحاجات وغيرها، وأخرج ابن أبي حاتم عن إبراهيم النخعي أن مراده عليه السلام ما نخفي من حب إسماعيل وأمه وما نعلن لسارة من الجفاء لهما، وقيل: ما نخفي من الوجد لما وقع بيننا من الفرقة وما نعلن من البكاء والدعاء، وقيل: ما نخفي من كآبة الافتراق وما نعلن مما جرى بيننا وبين هاجر عند الوداع من قولها: إلى من تكلنا؟ وقولي لها: إلى الله تعالى، و ﴿ما﴾ في جميع هذه الأقوال موصولة والعائد محذوف؛ والظاهر العموم وهو المختار، والمراد بما نخفي على ما قيل ما يقابل ﴿ما نعلن﴾ سواء تعلق به الإخفاء أو لا أي تعلم ما نظهره وما لا نظهره فإن علمه تعالى متعلق بما لا يخطر بباله عليه السلام من الأحوال الخفية، وتقديم ﴿ما نخفي﴾ على ﴿ما نعلن﴾ لتحقيق المساواة بينهما في تعلق العلم على أبلغ وجه فكان تعلقه بما يخفى أقدم منه بما يعلن أو لأن مرتبة السر والخفاء متقدمة على مرتبة العلن إذ ما من شيء يعلن الا وهو قبل ذلك خفي فتعلق علمه تعالى بحالته الأولى أقدم من تعلقه بحالته الثانية، وجعل بعضهم ﴿ما﴾ مصدرية والتقديم والتأخير لتحقيق المساواة أيضاً، ومن هنا قيل: أي تعلم سرنا كما تعلم علننا.

والمقصود من فحوى كلامه عليه السلام أن إظهار هذه الحاجات وما هو مباديها وتتماتها ليس لكونها غير معلومة لك بل إنما هو لإظهار العبودية والتخشع لعظمتك والتذلل لعزتك وعرض الافتقار لما عندك والاستعجال لنيل أياديك، وقيل: أراد عليه السلام أنك أعلم بأحوالنا ومصالحنا وأرحم بنا من أنفسنا فلا حاجة لنا إلى الطلب لكن ندعوك لإظهار العبودية إلى آخره، وقد أشار السهروردي إلى أن ظهور الحال يغني عن السؤال بقوله:

ويمنعني الشكوى إلى الناس أنني عليل ومن أشكو إليه عليل
ويمنعني الشكوى إلى الله أنه عليم بما أشكوه قبل أقول

وتكرير النداء للمبالغة في الضراعة والابتهال، وضمير الجماعة ـ كما قال بعض المحققين ـ لأن المراد ليس مجرد علمه تعالى بما يخفى وما يعلن بل بجميع خفايا الملك والملكوت وقد حققه عليه السلام بقوله على وجه الاعتراض: ﴿وَمَا يَخْفَى عَلَى اللهِ مِن شَيْءٍ فِي الأَرْضِ وَلاَ فِي السَّمَاءِ﴾ لما أن علمه تعالى ذاتي فلا يتفاوت بالنسبة إليه معلوم دون معلوم، وقال أبو حيان: لا يظهر تفاوت بين إضافة رب إلى ياء المتكلم وبين إضافته إلى جمع المتكلم ا هـ. ومما نقلنا يعلم وجه إضافة ﴿رب﴾ هنا إلى ضمير الجمع، ولا أدري ماذا أراد أبو حيان بكلامه هذا، وما يرد عليه أظهر من أن يخفى، وإنما قال عليه السلام: ﴿وما يخفى﴾ إلى آخره دون أن يقول: ويعلم ما في السموات والأرض تحقيقاً لما عناه بقوله: ﴿تعلم ما نخفي﴾ من أن علمه تعالى بذلك ليس على وجه يكون فيه شائبة خفاء بالنسبة إلى علمه تعالى كما يكون ذلك بالنسبة إلى علوم المخلوقات. وكلمة ﴿في﴾ متعلقة بمحذوف وقع صفة ـ لشيء ـ أي لشيء كائن فيهما أعم من أن يكون ذلك على وجه الاستقرار فيهما أو على وجه الجزئية منهما، وجوز أن تتعلق ـ بيخفى ـ وهو كما ترى. وتقديم الأرض على السماء مع توسيط ﴿لا﴾ بينهما باعتبار القرب والبعد من المستعدين للتفاوت بالنسبة إلى علومنا. والمراد من ﴿السماء﴾ ما يشمل السموات كلها ولو أريد من ﴿الأرض﴾ جهة السفل ومن

السماء جهة العلو كما قيل جاز[١]، والالتفات من الخطاب إلى الاسم الجليل للإشعار بعلة الحكم والإيذان بعمومه لأنه ليس بشأن يختص به أو بمن يتعلق به بل شامل لجميع الأشياء فالمناسب ذكره تعالى بعنوان مصحح لمبدئية الكل، وعن الجبائي أن هذا من كلام الله تعالى شأنه وارد بطريق الاعتراض لتصديقه عليه السلام كقوله سبحانه: ﴿وكذلك يفعلون﴾ [النمل: ٣٤] والأكثرون على الأول. ﴿ومن﴾ على الوجهين للاستغراق ﴿الْحَمْدُ لله الَّذِي وَهَبَ لي عَلَى الكِبَرِ﴾ أي مع كبر سني ويأسي عن الولد ـ فعلى ـ بمعنى مع كما في قوله:

إني على ما ترين من كبري   أعرف من أين تؤكل الكتف

والجار والمجرور في موضع الحال، والتقييد بذلك استعظاماً للنعمة وإظهار الشكر لها، ويصح جعل «على» بمعناها الأصلي والاستعلاء مجازي كما في البحر، ومعنى استعلائه على الكبر أنه وصل غايته فكأنه تجاوزه وعلا ظهره كما يقال: على رأس السنة، وفيه من المبالغة ما لا يخفى، وقال بعضهم: لو كانت للاستعلاء لكان الأنسب جعل الكبر مستعلياً عليه كما في قولهم: على دين، وقوله: ﴿ولهم عليّ ذنب﴾ [الشعراء: ١٤] بل الكبر أولى بالاستعلاء منهما حيث يظهر أثره في الرأس ﴿واشتعل الرأس شيباً﴾ [مريم: ٤] نعم يمكن أن تجري على حقيقتها بجعلها متعلقة بالتمكن والاستمرار أي متمكناً مستمراً على الكبر فهو الأنسب كاظهار ما في الهيئة من الآية حيث لم يكن في أول الكبر ا هـ وفيه غفلة عما ذكرنا ﴿إِسْمَاعِيلَ وَإِسْحَاقَ﴾ روي عن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما أنه وهب له إسماعيل وهو ابن تسع وتسعين سنة، ووهب له إسحق وهو ابن مائة واثنتي عشرة سنة، وفي رواية أنه ولد له إسماعيل لأربع وستين، وإسحق لسبعين، وعن ابن جبير لم يولد لإبراهيم عليه السلام إلا بعد مائة وسبع عشرة سنة ﴿إِنَّ رَبِّي﴾ ومالك أمري ﴿لَسَمِيعُ الدُّعَاءِ﴾ أي لمجيبه فالسمع بمعنى القبول والإجابة مجاز كما في سمع الله تعالى لمن حمده، وقولهم: سمع الملك كلامه إذا اعتد به وقبله، وهو فعيل من أمثلة المبالغة واعمله سيبويه وخالف في ذلك جمهور البصريين، وخالف الكوفيون فيه وفي أعمال سائر أمثلتها، وهو إذا قلنا بجواز عمله مضاف لمفعوله أن أريد به المستقبل، وقيل: إنه غير عامل لأنه قصد به الماضي أو الاستمرار، وجوز الزمخشري أن يكون مضافاً لفاعله المجازي فالأصل سميع دعاؤه بجعل الدعاء نفسه سامعاً، والمراد أن المدعو وهو الله تعالى سامع. وتعقبه أبو حيان بأنه بعيد لاستلزامه أن يكون من باب الصفة المشبهة وهو متعد ولا يجوز ذلك إلا عند الفارسي حيث لا يكون لبس نحو زيد ظالم العبيد إذا علم أن له عبيداً ظالمين، وههنا فيه الباس لظهور أنه من إضافة المثال للمفعول انتهى، وهو كلام متين.

والقول بأن اللبس منتف لأن المعنى على الإسناد المجازي كلام واه لأن المجاز خلاف الظاهر فاللبس فيه أشد ومثله القول بأن عدم اللبس إنما يشترط في إضافته إلى فاعله على القطع، وهذا كما قال بعض الأجلة مع كونه من تتمة الحمد والشكر لما فيه من وصفه تعالى بأن قبول الدعاء عادته سبحانه المستمرة تعليل على طريق التذييل للهبة المذكورة؛ وفيه إيذان بتضاعيف النعمة فيها حيث وقعت بعد الدعاء بقوله: ﴿رب هب لي من الصالحين﴾ [الصافات: ١٠٠] فاقترنت الهبة بقبول الدعوة، وذكر بعضهم أن موقع قوله: ﴿الحمد لله﴾ وتذييله موقع الاعتراض بين أدعيته عليه السلام في هذا المكان تأكيداً للطلب بتذكير ما عهد من الإجابة، يتوسل إليه سبحانه بسابق نعمته تعالى في شأنه كأنه عليه السلام يقول اللهم استجب دعائي في حق ذريتي في هذا المقام فإنك لم تزل سميع الدعاء وقد دعوتك على الكبر أن تهب لي ولداً فأجبت دعائي وهبت لي إسماعيل وإسحاق ولا يخفى أن إسحاق عليه السلام لم يكن

---

(١) قيل وهو أوفق بافراد السماء ا هـ منه.

مولوداً عند دعائه عليه السلام السابق فالوجه أن لا يجعل ذلك اعتراضاً بل يحمل على أن الله تعالى حكى جملاً مما قاله إبراهيم عليه السلام في أحايين مختلفة تشترك كلها فيما سيق له الكلام من كونه عليه السلام على الإيمان والعمل الصالح وطلب ذلك لذريته وأن ولده الحقيقي من تبعه على ذلك فترك العناد والكفر، وقد ذكر هذا صاحب الكشف.

ومما يعضده ما أخرجه ابن جرير. وابن المنذر. وابن أبي حاتم عن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما أنه قال في قوله: ﴿**الحمد لله**﴾ الخ: قال هذا بعد ذلك بحين، ووحد عليه السلام الضمير في ﴿**رب**﴾ وإن كان عقيب ذكر الولدين لما أن نعمة الهبة فائضة عليه عليه السلام خاصة وهما من النعم لا من المنعم عليهم ﴿**رَبِّ اجْعَلْنِي مُقِيمَ الصَّلَوٰاتِ**﴾ معدلاً لها فهو مجاز من أقمت العود إذا قومته، وأراد بهذا الدعاء الديمومة على ذلك، وجوز بعضهم أن يكون المعنى مواظباً عليها، وبعض عظماء العلماء أخذ الأمرين في تفسير ذلك على أن الثاني قيد للأول مأخوذ من صيغة الاسم والعدول عن الفعل كما أن الأول مأخوذ من موضوعه على ما قيل، فلا يلزم استعمال اللفظ في معنيين مجازيين، وتوحيد ضمير المتكلم مع شمول دعوته عليه السلام لذريته أيضاً حيث قال: ﴿**وَمِن ذُرِّيَّتِي**﴾ للإشعار بأنه المقتدى في ذلك وذريته أتباع له فإن ذكرهم بطريق الاستطراد «ومن» للتبعيض، والعطف كما قال أبو البقاء على مفعول «اجعل» الأول أي ومن ذريتي مقيم الصلاة.

وفي الحواشي الشهابية أن الجار والمجرور في الحقيقة صفة للمعطوف على ذلك أي وبعضاً من ذريتي ولولا هذا التقدير كان ركيكاً، وإنما خص عليه السلام هذا الدعاء ببعض ذريته لعلمه من جهته تعالى أن بعضاً منهم لا يكون مقيم الصلاة بأن يكون كافراً أو مؤمناً لا يصلي، وجوز أن يكون علم من استقرائه عادة الله تعالى في الأمم الماضية أن يكون في ذريته من لا يقيمها وهذا كقوله: ﴿واجعلنا مسلمين لك ومن ذريتنا أمة مسلمة لك﴾ [البقرة: ١٢٨] ﴿**رَبَّنَا وَتَقَبَّلْ دُعَاءِ**﴾ ظاهره دعائي هذا المتعلق بجعلي وجعل بعض ذريتي مقيمي الصلاة ولذلك جيء بضمير الجماعة، وقيل: الدعاء بمعنى العبادة أي تقبل عبادتي. وتعقب بأن الأنسب أن يقال فيه دعاءنا حينئذٍ.

وقرأ ابن كثير، وأبو عمرو، وحمزة، وهبيرة عن حفص «دعائي» بياء ساكنة في الوصل، وفي رواية البزي عن ابن كثير أنه يصل ويقف بياء.

وقال قنبل: إنه يشم الياء في الوصل ولا يثبتها ويقف عليها بالألف ﴿**رَبَّنَا اغْفِرْ لِي**﴾ أي ما فرط مني مما أعده ذنباً ﴿**وَلِوَالِدَيَّ**﴾ أي لأمي وأبي، وكانت أمه على ما روي عن الحسن مؤمنة فلا إشكال في الاستغفار لها، وأما استغفاره لأبيه فقد قيل في الاعتذار عنه إنه كان قبل أن يتبين له أنه عدو لله سبحانه والله تعالى قد حكى ما قاله عليه السلام في أحايين مختلفة، وقيل: إنه عليه السلام نوى شرطية الإسلام والتوبة وإليه ذهب ابن الخازن، وقيل: أراد بوالده نوحاً عليه السلام، وقيل: أراد بوالده آدم وبوالدته حواء عليهما السلام وإليه ذهب بعض من قال بكفر أمه والوجه ما تقدم.

وقالت الشيعة: إن والديه عليه السلام كانا مؤمنين ولذا دعا لهما، وأما الكافر فأبوه والمراد به عمه أو جده لأمه، واستدلوا على إيمان أبويه بهذه الآية ولم يرضا ما قيل فيها حتى القول الأول بناءً على زعمهم أن هذا الدعاء كان بعد الكبر وهبة إسماعيل وإسحاق عليهما السلام له وقد كان تبين له في ذلك الوقت عداوة أبيه الكافر لله تعالى.

وقرأ الحسن بن علي رضي الله تعالى عنهما. وأبو جعفر محمد. وزيد ابنا علي. وابن يعمر. والزهري. والنخعي «ولولدي» بغير ألف وبفتح اللام تثنية ولد يعني بهما إسماعيل وإسحاق. وأنكر عاصم الجحدري هذه القراءة ونقل أن في مصحف أبي «ولأبوي» وفي بعض المصاحف «ولذريتي» وعن يحيى بن يعمر «ولِوُلْدِي» بضم الواو وسكون اللام

فاحتمل أن يكون جمع ولد كأسد في أسد ويكون قد دعا عليه السلام لذريته، وأن يكون لغة في الولد كما في قول الشاعر:

فليت زياداً كان في بطن أمه ... وليت زياداً كان ولد حمار

ومثل ذلك العدم والعدم، وقرأ ابن جبير «ولوالديْ» بإسكان الياء على الإفراد كقوله: واغفر لأبي ﴿وَلِلْمُؤْمِنِينَ﴾ كافة من ذريته وغيرهم، ومن هنا قال الشعبي فيما رواه عنه ابن أبي حاتم: ما يسرني بنصيبي من دعوة نوح وإبراهيم عليهما السلام للمؤمنين والمؤمنات حمر النعم، وللإيذان باشتراك الكل في الدعاء بالمغفرة جيء بضمير الجماعة ﴿يَوْمَ يَقُومُ الْحِسَابُ﴾ أي يثبت ويتحقق، واستعمال القيام فيما ذكر إما مجاز مرسل أو استعارة، ومن ذلك قامت الحرب والسوق، وجوز أن يكون قد شبه الحساب برجل قائم على الاستعارة المكنية وأثبت له القيام على التخييل، وأن يكون المراد يقوم أهل الحساب فحذف المضاف أو أسند إلى الحساب ما لأهله مجازاً، وجعل ذلك العلامة الثاني في شرح التلخيص مثل ضربه التأديب مما فيه الإسناد إلى السبب الغائي أي يقوم أهله لأجله، وذكر السالكوتي أنه إنما قال مثله لأن الحساب ليس ما لأجله القيام حقيقة لكنه شبيه به في ترتبه عليه وفيه بحث.

﴿وَلاَ تَحْسَبَنَّ اللهَ غَافِلاً عَمَّا يَعْمَلُ الظَّالِمُونَ﴾ خطاب لكل من توهم غفلته تعالى، وقيل للنبي ﷺ كما هو المتبادر، والمراد من النهي تثبيته عليه الصلاة والسلام على ما هم عليه من عدم ظن أن الغفلة تصدر منه عز شأنه كقوله تعالى: ﴿ولا تدع مع الله إلهاً آخر﴾ [القصص: ٨٨] ﴿ولا تكونن من المشركين﴾ [القصص: ٨٧] أي دم على ذلك، وهو مجاز كقوله تعالى: ﴿يا أيها الذين آمنوا آمنوا﴾ [النساء: ١٣٦] وفيه إيذان بكون ذلك الحسبان واجب الاحتراز عنه في الغاية حتى نهى عنه من لا يمكن تعاطيه، وجوز أن يكون المراد من ذلك على طريق الكناية أو المجاز بمرتبتين الوعيد والتهديد، والمعنى لا تحسبن الله تعالى يترك عقابهم للطفه وكرمه بل هو معاقبهم على القليل والكثير، وأن يكون ذلك استعارة تمثيلية أي لا تحسبنه تعالى يعاملهم معاملة الغافل عما يعملون ولكن معاملة الرقيب المحاسب على النقير والقطمير، وإلى هذه الأوجه أشار الزمخشري. وتعقب الوجه الأول بأنه غير مناسب لمقام النبوة لأنه عليه الصلاة والسلام لا يتوهم منه عدم الدوام على ما هو عليه من عدم الحسبان ليثبت، وفيه نظر.

وفي الكشف الوجه هو الأول لأن في إطلاق الغافل عليه سبحانه وإن كان على المجاز ركة يصان كلام الله تعالى عنها، وفي الكناية النظر إلى المجموع فلم يجسر العاقل عليه تعالى عنه، ويجوز أن يكون الأول مجازاً في المرتبة الثانية بجعل عدم الغفلة مجازاً عن العلم، ثم جعله مجازاً عن الوعيد غير سديد لعدم منافاة إرادة الحقيقة.

والأسلم من القيل والقال ما ذكرناه أولاً من كون الخطاب لكل من توهم غفلته سبحانه وتعالى لغير معين، وهو الذي اختاره أبو حيان، وعن ابن عيينة أن هذا تسلية للمظلوم(١) وتهديد للظالم فقيل له: من قال هذا؟ فغضب وقال: إنما قاله من علمه، وقد نقل ذلك في الكشاف فاستظهر صاحب الكشف كونه تأييداً لكون الخطاب لغير معين، وجوز أن يكون جارياً على الأوجه إذ على تقدير اختصاص الخطاب به عليه الصلاة والسلام أيضاً لا يخلو عن التسلية للطائفتين فتأمل، والمراد بالظالمين أهل مكة الذين عدت مساويهم فيما سبق أو جنس الظالمين وهم داخلون دخولاً أولياً، والآية على ما قال الطيبي مردودة إلى قوله تعالى: ﴿قل تمتعوا﴾ و ﴿قل لعبادي﴾ واختار جعلها تسلية له عليه الصلاة والسلام وتهديداً للظالمين على سبيل العموم.

---

(١) وروي نحوه عن ميمون بن مهران اهـ منه.

وقرأ طلحة «ولا تحسب» بغير نون التوكيد ﴿إِنَّمَا يُؤَخِّرُهُمْ﴾ يمهلهم متمتعين بالحظوظ الدنيوية ولا يعجل عقوبتهم، وهو استئناف وقع تعليلاً للنهي السابق أي لا تحسبن الله تعالى غافلاً عن عقوبة أعمالهم لما ترى من التأخير إنما ذلك لأجل هذه الحكمة، وإيقاع التأخير عليهم مع أن المؤخر إنما هو عذابهم قيل: لتهويل الخطب وتفظيع الحال ببيان أنهم متوجهون إلى العذاب مرصدون لأمر ما لا أنهم باقون باختيارهم، وللدلالة على أن حقهم من العذاب هو الاستئصال بالمرة وأن لا يبقى منهم في الوجود عين ولا أثر، وللإيذان بأن المؤخر ليس من جملة العذاب وعنوانه، ولو قيل: إنما يؤخر عذابهم لما فهم ذلك.

وقرأ السلمي والحسن والأعرج والمفضل عن عاصم، ويونس بن حبيب عن أبي عمرو. وغيرهم «نؤخرهم» بنون العظمة وفيه التفات ﴿لِيَوْمٍ﴾ هائل ﴿تَشْخَصُ فيه الأَبْصَارُ﴾ أي ترتفع أبصار أهل الموقف فيدخل في زمرتهم الظالمون المعهودون دخولاً أولياً أي تبقى مفتوحة لا تطرف ـ كما قال الراغب ـ من هول ما يرونه، وفي البحر شخص البصر أحد النظر ولم يستقر مكانه، والظاهر أن اعتبار عدم الاستقرار لجعل الصيغة من شخص الرجل من بلده إذا خرج منها فإنها يلزمه عدم القرار فيها أو من شخص بفلان إذا ورد عليه ما يقلقه كما في الأساس.

وحمل بعضهم الألف واللام على العهد أي أبصارهم لأنه المناسب لما بعده والظاهر مما روي عن قتادة فقد أخرج عبد بن حميد. وغيره عنه أنه قال في الآية: شخصت فيه والله أبصارهم فلا ترتد إليهم، واختار بعضهم حمل «أل» على العموم قال: لأنه أبلغ في التهويل، ولا يلزم عليه التكرير مع بعض الصفات الآتية، وسيأتي قريباً إن شاء الله تعالى ما قيل فيه ﴿مُهْطِعِينَ﴾ مسرعين إلى الداعي قاله ابن جبير. وقتادة، وقيده في البحر يقول: بذلة واستكانة كإسراع الأسير والخائف، وقال الأخفش: مقبلين للإصغاء وأنشد:

بدجلة دارهم ولقد أراهم   بدجلة مهطعين إلى السماع

وقال مجاهد: مديمين النظر لا يطرفون، وقال أحمد بن يحيى: المهطع الذي ينظر في ذلّ وخشوع لا يقلع بصره، وروى ابن الأنباري أن الإهطاع التجميح وهو قبض الرجل ما بين عينيه، وقيل: إن الإهطاع مد العنق والهطع طول العنق، وذكر بعضهم أن أهطع وهطع بمعنى وإن كل المعاني تدور على الإقبال ﴿مُقْنِعِي رُؤُوسِهِمْ﴾ رافعيها مع الإقبال بأبصارهم إلى ما بين أيديهم من غير التفات إلى شيء، قاله ابن عرفة. والقتيبي.

وأنشد الزجاج قول الشماخ يصف إبلاً ترعى أعلى الشجر:

يباكرن العضاه بمقنعات   نواجذهن كالحد الوقيع

وأنشده الجوهري لكون الإقناع انعطاف الإنسان إلى داخل الفم يقال: فم مقنع أي معطوفة أسنانه إلى داخله وهو الظاهر، وفسر ابن عباس رضي الله تعالى عنهما المقنع بالرافع رأسه أيضاً وأنشد له قول زهير:

هجان وحمر مقنعات رؤوسها   وأصفر مشمول من الزهر فاقع

ويقال: أقنع رأسه نكسه وطأطأه فهو من الأضداد، قال المبرد. وكونه بمعنى رفع أعرف في اللغة ا هـ، وقيل: ومن المعنى الأول قنع الرجل إذا رضي بما هو فيه كأنه رفع رأسه عن السؤال: وقد يقال: إنه من الثاني كأنه طأطأ رأسه ولم يرفعه للسؤال ولم يستشرف إلى غير ما عنده، ونصب الوصفين على أنهما حالان من مضاف محذوف أي أصحاب الأبصار بناءً على أنه يقال: شخصَ زيد ببصره أو الأبصار تدل على أصحابها فجاءت الحال من المدلول عليه ذكر ذلك أبو البقاء، وجوز أن يكون ﴿مهطعين﴾ منصوباً بفعل مقدر أي تبصرهم مهطعين و ﴿مقنعي رؤوسهم﴾ على هذا قيل: حال من المستتر في ﴿مهطعين﴾ فهي حال متداخلة وإضافته غير حقيقية فلذا وقع حالاً؛ وقال بعض الأفاضل: إن

في اعتبار الحالية من أصحاب حسبما ذكر أولاً ما لا يخفى من البعد والتكلف، والأولى والله تعالى أعلم جعل ذلك حالاً مقدرة من مفعول ﴿**يؤخرهم**﴾ وقوله سبحانه: ﴿**تشخص فيه الأبصار**﴾ بيان حال عموم الخلائق. ولذلك أوثر فيه الجملة الفعلية، فإن المؤمنين المخلصين لا يستمرون على تلك الحال بخلاف الكفار حيث يستمرون عليها ولذلك عبر عن حالهم بما يدل على الدوام والثبات، فلا يرد على هذا توهم التكرار بين ﴿**مهطعين**﴾ و ﴿**تشخص فيه الأبصار**﴾ على بعض التفاسير، وبنحو ذلك رفع التكرار بين الأول، وقوله تعالى: ﴿**لاَ يَرْتَدُّ إِلَيْهِمْ طَرْفُهُمْ**﴾ بمعنى لا يرجع إليهم تحريك أجفانهم حسبما كان يرجع إليهم كل لحظة، فالطرف باق على أصل معناه وهو تحريك الجفن، والكلام كناية عن بقاء العين مفتوحة على حالها. وجوز أن يراد بالطرف نفس الجفن مجازاً لأنه يكون فيه ذلك أي لا ترجع إليهم أجفانهم التي يكون فيها الطرف، وقال الجوهري: الطرف العين ولا يجمع أنه في الأصل مصدر فيكون واحداً ويكون جمعاً وذكر الآية، وفسره بذلك أبو حيان أيضاً وأنشد قول الشاعر:

وأغض طرفي ما بدت ليَ جارتي ... حتى يواري جارتي مأواها

وليس ما ذكر متعيناً فيه وهو معنى مجازي له وكذا النظر، وجوز إرادته على معنى لا يرجع إليهم نظرهم لينظروا إلى أنفسهم فضلاً عن شيء آخر بل يبقون مبهوتين، ولا ينبغي كما في الكشف أن يتخيل تعلق ﴿**إليهم**﴾ بما بعده على معنى لا يرجع نظرهم إلى أنفسهم أي لا يكون منهم نظر كذلك لأن صلة المصدر لا تتقدم، والمسألة في مثل ما نحن فيه خلافية، ودعوى عدم الجمع ادعاها جمع، وادعى أبو البقاء أنه قد جاء مجموعا هذا. وأنت خبير بأن لزوم التكرار بين ﴿**مهطعين**﴾ و ﴿**لا يرتد إليهم طرفهم**﴾ على بعض التفاسير متحقق ولا يدفعه اعتبار الحالية من مفعول ﴿**يؤخرهم**﴾ على أن بذلك لا يندفع عرق التكرار رأساً بين ﴿**تشخص فيه الأبصار**﴾ وكل من الأمرين المذكورين كما لا يخفى على من صحت عين بصيرته. وفي إرشاد العقل السليم أن جملة ﴿**لا يرتد**﴾ الخ حال أو بدل من ﴿**مقنعي**﴾ الخ أو استئناف؛ والمعنى لا يزول ما اعتراهم من شخوص الإبصار وتأخيره عما هو من تتمته من الاهطاع والإقناع مع ما بينه وبين الشخوص المذكور من المناسبة لتربية هذا المعنى، وكأنه أراد بذلك دفع التكرار، وفي انفهام ـ لا يزول ـ الخ من ظاهر التركيب خفاء، واعتبر بعضهم عدم الاستقرار في الشخوص وعدم الطرف هنا، فاعتراض عليه بلزوم المنافاة، وأجيب بأن الثاني بيان حال آخر وان أولئك الظالمين تارة لا تقر أعينهم وتارة يبهتون فلا تطرف أبصارهم، وقد جعل الحالتان المتنافيتان لعدم الفاصل كأنهما في حال واحد كقول امرىء القيس:

مكرّ مفرّ مقبل مدبر معاً ... كجلمود صخر حطه السيل من عل

وهذا يحتاج إليه على تقدير اعتبار ما ذكر سواء اعتبر كون الشخوص وما بعده من أحوال الظالمين بخصوصهم أم لا، والأولى أن لا يعتبر في الآية ما يحوج لهذا الجواب، وأن يختار من التفاسير ما لا يلزمه صريح التكرار، وأن يجعل شخوص الأبصار حال عموم الخلائق وما بعده حال الظالمين المؤخرين فتأمل.

﴿**وَأَفْئِدَتُهُمْ هَوَاءٌ**﴾ أي خالية من العقل والفهم لفرط الحيرة والدهشة، ومنه قيل للجبان، والأحمق: قلبه هواء أي لا قوة ولا رأي فيه، ومن ذلك قول زهير:

كأن الرحل منها فوق صعل ... من الظلمان جؤجؤه هواء

وقول حسان:

ألا بلغ أبا سفيان عني ... فأنت مجوف نخب هواء

وروي معنى ذلك عن أبي عبيدة. وسفيان، وقال ابن جريج: صفر من الخير خالية منه، وتعقب بأنه لا يناسب

المقام. وأخرج ابن أبي شيبة. وابن المنذر عن ابن جبير أنه قال: أي تمور في أجوافهم إلى حلوقهم ليس لها مكان تستقر فيه، والجملة في موضع الحال أيضاً والعامل فيها إما ﴿يرتد﴾ أو ما قبله من العوامل الصالحة للعمل. وجوز أن تكون جملة مستقلة، وإلى الأول ذهب أبو البقاء وفسر ﴿هواء﴾ بفارغة، وذكر أنه إنما أفرد مع كونه خبراً لجمع لأنه بمعنى فارغة وهو يكون خبراً عن جمع كما يقال: أفئدة فارغة لأن تاء التأنيث فيه يدل على تأنيث الجمع الذي في أفئدتهم، ومثل ذلك أحوال صعبة وأفعال فاسدة، وقال مولانا الشهاب: الهواء مصدر ولذا أفرد، وتفسيره باسم الفاعل كالخالي بيان للمعنى المراد منه المصحح لحمل فلا ينافي المبالغة في جعل ذلك عين الخلاء، والمتبادر من كلام غير واحد أن الهواء ليس بمعنى الخلاء بل بالمعنى الذي يهب على الذهن من غير إعمال مروحة الفكر، ففي البحر بعد سرد أقوال لا يقضي ظاهرها بالمصدرية أن الكلام تشبيه محض لأن الأفئدة ليست بهواء حقيقة. ويحتمل أن يكون التشبيه في فراغها من الرجاء والطمع في الرحمة. وأن يكون في اضطراب أفئدتهم وجيشانها في الصدور وأنها تجيء وتذهب وتبلغ الحناجر. وهذا في معنى ما روي آنفاً عن ابن جبير. وذكر في إرشاد العقل السليم ما هو ظاهر في أن الكلام على التشبيه أيضاً حيث قال بعد تفسير ذلك بما ذكرنا أولاً: كأنها نفس الهواء الخالي عن كل شاغل هذا؛ ثم إنهم اختلفوا في وقت حدوث تلك الأحوال فقيل عند المحاسبة بدليل ذكرها عقيب قوله تعالى: ﴿يوم يقوم الحساب﴾ وقيل: عند إجابة الداعي والقيام من القبور. وقيل عند ذهاب السعداء إلى الجنة والأشقياء إلى النار فتذكر ولا تغفل ﴿وَأَنْذِرِ النَّاسَ﴾ خطاب لسيد المخاطبين ﷺ بعد إعلامه أن تأخير عذابهم لماذا وأمر له بإنذارهم وتخويفهم منه فالمراد بالناس الكفار المعبر عنهم بالظالمين كما يقتضيه ظاهر إتيان العذاب وإلى ذلك ذهب أبو حيان وغيره.

ونكتة العدول إليه من الإضمار على ما قاله شيخ الإسلام الإشعار بأن المراد بالإنذار هو الزجر عما هم عليه من الظلم شفقة عليهم لا التخويف للإزعاج والإيذاء فالمناسب عدم ذكرهم بعنوان الظلم، وقال الجبائي: وأبو مسلم: المراد بالناس ما يشمل أولئك الظالمين وغيرهم من المكلفين، والإنذار كما يكون للكفار يكون لغيرهم كما في قوله تعالى: ﴿إنما تنذر من اتبع الذكر﴾ [يس: ١١] والإتيان يعم الفريقين من كونهما في الموقف وإن كان لحوقه بالكفار خاصة، وأيا ما كان ـ فالناس ـ مفعول أول ـ لأنذر ـ وقوله سبحانه: ﴿يَوْمَ يَأْتِيهِمُ الْعَذَابُ﴾ مفعوله الثاني على معنى أنذرهم هوله وما فيه. فالإيقاع عليه مجازي أو هو بتقدير مضاف، ولا يجوز أن يكون ظرفاً للإنذار لأنه في الدنيا، والمراد بهذا اليوم اليوم المعهود وهو اليوم الذي وصف بما يذهب الألباب وهو يوم القيامة، وقيل: هو يوم موتهم معذبين بالسكرات ولقاء الملائكة عليهم السلام بلا بشرى. وروي ذلك عن أبي مسلم، أو يوم هلاكهم بالعذاب العاجل، وتعقب بأنه يأباه القصر السابق، وأجيب بما فيه ما فيه. ﴿فَيَقُولُ الَّذِينَ ظَلَمُوا﴾ أي فيقولون، والعدول عنه إلى ما في النظم الجليل للتسجيل عليهم بالظلم والإشعار بعليته لما ينالهم من الشدة المنبىء عنها القول؛ وفي العدول عن الظالمين المتكفل بما ذكر مع اختصاره وسبق الوصف به للإيذان على ما قيل بأن الظلم في الجملة كاف في الإفضاء إلى ما أفضوا إليه من غير حاجة إلى الاستمرار عليه كما ينبىء عنه صيغة اسم الفاعل، والمعنى ـ على ما قال الجبائي وأبو مسلم ـ الذين ظلموا منهم وهم الكفار، وقيل: يقول كل من ظلم بالشرك والتكذيب من المنذرين وغيرهم من الأمم الخالية: ﴿رَبَّنَا أَخِّرْنَا﴾ أي عن العذاب أو أخر عذابنا، ففي الكلام تقدير مضاف أو تجوز في النسبة، قال الضحاك. ومجاهد: إنهم طلبوا الرد إلى الدنيا والإمهال ﴿إِلَى أَجَلٍ قَرِيبٍ﴾ أي أمد وحدّ من الزمان قريب، وقيل: إنهم طلبوا رفع العذاب والرجوع إلى حال التكليف مدة يسيرة يعملون فيها ما يرضيه سبحانه.

والمعنى على ما روي عن أبي مسلم أخر آجالنا وابقنا أياماً ﴿نُجِبْ دَعْوَتَكَ﴾ أي الدعوة إليك وإلى توحيدك

أو دعوتك لنا على ألسنة الرسل عليهم السلام، ففيه إيماء إلى أنهم صدقوهم في أنهم رسل الله سبحانه وتعالى.

﴿وَنَتَّبِعِ الرُّسُلَ﴾ فيما جاؤوا به أي نتدارك ما فرطنا به من إجابة الدعوة واتباع الرسل عليهم السلام، ولا يخلو ذكر الجملتين عن تأكيد والمقام حري به، وجمع إما باعتبار اتفاق الجميع على التوحيد وكون عصيانهم للرسول ﷺ عصياناً لهم جميعاً عليهم السلام، وإما باعتبار أن المحكي كلام ظالمي الأمم جميعاً والمقصود بيان وعد كل أمة بالتوحيد واتباع رسولها على ما قيل.

﴿أَوَ لَمْ تَكُونُوا أَقْسَمْتُمْ منْ قَبْلُ﴾ على تقدير القول معطوفاً على «فيقول» والمعطوف عليه هذه الجملة أي فيقال لهم توبيخاً وتبكيتاً: ألم تؤخروا في الدنيا ولم تكونوا حلفتم إذ ذاك بألسنتكم بطراً وأشراً وسفهاً وجهلاً ﴿مَا لَكُمْ مِنْ زَوَالٍ﴾ مما أنتم عليه من التمتع بالحظوظ الدنياوية أو بألسنة الحال ودلالة الأفعال حيث بنيتم مشيداً وأملتم بعيداً ولم تحدثوا أنفسكم بالانتقال إلى هذه الأحوال والأهوال، وفيه إشعار بامتداد زمان التأخير وبعد مداه أو مالكم من زوال وانتقال من دار الدنيا إلى دار أخرى للجزاء كقوله تعالى: «وأقسموا بالله جهد أيمانهم لا يبعث الله من يموت» وروي هذا عن مجاهد، وأياً ما كان «فمالكم» الخ جواب القسم، و «من» صلة لتأكيد النفي، وصيغة الخطاب فيه لمراعاة حال الخطاب في «أقسمتم» كما في حلف بالله تعالى ليخرجن وهو أدخل في التوبيخ من أن يقال ـ ما لنا ـ مراعاة لحال المحكي الواقع في جواب قسمهم، وقيل هو ابتداء كلام من قبل الله تعالى جواباً لقولهم: «ربنا أخرنا» أي ما لكم من زوال عن هذه الحال وجواب القسم لا يبعث الله من في القبور محذوفاً وهو خلاف المتبادر.

وهذا أحد أجوبة يجاب بها أهل النار على ما في بعض الآثار. فقد ذكر البيهقي عن محمد بن كعب القرظي أنه قال: لأهل النار خمس دعوات يجيبهم الله تعالى في أربع منها فإذا كانت الخامسة لم يتكلموا بعدها أبداً، يقولون: ﴿ربنا أمتنا اثنتين واحييتنا اثنتين فاعترفنا بذنوبنا فهل إلى خروج من سبيل﴾ [غافر: ١١] فيجيبهم الله عز وجل ﴿ذلكم بأنه إذا دعى الله وحده كفرتم وإن يشرك به تؤمنوا فالحكم لله العلي الكبير﴾ [غافر: ١٢] ثم يقولون: ﴿ربنا أبصرنا وسمعنا فأرجعنا نعمل صالحاً إنا موقنون﴾ [السجدة: ١٢] فيجيبهم جل شأنه ﴿فذوقوا بما نسيتم لقاء يومكم هذا﴾ [السجدة: ١٤] الآية، ثم يقولون: ﴿**ربنا أخرنا إلى أجل قريب نجب دعوتك ونتبع الرسل**﴾ فيجيبهم تبارك وتعالى ﴿**أولم تكونوا أقسمتم من قبل**﴾ الآية، ثم يقولون: ﴿ربنا أخرجنا نعمل صالحاً غير الذي كنا نعمل﴾ [فاطر: ٣٧] فيجيبهم جل جلاله ﴿أو لم نعمركم ما يتذكر فيه من تذكر وجاءكم النذير فذوقوا فما للظالمين من نصير﴾ [فاطر: ٣٧] فيقولون: ﴿ربنا غلبت علينا شقوتنا وكنا قوماً ضالين﴾ [المؤمنون: ١٠٦] فيجيبهم جل وعلا ﴿اخسؤوا فيها ولا تكلمون﴾ [المؤمنون: ١٠٨] فلا يتكلمون بعدها إن هو إلا زفير وشهيق، وعند ذلك انقطع رجاؤهم وأقبل بعضهم ينبح في وجه بعض وأطبقت عليهم جهنم، اللهم إنا نعوذ بك من غضبك ونلوذ بكنفك من عذابك ونسألك التوفيق للعمل الصالح في يومنا لغدنا والتقرب إليك بما يرضيك قبل أن يخرج الأمر من يدنا.

﴿وَسَكَنْتُمْ﴾ من السكنى بمعنى التبوء والاستيطان وهو بهذا المعنى مما يتعدى بنفسه تقول سكنت الدار واستوطنتها إلا أنه عدي هنا بفي حيث قيل: ﴿فِي مَسَاكِنِ الَّذِينَ ظَلَمُوا أَنْفُسَهُمْ﴾ جرياً على أصل معناه فإنه منقول عن سكن بمعنى قر وثبت وحق ذلك التعدية بفي، وجوز أن يكون المعنى وقررتم في مساكنهم مطمئنين سائرين سيرتهم في الظلم بالكفر والمعاصي غير محدثين أنفسكم بما لقوا بسبب ما اجترحوا من الموبقات، وفي إيقاع الظلم على أنفسهم بعد إطلاقه فيما سلف إيذان بأن غائلة الظلم آيلة إلى صاحبه، والمراد بهم ـ كما قال بعض المحققين ـ إما جميع من تقدم من الأمم المهلكة على تقدير اختصاص الاستمهال والخطاب السابق بالمنذرين، وإما أوائلهم من قوم

نوح وهود على تقدير عمومها للكل، وهذا الخطاب وما يتلوه باعتبار حال أواخرهم. ﴿وَتَبَيَّنَ لَكُمْ﴾ أي ظهر لكم على أتم وجه بمعاينة الآثار وتواتر الأخبار ﴿كَيْفَ فَعَلْنَا بِهِمْ﴾ من الإهلاك والعقوبة بما فعلوا من الظلم والفساد، وفاعل ﴿تبين﴾ مضمر يعود على ما دل عليه الكلام أي فعلنا العجب بهم أو حالهم أو خبرهم أو نحو ذلك، وكيف في محل نصب ـ بفعلنا ـ وجملة الاستفهام ليست معمولة ـ لتبين ـ لأنه لا يعلق، وقيل: الجملة فاعل «تبين» بناءً على جواز كونه جملة وهو قول ضعيف للكوفيين.

وذهب أبو حيان إلى ما ذهب إليه الجماعة ثم ذكر أنه لا يجوز أن يكون الفاعل «كيف» لأنه لا يعمل فيها ما قبلها إلا فيما شذ من قولهم: على كيف تبيع الأحمرين وقولهم: انظر إلى كيف تصنع. وقرأ السلمي فيما حكاه عنه أبو عمرو الداني «ونبين» بنون العظمة ورفع الفعل، وحكى ذلك أيضاً صاحب اللوامح عن عمر بن الخطاب رضي الله تعالى عنه، وذلك على إضمار مبتدأ أي ونحن نبين والجملة حالية، وقال المهدوي عن السلمي أنه قرأ بنون العظمة إلا أنه جزم الفعل عطفاً على تكونوا أي أو لم نبين لكم ﴿وَضَرَبْنَا لَكُم﴾ أي في القرآن العظيم على تقدير اختصاص الخطاب بالمنذرين أو على ألسنة الأنبياء عليهم الصلاة والسلام على تقدير عمومه لجميع الظالمين.

﴿الأَمْثَالَ﴾ أي صفات ما فعلوا وما فعل بهم من الأمور التي هي في الغرابة كالأمثال المضروبة لتعتبروا وتقيسوا أعمالكم على أعمالهم وما لكم على ما لهم وتنتقلوا من حلول العذاب العاجل إلى العذاب الآجل فتردعوا عما كنتم فيه من الكفر والمعاصي، وجوز أن يراد من الأمثال ما هو جمع مثل بمعنى الشبيه أي بينا لكم أنهم مثلهم في الكفر واستحقاق العذاب: وروي هذا عن مجاهد، والجمل الثلاث في موقع الحال من ضمير ﴿أقسمتم﴾ أي أقسمتم أن ليس لكم زوال والحال أنكم سكنتم في مساكن المهلكين بظلمهم وتبين لكم فعلنا العجيب بهم ونبهناكم على جلية الحال بضرب الأمثال، وقوله سبحانه: ﴿وَقَدْ مَكَرُوا مَكْرَهُمْ﴾ حال من الضمير الأول في ﴿فعلنا بهم﴾ أو من الثاني أو منهما جميعاً، وقدم عليه قوله تعالى: ﴿وضربنا لكم الأمثال﴾ لشدة ارتباطه على ما قيل بما قبله أي فعلنا بهم ما فعلنا والحال أنهم قد مكروا في إبطال الحق وتقرير الباطل مكرهم العظيم الذي استفرغوا في عمله المجهود وجاوزوا فيه كل حد معهود بحيث لا يقدر عليه غيرهم، والمراد بيان تناهيه في استحقاق ما فعل بهم، أو وقد مكروا مكرهم المذكور في ترتيب مبادىء البقاء ومدافعة أسباب الزوال فالمقصود إظهار عجزهم واضمحلال قدرتهم وحقارتها عند قدرة الله سبحانه قاله شيخ الإسلام، وهو ظاهر في أن هذا من تتمة ما يقال لأولئك الذين ظلموا، وهو المروي عن محمد بن كعب القرظي، فقد أخرج عنه ابن جرير أنه قال: بلغني أن أهل النار ينادون ﴿ربنا أخرنا إلى أجل قريب﴾ الخ فيرد عليهم بقوله سبحانه: ﴿أو لم تكونوا أقسمتم﴾ إلى قوله تعالى ﴿لتزول منه الجبال﴾ وذكره ابن عطية احتمالاً، وقيل غير ذلك مما ستعلمه إن شاء الله تعالى قريباً. وظاهر كلام غير واحد أن استفادة المبالغة في ﴿مكروا مكرهم﴾ من الإضافة.

وفي الحواشي الشهابية أن ﴿مكرهم﴾ منصوب على أنه مفعول مطلق لأنه لازم فدلالته على المبالغة لقوله تعالى الآتي: ﴿وإن كان مكرهم﴾ الخ لا لأن إضافة المصدر تفيد العموم أي أظهروا كل مكر لهم أو لأن إضافته وأصله التنكير لإفادة أنهم معروفون بذلك وللبحث فيه مجال ﴿وَعِندَ اللهِ مَكْرُهُمْ﴾ أي جزاء مكرهم على أن الكلام على حذف مضاف، وجوز أن لا يكون هناك مضاف محذوف، والمعنى مكتوب عنده تعالى مكرهم ومعلوم له سبحانه وذلك كناية عن مجازاته تعالى لهم عليه، وأيا ما كان فإضافة ﴿مكر﴾ إلى الفاعل وهو الظاهر المتبادر، وقيل:

إنه مضاف إلى مفعوله على معنى عنده تعالى مكرهم الذي يمكرهم به وتعقبه أبو حيان بأن المحفوظ أن مكر لازم ولم يسمع متعدياً، وأجيب بأنه يجوز أن يكون المكر متجوزاً به أو مضمناً معنى الكيد أو الجزاء، والكلام في نسبة المكر إليه تعالى وأنه إما باعتبار المشاكلة أو الاستعارة مشهور، وذكر بعض المحققين أن المراد بهذا المكر ما أفاده قوله تعالى: ﴿كيف فعلنا بهم﴾ لا أنه وعيد مستأنف. والجملة حال من الضمير في «مكروا» أي مكروا مكرهم وعند الله تعالى جزاؤه أو هو ما أعظم منه. والمقصود بيان فساد رأيهم حيث باشروا فعلاً مع تحقق ما يوجب تركه ﴿وَإِنْ كَانَ مَكْرُهُمْ لِتَزُولَ مِنْهُ الْجِبَالُ﴾ أي وإن كان مكرهم في غاية الشدة والمتانة، وعبر عن ذلك بكونه معدى لإزالة الجبال عن مقارها لكونه مثلاً في ذلك. ﴿وإن﴾ شرطية وصلية عند جمع، والمراد أنه سبحانه مجازيهم على مكرهم ومبطله إن لم يكن في هذه الشدة وإن كان فيها، ولا بد على هذا الوجه من ملاحظة الإبطال وإلا فالجزاء المجرد عن ذلك لا يكاد يتأتى معه النكتة التي يدور عليها ما في إن الوصلية من التأكيد المعنوي. وجوز أن يكون المعنى أنه تعالى يقابلهم بمكرهم، ولا يمنع من ذلك كون مكرهم في غاية الشدة فهو سبحانه وتعالى أشد مكراً، ولا حاجة حينئذٍ إلى ملاحظة الإبطال فتدبر. وعن الحسن وجماعة أن ﴿إن﴾ نافية واللام لام الجحود ﴿كان﴾ تامة، والمراد بالجبال آيات الله تعالى وشرائعه ومعجزاته الظاهرة على أيدي الرسل السالفة عليهم السلام التي هي كالجبال في الرسوخ والثبات والقصد إلى تحقير مكرهم وأنه ما كان لتزول منه الآيات والنبوات. وجوز أن تكون ﴿كان﴾ ناقصة وخبرها إما محذوف أو الفعل الذي دخلت عليه اللام على الخلاف الذي بين البصريين والكوفيين. وأيد هذا الوجه بما روي عن ابن مسعود من أنه قرأ «وما كان» بما النافية، وتعقب بأن فيه معارضة للقراءة الدالة على عظم مكرهم كقراءة الجمهور، وأجيب بأن الجبال في تلك القراءة يشار بها إلى ما راموا إبطاله من الحق كما أشرنا إليه وفي هذه على حقيقتها فلا تعارض إذ لم يتواردا على محل واحد نفياً وإثباتاً. ورد بأنه إذا جعل الحق شبيهاً بالجبال في الثبات كان مثلها بل أدون منها في هذا المعنى، فإذا نفى إزالته إياه انتفى إزالته جبال الدنيا وحينئذٍ يجيء الإشكال.

وتعقبه الشهاب بأن هذا غير وارد لأن المشبه لا يلزم أن يكون أدون من المشبه به في وجه الشبه بل فقد يكون بخلافه ولو سلم فقد يقدر على إزالة الأقوى دون الآخر لمانع كالشجاع يقدر على قتل أسد ولا يقدر على قتل رجل مشبه به لامتناعه بعدة أو حصن ولا حصن أحصن وأحمى من تأييد الله تعالى شأنه للحق بحيث تزول الجبال يوم تنسف نسفاً ولا يزول انتهى، وإلى تفسير ﴿الجبال﴾ على هذه القراءة بما ذكرنا شيخ الإسلام ثم قال: وأما كونها عبارة عن أمر النبي ﷺ وأمر القرآن العظيم ـ كما قيل ـ فلا مجال له إذ الماكرون هم المهلكون لا الساكنون في مساكنهم من المخاطبين. وإن خص الخطاب بالمنذرين وسيظهر لك قريباً إن شاء الله تعالى جواز ذلك على بعض الأقوال في الآية، والجملة حال من الضمير في ﴿مكروا﴾ لا من قوله تعالىٰ ﴿وعند الله مكرهم﴾ وجوز أبو البقاء. وغيره أن تكون مخففة من الثقيلة والمعنى إن كان مكرهم ليزول منه ما هو كالجبال في الثبات من الآيات والشرائع والمعجزات، والجملة أيضاً حال من الضمير المذكور أي مكروا مكرهم المعهود وأن الشأن كان مكرهم لإزالة الحق من الآيات والشرائع على معنى أنه لم يكن يصح أن يكون منهم مكر كذلك وكان شأن الحق مانعاً من مباشرة المكر لإزالته.

وقرأ ابن عباس ومجاهد وابن وثاب والكسائي ﴿لتزول﴾ بفتح اللام الأولى ورفع الفعل ـ فإن ـ على ذلك عند البصريين مخففة واللام هي الفارقة، وعند الكوفيين نافية واللام بمعنى إلا، والقصد إلى تعظيم مكرهم فالجملة حال من قوله تعالى: ﴿وعند الله مكرهم﴾ أي عنده تعالى جزاء مكرهم أو المكر بهم والحال أن مكرهم بحيث تزول منه الجبال أن في غاية الشدة. وقرىء «لتزول» بالفتح والنصب، وخرج ذلك على لغة جاءت في فتح لام كي. وقرأ عمر.

وعلي وأبيّ وعبد الله وأبو سلمة بن عبد الرحمن وأبو إسحاق السبيعي وزيد بن علي رضي الله تعالى عنهم ورحمهم «وإن كاد» بدال مكان النون و «لتزول» بالفتح والرفع، وهي رواية عن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما، ونقل أبو حاتم عن أبي رضي الله تعالى عنه أنه قرأ ولولا كلمة الله لزال من مكرهم الجبال وحمل ذلك بعضهم على التفسير لمخالفته لسواد المصحف مخالفة ظاهرة؛ هذا ومن الناس من قال: إن الضمير في ﴿مكروا﴾ للمنذرين، والمراد بمكرهم ما أفاده قوله عزو جل: ﴿وإذ يمكر بك الذين كفروا ليثبتوك أو يقتلوك أو يخرجوك﴾ [الأنفال: ٣٠] وغيره من أنواع مكرهم برسول الله ﷺ، قال شيخ الإسلام: ولعل الوجه حينئذ أن يكون قوله تعالى: «وقد مكروا» الخ حالا من القول المقدر أي فيقال لهم ما يقال والحال أنهم مع ما فعلوا من الأقسام المذكور مع ما ينافيه قد مكروا مكرهم العظيم أي لم يكن الصادر عنهم مجرد الأقسام الذي وبخوا به بل اجترؤوا على مثل هذه العظيمة. وقوله سبحانه: ﴿وعند الله مكرهم﴾ حال من ضمير ﴿مكروا﴾ حسبما ذكر من قبل. وقوله تعالى: ﴿وإن كان مكرهم﴾ إلى آخره مسوق لبيان عدم تفاوت الحال في تحقيق الجزاء بين كون مكرهم قوياً وضعيفاً كما مرت الإشارة إليه، وعلى تقدير كون ﴿إن﴾ نافية فهو حال من ضمير ﴿مكروا﴾ والجبال عبارة عن أمر النبي ﷺ وقد مكروا والحال أن مكرهم ما كان لتزول منه هاتيك الشرائع والآيات التي هي كالجبال في القوة، وعلى تقدير كونها مخففة من الثقيلة واللام مكسورة يكون حالا منه أيضاً، على معنى أن ذلك المكر العظيم منهم كان لهذا الغرض، والقصد إلى أنه لم يصح أن يكون منهم مكر كذلك لما أن شأن الشرائع أعظم من أن يمكر بها. وعلى تقدير فتح اللام فهو حال من قوله تعالى: ﴿وعند الله مكرهم﴾ كما ذكر سابقاً ا هـ. ويجوز أن يراد بمكرهم شركهم كما أخرجه ابن جرير. وغيره عن ابن عباس، والجبال على حقيقتها وأمر الجملة على ما قال.

وحاصل المعنى لم يكن الصادر عنهم مجرد الأقسام مع ما ينافيه بل اجترؤوا على الشرك وقالوا: «اتخذ الرحمن ولداً لقد جئتم شيئاً إذا تكاد السموات يتفطرن منه وتنشق الأرض وتخر الجبال هدا» وقد روي عن الضحاك أنه صرح بأن ما نحن فيه كهذه الآية، ثم إن القول بجعل الضمير للمنذرين قول بعدم دخول هذا الكلام في حيز ما يقال، وهو الظاهر كما قيل، وكذا حمل الجبال على معناها الحقيقي. وفي البحر الذي يظهر أن زاول الجبال مجاز ضرب مثلاً لمكر قريش وعظمه والجبال لا تزول، وفيه من المبالغة في ذم مكرهم ما لا يخفى.

وأما ما روي أن جبلاً زال بحلف امرأة اتهمها زوجها وكان ذلك الجبل من حلف عليه كاذبا مات فحملها للحلف فمكرت بأن رمت نفسها من الدابة وكانت وعدت من اتهمت به أن يكون في المكان الذي وقعت فيه من الدابة فأركبها زوجها وذلك الرجل وحلفت على الجبل أنها ما مسها غيرهما فنزلت سالمة وأصبح الجبل قد اندك وكانت المرأة من عدنان.

وما روي من قصة نمروذ بن كوش بن كنعان أو بخت نصر واتخاذ الأنسر وصعودهما إلى قرب السماء في قصة طويلة مشهورة، وما فعل بعضهم من حمل الجبال على دين الإسلام والقرآن وحمل المكر على اختلافهم فيه من قولهم: هذا سحر، هذا شعر، هذا إفك فأقول ينبو عنها ظاهر اللفظ، وبعيد جداً قصة الانسر ا هـ.

واستبعد ذلك أيضاً ـ كما نقل الإمام ـ القاضي وقال: إن الخطر في ذلك عظيم ولا يكاد العاقل يقدم عليه، وما جاء خبر صحيح معتمد ولا حاجة في تأويل الآية إليه، ونعم ما قال في خبر النسور فإنه وإن جاء عن علي كرم الله تعالى وجهه. وعن مجاهد. وابن جبير. وأبي عبيدة. والسدي. وغيرهم إلا أن في الاسانيد ما لا يخفى على من نقر.

وقد شاع ذلك من أخبار القصاص وخبرهم واقع عن درجة القبول ولو طاروا إلى النسر الطائر، ومثل ذلك فيما أرى خبر المتهمة فافهم والله تعالى أعلم ﴿فَلاَ تَحْسَبَنَّ الله مُخْلِفَ وَعده رُسُلَهُ﴾ تثبيت له ﷺ على ما هو عليه من الثقة بالله سبحانه والتيقن بإنجاز وعده تعالى بتعذيب الظالمين المقرون بالأمر بانذارهم كما يفصح عنه الفاء، وقال الطيبي: واستحسنه التلميذ أنه يجوز أن يحمل الوعد على المفاد بقوله تعالى: ﴿وعند الله مكرهم﴾ وقد جعله وجها آخر لما ذكره الزمخشري من تفسيره له بقوله تعالى: ﴿إنا لننصر رسلنا﴾ [غافر: ٥١] و ﴿كتب الله لأغلبن أنا ورسلي﴾ [المجادلة: ٢١] وفيه نظر لأنه لا اختصاص لذلك ـ كما قيل ـ بالتعذيب لا سيما الأخروي، وإضافة ﴿مخلف﴾ إلى الوعد عند الجمهور من إضافة اسم الفاعل إلى المفعول الثاني كقولهم: هذا معطي درهم زيداً، وهو لما كان يتعدى إلى اثنين جازت إضافته إلى كل منهما فينصب ما تأخر، وأنشد بعضهم نظيراً لذلك قوله:

ترى الثور فيها مدخل الظل رأسه ... وسائره باد إلى الشمس أجمع

وذكر أبو البقاء أن هذا قريب من قولهم: يا سارق الليله أهل الدار. وفي الكشاف أن تقديم الوعد ليعلم أنه تعالى لا يخلف الوعد أصلا كقوله سبحانه: ﴿لا يخلف الميعاد﴾ [آل عمران: ٩، الرعد: ٣١] ثم قال جل شأنه: ﴿رسله﴾ ليؤذن أنه إذا لم يخلف وعده أحدا وليس من شأنه إخلاف المواعيد كيف يخلف رسله الذين هم خيرته وصفوته.

ونظر فيه ابن المنير بأن الفعل إذا تقيد بمفعول انقطع احتمال إطلاقه وهو هنا كذلك فليس تقديم الوعد دالا على إطلاق الوعد بل على العناية والاهتمام به لأن الآية سيقت لتهديد الظالمين بما وعد سبحانه على ألسنة رسله عليهم السلام فالمهم ذكر الوعد وكونه على ألسنة الرسل عليهم السلام لا يتوقف عليه التهديد والتخويف. وقال صاحب الإنصاف: إن هذا النظر قوي إلا أن ما اعترض عليه هو القاعدة عند أهل البيان، كما قال الشيخ عبد القاهر في قوله تعالى: ﴿وجعلوا لله شركاء الجن﴾ [الأنعام: ١٠٠] أنه قدم ﴿شركاء﴾ للإيذان بأنه لا ينبغي أن يتخذ لله تعالى شركاء مطلقا ثم ذكر «الجن» تحقيراً أي إذا لم يتخذ من غير الجن فالجن أحق بأن لا يتخذوا.

وتعقب بأنه لا يدفع السؤال بل يؤيده، وكذا ما ذكره الفاضل الطيبي فإنه مع تطويله لم يأت بطائل فالوجه ما في الكشف من أن ذلك الإعلام إنما نشأ من جعل الاهتمام بشأن الوعد فهو ما سيق له الكلام وما عداه تبع، وإفادة هذا الأسلوب الترقي كإفادة ﴿اشرح لي صدري﴾ [طه: ٢٥] الإجمال والتفصيل. نعم إن الظاهر من حال صاحب الكشاف أنه أضمر فيما قرره اعتزالا وهذه مسألة أخرى، وقيل: ﴿مخلف﴾ هنا متعد إلى واحد كقوله تعالى: ﴿لا يخلف الميعاد﴾ فاضيف إليه وانتصب ﴿رسله﴾ بوعده إذ هو مصدر ينحل إلى أن والفعل وقرأت فرقة «مخلف» وعدهُ رُسُلِهِ بنصب «وعده» وإضافة ﴿مخلفٌ﴾ إلى ﴿رسله﴾ ففصل بين المضاف والمضاف إليه بالمفعول، وهذه القراءة تؤيد إعراب الجمهور في القراءة الأولى وأنه مما يتعدى «مخلف» هنا إلى مفعولين ﴿إن الله عَزِيزٌ﴾ غالب لا يماكر وقادر لا يقادر ﴿ذُو انتقام﴾ من أعدائه لأوليائه فالجملة تعليل للنهي المذكور وتذييل له وحيث كان الوعد عبارة عن تعذيبهم خاصة كما مرت إليه الإشارة لم يذيل ـ كما قال بعض المحققين ـ بأن يقال: «إن الله لا يخلف الميعاد» بل تعرض لوصف العز والانتقام المشعرين بذلك؛ والمراد بالانتقام ما أشير إليه بالفعل وعبر عنه بالمكر.

﴿يَوْمَ تُبَدَّلُ الأَرْضُ غَيْرَ الأَرْض﴾ ظرف لمضمر مستأنف ينسحب عليه النهي المذكور أي ينجزه يوم إلى آخره أو معطوف عليه نحو ﴿فارتقب يوم﴾ [الدخان: ١٠] إلى آخره، وجعله بعض الفضلاء معمولا لاذكر محذوفاً كما قيل في شأن نظائره، وقيل: ظرف للانتقام وهو ﴿يوم يأتيهم العذاب﴾ بعينه ولكن له أحوال جمة بذكر كل مرة بعنوان

مخصوص، والتقييد مع عموم انتقامه سبحانه للأوقات كلها للافصاح عما هو المقصود من تعذيب الكفرة المؤخر إلى ذلك اليوم بموجب الحكمة المقتضية له.

وجوز أبو البقاء تعلقه بلا يخلف الوعد مقدرا بقرينة السابق، وفيه الوجه قبله من الحاجة إلى الاعتذار.

وقال الحوفي: هو متعلق ـ بمخلف ـ و ﴿إن الله عزيز ذو انتقام﴾ جملة اعتراضية، وفيه رد لما قيل: لا يجوز تعلقه بذلك لأن ما قبل إنّ لا يعمل فيما بعدها لأن لها الصدارة، ووجه أنها لكونها وما بعدها اعتراضاً لا يبالى بها فاصلاً.

وجوز الزمخشري انتصابه على البدلية من ﴿يوم يأتيهم﴾ وهو بدل كل من كل، وتبعه بعض من منع تعلقه ـ بمخلف ـ لمكان ماله الصدر. والعجب أن العامل فيه حينئذٍ ـ أنذر ـ فيلزم عليه ما لزم القائل بتعلقه بما ذكر فكأنه ذهب إلى أن البدل له عامل مقدر وهو ضعيف، وقوله تعالى: ﴿والسَّمَوَات﴾ عطف على المرفوع أي وتبدل السموات غير السموات، والتبديل قد يكون في الذات كما في بدلت الدراهم دنانير ومنه قوله تعالى: ﴿بدلناهم جلوداً غيرها﴾ [النساء: ٥٦] وقد يكون في الصفات كما في قولك: بدلت الحلقة خاتماً إذا غيرت شكلها، ومنه قوله سبحانه: ﴿يبدل الله سيئاتهم حسنات﴾ [الفرقان: ٧٠] والآية الكريمة ليست بنص في أحد الوجهين نص ابن عباس رضي الله تعالى عنهما أنه قال تبدل الأرض يزاد فيها وينقص منها وتذهب آكامها وجبالها وأوديتها وشجرها وما فيها وتمد مد الأديم العكاظي وتصير مستوية لا ترى فيها عوجاً ولا أمتاً. وتبدل السموات بذهاب شمسها وقمرها ونجومها وحاصله يغير كل عما عو عليه في الدنيا. وأنشد:

وما الناس بالناس الذين عهدتهم ... ولا الدار بالدار التي كنت أعلم

وقال ابن الأنباري: تبدل السموات بطيها وجعلها مرة كالمهل ومرة وردة كالدهان. وأخرج ابن أبي الدنيا. وابن جرير. وغيرهما عن علي كرم الله تعالى وجهه أنه قال: تبدل الأرض من فضة والسماء من ذهب.

وأخرج ابن المنذر عن مجاهد أنه تكون الأرض كالفضة والسموات كذلك. وصح عن ابن مسعود رضي الله تعالى عنه أنه قال: تبدل الأرض أرضاً بيضاء كأنها سبيكة فضة لم يسفك فيها دم حرام ولم يعمل فيها خطيئة. وروي ذلك مرفوعاً أيضاً، والموقوف ـ على ما قال البيهقي ـ أصح. وقد يحمل قول الإمام كرم الله تعالى وجهه على التشبيه.

وقال الإمام: لا يبعد أن يقال: المراد بتبديل الأرض جعلها جهنم وبتبديل السموات جعلها الجنة، وتعقب بأنه بعيد لأنه يلزم أن تكون الجنة والنار غير مخلوقتين الآن والثابت في الكلام والحديث خلافه، وأجيب بأن الثابت خلقهما مطلقاً لا خلق كليهما فيجوز أن يكون الموجود الآن بعضهما ثم تصير السموات والأرض بعضاً منهما، وفيه أن هذا وإن صححه لا يقر به، والاستدلال على ذلك بقوله تعالى: ﴿كلا إن كتاب الأبرار لفي عليين﴾ [المطففين: ١٨] وقوله سبحانه: ﴿كلا إن كتاب الفجار لفي سجين﴾ [المطففين: ٧] في غاية الغرابة من الإمام فإن في إشعار ذلك بالمقصود نظراً فضلاً عن كونه دالا عليه. نعم جاء في بعض الآثار ما يؤيد ما قاله، فقد أخرج ابن جرير. وابن أبي حاتم عن أبي بن كعب أنه قال في الآية: تصير السموات جنانا ويصير مكان البحر ناراً أو تبدل الأرض غيرها.

وأخرج ابن جرير عن ابن مسعود أنه قال: الأرض كلها نار يوم القيامة؛ وجاء في تبديل الأرض روايات أخر. فقد أخرج ابن جرير عن ابن جبير أنه قال: تبدل الأرض خبزة بيضاء فيأكل المؤمن من تحت قدميه. وأخرج عن محمد بن كعب القرظي مثله. وأخرج البيهقي في البعث عن عكرمة كذلك.

وأخرج ابن مردويه عن أفلح مولى أبي أيوب أن رجلا من يهود سأل النبي ﷺ فقال: ما الذي تبدل به الأرض؟

فقال: خبزة فقال اليهودي: درمكة بأبي أنت فضحك ﷺ ثم قال: قاتل الله تعالى بيهود هل تدرون ما الدرمكة؟ لباب الخبز. وقد تقدم خبر أن الأرض تكون يوم القيامة خبزة واحدة يتكفؤها الجبار بيده كما يتكفأ أحدكم خبزته في السفر نزلا لأهل الجنة وهو في الصحيحين من رواية أبي سعيد الخدري مرفوعاً إلى رسول الله ﷺ، وحكى بعضهم أن التبديل يقع في الأرض ولكن تبدل لكل فريق بما يقتضيه حاله، ففريق من المؤمنين يكونون على خبز يأكلون منه وفريق يكونون على فضة؛ وفريق الكفرة يكونون على نار، وليس تبديلها بأي شيء كان بأعظم من خلقها بعد إن لم تكن.

وذكر بعضهم أنها تبدل أولا صفتها على النحو المروي عن ابن عباس رضي الله عنهما، ثم تبدل ذاتها ويكون هذا الأخير بعد أن تُحدِّثَ أخبارها، ولا مانع من أن يكون هنا تبديلات على أنحاء شتى.

وفي صحيح مسلم من حديث عائشة رضي الله تعالى عنها مرفوعاً أن الناس يوم تبدل على الصراط، وفيه من حديث ثوبان «أن يهودياً سأل رسول الله ﷺ أين الناس يوم تبدل الأرض غير الأرض؟ فقال عليه الصلاة والسلام: هم في الظلمة دون الجسر» ولعل المراد من هذا التبديل نحو خاص منه، والله تعالى أعلم بحقيقة الحال. وتقديم تبديل الأرض لقربها منا ولكون تبديلها أعظم أمراً بالنسبة إلينا.

﴿وَبَرَزُوا﴾ أي الخلائق أو الظالمون المدلول عليهم بمعونة السياق كما قيل، والمراد بروزهم من أجداثهم التي في بطون الأرض.

وجوز أن يكون المراد ظهورهم بأعمالهم التي كانوا يعملونها سراً ويزعمون أنها لا تظهر أو يعملون عمل من يزعم ذلك، ووجه إسناد البروز إليهم مع أنه على هذا لأعمالهم بأنه للإيذان بتشكلهم بأشكال تناسبها. وأنت تعلم أن الظاهر ظهورهم من أجداثهم، والعطف على ﴿تبدل﴾ والعدول إلى صيغة الماضي للدلالة على تحقق الوقوع.

وجوز أبو البقاء أن تكون الجملة مستأنفة وأن تكون حالا من ﴿الأرض﴾ بتقدير يرقد والرابط الواو.

وقرأ زيد بن علي رضي الله تعالى عنهما ﴿وبرزوا﴾ بضم الباء وكسر الراء مشددة، جعله مبنياً للمفعول على سبيل التكثير باعتبار المفعول لكثرة المخرجين ﴿لله﴾ أي لحكمه سبحانه ومجازاته ﴿الواحد﴾ الذي لا شريك له ﴿القَهَّار﴾ الغالب على كل شيء، والتعرض للوصفين لتهويل الخطب وتربية المهابة لأنهم إذا كانوا واقفين عند ملك عظيم قهار لا يشاركه غيره كانوا على خطر إذ لا مقاوم له ولا مغيث سواه وفي ذلك أيضاً تحقيق إتيان العذاب الموعود على تقدير كون ﴿يوم تبدل﴾ بدلاً من ﴿يوم تأتيهم العذاب﴾.

﴿وَتَرى الْمجرمينَ﴾ عطف على ﴿برزوا﴾. والعدول إلى صيغة المضارع لاستحضار الصورة أو للدلالة على الاستمرار، وأما البروز فهو دفعي لا استمرار فيه وعلى تقدير حالية ﴿برزوا﴾ فهو معطوف على ﴿تبدل﴾ وجوز عطفه على عامل الظرف المقدم على تقدير كونه ينجزه مثلاً ﴿يومئذ﴾ يوم إذ برزوا لله تعالى أو يوم إذ تبدل الأرض أو يوم إذ ينجز وعده، والرؤية إذا كانت بصرية فالمجرمين مفعولها وقوله تعالى: ﴿مُقَرَّنينَ﴾ حال منه، وإن كانت علمية فالمجرمين مفعولها الأول ﴿مقرنين﴾ مفعولها الثاني.

والمراد قرن بعضهم من بعض وضم كل لمشاركه في كفره وعمله كقوله تعالى: ﴿وإذا النفوس زوجت﴾ [التكوير: ٧] على قول، وفي المثل إن الطيور على أشباهها تقع، أو قرنوا مع الشياطين الذين أغووهم كقوله تعالى: ﴿فوربك لنحشرنهم والشياطين﴾ [مريم: ٦٨] الخ أو قرنوا مع ما اقترفوا من العقائد الزائغة والملكات الرديئة والأعمال

السيئة غب تصورها وتشكلها بما يناسبها من الصور الموحشة والأشكال الهائلة، أوقرنوا مع جزاء ذلك أو كتابه فلا حاجة إلى حديث التصور بالصور، أو قرنت أيديهم وأرجلهم إلى رقابهم وجاء ذلك في بعض الآثار والظاهر أنه على حقيقة.

ويحتمل ـ على ما قيل ـ أن يكون تمثيلاً لمؤاخذتهم على ما اقترفته أيديهم وأرجلهم، وأصل المقرن بالتشديد من جمع في قرن بالتحريك وهو الوثاق الذي يربط به ﴿فِي الْأَصْفَادِ﴾ جمع صفد ويقال فيه صفاد وهو القيد الذي يوضع في الرجل أو الغل الذي يكون في اليد والعنق أو ما يضم به اليد والرجل إلى العنق ويسمى هذا جامعة؛ ومن هذا قول سلامة بن جندل:

وزيد الخيل قد لاقى صفاداً ... يعض بساعد وبعظم ساق

وجاء صفد بالتخفيف وصفد بالتشديد للتكثير وتقول: أصفدته إذا أعطيته فتأتي بالهمزة في هذا المعنى، وقيل: صفد وأصفد معا في القيد والإعطاء، ويسمى العطاء صفدا لأنه يقيد. ومن وجد الإحسان قيدا تقيدا. والجار والمجرور متعلق ـ بمقرنين ـ أو بمحذوف وقع حالا من ضميره أي مصفدين، وجوز أبو حيان كونه في موضع الصفة لمقرنين ﴿سَرَابِيلُهُمْ﴾ أي قمصانهم جمع سربال ﴿مِنْ قَطِرَانٍ﴾ هو ما يحلب من شجر الأبهل فيطبخ وتهنأ به الإبل الجربى فيحرق الجرب بما فيه من الحدة الشديدة وقد تصل حرارته إلى الجوف وهو أسود منتن يسرع فيه اشتعال النار حتى قيل: إنه أسرع الأشياء اشتعالاً. وفي التذكرة أنه نوعان غليظ براق حاد الرائحة ويعرف بالبرقي، ورقيق كمد ويعرف بالسائل والأول من الشربين خاصة والثاني من الأرز والسدر ونحوهما والأول أجود وهو حار يابس في الثالثة أو الثانية، وذكر في الزفت أنه من أشجار كالأرز وغيره، وأنه إن سال بنفسه يقال زفت وإن كان بالصناعة فقطران، ويقال فيه: قطران بوزن سكران.

وروي عن عمر. وعلي رضي الله تعالى عنهما أنهما قرآ به، وقطران بوزن سرحان ولم نقف على من قرأ بذلك، والجملة من المبتدأ والخبر في موضع النصب على الحالية من المجرمين أو من ضميرهم في ﴿مقرنين﴾ أو من ﴿مقرنين﴾ نفسه على ما قيل رابطها الضمير فقط كما في كلمته فوه إلى في أو مستأنفة، وأياً ما كان ففي ﴿سرابيلهم﴾ تشبيه بليغ وذلك أن المقصود أنه تطلى جلود أهل النار بالقطران حتى يعود طلاؤه كالسرابيل وكأن ذلك ليجتمع عليهم الألوان الأربعة من العذاب لذعه وحرقه وإسراع النار في جلودهم واللون الموحش والنتن على أن التفاوت بين ذلك القطران وما نشاهده كالتفاوت بين النارين فكان ما نشاهده منهما أسماء مسمياتها في الآخرة فبكرمه العميم نعوذ وبكنفه الواسع نلوذ، وجوز أن تكون في الكلام استعارة تمثيلية بأن تشبه النفس الملتبسة بالملكات الرديئة كالكفر والجهل والعناد والغباوة بشخص لبس ثياباً من زفت وقطران، ووجه الشبه تحلى كل منهما بأمر قبيح مؤذ لصاحبه يستكره عند مشاهدته، ويستعار لفظ أحدهما للآخر، ولا يخفى ما في توجيه الاستعارة التمثيلية بهذا من المساهلة وهو ظاهر، على أن القول بهذه الاستعارة هنا أقرب ما يكون إلى كلام الصوفية، وقال بعضهم: يحتمل أن يكون القطران المذكور عين ما لابسوه في هذه النشأة وجعلوه شعاراً لهم من العقائد الباطلة والأعمال السيئة المستجلبة لفنون العذاب قد تجسدت في النشأة الآخرة بتلك الصورة المستتبعة لاشتداد العذاب، عصمنا الله تعالى من ذلك بلطفه وكرمه. وأنت تعلم أن التشبيه البليغ على هذا على حاله. وقرأ علي كرم الله تعالى وجهه. وابن عباس. وأبو هريرة. وعكرمة. وقتادة. وجماعة من «قطرآن» على أنهما كلمتان منونتان أولاهما «قَطِر» بفتح القاف وكسر الطاء وهي النحاس مطلقاً أو المذاب منه وثانيتهما «آن» بوزن عان بمعنى شديد الحرارة.

قال الحسن: قد سعرت عليه جهنم منذ خلقت فتناهى حره ﴿وَتَغْشَى وُجُوهَهُمُ النَّارُ﴾ أي تعلوها وتحيط بها

النار التي تسعر بأجسادهم المسربلة بالقطران، وتخصيص الوجوه بالحكم المذكور مع عمومه لسائر أعضائهم لكونها أعز الأعضاء الظاهرة وأشرفها كقوله تعالى: ﴿أفمن يتقي بوجهه سوء العذاب يوم القيامة﴾ [الزمر: ٢٤] ولكونها مجمع الحواس والمشاعر التي لم يستعملوها فيما خلقت له من إدراك الحق وتدبره، وهذا كما تطلع على أفئدتهم لأنها أشرف الأعضاء الباطنة ومحل المعرفة وقد ملؤوها بالجهالات أو لخلوها كما قيل: عن القطران المغني عن ذكر غشيان النار، ووجهه تخليتها عنه بأن ذلك لعله ليتعارفوا عند انكشاف اللهب أحياناً ويتضاعف عذابهم بالخزي على رؤوس الأشهاد. وقرىء برفع الوجوه ونصب «النار» كأنه جعل ورود الوجوه على النار غشيانا لها مجازاً. وقرىء «تغشى» أي تتغشى بحذف إحدى التاءين، والجملة كما قال أبو البقاء نصب على الحال كالجملة السابقة.

وفي الكشف وأفاد العلامة الطيبي أن ـ مقرنين ـ سرابيلهم من قطران ـ تغشى ـ أحوال من مفعول ﴿ترى﴾ جيء بها كذلك للترقي؛ ولهذا جيء بالثانية جملة اسمية لأن سرابيل القطران الجامعة بين الأنواع الأربعة أفظع من الصفد، وأما تغشى فلتجديد الاستحضار المقصود في قوله تعالى: ﴿وترى﴾ لأن الثاني أهول؛ والظاهر أن الثانيين منقطعان من حكم الرؤية لأن الأول في بيان حالهم في الموقف إلى أن يكب بهم في النار، والأخيرين لبيان حالهم بعد دخولها، وكأن الأول حرك من السامع أن يقول: وإذا كان هذا شأنهم وهم في الموقف فكيف بهم وهم في جهنم خالدون؟ فأجيب بقوله سبحانه: ﴿سرابيلهم من قطران﴾ وأوثر الفعل المضارع في الثانية لاستحضار الحال وتجدد الغشيان حالا فحالا، وأكثر المعربين على عدم الانقطاع ﴿ليجزي الله﴾ متعلق بمضمر أي يفعل بهم ذلك ليجزي سبحانه ﴿كُلّ نَفْس﴾ أي مجرمة بقرينة المقام ﴿ما كسبت﴾ من أنواع الكفر والمعاصي جزاء أو وفاقاً، وفيه إيذان بأن جزاءهم مناسب لأعمالهم، وجوز على هذا الوجه كون النفس أعم من المجرمة والمطيعة لأنه إذا خص المجرمون بالعقاب علم اختصاص المطيعين بالثواب، مع أن عقاب المجرمين وهم أعداؤهم جزاء لهم أيضاً كما قيل:

من عاش بعد عدوه ... يوماً فقد بلغ المنى

ويجوز على اعتبار العموم تعلق اللام ـ ببرزوا ـ على تقدير كونه معطوفاً على ﴿تبدل﴾ والضمير للخلق ويكون ما بينهما اعتراضا فلا اعتراض أي برزوا للحساب ليجزي الله تعالى كل نفس مطيعة أو عاصية ما كسبت من خير أو شر ﴿إن الله سريع الحساب﴾ لأنه لا يشغله سبحانه فيه تأمل وتتبع ولا يمنعه حساب عن حساب حتى يستريح ببعضهم عند الاشتغال بمحاسبة الآخرين فيتأخر عنهم العذاب، وروي عن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما أن المراد سريع الانتقام، وذكر المرتضى في درره وجوها أخر في ذلك. ﴿هَذَا بَلاَغٌ﴾ أي ما ذكر من قوله سبحانه: ﴿ولا تحسبن الله غافلا﴾ إلى هنا، وجوز أن يكون الإشارة إلى القرآن وهو المروي عن ابن زيد أو إلى السورة والتذكير باعتبار الخبر وهو ﴿بلاغ﴾ والكلام على الأول أبلغ فكأنه قيل: هذا المذكور آنفاً كفاية في العظة والتذكير من غير حاجة إلى ما انطوى عليه السورة الكريمة أو كل القرآن المجيد من فنون العظات والقوارع، وأصل البلاغ بمعنى التبليغ وبهذا فسره الراغب في الآية، وذكر مجيئه بمعنى الكفاية في آية أخرى ﴿للنّاس﴾ للكفار خاصة على تقدير اختصاص الإنذار بهم في قوله سبحانه: ﴿وأنذر الناس﴾ أو لهم وللمؤمنين كافة على تقدير شمولهم أيضاً وإن كان ما شرح مختصاً بالظالمين على ما قيل: ﴿وَلِيُنْذَرُوا به﴾ عطف على محذوف أي لينصحوا أو لينذروا به أو نحو ذلك فتكون اللام متعلقة بالبلاغ، ويجوز أن تتعلق بمحذوف وتقديره ولينذروا به أنزل أو تلي، وقال الماوردي: الواو زائدة، وعن المبرد هو عطف مفرد على مفرد أي هذا بلاغ وانذار، ولعله تفسير معنى لا إعراب. وقال ابن عطية: أي هذا بلاغ للناس وهو لينذروا به فجعل ذلك خبراً لهو محذوفاً، وقيل: اللام لام الأمر، قال بعضهم: وهو حسن لولا قوله سبحانه: ﴿وليذكر﴾ فإنه منصوب لا غير،

وارتضى ذلك أبو حيان وقال: إن ما ذكر لا يخدشه إذ لا يتعين عطف ﴿ليذكر﴾ على الأمر بل يجوز أن يضمر له فعل يتعلق به، ولا يخفى أنه تكلف. وقرأ يحيى بن عمارة الذراع عن أبيه. وأحمد بن يزيد السلمي ﴿ولينذروا﴾ بفتح الياء والذال مضارع نذر بالشيء إذا علم به فاستعد له قالوا: ولم يعرف لنذر بمعنى علم مصدر فهو كعسى وغيرها من الأفعال التي لا مصادر لها، وقيل: إنهم استغنوا بأن والفعل عن صريح المصدر، وفي القاموس نذر بالشيء كفرح علمه فحذره وأنذره بالأمر إنذاراً ونذراً ونذيراً أعلمه وحذره.

وقرأ مجاهد وحميد بتاء مضمومة وكسر الذال ﴿وَلِيَعْلَمُوا﴾ بالنظر والتأمل بما فيه من الدلائل الواضحة التي هي إهلاك الأمم وإسكان آخرين مساكنهم وغيرهما مما تضمنه ما أشار إليه ﴿أَنَّمَا هُوَ إِلَهٌ وَاحِدٌ﴾ لا شريك له أصلا، وتقديم الإنذار لأنه داع إلى التأمل المستتبع للعلم المذكور ﴿وَلِيَذَّكَّرَ أُولُو الْأَلْبَابِ﴾ أي ليتذكروا شؤون الله تعالى ومعاملته مع عباده ونحو ذلك فيرتدعوا عما يرديهم من الصفات التي يتصف بها الكفار ويتدرعوا بما يحظيهم لديه عزَّ وجلَّ من العقائد الحقة والأعمال الصالحة. وفي تخصيص التذكر بأولي الألباب إعلاء لشأنهم.

وفي إرشاد العقل السليم أن في ذلك تلويحاً باختصاص العلم بالكفار ودلالة على أن المشار إليه بهذا القوارع المسوقة لشأنهم لا كل السورة المشتملة عليها وعلى ما سيق للمؤمنين أيضاً فإن فيه ما يفيدهم فائدة جديدة، وللبحث فيه محال، وفيه أيضاً أنه حيث كان ما يفيده البلاغ من التوحيد وما يترتب عليه من الأحكام بالنسبة إلى الكفرة أمراً حادثاً وبالنسبة إلى أولي الألباب الثبات على ذلك عبر عن الأول بالعلم وعن الثاني بالتذكر وروعي ترتيب الوجود مع ما فيه من الختم بالحسنى. وذكر القاضي بيض الله تعالى غرة أحواله أنه سبحانه ذكر لهذا البلاغ ثلاث فوائد هي الغاية والحكمة في إنزال الكتب. تكميل الرسل عليهم السلام للناس المشار إليه بالإنذار. واستكمالهم القوة النظرية التي منتهى كمالها ما يتعلق بمعرفة الله تعالى المشار إليه بالعلم، واستصلاح القوة العملية التي هي التدرع بلباس التقوى المشار إليه بالتذكر، والظاهر أن المراد بأولي الألباب أصحاب العقول الخالصة من شوائب الوهم مطلقاً، ولا يقدح في ذلك ما قيل: إن الآية نزلت في أبي بكر رضي الله تعالى عنه، وقد ناسب مختتم هذه السورة مفتتحها وكثيراً ما جاء ذلك في سور القرآن حتى زعم بعضهم أن قوله تعالى: ﴿ولينذروا به﴾ معطوف على قوله سبحانه: ﴿ليخرج الناس﴾ وهو من البعد بمكان، نسأله سبحانه عزَّ وجلَّ أن يمن علينا بشآبيب العفو والغفران.

هذا ومن باب الإشارة في الآيات: ﴿وإذا قال إبراهيم رب اجعل هذا البلد آمنا﴾ قال ابن عطاء: أراد عليه السلام أن يجعل سبحانه قلبه آمنا من الفراق والحجاب، وقيل: اجعل بلد قلبي ذا أمن بك عنك ﴿واجنبني وبنيَّ أن نعبد الأصنام﴾ من المرغوبات الدنية والمشتهيات الحسية.

وقال جعفر رضي الله تعالى عنه: أراد عليه السلام لا تردني إلى مشاهدة الخلة ولا ترد أولادي إلى مشاهدة النبوة، وعنه أنه قال: أصنام الخلة خطرات الغفلة ولحظات المحبة، وفي رواية أخرى أنه عليه السلام كان آمنا من عبادة الأصنام في كبره وقد كسرها في صغره لكنه علم أن هوى كل إنسان صنمه فاستعاذ من ذلك.

وقال الجنيد قدس سره: أي امنعني وبني أن نرى لأنفسنا وسيلة إليك غير الافتقار، وقيل: كل ما وقف العارف عليه غير الحق سبحانه فهو صنمه، وجاء النفس هو الصنم الأكبر ﴿رب إنهن أضللن كثيراً من الناس﴾ بالتعلق بها والانجذاب إليها والاحتجاب بها عنك سبحانك ﴿فمن تبعني﴾ في طريق المجاهدة والخلة ببذل الروح بين يديك ﴿فإنه مني﴾ طينته من طينتي وقلبه من قلبي وروحه من روحي وسره من سري ومشربه في الخلة من مشربي ﴿ومن عصاني﴾ وفعل ما يقتضي الحجاب عنك ﴿فإنك غفور رحيم﴾ فلا أدعو عليه وأفوض أمره إليك. قيل: إن هذا منه

عليه السلام دعاء للعاصي بستر ظلمته بنوره تعالى ورحمته جل شأنه إياه بافاضة الكمال عليه بعد المغفرة. ومن كلام نبينا ﷺ «اللهم اهد قومي فانهم لا يعلمون».

وفي أسرار التأويل أنه عليه السلام أشار بقوله: ﴿**ومن عصاني**﴾ إلى مقام الجمع ولذا لم يقل: «ومن عصاك» ويجوز أن يقال: إنما أضاف عصيانهم إلى نفسه لأن عصيان الخلق للخالق غير ممكن، وما من دابة إلا وربي آخذ بناصيتها فهم في كل أحوالهم مجيبون لداعي ألسنة مشيئته سبحانه وإرادته القديمة، وسئل عبد العزيز المكي لم لم يقل الخليل ومن عصاك؟ فقال لأنه عظم ربه عزَّ وجلَّ وأجله من أن يثبت أن أحداً يجترىء على معصيته سبحانه وكذا أجله سبحانه من أن يبلغ أحد ما مبلغ ما يليق بشأنه عز شأنه من طاعته حيث قال ﴿**فمن تبعني**﴾ ﴿**ربنا إني أسكنت من ذريتي بواد غير ذي زرع عند بيتك المحرم**﴾ قيل: إن من عادة الله تعالى أن يبتلي خليله بالعظائم لينزعه عن نفسه وعن جميع الخليقة لئلا يبقى بينه وبينه حجاب من الحدثان، فلذا أمر جل شأنه هذا الخليل أن يسكن من ذريته في وادي الحرم بلا ماء ولا زاد لينقطع إليه ولا يعتمد إلا عليه عزَّ وجلَّ، وناداه باسم الرب طمعا في تربية عياله وأهله بألطافه وإيوائهم إلى جوار كرامته ﴿**ربنا ليقيموا الصلاة**﴾ التي يصل العبد بها إليك ويكون مرآة تجليك ﴿**فاجعل أفئدة من الناس تهوي إليهم**﴾ تميل يوصف الإرادة والمحبة ليسلكوهم إليك ويدلوهم عليك، قال ابن عطاء من انقطع عن الخلق بالكلية صرف الله تعالى إليه وجوه الخلق وجعل مودته في صدورهم ومحبته في قلوبهم، وذلك من دعاء الخليل عليه السلام لما قطع أهله عن الخلق والأسباب قل: ﴿**فاجعل أفئدة من الناس تهوي إليهم وارزقهم من الثمرات**﴾ قيل: أي ثمرات طاعتك وهي المقامات الرفيعة والدرجات الشريفة.

وقال الواسطي: ثمرات القلوب وهي أنواع الحكمة ورئيس الحكمة رؤية المنة والعجز عن الشكر على النعمة وهو الشكر الحقيقي ولذلك قال: ﴿**لعلهم يشكرون**﴾ أي يعلمون أنه لا يتهيأ لأحد أن يقوم بشكرك وثمرة الحكمة تزيل الأمراض عن القلوب كما أن ثمرة الأشجار تزيل أمراض النفوس. وقيل: أي ارزقهم الأولاد الأنبياء والصلحاء، وفيه إشارة إلى دعوته بسيد المرسلين ﷺ المعنى له بقوله: ﴿**ربنا وابعث فيهم رسولاً**﴾ وأي الثمرات أشهى من أصفى الأصفياء وأتقى الأتقياء وأفضل أهل الأرض والسماء وحبيب ذي العظمة والكبرياء فهو عليه الصلاة والسلام ثمرة الشجرة الإبراهيمية وزهرة رياض الدعوة الخليلية بل هو ﷺ ثمرة شجرة الوجود. ونور حديقة الكرم والجود. ونور حدقة كل موجود ﷺ عليه إلى اليوم المشهود ﴿**ربنا إنك تعلم ما نخفي وما نعلن**﴾ قال الخواص: ما نخفي من حبك وما نعلن من شكرك.

وقال ابن عطاء: ما نخفي من الأحوال وما نعلن من الآداب، وقيل: ما نخفي من التضرع في عبوديتك وما نعلن من ظاهر طاعتك في شريعتك، وأيضاً ما نخفي من أسرار معرفتك وما نعلن من وظائف عبادتك، وأيضاً ما نخفي من حقائق الشوق إليك في قلوبنا وما نعلن في غلبة مواجيدنا بإجراء العبرات وتصعيد الزفرات:

وارحمتا للعاشقين تكلفوا ... ستر المحبة والهوى فضاح
بالسر إن باحوا تباح دماؤهم ... وكذا دماء البائحين تباح
وإن هم كتموا تحدث عنهم ... عند الوشاة المدمع السحاح

وقال السيد علي البندنيجي قدس سره:

كتمت هوى حبيه خوف إذاعة ... فلله كم صب أضر به الذيع

ولــكــن بــدت آثــاره مــن تــأوهــي إذا فاح مسك كيف يخفى له ضوع

﴿وما يخفى على الله من شيء في الأرض ولا في السماء﴾ فيعلم ما خفي وما علن ﴿ولا تحسبن الله غافلاً عما يعمل الظالمون إنما يؤخرهم ليوم تشخص فيه الابصار﴾ قيل: الظالم من تجاوز طوره وتبختر على بساط الأنانية زاعماً أنه قد تضلع من ماء زمزم المحبة واستغرق في لجى بحر الفناء، توعده الله تعالى بتأخير فضيحته إلى يوم تشخص فيه أبصار سكارى المعرفة والتوحيد وهو يوم الكشف الأكبر حين تبدو أنوار سطوات العزة فيستغرقون في عظمته بحيث لا يقدرون على الالتفات إلى غيره فهناك يتبين الصادق من الكاذب:

إذا اشـتـبـكـت دمـوع فـي خـدود تـبـين مـن بـكـى مـمـن تـبـاكـى

وقوله سبحانه: ﴿مهطعين مقنعي رؤوسهم لا يرتد إليهم طرفهم وأفئدتهم هواء﴾ شرح لأحوال أصحاب الابصار الشاخصة وهم سكارى المحبة على الحقيقة، قال ابن عطاء في: ﴿وأفئدتهم هواء﴾ كهذه صفة قلوب أهل الحق متعلقة بالله تعالى لا تقر إلا معه سبحانه ولا تسكن إلا إليه وليس فيها محل لغيره ﴿وأنذر الناس يوم يأتيهم العذاب فيقول الذين ظلموا ربنا أخرنا إلى أجل قريب نجب دعوتك ونتبع الرسل﴾ طلبوا تدارك ما فات وذلك بتهذيب الباطن والظاهر والانتظام في سلوك الصادقين وهيهات ثم هيهات، ثم أجيبوا بما يقصم الظهر ويفصم عرى الصبر وهو قوله سبحانه: ﴿أو لم تكونوا أقسمتم من قبل﴾ الآية ﴿يوم تبدل الأرض غير الأرض والسموات وبرزوا لله الواحد القهار﴾ وذلك عند انكشاف أنوار حقيقة الوجود فيظهر هلاك كل شيء إلا وجهه.

وقيل: الإشارة في الآية إلى تبدل أرض قلوب العارفين من صفات البشرية إلى الصفات الروحانية المقدسة بنور شهود جمال الحق وتبدل سموات الأرواح من عجز صفات الحدوث وضعفها عن أنوار العظمة بإفاضة الصفات الحقة، وقيل: تبدل أرض الطبيعة بأرض النفس عند الوصول إلى مقام القلب، وسماء القلب بسماء السر، وكذا تبدل أرض النفس بأرض القلب، وسماء السر بسماء الروح، وكذا كل مقام يعبره السالك يتبدل ما فوقه وما تحته كتبدل سماء التوكل في توحيد الأفعال بسماء الرضا في توحيد الصفات، ثم سماء الرضا بسماء التوحيد عند كشف الذات ﴿وترى المجرمين يومئذٍ مقرنين في الأصفاد﴾ بسلاسل الشهوات ﴿سرابيلهم من قطران﴾ وهو قطران أعمالهم النتنة ﴿وتغشى﴾ تستر ﴿وجوههم النار﴾ في جهنم الحرمان وسعير الإذلال والاحتجاب عن رب الأرباب. ﴿هذا بلاغ للناس ولينذروا به وليعلموا أنما هو إله واحد وليذكر أولو الألباب﴾ وهم علماء الحقيقة وأساطين المعرفة وعشاق الحضرة وأمناء خزائن المملكة، جعلنا الله تعالى وإياكم ممن ذكر فتذكر وتحقق في مقر التوحيد وتقرر بمنه سبحانه وكرمه.

(تم والحمد لله الجزء الثالث عشر ويليه بعونه تعالى الجزء الرابع عشر وأوله سورة الحجر)

(١٥) سُورَةُ الحِجْرِ مَكِّيَّة
وآيَاتُهَا تِسْعٌ وَتِسْعُونَ

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

الر تِلْكَ آيَاتُ الْكِتَابِ وَقُرْآنٍ مُبِينٍ ﴿١﴾ رُبَمَا يَوَدُّ الَّذِينَ كَفَرُوا لَوْ كَانُوا
مُسْلِمِينَ ﴿٢﴾ ذَرْهُمْ يَأْكُلُوا وَيَتَمَتَّعُوا وَيُلْهِهِمُ الْأَمَلُ فَسَوْفَ يَعْلَمُونَ ﴿٣﴾

بسم الله الرحمن الرحيم

قال الله تعالىٰ : ﴿الر تلك آيات الكتاب وقرآن مبين ربما يود الذين كفروا لو كانوا مسلمين ذرهم يأكلوا ويتمتعوا ويلههم الأمل فسوف يعلمون﴾.

اعلم أن قوله (تلك) إشارة إلى ما تضمنته السورة من الآيات . والمراد بالكتاب والقرآن المبين الكتاب الذي وعد الله تعالى به محمداً صلى الله عليه وسلم وتنكير القرآن للتفخيم ، والمعنى : تلك الآيات آيات ذلك الكتاب الكامل في كونه كتابا وفي كونه قرآنا مفيداً للبيان .

أما قوله ﴿ **ربما يود الذين كفروا لو كانوا مسلمين** ﴾ ففيه مسائل :

﴿ **المسألة الأولى** ﴾ قرأ نافع وعاصم (ربما) خفيفة الباء والباقون مشددة قال أبو حاتم : أهل الحجاز يخففون ربما ، وقيس وبكر يثقلونها ، وأقول في هذه اللفظة لغات ، وذلك لأن الراء من (رب) وردت مضمومة ومفتوحة ، أما إذا كانت مضمومة فالباء قد وردت مشددة ومخففة وساكنة وعلى كل التقديرات تارة مع حرف ما ، وتارة بدونها وأيضا تارة مع التاء

وتارة بدونها وأنشدوا :

أسمى ما يدريك أن رب فتية باكرت لذتهم بأذكر مسرع

ورب بتسكين الباء وأنشدوا بيت الهذلى :

أزهيران يشب القذال فانني رب هيضل مرس كففت بهيضل

والهيضل جماعة متسلحة ، وأيضا هذه الكلمة قد تجيء حالتى تشديد الباء وتخفيفها مع حرف « ما » كقولك : ربما وربما وتارة مع التاء ، وحرف « ما » كقولك : ربتما وربتما هذا كله إذا كانت الراء من رب مضمومة وقد تكون مفتوحة ، فيقال : رب وربما وربتما حكاه قطرب قال أبو علي : من الحروف ما دخل عليه حرف التأنيث ، نحو : ثم وثمت ، ورب وربت ، ولا ولات ، فهذه اللغات بأسرها رواها الواحدي في البسيط .

﴿ المسألة الثانية ﴾ رب: حرف جر عند سيبوية ، ويلحقها « ما » على وجهين : أحدهما أن تكون بمعنى شيء . وذلك كقوله :

رب ما تكره النفوس من الأم ر له فرجة كحل العقال

فما في هذا البيت اسم والدليل عليه عود الضمير اليه من الصفة ، فان المعنى ربّ شيء تكرهه النفوس وإذا عاد الضمير اليه كان اسما ولم يكن حرفا ، كما أن قوله تعالى (أيحسبون أنما نمدهم به من مال وبنين) لما عاد الضمير اليه علمنا بذلك أنه اسم ، ومما يدل على أن « ما » قد يكون أسما اذا وقعت بعد رب وقوع (من) بعدها في قول الشاعر:

يا رب من ينقص أزوادنا رحن على نقصانه واغتدين

فكما دخلت رب على كلمة « من » وكانت نكرة ، فكذلك تدخل على كلمة (ما) فهذا ضرب، والضرب الآخر أن تدخل ما كافة كما في هذه الآية ، والنحويون يسمون ما هذه الكافة، يريدون أنها بدخولها كفت الحرف عن العمل الذي كان له ، وإذا حصل هذا الكف فحينئذ تتهيأ للدخول على ما لم تكن تدخل عليه ، ألا ترى أن رب إنما تدخل على الاسم المفرد نحو رب رجل يقول ذال ولا تدخل على الفعل ، فلما دخلت « ما » عليها هيأتها للدخول على الفعل كهذه الآية ، والله أعلم .

﴿ المسألة الثالثة ﴾ اتفقوا على أن رب موضوعة للتقليل ، وهي في التقليل نظيرة كم في التكثير ، فاذا قال الرجل : ربما زارنا فلان ، دل (ربما) على تقليله الزيارة. قال الزجاج : ومن

قال إن رب يعنى بها الكثرة ، فهو ضد ما يعرفه أهل اللغة ، وعلى هذا التقدير : فههنا سؤال ، وهو أن تمنّ الكافر الاسلام مقطوع به ، وكلمة رب تفيد الظن ، وأيضا أن ذلك التمنى يكثر ويتصل . فلا يليق به لفظة (ربما) مع أنها تفيد التقليل .

والجواب عنه من وجوه :

﴿ الوجه الأول ﴾ أن من عادة العرب أنهم اذا أرادوا التكثير ذكروا لفظا وضع للتقليل ، وإذا أرادوا اليقين ذكروا لفظا وضع للشك ، والمقصود منه : إظهار التوقع والاستغناء عن التصريح بالغرض ، فيقولون : ربما ندمت على ما فعلت ، ولعلك تندم على فعلك ، وإن كان العلم حاصلا بكثرة الندم ووجوده بغير شك ، ومنه قول القائل :

قد أترك القرن مصفرا أنامله

﴿ والوجه الثاني ﴾ في الجواب أن هذا التقليل أبلغ في التهديد ، ومعناه : أنه يكفيك قليل الندم في كونه زاجراً لك عن هذا الفعل فكيف كثيره ؟

﴿ والوجه الثالث ﴾ في الجواب أن يشغلهم العذاب عن تمني ذاك الا في القليل .

﴿ المسألة الرابعة ﴾ اتفقوا على أن كلمة « رب » مختصة بالدخول على الماضي كما يقال : ربما قصدني عبد الله ، ولا يكاد يستعمل المستقبل بعدها . وقال بعضهم : ليس الأمر كذلك والدليل عليه قول الشاعر :

ربما تكره النفوس من الأمر

وهذا الاستدلال ضعيف ، لأنا بينا أن كلمة « رب » في هذا البيت داخلة على الاسم وكلامنا في أنها إذا دخلت على الفعل وجب كون ذلك الفعل ماضيا ، فأين أحدهما من الآخر ؟ إلا أني أقول قول هؤلاء الأدباء إنه لا يجوز دخول هذه الكلمة على الفعل المستقبل،لا يمكن تصحيحه بالدليل العقلي ، وإنما الرجوع فيه الى النقل والاستعمال ، ولو أنهم وجدوا بيتاً مشتملا على هذا الاستعمال لقالوا إنه جائز صحيح . وكلام الله أقوى وأجل وأشرف ، فلم لم يتمسكوا بوروده في هذه الآية على جوازه وصحته . ثم نقول إن الأدباء اجابوا عن هذا السؤال من وجهين : الأول : قالوا إن المترقب في أخبار الله تعالى بمنزلة الماضي المقطوع به في تحققه ، فكأنه قيل : ربما ودوا . الثاني : أن كلمة « ما » في قوله (ربما يود الذين كفروا) اسم (ويود) صفة له ، والتقدير : رب شيء يوده الذين كفروا . قال الزجاج : ومن زعم أن الآية على اضمار كان وتقديره ربما يود الذين كفروا فقد خرج بذلك عن قول سيبويه : ألا ترى أن كان لا تضمر عنده ولم يجز عبد الله المقبول وأنت تريد كان عبدالله المقبول .

﴿ المسألة الخامسة ﴾ في تفسير الآية وجوه على مذهب المفسرين فان كل أحد حمل قوله (ربما يود الذين كفروا) على محمل آخر ، والأصح ما قاله الزجاج فانه قال : الكافر كلما رأى حالا من أحوال العذاب ورأى حالاً من أحوال المسلم ودّلو كان مسلما ، وهذا الوجه هو الأصح . وأما المتقدمون فقد ذكروا وجوها : قال الضحاك : المراد منه ما يكون عند الموت ، فان الكافر إذا شاهد علامات العقاب ودلو كان مسلما . وقيل : إن هذه الحالة تحصل إذا اسودت وجوههم ، وقيل : بل عند دخولهم النار ونزول العذاب . فانهم يقولون (أخرنا إلى أجل قريب نجب دعوتك ونتبع الرسل) وروى أبو موسى أن النبى صلى الله عليه وسلم قال « إذا كان يوم القيامة واجتمع أهل النار في النار ومعهم من شاء الله من أهل القبلة قال الكفار لهم : ألستم مسلمين ؟ قالوا بلى ، قالوا : فما أغنى عنكم إسلامكم ، وقد صرتم معنا في النار ، فيتفضل الله تعالى بفضل رحمته ، فيأمر باخراج كل من كان من أهل القبلة من النار ، فيخرجون منها ، فحينئذ يود الذين كفروا لو كانوا مسلمين » وقرأ رسول الله صلى الله عليه وسلم هذه الآية . وعلى هذا القول أكثر المفسرين ، وروى مجاهد عن ابن عباس رضى الله عنهما قال : ما يزال الله يرحم المؤمنين ، ويخرجهم من النار ، ويدخلهم الجنة بشفاعة الأنبياء والملائكة ، حتى أنه تعالى في آخر الأمر يقول : من كان من المسلمين فليدخل الجنة . قال : فهناك يود الذين كفروا لوكانوا مسلمين . قال القاضي : هذه الروايات مبنية على أنه تعالى يخرج أصحاب الكبائر من النار ، وعلى أن شفاعة الرسول مقبولة في إسقاط العقاب ، وهذان الأصلان عنده مردودان ، فعند هذا حمل هذا الخبر على وجه يطابق قوله ويوافق مذهبه وهو أنه تعالى يؤخر ادخال طائفة من المؤمنين الجنة بحيث يغلب على ظن هؤلاء الكفرة أنه تعالى لا يدخلهم الجنة ، ثم إنه تعالى يدخلهم الجنة فيزداد غم الكفرة وحسرتهم وهناك يودون لوكانوا مسلمين ، قال فبهذه الطريق تصحح هذه الأخبار والله أعلم .

فان قيل : إذا كان أهل القيامة قد يتمنون أمثال هذه الأحوال وجب أن يتمنى المؤمن الذي يقلّ ثوابه عن درجة المؤمن الذي يكثر ثوابه ، والمتمني لما لم يجده يكون في الغصة وتألم القلب وهذا يقتضي أن يكون أكثر المؤمنين في الغصة وتألم القلب .

قلنا : أحوال أهل الآخرة لا تقاس بأحوال أهل الدنيا ، فالله سبحانه أرضى كل أحد بما فيه ونزع عن قلوبهم طلب الزيادات كما قال (ونزعنا ما في صدورهم من غل) والله أعلم .

أما قوله تعالى ﴿ ذرهم يأكلوا ويتمتعوا ويلههم الأمل فسوف يعلمون ﴾ ففيه مسائل :

وَمَآ أَهْلَكْنَا مِن قَرْيَةٍ إِلَّا وَلَهَا كِتَابٌ مَّعْلُومٌ ﴿٤﴾ مَّا تَسْبِقُ مِنْ أُمَّةٍ أَجَلَهَا وَمَا يَسْتَـْٔخِرُونَ ﴿٥﴾

﴿ المسألة الأولى ﴾ المعنى : دع الكفار يأخذوا حظوظهم من دنياهم فتلك أخلاقهم ولا خلاق لهم في الآخرة وقوله (ويلههم الأمل) يقال : لهيت عن الشيء، ألهى لهياً، وجاء في الحديث أن ابن الزبير كان إذا سمع صوت الرعد لهى عن حديثه . قال الكسائى والأصمعى : كل شيء تركته فقد لهيت عنه وأنشد:

صرمت حبالك فَالـه عنها زينب ولقد أطلت عتابها لو تعتب

فقوله فاله عنها أي أتركها وأعرض عنها . قال المفسرون : شغلهم الأمل عن الأخذ بحظهم عن الايمان والطاعة فسوف يعلمون .

﴿ المسألة الثانية ﴾ احتج اصحابنا بهذه الآية على أنه تعالى قد يصد عن الايمان ويفعل بالمكلف ما يكون له مفسدة في الدين ، والدليل عليه أنه تعالى قال لرسوله (ذرهم يأكلوا ويتمتعوا ويلههم الأمل) فحكم بأن إقبالهم على التمتع واستغراقهم في طول الأمل يلهيهم عن الايمان والطاعة ثم إنه تعالى أذن لهم فيها ، وذلك يدل على المقصود . قالت المعتزلة : ليس هذا إذنا وتجويزا بل هذا تهديد ووعيد .

قلنا : ظاهر قوله (ذرهم) إذاً أقصى ما في الباب أنه تعالى نبّه على أن إقبالهم على هذه الأعمال يضرهم في دينهم ، وهذا عين ما ذكرناه من أنه تعالى أذن في شيء مع أنه نص على كون ذلك الشيء مفسدة لهم في الدين .

﴿ المسألة الثالثة ﴾ دلت الآية على أن إيثار التلذذ والتنعم وما يؤدي اليه طول الأمل ليس من أخلاق المؤمنين ، وعن بعضهم التمرغ في الدنيا من أخلاق الهالكين ، والأخبار في ذم الأمل كثيرة فمنها ما روي عن النبى صلى الله عليه وسلم أنه قال « يهرم ابن آدم ويشب فيه اثنان : الحرص على المال وطول الأمل » وعنه صلى الله عليه وسلم أنه نقّط ثلاث نقط وقال : «هذا ابن آدم ،وهذا الأمل ، وهذا الأجل ، ودون الأمل تسع وتسعون منية فان أخذته إحداهن ، وإلا فالهرم من ورائه » وعن علي عليه السلام أنه قال : إنما أخشى عليكم اثنين : طول الأمل واتباع الهوى ، فان طول الأمل يُنسى الله والآخرة،واتباع الهوى يصد عن الحق . والله أعلم .

قوله تعالى ﴿ وما أهلكنا من قرية إلا ولها كتاب معلوم﴾. (ما تسبق من أمة أجلها وما يستأخرون﴾.

وفي الآية مسائل :

﴿ المسألة الأولى ﴾ اعلم أنه تعالى لما توعد من قبل من كذب الرسول صلى الله عليه وسلم بقوله: (ذرهم يأكلوا ويتمتعوا ويلههم الأمل فسوف يعلمون) أتبعه بما يؤكد الزجر وهو قوله تعالى (وما أهلكنا من قرية إلا ولها كتاب معلوم) في الهلاك والعذاب وانما يقع فيه التقديم والتأخير فالذين تقدموا كان وقت هلاكهم في الكتاب معجلا، والذين تأخروا كان وقت هلاكهم في الكتاب مؤخرا وذلك نهاية في الزجر والتحذير.

﴿ المسألة الثانية ﴾ قال قوم: المراد بهذا الهلاك عذاب الاستئصال الذي كان الله ينزله بالمكذبين المعاندين كما بينه في قوم نوح وقوم هود وغيرهم، وقال آخرون: المراد بهذا الهلاك الموت . قال القاضي: والأقرب ما تقدم ، لأنه في الزجر أبلغ فبين تعالى أن هذا الإمهال لا ينبغي أن يغتر به العاقل لأن العذاب مدخر، فان لكل أمة وقتا معينا في نزول العذاب لا يتقدم ولا يتأخر وقال قوم آخرون: المراد بهذا الهلاك مجموع الأمرين وهو نزول عذاب الاستئصال ونزول الموت، لأن كل واحد منهما يشارك الآخر في كونه هلاكا، فوجب حمل اللفظ على القدر المشترك الذي يدخل فيه القسمان معا.

﴿ المسألة الثالثة ﴾ قال الفراء : لو لم تكن الواو مذكورة في قوله (ولها كتاب) كان صواباً كما في آية أخرى وهي قوله (وما أهلكنا من قرية إلا لها منذرون) وهو كما تقول : ما رأيت أحدا إلا وعليه ثياب وان شئت قلت : إلا عليه ثياب

أما قوله ﴿ ما تسبق من أمة أجلها وما يستأخرون ﴾ ففيه مسائل :

﴿ المسألة الأولى ﴾ قال الواحدي : من في قوله(من أمة) زائدة مؤكدة كقولك : ما جاءني من أحد ، وقال آخرون : إنها ليست بزائدة لأنها تفيد التبعيض أي هذا الحكم لم يحصل في بعض من أبعاض هذه الحقيقة فيكون ذلك في إفادة عموم النفي آكد .

﴿ المسألة الثانية ﴾ قال صاحب النظم معنى سبق إذا كان واقعاً على شخص كان معناه أنه جاوز وخلف كقولك سبق زيد عمرا ، أي جاوزه وخلفه وراءه ، ومعناه أنه قصر عنه وما بلغه، وإذا كان واقعاً على زمان كان بالعكس في ذلك ، كقولك : سبق فلان عام كذا معناه مضى قبل إتيانه ولم يبلغه، فقوله ما تسبق من أمة أجلها وما يستأخرون) معناه أنه لا يحصل ذلك الأجل قبل ذلك الوقت ولا بعده، بل إنما يحصل في ذلك الوقت بعينه ، والسبب فيه أن اختصاص كل حادث بوقته المعين دون الوقت الذي قبله أو بعده ليس على سبيل الاتفاق الواقع ، لا عن مرجح ولا عن مخصص فإن رجحان أحد طرفي الممكن على الآخر لا لمرجح

وَقَالُوا۟ يَـٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِى نُزِّلَ عَلَيْهِ ٱلذِّكْرُ إِنَّكَ لَمَجْنُونٌ ﴿٦﴾ لَّوْ مَا تَأْتِينَا بِٱلْمَلَـٰٓئِكَةِ إِن كُنتَ مِنَ ٱلصَّـٰدِقِينَ ﴿٧﴾ مَا نُنَزِّلُ ٱلْمَلَـٰٓئِكَةَ إِلَّا بِٱلْحَقِّ وَمَا كَانُوٓا۟ إِذًا مُّنظَرِينَ ﴿٨﴾ إِنَّا نَحْنُ

محال، وإنما اختص حدوثه بذلك الوقت المعين لأن إله العالم خصصه به بعينه، وإذا كان كذلك ، فقدرة الاله وإرادته اقتضتا ذلك التخصيص علمه وحكمته تعلقا بذلك الاختصاص بعينه، ولما كان تغير صفات الله تعالى أعني القدرة والارادة والعلم والحكمة ممتنعاً كان تغير ذلك الاختصاص ممتنعا .

إذا عرفت هذا فنقول : هذا الدليل بعينه قائم في أفعال العباد أعنى أن الصادر من زيد هو الايمان والطاعة، ومن عمرو هو الكفر والمعصية ، فوجب أن يمتنع دخول التغير فيهما .

فان قالوا . إنما يلزم هذا لو كان المقتضي لحدوث الكفر والايمان من زيد وعمرو هو قدرة الله تعالى ومشيئته، أما إذا قلنا: المقتضي لذلك هو قدرة زيد وعمرو ومشيئتهما سقط ذلك .

قلنا : قدرة زيد وعمرو ومشيئتهما إن كانتا موجبتين لذلك الفعل المعين فخالق تلك القدرة والمشيئة الموجبتين لذلك الفعل هو الذي قدر ذلك الفعل بعينه فيعود الالزام ، وإن لم تكونا موجبتين لذلك الفعل بل كانتا صالحتين له ولضده ، كان رجحان أحد الطرفين على الآخر لم يكن لمرجح ، فقد عاد الأمر إلى أنه حصل ذلك الاختصاص لا لمخصص وهو باطل ، وإن كان لمخصص فذلك المخصص إن كان هو العبد عاد البحث ولزم التسلسل ، وإن كان هو الله تعالى فحينئذ يعود البحث إلى أن فعل العبد إنما تعين وتقدر بتخصيص الله تعالى ، وحينئذ لا يعود الالزام .

﴿ المسألة الثالثة ﴾ دلت الآية على أن كل من مات أو قتل فإنما مات بأجله ، وإن من قال : يجوز أن يموت قبل أجله فمخطىء .

فان قالوا : هذا الاستدلال إنما يتم إذا حملنا قوله (وما أهلكنا) على الموت ، أما إذا حملناه على عذاب الاستئصال فكيف يلزم .

قلنا: قوله (وما أهلكنا) إما أن يدخل تحته الموت او لا يدخل، فان دخل فالاستدلال ظاهر لازم، وإن لم يدخل فنقول: إن ما لأجله وجب في عذاب الاستئصال أن لا يتقدم ولا يتأخر عن وقته المعين قائم في الموت ، فوجب أن يكون الحكم ههنا كذلك ، والله أعلم .

قوله تعالى ﴿وقالوا يا أيها الذي نزل عليه الذكر إنك لمجنون، لو ما تأتينا بالملائكة إن

نَزَّلْنَا الذِّكْرَ وَإِنَّا لَهُ لَحَافِظُونَ ﴿٩﴾

كنت من الصادقين ما ننزل الملائكة إلا بالحق وما كانوا إذاً منظرين إنا نحن نزلنا الذكر وإنا له لحافظون﴾

اعلم أنه تعالى لما بالغ في تهديد الكفار ذكر بعده شبهاتهم في إنكار نبوته :

﴿ **فالشبهة الأولى** ﴾ أنهم كانوا يحكمون عليه بالجنون ، وفيه احتمالات : الأول : أنه عليه السلام كان يظهر عليه عند نزول الوحي حالة شبيهة بالغشي فظنوا أنها جنون ، والدليل عليه قوله (ويقولون إنه لمجنون ، وما هو إلا ذكر للعالمين) وأيضا قوله (أو لم يتفكروا ما بصاحبهم من جِنّة) والثاني : أنهم كانوا يستبعدون كونه رسولا حقا من عند الله تعالى ، فالرجل اذا سمع كلاما مستبعدا من غيره فربما قال له هذا جنون وأنت مجنون،لبُعدما يذكره من طريقة العقل ، وقوله (إنك لمجنون) في هذه الآية يحتمل الوجهين .

أما قوله ﴿ **يا أيها الذي نُزل عليه الذكر إنك لمجنون**﴾ ففيه وجهان : الأول . أنهم ذكروه على سبيل الاستهزاء كما قال فوعون (إن رسولكم الذي أرسل اليكم لمجنون) وكما قال قوم شعيب (إنك لأنت الحليم الرشيد) وكما قال تعالى (افبشرّهم بعذاب أليم) لأن البشارة بالعذاب ممتنعة . والثاني : (يا أيها الذي نزل عليه الذكر) في زعمه واعتقاده ، وعند أصحابه واتباعه . ثم حكى عنهم أنهم قالوا في تقرير شبهاتهم (لو ما تأتينا بالملائكة إن كنت من الصادقين) وفيه مسألتان :

﴿ **المسألة الأولى** ﴾ المراد لو كنت صادقا في ادعاء النبوة لأتيتنا بالملائكة يشهدون عندنا بصدقك فيما تدعيه من الرسالة ، لأن المرسل الحكيم إذا حاول تحصيل أمر ، وله طريق يفضى الى تحصيل ذلك المقصود قطعا ، وطريق آخر قد يفضي وقد لا يفضي ، ويكون في محل الشكوك والشبهات ، فان كان ذلك الحكيم أراد تحصيل ذلك المقصود ، فانه يحاول تحصيله بالطريق الأول لا بالطريق الثاني ، وإنزال الملائكة الذين يصدقونك ، ويقررون قولك طريق يفضى الى حصول هذا المقصود قطعا ،والطريق الذي تقرر به صحة نبوتك طريق في محل الشكوك والشبهات ، فلو كنت صادقا في ادعاء النبوة لوجب في حكمة الله تعالى إنزال الملائكة الذين يصرحون بتصديقك وحيث لم تفعل ذلك علمنا أنك لست من النبوة في شيء ، فهذا تقرير هذه الشبهة ، ونظيرها قوله تعالى في سورة الأنعام (وقالوا لولا أنزل عليه ملك ولو أنزلنا ملكا لقضى الأمر) وفيه احتمال آخر : وهو أن النبي صلى الله عليه وسلم كان يخوفهم بنزول العذاب إن لم يؤمنوا به ، فالقوم طالبوه نزول العذاب وقالوا له (لو ما تأتينا بالملائكة) الذين ينزلون عليك

ينزلون علينا بذلك العذاب لموعود، وهذا هو المراد بقوله تعالى (ويستعجلونك بالعذاب ولولا أجل مسمى لجاءهم العذاب) ثم إنه تعالى أجاب عن هذه الشبهة بقوله (ما ننزل الملائكة إلا بالحق وما كانوا إذاً منظرَين) فنقول : إن كان المراد من قولهم (لو ما تأتينا بالملائكة) هو الوجه الأول ، كان تقرير هذا الجواب أن إنزال الملائكة لا يكون إلا بالحق وعند حصول الفائدة ، وقد علم الله تعالى من حال هؤلاء الكفار أنه لو أنزل عليهم الملائكة لبقوا مصرين على كفرهم ، وعلى هذا التقرير : فيصير إنزالهم عبثا باطلا ، ولا يكون حقا ، فلهذا السبب ما أنزلهم الله تعالى . وقال المفسرون : المراد بالحق ههنا الموت ، والمعنى : أنهم لا ينزلون إلا بالموت ، وإلا بعذاب الاستئصال ، ولم يبق بعد نزولهم إنظار ولا إمهال ، ونحن لا نريد عذاب الاستئصال بهذه الأمة ، فلهذا السبب ما أنزلنا الملائكة ، وأما إن كان المراد من قوله تعالى (لو ما تأتينا بالملائكة) استعجالهم في نزول العذاب الذي كان الرسول عليه السلام يتوعدهم به، فتقرير الجواب أن الملائكة لا تنزل إلا بعذاب الاستئصال ، وحكمنا في أمة محمد صلى الله عليه وسلم أن لا نفعل بهم ذلك ، وأن نمهلهم لما علمنا من ايمان بعضهم ، ومن ايمان أولاد الباقين.

﴿ المسألة الثانية ﴾ قال الفراء والزجاج: لولا ولوما لغتان: معناهما: هلا، ويستعملان في الخبر والاستفهام، فالخبر مثل قولك لولا أنت لفعلت كذا، ومنه قوله تعالى (لولا أنتم لكنا مؤمنين) والاستفهام كقولهم (لولا أنزل عليه ملك) وكهذه الآية. وقال الفراء: لو ما الميم فيه بدل عن اللام في لولا، ومثله استولى على الشيء واستومى عليه، وحكى الأصمعي: خاللته وخالمته إذا صادقته، وهو خلي وخلمي أي صديقي.

﴿ المسألة الثالثة ﴾ قوله (ما ننزل الملائكة الا بالحق) قرأ حمزة والكسائي وحفص عن عاصم : (ما ننزل) بالنون وبكسر الزاي والتشديد ، والملائكة بالنصب لوقوع الانزال عليها ، والمنزل هو الله تعالى ، وقرأ أبو بكر عن عاصم (ما تُنَزَّل) على فعل ما لم يسمى فاعله ، والملائكة بالرفع . والباقون : ما تنزل الملائكة على اسناد فعل النزول الى الملائكة والله أعلم.

﴿ المسألة الرابعة ﴾ قوله (وما كانوا اذا منظرين) يعنى: لو نزلت الملائكة لم ينظروا أي يمهلوا، فان التكليف يزول عند نزول الملائكة. قال صاحب النظم: لفظ اذن مركبة من كلمتين : من اذ وهو اسم بمنزلة حين . ألا ترى أنك تقول: أتيتك إذ جئتني، أي حين جئتني. ثم ضم إليها أن، فصار إذ أن. ثم استثقلوا الهمزة، فحذفوها فصار إذن ،

ومجيىء لفظة اذن دليل على اضمار فعل بعدها والتقدير : وما كانوا منظرين اذ كان ما طلبوا، وهذا تأويل حسن .

ثم قال تعالى ﴿ إنا نحن نزلنا الذكر وإنا له لحافظون﴾ وفيه مسائل :

﴿ المسألة الأولى ﴾ أن القوم إنما قالوا (يا أيها الذي نزل عليه الذكر) لأجل أنهم سمعوا النبي صلى الله عليه وسلم كان يقول «إن الله تعالى نزل الذكر علي» ثم إنه تعالى حقق قوله في هذه الآية فقال (إنا نحن نزلنا الذكر وإنا له لحافظون)

فأما قوله ﴿إنا نحن نزلنا الذكر﴾ فهذه الصيغة وإن كانت للجمع إلا أن هذا من كلام الملوك عند إظهار التعظيم فان الواحد منهم إذا فعل فعلا أو قال قولاً قال: إنا فعلنا كذا وقلنا كذا فكذا ههنا .

﴿ المسألة الثانية ﴾ الضمير في قوله (له لحافظون) إلى ماذا يعود ؟ فيه قولان :

﴿ القول الأول ﴾ إنه عائد إلى الذكر يعني : وإنا نحفظ ذلك الذكر من التحريف والزيادة والنقصان ، ونظيره قوله تعالى في صفة القرآن (لا يأتيه الباطل من بين يديه ولا من خلفه) وقال: (ولو كان من عند غير الله لوجدوا فيه اختلافا كثيرا) .

فان قيل : فلم اشتغلت الصحابة بجمع القرآن في المصحف وقد وعد الله تعالى بحفظه ، وما حفظه الله فلا خوف عليه؟

والجواب : أن جمعهم للقرآن كان من أسباب حفظ الله تعالى إياه فانه تعالى لما أن حفظه قيضهم لذلك قال أصحابنا: وفي هذه الآية قوية على كون التسمية آية من أول كل سورة لأن الله تعالى قد وعد بحفظ القرآن ، والحفظ لا معنى له إلا أن يبقى مصوناً من الزيادة والنقصان ، فلو لم تكن التسمية من القرآن لما كان القرآن مصونا عن التغيير ، ولما كان محفوظاً عن الزيادة، ولو جاز أن يظن بالصحابة أنهم زادوا لجاز أيضاً أن يظن بهم النقصان ، وذلك يوجب خروج القرآن عن كونه حجة .

﴿ والقول الثاني ﴾ أن الكناية في قوله (له) راجعة إلى محمد صلى الله عليه وسلم والمعنى وإنا لمحمد لحافظون وهو قول الفراء، وقوي ابن الأنباري هذا القول فقال : لما ذكر الله الإنزال والمُنزِل دل ذلك على المُنزَل عليه فحسنت الكناية عنه ، لكونه أمراً معلوما كما في قوله تعالى (إنا أنزلناه في ليلة القدر) فان هذه الكناية عائدة إلى القرآن مع أنه لم يتقدم ذكره ، وإنما حسنت الكناية للسبب المعلوم فكذا ههنا ، إلا أن القول الأول أرجح القولين وأحسنهما

وَلَقَدْ أَرْسَلْنَا مِن قَبْلِكَ فِي شِيَعِ ٱلْأَوَّلِينَ ﴿١٠﴾ وَمَا يَأْتِيهِم مِّن رَّسُولٍ إِلَّا كَانُوا۟ بِهِۦ يَسْتَهْزِءُونَ ﴿١١﴾ كَذَٰلِكَ نَسْلُكُهُۥ فِي قُلُوبِ ٱلْمُجْرِمِينَ ﴿١٢﴾ لَا يُؤْمِنُونَ بِهِۦ وَقَدْ خَلَتْ سُنَّةُ ٱلْأَوَّلِينَ ﴿١٣﴾

مشابهة لظاهر التنزيل والله أعلم

﴿ **المسألة الثالثة** ﴾ إذا قلنا الكناية عائدة إلى القرآن فاختلفوا في انه تعالى كيف يحفظ القرآن؟ قال بعضهم: حفظه بأن جعله معجزاً مباينا لكلام البشر فعجز الخلق عن الزيادة فيه والنقصان عنه لأنهم لو زادوا فيه أو نقصوا عنه لتغير نظم القرآن فيظهر لكل العقلاء أن هذا ليس من القرآن، فصار كونه معجزا كإحاطة السور بالمدينة لأنه يحصنها ويحفظها، وقال آخرون: إنه تعالى صانهوحفظه من أن يقدر أحد من الخلق على معارضته، وقال آخرون أعجز الخلق عن إبطاله وإفساده بأن قيض جماعة يحفظونه ويدرسونه ويشهرونه فيما بين الخلق إلى آخر بقاء التكليف، وقال آخرون المراد بالحفظ هو أن أحدا لو حاول تغييره بحرف أو نقطة لقال له أهل الدنيا: هذا كذب وتغيير لكلام الله تعالى حتى أن الشيخ المهيب لو اتفق له لحن أو هفوة في حرف من كتاب الله تعالى لقال له كل الصبيان: أخطأت أيها الشيخ وصوابه كذا وكذا، فهذا هو المراد من قوله (وانا له لحافظون).

واعلم أنه لم يتفق لشيء من الكتب مثل هذا الحفظ، فانه لا كتاب إلا وقد دخله التصحيف والتحريف والتغيير، إما في الكثير منه أو في القليل، وبقاء هذا الكتاب مصوناً عن جميع جهات التحريف مع أن دواعي الملاحدة واليهود والنصارى متوفرة على إبطاله وإفساده من أعظم المعجزات، وأيضاً أخبر الله تعالى عن بقائه محفوظاً عن التغيير والتحريف، وانقضى الآن قريباً من ستمائة سنة فكان هذا إخباراً عن الغيب، فكان ذلك أيضا معجزا قاهرا.

﴿ **المسألة الرابعة** ﴾ احتج القاضي بقوله (إنا نحن نزلنا الذكر وإنا له لحافظون) على فساد قول بعض الإمامية في أن القرآن قد دخله التغيير والزيادة والنقصان قال: لأنه لو كان الأمر كذلك لما بقي القرآن محفوظا، وهذا الاستدلال ضعيف، لأنه يجرى مجرى إثبات الشيء بنفسه، فالامامية الذين يقولون إن القرآن قد دخله التغيير والزيادة والنقصان، لعلهم يقولون إن هذه الآية من جملة الزوائد التي ألحقت بالقرآن، فثبت أن اثبات هذا المطلوب بهذه الآية يجرى مجرى اثبات الشيء نفسه وأنه باطل والله أعلم.

قوله تعالى ﴿ **ولقد أرسلنا من قبلك في شيع الأولين وما يأتيهم من رسول إلا كانوا به يستهزؤن كذلك نسلكه في قلوب المجرمين لا يؤمنون به وقد خلت سنة الأولين** ﴾.

اعلم أن القوم لما أساؤا في الأدب وخاطبوه بالسفاهة وقالوا: انك لمجنون، فالله تعالى ذكر أن عادة هؤلاء الجهال مع جميع الأنبياء هكذا كانت. ولك أسوة في الصبر على سفاهتهم وجهالتهم بجميع الأنبياء عليهم السلام، فهذا هو الكلام في نظم الله للآية وفيه مسائل:

﴿ المسألة الأولى ﴾ في الآية محذوف والتقدير: ولقد أرسلنا من قبلك رسلا. إلا أنه حذف ذكر الرسل لدلالة الارسال عليه. وقوله (في شيع الأولين) أي في أمم الأولين واتباعهم. قال الفراء الشيع الأتباع واحدهم شيعة. وشيعة الرجل أتباعه، والشيعة الأمة سموا بذلك، لأن بعضهم شايع بعضا وشاكله، وذكرنا الكلام في هذا الحرف عند قوله (أو يلبسكم شيعا) قال الفراء: وقوله (في شيع الأولين) من اضافة الصفة الى الموصوف كقوله (حق اليقين) وقوله (بجانب الغربي) وقوله (وذلك دين القيمة) أما قوله (وما يأتيهم من رسول إلا كانوا به يستهزئون) أي عادة هؤلاء الجهال مع جميع الأنبياء والرسل ذلك الاستهزاء بهم كما فعلوا بك ذكره تسلية للنبي صلى الله عليه وسلم.

واعلم أن السبب الذي يحمل هؤلاء الجهال على هذه العادة الخبيثة أمور. الأول: أنهم يستثقلون التزام الطاعات والعبادات والاحتراز عن الطيبات واللذات. والثاني: أن الرسول يدعوهم إلى ترك ما ألفوه من أديانهم الخبيثة ومذاهبهم الباطلة، وذلك شاق شديد على الطباع. والثالث: أن الرسول متبوع مخدوم والأقوام يجب عليهم طاعته وخدمته. وذلك أيضاً في غاية المشقة. والرابع: أن الرسول صلى الله عليه وسلم قد يكون فقيرا ولا يكون له أعوان وأنصار ولا مال ولا جاه فالمتنعمون والرؤساء يثقل عليهم خدمة من يكون بهذه الصفة. والخامس: خذلان الله لهم وإلقاء دواعي الكفر والجهل في قلوبهم، وهذا هو السبب الأصلي؛ فلهذه الأسباب وما يشبهها تقع الجهال والضالّون مع أكابر الأنبياء عليهم السلام في هذه الأعمال القبيحة والأفعال المنكرة.

أما قوله تعالى ﴿ كذلك نسلكه في قلوب المجرمين﴾ ففيه مسألتان:

﴿ المسألة الأولى ﴾ السلك إدخال الشيء في الشيء كإدخال الخيط في المخيط والرمح في المطعون، وقيل: في قوله (ما سلككم في سقر) أي أدخلكم في جهنم. وذكر أبو عبيدة وأبو عبيد: سلكته وأسلكته بمعنى واحد.

﴿ المسألة الثانية ﴾ احتج أصحابنا بهذه الآية على أنه تعالى يخلق الباطل في قلوب الكفار، فقالوا قوله (كذلك نسلكه) أي كذلك نسلك الباطل والضلال في قلوب المجرمين، قالت المعتزلة: لم يجر للضلال والكفر ذكر فيما قبل هذا اللفظ، فلا يمكن أن يكون الضمير عائداً

أليه، لا يقال: إنه تعالى قال (وما يأتيهم من رسول إلا كانوا به يستهزئون) وقوله (يستهزئون) يدل على الاستهزاء، فالضمير في قوله (كذلك نسلكه) عائد اليه، والاستهزاء بالأنبياء كفر وضلال ، فثبت صحة قولنا المراد من قوله (كذلك نسلكه في قلوب المجرمين) هو أنه كذلك نسلك الكفر والضلال والاستهزاء بأنبياء الله تعالى ورسله في قلوب المجرمين ، لأنا نقول: إن كان الضمير في قوله (كذلك نسلكه) عائداً الى الاستهزاء وجب أن يكون الضمير في قوله (لا يؤ منون به) عائداً أيضاً إلى الاستهزاء لأنهما ضميران تعاقبا وتلاصقا، فوجب عودهما الى شيء واحد. . فوجب أن لا يكونوا مؤ منين بذلك الاستهزاء، وذلك يوجب التناقض ، لأن الكافر لا بد وأن يكون مؤ منا بكفره ، والذي لا يكون كذلك هو المسلم العالم ببطلان الكفر فلا يصدق به ، وأيضا فلو كان تعالى هو الذي يسلك الكفر في قلب الكافر ويخلقه فيه فما أحد أولى بالعذر من هؤ لاء الكفار، ولكان على هذا التقدير يمتنع أن يذمهم في الدنيا وأن يعاقبهم في الآخرة عليه، فثبت أنه لا يمكن حمل هذه الآية على هذا الوجه. فنقول : التأويل الصحيح أن الضمير في قوله تعالى (كذلك نسلكه) عائد الى الذكر الذي هو القرآن فانه تعالى قال قبل هذه الآية (إنا نحن نزلنا الذكر) وقال بعده (كذلك نسلكه) أي هكذا نسلك القرآن في قلوب المجرمين ، والمراد من هذا السلك هو أنه تعالى يسمعهم هذا القرآن ويخلق في قلوبهم حفظ هذا القرآن ويخلق فيها العلم بمعانيه وبين أنهم لجهلهم وإصرارهم لا يؤ منون به مع هذه الأحوال عنادا وجهلا، فكان هذا موجبا للحوق الذم الشديد بهم ، ويدل على صحة هذا التأويل وجهان : الأول : أن الضمير في قوله (لا يؤ منون به) عائد إلى القرآن بالاجماع فوجب أن يكون الضمير في قوله (كذلك نسلكه) عائداً اليه أيضاً لأنهما ضميران متعاقبان فيجب عودهما إلى شيء واحد. والثاني : أن قوله (كذلك معناه : مثل ما عملنا كذا وكذا نعمل هذا السلك فيكون هذا تشبيهاً لهذا السلك بعمل آخر ذكره الله تعالى قبل هذه الآية من أعمال نفسه، ولم يجر لعمل من أعمال الله ذكر في سابقة هذه الآية إلا قوله (إنا نحن نزلنا الذكر) فوجب أن يكون هذا معطوفا عليه ومشبهاً به، ومتى كان الأمر كذلك كان الضمير في قوله (نسلكه) عائدا إلى الذكر وهذا تمام تقرير كلام القوم.

والجواب: لا يجوز أن يكون الضمير في قوله (نسلكه) عائداً على الذكر، ويدل عليه وجوه:

﴿ الوجه الأول ﴾ أن قوله (كذلك نسلكه) مذكور بحرف النون، والمراد منه إظهار نهاية التعظيم والجلالة، ومثل هذا التعظيم إنما يحسن ذكره إذا فعل فعلا يظهر له أثر قوي كامل

بحيث صار المنازع والمدافع له مغلوبا مقهورا . فأما إذا فعل فعلا ولم يظهر له أثر البتة، صار المنازع والمدافع غالبا قاهرا ، فان ذكر اللفظ المشعر بنهاية العظمة والجلالة يكون مُستقبحاً في هذا المقام، والأمر ههنا كذلك لأنه تعالى سلك أسماع القرآن وتحفيظه وتعليمه في قلب الكافر لأجل أن يؤمن به، ثم إنه لم يلتفت اليه ولم يؤمن به، فصار فعل الله تعالى كالهدر الضائع، وصار الكافر والشيطان كالغالب الدافع، وإذا كان كذلك كان ذكر النون المشعر بالعظمة والجلالة في قوله (نسلكه) غير لائق بهذا المقام، فثبت بهذا أن التأويل الذي ذكروه فاسد.

﴿ والوجه الثاني ﴾ أنه لو كان المراد ما ذكروه لوجب أن يقال (كذلك نسلكه في قلوب المجرمين) ولا يؤمنون به، أي ومع هذا السعي العظيم في تحصيل إيمانهم لا يؤمنون . أما لم يذكر الوار فعلمنا أن قوله (لا يؤمنون به) كالتفسير، والبيان لقوله (نسلكه في قلوب المجرمين) وهذا إنما يصح إذا كان المراد أنا نسلك الكفر والضلال في قلوبهم.

﴿ والوجه الثالث ﴾ أن قوله (إنا نحن نزلنا الذكر) بعيد ، وقوله (يستهزئون) قريب ، وعود الضمير إلى أقرب المذكورات هو الواجب . أما قوله : لو كان الضمير في قوله (نسلكه) عائداً الى الاستهزاء لكان في قوله (لا يؤمنون به) عائدا اليه ، وحينئذ يلزم التناقض .

قلنا : الجواب عنه من وجوه :

﴿ الوجه الأول ﴾ أن مقتضى الدليل عود الضمير الى أقرب المذكورات ، ولا مانع من اعتبار هذا الدليل في الضمير الأول وحصل المانع من اعتباره في الضمير الثاني فلا جرم قلنا : الضمير الأول عائد الى الاستهزاء ، والضمير الثاني عائد الى الذكر ، وتفريق الضمائر المتعاقبة على الأشياء المختلفة ليس بقليل في القرآن ، أليس أن الجبائي والكعبى القاضي قالوا في قوله تعالى (هو الذي خلقكم من نفس واحدة وخلق منها زوجها ليسكن اليها فلما تغشاها حملت حملا خفيفا فمرت به فلما أثقلت دعوا الله ربهما لئن آتيتنا صالحاً لنكونن من الشاكرين فلما آتاهما صالحا جعلا له شركاء فيما آتاهما فتعالى الله عما يشركون) فقالوا هذه الضمائر من أول الآية إلى قوله (جعلا له شركاء) عائدة إلى آدم وحواء ، وأما في قوله (جعلا له شركاء فيما آتاهما فتعالى الله عما يشركون) عائدة إلى غيرهما ، فهذا ما اتفقوا عليه في تفاسيرهم ، وإذا ثبت هذا ظهر أنه لا يلزم من تعاقب الضمائر عودها إلى شيء واحد بل الأمر فيه موقوف على الدليل فكذا ههنا والله أعلم .

﴿ والوجه الثاني ﴾ في الجواب قال بعض الأدباء من أصحابنا قوله (لا يؤمنون به)

تفسير للكناية في قوله (نسلكه) والتقدير : كذلك نسلك في قلوب المجرمين أن لا يؤمنوا به . والمعنى نجعل في قلوبهم أن لا يؤمنوا به .

﴿ والوجه الثالث ﴾ وهو أنا بينا بالبراهين العقلية القاهرة أن حصول الايمان والكفر يمتنع أن يكون بالعبد ، وذلك لأن كل أحد إنما يريد الايمان والصدق ، والعلم والحق ، وأن أحداً لا يقصد تحصيل الكفر والجهل والكذب . فلما كان كل أحد لا يقصد إلا الايمان والحق ثم إنه لا يحصل ذلك ، وإنما يحصل الكفر والباطل ، علمنا أن حصول ذلك الكفر ليس منه .

فان قالوا : إنما حصل ذلك الكفر لأنه ظن أنه هو الايمان : فنقول : فعلى هذا التقدير إنما رضي بتحصيل ذلك والجهل لأجل جهل آخر سابق عليه، فينقل الكلام إلى ذلك الجهل السابق فان كان ذلك لأجل جهل آخر لزم التسلسل وهو محال ، وإلا وجب انتهاء كل الجهالات إلى جهل أول سابق حصل في قلبه لا بتحصيله بل بتخليق الله تعالى ، وذلك هو الذي قلناه : أن المراد من قوله (كذلك نسلكه في قلوب المجرمين لا يؤمنون) والمعنى : نجعل في قلوبهم أن لا يؤمنوا به ، وهو أنه تعالى يخلق الكفر والضلال فيها ، وأيضا قدماء المفسرين مثل : ابن عباس وتلامذته أطبقوا على تفسير هذه الآية بأنه تعالى يخلق الكفر والضلال فيها ، والتأويل الذي ذكره المعتزلة تأويل مستحدث لم يقل به أحد من المتقدمين فكان مردوداً، وروى القاضي عن عكرمة أن المراد كذلك نسلك القسوة في قلوب المجرمين ، ثم قال القاضي : إن القسوة لا تحصل إلا من قبل الكافر بأن يستمر على كفره ويعاند ، فلا يصح اضافته إلى الله تعالى ، فيقال للقاضي : إن هذا يجري مجرى المكابرة ، وذلك لأن الكافر يجد من نفسه نفرة شديدة عن قبول قول الرسول ونبوة عظيمة عنه حتى أنه كلما رآه تغير لونه واصفر وجهه ، وربما ارتعدت أعضاؤه ولا يقدر على الالتفات إليه والاصغاء لقوله ، فحصول هذه الأحوال في قلبه أمر اضطراري لا يمكنه دفعها عن نفسه ، فكيف يقال : إنها حصلت بفعله واختياره ؟

فان قالوا : إنه يمكنه ترك هذه الأحوال ، والرجوع إلى الانقياد والقبول ، فنقول هذا مغالطة محضة ، لأنك إن أردت أنه مع حصول هذه النفرة الشديدة في القلب ، والنبوة العظيمة في النفس يمكنه أن يعود الى الانقياد والقبول والطاعة والرضا فهذا مكابرة ، وإن أردت أن عند زوال هذه الأحوال النفسانية يمكنه العود إلى القبول والتسليم فهذا حق ، إلا أنه لا يمكنه ازالة هذه الدواعي والصوارف عن القلب فانه ان كان الفاعل لها هو الانسان لافتقر في تحصيل هذه الدواعي والصوارف إلى دواعي سابقة عليها ولزم الذهاب إلى ما لا نهاية له وذلك محال ، وان كان الفاعل لها هو الله تعالى فحينئذ يصح انه تعالى هو الذي يسلك هذه الدواعي والصوارف في القلوب وذلك عين ما ذكرناه والله أعلم .

وَلَوْ فَتَحْنَا عَلَيْهِم بَابًا مِّنَ ٱلسَّمَآءِ فَظَلُّوا۟ فِيهِ يَعْرُجُونَ ﴿١٤﴾ لَقَالُوٓا۟ إِنَّمَا سُكِّرَتْ أَبْصَٰرُنَا بَلْ نَحْنُ قَوْمٌ مَّسْحُورُونَ ﴿١٥﴾

أما قوله تعالى ﴿ وقد خلت سنة الأولين ﴾ ففيه قولان : الأول : أنه تهديد لكفار مكة، يقول قد مضت سنة الله باهلاك من كذب الرسل في القرون الماضية . الثاني : وهو قول الزجاج : وقدمضت سنة الله في الأولين بأن يسلك الكفر والضلال في قلوبهم ، وهذا أليق بظاهر اللفظ .

قوله تعالى ﴿ ولو فتحنا عليهم بابا من السماء فظلوا فيه يعرجون لقالوا إنما سكرت أبصارنا بل نحن قوم مسحورون ﴾

اعلم أن هذا الكلام هو المذكور في سورة الأنعام في قوله (ولو نزلنا عليك كتابا في قرطاس فلمسوه بأيديهم لقال الذين كفروا إن هذا إلا سحر مبين) والحاصل: أن القوم لمّا طلبوا نزول ملائكة يصرّحون بتصديق الرسول عليه السلام في كونه رسولاً من عند الله تعالى، بين الله تعالى في هذه الآية أن بتقدير أن يحصل هذا المعنى لقال الذين كفروا هذا من باب السحر وهؤلاء الذين يُظَنُّ أنا نراهم فنحن في الحقيقة لا نراهم . والحاصل: أنه لما علم الله تعالى أنه لا فائدة في نزول الملائكة فلهذا السبب ما أنزلهم .

فان قيل : كيف يجوز من الجماعة العظيمة أن يصيروا شاكين في وجود ما يشاهدونه بالعين السليمة في النهار الواضح ، ولو جاز حصول الشك في ذلك كانت السفسطة لالازمة ، ولا يبقى حينئذ اعتماد على الحس والمشاهدة؟

أجاب القاضي عنه : بأنه تعالى ما وصفهم بالشك فيما يبصرون ، وإنما وصفهم بأنهم يقولون هذا القول ، وقد يجوز أن يقدم الانسان على الكذب على سبيل العناد والمكابرة، ثم يسأل نفسه ويقول : أفيصح من الجمع العظيم أن يظهروا الشك في المشاهدات؟ ويجيب بأنه يصح ذلك إذا جمعهم عليه غرض صحيح معتبر من مواطأة على دفع حجة أو غلبة خصم ، وأيضا فهذه الحكاية إنما وقعت عن قوم مخصوصين، سألوا الرسول صلى الله عليه وسلم إنزال الملائكة، وهذا السؤال ما كان إلا من رؤساء القوم ، وكانوا قليلي العدد ، وإقدام العدد القليل على ما يجري مجرى المكابرة جائز .

﴿ **المسألة الثانية** ﴾ قوله تعالى (فظلوا فيه يعرجون) يقال: ظل فلان نهاره يفعل كذا إذا فعله بالنهار ولا تقول العرب ظل يظل إلا لكل عمل بالنهار، كما لا يقولون بات يبيت إلا

بالليل ، والمصدر الظلـول ، وقولـه (فيه يعرجـون) يقـال : عرج يعـرج عروجـا ، ومنـه المعارج ، وهي المصاعد التي يصعد فيها ، وللمفسرين في هذه الآية قولان :

﴿ القول الأول ﴾أن قوله (فظلوا فيه يعرجون) من صفة المشركين . قال ابن عباس رضى الله عنهما : لو ظل المشركون يصعدون في تلك المعارج وينظرون الى ملكوت الله تعالى وقدرته وسلطانه ، والى عبادة الملائكة الذين هم من خشيته مشفقون لشكّوا في تلك الرؤية وبقوا مصّرين على كفرهم وجهلهم كما جحدوا سائر المعجزات من انشقاق القمر وما خص به النبي صلى الله عليه وسلم من القرآن المعجز الذي لا يستطيع الجن والانس أن يأتوا بمثله.

﴿ القول الثاني ﴾ أن هذا العروج للملائكة ، والمعنى : أنـه تعـالى لو جعـل هؤلاء الكفار بحيث يروا أبوابا من السماء مفتوحة وتصعد منها الملائكة وتنـزل لصرفـوا ذلك عن وجهه ، ولقالوا : إن السحرة سحرونا وجعلونا بحيث نشاهد هذه الاباطيل التي لا حقيقة لها وقوله (لقالوا إنما سكرت أبصارنا)فيه مسألتان :

﴿ المسألة الأولى ﴾ قرأ ابن كثير (سكرت) بالتخفيف ، والباقون مشددة الكاف قال الواحدي سكرت غشيت وسددت بالسحر هذا قول أهل اللغة قالوا : وأصله من السكر وهو سد الشق لئلا ينفجر الماء ، فكأن هذه الأبصار منعت من النظـر كما يمنـع السـكر الماء من الجري ، والتشديد يوجب زيادة وتكثيرا،وقال أبو عمـرو بن العـلاء : هو مأخـوذ من سُكّر الشراب يعنى أن الأبصار حارت ووقع بها من فساد النظر مثل ما يقع بالرجل السكران من تغير العقل،فاذا كان هذا معنى التخفيف فسكرت بالتشديد يراد به وقوع هذا الأمر مرة بعد مرة بعد أخرى ، وقال أبو عبيدة (سكرت أبصارنا) أي غشيت أبصارنا فوجب سكونها وبطلانها ، وعلى هذا القول أصله من السكون يقال : سكرت الريح سكرا إذا سكنت وسكر الحر يسكر وليلة ساكرة لا ريح فيها وقال أوس:

جذلت على ليلة ساهرة فليست بطلق ولا ساكرة

ويقال : سكرت عينه سكرا إذا تحيرت وسكنت عن النظر وعلى هذا معنى : سكرت أبصارنا . أي سكنت عن النظر وهذا القول اختيار الزجاج . وقـال أبـو على الفـارسي : سكرت صارت بحيث لا ينفذ نورها ولا تدرك الأشياء على حقائقها ، وكان معنى السكر قطع الشيء عن سننه الجارية ، فمن ذلك تسكير الماء وهو رده عن سننه في الجريان، والسكر في الشراب هو أن ينقطع عما كان عليه من المضاء في حال الصحو فلا ينفذ رأيه على حد نفاذه في الصحو ، فهذه أقوال أربعة في تفسير (سكرت) وهي في الحقيقة متقاربة ، والله أعلم .

وَلَقَدْ جَعَلْنَا فِي ٱلسَّمَآءِ بُرُوجًا وَزَيَّنَّـٰهَا لِلنَّـٰظِرِينَ ﴿١٦﴾ وَحَفِظْنَـٰهَا مِن كُلِّ شَيْطَـٰنٍ رَّجِيمٍ ﴿١٧﴾ إِلَّا مَنِ ٱسْتَرَقَ ٱلسَّمْعَ فَأَتْبَعَهُۥ شِهَابٌ مُّبِينٌ ﴿١٨﴾

﴿ **المسألة الثانية** ﴾ قال الجبائي : من جوز قدرة السحرة على أن يأخذوا بأعين الناس حتى يروهم الشيء على خلاف ما هو عليه لم يصح إيمانه بالأنبياء والرسل ، وذلك لأنهم اذا جوزوا ذلك فلعل هذا الذي يرى أنه محمد بن عبدالله ليس هو ذلك الرجل وإنما هو شيطان ، ولعل هذه المعجزات التي نشاهدها ليس لها حقائق ، بل هي تكون من باب الآراء الباطلة من ذلك الساحر ، واذا حصل هذا التجويز بطل الكل ، والله أعلم .

قوله تعالى : **﴿ولقد جعلنا في السماء بروجا وزيناها للناظرين وحفظناها من كل شيطان رجيم إلا من استرق السمع فأتبعه شهاب مبين﴾**.

اعلم أنه تعالى لما أجاب عن شبهة منكري النبوة ، وكان قد ثبت أن القول بالنبوة متفرع على القول بالتوحيد أتبعه تعالى بدلائل التوحيد . ولما كانت دلائل التوحيد منها سماوية ، ومنها أرضية ، بدأ منها بذكر الدلائل السماوية ، فقال (ولقد جعلنا في السماء بروجا وزيناها للناظرين) قال الليث : البرج واحد من بروج الفلك ، والبروج جمع وهي اثنا عشر برجا ، ونظيرة قوله تعالى (تبارك الذي جعل في السماء بروجا) وقال (والسماء ذات البروج)، ووجه دلالتها على وجود الصانع المختار ، هو أن طبائع هذه البروج مختلفة على ما هو متفق عليه بين أرباب الأحكام ، وإذا كان الأمر كذلك فالفلك مركب من هذه الأجزاء المختلفة في الماهية والأبعاض المختلفة في الحقيقة ، وكل مركب فلا بد له من مركِّب يركِّب تلك الأجزاء والأبعاض بحسب الاختيار والحكمة ، فثبت أن كون السماء مركبة من البروج يدل على وجود الفاعل المختار ، وهو المطلوب ، وأما قوله (وزيناها للناظرين وحفظناها من كل شيطان رجيم إلا من استرق السمع فأتبعه شهاب مبين) فقد استقصينا الكلام فيه في سورة الملك في تفسير قوله تعالى (ولقد زينا السماء الدنيا بمصابيح وجعلناها رجوماً للشياطين)، فلا نعيد ههنا إلا القدر الذي لا بد منه قوله (وزيناها) أي بالشمس والقمر والنجوم (للناظرين) أي للمعتبرين بها المستدلين بها على توحيد صانعها وقوله (وحفظناها من كل شيطان رجيم):

فان قيل : ما معنى وحفظناها من كل شيطان رجيم ، والشيطان لا قدرة له على هدم السماء فأي حاجة إلى حفظ السماء منه .

قلنا : لما منعه من القرب منها ، فقد حفظ السماء من مقاربة الشيطان . فحفظ الله

السماء منهم كما قد يحفظ منازلنا عن متجسس يخشى منه الفساد ثم نقول : معنى الرجم في اللغة الرمي بالحجارة . ثم قيل للقتل رجم تشبيهاً له بالرجم بالحجارة ، والرجم أيضاً السب والشتم لأنه رمي بالقول القبيح ومنه قوله (لأرجمنك) أي لأسبَّنك، والرجم اسم لكل ما يرمى به ، ومنه قوله (وجعلناها رجوما للشياطين) أي مرامي لهم ، والرجم القول بالظن ، ومنه قوله (رجما بالغيب) لأنه يرميه بذلك الظن والرجم أيضا اللعن والطرد ، وقوله الشيطان الرجيم ، قد فسروه بكل هذه الوجوه . قال ابن عباس رضى الله عنهما : كانت الشياطين لا تحجب عن السموات ، فكانوا يدخلونها ويسمعون أخبار الغيوب من الملائكة فيلقونها الى الكهنة ، فلما ولد عيسى عليه السلام منعوا من ثلاث سموات ، فلما ولد رسول الله صلى الله عليه وسلم منعوا من السموات كلها ، فكل واحد منهم إذا أراد استراق السمع رمي بشهاب . وقوله (إلا من استرق السمع) لا يمكن حمل لفظة (إلا) ههنا على الاستثناء ، بدليل أن إقدامهم على استراق السمع لا يخرج السماء من أن تكون محفوظة منهم إلا أنهم ممنوعون من دخولها ، وإنما يحاولون القرب منها ، فلا يصح أن يكون استثناء على التحقيق ، فوجب أن يكون معناه : لكن من استرق السمع . قال الزجاج : موضع (مَن) نصب على هذا التقدير . قال : وجائز أن يكون في موضع خفض ، والتقدير : إلا ممن . قال ابن عباس : في قوله (إلا من استرق السمع) يريد الخطفة اليسيرة ، وذلك لأن المارد من الشياطين يعلو فيرمي بالشهاب فيحرقه ولا يقتله ، ومنهم من يحيله فيصير غولا يضل الناس في البراري . وقوله (فأتبعه) ذكرنا معناه في سورة الأعراف في قصة بلعم بن باعورا في قوله (فأتبعه الشيطان) معناه لحقه ، والشهاب شعلة نار ساطع ، ثم يسمى الكواكب شهابا ، والسنان شهابا لأجل أنهما لما فيهما من البريق يشبهان النار .

واعلم أن في هذا الموضع أبحاثا دقيقة ذكرناها في سورة الملك وفي سورة الجن ، ونذكر منه ههنا إشكالا واحدا ، وهو أن لقائل أن يقول : إذا جوزتم في الجملة أن يصعد الشيطان الى السموات ويختلط بالملائكة ويسمع أخبار الغيوب عنهم ، ثم إنها تنزل وتلقى تلك الغيوب على الكهنة فعلى هذا التقدير وجب أن يخرج الأخبار عن المغيبات عن كونه معجزا لأن كل غيب يخبر عنه الرسول صلى الله عليه وسلم قام فيه هذا الاحتمال وحينئذ يخرج عن كونه معجزا دليلا على الصدق ، لا يقال إن الله تعالى أخبر أنهم عجزوا عن ذلك بعد مولد النبي صلى الله عليه وسلم،لأنا نقول هذا العجز لا يمكن إثباته إلا بعد القطع بكون محمد رسولا وكون القرآن حقا ، والقطع بهذا لا يمكن إلا بواسطة المعجز ، وكون الإخبار عن الغيب معجزا لا يثبت إلا بعد إبطال هذا الاحتمال وحينئذ يلزم الدور وهو باطل محال ، ويمكن أن يجاب عنه بأنا نثبت كون محمد صلى الله عليه وسلم رسولا بسائر المعجزات ، ثم بعد العلم بنبوته نقطع بأن الله

وَٱلۡأَرۡضَ مَدَدۡنَٰهَا وَأَلۡقَيۡنَا فِيهَا رَوَٰسِيَ وَأَنۢبَتۡنَا فِيهَا مِن كُلِّ شَيۡءٖ مَّوۡزُونٖ ﴿١٩﴾ وَجَعَلۡنَا لَكُمۡ فِيهَا مَعَٰيِشَ وَمَن لَّسۡتُمۡ لَهُۥ بِرَٰزِقِينَ ﴿٢٠﴾

تعالى أعجز الشياطين عن تلقف الغيب بهذا الطريق ، وعند ذلك يصير الإخبار عن الغيوب معجزاً وبهذا الطريق يندفع الدور . والله أعلم .

قوله تعالى ﴿ والأرض مددناها وألقينا فيها رواسي وأنبتنا فيها من كل شيء موزون وجعلنا لكم فيها معايش ومن لستم له برازقين ﴾

اعلم أنه تعالى لما شرح الدلائل السماوية في تقرير التوحيد . أتبعها بذكر الدلائل الأرضية ، وهي أنواع :

﴿ النوع الأول ﴾ قوله تعالى (والأرض مددناها) قال ابن عباس بسطناها على وجه الماء ، وفيه احتمال آخر ، وذلك لأن الأرض جسم ، والجسم هو الذي يكون ممتدا في الجهات الثلاثة ، وهي الطول والعرض والثخن ، واذا كان كذلك ، فتمدد جسم الأرض في هذه الجهات الثلاثة مختص بمقدار معين لما ثبت أن كل جسم فانه يجب أن يكون متناهيا . وإذا كان كذلك كان تمدد جسم الأرض مختصا بمقدار معين مع أن الازدياد عليه معقول ، والانتقاص عنه أيضا معقول ، وإذا كان كذلك كان اختصاص ذلك التمدد بذلك المقدّر المقدر مع جواز حصول الأزيد والأنقص اختصاصا بأمر جائز . وذلك يجب أن يكون بتخصيص مخصص وتقدير مقدر ، وهو الله سبحانه وتعالى .

فان قيل : هل يدل قوله (والأرض مددناها) على أنها بسيطة ؟

قلنا : نعم لأن الأرض بتقدير كونها كرة ، فهي كرة في غاية العظمة ، والكرة العظيمة يكون كل قطعة صغيرة منها ، اذا نظر اليها ، فانها ترى كالسطح المستوي ، واذا كان كذلك زال ما ذكروه من الإشكال ، والدليل عليه قوله تعالى (والجبال أوتادا) سماها أوتادا مع أنه قد يحصل عليها سطوح عظيمة مستوية ، فكذا ههنا .

﴿ النوع الثاني ﴾ من الدلائل المذكورة في هذه الآية قوله تعالى (وألقينا فيها رواسي) وهي الجبال الثوابت ، واحدها راسي ، والجمع راسية ، وجمع الجمع رواسي ، وهو كقوله تعالى (وألقى في الأرض رواسي أن تميد بكم) وفي تفسيره وجهان :

﴿ الوجه الأول ﴾ قال ابن عباس : لما بسط الله تعالى الأرض على الماء مالت بأهلها

كالسفينة فأرساها الله تعالى بالجبال الثقال لكيلا تميل بأهلها .

فان قيل : أتقولون إنه تعالى خلق الأرض بدون الجبال فمالت بأهلها فخلق فيها الجبال بعد ذلك أو تقولون إن الله خلق الأرض والجبال معا .

قلنا : كلا الوجهين محتمل .

﴿ والوجه الثاني ﴾ في تفسير قوله (وألقينا فيها رواسي) يجوز أن يكون المراد أنه تعالى خلقها لتكون دلالة للناس على طرق الأرض ونواحيها لأنها كالأعلام فلا تميل الناس عن الجادة المستقيمة ولا يقعون في الضلال وهذا الوجه ظاهر الاحتمال .

﴿ النوع الثالث ﴾ من الدلائل المذكورة في هذه الآية قوله تعالى (وأنبتنا فيها من كل شيء موزون) وفيه بحثان :

﴿ البحث الأول) أن الضمير في قوله (وأنبتنا فيها) يحتمل أن يكون راجعا إلى الأرض وان يكون راجعا إلى الجبال الرواسي ، إلا أن رجوعه إلى الأرض اولى لأن أنواع النبات المنتفع بها انما تتولد في الأراضي ، فأما الفواكة الجبلية فقليلة النفع ، ومنهم من قال : رجوع ذلك الضمير إلى الجبال أولى ، لأن المعادن انما تتولد في الجبال ، والأشياء الموزونة في العرف والعادة هي المعادن لا النبات .

﴿ البحث الثاني ﴾ اختلفوا في المراد بالموزون وفيه وجوه :

﴿ الوجه الأول ﴾ أن يكون المراد أنه متقدر بقدر الحاجة . قال القاضي : وهذا الوجه أقرب لأنه تعالى يعلم المقدار الذي يحتاج اليه الناس وينتفعون به فينبت تعالى في الأرض ذلك المقدار ، ولذلك أتبعه بقوله (وجعلنا لكم فيها معايش) لأن ذلك الرزق الذي يظهر بالنبات يكون معيشة لهم من وجهين : الأول : بحسب الأكل والانتفاع بعينه . والثاني : أن ينتفع بالتجارة فيه ، والقائلون بهذا القول قالوا : الوزن انما يراد لمعرفة المقدار فكان إطلاق لفظ الوزن لإرادة معرفة المقدار من باب اطلاق اسم السبب على المسبب قالوا : ويتأكد ذلك أيضا بقوله تعالى (وكل شيء عنده بمقدار) وقوله (وإن من شيء الا عندنا خزائنه وما ننزله الا بقدر معلوم)

﴿ والوجه الثاني ﴾ في تفسير هذا اللفظ أن هذا العالم عالم الأسباب والله تعالى إنما يخلق المعادن والنبات والحيوان بواسطة تركيب طبائع هذا العالم ، فلا بد وأن يحصل من الأرض قدر مخصوص من الماء والهواء كذلك ، ومن تأثير الشمس والكواكب في الحر والبرد

مقدار مخصوص ، ولو قدّرنا حصول الزيادة على ذلك القدر المخصوص ، أو النقصان عنه لم تتولد المعادن والنبات والحيوان،فالله سبحانه وتعالى غدرها على وجه مخصوص بقدرته وعلمه وحكمته فكأنه تعالى وزنها بميزان الحكمة حتى حصلت هذه الأنواع .

﴿ والوجه الثالث ﴾ في تفسير هذا اللفظ أن أهل العرف يقولون : فلان موزون الحركات أي حركات متناسبة حسنة مطابقة للحكمة ، وهذا للكلام كلام موزون اذا كان متناسبا حسنا بعيدا عن اللغو والسخف فكان المراد منه أنه موزون بميزان الحكمة والعقل وبالجملة فقد جعلوا لفظ الموزون كناية عن الحسن والتناسب ، فقوله (وأنبتنا فيها من كل شيء موزون) أي متناسب محكوم عليه عند العقول السليمة بالحسن واللطافة ومطابقة المصلحة .

﴿ والوجه الرابع ﴾ في تفسير هذا اللفظ أن الشيء الذي ينبت من الأرض نوعان : المعادن والنبات : أما المعادن فهي بأسرها موزونة وهي الأجساد السبعة والأحجار والأملاح والزجاجات وغيرها . وأما النبات فيرجع عاقبتها الى الوزن ، لأن الحبوب توزن ، وكذلك الفواكه في الأكثر والله أعلم . وقوله تعالى (وجعلنا لكم فيها معايش) فيه مسألتان :

﴿ المسألة الأولى ﴾ ذكرنا الكلام في المعايش في سورة الأعراف وقوله (ومن لستم له برازقين) فيه قولان :

﴿ القول الأول ﴾ أنه معطوف على محل لكم ، والتقدير : وجعلنا لكم فيها معايش ومن لستم له برازقين .

﴿ والقول الثاني ﴾ أنه عطف على قوله (معايش) والتقدير : وجعلنا لكم معايش ومن لستم له برازقين ، وعلى هذا القول ففيه احتمالات ثلاثة :

﴿ الاحتمال الأول ﴾ أن كلمة « من » مختصة بالعقلاء فوجب أن يكون المراد من قوله (ومن لستم له برازقين) العقلاء وهم العيال والمماليك والخدم والعبيد ، وتقرير الكلام أن الناس يظنون في أكثر الأمر أنهم الذين يرزقون العيال والخدم والعبيد ، وذلك خطأ فان الله هو الرزاق برزق الخادم والمخدوم ، والمملوك والمالك فانه لولا أنه تعالى خلق الأطعمة والأشربة ، وأعطى القوة المغذية والهاضمة ، وإلا لم يحصل لأحد رزق .

﴿ والاحتمال الثاني ﴾ وهو قول الكلبي قال : المراد بقوله (ومن لستم له برازقين) الوحش والطير.

فإن قيل : كيف يصح هذا التأويل مع أن صيغة من مختصة بمن يعقل ؟

وَإِن مِّن شَيْءٍ إِلَّا عِندَنَا خَزَآئِنُهُۥ وَمَا نُنَزِّلُهُۥٓ إِلَّا بِقَدَرٍ مَّعْلُومٍ ﴿٢١﴾ وَأَرْسَلْنَا ٱلرِّيَـٰحَ لَوَٰقِحَ فَأَنزَلْنَا مِنَ ٱلسَّمَآءِ مَآءً فَأَسْقَيْنَـٰكُمُوهُ وَمَآ أَنتُمْ لَهُۥ بِخَـٰزِنِينَ ﴿٢٢﴾

قلنا : الجواب عنه من وجهين : الأول : أن صيغة من قد وردت في غير العقلاء ، والدليل عليه قوله تعالى :(والله خلق كل دابة من ماء فمنهم من يمشي على بطنه ومنهم من يمشي على رجلين ومنهم من يمشي على أربع) والثاني : أنه تعالى أثبت لجميع الدواب رزقا على الله حيث قال (وما من دابة في الأرض إلا على الله رزقها ويعلم مستقرَّها ومستودعها) فكأنها عند الحاجة تطلب أرزاقها من خالقها فصارت شبيهة بمن يعقل من هذه الجهة ، فلم يبعد ذكرها بصيغة من يعقل ، ألا ترى أنه قال (يا أيها النمل ادخلوا مساكنكم) فذكرها بصيغة جمع العقلاء ، وقال في الأصنام (فإنهم عدّو لي) وقال (كلّ في فلك يسبحون) فكذا ههنا لا يبعد إطلاق اللفظة المختصة بالعقلاء على الوحش والطير لكونها شبيهة بالعقلاء من هذه الجهة وسمعت في بعض الحكايات أنه قلت المياه في الأودية والجبال واشتد الحر في عام من الأعوام فحكى عن بعضهم أنه رأى بعض الوحوش رافعاً رأسه إلى السماء عند اشتداد عطشه قال : فرأيت الغيوم قد أقبلت وأمطرت بحيث امتلأت الأودية منها .

﴿ **والاحتمال الثالث** ﴾ أنا نحمل قوله (ومن لستم له برازقين) على الاماء والعبيد ، وعلى الوحش والطير ، وإنما أطلق عليها صيغة (مِن) تغليباً لجانب العقلاء على غيرهم .

﴿ **المسألة الثانية** ﴾ قوله (ومن لستم له برازقين) لا يجوز أن يكون مجرورا عطفا على الضمير المجرور في لكم ، لأنه لا يعطف على الضمير المجرور ، لا يقال أخذت منك وزيد إلا باعادة الخافض كقوله تعالى :(وإذ أخذنا من النبيين ميثاقهم ومنك ومن نوح).

واعلم أن هذا المعنى جائز على قراءة من قرأ (تساءلون به والأرحام) بالخفض وقد ذكرنا هذه المسألة هنالك . والله أعلم .

قوله تعالى ﴿ وإن من شيء إلا عندنا خزائنه وما ننزّله إلا بقدر معلوم وأرسلنا الرياح لواقح فأنزلنا من السماء ماء فأسقيناكموه وما أنتم له بخازنين ﴾.

اعلم أنه تعالى لما بين أنه أنبت في الأرض كل شيء موزون وجعل فيها معايش أتبعه بذكر ما هو كالسبب لذلك فقال (وإن من شيء إلا عندنا خزائنه).

﴿ **وهذا هو النوع الرابع** ﴾ من الدلائل المذكورة في هذه السورة على تقرير التوحيد ، وفي الآية مسائل :

﴿ المسألة الأولى ﴾ قال الواحدي رحمه الله : الخزائن جمع الخزانة ، وهي اسم المكان الذي يخزن فيه الشيء أي يحفظ،والخزانة أيضاعمل الخازن ، ويقال : خزن الشيء يخزنه اذا أحرزه في خزانة ، وعامة المفسرين على أن المراد بقوله (وإن من شيء إلا عندنا خزائنه) هو المطر ، وذلك لأنه هو السبب للأرزاق ولمعايش بنى آدم وغيرهم من الطيور والوحوش ، فلما ذكر تعالى أنه يعطيهم المعايش بينّ أن خزائن المطر الذي هو سبب المعايش عنده ، أي في أمره وحكمه وتدبيره ، وقوله (وما ننزله إلا بقدر معلوم) قال ابن عباس رحمهما الله : يريد قدر الكفاية ، وقال الحكم : ما من عام بأكثر مطرا من عام آخر ، ولكنه يمطر قوم ويحرم قوم آخرون ، وربما كان في البحر ، يعني أن الله تعالى ينزل المطر كل عام بقدر معلوم ، غير أنه يصرفه الى من يشاء حيث شاء كما شاء .

ولقائل أن يقول : لفظ الآية لا يدل على هذا المعنى ، فان قوله تعالى (وما ننزله إلا بقدر معلوم) لا يدل على أنه تعالى ينزله في جميع الأعوام على قدر واحد ، وإذا كان كذلك كان تفسير الآية بهذا المعنى تحكما من غير دليل . وأقول أيضا : تخصيص قوله تعالى (وإن من شيء إلا عندنا خزائنه) بالمطر تحكم محض ، لأن قوله (وإن من شيء) يتناول جميع الأشياء إلا ما خصه الدليل ، وهو الموجود القديم الواجب لذاته ، وقوله (إلا عندنا خزائنه) إشارة الى كون تلك الأشياء مقدورة له تعالى . وحاصل الأمر فيه أن المراد أن جميع الممكنات مقدورة له ، ومملوكة يخرجها من العدم إلى الوجود كيف شاء، إلا أنه تعالى وإن كانت مقدوراته غير متناهية إلا أن الذي يخرجه منها إلى الوجود يجب أن يكون متناهيا لأن دخول ما لا نهاية له في الوجود محال فقوله (وإن من شيء إلا عندنا خزائنه) إشارة إلى كون مقدوراته غير متناهية وقوله (وما ننزله إلا بقدر معلوم) إشارة الى أن كل ما يدخل منها في الوجود فهو متناه ، ومتى كان الخارج منها الى الوجود متناهياً كان لا محالة مختصاً في الحدوث بوقت مقدر مع جواز حصوله قبل ذلك الوقت أو بعده بدلاً عنه ، وكان مختصاً بحيّز معينّ مع جواز حصوله في سائر الأحياز بدلا عن ذلك الحيّز ، وكان مختصا بصفات معينة ، مع أنه كان يجوز في العقل حصول سائر الصفات بدلاً عن تلك الصفات ، وإذا كان كذلك كان اختصاص تلك الأشياء المتناهية بذلك الوقت المعين والحيز المعين والصفات المعينة بدلا عن أضدادها ، لا بد وأن يكون بتخصيص مخصص وتقدير مقدِّر ، وهذا هو المراد من قوله (وما ننزله إلا بقدر معلوم) والمعنى : أنه لولا القادر المختار الذي خصص تلك الأشياء بتلك الأحوال الجائزة لامتنع اختصاصها بتلك الصفات الجائزة ، والمراد من الأنزال الإحداث والإنشاء والإبداع كقوله تعالى (وأنزل لكم من الأنعام ثمانية أزواج) وقوله (وأنزلنا الحديد) والله أعلم .

﴿ المسألة الثانية ﴾ تمسك بعض المعتزلة بهذه الآية في إثبات أن المعدوم شيء ، قال لأن قوله

تعالى (وإن من شيء إلا عندنا خزائنه) يقتضي أن يكون لجميع الأشياء خزائن ، وأن تكون تلك الخزائن حاصلة عند الله تعالى ، ولا جائز أن يكون المراد من تلك الخزائن الموجودة عند الله تعالى هي تلك الموجودات من حيث أنها موجودة ، لأنا بينا أن المراد من قوله تعالى (وما ننزله إلا بقدر معلوم) الأحداث والابداع والانشاء والتكوين ، وهذا يقتضى أن يكون حصول تلك الخزائن عند الله متقدما على حدوثها ودخولها في الوجود ، وإذا بطل هذا وجب أن يكون المراد أن تلك الذوات والحقائق والماهيات كانت متقررة عند الله تعالى ، بمعنى إنها كانت ثابتة من حيث أنها حقائق وماهيات ، ثم إنه تعالى أنزل بعضها أي أخرج بعضها من العدم الى الوجود .

ولقائل أن يجيب عن ذلك بقوله : لا شك أن لفظ الخزائن إنما ورد ههنا على سبيل التمثيل والتخييل ، فلم لا يجوز أن يكون المراد منه مجرد كونه تعالى قادرا على إيجاد تلك الأشياء وتكوينها وإخراجها من العدم الى الوجود ؟ وعلى هذا التقدير : يسقط الاستدلال ، والمباحث الدقيقة باقية ، والله أعلم .

إما قوله تعالى ﴿ **وأرسلنا الرياح لواقح** ﴾ فاعلم أن هذا هو النوع الخامس من دلائل التوحيد ، وفيه مسائل :

﴿ **المسألة الأولى** ﴾في وصف الرياح بأنها لواقح أقوال :

﴿ **القول الأول** ﴾قال ابن عباس : الرياح لواقح للشجر وللسحاب ، وهو قول الحسن وقتادة والضحاك وأصل هذا من قولهم : لقّحت الناقة وألقحها الفحل اذا ألقى الماء فيها فحملت ، فكذلك الرياح جارية مجرى الفحل للسحاب . قال ابن مسعود في تفسير هذه هذه الآية: يبعث الله الرياح لتلقح السحاب فتحمل الماء وتمجه في السحاب ، ثم إنه يعصر السحاب ويدره كما تدر اللقحة فهذا هو تفسير إلقاحها للسحاب ، وأما تفسير القاحها للشجر فما ذكروه .

فان قيل : كيف قال (لواقح) وهي ملقحة ؟

والجواب : ما ذهب اليه أبو عبيدة أن (لواقح) ههنا بمعنى ملاقح جمع ملقحة وأنشد لسهيل يرثى أخاه :

ليبك يزيد يائس ذو ضراعة
وأشعث مما طوحته الطوائح

أراد المطوحات ، وقرر ابن الأنباري ذلك فقال : تقول العرب أبقل النبت فهو باقل

يريدون هو مبقل وهذا بدل على جواز ورود لاقح ، عبارة عن ملقح .

﴿ **والوجه الثاني** ﴾ في الجواب قال الزجاج : يجوز أن يقال لها لواقح وان ألحقت غيرها لأن معناها النسبة وهو كما يقال: درهم وازن ، أي ذو وزن ، ورامح وسائف ، أي ذو رمح وذو سيف قال الواحدي : هذا الجواب ليس بمغْن ، لأنه كان يجب أن يصح اللاقح ، بمعنى ذات اللقاح وهذا ليس بشيء ، لأن اللاقح هو المنسوب إلى اللقحة ، ومن أفاد غيره اللقحة فله نسبة إلى اللقحة فصح هذا الجواب والله أعلم .

﴿ **والوجه الثالث** ﴾ في الجواب أن الريح في نفسها لاقحة وتقريره بطريقين :

﴿ **الطريق الأول** ﴾ أن الريح حاصلة للسحاب ، والدليل عليه قوله سبحانه (وهو الذي يرسل الرياح بشراً بين يدي رحمته حتى إذا أقلت سحابا ثقالا) أي حملت فعلى هذا المعنى تكون الريح لاقحة ، بمعنى أنها حاملة تحمل السحاب والماء .

﴿ **والطريق الثاني** ﴾قال الزجاج : يجوز أن يقال للريح لقحت إذا أتت بالخير ، كما قيل لها عقيم إذا لم بأت بالخير ، وهذا كما تقول العرب : قد لقحت الحرب وقد نتجت ولداً أنكد يشبهون ما تشتمل عليه من ضروب الشر بما تحمله الناقة فكذا ههنا والله أعلم .

﴿ **المسألة الثانية** ﴾الريح هواء متحرك وحركة الهراء بعد أن لم يكن متحركا لا بد له من سبب ، وذلك السبب ليس نفس كونه هواء ولا شيئا من لوازم ذاته ، وإلا لدامت حركة الهواء بدوام ذاته وذلك محال ، فلم يبق إلا أن يقال : إنه يتحرك بتحريك الفاعل المختار ، والأحوال التي تذكرها الفلاسفة في سبب حركة الهواء عند حدوث الريح قد حكيناها في هذا الكتاب مرارا فأبطلناها . وبينا أنه لا يمكن أن يكون شيء منها سببا لحدوث الرياح ، فبقى أن يكون محركها هو الله سبحانه .

وأما قوله ﴿ **وأنزلنا من السماء ماء فأسقينا كموه وما أنتم له بخازنين** ﴾ ففيه مباحث : الأول : أن ماء المطر هل ينزل من السماء أو ينزل من ماء السحاب ؟ وبتقدير أن يقال إنه ينزل من السحاب كيف أطلق الله على السحاب لفظ السماء ؟وثانيها : أنه ليس السبب في حدوث المطر ما يذكره الفلاسفة بل السبب فيه أن الفاعل المختار ينزله من السحاب الى الأرض لغرض الاحسان الى العباد كما قال ههنا (فأسقينا كموه)،قال الأزهري : تقول العرب لكل ما كان في بطون الأنعام ومن السماء أو نهر يجري أسقيته ، أي جعلته شربا له ، وجعلت له منها مسقى ، فاذا كانت السقيا لسقيه ، قالوا سقاه ، ولم يقولوا أسقاه . والذي يؤكد هذا اختلاف القراء في قوله (نسقيكم مما في بطونه) فقرؤا باللغتين ، ولم يختلفوا في قوله (وسقاهم ربهم

وَإِنَّا لَنَحْنُ نُحْيِۦ وَنُمِيتُ وَنَحْنُ ٱلْوَٰرِثُونَ ﴿٢٣﴾ وَلَقَدْ عَلِمْنَا ٱلْمُسْتَقْدِمِينَ مِنكُمْ وَلَقَدْ عَلِمْنَا ٱلْمُسْتَـْٔخِرِينَ ﴿٢٤﴾ وَإِنَّ رَبَّكَ هُوَ يَحْشُرُهُمْ إِنَّهُۥ حَكِيمٌ عَلِيمٌ ﴿٢٥﴾

شرابا طهورا) وفي قوله (والذي هو يطعمني ويسقين) قال أبو علي : سقيته حتى روى واسقيته نهرا ، أي جعلته شربا له وقوله (فأسقينا كموه) أي جعلناه سقيا لكم، وربما قالوا في أسقى سقى كقول لبيد يصف سحابا :

أقول وصوبه مني بعيد ... يحط السيب من قلل الجبال
سقى قومي بني نجد وأسقى ... نميرا والقبائل من هلال

فقوله : سقى قومي ليس يريد به ما يروي عطاشهم ولكن يريد رزقهم سقيا لبلادهم يخصبون بها ، وبعيد أن يسأل لقومه ما يروي العطاش ولغيرهم ما يخصبون به ، وأما سقيا السَقِيَّة فلا يقال فيها أسقاه وأما قول ذي الرمة :

وأسقيه حتى كاد مما أبنه ... تكلمني أحجاره وملاعبه

فمعنى أسقيه أدعو له بالسقاء ، وأقول سقاه الله وقوله (وما أنتم له بخازنين) يعنى به ذلك الماء المنزل من السماء يعني لستم له بحافظين .

قوله تعالى ﴿ وإنا لنحن نحيي ونميت ونحن الوارثون ولقد علمنا المستقدمين منكم ولقد علمنا المستأخرين وإن ربك هو يحشرهم إنه حكيم عليم ﴾.

اعلم أن هذا هو النوع السادس من دلائل التوحيد وهو الاستدلال بحصول الإحياء والاماتة لهذه الحيوانات على وجود الاله القادر المختار .

أما قوله ﴿ وإنا لنحن نحيي ونميت ﴾ ففيه قولان : منهم من حمله على القدر المشترك بين إحياء النبات والحيوان ومنهم من يقول : وصف النبات بالاحياء مجاز فوجب تخصيصه باحياء الحيوان ولما ثبت بالدلائل العقلية أنه لا قدرة على خلق الحياة الا للحق سبحانه، كان حصول الحياة للحيوان دليلا قاطعا على وجود الاله الفاعل المختار ، وقوله (وإنا لنحن نحيي ونميت) يفيد الحصر أي لا قدرة على الاحياء ولا على الاماتة إلا لنا ، وقوله (ونحن الوارثون) معناه : انه اذا مات جميع الخلائق ، فحينئذ يزول ملك كل أحد عند موته ويكون الله هو الباقي الحق المالك لكل المملوكات وحده . فكان هذا شبيهاً بالارث فكان وارثا من هذا الوجه .

وَلَقَدْ خَلَقْنَا ٱلْإِنسَٰنَ مِن صَلْصَٰلٍ مِّنْ حَمَإٍ مَّسْنُونٍ ﴿٢٦﴾ وَٱلْجَآنَّ خَلَقْنَٰهُ مِن قَبْلُ مِن نَّارِ ٱلسَّمُومِ ﴿٢٧﴾

وأما قوله ﴿ **ولقد علمنا المستقدمين منكم ولقد علمنا المستأخرين** ﴾ ففيه وجوه : الأول : قال ابن عباس رضي الله عنهما في رواية عطاء : المستقدمين يريد أهل طاعة الله تعالى والمستأخرين يريد المتخلفين عن طاعة الله . الثاني : أراد بالمستقدمين الصف الأول من أهل الصلاة ، وبالمستأخرين الصف الآخر ، روى أنه صلى الله عليه وسلم رغَّب في الصف الأول في الصلاة ، فازدحم الناس عليه ، فأنزل الله تعالى هذه الآية ، والمعنى : أنا نجزيهم على قدر نياتهم . الثالث : قال الضحاك ومقاتل : يعنى في وصف القتال . الرابع : قال ابن عباس في رواية أبي الجوزاء كانت امرأة حسناء تصلى خلف رسول الله صلى الله عليه وسلم وكان قوم يتقدمون إلى الصف الأول لئلا يروها وآخرون يتخلفون ويتأخرون ليروها وأذا ركعوا جافوا أيديهم لينظروا من تحت آباطهم فأنزل الله تعالى هذه الآية . الخامس : قيل المستقدمون هم الأموات . والمستأخرون هم الأحياء . وقيل المستقدمون هم الأمم السالفة ، والمستأخرون هم أمة محمد صلى الله عليه وسلم ، وقال عكرمة : المستقدمون من خلق والمستأخرون من لم يخلق .

واعلم أنه تعالى لما قال(وإنا لنحن نحيي ونميت) أتبعه بقوله (ولقد علمنا المستقدمين منكم ولقد علمنا المستأخرين) تنبيها على أنه لا يخفى على الله شيء من أحوالهم . فيدخل فيه علمه تعالى بتقدمهم وتأخرهم في الحدوث والوجود . وبتقدمهم وتأخرهم في أنواع الطاعات والخيرات . ولا ينبغي أن نخص الآية بحالة دون حالة .

وأما قوله ﴿ **وإن ربك هو يحشرهم** ﴾ فالمراد منه التنبيه على أن الحشر والنشر والبعث والقيامة أمر واجب وقوله (إنه حكيم عليم) معناه : أن الحكمة تقتضى وجوب الحشر والنشر على ما قررناه بالدلائل الكثيرة في أول سورة يونس عليه السلام .

قوله تعالى ﴿ **ولقد خلقنا الانسان من صلصال من حمأ مسنون والجان خلقناه من قبل من نار السموم** ﴾ .

وفي الآية مسائل :

﴿ **المسألة الأولى** ﴾ اعلم أن هذا هو النوع السابع من دلائل التوحيد فإنه تعالى لما استدل

بتخليق الحيوانات على صحة التوحيد في الآية المتقدمة أردفه بالاستدلال بتخليق الانسان على هذا المطلوب .

﴿ المسألة الثانية ﴾ ثبت بالدلائل القاطعة أنه يمتنع القول بوجود حوادث لا أول لها ، واذا ثبت هذا ظهر وجوب انتهاء الحوادث إلى حادث أول هو أول الحوادث ، وإذا كان كذلك فلا بد من انتهاء الناس الى إنسان هو أول الناس ، واذا كان كذلك فذلك الانسان الأول غير مخلوق من الأبوين،فيكون مخلوقا لا محالة بقدرة الله تعالى . فقوله (ولقد خلقنا الانسان) إشارة الى ذلك الانسان الأول ، والمفسرون أجمعوا على أن المراد منه هو آدم عليه السلام ، ونقل في كتب الشيعة عن محمد بن على الباقر عليه السلام أنه قال : قد انقضى قبل آدم الذي هو أبونا ألف ألف آدم أو أكثر وأقول : هذا لا يقدح في حدوث العالم بل لأمر كيف كان ، فلا بد من الانتهاء الى إنسان أول هو أول الناس ، واما أن ذلك الانسان هو أبونا آدم ، فلا طريق الى إثباته إلا من جهة السمع .

واعلم أن الجسم محدث ، فوجب القطع بأن آدم عليه السلام وغيره من الأجسام يكون مخلوقا عن عدم محض ، وأيضاً دل قوله تعالى (إن مثل عيسى عند الله كمثل آدم خلقه من تراب) على أن آدم مخلوق من تراب ، ودلت آيةأخرى على أنه مخلوق من الطين ،وهي قوله: (إني خالق بشراً من طين) وجاء في هذه الآية أن آدم عليه السلام مخلوق من صلصال من حمأ مسنون ، والأقرب أنه تعالى خلقه أولاً من تراب ثم من طين ثم من حمأ مسنون ثم من صلصال كالفخار ، ولا شك أنه تعالى قادر على خلقه من أي جنس من الأجسام كان ، بل هو قادر على خلقه ابتداء ، وإنما خلقه على هذا الوجه إما لمحض المشيئة أو لما فيه من دلالة الملائكة ومصلحتهم ومصلحة الجن ، لأن خلق الانسان من هذه الأمور أعجب من خلق الشيء من شكله وجنسه .

﴿ المسألة الثالثة ﴾ في الصلصال قولان : قيل الصلصال الطين اليابس الذي يصلصل وهو غير مطبوخ ، واذا طبخ فهو فخار ، قالوا : إذا توهمت في صوته مداً فهو صليل ، واذا توهمت فيه ترجيعا فهو صلصلة . قال المفسرون : خلق الله تعالى آدم عليه السلام من طين فصوره وتركه في الشمس أربعين سنة ، فصار صلصالاً كالخزف ولا يدري أحد ما يراد به ، ولم يروا شيئا من الصور يشبهه إلى أن نفخ فيه الروح . وحقيقة الكلام أنه تعالى خلق آدم من طين على صورة الانسان فجف فكانت الريح إذا مرت به سمع له صلصلة فلذلك سماه الله تعالى صلصالا .

﴿ والقول الثاني ﴾ الصلصال هو المنتن من قولهم صل اللحم وإصل إذا نتن وتغير ، وهذا

القول عندي ضعيف ، لأنه تعالى قال(من صلصال من حمأ مسنون) وكونه حمأ مسنونا يدل على النتن والتغير،وظاهر الآية يدل على أن هذا الصلصال إنما تولد من الحمأ المسنون فوجب أن يكون كونه صلصالا مغايراً لكونه حمأ مسنونا ، ولو كان كونه صلصالا عبارة عن النتن والتغير لم يبق بين كونه صلصالا ، وبين كونه حمأ مسنونا تفاوت ، وأما الحمأ فقال الليث،الحمأة بوزن فعلة ، والجمع الحمأ وهو الطين الأسود المنتن ، وقال أبو عبيدة والأكثرون حمأة بوزن كماة وقوله (مسنون) فيه أقوال : الأول . قال ابن السكيت سمعت أبا عمرو يقول في قوله (مسنون) أي متغير،قال أبو الهيثم يقال سن الماء فهو مسنون أي تغير ، والدليل عليه قوله تعالى (لم يتسنه) أي لم يتغير . الثاني : المسنون المحكوك وهو مأخوذ من سننت الحجر إذا حككته عليه ، والذي يخرج من بينهما يقال له السنن وسمّي المسن مسناً لأن الحديد يسن عليه . والثالث : قال الزجاج : هذا اللفظ مأخوذ من أن موضوع على سنن الطريق لأنه متى كان كذلك فقد تغير . الرابع : قال أبو عبيدة : المسنون المصبوب ، والسن والصب يقال سن الماء على وجهه سنا . الخامس : قال سيبويه : المسنون المصور على صورة ومثال ، من سنة الوجه وهي صورته ، السادس : روي عن ابن عباس أنه قال : المسنون الطين الرطب ، وهذا يعود الى قول أبي عبيدة ، لأنه اذا كان رطبا يسيل وينبسط على الأرض ، فيكون مسنونا بمعنى أنه مصبوب .

أما قوله تعالى ﴿ **والجان خلقناه** ﴾فاختلفوا في أن الجان من هو ؟ فقال عطاء عن ابن عباس : يريد إبليس ، وهو قول الحسن ومقاتل وقتادة . وقال ابن عباس في رواية أخرى : الجان هو أب الجن وهو قول الأكثرين ، وسمى جانّاً لتواريه عن الأعين ، كما سمى الجنين جنينا لهذا السبب ، والجنين متوار في بطن أمه ، ومعنى الجان في اللغة الساتر من قولك : جن الشيء اذا ستره ، فالجان المذكور ههنا يحتمل أنه سمى جانا لأنه يستر نفسه عن أعين بني آدم ، أو يكون من باب الفاعل الذي يراد به المفعول ، كما يقال : في لا بن وتامر وماء دافق وعيشة راضية ، واختلفوا في الجن فقال بعضهم : إنهم جنس غير الشياطين ، والأصح أن الشياطين قسم من الجن ، فكل من كان منهم مؤمنا فانه لا يسمى بالشيطان ، وكل من كان منهم كافرا يسمى بهذا الاسم ، والدليل على صحة ذلك : أن لفظ الجن مشتق من الاستتار ، فكل من كان كذلك كان من الجن ، وقوله تعالى (خلقناه من قبل)،قال ابن عباس : يريد من قبل خلق آدم ، وقوله (من نار السموم)معنى السموم في اللغة : الريح الحارة تكون بالنهار وقد تكون بالليل ، وعلى هذا فالريح الحارة فيها نار ولها لفح وأوار ، على ما ورد في الخبر أنها لفح جهنم . قيل : سميت سموماً لأنها بلطفها تدخل في مسام البدن ، وهي الخروق الخفية التي تكون في جلد الانسان يبرز منها عرقه وبخار باطنه . قال ابن مسعود : هذه السموم جزء من

وَإِذْ قَالَ رَبُّكَ لِلْمَلَٰٓئِكَةِ إِنِّى خَٰلِقٌۢ بَشَرًا مِّن صَلْصَٰلٍ مِّنْ حَمَإٍ مَّسْنُونٍ ﴿٢٨﴾ فَإِذَا سَوَّيْتُهُۥ وَنَفَخْتُ فِيهِ مِن رُّوحِى فَقَعُوا۟ لَهُۥ سَٰجِدِينَ ﴿٢٩﴾ فَسَجَدَ ٱلْمَلَٰٓئِكَةُ كُلُّهُمْ أَجْمَعُونَ ﴿٣٠﴾ إِلَّآ إِبْلِيسَ أَبَىٰٓ أَن يَكُونَ مَعَ ٱلسَّٰجِدِينَ ﴿٣١﴾ قَالَ يَٰٓإِبْلِيسُ مَا لَكَ أَلَّا تَكُونَ مَعَ ٱلسَّٰجِدِينَ ﴿٣٢﴾ قَالَ لَمْ أَكُن لِّأَسْجُدَ لِبَشَرٍ خَلَقْتَهُۥ مِن صَلْصَٰلٍ مِّنْ حَمَإٍ مَّسْنُونٍ ﴿٣٣﴾ قَالَ فَٱخْرُجْ مِنْهَا فَإِنَّكَ رَجِيمٌ ﴿٣٤﴾ وَإِنَّ عَلَيْكَ ٱللَّعْنَةَ إِلَىٰ يَوْمِ ٱلدِّينِ ﴿٣٥﴾

سبعين جزأ من السموم التي خلق الله بها الجان وتلا هذه الآية .

فإن قيل : كيف يعقل خلق الجان من النار ؟

قلنا : هذا على مذهبنا ظاهر ، لأن البنية عندنا ليست شرطا لإمكان حصول الحياة ، فالله تعالى قادر على خلق الحياة والعلم في الجوهر الفرد ، فكذلك يكون قادرا على خلق الحياة والعقل في الجسم الحار ، واستدل بعضهم على أن الكواكب يمتنع حصول الحياة فيها،قال: لأن الشمس في غاية الحرارة وما كان كذلك امتنع حصول الحياة فيه،فننقضه عليه بقوله تعالى: (والجان خلقناه من قبل من نار السموم) بل المعتمد في نفي الحياة عن الكواكب الإجماع .

قوله تعالى:﴿ وإذ قال ربك للملائكة إني خالق بشرا من صلصال من حمأ مسنون فاذا سويته ونفخت فيه من روحي فقعوا له ساجدين،فسجد الملائكة كلهم أجمعون إلا ابليس أبى أن يكون مع الساجدين،قال يا إبليس ما لك ألا تكون مع الساجدين ؟قال لم أكن لأسجد لبشر خلقته من صلصال من حمأ مسنون قال فاخرج منها فانك رجيم وإن عليك اللعنة إلى يوم الدين ﴾

اعلم أنه تعالى لما ذكر حدوث الانسان الأول واستدل بذكره على وجود الاله القادر المختار ذكر بعده واقعته،وهو أنه تعالى أمر الملائكة بالسجود له فأطاعوه إلا ابليس فانه أبى وتمرد ، وفي الآية مسائل :

﴿ المسألة الأولى ﴾ ما تفسير كونه بشراً ، فالمراد منه كونه جسما كثيفاً يباشر ويلاقي، والملائكة والجن لا يباشرون للطف أجسامهم عن أجسام البشر ، والبشرة ظاهر الجلد من كل

حيوان وأما كونه صلصالا من حمأ مسنون فقد تقدم ذكره . وأما قوله (فاذا سويته)ففيه قولان : الأول : فاذا سويت شكله بالصورة الانسانية والخلقة البشرية . والثاني : فاذا سويت أجزاء بدنه باعتدال الطبائع وتناسب الأمشاج كما قال تعالى (إنا خلقنا الانسان من نطفة أمشاج)

وأما قوله ﴿ ونفخت فيه من روحي ﴾ ففيه مباحث : الأول : أن النفخ اجراء الريح في تجاويف جسم آخر ، وظاهر هذا اللفظ يشعر بأن الروح هي الريح ، وإلا لما صح وصفها بالنفخ إلا أن البحث الكامل في حقيقة الروح سيجيء في قوله تعالى (قل الروح من أمر ربي) وإنما أضاف الله سبحانه روح آدم إلى نفسه تشريفا له وتكريما . وقوله (فقعوا له ساجدين) فيه مباحث : أحدها : أن ذلك السجود كان لآدم في الحقيقة أو كان آدم كالقبلة لذلك السجود ، وهذا البحث قد تقدم ذكره في سورة البقرة . وثانيها : أن المأمورين بالسجود لآدم عليه السلام هم كل ملائكة السموات أو بعضهم أو ملائكة الأرض ، من الناس من لا يجوِّز أن يقال : إن أكابر الملائكة كانوا مأمورين بالسجود لآدم عليه السلام ، والدليل عليه قوله تعالى في آخر سورة (الأعراف) في صفة الملائكة:(إن الذين عند ربك لا يستكبرون عن عبادته ويسبحونه وله يسجدون) فقوله (وله يسجدون) يفيد الحصر ، وذلك يدل على أنهم لا يسجدون إلا لله تعالى وذلك ينافي كونهم ساجدين لآدم عليه السلام أو لأحد غير الله تعالى، أقصى ما في الباب أن يقال : إن قوله تعالى (فقعوا له ساجدين) يفيد العموم ، إلا أن الخاص مقدم على العام . وثالثها : أن ظاهر الآية يدل على أنه تعالى كما نفخ الروح في آدم عليه السلام وجب على الملائكة أن يسجدوا له ، لأن قوله (فاذا سويته ونفخت فيه من روحي فقعوا له ساجدين) مذكور بفاء التعقيب وذلك يمنع من التراخي،وقوله(فسجد الملائكة كلهم أجمعون) قال الخليل وسيبويه قوله(كلهم أجمعون) توكيد بعد توكيد ، وسئل المبرد عن هذه الآية فقال : لو قال فسجد الملائكة،احتمل أن يكون سجد بعضهم ، فلما قال (كلهم) زال هذا الاحتمال فظهر أنهم بأسرهم سجدوا ، ثم بعد هذا بقي احتمال آخر . وهو أنهم سجدوا دفعة واحدة أو سجد كل واحد منهم في وقت آخر،فلما قال(أجمعون) ظهر أن الكل سجدوا دفعة واحدة ، ولما حكى الزجاج هذا القول عن المبرد قال : وقول الخليل وسيبويه أجود ، لأن (أجمعين) معرفة فلا يكون حالا،وقوله (إلا ابليس) أجمعوا على أن إبليس كان مأمورا بالسجود لآدم ، واختلفوا في أنه هل كان من الملائكة أم لا ؟ وقد سبقت هذه المسألة بالاستقصاء في سورة البقرة وقوله (أبى أن يكون مع الساجدين) استئناف وتقديره أن قائلا قال :هلاّ سجد؟ فقيل : أبى ذلك واستكبر عنه.

أما قوله ﴿ **قال يا إبليس ما لك ألا تكون مع الساجدين** ﴾ فاعلم انهم أجمعوا على أن المراد من قوله (قال يا إبليس) أي قال الله تعالى له يا إبليس وهذا يقتضى أنه تعالى تكلم معه ، فعند هذا قال بعض المتكلمين : إنه تعالى أوصل هذا الخطاب إلى إبليس على لسان بعض رسله ، إلا أن هذا ضعيف ، لأن ابليس قال في الجواب (لم أكن لأسجد لبشر خلقته من صلصال) فقوله (خلقته) خطاب الحضور لا خطاب الغيبة ، وظاهره يقتضى أن الله تعالى تكلم مع إبليس بغير واسطة وأن إبليس تكلم مع الله تعالى بغير واسطة ، وكيف يعقل هذا مع أن مكالمة الله تعالى بغير واسطة من أعظم المناصب وأشرف المراتب ، فكيف يعقل حصوله لرأس الكفرة ورئيسهم ، ولعل الجواب عنه أن مكالمة الله تعالى إنما تكون منصبا عاليا إذا كان على سبيل الاكرام والتعظيم ، فأما إذا كان على سبيل الإهانة والإذلال فلا ، وقوله (لم أكن لأسجد لبشر خلقته من صلصال من حمأ مسنون) ففيه بحثان :

﴿ **البحث الأول** ﴾ اللام في قوله (لأسجد) لتأكيد النفي ، ومعناه : لا يصح مني أن أسجد لبشر.

﴿ **البحث الثاني** ﴾ معنى هذا الكلام أن كونه بشرا يشعر بكونه جسما كثيفا وهو كان روحانيا لطيفا ، فالتفرقة حاصلة بينهما في الحال من هذا الوجه ، كأنه يقول : البشر جسماني كثيف له بشرة ، وأنا روحاني لطيف ، والجسماني الكثيف أدون حالا من الروحاني اللطيف ، والأدنىٰ كيف يكون مسجودا للأعلى ، وأيضا أن آدم مخلوق من صلصال تولد من حمأ مسنون ، فهذا الأصل في غاية الدناءة وأصل إبليس هو النار وهي أشرف العناصر ، فكان أصل إبليس أشرف من أصل آدم، فوجب أن يكون إبليس أشرف من آدم ، والأشرف يقبح أن يؤمر بالسجود والأدنىٰ ، فالكلام الأول اشارة إلى الفرق الحاصل بسبب البشرية والروحانية ، وهو فرق حاصل في الحال والكلام الثاني اشارة إلى الفرق الحاصل بحسب العنصر والأصل ، فهذا مجموع شبهة إبليس وقوله تعالى (قال فاخرج منها فانك رجيم) فهذا ليس جوابا عن تلك الشبهة على سبيل التصريح ، ولكنه جواب عنها على سبيل التنبيه . وتقريره أن الذي قاله الله تعالى نص ، والذي قاله إبليس قياس ، ومن عارض النص بالقياس كان رجيما ملعونا ، وتمام الكلام في هذا المعنى ذكرناه مستقصى في سورة الأعراف ، وقوله (فاخرج منها) قيل المراد من جنة عدن ، وقيل من السموات ، وقيل من زمرة الملائكة ، وتمام هذا الكلام مع تفسير الرجيم قد سبق ذكره في سورة الأعراف وقوله (وإن عليك اللعنة إلى يوم الدين)، قال ابن عباس يريد يوم الجزاء حيث يجازى العباد بأعمالهم مثل قوله (مالك يوم الدين).

قَالَ رَبِّ فَأَنظِرْنِيٓ إِلَىٰ يَوْمِ يُبْعَثُونَ ﴿٣٦﴾ قَالَ فَإِنَّكَ مِنَ ٱلْمُنظَرِينَ ﴿٣٧﴾ إِلَىٰ يَوْمِ ٱلْوَقْتِ ٱلْمَعْلُومِ ﴿٣٨﴾ قَالَ رَبِّ بِمَآ أَغْوَيْتَنِي لَأُزَيِّنَنَّ لَهُمْ فِي ٱلْأَرْضِ وَلَأُغْوِيَنَّهُمْ أَجْمَعِينَ ﴿٣٩﴾ إِلَّا عِبَادَكَ مِنْهُمُ ٱلْمُخْلَصِينَ ﴿٤٠﴾ قَالَ هَٰذَا صِرَٰطٌ عَلَيَّ مُسْتَقِيمٌ ﴿٤١﴾

فان قيل : كلمة (إلى) تفيد انتهاء الغاية فهذا يشعر بأن اللعن لا يحصل إلا إلى يوم القيامة ، وعند قيام القيامة يزول اللعن .

أجابوا عنه من وجوه : الأول : المراد منه التأبيد ، وذكر القيامة أبعد غاية يذكرها الناس في كلامهم كقولهم (ما دامت السموات والأرض) في التأبيد . والثاني : أنك مذموم مدعو عليك باللعنة في السموات والأرض إلى يوم الدين من غير أن يعذب، فاذاجاء ذلك اليوم عذب عذاباً ينسى اللعن معه فيصير اللعن حينئذ كالزائل بسبب أن شدة العذاب تذهل عنه .

قوله تعالى ﴿ **قال رب فأنظرني إلى يوم يبعثون قال فانك من المنظرين إلى يوم الوقت المعلوم قال رب بما أغويتني لأزينن لهم في الأرض ولأغوينهم أجمعين إلا عبادك منهم المخلصين قال هذا صراط على مستقيم** ﴾.

في الآية مسائل :

﴿ **المسألة الأولى** ﴾ قوله (فأنظرني) متعلق بما تقدم . والتقدير : إذا جعلتني رجيما ملعونا إلى يوم الدين . فأنظرني فطلب الابقاء من الله تعالى عند اليأس من الآخرة إلى وقت قيام القيامة . لأن قوله (إلى يوم يبعثون) المراد منه يوم البعث والنشور وهو يوم القيامة ، وقوله (فانك من المنظرين إلى يوم الوقت المعلوم)،اعلم أن إبليس استنظر إلى يوم البعث والقيامة ، وغرضه منه أن لا يموت لأنه اذا كان لا يموت قبل يوم القيامة ، وظاهره أن بعد قيام القيامة لا يموت أحد ، فحينئذ يلزم منه أن لا يموت البتة . ثم إنه تعالى منعه عن هذاالمطلوب وقال: (إنك من المنظرين إلى يوم الوقت المعلوم) واختلفوا في المراد منه على وجوه : أحدها : أن المراد من يوم الوقت المعلوم وقت النفخة الأولى حين يموت كل الخلائق ، وإنما سمى هذا الوقت بالوقت المعلوم ؟ لأن من المعلوم أن يموت كل الخلائق فيه . وقيل : إنما سماه الله تعالى بهذا الاسم ، لأن العالم بذلك الوقت هو الله تعالى لا غيره قال تعالى (إنما علمها عند ربي لا يجليها لوقتها إلا هو)،وقال (إن الله عنده علم الساعة) وثانيها : أن المراد من يوم الوقت المعلوم هو الذي ذكره إبليس وهو قوله (إلى يوم يبعثون) وإنما سماه تعالى بيوم الوقت المعلوم ؟

لأن إبليس لما عينه وأشار اليه بعينه صار ذلك كالمعلوم .

فإن قيل : لما أجابه الله تعالى الى مطلوبه لزم أن لا يموت الى وقت قيام الساعة وبعد قيام القيامة لا يموت أيضا ، فيلزم أن يندفع عنه الموت بالكلية .

قلنا : يحمل قوله (إلى يوم يبعثون) الى ما يكون قريبا منه ، والوقت الذي يموت فيه كل المكلفين قريب من يوم البعث ، وعلى هذا الوجه فيرجع حاصل هذا الكلام الى الوجه الأول ، وثالثها : أن المراد بيوم الوقت المعلوم يوم لا يعلمه إلا الله تعالى ، وليس المراد منه يوم القيامة .

فإن قيل : إنه لا يجوز أن يعلم المكلف متى يموت ، لأن فيه إغراء بالمعاصي ، وذلك لا يجوز على الله تعالى .

أجيب عنه بأن هذا الالزام إنما يتوجه إذا كان وقت قيام القيامة معلوما للمكلف . فأما إذا علم أنه تعالى أمهله إلى وقت قيام القيامة إلا أنه تعالى ما أعلمه الوقت الذي تقوم القيامة فيه فلم يلزم منه الاغراء بالمعاصي .

وأجيب عن هذا الجواب بأنه وإن لم يعلم الوقت الذي فيه تقوم القيامة على التعيين إلا أنه علم في الجملة أن من وقت خلقه آدم عليه الصلاة والسلام إلى وقت قيام القيامة مدة طويلة فكأنه قد علم أنه لا يموت في تلك المدة الطويلة .

أما قوله تعالى ﴿ **قال رب بما أغويتني لأزينن لهم في الأرض ولأغوينهم أجمعين** ﴾ ففيه بحثان :

﴿ **البحث الأول** ﴾ الباء في (بما أغويتني) للقسم وما مصدرية ، وجواب القسم لأزينن ، والمعنى:أقسم باغوائك إياي لأزينن لهم ، ونظيره قوله تعالى (فبعزتك لأغوينهم أجمعين) إلا أنه في ذلك الموضع أقسم بعزة الله ، وهي من صفات الذات ، وفي قوله (بما أغويتني) أقسم باغواء الله وهو من صفات الأفعال ، والفقهاء قالوا : القسم بصفات الذات صحيح ، أما بصفات الأفعال فقد اختلفوا فيه ، ونقل الواحدي عن قوم آخرين أنهم قالوا : الباء ههنا بمعنى السبب ، أي بسبب كوني غاويا لأزينن،كقول القائل : أقسم فلان بمعصيته ليدخلن النار ، وبطاعته ليدخلن الجنة .

﴿ **البحث الثاني** ﴾ اعلم أن أصحابنا قد احتجوا بهذه الآية على أنه تعالى قد يريد خلق الكفر في الكافر ويصده عن الدين ويغويه عن الحق من وجوه : الأول : أن إبليس استمهل وطلب البقاء الى قيام القيامة ، مع أنه صرح بأنه إنما يطلب هذا الامهال والابقاء لإغواء بنى آدم

وإضلالهم ، وأنه تعالى أمهله وأجابه الى هذا المطلوب ، ولو كان تعالى يراعي مصالح المكلفين في الدين لما امهله هذا الزمان الطويل ، ولما مكنه من الاغواء والاضلال والوسوسة . الثاني : أن أكابر الأنبياء والأولياء مجدُّون ومجتهدون في إرشاد الخلق الى الدين الحق ، وأن إبليس ورهطه وشيعته مجدون ومجتهدون في الضلال والاغواء ، فلو كان مراد الله تعالى هو الارشاد والهداية لكان من الواجب إبقاء المرشدين والمحققين وإهلاك المضلين والمغوين ، وحيث فعل بالضد منه ، علمنا أنه أراد بهم الخذلان والكفر . الثالث : أنه تعالى لما أعلمه بأنه يموت على الكفر وأنه ملعون الى يوم الدين كان ذلك اغراء له بالكفر والقبيح ، لأنه أيس عن المغفرة والفوز بالجنة؟ يجترىء حينئذ على أنواع المعاصي والكفر . الرابع : أنه لما سأل الله تعالى هذا العمر الطويل ، مع أنه تعالى علم منه أنه لا يستفيد من هذا العمر الطويل إلا زيادة الكفر والمعصية ، وبسبب تلك الزيادة يزداد استحقاقه لأنواع العذاب الشديد كان هذا الامهال سببا لمزيد عذابه ، وذلك يدل على أنه تعالى أراد به أن يزداد عذابه وعقابه . الخامس : أنه صرح بأن الله أغواه فقال (رب بما أغويتني) وذلك تصريح بأن الله تعالى أغواه، لا يقال : هذا كلام إبليس وهو ليس بحجة ، وأيضا فهو معارض بقول إبليس (فبعزتك لأغوينهم أجمعين) فأضاف الاغواء الى نفسه ، لأنا نقول :

﴿ أما الجواب عن الأول ﴾ فهو أنه لما ذكر هذا الكلام فان الله تعالى ما أنكره عليه وذلك يدل على أنه كان صادقا فيما قال .

﴿ وأما الجواب عن الثاني ﴾ فهو أنه قال في هذه الآية (رب بما أغويتني لأزينن لهم) فالمراد ههنا من قوله (لأزينن لهم) هو المراد من قوله في تلك الآية (لأغوينهم أجمعين) إلا أنه بين في هذه الآية أنه انما أمكنه أن يزيِّن لهم الأباطيل لأجل أن الله تعالى أغواه قبل ذلك ، وعلى هذا التقدير فقد زال التناقض ويتأكد هذا بما ذكره الله تعالى حكاية عن الشياطين في سورة القصص (هؤلاء الذين أغوينا أغويناهم كما غوينا)

﴿ السؤال السادس ﴾ انه قال (رب بما أغويتني) وهذا اعتراف بأن الله تعالى أغواه فنقول : إما أن يقال : إنه كان قد عرف بأن الله تعالى أغواه ، أو ما عرف ذلك ، فان كان قد عرف بأن الله تعالى أغواه امتنع كونه غاويا، لأنه انما يعرف أن الله تعالى أغواه إذا عرف أن الذي هو عليه جهل وباطل ، ومن عرف ذلك امتنع بقاؤه على الجهل والضلالة ، وأما إن قلنا : بأنه ما عرف أن الله أغواه فكيف أمكنه أن يقول (رب بما أغويتني) فهذا مجموع السؤلات الواردة في هذه الآية .

﴿ أما السؤال الأول والثاني ﴾ فللمعتزلة فيهما طريقان :

﴿ **الطريق الأول** ﴾ وهو طريق الجبائي أنه تعالى انما أمهل ابليس تلك المدة الطويلة ، لأنه تعالى علم أنه لا يتفاوت أحوال الناس بسبب وسوسته ، فبتقدير عدم وجود ابليس ولا وسوسته فإن ذلك الكافر والعاصي كان يأتي بذلك الكفر والمعصية ، فلما كان الأمر كذلك . لا جرم أمهله هذه المدة .

﴿ **الطريق الثاني** ﴾وهو طريق أبي هاشم أنه لا يبعد أن يقال : إنه تعالى علم أن أقواما يقعون بسبب وسوسته في الكفر والمعصية ، إلا أن وسوسته ما كانت موجبة لذلك الكفر والمعصية ، بل الكافر والعاصي بسبب اختياره اختار ذلك الكفر وتلك المعصية ، أقصى ما في الباب أن يقال : الاحتراز عن القبائح حال عدم الوسوسة أسهل منه حال وجودها ، إلا أن على هذا التقدير تصير وسوسته سببا لزيادة المشقة في أداء الطاعات ، وذلك لا يمنع الحكيم من فعله . كما أن إنزال المشاق وإنزال المتشابهات،صار سببا لمزيد الشبهات،ومع ذلك فلم يمتنع فعله فكذا ههنا .

﴿**وأما السؤال الثالث والرابع**﴾ وهو أن إعلامه بأنه يموت على الكفر يحمله على الجرأة على المعاصي والاكثار منها، فجوابه أن هذا إنما يلزم إذا كان علم إبليس بموته على الكفر يحمله على الزيادة في المعاصي. أما إذا علم الله تعالى من حاله أن ذلك لا يجوب التفاوت البتة، فالسؤال زائل .

﴿ **وأما السؤال الخامس** ﴾ وهو أن إبليس صرح بأن الله تعالى أغواه وأضله عن الدين ، فقد أجابوا عنه بأنه ليس المراد ذلك بل فيه وجوه أخرى : أحدها : المرادُ بما خيبتني من رحمتك لأخيبنهم بالدعاء إلى معصيتك . وثانيها : المراد كما أضللتني عن طريق الجنة أضلهم أنا أيضا عنه بالدعاء إلى المعصية . وثالثها : أن يكون المراد بالاغواء الأول الخيبة ، والثاني الاضلال . ورابعها : أن المراد باغواء الله تعالى إياه هو أنه أمره بالسجود لآدم فأفضى ذلك إلى غيه ، يعنى أنه حصل ذلك الغي عقيبه باختيار ابليس ، فاما أن يقال : إن ذلك الأمر صار موجبا لذاته لحصول ذلك الغي ، فمعلوم أنه ليس الأمر كذلك ، هذا جملة كلّام القوم في هذا الباب وكله ضعيف ، أما قوله إنه لا يتفاوت الحال بسبب وسوسة ابليس فنقول : هذا باطل ، ويدل عليه القرآن والبرهان ، أما القرآن فقوله تعالى (فأزلهما الشيطان) فأفضى تلك الزلة إلى الشيطان ، وقال (فلا يخرجنكما من الجنة فتشقى) فأضاف الاخراج اليه ، وقال موسى عليه السلام (هذا من عمل الشيطان) وكل ذلك يدل على أن لعمل الشيطان في تلك الأفعال أثرا ، وأما البرهان فلأن بداية العقول شاهدة بأنه ليس حال من ابتلى بمجالسة شخص يرغِّبه أبدا في القبائح . وينفره عن الخيرات ، مثل شخص كان حاله بالضد منه ، والعلم بهذا التفاوت ضروري .

وأما قوله إن وجوده يصير سبباً لزيادة المشقة في الطاعة فنقول : تأثير زيادة المشقة إنما هو في كثرة الثواب على أحد التقديرين ، وفي الإلقاء في العذاب الشديد على التقدير الثاني وهو التقدير الأكثر والأغلب ، وكل من يراعي المصالح ، فان رعاية هذا التقدير الثاني أولى عنده من رعاية التقدير الأول ، لأن دفع الضرر العظيم أولى من السعي في طلب النفع الزائد الذي لا حاجة إلى حصوله أصلا ، ولما اندفع هذان الجوابان عن هذا السؤال قويت سائر الوجوه المذكورة ، وأما قوله المراد من قوله (رب بما أغويتني) الخيبة عن الرحمة أو الاضلال عن طريق الجنة فنقول : كل هذا بعيد ، لأنه هو الذي خيب نفسه عن الرحمة وهو الذي أضل نفسه عن طريق الجنة ، لأنه لما أقدم على الكفر باختياره فقد خيب نفسه عن الرحمة ، وأضل نفسه عن طريق الجنة فكيف يحسن إضافته إلى الله تعالى . فثبت أن الاشكالات لازمة وأن أجوبتهم ضعيفة . والله أعلم .

وأما قوله ﴿ إلا عبادك منهم المخلصين ﴾ ففيه مسائل :

﴿ المسألة الأولى ﴾ اعلم أن إبليس استثنى المخلصين ، لأنه علم أن كيده لا يعمل فيهم ولا يقبلون منه ، وذكرت في مجلس التذكير أن الذي حمل إبليس على ذكر هذا الاستثناء أن لا يصير كاذباً في دعواه فلما احترز إبليس عن الكذب علمنا أن الكذب في غاية الخساسة .

﴿ المسألة الثانية ﴾ قرأ ابن كثير وابن عامر وأبو عمرو (المخلصين) بكسر اللام في كل القرآن ، والباقون بفتح اللام . وجه القراءة الأولى أنهم الذين اخلصوا دينهم وعبادتهم عن كل شائب يناقض الايمان والتوحيد ، ومن فتح اللام فمعناه : الذين أخلصهم الله بالهداية والايمان والتوفيق والعصمة ، وهذه القراءة تدل على أن الاخلاص والايمان ليس إلا من الله تعالى .

﴿ المسألة الثالثة ﴾ الاخلاص جعل الشيء خالصا عن شائبة الغير . فنقول : كل من أتى بعمل فإما أن يكون قد أتى به لله فقط ، أو لغير الله فقط ، أو لمجموع الأمرين ، وعلى هذا التقدير الثالث فإما أن يكون طلب رضوان الله راجحا أو مرجوحا أو معادلا ، والتقدير : الرابع أن يأتي به لالغرض أصلا وهذا محال ، لأن الفعل بدون الداعية محال .

﴿ أما الأول ﴾ فهو الاخلاص في حق الله تعالى ، لأن الحامل له على ذلك الفعل طلب رضوان الله ، وما جعل هذه الداعية مشوبة بداعية أخرى بل بقيت خالصة عن شوائب الغير ، فهذا هو الاخلاص .

﴿ وأما الثاني ﴾ وهو الاخلاص في حق غير الله ، فظاهر أن هذا لا يكون إخلاصاً في

إِنَّ عِبَادِى لَيْسَ لَكَ عَلَيْهِمْ سُلْطَانٌ إِلَّا مَنِ ٱتَّبَعَكَ مِنَ ٱلْغَاوِينَ ﴿٤٢﴾ وَإِنَّ جَهَنَّمَ لَمَوْعِدُهُمْ أَجْمَعِينَ ﴿٤٣﴾ لَهَا سَبْعَةُ أَبْوَٰبٍ لِّكُلِّ بَابٍ مِّنْهُمْ جُزْءٌ مَّقْسُومٌ ﴿٤٤﴾

حق الله تعالى .

﴿ **وأما الثالث** ﴾ وهو أن يشتمل على الجهتين إلا أن جانب الله يكون راجحا ، فهذا يرجى أن يكون من المخلصين ، لأن المثل يقابله المثل ، فيبقى القدر الزائد خالصا عن الشوب .

﴿ **وأما الرابع والخامس** ﴾ فظاهر أنه ليس من المخلصين في حق الله تعالى . والحاصل أن القسم الأول : اخلاص في حق الله تعالى قطعا . والقسم الثاني : يرجى من فضل الله أن يجعله من قسم الاخلاص وأما سائر الأقسام فهو خارج عن الاخلاص قطعا والله أعلم .

أما قوله تعالى ﴿ **قال هذا صراط عليّ مستقيم** ﴾ ففيه وجوه : الأول : أن ابليس لما قال (إلا عبادك منهم المخلصين) فلفظ المخلص يدل على الاخلاص ، فقوله هذا عائد إلى الاخلاص ، والمعنى : أن الاخلاص طريق على وإلى ، أي أنه يؤدي إلى كرامتي وثوابي ، وقال الحسن : معناه هذا صراط إلى مستقيم ، وقال آخرون : هذا صراط من مرّ عليه ، فكأنه مر عليّ وعلى رضواني وكرامتي وهو كما يقال طريقك عليّ . الثاني : أن الاخلاص طريق العبودية فقوله (هذا صراط عليّ مستقيم) أي هذا الطريق في العبودية طريق على مستقيم . الثالث : قال بعضهم : لما ذكر إبليس أنه يغوي بنى آدم إلا من عصمه الله بتوفيقه تضمن هذا الكلام تفويض الأمور إلى الله تعالى وإلى إرادته فقال تعالى (هذا صراط على) أي تفويض الأمور إلى إرادتي ومشيئتي طريق على مستقيم،الرابع معناه : هذا صراط على تقريره وتأكيده ، وهو مستقيم حق وصدق ، وقرأ يعقوب (صراط على) بالرفع والتنوين على أنه صفة لقوله (صراط) أي هو على بمعنى أنه رفيع مستقيم لا عوج فيه . قال الواحدي : معناه أن طريق التفويض الى الله تعالى والايمان بقضاء الله طريق رفيع مستقيم .

قوله تعالى ﴿ **إن عبادي ليس لك عليهم سلطان إلا من اتبعك من الغاوين وإن جهنم لموعدهم أجمعين لها سبعة أبواب لكل باب منهم جزء مقسوم** ﴾ .

اعلم أن إبليس لما قال (لأزينن لهم في الأرض ولأغوينهم أجمعين إلا عبادك منهم

المخلصين) أوهم هذا الكلام أن له سلطانا على عباد الله الذين يكونون من المخلصين ، فبين تعالى في هذه الآية أنه ليس له سلطان على أحد من عبيد الله سواء كانوا مخلصين أو لم يكونوا مخلصين ، بل من اتبع منهم إبليس باختياره صار متبعا له ، ولكن حصول تلك المتابعة أيضا ليس لأجل أن إبليس يقهره على تلك المتابعة أو يجبره عليها،والحاصل في هذا القـول : أن إبليس أوهم أن له على بعض عباد الله سلطانا ، فبين تعالى كذبه فيه ، وذكر أنه ليس له على أحد منهم سلطان ولا قدرة أصلا ، ونظير هذه الآية قوله تعالى حكاية عن إبليس أنه قال (وما كان لي عليكم من سلطان إلا أن دعوتكم فاستجبتم لي) وقال تعالى في آية أخرى (إنه ليس له سلطان على الذين آمنوا وعلى ربهم يتوكلون إنما سلطانه على الـذين يتولونـه والـذين هم به مشركون) قال الجبائى : هذه الآية تدل على بطلان قول من زعم أن الشيطان والجن يمكنهم صرع الناس وإزالة عقولهم كما يقوله العامة،وربما نسبوا ذلك إلى السحرة، قال: وذلك خلاف ما نص الله تعالى عليه ، وفي الآية قول آخر ، وهو أن إبليس لما قال (إلا عبادك منهم المخلصين) فذكر أنه لا يقدر على اغواء المخلصين صدّقه الله في هذا الاستثناء فقال (إن عبادى ليس لك عليهم سلطان الا من اتبعك من الغاوين) فلهذا قال الكلبى : العباد المذكورن في هذه الآية هم الذين استثناهم ابليس .

واعلم أن على القول الأول يمـكن أن يكون قولـه (إلا من اتبعـك) استثنـاء ، لأن المعنى : ان عبادى ليس لك عليهم سلطان إلا من اتبعك من الغاوين فان لك عليهم سلطانا بسبب كونهم منقادين لك في الأمر والنهي .

وأما على القول الثاني فيمتنع أن يكون استثناء ، بل تكون لفظة (إلا) بمعنى لكن ، وقوله (إن جهنم لموعدهم أجمعين) قال ابن عباس : على يد إبليس وأشياعه ، ومن اتبعه من الغاوين .

ثم قال تعالى ﴿ **لها سبعة أبواب** ﴾ وفيه قولان :

﴿ **القول الأول** ﴾ إنها سبع طبقـات : بعضهـا فوق البعض وتسمـى تلك الطبقـات بالدركات ، ويدل على كونها كذلك قوله تعالى (إن المنافقين في الدرك الاسفل من النار).

﴿ **والقول الثاني** ﴾إن قرار جهنم مقسوم سبعة أقسام : ولكل قسم باب ، وعن ابن جريج : أولها : جهنم . ثم لظى . ثم الحطمة . ثم السعير . ثم سقر . ثم الجحيم . ثم الهاوية . قال الضحاك : الطبقة الاولى . فيها أهل التوحيد يعذبـون على قدر أعمالهـم ثم يخرجون . والثـانية : لليهـود . والثالثة : للنصـارى والرابعـة : للصابئـين . والخامسـة :

إِنَّ الْمُتَّقِينَ فِي جَنَّاتٍ وَعُيُونٍ ﴿٤٥﴾ ادْخُلُوهَا بِسَلَامٍ آمِنِينَ ﴿٤٦﴾ وَنَزَعْنَا مَا فِي صُدُورِهِم مِّنْ غِلٍّ إِخْوَانًا عَلَىٰ سُرُرٍ مُّتَقَابِلِينَ ﴿٤٧﴾ لَا يَمَسُّهُمْ فِيهَا نَصَبٌ وَمَا هُم مِّنْهَا بِمُخْرَجِينَ ﴿٤٨﴾

للمجوس . والسادسة : للمشركين . والسابعة : للمنافقين . وقوله (لكل باب منهم جزء مقسوم) وفيه مسألتان :

﴿ **المسألة الأولى** ﴾ قرأ عاصم في روية أبي بكر (جزء مقسوم) والباقون (جز) بتخفيف الزاي . وقرأ الزهري(جز) بالتشديد ، كأنه حذف الهمزة وألقى حركتها على الزاي ، كقولك : خب في خبء ، ثم وقف عليه بالتشديد .

﴿ **المسألة الثانية** ﴾ الجزء بعض الشيء ، والجمع الأجزاء ، وجزأته جعلته أجزاء ، والمعنى : أنه تعالى يجزئ أتباع إبليس أجزاء ، بمعنى أنه يجعلهم أقساما وفرقا ، ويدخل في كل قسم من أقسام جهنم طائفة من هؤلاء الطوائف . والسبب فيه أن مراتب الكفر مختلفة بالغلظ والخفة ، فلا جرم صارت مراتب العذاب والعقاب مختلفة بالغلظ والخفة ، والله أعلم .

قوله تعالى ﴿ **إن المتقين في جنات وعيون ادخلوها بسلام آمنين،ونزعنا ما في صدورهم من غل إخوانا على سرر متقابلين،لا يمسهم فيها نصب وما هم منها بمخرجين** ﴾

اعلم أنه تعالى لما شرح أحوال أهل العقاب أتبعة بصفة أهل الثواب ، وفي الآية مسائل :

﴿ **المسألة الأولى** ﴾ في قوله (إن المتقين) قولان :

﴿ **القول الأول** ﴾ قال الجبائي وجمهور المعتزلة القائلون بالوعيد: المراد بالمتقين هم الذين اتقوا جميع المعاصي . قالوا : لأنه اسم مدح فلا يتناول إلا من يكون كذلك .

﴿ **والقول الثاني** ﴾وهو قول جمهور الصحابة والتابعين ، وهو المنقول عن ابن عباس أن المراد الذين اتقوا الشرك بالله تعالى والكفر به . وأقول : هذا القول هو الحق الصحيح ، والذي يدل عليه هو أن المتقى هو الآتي بالتقوى مرة واحدة ، كما أن الضارب هو الآتي بالضرب مرة واحدة ، والقاتل هو الآتي بالقتل مرة واحدة ، فكما أنه ليس من شرط الوصف كونه ضاربا وقاتلا كونه آتيا بجميع أنواع الضرب والقتل ، فكذلك ليس من شرط صدق

الوصف بكونه متقياً كونه آتياً بجميع أنواع التقوى ، والذي يقوّي هذا الكلام أن الآتي بفرد واحد من أفراد التقوى يكون آتيا بالتقوى ، لأن كل فرد من أفراد الماهية فانه يجب كونه مشتملا على تلك الماهية ، فالآتي بالتقوى يجب أن يكون متقيا ، فثبت أن الآتي بفرد واحد من أفراد التقوى يصدق عليه كونه متقيا ، ولهذا التحقيق اتفق المفسرون على أن ظاهر الأمر لا يفيد التكرار .

إذا ثبت هذا فنقول : ظاهر قوله (إن المتقين في جنات وعيون) يقتضي حصول الجنات والعيون لكل من اتقى عن شيء واحد ، إلا أن الأمة مجمعة على أن التقوى عن الكفر شرط في حصول هذا الحكم ، وأيضا فان هذه الآية وردت عقيب قول إبليس (إلا عبادك منهم المخلصين) وعقيب قول الله تعالى (إن عبادى ليس لك عليهم سلطان) فلأجل هذه الدلائل اعتبرنا الايمان في هذا الحكم فوجب أن لا يزيدُ فيه قيد آخر ، لأن تخصيص العام لما كان بخلاف الظاهر فكلما كان التخصيص أقل كان أوفق لمقتضى الأصل والظاهر ، فثبت أن قوله (إن المتقين في جنات وعيون) يتناول جميع القائلين بلا إله إلا الله محمد رسول الله قولاً واعتقادا سواء كانوا من أهل الطاعة أو من أهل المعصية وهذا تقرير بيِّن ، وكلام ظاهر .

﴿ المسألة الثانية ﴾ قوله تعالى (في جنات وعيون) أما الجنات فأربعة لقوله تعالى (ولمن خاف مقام ربه جنتان) ثم قال (ومن دونهما جنتان) فيكون المجموع أربعة وقوله (ولمن خاف مقام ربه جنتان) يؤكد ما قلناه . لأن من آمن بالله لا ينفك قلبه عن الخوف من الله تعالى وقوله (ولمن خاف) يكفي في صدقه حصول هذا الخوف مرة واحدة ، وأما العيون فيحتمل أن يكون المراد منها ما ذكر الله تعالى في قوله (مثل الجنة التي وعد المتقون فيها أنهار من ماء غير آسن وأنهار من لبن لم يتغير طعمه وأنهار من خمر لذة للشاربين وأنهار من عسل مصفًّى) ويحتمل أن يكون المراد من هذه العيون ينابيع مغايرة لتلك الأنهار .

فان قيل : أتقولون إن كل واحد من المتقين يختص بعيون ، أو تجرى تلك العيون من بعض إلى بعض؟ قيل :لا يمتنع كل واحد من الوجهين فيجوز أن يختص كل أحد بعين وينتفع به كل من في خدمته من الحور والولدان ، ويكون ذلك على قدر حاجتهم وعلى حسب شهواتهم ، ويحتمل أن يكون يجرى من بعضهم إلى بعض لأنهم مطهرون عن الحقد والحسد وقوله (ادخلوها بسلام آمنين) يحتمل أن القائل لقوله (ادخلوها) هو الله تعالى وأن يكون ذلك القائل بعض ملائكته ، وفيه سؤال لأنه تعالى حكم قبل هذه الآية بأنهم في جنات وعيون ، وإذا كانوا فيها فكيف يمكن أن يقال لهم (أدخلوها)؟

والجواب عنه من وجهين : الأول : لعل المراد به قيل لهم قبل دخولهم فيها(أدخلوها بسلام) الثاني : لعل المراد لمّا ملكوا جنات كثيرة فكلما أرادوا أن ينتقلوا من جنة إلى أخرى قيل لهم ادخلوها،وقوله(ادخلوها بسلام آمنين) المراد ادخلوا الجنة مع السلامة من كل الآفات في الحال ومع القطع ببقاء هذه السلامة ، والأمن من زوالها .

ثم قال تعالى ﴿ ونزعنا ما في صدورهم من غل ﴾ والغل:الحقد الكامن في القلب وهو مأخوذ من قولهم : أغل في جوفه وتغلغل ، أي إن كان لأحدهم في الدنيا غل على آخر نزع الله ذلك من قلوبهم وطيَّب نفوسهم ، وعن عليّ عليه السلام أنه قال : أرجو أن أكون أنا وعثمان وطلحة والزبير منهم ، وحكى عن الحرث بن الأعور أنه كان جالسا عند عليّ عليه السلام إذ دخل زكريا بن طلحة فقال له عليّ : مرحبا بك يا ابن أخي ، أما والله إني لأرجو أن أكون أنا وأبوك ممن قال الله تعالى في حقهم (ونزعنا ما في صدورهم من غل) فقال الحرث : كلا بل الله أعدل من أن يجعلك وطلحة في مكان واحد . قال عليه السلام : فلمن هذه الآية ؟ لا أم لك يا أعور ، وروى أن المؤمنين يحبسون على باب الجنة فيقتص لبعضهم من بعض ، ثم يؤمر بهم إلى الجنة ، وقد نقّى الله قلوبهم من الغل والغش ، والحقد والحسد ، وقوله (إخوانا) نصب على الحال وليس المراد الأخوة في النسب بل المراد الأخوة في المودة والمخالصة كما قال (الأخِلّاءُ يومئذ بعضهم لبعض عدو إلا المتقين) وقوله (على سرر متقابلين) السرير معروف والجمع أسرة وسرر،قال أبو عبيدة يقال : سُرُر وسُرَر بفتح الراء وكذا كل فعيل من المضاعف فان جمعه فعل وفعل نحو : سُرُر وسُرَر، وجدُد وجدَد،قال المفضل : بعض تميم وكلب يفتحون ، لأنهم يستثقلون ضمتين متواليتين في حرفين من جنس واحد وقال بعض أهل المعاني : السرير مجلس رفيع مهيأ للسرور وهو مأخوذ منه لأنه مجلس سرور . قال الليث : وسرير العيش مستقره الذي اطمأن اليه في حال سروره وفرحه،قال ابن عباس:يريد على سرر من ذهب مكللة بالزبرجد والدر والياقوت ، والسرير مثل ما بين صنعاء إلى الجابية ، وقوله (متقابلين) التقابل التواجه ، وهو نقيض التدابر ، ولا شك أن المواجهة أشرف الأحوال وقوله (لا يمسهم فيها نصب) النصب الإعياء والتعب أي لا ينالهم فيها تعب (وما هم منها بمخرجين) والمراد به كونه خلودا بلا زوال وبقاء بلا فناء ، وكمالا بلا نقصان ، وفوزا بلا حرمان .

واعلم أن للثواب أربع شرائط : وهي أن تكون منافع مقرونة بالتعظيم خالصة عن الشوائب دائمة .

﴿ أما القيد الاول ﴾ وهو كونها منفعة فإليه الاشارة بقوله (إن المتقين في جنات وعيون)

نَبِّئْ عِبَادِىٓ أَنِّىٓ أَنَا ٱلْغَفُورُ ٱلرَّحِيمُ ﴿٤٩﴾ وَأَنَّ عَذَابِى هُوَ ٱلْعَذَابُ ٱلْأَلِيمُ ﴿٥٠﴾

﴿ **وأما القيد الثاني** ﴾ وهو كونها مقرونة بالتعظيم فإليه الاشارة بقوله (ادخلوها بسلام آمنين) لأن الله سبحانه إذا قال لعبيده هذا الكلام أشعر ذلك بنهاية التعظيم وغاية الاجلال .

﴿ **وأما القيد الثالث** ﴾ وهو كون تلك المنافع خالصة عن شوائب الضرر ، فاعلم أن المضار إما أن تكون روحانية ، وإما أن تكون جسمانية ، أما المضار الروحانية فهي الحقد ، والحسد ، والغل ، والغضب ، وأما المضار الجسمانية فكالاعياء والتعب فقوله (ونزعنا ما في صدورهم من غل اخوانا على سرر متقابلين) اشارة إلى نفي المضار الروحانية وقوله (لا يمسهم فيها نصب) اشارة الى نفي المضار الجسمانية .

﴿ **وأما القيد الرابع** ﴾ وهو كون تلك المنافع دائمة آمنة من الزوال فاليه الاشارة بقوله (وما هم منها بمخرجين) فهذا ترتيب حسن معقول بناء على القيود الأربعة المعتبرة في ماهية الثواب ولحكماء الاسلام في هذه الآية مقال ، فانهم قالوا : المراد من قوله (ونزعنا ما في صدورهم من غل) اشارة الى أن الأرواح القدسية الناطقة نقية مطهرة عن علائق القوى الشهوانية والغضبية ، مبرأة عن حوادث الوهم والخيال ، وقوله (إخوانا على سرر متقابلين) معناه أن تلك النفوس لما صارت صافية عن كدورات عالم الأجسام ونوازع الخيال والأوهام ، ووقع عليها أنوار عالم الكبرياء والجلال فأشرقت بتلك الأنوار الالهية ، وتلألأت بتلك الأضواء الصمدية ، فكل نور فاض على واحد منها انعكس منه على الأخر مثل المرايا المتقابلة المتحاذية ، فلكونها بهذه الصفة وقع التعبير عنها بقوله (إخوانا على سرر متقابلين) والله أعلم .

قوله تعالى ﴿ **نبىء عبادي أني أنا الغفور الرحيم وأن عذابي هو العذاب الأليم** ﴾ .

في الآية مسألتان :

﴿ **المسألة الأولى** ﴾ أثبتت الهمزة الساكنة في (نبىء) صورة ، وما أثبتت في قوله (دفء . وجزء) لأن ما قبلها ساكن فهي تحذف كثيرا وتلقى حركتها على الساكن قبلها ، ف (نبىء) في الخط على تحقيق الهمزة ، وليس قبل همزة (نبىء) ساكن فاجروها على قياس الأصل .

﴿ **المسألة الثانية** ﴾ اعلم أن عباد الله قسمان : منهم من يكون متقيا ، ومنهم من لا يكون كذلك ، فلما ذكر الله تعالى أحوال المتقين في الآية المتقدمة ، ذكر أحوال غير المتقين في هذه الآية فقال (نبىء عبادى) .

وَنَبِّئْهُمْ عَن ضَيْفِ إِبْرَاهِيمَ ﴿٥١﴾ إِذْ دَخَلُوا عَلَيْهِ فَقَالُوا سَلَامًا قَالَ إِنَّا مِنكُمْ وَجِلُونَ ﴿٥٢﴾ قَالُوا لَا تَوْجَلْ إِنَّا نُبَشِّرُكَ بِغُلَامٍ عَلِيمٍ ﴿٥٣﴾ قَالَ أَبَشَّرْتُمُونِي عَلَىٰ أَن مَّسَّنِيَ الْكِبَرُ فَبِمَ تُبَشِّرُونَ ﴿٥٤﴾ قَالُوا بَشَّرْنَاكَ بِالْحَقِّ فَلَا تَكُن مِّنَ الْقَانِطِينَ ﴿٥٥﴾ قَالَ وَمَن يَقْنَطُ مِن رَّحْمَةِ رَبِّهِ إِلَّا الضَّالُّونَ ﴿٥٦﴾

واعلم أنه ثبت في أصول الفقه أن ترتيب الحكم على الوصف المناسب مشعر بكون ذلك الوصف علة لذلك الحكم ، فههنا وصفهم بكونهم عباداً له ، ثم أثبت عقيب ذكر هذا الوصف الحكم بكونه غفورا رحيما ، فهذا يدل على أن كل من اعترف بالعبودية ظهر في حقه كون الله غفورا رحيما ومن أنكر ذلك كان مستوجبا للعقاب الاليم . وفي الآية لطائف : إحداها : أنه أضاف العباد الى نفسه بقوله (عبادى) وهذا تشريف عظيم . ألا ترى أنه لما أراد أن يشرف محمدا صلى الله عليه وسلم ليلة المعراج لم يزد على قوله (سبحان الذي أسرى بعبده)، ثانيها : أنه لما ذكر الرحمة والمغفرة بالغ في التأكيد بألفاظ ثلاثة : قوله (اني) وثانيها : قوله (أنا) وثالثها : ادخال حرف الألف واللام على قوله (الغفور الرحيم) ولما ذكر العذاب لم يقل اني أنا المعذب وما وصف نفسه بذلك بل قال (وأن عذابي هو العذاب الأليم) وثالثها : أنه أمر رسوله أن يبلغ اليهم هذا المعنى فكأنه أشهد رسوله على نفسه في التزام المغفرة والرحمة . ورابعها : أنه لما قال (نبىء عبادى) كان معناه نبىء كل من كان معترفا بعبوديتى ، وهذا كما يدخل فيه المؤمن المطيع ، فكذلك يدخل فيه المؤمن العاصي ، وكل ذلك يدل على تغليب جانب الرحمة من الله تعالى . وعن قتادة قال : بلغنا عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال « لو يعلم العبد قدر عفو الله تعالى ما تورَّع من حرام ، ولو علم قدر عقابه لبخع نفسه »أي قتلها، وعن النبى صلى الله عليه وسلم أنه مر بنفر من أصحابه ، وهم يضحكون فقال « أتضحكون والنار بين أيديكم » فنزل قوله (نبىء عبادى أني أنا الغفور الرحيم) والله أعلم .

قوله تعالى ﴿ونبئهم عن ضيف ابراهيم اذ دخلوا عليه فقالوا سلاما قال إنا منكم وجلون، قالوا لا توجل إنا نبشرك بغلام عليم، قال أبشر تموني على أن مسّني الكبر فبم تبشر ون، قالوا بشرناك بالحق فلا تكن من القانطين، قال ومن يقنط من رحمة ربه الا الضالون﴾

في الآية مسائل :

﴿ المسألة الأولى ﴾ اعلم أنه تعالى لما بالغ في تقرير أمر النبوة ثم أردفه بذكر دلائل

التوحيد ، ثم ذكر عقيبه أحوال القيامة وصفة الأشقياء والسعداء ، أتبعه بذكر قصص الأنبياء عليهم السلام ليكون سماعها مرغبا في الطاعة الموجبة للفوز بدرجات الأنبياء ، ومحذراً عن المعصية لاستحقاق دركات الأشقياء ، فبدأ أولاً بقصة إبراهيم عليه السلام ، والضمير في قوله (ونبئهم) راجع الى قوله (عبادى) والتقدير : ونبىء عبادى عن ضيف إبراهيم ، يقال : أنبأت القوم إنباء ونبأتهم تنبئة اذا أخبرتهم،وذكر تعالى في الآية أن ضيف ابراهيم عليه السلام بشروه بالولد بعد الكبر ، وبانجاء،المؤمنين من قوم لوط من العذاب وأخبروه أيضا بأنه تعالى سيعذب الكفار من قوم لوط بعذاب الاستئصال ، وكل ذلك يقوى ما ذكره من أنه غفور رحيم للمؤمنين ، وأن عذابه عذاب أليم في حق الكفار .

﴿ المسألة الثانية ﴾ الضيف في الأصل مصدر ضاف يضيف اذا أتى إنسانا لطلب القِرى ، ثم سُمي به ، ولذلك وحد في اللفظ وهم جماعة .

فان قيل : كيف سماهم ضيفا مع امتناعهم عن الأكل ؟

قلنا : لما ظن إبراهيم أنهم إنما دخلوا عليه لطلب الضيافة جاز تسميتهم بذلك . وقيل أيضا : إن من يدخل دار الانسان ويلتجىء اليه يسمى ضيفا وإن لم يأكل ، وقوله تعالى (إذ دخلوا عليه فقالوا سلاما) أي نسلم عليك سلاما أو سلمت سلاما ، فقال إبراهيم (إنا منكم وجلون) أي خائفون ، وكان خوفه لامتناعهم من الأكل . وقيل : لأنهم دخلوا عليه بغير إذن وبغير وقت وقرأ الحسن (لا توجل) بضم التاء من أوجله يوجله اذا أخافه . وقرىء لا تأجل ولا تواجل من واجله بمعنى أوجله ، وهذه القصة قد مر ذكرها بالاستقصاء في سورة هود ، وقوله (قالوا لا توجل إنا نبشرك بغلام عليم) فيه أبحاث :

﴿ البحث الأول ﴾ قرأ حمزة : (إنا نبشرك) بفتح النون ، وتخفيف الباء ، والباقون : (نبشرك) بالتشديد .

﴿ البحث الثاني ﴾ قوله (إنا نبشرك) استئناف في معنى التعليل للنهي عن الوجل ، والمعنى : انك بمثابة الآمن المبشّر فلا توجل .

﴿ البحث الثالث ﴾ قوله (إنا نبشرك بغلام عليم) بشروه بأمرين : أحدهما : أن الولد ذكر والآخر أنه يصير عليما ، واختلفوا في تفسير العليم ، فقيل : بشروه بنبوته بعده . وقيل : بشروه بأنه عليم بالدين . ثم حكى الله تعالى عن ابراهيم عليه السلام أنه قال : أبشرتموني على أن مسنى الكبر فيم تبشرون ، فمعنى (على) ههنا للحال أي حالة الكبر ، وقوله (فبم تبشرون) فيه مسألتان :

﴿ المسألة الأولى ﴾ لفظ ما ههنا استفهام بمعنى التعجب كأنه قال : بأي أعجوبة تبشروني ؟

فان قيل : في الأية اشكالان : الأول : أنه كيف استبعد قدرة الله تعالى على خلق الولد منه في زمان الكبر وإنكار قدرة الله تعالى في هذا الموضع كفر . الثاني : كيف قال (فيم تبشرون) مع أنهم قد بينوا ما بشروه به ، وما فائدة هذا الاستفهام ؟ قال القاضي : أحسن ما قيل في الجواب عن ذلك أنه أراد أن يعرف أنه تعالى يعطيه الولد مع أنه يبقيه على صفة الشيخوخة أو يقلبه شابا ، ثم يعطيه الولد ، والسبب في هذا الاستفهام أن العادة جارية بأنه لا يحصل الولد حال الشيخوخة التامة وإنما يحصل في حال الشباب .

فان قيل : فاذا كان معنى الكلام ما ذكرتم فلم قالوا : بشرناك بالحق فلا تكن من القانطين .

قلنا : إنهم بينوا أن الله تعالى بشره بالولد مع إبقائه على صفة الشيخوخة وقولهم : فلا تكن من القانطين : لا يدل على أنه كان كذلك ، بدليل أنه صرح في جوابهم بما يدل على أنه ليس كذلك فقال (ومن يقنط من رحمة ربه إلا الضالون)، وفيه جواب آخر ، وهو أن الانسان إذا كان عظيم الرغبة في شيء وفاته الوقت الذي يغلب على ظنه حصول ذلك المراد فيه ، فاذا بشر بعد ذلك بحصوله عظم فرحه وسروره ويصير ذلك الفرح القوى كالمدهش له والمزيل لقوة فهمه وذكائه فلعله يتكلم بكلمات مضطربة من ذلك الفرح في ذلك الوقت ، وقيل أيضا : إنه يستطيب تلك البشارة فربما يعيد السؤال ليسمع تلك البشارة مرة أخرى ومرتين وأكثر طلباً للالتذاذ بسماع تلك البشارة ، وطلبا لزيادة الطمأنينة والوثوق مثل قوله (ولكن ليطمئن قلبي) وقيل أيضا : استفهم أبأمر الله تبشرون أم من عند أنفسكم وأجتهادكم ؟

﴿ المسألة الثانية ﴾ قرأ نافع (تبشرون) بكسر النون خفيفة في كل القرآن ، وقرأ ابن كثير بكسر النون وتشديدها ، والباقون بفتح النون خفيفة ، أما الكسر والتشديد فتقديره تبشرونني أدغمت نون الجمع في نون الاضافة ، وأما الكسر والتخفيف فعلى حذف نون الجمع استثقالا لاجتماع المثلين وطلباً للتخفيف، قال أبو حاتم : حذف نافع الياء مع النون . قال : وإسقاط الحرفين لا يجوز ، وأجيب عنه : بأنه أسقط حرفا واحدا وهي النون التي هي علامة المرفع ، وعلى أن حذف الحرفين جائز قال تعالى في موضع (ولا تك) وفي موضع (ولا تكن) فأما فتح النون فعلى غير الاضافة والنون علامة الرفع وهي مفتوحة أبدا ، وقوله (بشرناك بالحق) قال ابن عباس : يريد بما قضاه الله تعالى، والمعنى : أن الله تعالى قضى أن يخرج من

قَالَ فَمَا خَطْبُكُمْ أَيُّهَا ٱلْمُرْسَلُونَ ﴿٥٧﴾ قَالُوٓاْ إِنَّآ أُرْسِلْنَآ إِلَىٰ قَوْمٍ مُّجْرِمِينَ ﴿٥٨﴾ إِلَّآ ءَالَ لُوطٍ إِنَّا لَمُنَجُّوهُمْ أَجْمَعِينَ ﴿٥٩﴾ إِلَّا ٱمْرَأَتَهُۥ قَدَّرْنَآ إِنَّهَا لَمِنَ ٱلْغَٰبِرِينَ ﴿٦٠﴾

صُلب ابراهيم اسحقَ عليه السلام ، ويخرج من صلب اسحق مثل ما أخرج من صلب آدم فانه تعالى بشر بأنه يخرج من صلب اسحق أكثر الأنبياء، فقوله (بالحق) اشارة إلى هذا المعنى وقوله (فلا تكن من القانطين) نهي لابراهيم عليه السلام عن القنوط، وقد ذكرنا كثيرا أن نهى الانسان عن الشيء لا يدل على كون المنهي فاعلا للمنهى عنه كما في قوله (ولا تطع الكافرين والمنافقين) ثم حكى تعالى عن ابراهيم عليه السلام أنه قال (ومن يقنط من رحمة ربه إلا الضالون) وفيه مسألتان :

﴿ المسألة الأولى ﴾ هذا الكلام حق ، لأن القنوط من رحمة الله تعالى لا يحصل إلا عند الجهل بأمور : أحدها : أن يجهل كونه تعالى قادرا عليه . وثانيها : أن يجهل كونه تعالى عالما باحتياج ذلك العبد اليه . وثالثها : أن يجهل كونه تعالى منزَّها عن البخل والحاجة والجهل، فكل هذه الأمور سبب للضلال ، فلهذا المعنى قال (ومن يقنط من رحمة ربه إلا الضالون).

﴿ المسألة الثانية ﴾ قرأ أبو عمرو والكسائي (يقنط) بكسر النون ولا تقنطوا كذلك ، والباقون بفتح النون وهما لغتان : قنط يقنط ، نحو ضرب يضرب ، وقنط يقنط نحو علم يعلم ، وحكى أبو عبيدة : قنط يقنط بضم النون ، قال أبو على الفارسي : قنط يقنط بفتح النون في الماضي وكسرها في المستقبل من أعلى اللغات يدل على ذلك اجتماعهم في قوله (من بعد ما قنطوا) وحكاية أبي عبيدة تدل أيضاً على أن قنط بفتح النون أكثر ، لأن المضارع من فعل يجيء على يفعل ويفعل مثل فسق يفسق ويفسق ولا يجيء مضارع فعل على يفعل . والله أعلم .

قوله تعالى ﴿ **قال فما خطبكم أيها المرسلون قالوا إنا أرسلنا إلى قوم مجرمين إلاءآل لوط إنا لمنجوهم أجمعين إلا امرأته قدَّرنا إنها لمن الغابرين** ﴾

في الآية مسائل :

﴿ المسألة الأولى ﴾ قوله (فما خطبكم) سؤال عما لأجله أرسلهم الله تعالى ، والخطب والشأن والأمر سواء ، إلا أن لفظ الخطب أدل على عظم الحال .

فان قيل : إن الملائكة لما بشروه بالولد الذكر العليم فكيف قال لهم بعد ذلك (فما خطبكم أيها المرسلون)؟

قلنا : فيه وجوه : الأول : قال الأصم : معناه ما الأمر الذي توجهتم له سوى البشرى . الثاني : قال القاضي : إنه علم أنه لو كان كمال المقصود إيصال البشارة لكان الواحد من الملائكة كافيا ، فلما رأى جمعا من الملائكة علم أن لهم غرضا آخر سوى إيصال البشارة فلا جرم قال (فما خطبكم أيها المرسلون) الثالث : يمكن أن يقال إنهم إنما قالوا : إنا نبشرك بغلام عليم ، في معرض إزالة الخوف والوجل ، ألا ترى أن إبراهيم عليه الصلاة والسلام لما خاف قالوا له : لا توجل إنا نبشرك بغلام عليم . ولو كان تمام المقصود من المجيء هو ذكر تلك البشارة لكانوا في أول ما دخلوا عليه ذكروا تلك البشارة ، فلما لم يكن الأمر كذلك علم إبراهيم عليه الصلاة والسلام بهذا الطريق أنه ما كان مجيئهم لمجرد هذه البشارة بل كان لغرض آخر فلا جرم سألهم عن ذلك الغرض فقال (فما خطبكم أيها المرسلون)

ثم حكى تعالى عن الملائكة أنهم قالوا (إناَ أرسلنا إلى قوم مجرمين) وانما اقتصروا على هذا القدر لعلم إبراهيم عليه السلام بأن الملائكة إذا أرسلوا إلى المجرمين كان ذلك لاهلاكهم واستئصالهم وأيضا فقولهم (إلا آل لوط إنا لمنجوهم أجمعين) يدل على أن المراد بذلك الإرسال إهلاك القوم.

أما قوله تعالى ﴿ إلا آل لوط ﴾ فالمراد من آل لوط أتباعه الذين كانوا على دينه .

فان قيل : قوله (إلا آل لوط) هل هو استثناء منقطع أو متصل ؟

قلنا قال صاحب الكشاف : إن كان هذا الاستثناء استثناء من (قوم) كان منقطعا ، لأن القوم موصوفون بكونهم مجرمين وآل لوط ما كانوا مجرمين ، فاختلف الجنسان ، فوجب أن يكون الاستثناء منقطعا . وان كان استثناء من الضمير في (مجرمين) كان متصلا كأنه قيل : إلى قوم قد أجرموا كلهم إلا آل لوط وحدهم كما قال (فما وجدنا فيها غير بيت من المسلمين)،ثم قال صاحب الكشاف : ويختلف المعنى بحسب اختلاف هذين الوجهين ، وذلك لأن آل لوط يخرجون في المنقطع من حكم الأرسال ، لأن الملائكة على هذا التقدير أرسلوا إلى القوم المجرمين خاصة وما أرسلوا إلى آل لوط أصلا ، وأما في المتصل فالملائكة أرسلوا اليهم جميعا ليُهلكوا هؤلاء وينجوا هؤلاء وأما قوله (إنا لمنجوهم أجمعين) فاعلم أنه قرأ حمزة والكسائى (منجوهم) خفيفة ، والباقون مشددة وهما لغتان .

أما قوله تعالى ﴿ إلا امرأته ﴾ قال صاحب الكشاف : هذا استثناء من الضمير المجرور في قوله (لمنجوهم) وليس ذلك من باب الاستثناء من الاستثناء ، لأن الاستثناء من الاستثناء انما يكون فيما اتحد الحكم فيه ، كما لو قيل : أهلكناهم إلا آل لوط إلا امرأته ، وكما لو قال :

فَلَمَّا جَآءَ ءَالَ لُوطٍ ٱلْمُرْسَلُونَ ﴿٦١﴾ قَالَ إِنَّكُمْ قَوْمٌ مُّنكَرُونَ ﴿٦٢﴾ قَالُواْ بَلْ جِئْنَـٰكَ بِمَا كَانُواْ فِيهِ يَمْتَرُونَ ﴿٦٣﴾ وَأَتَيْنَـٰكَ بِٱلْحَقِّ وَإِنَّا لَصَـٰدِقُونَ ﴿٦٤﴾

المطلق لامرأته أنت طالق ثلاثا إلا اثنتين إلا واحدة ، وكما إذا قال : المقر لفلان على عشرة دراهم إلا ثلاثة إلا درهما ، فأما في هذه الآية فقد اختلف الحكمان ، لأن قوله (إلا آل لوط) متعلق بقوله (أرسلنا) وبقوله (مجرمين) وقوله (إلا امرأته) قد تعلق بقوله (منجوهم) فكيف يكون هذا استثناء من استثناء ؟

وأما قوله ﴿ قدرنا إنها لمن الغابرين ﴾ ففيه مسائل :

﴿ المسألة الأولى ﴾ اعلم أن معنى التقدير في اللغة : جعل الشيء على مقدار غيره . يقال : قدر هذا الشيء بهذا أي اجعله على مقداره ، وقدّر الله تعالى الأقوات أي جعلها على مقدار الكفاية ، ثم يفسر التقدير بالقضاء ، فقال : قضى الله عليه كذا ، وقدره عليه أي جعله على مقدار ما يكفي في الخير والشر، وقيل في معنى (قدرنا) كتبنا . قال الزجاج : دبرنا . وقيل قضينا ، والكل متقارب .

﴿ المسألة الثانية ﴾ قرأ أبو بكر عن عاصم (قدرنا) بتخفيف الدال ههنا وفي النمل ، وقرأ الباقون فيهما بالتشديد . قال الواحدي يقال : قدرت الشيء وقدرته ، ومنه قراءة ابن كثير (نحن قدرنا بينكم الموت) خفيفا ، وقراءة الكسائي (والذي قدر فهدى) ثم قال : والمشددة في هذا المعنى أكثر استعمالا لقوله تعالى (وقدر فيها أقواتها) وقوله (وخلق كل شيء فقدره تقديرا)

﴿ المسألة الثالثة ﴾ لقائل أن يقول : لم أسند الملائكة فعل التقدير إلى أنفسهم مع أنه لله تعالى ، ولِمَ لَمْ يقولوا : قدر الله تعالى ؟

والجواب : إنما ذكروا هذه العبارة لما لهم من القرب والاختصاص بالله تعالى كما يقول خاصة الملك دبَّرنا كذا وأمرنا بكذا والمدبِّر والآمر هو الملك لا هم، وإنما يريدون بذكر هذا الكلام اظهار ما لهم من الاختصاص بذلك الملك ، فكذا ههنا والله أعلم .

﴿ المسألة الرابعة ﴾ قوله (إنها لمن الغابرين) في موضع مفعول التقدير قضينا أنها تتخلف وتبقى مع من يبقى حتى تهلك كما يهلكون . ولا تكون ممن يبقى مع لوط فتصل إلى النجاة والله اعلم .

قوله تعالى ﴿ فلما جاء آل لوط المرسلون قال إنكم قوم منكرون قالوا بل جئناك بما كانوا فيه يمترون وأتيناك بالحق وإنا لصادقون ﴾

﴿فَأَسْرِ بِأَهْلِكَ بِقِطْعٍ مِّنَ ٱلَّيْلِ وَٱتَّبِعْ أَدْبَٰرَهُمْ وَلَا يَلْتَفِتْ مِنكُمْ أَحَدٌ وَٱمْضُوا۟ حَيْثُ تُؤْمَرُونَ ﴿٦٥﴾ وَقَضَيْنَآ إِلَيْهِ ذَٰلِكَ ٱلْأَمْرَ أَنَّ دَابِرَ هَٰٓؤُلَآءِ مَقْطُوعٌ مُّصْبِحِينَ ﴿٦٦﴾﴾

اعلم أن الملائكة لما بشروا إبراهيم بالولد وأخبروه بأنهم مرسلون لعذاب قوم مجرمين ذهبوا بعد ذلك إلى لوط وإلى آله، وأن لوطا وقومه ما عرفوا أنهم ملائكة الله، فلهذا قال لهم (إنكم قوم منكرون) وفي تأويله وجوه: الأول: أنه إنما وصفهم بأنهم منكرون، لأنه عليه الصلاة والسلام ما عرفهم، فلما هجموا عليه استنكر منهم ذلك وخاف أنهم دخلوا عليه لأجل شر يوصلونه اليه، فقال هذه الكلمة. والثاني: أنهم كانوا شبابا مرداً حسان الوجوه، فخاف أن يهجم قومه عليه بسبب طلبهم فقال هذه الكلمة. والثالث: أن النكرة ضد المعرفة فقوله (إنكم قوم منكرون) أي لا أعرفكم، ولا أعرف أنكم من أي الأقوام، ولأي غرض دخلتم علي، فعند هذه الكلمة قالت الملائكة: بل جئناك بما كانوا فيه يمترون، أي بالعذاب الذي كانوا يشكون في نزوله، ثم أكدوا ما ذكروه بقولهم (وأتيناك بالحق) قال الكلبي: بالعذاب، وقيل باليقين والأمر الثابت الذي لا شك فيه وهو عذاب أولئك الأقوام ثم أكدوا هذا التأكيد بقولهم (وإنا لصادقون).

قوله تعالى ﴿ فأسر بأهلك بقطع من الليل واتبع أدبارهم ولا يلتفت منكم أحد وامضوا حيث تؤمرون وقضينا إليه ذلك الأمر أن دابر هؤلاء مقطوع مصبحين ﴾.

قرىء (فأسر) بقطع الهمزة ووصلها من أسرى وسرى . وروى صاحب الكشاف عن صاحب الاقليد فسر (من) السير والقطع آخر الليل . قال الشاعر :

افتحي الباب وانظري في النجوم   كم علينا من قطع ليل بهيم

وقوله (واتبع أدبارهم) معناه : اتبع آثار بناتك وأهلك . وقوله (ولا يلتفت منكم أحد) الفائدة فيه أشياء : أحدها : لئلا يتخلف منكم أحد فيناله العذاب . وثانيها : لئلا يرى عظيم ما ينزل بهم من البلاء ، وثالثها : معناه الاسراع وترك الاهتمام لما خلف وراءه كما تقول : امض لشأنك ولا تعرِّج على شيء،ورابعها : لو بقى منه متاع في ذلك الموضع ، فلا يرجعن بسببه البتة . وقوله (وامضوا حيث تؤمرون) قال ابن عباس : يعنى الشام . قال

وَجَآءَ أَهْلُ ٱلْمَدِينَةِ يَسْتَبْشِرُونَ ﴿٦٧﴾ قَالَ إِنَّ هَٰٓؤُلَآءِ ضَيْفِى فَلَا تَفْضَحُونِ ﴿٦٨﴾
وَٱتَّقُوا۟ ٱللَّهَ وَلَا تُخْزُونِ ﴿٦٩﴾ قَالُوٓا۟ أَوَلَمْ نَنْهَكَ عَنِ ٱلْعَٰلَمِينَ ﴿٧٠﴾ قَالَ هَٰٓؤُلَآءِ بَنَاتِىٓ إِن
كُنتُمْ فَٰعِلِينَ ﴿٧١﴾ لَعَمْرُكَ إِنَّهُمْ لَفِى سَكْرَتِهِمْ يَعْمَهُونَ ﴿٧٢﴾ فَأَخَذَتْهُمُ ٱلصَّيْحَةُ مُشْرِقِينَ
﴿٧٣﴾ فَجَعَلْنَا عَٰلِيَهَا سَافِلَهَا وَأَمْطَرْنَا عَلَيْهِمْ حِجَارَةً مِّن سِجِّيلٍ ﴿٧٤﴾ إِنَّ فِى ذَٰلِكَ لَءَايَٰتٍ
لِّلْمُتَوَسِّمِينَ ﴿٧٥﴾ وَإِنَّهَا لَبِسَبِيلٍ مُّقِيمٍ ﴿٧٦﴾ إِنَّ فِى ذَٰلِكَ لَءَايَةً لِّلْمُؤْمِنِينَ ﴿٧٧﴾

المفضل : حيث يقول لكم جبريل . وذلك لأن جبريل عليه السلام أمرهم أن يمضوا إلى قرية معينة ما عمل أهلها مثل عمل قوم لوط . وقوله (وقضينا اليه) عدّى قضينا بإلى ، لأنه ضمن معنى أوحينا ، كأنه قيل : وأوحيناه اليه مقضيا مبتوتا ، ونظيره قوله تعالى (وقضينا إلى بنى إسرائيل) وقوله (ثم اقضوا إلي) ثم إنه فسر بعد ذلك القضاء المبتوت بقوله (أن دابر هؤلاء مقطوع) وفي إبهامه أولا ، وتفسيره ثانيا تفخيم للأمر وتعظيم له . وقرأ الأعمش (إن) بالكسر على الاستئناف كأن قائلا قال أخبرنا عن ذلك الأمر ، فقال إن دابر هؤلاء ، وفي قراءة ابن مسعود ، وقلنا (ان دابر هؤلاء) ودابرهم آخرهم ، يعنى يستأصلون عن آخرهم حتى لا يبقى منهم أحد وقوله (مصبحين) أي حال ظهور الصبح .

قوله تعالى ﴿ **وجاء أهل المدينة يستبشرون قال إن هؤلاء ضيفى فلا تفضحون واتقوا الله ولا تخزون قالوا أو لم ننهك عن العالمين قال هؤلاء بناتي إن كنتم فاعلين لعمرك إنهم لفى سكرتهم يعمهون، فأخذتهم الصيحة مشرقين فجعلنا عاليها سافلها وأمطرنا عليهم حجارة من سجيل، إن في ذلك لآيات للمتوسمين وإنها لبسبيل مقيم إن في ذلك لآية للمؤمنين** ﴾

اعلم أن المراد بأهل المدينة قوم لوط ، وليس في الآية دليل على المكان الذي جاؤه، إلا أن القصة تدل على أنهم جاؤا دار لوط . قيل : إن الملائكة لما كانوا في غاية الحسن اشتهر خبرهم حتى وصل إلى قوم لوط . وقيل : أمرأة لوط أخبرتهم بذلك ، وبالجملة فالقوم قالوا نزل بلوط ثلاثة من المراد ما رأينا قط أصبح وجها ولا أحسن شكلا منهم فذهبوا إلى دار لوط طلباً منهم لأولئك المرد، والاستبشار إظهار السرور فقال لهم لوط لما قصدوا ضيوفه كلامين :

﴿ **الكلام الأول** ﴾ قال (إن هؤلاء ضيفي فلا تفضحون) يقال فضحه يفضحه فضحا

وفضيحة اذا أظهر من أمره ما يلزمه به العار ، والمعنى أن الضيف يجب اكرامه فاذا قصدتموهم بالسوء كان ذلك اهانة بي ، ثم أكد ذلك بقوله (واتقوا الله ولا تخزون) فأجابوه بقولهم (أولم ننهك عن العالمين) والمعنى : ألسنا قد نهيناك أن تكلمنا في أحد من الناس إذا قصدناه بالفاحشة .

﴿ والكلام الثاني ﴾ مما قاله لوط قوله (هؤلاء بناتي أن كنتم فاعلين) قيل المراد بناته من صلبه ، وقيل : المراد نساء قومه ، لأن رسول الأمة يكون كالأب لهم وهو كقوله تعالى (النبي أولى بالمؤمنين من أنفسهم وأزواجه أمهاتهم) وفي قراءة أبي وهو أب لهم ، والكلام في هذه المباحث قد مرّ بالاستقصاء في سورة هود عليه السلام .

أما قوله ﴿ لعمرك إنهم لفى سكرتهم يعمهون ﴾ فيه مسائل :

﴿ المسألة الأولى ﴾ العمر والعمر واحد وسمى الرجل عمراً تفاؤلاً أن يبقى ،ومنه قول ابن أحمر

ذهب الشباب وأخلق العمر

وعمر الرجل يعمر عمرا وعمرا ، فاذا أقسموا به قالوا : لعمرك وعمرك فتحوا العين لا غير . قال الزجاج : لأن الفتح أخف عليهم وهم يكثرون القسم بلعمرى ولعمرك فالتزموا الأخف .

﴿ المسألة الثانية ﴾في قوله (لعمرك إنهم لفى سكرتهم يعمهون) قولان : الأول : أن المراد أن الملائكة قالت للوط عليه السلام (لعمرك إنهم لفى سكرتهم يعمهون) أي في غوايتهم يعمهون ، أي يتحيرون فكيف يقبلون قولك ، ويلتفتون إلى نصيحتك . والثاني : أن الخطاب لرسول الله صلى الله عليه وسلم ، وأنه تعالى أقسم بحياته وما أقسم بحياة أحد ، وذلك يدل على أنه أكرم الخلق على الله تعالى،قال النحويون : ارتفع قوله (لعمرك) بالابتداء والخبر محذوف ، والمعنى : لعمرك قسمي وحذف الخبر ، لأن في الكلام دليلا عليه وباب القسم يحذف منه الفعل نحو : بالله لأفعلن ، والمعنى : أحلف بالله فيحذف لعلم المخاطب بأنك حالف .

ثم قال تعالى ﴿ فأخذتهم الصيحة ﴾ أي صيحة جبريل عليه السلام قال أهل المعاني : ليس في الآية دلالة على أن تلك الصيحة صيحة جبريل عليه السلام،فان ثبت ذلك بدليل قويّ قيل به وإلا فليس في الآية دلالة إلا على أنه جاءتهم صيحة عظيمة مهلكة،وقوله (مشرقين) يقال شرق الشارق يشرق شروقاً لكل ما طلع من جانب الشرق ، ومنه قولهم ماذر شارق أي

وَإِن كَانَ أَصْحَٰبُ ٱلْأَيْكَةِ لَظَٰلِمِينَ ﴿٧٨﴾ فَٱنتَقَمْنَا مِنْهُمْ وَإِنَّهُمَا لَبِإِمَامٍ مُّبِينٍ ﴿٧٩﴾

طلع طالع فقوله (مشرقين) أي داخلين في الشروق يقال أشرق الرجل إذا دخل في الشروق ، وهو بزوغ الشمس .

واعلم أن الآية تدل على أنه تعالى عذبهم بثلاثة أنواع من العذاب : أحدها : الصيحة الهائلة المنكرة . وثانيها : أنه جعل عاليها سافلها . وثالثها : أنه أمطر عليهم حجارة من سجّيل ، وكل هذه الأحوال قد مر تفسيرها في سورة هود .

ثم قال تعالى ﴿ **إن في ذلك لآيات للمتوسمين** ﴾ يقال توسمت في فلان خيراً أي رأيت فيه أثرا منه وتفرسته فيه ، واختلفت عبارات المفسرين في تفسير المتوسمين قيل : المتفرسين ، وقيل الناظرين ، وقيل المتفكرين ، وقيل المعتبرين ، وقيل المتبصرين . قال الزجاج : حقيقة المتوسمين في اللغة المتثبتون في نظرهم حتى يعرفوا سمة الشيء وصفته وعلامته ، والمتوسم الناظر في السمة الدالة،تقول : توسمت في فلان كذا أي عرفت وسم ذلك وسمته فيه .

ثم قال ﴿ **وإنها لبسبيل مقيم** ﴾ الضمير في قوله (وإنها) عائد إلى مدينة قوم لوط ، وقد سبق ذكرها في قوله (وجاء أهل المدينة) وقوله (لبسبيل مقيم) أي هذه القرى وما ظهر فيها من آثار قهر الله وغضبه لبسبيل مقيم ثابت لم يندرس ولم يخف، والذين يمرون من الحجاز إلى الشام يشاهدونها .

ثم قال ﴿ **إن في ذلك لآية للمؤمنين** ﴾ أي كل من آمن بالله وصدق الأنبياء والرسل عرف أن ذلك انما كان لأجل أن الله تعالى انتقم لأنبيائه من أولئك الجهال ، أما الذين لا يؤمنون بالله فانهم يحملونه على حوادث العالم ووقائعه ،.وعلى حصول القرانات الكوكبية والاتصالات الفلكية والله أعلم .

قوله تعالى ﴿ **وإن كان أصحاب الأيكة لظالمين فانتقمنا منهم وإنها لبإمام مبين** ﴾.

اعلم أن هذه هي القصة الثالثة من القصص المذكورة في هذه السورة . فأولها: قصة آدم وإبليس . وثانيها : قصة ابراهيم ولوط . وثالثها : هذه القصة ، وأصحاب الأيكة هم قوم شعيب عليه السلام كانوا أصحاب غياض فكذبوا شعيبا فأهلكهم الله تعالى بعذاب يوم الظلّة ، وقد ذكر الله تعالى قصتهم في سورة الشعراء ، والأيكة الشجر الملتف يقال : أيكة وأيك كشجرة وشجر . قال ابن عباس : الأيك هو شجر المقل ، وقال الكلبي : الأيكة

وَلَقَدْ كَذَّبَ أَصْحَٰبُ ٱلْحِجْرِ ٱلْمُرْسَلِينَ ﴿٨٠﴾ وَءَاتَيْنَٰهُمْ ءَايَٰتِنَا فَكَانُوا۟ عَنْهَا مُعْرِضِينَ ﴿٨١﴾ وَكَانُوا۟ يَنْحِتُونَ مِنَ ٱلْجِبَالِ بُيُوتًا ءَامِنِينَ ﴿٨٢﴾ فَأَخَذَتْهُمُ ٱلصَّيْحَةُ مُصْبِحِينَ ﴿٨٣﴾ فَمَآ أَغْنَىٰ عَنْهُم مَّا كَانُوا۟ يَكْسِبُونَ ﴿٨٤﴾

الغيضة ، وقال الزجاج : هؤلاء أهل موضع كان ذا شجر . قال الواحدي : ومعنى إن واللام للتوكيد وان ههنا هي المخففة من الثقيلة ، وقوله (فانتقمنا منهم) قال المفسرون : اشتد الحر فيهم أياما ، ثم اضطرم عليهم المكان نارا فهلكوا عن آخرهم وقوله (وإنهما) فيه قولان :

﴿ القول الأول ﴾ المراد قرى قوم لوط عليه السلام والأيكة .

﴿ والقول الثاني ﴾ الضمير للايكة ومدْيَن لأن شعيبا عليه السلام كان مبعوثاً إليهما فلما ذكر الأيكة دل بذكرها على مدين فجاء بضمير هما وقوله (لبإمام مبين) أي بطريق واضح والإمام اسم ما يؤتم به . قال الفراء والزجاج : انما جعل الطريق إماما لأنه يؤم ويتبع . قال ابن قتيبه : لأن المسافر يأتم به حتى يصير الى الموضع الذي يريده وقوله (مبين) يحتمل أنه مبين في نفسه ويحتمل أنه مبين لغيره، لأن الطريق يهدي إلى المقصد .

قوله تعالى ﴿ **ولقد كذب أصحاب الحجر المرسلين وآتيناهم آياتنا فكانوا عنها معرضين، وكانوا ينحتون من الجبال بيوتا آمنين فأخذتهم الصيحة مصبحين فما أغنى عنهم ما كانوا يكسبون** ﴾

هذه هي القصة الرابعة ، وهي قصة صالح قال المفسرون : الحجر اسم واد كان يسكنه ثمود وقوله (المرسلين) المراد منه صالح وحده ، ولعل القوم كانوا براهمة منكرين لكل الرسل وقوله (وآتيناهم آياتنا) يريد الناقة ، وكان في الناقة آيات كثيرة كخروجها من الصخرة وعظم خلقها وظهور نتاجها عند خروجها ، وكثرة لبنها،وأضاف الايتاء اليهم وإن كانت الناقة آية لصالح لأنها آيات رسولهم ، وقوله (فكانوا عنها معرضين) يدل على أن النظر والاستدلال واجب وأن التقليد مذموم،وقوله (وكانوا ينحتون من الجبال) قد ذكرنا كيفية ذلك النحت في سورة الأعراف وقوله (آمنين) يريد من عذاب الله ، وقال الفراء (آمنين) أن يقع سقفهم عليهم وقوله (فما أغنى عنهم ما كانوا يكسبون) أي ما دفع عنهم الضر والبلاء ما كانوا يعملون من نحت تلك الجبال ومن جمع تلك الأموال . والله أعلم .

وَمَا خَلَقْنَا ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضَ وَمَا بَيْنَهُمَآ إِلَّا بِٱلْحَقِّ وَإِنَّ ٱلسَّاعَةَ لَءَاتِيَةٌ فَٱصْفَحِ ٱلصَّفْحَ ٱلْجَمِيلَ ﴿٨٥﴾ إِنَّ رَبَّكَ هُوَ ٱلْخَلَّٰقُ ٱلْعَلِيمُ ﴿٨٦﴾

قوله تعالى ﴿ وما خلقنا السموات والأرض وما بينهما إلا بالحق وإن الساعة لآتية فاصفح الصفح الجميل إن ربك هو الخلاق العليم ﴾.

اعلم أنه تعالى لما ذكر أنه أهلك الكفار فكأنه قيل : كيف يليق الاهلاك والتعذيب بالرحيم الكريم ؟ فأجاب عنه بأني إنما خلقت الخلق ليكونوا مشتغلين بالعبادة والطاعة فاذا تركوهاوأعرضوا عنها وجب في الحكمة إهلاكهم وتطهير وجه الأرض منهم ، وهذا النظم حسن إلا أنه إنما يستقيم على قول المعتزلة ، قال الجبائي : دلت الآية على أنه تعالى ما خلق السموات والأرض وما بينهما إلا حقا وبكون الحق لا يكون الباطل ، لأن كل ما فعل باطلا وأريد بفعله كون الباطل لا يكون حقا ولا يكون مخلوقا بالحق ، وفيه بطلان مذهب الجبرية الذين يزعمون أن أكثر ما خلقه الله تعالى بين السموات والأرض من الكفر والمعاصي باطل .

واعلم أن أصحابنا قالوا هذه الآية تدل على أنه سبحانه هو الخالق لجميع أعمال العباد ، لأنها تدل على أنه سبحانه هو الخالق للسموات والأرض ولكل ما بينهما ، ولا شك أن أفعال العباد بينهما فوجب أن يكون خالقها هو الله سبحانه ، وفي الآية وجه آخر في النظم وهو أن المقصود من ذكر هذه القصص تصبير الله تعالى محمدا عليه الصلاة والسلام على سفاهة قومه، فانه إذا سمع أن الأمم السالفة كانوا يعاملون أنبياء الله تعالى بمثل هذه المعاملات الفاسدة سهل تحمل تلك السفاهات على محمد صلى الله عليه وسلم ، ثم إنه تعالى لما بين أنه أنزل العذاب على الأمم السالفة فعند هذا قال لمحمد صلى الله عليه وسلم (وإن الساعة لآتية) وإن الله لينتقم لك فيها من أعدائك ويجازيك وإياهم على حسناتك وسيئاتهم ، فإنه ما خلق السموات والأرض وما بينهما إلا بالحق والعدل والإنصاف،فكيف يليق بحكمته إهمال أمرك ؟ ثم إنه تعالى لما صبره على أذى قومه رغبه بعد ذلك في الصفح عن سيئاتهم فقال (فاصفح الصفح الجميل) أي فأعرض عنهم ، واحتمل ما تلقى منهم إعراضا جميلا بحلم وإغضاء ، وقيل . هو منسوخ بآية السيف وهو بعيد ، لأن المقصود من ذلك أن يظهر الخلق الحسن والعفو والصفح ، فكيف يصير منسوخا .

ثم قال ﴿ **إن ربك هو الخلاق العليم** ﴾ ومعناه أنه خلق الخلق مع اختلاف طبائعهم وتفاوت أحوالهم مع علمه بكونهم كذلك ، وإذا كان كذلك فإنما خلقهم مع هذا التفاوت ،

وَلَقَدْ ءَاتَيْنَٰكَ سَبْعًا مِّنَ ٱلْمَثَانِى وَٱلْقُرْءَانَ ٱلْعَظِيمَ ﴿٨٧﴾ لَا تَمُدَّنَّ عَيْنَيْكَ إِلَىٰ مَا مَتَّعْنَا بِهِۦٓ أَزْوَٰجًا مِّنْهُمْ وَلَا تَحْزَنْ عَلَيْهِمْ وَٱخْفِضْ جَنَاحَكَ لِلْمُؤْمِنِينَ ﴿٨٨﴾

ومع العلم بذلك التفاوت ، أما على قول أهل السنة فلمحض المشيئة والارادة . وأما على قول المعتزلة فلأجل المصلحة والحكمة ، والله أعلم .

قوله تعالى ﴿ ولقد آتيناك سبعا من المثاني والقرآن العظيم لا تمدن عينيك إلى ما متعنا به أز واجا منهم ولا تحزن عليهم واخفض جناحك للمؤمنين ﴾.

اعلم أنه تعالى لما صبره على أذى قومه وأمره بأن يصفح الصفح الجميل أتبع ذلك بذكر النعم العظيمة التي خص الله تعالى محمدا صلى الله عليه وسلم بها ، لأن الانسان إذا تذكر كثرة نعم الله عليه سهل عليه الصفح والتجاوز ، وفي الآية مسائل :

﴿ المسألة الأولى ﴾ اعلم أن قوله (آتيناك سبعاً) يحتمل أن يكون سبعا من الآيات وأن يكون سبعا من السور و أن يكون سبعا من الفوائد ، وليس في اللفظ ما يدل على التعيين . وأما المثاني : فهو صيغة جمع ، واحدة مثناة ، والمثناة كل شيء يثنى ، أي يجعل اثنين مثل قولك : ثنيت الشيء إذا عطفته أو ضممت اليه آخر ، ومنه يقال : لركبتي الدابة ومرفقيها مثاني ، لأنها تثنى بالفخذ والعضد ، ومثاني الوادي معاطفه .

إذا عرفت هذا فنقول : سبعا من المثاني مفهومه سبعة أشياء من جنس الأشياء التي تثنى ولا شك أن هذا القدر مجمل ولا سبيل إلى تعيينه إلا بدليل منفصل وللناس فيه أقوال : الأول : وهو قول أكثر المفسرين : إنه فاتحة الكتاب وهو قول عمر وعلي وابن مسعود وأبي هريرة والحسن وأبي العالية ومجاهد والضحاك وسعيد بن جبير وقتادة ، وروى أن النبي صلى الله عليه وسلم قرأ الفاتحة وقال :«هي السبع المثاني»رواه أبو هريرة ، والسبب في قوع هذا الاسم على الفاتحة أنها سبع آيات ، وأما السبب في تسميتها بالمثاني فوجوه : الأول : أنها تثنى في كل صلاة بمعنى أنها تقرأ في كل ركعة ، والثاني : قال الزجاج : سميت مثاني لأنها يثنى بعدها ما يقرأ معها ، الثالث : سميت آيات الفاتحة مثاني ، لأنها قسمت قسمين اثنين ، والدليل عليه ما روى أن النبى صلى الله عليه وسلم قال : « يقول الله تعالى قسمت الصلاة بيني وبين عبدى نصفين » والحديث مشهور ، الرابع : سميت مثاني لأنها قسمان ثناء ودعاء ، وأيضا النصف الأول منها حق الربوبية وهو الثناء ، والنصف الثاني حق العبودية وهو الدعاء ، الخامس : سميت الفاتحة بالمثاني ، لأنها نزلت مرتين مرة بمكة في أوائل ما نزل من القرآن ومرة

بالمدينة ، السادس : سميت بالمثاني ، لأن كلماتها مثناة مثل (الرحمن الرحيم إياك نعبد وإياك نستعين اهدنا الصراط المستقيم صراط الذين أنعمت عليهم) وفي قراءة عمر (غير المغضوب عليهم وغير الضالين) السابع : قال الزجاج : سميت الفاتحة بالمثاني لاشتمالها على الثناء على الله تعالى وهو حمد الله وتوحيده وملكه .

واعلم أنا إذا حملنا قوله (سبعا من المثاني) على سورة الفاتحة فههنا أحكام :

الحكم الاول

نقل القاضي عن أبي بكر الأصم أنه قال : كان ابن مسعود يكتب في مصحفه فاتحة الكتاب رأى أنها ليست من القرآن . وأقول : لعل حجته فيه أن السبع المثاني لما ثبت أنه هو الفاتحة ، فإنه تعالى عطف السبع المثاني على القرآن ، والمعطوف مغاير للمعطوف عليه وجب أن يكون السبع المثاني غير القرآن ، إلا أن هذا يشكل بقوله تعالى (وإذ أخذنا من النبيين ميثاقهم ومنك ومن نوح) وكذلك قوله (وملائكته وجبريل وميكال) وللخصم أن يجيب : بأنه لا يبعد أن يذكر الكل ، ثم يعطف عليه ذكر بعض أجزائه وأقسامه لكونه أشرف الأقسام . أما اذا ذكر شيء ثم عطف عليه شيء آخر كان المذكور أولا مغايراً للمذكور ثانيا ، وههنا ذكر السبع المثاني ، ثم عطف عليه القرآن العظيم ، فوجب حصول المغايرة .

والجواب الصحيح : أن بعض الشيء مغاير لمجموعه ، فلم لا يكفي هذا القدر من المغايرة في حسن العطف ، والله أعلم .

الحكم الثاني

أنه لما كان المراد بقوله (سبعا من المثاني) هو الفاتحة ، دل على أن هذه السورة أفضل سور القرآن من وجهين : أحدهما : أن إفرادها بالذكر مع كونها جزءا من أجزاء القرآن ، لا بد وأن يكون لاختصاصها بمزيد الشرف والفضيلة ، والثاني : أنه تعالى لما أنزلها مرتين دل ذلك على زيادة فضلها وشرفها .

وإذا ثبت هذا فنقول : لما رأينا أن رسول الله صلى الله عليه وسلم واظب على قراءتها في

جميع الصلوات طول عمره ، وما أقام سورة أخرى مقامها في شيء من الصلوات دل ذلك على أنه يجب على المكلف أن يقرأها في صلاته وأن لا يقيم سائر آيات القرآن مقامها وأن يحترز عن هذا الابدال فان فيه خطرا عظيما، والله أعلم .

﴿ القول الثاني ﴾ في تفسير قوله (سبعا من المثاني) إنها السبع الطوال وهذا قول ابن عمر وسعيد بن جبير في بعض الروايات ومجاهد وهي : البقرة ، وآل عمران ، والنساء ، والمائدة ، والأنعام ، والأعراف ، والأنفال ، والتوبة معا . قالوا : وسميت هذه السور مثاني ؛ لأن الفرائض والحدود والأمثال والعبر ثنيت فيها، وأنكر الربيع هذا القول وقال هذه الآية مكية وأكثر هذه السور السبعة مدنية . وما نزل شيء منها في مكة ، فكيف يمكن حمل هذه الآية عليها .

وأجاب قوم عن هذا الاشكال : بأن الله تعالى أنزل القرآن كله إلى السماء الدنيا ، ثم أنزله على نبيه منها نجوما ، فلما أنزله الى السماء الدنيا ، وحكم بانزاله عليه ، فهو من جملة ما آتاه ، وإن لم ينزل عليه بعد .

ولقائل أن يقول : إنه تعالى قال (ولقد آتيناك سبعا من المثاني) وهذا الكلام انما يصدق اذا وصل ذلك الشيء الى محمد صلى الله عليه وسلم ، فأما الذي أنزله الى السماء الدنيا وهو لم يصل بعد الى محمد عليه السلام ، فهذا الكلام لا يصدق فيه . وأما قوله بأنه لما حكم الله تعالى بانزاله على محمد صلى الله عليه وسلم كان ذلك جاريا مجرى ما نزل عليه فهذا أيضا ضعيف ، لأن اقامة ما لم ينزل عليه مقام النازل عليه مخالف للظاهر .

﴿ والقول الثالث ﴾ في تفسير السبع المثاني إنها هي السور التي هي دون الطوال والمئين وفوق المفصل ، واختار هذا القول قوم واحتجوا عليه بما روى ثوبان أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال إن الله أعطاني السبع الطوال مكان التوراة ، وأعطاني المئين مكان الانجيل ، وأعطاني المثاني مكان الزبور ، وفضلني ربى بالمفصّل قال الواحدي : والقول في تسمية هذه السور مثاني كالقول في تسمية الطوال مثاني . وأقول إن صح هذا التفسير عن رسول الله صلى الله عليه وسلم فلا غبار عليه وإن لم يصح فهذا القول مشكل ، لأنا بينا أن المسمى بالسبع المثاني يجب أن يكون أفضل من سائر السور ، وأجمعوا على أن هذه السور التي سموها بالمثاني ليست أفضل من غيرها ، فيمتنع حمل السبع المثاني على تلك السور .

﴿ والقول الرابع ﴾ أن السبع المثاني هو القرآن كله ، وهو منقول عن ابن عباس في بعض الروايات ، وقول طاوس قالوا : ودليل هذا القول قوله تعالى (كتابا متشابها مثاني)

فوصف كل القرآن بكونه مثاني ثم اختلف القائلون بهذا القول في أنه ما المراد بالسبع ، وما المراد بالمثاني ؟ أما السبع فذكر فيه وجوها : أحدها : أن القرآن سبعة أسباع . وثانيها : أن القرآن مشتمل على سبعة أنواع من العلوم . التوحيد ، والنبوة ، والمعاد ، والقضاء والقدر ، واحوال العالم ، والقصص ، والتكاليف . وثالثها : أنه مشتمل على الأمر والنهي ، والخبر والاستخبار ، والنداء ، والقسم ، والأمثال . وأما وصف كل القرآن بالمثاني ، فلأنه كرر فيه دلائل التوحيد والنبوة والتكاليف ، وهذا القول ضعيف أيضا ، لأنه لو كان المراد بالسبع المثاني القرآن ، لكان قوله (والقرآن العظيم) عطفاً للشىء على نفسه ، وذلك غير جائز .

وأجيب عنه بأنه إنما حسن إدخال حرف العطف فيه لاختلاف اللفظين كقول الشاعر :

الى الملك القرم وابن الهمام ... وليث الكتيبة في المزدحم

وأعلم أن هذا وإن كان جائزا لأجل وروده في هذا البيت ، الا أنهم أجمعوا على أن الأصل خلافه.

﴿ **والقول الخامس** ﴾ يجوز أن يكون المراد بالسبع الفاتحة ، لأنها سبع آيات ، ويكون المراد بالمثاني كل القرآن ويكون التقدير : ولقد آتيناك سبع آيات هي الفاتحة وهي من جملة المثاني الذي هو القرآن وهذا القول عين الأول والتفاوت ليس إلا بقليل والله أعلم .

﴿ **المسألة الثانية** ﴾ لفظة « من » في قوله (سبعا من المثاني) قال الزجاج فيها وجهان : أحدهما : أن تكون للتبعيض من القرآن أي ولقد آتيناك سبع آيات من جملة الآيات التي يثنى بها على الله تعالى وآتيناك القرآن العظيم قال ويجوز أن تكون من صلة ، والمعنى : آتيناك سبعا هي المثاني كما قال (فاجتنبوا الرجس من الأوثان) المعنى : اجتنبوا الأوثان ، لا أن بعضها رجس والله أعلم .

أما قوله تعالى ﴿ **لا تمدن عينيك الى ما متعنا به أزواجا منهم** ﴾ فاعلم أنه لما عرف رسوله عظم نعمه عليه فيما يتعلق بالدين ، وهو أنه آتاه سبعا من المثاني والقرآن العظيم ، نهاه عن الرغبة في الدنيا فحظر عليه أن يمد عينيه اليها رغبة فيها وفي مد العين أقوال :

﴿ **القول الأول** ﴾ كأنه قيل له إنك أوتيت القرآن العظيم فلا تشغل سرك وخاطرك بالالتفات إلى الدنيا ومنه الحديث « ليس منا من لم يتغن بالقرآن » وقال أبو بكر : من أوتى القرآن فرأى أن أحداً أوتى من الدنيا أفضل مما أوتى فقد صغّر عظيما وعظّم صغيرا . وقيل : وافت من بعض البلاد سبع قوافل ليهود بنى قريظة والنضير ، فيها أنواع البز والطيب والجواهر

وَقُلْ إِنِّيٓ أَنَا ٱلنَّذِيرُ ٱلْمُبِينُ ﴿٨٩﴾ كَمَآ أَنزَلْنَا عَلَى ٱلْمُقْتَسِمِينَ ﴿٩٠﴾ ٱلَّذِينَ جَعَلُواْ ٱلْقُرْءَانَ

وسائرَ الأمتعة ، فقال المسلمون لو كانت هذه الأموال لنا لتقوينا بها ولأنفقناها في سبيل الله تعالى فقال الله تعالى لهم لقد أعطيتكم سبع آيات هي خير من هذه القوافل السبع .

﴿ **القول الثاني** ﴾ قال ابن عباس (لا تمدن عينيك) أي لا تتمنَّ ما فضلنا به أحدا من متاع الدنيا ، وقرر الواحدي هذا المعنى فقال : إنما يكون ماداً عينيه إلى الشيء إذا أدام النظر نحوه ، وإدامة النظر إلى الشيء تدل على استحسانه وتمنيه ، وكان صلى الله عليه وسلم لا ينظر إلى ما يستحسن من متاع الدنيا ، وروى أنه نظر إلى نعم بني المصطلق ، وقد عبست في أبوالها وأبعارها فتقنع في ثوبه وقرأ هذه الآية وقوله عبست في أبوالها وأبعارها هو أن تجف أبوالها وأبعارها على أفخادها إذا تركت من العمل أيام الربيع فتكثر شحومها ولحومها وهي أحسن ما تكون .

﴿ **والقول الثالث** ﴾ قال بعضهم (ولا تمددن عينيك) أي لا تحسدن أحدا على ما أوتى من الدنيا قال القاضي : هذا بعيد ، لأن الحسد من كل أحد قبيح ، لأنه إرادة لزوال نعم الغير عنه ، وذلك يجري مجرى الاعتراض على الله تعالى والاستقباح لحكمه وقضائه ، وذلك من كل أحد قبيح ، فكيف يحسن تخصيص الرسول صلى الله عليه وسلم به ؟

أما قوله تعالى ﴿ **أزواجا منهم** ﴾ قال ابن قتيبة أي أصنافا من الكفار ، والزوج في اللغة الصنف ثم قال (ولا تحزن عليهم) إن لم يؤمنوا فيقوى بمكانهم الاسلام وينتعش بهم المؤمنون . والحاصل أن قوله (ولا تمدن عينيك الى ما متعنا به أزواجا منهم) نهى له عن الالتفات الى أموالهم وقوله (ولا تحزن عليهم) نهي له عن الالتفات اليهم وأن يحصل لهم في قلبه قدر وَوَزن .

ثم قال ﴿ **واخفض جناحك للمؤمنين** ﴾ الخفض : معناه في اللغة نقيض الرفع ، ومنه قوله تعالى في صفة القيامة (خافضة رافعة) أي أنها تخفض أهل المعاصي ، وترفع أهل الطاعات ، فالخفض معناه الوضع ، وجناح الانسان يده . قال الليث : يدا الانسان جناحاه ، ومنه قوله (واضمم اليك جناحك من الرَّهب) وخفض الجناح كناية عن اللين والرفق والتواضع ، والمقصود أنه تعالى لما نهاه عن الالتفات الى أولئك الأغنياء من الكفار أمره بالتواضع لفقراء المسلمين ، ونظيره قوله تعالى (أذلة على المؤمنين أعزة على الكافرين) وقال في صفة أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم (أشداء على الكفار رحماء بينهم).

قوله تعالى ﴿ **وقل إني أنا النذير المبين كما أنزلنا على المقتسمين الذين جعلوا القرآن**

عِضِينَ ﴿٩١﴾

عضين ﴾.

اعلم أنه تعالى لما أمر رسوله بالزهد في الدنيا ، وخفض الجناح للمؤمنين ، أمره بأن يقول للقوم (إني أنا النذير المبين) فيدخل تحت كونه نذيرا ، كونه مبلِّغا لجميع التكاليف ، لأن كل ما كان واجبا ترتب على تركه عقاب وكل ما كان حراما ترتب على فعله عقاب فكان الاخبار بحصول هذا العقاب داخلا تحت لفظ النذير ، ويدخل تحته أيضا كونه شارحا لمراتب الثواب والعقاب والجنة والنار ، ثم أردفه بكونه مبينا ، ومعناه كونه آتيا في كل ذلك بالبيانات الشافية والبينات الوافية ، ثم قال بعده (كما أنزلنا على المقتسمين) وفيه بحثان :

﴿ **البحث الأول** ﴾ اختلفوا في ان المقتسمين من هم ؟ وفيه أقوال :

﴿**القول الأول** ﴾قال ابن عباس : هم الذين اقتسموا طرق مكة يصدون الناس عن الايمان برسول الله صلى الله عليه وسلم ، ويقرب عددهم من أربعين . وقال مقاتل بن سليمان : كانوا ستة عشر رجلا بعثهم الوليد بن المغيرة أيام الموسم ، فاقتسموا عقبات مكة وطرقها يقولون لمن يسلكها لاتغتروا بالخارج منا ، والمدعي للنبوة فإنه مجنون ، وكانوا ينفرون الناس عنه بأنه ساحر أو كاهن أو شاعر ، فأنزل الله تعالى بهم خزيا فماتوا شرَّ مِيتة ، والمعنى : أنذرتكم مثل ما نزل بالمقتسمين .

﴿ **والقول الثاني** ﴾ وهو قول ابن عباس رضى الله عنهما في بعض الروايات أن المقتسمين هم اليهود والنصارى ، واختلفوا في أن الله تعالى لم سماهم مقتسمين ؟ فقيل لأنهم جعلوا القرآن عضين آمنوا بما وافق التوراة وكفروا بالباقي . وقال عكرمة : لأنهم اقتسموا القرآن استهزاء به ، فقال بعضهم : سورة كذا لي . وقال بعضهم : سورة كذا لي . وقال مقاتل بن حبان : اقتسموا القرآن فقال بعضهم سحر ، وقال بعضهم شعر ، وقال بعضهم كذب ، وقال بعضهم : أساطير الأولين .

﴿ **والقول الثالث** ﴾ في تفسير المقتسمين . قال ابن زيد : هم قوم صالح تقاسموا لنبيتنه وأهله ، فرمتهم الملائكة بالحجارة حتى قتلوهم ، فعلى هذا ، الاقتسام من القسم لا من القسمة ، وهو اختيار ابن قتيبة .

﴿ **البحث الثالث** ﴾ أن قوله (كما أنزلنا على المقتسمين) يقتضى تشبيه شى ء بذلك فما ذلك الشيء ؟

والجواب عنه من وجهين :

﴿ الوجه الأول ﴾ التقدير : ولقد آتيناك سبعا من المثاني والقرآن العظيم كما أنزلنا على أهل الكتاب وهم المقتسمون الذين جعلوا القرآن عضين ، حيث قالوا بعنادهم وجهلهم بعضه حق موافق للتوراة والإنجيل ، وبعضه باطل مخالف لهما فاقتسموه إلى حق وباطل .

فان قيل : فعلى هذا القول كيف توسط بين المشبه والمشبه به قوله (ولا تمدن عينيك) إلى آخره ؟

قلنا : لما كان ذلك تسلية لرسول الله صلى الله عليه وسلم عن تكذيبهم وعداوتهم ، اعترض بما هو مدار لمعنى التسلية من النهى عن الالتفات إلى دنياهم والتأسف على كفرهم .

﴿ والوجه الثاني ﴾ أن هذا الكلام يتعلق بقوله (وقل إني أنا النذير المبين).

واعلم أن هذا الوجه لا يتم إلا بأحد أمرين : إما التزام إضمار أو التزام حذف ، أما الاضمار فهو أن يكون التقدير إني أنا النذير المبين عذابا كما أنزلناه على المقتسمين ، وعلى هذا الوجه ، المفعول محذوف وهو المشبه ، ودل عليه المشبه به ، وهذا كما تقول : رأيت كالقمر في الحسن ، أي رأيت انسانا كالقمر في الحسن ، وأما الحذف فهو أن يقال : الكاف زائدة محذوفة ، والتقدير : إني أنا النذير المبين ما أنزلناه على المقتسمين ، وزيادة الكاف له نظير وهو قوله تعالى (ليس كمثله شيء) والتقدير : ليس مثله شيء ، وقال بعضهم : لا حاجة إلى الاضمار والحذف ، والتقدير : إني أنا النذير أي أنذر قريشا مثل ما أنزلنا من العذاب على المقتسمين وقوله (الذين جعلوا القرآن عضين) فيه بحثان :

﴿ البحث الأول ﴾ في هذا اللفظ قولان : الأول : أنه صفة للمقتسمين . والثاني : أنه مبتدأ ، وخبره هو قوله (لنسألهم) وهو قول ابن زيد .

﴿ البحث الثاني ﴾ ذكر أهل اللغة في واحد عضين قولين :

﴿ القول الأول ﴾ أن واحدها عضة مثل عزة وبرة وثبة ، وأصلها عضوة من عضيت الشيء اذا فرقته ، وكل قطعة عضة ، وهي مما نقص منها واو هي لام الفعل ، والتعضية التجزئة والتفريق ، يقال : عضيت الجزور والشاة تعضية إذا جعلتها أعضاء وقسمتها ، وفي الحديث « لا تعضية في ميراث إلا فيما احتمل القسمة » أي لا تجزئه فيما لا يحتمل القسمة كالجوهرة والسيف . فقوله (جعلوا القرآن عضين) يريد جزؤه أجزاء ، فقالوا : سحر وشعر وأساطير الأولين ومفترى .

فَوَرَبِّكَ لَنَسْـَٔلَنَّهُمْ أَجْمَعِينَ ﴿٩٢﴾ عَمَّا كَانُوا۟ يَعْمَلُونَ ﴿٩٣﴾ فَٱصْدَعْ بِمَا تُؤْمَرُ وَأَعْرِضْ عَنِ ٱلْمُشْرِكِينَ ﴿٩٤﴾ إِنَّا كَفَيْنَـٰكَ ٱلْمُسْتَهْزِءِينَ ﴿٩٥﴾ ٱلَّذِينَ يَجْعَلُونَ مَعَ ٱللَّهِ إِلَـٰهًا ءَاخَرَ فَسَوْفَ يَعْلَمُونَ ﴿٩٦﴾

﴿ **والقول الثاني** ﴾ أن واحدها عضة وأصلها عضهة ، فاستثقلوا الجمع بين هاءين ، فقالوا عضة كما قالوا شفة ، والأصل شفهة بدليل قولهم : شافهت مشافهة ، وسنة وأصلها سنهة في بعض الأقوال ، وهو مأخوذ من العضه بمعنى الكذب ، ومنه الحديث « إياكم والعضة » وقال ابن السكيت : والعضة بأن يعضه الانسان ويقول فيه ما ليس فيه ، وهذا قول الخليل فيما روى الليث عنه ، فعلى هذا القول معنى قوله تعالى (جعلوا القرآن عضين) أي جعلوه مفترى . وجمعت العضة جمع ما يعقل لما لحقها من الحذف ، فجعل الجمع بالواو والنون عوضا مما لحقها من الحذف .

قوله تعالى: ﴿ **فوربك لنسألنهم أجمعين عما كانوا يعملون فاصدع بما تؤمر وأعرض عن المشركين إنا كفيناك المستهزئين الذين يجعلون مع الله إلها آخر فسوف يعلمون** ﴾.

في الآية مسائل :

﴿ **المسألة الأولى** ﴾ قوله (فوربك لنسألنهم أجمعين) يحتمل أن يكون راجعا الى المقتسمين الذين جعلوا القرآن عضين ، لأن عود الضمير إلى الأقرب أولى ، ويكون التقدير أنه تعالى أقسم بنفسه أن يسأل هؤلاء المقتسمين عما كانوا يقولونه من اقتسام القرآن وعن سائر المعاصي ، ويحتمل أن يكون راجعا الى جميع المكلفين لأن ذكرهم قد تقدم في قوله (وقل إني أنا النذير المبين) أي لجميع الخلق وقد تقدم ذكر المؤمنين وذكر الكافرين ، فيعود قوله (فوربك لنسألهم أجمعين) على الكل ، ولا معنى لقول من يقول إن السؤال إنما يكون عن الكفر أو عن الايمان ، بل السؤال واقع عنهما وعن جميع الأعمال ، لأن اللفظ عام فيتناول الكل .

فان قيل : كيف الجمع بين قوله (لنسألنهم أجمعين) وبين قوله (فيومئذ لا يسئل عن ذنبه إنس ولا جان) أجابوا عنه من وجوه :

﴿ **الوجه الأول** ﴾ قال ابن عباس رضي الله عنهما : لا يسئلون سؤال الاستفهام لانه تعالى عالم بكل أعمالهم ، وإنما يسئلون سؤال التقريع يقال لهم لم فعلتم كذا ؟

ولقائل أن يقول : هذا الجواب ضعيف ، لأنه لو كان المراد من قوله (فيومئذ لا يسئل

عن ذنبه إنس ولا جان) سؤال الاستفهام لما كان في تخصيص هذا النفي بقوله يومئذ فائدة لأن مثل هذا السؤال على الله تعالى محال في كل الأوقات .

﴿ **والوجه الثاني** ﴾ في الجواب أن يصرف النفي الى بعض الأوقات ، والاثبات الى وقت آخر ، لأن يوم القيامة يوم طويل .

ولقائل أن يقول : قوله (فيومئذ لا يسئل عن ذنبه إنس ولا جان) هذا تصريح بأنه لا يحصل السؤال في ذلك اليوم ، فلو حصل السؤال في جزء من أجزاء ذلك اليوم لحصل التناقض .

﴿ **والوجه الثالث** ﴾ أن نقول : قوله (فيومئذ لا يسئل عن ذنبه إنس ولا جان) يفيد عموم النفي وقوله (فوربك لنسألنهم أجمعين) عائد إلى المقتسمين وهذا خاص، ولا شك أن الخاص مقدم على العام . أما قوله (فاصدع بما تؤمر) فاعلم أن معنى الصدع في اللغة الشق والفصل ، وأنشد ابن السكيت لجرير :

هذا الخليفة فارضوا ما قضى لكم ... بالحق يصدع ما في قوله حيف

فقال يَصْدع يفصل ، وتَصَدَّع القوم إذا تفرقوا ، ومنه قوله تعالى (يومئذ يصدعون) قال الفراء : يتفرقون . والصدع في الزجاجة الابانة ، أقول ولعل ألم الرأس إنما سمى صداعا لأن قحف الرأس عند ذلك الألم كأنه ينشق . قال الأزهرى : وسمى الصبح صديعا كما يسمى فلقا ، وقد انصدع وانفلق الفجر وانفطر الصبح .

إذا عرفت هذا فقول (فاصدع بما تؤمر) أي فرق بين الحق والباطل ، وقال الزجاج : فاصدع أظهر ما تؤمر به يقال : صدع بالحجة إذا تكلم بها جهارا كقولك صرح بها ، وهذا في الحقيقة يرجع أيضا الى الشق والتفريق ، أما قوله (بما تؤمر) ففيه قولان : الأول : أن يكون « ما » بمعنى الذي أي بما تؤمر به من الشرائع ، فحذف الجار كقوله :

أمرتك الخير فافعل ما أمرت به

الثاني : أن تكون « ما » مصدرية أي فاصدع بأمرك وشأنك . قالوا : وما زال النبي صلى الله عليه وسلم مستخفيا حتى نزلت هذه الآية.

ثم قال تعالى ﴿ **وأعرض عن المشركين** ﴾ أي لا تبال بهم ولا تلتفت إلى لومهم إياك على إظهار الدعوة . قال بعضهم : هذا منسوخ بآية القتال وهو ضعيف ، لأن معنى هذا الاعراض ترك المبالاة بهم فلا يكون منسوخا .

وَلَقَدْ نَعْلَمُ أَنَّكَ يَضِيقُ صَدْرُكَ بِمَا يَقُولُونَ ﴿٩٧﴾ فَسَبِّحْ بِحَمْدِ رَبِّكَ وَكُن مِّنَ السَّٰجِدِينَ ﴿٩٨﴾ وَٱعْبُدْ رَبَّكَ حَتَّىٰ يَأْتِيَكَ ٱلْيَقِينُ ﴿٩٩﴾

ثم قال ﴿ إنا كفيناك المستهزئين ﴾ قيل : كانوا خمسة نفر من المشركين : الوليد بن المغيرة والعاص بن وائل وعدى بن قيس والأسود بن المطلب والأسود بن عبد يغوث قال جبريل لرسول الله صلى الله عليه وسلم: أمرت أن أكفيكهم فأومأ الى عقب الوليد فمر بنبال فتعلق بثوبه سهم فلم ينعطف تعظما لأخذه فأصاب عرقا في عقبه فقطعه فمات ، وأومأ الى أخمص العاص بن وائل فدخلت فيها شوكة فقال لدغت لدغت وانتفخت رجله حتى صارت كالرحا ومات ، وأشار إلى عيني الأسود بن المطلب فعمي ، وأشار إلى أنف عدى بن قيس ، فامتخط قيحا فمات وأشار الى الأسود بن عبد يغوث وهو قاعد في أصل شجرة فجعل ينطح رأسه بالشجرة ويضرب وجهه بالشوك حتى مات .

واعلم أن المفسرين قد اختلفوا في عدد هؤلاء المستهزئين وفي أسمائهم وفي كيفية طريق استهزائهم ، ولا حاجة الى شيء منها ، والقدر المعلوم أنهم طبقة لهم قوة وشركة ورياسة لأن أمثالهم هم الذين يقدرون على إظهار مثل هذه السفاهة مع مثل رسول الله صلى الله عليه وسلم في علوّ قدره وعظيم منصبه ، ودل القرآن على أن الله تعالى أفناهم وأبادهم وأزال كيدهم ، والله أعلم .

قوله تعالى ﴿ **ولقد نعلم أنك يضيق صدرك بما يقولون فسبح بحمد ربك وكن من الساجدين، واعبد ربك حتى يأتيك اليقين** ﴾

اعلم أنه تعالى لما ذكر أن قومه يسفهون عليه ولاسيما أولئك المقتسمون وأولئك المستهزؤن قال له، (ولقد نعلم أنك يضيق صدرك بما يقولون) لأن الجبلّة البشرية والمزاج الانساني يقتضي ذلك، فعند هذا قال له (فسبح بحمد ربك) فأمره بأربعة أشياء بالتسبيح والتحميد والسجود والعبادة، واختلف الناس في أنه كيف صار الاقبال على هذه الطاعات سببا لزوال ضيق القلب والحزن ؟ فقال العارفون المحققون اذا اشتغل الانسان بهذه الأنواع من العبادات انكشفت له أضواء عالم الربوبية ،ومتى حصل ذلك الانكشاف صارت الدنيا بالكلية حقيرة ، واذا صارت حقيرة خف على القلب فقدانها ووجدانها فلا يستوحش من فقدانها ولا يستريح بوجدانها ، وعند ذلك يزول الحزن والغم . وقالت المعتزلة : من اعتقد تنزيه الله تعالى عن القبائح سهل عليه تحمل المشاق ، فانه يعلم أنه عدل منزه عن إنزال المشاق به من غير

غرض ولا فائدة فحينئذ يطيب قلبه ، وقال أهل السنة اذا نزل بالعبد بعض المكاره فزع الى الطاعات كأنه يقول : تجب على عبادتك سواء أعطيتني الخيرات أو القيتني في المكروهات ، وقوله (واعبد ربك حتى يأتيك اليقين) قال ابن عباس رضى الله عنهما : يريد الموت وسمى الموت باليقين لأنه أمر متيقَّن .

فان قيل : فأي فائدة لهذا التوقيت مع أن كل أحد يعلم أنه اذا مات سقطت عنه العبادات ؟

قلنا : المراد منه (واعبد ربك) في زمان حياتك ولا تخل لحظة من لحظات الحياة عن هذه العبادة ، والله أعلم .

تم تفسير هذه السورة ، والحمد لله رب العالمين ، وصلاته على سيدنا محمد وآله وسلم .

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَٰنِ الرَّحِيمِ

تفسير سورة الحجر

قوله تعالى: ﴿الٓر تِلْكَ ءَايَٰتُ ٱلْكِتَٰبِ وَقُرْءَانٍ مُّبِينٍ ۝١﴾

تقدَّم معناه[1]. و«الكتاب» قيل فيه: إنَّه اسمٌ لجنسِ الكتب المتقدِّمةِ من التوراة والإنجيل، ثم قرنَهما بالكتابِ المبين. وقيل: الكتابُ هو القرآنُ، جَمَع له بينَ الاسمين[2].

قوله تعالى: ﴿رُّبَمَا يَوَدُّ ٱلَّذِينَ كَفَرُواْ لَوْ كَانُواْ مُسْلِمِينَ ۝٢﴾

«رُبَّ» لا تدخلُ على الفعل، فإذا لَحِقَتْها «ما»؛ هيَّأتها[3] للدخول على الفعل، تقولُ: ربَّما قام زيدٌ، وربما يقومُ زيد. ويجوزُ أن تكونَ «ما» نكرةً بمعنى شيء، و«يودُّ» صفةٌ له، أي: رُبَّ شيءٍ يودُّ الكافر[4].

وقرأ نافعٌ وعاصمٌ: «رُبَما» مخفَّف الباء. الباقون مشدَّدة[5]، وهما لغتان. قال أبو حاتم: أهلُ الحجازِ يُخفِّفُون «ربَّما»[6]؛ قال الشاعر[7]:

---

(١) ١٠/٤٤٥ - ٤٤٧ .

(٢) ينظر النكت والعيون للماوردي ٣/١٤٧ .

(٣) في (ظ) و(د) و(ز): لحقه... هيأه.

(٤) ينظر تفسير الطبري ١٤/٦ ، ومعاني القرآن للأخفش ٢/٦٠٢ ، ومعاني القرآن للزجاج ٣/١٧٣ ، وأمالي ابن الشجري ٢/٥٦٦ - ٥٦٧ .

(٥) السبعة ص٣٦٦ ، والتيسير ص١٣٥ .

(٦) ينظر إعراب القرآن للنحاس ٢/ ٣٧٥ .

(٧) هو عدي بن الرَّعلاء الغسَّاني، وسلف البيت ٥/ ١٢ .

رُبَّمـا ضـربـةٍ بـسـيـفٍ صـقـيـلٍ بـيـن بُـصْـرَى وطـعـنـةٍ نـجـلاءِ

وتميمٌ وقيس وربيعةُ يثقِّلونها[(١)]. وحُكيَ فيها: رَبَّمَا ورَبَمَا، ورَبَّتَمَا ورَبَتَمَا، بتخفيف الباء وتشديدها أيضاً[(٢)]. وأصلُها أن تُستعمَل في القليلِ، وقد تُستعمَل في الكثيرِ، أي: يَودُّ الكفارُ في أوقاتٍ كثيرةٍ لو كانوا مسلمين[(٣)]؛ قاله الكوفيون. ومنه قولُ الشاعر:

ألا ربَّـمـا أهْـدَتْ لـك الـعـيـنُ نـظـرةً قُصاراكَ منها أنَّها عنك لا تُجدِي[(٤)]

وقال بعضهم: هي للتقليلِ في هذا الموضع؛ لأنهم قالوا ذلك في بعض المواضع لا في كلها[(٥)]؛ لشغلِهم بالعذاب، والله أعلم. وقال: «رُبَمَا يَوَدُّ» وهي إنَّما تكون لما وقع؛ لأنه لِصدقِ الوعد كأنه عِيانٌ قد كان.

وخرَّج الطبرانيُّ أبو القاسم من حديثِ جابر بنِ عبد الله قال: قال رسولُ الله ﷺ: «إنَّ ناساً من أمَّتي يدخلون النارَ بذنوبهم، فيكونون في النارِ ما شاءَ الله أن يكونوا، ثم يُعيِّرُهم أهلُ الشرك[(٦)]، فيقولون: ما نرى ما كنتم تُخالفونا فيه من تصديقِكم وإيمانِكم نَفَعكم، فلا يبقَى موحِّدٌ إلَّا أخرجَه اللهُ من النار، ثم قرأ رسولُ الله ﷺ: ﴿رُّبَمَا يَوَدُّ ٱلَّذِينَ كَفَرُوا۟ لَوْ كَانُوا۟ مُسْلِمِينَ﴾»[(٧)].

---

(١) ينظر إعراب القرآن للنحاس ٢/ ٣٧٥، وفيه: «بكر» بدل «ربيعة».

(٢) وقال ابن هشام في المغني ص١٨٤: وفي ربَّ ستَّ عشرةَ لغةً: ضمُّ الراء وفتحها، وكلاهما مع التشديد والتخفيف، والأوجه الأربعة مع تاء التأنيث ساكنة أو محركة ومع التجرد منها، فهذه اثنتا عشرة، والضمُّ والفتح مع إسكان الباء، وضم الحرفين مع التشديد ومع التخفيف.

(٣) ينظر النكت والعيون ٣/ ١٤٨، والمحرر الوجيز ٣/ ٣٤٩.

(٤) في (د) و(ز): تجزي، وذكره الماوردي في النكت والعيون ٣/ ١٤٨.

(٥) النكت والعيون ٣/ ١٤٨.

(٦) في (ظ): النار.

(٧) المعجم الأوسط للطبراني (٥١٤٢)، ونسبه السيوطي في الدر المنثور ٤/ ٩٢ لابن مردويه، وصحح إسناده. وقال الهيثمي في المجمع ١٠/ ٣٧٩: رواه الطبراني في الأوسط ورجاله رجال الصحيح، غير بسام الصيرفي وهو ثقة.

قال الحسن: إذا رأى المشركون المؤمنين[(١)] وقد دخلوا الجنةَ، ومأواهم[(٢)] في النار، تمنَّوا أنَّهم كانوا مسلمين. وقال الضَّحَّاك: هذا التمنِّي إنَّما هو عند المعاينةِ في الدنيا حين تبيَّن[(٣)] لهم الهدى من الضلالة. وقيل: في القيامةِ إذا رأوا كرامةَ المؤمنين، وذُلَّ الكافرين[(٤)].

قولُه تعالى: ﴿ذَرْهُمْ يَأْكُلُوا وَيَتَمَتَّعُوا وَيُلْهِهِمُ الْأَمَلُ فَسَوْفَ يَعْلَمُونَ ۝٣﴾

فيه مسألتان:

الأولى: قوله تعالى: ﴿ذَرْهُمْ يَأْكُلُوا وَيَتَمَتَّعُوا﴾ تهديدٌ لهم. ﴿وَيُلْهِهِمُ الْأَمَلُ﴾ أي: يَشغلُهم عن الطاعة. يُقال: ألهاه عن كذا، أي: شَغله، ولَهِيَ هو عن الشيء يَلْهَى[(٥)]. ﴿فَسَوْفَ يَعْلَمُونَ﴾ إذا رأوا القيامة، وذاقوا وَبالَ ما صنعوا. وهذه الآيةُ منسوخةٌ بالسيف[(٦)].

الثانية: في «مسند» البزار، عن أنس قال: قال رسولُ الله ﷺ: «أربعةٌ من الشقاءِ: جُمودُ العينِ، وقساوةُ[(٧)] القلب، وطُولُ الأمل، والحِرْصُ على الدُّنيا»[(٨)].

وطولُ الأمل داءٌ عُضالٌ ومرضٌ مُزْمن، ومتى تمكَّن من القلب فسدَ مِزاجُه، واشتدَّ علاجه، ولم يفارقه داءٌ، ولا نجع[(٩)] فيه دواء، بل أعيا الأطباءَ، ويئس من

---

(١) في (د) و(ز) و(م): المسلمين، والمثبت من (ظ)، وهو الموافق لما في النكت والعيون ٣/ ١٤٨ .

(٢) في (ظ) و(د) و(ز): وما رأوهم، وفي النكت والعيون ٣/ ١٤٨ : وصاروا هم.

(٣) في (ظ): حتى يتبين.

(٤) النكت والعيون ٣/ ١٤٧ - ١٤٨ .

(٥) تهذيب اللغة ٦/ ٤٢٨ .

(٦) المحرر الوجيز لابن عطية ٣/ ٣٥٠ ، وزاد المسير لابن الجوزي ٤/ ٣٨٢ ، وآية السيف هي قوله تعالى: ﴿فَاقْتُلُوا الْمُشْرِكِينَ حَيْثُ وَجَدْتُمُوهُمْ﴾ [التوبة: ٥].

(٧) في (د) و(ز): وقساء.

(٨) كشف الأستار (٣٢٣٠)، وسلف ٢/ ٢٠٥ ، ونقلنا ثمة كلام الذهبي فيه: حديث منكر.

(٩) في (ظ): ينجع.

بُرْئِه الحكماءُ والعلماء. وحقيقةُ الأملِ: الحرصُ على الدنيا، والانكبابُ عليها، والحب[١] لها، والإعراضُ عن الآخرة.

ورُويَ عن رسولِ الله ﷺ أنه قال: «نجا أولُ هذه الأمةِ باليقين والزهدِ، ويَهلِك آخرُها بالبخل والأمل»[٢].

ويُروى عن أبي الدرداءِ ﷺ، أنَّه قامَ على دَرَجِ مسجد دمشق، فقال: يا أهلَ دمشقَ، ألَا تسمعونَ من أخٍ لكم ناصح، إنَّ مَن كان قبلَكم؛ كانوا يجمعون كثيراً، ويبنون مُشَيَّداً، وَيأمُلون بعيداً، فأصبح جمعُهم بُوراً، وبنيانُهم قبوراً، وأملُهم غروراً، هذه عادٌ قد ملأتِ البلادَ أهلاً ومالاً، وخيلاً ورجالاً، فمَن يشتري مني اليوم تركتَهم بدرهمين[٣]؟! وأُنشد[٤]:

يا ذا[٥] المؤملُ آمالاً وإن بَعُدت ... منه ويزعمُ أنْ يَحْظَى بأقصاها
أنَّى تفوزُ بما ترجوه وَيْكَ وما ... أصبحتَ في ثقةٍ من نَيْل أدناها

وقال الحسن: ما أطالَ عبدٌ الأملَ إلا أساء العملَ. وصدقَ ﷺ؛ فالأمل يُكسِلُ عن العمل[٦]، ويُورثُ التراخيَ والتوانيَ، ويُعقِبُ التشاغلَ والتقاعُس، ويُخلِدُ إلى

---

(١) في (ظ): والحث.

(٢) أخرجه بهذا اللفظ ابن أبي الدنيا في اليقين (٣) من طريق عبد الله بن لهيعة، عن عمرو بن شعيب، عن أبيه، عن جده. وأورده المنذري في الترغيب والترهيب (٤٨٩٦). وعبد الله بن لهيعة ضعيف.
وأخرجه الطبراني في الأوسط (٧٦٤٦)، والخطيب في تاريخ بغداد ٧/ ١٨٦ ، والمزي في تهذيب الكمال ٥/ ١٠٦ - ١٠٧ ، من طريق إبراهيم بن ميسرة، عن عمرو بن شعيب، عن أبيه، عن جده، مرفوعاً. قال المنذري في الترغيب والترهيب (٤٧٠٢) و(٤٨٩٥): إسناده محتمل للتحسين، ومتنه غريب.

(٣) أخرجه ـ مختصراً مطولاً ـ ابن المبارك في الزهد (٨٤٧)، وابن أبي شيبة ١٣/ ٣٠٥ - ٣٠٦ ، وأبو نعيم في الحلية ١/ ٢١٣ ، والبيهقي في الشعب (١٠٧٣٩) و(١٠٧٤٠)، والخطيب في تاريخ بغداد ٤/ ٩٥ - ٩٦ .

(٤) في (ظ): وأنشدوا، ولم نقف على هذين البيتين.

(٥) في (ظ): يأتي.

(٦) في (ظ): فالعمل يكسل عنه الأمل.

الأرض، ويُميلُ إلى الهوى. وهذا أمرٌ قد شُوهد بالعِيان، فلا يحتاج إلى بيان، ولا يُطْلَب صاحبُه ببرهان، كما أنَّ قِصَر الأمل يبعث على العمل، ويَحمِل[1] على المبادرة، ويحثُّ على المسابقة.

قوله تعالى: ﴿وَمَآ أَهۡلَكۡنَا مِن قَرۡيَةٍ إِلَّا وَلَهَا كِتَابٌ مَّعۡلُومٌ ۝٤﴾

أي: أجلٌ مؤقَّت كُتِب لهم في اللوحِ المحفوظ.

قوله تعالى: ﴿مَّا تَسۡبِقُ مِنۡ أُمَّةٍ أَجَلَهَا وَمَا يَسۡتَـٔۡخِرُونَ ۝٥﴾

«من» صلةٌ؛ كقولك: ما جاءني من أحدٍ، أي: لا تتجاوزُ أجلَها فتزيدُ عليه، ولا تتقدَّم قبلَه[2]. ونظيرُه قولُه تعالى: ﴿فَإِذَا جَآءَ أَجَلُهُمۡ لَا يَسۡتَـٔۡخِرُونَ سَاعَةً وَلَا يَسۡتَقۡدِمُونَ﴾ [الأعراف: ٣٤].

قوله تعالى: ﴿وَقَالُواْ يَـٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِى نُزِّلَ عَلَيۡهِ ٱلذِّكۡرُ إِنَّكَ لَمَجۡنُونٌ ۝٦ لَّوۡ مَا تَأۡتِينَا بِٱلۡمَلَـٰٓئِكَةِ إِن كُنتَ مِنَ ٱلصَّـٰدِقِينَ ۝٧﴾

قاله كفارُ قريش لمحمدٍ ﷺ على جهةِ الاستهزاء، ثم طلبوا منه إتيانَ الملائكة دَلالةً على صدقِه. و«لَوْ مَا» تحضيضٌ على الفعل، كـ «لولا» و«هلَّا»[3]. وقال الفرَّاء: الميم في «لو ما» بدلٌ من اللامِ في «لولا». ومثلُه: استولى على الشيء. واسْتَوْمَى عليه، ومثلُه: خالَمْتُه وخاللته، فهو خِلِّي وخِلْمي، أي: صديقي[4].

وعلى هذا يجوز «لو ما» بمعنى الخبر، تقول: لوما زيدٌ لضُرِب عمرٌو. قال الكسائي: لولا ولوما سواءٌ في الخبر والاستفهام. قال ابن مُقْبِل:

لَوْمَا الحياءُ ولوما الدِّينُ عِبتُكما ... ببعض ما فيكما إذْ عبتُما عَوَرِي[5]

(١) في (د) و(ز) و(م): ويحيل.

(٢) ينظر زاد المسير لابن الجوزي ٤/ ٣٨٣ .

(٣) ينظر الوسيط للواحدي ٣/ ٤٠ ، وزاد المسير ٤/ ٣٨٣ .

(٤) تفسير الرازي ١٩/ ١٥٩ ، وينظر اللسان (ولي).

(٥) في (ظ) و(ز): عَودي، والبيت في ديوان ابن مقبل ـ وهو تميم ـ ص٧٦ ، وفيه: لولا، بدل: لوما =

يريد: لولا الحياءُ.

وحكى النحاس[١]: لوما، ولولا، وهلَّا؛ واحدٌ. وأنشدَ أهلُ اللغة على ذلك:

تَعُدُّون عَقْرَ النِّيبِ[٢] أفضلَ مَجْدِكم بني ضَوْطَرَى لولا الكَمِيَّ المُقَنَّعا[٣]

أي: هلَّا تَعُدُّون الكَمِيَّ المُقَنَّعا.

قوله تعالى: ﴿مَا نُنَزِّلُ ٱلْمَلَٰٓئِكَةَ إِلَّا بِٱلْحَقِّ وَمَا كَانُوٓاْ إِذًا مُّنظَرِينَ ۝٨﴾

قرأ حفص وحمزةُ والكسائي: ﴿مَا نُنَزِّلُ ٱلْمَلَٰٓئِكَةَ إِلَّا بِٱلْحَقِّ﴾ واختاره أبو عُبيد. وقرأ أبو بكر والمفضَّل: ﴿ما تُنَزَّلُ الملائكةُ﴾. الباقون: ﴿ما تَنَزَّلُ الملائكةُ﴾[٤]. وتقديرُه: ما تتنزل؛ بتاءين، حذفت إحداهما تخفيفاً، وقد شدَّد التاءَ البَزِّيُّ[٥]، واختاره أبو حاتم اعتباراً بقوله: ﴿تَنَزَّلُ ٱلْمَلَٰٓئِكَةُ وَٱلرُّوحُ﴾ [القدر: ٤].

ومعنى ﴿إِلَّا بِٱلْحَقِّ﴾: إلا بالقرآن. وقيل: بالرسالة؛ عن مجاهد. وقال الحسن: إلَّا بالعذاب إن لم يؤمنوا[٦]. ﴿وَمَا كَانُوٓاْ إِذًا مُّنظَرِينَ﴾ أي: لو تنزلت الملائكةُ بإهلاكِهم؛ لَما أُمْهِلوا، ولا قُبلت لهم توبةٌ. وقيل: المعنى: لو تنزلت الملائكةُ تشهدُ لك، فكفروا بعد ذلك؛ لم يُنظَرُوا[٧]. وأصلُ «إذاً»: إذْ أنْ[٨]، ومعناه: حينئذٍ، فضُمَّ

= في الموضعين، ورواية المصنف في تفسير الطبري ١٤/ ١٥، ومجاز القرآن ١/ ٣٤٦.

(١) في معاني القرآن ٤/ ١٠.

(٢) في (د) و(ز): النبت.

(٣) البيت لجرير، وهو في ديوانه ٢/ ٩٠٧، وسلف ٢/ ٣٤٢ ونسبه المصنف ثمة للأشهب بن رُميلة، و٨/ ٣٦٨.

(٤) السبعة ص٣٦٦، والتيسير ص١٣٥، وأبو بكر: هو شعبة راوي عاصم.

(٥) التيسير ص٨٣.

(٦) النكت والعيون ٣/ ١٤٩، وأثر مجاهد في تفسيره ١/ ٣٣٩، وأخرجه عنه الطبري ١٤/ ١٧ - ١٨.

(٧) ينظر الوسيط للواحدي ٣/ ٤٠، وتفسير السمرقندي ٢/ ٢١٥، والمحرر الوجيز ٣/ ٣٥١.

(٨) نسبه المالقيُّ في رصف المباني في شرح حروف المعاني ص٦٩ - ٧٠ إلى الكوفيين، ثم رده من وجهين، أحدهما: أن الأصل في الحروف البساطة، ولا يدَّعى التركيب إلا بدليل قاطع. والثاني: أنها لو كانت مركبة من «إذ» و«أن» لكانت ناصبة على كل حال، تقدمت أو تأخرت، وعدم العمل أحياناً دليل على عدم التركيب.

إليها أنْ، واستثقلوا الهمزةَ فحذفوها.

قوله تعالى: ﴿إِنَّا نَحْنُ نَزَّلْنَا ٱلذِّكْرَ وَإِنَّا لَهُۥ لَحَٰفِظُونَ ۝٩﴾

قوله تعالى: ﴿إِنَّا نَحْنُ نَزَّلْنَا ٱلذِّكْرَ﴾ يعني: القرآن. ﴿وَإِنَّا لَهُۥ لَحَٰفِظُونَ﴾ من أن يُزاد فيه أو يُنقَص منه[١]. قال قتادةُ وثابت البُنَانيُّ: حفِظه الله من أن تزيدَ فيه الشياطين باطلاً، أو تَنقُص منه حقًّا[٢]. فتولَّى سبحانه حفظَه، فلم يزل محفوظاً، وقال في غيره: ﴿بِمَا ٱسْتُحْفِظُوا۟﴾ [المائدة: ٤٤]، فوَكَل حفظَه إليهم، فبدَّلوا وغيروا[٣].

أنبأنا الشيخُ الفقيه الإمام أبو القاسم عبدُ الله[٤]، عن أبيه الشيخِ الفقيه الإمامِ المحدث أبي الحسن عليِّ بن خلف بن مَعزوز الكُومي التِّلِمْساني قال: قُرئ على الشيخةِ العالمة فخرِ النساء شُهْدةَ بنتِ أبي نصر أحمدَ بنِ الفرج الدِّينَوريِّ، وذلك بمنزلها بدارِ السلام في آخر جُمادَى الآخرة من سنةِ أربع وستين وخمس مائة، قيل لها: أخبركم الشيخ الأجلُّ العامل نقيبُ النقباء أبو الفوارس طِرادُ بن محمد الزينبي قراءةً عليه وأنت تَسمعينَ سنة تسعين وأربع مائة، أخبرنا عليُّ بن عبدِ الله بن إبراهيم، حدَّثنا أبو علي عيسى بنُ محمد بن أحمد بن عمر بن عبدِ الملك بن عبدِ العزيز بن جُريج المعروف بالطُّومَارِي، حدَّثنا الحسينُ بن فهم قال: سمعت يحيى بنَ أكثم[٥] يقول: كان للمأمون ـ وهو أميرٌ إذ ذاك[٦] ـ مجلسُ نظر، فدخل في جملةِ الناس رجلٌ يهودي حسنُ الثوب، حسنُ الوجه، طيبُ الرائحة. قال: فتكلمَ، فأحسن الكلام

(١) معاني القرآن للزجاج ٣/ ١٧٤.

(٢) أخرجه عنهما عبد الرزاق في التفسير ١/ ٣٤٥، وأخرجه عن قتادة الطبري في التفسير ١٤/ ١٨ - ١٩.

(٣) بداية سقط في (ظ).

(٤) هو: عبد الله بن علي بن خلف بن معزوز الكُومي، ذكره الصفدي في الوافي بالوفيات ١٥/ ٤٧٩-٤٨٢ في ترجمة سنجر الأمير علم الدين الدواداري في عداد شيوخه، وقد روى عنه سنجر بمنية بني خصيب.

(٥) هو: قاضي القضاة أبو محمد، يحيى بن أكثم بن محمد بن قَطَن، ولد في خلافة المهدي، وكان من أئمة الاجتهاد، وله تصانيف منها كتاب «التنبيه». (ت ٢٤٢هـ). أخبار القضاة لوكيع ٢/ ١٦١، وسير أعلام النبلاء ١٢/ ٥.

(٦) قوله: وهو أمير إذ ذاك، ليس في (د)، وفي المنتظم لابن الجوزي ١٠/ ٥١: قبل تقلده الخلافة.

والعبارةَ. قال: فلمّا تقوَّض المجلسُ، دعاه المأمونُ فقال له: إسرائيليٌّ؟ قال: نعم. قال له: أسلِم حتى أفعلَ لك[1] وأصنع. ووعده. فقال: ديني ودين آبائي! وانصرف. قال: فلما كان بعدَ سنةٍ جاءنا مُسْلماً، قال: فتكلَّم على الفقهِ، فأحسنَ الكلامَ، فلما تقوَّض المجلسُ، دعاه المأمونُ وقال: ألستَ صاحبَنا بالأمس؟ قال له: بلى. قال: فما كان سببُ إسلامك؟ قال: انصرفت من حضرتِك، فأحببتُ أن أمتحنَ هذه الأديانَ، وأنت تراني حسنَ الخط، فعَمَدتُ إلى التوراةِ، فكتبتُ ثلاث نسخ، فزدتُ فيها ونقصت، وأدخلتها الكنيسةَ، فاشتُرِيت مني، وعَمَدتُ إلى الإنجيل، فكتبتُ ثلاثَ نسخ، فزدتُ فيها ونقصت، وأدخلتها البِيعة، فاشتُرِيت مني، وعَمدتُ إلى القرآن، فعملت ثلاثَ نسخٍ، وزدتُ فيها ونقصت، وأدخلتها الورَّاقين فتصفَّحوها، فلمَّا أن وجدوا فيها الزيادةَ والنقصان رَمَوا بها، فلم يشتروها، فعلمتُ أنَّ هذا كتابٌ محفوظ، فكان هذا سببَ إسلامي.

قال يحيى بنُ أكثم: فَحَجَجْتُ تلك السنةَ، فلقِيت سفيانَ بنَ عُيينة، فذكرت له الخبرَ، فقال لي: مِصداقُ هذا في كتاب الله عزَّ وجلَّ. قال: قلت: في أيِّ موضعٍ؟ قال: في قولِ الله تباركَ وتعالى في التوراةِ والإنجيل: ﴿بِمَا ٱسْتُحْفِظُواْ مِن كِتَٰبِ ٱللَّهِ﴾ [المائدة: ٤٤]، فجعلَ حِفظَه إليهم فضاعَ، وقال عزَّ وجلَّ: ﴿إِنَّا نَحْنُ نَزَّلْنَا ٱلذِّكْرَ وَإِنَّا لَهُۥ لَحَٰفِظُونَ﴾، فحفظَه الله عزَّ وجلَّ علينا فلم يَضِع[2].

وقيل: ﴿وَإِنَّا لَهُۥ لَحَٰفِظُونَ﴾ أي: لمحمد ﷺ من أن يتقوَّل علينا، أو يُتقول[3] عليه. أو ﴿وَإِنَّا لَهُۥ لَحَٰفِظُونَ﴾ من أن يُكاد أو يُقتل[4]. نظيرُه ﴿وَٱللَّهُ يَعْصِمُكَ مِنَ ٱلنَّاسِ﴾ [المائدة: ٦٧].

---

(١) في النسخ: بك، والمثبت من المنتظم ١٠/ ٥١ .

(٢) نهاية السقط في (ظ)، والقصة بتمامها في المنتظم ١٠/ ٥١ .

(٣) في (د) و(ز) و(م): نتقول، والمثبت من (ظ).

(٤) ينظر معاني القرآن للفراء ٢/ ٨٥ ، وتفسير الطبري ١٤/ ١٩ ، والمحرر الوجيز ٣/ ٣٥١ - ٣٥٢ . والكشاف ٢/ ٣٨٨ .

و«نحن» يجوز أن يكونَ موضعُه رفعاً بالابتداء و«نزَّلنا» الخبر. والجملةُ خبرُ «إنَّ». ويجوزُ أن يكونَ «نحن» تأكيداً لاسم «إنَّ» في موضع نصبٍ[1]، ولا تكون فاصلةً[2]؛ لأنَّ الذي بعدَها ليس بمعرفةٍ، وإنَّما هو جملةٌ، والجملُ تكون نعوتاً[3] للنكرات، فحكمُها حكمُ النكرات.

قوله تعالى: ﴿وَلَقَدْ أَرْسَلْنَا مِن قَبْلِكَ فِي شِيَعِ ٱلْأَوَّلِينَ ﴿١٠﴾﴾

المعنى: ولقد أَرسلنا من قَبلِك رسلاً، فحذف. والشِّيَع جمعُ شِيعة، وهي الأُمَّة، أي: في أُممِهم؛ قاله ابنُ عباسٍ وقتادة. الحسن: في فِرَقِهم. والشِّيعةُ: الفِرقةُ والطائفة من الناس المتآلفةُ المتفقة الكلمة، فكأنَّ الشِّيَع الفِرَقُ؛ ومنه قوله تعالى: ﴿أَوْ يَلْبِسَكُمْ شِيَعًا﴾ [الأنعام: ٦٥]، أي: فرقاً[4]، وأصلُه مأخوذٌ من الشِّياع، وهو الحطبُ الصغارُ يوقد به الكبارُ، كما تقدَّم في «الأنعام»[5]. وقال الكلبيُّ: إنَّ الشيَعَ هنا القُرى[6].

قوله تعالى: ﴿وَمَا يَأْتِيهِم مِّن رَّسُولٍ إِلَّا كَانُوا۟ بِهِۦ يَسْتَهْزِءُونَ ﴿١١﴾﴾

تسليةٌ للنبيِّ ﷺ، أي: كما فَعل بك هؤلاء المشركون، فكذلك فُعِل بمَن قَبلك من الرسل[7].

قوله تعالى: ﴿كَذَٰلِكَ نَسْلُكُهُۥ فِي قُلُوبِ ٱلْمُجْرِمِينَ ﴿١٢﴾ لَا يُؤْمِنُونَ بِهِۦ ۖ وَقَدْ خَلَتْ سُنَّةُ ٱلْأَوَّلِينَ ﴿١٣﴾﴾

قولُه تعالى: ﴿كَذَٰلِكَ نَسْلُكُهُۥ﴾ أي: الضلالَ والكفرَ، والاستهزاءَ والشركَ. ﴿فِي

(١) إعراب القرآن للنحاس ٢/ ٣٧٧.

(٢) وجوَّزه النحاس في إعراب القرآن ٢/ ٣٧٧.

(٣) في (ظ): والجملة تكون نعتاً.

(٤) ينظر النكت والعيون ٣/ ١٤٩، والوسيط ٣/ ٤٠، وزاد المسير ٤/ ٣٨٤ - ٣٨٥، وتفسير الطبري ١٤/ ١٩.

(٥) ٨/ ٤١٤.

(٦) النكت والعيون ٣/ ١٥٠، وفيه «القبائل» بدل «القرى»، وما عندنا نسخة في هامشه.

(٧) المحرر الوجيز ٣/ ٣٥٢، والوسيط ٣/ ٤٠، وزاد المسير ٤/ ٣٨٥.

﴿قُلُوبِ ٱلْمُجْرِمِينَ﴾ من قومك، عن الحسن وقتادة وغيرهما. أي: كما سلكناهُ في قلوبِ مَن تقدم من شِيع الأولين؛ كذلك نَسلكه في قلوبِ مشركي قومِك حتى لا يؤمنوا بك، كما لم يؤمن مَن قبلهم برسلهم. وروى ابنُ جُريح عن مجاهدٍ قال: نسلكُ التكذيبَ(١). والسَّلْكُ: إدخالُ الشيء في الشيء، كإدخالِ الخيطِ في المِخْيَط. يُقال: سَلَكه يَسْلُكه سَلْكاً وسُلوكاً، وأسلكه إسلاكاً. وسَلَك الطريقَ سُلُوكاً وسَلْكاً، وأَسلكه: دخله، والشيءَ في غيرِه مثله، والشيءَ كذلك، والرُّمْحَ، والخيطَ في الجوهرِ، كلُّه فَعَل وأفعل(٢). وقال عَدِيُّ بن زيد:

وقد سلكوكَ في يومٍ عَصيبِ(٣)

والسِّلكُ، بالكسر الخيطُ. وفي الآيةِ ردٌّ على القَدَرية والمعتزلةِ.

وقيل: المعنى: نسلك القرآنَ في قلوبِهم، فيكذبون به. وقال الحسن ومُجاهد وقتادةُ القولَ الذي عليه أكثرُ أهل التفسير، وهو أَلزمُ حجةً على المعتزلةِ. وعن الحسن أيضاً: نسلكُ الذكْرَ إلزاماً للحجة(٤)؛ ذكره الغَزْنَوِيُّ.

﴿وَقَدْ خَلَتْ سُنَّةُ ٱلْأَوَّلِينَ﴾ أي: مضت سنةُ الله بإهلاك الكفارِ، فما أقربَ هؤلاءِ من الهلاك! وقيل: «خلت سنة الأولين» بمثلِ ما فعل هؤلاء من التكذيبِ والكفر، فهم يقتدونَ بأولئك(٥).

قوله تعالى: ﴿وَلَوْ فَتَحْنَا عَلَيْهِم بَابًا مِّنَ ٱلسَّمَآءِ فَظَلُّوا۟ فِيهِ يَعْرُجُونَ ﴿١٤﴾ لَقَالُوٓا۟ إِنَّمَا سُكِّرَتْ أَبْصَـٰرُنَا بَلْ نَحْنُ قَوْمٌ مَّسْحُورُونَ ﴿١٥﴾﴾

يُقال: ظلَّ يفعل كذا، أي: يفعلُه بالنهار. والمصدرُ: الظُّلولُ. أي: لو أُجيبوا إلى

(١) معاني القرآن للنحاس ٤/ ١٢، وتفسير الطبري ١٤/ ٢٠ - ٢١، والنكت والعيون ٣/ ١٥٠، والمحرر الوجيز ٣/ ٣٥٢ - ٣٥٣.

(٢) ينظر الأفعال للسرقسطي ٣/ ٤٩٥، واللسان (سلك).

(٣) عجز بيت، وصدره: وكنتُ لزازَ خصمِك لم أُعرِّد، وهو في مجاز القرآن ١/ ٢٩٤، وتفسير الطبري ١٤/ ٢٢، والأغاني ٢/ ١١١، وأورده إبراهيم الحربي في غريب الحديث ١/ ٣٠٣ دون نسبة.

(٤) النكت والعيون ٣/ ١٥٠، وإعراب القرآن للنحاس ٢/ ٣٧٧.

(٥) زاد المسير ٤/ ٣٨٥، ومعاني القرآن للزجاج ٣/ ١٧٤، وتفسير السمرقندي ٢/ ٢١٥.

ما اقترحوا من الآيات، لأَصرُّوا على الكفرِ، وتعلَّلوا بالخيالاتِ[١]، كما قالوا للقرآنِ المعجز: إنه سحرٌ.

«يَعْرُجُون» من عَرَج يَعْرُج، أي: صَعِد. والمعارجُ: المصاعد. أي: لو صَعِدُوا إلى السماء، وشاهدوا الملكوتَ والملائكةَ، لأصرُّوا على الكفر؛ عن الحسنِ وغيره. وقيل: الضميرُ في «عليهِم» للمشركين. وفي «فظَلُّوا» للملائكة، تذهبُ وتَجيء. أي: لو كُشِف لهؤلاء حتى يُعاينوا أبواباً في السماء تصعدَ فيها الملائكةُ وتنزلُ، لقالوا: رأينا بأبصارنا ما لا حقيقةَ له؛ عن ابنِ عباسٍ وقتادة[٢].

ومعنى ﴿سُكِّرَتْ﴾: سُدَّت بالسِّحرِ؛ قاله ابنُ عباس والضَّحاكُ. وقال الحسن: سُحِرت. الكلبي: أُغشيت أبصارُنا، وعنه أيضاً: عَمِيت. قتادةُ: أُخذت. وقال المُؤَرِّج: دِيرَ بنا، من الدوران، أي: صارت أبصارُنا سكرى. جُوَيْبِر: خُدِعت. وقال أبو عَمرو بنُ العلاء: «سُكِّرت»: غُشِّيت وغُطِّيت. ومنه قولُ الشاعرِ:

وطلعتْ شمسٌ عليها مِغفرُ وجعلت عينُ الحَرورِ تَسْكُرُ[٣]

وقال مجاهد: «سُكِّرت»: حُبِست. ومنه قولُ أوْس بنِ حِجْر:

فصرت على ليلةٍ ساهره فليست بطَلْقٍ ولا سَاكِرَه[٤]

قلتُ: وهذه أقوال[٥] متقاربةٌ يجمعها قولُك: مُنِعت.

---

(١) زاد المسير ٤/ ٣٨٦، والوسيط ٣/ ٤٠ - ٤١، وينظر الطبري ١٤/ ٢٣.

(٢) تفسير الطبري ١٤/ ٢٣ - ٢٥، والوسيط ٣/ ٤١، والمحرر الوجيز ٣/ ٣٥٣.

(٣) الرجز لجندل بن المثنى، ونسبه إليه الطبري ١٤/ ٢٩ وأورد الثاني منه، وأورده بتمامه أبو عبيدة في مجاز القرآن ١/ ٣٤٨، والماوردي في النكت والعيون ٣/ ١٥١ دون نسبة. والحَرور: الريح الحارة. الصحاح (حرر). والمعنى: يسكن حرها وتخبو. لسان العرب (قبر)، ووقع في (ظ): الجزور.

(٤) البيت في ديوانه ص٣٤، وأورده في اللسان (سكر) وفيه «جذلت» بدل «فصرت»، وأورده أيضاً بلفظ:

تزاد ليالِيَّ في طولها فليست بطلق ولا ساكره

وفي النكت والعيون ٣/ ١٥١: «فصرنَ» بدل: «فصرت».

(٥) تنظر هذه الأقوال في تفسير الطبري ١٤/ ٢٥ - ٢٩، ومعاني القرآن للزجاج ٣/ ١٧٥، والنكت والعيون ٣/ ١٥١، وزاد المسير ٤/ ٣٨٦.

قال ابنُ عُزَيز[١]: «سُكِّرت أبصارُنا»: سُدَّت أبصارُنا؛ هو من قولك: سَكَّرتُ النهرَ: إذا سَدَدْتَه. ويقال: هو من سُكْرِ الشراب، كأنَّ العينَ يلحقُها ما يلحقُ الشاربَ إذا سَكِر.

وقرأ ابنُ كَثير: «سُكِرت» بالتخفيف. والباقون بالتشديد[٢]. قال ابنُ الأعرابي: سُكِرت: مُلِئت[٣].

قال المهدَوِيُّ: والتخفيفُ والتشديدُ في «سُكرت» ظاهران، التشديدُ للتكثير، والتخفيف يؤدِّي عن معناه، والمعروف أنَّ «سَكِرَ» لا يتعدَّى.

قال أبو علي[٤]: يجوزُ أن يكون سُمِع متعدياً في البصر. ومَن قرأ: «سَكِرت»[٥] فإنه شبَّه ما عَرَض لأبصارهم بحالِ السكران، كأنَّها جرت مجرى السكران؛ لعدم تحصيله. وقد قيل: إنَّه بالتخفيفِ، من سُكرِ الشراب، وبالتشديد مأخوذٌ من سكَّرت الماء. وقيل: سُكِرت مخففاً: سُحِرت، وبالتشديد[٦]: أُخِذت، ذكرهما الماوردي.

وقال النَّحاسُ[٧]: والمعروفُ من قراءة مجاهدٍ والحسن: «سُكِرت» بالتخفيف. قال الحسنُ: أي: سُحِرت. وحكى أبو عبيد، عن أبي عبيدة أنَّه يقال: سُكِّرت أبصارُهم: إذا غَشِيها سَمادِير[٨] حتى لا يبصروا. وقال الفراء: مَن قرأ: «سَكِرت»

---

(١) في نزهة القلوب ص٢٧٦ .

(٢) السبعة ص٣٦٦ ، والتيسير ص١٣٦ .

(٣) ينظر تهذيب اللغة ١٠/ ٥٥ ، ولسان العرب (سكر).

(٤) هو الفارسي، وينظر كلامه بنحوه في الحجة للقراء السبعة ٥/ ٤٣ - ٤٤ ، وينظر الدر المصون ٧/ ١٤٩ .

(٥) هي قراءة الزهري كما في البحر المحيط ٥/ ٤٤٨ .

(٦) قوله: مأخوذ من سكرت، إلى هذا الموضع من (ظ)، وهو الموافق لما في النكت والعيون ٣/ ١٥١ .

(٧) في معاني القرآن ٤/ ١٤ .

(٨) السَّمادير: قيل: هو الشيء الذي يتراءى للإنسان من ضعف بصره عند السُّكر من الشراب، وغشيِ النعاس والدوار. اللسان (سمدر)، وكلام أبي عبيدة في مجاز القرآن ١/ ٣٤٧ ، وقد نقله عنه المصنف بواسطة معاني القرآن للنحاس.

أَخذه من سُكورِ الريحِ[١].

قال النحاسُ: وهذه الأقوالُ متقاربةٌ، والأصلُ فيها ما قال أبو عَمرو بنُ العلاء رحمه الله تعالى، قال: هو من السُّكرِ في الشرابِ[٢].

وهذا قولٌ حسن، أي: غَشِيهم ما غطَّى أبصارَهم، كما غَشِيَ السكرانَ ما غطَّى عقلَه[٣]. وسكورُ الريحِ: سكونُها وفُتورُها، فهو يرجعُ إلى معنى التحيير[٤].

قوله تعالى: ﴿وَلَقَدْ جَعَلْنَا فِى ٱلسَّمَآءِ بُرُوجًا وَزَيَّنَّٰهَا لِلنَّٰظِرِينَ ﴿١٦﴾﴾

لمَّا ذكر كفرَ الكافرين، وعَجْزَ أصنامِهم، ذكر كمالَ قدرتِه؛ ليُستَدلَّ بها على وَحدانيتِه. والبروجُ: القصورُ والمنازل. قال ابنُ عباس: أي: جعلنا في السماء بروجَ الشمسِ والقمر، أي: منازلَهما. وأسماءُ هذه البروجِ: الحَمَل، والثَّوْر، والجَوْزاء، والسَّرطان، والأَسَد، والسُّنبُلة، والميزان، والعقرب، والقوس، والجَدْي، والدَّلو، والحوت[٥]. والعربُ تَعُدُّ المعرفةَ لمواقع النجومِ وأنوائها[٦] من أَجلِّ العلومِ، ويستدلُّونَ بها على الطرقاتِ والأوقاتِ، والخِصبِ والجَدْب. وقالوا: الفَلَكُ اثنا عشرَ بُرجاً، كلُّ برجٍ مِيلان ونصفٌ[٧]. وأصلُ البروجِ الظهورُ؛ ومنه تَبرُّجُ المرأةِ بإظهارِ زينتها، وقد تقدَّم هذا المعنى في النساءِ[٨]. وقال الحسن وقتادةُ: البروجُ: النجومُ،

(١) في (د) و(ظ) ومعاني النحاس: سكون الريح، وعبارة الفراء في معاني القرآن ٢/ ٨٦ : قد سكرت الريح إذا سكنت وركدت، ونقل المصنف كلام الفراء بواسطة معاني القرآن للنحاس.

(٢) معاني القرآن ٤/ ١٤ ، وينظر الطبري ١٤/ ٢٦ ، وزاد المسير ٤/ ٣٨٦ .

(٣) ينظر تفسير الطبري ١٤/ ٢٨ .

(٤) ينظر معاني القرآن للزجاج ٣/ ١٧٥ .

(٥) زاد المسير ٤/ ٣٨٧ ، و ينظر الأزمنة والأمكنة للمرزوقي ١/ ١٦١ .

(٦) المثبت من (ظ)، وفي غيرها: وأبوابها.

(٧) كذا في النسخ غير (ظ)، ففيها: ليلتان ونصف، ولعل الصواب: منزلتان وثلث. كما ذكر المصنف في تفسير الآية (٣٩) من سورة ياسين، وينظر مفتاح دار السعادة ٢/ ١٩٥ ، ولسان العرب (برج).

(٨) ٦/ ٤٦٤ - ٤٦٧ .

وسُميت بذلك؛ لظهورِها وارتفاعِها. وقيل: الكواكبُ العظامُ؛ قاله أبو صالحٍ، يعني: السبعةَ السَّيَّارةَ[(١)]. وقال قومٌ: «بروجاً»؛ أي: قصوراً وبيوتاً فيها الحرَسُ، خَلقها الله في السماءِ[(٢)]. فالله أعلم. ﴿وَزَيَّنَّٰهَا﴾ يعني: السماءَ، كما قال في سورةِ المُلْك: ﴿وَلَقَدْ زَيَّنَّا ٱلسَّمَآءَ ٱلدُّنْيَا بِمَصَٰبِيحَ﴾ [الملك: ٥]. ﴿لِلنَّٰظِرِينَ﴾: للمعتبرين والمُتفكّرين.

قوله تعالى: ﴿وَحَفِظْنَٰهَا مِن كُلِّ شَيْطَٰنٍ رَّجِيمٍ ﴿١٧﴾﴾

أي: مرجوم. والرَّجمُ: الرميُ بالحجارةِ. وقيل: الرجمُ: اللَّعنُ والطردُ. وقد تقدَّم[(٣)]. وقال الكسائي: كلُّ رَجمٍ[(٤)] في القرآنِ فهو بمعنى الشَّتمِ. وزعم الكلبيُّ أنَّ السماواتِ كلَّها لم تُحفظ من الشياطين إلى زمنِ عيسى، فلما بَعث اللهُ تعالى عيسى، حُفِظ منها ثلاثُ سماوات إلى مَبعَثِ رسولِ الله ﷺ، فحُفِظ جميعُها بعدَ بَعثِه، وحُرِست منهم بالشُّهُب[(٥)]. وقاله ابنُ عباس ﷺ. قال ابنُ عباس: وقد كانتِ الشياطين لا يُحجَبون عن السماء، فكانوا يدخُلونها، ويُلقون أخبارَها إلى[(٦)] الكهنةِ، فيزيدونَ عليها تسعاً، فيحدِّثون بها أهلَ الأرض، الكلمةُ حقٌّ والتسعُ باطلٌ؛ فإذا رأَوا شيئاً مما قالوه، صدَّقوهم فيما جاؤوا به، فلمَّا وُلِد عيسى ابنُ مريم عليهما السلام، مُنِعوا من ثلاثِ سماوات، فلمَّا وُلِد محمدٌ ﷺ، مُنِعوا من السماواتِ كلِّها، فما منهم من أحدٍ يريدُ استراقَ السمعِ إلا رُمِيَ بشِهابٍ[(٧)]، على ما يأتي.

قوله تعالى: ﴿إِلَّا مَنِ ٱسْتَرَقَ ٱلسَّمْعَ فَأَتْبَعَهُۥ شِهَابٌ مُّبِينٌ ﴿١٨﴾﴾

أي: لكن مَنِ استرقَ السّمع، أي: الخَطْفةَ اليسيرة. فهو استثناءٌ منقطع. وقيل:

---

(١) وهي: زُحَل، والمشتري، والمريخ، والشمس، والزهرة، وعطارد، والقمر.

(٢) النكت والعيون ٣/ ١٥٢، وزاد المسير ٤/ ٣٨٧.

(٣) ١١/ ٢٠١.

(٤) في (د) و(ز) و(م): رجيم.

(٥) النكت والعيون ٣/ ١٥٢.

(٦) المثبت من (ظ)، وفي غيرها: على.

(٧) تفسير الطبري ١٤/ ٣٢، وتفسير أبي الليث ٢/ ٢١٦، والوسيط ٣/ ٤١، وزاد المسير ٤/ ٣٨٩.

هو مُتصل، أي: إلا ممَّن استرقَ السمع[١]. أي: حَفِظنا السماءَ من الشياطين أنْ تسمعَ شيئاً من الوحي وغيره[٢]، إلا منِ استرق[٣] السمعَ، فإنَّا لم نحفظْها منه أن تَسمعَ الخبرَ من أخبارِ السماءِ سوى الوحي، فأمَّا الوحيُ، فلا تَسمعُ منه شيئاً[٤]؛ لقولهِ: ﴿إِنَّهُمْ عَنِ ٱلسَّمْعِ لَمَعْزُولُونَ﴾ [الشعراء: ٢١٢]. وإذا استمعَ الشياطينُ إلى شيءٍ ليس بوحي، فإنَّهم يَقذِفونه إلى الكَهَنةِ في أسرعَ من طرفةِ عين، ثم تَتبَعُهم الشُّهبُ فتَقْتُلهم أو تَخبِلُهم، ذكره الحسنُ وابنُ عباس[٥].

قولُه تعالى: ﴿فَأَتْبَعَهُۥ شِهَابٌ مُّبِينٌ﴾ أتبعه: أدركه ولَحِقَه. شِهابٌ: كوكبٌ مُضيءٌ[٦]. وكذلك: ﴿شِهَابٌ ثَاقِبٌ﴾ [الصافات: ١٠]. وقولُه: ﴿بِشِهَابٍ قَبَسٍ﴾ [النمل: ٧] أي: بشعلةِ نارٍ في رأسِ عودٍ، قاله ابنُ عُزَيز[٧]. وقال ذو الرُّمَّةِ:

كـأنَّـه كـوكـبٌ فـي إثْـرِ عِـفْـرِيَـةٍ مُـسَـوَّمٌ فـي سَـوادِ الـليـلِ مُـنْـقَـضِـبُ[٨]

وسُميَ الكوكبُ شِهاباً لأنه[٩] لبريقِه يُشبِهُ النارَ. وقيل: شهابٌ: شعلة من نار تبينُ لأهلِ الأرض[١٠]، فتحرقُهم ولا تعودُ إذا أحرقَت، كما إذا أحرقتِ النارُ لم تَعُدْ، بخلافِ الكوكبِ، فإنَّه إذا أحرقَ، عادَ إلى مكانِه.

---

(١) إعراب القرآن للنحاس ٢/ ٣٧٨، ومعاني القرآن للزجاج ٣/ ١٧٦، وتفسير الطبري ١٤/ ٣٢ - ٣٣.

(٢) بعدها في (ظ): من أخبار السماء.

(٣) قوله: من استرق، ليس في (ظ).

(٤) النكت والعيون ٣/ ١٥٢، وزاد المسير ٤/ ٣٩٠.

(٥) ذكر قولهما الماوردي في النكت والعيون ٣/ ١٥٣، وابن عطية في المحرر الوجيز ٣/ ٣٥٤، وابن الجوزي في زاد المسير ٤/ ٣٩٠، وأخرجه عن ابن عباس الطبري ١٤/ ٣٢ - ٣٣.

(٦) الوسيط ٣/ ٤١ - ٤٢، وزاد المسير ٤/ ٣٩٠.

(٧) في (ظ): عرفة، وكلام ابن عُزَيز في نزهة القلوب ص٣٦٧، دون قوله: في رأس عود.

(٨) البيت في ديوانه ١/ ١١١، قال شارحه أبو نصر الباهلي: وعفرية: شيطان، ومسوَّم: مُعْلَمٌ مسوَّم بالبياض في سواد الليل، ويكون مسوم: مخلًّى عنه. ومنقضب: مُنقضٌّ.

(٩) ليست في (د) و(ز) و(م).

(١٠) المثبت من (ظ)، وفي غيرها: لشعلة من نار قبس لأهل الأرض.

قال ابنُ عباسٍ: تصعدُ الشياطينُ أفواجاً تسترقُ السمعَ، فَينفردُ الماردُ منها فَيعلو، فَيُرْمَى بالشهابِ، فيصيبُ جبهتَه أو أنفَه أو ما شاء الله، فَيلتهبُ، فيأتي أصحابَه وهو يلتهبُ، فيقولُ: إنَّه كان من الأمرِ كذا وكذا، فيذهبُ أولئك إلى إخوانِهم من الكَهَنةِ، فَيزيدون عليها تسعاً، فيُحدِّثون بها أهلَ الأرضِ، الكلمةُ حقٌّ والتسعُ باطلٌ، فإذا رأوا شيئاً مما قالوا قد كان، صَدَّقوهم بكلِّ ما جاؤوا به من كذِبهم[1]. وسيأتي هذا المعنى مرفوعاً في سورة «سبأ» إن شاء الله تعالى[2].

واختُلِف في الشهابِ، هل يَقتُل أم لا؟ فقالَ ابن عباس: الشهابُ يَجرحُ ويُحرِق ويَخبِلُ، ولا يقتلُ. وقالَ الحسنُ وطائفةٌ: يَقتلُ؛ فعلى هذا القولِ؛ في قتلِهم بالشُّهبِ قبلَ إلقاءِ السمعِ إلى الجنِّ قولان:

أحدُهما: أنَّهم يُقتلون قبلَ إلقائِهم ما استَرقُوه من السمعِ إلى غيرهم، فعلى هذا؛ لا تصلُ أخبارُ السماءِ إلى غيرِ الأنبياء، ولذلك انقطعتِ الكِهانةُ.

والثاني: أنَّهم يُقتَلون بعد إلقائِهم ما استرقوه من السمعِ إلى غيرِهم من الجنِّ، ولذلك ما يعودون إلى استراقِه، ولو لم يصلْ، لانقطعَ الاستراقُ، وانقطع الإحراقُ. ذكره المَاورديُّ[3].

قلتُ: والقولُ الأوّل أصحُّ على ما يأتي بيانُه في «الصَّافات»[4].

واختُلِف: هل كانَ رميٌ بالشُّهُب قبلَ المبعثِ؟ فقال الأكثرون: نعم. وقيل: لا، وإنَّما ذلك بعدَ المبعث[5]. وسيأتي بيانُ هذه المسألةِ في سورةِ الجن إن شاءَ الله تعالى. وفي «الصَّافات» أيضاً. قال الزَّجاجُ[6]: والرميُ بالشهبِ من آياتِ النبيِّ ﷺ،

---

(١) تفسير الطبري ١٤/ ٣٢ ، وينظر تفسير السمرقندي ٢/ ٢١٦ .

(٢) في الآية: ٢٣ .

(٣) في النكت والعيون ٣/ ١٥٣ .

(٤) الآية: ٨ .

(٥) زاد المسير ٤/ ٣٨٧ - ٣٨٩ .

(٦) في معاني القرآن ٣/ ١٧٦ ، وينظر زاد المسير ٤/ ٣٨٨ .

ممَّا حدثَ بعد مولِده؛ لأنَّ الشعراءَ في القديم لم يذكروهُ في أشعارِهم، ولم يُشَبِّهوا الشيءَ السريعَ به، كما شَبَّهوا بالبرقِ وبالسَّيلِ.

ولا يبعدُ أن يقالَ: انقضاضُ الكواكبِ كان في قديمِ الزمانِ، ولكنَّه لم يكن رجوماً للشياطين، ثم صار رجوماً حين وُلِد النبيُّ ﷺ[١].

وقال العلماءُ: نحنُ نرى انقضاضَ الكواكب، فيجوزُ أن يكونَ ذلك كما نرى، ثم يصير ناراً إذا أدرك الشيطانَ. ويجوز أن يقال: يُرمَوْن بشعلةٍ من نارٍ من الهواء، فيُخيَّل إلينا أنَّه نجمٌ سَرَى. والشِّهابُ في اللغةِ: النارُ السَّاطعةُ[٢].

وذكر أبو داود[٣]، عن عامر الشعبيِّ قالَ: لمَّا بُعث النبيُّ ﷺ رُجِمت الشياطينُ بنجومٍ لم تكن تُرجَم بها قبلُ، فأَتَوا عبدَ ياليل بنَ عمرو الثقفيَّ، فقالوا: إنَّ الناسَ قد فَزِعوا، وقد أعتقوا رقيقَهم، وسَيَّبوا أنعامَهم؛ لما رأَو في[٤] النجومِ. فقالَ لهم، وكان رجلاً أعمى: لا تَعجَلُوا، وانظروا، فإنْ كانتِ النجومُ التي تُعرفُ فهو[٥] عند فناءِ الناسِ، وإن كانت لا تُعرف فهو من حَدَثٍ، فنَظروا؛ فإذا هي نجومٌ لا تُعرفُ، فقالوا: هذا من حَدَثٍ، فلم يَلبَثوا حتى سَمِعوا بالنبيِّ ﷺ.

قوله تعالى: ﴿وَٱلْأَرْضَ مَدَدْنَٰهَا وَأَلْقَيْنَا فِيهَا رَوَٰسِىَ وَأَنۢبَتْنَا فِيهَا مِن كُلِّ شَىْءٍ مَّوْزُونٍ ﴿١٩﴾ وَجَعَلْنَا لَكُمْ فِيهَا مَعَٰيِشَ وَمَن لَّسْتُمْ لَهُۥ بِرَٰزِقِينَ ﴿٢٠﴾﴾

قوله تعالى: ﴿وَٱلْأَرْضَ مَدَدْنَٰهَا﴾ هذا من نِعَمِه أيضاً، وممَّا يدلُّ على كمالِ قدرته. قال ابنُ عباس: بَسطناها على وجهِ الماء[٦]؛ كما قالَ: ﴿وَٱلْأَرْضَ بَعْدَ ذَٰلِكَ دَحَىٰهَآ﴾

(١) ينظر المحرر الوجيز ٣/ ٣٥٤ - ٣٥٥.

(٢) اللسان (شهب).

(٣) ليس عند أبي داود، إنما ذكره ابن عبد البر في الدرر ص١٦ - ١٧، عن أبي داود، وقد نقله المصنف عنه.

(٤) في (ظ): ما في.

(٥) في (د) و(ز) و(م): فهي (في الموضعين)، والمثبت من (ظ)، وهو الموافق لما في الدرر.

(٦) تفسير الرازي ١٩/ ١٧٠.

[النازعات: ٣٠] أي: بَسَطها. وقال: ﴿وَٱلْأَرْضَ فَرَشْنَٰهَا فَنِعْمَ ٱلْمَٰهِدُونَ﴾ [الذاريات: ٤٨]. وهو يَردُّ على مَن زعم أنَّها كالكرة. وقد تقدّم[١]. ﴿وَأَلْقَيْنَا فِيهَا رَوَٰسِىَ﴾: جبالاً ثابتة؛ لئلا تتحركَ بأهلها. ﴿وَأَنۢبَتْنَا فِيهَا مِن كُلِّ شَىْءٍ مَّوْزُونٍ﴾ أي: مقدَّر معلوم؛ قاله ابنُ عباس وسعيدُ بن جبير. وإنما قال: «موزون»؛ لأنَّ الوزنَ يُعرَف به مقدارُ الشيءِ. قال الشاعرُ:

قد كنتُ قبلَ لقائكم ذا مِرَّةٍ عندي لكلِّ مُخاصِمٍ مِيزانُهُ[٢]

وقال قتادةُ: موزونٌ يعني: مقسوم. وقال مجاهدٌ: موزونٌ: معدودٌ[٣]. ويقال: هذا كلامٌ موزونٌ، أي: منظومٌ غيرُ منتثر[٤].

فعلى هذا؛ أي: أنبتنا في الأرضِ ما يُوزَن من الجواهرِ والحيوانات والمعادنِ. وقد قال اللهُ عزَّ وجلَّ في الحيوان: ﴿وَأَنۢبَتَهَا نَبَاتًا حَسَنًا﴾ [آل عمران: ٣٧]، والمقصودُ من الإنباتِ الإنشاءُ والإيجادُ. وقيل: ﴿أَنۢبَتْنَا فِيهَا﴾ أي: في الجبالِ ﴿مِن كُلِّ شَىْءٍ مَّوْزُونٍ﴾ من الذهب والفضةِ والنحاسِ والرَّصاص والقَزدير[٥]، حتى الزِّرنيخ والكُحل، كلُّ ذلك يُوزن وزناً؛ رُوي معناه عن الحسن، وابن زيد. وقيل: أَنْبَتْنَا في الأرض الثمارَ مما يُكال ويُوزن. وقيل: ما يوزنُ فيه الأثمانُ؛ لأنَّه أجلُّ قدراً، وأعمُّ

---

(١) ص٨ من هذا الجزء، وما ذكر عن الأرض أنها كالكرة لم يعد بحاجة إلى ردّ.

(٢) أورده الطبري في التفسير ٢٤/ ٥٩٤ ، والفراء في معاني القرآن ٣/ ٢٨٧ ، والماوردي في النكت والعيون ٣/ ١٥٤ ، وابن منظور في اللسان (وزن) دون نسبة. والمعنى كما قال الفراء: عندي وزن كلامه ونقضه.

(٣) النكت والعيون ٣/ ١٥٣ - ١٥٤ . وأخرج عبد الرزاق في التفسير ١/ ٣٤٦ ، والطبري في التفسير ١٤/ ٣٦ ، عن قتادة في قوله تعالى ﴿مِن كُلِّ شَىْءٍ مَّوْزُونٍ﴾ قال: معلوم.

وكذلك قول مجاهد في تفسيره ١/ ٣٤٠ ، وفيه: مقدر مقدور، وأخرجه الطبري في تفسيره ١٤/ ٣٦ بلفظ: مقدور بقدر، وأورده ابنُ الجوزي في زاد المسير ٤/ ٣٩١ .

(٤) في النسخ الخطية: منتشر، وهما بمعنى.

(٥) هو القصدير، المعدن المعروف.

نفعاً مما لا ثمنَ له[١].

﴿وَجَعَلْنَا لَكُمْ فِيهَا مَعَايِشَ﴾ يعني: المطاعمَ والمشاربَ التي يعيشون بها؛ واحدُها معيشةٌ؛ بسكون الياء. ومنه قولُ جريرٍ:

تُكلِّفُني مَعِيشَةَ آلِ زيدٍ ... ومَنْ لي بالمرقَّق والصِّنابِ[٢]

والأصلُ: مَعْيِشةٌ؛ على مَفْعِلة؛ بتحريك الياء. وقد تقدَّم في الأعراف[٣]. وقيل: إنَّها الملابسُ؛ قاله الحسن. وقيل: إنها التصرفُ في أسبابِ الرزق مدةَ الحياة. قال المَاورديُّ[٤]: وهو الظاهر.

﴿وَمَن لَّسْتُمْ لَهُ بِرَازِقِينَ﴾ يريد الدَّوابَّ والأنعام؛ قاله مجاهدٌ[٥]. وعنده[٦] أيضاً: همُ العبيدُ والأولادُ الذين قالَ الله فيهم: ﴿نَّحْنُ نَرْزُقُهُمْ وَإِيَّاكُمْ﴾ [الإسراء: ٣١]. ولفظ «من» يجوز أن يتناولَ العبيدَ والدوابَّ إذا اجتَمعوا؛ لأنه إذا اجتمعَ مَن يَعقِل وما لا يَعقل؛ غُلِّبَ مَن يعقل، أي: جعلنا لكم فيها معايشَ وعبيداً وإماءً ودوابَّ وأولاداً نرزقُهم ولا تَرزقونهم. فـ«من» على هذا التأويل في موضعِ نصبٍ؛ قال معناه مجاهدٌ وغيرُه. وقيل: أرادَ به الوحشَ. قال سعيدٌ: قرأ علينا منصورٌ: ﴿وَمَن لَّسْتُمْ لَهُ بِرَازِقِينَ﴾ قال: الوحشُ. فـ«مَن» على هذا تكون لِما لا يَعقِلُ؛ مثلُ ﴿فَمِنْهُم مَّن يَمْشِي عَلَىٰ بَطْنِهِ﴾

(١) ينظر تفسير الطبري ١٤/٣٦ - ٣٧، ومعاني القرآن للزجاج ٣/١٧٦، والنكت والعيون ٣/١٥٤، والوسيط ٣/٤٢، وزاد المسير ٤/٣٩١.

(٢) البيت في تذييل ديوانه ٢/٨١٢، وطبقات فحول الشعراء ٢/٣٩١ - ٣٩٢، والكامل للمبرد ١/٢٠٢-٢٠٣، ووقع في تذييل الديوان: «بالصلائق» بدل «بالمرقّق»، والصلائق جمع صَليقة، وهي الخبزة الرقيقة، والقطعة المُشواة من اللحم، كما في اللسان (صلق). والصِّناب: صباغ يتخذ من الخردل والزبيب. اللسان (صنب). وزيد هو رجلٌ من أهل اليمامة يُعرف بابن النجار. قاله ابنُ سلَّام في الطبقات.

(٣) ٩/١٦٠.

(٤) في النكت والعيون ٣/١٥٤.

(٥) في تفسيره ١/٣٤٠.

(٦) في (ظ): وعنه. ولم نقف عليه عنده، وعزاه الماوردي في النكت والعيون ٣/١٥٤ إلى ابن بحر.

الآية [النور:٤٥]، وهي في محلِّ خفضٍ عطفاً على الكافِ والميمِ في قولِه: «لكم». وفيه قبحٌ عند البصريين؛ فإنَّه لا يجوز عندَهم عطفُ الظاهرِ على المضمرِ إلَّا بإعادةِ حرفِ الجرِّ؛ مثل: مررتُ به وبزيدٍ. ولا يجوزُ: مررتُ به وزيدٍ إلَّا في الشعرِ[١]. كما قال:

فاليومَ قرَّبتَ[٢] تهجُونا وتَشْتِمُنا فَاذْهَبْ فما بكَ والأيامِ من عَجَبِ[٣]

وقد مضَى هذا المعنى في «البقرةِ» وسورةِ النساءِ[٤].

قوله تعالى: ﴿وَإِن مِّن شَيْءٍ إِلَّا عِندَنَا خَزَآئِنُهُۥ وَمَا نُنَزِّلُهُۥٓ إِلَّا بِقَدَرٍ مَّعْلُومٍ ۝٢١﴾

قوله تعالى: ﴿وَإِن مِّن شَيْءٍ إِلَّا عِندَنَا خَزَآئِنُهُۥ﴾ أي: وإن من شيءٍ من أرزاقِ الخلق ومنافعِهم إلا عندنا خزائنُه؛ يعني: المطرَ المُنزَّلَ من السماءِ؛ لأنَّ به نباتَ كلِّ شيءٍ. قال الحسنُ: المطرُ خزائنُ كلِّ شيءٍ. وقيل: الخزائنُ: المفاتيحُ، أي: في السماءِ مفاتيحُ الأرزاقِ؛ قاله الكلبيُّ. والمعنى واحدٌ[٥].

﴿وَمَا نُنَزِّلُهُۥٓ إِلَّا بِقَدَرٍ مَّعْلُومٍ﴾ أي: ولكن لا ننزِّله إلا على حَسَبِ مشيئتِنا، وعلى حسب حاجةِ الخلقِ إليه؛ كما قال: ﴿وَلَوْ بَسَطَ ٱللَّهُ ٱلرِّزْقَ لِعِبَادِهِۦ لَبَغَوْا۟ فِى ٱلْأَرْضِ وَلَٰكِن يُنَزِّلُ بِقَدَرٍ مَّا يَشَآءُ﴾ [الشورى:٢٧]. ورويَ عن ابنِ مسعود، والحَكَم بن عُتَيْبَة وغيرِهما أنَّه ليس عامٌ أكثرَ مطراً من عام، ولكنَّ اللهَ يُقسِّمه كيفَ شاء، فيُمْطَر قومٌ ويُحرَم

(١) الطبري ١٤/ ٣٧ - ٣٩، والمحرر الوجيز ٣/ ٣٥٥، وزاد المسير ٤/ ٣٩١ - ٣٩٢، وإعراب القرآن للنحاس ٢/ ٣٧٨، ومعاني القرآن للفراء ٢/ ٨٦، ومعاني القرآن للزجاج ٣/ ١٧٧.

(٢) في (ظ): أقبلتَ.

(٣) أورده سيبويه في الكتاب ٢/ ٣٨٣، والمبرد في الكامل ٢/ ٩٣١، دون نسبة. وقال البغدادي في خزانة الأدب ٥/ ١٢٣: على أن حرف الجر قد يترك ضرورة عند البصريين، أي: ما بك وبالأيام عجب. ومعنى قربتَ: جعلتَ وأخذتَ.

وقال أيضاً ٥/ ١٢٩: والبيت من أبيات سيبويه الخمسين التي لم يعرف لها قائل.

(٤) ٦/ ٧.

(٥) النكت والعيون ٣/ ١٥٥.

آخرون. وربَّما كان المطرُ في البحارِ والقِفار[١].

والخزائنُ جمعُ الخزانةِ، وهو الموضعُ الذي يَستُر فيه الإنسانُ ما له. والخِزانةُ أيضاً مصدر خَزَن يَخْزُن[٢]. وما كان في خِزانةِ الإنسانِ كان مُعَدًّا له، فكذلك ما يُقَدِّرُ عليه الربُّ؛ فكأنه مُعَدٌّ عنده؛ قاله القشيري.

وروى جعفرُ بنُ محمد، عن أبيه، عن جده، أنه قال: في العرشِ مثالُ كلِّ شيءٍ خلقه الله في البرِّ والبحرِ. وهو تأويلُ قوله تعالى: ﴿وَإِن مِّن شَيۡءٍ إِلَّا عِندَنَا خَزَآئِنُهُۥ﴾[٣]. والإنزالُ بمعنى الإنشاءِ والإيجاد، كقوله: ﴿وَأَنزَلَ لَكُم مِّنَ ٱلۡأَنۡعَٰمِ ثَمَٰنِيَةَ أَزۡوَٰجٖ﴾ [الزمر:٦]، وقوله: ﴿وَأَنزَلۡنَا ٱلۡحَدِيدَ فِيهِ بَأۡسٞ شَدِيدٞ﴾ [الحديد:٢٥]. وقيل: الإنزال بمعنى الإعطاء، وسماه إنزالاً؛ لأنَّ أحكامَ الله إنما تَنزل من السماء.

قوله تعالى: ﴿وَأَرۡسَلۡنَا ٱلرِّيَٰحَ لَوَٰقِحَ فَأَنزَلۡنَا مِنَ ٱلسَّمَآءِ مَآءٗ فَأَسۡقَيۡنَٰكُمُوهُ وَمَآ أَنتُمۡ لَهُۥ بِخَٰزِنِينَ ﴿٢٢﴾﴾

فيه خمس مسائل:

الأولى: قوله تعالى: ﴿وَأَرۡسَلۡنَا ٱلرِّيَٰحَ﴾ قراءةُ العامةِ: «الرياح» بالجمع. وقرأ حمزةُ بالتوحيد[٤]؛ لأنَّ معنى الريحِ الجمعُ أيضاً وإن كان لفظُها لفظَ الواحد، كما يُقال: جاءتِ الريح من كل جانبٍ[٥]، كما يقال: أرضٌ سَباسِبُ[٦] وثوبٌ أخْلاقٌ. وكذلك تفعلُ العربُ في كل شيءٍ اتسعَ. وأما وجهُ قراءةِ العامة، فلأنَّ الله تعالى نعتها

---

(١) تفسير الطبري ١٤/٣٩ - ٤٠، والنكت والعيون ٣/١٥٥، وزاد المسير ٤/٣٩٢.

(٢) ينظر اللسان (خزن).

(٣) تفسير البغوي ٣/٤٧.

(٤) التيسير ص٧٨، والسبعة ١٧٢ - ١٧٣.

(٥) حجة القراءات لابن زنجلة ص٣٨٢، وتفسير الطبري ١٤/٤١.

(٦) السبسب: المفازة، أو الأرض المستوية البعيدة. القاموس المحيط (سبب). وينظر تفسير الطبري ١٤/٤١ - ٤٢.

بـ «لواقح» وهي جمع. ومعنى لواقح: حوامل؛ لأنها تحمل الماءَ والتراب والسَّحاب والخير والنفع[١]. قال الأزهري[٢]: وجعلَ الريحَ لاقحاً؛ لأنَّها تحملُ السحابَ؛ أي: تُقِلُّه وتُصَرِّفه ثم تَمْرِيه[٣] فتستَدِرُّه، أي: تُنزله؛ قال الله تعالى: ﴿حَتَّىٰٓ إِذَآ أَقَلَّتْ سَحَابًا ثِقَالًا﴾ [الأعراف:٥٧] أي: حملت. وناقةٌ لاقح، ونُوقٌ لواقح: إذا حَملتِ الأجنَّةَ في بطونِها. وقيل: لواقحُ بمعنى مُلْقِحة، وهو الأصلُ، ولكنها لا تُلقِح إلا وهي في نفسها لاقح، كأنَّ الرياحَ لَقِحَت بخير. وقيل: ذوات لَقْح، وكلٌّ ذلك صحيحٌ، أي: منها ما يُلقِح الشجرَ؛ كقولهم: عيشة راضية، أي: فيها رضاً، وليل نائم، أي: فيه نومٌ. ومنها ما تأتي بالسحابِ. يقال: لَقِحَتِ الناقةُ، بالكسر، لَقَحاً ولَقاحاً، بالفتح، فهي لاقح. وألقحها الفحلُ، أي: ألقى إليها الماءَ فَحملته[٤]، فالرياحُ كالفحلِ للسحاب.

قال الجوهري[٥]: ورياحٌ لَواقحُ، ولا يقال: مَلاقح، وهو من النوادر. وحكى المهدويُّ عن أبي عبيدة[٦]: لواقحُ بمعنى ملاقح، ذهبَ إلى أنَّه جمع مُلْقِحة ومُلْقِح، ثم حُذِفت زوائدُه[٧]. وقيل: هو جمعُ لاقحةٍ ولاقحٍ، على معنى ذاتِ اللِّقاحِ؛ على النَّسَب[٨]. ويجوزُ أن يكونَ معنى لاقح حاملاً، والعربُ تقولُ للجَنوب: لاقح وحامل، وللشَّمال: حائل وعقيم.

(١) ينظر المحرر الوجيز ٣/ ٣٥٦ .

(٢) تهذيب اللغة ٤/ ٥٥ - ٥٦ .

(٣) مَرَتِ الريحُ السحاب إذا أنزلت منه المطر. اللسان (مري).

(٤) في تفسير الرازي ١٩/ ١٧٥ . (والكلام فيه بنحوه): ألقى الماء فيها فحملت.

(٥) في الصحاح (لقح).

(٦) في مجاز القرآن ١/ ٣٤٨ .

(٧) الوسيط للواحدي ٣/ ٤٢ .

(٨) أي: النسب بغير ياء قال رضي الدين الاستراباذي في شرح شافية ابن الحاجب ٢/ ٨٤ : يجيء بعض ما هو على فَعَّال وفاعل بمعنى ذي كذا من غير أن يكون اسم فاعل أو مبالغة فيه. وينظر الدر المصون ٧/ ١٥٤ .

وقال عُبيد بن عُمير: يرسلُ الله المُبشِّرةَ فتَقُمُّ الأرضَ قَمًّا، ثم يرسل المُثيرةَ فتثيرُ السحاب، ثم يرسلُ المُؤلِّفة فتُؤلفُه، ثم يَبعثُ اللواقحَ فتُلقِحُ الشجرَ. وقيل: الريحُ الملاقحُ التي تحملُ الندى فتمجُّه في السحابِ، فإذا اجتمعَ فيه صار مطراً[١].

وعن أبي هريرةَ قال: سمعتُ رسولَ الله ﷺ يقول: «الريحُ الجنوبُ من الجنةِ، وهي الريحُ اللواقحُ التي ذكرها اللهُ في كتابِه، وفيها منافعُ للناس»[٢].

ورُوي عنه عليه الصلاة والسلامُ أنه قالَ: «ما هبَّتْ جَنوبٌ إلاأنبعَ الله بها عيناً غَدَقة»[٣].

وقال أبو بكر بنُ عيَّاش: لا تقطرُ قطرةٌ من السَّحابِ إلا بعدَ أن تعملَ الرياحُ الأربعُ فيها، فالصَّبا تُهيِّجُه، والدَّبُور تُلقِحُه، والجَنوبُ تُدِرُّه، والشَّمال تُفرِّقه[٤].

الثانية: روى ابنُ وهب وابنُ القاسم وأشهبُ وابنُ عبد الحكم عن مالكٍ ـ واللفظُ لأشهبَ ـ قال مالكٌ: قال الله تعالى: ﴿وَأَرْسَلْنَا ٱلرِّيَٰحَ لَوَٰقِحَ﴾، فلَقاحُ القمحِ عندي أن يُحبِّبَ ويُسَنْبِلَ، ولا أدري ما يَيْبَسُ في أكمامِه، ولكن يُحبِّب حتى يكونَ لو يَبِس حينئذٍ لم يكن فساداً لا خيرَ فيه[٥]. ولقاحُ الشجرِ كلِّها أن تُثمرَ، ثم يَسقطَ منها ما يسقطُ، ويَثبتَ ما يثبت، وليس ذلك بأن تَورَّد.

قال ابنُ العربي[٦]: إنَّما عوَّل مالكٌ في هذا التفسيرِ على تشبيهِ لَقاحِ الشجرِ بلَقاحِ

---

(١) أخرجه الطبري ١٤/ ٤٥ .

(٢) أخرجه الطبري في تفسيره ١٤/ ٤٦ ، وضعَّف ابن كثير إسناده.

(٣) ذكره البغوي في التفسير ٣/ ٤٧ ، والماوردي في النكت والعيون ٣/ ١٥٥ ، وقال الشافعي في الأم ١/ ٢٢٥ ، ومن طريقه البيهقي في الكبرى ٣/ ٣٦٤ : وبلغني أن قتادة قال: قال رسول الله ﷺ: ما هبت جنوب قط إلا أسالت وادياً.

(٤) تفسير الطبري ١٤/ ٤٥ - ٤٦ ، والبغوي ٣/ ٤٧ ، والنكت والعيون ٣/ ١٥٥ ، والمحرر الوجيز ٣/ ٣٥٦ - ٣٥٧ ، وزاد المسير ٤/ ٣٩٣ - ٣٩٤ . وأحكام القرآن لابن العربي ٣/ ١١١٤ .

(٥) في (م): فساد الأخير فيه.

(٦) في أحكام القرآن ٣/ ١١١٤ ، والكلام منه من أول المسألة الثانية.

الحَمْل، وأنَّ الولدَ إذا عَقَدَ وخُلِق ونُفِخ فيه الروحُ، كان بمنزلةِ تَحبُّبِ الثمرِ وتَسنبُلِه؛ لأنه سُمي باسمٍ تشتركُ فيه كلُّ حاملةٍ، وهو اللَّقاحُ، وعليه جاءَ الحديثُ: نهى النبيُّ ﷺ عن بيعِ الحَبِّ حتى يَشتدَّ(١).

قال ابنُ عبدِ البَرّ(٢): الإبَارُ عندَ أهلِ العلم في النخل: التلقيحُ، وهو أن يُؤخذَ شيءٌ من طلعِ(٣) النخلِ، فيُدْخَلَ بين ظَهرانَي طلعِ الإناث. ومعنى ذلك في سائرِ الثمارِ ظهورُ(٤) الثمرةِ من التينِ وغيرِه حتى تكونَ الثمرةُ مرئيةً منظوراً إليها. والمعتبرُ عند مالكٍ وأصحابِه فيما يُذَكَّر من الثمارِ التذكيرُ، وفيما لا يُذكَّر أن يَثبتَ من نُوَّارِه ما يَثبت، ويَسقطَ ما يَسقط. وحدُّ ذلك في الزرعِ ظُهورُه من الأرض؛ قاله مالكٌ. وقد رُويَ عنه أنَّ إبارَه أن يُحبِّبَ. ولم يختلفِ العلماءُ أن الحائطَ إذا انشقَّ طلعُ إناثِه، فأُخِّر إبارُه؛ وقد أُبِّر غيرُه ممَّن حالُه مثلُ حالِه؛ أنَّ حكمَه حُكْمُ ما أُبِّر؛ لأنه قد جاءَ عليه وقتُ الإبارِ وثمرتُه ظاهرةٌ بعد تغيبها في الجُفِّ(٥). فإن أُبِّر بعضُ الحائط، كان ما لم يُؤبَّر تبعاً له، كما أنَّ الحائطَ إذا بدا صلاحُه، كان سائرُ الحائطِ تبعاً لذلك الصلاحِ في جوازِ بيعِه.

الثالثة: روى الأئمةُ كلُّهم عن ابنِ عمرَ قال: سمعتُ رسولَ الله ﷺ يقول: «مَنِ ابتاعَ نخلاً بعد أن تُؤبَّر؛ فثمرتُها للذي باعَها إلا أن يَشترطَ المبتاعُ. ومنِ ابتاع عبداً؛ فمالُه للذي باعَه إلا أن يَشترطَه المبتاع»(٦).

---

(١) أخرجه أبو داود (٣٣٧١)، والترمذي (١٢٢٨)، وابن ماجه (٢٢١٧)، وأحمد (١٣٣١٤) من حديث أنس بن مالك ﷺ.

(٢) في التمهيد ١٣/ ٢٩١ .

(٣) بعدها في (م): ذكور.

(٤) في (د) و(ز) و(م): طلوع، والمثبت من (ظ) وهو الموافق لما في التمهيد ١٣/ ٢٩١ .

(٥) في (د) و(ز) و(م): الحب، والمثبت من (ظ) وهو الموافق لما في التمهيد ١٣/ ٢٩١ ، والجُفُّ: وعاء الطلع. القاموس (جفف).

(٦) أخرجه البخاري (٢٣٧٩)، ومسلم (١٥٤٣) (٨٠)، وأبو داود (٣٤٣٣)، والترمذي (١٢٤٤)، والنسائي في المجتبى ٧/ ٢٩٧ ، وفي الكبرى (٤٩٩١)، وابن ماجه (٢٢١١)، وأحمد (٤٥٥٢).

قال علماؤنا: إنَّما لم يَدخلِ الثمرُ المؤبَّرُ مع الأصولِ في البيعِ إلا بالشرطِ؛ لأنَّه عينٌ موجودةٌ يُحاطُ بها، أُمِنَ سقوطُها غالباً، بخلافِ التي لم تُؤبر؛ إذ ليس سُقوطُها مأموناً، فلم يَتحققْ لها وجود، فلم يَجُزْ للبائعِ اشتراطُها، ولا استثناؤها؛ لأنَّها كالجنين، وهذا هو المشهورُ من مذهبِ مالك. وقيل: يجوزُ استثناؤها، وهو قولُ الشافعي.

الرابعة: لو اشتُرِيَ النخلُ وبقي الثمرُ للبائع؛ جازَ لمشتري الأصلِ شراءُ الثمرةِ قبل طِيبها على مشهورِ قولِ مالك، ويرى لها حكمَ التبعية، وإن أُفرِدتْ بالعقد. وعنه في روايةٍ: لا يجوزُ، وبذلك قال الشافعيُّ وأبو حنيفةَ، والثوري وأهلُ الظاهرِ، وفقهاءُ الحديث، وهو الأظهرُ من أحاديثِ النهي عن بيعِ الثمرةِ قبل بُدوِّ صلاحِها[(١)].

الخامسة: وممَّا يتعلقُ بهذا البابِ النَّهيُ عن بيعِ الملاقح، والمَلاقِحُ: الفحولُ من الإبل، الواحدُ مُلقِح. والمَلاقِحُ أيضاً: الإناثُ التي في بطونِها أولادُها، الواحدةُ مُلقَحة بفتحِ القاف. والملاقيحُ: ما في بطونِ النوقِ من الأَجِنَّة، الواحدةُ مَلقوحة، من قولهم: لُقِحَت، كالمحموم من حُمَّ، والمجنون من جُنَّ[(٢)]. وفي هذا جاء النَّهيُ. وقد رُويَ عن النبيِّ ﷺ: أنه نهى عن المَجْر[(٣)]، وهو بيعُ ما في بطونِ الإناث، ونَهى عن المَضامينِ والمَلاقيح[(٤)]. قال أبو عبيد: المضامينُ: ما في البطون، وهي الأجِنَّة. والملاقيحُ: ما في أَصلابِ الفحول. وهو قولُ سعيدِ بنِ المسيب وغيرِه. وقيل بالعكس: إنَّ المضامينَ ما في ظُهورِ الجمال، والمَلاقيحَ ما في بطونِ الإناث. وهو قولُ ابنِ حبيب وغيرِه. وأَيُّ الأمرين كان، فعلماءُ المسلمين مجمعون على أنَّ ذلك لا يجوزُ. وذكر المُزنيُّ عن ابنِ هشامٍ شاهداً بأنَّ الملاقيحَ ما في البطونِ لبعضِ

(١) المفهم ٤/ ٣٩٩ .

(٢) الصحاح (لقح).

(٣) أخرجه عبد الرزاق (١٤٤٤٠)، والبيهقي ٥/ ٣٤١ ، من حديث ابن عمر رضي الله عنهما.

(٤) أخرجه البزار (١٢٦٨ - كشف الأستار)، والطبراني (١١٥٨١)، من حديث ابن عباس رضي الله عنهما.

الأعراب:

مَنَّيْتَني[١] مَلاقحاً في الأبطُنِ تُنْتَج ما تَلْقَحُ بعد أزْمُنِ

وذكر الجوهري[٢] على ذلك شاهداً قولَ الراجز:

إنَّا وَجدنا طَرَدَ الهَوامِلِ خَيراً من التَّأنانِ والمسائلِ
وعِدَةِ العامِ وعامٍ قابلِ مَلقوحةً في بطنِ نابٍ حاملِ[٣]

قوله تعالى: ﴿وَأَنزَلْنَا مِنَ السَّمَآءِ﴾ أي: من السَّحاب. وكلُّ ما علاك فأظلَّك يُسمَّى سماء. وقيل: من جهةِ السَّماء. ﴿مَآءً﴾ أي: قَطْراً. ﴿فَأَسْقَيْنَٰكُمُوهُ﴾ أي: جعلنا ذلك المطرَ لسُقياكم ولشُربِ مواشيكم وأرضِكم. وقيل: سَقى وأَسقى بمعنًى. وقيل: بالفرقِ، وقد تقدَّم[٤].

﴿وَمَآ أَنتُمْ لَهُۥ بِخَٰزِنِينَ﴾ أي: ليست خَزائنُه عندكم، أي: نحنُ الخازنون لهذا الماءِ نُنزله إذا شِئنا، ونُمسِكه إذا شئنا. ومثلُه: ﴿وَأَنزَلْنَا مِنَ السَّمَآءِ مَآءً طَهُورًا﴾ [الفرقان:٤٨]، ﴿وَأَنزَلْنَا مِنَ السَّمَآءِ مَآءًۢ بِقَدَرٍ فَأَسْكَنَّٰهُ فِى الْأَرْضِ ۖ وَإِنَّا عَلَىٰ ذَهَابٍۭ بِهِۦ لَقَٰدِرُونَ﴾ [المؤمنون:١٨]. وقال سفيانُ: لستم بمانعين المطرَ[٥].

---

(١) في (م) واللسان (لقح): منيتي، والمثبت من النسخ الخطية، والتمهيد لابن عبد البر ١٣/ ٣١٥، وعنه نقل المصنف، وتهذيب اللغة ٤/ ٥٣، واللسان (لقح). ووقع في التمهيد «شهاب» بدل «هشام»، وقد جاء مصرَّحاً به في التهذيب واللسان وهو: عبد الملك بن هشام.

(٢) في الصحاح (لقح).

(٣) في تهذيب اللغة ٤/ ٥٢، والصحاح واللسان وأساس البلاغة (لقح): «حائل» بدل: «حامل»، ونَسبَه الزمخشري إلى مالك بن الريب. والمعنى كما قال الحسن اليوسي في المحاضرات ٢/ ٥٥٠-٥٥١ : إنَّ سرقة الإبل الهوامل - أي: التي لا راعي معها - خير لنا من الأنين والتشكي وسؤال الناس، فهذا يردنا، وهذا يَعِدنا بالعطاء في العام أو القابل جنيناً في بطن أمه.

(٤) ٢/ ١٣٥ .

(٥) تفسير الطبري ١٤/ ٤٦ - ٤٧ ، والنكت والعيون ٣/ ١٥٥ - ١٥٦ ، وتفسير البغوي ٣/ ٤٨ ، وزاد المسير ٤/ ٣٩٤ - ٣٩٥ .

قوله تعالى: ﴿وَإِنَّا لَنَحْنُ نُحْيِۦ وَنُمِيتُ وَنَحْنُ ٱلْوَٰرِثُونَ ﴿٢٣﴾﴾

أي: مَنْ قَدَر على هذه الأشياء قادرٌ على الإماتةِ ثم الإحياء بعدها ﴿وَنَحْنُ ٱلْوَٰرِثُونَ﴾[1] أي: الأرضَ ومَن عليها، ولا يبقى شيءٌ سوانا. نظيرُه ﴿إِنَّا نَحْنُ نَرِثُ ٱلْأَرْضَ وَمَنْ عَلَيْهَا وَإِلَيْنَا يُرْجَعُونَ﴾ [مريم: ٤٠]. فمُلكُ كلِّ شيءٍ لله تعالى، ولكن مَلَّكَ عبادَه أملاكاً، فإذا ماتوا، انقطعتِ الدَّعاوى، فكانَ الله وارثاً من هذا الوجه[2]. وقيل: الإحياءُ في هذه الآية إحياءُ النطفة في الأرحامِ، فأمَّا البعثُ، فقد ذَكَره بعدَ هذا في قوله: ﴿وَإِنَّ رَبَّكَ هُوَ يَحْشُرُهُمْ﴾.

قوله تعالى: ﴿وَلَقَدْ عَلِمْنَا ٱلْمُسْتَقْدِمِينَ مِنكُمْ وَلَقَدْ عَلِمْنَا ٱلْمُسْتَـْٔخِرِينَ ﴿٢٤﴾﴾

فيه ثلاثُ مسائل:

الأولى: قولُه تعالى: ﴿وَلَقَدْ عَلِمْنَا ٱلْمُسْتَقْدِمِينَ مِنكُمْ وَلَقَدْ عَلِمْنَا ٱلْمُسْتَـْٔخِرِينَ﴾ فيه ثمانِ تأويلاتٍ:

الأوَّلُ: «المستقدِمين»: في الخلقِ إلى اليوم، و«المستأخرين»: الذين لم يُخلَقوا بعد؛ قاله قتادةُ وعكرمةُ وغيرُهما.

الثاني: «المستقدِمين»: الأموات، و«المستأخرين»: الأحياء؛ قاله ابنُ عباس والضَّحاك.

الثالث: «المستقدمين»: مَن تقدَّم أمةَ محمد ﷺ، و«المستأخرين»: أُمةُ محمدٍ ﷺ؛ قاله مجاهد.

الرابع: «المستقدمين»: في الطاعةِ والخير، و«المستأخرين»: في المعصيةِ والشر؛ قاله الحسنُ وقتادةُ أيضاً.

الخامس: «المستقدمين» في صفوفِ الحرب، و«المستأخرين» فيها؛ قاله سعيدُ ابنُ المسيب.

---

(١) قوله: أي: من قدر إلى هنا ليس في (د) و(ز) و(م).

(٢) ينظر تفسير الوسيط للواحدي ٣/ ٤٢ - ٤٣، وتفسير البغوي ٣/ ٤٨، وتفسير الرازي ١٩/ ١٧٧.

السادس: «المستقدمين»: مَنْ قُتِل في الجهاد، و«المستأخرين»: مَن لم يُقتَل؛ قاله القُرَظي.

السابع: «المستقدمين»: أَوَّلُ الخَلق، و«المستأخرين»: آخرُ الخلق؛ قاله الشَّعبي.

الثامن: «المستقدمين»: في صفوفِ الصَّلاة، و«المستأخرين» فيها بسبب النساء[1]. وكلُّ هذا معلومٌ لله تعالى، فإنَّه عالمٌ بكلِّ موجودٍ ومعدوم، وعالمٌ بمَن خُلِق وما هو خَالِقُه إلى يومِ القيامة. إلا أنَّ القولَ الثامن هو سببُ نزولِ الآية؛ لما رواه النَّسائيُّ والترمذيُّ[2] عن أبي الجَوزاءِ، عن ابنِ عباسٍ قال: كانتِ امرأةٌ تصلي خلفَ رسولِ الله ﷺ حسناءُ من أحسنِ الناس، فكانَ بعضُ القومِ يَتقدَّمُ حتى يكونَ في الصفِّ الأوَّل؛ لئلَّا يراها، ويتأخَّرُ بعضُهم حتى يكونَ في الصفِّ المؤخر، فإذا ركعَ، نظرَ من تحتِ إبْطِه، فأنزلَ اللهُ عزَّ وجلَّ ﴿وَلَقَدْ عَلِمْنَا ٱلْمُسْتَقْدِمِينَ مِنكُمْ وَلَقَدْ عَلِمْنَا ٱلْمُسْتَـْٔخِرِينَ﴾. ورُوي عن أبي الجوزاءِ ولم يُذكر ابنُ عباس، وهو أصحُّ.

الثانية: هذا يدلُّ على فضل أوَّل الوقتِ في الصَّلاة، وعلى فضلِ الصفِّ الأوَّل؛ قال النبيُّ ﷺ: «لو يعلمُ الناسُ ما في النداءِ والصفِّ الأوَّل، ثم لم يجِدوا إلا أن يَستهِموا عليه؛ لاستَهَموا»[3].

---

(١) تفسير الطبري ١٤/٤٨ - ٥٤، وتفسير مجاهد ١/٣٤١، وتفسير السمرقندي ٢/٢١٧ - ٢١٨، والنكت والعيون ٣/١٥٦ - ١٥٧، والوسيط ٣/٤٣، وزاد المسير ٤/٣٩٦ - ٣٩٧، وتفسير الرازي ١٩/١٧٧ - ١٧٨. ونسب ابن الجوزي والرازي القولَ الخامس إلى الضحاك بدلاً من ابن المسيب. وعدَّ ابن العربي في أحكام القرآن ٣/ ١١١٥ خمسة أقوال فقط.

(٢) النسائي في المجتبى ٢/١١٨، وفي الكبرى (١١٢٧٣)، والترمذي (٣١٢٢)، وابن ماجه (١٠٤٦)، وأحمد (٢٧٨٣). وأبو الجوزاء: هو أوس بن عبد الله الرَّبَعي.

وقال الترمذي: وروى جعفر بن سليمان هذا الحديث عن عمرو بن مالك، عن أبي الجوزاء نحوه، ولم يذكر فيه ابن عباس، وهذا أشبه أن يكون أصح من حديث نوح. وقال ابن كثير في تفسير هذه الآية: حديث غريب جدًّا، وفيه نكارة شديدة. ثم رجح أن يكون من كلام أبي الجوزاء.

(٣) سلف ٥/١٣٣.

فإذا جاءَ الرجلُ عند الزوال، فنزلَ في الصفِّ الأوَّل مجاورَ الإمام؛ حازَ ثلاثَ مراتبَ في الفضل: أوَّلَ الوقت، والصفَّ الأوَّل، ومُجاورةَ الإمام. فإن جاء عند الزوالِ، فنزلَ في الصف الآخِر، أو فيما نزلَ عن الصفّ الأوّل؛ فقد حازَ فضلَ أوَّلِ الوقت، وَفاتَه فضلُ الصفِّ الأوَّلِ والمجاورةِ. فإن جاءَ وقتَ الزوال، ونزلَ في الصف الأوَّل دون ما يلي الإمام؛ فقد حازَ فضلَ أوَّلِ الوقت، وفضلَ الصفِّ الأوّل، وفاتَه مجاورة الإمام. فإن جاءَ بعد الزوال، ونزلَ في الصفّ الأوّل؛ فقد فاتَه فضيلةُ أوَّلِ الوقت، وحاز فضيلةَ الصفِّ الأوّل، ومجاورةِ الإمام. وهكذا.

ومجاورةُ الإمامِ لا تكونُ لكلِّ أحد، وإنَّما هي كما قالَ ﷺ: «لِيَلِني منكم أُولو الأَحلامِ والنُّهَى»[1] الحديث. فما يلي الإمامَ ينبغي أن يكونَ لمن كانت هذه صفتَه، فإن نَزلَها غيرُه أُخِّر، وتقدَّم هو إلى الموضع؛ لأنه حقُّه بأمرِ صاحبِ الشرع، كالمحرابِ هو موضعُ الإمامِ تقدَّم أو تأخر؛ قاله ابنُ العربي[2].

قلتُ: وعليه يُحملُ قولُ عمرَ ﷺ: تَأَخَّرْ يا فلان، تَقدَّم يا فلان. ثم يتقدَّمُ فيُكَبِّر[3]. وقد رُويَ عن كعب، أنَّ الرجلَ من هذه الأمةِ لَيَخِرُّ ساجداً، فيغفرُ لِمَن خَلفه. وكان كعبٌ يتوخَّى الصفَّ المؤخَّرَ من المسجدِ رجاءَ ذلك، ويَذكُر أنَّه وَجَده كذلك في التوراة. ذكرهُ الترمذيُّ الحكيمُ في «نوادرِ الأصول»[4]. وسيأتي في سورةِ الصَّافات زيادةُ بيانٍ لهذا البابِ إن شاءَ الله تعالى.

الثالثة: وكما تدلُّ هذه الآيةُ على فضلِ الصف الأوّل في الصلاة، فكذلك تدلُّ على فضلِ الصفِّ الأوَّل في القتال؛ فإنَّ القيامَ في نحر العدوِّ، وبيعَ العبدِ نفسَه من اللهِ تعالى لا يُوازيه عملٌ، فالتقدُّمُ إليه أفضلُ، ولا خلافَ فيه، ولا خفاءَ به. ولم يكن

---

(١) سلف ٢/ ٤٨ .

(٢) في أحكام القرآن ٣/ ١١١٥ - ١١١٦ .

(٣) أخرجه الطبري في التفسير ١٩/ ٦٥٣ .

(٤) نوادر الأصول ص٢٩ ، الأصل العشرون.

أحدٌ يتقدَّم في الحربِ بين يدي رسولِ الله ﷺ؛ لأنَّه كان أشجعَ الناس. قال البَرَاءُ: كنَّا ـ واللهِ ـ إذا احمرَّ البأسُ نَتَّقي به، وإنَّ الشجاعَ منَّا لَلَّذي يُحاذي به. يعني النبيَّ ﷺ[١].

قوله تعالى: ﴿وَإِنَّ رَبَّكَ هُوَ يَحْشُرُهُمْ إِنَّهُ حَكِيمٌ عَلِيمٌ ﴿٢٥﴾﴾

قوله تعالى: ﴿وَإِنَّ رَبَّكَ هُوَ يَحْشُرُهُمْ﴾ أي: للحسابِ والجزاء. ﴿إِنَّهُ حَكِيمٌ عَلِيمٌ﴾ تقدم[٢].

قوله تعالى: ﴿وَلَقَدْ خَلَقْنَا الْإِنسَانَ مِن صَلْصَالٍ مِّنْ حَمَإٍ مَّسْنُونٍ ﴿٢٦﴾﴾

قوله تعالى: ﴿وَلَقَدْ خَلَقْنَا الْإِنسَانَ﴾ يعني: آدمَ عليه السَّلام. ﴿مِن صَلْصَالٍ﴾ أي: من طينٍ يابسٍ؛ عن ابن عباس وغيرِه[٣]. والصَّلْصَالُ: الطينُ الحرُّ خُلِط بالرمل، فصارَ يَتصلصَلُ إذا جَفَّ، فإذا طُبِخ بالنار، فهو الفَخَّار؛ عن أبي عبيدة[٤]. وهو قولُ أكثرِ المفسرين[٥]. وأَنشد أهلُ اللغة:

كَعَدْوِ المُصَلْصِلِ الجَوَّالِ[٦]

وقال مجاهد[٧]: هو الطِّينُ المُنْتِن. واختارَه الكِسائيُّ[٨]. قال: وهو من قولِ العربِ[٩]: صلَّ اللَّحمُ وأَصلَّ: إذا أنتن، مطبوخاً كان أو نِيْئاً، يَصِلُّ صُلولاً. قال الحُطَيئة:

(١) أحكام القرآن لابن العربي ٣/١١١٦ ، وقول البراء أخرجه مسلم (١٧٧٦) (٧٩).
(٢) ١/٤٢٩ .
(٣) تفسير الطبري ١٤/٥٧ - ٥٨ .
(٤) في مجاز القرآن ١/ ٣٥٠ .
(٥) ينظر تفسير الطبري ١٤/٥٧ ، ومعاني القرآن للفراء ٢/٨٨ ، والنكت والعيون ٣/١٥٧ ، والمحرر الوجيز ٣/٣٥٨ ، وزاد المسير ٤/٣٩٧ .
(٦) عجزُ بيت للأعشى الكبير ميمون بن قيس، وصدره: عنتريس تعدو إذا مسَّها السوط. وهو في ديوانه ص٥٧ ، ومجاز القرآن لأبي عبيدة ١/ ٣٥٠ - ٣٥١ ، واللسان (صلل).
(٧) في تفسيره ١/٣٤١ ، وأخرجه عنه الطبري في تفسيره ١٤/٥٨ - ٥٩ .
(٨) معاني القرآن للنحاس ٤/ ٢٤ ، وتفسير البغوي ٣/ ٤٩ .
(٩) الصحاح (صلل).

ذاكَ فـتـى يـبـذلُ ذا قِـدْرِه   لا يُفسِدُ اللحمَ لَدَيه الصُّلولُ[١]

وطينٌ صَلَّالٌ ومِصْلالٌ، أي: يُصوِّتُ إذا نَقَرْتَه، كما يُصوِّتُ [الفَخَّارُ] الجَديدُ[٢]. فكان أوَّلَ تراباً، أي: مُتفرِّقَ الأجزاءِ، ثم بُلَّ فصارَ طيناً، ثم تُرِك حتى أنتنَ، فصارَ حَمَأً مسنوناً، أي: متغيراً، ثم يَبِس فصارَ صَلصالاً؛ على قولِ الجمهورِ. وقد مضَى في «البقرة» بيانُ هذا[٣].

والحَمَأُ: الطينُ الأسودُ، وكذلك الحَمْأة، بالتسكين، تقولُ منه: حَمَأْتُ[٤] البئرَ حَمْأً؛ بالتسكين: إذا نَزعتَ حَمْأتها. وحَمِئَتِ البئرُ حَمَأً؛ بالتحريك: كَثُرتْ حَمْأَتُها. وأَحْمَأْتُها إحماءً: أَلقيتُ فيها الحَمْأَةَ؛ عن ابنِ السِّكِّيت[٥]. وقال أبو عبيدة: الحَمْأَةُ، بسكونِ الميم، مثلُ الكَمْأة. والجمعُ حَمْءٌ، مثل: تَمْرةٌ وتَمر. والحَمَأُ المصدرُ، مثل: الهَلَعِ والجَزَع، ثم سُمِّي به[٦].

و«المسنونُ»: المتغيِّرُ. قال ابنُ عباس: هو الترابُ المبتلُّ المنتنُ، فجُعِل صَلصالاً كالفخَّار. ومثلُه قولُ مجاهدٍ وقتادةَ، قالا: المنتنُ: المُتغيِّر[٧]؛ من قولِهم: قد أَسِنَ الماءُ: إذا تغيَّر، ومنه: «يَتَسَنَّه»، و«ماءٍ غَيْرِ آسِنٍ». ومنه قولُ أبي قيس بن الأسلت[٨]:

---

(١) ديوانه ص١٧٦، واللسان (صلل)، وصدره عند أبي حاتم السجستاني في فعلت وأفعلت ص١٢٠: هو الفتى كلُّ الفتى فاعلموا.

(٢) في النسخ: الحديد، والمثبت من الصحاح وما بين حاصرتين منه، ووقع في اللسان (صلل): الخزف، بدل: الفخَّار.

(٣) ١/ ٤١٨.

(٤) في (م): حمئت.

(٥) الصحاح (حمأ)، وكلام ابن السكيت في إصلاح المنطق ص٢٥٥.

(٦) مجاز القرآن ١/ ٣٥١، والمحرر الوجيز ٣/ ٣٥٩، وزاد المسير ٤/ ٣٩٧، وتفسير الرازي ١٩/ ١٨٠.

(٧) تفسير الطبري ١٤/ ٦١ - ٦٢.

(٨) النكت والعيون ٣/ ١٥٨.

سَقَتْ صداي رُضاباً غيرَ ذي أسنٍ كالمسكِ فُتَّ على ماءِ العناقيدِ

وقال الفَراء: هو المتغيرُ، وأصلُه من قولِهم: سَنَنْتُ الحجرَ على الحجرِ: إذا حَكَكْتَه به، وما يخرجُ من الحجرينِ يقال له: السنانة والسَّنِين، ومنه المِسَنُّ[1]. قال الشاعر:

ثم خاصرتُها إلى القبةِ الحمـ ـراءِ تمشي في مَرْمَرٍ مَسنونِ

أي: محكوك مُمَلَّس. حُكي أنَّ يزيدَ بنَ معاوية قال لأبيه: ألا ترى عبدَ الرحمن ابنَ حسَّان يُشبِّب بابنتِك؟ فقال معاويةُ: وما قال؟ فقال: قال:

هي زَهْراءُ مثلُ لؤلؤةِ الغَوَّ اصِ مِيزَتْ من جَوهرٍ مَكْنونِ

فقال معاويةُ: صدَق! فقال يزيدُ: إنه يقول:

وإذا ما نَسَبْتَها لم تَجِدْها في سَناءٍ من المكارمِ دونِ[2]

فقال: صَدقَ! فقال: أينَ قولُه: ثم خَاصرتها...؟ البيتِ. فقال معاويةُ: كذبَ.

وقال أبو عبيدة[3]: المَسنونُ: المَصبوبُ. وهو من قولِ العربِ: سَننتُ الماءَ وغيرَه على الوجهِ، إذا صَبَبْتَه. والسَّنُّ: الصَّبُّ[4].

وروى عليُّ بن أبي طلحة، عن ابنِ عباس قال: المسنونُ: الرَّطبُ[5]. وهذا

(١) معاني القرآن ٢/ ٨٨ . للفراء، دون قوله: السنانة، ولم ينقلها أحدٌ ممَّن نقل كلام الفراء هذا، وينظر تهذيب اللغة ١٢/ ٣٠١ ، واللسان (سنن).

(٢) اختلف في نسبة هذه الأبيات، فمنهم مَن نسبها إلى أبي دَهْبَل الجمحي كما في الأغاني ٧/ ١٢٣-١٢٤ ، والكامل للمبرد ١/ ٣٨٧ ، ومنهم من نسبها إلى عبد الرحمن بن حسان بن ثابت كما في الأغاني ١٥/ ١٠٩ - ١١٠ ، والعقد الفريد ٥/ ٣٢٢ - ٣٢٣ ، والشعر والشعراء ١/ ٤٨٤ - ٤٨٥ ، والصحاح واللسان (سنن)، وقال المبرد في الكامل ١/ ٣٨٧ : والذي كأنه إجماع أنه لعبد الرحمن بن حسان، وهو في بنت معاوية. وفي جميع المصادر: «القبة الخضراء» بدل «القبة الحمراء».

(٣) في مجاز القرآن ١/ ٣٥١ .

(٤) ينظر الأفعال للسرقسطي ٣/ ٥٠٢ ، وتهذيب اللغة ١٢/ ٣٠١ ، وزاد المسير ٤/ ٣٩٨ .

(٥) أخرجه الطبري في التفسير ١٤/ ٦٢ ، وينظر زاد المسير ٤/ ٣٩٨ .

بمعنى المَصْبوب؛ لأنَّه لا يكونُ مصبوباً إلا وهو رَطبٌ. النَّحاس[١]: وهذا قولٌ حسن؛ لأنه يُقال: سَنَنْتُ الشيء، أي: صَببتُه. قاله[٢] أبو عمرو بنُ العلاء. ومنه الأثرُ المرويُّ عن ابن[٣] عمر أنه كان يَسُنُّ الماءَ على وجهِه ولا يَشُنُّه. والشَّنُّ، بالشين: تفريقُ الماءِ، وبالسينِ المهملةِ: صبُّه من غيرِ تفريق.

وقال سيبويه: المسنونُ: المصوَّرُ. أُخِذ من سُنَّةِ الوجهِ، وهي[٤] صورتُه. وقال ذو الرُّمَّة:

تُريك سُنَّةَ وجهٍ غيرَ مُقْرِفةٍ ... ملساءَ ليس بها خالٌ ولا نَدَبُ[٥]

وقال الأخفش[٦]: المسنونُ: المنصوبُ القائِم، من قولهم: وجهٌ مسنونٌ: إذا كان فيه طولٌ. وقد قيل: إن الصَّلصالَ الترابُ المدقَّق[٧]؛ حكاه المهدويُّ. ومَن قال: إنَّ الصَّلصالَ هو المنتنُ، فأصلُه صلَّال، فأُبدل من إحدى اللامين الصاد[٨]. و«مِنْ حَمَإٍ» مُفسِّرٌ لجنسِ الصَّلصال؛ كقولك: أخذتُ هذا من رجلٍ من العرب.

قوله تعالى: ﴿وَٱلۡجَآنَّ خَلَقۡنَٰهُ مِن قَبۡلُ مِن نَّارِ ٱلسَّمُومِ ٢٧﴾

قوله تعالى: ﴿وَٱلۡجَآنَّ خَلَقۡنَٰهُ مِن قَبۡلُ﴾ أي: من قبلِ خلقِ آدمَ. وقال الحسنُ: يعني:

---

(١) في معاني القرآن ٤/ ٢٤ - ٢٦ .

(٢) في النسخ: قال، والمثبت من النكت والعيون ٣/ ١٥٨ ، وزاد المسير ٤/ ٣٩٨ .

(٣) ليست في النسخ، والمثبت من مصنف ابن أبي شيبة ١/ ٦٧ ، والغريب للخطابي ١/ ٤٣٩ ، والنهاية في غريب الحديث ٢/ ٤١٣ ، واللسان (سنن).

(٤) في (د) و(ز) و(م): وهو، والمثبت من (ظ)، وهو الموافق لما في الوسيط للواحدي ٣/ ٤٤ ، وتفسير الرازي ١٩/ ١٨٠ .

(٥) ديوان ذي الرمة ١/ ٢٩ ، وقوله: غير مقرفة، أي: ليست بهجينة، وهي عتيقة كريمة. والندب: آثار الجراح. وينظر الصحاح (سنن).

(٦) نقله عنه السمرقندي في التفسير ٢/ ٢١٨ ، والماوردي في النكت والعيون ٣/ ١٥٨ .

(٧) في (ظ): المرقق.

(٨) معاني القرآن للنحاس ٤/ ٢٤ .

إبليسَ، خَلقه اللهُ تعالى قبل آدمَ عليه السلام. وسُمِّيَ جانًّا؛ لتواريه عن الأعين. وفي «صحيح مسلمٍ»[١] من حديثِ ثابتٍ، عن أنس، أنَّ رسولَ الله ﷺ قال: «لمَّا صوَّر الله تعالى آدمَ عليه السلام في الجنةِ، تَركه ما شاءَ الله أن يتركَه، فَجعلَ إبليسُ يُطيفُ به، يَنظرُ ما هو، فلمَّا رآه أَجوفَ، عَرفَ أنَّه خُلِق خَلقاً لا يَتمالك».

﴿مِن نَّارِ ٱلسَّمُومِ﴾ قال ابنُ مسعود: نارُ السَّمومِ التي خَلقَ اللهُ منها الجانَّ جزءٌ من سبعينَ جزءاً من نارِ جَهنَّم. وقال ابنُ عباس: السَّمومُ الريحُ الحارةُ التي تقتل[٢]. وعنه: أنَّها نارٌ لا دُخانَ لها، والصَّواعقُ تكونُ منها، وهي نارٌ تكونُ بين السماء والحجاب[٣]. فإذا أَحدثَ اللهُ أمراً اخترقت الحجابَ، فَهَوتِ الصَّاعقةُ إلى ما أُمِرت، فالهَدَّةُ التي تَسمعون خَرقُ ذلك الحجابِ. وقال الحسنُ: نارُ السَّموم نارٌ دونها حجابٌ، والذي تَسمعون من انعطاطِ[٤] السحابِ صوتُها. وعن ابنِ عباس أيضاً قال: كان إبليسُ من حيٍّ من أحياءِ الملائكةِ يقالُ لهم: الجنُّ، خُلقوا من نارِ السَّموم من بين الملائكةِ. قال: وخُلِقت الجنُّ الذين ذُكِروا في القرآنِ من مارجٍ من نار[٥].

قلتُ: هذا فيه نظرٌ؛ فإنه يحتاجُ إلى سندٍ يقطعُ العُذرَ؛ إذ مثلُه لا يقالُ من جهةِ الرأي. وقد خرَّج مسلمٌ[٦] من حديثِ عروةَ، عن عائشةَ قالت: قال رسول الله ﷺ: «خُلِقت الملائكةُ من نورٍ، وخُلِق الجانُّ من مارجٍ من نار، وخُلق آدمُ ممَّا وُصِف لكم». فقولُه: «خُلِقت الملائكةُ من نورٍ» يقتضي العمومَ. والله أعلم.

---

(١) برقم (٢٦١١)، وهو عند أحمد (١٢٥٣٩).

(٢) تفسير الطبري ١٤/ ٦٣ - ٦٤، وزاد المسير ٤/ ٤٠٠.

(٣) تفسير السمرقندي ٢/ ٢١٨.

(٤) في (د) و(ز) و(م): انغطاط، والمثبت من (ظ)، وهو الموافق لما في معاني القرآن للفراء ٢/ ٨٨، والانعطاط: الانشقاق. اللسان (عطط).

(٥) تفسير الطبري ١/ ٤٨٢ و١٤/ ٦٤، وينظر النكت والعيون ٣/ ١٥٩، والوسيط ٣/ ٤٤ - ٤٥. وقال ابن كثير في تفسير الآية ٣٤ من سورة البقرة: هذا سياق غريب، وفيه أشياء فيها نظر يطول مناقشتها.

(٦) برقم (٢٩٩٦)، وهو عند أحمد (٢٥١٩٤).

وقال الجوهريُّ: مارج من نار: نارٌ لا دخانَ لها خُلق منها الجانُّ(١). والسَّمومُ: الريحُ الحارةُ تُؤنَّث؛ يقال منه: سُمَّ يومُنا؛ فهو يومٌ مسموم، والجمعُ سَمائمُ. قال أبو عبيدة: السَّمُومُ بالنهار، وقد تكونُ بالليل، والحَرُورُ بالليل، وقد تكونُ بالنهار(٢). القشيريُّ: وسُمِّيتِ الريحُ الحارةُ سَموماً؛ لدخولها في مَسامِّ البدن(٣).

قوله تعالى: ﴿وَإِذْ قَالَ رَبُّكَ لِلْمَلَٰٓئِكَةِ إِنِّي خَٰلِقٌۢ بَشَرًا مِّن صَلْصَٰلٍ مِّنْ حَمَإٍ مَّسْنُونٍ ﴿٢٨﴾ فَإِذَا سَوَّيْتُهُۥ وَنَفَخْتُ فِيهِ مِن رُّوحِى فَقَعُوا۟ لَهُۥ سَٰجِدِينَ ﴿٢٩﴾﴾

قوله تعالى: ﴿وَإِذْ قَالَ رَبُّكَ لِلْمَلَٰٓئِكَةِ﴾ تقدمَ في «البقرة»(٤). ﴿إِنِّي خَٰلِقٌۢ بَشَرًا مِّن صَلْصَٰلٍ﴾: من طين. ﴿فَإِذَا سَوَّيْتُهُۥ﴾ أي: سوَّيتُ خَلْقَه وصوَّرتُه. ﴿وَنَفَخْتُ فِيهِ مِن رُّوحِى﴾ النفخُ: إجراءُ الريحِ في الشيء. والرُّوحُ: جسمٌ لطيفٌ، أَجرى اللهُ العادةَ بأن يَخلُق الحياةَ في البدن مع ذلك الجسم. وحقيقتُه إضافةُ خَلقٍ إلى خالق؛ فالروحُ خلقٌ من خلقِه أَضافَه إلى نفسه تشريفاً وتكريماً، كقوله: أرضي، وسمائي، وبيتي، وناقة الله، وشهر الله. ومثلُه: ﴿وَرُوحٌ مِّنْهُ﴾ [النساء: ١٧١] وقد تقدَّم في «النساء» مبيَّناً(٥). وذكرنا في كتابِ «التذكرةِ»(٦) الأحاديثَ الواردةَ التي تدل على أنَّ الروحَ جسمٌ لطيف، وأنَّ النفسَ والروحَ اسمان لمسمًّى واحدٍ. وسيأتي ذلك إن شاء الله. ومَن قال: إنَّ الرُّوحَ هو الحياةُ قال: أَرادَ: فإذا ركَّبْتُ فيه الحياةَ ﴿فَقَعُوا۟ لَهُۥ سَٰجِدِينَ﴾ أي: خِرُّوا له ساجدين. وهو سجودُ تحيةٍ وتكريمٍ لا سجودُ عبادة(٧). ولِله أنْ يُفضِّل مَن يريد، ففضَّل الأنبياءَ على الملائكة. وقد تقدَّم في «البقرة» هذا المعنى(٨). وقال القَفَّال:

---

(١) الصحاح (مرج).
(٢) الصحاح (سمم).
(٣) ينظر النكت والعيون ٣/ ١٥٩ .
(٤) ١/ ٣٩١ .
(٥) ٧/ ٢٣١ ، وينظر الوسيط ٣/ ٤٥ .
(٦) ص١٢٤ .
(٧) تفسير الطبري ١٤/ ٦٥ ، ومعاني القرآن للفراء ٢/ ٨٨ .
(٨) ١/ ٤٣٥ .

كانوا أفضلَ من آدم، وامتحنَهم بالسجودِ له تعريضاً لهم للثوابِ الجزيل. وهو مذهبُ المعتزلة. وقيل: أُمِروا بالسجود لِله عندَ آدم، وكان آدمُ قِبلةً لهم[١].

قوله تعالى: ﴿فَسَجَدَ ٱلْمَلَٰٓئِكَةُ كُلُّهُمْ أَجْمَعُونَ ﴿٣٠﴾ إِلَّآ إِبْلِيسَ أَبَىٰٓ أَن يَكُونَ مَعَ ٱلسَّٰجِدِينَ ﴿٣١﴾﴾

قوله تعالى: ﴿فَسَجَدَ ٱلْمَلَٰٓئِكَةُ كُلُّهُمْ أَجْمَعُونَ إِلَّآ إِبْلِيسَ﴾ **فيه مسألتان:**

الأولى: لا شكَّ أنَّ إبليسَ كان مأموراً بالسُّجود؛ لقوله: ﴿مَا مَنَعَكَ أَلَّا تَسْجُدَ إِذْ أَمَرْتُكَ﴾ [الأعراف: ١٢]، وإنَّما منَعه من ذلك الاستكبارُ والاستِعظام؛ كما تقدَّم في «البقرة» بيانُه[٢]. ثم قيل: كانَ من الملائكةِ، فهو استثناءٌ من الجِنس. وقال قومٌ: لم يكن منَ الملائكة، فهو استثناءٌ منقطِع. وقد مضَى في «البقرة» هذا كلُّه مُستوفًى[٣].

وقال ابنُ عباس: الجانُّ: أبو الجن، وليسُوا شياطينَ. والشَّياطينُ: ولدُ إبليسَ، لا يموتونَ إلا مع إبليس. والجنُّ يموتون، ومنهم المؤمنُ، ومنهم الكافر. فآدمُ أبو الإنس، والجانُّ أبو الجن، وإبليسُ أبو الشياطين. ذكره الماورديُّ[٤]. والذي تقدَّم في «البقرةِ» خلافُ هذا، فتأمَّله هناك.

الثانية: الاستثناءُ من الجنس غيرِ الجنسِ صحيحٌ عند الشافعيِّ، حتى لو قال: لفلانٍ عليَّ دينارٌ إلَّا ثوباً، أو عشرةُ أثواب إلا قفيزَ حنطةٍ، وما جانسَ ذلك؛ كان مقبولاً، ويسقط عنه من المبلغِ قيمةُ الثوبِ والحِنطة. ويستوي في ذلك المكيلاتُ والموزوناتُ والمُقدَّرات. وقال مالكٌ وأبو حنيفةَ ﷺ: استثناءُ المكيلِ من الموزونِ، والموزونِ من المكيل جائزٌ، حتى لوِ استثنى الدراهمَ من الحِنطةِ، والحنطةَ من الدراهم قُبِل، فأمَّا إذا استثنى المقوَّمات من المكيلاتِ أو الموزونات، والمكيلاتِ

(١) ينظر تفسير الرازي ١٩/ ١٨٢.

(٢) ١/ ٤٤١.

(٣) ١/ ٤٣٨.

(٤) في النكت والعيون ٣/ ١٥٨.

من المقوَّمات، مثل أن يقولَ: عليَّ عشرةُ دنانيرَ إلا ثوباً، أو عشرة أثواب إلا ديناراً، لا يصحُّ الاستثناء، ويَلزمُ المُقِرَّ جميعُ المبلغ. وقال محمدُ بنُ الحسن: الاستثناءُ من غيرِ الجنس لا يصحُّ، ويلزمُ المُقرَّ جملةُ ما أقرَّ به[1]. والدليلُ لقولِ الشافعيِّ[2] أنَّ لفظَ الاستثناء يُستعمل في الجنسِ وغيرِ الجنس، قال الله تعالى: ﴿لَا يَسْمَعُونَ فِيهَا لَغْوًا وَلَا تَأْثِيمًا إِلَّا قِيلًا سَلَٰمًا سَلَٰمًا﴾ [الواقعة: ٢٥]، فاستثنى السَّلامَ من جملة اللَّغو، ومثلُه ﴿فَسَجَدَ ٱلْمَلَٰٓئِكَةُ كُلُّهُمْ أَجْمَعُونَ إِلَّآ إِبْلِيسَ﴾ وإبليسُ ليس من جملةِ الملائكة؛ قال الله تعالى: ﴿إِلَّآ إِبْلِيسَ كَانَ مِنَ ٱلْجِنِّ فَفَسَقَ عَنْ أَمْرِ رَبِّهِۦٓ﴾ [الكهف: ٥٠]. وقال الشَّاعر:

وَبَلـدةٍ لـيس بـهـا أنـيـسُ ... إلا الـيـعـافـيـرُ وإلا الـعِـيـسُ[3]

فاستثنى اليعافيرَ وهي ذكورُ الظباء، والعِيسَ وهي الجِمالُ البيضُ، من الأنيس؛ ومثلُه قولُ النابغة[4].

قوله تعالى: ﴿قَالَ يَٰٓإِبْلِيسُ مَا لَكَ أَلَّا تَكُونَ مَعَ ٱلسَّٰجِدِينَ ﴿٣٢﴾ قَالَ لَمْ أَكُن لِّأَسْجُدَ لِبَشَرٍ خَلَقْتَهُۥ مِن صَلْصَٰلٍ مِّنْ حَمَإٍ مَّسْنُونٍ ﴿٣٣﴾ قَالَ فَٱخْرُجْ مِنْهَا فَإِنَّكَ رَجِيمٌ ﴿٣٤﴾ وَإِنَّ عَلَيْكَ ٱللَّعْنَةَ إِلَىٰ يَوْمِ ٱلدِّينِ ﴿٣٥﴾﴾

قوله تعالى: ﴿قَالَ يَٰٓإِبْلِيسُ مَا لَكَ﴾ أي: ما المانعُ لك. ﴿أَلَّا تَكُونَ مَعَ ٱلسَّٰجِدِينَ﴾ أي: في ألَّا تكونَ.

﴿قَالَ لَمْ أَكُن لِّأَسْجُدَ لِبَشَرٍ خَلَقْتَهُۥ مِن صَلْصَٰلٍ مِّنْ حَمَإٍ مَّسْنُونٍ﴾ بيَّن تكبُّرَه وحسدَه،

---

(١) ينظر أحكام القرآن لابن العربي ١/ ٤٧١، ومختصر اختلاف العلماء ٤/ ٤١٤ - ٤١٥، والوسيط في المذهب ٣/ ٣٥٤ - ٣٥٥، وعقد الجواهر الثمينة ٢/ ٧١٣.

(٢) نهاية المحتاج ٥/ ١٠٦.

(٣) البيت لجِران العَود النميري، وهو في ديوانه ص٩٧، وسلف ٧/ ٦.

(٤) يشير إلى قوله:

وقفت فيها أُصيلاناً أسائلها ... عيت جواباً وما بالربع من أحد

إلا الأواري لأياً ما أبينها ... والنؤي كالحوض بالمظلومة الجلد

والبيتان في ديوانه ص٣٠، وسلفا في موضعين ١/ ٤٦٠ و ٧/ ٦، واستشهد بهما على المسألة نفسِها.

وأنه خيرٌ منه؛ إذ هو من نارٍ، والنارُ تأكلُ الطين[١]؛ كما تقدَّم في «الأعراف» بيانُه[٢].
﴿قَالَ فَاخْرُجْ مِنْهَا﴾ أي: من السَّماوات، أو من جنةِ عَدْن، أو من جملةِ الملائكةِ[٣].
﴿فَإِنَّكَ رَجِيمٌ﴾ أي: مرجومٌ بالشُّهب. وقيل: ملعونٌ مشتوم[٤]. وقد تقدَّم هذا كلُّه مستوفًى في «البقرةِ» و«الأعراف»[٥]. ﴿وَإِنَّ عَلَيْكَ اللَّعْنَةَ﴾ أي: لعنتي، كما في سورة (ص) [آية: ٧٨].

قوله تعالى: ﴿قَالَ رَبِّ فَأَنظِرْنِي إِلَىٰ يَوْمِ يُبْعَثُونَ ﴿٣٦﴾ قَالَ فَإِنَّكَ مِنَ الْمُنظَرِينَ ﴿٣٧﴾ إِلَىٰ يَوْمِ الْوَقْتِ الْمَعْلُومِ ﴿٣٨﴾﴾

قوله تعالى: ﴿قَالَ رَبِّ فَأَنظِرْنِي إِلَىٰ يَوْمِ يُبْعَثُونَ﴾ هذا السؤالُ من إبليسَ لم يكن عن ثقةٍ[٦] منه بمنزلتِه عندَ الله تعالى، وأنَّه أهلٌ أن يُجاب له دعاءٌ، ولكنْ سألَ تأخيرَ عذابِه زيادةً في بلائِه، كفعلِ الآيسِ من السَّلامة. وأرادَ بسؤالِه الإنظارَ إلى يوم يبعثون، ألَّا يموتَ؛ لأنَّ يوم البعثِ لا موتَ فيه، ولا بعده. قال الله تعالى: ﴿فَإِنَّكَ مِنَ الْمُنظَرِينَ﴾ يعني: من المؤجَّلين. ﴿إِلَىٰ يَوْمِ الْوَقْتِ الْمَعْلُومِ﴾ قال ابنُ عباس: أرادَ به النفخةَ الأولى، أي: حين تموتُ الخلائقُ. وقيل: الوقتُ المعلومُ الذي استأثرَ اللهُ بعلمه، ويجهلُه إبليسُ، فيموتُ إبليس ثم يُبعَث؛ قال الله تعالى: ﴿كُلُّ مَنْ عَلَيْهَا فَانٍ﴾ [الرحمن: ٢٦]. وفي كلامِ الله تعالى له قولان: أحدهما: كلَّمه على لسانِ رسول[٧]. الثاني: كلَّمه تغليظاً في الوعيدِ، لا على وجهِ التَّكرمةِ والتقريبِ[٨].

---

(١) تفسير الطبري ١٤/ ٦٦ - ٦٧ .
(٢) ٩/ ١٦٥ .
(٣) المحرر الوجيز ٣/ ٣٦١ .
(٤) في (د) و(ز) و(م): مشؤوم، والمثبت من (ظ) وهو الموافق لما في تفسير الطبري ١٤/ ٦٧ ، والمحرر الوجيز ٣/ ٣٦١ .
(٥) ١/ ١٤١ و ٩/ ١٧٣ - ١٧٤ ، وينظر ١/ ٤٧٤ - ٤٧٥ .
(٦) في (م) ثقته، والمثبت من النسخ الخطية، وهو الموافق لما في النكت والعيون ٣/ ١٥٩ .
(٧) في (م) و(د): رسوله.
(٨) النكت والعيون ٣/ ١٥٩ - ١٦٠ .

قوله تعالى: ﴿قَالَ رَبِّ بِمَآ أَغْوَيْتَنِي لَأُزَيِّنَنَّ لَهُمْ فِي ٱلْأَرْضِ وَلَأُغْوِيَنَّهُمْ أَجْمَعِينَ ۝٣٩﴾

قوله تعالى: ﴿قَالَ رَبِّ بِمَآ أَغْوَيْتَنِي لَأُزَيِّنَنَّ لَهُمْ فِي ٱلْأَرْضِ﴾ تقدَّم معنى الإغواءِ والزينة في «الأعراف»[1]. وتَزيينُه هنا يكون بوجهين: إمَّا بفعلِ المعاصي، وإما بشغلِهم بزينةِ الدنيا عن فعلِ الطَّاعة. ومعنى ﴿لَأُغْوِيَنَّهُمْ أَجْمَعِينَ﴾ أي: لأُضلَّنَّهم عن طريق الهدى[2].

وروى ابنُ لَهيعة عبدُ الله، عن دَرَّاج أبي السَّمح، عن أبي الهيثم، عن أبي سعيد الخدريِّ قال: قال رسولُ الله ﷺ: «إنَّ إبليسَ قال: يا ربِّ، وعِزَّتِك وجَلالِك لا أزال أُغوي بني آدمَ ما دامت أرواحُهم في أجسامهم[3]، فقال الربُّ: وعزتي وجَلالي لا أزال أغفرُ لهم ما استغفروني»[4].

قوله تعالى: ﴿إِلَّا عِبَادَكَ مِنْهُمُ ٱلْمُخْلَصِينَ ۝٤٠﴾

قرأ أهلُ المدينة وأهلُ الكوفة بفتح اللام، أي: الذين استخلَصتَهم وأَخلصتَهم. وقرأ الباقون بكسرِ اللام[5]، أي: الذين أخلصوا لك العبادةَ من فسادٍ أو رياءٍ. حكى أبو ثُمامةَ أنَّ الحواريِّين سَألوا عيسى عليه السلام عن المخلِص[6] لله، فقال: الذي يَعملُ، ولا يُحبُّ أن يَحمَدَه النَّاس.

قوله تعالى: ﴿قَالَ هَٰذَا صِرَٰطٌ عَلَيَّ مُسْتَقِيمٌ ۝٤١﴾

قال عمرُ بن الخطاب: معناهُ: هذا صراطٌ يستقيمُ بصاحبِه حتى يَهجُمَ به على الجَنَّة. الحسن: «عليَّ» بمعنى: إليَّ. مجاهدٌ والكسائيُّ: هذا على الوعيدِ والتهديدِ؛

---

(١) ٩/ ١٧٠ و ٢٠٢ - ٢٠٣.

(٢) النكت والعيون ٣/ ١٦٠ - ١٦١.

(٣) في (ظ): أجسادهم.

(٤) أخرجه أحمد (١١٢٣٧) و(١١٢٤٤) وأبو يعلى (١٣٩٩) والبيهقي في الأسماء والصفات (٢٦٥)، والبغوي في شرح السنة (١٢٩٣).

(٥) التيسير ص١٢٨، والسبعة ص٣٤٨.

(٦) في (د) و(ز) و(م): المخلصين، والمثبت من (ظ)، وهو الموافق لما في النكت والعيون ٣/ ١٦١.

كقولك لمن تُهدِّده: طريقُك عليَّ ومَصيرُك إليَّ. وكقوله: ﴿إِنَّ رَبَّكَ لَبِٱلْمِرْصَادِ﴾ [الفجر: ١٤] فكان معنى الكلام: هذا طريقٌ مرجعُه إليَّ، فأُجازي كُلًّا بعملِه، يعني: طريقَ العُبودية. وقيل: المعنى عليَّ أن أدلَّ على الصراطِ المستقيم بالبيانِ والبُرهان. وقيل: بالتوفيقِ والهِدايةِ(١).

وقرأ ابنُ سِيرين وقتادةُ، والحسن وقيسُ بن عُبَاد، وأبو رجاء وحُميد، ويعقوب: «هذا صِراطٌ عليٌّ مستقِيم» برفع «عليّ» وتنوينِه(٢)، ومعناه: رفيعٌ مستقيم، أي: رفيعٌ في الدين والحقِّ. وقيل: رفيعٌ أن يُنالَ، مستقيمٌ أن يُمال(٣).

قوله تعالى: ﴿إِنَّ عِبَادِى لَيْسَ لَكَ عَلَيْهِمْ سُلْطَٰنٌ إِلَّا مَنِ ٱتَّبَعَكَ مِنَ ٱلْغَاوِينَ ﴿٤٢﴾﴾

فيه مسألتان:

الأولى: قولُه تعالى: ﴿إِنَّ عِبَادِى لَيْسَ لَكَ عَلَيْهِمْ سُلْطَٰنٌ﴾ قال العلماءُ: يعني: على قلوبِهم. وقال ابن عُيينةَ: أي: في أن يُلقيَهم في ذنبٍ يمنعُهم عفوي، ويُضيِّقُه عليهم. وهؤلاءِ الذين هَداهُم الله، واجتَباهم، واختارَهم، واصطَفاهم(٤).

قلتُ: لعلَّ قائلاً يقول: قد أخبرَ الله عن صفة(٥) آدمَ وحواء عليهما السلام بقوله: ﴿فَأَزَلَّهُمَا ٱلشَّيْطَٰنُ﴾ [البقرة: ٣٦]، وعن جملةٍ من أصحابِ نبيِّه بقوله: ﴿إِنَّمَا ٱسْتَزَلَّهُمُ ٱلشَّيْطَٰنُ بِبَعْضِ مَا كَسَبُواْ﴾ [آل عمران: ١٥٥]، فالجوابُ ما ذُكِر، وهو أنَّه ليس له سلطانٌ على قلوبهم، ولا موضعِ إيمانِهم، ولا يُلقيهم في ذنبٍ يَؤولُ إلى عدمِ القَبول، بل تُزيلُه التوبةُ، وتَمحُوه الأَوْبَةُ. ولم يكن خروجُ آدمَ عقوبةً لما تناول، على

---

(١) النكت والعيون ٣/ ١٦١ .

(٢) تفسير الطبري ١٤/ ٧١ ، والنكت والعيون ٣/ ١٦١ ، والمحرر الوجيز ٣/ ٣٦٢ ، وتفسير البغوي ٣/ ٥١ ، والمحتسب ٢/ ٣ . وقراءة يعقوب من العشرة. ينظر النشر ٢/ ٣٠١ .

(٣) النكت والعيون ٣/ ١٦١ .

(٤) تفسير البغوي ٣/ ٥١ ، وزاد المسير ٤/ ٤٠٢ .

(٥) في (ظ): صفيه.

ما تقدَّم في «البقرة» بيانُه[١]. وأمَّا أصحابُ النبيِّ ﷺ، فقد مضى القولُ عنهم في «آل عمران»[٢]. ثم إنَّ قولَه سبحانه: ﴿لَيْسَ لَكَ عَلَيْهِمْ سُلْطَـٰنٌ﴾ يحتمل أن يكونَ خاصًّا فيمن حَفِظه الله، ويحتمل أن يكونَ في أكثرِ الأوقاتِ والأحوال، وقد يكون في تسلُّطِه تفريجُ كربةٍ، وإزالةُ غُمةٍ، كما فَعل ببلال، إذ أتاه يُهَدِّيه كما يُهدَّى الصَّبيُّ حتى نام[٣]، ونامَ النبيُّ ﷺ وأصحابُه، فلم يَستيقِظوا حتى طلعتِ الشَّمس، وفَزِعوا وقالوا: ما كفارةُ ما صَنعنا بتفريطِنا في صلاتِنا؟ فقال لهم النبيُّ ﷺ: «ليسَ في النومِ تفريطٌ»، ففُرِّجَ عنهم[٤].

﴿إِلَّا مَنِ ٱتَّبَعَكَ مِنَ ٱلْغَاوِينَ﴾ أي: الضَّالِّين المشركين[٥]. أي: سلطانه على هؤلاء؛ دليله ﴿إِنَّمَا سُلْطَـٰنُهُۥ عَلَى ٱلَّذِينَ يَتَوَلَّوْنَهُۥ وَٱلَّذِينَ هُم بِهِۦ مُشْرِكُونَ﴾ [النحل: ١٠٠].

الثانية: وهذه الآيةُ والتي قبلَها دليلٌ على جوازِ استثناءِ القليلِ من الكثيرِ، والكثيرِ من القليلِ، مثل أن يقولَ: عشرةٌ إلا درهماً. أو يقول: عشرة إلا تسعةً. وقال أحمدُ ابن حنبل: لا يجوزُ أن يُستَثنَى إلا قدرُ النصفِ فما دونَه، وأمَّا استثناءُ الأكثرِ من الجملةِ فلا يصحُّ. ودليلُنا هذه الآيةُ، فإنَّ فيها استثناءَ «الغاوين» من العبادِ، والعبادِ من الغاوين، وذلك يدلُّ على أن استثناءَ الأقلِّ من الجملة، واستثناءَ الأكثرِ من الجملة جائزٌ[٦].

قوله تعالى: ﴿وَإِنَّ جَهَنَّمَ لَمَوْعِدُهُمْ أَجْمَعِينَ ﴿٤٣﴾ لَهَا سَبْعَةُ أَبْوَٰبٍ لِّكُلِّ بَابٍ مِّنْهُمْ جُزْءٌ مَّقْسُومٌ ﴿٤٤﴾﴾

قوله تعالى: ﴿وَإِنَّ جَهَنَّمَ لَمَوْعِدُهُمْ أَجْمَعِينَ﴾ يعني: إبليسَ ومَن اتبعَه. ﴿لَهَا سَبْعَةُ

(١) ١/ ٤٧٦.
(٢) ٥/ ٣٧٢.
(٣) أخرجه مالك في الموطأ ١/ ١٤ - ١٥ عن زيد بن أسلم مرسلاً.
(٤) ينظر حديث أبي هريرة وحديث أبي قتادة عند مسلم (٦٨٠)، و(٦٨١).
(٥) ينظر تفسير السمرقندي ٢/ ٢٢٠.
(٦) ينظر المحرر الوجيز ٣/ ٣٦٢، والمغني لابن قدامة ٧/ ٢٩٢ - ٢٩٤.

﴿أَبْوَابٍ﴾ أي: أطباق، طبقٌ فوقَ طبق ﴿لِكُلِّ بَابٍ﴾ أي: لكل طبقةٍ ﴿مِّنْهُمْ جُزْءٌ مَّقْسُومٌ﴾ أي: حظٌّ معلوم[1]. ذكر ابنُ المباركِ قال: أخبرنا إبراهيمُ أبو هارون الغَنَوِيُّ قال: سمعت حِطَّان بنَ عبد الله الرَّقَاشي يقول: سمعتُ عليًّا ﷺ يقولُ: هل تدرونَ كيفَ أبوابُ جهنمَ؟ قلنا: هي مثلُ أبوابِنا. قال: لا، هي هكذا بعضُها فوقَ بعض[2]. زاد الثَّعلبيُّ: ـ ووضعَ إحدى يَديهِ على الأخرى ـ وإنَّ الله وضعَ الجنانَ على الأرض، والنيرانَ بعضَها فوقَ بعض، فأسفلُها جهنمُ، وفوقَها الحُطَمةُ، وفوقها سَقَرُ، وفوقَها الجحيمُ، وفوقها لظَى، وفوقها السَّعير، وفوقها الهاوية، وكلُّ بابٍ أشدُّ حَرًّا من الذي يليه سبعينَ مرةً[3].

قلت: كذا وقعَ هذا التفسير، والذي عليه الأكثرُ من العلماءِ أن جهنمَ أعلى الدَّركات، وهي مختصَّةٌ بالعُصاة من أمةِ محمد ﷺ، وهي التي تُخْلَى من أهلها، فتَصفِقُ الرياحُ أبوابَها، ثم لظَى، ثم الحُطَمةُ، ثم سعيرُ، ثم سَقَرُ، ثم الجحيمُ، ثم الهاوية؛ قال الضحَّاك: في الدَّرْكِ الأعلى المُحمديُّون، وفي الثاني النَّصارى، وفي الثالث اليهودُ، وفي الرابعِ الصَّابئون، وفي الخامسِ المجوسُ، وفي السادسِ مشركو العرب، وفي السابع المنافقون وآلُ فرعونَ ومَن كفرَ من أهلِ المائدة[4]. قال الله تعالى: ﴿إِنَّ الْمُنَافِقِينَ فِي الدَّرْكِ الْأَسْفَلِ مِنَ النَّارِ﴾ [النساء: ١٤٥] ـ وقد تقدم في النساء[5] ـ، وقال: ﴿أَدْخِلُوا آلَ فِرْعَوْنَ أَشَدَّ الْعَذَابِ﴾ [غافر: ٤٦]، وقال: ﴿فَمَن يَكْفُرْ بَعْدُ مِنكُمْ فَإِنِّي أُعَذِّبُهُ عَذَابًا لَّا أُعَذِّبُهُ أَحَدًا مِّنَ الْعَالَمِينَ﴾ [المائدة: ١١٥].

وقَسَّم معاذُ بنُ جبل ﷺ العلماءَ السُّوءَ من هذه الأمةِ تقسيماً على تلك الأبواب،

---

(١) تفسير الطبري ١٤/ ٧٢ - ٧٣.

(٢) الزهد لابن المبارك ص٨٥ زوائد نعيم بن حماد، وأخرجه أيضاً ابن أبي شيبة ١٣/ ١٥٤، والطبري في تفسيره ١٤/ ٧٣ - ٧٤.

(٣) تفسير البغوي ٣/ ٥١، والوسيط ٣/ ٤٥ - ٤٦، والمحرر الوجيز ٣/ ٣٦٣، وزاد المسير ٤/ ٤٠٢-٤٠٣.

(٤) تفسير البغوي ٣/ ٥١، والوسيط ٣/ ٤٦، وزاد المسير ٣/ ٤٦.

(٥) ٧/ ١٩٥ - ١٩٦.

ذكرناه في كتاب «التذكرة»[١].

وروى الترمذيُّ[٢] من حديثِ ابنِ عمر قالَ: قال رسولُ الله ﷺ: «لجهنمَ سبعةُ أبواب: باب منها لمَنْ سَلَّ سيفَه على أمتي» قال: حديثٌ غريب.

وقال أُبَيُّ بن كعب: لجهنمَ سبعةُ أبواب: باب منها للحَرُورِية. وقال وَهْبُ بنُ مُنبِّه: بينَ كلِّ بابين مسيرةُ سبعينَ سنةً، كلُّ بابٍ أَشدُّ حَرًّا من الذي فوقَه بسبعين ضعفاً. وقد ذكرنا هذا كلَّه في كتابِ «التذكرة»[٣].

وروى سَلَّامُ الطويلُ، عن أبي سفيان، عن أنس بن مالك، عن النبيِّ ﷺ في قولِ الله تعالى: ﴿لَهَا سَبْعَةُ أَبْوَٰبٍ لِّكُلِّ بَابٍ مِّنْهُمْ جُزْءٌ مَّقْسُومٌ﴾: جزءٌ أشركوا بالله، وجزءٌ شَكُّوا في الله، وجزءٌ غَفِلوا عن الله، وجزءٌ آثروا شهواتِهم على الله، وجزءٌ شَفَوا غيظَهم بغضبِ الله، وجزءٌ صَيَّروا رغبتَهم بحظهم من الله، وجزء عَتَوْا على الله. ذكره الحَلِيمي أبو عبد الله الحسين بن الحسن في كتاب «منهاج الدين» له[٤]، وقال: فإن كان ثابتاً، فالمشركون بالله همُ الثَّنَويَّة. والشَّاكون همُ الذين لا يَدرون أنَّ لهم إلهاً أو لا إلهَ لهم، ويَشكُّون في شريعتِه أنها مِن عندِه أم لا. والغافلون عن اللهِ همُ الذينَ يَجحدونه أصلاً ولا يُثبِتونه، وهم الدَّهْرية. والمُؤْثِرونَ شهواتِهم على اللهِ هُم المنهمكون في المعاصي؛ لتكذيبِهم رسلَ الله وأمرَه ونهيه. والشَّافون غيظَهم بغضبِ الله هم القاتلونَ أنبياءَ الله، وسائرَ الداعين إليه، المعذِّبون مَن ينصحُ لهم، أو يذهبُ غيرَ مذهبهم، والمُصيِّرون رغبتَهم بحظِّهم من الله هم المنكرونَ البعثَ[٥] والحساب؛

---

(١) ص٣٨٢ - ٣٨٣.

(٢) في سننه (٣١٢٣)، وهو في مسند أحمد (٥٦٨٩).

(٣) ص٣٨٣ - ٣٨٤، وينظر التخويف من النار لابن رجب ص٥٨.

(٤) المنهاج في شعب الإيمان ١/ ٤٧٢ - ٤٧٣، وسلَّام الطويل: هو التميمي، السعدي، وهو متروك.
وأخرجه الخطيب البغدادي في تاريخه ٩/ ٢٩، بلفظ: جزء أشركوا بالله، وجزء شكوا في الله، وجزء غفلوا عن الله.

(٥) المثبت من (ظ)؛ وفي غيرها: بالبعث.

فهم يَعبُدون ما يرغبون فيه، لهم جميعُ حظِّهم من الله تعالى. والعاتونَ على الله الذينَ لا يبالون بأن يكونَ ما هم فيه حقًّا أو باطلاً، فلا يتفكرون، ولا يَعتبِرون، ولا يَستدلون. واللهُ أعلمُ بما أرادَ رسولُه ﷺ إنْ ثبتَ الحديثُ.

ويُروى أنَّ سلمان الفارسيَّ ﷺ لمَّا سَمِع هذه الآيةَ: ﴿وَإِنَّ جَهَنَّمَ لَمَوْعِدُهُمْ أَجْمَعِينَ﴾، فرَّ ثلاثةَ أيامٍ من الخوفِ لا يَعقِل، فجيءَ به إلى رسولِ الله ﷺ فسأله، فقال: يا رسولَ الله، أُنزِلت هذه الآيةُ: ﴿وَإِنَّ جَهَنَّمَ لَمَوْعِدُهُمْ أَجْمَعِينَ﴾، فوالذي بعثَك بالحقِّ لقد قَطَعت قلبي. فأنزلَ اللهُ تعالى: ﴿إِنَّ ٱلْمُتَّقِينَ فِي جَنَّٰتٍ وَعُيُونٍ﴾(١) [الحجر: ٤٥].

وقال بلالٌ: كان النبيُّ ﷺ يُصلي في مسجدِ المدينة وَحْدَه، فمرَّتْ به امرأةٌ أعرابيةٌ، فصَلَّت خلفه ولم يعلمْ بها، فقرأ رسول الله ﷺ هذه الآيةَ: ﴿لَهَا سَبْعَةُ أَبْوَٰبٍ لِّكُلِّ بَابٍ مِّنْهُمْ جُزْءٌ مَّقْسُومٌ﴾ فخرَّتِ الأعرابية مغشيًّا عليها، وسمعَ النبيُّ ﷺ وَجْبَتَها(٢)، فانصرفَ ودعا بماءٍ فصُبَّ على وجهِها حتى أفاقت وجَلَست، فقالَ النبيُّ ﷺ: «يا هذهِ، مَا لَكِ؟» فقالت: أهذا شيءٌ من كتابِ الله المُنزَّلِ، أو تَقولُه من تِلقاءِ نفسِك؟ فقال: «يا أعرابيةُ، بل هو من كتابِ اللهِ تعالى المنزَّل»، فقالت: كلُّ عضوٍ من أعضائي يُعذَّب على كلِّ باب منها؟ قال: «يا أعرابيةُ، بل لكلِّ بابٍ منهم جزءٌ مقسوم يُعذَّبُ أهلُ كلٍّ منها على قدر أعمالِهم»، فقالت: واللهِ إني امرأةٌ مسكينةٌ، مالي مالٌ، وما لي إلا سبعةُ أَعْبُد، أُشهِدك يا رسولَ الله، أنَّ كلَّ عبدٍ منهم عن كلِّ بابٍ من أبوابِ جهنم حُرٌّ لوجه الله تعالى. فأتاه جبريلُ فقال: يا رسولَ الله، بشِّرِ الأعرابيةَ أنَّ الله قد حَرَّم عليها أبوابَ جهنمَ كلَّها، وفتح لها أبوابَ الجنةِ كلَّها(٣).

---

(١) نَسبه السيوطي في لباب النقول في أسباب النزول إلى الثعلبي.

(٢) الوَجْبَةُ: السقطةُ مع الهدة. الصحاح (وجب).

(٣) نَسبه ابن رجب الحنبلي في التخويف من النار ص٥٨ - ٥٩، إلى الثعلبي في تفسيره بإسناد مجهول إلى منصور بن عبد الحميد بن أبي رباح...، فذكره، وقال: وهذا حديث لا يصح مرفوعاً، ومنصور =

قوله تعالى: ﴿إِنَّ ٱلْمُتَّقِينَ فِى جَنَّٰتٍ وَعُيُونٍ ۝٤٥ ٱدْخُلُوهَا بِسَلَٰمٍ ءَامِنِينَ ۝٤٦﴾

قوله تعالى: ﴿إِنَّ ٱلْمُتَّقِينَ فِى جَنَّٰتٍ وَعُيُونٍ﴾ أي: الذين اتقَوا الفواحشَ والشركَ. ﴿فِى جَنَّٰتٍ﴾ أي: بساتين[1]. ﴿وَعُيُونٍ﴾: هي الأنهارُ الأربعةُ: ماء، وخمر، ولبن، وعسل. وأمَّا العيونُ المذكورةُ في سورةِ الإنسان: الكافورُ والزَّنْجَبيل والسَّلسبيل، وفي «المطففين»: التَّسنيم، فيأتي ذكرُها وأهلها إن شاءَ الله.

وضمُّ العينِ من «عيونٍ» على الأصلِ، والكسرُ مراعاةً للياء، وقُرِئ بهما[2].

﴿ٱدْخُلُوهَا بِسَلَٰمٍ ءَامِنِينَ﴾ قراءةُ العامةِ: «ادخلوها» بوصلِ الألفِ وضمِّ الخاء، مِن دخل يدخُل، على الأمرِ. تقديرُه: قيل: ادخُلوها. وقرأَ الحسنُ وأبو العالية ورُوَيس عن يعقوب: «ادخِلُوها» بضم التنوين ووصلِ الألف وكسرِ الخاء على الفعلِ المجهول[3]، من أُدخِل، أي: أَدخلَهم اللهُ إياها. ومذهبُهم كسرُ التنوين في مثل ﴿بِرَحْمَةٍ ٱدْخُلُوا۟ ٱلْجَنَّةَ﴾ [الأعراف: ٤٩] وشبهِه، إلا أنَّهم هاهنا أَلقَوا حركةَ الهمزةِ على التنوين؛ إذ هي ألفُ قطعٍ، ولكن فيه انتقالٌ من كسرٍ إلى ضمٍّ ثم من ضمٍّ إلى كسرٍ، فيَثقلُ على اللسان.

﴿بِسَلَٰمٍ﴾ أي: بسلامةٍ من كلِّ داءٍ وآفة. وقيل: بتحيةٍ من اللهِ لهم. ﴿ءَامِنِينَ﴾ أي: من الموتِ والعذابِ، والعزلِ والزوالِ[4].

= ابن عبد الحميد قال فيه ابن حبان: لا تحل الرواية عنه. والصحيح ما روى مخلد بن الحسن عن هشام بن حسان قال: خرجنا حجاجاً فنزلنا منزلاً في بعض الطريق، فقرأ رجل معنا هذه الآية..، فذكره مختصراً.

(١) تفسير السمرقندي ٢/ ٢٢٠، والوسيط ٣/ ٤٦.

(٢) قرأ نافع، وأبو عمرو، وحفص، وهشام بضم العين، والباقون بكسرها. التيسير ص١٣٦.

(٣) ينظر الكشاف ٢/ ٣٩٢، والمحرر الوجيز ٣/ ٣٦٣، والبحر المحيط ٥/ ٤٥٦، والنشر ٢/ ٣٠١. وقراءة يعقوب ـ وهو من العشرة ـ المتواترة عنه كقراءة حمزة وعاصم وأبي عمرو وابن ذكوان، بكسر التنوين، وضم الخاء.

(٤) النكت والعيون ٣/ ١٦١ - ١٦٢، وزاد المسير ٤/ ٤٠٣.

قوله تعالى: ﴿وَنَزَعْنَا مَا فِي صُدُورِهِم مِّنْ غِلٍّ إِخْوَانًا عَلَىٰ سُرُرٍ مُّتَقَـٰبِلِينَ ﴿٤٧﴾ لَا يَمَسُّهُمْ فِيهَا نَصَبٌ وَمَا هُم مِّنْهَا بِمُخْرَجِينَ ﴿٤٨﴾﴾

قال ابنُ عباس: أوَّلُ ما يدخل أهلُ الجنةِ الجنةَ تَعرِضُ لهم عينانِ، فيشربون مِن إحدى العينين، فيُذهب الله ما في قلوبهم من غِلٍّ، ثم يدخلون العينَ الأخرى، فيغتسلون منها، فتشرقُ ألوانُهم وتصفُو وجوهُهم، وتجري عليهم نَضْرةُ النعيم[١]. ونحوُه عن عليٍّ ﷺ[٢].

وقال عليُّ بنُ الحسين: نزلت في أبي بكر وعمر وعليٍّ والصحابة[٣]، يعني ما كان بينهم في الجاهلية من الغِلِّ. والقول الأوَّل أظهرُ؛ يدلُّ عليه سياقُ الآية. وقال عليٌّ ﷺ: أرجو أن أكون أنا وطلحَةُ والزُّبير من هؤلاء[٤].

والغِلُّ: الحِقدُ والعداوةُ، يقال منه: غَلَّ يَغِلُّ. ويقال من الغُلولِ، وهو السرقةُ من المَغْنَم: غَلَّ يَغُلُّ. ويقال من الخيانة: أغَلَّ يُغِلُّ[٥]. كما قال[٦]:

جَزَى اللهُ عنا حَمْزَةَ ابنةَ نَوْفَلٍ جزاءَ مُغِلٍّ بالأمانةِ كاذبِ

وقد مضى هذا في آل عمران.

﴿إِخْوَانًا عَلَىٰ سُرُرٍ مُّتَقَـٰبِلِينَ﴾ أي: لا ينظر بعضُهم إلى قَفَا بعضٍ؛ تواصلاً وتحابُباً، عن مجاهدٍ[٧] وغيرِه. وقيل: الأسِرَّة تدور كيفما شاؤوا، فلا يرى أحدٌ قفا

---

(١) زاد المسير ٣/ ٢٠٠ .

(٢) أخرجه عبد الرزاق في تفسيره ٢/ ١٧٦ ، وابن أبي شيبة ١٣/ ١١٢ ، والطبري في تفسيره ٢٠/ ٢٦٧ ، وابن أبي حاتم في تفسيره ١٠/ ٣٢٦٢ (١٨٤١٣).

(٣) أخرجه ابن أبي حاتم في التفسير ٧/ ٢٢٦٧ (١٢٤٠٣)، والواحدي في أسباب النزول ص٢٨١ ، وابن عساكر في تاريخ مدينة دمشق ٣٠/ ٣٣٨ و ٥٤/ ٢٨٩ .

(٤) سلف ٩/ ٢٢٢ .

(٥) غريب الحديث لأبي عبيد ١/ ٢٠٠ ، وسلف ٥/ ٣٨٨ .

(٦) هو النَّمِر بن تولب، وسلف ٥/ ٣٨٨ .

(٧) أخرجه نعيم بن حماد في زوائده على زهد ابن المبارك (٤٣٤)، وهنَّاد في الزهد (٨٠)، والطبري في التفسير ١٤/ ٨٠ ، وسيأتي من قول عكرمة أيضاً في سورة الصافات، الآية (٤٤).

أحدٍ[١]. وقيل: «متقابلين»: قد أقبلت عليهم الأزواجُ، وأقبلوا عليهنَّ بالوُدِّ[٢].

وسُرُر: جمع سرير، مثل جديد وجُدُد. وقيل: هو من السرور؛ فكأنه مكانٌ رفيعٌ ممهَّدٌ للسرور[٣]. والأوّل أظهر. قال ابن عباس: على سُرُر مكلَّلة بالياقوت والزَّبَرْجَد والدُّرِّ، السريرُ ما بين صنعاءَ إلى الجابية، وما بين عدنٍ إلى أيْلة[٤].

و«إخواناً»: نصب على الحال من «المتقين»[٥] أو من المضمَر في «ادخلوها»، أو من المضمَر في «آمنين»، أو يكون حالاً مقدَّرة مِن الهاءِ والميمِ في «صدورهم»[٦].

﴿لَا يَمَسُّهُمْ فِيهَا نَصَبٌ﴾ أي: إعياءٌ وتعب[٧]. ﴿وَمَا هُم مِّنْهَا بِمُخْرَجِينَ﴾ دليل على أن نعيمَ الجنةِ دائمٌ لا يزول، وأن أهلَها فيها باقون ﴿أُكُلُها دائم﴾؛ ﴿إِنَّ هَٰذَا لَرِزْقُنَا مَا لَهُۥ مِن نَّفَادٍ﴾[٨].

قوله تعالى: ﴿نَبِّئْ عِبَادِيٓ أَنِّيٓ أَنَا ٱلْغَفُورُ ٱلرَّحِيمُ ۝٤٩ وَأَنَّ عَذَابِي هُوَ ٱلْعَذَابُ ٱلْأَلِيمُ ۝٥٠﴾

هذه الآية وزانُ قوله عليه الصلاة والسلام: «لو يَعلمُ المؤمنُ ما عند اللهِ من العقوبةِ ما طمع بجنَّته أحدٌ، ولو يَعلمُ الكافرُ ما عند اللهِ من الرحمةِ ما قَنِط مِن رحمتِه

(١) مجمع البيان للطبرسي ١٤/ ٣٠، والكشاف ٢/ ٣٩٢.

(٢) حكاه الماوردي في النكت والعيون ٣/ ١٦٢ عن القاسم.

(٣) ينظر الصحاح (سرر) وتهذيب اللغة ١٢/ ٢٨٤، ومجاز القرآن لأبي عبيدة ١/ ٣٥١، وتفسير الطبري ١٤/ ٨٠، والرازي ١٩/ ١٩٣.

(٤) أورده الواحدي في الوسيط ٣/ ٤٦، وابن الجوزي في زاد المسير ٤/ ٤٠٤، والرازي في التفسير ١٩/ ١٩٣، والجابية: قرية من أعمال دمشق. معجم البلدان ٢/ ٩١، وأيلة: مدينة على ساحل البحر الأحمر مما يلي الشام. معجم البلدان ١/ ٢٩٢.

(٥) إعراب القرآن للنحاس ٢/ ٣٨٢.

(٦) مشكل إعراب القرآن ١/ ٤١٤، وأمالي ابن الشجري ٣/ ١٩٠.

(٧) الوسيط ٣/ ٤٦، وزاد المسير ٤/ ٤٠٤.

(٨) ينظر تفسير الطبري ١٤/ ٨١.

أحدٌ». أخرجه مسلم من حديث أبي هريرة، وقد تقدّم في الفاتحة[١]. وهكذا ينبغي للإنسان أن يذكِّر نفسَه وغيرَه، فيخوِّفَ ويرجِّيَ، ويكون الخوفُ في الصحة أغلبَ عليه منه في المرض[٢]. وجاء في الحديث أن النبيَّ ﷺ خرج على الصحابة وهم يضحكون، فقال: «أتضحكون وبين أيديكم الجنَّةُ والنَّارُ؟!». فشقَّ ذلك عليهم، فنزلت الآية[٣]. ذكره الماورديُّ والمهدويُّ.

ولفظ الثعلبيِّ عن ابنِ عمرَ قال: اطَّلع علينا النبيُّ ﷺ من البابِ الذي يَدخُل منه بنو شَيْبَةَ ونحن نضحكُ، فقال: «ما لكم تضحكون؟ لا أراكم تضحكون»، ثم أدبَر حتى إذا كان عند الحِجْر رجع القَهْقَرى، فقال: «إني لمَّا خرجتُ؛ جاءني جبريلُ فقال: يا محمَّد لم تُقنِّطُ عبادي من رحمتي؟ ﴿نَبِّئْ عِبَادِىٓ أَنِّىٓ أَنَا ٱلْغَفُورُ ٱلرَّحِيمُ . وَأَنَّ عَذَابِى هُوَ ٱلْعَذَابُ ٱلْأَلِيمُ﴾»[٤]. فالقُنوطُ إِياسٌ، والرجاءُ إهمالٌ، وخيرُ الأمور أوساطُها.

قوله تعالى: ﴿وَنَبِّئْهُمْ عَن ضَيْفِ إِبْرَٰهِيمَ ۝٥١ إِذْ دَخَلُوا۟ عَلَيْهِ فَقَالُوا۟ سَلَٰمًا قَالَ إِنَّا مِنكُمْ وَجِلُونَ ۝٥٢ قَالُوا۟ لَا تَوْجَلْ إِنَّا نُبَشِّرُكَ بِغُلَٰمٍ عَلِيمٍ ۝٥٣ قَالَ أَبَشَّرْتُمُونِى عَلَىٰٓ أَن مَّسَّنِىَ ٱلْكِبَرُ فَبِمَ تُبَشِّرُونَ ۝٥٤﴾

قوله تعالى: ﴿وَنَبِّئْهُمْ عَن ضَيْفِ إِبْرَٰهِيمَ﴾ ضيفُ إبراهيم: هم الملائكةُ الذين

(١) ١/ ٢١٥ .

(٢) ينظر تفسير الرازي ١٩/ ١٩٥ .

(٣) أخرجه البزار (٢٢١٦) من حديث عبد الله بن الزبير رضي الله عنهما، وأورده الهيثمي في مجمع الزوائد ٧/ ٤٦ ونسبه للطبراني وقال: رواه الطبراني، وفيه موسى بن عبيدة، وهو ضعيف. اهـ، ولم نقف عليه عند الطبراني، وأورده أيضاً البغوي في معالم التنزيل ٣/ ٥٢ ، والمنذري في الترغيب والترهيب (٥٣٥٧) وقال: وليس في إسناده من تُرِكَ ولا اتُّهِم. اهـ.

(٤) أخرجه ابن المبارك في الزهد (٨٩٢)، والطبري في التفسير ١٤/ ٨٢ عن رجل من أصحاب النبي ﷺ، وفي إسناده: مصعب بن ثابت، وعاصم بن عبيد الله، وهما ضعيفان، كما في تقريب التهذيب. وأورده الواحدي في أسباب النزول ص٢٨٢ ، وابن عطية في المحرر الوجيز ٣/ ٣٦٤ ، وابن الجوزي في زاد المسير ٤/ ٤٠٤ - ٤٠٥ .

بشَّروه بالولد وبهلاكِ قومِ لوط، وقد تقدّم ذكرهم[١]. وكان إبراهيمُ عليه السلام يُكْنَى أبا الضِّيْفان، وكان لقَصْرِه أربعةُ أبواب؛ لكيلا يفوتَه أحدٌ[٢]. وسمِّي الضيفُ ضيفاً؛ لإضافته إليك، ونزولِه عليك[٣]. وقد مضى من حكم الضيف في «هود» ما يكفي، والحمد لله.

﴿إِذْ دَخَلُوا عَلَيْهِ﴾ جُمع الخبرُ؛ لأنَّ الضيفَ اسمٌ يصلُح للواحد والجمْع والتثنية، والمذكَّر والمؤنَّث، كالمصدر[٤]. ضافَه: مال إليه[٥] وأضافَه: أماله[٦]؛ ومنه الحديثُ: «حين تَضيَّف الشمسُ للغروبِ»[٧]، وضيفوفة السهم[٨]، والإضافة النحوية. ﴿فَقَالُوا سَلَامًا﴾ أي: سلِّموا سلاماً[٩].

﴿قَالَ إِنَّا مِنكُمْ وَجِلُونَ﴾ أي: فزعونَ خائفونَ، وإنما قال هذا بعد أن قرَّب العجلَ ورآهم لا يأكلون، على ما تقدَّم في هود[١٠]. وقيل: أنكر السلامَ، ولم يكن في بلادهم رَسْمُ السلام.

---

(١) في سورة هود، الآية (٦٩).

(٢) أخرجه بهذا اللفظ يحيى بن معين (برواية الدوري ١٥٦٢)، وأبو نعيم في الحلية ٣/ ٣٣٦، والبيهقي في شعب الإيمان (٩٦١٨)، وأخرجه - أيضاً - يحيى بن معين (برواية الدوري ١٥٦٣)، وابن سعد في الطبقات ١/ ٤٧، وهناد في الزهد (٦٥٠)، وأبو نعيم في الحلية ٣/ ٣٣٥، والبيهقي في شعب الإيمان (٩٦١٧)، والبغوي في التفسير ١/ ٤٨٤ مقتصرين على القسم الأول، وهو من قول عكرمة ﷺ.

(٣) تهذيب اللغة ١٢/ ٧٣.

(٤) ينظر تفسير الطبري ١٤/ ٨٣، والمحرر الوجيز ٣/ ٢٢١.

(٥) قوله: مال إليه، من (ظ).

(٦) ينظر غريب الحديث لأبي عبيد ١/ ١٧ - ١٨، والصحاح (ضيف) وتهذيب اللغة ١٢/ ٧٣.

(٧) قطعة من حديث عقبة بن عامر الجهني ﷺ. أخرجه مسلم (٨٣١)، وأوله: «ثلاث ساعات كان رسول الله ﷺ ينهانا أن نصليَ فيهن. . .

(٨) ضاف السهم يضيف: إذا عدل عن الهدف. تهذيب اللغة ١٢/ ٧٣.

(٩) ينظر معاني القرآن للزجاج ٣/ ١٨٠.

(١٠) عند تفسير الآية (٧٠) منها.

﴿قَالُواْ لَا تَوْجَلْ﴾ أي: قالت الملائكةُ: لا تخف. ﴿إِنَّا نُبَشِّرُكَ بِغُلَٰمٍ عَلِيمٍ﴾ أي: حليم؛ قاله مقاتل. وقال الجمهور: عالم. وهو إسحاق(١).

﴿قَالَ أَبَشَّرْتُمُونِي عَلَىٰٓ أَن مَّسَّنِيَ ٱلْكِبَرُ﴾ «أنْ» مصدرية، أي: على مسِّ الكِبَرِ إيَّايَ وزوجتي، وقد تقدَّم في هود وإبراهيم(٢). [و] حيث يقول: «فَبِمَ تُبَشِّرُونَ» استفهامُ تعجُّب. وقيل: استفهامٌ حقيقيٌّ(٣). وقرأ الحسنُ: «تُوجل» بضمِّ التاء(٤). والأعمش: «بشرتموني» بغير ألف(٥)، ونافع وشيبة: ﴿تُبَشِّرونِ﴾ بكسر النون والتخفيف؛ مثل «أتحاجُّوني» وقد تقدّم تعليله(٦). وقرأ ابنُ كَثير وابنُ محيصن: «تُبَشِّرونِّ» بكسر النونِ مشدَّدة، تقديره: تبشرونني، فأدغم النونَ في النونِ. الباقون: «تُبشرونَ» بنصبِ النونِ بغير إضافة(٧).

قوله تعالى: ﴿قَالُواْ بَشَّرْنَٰكَ بِٱلْحَقِّ فَلَا تَكُن مِّنَ ٱلْقَٰنِطِينَ ۝٥٥﴾

قوله تعالى: ﴿قَالُواْ بَشَّرْنَٰكَ بِٱلْحَقِّ﴾ أي: بما لا خُلْفَ فيه، وأنَّ الولدَ لابُدَّ منه. ﴿فَلَا تَكُن مِّنَ ٱلْقَٰنِطِينَ﴾ أي: من الآيسين مِن الولدِ، وكان قد أَيِسَ من الولد؛ لفَرْط الكِبَر. وقراءةُ العامَّة: «مِن القانِطِين» بالألف. وقرأ الأعمشُ ويحيى بنُ وَثَّاب: «من القَنِطين» بلا ألفٍ. وروي عن أبي عمرٍو. وهو مقصورٌ من «القانطين». ويجوز أن يكون من لغةِ مَن قال: قَنِط يَقْنَط؛ مثل حذِر يحذَر(٨).وفتحُ النون وكسرُها مِن «يقنط» لغتان

(١) النكت والعيون ٣/ ١٦٣ ، وقوله: وهو إسحاق. أخرجه ابن أبي حاتم ٦/ ٢٠٥٧ من قول قتادة.

(٢) عند الآية ٧١ من سورة هود، والآية ٣٩ من سورة إبراهيم.

(٣) ينظر النكت والعيون ٣/ ١٦٤ ، والوسيط ٣/ ٤٧ .

(٤) القراءات الشاذة ص٧١ ، والمحتسب ٢/ ٤ .

(٥) نسبها أبو حيان في البحر المحيط ٥/ ٤٥٨ للأعرج.

(٦) ٨/ ٤٤٣ .

(٧) السبعة ص٣٦٧ ، والتيسير ص١٣٦ ، وقراءة ابن محيصن في إتحاف الفضلاء ص٣٤٧ .

(٨) إعراب القرآن للنحاس ٢/ ٣٨٣ - ٣٨٤ ، والبحر المحيط ٥/ ٤٥٩ .

قُرئ بهما[1]. وحكي فيه «يقنُط» بالضمّ[2]. ولم يأتِ فيه «قنُط يقنُط». ومن فتَح النونَ في الماضي والمستقبل فإنه جمعَ بين اللغتَين، فأخذ في الماضي بلغة مَن قال: قَنَط يقنِط، وفي المستقبل بلغة مَن قال: قَنِط يقنَط[3]. ذكره المهدويُّ.

قوله تعالى: ﴿قَالَ وَمَن يَقْنَطُ مِن رَّحْمَةِ رَبِّهِۦٓ إِلَّا ٱلضَّآلُّونَ ﴿٥٦﴾﴾

أي: المكذِّبون الذاهبون عن طريقِ الصواب. يعني أنه استبعدَ الولدَ؛ لكِبَر سنِّه، لا أنه قنطَ مِن رحمة الله تعالى.

قوله تعالى: ﴿قَالَ فَمَا خَطْبُكُمْ أَيُّهَا ٱلْمُرْسَلُونَ ﴿٥٧﴾ قَالُوٓا۟ إِنَّآ أُرْسِلْنَآ إِلَىٰ قَوْمٍ مُّجْرِمِينَ ﴿٥٨﴾ إِلَّآ ءَالَ لُوطٍ إِنَّا لَمُنَجُّوهُمْ أَجْمَعِينَ ﴿٥٩﴾ إِلَّا ٱمْرَأَتَهُۥ قَدَّرْنَآ إِنَّهَا لَمِنَ ٱلْغَٰبِرِينَ ﴿٦٠﴾﴾

فيه مسألتان:

الأولى: لما علم أنَّهم ملائكةٌ - إذ أخبروه بأمرٍ خارقٍ للعادة، وهو بُشراهم بالولد - قال: فما خطبكم؟ والخطب: الأمرُ الخطيرُ. أي: فما أمرُكم وشأنُكم، وما الذي جئتم به؟ ﴿قَالُوٓا۟ إِنَّآ أُرْسِلْنَآ إِلَىٰ قَوْمٍ مُّجْرِمِينَ﴾ أي: مشركين ضالِّين. وفي الكلام إضمارٌ، أي: أُرسلنا إلى قومٍ مجرمين؛ لنهلكَهم.

﴿إِلَّآ ءَالَ لُوطٍ﴾: أتباعَه وأهلَ دينه. ﴿إِنَّا لَمُنَجُّوهُمْ﴾ وقرأ حمزةُ والكسائيُّ: ﴿لَمُنْجُوهُم﴾ بالتخفيف، من «أَنْجى». الباقون: بالتشديد، من «نَجّى»[4]، واختاره أبو عبيد وأبو حاتم. والتنجية والإنجاءُ: التخليصُ.

﴿إِلَّا ٱمْرَأَتَهُۥ﴾ استثنى مِن آلِ لوط امرأتَه، وكانت كافرةً، فالتحقَتْ بالمجرمين في

(١) قرأ أبو عمرو والكسائي من السبعة بكسر النون، والباقون بفتحها. السبعة ص٣٦٧، والتيسير ص١٣٦.
(٢) وهي قراءة زيد بن علي والأشهب. البحر المحيط ٥/٤٥٩، والمحتسب ٢/٥.
(٣) ينظر إعراب القرآن للنحاس ٢/٣٢٨، والمحتسب ٢/٥، والصحاح، وتهذيب اللغة ١٦/٢٧٩.
(٤) السبعة ص٣٦٧، والتيسير ص١٣٦.

الهلاك. وقد تقدَّمت قصةُ قوم لوطٍ في «الأعراف»[1] وسورة «هود»[2] بما فيه كفايةٌ.

﴿قَدَّرْنَآ إِنَّهَا لَمِنَ ٱلْغَٰبِرِينَ﴾ أي: قضينا وكتبنا إنها لمنَ الباقين في العذاب. والغابر: الباقي.

قال[3]:

لا تَكْسَعِ[4] الشَّوْلَ[5] بأَغْبارِها إنَّك لا تدري مَنِ النَّاتِجُ

الأغبار: بقايا اللَّبن.

وقرأ أبو بكرٍ والمفضَّل: «قَدَرنا» بالتخفيف هنا[6] وفي النمل[7]، وشدَّد الباقون. الهَرَوِيُّ: يقال: قدَّر وقَدَر، بمعنًى.

الثانية: لا خلافَ بين أهلِ اللسان وغيرِهم أنَّ الاستثناءَ من النفي إثباتٌ، ومن الإثباتِ نفيٌ؛ فإذا قال رجل: له عليَّ عشرةُ دراهمَ إلا أربعةً إلا درهماً؛ ثبت الإقرارُ بسبعة؛ لأنَّ الدرهمَ مستثنًى من الأربعة، وهو مثبت؛ لأنه مستثنًى من منفيٍّ، وكانت الأربعة منفيَّةً؛ لأنها مستثناةٌ من موجب، وهو العشرةُ، فعاد الدرهمُ إلى الستَّةِ، فصارت سبعةً.

وكذلك لو قال: عليَّ خمسةُ دراهمَ إلا درهماً إلا ثُلُثَيْه؛ كان عليه أربعةُ دراهمَ

---

(١) ٩/ ٢٧٣.

(٢) ١١/ ١٧٣ وما بعدها.

(٣) الحارث بن حلِّزة، والبيت في ديوانه ص١١١ ، وكَسَع الناقةَ بغُبرها: تَرَكَ في خِلْفها بقيَّةً من اللبن، يريد بذلك تغزيرها، والشول: الناقة التي لم يبقَ في ضرعها إلا بقية من اللبن، والمعنى: لا تُبْقِ ذلك اللبنَ لتسمنَ الأولاد، فإنك لا تدري من ينتجها فلعلك تموت، فتكون للوارث، أو يُغار عليها. الكامل للمبرد ١/ ٤٨٤ ، واللسان: (شول) و(كسع).

(٤) في (د): تكشع، وفي (ظ): تلسع.

(٥) في (د): النار.

(٦) قراءة أبي بكر ـ وهو شعبة بن عياش الراوي عن عاصم ـ في السبعة ص٣٦٧ ، والتيسير ص١٣٦ .

(٧) في قوله تعالى: ﴿إِلَّا ٱمْرَأَتَهُۥ قَدَّرْنَٰهَا مِنَ ٱلْغَٰبِرِينَ﴾ الآية (٥٧).

وثلثٌ. وكذلك إذا قال: لفلانٍ عليَّ عشرةٌ إلا تسعةً إلا ثمانيةً إلا سبعةً؛ كان الاستثناءُ الثاني راجعاً إلى ما قَبْلَه، والثالثُ إلى الثاني، فيكون عليه درهمان؛ لأن العشرةَ إثباتٌ، والثمانيةَ إثباتٌ، فيكون مجموعها ثمانيةَ عشَر، والتسعةُ نفيٌ، والسبعةُ نفيٌ، فيكون ستَّة عشَر، تسقط من ثمانيةَ عشَر، ويبقى درهمان، وهو القَدْر الواجبُ بالإقرار لا غير.

فقوله سبحانه: ﴿إِنَّآ أُرْسِلْنَآ إِلَىٰ قَوْمٍ مُّجْرِمِينَ . إِلَّآ ءَالَ لُوطٍ إِنَّا لَمُنَجُّوهُمْ أَجْمَعِينَ . إِلَّا ٱمْرَأَتَهُۥ﴾ فاستثنى آلَ لوطٍ من القومِ المجرمين، ثم قال: ﴿إِلَّا ٱمْرَأَتَهُۥ﴾ فاستثناها من آلِ لوط، فرجعت في التأويل إلى القومِ المجرمين كما بيَّنَّا.

وهكذا الحُكم في الطلاقِ، لو قال لزوجته: أنتِ طالقٌ ثلاثاً إلا اثنتين إلا واحدةً، طلقت ثنتين؛ لأن الواحدةَ رجعت إلى الباقي من المستثنى منه، وهي الثلاث. وكذا كلُّ ما جاء من هذا، فتفهَّمه[1].

قوله تعالى: ﴿فَلَمَّا جَآءَ ءَالَ لُوطٍ ٱلْمُرْسَلُونَ ﴿٦١﴾ قَالَ إِنَّكُمْ قَوْمٌ مُّنكَرُونَ ﴿٦٢﴾ قَالُوا۟ بَلْ جِئْنَٰكَ بِمَا كَانُوا۟ فِيهِ يَمْتَرُونَ ﴿٦٣﴾ وَأَتَيْنَٰكَ بِٱلْحَقِّ وَإِنَّا لَصَٰدِقُونَ ﴿٦٤﴾ فَأَسْرِ بِأَهْلِكَ بِقِطْعٍ مِّنَ ٱلَّيْلِ وَٱتَّبِعْ أَدْبَٰرَهُمْ وَلَا يَلْتَفِتْ مِنكُمْ أَحَدٌ وَٱمْضُوا۟ حَيْثُ تُؤْمَرُونَ ﴿٦٥﴾﴾

قوله تعالى: ﴿فَلَمَّا جَآءَ ءَالَ لُوطٍ ٱلْمُرْسَلُونَ قَالَ إِنَّكُمْ قَوْمٌ مُّنكَرُونَ﴾ أي: لا أعرفكم. وقيل: كانوا شباباً ورأى جمالاً، فخاف عليهم من فتنةِ قومه؛ فهذا هو الإنكار.

﴿قَالُوا۟ بَلْ جِئْنَٰكَ بِمَا كَانُوا۟ فِيهِ يَمْتَرُونَ﴾ أي: يشكُّون أنه نازلٌ بهم، وهو العذابُ. ﴿وَأَتَيْنَٰكَ بِٱلْحَقِّ﴾ أي: بالصدق. وقيل: بالعذاب. ﴿وَإِنَّا لَصَٰدِقُونَ﴾ أي: في هلاكهم.

---

(١) ينظر إعراب القرآن للنحاس ٢/ ٣٨٥، والنكت والعيون ٣/ ١٦٤، وأحكام القرآن ٣/١١١٦ - ١١١٧، والمحصول لابن العربي ص٨٢ - ٨٥.

﴿فَأَسْرِ بِأَهْلِكَ بِقِطْعٍ مِّنَ ٱلَّيْلِ﴾ تقدَّم في هود[١]. ﴿وَٱتَّبِعْ أَدْبَـٰرَهُمْ﴾ أي: كن من ورائِهم؛ لئلَّا يتخلفَ منهم أحدٌ فينالَه العذابُ.

﴿وَلَا يَلْتَفِتْ مِنكُمْ أَحَدٌ﴾ نُهوا عن الالتفاتِ ليجِدُّوا في السير، ويتباعدوا عن القريةِ قبل أن يُفاجِئَهم الصُّبح. وقيل: المعنى: لا يتخلَّف.

﴿وَٱمْضُوا۟ حَيْثُ تُؤْمَرُونَ﴾ قال ابنُ عباسٍ: يعني الشَّام[٢]. مقاتل: يعني صُغَر[٣]، قريةٌ من قُرى لوطٍ[٤]. وقد تقدَّم[٥]. وقيل: إنه مضى إلى أرضِ الخليلِ بمكان يُقال له: اليقينُ، وإنما سُمِّيَ اليقينَ؛ لأنَّ إبراهيمَ لما خَرجت الرسلُ شيَّعهم، فقال لجبريلَ: من أين يُخسَف بهم؟ قال: مِن هاهنا. وحَدَّ له حَدًّا، وذهب جبريلُ؛ فلما جاء لوطٌ، جلس عند إبراهيمَ، وارتقبا ذلك العذابَ، فلما اهتزتِ الأرضُ قال إبراهيم: أيقنتُ باللهِ، فسُمِّيَ اليقينَ.

قوله تعالى: ﴿وَقَضَيْنَآ إِلَيْهِ ذَٰلِكَ ٱلْأَمْرَ أَنَّ دَابِرَ هَـٰٓؤُلَآءِ مَقْطُوعٌ مُّصْبِحِينَ ﴿٦٦﴾ وَجَآءَ أَهْلُ ٱلْمَدِينَةِ يَسْتَبْشِرُونَ ﴿٦٧﴾ قَالَ إِنَّ هَـٰٓؤُلَآءِ ضَيْفِى فَلَا تَفْضَحُونِ ﴿٦٨﴾ وَٱتَّقُوا۟ ٱللَّهَ وَلَا تُخْزُونِ ﴿٦٩﴾ قَالُوٓا۟ أَوَلَمْ نَنْهَكَ عَنِ ٱلْعَـٰلَمِينَ ﴿٧٠﴾ قَالَ هَـٰٓؤُلَآءِ بَنَاتِىٓ إِن كُنتُمْ فَـٰعِلِينَ ﴿٧١﴾﴾

قوله تعالى: ﴿وَقَضَيْنَآ إِلَيْهِ﴾ أي: أوحينا إلى لوطٍ. ﴿ذَٰلِكَ ٱلْأَمْرَ أَنَّ دَابِرَ هَـٰٓؤُلَآءِ مَقْطُوعٌ مُّصْبِحِينَ﴾ نظيره: ﴿فَقُطِعَ دَابِرُ ٱلْقَوْمِ ٱلَّذِينَ ظَلَمُوا۟﴾ [الأنعام: ٤٥].

(١) ١١/ ١٨٢ - ١٨٣.

(٢) الوسيط ٣/ ٤٨، وتفسير البغوي ٣/ ٥٤، وزاد المسير ٤/ ٤٠٧.

(٣) في (ز) و(د): صغو، وفي (م): صفد، وفي (ظ): صَعَر، والمثبت من معجم البلدان ٣/ ٤١١ وفيه أن صُغَر على وزن زُفَر وصُرَد، وهي زُغَر التي تقدم ذكرها عنده ٣/ ١٤٢ ـ وكذا ذكرها البغوي في تفسيره ٣/ ٥٤ ـ وأنها نَجَتْ لأن أهلها لم يكونوا يعملون الفاحشة.

(٤) زاد المسير ٤/ ٤٠٧ ونسبه إلى ابن السائب.

(٥) ١١/ ١٨٥ - ١٨٦.

﴿مُصْبِحِينَ﴾ أي: عند طلوع الصُّبح. وقد تقدَّم[١].

﴿وَجَاءَ أَهْلُ الْمَدِينَةِ﴾ أي: أهلُ مدينةِ لوطٍ ﴿يَسْتَبْشِرُونَ﴾: مستبشرينَ بالأضيافِ؛ طمعاً منهم في ركوبِ الفاحشة. ﴿قَالَ إِنَّ هَؤُلَاءِ ضَيْفِي﴾ أي: أضيافي. ﴿فَلَا تَفْضَحُونِ﴾ أي: تُخجِلُون. ﴿وَاتَّقُوا اللَّهَ وَلَا تُخْزُونِ﴾ يجوز أن يكون من الخِزْي، وهو الذلُّ والهوان، ويجوز أن يكون من الخَزاية، وهو الحياءُ والخَجَل. وقد تقدَّم في هودٍ[٢]. ﴿قَالُوا أَوَلَمْ نَنْهَكَ عَنِ الْعَالَمِينَ﴾أي: عن أن تضيفَ أحداً؛ لأنَّا نريدُ منهم الفاحشةَ. وكانوا يقصدونَ بفعلهم الغرباءَ؛ عن الحسن. وقد تقدَّم في الأعراف[٣]. وقيل: أو لم ننهكَ عن أن تُكلِّمنا في أحدٍ من الناسِ إذا قصدناه بالفاحشة. ﴿قَالَ هَؤُلَاءِ بَنَاتِي إِن كُنتُمْ فَاعِلِينَ﴾ أي: فتزوَّجوهُنَّ ولا تَركنوا إلى الحَرَام. وقد تقدَّم بيانُ هذا في هود[٤].

قوله تعالى: ﴿لَعَمْرُكَ إِنَّهُمْ لَفِي سَكْرَتِهِمْ يَعْمَهُونَ ﴿٧٢﴾﴾

فيه ثلاث مسائل:

الأولى: قال القاضي أبو بكر بنُ العربيِّ[٥]: قال المفسرون بأجمعهم: أقْسَم اللهُ تعالى هاهنا بحياةِ محمَّدٍ ﷺ تشريفاً له، أنَّ قومَه من قريشٍ في سَكْرتهم يَعْمَهُون، وفي حَيْرتِهم يتردَّدون.

قلت: وهكذا قال القاضي عِياض: أجمع أهلُ التفسيرِ في هذا أنه قسمٌ من اللهِ جلَّ جلاله بمدَّة حياةِ محمَّد ﷺ. وأصله ضمُّ العينِ؛ من العُمُر، ولكنَّها فُتحت؛ لكثرة الاستعمالِ. ومعناه: وَبَقائِكَ يا محمَّد. وقيل: وحياتِكَ. وهذا نهايةُ التعظيم، وغايةُ

(١) ٨/ ٣٨١ .

(٢) عند تفسير الآية (٧٨).

(٣) المحرر الوجيز ٢/ ٤٢٤ ، وتفسير البغوي ٢/ ١٧٩ ، وتقدم ٩/ ٢٧٧ .

(٤) ١١/ ١٨٥ .

(٥) في أحكام القرآن ٣/ ١١١٨ .

البِرِّ والتشريف. قال أبو الجوزاء[١]: ما أقسم اللهُ بحياةِ أحدٍ غيرِ محمَّدٍ ﷺ؛ لأنه أكرمُ البَرِيَّة عنده[٢].

قال ابنُ العربيِّ[٣]: ما الذي يَمنَعُ أن يُقسِم اللهُ سبحانه وتعالى بحياةِ لوطٍ، ويَبلغ به من التشريفِ ما شاء؟ وكلُّ ما يُعطِيه اللهُ تعالى للوطٍ من فَضْلٍ يُؤتي ضعفَيْه من شرفٍ لمحمَّدٍ ﷺ؛ لأنه أكرمُ على اللهِ منه؛ أَوَلا ترى أنه سبحانه أعطى إبراهيمَ الخُلَّة، وموسى التكليمَ، وأعطى ذلك لمحمَّدٍ، فإذا أقسم بحياةِ لوطٍ، فحياةُ محمَّد أرْفعُ. ولا يَخرج من كلامٍ إلى كلامٍ لم يَجْرِ له ذِكْرٌ لغير ضرورةٍ.

قلت: ما قاله حسنٌ؛ فإنه كان يكون قَسَمُه سبحانه بحياةِ محمَّد ﷺ كلاماً معترضاً في قصة لوطٍ. قال القشيريُّ أبو نصر عبدُ الرحيمِ بنُ عبدِ الكريم في تفسيرِه: ويحتمل أن يقال: يَرجعُ ذلك إلى قومِ لوط، أي: كانوا في سَكْرتهم يَعْمَهون. وقيل: لما وعَظ لوطٌ قومَه، وقال: هؤلاء بناتي. قالت الملائكةُ: يا لوطُ: «لَعَمْرُكَ إنَّهم لفي سَكْرتهم يَعْمَهون» ولا يدرون ما يَحِلُّ بهم صباحاً.

فإن قيل: فقد أقسَم تعالى بالتينِ والزيتونِ وطورِ سِينين؛ فما في هذا؟ قيل له: ما من شيءٍ أقسَم اللهُ به إلا وذلك دلالةٌ على فَضْله على ما يدخل في عِدادِه، فكذلك نبيُّنا ﷺ يجب أن يكون أفضلَ ممن هو في عِدادِه.

والعَمْر والعُمْر - بضمِّ العينِ وفتحِها - لغتان، ومعناهما واحدٌ؛ إلا أنه لا يُستَعمل في القَسَم إلا بالفتحِ؛ لكثرة الاستعمال[٤]. وتقول: عَمْرَكَ اللهَ، أي: أسألُ اللهَ تعميرَك. و«لَعَمْرُكَ»: رفعٌ بالابتداءِ، وخبرُه محذوفٌ. المعنى: لعَمْرُك مما أُقسِم به[٥].

(١) أوس بن عبد الله الرَّبَعي، بصري، يرسل كثيراً، ثقة، (ت ٨٣هـ). تقريب التهذيب.

(٢) الشفا للقاضي عياض ١/ ٨٦.

(٣) في أحكام القرآن ٣/ ١١١٨.

(٤) المحرر الوجيز ٣/ ٣٦٩.

(٥) إعراب القرآن ٢/ ٣٨٧، ومعاني القرآن ٤/ ٣٤ للنحاس، وأحكام القرآن لابن العربي ٣/ ١١١٨.

الثانية: كره كثيرٌ من العلماءِ أن يقول الإنسانُ: لَعَمْري؛ لأنَّ معناه: وحياتي. قال إبراهيمُ النَّخَعِيُّ[١]: يُكره للرجل أن يقول: لَعَمْري؛ لأنه حَلِفٌ بحياةِ نفسِه، وذلك من كلام ضَعَفةِ الرجال. ونحو هذا قال مالكٌ: إنَّ المستضعفينَ من الرجال والمؤنَّثين يُقسِمون بحياتِك وعَيْشِك، وليس من كلامِ أهلِ الذُّكْران، وإن كان اللهُ سبحانه أقسَم به في هذه القصَّة؛ فذلك بيانٌ لشَرَف المنزلةِ والرفعةِ لمكانه، فلا يُحمَل عليه سواه، ولا يُستَعمل في غيرِه. وقال ابنُ حبيبٍ: ينبغي أن يُصرف «لعَمْرك» في الكلام لهذه الآيةِ. وقال قتادةُ: هو من كلامِ العرب. قال ابنُ العربيِّ: وبه أقول، لكنَّ الشرعَ قد قَطَعه في الاستعمال، وردَّ القَسَم إليه[٢].

قلت: القَسَم بـ «لعمرك» و«لعمري» ونحوه في أشعارِ العربِ وفصيحِ كلامها كثير[٣].

قال النابغة[٤]:

لَعَمْرِي وما عَمْرِي عليَّ بهيِّنٍ ... لقد نَطقتْ بُطْلاً عَلَيَّ الأقارِعُ

آخر:

لعَمْرُك إنَّ الموتَ ما أخْطَأ الفتى ... لكالطِّوَل المُرْخَى وثِنْياهُ باليَدِ[٥]

آخر:

أيُّها المنكحُ الثُّرَيَّا سُهيلاً ... عَمْرَكَ اللهَ كيفَ يَلْتقيانِ[٦]

---

(١) أخرجه الطبري ١٤/ ٩٣، وينظر المحرر الوجيز ٣/ ٣٧٠.

(٢) المحرر الوجيز ٣/ ٣٧٠، وأحكام القرآن لابن العربي ٣/١١١٨ - ١١١٩.

(٣) المحرر الوجيز ٣/ ٣٦٩.

(٤) في ديوانه ص٨٠.

(٥) قائله طرفة بن العبد، والبيت في ديوانه ص٣٤، والطِّوَل: الحبل الذي يُطوَّل للدابة فترعى فيه. الصحاح (طول).

(٦) قائله عمر بن أبي سلمة، وهو في ديوانه ص٢٢٩.

آخر:

إذا رَضِيَتْ عليَّ بنو قُشَيْرٍ لعَمْرُ اللهِ أعْجبني رضاها[١]

وقال بعض أهل المعاني: لا يجوز هذا؛ لأنه لا يُقال: للهِ عُمْرٌ، وإنما هو تعالى أزليٌّ. ذكره الزهراويُّ.

الثالثة: قد مضى الكلامُ فيما يُحلَف به وما لا يجوز الحَلِفُ به في «المائدة»[٢]، وذكرنا هناك قولَ أحمدَ بنِ حنبل فيمن أقسَم بالنبيِّ ﷺ لزمته الكفَّارةُ.

قال ابنُ خُوَيْزِمَنْدَاد: من جوَّز الحَلِفَ بغير اللهِ تعالى مما يجوز تعظيمُه بحقٍّ من الحقوقِ، فليس يقول إنَّها يمينٌ تتعلَّق بها كفَّارة؛ إلا أنه من قصَد الكذبَ كان ملوماً؛ لأنه في الباطن مستخِفٌّ بما وجبَ عليه تعظيمُه.

قالوا: وقوله تعالى: ﴿لَعَمْرُكَ﴾ أي: وحياتِك. وإذا أقسَم اللهُ تعالى بحياة نبيِّه فإنَّما أرادَ بيانَ التصريح لنا أنه يجوزُ لنا أن نَحْلِفَ بحياتِه. وعلى مذهب مالكٍ معنى قوله: ﴿لَعَمْرُكَ﴾، ﴿وَالتِّينِ وَالزَّيْتُونِ﴾ [التين: ١]، ﴿وَالطُّورِ . وَكِتَٰبٍ مَّسْطُورٍ﴾ [الطور: ١-٢]، ﴿وَالنَّجْمِ إِذَا هَوَىٰ﴾ [النجم: ١] ﴿وَالشَّمْسِ وَضُحَىٰهَا﴾ [الشمس: ١]، ﴿لَآ أُقْسِمُ بِهَٰذَا الْبَلَدِ وَأَنتَ حِلٌّۢ بِهَٰذَا الْبَلَدِ وَوَالِدٍ وَمَا وَلَدَ﴾ [البلد: ١-٣] كل هذا معناه: وخالقِ التينِ والزيتونِ، وبربِّ الكتابِ المَسْطُور، وبربِّ البلدِ الذي حَلَلْتَ به، وخالقِ عيشِكَ وحياتِكَ، وحقِّ محمَّدٍ؛ فاليمينُ والقَسَم حاصلٌ به سبحانه لا بالمخلوقِ.

قال ابن خُوَيْزِمَنْداد: ومن جَوَّز اليمين بغير اللهِ تعالى تأوَّل قولَه ﷺ: «لا تحلفوا بآبائكم»[٣]. وقال: إنَّما نَهى عن الحَلِفِ بالآباء الكفَّارِ، ألَا ترى أنه قال لما حَلَفُوا بآبائهم: «لَلْجَبَلُ عند اللهِ أكرمُ من آبائكم الذين ماتوا في الجاهليةِ»[٤]. ومالك حَمَلَ

---

(١) القائل هو القحيف العقيلي، وهو في أدب الكاتب ص٥٠٦ ، والخصائص ٢/ ٣١١ .

(٢) ٨/ ١٣١ - ١٣٢ وما بعدها.

(٣) أخرجه البخاري (٦٦٤٨)، ومسلم (١٦٤٦) من حديث ابن عمر رضي الله عنهما.

(٤) لم نقف عليه.

الحديثَ على ظاهرِه.

قال ابن خُوَيْزِمنداد: واستدل أيضاً من جوَّز ذلك؛ بأنَّ أيمانَ المسلمين جَرَتْ منذ عهدِ النبيِّ ﷺ إلى يومِنا هذا أن يَحْلفوا بالنبيِّ ﷺ، حتى إنَّ أهلَ المدينة إلى يومِنا هذا إذا حاكَم أحدهم صاحبَه قال: احْلِفْ لي بحقِّ ما حواه هذا القبرُ، وبحقِّ ساكنِ هذا القبرِ، يعني النبيَّ ﷺ، وكذلك بالحرَمَ، والمشَاعِر العظام، والرُّكنِ، والمَقام، والمِحْراب، وما يُتْلى فيه[١].

قوله تعالى: ﴿فَأَخَذَتْهُمُ ٱلصَّيْحَةُ مُشْرِقِينَ ۝٧٣ فَجَعَلْنَا عَٰلِيَهَا سَافِلَهَا وَأَمْطَرْنَا عَلَيْهِمْ حِجَارَةً مِّن سِجِّيلٍ ۝٧٤﴾

قوله تعالى: ﴿فَأَخَذَتْهُمُ ٱلصَّيْحَةُ مُشْرِقِينَ﴾ نصبٌ على الحال، أي: وقتَ شُروقِ الشمس. يقال: أشرقتِ الشمسُ، أي: أضاءت، وشَرقت: إذا طَلَعت. وقيل: هما لغتان بمعنًى. وأشرقَ القومُ، أي: دخلوا في وقتِ شُروقِ الشمسِ. مثل: أصبحوا وأَمْسَوْا، وهو المرادُ في الآية. وقيل: أرادَ شروقَ الفَجْر. وقيل: أوّلُ العذابِ كان عند الصبحِ، وامتدَّ إلى شُروق الشمسِ، فكان تمامُ الهلاكِ عند ذلك، والله أعلم[٢]. و«الصيحة»: العذابُ[٣]. وتقدّم ذكر «سِجِّيل»[٤].

قوله تعالى: ﴿إِنَّ فِي ذَٰلِكَ لَأَيَٰتٍ لِّلْمُتَوَسِّمِينَ ۝٧٥﴾

فيه مسألتان:

الأولى: قوله تعالى: ﴿لِّلْمُتَوَسِّمِينَ﴾ روى الترمذيُّ الحكيمُ في «نوادر الأصول»[٥]

---

(١) أكثر الفقهاء على عدم جواز الحلف بغير الله. وينظر تفصيل المسألة في فتح الباري ١١/ ٥٣١ .

(٢) ينظر إعراب القرآن للنحاس ٢/ ٣٨٧ ، ومعاني القرآن للزجاج ٣/ ١٨٤ ، والوسيط ٣/ ٤٩ ، وزاد المسير ٤/ ٤٠٩ ، والصحاح (شرق).

(٣) الوسيط ٣/ ٤٩ .

(٤) ١١/ ١٨٦ - ١٨٧ .

(٥) لم نقف عليه في المطبوع منه.

من حديث أبي سعيدِ الخُدْرِيِّ عن رسول الله ﷺ أنه قال: «للمتفرِّسِين»، وهو قولُ مجاهدٍ[١].

وروى أبو عيسى التِّرمذيُّ عن أبي سعيد الخُدْرِيِّ قال: قال رسولُ الله ﷺ: «اتَّقُوا فِراسَةَ المؤمنِ؛ فإنَّه يَنْظُرُ بنورِ اللهِ» ثم قرأ: ﴿إِنَّ فِي ذَٰلِكَ لَآيَٰتٍ لِّلْمُتَوَسِّمِينَ﴾. قال: هذا حديثٌ غريبٌ[٢]. وقال مقاتلٌ وابنُ زيدٍ: للمتوسمين: للمتفكِّرين[٣]. الضحاك: للناظرين[٤]. قال الشاعر[٥]:

أَوَ كلَّما وَرَدَتْ عُكاظَ قبيلةٌ بعثُوا إليَّ عريفَهم يتوسَّمُ

وقال قتادة: للمعتبرين[٦]. قال زهير[٧]:

وفيهنَّ مَلْهًى للصديقِ ومنظَرٌ أنيقٌ لِعَيْنِ الناظرِ المتوسِّمِ

وقال أبو عبيدة[٨]: للمتبصِّرين. والمعنى متقارب.

وروى الترمِذيُّ الحكيمُ[٩] من حديثِ ثابتٍ عن أنس بنِ مالك قال: قال

---

(١) تفسير مجاهد ١/ ٣٤٢، وأخرجه أيضاً الطبري في تفسيره ١٤/ ٩٤ - ٩٥. وهو عند ابن عطية في المحرر الوجيز ٣/ ٣٧٠.

(٢) سنن الترمذي (٣١٢٧).

(٣) معاني القرآن للفراء ٢/ ٩١، والوسيط ٣/ ٤٩، والنكت والعيون ٣/ ١٦٧، وتفسير البغوي ٣/ ٥٥، وزاد المسير ٤/ ٤١٠.

(٤) أخرجه الطبري في تفسيره ١٤/ ٩٥ و ٩٧، وأورده الماوردي في النكت والعيون ٣/ ١٦٧.

(٥) القائل هو طريف بن تميم العنبري، وهو في الأصمعيات ص١٢٧، والبيان والتبيين ٣/ ١٠١.

(٦) أخرجه عبد الرزاق ٢/ ٣٤٩، والطبري في تفسيره ١٤/ ٩٦، وأبو الشيخ في العظمة (٥٠)، وأورده الماوردي في النكت والعيون ٣/ ١٦٧، والواحدي في الوسيط ٣/ ٤٩.

(٧) ديوانه ص١٠ (بشرح ثعلب).

(٨) في مجاز القرآن ١/ ٣٥٤.

(٩) نوادر الأصول ص٢٧١، وأخرجه الطبراني في الأوسط (٢٩٣٥)، والبزار (٣٦٣٢ كشف الأستار). وفي إسناده: بكر بن الحكم أبو بشر المُزَلِّق، قال الذهبي في ميزان الاعتدال ١/ ٣٤٤: روى خبراً منكراً، وذكر الحديث.

رسولُ الله ﷺ: «إنَّ لِلهِ عزَّ وجلَّ عباداً يَعرِفونَ الناسَ بالتوسُّم».

قال العلماءُ: التوسُّمُ: تفعُّل؛ من الوَسْم، وهي العَلَامةُ التي يُستدلُّ بها على مطلوبٍ غيرِها. يقال: توسَّمتُ فيه الخيرَ: إذا رأيتَ مِيسَم ذلك فيه[1]، ومنه قولُ عبدِ الله بنِ رَوَاحةَ للنبيِّ ﷺ:

إنـي تـوسَّـمـتُ فـيـكَ الـخيـرَ أعـرِفـهُ والـلـهُ يَـعْـلَـمُ أنِّـي ثـابـتُ الـبَـصَـرِ[2]

آخر:

تـوسَّـمْـتُـهُ لـمـا رأيـتُ مـهـابـةً عـلـيه وقُـلـتُ الـمرءُ مِن آلِ هـاشـمِ[3]

واتَّسم الرجلُ: إذا جعَل لنفسِه عَلَامة يُعرف بها. وتوسَّم الرجلُ: طلَب كلأً الوَسْمِيِّ[4]. وأنشد:

وأَصْـبَـحْـنَ كـالـدَّوْم الـنّـواعِـم غُـدْوةً عـلـى وِجْـهـةٍ مـن ظـاعـنٍ مُـتَـوَسِّـمِ[5]

وقال ثعلب: الواسمُ: الناظرُ إليك مِن فَرْقك إلى قَدَمِك. وأصل التوسُّم: التثبُّت والتفكُّر؛ مأخوذ من الوَسْم، وهو التأثيرُ بحديدةٍ في جِلْد البعير وغيرِه، وذلك يكون بجودةِ القَريحة، وحِدَّة الخاطر، وصفاءِ الفِكْر. زاد غيرُه: وتفريغِ القلبِ من حَشْو الدنيا، وتطهيرِه من أدناسِ المعاصي، وكدُورةِ الأخلاقِ، وفُضُولِ الدنيا. روى نَهْشَلُ عن ابنِ عباس: «للمتوسمين» قال: لأهلِ الصلاحِ والخير. وزعمت الصوفيَّةُ أنَّها

(١) ينظر لسان العرب (وسم).

(٢) ديوانه ص٩٤، والبيت فيه:

إنِّـي تـفـرَّسـتُ فـيـكَ الـخيـرَ أعـرفـه فـراسـةً خـالَـفَـتْـهـم فـي الـذي نـظـروا

(٣) البيت لأعرابي أضاف عبيدَ اللهَ بنَ العباس، وكان عند الأعرابي شاة لا يملك غيرها فذبحها له، وقدَّمها بين يديه، فكافأه عليها خمسَ مئة دينار، فقال فيه قصيدة هذا مطلعها، وذكر تتمتها المبرد في الفاضل ص٣٢، والبغدادي في خزانة الأدب ٨/ ٢٨٢.

(٤) الصحاح ولسان العرب (وسم)، وأرض موسومة: أصابها الوسميُّ، وهو مطر يكون بعد الخَرَفيِّ في البرد.

(٥) ذكره نشوان الحميري في الحور العين ص٤١.

كرامةٌ. وقيل: بل هي استدلالٌ بالعلاماتِ، ومن العلاماتِ ما يبدو ظاهراً لكلِّ أحدٍ، وبأوَّل نَظْرة، ومنها ما يَخفى فلا يبدو لكلِّ أحدٍ، ولا يُدرَك ببادئ النظر. قال الحسن: المتوسِّمون: هم الذين يتوسَّمون الأمورَ فيعلمونَ أنَّ الذي أهلَك قومَ لوطٍ قادرٌ على أن يُهلِك الكفَّارَ؛ فهذا من الدلائلِ الظاهرة.

ومثله قولُ ابنِ عباس: ما سألَني أحدٌ عن شيء إلا عَرَفْتُ أفقيهٌ هو أو غيرُ فقيهٍ.

وروي عن الشافعي ومحمد بنِ الحسنِ أنَّهما كانا بفناء الكعبةِ، ورجلٌ على بابِ المسجد، فقال أحدهما: أراه نجاراً، وقال الآخَرُ: بل حدَّاداً، فتبادَرَ من حضَر إلى الرجلِ فسأله، فقال: كنت نجَّاراً، وأنا اليوم حدَّادٌ[1].

وروي عن جُنْدُبِ بنِ عبدِ الله البَجَليِّ أنه أتَى على رجلٍ يَقرأُ القرآنَ فوقف، فقال: من سَمَّع سمَّع اللهُ به، ومن رَاءى راءى اللهُ به. فقلنا له: كأنَّكَ عرَّضْتَ بهذا الرجل، فقال: إنَّ هذا يَقرأ عليكَ القرآنَ اليوم، ويخرج غداً حَرُورِيًّا؛ فكان رأسَ الحرُورِيَّة، واسمه مِرْداس[2].

وروي عن الحسن البصري أنه دخَل عليه عمرو بنُ عبيدٍ فقال: هذا سيِّدُ فتيانِ البَصرةِ إن لم يُحدِث، فكان من أمرِه من القَدَر ما كان، حتى هجرَه عامَّةُ إخوانِه. وقال لأيوبَ: هذا سيِّدُ فتيانِ أهل البصرةِ؛ ولم يستثنِ، وروي عن الشَّعْبيِّ أنَّه قال لداودَ الأوديِّ[3] وهو يُماريه: إنَّك لا تموتُ حتى تُكْوَى في رأسِك، وكان كذلك[4].

وروي أنَّ عمرَ بنَ الخطابِ ﷺ دخل عليه قومٌ من[5] مَذْحِجٍ فيهم الأشترُ، فصعَّد

(١) الرسالة القشيرية ٣/ ١٧٦ ، وأحكام القرآن لابن العربي ٣/ ١١١٩ .

(٢) لم نقف عليه، ومرداس: هو ابن أُدَيَّة ـ وهي أمه ـ ابن حُدير، أبو بلال التميمي. ينظر الكامل لابن الأثير ٢/ ٥١٧ و٥٨٢ حوادث سنتي (٥٨) و(٦١) هـ .

(٣) في (ز) و(د) و(م): الأزدي، والمثبت من (ظ) ومصدر التخريج.

(٤) نوادر الأصول ص٢٧١ .

(٥) بعدها في (ظ): بني.

فيه النظرَ وصوَّبه وقال: أيُّهم هذا؟ قالوا: مالكُ بنُ الحارثِ. فقال: ما له قاتَلَه اللهُ؟! إني لأرى للمسلمين منه يوماً عصيباً؛ فكان منه في الفتنةِ ما كان(١).

ورُوي عن عثمانَ بنِ عفان ﷺ: أنَّ أنسَ بنَ مالك دخل عليه، وكان قد مَرَّ بالسُّوق، فنظر إلى امرأةٍ، فلما نظرَ إليه، قال عثمانُ: يَدخُل أحدُكم عليَّ وفي عينيه أثَرُ الزِّنى؟! فقال له أنسٌ: أوَحْياً بعدَ رسولِ الله ﷺ؟! فقال: لا! ولكن برهانٌ وفِراسةٌ وصِدْقٌ(٢). ومثلُه كثيرٌ عن الصحابة والتابعين ﷺ أجمعين.

الثانية: قال أبو بكر بن العربي: إذا ثبت أنَّ التوسُّم والتفرُّس من مداركِ المعاني؛ فإنَّ ذلك لا يترتَّب عليه حُكْم، ولا يُؤخَذ به موسومٌ ولا متفرِّس. وقد كان قاضي القضاةِ الشاميُّ المالكيُّ ببغدادَ أيام كوني بالشام يَحكُم بالفِراسةِ في الأحكام، جَرْياً على طريق إياسِ بنِ معاويةَ أيام كان قاضياً، وكان شيخُنا فخرُ الإسلام أبو بكر الشاشيُّ صنَّف جزءاً في الردِّ عليه، كتبه لي بخطِّه وأعطانِيه. وذلك صحيحٌ؛ فإن مدارِكَ الأحكامِ معلومةٌ شرعاً، مُدرَكة قطعاً، وليست الفِراسةُ منها.

قوله تعالى: ﴿وَإِنَّهَا لَبِسَبِيلٍ مُّقِيمٍ ﴿٧٦﴾ إِنَّ فِي ذَٰلِكَ لَآيَةً لِّلْمُؤْمِنِينَ ﴿٧٧﴾ وَإِن كَانَ أَصْحَٰبُ ٱلْأَيْكَةِ لَظَٰلِمِينَ ﴿٧٨﴾ فَٱنتَقَمْنَا مِنْهُمْ وَإِنَّهُمَا لَبِإِمَامٍ مُّبِينٍ ﴿٧٩﴾﴾

قوله تعالى: ﴿وَإِنَّهَا﴾ يعني: قرى قومِ لوطٍ. ﴿لَبِسَبِيلٍ مُّقِيمٍ﴾ أي: على طريقِ قومِكَ يا محمَّد إلى الشام(٣). ﴿إِنَّ فِي ذَٰلِكَ لَآيَةً لِّلْمُؤْمِنِينَ﴾ أي: لَعبْرةً للمصدِّقِيْن(٤). ﴿وَإِن كَانَ أَصْحَٰبُ ٱلْأَيْكَةِ لَظَٰلِمِينَ﴾ يريد قومَ شعيب، كانوا أصحابَ غِياضٍ ورياضٍ

---

(١) أخرجه أحمد في العلل ١/ ٣١٥، والخطيب البغدادي في تاريخ بغداد ٧/ ١١٩ - ١٢٠، وابن عساكر في تاريخ مدينة دمشق ٥٦/ ٣٧٧ - ٣٧٨.

(٢) الرسالة القشيرية ٣/ ١٨٣.

(٣) الوسيط ٣/ ٥٠ وعزاه إلى ابن عباس رضي الله عنهما.

(٤) معاني القرآن للزجاج ٣/ ١٨٥.

وشجرٍ مثمرٍ[١]. والأَيْكةُ: الغَيْضةُ[٢]، وهي جماعةُ الشجر، والجَمْعُ: الأَيْك[٣]. ويُروى أنَّ شجرَهم كان دَوْماً، وهو المُقْل[٤]. قال النابغة:

تَجْلُو بقَادِمَتَيْ حمامةِ أَيْكَةٍ بَرَداً أُسِفَّ لِثَاتُه بالإِثْمِدِ[٥]

وقيل: الأيكة: اسمُ القرية. وقيل: اسمُ البَلْدة[٦]. وقال أبو عبيدة: الأَيْكَة ولَيْكة: مدينتُهم، بمنزلة بَكَّة من مكَّة[٧]. وتقدّم خبرُ شعيبٍ وقومِه[٨]. ﴿وَإِنَّهُمَا لَبِإِمَامٍ مُّبِينٍ﴾ أي: بطريقٍ واضحٍ في نفسِه، يعني مدينةَ قومِ لوطٍ وبقعةَ أصحابِ الأَيْكة، يَعْتَبِرُ بهما من يَمرُّ عليهما[٩].

قوله تعالى: ﴿وَلَقَدْ كَذَّبَ أَصْحَابُ ٱلْحِجْرِ ٱلْمُرْسَلِينَ ﴿٨٠﴾﴾

الحِجْر ينطلق على معانٍ: منها حِجْرُ الكعبة. ومنها: الحَرَام؛ قال الله تعالى: ﴿وَحِجْرًا مَّحْجُورًا﴾ [الفرقان: ٥٣] أي: حراماً محرَّماً. والحِجْرُ: العَقْلُ؛ قال الله تعالى: ﴿لِّذِى حِجْرٍ﴾ [الفجر: ٥] والحِجْر: حِجْرُ القميص؛ والفتح أفصحُ. والحِجْرُ: الفرس

---

(١) ينظر الوسيط ٣/ ٥٠ .

(٢) معاني القرآن للفراء ٢/ ٩١ ، وتفسير الطبري ١٤/ ١٠٠ وعزاه إلى الضحاك، وعزاه الماوردي في النكت والعيون ٣/ ١٦٨ إلى مجاهد.

(٣) تفسير الرازي ١٩/ ٢٠٤ ، ولسان العرب (أيك).

(٤) تفسير الطبري ١٤/ ١٠٠ ، والنكت والعيون ٣/ ١٦٨ ، وزاد المسير ١٩/ ٢٠٤ ، وعزاه الطبري إلى قتادة، وابن الجوزي إلى ابن عباس رضي الله عنهما. والمُقْلُ: ثَمَر شجر الدَّوْم، مُقَوٍّ للمعدة. القاموس (مقل)، وينظر المحرر الوجيز ٣/ ٣٧١ ، وتهذيب اللغة ١٠/ ٤١٥ .

(٥) ديوان النابغة ص٤٠ ، والقادمة؛ جمعها قوادم، وهي أربع أو عشر ريشات في مقدم الجناح، شبَّه الشاعر الشفتين لرقتهما بقادمتي حمامة، وشبَّه الأسنان بالبَرَد لشدة بياضه. القاموس المحيط (قدم)، وديوان المعاني للعسكري ١/ ٢٣٨ .

(٦) إعراب القرآن للنحاس ٢/ ٣٧٥ ، والصحاح (أيك).

(٧) النكت والعيون ٣/ ١٦٨ ، ولسان العرب (أيك).

(٨) ٩/ ٢٨٠ - ٢٨١ .

(٩) تفسير الطبري ١٤/ ٩٨ ، وتفسير السمرقندي ٢/ ٢٢٣ ، والوسيط ٣/ ٥٠ ، وزاد المسير ٤/ ٤١٠ .

الأنثى. والحِجْر: ديارُ ثمودَ، وهو المراد هنا، أي: المدينة؛ قاله الأزهريُّ[(١)]. قتادة: وهي ما بين مكّة وتَبُوك، وهو الوادي الذي فيه ثمود[(٢)]. الطبريُّ: هي أرضٌ بين الحجازِ والشام، وهم قومُ صالح[(٣)]. وقال: ﴿ٱلْمُرْسَلِينَ﴾ وهو صالحٌ وحْدَه، ولكن من كذَّب نبيًّا؛ فقد كذَّب الأنبياءَ كلَّهم؛ لأنَّهم على دينٍ واحدٍ في الأصول، فلا يجوز التفريقُ بينهم. وقيل: كذَّبوا صالحاً ومَن تَبِعَه ومَن تقدَّمه من النبيِّين أيضاً[(٤)]. والله أعلم.

روى البخاريُّ[(٥)] عن ابنِ عمرَ أنَّ رسولَ اللهِ ﷺ لما نزل الحِجْرَ في غزوةِ تَبُوك أَمَرَهم ألَّا يشربوا من بئرِها، ولا يَسْتَقُوا منها. فقالوا: قد عَجَنَّا واستقَينا. فأَمَرَهم رسولُ الله ﷺ أن يُهَرِيقُوا الماء، وأن يَطْرحوا ذلك العجينَ.

وفي «الصحيح»[(٦)] عن ابنِ عمرَ أنَّ الناسَ نزلوا مع رسولِ الله ﷺ على الحِجْرِ أرضِ ثمودَ، فاسْتَقَوْا مِن آبارِها وعَجنوا به العجينَ، فأَمَرَهم رسولُ اللهِ ﷺ أن يُهَرِيقوا ما استقَوْا، ويَعلِفوا الإبلَ العجينَ، وأَمَرَهم أن يَسْتَقُوا مِن البئرِ التي تَرِدها الناقةُ.

ورَوى أيضاً عن ابنِ عمرَ قال: مَرَرْنا مع رسولِ اللهِ ﷺ على الحِجْرِ، فقال لنا رسولُ الله ﷺ: «لا تَدخلوا مساكنَ الذين ظَلموا أنفسَهم إلا أنْ تكونوا باكِيْنَ؛ حَذَراً أن يُصِيبَكم مثلُ ما أَصابَهم». ثم زَجَرَ فأَسْرَع[(٧)].

قلت: ففي هذه الآيةِ التي بيَّن الشارعُ حكمَها وأوضحَ أَمْرَها ثمان مسائلَ، استنبطها العلماءُ واختَلف في بعضِها الفقهاءُ:

---

(١) تهذيب اللغة ٤/ ١٣٠ - ١٣٣، وينظر الصحاح (حجر).

(٢) ينظر النكت والعيون ٣/ ١٦٩، والمحرر الوجيز ٣/ ٣٧٢، وزاد المسير ٤/ ٤١١.

(٣) تفسير الطبري ١٠/ ٢٨٢، وأورده ابن الجوزي في زاد المسير ٤/ ٤٤١ ونسبه إلى ابن عباس رضي الله عنهما.

(٤) ينظر المحرر الوجيز ٣/ ٣٧٢، وتفسير البغوي ٣/ ٥٥، والكشاف ٢/ ٣٩٦، وزاد المسير ٤/ ٤١١.

(٥) في صحيحه (٣٣٧٨).

(٦) البخاري (٣٣٧٩)، ومسلم (٢٩٨١) واللفظ له.

(٧) البخاري (٣٣٨٠)، ومسلم (٢٩٨٠): (٣٩) واللفظ له.

فأوَّلها: كراهةُ دخولِ تلك المواضعِ، وعليها حَمل بعضُ العلماء دخولَ مقابرِ الكفَّار؛ فإن دَخل الإنسانُ شيئاً من تلك المواضعِ والمقابرِ فعلى الصفةِ التي أَرْشَد إليها النبيُّ ﷺ من الاعتبارِ والخَوْفِ والإسراعِ. وقد قال رسولُ اللهِ ﷺ: «لا تَدخُلوا أرضَ بابلَ؛ فإنَّها ملعونةٌ»[(١)].

مسألة: أَمَرَ النبيُّ ﷺ بهَرْقِ ما استَقَوْا مِن بئرِ ثمودَ، وإلقاءِ ما عُجِنَ وخُبِزَ به؛ لأجلِ أنَّه ماءُ سُخْطٍ، فلم يجزِ الانتفاعُ به؛ فراراً من سَخَطِ اللهِ. وقال: «اعلفُوه الإبلَ»[(٢)].

قلت: وهكذا حكمُ الماءِ النَّجِسِ وما يُعجَن به.

وثانيها: قال مالكٌ: إنَّ ما لا يجوز استعمالُه مِن الطعامِ والشرابِ يجوز أن تَعْلِفَه الإبلَ والبهائمَ؛ إذ لا تكليفَ عليها؛ وكذلك قال في العسلِ النَّجِسِ: إنَّه يَعلِفُه النحلَ[(٣)].

وثالثها: أَمَرَ رسولُ اللهِ ﷺ بعَلْفِ ما عُجن بهذا الماءِ الإبلَ، ولم يَأْمُرْ بطَرْحِه كما أَمَرَ في لحومِ الحُمُر الإنسيَّة يومَ خَيْبر[(٤)]؛ فدلَّ على أنَّ لحمَ الحُمُر أشدُّ في التحريمِ وأغلظُ في التنجيسِ. وقد أَمَرَ رسولُ اللهِ ﷺ بكَسْبِ الحجَّام أن يُعلَف الناضحَ والرقيقَ، ولم يكن ذلك لتحريمٍ ولا تنجيسٍ. قال الشافعيُّ: ولو كان حراماً لم يأمره أن يُطعِمَه رقيقَه؛ لأنه متعبَّد فيه كما تُعبِّد في نفسه[(٥)].

---

(١) المفهم ٧/ ٣٥٢ ، ولم نقف عليه بهذا اللفظ، بل الوارد ما أخرجه أبو داود (٤٩٠) عن علي ﷺ قال: إن حبيبي ﷺ نهاني أن أصلِّيَ في المقبرة، ونهاني أن أصلِّيَ في أرض بابل فإنها ملعونة. وضعف إسناده الحافظ ابن حجر في فتح الباري ١/ ٥٣٠ . وسيرد ص٢٤٥ من هذا الجزء وعلقه البخاري في الصلاة، باب ٥٣ ، بلفظ: ويُذكر أن علياً ﷺ كره الصلاة بخسف بابل.

(٢) أحكام القرآن لابن العربي ٣/ ١١١٢ ، ولم نقف عليه بهذا اللفظ، ولعله ذكره بالمعنى، وسلف الحديث قريباً.

(٣) ينظر أحكام القرآن لابن العربي ٣/ ١١٢١ .

(٤) أخرجه البخاري (٤٢١٥)، ومسلم (٥٦١) من حديث ابن عمر رضي الله عنهما.

(٥) ينظر اختلاف الحديث للشافعي (بهامش الأم) ٧/ ٣٤٤ - ٣٤٥ .

ورابعها: في أمْرِه ﷺ بعَلْف الإبلِ العجينَ دليلٌ على جواز حَمْلِ الرجلِ النجاسةَ إلى كلابِه ليأكلوها؛ خلافاً لمن منَع ذلك مِن أصحابنا، وقال: تُطلَق الكلابُ عليها ولا يَحملُها إليهم[1].

وخامسها: أمْرُه ﷺ أن يَسْتَقُوا من بئرِ الناقةِ دليلٌ على التبرُّك بآثارِ الأنبياءِ والصالحينَ، وإن تقادمتْ أعصارُهم، وخَفِيَتْ آثارُهم؛ كما أنَّ في الأوَّل دليلاً على بُغْضِ أهلِ الفسادِ، وذمِّ ديارِهم وآثارِهم. هذا، وإن كان التحقيقُ أنَّ الجماداتِ غيرُ مؤاخذاتٍ، لكنَّ المقرونَ بالمحبوبِ محبوبٌ، والمقرونَ بالمكروهِ المبغوضِ مبغوضٌ؛ كما قال كُثَيِّر[2]:

أحبُّ لحبِّها السودانَ حتى أحبُّ لحبِّها سودَ الكلابِ

وكما قال آخر:

أَمُرُّ على الدِّيارِ ديارِ لَيْلَى أقبِّل ذا الجدارَ وذا الجدارا
وما تلك الديارُ شَغَفْنَ قلبي ولكنْ حبُّ مَن سَكَنَ الديارا[3]

وسادسها: منَع بعضُ العلماءِ الصلاةَ بهذا الموضع، وقال: لا تجوز الصلاةُ فيها؛ لأنَّها دارُ سُخْطٍ، وبقعةُ غَضَب[4]. قال ابنُ العربيِّ: فصارت هذه البقعةُ مستثناةً مِن قوله ﷺ: «جُعلت ليَ الأرضُ مسجداً وطَهوراً»[5] فلا يجوز التيمُّم بترابِها، ولا الوضوءُ من مائِها، ولا الصلاةُ فيها.

وقد روى الترمذيُّ عن ابنِ عمرَ أنَّ رسولَ اللهِ ﷺ نهى أن يُصلَّى في سَبْعة مواطنَ: في المَزْبلة، والمَجْزَرة، والمقبرة، وقارعة الطريق، وفي الحمَّام، وفي معاطِنِ الإبل،

---

(١) المفهم ٧/ ٣٥٥.

(٢) المفهم ٧/ ٣٥٥، وسلف ٣/ ٦.

(٣) الشعر لقيس بن الملوّح، وهو في ديوانه ص١٧٠، وفيه: وما حبُّ الديار، بدل: وما تلك الديار.

(٤) أحكام القرآن لابن العربي ٣/ ١١٢١.

(٥) سلف ٢/ ٢٨٣.

وفوقَ بيتِ الله. [قال:] وفي الباب عن أبي مَرْثد، وجابرٍ، وأنسٍ، [و] حديثُ ابنِ عمرَ إسنادُه ليس بذاك القوِيِّ، وقد تُكُلِّم في زيد بن جَبيرة من قِبَل حفظِه[١].

وقد زاد علماؤنا: الدارَ المغصوبةَ، والكنيسةَ، والبِيعةَ، والبيتَ الذي فيه تماثيلُ، والأرضَ المغصوبةَ، أو موضعاً تَستقبِلُ فيه نائماً، أو وَجْهَ رجلٍ، أو جداراً عليه نجاسةٌ. قال ابنُ العربيِّ[٢]: ومن هذه المواضعِ ما مُنِعَ لحقِّ الغير، ومنه ما مُنِعَ لحقِّ اللهِ تعالى، ومنه ما مُنِعَ لأَجْلِ النجاسةِ المحقَّقة أو لغلبتِها؛ فما مُنِعَ لأجلِ النجاسةِ إن فُرِشَ فيه ثوبٌ طاهرٌ كالحمَّام والمقبرة فيها أو إليها، فإنَّ ذلك جائزٌ في «المدوَّنة»[٣]. وذكر أبو مصعبٍ عنه الكراهةَ. وفرَّق علماؤنا بين المقبرةِ القديمةِ والجديدةِ لأجلِ النجاسة، وبين مقبرةِ المسلمينَ والمشركينَ؛ لأنها دارُ عذابٍ، وبقعةُ سَخَطٍ؛ كالحِجر. وقال مالكٌ في «المجموعة»: لا يُصلِّي في أعطانِ الإبلِ وإن فَرش ثوباً. كأنَّه رأى لها علَّتين: الاستتارَ بها، ونفارَها، فتُفسِد على المصلِّي صلاتَه، فإن كانت واحدةً فلا بأسَ؛ كما كان النبيُّ ﷺ يفعل؛ في الحديثِ الصحيح[٤].

وقال مالكٌ: لا يصلِّي على بساطٍ فيه تماثيلُ إلا من ضرورةٍ. وكَره ابنُ القاسمِ الصلاةَ إلى القِبْلةِ فيها تماثيلُ، وفي الدارِ المغصوبة، فإن فعل أجزأه. وذكر بعضُهم عن مالكٍ أنَّ الصلاةَ في الدارِ المغصوبةِ لا تُجزئ.

قال ابنُ العربيِّ[٥]: وذلك عندي بخلافِ الأرض، فإنَّ الدارَ لا تُدخَل إلا بإذنٍ، والأرضَ وإن كانت مِلكاً فإنَّ المسجديَّة فيها قائمةٌ لا يُبطِلها المِلكُ.

---

(١) سنن الترمذي (٣٤٦) و(٣٤٧)، وما بين حاصرتين منه. وسيرد الكلام عليه.

(٢) في أحكام القرآن ٣/ ١١٢٢، وما قبله منه.

(٣) ١/ ٧٦.

(٤) أخرجه البخاري (٥٠٧)، ومسلم (٥٠٢) عن ابن عمر، عن النبي ﷺ أنه كان يُعرِّض راحلته فيُصلِّي إليها، قلت: أفرأيت إذا هبَّت الركاب؟ قال: كان يأخذ هذا الرحل فيعدِّله، فيصلِّي إلى آخرته، أو قال: مؤخِّره. وكان ابن عمر رضي الله عنهما يفعله.

(٥) في أحكام القرآن ٣/ ١١٢٢.

قلت: الصحيحُ - إن شاء اللهُ - الذي يدل عليه النظرُ والخَبَر أنَّ الصلاةَ بكلِّ موضعٍ طاهرٍ جائزةٌ صحيحةٌ. وما رُويَ من قوله ﷺ: «إنَّ هذا وادٍ به شيطانٌ»[١] وقد رواه معمر عن الزهريِّ فقال: «واخرجوا عن المَوْضِع الذي أصابتكم فيه الغفلةُ»[٢]. وقولِ عليٍّ: نهاني رسولُ الله ﷺ أن أصلِّيَ بأرضِ بابل؛ فإنها ملعونةٌ. وقولِه عليه السلام حين مرَّ بالحِجْر من ثمودَ: «لا تَدخُلوا على هؤلاءِ المعذَّبين إلا أنْ تكونوا باكِيْنَ» ونهيِه عن الصلاةِ في معاطنِ الإبلِ[٣]، إلى غير ذلك مما في هذا الباب، فإنَّه مردودٌ إلى الأصول المجتمع عليها، والدلائلِ الصحيح مجيئها.

قال الإمام الحافظ أبو عمر[٤]: المختار عندنا في هذا البابِ أنَّ ذلك الواديَ وغيرَه مِن بِقاع الأرضِ جائزٌ أن يُصلَّى فيها كلِّها ما لم تكن فيها نجاسةٌ متيقَّنةٌ تَمنع من ذلك، ولا معنى لاعتلالِ من اعتلَّ بأن موضعَ النومِ عن الصلاة موضعُ شيطانٍ، وموضعٌ ملعونٌ لا يجب أن تقام فيه الصلاةُ.

وكلُّ ما رُوي في هذا الباب من النهي عن الصلاةِ في المقبرة، وبأرضِ بابل، وأعطانِ الإبل، وغيرِ ذلك مما في هذا المعنى، كلُّ ذلك عندنا منسوخٌ ومدفوعٌ بعموم قولِه ﷺ: «جُعلت ليَ الأرضُ كلُّها مسجداً وطَهوراً»[٥]، وقولِه ﷺ مخبراً أنَّ ذلك من فضائلِه ومما خُصَّ به.

وفضائلُه عند أهلِ العلم لا يجوز عليها النَّسْخُ ولا التبديلُ ولا النقصُ، قال ﷺ: «أوتيتُ خمساً»[٦] وقد روي: ستاً[٧]، وقد روي: ثلاثاً[٨]، و: أربعاً[٩]، وهي تنتهي

(١) أخرجه بهذا اللفظ مالك في الموطأ ١/ ١٤ عن زيد بن أسلم مرسلاً وهو عند مسلم ٦٨٠ (٣١٠) بنحوه.
(٢) أخرجه أبو داود (٤٣٦) من حديث أبي هريرة ﷺ، إلا أنه قال: «وتحولوا» بدل: «واخرجوا».
(٣) سلفت هذه الأحاديث قريباً.
(٤) في التمهيد ٥/ ٢١٧ - ٢١٨ .
(٥) سلف ٤/ ٢٥٨ .
(٦) هو الحديث السابق.
(٧) أخرجه مسلم (٥٢٣) من حديث أبي هريرة ﷺ.
(٨) أخرجه مسلم (٥٢٢) من حديث حذيفة ﷺ.
(٩) أخرجه أحمد (١٣٦١) من حديث علي ﷺ.

إلى أزيدَ من تسع[1]، قال فيهن: «لم يُؤْتَهُنَّ أحدٌ قبلي: بُعِثْتُ إلى الأحمرِ والأسودِ، ونُصرت بالرُّعْبِ، وجُعلت أمتي خيرَ الأُمم، وأُحِلَّت ليَ الغنائم، وجُعلت ليَ الأرضُ مسجداً وَطَهوراً، وأُوتيتُ الشفاعةَ، وبُعثتُ بجوامعِ الكَلِم، وبينا أنا نائمٌ أُتِيْتُ بمفاتيحِ الأرضِ، فوضعتْ في يدي، وأُعطيتُ الكوثر، وخُتم بي النبيون». رواها جماعةٌ من الصحابة[2]. وبَعضُهم يَذكُر بعضَها، ويَذكُر بعضُهم ما لم يَذكُر غيرُه، وهي صحاح كلُّها. وجائزٌ على فضائله الزيادةُ، وغيرُ جائزٍ فيها النقصانُ؛ ألا ترى أنه كان عبداً قبل أنْ يكون نبيًّا، ثم كان نبيًّا قبل أنْ يكون رسولاً؛ وكذلك روي عنه[3]. وقال: «ما أدري ما يُفعَل بي ولا بكم» ثم نزلت: ﴿لِّيَغْفِرَ لَكَ ٱللَّهُ مَا تَقَدَّمَ مِن ذَنۢبِكَ وَمَا تَأَخَّرَ﴾[4] [الفتح: ٢]. وسمع رجلاً يقول له: يا خيرَ البريَّة؛ فقال: «ذاك إبراهيم»[5]، وقال: «لا يقولنَّ أحدكم: أنا خيرٌ مِن يُونُسَ بنِ مَتَّى»[6]، وقال: «السيد يوسف بن يعقوب بن إسحاق بن إبراهيم عليهم السلام»[7] ثم قال بعد ذلك كلِّه: «أنا

(١) في (د) و(ظ): سبع، وينظر اعتقاد أهل السنة والجماعة ٤/ ٨٦٢ وما بعدها، وإكمال المعلم ٢/ ٤٣٨، وفتح الباري ١/ ٤٣٩.

(٢) رُويت هذه الفضائل في أحاديث متفرقة عن عدد من الصحابة في «الصحيحين» كما مرَّ آنفاً، دون قوله: «وأعطيت الكوثر» فقد أخرجه البزار (٣/ ١٤٧ كشف الأستار)، واللالكائي في اعتقاد أهل السنة والجماعة (١٤٤٣) من حديث أبي هريرة ﷺ. وجوّد إسناده الهيثمي في مجمع الزوائد ٨/ ٢٦٩. وينظر التمهيد ٥/ ٢٢٣، والاستذكار ١/ ٣٣٨ - ٣٣٩.

(٣) أخرج عبد الرزاق ٢/ ٢٠٥ عن عطاء قال: وبينا النبي ﷺ يُعلِّم التشهد فقال رجل: وأشهد أن محمداً رسوله وعبده، فقال النبي ﷺ: قد كنت عبداً قبل أن أكون رسولاً، قل: وأشهد أن محمداً عبده ورسوله. وينظر الاستذكار ١/ ٣٣٦.

(٤) أسباب النزول للواحدي ص٤٠٣ - ٤٠٤ من حديث ابن عباس رضي الله عنهما.

(٥) أخرجه مسلم (٢٣٦٩) من حديث أنس ﷺ.

(٦) أخرجه أحمد (٤١٩٧)، والبخاري (٣٤١٢) من حديث ابن مسعود ﷺ.

(٧) أخرجه الطبراني في الأوسط (٧٠٠٢)، والبيهقي في شعب الإيمان (١٠٨٩٨) من حديث ابن عباس رضي الله عنهما. قال الهيثمي في مجمع الزوائد ٣/ ١٢٨ و٨/ ٢٠٢: فيه: نافع أبو هرمز، وهو ضعيف، أو: متروك.

سيِّدُ وَلَدِ آدمَ ولا فَخْرُ»[١]. ففضائلُه ﷺ لم تَزَلْ تزدادُ إلى أنْ قبضَه اللهُ؛ فمن هاهنا قلنا: إنَّه لا يجوزُ عليها النَّسْخُ ولا الاستثناءُ ولا النقصانُ، وجائزٌ فيها الزيادةُ[٢].

وبقوله ﷺ: «جُعِلَتْ لِيَ الأرضُ مسجداً وطَهوراً»[٣] أجزنا الصلاةَ في المقبرةِ، والحمَّام، وفي كلِّ موضعٍ من الأرض إذا كان طاهراً من الأنجاسِ[٤]. وقال ﷺ لأبي ذرٍّ: «حيثما أَدْرَكَتْكَ الصلاةُ فصَلِّ؛ فإنَّ الأرضَ كلَّها مسجدٌ» ذكره البخاريُّ[٥]، ولم يَخُصَّ موضعاً من موضع.

وأما مَن احتجَّ بحديثِ ابنِ وهبٍ قال: أخبرني يحيى بنُ أيوبَ، عن زيدِ بنِ جَبيرة، عن داودَ بنِ حُصَين، عن نافعٍ، عن ابنِ عمرَ ـ حديث الترمذيِّ الذي ذكرناه[٦] ـ فهو حديث انفردَ به زيدُ بنُ جَبِيرة، وأنكروه عليه، ولا يُعرَف هذا الحديثُ مسنداً إلا برواية يحيى بنِ أيوبَ، عن زيدِ بنِ جَبيرة. وقد كتب الليثُ بنُ سعدٍ إلى عبدِ اللهِ بنِ نافعٍ[٧] مولى ابنِ عمرَ يسأله عن هذا الحديث؟ فكتب إليه عبدُ الله بنُ نافعٍ: لا أعلم من حدَّث بهذا عن نافعٍ إلا قد قال عليه الباطل. ذكره الحُلْوانيُّ عن سعيدِ بنِ أبي مريم، عن الليثِ، وليس فيه تخصيصُ مقبرةِ المشركينَ مِن غيرِها[٨].

وقد رُويَ عن عليِّ بنِ أبي طالبٍ قال: نهاني حبيبي ﷺ أن أُصلِّيَ في المقبرة،

---

(١) أخرجه الترمذي (٣١٤٨)، وابن ماجه (٤٣٠٨) من حديث أبي سعيد الخدري، وهو عند مسلم (٢٢٧٨) من حديث أبي هريرة دون قوله: «ولا فخر».

(٢) التمهيد ٥/ ٢١٨ - ٢٢٠ .

(٣) سلف ٤/ ٢٥٨ .

(٤) التمهيد ٥/ ٢٢٠ .

(٥) في صحيحه (٣٤٢٥)، وأخرجه أيضاً مسلم (٥٢٠).

(٦) وهو أن رسول الله ﷺ نهى أن يصلى في سبعة مواطن: في المزبلة، والمجزرة، والمقبرة،... الحديث، وقد سلف قريباً.

(٧) ليست في النسخ الخطية (في الموضعين)، والمثبت من (م)، والتمهيد ٥/ ٢٢٦ .

(٨) التمهيد ٥/ ٢٢٥ - ٢٢٦ .

ونهاني أن أُصلِّيَ في أرضِ بابل؛ فإنَّها ملعونةٌ[١]. وإسناده ضعيفٌ مجتمع على ضعفه، وأبو صالح الذي رواه عن عليٍّ هو سعيدُ بنُ عبدِ الرحمن الغِفاريُّ، مصريٌّ[٢] ليس بمشهورٍ، ولا يصحُّ له سماعٌ عن عليٍّ، ومَن دونَه مجهولون لا يُعرفون.

قال أبو عمر[٣]: وفي البابِ عن عليٍّ من قولِه غير مرفوع حديثٌ حسنُ الإسنادِ، رواه الفَضْلُ بنُ دُكَيْن قال: حدثنا المغيرةُ بنُ أبي الحُرِّ الكِنْديُّ، قال: حدَّثني أبو العَنْبَس حُجْرُ بنُ عَنْبَس قال: خرجنا مع عليٍّ إلى الحروريَّة، فلما جاوزنا سُورا[٤] وقع بأرضِ بابلَ، قلنا: يا أميرَ المؤمنين أمسيتَ، الصلاةَ الصلاةَ؛ فأبى أن يُكلِّم أحداً. قالوا: يا أميرَ المؤمنين، قد أمسيت. قال: بلى، ولكن لا أُصلِّي في أرضٍ خَسَفَ اللهُ بها[٥]. والمغيرة بنُ أبي الحُرِّ: كوفيٌّ ثقةٌ؛ قاله يحيى بنُ مَعين وغيرُه. وحُجر بن عنبس مِن كبارِ أصحابِ عليٍّ[٦].

وروى الترمذيُّ[٧] عن أبي سعيد الخُدْرِيِّ قال: قال رسولُ الله ﷺ: «الأرضُ كلُّها مسجدٌ إلا المقبرةَ والحمَّامَ». قال الترمذيُّ: رواه سفيانُ الثوريُّ، عن عمرِو بنِ يحيى، عن أبيه، عن النبي ﷺ مُرْسلاً، وكأنَّه أثبتُ وأصحُّ.

---

(١) ذكره المصنف ص٢٣٩ من هذا الجزء بلفظ: «لا تدخلوا أرض بابل فإنها ملعونة».

(٢) في النسخ: بصري، والتصويب من التاريخ الكبير للبخاري ٣/ ٤٩١، والجرح والتعديل للرازي ٤/ ٣٩-٤٠، والتمهيد ٥/ ٢٢٤.

(٣) في التمهيد ٥/ ٢٢٣ - ٢٢٤، وما قبله منه.

(٤) في النسخ: سوريا، والمثبت من التمهيد ٥/ ٢٢٤، قال الحموي في معجم البلدان ٣/ ٢٧٨: سُورَا: موضع بالعراق من أرض بابل.

(٥) هكذا أورده ابن عبد البر في التمهيد ٥/ ٢٢٤، وأخرجه عبد الرزاق (١٦٢٣)، وابن أبي شيبة ٢/ ٣٧٧، ومن طريقه البغدادي في تاريخ بغداد ٨/ ٢٧٤ بنحوه. قال ابن حجر في «تغليق التعليق» ٢/ ٢٣١: إسناده حسن. اهـ وسلف مرفوعاً قريباً.

(٦) التمهيد ٥/ ٢٢٤.

(٧) في السنن (٣١٧).

قال أبو عمر[١]: فسقط الاحتجاجُ به عند من لا يَرَى المرسلَ حجَّةً، ولو ثبت كان الوجهُ ما ذكرنا. ولسنا نقولُ كما قال بعضُ المنتحِلين لمذهبِ المدنيين: إنَّ المقبرةَ في هذا الحديثِ وغيرِه أُرِيدَ بها مقبرةُ المشركينَ خاصَّةً؛ فإنَّه قال: «المقبرةَ والحمامَ» بالألِفِ واللَّام؛ فغيرُ جائز أن يُرَدَّ ذلك إلى مقبرةٍ دون مقبرةٍ، أو حمَّامٍ دون حمَّامٍ بغير توقيفٍ عليه، فهو قولٌ لا دليلَ عليه من كتابٍ ولا سُنَّة ولا خبرٍ صحيحٍ، ولا مدخلَ له في القياس، ولا في المعقول، ولا دَلَّ عليه فحوى الخطاب، ولا خُرِّجَ عليه الخبرُ.

ولا يخلو تخصيصُ مَنْ خصَّ مقبرةَ المشركين مِن أحدِ وجهين: إما أن يكونَ مِن أَجْلِ اختلافِ الكفَّار إليها بأقدامهم، فلا معنى لخصوصِ المقبرةِ بالذِّكْر؛ لأنَّ كلَّ موضعٍ هم فيه بأجسامِهم وأقدامِهم فهو كذلك، وقد جَلَّ رسولُ اللهِ ﷺ أن يَتكلَّم بما لا معنى له. أو يكون مِن أَجْلِ أنَّها بقعةُ سُخْطٍ، فلو كان كذلك ما كان رسولُ الله ﷺ ليَبْنِيَ مسجِدَه في مقبرةِ المشركين، وينبِشها، ويسوِّيها، ويَبْني عليها[٢].

ولو جاز لقائلٍ أن يَخُصَّ مِن المقابرِ مقبرةً للصلاة فيها، لكانت مقبرةُ المشركين أَولى بالخصوصِ والاستثناءِ مِن أَجْلِ هذا الحديث. وكلُّ مَن كَرِه الصلاةَ في المقبرةِ لم يَخُصَّ مقبرةً مِن مقبرةٍ؛ لأنَّ الألِفَ واللَّام إشارةٌ إلى الجنسِ لا إلى معهودٍ، ولو كان بين مقبرةِ المسلمين والمشركين فَرْقٌ لبيَّنه ﷺ ولم يُهْمِلْه؛ لأنَّه بُعِثَ مبيِّناً. ولو ساغَ لجاهلٍ أن يقول: مقبرةُ كذا؛ لجاز لآخَرَ أن يقول: حمَّامُ كذا؛ لأنَّ في الحديثِ المقبرةَ والحمَّامَ. وكذلك قوله: المزبلةَ والمجزرةَ؛ غيرُ جائزٍ أن يُقال: مزبلةُ كذا، ولا مَجْزَرةُ كذا، ولا طريقُ كذا؛ لأنَّ التحكُّم في دين الله غيرُ جائزٍ[٣].

وأجمع العلماءُ على أنَّ التيمُّمَ على مقبرةِ المشركينَ إذا كان الموضع طيِّباً طاهراً

---

(١) التمهيد ٥/ ٢٢٥ - ٢٢٧.

(٢) التمهيد ٥/ ٢٢٦ - ٢٢٧.

(٣) التمهيد ٥/ ٢٢٣ - ٢٢٤.

نظيفاً جائزٌ. وكذلك أَجمعوا على أنَّ مَن صلَّى في كنيسةٍ أو بِيعةٍ على موضعٍ طاهرٍ، أنَّ صلاتَه ماضيةٌ جائزةٌ[١]. وقد تقدَّم هذا في سورة براءة[٢].

ومعلومٌ أنَّ الكنيسةَ أقربُ إلى أن تكونَ بقعةَ سُخْطٍ مِن المقبرة؛ لأنَّها بُقعةٌ يُعصى اللهُ ويُكفَر به فيها، وليس كذلك المقبرةُ[٣].

وقد وردت السُّنَّةُ باتخاذِ البِيَعِ والكنائسِ مساجدَ. روى النَّسائيُّ[٤] عن طَلْقِ بنِ عليٍّ قال: خرجنا وَفْداً إلى النبيِّ ﷺ فبايَعْناه وصَلَّينا معه، وأَخبرناه أنَّ بأرضنا بِيعةً لنا، وذكر الحديثَ. وفيه: «فإذا أَتيتم أرضَكم، فاكسروا بِيعتَكُم واتَّخِذوها مسجداً». وذكر أبو داود[٥] عن عثمانَ بنِ أبي العاص أنَّ النبيَّ ﷺ أَمَره أن يَجعل مسجدَ الطائفِ حيث كانت طواغيتُهم. وقد تقدَّم في «براءة». وحَسْبُك بمسجدِ النبيِّ ﷺ الذي أُسِّس على التقوى مبيناً في مقبرةِ المشركين؛ وهو حجَّة على كلٍّ من كَره الصلاةَ فيها.

وممن كَره الصلاةَ في المقبرة، سواء كانت لمسلمينَ أو مشركينَ؛ الثوريُّ، وأبو حنيفةَ، والأوزاعيُّ، والشافعيُّ وأصحابُهم. وعند الثوريِّ: لا يُعيد. وعند الشافعيِّ: أَجزأه إذا صلَّى في المقبرة في موضع ليس فيه نجاسةٌ؛ للأحاديث المعلومة[٦] في ذلك، ولحديث أبي هريرةَ أنَّ رسولَ اللهِ ﷺ قال: «صَلُّوا في بيوتِكم ولا تتخذوها قبوراً»[٧]، ولحديث أبي مَرْثَدٍ الغَنويِّ عن النبيِّ ﷺ أنَّه قال: «لا تُصَلُّوا إلى القبورِ، ولا تَجلسوا عليها»[٨]. وهذان حديثانِ ثابتانِ مِن جهةِ الإسناد، ولا حجَّة فيهما؛

(١) التمهيد ٥/ ٢٢٩ .

(٢) عند الآية (١٠٧).

(٣) التمهيد ٥/ ٢٢٧ .

(٤) في المجتبى ٢/ ٣٨ .

(٥) في السنن (٤٥٠)، وسلف ٨/ ٢٥٥ .

(٦) في (د) و(ز): المعلولة، وكذا جاء في التمهيد ٥/ ٢٢٩ .

(٧) أخرجه مسلم (٧٧٧) (٢٠٩) من حديث ابن عمر رضي الله عنهما.

(٨) أخرجه مسلم (٩٧٢) (٩٨).

لأنَّهما محتملانِ للتأويل، ولا يَجبُ أن يمتنع من الصلاةِ في كلِّ موضعِ طاهرٍ إلا بدليلٍ لا يحتمل تأويلاً. ولم يُفرِّق أحدٌ مِن فقهاءِ المسلمين بين مقبرةِ المسلمين والمشركين إلَّا ما حكيناه مِن خَطَل[١] القولِ الذي لا يُشتَغل بمثلِه، ولا وجْهَ له في نظر، ولا في صحيحِ أَثَرٍ[٢].

وثامنها[٣]: الحائطُ يُلقَى فيه النَّتْنُ والعَذِرَةُ ليُكْرَم[٤]، فلا يُصلَّى فيه حتى يُسقَى ثلاثَ مرَّات؛ لما رواه الدارقطنيُّ عن مجاهدٍ، عن ابن عباسٍ، عن النبيِّ ﷺ في الحائط يُلقَى فيه العِذَرةُ والنَّتْنُ قال: «إذا سُقي ثلاثَ مرَّات، فَصَلِّ فيه». وخرَّجه أيضاً من حديث نافعٍ عن ابنِ عمرَ أنَّه سُئل عن هذه الحيطانِ التي تُلقَى فيها العَذِراتُ وهذا الزِّبْلُ: أيُصلَّى فيها؟ فقال: إذا سُقِيَتْ ثلاثَ مرَّات، فَصَلِّ فيها. رَفَع ذلك إلى النبيِّ ﷺ. اختلفا في الإسناد[٥]، والله أعلم.

قوله تعالى: ﴿وَءَاتَيْنَٰهُمْ ءَايَٰتِنَا فَكَانُواْ عَنْهَا مُعْرِضِينَ ﴿٨١﴾﴾

قوله تعالى: ﴿وَءَاتَيْنَٰهُمْ ءَايَٰتِنَا﴾ أي: بآياتِنا. كقوله: ﴿ءَاتِنَا غَدَآءَنَا﴾ [الكهف: ٦٢] أي: بغدائِنا. والمراد: الناقةُ، وكان فيها آياتٌ جَمَّةٌ: خروجُها مِن الصخرة، ودُنُوُّ نِتاجِها عند خروجِها، وعِظَمُها حتى لم تُشْبهها ناقةٌ، وكثرةُ لبنِها حتى تكفيَهم جميعاً[٦]. ويحتمل أنه كان لصالحٍ آياتٌ أُخَرُ سوى الناقةِ، كالبئرِ وغيرِه[٧]. ﴿فَكَانُواْ عَنْهَا مُعْرِضِينَ﴾ أي: لم يعتبروا.

---

(١) الخَطَل: المنطق الفاسد المضطرب. الصحاح (خطل).

(٢) التمهيد ٥/ ٢٢٩ - ٢٣٠ .

(٣) كذا في النسخ، ولم يذكر السابعة.

(٤) كَرَمَ أرضَه كَرَماً: دَمَلَها (أي: أصلحها) بالسِّرقين، فزكت وطابت. معجم متن اللغة (كرم).

(٥) الدارقطني (٨٨٠) و(٨٨١).

(٦) الوسيط ٣/ ٥٠ ، وزاد المسير ٤/ ٤١١ .

(٧) تفسير البغوي ٣/ ٥٦ .

قوله تعالى: ﴿وَكَانُوا۟ يَنْحِتُونَ مِنَ ٱلْجِبَالِ بُيُوتًا ءَامِنِينَ ﴿٨٢﴾ فَأَخَذَتْهُمُ ٱلصَّيْحَةُ مُصْبِحِينَ ﴿٨٣﴾ فَمَآ أَغْنَىٰ عَنْهُم مَّا كَانُوا۟ يَكْسِبُونَ ﴿٨٤﴾﴾

النَّحْتُ في كلام العرب: البَرْيُ والنَّجْر. نَحَتَه يَنْحِتُه ـ بالكسر ـ نحتاً، أي: بَراه. والنُّحاتة: البُراية. والمِنْحَت: ما يُنْحَتُ به[1]. وفي التنزيل: ﴿أَتَعْبُدُونَ مَا تَنْحِتُونَ﴾ [الصافات: ٩٥] أي: تَنْجُرون وتَصْنعون. فكانوا يتخذونَ من الجبال بيوتاً لأنفسِهم بشدَّة قوَّتهم. ﴿ءَامِنِينَ﴾ أي: مِن أن تَسْقُطَ عليهم أو تَخْرَب. وقيل: آمنين مِن الموتِ. وقيل: مِن العذابِ[2]. ﴿فَأَخَذَتْهُمُ ٱلصَّيْحَةُ مُصْبِحِينَ﴾ أي: في وقت الصبحِ، وهو نصبٌ على الحال. وقد تقدَّم ذِكْرُ الصيحةِ في هود والأعراف[3]. ﴿فَمَآ أَغْنَىٰ عَنْهُم مَّا كَانُوا۟ يَكْسِبُونَ﴾ من الأموالِ والحُصُون في الجبال، ولا ما أُعْطُوه مِن القوَّة[4].

قوله تعالى: ﴿وَمَا خَلَقْنَا ٱلسَّمَـٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضَ وَمَا بَيْنَهُمَآ إِلَّا بِٱلْحَقِّ ۗ وَإِنَّ ٱلسَّاعَةَ لَـَٔاتِيَةٌ ۖ فَٱصْفَحِ ٱلصَّفْحَ ٱلْجَمِيلَ ﴿٨٥﴾ إِنَّ رَبَّكَ هُوَ ٱلْخَلَّـٰقُ ٱلْعَلِيمُ ﴿٨٦﴾﴾

قوله تعالى: ﴿وَمَا خَلَقْنَا ٱلسَّمَـٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضَ وَمَا بَيْنَهُمَآ إِلَّا بِٱلْحَقِّ﴾ أي: للزوالِ والفَناء. وقيل: أي: لأجازيَ المحسنَ والمُسِيْءَ[5]؛ كما قال: ﴿وَلِلَّهِ مَا فِى ٱلسَّمَـٰوَٰتِ وَمَا فِى ٱلْأَرْضِ لِيَجْزِىَ ٱلَّذِينَ أَسَـٰٓـُٔوا۟ بِمَا عَمِلُوا۟ وَيَجْزِىَ ٱلَّذِينَ أَحْسَنُوا۟ بِٱلْحُسْنَى﴾ [النجم: ٣١].

﴿وَإِنَّ ٱلسَّاعَةَ لَـَٔاتِيَةٌ﴾ أي: لكائنةٌ فيُجزَى كلٌّ بعملِه. ﴿فَٱصْفَحِ ٱلصَّفْحَ ٱلْجَمِيلَ﴾ مثلُ: ﴿وَٱهْجُرْهُمْ هَجْرًا جَمِيلًا﴾ [المزمل: ١٠] أي: تجاوز عنهم يا محمَّد، واعْفُ عفواً حسناً؛ ثم نُسِخَ بالسيف[6]. قال قتادةُ: نَسخه قولُه: ﴿فَخُذُوهُمْ وَٱقْتُلُوهُمْ حَيْثُ

(١) الصحاح (نحت).
(٢) النكت والعيون ٣/ ١٦٩ .
(٣) ١١/ ١٥٦ و ٩/ ٢٧١ - ٢٧٢ .
(٤) ينظر زاد المسير ٤/ ٤١٢ ، وتفسير الرازي ١٩/ ٢٠٥ .
(٥) ينظر تفسير البغوي ٣/ ٥٦ .
(٦) ينظر النكت والعيون ٣/ ١٧٠ ، وتفسير الرازي ١٩/ ٢٠٦ .

﴿ثَقِفْتُمُوهُمْ﴾[١] [النساء: ٩١]. وأنَّ النبيَّ ﷺ قال لهم: «لقد جئتكم بالذَّبْح، وبُعثتُ بالحصادِ، ولم أبعث بالزراعة»؛ قاله عكرمةُ ومجاهدٌ[٢]. وقيل: ليس بمنسوخ، وأنَّه أمر بالصَّفْح في حقِّ نفسِه فيما بينه وبينهم. والصَّفحُ: الإعراض؛ عن الحسنِ وغيرِه[٣]. ﴿إِنَّ رَبَّكَ هُوَ ٱلْخَلَّٰقُ﴾ أي: المقدِّر للخَلْق والأخلاق. ﴿ٱلْعَلِيمُ﴾ بأهل الوِفاقِ والنفاق.

قوله تعالى: ﴿وَلَقَدْ ءَاتَيْنَٰكَ سَبْعًا مِّنَ ٱلْمَثَانِى وَٱلْقُرْءَانَ ٱلْعَظِيمَ ﴿٨٧﴾﴾

اختلف العلماءُ في السبعِ المثاني؛ فقيل: الفاتحةُ؛ قاله عليُّ بنُ أبي طالب، وأبو هريرة، والربيعُ بنُ أنس، وأبو العالية، والحسنُ وغيرُهم[٤]، ورُوِيَ عن النبيِّ ﷺ مِن وجوهٍ ثابتةٍ، مِن حديث أُبَيِّ بنِ كعبٍ، وأبي سعيدِ بنِ المُعَلَّى. وقد تقدَّم في تفسير الفاتحةِ[٥].

وخرَّج الترمذيُّ مِن حديثِ أبي هريرة قال: قال رسولُ الله ﷺ: «الحمدُ للهِ أمُّ القرآنِ، وأمُّ الكتابِ، والسَّبْعُ المثاني». قال: هذا حديثٌ حسنٌ صحيحٌ. وهذا نصٌّ، وقد تقدَّم في الفاتحة[٦]. وقال الشاعر:

نَشَدْتُكم بِمُنْزِلِ القرآنِ أمِّ الكتابِ السبعِ مِن مَثاني[٧]

وقال ابنُ عباسٍ: هي السَّبْعُ الطُّوَل: البقرةُ، وآلُ عمران، والنِّساءُ، والمائدةُ،

---

(١) أخرجه الطبري في تفسيره ١٤/ ١٠٦ ، وأورده النحاس في الناسخ والمنسوخ ٢/ ٤٨٢ .

(٢) النكت والعيون ٣/ ١٧٠ ، وأخرجه أيضاً ابن سعد ١/ ١٠٥ عن مجاهد، والطبري في تفسيره ١٤/ ١٠٧ عن سفيان بن عيينة، وهو ضعيف لإرساله.

(٣) النكت والعيون ٣/ ١٧٠ .

(٤) أخرجه عنهم الطبري في تفسيره ١٤/ ١١٦ ، وينظر النكت والعيون ٣/ ١٧٠ ، وزاد المسير ٤/ ٤١٣ .

(٥) سلف ١/ ١٦٦ - ١٦٧ .

(٦) الترمذي (٣١٢٤)، وسلف ١/ ١٧٢ .

(٧) أورده أبو عبيدة في مجاز القرآن ص ١/ ٣٥٤ ، والماوردي في النكت والعيون ١/ ٢٦ و ٣/ ١٧٠ ولم ينسباه.

والأنعامُ، والأعرافُ، والأنفالُ والتوبةُ معاً؛ إذ ليس بينهما التسميةُ[١]. روى النَّسائيُّ[٢]: حدَّثنا عليُّ بنُ حُجْر، أخبرنا شَريكٌ، عن أبي إسحاقَ، عن سعيدِ بنِ جُبير، عن ابنِ عباسٍ في قوله عزَّ وجلَّ: ﴿سَبْعًا مِّنَ ٱلْمَثَانِى﴾ قال: السَّبْعُ الطُّوَل.

وسمِّيت مثانيَ؛ لأنَّ العِبَرَ والأحكامَ والحدودَ ثُنِّيت فيها. وأنكر قومٌ هذا، وقالوا: أُنزلت هذه الآيةُ بمكَّة، ولم يَنزِل مِنَ الطُّوَل شيء إذ ذاك. وأُجيب بأنَّ الله تعالى أنزل القرآن إلى السماءِ الدُّنيا، ثم أنزله منها نجوماً، فما أنزله إلى السماء الدُّنيا فكأنَّما آتاه محمداً ﷺ وإنْ لم يَنزِل عليه بَعْدُ[٣].

وممَّن قال إنَّها السَّبْعُ الطُّوَل: عبدُ اللهِ بنُ مسعود، وعبدُ اللهِ بنُ عُمر، وسعيدُ بنُ جبير، ومجاهدٌ[٤]. وقال جريرٌ[٥]:

جزى اللهُ الفرزدقَ حين يُمْسِي ... مُضِيعاً للمفَصَّل والمثاني

وقيل: المثاني: القرآنُ كلُّه؛ قال الله تعالى: ﴿كِتَٰبًا مُّتَشَٰبِهًا مَّثَانِىَ﴾ [الزمر: ٢٣]. هذا قولُ الضحاكِ وطاوس وأبي[٦] مالكٍ، وقاله ابنُ عباس[٧].

وقيل له: مثاني؛ لأنَّ الأنباءَ والقَصَص ثُنِّيت فيه[٨]. وقالت صفيَّة بنتُ عبدِ المطلب ترثي رسولَ اللهِ ﷺ:

فقد كان نوراً ساطعاً يُهتَدى به ... يُخَصُّ بتنزيل المثاني المعظَّمِ[٩]

(١) المحرر الوجيز ٣/ ٣٧٣، وتفسير الرازي ١٩/ ٢٠٨.
(٢) المجتبى ٢/ ١٤٠، وأخرجه أيضاً أبو داود (١٤٥٩)، وسلف ١/ ١٧٥.
(٣) ينظر تفسير السمرقندي ٢/ ٢٢٤، وزاد المسير ٤/ ٤١٤، وتفسير الرازي ١٩/ ٢٠٨.
(٤) أخرج قولهم الطبري في التفسير ١٤/ ١٠٧ - ١٠٩.
(٥) ديوانه ص٤٦٦، وفيه: لحى، بدل: جزى.
(٦) في (د) و(ز) و(م): وأبو: والمثبت من (ظ).
(٧) أخرج قولهم الطبري في التفسير ١٤/ ١٢٠ - ١٢١، وينظر النكت والعيون ٣/ ١٧٠ - ١٧١، وزاد المسير ٤/ ٤١٤.
(٨) ينظر تفسير الطبري ١٤/ ١٢٥، والنكت والعيون ٣/ ١٧١، والمحرر الوجيز ٣/ ٣٧٣.
(٩) أورده الماوردي في النكت والعيون ٣/ ١٧١.

أي: القرآن.

وقيل: المراد بالسَّبْعِ المثاني: أقسامُ القرآن؛ من الأَمْرِ والنهي، والتبشيرِ والإنذار، وضَرْبِ الأمثال، وتعديد نِعَم، وأنباءِ قرونٍ؛ قاله زيادُ بنُ أبي مريمَ(١).

والصحيحُ الأوَّلُ؛ لأنه نصٌّ. وقد قدَّمنا في الفاتحة(٢) أنَّه ليس في تَسْميتها بالمثاني ما يَمنع من تسميةِ غيرِها بذلك؛ إلا أنَّه إذا وَرَدَ عن النبيِّ ﷺ؛ وثَبَتَ عنه نصٌّ في شيء لا يَحتمل التأويلَ؛ كان الوقوفُ عنده(٣).

قوله تعالى: ﴿وَٱلْقُرْءَانَ ٱلْعَظِيمَ﴾ فيه إضمارٌ، تقديرُه: وهو أنَّ الفاتحةَ القرآنُ العظيمُ؛ لاشتمالِها على ما يتعلَّق بأصولِ الإسلام. وقد تقدَّم في الفاتحة(٤). وقيل: الواو مُقْحَمة، التقدير: ولقد آتيناكَ سبعاً مِن المثاني القرآن العظِيم(٥). ومنه قولُ الشاعر:

إلى المَلِكِ الْقَرْمِ وابنِ الهُمامِ ... وليثِ الكَتِيبةِ في المُزْدَحَمْ(٦)

وقد تقدَّم عند قوله: ﴿حَـٰفِظُواْ عَلَى ٱلصَّلَوَٰتِ وَٱلصَّلَوٰةِ ٱلْوُسْطَىٰ﴾(٧) [البقرة: ٢٣٨].

قوله تعالى: ﴿لَا تَمُدَّنَّ عَيْنَيْكَ إِلَىٰ مَا مَتَّعْنَا بِهِۦٓ أَزْوَٰجًا مِّنْهُمْ وَلَا تَحْزَنْ عَلَيْهِمْ وَٱخْفِضْ جَنَاحَكَ لِلْمُؤْمِنِينَ ﴿٨٨﴾﴾

فيه مسألتان:

---

(١) النكت والعيون ٣/ ١٧١، وأخرجه عنه الطبري في التفسير ١٤/ ١١٩ - ١٢٠، وينظر زاد المسير ٤/ ٤١٤.

(٢) ١/ ١٧٥.

(٣) ينظر تفسير الطبري ١٤/ ١٢١.

(٤) ١/ ١٧٣.

(٥) تفسير البغوي ٣/ ٥٦.

(٦) لم نقف على قائله، وأورده ابن الأنباري في الإنصاف في مسائل الخلاف ٢/ ٤٦٩، والزمخشري في الكشاف ١/ ١٣٣، والبغدادي في خزانة الأدب ١/ ٤٥١ و ٥/ ١٠٧ و ٦/ ٩١ ولم ينسبوه.

(٧) ١/ ١٨١، عند القول التاسع في تعيين الصلاة الوسطى.

الأولى: قوله تعالى: ﴿لَا تَمُدَّنَّ عَيْنَيْكَ﴾ المعنى: قد أَغْنَيْتُكَ بالقرآنِ عما في أيدي الناسِ، فإنَّه: «ليس منَّا من لم يتغنَّ بالقرآن»[١]؛ أي: ليس منَّا مَن رأى أنَّه ليس يَغْنَى بما عندَه مِن القرآن حتى يطمحَ بصرُه إلى زخارفِ الدنيا، وعنده معارفُ المولى[٢].

يقال: إنه وافى سَبْعُ قوافلَ من البُصْرَى[٣] وأَذْرِعاتٍ[٤] ليهودِ قُريظةَ والنَّضِيرِ في يومٍ واحدٍ، فيها البَزُّ[٥] والطِّيْبُ والجوهرُ وأمتعةُ البحر، فقال المسلمون: لو كانت هذه الأموالُ لنا؛ لتقوَّينا بها وأنفقناها في سبيل الله، فأنزل اللهُ تعالى: ﴿وَلَقَدْ ءَاتَيْنَٰكَ سَبْعًا مِّنَ ٱلْمَثَانِى﴾ أي: فهي خيرٌ لكم من القوافلِ السَّبْع، فلا تَمُدُّنَّ أعينَكم إليها[٦].

وإلى هذا صار ابنُ عُيينةَ، وأورد قولَه عليه الصلاة والسلام: «ليس منَّا مَن لم يتغنَّ بالقرآن» أي: مَن لم يَسْتَغْنِ به[٧]. وقد تقدَّم هذا المعنى في أوّل الكتاب[٨]. ومعنى: ﴿أَزْوَٰجًا مِّنْهُمْ﴾ أي: أمثالاً في النِّعَم، أي: الأغنياءُ بعضُهم أمثالُ بعضٍ في الغِنَى، فهم أزواجٌ[٩].

الثانية: هذه الآيةُ تقتضي الزَّجْرَ عن التشوُّف إلى متاعِ الدنيا على الدَّوام، وإقبالَ العبدِ على عبادةِ مولاه. ومثله: ﴿وَلَا تَمُدَّنَّ عَيْنَيْكَ إِلَىٰ مَا مَتَّعْنَا بِهِۦٓ أَزْوَٰجًا مِّنْهُمْ زَهْرَةَ ٱلْحَيَوٰةِ ٱلدُّنْيَا لِنَفْتِنَهُمْ فِيهِ﴾ الآية [طه: ١٣١]. وليس كذلك؛ فإنه روي عن النبيِّ ﷺ أنَّه قال:

---

(١) سلف ١/ ٢١.

(٢) أحكام القرآن لابن العربي ٣/ ١١٢٤ - ١١٢٥.

(٣) من أعمال دمشق، وهي قصبة كورة حوران. معجم البلدان ١/ ٤٤١.

(٤) بلد في أطراف الشام يجاور أرض البلقاء وعمَّان. معجم البلدان ١/ ١٣٠، وتسمى الآن: دَرعا، وتبعد ١١٠ كم جنوبي دمشق.

(٥) في (د) و(ظ) و(م): البر، والمثبت من (ز) ومصدر التخريج.

(٦) ذكره الواحدي في أسباب النزول ص٢٨٢ ونسبه للحسين بن الفضل، وهو عند الزمخشري في الكشاف ٢/ ٣٩٨ دون نسبة.

(٧) معاني القرآن للنحاس ٤/ ٤١، وتفسير الطبري ١٤/ ١٢٧.

(٨) ١/ ٢١ - ٢٢.

(٩) ينظر معاني القرآن للنحاس ٤/ ٤١، والنكت والعيون ٣/ ١٧١.

«حُبِّبَ إليَّ مِن دنياكُم النساءُ، والطِّيبُ، وجُعِلَتْ قُرَّةُ عيني في الصلاة»[(١)]. وكان عليه الصلاة والسلام يتشاغلُ بالنساءِ جِبِلَّةَ الآدَمِيَّة، وتشوُّفَ الخِلْقَةِ الإنسانيةِ، ويحافظُ على الطِّيبِ، ولا تقرُّ له عينٌ إلا في الصلاة لدى مناجاةِ المولى، ويَرَى أنَّ مناجاتَه أَحرى مِن ذلك وأولى[(٢)].

ولم يكن في دين محمد الرهبانيَّةُ والإقبالُ على الأعمالِ الصالحةِ بالكليَّة كما كان في دينِ عيسى، وإنما شَرَعَ اللهُ سبحانه حنيفيَّةً سمحةً خالصةً عن الحَرَج، خفيفةً على الآدميِّ، يأخذ من الآدميَّة بشهواتِها، ويَرجع إلى اللهِ بقلبٍ سليم.

ورأى القرَّاء والمخلصون من الفضلاءِ الانكفافَ عن اللَّذات والخلوصَ لربِّ الأرضِ والسماوات اليومَ أَولى؛ لِمَا غَلَب على الدنيا مِن الحرام، واضْطُرَّ العبدُ في المعاشِ إلى مخالطةِ مَن لا تجوز مخالطتُه، ومصانعةِ مَن تَحْرُم مصانعتُه، فكانت القراءةُ أفضلَ، والفرارُ عن الدنيا أصوبَ للعبدِ وأعدلَ؛ قال ﷺ: «يأتي على الناسِ زمانٌ يكون خيرُ مالِ المسلمِ غَنَماً يتبع بها شَعَفَ الجبالِ ومواقعَ القَطْرِ؛ يَفِرُّ بدينِه مِن الفتن»[(٣)].

قوله تعالى: ﴿وَلَا تَحْزَنْ عَلَيْهِمْ﴾ أي: ولا تَحزن على المشركينَ إن لم يُؤمِنوا. وقيل: المعنى: لا تَحزن على ما مُتِّعوا به في الدنيا؛ فَلَكَ في الآخرةِ أفضلُ منه. وقيل: لا تَحزن عليهم إن صاروا إلى العذابِ؛ فهم أهلُ العذاب[(٤)].

﴿وَاخْفِضْ جَنَاحَكَ لِلْمُؤْمِنِينَ﴾ أي: أَلِنْ جانِبَكَ لمن آمَنَ بكَ وتواضَعْ لهم. وأصله أنَّ الطائرَ إذا ضَمَّ فَرْخَهُ إلى نفسِه بَسَطَ جناحَه ثم قَبَضَه على الفَرْخِ، فجعل ذلك وصفاً لتقريبِ الإنسانِ أتباعَه. ويقال: فلانٌ خافضُ الجناحِ، أي: وقورٌ ساكنٌ. والجناحان

---

(١) أخرجه أحمد (١٢٢٩٣)، والنسائي في المجتبى ٧/ ٦١ - ٦٢ ، من حديث أنس ﷺ.

(٢) أحكام القرآن لابن العربي ٣/ ١١٢٥ ، والكلام الآتي منه.

(٣) أحكام القرآن لابن العربي ٣/ ١١٢٥ ، والحديث أخرجه البخاري (٣٦٠٠) عن أبي سعيد الخدري ﷺ.

(٤) ينظر تفسير السمرقندي ٢/ ٢٢٥ ، والنكت والعيون ٣/ ١٧١ .

مِن ابنِ آدمَ: جانباه؛ ومنه ﴿وَٱضْمُمْ يَدَكَ إِلَىٰ جَنَاحِكَ﴾ [طه:٢٢] وجناح الطائرِ: يدُه[١].
وقال الشاعر:

وحَسْبُكَ فتيةٌ لزعيمِ قومٍ يَمُدُّ على أخي سَقَمٍ جَناحا[٢]

أي: تواضعاً ولِيناً.

قوله تعالى: ﴿وَقُلْ إِنِّيٓ أَنَا ٱلنَّذِيرُ ٱلْمُبِينُ ۝٨٩ كَمَآ أَنزَلْنَا عَلَى ٱلْمُقْتَسِمِينَ ۝٩٠﴾

في الكلام حذف؛ أي: إني أنا النذيرُ المبينُ عذاباً، فحذف المفعول، إذ كان الإنذارُ يدلُّ عليه، كما قال في موضع آخر: ﴿أَنذَرْتُكُمْ صَٰعِقَةً مِّثْلَ صَٰعِقَةِ عَادٍ وَثَمُودَ﴾ [فصلت:١٣]. وقيل: الكاف زائدة، أي: أنذرتُكم ما أنزلنا على المقتسِمين؛ كقوله: ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِۦ شَىْءٌ﴾ [الشورى:١١]. وقيل: أنذرتُكم مثلَ ما أنزلنا بالمقتسِمين[٣]. وقيل: المعنى كما أنزلنا على المقتسِمين، أي: مِن العذابِ وكفيناكَ المستهزئين، فاصْدَعْ بما تُؤمر، وأعرض عن المشركين الذين بغَوْا، فإنَّا كفيناكَ أولئك الرؤساءَ الذين كُنْتَ تَلقى منهم ما تَلقى.

واختلف في «المُقْتَسِمِينَ» على أقوالٍ سبعة:

الأوّل: قال مقاتلٌ والفراءُ: هم ستَّةَ عَشَرَ رجلاً بعثَهم الوليدُ بنُ المغيرة أيَّامَ الموسمِ، فاقتسموا أعقابَ مكَّة وأنقابَها وفِجاجَها يقولون لمن سَلَكها: لا تغترُّوا بهذا الخارجِ فينا يدَّعي النبوَّةَ؛ فإنَّه مجنونٌ، وربَّما قالوا: ساحرٌ، وربَّما قالوا: شاعرٌ، وربَّما قالوا: كاهنٌ. وسُمُّوا المقتسِمين؛ لأنَّهم اقتسموا هذه الطرقَ، فأماتهم اللهُ شرَّ مِيتة، وكانوا نصبوا الوليدَ بنَ المغيرة حَكَماً على بابِ المسجد، فإذا سألوه عن

---

(١) الصحاح ولسان العرب (خفض) و(جنح).

(٢) كذا في النكت والعيون ٣/ ١٧١ ، وجاء في ديوان إبراهيم بن هرمة ص٨٨ قوله:

وحسبُكَ تهمةً ببريءِ قومٍ يضمُّ على أخي سَقَم جناحا

(٣) ينظر الوسيط ٣/ ٥٢ ، وتفسير الرازي ١٩/ ٢١٢ .

النبيِّ ﷺ قال: صَدَقَ أولئك(١).

الثاني: قال قتادةُ: هم قومٌ من كفَّار قريشٍ؛ اقتسموا كتابَ اللهِ، فجعلوا بعضَه شعراً، وبعضَه سحراً، وبعضَه كهانةً، وبعضَه أساطيرَ الأوَّلين(٢).

الثالث: قال ابنُ عباسٍ: هم أهلُ الكتابِ؛ آمنوا ببعضِه وكفَروا ببعضه(٣).

وكذلك قال عكرمةُ: هم أهلُ الكتاب، وسُمُّوا مقتسِمين؛ لأنَّهم كانوا مستهزئينَ، فيقول بعضهم: هذه السورةُ لي، وهذه السورةُ لَكَ. وهو القول الرابع.

الخامس: قال قتادةُ: قسموا كتابَهم ففرَّقوه وبدَّدوه وحرَّفوه(٤).

السادس: قال زيدُ بنُ أسلَمَ: المرادُ: قومُ صالحٍ، تقاسموا على قتلِه فسُمُّوا مقتسِمين؛ كما قال تعالى: ﴿تَقَاسَمُوا بِاللَّهِ لَنُبَيِّتَنَّهُۥ وَأَهْلَهُۥ﴾(٥) [النمل: ٤٩].

السابع: قال الأخفشُ: هم قومٌ اقتسموا أيماناً تحالفوا عليها. وقيل: إنَّهم العاصُ بنُ وائلٍ، وعتبةُ وشيبةُ ابنا ربيعةَ، وأبو جهلِ بنُ هشام، وأبو البَخْتَرِيِّ بنُ هشامٍ، والنَّضْرُ بنُ الحارثِ، وأميَّةُ بنُ خَلَف، ومنبِّه بنُ الحجَّاج؛ ذكره الماورديُّ(٦).

قوله تعالى: ﴿ٱلَّذِينَ جَعَلُوا۟ ٱلْقُرْءَانَ عِضِينَ ﴿٩١﴾﴾

هذه صفةُ المقتسِمين. وقيل: هو مبتدأٌ، وخبرُه: ﴿لَنَسْـَٔلَنَّهُمْ﴾(٧).

---

(١) ينظر معاني القرآن للفراء ٢/ ٩١ - ٩٢، والنكت والعيون ٣/ ١٧٢، وتفسير البغوي ٣/ ٥٨، وتفسير الرازي ١٩/ ٢١١ - ٢١٢.

(٢) النكت والعيون ٣/ ١٧٢، وأخرجه عنه الطبري في تفسيره ١٤/ ١٣٥، وذكره الرازي في تفسيره ١٩/ ٢١٢ ونسبه لمقاتل بن حيان.

(٣) النكت والعيون ٣/ ١٧٢. وسيأتي تخريج قوله تقريباً.

(٤) النكت والعيون ٣/ ١٧٢، وأخرجه الطبري في تفسيره ١٤/ ١٣١.

(٥) النكت والعيون ٣/ ١٧٢ ونسبه إلى ابن زيد، وأخرجه عنه الطبري في تفسيره ١٤/ ١٣٢ - ١٣٣، وكذا ذكره ابن الجوزي في زاد المسير ٤/ ٤١٨.

(٦) في النكت والعيون ٣/ ١٧٣.

(٧) تفسير الرازي ١٩/ ٢١٣.

وواحد العِضِين: عِضَة، من عضَّيتُ الشيءَ تعضِيةً، أي: فرَّقتُه؛ وكلُّ فرقةٍ عِضَة[١]. وقال بعضُهم: كانت في الأصل عِضْوَة، فنقصت الواو، ولذلك جُمعت عِضِين؛ كما قالوا: عِزِين في جمع عِزَة، والأصل: عِزْوة. وكذلك ثُبَة وثِبِين[٢]. ويرجع المعنى إلى ما ذكرناه في المقتسمين. قال ابن عباس: آمنوا ببعض وكفروا ببعض[٣]. وقيل: فرَّقوا أقاويلَهم فيه، فجعلوه كذباً، وسحراً، وكَهانة، وشِعراً. عَضَوْتُه، أي: فَرَّقْتُه[٤]. قال الشاعر ـ هو رؤبة ـ:

وليس دينُ اللهِ بالمُعَضَّى[٥]

أي: بالمفرَّق.

ويقال: نقصانه الهاءُ، وأصله: عِضَهَة؛ لأنَّ العِضَةَ والعِضِينَ في لغة قريشٍ: السِّحرُ. وهم يقولون للساحر: عاضِه، وللساحرة: عاضِهة[٦]. قال الشاعر:

أعوذُ بربِّي مِن النافِثا … تِ في عُقَدِ العاضِه المُعْضِهِ[٧]

وفي الحديث: «لَعَنَ رسولُ اللهِ ﷺ العاضِهة والمُسْتَعْضِهة»[٨]، وفُسِّر: الساحِرة والمستسحِرة[٩]. والمعنى: أكثَروا البُهْتَ على القرآن، ونوَّعوا الكذبَ فيه، فقالوا:

(١) الوسيط ٣/ ٥٢، والنكت والعيون ٣/ ١٧٣.

(٢) ينظر المحرر الوجيز ٣/ ٣٧٤، وتهذيب اللغة ١/ ١٣٠ - ١٣١، ولسان العرب (عضه).

(٣) أخرجه البخاري (٤٧٠٥)، والطبري في تفسيره ١٤/ ١٣٥، والحاكم ٢/ ٣٥٥.

(٤) الصحاح (عضه).

(٥) ديوانه ص٨١، وبعده: إنَّ لنا هوَّاسةً عِرَبْضا

(٦) الصحاح (عضه).

(٧) هو في غريب الحديث للهروي ٣/ ١٨١، وتهذيب اللغة ١/ ١٣٠، والصحاح واللسان (عضه) دون نسبة.

(٨) أخرجه ابن عدي في التراجم الساقطة من الكامل ص١٠٧ من حديث ابن عباس رضي الله عنهما. قال ابن حجر في الكافي الشاف ص٩٤: في إسناده: زمعة بن صالح عن سلمة بن وهرام، وهما ضعيفان.

(٩) النهاية في غريب الحديث ٣/ ٢٥٥.

سحرٌ، وأساطيرُ الأوَّلين، وأنَّه مفترًى، إلى غيرِ ذلك.

ونظيرُ عِضَة في النقصان: شَفَة، والأصل: شفَهَة، كما قالوا: سَنَة، والأصل: سَنْهة، فنقصوا الهاءَ الأصليَّةَ، وأُثبتت هاءُ العلامَة وهي للتأنيثِ.

وقيل: هو من العَضْه، وهي: النميمةُ. والعَضِيهةُ: البُهتانُ: وهو أن يعضه الإنسانَ ويقول فيه ما ليس فيه. يقال: عَضَهه عَضْهاً: رماه بالبهتان. وقد أعْضَهْتَ: أي: جِئْتَ بالبُهتان. قال الكسائيُّ: العِضَةُ: الكذبُ والبُهتانُ، وجمعها عِضُون؛ مثل عِزَة وعِزُون؛ قال تعالى: ﴿ٱلَّذِينَ جَعَلُواْ ٱلْقُرْءَانَ عِضِينَ﴾[١]. ويقال: عَضَوه، أي: آمنوا بما أَحبُّوا منه وكفروا بالباقي، فأَحبط كفرُهم إيمانَهم. وكان الفرَّاءُ يذهب إلى أنَّه مأخوذٌ مِن العِضاه، وهي شجرُ الوادي، ويَخرج كالشَّوك[٢].

قوله تعالى: ﴿فَوَرَبِّكَ لَنَسْـَٔلَنَّهُمْ أَجْمَعِينَ ﴿٩٢﴾ عَمَّا كَانُواْ يَعْمَلُونَ ﴿٩٣﴾﴾

قوله تعالى: ﴿فَوَرَبِّكَ لَنَسْـَٔلَنَّهُمْ أَجْمَعِينَ﴾ أي: لَنسئلنَّ هؤلاء الذين جَرَى ذِكْرُهم عمَّا عَملوا في الدنيا. وفي البخاريّ[٣]: وقال عِدَّةٌ مِن أهل العلم في قوله: ﴿فَوَرَبِّكَ لَنَسْـَٔلَنَّهُمْ أَجْمَعِينَ عَمَّا كَانُواْ يَعْمَلُونَ﴾: عن لا إله إلا الله.

قلت: وهذا قد رُويَ مرفوعاً، روى الترمذيُّ الحكيمُ[٤] قال: حدثنا الجَارود بنُ معاذ، قال: حدَّثنا الفَضْلُ بنُ موسى، عن شَريك، عن ليث، عن بشير بن نَهيك، عن أنسِ بنِ مالكٍ، عن رسولِ الله ﷺ في قوله: ﴿فَوَرَبِّكَ لَنَسْـَٔلَنَّهُمْ أَجْمَعِينَ عَمَّا كَانُواْ يَعْمَلُونَ﴾ قال: «عن قول: لا إله إلا الله»[٥]. قال أبو عبد الله: معناه عندنا: عن

---

(١) الصحاح (عضه).

(٢) ذكر الفرَّاء في معاني القرآن ٢/ ٩٢ أن العضين في كلام العرب: السحر بعينه. وكذا نقله عنه الأزهري في تهذيب اللغة ١/ ١٣ ، والماوردي في النكت والعيون ٣/ ١٧٤ ، وابن عطية في المحرر الوجيز ٣/ ٣٧٤ .

(٣) في صحيحه، في كتاب الإيمان، باب ١٨ ، قبل حديث (٢٦).

(٤) في نوادر الأصول ص٢٤٦ - ٢٤٧ ، وهو أبو عبد الله الآتي ذكره.

(٥) أخرجه الترمذي (٣١٢٦)، والطبري في تفسيره ١٤/ ١٣٩ - ١٤٠ ، وهو عند البخاري في التاريخ الكبير ٢/ ٨٦ و ٨/ ١٣٣ . قال الترمذي: هذا حديث غريب.

صِدْقِ: لا إله إلا الله، ووفائِها؛ وذلك أنَّ اللهَ تعالى ذَكَر في تنزيلِه العملَ فقال: ﴿عَمَّا كَانُوا يَعْمَلُونَ﴾ ولم يقل: عمَّا كانوا يقولون، وإن كان قد يجوز أن يكون القولُ أيضاً عملَ اللسانِ، فإنَّما المعنيُّ به ما يعرفه أهلُ اللغة أنَّ القولَ قولٌ، والعملَ عملٌ. وإنما قال رسولُ اللهِ ﷺ: «عن: لا إله إلا الله» أي: عن الوفاءِ بها والصِّدْق لمقالِها. كما قال الحسنُ البصريُّ: ليس الإيمانُ بالتحلِّي ولا الدِّينُ بالتمنِّي، ولكن ما وقَر في القلوبِ وصدَّقَتْه الأعمالُ.

ولهذا[1] قال رسولُ اللهِ ﷺ: «مَن قال: لا إله إلا الله مخلصاً؛ دخلَ الجنةَ» قيل: يا رسولَ اللهِ، وما إخلاصُها؟ قال: «أَنْ تَحجُزه عن محارمِ الله». رواه زيدُ بنُ أرقم[2].

وعنه أيضاً قال: قال رسول الله ﷺ: «إنَّ اللهَ عَهِدَ إليَّ ألَّا يأتيَني أحدٌ مِن أمَّتي بلا إلهَ إلا اللهُ، لا يَخْلِطُ بها شيئاً؛ إلا وَجَبت له الجنَّةُ» قالوا: يا رسولَ اللهِ، وما الذي يخلط بلا إلهَ إلا اللهُ؟ قال: «حرصاً على الدنيا، وجَمْعاً لها، ومَنْعاً لها، يقولون قولَ الأنبياء، ويعملونَ أعمالَ الجبابرة»[3].

وروى أنسُ بنُ مالكٍ قال: قال رسول الله ﷺ: «لا إله إلا الله تمنَع العبادَ مِن سَخَطِ اللهِ، ما لم يؤثروا صفقةَ دنياهم على دينِهم، فإذا آثروا صفقةَ دنياهم على دينهم، ثم قالوا: لا إله إلا الله، رُدَّتْ عليهم، وقال اللهُ: كذبتُم». أسانيدها في «نوادر الأصول»[4].

قلت: والآيةُ بعمومِها تدلُّ على سؤالِ الجميعِ ومحاسبتِهم كافرِهم ومؤمِنهم، إلا

---

(١) بعدها في (ز) و(د) و(م): ما، والمثبت من (ظ).

(٢) أخرجه الطبراني في الكبير (٥٠٧٤) وفي الأوسط (١٢٥٧)، وأورده الهيثمي في مجمع الزوائد ١/ ١٨ وقال: في إسناده محمد بن عبد الرحمن بن غزوان، وهو وضَّاع.

(٣) هو في نوادر الأصول ص٢٤٦، ولم نقف عليه عند غيره.

(٤) ص٢٤٦ - ٢٤٧، والحديث أخرجه أيضاً ابن أبي عاصم في الزهد ص١٤٤، والبيهقي في شعب الإيمان (١٠٤٩٧). قال الرازي في العلل ٢/ ١٢١ - ١٢٢: هذا خطأ إنما هو سهيل عن مالك بن أنس عن النبي ﷺ مرسل.

مَن دخل الجنَّةَ بغيرِ حسابٍ على ما بيَّنّاه في كتاب «التذكرة»[(١)].

فإن قيل: وهل يُسْأَلُ الكافرُ ويُحاسَب؟ قلنا: فيه خلافٌ، وذكرناه في «التذكرة»[(١)]. والذي يظهر سؤالُه؛ للآية وقولِه: ﴿وَقِفُوهُمْ إِنَّهُم مَّسْـُٔولُونَ﴾ [الصافات:٢٤] وقولِه: ﴿إِنَّ إِلَيْنَآ إِيَابَهُمْ ثُمَّ إِنَّ عَلَيْنَا حِسَابَهُم﴾ [الغاشية:٢٥-٢٦]. فإن قيل: فقد قال تعالى: ﴿وَلَا يُسْـَٔلُ عَن ذُنُوبِهِمُ ٱلْمُجْرِمُونَ﴾ [القصص:٧٨] وقال: ﴿فَيَوْمَئِذٍ لَّا يُسْـَٔلُ عَن ذَنۢبِهِۦٓ إِنسٌ وَلَا جَآنٌّ﴾ [الرحمن:٣٩]، وقال: ﴿وَلَا يُكَلِّمُهُمُ ٱللَّهُ﴾ [البقرة:١٧٤]، وقال: ﴿إِنَّهُمْ عَن رَّبِّهِمْ يَوْمَئِذٍ لَّمَحْجُوبُونَ﴾ [المطففين:١٥]؟ قلنا: القيامةُ مواطنُ، فموطنٌ يكون فيه سؤالٌ وكلامٌ، وموطنٌ لا يكونُ ذلك فيه. قال عكرمةُ: القيامةُ مواطنُ، يُسْأَلُ في بعضِها، ولا يُسْأَلُ في بعضِها. وقال ابنُ عباسٍ: لا يَسْأَلُهم سؤالَ استخبارٍ واستعلام؛ هل عملتم كذا وكذا؛ لأنَّ اللهَ عالمٌ بكلِّ شيءٍ، ولكن يَسْأَلُهم سؤالَ تقريعٍ وتوبيخٍ، فيقول لهم: لِمَ عصيتُم القرآنَ، وما حجَّتُكم فيه؟ واعتمد قُطْرُب هذا القولَ[(٢)]. وقيل: ﴿لَنَسْـَٔلَنَّهُمْ أَجْمَعِينَ﴾ يعني: المؤمنينَ المكلَّفين؛ بيانُه قولُه تعالى: ﴿ثُمَّ لَتُسْـَٔلُنَّ يَوْمَئِذٍ عَنِ ٱلنَّعِيمِ﴾ [التكاثر:٨]. والقول بالعمومِ أولى كما ذُكر. والله أعلم.

قوله تعالى: ﴿فَٱصْدَعْ بِمَا تُؤْمَرُ وَأَعْرِضْ عَنِ ٱلْمُشْرِكِينَ ﴿٩٤﴾ إِنَّا كَفَيْنَٰكَ ٱلْمُسْتَهْزِءِينَ ﴿٩٥﴾﴾

قوله تعالى: ﴿فَٱصْدَعْ بِمَا تُؤْمَرُ﴾ أي: بالذي تُؤمَر به، أي: بلِّغ رسالةَ اللهِ جميعَ الخَلْق؛ لتقومَ الحُجَّةُ عليهم، فقد أمرَك اللهُ بذلك.

والصَّدْعُ: الشَّقُّ. وتصدَّع القومُ، أي: تفرَّقوا، ومنه: ﴿يَوْمَئِذٍ يَصَّدَّعُونَ﴾ [الروم:٤٣] أي: يتفرَّقون. وصَدَعْتُه فانْصَدَع: أي: انْشَقَّ. وأصلُ الصَّدْع: الفَرْق والشَّقُّ[(٣)]. قال أبو ذُؤَيب[(٤)] يصف الحمارَ وأُتُنَه:

---

(١) ص١٤٦ - ١٤٧.

(٢) ينظر تفسير الطبري ٤/ ١٤١ - ١٤٢، والبغوي ٣/ ٥٨ - ٥٩، وزاد المسير ٤/ ٤١٩ - ٤٢٠.

(٣) ينظر الصحاح، وتهذيب اللغة ٢/ ٤ - ٦، ولسان العرب (صدع).

(٤) هو: خويلد بن خالد، الهذلي، جاهلي إسلامي. والبيت في ديوان الهذليين ص٦، قال شارحه: الرِّبابة: خرقة تُغطَّى بها القداح، ويقال: الرِّبابة هنا هي القداح، واليَسَر: الذي يضرب بها. ويَصْدع: يُفرِّق ويصيح.

وكـــأنَّـــهـــنَّ رِبَـــابـــةٌ وكـــأنَّـــه يَـسَـرٌ يُـفـيـضُ عـلـى الـقِـدَاحِ ويَـصْـدَعُ

أي: يفرِّق ويشقُّ. فقوله: ﴿اصْدَع بِمَا تُؤْمَرُ﴾ قال الفرَّاءُ[1]: أراد: فاصدع بالأمرِ، أي: أَظْهِر دينَك، فـ «ما» مع الفعلِ على هذا بمنزلةِ المصدر. وقال ابنُ الأعرابي[2]: معنى ﴿اصدع بما تؤمر﴾، أي: اقْصِد. وقيل: ﴿فَٱصۡدَعۡ بِمَا تُؤۡمَرُ﴾ أي: فرِّق جَمْعَهم وكلمتَهم، بأن تدعوَهم إلى التوحيدِ، فإنَّهم يتفرَّقون؛ بأن يجيبَ البعضُ. فيَرجِعَ الصَّدْعُ على هذا إلى صَدْعِ جماعةِ الكفَّار.

قوله تعالى: ﴿وَأَعۡرِضۡ عَنِ ٱلۡمُشۡرِكِينَ﴾ أي: عن الاهتمامِ باستهزائِهم، وعن المبالاةِ بقولهم، فقد برَّأك اللهُ عمَّا يقولون. وقال ابنُ عباسٍ: هو منسوخٌ بقولِه: ﴿فَٱقۡتُلُواْ ٱلۡمُشۡرِكِينَ﴾[3] [التوبة: ٥]. وقال عبدُ اللهِ بنُ عبيد: ما زال النبيُّ ﷺ مستخفياً حتى نزل قولُه تعالى: ﴿فَٱصۡدَعۡ بِمَا تُؤۡمَرُ﴾ فخرج هو وأصحابُه[4]. وقال مجاهدٌ: أراد الجَهْرَ بالقرآن في الصلاة[5].

﴿وَأَعۡرِضۡ عَنِ ٱلۡمُشۡرِكِينَ﴾: لا تُبالِ بهم. وقال ابنُ إسحاق[6]: لما تمادَوْا في الشَّرِّ وأكثروا برسولِ الله ﷺ الاستهزاءَ أنزل اللهُ تعالى: ﴿فَٱصۡدَعۡ بِمَا تُؤۡمَرُ وَأَعۡرِضۡ عَنِ ٱلۡمُشۡرِكِينَ إِنَّا كَفَيۡنَٰكَ ٱلۡمُسۡتَهۡزِءِينَ ٱلَّذِينَ يَجۡعَلُونَ مَعَ ٱللَّهِ إِلَٰهًا ءَاخَرَۚ فَسَوۡفَ يَعۡلَمُونَ﴾. والمعنى: اِصْدَعْ بما تُؤمَر ولا تَخَفْ غيرَ اللهِ؛ فإنَّ اللهَ كافيك مَن آذاك كما كفاكَ المستهزئين.

وكانوا خمسةً من رؤساءِ أهلِ مكَّة، وهم الوليدُ بنُ المغيرة وهو رأسهم، والعاصُ ابنُ وائل، والأسودُ بنُ المطلب بنِ أسدٍ أبو زَمْعَةَ، والأسودُ بنُ عبدِ يَغُوث،

---

(١) في معاني القرآن ٢/ ٩٣.

(٢) تهذيب اللغة ٢/ ٦.

(٣) ينظر النكت والعيون ٣/ ١٧٥، والأثر أخرجه الطبري في تفسيره ١٤/ ١٤٥.

(٤) أخرجه الطبري في تفسيره ١٤/ ١٤٣.

(٥) تفسير مجاهد ١/ ٣٤٤، وأخرجه الطبري في تفسيره ١٤/ ١٤٣.

(٦) سيرة ابن هشام ١/ ٤٠٩، وينظر تفسير الطبري ١٤/ ١٤٥ - ١٤٦.

والحارثُ بنُ الطُّلاطِلَة. أهلكهم اللهُ جميعاً قبلَ يومِ بدرٍ في يومٍ واحدٍ؛ لاستهزائِهم برسولِ اللهِ ﷺ[1].

وسببُ هلاكِهم فيما ذكَر ابنُ إسحاقٍ[2]: أنَّ جبريلَ أتى رسولَ الله ﷺ وهم يَطوفون بالبيت، فقامَ وقامَ رسولُ الله ﷺ، فمرَّ به الأسودُ بنُ المطلِّبِ، فرمَى في وجهِه بورقةٍ خضراءَ فعَمِيَ، ووَجِعت عينُه، فجعل يَضرِبُ برأسِه الجدارَ. ومرَّ به الأسودُ بنُ عبدِ يَغُوثَ، فأشار إلى بطنِه، فاستسقى بطنُه، فمات منه حَبَناً؛ يقال: حَبِنَ ـ بالكسر ـ حَبَناً، وحُبِن للمفعول: عَظُمَ بطنُه بالماءِ الأصفرِ، فهو أحبن، والمرأةُ حَبْناء؛ قاله في «الصحاح»[3]. ومرَّ به الوليدُ بنُ المغيرة، فأشار إلى أَثَرِ جُرْحٍ بأسفلِ كعبِ رِجْله، وكان أصابَه قبل ذلك بسنين وهو يَجُرُّ سَبَلَه[4]، وذلك أنه مرَّ برجلٍ من خزاعة يَرِيش نَبْلاً له، فتعلَّق سهمٌ من نَبْله بإزارِه فخَدش في رجله ذلك الخدشَ، وليس بشيء، فانتقضَ به، فقتلَه. ومرَّ به العاصُ بنُ وائلٍ، فأشار إلى أَخْمَصِ رِجْله، فخرجَ على حمارٍ له يريد الطائفَ، فرَبَض به على شِبْرِقة[5]، فدخلت في أَخْمَصِ رِجْله شوكةٌ، فقتلَتْه. ومرَّ به الحارثُ بنُ الطُّلاطِلة، فأشار إلى رأسِه فامتخط[6] قيحاً، فقتَلَه. وقد ذُكر في سببِ موتهم اختلافٌ قريبٌ مِن هذا[7].

---

(١) النكت والعيون ٣/ ١٧٥ ، وينظر تفسير الطبري ١٤/ ١٤٦ ، وورد في (م): قيل: يوم بدر.

(٢) في السير والمغازي ص٢٧٣ - ٢٧٤ ، وينظر سيرة ابن هشام ١/ ٤١٠ ، وتفسير الطبري ١٤/ ١٤٦-١٤٧ ، وتفسير البغوي ٣/ ٥٩ .

(٣) الصحاح (حبن).

(٤) السَّبَل: الإزار. تفسير الطبري ١٤/ ١٤٧ .

(٥) الشِّبْرق: نبت حجازي يؤكل وله شوك. النهاية في غريب الحديث (شبرق).

(٦) في (ظ): فامتخض.

(٧) ينظر تفسير الطبري ١٤/ ١٤٧ - ١٥٢ ، والمحرر الوجيز ٣/ ٣٧٥ - ٣٧٦ ، وزاد المسير ٤/ ٤٢٢-٤٢٣ ، وأورده الهيثمي في مجمع الزوائد ٧/ ٤٧ ، ونسبه للطبراني في الأوسط وقال: فيه محمد بن عبد الحكيم النيسابوري، ولم أعرفه.

وقيل: إنَّهم المراد بقوله تعالى: ﴿فَخَرَّ عَلَيْهِمُ ٱلسَّقْفُ مِن فَوْقِهِمْ﴾ [النحل: ٢٦]. شبَّه ما أصابَهم في موتِهم بالسقفِ الواقعِ عليهم؛ على ما يأتي[١].

قوله تعالى: ﴿ٱلَّذِينَ يَجْعَلُونَ مَعَ ٱللَّهِ إِلَٰهًا ءَاخَرَ فَسَوْفَ يَعْلَمُونَ ﴿٩٦﴾﴾

هذه صفةُ المستهزئين. وقيل: هو ابتداءٌ، وخبرُه: ﴿فَسَوْفَ يَعْلَمُونَ﴾[٢].

قوله تعالى: ﴿وَلَقَدْ نَعْلَمُ أَنَّكَ يَضِيقُ صَدْرُكَ بِمَا يَقُولُونَ ﴿٩٧﴾﴾

قوله تعالى: ﴿وَلَقَدْ نَعْلَمُ أَنَّكَ يَضِيقُ صَدْرُكَ﴾ أي: قلبُك؛ لأنَّ الصدرَ محلُّ القلب[٣]. ﴿بِمَا يَقُولُونَ﴾ أي: بما تسمعه مِن تكذيبِك وردِّ قولِك، وتنالُه وينالُه أصحابُك مِن أعدائك.

قوله تعالى: ﴿فَسَبِّحْ بِحَمْدِ رَبِّكَ وَكُن مِّنَ ٱلسَّٰجِدِينَ ﴿٩٨﴾﴾

فيه مسألتان:

الأولى: قوله تعالى: ﴿فَسَبِّحْ﴾ أي: فافزع إلى الصلاةِ، فهي غايةُ التسبيحِ، ونهايةُ التقديسِ[٤]؛ وذلك تفسيرٌ لقوله: ﴿وَكُن مِّنَ ٱلسَّٰجِدِينَ﴾، ولا خفاءَ أنَّ غايةَ القُرب في الصلاة حالُ السجود، كما قال عليه الصلاة والسلام: «أقربُ ما يكون العبدُ مِن ربِّه وهو ساجدٌ، فأخلِصوا الدعاءَ»[٥]. ولذلك خصَّ السجود بالذِّكْر.

الثانية: قال ابنُ العربي[٦]: ظنَّ بعضُ الناسِ أنَّ المرادَ بالأمْرِ هنا السجودُ نفسُه، فرأى هذا الموضعَ محلَّ سجودٍ في القرآن، وقد شاهدتُ الإمامَ بمحرابِ زكريا مِن

---

(١) في سورة النحل، عند الآية ٢٦ .

(٢) الإملاء (بهامش الفتوحات الإلهية) ٣/ ٤٣٧ ، وينظر إعراب القرآن للنحاس ٢/ ٣٩٠ .

(٣) النكت والعيون ٣/ ١٧٥ .

(٤) أحكام القرآن لابن العربي ٣/ ١١٢٦ .

(٥) أخرجه مسلم (٤٨٢) من حديث أبي هريرة ﷺ، وفيه: فأكثروا الدعاء، بدل: فأخلصوا الدعاء.

(٦) أحكام القرآن ٣/ ١١٢٦ .

البيتِ المقدسِ طهَّره اللهُ، يسجد في هذا الموضعِ وسجدتُ معه فيها، ولم يَرَهُ جماهيرُ العلماء.

قلت: قد ذكر أبو بكرٍ النقَّاش أنَّ هاهنا سجدةٌ عند أبي حذيفةَ ويَمان بنِ رِئاب، ورأى أنَّها واجبةٌ.

قوله تعالى: ﴿وَٱعۡبُدۡ رَبَّكَ حَتَّىٰ يَأۡتِيَكَ ٱلۡيَقِينُ ٩٩﴾

فيه مسألةٌ واحدةٌ، وهو أنَّ اليقينَ الموتُ. أَمرَه بعبادتِه إذ قصَّر عبادُه في خدمتِه، وأنَّ ذلكَ يجبُ عليه[1].

فإن قيل: فما فائدةُ قولِه: ﴿حَتَّىٰ يَأۡتِيَكَ ٱلۡيَقِينُ﴾ وكان قوله: ﴿وَٱعۡبُدۡ رَبَّكَ﴾ كافياً في الأَمْرِ بالعبادة؟ قيل له: الفائدةُ في هذا أنَّه لو قال: «واعبد ربك» مطلقاً، ثم عبَده مرَّةً واحدةً، كان مطيعاً؛ وإذا قال: «حتى يأتيك اليقين» كان معناه: لا تُفارِق هذا حتى تموتَ.

فإن قيل: كيف قال سبحانه: ﴿وَٱعۡبُدۡ رَبَّكَ حَتَّىٰ يَأۡتِيَكَ ٱلۡيَقِينُ﴾ ولم يقل: أبداً؟ فالجوابُ أنَّ «اليقينَ» أبلغُ مِن قولِه: أبداً؛ لاحتمالِ لفظِ الأبدِ للحظةِ الواحدة، ولجميعِ الأبد. وقد تقدَّم هذا المعنى[2].

والمراد: استمرارُ العبادةِ مدَّة حياتِه، كما قال العبدُ الصالحُ: ﴿وَأَوۡصَٰنِي بِٱلصَّلَوٰةِ وَٱلزَّكَوٰةِ مَا دُمۡتُ حَيّٗا﴾ [مريم: ٣١]. ويتركَّب على هذا أنَّ الرجلَ إذا قال لامرأته: أنتِ طالقٌ أبداً، وقال: نويتُ يوماً أو شهراً، كانت عليه الرجعةُ. ولو قال: طلَّقتُها حياتَها، لم يُراجِعْها[3].

والدليل على أنَّ اليقينَ الموتُ حديثُ أمِّ العلاءِ الأنصارية، وكانت مِن

(١) أحكام القرآن لابن العربي ٣/ ١١٢٧ .

(٢) ٢/ ٢٥٨ .

(٣) أحكام القرآن لابن العربي ٣/ ١١٢٧ .

المبايِعات، وفيه: فقال رسولُ الله ﷺ: «أما عثمانُ ـ أعني عثمانَ بنَ مَظْعُونٍ ـ فقد جاءه اليقينُ، وإني لأرجو له الخيرَ، واللهِ ما أدري وأنا رسولُ اللهِ ما يُفعَل به» وذكَر الحديثَ. انفرد بإخراجِه البخاريُّ[1] رحمه الله!.

وكان عمرُ بنُ عبدِ العزيز يقول: ما رأيتُ يقيناً أشبَه بالشَّكِّ مِن يقينِ الناسِ بالموت، ثم لا يَسْتَعِدُّونَ له؛ يعني كأنَّهم فيه شاكُّون[2].

وقد قيل: إنَّ اليقينَ هنا الحقُّ الذي لا ريبَ فيه مِن نصرك على أعدائِك؛ قاله ابن شجرة؛ والأوَّلُ أصحُّ، وهو قول مجاهدٍ وقتادةَ والحسنِ[3]. والله أعلم.

وقد روى جُبير بنُ نُفير، عن أبي مسلمٍ الخَوْلانيِّ أنَّه سمعَه يقولُ: إنَّ النبيَّ ﷺ قال: «ما أوحيَ إليَّ أن أَجمع المالَ وأكونَ من التاجرين، ولكن أُوحيَ إليَّ أن سبِّح بحمدِ ربِّك وكُنْ من الساجدينَ، واعبُد ربَّك حتى يأتيَك اليقينُ»[4].

تمَّ تفسير سورة الحجر، والحمد لله.

---

(١) في «صحيحه» (٢٦٨٧)، وهو عند أحمد (٢٧٤٥٧).

(٢) أخرجه ابن أبي الدنيا في «اليقين» (٤٣) بنحوه.

(٣) النكت والعيون ٣/ ١٧٦ ، وأخرجه عنهم الطبري في تفسيره ١٤/ ١٥٥ - ١٥٦ .

(٤) أخرجه أبو نعيم في حلية الأولياء ٢/ ١٣١ ، وهو ضعيف لإرساله، وأخرجه الواحدي في الوسيط ٣/ ٥٤ عن جبير بن نفير مرسلاً أيضاً، وينظر الكامل لابن عدي ٣/ ٩٣٩ .

تفسير سورة الحِجر

وهى مكية.

بسم الله الرحمن الرحيم

﴿الٓر تِلْكَ آيَاتُ الْكِتَابِ وَقُرْآنٍ مُّبِينٍ (١) رُّبَمَا يَوَدُّ الَّذِينَ كَفَرُوا لَوْ كَانُوا مُسْلِمِينَ (٢) ذَرْهُمْ يَأْكُلُوا وَيَتَمَتَّعُوا وَيُلْهِهِمُ الأَمَلُ فَسَوْفَ يَعْلَمُونَ (٣)﴾.

قد تقدم الكلام على الحروف المقطعة فى أوائل السور.

وقوله: ﴿رُّبَمَا يَوَدُّ الَّذِينَ كَفَرُوا لَوْ كَانُوا مُسْلِمِينَ﴾: إخبار عنهم أنهم سيندمون على ما كانوا فيه من الكفر، ويتمنون لو كانوا مع المسلمين فى الدار الدنيا(١).

ونقل(٢) السدى فى تفسيره بسنده المشهور عن ابن عباس، وابن مسعود، وغيرهما من الصحابة: أن الكفار(٣) لما عُرِضوا على النار، تمنوا أن لو كانوا مسلمين.

وقيل: المراد أن كل كافر يود عند احتضاره أن لو كان مؤمنا.

وقيل: هذا إخبار عن يوم القيامة، كما فى قوله تعالى: ﴿وَلَوْ تَرَىٰ إِذْ وُقِفُوا عَلَى النَّارِ فَقَالُوا يَا لَيْتَنَا نُرَدُّ وَلا نُكَذِّبَ بِآيَاتِ رَبِّنَا وَنَكُونَ مِنَ الْمُؤْمِنِينَ﴾ [الأنعام: ٢٧].

وقال سفيان الثورى، عن سلمة بن كُهَيْل، عن أبى الزعراء، عن عبد الله فى قوله: ﴿رُّبَمَا يَوَدُّ الَّذِينَ كَفَرُوا لَوْ كَانُوا مُسْلِمِينَ﴾ قال: هذا فى الجُهَنَمِين إذ رأوهم يخرجون من النار.

وقال ابن جرير: حدثنا المثنى، حدثنا مسلم، حدثنا القاسم، حدثنا ابن أبى فَرْوة العَبْدى؛ أن ابن عباس وأنس بن مالك كان يَتأولان هذه الآية: ﴿رُّبَمَا يَوَدُّ الَّذِينَ كَفَرُوا لَوْ كَانُوا مُسْلِمِينَ﴾، يتأولانها: يوم يحبس الله أهل الخطايا من المسلمين مع المشركين فى النار. قال: فيقول لهم المشركون: ما أغنى عنكم ما كنتم تعبدون فى الدنيا. قال: فيغضب الله لهم بفضل رحمته، فيخرجهم، فذلك حين يقول: ﴿رُّبَمَا يَوَدُّ الَّذِينَ كَفَرُوا لَوْ كَانُوا مُسْلِمِينَ﴾.

وقال عبد الرزاق: أخبرنا الثورى، عن حماد، عن إبراهيم، عن خصيف، عن مجاهد قالا: يقول أهل النار للموحدين: ما أغنى عنكم إيمانكم؟ فإذا(٤) قالوا ذلك. قال: أخرجوا من كان فى قلبه مثقال ذرة. قال: فعند ذلك قوله: ﴿[رُّبَمَا](٥) يَوَدُّ الَّذِينَ كَفَرُوا لَوْ كَانُوا مُسْلِمِينَ﴾(٦).

وهكذا روى عن الضحاك، وقتادة، وأبى العالية، وغيرهم. وقد ورد فى ذلك أحاديث مرفوعة، فقال الحافظ أبو القاسم الطبرانى:

---

(١) فى ت: «فى الدار الدنيا مع المسلمين». (٢) فى أ: «وقال». (٣) فى ت، أ: «أن كفار بدر».
(٤) فى ت، أ: «قال: فإذا». (٥) زيادة من ت، أ.
(٦) تفسير عبد الرزاق (١/ ٢٩٩).

حدثنا محمد بن العباس، هو الأخرم، حدثنا محمد بن منصور الطوسى، حدثنا صالح بن إسحاق الجهبذ[١] دلنى عليه يحيى بن معين[٢]، حدثنا مُعَرِّف[٣] بن واصل، عن يعقوب بن أبى نباتة[٤]، عن عبد الرحمن الأغر، عن أنس بن مالك، رضى الله عنه، قال: قال رسول الله ﷺ: «إن ناسا من أهل لا إله إلا الله يدخلون النار بذنوبهم، فيقول لهم أهل اللات والعزى: ما أغنى عنكم قولكم: لا إله إلا الله وأنتم معنا فى النار؟. فيغضب الله لهم، فيخرجهم، فيلقيهم فى نهر الحياة، فيبرؤون من حرقهم كما يبرأ القمر من خسوفه، فيدخلون الجنة، ويسمّون فيها الجهنميين»[٥]. فقال رجل: يا أنس، أنت سمعتَ هذا من رسول الله ﷺ؟ فقال أنس: سمعتُ رسول الله ﷺ يقول: «من كذب على متعمداً، فليتبوأ مقعده من النار». نعم، أنا سمعت رسول الله ﷺ يقول هذا.

ثم قال الطبرانى: تفرد به الجهبذ[٦][٧].

الحديث الثانى: وقال الطبرانى أيضاً: حدثنا عبد الله بن أحمد بن حنبل، حدثنا أبو الشعثاء[٨] على بن الحسن الواسطى، حدثنا خالد بن نافع الأشعرى، عن سعيد بن أبى بردة، عن أبيه، عن أبى موسى، رضى الله عنه، قال: قال رسول الله ﷺ: «إذا اجتمع أهل النار فى النار، ومعهم من شاء الله من أهل القبلة، قال الكفار للمسلمين: ألم تكونوا مسلمين؟ قالوا: بلى. قالوا: فما أغنى عنكم الإسلام! فقد صرتم[٩] معنا فى النار؟ قالوا: كانت لنا ذنوب فأخذنا بها. فسمع[١٠] الله ما قالوا، فأمر بمن كان فى النار من أهل القبلة فأخرجوا، فلما رأى ذلك من بقى من الكفار قالوا: يا ليتنا كنا مسلمين فنخرج كما خرجوا». قال: ثم قرأ رسول الله ﷺ: أعوذ بالله من الشيطان الرجيم، ﴿ **الٓر تِلْكَ آيَاتُ الْكِتَابِ وَقُرْآنٍ مُّبِينٍ . رُبَمَا يَوَدُّ الَّذِينَ كَفَرُوا لَوْ كَانُوا مُسْلِمِينَ** ﴾[١١].

ورواه ابن أبى حاتم، من حديث خالد بن نافع، به، وزاد فيه: (بسم الله الرحمن الرحيم)، عوض الاستعاذة.

الحديث الثالث: وقال الطبرانى[١٢] أيضا: حدثنا موسى بن هارون، حدثنا إسحاق بن راهويه قال: قلت لأبى أسامة: أحدثكم أبو روق[١٣] ـ واسمه عطية بن الحارث ـ: حدثنى صالح بن أبى طريف قال: سألت أبا سعيد الخدرى فقلت له: هل سمعت رسول الله ﷺ يقول فى هذه الآية: ﴿ **رُبَمَا يَوَدُّ الَّذِينَ كَفَرُوا لَوْ كَانُوا مُسْلِمِينَ** ﴾؟ قال: نعم، سمعته يقول: «يُخرج الله ناسا من المؤمنين من

---

(١) فى ت: «الجهذ». (٢) فى هـ: «رأى علية بن موسى» والمثبت من المعجم.

(٣) فى ت، أ: «معروف». (٤) فى ت، أ، هـ: «يعقوب بن نباتة» والصواب ما أثبتناه من المعجم والتهذيب.

(٥) فى ت، أ: «الجهنميون». (٦) فى ت: «الجهذ».

(٧) المعجم الأوسط برقم (٤٨٢١) «مجمع البحرين» وقال الهيثمى فى المجمع (١٠/ ٣٨٠): «فيه من لم أعرفهم».

(٨) فى ت: «أبو السقا». (٩) فى ت، أ: «حشرتم». (١٠) فى أ: «فيسمع».

(١١) قال الهيثمى فى المجمع (٧/ ٤٥): «رواه الطبرانى، وفيه خالد بن نافع الأشعرى، قال أبو داود: متروك. وقال الذهبى: هذا تجاوز فى الحد فلا يستحق الترك، فقد حدث عنه أحمد بن حنبل وغيره، وبقية رجاله ثقات» ورواه ابن أبى عاصم فى السنة برقم (٨٤٣) والحاكم فى المستدرك (٢/ ٢٤٢) عن أبى الشعثاء به، وقال الحاكم: «صحيح الإسناد ولم يخرجاه».

(١٢) فى ت: «وقال الطبرانى الحديث الثالث». (١٣) فى ت: «أبو أروق».

النار بعد ما يأخذ نقمته منهم»، وقال: «لما أدخلهم الله النار مع المشركين قال لهم المشركون: تزعمون أنكم أولياء الله فى الدنيا، فما بالكم معنا فى النار؟ فإذا سمع الله ذلك منهم، أذن فى الشفاعة لهم فتشفع[١] الملائكة والنبيون، ويشفع[٢] المؤمنون، حتى يخرجوا بإذن الله، فإذا رأى المشركون ذلك، قالوا: يا ليتنا كنا مثلهم، فتدركنا الشفاعة، فنخرج معهم». قال: «فذلك قول الله: ﴿ رُبَمَا يَوَدُّ الَّذِينَ كَفَرُوا لَوْ كَانُوا مُسْلِمِينَ ﴾، فيسمون فى الجنة الجُهَنَّمِيّين[٣]، من أجل سَواد فى وجوههم، فيقولون: يا رب، أذهب عنا هذا الاسم، فيأمرهم فيغتسلون فى نهر الجنة، فيذهب ذلك الاسم عنهم»، فأقر به أبو أسامة، وقال: نعم[٤].

الحديث الرابع[٥]: وقال[٦] ابن أبى حاتم: حدثنا على بن الحسين، حدثنا العباس بن الوليد النَّرسى[٧]، حدثنا مسكين أبو فاطمة، حدثنى اليمان بن يزيد، عن محمد بن حِمْير[٨]، عن محمد ابن على، عن أبيه، عن جده قال: قال رسول الله ﷺ: «منهم من تأخذه النار إلى ركبتيه، ومنهم من تأخذه النار إلى حجزته، ومنهم من تأخذه النار إلى عنُقه، على قدر ذنوبهم وأعمالهم، ومنهم من يمكث فيها شهرا ثم يخرج منها، ومنهم من يمكث فيها سنة ثم يخرج منها، وأطولهم فيها مُكثاً بقدر الدنيا منذ يوم خلقت إلى أن تفنى، فإذا أراد الله أن يخرجوا منها قالت اليهود والنصارى ومن فى النار من أهل[٩] الأديان والأوثان، لمن فى النار من أهل التوحيد: آمنتم بالله وكتبه ورسله، فنحن وأنتم اليوم فى النار سواء، فيغضب الله لهم غضبا لم يغضبه لشىء فيما مضى، فيخرجهم إلى عين فى الجنة، وهو قوله: ﴿ رُبَمَا يَوَدُّ الَّذِينَ كَفَرُوا لَوْ كَانُوا مُسْلِمِينَ ﴾»[١٠].

وقوله: ﴿ ذَرْهُمْ يَأْكُلُوا وَيَتَمَتَّعُوا ﴾: تهديد لهم شديد، ووعيد أكيد، كقوله تعالى: ﴿ قُلْ تَمَتَّعُوا فَإِنَّ مَصِيرَكُمْ إِلَى النَّارِ ﴾ [إبراهيم: ٣٠]، وقوله: ﴿ كُلُوا وَتَمَتَّعُوا قَلِيلاً إِنَّكُم مُّجْرِمُونَ﴾ [المرسلات: ٤٦]؛ ولهذا قال: ﴿ وَيُلْهِهِمُ الأَمَلُ﴾ أى: عن التوبة والإنابة، ﴿ فَسَوْفَ يَعْلَمُونَ﴾ أى: عاقبة أمرهم.

﴿ وَمَا أَهْلَكْنَا مِن قَرْيَةٍ إِلا وَلَهَا كِتَابٌ مَّعْلُومٌ (٤) مَا تَسْبِقُ مِنْ أُمَّةٍ أَجَلَهَا وَمَا يَسْتَأْخِرُونَ (٥) ﴾.

يقول تعالى: إنه ما أهلك قرية إلا بعد قيام الحجة عليها وانتهاء أجلها، وإنه لا يؤخر أمة حان هلاكها[١١] عن ميقاتها ولا يتقدمون عن مدتهم. وهذا تنبيه لأهل مكة، وإرشاد لهم إلى الإقلاع عما

---

(١) فى ت، أ: «فيشفع». (٢) فى ت: «وشفع». (٣) فى ت، أ: «الجهنمية».

(٤) ورواه ابن حبان فى صحيحه برقم (٢٥٩٩) «موارد» من طريق عمر بن محمد بن أبان، عن أبى أسامة به نحوه.

(٥) فى ت: «وقال الحديث الرابع». (٦) فى ت: «وحدثنا». (٧) فى ت: «الزينى»، وفى أ: «الزينبى».

(٨) فى ت، أ: «جبير»، وفى هـ: «جبر». (٩) فى ت، أ: «وأهل».

(١٠) ورواه ابن الجوزى فى العلل المتناهية (٢/ ٤٥٧) من طريق البغوى عن عباس بن الوليد النرسى به، ورواه الخطيب فى تاريخ بغداد (٦/ ١٥٦) وابن الجوزى فى العلل المتناهية (٢/ ٤٥٦) من طريق إبراهيم بن محمد السامرى، عن عباد بن الوليد الغبرى، عن أبى فاطمة، عن اليمان بن يزيد به نحوه، وقال ابن الجوزى: «هذا حديث لا يصح وفيه جماعة مجاهيل».

(١١) فى ت: «هلاكهم».

هم فيه من الشرك والعناد والإلحاد، الذى يستحقون به الهلاك.

﴿ وَقَالُوا يَا أَيُّهَا الَّذِي نُزِّلَ عَلَيْهِ الذِّكْرُ إِنَّكَ لَمَجْنُونٌ ⟨٦⟩ لَوْ مَا تَأْتِينَا بِالْمَلائِكَةِ إِن كُنتَ مِنَ الصَّادِقِينَ ⟨٧⟩ مَا نُنَزِّلُ الْمَلائِكَةَ إِلا بِالْحَقِّ وَمَا كَانُوا إِذًا مُّنظَرِينَ ⟨٨⟩ إِنَّا نَحْنُ نَزَّلْنَا الذِّكْرَ وَإِنَّا لَهُ لَحَافِظُونَ ⟨٩⟩ ﴾.

يخبر تعالى عن كفرهم وعتوهم وعنادهم فى قولهم: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِي نُزِّلَ عَلَيْهِ الذِّكْرُ﴾ أى: الذى يدعى ذلك ﴿إِنَّكَ لَمَجْنُونٌ﴾ أى: فى دعائك إيانا إلى اتباعك وترك ما وجدنا عليه آباءنا. ﴿لَوْمَا﴾ أى: هلاً ﴿تَأْتِينَا بِالْمَلائِكَةِ﴾ أى: يشهدون لك بصحة ما جئت به ﴿إِن كُنتَ مِنَ الصَّادِقِينَ﴾، كما قال فرعون: ﴿فَلَوْلا أُلْقِيَ عَلَيْهِ أَسَاوِرَةٌ مِّن ذَهَبٍ أَوْ جَاءَ مَعَهُ الْمَلائِكَةُ مُقْتَرِنِينَ﴾ [الزخرف: ٥٣]، ﴿وَقَالَ الَّذِينَ لا يَرْجُونَ لِقَاءَنَا لَوْلا أُنزِلَ عَلَيْنَا الْمَلائِكَةُ أَوْ نَرَىٰ رَبَّنَا لَقَدِ اسْتَكْبَرُوا فِي أَنفُسِهِمْ وَعَتَوْا عُتُوًّا كَبِيرًا. يَوْمَ يَرَوْنَ الْمَلائِكَةَ لا بُشْرَىٰ يَوْمَئِذٍ لِّلْمُجْرِمِينَ وَيَقُولُونَ حِجْرًا مَّحْجُورًا﴾ [الفرقان: ٢١، ٢٢].

وكذا[1] قال فى هذه الآية: ﴿مَا نُنَزِّلُ الْمَلائِكَةَ إِلا بِالْحَقِّ وَمَا كَانُوا إِذًا مُّنظَرِينَ﴾.

وقال مجاهد فى قوله: ﴿مَا نُنَزِّلُ الْمَلائِكَةَ إِلا بِالْحَقِّ﴾: بالرسالة والعذاب.

ثم قرر تعالى أنه هو الذى أنزل الذكر، وهو القرآن، وهو الحافظ له من التغيير والتبديل.

ومنهم من أعاد الضمير فى قوله تعالى: ﴿لَهُ لَحَافِظُونَ﴾ على النبى ﷺ، كقوله: ﴿وَاللَّهُ يَعْصِمُكَ مِنَ النَّاسِ﴾ [المائدة: ٦٧] والمعنى الأول أولى، وهو ظاهر السياق، [والله أعلم][2].

﴿ وَلَقَدْ أَرْسَلْنَا مِن قَبْلِكَ فِي شِيَعِ الأَوَّلِينَ ⟨١٠⟩ وَمَا يَأْتِيهِم مِّن رَّسُولٍ إِلا كَانُوا بِهِ يَسْتَهْزِءُونَ ⟨١١⟩ كَذَلِكَ نَسْلُكُهُ فِي قُلُوبِ الْمُجْرِمِينَ ⟨١٢⟩ لا يُؤْمِنُونَ بِهِ وَقَدْ خَلَتْ سُنَّةُ الأَوَّلِينَ ⟨١٣⟩ ﴾.

يقول تعالى مسلياً لرسوله فى تكذيب من كذّبه من كفار قريش: إنه أرسل من قَبْله فى الأمم الماضية، وإنه ما أتى أمة رسول إلا كذبوه واستهزؤوا به.

ثم أخبر أنه سلك التكذيب فى قلوب المجرمين الذين عاندوا واستكبروا عن اتباع الهدى.

قال أنس، والحسن البصرى: ﴿كَذَلِكَ نَسْلُكُهُ فِي قُلُوبِ الْمُجْرِمِينَ﴾: يعنى: الشرك.

وقوله: ﴿وَقَدْ خَلَتْ سُنَّةُ الأَوَّلِينَ﴾ أى: قد علم ما فعل تعالى بمن كذب رسله من الهلاك والدمار، وكيف أنجى الله الأنبياء وأتباعهم فى الدنيا والآخرة.

---

(١) فى ت، أ: «وهكذا». (٢) زيادة من أ.

﴿وَلَوْ فَتَحْنَا عَلَيْهِم بَابًا مِّنَ السَّمَاءِ فَظَلُّوا فِيهِ يَعْرُجُونَ (١٤) لَقَالُوا إِنَّمَا سُكِّرَتْ أَبْصَارُنَا بَلْ نَحْنُ قَوْمٌ مَّسْحُورُونَ (١٥)﴾.

يخبر تعالى عن قوة كفرهم وعنادهم ومكابرتهم للحق: أنه لو فتح لهم باباً من السماء، فجعلوا يصعدون فيه، لما صدّقوا بذلك، بل قالوا: ﴿سُكِّرَتْ أَبْصَارُنَا﴾.

قال مجاهد وابن كثير، والضحاك: سدت أبصارنا.

وقال قتادة، عن ابن عباس: أخذت أبصارنا.

وقال العوفي عن ابن عباس: شُبه علينا، وإنما سحرنا.

وقال الكلبي: عَميت أبصارنا.

وقال ابن زيد: ﴿سُكِّرَتْ أَبْصَارُنَا﴾، السكران[1] الذي لا يعقل.

﴿وَلَقَدْ جَعَلْنَا فِي السَّمَاءِ بُرُوجًا وَزَيَّنَّاهَا لِلنَّاظِرِينَ (١٦) وَحَفِظْنَاهَا مِن كُلِّ شَيْطَانٍ رَّجِيمٍ (١٧) إِلَّا مَنِ اسْتَرَقَ السَّمْعَ فَأَتْبَعَهُ شِهَابٌ مُّبِينٌ (١٨) وَالْأَرْضَ مَدَدْنَاهَا وَأَلْقَيْنَا فِيهَا رَوَاسِيَ وَأَنبَتْنَا فِيهَا مِن كُلِّ شَيْءٍ مَّوْزُونٍ (١٩) وَجَعَلْنَا لَكُمْ فِيهَا مَعَايِشَ وَمَن لَّسْتُمْ لَهُ بِرَازِقِينَ (٢٠)﴾.

يذكر تعالى خلقه السماء في ارتفاعها وما زيَّنها به من الكواكب الثواقب، لمن تأملها، وكرر النظر[2] فيها، يرى فيها من العجائب والآيات الباهرات، ما يحار نظره فيه. ولهذا قال مجاهد وقتادة: البروج هاهنا هي: الكواكب.

قلت: وهذا كقوله تعالى: ﴿تَبَارَكَ الَّذِي جَعَلَ فِي السَّمَاءِ بُرُوجًا وَجَعَلَ فِيهَا سِرَاجًا وَقَمَرًا مُّنِيرًا﴾ [الفرقان: ٦١]. ومنهم من قال: البروج هي: منازل الشمس والقمر.

وقال عطية العَوفي: البروج هاهنا: هي قصور الحرس[3].

وجعل الشُهب حرساً لها من مَرَدة الشياطين، لئلا يسمعوا[4] إلى الملأ الأعلى، فمن تمرد منهم [وتقدم][5] لاستراق السمع، جاءه ﴿شِهَابٌ مُّبِينٌ﴾ فأتلفه، فربما يكون قد ألقى الكلمة التي سمعها قبل أن يدركه الشهاب إلى الذي هو دونه، فيأخذها الآخر، ويأتي بها إلى وليه، كما جاء مصرحا به في الصحيح، كما قال البخاري في تفسير هذه الآية:

حدثنا علي بن عبد الله، حدثنا سفيان[6]، عن عمرو، عن عكرمة، عن أبي هريرة، يبلُغُ به النبي ﷺ، قال: «إذا قضى الله الأمر في السماء، ضربت الملائكة بأجنحتها خُضعاناً لقوله كأنه سلسلة على صَفوان». قال علي، وقال غيره: صفوان ينفُذهم ذلك، فإذا فُزّع عن قلوبهم قالوا: ماذا قال ربكم؟ قالوا: الذي قال: الحق، وهو العلي الكبير. فيسمعها مسترقو السمع، ومسترقو السمع،

---

(١) في أ: «السُكر». (٢) في ت: «نظره». (٣) في ت: «الحرس فيها».
(٤) في أ: «لئلا يسَّمَّعوا». (٥) زيادة من ت، أ. (٦) في ت: «حدثنا ابن سفيان».

هكذا واحد فوق آخر ـ ووصف سفيان بيده فَفَرّج بين أصابع يده اليمنى، نَصَبها بعضها[١] فوق بعض ـ فربما أدرك الشهاب المستمع قبل أن يَرْمى بها إلى صاحبه فيحرقَه، وربما لم يدركه [حتى][٢] يَرْمى بها إلى الذى يليه، [إلى الذى][٣] هو أسفل منه، حتى يلقوها إلى الأرض ـ وربما قال سفيان: حتى تنتهى إلى الأرض فتلقى[٤] على فم الساحر ـ أو: الكاهن ـ فيكذب معها مائة كذبة[٥]، فيقولون: ألم يخبرنا يوم كذا وكذا يكون كذا وكذا، فوجدناه حقاً؟ للكلمة التى سمعت من السماء»[٦].

ثم ذكر، تعالى، خلقه الأرض، ومده إياها وتوسيعها وبسطها، وما جعل فيها من الجبال الرواسى، والأودية والأراضى والرمال، وما أنبت فيها من الزروع والثمار المتناسبة.

وقال ابن عباس: ﴿ مِن كُلِّ شَيْءٍ مَوْزُونٍ ﴾ أى: معلوم. وكذا قال سعيد بن جبير، وعكرمة، وأبو مالك، ومجاهد، والحكم بن عُتَيبة[٧]، والحسن بن محمد، وأبو صالح، وقتادة.

ومنهم من يقول: مقدر بقدر.

وقال ابن زيد: من كل شىء يُوزَن[٨] ويقدر بقدر. وقال ابن زيد: ما تزنه [أهل][٩] الأسواق.

وقوله: ﴿ وَجَعَلْنَا لَكُمْ فِيهَا مَعَايِشَ وَمَن لَّسْتُمْ لَهُ بِرَازِقِينَ ﴾: يذكر، تعالى، أنه صرفهم فى الأرض فى صنوف [من][١٠] الأسباب والمعايش، وهى جمع معيشة.

وقوله: ﴿ وَمَن لَّسْتُمْ لَهُ بِرَازِقِينَ ﴾: قال مجاهد: وهى الدواب والأنعام.

وقال ابن جرير: هم العبيد والإماء والدواب والأنعام.

والقصد أنه، تعالى، يمتن[١١] عليهم بما يَسر لهم من أسباب المكاسب ووجوه الأسباب وصنوف المعايش، وبما سخر لهم من الدواب التى يركبونها والأنعام التى يأكلونها، والعبيد والإماء التى يستخدمونها، ورزقهم على خالقهم لا عليهم فلهم هم المنفعة، والرزق على الله تعالى.

[وقوله][١٢]:

﴿ وَإِن مِّن شَيْءٍ إِلاَّ عِندَنَا خَزَائِنُهُ وَمَا نُنَزِّلُهُ إِلاَّ بِقَدَرٍ مَّعْلُومٍ (٢١) وَأَرْسَلْنَا الرِّيَاحَ لَوَاقِحَ فَأَنزَلْنَا مِنَ السَّمَاءِ مَاءً فَأَسْقَيْنَاكُمُوهُ وَمَا أَنتُمْ لَهُ بِخَازِنِينَ (٢٢) وَإِنَّا لَنَحْنُ نُحْيِي وَنُمِيتُ وَنَحْنُ الْوَارِثُونَ (٢٣) وَلَقَدْ عَلِمْنَا الْمُسْتَقْدِمِينَ مِنكُمْ وَلَقَدْ عَلِمْنَا الْمُسْتَأْخِرِينَ (٢٤) وَإِنَّ رَبَّكَ هُوَ يَحْشُرُهُمْ إِنَّهُ حَكِيمٌ عَلِيمٌ (٢٥) ﴾.

يخبر، تعالى، أنه مالك كل شىء، وأن كل شىء سهل عليه، يسير لديه، وأن[١٣] عنده خزائن

(١) فى أ: «بعضاً».
(٢، ٣) زيادة من ت، أ، والبخارى.
(٤) فى ت، أ: «فيلقى».
(٥) فى ت، أ: «كذبة فيصدق».
(٦) صحيح البخارى برقم (٤٧٠١).
(٧) فى أ: «عيينة».
(٨) فى أ: «موزون».
(٩) زيادة من ت، أ.
(١٠) زيادة من أ.
(١١) فى ت: «يمتن تعالى».
(١٢) زيادة من أ.
(١٣) فى ت، أ: «وأنه».

الأشياء من جميع الصنوف، ﴿ وَمَا نُنَزِّلُهُ إِلاَّ بِقَدَرٍ مَّعْلُومٍ ﴾، كما يشاء وكما يريد، ولما لَهُ في ذلك من الحكمة البالغة، والرحمة بعباده، لا على [وجه][1] الوجوب، بل هو كتب على نفسه الرحمة.

قال يزيد بن أبى زياد، عن أبى جحيفة، عن عبد الله: ما من عام بأمطر من عام، ولكن الله يقسمه حيث شاء[2]، عاماً هاهنا، وعاماً هاهنا. ثم قرأ: ﴿ وَإِن مِّن شَيْءٍ إِلا عِندَنَا خَزَائِنُهُ وَمَا نُنَزِّلُهُ إِلا بِقَدَرٍ مَّعْلُومٍ ﴾. رواه ابن جرير[3].

وقال أيضاً: حدثنا القاسم، حدثنا الحسن[4]، حدثنا هُشَيْم، أخبرنا إسماعيل بن سالم، عن الحكم بن عُتَيْبَة [5]فى قوله: ﴿ وَمَا نُنَزِّلُهُ إِلا بِقَدَرٍ مَّعْلُومٍ ﴾ قال: ما[6] عام بأكثر مطراً من عام ولا أقل، ولكنه يُمطر قوم ويحرم آخرون وربما[7] كان فى البحر. قال: وبلغنا أنه ينزل مع المطر من الملائكة أكثر من عدد ولد إبليس وولد آدم، يُحصُون كلّ قطرة حيث تقع وما تنبت[8][9].

وقال البزار: حدثنا داود ـ وهو ابن بكر[10] التُسْتُرى ـ حدثنا حبَّان[11] بن أغلب بن تميم، حدثنى أبى، عن هشام، عن محمد بن سيرين، عن أبى هريرة، رضى الله عنه، قال: قال رسول الله ﷺ: «خزائن الله الكلام، فإذا أراد شيئاً قال له: كن، فكان»[12].

ثم قال: لا يرويه إلا أغلب، ولم يكن بالقوى، وقد حدث عنه غير واحد من المتقدمين، ولم يروه عنه إلا ابنه.

وقوله: ﴿ وَأَرْسَلْنَا الرِّيَاحَ لَوَاقِحَ ﴾ أى: تلقح السحاب فَتُدر ماء، وتلقح الشجر فتتفتح عن أوراقها وأكمامها.

هذه «الرياح» ذكرها بصيغة الجمع، ليكون منها الإنتاج، بخلاف الريح العقيم فإنه أفردها، ووصفها بالعقيم، وهو عدم الإنتاج؛ لأنه لا يكون إلا من[13] شيئين فصاعدا.

وقال الأعمش، عن المِنْهَال بن عمرو، عن قيس بن السكن، عن عبد الله بن مسعود فى قوله: ﴿ وَأَرْسَلْنَا الرِّيَاحَ لَوَاقِحَ ﴾ قال: ترسل الريح، فتحمل الماء من السماء، ثم تَمْرى السحاب، حتى تدر كما تَدر اللَّقحَة.

وكذا قال ابن عباس، وإبراهيم النَّخَعى، وقتادة.

وقال الضحاك: يبعثها الله على السحاب، فتُلقحه، فيمتلئ[14] ماء.

---

(١) زيادة من ت، أ. (٢) فى أ: «يشاء».
(٣) تفسير الطبرى (١٤/ ١٤).
(٤) فى ت: «الحسين». (٥) فى أ: «عيينة». (٦) فى أ: «من».
(٧) فى هـ، ت، أ: «بما» والمثبت من الطبرى. (٨) فى ت: «ينبت».
(٩) تفسير الطبرى (١٤/ ١٤).
(١٠) وفى مخطوطة مسند البزار: «داود، وهو ابن بكير».
(١١) فى هـ، وفى مخطوطة مسند البزار: «حيان»، والمثبت من ت، أ.
(١٢) ورواه أبو الشيخ فى العظمة برقم (١٥٥) من طريق محمد بن عبد العزيز، عن حبان عن أبيه به.
(١٣) فى ت، أ: «بين». (١٤) فى ت: «فتمتلئ».

وقال عُبَيْد بن عُمَير الليثى: يبعث الله المُبشرّة فتَقمُّ الأرض قَمًّا ثم يبعث الله المثيرة[١] فتثير السحاب، ثم يبعث الله المؤلفة فتؤلف السحاب، ثم يبعث الله اللواقح فتلقح الشجر، ثم تلا: ﴿ وَأَرْسَلْنَا الرِّيَاحَ لَوَاقِحَ﴾.

وقد روى ابن جرير، من حديث عبَيْس[٢] بن ميمون، عن أبى المُهَزِّم، عن أبى هريرة، عن النبى ﷺ قال: «الريح الجنوب من الجنة، وهى [الريح اللواقح، وهى التى][٣] ذكر الله فى كتابه، وفيها منافع للناس»[٤]. وهذا إسناد ضعيف.

وقال الإمام أبو بكر عبد الله بن الزبير الحُمَيدى فى مسنده: حدثنا سفيان، حدثنا عمرو بن دينار، أخبرنى يزيد بن جُعْدُبة الليثى: أنه سمع عبد الله بن مِخْرَاق، يحدث عن أبى ذر قال: قال رسول الله ﷺ: «إن الله خلق فى الجنة ريحاً بعد الريح بسبع سنين، وإن من دونها بابا مغلقاً، وإنما يأتيكم الريح من ذلك الباب، ولو فتح لأذرت ما بين السماء والأرض من شىء، وهى عند الله الأزيَبُ، وهى فيكم الجَنُوب»[٥].

وقوله: ﴿ فَأَسْقَيْنَاكُمُوهُ﴾ أى: أنزلناه لكم عَذْبا يُمكنكم أن تشربوا منه، ولو نشاء لجعلناه أجاجاً. كما ينبه الله[٦] على ذلك فى الآية الأخرى فى سورة «الواقعة»، وهو[٧] قوله: ﴿ أَفَرَأَيْتُمُ الْمَاءَ الَّذِي تَشْرَبُونَ . أَأَنتُمْ أَنزَلْتُمُوهُ مِنَ الْمُزْنِ أَمْ نَحْنُ الْمُنزِلُونَ . لَوْ نَشَاءُ جَعَلْنَاهُ أُجَاجًا فَلَوْلا تَشْكُرُونَ﴾ [الواقعة: ٦٨ـ٧٠]، وفى قوله: ﴿ هُوَ الَّذِي أَنزَلَ مِنَ السَّمَاءِ مَاءً لَّكُم مِّنْهُ شَرَابٌ وَمِنْهُ شَجَرٌ فِيهِ تُسِيمُونَ ﴾ [النحل: ١٠].

وقوله: ﴿ وَمَا أَنتُمْ لَهُ بِخَازِنِينَ﴾: قال سفيان الثورى: بمانعين.

ويحتمل أن المراد: وما أنتم له بحافظين، بل نحن ننزله ونحفظه عليكم، ونجعله معينا وينابيع[٨] فى الأرض، ولو شاء تعالى لأغاره وذهب به، ولكن من رحمته أنزله وجعله عذبا، وحفظه فى العيون والآبار والأنهار وغير ذلك، ليبقى لهم فى طول السنة، يشربون ويسقون أنعامهم وزروعهم وثمارهم.

وقوله: ﴿ وَإِنَّا لَنَحْنُ نُحْيِي وَنُمِيتُ﴾: إخبار عن قدرته تعالى على بدء الخلق وإعادته، وأنه هو الذى أحيا الخلق من العدم، ثم يميتهم ثم يبعثهم[٩] كلهم ليوم الجمع.

وأخبر أنه، تعالى، يرث الأرض ومن عليها وإليه يرجعون.

ثم قال مخبراً عن تمام علمه بهم، أولهم وآخرهم: ﴿ وَلَقَدْ عَلِمْنَا الْمُسْتَقْدِمِينَ مِنكُمْ وَلَقَدْ عَلِمْنَا

---

(١) فى ت: «الميثرة». (٢) فى ت: «عنبس».
(٣) زيادة من ت، أ، والطبرى.
(٤) تفسير الطبرى (١٤/ ١٥).
(٥) مسند الحميدى (١/ ٧١) وفى إسناده يزيد بن جعدبة كذبه مالك وغيره.
(٦) فى ت، أ: «تعالى». (٧) فى ت: «وهى».
(٨) فى ت: «وينابع». (٩) فى ت: «يبعث».

الْمُسْتَأْخِرِينَ﴾: قال ابن عباس، رضى الله عنهما[١]: المستقدمون: كل من هلك من لدن آدم، عليه السلام، والمستأخرون: من هو حى ومن سيأتى إلى يوم القيامة.

وروى نحوه عن عكرمة، ومجاهد، والضحاك، وقتادة، ومحمد بن كعب، والشعبى، وغيرهم. وهو اختيار ابن جرير، رحمه الله[٢].

وقال ابن جرير: حدثنا محمد بن عبد الأعلى، حدثنا المعتمر بن سليمان، عن أبيه، عن رجل[٣]، عن مَرْوان بن الحكم أنه قال: كان أناس يستأخرون فى الصفوف من أجل النساء فأنزل الله: **﴿ وَلَقَدْ عَلِمْنَا الْمُسْتَقْدِمِينَ مِنكُمْ وَلَقَدْ عَلِمْنَا الْمُسْتَأْخِرِينَ ﴾**[٤].

وقد ورد فى هذا حديث غريب جدا، فقال ابن جرير:

حدثنى[٥] محمد بن موسى الحَرَشِيَ، حدثنا نوح بن قيس، حدثنا عمرو بن مالك، عن أبى الجوزاء، عن ابن عباس، رضى الله عنهما، قال: كانت تصلى خلف رسول الله ﷺ امرأة ـ قال ابن عباس: لا والله ما إنْ رأيت مثلها قط، وكان بعض المسلمين إذا صلوا استقدموا يعنى: لئلا يراها ـ وبعض يستأخرون، فإذا سجدوا نظروا إليها من تحت أيديهم!! فأنزل الله: **﴿ وَلَقَدْ عَلِمْنَا الْمُسْتَقْدِمِينَ مِنكُمْ وَلَقَدْ عَلِمْنَا الْمُسْتَأْخِرِينَ ﴾**.

وكذا رواه أحمد وابن أبى حاتم فى تفسيره، والترمذى والنسائى فى كتاب التفسير من سننيهما[٦]، وابن ماجة من طرق عن نوح بن قيس الحُدانى[٧]. وقد وثقه أحمد وأبو داود وغيرهما، وحكى عن ابن معين تضعيفه، وأخرج له مسلم وأهل السنن.

وهذا الحديث فيه نكارة شديدة، وقد رواه عبد الرزاق، عن جعفر بن سليمان، عن عمرو بن مالك وهو النكرى[٨] أنه سمع أبا الجوزاء يقول فى قوله: **﴿وَلَقَدْ عَلِمْنَا الْمُسْتَقْدِمِينَ مِنكُمْ﴾**، فى الصفوف فى الصلاة **﴿وَالْمُسْتَأْخِرِينَ﴾**. فالظاهر أنه من كلام أبى الجوزاء فقط، ليس فيه لابن عباس ذكر[٩]. وقد قال الترمذى: هذا أشبه من رواية نوح بن قيس[١٠]، والله أعلم.

وهكذا روى ابن جرير عن محمد بن أبى معشر، عن أبيه: أنه سمع عون بن عبد الله يُذاكر محمد بن كعب فى قوله: **﴿ وَلَقَدْ عَلِمْنَا الْمُسْتَقْدِمِينَ مِنكُمْ وَلَقَدْ عَلِمْنَا الْمُسْتَأْخِرِينَ ﴾**، وأنها فى صفوف

---

(١) فى ت: «عنه».

(٢) انظر: تفسير الطبرى (١٤/ ١٦، ١٧).

(٣) فى هـ، ت، أ: «عن أبيه أخبرنا» والمثبت من الطبرى.

(٤) تفسير الطبرى (١٤/ ١٨).

(٥) فى أ: «حدثنا».

(٦) فى أ: «سننهما».

(٧) تفسير الطبرى (١٤/ ١٨) والمسند (١/ ٣٠٥) وسنن الترمذى برقم (٣١٢٢) والنسائى فى السنن الكبرى برقم (١١٢٧٣) وسنن ابن ماجة برقم (١٠٤٦).

(٨) فى ت، أ: «البكرى».

(٩) تفسير عبد الرزاق (١/ ٣٠١).

(١٠) سنن الترمذى برقم (٣١٢٢) وعبارته: «وروى جعفر بن سليمان هذا الحديث، عن عمرو بن مالك، عن أبى الجوزاء نحوه، ولم يذكر فيه عن ابن عباس، وهذا أشبه أن يكون أصح من حديث نوح».

الصلاة، فقال محمد بن كعب: ليس هكذا، ﴿ وَلَقَدْ عَلِمْنَا الْمُسْتَقْدِمِينَ مِنكُمْ ﴾: الميت والمقتول و﴿الْمُسْتَأْخِرِينَ﴾: من يُخلقُ بَعْدُ، ﴿ وَإِنَّ رَبَّكَ هُوَ يَحْشُرُهُمْ إِنَّهُ حَكِيمٌ عَلِيمٌ ﴾، فقال عون بن عبد الله: وفقك الله وجزاك خيراً(١).

﴿ وَلَقَدْ خَلَقْنَا الإِنسَانَ مِن صَلْصَالٍ مِّنْ حَمَإٍ مَّسْنُونٍ (٢٦) وَالْجَانَّ خَلَقْنَاهُ مِن قَبْلُ مِن نَّارِ السَّمُومِ (٢٧) ﴾.

قال ابن عباس، ومجاهد، وقتادة: المراد بالصلصال هاهنا: التراب اليابس.

والظاهر أنه كقوله تعالى: ﴿خَلَقَ الإِنسَانَ مِن صَلْصَالٍ كَالْفَخَّارِ . وَخَلَقَ الْجَانَّ مِن مَّارِجٍ مِّن نَّارٍ ﴾ [الرحمن: ١٤، ١٥].

وعن مجاهد أيضاً: الصلصال: المنتن.

وتفسير الآية بالآية أولى(٢).

وقوله: ﴿ مِّنْ حَمَإٍ مَّسْنُونٍ ﴾ أى: الصلصال من حمأ، وهو: الطين. والمسنون: الأملس، كما قال الشاعر(٣):

ثُمَّ خاصرتها إلى القُبّة الخضـ ـــراء تَمْشى فى مَرْمَر مَسْنُون

أى: أملس صقيل.

ولهذا روى عن ابن عباس: أنه قال: هو التراب الرطب. وعن ابن عباس، ومجاهد، والضحاك أيضاً: أن الحمأ المسنون هو المنتن. وقيل: المراد بالمسنون هاهنا: المصبوب.

وقوله: ﴿ وَالْجَانَّ خَلَقْنَاهُ مِن قَبْلُ ﴾ أى: من قبل الإنسان ﴿ مِن نَّارِ السَّمُومِ ﴾ قال ابن عباس: هى السموم التى تقتل.

وقال بعضهم: السموم بالليل والنهار. ومنهم من يقول: السموم بالليل، والحرور بالنهار.

وقال أبو داود الطيالسى: حدثنا شعبة، عن أبى إسحاق قال: دخلت على عَمْرو الأصم أعوده، فقال: ألا أحدّثك حديثا سمعته من عبد الله بن مسعود، يقول: هذه السموم جزء من سبعين جزءا من السموم التى خلق(٤) منها الجان، ثم قرأ: ﴿ وَالْجَانَّ خَلَقْنَاهُ مِن قَبْلُ مِن نَّارِ السَّمُومِ ﴾(٥).

وعن ابن عباس: أن الجان خُلق من لهب النار، وفى رواية: من أحسن النار.

وعن عمرو بن دينار: من نار الشمس، وقد ورد فى الصحيح: «خُلقت الملائكة من نور،

---

(١) تفسير الطبرى (١٤/ ١٦).

(٢) فى أ: «الأولى».

(٣) هو عبد الرحمن بن حسان، والبيت فى اللسان، مادة (سنن).

(٤) فى ت، أ: «خلق الله منها».

(٥) ورواه الطبرى فى تفسيره (١٦/ ٢١) من طريق شعبة به نحوه.

وخُلقت الجان من مارج من نار، وخُلق بنو آدم مما وصف لكم»[١] ومقصود الآية: التنبيه على شرف آدم، عليه السلام، وطيب عنصره، وطهارة مَحْتِده[٢].

﴿ وَإِذْ قَالَ رَبُّكَ لِلْمَلائِكَةِ إِنِّي خَالِقٌ بَشَرًا مِّن صَلْصَالٍ مِّنْ حَمَإٍ مَّسْنُونٍ (٢٨) فَإِذَا سَوَّيْتُهُ وَنَفَخْتُ فِيهِ مِن رُّوحِي فَقَعُوا لَهُ سَاجِدِينَ (٢٩) فَسَجَدَ الْمَلائِكَةُ كُلُّهُمْ أَجْمَعُونَ (٣٠) إِلاَّ إِبْلِيسَ أَبَىٰ أَن يَكُونَ مَعَ السَّاجِدِينَ (٣١) قَالَ يَا إِبْلِيسُ مَا لَكَ أَلاَّ تَكُونَ مَعَ السَّاجِدِينَ (٣٢) قَالَ لَمْ أَكُن لأَسْجُدَ لِبَشَرٍ خَلَقْتَهُ مِن صَلْصَالٍ مِّنْ حَمَإٍ مَّسْنُونٍ (٣٣) ﴾.

يذكر تعالى تنويهه بذكر آدم فى ملائكته قبل خلقه له، وتشريفه إياه بأمره الملائكة بالسجود له. ويذكر تخلف إبليس عدوّه عن السجود له من بين سائر الملائكة، حَسَداً وكفراً، وعناداً واستكباراً، وافتخاراً بالباطل، ولهذا قال: ﴿لَمْ أَكُن لأَسْجُدَ لِبَشَرٍ خَلَقْتَهُ مِن صَلْصَالٍ مِّنْ حَمَإٍ مَّسْنُونٍ﴾ كما قال فى الآية الأخرى: ﴿أَنَا خَيْرٌ مِّنْهُ خَلَقْتَنِي مِن نَّارٍ وَخَلَقْتَهُ مِن طِينٍ﴾ [الأعراف: ١٢]، وقوله[٣]: ﴿أَرَأَيْتَكَ هَذَا الَّذِي كَرَّمْتَ عَلَيَّ لَئِنْ أَخَّرْتَنِ إِلَىٰ يَوْمِ الْقِيَامَةِ لأَحْتَنِكَنَّ ذُرِّيَّتَهُ إِلاَّ قَلِيلاً﴾ [الإسراء: ٦٢].

وقد روى ابن جرير هاهنا أثراً غريباً عجيباً، من حديث شبيب بن بشر، عن عِكْرِمة، عن ابن عباس قال: لما خلق الله الملائكة قال: إنى خالق بشراً من طين، فإذا سويته[٤] فاسجدوا له. قالوا: لا نفعل. فأرسل عليهم ناراً فأحرقتهم، ثم خلق ملائكة فقال لهم مثل ذلك، [فقالوا: لا نفعل. فأرسل عليهم نارا فأحرقتهم. ثم خلق ملائكة أخرى فقال: إنى خالق بشرا من طين، فإذا أنا خلقته فاسجدوا له فأبوا، فأرسل عليهم نارا فأحرقتهم. ثم خلق ملائكة فقال: إنى خالق بشرا من طين، فإذا أنا خلقته فاسجدوا له][٥]. قالوا[٦]: سمعنا وأطعنا، إلا إبليس كان من الكافرين الأولين[٧].

وفى ثبوت هذا عنه بعد، والظاهر أنه إسرائيلى، والله أعلم.

﴿ قَالَ فَاخْرُجْ مِنْهَا فَإِنَّكَ رَجِيمٌ (٣٤) وَإِنَّ عَلَيْكَ اللَّعْنَةَ إِلَىٰ يَوْمِ الدِّينِ (٣٥) قَالَ رَبِّ فَأَنظِرْنِي إِلَىٰ يَوْمِ يُبْعَثُونَ (٣٦) قَالَ فَإِنَّكَ مِنَ الْمُنظَرِينَ (٣٧) إِلَىٰ يَوْمِ الْوَقْتِ الْمَعْلُومِ (٣٨) ﴾.

يقول آمراً لإبليس أمراً كونياً لا يخالف ولا يمانع، بالخروج من المنزلة التى كان فيها من الملأ الأعلى، وإنه ﴿رَجِيمٌ﴾ أى: مرجوم. وإنه قد أتبعه لعنةً لا تزال متصلة به، لاحقةً له، متواترة عليه إلى يوم القيامة.

وعن سعيد بن جبير أنه قال: لما لعن الله إبليس، تغيرت صورته عن صورة الملائكة، ورن رنةً،

---

(١) صحيح مسلم برقم (٢٩٩٦) من حديث عائشة، رضى الله عنها.
(٢) فى ت: «محقده». (٣) فى ت، أ: «وقال فى الآية الأخرى». (٤) فى ت، أ: «خلقته».
(٥) زيادة من ت، أ، الطبرى. (٦) فى ت: «فقالوا».
(٦) تفسير الطبرى (١٤/ ٢٢).

فكل رنة فى الدنيا إلى يوم القيامة منها. رواه ابن أبى حاتم.

وإنه لما تحقق الغضب الذى لا مَرَدَّ له، سأل من تمام حسده لآدم وذريته النظرة إلى يوم القيامة، وهو يوم البعث وأنه أجيب إلى ذلك استدارجاً له وإمهالا، فلما تحقق النظرة قبحه الله:

﴿ قَالَ رَبِّ بِمَا أَغْوَيْتَنِي لأُزَيِّنَنَّ لَهُمْ فِي الأَرْضِ وَلأُغْوِيَنَّهُمْ أَجْمَعِينَ (٣٩) إِلا عِبَادَكَ مِنْهُمُ الْمُخْلَصِينَ (٤٠) قَالَ هَذَا صِرَاطٌ عَلَيَّ مُسْتَقِيمٌ (٤١) إِنَّ عِبَادِي لَيْسَ لَكَ عَلَيْهِمْ سُلْطَانٌ إِلاَّ مَنِ اتَّبَعَكَ مِنَ الْغَاوِينَ (٤٢) وَإِنَّ جَهَنَّمَ لَمَوْعِدُهُمْ أَجْمَعِينَ (٤٣) لَهَا سَبْعَةُ أَبْوَابٍ لِّكُلِّ بَابٍ مِّنْهُمْ جُزْءٌ مَّقْسُومٌ (٤٤) ﴾.

يقول تعالى مخبراً عن إبليس وتمرده وعتوه أنه قال للرب: ﴿ بِمَا أَغْوَيْتَنِي﴾: قال بعضهم: أقسم بإغواء الله له.

قلت: ويحتمل أنه بسبب ما أغويتنى وأضللتنى ﴿ لأُزَيِّنَنَّ لَهُمْ﴾ أى: لذرية آدم، عليه السلام ﴿ فِي الأَرْضِ﴾ أى: أحبب إليهم المعاصى وأرغّبهم فيها، وأؤزّهم إليها، وأزعجهم إزعاجاً، ﴿ وَلأُغْوِيَنَّهُمْ﴾ أى: كما أغويتنى ونَدَّرت على ذلك، ﴿ أَجْمَعِينَ . إِلاَّ عِبَادَكَ مِنْهُمُ الْمُخْلَصِينَ ﴾، كما قال: ﴿ أَرَأَيْتَكَ هَذَا الَّذِي كَرَّمْتَ عَلَيَّ لَئِنْ أَخَّرْتَنِ إِلَىٰ يَوْمِ الْقِيَامَةِ لأَحْتَنِكَنَّ ذُرِّيَّتَهُ إِلا قَلِيلاً﴾ [الإسراء: ٦٢].

قال الله تعالى له متهدداً ومتوعداً [(١)]: ﴿هَذَا صِرَاطٌ عَلَيَّ مُسْتَقِيمٌ ﴾ أى: مرجعكم كلكم إلىّ، فأجازيكم بأعمالكم، إن خيرا فخير، وإن شراً فشر، كما قال تعالى: ﴿ إِنَّ رَبَّكَ لَبِالْمِرْصَادِ ﴾ [الفجر: ١٤].

وقيل: طريق الحق مرجعها إلى الله تعالى، وإليه تنتهى. قاله مجاهد، والحسن، وقتادة كما قال: ﴿وَعَلَى اللَّهِ قَصْدُ السَّبِيلِ﴾ [النحل: ٩].

وقرأ قيس بن عُبَاد، ومحمد بن سيرين، وقتادة: «هَذَا صِرَاطٌ عَلِيٌّ مُسْتَقِيم»، كقوله: ﴿ وَإِنَّهُ فِي أُمِّ الْكِتَابِ لَدَيْنَا لَعَلِيٌّ حَكِيمٌ﴾ [الزخرف: ٤] أى: رفيع. والمشهور القراءة الأولى.

وقوله: ﴿إِنَّ عِبَادِي لَيْسَ لَكَ عَلَيْهِمْ سُلْطَانٌ ﴾ أى: الذين قدرت لهم[(٢)] الهداية، فلا سبيل لك عليهم، ولا وصول لك إليهم، ﴿إِلا مَنِ اتَّبَعَكَ مِنَ الْغَاوِينَ﴾ استثناء منقطع.

وقد أورد ابن جَرير هاهنا من حديث عبد الله بن المبارك، عن عبد الله بن موهب[(٣)]، حدثنا يزيد ابن قُسَيْط قال: كانت الأنبياء يكون لهم مساجد خارجةً من قراهم، فإذا أراد النبى أن يستنبئ ربه عن شىء، خرج إلى مسجده فصلى ما كتب الله له، ثم سأل ما بدا له، فبينا نبى فى مسجده إذ جاء عدو الله ـ يعنى: إبليس ـ حتى جلس بينه وبين القبلة، فقال النبى: أعوذ بالله من الشيطان الرجيم. [فقال

---

(١) فى ت، أ: «متوعداً ومهدداً». (٢) فى أ: «عليهم».

(٣) فى أ: «وهب».

عدو الله: أرأيت الذى تَعَوّذ منه؟ فهو هو. فقال النبى: أعوذ بالله من الشيطان الرجيم][١] قال: فَرَدّد[٢] ذلك ثلاث مرات، فقال عدو الله: أخبرنى بأى شىء تنجو منى؟ فقال النبى: بل أخبرنى بأى شىء تغلب ابن آدم؟ مرتين، فأخذ كل [واحد][٣] منهما على صاحبه، فقال النبى: إن الله تعالى يقول: ﴿إِنَّ عِبَادِي لَيْسَ لَكَ عَلَيْهِمْ سُلْطَانٌ إِلاَّ مَنِ اتَّبَعَكَ مِنَ الْغَاوِينَ﴾. قال عدو الله: قد سمعت هذا قبل أن تولد. قال النبى: ويقول: ﴿وإما ينزغنك من الشيطان نزغ فاستعذ بالله إنه سميع عليم﴾ [الأعراف: ٢٠٠]، وإنى[٤] والله ما أحسست بك قط إلا استعذت بالله منك. قال عدو الله: صدقت، بهذا تنجو منى. فقال النبى: «أخبرنى بأى شىء تغلبُ ابن آدم»؟ قال: آخذه عند الغضب والهوى[٥].

وقوله: ﴿وَإِنَّ جَهَنَّمَ لَمَوْعِدُهُمْ أَجْمَعِينَ﴾ أى: جهنم موعد جميع من اتبع إبليس، كما قال عن القرآن: ﴿وَمَن يَكْفُرْ بِهِ مِنَ الأَحْزَابِ فَالنَّارُ مَوْعِدُهُ﴾ [هود: ١٧].

ثم أخبر أن لجهنم سبعة أبواب: ﴿لِكُلِّ بَابٍ مِّنْهُمْ جُزْءٌ مقسوم﴾ أى: قد كتب لكل باب منها جزء من أتباع إبليس يدخلونه، لا محيد لهم عنه ـ أجارنا الله منها ـ وكل يدخل من باب بحسب عمله، ويستقر فى دَرَك بقدر فعله.

قال إسماعيل بن عُلَيّة وشعبة كلاهما، عن أبى هارون الغَنَوىّ، عن حطان بن عبد الله أنه قال: سمعت على بن أبى طالب وهو يخطب قال: إن أبواب جهنم هكذا ـ قال أبو هارون: أطباقا بعضها فوق بعض[٦].

وقال إسرائيل، عن أبى إسحاق، عن هُبَيرة بن يريم[٧]، عن على، رضى الله عنه، قال: أبواب جهنم سبعة بعضها فوق بعض، فيمتلئ الأول، ثم الثانى، ثم الثالث، حتى تُمْلأ كلها[٨].

وقال عِكْرِمة: ﴿سَبْعَةُ أَبْوَابٍ﴾: سبعة أطباق.

وقال ابن جُرَيْج: ﴿سَبْعَةُ أَبْوَابٍ﴾: أولها جهنم، ثم لظَى، ثم الحُطَمة، ثم سعير، ثم سقر، ثم الجحيم، ثم الهاوية.

وروى[٩] الضحاك عن ابن عباس، نحوه. وكذا [روى][١٠] عن الأعمش بنحوه أيضا.

وقال قتادة: ﴿لَهَا سَبْعَةُ أَبْوَابٍ لِّكُلِّ بَابٍ مِّنْهُمْ جُزْءٌ مَّقْسُومٌ﴾: وهى والله منازل بأعمالهم. رواهن ابن جرير.

وقال جويبر، عن الضحاك: ﴿لَهَا سَبْعَةُ أَبْوَابٍ لِّكُلِّ بَابٍ مِّنْهُمْ جُزْءٌ مَّقْسُومٌ﴾ قال: باب لليهود،

---

(١) زيادة من ت، أ، والطبرى.
(٢) فى أ: «فرد».
(٣) زيادة من ت، والطبرى.
(٤) فى أ: «وأنا».
(٥) تفسير الطبرى (١٤/ ٢٤).
(٦) رواه الطبرى فى تفسيره (١٤/ ٢٤).
(٧) فى ت: «مريم».
(٨) رواه الطبرى فى تفسيره (١٤/ ٢٤)
(٩) فى أ: «ورواه».

وباب للنصارى، وباب للصابئين، وباب للمجوس، وباب للذين أشركوا ـ وهم كفار العرب ـ وباب للمنافقين، وباب لأهل التوحيد، فأهل التوحيد يُرجَى لهم ولا يُرجى لأولئك أبداً.

وقال الترمذى: حدثنا عبد بن حُميد، حدثنا عثمان بن عمر، عن مالك بن مغْوَل، عن جُنَيد[١]، عن ابن عمر، عن النبى ﷺ قال: «لجهنم سبعة أبواب: باب منها لمن سلَّ السيف على أمتى ـ أو قال: على أمة محمد».

ثم قال: لا نعرفه إلا من حديث مالك بن مغْوَل[٢].

وقال ابن أبى حاتم: حدثنا أبى، حدثنا، عباس بن الوليد الخلال، حدثنا زيد ـ يعنى: ابن يحيى ـ حدثنا سعيد بن بشير، عن قتادة، عن أبى نضرة، عن سَمُرة بن جُنْدَب، عن النبى ﷺ فى قوله: ﴿لِكُلِّ بَابٍ مِّنْهُمْ جُزْءٌ مَّقْسُومٌ﴾ قال: «إن من أهل النار من تأخذه النار إلى كعبيه، وإن منهم من تأخذه النار إلى حُجزته، ومنهم من تأخذه النار إلى تراقيه، منازل بأعمالهم، فذلك قوله: ﴿لِكُلِّ بَابٍ مِّنْهُمْ جُزْءٌ مَّقْسُومٌ﴾»[٣].

﴿إِنَّ الْمُتَّقِينَ فِي جَنَّاتٍ وَعُيُونٍ (٤٥) ادْخُلُوهَا بِسَلامٍ آمِنِينَ (٤٦) وَنَزَعْنَا مَا فِي صُدُورِهِم مِّنْ غِلٍّ إِخْوَانًا عَلَىٰ سُرُرٍ مُّتَقَابِلِينَ (٤٧) لا يَمَسُّهُمْ فِيهَا نَصَبٌ وَمَا هُم مِّنْهَا بِمُخْرَجِينَ (٤٨) نَبِّئْ عِبَادِي أَنِّي أَنَا الْغَفُورُ الرَّحِيمُ (٤٩) وَأَنَّ عَذَابِي هُوَ الْعَذَابُ الأَلِيمُ (٥٠)﴾.

لما ذكر تعالى حال أهل النار، عطف على ذكر أهل الجنة، وأنهم فى جنات وعيون.

وقوله: ﴿ادْخُلُوهَا بِسَلامٍ﴾ أى: سالمين من الآفات، مسلماً عليكم، ﴿آمِنِينَ﴾ من كل خوف وفزع، ولا تخشوا من إخراج، ولا انقطاع، ولا فناء.

وقوله: ﴿وَنَزَعْنَا مَا فِي صُدُورِهِم مِّنْ غِلٍّ إِخْوَانًا عَلَىٰ سُرُرٍ مُّتَقَابِلِينَ﴾: روى القاسم، عن أبى أمامة قال: يدخل أهل الجنة الجنة على ما فى صدورهم فى الدنيا من الشحناء والضغائن، حتى إذا توافوا وتقابلوا نَزَع الله ما فى صدورهم فى الدنيا من غل، ثم قرأ: ﴿وَنَزَعْنَا مَا فِي صُدُورِهِم مِّنْ غِلٍّ﴾[٤].

هكذا فى هذه الرواية، والقاسم بن عبد الرحمن ـ فى روايته[٥] عن أبى أمامة ـ ضعيف.

وقد روى سُنَيْد فى تفسيره: حدثنا ابن فضالة، عن لقمان، عن أبى أمامة قال: لا يدخل مؤمن الجنة حتى ينزع الله ما فى صدورهم من غل، حتى ينزع منه مثل السبع الضارى[٦].

وهذا موافق لما فى الصحيح، من رواية قتادة، حدثنا أبو المتوكل الناجى: أن أبا سعيد الخدرى

---

(١) فى هـ، ت، أ: «حميد» والمثبت من الترمذى.

(٢) سنن الترمذى برقم (٣١٢٣) وقال: «هذا حديث غريب لا نعرفه إلا من حديث مالك بن مغول».

(٣) ذكره السيوطى فى الدر المنثور (٥/ ٨٢) مطولاً، وأصل الحديث فى صحيح مسلم برقم (٢٨٤٥) دون ذكر الآية إلى قوله: «تأخذه النار إلى حجزته».

(٤) رواه الطبرى فى تفسيره (١٤/ ٢٥) من طريق إسرائيل، عن بشر البصرى، عن القاسم به.

(٥) فى ت: «رواية».

(٦) رواه الطبرى فى تفسيره (١٤/ ٢٥).

حدثهم: أن رسول الله ﷺ قال: «يَخلُص المؤمنون من النار، فيُحبسون على قنطرة بين الجنة والنار، فيُقتص لبعضهم من بعضهم، مظالم كانت بينهم فى الدنيا، حتى إذا هُذِّبوا ونُقّوا، أذن لهم فى دخول الجنة»(١).

وقال ابن جرير: حدثنا الحسن، حدثنا يزيد بن هارون، أخبرنا هشام، عن محمد ـ هو ابن سيرين ـ قال: استأذن الأشتر على علىٍّ، رضى الله عنه، وعنده ابن لطلحة، فحبسه ثم أذن له. فلما دخل قال: إنى لأراك إنما احتبستنى لهذا؟ قال: أجل. قال: إنى لأراه لو كان عندك ابن لعثمان لحبستنى؟ قال: أجل إنى(٢)، لأرجو أن أكون أنا وعثمان ممن قال الله تعالى: ﴿وَنَزَعْنَا مَا فِي صُدُورِهِم مِّنْ غِلٍّ [إِخْوَانًا](٣) عَلَىٰ سُرُرٍ مُّتَقَابِلِينَ﴾(٤).

وحدثنا الحسن: حدثنا أبو معاوية الضرير، حدثنا أبو مالك الأشجعى، عن أبى حبيبة ـ مولى لطلحة ـ قال: دخل عمران بن طلحة على علىٍّ، رضى الله عنه، بعد ما فرغ من أصحاب الجمل، فرحب به وقال: إنى لأرجو أن يجعلنى الله وأباك من الذين قال الله: ﴿وَنَزَعْنَا مَا فِي صُدُورِهِم مِّنْ غِلٍّ إِخْوَانًا عَلَىٰ سُرُرٍ مُّتَقَابِلِينَ﴾ ـ قال: ورجلان جالسان على ناحية البساط، فقالا: الله أعدل من ذلك، تقتلهم بالأمس، وتكونون إخوانا! فقال على، رضى الله عنه: قُوما أبعد أرض وأسحقها! فمن هو إذاً إن لم أكن أنا وطلحة، وذكر أبو معاوية الحديث بطوله(٥).

وروى وكِيع، عن أبان بن عبد الله البجلى، عن نُعَيْم بن أبى هند، عن رِبْعِى بن خِرَاش، عن على، نحوه، وقال فيه: فقام رجل من هَمْدان فقال: الله أعدل من ذاك يا أمير المؤمنين. قال: فصاح به على صيحة، فظننت أن القصر تَدهدَه لها، ثم قال: إذا لم نكن نحن فمن هو؟(٦).

وقال سعيد بن مسروق، عن أبى طلحة ـ وذكره ـ فيه: فقال الحارث الأعور ذلك، فقام إليه على، رضى الله عنه، فضربه بشىء كان فى يده فى رأسه، وقال: فمن هم(٧) يا أعور إذا لم نكن نحن؟

وقال سفيان الثورى: عن منصور، عن إبراهيم قال: جاء ابن جرموز قاتل الزبير يستأذن على علىٍّ، رضى الله عنه فحجبه طويلا، ثم أذن له، فقال له: أما أهل البلاء فتجفوهم. فقال على: بفيك التراب، إنى لأرجو أن أكون أنا وطلحة والزبير، ممن قال الله: ﴿وَنَزَعْنَا مَا فِي صُدُورِهِم مِّنْ غِلٍّ إِخْوَانًا عَلَىٰ سُرُرٍ مُّتَقَابِلِينَ﴾.

---

(١) صحيح البخارى برقم (٦٥٣٥).

(٢) فى أ: «أجل، قال: إنى». (٣) زيادة من ت،

(٤) تفسير الطبرى (١٤/ ٢٦).

(٥) تفسير الطبرى (١٤/ ٢٥).

(٦) رواه الطبرى فى تفسيره (١٤/ ٢٥) من طريق وكيع.

(٧) فى أ: «فمن هو».

وكذا روى الثورى، عن جعفر بن محمد، عن أبيه، عن على، بنحوه.

وقال سفيان بن عيينة، عن إسرائيل، عن أبى موسى، سمع الحسن البصرى يقول: قال على: فينا والله ـ أهل بدر ـ نزلت هذه الآية: ﴿وَنَزَعْنَا مَا فِي صُدُورِهِم مِّنْ غِلٍّ إِخْوَانًا عَلَىٰ سُرُرٍ مُّتَقَابِلِينَ﴾.

وقال كثير النَّواء: دخلت على أبى جعفر محمد بن على فقلت: وليى وليكم، وسلمى سلمكم، وعدوى عدوكم، وحربى حربكم. إنى أسألك بالله: أتبرأ من أبى بكر وعمر؟ فقال: ﴿قَدْ ضَلَلْتُ إِذًا وَمَا أَنَا مِنَ الْمُهْتَدِينَ﴾ [الأنعام: ٥٦]، تولهما[١] يا كثير، فما أدركك فهو فى رقبتى هذه، ثم تلا هذه الآية: ﴿إِخْوَانًا عَلَىٰ سُرُرٍ مُّتَقَابِلِينَ﴾ قال: أبو بكر، وعمر، وعلى، رضى الله عنهم أجمعين.

وقال الثورى، عن رجل، عن أبى صالح فى قوله: ﴿إِخْوَانًا عَلَىٰ سُرُرٍ مُّتَقَابِلِينَ﴾، قال: هم عشرة: أبو بكر، وعمر، وعثمان، وعلى، وطلحة، والزبير، وعبد الرحمن بن عوف، وسعد بن أبى وقاص، وسعيد بن زيد، وعبد الله بن مسعود، رضى الله عنهم أجمعين.

وقوله: ﴿مُّتَقَابِلِينَ﴾: قال مجاهد: لا ينظر بعضهم فى قفا بعض.

وفيه حديث مرفوع، قال ابن أبى حاتم:

حدثنا يحيى بن عبدك القزوينى، حدثنا حسان بن حسان، حدثنا إبراهيم بن بشير[٢]، حدثنا يحيى بن معين، عن إبراهيم القرشى، عن سعيد بن شرحبيل، عن زيد بن أبى أوفى قال: خرج علينا رسول الله ﷺ، فتلا هذه الآية: ﴿إِخْوَانًا عَلَىٰ سُرُرٍ مُّتَقَابِلِينَ﴾، فى الله، ينظر بعضهم إلى بعض[٣].

وقوله: ﴿لَا يَمَسُّهُمْ فِيهَا نَصَبٌ﴾ يعنى: المشقة والأذى، كما جاء فى الصحيحين: «إن الله أمرنى أن أبشر خديجة ببيت فى الجنة من قصَب، لا صخب فيه ولا نصب»[٤].

وقوله: ﴿وَمَا هُم مِّنْهَا بِمُخْرَجِينَ﴾، كما جاء فى الحديث: «يقال[٥]: يا أهل الجنة، إن لكم أن تصحوا فلا تمرضوا أبداً، وإن لكم أن تعيشوا فلا تموتوا أبدا، وإن لكم أن تشبوا فلا تهرموا أبدا، وإن لكم أن تقيموا فلا تظعنوا أبدا»، وقال الله تعالى: ﴿خَالِدِينَ فِيهَا لَا يَبْغُونَ عَنْهَا حِوَلًا﴾ [الكهف: ١٠٨].

وقوله: ﴿نَبِّئْ عِبَادِي أَنِّي أَنَا الْغَفُورُ الرَّحِيمُ . وَأَنَّ عَذَابِي هُوَ الْعَذَابُ الْأَلِيمُ﴾ أى: أخبر يا محمد عبادى أنى ذو رحمة وذو عقاب أليم.

وقد تقدم ذكر نظير هذه الآية الكريمة، وهى دالة على مقامى الرجاء والخوف، وذكر فى سبب

---

(١) فى ت: «برهما» وفى أ: «برها».

(٢) فى هـ، ت، أ: «بشر» والمثبت عن الجرح والتعديل ١/ ١/ ٦٠ مستفاداً من حاشية الشعب.

(٣) ورواه البخارى فى التاريخ الكبير (٣/ ٣٨٦) فى ترجمة زيد بن أبى أوفى ومن طريق حسان بن حسان به، وقال: «لا يتابع عليه».

(٤) صحيح البخارى برقم (٣٨٢٠) وصحيح مسلم برقم (٢٤٣٢) من حديث أبى هريرة، رضى الله عنه.

(٥) فى أ: «فقال».

نزولها ما رواه موسى بن عبيدة عن مصعب بن ثابت قال: مر رسول الله ﷺ على ناس من أصحابه يضحكون، فقال: «اذكروا الجنة، واذكروا النار». فنزلت: ﴿نَبِّئْ عِبَادِي أَنِّي أَنَا الْغَفُورُ الرَّحِيمُ . وَأَنَّ عَذَابِي هُوَ الْعَذَابُ الأَلِيمُ ﴾، رواه ابن أبى حاتم. وهو مرسل[١].

وقال ابن جرير، حدثنى المثنى، حدثنا إسحاق، أخبرنا ابن المكى، أخبرنا ابن المبارك، أخبرنا مصعب بن ثابت، حدثنا عاصم بن عبيد الله، عن ابن أبى رباح، عن رجل من أصحاب النبى ﷺ قال: طلع علينا رسول الله ﷺ من الباب الذى يدخل منه بنو شيبة، فقال: «ألا أراكم تضحكون؟» ثم أدبر، حتى إذا كان عند الحجر رجع إلينا القهقرى، فقال: «إنى لما خرجت جاء جبريل، عليه السلام، فقال: يا محمد، إن الله يقول[٢]: لم تقنط[٣] عبادى؟ ﴿نَبِّئْ عِبَادِي أَنِّي أَنَا الْغَفُورُ الرَّحِيمُ . وَأَنَّ عَذَابِي هُوَ الْعَذَابُ الأَلِيمُ ﴾»[٤].

وقال سعيد، عن قتادة فى قوله تعالى: ﴿نَبِّئْ عِبَادِي أَنِّي أَنَا الْغَفُورُ الرَّحِيمُ ﴾ قال: بلغنا أن رسول الله ﷺ قال: «لو يعلم العبد قدر عفو الله لما تورع من حرام، ولو يعلم قدر عقابه لبخع نفسه»[٥].

﴿ وَنَبِّئْهُمْ عَن ضَيْفِ إِبْرَاهِيمَ (٥١) إِذْ دَخَلُوا عَلَيْهِ فَقَالُوا سَلامًا قَالَ إِنَّا مِنكُمْ وَجِلُونَ (٥٢) قَالُوا لا تَوْجَلْ إِنَّا نُبَشِّرُكَ بِغُلامٍ عَلِيمٍ (٥٣) قَالَ أَبَشَّرْتُمُونِي عَلَىٰ أَن مَّسَّنِيَ الْكِبَرُ فَبِمَ تُبَشِّرُونَ (٥٤) قَالُوا بَشَّرْنَاكَ بِالْحَقِّ فَلا تَكُن مِّنَ الْقَانِطِينَ (٥٥) قَالَ وَمَن يَقْنَطُ مِن رَّحْمَةِ رَبِّهِ إِلَّا الضَّالُّونَ (٥٦) ﴾.

يقول[٦] تعالى: وخبرهم يا محمد عن قصة ﴿ ضَيْفِ إِبْرَاهِيمَ﴾ والضيف: يطلق على الواحد والجمع، كالزور والسَّفْر ـ وكيف ﴿دَخَلُوا عَلَيْهِ فَقَالُوا سَلامًا قَالَ إِنَّا مِنكُمْ وَجِلُونَ﴾ أى: خائفون.

وقد ذكر سبب خوفه منهم لما رأى أيديهم لا تصل إلى ما قربه لهم[٧] ضيافة، وهو العجل السمين الحنيذ.

﴿قَالُوا لا تَوْجَلْ﴾ أى: لا تخف، ﴿وبشروه بِغُلامٍ عَلِيمٍ ﴾ [الذاريات: ٢٨] وهو إسحاق، عليه السلام، كما تقدم فى سورة هود.

---

(١) أورده السيوطى فى الدر المنثور (٥/ ٨٦) وعزاه لابن المنذر وابن أبى حاتم، وموسى بن عبيدة الربذى ضعيف.

(٢) فى أ: «يقول الله».　　(٣) فى ت: «يقنط».

(٤) تفسير الطبرى (١٤/ ٢٧).

(٥) رواه الطبرى فى تفسيره (١٤/ ٢٧) وابن أبى الدنيا فى حسن الظن بالله برقم (٦٤) من طريق سعيد به مرسلاً، وروى موصولاً نحوه عن ابن عمر وأبى سعيد الخدرى، أما حديث ابن عمر، فرواه ابن أبى الدنيا فى حسن الظن بالله برقم (٦٣) من طريق موسى عن عطية، عن ابن عمر مرفوعاً: «لو تعلمون قدر رحمة الله عز وجل لا تكلتم وما عملتم من عمل، ولو علمتم قدر غضبه ما نفعكم شىء»، وحديث أبى سعيد، رواه البزار فى مسنده ولفظه: «لو تعلمون قدر رحمة الله لا تكلتم ـ أحسبه قال: عليها». وقال الهيثمى فى المجمع (١٠/ ٣٨٤): «إسناده حسن».

(٦) فى أ: «يخبر».　　(٧) فى ت، أ: «إليهم».

ثم قال[١] متعجباً من كبره وكبر زوجته ومتحققاً للوعد: ﴿ أَبَشَّرْتُمُونِي عَلَىٰ أَن مَّسَّنِيَ الْكِبَرُ فَبِمَ تُبَشِّرُونَ ﴾، فأجابوه مؤكدين لما بشروه به تحقيقاً وبشارة بعد بشارة، ﴿ قَالُوا بَشَّرْنَاكَ بِالْحَقِّ فَلا تَكُن مِّنَ الْقَانِطِينَ ﴾ وقرأ بعضهم: «القنطين»[٢] ـ فأجابهم بأنه ليس يقنط، ولكن يرجو من الله الولد، وإن كان قد كبر وأسنَّت امرأته، فإنه يعلم من قدرة الله ورحمته ما هو أبلغ من ذلك.

﴿ قَالَ فَمَا خَطْبُكُمْ أَيُّهَا الْمُرْسَلُونَ (٥٧) قَالُوا إِنَّا أُرْسِلْنَا إِلَىٰ قَوْمٍ مُّجْرِمِينَ (٥٨) إِلا آلَ لُوطٍ إِنَّا لَمُنَجُّوهُمْ أَجْمَعِينَ (٥٩) إِلا امْرَأَتَهُ قَدَّرْنَا إِنَّهَا لَمِنَ الْغَابِرِينَ (٦٠) ﴾.

يقول تعالى إخبارا عن إبراهيم، عليه السلام، لما ذهب عنه الروع وجاءته البشرى: إنه شرع يسألهم عما جاؤوا له، فقالوا: ﴿ إِنَّا أُرْسِلْنَا إِلَىٰ قَوْمٍ مُّجْرِمِينَ ﴾، يعنون: قوم لوط. وأخبروه أنهم سينجون آل لوط من بينهم إلا امرأته فإنها من المهلكين؛ ولهذا قالوا: ﴿ إِلاَّ امْرَأَتَهُ قَدَّرْنَا إِنَّهَا لَمِنَ الْغَابِرِينَ﴾ أى: الباقين الملهكين.

﴿ فَلَمَّا جَاءَ آلَ لُوطٍ الْمُرْسَلُونَ (٦١) قَالَ إِنَّكُمْ قَوْمٌ مُّنكَرُونَ (٦٢) قَالُوا بَلْ جِئْنَاكَ بِمَا كَانُوا فِيهِ يَمْتَرُونَ (٦٣) وَأَتَيْنَاكَ بِالْحَقِّ وَإِنَّا لَصَادِقُونَ (٦٤) ﴾.

يخبر تعالى عن لوط لما جاءته الملائكة فى صورة شباب حسان الوجوه، فدخلوا عليه داره، قال: ﴿ إِنَّكُمْ قَوْمٌ مُّنكَرُونَ. قَالُوا بَلْ جِئْنَاكَ بِمَا كَانُوا فِيهِ يَمْتَرُونَ﴾ يعنون: بعذابهم وهلاكهم ودمارهم الذى كانوا يشكون فى وقوعه بهم، وحلوله بساحتهم، ﴿ وَأَتَيْنَاكَ بِالْحَقِّ ﴾، كما قال تعالى: ﴿مَا نُنَزِّلُ الْمَلائِكَةَ إِلاَّ بِالْحَقِّ﴾ [الحجر: ٨].

وقوله: ﴿ وَإِنَّا لَصَادِقُونَ ﴾: تأكيد لخبرهم[٣] إياه بما أخبروه به، من نجاته وإهلاك قومه، [والله أعلم][٤].

﴿ فَأَسْرِ بِأَهْلِكَ بِقِطْعٍ مِّنَ اللَّيْلِ وَاتَّبِعْ أَدْبَارَهُمْ وَلا يَلْتَفِتْ مِنكُمْ أَحَدٌ وَامْضُوا حَيْثُ تُؤْمَرُونَ (٦٥) وَقَضَيْنَا إِلَيْهِ ذَٰلِكَ الأَمْرَ أَنَّ دَابِرَ هَٰؤُلاءِ مَقْطُوعٌ مُّصْبِحِينَ (٦٦) ﴾.

يذكر تعالى عن الملائكة أنهم أمروه أن يَسرى بأهله بعد مضى جانب من الليل، وأن يكون لوط، عليه السلام، يمشى وراءهم، ليكون أحفظ لهم.

وهكذا كان رسول الله ﷺ يمشى فى الغَزاة بما كان يكون[٥] ساقة، يُزجى الضعيف، ويحمل المنقطع[٦].

وقوله: ﴿وَلا يَلْتَفِتْ مِنكُمْ أَحَدٌ﴾ أى: إذا سمعتم الصيحة بالقوم فلا تلتفتوا إليهم، وذروهم فيما

---

(١) فى ت، أ: «فقال». (٢) فى ت، أ: «المقنطين».
(٣) فى ت: «بخبرهم». (٤) زيادة من أ.
(٥) فى ت: «فى الغزو إنما كان»، وفى أ: «فى الغزو وإنما يكون».
(٦) رواه أبو داود فى السنن برقم (٢٦٣٩) من حديث جابر ولفظه: «كان رسول الله ﷺ يتخلف فى المسير، فيزجى الضعيف، ويردف، ويدعو لهم».

حل بهم من العذاب والنكال، ﴿ وَامْضُوا حَيْثُ تُؤْمَرُونَ ﴾، كأنه كان معهم من يهديهم السبيل.

﴿ وَقَضَيْنَا إِلَيْهِ ذَلِكَ الأَمْرَ﴾ أي: تقدمنا إليه في هذا ﴿ أَنَّ دَابِرَ هَؤُلاءِ مَقْطُوعٌ مُّصْبِحِينَ ﴾ أي: وقت الصباح، كما قال في الآية الأخرى: ﴿ إِنَّ مَوْعِدَهُمُ الصُّبْحُ أَلَيْسَ الصُّبْحُ بِقَرِيبٍ﴾ [هود: ٨١].

﴿ وَجَاءَ أَهْلُ الْمَدِينَةِ يَسْتَبْشِرُونَ (٦٧) قَالَ إِنَّ هَؤُلاءِ ضَيْفِي فَلا تَفْضَحُونِ (٦٨) وَاتَّقُوا اللَّهَ وَلا تُخْزُونِ (٦٩) قَالُوا أَوَلَمْ نَنْهَكَ عَنِ الْعَالَمِينَ (٧٠) قَالَ هَؤُلاءِ بَنَاتِي إِن كُنتُمْ فَاعِلِينَ (٧١) لَعَمْرُكَ إِنَّهُمْ لَفِي سَكْرَتِهِمْ يَعْمَهُونَ (٧٢) ﴾.

يخبر تعالى عن مجيء قوم لوط لما علموا بأضيافه[١] وصباحة وجوههم، وأنهم جاؤوا مستبشرين بهم فرحين، ﴿قَالَ إِنَّ هَؤُلاءِ ضَيْفِي فَلا تَفْضَحُونِ . وَاتَّقُوا اللَّهَ وَلا تُخْزُونِ﴾.

وهذا إنما قاله لهم قبل أن يعلم بأنهم رسل الله كما في سياق[٢] سورة هود، وأما هاهنا فتقدم ذكرُ أنهم رسل الله، وعطف بذكر مجيء قومه ومحاجته لهم. ولكن الواو لا تقتضي الترتيب، ولا سيما إذا دل دليل[٣] على خلافه، فقالوا له مجيبين: ﴿ أَوَلَمْ نَنْهَكَ عَنِ الْعَالَمِينَ ﴾ أي: أو ما نهيناك أن تضيف أحدا؟ فأرشدهم إلى نسائهم، وما خلق لهم ربهم منهن من الفروج المباحة. وقد تقدم أيضا القول في ذلك، بما أغنى عن إعادته.

هذا كله وهم غافلون عما يراد بهم، وما قد أحاط بهم من البلاء، وماذا يُصبحهم من العذاب المستقر؛ ولهذا قال تعالى لنبيه ﷺ: ﴿ لَعَمْرُكَ إِنَّهُمْ لَفِي سَكْرَتِهِمْ يَعْمَهُونَ ﴾، أقسم تعالى بحياة نبيه، صلوات الله وسلامه عليه، وفي هذا تشريف عظيم، ومقام رفيع وجاه عريض.

قال عمرو بن مالك النُّكْرى[٤]، عن أبي الجوزاء، عن ابن عباس، أنه قال: ما خلق الله وما ذرأ وما برأ نفساً أكرم عليه من محمد ﷺ، وما سمعت الله أقسم بحياة أحد غيره، قال الله تعالى[٥]: ﴿ لَعَمْرُكَ إِنَّهُمْ لَفِي سَكْرَتِهِمْ يَعْمَهُونَ ﴾ [يقول: وحياتك وعمرك وبقائك في الدنيا إنهم لفي سكرتهم يعمهون][٦]، رواه ابن جرير.

وقال قتادة: ﴿فِي سَكْرَتِهِمْ ﴾ أي: في ضلالتهم، ﴿ يَعْمَهُونَ ﴾ أي: يلعبون.

وقال علي بن أبي طلحة، عن ابن عباس: ﴿ لَعَمْرُكَ ﴾: لعيشك، ﴿ إِنَّهُمْ لَفِي سَكْرَتِهِمْ يَعْمَهُونَ ﴾ قال: يَتَحيَّرون[٧].

﴿ فَأَخَذَتْهُمُ الصَّيْحَةُ مُشْرِقِينَ (٧٣) فَجَعَلْنَا عَالِيَهَا سَافِلَهَا وَأَمْطَرْنَا عَلَيْهِمْ حِجَارَةً مِّن سِجِّيلٍ (٧٤) إِنَّ فِي ذَلِكَ لآيَاتٍ لِّلْمُتَوَسِّمِينَ (٧٥) وَإِنَّهَا لَبِسَبِيلٍ مُّقِيمٍ (٧٦) إِنَّ فِي ذَلِكَ لآيَةً

---

(١) في ت: «بضيفانه». (٢) في ت: «سياقة». (٣) في ت: «دليله».
(٤) في ت: «البكرى». (٥) في أ: «عز وجل». (٦) زيادة من ت، أ.
(٧) في ت، أ: «يتمادون».

لِّلْمُؤْمِنِينَ (٧٧) ﴾.

يقول: ﴿ فَأَخَذَتْهُمُ الصَّيْحَةُ ﴾، وهى ما جاءهم من الصوت القاصف عند شروق الشمس، وهو طلوعها، وذلك مع رفع[(١)] بلادهم إلى عَنان السماء ثم قلبْها، وجعل عاليها سافلها، وإرسال حجارة السجيل عليهم. وقد تقدم الكلام على السجيل فى [سورة][(٢)] هود بما فيه كفاية.

وقوله: ﴿ إِنَّ فِي ذَلِكَ لآيَاتٍ لِّلْمُتَوَسِّمِينَ ﴾ أى: إن آثار هذه النقم ظاهرة[(٣)] على تلك البلاد لمن تأمل ذلك وتوسَّمه بعين بصره وبصيرته، كما قال مجاهد فى قوله: ﴿ لِّلْمُتَوَسِّمِينَ ﴾ قال: المتفرسين.

وعن ابن عباس، والضحاك: للناظرين. وقال قتادة: للمعتبرين. وقال مالك عن بعض أهل المدينة: ﴿ لِّلْمُتَوَسِّمِينَ ﴾: للمتأملين.

وقال ابن أبى حاتم: حدثنا الحسن بن عرفة، حدثنا محمد بن كثير العَبْدى، عن عمرو بن قيس، عن عطية، عن أبى سعيد قال: قال رسول الله ﷺ: «اتقوا فِرَاسة المؤمن، فإنه ينظر بنور الله». ثم قرأ النبى ﷺ: ﴿ إِنَّ فِي ذَلِكَ لآيَاتٍ لِّلْمُتَوَسِّمِينَ ﴾.

رواه الترمذى، وابن جرير، من حديث عمرو بن قيس الملائى[(٤)]، وقال الترمذى: لا نعرفه إلا من هذا الوجه.

وقال ابن جرير أيضاً: حدثنى أحمد بن محمد الطوسى، حدثنا الحسن بن محمد، حدثنا الفرات ابن السائب، حدثنا ميمون بن مِهْران، عن ابن عمر قال: قال رسول الله ﷺ: «اتقوا فراسة المؤمن؛ فإن المؤمن ينظر[(٥)] بنور الله»[(٦)].

وقال ابن جرير: حدثنى أبو شرحبيل الحِمْصى، حدثنا سليمان بن سلمة، حدثنا المُؤَمَّل بن سعيد ابن يوسف الرَّحبى، حدثنا أبو المعلى أسد بن وَداعة الطائى، حدثنا وهب بن مُنَبِّه، عن طاوس بن كَيْسَان، عن ثوبان قال: قال رسول الله ﷺ: «احذروا فراسة المؤمن؛ فإنه ينظر بنور الله وينطق بتوفيق الله»[(٧)].

وقال أيضاً: حدثنا عبد الأعلى بن واصل، حدثنا سعيد بن محمد الجرمى، حدثنا عبد الواحد بن واصل، حدثنا أبو بشر المزلق، عن ثابت، عن أنس بن مالك قال: قال النبى[(٨)] ﷺ: «إن لله عباداً

(١) فى ت: «رفيع».

(٢) زيادة من أ.

(٣) فى أ: «الظاهرة».

(٤) سنن الترمذى برقم (٣١٢٧) وتفسير الطبرى (١٤/ ٣١).

(٥) فى ت، أ: «يبصر».

(٦) تفسير الطبرى (١٤/ ٣٢) ورواه أبو نعيم فى الحلية (٤/ ٩٤) من طريق فرات بن السائب به، وقال: «غريب من حديث ميمون لم نكتبه إلا من هذا الوجه». والفرات متروك.

(٧) تفسير الطبرى (١٤/ ٣٢) ورواه أبو نعيم فى الحلية (٤/ ٨١) من طريق سليمان بن سلمة به، وقال: «غريب من حديث وهيب، تفرد به مؤمل عن أسد». وسليمان بن سلمة وشيخه المؤمل ضعيفان.

(٨) فى أ: «رسول الله».

يعرفون الناس بالتوسم»[١].

ورواه الحافظ أبو بكر البزار: حدثنا سهل بن بحر، حدثنا سعيد بن محمد الجرمى، حدثنا أبو بشر ـ يقال له: ابن المزلق، قال: وكان ثقة ـ عن ثابت، عن أنس قال: قال رسول الله ﷺ: «إن لله عباداً يعرفون الناس بالتوسم»[٢].

وقوله: ﴿ وَإِنَّهَا لَبِسَبِيلٍ مُّقِيمٍ ﴾ أى: وإن قرية سدوم التى أصابها ما أصابها من القلب الصورى والمعنوى، والقذف بالحجارة، حتى صارت بحيرة[٣] منتنة خبيثة لبطريق مَهْيَع مسالكه[٤]، مستمرة إلى اليوم، كما قال تعالى: ﴿وَإِنَّكُمْ لَتَمُرُّونَ عَلَيْهِم مُّصْبِحِينَ . وَبِاللَّيْلِ أَفَلا تَعْقِلُونَ﴾ [الصافات: ١٣٧، ١٣٨].

وقال مجاهد، والضحاك: ﴿ وَإِنَّهَا لَبِسَبِيلٍ مُّقِيمٍ ﴾ قال: مُعلَّم. وقال قتادة: بطريق واضح. وقال قتادة أيضاً: بصقع من الأرض واحد.

وقال السدى: بكتاب مبين، يعنى كقوله: ﴿ وَكُلَّ شَيْءٍ أَحْصَيْنَاهُ فِي إِمَامٍ مُّبِينٍ ﴾ [يس: ١٢]، ولكن ليس المعنى على ما قال هاهنا، والله أعلم.

وقوله: ﴿ إِنَّ فِي ذَلِكَ لَآيَةً لِّلْمُؤْمِنِينَ ﴾ أى: إن الذى صنعنا بقوم لوط من الهلاك والدمار وإنجائنا لوطا وأهله، لدلالة واضحة جلية[٥] للمؤمنين بالله ورسله.

﴿ وَإِن كَانَ أَصْحَابُ الأَيْكَةِ لَظَالِمِينَ (٧٨) فَانتَقَمْنَا مِنْهُمْ وَإِنَّهُمَا لَبِإِمَامٍ مُّبِينٍ (٧٩) ﴾.

أصحاب الأيكة: هم قوم شعيب.

قال الضحاك، وقتادة، وغيرهما: الأيكة: الشجر الملتف.

وكان ظلمهم بشركهم بالله وقطعهم الطريق، ونقصهم المكيال والميزان. فانتقم الله منهم بالصيحة والرجفة وعذاب يوم الظلة، وقد كانوا قريباً من قوم لوط، بَعْدَهم فى الزمان، ومسامتين لهم فى المكان؛ ولهذا قال تعالى: ﴿ وَإِنَّهُمَا لَبِإِمَامٍ مُّبِينٍ ﴾ أى: طريق مبين.

قال ابن عباس، ومجاهد، والضحاك: طريق ظاهر؛ ولهذا لما أنذر شعيب قومه قال فى نذارته إياهم: ﴿ وَمَا قَوْمُ لُوطٍ مِّنكُم بِبَعِيدٍ ﴾ [هود: ٨٩].

﴿ وَلَقَدْ كَذَّبَ أَصْحَابُ الْحِجْرِ الْمُرْسَلِينَ (٨٠) وَآتَيْنَاهُمْ آيَاتِنَا فَكَانُوا عَنْهَا مُعْرِضِينَ (٨١) وَكَانُوا يَنْحِتُونَ مِنَ الْجِبَالِ بُيُوتًا آمِنِينَ (٨٢) فَأَخَذَتْهُمُ الصَّيْحَةُ مُصْبِحِينَ (٨٣) فَمَا أَغْنَىٰ عَنْهُم مَّا

---

(١) تفسير الطبرى (١٤/ ٣٢) ورواه القضاعى فى مسند الشهاب برقم (١٠٠٥) والطبرانى فى المعجم الأوسط برقم (٥٠٠٤) «مجمع البحرين» من طريق أبى بشر المزلق به، وقال الهيثمى فى المجمع (١٠/ ٢٦٨): «إسناده حسن». وقال الذهبى فى ترجمة أبى بشر المزلق: «روى خبراً منكراً فذكره» وهذا أقرب.

(٢) مسند البزار برقم (٣٦٣٢) «كشف الأستار» وقال: «لا نعلم رواه عن ثابت، عن أنس إلا أبو بشر».

(٣) فى ت: «بخرة»، وفى أ: «بخرة».

(٤) فى ت، أ: «سالكة».

(٥) فى أ: «جليلة».

كَانُوا يَكْسِبُونَ (٨٤) ﴾.

أصحاب الحجر هم: ثمود الذين كذبوا صالحا نبيهم، ومن كذب برسول فقد كذب بجميع المرسلين؛ ولهذا أطلق عليهم تكذيب المرسلين.

وذكر تعالى أنه أتاهم من الآيات ما يدلهم على صدق ما جاءهم به صالح، كالناقة التى أخرجها الله لهم بدعاء صالح من صخرة صماء فكانت[1] تسرح فى بلادهم، لها شرب ولهم شرب يوم معلوم. فلما عتَوا وعقروها قال لهم: ﴿ تَمَتَّعُوا فِي دَارِكُمْ ثَلاثَةَ أَيَّامٍ ذَلِكَ وَعْدٌ غَيْرُ مَكْذُوبٍ ﴾ [هود: ٦٥]، وقال تعالى: ﴿وَأَمَّا ثَمُودُ فَهَدَيْنَاهُمْ فَاسْتَحَبُّوا الْعَمَىٰ عَلَى الْهُدَىٰ ﴾ [فصلت: ١٧].

وذكر تعالى: أنهم ﴿كَانُوا يَنْحِتُونَ مِنَ الْجِبَالِ بُيُوتًا آمِنِينَ ﴾ أى: من غير خوف ولا احتياج إليها، بل أشرا وبطرا وعبثا، كما هو المشاهد من صنيعهم فى بيوتهم بوادى الحجر، الذى مر به رسول الله ﷺ وهو ذاهب إلى تبوك فَقَنَّع رأسه وأسرع دابته، وقال لأصحابه: «لا تدخلوا بيوت القوم المعذبين إلا أن تكونوا باكين، فإن لم تبكوا فتباكوا خشية أن يصيبكم ما أصابهم»[2].

وقوله: ﴿ فَأَخَذَتْهُمُ الصَّيْحَةُ مُصْبِحِينَ ﴾ أى: وقت الصباح من[3] اليوم الرابع، ﴿ فَمَا أَغْنَىٰ عَنْهُم مَّا كَانُوا يَكْسِبُونَ ﴾ أى: ما كانوا يستغلونه من زروعهم وثمارهم التى ضَنُّوا بمائها عن الناقة، حتى عقروها لئلا تضيق عليهم فى المياه، فما دفعت عنهم تلك الأموال، ولا نفعتهم لما جاء أمر ربك.

﴿ وَمَا خَلَقْنَا السَّمَوَاتِ وَالأَرْضَ وَمَا بَيْنَهُمَا إِلا بِالْحَقِّ وَإِنَّ السَّاعَةَ لآتِيَةٌ فَاصْفَحِ الصَّفْحَ الْجَمِيلَ (٨٥) إِنَّ رَبَّكَ هُوَ الْخَلاَّقُ الْعَلِيمُ (٨٦) ﴾.

يقول تعالى: ﴿ وَمَا خَلَقْنَا السَّمَوَاتِ وَالأَرْضَ وَمَا بَيْنَهُمَا إِلاَّ بِالْحَق ﴾ أى: بالعدل؛ ﴿ لِيَجْزِيَ الَّذِينَ أَسَاؤُوا بِمَا عَمِلُوا وَيَجْزِيَ الَّذِينَ أَحْسَنُوا بِالْحُسْنَى ﴾ [النجم: ٣١]، وقال تعالى: ﴿ وَمَا خَلَقْنَا السَّمَاءَ وَالأَرْضَ وَمَا بَيْنَهُمَا بَاطِلاً ذَلِكَ ظَنُّ الَّذِينَ كَفَرُوا فَوَيْلٌ لِّلَّذِينَ كَفَرُوا مِنَ النَّارِ ﴾[ص: ٢٧]، وقال: ﴿ أَفَحَسِبْتُمْ أَنَّمَا خَلَقْنَاكُمْ عَبَثًا وَأَنَّكُمْ إِلَيْنَا لا تُرْجَعُونَ . فَتَعَالَى اللَّهُ الْمَلِكُ الْحَقُّ لا إِلَهَ إِلا هُوَ رَبُّ الْعَرْشِ الْكَرِيمِ ﴾ [المؤمنون: ١١٥، ١١٦].

ثم أخبر نبيه بقيام الساعة، وإنها كائنة لا محالة، ثم أمره بالصفح الجميل عن المشركين، فى أذاهم له وتكذيبهم ما جاءهم[4] به، كما قال تعالى: ﴿ فَاصْفَحْ عَنْهُمْ وَقُلْ سَلامٌ فَسَوْفَ يَعْلَمُونَ[5] ﴾ [الزخرف: ٨٩].

وقال مجاهد وقتادة وغيرهما: كان هذا قبل القتال. وهو كما قالا، فإن هذه مكية، والقتال إنما

---

(١) فى ت: «وكانت».

(٢) جاء من حديث ابن عمر، رضى الله عنهما، رواه البخارى فى صحيحه برقم (٣٣٨٠) ومسلم فى صحيحه برقم (٢٩٨) ولفظه: «لا تدخلوا مساكن الذين ظلموا أنفسهم..» الحديث. ورواه البخارى فى صحيحه برقم (٤٧٠٢) بلفظ: «لا تدخلوا على هؤلاء القوم إلا أن تكونوا باكين، فإن لم تكونوا باكين فلا تدخلوا عليهم أن يصيبكم مثل ما أصابهم».

(٣) فى أ: «فى». (٤) فى ت، أ: «ما جاء». (٥) فى ت: «تعلمون».

شرع بعد الهجرة.

وقوله: ﴿ إِنَّ رَبَّكَ هُوَ الْخَلاَّقُ الْعَلِيمُ ﴾: تقرير للمعاد، وأنه تعالى قادر على إقامة الساعة، فإنه الخلاق الذى لا يعجزه خلق ما يشاء، وهو العليم بما تمزق[1] من الأجساد، وتفرق[2] فى سائر أقطار الأرض، كما قال تعالى: ﴿ أَوَلَيْسَ الَّذِي خَلَقَ السَّمَوَاتِ وَالأَرْضَ بِقَادِرٍ عَلَىٰ أَن يَخْلُقَ مِثْلَهُم بَلَىٰ وَهُوَ الْخَلاَّقُ الْعَلِيمُ . إِنَّمَا أَمْرُهُ إِذَا أَرَادَ شَيْئًا أَن يَقُولَ لَهُ كُن فَيَكُونُ . فَسُبْحَانَ الَّذِي بِيَدِهِ مَلَكُوتُ كُلِّ شَيْءٍ وَإِلَيْهِ تُرْجَعُونَ ﴾ [يس: ٨١ ـ٨٣].

﴿ وَلَقَدْ آتَيْنَاكَ سَبْعًا مِّنَ الْمَثَانِي وَالْقُرْآنَ الْعَظِيمَ (٨٧) لا تَمُدَّنَّ عَيْنَيْكَ إِلَىٰ مَا مَتَّعْنَا بِهِ أَزْوَاجًا مِّنْهُمْ وَلا تَحْزَنْ عَلَيْهِمْ وَاخْفِضْ جَنَاحَكَ لِلْمُؤْمِنِينَ (٨٨) ﴾.

يقول تعالى لنبيه: كما آتيناك القرآن العظيم، فلا تنظرن إلى الدنيا وزينتها، وما متعنا به أهلها من الزهرة الفانية لنفتنهم فيه، فلا تغبطهم بما هم فيه، ولا تذهب نفسك عليهم حسرات حزنا عليهم فى تكذيبهم لك، ومخالفتهم دينك. ﴿ وَاخْفِضْ جَنَاحَكَ لِمَنِ اتَّبَعَكَ مِنَ الْمُؤْمِنِينَ ﴾ [الشعراء:٢١٥] أى: ألن لهم جانبك[3]، كما قال تعالى: ﴿ لَقَدْ جَاءَكُمْ رَسُولٌ مِّنْ أَنفُسِكُمْ عَزِيزٌ عَلَيْهِ مَا عَنِتُّمْ حَرِيصٌ عَلَيْكُم بِالْمُؤْمِنِينَ رَءُوفٌ رَّحِيمٌ ﴾ [التوبة:١٢٨].

وقد اختلف فى السبع المثانى: ما هى؟

فقال ابن مسعود، وابن عمر، وابن عباس، ومجاهد، وسعيد بن جبير، والضحاك وغير واحد: هى السبع الطُّوَل. يعنون: البقرة، وآل عمران، والنساء، والمائدة، والأنعام، والأعراف، ويونس، نص عليه ابن عباس، وسعيد بن جبير.

وقال سعيد: بيَّن[4] فيهن الفرائض، والحدود، والقصص، والأحكام.

وقال ابن عباس: بين[5] الأمثال والخَبَر والعِبَر[6].

وقال ابن أبى حاتم: حدثنا أبى، حدثنا ابن أبى عمر قال: قال سفيان: ﴿ الْمَثَانِي ﴾: المُثَنَّى[7]: البقرة، وآل عمران، والنساء، والمائدة، والأنعام، والأعراف، والأنفال وبراءة[8] سورة واحدة.

قال ابن عباس: ولم يُعطهن أحد إلا النبى ﷺ، وأعطى موسى منهن ثنتين. رواه هُشَيْم، عن الحجاج، عن الوليد بن العيزار[9]، عن سعيد بن جُبير عنه.

[و][10] قال الأعمش، عن مسلم البطين، عن سعيد بن جبير، عن ابن عباس قال: أوتى النبى ﷺ سبعاً من المثانى الطُّوَل، وأوتى موسى، عليه السلام، ستاً، فلما ألقى الألواح ارتفع[11] اثنتان وبقيت أربع.

---

(١) فى ت، أ: «يمزق».
(٢) فى ت، أ: «ويفرق».
(٣) فى ت: «جنابك».
(٤، ٥) فى ت، أ: «ثنى».
(٦) فى ت: «الخير والشر».
(٧) فى ت: «المبين».
(٨) فى ت: «وبراءة والأنفال».
(٩) فى ت: «العيزان».
(١٠) زيادة من ت، أ.
(١١) فى ت، أ: «رفعت».

وقال مجاهد: هى السبع الطُول. ويقال: هى القرآن العظيم.

وقال خَصِيف، عن زياد بن أبى مريم فى قوله تعالى: ﴿ سَبْعًا مِّنَ الْمَثَانِي ﴾ قال: أعطيتك سبعة أجزاء: آمر، وأنهى، وأبشر[١]، وأنذر، وأضرب الأمثال، وأعدِّد النعم، وأنبئك بنبأ[٢] القرآن. رواه ابن جرير، وابن أبى حاتم.

والقول الثانى: أنها الفاتحة، وهى سبع آيات. رُوى ذلك عن عمر وعلى، وابن مسعود، وابن عباس. قال ابن عباس: والبسملة هى[٣] الآية السابعة، وقد خصكم الله بها. وبه قال إبراهيم النَّخعى، وعبد الله بن عبيد بن عُمَير، وابن أبى مليكة، وشَهْر بن حَوْشَب، والحسن البصرى، ومجاهد.

وقال قتادة: ذكر لنا أنهن فاتحة الكتاب، وأنهن يثنين[٤] فى كل قراءة. وفى رواية: فى كل ركعة مكتوبة أو تطوع.

واختاره ابن جرير، واحتج بالأحاديث الواردة فى ذلك، وقد قدمناها فى فضائل سورة «الفاتحة» فى أول التفسير، ولله الحمد.

وقد أورد البخارى، رحمه الله، هاهنا حديثين:

أحدهما: قال: حدثنا محمد بن بشار، حدثنا غُنْدَر، حدثنا شعبة، عن خبيب بن عبد الرحمن، عن حفص بن عاصم، عن أبى سعيد بن المعلى قال: مر بى النبى ﷺ وأنا أصلى، فدعانى فلم آته حتى صليت، ثم أتينه فقال: «ما[٥] منعك أن تأتينى[٦]؟». فقلت: كنت أصلى. فقال: «ألم يقل الله: ﴿ يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا اسْتَجِيبُوا لِلَّهِ وَلِلرَّسُولِ إِذَا دَعَاكُم ﴾ [الأنفال: ٢٤]، ألا أعلمك أعظم سورة فى القرآن قبل أن أخرج من المسجد؟» فذهب النبى ﷺ ليخرج، فذكرته[٧] فقال: «﴿ الْحَمْدُ لِلَّهِ رَبِّ الْعَالَمِينَ﴾ [الفاتحة: ٢]، هى السبع المثانى والقرآن العظيم الذى أوتيته»[٨].

[و][٩]**الثانى**: قال: حدثنا آدم، حدثنا ابن أبى ذئب، حدثنا المقبرى، عن أبى هريرة، رضى الله عنه، قال: قال رسول الله ﷺ: «أم القرآن هى: السبع المثانى والقرآن العظيم»[١٠].

فهذا نص فى أن الفاتحة السبع المثانى والقرآن العظيم، ولكن لا ينافى[١١] وصف غيرها من السبع الطُوَل بذلك، لما فيها من هذه الصفة، كما لا ينافى وصف القرآن بكماله بذلك أيضاً، كما قال تعالى: ﴿ اللَّهُ نَزَّلَ أَحْسَنَ الْحَدِيثِ كِتَابًا مُّتَشَابِهًا مَّثَانِيَ ﴾ [الزمر: ٢٣]، فهو مثانى من وجه، ومتشابه من وجه، وهو القرآن العظيم أيضاً، كما أنه، عليه السلام[١٢]، لما سُئل عن المسجد الذى أسس على التقوى، فأشار إلى مسجده، والآية نزلت فى مسجد قُباء، فلا تنافى، فإن[١٣] ذكر الشىء لا ينفى[١٤]

(١) فى أ: «وبشر». (٢) فى أ: «نبأ».
(٣) فى أ: «على». (٤) فى ت: «يتبين» وفى أ: «تثنى».
(٥) فى أ: «ماذا». (٦) فى ت، أ: «تأتى». (٧) فى ت، أ: «فذكرت».
(٨) صحيح البخارى برقم (٤٧٠٣).
(٩) زيادة من أ.
(١٠) صحيح البخارى برقم (٤٧٠٤).
(١١) فى ت: «لا تنافى». (١٢) فى أ: «ﷺ». (١٣) فى ت: «لأن».
(١٤) فى ت: «ينافى».

ذكر ما عداه إذا اشتركا فى تلك الصفة، والله أعلم.

وقوله: ﴿ لا تَمُدَّنَّ عَيْنَيْكَ إِلَىٰ مَا مَتَّعْنَا بِهِ أَزْوَاجًا مِّنْهُم ﴾ أى: استغن بما آتاك الله من القرآن العظيم عما هم فيه من المتاع والزهرة الفانية.

ومن هاهنا ذهب ابن عُيَيْنَة إلى تفسير الحديث الصحيح: «ليس منا من لم يتغَنَّ بالقرآن»[(١)]، إلى أنه يُستغنى به عما عداه، وهو تفسير صحيح، ولكن ليس هو المقصود من الحديث، كما تقدم فى أول التفسير.

وقال ابن أبى حاتم: ذكر عن وَكِيع بن الجراح، حدثنا موسى بن عبيدة، عن يزيد بن عبد الله بن قُسيط، عن أبى رافع صاحب النبى ﷺ قال: أضاف النبىُ ﷺ ضيف[(٢)]، ولم يكن عند النبى ﷺ شىء[(٣)] يصلحه، فأرسل إلى رجل من اليهود: يقول لك محمد رسول الله: أسلفنى دقيقا إلى هلال رجب. قال: لا، إلا برَهْن. فأتيت النبى ﷺ [فأخبرته][(٤)] فقال: «أما والله إنى لأمين من فى السماء وأمين من فى الأرض، ولئن أسلفنى أو باعنى لأؤدين إليه». فلما خرجت من عنده نزلت هذه الآية: ﴿ لا تَمُدَّنَّ عَيْنَيكَ إِلى مَا مَتَّعْنَا بِهِ أَزْوَاجًا مِنهُمْ زَهرَةَ الْحَيَاةِ الدُّنْيَا ﴾ إلى آخر الآية [طه: ١٣١]. كأنه[(٥)] يعزيه عن الدنيا[(٦)].

وقال العوفى، عن ابن عباس: ﴿ لا تَمُدَّنَّ عَيْنَكَ ﴾ قال: نهى الرجل أن يتمنى مال صاحبه.

وقال مجاهد: ﴿ إِلى مَا مَتَّعْنَا بِهِ أَزْوَاجًا مِنهُمْ ﴾: هم الأغنياء.

﴿ وَقُلْ إِنِّي أَنَا النَّذِيرُ الْمُبِينُ (٨٩) كَمَا أَنزَلْنَا عَلَى الْمُقْتَسِمِينَ (٩٠) الَّذِينَ جَعَلُوا الْقُرْآنَ عِضِينَ (٩١) فَوَرَبِّكَ لَنَسْأَلَنَّهُمْ أَجْمَعِينَ (٩٢) عَمَّا كَانُوا يَعْمَلُونَ (٩٣) ﴾.

يأمر تعالى نبيه، صلوات الله وسلامه عليه، أن[(٧)] يقول للناس: إنه ﴿ النَّذِيرُ الْمُبِينُ ﴾، البين النِّذَارة، نذير للناس من عذاب أليم أن يحل بهم على تكذيبه كما حل بمن تقدمهم من الأمم المكذبة لرسلها، وما أنزل الله عليهم من العذاب والانتقام.

وقوله: ﴿الْمُقْتَسِمِينَ ﴾ أى: المتحالفين، أى: تحالفوا على مخالفة الأنبياء وتكذيبهم وأذاهم، كما قال تعالى إخباراً عن قوم صالح أنهم: ﴿ قَالُوا تَقَاسَمُوا بِاللَّهِ لَنُبَيِّتَنَّهُ وَأَهْلَهُ﴾ [النمل: ٤٩]، أى: نقتلهم ليلا، قال مجاهد: تقاسموا: تحالفوا.

﴿ وَأَقْسَمُوا بِاللَّهِ جَهْدَ أَيْمَانِهِمْ لا يَبْعَثُ اللَّهُ مَن يَمُوتُ ﴾ [النحل: ٣٨]، ﴿ أَوَ لَمْ تَكُونُوا أَقْسَمْتُم مِّن قَبْلُ مَا لَكُم مِّن زَوَالٍ﴾ [إبراهيم: ٤٤]، ﴿ أَهَؤُلاءِ الَّذِينَ أَقْسَمْتُمْ لا يَنَالُهُمُ اللَّهُ بِرَحْمَةٍ ﴾ [الأعراف: ٤٩]، فكأنهم كانوا لا يكذبون بشىء إلا أقسموا عليه، فسموا مقتسمين.

---

(١) وانظر فيما تقدم فى فضائل القرآن، باب: من لم يتغن بالقرآن.
(٢) فى ت: «ضيفا» وهو الصواب.
(٣) فى ت، أ: «أمرا».
(٤) زيادة من ت، أ.
(٥) فى ت: «كما».
(٦) ورواه الطبرانى فى المعجم الكبير (١/ ٣٣١) من طريق عبد الله بن نمير، عن موسى بن عبيدة به نحوه، وقال العراقى: «إسناده ضعيف» وذلك لأجل موسى بن عبيدة الربذى.
(٧) فى ت، أ: «بأن».

قال عبد الرحمن بن زيد بن أسلم: المقتسمون أصحاب صالح، الذين تقاسموا بالله لنبيتنه وأهله.

وفى الصحيحين، عن أبى موسى [الأشعرى](١)، عن النبى ﷺ قال: «إنما مثلى ومثل ما بعثنى الله به، كمثل رجل أتى قومه فقال: يا قوم، إنى رأيت الجيش بعينى، وإنى أنا النذير العريان، فالنجاء النجاء! فأطاعه طائفة من قومه فأدلجوا، وانطلقوا على مهلهم فنجوا، وكذبه طائفة منهم فأصبحوا مكانهم، فصبَّحهم الجيش فأهلكهم واجتاحهم، فذلك مثل من أطاعنى واتبع ما جئت به، ومثل من عصانى وكَذَب ما جئت به من الحق»(٢).

وقوله: ﴿ الَّذِينَ جَعَلُوا الْقُرْآنَ عِضِينَ ﴾ أى: جَزَّؤوا كتبهم المنزلة عليهم، فآمنوا ببعض وكفروا ببعض.

قال البخارى: حدثنا يعقوب بن إبراهيم، حدثنا هشيم، أنبأنا أبو بشر، عن سعيد بن جُبير، عن ابن عباس: ﴿ جَعَلُوا الْقُرْآنَ عِضِينَ ﴾ قال: هم أهل الكتاب، جَزَّؤوه أجزاء، فآمنوا ببعضه، وكفروا ببعضه(٣) (٤).

حدثنا عبيد الله بن موسى، عن الأعمش، عن أبى(٥) ظَبْيان، عن ابن عباس: ﴿ كَمَا أَنزَلْنَا عَلَى الْمُقْتَسِمِينَ ﴾ قال: آمنوا ببعض، وكفروا ببعض: اليهُود والنصارى(٦).

قال ابن أبى حاتم: وروى عن مجاهد، وعِكْرِمة، وسعيد بن جبير، والحسن، والضحاك، مثل ذلك.

وقال الحكم بن أبان، عن عكرمة، عن ابن عباس: ﴿ جَعَلُوا الْقُرْآنَ عِضِينَ ﴾ قال: السحر(٧).

وقال عكرمة: العَضْة: السحر بلسان قريش، تقول(٨) للساحرة: إنها العاضهة(٩).

وقال مجاهد: عَضوه أعضاء، قالوا: سحر، وقالوا: كهانة، وقالوا: أساطير الأولين.

وقال عطاء: قال بعضهم: ساحر، وقال بعضهم: مجنون. وقال بعضهم كاهن. فذلك العضين(١٠). وكذا روى عن الضحاك وغيره.

وقال محمد بن إسحاق، عن محمد بن أبى محمد، عن سعيد أو عكرمة، عن ابن عباس: أن الوليد بن المغيرة اجتمع إليه نفر من قريش، وكان ذا شرف(١١) فيهم، وقد حضر الموسم فقال لهم: يا معشر قريش، إنه قد حضر هذا الموسم، وإن وفود العرب ستقدم عليكم فيه، وقد سمعوا بأمر

---

(١) زيادة من ت، أ.

(٢) صحيح البخارى برقم (٦٤٨٢، ٧٢٨٣) وصحيح مسلم برقم (٢٢٨٣).

(٣) صحيح البخارى برقم (٤٧٠٥).

(٤) فى هـ بعد قوله «وكفروا ببعضه» ما يلى:

«حدثنا عبيد الله بن موسى، عن الأعمش، عن أبى ظبيان، عن ابن عباس: ﴿ جَعَلُوا الْقُرْآنَ عِضِينَ ﴾ قال: هم أهل الكتاب، جزؤوه أجزاء، فآمنوا ببعضه وكفروا ببعضه» وليس فى صحيح البخارى ولا فى باقى النسخ، وهو خطأ.

(٥) فى ت: «ابن».

(٦) صحيح البخارى برقم (٤٧٠٦).

(٧) فى ت، أ: «سحر». (٨) فى ت: «يقول». (٩) فى ت: «الكاهنة».

(١٠) فى ت: «الحضين». (١١) فى ت، أ: «ذا سن».

صاحبكم هذا، فأجمعوا فيه رأيا واحدا ولا تختلفوا فيكذب بعضكم بعضاً، ويرد قولكم بعضه بعضا. فقالوا: وأنت يا أبا عبد شمس، فقل[١] وأقم لنا رأيا نقول به. قال: بل أنتم قولوا[٢] لأسمع. قالوا: نقول[٣]: «كاهن». قال: ما هو بكاهن. قالوا: فنقول: «مجنون». قال: ما هو بمجنون! قالوا[٤]: فنقول: «شاعر». قال: ما هو بشاعر! قالوا: فنقول: «ساحر». قال: ما هو بساحر! قالوا: فماذا نقول؟ قال: والله إن لقوله حلاوة، فما أنتم بقائلين من هذا شيئاً إلا عُرف أنه باطل، وإن أقرب القول أن تقولوا: هو ساحر. فتفرقوا عنه بذلك، وأنزل الله فيهم: ﴿ **الَّذِينَ جَعَلُوا الْقُرْآنَ عِضِينَ** ﴾: أصنافا[٥]، ﴿**فَوَرَبِّكَ لَنَسْأَلَنَّهُمْ أَجْمَعِينَ . عَمَّا كَانُوا يَعْمَلُونَ** ﴾، دُوينك[٦] النفر الذين قالوا: ذلك لرسول الله.

وقال عطية العَوفى، عن ابن عمر[٧] فى قوله: ﴿ **لَنَسْأَلَنَّهُمْ أَجْمَعِين. عَمَّا كَانُوا يَعْمَلُونَ**﴾ قال: عن لا إله إلا الله.

وقال عبد الرزاق. أنبأنا الثورى، عن ليث ـ هو ابن أبى سليم ـ عن مجاهد، فى قوله: ﴿ **لَنَسْأَلَنَّهُمْ أَجْمَعِينَ . عَمَّا كَانُوا يَعْمَلُونَ**﴾ قال: عن [٨] لا إله إلا الله[٩].

وقد روى الترمذى، وأبو يعلى الموصلى، وابن جرير، وابن أبى حاتم، من حديث شريك القاضى، عن ليث بن أبى سليم، عن بَشير[١٠] بن نَهيك، عن أنس، عن النبى ﷺ: ﴿ **فَوَرَبِّكَ لَنَسْأَلَنَّهُمْ أَجْمَعِين** ﴾ [قال][١١]: عن لا إله إلا الله[١٢].

ورواه ابن إدريس، عن ليث، عن بشير[١٣]، عن أنس موقوفا[١٤].

وقال ابن جرير: حدثنا أحمد، حدثنا أبو أحمد، حدثنا شريك، عن هلال، عن عبد الله بن عُكَيم قال: قال عبد الله ـ هو ابن مسعود ـ: والذى لا إله غيره، ما منكم من أحد إلا سيخلو الله به يوم القيامة، كما يخلو أحدكم بالقمر ليلة البدر، فيقول: ابن آدم، ماذا[١٥] غرك منى بى؟ ابن آدم، ماذا عملتَ فيما علمت؟ ابن آدم، ماذا أجبت المرسلين[١٦]؟

وقال أبو جعفر: عن الربيع، عن أبى العالية: قال: يسأل العباد كلهم عن خُلَّتين يوم القيامة، عما كانوا يعبدون، وماذا أجابوا المرسلين.

---

(١) فى ت: «فقيل». (٢) فى ت، أ: «تقولوا». (٣) فى ت: «فنقول».
(٤) فى أ: «قال». (٥) فى ت: «أضيافاً». (٦) فى ت، أ: «أولئك».
(٧) فى أ: «عن ابن عباس». (٨) فى أ: «عن قول».
(٩) تفسير عبد الرزاق (١/٣٠٣).
(١٠) فى ت، أ: «بشر». (١١) زيادة من ت، أ.
(١٢) سنن الترمذى برقم (٣١٢٦) ومسند أبى يعلى (٧/١١١) وهو عندهما من طريق ليث بن أبى سليم، عن بشر، عن أنس، وفى تفسير الطبرى (١٤/٤٦) رواه من طريق شريك عن بشر عن أنس، وقال الترمذى: «هذا حديث غريب إنما نعرفه من حديث ليث ابن أبى سليم، وقد روى عبد الله بن أدريس، عن ليث بن أبى سليم، عن بشر، عن أنس نحوه ولم يرفعه».
(١٣) فى أ: «بشر».
(١٤) أشار إليه الترمذى كما تقدم، ورواه الطبرى فى تفسيره (١٤/٤٦) من طريق أبى كريب وأبى السائب، عن ابن إدريس به **موقوفًا**.
(١٥) فى ت: «ما».
(١٦) تفسير الطبرى (١٤/٤٦).

وقال ابن عيينة: عن عملك، وعن مالك.

وقال ابن أبى حاتم: حدثنا أبى، حدثنا أحمد بن أبى الحُوَّارى، حدثنا يونس الحذاء، عن أبى حمزة الشيبانى، عن معاذ بن جبل قال: قال لى رسول الله ﷺ: «يا معاذ، إن المؤمن ليسأل[١] يوم القيامة عن جميع سعيه، حتى كحل عينيه، وعن[٢] فتات الطينة بأصبعيه، فلا ألفينك يوم القيامة[٣]، وأحد أسعد بما آتى[٤] الله منك»[٥].

وقال على بن أبى طلحة، عن ابن عباس: ﴿ فَوَرَبِّكَ لَنَسْأَلَنَّهُمْ أَجْمَعِينَ. عَمَّا كَانُوا يَعْمَلُونَ ﴾، ثم قال: ﴿ فَيَوْمَئِذٍ لاَّ يُسْأَلُ عَن ذَنْبِهِ إِنسٌ وَلا جَانٌّ ﴾ [الرحمن: ٣٩] قال: لا يسألهم: هل عملتم كذا؟ لأنه أعلم بذلك منهم، ولكن يقول: لم عملتم كذا وكذا؟

﴿ فَاصْدَعْ بِمَا تُؤْمَرُ وَأَعْرِضْ عَنِ الْمُشْرِكِينَ (٩٤) إِنَّا كَفَيْنَاكَ الْمُسْتَهْزِئِينَ (٩٥) الَّذِينَ يَجْعَلُونَ مَعَ اللَّهِ إِلَهًا آخَرَ فَسَوْفَ يَعْلَمُونَ (٩٦) وَلَقَدْ نَعْلَمُ أَنَّكَ يَضِيقُ صَدْرُكَ بِمَا يَقُولُونَ (٩٧) فَسَبِّحْ بِحَمْدِ رَبِّكَ وَكُن مِّنَ السَّاجِدِينَ (٩٨) وَاعْبُدْ رَبَّكَ حَتَّىٰ يَأْتِيَكَ الْيَقِينُ (٩٩) ﴾.

يقول تعالى آمراً رسوله، صلوات الله وسلامه عليه، بإبلاغ ما بعثه به وبإنفاذه[٦] والصدع به، وهو مواجهة المشركين به، كما قال ابن عباس: ﴿ فَاصْدَعْ بِمَا تُؤْمَرُ ﴾ أى: أمضه. وفى رواية: افعل ما تؤمر.

وقال مجاهد: هو الجهر بالقرآن فى الصلاة.

وقال أبو عبيدة، عن[٧] عبد الله بن مسعود: ما زال النبى ﷺ مستخفيا، حتى نزلت: ﴿ فَاصْدَعْ بِمَا تُؤْمَرُ ﴾، فخرج هو وأصحابه[٨].

وقوله: ﴿ وَأَعْرِضْ عَنِ الْمُشْرِكِينَ. إِنَّا كَفَيْنَاكَ الْمُسْتَهْزِئِينَ ﴾ أى: بلغ ما أنزل إليك من ربك، ولا تلتفت إلى المشركين الذين يريدون أن يصدوك عن آيات الله. ﴿ وَدُّوا لَوْ تُدْهِنُ فَيُدْهِنُونَ ﴾ [القلم: ٩]، ولا تخفهم؛ فإن الله كافيك إياهم، وحافظك منهم، كما قال تعالى: ﴿ يَا أَيُّهَا الرَّسُولُ بَلِّغْ مَا أُنزِلَ إِلَيْكَ مِن رَّبِّكَ وَإِن لَّمْ تَفْعَلْ فَمَا بَلَّغْتَ رِسَالَتَهُ وَاللَّهُ يَعْصِمُكَ مِنَ النَّاسِ ﴾ [المائدة: ٦٧].

وقال الحافظ أبو بكر البزار: حدثنا يحيى بن محمد بن السكن، حدثنا إسحاق بن إدريس، حدثنا عون بن كَهْمَس، عن يزيد بن درهم، قال: سمعت أنساً[٩] يقول فى هذه الآية: ﴿ إِنَّا كَفَيْنَاكَ

---

(١) فى أ: «يسال». (٢) فى أ: «وحتى».

(٣) فى أ: «فلا ألفينك تأتى يوم القيامة». (٤) فى ت، أ: «أتاك».

(٥) ورواه أبو نعيم فى الحلية (١٠/ ٣١) من طريق إسحاق بن أبى حسان، عن أحمد بن أبى الحوارى به نحوه، وسيأتى مطولاً عند تفسير الآية: ١٤ من سورة الفجر، وقد علق الحافظ ابن كثير: «حديث غريب جداً فى إسناده نظر وفى صحته».

(٦) فى أ: «وإنفاذه». (٧) فى ت، أ: «ابن».

(٨) رواه الطبرى فى تفسيره (١٤/ ٤٧).

(٩) فى ت، أ، هـ: «عن أنس قال: «سمعت أنساً» وهو تحريف وقد وقع مثله فى كشف الأستار للهيثمى.

الْمُسْتَهْزِئِينَ . الَّذِينَ يَجْعَلُونَ مَعَ اللَّهِ إِلَهًا آخَرَ﴾ قال: مر رسول الله ﷺ، فغمزه بعضهم، فجاء جبريل ـ أحسبه قال: فغمزهم فوقع فى أجسادهم ـ كهيئة الطعنة حتى ماتوا(١).

وقال محمد بن إسحاق: كان عظماء المستهزئين ـ كما حدثنى يزيد بن رومان، عن عروة بن الزبير ـ خمسة نفر، كانوا ذوى أسنان وشرف فى قومهم، من بنى أسد بن عبد العزى بن قُصى: الأسود بن المطلب أبو(٢) زمعة، كان رسول الله ﷺ ـ فيما بلغنى ـ قد دعا عليه، لما كان يبلغه من أذاه واستهزائه [به](٣)، فقال: اللهم، أعم بصره، وأثكله ولده. ومن بنى زهرة: الأسود بن عبد يغوث بن وهب بن عبد مناف بن زُهرة. ومن بنى مخزوم: الوليد بن المغيرة بن عبد الله بن عُمَر بن مخزوم. ومن بنى سهم بن عمرو بن هُصيص بن كعب بن لؤى: العاص بن وائل بن هشام بن سُعَيد ابن سعد. ومن خزاعة: الحارث بن الطّلاطلة بن عمرو بن الحارث بن عبد عمرو بن ملْكان ـ فلما تمادوا فى الشر وأكثروا برسول الله ﷺ الاستهزاء، أنزل الله تعالى: **﴿فَاصْدَعْ بِمَا تُؤْمَرُ وَأَعْرِضْ عَنِ الْمُشْرِكِينَ. إِنَّا كَفَيْنَاكَ الْمُسْتَهْزِئِينَ﴾** إلى قوله: **﴿فَسَوْفَ يَعْلَمُونَ﴾**.

وقال ابن إسحاق: فحدثنى يزيد بن رومان، عن عروة بن الزبير، أو غيره(٤) من العلماء، أن جبريل أتى رسول الله ﷺ وهو يطوف بالبيت، فقام وقام رسول الله ﷺ إلى جنبه، فمر به الأسود [ابن المطلب فرمى فى وجهه بورقة خضراء، فعمى، ومر به الأسود](٥) بن عبد يغوث، فأشار إلى بطنه، فاستسقى(٦) بطنه، فمات منه حَبَنًا، ومر به الوليد بن المغيرة، فأشار إلى أثر جُرح بأسفل كعب رجله ـ كان أصابه قبل ذلك بسنتين وهو يجر إزاره، وذلك أنه مر برجل من خزاعة يريش نبلا له، فتعلق سهم من نبله بإزاره، فخدش رجله ذلك الخدش، وليس بشىء، فانتقض به فقتله. ومر به العاص بن وائل، فأشار إلى أخمص قدمه، فخرج على حمار له يريد الطائف، فربَض(٧) على شِبْرِقَة فدخلت فى أخمص رجله منها شوكة فقتلته. ومر به الحارث بن الطلاطلة، فأشار إلى رأسه، فامتخط قيحا، فقتله(٨).

قال محمد بن إسحاق: حدثنى محمد بن أبى محمد، عن رجل، عن ابن عباس قال: كان رأسُهم الوليد بن المغيرة، وهو الذى جمعهم.

وهكذا روى عن سعيد بن جبير وعكرمة، نحو سياق محمد بن إسحاق، عن يزيد، عن عروة، بطوله، إلا أن سعيداً يقول: الحارث بن غيطلة. وعكرمة يقول: الحارث بن قيس.

قال الزهرى: وصدقا، هو الحارث بن قيس، وأمه غيطلة.

وكذا روى عن مجاهد، ومِقْسَم، وقتادة، وغير واحد، أنهم كانوا خمسة.

---

(١) مسند البزار برقم (٢٢٢٢) «كشف الأستار» ونقل عنه الهيثمى قوله: «تفرد به يزيد بن درهم، عن أنس ولا أعلم له عن أنس غيره»، وقال الهيثمى فى المجمع (٧/٤٦): «فيه يزيد بن درهم، ضعفه ابن معين، ووثقه الفلاس».

(٢) فى ت: «ابن».

(٣) زيادة من ت، أ.

(٤) فى ت: «وغيره».

(٥) زيادة من ت، أ، وابن هشام والطبرى.

(٦) فى أ: «فاستقى».

(٧) فى ت، أ: «فربض به».

(٨) انظر: السيرة النبوية لابن هشام (١/٤٠٩، ٤١٠) وتفسير الطبرى (١٤/٤٨).

وقال الشعبى: كانوا سبعة.

والمشهور الأول.

وقوله: ﴿ الَّذِينَ يَجْعَلُونَ مَعَ اللَّهِ إِلَهًا آخَرَ فَسَوْفَ يَعْلَمُونَ ﴾: تهديد شديد، ووعيد أكيد، لمن جعل مع الله معبوداً آخر.

وقوله: ﴿ وَلَقَدْ نَعْلَمُ أَنَّكَ يَضِيقُ صَدْرُكَ بِمَا يَقُولُونَ. فَسَبِّحْ بِحَمْدِ رَبِّكَ وَكُن مِّنَ السَّاجِدِينَ ﴾ أى: وإنا لنعلم يا محمد أنك يحصل لك من أذاهم لك انقباض وضيق صدر. فلا يهيدنك ذلك، ولا يثنينك عن إبلاغك رسالة الله، وتوكل على الله فإنه كافيك وناصرك عليهم، فاشتغل بذكر الله وتحميده وتسبيحه وعبادته التى هى الصلاة؛ ولهذا قال: ﴿ وَكُن مِّنَ السَّاجِدِينَ﴾، كما جاء فى الحديث الذى رواه الإمام أحمد:

حدثنا عبد الرحمن بن مَهْدِى، حدثنا معاوية بن صالح، عن أبى الزاهرية، عن كثير بن مُرَّة، عن نعيم بن هَمَّار[١]، أنه سمع رسول الله ﷺ يقول: «قال الله: يا ابن آدم، لا تعجز عن أربع ركعات من أول النهار أكفك آخره».

رواه أبو داود[٢]، من حديث مكحول، عن كثير بن مرة، بنحوه[٣].

ولهذا كان رسول الله ﷺ إذا حَزَبه أمر صلَّى.

وقوله: ﴿ وَاعْبُدْ رَبَّكَ حَتَّىٰ يَأْتِيَكَ الْيَقِينُ ﴾: قال البخارى: قال سالم: الموت[٤].

وسالم هذا هو: سالم بن عبد الله بن عمر، كما قال ابن جرير:

حدثنا محمد بن بشار، حدثنا يحيى بن سعيد، عن سفيان، حدثنى طارق بن عبد الرحمن، عن سالم بن عبد الله: ﴿ وَاعْبُدْ رَبَّكَ حَتَّىٰ يَأْتِيَكَ الْيَقِينُ ﴾ قال: الموت[٥].

وهكذا قال مجاهد، والحسن، وقتادة، وعبد الرحمن بن زيد بن أسلم، وغيره[٦].

والدليل على ذلك قوله تعالى إخباراً عن أهل النار أنهم قالوا: ﴿ لَمْ نَكُ مِنَ الْمُصَلِّينَ. وَلَمْ نَكُ نُطْعِمُ الْمِسْكِينَ. وَكُنَّا نَخُوضُ مَعَ الْخَائِضِينَ. وَكُنَّا نُكَذِّبُ بِيَوْمِ الدِّينِ .حَتَّىٰ أَتَانَا الْيَقِينُ﴾ [المدثر: ٤٣ـ ٤٧].

وفى الصحيح[٧] من حديث الزهرى، عن خارجة بن زيد بن ثابت، عن أم العلاء ـ امرأة من الأنصار ـ أن رسول الله ﷺ لما دخل على عثمان بن مظعون ـ وقد مات ـ قلت: رحمة الله عليك[٨] أبا السائب، فشهادتى عليك لقد أكرمك الله. فقال رسول الله ﷺ: «وما يدريك أن الله أكرمه؟»

---

(١) فى ت، أ: «عمار».

(٢) فى ت، أ: «أبو داود والنسائى».

(٣) المسند (٥/ ٢٨٦) وسنن أبى داود برقم (١٢٨٩).

(٤) صحيح البخارى (٨/ ٣٨٣) «فتح».

(٥) تفسير الطبرى (١٤/ ٥١).

(٦) فى ت: «وغيرهم».

(٧) فى أ: «الصحيحين».

(٨) فى ت، أ: «رحم الله قلبك».

فقلت: بأبى وأمى يا رسول الله، فمن؟ فقال: «أما هو فقد جاءه اليقين، وإنى لأرجو له الخير»[١].

ويستدل من هذه الآية الكريمة وهى قوله: ﴿ وَاعْبُدْ رَبَّكَ حَتَّىٰ يَأْتِيَكَ الْيَقِينُ ﴾ ـ على أن العبادة كالصلاة ونحوها واجبة على الإنسان ما دام عقله ثابتاً فيصلى بحسب حاله، كما ثبت فى صحيح البخارى، عن عمران بن حصين، رضى الله عنهما، أن رسول الله ﷺ قال: «صَلِّ قائما، فإن لم تستطع فقاعداً، فإن لم تستطع فعلى جَنْب»[٢].

ويستدل بها[٣] على تخطئة من ذهب من الملاحدة إلى أن المراد باليقين المعرفة، فمتى وصل أحدهم إلى المعرفة سقط عنه التكليف عندهم. وهذا كفر وضلال وجهل، فإن الأنبياء، عليهم السلام، كانوا هم وأصحابهم أعلم الناس بالله وأعرفهم بحقوقه وصفاته، وما يستحق من التعظيم، وكانوا مع هذا أعبد الناس وأكثر الناس عبادة ومواظبة على فعل الخيرات إلى حين الوفاة. وإنما المراد باليقين هاهنا الموت، كما قدمناه. ولله الحمد والمنة، والحمد لله على الهداية، وعليه الاستعانة والتوكل، وهو المسؤول أن يتوفانا على أكمل الأحوال وأحسنها [فإنه جواد كريم][٤].

[وحسبنا الله ونعم الوكيل][٥]

(١) صحيح البخارى برقم (١٢٤٣).

(٢) صحيح البخارى برقم (١١١٧).

(٣) فى أ: «بهذا». (٤) زيادة من ت، أ. (٥) زيادة من أ.

١٥ ــ سورة الحجر

﴿ مكية وآياتها تسع وتسعون ﴾

بِسْمِ ٱللَّهِ ٱلرَّحْمَٰنِ ٱلرَّحِيمِ

الٓر تِلْكَ ءَايَٰتُ ٱلْكِتَٰبِ وَقُرْءَانٍ مُّبِينٍ ﴿١﴾ ١٥ الحجر

رُّبَمَا يَوَدُّ ٱلَّذِينَ كَفَرُوا۟ لَوْ كَانُوا۟ مُسْلِمِينَ ﴿٢﴾ ١٥ الحجر

﴿ سورة الحجر مكية إلا آية ٨٧ فمدنية وآيها تسع وتسعون ﴾

١ (بسم الله الرحمن الرحيم) (الر) قد مر الكلام فيه وفى محله فى مطلع سورة الرعد وأخواتها (تلك)
إشارة إليه أى تلك السورة العظيمة الشأن (آيات الكتاب) الكامل المعهود الغنى عن الوصف به المشهور ☆
بذلك من بين الكتب الحقيق باختصاص اسم الكتاب به على الإطلاق أى بعض منه مترجم مستقل باسم خاص فهو عبارة عن جميع القرآن أو عن الجميع المنزل إذ ذاك إذ هو المتسارع إلى الفهم حينئذ عند الإطلاق وعليه يترتب فائدة وصف الآيات بنعت ما أضيفت إليه من نعوت الكمال لا على جعله عبارة عن السورة إذ هى فى الاتصاف بذلك ليست بتلك المرتبة من الشهرة حتى يستغنى عن التصريح بالوصف على أنها عبارة عن جميع آياتها فلابد من جعل تلك إشارة إلى كل واحدة منها وفيه من التكليف مالا يخفى
كما ذكر فى سورة الرعد (وقرآن) أى قرآن عظيم الشأن (مبين) مظهر لما فى تضاعيفه من الحكم والأحكام ☆
أو لسبيل الرشد والغى أو فارق بين الحق والباطل والحلال والحرام ولقد فخم شأنه العظيم مع ماجمع فيه من وصفى الكتابية والقرآنية على الطريقتين إحداهما اشتماله على صفات كمال جنس الكتب الإلهية فكأنه كلها والثانية طريقة كونه ممتازاً عن غيره نسيج وحده بديعاً فى بابه خارجا عن دائرة البيان وأخرت الطريقة الثانية لما أن الإشارة إلى امتيازه عن سائر الكتب بعد التنبيه على انطوائه على كمالات غيره من الكتب أدخل فى المدح كيلا يتوهم من أول الأمر أن امتيازه عن غيره لاستقلاله بأوصاف خاصة به من غير اشتمال على نعوت كمال سائر الكتب الكريمة وهكذا الكلام فى فاتحة سورة النمل خلا أنه قدم فيها القرآن على الكتاب لما سيذكر هناك ولما بين كون السورة الكريمة بعضاً من الكتاب والقرآن لتوجيه المخاطبين إلى
٢ حسن تلقى ما فيهما من الأحكام والقصص والمواعظ شرع فى بيان ما تتضمنه فقيل (ربما) بضم الراء وتخفيف الباء
المفتوحة وقرىء بالتشديد وبفتح الراء مخففاً وبزيادة التاء مشدداً وفيه ثمانى لغات فتح الراء وضمها مشدداً ومخففاً وبزيادة التاء أيضاً مشدداً ومخففاً ورب حرف جر لا يدخل إلا على الاسم وما كافة مصححة لدخوله على
الفعل وحقه الدخول على الماضى ودخوله على قوله تعالى (يود الذين كفروا) لما أن المترقب فى أخباره تعالى ☆
كالماضى المقطوع فى تحقق الوقوع فكأنه قيل ربما ود الذين كفروا والمراد كفرهم بالكتاب والقرآن وكونه

من عند الله تعالى (لو كانوا مسلمين) منقادين لحكمه ومذعنين لأمره وفيه إيذان بأن كفرهم إنما كان بالجحود بعد ما علموا كونه من عند الله تعالى وتلك الودادة يوم القيامة أو عند موتهم أو عند معاينة حالهم وحال المسلمين أو عند رؤيتهم خروج عصاة المسلمين من النار روى أبو موسى الأشعري رضي الله عنه أنه قال النبي ﷺ إذا كان يوم القيامة واجتمع أهل النار في النار ومعهم من شاء تعالى من أهل القبلة قال لهم الكفار ألستم مسلمين قالوا بلى قالوا فما أغنى عنكم إسلامكم وقد صرتم معنا إلى النار قالوا كانت لنا ذنوب فأخذنا بها فيغضب الله سبحانه لهم بفضل رحمته فيأمر بكل من كان من أهل القبلة في النار فيخرجون منها فحينئذ يود الذين كفروا لو كانوا مسلمين وروى مجاهد عن ابن عباس رضي الله عنهما أنه قال لا يزال الرب يرحم ويشفع إليه حتى يقول من كان من المسلمين فليدخل الجنة فعند ذلك يتمنون الإسلام والحق أن ذلك محمول على شدة ودادتهم وأما نفس الودادة فليست بمختصة بوقت دون وقت بل هي مقررة مستمرة في كل آن يمر عليهم وأن المراد بيان ذلك على ما هو عليه من الكثرة وإنما جيء بصيغة التقليل جرياً على سنن العرب فيما يقصدون به الإفراط فيما يعكسون عنه تقول لبعض قواد العساكر كم عندك من الفرسان فيقول رب فارس عندي أو لا تعدم عندي فارساً وعنده مقانب جمة من الكتائب وقصده في ذلك التمادي في تكثير فرسانه ولكنه يريد إظهار براءته من التزيد وإبراز أنه ممن يقلل لعلو الهمة كثير ما عنده فضلا عن تكثير القليل وهذه طريقة إنما تسلك إذا كان الأمر من الوضوح بحيث لا يحوم حوله شائبة ريب فيصار إليه هضما للحق فدل النظم الكريم على ودادة الكافرين للإسلام في كل آن من آنات اليوم الآخر وأن ذلك من الظهور بحيث لا يشتبه على أحد ولو جيء بكلام يدل على ضده وعلى أن تلك الودادة مع كثرتها في نفسها مما يستقل بالنسبة إلى جناب الكبرياء وهذا هو الموافق لمقام بيان حقارة شأن الكفار وعدم الاعتداد بما هم فيه من الكفر والتكذيب كما ينطق به قوله تعالى ذرهم يأكلوا الآية أو ذهاباً إلى الإشعار بأن من شأن العاقل إذا عن له أمر يكون مظنون الحمد أو قليلا ما يكون كذلك أن لا يفارقه ولا يقارف ضده فكيف إذا كان متيقن الحمد كما في قولهم لعلك ستندم على ما فعلت وربما ندم الإنسان على ما فعل فإن المقصود ليس بيان كون الندم مرجو الوجود بلا تيقن به أو قليل الوقوع بل التنبيه على أن العاقل لا يباشر ما يرجى فيه الندم أو يقل وقوعه فيه فكيف بقطعي الوقوع وأنه يكفي قليل الندم في كونه حاجزاً عن ذلك الفعل فكيف كثيره والمقصود من سلوك هذه الطريقة إظهار الترفع والاستغناء عن التصريح بالغرض بناء على ادعاء ظهوره فالمعنى لو كانوا يودون الإسلام مرة واحدة لوجب عليهم أن لا يفارقوه فكيف وهم يودونه كل آن وهذا أوفق بمقام استنزالهم عما هم عليه من الكفر وهذان طريقان متمايزان
٣ ذاتاً ومقاماً فمن ظنهما واحداً فقد نأى عن توفية المقام حقه (ذرهم) دعهم عن النهي عما هم عليه بالتذكرة والنصيحة إذ لا سبيل إلى ارعوائهم عن ذلك وبالغ في تخليتهم وشأنهم بل مرهم بتعاطي ما يتعاطونه (يأكلوا ويتمتعوا) بدنياهم وفي تقديم الأكل إيذان بأن تمتعهم إنما هو من قبيل تمتع البهائم بالمآكل

وَمَآ أَهۡلَكۡنَا مِن قَرۡيَةٍ إِلَّا وَلَهَا كِتَابٞ مَّعۡلُومٞ ﴿٤﴾ ١٥ الحجر

والمشارب والمراد دوامهم على ذلك لا إحداثه فإنهم كانوا كذلك أو تمتعهم بلا استماع ماينغص عيشهم من القوارع والزواجر فإن التمتع على ذلك الوجه أمر حادث يصلح أن يكون مترتباً على تخليتهم وشأنهم (ويلههم) ويشغلهم عن اتباعك أو عن التفكر فيما هم يصيرون إليه أو عن الإيمان والطاعة فإن الأكل والتمتع يفضيان إلى ذلك (الأمل) والتوقع لطول الأعمار وبلوغ الأوطار واستقامة الأحوال وأن لا يلقوا فى العاقبة والمآل إلا خيراً فالأفعال الثلاثة مجزومة على الجوابية للأمر حسبما عرفت من تضمن الأمر بالترك للأمر بها على طريقة المجاز أو على أن يكون المراد بالأفعال المرقومة مباشرتهم لها غافلين عن وخامة عاقبتها غير سامعين لسوء مغبتها أصلا ولا ريب فى ترتب ذلك على الأمر بالترك فإن النهى عما هم عليه من ارتكاب القبائح مما يشوش عليهم تمتعهم وينغص عليهم عيشهم فأمر عليه السلام بتركه ليتمرغوا فيما هم فيه من حظوظهم فيدهمهم مايدهمهم وهم عنه غافلون (فسوف يعلمون) سوء صنيعهم أو وخامة عاقبته أو حقيقة الحال التى ألجأتهم إلى التمنى المذكور حيث لم يعلموا ذلك من جهتك وهو مع كونه وعيداً أيما وعيد وتهديداً غب تهديد تعليل للأمر بالترك فإن علمهم ذلك علة لترك النهى والنصيحة لهم وفيه إلزام للحجة ومبالغة فى الإنذار إذ لا يتحقق الأمر بالضد إلا بعد تكرر الإنذار وتقرر الجحود والإنكار وكذلك ماترتب عليه من الأكل والتمتع والإلهاء

٤ (وما أهلكنا) شروع فى بيان سر تأخير عذابهم إلى يوم القيامة وعدم نظمهم فى سلك الأمم الدارجة فى تعجيل العذاب أى ماأهلكنا (من قرية) من القرى بالخسف بها وبأهلها كما فعل ببعضها أو بإخلائها عن أهلها غب إهلاكهم كما فعل بآخرين (إلا ولها) فى ذلك الشأن (كتاب) أى أجل مقدر مكتوب فى اللوح واجب المراعاة بحيث لا يمكن تبديله لوقوعه حسب الحكمة المقتضية له (معلوم) لا ينسى ولا يغفل عنه حتى يتصور التخلف عنه بالتقدم والتأخر فكتاب مبتدأ خبره الظرف والجملة حال من قرية فإنها لعمومها لا سيما بعد تأكده بكلمة من فى حكم الموصوفة كما أشير إليه والمعنى ماأهلكنا قرية من القرى فى حال من الأحوال إلا حال أن يكون لها كتاب أى أجل موقت لمهلكها قد كتبناه لا نهلكها قبل بلوغه معلوم لا يغفل عنه حتى يمكن مخالفته بالتقدم والتأخر أو مرتفع بالظرف والجملة كما هى حال أى ماأهلكنا قرية من القرى فى حال من الأحوال إلا وقد كان لها فى حق هلاكها كتاب أى أجل مقدر مكتوب فى اللوح معلوم لا يغفل عنه أو صفة لكن لا للقرية المذكورة بل للمقدرة التى هى بدل من المذكورة على المختار فيكون بمنزلة كونه صفة للمذكورة أى ماأهلكنا قرية من القرى إلا قرية لها كتاب معلوم كما فى قوله تعالى ليس لهم طعام إلا من ضريع لا يسمن فإن قوله تعالى لا يسمن صفة لكن لا للطعام المذكور لأنه إنما يدل على انحصار طعامهم الذى لا يسمن فى الضريع وليس المراد ذلك بل للطعام المقدر بعد إلا أى ليس لهم طعام من شىء من الأشياء إلا طعام لا يسمن فليس فيه فصل بين الموصوف والصفة بكلمة إلا كما توهم وأما توسيط الواو بينهما

مَا تَسْبِقُ مِنْ أُمَّةٍ أَجَلَهَا وَمَا يَسْتَـْٔخِرُونَ ﴿٥﴾ ١٥ الحجر

وَقَالُوا يَـٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِى نُزِّلَ عَلَيْهِ ٱلذِّكْرُ إِنَّكَ لَمَجْنُونٌ ﴿٦﴾ ١٥ الحجر

وإن كان القياس عدمه فللإيذان بكمال الالتصاق بينهما من حيث إن الواو شأنها الجمع والربط فإن مانحن فيه من الصفة أقوى لصوقا بالموصوف منها به فى قوله تعالى وما أهلكنا من قرية إلا لها منذرون فإن امتناع انفكاك الإهلاك عن الأجل المقدر عقلى وعن الإنذار عادى جرى عليه السنة الإلهية ولما بين أن الأمم المهلكة كان لكل منهم وقت معين لهلاكهم لم يكن إلا حسبما كان مكتوباً فى اللوح بين أن كل أمة من
٥ الأمم منهم ومن غيرهم لها كتاب لا يمكن التقدم عليه ولا التأخر عنه فقيل (ماتسبق من أمة) من الأمم المهلكة وغيرهم (أجلها) المكتوب فى كتابها أى لايجيء هلاكها قبل مجيء كتابها أولا تمضى أمة قبل مضى أجلها فإن السبق إذا كان واقعاً على زمانى فمعناه المجاوزة والتخليف فإذا قلت سبق زيد عمراً فمعناه أنه جاوزه وخلفه وراءه وإذا كان واقعاً على زمان كان الأمر بالعكس والسر فى ذلك أن الزمان يعتبر فيه الحركة والتوجه إلى المتكلم فما سبقه يتحقق قبل تحققه وأما الزمانى فإنما يعتبر فيه الحركة والتوجه إلى ما سيأتى من الزمان فالسابق ماتقدم إلى المقصد وإيراده بعنوان الأجل باعتبار مايقتضيه من السبق كما أن إيراده بعنوان الكتاب المعلوم باعتبار مايوجبه من الإهلاك (وما يستأخرون) أى ومايتأخرون وصيغة الاستفعال للإشعار بعجزهم عن ذلك مع طلبهم له وإيثار صيغة المضارع فى الفعلين بعد ماذكر نفى الإهلاك بصيغة الماضى لأن المقصود بيان دوامهما واستمرارهما فيما بين الأمم الماضية والباقية وإسنادهما إلى الأمة بعد إسناد الإهلاك إلى القرية لما أن السبق والاستئخار حال الأمة دون القرية مع مافى الأمة من العموم لأهل تلك القرى وغيرهم ممن أخرت عقوباتهم إلى الآخرة وتأخير ذكر عدم تأخرهم عن ذكر عدم سبقهم مع كون المقام مقام المبالغة فى بيان تحقق عذابهم إما باعتبار تقدم السبق فى الوجود وإما باعتبار أن المراد بيان سر تأخير عذابهم مع استحقاقهم لذلك وإيراد الفعل على صيغة جمع المذكر للحمل على المعنى مع التغليب ولرعاية الفواصل ولذلك حذف الجار والمجرور والجملة مبينة لما سبق والمعنى أن تأخير عذابهم إلى يوم القيامة حسبما أشير إليه ببيان ودادتهم للإسلام إذ ذاك وبالأمر بتركهم وشأنهم إلى أن يعلموا حقيقة الحال إنما هو لتأخر أجلهم المقدر لما يقتضيه من الحكم
٦ البالغة ومن جملتها ماعلم الله تعالى من إيمان بعض من يخرج منهم إلى يوم القيامة (وقالوا) شروع فى بيان كفرهم بمن أنزل عليه الكتاب بعد بيان كفرهم بالكتاب وما يئول إليه حالهم والقائلون مشركو مكة لغاية تماديهم فى العتو والغى (ياأيها الذى نزل عليه الذكر) خاطبوا به رسول الله ﷺ لا تسليما لذلك واعتقاداً له بل استهزاء به عليه الصلاة والسلام وإشعاراً بعلة حكمهم الباطل فى قولهم (إنك لمجنون) كدأب فرعون إذ قال إن رسولكم الذى أرسل إليكم لمجنون يعنون يامن يدعى مثل هذا الأمر البديع الخارق للعادات إنك بسبب تلك الدعوى أو بشهادة مايعتريك عند ما تدعى أنه ينزل عليك لمجنون

لَّوْ مَا تَأْتِينَا بِالْمَلَٰٓئِكَةِ إِن كُنتَ مِنَ الصَّٰدِقِينَ ﴿٧﴾ ١٥ الحجر

مَا نُنَزِّلُ الْمَلَٰٓئِكَةَ إِلَّا بِالْحَقِّ وَمَا كَانُوٓا۟ إِذًا مُّنظَرِينَ ﴿٨﴾ ١٥ الحجر

وتقديم الجار والمجرور على القائم مقام الفاعل لأن إنكارهم متوجه إلى كون النازل ذكراً من الله تعالى
لا إلى كون المنزل عليه رسول الله بعد تسليم كون النازل منه تعالى كما فى قوله تعالى لولا نزل هذا
القرآن على رجل من القريتين عظيم فإن الإنكار هناك متوجه إلى كون المنزل عليه رسول الله تعالى
وإيراد الفعل على صيغة المجهول لإيهام أن ذلك ليس بفعل له فاعل أو لتوجيه الإنكار إلى كون التنزيل
٧ عليه لا إلى استناده إلى الفاعل (لوما تأتينا) كلمة لو عند تركبها مع ماتفيد ماتفيده عند تركبها مع لا من
معنى امتناع الشيء لوجود غيره ومعنى التحضيض خلا أنه عند إرادته لا يليها إلا فعل ظاهر أو مضمر
وعند إرادة المعنى الأول لا يليها إلا اسم ظاهر أو مقدر عند البصريين والمراد ههنا هو الثانى أى هلا
تأتينا (بالملائكة) يشهدون بصحة نبوتك ويعضدونك فى الإنذار كقوله تعالى لولا أنزل عليه ملك *
فيكون معه نذيراً أو يعاقبوننا على التكذيب كما تأتى الأمم المكذبة لرسلهم (إن كنت من الصادقين) *
فى دعواك فإن قدرة الله تعالى على ذلك مما لا ريب فيه وكذا احتياجك إليه فى تمشية أمرك فإنا لا نصدقك
٨ بدون ذلك أو إن كنت من جملة تلك الرسل الصادقين الذين عذبت أممهم المكذبة لهم (ماننزل الملائكة)
بالنون على بناء الفعل لضمير الجلالة من التنزيل وقرىء من الإنزال وقرىء تنزل مضارعا من التنزيل
على صيغة البناء للمفعول ومن التنزيل بحذف إحدى التاءين وماضياً منه ومن التنزيل ومن الثلاثى وهو
كلام مسوق إلى النبى ﷺ جواباً لهم عن مقالتهم المحكية ورداً لاقتراحهم الباطل ولشدة استدعاء ذلك
للجواب قدم رده على ما هو جواب عن أولها أعنى قوله إنا نحن نزلنا الذكر الآية كما فعل فى قوله تعالى
قال إنما يأتيكم به الله فإنه مع كونه جواباً عن قولهم فأتنا بما تعدنا قدم على قوله ولا ينفعكم نصحى الآية مع
كونه جواباً عن أول كلامهم الذى هو قولهم يا نوح قد جادلتنا لما ذكر من شدة اقتضائه للجواب وليكون أحد
الجوابين متصلا بالسؤال وفى العكس يلزم انفصال كل من الجوابين عن سؤاله والعدول عن تطبيقه لظاهر
كلامهم بصدد الاقتراح وهو أن يقال ما تأتيهم بهم للإيذان بأنهم قد أخطئوا فى التعبير حسبما أخطئوا فى
الاقتراح وأن الملائكة لعلو رتبتهم أعلى من أن ينسب إليهم مطلق الإتيان الشامل للانتقال من أحد الأمكنة
المتساوية إلى الآخر منها بل من الأسفل إلى الأعلى وأن يكون مقصد حركاتهم أولئك الكفرة وأن يدخلوا
تحت ملكوت أحد من البشر وإنما الذى يليق بشأنهم النزول من مقامهم العالى وكون ذلك بطريق التنزيل
من جناب الرب الجليل (إلا بالحق) أى ملتبساً بالوجه الذى يحق ملابسة التنزيل به مما تقتضيه الحكمة
وتجرى به السنة الإلهية كقوله سبحانه وما خلقنا السموات والأرض وما بينهما إلا بالحق والذى اقترحوه
من التنزيل لأجل الشهادة لديهم وهم هم ومنزلتهم فى الحقارة والهوان منزلتهم مما لا يكاد يدخل تحت
الصحة والحكمة أصلا فإن ذلك من باب التنزيل بالوحى الذى لا يكاد يفتح على غير الأنبياء الكرام من

إِنَّا نَحْنُ نَزَّلْنَا ٱلذِّكْرَ وَإِنَّا لَهُۥ لَحَـٰفِظُونَ ﴿٩﴾ ١٥ الحجر

أفراد كل المؤمنين فكيف على أمثال أولئك الكفرة اللئام وإنما الذى يدخل فى حقهم تحت الحكمة فى الجملة هو التنزيل للتعذيب والاستئصال كما فعل بأضرابهم من الأمم السالفة ولو فعل ذلك لاستؤصلوا بالمرة (وما كانوا إذاً منتظرين) جزاء الشرط مقدر وفيه إيذان بإنتاج مقدماتهم لنقيض مطلوبهم كما فى قوله تعالى وإذن لا يلبثون خلافك إلا قليلا قال صاحب النظم لفظة إذن مركبة من إذ وهو اسم بمعنى الحين تقول أتيتك إذ جئتنى أى حين جئتنى ثم ضم إليه أن فصار إذ أن ثم استثقلوا الهمزة فحذفوها فجىء لفظة أن دليل على إضمار فعل بعدها والتقدير وما كانوا إذ أن كان ماطلبوه منظرين والمعنى لو نزلناهم ماكانوا مؤخرين كدأب سائر الأمم المكذبة المستهزئة ومع استحقاقهم لذلك قد جرى قلم القضاء بتأخير عذابهم إلى يوم القيامة حسبما أجمل فى قوله تعالى ذرهم يأكلوا ويتمتعوا ويلههم الأمل الخ وحال حائل الحكمة بينهم وبين استئصالهم لتعلق العلم والإرادة بازديادهم عذاباً وبإيمان بعض ذراريهم وأما نظم إيمان بعضهم فى سمط الحكمة فيأباه مقام بيان تماديهم فى الكفر والفساد ولجاجهم فى المكابرة والعناد هذا هو الذى يستدعيه إعجاز التنزيل الجليل وأما ماقيل فى تعليل عدم موافقة التنزيل للحكمة من أنهم حينئذ يكونون مصدقين عن اضطرار أو أنه لاحكمة فى أن تأتيكم بصور تشاهدونها فإنه لا يزيدكم إلا لبساً أو أن إنزال الملائكة لايكون إلا بالحق وحصول الفائدة بإنزالهم وقد علم الله تعالى من حال هؤلاء الكفار أنه لو أنزل إليهم الملائكة لبقوا مصرين على كفرهم فيصير إنزالهم عبثاً باطلا ولا يكون حقاً فمع إخلال كل من ذلك بقطعية الباقى لا يلزم من فرض وقوع شىء من ذلك تعجيل العذاب الذى يفيده قوله تعالى وما كانوا إذاً منظرين هذا على تقدير كون اقتراحهم لإتيان الملائكة لأجل الشهادة أما على تقدير كون ذلك لتعذيبهم فالمعنى إنا ماننزل الملائكة للتعذيب إلا تنزيلا ملتبساً بالحق الذى تقتضيه الحكمة وتستدعيه المصلحة حتما بحيث لامحيد عنه ولو نزلناهم حسبما اقترحوا ماكان ذلك التنزيل ملتبساً بمقتضى الحكمة الموجبة لتأخير عذابهم إلى يوم القيامة لارفقاً بهم بل تشديداً عليهم كما مر من قبل وحيث كان فى نسبة تنزيلهم للتعذيب إلى عدم موافقته الحكمة نوع إيهام لعدم استحقاقهم التعذيب عدل عما يقتضيه الظاهر إلى ماعليه النظم الكريم فكأنه قيل لو نزلناهم ماكانوا منظرين وذلك غير موافق للحكمة الموجبة لتأخير عذابهم لتشديد عقابهم وقيل المراد بالحق الوحى وقيل العذاب فتدبر (إنا نحن نزلنا الذكر) رد ٩ لإنكارهم التنزيل واستهزائهم برسول الله ﷺ بذلك وتسلية له أى نحن بعظم شأننا وعلو جنابنا نزلنا ذلك الذكر الذى أنكروه وأنكروا نزوله عليك ونسبوك بذلك إلى الجنون وعموا منزله حيث بنوا الفعل للمفعول إيماء إلى أنه أمر لا مصدر له وفعل لافاعل له (وإنا له لحافظون) من كل مالا يليق به فيدخل فيه تكذيبهم له واستهزاؤهم به دخولا أولياً فيكون وعيداً للمستهزئين وأما الحفظ عن مجرد التحريف والزيادة والنقص وأمثالها فليس بمقتضى المقام فالوجه الحمل على الحفظ من جميع مايقدح فيه من الطعن فيه والمجادلة فى حقيته ويجوز أن يراد حفظه بالإعجاز دليلا على التنزيل من عنده تعالى إذ لو كان من عند

وَلَقَدْ أَرْسَلْنَا مِن قَبْلِكَ فِى شِيَعِ ٱلْأَوَّلِينَ ﴿١٠﴾ ١٥ الحجر

وَمَا يَأْتِيهِم مِّن رَّسُولٍ إِلَّا كَانُوا۟ بِهِۦ يَسْتَهْزِءُونَ ﴿١١﴾ ١٥ الحجر

كَذَٰلِكَ نَسْلُكُهُۥ فِى قُلُوبِ ٱلْمُجْرِمِينَ ﴿١٢﴾ ١٥ الحجر

غير الله لتطرق عليه الزيادة والنقص والاختلاف وفى سبك الجملتين من الدلالة على كمال الكبرياء والجلالة
وعلى فخامة شأن التنزيل مالا يخفى وفى إيراد الثانية بالجملة الاسمية دلالة على دوام الحفظ والله سبحانه أعلم
وقيل الضمير المجرور للرسول ﷺ كقوله تعالى والله يعصمك من الناس وتأخير هذا الكلام وإن كان جوابا
١٠ عن أول كلامهم الباطل رداً له لما ذكر آنفاً ولارتباطه بما يعقبه من قوله تعالى (ولقد أرسلنا) أى رسلا
وإنما لم يذكر لدلالة مابعده عليه (من قبلك) متعلق بأرسلنا أو بمحذوف هو نعت المفعول المحذوف أى
رسلا كائنة من قبلك (فى شيع الأولين) أى فرقهم وأحزابهم جمع شيعة وهى الفرقة المتفقة على طريقة
ومذهب من شاعه إذا تبعه وإضافته إلى الأولين من إضافة الموصوف إلى صفته عند الفراء ومن حذف
الموصوف عند البصريين أى شيع الأمم الأولين ومعنى إرسالهم فيهم جعل كل منهم رسولا فيما بين
١١ طائفة منهم ليتابعوه فى كل مايأتى ويذر من أمور الدين (ومايأتيهم من رسول) المراد نفى إتيان كل رسول
لشيعته الخاصة به لانفى إتيان كل رسول لكل واحدة من تلك الشيع جميعاً أو على سبيل البدل وصيغة الاستقبال
لاستحضار الصورة على طريقة حكاية الحال الماضية فإن مالاتدخل فى الأغلب على مضارع إلا وهو
فى معنى الحال ولا على ماض إلا وهو قريب من الحال أى ما أتى شيعة من تلك الشيع رسول خاص بها
(إلا كانوا به يستهزءون) كما يفعله هؤلاء الكفرة والجملة فى محل النصب على أنها حال مقدرة من ضمير
المفعول فى يأتيهم إذا كان المراد بالإتيان حدوثه أو فى محل الرفع على أنها صفة رسول فإن محله الرفع
على الفاعلية أى إلا رسول كانوا به يستهزءون وأما الجر على أنها صفة باعتبار لفظه فيفضى إلى زيادة من
الاستغراقية فى الإثبات ويجوز أن يكون منصوباً على الوصفية بأن يقدر الموصوف منصوباً على الاستثناء
وإن كان المختار الرفع على البدلية وهذا كما ترى تسلية لرسول الله ﷺ بأن هذه عادة الجهال مع الأنبياء
عليهم السلام وحيث كان الرسول مصحوباً بكتاب من عند الله تعالى تضمن ذكر استهزائهم بالرسول
١٢ استهزاءهم بالكتاب ولذلك قيل (كذلك) إشارة إلى مادل عليه الكلام السابق من إلقاء الوحى مقروناً
بالاستهزاء أى مثل ذلك السلك الذى سلكناه فى قلوب أولئك المستهزئين برسلهم وبما جاءوا به من الكتب
(نسلكه) أى الذكر (فى قلوب المجرمين) أى أهل مكة أو جنس المجرمين فيدخلون فيه دخولا أولياً
ومحله النصب على أنه نعت لمصدر محذوف أو حال منه أى نسلكه سلكا مثل ذلك السلك أو نسلك السلك
حال كونه مثله أى مقروناً بالاستهزاء غير مقبول لما تقتضيه الحكمة فإنهم من أهل الخذلان ليس لهم
استحقاق لقبول الحق وصيغة المضارع لكون المشبه به مقدرا فى الوجود وهو السلك الواقع فى الأمم
السالفة أو للدلالة على استحضار الصورة والسلك إدخال الشىء فى آخر يقال سلكت الخيط فى الإبرة

لَا يُؤْمِنُونَ بِهِۦ وَقَدْ خَلَتْ سُنَّةُ ٱلْأَوَّلِينَ ﴿١٣﴾ ١٥ الحجر

وَلَوْ فَتَحْنَا عَلَيْهِم بَابًا مِّنَ ٱلسَّمَآءِ فَظَلُّوا۟ فِيهِ يَعْرُجُونَ ﴿١٤﴾ ١٥ الحجر

لَقَالُوٓا۟ إِنَّمَا سُكِّرَتْ أَبْصَٰرُنَا بَلْ نَحْنُ قَوْمٌ مَّسْحُورُونَ ﴿١٥﴾ ١٥ الحجر

وَلَقَدْ جَعَلْنَا فِى ٱلسَّمَآءِ بُرُوجًا وَزَيَّنَّٰهَا لِلنَّٰظِرِينَ ﴿١٦﴾ ١٥ الحجر

وَحَفِظْنَٰهَا مِن كُلِّ شَيْطَٰنٍ رَّجِيمٍ ﴿١٧﴾ ١٥ الحجر

---

١٣ والرمح في المطعون (لا يؤمنون به) أي بالذكر حال من ضمير نسلكه أي غير مؤمن به أو بيان للجملة
السابقة فلا محل لها وقد جعل الضمير للاستهزاء فيتعين البيانية إلا أن يجعل الضمير المجرور أيضاً له على
أن الباء للملابسة أي نسلك الاستهزاء في قلوبهم حال كونهم غير مؤمنين بملابسته والحال إما مقدرة أو
مقارنة للإيذان بأن كفرهم مقارن للإلقاء كما في قوله تعالى فلما جاءهم ما عرفوا كفروا به (وقد خلت سنة
الأولين) أي قد مضت طريقتهم التي سنها الله تعالى في إهلاكهم حين فعلوا مافعلوا من التكذيب
١٤ والاستهزاء وهو استئناف جيء به تكملة للتسلية وتصريحاً بالوعيد والتهديد (ولو فتحنا عليهم) أي
على هؤلاء المقترحين المعاندين (باباً من السماء) أي باباً ما لا باباً من أبوابها المعهودة كما قيل ويسرنا لهم
الرقي والصعود إليه (فظلوا فيه) في ذلك الباب (يعرجون) بآلة أو بغيرها ويرون مافيها من العجائب
عياناً كما يفيده الظلول أو فظل الملائكة الذين اقترحوا إتيانهم يعرجون في ذلك الباب وهم يرونه عياناً
١٥ مستوضحين طول نهارهم (لقالوا) لفرط عنادهم وغلوهم في المكابرة وتفاديهم عن قبول الحق (إنما
سكرت أبصارنا) أي سدت من الإحساس من السكر كما يدل عليه القراءة بالتخفيف أو حيرت كما
يعضده قراءة من قرأ سكرت أي حارت (بل نحن قوم مسحورون) قد سحرنا محمد ﷺ كما قالوه عند
ظهور سائر الآيات الباهرة وفي كلمتي الحصر والإضراب دلالة على أنهم يبتون القول بذلك وأن مايرونه
لا حقيقة له وإنما هو أمر خيل إليهم بالسحر وفي اسمية الجملة الثانية دلالة على دوام مضمونها وإيرادها بعد
تسكير الأبصار لبيان إنكارهم لغير مايرونه فإن عروج كل منهم إلى السماء وإن كان مرئياً لغيره فهو معلوم
بطريق الوجدان مع قطع النظر عن الإبصار فهم يدعون أن ذلك نوع آخر من السحر غير تسكير الأبصار
١٦ (ولقد جعلنا في السماء بروجا) قصوراً ينزلها السيارات وهي البروج الإثنا عشر المشهورة المختلفة الهيئات
والخواص حسبما يدل عليه الرصد والتجربة مع ما اتفق عليه الجمهور من بساطة السماء والجعل إن جعل
بمعنى الخلق والإبداع وهو الظاهر فالجار متعلق به وإن جعل بمعنى التصيير فهو مفعول ثان له متعلق
بمحذوف أي جعلنا بروجا كائنة في السماء (وزيناها) أي السماء بتلك البروج المختلفة الأشكال والكواكب
سيارات كانت أو ثوابت (للناظرين) إليها فمعنى التزيين ظاهر أو للمتفكرين المعتبرين المستدلين بذلك على
١٧ قدرة مقدرها وحكمة مدبرها فتزيينها ترتيبها على نظام بديع مستتبع للآثار الحسنة (وحفظناها من كل

إِلَّا مَنِ اسْتَرَقَ السَّمْعَ فَأَتْبَعَهُ شِهَابٌ مُّبِينٌ ﴿١٨﴾ ١٥ الحجر

وَالْأَرْضَ مَدَدْنَاهَا وَأَلْقَيْنَا فِيهَا رَوَاسِيَ وَأَنبَتْنَا فِيهَا مِن كُلِّ شَيْءٍ مَّوْزُونٍ ﴿١٩﴾ ١٥ الحجر

وَجَعَلْنَا لَكُمْ فِيهَا مَعَايِشَ وَمَن لَّسْتُمْ لَهُ بِرَازِقِينَ ﴿٢٠﴾ ١٥ الحجر

شيطان رجيم) مرمى بالنجوم فلا يقدر أن يصعد إليها ويوسوس فى أهلها ويتصرف فيها ويقف على
أحوالها (إلا من استرق السمع) محله النصب على الاستثناء المتصل إن فسر الحفظ بمنع الشياطين عن
١٨
التعرض لها على الإطلاق والوقوف على مافيها فى الجملة أو المنقطع إن فسر ذلك بالمنع عن دخولها
والتصرف فيها . عن ابن عباس رضى الله عنهما أنهم كانوا لا يحجبون عن السموات فلما ولد عيسى عليه
السلام منعوا من ثلاث سموات ولما ولد النبى ﷺ منعوا من السموات كلها واستراق السمع اختلاسه
سراً شبه به خطفتهم اليسيرة من قطان السموات بما بينهم من المناسبة فى الجوهر أو بالاستدلال من
الأوضاع (فأتبعه) أى تبعه ولحقه (شهاب) لهب محرق وهو شعلة نار ساطعة وقد يطلق على الكواكب *
والسنان لما فيهما من البريق (مبين) ظاهر أمره للمبصرين قال معمر قلت لابن شهاب الزهرى أكان يرمى *
بالنجوم فى الجاهلية قال نعم وإن النجم ينقض ويرمى به الشيطان فيقتله أو يخبله لئلا يعود إلى استراق
السمع ثم يعود إلى مكانه قال أفرأيت قوله تعالى وأنا كنا نقعد منها مقاعد الآية قال غلظت وشدد أمرها
حين بعث رسول الله ﷺ قال ابن قتيبة إن الرجم كان قبل مبعثه ﷺ ولكن لم يكن فى شدة الحراسة
كما بعد مبعثه ﷺ قال ابن عباس رضى الله عنهما إن الشياطين يركب بعضهم بعضاً إلى السماء الدنيا يسترقون
السمع من الملائكة فيرمون بالكواكب فلا يخطىء أبداً فمنهم من يقتله ومنهم من يحرق وجهه وجنبه
ويده حيث يشاء الله تعالى ومنهم من يخبله فيصير غولا فيضل الناس فى البوادى . قال القرطبى اختلفوا
فى أن الشهاب هل يقتل أم لا قال ابن عباس رضى الله عنهما يجرح ويحرق ويخبل ولا يقتل وقال الحسن
وطائفة يقتل قال والأول أصح (والأرض مددناها) بسطناها وهو بالنصب على الحذف على شريطة
١٩
التفسير ولم يقرأ بالرفع لرجحان النصب للعطف على الجملة الفعلية أعنى قوله تعالى ولقد جعلنا الخ وليوافق
مابعده أعنى قوله تعالى (وألقينا فيها رواسى) أى جبالا ثوابت وقد مر بيانه فى أول الرعد (وأنبتنا فيها) *
أى فى الأرض أو فيها وفى رواسيها (من كل شىء موزون) بميزان الحكمة ذاتاً وصفة ومقداراً وقيل *
مايوزن من الذهب والفضة وغيرهما أو من كل شىء مستحسن مناسب أو مايوزن ويقدر من أبواب النعمة
(وجعلنا لكم فيها معايش) ماتعيشون به من المطاعم والملابس وغيرهما مما يتعلق به البقاء وهى بياء صريحة
٢٠
وقرىء بالهمزة تشبيهاً له بالشمائل (ومن لستم له برازقين) عطف على معايش أو على محل لكم كأنه قيل *
جعلنا لكم معايش وجعلنا لكم من لستم برازقيه من العيال والمماليك والخدم والدواب وما أشبهها على
طريقة التغليب وذكرهم بهذا العنوان لرد حسبانهم أنهم يكفون مؤناتهم ولتحقيق أن الله تعالى هو الذى
يرزقهم وإياهم أو وجعلنا لكم فيها معايش ولمن لستم له برازقين .

وَإِن مِّن شَيْءٍ إِلَّا عِندَنَا خَزَآئِنُهُۥ وَمَا نُنَزِّلُهُۥٓ إِلَّا بِقَدَرٍ مَّعْلُومٍ ﴿٢١﴾ ١٥ الحجر

وَأَرْسَلْنَا ٱلرِّيَٰحَ لَوَٰقِحَ فَأَنزَلْنَا مِنَ ٱلسَّمَآءِ مَآءً فَأَسْقَيْنَٰكُمُوهُ وَمَآ أَنتُمْ لَهُۥ بِخَٰزِنِينَ ﴿٢٢﴾ ١٥ الحجر

وَإِنَّا لَنَحْنُ نُحْىِۦ وَنُمِيتُ وَنَحْنُ ٱلْوَٰرِثُونَ ﴿٢٣﴾ ١٥ الحجر

٢١ (وإن من شيء) إن للنفي ومن مزيدة للتأكيد وشيء في محل الرفع على الابتداء أي ما من شيء من الأشياء الممكنة فيدخل فيه ما ذكر دخولا أوليا (إلا عندنا خزائنه) الظرف خبر للمبتدأ وخزائنه مرتفع به على أنه فاعله لاعتماده أو خبر له والجملة خبر للمبتدأ الأول والخزائن جمع الخزانة وهي ما يحفظ فيه نفائس الأموال لا غير غلب في العرف على ما للملوك والسلاطين من خزائن أرزاق الناس شبهت مقدوراته تعالى الفائتة للحصر المندرجة تحت قدرته الشاملة في كونها مستورة عن علوم العالمين ومصونة عن وصول أيديهم مع كمال افتقارهم إليها ورغبتهم فيها وكونها مهيأة متأتية لإيجاده وتكوينه بحيث متى تعلقت الإرادة بوجودها وجدت بلا تأخر بنفائس الأموال المخزونة في الخزائن السلطانية فذكر الخزائن على طريقة الاستعارة التخييلية (وما ننزله) أي ما نوجد وما نكون شيئا من تلك الأشياء ملتبسا بشيء من الأشياء (إلا بقدر معلوم) أي إلا ملتبسا بمقدار معين تقتضيه الحكمة وتستدعيه المشيئة التابعة لها لا بما تقتضيه القدرة فإن ذلك غير متناه فإن تخصيص كل شيء بصفة معينة وقدر معين ووقت محدود دون ما عدا ذلك مع استواء الكل في الإمكان واستحقاق تعلق القدرة به لا بد له من حكمة تقتضي اختصاص كل من ذلك بما اختص به وهذا البيان سر عدم تكوين الأشياء على وجه الكثرة حسبما هو في خزائن القدرة وهو إما عطف على مقدر أي ننزله وما ننزله الخ أو حال مما سبق أي عندنا خزائن كل شيء والحال أنا ما ننزله إلا بقدر معلوم فالأول لبيان سعة القدرة والثاني لبيان بالغ الحكمة وحيث كان إنشاء ذلك بطريق التفضل من العالم العلوي إلى العلم السفلي كما في قوله تعالى وأنزل لكم من الأنعام ثمانية أزواج

٢٢ وكان ذلك بطريق التدريج عبر عنه بالتنزيل وصيغة المضارع للدلالة على الاستمرار (وأرسلنا الرياح) عطف على جعلنا لكم فيها معايش وما بينهما اعتراض لتحقيق ما سبق وترشيح ما لحق أي أرسلنا الرياح (لواقح) أي حوامل شبهت الريح التي تجيء بالخير من إنشاء سحاب ماطر بالحامل كما شبه بالعقيم ما لا يكون كذلك أو ملقحات بالشجر والسحاب ونظيره الطوائح بمعنى المطيحات في قوله [ومختبط مما تطيح الطوائح] أي المهلكات وقرىء وأرسلنا الريح على إرادة الجنس (فأنزلنا من السماء) بعد ما أنشأنا بتلك الرياح سحابا ماطرا (ماء فأسقيناكموه) أي جعلناه لكم سقيا وهو أبلغ من سقيناكموه لما فيه من الدلالة على جعل الماء معدا لهم ينتفعون به متى شاءوا (وما أنتم له بخازنين) نفي عنهم ما أثبته لجنابه بقوله وإن من شيء إلا عندنا خزائنه كأنه قيل نحن القادرون على إيجاده وخزنه في السحاب وإنزاله وما أنتم على ذلك بقادرين وقيل ما أنتم بخازنين له بعد ما أنزلناه في الغدران والآبار والعيون بل نحن نخزنه فيها لنجعلها

٢٣ سقيا لكم مع أن طبيعة الماء تقتضي الغور (وإنا لنحن نحيي) بإيجاد الحياة في بعض الأجسام القابلة لها

وَلَقَدْ عَلِمْنَا ٱلْمُسْتَقْدِمِينَ مِنكُمْ وَلَقَدْ عَلِمْنَا ٱلْمُسْتَـْٔخِرِينَ ﴿٢٤﴾ ١٥ الحجر

وَإِنَّ رَبَّكَ هُوَ يَحْشُرُهُمْ إِنَّهُۥ حَكِيمٌ عَلِيمٌ ﴿٢٥﴾ ١٥ الحجر

وَلَقَدْ خَلَقْنَا ٱلْإِنسَٰنَ مِن صَلْصَٰلٍ مِّنْ حَمَإٍ مَّسْنُونٍ ﴿٢٦﴾ ١٥ الحجر

(ونميت) بإزالتها عنها وقد يعمم الإحياء والإماتة لما يشمل الحيوان والنبات وتقديم الضمير للحصر * وهو إما تأكيد للأول أو مبتدأ خبره الفعل والجملة خبر لأنا ولا يجوز كونه ضمير الفصل لا لأن اللام مانعة من ذلك كما قيل فإن النجاة جوزوا دخول لام التأكيد على ضمير الفصل كما فى قوله تعالى إن هذا لهو القصص الحق بل لأنه لم يقع بين اسمين (ونحن الوارثون) أى الباقون بعد فناء الخلق قاطبة المالكون * للملك عند انقضاء زمان الملك المجازى الحاكمون فى الكل أولا وآخراً وليس لهم إلا التصرف الصورى والملك المجازى وفيه تنبيه على أن المتأخر ليس بوارث للمتقدم كما يتراءى من ظاهر الحال (ولقد علمنا ٢٤
المستقدمين منكم) من تقدم منكم ولادة وموتاً (ولقد علمنا المستأخرين) من تأخر ولادة وموتاً أو من * خرج من أصلاب الآباء ومن لم يخرج بعد أو من تقدم فى الإسلام والجهاد وسبق إلى الطاعة ومن تأخر فى ذلك لا يخفى علينا شىء من أحوالكم وهو بيان لكمال علمه بعد الاحتجاج على كمال قدرته فإن ما يدل عليها دليل عليه وفى تكرير قوله تعالى ولقد علمنا مالا يخفى من الدلالة على كمال التأكيد وقيل رغب رسول الله ﷺ فى الصف الأول فازدحموا عليه فنزلت وقيل إن امرأة حسناء كانت تصلى خلف رسول الله ﷺ فتقدم بعض الناس لئلا يراها وتأخر آخرون ليروها فنزلت والأول هو المناسب لما سبق وما لحق من قوله تعالى (وإن ربك هو يحشرهم) أى للجزاء وتوسيط ضمير العظمة للدلالة على أنه هو القادر ٢٥
على حشرهم والمتولى له لا غير لأنهم كانوا يستبعدون ذلك ويستنكرونه ويقولون من يحيى العظام وهى رميم أى هو يحشرهم لا غير وفى الالتفات والتعرض لعنوان الربوبية إشعار بعلة الحكم وفى الإضافة إلى ضميره ﷺ دلالة على اللطف به عليه الصلاة والسلام (إنه حكيم) بالغ الحكمة متقن فى أفعاله فإنها عبارة عن العلم بحقائق * الأشياء على ما هى عليه والإتيان بالأفعال على ما ينبغى (عليم) وسع علمه كل شىء ولعل تقديم صفة الحكمة * للإيذان باقتضائها للحشر والجزاء (ولقد خلقنا الإنسان) أى هذا النوع بأن خلقنا أصله وأول فرد من ٢٦
أفراده خلقاً بديعاً منطوياً على خلق سائر أفراده انطواء إجمالياً كما مر تحقيقه فى سورة الأنعام (من صلصال) * من طين يابس غير مطبوخ يصلصل أى يصوت عند نقره قيل إذا توهمت فى صوته مداً فهو صليل وإن توهمت فيه ترجيعاً فهو صلصلة وقيل هو تضعيف صل إذا أنتن (من حمأ) من طين تغير واسود بطول مجاورة الماء. * وهو صفة لصلصال أى من صلصال كائن من حمأ (مسنون) أى مصور من سنة الوجه وهى صورته أو * مصبوب من سن الماء صبه أى مفرغ على هيئة الإنسان كما يفرغ الصور من الجواهر المذابة فى القوالب وقيل منتن فهو صفة لحمأ وعلى الأولين حقه أن يكون صفة لصلصال وإنما أخر عن حمأ تنبيهاً على أن ابتداء

وَٱلْجَآنَّ خَلَقْنَـٰهُ مِن قَبْلُ مِن نَّارِ ٱلسَّمُومِ ﴿٢٧﴾ ١٥ الحجر

وَإِذْ قَالَ رَبُّكَ لِلْمَلَـٰٓئِكَةِ إِنِّى خَـٰلِقٌۢ بَشَرًا مِّن صَلْصَـٰلٍ مِّنْ حَمَإٍ مَّسْنُونٍ ﴿٢٨﴾ ١٥ الحجر

فَإِذَا سَوَّيْتُهُۥ وَنَفَخْتُ فِيهِ مِن رُّوحِى فَقَعُوا۟ لَهُۥ سَـٰجِدِينَ ﴿٢٩﴾ ١٥ الحجر

مسنو نيته ليس فى حال كونه صلصالا بل فى حال كونه حما كأنه سبحانه أفرغ الحمأ فصور من ذلك تمثال
٢٧ إنسان أجوف فيبس حتى إذا نقر صوت ثم غيره إلى جوهر آخر فتبارك الله أحسن الخالقين (والجان)
أبا الجن وقيل إبليس ويجوز أن يراد به الجنس كما هو الظاهر من الإنسان لأن تشعب الجنس لما كان
من فرد واحد مخلوق من مادة واحدة كان الجنس بأسره مخلوقا منها وقرىء بالهمزة وانتصابه بفعل يفسره
* (خلقناه) وهو أقوى من الرفع للعطف على الجملة الفعلية (من قبل) من قبل خلق الإنسان ومن هذا
* يظهر جواز كون المراد بالمستقدمين أحد الثقلين وبالمستأخرين الآخر والخطاب بقوله منكم للكل (من
نار السموم) من نار الحر الشديد النافذ فى المسام ولا امتناع من خلق الحياة فى الأجرام البسيطة كما
لا امتناع من خلقها فى الجواهر المجردة فضلا عن الأجسام المؤلفة التى غالب أجزائها الجزء النارى فإنها
أقبل لها من التى غالب أجزائها الجزء الأرضى وقوله تعالى من نار باعتبار الغالب كقوله تعالى خلقكم
من تراب ومساق الآية الكريمة كما هو للدلالة على كمال قدرة الله تعالى وبيان بدء خلق الثقلين فهو للتنبيه
٢٨ على المقدمة الثانية التى يتوقف عليها إمكان الحشر وهو قبول المواد للجمع والإحياء (وإذ قال ربك)
نصب بإضمار اذكر وتذكير الوقت لما مر مراراً من أنه أدخل فى تذكير ماوقع فيه من الحوادث وفى
التعرض لوصف الربوبية المنبئة عن تبليغ الشىء إلى كماله اللائق به شيئاً فشيئاً مع الإضافة إلى ضميره
عليه الصلاة والسلام إشعار بعلة الحكم وتشريف له عليه الصلاة والسلام أى اذكر وقت قوله تعالى
* (للملائكة إنى خالق) فيما سيأتى وفيه ماليس فى صيغة المضارع من الدلالة على أنه تعالى فاعل له البتة من
* غير صارف يثنيه ولا عاطف يلويه (بشراً) أى إنسانا قيل ليس هذا عين العبارة الجارية وقت الخطاب
بل الظاهر أن يكون قد قيل لهم إنى خالق خلقاً من صفته كيت وكيت ولكن اقتصر عند الحكاية على
* الاسم وقيل جسما كثيفاً يلاقى ويباشر وقيل خلقاً بادى البشر بلا صوف ولا شعرة (من صلصال) متعلق
* بخالق أو بمحذوف وقع صفة لمفعوله أى بشراً كائناً من صلصال كائن (من حمأ مسنون) تقدم تفسيره
ولا ينافى هذا مافى قوله تعالى فى سورة ص من قوله بشراً من طين فإن عدم التعرض عند الحكاية لوصف
الطين من التغير والاسوداد ولما ورد عليه من آثار التكوين لا يستلزم عدم التعرض لذلك عند وقوع
٢٩ المحكى غايته أنه لم يتعرض له هناك اكتفاء بما شرح ههنا (فإذا سويته) أى صورته بالصورة الإنسانية
* والخلقة البشرية أو سويت أجزاء بدنه بتعديل طبائعه (ونفخت فيه من روحى) النفخ إجراء الريح إلى
تجويف جسم صالح لإمساكها والامتلاء بها وليس ثمة نفخ ولا منفوخ وإنما هو تمثيل لإفاضة مابه الحياة
بالفعل على المادة القابلة لها أى فإذا كملت استعداده وأفضت عليه مايحيا به من الروح التى هى من أمرى

فَسَجَدَ ٱلْمَلَـٰٓئِكَةُ كُلُّهُمْ أَجْمَعُونَ ﴿٣٠﴾ ١٥ الحجر

إِلَّآ إِبْلِيسَ أَبَىٰٓ أَن يَكُونَ مَعَ ٱلسَّـٰجِدِينَ ﴿٣١﴾ ١٥ الحجر

قَالَ يَـٰٓإِبْلِيسُ مَا لَكَ أَلَّا تَكُونَ مَعَ ٱلسَّـٰجِدِينَ ﴿٣٢﴾ ١٥ الحجر

(فقعوا له) أمر من وقع يقع وفيه دليل على أن ليس المأمور به مجرد الانحناء كما قيل أى اسقطوا له *
(ساجدين) تحية له وتعظيما أو اسجدوا لله تعالى على أنه عليه الصلاة والسلام بمنزلة القبلة حيث ظهر فيه
تعاجيب آثار قدرته تعالى وحكمته كقول حسان رضي الله تعالى عنه [أليس أول من صلى لقبلتكم * وأعلم
الناس بالقرآن والسنن] (فسجد الملائكة) أى فخلقه فسواه فنفخ فيه الروح فسجد الملائكة (كلهم) ٣٠
بحيث لم يشذ منهم أحد (أجمعون) بحيث لم يتأخر فى ذلك أحد منهم عن أحد ولا اختصاص لإفادة هذا *
المعنى بالحالية بل يفيده التأكيد أيضاً فإن الاشتقاق الواضح يرشد إلى أن فيه معنى الجمع والمعية بحسب
الوضع والأصل فى الخطاب التنزيل على أكمل أحوال الشيء ولا ريب فى أن السجود معاً أكمل أصناف
السجود لكن شاع استعماله تأكيداً وأقيم مقام كل فى إفادة معنى الإحاطة من غير نظر إلى الكمال فإذا
فهمت الإحاطة من لفظ آخر لم يكن بد من مراعاة الأصل صوناً للكلام عن الإلغاء وقيل أكد بتأكيدين
مبالغة فى التعميم هذا وأما أن سجودهم هذا هل ترتب على ما حكى من الأمر التعليقى كما تقتضيه هذه الآية
الكريمة والتى فى سورة ص أو على الأمر التنجيزى كما يستدعيه ما فى غيرهما فقد خرجنا بفضل الله عز
وجل عن عهدة تحقيقه فى تفسير سورة البقرة (إلا إبليس) استثناء متصل إما لأنه كان جنياً مفرداً مغموراً ٣١
بألوف من الملائكة فعد منهم تغليباً وإما لأن من الملائكة جنساً يتوالدون وهو منهم وقوله تعالى (أبى أن *
يكون مع الساجدين) استئناف مبين لكيفية عدم السجود المفهوم من الاستثناء فإن مطلق عدم السجود
قد يكون مع التردد وبه علم أنه مع الإباء والاستكبار أو منقطع فيتصل به ما بعده أى لكن إبليس أبى
أن يكون معهم وفيه دلالة على كمال ركاكة رأيه حيث أدمج فى معصية واحدة ثلاث معاص مخالفة الأمر
والاستكبار مع تحقير آدم عليه الصلاة والسلام ومفارقة الجماعة والإباء عن الانتظام فى سلك أولئك
المقربين الكرام (قال) استئناف مبنى على سؤال من قال فماذا قال الله تعالى عند ذلك فقيل قال (يا إبليس ٣٢
مالك) أى أى سبب لك لا أى غرض لك كما قيل لقوله تعالى ما منعك (ألا تكون) فى أن لا تكون (مع *
الساجدين) لآدم مع أنهم هم ومنزلتهم فى الشرف منزلتهم وما كان التوبيخ عند وقوعه لمجرد تخلفه عنهم بل
لكل من المعاصى الثلاث المذكورة قال تعالى فى سورة الأعراف قال ما منعك أن لا تسجد إذ أمرتك وفى
سورة ص قال يا إبليس ما منعك أن تسجد لما خلقت بيدى ولكن اقتصر عند الحكاية فى كل موطن على
ما ذكر فيه اجتزاء بما ذكر فى موطن آخر وإشعاراً بأن كل واحدة من تلك المعاصى الثلاث كافية فى التوبيخ
وإظهار بطلان ما ارتكبه وقد تركت حكاية التوبيخ رأساً فى سورة البقرة وسورة بنى إسرائيل وسورة
الكهف وسورة طه .

قَالَ لَمْ أَكُن لِّأَسْجُدَ لِبَشَرٍ خَلَقْتَهُۥ مِن صَلْصَٰلٍ مِّنْ حَمَإٍ مَّسْنُونٍ ﴿٣٣﴾ ١٥ الحجر

قَالَ فَٱخْرُجْ مِنْهَا فَإِنَّكَ رَجِيمٌ ﴿٣٤﴾ ١٥ الحجر

وَإِنَّ عَلَيْكَ ٱللَّعْنَةَ إِلَىٰ يَوْمِ ٱلدِّينِ ﴿٣٥﴾ ١٥ الحجر

٣٣ (قال) أى إبليس وهو أيضاً استئناف مبنى على السؤال الذى ينساق إليه الكلام (لم أكن لأسجد) اللام لتأكيد النفى أى ينافى حالى ولا يستقيم منى لأنى مخلوق من أشرف العناصر وأعلاها أن أسجد (لبشر) أى جسم كثيف (خلقته من صلصال من حمأ مسنون) اقتصر ههنا على الإشارة الإجمالية إلى ادعاء الخيرية وشرف المادة اكتفاء بما صرح به حين قال أنا خير منه خلقتنى من نار وخلقته من طين ولم يكتف اللعين بمجرد ذكر كونه عليه الصلاة والسلام من التراب الذى هو أخس العناصر وأسفلها بل تعرض لكونه مخلوقاً منه فى أخس أحواله من كونه طيناً متغيراً وقد اكتفى فى سورة الأعراف وسورة ص بما حكى عنه ههنا فاقتصر على حكاية تعرضه لخلقه عليه الصلاة والسلام من طين وكذا فى سورة بنى إسرائيل حيث قيل أأسجد لمن خلقت طيناً وفى جوابه دليل على أن قوله تعالى مالك ليس استفساراً عن الغرض بل هو استفسار عن السبب وفى عدوله عن تطبيق جوابه على السؤال روم للتفصى عن المناقشة وأنى له ذلك كأنه قال لم أمتنع عن امتثال الأمر ولا عن الانتظام فى سلك الملائكة بل عما لا يليق بشأنى من الخضوع للمفضول ولقد جرى خذله الله تعالى على سنن قياس عقيم وزل عنه أن ما يدور عليه فلك الفضل والكمال هو التحلى بالمعارف الربانية والتخلى عن الملكات الردية التى
٣٤ أقبحها التكبر والاستعصاء على أمر رب العالمين جلا جلاله (قال فاخرج منها) أى من زمرة الملائكة المعززين لا من السماء فإن وسوسته لآدم عليه الصلاة والسلام فى الجنة إنما كانت بعد هذا الطرد وقوله تعالى فاهبط منها ليس نصافى ذلك فإن الخروج من بين الملأ الأعلى هبوط وأى هبوط أو من الجنة على أن وسوسته كانت بطريق النداء من بابها كما روى عن الحسن البصرى أو بطريق المشافهة بعد أن احتال فى دخولها وتوسل إليه بالحية كما روى عن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما ولا ينافى هذا طرده على رءوس الأشهاد لما يقتضيه من الحكم البالغة (فإنك رجيم) مطرود من كل خير وكرامة فإن من يطرد يرجم بالحجارة أو شيطان يرجم بالشهب وهو وعيد يتضمن الجواب عن شبهته فإن من عارض النص بالقياس
٣٥ فهو رجيم ملعون (وأن عليك اللعنة) الإبعاد عن الرحمة وحيث كان ذلك من جهة الله سبحانه وإن كان جارياً على ألسنة العباد قيل فى سورة ص وإن عليك لعنتى (إلى يوم الدين) إلى يوم الجزاء والعقوبة وفيه إشعار بتأخير عقابه وجزائه إليه وأن اللعنة مع كمال فظاعتها ليست جزاء لفعله وإنما يتحقق ذلك يومئذ وفيه من التهويل ما لا يوصف وجعل ذلك أقصى أمد اللعنة ليس لأنها تنقطع هنالك بل لأنه عند ذلك يعذب بما ينسى به اللعنة من أفانين العذاب فتصير هى كالزائل وقيل إنما حدت به لأنه أبعد غاية يضربها الناس كقوله تعالى خالدين فيها ما دامت السموات والأرض وحيث أمكن كون تأخير العقوبة مع الموت

قَالَ رَبِّ فَأَنظِرْنِيٓ إِلَىٰ يَوْمِ يُبْعَثُونَ ﴿٣٦﴾ ١٥ الحجر

قَالَ فَإِنَّكَ مِنَ ٱلْمُنظَرِينَ ﴿٣٧﴾ ١٥ الحجر

إِلَىٰ يَوْمِ ٱلْوَقْتِ ٱلْمَعْلُومِ ﴿٣٨﴾ ١٥ الحجر

كسائر من أخرت عقوباتهم إلى الآخرة من الكفرة طلب اللعين تأخير موته كما حكى عنه بقوله تعالى
٣٦ (قال ربى فأنظرنى) أى أمهلنى وأخرنى ولا تمتنى والفاء متعلق بمحذوف ينسحب عليه الكلام أى إذ جعلتنى
رجيما فأمهلنى (إلى يوم يبعثون) أى آدم وذريته للجزاء بعد فنائهم وأراد بذلك أن يجد فسحة لإغوائهم ٭
٣٧ ويأخذ منهم ثأره وينجو من الموت لاستحالته بعد يوم البعث (قال فإنك من المنظرين) وورود الجواب
بالجملة الاسمية مع التعرض لشمول ماسأله لآخرين على وجه يؤذن بكون السائل تبعاً لهم فى ذلك دليل
على أنه إخبار بالإنظار المقدر لهم أزلا لا إنشاء لإنظار خاص به وقع إجابة لدعائه أى إنك من جملة الذين
أخرت آجالهم أزلا حسبما تقتضيه حكمة التكوين فالفاء ليست لربط نفس الإنظار بالاستنظار بل لربط
الإخبار المذكور به كما فى قوله [فإن ترحم فأنت لذاك أهل] فإنه لا إمكان لجعل الفاء فيه لربط مافيه
تعالى من الأهلية القديمة للرحمة بوقوع الرحمة الحادثة بل هى لربط الإخبار بتلك الأهلية للرحمة بوقوعها
وأن استنظاره كان طلباً لتأخير الموت إذ به يتحقق كونه من جملتهم لا لتأخير العقوبة كما قيل ونظمه
فى ذلك فى سلك من أخرت عقوبتهم إلى الآخرة فى علم الله تعالى ممن سبق من الجن ولحق من الثقلين لا يلائم
مقام الاستنظار مع الحياة ولأن ذلك التأخير معلوم من إضافة اليوم إلى الدين مع إضافته فى السؤال
إلى البعث كما عرفته وفى سورة الأعراف قال أنظرنى إلى يوم يبعثون قال إنك من المنظرين بترك التوقيت
والنداء والفاء فى الاستنظار والإنظار تعويلا على ماذكر ههنا وفى سورة ص فإن إيراد كلام واحد على
أساليب متعددة غير عزيز فى الكتاب العزيز وأما أن كل أسلوب من أساليب النظم الكريم لابد أن
يكون له مقام يقتضيه مغاير لمقام غيره وأن ماحكى من اللعين إنما صدر عنه مرة وكذا جوابه لم يقع إلا
دفعة فمقام المحاورة إن اقتضى أحد الأساليب المذكورة فهو المطابق لمقتضى الحال والبالغ إلى طبقة الإعجاز
وماعداه قاصر عن رتبة البلاغة فضلا عن الارتقاء إلى معالم الإعجاز فقدمر تحقيقه بتوفيق الله تعالى فى
٣٨ سورة الأعراف (إلى يوم الوقت المعلوم) وهو وقت النفخة الأولى التى علم أنه يصعق عندها من فى
السموات ومن فى الأرض إلا من شاء الله تعالى ويجوز أن يكون المراد بالأيام واحداً والاختلاف فى
العبارات لاختلاف الاعتبارات فالتعبير بيوم البعث لأن غرض اللعين به يتحقق وبيوم الدين لما ذكر
من الجزاء وبيوم الوقت المعلوم لما ذكر أو لاستئثاره تعالى بعلمه فلعل كلا من هلاك الخلق جميعاً وبعثهم
وجزائهم فى يوم واحد يموت اللعين فى أوله ويبعث فى أواسطه ويعاقب فى بقيته يروى أن بين موته
وبعثه أربعين سنة من سنى الدنيا مقدار مابين النفختين ونقل عن الأحنف بن قيس رحمه الله تعالى أنه قال
قدمت المدينة أريد أمير المؤمنين عمر رضى الله تعالى عنه فإذا أنا بحلقة عظيمة وكعب الأحبار فيها يحدث

قَالَ رَبِّ بِمَآ أَغْوَيْتَنِي لَأُزَيِّنَنَّ لَهُمْ فِي ٱلْأَرْضِ وَلَأُغْوِيَنَّهُمْ أَجْمَعِينَ ﴿٣٩﴾ ١٥ الحجر

إِلَّا عِبَادَكَ مِنْهُمُ ٱلْمُخْلَصِينَ ﴿٤٠﴾ ١٥ الحجر

الناس وهو يقول لما حضر آدم عليه الصلاة والسلام الوفاة قال يارب سيشمت بي عدوى إبليس إذا رآنى ميتاً وهو منظر إلى يوم القيامة فأجيب أن يا آدم إنك ستردّ إلى الجنة ويؤخر اللعين إلى النظرة ليذوق ألم الموت بعدد الأولين والآخرين ثم قال لملك الموت صف كيف تذيقه الموت فلما وصفه قال يارب حسبي فضج الناس وقالوا يا أبا إسحق كيف ذلك فأبى فألحوا فقال يقول الله سبحانه لملك الموت عقيب النفخة الأولى قد جعلت فيك قوة أهل السموات السبع وأهل الأرضين السبع وإنى ألبستك اليوم أثواب السخط والغضب كلها فانزل بغضبي وسطوتي على رجيمي إبليس فأذقه الموت واحمل عليه فيه مرارة الأولين والآخرين من الثقلين أضعافا مضاعفة وليكن معك من الزبانية سبعون ألفاً قد امتلأوا غيظاً وغضباً وليكن مع كل منهم سلسلة من سلاسل جهنم وغل من أغلالها وانزع روحه المنتن بسبعين ألف كلاب من كلاليبها وناد مالكا ليفتح أبواب النيران فينزل ملك الموت بصورة لو نظر إليها أهل السموات والأرضين لماتوا بغتة من هولها فينتهى إلى إبليس فيقول قف لى يا خبيث لأذيقنك الموت كم من عمر أدركت وقرون أضللت وهذا هو الوقت المعلوم قال فيهرب اللعين إلى المشرق فإذا هو بملك الموت بين عينيه فيهرب إلى المغرب فإذا هو به بين عينيه فيغوص البحار فتنزمنه البحار فلا تقبله فلا يزال يهرب فى الأرض ولا محيص له ولا ملاذ ثم يقوم فى وسط الدنيا عند قبر آدم ويتمرغ فى التراب من المشرق إلى المغرب ومن المغرب إلى المشرق حتى إذا كان فى الموضع الذى أهبط فيه آدم عليه الصلاة والسلام وقد نصبت له الزبانية الكلاليب وصارت الأرض كالجمرة احتوشته الزبانية وطعنوه بالكلاليب ويبقى فى النزع والعذاب إلى حيث يشاء الله تعالى ويقال لآدم وحواء اطلعا اليوم إلى عدوكما كيف يذوق الموت
٣٩ فيطلعان فينظران إلى ما هو فيه من شدة العذاب فيقولان ربنا أتممت علينا نعمتك (قال رب بما أغويتنى)
الباء للقسم وما مصدرية والجواب (لأزينن لهم) أى أقسم بإغوائك إياى لأزينن لهم المعاصى (فى الأرض) أى فى الدنيا التى هى دار الغرور كقوله تعالى أخلد إلى الأرض وإقسامه بعزة الله المفسرة بسلطانه وقهره لا ينافى إقسامه بهذا فإنه فرع من فروعها وأثر من آثارها فلعله أقسم بهما جميعاً فحكى تارة قسمه بهذا وأخرى بذاك أو للسببية وقوله لأزينن جواب قسم محذوف والمعنى بسبب تسببك لإغوائى أقسم لأفعلن بهم مثل ما فعلت بى من التسبيب لإغوائهم بتزيين المعاصى وتسويل الأباطيل والمعتزلة أولوا الإغواء بالنسبة إلى الغى أو التسبب له بأمره إياه بالسجود لآدم عليه الصلاة والسلام واعتذروا عن إمهال الله تعالى وتسليطه له على إغواء بنى آدم بأنه تعالى قد علم منه وممن تبعه أنهم يموتون على الكفر ويصيرون إلى النار أمهل أم لم يمهل وأن فى إمهاله تعريضاً لمن خالفه لاستحقاق مزيد الثواب (ولأغوينهم
٤٠ أجمعين) لأحملنهم على الغواية (إلا عبادك منهم المخلصين) الذين أخلصتهم لطاعتك وطهرتهم من الشوائب

قَالَ هَـٰذَا صِرَٰطٌ عَلَىَّ مُسْتَقِيمٌ ﴿٤١﴾ ١٥ الحجر

إِنَّ عِبَادِى لَيْسَ لَكَ عَلَيْهِمْ سُلْطَـٰنٌ إِلَّا مَنِ ٱتَّبَعَكَ مِنَ ٱلْغَاوِينَ ﴿٤٢﴾ ١٥ الحجر

وَإِنَّ جَهَنَّمَ لَمَوْعِدُهُمْ أَجْمَعِينَ ﴿٤٣﴾ ١٥ الحجر

لَهَا سَبْعَةُ أَبْوَٰبٍ لِّكُلِّ بَابٍ مِّنْهُمْ جُزْءٌ مَّقْسُومٌ ﴿٤٤﴾ ١٥ الحجر

إِنَّ ٱلْمُتَّقِينَ فِى جَنَّـٰتٍ وَعُيُونٍ ﴿٤٥﴾ ١٥ الحجر

فلا يعمل فيهم كيدى وقرىء بكسر اللام أى الذين أخلصوا نفوسهم لله تعالى (قال هذا صراط) أى حق
٤١ (على) أن أراعيه (مستقيم) لا عوج فيه والإشارة إلى ما تضمنه الاستثناء وهو تخلص المخلصين من إغوائه *
أو الإخلاص على معنى أنه طريق يؤدى إلى الوصول إلى من غير اعوجاج وضلال والأظهر أن ذلك
لما وقع فى عبارة إبليس حيث قال لأقعدن لهم صراطك المستقيم ثم لآتينهم من بين أيديهم ومن خلفهم
الآية وقرىء على من علو الشرف (إن عبادى) وهم المشار إليهم بالمخلصين (ليس عليك سلطان) تسلط
٤٢ وتصرف بالإغواء (إلا من اتبعك من الغاوين) وفيه مع كونه تحقيقاً لما قاله اللعين تفخيم لشأن المخلصين *
وبيان لمنزلتهم ولانقطاع مخالب الإغواء عنهم وأن إغواءه للغاوين ليس بطريق السلطان بل بطريق
اتباعهم له بسوء اختيارهم (وإن جهنم لموعدهم) أى موعد المتبعين أو الغاوين والأول أنسب وأدخل
٤٣ فى الزجر عن اتباعه وفيه دلالة على أن جهنم مكان الوعد وأن الموعود مما لا يوصف فى الفظاعة (أجمعين) *
تأكيد للضمير أو حال والعامل فيها الموعد إن جعل مصدراً على تقدير المضاف أو معنى الإضافة إن جعل
اسم مكان (لها سبعة أبواب) يدخلونها لكثرتهم أو سبع طبقات ينزلونها بحسب مراتبهم فى الغواية
٤٤ والمتابعة وهى جهنم ثم لظى ثم الحطمة ثم السعير ثم سقر ثم الجحيم ثم الهاوية (لكل باب منهم) من الأتباع *
أو الغواة (جزء مقسوم) حزب معين مفرز من غيره حسبما يقتضيه استعداده فأعلاها للموحدين والثانية *
لليهود والثالثة للنصارى والرابعة للصابئين والخامسة للمجوس والسادسة للمشركين والسابعة للمنافقين
وعن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما إن جهنم لمن ادعى الربوبية ولظى لعبدة النار والحطمة لعبدة الأصنام
وسقر لليهود والسعير للنصارى والجحيم للصابئين والهاوية للموحدين ولعل حصرها فى السبع لانحصار
المهلكات فى المحسوسات بالحواس الخمس ومقتضيات القوة الشهوية والغضبية وقرىء بضم الزاى وبحذف
الهمزة وإلقاء حركتها إلى ما قبلها مع تشديدها فى الوقف والوصل ومنهم حال من جزء أو من ضميره
فى الظرف لا فى مقسوم لأن الصفة لا تعمل فيما تقدم موصوفها (إن المتقين) من اتباعه فى الكفر
٤٥ والفواحش فإن غيرها مكفر (فى جنات وعيون) أى مستقرون فيها خالدين لكل واحد منهم جنة وعين *
منهما كقوله تعالى ولمن خاف مقام ربه جنتان وقرىء بكسر العين حيث وقع فى القرآن العظيم .

ٱدْخُلُوهَا بِسَلَٰمٍ ءَامِنِينَ ﴿٤٦﴾ ١٥ الحجر

وَنَزَعْنَا مَا فِى صُدُورِهِم مِّنْ غِلٍّ إِخْوَٰنًا عَلَىٰ سُرُرٍ مُّتَقَٰبِلِينَ ﴿٤٧﴾ ١٥ الحجر

لَا يَمَسُّهُمْ فِيهَا نَصَبٌ وَمَا هُم مِّنْهَا بِمُخْرَجِينَ ﴿٤٨﴾ ١٥ الحجر

نَبِّئْ عِبَادِىٓ أَنِّىٓ أَنَا ٱلْغَفُورُ ٱلرَّحِيمُ ﴿٤٩﴾ ١٥ الحجر

وَأَنَّ عَذَابِى هُوَ ٱلْعَذَابُ ٱلْأَلِيمُ ﴿٥٠﴾ ١٥ الحجر

وَنَبِّئْهُمْ عَن ضَيْفِ إِبْرَٰهِيمَ ﴿٥١﴾ ١٥ الحجر

---

٤٦ (ادخلوها) على إرادة القول أمراً من الله تعالى لهم بالدخول وقرىء أدخلوها أمراً منه تعالى للملائكة
بإدخالهم وقرأ الحسن أدخلوها مبنياً للمفعول على صيغة الماضى من الإدخال (بسلام) ملتبسين بسلام
٤٧ أى سالمين أو مسلماً عليكم (آمنين) من الآفات والزوال (ونزعنا مافى صدورهم من غل) أى حقد كان
فى الدنيا وعن على رضى الله تعالى عنه أرجو أن أكون أنا وعثمان وطلحة والزبير منهم رضوان الله
تعالى عليهم أجمعين (إخواناً) حال من الضمير فى قوله تعالى فى جنات أو من فاعل ادخلوها أو من الضمير
فى آمنين أو الضمير المضاف إليه والعامل فيه معنى الإضافة وكذلك قوله تعالى (على سرر متقابلين) ويجوز
كونهما صفتين لإخواناً أو حالين من ضميره لأنه بمعنى متصافين وكون الثانى حالا من المستكن فى
٤٨ الأول وعن مجاهد تدور بهم الأسرة حيثما داروا فهم متقابلون فى جميع أحوالهم (لا يمسهم فيها نصب)
أى تعب بأن لا يكون لهم فيها مايوجبه من الكد فى تحصيل مالا بد لهم منه لحصول كل مايريدونه من
غير مزاولة عمل أصلا أو بأن لا يعتريهم ذلك وإن باشروا الحركات العنيفة لكمال قوتهم وهو استئناف
أو حال بعد حال أو حال من الضمير فى متقابلين (وما هم منها بمخرجين) أبد الآباد لأن تمام النعمة بالخلود
٤٩ ، ٥٠ (نبىء عبادى) وهم الذين عبر عنهم بالمتقين (أنى أنا الغفور الرحيم) (وأن عذاب هو العذاب
الأليم) فذلكة لما سلف من الوعد والوعيد وتقرير له وفى ذكر المغفرة إشعار بأن ليس المراد بالمتقين
من يتقى جميع الذنوب كبيرها وصغيرها وفى وصف ذاته تعالى بها وبالرحمة على وجه القصر دون التعذيب
٥١ إيذان بأنهما مما يقتضيهما الذات وأن العذاب إنما يتحقق بما يوجبه من خارج (ونبئهم) عطف على نبىء عبادى
والمقصود اعتبارهم بما جرى على إبراهيم عليه الصلاة والسلام مع أهله من البشرى فى تضاعيف الخوف وبما
حل بقوم لوط من العذاب ونجاته عليه الصلاة والسلام مع أهله التابعين له فى ضمن الخوف وتنبيههم بحلول
انتقامه تعالى من المجرمين وعلمهم بأن عذاب الله هو العذاب الأليم (عن ضيف إبراهيم) عن ابن عباس
رضى الله تعالى عنهما أنهم جبريل عليه الصلاة والسلام وملكان معه وقال محمد بن كعب وسبعة معه وقيل
جبريل وميكائيل وإسرافيل عليهم الصلاة والسلام وقال الضحاك كانوا تسعة وعن السدى كانوا أحد

إِذْ دَخَلُوا۟ عَلَيْهِ فَقَالُوا۟ سَلَٰمًا قَالَ إِنَّا مِنكُمْ وَجِلُونَ ﴿٥٢﴾ ١٥ الحجر

قَالُوا۟ لَا تَوْجَلْ إِنَّا نُبَشِّرُكَ بِغُلَٰمٍ عَلِيمٍ ﴿٥٣﴾ ١٥ الحجر

قَالَ أَبَشَّرْتُمُونِى عَلَىٰٓ أَن مَّسَّنِىَ ٱلْكِبَرُ فَبِمَ تُبَشِّرُونَ ﴿٥٤﴾ ١٥ الحجر

قَالُوا۟ بَشَّرْنَٰكَ بِٱلْحَقِّ فَلَا تَكُن مِّنَ ٱلْقَٰنِطِينَ ﴿٥٥﴾ ١٥ الحجر

عشر على صور الغلمان الوضاء وجوههم وعن مقاتل أنهم كانوا اثنى عشر ملكا وإنما لم يتعرض لعنوان
رسالتهم لأنهم لم يكونوا مرسلين إلى إبراهيم عليه الصلاة والسلام بل إلى قوم لوط حسبما يأتى ذكره
٥٢ (إذ دخلوا عليه) نصب بفعل مضمر معطوف على نبىء أى واذكر وقت دخولهم عليه أو خبر مقدر
مضاف إلى ضيف أى خبر ضيف إبراهيم حين دخولهم عليه أو بنفس ضيف على أنه مصدر فى الأصل
(فقالوا) عند ذلك (سلاما) أى نسلم سلاما أو سلمنا أو سلمت سلاما (قال إنا منكم وجلون) أى خائفون *
فإن الوجل اضطراب النفس لتوقع مكروه قاله عليه الصلاة والسلام حين امتنعوا من أكل ما قربه إليهم
من العجل الحنيذ لما أن المعتاد عندهم أنه إذا نزل بهم ضيف فلم يأكل من طعامهم ظنوا أنه لم يجىء بخير
لا عند ابتداء دخولهم لقوله تعالى فلما رأى أيديهم لا تصل إليه نكرهم وأوجس منهم خيفة فلا مجال لكون
خوفه عليه الصلاة والسلام بسبب دخولهم بغير إذن ولا بغير وقت إذ لو كان كذلك لأجابوا حينئذ بما
أجابوا حينئذ به ولم يتصد عليه الصلاة والسلام لتقريب الطعام إليهم وإنما لم يذكر ههنا اكتفاء بما بين
٥٣ فى غير هذا الموضع ألا يرى إلى أنه لم يذكر ههنا رده عليه الصلاة والسلام لسلامهم (قالوا لا توجل)
لا تخف وقرىء لا تاجل ولا توجل من أوجله أى أخافه ولا تواجل من واجله بمعنى أوجله (إنا نبشرك) *
استئناف لتعليل النهى عن الوجل فإن المبشر به لا يكاد يحوم حول ساحته خوف ولا حزن كيف لا وهو
بشارة ببقائه وبقاء أهله فى عافية وسلامة زمانا طويلا (بغلام) هو إسحق عليه الصلاة والسلام لقوله تعالى *
فبشرناها بإسحق ولم يتعرض ههنا لبشارة يعقوب عليه الصلاة والسلام اكتفاء بما ذكر فى سورة هود (عليم) *
٥٤ إذا بلغ وفى موضع آخر بغلام حليم (قال أبشرتمونى) بذلك (على أن مسنى الكبر) وأثر فى تعجب عليه
الصلاة والسلام من بشارتهم بالولد فى حالة مباينة للولادة وزاد فى ذلك فقال (فبم تبشرون) أى بأى أعجوبة *
تبشرونى فإن البشارة بما لا يتصور وقوعه عادة بشارة بغير شىء أو بأى طريقة تبشرونى وقرىء بتشديد
٥٥ النون المكسورة على إدغام نون الجمع فى نون الوقاية (قالوا بشرناك بالحق) أى بما يكون لا محالة أو باليقين
الذى لا لبس فيه أو بطريقة هى حق وهو أمر الله تعالى وقوله (فلا تكن من القانطين) من الآيسين *
من ذلك فإن الله قادر على أن يخلق بشرا بغير أبوين فكيف من شيخ فان وعجوز عاقر وقرىء من القنطين
وكان مقصده عليه الصلاة والسلام استعظام نعمته تعالى عليه فى ضمن التعجب العادى المبنى على سنة الله

قَالَ وَمَن يَقْنَطُ مِن رَّحْمَةِ رَبِّهِۦٓ إِلَّا ٱلضَّآلُّونَ ﴿٥٦﴾ ١٥ الحجر

قَالَ فَمَا خَطْبُكُمْ أَيُّهَا ٱلْمُرْسَلُونَ ﴿٥٧﴾ ١٥ الحجر

قَالُوٓا۟ إِنَّآ أُرْسِلْنَآ إِلَىٰ قَوْمٍ مُّجْرِمِينَ ﴿٥٨﴾ ١٥ الحجر

إِلَّآ ءَالَ لُوطٍ إِنَّا لَمُنَجُّوهُمْ أَجْمَعِينَ ﴿٥٩﴾ ١٥ الحجر

تعالى المسلوكة فيما بين عباده لا استبعاد ذلك بالنسبة إلى قدرته سبحانه كما ينبىء عنه قول الملائكة فلا تكن
من القانطين دون أن يقولوا من الممترين أو نحوه (قال ومن يقنط) استفهام إنكارى أى لا يقنط (من ٥٦
رحمة ربه إلا الضالون) المخطئون طريق المعرفة والصواب فلا يعرفون سعة رحمته وكمال علمه وقدرته
كما قال يعقوب عليه الصلاة والسلام لا ييأس من روح الله إلا القوم الكافرون ومراده نفى القنوط عن
نفسه على أبلغ وجه أى ليس بى قنوط من رحمته تعالى وإنما الذى أقول لبيان منافاة حالى لفيضان تلك
النعمة الجليلة على وفى التعرض لوصف الربوبية والرحمة مالا يخفى من الجزالة وقرىء بضم النون وبكسرها
من قنط بالفتح ولم تكن هذه المفاوضة من الملائكة مع إبراهيم عليه الصلاة والسلام خاصة بل مع سارة
أيضاً حسبما شرح فى سورة هود ولم يذكر ذلك ههنا اكتفاء بما ذكر هناك كما أنه لم يذكر هذه هناك
اكتفاء بما ذكر ههنا (قال) أى إبراهيم عليه الصلاة والسلام وتوسيطه بين قوله السابق وبين قوله (فما ٥٧
خطبكم) أى أمركم وشأنكم الخطير الذى لأجله أرسلتم سوى البشارة (أيها المرسلون) صريح فى أن بينهما *
مقالة مطوية لهم أشير به إلى مكانها كما فى قوله تعالى قال أأسجد لمن خلقت طيناً قال أرأيتك هذا الذى
كرمت على الآية فإن قوله الأخير ليس موصولا بقوله الأول بل هو مبنى على قوله تعالى فاخرج منها
فإنك رجيم فإن توسيط قال بين قوليه للإيذان بعدم اتصال الثانى بالأول وعدم ابتنائه عليه بل غيره
ثم خطابه لهم عليهم الصلاة والسلام بعنوان الرسالة بعد ما كان خطابه السابق مجرداً عن ذلك مع
تصديره بالفاء دليل على أن مقالتهم المطوية كانت متضمنة لبيان أن مجيئهم ليس لمجرد البشارة بل لهم شأن
آخر لأجله أرسلوا فكأنه قال عليه الصلاة والسلام إن لم يكن شأنكم مجرد البشارة فماذا هو فلا حاجة إلى
الالتجاء إلى أن علمه عليه الصلاة والسلام بأن كل المقصود ليس البشارة بسبب أنهم كانوا ذوى عدد
والبشارة لا تحتاج إلى عدد ولذلك اكتفى بالواحد فى زكريا عليه الصلاة والسلام ومريم ولا إلى أنهم
بشروه فى تضاعيف الحال لإزالة الوجل ولو كانت تمام المقصود لابتدءوا بها فتأمل (قالوا إنا أرسلنا ٥٨
إلى قوم مجرمين) هم قوم لوط لكن وصفوا بالإجرام وجىء بهم بطريق التنكير ذما لهم واستهانة بهم
(إلا آل لوط) استثناء متصل من الضمير فى مجرمين أى إلى قوم أجرموا جميعاً إلا آل لوط فالقوم ٥٩
والإرسال شاملان للمجرمين وغيرهم والمعنى إنا أرسلنا إلى قوم أجرم كلهم إلا آل لوط لنهلك الأولين
وننجى الآخرين ويدل عليه قوله تعالى (إنا لمنجوهم) أى لوطاً وآله (أجمعين) أى مما يصيب القوم فإنه *

إِلَّا ٱمْرَأَتَهُۥ قَدَّرْنَآ إِنَّهَا لَمِنَ ٱلْغَٰبِرِينَ ﴿٦٠﴾ ١٥ الحجر

فَلَمَّا جَآءَ ءَالَ لُوطٍ ٱلْمُرْسَلُونَ ﴿٦١﴾ ١٥ الحجر

قَالَ إِنَّكُمْ قَوْمٌ مُّنكَرُونَ ﴿٦٢﴾ ١٥ الحجر

قَالُوا۟ بَلْ جِئْنَٰكَ بِمَا كَانُوا۟ فِيهِ يَمْتَرُونَ ﴿٦٣﴾ ١٥ الحجر

استئناف للإخبار بنجاتهم لعدم إجرامهم أو لبيان مافهم من الاستثناء من مطلق عدم شمول العذاب
لهم فإن ذلك قد يكون بكون حالهم بين بين أو لتعليله فإن من تعلق بهم التنجية بمنجى من شمول العذاب
أو منقطع من قوم وقوله تعالى إنا لمنجوهم متصل بآل لوط جار مجرى خبر لكن وعلى هذا فقوله تعالى
(إلا امرأته) استثناء من آل لوط أو من ضميرهم وعلى الأول من الضمير خاصة لاختلاف الحكمين ٦٠
اللهم إلا أن يجعل إنا لمنجوهم اعتراضاً وقرىء بالتخفيف (قدرنا إنها لمن الغابرين) الباقين مع الكفرة *
لتهلك معهم وقرىء قدرنا بالتخفيف وإنما علق فعل التقدير مع اختصاص ذلك بأفعال القلوب لتضمنه
معنى العلم ويجوز حمله على معنى قلنا لأنه بمعنى القضاء قول وأصله جعل الشيء على مقدار غيره وإسنادهم
له إلى أنفسهم وهو فعل الله سبحانه لما لهم من الزلفى والاختصاص (فلما جاء آل لوط المرسلون) شروع ٦١
فى بيان كيفية إهلاك المجرمين وتنجية آل لوط حسبما أجمل فى الاستثناء ثم فصل فى التعليل نوع تفصيل
ووضع المظهر موضع المضمر للإيذان بأن مجيئهم لتحقيق ماأرسلوا به من الإهلاك والتنجية وليس المراد
به ابتداء مجيئهم بل مطلق كينونتهم عند آل لوط فإن ماحكى عنه عليه الصلاة والسلام بقوله تعالى (قال ٦٢
إنكم قوم منكرون) إنما قاله عليه الصلاة والسلام بعد اللتيا والتى حين ضاقت عليه الحيل وعيت به العلل
لما لم يشاهد من المرسلين عند مقاساته الشدائد ومعاناته المكايد من قومه الذين يريدون بهم مايريدون
ماهو المعهود والمعتاد من الإعانة والإمداد فيما يأتى ويذر عند تجشمه فى تخليصهم إنكاراً لخذلانهم له
وترك نصرته فى مثل تلك المضايقة المعترية له بسببهم حيث لم يكونوا مباشرين معه لأسباب المدافعة
والممانعة حتى ألجأته إلى أن قال لو أن لى بكم قوة أو آوى إلى ركن شديد حسبما فصل فى سورة هود لا أنه
قاله عند ابتداء ورودهم له خوفا أن يطرقوه بشر كما قيل كيف لا وهم بجوابهم المحكى بقوله تعالى (قالوا بل ٦٣
جئناك بما كانوا فيه يمترون) أى بالعذاب الذى كنت تتوعدهم به فيمترون فيه ويكذبونك قد قشروا العصا
وبينوا له عليه الصلاة والسلام جلية الأمر فأنى يمكن أن يعتريه بعد ذلك المساءة وضيق الذرع وليست
كلمة بل إضرابا عن موجب الخوف المذكور على معنى ماجئناك بما تنكرنا لأجله بل بما يسرك وتقر به عينك
بل هى إضراب عما فهمه عليه الصلاة والسلام من ترك النصرة له والمعنى ماخذلناك وماخلينا بينك وبينهم بل
جئناك بما يدمرهم من العذاب الذى كانوا يكذبونك حين كنت تتوعدهم به ولعل تقديم هذه المقاولة على
ماجرى بينه وبين أهل المدينة من المجادلة للمسارعة إلى ذكر بشارة لوط عليه الصلاة والسلام بإهلاك

وَأَتَيْنَـٰكَ بِٱلْحَقِّ وَإِنَّا لَصَـٰدِقُونَ ﴿٦٤﴾ ١٥ الحجر

فَأَسْرِ بِأَهْلِكَ بِقِطْعٍ مِّنَ ٱلَّيْلِ وَٱتَّبِعْ أَدْبَـٰرَهُمْ وَلَا يَلْتَفِتْ مِنكُمْ أَحَدٌ وَٱمْضُوا۟ حَيْثُ
تُؤْمَرُونَ ﴿٦٥﴾ ١٥ الحجر

وَقَضَيْنَآ إِلَيْهِ ذَٰلِكَ ٱلْأَمْرَ أَنَّ دَابِرَ هَـٰٓؤُلَآءِ مَقْطُوعٌ مُّصْبِحِينَ ﴿٦٦﴾ ١٥ الحجر

قومه وتنجية آله عقيب ذكر بشارة إبراهيم عليه الصلاة والسلام بهما وحيث كان ذلك مستدعياً لبيان
كيفية النجاة وترتيب مباديها أشير إلى ذلك إجمالا ثم ذكر مافعل القوم وما فعل بهم ولم يبال بتغيير
الترتيب الوقوعى ثقة بمراعاته فى مواقع أخر ونسبة المجيء بالعذاب إليه عليه الصلاة والسلام مع أنه
نازل بالقوم بطريق تفويض أمره إليه لا بطريق نزوله عليه كأنهم جاءوه به وفوضوا أمره إليه ليرسله
٦٤ عليهم حسبما كان يتوعدهم به (وأتيناك بالحق) أى باليقين الذى لا مجال فيه للامتراء والشك وهو
عذابهم عبر عنه بذلك تنصيصاً على نفى الامتراء عنه أو المراد بالحق الإخبار بمجيء العذاب المذكور
وقوله تعالى (وإنا لصادقون) تأكيد له أى أتيناك فيما قلنا بالخبر الحق أى المطابق للواقع وإنا لصادقون
فى ذلك الخبر أو فى كل كلام فيكون كالدليل على صدقهم فيه وعلى الأول تأكيد إثر تأكيد وقوله تعالى
٦٥ (فأسر بأهلك) شروع فى ترتيب مبادى النجاة أى اذهب بهم فى الليل وقرىء بالوصل وكلاهما من
السرى وهو السير فى الليل وقرىء فسر من السير (بقطع من الليل) بطائفة منه أو من آخره قال [افتحى
الباب وانظرى فى النجوم * كم علينا من قطع ليل بهيم] وقيل هو بعد مامضى منه شيء صالح (واتبع
أدبارهم) وكن على أثرهم تذودهم وتسرع بهم وتطلع على أحوالهم ولعل إيثار الاتباع على السوق مع
أنه المقصود بالأمر للمبالغة فى ذلك إذ السوق ربما يكون بالتقدم على بعض مع التأخر عن بعض ويلزمه
عادة الغفلة عن حال المتأخر والالتفات المنهى عنه بقوله تعالى (ولا يلتفت منكم) أى منك ومنهم (أحد)
فيرى ماوراءه من الهول فلا يطيقه أو يصيبه ماأصابهم أو ولا ينصرف منكم أحد ولا يتخلف لغرض
فيصيبه العذاب وقيل نهوا عن ذلك ليوطنوا أنفسهم على المهاجرة أو هو نهى عن ربط القلب بما خلفوه
أو هو للإسراع فى السير فإن الملتفت قلما يخلو عن أدنى وقفة وعدم ذكر استثناء المرأة من الإسراء
والالتفات لا يستدعى عدم وقوعه فإن ذلك لما عرفت مرارا للاكتفاء بماذكر فى مواضع أخر (وامضوا
حيث تؤمرون) إلى حيث أمركم الله تعالى بالمضى إليه وهو الشام أو مصر وحذف الصلتين على الاتساع
المشهور وإيثار المضى إلى ماذكر على الوصول إليه واللحوق به للإيذان بأهمية النجاة ولمراعاة المناسبة بينه
٦٦ وبين ما سلف من الغابرين (وقضينا) أى أوحينا (إليه) مقضياً ولذلك عدى بإلى (ذلك الأمر) مبهم
يفسره (أن دابر هؤلاء مقطوع) على أنه بدل منه وإيثار اسم الإشارة على الضمير للدلالة على اتصافهم
بصفاتهم القبيحة التى هى مدار ثبوت الحكم أى دابر هؤلاء المجرمين وإيراد صيغة المفعول بدل صيغة
المضارع لكونها أدخل فى الدلالة على الوقوع وفى لفظ القضاء والتعبير عن العذاب بالأمر والإشارة

وَجَآءَ أَهْلُ ٱلْمَدِينَةِ يَسْتَبْشِرُونَ ﴿٦٧﴾ ١٥ الحجر

قَالَ إِنَّ هَٰٓؤُلَآءِ ضَيْفِى فَلَا تَفْضَحُونِ ﴿٦٨﴾ ١٥ الحجر

وَٱتَّقُوا۟ ٱللَّهَ وَلَا تُخْزُونِ ﴿٦٩﴾ ١٥ الحجر

قَالُوٓا۟ أَوَلَمْ نَنْهَكَ عَنِ ٱلْعَٰلَمِينَ ﴿٧٠﴾ ١٥ الحجر

إليه بذلك وتأخيره عن الجار والمجرور وإبهامه أولا ثم تفسيره ثانياً من الدلالة على فخامة الأمر وفظاعته
مالا يخفى وقرىء بالكسر على الاستئناف والمعنى أنهم يستأصلون عن آخرهم حتى لا يبقى منهم أحد
(مصبحين) داخلين فى الصبح وهو حال من هؤلاء أو من الضمير فى مقطوع و جمعه للحمل على المعنى فإن *
دابر هؤلاء بمعنى مدبرى هؤلاء (وجاء أهل المدينة) شروع فى حكاية ماصدر عن القوم عند وقوفهم ٦٧
على مكان الأضياف من الفعل والقول وما ترتب عليه بعد ما أشير إلى ذلك إجمالا حسبما نبه عليه أى
جاء أهل سدوم منزل لوط عليه الصلاة والسلام (يستبشرون) أى مستبشرين بأضيافه عليه الصلاة *
والسلام طمعاً فيهم (قال إن هؤلاء ضيفى) الضيف حيث كان مصدراً فى الأصل أطلق على الواحد ٦٨
والمتعدد والمذكر والمؤنث وإطلاقه على الملائكة بحسب اعتقاده عليه الصلاة والسلام لكونهم فى زى
الضيف والتأكيد ليس لإنكارهم بذلك بل لتحقيق اتصافهم به وإظهار اعتنائه بشأنهم وتشمره لمراعاة
حقوقهم وحمايتهم من السوء ولذلك قال (فلا تفضحون) أى عندهم بأن تتعرضوا لهم بسوء فيعلموا أنه *
ليس لى عندكم قدر وحرمة أولا تفضحون بفضيحة ضيفى فإن من أسىء إلى ضيفه فقد أسىء إليه يقال
فضحه فضحاً وفضيحة إذا أظهر من أمره مايلزمه العار (واتقوا الله) فى مباشرتكم لما يسوؤنى (ولا تخزون) ٦٩
أى لا تذلونى ولا تهينونى بالتعرض لمن أجرتهم بمثل تلك الفعلة الخبيثة وحيث كان التعرض لهم بعد أن
نهاهم عليه الصلاة والسلام عن ذلك بقوله فلا تفضحون أكثر تأثيراً فى جانبه عليه الصلاة والسلام
وأجلب للعار إليه إذ التعرض للجار قبل شعور المجير بذلك ربما يتسامح فيه وأما بعد الشعور به والمناصبة
لحمايته والذب عنه فذاك أعظم العار عبر عليه الصلاة والسلام عما يعتريه من جهتهم بعد النهى المذكور
بسبب لجاجهم ومجاهرتهم بمخالفته بالخزى وأمرهم بتقوى الله تعالى فى ذلك وإنما لم يصرح بالنهى عن
نفس تلك الفاحشة لأنه كان يعرف أنه لا يفيدهم ذلك وقيل المراد تقوى الله تعالى فى ركوب الفاحشة ولا
يساعده توسيطه بين النهيين عن أمرين متعلقين بنفسه عليه الصلاة والسلام وكذلك قوله تعالى (قالوا أولم ٧٠
ننهك عن العالمين) أى عن التعرض لهم بمنعهم عنا وضيافتهم والهمزة للإنكار والواو للعطف على مقدر
أى ألم نتقدم إليك ولم ننهك عن ذلك فإنهم كانوا يتعرضون لكل أحد من الغرباء بالسوء وكان عليه الصلاة
والسلام ينهاهم عن ذلك بقدر وسعه وكانوا قد نهوه عليه الصلاة والسلام عن أن يجير أحداً فكأنهم قالوا
ماذكرت من الفضيحة والخزى إنما جاءك من قبلك لا من قبلنا إذ لولا تعرضك لما نتصدى له لما اعتراك

قَالَ هَٰٓؤُلَآءِ بَنَاتِيٓ إِن كُنتُمۡ فَٰعِلِينَ ﴿٧١﴾ ١٥ الحجر

لَعَمۡرُكَ إِنَّهُمۡ لَفِي سَكۡرَتِهِمۡ يَعۡمَهُونَ ﴿٧٢﴾ ١٥ الحجر

فَأَخَذَتۡهُمُ ٱلصَّيۡحَةُ مُشۡرِقِينَ ﴿٧٣﴾ ١٥ الحجر

فَجَعَلۡنَا عَٰلِيَهَا سَافِلَهَا وَأَمۡطَرۡنَا عَلَيۡهِمۡ حِجَارَةً مِّن سِجِّيلٍ ﴿٧٤﴾ ١٥ الحجر

إِنَّ فِي ذَٰلِكَ لَأٓيَٰتٖ لِّلۡمُتَوَسِّمِينَ ﴿٧٥﴾ ١٥ الحجر

وَإِنَّهَا لَبِسَبِيلٖ مُّقِيمٍ ﴿٧٦﴾ ١٥ الحجر

إِنَّ فِي ذَٰلِكَ لَأٓيَةٗ لِّلۡمُؤۡمِنِينَ ﴿٧٧﴾ ١٥ الحجر

---

٧١ تلك الحالة ولما رآهم لا يقلعون عما هم عليه (قال هؤلاء بناتي) يعني نساء القوم فإن نبي كل أمة بمنزلة
أبيهم أو بناته حقيقة أي فتزوجوهن وقد كانوا من قبل يطلبونهن ولا يجيبهم لخبثهم وعدم كفاءتهم لا
• لعدم مشروعية المناكحة بين المسلمات والكفار وقد فصل في سورة هود (إن كنتم فاعلين) أي قضاء
٧٢ الوطر أو ما أقول لكم (لعمرك) قسم من الله تعالى بحياة النبي ﷺ أو من الملائكة بحياة لوط عليه الصلاة
والسلام والتقدير لعمرك قسمي وهي لغة في العمر يختص به القسم إيثاراً للخفة لكثرة دورانه على
• الألسنة (إنهم لفي سكرتهم) غواياتهم أو شدة غلمتهم التي أزالت عقولهم وتمييزهم بين الخطأ والصواب
• (يعمهون) يتحيرون ويتمادون فكيف يسمعون النصح وقيل الضمير لقريش والجملة اعتراض
٧٣ (فأخذتهم الصيحة) أي الصيحة العظيمة الهائلة وقيل صيحة جبريل عليه الصلاة والسلام (مشرقين)
٧٤ داخلين في وقت شروق الشمس (فجعلنا عاليها) عالي المدينة أو عالي قراهم وهو المفعول الأول لجعلنا
• وقوله تعالى (سافلها) مفعول ثان له وهو أدخل في الهول والفظاعة من العكس كما مر (وأمطرنا عليهم)
• في تضاعيف ذلك قبل تمام الانقلاب (حجارة) كائنة (من سجيل) من طين متحجر أو طين عليه كتاب
٧٥ وقد فصل ذلك في سورة هود (إن في ذلك) أي فيما ذكر من القصة (لآيات) لعلامات يستدل بها على
• حقيقة الحق (للمتوسمين) أي المتفكرين المتفرسين الذين يتثبتون في نظرهم حتى يعرفوا حقيقة الشيء
٧٦ بسمته (وإنها) أي المدينة أو القرى (لبسبيل مقيم) أي طريق ثابت يسلكه الناس ويرون آثارها
٧٧ (إن في ذلك) فيما ذكر من المدينة أو القرى أو في كونها بمرأى من الناس يشاهدونها في ذهابهم وإيابهم
• (لآية) عظيمة (للمؤمنين) بالله ورسوله فإنهم الذين يعرفون أن ما حاق بهم من العذاب الذي ترك ديارهم
بلاقع إنما حاق بهم لسوء صنيعهم وأما غيرهم فيحملون ذلك على الاتفاق أو الأوضاع الفلكية وإفراد
الآية بعد جمعها فيما سبق لما أن المشاهد ههنا بقية الآثار لا كل القصة كما فيما سلف .

وَإِن كَانَ أَصْحَٰبُ ٱلْأَيْكَةِ لَظَٰلِمِينَ ﴿٧٨﴾ ١٥ الحجر

فَٱنتَقَمْنَا مِنْهُمْ وَإِنَّهُمَا لَبِإِمَامٍ مُّبِينٍ ﴿٧٩﴾ ١٥ الحجر

وَلَقَدْ كَذَّبَ أَصْحَٰبُ ٱلْحِجْرِ ٱلْمُرْسَلِينَ ﴿٨٠﴾ ١٥ الحجر

وَءَاتَيْنَٰهُمْ ءَايَٰتِنَا فَكَانُواْ عَنْهَا مُعْرِضِينَ ﴿٨١﴾ ١٥ الحجر

وَكَانُواْ يَنْحِتُونَ مِنَ ٱلْجِبَالِ بُيُوتًا ءَامِنِينَ ﴿٨٢﴾ ١٥ الحجر

فَأَخَذَتْهُمُ ٱلصَّيْحَةُ مُصْبِحِينَ ﴿٨٣﴾ ١٥ الحجر

---

٧٨ (وإن كان) إن مخففة من إن وضمير الشأن الذى هو اسمها محذوف واللام هى الفارقة أى وإن الشأن كان
* (أصحاب الأيكة) وهم قوم شعيب عليه الصلاة والسلام والأيكة والليكة الشجرة الملتفة المتكاثفة وكان
٧٩ عامة شجرهم المقل وكانوا يسكنونها فبعثه الله تعالى إليهم (لظالمين) متجاوزين عن الحد (فانتقمنا منهم)
بالعذاب روى إن الله سلط عليهم الحر سبعة أيام ثم بعث سحابة فالتجئوا إليها يلتمسون الروح فبعث الله
* تعالى عليهم منها ناراً فأحرقتهم فهو عذاب يوم الظلة (وإنهما) يعنى سدوم والأيكة وقيل الأيكة ومدين
* فإنه عليه الصلاة والسلام كان مبعوثاً إليهما فذكر أحدهما منبه على الآخر (لبإمام مبين) لبطريق واضح
٨٠ والإمام اسم مايؤتم به سمى به الطريق ومطمر البناء واللوح الذى يكتب فيه لأنها مما يؤتم به (ولقد كذب
* أصحاب الحجر) يعنى ثمود (المرسلين) أى صالحاً فإن من كذب واحداً من الأنبياء عليهم السلام فقد كذب
الجميع لاتفاقهم على التوحيد والأصول التى لاتختلف باختلاف الأمم والأعصار وقيل المراد صالح ومن معه
من المؤمنين كما قيل الخبيبون لخبيب بن عبد الله بن الزبير وأصحابه والحجر واد بين المدينة والشام كانوا
٨١ يسكنونه (وآتيناهم آياتنا) وهى الآيات المنزلة على نبيهم أو المعجزات من الناقة وسقيها وشربها ودرها أو
* الأدلة المنصوبة لهم (فكانوا عنها معرضين) إعراضاً كلياً بل كانوا معارضين لها حيث فعلوا بالناقة مافعلوا
٨٢ (وكانوا ينحتون من الجبال بيوتاً آمنين) من الانهدام ونقب اللصوص وتخريب الأعداء لوثاقتها
أو من العذاب لحسبانهم أن ذلك يحميهم منه . عن جابر رضى الله تعالى عنه أنه قال مررنا مع رسول الله
ﷺ على الحجر فقال لاتدخلوا مساكن الذين ظلموا أنفسهم إلا أن تكونوا باكين حذاراً أن يصيبكم
٨٣ مثل ماأصاب هؤلاء ثم زجر رسول الله ﷺ راحلته فأسرع حتى خلفها (فأخذتهم الصيحة مصبحين)
وهكذا وقع فى سورة هود وقيل صاح بهم جبريل عليه الصلاة والسلام وقيل أتتهم من السماء صيحة فيها صوت
كل صاعقة وصوت كل شىء فى الأرض فتقطعت قلوبهم فى صدورهم وفى سورة الأعراف فأخذتهم
الرجفة أى الزلزلة ولعلها من روادف الصيحة المستتبعة لتموج الهواء تموجاً شديداً يفضى إليها كما مر فى
سورة هود .

فَمَآ أَغۡنَىٰ عَنۡهُم مَّا كَانُواْ يَكۡسِبُونَ ﴿٨٤﴾ ١٥ الحجر

وَمَا خَلَقۡنَا ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلۡأَرۡضَ وَمَا بَيۡنَهُمَآ إِلَّا بِٱلۡحَقِّۗ وَإِنَّ ٱلسَّاعَةَ لَأٓتِيَةٞۖ فَٱصۡفَحِ ٱلصَّفۡحَ ٱلۡجَمِيلَ ﴿٨٥﴾ ١٥ الحجر

إِنَّ رَبَّكَ هُوَ ٱلۡخَلَّٰقُ ٱلۡعَلِيمُ ﴿٨٦﴾ ١٥ الحجر

وَلَقَدۡ ءَاتَيۡنَٰكَ سَبۡعٗا مِّنَ ٱلۡمَثَانِي وَٱلۡقُرۡءَانَ ٱلۡعَظِيمَ ﴿٨٧﴾ ١٥ الحجر

٨٤ (فما أغنى عنهم) ولم يدفع عنهم ما نزل بهم (ما كانوا يكسبون) من بناء البيوت الوثيقة والأموال الوافرة
والعدد المتكاثرة وفيه تهكم بهم والفاء لترتيب عدم الإغناء الخاص بوقت نزول العذاب حسبما كانوا
٨٥ يرجونه لا عدم الإغناء المطلق فإنه أمر مستمر (وما خلقنا السموات والأرض وما بينهما إلا بالحق)
أى إلا خلقاً ملتبساً بالحق والحكمة والمصلحة بحيث لا يلائم استمرار الفساد واستقرار الشرور
ولذلك اقتضت الحكمة إهلاك أمثال هؤلاء دفعاً لفسادهم وإرشاداً لمن بقى إلى الصلاح أو إلا بسبب
العدل والإنصاف يوم الجزاء على الأعمال كما ينبىء عنه قوله تعالى (وإن الساعة لآتية) فينتقم الله تعالى
لك فيها عمن كذبك (فاصفح) أى أعرض عنهم (الصفح الجميل) إعراضاً جميلا وتحمل أذيتهم ولا تعجل
٨٦ بالانتقام منهم وعاملهم معاملة الصفوح الحليم وقيل هى منسوخة بآية السيف (إن ربك) الذى يبلغك
إلى غاية الكمال (هو الخلاق) لك ولهم ولسائر الموجودات على الإطلاق (العليم) بأحوالك وأحوالهم
بتفاصيلها فلا يخفى عليه شىء مما جرى بينك وبينهم فهو حقيق بأن تكل جميع الأمور إليه ليحكم بينكم
أو هو الذى خلقكم وعلم تفاصيل أحوالكم وقد علم أن الصفح اليوم أصلح إلى أن يكون السيف أصلح
فهو تعليل للأمر بالصفح على التقديرين وفى مصحف عثمان وأبى رضى الله تعالى عنهما هو الخالق وهو
٨٧ صالح للقليل والكثير والخلاق مختص بالكثير (ولقد آتيناك سبعاً) سبع آيات وهى الفاتحة وعليه
عمر وعلى وابن مسعود وأبو هريرة رضى الله تعالى عنهم والحسن وأبو العالية ومجاهد والضحاك وسعيد
ابن جبير وقتادة رحمهم الله تعالى وقيل سبع سور وهى الطوال التى سابعتها الأنفال والتوبة فإنهما فى
حكم سورة واحدة ولذلك لم يفصل بينهما بالتسمية وقيل يونس أو الحواميم السبع وقيل الصحائف السبع
وهى الأسباع (من المثانى) بيان للسبع من التثنية وهى التكرير فإن كان المراد الفاتحة وهو الظاهر فتسميتها
مثانى لتكرر قراءتها فى الصلاة وأما تكرر قراءتها فى غير الصلاة كما قيل فليس بحيث يكون مداراً للتسمية
ولأنها تثنى بما يقرأ بعدها فى الصلاة وأما تكرر نزولها فلا يكون وجهاً للتسمية لأنها كانت مسماة بهذا
الاسم قبل نزولها الثانى إذ السورة مكية بالاتفاق وإن كان المراد غيرها من السور فوجه كونها من المثانى
أن كلا من ذلك تكرر قراءته وألفاظه أو قصصه ومواعظه أو من الثناء لاشتماله على ما هو ثناء على الله
واحدتها مثناة أو مثنية صفة للآية وأما الصحائف وهى الأسباع فلما وقع فيها من تكرير القصص

لَا تَمُدَّنَّ عَيْنَيْكَ إِلَىٰ مَا مَتَّعْنَا بِهِۦٓ أَزْوَٰجًا مِّنْهُمْ وَلَا تَحْزَنْ عَلَيْهِمْ وَٱخْفِضْ جَنَاحَكَ
لِلْمُؤْمِنِينَ ﴿٨٨﴾ ١٥ الحجر

وَقُلْ إِنِّىٓ أَنَا ٱلنَّذِيرُ ٱلْمُبِينُ ﴿٨٩﴾ ١٥ الحجر

كَمَآ أَنزَلْنَا عَلَى ٱلْمُقْتَسِمِينَ ﴿٩٠﴾ ١٥ الحجر

ٱلَّذِينَ جَعَلُوا۟ ٱلْقُرْءَانَ عِضِينَ ﴿٩١﴾ ١٥ الحجر

والمواعظ والوعد والوعيد وغير ذلك ولما فيها من الثناء على الله تعالى كأنها تثنى عليه سبحانه بأفعاله وصفاته
الحسنى ويجوز أن يراد بالمثانى القرآن لما ذكر أو لأنه مثنى عليه بالإعجاز أو كتب الله تعالى كلها فمن للتبعيض
وعلى الأول للبيان (والقرآن العظيم) إن أريد بالسبع الآيات أو السور فمن عطف الكل على البعض *
أو العام على الخاص وإن أريد به الأسباع أو كل القرآن فهو عطف أحد الوصفين على الآخر كما فى قوله
[إلى الملك القرم وابن الهمام * وليث الكتائب فى المزدحم] أى ولقد آتيناك ما يقال له السبع المثانى
والقرآن العظيم (لا تمدن عينيك) لا تطمح ببصرك طموح راغب ولا تدم نظرك (إلى ما متعنا به) من 88
زخارف الدنيا وزينتها ومحاسنها وزهرتها (أزواجا منهم) أصنافا من الكفرة فإن ما فى الدنيا من *
أصناف الأموال والذخائر بالنسبة إلى ما أوتيته مستحقر لا يعبأ به أصلا وفى حديث أبى بكر رضى الله
تعالى عنه من أوتى القرآن فرأى أن أحداً أوتى أفضل مما أوتى فقد صغر عظيما وعظم صغيراً وروى أنه
وافت من بصرى وأذرعات سبع قوافل ليهود بنى قريظة والنضير فيها أنواع البز والطيب والجواهر
وسائر الأمتعة فقال المسلمون لو كانت هذه الأموال لنا لتقوينا بها وأنفقناها فى سبيل الله فقيل لهم قد أعطيتم
سبع آيات وهى خير من هذه القوافل السبع (ولا تحزن عليهم) حيث لم يؤمنوا ولم ينتظموا أتباعك فى *
سلك ليتقوى بهم ضعفاء المسلمين وقيل أو أنهم المتمتعون به ويأباه كلمة على فإن تمتعهم به لا يكون مداراً
للحزن عليهم (واخفض جناحك للمؤمنين) أى تواضع لهم وارفق بهم وألن جانبك لهم وطب نفساً *
من إيمان الأغنياء. (وقل إنى أنا النذير المبين) أى المنذر المظهر لنزول عذاب الله وحلوله (كما أنزلنا 89،90
على المقتسمين) قيل إنه متعلق بقوله تعالى ولقد آتيناك الخ أى أنزلنا عليك كما أنزلنا على أهل الكتاب
(الذين جعلوا القرآن عضين) أى قسموه إلى حق وباطل حيث قالوا عناداً وعدواناً بعضه حق موافق 91
للتوراة والإنجيل وبعضه باطل مخالف لهما أو اقتسموه لأنفسهم استهزاء حيث كان يقول بعضهم سورة
البقرة لى وبعضهم سورة آل عمران لى وهكذا أو قسموا ما قرءوا من كتبهم وحرفوه فأقروا ببعضه
وكذبوا ببعضه وحمل توسط قوله تعالى لا تمدن عينيك على إمداد ما هو المراد بالكلام من التسلية وعقب
ذلك بأنه جل المقام عن التشبيه ولقد أوتى عليه الصلاة والسلام ما لم يؤت أحد قبله ولا بعده مثله وقيل

إنه متعلق بقوله إنى أنا النذير المبين فإنه فى قوة الأمر بالإنذار كأنه قيل أنذر قريشاً مثل ما أنزلنا على المقتسمين يعنى اليهود وهو ماجرى على بنى قريظة والنضير بأن جعل المتوقع كالواقع وقد وقع كذلك وأنت خبير بأن مايشبه به العذاب المنذر لا بد أن يكون محقق الوقوع معلوم الحال عند المنذرين إذ به تتحقق فائدة التشبيه وهى تأكيد الإنذار وتشديده وعذاب بنى قريظة والنضير مع عدم وقوعه إذذاك لم يسبق به وعد ووعيد فهم منه فى غفلة محضة وشك مريب وتنزيل المتوقع منزلة الواقع له موقع جليل من الإعجاز لكن إذا صادف مقاماً يقتضيه كما فى قوله تعالى إنافتحنا لك فتحاً مبيناً ونظائره على أن تخصيص الاقتسام باليهود بمجرد اختصاص العذاب المذكور بهم مع شركتهم للنصارى فى الاقتسام المتفرع على الموافقة والمخالفة وفى الاقتسام بمعنى التحريف الشامل للكتابين بل تخصيص العذاب المذكور بهم مع كونه من نتائج الاقتسام تخصيص من غير مخصص وقد جعل الموصول مفعولا أول لأنذر أى أنذر المعضين الذين جزءوا القرآن إلى سحر وشعر وأساطير مثل ما أنزلنا على المقتسمين وهم الاثنا عشر الذين اقتسموا مداخل مكة أيام الموسم فقعد كل منهم فى مدخل لينفروا الناس عن الإيمان برسول الله ﷺ يقول بعضهم لا تغتروا بالخارج منا فإنه ساحر ويقول الآخر شاعر والآخر كذاب فأهلكهم الله تعالى يوم بدر وقبله بآفات وفيه مع ما فيه من الاشتراك لما سبق فى عدم كون العذاب الذى شبه به العذاب المنذر واقعاً ولا معلوماً للمنذرين ولا موعود الوقوع أنه لا داعى إلى تخصيص وصف التعضية بهم وإخراج المقتسمين من بينهم مع كونهم أسوة لهم فى ذلك فإن وصفهم لرسول الله ﷺ بما وصفوا من السحر والشعر والكذب متفرع على وصفهم للقرآن بذلك وهل هو إلا نفس التعضية ولا إلى إخراجهم من حكم الإنذار على أن مانزل بهم من العذاب لم يكن من الشدة بحيث يشبه به عذاب غيرهم ولا مخصوصاً بهم بل عاما لكلا الفريقين وغيرهم مع أن بعض المنذرين كالوليد بن المغيرة والعاص بن وائل والأسود ابن المطلب قد هلكوا قبل مهلك أكثر المقتسمين يوم بدر ولا إلى تقديم المفعول الثانى على الأول كما ترى وقيل إنه وصف لمفعول النذير أقيم مقامه والمقتسمون هم القاعدون فى مداخل مكة كما حرر وفيه مع مامر أن قوله تعالى كما أنزلنا صريح فى أنه من قول الله تعالى لا من قول الرسول ﷺ والاعتذار بأن ذلك من باب مايقوله بعض خواص الملك أمرنا بكذا وإن كان الآمر هو الملك حسبما سلف فى قوله تعالى قدرنا إنها لمن الغابرين تعسف لايخفى وأن إعمال الوصف الموصوف مما لم يجوزه البصريون فلا بد من الهرب إلى مسلك الكوفيين أو المصير إلى جعله مفعولا غير صريح أى أنا النذير المبين بعذاب مثل عذاب المقتسمين وقيل المراد بالمقتسمين الرهط الذين تقاسموا على أن يبيتوا صالحاً عليه الصلاة والسلام فأهلكهم الله تعالى وأنت تدرى أن عذابهم حيث كان متحققاً ومعلوماً للمنذرين حسبما نطق به القرآن العظيم صالح لأن يقع مشبها به العذاب المنذر لكن الموصول المذكور عقيبه حيث لم يمكن كونه صفة للمقتسمين حينئذ فسواء جعلناه مفعولا أول للنذير أولما دل هو عليه من أنذر لا يكون للتعرض لعنوان التعضية فى حيز الصلة ولا لعنوان الاقتسام بالمعنى المزبور فى حيز المفعول الثانى فائدة لما أن ذلك إنما يكون للإشعار بعلية الصلة والصفة للحكم الثابت للموصول والموصوف فلا يكون هناك وجه شبه يدور عليه

تشبيه عذابهم بعذابهم خاصة لعدم اشتراكهم فى السبب فإن للمعضين بمعزل من التقاسم على التبييت الذى هو السبب لهلاك أولئك كما أن أولئك بمعزل من التعضية التى هى السبب لهلاك هؤلاء. ولا علاقة بين السببين مفهوما ولا وجوداً تصحح وقوع أحدهما فى جانب والآخر فى جانب واتفاق الفريقين على مطلق الاتفاق على الشر المفهوم من الاتفاق على الشر المخصوص الذى هو التبييت المدلول عليه بالتقاسم غير مفيد إذ لا دلالة لعنوان التعضية على ذلك وإنما يدل عليه اقتسام المداخل وجعل الموصول مبتدأ على أن خبره الجملة القسمية لا يليق بجزالة التنزيل وجلالة شأنه الجليل إذا عرفت هذا فاعلم أن الأقرب من الأقوال المذكورة أنه متعلق بالأول وأن المراد بالمقتسمين أهل الكتابين وأن الموصول مع صلته صفة مبينة لكيفية اقتسامهم ومحل الكاف النصب على المصدرية وحديث جلالة المقام عن التشبيه من لوائح النظر الجليل والمعنى لقد آتيناك سبعاً من المثانى والقرآن العظيم إيتاء مماثلا لإنزال الكتابين على أهلهما وعدم التعرض لذكر ما أنزل عليهم من الكتابين لأن الغرض بيان المماثلة بين الإيتاءين لا بين متعلقيهما والعدول عن تطبيق ما فى جانب المشبه به على ما فى جانب المشبه بأن يقال كما آتينا المقتسمين حسبما وقع فى قوله تعالى الذين آتيناهم الكتاب الخ للتنبيه على ما بين الإيتاءين من التنائى فإن الأول على وجه التكرمة والامتنان وشتان بينه وبين الثانى ولا يقدح ذلك فى وقوعه مشبها به فإن ذلك إنما هو لمسلميته عندهم وتقدم وجوده على المشبه زماناً لا لمزية تعود إلى ذاته كما فى الصلاة الخليلية فإن التشبيه فيها ليس لكون رحمة الله تعالى الفائضة على إبراهيم عليه الصلاة والسلام وآله أتم وأكمل مما فاض على النبى ﷺ وإنما ذلك للتقدم فى الوجود والتنصيص عليه فى القرآن العظيم فليس فى التشبيه شائبة إشعار بأفضلية المشبه به من المشبه فضلا عن إيهام أفضلية ما تعلق به الأول مما تعلق به الثانى وإنما ذكروا بعنوان الاقتسام إنكاراً لاتصافهم به مع تحقق ما ينفيه من الإنزال المذكور وإيذاناً بأنه كان من حقهم أن يؤمنوا بكله حسب إيمانهم بما أنزل عليهم بحكم الاشتراك فى العلة والاتحاد فى الحقيقة التى هى مطلق الوحى وتوسيط قوله تعالى لا تمدن الخ لكمال اتصاله بما هو المقصود من بيان حال ما أوتى النبى ﷺ ولقد بين أولا علو شأنه ورفعة مكانه بحيث يستوجب اغتباطه عليه الصلاة والسلام بمكانه واستغناءه به عما سواه ثم نهى عن الالتفات إلى زهرة الدنيا وعبر عن إيتائها لأهلها بالتمتيع المنبىء عن وشك زوالها عنهم ثم عن الحزن بعدم إيمان المنهمكين فيها بمراعاة المؤمنين والاكتفاء بهم عن غيرهم وبإظهار قيامه بمواجب الرسالة ومراسم النذارة حسبما فصل فى تضاعيف ما أوتى من القرآن العظيم ثم رجع إلى كيفية إيتائه على وجه أدمج فيه ما يزيح شبه المنكرين ويستنزلهم عن العناد من بيان مشاركته لما لاريب لهم فى كونه وحياً صادقا فتأمل والله عنده علم الكتاب هذا وقد قيل المعنى قل إنى أنا النذير المبين كما قد أنزلنا فى الكتب إنك ستأتى نذيراً على أن المقتسمين أهل الكتاب انتهى يريد أن ما فى كما موصولة والمراد بالمشابهة المستفادة من الكاف الموافقة وهى مع ما فى حيزها فى محل النصب على الحالية من مفعول قل أى قل هذا القول حال كونه كما أنزلنا على أهل الكتابين أى موافقاً لذلك فالأنسب حينئذ حمل الاقتسام على التحريف ليكون وصفهم بذلك تعريضاً بما فعلوا من تحريفهم وكتمانهم لنعت النبى ﷺ وقوله تعالى عضين جمع عضة وهى الفرقة

فَوَرَبِّكَ لَنَسْـَٔلَنَّهُمْ أَجْمَعِينَ ﴿٩٢﴾ ١٥ الحجر

عَمَّا كَانُوا۟ يَعْمَلُونَ ﴿٩٣﴾ ١٥ الحجر

فَٱصْدَعْ بِمَا تُؤْمَرُ وَأَعْرِضْ عَنِ ٱلْمُشْرِكِينَ ﴿٩٤﴾ ١٥ الحجر

إِنَّا كَفَيْنَـٰكَ ٱلْمُسْتَهْزِءِينَ ﴿٩٥﴾ ١٥ الحجر

ٱلَّذِينَ يَجْعَلُونَ مَعَ ٱللَّهِ إِلَـٰهًا ءَاخَرَ فَسَوْفَ يَعْلَمُونَ ﴿٩٦﴾ ١٥ الحجر

أصلها عضوة فعلة من عضى الشاة تعضية إذا جعلها أعضاء وإنما جمعت جمع السلامة جبراً للمحذوف
كسنين وعزين والتعبير عن تجزئة القرآن بالتعضية التي هي تفريق الأعضاء من ذى الروح المستلزم لإزالة
حياته وإبطال اسمه دون مطلق التجزئة والتفريق اللذين ربما يوجدان فيما لا يضره التبعيض من المثليات
للتنصيص على كمال قبح مافعلوه بالقرآن العظيم وقيل هي فعلة من عضهته إذا بهته وعن عكرمة العضه السحر
٩٢ بلسان قريش فنقصانها على الأول واو وعلى الثانى هاء (فوربك لنسألنهم أجمعين) أى لنسألن يوم القيامة
٩٣ أصناف الكفرة من المقتسمين وغيرهم سؤال توبيخ وتقريع (عما كانوا يعملون) فى الدنيا من قول
وفعل وترك فيدخل فيه ماذكر من الاقتسام والتعضية دخولا أولياً ولنجزينهم بذلك جزاءاً موفوراً
وفيه من التشديد وتأكيد الوعيد مالا يخفى والفاء لترتيب الوعيد على أعمالهم التى ذكر بعضها وفى التعرض
٩٤ لوصف الربوبية مضافا إليه عليه الصلاة والسلام إظهار اللطف به عليه الصلاة والسلام (فاصدع بما
تؤمر) فاجهر به من صدع بالحجة إذا تكلم بها جهاراً أو افرق بين الحق والباطل وأصله الإبانة والتمييز
وما مصدرية أو موصولة والعائد محذوف أى ماتؤمر به من الشرائع المودعة فى تضاعيف ماأوتيته من المثانى
السبع والقرآن العظيم (وأعرض عن المشركين) أى لا تلتفت إلى مايقولون ولا تبال بهم ولا تتصد للانتقام
٩٥ منهم (إنا كفيناك المستهزئين) بقمعهم وتدميرهم قيل كانوا خمسة من أشراف قريش الوليد بن المغيرة
والعاص بن وائل والحرث بن قيس بن الطلاطلة والأسود بن عبد يغوث والأسود بن المطلب يبالغون
فى إيذاء النبى ﷺ والاستهزاء به فنزل جبريل عليه الصلاة والسلام فقال قد أمرت أن أكفيكهم
فأومأ إلى ساق الوليد فمر بنبال فتعلق بثوبه سهم فلم ينعطف تعظما لأخذه فأصاب عرقا فى عقبه فقطعه فمات
وأومأ إلى أخمص العاص فدخلت فيه شوكة فقال لدغت لدغت وانتفخت رجله حتى صارت كالرحى فمات
وأشار إلى عينى الأسود بن المطلب فعمى وإلى أنف الحرث فامتخط قيحاً فمات وإلى الأسود بن عبد
٩٦ يغوث وهو قاعد فى أصل شجرة فجعل ينطح برأسه الشجرة ويضرب وجهه بالشوك حتى مات (الذين
يجعلون مع الله إلها آخر) وصفهم بذلك تسلية لرسول الله ﷺ وتهويناً للخطب عليه بإعلام أنهم
لم يقتصروا على الاستهزاء به عليه الصلاة والسلام بل اجترءوا على العظيمة التى هى الإشراك بالله سبحانه
(فسوف يعلمون) عاقبة مايأتون ويذرون .

وَلَقَدْ نَعْلَمُ أَنَّكَ يَضِيقُ صَدْرُكَ بِمَا يَقُولُونَ ﴿٩٧﴾ ١٥ الحجر

فَسَبِّحْ بِحَمْدِ رَبِّكَ وَكُن مِّنَ ٱلسَّٰجِدِينَ ﴿٩٨﴾ ١٥ الحجر

وَٱعْبُدْ رَبَّكَ حَتَّىٰ يَأْتِيَكَ ٱلْيَقِينُ ﴿٩٩﴾ ١٥ الحجر

---

٩٧ (ولقد نعلم أنك يضيق صدرك بما يقولون) من كلمات الشرك والطعن فى القرآن والاستهزاء به وبك
وتحلية الجملة بالتأكيد لإفادة تحقيق ما تتضمنه من التسلية وصيغة الاستقبال لإفادة استمرار العلم حسب
استمرار متعلقة باستمرار مايوجبه من أقوال الكفرة (فسبح بحمد ربك) فافزع إلى الله تعالى فيما
٩٨ نابك من ضيق الصدر والحرج بالتسبيح والتقديس ملتبساً بحمده وفى التعرض لعنوان الربوبية مع
الإضافة إلى ضميره عليه الصلاة والسلام مالايخفى من إظهار اللطف به عليه الصلاة والسلام والإشعار
بعلة الحكم أعنى الأمر بالتسبيح والحمد (وكن من الساجدين) أى المصلين يكفيك ويكشف الغم عنك *
أو فنزهه عما يقولون ملتبساً بحمده على أن هداك للحق المبين وعنه عليه الصلاة والسلام أنه كان
إذا حزبه أمر فزع إلى الصلاة (واعبد ربك) دم على ماأنت عليه من عبادته تعالى وإيثار الإظهار
٩٩ بالعنوان السالف آنفاً لتأكيد ما سبق من إظهار اللطف به عليه الصلاة والسلام والإشعار بعلة
الأمر بالعبادة (حتى يأتيك اليقين) أى الموت فإنه متيقن اللحوق بكل حى مخلوق وإسناد الإتيان *
إليه للإيذان بأنه متوجه إلى الحى طالب للوصول إليه والمعنى دم على العبادة ما دمت حياً من غير
إخلال بها لحظة . عن رسول الله ﷺ من قرأ سورة الحجر كان له من الأجر عشر حسنات بعدد
المهاجرين والأنصار والمستهزئين بمحمد ﷺ .

سُورَةُ الحِجر

ترتيبها ١٥ — آياتها ٩٩

أخرج ابن مردويه عن ابن عباس وابن الزبير رضي الله تعالى عنهم أنها نزلت بمكة وروي ذلك عن قتادة. ومجاهد، وفي مجمع البيان عن الحسن أنها مكية إلا قوله تعالى: ﴿ولقد آتيناك سبعاً من المثاني والقرآن العظيم﴾ [الحجر: ٨٧] وقوله سبحانه: ﴿كما أنزلنا على المقتسمين الذين جعلوا القرآن عضين﴾ [الحجر: ٩٠، ٩١]، وذكر الجلال السيوطي في الاتقان عن بعضهم استثناء الآية الأولى فقط ثم قال قلت: وينبغي استثناء قوله تعالى: ﴿ولقد علمنا المستقدمين﴾ [الحجر: ٢٤] الآية لما أخرجه الترمذي. وغيره في سبب نزولها وإنها في صفوف الصلاة وعلى هذا فقول أبي حيان ومثله في تفسير الخازن أنها مكية بلا خلاف الظاهر في عدم الاستثناء ظاهر في قلة التتبع، وهي تسع وتسعون آية، قال الداني: وكذا الطبرسي بالإجماع وتحتوي على ما قيل على خمس آيات نسختها آية السيف.

ووجه مناسبتها لما قبلها أنها مفتتحة بنحو ما افتتح به السورة السابقة ومشتملة أيضاً على شرح أحوال الكفرة يوم القيامة وودادتهم لو كانوا مسلمين، وقد اشتملت الأولى على نحو ذلك، وأيضاً ذكر في الأول طرف من أحوال المجرمين في الآخرة، وذكر هنا طرف مما نال بعضاً منهم في الدنيا، وأيضاً قد ذكر سبحانه في كل مما يتعلق بأمر السموات والأرض ما ذكر، وأيضاً فعل سبحانه نحو ذلك فيما يتعلق بإبراهيم عليه السلام، وأيضاً في كل من تسلية نبينا ﷺ ما فيه إلى غير ذلك مما لا يحصى.

بسم الله الرَّحْمَٰن الرَّحيم

الٓرۚ تِلْكَ ءَايَٰتُ ٱلْكِتَٰبِ وَقُرْءَانٍ مُّبِينٍ ﴿١﴾ رُّبَمَا يَوَدُّ ٱلَّذِينَ كَفَرُوا۟ لَوْ كَانُوا۟ مُسْلِمِينَ ﴿٢﴾ ذَرْهُمْ
يَأْكُلُوا۟ وَيَتَمَتَّعُوا۟ وَيُلْهِهِمُ ٱلْأَمَلُ فَسَوْفَ يَعْلَمُونَ ﴿٣﴾ وَمَآ أَهْلَكْنَا مِن قَرْيَةٍ إِلَّا وَلَهَا كِتَابٌ مَّعْلُومٌ ﴿٤﴾
مَّا تَسْبِقُ مِنْ أُمَّةٍ أَجَلَهَا وَمَا يَسْتَـْٔخِرُونَ ﴿٥﴾ وَقَالُوا۟ يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِى نُزِّلَ عَلَيْهِ ٱلذِّكْرُ إِنَّكَ لَمَجْنُونٌ ﴿٦﴾ لَّوْ مَا
تَأْتِينَا بِٱلْمَلَٰٓئِكَةِ إِن كُنتَ مِنَ ٱلصَّٰدِقِينَ ﴿٧﴾ مَا نُنَزِّلُ ٱلْمَلَٰٓئِكَةَ إِلَّا بِٱلْحَقِّ وَمَا كَانُوٓا۟ إِذًا مُّنظَرِينَ ﴿٨﴾ إِنَّا
نَحْنُ نَزَّلْنَا ٱلذِّكْرَ وَإِنَّا لَهُۥ لَحَٰفِظُونَ ﴿٩﴾ وَلَقَدْ أَرْسَلْنَا مِن قَبْلِكَ فِى شِيَعِ ٱلْأَوَّلِينَ ﴿١٠﴾ وَمَا يَأْتِيهِم مِّن رَّسُولٍ
إِلَّا كَانُوا۟ بِهِۦ يَسْتَهْزِءُونَ ﴿١١﴾ كَذَٰلِكَ نَسْلُكُهُۥ فِى قُلُوبِ ٱلْمُجْرِمِينَ ﴿١٢﴾ لَا يُؤْمِنُونَ بِهِۦ ۖ وَقَدْ خَلَتْ سُنَّةُ
ٱلْأَوَّلِينَ ﴿١٣﴾ وَلَوْ فَتَحْنَا عَلَيْهِم بَابًا مِّنَ ٱلسَّمَآءِ فَظَلُّوا۟ فِيهِ يَعْرُجُونَ ﴿١٤﴾ لَقَالُوٓا۟ إِنَّمَا سُكِّرَتْ أَبْصَٰرُنَا بَلْ نَحْنُ

قَوْمٌ مَّسْحُورُونَ ﴿١٥﴾ وَلَقَدْ جَعَلْنَا فِي السَّمَاءِ بُرُوجًا وَزَيَّنَّاهَا لِلنَّاظِرِينَ ﴿١٦﴾ وَحَفِظْنَاهَا مِن كُلِّ شَيْطَانٍ
رَّجِيمٍ ﴿١٧﴾ إِلَّا مَنِ اسْتَرَقَ السَّمْعَ فَأَتْبَعَهُ شِهَابٌ مُّبِينٌ ﴿١٨﴾ وَالْأَرْضَ مَدَدْنَاهَا وَأَلْقَيْنَا فِيهَا رَوَاسِيَ وَأَنبَتْنَا فِيهَا
مِن كُلِّ شَيْءٍ مَّوْزُونٍ ﴿١٩﴾ وَجَعَلْنَا لَكُمْ فِيهَا مَعَايِشَ وَمَن لَّسْتُمْ لَهُ بِرَازِقِينَ ﴿٢٠﴾ وَإِن مِّن شَيْءٍ إِلَّا عِندَنَا
خَزَائِنُهُ وَمَا نُنَزِّلُهُ إِلَّا بِقَدَرٍ مَّعْلُومٍ ﴿٢١﴾ وَأَرْسَلْنَا الرِّيَاحَ لَوَاقِحَ فَأَنزَلْنَا مِنَ السَّمَاءِ مَاءً فَأَسْقَيْنَاكُمُوهُ
وَمَا أَنتُمْ لَهُ بِخَازِنِينَ ﴿٢٢﴾ وَإِنَّا لَنَحْنُ نُحْيِي وَنُمِيتُ وَنَحْنُ الْوَارِثُونَ ﴿٢٣﴾ وَلَقَدْ عَلِمْنَا الْمُسْتَقْدِمِينَ مِنكُمْ
وَلَقَدْ عَلِمْنَا الْمُسْتَأْخِرِينَ ﴿٢٤﴾ وَإِنَّ رَبَّكَ هُوَ يَحْشُرُهُمْ إِنَّهُ حَكِيمٌ عَلِيمٌ ﴿٢٥﴾ وَلَقَدْ خَلَقْنَا الْإِنسَانَ مِن صَلْصَالٍ مِّنْ حَمَإٍ
مَّسْنُونٍ ﴿٢٦﴾ وَالْجَانَّ خَلَقْنَاهُ مِن قَبْلُ مِن نَّارِ السَّمُومِ ﴿٢٧﴾ وَإِذْ قَالَ رَبُّكَ لِلْمَلَائِكَةِ إِنِّي خَالِقٌ بَشَرًا مِّن صَلْصَالٍ
مِّنْ حَمَإٍ مَّسْنُونٍ ﴿٢٨﴾ فَإِذَا سَوَّيْتُهُ وَنَفَخْتُ فِيهِ مِن رُّوحِي فَقَعُوا لَهُ سَاجِدِينَ ﴿٢٩﴾ فَسَجَدَ الْمَلَائِكَةُ كُلُّهُمْ
أَجْمَعُونَ ﴿٣٠﴾ إِلَّا إِبْلِيسَ أَبَىٰ أَن يَكُونَ مَعَ السَّاجِدِينَ ﴿٣١﴾ قَالَ يَا إِبْلِيسُ مَا لَكَ أَلَّا تَكُونَ مَعَ السَّاجِدِينَ ﴿٣٢﴾
قَالَ لَمْ أَكُن لِّأَسْجُدَ لِبَشَرٍ خَلَقْتَهُ مِن صَلْصَالٍ مِّنْ حَمَإٍ مَّسْنُونٍ ﴿٣٣﴾ قَالَ فَاخْرُجْ مِنْهَا فَإِنَّكَ رَجِيمٌ ﴿٣٤﴾
وَإِنَّ عَلَيْكَ اللَّعْنَةَ إِلَىٰ يَوْمِ الدِّينِ ﴿٣٥﴾ قَالَ رَبِّ فَأَنظِرْنِي إِلَىٰ يَوْمِ يُبْعَثُونَ ﴿٣٦﴾ قَالَ فَإِنَّكَ مِنَ الْمُنظَرِينَ ﴿٣٧﴾
إِلَىٰ يَوْمِ الْوَقْتِ الْمَعْلُومِ ﴿٣٨﴾ قَالَ رَبِّ بِمَا أَغْوَيْتَنِي لَأُزَيِّنَنَّ لَهُمْ فِي الْأَرْضِ وَلَأُغْوِيَنَّهُمْ أَجْمَعِينَ ﴿٣٩﴾ إِلَّا
عِبَادَكَ مِنْهُمُ الْمُخْلَصِينَ ﴿٤٠﴾ قَالَ هَٰذَا صِرَاطٌ عَلَيَّ مُسْتَقِيمٌ ﴿٤١﴾ إِنَّ عِبَادِي لَيْسَ لَكَ عَلَيْهِمْ سُلْطَانٌ
إِلَّا مَنِ اتَّبَعَكَ مِنَ الْغَاوِينَ ﴿٤٢﴾ وَإِنَّ جَهَنَّمَ لَمَوْعِدُهُمْ أَجْمَعِينَ ﴿٤٣﴾ لَهَا سَبْعَةُ أَبْوَابٍ لِّكُلِّ بَابٍ مِّنْهُمْ
جُزْءٌ مَّقْسُومٌ ﴿٤٤﴾

﴿ **الر**﴾ قد تقدم الكلام فيه ﴿**تلكَ**﴾ اختار غير واحد أنه إشارة إلى السورة أي تلك السورة العظيمة الشأن ﴿**آيَاتُ الكتاب**﴾ الكامل الحقيق باختصاص اسم الكتاب به على الإطلاق كما يشعر به التعريف أي بعض منه مترجم مستقل باسم خاص فالمراد به جميع القرآن أو جميع المنزل إذ ذاك ﴿**وَقُرآنٍ**﴾ عظيم الشأن كما يشعر به التنكير ﴿**مُّبينٍ**﴾ مظهر في تضاعيفه من الحكم والأحكام أو لسبيل الرشد والغي أو فارق بين الحق والباطل والحلال والحرام أو ظاهر معانيه أو أمر إعجازه، فالمبين إما من المتعدي أو اللازم، وفي جمع وصفي الكتابية والقرآنية من تفخيم شأن القرآن ما فيه حيث أشير بالأول إلى اشتماله على صفات كمال جنس الكتب الإلهية فكأنه كلها، وبالثاني إلى كونه ممتازاً عن غيره نسيج وحده بديعاً في بابه خارجاً عن دائرة البيان قرآناً غير ذي عوج ونحو هذا فاتحة سورة النمل خلا أنه أخر ههنا الوصف بالقرآنية عن الوصف بالكتابية لما أن الإشارة إلى امتيازه عن سائر الكتب بعد التنبيه على انطوائه على كمالات غيره منها أدخل في المدح لئلا يتوهم من أول الأمر أن امتيازه عن غيره لاستقلاله بأوصاف خاصة به من

غير اشتماله على نعوت كمال سائر الكتب الكريمة وعكس هناك نظراً إلى حال تقدم القرآنية على حال الكتابية قاله بعض المحققين.

وجوز أن يراد بالكتاب اللوح المحفوظ؛ وذكر أن تقديمه هنا باعتبار الوجود وتأخيره هناك باعتبار تعلق علمنا لأنا إنما نعلم ثبوت ذلك من القرآن. وتعقب بأن إضافة الآيات إليه تعكر على ذلك إذ لا عهد باشتماله على الآيات. والزمخشري جعل هنا الإشارة إلى ما تضمنته السورة والكتاب وما عطف عليه عبارة عن السورة. وذكر هناك أن الكتاب إما اللوح وإما السورة. وأما القرآن فآثر ههنا أحد الأوجه هناك.

قال في الكشف: لأن الكتاب المطلق على غير اللوح أظهر، والحمل على السورة أوجه مبالغة كما دل عليه أسلوب قوله تعالى: ﴿والذي أنزل إليك من ربك الحق﴾ [الرعد: ١] وليطابق المشار إليه فإنه إشارة إلى آيات السورة ثم قال: وإيثار الحمل على اتحاد المعطوف والمعطوف عليه في الصدق لأن الظاهر من إضافة الآيات ذلك.

ولما كان في التعريف نوع من الفخامة وفي التنكير نوع آخر وكان الغرض الجمع عرف الكتاب ونكر القرآن ههنا وعكس في النمل وقدم المعرف في الموضعين لزيادة التنويه ولما عقبه سبحانه بالحديث عن الخصوص هنالك قدم كونه قرآناً لأنه أدل على خصوص المنزل على محمد ﷺ للإعجاز، وتعقب تفسير ذلك بالسورة دون جميع القرآن أو المنزل إذ ذاك بأنه غير متسارع إلى الفهم والمتسارع إليه عند الإطلاق ما ذكر وعليه يترتب فائدة وصف الآيات بنعت ما أضيفت إليه من نعوت الكمال لا على جعله عبارة عن السورة إذ هي في الاتصاف بذلك ليست بتلك المرتبة من الشهرة حتى يستغني عن التصريح بالوصف على أنها عبارة عن جميع آياتها فلا بد من جعل تلك إشارة إلى كل واحدة منها، وفيه من التكلف ما لا يخفى. ثم إن الزمخشري بعد أن فسر المتعاطفين بالسورة أشار إلى وجه التغاير بينهما بقوله كأنه قيل: الكتاب الجامع للكمال والغرابة في البيان ورمز إلى أنه لما جعل مستقلاً في الكمال والغرابة قصد قصدهما فعطف أحدهما على الآخر فالغرض من ذكر الذات في الموضعين الوصفان، وهذه فائدة إيثار هذا الأسلوب، ومن هذا عده من التجريد قاله في الكشف.

وقال الطيبي بعد أن نقل عن البغوي توجيه التغاير بين المتعاطفين بأن الكتاب ما يكتب والقرآن ما يجمع بعضه إلى بعض، فإن قلت: رجع المآل إلى أن ﴿**الكتاب ــــ وقرآن**﴾ وصفان لموصوف واحد أقيما مقامه فما ذلك الموصوف وكيف تقديره؟ فإن قدرته معرفة رفعه ﴿**وقرآن مبين**﴾ وإن ذهبت إلى أنه نكرة أباه لفظ ﴿**الكتاب**﴾ قلت: أقدره معرفة ﴿**وقرآن مبين**﴾ في تأويل المعرفة لأن معناه البالغ في الغرابة إلى حد الإعجاز فهو إذاً محدود بل محصور إلى آخر ما قال، وهو كلام خال عن التحقيق كما لا يخفى على أربابه، وقيل: المراد بالكتاب التوراة والإنجيل وبالقرآن الكتاب المنزل على نبينا ﷺ، وأخرج ذلك ابن جرير عن مجاهد، وقتادة، وأمر العطف على هذا ظاهر جداً إلا أن ذلك نفسه غير ظاهر، وفي المراد بالإشارة عليه خفاء أيضاً.

وفي البحر أن الإشارة على هذا القول إلى آيات الكتاب وهو كما ترى ثم إنه سبحانه لما بين شأن الآيات لتوجيه المخاطبين إلى حسن تلقي ما فيها من الأحكام والقصص والمواعظ شرع جل شأنه في بيان المتضمن فقال عز قائلاً: ﴿**رُّبَمَا يَوَدُّ الَّذِينَ كَفَرُوا**﴾ بما يجب الإيمان به ﴿**لَوْ كَانُوا مُسْلِمِينَ**﴾ مؤمنين بذلك، وقيل: المرادكفرهم بالكتاب والقرآن وبكونه من عند الله تعالى وودادتهم الانقياد لحكمه والإذعان لأمره، وفيه إيذان بأن كفرهم إنما كان بالجحود، وفيه نظر، وهذه الودادة يوم القيامة عند رؤيتهم خروج العصاة من النار.

أخرج ابن المبارك، وابن أبي شيبة، والبيهقي. وغيرهم عن ابن عباس. وأنس رضي الله تعالى عنهم أنهما تذاكرا

هذه الآية فقال: هذا حيث يجمع الله تعالى بين أهل الخطايا من المسلمين والمشركين في النار فيقول المشركون: ما أغنى عنكم ما كنتم تعبدون فيغضب الله تعالى لهم فيخرجهم بفضل رحمته.

وأخرج الطبراني وابن مردويه بسند صحيح عن جابر بن عبد الله قال: «قال رسول الله ﷺ: إن ناساً من أمتي يعذبون بذنوبهم فيكونون في النار ما شاء الله تعالى أن يكونوا ثم يعيرهم أهل الشرك فيقولون: ما نرى ما كنتم فيه من تصديقكم نفعكم فلا يبقى موحد إلا أخرجه الله تعالى من النار ثم قرأ رسول الله ﷺ الآية».

وأخرج غير واحد عن علي كرم الله تعالى وجهه. وأبي موسى الأشعري. وأبي سعيد الخدري نحو ذلك يرفعه كل إلى رسول الله عليه الصلاة والسلام، وروي ذلك عن كثير من السلف الصالح، فقول الزمخشري: إن القول به باب من الودادة بيت من السفاهة قعيدته عقيدته الشوهاء، وقال الضحاك: إن ذلك في الدنيا عند الموت وانكشاف وخامة الكفر لهم، وعن ابن مسعود أن الآية في كفار قريش ودوا ذلك يوم بدر حين رأوا الغلبة للمسلمين، وفي رواية عنه وعن أناس من الصحابة رضي الله تعالى عنهم أن ذلك حين ضربت أعناقهم فعرضوا على النار.

وذكر ابن الأنباري أن هذه الودادة من الكفار عند كل حالة يعذب فيها الكافر ويسلم المسلم، «ورب» على كثرة وقوعها في كلام العرب لم تقع في القرآن إلا في هذه الآية، ويقال فيها رب بضم الراء وتشديد الباء وفتحها ورب بفتح الراء ورب بضمهما وربت بالضم وفتح الباء والتاء وربت بسكون التاء وربت بفتح الثلاثة وربت بفتح الأولين وسكون التاء وتخفيف الباء من هذه السبعة وربتا بالضم وفتح الباء المشددة ورب بالضم والسكون ورب بالفتح والسكون فهذه سبع عشرة لغة حكاها ما عدا ربتا ابن هشام في المغني وحكى أبو حيان إحدى عشر منها - ربتا - وإذا اعتبر ضم الاتصال بما والتجرد منها بلغت اللغات ما لا يخفى، وزعم ابن فضالة[1] في الهوامل والعوامل أنها ثنائية الوضع كقد وأن فتح الباء مخففة دون التاء ضرورة وأن فتح الراء مطلقاً شاذ، وهي حرف حر خلافاً للكوفية. والأخفش في أحد قوليه. وابن الطراوة زعموا أنها اسم مبني ككم واستدلوا على اسميتها بالإخبار عنها في قوله:

إن يقتلوك فإن قتلك لم يكن ... عاراً عليك ورب قتل عار

فرب عندهم مبتدأ وعار خبره، وتقع عندهم مصدراً كرب ضربة ضربت، وظرفاً كرب يوم سرت، ومفعولاً به كرب رجل ضربت، واختار الرضي اسميتها إلا أن إعرابها عنده رفع أبداً على أنها مبتدأ لا خبر له كما اختار ذلك في قولهم: أقل رجل يقول ذلك إلا زيداً، وقال: إنها إن كفت بما فلا محل لها حينئذٍ لكونها كحرف النفي الداخل على الجملة ومنع ذلك البصريون بأنها لو كانت اسماً لجاز أن يتعدى إليها الفعل بحرف الجر فيقال برب رجل عالم مررت، وأن يعود عليها الضمير ويضاف إليها وجميع علامات الاسم منتفية عنها، وأجيب عن البيت بأن المعروف - وبعض - بدل رب، وإن صحت تلك الرواية فعار خبر مبتدأ محذوف أي هو عار كما صرح به في قوله: يا رب هيجا هي خير من دعة. والجملة صفة المجرور أو خبره إذ هو في موضع مبتدأ، ويرد قياسها على كم كما قال أبو علي: إنهم لم يفصلوا بينها وبين المجرور كما فصلوا بين كم وما تعمل فيه وفي مفادها أقوال: أحدها أنها للتقليل دائماً وهو قول الأكثرين، وعد في البسيط منهم الخليل. وسيبويه. والأخفش. والمازني. والفارسي. والمبرد. والكسائي. والفراء. وهشام. وخلق آخرون. ثانيها أنها للتكثير دائماً وعليه صاحب العين. وابن درستويه. وجماعة، وروي عن الخليل.

---

(١) هو أبو الحسن علي اهـ منه.

ثالثها واختاره الجلال السيوطي وفاقاً للفارابي وطائفة أنها للتقليل غالباً والتكثير نادراً. رابعها عكسه وجزم به في التسهيل واختاره ابن هشام في المغني. وخامسها أنها لهما من غير غلبة لأحدهما نقله أبو حيان عن بعض المتأخرين. سادسها أنها لم توضع لواحد منهما بل هي حرف إثبات لا يدل على تكثير ولا تقليل وإنما يفهم ذلك من خارج واختاره أبو حيان. سابعها أنها للتكثير في المباهاة وللتقليل فيما عداه وهو قول الأعلم. وابن السيد. ثامنها أنها لمبهم العدد وهو قول ابن الباذش وابن طاهر وتصدر وجوباً غالباً، ونحو قوله:

تيقنت أنْ رب امرىء خِيلَ خائناً أمين وخوان يخال أمينا

وقوله:

ولو علم الأقوام كيف خلفتهم لرب مفد في القبور وحامد

يحتمل أن يكون كما قال الشمني ضرورة، وقال أبو حيان: المراد تصدرها على ما تتعلق به فلا يقال: لقيت رب رجل عالم، وذكروا أنها قد تسبق بألا كقوله:

ألا رب مأخوذ بإجرام غيره فلا تسأمن هجران من كان أجرما

وبيا صدر جواب شرط غالباً كقوله: فإن أمس مكروباً فيا رب فتية. ومن غير الغالب يا رب كاسية الحديث ولا تجر غير نكرة وأجاز بعضهم جرها المعرف بأل احتجاجاً بقوله:

ربما الجامل المؤبل فيهم وعناجيج بينهن المهار

وأجاب الجمهور بأن الرواية بالرفع وإن صح الجر فأل زائدة، وفي وجوب نعت مجرورها خلف فقال المبرد. وابن السراج. والفارسي. وأكثر المتأخرين وعزى للبصريين يجب لإجرائها مجرى حرف النفي حيث لا تقع إلا صدراً ولا يقدم عليها ما يعمل في الاسم بعدها، وحكم حرف النفي أن يدخل على جملة فالأقيس في مجرورها أن يوصف بجملة لذلك، وقد يوصف بما يجري مجراها من ظرف أو مجرور أو اسم فاعل أو مفعول وجزم به ابن هشام في المعنى وارتضاه الرضي، وقال الأخفش. والفراء. والزجاج. وابن طاهر. وابن خروف. وغيرهم لا يجب وتضمنها القلة أو الكثرة يقوم مقام الوصف واختاره ابن مالك وتبعه أبو حيان ونظر في الاستدلال المذكور بما لا يخفى، وتجر مضافاً إلى ضمير مجرورها معطوفاً بالواو كرب رجل وأخيه ولا يقاس على ذلك عند سيبويه، وما حكاه الأصمعي من مباشرة للمضاف إلى الضمير حيث قال لأعرابية ألفلان أب أو أخ؟ فقالت: رب أبيه رب أخيه تريد رب أب له رب أخ له تقديراً للانفصال لكون أب وأخ من الأسماء التي يجوز الوصف بها فلا يقاس عليه اتفاقاً، وتجر ضميراً مفرداً مذكراً يفسره نكرة منصوبة مطابقة للمعنى الذي يقصده المتكلم غير مفصولة عنه؛ وسمع جره في قوله:

وربه عطب أنقذت من عطبه

على نية من وهو شاذ، وجوز الكوفية مطابقة الضمير للنكرة المفسرة تثنية وجمعاً وتأنيثاً كما في قوله:

ربها فتية دعوت إلى ما يورث الحمد دائماً فأجابوا

والأصح أن هذا الضمير معرفة جرى مجرى النكرة، واختار ابن عصفور تبعاً لجماعة أنه نكرة وأن جرها إياها ليس قليلاً ولا شاذاً خلافاً لابن مالك، وأنها زائدة في الإعراب لا المعنى، وإن محل مجرورها على حسب العامل لا لازم النصب بالفعل الذي بعد أو بعامل محذوف خلافاً للزجاج ومتابعيه في قولهم: بذلك لما يلزم عليه من تعدي الفعل المتعدي بنفسه إلى مفعوله بالواسطة وهو لا يحتاج إليها فيعطف على محله كما يعطف على لفظه كقوله:

وسن (١) كسنيق سناء وسنما ذعرت بمدلاح الهجير نهوض

وأنها تتعلق كسائر حروف الجر وقال الرماني وابن طاهر لا تتعلق كالحرف الزائدة وإن التعلق بالعامل الذي يكون خبراً لمجرورها أو عاملاً في موضعه أو مفسراً له قاله أبو حيان، وقال ابن هشام: قول الجمهور أنها معدية للعامل إن أرادوا المذكور فخطأ إنه يتعدى بنفسه أو محذوفاً يقدر بحصل ونحوه كما صرح به جماعة ففيه تقدير ما معنى الكلام مستغنى عنه ولم يلفظ به في وقت، ثم على التعليق قال لكذة: حذفه لحن، والخليل وسيبويه نادر كقوله:

ودوية قفر تمشى نعامها كمشي النصارى في خفاف اليرندج(٢)

أي قطعتها ويرد لكذة هذا وقولهم: رب رجل قائم ورب ابنة خير من ابن، وقوله:

الا رب من تغتشه لك ناصح ومؤتمن بالغيب غير أمين

والفارسي والجزولي كثير وبه جزم ابن الحاجب. ورابعها واجب كما نقله صاحب البسيط عن بعضهم وخامسها، ونقل عن ابن أبي الربيع يجب حذفه إن قامت الصفة مقامه وإلا جاز الأمران سواء كان دليل أم لا؟ ويجب عند المبرد. والفارسي. وابن عصفور، وهو المشهور كما قال أبو حيان: ورأى الأكثرين كونه ماضياً معنى، وقال ابن السراج: يأتي حالاً، وابن مالك يأتي مستقبلاً واختاره في البحر إلا أنه قال بقلته وكثرة وقوع الماضي، وأنشد له قول سليم القشيري:

ومعتصم بالجبن من خشية الردى سيردى، وغاز مشفق سيؤوب

وقول هند:

يا رب قائلة غداً يا لهف أم معاويه

وجعل كابن مالك الآية من ذلك وتأولها الأكثرون بأنه وضع فيها المضارع موضع الماضي على حد ونفخ في الصور وتعقبه ابن هشام بأن فيه تكلفاً لاقتضائه أن الفعل المستقبل عبر به عن ماض متجوز به عن المستقبل، وأجاب الشمني بأنه لا تكلف فيه لأنهم قالوا: إن هذه الحالة المستقبلة جعلت بمنزلة الماضي المتحقق فاستعمل معها ربما المختصة بالماضي وعدل إلى لفظ المضارع لأنه كلام من لا خلف في أخباره فالمضارع عنده بمنزلة الماضي فهو مستقبل في التحقيق ماض بحسب التأويل وهو كما ترى، وعن أبي حيان أنه أجاب عن بيت هند بأنه من باب الوصف بالمستقبل لا من باب تعلق رب بما بعدها وهو نظير قولك، رب مسيء اليوم يحسن غداً أي رب رجل يوصف بهذا الوصف وتأول الكوفيون كما في المطول الآية بأنها بتقدير كان أي ربما كان يود الذين كفروا فحذف لكثرة استعمال كان بعد ربما، وضعف ذلك أبو حيان بأن هذا ليس من مواضع إضمار كان، وفي جمع الجوامع وشرحه أن ـ ما ـ تزاد بعد رب فالغالب الكلف وإيلائها حينئذٍ الفعل الماضي لأن التكثير أو التقليل إنما يكون فيما عرف حده والمستقبل مجهول كقوله:

ربما أوفيت في علم ترفعن ثوبي شمالات

وقد يليها المضارع كـ ﴿ربما يود﴾ الآية وقد يليها الجملة الاسمية نحو: ربما الجامل المؤبل فيهم. وقد لا تكف نحو:

---

(١) قوله وسن هو الثور الوحشي، وسنيق كقبيط بيت مجصص كما في القاموس والسنم بضم السين المهملة وفتح النون المشددة بقرة الوحش ا هـ همع، وقوله بمدلاح الخ وصف للفرس ا هـ منه والمدلاح بالحاء المهملة كثير العرق كما في الدسوقي على المغني ا هـ.

(٢) اليرندج السواد يسود به الخف أو هو الزاج ا هـ قاموس.

ربما ضربة بسيف صقيل بين بصرى وطعنة نجلاء

وقيل: يتعين بعدها الفعلية إذا كفت وإليه ذهب الفارسي وأول البيت على أن ما نكرة موصوفة بجملة حذف مبتدأها أي رب شيء هو الجامل، وقد يحذف الفعل بعدها كقوله:

فذلك إن يلق الكريهة يلقها حميداً وإن يستغن يوماً فربما

وقد تلحق بها ما ولا تكف كقوله:

ماويّ يا ربتما غارة شعواء كاللكية بالميسم

انتهى. وبنحو تأويل الفارسي البيت أول بعضهم الآية فقال: إن ﴿ما﴾ نكرة موصوفة بجملة ﴿يود﴾ إلى آخره والعائد محذوف، والفعل المتعلق به رب محذوف أي رب شيء يوده الذين كفروا تحقق وثبت ونحوه قول ابن أبي الصلت:

ربما تجزع النفوس من الأمر له فرجة كحل العقال

والتزم كون المتعلق محذوفاً لأنها حينئذٍ لا يجوز تعلقها بيود ولا بد لها من فعل تتعلق به على ما صححه جمع، وأما على ما اختاره الرضي من كونها مبتدأ لا خبر له والمعنى قليل أو كثير وداد الذين كفروا فلا حاجة إليه، وهذا التأويل على ما قال السمرقندي أحد قولي البصريين، وتعقبه العلامة التفتازاني بأنه لا يخفى ما فيه من التعسف وبتر النظم الكريم أي قطع ﴿لو كانوا مسلمين﴾ عما قبله، ووجه التعسف أن المعنى على تقليل أو تكثير ودادهم لا على تقليل أو تكثير شيء إلا أن يراد رب شيء يودونه من حيث إنهم يودونه، والمختار عندي ما اختاره أبو حيان وكذا صاحب اللب من أن رب تدخل على الماضي والمضارع إلا أن دخولها على الماضي أكثر، ومن تتبع أشعار العرب رأى فيها مما دخلت فيه على المضارع ما يبعد ارتكاب التأويل معه كما لا يخفى على المنصف المتتبع واختلفوا في مفادها هنا فذهب جمع كثير إلى أنه التقليل وهو ظاهر أكثر الآثار حيث دلت على أن ودادهم ذلك عند خروج عصاه المسلمين من جهنم وبقائهم فيها. نعم زعم بعضهم أن الحق أن ما فيها محمول على شدة ودادهم إذ ذاك وأن نفس الوداد ليس مختصاً بوقت دون وقت بل هو متقرر مستمر في كل آن يمر عليهم.

ووجه الزمخشري الإتيان بأداة التقليل على هذا بأنه وارد على مذهب العرب في قولهم: لعلك ستندم على فعلك وربما ندم الإنسان على ما فعل ولا يشكون في تندمه ولا يقصدون تقليله ولكنهم أرادوا لو كان الندم مشكوكاً فيه أو قليلاً لحق عليك أن لا تفعل هذا الفعل لأن العقلاء يتحرزون من التعرض للغم المظنون كما يتحرزون من التعرض للغم المتيقن ومن القليل منه كما من الكثير، وكذلك المعنى في الآية لو كانوا يودون الإسلام مرة واحدة فبالحري أن يسارعوا إليه فكيف وهم يودونه في كل ساعة ا هـ.

والكلام عليه على ما قيل من الكناية الإيمائية وفي ذلك من المبالغة ما لا يخفى، قال ابن المنير: لا شك أن العرب تعبر عن المعنى بما يؤدي عكس مقصوده كثيراً، ومنه والله تعالى أعلم ﴿قد تعلمون أني رسول الله إليكم﴾ [الصف: ٥] المقصود منه توبيخهم على أذاهم لموسى عليه السلام على توفر علمهم برسالته ومناصحته لهم، وقوله: قد أترك القرن مصفراً أنامله. فإنه إنما يتمدح بالإكثار من ذلك وقد عبر بقد المفيدة للتقليل، وقد اختلف توجيه علماء البيان لذلك فمنهم من وجهه بما ذكر عن الزمخشري من التنبيه بالأدنى على الأعلى، ومنهم من وجهه بأن المقصود في ذلك الإيذان بأن المعنى قد بلغ الغاية حتى كاد أن يرجع إلى الضد وذلك شأن كل ما بلغ نهايته أن يعود إلى عكسه، وقد أفصح المتنبي عن ذلك بقوله:

ولجدت حتى كدت تبخل حائلاً   للمنتهى ومن السرور بكاء

وكلا الوجهين يحمل الكلام على المبالغة بنوع من الإيقاظ إليها، والعمدة في ذلك على سياق الكلام لأنه إذا اقتضى مثلاً تكثيراً فدخلت فيه عبارة يشعر ظاهرها بالتقليل استيقظ السامع لأن المراد المبالغة على إحدى الطريقتين المذكورتين، وقال في الكشف: الأصل في هذا الباب أن استعارة أحد الضدين للآخر تفيد المبالغة للتعكيس ولا تختص بالتهكم والتمليح على ما يوهمه ظاهر لفظ صاحب المفتاح في موضع فهو الذي عد المفازة من هذا القبيل لقصد التفاؤل ثم قد يختصر موقعها بفائدة زائدة كما ذكره الزمخشري في هذا المقام، وليس في ذلك كناية إيمائية وإنما ذلك من فوائد هذه الاستعارة وسيجيء إن شاء الله تعالى فيه كلام أتم بسطاً في سورة التكوير ا هـ.

والحق أنه لا مانع من القول بالكناية الإيمائية كما لا يخفى، وقيل: إن التقليل بالنسبة إلى زمان ذهاب عقلهم من الدهشة بمعنى أنه تدهشهم أهوال القيامة فيبهتون فإن وجدت منهم إفاقة ما تمنوا ذلك، وظاهر صنيع العلامة التفتازاني في المطول اختياره، وجوز أن تكون مستعارة للتكثير والقول بالاستعارة له لا يحتاج إليه على القول المحكي عن صاحب العين ومن معه حسبما سمعت، وذكر ابن الحاجب أنها نقلت من التقليل إلى التحقيق كما تنقل قد اذا دخلت على المضارع منه إليه. ومفعول ﴿يود﴾ محذوف أي الإسلام بدلالة ﴿لو كانوا مسلمين﴾ بناءً على أن ﴿لو﴾ للتمني والجملة في موقع الحال أي قائلين لو كانوا مسلمين، وتقدير المفعول ما ذكرنا هو الذي ذهب إليه غير واحد، وقال الشهاب: تقديره النجاة ولا ينبغي تقدير الإسلام لأنه يصير تقديره يودوا الإسلام لو كانوا مسلمين وهو حشو وفيه نظر.

وقال صاحب الفرائد: أن ﴿لو كانوا﴾ إلى آخره منزل منزلة المفعول. وتعقب بأنه غير ظاهر إذ ليس ذلك مما يعمل في الجمل إلا أن يكون بمعنى ذكروا التمني ويجري مجرى القول على مذهب بعض النحاة. والغيبة في حكاية ودادتهم كالغيبة في قولك: حلف بالله تعالى ليفعلن ولو قلت لأفعلن لجاز، وعلى ذلك جاء قوله تعالى ﴿تقاسموا بالله لنبيتنه﴾ [النمل: ٤٩] بالنون والياء وإيثار الغيبة أكثر لئلا يلبس والتعليل بقلة التقدير ليس بشيء كما كشف ذلك في الكشف، وأنكر قوم ورود ﴿لو﴾ للتمني، وقالوا ليست قسماً برأسها وإنما هي الشرطية أشربت معنى التمني وعلى الأول الأصح لا جواب لها على الأصح. وقد نص على ذلك ابن الضائع وابن هشام الخضراوي، ونقل أنهما قالا تحتاج إلى جواب كجواب الشرط سهو؛ وذكر أبو حيان أن الذي يظهر أنها لا بد لها من جواب لكنه التزم حذفه لإشرابها معنى التمني لأنه متى أمكن تقليل القواعد وجعل الشيء من باب المجاز كان أولى من تكثير القواعد وادعاء الاشتراك لأنه يحتاج إلى وضعين والمجاز ليس فيه إلا وضع واحد وهو الحقيقة، وقيل: إنها هنا امتناعية شرطية والجواب محذوف تقديره لفازوا ومفعول ﴿يود﴾ ما علمت، وزعم بعضهم مصدريتها فيما إذا وقعت بعد ما يدل على التمني فالمصدر حينئذٍ هو المفعول وهو على القول بأن ﴿ما﴾ نكرة موصوفة بدل منها كما في البحر. وقرأ عاصم. ونافع «ربما» بتخفيف الباء وعن أبي عمرو التخفيف والتشديد، وقرأ طلحة بن مصرف وزيد بن علي رضي الله تعالى عنهما ربتما بزيادة تاء هذا، وإنما أطنبت الكلام في هذه الآية لا سيما فيما يتعلق ـ برب ـ لما أنه قد جرى لي بحث في ذلك مع بعض العظاميين فأبان عن جهل عظيم وحمق جسيم، ورأيته ورب الكعبة أجهل من رأيت من صغار الطلبة ـ برب ـ نعم له من العظاميين أمثال أصمهم الله تعالى وأعمى بالهم وقللهم ولا أكثر أمثالهم. ﴿ذَرْهُمْ﴾ أي اتركهم وقد استغنى غالباً عن ماضيه بماضيه وجاء قليلاً وذر، وفي الحديث «ذروا الحبشة ما وذروكم» والمراد من الأمر التخلية بينهم وبين شهواتهم إذ لم تنفعهم النصيحة والانذار كأنه قيل: خلهم وشأنهم ﴿يَأْكُلُوا وَيَتَمَتَّعُوا﴾ بدنياهم، وفي تقديم الأكل

إيذان بأن تمتعهم إنما هو من قبيل تمتع البهائم بالمآكل والمشارب، والفعل وما عطف عليه مجزوم في جواب الأمر، وأشار في الكشاف أن المراد المبالغة في تخليتهم حتى كأنه عليه السلام أمر أن يأمرهم بما لا يزيدهم إلا ندماً، ووجهه المدقق صاحب الكشف فقال: أريد الأمر من حيث المعنى لأنه جعل أكلهم وتمتعهم الغاية المطلوبة من الأمر بالتخلية، والغايات المطلوبة إن صح الأمر بها كانت مأموراً بها بنفس الأمر وأبلغ من صريحه فإذا قلت: لازم سدة العالم تعلم منه ما ينجيك في الآخرة كان أبلغ من قولك: لازم وتعلم لأنك جعلت الأمر وسيلة الثاني فهو أشد مطلوبية وإن لم يصح جعلت مأموراً بها مجازاً كقولك: اسلم تدخل الجنة، وما نحن فيه لما جعل غاية الأمر على التجوز صار مأموراً به على ما أرشدت إليه ا هـ، وهو من النفاسة بمكان، وظن أن انفهام الأمر من تقدير لامه، قبل الفعل من بعض الأمر، وما في البحر من أنه إذا جعل ﴿ذرهم﴾ أمراً بترك نصيحتهم وشغل باله ﷺ بهم لا يترتب عليه الجواب لأنهم يأكلون ويتمتعون سواء ترك نصيحتهم أم لا وقوف في ساحل التحقيق كما لا يخفى على من غاص في لجة المعاني فاستخرج درر الأسرار واستظهر أنه أمر بترك قتالهم وتخلية سبيلهم وموادعتهم ثم قال: ولذلك صح أن يكون المذكور جواباً لأنه عليه الصلاة والسلام لو شغلهم بالقتال ومصالتة السيوف وإيقاع الحروب ما هنأهم أكل ولا تمتع ويدل على ذلك أن السورة مكية وهو كما ترى.

ثم المراد على ما قيل دوامهم على ما هم عليه لا إحداث ما ذكر أو تمتعهم بلا استمتاع ما ينغص عيشهم والتمتع كذلك أمر حادث يصلح أن يكون مرتباً على تخليتهم وشأنهم فتأمل ﴿وَيُلْهِهِمُ الْأَمَلُ﴾ ويشغلهم التوقع لطول الأعمار وبلوغ الأوطار واستقامة الأحوال وأن لا يلقوا إلا خيراً في العاقبة والمآل عن الإيمان والطاعة أو عن التفكر فيما يصيرون إليه ﴿فَسَوْفَ يَعْلَمُونَ﴾ سوء صنيعهم إذا عاينوا جزاءه ووخامة عاقبته أو حقيقة الحال التي ألجأتهم إلى التمني.

وظاهر كلام الأكثرين أن المراد علم ذلك في الآخرة، وقيل: المراد سوف يعلمون عاقبة أمرهم في الدنيا من الذل والقتل والسبي وفي الآخرة من العذاب السرمدي، وهذا كما قيل مع كونه وعيداً أيما وعيد وتهديد غب تهديد تعليل للأمر بالترك، وفيه إلزام الحجة ومبالغة في الإنذار إذ لا يتحقق الأمر بالضد حسبما علمت إلا بعد تكرر الإنذار وتقرر الجحود والإنكار ومن أنذر فقد أعذر، وكذلك ما ترتب عليه من الأكل وما بعده، وفي الآية إشارة إلى أن التلذذ والتنعم وعدم الاستعداد للآخرة والتأهب لها ليس من أخلاق من يطلب النجاة، وجاء عن الحسن: ما أطال عبد الأمل إلا أساء العمل.

وأخرج أحمد في الزهد. والطبراني في الأوسط. والبيهقي في شعب الإيمان عن عمرو بن شعيب عن أبيه عن جده لا أعلمه إلا رفعه قال: صلاح أول هذه الأمة بالزهد واليقين ويهلك آخرها بالبخل والأمل.

وفي بعض الآثار عن علي كرم الله تعالى وجهه: إنما أخشى عليكم اثنتين طول الأمل واتباع الهوى فإن طول الأمل ينسي الآخرة واتباع الهوى يصد عن الحق. ﴿وَمَا أَهْلَكْنَا مِنْ قَرْيَةٍ﴾ أي قرية من القرى بالخسف بها وبأهلها الكافرين كما فعل ببعضها أو بإخلائها عن أهلها بعد إهلاكهم كما فعل بآخرين ﴿إِلَّا وَلَهَا﴾ في ذلك الشأن ﴿كِتَابٌ﴾ أجل مقدر مكتوب في اللوح ﴿مَعْلُومٌ﴾ لا ينسى ولا يغفل عنه حتى يتصور التخلف عنه بالتقدم والتأخر، وهذا شرع في بيان سر تأخير عذابهم. و ﴿كتاب﴾ مبتدأ خبره الظرف والجملة حال من ﴿قرية﴾ ولا يلزم تقدمها لكون صاحبها نكرة لأنها واقعة بعد النفي وهو مسوغ لمجيء الحال لأنه في معنى الوصف لا سيما وقد تأكد بكلمة ﴿من﴾ والمعنى ما أهلكنا قرية من القرى في حال من الأحوال إلا حال أن يكون لها كتاب معلوم لا نهلكها قبل بلوغه ولا نغفل عنه

ليمكن مخالفته، أو مرتفع بالظرف والجملة كما هي حال أيضاً أي ما أهلكنا قرية من القرى في حال من الأحوال إلا وقد كان لها في حق إهلاكها أجل مقدر لا يغفل عنه.

وقال الزمخشري الجملة صفة - لقرية - والقياس أن لا يتوسط الواو بينهما كما في قوله تعالى: ﴿وما أهلكنا من قرية إلا لها منذرون﴾ [الشعراء: ٢٠٨] وإنما توسطت لتأكيد لصوق الصفة بالموصوف كما يقال في الحال: جاءني زيد عليه ثوب وجاءني وعليه ثوب، ووافقه على ذلك أبو البقاء، وتعقبه في البحر بأنا لا نعلم أحداً قاله من النحاة، وهو مبني على أن ما بعد ألا يجوز أن يكون صفة، وقد صرح الأخفش. والفارسي بمنع ذلك، وقال ابن مالك: أن جعل ما بعد إلا صفة لما قبلها مذهب لم يعرف لبصري ولا كوفي فلا يلتفت إليه وأبطل القول بأن الواو توسطت لتأكيد اللصوق.

ونقل عن منذر بن سعيد أن هذه الواو هي التي تعطي أن الحالة التي بعدها في اللفظ هي في الزمن قبل الحالة التي قبل الواو، ومنه قوله تعالى: ﴿حتى إذا جاؤوها وفتحت أبوابها﴾ [الزمر: ٧١، ٧٣] واعتذر السكاكي بأن ذلك سهو ولا عيب فيه، ولم يرض بذلك صاحب الكشف وانتصر للزمخشري فقال: قد تكرر هذا المعنى منهم في هذا الكتاب فلا سهو كما اعتذر صاحب المفتاح، وإذا ثبت اقحام الواو كما عليه الكوفيون والقياس لا يدفعه لثبوته في الحال وفيما أضمر بعده الجار في نحو بعت الشاء شاة ودرهما وكم وكم، وهذه تدل على أن الاستعارة شائعة في الواو نوعية بل جنسية فلا نعتبر النقل الخصوصي ولا يكون من إثبات اللغة بالقياس لثبوت النقل عن نحارير الكوفة واعتضاده بالقياس، والمعنى ولا يعد من صاحب المعاني ترجيح المذهب الكوفي إذا اقتضاه المقام كما رجحوا المذهب التميم على الحجازي[1] في باب الاستثناء عنده، ولا خفاء أن المعنى على الوصف أبلغ وأن هذا الوصف ألصق بالموصوف منه في قوله تعالى: ﴿الا لها منذرون﴾ [الشعراء: ٢٠٨] لأنه لازم عقلي وذلك عادي جرى عليه سنة الله تعالى ا هـ. وفي الدر المصون أنه قد سبق الزمخشري إلى ما قاله ابن جني وناهيك به من مقتدى.

قال بعض المحققين: إن الموصوف ليس القرية المذكورة وإنما هو قرية مقدرة وقعت بدلاً من المذكورة على المختار فيكون ذلك بمنزلة كون الصفة لها أي ما أهلكنا قرية من القرى إلا قرية لها كتاب معلوم كما في قوله تعالى: ﴿ليس لهم طعام إلا من ضريع لا يسمن ولا يغني من جوع﴾ [الغاشية: ٦، ٧] فإن ﴿لا يسمن﴾ الخ صفة لكن لا للطعام المذكور لأنه إنما يدل على انحصار طعامهم الذي لا يسمن ولا يغني من جوع في الضريع، وليس المراد ذلك بل للطعام المقدر بعد ﴿إلا﴾ أي ليس لهم طعام من شيء من الأشياء إلا طعام لا يسمن الخ فليس هناك الفصل بين الموصوف والصفة بإلا، وأما توسيط الواو وإن كان القياس عدمه فللإيذان بكمال الاتصال انتهى. ولا يخفى أنه لم يأت في أمر التوسيط بما يدفع عنه القال والقيل، وما ذكره من تقدير الموصوف بعد - إلا - يدفع حديث الفصل لكن نقل أبو حيان عن الأخفش أنه قال بعد منع الفصل بين الصفة والموصوف بالا: ونحو ما جاءني رجل إلا راكب تقديره إلا رجل راكب، وفيه قبح لجعلك الصفة كالاسم، ولعل الجواب عن هذا سهل. وقرأ ابن أبي عبلة ﴿إلاّ لها﴾ بإسقاط الواو، وهو على ما قيل يؤيد القول بزيادتها، ولما بين سبحانه أن الأمم المهلكة كان لكل منهم ومن غيرهم لهم كتاب لا يمكن التقدم عليه ولا التأخر عنه فقال عز قائلاً: ﴿مَا تَسْبِقُ مِنْ أُمَّةٍ﴾ من الأمم المهلكة وغيرهم - فمن - مزيدة

---

(١) وذلك أن بني تميم يجوزون الرفع في الاستثناء المنقطع وقد قال تعالى ﴿قل لا يعلم من في السموات والأرض الغيب إلا الله﴾ والمعنى الصحيح فيه على الانقطاع وعلى الاتصال يحتاج إلى تكلف لصحة المعنى فافهم ا هـ منه.

للاستغراق، وقيل: إنها للتبعيض وليس بذاك ﴿أَجَلَهَا﴾ المكتوب في كتابها أي لا يجيء هلاكها قبل مجيء كتابها أولا تمضي أمة قبل مضي أجلها، فإن السبق كما نقل الإمام عن الخليل إذا كان واقعاً على زماني فمعناه المجاوزة والتخليف فإذا قلت: سبق زيد عمراً فمعناه أنه جاوزه وخلفه وراءه وأن عمراً قصرا عنه ولم يبلغه وإذا كان واقعاً على زمانه كان على عكس ذلك فإذا قلت سبق فلان عام كذا كان معناه مضى قبل إتيانه ولم يبلغه؛ والسر في ذلك على ما في إرشاد العقل السليم أن الزمان يعتبر فيه الحركة والتوجه فما سبقه يتحقق قبل تحققه وأما الزماني فإنما يعتبر فيه الحركة والتوجه إلى ما سيأتي من الزمان فالسابق ما تقدم إلى المقصد، وإيراده بعنوان الأجل باعتبار ما يقتضيه من السبق كما ان إيراده بعنوان الكتاب باعتبار ما يوجبه من الإهلاك ﴿وَمَا يَسْتَأْخِرُونَ﴾ أي وما يتأخرون.

وصيغة الاستفعال للإشعار بعجزهم عن ذلك مع طلبهم له، وإيثار صيغة المضارع في الفعلين بعدما ذكر نفي الإهلاك بصيغة الماضي لأن المقصود بيان دوامهما فيما بين الأمم الماضية والباقية، وله نظائر في كتاب الكريم وإسنادهما إلى الأمة بعد إسناد الإهلاك إلى القرية لما أن السبق والاستئخار حال الأمة بدون القرية مع ما في الأمة من العموم لأهل تلك القرى وغيرهم ممن أخرت عقوباتهم إلى الآخرة، وتأخير عدم سبقهم مع كون المقام مقام المبالغة في بيان تحقق عذابهم إما باعتبار تقدم السبق في الوجود وإما باعتبار أن المراد بيان سر تأخير عذابهم مع استحقاقهم لذلك، وأورد الفعل على صيغة جمع المذكر رعاية لمعنى ﴿أمة﴾ مع التغليب كما روعي لفظها أولا مع رعاية الفواصل ولهذا حذف الجار والمجرور والجملة مبينة لما سبق ولذا فصلت، والمعنى أن تأخير عذابهم إلى يوم الودادة حسبما أشير إليه إنما هو لتأخير أجلهم المقدر لما يقتضيه من الحكم ومن جملة ذلك ما علم الله تعالى من إيمان بعض من يخرج منهم قاله شيخ الإسلام واستدل بالآية على أن كل من مات أو قتل فإنما هو ميت بأجله وقد بين ذلك الإمام. ﴿وَقَالُوا﴾ شروع في بيان كفرهم بمن أنزل عليه الكتاب المتضمن للكفر به وبيان ما يؤول إليه حالهم، والقائل أهل مكة قال مقاتل: نزلت الآية في عبد الله بن أمية. والنضر بن الحرث. ونوفل بن خويلد. والوليد بن المغيرة وهم الذين قالوا له ﷺ: ﴿يَا أَيُّها الذي نُزِّلَ عَلَيْه الذِّكْرُ﴾ أي القرآن، وخاطبوه عليه الصلاة والسلام بذلك مع أنهم الكفرة الذين لا يعتقدون نزول شيء استهزاءً وتهكماً وإشعاراً بعلة الباطل في قولهم: ﴿إنك لَمجْنُونٌ﴾ يعنون يا من يدعي مثل هذا الأمر العظيم الخارق للعادة إنك بسبب تلك الدعوى متحقق جنونك على أتم وجه، وهذا كما يقول الرجل لمن يسمع منه كلاما يستبعده: أنت مجنون، وقيل: حكمهم هذا لما يظهر عليه الصلاة والسلام من شبه الغشي حين ينزل عليه الوحي بالقرآن، والأول على ما قيل هو الأنسب بالمقام، وذهب بعضهم إلى أن المقول الجملة المؤكدة دون النداء أما هو فمن كلام الله تعالى تبرئة له عليه الصلاة والسلام عما نسبوه إليه من أول الأمر. وتعقب بأنه لا يناسب قوله تعالى: ﴿إنا نحن نزلنا الذكر﴾ الخ فإنه كما سيأتي إن شاء الله تعالى رد لإنكارهم واستهزائهم، وقد يجاب بأن ذلك على هذا رد لما عنوه في ضمن قولهم المذكور لكن الظاهر كون الكل كلامهم. وقد سبقهم إلى نظيره فرعون عليه اللعنة بقوله في حق موسى عليه السلام: ﴿إن رسولكم الذي أرسل إليكم لمجنون﴾ [الشعراء: ٢٧] وتقديم الجار والمجرور على نائب الفاعل كما قيل لأن إنكارهم متوجه إلى كون النازل ذكراً من الله تعالى لا إلى كون المنزل عليه رسول الله ﷺ بعد تسليم كون النازل منه تعالى كما في قوله سبحانه: ﴿لولا نزل هذا القرآن على رجل من القريتين عظيم﴾ [الزخرف: ٣١] فإن الإنكار هناك متوجه إلى كون المنزل عليه رسول الله عليه الصلاة والسلام.

وإيراد الفعل على صيغة المجهول لإيهام أن ذلك ليس بفعل له فاعل أو لتوجيه الإنكار إلى كون التنزيل عليه لا إلى إسناده إلى الفاعل. وقرأ زيد بن علي رضي الله تعالى عنهما نزل عليه الذكر بتخفيف ﴿نزل﴾ مبنياً للفاعل ورفع

﴿الذكر﴾ على الفاعلية، وقرىء «يا أيها الذي ألقي عليه الذكر». قال أبو حيان: وينبغي أن تجعل هذه القراءة تفسيراً لمخالفتها سواد المصحف ﴿لوْمَا تأْتينا﴾ كلمة ﴿لوما﴾ كلولا تستعمل في أحد معنيين امتناع الشيء لوجود غيره والتخفيض وعند إرادة الثاني منها لا يليها إلا فعل ظاهر أو مضمر وعند إرادة الأول لا يليها إلا اسم ظاهر أو مقدر عند البصريين، ومنه قول ابن مقبل:

لوما الحياء ولوما الدين عبتكما ... ببعض ما فيكما إذ عبتما عوري(١)

وعن بعضهم أن الميم في ﴿لوما﴾ بدل من اللام في لولا، ومثله استولى واستومى وخاللته وخالمته فهو خلي وخلمي أي صديقي. وذكر الزمخشري أن ﴿لو﴾ تركب مع لاوما لمعنيين وهل لا تركب إلا مع لا وحدها للتحضيض، واختار أبو حيان فيهما البساطة وأن الميم ليست بدلا من اللام، وقال المالقي: إن ﴿لوما﴾ لا ترد إلا للتحضيض وهو محجوج بالبيت السابق، وأيّاً ما كان فالمراد هنا التحضيض أي هلا تأتينا ﴿بالملائكة﴾ يشهدون لك ويعضدونك في الانذار كقوله تعالى حكاية عنهم: ﴿لولا أنزل إليه ملك فيكون معه نذيرا﴾ [الفرقان: ٧] أو يعاقبون على تكذيبك كما كانت تأتي الأمم المكذبة لرسلهم ﴿إنْ كُنتَ منَ الصَّادقينَ﴾ في دعواك إن قدرة الله تعالى على ذلك مما لا ريب فيه وكذا احتياجك إليه في تمشية أمرك إذ لا نصدقك في ذلك الأمر الخطير بدونه أو إن كنت من جملة تلك الرسل الصادقين الذين عذبت أممهم المكذبة لهم ﴿مَا نُنَزِّلُ الملائكَةَ﴾ بالنون على بناء الفعل لضمير الجلالة من التنزيل، وهي قراءة حفص. والأخوين وابن مصرف وقرأ أبو بكر عن عاصم. ويحيى بن وثاب «تُنزَّلُ الملائكة» بضم التاء وفتح النون والزاي مبنياً للمفعول ورفع «الملائكةُ» على النيابة عن الفاعل وقرأ الحرميان وباقي السبعة «تَنَزَّلُ الملائكة» بفتح التاء والزاي على أن الأصل «تتنزل» بتاءين فحذفت إحداهما تخفيفاً ورفع الملائكة على الفاعلية وإبقاء الفعل على ظاهره أولى من جعله بمعنى تنزل الثلاثي. وقرأ زيد بن علي رضي الله تعالى عنهما «ما نزل» ماضياً مخففاً مبنياً للفاعل ورفع الملائكة على الفاعلية. والبيضاوي بنى تفسيره على أن الفعل ينزل بالياء التحتية مبنياً للفاعل وهو ضمير الله تعالى و ﴿الملائكة﴾ بالنصب على أنه مفعوله، واعترض عليه أنه لم يقرأ بذلك أحد من العشرة بل لم توجد هذه القراءة في الشواذ وهو خلاف ما سلكه في تفسيره، ولعله رحمه الله تعالى قدسها. وهذا الكلام مسوق منه سبحانه إلى نبيه ﷺ جواباً لهم عن مقالتهم المحكية ورداً لاقتراحهم الباطل الصادر عن محض التعصب والعناد، ولشدة استدعاء ذلك للجواب قدم رده على ما هو جواب عن أولها أعني قوله سبحانه: ﴿إنا نحن﴾ الخ والعدول عن تطبيقه لظاهر كلامهم بصدد الاقتراح بأن يقال مثلاً ما تأتيهم بهم للإيذان بأنهم قد اخطؤوا في الاقتراح وأن الملائكة لعلو رتبتهم أعلى من أن ينسب إليهم مطلق الإتيان الشامل للانتقال من أحد الأمكنة المتساوية إلى الآخر منها بل من الأسفل إلى الأعلى وأن يكون مقصد حركاتهم أولئك الكفرة وأن يدخلوا تحت ملكوت أحد من البشر وإنما الذي يليق بشأنهم النزول من مقامهم العالي وكون ذلك بطريق التنزيل من جناب الرب الجليل قاله شيخ الإسلام.

وقيل: لعل هذا جواب لما عسى أن يخطر بخاطره الشريف عليه الصلاة والسلام حين طلبوا منه الإتيان بالملائكة من سؤال التنزيل رغبة في إسلامهم فيكون وجه ذكر التنزيل ظاهراً وهو غير ظاهر كما لا يخفى. ﴿إلاَّ بالحَقِّ﴾ أي إلا تنزيلاً ملتبساً بالوجه الذي اقتضته الحكمة فالباء للملابسة والجار والمجرور في موضع الصفة للمصدر المحذوف مستثنى استثناء مفرغا، وجوز فيه الحالية من الفاعل والمفعول. وجوز أبو البقاء أن تكون الباء للسببية متعلقة بننزل وإليه يشير كلام ابن عطية الآتي إن شاء الله تعالى والأول أولى ومقتضى الحكمة التشريعية والتكوينية على ما قيل أن تكون الملائكة المنزلون بصور البشر وتنزيلهم كذلك يوجب اللبس كما قال الله تعالى ﴿ولو

جعلناه ملكاً لجعلناه رجلاً وللبسنا عليهم ما يلبسون﴾ [الأنعام: ٩] وهذا إشارة إلى نفي ترتب الغرض وعدم النفع في ذلك، وقوله تعالى: ﴿وَمَا كَانُوا إِذاً مُنظَرِينَ﴾ إشارة إلى حصول الضرر وترتب نقيض المطلوب وكأنه عطف على مقدر يقتضيه الكلام السابق كأنه قيل: ما ننزل الملائكة عليهم إلا بصور الرجال لأنه الذي تقتضيه الحكمة فيحصل اللبس فلا ينفعون وما كانوا إذا أنزلناهم منظرين أي ويتضررون بتنزيلهم لأنا نهلكهم لا محالة ولا نؤخرهم لأنه قد جرت عادتنا في الأمم قبلهم أنا لم نأتهم بآية اقترحوها إلا والعذاب في أثرها إن لم يؤمنوا وقد علمنا منهم ذلك؛ والمقصود نفي أن يكون لاقتراحهم الإتيان بهم وجه على أتم وجه بالإشارة إلى عدم نفعه أولاً والتصريح بضرره ثانياً، وقيل: يقدر المعطوف عليه لا يؤمنون كأنه قيل: ما ننزل الملائكة إلا بصور البشر لاقتضاء الحكمة ذلك فلا يؤمنون وما كانوا إذا منظرين، وفي النفس من هذا ومما قبله شيء.

وقال بعض المحققين: إن المعنى ما ننزل الملائكة إلا ملتبساً بالوجه الذي يحق ملابسة التنزيل به مما تقتضيه الحكمة وتجري به السنة الإلهية، والذي اقترحوه من التنزيل لأجل الشهادة لديهم وهم ـ هم ـ ومنزلتهم في الحقائق منزلتهم مما لا يكاد يدخل تحت الصحة والحكمة أصلاً فإن ذلك من باب التنزيل بالوحي الذي لا يكاد يفتح على غير الأنبياء الكرام عليهم الصلاة والسلام من أفراد كل المؤمنين فكيف على أمثال أولئك الكفرة اللئام، وإنما الذي يدخل في حقهم تحت الحكمة في الجملة هو التنزيل للتعذيب والاستئصال كما فعل بأضرابهم من الأمم السالفة ولو فعل ذلك لاستؤصلوا بالمرة وما كانوا إذاً مؤخرين كدأب سائر الأمم المكذبة المستهزئة، ومع استحقاقهم لذلك قد جرى قلم القضاء بتأخير عذابهم إلى يوم القيامة حسبما أجمل في الآيات قبل، وحال حائل الحكمة يأباه تماديهم في الكفر والعناد ـ فما كانوا ـ الخ جواب لشرط مقدر أي ولو أنزلناهم ما كانوا الخ.

واعترض بأن الأوفق بقوله تعالى: ﴿ولو جعلناه ملكاً لجعلناه رجلاً﴾ [الأنعام: ٩] أن يكون الوجه الذي يحق ملابسة التنزيل به لمثل غرضهم كونهم بصور الرجال وذلك ليس من باب التنزيل بالوحي الذي لا يكاد يكون لهم أصلاً فلا يتم كلامه، وفيه بحث كما لا يخفى، وقد أخرج ابن جرير وابن المنذر وغيرهما عن مجاهد تفسير ﴿الحق﴾ هنا بالرسالة والعذاب، ووجهت الآية على ذلك نحو هذا التوجيه فقيل: المعنى ما ننزل الملائكة إلا بالرسالة والعذاب ولو نزلناهم عليهم ما كانوا منظرين لأن التنزيل عليهم بالرسالة مما لا يكاد فتعين أن يكون التنزيل بالعذاب، وذكر الماوردي الاقتصار على الرسالة، وروي عن الحسن الاقتصار على العذاب، وفي معنى ذلك ما روي عن ابن عباس من أن المعنى ما ننزل الملائكة إلا بالحق الذي هو الموت الذي لا يقع فيه تقديم ولا تأخير.

وقال ابن عطية: الحق ما يجب ويحق من الوحي والمنافع التي أرادها الله تعالى لعباده، والمعنى ما ننزل الملائكة إلا بحق واجب من وحي ومنفعة لا باقتراحكم، وأيضاً لو نزلنا لم تنظروا بعد ذلك بالعذاب لأن عادتنا إهلاك الأمم المقترحة إذا آتيناهم ما اقترحوه، وفيه ما فيه، وقال الزمخشري: المعنى ألا تنزلا ملتبساً بالحكمة والمصلحة ولا حكمة في أن تأتيكم عياناً تشاهدونهم ويشهدون لكم بصدق النبي ﷺ لأنكم حينئذٍ مصدقون عن اضطرار، وهو مبني على أن الإنزال بصورهم الحقيقية، ومنه أخذ صاحب القيل المذكور أولاً قبله. والبيضاوي جعل المنافي للحكمة إنزالهم بصور البشر حيث قال: لا حكمة في أن تأتيكم بصور تشاهدونها فإنه لا يزيدكم إلا لبساً.

وقال بعضهم: أريد أن إنزال الملائكة لا يكون إلا بالحق وحصول الفائدة بإنزالهم وقد علم الله تعالى من حال هؤلاء الكفرة أنه لو أنزل إليهم الملائكة لبقوا مصرين على كفرهم فيصير إنزالهم عبثاً باطلاً ولا يكون حقاً، وتعقب الأقوال الثلاثة البعض من المحققين بأنه مع إخلال كل من ذلك بفظيعة الآتي لا يلزم من فرض وقوع شيء من ذلك

تعجيل العذاب الذي يفيده قوله سبحانه: ﴿وما كانوا إذاً منظرين﴾ ومن الناس من تكلف لتوجيه اللزوم على بعض هذه الأقوال بما تكلف، واختار بعضهم كون المراد من ﴿الحق﴾ الهلاك والجملة بعد جواب سؤال مقدر فكأنه لما قيل: ما ننزل الملائكة إلا بالهلاك إذ هو الذي يحق لأمثالهم من المعاندين قيل: فليكن ذلك فأجيب بأنه لو فعلنا ما كانوا منظرين أي وهم قد كانوا منظرين كما أجمل فيما قبل من قوله سبحانه: ﴿ذرهم يأكلوا ويتمتعوا ويلههم الأمل فسوف يعلمون﴾ [الحجر: ٣] وحاصل الجواب حينئذ على ما قيل أن ما طلبوه من الاتيان بالملائكة ليشهدوا بصدق النبي ﷺ مما لا يكون لهم لأن ما اقتضته حكمتنا وجرت به عادتنا مع أمثالهم ليس إلا التنزيل بالهلاك دون الشهادة فإن الحكمة لا تقتضيه والعادة لم تجر فيه لأنه إن كان والملائكة بصورهم الحقيقية لم يحصل الإيمان بالغيب ولم يتحقق الاختيار الذي هو مدار التكليف وإن كان وهم بصور البشر حصل اللبس فكان وجوده كعدمه ولزم التسلسل، ويمنع من التنزيل بالهلاك كما فعل مع أضرابهم من المعاندين أنا جعلناهم منظرين فلو نزلنا الملائكة وأهلكناهم عاد ذلك بالنقض لما أبرمناه حسبما نعلم فيه من الحكم، وقيل: في توجيه الآية على تقدير كون اقتراحهم لإتيان الملائكة لتعذيبهم: إن المعنى إنا ما ننزل الملائكة للتعذيب إلا تنزيلاً ملتبساً بما تقتضيه الحكمة ولو نزلناهم حسبما اقترحوا ما كان ذلك ملتبساً بما تقتضيه لأنها اقتضت تأخير عذابهم إلى يوم القيامة، وحيث كان في نسبة تنزيلهم للتعذيب إلى عدم موافقة الحكمة نوع إيهام لعدم استحقاقهم التعذيب عدل عما يقتضيه الظاهر إلى ما عليه النظم الكريم فكأنه قيل: لو نزلناهم ما كانوا منظرين وذلك غير موافق للحكمة، فتدبر جميع ذاك والله تعالى يتولى هداك، هذا ولفظة ﴿إذاً﴾ قال في الكشاف: جواب وجزاء لأن الكلام جواب لهم وجزاء لشرط مقدر أي ولو نزلنا، وصرح بإفادتها هذا المعنى سيبويه إلا أن الشلوبين حمل ذلك على الدوام وتكلف له، وأبو علي على الغالب، وقد تتمحض للجواب عنده، وهي حرف بسيط عند الجمهور، وذهب قوم إلى أنها اسم ظرف وأصلها إذا الظرفية لحقها التنوين عوضاً من الجملة المضاف إليها ونقلت إلى الجزائية فبقي فيها معنى الربط والسبب؛ وذهب الخليل إلى أنها حرف تركب من إذ وإن وغلب عليها حكم الحرفية ونقلت حركة الهمزة إلى الذال ثم حذفت والتزم هذا النقل فكان المعنى إذا قال القائل أزورك فقلت إذا أزورك قلت حينئذ زيارتي واقعة ولا يتكلم بهذا.

وذهب أبو علي عمر بن عبد المجيد الزيدي إلى أنها مركبة من إذا وإن وكلاهما يعطي ما يعطي كل واحدة منهما فيعطي الربط كإذا والنصب كان ثم حذفت همزة إن ثم ألف إذا لالتقاء الساكنين، والظاهر أنه لو قدر في الكلام شرط كانت لمجرد التأكيد، وجعلوا من ذلك قوله تعالى: ﴿ولئن اتبعت أهواءهم من بعد ما جاءك من العلم إنك إذاً﴾ [البقرة: ١٤٥] الخ، ونقل عن الكافيجي أنه قال في مثل ذلك: ليست إذا هذه الكلمة المعهودة وإنما هي إذا الشرطية حذفت جملتها التي تضاف إليها وعوض عنها التنوين كما في يومئذ، وله سلف في ذلك فقد قال الزركشي في البرهان بعد ذكره: لإذا معنيين وذكر لها بعض المتأخرين معنى ثالثاً وهو أن تكون مركبة من إذا التي هي ظرف زمان ماض ومن جملة بعدها تحقيقاً أو تقديراً لكنها حذفت تخفيفاً وأبدل منها التنوين كما في قولهم حينئذ، وليست هذه الناصبة للمضارع لأن تلك تختص به وهذه لا بل تدخل على الماضي نحو ﴿إذاً لأمسكتم﴾ [الإسراء: ١٠] وعلى الإسم نحو ﴿وإنكم إذاً لمن المقربين﴾ [الشعراء: ٤٢] ثم قال: وهذا المعنى لم يذكره النحويون لكنه قياس ما قالوه في إذ، وفي التذكرة لأبي حيان ذكر لي علم الدين أن القاضي تقي الدين بن رزين كان يذهب إلى أن تنوين إذاً عوض من الجملة المحذوفة وليس قول نحوي، وقال الجوني: وأنا أظن أنه يجوز أن تقول لمن قال: أنا آتيك إذا أكرمك بالرفع على معنى إذا أتيتني أكرمك فحذفت أتيتني وعوضت التنوين فسقطت الألف لالتقاء الساكنين والنصب الذي اتفق عليه النحاة لحملها على غير هذا المعنى وهو لا ينفي الرفع إذا أريد بها ما ذكر.

وذكر الجلال السيوطي أن الإجماع في القرآن على كتابتها بالألف والوقف عليه دليل على أنها اسم منون لا حرف آخره نون خصوصاً إذا لم تقع ناصبة للمضارع، فالصواب إثبات هذا المعنى لها كما جنح إليه شيخنا الكافيجي ومن سبق النقل عنه، وعلى هذا فالأولى حملها في الآية على ما ذكر، وقد ذكرنا فيما مضى بعضاً من هذا الكلام فتذكر، ثم إنه تعالى رد انكارهم التنزيل واستهزاءهم برسول الله ﷺ وسلاه عليه الصلاة والسلام بقوله سبحانه: ﴿إِنَّا نَحْنُ نَزَّلْنَا الذِّكْرَ﴾ أي نحن بعظم شأننا وعلو جانبنا نزلنا الذي أنكروه وأنكروا نزوله عليك وقالوا فيك لادعائه ما قالوا وعملوا منزله حيث بنوا الفعل للمفعول إيماء إلى أنه أمر لا مصدر له وفعل لا فاعل له ﴿وَإِنَّا لَهُ لَحَافِظُونَ﴾ أي من كل ما يقدح فيه كالتحريف والزيادة والنقصان وغير ذلك حتى إن الشيخ المهيب لو غير نقطة يرد عليه الصبيان ويقول له من كان: الصواب كذا ويدخل في ذلك استهزاء أولئك المستهزئين وتكذيبهم إياه دخولاً أولياً، ومعنى حفظه من ذلك عدم تأثيره فيه وذبه عنه، وقال الحسن: حفظه بابقاء شريعته إلى يوم القيامة، وجوز غير واحد أن يراد حفظه بالإعجاز في كل وقت كما يدل عليه الجملة الإسمية من كل زيادة ونقصان وتحريف وتبديل، ولم يحفظ سبحانه كتاباً من الكتب كذلك بل استحفظها جلّ وعلا الربانيين والاحبار فوقع فيها ما وقع وتولى حفظ القرآن بنفسه سبحانه فلم يزل محفوظاً أولاً وآخراً، وإلى هذا أشار في الكشاف ثم سأل بما حاصله أن الكلام لما كان مسوقاً لردهم وقد تم الجواب بالأول فما فائدة التذييل بالثاني؟ وإنما يحسن إذا كان الكلام مسوقاً لإثبات محفوظية الذكر أولاً وآخراً، وأجاب بأنه جيء به لغرض صحيح وأدمج فيه المعنى المذكور إماماً هو أن يكون دليلاً على أنه منزل من عند الله تعالى آية، فالأول وإن كان رداً كان كمجرد دعوى فقيل ولولا أن الذكر من عندنا لما بقي محفوظاً عن الزيادة والنقصان كما سواه من الكلام، وذلك لأن نظمه لما كان معجزاً لم يمكن زيادة عليه ولا نقص للإخلال بالاعجاز كذا في الكشف وفيه إشارة إلى وجه العطف وهو ظاهر.

وأنت تعلم أن الإعجاز لا يكون سبباً لحفظه عن إسقاط بعض السور لأن ذلك لا يخل بالإعجاز كما لا يخفى، فالمختار أن حفظ القرآن وإبقاءه كما نزل حتى يأتي أمر الله تعالى بالإعجاز وغيره مما شاء الله عزَّ وجلّ، ومن ذلك توفيق الصحابة رضي الله تعالى عنهم لجمعه حسبما علمته أول الكاتب. واحتج القاضي بالآية على فساد قول بعض من الإمامية لا يعبأ بهم إن القرآن قد دخله الزيادة والنقصان، وضعفه الإمام بأنه يجري مجرى إثبات الشيء بنفسه لأن للقائلين بذلك أن يقولوا: إن هذه الآية من جملة الزوائد ودعوى الإعجاز في هذا المقدار لا بد لها من دليل. واحتج بها القائلون بحدوث الكلام اللفظي وهي ظاهرة فيه ومن العجب ما نقله عن أصحابه حيث قال: قال أصحابنا في هذه الآية دلالة على كون البسملة آية من كل سورة لأن الله تعالى قد وعد حفظ القرآن والحفظ لا معنى له إلا أن يبقى مصونا من الزيادة والنقصان فلو لم تكن البسملة آية من القرآن لما كان مصونا عن التغيير ولما كان محفوظاً عن الزيادة، ولو جاز إن يظن بالصحابة أنهم زادوا لجاز أن يظن بهم أنهم نقصوا وذلك يوجب خروج القرآن عن كونه حجة ا هـ، ولعمري إن تسمية مثل هذا بالخبال أولى من تسميته بالاستدلال، ولا يخفى ما في سبك الجملتين من الدلالة على كمال الكبرياء والجلالة وعلى فخامة شأن التنزيل، وقد اشتملتا على عدة من وجوه التأكيد و ﴿نحن﴾ ليس فصلاً لأنه لم يقع بين اسمين وإنما هو إما مبتدأ أو توكيد لاسم إن، ويعلم ما قررنا أن ضمير ﴿له﴾ للذكر وإليه ذهب مجاهد وقتادة والأكثرون وهو الظاهر، وجوز الفراء وذهب إليه النزر أن يكون راجعاً إلى النبي ﷺ أي وإنا للنبي الذي أنزل عليه الذكر لحافظون من مكر المستهزئين كقوله تعالى: ﴿والله يعصمك من الناس﴾ [المائدة: ٦٧] والمعول عليه الأول، وأخر هذا الجواب مع أنه رد لأول كلامهم الباطل لما أشرنا إليه فيما مر ولارتباطه بما يعقبه من قوله تعالى:

﴿وَلَقَدْ أَرْسَلْنَا﴾ أي رسلا كما روي عن ابن عباس وإنما لم يذكر لظهور الدلالة عليه ﴿مِن قَبْلِكَ﴾ متعلق بأرسلنا أو بمحذوف وقع نعتا لمفعوله المحذوف أي رسلا كائنة من قبلك ﴿فِي شِيَعِ الْأَوَّلِينَ﴾ أي فرقهم كما قال الحسن والكلبي، وإليه ذهب الزجاج، وهو وكذا أشياع جمع شيعة وهي والفرقة الجماعة المتفقة على طريقة ومذهب مأخوذ من شاع المتعدي بمعنى تبع لأن بعضهم يشايع بعضاً ويتابعه، وتطلق الشيعة على الأعوان والأنصار، وأصل ذلك على ما قيل من الشياع بالكسر والفتح صغار الحطب يوقد به الكبار والمناسبة في ذلك نظراً للإطلاق الثاني ظاهرة وللإطلاق الأول أن التابع من حيث إنه تابع أصغر ممن يتبعه، وإضافته إلى الأولين من إضافة الموصوف إلى صفته عند الفراء ومن حذف الموصوف عند البصريين أي شيع الأمم الأولين، والجار والمجرور متعلق بأرسلنا.

ومعنى إرسال الرسل في الشيع جعل كل منهم رسولاً فيما بين طائفة منهم ليتابعوه في كل ما يأتي ويذر من أمور الدين وكأنه لو قيل ـ إلى ـ بدل ﴿فِي﴾ لم يظهر إرادة هذا المعنى، وقيل: إنما عدل عن إلى إليها للإعلام بمزيد التمكين، وزعم بعضهم أن الجار والمجرور متعلق بمحذوف هو صفة للمفعول المقدر أو حال ولا يخفى بعده. ﴿وَمَا يَأْتِيهِم مِّن رَّسُولٍ﴾ حكاية حال ماضية كما قال الزمخشري لأن ﴿مَا﴾ لا تدخل على مضارع إلا وهو في موضع الحال ولا على ماض إلا وهو قريب من الحال وهو قول الأكثرين، وقال بعضهم: إن الأكثر دخول ﴿مَا﴾ على المضارع مراداً به الحال وقد تدخل عليه مراداً به الاستقبال، وأنشد قول أبي ذؤيب:

أودى بنيّ وأودعوني حسرة ... عند الرقاد وعبرة ما تقلع

وقول الأعشى يمدح النبي ﷺ:

له نافلات ما يغبّ نوالها ... وليس عطاء اليوم مانعه غدا

وقال تعالى: ﴿ما يكون لي أن أبدله من تلقاء نفسي﴾ [يونس: ١٥] ولعله المختار وإن كان ما هنا على الحكاية، والمراد نفي إتيان كل رسول لشيعته الخاصة به لا نفي إتيان كل رسول لكل واحدة من تلك الشيع جميعاً أو على سبيل البدل أي ما أتى شيعة من تلك الشيع رسول خاص بها ﴿إِلَّا كَانُوا بِهِ يَسْتَهْزِئُونَ﴾ كما يفعله هؤلاء الكفرة، والجملة ـ كما قال أبو البقاء ـ في محل النصب على أنها حال من ضمير المفعول في يأتيهم إن كان المراد بالاتيان حدوثه أو في محل الرفع أو الجر على أنها صفة رسول على لفظه أو موضعه لأنه فاعل، وتعقب جعلها صفة باعتبار لفظه بأنه يفضي إلى زيادة من الاستغراقية في الإثبات لمكان ﴿إِلَّا﴾ وتقدير العمل في النعت بعدها.

وجوز أن تكون نصباً على الاستثناء وإن كان المختار الرفع على البدلية، وهذا كما ترى تسلية لرسول الله ﷺ بأن هذه شنشنة جهال الأمم مع المرسلين عليهم السلام قبل، وحيث كان الرسول مصحوبا بكتاب من عند الله تعالى تضمن ذكر استهزائهم بالرسول استهزاءهم بالكتاب ولذلك قال سبحانه: ﴿كَذَٰلِكَ﴾ أي مثل السلك الذي سلكناه في قلوب أولئك المستهزئين برسلهم وبما جاؤوا به ﴿نَسْلُكُهُ﴾ أي ندخله يقال: سلكت الخيط في الإبرة والسنان في المطعون أي أدخلت: وقرىء ﴿نسلكه﴾ و «سلك» و «أسلك» كما ذكر أبو عبيدة بمعنى واحد، والضمير عند جمع ومنهم الحسن على ما ذكره الغزنوي للذكر ﴿فِي قُلُوبِ الْمُجْرِمِينَ﴾ أي أهل مكة أو جنس المجرمين فيدخلون فيه دخولا أوليا، ومعنى المثلية كونه مقرونا بالاستهزاء غير مقبول لما تقتضيه الحكمة، وحاصله إنه تعالى يلقي القرآن في قلوب المجرمين مستهزأ به غير مقبول لأنهم من أهل الخذلان ليس لهم استحقاق لقبول الحق كما ألقى سبحانه كتب الرسل عليهم السلام في قلوب شيعهم مستهزأ بها غير مقبولة لذلك، وصيغة المضارع لكون المشبه به مقدما في الوجود وهو السلك الواقع في شيع الأولين.

﴿لاَ يُؤْمِنُونَ بهِ﴾ الضمير للذكر أيضاً، والجملة في موضع الحال من مفعول ﴿نسلكه﴾ أي غير مؤمن به، وهي إما مقدرة وإما مقارنة على معنى أن الالقاء وقع بعده الكفر من غير توقف فهما في زمان واحد عرفا، ويجوز أن تكون بياناً للجملة السابقة فلا محل لها من الإعراب، قال في الكشف: وهو الأوجه لأن في طريقة الإبهام والتفسير لا سيما في هذا المقام ما يجل موقع الكلام. وفي إرشاد العقل السليم أنه قد جعل ضمير ﴿نسلكه﴾ للاستهزاء المفهوم من ﴿يستهزئون﴾ فتتعين البيانية إلا أن يجعل ضمير ﴿به﴾ له أيضاً على أن الباء للملابسة أي يسلك الاستهزاء في قلوبهم حال كونهم غير مؤمنين بملابسة الاستهزاء، وقد ذهب إلى جواز إرجاع الضميرين إلى الاستهزاء ابن عطية إلا أنه جعل الباء للسببية، وكذا الفاضل الجلبي، ولا يخفى أن بعد ذلك يغني عن رده. وذهب البيضاوي إلى كون الضمير الأول للاستهزاء وضمير ﴿به﴾ للذكر وتفريق الضمائر المتعاقبة على الأشياء المختلفة إذ دل الدليل عليه ليس ببدع في القرآن، وجوز على هذا كون الجملة حالا من ﴿المجرمين﴾ ولا يتعين كونها حالا من الضمير ليتعين رجوعه للذكر، وذكر أن عوده على الاستهزاء لا ينافي كونها مفسرة بل يقويه إذ عدم الإيمان بالذكر أنسب بتمكن الاستهزاء في قلوبهم، وجعل الآية دليلاً على أنه تعالى يوجد الباطل في قلوبهم ففيها رد على المعتزلة في قولهم: إنه قبيح فلا يصدر منه سبحانه، وكأنه رحمه الله تعالى ظن أن ما فعله الزمخشري من جعل الضميرين للذكر كان رعاية لمذهبه ففعل ما فعل، ولا يخفى أنه لم يصب المحز وغفل عن قولهم: الدليل إذا طرقه الاحتمال بطل به الاستدلال.

وفي الكشف بعد كلام أن رجع الضمر إلى الاستهزاء أو الكفر مع ما فيه من تنافر النظم لا ينكره أهل الاعتزال إلا كإنكار سلك الذكر بصفة التكذيب والتأويل كالتأويل، وكأنهم غفلوا عما ذكره جار الله في الشعراء حيث أجاب عن سؤال إسناد سلك الذكر بتلك الصفة إلى نفسه جل وعلا بأن المراد تمكنه مكذبا في قلوبهم أشد التمكن كشيء جبلوا عليه؛ ولخص المعنى ههنا بأنه تعالى يلقيه في قلوبهم مكذبا لا أن التكذيب فعله سبحانه.

نعم أخرج ابن أبي حاتم عن أنس. والحسن تفسير ضمير ﴿نسلكه﴾ إلى الشرك، وأخرج هو وابن جرير عن ابن زيد أنه قال في الآية: هم كما قال الله تعالى هو أضلهم ومنعهم الإيمان لكن هذا أمر وما نحن فيه آخر، واعترض بعضهم رجوع الضمير إلى ﴿الذكر﴾ بأن نون العظمة لا تناسب ذلك فإنها إنما تحسن إذا كان فعل المعظم نفسه فعلا يظهر له أثر قوي وليس كذلك هنا فإنه تدافع وتنازع فيه. وأجاب بأن المقام إذا كان للتوبيخ يحسن ذلك، ولا يلزم أن تكون العظمة باعتبار القهر والغلبة فقد تكون باعتبار اللطف والإحسان. وتعقب ذلك الشهاب بقوله: لا يخفى أنه باعتبار القهر والغلبة يقتضي أن يؤثر ذلك في قلوبهم وليس كذلك لعدم إيمانهم به، وكذا باعتبار اللطف والإحسان يقتضي أن يكون سلكه في قلوبهم إنعاماً عليهم فأي إنعام عليهم بما يقتضي الغضب فلا وجه لما ذكر، وأنت تعلم أنه إذا كان المراد سلك ذلك وتمكينه في قلوبهم مكذباً به غير مقبول فكون الإسناد باعتبار القهر والغلبة مما لا ينبغي أن ينتطح فيه كبشان، والأثر الظاهر القوي لذلك بقاؤهم على الكفر والإصرار على الضلال ولو جاءتهم كل آية، ولا يخفى ما في ﴿كذلك﴾ مما يناسب نون العظمة أيضاً وقد مر التنبيه عليه غير مرة ﴿وَقَدْ خَلَتْ﴾ مضت ﴿سُنَّةُ﴾ طريقة ﴿الأَوَّلِينَ﴾ والمراد عادة الله تعالى فيهم على أن الإضافة لأدنى ملابسة لا على أن الإضافة بمعنى في، والمراد بتلك العادة على تقدير أن يكون ضمير ﴿نسلكه﴾ للاستهزاء الخذلان وسلك الكفر في قلوبهم أن قد مضت عادته سبحانه وتعالى في الأولين ممن بعث إليهم الرسل عليهم السلام أن يخذلهم ويسلك الكفر والاستهزاء في قلوبهم، وعلى تقدير أن يكون للذكر الاهلاك، وعلى هذا قول الزمخشري أي مضت طريقتهم التي سنها الله تعالى في إهلاكهم حين كذبوا برسلهم والمنزل عليهم، وذكر أنه وعيد لأهل مكة على تكذيبهم، وإلى الأول ذهب الزجاج، وادعى الإمام أنه الأليق

بظاهر اللفظ؛ وبين ذلك الطيبي قائلاً: إن التعريف في ﴿المجرمين﴾ للعهد، والمراد بهم المكذبون من قوم رسول الله ﷺ لأنهم المذكورون بعد أن مثل ذلك السلك الذي سلكناه في قلوب أولئك المستهزئين المكذبين للرسل الماضين نسلكه في قلوب هؤلاء المجرمين فلك أسوة بالرسل الماضية مع أممهم المكذبة، ولست بأوحدي في ذلك وقد خلت سنة الأولين، والمقام يقتضي التقرير والتأكيد فيكون في هذا مزيد تسلية للرسول عليه الصلاة والسلام، والوعيد بعيد لأنه لم يسبق لإهلاك الأمم ذكر، وإيثار ذلك لأنه أقرب إلى مذهب الاعتزال ا هـ. وفيه غفلة عن مغزى الزمخشري، وقد تفطن لذلك صاحب الكشف ولله تعالى دره حيث قال: أراد أن موقع ﴿قد خلت﴾ إلى آخره موقع الغاية في الشعراء أعني قوله تعالى هنالك: ﴿حتى يروا العذاب الأليم﴾ [يونس: ٨٨، ٩٧، الشعراء: ٢٠١]. فإنهم لما شبهوا بهم قيل: لا يؤمنون وقد هلك من قبلهم ولم يؤمنوا فكذلك هؤلاء، ومنه يظهر أن الكلام على هذا الوجه شديد الملاءمة، وأما أن الوعيد بعيد لعدم سبق ذكر لإهلاك الأمم ففيه أن لفظ السنة مضافاً إلى ما أضيف إليه ينبىء عن ذلك أشد الإنباء، ثم إنه ليس المقصود منه الوعيد على ما قررناه، وقد صرح أيضاً بعض الأجلة أن الجملة استئنافية جيء بها تكملة للتسلية وتصريحاً بالوعيد والتهديد، ثم ما ذهب إليه الزمخشري من المراد بالسنة مروي عن قتادة. فقد أخرج ابن جرير وابن المنذر وغيرهما عنه أنه قال في الآية: قد خلت وقائع الله تعالى فيمن خلا من الأمم. وعن ابن عباس أن المراد سنتهم في التكذيب، ولعل الإضافة على هذا على ظاهرها.

﴿وَلَوْ فَتَحْنَا عَلَيْهِمْ﴾ أي على هؤلاء المقترحين المعاندين ﴿بَابًا مِنَ السَّمَاءِ﴾ ظاهره باباً ما لا باباً من أبوابها المعهودة كما قيل: ﴿فَظَلُّوا فِيهِ﴾ أي في ذلك الباب ﴿يَعْرُجُونَ﴾ يصعدون حسبما نيسره لهم فيرون ما فيها من الملائكة والعجائب طول نهارهم مستوضحين لما يرونه كما يفيده ـ ظلوا ـ لأنه يقال ظل يعمل كذا وإذا فعله في النهار حيث يكون للشخص ظل، وجوز في البحر كون ظل بمعنى صار وهو مع كونه خلاف الأصل مما لا داعي إليه، وأياً ما كان فضمير الجمع للمقترحين، وهو الظاهر المروي عن الحسن وإليه ذهب الجبائي وأبو مسلم، وأخرج ابن جريج عن عباس رضي الله تعالى عنهما أنه للملائكة وروي ذلك عن قتادة أيضا أي فظل الملائكة الذين اقترحوا اتيانهم يعرجون في ذلك الباب وهم يرونهم على أتم وجه. وقرأ الأعمش. وأبو حيوة «يَعْرِجُونَ» بكسر الراء وهي لغة هذيل في العروج بمعنى الصعود ﴿لَقَالُوا﴾ لفرط عنادهم وغلوهم في المكابرة وتفاديهم عن قبول الحق: ﴿إِنَّمَا سُكِّرَتْ أَبْصَارُنَا﴾ أي سدت ومنعت من الإبصار حقيقة وما نراه تخيل لا حقيقة له، أخرجه ابن أبي حاتم وغيره عن مجاهد، وروي أيضاً عن ابن عباس. وقتادة فهو من السكر بالفتح، وقال أبو حيان: بالكسر السد والحبس، وقال ابن السيد: السكر بالفتح سد الباب والنهر وبالكسر السد نفسه ويجمع على سكور، قال الرفاء:

غناؤنا فيه ألحان السكور إذا ... قل الغناء ورنات النواعير

ويشهد لهذا المعنى قراءة ابن كثير والحسن ومجاهد «سُكِرَتْ أَبْصَارُنَا» بتخفيف الكاف مبنياً للمفعول لأن سكر المخفف المتعدي اشتهر في معنى السد، وعن عمرو بن العلاء أن المراد حيرت فهو من السكر بالضم ضد الصحو، وفسروه بأنه حالة تعرض بين المرء وعقله، وأكثر ما يستعمل ذلك في الشراب وقد يعتري من الغضب والعشق، ولذا قال الشاعر:

سكران سكر هوى وسكر مدامة ... أنّى يفيق فتى به سكران

والتشديد في ذلك للتعدية لأن سكر كفرح لازم في الأشهر وقد حكى تعديه فيكون للتكثير والمبالغة، وأرادوا بذلك أنه فسدت أبصارنا واعتراها خلل في إحساسها كما يعتري عقل السكران ذلك فيختل إدراكه ففي الكلام على

هذا استعارة وكذا على الأول عند بعض ويشهد لهذا المعنى قراءة الزهري «سكِرَتْ» بفتح السين وكسر الكاف مخففة مبنياً للفاعل لأن الثلاثي اللازم مشهور فيه ولأن سكر بمعنى سد المعروف فيه فتح الكاف.

واختار الزجاج أن المعنى سكنت عن أبصار الحقائق من سكرت الريح تسكر سكراً إذا ركدت ويقال: ليلة ساكرة لا ريح فيها والتضعيف للتعدية ولهم أقوال أخر متقاربة في المعنى. وقرأ أبان بن تغلب وحملت لمخالفتها سواد المصحف على التفسير سحرت أبصارنا ﴿بَلْ نَحْنُ قَوْمٌ مَسْحُورُونَ﴾ قد سحرنا محمد ﷺ كما قالوا ذلك عند ظهور سائر الآيات الباهرة، والظاهر على ما قال القطب إنهم أرادوا أولا سكرت أبصارنا لا عقولنا فنحن وإن تخيلنا هذه الأشياء بأبصارنا لكن نعلم بعقولنا أن الحال بخلاف ثم أضربوا عن الحصر في الأبصار وقالوا: بل تجاوز ذلك إلى عقولنا، وفسر الزمخشري الحصر بأن ذلك ليس إلا تسكيراً فأورد عليه بأن ﴿إنما﴾ تفيد الحصر في المذكور آخراً وحينئذ يكون المعنى ما تقدم وهو مبني على أن تقديم المقصود على المقصور عليه لازم وخلافه ممتنع، وقد قال المحقق في شرح التخليص إنه يجوز إذا كان نفس التقديم يفيد الحصر كما في قولنا: إنما زيداً ضربت فإنه لقصر الضرب على زيد، وقال أبو الطيب:

صفاته لم تزده معرفة ... لكنها لذة ذكرناها

أي ما ذكرناها إلا لذة إلا أن هذا لا ينفع فيما نحن فيه. نعم نقل عن عروس الأفراح أن حكم أهل المعاني غير مسلم فإن قولك: إنما قمت معناه لم يقع إلا القيام فهو لحصر الفعل وليس بآخر ولو قصد حصر الفاعل لانفصل، ثم أورد عدة أمثلة من كلام المفسرين تدل على ما ذكروه في المسألة، فالظاهر أن الزمخشري لا يرى ما قالوه مطرداً وهم قد غفلوا عن مراده هنا قاله الشهاب، وما نقله عن عروس الأفراح في إنما قمت من أنه لحصر الفعل ولو كان لحصر الفاعل لانفصل يخالفه ما في شرح المفتاح الشريفي من أنه إذا أريد حصر الفعل في الفاعل المضمر فإن ذكر بعد الفعل شيء من متعلقاته وجب انفصال الفاعل وتأخيره كما في قولك: إنما ضرب اليوم أنا، وكما في قول الفرزدق:

أنا الذائد الحامي الذمار وإنما ... يدافع عن أحسابهم أنا أو مثلي

وإن لم يذكر احتمل الوجوب طرداً للباب وعدمه بأن يجوز الانفصال نظراً إلى المعنى والاتصال نظراً إلى اللفظ إذ لا فاصل لفظياً ا هـ فإنه صريح في أن إنما قمت لحصر الفاعل وإن لم يجب الانفصال لكن اختار السعد في شرحه وجوب الانفصال مطلقاً وحكم بأن الظاهر أن معنى إنما أقول ما أنا إلا أقوم كما نقله السمرقندي. وأبو حيان مع طائفة يسيرة من النحاة أنكروا إفادة إنما للحصر أصلاً وليس بالمعول عليه عند المحققين لكنهم قالوا: إنها قد تأتي لمجرد التأكيد وتمام الكلام في هذا المقام يطلب من محله. ووجه الشهاب الإضراب بعد أن قال هو جعل الأول في حكم المسكوت عنه دون النفي ويحتمل الثاني بأنه إضراب لأن هذا ليس بواقع في نفس الأمر بل بطريق السحر أو هو باعتبار ما تفيده الجملة من الاستمرار الذي دلت عليه الاسمية أي مسحوريتنا لا تختص بهذه الحالة بل نحن مستمرون عليها في كل ما يرينا من الآيات، هذا وفي هذه الآية من وصفهم بالعناد وتواطئهم على ما هم فيه من التكذيب والفساد ما لا يخفى، وفي ذلك تأكيد لما يفهم من الآية الأولى، وقد ذكر ابن المنير في المراد منها وجهاً بعيداً جداً فيما أرى فقال: المراد والله تعالى أعلم إقامة الحجة على المكذبين بأن الله تعالى سلك القرآن في قلوبهم وأدخله في سويدائها كما سلك في قلوب المؤمنين المصدقين فكذب به هؤلاء وصدق به هؤلاء كل على علم وفهم ليهلك من هلك عن بينة ويحيا من حي عن بينة ولئلا يكون للكفار على الله تعالى حجة بأنهم ما فهموا وجه الإعجاز كما فهمها من آمن فأعلمهم الله تعالى ـ وهم في مهلة وإمكان ـ أنهم ما كفروا إلا على علم معاندين باغين غير

معذورين ولذلك عقبه سبحانه بقوله تعالى: ﴿ولو فتحنا عليهم﴾ الخ أي هؤلاء فهموا القرآن وعلموا وجوه إعجازه وولج ذلك في قلوبهم ووقر ولكنهم قوم سجيتهم العناد وسمتهم اللداد حتى لو سلك بهم أوضح السبل وأدعاها إلى الإيمان لقالوا بعد الإيضاح العظيم: إنما سكرت أبصارنا وسحرنا وما هذه إلا خيالات لا حقائق تحتها فأسجل سبحانه عليهم بذلك أنهم لا عذر لهم بالتكذيب من عدم سماع ووعي ووصول إلى القلوب وفهم كما فهم غيرهم من المصدقين لأن ذلك كان حاصلاً لهم وليس بهم إلا العناد والإصرار لا غير ا هـ فليتأمل والله تعالى الهادي إلى سواء السبيل، ثم إنه تعالى لما ذكر حال منكري النبوة وكانت مفرعة على التوحيد ذكر دلائله السماوية والأرضية فقال عز قائلاً: ﴿وَلَقَدْ جَعَلْنَا فِي السَّمَاءِ بُرُوجاً﴾ الخ وإلى هذا ذهب الإمام وغيره في وجه الربط.

وقال ابن عطية: أنه سبحانه لما ذكر أنهم لو رأوا الآية المطلوبة في السماء لعاندوا وبقوا على ما هم فيه من الضلال عقب ذلك بهذه الآية كأنه جل شأنه قال: وإن في السماء لعبرا منصوبة غير هذه المذكورة وكفرهم بها وإعراضهم عنها إصرار منهم وعتو ا هـ؛ والظاهر أن الجعل بمعنى الخلق والإبداع فالجار والمجرور متعلق به، وجوز أن يكون بمعنى التصيير فهو متعلق بمحذوف على أنه مفعول ثان له وبروجاً مفعوله الأول، والبروج جمع برج وهو لغة القصر والحصن وبذلك فسره هنا عطية، فقد أخرج عنه ابن أبي حاتم أنه قال: جعلنا قصوراً في السماء فيها الحرس، وأخرج عن أبي صالح أن المراد بالبروج الكواكب العظام.

وفي البحر عنه الكواكب السيارة وروى غير واحد عن مجاهد وقتادة أنها الكواكب من غير قيد. وروي عن ابن عباس تفسير ذلك بالبروج الاثني عشر المشهورة وهي ستة شمالية ثلاثة ربيعية وثلاثة صيفية وأولها الحمل وستة جنوبية ثلاثة خريفية وثلاثة شتائية وأولها الميزان وطول كل برج عندهم ل درجة وعرضه قف درجة ص منها في جهة الشمال ومثلها في جهة الجنوب وكأنها إنما سميت بذلك لأنها كالحصن أو القصر للكوكب الحال فيها وهي في الحقيقة أجزاء الفلك الأعظم وهو المحدد المسمى بلسانهم الفلك الأطلس وفلك الأفلاك وبلسان الشرع بعكسه ولهذا يسمي الشيخ الأكبر قدس سره الفلك الأطلس بفلك البروج والمشهور تسمية الفلك الثامن وهو فلك الثوابت به لاعتبارهم الانقسام فيه وكأن ذلك لظهور ما تتعين به الأجزاء من الصور فيه وإن كان كل منها منتقلاً عما عينه إلى آخر منها لثبوت الحركة الذاتية للثوابت على خلاف التوالي وإن لم يثبتها لها لعدم الإحساس بها قدماء الفلاسفة كما لم يثبت الأكثرون حركتها على نفسها وأثبتها الشيخ أبو علي ومن تبعه من المحققين، وقد صرحوا بأن هذه الصور المسماة بالأسماء المعلومة توهمت على المنطقة وما يقرب منها من الجانبين من كواكب ثابتة تنظمها خطوط موهومة وقعت وقت القسمة في تلك الأقسام ونقل ذلك في الكفاية عن عامة المنجمين وأنهم إنما توهموا لكل قسم صورة ليحصل التفهيم والتعليم بأن يقال: الدبران مثلاً عين الأسد.

وتعقب ذلك بقوله: وهذا ليس بسديد عندي لأن تلك الصور لو كانت وهمية لم يكن لها أثر في أمثالها من العالم السفلي مع أن الأمر ليس كذلك فقد قال بطليموس في الثمرة. الصور التي في عالم التركيب مطيعة للصور الفلكية إذ هي في ذواتها على تلك الصور فأدركتها الأوهام على ما هي عليه وفيه بحث ثم هذه البروج مختلفة الآثار والخواص بل لكل جزء من كل منها وإن كان أقل من عاشرة بل أقل الأقل آثار تخالف آثار الجزء الآخر وكل ذلك آثار حكمة الله تعالى وقدرته عز وجل. وقد ذكر الشيخ الأكبر قدس سره في بعض كتبه أن آثار النجوم وأحكامها مفاضة عليها من تلك البروج المعتبرة في المحدد.

وفي الفصل الثالث من الباب الحادي والسبعين والثلثمائة من فتوحاته ما منه أن الله تعالى قسم الفلك الأطلس

اثني عشر قسماً سماها بروجاً وأسكن كل برج منها ملكاً وهؤلاء الملائكة أئمة العالم وجعل لكل منهم ثلاثين خزانة تحتوي كل منها على علوم شتى يهبون منها للنازل بهم قدر ما تعطيه رتبته وهي الخزائن التي قال الله تعالى فيها: ﴿وان من شيء إلا عندنا خزائنه وما ننزله إلا بقدر معلوم﴾ [الحجر: ٢١] وتسمى عند أهل التعاليم بدرجات الفلك والنازلون بها هم الجواري والمنازل وعيوقاتها من الثوابت والعلوم الحاصلة من تلك الخزائن الإلهية هي ما يظهر في عام الأركان من التأثيرات بل ما يظهر في مقعر فلك الثوابت إلى الأرض إلى آخر ما قال، وقد أطال قدس سره الكلام في هذا الباب وهو بمعزل عن اعتقاد المحدثين نقلة الدين عليهم الرحمة، ثم إن في اختلاف خواص البروج حسبما تشهد به التجربة مع ما اتفق عليه الجمهور من بساطة السماء أدل دليل على وجود الصانع المختار جل جلاله.

﴿وَزَيَّنَّاهَا﴾ أي السماء بما فيها من الكواكب السيارات وغيرها وهي كثيرة لا يعلم عددها إلا الله تعالى. نعم المرصود منها ألف ونيف وعشرون ورتبوها على ستر مراتب وسموها اقداراً متزايدة سدساً حتى كان قطر ما في القدر الأول ستة أمثال ما في القدر السادس وجعلوا كل قدر على ثلاث مراتب وما دون السادس لم يثبتوه في المراتب بل إن كان كقطعة السحاب يسمونه سحابيا وإلا فمظلماً، وذكر في الكفاية أن ما كان منها في القدر الأول فجرمه مائة وستة وخمسون مرة ونصف عشر الأرض. وجاء في بعض الآثار أن أصغر النجوم كالجبل العظيم واستظهر أبو حيان عود الضمير للبروج لأنها المحدث عنها والأقرب في اللفظ والجمهور على ما ذكرنا حذراً من انتشار الضمير ﴿لِلنَّاظِرِينَ﴾ أي بأبصارهم إليها كما قاله بعضهم لأنه المناسب للتزيين، وجوز أن يراد بالتزيين ترتيبها على نظام بديع مستتبعاً للآثار الحسنة فيراد بالناظرين المتفكرون المستدلون بذلك على قدرة مقدرها وحكمة مدبرها جل شأنه ﴿وَحَفِظْنَاهَا مِنْ كُلِّ شَيْطَانٍ رَجِيمٍ﴾ مطرود عن الخيرات، ويطلق الرجم على الرمي بالرجام وهي الحجارة، فالمراد بالرجيم المرمي بالنجوم، ويطلق أيضاً على الإهلاك والقتل الشنيع، والمراد بحفظها من الشيطان إما منعه عن التعرض لها على الإطلاق والوقوف على ما فيها في الجملة فالاستثناء في قوله تعالى: ﴿إِلَّا مَنِ اسْتَرَقَ السَّمْعَ﴾ متصل، وإما المنع عن دخولها والاختلاط مع أهلها على نحو الاختلاط مع أهل الأرض فهو حينئذٍ منقطع، وعلى التقديرين محل ﴿مَن﴾ النصب على الاستثناء، وجوز أبو البقاء. والحوفي كونه في محل جر على أنه بدل ﴿من كل شيطان﴾ بدل بعض من كل واستغنى عن الضمير الرابط بإلا. واعترض بأنه يشترط في البدلية أن تكون في كلام غير موجب وهذا الكلام مثبت.

ودفع بأنه في تأويل المنفي أي لم نمكن منها كل شيطان أو نحوه وأورد أن تأويل المثبت في غير أبى ومتصرفاته غير مقيس ولا حسن فلا يقال مات القوم إلا زيد بمعنى لم يعيشوا، ولعل القائل بالبدلية لا يسم ذلك، وقد أولوا بالمنفي قوله تعالى: ﴿فشربوا منه إلا قليل﴾ [البقرة: ٢٤٩] وقوله عليه الصلاة والسلام: «العالم هلكى إلا العالمون» الخبر وغير ذلك مما ليس فيه أبى ولا شيء من متصرفاته لكن الإنصاف ضعف هذه البدلية كما لا يخفى.

وجوز أبو البقاء أيضاً أن يكون في محل رفع على الابتداء والخبر جملة قوله تعالى: ﴿فَأَتْبَعَهُ شِهَابٌ مُبِينٌ﴾ وذكر أن الفاء من أجل أن ﴿مَن﴾ موصول أو شرط والاستراق افتعال من السرقة وهو أخذ الشيء بخفية شبه به خطفتهم اليسيرة من الملأ الأعلى وهو المذكور في قوله تعالى: ﴿إلا من خطف الخطفة﴾ [الصافات: ١٠] والمراد بالسمع المسموع، والشهاب ـ على ما قال الراغب ـ الشعلة الساطعة من النار الموقدة ومن العارض في الجو ويطلق على الكوكب لبريقه كشعلة النار.

وأصله من الشهبة وهي بياض مختلط بسواد وليست البياض الصافي كما يغلط فيه العامة فيقولون فرس أشهب للقرطاسي، والمراد ـ بمبين ـ ظاهر أمره للمبصرين ومعنى اتبعه تبعه عند الأخفش نحو ردفته وأردفته فليست الهمزة فيه

للتعدية، وقيل: أتبعه أخص من تبعه لما قال الجوهري تبعت القوم تبعاً وتباعة بالفتح إذا مشيت خلفهم أو مروا بك فمضيت معهم وأتبعت القوم على أفعلت إذا كانوا قد سبقوك فلحقتهم واستحسن الفرق بينهما الشهاب، ولما كان الاتباع محتملاً للإهلاك وغيره اختلف العلماء في ذلك فحكى القرطبي عن ابن عباس أن الشهاب يجرح ويحرق ولا يقتل، وعن الحسن وطائفة أنه يقتل، وادعى أن الأول أصح، ونقل غير واحد عن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما أنه قال: إن الشياطين يركب بعضهم بعضاً إلى السماء الدنيا يسترقون السمع من الملائكة عليهم السلام فيرمون بالكواكب فلا تخطىء أبداً فمنهم من تقتله ومنهم من تحرق وجهه أو جنبه أو يده أو حيث يشاء الله تعالى ومنهم من تخبله فيصير غولاً فيضل الناس في البراري، ومما لا يعول عليه ما يروى من أن منهم من يقع في البحر فيكون تمساحاً؛ ومن الناس من طعن كما قال الإمام في أمر هذا الاستراق والرمي من وجوه. أحدها أن انقضاض الكواكب مذكور في كتب قدماء الفلاسفة وذكروا فيه أن الأرض إذا سخنت بالشمس ارتفع منها بخار يابس فإذا بلغ كرة النار التي دون الفلك احترق بها فتلك الشعلة هي الشهاب. وقد يبقى زماناً مشتعلاً إذا كان كثيفاً وربما حميت الأدخنة في برد الهواء للتعاقب فانضغطت مشتعلة، وجاء أيضاً في شعر الجاهلية قال بشر بن أبي حازم:

والعير يلحقها الغبار وجحشها ... ينقض خلفهما انقضاض الكوكب

وقال أوس بن حجر:

وانقض كالدريّ يتبعه ... نقع يثور تخاله طنبا

إلى غير ذلك. وثانيها أن هؤلاء الشياطين كيف يجوز فيهم أن يشاهدوا ألوفاً من جنسهم يسترقون السمع فيحترقون ثم إنهم مع ذلك يعودون لصنيعهم فإن من له أدنى عقل إذا رأى هلاك أبناء جنسه من تعاطي شيء مراراً امتنع منه. وثالثها أن يقال: إن ثخن السماء خمسمائة عام فهؤلاء الشياطين إن نفذوا في جرمها وخرقوها فهو باطل لنفي أن يكون لها فطور على ما قال سبحانه: ﴿فارجع البصر هل ترى من فطور﴾ [الملك: ٣] وإن كانوا لا ينفذون فكيف يمكنهم سماع أسرار الملائكة عليهم السلام مع هذا البعد العظيم. ورابعها أن الملائكة عليهم السلام إنما اطلعوا على الأحوال المستقبلة إما لأنهم طالعوها من اللوح المحفوظ أو لأنهم تلقفوها بالوحي، وعلى التقديرين لم لم يسكتوا عن ذكرها حتى لا تتمكن الشياطين من الوقوف عليها؟. وخامسها أن الشياطين مخلوقون من النار والنار لا تحرق النار بل تقويها فكيف يعقل زجرهم بهذه الشهب؟. وسادسها أنكم قلتم: إن هذا القذف لأجل النبوة فلما دام بعد وفاة النبي ﷺ؟. وسابعها أن هذه الشهب إنما تحدث بقرب الأرض بدليل أنا نشاهد حركاتها ولو كانت قريبة من الفلك لما شاهدناها كما لم نشاهد حركات الأفلاك والكواكب، وإذا ثبت أنها تحدث بالقرب من الأرض فكيف يقال: إنها تمنع الشياطين من الوصول إلى الفلك؟. وثامنها أن هؤلاء الشياطين لو كان يمكنهم أن ينقلوا أخبار الملائكة عليهم السلام عن المغيبات إلى الكهنة فلم لم ينقلوا أسرار المؤمنين إلى الكفار حتى يتوصلوا بواسطة وقوفهم على أسرارهم إلى إلحاق الضرر بهم؟. وتاسعها لم لم يمنعهم الله تعالى من الصعود ابتداء حتى لا يحتاج في دفعهم إلى هذه الشهب؟ وقال بعضهم: أيضاً: إن السماع إنما يفيدهم إذا عرفوا لغة الملائكة فلم لم يجعلهم الله سبحانه جاهلين بلغتهم لئلا يفيدهم السماع شيئاً، وأيضاً ان انقطع الهواء دون مقعر فلك القمر لم يحدث هناك صوت إذ هو من تموج الهواء والمفروض عدمه وإن لم ينقطع كان دون ذلك أصوات هائلة من تموج الهواء بحركة الأجرام العظيمة وهي تمنع من سماع أصوات الملائكة عليهم السلام في محاوراتهم ولا يكاد يظن أن أصواتهم في المحاورات تغلب هاتيك الأصوات لتسمع معها، وأيضاً ليس في السماء الدنيا إلا القمر ولا نراه يرمي به وسائر السيارات فوق ﴿كل في فلك يسبحون﴾ [الأنبياء: ٣٣] والثوابت في الفلك الثامن والرمي بشيء من ذلك يستدعي خرق السماء وتشققها ليصل

الشهاب إلى الشيطان وهو مما لا يكاد يقال. وأجاب الإمام عن الأول. أولاً بأن الشهب لم تكن موجودة قبل البعثة وهذا قول ابن عباس، فقد روي عنه أنه قال: «كان الجن يصعدون إلى السماء فيستمعون الوحي فإذا سمعوا الكلمة زادوا فيها أشياء من عند أنفسهم فلما بعث النبي ﷺ منعوا مقاعدهم ولم يكن النجوم يرمى بها قبل ذلك فقال لهم إبليس: ما هذا إلا لأمر حدث» الخبر.

وروي عن أبي بن كعب أنه قال: «لم يرم بنجم منذ رفع عيسى عليه السلام حتى بعث رسول الله ﷺ فرمى بها فرأت قريش[١] ما لم تر قبل فجعلوا يسيبون أنعامهم ويعتقون رقابهم يظنون أنه الفناء فبلغ ذلك كبيرهم فقال: لم تفعلون؟ فقالوا: رمي بالنجوم فقال: اعتبروا فإن تكن نجوم معروفة فهو وقت فناء الناس وإلا فهو أمر حدث فنظروا فإذا هي لا تعرف فأخبروه فقال: في الأمر مهلة وهذا عند ظهور نبي» الخبر، وكتب الأوائل قد توالت عليها التحريفات فلعل المتأخرين ألحقوا هذه المسألة بها طعناً في هذه المعجزة، وكذا الأشعار المنسوبة إلى أهل الجاهلية لعلها مختلفة عليهم. وثانياً وهو الحق بأنها كانت موجودة قبل البعثة لأسباب أخر ولا ننكر ذلك إلا أنه لا ينافي أنها بعد البعثة قد توجد بسبب دفع الشياطين وزجرهم. يروى أنه قيل للزهري: أكان يرمى في الجاهلية؟ قال: نعم قيل: أفرأيت قوله تعالى: ﴿وإنا كنا نقعد منها مقاعد للسمع فمن يستمع الآن يجد له شهاباً رصداً﴾ [الجن: ٩] قال: غلظ وشدد أمرها حيث بعث النبي ﷺ، وعلى نحو هذا يخرج ما روي عن ابن عباس. وأبي رضي الله تعالى عنهم إن صح. وعن الثاني بأنه إذا جاء القدر عمي البصر فإذا قضى الله تعالى على طائفة منهم الحرق لطغيانهم وضلالهم قيض لهم من الدواعي ما تقدم معه على الفعل المفضي إلى الهلاك. وعن الثالث بأن البعد بين الأرض والسماء خمسمائة عام فأما ثخن الفلك فإنه لا يكون عظيماً. وعن الرابع بأنه روي عن الزهري[١] عن علي بن الحسين بن علي كرم الله تعالى وجهه عن ابن عباس قال: بينا النبي ﷺ جالس في نفر من أصحابه إذ رمي بنجم فاستنار فقال عليه الصلاة والسلام: «ما كنتم تقولون في الجاهلية إذا حدث مثل هذا؟» قالوا: كنا نقول يولد عظيم أو يموت عظيم قال عليه الصلاة والسلام: «فإنها لا ترمى لموت أحد ولا لحياته ولكن ربنا تعالى إذا قضى الأمر في السماء سبحت حملة العرش ثم سبح أهل السماء وسبح أهل كل سماء حتى ينتهي التسبيح إلى هذه السماء ويستخبر أهل السماء حملة العرش ماذا قال ربكم؟ فيخبرونهم ولا يزال ينتهي الخبر إلى هذه السماء فيتخطفه الجن فيرمون فما جاؤوا به فهو حق ولكنهم يزيدون فيه». وعن الخامس بأن النار قد تكون أقوى من نار أخرى فالأقوى تبطل ما دونها. وعن السادس بأنه إنما دام لأنه عليه الصلاة والسلام أخبر ببطلان الكهانة فلو لم يدم هذا القذف لعادت الكهانة وذلك يقدح في خبر الرسول ﷺ عن بطلانها. وعن السابع بأن البعد على مذهبنا غير مانع من السماع فلعله سبحانه وتعالى أجرى عادته بأنهم إذا وقفوا في تلك المواضع سمعوا كلام الملائكة عليهم السلام. وعن الثامن بأنه لعل الله تعالى أقدرهم على استماع الغيوب من الملائكة وأعجزهم عن إيصال أسرار المؤمنين إلى الكفار. وعن التاسع بأنه عز وجل يفعل ما يشاء ويحكم ما يريد، وبهذا يجاب عن الأول فيما قيل. وأجيب عن الثاني بأنا نختار انقطاع الهواء والسماع عندنا بخلق الله تعالى ولا يتوقف على وجود الهواء وتموجه، وقد يختار عدم الانقطاع ويقال: إنه تعالى شأنه قادر على منع الهواء من التموج بحركة هاتيك الأجرام، وكذا هو سبحانه قادر على إسماعهم مع هاتيك الأصوات الهائلة السر وأخفى. وعن الثالث بأن كون الثوابت في الفلك الثامن هو الذي

---

(١) يروى أنه أول من فزع للرمي بالنجوم هذا الحي من ثقيف وأنهم جاؤا إلى رجل منهم يقال له عمرو بن أمية أحد بني علاج وكان أدهى العرب فقال لهم نحو ما ذكر في هذا الخبر ا هـ منه.

(١) وقد روى هذا الخبر مسلم ا هـ منه.

ذهب إليه الفلاسفة واحتجوا عليه بأن بعضها فيه فيجب أن يكون كلها كذلك، أما الأول فلأن الثوابت التي تكون قريبة من المنطقة تنكسف بالسيارات فوجب أن تكون الثوابت المنكسفة فوق السيارات الكاسفة، وأما الثاني فلأنها بأسرها متحركة حركة واحدة بطيئة كل مائة سنة أو أقل على الخلاف درجة فلا بد أن تكون مركوزة في كرة واحدة، وهو احتجاج ضعيف لأنه لا يلزم من كون بعض الثوابت فوق السيارات كون كلها هنا لأنه لا يبعد وجود كرة تحت كرة القمر وتكون في البطء مساوية لكرة الثوابت وتكون الكواكب المركوزة فيما يقارب القطبين مركوزة في هذه الكرة السفلية إذ لا يبعد وجود كرتين مختلفتين بالصغر والكبر مع كونهما متشابهتين في الحركة، وعلى هذا لا يمتنع أن تكون هذه النجوم في السماء الدنيا، وقد ذكر الجلال السيوطي وغيره أنه جاء في بعض الآثار أن الكواكب معلقة بسلاسل من نور بأيدي ملائكة في السماء الدنيا يسيرونها حيث شاء الله تعالى وكيف شاء إلا أن في صحة ذلك ما فيه، على أن ما ذكر في السؤال من أن ذلك يستلزم الخرق وهو مما لا يكاد يقال إما أن يكون مبنياً على القول بامتناع الخرق والالتئام على الفلك المحدد وغيره فقد تقرر فساد ذلك وحقق إمكان الخرق والالتئام بما لا مزيد عليه في غير كتاب من كتب الكلام، وإما أن يكون مبنياً على مجرد الاستبعاد فهو مما لا يفيد شيئاً لأن أكثر الممكنات مستبعدة وهي واقعة ولا أظنك في مرية من ذلك بل قد يقال: نحن لا نلتزم أن الكوكب نفسه يتبع الشيطان فيحرقه، والشهاب ليس نصاً في الكوكب لما علمت ما قيل في معناه وإن قيل: إنه بنفسه ينقض ويرمي الشيطان ثم يعود إلى مكان لظاهر إطلاق الرجوم على النجوم وقولهم رمي بالنجم مثلاً.

وكذا لا نلتزم القول بأنه ينفصل عن الكوكب شعلة كالقبس الذي يؤخد من النار فيرمى بها كما قاله غير واحد لنحتاج في الجواب عن السؤال بما تقدم إذ يجوز أن يقال: إنه يؤثر حين كان بإذن الله تعالى هذه الشعلة المسماة بالشهاب ويحرق بها من شاء الله تعالى من الشياطين، وإطلاق الرجوم على النجوم وقولهم: رمي بالنجم يحتمل أن يكون مبنياً على الظاهر للرائي كما في قوله تعالى في الشمس: ﴿تغريب في عين حمئة﴾ [الكهف: ٨٦] وقال الإمام: إن هذه الشهب ليست هي الثوابت المركوزة في الفلك والإظهار نقصان كثير في أعدادها مع أنه لم يوجد نقصان أصلا. وأيضاً إن في جعلها رجوما ما يوجب النقصان في زينة السماء بل هي جنس آخر غيرها يحدثها الله تعالى ويجعلها رجوما للشياطين، ولا يأباه قوله تعالى: ﴿ولقد زينا السماء الدنيا بمصابيح وجعلناها رجوماً للشياطين﴾ [الملك: ٥] حيث أفاد أن تلك المصابيح هي الرجوم بأعيانها لأنا نقول: كل نير يحصل في الجو العالي فهو مصباح لأهل الأرض إلا أن المصابيح منها باقية على وجه الدهر أمنة من التغير والفساد ومنها ما لا يكون كذلك والشهاب من هذا القسم وحينئذ يزول الاشكال انتهى. والجرح والتعديل بين القولين مفوضان إلى شهاب ذهنك الثقاب، وفي أجوبته السابقة رحمه الله تعالى ما لا يخفى ضعفه، وكذا شاهدة عليه بقلة الاطلاع على الأخبار الصحيح المشهورة، ألا ترى قوله في الجواب عن ثالث الأسئلة التسعة: إن البعد بين السماء والأرض خمسمائة عام وأما ثخن الفلك فإنه لا يكون عظيماً فإنه مخالف لما نطقت به الشريعة وهذت به الفلسفة، أما مخالفته للأول فلأنه قد صح أن سمك كل سماء خمسمائة عام كما صح أن بين السماء والأرض كذلك، وأما مخلفته للثاني فلأنه لم يقل أحد من الفلاسفة: أن بين السماء والأرض هذه المسافة التي ذكرها، والافلاك عندهم مخالفتة في الثخن، وقد بينوا ثخن كل بالفراسخ حسبما ذكر في كتب الأجرام والابعاد، وذكروا في ثخن المحدد ما يشهد بمزيد عظمة الله جل جلاله لكن لا مستند لهم قطعي في ذلك بل إن قولهم: لا فضل في الفلكيات مع كونه أشبه شيء بالخطابيات يعكر عليه. وقوله في الجواب عن السادس: إنه إنما دام لئلا يقدح انقطاعه في خبر الرسول ﷺ عن بطلان الكهانة فإنه مستلزم للدور إذ الظاهر أنه عليه

الصلاة والسلام إنما أخبر بذلك لعلمه بدوام القذف المانع من تحقق ما تتوقف عليه الكهانة. وقوله في الجواب عن الخامس: إن النار قد تكون أقوى من نار أخرى فتبطلها ظاهر في أن الشياطين نار صرفة وليس كذلك بل الحق أنهم يغلب عليهم العنصر الناري وقد حصل لهم بالتركيب ولو مع غلبة هذا العنصر ما ليس للنار الصرفة وهو ظاهر.

هذا ثم اعلم أنه يجوز أن يكون استراق السمع من الملائكة الذين عند السماء لا من الملائكة الذين بين كل سماء وسماء ليجيء حديث الثخن واستبعاد السماع معه، ويشهد لهذا ما رواه البخاري عن عروة بن الزبير عن عائشة رضي الله تعالى عنهم قالت: «سمعت رسول الله ﷺ يقول: إن الملائكة تنزل في العنان وهو السحاب فتذكر الأمر قضي في السماء فتسترق الشياطين السمع فتسمعه فتوحيه إلى الكهان فيكذبون مع الكلمة مائة كذبة من عند أنفسهم» ولا ينافيه ما رواه أيضاً عن عكرمة أنه قال: «سمعت أبا هريرة يقول: إن النبي ﷺ قال: إذا اقضى الله تعالى الأمر في السماء ضربت الملائكة أجنحتها خضعاناً لقوله سبحانه كأنه سلسلة على صفوان فإذا فزع عن قلوبهم قالوا: ماذا قال ربكم؟ قالوا: الحق وهو العلي الكبير فيسمعها مسترق السمع» الخبر، إذ ليس فيه أكثر من سماع المسترق الكلمة بعد قول الملائكة عليهم السلام بعضهم لبعض، وعدم منافاة هذا لذاك ظاهر عند من ألقي السمع وهو شهيد، وأنه ليس في الآيات ما هو نص في أن ما نراه من الشهب لا يكون إلا لرمي شيطان يسترق بل غاية ما فيها أنه إذا استرق شيطان أتبعه شهاب ورمي بنجم وأين هذا من ذاك؟ نعم في خبر الزهري ما يحتاج معه إلى تأمل، وعلى هذا فيجوز أن يكون حدوث بعض ما نراه من الشهب لتصاعد البخار حسبما تقدم عن الفلاسفة، وكذا يجوز أن يكون صعود الشياطين للاستراق في كل سنة مثلا مرة، ولا يخفى نفع هذا في الجواب عن السؤال الثاني.

ومن الناس من أجاب عنه بأنه لا يبعد أن يكون المسترقون صنفاً من الشياطين تقتضي ذواتهم التصاعد نظير تصاعد الأبخرة، بل يجوز أن يكون أولئك الشياطين أبخرة تعلقت بها أنفس خبيثة على نحو ما ذكر الفلاسفة من أنه قد يتعلق بذوات الأذناب نفس فتغيب وتطلع بنفسها وفيه بحث. ونقل الإمام عن الجبائي أنه قال في الجواب عن ذلك: إن الحالة التي تعتريهم ليس لها موضع معين وإلا لم يذهبوا إليه وإنما يمنعون من المصير إلى مواضع الملائكة ومواضعها مختلفة فربما صاروا إلى موضعهم فتصيبهم الشهب وربما صاروا إلى غيره ولا يصادفون الملائكة فلا يصيبهم شيء فلما هلكوا في بعض الأوقات وسلموا في بعضها جاز أن يصيروا إلى موضع يغلب على ظنونهم أنها لا تصيبهم فيه كما يجوز فيمن يسلك البحر أن يسلكه في موضع يغلب على ظنه حصول النجاة فيه.

وتعقبه بقوله: ولقائل أن يقول: إنهم إن صعدوا فإما أن يصلوا إلى مواضع الملائكة أو إلى غيرها فإن وصلوا إلى الأول احترقوا وإن إلى الثاني لم يظفروا بمقصود أصلاً، فعلى كلا التقديرين المقصود غير حاصل فإذا حصلت هذه التجربة وثبت بالاستقراء أن الفوز بالمقصود محقق وجب أن يمتنعوا، وهذا بخلاف حال المسافر في البحر فإن الغالب على المسافرين فيه الفوز بالمقصود، ثم قال: فالأقرب في الجواب أن نقول: هذه الواقعة إنما تتفق في الندرة فلعلها لا تشتهر بسبب كونها نادرة فيما بين الشياطين ا هـ.

وأنت تعلم أن هذا لا يكاد يتم إلا مع القول بأنه ليس كل ما نراه من الشهب يحرق به الشياطين والأمر مع هذا القول سهل كما لا يخفى. وذكر البيضاوي أن استراق السمع خطفتهم اليسيرة من قطان السموات لما بينهم من المناسبة في الجوهر. أو بالاستدلال من أوضاع الكواكب وحركاتها، وذكر عند قوله تعالى: ﴿إنهم عن السمع لمعزولون﴾ [الشعراء: ٢١٢] أن السمع مشروط بمشاركتهم في صفات الذات وقبول فيضان الحق والانتقاش بالصورة الملكوتية ونفوسهم خبيثة ظلمانية شريرة بالذات لا تقبل ذلك، ولا يخفى ما فيه، فإنه ظاهر في أن الاستراق يقتضي

مناسبة الجوهر والسمع التام يقتضي المشاركة المذكورة وهو لا يتمشى على أصول الشرع، وفي أن تلقيهم يكون من الأوضاع الفلكية وهو مخالف لصريح النظم والأحاديث مع أنه يقتضي أن يكون قطان السماء بمعنى الكواكب وشمول ﴿من﴾ شياطين الانس من المنجمين وهو كما ترى. وذكر هو وغيره عن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما أن الشياطين كانوا لا يحجبون عن السموات فلما ولد عيسى عليه السلام منعوا من ثلاث سموات ولما ولد النبي ﷺ منعوا من السموات كلها ا هـ.

ومن الناس من ذهب أخذاً ببعض الظواهر إلى أن المنع عند البعثة والله تعالى أعلم «بقي ههنا إشكال» ذكره الإمام مع جوابه فقال: ولقائل أن يقول: إذا جوزتم في الجملة أن يصعد الشيطان إلى السماء ويسمع أخبار الغيوب من الملائكة عليهم السلام ثم يلقيها إلى الكهنة وجب أن يخرج الأخبار عن المغيبات عن كونه معجزاً دالاً على الصدق لأن كل غيب يخبر عنه الرسول عليه الصلاة والسلام يقوم فيه هذا الاحتمال، ولا يقال: إن الله تعالى أخبر أنهم عجزوا عن ذلك بعد مولده ﷺ لأنا نقول: هذا المعجز لا يمكن إثباته إلا بعد القطع بكونه عليه الصلاة والسلام رسولاً وبكون القرآن حقاً والقطع بهذا لا يمكن إلا بواسطة المعجز، وكون الإخبار عن الغيوب معجزاً لا يثبت إلا بعد إبطال هذا الاحتمال وحينئذ يلزم الدور وهو محال. ويمكن أن يجلب عنه بأنا نثبت كونه ﷺ رسولاً بسائر المعجزات ثم بعد العلم بثبوت ذلك نقطع بأن الله تعالى أعجز الشياطين عن تلقف الغيب بهذا الطريق وعند ذلك يصير الإخبار عن الغيوب معجزاً ولا يلزم الدور ا هـ فتدبر والله سبحانه ولي التوفيق وبيده أزمة التحقيق.

﴿وَالْأَرْضَ مَدَدْنَاهَا﴾ بسطناها، قال الحسن: أخذ الله تعالى طينة فقال لها: انبسطي فانبسطت، وعن قتادة أنه قال: ذكر لنا أن أم القرى مكة ومنها دحيت الأرض وبسطت، وعن ابن عباس أنه قال: بسطناها على وجه الماء، وقيل: يحتمل أن يكون المراد جعلناها ممتدة في الجهات الثلاث الطول والعرض والعمق، والظاهر أن المراد بسطها وتوسعتها ليحصل بها الانتفاع لمن حلها ولا يلزم من ذلك نفي كرويتها لما أن الكرة العظيمة لعظمها ترى كالسطح المستوي، ونسب ﴿الأرض﴾ على الحذف على شريطة التفسير وهو في مثل ذلك أرجح من الرفع على الابتداء للعطف على الجملة الفعلية أعني قوله تعالى: ﴿ولقد جعلنا﴾ الخ وليوافق ما بعده أعني قوله سبحانه: ﴿وَأَلْقَيْنَا فِيهَا رَوَاسِيَ﴾ أي جبالاً ثوابت جمع راسية جمع رأس على ما قيل، وقد بين حكمة إلقاء ذلك فيها في قوله سبحانه: ﴿وألقى في الأرض رواسي أن تميد بكم﴾ [النحل: ١٥، لقمان: ١٠].

قال ابن عباس: إن الله تعالى لما بسط الأرض على الماء مالت كالسفينة فأرساها بالجبال الثقال لئلا تميل بأهلها، وقد تقدم الكلام في ذلك. وزعم بعضهم[١] أنه يجوز أن يكون المراد أنه تعالى فعل ذلك لتكون الجبال دالة على طرق الأرض ونواحيها فلا تميد الناس عن الجادة المستقيمة ولا يقعون في الضلال، ثم قال: وهذا الوجه ظاهر الاحتمال. وأنت تعلم أنه لا يسوغ الذهاب إليه مع وجود أخبار تأباه كالجبال ﴿وَأَنبَتْنَا فِيهَا﴾ أي في الأرض، وهي إما شاملة للجبال لأنها تعد منها أو خاصة بغيرها لأن أكثر النبات وأحسنه في ذلك. وجوز أن يكون الضمير للجبال والأرض بتأويل المذكورات مثلاً أو للأرض بمعنى ما يقابل السماء بطريق الاستخدام، وعوده على الرواسي لقربها وحمل الإنبات على إخراج المعادن بعيد ﴿مِن كُلِّ شَيْءٍ مَّوْزُونٍ﴾ أي مقدر بمقدار معين تقتضيه الحكمة فهو مجاز مستعمل في لازم معناه أو كناية أو من كل شيء مستحسن متناسب من قولهم: كلام موزون، وأنشد المرتضى في

---

(١) هو الإمام الرازي ا هـ منه.

درره لهذا المعنى قول عمر بن أبي ربيعة:

وحـديـث ألـذه وهـو مـمـا ... تشتهيه النفوس يوزن وزنا

وقد شاع استعمال ذلك في كلام العجم والمولدين فيقولون: قوام موزون أي متناسب معتدل، أو ما له قدر واعتبار عند الناس في أبواب النعمة والمنفعة، وقال ابن زيد: المراد ما يوزن حقيقة كالذهب والفضة وغيرهما، و﴿من﴾ كما في البحر للتبعيض، وقال الأخفش: هي زائدة أي كل شيء ﴿وَجَعلْنَا لَكُمْ فيها مَعَايشَ﴾ ما تعيشون به من المطاعم والمشارب والملابس وغيرها مما يتعلق به البقاء وهي بياء صريحة. وقرأ الأعرج وخارجة عن نافع بالهمز، قال ابن عطية: والوجه تركه لأن الياء في ذلك عين الكلمة، والقياس في مثله أن لا يبدل همزة وإنما يبدل إذا كان زائداً كياء شمائل وخبائث. لكن لما كان الياء هنا مشابهاً للياء هناك في وقوعه بعد مدة زائدة في الجمع عومل معاملته على خلاف القياس ﴿وَمَنْ لَسْتُمْ لَهُ برَازقينَ﴾ عطف على معايش أي وجعلنا لكم من لستم برازقيه من العيال والمماليك والخدم والدواب وما أشبهها على طريقة التغليب كما قال الفراء وغيره، وذكرهم بهذا العنوان لرد حسبان بعض الجهلة أنهم يرتزقون منهم أو لتحقيق أن الله تعالى يرزقهم وإياهم مع ما في ذلك من عظيم الامتنان، ويجوز عطفه على محل ﴿لكم﴾ وجوز الكوفيون ويونس والأخفش. وصححه أبو حيان العطف على الضمير المجرور وإن لم يعد الجار، والمعنى على التقديرين سواء أي وجعلنا لكم معايش ولمن لستم له برازقين، وقال الزجاج: إن ﴿من﴾ في محل نصب بفعل محذوف والتقدير وأعشنا من لستم الخ أي أمماً غيركم لأن المعنى أعشناكم، وقيل: إنه في محل رفع على الابتداء وخبره محذوف لدلالة المعنى عليه أي ومن لستم له برازقين جعلنا له فيها معايش وهو خلاف الظاهر، وقال أبو حيان: لا بأس به فقد أجازوا ضربت زيداً وعمرو بالرفع على الابتداء أي وعمرو ضربته فحذف الخبر لدلالة ما قبله عليه.

وأخرج ابن المنذر وغيره عن مجاهد أن المراد بـ ﴿من لستم﴾ الخ الدواب والأنعام، وعن منصور الوحش، وعن بعضهم ذاك والطير ـ فمن ـ على هذه الأقوال لما لا يعقل ﴿وَإنْ منْ شَيْءٍ﴾ ﴿إن﴾ نافية و ﴿من﴾ مزيدة للتأكيد و﴿شيء﴾ في محل الرفع على الابتداء أي ما شيء من الأشياء الممكنة فيدخل فيها ما ذكر دخولاً أولياً والاقتصار عليه قصور. وزعم ابن جريج وغيره أن الشيء هنا المطر خاصة.

﴿إلاَّ عندَنَا خزَائنُهُ﴾ الظرف خبر للمبتدأ و ﴿خزائنه﴾ مرتفع به على أنه فاعله لاعتماده أو مبتدأ والظرف خبره والجملة خبر للمبتدأ الأول، والخزائن جمع خزانة ولا تفتح وهي اسم للمكان الذي يحفظ فيه نفائس الأموال لا غير غلبت ـ على ما قيل ـ في العرف على ما للملوك والسلاطين من خزائن أرزاق الناس، شبهت مقدوراته تعالى الغائبة للحصر المندرجة تحت قدرته الشاملة في كونها مستورة عن علوم العالمين ومصونة عن وصول أيديهم مع وفور رغبتهم فيها وكونها متهيئة متأتية لإيجاده وتكوينه بحيث متى تعلقت الإرادة بوجودها وجدت بلا تأخر بنفائس الأموال المخزونة في الخزائن السلطانية فذكر الخزائن على طريقة الاستعارة التخييلية قاله غير واحد، وجوز أن يكون قد شبه اقتداره تعالى على كل شيء وإيجاده لما يشاء بالخزائن المودعة فيها الأشياء المعدة لأن يخرج منها ما شاء فذكر ذلك على سبيل الاستعارة التمثيلية، والمراد ما من شيء إلا ونحن قادرون على إيجاده وتكوينه، وقيل: الأنسب أنه مثل لعلمه تعالى بكل معلوم، ووجهه ـ على ما قيل ـ أنه يبقى ﴿شيء﴾ على عمومه لشموله الواجب والممكن بخلاف القدرة ولأن ﴿عند﴾ أنسب بالعلم لأن المقدور ليس عنده إلا بعد الوجود. وتعقب بأن كون المقدورات في خزان القدرة ليس باعتبار الوجود الخارجي بل الوجود العلمي، وقال قوم: الخزائن على حقيقتها وهي الأماكن التي تحفظ

فيها الأشياء وإن للريح مكاناً وللمطر مكاناً ولكل مكان حفظة من الملائكة عليهم السلام، ولا يخفى أنه لا يمكن مع تعميم الشيء ﴿وَمَا نُنَزِّلُهُ﴾ أي نوجد ما نكون شيئاً من تلك الأشياء ملتبساً بشيء من الأشياء ﴿إِلَّا بِقَدَرٍ مَّعْلُومٍ﴾ أي إلا ملتبساً بمقدار معين تقتضيه الحكمة وتستدعيه المشيئة التابعة لها من بين المقدورات الغير المتناهية فإن تخصيص كل شيء بصفة معينة وقدر معين ووقت محدود دون ما عدا ذلك مع استواء الكل في الأشكال وصحة تعلق القدرة به لا بد له من حكمة تقتضي اختصاص كل من ذلك بما اختص به.

وهذا لبيان سر عدم تكون الأشياء على وجه الكثرة حسبما هو في الخزائن، وهو إما عطف على مقدر أي ننزله وما ننزله إلا بقدر إلى آخره أو حال مما سبق أي عندنا خزائن كل شيء والحال أنا ما ننزله إلا بقدر إلى آخره، فالأول لبيان سعة القدرة، والثاني لبيان بالغ الحكمة قاله. مولانا شيخ الإسلام. وقرأ الأعمش «وما نرسله إلا» إلى آخره، وهي على ما في البحر قراءة تفسير لمخالفتها لسواد المصحف، والأولى في التفسير ما ذكرنا، وإنما عبر عن إيجاد ذلك وإنشائه بالتنزيل لما أنه بطريق التفضل من العالم العلوي إلى العالم السفلي وقيل: لما أن فيه إخراج الشيء مما تميل إليه ذاته من العدم إلى ما لا تميل إليه ذاته من الوجود، وهذا كما في قوله تعالى: ﴿وأنزل لكم من الأنعام ثمانية أزواج﴾ [الزمر: ٦] وقوله سبحانه: ﴿وأنزلنا الحديد فيه بأس شديد﴾ [الحديد: ٢٥] وكأن من حمل الشيء على المطر غره ظاهر التنزيل فارتكب خلاف ظاهره وجداً، وكأنه لما كان ذلك بطريق التدريج عبر عنه بالتنزيل، وجيء بصيغة المضارع للدلالة على الاستمرار. واستدل بعض القائلين بشيئية المعدوم على ذلك بهذه الآية، وقد بين وجهه والجواب عنه الإمام ونحن مع القائلين بالشيئية ﴿وَأَرْسَلْنَا الرِّيَاحَ لَوَاقِحَ﴾ عطف على ﴿جعلنا لكم فيها معايش﴾ وما بينهما اعتراض لتحقيق ما سبق وترشيح ما لحق، واللواقح جمع لاقح بمعنى حامل يقال: ناقة لاقح أي حامل، ووصف الرياح بذلك على التشبيه البليغ، شبهت الريح التي بالسحاب الماطر بالناقة الحامل لأنها حاملة لذلك السحاب أو للماء الذي فيه، وقال الفراء: إنها جمع لاقح على النسب كلابن وتامر أي ذات لقاح وحمل، وذهب إليه الراغب، ويقال لضدها ريح عقيم، وقال أبو عبيدة: ﴿لواقح﴾ أي ملاقح جمع ملقحة كالطوائح في قوله:

لـيـبـك يـزيـد ضـارع لـخـصـومـة ومـخـتـبـط مـمـا تـطـيـح الـطـوائـح

أي المطاوح جمع مطيحة، وهو من ألقح الفحل الناقة إذا ألقى ماءه فيها لتحمل، والمراد ملقحات للسحاب أو الشجر فيكون قد استعير اللقح لصب المطر في السحاب أو الشجر، وإسناده إليها على الأول حقيقة وعلى الثاني مجاز إذ الملقى في الشجر السحاب لا الريح والرياح اللواقح هي ريح الجنوب كما رواه ابن أبي الدنيا عن قتادة مرفوعاً، وروى الديلمي بسند ضعيف عن أبي هريرة نحوه، وأخرج ابن جرير وغيره عن عبيد بن عمير قال: يبعث الله تعالى المبشرة فتقم الأرض قماً ثم يبعث المثيرة فتثير السحاب فتجعله كسفاً ثم يبعث المؤلفة فتؤلف بينه فيجعله ركاماً ثم يبعث اللواقح فتلقحه فيمطر. وقرأ حمزة «وأرسلنا الريح» بالإفراد على تأويل الجنس فتكون في معنى الجمع فلذا صح جعل ﴿لواقح﴾ حالاً منها وذلك كقولهم: أهلك الناس الدينار الصفر والدرهم البيض، ولا تخالف هذه القراءة ما قالوه في حديث «اللهم اجعلها رياحاً ولا تجعلها ريحاً» من أن الرياح تستعمل للخير والريح للشر لما قال الشهاب من أن ذلك ليس من الوضع وإنما هو من الاستعمال وهو أمر أغلبي لا كلي فقد استعملت الريح في الخير أيضاً نحو قوله تعالى: ﴿وجرين بهم بريح طيبة﴾ [يونس: ٢٢] أو هو محمول على الإطلاق بأن لا يكون معه قرينة كالصفة والحال، وأما كون المراد بالخير الدعاء بطول العمر ليرى رياحاً كثيرة فلا وجه له.

﴿فَأَنزَلْنَا مِنَ السَّمَاءِ﴾ بعد ما أنشأنا بتلك الرياح سحاباً ماطراً ﴿مَاءً فَأَسْقَيْنَاكُمُوهُ﴾ جعلناه لكم سقياً تسقون به

مزارعكم ومواشيكم وهو على ما قيل أبلغ من سقيناكم لما فيه من الدلالة على جعل الماء معداً لهم ينتفعون به متى شاؤوا، وقد فرق بين أسقى وسقى غير واحد فقد قال الأزهري: العرب تقول لكل ما كان من بطون الأنعام أو من السماء أو من نهر جار أسقيته أي جعلت شرباً له وجعلت له منه مسقى فإذا كان للشفة قالوا سقى ولم يقولوا أسقى، وقال أبو علي: يقال سقيته حتى روي وأسقيته نهراً جعلته شرباً له، وربما استعملوا سقى بلا همزة كأسقى كما في قول لبيد يصف سحاباً:

أقول وصوته مني بعيد ... يحط اللث[1] من قلل الجبال
سقى قومي بني نجد وأسقى ... نميراً والقبائل من هلال

فإنه لا يريد بسقى قومي ما يروي عطاشهم ولكن يريد رزقهم سقياً لبلادهم يخصبون بها وبعيد أن يسأل لقومه ما يروي ولغيرهم ما يخصبون به، ولا يرد على قول الأزهري أنه لا يقال أسقي في سقيا الشفة قول ذي الرمة:

وأسقيه حتى كاد مما أبثه ... يكلمني أحجاره وملاعبه

قال الإمام: لأنه أراد بأسقيه أدعو له بالسقيا ولا يقال في ذلك كما قال أبو عبيد سوى أسقي، هذا وقد جاء الضمير هنا متصلاً بعد ضمير منصوب متصل أعرف منه ومذهب سيبويه في مثل ذلك وجوب الاتصال.

﴿وَمَا أَنتُمْ لَهُ بِخَازِنِينَ﴾ نفى سبحانه عنهم ما أثبته لجنابه بقوله جل جلاله: ﴿وإن من شيء إلا عندنا خزائنه﴾ كأنه قيل: نحن القادرون على إيجاده وخزنه في السحاب وإنزاله، وما أنتم على ذلك بقادرين، وقيل: المراد نفي حفظه أي وما أنتم له بحافظين في مجاريه عن أن يغور فلا تنتفعون به وعن سفيان أن المعنى وما أنتم له بمانعين لإنزاله من السماء ﴿وَإِنَّا لَنَحْنُ نُحْيِي﴾ بإيجاد الحياة في بعض الأجسام القابلة لها ﴿وَنُمِيتُ﴾ بإزالتها عنها فالحياة صفة وجودية وهي كما قيل صفة تقتضي الحس والحركة الإرادية والموت زوال تلك الصفة، وقال بعضهم: إنه صفة وجودية تضاد الحياة لظاهر قوله تعالى: ﴿الذي خلق الموت﴾ [الملك: ٢]وسيأتي إن شاء الله تعالى تحقيق ذلك، وقد يعمم الإحياء والإماتة بحيث يشمل الحيوان والنبات مثل أن يقال: المراد إعطاء قوة النماء وسلبها، وتقديم الضمير للحصر، وهو إما توكيد للأول أو مبتدأ خبره الجملة بعده والمجموع خبر لإنا، وجوز كونه ضمير فصل ورده أبو البقاء بوجهين أحدهما أنه لا يدخل على الخبر الفعلي والثاني أن اللام لا تدخل عليه، وتعقب ذلك في الدر المصون بأن الثاني غلط فإنه ورد دخول اللام عليه في قوله تعالى: ﴿إن هذا لهو القصص الحق﴾ [آل عمران: ٦٢] ودخوله على المضارع مما ذهب إليه الجرجاني وبعض النحاة، وجعلوا من ذلك قوله تعالى: ﴿إنه هو يبدىء ويعيد﴾ [البروج: ١٣] ولعل ذلك المجوز ممن يرى هذا الرأي والعجب من أبي البقاء فإنه رد ذلك هنا وجوزه في قوله تعالى: ﴿ومكر أولئك هو يبور﴾ [فاطر: ١٠] كما نقله في المغني.

﴿وَنَحْنُ الْوَارِثُونَ﴾ أي الباقون بعد فناء الخلق قاطبة المالكون للملك عند انقضاء زمان الملك المجازي، الحاكمون في الكل أولاً وآخراً أو ليس لأحد إلا التصرف الصوري والملك المجازي وفي هذا تنبيه على أن المتأخر ليس بوارث للمتقدم كما يتراءى من ظاهر الحال، وتفسير الوارث بالباقي مروي عن سفيان وغيره، وفسر بذلك في قوله عليه الصلاة والسلام: «اللهم متعنا بأسماعنا وأبصارنا وقوتنا ما أحييتنا واجعله الوارث منا» وهو من باب الاستعارة ﴿وَلَقَدْ عَلِمْنَا الْمُسْتَقْدِمِينَ مِنكُمْ﴾ من مات ﴿وَلَقَدْ عَلِمْنَا الْمُسْتَأْخِرِينَ﴾ من هو حي لم يمت بعد أخرجه ابن أبي

---

(١) يقال ألث المطر إذا أقام أياماً لا يقلع ولعل المراد باللث هنا المطر الدائم ا هـ منه.

حاتم وغيره عن ابن عباس، وفي رواية أخرى عنه المستقدمين آدم عليه السلام ومن مضى من ذريته والمستأخرين من في أصلاب الرجال، وروي مثله عن قتادة، وعن مجاهد المستقدمين من مضى من الأمم و ﴿المستأخرين﴾ أمة محمد ﷺ، وقيل: من تقدم ولادة وموتاً ومن تأخر كذلك مطلقاً وهو من المناسبة بمكان وروي عن الحسن أنه قال: من سبق إلى الطاعة ومن تأخر فيها، وروي عن معتمر أنه قال: بلغنا أن الآية في القتال فحدثت أبي فقال: لقد نزلت قبل أن يفرض القتال، فعلى هذا أخذ الجهاد في عموم الطاعة ليس بشيء، على أنه ليس في تفسير ذلك بالمستقدمين والمستأخرين فيها كمال مناسبة، والمراد من علمه تعالى بهؤلاء علمه سبحانه بأحوالهم، والآية لبيان كمال علمه جل وعلا بعد الاحتجاج على كمال قدرته تعالى فإن ما يدل عليها دليل عليه ضرورة أن القادر على كل شيء لا بد من علمه بما يصنعه وفي تكرير قوله تعالى: ﴿ولقد علمنا﴾ ما لا يخفى من الدلالة على التأكيد. وأخرج أحمد والترمذي والنسائي وابن ماجة والحاكم وصححه والبيهقي في سننه. وجماعة من طريق أبي الجوزاء عن ابن عباس قال: كانت امرأة تصلي خلف رسول الله ﷺ حسناء من أحسن الناس فكان بعض القوم يتقدم حتى يكون في الصف الأول لئلا يراها ويستأخر بعضهم حتى يكون في الصف المؤخر فإذا ركع نظر من تحت إبطيه فأنزل الله تعالى الآية، وأخرج عبد الرزاق وابن المنذر عن أبي الجوزاء أنه قال في الآية ولقد علمنا المستقدمين منكم في الصفوف في الصلاة ولم يذكر من حديث المرأة شيئاً، قال الترمذي: هذا أشبه أن يكون أصح، وقال الربيع بن أنس: حرض النبي ﷺ على الصف الأول في الصلاة فازدحم الناس عليه وكان بنو عذرة دورهم قاصية عن المسجد فقالوا: نبيع دورنا ونشتري دوراً قريبة من المسجد فأنزل الله تعالى الآية، وأنت تعلم أن العبرة بعموم اللفظ لا بخصوص السبب، ومن هنا قال بعضهم: الأولى الحمل على العموم أي علمنا من اتصف بالتقدم والتأخر في الولادة والموت والاسلام وصفوف الصلاة وغير ذلك ﴿وَإِنَّ رَبَّكَ هُوَ يَحْشُرُهُمْ﴾ للجزاء، وتوسيط الضمير قيل للحصر أي هو سبحانه يحشرهم لا غير، وقيل عليه: إنه في مثل ذلك يكون الفعل مسلم الثبوت والنزاع في الفاعل وههنا ليس كذلك فالوجه جعله لإفادة التقوى. وتعقب بأن هذا في القصر الحقيقي غير مسلم وتصدير الجملة بإن لتحقيق الوعد والتنبيه على ما سبق يدل على صحة الحكم، وفي الالتفات والتعرض لعنوان الربوبية إشعار بعلته، وفي الإضافة إلى ضميره ﷺ دلالة على اللطف به عليه الصلاة والسلام.

وقرأ الأعمش «يَحْشِرُهُم» بكسر الشين ﴿إِنهُ حَكِيمٌ﴾ بالغ الحكمة متقن في أفعاله. والحكمة عندهم عبارة عن العلم بالأشياء على ما هي عليه والإتيان بالأفعال على ما ينبغي ﴿عَلِيمٌ﴾ وسع علمه كل شيء، ولعل تقديم وصف الحكمة للإيذان باقتضائها للحشر والجزاء، وقد نص بعضهم على أن الجملة مستأنفة للتعليل ﴿وَلَقَدْ خَلَقْنَا الإِنْسَانَ﴾ أي هذا النوع بأن خلقنا أصله وأول فرد من أفراده خلقاً بديعاً منطوياً على خلق سائر أفراده انطواء إجمالياً.

﴿مِنْ صَلْصَالٍ﴾ أي طين يابس يصلصل أي يصوت إذا نقر. أخرجه ابن أبي حاتم عن قتادة ونقله في الدر المصون عن أبي عبيدة ونقل عنه أبو حيان أنه قال: هو الطين المخلوط بالرمل وهو رواية عن ابن عباس، وفي رواية أخرى عنه أنه الطين المرقق الذي يصنع منه الفخار، وفي أخرى نحو الأول، وقيل: هو من صلصال إذ أنتن تضعيف صل يقال: صل اللحم وأصل إذا أنتن وهذا النوع من المضعف مصدر يفتح أوله ويكسر كالزلزال ووزنه عند جمهور البصريين فعلال، وقال الفراء: وكثير من النحويين فعفع كررت الفاء والعين ولا لام، وغلطهم في الدر المصون لأن أقل الأصول ثلاثة فاء وعين ولام، وقال بعض البصريين والكوفيين: فعفل ونسب أيضاً إلى الفراء بل قيل هو المشهور عنه، وعن بعض آخر من الكوفيين أن وزنه فعل بتشديد العين والأصل صلل مثلاً فلما اجتمع ثلاثة أمثال أبدل الثاني من جنس

القاء، وخص بعضهم هذا الخلاف بما إذا لم يختل المعنى بسقوط الثالث كلملم وكبكب فإنك تقول لم وكب فلو لم يصح المعنى بسقوطه نحو سمسم فلا خلاف في أصالة الجميع، وقال اليمني: ليس معنى قولهم: إن الأصل صلل أنه زيد فيه صاد بل هو رباعي كزلزل والاشتراك في أصل المعنى لا يقتضي أن يكون منه إذ الدليل دال على أن الفاء لا تزاد لكن زيادة الحرف تدل على زيادة المعنى، وذكر في البحر أن صلصال بمعنى مصلصل كالقضاض بمعنى المقضقض فهو مصدر بمعنى الوصف ومثله كثير. ﴿من حَمَإٍ﴾ من طين تغير واسود من مجاورة الماء ويقال للواحدة حمأة، قال الليث: بتحريك الميم ووهم في ذلك وقالوا: لا نعرف الحمأة في كلام العرب إلا ساكنة الميم وعلى هذا أبو عبيدة والأكثرون، والجار والمجرور في موضع الصفة لصلصال كما هو السنة الشائعة في الجار والمجرور بعد النكرة أي من صلصال كائن من حمإ، وقال الحوفي: هو بدل مما قبله بإعادة الجار فكأنه قيل خلقناه من حمإ ﴿مَّسْنُونٍ﴾ أي مصور من سنة الوجه وهي صورته، وأنشد لذلك ابن عباس قول عمه حمزة يمدح النبي ﷺ:

أغـر كـأن الـبـدر سـنـة وجـهـه ... جـلا الـغـيـم عـنـه ضـوؤه فـتـبـددا

وأنشد غيره قول ذي الرمة:

تـريـك سـنـة وجـه غـيـر مـقـرفـة(١) ... مـلـسـاء لـيـس بـهـا خـال ولا نـدب(٢)

أو مصبوب من سن الماء صبه ويقال شن بالشين أيضاً أي مفرغ على هيئة الإنسان كما تفرغ الصور من الجواهر المذابة في القوالب، وقال قتادة ومعمر: المسنون المنتن، قيل: وهو من سننت الحجر على الحجر إذا حككته به فالذي يسيل بينهما سنين ولا يكون إلا منتناً، وقيل: هو من سننت الحديدة على المسن إذا غيرتها بالتحديد، وأصله الاستمرار في جهة من قولهم: هو على سنن واحد وهو صفة الحمإ، ويجوز أن يكون صفة لصلصال ولا ضير في تقدم الصفة الغير الصريحة على الصريحة، فقد قال الرضي: إذا وصفت النكرة بمفرد أو ظرف أو جملة قدم المفرد في الأغلب وليس بواجب خلافاً لبعضهم، والدليل عليه قوله تعالى: ﴿وهذا كتاب مبارك أنزلناه﴾ [الأنبياء: ٥٠] لكنه يحتاج إلى نكتة لا سيما في كلام الله تعالى لأنه لا يعدل عن الأصل لغير مقتض، ولعل النكتة ههنا مناسبة المقدم لما قبله في أن كلاً منهما من جنس المادة، وقيل: إنما أخرت الصفة الصريحة تنبيهاً على أن ابتداء مسنونيته ليس في حال كونه صلصالاً بل في حال كونه حمأ كأنه سبحانه أفرغ الحمأ فصور من ذلك تمثال إنسان أجوف فيبس حتى إذا نقر صوت ثم غيره طوراً بعد طور حتى نفخ فيه من روحه فتبارك الله أحسن الخالقين، وقيل: المسنون المنسوب أي نسب إليه ذريته وهو كما ترى. ﴿وَالْجَانَّ﴾ هو أبو الجن كما روي عن ابن عباس ويجمع على جنان كحائط وحيطان وراع ورعيان قاله الطبرسي، وقيل: هو إبليس وروي عن الحسن وقتادة لكن في الدر المصون أنه هو أبو الجن، وقال ابن بحر: هو اسم لجنس الجن وتشعب الجنس لما كان من فرد واحد مخلوق من مادة واحدة كان الجنس مخلوقاً منها. وقرأ الحسن وعمرو بن عبيد «والجأن» بالهمز وانتصابه بفعل يفسره ﴿خَلَقْنَاهُ﴾ وهو هنا أقوى من الرفع للعطف على الجملة الفعلية ﴿مِن قَبْلُ﴾ أي من قبل خلق الإنسان، قيل: ومن هنا يظهر جواز كون الرماد بالمستقدمين أحد الثقلين وبالمستأخرين الآخر والخطاب بقوله تعالى ﴿منكم﴾ للكل وهو بعيد غاية البعد.

﴿مِن نَّارِ السَّمُومِ﴾ أي الريح الحارة التي تقتل. وروي ذلك عن ابن عباس، وأكثر ما تهب في النهار وقد تهب

---

(١) من قرفت الجرح قشرته ا هـ منه.

(٢) بالتحريك أثر الجرح ا هـ منه.

ليلاً. وسميت سموماً لأنها بلطفها تنفذ في مسام البدن ومنه السم القاتل، ويقال: سم يومنا يسم إذا هبت فيه تلك الريح، وقيل: السموم نار لا دخان لها ومنها تكون الصواعق، وروى ذلك أبو روق عن الضحاك عن ابن عباس فالإضافة من إضافة العام إلى الخاص، وقيل: السموم إفراط الحر والإضافة من إضافة الموصوف إلى الصفة، والمراد من النار المفرطة الحرارة، وقد جاء في بعض الآثار ما يدل على أن النار التي خلق منها الجان أشد حرارة من النار المعروفة. فقد أخرج ابن مردويه عن ابن مسعود عن النبي ﷺ أنه قال: «رؤيا المسلم جزء من سبعين جزءاً من النبوة وهذه النار جزء من سبعين جزءاً من السموم التي خلق منها الجان وتلا عليه الصلاة والسلام الآية» واستشكل الخلق من النار بأنه كيف تخلق الحياة فيها وهي بسيطة ليست متركبة من أجزاء مختلفة الطبع والحياة كالمزاج لا تكون إلا في المركبات وقد اشترط الحكماء فيها البنية المركبة.

وأجيب بمنع ذلك لأنها إذا خلقت في المجردات كالملائكة على قول والعقول التي أثبتها الفلاسفة فبالطريق الأولى البسائط بل لا مانع أيضاً أن تخلق في الأجزاء الفردة خلافاً للمعتزلة حيث اشترطوا البنية المركبة من الجواهر وليس لهم سوى شبه أوهن من بين العنكبوت على أن ذلك غير وارد رأساً لأن معنى كون الجن مخلوقة من نار أنها الجزء الأعظم الغالب عليها كالتراب في الإنسان فليست بسيطة، وقال بعضهم: إن الجن أجسام هوائية أو نارية بمعنى أنهم يغلب عليهم ذلك وهم مركبون من العناصر الأربعة كالملائكة عليهم السلام على قول.

ثم إن النقل الظاهر عن أكثر الفلاسفة إنكار الجن وليس ذلك مذهب جميعهم فقد ذهب جمع عظيم من قدمائهم إلى وجودهم وهو مذهب جمهور أرباب الملل وأصحاب الروحانيات ويسمونهم بالأرواح السفلية وزعموا أنهم أسرع إجابة من الأرواح الفلكية إلا أنها أضعف. نعم اختلف المثبتون فمنهم من زعم أنهم ليسوا أجساماً ولا حالين فيها بل هم جواهر قائمة بأنفسها لكنها أنواع مختلفة بالماهية كاختلاف ماهيات الأعراض بعد استوائها في الحاجة إلى المحل فبعضها كريمة حرة محبة للخيرات وبعضها دنية خسيسة محبة للشرور ولا يعلم عدد أنواعهم إلا الله تعالى ولا يبعد أن يكون من أنواعها من يقدر على أفعال شاقة يعجز عنها قدرة البشر وكذا لا يبعد لكل نوع منها تعلق بنوع مخصوص من أجسام هذا العالم. ومن الناس من زعم أن هذه الأرواح البشرية والنفوس الناطقة إذا فارقت أبدانها وازدادت قوة وكمالاً بسبب ما في ذلك العالم الروحاني من انكشاف الأسرار الروحانية فإذا اتفق حدوث بدن مشابه للبدن الذي فارقته فبسبب تلك المشابهة يحصل لتلك النفس المفارقة تعلق ما بهذا البدن وتصير معاونة لنفس ذلك البدن في أفعالها وتدبيرها لذلك البدن فإن اتفقت هذه الحالة في النفوس الخيرة سمي ذلك المعين ملكاً وتلك الإعانة إلهاماً، وإن اتفقت في النفوس الشريرة سمي ذلك المعين شيطاناً وتلك الإعانة وسوسة، ومنهم من قال: إنهم أجسام لكن اختلفوا فقال بعضهم: هي مختلفة الماهية وإن اشتركت في صفة، وقال آخرون: إنها متساوية في تمام الماهية، وقد أطال الكلام في ذلك الإمام في تفسير سورة الجن، وذكر في تفسير هذه الآية أنهم اختلفوا في الجن فقال بعضهم: إنهم جنس غير الشياطين، والأصح أن الشياطين قسم من الجن، فكل من كان منهم مؤمناً فإنه لا يسمى بالشيطان، وكل من كان منهم كافراً سمي بهذا الاسم، والدليل على صحة ذلك أن لفظ الجن مشتق من الاستتار فكل من كان كذلك كان من الجن ا هـ، وما ذكره من الأصح هو الذي ذهب إليه المعظم لكن ما ذكره من الدليل ضعيف.

وقال وهب: إن من الجن من يولد له ويأكلون ويشربون بمنزلة الآدميين، ومنهم من هو بمنزلة الريح لا يتوالدون ولا يأكلون ولا يشربون وهم الشياطين. وذكر ابن عربي أن تناسل الجن بإلقاء الهواء في رحم الأنثى كما أن التناسل في البشر بإلقاء الماء في الرحم، وأنهم محصورون في اثنتي عشرة قبيلة أصولاً ثم يتفرعون إلى أفخاذ، ويقع بينهم حروب

وبعض الزوابع يكون عند حربهم، فإن الزوبعة تقابل ريحين تمنع كل صاحبتها أن تخترقها فيؤدي ذلك إلى الدور وما كل زوبعة حرب.

وأخرج البيهقي في الأسماء وأبو نعيم والديلمي وغيرهم بإسناد صحيح ـ كما قال العراقي ـ عن أبي ثعلبة مرفوعاً الجن ثلاثة أصناف فصنف لهم أجنحة يطيرون في الهواء. وصنف حيات وكلاب. وصنف يحلون ويظعنون، وفي هذه القسمة عندي إشكال يظهر بالتدبر، ولعل حاصلها أن صنفاً منهم يغلب عليهم الطيران في الهواء، وصنف يغلب عليهم الحل والارتحال، وصنف يغلب عليهم المكث والتوطن ببعض المواطن، وعبر عنهم بالحيات والكلاب لكثرة تشكلهم بذلك دون الصنفين الآخرين، فإنهم وإن جاز عليهم التشكل بالأشكال المختلفة لأنهم من الجن، وقد قالوا: إنهم قادرون على ذلك وإن نوزع فيه بأنه يستلزم أن لا تبقى ثقة بشيء. ورد بأن الله تعالى قد تكفل لهذه الأمة بعصمتها عن أن يقع فيها ما يترتب عليه الريبة في الدين ورفع الثقة بعالم وغيره فاستحال شرعاً الاستلزام المذكور ـ إلا أنهم لا يكثر تشكلهم بذلك، وربما يقال: إن القدرة على التشكل إنما هي لصنف المتوطنين، وإثباتها في كلامهم للجن يكفي فيه صحتها باعتبار بعض الأصناف لكنه بعيد جداً فليتدبر حقه، وقد قال الهيتمي: إن رجال هذا الحديث وثقوا وفي بعضهم ضعف، فإن كان الحديث لذلك ضعيفاً فلا قيل ولا قال والله تعالى أعلم بحقيقة الحال، وسيأتي إن شاء الله تعالى استيفاء الكلام في هذا المقام بعون الله تعالى الملك العلام، ثم إن مساق الآية الكريمة ـ على ما قيل ـ كما هو للدلالة على كمال قدرته تعالى شأنه وبيان بدء خلق الثقلين فهو للتنبيه على مقدمة يتوقف عليها إمكان الحشر وهي قبول المواد للجمع والإحياء فتدبر.

﴿**وَإِذْ قَالَ رَبُّكَ**﴾ نصب بإضمار أذكر، وتذكير الوقت لما مر مراراً من أنه أدخل في تذكير ما وقع فيه، وفي التعرض لوصف الربوبية مع الإضافة إلى ضميره عليه الصلاة والسلام إشعار بعلة الحكم وتشريف له ﷺ أي أذكر وقت قوله تعالى: ﴿**لِلْمَلَائِكَةِ**﴾ الظاهر أن المراد بهم ملائكة السماء والأرض، وزعم بعض الصوفية أن المراد بهم ملائكة الأرض ولا دليل له عليه ﴿**إِنِّي خَالِقٌ**﴾ فيما سيأتي؛ وفيه ما ليس في صيغة المضارع من الدلالة على أنه تعالى فاعل لذلك البتة من غير صارف ولا عاطف ﴿**بَشَراً**﴾ أي إنساناً، وعبر به عنه اعتباراً بظهور بشرته وهي ظاهر الجلد عكس الأدمة خلافاً لأبي زيد حيث عكس وغلطه في ذلك أبو العباس. وغيره من الصوف والوبر ونحوهما، ولبعض أكابر الصوفية وجه آخر في التسمية سنذكره إن شاء الله تعالى في باب الإشارة، ويستوي فيه الواحد والجمع.

وذكر الراغب أنه جاء جمع البشرة بشراً وأبشاراً، وقيل: أريد جسماً كثيفاً يلاقي ويباشر أو جسماً بادي البشرة ولم يرد إنساناً وإن كان هو إياه في الواقع، وبعض من قال إنه المراد قال: ليس هذا صيغة عين الحادثة وقت الخطاب بل الظاهر أن يكون قد قيل لهم: إني خالق خلقاً من صفته كيت وكيت ولكن اقتصر عند الحكاية على الاسم ﴿**مِن صَلْصَالٍ**﴾ متعلق ـ بخالق ـ أو بمحذوف وقع صفة ﴿**بشراً**﴾ ﴿**مِنْ حَمَإٍ مَّسْنُونٍ**﴾ تقدم تفسيره وإعرابه فتذكر فما في العهد من قدم ﴿**فَإِذَا سَوَّيْتُهُ**﴾ فعلت فيه ما يصير به مستوياً معتدلاً مستعداً لفيضان الروح وقيل: صورته بالصور الإنسانية والخلقة البشرية ﴿**وَنَفَخْتُ فِيهِ مِن رُّوحِي**﴾ النفخ في العرف إجراء الريح من الفم أو غيره في تجويف جسم صالح لإمساكها والامتلاء بها، والمراد هنا تمثيل إفاضة ما به الحياة بالفعل على المادة القابلة لها وليس هناك نفخ حقيقة.

وقال حجة الإسلام: عبر بالنفخ الذي يكون سبباً لاشتعال فتيلة القابل من الطين الذي تعاقبت عليه الأطوار حتى اعتدل واستوى واستعد استعداداً تاماً بنور الروح كما يكون سبباً لاشتعال الحطب القابل مثلاً بالنار عن نتيجته ومسببه

وهو ذلك الاشتعال. وقد يكنى بالسبب عن الفعل المستفاد الذي يحصل منه على سبيل المجاز وإن لم يكن الفعل المستفاد على صورة الفعل المستفاد منه. ثم هذا الروح عنده وكذا عند جماعة من المحققين ليس بجسم يحل البدن حلول الماء في الإناء مثلاً، ولا هو عرض يحل القلب أو الدماغ حلول السواد في الأسود والعلم في العالم بل هو جوهر مجرد ليس داخل البدن ولا خارجه ولا متصلاً به ولا منفصلاً عنه، ولهم على ذلك عدة أدلة.

الدليل الأول: أن الإنسان يمكنه إدراك الأمور الكلية وذلك بارتسام صور المدركات في المدرك فمحل تلك الصور إن كان جسماً فإما أن يحل غير منقسم أو منقسماً، والأول محال لأن الذي لا ينقسم من الجسم طرف نقطي والنقطة تمتنع أن تكون محلاً للصور العقلية لأنها مما لا يعقل حصول المزاج لها حتى يختلف حال استعدادها في القابلية وعدمها بل إن كانت قابلة للصور المذكورة وجب أن يكون ذلك القبول حاصلاً أبداً ولو كان كذلك لكان المقبول حاصلاً أبدا لما أن المبادي الفعالة المفارقة عامة الفيض فلا يتخصص إلا لاختلاف أحوال القوابل فلو كان القابل تام الاستعداد لكان المقبول واجب الحصول وحينئذ يكون جميع الأجسام ذوات النقط عاقلة، ويجب أيضاً أن يبقى البدن بعد الموت عاقلاً لبقاء محل الصور على استعداده وليس كذلك، والثاني أيضاً محال لأن الحال في المنقسم منقسم فيلزم أن تكون تلك الصورة منقسمة أبداً وذلك محال لوجوه مقررة فيما بينهم.

الدليل الثاني: ما عول عليه الشيخ وزعم أنه أجل ما عنده في هذا الباب وهو أنه يمكننا أن نعقل ذواتنا وكل من عقل ذاتاً فله ماهية ذلك الذات فإذاً لنا ماهية ذاتنا فلا يخلو إما أن يكون تعقلنا لذاتنا لأجل صورة أخرى مساوية لها تحصل فيها وإما أن لا يكون بل لأجل أن نفسها حاضرة لها، والأول محال لأنه يفضي إلى الجمع بين المثلين فتعين الثاني، وكل ما ذاته حاصل لذاته كان قائماً بذاته، فإذن القوة العاقلة وهي الروح والنفس الناطقة قائمة بنفسها، وكل جسم أو جسماني فإنه غير قائم بنفسه، وأكثر تلامذته من الاعتراضات وأجاب عنها.

الدليل الثالث: ما عول عليه أفلاطون وهو أنا نتخيل صوراً لا وجود لها في الخارج ونميز بينها وبين غيرها فهذه الصور أمور وجودية ومحلها يمتنع أن يكون جسمانياً فإن جملة بدننا بالنسبة إلى الأمور المتخيلة لنا قليل من كثير فكيف ينطبق الصور العظيمة على المقادير الصغيرة؟ وليس يمكن أن يقال: إن بعض تلك الصور منطبعة في أبداننا وبعضها في الهواء المحيط بنا إذ الهواء ليس من جملة أبداننا ولا آلة لنفوسنا في أفعالها أيضاً وهو ظاهر، فإذن محل هذه الصور شيء غير جسماني وذلك هو النفس الناطقة.

الدليل الرابع: لو كان محل الإدراكات شيئاً جسمانياً لصح أن يقوم ببعض ذلك الجسم علم وبالبعض الآخر جهل فيكون الشيء الواحد عالماً جاهلاً بشيء واحد في حالة واحدة.

الدليل الخامس: أن الروح لو كان منطبعاً في جسم مثل قلب أو دماغ لكان إما أن يعقل دائماً ذلك الجسم أو لا يعقله كذلك أو يعقله في وقت دون وقت والأقسام باطلة فالقول بانطباعه باطل، وبيان ذلك أن تعقل الروح لذلك الجسم إما أن يكون لأجل أن الآلة حاضرة عنده أو لأن صورة أخرى من تلك الآلة تحصل له فإن كان الأول فالروح إن أمكنه إدراك تلك الآلة وإدراك نفس مقارنتها له فما دامت الآلة مقارنة وجب أن يعقلها الروح فيكون دائم الإدراك لتلك الآلة وإن امتنع على الروح إدراك الآلة وجب أن لا يدركها أبداً فظاهر أنه لو كان تعقل الروح لتلك الآلة لأجل المقارنة لوجب أن يعقلها دائماً أو لا يعقلها كذلك وكلا القسمين باطلاً، وأما إن كان تعقله لها لأجل حصول صورة أخرى منها فالروح إن كانت في تلك الآلة والصورة الثانية حاصلة فيه يكون الصورة الثانية للآلة حالة أيضاً في الآلة لأن الحال

في الحال في الشيء حال في ذلك الشيء فيلزم الجمع بين المثلين وإن لم يكن الروح في تلك الحالة بل مجردة فذلك المطلوب واستدل بغير ذلك أيضاً.

وقد ذكر الإمام في المباحث من الأدلة اثني عشر دليلاً منها ما ذكر وأطال الكلام في ذلك جرحاً وتعديلاً وعول في إثبات هذا المطلب على غير ذلك فقال: والذي نعول عليه أن نقول: إن كل عاقل يجد من نفسه أنه الذي كان قبل فهويته إما أن تكون جسماً وإما أن تكون قائمة بالجسم وإما أن لا تكون شيئاً من الأمرين والأول بالباطل، أما أولاً فلأن الإنسان قد يكون عالماً بهويته عند ذهوله عن جملة أعضائه الظاهرة والباطنة، وأما ثانياً فلأن الأبعاض الجسمانية دائمة التحلل والتبدل لأن الأسباب المحالة من الحرارة الخارجية والداخلية والحركات النفسانية والبدنية مما لا تختص بجز دون جزء والبدن مركب من الأعضاء المركبة وهي مركبة من الأعضاء البسيطة مثل اللحم والعظم فيكون كل جزء من اللحم مثل الآخر في الاستعداد للتحلل فإذا كانت الأجزاء كلها متساوية في ذلك كانت نسبة المحللات إلى كل واحد من الأجزاء كنسبته إلى الجزء الآخر فلم يكن عروض التحلل لبعض أولى من عروضه للبعض الآخر فثبت أن هوية الإنسان ليست جسماً وليست أيضاً قائمة بالجسم لأن القائم به يجب أن يتبدل عند تبدله لاستحالة انتقال الأعراض فكان يلزم أن لا يجد الإنسان من نفسه أنه الذي كان موجوداً قبل، ولما كان هذا العلم من العلوم البديهية علمنا أن هوية الإنسان ليست جسماً ولا محتاجة إليه فهو جوهر مجرد وهو المطلوب. ولا يلزم أن يكون لسائر الحيوانات هذا الجوهر لأنا وإن عرفنا أنها تعلم هويات أنفسها لكن لا نعرف أنها تعلم من أنفسها أنها هي التي كانت موجودة قبل ويمكن أن يحتج أيضاً على هذا المطلب بأنا قد دللنا على أن المدرك بجميع أصناف الإدراكات لجميع المدركات شيء واحد في الإنسان فنقول ذلك المدرك إما أن يكون جسماً أو قائماً به ولا، والأول ظاهر الفساد لأن الجسم من حيث هو جسم لا يمكن أن يكون مدركاً، والثاني أيضاً باطل لأن تلك الصفة إما أن تكون قائمة بجميع أجزاء البدن أو ببعض دون بعض والأول باطل وإلا لكان كل جزء من أجزاء البدن مبصراً سامعاً متخيلاً متفكراً عاقلاً وليس كذلك، وبطل أيضاً أن يقال: إن بعض الأعضاء قامت به القوة المدركة لجميع هذه المدركات لأنه يلزم أن يكون في البدن عضو واحد سامع مبصر متخيل متفكر عاقل ولسنا نجد ذلك فينا، وبهذا ظهر أيضاً فساد ما قيل: لعل القوة المدركة لجميع المدركات قائمة بجسم لطيف محصور في بعض الأعضاء لظهور أنا لا نجد من أبداننا موضعاً مشتملاً على هذا الجسم اللطيف السامع المبصر المتخيل المتفكر العاقل، وليس لأحد أن يقول: هب أنكم لا تعرفون هذا الموضع لكن ذلك لا يدل على عدمه لأنا نقول إنا قد دللنا على أنا السامعون المبصرون المتخيلون العاقلون فلو كان بعض الأجسام سواء كان جزءاً من البدن أو محصوراً في جزء منه موصوفاً بالقوة المتعلقة بجميع هذه المدركات لم يكن حقيقتنا وهويتنا إلا ذلك الجسم فلو لم نعرفه لكنا لا نعرف حقيقة أنفسنا وذلك باطل فثبت أن الموصوف بالقوة المدركة لجميع المدركات ليس جسماً أصلاً ولا قائماً به فهو جوهر مجرد وهو المطلوب، وذكر هؤلاء الذاهبون إلى التجرد أنه متعلق بالبدن كتعلق العاشق عشقاً جبلياً إلهامياً بالمعشوق حتى أنه لا ينقطع ذلك التعلق ما دام البدن مستعداً لأن يتعلق به بل تعلق الروح أقوى من هذا التعلق بكثير وهو تعلق التدبير والتصريف وإضافته إلى ضميره تعالى في الآية لأنه سبحانه وتعالى خلقه من غير واسطة تجري مجرى الأصل والمادة أو للتشريف، وسئل حجة الإسلام عن ذلك فقال: لو نطقت الشمس وقالت: أفضت على الأرض من نوري يكون ذلك صدقاً ويكون معنى النسبة أن النور الحاصل للأرض من جنس نور الشمس بوجه من الوجوه. وإن كان في غاية من الضعف بالنسبة إليه وقد عرفت أن الروح منزه عن الجهة والمكان وفي وقوته العلم بجميع الأشياء وذلك مضاهاة ومناسبة ولذلك خص بالإضافة وهذه المضاهاة ليست للجسمانيات أصلاً، وليس لأحد أن يقول: إن في تنزيه الروح عن المكان وصفاً له بصفة الله

تعالى شأنه وتقدست صفاته بل بأخص صفاته سبحانه ويلزم من ذلك عدم التميز فقد قالوا: كما يستحيل اجتماع جسمين في مكان واحد يستحيل أن يجتمع اثنان لا في مكان لأنه إنما استحال اجتماع جسمين في مكان لأنه لو اجتمعا لم يتميز أحدهما عن الآخر فكذلك لو وجد اثنان كل واحد منهما ليس في مكان لم يحصل التميز والفرق بينهما ولذا قالوا: لا يجتمع سوادان في محل واحد حتى قيل المثلان كالضدين لأنا نقول: التميز غير منحصر بالمكان بل يكون به لجسمين في مكانين وبالزمان كسوادين في جوهر واحد في زمانين وبالحد والحقيقة كالأعراض المختلفة في محل واحد مثل الطعم واللوم والبرودة والرطوبة في جسم واحد فإن تميز كل منها عن الآخر بذاته لا بمكان ولا زمان ومثل ذلك العلم والإرادة والقدرة فإن تميز كل أيضاً بذاته وإن كان الجميع لشيء واحد فإذا تصور أعراض مختلفة الحقائق في محل واحد فبأن يتصور أشياء مختلفة الحقائق بذواتها في غير مكان أولى، وكون الوجود لا في مكان أخص صفاته سبحانه في حيز المنع بل الأخص أنه جل شأنه قيوم أي قائم بذاته وكل ما سواه قائم به وأنه تبارك وتعالى موجود بذاته وكل ما سواه تعالى موجود لا بذاته بل ليس للأشياء من ذواتها إلا العدم وإنما لها الوجود من غيرها على سبيل العارية والوجود له سبحانه ذاتي غير مستعار فالقيومية ليس إلا لله عزَّ وجلَّ انتهى.

وهذا الذي قالوه من تجرد الروح خلاف ما عليه جمهور أهل السنة. قال الشيخ عبد الرؤوف المناوي: قد خاض سائر الفرق غمرة الكلام في الروح فما ظفروا بطائل ولا رجعوا بنائل وفيها أكثر من ألف قول وليس فيها ـ على ما قال ابن جماعة ـ قول صحيح بل كلها قياسات وتجليات عقلية، وجمهور أهل السنة على أنها جسم لطيف يخالف الأجسام بالماهية والصفة متصرف في البدن حال فيه حلول الزيت في الزيتون والنار في الفحم يعبر عنه بأنا وأنت. وإلى ذلك ذهب إمام الحرمين، وقال اللقاني: جمهور المتكلمين على أنها جسم مخالف بالماهية للجسم الذي تتولد منه الأعضاء نوراني علوي خفيف حي لذاته نافذ في جوهر الأعضاء سار فيه سريان ماء الورد في الورد والنار في الفحم لا يتطرق إليه تبدل ولا انحلال بقاؤه في الأعضاء حياة وانفصاله عنها إلى عالم الأرواح موت.

وزعم بعضهم أن الإنسان هو هذا الهيكل المحسوس وروحه عرض قائم به وعزاه بعض المتأخرين من المعاصرين إلى جمهور المتكلمين وجعله وامتناع اتحاد القابل والفاعل دليلاً على إبطال كون العبد خالقاً لأفعاله، وقد رد الإمام في التفسير ذلك الزعم وارتضى ما نقلناه عن الجمهور فقال: إنهم قالوا لا يجوز أن يكون الإنسان عبارة عن هذا الهيكل المحسوس(١) لأن أجزاءه أبداً في الذبول والنمو والزيادة والنقصان والاستكمال والذوبان ولا شك أن الإنسان من حيث هو ـ هو ـ أمر باق من أول عمره إلى آخره وغير الباقي غير الباقي فالمشار إليه عند كل أحد بقوله أنا وجب أن يكون مغايراً لهذا الهيكل.

ثم اختلفوا عند ذلك في أن المشار إليه بأنا أي شيء هو؟ والأقوال فيه كثيرة إلى أن أسدها تحصيلاً وتلخيصاً أنها أجزاء جسمانية سارية في هذا الهيكل سريان الماء في الورد والدهن في السمسم ثم إن المحققين منهم قالوا إن الأجسام التي هي باقية من أول العمر إلى آخره مخالفة بالماهية لما تركب منه الهيكل وهي حية لذاتها مدركة لذاتها نورانية لذاتها فإذا خالطت ذلك وصارت سارية فيه صار مستنيراً بنورها متحركاً بتحريكها ثم إنه أبداً في الذوبان والتحلل والتبدل وتلك الأجزاء لمخالفتها له بالماهية باقية بحالها وإذا فسد انفصلت عنه إلى عالم القدس إن كانت سعيدة أو عالم الآفات إن كانت شقية اهـ، ومنه يعلم بطلان الاستدلال على تجرد الروح بإبطال كون الإنسان عبارة

---

(١) وبه يرد على بعض المعاصرين أيضاً تدبر اهـ منه.

عن الهيكل المحسوس كما يقتضيه كلام صاحب الهياكل حسبما يدل عليه كلام شارحه الجلال حيث قال في الهيكل الثاني: أنت لا تغفل عن ذاتك أبداً وما جزء من أجزاء بدنك إلا تنساه أحياناً ولا يدرك الكل إلا بأجزائه فلو كنت أنت هذه الجملة ما كان يستمر شعورك بذاتك مع نسيانها فأنت وراء هذا البدن وقال الجلال: فلا تكون النفس جسماً أصلا لأن غاية ذلك إثبات النفس وراء هذا البدن لا إثبات أنها مع ذلك مجردة لجواز أن تكون جسماً لطيفاً كما علمت. وزعم القاضي أن مذهب أكثر المتكلمين أن الروح عرض وأنها هي الحياة واختاره الأستاذ أبو إسحاق ولم يبال بلزوم قيام العرض بالعرض. واعترض هذا الزاعم القول بالجسمية بأنها لو كانت جسماً لجاز عليها الحركة والسكون كسائر الأجسام فيلزم أن تكون كلها أرواحاً ولوجب أن يكون للروح روح أخرى لا إلى نهاية، وفيه أنه إنما يلزم ما ذكر أن لو كان الجسم إنما كان روحاً لكونه جسماً وليس فليس فإنه إنما كان روحاً لمعنى خصه الله تعالى به وقد علمت أن القائل بالجسمية يقول: إنه حي لذاته فلا يلزم التسلسل وبينه وبين الجسم عنده علاقة بحسب بخار لطيف يعبر عنه بالروح الحيواني، وعرفه في الهياكل بأنه جسم لطيف بخاري يتولد من لطائف الأخلاط وينبعث من التجويف الأيسر من القلب وينبث في البدن بعد أن يكتسب السلطان النوري من النفس الناطقة ولولا لطفه لما سرى وهو مطية تصرفات النفس ومتى انقطع انقطع تصرفها، وقال بعضهم: إنه اعتدال مزاج دم القلب والأمر في ذلك سهل، وذهب بعض المحققين إلى أن الروح تطلق على الروح التي ذكر أنها جسم لطيف سار في البدن سريان ماء الورد في الورد وهو غير الروح الحيواني وعلى أمر رباني شريف له إشراق على ذلك الجسم اللطيف ولعل ذلك هو سبب حياة الروح بالمعنى الأول وإدراكها ونورانيتها ويعبر عنه بالروح الأمري وهو المراد من الروح في قوله تعالى: ﴿يسألونك عن الروح﴾ [الإسراء: ٨٥] الآية، ويطلقون كثيراً على الروح بالمعنى الأول النفس الإنسانية وعليها بالمعنى الثاني النفس الناطقة والذي يقال فيه: إنه جوهر مجرد ليس جسماً ولا جسمانياً ولا متصلاً ولا منفصلاً ولا داخل العالم ولا خارجه وأنه نور من أنوار الله تعالى القائمة لا في أين من الله عزَّ وجلَّ مشرقه وإليه سبحانه مغربه هو الروح بهذا الإطلاق، واختلفوا في أن حدوثها هل هو قبل الأبدان أو بعدها فقال حجة الإسلام: الحق أن الأرواح حدثت عند استعداد الجسد للقبول كما حدثت الصورة في المرآة بحدوث الصقالة وإن كان ذو الصورة سابق الوجود على الصقيل، وقد قال بذلك من الفلاسفة أرسطو ومتبعوه، واستدلوا عليه بأنها لو كانت موجودة قبل الأبدان فإما أن تكون واحدة أو كثيرة وعلى الأول إما أن تتكثر عند التعلق بالبدن أو لا فإن لم تتكثر كانت الروح الواحدة روحاً لكل بدن ولو كان كذلك لكان ما علمه إنسان علمه الكل وما جهله جهله وذلك محال، وإن تكثرت لزم انقسام ما ليس له حجم وهو أيضاً محال، وعلى الثاني لا بد أن يمتاز كل واحدة منها عن صاحبتها إما بالماهية أو لوازمها أو عوارضها، والأولان محالان لأن الأرواح متحدة بالنوع والواحد بالنوع يتساوى جميع أفراده بالذاتيات ولوازمها، وأما العوارض فحدوثها إنما هو بسبب المادة وهي هنا البدن فقبله لا مادة فلا يمكن أن يكون هناك عوارض مختلفة وبعد أن ساق حجة الإسلام الدليل على هذا الطرز قيل له: ما تقول في خبر «إن الله تعالى خلق الأرواح قبل الأجسام بألفي عام»؟ وقوله ﷺ: «أنا أول الأنبياء خلقاً وآخرهم بعثاً وكنت نبياً وآدم بين الماء والطين» فقال رحمه الله تعالى: نعم هذا يدل بظاهره على تقدم وجود الروح على الجسد ولكن أمر الظواهر هين لسعة باب التأويل، وقد قالوا: إن البرهان القاطع لا يدرأ بالظاهر بل يؤول له الظاهر كما في ظواهر الكتاب والسنة في حق الله تعالى المنافية لما يدل عليه البرهان القطعي، وحينئذ يقال: لعل المراد من الأرواح في الخبر الأول الملائكة عليهم السلام وبالأجساد أجساد العالم من العرش والكرسي والسموات ونحوها، وإذا تفكرت في عظم هذه الأجساد لم تكد تستحضر أجساد الآدميين ولم تفهمها من مطلق لفظ الأجساد، ونسبة أرواح البشر إلى أرواح الملائكة عليهم السلام كنسبة أجسادهم إلى أجساد العالم ولو انفتح عليك باب معرفة أرواح الملائكة

لرأيت الأرواح البشرية كسراج اقتبس من نار عظيمة طبقت العالم وتلك النار هي الروح الأخيرة من أرواح الملائكة.

وأما قوله عليه الصلاة والسلام: «أنا أول الأنبياء خلقاً» فالخلق فيه بمعنى التقدير دون الإيجاد فإنه ﷺ قبل أن يولد لم يكن مخلوقاً موجوداً ولكن الغايات سابقة في التقدير ولاحقة في الوجود، وهو معنى قوله الحكيم: أول الفكر آخر العمل، فالدار الكاملة أول الأشياء في حق المهندس مثلاً تقديراً وآخرها وجوداً وما يتقدم على وجودها من ضرب اللبن ونحوه وسيلة إليها ومقصود لأجلها، ولما كان المقصود من فطرة الآدميين إدراكهم لسعادة القرب من الحضرة الإلهية ولم يمكنهم ذلك إلا بتعريف الأنبياء عليهم السلام كانت النبوة مقصودة والمقصود كمالها وغايتها لا أولها وتمهيد أولها وسيلة إلى ذلك وكمالها به ﷺ فلذلك كان أولاً في التقدير وآخراً في الوجود، وقوله عليه الصلاة والسلام: «كنت نبياً وآدم بين الماء والطين» إشارة إلى هذا أيضاً وإنه لم يشأ سبحانه خلق آدم إلا لينتزع الصافي من ذريته ولم يزل يستصفي تدريجاً إلى أن بلغ كمال الصفاء، ولا يفهم هذا إلا بأن يعلم أن للدار مثلاً وجودين وجوداً في ذهن المهندس حتى كأنه ينظر إلى صورتها ووجوداً خارج الذهن مسبباً عن الوجود الأول فهو سابق عليه لا محالة.

وحينئذ يقال: إن الله تعالى يقدر أولاً ثم يوجد على وفق التقدير ثانياً؛ والتقدير يرسم في اللوح المحفوظ كما يرسم تقدير المهندس أولاً في لوح أو قرطاس فتصير الدار موجودة بكمال صورتها نوعاً من الوجود يكون سبباً للوجود الحقيقي، وكما أن هذه الصورة ترتسم في لوح المهندس بواسطة القلم والقلم يجري على وفق العلم بل العلم يجريه كذلك تقدير صورة الأمور الإلهية ترتسم أولاً في اللوح المحفوظ بواسطة القلم الإلهي والقلم يجري على وفق العلم السابق الأزلي، واللوح عبارة عن موجود قابل لنقش الصور، والقلم عبارة عن موجود منه تفيض الصور على اللوح وليس من شرطهما أن يكونا جسمين ولا يبعد أن يكون قلم الله تعالى ولوحه لائقين لأصبعه ويده وكل ذلك على ما يليق بذاته الإلهية ويقدس عن حقيقة الجسمية، وقد يقال: إنهما جوهران روحانيان أحدهما متعلم وهو اللوح والآخر معلم وهو القلم، وقد أشير إلى ذلك بقوله سبحانه: ﴿علم بالقلم﴾ [العلق: ٤] فإذا فهمت معنيي الوجود فقد كان نبينا ﷺ قبل بالمعنى الأول منهما دون المعنى الثاني ا هـ.

واعترض على الاستدلال من وجوه منها ما هو جار على رأي الفلاسفة المستدلين بذلك أيضاً ومنها ما لا اختصاص له برأيهم. الأول لم لا يجوز أن يقال: إنها كانت قبل الأبدان واحدة ثم تكثرت ولا يقال: الكل لو كان واحداً وكان قابلاً للانقسام يلزم أن تكون وحدته اتصالية فيكون جسماً لأنا نقول: مسلم أن كل ما وحدته اتصالية فإنه واحد قابل للانقسام ولا نسلم أن كل واحد قابل للانقسام فوحدته اتصالية لأن الموجبة الكلية لا تنعكس كنفسها. الثاني سلمنا أنها كانت متكثرة لكن لم قلتم لا بد أن يختص كل بصفة مميزة لأنه لو كان التميز للاختصاص بأمر ما لكان ذلك الأمر أيضاً متميزاً عن غيره فإما أن يكون تميزه بما به تميزه فيلزم الدور أو بثالث فيلزم التسلسل ولأن التميز لا يختص بشيء بعينه إلا بعد تميزه فلو كان تميز الشيء عن غيره باختصاصه بشيء لزم الدور. الثالث سلمنا أنه لا بد من مميز فلم لا يجوز أن يكون بذاتي، وبيانه ما بينوه من اختلاف النفوس بالنوع. الرابع سلمنا أنها لا تتميز بشيء من الذاتيات فلم لا يجوز أن تتميز بالعوارض؛ قولكم: إن حدوثها بسبب المادة وهي هنا البدن ولا بدن فنقول لم لا يجوز أن يكون هناك بدن تتعلق به وقبله آخر وهكذا ولا مخلص من هذا إلا بإبطال التناسخ فتوقف حجة إثبات حدوث الأرواح على ذلك الإبطال مع أن الحكماء بنوا ذلك على الحدوث حيث قالوا بعد الفراغ من دليله: إذا ثبت حدوث النفس فلا بد وأن يكون لحدوثها سبب وذلك هو حدوث البدن فإذا حدث البدن وتعلقت به نفس على سبيل التناسخ وثبت أن حدوث النفس سبب لأن يحدث عن المبادىء المفارقة نفس أخرى فحينئذ يلزم اجتماع نفسين في بدن

فيجيء الدور. الخامس سلمنا عدم تعلقها ببدن قبل لكن لم لا يجوز أن تكون موصوفة بعارض باعتباره كانت متميزة ثم يكون كل عارض بسبب عارض آخر لا إلى أول.

السادس: المعارضة وهي أن الأرواح عند الفريقين باقية بعد المفارقة ولا يكون تمايزها بالماهية ولوازمها بل بالعوارض لكن الأرواح الهيولانية التي لم تكتسب شيئاً من العوارض إذا فارقت لا يكون فيها شيء من العوارض سوى أنها كانت متعلقة بأبدان فإن كفى هذا القدر في وقوع التمايز فليكف أيضاً كونها بحيث يحدث لها بعد التعلق بأبدان متمايزة، قولهم: لم لا يجوز أن تكون قبل واحدة فتكسرت، قلنا: لا يجوز لأن كل ما انقسم وجوب أن يكون جزؤه مخالفاً لكله ضرورة أن الشيء مع غيره ليس هو لا مع غيره فتلك المخالفة إن كانت بالماهية أو لوازمها وجب أن يكون كل واحد من الأجزاء مخالفاً للآخر بالماهية فتكون تلك الأجزاء قد كانت متميزة أبداً وكانت موجودة قبل التعلق.

فهذه الأمور المتعلقة الآن بالأبدان كانت متميزة قبل التعلق بها وإن كانت المخالفة لا بالماهية ولا بلوازمها فلا بد أن يكون الجزء أصغر مقداراً من الكل وإلا لم يكن أحدهما أولى بأن يكون جزء الآخر من العكس، فثبت أن كل واحد قابل للانقسام فلا بد أن يكون ذا مقدار. سلمنا أن المجرد لا يمكن أن ينقسم بعد وحدته لكن تعينات تلك الأجزاء إنما تحدث بعد الانقسام الحاصل بعد التعلق بالبدن فيكون تعين كل واحد من تلك الأجزاء بعد التعلق بالبدن فيكون تعين كل واحدة من تلك النفوس من حيث هي حادثاً وهو المطلوب.

وقولهم: لم قلتم إن الامتياز لا يوجد إلا عند عند الاختصاص بوصف، قلنا: يجاب بنحو ما ذكروه في تشخص التشخص، وقولهم لم قلتم: إن النفوس لا يجوز أن تتمايز بالصفات المقومة؟ قلنا: هب أن الأمركما قلتموه إلا أنا لا نعرف بالبديهة أن كل نوع من أنواعها فإنها مقولة على أشخاص عدة بالضرورة فإنا نعلم أنه ليس يجب أن يكون كل إنسان مخالفاً لجميع الناس في الماهية، وإذا وجد في كل نوع من أنواعها شخص فقد تمت الحجة.

وقولهم: إن هذه الحجة مبنية على إبطال التناسخ. قلنا: ليس كذلك. لأنا إذا وجدنا من النوع الواحد شخصين علمنا أن تلك الشخصية ليست معلولة لتلك الماهية لأن كل ما كان كذلك كان نوعه في شخصه، ولما لم يكن كذلك علمنا أن شخصيته ليست من لوازم ماهيته فهي إذن لعلة خارجية، وقد عرفت أن العلة هي المادة ومادة النفس هي البدن فإذن تعينها لا بد وأن يكون للتعلق ببدن معين فتكون لا محالة غير متعينة قبل ذلك البدن فهي معدومة قبله.

وبهذا يظهر أن كل ما نوعه مقول على كثيرين بالفعل فهو محدث، فاتضح من هذا أنه متى سلم كون النفوس متحدة في النوع يلزم حدوثها وأنه لا يحتاج في ذلك إلى إبطال التناسخ ليجيء الدور السابق. قولهم: لم لا يجوز أن تكون موصوفة بعارض الخ؟ قلنا: لا يجوز أن يكون امتيازها بذلك لأن النفس المعينة عن غيرها حكم معين لا بد له من علة معينة، وتلك العلة لا يمكن أن تكون حالة فيها لأن ذلك متوقف على امتيازها عن غيرها فلو توقف ذلك الامتياز على حلول ذلك الحال لزم الدور، فإذن تلك العلة أمر عائد إلى القابل وقبل البدن لا قابل فلا تميز. والمتكلمون يبطلون مثل ما ذكر بلزوم التسلسل الذي يبطله برهان التطبيق.

وأما المعارضة فالجواب عنها بأن النفوس الهيولانية يتميز بعضها عن البعض أولاً بسبب تعلقها بالقابل المعين ثم إنه يلزم من تعين كل واحد منها شعورها بذاتها الخاصة وقد بين أن شعور الشيء بذاته حالة زائدة على ذاته ثم إن ذلك الشعور يستمر فلا جرم يبقى الامتياز.

والحاصل أن الامتياز لا بد وأن يحصل أولا بسبب آخر حتى يحصل لكل من النفوس شعور بذاته الخاص

وذلك السبب في النفوس الهيولانية تعلقها بالأبدان، وأما التي قبل الأبدان فلو تميزت لكان المميز سوى الشعور حتى يترتب هو عليه، وقد بين أنه ليس هناك مميز فلا جرم استحال حصول التميز وظهر الفرق والله تعالى الموفق.

وقد استدل صاحب المعتبر على حدوثها بأنها لو كانت موجودة قبل الأبدان لكانت إما متعلقة بأبدان أخر أو لا والأول باطل لأنه قول بالتناسخ وهو باطل لأن أنفسنا لو كانت من قبل في بدن آخر لكنا نعلم الآن شيئاً من الأحوال الماضية ونتذكر ذلك البدن وليس فليس، والثاني كذلك لأنها تكون حينئذ معطلة ولا معطل في الطبيعة وهو دليل بجميع مقدماته ضعيف جداً فلا تعتبره، وزعم قوم من قدماء الفلاسفة قدمها وأوردوا لذلك أموراً.

الأول: أن كل ما يحدث فلا بد أن يكون له مادة تكون سبباً لأن يصير أولى بالوجود بعد أن كان أولى بالعدم فلو كانت النفوس حادثة لكانت مادية وليس فليس. الثاني أنها لو كانت حادثة لكان حدوثها لحدوث الأبدان لكن الأبدان الماضية غير متناهية فالنفوس الآن غير متناهية لكن ذلك محال لكونها قابلة للزيادة والنقصان والقابل لهما متناه فهي الآن متناهية، فإذن ليس حدوث الأبدان علة لحدوثها فلا يتوقف صدورها عن عللها على حدوث أمر فتكون قديمة.

الثالث: أنها لو لم تكن أزلية لم تكن أبدية لما ثبت أن كل كائن فاسد لكنها أبدية إجماعاً فهي أزلية، ويرد عليهم أنه إن أريد بكونها مادية أن حدوثها يكون متوقفاً على حدوث البدن فالأمر كذلك، وإن أريد به أنها تكون منطبعة في البدن فلم قلتم: إنه لو توقف حدوثها على حدوث البدن وجب أن تكون منطبعة فيه، وأيضاً للمانع أن يمنع فساد لزوم كون النفوس الآن غير متناهية، والمقدمة القائلة إن كل قابل للزيادة والنقصان متناه ليست من الأوليات قطعاً كما هو ظاهر فإذن لا تصح إلا ببرهان وهو لا يتقرر إلا فيما يحتمل الانطباق على ما بين في محله، وقولهم: لو لم تكن أزلية لم تكن أبدية قضية لا حجة لهم على تصحيحها فلا تقبل، ثم إن كون النفوس متحدة بالنوع مما قد صرح به جماعة من المتكلمين كالغزالي وغيره، وإليه ذهب الشيخ من الفلاسفة إلا أنه لم يأت لذلك بشبهة فضلاً عن حجة واستدل غيره بأمور:

الأول: أن النفوس مشتركة في أنها نفوس بشرية فلو انفصل بعضها عن بعض بمقوم ذاتي مع هذا الاشتراك لزم التركيب فكانت جسمانية.

الثاني: أنا نرى الناس مشتركين في صحة العلم بالمعلومات، وفي صحة التخلق بالأخلاق فالنفوس متساوية في صحة اتصافها بالأفعال الإدراكية والتحريكية، وذلك يوجب أن تكون متساوية مطلقاً لأنا لا نعقل من صفاتها إلا كونها مدركة ومتحركة بالإرادة وهي متساوية فيهما فهي إذن متساوية في جميع صفاتها المعقولة فلو اختلفت بعد ذلك لكان اختلافها في صفات غير معقولة، ولو فتحنا هذا الباب لزم تعذر الحكم بتماثل شيئين لجواز اختلافهما في غير معقول عندنا وذلك يؤدي إلى القدح في تماثل المتماثلات.

الثالث: أنه بين في محله أن كل ماهية مجردة لا بد وأن تكون عاقلة لحقيقة ذاتها لكن نفس زيد مثلاً مجردة فهي عاقلة لذلك ثم إنها لا تعقل إلا ماهية قوية على الإدراك والتحريك فإذن ماهيته هذا القدر وهو مشترك بينه وبين سائر النفوس بالأدلة التي ذكروها في بيان أن الوجود مشترك فيكون حينئذ تمام ماهيته مقولاً على سائر النفوس، ويمتنع أن يكون هذا المشترك فصل مقوم في غيره إذ هو غير محتاج إليه في زيد إلى فصل يميزه عن غيره[1] فلا يحتاج في

---

(١) قوله فصل مقوم في غيره إذ هو غير محتاج إليه في زيد إلى فصل يميزه عن غيره هكذا بخطه ا هـ

غيره أيضاً إلى فصل فإن الطبيعة الواحدة لا تكون محتاجة غنية معاً، فثبت الاتفاق في النوع وهي أدلة واهية.

أما الأول فلقائل أن يقول: لم لا يجوز أن هذه النفوس وإن كانت مختلفة بالنوع فهي غير متشاركة في الجنس فلا يلزم من ذلك الاختلاف كونها مركبة؟ والاشتراك في كونها نفوساً بشرية ونحوه يجوز أن يكون اشتراكاً في أمور لازمة لجوهرها ولا تكون مقومة لها فتكون مختلفة في تمام ماهياتها، ومشتركة في اللوازم الخارجية مثل اشتراك الفصول المقومة لأنواع جنس واحد في ذلك الجنس فلا يلزم التركيب، ولو سلمنا أن هذه الأوصاف ذاتية فلم لا يجوز أن تكون النفوس مركبة في ماهياتها مع عدم كونها جسمانية فالسواد والبياض مثلاً مندرجان تحت جنس وهو اللون فيكون كل منهما مركباً لا تركيباً جسمانياً، ومثل هذا يقال هنا كيف لا وقد قالوا: الجوهر مقول على النفس والجسم.

وأما الثاني فمداره الاستقراء، ويضعف ذلك لوجهين: أحدهما: أنه لا يمكننا أن نحكم على كل إنسان بكونه قابلاً لجميع المدركات. وثانيهما أنه لا يمكننا أن نحكم على النفس التي علمنا قبولها لصفة أنها قابلة لجميع الصفات كيف وضبط الصفات غير ممكن.

وأما الثالث: فهو يقتضي أن يكون جميع المفارقات نوعاً واحداً وهو مما لا سبيل إليه، وذهب شرذمة إلى اختلافها بالنوع، وهذا المعتبر عند صاحب المعتبر وطول الكلام في ذلك، وأحسن ما عول عليه في الاستدلال له اختلاف الناس في العلم والجهل والقوة والضعف والغضب والتحمل وغير ذلك فقال: ليس ذلك لاختلاف المزاج لما أنا نجد متساويين مزاجاً مختلفين أخلاقاً وبالعكس، وأيضا أن نفس النبي عليه الصلاة والسلام تبلغ قوتها إلى حيث تكون قوية على التصرف في هيولى هذا العالم ومعلوم أن ذلك ليس لقوة مزاجه فليس ذلك الاختلاف إلا لاختلاف الجواهر، وأنت تعلم أن هذا ليس في الحقيقة من البراهين بل هو من الإقناعات الضعيفة فتدبر جميع ما ذكرناه وسيأتي إن شاء الله تعالى تتمة للكلام في هذا المقام وهو لعمر الله تعالى طويل الذيل، وبالجملة أن الوقوف على حقيقة الروح أمر عسر والطريق إليه وعر، وقد جعل الله سبحانه ذلك من أعظم آياته الدالة على جلال ذاته وكمال صفاته فسبحانه من إله ما أجله ومن رب ما أكمله.

﴿فَقَعُوا لَهُ سَاجِدِينَ﴾ أمر للملائكة عليهم السلام بالسجود لآدم عليه السلام على وجه التحية والتعظيم أو لله تعالى وهو عليه السلام بمنزلة القبلة حيث ظهرت فيه تعاجيب آثار قدرته عزَّ وجلَّ كقول حسان:

أليس أول من صلى لقبلتكم ... وأعلم الناس بالقرآن والسنن

وفي أمرهم بالوقوع أي السقوط دليل على أن ليس المأمور به مجرد الانحناء كما قيل بل السجود بالمعنى المتبادر.

﴿فَسَجَدَ الْمَلَائِكَةُ﴾ أي فخلقه فسواه فنفخ فيه من روحه فسجد له الملائكة ﴿كُلُّهُمْ﴾ بحيث لم يشذ منهم أحد ﴿أَجْمَعُونَ﴾ بحيث لم يتأخر في ذلك أحد منهم عن أحد بل أوقعوا الفعل مجتمعين في وقت واحد، هذا على ما ذهب إليه الفراء والمبرد من دلالة أجمعين على الاجتماع في وقت الفعل، وقال البصريون: إنها ككل لإفادة العموم مطلقاً.

ومن هنا منع تعاطفهما فلا يقال جاء القوم كلهم وأجمعون وردوا على ذلك بقوله تعالى حكاية عن إبليس: ﴿لأغوينهم أجمعين﴾ [ص: ٨٢] لظهور أن لا اجتماع هناك. ورده في الكشف بأن الاشتقاق من الجمع يقتضيه لأنه ينصرف إلى أكمل الأحوال فإذا فهمت الإحاطة من لفظ آخر وهو كل لم يكن بد من كونه في وقت واحد وإلا كان لغواً، والرد بالآية منشؤه عدم تصور وجه الدلالة، ومنه يعلم وجه فساد النظر بأنه لو كان الأمر كذلك لكان حالاً لا

تأكيداً، فالحق في المسألة مع الفراء والمبرد وذلك هو الموافق لبلاغة التنزيل، وزعم البصريون أنه إنما أكد بتأكيدين للمبالغة في التعميم ومنع التخصيص.

وزعم غير واحد أنه لا يؤكد بأجمع دون كل اختياراً والمختار وفاقاً لأبي حيان جوازه لكثرة وروده في الفصيح ففي القرآن عدة آيات من ذلك؛ وفي الصحيح «فله سلبه أجمع. فصلوا جلوساً أجمعون» ولعل منشأ الزعم وجوب تقديم كل عند الاجتماع، ويرده أن النفس يجب تقديمها على العين إذا اجتمعا مع جواز التأكيد بالعين على الانفراد، وما ذكروه من وجوب تقديم كل إنما هو بناء على ما علمت من الحق لرعاية البساطة والتركيب هذا. ثم إنه قد تقدم الكلام في تحقيق أن سجودهم هذا هل ترتب على ما حكي من الأمر التعليقي كما يقتضيه هذه الآية الكريمة أو على الأمر التنجيزي كما يستدعيه بعض الآيات فتذكر.

﴿إِلاَّ إِبْلِيسَ﴾ استثناء متصل إما لأنه كان جنياً مفرداً مغموراً بألوف من الملائكة فعد منهم تغليباً وإما لأن من الملائكة جنساً يتوالدون يقال لهم جن وهو منهم وإما لأنه ملك لا جني، وقوله تعالى: ﴿كان من الجن﴾ [الكهف: ٥٠] مؤول كما ستعلمه إن شاء الله تعالى، وقوله سبحانه: ﴿أَبَى أَنْ يَكُونَ مَعَ السَّاجِدِينَ﴾ استئناف مبين لكيفية عدم السجود المفهوم من الاستثناء بناء على أنه من الإثبات نفي ومن النفي إثبات وهو الذي تميل إليه النفس فإن مطلق عدم السجود قد يكون مع التردد وبه علم أنه مع الإباء والاستكبار، وجوز أن يكون الاستثناء منقطعاً فجملة ﴿أبى﴾ الخ متصلة بما قبلها، ووجه ذلك بأن إلا بمعنى لكن وإبليس اسمها، والجملة خبرها كذا قيل: وفي الهمع أن البصريين يقدرون المنقطع بلكن المشددة ويقولون: إنما يقدر بذلك لأنه في حكم جملة منفصلة عن الأولى فقولك: ما في الدار أحد إلا حماراً في تقدير لكن فيها حماراً على أنه استدراك يخالف ما بعد لكن فيها ما قبلها غير أنهم اتسعوا فأجروا إلا مجرى لكن لكن لما كانت لا يقع بعدها إلا المفرد بخلاف لكن فإنه لا يقع بعدها إلا كلام تام لقبوه بالاستثناء تشبيهاً بها إذا كانت استثناء حقيقة وتفريقاً بينها وبين لكن، والكوفيون يقدرونه بسوى، وقال قوم منهم ابن يسعون: إلا مع الاسم الواقع بعدها في المنقطع يكون كلاماً مستأنفاً، وقال في قوله: وما بالربع من أحد إلا الاواري ـ إلا فيه بمعنى لكن الاواري اسم لها منصوب بها والخبر محذوف كأنه قال: لكن الأواري بالربع وحذف خبر إلا كما حذف خبر لكن في قوله ولكن زنجياً عظيم المشافر. اهـ.

والظاهر منه أن البصريين وإن قدروه بلكن لا يعربونه هذا الإعراب فهو تقدير معنى لا تقدير إعراب، ولعل التوجيه السابق مبني على مذهب ابن يسعون إلا أنه لم يصرح فيه بورود الخبر مصرحاً به، نعم صرح بعضهم بذلك وسيأتي إن شاء الله تعالى تتمة لهذا المبحث في هذه السورة فافهم، ووجه الانقطاع ظاهر لأن المشهور أنه ليس من جنس الملائكة عليهم السلام، والانقطاع ـ على ما قال غير واحد ـ يتحقق بعدم دخوله في المستثنى منه أو في حكمه، وما قيل: إنه حينئذ لا يكون مأموراً بالسجود فلا يلزم والاعتذار عنه بأن الجن كانوا مأمورين أيضاً واستغني بذكر الملائكة عليهم السلام عنهم وأنه معنى الانقطاع وتوجه اللوم من ضيق العطن. ﴿قَالَ﴾ استئناف مبني على سؤال من قال: فماذا قال الرب تعالى عند إبائه؟ فقيل قال سبحانه: ﴿يَا إِبْلِيسُ مَا لَكَ﴾ أي أي سبب لك كما يقتضيه الجواب، وقوله تعالى: ما منعك ﴿أَلاَّ تَكُونَ﴾ أي في أن لا تكون ﴿مَعَ السَّاجِدِينَ﴾ لما خلقت مع أنهم هم ومنزلتهم في الشرف منزلتهم، وكأن في صيغة الاستقبال إيماء إلى مزيد قبح حاله، ولعل التوبيخ ليس لمجرد تخلفه عن أولئك الكرام بل لأمور حكيت متفرقة إشعاراً بأن كلاً منها كاف في التوبيخ وإظهار بطلان ما ارتكبه وشناعته، وقد تركت حكاية التوبيخ رأساً في غير سورة اكتفاء بحكايتها في موضع آخر، والظاهر أن قول الله تعالى له ذلك لم يكن بواسطة وهو

منصب عال إذا كان على سبيل الإعظام والإجلال دون الإهانة والإذلال كما لا يخفى. ﴿قَالَ﴾ استئناف على نحو ما تقدم ﴿لَمْ أَكُن لِأَسْجُدَ﴾ اللام لتأكيد النفي أي ينافي حالي ولا يستقيم مني أن أسجد ﴿لِبَشَرٍ﴾ جسماني كثيف ﴿خَلَقْتَهُ مِن صَلْصَالٍ مِنْ حَمَإٍ مَسْنُونٍ﴾ إشارة إجمالية إلى ادعاء خيريته وشرف مادته، وقد نقل عنه لعنه الله تعالى التصريح بذلك في آية أخرى، وقد عنى اللعين بهذا الوصف بيان مزيد خسة أصل من لم يسجد له وحاشاه وقد اكتفى في غير موضع بحكاية بعض ما زعمه موجباً للخسة، وفي عدوله عن تطبيق جوابه على السؤال روم للتفصي عن المناقشة وأنى له ذلك كأنه قيل: لم أمتنع عن الانتظام في سلك الساجدين بل عما لا يليق بشأني من السجود للمفضول، وقد أخطأ اللعين حيث ظن أن الفضل كله باعتبار المادة وما درى أنه يكون باعتبار الفاعل وباعتبار الصورة وباعتبار الغاية بل إن ملاك الفضل والكمال هو التخلي عن الملكات الردية والتحلي بالمعارف الربانية:

فشمال والكاس فيها يمين ... ويمين لا كاس فيها شمال

ولله تعالى در من قال:

كن ابن من شئت واكتسب أدبا ... يغنيك مضمونه عن النسب

إن الفتى من يقول ها أنا ذا ... ليس الفتى من يقول كان أبي

على أن فيما زعمه من فضل النار على التراب منعاً ظاهراً وقد تقدم الكلام في ذلك. ﴿قَالَ﴾ استئناف كما تقدم أيضاً ﴿فَاخْرُجْ مِنْهَا﴾ قيل: الظاهر أن الضمير للسماء وإن لم يجر لها ذكر، وأيد بظاهر قوله تعالى: ﴿فاهبط منها﴾ [الأعراف: ١٣] وقيل لزمرة الملائكة عليهم السلام ويلزم خروجه من السماء إذ كونه بانزوائه عنهم في جانب لا يعد خروجاً في المتبارد وكفى به قرينة، وقيل: للجنة لقوله تعالى: ﴿اسكن أنت وزوجك الجنة﴾ [البقرة:٣٥، الأعراف:١٩] ولوقوع الوسوسة فيها ورد بأن وقوعها كان بعد الأمر بالخروج ﴿فَإِنَّكَ رَجِيمٌ﴾ مطرود من كل خير وكرامة فإن من يطرد يرجم بالحجارة فالكلام من باب الكناية، وقيل: أي شيطان يرجم بالشهب وهو وعيد بالرجم بها، وقد تضمن هذا الكلام الجواب عن شبهته حيث تضمن سوء حاله، فكأنه قيل: إن المانع لك عن السجود شقاوتك وسوء خاتمتك وبعدك عن الخير لا شرف عنصرك الذي تزعمه، وقيل: تضمنه ذلك لأنه علم منه أن الشرف بتشريف الله تعالى وتكريمه فبطل ما زعمه من رجحانه إذ أبعده الله تعالى وأهانه وقرب آدم عليه الصلاة والسلام وكرمه، وقيل: تضمنه للجواب بالسكوت كما قيل: جواب ما لا يرتضي السكوت، وفي تفسير الرجيم بالمرجوم بالشهب إشارة لطيفة إلى أن اللعين لما افتخر بالنار عذب بها في الدنيا فهو كعابد النار يهواها وتحرقه. ﴿وَإِنَّ عَلَيْكَ اللَّعْنَةَ﴾ الإبعاد على سبيل السخط وذلك من الله تعالى في الآخرة عقوبة وفي الدنيا انقطاع من قبول فيضه تعالى وتوفيقه سبحانه، ومن الإنسان دعاء بذلك والظاهر أن المراد لعنة الله تعالى لقوله سبحانه: ﴿وإن عليك لعنتي﴾ [ص: ٧٨] ﴿إِلَى يَوْمِ الدِّينِ﴾ إلى يوم الجزاء، وفيه إشعار بتأخير جزائه إليه وإن اللعنة مع كمال فظاعتها ليست جزاء لفعله وإنما يتحقق ذلك يومئذ، وفيه من التهويل ما فيه، وجعل ذلك غاية أمد اللعنة قيل ليس لأنها تنقطع هنالك بل لأنه عند ذلك يعذب بما ينسى به اللعنة من أفانين العذاب فتصير هي كالزائل، وقيل: إنما غيا بذلك لأنه أبعد غاية يضربها الناس في كلامهم فهو نظير قوله تعالى: ﴿خالدين فيها ما دامت السموات والأرض﴾ [هود: ١٠٧، ١٠٨] على قول.

وقال بعضهم: إن المراد باللعنة لعن الخلائق له لعنة الله تعالى عليه وذلك منقطع إذا نفخ في الصور وجاء يوم الدين دون لعن الله تعالى له وإبعاده إياه فإنه متصل إلى الأبد. ﴿قَالَ رَبِّ فَأَنظِرْنِي﴾ امهلني وأخرني ولا تمتني والفاء متعلقة بمحذوف مفهوم من الكلام أي إذ جعلتني رجيماً فامهلني ﴿إِلَى يَوْمِ يُبْعَثُونَ﴾ أي آدم عليه السلام وذريته

للجزاء وأراد بذلك أن يجد فسحة لإغوائهم ويأخذ منهم ثأره، قيل: ولينجو من الموت إذ لا موت بعد البعث وهو المروي عن ابن عباس والسدي، وكأنه عليه اللعنة طلب تأخير موته لذلك ولم يكتف بما أشار إليه سبحانه في التغيي من التأخير لما أنه يمكن كون تأخير العقوبة كسائر من أخرت عقوباتهم إلى الآخرة من الكفرة.

﴿قَالَ﴾ الرب سبحانه ﴿فَإِنَّكَ مِنَ الْمُنظَرِينَ﴾ أي من جملتهم ومنتظم في سلكهم قال بعض الأجلة: إن في ورود الجواب جملة اسمية مع التعرض لشمول ما سأله الآخرين على وجه يؤذن بكون السائل تبعاً لهم في ذلك دليلاً على أنه إخبار بالإنظار المقدر لهم لا لإنشاء إنظار خاص به وقع إجابة لدعائه أي أنك من جملة الذين أخرت آجالهم أزلاً حسبما تقتضيه حكمة التكوين، فالفاء لربط الإخبار بالإنظار بالاستنظار كما في قوله:

فإن ترحم فأنت لذاك أهل ... وإن تطرد فمن يرحم سواكا

لا لربط نفس الإنظار به وأن استنظاره لتأخير الموت إذ به يتحقق كونه من جملتهم لا لتأخير العقوبة كما قيل، ونظمه في سلك من أخرت عقوبتهم إلى الآخرة في علم الله تعالى ممن سبق من الجن ولحق من الثقلين لا يلائم مقام الاستنظار مع الحياة ولأن ذلك التأخير معلوم من إضافة اليوم إلى الدين مع إضافته في السؤال إلى البعث انتهى، وقيل: إن الفاء متعلقة كالفاء الأولى بمحذوف والكلام إجابة له في الجملة أي إذ دعوتني فإنك من المنظرين ﴿إِلَى يَوْمِ الْوَقْتِ الْمَعْلُومِ﴾ وهو وقت النفخة الأولى كما روي عن ابن عباس، وعليه الجمهور.

ووصفه بالمعلوم إما على معنى أن الله تعالى استأثر بعلمه أو على معنى معلوم حاله وأنه يصعق فيه من في السموات ومن في الأرض إلا ما شاء الله تعالى، وقال آخرون: إنه عليه اللعنة أعطي مسؤوله كملاً وليس إلا البقاء إلى وقت النفخة الأولى وهو آخر أيام التكليف والوقت المشارف للشيء المتصل به محدود منه فأول يوم الدين وأول يوم البعث كأنه من ذلك الوقت، واستظهر ذلك بأن الملعون عالم فلا يسأل ما يعلم أنه لا يجاب إليه وبأن ما في الأعراف لعدم ذكر الغاية فيه يدل على الإجابة؛ واعترض على الأول بأنه غير بين ولا مبين وكونه على غالب الظن لا يجدي في مثله، وعلى الثاني بأن ترك الغاية في سورة الأعراف يحتمل أن يكون كترك الفاء في الاستنظار والانظار تعويلاً على ما ذكر ههنا وفي سورة ص فإن إيراد كلام واحد على أساليب متعددة غير عزيز في الكتاب العزيز. ومن الناس القائلين بالمغايرة من قال: إن المراد باليوم المعلوم اليوم الذي علم الله تعالى فيه انقضاء أجله وهو يوم خروج الدابة فإنها هي التي تقتله، وقد قدمنا نقل هذا القول عن بعض السلف وهو من الغرابة بمكان، وأغرب منه ما قيل: إنه هلك في بعض غزواته ﷺ، وقد ذكرنا قبل أن هذا مما لا يكاد يقبل بظاهره أصلاً، والمشهور المعول عليه عند الجمهور هو ما ذكرناه من أنه يموت عند النفخة الأولى وبينها وبين النفخة الثانية التي يقوم فيها الخلق لرب العالمين أربعون سنة، ونقل عن الأحنف ابن قيس عليه الرحمة أنه قال: قدمت المدينة أريد أمير المؤمنين كرم الله تعالى وجهه فإذا أنا بحلقة عظيمة وكعب الأحبار فيها يحدث وهو يقول: لما حضر آدم عليه السلام الوفاة قال: يا رب سيشمت بي عدوي إبليس إذا رآني ميتاً وهو منتظر إلى يوم القيامة فأجيب أن يا آدم إنك سترد إلى الجنة ويؤخر اللعين إلى النظرة اليذوق ألم الموت بعدد الأولين والآخرين، ثم قال لملك الموت: صف لي كيف تذيقه الموت؟ فلما وصفه قال: يا رب حسبي فضج الناس وقالوا: يا أبا إسحاق كيف ذلك؟ فأبى وألحوا فقال: يقول الله سبحانه لملك الموت عقيب النفخة الأولى قد جعلت فيك قوة أهل السموات وأهل الأرضين السبع وإني اليوم ألبستك أثواب السخط والغضب كلها فابرز بغضبي وسطوتي على رجيمي إبليس فأذقه الموت واحمل عليه فيه مرارة الأولين والآخرين من الثقلين أضعافاً مضاعفة وليكن معك من الزبانية سبعون ألفاً قد امتلؤوا غيظاً وغضباً وليكن مع كل منهم سلسلة من سلاسل جهنم وغل من أغلالها

وانزع روحه المنتن بسبعين ألف كلاب من كلاليبها وناد مالكاً ليفتح أبواب النيران فينزل الملك بصورة لو نظر إليها أهل السموات والأرضين لماتوا بغتة من هولها فينتهي إلى إبليس فيقول: قف لي يا خبيث لأذيقنك الموت كم من عمر أدركت وقرن أضللت وهذا هو الوقت المعلوم قال: فيهرب اللعين إلى المشرق فإذا هو بملك الموت بين عينيه فيهرب إلى المغرب فإذا هو به بين عينيه فيغوص البحار فيثير منها البخار فلا تقبله فلا يزال يهرب في الأرض ولا محيص له ولا ملاذ ثم يقوم في وسط الدنيا عند قبر آدم عليه السلام ويتمرغ في التراب من المشرق إلى المغرب ومن المغرب إلى المشرق حتى إذا كان في الموضع الذي أهبط فيه آدم عليه السلام وقد نصبت له الزبانية الكلاليب وصارت الأرض كالجمرة احتوشته الزبانية وطعنوه بالكلاليب فيبقى في النزع والعذاب إلى حيث يشاء الله تعالى، ويقال: آدم وحواء عليهما السلام اطلعا اليوم على عدوكما يذوق الموت فيطلعان فينظران إلى ما هو فيه من شدة العذاب فيقولان ربنا أتممت علينا نعمتك، وجاء في بعض الأخبار أنه حين لا يجد مفراً يأتي قبر آدم عليه السلام فيحثو التراب على رأسه وينادي يا آدم أنت أصل بليتي فيقال له: يا ابليس اسجد الآن لآدم عليه السلام فيرتفع عنك ما ترى فيقول: كلا لم أسجد له حياً فكيف أسجد له ميتاً، وهذا إن صح يدل على أن اللعين من العناد بمكان لا تصل إلى غايته الأذهان.

﴿قَالَ رَبِّ بِمَا أَغْوَيْتَنِي﴾ أي بسبب إغوائك إياي ﴿لأُزَيِّنَنَّ﴾ أي أقسم لأزينن ﴿لَهُمْ﴾ أي لذريته وهو مفهوم من السياق وإن لم يجر له ذكر، وقد جاء مصرحاً به في قوله تعالى حكاية عن اللعين أيضاً: ﴿لأحتنكن ذريته﴾ [الإسراء: ٦٢] ومفعول ﴿أزينن﴾ محذوف أي المعاصي ﴿فِي الأَرْضِ﴾ أي هذا الجرم المدحو وكأن اللعين أشار بذلك إلى أني أقدر على الاحتيال لآدم والتزيين له الأكل من الشجرة في السماء فأنا على التزيين لذريته في الأرض أقدر، ويجوز أنه أراد بالأرض الدنيا لأنها محل متاعها ودارها، وذكر أن هذا المعنى عرفي للأرض وأنها إنما ذكرت بهذا اللفظ تحقيراً لها، ولعل التقييد على ما قيل للإشارة إلى أن للتزيين محلاً يقوي قبوله أي لأزينن لهم المعاصي في الدنيا التي هي دار الغرور، وجوز أن يكون يراد بها هذا المعنى وينزل الفعل منزلة اللازم ثم يعدى بفي، وفي ذلك دلالة على أنها مستقر التزيين وأنه تمكن المظروف في ظرفه، ونحوه قول ذي الرمة:

فإن تعتذر بالمحل من ذي ضروعها ... إلى الضيف يجرح في عراقيبها نصلي

والمعنى لأحسنن الدنيا وأزيننها لهم حتى يشتغلوا بها عن الآخرة، وجوز جعل الباء للقسم و «ما» مصدرية أيضاً أي أقسم بإغوائك إياي لأزينن، وإقسامه بعزة الله تعالى المفسرة بسلطانه وقهره لا ينافي إقسامه بهذا فإنه فرع من فروعها وأثر من آثارها فلعله أقسم بهما جميعاً فحكى تارة قسمه بهذا وأخرى بذاك، وزعم بعضهم أن السببية أولى لأنه وقع في مكان آخر ﴿فبعزتك﴾ [ص: ٨٢] والقصة واحدة والحمل على محاورتين لا موجب له ولأن القسم بالإغواء غير متعارف انتهى، وفيه نظر ظاهر فإن قوله: ﴿فبعزتك﴾ يحتمل القسمية أيضاً، وقد صرح الطيبي بأن مذهب الشافعية أن القسم بالعزة والجلال يمين شرعاً فالآية على الزاعم لا له. نعم إن دعواه عدم تعارف القسم بالإغواء مسلمة وهو عندي يكفي لأولوية السببية ولعدم التعارف مع عدم الإشعار بالتعظيم لا يعد القسم بها يميناً شرعاً فإن القائلين بانعقاد القسم بصفة له تعالى يشترطون أن تشعر بتعظيم ويتعارف مثلها، وفي نسبة الإغواء إليه تعالى بلا إنكار منه سبحانه قول بأن الشر كالخير من الله عزَّ وجلَّ، وأول المعتزلة ذلك وقالوا: المراد النسبة إلى الغي كفسقته نسبته إلى الفسق لا فعلته أو أن المراد فعل به فعلاً حسناً أفضى به لخبثه إلى الغي حيث أمره سبحانه بالسجود فأبى واستكبر أو أضله عن طريق الجنة وترك هدايته واللطف به واعتذروا عن إنظار الله تعالى إياه مع أنه مفض إلى الإغواء القبيح بأنه تعالى قد علم منه

وممن اتبعه أنهم يموتون على الكفر ويصيرون إلى النار أنظر أم لم ينظر وأن في إنظاره تعريضاً لمن خالفه لاستحقاق مزيد الثواب.

وأنت تعلم أن في إنظار إبليس عليه اللعنة وتمكينه من الإغواء وتسليطه على أكثر بني آدم ما يأبى القول وجوب رعاية الأصلح المشهور عن المعتزلة، وأيضاً من زعم أن حكيماً أو غيره يحصر قوماً في دار ويرسل فيها النار العظيمة والأفاعي القاتلة الكثيرة ولم يرد أذى أحد من أولئك القوم بالإحراق أو اللسع فقد خرج عن الفطرة البشرية.

فحينئذ الذي تحكم به الفطرة أن الله تعالى أراد بالإنظار إضلال بعض الناس فسبحانه من إله يفعل ما يشاء ويحكم ما يريد، وتمسك بعض المعتزلة في تأويل ما تقدم بقوله: ﴿وَلَأُغْوِيَنَّهُمْ﴾ حيث أفاد أن الإغواء فعله فلا ينبغي أن ينسب إلى الله تعالى، وأجيب بأن المراد به هنا الحمل على الغواية لا إيجادها وتأويل اللاحق للسابق أولى من العكس، وبالجملة ضعف الاستدلال ظاهر فلا يصلح ذلك متمسكاً لهم ﴿أَجْمَعِينَ﴾ أي كلهم فهو لمجرد الإحاطة هنا.

﴿إِلَّا عِبَادَكَ مِنْهُمُ الْمُخْلَصِينَ﴾ بفتح اللام وهو قراءة الكوفيين ونافع والحسن والأعرج أي الذين أخلصتهم لطاعتك وطهرتهم من كل ما ينافي ذلك، وكان الظاهر وإن منهم من لا أغويه مثلاً، وعدل عنه إلى ما ذكر لكون الإخلاص والتمحض لله تعالى يستلزم ذلك فيكون من ذكر السبب وإرادة مسببه ولازمه على طريق الكناية وفيه إثبات الشيء بدليله فهو من التصريح به، وقرأ باقي السبعة والجمهور بكسر اللام أي الذين أخلصوا العمل لك ولم يشركوا معك فيه أحداً.

﴿قَالَ﴾ الله سبحانه وتعالى: ﴿هَذَا صِرَاطٌ عَلَيَّ﴾ أي حق لا بد أن أراعيه ﴿مُسْتَقِيمٌ﴾ لا انحراف فيه فلا يعدل عنه إلى غيره، والإشارة إلى ما تضمنه الاستثناء وهو تخلص المخلصين من إغوائه وكلمة ﴿عليّ﴾ تستعمل للوجوب والمعتزلة يقولون به حقيقة لقولهم بوجوب الإصلاح عليه تعالى، وقال أهل السنة: إن ذلك وإن كان تفضلاً منه سبحانه إلا أنه شبه بالحق الواجب لتأكد ثبوته وتحقق وقوعه بمقتضى وعده جل وعلا فجيء ـ بعلي ـ لذلك أو إلى ما تضمنه ﴿المخلصين﴾ بالكسر من الإخلاص على معنى أنه طريق يؤدي إلى الوصول إلي من غير اعوجاج وضلال وهو على نحو طريقك علي إذا انتهى المرور عليه، وإيثار حرف الاستعلاء على حرف الانتهاء لتأكيد الاستقامة والشهادة باستعلاء من ثبت عليه فهو أدل على التمكن من الوصول، وهو تمثيل فلا استعلاء لشيء عليه سبحانه تعالى الله عن ذلك علواً كبيراً، وليست ﴿علي﴾ فيه بمعنى إلي. نعم أخرج ابن جرير عن الحسن أنه فسرها بها، وأخرج عن زياد بن أبي مريم وعبد الله بن كثير أنهما قرآ «هذا صراط مستقيم» وقالا: «علي» هي إلي وبمنزلتها والأمر في ذلك سهل، وهي متعلقة بيمر مقدراً و ﴿صراط﴾ متضمن له فيتعلق به.

وقال بعضهم: الإشارة إلى انقسامهم إلى قسمين أي ذلك الانقسام إلى غاو وغيره أمر مصيره إلي وليس ذلك لك، والعرب تقول: طريقك في هذا الأمر على فلان على معنى إليه يصير النظر في أمرك، وعن مجاهد وقتادة أن هذا تهديد للعين كما تقول لغيرك افعل ما شئت فطريقك علي أي لا تفوتني، ومثله على ما قال الطبرسي قوله تعالى: ﴿إن ربك لبالمرصاد﴾ [الفجر: ١٤] والمشار على هذا إليه ما أقسم مع التأكيد عليه، وأظهر هذه الأوجه على ما قيل هو الأول، واختار في البحر كونها إلى الإخلاص، وقيل: الأظهر أن الإشارة لما وقع في عبارة إبليس عليه اللعنة حيث قال: ﴿لأقعدن لهم صراطك المستقيم ثم لآتينهم من بين أيديهم ومن خلفهم﴾ [الأعراف: ١٦] الخ، ولا أدري ما وجه كونه أظهر.

وقرأ الضحاك وإبراهيم وأبو رجاء وابن سيرين ومجاهد وقتادة وحميد وأبو شرف مولى كندة ويعقوب، وخلق كثير «عليٌّ مستقيم» برفع «عليٌّ» وتنوينه أي عال لارتفاع شأنه ﴿إِنَّ عِبَادِي لَيْسَ لَكَ عَلَيْهِمْ سُلْطَانٌ﴾ أي تسلط وتصرف بالإغواء والمراد بالعباد المشار إليهم بالمخلصين فالإضافة للعهد، والاستثناء على هذا في قوله تعالى: ﴿إِلَّا مَنِ اتَّبَعَكَ مِنَ الْغَاوِينَ﴾ منقطع واختار ذلك غير واحد، واستدل عليه بسقوط الاستثناء في الإسراء، وجوز أن يكون المراد بالعباد العموم والاستثناء متصل والكلام كالتقرير لقوله: ﴿إلا عبادك منهم المخلصين﴾ ولذا لم يعطف على ما قبله، وتغيير الوضع لتعظيم المخلصين بجعلهم هم الباقين بعد الاستثناء.

وفي الآية دليل لمن جوز استثناء الأكثر وإلى ذلك ذهب أبو عبيد والسيرافي وأكثر الكوفية، واختاره ابن خروف والشلوبين وابن مالك وأجاز هؤلاء أيضاً استثناء النصف، وذهب بعض البصرية إلى أنه لا يجوز كون المستثنى قدر نصف المستثنى منه أو أكثر ويتعين كونه أقل من النصف واختاره ابن عصفور والآمدي وإليه ذهب أبو بكر الباقلاني من الأصوليين، وذهب البعض الآخر من علماء البلدين إلى أنه يجوز أن يكون المخرج النصف فما دونه ولا يجوز أن يكون أكثر وإليه ذهب الحنابلة، واتفق النحويون كما قال أبو حيان وكذا الأصوليون عند الإمام والآمدي خلافاً لما اقتضاه نقل القرافي عن المدخل لابن طلحة على أنه لا يجوز أن يكون المستثنى مستغرقاً للمستثنى منه، ومن الغريب نقل ابن مالك عن الفراء جواز له على ألف إلا ألفين، وقيل: إن كان المستثنى منه عدداً صريحاً يمتنع فيه استثناء النصف والأكثر وإن كان غير صريح لا يمتنعان، وتحقيق هذه المسألة في الأصول، والمذكور في بعض كتب العربية عن أبي حيان أنه قال: المستقرأ من كلام العرب إنما هو استثناء الأقل وجميع ما استدل به على خلافه محتمل التأويل؛ وأنت تعلم أن الآية تدفع مع ما تقدم قول من شرط الأقل لما يلزم عليه من الفساد لأن استثناء الغاوين هنا يستلزم على ذلك أن يكونوا أقل من المخلصين الذين هم الباقون بعد الاستثناء من جنس العباد، واستثناء المخلصين هناك يستلزم أن يكونوا أقل من الغاوين الذين هم الباقون بعد الاستثناء من ذلك فيكون كل من المخلصين والغاوين أقل من نفسه وهو كما ترى.

وأجاب بعضهم بأن المستثنى منه هنا جنس العباد الشامل للمكلفين وغيرهم ممن مات قبل أن يكلف ولا شك أن الغاوين أقل من الباقي منهم بعد الاستثناء وهم المخلصون ومن مات غير مكلف والمستثنى منه هناك المكلفون إذ هم الذين يعقل حملهم على الغواية والضلال إذ غير المكلف لا يوصف فعله بذلك والمخلصون أقل من الباقي منهم بعد الاستثناء أيضاً ولا محذور في ذلك، وذكر بعضهم أن الكثرة والقلة الادعائيتين تكفيان لصحة الشرط فقد ذكر السكاكي في آخر قسم الاستدلال وكذا لا تقول لفلان علي ألف إلا تسعمائة وتسعين إلا وأنت تنزل ذلك الواحد منزلة الألف بجهة من الجهات الخطابية مع أنه ممن يشترط كون المستثنى أقل من الباقي اهـ، وظاهر كلام الأصوليين ينافيه، وجوز أن يكون الاستثناء منقطعاً على تقدير إرادة الجنس أيضاً ويكون الكلام تكذيباً للملعون فيما أوهم أن له سلطاناً على من ليس بمخلص من عباده سبحانه فإن منتهى قدرته أن يغرهم ولا يقدر على جبرهم على اتباعه كما قال: ﴿وما كان لي عليكم من سلطان إلا أن دعوتكم فاستجبتم لي﴾ [إبراهيم: ٢٢].

فحاصل المعنى أن من اتبعك ليس لك عليهم سلطان وقهر بل أطاعوك في الإغواء واتبعوك لسوء اختيارهم ولا يضر في الانقطاع دخول الغاوين في العباد بناء على ما قالوا من أن المعتبر في الاتصال والانقطاع الحكم، ويفهم كلام البعض أنه يجوز أن تكون الآية تصديقاً له عليه اللعنة في صريح الاستثناء وتكذيباً في جعل الإخلاص علة للخلاص حسبما يشير إليه كلامه فإن الصبيان والمجانين خلصوا من إغوائه مع فقد هذه العلة.

﴿ومن﴾ على جميع الأوجه المذكورة لبيان الجنس أي الذين هم الغاوون. واستدل الجبائي بنفي أن يكون له

سلطان على العباد على رد قول من يقول: إن الشيطان يمكنه صرع الناس وإزالة عقولهم، وقد تقدم الكلام في إنكار المعتزلة تخبط الشيطان والرد عليهم ﴿وَإِنَّ جَهَنَّمَ لَمَوْعِدُهُمْ أَجْمَعِينَ﴾ الضمير لمن اتبع أو للغاوين ورجح الثاني بالقرب وظهور ملاءمته للضمير، والأول بأن اعتباره أدخل في الزجر عن اتباعه مع أن الثاني جيء به لبيانه و﴿أجمعين﴾ توكيد للضمير، وجوز أن يكون حالاً منه ويجعل على هذا الموعد مصدراً ميمياً ليتحقق شرط مجيء الحال من المضاف إليه وهو كون المضاف مما يعمل عمل الفعل فإنهم اشترطوا ذلك أو كون المضاف جزء المضاف إليه أو كجزئه على ما ذكره ابن مالك وغيره ليتحد عامل الحال وصاحبها حقيقة أو حكماً لكن يقدر حينئذ مضاف قبله لأن جهنم ليست عين الموعد بل محله فيقدر محل وعدهم أو مكانه، وليس بتأويل اسم المفعول كما وهم، وجوز أن يكون الموعد اسم مكان، وحينئذ لا يحتاج إلى تقدير المضاف إلا أن في جواز الحالية بحثاً لأن اسم المكان لا يعمل عمل فعله كما حقق في النحو، وكون العامل معنى الإضافة وهو الاختصاص على القول بأنه الجار للمضاف إليه غير مقبول عند المحققين لأن ذلك من المعاني التي لا تنصب الحال، ولا يخفى ما في جعل جهنم موعداً لهم من التهكم والاستعارة فكأنهم كانوا على ميعاد، وفيه أيضاً إشارة إلى أن ما أعد لهم فيها مما لا يوصف في الفظاعة ﴿لَهَا سَبْعَةُ أَبْوَابٍ﴾ أي سبع طبقات ينزلونها بحسب مراتبهم في الغواية والمتابعة روي ذلك عن عكرمة وقتادة، وأخرج أحمد في الزهد والبيهقي في البعث وغيرهما من طرق عن علي كرم الله تعالى وجهه أنه قال: «أبواب جهنم سبعة بعضها فوق بعض فيملأ الأول ثم الثاني ثم الثالث حتى تملأ كلها».

وأخرج ابن أبي حاتم عن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما أنها جهنم والسعير ولظى والحطمة وسقر والجحيم والهاوية وهي أسفلها، وجاء في ترتيبها عن الأعمش وابن جريج وغيرهما غير ذلك، وذكر السهيلي في كتاب الاعلام أنه وقع في كتب الرقائق أسماء هذه الأبواب ولم ترد في أثر صحيح وظاهر القرآن والحديث يدل على أن منها ما هو من أوصاف النار نحو السعير والجحيم والحطمة والهاوية ومنها ما هو علم للنار كلها نحو جهنم وسقر ولظى فلذا أضربنا عن ذكرها ا هـ،وأقرب الآثار التي وقفنا عليها إلى الصحة فيما أظن ما روي عن علي كرم الله تعالى وجهه لكثرة مخرجيه، وتحتاج جميع الآثار إلى التزام أن يقال: إن جهنم تطلق على طبقة مخصوصة كما تطلق على النار كلها، وقيل: الأبواب على بابها والمراد أن لها سبعة أبواب يدخلونها لكثرتهم والإسراع بتعذيبهم.

والجملة ـ كما قال أبو البقاء ـ يجوز أن تكون خبراً ثانياً ويجوز أن تكون مستأنفة ولا يجوز أن تكون حالاً من جهنم لأن إن لا تعمل في الحال ﴿لِكُلِّ بَابٍ مِنْهُمْ﴾ من الاتباع والغواة ﴿جُزْءٌ مَقْسُومٌ﴾ فريق معين مفروز من غيره حسبما يقتضيه استعداده، فباب للموحدين العصاة وباب لليهود وباب للنصارى وباب للصابئين وباب للمجوس وباب للمشركين وباب للمنافقين، وروي هذا الترتيب في بعض الآثار، وعن ابن عباس أن جهنم لمن ادعى الربوبية ولظى لعبدة النار والحطمة لعبدة الأصنام وسقر لليهود والسعير للنصارى والجحيم للصابئين والهاوية للموحدين العاصين، وروي غير ذلك، وبالجملة في تعيين أهلها كترتيبها اختلاف في الروايات.

ولعل حكمة تخصيص هذا العدد انحصار مجامع المهلكات في المحسوسات بالحواس الخمس ومقتضيات القوة الشهوانية الغضبية أو أن أصول الفرق الداخلين فيها سبعة، وقرأ ابن القعقاع «جزّ» بتشديد الزاي من غير همز ووجهه أنه حذف الهمزة وألقى حركتها على الزاي ثم وقف بالتشديد ثم أجرى الوصل مجرى الوقف، وقرأ ابن وثاب «جُزُءٌ» بضم الزاي والهمز «ومنهم» حال من «جزء» وجاء من النكرة لتقدمه ووصفها أو حال من ضميره في الجار والمجرور الواقع خبراً له، ورجح أن فيه سلامة مما في وقوع الحال من المبتدأ، والتزم بعضهم لذلك كون المرفوع

فاعلاً بالظرف ولا يجوز أن يكون حالاً من الضمير في ﴿مقسوم﴾ لأنه صفة ﴿جزء﴾ فلا يصح عمله فيما قبل الموصوف، وكذا لا يجوز أن يكون صفة ﴿باب﴾ لأنه يقتضي أن يقال منها، وتنزيل الأبواب منزلة العقلاء لا وجه له هنا كما لا يخفى والله تعالى أعلم.

ومن باب الإشارة: ﴿ذرهم يأكلوا ويتمتعوا ويلههم الأمل فسوف يعلمون﴾ فيه إشارة إلى ذم من كان همه بطنه وتنفيذ شهواته، قال أبو عثمان: أسوأ الناس حالاً من كان همه ذلك فإنه محروم عن الوصول إلى حرم القرب ﴿وقالوا يا أيها الذي نزل عليه الذكر إنك لمجنون﴾ رموه وحاشاه ﷺ بالجنون مشيرين إلى أن سببه دعواه عليه الصلاة والسلام نزول الذكر الذي لم تتسع له عقولهم. والإشارة في ذلك أنه لا ينبغي لمن لم يتسع عقله لما من الله سبحانه به على أوليائه من الأسرار أن يبادروهم بالإنكار ويرموهم بما لا ينبغي كما هو عادة كثير من المنكرين اليوم على الأولياء الكاملين حيث نسبوهم فيما تكلموا به من الأسرار الإلهية والمعارف الربانية إلى الجنون؛ وزعموا أن ما تكلموا به من ذلك ترهات وأباطيل خيلت لهم من الرياضات، ولا أعني بالأولياء الكاملين سوى من تحقق لدى المنصفين موافقتهم للشرع فيما يأتون ويذرون دون الذين يزعمون انتظامهم في سلكهم وهم أولياء الشيطان وحزبهم حزبه كبعض متصوفة هذا الزمان فإن الزنادقة بالنسبة إليهم أتقياء موحدون كما لا يخفى على من سبر أحوالهم ﴿إنا نحن نزلنا الذكر وإنا له لحافظون﴾ قال ابن عطاء: أي إنا نزلنا هذا الذكر شفاء ورحمة وبياناً للهدى فينتفع به من كان موسوماً بالسعادة منوراً بتقديس السر عن دنس المخالفة ﴿وإنا له لحافظون﴾ في قلوب أوليائنا فهي خزائن أسرارنا ﴿ولقد جعلنا في السماء بروجاً وزيناها للناظرين﴾ أشار سبحانه إلى سماء الذات وبروج الصفات والجلال فيسير في ذلك القلب والسر والعقل والروح فيحصل للروح التوحيد والتجريد والتفريد وللعقل المعارف والكواشف وللقلب العشق والمحبة والخوف والرجاء والقبض والبسط والعلم والخشية والأنس والانبساط وللسر الفناء والبقاء والسكر والصحو ﴿وحفظناها من كل شيطان رجيم﴾ إشارة إلى منع كشف جمال صفاته سبحانه وجلال ذاته عزَّ وجلَّ عن أبصار البطالين والمدعين والمبطلين الزائغين عن الحق ﴿إلا من استرق السمع﴾ اختلس شيئاً من سكان هاتيك الحضائر القدسية من الكاملين ﴿فأتبعه شهاب مبين﴾ نار التحير فهلك في بوادي التيه أو صار غولاً يضل السائرين السالكين لتحصيل ما ينفعهم، وقيل الإشارة في ذلك: إنا جعلنا في سماء العقل بروج المقامات ومراتب العقول من العقل الهيولاني والعقل بالملكة والعقل بالفعل والعقل المستفاد وزيناها بالعلوم والمعارف للناظرين المتفكرين وحفظناها من شياطين الأوهام الباطلة إلا من اختطف الحكم العقلي باستراق السمع لقربه من أفق العقل فأتبعه شهاب البرهان الواضح فطرده وأبطل حكمه اهـ ولا يخفى ما في تزيين كل مرتبة من مراتب العقول المذكورة بالعلوم والمعارف للمتفكرين من النظر على من تفكر، وقيل: الإشارة إلى أنه تعالى جعل في سماء القلوب بروج المعارف تسير فيها سيارات الهمم، وجعلها زينة للناظرين إليها المطلعين عليها من الملائكة والروحانيين وحفظها من الشياطين فلو دنا إبليس أو جنوده من قلب عارف احترق بنور معرفته ورد خاسئاً. ﴿والأرض مددناها وألقينا فيها رواسي وأنبتنا فيها من كل شيء موزون﴾ إشارة إلى أنه تعالى بسط بأنوار تجلي جماله وجلاله سبحانه أرض قلوب أوليائه حتى أن العرش وما حوى بالنسبة إليها كحلقة في فلاة بل دون ذلك بكثير، وفي الخبر «ما وسعني أرضي ولا سمائي ولكن وسعني قلب عبدي المؤمن» ثم إنه تعالى لما تجلى عليها تزلزلت من هيبته فألقى عليها رواسي السكينة فاستقرت وأنبت فيها بمياه بحار زلال نور غيبه من جميع نباتات المعارف والكواشف والمواجيد والحالات والمقامات والآداب وكل من ذلك موزون بميزان علمه وحكمته.

وقال بعضهم: نفوس العابدين أرض العبادة وقلوب العارفين أرض المعرفة وأرواح المشتاقين أرض المحبة، والرواسي الرجاء والخوف والرغبة والرهبة، والازدهار الأنوار التي أشرقت فيها من نور اليقين ونور العرفان ونور الحضور ونور الشهود ونور التوحيد إلى غير ذلك، وقيل: أشير بالأرض إلى أرض النفس أي بسطنا أرض النفس بالنور القلبي وألقينا فيها رواسي الفضائل وأنبتنا فيها كل شيء من الكمالات الخلقية والأفعال الإرادية والملكات الفاضلة والإدراكات الحسية معين مقدر بميزان الحكمة والعدل **﴿وجعلنا لكم فيها معايش﴾** بالتدابير الجزئية **﴿ومن لستم له برازقين﴾** ممن ينسب إليكم ويتعلق بكم، قال بعضهم: إن سبب العيش مختلف فعيش المريدين بيمن إقباله تعالى وعيش العارفين بلطف جماله سبحانه وعيش الموحدين بكشف جلاله جل جلاله.

﴿وإن من شيء إلا عندنا خزائنه﴾ أي ما من شيء إلا له عندنا خزانة في عالم القضاء **﴿وما ننزله﴾** في عالم الشهادة **﴿إلا بقدر معلوم﴾** من شكل وقدر ووضع ووقت ومحل حسبما يقتضيه استعداده، قيل: إن الإشارة في ذلك إلى دعوة العباد إلى حقائق التوكل وقطع الأسباب والإعراض عن الأغيار، ومن هنا قال حمدون: إنه سبحانه قطع أطماع عبيده جل وعلا بهذه الآية فمن رفع بعد هذا حاجة إلى غيره تعالى شأنه فهو جاهل ملوم، وكان الجنيد قدس سره إذا قرأ هذه الآية يقول: فأين تذهبون؟ ويقال: خزائنه تعالى في الأرض قلوب العارفين وفيها جواهر الأسرار، ومنهم من قال: النفوس خزائن التوفيق والقلوب خزائن التحقيق والألسنة خزائن الذكر إلى غير ذلك **﴿وأرسلنا﴾** على القلوب **﴿الرياح﴾** النفحات الإلهية **﴿لواقح﴾** بالحكم والمعارف، قال ابن عطاء: رياح العناية تلقح الثبات على الطاعات ورياح الكرم تلقح في القلوب معرفة المنعم ورياح التوكل تلقح في النفوس الثقة بالله تعالى والاعتماد عليه، وكل من هذه الرياح تظهر في الأبدان زيادة وفي القلوب زيادة وشقي من حرمها **﴿فأنزلنا من السماء﴾** أي سماء الروح **﴿ماء﴾** من العلوم الحقيقية **﴿فأسقيناكموه﴾** وأحييناكم به **﴿وما أنتم له﴾** أي لذلك الماء **﴿بخازنين﴾** لخلوكم عن العلوم قبل أن نعلمكم **﴿وانا لنحن نحيي﴾** القلوب بماء العلم والمشاهدة **﴿ونميت﴾** النفوس بالجد والمجاهدة، وقيل: نحيي بالعلم ونميت بالإفناء في الوحدة، وقيل: نحيي بمشاهدتنا قلوب المطيعين من موت الفراق ونميت نفوس المريدين بالخوف منا وقهر عظمتنا عن حياة الشهوات، وقال الواسطي: نحيي من نشاء بنا ونميت من نشاء عنا، وقال الوراق: نحيي القلوب بنور الإيمان ونميت النفوس باتباع الشيطان؛ وقيل وقيل: **﴿ونحن الوارثون﴾** للوجود والباقون بعد الفناء **﴿ولقد علمنا المستقدمين منكم﴾** وهم المشتاقون الطالبون للتقدم **﴿ولقد علمنا المستأخرين﴾** وهم المنجذبون إلى عالم الحس باستيلاء صفات النفس الطالبون للتأخر عن عالم القدس وروضات الأنس، ومن هنا قال ابن عطاء: من القلوب قلوب همتها مرتفعة عن الأدناس والنظر إلى الأكوان ومنها ما هي مربوطة بها مقترنة بنجاستها لا تنفك عنها طرفة عين، وقيل: المستقدمين الطالبون كشف أنوار الجمال والجلال والمستأخرين أهل الرسوم الطالبون للحظوظ والأعراض، وقيل: الأولون هم أرباب الصحو الذين يتسارعون إذا دعوا إلى الطاعة والآخرون سكارى التوحيد والمعرفة والمحبة، وقيل: الأولون هم الآخذون بالعزائم والآخرون هم الآخذون بالرخص، وقيل: غير ذلك **﴿وإذ قال ربك للملائكة إني خالق بشراً من صلصال من حمإ مسنون﴾** فيه إشارة إلى عظم شأن آدم عليه السلام حيث أخبر سبحانه بخلقه قبل أن يخلقه، وسماه بشراً لأنه جل شأنه باشر خلقه بيديه، ولم يثن سبحانه اليد لأحد إلا له، وهو النسخة الإلهية الجامعة لصفات الجمال والجلال **﴿فإذا سويته ونفخت فيه من روحي فقعوا له ساجدين﴾** أضاف سبحانه الروح إلى نفسه تشريفاً لها وتعظيماً لقدرها لما أنها سر خفي من أسراره جل وعلا، ولذا قيل: من عرف نفسه عرف ربه، وعلق تبارك شأنه الأمر بالسجود بالتسوية والنفخ لما أن أنوار الأسماء والصفات وسناء سبحات الذات إنما

تظهر إذ ذاك، ولذا لما تم الأمر وجلدت[1] النسخة فظهرت أنوار الحق وقرئت سطور الأسرار استصغروا أنفسهم **﴿فسجد الملائكة كلهم أجمعون إلا إبليس﴾** لما أعمى الله تعالى عينه عن مشاهدة ما شاهدوه **﴿أبى أن يكون مع الساجدين﴾** ولو شاهد ذلك لسجد كما سجدوا **﴿قال لم أكن لأسجد لبشر خلقته من صلصال من حمإ مسنون﴾** غلط اللعين في زعمه أنه خير من آدم عليه السلام ولم يخطر في باله أيضاً أن المحب الصادق يمتثل أمر محبوبه كيف كان، ومن هنا قيل:

لو قال تيهاً قف على جمر الغضى ... لوقفت ممتثلاً ولم أتوقف

وقال بعض أهل الوحدة: إن الملعون ظن أنه مستحكم في توحيده حيث لم يسجد لغيره تعالى، وقد أخطأ أيضاً لأنه لا غير هناك لأن في حقيقة جمع الجمع ترتفع الغيرية وتزول الاثنينية. وأنت تعلم أن هذا بمراحل عما يدل عليه كلامه وأن الغيرية إذا ارتفعت في هذا المقام ترتفع مطلقاً فلا تبقى غيرية بين آدم وإبليس بل ولا بينهما وبين شخص من الأشخاص الخارجية والذهنية، ومن هنا قال قائلهم:

ما آدم في الكون ما إبليس ... ما ملك سليمان وما بلقيس
الكل عبارة وأنت المعنى ... يا من هو للقلوب مغناطيس

وقال الحسين بن منصور:

جحودي لك تقديس ... وعقلي فيك منهوس[2]
فمن آدم إلاك ... ومن في البين إبليس

وقد انتشر مثل هذا الكلام اليوم في الأسواق ومجالس الجهلة والفساق واتسع الخرق على الراقع وتفاقم الأمر وما له سوى الله تعالى من دافع **﴿قال فاخرج منها فإنك رجيم﴾** طريد عن ساحة القرب إذ القرب يقتضي الامتثال وكلما ازداد العبد قرباً من ربه ازداد خضوعاً وخشوعاً **﴿وإن عليك اللعنة إلى يوم الدين﴾** لم يرد سبحانه أنه بعد ذلك يحصل له القرب خلافاً لبعض أهل الوحدة بل أراد جل وعلا بعض ما قدمناه.

﴿قال رَبِ بِمَا أغويتني لأزينن لهم في الأرض﴾ أي لأزينن لهم الشهوات في الجهة السفلية **﴿ولأغوينهم أجمعين إلا عبادك منهم المخلصين﴾** الذين أخلصتهم لك واصطفيتهم لمحبتك أو المخلصين في طاعتهم لك ولا يلتفتون لأحد سواك، وفيه من مدح الإخلاص ما فيه، وفي الخبر «العالم هلكى إلا العالمون والعالمون هلكى إلا العاملون والعاملون هلكى إلا المخلصون والمخلصون على خطر» أي شرف عظيم كما ذكره السيد السند في بعض تعليقاته.

﴿إن عبادي ليس لك عليهم سلطان إلا من اتبعك من الغاوين﴾ أي الذين يناسبونك في الغواية والبعد **﴿وإن جهنم لموعدهم أجمعين لها سبعة أبواب﴾** عدد الحواس الخمس والقوتين الشهوية والغضبية وهاتان القوتان بابان عظيمان للضلالة المفضية إلى النار. أخرج ابن جرير عن يزيد بن قسيط قال: كانت للأنبياء عليهم السلام مساجد خارجة من قراهم فإذا أراد أحدهم أن يستنبىء ربه عن شيء خرج إلى مسجده فصلى ما كتب الله تعالى ثم سأل ما بدا

---

(١) هي كلمة مستعملة عند العامة يقولون جلدت الكتاب أي وضعت له جلداً وبهذا المعنى استعملت هنا جرياً على المتعارف عندهم وإلا فقد قال بعض الأفاضل: جلدت الكتاب بمعنى أزلت جلده فليحفظ ا هـ منه.

(٢) أصله القليل اللحم من الرجال ا هـ منه.

له فبينما نبي في مسجده إذ جاء إبليس حتى جلس بينه وبين القبلة فقال النبي: أعوذ بالله تعالى من الشيطان الرجيم ثلاثاً فقال إبليس: أخبرني بأي شيء تنجو مني؟ قال النبي: بل أخبرني بأي شيء تغلب ابن آدم فأجد كل واحد منهما على صاحبه فقال النبي: إن الله تعالى يقول: ﴿إن عبادي ليس لك عليهم سلطان إلا من اتبعك من الغاوين﴾ قال إبليس: قد سمعت هذا قبل أن تولد قال النبي: ويقول الله تعالى ﴿وإما ينزغنك من الشيطان نزغ فاستعذ بالله﴾ [الأعراف: ٢٠٠، فصلت: ٣٦] وإني والله تعالى ما أحسست بك قط إلا استعذت بالله تعالى منك قال إبليس: صدقت بهذا تنجو مني فقال النبي: أخبرني بأي شيء تغلب ابن آدم قال: آخذه عند الغضب وعند الهوى ﴿**لكل باب منهم جزء مقسوم**﴾ فيكون لكل باب فرقة تغلب عليها قوة ذلك الباب، نسأل الله تعالى أن يجيرنا منها بحرمة سيد ذوي الألباب ﷺ.

إِنَّ ٱلۡمُتَّقِينَ فِي جَنَّٰتٖ وَعُيُونٍ ﴿٤٥﴾ ٱدۡخُلُوهَا بِسَلَٰمٍ ءَامِنِينَ ﴿٤٦﴾ وَنَزَعۡنَا مَا فِي صُدُورِهِم مِّنۡ غِلٍّ إِخۡوَٰنًا عَلَىٰ
سُرُرٖ مُّتَقَٰبِلِينَ ﴿٤٧﴾ لَا يَمَسُّهُمۡ فِيهَا نَصَبٞ وَمَا هُم مِّنۡهَا بِمُخۡرَجِينَ ﴿٤٨﴾ ۞ نَبِّئۡ عِبَادِيٓ أَنِّيٓ أَنَا ٱلۡغَفُورُ
ٱلرَّحِيمُ ﴿٤٩﴾ وَأَنَّ عَذَابِي هُوَ ٱلۡعَذَابُ ٱلۡأَلِيمُ ﴿٥٠﴾ وَنَبِّئۡهُمۡ عَن ضَيۡفِ إِبۡرَٰهِيمَ ﴿٥١﴾ إِذۡ دَخَلُواْ عَلَيۡهِ فَقَالُواْ
سَلَٰمٗا قَالَ إِنَّا مِنكُمۡ وَجِلُونَ ﴿٥٢﴾ قَالُواْ لَا تَوۡجَلۡ إِنَّا نُبَشِّرُكَ بِغُلَٰمٍ عَلِيمٖ ﴿٥٣﴾ قَالَ أَبَشَّرۡتُمُونِي عَلَىٰٓ أَن مَّسَّنِيَ
ٱلۡكِبَرُ فَبِمَ تُبَشِّرُونَ ﴿٥٤﴾ قَالُواْ بَشَّرۡنَٰكَ بِٱلۡحَقِّ فَلَا تَكُن مِّنَ ٱلۡقَٰنِطِينَ ﴿٥٥﴾ قَالَ وَمَن يَقۡنَطُ مِن رَّحۡمَةِ
رَبِّهِۦٓ إِلَّا ٱلضَّآلُّونَ ﴿٥٦﴾ قَالَ فَمَا خَطۡبُكُمۡ أَيُّهَا ٱلۡمُرۡسَلُونَ ﴿٥٧﴾ قَالُوٓاْ إِنَّآ أُرۡسِلۡنَآ إِلَىٰ قَوۡمٖ مُّجۡرِمِينَ ﴿٥٨﴾
إِلَّآ ءَالَ لُوطٍ إِنَّا لَمُنَجُّوهُمۡ أَجۡمَعِينَ ﴿٥٩﴾ إِلَّا ٱمۡرَأَتَهُۥ قَدَّرۡنَآ إِنَّهَا لَمِنَ ٱلۡغَٰبِرِينَ ﴿٦٠﴾ فَلَمَّا جَآءَ ءَالَ لُوطٍ
ٱلۡمُرۡسَلُونَ ﴿٦١﴾ قَالَ إِنَّكُمۡ قَوۡمٞ مُّنكَرُونَ ﴿٦٢﴾ قَالُواْ بَلۡ جِئۡنَٰكَ بِمَا كَانُواْ فِيهِ يَمۡتَرُونَ ﴿٦٣﴾ وَأَتَيۡنَٰكَ
بِٱلۡحَقِّ وَإِنَّا لَصَٰدِقُونَ ﴿٦٤﴾ فَأَسۡرِ بِأَهۡلِكَ بِقِطۡعٖ مِّنَ ٱلَّيۡلِ وَٱتَّبِعۡ أَدۡبَٰرَهُمۡ وَلَا يَلۡتَفِتۡ مِنكُمۡ أَحَدٞ وَٱمۡضُواْ
حَيۡثُ تُؤۡمَرُونَ ﴿٦٥﴾ وَقَضَيۡنَآ إِلَيۡهِ ذَٰلِكَ ٱلۡأَمۡرَ أَنَّ دَابِرَ هَٰٓؤُلَآءِ مَقۡطُوعٞ مُّصۡبِحِينَ ﴿٦٦﴾ وَجَآءَ أَهۡلُ ٱلۡمَدِينَةِ
يَسۡتَبۡشِرُونَ ﴿٦٧﴾ قَالَ إِنَّ هَٰٓؤُلَآءِ ضَيۡفِي فَلَا تَفۡضَحُونِ ﴿٦٨﴾ وَٱتَّقُواْ ٱللَّهَ وَلَا تُخۡزُونِ ﴿٦٩﴾ قَالُوٓاْ أَوَلَمۡ نَنۡهَكَ عَنِ
ٱلۡعَٰلَمِينَ ﴿٧٠﴾ قَالَ هَٰٓؤُلَآءِ بَنَاتِيٓ إِن كُنتُمۡ فَٰعِلِينَ ﴿٧١﴾ لَعَمۡرُكَ إِنَّهُمۡ لَفِي سَكۡرَتِهِمۡ يَعۡمَهُونَ ﴿٧٢﴾ فَأَخَذَتۡهُمُ ٱلصَّيۡحَةُ
مُشۡرِقِينَ ﴿٧٣﴾ فَجَعَلۡنَا عَٰلِيَهَا سَافِلَهَا وَأَمۡطَرۡنَا عَلَيۡهِمۡ حِجَارَةٗ مِّن سِجِّيلٍ ﴿٧٤﴾ إِنَّ فِي ذَٰلِكَ لَأٓيَٰتٖ لِّلۡمُتَوَسِّمِينَ ﴿٧٥﴾
وَإِنَّهَا لَبِسَبِيلٖ مُّقِيمٍ ﴿٧٦﴾ إِنَّ فِي ذَٰلِكَ لَأٓيَةٗ لِّلۡمُؤۡمِنِينَ ﴿٧٧﴾ وَإِن كَانَ أَصۡحَٰبُ ٱلۡأَيۡكَةِ لَظَٰلِمِينَ ﴿٧٨﴾ فَٱنتَقَمۡنَا مِنۡهُمۡ
وَإِنَّهُمَا لَبِإِمَامٖ مُّبِينٖ ﴿٧٩﴾ وَلَقَدۡ كَذَّبَ أَصۡحَٰبُ ٱلۡحِجۡرِ ٱلۡمُرۡسَلِينَ ﴿٨٠﴾ وَءَاتَيۡنَٰهُمۡ ءَايَٰتِنَا فَكَانُواْ عَنۡهَا مُعۡرِضِينَ ﴿٨١﴾
وَكَانُواْ يَنۡحِتُونَ مِنَ ٱلۡجِبَالِ بُيُوتًا ءَامِنِينَ ﴿٨٢﴾ فَأَخَذَتۡهُمُ ٱلصَّيۡحَةُ مُصۡبِحِينَ ﴿٨٣﴾ فَمَآ أَغۡنَىٰ عَنۡهُم مَّا كَانُواْ يَكۡسِبُونَ ﴿٨٤﴾
وَمَا خَلَقۡنَا ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلۡأَرۡضَ وَمَا بَيۡنَهُمَآ إِلَّا بِٱلۡحَقِّۗ وَإِنَّ ٱلسَّاعَةَ لَأٓتِيَةٞۖ فَٱصۡفَحِ ٱلصَّفۡحَ ٱلۡجَمِيلَ ﴿٨٥﴾ إِنَّ

رَبَّكَ هُوَ ٱلْخَلَّٰقُ ٱلْعَلِيمُ ﴿٨٦﴾ وَلَقَدْ ءَاتَيْنَٰكَ سَبْعًا مِّنَ ٱلْمَثَانِى وَٱلْقُرْءَانَ ٱلْعَظِيمَ ﴿٨٧﴾ لَا تَمُدَّنَّ عَيْنَيْكَ إِلَىٰ مَا
مَتَّعْنَا بِهِۦٓ أَزْوَٰجًا مِّنْهُمْ وَلَا تَحْزَنْ عَلَيْهِمْ وَٱخْفِضْ جَنَاحَكَ لِلْمُؤْمِنِينَ ﴿٨٨﴾ وَقُلْ إِنِّىٓ أَنَا ٱلنَّذِيرُ ٱلْمُبِينُ
﴿٨٩﴾ كَمَآ أَنزَلْنَا عَلَى ٱلْمُقْتَسِمِينَ ﴿٩٠﴾ ٱلَّذِينَ جَعَلُوا۟ ٱلْقُرْءَانَ عِضِينَ ﴿٩١﴾ فَوَرَبِّكَ لَنَسْـَٔلَنَّهُمْ أَجْمَعِينَ ﴿٩٢﴾
عَمَّا كَانُوا۟ يَعْمَلُونَ ﴿٩٣﴾ فَٱصْدَعْ بِمَا تُؤْمَرُ وَأَعْرِضْ عَنِ ٱلْمُشْرِكِينَ ﴿٩٤﴾ إِنَّا كَفَيْنَٰكَ ٱلْمُسْتَهْزِءِينَ ﴿٩٥﴾ ٱلَّذِينَ
يَجْعَلُونَ مَعَ ٱللَّهِ إِلَٰهًا ءَاخَرَ ۚ فَسَوْفَ يَعْلَمُونَ ﴿٩٦﴾ وَلَقَدْ نَعْلَمُ أَنَّكَ يَضِيقُ صَدْرُكَ بِمَا يَقُولُونَ ﴿٩٧﴾ فَسَبِّحْ بِحَمْدِ
رَبِّكَ وَكُن مِّنَ ٱلسَّٰجِدِينَ ﴿٩٨﴾ وَٱعْبُدْ رَبَّكَ حَتَّىٰ يَأْتِيَكَ ٱلْيَقِينُ ﴿٩٩﴾

﴿إِنَّ الْمُتَّقِينَ فِي جَنَّاتٍ وَعُيُونٍ﴾ أي مستقرون في ذلك خالدون فيه، والمراد بهم ـ على ما في الكشاف عن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما ـ الذين اتقوا الكفر والفواحش ولهم ذنوب تكفرها الصلوات وغيرها، وفيه أن المتقي على الإطلاق من يتقي ما يجب اتقاؤه مما نهي عنه، ونقل الإمام عن جمهور الصحابة والتابعين وذكر أنه المنقول عن الخير أن المراد بهم الذين اتقوا الشرك ثم قال: وهذا هو الحق الصحيح، والذي يدل عليه أن المتقي هو الآتي بالتقوى مرة واحدة كما أن الضارب هو الآتي بالضرب مرة فليس من شرط صدق الوصف بكونه متقياً كونه آتياً بجميع أنواع التقوى، والذي يقرر ذلك أن الآتي بفرد واحد من أفراد التقوى يكون آتياً بالتقوى فإن الفرد مشتمل على الماهية بالضرورة وكل آت بالتقوى يجب أن يكون متقياً فالآتي بفرد يجب كونه متقياً، ولهذا قالوا: ظاهر الأمر لا يفيد التكرار فظاهر الآية يقتضي حصول الجنات والعيون لكل من اتقى عن ذنب واحد إلا أن الأمة مجمعة على أن التقوى عن الكفر شرط في حصول هذا الحكم، وأيضاً هذه الآية وردت عقيب قول إبليس: ﴿إلا عبادك منهم المخلصين﴾ وعقيب قوله تعالى: ﴿إن عبادي ليس لك عليهم سلطان﴾ فلذا اعتبر الإيمان في هذا الحكم فوجب أن لا يزاد فيه قيد آخر لأن تخصيص العام لما كان خلاف الظاهر، فكلما كان التخصيص أقل كان أوفق بمقتضى الأصل والظاهر فثبت أن الحكم المذكور يتناول جميع القائلين لا إله إلا الله محمد رسول الله ﷺ ولو كانوا من أهل المعصية، وهذا تقرير بين وكلام ظاهر ا هـ. وقد يقال: لا شبهة في أن السياق يدل على أن المتقين هم المخلصون السابق ذكرهم وأن المطلق يحمل على الكامل والكامل ما أشار إليه الزمخشري ولا بأس بالحمل عليه وقيل إنه الأنسب.

وإخراج العصاة من النار ثابت بنصوص أخر، وكذا إدخال التائبين الجنة بل غيرهم أيضاً فلا يلزم القائل بذلك القول بما عليه المعتزلة من تخليد أصحاب الكبائر كما لا يخفى، وأل للاستغراق وهو إما مجموعي فيكون لكل واحد من المتقين جنة وعين أو إفرادي فيكون لكل جنات وعيون، والمراد بالعيون يحتمل كما قيل أن يكون الأنهار المذكورة في قوله تعالى: ﴿مثل الجنة التي وعد المتقون فيها أنهار من ماء غير آسن وأنهار من لبن لم يتغير طعمه﴾ [محمد: ١٥] الآية، ويحتمل أن يكون منابع مغايرة لتلك الأنهار وهو الظاهر، وهل كل من المتقين مختص بعيونه أو ليس مختصاً بل تجري من بعض إلى بعض احتمالان فإنه يمكن أن يكون لكل واحد عين وينتفع بها من في معيته، ويمكن أن تجري العين من بعضهم إلى بعض لأنهم مطهرون عن الحقد والحسد، وضم العين من ﴿عيون﴾ هو الأصل وبه قرأ نافع وأبو عمرو وحفص وهشام وقرأ الباقون بالعكس وهو لمناسبة الياء. ﴿ادْخُلُوهَا﴾ أمر لهم بالدخول من قبله تعالى، وهو بتقدير القول على أنه حال أي وقد قيل لهم ادخلوها، فلا يرد أنه بعد الحكم بأنهم في الجنة كيف يقال

لهم ادخلوها، وجوز أن يقدر مقولاً لهم ذلك والمقارنة عرفية لاتصالهما، وقيل: يقدر يقال لهم فيكون مستأنفاً، ووجه ذكر هذا الأمر بعد الحكم السابق بأنهم لما ملكوا جنات كثيرة كانوا كلما خرجوا من جنة إلى أخرى قيل لهم ادخلوها إلى آخره، وهو إنما يجري على تقدير أن يكون لكل جنات وبغير ذلك مما فيه دخل. وقرأ الحسن «أدْخَلُوهَا» على أنه ماض مبني للمفعول من باب الأفعال والهمزة فيه للقطع، وأصل القياس أن لا يكسر التنوين قبلها إلا أن الحسن كسره على أصل التقاء الساكنين إجراء لهمزة القطع مجرى همزة الوصل في الإسقاط. وقرأ يعقوب في رواية رويس كذلك إلا أنه ضم التنوين بإلقاء حركة همزة القطع عليه، وعنه «أَدْخِلُوهَا» بفتح الهمزة عليه وكسر الخاء على أنه أمر للملائكة بإدخالهم إياها، وفتح في هذه القراءة التنوين بإلقاء فتحة الهمزة عليه وعلى القراءة بصيغة الماضي لا حاجة إلى تقدير القول، والفاعل عليها هو الله تعالى أي أدخلهم الله سبحانه إياها ﴿بِسَلَامٍ﴾ أي ملتبسين به أي سالمين أو مسلماً عليكم وعلى الأول يراد سلامتهم من الآفة والزوال في الحال، ويراد بالأمن في وقوله سبحانه: ﴿آمِنِينَ﴾ الأمن من طرو ذلك في الاستقبال فلا حاجة إلى تخصيص السلامة بما يكون جسمانياً والأمن بغيره ﴿**وَنَزَعْنَا مَا فِي صُدُورِهِم مِّنْ غِلٍّ**﴾ أي حقد، وأصله على ما قيل من الغلالة وهو ما يلبس بين الثوبين الشعار والدثار وتستعار للدرع كما يستعار الدرع لها، وقيل: قيل للحقد غل أخذاً له من انغل في كذا وتغلل إذا دخل فيه، ومنه قيل للماء الجاري بين الشجر غلل، وقد يستعمل الغل فيما يضمر في القلب مما يذم كالحسد والحقد وغيرهما، وهذا النزع قيل في الدنيا، فقد أخرج ابن أبي حاتم وابن عساكر عن كثير النوا قال: قلت لأبي جعفر إن فلاناً حدثني عن علي بن الحسين رضي الله تعالى عنهما أن هذه الآية نزلت في أبي بكر وعمر وعلي رضي الله تعالى عنهم[1] ﴿**ونزعنا ما في صدورهم من غل**﴾ قال: والله إنها لفيهم أنزلت وفيمن تنزل إلا فيهم؟ قلت: وأي غل هو؟ قال: غل الجاهلية إن بني تيم وبني عدي وبني هاشم كان بينهم في الجاهلية فلما أسلم هؤلاء القوم تحابوا فأخذت أبا بكر الخاصرة فجعل علي كرم الله تعالى وجهه يسخن يده فيكوي بها خاصرة أبي بكر رضي الله تعالى عنه فنزلت هذه الآية، ويشعر بذلك على ما قيل ما أخرجه سعيد بن منصور وابن جرير وابن المنذر والحاكم وغيرهم من طرق عن علي كرم الله تعالى وجهه أنه قال لابن طلحة: إني لأرجو أن أكون أنا وأبوك من الذين قال الله تعالى: ﴿**ونزعنا**﴾ الآية فقال رجل من همذان: إن الله سبحانه أعدل من ذلك فصاح علي كرم الله تعالى وجهه عليه صيحة تداعى لها القصر، وقال: فمن إذن إن لم نكن نحن أولئك؟ وقيل: إن ذلك في الآخرة بعد دخول الجنة، فقد أخرج ابن جرير وابن أبي حاتم وابن مردويه من طريق القاسم عن أبي أمامة قال: يدخل أهل الجنة الجنة على ما في صدورهم في الدنيا من الشحناء والضغائن حتى إذا تدانوا وتقابلوا على السرر نزع الله تعالى ما في صدورهم في الدنيا من غل.

وأخرج ابن أبي حاتم عن عبد الكريم بن رشيد قال: ينتهي أهل الجنة إلى باب الجنة وهم يتلاحظون تلاحظ القيران فإذا دخلوها نزع الله تعالى ما في صدورهم من الغل، وقيل: فيها قبل الدخول، فقد أخرج ابن أبي حاتم أيضاً عن الحسن قال: بلغني أن رسول الله ﷺ قال: «يحبس أهل الجنة بعد ما يجوزون الصراط حتى يؤخذ لبعضهم من بعض ظلاماتهم في الدنيا ويدخلون الجنة وليس في قلوب بعضهم على بعض غل».

وهذا ونحوه يؤيد ما قاله الإمام في المتقين، وقيل: معنى الآية طهر الله تعالى قلوبهم من أن يتحاسدوا على الدرجات في الجنة ونزع سبحانه منها كل غل وألقى فيها التواد والتحاب، والآية ظاهرة في وجود الغل في صدورهم

---

(١) رأيت في بعض النسخ زيادة وعثمان رضي الله تعالى عنه وآخر الخبر لا يقتضيها فتأمل ا هـ منه.

قبل النزع فتأمل.

﴿إِخوَانا﴾ حال من الضمير ﴿في جنات﴾ وهي حال مترادفة إن جعل ﴿ادخلوها﴾ حالاً من ذلك أيضاً أو حال من فاعل ﴿ادخلوها﴾ وهي مقدرة إن كان النزع في الجنة أو من ضمير ﴿آمنين﴾ أو الضمير المضاف إليه في ﴿صدورهم﴾ وجاز لأن المضاف بعض من ذلك وهي حال مقدرة أيضاً، ويقال نحو ذلك في قوله تعالى: ﴿عَلَى سُرُرٍ مُتَقَابِلِينَ﴾ ويجوز أن يكونا صفتين ـ لإخواناً ـ أو حالين من الضمير المستتر فيه لأنه في معنى المشتق أي متصافيين، ويجوز أن يكون ﴿متقابلين﴾ حالاً من المستتر في ﴿على سرر﴾ سواء كان حالاً أو صفة، وأبو حيان لا يرى جواز الحال من المضاف إليه إذا كان جزأه أو كجزئه ويخصه فيما إذا كان المضاف مما يعمل في المضاف إليه الرفع أو النصب، وزعم أن جواز ذلك في الصورتين السابقتين مما تفرد به ابن مالك. ولم يقف على أنه نقله في فتاويه عن الأخفش وجماعة وافقوه فيه، واختار كون ﴿إخوانا﴾ منصوباً على المدح؛ والسرر بضمتين جمع سرير وهو معروف وأخذه من السرور إذ كان ذلك لأولي النعمة، وإطلاقه على سرير الميت للتشبيه في الصورة وللتفاؤل بالسرور الذي يلحق الميت برجوعه إلى جوار الله عزَّ وجلَّ وخلاصه من سجنه المشار إليه بما جاء في بعض الآثار «الدنيا سجن المؤمن». وكلب وبعض بني تميم يفتحون الراء وكذا كل مضاعف فعيل، ويجمع أيضاً على أسرة، وهي على ما روي عن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما من ذهب مكللة باليواقيت والزبرجد والدر، وسعة كل كسعة ما بين صنعاء إلى الجابية. وفي كونهم على سرر إشارة إلى أنهم في رفعة وكرامة تامة.

وروي عن مجاهد أن الأسرة تدور بهم حيثما داروا فهم في جميع أحوالهم متقابلون لا ينظر بعضهم إلى قفا بعض، فالتقابل التواجه وهو نقيض التدابر، ووصفهم بذلك إشارة إلى أنهم على أشرف أحوال الاجتماع. وقيل: هو إشارة إلى أنهم يجتمعون ويتنادمون، وقيل: معنى ﴿متقابلين﴾ متساوين في التواصل والتزاور.

وفي بعض الأخبار أن المؤمن في الجنة إذا أراد أن يلقى أخاه المؤمن سار كل واحد منهم إلى صاحبه فيلتقيان ويتحدثان ﴿لاَ يَمَسُّهُمْ فِيهَا﴾ أي في تلك الجنات ﴿نَصَبٌ﴾ تعب ما إما بأن لا يكون لهم فيها ما يوجبه من السعي في تحصيل ما لا بد لهم منه لحصول كل ما يشتهونه من غير مزاولة عمل أصلاً، وإما بأن لا يعتريهم ذلك وإن باشروا الحركات العنيفة لكمال قوتهم. وفي بعض الآثار أن قوة الواحد منهم قوة أربعين رجلاً من رجال الدنيا؛ والجملة استئناف نحوي أو بياني أو حال من الضمير في ﴿في جنات﴾ أو من الضمير في ﴿إخوانا﴾ أو من الضمير في ﴿متقابلين﴾ أو من الضمير في ﴿على سرر﴾ ﴿وَمَا هُمْ مِنْهَا بِمُخْرَجِينَ﴾ أي هم خالدون فيها. فالمراد استمرار النفي وذلك لأن اتمام النعمة بالخلود، وهذا متكرر مع ﴿آمنين﴾ إن أريد منه الأمن من زوالهم عن الجنة وانتقالهم منها، وارتكب ذلك للاعتناء والتأكيد وإن أريد به الأمن من زوال ما هم عليه من النعيم والسرور والصحة لا يتكرر، وبحث بعضهم في لزوم التكرار بأن الأمن من الشي لا يستلزم عدم وقوعه كأمن الكفرة من مكر الله تعالى مثلاً وأنه يجوز أن يكون المراد زوال أنفسهم بالموت لا الزوال عن الجنة، وتعقب بأن الثاني في غاية البعد فإنه لا يقال للميت: إنه فيها وإن دفن بها كالأول فإن الله تعالى إذا بشرهم بالأمن منه كيف يتوهم عدم وقوعه ﴿نَبِّىءْ عِبَادِي﴾ قيل: مطلقاً، وقيل: الذين عبر عنهم بالمتقين أي أخبرهم ﴿أَنِّي أَنَا الغَفُورُ الرَّحِيمُ وَأَنَّ عَذَابِي هُوَ الْعَذَابُ الأَلِيمُ﴾ وهذا إجمال لما سبق من الوعد والوعيد وتأكيد له، و ﴿أنا﴾ إما مبتدأ أو تأكيد أو فصل، وهو إما مبتدأ أو فصل، وأن وما بعدها ـ قال أبو حيان: ـ ساد مسد مفعولي ﴿نبىء﴾ إن قلنا: إنها تعدت إلى ثلاثة ومسد واحد إن قلنا تعدت إلى اثنين، وفي ذكر المغفرة إشعار على ما قيل بأن ليس المراد بالمتقين من يتقي جميع الذنوب إذ لو أريد ذلك لم يكن لذكرها موقع،

وقيل: إن ذكرها حينئذ لدفع توهم أن غير أولئك المتقين لا يكون في الجنة بأنه يدخلها وإن لم يتب لأنه تعالى الغفور الرحيم، وله وجه، وفي توصيف ذاته تعالى بالمغفرة والرحمة دون التعذيب حيث لم يقل سبحانه: وإني أنا المعذب المؤلم ترجيح لجانب الوعد على الوعيد وإن كان الأليم على ما قال غير واحد في الحقيقة صفة العذاب، وكذا لا يضر في ذلك الإضافة لأنها لا تقتضي حصول المضاف إليه بالفعل كما إذا قيل ضربي شديد فإنه يصح أن يراد منه ذاك شدبد إذا وقع ويكفي في الإضافة أدنى ملابسة، ويقوي أمر الترجيح الإتيان بالوصفين بصيغتي المبالغة، وكذا ما أخرج ابن جرير وابن مردويه من طريق عطاء بن أبي رباح عن رجل من أصحاب النبي ﷺ قال: اطلع علينا رسول الله ﷺ من الباب الذي منه بنو شيبة فقال: ألا أراكم تضحكون ثم أدبر حتى إذا كان عند الحجر رجع إلينا القهقرى فقال: إني لما خرجت جاء جبريل عليه السلام فقال: يا محمد إن الله تعالى يقول لم تقنط عبادي؟ ﴿**نبىء عبادي أنـي أنا الغفور الرحيم**﴾ الآية، وتقديم الوعد أيضاً يؤيد ذلك، وفيه إشارة إلى سبق الرحمة حسبما نطق به الخبر المشهور.

ومع هذا كله في الآية ما تخشع منه القلوب، فقد أخرج عبد بن حميد وجماعة عن قتادة أنه قال في الآية: بلغنا أن نبي الله ﷺ قال: «لو يعلم العبد قدر عفو الله تعالى لما تورع من حرام ولو يعلم قدر عذابه لبخع نفسه» وأخرج الشيخان وغيرهما عن أبي هريرة أن رسول الله ﷺ قال:«إن الله سبحانه خلق الرحمة يوم خلقها مائة رحمة فأمسك عنده تسعة وتسعين رحمة وأرسل في خلقه كلهم رحمة واحدة فلو يعلم الكافر كل الذي عنده من رحمة لم ييأس من الرحمة ولو يعلم المؤمن بكل الذي عند الله تعالى من العذاب لم يأمن من النار» ثم إنه تعالى لما ذكر الوعد والوعيد ذكر ما يحقق ذلك لما تضمنه من البشرى والإهلاك بقوله سبحانه: ﴿**وَنَبِّئْهُمْ عَنْ ضَيْفِ إِبْرَاهِيمَ**﴾ الخ، وقيل: إنه تفصيل لما تضمنته الآية السابقة منهما لا من الوعيد فقط كما قيل، والمراد بضيف إبراهيم الملائكة عليهم السلام الذين بشروه بالولد وبهلك قوم لوط عليه السلام، وإنما سموا ضيفاً لأنهم في صورة من كان ينزل به عليه السلام من الأضياف وكان لا ينزل به أحد إلا أضافه، وكان لقصره عليه السلام أربعة أبواب من كل جهة باب لئلا يفوته أحد، ولذا كان يكنى أبا الضيفان، واختلف في عددهم كما تقدم، وهو في الأصل مصدر والأفصح أن لا يثنى ولا يجمع ولا يؤنث للمثنى والمجموع والمؤنث فلا حاجة إلى تكلف إضمار أي اصحاب ضيف كما قاله النحاس وغيره، ولم يتعرض سبحانه لعنوان رسالتهم لأنهم لم يكونوا مرسلين إليه عليه السلام بل إلى قوم لوط عليه السلام كما يأتي إن شاء الله تعالى ذكره.

وقرأ أبو حيوة «ونبيهم» بإبدال الهمزة ياء ﴿**إِذْ دَخَلُوا عَلَيْهِ**﴾ نصب على أنه مفعول بفعل محذوف معطوف على ﴿**نبىء**﴾ أي واذكر وقت دخولهم عليه أو ظرف ـ لضيف ـ بناء على أنه مصدر في الأصل، وجوز أبو البقاء كونه ظرفاً له بناء على أنه مصدر الآن مضاف إلى المفعول حيث كان التقدير أصحاب ضيف حسبما سمعته عن النحاس وغيره، وأن يكون ظرفاً لخبر مضافاً إلى ﴿**ضيف**﴾ أي خبر ضيف إبراهيم حين دخولهم عليه ﴿**فَقَالُوا**﴾ عند ذلك: ﴿**سَلَامًا**﴾ مقتطع من جملة محكية بالقول وليس منصوباً به أي سلمت سلاماً من السلامة أو سلمنا سلاماً من التحية، وقيل: هو نعت لمصدر محذوف تقديره فقالوا قولاً سلاماً ﴿**قَالَ إِنَّا مِنكُمْ وَجِلُونَ**﴾ أي خائفون فإن الوجل اضطراب النفس لتوقع مكروه، وقوله عليه السلام هذا كان ـ عند غير واحد ـ بعد أن قرب إليهم العجل الحنيذ فلم يأكلوا منه، وكان العادة أن الضيف إذا لم يأكل مما يقدم له ظنوا أنه لم يجيء بخير، وقيل: كان عند ابتداء دخولهم حيث دخلوا عليه عليه الصلاة والسلام بغير إذن وفي وقت لا يطرق في مثله، وتعقب بأنه لو كان كذلك لأجابوا حينئذ بما أجابوا به

ولم يكن عليه السلام ليقرب إليهم الطعام، وأيضاً قوله تعالى: ﴿فلما رأى أيديهم لا تصل إليه نكرهم وأوجس منهم خيفة﴾ [هود: ٧٠] ظاهر فيما تقدم؛ ولعل هذا التصريح كان بعد الإيجاس.

وقيل: يحتمل أن يكون القول هنا مجازاً بأن يكون قد ظهرت عليه عليه الصلاة والسلام مخايل الخوف حتى صار كالقائل المصرح به، وإنما لم يذكر هنا تقريب الطعام اكتفاء بذكره في غير هذا الموضع كما لم يذكر رده عليه السلام السلام عليهم لذلك، وقد تقدم ما ينفعك هنا مفصلاً في هود فتذكره. ﴿قَالُوا لاَ تَوْجَلْ﴾ لا تخف وقرأ الحسن «لا تُوْجِل» بضم التاء مبنياً للمفعول من الإيجال، وقرىء «لا تواجل» من واجله بمعنى أوجله و «لا تاجل» بإبدال الواو ألفاً كما قالوا تابة في توبة. ﴿إِنَّا نُبَشِّرُكَ﴾ استئناف في معنى التعليل للنهي عن الوجل فإن المبشر لا يكاد يحوم حول ساحته خوف ولا حزن كيف لا وهي بشارة ببقائه وبقاء أهله في عافية وسلامة زماناً طويلاً.

﴿بِغُلاَمٍ﴾ هو إسحاق عليه السلام لأنه قد صرح به في موضع آخر، وقد جعل سبحانه البشارة هنا لإبراهيم وفي آية أخرى لامرأته ولكل وجهة، ولعلها هنا كونها أوفق بإنباء العرب عما وقع لجدهم الأعلى عليه السلام، ولعله سبحانه لم يتعرض ببشارة يعقوب اكتفاء بما ذكر في سورة هود، والتنوين للتعظيم أي بغلام عظيم القدر ﴿عَلِيمٍ﴾ ذي علم كثير، قيل: أريد بذلك الإشارة إلى أنه يكون نبياً فهو على حد قوله تعالى: ﴿وبشرناه بإسحاق نبياً﴾ [الصافات: ١١٢] ﴿قَالَ أَبَشَّرْتُمُونِي﴾ بذلك ﴿عَلَى أَنْ مَسَّنِيَ الْكِبَرُ﴾ وأثر في والاستفهام للتعجب، و ﴿على﴾ بمعنى مع مثلها في قوله تعالى: ﴿وآتى المال على حبه﴾ [البقرة: ١٧٧] على أحد القولين في الضمير، والجار والمجرور في موضع الحال فيكون قد تعجب عليه السلام من بشارتهم إياه مع هذه الحال المنافية لذلك، ويجوز أن يكون الاستفهام للإنكار و ﴿على﴾ على ما سمعت بمعنى أنه لا ينبغي أن تكون البشارة مع الحال المذكورة. وزعم بعض المنتمين إلى أهل العلم أن الأول جعل ﴿على﴾ بمعنى في مثلها في قوله تعالى: ﴿ودخل المدينة على حين غفلة﴾ [القصص: ١٥] وقوله سبحانه: ﴿واتبعوا ما تتلو الشياطين على ملك سليمان﴾ [البقرة: ١٠٢] لوجهين الاستغناء عن التقدير وكون المصاحبة لصدقها بأول المس لا تنافي البشارة، وهو لعمري ضرب من الهذيان كما لا يخفى على إنسان ثم إنه عليه السلام زاد في ذلك فقال: ﴿فَبِمَ تُبَشِّرُونَ﴾ أي فبأي أعجوبة تبشرون أو بأي شيء تبشرون فإن البشارة بما لا يقع عادة بشارة بغير شيء، وجوز أن تكون الباء للملابسة والاستفهام سؤال عن الوجه والطريقه أي تبشرون ملتبسين بأي طريقة ولا طريق لذلك في العادة.

وقرأ الأعرج «بشرتمون» بغير همزة الاستفهام، وابن محيصن «الكُبْرُ» بضم الكاف وسكون الباء. وقرأ ابن كثير بكسر النون مشددة بدون ياء على إدغام نون الجمع في نون الوقاية والاكتفاء بالكسرة عن الياء. وقرأ نافع بكسر النون مخففة، واعترض على ذلك أبو حاتم بأن مثله لا يكون إلا في الشعر وهو مما لا يلتفت إليه، وخرج على حذف نون الرفع كما هو مذهب سيبويه استثقالاً لاجتماع المثلين ودلالة بإبقاء نون الوقاية على الياء. وقيل: حذفت نون الوقاية وكسرت نون الرفع وحذفت الياء اجتزاء بالكسرة وحذفها كذلك كثير فصيح وقد قرىء به في مواضع عديدة، ورجح الأول بقلة المؤنة واحتمال عدم حذف نون في هذه القراءة بأن يكون اكتفى بكسر نون الرفع من أول الأمر خلاف المنقول في كتب النحو والتصريف وإن ذهب إليه بعضهم.

وقرأ الحسن كابن كثير إلا أنه أثبت الياء وباقي السبعة يقرؤون بفتح النون وهو نون الرفع.

﴿قَالُوا بَشَّرْنَاكَ بِالْحَقِّ﴾ أي بالأمر المحقق لا محالة أو باليقين الذي لا لبس فيه أو بطريقة هي حق، وهو أمر من له الأمر القادر على خلق الولد من غير أبوين فكيف بإيجاده من شيخ وعجوز ﴿فَلاَ تَكُنْ مِنَ الْقَانِطِينَ﴾ أي الآيين

من خرق العادة لك فإن ظهور الخوارق على يد الأنبياء عليهم السلام كثير حتى لا يعد بالنسبة إليهم مخالفاً للعادة، وكأن مقصده عليه السلام استعظام نعمته تعالى عليه في ضمن التعجب العادي المبني على سنة الله تعالى المسلوكة فيما بين عباده جلّ وعلا لا استبعاد ذلك بالنسبة إلى قدرته جل جلاله، فإنه عليه السلام بل النبي مطلقاً أجل قدراً من ذلك، وينبىء عنه قول الملائكة عليهم السلام: ﴿فلا تكن من القانطين﴾ على ما فيه من المبالغة دون أن يقولوا: من الممترين ونحوه ﴿قَالَ وَمَنْ يَقْنَطُ﴾ استفهام إنكاري أي لا يقنط ﴿مِن رَّحْمَةِ رَبِّهِ إِلاَّ الضَّالُّونَ﴾ أي الكفرة المخطئون طريق معرفة الله تعالى فلا يعرفون سعة رحمته وكمال علمه وقدرته سبحانه وتعالى، وهذا كقول ولده يعقوب: ﴿إنه لا ييأس من روح الله إلا القوم الكافرون﴾ [يوسف: ٨٧] ومراده عليه السلام نفي القنوط عن نفسه بأبلغ وجه أي ليس بي قنوط من رحمته تعالى وإنما الذي أقول لبيان منافاة حالي لفيضان تلك النعمة الجليلة علي، وفي التعرض لعنوان الربوبية والرحمة ما لا يخفى من الجزالة.

وقرأ ابن وثاب وطلحة والأعمش وأبو عمرو في رواية «القنطين» والنحويان والأعمش «يَقْنِطُ» بكسر النون، وباقي السبعة بفتحها، وزيد بن علي رضي الله تعالى عنهما والأشهب بضمها، وهو شاذ وماضيه مثله في التثليث. واستدل بالآية على تفسير «الضالين» بما سمعت من الآية على أن القنوط وهو ـ كما قال الراغب: ـ اليأس من الخير كفر، والمسألة خلافية، والشافعية على أن ذاك وكذا الأمن من المكر من الكبائر «للحديث الموقوف على ابن مسعود أو المرفوع من الكبائر الإشراك بالله تعالى واليأس من روح الله تعالى والأمن من مكر الله تعالى» وقال الكمال بن أبي شريف: العطف على الإشراك بمعنى مطلق الكفر يقتضي المغايرة فإن أريد باليأس إنكار سعة الرحمة الذنوب وبالأمن اعتقاد أنه لا مكر فكل منهما كفر اتفاقاً لأنه رد للقرآن العظيم، وإن أريد استعظام الذنوب واستبعاد العفو عنها استبعاداً يدخل في حد اليأس وغلبة الرجاء المدخل له في حد الأمن فهو كبيرة اتفاقاً ا هـ وقد تقدم الكلام في ذلك فتذكر.

﴿قال فما خَطْبُكُمْ﴾ أي أمركم وشأنكم الخطير الذي لأجله أرسلتم سوى البشارة ﴿أَيُّهَا الْمُرْسَلُونَ﴾ لعله عليه السلام علم أن كمال المقصود ليس البشارة من مقالة لهم في أثناء المحاورة مطوية هنا، وتوسيط ﴿قال﴾ بين كلاميه عليه السلام مشيراً إلى أن هناك ما طوي ذكره، وخطابه لهم عليهم السلام بعنوان الرسالة بعد ما كان خطابه السابق مجرداً عن ذلك مع تصديره بالفاء ظاهر في أن مقالتهم المطوية كانت متضمنة ما فهم منه ذلك فلا حاجة إلى الالتجاء أن علمه عليه السلام بأن كل المقصود ليس البشارة بسبب أنهم كانوا ذوي عدد والبشارة لا تحتاج إلى عدد ولذلك اكتفى بواحد في زكريا ومريم عليهما السلام ولا إلى أنهم بشروه في تضاعيف الحال لإزالة الوجل ولو كانت تمام المقصود لابتدؤوا بها على أن فيما ذكر بحثاً فقد قيل: إن التعذيب كالبشارة لا يحتاج أيضاً إلى العدد؛ ألا يرى أن جبريل عليه السلام قلب مدائنهم بأحد جناحيه، وأيضاً يرد على قوله: ولذلك اكتفى الخ أن زكريا عليه السلام لم يكتف في بشارته بواحد كما يدل عليه قوله تعالى: ﴿فنادته الملائكة وهو قائم يصلي في المحراب أن الله يبشرك بيحيى﴾ [آل عمران: ٣٩] وأما مريم عليها السلام فإنما جاءها الواحد لنفخ الروح والهبة كما يدل عليه قوله: ﴿لأهب لك غلاماً زكياً﴾ [مريم: ١٩] وقوله تعالى: ﴿فنفخنا فيه من روحنا﴾ [الأنبياء: ٩١، التحريم: ١٢] وأما التبشير فلازم لتلك الهبة وفي ضمنها وليست مقصودة بالذات، وأيضاً يخدش قوله: ولو كانت تمام المقصود لابتدؤوا بها ما في قصة مريم عليها السلام قالت: ﴿إني أعوذ بالرحمن منك إن كنت تقياً قال إنما أنا رسول ربك لأهب لك غلاماً زكياً﴾ [مريم: ١٨، ١٩].

فيجوز أن يكون قولهم: ﴿لا توجل﴾ تمهيداً للبشارة. وأجيب عن هذا بأنه لا ورود له لأن مريم عليها السلام

لنزاهة شأنها أول ما أبصرته متمثلاً عاجلته بالاستعاذة فلم تدعه يبتدىء بالبشارة بخلاف ما نحن فيه، وعما تقدم بأن المعنى إن العادة الجارية بين الناس ذلك فيرسل الواحد للبشارة والجمع لغيرها من حرب وأخذ ونحو ذلك والله تعالى يجري الأمور للناس على ما اعتادوه فلا يرد قصة جبريل عليه السلام في ذلك وإن قيل: المراد بالملائكة في تلك الآية جبريل عليه السلام كقولهم فلان يركب الخيل ويلبس الثياب أي الجنس الصادق بالواحد من ذلك قاله بعض المحققين، وتعقب ما تقدم من كون العلم من كلام وقع في أثناء المحاورة وطوى ذكره بأنه بعيد وتوسيط ﴿قال﴾ والفاء والخطاب بعنوان الرسالة لا يقربه، أما الأول فلجواز أن يكون لما أن هناك انتقالاً إلى بحث آخر ومثله كثير في الكلام، وأما الثاني فلجواز أن تكون فصيحة على معنى إذا تحقق هذا فأخبروني ما أمركم الذي جئتم له سوى البشرى؟، وأما الثالث فلجواز أن يقال: إنه عليه السلام لم يعلم بأنهم ملائكة مرسلون من الله تعالى إلا بعد البشارة ولم يك يحسن خطابهم بذلك عند الإنكار أو التعجب من بشارتهم، وكذا لا يحسن في الجواب كما لا يخفى على أرباب الأذواق السليمة بل قد يقال: إنه لا يحسن أيضاً عند قوله: ﴿إنا منكم وجلون﴾ على تقدير أن يكون علم عليه السلام ذلك قبل البشارة لما أن المقام هناك ضيق من أن يطال فيه الكلام بنحو ذلك الخطاب فتدبر.

﴿قَالُوا إِنَّا أُرْسِلْنَا إِلَى قَوْمٍ مُّجْرِمِينَ﴾ هم قوم لوط عليه السلام، وجيء بهم بطريق التنكير ووصفوا بالإجرام استهانة بهم وذماً لهم ﴿إِلا آلَ لُوطٍ﴾ قال الزمخشري: يجوز أن يكون استثناء من قوم بملاحظة الصفة فيكون الاستثناء منقطعاً لأنهم ليسوا قوماً مجرمين، واحتمال التغليب مع هذه الملاحظة ليتصل الاستثناء ليس مما يقتضيه المقام، ولو سلم فغير ضار فيما ذكر لأنه مبني على الحقيقة ولا ينافي صحة الاتصال على تقدير آخر، ويجوز أن يكون استثناء من الضمير المستتر في ﴿مجرمين﴾ فيكون الاستثناء متصلاً لرجوع الضمير إلى القوم فقط فيكون الآل على الأول مخرجين من حكم الإرسال المراد به إرسال خاص وهو ما كان للإهلاك لا مطلق البعث لاقتضاء المعنى له، وقوله تعالى ﴿إِنَّا لَمُنَجُّوهُمْ أَجْمَعِينَ﴾ خبر الأبناء على ما سمعت سابقاً، وعن الرضي أن المستثنى المنقطع منتصب عند سيبويه بما قبل إلا من الكلام كما انتصب المتصل به وإن كانت إلا بمعنى لكن وأما المتأخرون من البصريين فلما رأوها بمعنى لكن قالوا إنها الناصبة بنفسها نصب لكن للأسماء وخبرها في الأغلب محذوف نحو جاءني القوم إلا حماراً أي لكن حماراً لم يجيء قالوا وقد يجيء خبرها ظاهراً نحو قوله تعالى ﴿إلا قوم يونس لما آمنوا كشفنا عنهم﴾ [يونس: ٩٨] وقال الكوفيون إلا في ذلك بمعنى سوى والنصب بعدها في الانفصال كالنصب في الاتصال، وتأويل البصريين أولى لأن المستثنى المنقطع يلزم مخالفته لما قبله نفياً وإثباتاً كما في لكن وفي سوى لا يلزم ذلك لأنك تقول: لي عليك ديناران سوى الدينار الفلاني وذلك إذا كان صفة، وأيضاً معنى لكن الاستدراك، والمراد به فيها دفع توهم المخاطب دخول ما بعدها في حكم ما قبلها مع أنه ليس بداخل وهذا هو معنى الاستثناء المنقطع بعينه انتهى، وزعم بعضهم أن في كون إلا الاستثنائية تعمل عمل لكن خفاء من جهة العربية وقال: إنه في المعنى خبر وليس خبراً حقيقياً كما صرح به النحاة، ومما نقلناه يعلم ما فيه من النظر. نعم صرح الزمخشري بأن الجملة على تقدير الانقطاع جارية مجرى خبر لكن وهو ظاهر في أنها ليست خبراً في الحقيقة وذكر أنه إنما قال ذلك لأن الخبر محذوف أي لكن آل لوط ما أرسلنا إليهم والمذكور دليله لتلازمهما ولذا لم يجعله نفس الخبر بل جار مجراه، وفيه غفلة عن كونه مبنياً على ما نقل عن سيبويه، وزعم بعض أنه قال ذلك لأن الجملة المصدرة بأن يمتنع أن تكون خبراً للكن فليراجع، وقيل: قال ذلك لأن المذكور إلا لا لكن وهو كما ترى، وعلى تقدير الاتصال يكون الآل مخرجين من حكم المستثنى منه وهو الإجرام داخلين في حكم الإرسال بمعنى مطلقاً فيكون الملائكة قد أرسلوا إليهم جميعاً ليهلكوا هؤلاء وينجوا

هؤلاء، وجملة ﴿إنا لمنجوهم﴾ على هذا مستأنفة استئنافاً بياناً كأن إبراهيم عليه السلام قال لهم حين قالوا: ﴿إنا أرسلنا إلى قوم مجرمين إلا آل لوط﴾ فما حال آل لوط، فقالوا: ﴿إنا لمنجوهم﴾ الخ؛ وقوله سبحانه: ﴿إلاَّ امْرَأَتَهُ﴾ على التقديرين عند جار الله مستثنى من الضمير المجرور في لمنجوهم ولم يجوز أن يكون من الاستثناء من الاستثناء في شيء قال: لأن ذلك إنما يكون فيما اتحد الحكم فيه كقوله المطلق أنت طالق ثلاثاً إلا اثنتين إلا واحدة والمقر لفلان على عشرة دراهم إلا ثلاثة إلا درهماً، وههنا قد اختلف الحكمان لأن آل لوط متعلق بأرسلنا أو بمجرمين و ﴿إلا امرأته﴾ تعلق ـ بمنجوهم ـ فأنى يكون استثناء من استثناء انتهى.

وقد يتوهم أن الإرسال إذا كان بمعنى الإهلاك فلا اختلاف إذ التقدير إلا آل لوط لم نهلكهم فهو بمعنى منجوهم فيكون من الاستثناء من الاستثناء على أحد التقديرين. وأجاب عن ذلك صاحب التقريب بأن شرط الاستثناء المذكور أن لا يتخلل لفظ بين الاستثناءين متعدد يصلح أن يكون مستثنى منه وههنا قد تخلل ﴿منجوهم﴾ ولو قيل إلا آل لوط إلا امرأته لجاز ذلك؛ وتعقب بأنه لا يدفع الشبهة لأن السبب حينئذ في امتناعه وجود الفاصل لا اختلاف الحكمين فلا وجه للتعبير به عنه، وفي الكشف المراد من اتحاد الحكم اتحاده شخصاً وعدداً فلا يرد أن الإرسال إذا كان بمعنى الإهلاك كان قوله سبحانه: ﴿إنا لمنجوهم﴾ وقوله تعالى: ﴿إلا آل لوط﴾ في معنى واحد فالاستثناء من الأول في المعنى، وإنما شرط الاتحاد لأن المتصل كاسمه لا يجوز تخلل جملة بين العصا ولحائها وكذلك في المنقطع وبه يتضح حال ما تقدم أتم اتضاح، وفيه أيضاً، فإن قلت: لم لا يرجع الاستثناء إليهما؟ قلت: لأن الاستثناء متعلق بالجملة المستقلة والخلاف في رجوعه إلى الجملتين فصاعداً لا إلى جملة، وبعض جملة سابقة، هذا والمعنى مختلف في ذلك ومحل الخلاف الجمل المتعاطفة لا المنقطع بعضها عن بعض انتهى، والأمر كما ذكر في تعيين محل الخلاف، والمسألة قل من تعرض لها من النحاة وفيها مذاهب. الأول وهو الأصح وعليه ابن مالك أن الاستثناء يعود للكل إلا أن يقوم دليل على إرادة البعض كما في قوله تعالى: ﴿والذين يرمون أزواجهم﴾ [النور: ٦] الآية فإن ﴿إلا الذين﴾ فيه عائد إلى فسقهم وعدم قبول شهادتهم معالا إلى الجلد للدليل، ولا يضر اختلاف العامل لأن ذلك مبني على أن إلا هي العاملة الثاني أنه يعود للكل إن سيق الكل لغرض واحد نحو حبست داري على أعمامي ووقفت بستاني على أخوالي وسبلت سقايتي لجيراني إلا أن يسافروا وإلا فللأخيرة فقط نحو أكرم العلماء واحبس دارك على أقاربك وأعتق عبيدك إلا الفسقة منهم. الثالث إن كان العطف بالواو عاد للكل أو بالفاء أو ثم عاد للأخيرة وعليه ابن الحاجب، الرابع أنه خاص بالأخيرة واختاره أبو حيان. الخامس إن اتحد العامل فللكل أو اختلف فللأخيرة إذ لا يمكن حمل المختلفات في مستثنى واحد وعليه البهاباذي، وهو مبني على أن عامل المستثنى الأفعال السابقة دون إلا، هذا ويوهم كلام بعضهم أنه لو جعل الاستثناء من ﴿آل لوط﴾ لزم أن تكون امرأته غير مهلكة أو غير مجرمة وهو توهم فاحش لأن الاستثناء من ﴿آل لوط﴾ إن قلنا به بملاحظة الحكم عليهم بالإنجاء وعدم الإهلاك أو بعدم الإجرام والصلاح فتكون الامرأة محكوماً عليها بالإهلاك أو الإجرام. ويرشدك إلى هذا ما ذكره الرضي فيما إذا تعدد الاستثناء وأمكن استثناء كل تال من متلوه نحو جاءني المكيون إلا قريشاً إلا بني هاشم إلا بني عقيل حيث قال: لا يجوز في الموجب حينئذ في كل وتر إلا النصب على الاستثناء لأنه عن موجب، والقياس أن يجوز في كل شفع الإبدال والنصب على الاستثناء لأنه غير موجب والمستثنى منه مذكور، والكلام في وتر وشفع غير الموجب على عكس هذا، وهو مبني على ما ذهب إليه الجمهور من أن الاستثناء من النفي إثبات ومن الإثبات نفي خلافاً للكسائي حيث قال: إن المستثنى مسكوت عن نفي الحكم عنه أو ثبوته له، ولا دلالة في الكلام على شيء من ذلك، واستفادة الإثبات في كلمة التوحيد من عرف الشرع، وكما

وقع الخلاف في هذه المسألة بين النحويين وقع بين الأئمة المجتهدين وتحقيق ذلك في محله. واختار ابن المنير كون ﴿إلا آل لوط﴾ مستثنى من ﴿قوم مجرمين﴾ على أنه منقطع قال: وهو أولى وأمكن لأن في استثنائهم من الضمير العائد على قوم منكرين بعداً من حيث إن موقع الاستثناء إخراج ما لولاه لدخل المستثنى في حكم الأول، وهنا الدخول متعذر مع التنكير ولذلك قلما تجد النكرة يستثنى منها إلا في سياق نفي لأنها حينئذ تعم فيتحقق الدخول لولا الاستثناء، ومن ثمة لم يحسن رأيت قوماً إلا زيداً وحسن ما رأيت أحداً إلا زيداً انتهى. ورد بأن هذا ليس نظير رأيت قوماً إلا زيداً بل من قبيل رأيت قوماً أساؤوا إلا زيداً فالوصف يعينهم ويجعلهم كالمحصورين، قال في همع الهوامع: ولا يستثنى من النكرة في الموجب ما لم تفد فلا يقال: جاء قوم إلا رجلاً ولا قام رجال إلا زيداً لعدم الفائدة، فإن أفاد جاز نحو ﴿فلبث فيهم ألف سنة إلاّ خمسين عاماً﴾ [العنكبوت: ١٤] وقام رجال كانوا في دارك إلا رجلاً، على أن المراد بالقوم أهل القرية كما صرح به في آية أخرى فهم معنى محصورون، ونقل المدقق عن السكاكي أنه صرح في آخر بحث الاستدلال من كتابه بأن الاستثناء من جمع غير محصور جائز على المجاز، مع أن بعض الأصوليين أيضاً جوزوا الاستثناء من النكرة في الإيجاب وأطلقوا القول في ذلك. نعم المصرح به في كثير من كتب النحو نحو ما في الهمع.

وزعم بعضهم أنه ينبغي أن يكون الاستثناء من الظاهر والضمير منقطعاً، وعلل ذلك بأن الضمير في الصفة هو عين الموصوف المقيد بالصفة، وذكر الجلال السيوطي أن بعض الفضلاء رفع هذا مع عدة أسئلة نثراً ونظماً إلى الكمال ابن الهمام ولم يذكر أنه أجاب عنها، والجواب عما زعمه هنا قد مرت إليه الإشارة، وأما الجواب عن سائر ما استشكله وسئل عنه الكمال فيغني عنه الاطلاع على السؤال فإنه مما يتعجب منه، ومن هنا قال الشهاب: أظن أن ابن الهمام إنما سكت عن جواب[1] ذلك لوضوح اندفاعه وأنه لا ينبغي أن يصدر عمن تحلى بحلية الفضل، نعم بعد كل حساب الذي ينساق إلى الذهن أن الاستثناء من الظاهر لكن الرضي أنه إذا اجتمع شيئان فصاعداً يصلحان لأن يستثنى منهما فهناك تفصيل فإما أن يتغايرا معنى أولاً فإن تغايرا وأمكن اشتراكهما في ذلك الاستثناء بلا بعد اشتركا فيه نحو ما بر أب وابن إلا زيداً أي زيد أب بار وابن بار، فإن لم يمكن الاشتراك نحو فضل ابن أباً إلا زيداً أو كان بعيداً نحو ما ضرب أحد أحداً إلا زيداً فإن الأغلب مغايرة الفاعل للمفعول نظرنا فإن تعين دخول المستثنى في أحدهما دون الآخر فهو استثناء منه وليه أولا نحو ما فدى وصي نبياً إلا علياً كرم الله تعالى وجهه، وإن احتمل دخوله في كل واحد منهما فإن تأخر عنهما المستثنى فهو من الأخير نحو ما فضل ابن أباً إلا زيداً وكذا ما فضل أباً ابن إلا زيد لأن اختصاصه بالأقرب أولى لما تعذر رجوعه إليهما، وإن تقدمهما معاً فإن كان أحدهما مرفوعاً لفظاً أو معنى فالاستثناء منه لأن مرتبته بعد الفعل فكأن الاستثناء وليه بعده نحو ما فضل إلا زيداً أبا ابن أو من ابن، وإن لم يكن أحدهما مرفوعاً فالأول أولى به لقربه نحو ما فضلت إلا زيداً واحداً على أحد ويقدر للأخير عامل، وإن توسطهما فالمتقدم أحق به لأن أصل المستثنى تأخره عن المستثنى منه نحو ما فضل أباً إلا زيد ابن ويقدر أيضاً للأخير عامل، وإن لم يتغايرا معنى اشتركا فيه، وإن اختلف العاملان فيهما نحو ما ضرب أحد وما قتل إلا خالداً لأن فاعل قتل ضمير أحد انتهى.

وجزم ابن مالك فيما إذا تقدم شيئان مثلاً يصلح كل منهما للاستثناء منه بأن الاستثناء من الأخير وأطلق القول في ذلك فليتأمل ذاك مع ما نحن فيه، وقال القاضي البيضاوي: إنه على الانقطاع يجوز أن يجعل ﴿إلا امرأته﴾ مستثنى

---

(١) وكلا الأمرين مذكور في حواشيه على البيضاوي فارجع إليها إن أردت ذلك ا هـ منه.

من ﴿آل لوط﴾ أو من ضمير ﴿منجوهم﴾ وعلى الاتصال يتعين الثاني لاختلاف الحكمين اللهم إلا إذا جعلت جملة ﴿إنا لمنجوهم﴾ معترضة انتهى، ومخالفته لما نقل عن الزمخشري ظاهرة حيث جوز الاستثناء من المستثنى في الانقطاع ومنعه الزمخشري مطلقاً، وحيث جعل اختلاف الحكمين في الاتصال وأثبته الزمخشري مطلقاً أيضاً وبين اختلاف الحكمين بنحو ما بين به في كلام الزمخشري، ولم يرتض ذلك مولانا سري الدين وقال: المراد بالحكمين المفاد بطريق استثناء الثاني من الأول وهو على تقدير الاتصال إجرام الامرأة والحكم المقصود بالإفادة وهو الحكم عليها بالإهلاك وبين اتحاد هذا الحكم المقصود مع الحكم المفاد بالاستثناء على تقدير الانقطاع بأنه على ذلك التقدير تكون إلا بمعنى لكن و ﴿إنا لمنجوهم﴾ خبراً له ثابتاً كالإخراج منه فيكون الحكم الحاصل من الاستثناء منه بعينه هو الحكم المقصود بالإفادة ويقال على تقدير الاتصال والاعتراض إن الحكمين وإن اختلفا ظاهراً إلا أنه لما كانت الجملة المعترضة كالبيان لما يقتضيه الاستثناء الأول كان في المعنى كأنه هو وصار الإخراج منه، كالإخراج منه وهذا بخلاف ما إذا كان استئنافاً فإنه يكون منقطعاً ويكون جواباً لسؤال مقدر ولا يتم الجواب بدون الاستثناء ولا يخلو عن الاعتراض. وقال بعضهم في توجيه الاستثناء على هذا: إن هناك حكمين الإجرام والإنجاء فيجر الثاني الاستثناء إلى نفسه كيلا يلزم الفصل إلا إذا جعل اعتراضاً فإن فيه سعة حتى يتخلل بين الصفة وموصوفها فيجوز أن يكون استثناء من ﴿آل لوط﴾ ولذا جوز الرضي أن يقال: اكرم القوم والنحاة بصريون إلا زيداً، ويرد عليه أن كون الحكم المفاد بالاستثناء غير الحكم المقصود بالإفادة باقياً بحاله ولا يحتاج الأمر إلى ما سمعت وهو كما سمعت، والذي ينساق إلى الذهن ما ذكره الزمخشري. وفي الحواشي الشهابية أنه الحق دراية ورواية. أما الأول فلأن الحكم المقصود بالإخراج منه هو الحكم المخرج منه الأول والثاني حكم طارىء من تأويل إلا بلكن وهو أمر تقديري، وأما الثاني فلما ذكر في التسهيل من أنه إذا تعدد الاستثناء فالحكم المخرج منه حكم الأول، ومما يدل عليه أنه لو كان الاستثناء مفرغاً في هذه الصورة كما إذا قلت: لم يبق في الدار إلا اليعافير أبقاها الزمان إلا يعفور صيد منها فإنه يتعين إعرابه بحسب العامل الأول كقولك: ما عندي إلا عشرة إلا ثلاثة، ثم إن كلامه مبني على أمر ومانع معنوي لا على عدم جواز تخلل كلام منقطع بين المستثنى والمستثنى منه كما قيل وإن كان مانعاً أيضاً كما صرح به الرضي فتدبر انتهى، فافهم ذاك والله سبحانه يتولى هداك. وقرأ الاخوان «لمنجوهم» بالتخفيف.

﴿قَدَّرْنَا إِنَّهَا لَمِنَ الْغَابِرِينَ﴾ أي الباقين في عذاب الله تعالى كما أخرج ابن أبي حاتم عن قتادة أو الباقين مع الكفرة لتهلك معهم، وأصله من الغبرة وهي بقية اللبن في الضرع، وقرأ أبو بكر عن عاصم «قدرنا» بالتخفيف، وكسرت همزة «أن» لتعليق الفعل بوجود لام الابتداء التي لها صدر الكلام، وعلق مع أن التعليق في المشهور من خواص أفعال القلوب ـ قال الزمخشري ـ لتضمن فعل التقدير معنى العلم، ولذلك فسره العلماء تقدير الله تعالى أفعال العباد بالعلم، والمراد بتضمنه ذلك قيل المعنى المصطلح، وقيل: التجوز عن معناه الذي كأنه في ضمنه لأنه لا يقدر إلا ما يعلم ذكره المدقق توجيهاً لكلام الزمخشري، ثم قال: وليس ذلك من باب تضمين الفعل معنى فعل آخر في شيء حتى يعترض بأنه لا ينفع الزمخشري لبقاء معنى الفعلين. نعم هو على أصلهم من أنه كناية معلوم محقق لا مقدر مراد، وقال القاضي: جاز أن يقال: أجري مجرى القول لأن التقدير بمعنى القضاء قول، وأما أنا فلا أنكر على جار الله أن التعليق لتضمن معنى العلم وإنما أنكر نفي كونه مقدوراً مراداً انتهى، وإنما أنكره لأنه اعتزال تأباه الظواهر، ومن هنا قال إبراهيم النخعي فيما أخرجه عنه ابن أبي حاتم: بيني وبين القدرية هذه الآية وتلاها.

والظاهر أن هذا من كلام الملائكة عليهم السلام وإنما أسندوا ذلك إلى أنفسهم وهو فعل الله سبحانه لما لهم من

الزلفى والاختصاص، وهذا كما يقول حاشية السلطان أمرنا ورسمنا بكذا والآمر هو في الحقيقة، وقيل: ولا يخفى بعده هو من كلام الله تعالى فلا يحتاج إلى تأويل قيل: وكذا لا يحتاج إليه إذا كان المراد بالتقدير العلم مجازاً.

﴿فَلَمَّا جَاءَ آلَ لُوطٍ الْمُرْسَلُونَ﴾ شروع في بيان إهلاك المجرمين وتنجية آل لوط، ووضع الظاهر موضع الضمير للإيذان بأن مجيئهم لتحقيق ما أرسلوا به من ذلك، وليس المراد به ابتداء مجيئهم بل مطلق كينونتهم عند آل لوط فإن ما حكي عنه عليه السلام بقوله تعالى ﴿قَالَ إِنَّكُمْ قَوْمٌ مُنْكَرُونَ﴾ إنما قاله عليه السلام بعد اللتيا والتي حين ضاقت عليه الحيل وعيت به العلل ولم يشاهد من المرسلين عند مقاساة الشدائد ومعاناة المكائد من قومه الذين يريدون بهم ما يريدون ما هو المعهود والمعتاد من الإعانة والإمداد فيما يأتي ويذر عند تجشمه في تخليصهم إنكاراً لخذلانهم وتركهم نصره في مثل المضايقة المعترية له بسببهم حيث لم يكونوا عليهم السلام مباشرين معه لأسباب المدافعة والممانعة حتى ألجأته إلى أن قال ﴿لو أن لي بكم قوة أو آوي إلى ركن شديد﴾ [هود: ٨٠] حسبما فصل في سورة هود لا أنه عليه السلام قاله عند ابتداء ورودهم له على معنى أنكم قوم تنكركم نفسي وتنفر منكم فأخاف أن تطرقوني بشركما قيل كيف لا وهم بجوابهم المحكي بقوله سبحانه ﴿قَالُوا بل جِئْنَاكَ بِمَا كَانُوا فيه يَمْتَرُونَ﴾ أي بالعذاب الذي كنت تتوعدهم به فيمترون ويشكون ويكذبونك فيه، قد قشروا العصا وبينوا له عليه السلام جلية الأمر فأنى يعتريه بعد ذلك المساءة وضيق الذرع قاله العلامة أبو السعود وهو كلام معقول. وجعل ﴿بل﴾ اضراباً عما حسبه عليه السلام من ترك النصرة له والمعنى ما خذلناك وما خلينا بينك وبينهم بل جئناك بما يدمرهم من العذاب الذي كانوا يكذبونك فيه حين تتوعدهم به.

وجعله غير واحد بعد أن فسر قوله عليه السلام: بما سمعت اضراباً عن موجب الخوف المذكور على معنى ما جئناك بما تنكرنا لأجله بل جئناك بما فيه فرحك وسرورك وتشفيك من عدوك وهو العذاب الذي كنت تتوعدهم به ويكذبونك، ولم يقولوا ـ بعذابهم ـ مع حصول الغرض ليتضمن الكلام الاستئناس من وجهين تحقق عذابهم وتحقق صدقه عليه السلام ففيه تذكير لما كان يكابد منهم من التكذيب. قيل: وقد كنى عليه السلام عن خوفه ونفاره بأنهم منكرون فقابلوه عليه السلام بكناية أحسن وأحسن. ولا يمتنع فيما أرى حمل الكلام على الكناية على ما نقلناه عن العلامة أيضاً، ولعل تقديم هذه المقاولة على ما جرى بينه وبين أهل المدينة من المجادلة ـ كما قال ـ للمسارعة إلى ذكر بشارة لوط عليه السلام بإهلاك قومه المجرمين وتنجية آله عقيب ذكر بشارة إبراهيم عليه السلام بهما، وحيث كان ذلك مستدعياً لبيان كيفية النجاة وترتيب مباديها أشير إلى ذلك اجمالاً ثم ذكر فعل القوم وما فعل بهم، ولم يبال بتغيير الترتيب الوقوعي ثقة بمراعاته في موضع آخر، ونسبة المجيب بالعذاب إليه عليه السلام مع أنه نازل بالقوم بطريق تفويض أمره إليه كأنهم جاؤوه به وفوضوا أمره إليه ليرسله عليهم حسبما كان يتوعدهم به فالباء للتعدية، وجوز أن تكون للملابسة، وجوز الوجهان في الباء في قوله سبحانه: ﴿وَأَتَيْنَاكَ بِالْحَقِّ﴾ أي بالأمر المحقق المتيقن الذي لا مجال للامتراء والشك فيه وهو عذابهم، عبر عنه بذلك تنصيصاً على نفي الامتراء عنه، وجوز أن يراد ﴿بالحق﴾ الإخبار بمجيء العذاب المذكور.

وقوله تعالى: ﴿وإِنَّا لَصَادِقُونَ﴾ تأكيد له أي أتيناك فيما قلنا بالخبر[1] الحق أي المطابق للواقع وإنا لصادقون في ذلك الخبر أو في كل خبر فيكون كالدليل على صدقهم فيه، وعلى الأول تأكيداً إثر تأكيد، ومن الناس من جوز

---

(١) ويجوز وصف الخبر بالحق وإن كان الأكثر وصفه بالصدق ا هـ منه.

كون الباء للملابسة وجعل الجار والمجرور في موضع الحال من ضمير المفعول، ولا يخفى حاله.

﴿فَأَسْرِ بِأَهْلِكَ﴾ شروع في ترتيب مبادىء النجاة أي اذهب بهم في الليل. وقرأ الحجازيان بالوصل على أنه من سرى لا من أسرى كما في قراءة الجمهور وهما بمعنى على ما ذهب إليه أبو عبيدة وهو سير الليل. وقال الليث: يقال: أسرى في السير أول الليل وسرى في السير آخره، وروى صاحب الإقليد «فسر» من سار وحكاها ابن عطية وصاحب اللوامح عن اليماني وهو عام، وقيل: إنه مختص في السير بالنهار وليس مقلوباً من سرى.

﴿بِقِطْعٍ مِنَ اللَّيْلِ﴾ بطائفة منه أو من آخره، ومن ذلك قوله:

افتحي الباب وانظري في النجوم كم علينا من قطع ليل بهيم

وقيل: هو بعد ما مضى منه شيء صالح، وفي الكلام تأكيد أو تجريد على قراءة الجماعة على ما قيل، وعلى قراءة «سر» لا شيء من ذلك، وسيأتي لهذا تتمة إن شاء الله تعالى. وحكى منذر بن سعيد أن فرقة قرأت «بِقِطَعٍ» بفتح الطاء.

﴿وَاتَّبِعْ أَدْبَارَهُمْ﴾ وكن على اثرهم تذودهم وتسرع بهم وتطلع على أحوالهم، ولعل إيثار الاتباع على السوق مع أنه المقصود بالأمر كما قيل للمبالغة في ذلك إذ السوق ربما يكون بالتقدم على بعض مع التأخر عن بعض ويلزمه عادة الغفلة عن حال المتأخر، والالتفات المنهي عنه بقوله تعالى: ﴿وَلاَ يَلْتَفِتْ مِنكُمْ﴾ أي منك ومنهم ﴿أَحَدٌ﴾ فيرى ما وراءه من الهول ما لا يطيقه أو فيصيبه العذاب فالالتفات على ظاهره، وجوز أن يكون المعنى لا ينصرف أحدكم ولا يتخلف لغرض فيصيبه ما يصيب المجرمين فالالتفات مجاز لأن الالتفات إلى الشيء يقتضي محبته وعدم مفارقته فيتخلف عنده، وذكر جار الله أنه لما بعث الله تعالى الهلاك على قومه ونجاه وأهله إجابة لدعوته عليهم وخرج مهاجراً لم يكن له بد من الاجتهاد في شكر الله تعالى وإدامة ذكره وتفريغ باله لذلك فأمر بأن يقدمهم لئلا يشتغل بم خلفه قلبه وليكون مطلعاً عليهم وعلى أحوالهم فلا تفرط منهم التفاتة احتشاماً منه ولا غيرها من الهفوات في تلك الحال المهولة المحذورة ولئلا يتخلف أحد منهم لغرض فيصيبه العذاب وليكون مسيره مسير الهارب الذي يقدم سربه ويفوت به، ونهوا عن الالتفات لئلا يروا ما ينزل بقومهم فيرقوا لهم وليوطنوا نفوسهم على المهاجرة ويطيبوها عن مساكنهم ويمضوا قدماً غير ملتفتين إلى ما وراءهم كالذي يتحسر على مفارقة وطنه فلا يزال يلوي له أخادعه كما قال:

تلفت نحو الحي حتى وجدتني وجعت من الإصغاء ليتا وأخدعا

أو جعل النهي عن الالتفات كناية عن مواصلة السير وترك التواني والتوقف لأن من يتلفت لا بد له في ذلك من أدنى وقفة اهـ. قال المدقق: وخلاصة ذلك أن فائدة الأمر والنهي أن يهاجر عليه الصلاة والسلام على وجه يمكنه وأهله التشمر لذكر الله تعالى والتجرد لشكره وفيه مع ذلك إرشاد إلى ما هو أدخل في الحزم للسير وأدب المسافرة وما على الأمير والمأمور فيها وتنبيه على كيفية السفر الحقيقي وأنه أحق بقطع العوائق وتقديم العلائق وأحق وإشارة إلى أن الإقبال بالكلية على الله تعالى إخلاص فلله تعالى در التنزيل ولطائفه التي لا تحصى اهـ، وأنت تعلم أن كون الفائدة المهاجرة على وجه يمكن معه التشمر لذكر الله تعالى والتجرد لشكره غير متبادر كما لا يخفى، ولعله لذلك تركه بعض مختصري كتابه وإنما لم يستثن سبحانه الامرأة عن الإسراء أو الالتفات اكتفاء بما ذكر في موضع آخر وليس نحو ذلك بدعاً في التنزيل ﴿وَامْضُوا حَيْثُ تُؤْمَرُونَ﴾ قيل: أي إلى حيث يأمركم الله تعالى المضي إليه وهو الشام على ما روي عن ابن عباس والسدي، وقيل: مصر وقيل: الأردن وقيل: موضع نجاة غير معين فعدى ﴿امضوا﴾ إلى ﴿حيث﴾ وتؤمرون إلى الضمير المحذوف على الاتساع.

واعترض بأن هذا مسلم في تعدية تؤمرون إلى حيث فإن صلته وهي الباء محذوفة إذ الأصل تؤمرون به أي بمضيه فأوصل بنفسه وأما تعدية ﴿امضوا﴾ إلى حيث فلا اتساع فيها بل هي على الأصل لكونه من الظروف المبهمة إلا أن يجعل ما ذكر تغليباً، وأجيب بأن تعلق ﴿حيث﴾ بالفعل هنا ليس تعلق الظرفية ليتجه تعدي الفعل إليه بنفسه لكونه من الظروف المبهمة فإنه مفعول به غير صريح نحو سرت إلى الكوفة، وقد نص النحاة على أنه قد يتصرف فيه فالمحذوف ليس في بل إلى فلا إشكال اهـ، والمذكور في كتب العربية أن الأصل في حيث أن تكون ظرف مكان وترد للزمان قليلاً عند الأخفش كقوله:

للفتى عقل يعيش به حيث تهدي ساقه قدمه

أراد حين تهدي، ولا تستعمل غالباً إلا ظرفاً وندر جرها بالباء في قوله:

كان منا بحيث يفكى الإزار

وبإلى في قوله:

إلى حيث ألقت رحلها أم قشعم

وبفي في قوله:

فأصبح في حيث التقينا شريدهم طليق ومكتوف اليدين ومرعف

وقال ابن مالك: تصرفها نادر، ومن وقوعها مجردة عن الظرفية قوله:

إن حيث استقر من أنت راعيه حمى فيه عزة وأمان

فحيث اسم إن، وقال أبو حيان: إنه غلط لأن كونها اسم إن فرع عن كونها تكون مبتدأ ولم يسمع في ذلك البتة بل اسم إن في البيت ـ حمى ـ و ـ حيث ـ الخبر لأنه ظرف، والصحيح أنها لا تتصرف فلا تكون فاعلاً ولا مفعولاً به ولا مبتدأ اهـ، ونقل ابن هشام وقوعها مفعولاً به عن الفارسي، وخرج عليه قوله تعالى: «الله أعلم حيث يجعل رسالته» وذكر أنها قد تخفض بمن وبغيرها وأنها لا تقع اسماً لأن خلافاً لابن مالك، وزعم الزجاج أنها اسم موصول، ومما ذكرنا يظهر حال التصرف فيها، واعترض ما ذكره المجيب بأنه وإن رفع به اشكال التعدي لكنه غير صحيح لأنهم قد صرحوا بأن الجمل المضاف إليها لا يعود منها ضمير إلى المضاف، قال نجم الأئمة: اعلم أن الظرف المضاف إلى الجملة لما كان ظرفاً للمصدر الذي تضمنته الجملة لم يجز أن يعود من الجملة ضمير إليه فلا يقال: يوم قدم زيد فيه لأن الربط الذي يطلب حصوله حصل بإضافة الظرف إلى الجملة وجعله ظرفاً لمضمونها فيكون كأنك قلت: يوم قدوم زيد فيه اهـ، و «حيث» على ما ذكروا تلزم في الغالب الإضافة إلى الجملة وكونها فعلية أكثر وإضافتها إلى مفرد قليلة نحو:

بيض المواضي حيث ليّ العمائم

وحيث سهيل طالعاً، ولا يقاس على ذلك عند غير الكسائي، وأقل من ذلك عدم إضافتها لفظاً بأن تضاف إلى محذوفة معوضاً عنها ما كقوله:

إذا ريدة من حيث ما نفحت له

أي من حيث هبت وهي هنا مضافة للجملة بعدها فكيف يقدر الضمير في «يؤمرون» عائداً عليها، وقد نص بعضهم على أن ﴿حيث﴾ لا يصح عود الضمير عليها والذي في البحر أنها ظرف مكان مبهم تعدى إليها ﴿امضوا﴾ بنفسه كما تقول: قعدت حيث قعد زيد، والظاهر أن تعلق الفعل بها كما قال المجيب ليس تعلق الظرفية فلعل ذلك مبني على تضمين فعل صالح لأن يتعلق به الظرف المذكور كالحلول والتوطن وغيرهما.

ونقل عن بعضهم القول بأن ﴿حيث﴾ هنا ظرف زمان أي امضوا حين أمرتم، والمراد بهذا الأمر ما سبق من قوله تعالى: ﴿فأسرِ بأهلك بقطع من الليل﴾ ورد بأن الظاهر على هذا أمرتم دون ﴿تؤمرون﴾ مع أن فيه استعمال ﴿حيث﴾ في أقل معنييها وروداً من غير موجب، وظاهر كلام بعض الأجلة أن المضارع مستعمل في مقام الماضي على المعنى الذي أشير إليه أولاً وهو يقتضي تقدم أمر بالمضي إلى مكان فإن كان فصيغة المضارع لاستحضار الصورة، وإيثار المضي إلى ذلك على ما قيل دون الوصول إليه واللحوق به للإيذان بأهمية النجاة ولمراعاة المناسبة بينه وبين ما سلف من الغابرين. ﴿وَقَضَيْنَا﴾ أي أوحينا ﴿إِلَيْهِ ذَٰلِكَ الْأَمْرَ﴾ مقضياً مثبتاً فقضى مضمن معنى أوحى ولذا عدى تعديته، وجعل المضمن حالاً كما أشرنا إليه أحد الوجهين المشهورين في التضمين وذلك مبهم يفسره ﴿أَنَّ دَابِرَ هَٰؤُلَاءِ مَقْطُوعٌ﴾ على أنه بدل منه كما قال الأخفش، وجوز أبو البقاء كونه بدلاً من الأمر إذا جعل بياناً لذلك لا بدلاً، وعن الفراء أن ذاك على إسقاط الباء أي بأن دابر إلخ، ولعل المشار إليه بذلك الأمر عليه الأمر الذي تضمنه قوله تعالى: ﴿وامضوا حيث تؤمرون﴾ والباء للملابسة والجار والمجرور في موضع الحال أي أوحينا ذلك الأمر المتعلق بنجاته ونجاة آله ملابساً لبيان حال قومه المجرمين من قطع دابرهم، وهو حسن إلا أنه لا يخلو عن بعد، وقرأ زيد بن علي، والأعمش رحمهم الله تعالى «إن» بكسر الهمزة وخرج على الاستئناف البياني كأنه قيل: ما ذلك الأمر؟ فقيل في جوابه: إن دابر إلخ أو على البدلية بناء على أن في الوحي معنى القول، قيل: ويؤيده قراءة عبد الله «وقلنا إن دابر» الخ وهي قراءة تفسير لا قرآن لمخالفتها لسواد المصحف، والدابر الآخر وليس المراد قطع آخرهم بل استئصالهم حتى لا يبقى منهم أحد ﴿مُصْبِحِينَ﴾ أي داخلين في الصباح فإن الافعال يكون للدخول في الشيء نحو أتهم وأنجد. وهو من أصبح التامة حال من ﴿هؤلاء﴾ وجاز بناء على أن المضاف بعضه، وقد قيل: بجواز مجيء الحال من المضاف إليه فيما كان المضاف كذلك، وليس العامل معنى الإضافة خلافاً لبعضهم. وكونه اسم الإشارة توهم لأن الحال لم يقل أحد إن صاحبها يعمل فيها، وليس العامل معنى الإضافة خلافاً لبعضهم، وكونه اسم الإشارة توهم لأن الحال لم يقل أحد إن صاحبها يعمل فيها، واختار أبو حيان كونه حالاً من الضمير المستكن في ﴿مقطوع﴾ الراجع إلى ﴿دابر﴾ وجاز ذلك مع الاختلاف افراداً وجمعاً رعاية للمعنى لأن ذلك في معنى دابري هؤلاء فيتفق الحال وصاحبها جمعية.

وقدر الفراء وأبو عبيد إذا كانوا مصبحين كما تقول: أنت راكباً أحسن منك ماشياً. وتعقب بأنه إن كان تقدير معنى فصحيح وإن كان بيان إعراب فلا ضرورة تدعو إلى ذلك كما لا يخفى ﴿وَجَاءَ أَهْلُ الْمَدِينَةِ﴾ شروع في حكاية ما صدر من القوم عند وقوفهم على مكان الأضياف من الفعل وما ترتب عليه مما أشير إليه أولاً على سبيل الإجمال، وهذا مقدم وقوعاً على العلم بهلاكهم كما سمعت والواو لا تدل على الترتيب، وقال ابن عطية: يحتمل أن يكون هذا بعد العلم بذلك وما صدر منه عليه السلام من المحاورة معهم كان على جهة التكتم عنهم والإملاء لهم والتربص بهم، ولا يخفى أن كون المساءة وضيق الذرع من باب التكتم والإملاء أيضاً مما يأبى عنه الطبع السليم، والمراد بالمدينة سذوم[1] وبأهلها أولئك القوم المجرمون، ولعل التعبير عنهم بذلك للإشارة إلى كثرتهم مع ما فيه من الإشارة إلى مزيد فظاعة فعلهم، فإن اللائق بأهل المدينة أن يكرموا الغرباء الواردين على مدينتهم ويحسنوا المعاملة معهم فهم عدلوا عن هذا اللائق مع من حسبوهم غرباء واردين إلى قصد الفاحشة إلى ما سبقهم بها أحد من العالمين وجاؤوا منزل لوط عليه

---

(١) بفتح السين على وزن فعول بفتح الفاء وذاله معجمة وروي إهماله، وقيل: إنه خطأ، وفي الصحاح والدال غير معجمة، وهو معرب ولذا قيل إنه بالإعجام بعد التعريب والإهمال قبله، وسميت هذه المدينة باسم ملك من بقايا اليونان وكان ظلوماً غشوماً وكان بمدينة سرمين من أرض قنسرين قاله الطبري ا هـ منه.

السلام ﴿يَسْتَبْشِرُونَ﴾ مستبشرين مسرورين إذ قيل لهم: إن عنده عليه السلام ضيوفاً مرداً في غاية الحسن والجمال فطمعوا قاتلهم الله تعالى فيهم ﴿قَالَ إِنَّ هَؤُلَاءِ ضَيْفِي﴾ الضيف كما قدمنا في الأصل مصدر ضافه فيطلق على الواحد والجمع ولذا صح جعله خبراً ـ لهؤلاء ـ وإطلاقه على الملائكة عليهم السلام بحسب اعتقاده عليه السلام لكونهم في زي الضيف، وقيل: بحسب اعتقادهم لذلك، والتأكيد ليس لإنكارهم ذلك بل لتحقيق اتصالهم به وإظهار اعتنائه بهم عليهم السلام وتشميره لمراعاة حقوقهم وحمايتهم عن السوء، ولذلك قال: ﴿فَلَا تَفْضَحُونِ﴾ أي عندهم بأن تتعرضوا لهم بسوء فيعلموا أنه ليس لي عندكم قدر أولا تفضحوني بفضيحة ضيفي فإن من أسيء إلى ضيفه فقد أسيء إليه، يقال: فضحته فضحاً وفضيحة إذا أظهر من أمره ما يلزمه به العار، ويقال: فضح الصبح إذا تبين للناس ﴿وَاتَّقُوا اللَّهَ﴾ في مباشرتكم لما يسوءني ﴿وَلَا تُخْزُونِ﴾ أي لا تذلوني ولا تهينوني بالتعرض بالسوء لمن أجرتهم فهو من الخزي بمعنى الذل والهوان، وحيث كان التعرض لهم بعد أن نهاهم عنه بقوله: ﴿فلا تفضحون﴾ أكثر تأثيراً في جانبه عليه السلام وأجلب للعار إليه إذ التعرض للجار قبل العلم ربما يتسامح فيه وأما بعد العلم والمناصبة بحمايته والذب عنه فذاك أعظم العار، عبر عليه السلام عما يعتريه من جهتهم بعد النهي المذكور بسبب لجاجهم ومجاهرتهم بمخالفته بالخزي وأمرهم بتقوى الله تعالى في ذلك، وجوز أن يكون ذلك من الخزاية وهي الحياء أي لا تجعلوني أستحيي من الناس بتعرضكم لهم بالسوء، واستظهر بعضهم الأول، وإنما لم يصرح عليه السلام بالنهي عن نفس تلك الفاحشة قيل: لأنه كان يعرف أنه لا يفيدهم ذلك، وقيل: رعاية لمزيد الأدب مع ضيفه حيث لم يصرح بما يثقل على سمعهم وتنفر عنه طباعهم ويرى الحر الموت ألذ طعماً منه، وقال بعض الأجلة: المراد باتقوا الله أمرهم بتقواه سبحانه عن ارتكاب الفاحشة. وتعقب بأنه لا يساعد ذلك توسيطه بين النهيين المتعلقين بنفسه عليه السلام. وكذلك قوله تعالى: ﴿قَالُوا أَوَلَمْ نَنْهَكَ عَنِ الْعَالَمِينَ﴾ أي عن إجارة أحد منهم وحيلولتك بيننا وبينه أو عن ضيافة أحد منهم، والهمزة للإنكار والواو على ما قال غير واحد للعطف على مقدر أي ألم نتقدم إليك ولم ننهك عن ذلك فإنهم كانوا يتعرضون لكل أحد من الغرباء بالسوء وكان عليه السلام ينهاهم عن ذلك بقدر وسعه ويحول بينهم وبين من يعرضون له وكانوا قد نهوه عن تعاطي مثل ذلك فكأنهم قالوا: ما ذكرت من الفضيحة والخزي إنما جاءك من قبلك لا من قبلنا إذ لولا تعرضك لما تتصدى له لما اعتراك، ولما رآهم لا يقلعون عما هم عليه ﴿قَالَ هَؤُلَاءِ بَنَاتِي﴾ يعني نساء القوم أو بناته حقيقة. وقد تقدم الكلام في ذلك، واسم الإشارة مبتدأ و ﴿بناتي﴾ خبره، وفي الكلام حذف أي فتزوجوهن، وجوز أن يكون ﴿بناتي﴾ بدلاً أو بياناً والخبر محذوف أي أطهر لكم كما في الآية الأخرى، وأن يكون ﴿هؤلاء﴾ في موضع نصب بفعل محذوف أي تزوجوا بناتي، والمتبادر الأول. ﴿إِنْ كُنْتُمْ فَاعِلِينَ﴾ شك في قبولهم لقوله فكأنه قال: إن فعلتم ما أقول لكم وما أظنكم تفعلون، وقيل: إن كنتم تريدون قضاء الشهوة فيما أحل الله تعالى دون ما حرم، والوجه الأول كما في الكشف أوجه. وفي الحواشي الشهابية أنه أنسب بالشك، ويفهم صنيع بعضهم ترجيح الثاني قيل لتبادره من الفعل، وعلى الوجهين المفعول مقدر، وجوز تنزيل الوصف منزلة اللازم، وجواب الشرط محذوف أي فهو خير لكم أو فاقضوا ذلك ﴿لَعَمْرُكَ﴾ قسم من الله تعالى بعمر نبينا ﷺ على ما عليه جمهور المفسرين.

وأخرج البيهقي في الدلائل وأبو نعيم وابن مردويه وغيرهم عن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما قال: ما خلق الله تعالى وما ذرأ وما برأ نفساً أكرم عليه من محمد ﷺ وما سمعت الله سبحانه أقسم بحياة أحد غيره قال تعالى: ﴿لعمرك﴾ الخ، وقيل: هو قسم من الملائكة عليهم السلام بعمر لوط عليه السلام، وهو مع مخالفته للمأثور محتاج لتقدير القول أي قالت الملائكة للوط عليهم السلام: ﴿لعمرك﴾ الخ، وهو خلاف الأصل وإن كان سياق القصة شاهداً له وقرينة عليه، فلا يرد ما قاله صاحب الفرائد من أنه تقدير من غير ضرورة ولو ارتكب مثله لأمكن إخراج كل نص عن

معناه بتقدير شيء فيرتفع الوثوق بمعاني النص، وأياً ما كان - فعمرك - مبتدأ محذوف الخبر وجوباً أي قسمي أو يميني أو نحو ذلك، والعمر بالفتح والضم البقاء والحياة إلا أنهم التزموا الفتح في القسم لكثرة دوره فناسب التخفيف وإذا دخلته اللام التزم فيه الفتح وحذف الخبر في القسم، وبدون اللام يجوز فيه النصب والرفع وهو صريح، وهو مصدر مضاف للفاعل أو المفعول، وسمع فيه دخول الباء وذكر الخبر قليلاً، وذكر أنه إذا تجرد من اللام لا يتعين للقسم، ونقل ذلك عن الجوهري، وقال ابن يعيش: لا يستعمل إلا فيه أيضاً وجاء شاذا «عِملي» وعدوه من القلب، وقال أبو الهيثم: معنى ﴿لعمرك﴾ لدينك الذي تعمر ويفسر بالعبادة، وأنشد:

أيها المنكح الثريا سهيلاً ... عمرك الله كيف يلتقيان

أراد عبادتك الله تعالى فإنه يقال - على ما نقل عن ابن الأعرابي - عمرت ربي أي عبدته، وفلان عامر لربه أي عابد، وتركت فلاناً يعمر ربه أي يعبده وهو غريب. وفي البيت توجيهات فقال سيبويه فيه: الأصل عمرتك الله تعالى تعميراً فحذف الزوائد من المصدر وأقيم مقام الفعل مضافاً إلى مفعوله الأول، ومعنى عمرتك أعطيتك عمراً بأن سألت الله تعالى أن يعمرك فلما ضمن عمر معنى السؤال تعدى إلى المفعول الثاني - أعني الاسم الجليل - فهو على هذا منصوب، وأجاز الأخفش رفعه ليكون فاعلاً أي عمرك الله سبحانه تعميراً، وجوز الرضي أن يكون - عمرك - فيه منصوباً على المفعول به لفعل محذوف أي أسأل الله تعالى عمرك وأسأل متعد إلى مفعولين، أو يكون المعنى أسألك بحق تعميرك الله تعالى أي اعتقادك بقاءه وأبديته تعالى فيكون انتصابه بحذف حرف القسم نحو الله لأفعلن، وهو مصدر محذوف الزوائد مضاف إلى الفاعل والاسم الجليل مفعول به له، ولا بأس بإضافة - عمر - إليه تعالى، وقد جاء مضافاً كذلك قال الشاعر:

إذا رضيت عليَّ بنو قشير ... لعمر الله أعجبني رضاها

وقال الأعشى:

ولعمر من جعل الشهور علامة ... منها تبين نقصها وكمالها

وزعم بعضهم أنه لا يجوز أن يقال: لعمر الله تعالى لأنه سبحانه أزلي أبدي، وكأنه توهم أن العمر لا يقال إلا فيما له انقطاع وليس كذلك، وجاء في كلامهم إضافته لضمير المتكلم، قال النابغة لعمري وما عمري عليَّ بهين.

وكره النخعي ذلك لأنه حلف بحياة المقسم، ولا أعرف وجه التخصيص فإن في ﴿لعمرك﴾ خطاباً لشخص حلفاً بحياة المخاطب وحكم الحلف بغير الله تعالى مقرر على أتم وجه في محله.

وقرأ ابن عباس رضي الله تعالى عنهما و «عمرك» بدون لام ﴿إِنَّهُمْ لَفِي سَكْرَتِهِمْ﴾ أي لفي غوايتهم أو شدة غلمتهم التي أزالت عقولهم وتمييزهم بين خطئهم والصواب الذي يشار به إليهم ﴿يَعْمَهُونَ﴾ يتحيرون فكيف يسمعون النصح، وأصل العمه عمى البصيرة وهو مورث للحيرة وبهذا الاعتبار فسر بذلك، والضمائر لأهل المدينة، والتعبير بالمضارع بناءً على المأثور في الخطاب لحكاية الحال الماضية، وقيل: ونسب إلى ابن عباس رضي الله تعالى عنهما الضمائر لقريش، واستبعده ابن عطية وغيره لعدم مناسبة السباق والسياق، ومن هنا قيل: الجملة اعتراض وجملة ﴿يعمهون﴾ حال من الضمير في الجار والمجرور، وجوز أن تكون حالاً من الضمير المجرور في ﴿سكرتهم﴾ والعامل السكرة أو معنى الإضافة، ولا يخفاك حاله، وقرأ الأشهب «سُكْرَتهم» بضم السين، وابن أبي عبلة «سكراتهم» بالجمع، والأعمش «سكرهم» بغير تاء، وأبو عمرو في رواية الجهضمي «أنهم» بفتح الهمزة، قال أبو البقاء: وذلك على

تقدير زيادة اللام، ومثله قراءة سعيد بن جبير «ألا إنهم ليأكلون الطعام[1]» بالفتح بناءً على أن لام الابتداء إنما تصحب إن المكسورة الهمزة وكأن التقدير على هذه القراءة لعمرك قسمي على أنهم فافهم.

﴿فَأَخَذَتْهُمُ الصَّيْحَةُ﴾ يعني صيحة هائلة، والتعريف للجنس، وقيل: صيحة جبريل عليه السلام فالتعريف للعهد؛ وقال الإمام: ليس في الآية دلالة على هذا التعيين فإن ثبت بدليل قوي قيل به.

وأخرج ابن المنذر عن ابن جريج أنه قال في الآية: الصيحة مثل الصاعقة فكل شيء أهلك به قوم فهو صاعقة وصيحة ﴿مُشْرِقِينَ﴾ داخلين في وقت شروق الشمس، قال المدقق: والجمع بين ـ مصبحين ومشرقين ـ باعتبار الابتداء والانتهاء بأن يكون ابتداء العذاب عند الصبح وانتهاؤه عند الشروق؛ وأخذ الصيحة قهرها إياهم وتمكنها منهم، ومنه الأخيذ الأسير، ولك أن تقول: ﴿مقطوع﴾ بمعنى يقطع عما قريب انتهى، وقيل: ﴿مشرقين﴾ حال مقدرة ﴿فَجَعَلْنَا عَالِيَهَا﴾ أي المدينة كما هو الظاهر. وجوز رجوعه إلى القرى وإن لم يسبق ذكرها والمراد بعاليها وجه الأرض وما عليه وهو المفعول الأول لجعل و ﴿سَافِلَهَا﴾ الثاني له، وقد تقدم الكلام في ذلك ﴿وَأَمْطَرْنَا عَلَيْهِمْ﴾ في تضاعيف ذلك ﴿حِجَارَةً﴾ كائنة ﴿مِن سِجِّيلٍ﴾ من طين متحجر وهو في المشهور معرب سنك كل، وذهب أبو عبيد وطائفة إلى أنه عربي وأنه يقال فيه «سجين» بالنون واحتجوا بقول تميم بن مقبل:

ضـربـاً تـواصـى بـه الأبـطـال سـجـينا

وهو كما ترى. وسئل الأصمعي عن معناه في البيت فقال: لا أفسره إذ كنت أسمع وأنا حدث ـ سخينا ـ بالخاء المعجمة أي سخناً وسجين بالجيم أيضاً، وقيل: هو مأخوذ من السجل وهو الكتاب أي من طين كتب عليه أسماؤهم أو كتب الله تعذيبهم به، وقد مر الكلام في ذلك أيضاً.

﴿إِنَّ فِي ذَلِكَ﴾ أي فيما ذكر من القصة ﴿لَآيَاتٍ﴾ لعلامات يستدل بها على حقيقة الحق ﴿لِلْمُتَوَسِّمِينَ﴾ قال ابن عباس: للناظرين، وقال جعفر بن محمد رضي الله تعالى عنهما: للمتفرسين، وقال مجاهد: للمعتبرين، وقيل غير ذلك وهي معان متقاربة. وفي البحر التوسم تفعل من الوسم وهو العلامة التي يستدل بها على مطلوب، وقال ثعلب: التوسم النظر من القرن إلى القدم واستقصاء وجوه التعريف، قال الشاعر:

أو كـلـمـا وردت عـكـاظ قـبـيـلـة ... بـعـثـوا إلـيَّ عـريـفـهـم يـتـوسـم

وذكر أن أصله التثبت والتفكر مأخوذ من الوسم وهو التأثير بحديدة محماة في جلد البعير أو غيره، ويقال: توسمت فيه خيراً أي ظهرت علاماته لي منه، قال عبد الله بن رواحة في رسول الله ﷺ:

إنـي تـوسـمـت فـيـك الـخـيـر أعـرفـه ... والله يـعـلـم أنـي ثـابـت الـبـصـر

والجار والمجرور في موضع الصفة ﴿لآيات﴾ أو متعلق به، وهذه الآية ـ على ما قال الجلال السيوطي ـ أصل في الفراسة، فقد أخرج الترمذي من حديث أبي سعيد مرفوعاً «اتقوا فراسة المؤمن فإنه ينظر بنور الله تعالى» ثم قرأ الآية وكان بعض المالكية يحكم بالفراسة في الأحكام جرياً على طريق إياس بن معاوية ﴿وَإِنَّهَا﴾ أي المدينة المهلكة وقيل القرى ﴿لَبِسَبِيلٍ مُّقِيمٍ﴾ أي طريق ثابت يسلكه الناس ويرون آثارها وقيل: الضمير للآيات، وقيل: للحجارة، وقيل: للصيحة أي وإن الصيحة لبمرصد لمن يعمل عملهم لقوله تعالى: ﴿وما هي من الظالمين ببعيد﴾ [هود: ٨٣] و ﴿مقيم﴾ قيل معلوم، وقيل: معتد دائم السلوك ﴿إن في ذلك﴾ أي فيما ذكر من المدينة أو القرى أو في كونها بمرأى من

---

(١) سورة الفرقان، الآية: ٢٠.

الناس يشاهدونها عند مرورهم عليها ﴿لآيَةً﴾ عظيمة ﴿لِّلْمُؤْمِنِينَ﴾ بالله تعالى ورسوله ﷺ فإنهم الذين يعرفون أن سوء صنيعهم هو الذي ترك ديارهم بلاقع، وأما غيرهم فيحملون ذلك على الاتفاق أو الأوضاع الفلكية، وافراد الآية بعد جمعها فيما سبق قيل لما أن المشاهد هاهنا بقية الآثار لا كل القصة كما فيما سلف، وقيل: للإشارة إلى أن المؤمنين يكفيهم آية واحدة ﴿وَإِنْ كَانَ أَصْحَابُ الأيْكَةِ لَظَالِمِينَ﴾ هم قوم شعيب عليه السلام؛ والأيكة في الأصل الشجرة الملتفة واحدة الأيك، قال الشاعر:

تجلو بقادمتي حمامة أيكة ... برداً اسف لثاته بالإثمد

والمراد بها غيضة أي بقعة كثيفة الأشجار بناءً على ما روي أن هؤلاء القوم كانوا يسكنون الغيضة وعامة شجرها الدوم ـ وقيل السدر ـ فبعث الله تعالى إليهم شعيباً فكذبوه فأهلكوا بما ستسمعه إن شاء الله تعالى، وقيل: بلدة كانوا يسكنونها، وإطلاقها على ما ذكر إما بطريق النقل أو تسمية المحل باسم الحال فيه ثم غلب عليه حتى صار علماً، وأيد القول بالعلمية أنه قرىء في [الشعراء: ١٧٦، و ص: ١٣] «ليكة» ممنوع الصرف، و ﴿إِن﴾ عند البصريين هي المخففة من الثقيلة واسمها ضمير الشأن محذوف واللام هي الفارقة، وعند الفراء هي النافية ولا اسم لها واللام بمعنى إلا، والمعول عليه الأول أي وأن الشأن كان أولئك القوم متجاوزين عن الحد ﴿فَانتَقَمْنَا مِنْهُمْ﴾ جازيناهم على جناياتهم السابقة بالعذاب؛ والضمير لأصحاب الأيكة.

وزعم الطبرسي أنه لهم ولقوم لوط وليس بذاك. روى غير واحد عن قتادة قال: ذكر لنا أنه جل شأنه سلط عليهم الحر سبعة أيام لا يظلهم منه ظل ولا يمنعهم منه شيء ثم بعث سبحانه عليهم سحابة فجعلوا يلتمسون الروح منها فبعث عليهم منها ناراً فأكلتهم فهو عذاب يوم الظلة ﴿وَإِنَّهُمَا﴾ أي محلي قوم لوط وقوم شعيب عليهما السلام وإلى ذلك ذهب الجمهور، وقيل: الضمير للأيكة ومدين، والثاني وإن لم يذكر هنا لكن ذكر الأول يدل عليه لإرسال شعيب عليه الصلاة والسلام إلى أهلها. فقد أخرج ابن عساكر وغيره عن ابن عمر رضي الله تعالى عنهما قال: «قال رسول الله ﷺ إن مدين وأصحاب الأيكة أمتان بعث الله تعالى إليهم شعيباً عليه السلام» ولا يخلو عن بعد بل قيل: إن القول الأول كذلك أيضاً لأن الأخبار عن مدينة قوم لوط عليه السلام بأنها ﴿لَبِإِمَامٍ مُّبِينٍ﴾ أي لبطريق واضح يتكرر مع الاخبار عنها آنفاً، بأنها لبسبيل مقيم على ما عليه أكثر المفسرين، وجمع غيرها معها في الأخبار لا يدفع التكرار بالنسبة إليها وكأنه لهذا قال بعضهم: الضمير يعود على لوط وشعيب عليهما السلام أي وإنهما لبطريق من الحق واضح.

وقال الجبائي: الضمير لخبر هلاك قوم لوط وخبر هلاك قوم شعيب، والإمام اسم لما يؤتم به وقد سمي به الطريق واللوح المحفوظ ومطلق اللوح المعد للقراءة وزيج البناء ويراد به على هذا اللوح المحفوظ.

وقال مؤرج الإمام: الكتاب في لغة حمير، والاخبار عنهما بأنهما في اللوح المحفوظ إشارة إلى سبق حكمه تعالى بهلاك القومين لما علمه سبحانه من سوء أفعالهم ﴿وَلَقَدْ كَذَّبَ أَصْحَابُ الْحِجْرِ﴾ يعني ثمود ﴿الْمُرْسَلِينَ﴾ حين كذبوا رسولهم صالحاً عليه السلام، فإن من كذب واحداً من رسل الله سبحانه فكأنما كذب الجميع لاتفاق كلمتهم على التوحيد والأصول التي لا تختلف باختلاف الأمم والأعصار، وقيل: المراد بالمرسلين صالح عليه السلام ومن معه من المؤمنين على التغليب وجعل الأتباع مرسلين كما قيل: الخبيبون لخبيب بن الزبير وأصحابه، وقال الشاعر:

قدني من نصر الخبيبين قدي

والقول بأنه أنزل كل من الناقة وسقبها منزلة رسول لأنه كالداعي لهم إلى اتباع صالح عليه السلام فجمع بهذا الاعتبار لا اعتبار له أصلاً فيما أرى.

والحجر واد بين الحجاز والشام كانوا يسكنونه، قال الراغب: يسمى ما أحيط به الحجارة حجراً وبه سمي حجر الكعبة وديار ثمود، وقد نهى ﷺ أصحابه رضي الله تعالى عنهم كما في صحيح البخاري وغيره عن الدخول على هؤلاء القوم إلا أن يكونوا باكين حذراً من أن يصيبهم مثل ما أصابهم.

وجاء عن ابن عمر رضي الله تعالى عنهما أن الناس عام غزوة تبوك استقوا من مياه الآبار التي كانت تشرب منها ثمود وعجنوا منها ونصبوا القدور باللحم فأمرهم النبي ﷺ بإهراق القدور وأن يعلفوا الإبل العجين وأمرهم أن يستقوا من البئر التي كانت ترد الناقة ﴿وَآتَيْنَاهُمْ آيَاتِنَا﴾ من الناقة وسقبها وشربها ودرها.

وذكر بعضهم أن في الناقة خمس آيات خروجها من الصخرة. ودنو نتاجها عند خروجها. وعظمها حتى لم تشبهها ناقة. وكثرة لبنها حتى يكفيهم جميعاً، وقيل: كانت لنبيهم عليه السلام معجزات غير ما ذكر ولا يضرنا أنها لم تذكر على التفصيل، وهو على الإجمال ليس بشيء، وقيل: المراد بالآيات الأدلة العقلية المنصوبة لهم الدالة عليه سبحانه المبثوثة في الأنفس والآفاق وفيه بعد، وقيل: آيات الكتاب المنزل على نبيهم عليه السلام.

وأورد عليه أنه عليه السلام ليس له كتاب مأثور إلا أن يقال: الكتاب لا يلزم أن ينزل عليه حقيقة بل يكفي كونه معه مأموراً بالأخذ بما فيه ويكون ذلك في حكم نزوله عليه، وقد يقال: بتكرار النزول حقيقة ولا يخفى قوة الإيراد، وقيل: يجوز أن يراد بالآيات ما يشمل ما بلغهم من آيات الرسل عليهم السلام، ومتى صح أن يقال: إن تكذيب واحد منهم في حكم تكذيب الكل فلم لم يصح أن يقال: إن ما يأتي به واحد من الآيات كأنه أتى به الكل وفيه نظر، وبالجملة الظاهر هو التفسير الأول ﴿فَكَانُوا عَنْهَا مُعْرِضِينَ﴾ غير مقبلين على العمل بما تقتضيه، وتقديم المعمول لرعاية تناسب رؤوس الآي.

﴿وَكَانُوا يَنْحِتُونَ مِنَ الْجِبَالِ بُيُوتاً آمِنِينَ﴾ من نزول العذاب بهم، وقيل: من الموت لاغترارهم بطول الأعمار، وقيل: من الانعدام ونقب اللصوص وتخريب الأعداء لمزيد وثاقتها، وقال ابن عطية: أصح ما يظهر لي في ذلك أنهم كانوا يأمنون عواقب الآخرة فكانوا لا يعملون بحسبها بل يعملون بحسب الأمن، وتفريع قوله تعالى: ﴿فَأَخَذَتْهُمُ الصَّيْحَةُ مُصْبِحِينَ﴾ أظهر في تأييد الأول؛ ووقع في سورة [الأعراف: ٧٨، ٩١، ١٥٥] ﴿فأخذتهم الرجفة﴾ ووفق بينهما بأن الصيحة تفضي إلى الرجفة أو هي مجاز عنها، واستشكل التقييد ـ بمصبحين ـ مع ما روي في ترتيب أحوالهم بعد أن أوعدهم عليه السلام بنزول العذاب من أنه لما كانت ضحوة اليوم الرابع تحنطوا بالصبر وتكفنوا بالأنطاع فأتتهم صيحة من السماء فتقطعت لها قلوبهم، فإن هذا يقتضي أن أخذ الصيحة إياهم بعد الضحوة لا مصبحين. وأجيب بأنه إن صحت الرواية يحمل ﴿مصبحين﴾ على كون الصيحة في النهار دون الليل أو أطلق الصبح على زمان ممتد إلى الضحوة وقيل: يجمع بين الآية والخبر بنحو ما جمع به بين الآيتين آنفاً، وفيه تأمل فتأمل.

﴿فَمَا أَغْنَى عَنْهُمْ﴾ ولم يدفع عنهم ما نزل بهم ﴿مَا كَانُوا يَكْسِبُونَ﴾ من نحت البيوت الوثيقة أو منه ومن جمع الأموال والعدد بل خروا جاثمين هلكى ـ فما ـ الأولى نافية وتحتمل الاستفهام و ﴿ما﴾ الثانية يحتمل أن تكون مصدرية وأن تكون موصولة واستظهره أبو حيان والعائد عليه محذوف أي الذي كانوا يكسبونه.

وفي الإرشاد أن الفاء لترتيب عدم الإغناء الخاص بوقت نزول العذاب حسبما كانوا يرجونه لا عدم الإغناء المطلق فإنه أمر مستمر، وفي الآية من التهم بهم ما لا يخفى.

﴿وَمَا خَلَقْنَا السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضَ وَمَا بَيْنَهُمَا إِلاَّ بِالْحَقِّ﴾ أي إلا خلقاً متلبساً بالحق والحكمة بحيث لا يلائم استمرار الفساد واستقرار الشرور، وقد اقتضت الحكمة إهلاك أمثال هؤلاء دفعاً لفسادهم وإرشاداً لمن بقي إلى الصلاح ﴿وَإِنَّ السَّاعَةَ لَآتِيَةٌ﴾ ولا بد فننتقم أيضاً من أمثال هؤلاء، فالجملة الأولى إشارة إلى عذابهم الدنيوي والثانية إلى عقابهم الأخروي، وفي كلتا الجملتين من تسليته ﷺ ما لا يخفى مع تضمن الأولى الإشارة إلى وجه إهلاك أولئك بأنه أمر اقتضته الحكمة، وفي التفسير الكبير في وجه النظم أنه تعالى لما ذكر إهلاك الكفار فكأنه قيل: كيف يليق ذلك بالرحيم؟ فأجاب سبحانه بأنه إنما خلقت الخلق ليكونوا مشتغلين بالعبادة والطاعة فإذا تركوها وأعرضوا عنها وجب في الحكمة إهلاكهم وتطهير الأرض.

وتعقبه المفسر بأنه إنما يستقيم على قول المعتزلة، ثم ذكر وجهاً آخر لذلك وهو أن المقصود من هذه القصة تصبير النبي ﷺ على سفاهة قومه فإنه عليه الصلاة والسلام إذا سمع أن الأمم السالفة كانوا يعاملون أنبياءهم عليهم السلام بمثل هذه المعاملات الفاسدة هان عليه عليه الصلاة والسلام تحمل سفاهة قومه، ثم إنه تعالى لما بين إنزال العذاب على الأمم السالفة المكذبة قال له ﷺ إن الساعة لآتية وإن الله تعالى ينتقم لك فيها من أعدائك ويجاريك وإياهم على حسناتك وسيئاتهم فإنه سبحانه ما خلق السموات والأرض وما بينهما إلا بالعدل والإنصاف فكيف يليق بحكمته إهمال أمرك، وإلى جواز تفسير ﴿الحق﴾ بالعدل ذهب شيخ الإسلام وأشار إلى أن الباء للسببية وإن المعنى ما خلقنا ذلك إلا بسبب العدل والإنصاف يوم الجزاء على الأعمال، وذكر أنه ينبىء عن ذلك الجملة الثانية؛ ولعل جعل كل جملة إشارة إلى شيء حسبما أشرنا إليه أولى.

واستدل بالأولى بعض الأشاعرة على أن أفعال العباد مطلقاً مخلوقة له تعالى لدخولها فيما بينهما، وزعم بعض المعتزلة الرد بها على القائلين بذاك لأن المعاصي من الأفعال باطلة فإذا كانت مخلوقة له سبحانه لكانت مخلوقة بالحق والباطل لا يكون مخلوقاً بالحق، وهو كلام خال عن التحقيق ﴿فَاصْفَحِ﴾ أي أعرض عن الكفرة المكذبين ﴿الصَّفْحَ الْجَمِيلَ﴾ وهو ما خلا عن عتاب على ما روى غير واحد عن علي كرم الله تعالى وجهه وابن عباس رضي الله تعالى عنهما وفسر الراغب ﴿الصفح﴾ نفسه بترك التثريب وذكر أنه أبلغ من العفو وفي أمره ﷺ بذلك إشارة إلى أنه عليه الصلاة والسلام قادر على الانتقام منهم فكأنه قيل: أعرض عنهم وتحمل أذيتهم ولا تعجل بالانتقام منهم وعاملهم معاملة الصفوح الحليم، وحاصل ذلك أمره ﷺ بمخالفتهم بخلق رضي وحلم وتأن بأن ينذرهم ويدعوهم إلى الله تعالى قبل القتال ثم يقاتلهم، وعلى هذا فالآية غير منسوخة، وعن ابن عباس وقتادة ومجاهد والضحاك أنها منسوخة بآية السيف، وكأنهم ذهبوا إلى أن المراد بها مداراتهم وترك قتالهم، وآثر هذا الأخير العلامة الطيبي قال: ليكون خاتمة القصص جامعة للتسلي والأمر بالمداراة وتخلصاً إلى مشرع آخر وهو قوله تعالى الآتي: ﴿ولقد﴾ إلى آخره ففيه حديث الإعراض عن زهرة الحياة الدنيا وهو من أعظم أنواع الضر لكن ذكر في الكشف أن الذي يقتضيه النظم أن قوله تعالى: ﴿وما خلقنا السموات﴾ إلى آخره جمع بين حاشيتي مفصل الآيات البرهانية والامتنانية ملخص منها مع زيادة مبالغة من الحصر ليقيه المحتج به إلى المعاندين ويتسلى به عن استهزاء الجاحدين وتمهيد لتطرية ذكر المقصود من كون الذكر كاملاً في شأن الهداية وافياً بكل ما علق به من الغرض القائم له بحق الرعاية، ثم قال: ومنه يظهر أن الآية عطف على ﴿وما خلقنا﴾ الخ عطف الخاص على العام إشارة إلى أن أتم النعم وأحق دليل وأحق ما يتشفى به عن

الغليل وإن من أوتيه لا يضره فقد شيء سواه ومن طلب الهوى في غيره ترك وهواه ا هـ فتدبر ﴿إِنَّ رَبَّكَ﴾ الذي يبلغك إلى غاية الكمال ﴿هُوَ الْخَلَّاقُ﴾ لك ولهم ولسائر الأشياء على الإطلاق ﴿الْعَلِيمُ﴾ بأحوالك وأحوالهم وبكل شيء فلا يخفى عليه جل شأنه شيء مما جرى بينك وبينهم فحقيق أن تكل الأمور إليه ليحكم بينكم أو هو الذي خلقكم وعلم تفاصيل أحوالكم وقد علم سبحانه أن الصفح الجميل اليوم أصلح إلى أن يكون السيف أصلح، فهو تعليل للأمر بالصفح على التقديرين على ما قيل، وقال بعض المدققين: إنه على الأخير تذييل للأمر المذكور وعلى الأول لقوله سبحانه: ﴿إن الساعة لآتية﴾ وقرأ زيد بن علي رضي الله تعالى عنهما والجحدري والأعمش ومالك بن دينار «هو الخالق» وكذا في مصحف أبي. وعثمان رضي الله تعالى عنهما وهو صالح للقليل والكثير و ﴿الخلاق﴾ مختص بالكثير و ﴿العليم﴾ أوفق به، وهو على ما قيل أنسب بما تقدم من قوله سبحانه: ﴿وما خلقنا السموات والأرض وما بينهما إلا بالحق﴾ ﴿وَلَقَدْ آتَيْنَاكَ سَبْعاً﴾ أي سبع آيات وهي الفاتحة وروي ذلك عن عمر وعلي وابن عباس وابن مسعود وأبي جعفر وأبي عبد الله والحسن ومجاهد وأبي العالية والضحاك وابن جبير وقتادة رضي الله تعالى عنهم. وجاء ذلك مرفوعاً أيضاً إلى رسول الله ﷺ من حديث أبيّ وأبي هريرة رضي الله تعالى عنهما، وقيل: سبع سور وهي الطول وروي ذلك أيضاً عن عمر وابن عباس وابن مسعود وابن جبير ومجاهد وهي في رواية: البقرة وآل عمران والنساء والمائدة والأنعام والأعراف والأنفال وبراءة سورة واحدة، وفي أخرى عد براءة دون الأنفال السابعة، وفي أخرى عد يونس دونهما، وفي أخرى عد الكهف، وقيل: السبع آل حم، وقيل: سبع صحف من الصحف النازلة على الأنبياء عليهم السلام، على معنى أنه عليه الصلاة والسلام أوتي ما يتضمن سبعاً منها وإن لم يكن بلفظها وهي الأسباع، وعن زياد بن أبي مريم هي أمور سبع: الأمر والنهي والبشارة والانذار وضرب الأمثال وتعداد النعم وأخبار الأمم، وأصح الأقوال الأول. وقد أخرجه البخاري وأبو داود والترمذي ورفعوه، وقال أبو حيان: إنه لا ينبغي العدول عنه بل لا يجوز ذلك. وأورد على القول بأنها السبع الطول أن هذه السورة مكية وتلك السبع مدنية، وروي هذا عن الربيع، فقد أخرج البيهقي في الشعب وابن جرير وغيرهما أنه قيل له: إنهم يقولون: هي السبع الطول فقال: لقد أنزلت هذه الآية وما نزل من الطول شيء وأجيب بأن المراد بإيتائها إنزالها إلى السماء الدنيا ولا فرق بين المدني والمكي فيها. واعترض بأن ظاهر ﴿آتيناك﴾ يأباه، وقيل: إنه تنزيل للمتوقع منزلة الواقع في الامتنان ومثله كثير ﴿مِنَ الْمَثَانِي﴾ بيان للسبع وهو ـ على ما قال في موضع من الكشاف ـ جمع مثنى بمعنى مردد ومكرر ويجوز أن يكون مثنى مفعل من التثنية بمعنى التكرير والإعادة كما في قوله تعالى: ﴿ثم ارجع البصر كرتين﴾ [الملك: ٤] أي كرة بعد كرة ونحو قولهم لبيك وسعديك وأراد كما في الكشف أنه جمع لمعنى التكرير والإعادة كما ثنى لذلك لكن استعمال المثنى في هذا المعنى أكثر لأنه أول مراتب التكرار ويحتمل أن يريد أن مثنى بمعنى التكرير والإعادة كما أن صريح المثنى كذلك في نحو ﴿كرتين﴾ ثم جمع مبالغة وقوله من التثنية إيضاح للمعنى لأنه من الثني بمعنى التثنية والأول أرجح نظراً إلى ظاهر اللفظ والثاني نظراً إلى الأصل وقال في موضع آخر: إنه من التثنية أو الثناء والواحدة مثناة أو مثنية بفتح الميم على ما في أكثر النسخ والاقيس على ما قال المدقق بحسب اللفظ أن ذلك مشتق من الثناء أو الثنى جمع مثنى مفعل منهما إما بمعنى المصدر جمع لما صير صفة أو بمعنى المكان في الأصل نقل إلى الوصف مبالغة نحو أرض مأسدة لأن محل الثناء يقع على سبيل المجاز على الثاني والمثنى عليه وكذلك محل الثني ولا بعد في باب العدل أن يكون منقولاً عنه لا مخترعاً ابتداءً، وإطلاق ذلك على الفاتحة لأنها تكرر قراءتها في الصلاة وروي هذا عن الحسن وأبي عبد الله رحمهما الله تعالى وعن الزجاج لأنها تثنى بما يقرأ بعدها من القرآن وقيل ونسب إلى الحسن أيضاً: لأنها نزلت مرتين مرة بمكة ومرة بالمدينة. وتعقب بأنها كانت مسماة بهذا الاسم قبل نزولها الثاني إذ السورة كما سمعت غير مرة مكية وقيل: لأن

كثيراً من ألفاظها مكرر كالرحمن والرحيم وإياك والصراط وعليهم، وقيل: لاشتمالها على الثناء على الله تعالى والقولان كما ترى، وقيل ونسب إلى ابن عباس ومجاهد أن إطلاق المثاني على الفاتحة لأن الله سبحانه استثناها وادخرها لهذه الأمة فلم يعطها لغيرهم، وروي هذا الادخار في غيرها أيضاً وفي غيرها أن ذلك لأنه تكرر قراءته وألفاظه أو قصصه ومواعظه أو لما فيه من الثناء عليه تعالى بما هو أهله جل شأنه أو لأنه مثنى عليه بالبلاغة والإعجاز أو يثنى بذلك على المتكلم به، وعن أبي زيد البلخي أن إطلاق المثاني على ذلك لأنه يثني أهل الشر عن شرهم فتأمل، وجوز أن يراد بالمثاني القرآن كله وأخرج ذلك ابن المنذر وغيره عن أبي مالك وسيأتي إن شاء الله تعالى الكلام في توجيه إطلاقها عليه مع الاختلاف في الإفراد والجمع، وأن يراد بها كتب الله تعالى كلها ـ فمن ـ للتبعيض وعلى الأول للبيان ﴿وَالْقُرْآنَ الْعَظِيمَ﴾ بالنصب عطف على سبعاً فإن أريد بها الآيات أو السور أو الأمور السبع التي رويت عن زياد فهو من عطف الكل على الجزء بأن يراد بالقرآن مجموع ما بين الدفتين أو من عطف العام على الخاص بأن يراد به المعنى المشترك بين الكل والبعض وفيه دلالة على امتياز الخاص حتى كأنه غيره كما في عكسه وإن أريد بها الاسباع فهو من عطف أحد الوصفين على الآخر كما في قوله: إلى الملك القرم وابن الهمام. البيت، بناءً على أن القرآن في نفسه الاسباع أي ولقد آتيناك ما يقال له السبع المثاني والقرآن العظيم، واختار بعضهم تفسير ﴿القرآن العظيم﴾ كالسبع المثاني بالفاتحة لما أخرجه البخاري عن أبي سعيد بن المعلى قال: «قال رسول الله ﷺ «الحمد لله رب العالمين هي السبع المثاني والقرآن العظيم الذي أوتيته» وفي الكشف كونهما الفاتحة أوفق لمقتضى المقام لما مر في تخصيص ﴿الكتاب وقرآن مبين﴾ [الحجر: ١] بالسورة وأشد طباقاً للواقع فلم يكن إذ ذاك قد أوتي ﷺ كله ا هـ، وأمر العطف معلوم مما قبله. وقرأت فرقة «والقرآن» بالجر عطفاً على ﴿المثاني﴾، وأبعد من ذهب إلى أن الواو مقحمة والتقدير سبعاً من المثاني القرآن العظيم ﴿لاتَمُدَّنَّ عَيْنَيْكَ﴾ لا تطمع بنظرك طموح راغب ولا تدم نظرك ﴿إِلَى مَا مَتَّعْنَا بِهِ﴾ من زخارف الدنيا وزينتها ﴿أَزْوَاجاً مِنْهُمْ﴾ أصنافاً من الكفرة اليهود والنصارى والمشركين، وقيل: رجالاً مع نسائهم، والنهي قيل له ﷺ وهو لا يقتضي الملابسة ولا المقاربة، وقيل: هو لأمته وإن كان الخطاب له عليه الصلاة والسلام، وأيد بما أخرجه ابن جرير. وغيره عن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما أنه قال في الآية: نهي الرجل أن يتمنى مال صاحبه نعم كان ﷺ بعد نزول الآية شديد الاحتياط فيما تضمنته، فقد أخرج أبو عبيد. وابن المنذر عن يحيى بن أبي كثير أنه عليه الصلاة والسلام مر بإبل لحي يقال لهم بنو الملوح أو بنو المصطلق قد عنست في أبوالها وأبعارها من السمن فتقنع بثوبه ومر ولم ينظر إليها لقوله تعالى: ﴿لا تمدن عينيك﴾ الآية، ويعد نحو هذا الفعل من باب سد الذرائع. ومنهم من أيد الأول بهذا وبدلالة ظاهر السياق عليه، وحاصلها مع ما قبل قد أوتيت النعمة العظمى التي كل نعمة وإن عظمت فهي بالنسبة إليها حقيرة فعليك أن تستغني بذلك ولا ترغب في متاع الدنيا، وجعل من ذلك قوله عليه الصلاة والسلام: «ليس منا من لم يتغن بالقرآن» بناءً على أن «يتغن» من الغنى المقصور كيستغني وليس مقصوراً على الممدود، ويشهد لذلك ما في الحديث الصحيح في الخيل «وأما التي هي له ستر فرجل ربطها تغنياً وتعففاً» وعن أبي بكر رضي الله تعالى عنه من أوتي القرآن فرأى أن أحداً أوتي من الدنيا أفضل مما أوتي فقد صغر عظيماً وعظم صغيراً. وقد أخرج ابن المنذر عن سفيان بن عيينة ما هو بمعناه، وقال العراقي: إن الخبر مروي لكن لم أقف على روايته عن أبي بكر رضي الله تعالى عنه في شيء من كتب الحديث.

وحكى بعضهم في سبب نزول الآية أنه وافت من بصرى وأذرعات سبع قوافل لقريظة والنضير في يوم واحد فيها أنواع من البر والطيب والجواهر فقال المسلمون: لو كانت لنا لتقوينا بها ولأنفقناها في سبيل الله تعالى فنزلت،

فكأنه سبحانه يقول: قد أعطيتكم سبعاً هي خير من سبع قوافل، وروي هذا عن الحسن بن الفضل. وتعقب بأنه ضعيف أو لا يصح لأن السورة مكية وقريظة والنضير كانوا بالمدينة فكيف يصح أن يقال ذلك وهو كما ترى. نعم روي أنه ﷺ وافى بأذرعات سبع قوافل ليهود بني قريظة والنضير فيها الخ وهو غير معروف، وقد قالوا: إنه لم يعهد سفره ﷺ للشام، واستؤنس بخبر النزول على أن النهي معني به سيد المخاطبين عليه الصلاة والسلام كالنهي في قوله تعالى: ﴿وَلاَ تَحْزَنْ عَلَيْهِم﴾ حيث إنهم لم يؤمنوا، وكان ﷺ يود أن يؤمن كل من بعث إليه وشق عليه الصلاة والسلام لمزيد شفقته بقاء الكفرة على كفرهم ولذلك قيل له: ﴿ولا تحزن عليهم﴾ وكأن مرجع الجملة الأولى إلى النهي عن الالتفات إلى أموالهم ومرجع هذه الجملة إلى النهي عن الالتفات إليهم، وليس المعنى لا تحزن عليهم حيث إنهم المتمتعون بذلك فإن التمتع به لا يكون مداراً للحزن عليهم، وكون المعنى لا تحزن على تمتعهم بذلك فالكلام على حذف مضاف لا يخفى ما فيه من ارتكاب خلاف الظاهر من غير داع إليه ﴿وَاخْفِضْ جَنَاحَكَ لِلْمُؤْمِنِينَ﴾ كناية عن التواضع لهم والرفق بهم، وأصل ذلك أن الطائر إذا أراد أن يضم فرخه إليه بسط جناحيه له، والجناحان من ابن آدم جانباه ﴿وَقُلْ إِنِّي أَنَا النَّذِيرُ الْمُبِينُ﴾ أي المنذر الكاشف نزول عذاب الله تعالى ونقمه المخوفة بمن لم يؤمن ﴿كَمَا أَنزَلْنَا عَلَى الْمُقْتَسِمِينَ﴾ قيل: إنه متعلق بقوله تعالى: ﴿ولقد آتيناك﴾ الخ على أن يكون في موضع نصب نعتاً لمصدر من ﴿آتينا﴾ محذوف أي اتيناك سبعاً من المثاني إيتاء كإنزالنا أنزلنا وهو في معنى أنزلنا عليك ذلك إنزالاً كإنزالنا على أهل الكتاب ﴿الذينَ جَعَلُواالْقُرْآنَ عضينَ﴾ أي قسموه إلى حق وباطل حيث قالوا عناداً وعداوة: بعضه موافق للتوراة والإنجيل وبعضه باطل مخالف لهما، وتفسير ﴿المقتسمين﴾ المذكورين بأهل الكتاب مما روي عن الحسن. وغيره، وفي الدر المنثور أخرج البخاري وسعد بن منصور والحاكم وابن مردويه من طرق عن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما أنه قال في الآية: هم أهل الكتاب جزؤوه أجزاء فآمنوا ببعضه وكفروا ببعضه، وجاء ذلك مرفوعاً أيضاً، فقد أخرج الطبراني في الأوسط عن الحبر قال: «سأل رسول الله ﷺ قال: أرأيت قول الله تعالى: ﴿كما أنزلنا على المقتسمين﴾ قال عليه الصلاة والسلام: اليهود والنصارى قال: ﴿الذين جعلوا القرآن عضين﴾ ما عضين؟ قال ﷺ: آمنوا ببعض وكفروا ببعض» أو اقتسموه لأنفسهم استهزاء به؛ فقد روي عن عكرمة أن بعضهم كان يقول: سورة البقرة لي وبعضهم سورة آل عمران لي وهكذا، وجوز أن يراد بالمقتسمين أهل الكتاب ويراد من القرآن معناه اللغوي أي المقروء من كتبهم أي الذين اقتسموا ما قرؤوا من كتبهم وحرفوه وأقروا ببعض وكذبوا ببعض، وحمل توسط قوله تعالى: ﴿لا تمدن عينيك﴾ الخ بين المتعلق والمتعلق على امداد ما هو المراد بالكلام من التسلية. وتعقب القول بهذا التعلق بأنه جل هذا المقام عن التشبيه فلقد أوتي ﷺ ما لم يؤت أحد قبله ولا بعده مثله، وفي حمل القرآن على معناه اللغوي ما فيه، وقيل: هو متعلق بقوله تعالى: ﴿وقل إني أنا النذير المبين﴾ لأنه في قوة الأمر بالإنذار كأنه قيل: أنذر قريشاً مثل ما أنزلنا من العذاب على المقتسمين يعني اليهود هو ما جرى على قريظة. والنضير بأن جعل المتوقع كالواقع وقد وقع كذلك. وتعقب بأن المشبه به العذاب المنذر ينبغي أن يكون معلوماً حال النزول وهذا ليس كذلك فيلغو التشبيه، وتنزيل المتوقع منزلة الواقع له موقع جليل من الاعجاز لكن إذا صادف مقاماً يقتضيه كما في قوله تعالى: ﴿إنا فتحنا لك فتحاً مبيناً﴾ [الفتح: ١] ونظائره، على أن تخصيص الاقتسام باليهود بمجرد اختصاص العذاب المذكور بهم مع شركتهم للنصارى في الاقتسام المتفرع على الموافقة والمخالفة، وفي الاقتسام بمعنى التحريف الشامل للكتابين بل تخصيص العذاب المذكور بهم مع كونه من نتائج الاقسام تخصيص من غير مخصص، وجوز أن يراد بالمقتسمين جماعة من قريش وهي اثنا عشر، وقال ابن السائب: ستة عشر رجلاً حنظلة بن أبي سفيان وعتبة وشيبة ابنا ربيعة والوليد بن المغيرة وأبو جهل والعاص بن هشام وأبو قيس بن الوليد وقيس بن الفاكه وزهير بن أمية وهلال بن عبد الأسود

والسائب بن صيفي والنضر بن الحارث. وأبو البختري بن هشام وزمعة بن الحجاج وأمية بن خلف وأوس بن المغيرة، أرسلهم الوليد بن المغيرة أيام الموسم ليقفوا على مداخل طرق مكة لينفروا الناس عن الإيمان برسول الله ﷺ فانقسموا على هاتيك المداخل يقول بعضهم: لا تغتروا بالخارج فإنه ساحر، ويقول الآخر: كذاب، والآخر: شاعر إلى غير ذلك من هذيانهم فأهلكهم الله تعالى يوم بدر وقبله بآفات، ويجعل ﴿الذين﴾ منصوباً ـ بالنذير ـ على أنه مفعوله الأول و ﴿كما﴾ مفعوله الثاني أي أنذر المعضين الذين يجزئون القرآن إلى سحر وشعر وأساطير مثل ما أنزلنا على المقتسمين الذين اقتسموا مداخل مكة وهذوا مثل هذيانهم.

وتعقب بأن فيه مع ما فيه من المشاركة لما سبق في عدم كون العذاب الذي شبه به العذاب المنذر واقعاً ومعلوماً للمنذرين أنه لا داعي إلى تخصيص وصف التعضية بهم وإخراج المقتسمين من بينهم مع كونهم أسوة لهم في ذلك فإن وصفهم لرسول الله ﷺ بما وصفوا به من السحر والشعر والكذب متفرع على وصفهم للقرآن بذلك وهل هو إلا نفس التعضية ولا إلى إخراجهم من حكم الإنذار، على أن ما نزل بهم من العذاب لم يكن من الشدة بحيث يشبه به عذاب غيرهم ولا مخصوصاً بهم بل هو عام لكلا الفريقين وغيرهم، مع أن بعض من عد من المنذرين على قول كالوليد بن المغيرة والأسود وغيرهما قد هلكوا قبل مهلك أكثر المقتسمين يوم بدر، ولا إلى تقديم المفعول الثاني على الأول كما ترى، وقيل: إنه صفة لمفعول ﴿الذين﴾ أقيم مقامه بعد حذفه والمقتسمون هم القاعدون في مداخل الطرق كما حرر، أي النذير عذاباً مثل العذاب الذي أنزلناه على المقتسمين.

وتعقب أيضاً بأن فيه مع ما مر أنه يقتضي أن يكون ﴿كما أنزلنا﴾ من مقول الرسول ﷺ وهو لا يصلح لذلك، واعتذر له بأنه كما يقول بعض خواص الملك أمرنا بكذا والآمر الملك كما تقدم غير بعيد أو حكاية لقول الله تعالى، وفيه من التعسف ما لا يخفى، وأيضاً فيه إعمال الوصف الموصوف في المفعول وهو مما لا يجوز.

وأجيب بأن الكوفية تجوزه والقائل بنى الكلام على ذلك أو أن المراد بالفعول المفعول الغير الصريح وتقديره بعذاب وهو لا يمنع الوصف من العمل فيه، وقيل: المراد بالمقتسمين على تقدير الوصفية الرهط الذين تقاسموا على أن يبيتوا صالحاً عليه السلام فأهلكهم الله تعالى، والاقتسام بمعنى التقاسم، ولا إشكال في التشبيه لأن عذابهم أمر محقق نطق به القرآن العظيم فيصح أن يقع مشبهاً به للعذاب المنذر، والموصول إما مفعول أول ـ للنذير ـ أو لما دل هو عليه من ﴿أنذر﴾. وتعقب أيضاً بأن فيه بعد إغماض العين عما في المفعولية من الخلاف أو الخفاء أنه لا يكون للتعرض لعنوان التعضية في حيز الصلة ولا لعنوان الاقتسام بالمعنى المزبور في حيز المفعول الثاني فائدة لما أن ذلك إنما يكون للإشعار بعلية الصلة والصفة للحكم الثابت للموصول والموصوف فلا يكون هناك وجه شبه يدور عليه تشبيه عذابهم بعذابهم خاصة لعدم اشتراكهم في السبب، فإن المعضين بمعزل من التقاسم على التبييت الذي هو السبب لهلاك أولئك مع أن أولئك بمعزل من التعضية التي هي السبب لهلاك هؤلاء ولا علاقة بين السببين مفهوماً ولا وجوداً تصحح وقوع أحدهما في جانب والآخر في جانب، واتفاق الفريقين على مطلق الاتفاق على الشرور المفهوم من الاتفاق على الشر المخصوص الذي هو التبييت المدلول عليه بالتقاسم غير مفيد إذ لا دلالة لعنوان التعضية على ذلك وإنما يدل عليه اقتسام المداخل، وجعل الموصول مبتدأ على أن خبره الجملة القسمية لا يليق بجزالة التنزيل وجلالة شأنه الجليل ا هـ، وهذا الجعل مروي عن ابن زيد، وفي رواية عن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما أخرجها البيهقي. وأبو نعيم في الدلائل ما يقتضيه، ومن هنا قيل بمنع عدم اللياقة، وبعض من يسلمها يقول: يجوز أن يكون الموصول صفة ﴿المقتسمين﴾ مراداً بهم أولئك الرهط، ومعنى جعلهم القرآن عضين حكمهم بأنه مفترى وتكذيبهم به والمراد منه

معناه اللغوي فيؤول إلى وصفهم بتكذيبهم بكتابهم وإعراضهم عن الإيمان به والعمل بما فيه؛ ويوافق ما مر من قوله تعالى فيهم وفي قومهم: ﴿وآتيناهم آياتنا فكانوا عنها معرضين﴾ [الحجر: ٨١] بناء على أن المراد بالآيات آيات الكتاب المنزل على نبيهم عليه السلام حسبما قيل به فيما سبق، وإن أبيت ذلك بناء على ما سمعت هنالك التزمنا كون الموصول مفعولاً وقلنا: فائدة التعرض للعنوانين المذكورين على الوجه المذكور الإشارة إلى تفظيع أمر التكذيب وكونه في سببيته للعذاب كالاقتسام على قتل النبي، ويلتزم ما يشعر به هذا من أفظعية الاقتسام المزبور لأنه لا يكون إلا عن تكذيب ومزيد عداوة للنبي، وفيه بحث، وقيل: المصحح لوقوع أحد العنوانين في جانب والآخر في جانب أن التكذيب ينجر بزعم المكذبين إلى إبطال أمر النبي عليه الصلاة والسلام وإطفاء نوره وهو العلة الغائية لذلك والاقتسام المذكور كذلك وهو كما ترى، وقال أبو البقاء وليته لم يقل: ﴿**كما أنزلنا**﴾ متعلق بقوله تعالى: ﴿**متعنا به أزواجاً منهم**﴾ وهو في موضع نصب نعتاً لمصدر محذوف أي متعناهم تمتيعاً كما أنزلنا، والمعنى نعمنا بعضهم كما عذبنا بعضهم. وذكر ابن عطية وغيره أنه يحتمل أن يكون المعنى قل إني أنا النذير المبين كما قد أنزلنا في الكتب أنك ستأتي نذيراً على المقتسمين أي أهل الكتاب، ومرادهم على ما قيل أن ﴿**ما**﴾ في ﴿**كما**﴾ موصولة، والمراد من المشابهة المستفادة في الكاف الموافقة وهي مع ما في حيزها في محل النصب على الحالية من مفعول ﴿**قل**﴾ أي قل هذا القول حال كونه كما أنزلنا على أهل الكتابين أي موافقاً لذلك، والأنسب على هذا حمل الاقتسام على التحريف ليكون وصفهم بذلك تعريضاً بما فعلوا من تحريفهم وكتمانهم لنعت النبي ﷺ. وأنت تعلم أن فيه بعداً لكنه أولى بالنسبة إلى بعض ما تقدم، وقريب منه ما قيل: المعنى ولقد آتيناك سبعاً من المثاني إيتاء موافقاً للإيتاء الذي أنزلناه على أهل الكتابين وأخبرناهم به في كتبهم، وفيه ما فيه.

وأما جعلها زائدة والمعنى أنا النذير المبين ما أنزلنا فحاله غني عن التنبيه عليه، وقال العلامة أبو السعود بعد نقل أقوال عقبها بما عقبها: والأقرب من الأقوال المذكورة أن ﴿**كما أنزلنا**﴾ متعلق بقوله تعالى: ﴿**ولقد آتيناك**﴾ الخ، وأن المراد بالمقتسمين أهل الكتابين، وأن الموصول مع صلته صفة مبينة لكيفية اقتسامهم ومحل الكاف النصب على المصدرية، وحديث جلالة المقام عن التشبيه من لوائح النظر الجليل.

والمعنى لقد آتيناك سبعاً من المثاني والقرآن العظيم إيتاء مماثلاً لإنزال الكتابين على أهلهما، وعدم التعرض لذكر ما أنزل عليهم من الكتابين لأن الغرض بيان المماثلة بين الإيتاءين لا بين متعلقيهما، والعدول عن تطبيق ما في جانب المشبه به على ما في جانب المشبه بأن يقال: كما آتينا المقتسمين حسبما وقع في قوله تعالى: ﴿**الذين آتيناهم الكتاب**﴾ الخ للتنبيه على ما بين الإيتاءين من التنائي فإن الأول على وجه التكرمة والامتنان فشتان بينه وبين الثاني، ولا يقدح ذلك في وقوعه مشبهاً به فإن ذلك إنما هو لمسلميته عندهم. وتقدم وجوده على المشبه زماناً لا لمزية تعود إلى ذاته، ونظير ذلك ما قيل في الصلوات الإبراهيمية فليس في التشبيه إشعار بأفضلية المشبه به من المشبه فضلاً عن إيهام ما تعلقب به الأول مما تعلق به الثاني، وإنما ذكروا بعنوان الاقتسام إنكاراً لاتصافهم به مع تحقق ما ينفيه من الإنزال المذكور وإيذاناً بأنهم كان من حقهم أن يؤمنوا بكله حسب إيمانهم بما أنزل عليهم بحكم الاشتراك في العلة والاتحاد في الحقيقة التي هي مطلق الوحي، وتوسيط قوله تعالى: ﴿**لا تمدن عينيك**﴾ الخ لكمال اتصاله بما هو المقصود من بيان حال ما أوتي النبي ﷺ.

ولقد بين أولاً علو شأنه ورفعة مكانه ﷺ بحيث يستوجب اغتباطه عليه الصلاة والسلام بمكانه واستغناءه به عما سواه، ثم نهي عن الالتفات إلى زهرة الدنيا وعبر سبحانه عن إيتائها لأهلها بالتمتع المنبيء عن وشك زوالها عنهم، ثم

عن الحزن لعدم إيمان المنهمكين فيها، وأمر بمراعاة المؤمنين والاكتفاء بهم عن غيرهم وبإظهار قوامه بمواجب الرسالة ومراسم النذارة حسبما فصل في تضاعيف ما أوتي من القرآن العظيم. ثم رجع إلى كيفية إتيانه على وجه أدمج فيه ما يزيح شبه المنكرين ويستنزلهم من العناد من بيان مشاركته لما لا ريب لهم في كونه وحياً صادقاً، فتأمل والله تعالى عنده علم الكتاب ا هـ وهو كلام ظاهر عليه مخايل التحقيق.

وفي البحر بعد نقل أكثر هذه الأقوال: وهذه أقوال وتوجيهات مكلفة والذي يظهر لي أنه تعالى لما أمره ﷺ بأن لا يحزن على من لم يؤمن وأمره عليه الصلاة والسلام بخفض جناحه للمؤمنين أمره ﷺ أن يعلم المؤمنين وغيرهم أنه هو النذير المبين لئلا يظن المؤمنون أنهم لما أمر ﷺ بخفض جناحه لهم خرجوا من عهدة النذارة فأمر ﷺ بأن يقول لهم: ﴿إني أنا النذير المبين﴾ لكم ولغيركم كما قال سبحانه: ﴿إنما أنت منذر من يخشاها﴾ [النازعات: ٤٥] وتكون الكاف نعتاً لمصدر محذوف، والتقدير وقل قولاً مثل ما أنزلنا على المقتسمين أنك نذير لهم، فالقول للمؤمنين في النذارة كالقول للكفار المقتسمين لئلا يظن إنذارك للكفار مخالفاً لإنذار المؤمنين بل أنت في وصف النذارة لهم بمنزلة واحدة تنذر المؤمن كما تنذر الكافر كما قال تعالى: ﴿إن أنا إلا نذير وبشير[1] لقوم يؤمنون﴾ [الأعراف: ١٨٨] ا هـ بحروفه، وهو كما ترى ركيك لفظاً ومعنى والله تعالى أعلم بمراده وعنده علم الكتاب، وعضين جمع عضه وأصلها عضوة بكسر العين وفتح الضاد بمعنى جزء فهو معتل اللام من عضاه بالتشديد جعله أعضاء وأجزاء؛ فالمعنى جعلوا القرآن أجزاء.

وقيل: العضه في لغة قريش السحر فيقولون للساحر: عاضه وللساحرة عاضهة، وفي حديث رواه ابن عدي في الكامل، وأبو يعلى في مسنده «لعن الله تعالى العاضهة والمستعضهة» وأراد ﷺ الساحرة والمستسحرة أي المستعملة لسحر غيرها، وهو على هذا مأخوذ من عضهته فاللام المحذوفة هاء كما في شفة وشاة على القول بأن أصلهما شفهة وشاهة بدليل جمعهما على شفاه وشياه وتصغيرهما على شُفيهة وشويهة.

وعن الكسائي أنه من عضهه عضهاً وعضيهة رماه بالبهتان، قيل: وأخذ العضه بمعنى السحر من هذا لأن البهتان لا أصل له والسحر تخييل أمر لا حقيقة له، وذهب الفراء إلى أنه من العضاه وهي شجرة تؤذي كالشوك واختار بعضهم الأول، وجمع السلامة لجبر ما حذف منه كعزين وسنين وإلا فحقه أن لا يجمع جمع السلامة المذكر لكونه غير عاقل ولتغير مفرده؛ ومثل هذا كثير مطرد، ومن العرب من يلزمه الياء ويجعل الإعراب على النون فيقول: عضينك كسنينك وهذه اللغة كثيرة في تميم وأسد، وفي التعبير عن تجزئة القرآن بالتعضية التي هي تفريق الأعضاء من ذي الروح المستلزم لإزالة حياته وإبطال اسمه دون مطلق التجزئة والتفريق اللذين ربما يوجدان فيما لا يضره التبعيض للتنصيص على قبح ما فعلوه بالقرآن العظيم ﴿فَوَرَبِّكَ لَنَسْأَلَنَّهُمْ أَجْمَعِينَ﴾ أي لنسألنَّ يوم القيامة أصناف الكفرة مطلقاً المقتسمين وغيرهم سؤال تقريع وتوبيخ ﴿عَمَّا كَانُوا يَعْمَلُونَ﴾ في الدنيا من قول وفعل وترك فيدخل فيه ما ذكر من الاقتسام والتعضية دخولاً أولياً أو لنجازينهم على ذلك، وعلى التقديرين لا منافاة بين هذه الآية وقوله تعالى: ﴿فيومئذ لا يسأل عن ذنبه إنس ولا جان﴾ [الرحمن: ٣٩] لأن المراد هنا حسبما أشرنا إليه إثبات سؤال التقريع والتوبيخ أو المجازاة بناء على أن السؤال مجاز عنها وهناك نفي سؤال الاستفهام لأنه تعالى عالم بجميع أعمالهم؛ وروي هذا عن ابن عباس، وضعف هذا الإمام بأنه لا معنى لتخصيص نفي سؤال الاستفهام بيوم القيامة لأن ذلك السؤال محال عليه تعالى في كل وقت.

---

(١) وقع في الأصل بشير ونذير الخ والتلاوة كما ذكرنا ا.هـ.

وأجيب بأنه بناء على زعمهم كقوله تعالى: ﴿وبرزوا لله جميعاً﴾ [إبراهيم: ٢١] فإنه يظهر لهم في ذلك اليوم أنه سبحانه لا يخفى عليه شيء فلا يحتاج إلى الاستفهام. وقيل: المراد لا سؤال يومئذ منه تعالى ولا من غيره بخلاف الدنيا فإنه ربما سأل غيره فيها. ورد بأن قوله: لأنه سبحانه عالم بجميع أعمالهم يأباه.

واختار غير واحد في الجمع أن النفي بالنسبة إلى بعض المواقف والإثبات بالنسبة إلى بعض آخر، وسيأتي تمام الكلام في ذلك، واستظهر بعضهم عود الضمير في ﴿لنسألنهم﴾ إلى ﴿المقتسمين الذين جعلوا القرآن عضين﴾ للقرب، وجوز أن يعود على الجميع من مؤمن وكافر لتقدم ما يشعر بذلك من قوله سبحانه: ﴿وقل إني أنا النذير المبين﴾ و ﴿ما﴾ للعموم كما هو الظاهر، وأخرج ابن جرير: وغيره وعن أبي العالية أنه قال في الآية: يسأل العباد كلهم يوم القيامة عن خلتين عما كانوا يعبدون وعما أجابوا به المرسلين.

وأخرج الترمذي وجماعة عن أنس عن النبي ﷺ أنه قال: «يسألون عن قول لا إله إلا الله» وأخرجه البخاري في تاريخه، والترمذي من وجه آخر عن أنس موقوفاً، وروي أيضاً عن ابن عمر، ومجاهد، والمعنى على ما في البحر يسألون عن الوفاء بلا إله إلا الله والتصديق لمقالها بالأعمال، والفاء قيل لترتيب الوعيد على أعمالهم التي ذكر بعضها، وقيل: لتعليل النهي والأمر فيما سبق، وزعم أنها الفاء الداخلة على خبر الموصول كما في قولك: الذي يأتيني فله درهم مبني على أن ﴿الذين﴾ مبتدأ وقد علمت حال ذلك، وفي التعرض لوصف الربوبية مضافاً إلى ضميره عليه الصلاة والسلام ما لا يخفى من إظهار اللطف به ﷺ ﴿فَاصْدَعْ بِمَا تُؤْمَرُ﴾ قال الكلبي: أي أظهره واجهر به يقال: صدع بالحجة إذا تكلم بها جهاراً، ومن ذلك قيل للفجر صديع[1] لظهوره.

وجوز أن يكون أمراً من صدع الزجاجة وهو تفريق أجزائها أي افرق بين الحق والباطل، وأصله على ما قيل الإبانة والتمييز، والباء على الأول صلة وعلى الثاني سببية، و «ما» جوز أن تكون موصولة والعائد محذوف أي بالذي تؤمر به فحذف الجار فتعدى الفعل إلى الضمير فصار تؤمره ثم حذف، ولعل القائل بذلك لم يعتبر حذفه مجروراً لفقد شرط حذفه بناء على أنه يشترط في حذف العائد المجرور أن يكون مجروراً بمثلما جر به الموصول لفظاً ومعنى ومتعلقاً، وقيل: التقدير فاصدع بما تؤمر بالصدع به فحذفت الباء الثانية ثم الثالثة ثم لام التعريف ثم المضاف ثم الهاء، وهو تكلف لا داعي له ويكاد يورث الصداع، والمراد بما يؤمر به الشرائع مطلقاً، وقول مجاهد: كما أخرجه عنه ابن أبي حاتم إن المعنى اجهر بالقرآن في الصلاة يقتضي بظاهره التخصيص ولا داعي له أيضاً كما لا يخفى، وأظهر منه في ذلك ما روي عن ابن زيد أن المراد ﴿بما تؤمر﴾ القرآن الذي أوحي إليه ﷺ أن يبلغهم إياه، وأن تكون مصدرية أي فاصدع بمأموريتك وهو الذي عناه الزمخشري بقوله: أي بأمرك مصدر من المبني للمفعول، وتعقبه أبو حيان بأنه مبني على مذهب من يجوز أن يراد بالمصدر أن والفعل المبني للمفعول والصحيح أن ذلك لا يجوز. ورد بأن الاختلاف في المصدر الصريح هل يجوز انحلاله إلى حرف مصدري وفعل مجهول أم لا أما أن الفعل المجهول هل يوصل به حرف مصدري فليس محل النزاع، فإن كان اعتراضه على الزمخشري في تفسيره بالأمر وأنه كان ينبغي أن يقول بالمأمورية فشيء آخر سهل، ثم لا يخفى ما في الآية من الجزالة، وقال أبو عبيدة: عن رؤية ما في القرآن منها، ويحكى أن بعض العرب سمع قارئاً يقرأها فسجد فقيل له في ذلك فقال: سجدت لبلاغة هذا الكلام، ولم يزل ﷺ مستخفياً كما روي عن عبد الله بن مسعود قبل نزول ذلك فلما نزلت خرج هو وأصحابه عليه الصلاة والسلام ﴿وَأَعْرِضْ عَنِ الْمُشْرِكِينَ﴾

---

(١) كما في قوله. كأن بياض غرته صديع. ا هـ منه.

أي لا تلتفت إلى ما يقولون ولا تبال بهم فليست الآية منسوخة، وقيل: هي من آيات المهادنة التي نسختها آية السيف، وأخرج ذلك ابن أبي حاتم وأبو داود في ناسخه عن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما ﴿إِنَّا كَفَيْنَاكَ الْمُسْتَهْزِئِينَ﴾ بك أو بك وبالقرآن كما روي عن ابن عباس بقمعهم وتدميرهم. أخرج الطبراني في الأوسط، والبيهقي وأبو نعيم كلاهما في الدلائل، وابن مردويه بسند حسن قال: المستهزئون الوليد بن المغيرة والأسود بن عبد يغوث والأسود بن المطلب والحارث بن عطيل السهمي والعاص بن وائل فأتاه جبريل عليه السلام فشكاهم إليه فأراه الوليد فأومأ جبريل عليه السلام ألى أكحله فقال ﷺ: ما صنعت شيئاً قال: كفيتكه، ثم أراه الأسود ابن المطلب فأومأ إلى عينيه فقال: ما صنعت شيئاً قال: كفيتكه. ثم أراه الأسود بن عبد يغوث فأومأ إلى رأسه فقال: ما صنعت شيئاً قال: كفيتكه؛ ثم أراه الحارث فأومأ إلى بطنه فقال: ما صنعت شيئاً قال: كفيتكه، ثم أراه العاص بن وائل فأومأ إلى أخمصه فقال: ما صنعت شيئاً قال: كفيتكه. فأما الوليد فمر برجل من خزاعة وهو يريش نبلاً فأصاب أكحله فقطعها، وأما الأسود بن المطلب فنزل تحت سمرة فجعل يقول: يا بني ألا تدفعون عني قد هلكت أطعن بالشوك في عيني فجعلوا يقولون: ما نرى شيئاً فلم يزل كذلك حتى عميت عيناه، وأما الأسود بن عبد يغوث فخرج في رأسه قروح فمات منها؛ وأما الحارث فأخذه الماء الأصفر في بطنه حتى خرج رجيعه من فيه فمات منه، وأما العاص فركب إلى الطائف فربض على شبرقة فدخل في أخمص قدمه شوكة فقتلته، وقال الكرماني في شرح البخاري: إن المستهزئين هم السبعة الذين ألقوا الأذى ورسول الله ﷺ يصلي كما جاء في حديث البخاري وهم: عمرو بن هشام وعتبة بن ربيعة وشيبة بن ربيعة والوليد بن عتبة وأمية بن خلف وعقبة بن أبي معيط، وعمارة بن الوليد، وفي الأعلام للسهيلي أنهم قذفوا بقليب بدر وعدهم بخلاف ما ذكر. وفي الدر المنثور وغيره روايات كثيرة مختلفة في عدتهم[1] وأسمائهم وكيفية هلاكهم، وعد الشعبي منهم هبار بن الأسود. وتعقبه في البحر بأن هباراً أسلم يوم الفتح ورحل إلى المدينة فعده وهم، وهذا متعين إذا كانت كفايته عليه السلام إياهم بالاهلاك كما هو الظاهر، وقد ذكر الإمام نحو ما ذكرنا من اختلاف الروايات ثم قال: ولا حاجة إلى شيء من ذلك، والقدر المعلوم أنهم كانوا طائفة لهم قوة وشوكة لأن أمثالهم هم الذين يقدرون على مثل هذه السفاهة مع رسول الله ﷺ في علو قدره وعظم منصبه، ودل القرآن على أن الله سبحانه أفناهم وأبادهم وأزال كيدهم.

﴿الَّذِينَ يَجْعَلُونَ مَعَ اللَّهِ إِلَهاً آخَرَ﴾ أي اتخذوا إلهاً يعبدونه معه تعالى، وصيغة الاستقبال لاستحضار الحال الماضية، وفي وصفهم بذلك تسلية لرسول الله ﷺ وتهوين للخطب عليه عليه الصلاة والسلام بالإشارة إلى أنهم لم يقتصروا على الاستهزاء به ﷺ بل اجترؤوا على العظيمة التي هي الإشراك به سبحانه ﴿فَسَوْفَ يَعْلَمُونَ﴾ ما يأتون ويذرون وفيه من الوعيد ما لا يخفى.

وفي البحر أنه وعيد لهم بالمجازاة على استهزائهم وشركهم في الآخرة كما جوزوا في الدنيا ﴿وَلَقَدْ نَعْلَمُ أَنَّكَ يَضِيقُ صَدْرُكَ بِمَا يَقُولُونَ﴾ من كلمات الشرك والاستهزاء، وتحلية الجملة بالتأكيد لإفادة تحقق ما تتضمنه من التسلية. وصيغة المضارع لإفادة استمرار العلم حسب استمرار متعلقه باستمرار ما يوجبه من أقوال الكفرة ﴿فَسَبِّحْ بِحَمْدِ رَبِّكَ﴾ فافزع إلى ربك فيما نابك من ضيق الصدر بالتسبيح ملتبساً بحمده أي قل: سبحان الله والحمد لله أو فنزهه عما يقولون حامداً له سبحانه على أن هداك للحق، فالتسبيح والحمد بمعناهما اللغوي كما أنهما على الأول بمعناهما العرفي أعني قول تينك الجملتين، وفي التعرض لعنوان الربوبية مع الإضافة إلى ضميره ﷺ ما لا يخفى من

---

(١) عن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما أنهم كانوا ثمانية ا هـ منه.

اللطف به عليه الصلاة اولسلام والإشعار بعلة الحكم أعني الأمر المذكور ﴿وَكُن مِّنَ السَّاجِدِينَ﴾ أي المصلين ففيه التعبير عن الكل بالجزء. وهذا الجزء على ما ذهب إليه البعض أفضل الأجزاء لما صح من قوله ﷺ «أقرب ما يكون العبد من ربه وهو ساجد» وليس هذا موضع سجدة خلافاً لبعضهم. وفي أمره ﷺ بما ذكر إرشاد له إلى ما يكشف به الغم الذي يجده كأنه قيل: افعل ذلك يكشف عنك ربك الغم والضيم الذي تجده في صدرك ولمزيد الاعتناء بأمر الصلاة جيء بالأمر بها كما ترى مغايراً للأمر السابق على هذا الوجه المخصوص. وفي ذلك من الترغيب فيها ما لا يخفى. وقد كان ﷺ إذا أحزنه أمر فزع إلى الصلاة. وصح «حبب لي من دنياكم النساء والطيب وجعلت قرة عيني في الصلاة» وذكر بعضهم أن في الآية إشارة إلى الترغيب بالجماعة فيها. وإن في عدم تقييد السجود بنحو له أو لربك إشارة إلى أنه مما لا يكاد يخطر بالبال إيقاعه لغيره تعالى فتدبر.

﴿وَاعْبُدْ رَبَّكَ﴾ دم على ما أنت عليه من عبادته سبحانه، قيل: وفي الإظهار بالعنوان السالف آنفاً تأكيد لما سبق من إظهار اللطف به ﷺ والإشعار بعلة الأمر بالعبادة ﴿حَتَّىٰ يَأْتِيَكَ الْيَقِينُ﴾ أي الموت كما روي عن ابن عمر والحسن وقتادة وابن زيد، وسمي بذلك لأنه متيقن اللحوق بكل حي، وإسناد الاتيان إليه للإيذان بأنه متوجه إلى الحي طالب للوصول إليه، والمعنى دم على العبارة ما دمت حيّاً من غير إخلال بها لحظة، وقال ابن بحر: اليقين النصر على الكافرين الذي وعده ﷺ، وأياً مّا كان فليس المراد به ما زعمه بعض الملحدين مما يسمونه بالكشف والشهود، وقالوا: إن العبد متى حصل له ذلك سقط عنه التكليف بالعبادة وهي ليست إلا للمحجوبين، ولقد مرقوا بذلك من الدين وخرجوا من ربقة الإسلام وجماعة المسلمين.

وذكر بعض الثقات أن هذا الأمر كان بعد الإسراء والعروج إلى السماء، أفترى أنه ﷺ لم يتضح له ليلتئذ صبح الكشف والشهود ولم يمن عليه باليقين عظيم الكرم والجود؟ الله أكبر لا يتجاسر على ذلك من في قلبه مثقال ذرة من إيمان أو رزق حبة خردل من عقل ينتظم به في سلك الإنسان، وأيضاً لم يزل ﷺ ما دام حياً آتياً بمراسم العبادة قائماً بأعباء التكليف لم ينحرف عن الجادة قدر حادة أفيقال: إنه لم يأته عليه الصلاة والسلام حتى توفي ذلك اليقين ولذلك بقي في مشاق التكليف إلى أن قدم على رب العالمين؟ لا أرى أحداً يخطر له ذلك بجنان ولو طال سلوكه في مهامه الضلالة وبان. نعم ذكر بعض العلماء الكرام في قوله تعالى: ﴿ولقد نعلم﴾ الخ كلاماً متضمناً شيئاً مما يذكره الصوفية لكنه بعيد بمراحل عن مرام أولئك اللئام، ففي الكشف أنه تعالى بعد ما هدم قواعد جهالات الكفرة وأبرق وأرعد بما أظهر من صنيعه بالقائلين نحو مقالات أولئك الفجرة فذلك الكلام بقوله سبحانه: ﴿ولقد نعلم﴾ مؤكداً هذا التأكيد البالغ الصادر عن مقام تسخط بالغ وكبرياء لينفس عن حبيبه عليه الصلاة والسلام أشد التنفيس، ثم أرشد إلى ما هو أعلى من ذلك مما تأهله لمسامرة الجليس للجليس وقال تعالى: ﴿فسبح بحمد ربك﴾ إشارة إلى التوجه إليه بالكلية والتجرد التام عن الأغيار والتحلي بصفات من توجه إليه بحسن القبول والافتقار إذ ذلك مقتضى التسبيح والحمد لمن عقلهما، ثم قال سبحانه: ﴿وكن من الساجدين﴾ دلالة على الاقتراب المضمر فيه لأن السجود غاية الذلة والافتقار وهو مظهر الفناء حتى نفسه وشرك البقاء بمن أمره بخمسه، وقوله تعالى شأنه: ﴿واعبد ربك﴾ الخ ظاهره ظاهر وباطنه يومي إلى أن السفر في الله تعالى لا ينقطع والشهود الذي عليه يستقر لا يحصل أبداً فما من طامة إلا وفوقها طامة.

إذا تـغـيـبـت بـدا وإن بـدا غـيـبني

وعن لسان هذا المقام ﴿رب زدني علماً﴾ [طه: ١١٤] اهـ، هذا ولا يخفى مما ذكره غير واحد من المفسرين

مناسبة خاتمة هذه السورة لفاتحتها، وأن قوله سبحانه: ﴿ولقد نعلم﴾ الخ في مقابلة ﴿وقالوا يا أيها الذي نزل عليه الذكر﴾ [الحجر: ٦] والله تعالى أعلم وأحكم.

ومن باب الإشارة فيما تقدم من الآيات: ما قالوه مما ملخصه ﴿نبىء عبادي أني أنا الغفور الرحيم﴾ أي أخبرهم بأني أغفر خطرات قلوب العارفين بعد إدراكهم مواضع خطرها وتداركهم ما هو مطلوب منهم وأرحمهم بأنواع الفيوضات وأوصلهم إلى أعلى المكاشفات والمشاهدات ﴿وأن عذابي هو العذاب الأليم﴾ وهو عذاب الاحتجاب والطرد عن الباب.

وقال ابن عطاء: هذه الآية إرشاد له ﷺ إلى كيفية الإرشادكأنه قيل: أقم عبادي بين الخوف والرجاء ليصح لهم سبيل الاستقامة في الطاعة فإن من غلب عليه رجاؤه عطله ومن غلب عليه خوفه أقنطه وذكر بعضهم أن فيها إشارة إلى ترجيح جانب الخوف على الرجاء لأنه سبحانه أجرى وصفي الرحمة على نفسه عزَّ وجلَّ ولم يجر العذاب على ذلك السنن، وأنت تعلم أن المذكور في كثير من الكتب أنه ينبغي للإنسان أن يكون معتدل الرجاء والخوف إلا عند الموت فينبغي أن يكون رجاؤه أزيد من خوفه، وفي المقام كلام طويل يطلب من موضعه ﴿لعمرك إنهم لفي سكرتهم يعمهون﴾ قال النووي: أي بحياتك التي خصصت بها من بين العالمين، وقال القرشي: هذا قسم بحياة الحبيب ﷺ. وإنما أقسم سبحانه بها لأنها كانت به تعالى ﴿إن في ذلك لآيات للمتوسمين﴾ أي المتفرسين، وذكروا أن للفراسة مراتب فبعضها يحصل بعين الظاهر، وبعضها ما يدركه آذان العارفين مما ينطق به الحق بألسنة الخلق، وبعضها ما يبدو في صورة المتفرس من أشكال تصرف الحق سبحانه وانطاقه وجوده له حتى ينطق جميع شعرات بدنه بألسنة مختلفة فيرى ويسمع من ظاهر نفسه ما يدل على وقوع الأمور الغيبية، وبعضها ما يحصل بحواس الباطن حيث وجدت بلطفها أوائل المغيبات باللائحة، وبعضها ما يحصل من النفس الأمارة بما يبدو فيها من التمني والاهتزاز وذلك سر محبته فإن الله تعالى إذا أراد فتح الغيب ألقى في النفس آثار بواديه إما محبوبة فتتمنى وإما مكروهة فتنفر ولا يعرف ذلك إلا رباني الصفة، وبعضها ما يحصل للقلب إما بالإلهام وإما بالكشف، وبعضها ما يحصل للعقل وذلك ما يقع من أثقال الوحي الغيبي عليه، وبعضها ما يحصل للروح بالواسطة وغير الواسطة، وبعضها ما يحصل لعين السر وسمعه، وبعضها ما يحصل في سر السر ظهور عرائس أقدار الغيبة ملتبسات بإشكال إلهية ربانية روحانية فيبصر تصرف الذات في الصفات ويسمع الصفات بوصف الحديث والخطاب من الذات بلا واسطة وهناك منتهى الكشف والفراسة. وسئل الجنيد رضي الله تعالى عنه عن الفراسة فقال: آيات ربانية تظهر في أسرار العارفين فتنطق ألسنتهم بذلك فتصادف الحق، ولهم في ذلك عبارات أخرى.

﴿فاصفح الصفح الجميل﴾ روى عمرو بن دينار عن محمد بن الحنفية عن أبيه علي كرم الله تعالى وجهه أنه قال: الصفح الجميل صفح لا توبيخ فيه ولا حقد بعده مع الرجوع إلى ما كان قبل ملابسة المخالفة، وقيل: الصفح الجميل مواساة المذنب برفع الخجل عنه ومداواة موضع آلام الندم في قلبه ﴿ولقد آتيناك سبعاً من المثاني﴾ وهي الصفات السبعة أعني الحياة والعلم والقدرة والإرادة والبصر والسمع والكلام، ومعنى كونها مثاني أنها ثنى وكرر ثبوتها له ﷺ، فكانت له عليه الصلاة والسلام أولاً في مقام وجود القلب وتخلقه بأخلاقه واتصافه بأوصافه، وثانياً في مقام البقاء بالوجود الحقاني، وقيل: معنى كونها مثاني أنها ثواني الصفات القائمة بذاته سبحانه عزَّ وجلَّ ومواليدها، وجاء «لا زال العبد يتقرب إليَّ بالنوافل حتى أحبه فإذا أحببته كنت سمعه الذي يسمع به وبصره الذي يبصر به» الحديث ﴿والقرآن العظيم﴾ وهو عندهم: الذات الجامع لجميع الصفات ﴿لا تمدن عينيك إلى ما متعنا به أزواجاً منهم﴾ إلى

آخره. قال بعضهم في ذلك: غار الحق سبحانه عليه عليه الصلاة والسلام أن يستحسن من الكون شيئاً ويعيره طرفه وأراد منه ﷺ أن تكون أوقاته مصروفة إليه وحالاته موقوفة عليه وأنفاسه النفيسة حبيسة عنده، وكان ﷺ كما أراد منه سبحانه ولذلك وقع في المحل الأعلى ﴿ما زاغ البصر وما طغى﴾ [النجم: ١٧] **﴿فسبح بحمد ربك وكن من الساجدين واعبد ربك حتى يأتيك اليقين﴾** قد مر عن الكشف ما فيه مقنع لمن أراد الإشارة من المسترشدين، هذا وأسأل الله سبحانه أن يحفظنا من سوء القضا ويمن علينا بالتوفيق إلى ما يحب ويرضى بحرمة النبي ﷺ وأصحابه رضي الله تعالى عنهم أجمعين ما جرى في تفسير كتاب الله تعالى قلم

(١٦) سورة النحل مكية
وآياتها ثمان وعشرون ومائة

مكية غير ثلاث آيات في آخرها

وحكى الأصم عن بعضهم أن كلها مدنية ، وقال آخرون : من أولها الى قوله (كن فيكون) مدني وما سواه فمكي ، وعن قتادة بالعكس .

واعلم أن السورة تسمى سورة النعم وهي مائة وعشرون وثمان آيات مكية .

بسم الله الرحمن الرحيم

أَتَىٰٓ أَمْرُ ٱللَّهِ فَلَا تَسْتَعْجِلُوهُ سُبْحَـٰنَهُۥ وَتَعَـٰلَىٰ عَمَّا يُشْرِكُونَ ﴿١﴾ يُنَزِّلُ ٱلْمَلَـٰٓئِكَةَ بِٱلرُّوحِ مِنْ أَمْرِهِۦ عَلَىٰ مَن يَشَآءُ مِنْ عِبَادِهِۦٓ أَنْ أَنذِرُوٓا۟ أَنَّهُۥ لَآ إِلَـٰهَ إِلَّآ أَنَا۠ فَٱتَّقُونِ ﴿٢﴾

بسم الله الرحمن الرحيم

﴿ أتى أمر الله فلا تستعجلوه سبحانه وتعالى عما يشركون ينزل الملائكة بالروح من أمره على من يشاء من عباده أن أنذروا أنه لا إله إلا أنا فاتقون ﴾.

فيه مسائل :

﴿ المسألة الأولى ﴾ اعلم أن معرفة تفسير هذه الآية مرتبة على سؤالات ثلاثة :

﴿فالسؤال الأول ﴾ أن رسول الله صلى الله عليه وسلم كان يخوفهم بعذاب الدنيا تارة وهو القتل والاستيلاء عليهم كما حصل في يوم بدر ، وتارة بعذاب يوم القيامة ، وهو الذي يحصل عند قيام الساعة ، ثم إن القوم لما لم يشاهدوا شيئا من ذلك احتجوا بذلك على تكذيبه

وطلبوا منه الاتيان بذلك العذاب وقالوا له ائتنا به . وروى أنه لما نزل قوله تعالى (اقتربت الساعة وانشق القمر) قال الكفار فيما بينهم إن هذا يزعم أن القيامة قد قربت فأمسكوا عن بعض ما تعملون حتى ننظر ما هو كائن ، فلما تأخرت قالوا ما نرى شيئا مما تخوفنا به ، فنزل قوله (اقترب للناس حسابهم) فأشفقوا وانتظروا يومها فلما امتدت الأيام قالوا يا محمد ما نرى شيئا مما تخوفنا به فنزل قوله (أتى أمر الله) فوثب رسول الله صلى الله عليه وسلم ورفع الناس رؤسهم،فنزل قوله (فلا تستعجلوه)،والحاصل أنه عليه السلام لما أكثر من تهديدهم بعذاب الدنيا وعذاب الآخرة ولم يروا شيئا نسبوه الى الكذب .

فأجاب الله تعالى عن هذه الشبهة بقوله (أتى أمر الله فلا تستعجلوه) وفي تقرير هذا الجواب وجهان :

﴿ الوجه الأول ﴾ أنه وإن لم يأت ذلك العذاب الا أنه كان واجب الوقوع والشيء أذا كان بهذه الحالة والصفة فانه يقال في الكلام المعتاد انه قد أتى ووقع إجراء لما يجب وقوعه بعد ذلك مجرى الواقع يقال لمن طلب الاغاثة وقرب حصولها : قد جاءك الغوث فلا تجزع .

﴿ والوجه الثاني ﴾ وهو أن يقال أن أمر الله بذلك وحكمه به قد أتى وحصل ووقع ، فأما المحكوم به فانما لم يقع ، لأنه تعالى حكم بوقوعه في وقت معين فقبل مجيء ذلك الوقت لا يخرج إلى الوجود والحاصل كأنه قيل : أمر الله وحكمه بنزول العذاب قد حصل ووجد من الأزل إلى الأبد فصح قولنا أتى أمر الله ، إلا أن المحكوم به والمأمور به انما لم يحصل ، لأنه تعالى خصص حصوله بوقت معين فلا تستعجلوه ولا تطلبوا حصوله قبل حضور ذلك الوقت .

﴿ السؤال الثاني ﴾ قالت الكفار : هب أنا سلمنا لك يا محمد صحة ما تقوله من أنه تعالى حكم بانزال العذاب علينا إما في الدنيا وإما في الآخرة ، إلا أنا نعبد هذه الأصنام فانها شفعاؤنا عند الله فهي تشفع لنا عنده فنتخلص من هذا العذاب المحكوم به بسبب شفاعة هذه الأصنام .

فأجاب الله تعالى عن هذه الشبهة بقوله (سبحانه وتعالى عما يشركون) فنزه نفسه عن شركة الشركاء والأضداد ، والأنداد وأن يكون لأحد من الأرواح والأجسام أن يشفع عنده إلا بأذنه و(ما) في قوله (عما يشركون) يجوز أن تكون مصدرية ، والتقدير : سبحانه وتعالى عن اشراكهم ويجوز أن تكون بمعنى الذي ، أي سبحانه وتعالى عن هذه الأصنام التي جعلوها شركاء لله ، لأنها جمادات خسيسة ، فأي مناسبة بينها وبين أدنى الموجودات فضلا عن أن يحكم بكونها شركاء لمدبّر الأرض والسموات .

﴿ السؤال الثالث ﴾ هب أنه تعالى قضى على بعض عبيده بالسراء وعلى آخرين بالضراء ولكن كيف يمكنك أن تعرف هذه الأسرار التي لا يعلمها إلا الله ، وكيف صرت بحيث تعرف أسرار الله وأحكامه في ملكه وملكوته ؟

فأجاب الله تعالى عنه بقوله (ينزل الملائكة بالروح من أمره على من يشاء من عباده أن أنذروا أنه لا إله إلا أنا فاتقون) وتقرير هذا الجواب أنه تعالى ينزل الملائكة على من يشاء من عبيده ويأمر ذلك العبد بأن يبلغ الى سائر الخلق أن إله العالم واحد كلفهم بمعرفة التوحيد والعبادة وبين أنهم إن فعلوا ذلك فازوا بخيري الدنيا والآخرة ،وإن تمردوا وقعوا في شرّي الدنيا والآخرة ، فبهذا الطريق صار مخصوصا بهذه المعارف من دون سائر الخلق ، وظهر بهذا الترتيب الذي لخصناه أن هذه الآيات منتظمة على أحسن الوجوه والله أعلم . وفي الآية مسائل :

﴿ المسألة الأولى ﴾ قرأ نافع وعاصم وحمزة والكسائي (يُنزِّل) بالياء وكسر الزاي وتشديدها ، والملائكة بالنصب ، وقرأ ابن كثير وأبو عمرو (يُنزِل) بضم الياء وكسر الزاي وتخفيفها ، والأول من التفعيل ، والثاني من الأفعال ، وهما لغتان :

﴿ المسألة الثانية ﴾ روى عن عطاء عن ابن عباس قال : يريد بالملائكة جبريل وحده . قال الواحدي : وتسمية الواحد باسم الجمع إذا كان ذلك الواحد رئيسا مقدما جائز كقوله تعالى (إنا أرسلنا نوحا إلى قومه).(وإنا أنزلناه . وإنا نحن نزلنا الذكر) وفي حق الناس كقوله (الذين قال لهم الناس) وفيه قول آخر سيأتي شرحه بعد ذلك وقوله (بالروح من أمره) فيه قولان :

﴿ القول الأول ﴾أن المراد من الروح الوحي:وهو كلام الله،ونظيره قوله تعالى (وكذلك أوحينا اليك روحا من أمرنا) وقوله (يلقي الروح من أمره على من يشاء من عباده) قال أهل التحقيق الجسد موات كثيف مظلم ، فاذا اتصل به الروح صار حيا لطيفا نورانيا ، فظهرت آثار النور في الحواس الخمس ، ثم الروح أيضا ظلمانية جاهلة ، فاذا اتصل العقل بها صارت مشرفة نورانية كما قال تعالى (والله أخرجكم من بطون أمهاتكم لا تعلمون شيئا وجعل لكم السمع والأبصار والأفئدة) ثم العقل أيضا ليس بكامل النورانية والصفاء والأشراق حتى يستكمل بمعرفة ذات الله تعالى وصفاته وأفعاله ومعرفة أحوال عالم الأرواح والأجساد ، وعالم الدنيا والآخرة ، ثم إن هذه المعارف الشريفة الالهية لا تكمل ولا تصفو إلا بنور الوحي والقرآن .

إذا عرفت هذا فنقول : القرآن والوحي به تكمل المعارف الالهية ، والمكاشفات الربانية

وهذه المعارف بها يشرق العقل ويصفو ويكمل ، والعقل به يكمل جوهر الروح ، والروح به يكمل حال الجسد ، وعند هذا يظهر أن الروح الأصلي الحقيقي هو الوحي والقرآن ، لأن به يحصل الخلاص من رقدة الجهالة ، ونوم الغفلة ، وبه يحصل الانتقال من حضيض البهيمية إلى أوج الملكية ، فظهر أن اطلاق لفظ الروح على الوحي في غاية المناسبة والمشاكلة ، ومما يقوى ذلك أنه تعالى أطلق لفظ الروح على جبريل عليه السلام في قوله (نزل به الروح الأمين على قلبك) وعلى عيسى عليه السلام في قوله (روح الله) وإنما حسن هذا الاطلاق ، لأنه حصل بسبب وجودهما حياة القلب وهي الهداية والمعارف ، فلما حسن إطلاق اسم الروح عليهما لهذا المعنى ، فلأن يحسن إطلاق لفظ الروح على الوحي والتنزيل كان ذلك أولى .

﴿ والقول الثاني ﴾ في هذه الآية وهو قول أبي عبيدة إن الروح ههنا جبريل عليه السلام ، والباء في قوله (بالروح) بمعنى مع كقولهم خرج فلان بثيابه ، أي مع ثيابه وركب الأمير بسلاحه أي مع سلاحه ، فيكون المعنى : ينزل الملائكة مع الروح وهو جبريل ، والأول أقرب ، وتقرير هذا الوجه : أنه سبحانه وتعالى ما أنزل على محمد صلى الله عليه وسلم جبريل وحده ، بل في أكثر الأحوال كان ينزل مع جبريل أفواجا من الملائكة ، ألا ترى أن في يوم بدر وفي كثير من الغزوات كان ينزل مع جبريل عليه السلام أقوام من الملائكة ، وكان ينزل على رسول الله صلى الله عليه وسلم تارة ملك الجبال ، وتارة ملك البحار ، وتارة رضوان ، وتارة غيرهم . وقوله (من أمره) يعنى أن ذلك التنزيل والنزول لا يكون إلا بأمر الله تعالى ، ونظيره قوله تعالى (وما نتنزل إلا بأمر ربك) وقوله (لا يسبقونه بالقول وهم بأمره يعملون)، وقوله (وهم من خشيته مشفقون) وقوله (يخافون ربهم من فوقهم ويفعلون ما يؤمرون) وقوله (لا يعصون الله ما أمرهم ويفعلون ما يؤمرون) فكل هذه الآيات دالة على أنهم لا يقدمون على عمل من الأعمال إلا بأمر الله تعالى وإذنه ، وقوله (على من يشاء من عباده) يريد الأنبياء الذين خصهم الله تعالى برسالته وقوله (أن أنذروا) قال الزجاج (أن) بدل من الروح والمعنى : ينزل الملائكة بأن أنذروا ، أي أعلموا الخلائق أنه لا إله إلا أنا ، والانذار هو الاعلام مع التخويف .

﴿ المسألة الثانية ﴾ في الآية فوائد : الفائدة الأولى : أن وصول الوحي من الله تعالى إلى الأنبياء لا يكون إلا بواسطة الملائكة ، ومما يقوى ذلك أنه تعالى قال في آخر سورة البقرة (والمؤمنون كل آمن بالله وملائكته وكتبه ورسله) فبدأ بذكر الله سبحانه ثم أتبعه بذكر الملائكة ، لأنهم هم الذين يتلقون الوحي من الله ابتداء من غير واسطة ، وذلك الوحي هو الكتب ، ثم إن الملائكة يوصلون ذلك الوحي إلى الأنبياء فلا جرم كان الترتيب الصحيح هو

الابتداء بذكر الله تعالى ، ثم بذكر الملائكة ، ثم بذكر الكتب وفي الدرجة الرابعة بذكر الرسل .

إذا عرفت هذا فنقول : إذا أوحى الله تعالى إلى الملك فعلم ذلك الملك بأن ذلك الوحي وحي الله علم ضروري او استدلالي . وبتقدير أن يكون استدلاليا فكيف الطريق اليه ؟ وأيضا الملك إذا بلّغ ذلك الوحي إلى الرسول فعلم الرسول بكونه ملكا صادقا لا شيطانا رجيما ضروري أو استدلالي فان كان استدلاليا فكيف الطريق اليه ؟ فهذه مقامات ضيقة ، وتمام العلم بها لا يحصل إلا بالبحث عن حقيقة الملك وكيفية وحي الله اليه ، وكيفية تبليغ الملك ذلك الوحي إلى الرسول . فأما إذا أجرينا هذه الأمور على الكلمات المألوفة صعب المرام وزال النظام ، وذلك لأن آيات القرآن ناطقة بأن هذا الوحي والتنزيل إنما حصل من الملائكة أو نقول : هب أن آيات القرآن لم تدل على ذلك إلا أن احتمال كون الأمر كذلك قائم في بديهة العقل .

وإذا عرفت هذا فتقول : لا نعلم كون جبريل عليه السلام صادقا معصوما عن الكذب والتلبيس إلا بالدلائل السمعية ، وصحة الدلائل السمعية موقوفة على أن محمدا صلى الله عليه وسلم صادق ، وصدقه يتوقف على أن هذا القرآن معجز من قبل الله تعالى ، لا من قبل شيطان خبيث ، والعلم بذلك يتوقف على العلم بأن جبريل صادق محق مبرأ عن التلبيس وعن أفعال الشيطان ، وحينئذ يلزم الدور ، فهذا مقام صعب . أما إذا عرفنا حقيقة النبوة وعرفنا حقيقة الوحي زالت هذه الشبهة بالكلية ، والله أعلم .

﴿ **المسألة الرابعة** ﴾ هذه الآية تدل على أن الروح المشار اليها بقوله (ينزل الملائكة بالروح من أمره) ليس إلا لمجرد قوله (لا إله إلا أنا فاتقون) وهذا كلام حق ، لأن مراتب السعادات البشرية أربعة : أولها : النفسانية ، وثانيها : البدنية ، في المرتبة الثالثة : الصفات البدنية التي لا تكون من اللوازم وفي المرتبة الرابعة الأمور المنفصلة عن البدن .

﴿ **أما المرتبة الأولى** ﴾ وهي الكمالات النفسانية ، فاعلم أن النفس لها قوتان : إحداهما : استعدادها لقبول صور الموجودات من عالم الغيب ، وهذه القوة هي القوة المسماة بالقوة النظرية ، وسعادة هذه القوة في حصول المعارف . وأشرف المعارف وأجلّها معرفة أنه لا إله إلا هو ، واليه الاشارة بقوله (أن أنذروا أنه لا إله إلا أنا) والقوة الثانية للنفس : استعدادها للتصرف في أجسام هذا العالم ، وهذه القوة هي القوة المسماة بالقوة العملية ، وسعادة هذه القوة في الاتيان بالأعمال الصالحة ، وأشرف الأعمال الصالحة هو عبودية الله تعالى ، واليه الاشارة بقوله (فاتقون) ولما كانت القوة النظرية أشرف من القوة العملية

خَلَقَ ٱلسَّمَـٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضَ بِٱلْحَقِّ تَعَـٰلَىٰ عَمَّـا يُشْرِكُونَ ﴿٣﴾

وسعادة هذه القوة في الإنباء بالأعمال الصالحة واشرف الأعمال الصالحة هو عبودية الله تعالى، واليه الاشارة بقوله (فاتقون) ولما كانت القوة النظرية أشرف من القوة العملية لا جرم قدم الله تعالى كمالات القوة النظرية، وهي قوله (لا إله إلا أنا) على كمالات القوة العملية وقوله (فاتقون)

﴿ وأما المرتبة الثانية ﴾ وهي السعادات البدنية فهي أيضا قسمان : الصحة الجسدانية، وكمالات القوى الحيوانية، أعنى القوى السبع عشرة البدنية .

﴿ وأما المرتبة الثالثة ﴾ وهي السعادات المتعلقة بالصفات العرضية البدنية، فهي أيضا قسمان : سعادة الأصول والفروع، أعني كمال حال الآباء . وكمال حال الأولاد .

﴿ وأما المرتبة الرابعة ﴾ وهي أخس المراتب فهي السعادات الحاصلة بسبب الأمور المنفصلة وهي المال والجاه، فثبت أن اشرف مراتب السعادات هي الأحوال النفسانية، وهي محصورة في كمالات القوة النظرية والعملية، فلهذا السبب ذكر الله ههنا أعلى حال هاتين القوتين فقال (أن أنذروا أنه لا إله إلا أنا فاتقون).

قوله تعالى: ﴿ خلق السموات والأرض بالحق تعالى عما يشركون ﴾

اعلم أنه تعالى لما بين فيما سبق أن معرفة الحق لذاته، وهي المراد من قوله (أنه لا إله إلا أنا) ومعرفة الخير لأجل العمل به وهي المراد من قوله (فاتقون) روح الأرواح، ومطلع السعادات، ومنبع الخيرات والكرامات، أتبعه بذكر الدلائل على وجود الصانع الاله تعالى وكمال قدرته وحكمته .

واعلم أنا بينا أن دلائل الالهيات : إما التمسك بطريقة الامكان في الذوات أو في الصفات . أو التمسك بطريقة الحدوث في الذوات أو في الصفات أو بمجموع الامكان والحدوث في الذوات أو الصفات، فهذه طرق ستة، والطريق المذكور في كتب الله تعالى المنزلة، هو التمسك بطريقة حدوث الصفات وتغيرات الأحوال . ثم هذا الطريق يقع على وجهين : أحدهما : أن يتمسك بالأظهر فالأظهر مترقيا إلى الأخفى فالأخفى، وهذا الطريق هو المذكور في أول سورة البقرة، فانه تعالى قال (اعبدوا ربكم الذي خلقكم) فجعل تعالى تغير أحوال نفس كل واحد دليلا على احتياجه إلى الخالق . ثم ذكر عقيبه الاستدلال بأحوال الآباء والأمهات، وإليه الاشارة بقوله (والذين من قبلكم) ثم ذكر عقيبه الاستدلال بأحوال الأرض، وهي قوله (الذي جعل لكم الأرض فراشا) لأن الأرض أقرب إلينا من السماء، ثم

ذكر في المرتبة الرابعة قوله (والسماء بناء) ثم ذكر في المرتبة الخامسة الأحوال المتولدة من تركيب السماء بالأرض ، فقال (وأنزل من السماء ماء فأخرج به من الثمرات رزقا لكم)

﴿ الثاني من الدلائل القرآنية ﴾ أن يحتج الله تعالى بالأشرف فالأشرف نازلا الى الأدنى فالأدنى ، وهذا الطريق هو المذكور في هذه السورة ، وذلك لأنه تعالى ابتدأ في الاستدلال على وجود الاله المختار بذكر الأجرام العالية الفلكية ، ثم ثنى بذكر الاستدلال بأحوال الانسان ، ثم ثلّث بذكر الاستدلال بأحوال الحيوان ، ثم ربع بذكر الاستدلال بأحوال النبات ، ثم خمس بذكر الاستدلال بأحوال العناصر الأربعة ، وهذا الترتيب في غاية الحسن .

إذا عرفت هذه المقدمة فنقول :

﴿ النوع الأول ﴾ من الدلائل المذكورة على وجود الاله الحكيم الاستدلال بأحوال السموات والأرض فقال (خلق السموات والأرض بالحق تعالى عما يشركون) وقد ذكرنا في تفسير قوله تعالى (الحمد لله الذي خلق السموات والأرض) إن لفظ الخلق من كم وجه يدل على الاحتياج إلى الخالق الحكيم ، ولا بأس بأن نعيد تلك الوجوه ههنا . فنقول : الخلق عبارة عن التقدير بمقدار مخصوص ، وهذا المعنى حاصل في السموات من وجوه : الأول : أن كل جسم متناه فجسم السماء متناه ، وكل ما كان متناهيا في الحجم والقدر ، كان اختصاصه بذلك القدر المعين دون الأزيد والأنقص أمرا جائزا ، وكل جائز فلا بد له من مقدر ومخصص ، وكل ما كان مفتقرا إلى الغير فهو محدث،الثاني : وهو أن الحركة الأزلية ممتنعة ، لأن الحركة تقتضي المسبوقية بالغير والأزل ينافيه، فالجمع بين الحركة والأزل محال .

إذا ثبت هذا فنقول : إما أن يقال إن الأجرام والأجسام كانت معدومة في الأزل ، ثم حدثت أو يقال إنها وإن كانت موجودة في الأزل إلا أنها كانت ساكنة ثم تحركت . وعلى التقديرين فلحركتها أول ، فحدوث الحركة من ذلك المبدأ دون ما قبله أو ما بعده خلق وتقدير ، فوجب افتقاره إلى مقدر وخالق ومخصص له . الثالث : أن جسم الفلك مركب من أجزاء بعضها حصلت في عمق جرم الفلك وبعضها في سطحه ، والذي حصل في العمق كان يعقل حصوله في السطح وبالعكس ، وإذا ثبت هذا كان اختصاص كل جزء بموضعه المعين أمرا جائزا فيفتقر إلى المخصص والمقدر ، وبقية الوجوه مذكورة في أول سورة الأنعام .

واعلم أنه سبحانه لما احتج بالخلق والتقدير على حدوث السموات والأرض قال بعده (تعالى عما يشركون) والمراد أن القائلين بقدم السموات والأرض كأنهم أثبتوا لله شريكا في كونه قديما أزليا فنزه نفسه عن ذلك ، وبين أنه لا قديم إلا هو ، وبهذا البيان ظهر أن الفائدة

خَلَقَ ٱلْإِنسَـٰنَ مِن نُّطْفَةٍ فَإِذَا هُوَ خَصِيمٌ مُّبِينٌ ﴿٤﴾

المطلوبة من قوله (سبحانه وتعالى عما يشركون) في أول السورة غير الفائدة المطلوبة من ذكر هذه الكلمة ههنا ، لأن المطلوب هناك إبطال قول من يقول : إن الأصنام تشفع للكفار في دفع العقاب عنهم ، والمقصود هنا إبطال قول من يقول : الأجسام قديمة ، والسموات والأرض أزلية ، فنزه الله سبحانه نفسه عن أن يشاركه غيره في الأزلية والقدم والله أعلم .

قوله تعالى ﴿ **خلق الانسان من نطفة فاذا هو خصيم مبين** ﴾ .

اعلم أن أشرف الأجسام بعد الافلاك والكواكب هو الانسان ، فلما ذكر الله تعالى الاستدلال على وجود الاله الحكيم بأجرام الأفلاك ، أتبعه بذكر الاستدلال على هذا المطلوب بالانسان .

واعلم أن الانسان مركب من بدن ونفس ، فقوله تعالى (خلق الانسان من نطفة) اشارة إلى الاستدلال ببدنه على وجود الصانع الحكيم ، وقوله (فاذا هو خصيم مبين) اشارة الى الاستدلال بأحوال نفسه على وجود الصانع الحكيم .

﴿ **أما الطريق الأول** ﴾ فتقريره أن نقول : لا شك أن النطفة جسم متشابه الأجزاء بحسب الحس والمشاهدة ، الا أن من الأطباء من يقول إنه مختلف الأجزاء في الحقيقة ، وذلك لأنه انما يتولد من فضلة الهضم الرابع ، فان الغذاء يحصل له في المعدة هضم أول وفي الكبد هضم ثان ، وفي العروق هضم ثالث ، وعند وصوله إلى جواهر الأعضاء هضم رابع . ففي هذا الوقت وصل بعض أجزاء الغذاء إلى العظم وظهر فيه أثر من الطبيعة العظيمة ، وكذا القول في اللحم والعصب والعروق وغيرها ثم عند استيلاء الحرارة على البدن عند هيجان الشهوة يحصل ذوبان من جملة الأعضاء ، وذلك هو النطفة ، وعلى هذا التقدير تكون النطفة جسما مختلف الأجزاء والطبائع .

إذا عرفت هذا فنقول : النطفة في نفسها إما أن تكون جسما متشابه الأجزاء في الطبيعة والماهية ، أو مختلف الأجزاء فيها ، فان كان الحق هو الأول لم يجز أن يكون المقتضى لتولد البدن منها هو الطبيعة الحاصلة في جوهر النطفة ودم الطمث ، لأن الطبيعة تأثيرها بالذات والايجاب لا بالتدبير والاختيار . والقوة الطبيعية إذا عملت في مادة متشابهة الأجزاء وجب أن يكون فعلها هو الكرة ، وعلى هذا الحرف عولوا في قولهم البسائط يجب أن تكون أشكالها الطبيعية في الكرة فلو كان المقتضى لتولد الحيوان من النطفة هو الطبيعة ، لوجب أن يكون شكلها الكرة . وحيث لم يكن الأمر كذلك ، علمنا أن المقتضى لحدوث الأبدان الحيوانية ليس

هو الطبيعة ، بل فاعل مختار ، وهو يخلق بالحكمة والتدبير والاختيار .

﴿ وأما القسم الثاني ﴾ وهو أن يقال : النطفة جسم مركب من أجزاء مختلفة في الطبيعة والماهية فنقول : بتقدير أن يكون الامر كذلك ، فانه يجب أن يكون تولد البدن منها بتدبير فاعل مختار حكيم وبيانه من وجوه :

﴿ الوجه الأول ﴾ أن النطفة رطوبة سريعة الاستحالة ، وإذا كان كذلك كانت الأجزاء الموجودة فيها لا تحفظ الوضع والنسبة ، فالجزء الذي هو مادة الدماغ يمكن حصوله في الأسفل ، والجزء الذي هو مادة القلب قد يحصل في الفوق ، وإذا كان الأمر كذلك وجب أن لا تكون أعضاء الحيوان على هذا الترتيب المعين أمرا دائما ولا أكثريا ، وحيث كان الأمر كذلك ، علمنا أن حدوث هذا الأعضاء على هذا الترتيب الخاص ليس إلا بتدبير الفاعل المختار الحكيم .

﴿ والوجه الثاني ﴾ أن النطفة بتقدير أنها جسم مركب من أجزاء مختلفة الطبائع ، إلا أنه يجب أن ينتهي تحليل تركيبها إلى أجزاء يكون كل واحد منها في نفسه جسما بسيطا ، وإذا كان الأمر كذلك ، فلو كان المدبر لها قوة طبيعية لكان كل واحد من تلك البسائط يجب أن يكون شكله هو الكرة فكان يلزم أن يكون الحيوان على شكل كرات مضمومة بعضها إلى بعض ، وحيث لم يكن الأمر كذلك ، علمنا أن مدبر أبدان الحيوانات ليس هي الطبائع ولا تأثيرات الأنجم والأفلاك ، لأن تلك التأثيرات متشابهة ، فعلمنا أن مدبر أبدان الحيوانات فاعل مختار حكيم ، وهو المطلوب ، هذا هو الاستدلال بأبدان الحيوانات على وجود الاله المختار ، وهو المراد من قوله سبحانه وتعالى (خلق الانسان من نطفة) وأما الاستدلال على وجود الصانع المختار الحكيم بأحوال النفس الانسانية فهو المراد من قوله (فاذا هو خصيم مبين) وفيه مسائل :

﴿ المسألة الأولى ﴾ في بيان وجه الاستدلال وتقريره : أن النفوس الانسانية في أول الفطرة أقل فهماً وذكاء وفطنة من نفوس سائر الحيوانات ، ألا ترى أن ولد الدجاجة حالما يخرج من قشر البيضة يميز بين العدو والصديق فيهرب من الهرة ويلتجىء إلى الأم ، ويميز بين الغذاء الذي يوافقه والغذاء الذي لا يوافقه اما ولد الانسان فإنه حال انفصاله عن بطن الأم لا يميز البتة بين العدو والصديق ولا بين الضار والنافع ، فظهر أن الانسان في أول الحدوث أنقص حالا وأقل فطنة من سائر الحيوانات ثم إن الانسان بعد كبره يقوى عقله ويعظم فهمه ويصير بحيث ، يقوى على مساحة السموات والأرض ، ويقوى على معرفة ذات الله وصفاته ، وعلى معرفة أصناف المخلوقات من الأرواح والأجسام والفلكيات والعنصريات ، ويقوى على إيراد

وَٱلْأَنْعَـٰمَ خَلَقَهَا لَكُمْ فِيهَا دِفْءٌ وَمَنَـٰفِعُ وَمِنْهَا تَأْكُلُونَ ﴿٥﴾ وَلَكُمْ فِيهَا جَمَالٌ حِينَ تُرِيحُونَ وَحِينَ تَسْرَحُونَ ﴿٦﴾ وَتَحْمِلُ أَثْقَالَكُمْ إِلَىٰ بَلَدٍ لَّمْ تَكُونُوا۟ بَـٰلِغِيهِ إِلَّا بِشِقِّ ٱلْأَنفُسِ ۚ إِنَّ رَبَّكُمْ لَرَءُوفٌ رَّحِيمٌ ﴿٧﴾

الشبهات القوية في دين الله تعالى والخصومات الشديدة في كل المطالب فانتقال نفس الانسان من تلك البلاد المفرطة إلى هذه الكياسة المفرطة لا بد وأن يكون بتدبير إله مختار حكيم ينقّي الأرواح من نقصانها إلى كمالاتها ومن جهالاتها إلى معارفها بحسب الحكمة والاختيار، فهذا هو المراد من قوله سبحانه وتعالى (خلق الانسان من نطفة فاذا هو خصيم مبين).

وإذا عرفت هذه الدقيقة أمكنك التنبيه لوجوه كثيرة .

﴿ **المسألة الثانية** ﴾ أنه تعالى إنما يخلق الانسان من النطفة بواسطة تغيرات كثيرة مذكورة في القرآن العزيز منها قوله تعالى (ولقد خلقنا الانسان من سلالة من طين ثم جعلناه نطفة في قرار مكين) إلا أنه تعالى اختصرههنا لأجل أن ذلك الاستقصاء مذكور في سائر الآيات،وقوله (فاذا هو خصيم مبين) فيه بحثان :

﴿ **البحث الأول** ﴾قال الواحدي : الخصيم بمعنى الخاصم ، قال أهل اللغة خصيمك الذي يخاصمك وفعيل بمعنى مفاعل معروف كائن كالنسيب بمعنى المناسب ، والعشير بمعنى المعاشر ، والأكيل والشريب ويجوز أن يكون خصيم فاعلا من خصيم يخصم بمعنى اختصم ، ومنه قراءة همزة (تأخذهم وهم يخصمون)

﴿ **البحث الثاني** ﴾ لقوله (فاذا هو خصيم مبين) وجهان : أحدهما : فاذا هو منطبق مجادل عن نفسه ، منازع للخصوم بعد أن كان نطفة قذرة ، وجمادا لا حس له ولا حركة ، والمقصود منه : أن الانتقال من تلك الحالة الخسيسة إلى هذه الحالة العالية الشريفة لا يحصل إلا بتدبير مدبر حكيم عليم،والثاني : فاذا هو خصيم لربه ، منكر على خالقه ، قائل (من يحيي العظام وهي رميم) والغرض منه وصف الانسان الافراط في الوقاحة والجهل ، والتمادي في كفران النعمة ، والوجه الأول أوفق ، لأن هذه الآيات مذكورة لتقرير وجه الاستدلال على وجود الصانع الحكيم ، لا لتقرير وقاحة الناس وتماديهم في الكفر والكفران .

قوله تعالى ﴿ **والأنعام خلقها لكم فيها دفء ومنافع ومنها تأكلون،ولكم فيها جمال حين تريحون وحين تسرحون،وتحمل أثقالكم إلى بلد لم تكونوا بالغيه إلا بشق الأنفس إن ربكم لرؤف رحيم** ﴾.

وفيه مسائل :

﴿ المسألة الأولى ﴾ اعلم أن أشرف الاجسام الموجودة في العالم السفلى بعد الانسان سائر الحيوانات لاختصاصها بالقوى الشريفة ، وهي الحواس الظاهرة والباطنة ، والشهوة والغضب ، ثم هذه الحيوانات قسمان : منها ما ينتفع الانسان بها ، ومنها ما لايكون كذلك ، والقسم الأول : أشرف من الثاني ، لأنه لما كان الانسان أشرف الحيوانات وجب في كل حيوان يكون انتفاع الانسان به أكمل . وأكثر أن يكون أكمل وأشرف من غيره ، ثم نقول : والحيوان الذي ينتفع الانسان به إما أن ينتفع به في ضروريات معيشته مثل الأكل واللبس أو لا يكون كذلك ، وانما ينتفع به في أمور غير ضرورية مثل الزينة وغيرها ، والقسم الأول أشرف من الثاني ، وهذا القسم هو الانعام ، فلهذا السبب بدأ الله بذكره في هذه الآية ، فقال (والأنعام خلقها لكم)

واعلم أن الأنعام عبارة عن الأزواج الثمانية وهي : الضأن . والمعز . والابل . والبقر ، وقد يقال أيضا : الأنعام ثلاثة : الابل . والبقر . والغنم ، قال صاحب الكشاف : وأكثر ما يقع هذا اللفظ على الابل ، وقوله (والأنعام) منصوبة وانتصابها بمضمر يفسره الظاهر كقوله تعالى (والقمر قدرناه منازل) ويجوز أن يعطف على الانسان . أي خلق الانسان والأنعام ، قال الواحدي : تم الكلام عند قوله(والأنعام خلقها) ثم ابتدأ وقال (لكم فيها دفء) ويجوز أيضا أن يكون تمام الكلام عند قوله (لكم) ثم ابتدأ وقال (فيها دفء) قال صاحب النظم : أحسن الوجهين أن يكون الوقف عند قوله (خلقها) والدليل عليه أنه عطف عليه قوله (ولكم فيها جمال) والتقدير لكم فيها دفء ولكم فيها جمال .

﴿ المسألة الثانية ﴾ أنه تعالى لما ذكر أنه خلق الأنعام للمكلفين أتبعه بتعديد تلك المنافع ، واعلم أن منافع النعم منها ضرورية ، ومنها غير ضرورية . والله تعالى بدأ بذكر المنافع الضرورية .

﴿ فالمنفعة الأولى ﴾ قوله (لكم فيها دفء)وقد ذكر هذا المعنى في آية أخرى فقال (ومن أصوافها وأوبارها وأشعارها) والدفء عند أهل اللغة ما يستدفأ به من الأكسية ، قال الأصمعي : ويكون الدفء السخونة . يقال : اقعد في دفء هذا الحائط ، أي في كنه ، وقرىء (دف) بطرح الهمزة وإلقاء حركتها على الفاء .

﴿ والمنفعة الثانية ﴾ قوله (ومنافع) قالوا : المراد نسلها ودرها ، وإنما عبر الله تعالى عن نسلها ودرها بلفظ المنفعة وهو اللفظ الدال على الوصف الأعم ، لأن النسل والدر قد ينتفع به في

الأكل وقد ينتفع به في البيع بالنقود ، وقد ينتفع به بأن يبدل بالثياب وسائر الضروريات فعبر عن جملة هذه الأقسام بلفظ المنافع ليتناول الكل .

﴿ والمنفعة الثالثة ﴾ قوله (ومنها تأكلون)

فان قيل : قوله (ومنها تأكلون) يفيد الحصر وليس الأمر كذلك ، فانه قد يؤكل من غيرها ، وأيضا منفعة الأكل مقدمة على منفعة اللبس ، فلم أخر منفعته في الذكر ؟

قلنا : الجواب عن الأول : إن الأكل منها هو الأصل الذي يعتمده الناس في معايشهم ، وأما الأكل من غيرها كالدجاج والبط وصيد البر والبحر ، فيشبه غير المعتاد . وكالجاري مجرى التفكه ، ويحتمل أيضا أن غالب أطعمتكم منها لأنكم تحرثون بالبقر، والحب والثمار التي تأكلونها منها ، وأيضا تكتسبون بإكراء الابل وتنتفعون بألبانها ونتاجها وجلودها ، وتشترون بها جميع أطعمتكم .

والجواب عن السؤال الثاني : أن الملبوس أكثر بقاء من المطعوم ، فلهذا قدمه عليه في الذكر .

واعلم أن هذه المنافع الثلاثة هي المنافع الضرورية الحاصلة من الأنعام . وأما المنافع الحاصلة من الأنعام التي هي ليست بضرورية فأمور :

﴿ المنفعة الأولى ﴾ قوله تعالى (ولكم فيها جمال حين تريحون وحين تسرحون) الإراحة رد الابل بالعشي الى مراحها حيث تأوى اليه ليلا ، ويقال : سرح القوم إبلهم سرحا اذا أخرجوها بالغداة الى المرعى . قال أهل اللغة : هذه الاراحة أكثر ما تكون أيام الربيع اذا سقط الغيث وكثر الكلأ وخرجت العرب للنجعة ، وأحسن ما يكون النعم في ذلك الوقت .

واعلم أن وجه التجمل بها أن الراعي اذا روحها بالعشى وسرّحها بالغداة تزينت عند تلك الاراحة والتسريح الأفنية ، وتجاوب فيها الثغاء والرغاء ، وفرحت أربابها وعظم وقعهم عند الناس بسبب كونهم مالكين لها .

فان قيل : لم قدمت الاراحة على التسريح ؟

قلنا : لأن الجمال في الاراحة أكثر ، لأنها تقبل ملأى البطون حافلة الضروع ، ثم اجتمعت في الحظائر حاضرة لأهلها بخلاف التسريح ، فانها عند خروجها الى المرعى تخرج جائعة عادمة اللبن ثم تأخذ في التفرق والانتشار ، فظهر أن الجمال في الاراحة أكثر منه في التسريح .

وَٱلْخَيْلَ وَٱلْبِغَالَ وَٱلْحَمِيرَ لِتَرْكَبُوهَا وَزِينَةً وَيَخْلُقُ مَا لَا تَعْلَمُونَ ﴿٨﴾

﴿ والمنفعة الثانية ﴾ قوله (وتحمل أثقالكم الى بلد لم تكونوا بالغيه الا بشق الأنفس إن ربكم لرؤف رحيم) وفيه مسألتان :

﴿ المسألة الأولى ﴾ الأثقال جمع ثقل وهو متاع المسافر،لم تكونوا بالغيه الا بشق الأنفس . قال ابن عباس : يريد من مكة الى المدينة . أو الى اليمن . أو الى الشام . أو الى مصر . قال الواحدي : هذا قوله والمراد كل بلد لو تكلفتم بلوغه على غير ابل لشق عليكم وخص ابن عباس هذه البلاد ، لأن متاجر أهل مكة كانت الى هذه البلاد ، وقرىء (بشق الأنفس) بكسر الشين وفتحها ، وأكثر القراء على كسر الشين ، والشق المشقة والشق نصف الشيء ، وحمل اللفظ ههنا على كلا المعنيين جائز فان حملناه على المشقة كان المعنى : لم تكونوا بالغيه إلا بالمشقة ، وإن حملناه على نصف الشيء كان المعنى : لم تكونوا بالغيه إلا عند ذهاب النصف من قوتكم أو من بدنكم ويرجع عند التحقيق الى المشقة ، ومن الناس من قال : المراد من قوله (والأنعام خلقها) الابل فقط بدليل أنه وصفها في آخر الآية بقوله (وتحمل أثقالكم الى بلد لم تكونوا بالغيه) وهذا الوصف لا يليق إلا بالابل .

قلنا : المقصود من هذه الآيات تعديد منافع الانعام فبعض تلك المنافع حاصلة في الكل وبعضها مختص بالبعض . والدليل عليه : أن قوله (ولكم فيها جمال) حاصل في البقر والغنم مثل حصوله في الابل ، والله أعلم .

﴿ المسألة الثانية ﴾ احتج منكرو كرامات الأولياء بهذه الآية فقالوا : هذه الآية تدل على أن الانسان لا يمكنه الانتقال من بلد الى بلد إلا بشق الأنفس ؛ وحمل الأثقال على الجمال،ومثبتو الكرامات يقولون : إن الأولياء قد ينتقلون من بلد الى بلد آخر بعيد في ليلة واحدة من غير تعب وتحمل مشقة ، فكان ذلك على خلاف هذه الآية فيكون باطلا ، ولما بطل القول بالكرامات في هذه الصورة بطل القول بها في سائر الصور ، لأنه لا قائل بالفرق .

وجوابه : أنا نخصص عموم هذه الآية بالأدلة الدالة على وقوع الكرامات ، والله أعلم .

قوله تعالى ﴿ والخيل والبغال والحمير لتركبوها وزينة ويخلق مالا تعلمون ﴾

اعلم أنه تعالى لما ذكر منافع الحيوانات التي ينتفع الانسان بها في المنافع الضرورية والحاجات الأصلية ، ذكر بعده منافع الحيوانات التي ينتفع بها الانسان في المنافع التي ليست بضرورية ، فقال (والخيل والبغال والحمير لتركبوها وزينة) وفي الآية مسائل :

﴿ المسألة الأولى ﴾ قوله (والخيل والبغال والحمير) عطف على الأنعام ، أي وخلق الأنعام لكذا وكذا ، وخلق هذه الأشياء للركوب . وقوله (وزينة) أي وخلقها زينة ، ونظيره قوله تعالى (ولقد زينا السماء الدنيا بمصابيح وحفظا) المعنى : وحفظناها حفظا . قال الزجاج : نصب قوله (وزينة) على أنه مفعول له : والمعنى : وخالقها للزينة .

﴿ المسألة الثانية ﴾ احتج القائلون بتحريم لحوم الخيل بهذه الآية ، فقالوا منفعة الأكل أعظم من منفعة الركوب ، فلو كان أكل لحم الخيل جائزا لكان هذا المعنى أولى بالذكر ، وحيث لم يذكره الله تعالى علمنا أنه يحرم أكله ، ويمكن أيضا أن يقوى هذا الاستدلال من وجه آخر . فيقال : إنه تعالى قال في صفة الأنعام (ومنها تأكلون) وهذه الكلمة تفيد الحصر ، فيقتضى أن لا يجوز الأكل من غير الأنعام ، فوجب أن يحرم أكل لحم الخيل بمقتضى هذا الحصر ، ثم إنه تعالى بعد هذا الكلام ذكر الخيل والبغال والحمير وذكر أنها مخلوقة للركوب ، فهذا يقتضى أن منفعة الأكل مخصوصة بالأنعام وغير حاصلة في هذه الأشياء ، ويمكن الاستدلال بهذه الآية من وجه ثالث وهو أن قوله (لتركبوها) يقتضى أن تمام المقصود من خلق هذه الأشياء الثلاثة هو الركوب والزينة ، ولو حل أكلها لما كان تمام المقصود من خلقها هو الركوب ، بل كان حل أكلها أيضا مقصودا ، وحينئذ يخرج جواز ركوبها عن أن يكون تمام المقصود ، بل يصير بعض المقصود .

وأجاب الواحدي بجواب في غاية الحسن فقال : لو دلت هذه الآية على تحريم أكل هذه الحيوانات لكان تحريم أكلها معلوما في مكة لأجل أن هذه السورة مكية ، ولو كان الامر كذلك لكان قول عامة المفسرين والمحدثين أن لحوم الحمر الأهلية حرمت عام خيبر باطلا ، لأن التحريم لما كان حاصلا قبل هذا اليوم لم يبق لتخصيص هذا التحريم بهذه الشبهة فائدة ، وهذا جواب حسن متين .

﴿ المسألة الثالثة ﴾ القائلون بأن أفعال الله تعالى معللة بالمصالح والحِكَم ، احتجوا بظاهر هذه الآية فانه يقتضى أن هذه الحيوانات مخلوقة لأجل المنفعة الفلانية ،ونظيره قوله: (كتاب أنزلناه اليك لتخرج الناس من الظلمات إلى النور) وقوله (وما خلقت الجن والانس إلا ليعبدون) والكلام فيه معلوم .

﴿ المسألة الرابعة ﴾ لقائل أن يقول لما كان معنى الآية أنه تعالى خلق الخيل والبغال والحمير لتركبوها وليجعلها زينة لكم فلم ترك هذه العبارة ؟

وجوابه أنه تعالى لو ذكر هذا الكلام بهذه العبارة لصار المعنى أن التزين بها أحد الأمور

وَعَلَى ٱللَّهِ قَصْدُ ٱلسَّبِيلِ وَمِنْهَا جَآئِرٌ وَلَوْ شَآءَ لَهَدَىٰكُمْ أَجْمَعِينَ ﴿٩﴾

المعتبرة في المقصود ، وذلك غير جائز ، لأن التزين بالشيء يورث العجب والتيه والتكبر ، وهذه أخلاق مذمومة والله تعالى نهى عنها وزجر عنها فكيف يقول إني خلقت هذه الحيوانات لتحصيل هذه المعاني بل قال : خلقها لتركبوها فتدفعوا عن أنفسكم بواسطتها ضرر الإعياء والمشقة ، وأما التزين بها فهو حاصل في نفس الأمر ، ولكنه غير مقصود بالذات ، فهذا هو الفائدة في اختيار هذه العبارة

واعلم أنه تعالى لما ذكر أولا أحوال الحيوانات التي ينتفع الانسان بها انتفاعا ضروريا وثانيا : أحوال الحيوانات التي ينتفع الانسان بها انتفاعا غير ضروري بقي القسم الثالث من الحيوانات وهي الاشياء التي لا ينتفع الانسان بها في الغالب فذكرها على سبيل الاجمال فقال (ويخلق مالا تعلمون) وذلك لأن أنواعها وأصنافها وأقسامها كثيرة خارجة عن الحد والاحصاء ولو خاض الانسان في شرح عجائب أحوالها لكان المذكور بعد كتبة المجلدات الكثيرة كالقطرة في البحر فكان أحسن الأحوال ذكرها على سبيل الاجمال كما ذكر الله تعالى في هذه الآية ، وروى عطاء ومقاتل والضحاك عن ابن عباس أنه قال : إن على يمين العرش نهرا من نور مثل السموات السبع والأرضين السبع والبحار السبعة ، يدخل فيه جبريل عليه السلام كل سحر ويغتسل فيزداد نورا إلى نوره وجمالا إلى جماله ، ثم ينتفض فيخلق الله من كل نقطة تقع من ريشه كذا وكذا ألف ملك يدخل منهم كل يوم سبعون ألفا البيت المعمور ، وفي الكعبة أيضا سبعون ألفا ، ثم لا يعودون اليه إلى أن تقوم الساعة .

قوله تعالى ﴿ **وعلى الله قصد السبيل ومنها جائر ولو شاء لهداكم أجمعين** ﴾

اعلم أنه تعالى لما شرح دلائل التوحيد قال (وعلى الله قصد السبيل) أي انما ذكرت هذه الدلائل وشرحتها ازاحة للعذر وإزالة للعلة ليهلك من هلك عن بيِّنة ، ويحيى من حيّ عن بينة وفي الآية مسائل :

﴿ **المسألة الأولى** ﴾ قالت الواحدي : القصد استقامة الطريق يقال : طريق قصد وقاصد إذا أداك إلى مطلوبك ، إذا عرفت هذا ففي الآية حذف ، والتقدير : وعلى الله بيان قصد السبيل ، ثم قال (ومنها جائر) أي عادل مائل ومعنى الجور في اللغة الميل عن الحق والكناية في قوله (ومنها جائر) تعود على السبيل ، وهي مؤنثة في لغة الحجاز يعنى ومن السبيل ما هو جائر غير قاصد للحق وهو أنواع الكفر والضلال ، والله أعلم .

﴿ **المسألة الثانية** ﴾ قالت المعتزلة دلت الآية على أنه يجب على الله تعالى الارشاد والهداية

هُوَ ٱلَّذِىٓ أَنزَلَ مِنَ ٱلسَّمَآءِ مَآءً لَّكُم مِّنْهُ شَرَابٌ وَمِنْهُ شَجَرٌ فِيهِ تُسِيمُونَ ﴿١٠﴾ يُنۢبِتُ لَكُم بِهِ ٱلزَّرْعَ وَٱلزَّيْتُونَ وَٱلنَّخِيلَ وَٱلْأَعْنَـٰبَ وَمِن كُلِّ ٱلثَّمَرَٰتِ إِنَّ فِى ذَٰلِكَ لَـَٔايَةً لِّقَوْمٍ يَتَفَكَّرُونَ ﴿١١﴾

إلى الدين وإزاحة العلل والأعذار ، لأنه تعالى قال (وعلى الله قصد السبيل) وكلمة « على » للوجوب قال تعالى (ولله على الناس حج البيت) ،دلت الآية أيضاً على أنه تعالى لا يضل أحدا ولا يغويه ولا يصده عنه ، وذلك لأنه تعالى لو كان فاعلا للضلال لقال (وعلى الله قصد السبيل) وعليه جائرها قال : وعليه الجائر فلما لم يقل كذلك بل قال في قصد السبيل أنه عليه ، ولم يقل في جور السبيل أنه عليه بل قال (ومنها جائر) دل على أنه تعالى لا يضل عن الدين أحدا .

أجاب أصحابنا أن المراد على الله بحسب الفضل والكرم أن يبين الدين الحق والمذهب الصحيح فأما أن يبين كيفية الاغواء والاضلال فذلك غير واجب فهذا هو المراد ، والله أعلم .

﴿ **المسألة الثالثة** ﴾ قوله (ولو شاء لهداكم أجمعين) يدل على أنه تعالى ما شاء هداية الكفار ، وما أراد منهم الايمان ، لأن كلمة (لو) تفيد انتفاء شيء لانتفاء شيء غيره قوله (ولو شاء لهداكم) معناه : لو شاء هدايتكم لهداكم ، وذلك يفيد أنه تعالى ما شاء هدايتهم فلا جرم ما هداهم ، وذلك يدل على المقصود .

وأجاب الأصم عنه بأن المراد لو شاء أن يلجئكم إلى الايمان لهداكم ، وهذا يدل على أن مشيئة الالجاء لم تحصل .

وأجاب الجبائي بأن المعنى : ولو شاء لهداكم إلى الجنة وإلى نيل الثواب لكنه لا يفعل ذلك إلا بمن يستحقه ، ولم يُرِد به الهدى إلى الايمان ، لأنه مقدور جميع المكلفين .

وأجاب بعضهم فقال المراد : ولو شاء لهداكم إلى الجنة ابتداء على سبيل التفضل ، إلا أنه تعالى عرفكم للمنزلة العظيمة بما نصب من الأدلة وبينً ، فمن تمسك بها فاز بتلك المنازل ومن عدل عنها فاتته وصار إلى العذاب،والله أعلم .

واعلم أن هذه الكلمات قد ذكرناها مرارا وأطوارا مع الجواب فلا فائدة في الأعادة .

قوله تعالى:﴿ **هو الذي أنزل من السماء ماء لكم منه شراب ومنه شجر فيه تسيمون ينبت لكم به الزرع والزيتون والنخيل والأعناب ومن كل الثمرات إن في ذلك لآية لقوم يتفكرون** ﴾.

اعلم أن أشرف أجسام العالم السفلي بعد الحيوان النبات ، فلما قرر الله تعالى الاستدلال على وجود الصانع الحكيم بعجائب أحوال الحيوانات ، أتبعه في هذه الآية بذكر الاستدلال على وجود الصانع الحكيم بعجائب أحوال النبات .

واعلم أن الماء المنزل من السماء هو المطر ، وأما أن المطر نازل من السحاب أو من السماء فقد ذكرناه في هذا الكتاب مرارا ، والحاصل : أن ماء المطر قسمان : أحدهما : هو الذي جعله الله تعالى شرابا لنا ولكل حي ، وهو المراد بقوله (لكم منه شراب) وقد بين الله تعالى في آية أخرى أن هذه النعمة جليلة فقال (وجعلنا من الماء كل شيء حي).

فان قيل : أفتقولون إن شرب الخلق ليس إلا من المطر ، أو تقولون قد يكون منه وقد يكون من غيره وهو الماء الموجود في قعر الأرض ؟

أجاب القاضي : بأنه تعالى بين أن المطر شرابنا ولم ينف أن نشرب من غيره .

ولقائل أن يقول : ظاهر الآية يدل على الحصر ، لأن قوله (لكم منه شراب) يفيد الحصر لأن معناه منه لا من غيره .

إذا ثبت هذا فنقول : لا يمتنع أن يكون الماء العذب تحت الارض من جملة ماء المطر يسكن هناك ، والدليل عليه قوله تعالى في سورة المؤمنين (وأنزلنا من السماء ماء بقدر فأسكناه في الارض)ولا يمتنع أيضاً في غير العذب وهو البحر أن يكون من جملة ماء المطر ، والقسم الثاني من المياه النازلة من السماء ما يجعله الله سبباً لتكوين النبات وإليه الاشارة بقوله (ومنه شجر فيه تسيمون) الى آخر الآية ، وفيه مباحث :

﴿ البحث الأول ﴾ ظاهر هذه الآية يقتضي أن أسامة الشجر ممكنة ، وهذا إنما يصح لو كان المراد من الشجر الكلأ والعشب ، وههنا قولان :

﴿ القول الأول ﴾ قال الزجاج : كل ما ثبت على الأرض فهو شجر وأنشد :

يطعمها اللحم إذا عز الشجر

يعني أنهم يسقون الخيل اللبن إذا أجدبت الأرض ، وقال ابن قتيبة في هذه الآية المراد من الشجر الكلأ ، وفي حديث عكرمة لا تأكلوا ثمن الشجر فانه سحت يعني الكلأ .

ولقائل أن يقول : إنه تعالى قال (والنجم والشجر يسجدان) والمراد من النجم ما ينجم من الأرض مما ليس له ساق ، ومن الشجر ماله ساق ، هكذا قال المفسرون ، وبالجملة فلما عطف الشجر على النجم دل على التغاير بينهما ، ويمكن أن يجاب عنه بأن عطف الجنس على

النوع وبالضد مشهور وأيضا فلفظ الشجر مشعر بالاختلاط ، يقال : تشاجر القوم إذا اختلط أصوات بعضهم بالبعض وتشاجرت الرماح إذا اختلطت وقال تعالى (حتى يحكموك فيما شجر بينهم) ومعنى الاختلاط حاصل في العشب والكلأ ، فوجب جواز اطلاق لفظ الشجر عليه .

﴿ **القول الثاني** ﴾ أن الابل تقدر على رعي ورق الاشجار الكبار ، وعلى هذا التقدير فلا حاجة إلى ما ذكرناه في القول الأول .

﴿ **البحث الثاني** ﴾قوله (فيه تسيمون) أي في الشجر ترعون مواشيكم يقال : أسمت الماشية إذا خليتها ترعى ، وسامت هي تسوم سوما إذا رعت حيث شاءت فهي سوام وسائمة قال الزجاج : أخذ ذلك من السومة وهي العلامة ، وتأويلها أنها تؤثر في الأرض برعيها علامات ، وقال غيره : لأنها تعلم للإرسال في الرعي ، وتمام الكلام في هذا اللفظ قد ذكرناه في سورة آل عمران في قوله تعالى (والخيل المسومة).

أما قوله تعالى ﴿ **ينبت لكم به الزرع والزيتون والنخيل والأعناب** ﴾ ففيه مباحث :

﴿ **البحث الأول** ﴾ هو أن النبات الذي ينبته الله من ماء السماء قسمان : أحدهما : معد لرعي الانعام واسامة الحيوانات ، وهو المراد من قوله (فيه تسمون) والثاني : ما كان مخلوقا لأكل الأنسان وهو المراد من قوله (ينبت لكم به الزرع والزيتون)

فان قيل : إنه تعالى بدأ في هذه الآية بذكر ما يكون مرعى للحيوانات ، وأتبعه بذكر ما يكون غذاء للانسان ، وفي آية أخرى عكس هذا الترتيب فبدأ بذكر مأكول الانسان ، ثم بما يرعاه سائر الحيوانات فقال (كلوا وارعوا أنعامكم) فما الفائدة فيه ؟

قلنا : أما الترتيب المذكور في هذه الآية فينبه على مكارم الأخلاق وهو أن يكون اهتمام الانسان بمن يكون تحت يده أكمل من اهتمامه بحال نفسه ، وأما الترتيب المذكور في الآية الأخرى ، فالمقصود منه ما هو المذكور في قوله عليه السلام « ابدأ بنفسك ثم بمن تعول ».

﴿ **البحث الثاني** ﴾ قرأ عاصم في رواية أبي بكر (ننبت) بالنون على التفخيم والباقون بالياء ، قال الواحدي : والياء أشبه بما تقدم .

﴿ **البحث الثالث** ﴾ اعلم أن الانسان خلق محتاجا إلى الغذاء ، والغذاء إما أن يكون من الحيوان أو من النبات . والغذاء الحيواني أشرف من الغذاء النباتي ، لأن تولد أعضاء الانسان عند أكل أعضاء الحيوان أسهل من تولدها عند أكل النبات لأن المشابهة هناك أكمل وأتم والغذاء الحيواني إنما يحصل من أسامة الحيوانات والسعي في تنسيتها بواسطة الرعي ، وهذا هو الذي ذكره الله تعالى في الاسامة ، وأما الغذاء النباتي فقسمان : حبوب ، وفواكه ،

أما الحبوب فاليها الاشارة بلفظ الزرع وأما الفواكه فأشرفها الزيتون ، والنخيل ، والأعناب ، أما الزيتون فلأنه فاكهة من وجه وإدام من وجه آخر لكثرة ما فيه من الدهن ومنافع الادهان كثيرة في الأكل والطلي واشتعال السرج ، وأما امتياز النخيل والأعناب من سائر الفواكه ، فظاهر معلوم ، وكما أنه تعالى لما ذكر الحيوانات التي ينتفع الناس بها على التفصيل ، ثم قال في صفة البقية (ويخلق ما تعلمون) فكذلك ههنا لما ذكر الأنواع المنتفع بها من النبات ، قال في صفة البقية (ومن كل الثمرات) تنبيها على أن تفصيل القول في أجناسها وأنواعها وصفاتها ومنافعها لا يمكن ذكره في مجلدات ، فالأولى الاقتصار فيه على الكلام المجمل .

ثم قال ﴿ **إن في ذلك لآية لقوم يتفكرون** ﴾ وههنا بحثان :

﴿ **البحث الاول** ﴾ في شرح كون هذه الاشياء آيات دالّة على وجود الله تعالى فنقول : إن الحبة الواحدة تقع في الطين فاذا مضت على هذه الحالة مقادير معينة من الوقت نفذت في داخل تلك الحبة أجزاء من رطوبة الأرض ونداوتها فتنتفخ الحبة فينشق أعلاها وأسفلها ، فيخرج من أعلى تلك الحبة شجرة صاعدة من داخل الارض إلى الهواء ، ومن أسفلها شجرة أخرى غائصة في قعر الأرض وهذه الغائصة هي المسماة بعروق الشجرة ، ثم إن تلك الشجرة لا تزال تزداد وتنمو وتقوى ، ثم يخرج منها الاوراق والازهار والأكمام والثمار ، ثم إن تلك الثمرة تشتمل على أجسام مختلفة الطبائع مثل العنب ، فان قشره وعجمه باردان يابسان كثيفان . ولحمه وماؤه حاران رطبان لطيفان .

إذا عرفت هذا فنقول : نسبة الطبائع السفلية إلى هذا الجسم متشابهة ونسبة التأثيرات الفلكية والتحريكات الكوكبية إلى الكل متشابهة . ومع تشابه نسب هذه الاشياء ترى هذه الاجسام مختلفة في الطبع والطعم واللون والرائحة والصفة ، فدل صريح العقل على أن ذلك ليس إلا لاجل فاعل قادر حكيم رحيم فهذا تقدير هذه الدلالة .

﴿ **البحث الثاني** ﴾ أنه تعالى ختم هذه الآية بقوله (لقوم يتفكرون) والسبب فيه أنه تعالى ذكر أنه (أنزل من السماء ماء فأنبت به الزرع والزيتون والنخيل والاعناب)

ولقائل أن يقول : لا نسلّم أنه تعالى هو الذي أنبتها ولم لا يجوز أن يقال : إن هذه الأشياء إنما حدثت وتولدت بسبب تعاقب الفصول الأربعة وتأثيرات الشمس والقمر والكواكب ؟ واذا عرفت هذا السؤال فما لم يقم الدليل على فساد هذا الاحتمال لا يكون هذا الدليل تاما وافيا بافادة هذا المطلوب ، بل يكون مقام الفكر والتأمل باقيا ، فلهذا السبب ختم هذه الآية بقوله (لقوم يتفكرون)

تم الجزء التاسع عشر ، ويليه إن شاء الله تعالى الجزء العشرون ، وأوله قوله تعالى ﴿ **وسخر لكم الليل والنهار** ﴾ من سورة النحل . أعاننا الله على إكماله

بِسۡمِ ٱللَّهِ ٱلرَّحۡمَٰنِ ٱلرَّحِيمِ

وَسَخَّرَ لَكُمُ ٱلَّيۡلَ وَٱلنَّهَارَ وَٱلشَّمۡسَ وَٱلۡقَمَرَۖ وَٱلنُّجُومُ مُسَخَّرَٰتُۢ بِأَمۡرِهِۦٓۚ إِنَّ فِي ذَٰلِكَ لَأٓيَٰتٖ لِّقَوۡمٖ يَعۡقِلُونَ ﴿١٢﴾ وَمَا ذَرَأَ لَكُمۡ فِي ٱلۡأَرۡضِ مُخۡتَلِفًا أَلۡوَٰنُهُۥٓۚ إِنَّ فِي ذَٰلِكَ لَأٓيَةٗ لِّقَوۡمٖ يَذَّكَّرُونَ ﴿١٣﴾

قوله تعالى ﴿ **وسخر لكم الليل والنهار والشمس والقمر والنجوم مسخرات بأمره، إن في ذلك لآيات لقوم يعقلـون، ومـا ذرأ لكم في الأرض مختلفـا ألوانـه إن في ذلك لآية لقـوم يذكر ون** ﴾ .

في الآية مسائل :

﴿ **المسألة الأولى** ﴾ اعلم أن الله تعالى لما أجاب في الآية عن السؤال الذي ذكرناه من وجهين : الأول أن نقول : إن حدوث الحوادث في هذا العالم السفلي مسندة إلى الاتصالات الفلكية ، والتشكلات الكوكبية ، إلا أنه لا بد لحركاتها واتصالاتها من أسباب ، وأسباب تلك الحركات إما ذواتها وإما أمور مغايرة لها ، والأول باطل لوجهين : الأول : أن الأجسام متماثلة ، فلو كان الجسم علة بصفة لكان كل جسم واجب الإتصاف بتلك الصفة وهو محال ، والثاني : أن ذات الجسم لو كانت علة لحصول هذا الجزء من الحركة لوجب دوام هذا الجزء من الحركة بدوام تلك الذات ، ولو كان كذلك ، لوجب بقاء الجسم على حالة واحدة من غير تغير أصلا ، وذلك يوجب كونه ساكنا ، ويمنع من كونه متحركا ، فثبت أن القول بأن الجسم متحركا لذاته يوجب كونه ساكنا لذاته وما أفضى ثبوته إلى عدمه كان باطلا ، فثبت أن القول بأن الجسم متحرك لذاته يوجب كونه ساكنا لذاته وما أفضى ثبوته إلى عدمه كان باطلا ، فثبت أن الجسم يمتنع أن يكون متحركا لكونه جسما ، فبقي أن يكون متحركا لغيره ، وذلك الغير إما أن يكون ساريا فيه أو مباينا عنه ، والاول باطل ، لأن البحث المذكور عائد في أن ذلك الجسم بعينه لما اختص بتلك القوة بعينها دون سائر الأجسام ، فثبت أن محرك أجسام الافلاك والكواكب أمور مباينة عنها ، وذلك المباين إن كان جسما أو جسمانيا عاد التقسم الأول فيه ، وإن لم يكن جسما ولا جسمانيا فاما أن يكون موجبا بالذات أو فاعلا مختارا والأول باطل ، لأن نسبة ذلك الموجب بالذات الى جميع الأجسام على السوية ، فلم يكن بعض الأجسام بقبول بعض الآثار المعينة أولى

من بعض، ولما بطل هذا ثبت أن محرك الأفلاك والكواكب هو الفاعل المختار القادر المنزه عن كونه جسما وجسمانيا، وذلك هو الله تعالى، فالحاصل أنا لو حكمنا بإسناد حوادث العالم السفلى الى الحركات الفلكية والكوكبية، فهذه الحركات الكوكبية والفلكية لا يمكن إسنادها إلى أفلاك أخرى وإلا لزم التسلسل وهو محال ، فوجب أن يكون خالق هذه الحركات ومدبرها هو الله تعالى، وإذا كانت الحوادث السفلية مستندة إلى الحركات الفلكية ، وثبت أن الحركات الفلكية حادثة بتخليق الله تعالى وتقديره وتكوينه، فكان هذا اعترافا بأن الكل من الله تعالى وبإحداثه وتخليقه، وهذا هو المراد من قوله (وسخر لكم الليل والنهار والشمس والقمر) يعني إن كانت تلك الحوادث السفلية لأجل تعاقب الليل والنهار وحركات الشمس والقمر ، فهذه الأشياء لا بد وأن يكون حدوثها بتخليق الله تعالى وتسخيره قطعا للتسلسل، ولما تم هذا الدليل في هذا المقام لا جرم ختم هذه الآية بقوله (إن في ذلك لآيات لقوم يعقلون) يعنى أن كل من كان عاقلا علم أن القول بالتسلسل باطل ولا بد من الانتهاء في آخر الأمر إلى الفاعل المختار القدير فهذا تقرير أحد الجوابين .

والجواب الثاني عن ذلك السؤال أن نقول : نحن نقيم الدلالة على أنه لا يجوز أن يكون حدوث النبات والحيوان لأجل تأثير الطباع والأفلاك والأنجم ، وذلك لأن تأثير الطبائع والأفلاك والأنجم والشمس والقمر بالنسبة الى الكل واحد ، ثم نرى أنه إذا تولد العنب كان قشره على طبع وعجمه على طبع ولحمه على طبع ثالث وماؤه على طبع رابع ، بل نقول : إنا نرى في الورد ما يكون أحد وجهي الورقة الواحدة منه في غاية الصفرة ، والوجه الثاني من تلك الورقة في غاية الحمرة وتلك الورقة تكون في غاية الرقة واللطافة ، ونعلم بالضرورة أن نسبة الأنجم والأفلاك إلى وجهي تلك الورقة الرقيقة ، نسبة واحدة ، والطبيعة الواحدة في المادة الواحدة لا تفعل إلا فعلا واحدا ، ألا ترى أنهم قالوا : شكل البسيط هو الكرة لأن تأثير الطبيعة الواحدة في المادة الواحدة يجب أن يكون متشابها ، والشكل الذي يتشابه جميع جوانبه هو الكرة ، وأيضا إذا وضعنا الشمع فاذا استضاء خمسة أذرع من ذلك الشمع من أحد الجوانب ، وجب أن يحصل مثل هذا الأثر في جميع الجوانب ، لأن الطبيعة المؤثرة يجب أن تتشابه نسبتها الى كل الجوانب .

إذا ثبت هذا فنقول : ظهر أن نسبة الشمس والقمر والأنجم والأفلاك والطبائع إلى وجهي تلك الورقة اللطيفة الرقيقة نسبة واحدة ، وثبت أن الطبيعة المؤثرة متى كانت نسبتها واحدة كان الأثر متشابها ، وثبت أن الأثر غير متشابه ، لأن أحد جانبي تلك الورقة في غاية الصفرة ، والوجه الثاني في غاية الحمرة ، فهذا يفيد القطع بأن المؤثر في حصول هذه الصفات والألوان والأحوال ليس هو الطبيعة ، بل المؤثر فيها هو الفاعل المختار الحكيم ، وهو الله

سبحانه وتعالى ، وهذا هو المراد من قوله (وما ذرأ لكم في الأرض مختلفا ألوانه)

وأعلم أنه لما كان مدار هذه الحجة على أن المؤثر الموجب بالذات وبالطبيعة يجب أن يكون نسبته إلى الكل نسبة واحدة ، فلما دلَّ الحسُّ في هذه الأجسام النباتية على اختلاف صفاتها وتنافر أحوالها ظهر أن المؤثر فيها ليس واجبا بالذات بل فاعلا مختارا فهذا تمام تقرير هذه الدلائل وثبت أن ختم الآية الأولى بقوله (لقوم يتفكرون) والآية الثانية بقوله (لقوم يعقلون) والآية الثالثة بقوله (لقوم يذكّرون) هو الذي نبه على هذه الفوائد النفيسة والدلائل الظاهرة والحمد لله على ألطافه في الدين والدنيا .

﴿ المسألة الثانية ﴾قرأ ابن عامر (والشمس والقمر والنجوم) كلها بالرفع على الابتداء ، والخبر هو قوله (مسخَّرات) وقرأ حفص عن عاصم (والنجوم) بالرفع على أن يكون قوله (والنجوم) ابتداء وإنما حملها على هذا لئلا يتكرر لفظ التسخير ، إذ العرب لا تقول سخَّرت هذا الشيء مسخرا فجوابه أن المعنى أنه تعالى سخر لنا هذه الأشياء حال كونها مسخرة تحت قدرته وإرادته ، وهذا هو الكلام الصحيح ، والتقدير : أنه تعالى سخر للناس هذه الأشياء وجعلها موافقة لمصالحهم حال كونها مسخرة تحت قدرة الله تعالى وأمره وإذنه ، وعلى هذا التقدير فالتكرير الخالي عن الفائدة غير لازم والله أعلم . بقي في الآية سؤالات :

﴿ السؤال الأول ﴾ التسخير عبارة عن القهر والقسر ، ولا يليق ذلك إلا بمن هو قادر يجوز أن يقهر ، فكيف يصح ذلك في الليل والنهار وفي الجمادات والشمس والقمر ؟

والجواب من وجهين : الأول : أنه تعالى لما دبر هذه الأشياء على طريقة واحدة مطابقة لمصالح العباد صارت شبيهة بالعبد المنقاد المطواع ، فلهذا المعنى أطلق على هذا النوع من التدبير لفظ التسخير . وعن الوجه الثاني في الجواب : وهو لا يستقيم إلا على مذهب أصحاب علم الهيئة ، وذلك لأنهم يقولون : الحركة الطبيعية للشمس والقمر هي الحركة من المغرب إلى المشرق والله تعالى يحرك هذه الكواكب بواسطة حركة الفلك الأعظم من المشرق إلى المغرب ، فكانت هذه الحركة قسرية ، فلهذا السبب ورد فيها لفظ التسخير.

﴿ السؤال الثاني ﴾ إذا كان لا يحصل للنهار والليل وجود إلا بسبب حركات الشمس كان ذِكر النهار والليل مُغنيا عن ذكر الشمس .

والجواب : أن حدوث النهار والليل ليس بسبب حركة الشمس ، بل حدوثهما بسبب حركة الفلك الأعظم الذي دللّنا على أن حركته ليست إلا بتحريك الله سبحانه ، وأما حركة الشمس فانها علة لحدوث السنة لا لحدوث اليوم .

وَهُوَ ٱلَّذِى سَخَّرَ ٱلْبَحْرَ لِتَأْكُلُواْ مِنْهُ لَحْمًا طَرِيًّا وَتَسْتَخْرِجُواْ مِنْهُ حِلْيَةً تَلْبَسُونَهَا وَتَرَى ٱلْفُلْكَ مَوَاخِرَ فِيهِ وَلِتَبْتَغُواْ مِن فَضْلِهِۦ وَلَعَلَّكُمْ تَشْكُرُونَ ﴿١٤﴾

﴿ **السؤال الثالث** ﴾ ما معنى قوله (مسخرات بأمره) والمؤثر في التسخير هو القدرة لا الأمر .

والجواب : أن هذه الآية مبنية على أن الأفلاك والكواكب جمادات أم لا ، وأكثر المسلمين متفقون على أنها جمادات ، فلا جُرم حملوا الأمر في هذه الآية على الخلق والتقدير ، ولفظ الأمر بمعنى الشأن والفعل كثير، قال تعالى (إنما أمرنا لشيء إذا أردناه أن نقول له كن فيكون) ، ومن الناس من يقول إنها ليست جمادات فههنا يحمل الأمر على الإذن والتكليف والله أعلم .

قوله تعالى ﴿ وهو الذي سخر البحر لتأكلوا منه لحما طريا وتستخرجوا منه حلية تلبسونها وترى الفلك مواخر فيه ولتبتغوا من فضله ولعلكم تشكرون ﴾.

اعلم إنه تعالى لما احتج على إثبات الاله في المرتبة الأولى بأجرام السموات ، وفي المرتبة الثانية ببدن الانسان ونفسه ، وفي المرتبة الثالثة بعجائب خلقة الحيوانات ، وفي المرتبة الرابعة بعجائب طبائع النبات ذكر في المرتبة الخامسة الاستدلال على وجود الصانع بعجائب أحوال العناصر فبدأ منهابالاستدلال بعنصر الماء .

واعلم أن علماء الهيئة قالوا : ثلاثة أرباع كرة الأرض غائصة في الماء ، وذلك هو البحر المحيط وهو كلية عنصر الماء،وحصل في هذا الربع المسكون سبعة من البحار كما قال بعده (والبحر يمدُّه من بعده سبعة أبحر) والبحر الذي سخره الله تعالى للناس هو هذه البحار ، ومعنى تسخير الله تعالى إياها للخلق جعلها بحيث يتمكن الناس من الانتفاع بها إما بالركوب أو بالغوص .

واعلم أن منافع البحار كثيرة ، والله تعالى ذكر منها في هذه الآية ثلاثة أنواع :

﴿ **المنفعة الأولى** ﴾ قوله تعالى (لتأكلوا منه لحما طريا) وفيه مسائل :

﴿ **المسألة الأولى** ﴾ قال ابن الأعرابي :لحم طري غير مهموز ، وقد طرو يطرو طراوة ، وقال الفراء : طرا يطرا طراء ممدودا وطراوة كما يقال شقى يشقى شقاء وشقاوة .

واعلم أن في ذكر الطري مزيد فائدة ، وذلك لأنه لو كان السمك كله مالحا ، لما عرف به

من قدرة الله تعالى ما يعرف بالطري فانه لما خرج من البحر الملح الزعاق الحيوان الذي لحمه في غاية العذوبة، علم أنه إنما حدث لا بحسب الطبيعة ، بل بقدرة الله وحكمته حيث أظهر الضد من الضد .

﴿ المسألة الثانية ﴾ قال أبو حنيفة رحمه الله : لو حلف لا يأكل اللحم فأكل لحم السمك لا يحنث،قالوا : لأن لحم السمك ليس بلحم ، وقال آخرون : إنه يحنث لأنه تعالى نص على كونه لحما في هذه الآية وليس فوق بيان الله بيان . روي أن أبا حنيفة رحمه الله لما قال بهذا القول وسمعه سفيان الثوري فأنكر عليه ذلك ، واحتج عليه بهذه الآية،بعث اليه رجلا وسأله عن رجل حلف لا يصلي على البساط فصلى على الأرض هل يحنث أم لا ؟ قال سفيان : لا يحنث فقال السائل : أليس أن الله تعالى قال (والله جعل لكم الأرض بساطا) قال فعرف سفيان أن ذلك كان بتلقين أبي حنيفة .

ولقائل أن يقول : هذا الكلام ليس بقوي ، لأن أقصى ما في الباب أنا تركنا العمل بظاهر القرآن في لفظ البساط للدليل الذي قام عليه فكيف يلزمنا ترك العمل بظاهر القرآن في آية أخرى والفرق بين الصورتين من وجهين : الأول : أنه لما حلف لا يصلي على البساط فلو أدخلنا الأرض تحت لفظ البساط لزمنا أن نمنعه من الصلاة ، لأنه إن صلى على الأرض المفروشة بالبساط لزمه الحنث لا محالة ، ولو صلى على الأرض التي لا تكون مفروشة لزمه الحنث أيضا على تقدير أن يدخل الأرض تحت لفظ البساط ، فهذا يقتضي منعه من الصلاة ، وذلك مما لا سبيل اليه بخلاف ما إذا أدخلنا لحم السمك تحت لفظ اللحم ، لأنه ليس في منعه من أكل اللحم على الاطلاق محذور فظهر الفرق . الثاني : أنا نعلم بالضرورة من عرف أهل اللغة أن وقوع اسم البساط على الأرض الخالصة مجاز،أما وقوع اسم اللحم على لحم السمك فلم يعرف أنه مجاز ، فظهر الفرق والله أعلم .

وحجة أبي حنيفة رحمه الله أن مبنى الأيمان على العادة ، وعادة الناس إذا ذكر اللحم على الاطلاق أن لا يفهم منه لحم السمك بدليل أنه إذا قال الرجل لغلامه اشتر بهذه الدراهم لحما فجاء بالسمك كان حقيقا بالانكار .

والجواب : إنا رأيناكم في كتاب الأيمان تارة تعتبرون اللفظ وتارة تعتبرون العُرف ، وما رأيناكم ذكرتم ضابطا بين القسمين والدليل عليه أنه إذا قال لغلامه اشتر بهذه الدرام لحما فجاء بلحم العصفور كان حقيقا بالانكار عليه ، مع أنكم تقولون إنه يحنث بأكل لحم العصفور ، فثبت أن العُرف مضطرب ، والرجوع إلى نص القرآن متعين . والله أعلم .

﴿ المنفعة الثانية ﴾ من منافع البحر قوله تعالى:(وتستخرجوا منه حلية تلبسونها) والمراد بالحلية اللؤلؤ والمرجان كما قال تعالى : (يخُرج منهما اللؤلؤ والمرجان) والمراد : يلبسهم لبس

وَأَلْقَىٰ فِي ٱلْأَرْضِ رَوَٰسِيَ أَن تَمِيدَ بِكُمْ وَأَنْهَٰرًا وَسُبُلًا لَّعَلَّكُمْ تَهْتَدُونَ ﴿١٥﴾ وَعَلَٰمَٰتٍ وَبِٱلنَّجْمِ هُمْ يَهْتَدُونَ ﴿١٦﴾

نسائهم لأنهن من جملتهم ، ولأن إقدامهن على التزين بها إنما يكون من أجلهم فكأنها زينتهم ولباسهم ، ورأيت بعض أصحابنا تمسكوا في مسألة أنه لا يجب الزكاة في الحلي المباح بحديث عروة عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال: « لا زكاة في الحلي » فقلت هذا الحديث ضعيف الرواية وبتقدير الصحة فيمكن أن يقال فيه لفظ الحلي لفظ مفرد محلى بالألف واللام ، وقد بينا في أصول الفقه أن هذا اللفظ يجب حمله على المعهود السابق ، والحلي الذي هو المعهود السابق هو الذي ذكره الله تعالى في كتابه في هذه الآية وهو قوله : (وتستخرجون منه حلية تلبسونها) فصار بتقدير صحة ذلك الخبر لا زكاة في اللآلئ ، وحينئذ يسقط الاستدلال به . والله أعلم .

﴿ المنفعة الثالثة ﴾ قوله تعالى (وترى الفلك مواخر فيه ولتبتغوا من فضله) قال أهل اللغة : مخر السفينة شقها الماء بصدرها وعن الفراء : أنه صوت جري الفلك بالرياح .

إذا عرفت هذا فقول ابن عباس (مواخر) أي جواري ، إنما حسن التفسير به ، لأنها لا تشق الماء إلا إذا كانت جارية . وقوله تعالى (ولتبتغوا من فضله) يعني لتركبوه للتجارة فتطلبوا الربح من فضل الله ، وإذا وجدتم فضل الله تعالى وإحسانه فلعلكم تقدمون على شكره ، والله أعلم .

قوله تعالى ﴿ وألقى في الأرض رواسي أن تميد بكم وأنهارا وسبلا لعلكم تهتدون، وعلامات وبالنجم هم يهتدون ﴾ .

اعلم أن المقصود من هذه الآية ذكر بعض النّعم التي خلقها الله تعالى في الأرض

﴿ فالنعمة الأولى ﴾ قوله (وألقى في الأرض رواسي أن تميد بكم) وفيه مسألتان :

﴿ المسألة الأولى ﴾ قوله (أن تميد بكم) يعني لئلا تميد بكم على قول الكوفيين . وكراهة أن تميد بكم على قول البصريين ، وذكرنا هذا عند قوله تعالى (يبين الله لكم أن تضلُّوا) والميد: الحركة والاضطراب يمينا وشمالا . يقال : ماد يميد ميداً .

﴿ المسألة الثانية ﴾ المشهور عن الجمهور في تفسير هذه الآية انهم قالوا: إن السفينة إذا ألقيت على وجه الماء ، فانها تميد من جانب إلى جانب ، وتضطرب ، فاذا وضعت الأجرام الثقيلة في تلك السفينة استقرت على وجه الماء فاستوت . قالوا فكذلك لما خلق الله تعالى الأرض على وجه الماء اضطربت ومادت ، فخلق الله تعالى عليها هذه الجبال الثقال فاستقرت على وجه

الماء بسبب ثقل هذه الجبال .

ولقائل أن يقول : هذا يشكل من وجوه : الأول : إن هذا التعليل إما أن يذكر مع تسليم كون الأرض والماء ثقيلة بالطبع ، أو مع المنع من هذا الأصل ومع القول بأن حركات هذه الأجسام بطباعها أو ليست بطباعها بل هي واقعة بتخليق الفاعل المختار ، أما على التقدير الأول فهذا التعليل مشكل ، لأن على هذا الأصل لا شك أن الأرض أثقل من الماء ، والأثقل من الماء يغوص في الماء ولا يبقى طافيا عليه ، وإذا لم يبق طافيا عليه امتنع أن يقال : إنها تميد وتميل وتضطرب ، وهذا بخلاف السفينة لأنها متخذة من الخشب وفي داخل الخشب تجويفات مملوءة من الهواء ، فلهذا السبب تبقى الخشبة طافية على الماء فحينئذ تضطرب وتميد وتميل على وجه الماء ، فاذا أرسيت بالأجسام الثقيلة استقرت وسكنت فظهر الفرق ، وأما على التقدير الثاني وهو أن يقال : ليس للأرض ولا للماء طبائع توجب الثقل والرسوب والأرض إنما تنزل ، لأن الله تعالى أجرى عادته بجعلها كذلك و إنما صار الماء محيطا بالأرض لمجرد إجراء العادة ، وليس ههنا طبيعة للأرض ولا للماء توجب حالة مخصوصة . فنقول : فعلى هذا التقدير علة سكون الأرض هي أن الله تعالى يخلق فيها السكون وعلة كونها مائدة مضطربة هي أن الله تعالى يخلق فيها الحركة ، وعلى هذا التقدير فانه يفسد القول بأن الأرض كانت مائلة فخلق الله الجبال وأرساها عليها لتبقى ساكنة ، لأن هذا إنما يصح إذا كانت طبيعة الأرض توجب الميدان . وطبيعة الجبال توجب الارساء والثبات ، ونحن إنما نتكلم الآن على تقدير نفي الطبائع الموجبة لهذه الأحوال ، فثبت أن هذا التعليل مشكل على كل التقديرات .

﴿ **السؤال الثاني** ﴾ هو أن إرساء الأرض بالجبال إنما يعقل لأجل أن تبقى الأرض على وجه الماء من غير أن تميد وتميل من جانب إلى جانب ، وهذا إنما يعقل إذا كان الماء الذي استقرت الأرض على وجهه واقفا . فنقول : فما المقتضى لسكون ذلك الماء ووقوفه في حيزه المخصوص ، فان قلت : المقتضى لسكونه في ذلك الحيز المخصوص هو أن طبيعته المخصوصة توجب وقوفه في ذلك المعين ، فلم لا تقول مثله في الأرض وهو أن الطبيعة المخصوصة التي للأرض توجب وقوفها في ذلك الحين المعين ، وذلك يفيد القول بأن الأرض إنما وقفت بسبب أن الله تعالى أرساها بالجبال . فان قلت : المقتضى لسكون الماء في حيزه المعين هو أن الله تعالى سكن الماء بقدرته في ذلك الحيز المخصوص ، فلم لا تقول : مثله في سكون الأرض ، وحينئذ يفسد هذا التعليل أيضا .

﴿ **السؤال الثالث** ﴾ أن مجموع الأرض جسم عظيم ، فبتقدير أن تميد كليتها وتضطرب على وجه البحر المحيط لم تظهر تلك الحالة للناس .

فان قيل : أليس أن الأرض تحركها البخارات المحتقنة في داخلها عند الزلازل وتظهر تلك الحركات للناس ؟ فبم تنكرون على من يقول: إنه لولا الجبال لتحركت الأرض ، إلا أنه تعالى لما أرساها بالجبال الثقال لم تقو الرياح على تحريكها ؟

قلنا : تلك البخارات إنما احتقنت في داخل قطعة صغيرة من الأرض . فلما حصلت الحركة في تلك القطعة الصغيرة ظهرت تلك الحركة. قال القائلون بهذا القول : إن ظهور الحركة في تلك القطعة المعينة من الأرض يجري مجرى اختلاج يحصل في عضو معين من بدن الانسان ، أما لو حركت كلية الأرض لم تظهر تلك الحركة ، ألا ترى ان الساكن في السفينة لا يحس بحركة كلية السفينة وإن كانت واقعة على أسرع الوجوه وأقواها فكذا ههنا، فهذا ما في هذا الموضع من المباحث الدقيقة العميقة والذي عندي في هذا الموضع المشكل أن يقال ثبت بالدلائل اليقينية أن الأرض كرة، وتبقى أن هذه الجبال على سطح هذه الكرة جارية مجرى خشونات تحصل على وجه هذه الكرة .

إذا ثبت هذا فنقول : لو فرضنا أن هذه الخشونات ما كانت حاصلة بل كانت الأرض كرة حقيقية خالية عن الخشونات والتضريسات لصارت بحيث تتحرك بالاستدارة بأدنى سبب لأن الجرم البسيط المستدير إما أن يجب كونه متحركا بالاستدارة على نفسه وإن لم يجب ذلك عقلا إلا أنه بأدنى سبب يتحرك على هذا الوجه ، أما لما حصل على ظاهر سطح كرة الأرض هذه الجبال وكانت كالخشونات الواقعة على وجه الكرة فكل واحد من هذه الجبال إنما يتوجه بطبعه نحو مركز العالم،وتوجه ذلك الجبل نحو مركز العالم بثقله العظيم وقوته الشديدة يكون جاريا مجرى الوتد الذي يمنع كرة الأرض من الاستدارة ، فكان تخليق هذه الجبال على وجه الارض كالأوتاد المغروزة في الكرة المانعة لها من الحركة المستديرة ، فكانت مانعة للارض من الميد والميل والاضطراب بمعنى أنها منعت الأرض من الحركة المستديرة ، فهذا ما وصل إليه بحثي في هذا الباب ، والله أعلم بمراده .

﴿ **النعمة الثانية** ﴾ من النعم التي أظهرها الله تعالى على وجه الأرض هي أنه تعالى أجرى الانهار على وجه الأرض . واعلم أنه حصل ههنا بحثان:

﴿ **البحث الأول** ﴾ أن قوله (وأنهارا) معطوف على قوله (وألقى في الأرض رواسي) والتقدير:وألقى رواسي وأنهارا . وخلق الأنهار لا يبعد أن يسمى بالإلقاء فيقال : ألقى الله في

الأرض أنهارا كما قال:(وألقى فيها رواسي) والالقاء معناه الجعل،ألا ترى أنه تعالى قال في آية أخرى (وجعل فيها رواسي من فوقها وبارك فيها) والالقاء يقارب الانزال ، لأن الالقاء يدل على طرح الشيء من الاعلى إلى الأسفل ، إلا أن المراد من هذا الالقاء الجعل والخلق قال تعالى: (وألقيت عليك محبة مني)

﴿ البحث الثاني ﴾ إنه ثبت في العلوم العقلية أن أكثر الأنهار إنما تتفجر منابعها في الجبال فلهذا السبب لما ذكر الله تعالى الجبال أتبع ذكرها بتفجير العيون والأنهار .

﴿ النعمة الثالثة ﴾ قوله (وسبلا لعلكم تهتدون) وهي أيضا معطوفة على قوله (وألقى في الارض رواسي) والتقدير : وألقى في الأرض سبلا ومعناه : أنه تعالى أظهرها وبيّنها لأجل أن تهتدوا بها في أسفاركم ونظيره قوله تعالى في آية أخرى:(وَسَلَكَ لكم فيها سُبلا) وقوله (لعلكم تهتدون) أى لكي تهتدوا .

واعلم أنه تعالى لما ذكر أنه أظهر في الأرض سبلا معينة ذكر أنه أظهر فيها علامات مخصوصة حتى يتمكن المكلف من الاستدلال بها فيصل بواسطتها إلى مقصوده فقال (وعلامات) وهي أيضا معطوفة على قوله (في الأرض رواسي) والتقدير : وألقى في الأرض رواسي وألقى فيها أنهارا وسبلا وألقى فيها علامات،والمراد بالعلامات معالم الطرق وهي الاشياء التي بها يهتدى ، وهذه العلامات هي الجبال والرياح،ورأيت جماعة يشمون التراب وبواسطة ذلك الشم يتعرفون الطرق،قال الاخفش: تم الكلام عند قوله (وعلامات)،وقوله (وبالنجم هم يهتدون) كلام منفصل عن الأول ، والمراد بالنجم الجنس كقولك : كثر الدرهم في أيدي الناس . وعن السدى هو الثريا ، والفرقدان ، وبنات نعش ، والجدى ، وقرأ الحسن (وبالنجم) بضمتين وبضمة فسكون ، وهو جمع نجم كرهن ورهن والسكون تخفيف . وقيل : حذف الواو من النجم تخفيفا .

فان قيل : قوله (أن تميد بكم) خطاب الحاضرين وقوله (وبالنجم هم يهتدون) خطاب للغائبين فما السبب فيه ؟

قلنا : إن قريشا كانت تكثر أسفارها لطلب المال ، ومن كثرت أسفاره كان علمه بالمنافع الحاصلة من الاهتداء بالنجوم أكثر وأتم فقوله (وبالنجم هم يهتدون) إشارة إلى قريش للسبب الذي ذكرناه . والله أعلم .

واختلف المفسرون فمنهم من قال قوله (وبالنجم هم يهتدون) مختص بالبحر ، لأنه

أَفَمَن يَخْلُقُ كَمَن لَّا يَخْلُقُ أَفَلَا تَذَكَّرُونَ ﴿١٧﴾ وَإِن تَعُدُّوا نِعْمَةَ ٱللَّهِ لَا تُحْصُوهَآ إِنَّ ٱللَّهَ لَغَفُورٌ رَّحِيمٌ ﴿١٨﴾ وَٱللَّهُ يَعْلَمُ مَا تُسِرُّونَ وَمَا تُعْلِنُونَ ﴿١٩﴾ وَٱلَّذِينَ يَدْعُونَ مِن دُونِ ٱللَّهِ لَا يَخْلُقُونَ شَيْـًٔا وَهُمْ يُخْلَقُونَ ﴿٢٠﴾ أَمْوَٰتٌ غَيْرُ أَحْيَآءٍ وَمَا يَشْعُرُونَ أَيَّانَ يُبْعَثُونَ ﴿٢١﴾

تعالى لما ذكر صفة البحر وما فيه من المنافع بين أن من يسيرون فيه يهتدون بالنجم ، ومنهم من قال : بل هو مطلق يدخل فيه السير في البر والبحر وهذا القول أولى ، لأنه أعم في كونه نعمة . ولأن الاهتداء بالنجم قد يحصل في الوقتين معا ، ومن الفقهاء من يجعل ذلك دليلا على أن المسافر إذا عميت عليه القبلة فانه يجب عليه أن يستدل بالنجوم وبالعلامات التي في الارض ، وهي الجبال والرياح ، وذلك صحيح ، لأنه كما يمكن الاهتداء بهذه العلامات في معرفة الطرق والمسالك فكذلك يمكن الاستدلال بها في معرفة طلب القبلة .

واعلم أن اشتباه القبلة إما أن يكون بعلامات لائحة أولا يكون ، فان كانت لائحة وجب أن يجب الاجتهاد ويتوجه إلى حيث غلب على الظن أنه هو القبلة ، فان تبين الخطأ وجب الاعادة ، لأنه كان مقصرا فيما وجب عليه ، وان لم تظهر العلامات فههنا طريقان :

﴿ **الطريق الأول** ﴾ أن يكون مخيرا في الصلاة إلى أي جهة شاء لأن الجهات لما تساوت وامتنع الترجيح لم يبق إلا التخيير .

﴿ **والطريق الثاني** ﴾ أن يصلي إلى جميع الجهات فحينئذ يعلم بيقين أنه خرج عن العهدة وهذا كما يقوله الفقهاء : فيمن نسي صلاة لا يعرفها بعينها أن الواجب عليه في القضاء أن يأتي بالصلوات الخمس ليكون على يقين من قضاء ما لزمه ، ومنهم من يقول : الواجب منها واحدة فقط وهذا غلط لأنه لما لزمه أن يفعل الكل كان الكل واجبا . وان كان سبب وجوب كل هذه الصلوات فوت الصلاة الواحدة والله أعلم .

قوله تعالى ﴿ **أفمن يخلق كمن لا يخلق أفلا تذكّرون، وان تعدُّوا نعمة الله لا تحصوها إن الله لغفور رحيم،والله يعلم ما تُسرّون وما تُعلنون والذين يدعون من دون الله لا يَخلقون شيئا وهم يُخلقون أموات غير أحياء وما يشعرون أيان يُبعثون** ﴾

في الآية مسائل :

﴿ المسألة الأولى ﴾ اعلم أنه تعالى لما ذكر الدلائل الدالة على وجود القادر الحكيم على الترتيب الاحسن والنظام الاكمل وكانت تلك الدلائل كما أنها كانت دلائل ، فكذلك أيضا كانت شرحا وتفصيلا لانواع نعم الله تعالى وأقسام احسانه أتبعه بذكر إبطال عبادة غير الله تعالى والمقصود أنه لما دلت هذه الدلائل الباهرة ، والبينات الزاهرة القاهرة على وجود إله قادر حكيم ، وثبت أنه هو المولى لجميع هذه النعم ، والمعطي لكل هذه الخيرات فكيف يحسن في العقول الاشتغال بعبادة موجود سواه لاسيما إذا كان ذلك الموجود جمادا لا يفهم ولا يقدر ، فلهذا الوجه قال بعد تلك الآيات (أفمن يخلق كمن لا يخلق أفلا تذكرون) والمعنى : أفمن يخلق هذه الأشياء التي ذكرناها كمن لا يخلق بل لا يقدر البتة على شيء أفلا تذكرون فان هذا القدر لا يحتاج إلى تدبر وتفكر ونظر ، ويكفي فيه أن تتنبهوا على ما في عقولكم من أن العبادة لا تليق إلا بالمنعم الأعظم ، وأنتم ترون في الشاهد إنساناً عاقلا فاهما ينعم بالنعمة العظيمة ، ومع ذلك فتعلمون أنه يقبح عبادته فهذه الأصنام جمادات محضة ، وليس لها فهم ولا قدرة ولا اختيار فكيف تقدمون على عبادتها ، وكيف تجوزون الاشتغال بخدمتها وطاعتها .

﴿ المسألة الثانية ﴾ المراد بقوله (من لا يخلق) الاصنام ، وأنها جمادات فلا يليق بها لفظة « من » لأنها لأولي العلم ، وأجيب عنه من وجوه :

﴿ الوجه الأول ﴾ أن الكفار لما سموها آلهة وعبدوها ، لا جرم أجريت مجرى أولي العلم ألا ترى إلى قوله على أثره (والذين يدعون من دون الله لا يَخلقون شيئا وهم يُخْلَقون)

﴿ والوجه الثاني في الجواب ﴾ إن السبب فيه المشاكلة بينه وبين من يخلق .

﴿ والوجه الثالث ﴾ أن يكون المعنى أن من يخلق ليس كمن لا يخلق من أولي العلم فكيف من لا علم عنده كقوله (ألهمْ أرجل يمشون بها) يعني أن الآلهة التي تدعونها حالهم منحطة عن حال من لهم أرجل وأيد وآذان وقلوب ، لأن هؤلاء أحياء وهم أموات فكيف يصح منهم عبادتها ، وليس المراد أنه لو صحت لهم هذه الأعضاء لصح أن يعبدوا .

فان قيل : قوله (أفمن يَخلق كمن لا يَخلق) المقصود منه إلزام عبدة الأوثان ، حيث جعلوا غير الخالق مثل الخالق في التسمية بالاله ، وفي الاشتغال بعبادتها ، فكان حق الالزام أن يقال : أفمن لا يخلق كمن يخلق ؟

والجواب : المراد منه أن من يخلق هذه الأشياء العظيمة ويعطي هذه المنافع الجليلة كيف يُسوَّى بينه وبين هذه الجمادات الخسيسة في التسمية باسم الاله ، وفي الاشتغال بعبادتها والإقدام على غاية تعظيمها فوقع التعبير عن هذا المعنى بقوله (أفمن يخلق كمن لا يخلق) ؟

﴿ المسألة الثالثة ﴾ احتج بعض أصحابنا بهذه الأية على أن العبد غير خالق لأفعال نفسه فقال : إنه تعالى ميز نفسه عن سائر الأشياء التي كانوا يعبدونها بصفة الخالقية لان قوله:(أفمن يخلق كمن لا يخلق) الغرض منه بيان كونه ممتازا عن الانداد بصفة الخالقية،وأنه إنما استحق الالهية والمعبودية بسبب كونه خالقا ، فهذا يقتضي أن العبد لو كان خالقا لبعض الاشياء لوجب كونه إلها معبودا ، ولما كان ذلك باطلا،علمنا أن العبد لا يقدر على الخلق والايجاد ، قالت المعتزلة : الجواب عنه من وجوه :

﴿ الوجه الاول ﴾ أن المراد أفمن يخلق ما تقدم ذكره من السموات والارض والانسان والحيوان والنبات والبحار والنجوم والجبال كمن لا يقدر على خلق شيء أصلا ، فهذا يقتضى أن من كان خالقا لهذه الاشياء فانه يكون إلها ولم ولم يلزم منه أن من يقدر على أفعال نفسه أن يكون إلها .

﴿ والوجه الثاني ﴾ إن معنى الآية : أن من كان خالقا كان أفضل ممن لا يكون خالقا ، فوجب امتناع التسوية بينهما في الالهية والمعبودية ، وهذا القدر لا يدل على أن كل من كان خالقا فانه يجب أن يكون إلها ، والدليل عليه قوله تعالى (ألهم أرجل يمشون بها) ومعناه : أن الذي حصل له رجل يمشي بها يكون أفضل من الذي حصل له رجل لا يقدر أن يمشى بها ، وهذا يوجب أن يكون الانسان أفضل من الصنم ، والأفضل لا يليق به عبادة الأخس ، فهذا هو المقصود من هذه الآية ، ثم إنها لا تدل على أن من حصل له رجل يمشي بها أن يكون إلها ، فكذلك ههنا المقصود من هذه الآية بيان أن الخالق أفضل من غير الخالق ، فيمتنع التسوية بينهما في الالهية والمعبودية ، ولا يلزم منه أن بمجرد حصول صفة الخالقية يكون إلها .

﴿ والوجه الثالث في الجواب ﴾ أن كثيرا من المعتزلة لا يطلقون لفظ الخالق على العبد . قال الكعبى في تفسيره أنا لا نقول : إنا نخلق أفعالنا، قال: ومن أطلق ذلك فقد أخطأ ، إلا في مواضع ذكرها الله تعالى كقوله:(وإذ تخلق من الطين كهيئة الطير) وقوله (فتبارك الله أحسن الخالقين).

واعلم أن أصحاب أبي هاشم يطلقون لفظ الخالق على العبد ، حتى أن أبا عبد الله البصير بالغ وقال إطلاق لفظ الخالق على العبد حقيقة وعلى الله مجاز ، لأن الخلق عبارة عن التقدير ، وذلك عبارة عن الظن والحسبان . وهو في حق العبد حاصل وفي حق الله تعالى محال .

واعلم أن هذه الأجوبة قوية والاستدلال بهذه الآية على صحة مذهبنا ليس بقوي ،

والله أعلم.

أما قوله تعالى ﴿ وإن تعدوا نعمة الله لا تحصوها ﴾ ففيه مسألتان :

﴿ المسألة الأولى ﴾ اعلم أنه تعالى لمّا بينّ بالآية المتقدمة أن الاشتغال بعبادة غير الله باطل وخطأ،بين بهذه الآية أن العبد لا يمكنه الاتيان بعبادة الله تعالى وشكر نعمه ، والقيام بحقوق كرمه على سبيل الكمال والتمام ، بل العبد وإن أتعب نفسه في القيام بالطاعات والعبادات ، وبالغ في شكر نعمة الله تعالى فانه يكون مقصرا ،وذلك لأن الاشتغال بشكر النعم مشروط بعلمه بتلك النعم على سبيل التفصيل والتحصيل ، فان من لا يكون متصورا ولا مفهوما ولا معلوما امتنع الاشتغال بشكره ، إلا أن العلم بنعم الله تعالى على سبيل التفصيل غير حاصل للعبد ، لأن نعم الله تعالى كثيرة وأقسامها وشعبها واسعة عظيمة ، وعقول الخلق قاصرة عن الاحاطة بمباديها فضلا عن غاياتها أنها غير معلومة على سبيل التفصيل ، وما كان كذلك امتنع الاشتغال بشكره على الوجه الذي يكون ذلك الشكر لائقا بتلك النعم . فهذا هو المفهوم من قوله (وإن تعدوا نعمة الله لا تحصوها) يعنى : إنكم لا تعرفونها على سبيل التمام والكمال، وإذا لم تعرفوها امتنع منكم القيام بشكرها على سبيل التمام والكمال ، وذلك يدل على أن شكر الخلق قاصرعن نعم الحق ، وعلى أن طاعات الخلق قاصرة عن ربوبية الحق وعلى أن معارف الخلق قاصرة عن كنه جلال الحق ، ومما يدل قطعا على أن عقول الخلق قاصرة عن معرفة أقسام نعم الله تعالى ،أن كل جزء من أجزاء البدن الانساني لو ظهر فيه أدنى خلل لتنغص العيش على الانسان ، ولتمنى أن ينفق كل الدنيا حتى يزول عنه ذلك الخلل . ثم إنه تعالى يدبر أحوال بدن الانسان على الوجه الأكمل الأصلح ، مع أن الانسان لا علم له بوجود ذلك الجزء ولا بكيفية مصالحه ولا بدفع مفاسده ، فليكن هذا المثال حاضراً في ذهنك ، ثم تأمل في جميع ما خلق الله في هذا العالم من المعادن والنبات والحيوان ، وجعلها مهيأة لانتفاعك بها ، حتى تعلم أن عقول الخلق تفنى في معرفة حكمة الرحمن في خلق الانسان فضلا عن سائر وجوه الفضل والاحسان .

فإن قيل : فلما قررتم أن الاشتغال بالشكر موقوف على حصول العلم بأقسام النعم ، ودللتم على أن حصول العالم بأقسام النعم محال أو غير واقع ، فكيف أمر الله الخلق بالقيام بشكر النعم ؟

قلنا : الطريق اليه أن يشكر الله تعالى على جميع نعمه مفصلها ومجملها ، فهذا هو الطريق الذي به يمكن الخروج عن عهدة الشكر . والله أعلم .

﴿ **المسألة الثانية** ﴾ قال بعضهم : إنه ليس لله على الكافر نعمة . وقال الأكثرون : لله على الكافر والمؤمن نعم كثيرة . والدليل عليه : **إن الإنعام** بخلق السموات والأرض والانعام بخلق الانسان من النطفة ، والانعام بخلق الأنعام وبخلق الخيل والبغال والحمير ، وبخلق أصناف النعم من الزرع والزيتون والنخيل والأعناب ، وبتسخير البحر ليأكل الانسان منه لحما طريا ويستخرج منه حلية يلبسها كل ذلك مشترك فيه بين المؤمن والكافر ، ثم أكد تعالى ذلك بقوله تعالى: (وإن تعدُّو نعمة الله لا تحصوها) وذلك يدل على أن كل هذه الأشياء نِعم من الله تعالى في حق الكل ، وهذا يدل على أن نعم الله واصلة إلى الكفار ، والله أعلم .

أما قوله ﴿ **إن الله لغفور رحيم** ﴾ اعلم أنه تعالى قال في سورة إبراهيم (وإن تعدوا نعمة الله لا تحصوها إن الانسان لظلوم كفار)،وقال ههنا (إن الله لغفور رحيم) والمعنى : إنه لما بين أن الانسان لا يمكنه القيام بأداء الشكر على سبيل التفصيل . قال (إن الله لغفور رحيم) أي غفور للتقصير الصادر عنكم في القيام بشكر نعمه ، رحيم بكم حيث لم يقطع نعمه عليكم بسبب تقصيركم .

أما قوله ﴿ **والله يعلم ما تسرون وما تعلنون** ﴾ ففيه وجهان : الأول : إن الكفار كانوا مع اشتغالهم بعبادة غير الله تعالى يسرون ضروبا من الكفر في مكايد الرسول عليه السلام فجعل هذا زجرا لهم عنها . والثاني : أنه تعالى زيف في الاية أيضا عبادتها بسبب أن الاله يجب أن يكون عالما بالسر والعلانية ، وهذه الاصنام جمادات لا معرفة لها بشيء أصلا فكيف تحسن عبادتها ؟

أما قوله ﴿ والذين يدعون من دون الله لا يخلقون شيئا وهم يخلقون ﴾ فاعلم أنه تعالى وصف هذه الاصنام بصفات كثيرة .

﴿ **فالصفة الأولى** ﴾ أنهم لا يخلقون شيئا وهم يُخْلَقون ، **قرأ حفص** عن عاصم يسرون ويعلنون ويدعون كلها بالياء على الحكاية عن الغائب ، وقرأ أبو بكر عن عاصم (يدعون) بالياء خاصة على المغايبة ، وتسرون وتعلنون بالتاء على الخطاب ، والباقون كلها بالتاء على الخطاب عطفا على ما قبله .

فان قيل : أليس أن قوله في أول الآية (أفمن يخلق كمن لا يخلق) يدل على أن هذه الاصنام لا تخلق شيئا،وقوله ههنا (لا يخلقون شيئا) يدل على نفس هذا المعنى ، فكان هذا محض التكرير .

وجوابه : أن المذكور في أول الآية أنهم لا يخلقون شيئا ، والمذكور ههنا أنهم لا يخلقون

شيئا وأنهم مخلوقون لغيرهم ، فكان هذا زيادة في المعنى . وكأنه تعالى بدأ بشرح نقصهم في ذواتهم وصفاتهم فبين **أولاً** أنها لا تخلق شيئا ، ثم **ثانياً** أنها كما لا تخلق غيرها فهي مخلوقة لغيرها .

﴿ والصفة الثانية ﴾ قوله (أموات غير أحياء) والمعنى : أنها لو كانت آلهة على الحقيقة لكانوا أحياء غير أموات ، أي غير جائز عليها الموت كالحي الذي لا يموت سبحانه وتعالى ،وأمْر هذه الأصنام على العكس من ذلك .

فان قيل : لمَّا قال (أموات) علم أنها غير أحياء فما الفائدة في قوله (غير أحياء)؟

والجواب من وجهين : الأول : إن الاله هو الحي الذي لا يحصل عقيب حياته موت ، وهذه الأصنام أموات لا يحصل عقيب موتها الحياة . والثاني : أن هذا الكلام مع الكفار الذين يعبدون الأوثان ، وهم في نهاية الجهالة والضلالة ، ومن تكلم مع الجاهل الغر الغبي فقد يحسن أن يعبر عن المعنى الواحد بالعبارات الكثيرة ، وغرضه منه الاعلام بكون ذلك المخاطب في غاية الغباوة وأنه إنما يعيد تلك الكلمات لكون ذلك السامع في نهاية الجهالة ، وأنه لا يفهم المعنى المقصود بالعبارة الواحدة .

﴿ الصفة الثالثة ﴾ قوله (وما يشعرون أيان يبعثون) والضمير في قوله (وما يشعرون) عائد إلى الأصنام، وفي الضمير في قوله (يبعثون) قولان: أحدهما: أنه عائد إلى العابدين للأصنام يعني أن الأصنام لا يشعرون متى تبعث عبدتهم، وفيه تهكم بالمشركين وأن آلهتهم لا يعلمون وقت بعثهم فكيف يكون لهم وقت جزاء منهم على عبادتهم. والثاني: أنه عائد إلى الأصنام يعني أن هذه الأصنام لا تعرف متى يبعثها الله تعالى، قال ابن عباس: إن الله يبعث الأصنام ولها أرواح ومعها شياطينها فيؤمر بها إلى النار.

فان قيل : الأصنام جمادات ، والجمادات لا توصف بأنها أموات ؛ ولا توصف بأنهم لا يشعرون كذا وكذا .

والجواب عنه من وجوه : الأول : إن الجماد قد يوصف بكونه ميتا قال تعالى (يُخرج الحي من الميت).الثاني : إن القوم لما وصفوا تلك الأصنام بالالهية والمعبودية قيل لهم : ليس الأمر كذلك ، بل هي أموات ولا تعرف شيئا ، فنزلت هذه العبارات على وفق معتقدهم . والثالث : أن يكون المراد بقوله (والذين يدْعون مِن دون الله) الملائكة ، وكان أُناس من الكفار يعبدونهم فقال الله إنهم أموات لا بد لهم من الموت غير أحياء ، أي غير باقية حياتهم

إِلَٰهُكُمْ إِلَٰهٌ وَاحِدٌ فَالَّذِينَ لَا يُؤْمِنُونَ بِالْآخِرَةِ قُلُوبُهُم مُّنكِرَةٌ وَهُم مُّسْتَكْبِرُونَ ﴿٢٢﴾
لَا جَرَمَ أَنَّ اللَّهَ يَعْلَمُ مَا يُسِرُّونَ وَمَا يُعْلِنُونَ إِنَّهُ لَا يُحِبُّ الْمُسْتَكْبِرِينَ ﴿٢٣﴾ وَإِذَا قِيلَ لَهُم
مَّاذَا أَنزَلَ رَبُّكُمْ قَالُوا أَسَاطِيرُ الْأَوَّلِينَ ﴿٢٤﴾ لِيَحْمِلُوا أَوْزَارَهُمْ كَامِلَةً يَوْمَ
الْقِيَامَةِ وَمِنْ أَوْزَارِ الَّذِينَ يُضِلُّونَهُم بِغَيْرِ عِلْمٍ أَلَا سَاءَ مَا يَزِرُونَ ﴿٢٥﴾

(وما يشعرون أيان يبعثون) أي لا علم لهم بوقت بعثهم والله أعلم .

قوله تعالى ﴿ **إلهكم إله واحد فالذين لا يؤمنون بالآخرة قلوبهم مُنكِرَة وهم مستكبرون لا جَرَم أن الله يعلم ما يُسرون وما يعلنون إنه لا يحب المستكبرين** ﴾ .

اعلم أنه تعالى لما زيف فيما تقدم طريقة عبدة الأوثان والأصنام وبين فساد مذهبهم بالدلائل القاهرة قال:(إلهكم إله واحد) ثم ذكر تعالى ما لأجله أصر الكفار على القول بالشرك وإنكار التوحيد فقال:(فالذين لا يؤمنون بالآخرة قلوبهم منكرة وهم مستكبرون)،والمعنى أن الذين يؤمنون بالآخرة ويرغبون في الفوز بالثواب الدائم ويخافون الوقوع في العقاب الدائم إذا سمعوا الدلائل والترغيب والترهيب ، خافوا العقاب فتأملوا وتفكروا فيما يسمعونه ، فلا جَرَمَ ينتفعون بسماع الدلائل ، ويرجعون من الباطل إلى الحق ، أما الذين لا يؤمنون بالآخرة وينكرونها فانهم لا يرغبون في حصول الثواب ولا يرهبون من الوقوع في العقاب فيبقون منكرين لكل كلام يخالف قولهم ويستكبرون عن الرجوع إلى قول غيرهم ، فلا جرم يبقون مصرين على ما كانوا عليه من الجهل والضلال .

ثم قال تعالى:﴿ **لا جرم أن الله يعلم ما يسرون وما يعلنون** ﴾ والمعنى أنه تعالى يعلم أن إصرارهم على هذه المذاهب الفاسدة ليس لأجل شبهة تصوروها أو إشكال تخيلوه ، بل ذلك لأجل التقليد والنفرة عن الرجوع إلى الحق والشغف بنصرة مذاهب الأسلاف والتكبر والنخوة . فلهذا قال : (إنه لا يحب المستكبرين) وهذا الوعيد يتناول كل المتكبرين .

قوله تعالى ﴿ **وإذا قيل لهم ماذا أنزل ربكم قالوا أساطير الأولين،ليحملوا أوزارهم كاملة يوم القيامة ومن أوزار الذين يضلونهم بغير علم ألا ساء ما يزرون** ﴾.

اعلم أنه تعالى لما بالغ في تقرير دلائل التوحيد وأورد الدلائل القاهرة في إبطال مذاهب عبدة الأصنام ، ذكر بعد ذلك شبهات منكري النبوة مع الجواب عنها :

﴿ فالشبهة الأولى ﴾ إن رسول الله صلى الله عليه وسلم لما احتج على صحة نبوة نفسه بكون القرآن معجزة طعنوا في القرآن وقالوا : إنه أساطير الأولين ، وليس هو من جنس المعجزات ، وفي الآية مسائل :

﴿ المسألة الأولى ﴾ اختلفوا في أن ذلك السائل من كان ؟ قيل هو كلام بعضهم لبعض ، وقيل هو قول المسلمين لهم ، وقيل : هو قول المقتسمين الذين اقتسموا مداخل مكة ينفّرون عن رسول الله صلى الله عليه وسلم إذا سألهم وفود الحجّ عما أنزل على رسول الله صلى الله عليه وسلم .

﴿ المسألة الثانية ﴾ لقائل أن يقول : كيف يكون تنزيل ربهم أساطير الأولين ؟

وجوابه من وجوه : الأول : أنه مذكور على سبيل السخرية كقوله تعالى عنهم (إن رسولكم الذي أرسل اليكم لمجنون)، وقوله (يا أيها الذي نزّل عليه الذكرُ إنك لمجنون) وقوله (يا أيها الساحر ادع لنا ربك).الثاني : أن يكون التقدير هذا الذي تذكرون أنه منزل من ربكم هو أساطير الأولين . الثالث : يحتمل أن يكون المراد أن هذا القرآن بتقدير أن يكون مما أنزله الله لكنه أساطير الأولين ليس فيه شيء من العلوم والفصاحة والدقائق والحقائق .

واعلم أنه تعالى لما حكى شبههم قال (ليحملوا أوزارهم كاملة يوم القيامة) اللام في ليحملوا لام العاقبة ، وذلك لأنهم لم يصفوا القرآن بكونه أساطير الأولين لأجل أن يحملوا الأوزار ، ولكن لما كانت عاقبتهم ذلك حسن ذكر هذه اللام كقوله:(فالتقطه آل فرعون ليكون لهم عدوا وحزنا) وقوله (كاملة) معناه : أنه تعالى لا يخفف من عقابهم شيئا ، بل يوصل ذلك العقاب بكليته إليهم ، وأقول : هذا يدل على أنه تعالى قد يسقط بعض العقاب عن المؤمنين ، إذ لو كان هذا المعنى حاصلا في حق الكل ، لم يكن لتخصيص هؤلاء الكفار بهذا التكميل وقوله (ومن أوزار الذين يضلونهم) معناه : ويحصل للرؤساء مثل أوزار الأتباع ، والسبب فيه ما روي عن رسول الله صلى الله عليه وسلم أنه قال:« أيما داع دعا الى الهدى فاتُّبِعَ كان له مثل أجر من اتبعه لا ينقص من أجورهم شيء وأيما داع دعا الى ضلالة فاتبع كان عليه مثل وزر من اتبعه لا ينقص من آثامهم شيء »

واعلم أنه ليس المراد منه أنه تعالى يوصل العقاب الذي يستحقه الأتباع الى الرؤساء ، وذلك لأن هذا لا يليق بعدل الله تعالى ، والدليل عليه قوله تعالى:(وأن ليس للانسان إلا ما

قَدْ مَكَرَ ٱلَّذِينَ مِن قَبْلِهِمْ فَأَتَى ٱللَّهُ بُنْيَـٰنَهُم مِّنَ ٱلْقَوَاعِدِ فَخَرَّ عَلَيْهِمُ ٱلسَّقْفُ مِن فَوْقِهِمْ وَأَتَىٰهُمُ ٱلْعَذَابُ مِنْ حَيْثُ لَا يَشْعُرُونَ ﴿٢٦﴾ ثُمَّ يَوْمَ ٱلْقِيَـٰمَةِ يُخْزِيهِمْ وَيَقُولُ أَيْنَ شُرَكَآءِىَ ٱلَّذِينَ كُنتُمْ تُشَـٰٓقُّونَ فِيهِمْ قَالَ ٱلَّذِينَ أُوتُوا۟ ٱلْعِلْمَ إِنَّ ٱلْخِزْىَ ٱلْيَوْمَ وَٱلسُّوٓءَ عَلَى ٱلْكَـٰفِرِينَ ﴿٢٧﴾ ٱلَّذِينَ تَتَوَفَّىٰهُمُ ٱلْمَلَـٰٓئِكَةُ ظَالِمِىٓ أَنفُسِهِمْ فَأَلْقَوُا۟ ٱلسَّلَمَ

سعى) وقوله (ولا تزر وازرة وزر أخرى) بل المعنى : أن الرئيس إذا وضع سنة قبيحة عظم عقابه ، حتى أن ذلك العقاب يكون مساويا لكل ما يستحقه كل واحد من الأتباع ، قال الواحدي : ولفظة (من) في قوله (ومن أوزار الذين يضلونهم) ليست للتبعيض ، لأنها لو كانت للتبعيض لخف عن الأتباع بعض أوزارهم ، وذلك غير جائز ، لقوله عليه السلام « من غير أن ينقص من أوزارهم شيء » ولكنها للجنس ، أي ليحملوا من جنس أوزار الأتباع . وقوله (بغير علم) يعني أن هؤلاء الرؤساء إنما يقدمون في هذا الاضلال جهلا منهم بما يستحقونه من العذاب الشديد على ذلك الاضلال ثم إنه تعالى ختم الكلام بقوله (ألا ساء ما يزرون) والمقصود المبالغة في الزجر .

فان قيل : إنه تعالى لما حكى عن القوم هذه الشبهة لم يجب عنها ، بل اقتصر على محض الوعيد ؛ فما السبب فيه ؟

قلنا : السبب فيه أنه تعالى بيّن كون القرآن معجزا بطريقين : الأول : أنه صلى الله عليه وسلم تحداهم بكل القرآن ، وتارة بعشر سور ، وتارة بسورة واحدة ، وتارة بحديث واحد ، وعجزوا عن المعارضة ، وذلك يدل على كونه معجزا . الثاني : أنه تعالى حكى هذه الشبهة بعينها في آية أخرى وهو قوله:(اكتتبها فهي تملى عليه بكرة وأصيلا) وأبطلها بقوله (قل أنزله الذي يعلم السرّ في السموات والأرض) ومعناه أن القرآن مشتمل على الإخبار عن الغيوب ، وذلك لا يتأتى إلا ممن يكون عالما بأسرار السموات والأرض ، فلما ثبت كون القرآن معجزاً بهذين الطريقين ، وتكرر شرح هذين الطريقين مرارا كثيرة . لا جرم اقتصر في هذه الآية على مجرد الوعيد ، ولم يذكر ما يجري مجرى الجواب عن هذه الشبهة ، والله أعلم .

قوله تعالى ﴿ **قد مكر الذين من قبلهم فأتى الله بنيانهم من القواعد فخرّ عليهم السقف من فوقهم وأتاهم العذاب من حيث لا يشعرون،ثم يوم القيامة يخزيهم ويقول أين شركائي الذين كنتم تشاقون فيهم،قال الذين أوتوا العلم إن الخزي اليوم والسوء على الكافرين الذين**

مَا كُنَّا نَعْمَلُ مِن سُوٓءٍۭ ۚ بَلَىٰٓ إِنَّ ٱللَّهَ عَلِيمٌۢ بِمَا كُنتُمْ تَعْمَلُونَ ﴿٢٨﴾

تتوفاهم الملائكة ظالمي أنفسهم فألقوا السلم ما كنا نعمل من سوء،بلى إن الله عليم بما كنتم تعملون ﴾.

اعلم أن المقصود من الاية المبالغة في وصف وعيد أولئك الكفار ، وفي المراد بالذين من قبلهم قولان :

﴿ **القول الأول** ﴾ وهو قول الأكثر من المفسرين أن المراد منه نمرود بن كنعان بني صرحا **عظيماً** ببابل طوله خمسة آلاف ذراع ، وقيل فرسخان ، ورام منه الصعود الى السماء ليقاتل أهلها ، فالمراد بالمكر ههنا بناء الصرح لمقاتلة أهل السماء .

﴿ **والقول الثاني** ﴾وهو الأصح ، أن هٰذا عام في جميع المبطلين الذين يحاولون إلحاق الضرر والمكر بالمحقين .

أما قوله تعالى ﴿ **فأتى الله بنيانهم من القواعد** ﴾ ففيه مسألتان :

﴿ **المسألة الأولى** ﴾ أن **الإتيان** والحركة على الله محال ، فالمراد أنهم لما كفروا أتاهم الله بزلازل قلع بها بنيانهم من القواعد والأساس .

﴿ **المسألة الثانية** ﴾ في قوله (فأتى الله بنيانهم من القواعد) قولان :

﴿ **القول الأول** ﴾ **إن** هذا محض التمثيل ، والمعنى أنهم رتبوا منصوبات ليمكروا بها أنبياء الله تعالى فجعل الله تعالى حالهم في تلك المنصوبات مثل حال قوم بنوا بنيانا وعمدوه بالأساطين فانهدم ذلك البناء ، وضعفت تلك الأساطين ، فسقط السقف عليهم . ونظيره قولهم : من حفر بئرا لأخيه أوقعه الله فيه .

﴿ **والقول الثاني** ﴾ أن المراد منه ما دل عليه الظاهر ، وهو أنه تعالى أسقط عليهم السقف وأماتهم تحته ، والأول أقرب إلى المعنى .

أما قوله تعالى ﴿ **فخرّ عليهم السقفُ من فوقهم** ﴾ ففيه سؤال : وهو أن السقف لا يخر إلا من فوقهم ، فما معنى هذا الكلام ؟

وجوابه من وجهين : الأول : أن يكون المقصود التأكيد ، والثاني : ربما خر السقف ، ولا يكون تحته أحد ، فلما قال (فخر عليهم السقف من فوقهم) دل هذا الكلام على أنهم كانوا تحته ، وحينئذ يفيد هذا الكلام أن الأبنية قد تهدمت وهم ماتوا تحتها . وقوله (وأتاهم العذاب

من حيث لا يشعرون) إن حملنا هذا الكلام على محض التمثيل فالأمر ظاهر ، والمعنى : أنهم اعتمدوا على منصوباتهم ، ثم تولد البلاء منها بأعيانها ، وإن حملناه على الظاهر فالمعنى : أنه نزل ذلك السقف عليهم بغتة ، لأنه إذا كان كذلك كان أعظم في الزجر لمن سلك مثل سبيلهم ، ثم بيّن تعالى أن عذابهم لا يكون مقصورا على هذا القدر ، بل الله تعالى يخزيهم يوم القيامة ، والخزي هو العذاب مع الهوان ، وفسّر تعالى ذلك الهوان بأنه تعالى يقول لهم (أين شركائى الذين كنتم تشاقون فيهم) وفيه أبحاث :

﴿ البحث الأول ﴾ قال الزجاج : قوله (أين شركائي) معناه : أين شركائي في زعمكم واعتقادكم . ونظيره قوله تعالى:(أين شركاؤكم الذين كنتم تزعمون) وقال أيضا (وقال شركاؤهم ما كنتم إيانا تعبدون) وإنما حسنت هذه الاضافة لأنه يكفي في حسن الاضافة أدنى سبب ، وهذا كما يقال لمن يحمل خشبة ، خذ طرفك وآخذ طرفي ، فأضيف الطرف اليه .

﴿ البحث الثاني ﴾ قوله (تشاقون فيهم) أي تعادون وتخاصمون المؤمنين في شأنهم ، وقيل : المشاقة عبارة عن كون أحد الخصمين في شق وكون الآخر في الشق الآخر .

﴿ البحث الثالث ﴾ قرأ نافع (تشاقون) بكسر النون على الاضافة ، والباقون بفتح النون على الجمع .

ثم قال تعالى ﴿ **قال الذين أوتوا العلم إن الخزي اليوم والسوء على الكافرين** ﴾ وفيه بحثان :

﴿ البحث الأول ﴾ (قال الذين أوتوا العلم) قال ابن عباس : يريد الملائكة ، وقال آخرون هم المؤمنون يقولون حين يرون خزي الكفار يوم القيامة إن الخزي اليوم والسوء على الكافرين ، والفائدة فيه أن الكفار ، كانوا ينكرون على المؤمنين في الدنيا فاذا ذكر المؤمن هذا الكلام يوم القيامة في معرض إهانة الكافر كان وقع هذا الكلام على الكافر وتأثيره في إيذائه أكمل وحصول الشماتة به أقوى .

﴿ البحث الثاني ﴾ المرجئة احتجوا بهذه الآية على أن العذاب مختص بالكافر قالوا لأن قوله تعالى:(إن الخزي اليوم والسوء على الكافرين) يدل على أن ماهية الخزى والسوء في يوم القيامة مختصة بالكافر ، وذلك ينفي حصول هذه الماهية في حق غيرهم ، وتأكد هذا بقول موسى عليه السلام:(إنا قد أوحي الينا أن العذاب على من كذّب وتولى) ثم إنه تعالى وصف عذاب هؤلاء الكفار من وجه آخر فقال (الذين تتوفاهم الملائكة ظالمي أنفسهم) قرأ حمزة

فَادْخُلُوٓا۟ أَبْوَٰبَ جَهَنَّمَ خَٰلِدِينَ فِيهَا ۖ فَلَبِئْسَ مَثْوَى ٱلْمُتَكَبِّرِينَ ﴿٢٩﴾ وَقِيلَ لِلَّذِينَ

(يتوفاهم الملائكة) بالياء لأن الملائكة ذكور ، والباقون بالتاء للفظ .

ثم قال ﴿ **فألقوا السلم ما كنا نعمل من سوء** ﴾ وفيه قولان :

﴿ **القول الأول** ﴾ أنه تعالى حكى عنهم إلقاء السلم عند القرب من الموت ، قال ابن عباس : أسلموا وأقروا لله بالعبودية عند الموت . وقوله (ما كنا نعمل من سوء) أي قالوا ما كنا نعمل من سوء ! والمراد من هذا السوء الشرك ، فقالت الملائكة ردا عليهم وتكذيبا : بلى إن الله عليم بما كنتم تعملون من التكذيب والشرك ، ومعنى بلى ردا لقولهم (ما كنا نعمل من سوء) وفيه قولان :

﴿ **القول الأول** ﴾ أنه تعالى حكى عنهم إلقاء السلم عند القرب من الموت .

﴿ **والقول الثاني** ﴾ أنه تم الكلام عند قوله (ظالمي أنفسهم) ثم عاد الكلام إلى حكاية كلام المشركين يوم القيامة ، والمعنى : أنهم يوم القيامة ألقوا السلم وقالوا ما كنا نعمل في الدنيا من سوء ، ثم ههنا اختلفوا ، فالذين جوزوا الكذب على أهل القيامة ، قالوا هذا القول منهم على سبيل الكذب وإنما أقدموا على هذا الكذب لغاية الخوف ، والذين قالوا إن الكذب لا يجوز عليهم قالوا : معنى الآية ، ما كنا نعمل من سوء عند أنفسنا أو في اعتقادنا ، وأما بيان أن الكذب على أهل القيامة هل يجوز أم لا ؟ فقد ذكرناه في سورة الأنعام في تفسير قوله تعالى (ثم لم تكن فتنتهم إلا أن قالوا والله ربنا ما كنا مشركين) واعلم أنه تعالى لما حكى عنهم أنهم قالوا (ما كنا نعمل من سوء قال (بلى إن الله عليم بما كنتم تعملون)، ولا يبعد أن يكون قائل هذا القول هو الله تعالى أو بعض الملائكة رداً عليهم وتكذيبا لهم ، ومعنى بلى الرد لقولهم (ما كنا نعمل من سوء) وقوله (إن الله عليم بما كنتم تعملون) يعنى أنه عالم بما كنتم عليه في الدنيا فلا ينفعكم هذا الكذب . فانه يجازيكم على الكفر الذي علمه منكم .

ثم صرح بذكر العقاب فقال ﴿ **فادخلوا أبواب جهنم خالدين فيها** ﴾

وهذا يدل على تفاوت منازلهم في العقاب ، فيكون عقاب بعضهم أعظم من عقاب بعض ، وإنما صرح تعالى بذكر الخلود ليكون الغم والحزن أعظم .

ثم قال ﴿ **فلبئس مثوى المتكبرين** ﴾ عن قبول التوحيد وسائر ما أتت به الأنبياء ، وتفسير التكبر قد مرَّ في هذا الكتاب غير مرة ، والله أعلم .

ٱتَّقَوْاْ مَاذَآ أَنزَلَ رَبُّكُمْ قَالُواْ خَيْرًا لِّلَّذِينَ أَحْسَنُواْ فِى هَٰذِهِ ٱلدُّنْيَا حَسَنَةٌ وَلَدَارُ ٱلْءَاخِرَةِ خَيْرٌ وَلَنِعْمَ دَارُ ٱلْمُتَّقِينَ ﴿٣٠﴾ جَنَّٰتُ عَدْنٍ يَدْخُلُونَهَا تَجْرِى مِن تَحْتِهَا ٱلْأَنْهَٰرُ لَهُمْ فِيهَا مَا يَشَآءُونَ كَذَٰلِكَ يَجْزِى ٱللَّهُ ٱلْمُتَّقِينَ ﴿٣١﴾ ٱلَّذِينَ تَتَوَفَّىٰهُمُ ٱلْمَلَٰٓئِكَةُ طَيِّبِينَ يَقُولُونَ سَلَٰمٌ عَلَيْكُمُ ٱدْخُلُواْ ٱلْجَنَّةَ بِمَا كُنتُمْ تَعْمَلُونَ ﴿٣٢﴾

قوله تعالى ﴿ **وقيل للذين اتقوا ماذا أنزل ربكم قالوا خيرا،للذين أحسنوا في هذه الدنيا حسنة ولدار الآخرة خير ولنعم دار المتقين،جنات عدن يدخلونها تجري من تحتها الأنهار لهم فيها ما يشاؤن كذلك يجزي الله المتقين الذين تتوفاهم الملائكة طيبين يقولون سلام عليكم ادخلوا الجنة بما كنتم تعملون** ﴾ .

اعلم أنه تعالى لما بين أحوال الأقوام الذين إذا قيل لهم ماذا أنزل ربكم ؟ قالوا أساطير الأولين ، وذكر أنهم يحملون أوزارهم ومن أوزار أتباعهم ، وذكر أن الملائكة تتوفاهم ظالمي أنفسهم ، وذكر أنهم في الآخرة يلقون السلم ، وذكر أنه تعالى يقول لهم ادخلوا أبواب جهنم ، أتبعه بذكر وصف المؤمنين الذين إذا قيل لهم ماذا أنزل ربكم ؟ قالوا خيرا ، وذكر ما أعده لهم في الدنيا والآخرة من منازل الخيرات ودرجات السعادات ليكون وعد هؤلاء مذكورا مع وعيد أولئك وفي الآية مسائل :

﴿ **المسألة الأولى** ﴾ قال القاضي : يدخل تحت التقوى أن يكون تاركا لكل المحرمات فاعلا لكل الواجبات ، ومن جمع بين هذين الأمرين فهو مؤمن كامل الايمان ، وقال أصحابنا : يريد الذين اتقوا الشرك وأيقنوا أنه لا إله إلا الله محمد رسول الله ، وأقول : هذا أولى مما قاله القاضي ،لأنا بينا أنه يكفي في صدق قوله:فلان قاتل أو ضارب،كونه آتيا بقتل واحد وضرب واحد ، ولا يتوقف صدق هذا الكلام على كونه آتيا بجميع أنواع القتل وجميع أنواع الضرب ، فعلى هذا قوله (وقيل للذين اتقوا) يتناول كل من أتى بنوع واحد من أنواع التقوى إلا أنا أجمعنا على أنه لا بد من التقوى عن الكفر والشرك فوجب أن لا يزيد على هذا القيد لأنه لما كان تقييد المطلق خلاف الأصل ، كان تقييد المقيد أكثر مخالفة للأصل ، وأيضا فلأنه تعالى إنما ذكر هؤلاء في مقابلة أولئك الذين كفروا وأشركوا ، فوجب أن يكون المراد من اتقى عن ذلك الكفر والشرك ، والله أعلم .

﴿ **المسألة الثانية** ﴾ لقائل أن يقول : إنه قال في الآية الأولى ،(قالوا أساطير الأولين)

وفي هذه الآية (قالوا خيرا)، فلم رفع الأول ونصب هذا ؟

أجاب صاحب الكشاف عنه بأن قال : المقصود منه الفصل بين جواب المقر وجواب الجاحد ، يعنى أن هؤلاء لما سئلوا لم يتلعثموا ، وأطبقوا الجواب على السؤال بينا مكشوفا مفعولا للانزال فقالوا خيرا أي أنزل خيرا ، وأولئك عدلوا بالجواب عن السؤال فقالوا هو أساطير الأولين وليس من الانزال في شيء .

﴿ المسألة الثالثة ﴾ قال المفسرون هذا كان في أيام الموسم ، يأتي الرجل مكة فيسأل المشركين عن محمد وأمره فيقولون:إنه ساحر وكاهن وكذاب ، فيأتي المؤمنين ويسألهم عن محمد وما أنزل الله عليه فيقولون:خيرا ، والمعنى : أنزل خيرا . ويحتمل أن يكون المراد الذي قالوه من الجواب موصوف بأنه خير ، وقولهم خير جامع لكونه حقا وصوابا ، ولكونهم معترفين بصحته ولزومه فهو بالضد من قول الذين لا يؤمنون بالآخرة ، أن ذلك أساطير الأولين على وجه التكذيب .

﴿ المسألة الرابعة ﴾ قوله (للذين أحسنوا) وما بعده بدل من قوله (خيرا) وهو حكاية لقول الذين اتقوا ، أي قالوا هذا القول ، ويجوز أيضا أن يكون قوله (للذين أحسنوا) إخبارا عن الله ، والتقدير : إن المتقين لما قيل لهم (ماذا أنزل ربكم قالوا خيرا) ثم إنه تعالى أكد قولهم وقال (للذين أحسنوا في هذه الدنيا حسنة) وفي المراد بقوله (للذين أحسنوا) قولان ، أما الذين يقولون : إن أهل لا إله إلا الله يخرجون من النار فانهم يحملونه على قول لا إله إلا الله مع الاعتقاد الحق ، وأما المعتزلة الذين يقولون : إن فساق أهل الصلاة لا يخرجون من النار يحملون قوله (أحسنوا) على من أتى بالايمان وجميع الواجبات واحترز عن كل المحرمات . وأما قوله (في هذه الدنيا) ففيه قولان :

﴿ القول الأول ﴾ أنه متعلق بقوله (أحسنوا) والتقدير : للذين اتقوا بعمل الحسنة في الدنيا فلهم في الآخرة حسنة ، وتلك الحسنة هي الثواب العظيم ، وقيل : تلك الحسنة هو أن ثوابها يضاعف بعشر مرات وبسبعمائة وإلى ما لا نهاية له .

﴿ والقول الثاني ﴾ أن قوله (في هذه الدنيا) متعلق بقوله (حسنة) والتقدير : للذين أحسنوا أن تحصل لهم الحسنة في الدنيا ، وهذا القول أولى ، لأنه قال بعده (ولدار الآخرة خير) وعلى هذا التقدير ففي تفسير هذه الحسنة الحاصلة في الدنيا وجوه ، الأول : يحتمل أن يكون المراد ما يستحقونه من المدح والتعظيم والثناء والرفعة ، وجميع ذلك جزاء على ما عملوه . والثاني : يحتمل أن يكون المراد به الظفر على أعداء الدين بالحجة وبالغلبة لهم ، وباستغنام

أموالهم وفتح بلادهم ، كما جرى ببدر وعند فتح مكة ، وقد أجلوهم عنها وأخرجوهم إلى الهجرة ، وإخلاء الوطن ، ومفارقة الأهل والولد وكل ذلك مما يعظم موقعه . والثالث : يحتمل أن يكون المراد أنهم لما أحسنوا بمعنى أنهم أتوا بالطاعات فتح الله عليهم أبواب المكاشفات والمشاهدات والألطاف كقوله تعالى (والذين اهتدوا زادهم هدى).

وأما قوله ﴿ ولدار الآخرة خير ﴾ فقد بينا في سورة الأنعام في قوله:(وللدار الآخرة خير للذين يتقون) بالدلائل القطعية العقلية حصول هذا الخير ،ثم قال (ولنعم دار المتقين) أي لنعم دار المتقين دار الآخرة ، فحذفت لسبق ذكرها ، هذا إذا لم تجعل هذه الآية متصلة بما بعدها ، فان وصلتها بما بعدها قلت : ولنعم دار المتقين جنات عدن فترفع جنات على أنها اسم لنعم ، كما تقول : نعم الدار دار ينزلها زيد . أما قوله (جنات عدن) ففيه مسائل :

﴿ المسألة الأولى ﴾ اعلم أنها إن كانت موصولة بما قبلها ، فقد ذكرنا وجه ارتفاعها ، وأما إن كانت مقطوعة ، فقال الزجاج : جنات عدن مرفوعة باضمار « هي » كأنك لما قلت ولنعم دار المتقين قيل : أي دار هي هذه الممدوحة فقلت : هي جنات عدن ، وان شئت قلت : جنات عدن رفع بالابتداء ، ويدخلونها خبره ، وان شئت قلت : نعم دار المتقين خبره ، والتقدير : جنات عدن نعم دار المتقين .

﴿ المسألة الثانية ﴾ قوله (جنات) يدل على القصور والبساتين وقوله (عدن) يدل على الدوام ، وقوله (تجري من تحتها الأنهار) يدل على أنه حصل هناك أبنية يرتفعون عليها وتكون الأنهار جارية من تحتهم ، ثم إنه تعالى قال (لهم فيها ما يشاؤن) وفيه بحثان ، الأول : أن هذه الكلمة تدل على حصول كل الخيرات والسعادات ، وهذا أبلغ من قوله (فيها ما تشتهي الأنفس وتلذ الأعين) لأن هذين القسمين داخلان في قوله (لهم فيها ما يشاؤن) مع أقسام أخرى . الثاني : قوله (لهم فيها ما يشاؤن) يعنى هذه الحالة لا تحصل إلا في الجنة ، لأن قوله (لهم فيها ما يشاؤن) يفيد الحصر ، وذلك يدل على أن الانسان لا يجد كل ما يريده في الدنيا .

ثم قال تعالى:﴿ كذلك يجزي الله المتقين ﴾ أي هكذا يكون جزاء التقوى ، ثم انه تعالى عاد إلى وصف المتقين فقال (الذين تتوفاهم الملائكة طيبين) وهذا مذكور في مقابلة قوله (الذين تتوفاهم الملائكة ظالمي أنفسهم) وقوله (الذين تتوفاهم الملائكة) صفة للمتقين في قوله (كذلك يجزي الله المتقين) وقوله (طيبين) كلمة مختصرة جامعة للمعاني الكثيرة ، وذلك لأنه يدخل فيه اتيانهم بكل ما أمروا به ، واجتنابهم عن كل ما نهوا عنه ويدخل فيه كونهم موصوفين بالاخلاق الفاضلة مبرئين عن الاخلاق المذمومة ، ويدخل فيه كونهم مبرئين عن

هَلْ يَنظُرُونَ إِلَّآ أَن تَأْتِيَهُمُ ٱلْمَلَـٰٓئِكَةُ أَوْ يَأْتِىَ أَمْرُ رَبِّكَ ۚ كَذَٰلِكَ فَعَلَ ٱلَّذِينَ مِن قَبْلِهِمْ ۚ وَمَا ظَلَمَهُمُ ٱللَّهُ وَلَـٰكِن كَانُوٓا۟ أَنفُسَهُمْ يَظْلِمُونَ ﴿٣٣﴾ فَأَصَابَهُمْ سَيِّـَٔاتُ مَا عَمِلُوا۟ وَحَاقَ بِهِم مَّا كَانُوا۟ بِهِۦ يَسْتَهْزِءُونَ ﴿٣٤﴾

العلائق الجسمانية متوجهين إلى حضرة القدس والطهارة ، ويدخل فيه أنه طاب لهم قبض الارواح ، وأنها لم تقبض إلا مع البشارة بالجنة حتى صاروا كأنهم مشاهدون لها ومن هذا حاله لا يتألم بالموت ، وأكثر المفسرين على أن هذا التوفي هو قبض الارواح ، وان كان الحسن يقول : إنه وفاة الحشر ، ثم بين تعالى أنه يقال لهم عند هذه الحالة (ادخلوا الجنة) فاحتج الحسن بهذا على أن المراد بذلك التوفي وفاة الحشر ، لأنه لا يقال عند قبض الارواح في الدنيا ادخلوا الجنة بما كنتم تعملون ، ومن ذهب إلى القول الأول وهم الاكثرون يقولون : إن الملائكة لما بشروهم بالجنة صارت الجنة كأنها دارهم وكأنهم فيها فيكون المراد بقولهم : ادخلوا الجنة ، أي هي خاصة لكم كأنكم فيها .

قوله تعالى: ﴿ **هل ينظرون إلا أن تأتيهم الملائكة أو يأتي أمر ربك كذلك فعل الذين من قبلهم وما ظلمهم الله ولكن كانوا أنفسهم يظلمون فأصابهم سيئات ما عملوا وحاق بهم ما كانوا به يستهزؤن** ﴾.

اعلم أن هذا هو الشبهة الثانية لمنكري النبوة ، فانهم طلبوا من النبي صلى الله عليه وسلم أن ينزل الله تعالى ملكا من السماء يشهد على صدقه في ادعاء النبوة فقال تعالى (هل ينظرون) في التصديق بنبوتك إلا أن تأتيهم الملائكة شاهدين بذلك ، ويحتمل أن يقال : إن القوم لما طعنوا في القرآن بأن قالوا : إنه أساطير الأولين ، وذكر الله تعالى أنواع التهديد والوعيد لهم ، ثم أتبعه بذكر الوعد لمن وصف القرآن بكونه خيرا وصدقا وصوابا ، عاد إلى بيان أن أولئك الكفار لا ينزجرون عن الكفر بسبب البيانات التي ذكرناها ، بل كانوا لا ينزجرون عن تلك الأقوال الباطلة إلا إذا جاءتهم الملائكة بالتهديد وأتاهم أمر ربك وهو عذاب الاستئصال .

واعلم أن على كلا التقديرين فقد قال تعالى (كذلك فعل الذين من قبلهم) أي كلام هؤلاء وأفعالهم يشبه كلام الكفار المتقدمين وأفعالهم .

ثم قال ﴿ **وما ظلمهم الله ولكن كانوا أنفسهم يظلمون** ﴾ والتقدير : كذلك فعل الذين من قبلهم فأصابهم الهلاك المعجل وما ظلمهم الله بذلك ، فانه أنزل بهم ما استحقوه بكفرهم ، ولكنهم ظلموا أنفسهم بأن كفروا ، وكذبوا الرسول فاستوجبوا ما نزل بهم .

وَقَالَ ٱلَّذِينَ أَشْرَكُواْ لَوْ شَآءَ ٱللَّهُ مَا عَبَدْنَا مِن دُونِهِۦ مِن شَىْءٍ نَّحْنُ وَلَآ ءَابَآؤُنَا وَلَا حَرَّمْنَا مِن دُونِهِۦ مِن شَىْءٍ كَذَٰلِكَ فَعَلَ ٱلَّذِينَ مِن قَبْلِهِمْ فَهَلْ عَلَى ٱلرُّسُلِ إِلَّا ٱلْبَلَٰغُ ٱلْمُبِينُ ﴿٣٥﴾ وَلَقَدْ بَعَثْنَا فِى كُلِّ أُمَّةٍ رَّسُولًا أَنِ ٱعْبُدُواْ ٱللَّهَ وَٱجْتَنِبُواْ ٱلطَّٰغُوتَ فَمِنْهُم مَّنْ هَدَى ٱللَّهُ وَمِنْهُم مَّنْ حَقَّتْ عَلَيْهِ ٱلضَّلَٰلَةُ فَسِيرُواْ فِى ٱلْأَرْضِ فَٱنظُرُواْ كَيْفَ كَانَ عَٰقِبَةُ ٱلْمُكَذِّبِينَ ﴿٣٦﴾ إِن تَحْرِصْ عَلَىٰ هُدَىٰهُمْ فَإِنَّ ٱللَّهَ لَا يَهْدِى مَن يُضِلُّ وَمَا لَهُم مِّن نَّٰصِرِينَ ﴿٣٧﴾

ثم قال ﴿ **فأصابهم سيئات ما عملوا** ﴾ والمراد أصابهم عقاب سيئات ما عملوا (وحاق بهم) أي نزل بهم على وجه أحاط بجوانبهم (ما كانوا به يستهزئون) أي عقاب استهزائهم .

قوله تعالى:﴿ **وقال الذين أشركوا لو شاء الله ما عبدنا من دونه من شيء نحن ولا آباؤنا ولا حرمنا من دونه من شيء كذلك فعل الذين من قبلهم فهل على الرسل إلا البلاغ المبين ولقد بعثنا في كل امة رسولا آن اعبدوا الله واجتنبوا الطاغوت فمنهم من هدى الله ومنهم من حقت عليه الضلالة فسيروا في الأرض فانظروا كيف كان عاقبة المكذبين،إن تحرص على هداهم فان الله لا يهدي من يضل وما لهم من ناصرين** ﴾

اعلم أن هذا هو الشبهة الثالثة لمنكري النبوة ، وتقريرها : أنهم تمسكوا بصحة القول بالجبر على الطعن في النبوة فقالوا : لو شاء الله الايمان لحصل الايمان ، سواء جئت أو لم تجيء ، ولو شاء الله الكفر فانه يحصل الكفر سواء جئت أو لم تجيء ، وإذا كان الأمر كذلك فالكل من الله تعالى ، ولا فائدة في مجيئك وإرسالك ، فكان القول بالنبوة باطلا ، وفي الآية مسائل :

﴿ **المسألة الأولى** ﴾ اعلم أن هذه الشبهة هي عين ما حكى الله تعالى عنهم في سورة الأنعام في قوله:(سيقول الذين أشركوا لو شاء الله ما أشركنا ولا آباؤنا ولا حرمنا من شيء كذلك كذب الذين من قبلهم)،واستدلال المعتزلة به مثل استدلالهم بتلك الآية ، والكلام فيه استدلال واعتراض عين ما تقدم هناك فلا فائدة في الاعادة ، ولا بأس بأن نذكر منه القليل .

فنقول : الجواب عن هذه الشبهة هي أنهم قالوا : لما كان الكل من الله تعالى كانت بعثة الأنبياء عبثا ، فنقول : هذا اعتراض على الله تعالى ، فان قولهم : إذا لم يكن في بعثة الرسول مزيد

فائدة في حصول الايمان ودفع الكفر كانت بعثة الأنبياء غير جائزة من الله تعالى ، فهذا القول جار مجرى طلب العلة في أحكام الله تعالى وفي أفعاله ، وذلك باطل ، بل لله تعالى أن يحكم في ملكه وملكوته ما يشاء ويفعل ما يريد ، ولا يجوز أن يقال له : لم فعلت هذا ولم لم تفعل ذلك ؟ والدليل على أن الانكار إنما توجه الى هذا المعنى أنه تعالى صرح في آخر هذه الآية بهذا المعنى فقال.(ولقد بعثنا في كل أمة رسولا أن اعبدوا الله واجتنبوا الطاغوت) فبين تعالى أن سنته في عبيده إرسال الرسل اليهم ، وأمرهم بعبادة الله ونهيهم عن عبادة الطاغوت .

ثم قال ﴿ **فمنهم من هدى الله ومنهم من حقت عليه الضلالة** ﴾ والمعنى : أنه تعالى وإن أمر الكل بالايمان ونهى الكل عن الكفر ، إلا أنه تعالى هدى البعض وأضل البعض ، فهذه سنة قديمة لله تعالى مع العباد ، وهي أنه يأمر الكل بالايمان وينهاهم عن الكفر ، ثم يخلق الايمان في البعض والكفر في البعض . ولما كانت سنة الله تعالى في هذا المعنى سنة قديمة في حق كل الأنبياء وكل الأمم والملل ، وإنما يحسن منه تعالى ذلك بحكم كونه إلها منزها عن اعتراضات المعترضين ومطالبات المنازعين ، كان إيراد هذا السؤال من هؤلاء الكفار موجبا للجهل والضلال والبعد عن الله . فثبت أن الله تعالى إنما حكم على هؤلاء باستحقاق الخزي واللعن ، لا لأنهم كذبوا في قولهم (لو شاء الله ما عبدنا من دونه من شيء) بل لأنهم اعتقدوا أن كون الأمر كذلك يمنع من جواز بعثة الأنبياء والرسل وهذا باطل ، فلا جرم استحقوا على هذا الاعتقاد مزيد الذم واللعن . فهذا هو الجواب الصحيح الذي يعول عليه في هذا الباب . وأما من تقدمنا من المتكلمين والمفسرين فقد ذكروا فيه وجهاً آخر فقالوا : إن المشركين ذكروا هذا الكلام على جهة الاستهزاء كما قال قوم شعيب عليه السلام له (إنك لأنت الحليم الرشيد) ولو قالوا ذلك معتقدين لكانوا مؤمنين ، والله أعلم .

﴿ **المسألة الثانية** ﴾ اعلم أنه تعالى لما حكى هذه الشبهة قال (كذلك فعل الذين من قبلهم) أي هؤلاء الكفار أبدا كانوا متمسكين بهذه الشبهة .

ثم قال ﴿ **فهل على الرسل إلا البلاغ المبين** ﴾ أما المعتزلة فقالوا : معناه أن الله تعالى ما منع أحدا من الايمان وما أوقعه في الكفر ، والرسل ليس عليهم إلا التبليغ ، فلما بلغوا التكاليف وثبت أنه تعالى ما منع أحداً عن الحق كانت هذه الشبهة ساقطة . أما أصحابنا فقالوا: معناه أنه تعالى أمر الرسل بالتبليغ، فهذا التبليغ واجب عليهم، فأما أن الايمان هل يحصل أم لا يحصل، فذلك لا تعلق للرسول به، ولكنه تعالى يهدى من يشاء باحسانه ويضل من يشاء بخذلانه.

﴿ المسألة الثالثة ﴾ احتج أصحابنا في بيان أن الهدى والضلال من الله **بقوله**:(ولقد بعثنا في كل أمة رسولا أن اعبدوا الله واجتنبوا الطاغوت) وهذا يدل على أنه تعالى كان أبدا في جميع الملل والأمم آمرا بالايمان وناهيا عن الكفر .

ثم قال ﴿ **فمنهم من هدى الله ومنهم من حقت عليه الضلالة** ﴾ **يعني** : فمنهم من هداه الله إلى الايمان والصدق والحق ، ومنهم من أضله عن الحق وأعماه عن الصدق . وأوقعه في الكفر والضلال ، وهذا يدل على أن أمر الله تعالى لا يوافق إرادته ، بل قد يأمر بالشيء ولا يريده وينهى عن الشيء ويريده كما هو مذهبنا . والحاصل أن المعتزلة يقولون : الأمر والارادة متطابقان . أما العلم والارادة فقد يختلفان ، ولفظ هذه الآية صريح في قولنا وهو : أن الأمر بالايمان عام في حق الكل ، أما إرادة الايمان فخاصة بالبعض دون البعض .

أجاب الجبائي : بأن المراد (فمنهم من هدى الله) لنيل ثوابه وجنته (ومنهم من حقت عليه الضلالة) أي العقاب ، قال : وفي صفة قوله (حقت عليه) دلالة على أنها العذاب دون كلمة الكفر ، لأن الكفر والمعصية لا يجوز وصفهما **بأنهما** حق. وأيضا قال تعالى بعده (فسيروا في الأرض فانظروا كيف كان عاقبة المكذبين) وهذه العاقبة هي آثار الهلاك لمن تقدم من الأمم الذين استأصلهم الله تعالى بالعذاب ، وذلك يدل على أن المراد بالضلال المذكور هو عذاب الاستئصال .

وأجاب **الكعبي** عنه بأنه قال : قوله (فمنهم من هدى الله) أي من اهتدى فكان في حكم الله مهتديا ، (ومنهم من حقت عليه الضلالة) يريد : من ظهرت ضلالته ، كما يقال للظالم : حق ظلمك وتبين ، ويجوز أن يكون المراد : حق عليهم من يكون المراد : حق عليهم من الله أن يضلهم إذا ضلوا كقوله (ويضل الله الظالمين).

واعلم أنا بينا في آيات كثيرة بالدلائل العقلية القاطعة أن الهدى والاضلال لا يكونان إلا من الله تعالى فلا فائدة في الاعادة ، وهذه الوجوه المتعسفة والتأويلات المستكرهة قد بيّنا ضعفها وسقوطها مرارا ، فلا حاجة إلى الاعادة ، والله أعلم .

﴿ المسألة الرابعة ﴾ في الطاغوت قولان : أحدهما : أن المراد به : اجتنبوا عبادة ما تعبدون من دون الله ، فسمى الكل طاغوتا ، ولا يمتنع أن يكون المراد : اجتنبوا طاعة الشيطان في دعائه لكم .

﴿ المسألة الخامسة ﴾ قوله تعالى (ومنهم من حقت عليه الضلالة) يدل على مذهبنا ، لأنه تعالى لما أخبر عنه أنه حقت عليه الضلالة امتنع أن لا يصدر منه الضلالة ، وإلا لانقلب

وَأَقْسَمُوا۟ بِٱللَّهِ جَهْدَ أَيْمَـٰنِهِمْ لَا يَبْعَثُ ٱللَّهُ مَن يَمُوتُ بَلَىٰ وَعْدًا عَلَيْهِ حَقًّا وَلَـٰكِنَّ أَكْثَرَ ٱلنَّاسِ لَا يَعْلَمُونَ ﴿٣٨﴾ لِيُبَيِّنَ لَهُمُ ٱلَّذِى يَخْتَلِفُونَ فِيهِ وَلِيَعْلَمَ ٱلَّذِينَ كَفَرُوٓا۟

خبر الله الصدق كذبا ، وذلك محال . ومستلزم المحال محال ، فكان عدم الضلالة منهم محالا ، ووجود الضلالة منهم واجبا عقلا ، فهذه الآية دالة على صحة مذهبنا من هذه الوجوه الكثيرة والله أعلم ، ونظائر هذه الآية كثيرة منها قوله (فريقا هدى وفريقا حق عليهم الضلالة) وقوله (إن الذين حقت عليهم كلمة ربك لا يؤمنون) وقوله (لقد حق القول على أكثرهم فهم لا يؤمنون) .

ثم قال تعالى ﴿ فسيروا في الأرض فانظروا كيف كان عاقبة المكذّبين ﴾ والمعنى : سيروا في الأرض معتبرين لتعرفوا أن العذاب نازل بكم كما نزل بهم ، ثم أكد أن من حقت عليه الضلالة فانه لا يهتدي ، فقال (إن تحرص على هداهم) أي إن تطلب بجهدك ذلك ، فان الله لا يهدى من يضل ، وفيه مسائل :

﴿ المسألة الأولى ﴾ قرأ عاصم وحمزة والكسائي (يهدى) بفتح الياء وكسر الدال . والباقون : (لا يُهْدى) بضم الياء وفتح الدال .

﴿ أما القراءة الأولى ﴾ ففيها وجهان : الأول : فان الله لا يرشد أحدا أضله ، وبهذا فسره ابن عباس رضي الله عنهما . والثاني : أن يهدي بمعنى يهتدي . قال الفراء : القرب تقول : قد هدى الرجل يريدون قد اهتدى ، والمعنى أن الله إذا أضل أحدا لم يصر ذلك مهتديا .

﴿ وأما القراءة المشهورة ﴾ فالوجه فيها أن الله لا يهدي من يضل ، أي من يضله ، فالراجع إلى الموصول الذي هو من محذوف مقدر وهذا كقوله (ومن يضلل الله فلا هادي له) وكقوله (فمن يهديه من بعد الله) أي من بعد اضلال الله إياه .

ثم قال تعالى ﴿ وما لهم من ناصرين ﴾ أي وليس لهم أحد ينصرهم أي يعينهم على مطلوبهم في الدنيا والآخرة . وأقول أول هذه الآيات موهم لمذهب المعتزلة . وآخرها مشتمل على الوجوه الكثيرة الدالة على قولنا ، وأكثر الآيات كذلك مشتملة على الوجهين، والله أعلم .

قوله تعالى ﴿ وأقسموا بالله جهد أيمانهم لا يبعثُ اللهُ من يموت بلى وعدا عليه حقا ولكن

أَنَّهُمْ كَانُوا۟ كَـٰذِبِينَ ﴿٣٩﴾ إِنَّمَا قَوْلُنَا لِشَىْءٍ إِذَآ أَرَدْنَـٰهُ أَن نَّقُولَ لَهُۥ كُن فَيَكُونُ ﴿٤٠﴾

أكثر الناس لا يعلمون، ليبين لهم الذي يختلفون فيه وليعلم الذين كفروا أنهم كانوا كاذبين، إنما قولنا لشيء إذا أردناه أن نقول له كن فيكون ﴾.

وفيه مسألتان :

﴿ المسألة الأولى ﴾ اعلم أن هذا هو الشبهة الرابعة لمنكري النبوة فقالوا: القول بالبعث والحشر والنشر باطل ، فكان القول بالنبوة باطلا .

﴿ أما المقام الأول ﴾ فتقريره أن الانسان ليس إلا هذه البنية المخصوصة ، فاذا مات وتفرقت أجزاؤه وبطل ذلك المزاج والاعتدال امتنع عوده بعينه ، لأن الشيء إذا عدم فقد فني ولم يبق له ذات ولا حقيقة بعد فنائه وعدمه ، فالذي يعود يجب أن يكون شيئا مغايرا للأول فلا يكون عينه .

﴿ وأما المقام الثاني ﴾ وهو أنه لما بطل القول بالبعث بطل القول بالنبوة وتقريره من وجهين ، الأول : أن محمدا كان داعيا إلى تقرير القول بالمعاد ، فاذا بطل ذلك ثبت أنه كان داعيا الى القول الباطل ، ومن كان كذلك لم يكن رسولا صادقاً. الثاني : أنه يقرر نبوة نفسه ووجوب طاعته بناء على الترغيب في الثواب والترهيب عن العقاب ، وإذا بطل ذلك بطلت نبوته .

إذا عرفت هذا فنقول : قوله (وأقسموا بالله جهد أيمانهم لا يبعث الله من يموت) معناه أنهم كانوا يدعون العلم الضروري بأن الشيء إذا فني وصار عدما محضا ، نفيا صرفا ، فانه بعد هذا العدم الصرف لا يعود بعينه بل العائد يكون شيئا آخر غيره . وهذا القسم واليمين إشارة إلى أنهم كانوا يدعون العلم الضروري بأن عوده بعينه بعد عدمه محال في بديهة العقل (وأقسموا بالله جهد أيمانهم) على أنهم يجحدون في قلوبهم وعقولهم هذا العلم الضروري ، وأما بيان أنه لما بطل القول بالبعث بطل القول بالنبوة فلم يذكره على سبيل التصريح ، لأنه كلام جلي متبادر إلى العقول فتركوه لهذا العذر . ثم إنه تعالى بين أن القول بالبعث ممكن ويدل عليه وجهان :

﴿ الوجه الأول ﴾ أنه وعد حق على الله تعالى ، فوجب تحقيقه ، ثم بين السبب الذي لأجله كان وعدا حقا على الله تعالى ، وهو التمييز بين المطيع ، وبين العاصي ، وبين المحق

والمبطل ، وبين الظالم والمظلوم ، وهو قوله (ليبين لهم الذي يختلفون فيه وليعلم الذين كفروا أنهم كانوا كاذبين) وهذه الطريقة قد بالغنا في شرحها وتقريرها في سورة (يونس).

﴿ والوجه الثاني ﴾ في بيان إمكان الحشر والنشر أن كونه تعالى موجدا للأشياء ومكونا لها لا يتوقف على سبق مادة ولا مدة ولا آلة ، وهو تعالى إنما يكوّنها بمحض قدرته ومشيئته ، وليس لقدرته دافع ولا لمشيئته مانع ،فعبَّر تعالى عن هذا النفاذ الخالي عن المعارض بقوله (إنما قولنا لشيء إذا أردناه أن نقول له كن فيكون) وإذا كان كذلك ، فكما أنه تعالى قادر على الايجاد في الابتداء وجب أن يكون قادرا عليه في الاعادة ، فثبت بهذين الدليلين القاطعين أن القول بالحشر والنشر والبعث والقيامة حق وصدق ، والقوم إنما طعنوا في صحة النبوة بناء على الطعن في هذا الأصل ، فلما بطل هذا الطعن بطل أيضا طعنهم في النبوة والله أعلم .

﴿ المسألة الثانية ﴾ قوله (وأقسموا بالله جهد أيمانهم) حكاية عن الذين أشركوا ، وقوله (بلى) اثبات لما بعد النفي، أي بلى يبعثهم، وقوله (وعداً عليه حقاً) مصدر مؤكد أي وعد بالبعث وعداً حقاً لا خلف فيه، لأن قوله يبعثهم دل على قوله وعد بالبعث ، وقوله (ليبين لهم الذي يختلفون فيه) من أمور البعث أي بلى يبعثهم ليبين لهم وليعلم الذين كفروا أنهم كانوا كاذبين فيما أقسموا فيه .

ثم قال تعالى ﴿ إنما قولنا لشيء إذا أردناه أن نقول له كن فيكون ﴾ وفيه مسائل :

﴿ المسألة الأولى ﴾ لقائل أن يقول : قوله (كن) إن كان خطابا مع المعدوم فهو محال ، وإن كان خطابا مع الموجود كان هذا أمراً بتحصيل الحاصل وهو محال .

والجواب : إن هذا تمثيل لنفي الكلام والمعاياة وخطاب مع الخلق بما يعقلون ، وليس خطابا للمعدوم ، لأن ما أراده الله تعالى فهو كائن على كل حال وعلى ما أراده من الاسراع ، ولو أراد خلق الدنيا والآخرة بما فيهما من السموات والأرض في قدر لمح البصر لقدر على ذلك ، ولكن العباد خوطبوا بذلك على قدر عقولهم .

﴿ المسألة الثانية ﴾ قوله تعالى (قولنا) مبتدأ و(أن نقول) خبره و(كن فيكون) من كان التامة التي بمعنى الحدوث والوجود أي إذا أردنا حدوث شيء فليس إلا أن نقول له أحدث فيحدث عقيب ذلك من غير توقف .

﴿ المسألة الثالثة ﴾ قرأ ابن عامر والكسائي (فيكون) بنصب النون ،والباقون بالرفع، قال الفراء : القراءة بالرفع وجهها أن يجعل قوله (أن نقول له) كلاما تاما ثم يخبر عنه بأنه سيكون كما يقال : إن زيدا يكفيه إن أمر فيفعل،فترفع قولك فيفعل على أن تجعله كلاما

مبتدأ ، وأما القراءة بالنصب فوجهه أن تجعله عطفا على (أن نقول) ، والمعنى : أن نقول كن فيكون ، هذا قول جميع النحويين. قال الزجاج : ويجوز أن يكون نصباً على جواب (كن) ، قال أبو علي: لفظة « كن » وإن كانت على لفظة الامر فليس القصد به ههنا الأمر إنما هو والله أعلم الاخبار عن كون الشيء وحدوثه ، وإذا كان الامر كذلك فحينئذ يبطل قوله إنه نصب على جواب (كن) والله أعلم .

﴿ المسألة الرابعة ﴾ احتج بعض أصحابنا بهذه الآية على قدم القرآن فقالوا قوله تعالى (إنما قولنا لشيء إذا أردناه أن نقول له كن فيكون) يدل على أنه تعالى إذا أراد إحداث شيء قال له كن فيكون ، فلو كان قوله (كن) حادثا لافتقر إحداثه إلى أن يقول له كن . وذلك يوجب التسلسل وهو محال ، فثبت أن كلام الله قديم .

واعلم أن هذا الدليل عندي ليس في غاية القوة ، وبيانه من وجوه :

﴿ الوجه الاول ﴾ أن كلمة (إذا) لا تفيد التكرار ، والدليل عليه أن الرجل إذا قال لامرأته إذا دخلت الدار فأنت طالق فدخلت الدار مرة طلقت طلقة واحدة فلو دخلت ثانيا لم تطلق طلقة ثانية فعلمنا أن كلمة إذا لا تفيد التكرار ، وإذا كان كذلك ثبت أنه لا يلزم في كل ما يحدثه الله تعالى أن يقول له كن فلم يلزم التسلسل .

﴿ والوجه الثاني ﴾ أن هذا الدليل إن صح لزم القول بقدم لفظة « كن » وهذا معلوم البطلان بالضرورة ، لأن لفظة :(كن) ، مركبة من الكاف والنون ، وعند حضور الكاف لم تكن النون حاضرة وعند مجيء النون تتولى الكاف ، وذلك يدل على أن كلمة كن ، يمتنع كونها قديمة ، وإنما الذي يدعي أصحابنا كونه قديما صفة مغايرة للفظة كن ، فالذي تدل عليه الآية لا يقول به أصحابنا ، والذي يقولون به لا تدل عليه الآية فسقط التمسك به .

﴿ والوجه الثالث ﴾ أن الرجل إذا قال إن فلانا لا يقدم على قول ، ولا على فعل إلا ويستعين فيه بالله تعالى فان عاقلا لا يقول : إن استعانته بالله فعل من أفعاله فيلزم أن يكون كل استعانة مسبوقة باستعانة أخرى إلى غير النهاية لأن هذا الكلام بحسب العرف باطل فكذلك ما قالوه .

﴿ والوجه الرابع ﴾ أن هذه الآية مشعرة بحدوث الكلام من وجوه :

﴿ الوجه الأول ﴾ أن قوله تعالى (إنما قولنا لشيء إذا أردناه) يقتضي كون القول واقعا بالارادة ، وما كان كذلك فهو محدث .

وَالَّذِينَ هَاجَرُوا فِي اللَّهِ مِن بَعْدِ مَا ظُلِمُوا لَنُبَوِّئَنَّهُمْ فِي الدُّنْيَا حَسَنَةً وَلَأَجْرُ الْآخِرَةِ أَكْبَرُ لَوْ كَانُوا يَعْلَمُونَ ﴿٤١﴾ الَّذِينَ صَبَرُوا وَعَلَىٰ رَبِّهِمْ يَتَوَكَّلُونَ ﴿٤٢﴾

﴿ **والوجه الثاني** ﴾ أنه علق القول بكلمة إذا ، ولا شك أن لفظة « إذا » تدخل للاستقبال .

﴿ **والوجه الثالث** ﴾ أن قوله (أن نقول له) لا خلاف أن ذلك ينبىء عن الاستقبال .

﴿ **والوجه الرابع** ﴾ أن قوله (كن فيكون) يدل على أن حدوث الكون حاصل عقيب قوله (كن) فتكون كلمة « كن » متقدمة على حدوث الكون بزمان واحد ، والمتقدم على المحدث بزمان واحد يجب أن يكون محدثا .

﴿ **والوجه الخامس** ﴾ أنه معارض بقوله تعالى (وكان أمر الله مفعولا) . (وكان أمر الله قدرا مقدورا) . (الله نزل أحسن الحديث) . (فليأتوا بحديث مثله) . (ومن قبله كتاب موسى إماما ورحمة) .

فان قيل : فهب أن هذه الآية لا تدل على قدم الكلام ، ولكنكم ذكرتم أنها تدل على حدوث الكلام فما الجواب عنه ؟

قلنا : نصرف هذه الدلائل إلى الكلام المسموع الذي هو مركب من الحروف والأصوات ، ونحن نقول بكونه محدثا مخلوقا ، والله أعلم .

قوله تعالى ﴿ **والذين هاجروا في الله من بعد ما ظُلِمُوا لنبوئنهم في الدنيا حسنة ولأجر الآخرة أكبر لو كانوا يعلمون الذين صبروا وعلى ربهم يتوكلون** ﴾.

اعلم أنه تعالى لما حكى عن الكفار أنهم أقسموا بالله جهد أيمانهم على إنكار البعث والقيامة دل ذلك على أنهم تمادوا في الغي والجهل والضلال ، وفي مثل هذه الحالة لا يبعد إقدامهم على إيذاء المسلمين وضرهم ، وإنزال العقوبات بهم ، وحينئذ يلزم على المؤمنين أن يهاجروا عن تلك الديار والمساكن ، فذكر تعالى في هذه الآية حكم تلك الهجرة وبيّن ما لهؤلاء المهاجرين من الحسنات في الدنيا والأجر في الآخرة، من حيث أنهم هاجروا وصبروا وتوكلوا على الله ، وذلك ترغيب لغيرهم في طاعة الله تعالى. قال ابن عباس رضي الله عنهما : نزلت هذه الآية في ستة من الصحابة صهيب وبلال وعمار وخباب وعابس وجبير، موالي لقريش فجعلوا يعذبونهم ليردوهم عن الاسلام ، أما صهيب فقال لهم : أنا رجل كبير إن كنت

لكم لم أنفعكم وإن كنت عليكم لم أضركم فافتدى منهم بما له فلما رآه أبو بكر قال : ربح البيع يا صهيب ، وقال عمر : نعم الرجل صهيب لو لم يخف الله لم يعصه ، وهو ثناء عظيم يريد لو لم يخلق الله النار لأطاعه فكيف ظنك به وقد خلقها ؟ وأما سائرهم فقد قالوا بعض ما أراد أهل مكة من كلمة الكفر والرجوع عن الاسلام فتركوا عذابهم ، ثم هاجروا فنزلت هذه الآية ، وبين الله تعالى بهذه الآية عظم محل الهجرة ، ومحل المهاجرين فالوجه فيه ظاهر ، لأن بسبب هجرتهم ظهرت قوة الاسلام ، كما أن بنصرة الأنصار قويت شوكتهم ، ودل تعالى بقوله (والذين هاجروا في الله) ان الهجرة إذا لم تكن لله لم يكن لها موقع ، وكانت بمنزلة الانتقال من بلد إلى بلد ، وقوله (من بعد ما ظلموا) معناه أنهم كانوا مظلومين في أيدي الكفار ، لأنهم كانوا يعذبونهم.

ثم قال ﴿ لنبوئنهم في الدنيا حسنة ﴾ وفيه وجوه ، الأول : أن قوله (حسنة) صفة للمصدر من قوله (لنبوئنهم في الدنيا) والتقدير : لنبوئنهم تبوئة حسنة ، وفي قراءة علي عليه السلام:(لنبوئنهم إبواءة حسنة).الثاني : لننزلنهم في الدنيا منزلة حسنة وهي الغلبة على أهل مكة الذين ظلموهم ، وعلى العرب قاطبة ، وعلى أهل المشرق والمغرب ، وعن عمر أنه كان إذا أعطى رجلا من المهاجرين عطاء قال : خذ بارك الله لك فيه هذا ما وعدك الله في الدنيا وما ذخر لك في الآخرة أكبر .

﴿ والقول الثالث ﴾ لنبوئنهم مباءة حسنة وهي المدينة حيث آواهم أهلها ونصروهم ، وهذا قول الحسن والشعبي وقتادة ، والتقدير : لنبوئنهم في الدنيا دارا حسنة أو بلدة حسنة يعني المدينة .

ثم قال تعالى ﴿ ولأجر الآخرة أكبر ﴾ وأعظم وأشرف (لو كانوا يعلمون) والضمير إلى من يعود ؟ فيه قولان : الأول : انه عائد إلى الكفار ، أي لو علموا أن الله تعالى يجمع لهؤلاء المستضعفين في أيديهم الدنيا والآخرة لرغبوا في دينهم ، والثاني : إنه راجع إلى المهاجرين ، أي لو كانوا يعلمون ذلك لزادوا في اجتهادهم وصبرهم .

ثم قال ﴿ الذين صبروا وعلى ربهم يتوكلون ﴾ وفي محل (الذين) وجوه : الأول : إنه بدل من قوله (والذين هاجروا)،والثاني : أن يكون التقدير : هم الذين صبروا ، والثالث : أن يكون التقدير : أعنى الذين صبروا وكلا الوجهين مدح ، والمعنى : أنهم صبروا على العذاب وعلى مفارقة الوطن الذي هو حرم الله ، وعلى المجاهدة وبذل الأموال والأنفس في سبيل الله ، وبالجملة فقد ذكر فيه الصبر والتوكل . أما الصبر فللسعي في قهر النفس ، وأما

وَمَآ أَرْسَلْنَا مِن قَبْلِكَ إِلَّا رِجَالًا نُّوحِىٓ إِلَيْهِمْ فَسْـَٔلُوٓاْ أَهْلَ ٱلذِّكْرِ إِن كُنتُمْ لَا تَعْلَمُونَ ﴿٤٣﴾ بِٱلْبَيِّنَٰتِ وَٱلزُّبُرِ وَأَنزَلْنَآ إِلَيْكَ ٱلذِّكْرَ لِتُبَيِّنَ لِلنَّاسِ مَا نُزِّلَ إِلَيْهِمْ وَلَعَلَّهُمْ يَتَفَكَّرُونَ ﴿٤٤﴾ أَفَأَمِنَ ٱلَّذِينَ مَكَرُواْ ٱلسَّيِّـَٔاتِ أَن يَخْسِفَ ٱللَّهُ بِهِمُ ٱلْأَرْضَ أَوْ يَأْتِيَهُمُ ٱلْعَذَابُ مِنْ حَيْثُ لَا يَشْعُرُونَ ﴿٤٥﴾ أَوْ يَأْخُذَهُمْ فِى تَقَلُّبِهِمْ فَمَا هُم بِمُعْجِزِينَ ﴿٤٦﴾ أَوْ يَأْخُذَهُمْ عَلَىٰ تَخَوُّفٍ فَإِنَّ رَبَّكُمْ لَرَءُوفٌ رَّحِيمٌ ﴿٤٧﴾

التوكل فللانقطاع بالكلية من الخلق والتوجه بالكلية إلى الحق ، فالأول : هو مبدأ السلوك إلى الله تعالى ، والثاني : آخر هذا الطريق ونهايته ، والله أعلم ،

قوله تعالى﴿ **وما أرسلنا من قبلك إلا رجالا نوحي اليهم فاسألوا أهل الذكر ان كنتم لا تعلمون بالبينات والزبر وأنزلنا اليك الذكر لتُبينَّ للناس ما نُزِّل إليهم ولعلَّهم يتفكرون، أفأمن الذين مكروا السيئات أن يخسف اللهُ بهم الأرضَ أو يأتيهم العذاب من حيث لا يشعرون أو يأخذهم في تقلبهم فما هم بمعجزين أو يأخذهم على تخوف فان ربكم لرؤف رحيم** ﴾.

وفي الآية مسائل :

﴿ **المسألة الأولى** ﴾ اعلم أن هذا هو الشبهة الخامسة لمنكري النبوة،كانوا يقولون: الله أعلى وأجل من أن يكون رسوله واحدا من البشر، بل لو أراد بعثة رسول الينا لكان يبعث ملكا ، وقد ذكرنا تقرير هذه الشبهة في سورة الأنعام فلا نعيده ههنا ، ونظير هذه الآية قوله تعالى حكاية عنهم:(وقالوا لولا أنزل عليه ملك) وقالوا (أنؤمن لبشر مثلنا) وقالوا (ما هذا إلا بشرمثلكم يأكل مما تأكلون منه ويشرب مما تشربون ولئن أطعتم بشراً مثلكم) وقال (أكان للناس عجباً أن أوحينا إلى رجل منهم). (وقالوا لولا أنزل علية ملك فيكون معه نذيرا).

فأجاب الله تعالى عن هذه الشبهة بقوله (وما أرسلنا من قبلك إلا رجالا يوحى اليهم) والمعنى : أن عادة الله تعالى من أول زمان الخلق والتكليف أنه لم يبعث رسولا إلا من البشر، فهذه العادة مستمرة لله سبحانه وتعالى ، وطعْن هؤلاء الجهال بهذا السؤال الركيك أيضا طعن قديم فلا يُلتفت اليه .

﴿ **المسألة الثانية** ﴾ دلت الآية على أنه تعالى ما أرسل أحدا من النساء ، ودلت أيضا على أنه ما أرسل ملكا ، لكن ظاهر قوله (جاعلُ الملائكة رسلاً) يدل على أن الملائكة رسل الله الى

سائر الملائكة ، فكان ظاهر هذه الآية دليلا على أنه ما أرسل رسولا من الملائكة الى الناس . قال القاضي : وزعم أبو علي الجبائي أنه لم يبعث الى الأنبياء عليهم السلام إلا من هو بصورة الرجال من الملائكة . ثم قال القاضي : لعله أراد أن الملك الذي يرسل الى الأنبياء عليهم السلام بحضرة أممهم ، لأنه إذا كان كذلك فلا بد من أن يكون أيضا بصورة الرجال ، كما روي أن جبريل عليه السلام حضر عند رسول الله صلى الله عليه وسلم في صورة دحية الكلبي وفي صورة سراقة ، وإنما قلنا ذلك لأن المعلوم من حال الملائكة أن عند إبلاغ الرسالة من الله تعالى إلى الرسول قد يبقون على صورتهم الأصلية المَلَكِيَّة ، وقد روي أن النبي صلى الله عليه وسلم رأى جبريل عليه السلام على صورته التي هو عليها مرتين ، وعليه تأولوا قوله تعالى (ولقد رآه نزلة أخرى) ولما ذكر الله تعالى هذا الكلام أتبعه بقوله (فاسألوا أهل الذكر إن كنتم لا تعلمون) وفيه مسائل :

﴿ المسألة الأولى ﴾ في المراد بأهل الذكر وجوه : الأول : قال ابن عباس رضى الله عنهما : يريد أهل التوراة ، والذكر هو التوراة ، والدليل عليه قوله تعالى (ولقد كتبنا في الزبور من بعد الذكر) يعني التوراة . الثاني : قال الزجاج : فاسألوا أهل الكتب الذين يعرفون معاني كتب الله تعالى ، فانهم يعرفون أن الأنبياء كلهم بشر ، والثالث ، أهل الذكر أهل العلم بأخبار الماضين ، إذ العالم بالشيء يكون ذاكراً له . والرابع : قال الزجاج : معناه سلوا كل من يذكر بعلم وتحقيق . وأقول : الظاهر أن هذه الشبهة وهي قولهم : الله أعلى وأجل من أن يكون رسوله واحداً من البشر إنما تمسك بها كفار مكة ، ثم إنهم كانوا مقرين بأن اليهود والنصارى أصحاب العلوم والكتب فأمرهم الله بأن يرجعوا في هذه المسألة إلى اليهود والنصارى ليبينوا لهم ضعف هذه الشبهة وسقوطها ، فان اليهودي والنصراني لا بد لهما من تزييف هذه الشبهة وبيان سقوطها .

﴿ المسألة الثانية ﴾ اختلف الناس في أنه هل يجوز للمجتهد تقليد المجتهد ؟ منهم من حكم بالجواز واحتج بهذه الآية فقال : لما لم يكن أحد المجتهدين عالما وجب عليه الرجوع إلى المجتهد الآخر الذي يكون عالما لقوله تعالى (فاسألوا أهل الذكر إن كنتم لا تعلمون) فان لم يجِب فلا أقل من الجواز .

﴿ المسألة الثالثة ﴾ احتج نفاة القياس بهذه الآية فقالوا : المُكلَّف إذا نزلت به واقعة فان كان عالما بحكمها لم يجزله القياس ، وإن لم يكن عالما بحكمها وجب عليه سؤال من كان عالما بها لظاهر هذه الآية ، ولو كان القياس حجة لما وجب عليه سؤال العالم لأجل أنه يمكنه استنباط ذلك الحكم بواسطة القياس ، فثبت أن تجويز العمل بالقياس يوجب ترك العمل بظاهر هذه

الآية فوجب أن لا يجوز ، والله أعلم .

وجوابه : أنه ثبت جواز العمل بالقياس باجماع الصحابة ، والاجماع أقوى من هذا الدليل ، والله أعلم .

ثم قال تعالى (بالبينات والزبر) وفيه مسألتان:

﴿ المسألة الأولى ﴾ ذكروا في الجالب لهذه الباء وجوها، الأول: أن التقدير: وما أرسلنا من قبلك بالبينات والزبر إلا يوحى اليهم ، وأنكر الفراء ذلك وقال: إن صلة ما قبل (إلا) لا يتأخر إلى بعد، والدليل عليه: أن المستثنى عنه هو مجموع ما قبل إلا مع صلته، فما لم يصرهذا المجموع مذكورا بتمامه امتنع إدخال الاستثناء عليه. الثاني: أن التقدير: وما أرسلنا من قبلك إلا رجالا يوحى اليهم بالبينات والزبُر، وعلى هذا التقدير أرسلناهم بالبينات وهذا قول الفراء . قال ونظيره: ما مر إلا أخوك بزيد ما مر إلا أخوكَ ثبُّ يقول مر بزيد . الرابع أن يقال: الذِّكر بمعنى العلم ، والتقدير فاسألوا أهل الذكر بالبينات والزبر إن كنتم لا تعلمون. الخامس : أن يكون التقدير : إن كنتم لا تعلمون بالبينات والزبر فاسألوا أهل الذكر .

﴿ المسألة الثانية ﴾ قوله تعالى (بالبينات والزبر) لفظة جامعة لكل ما تتكامل به الرسالة ، لأن مدار أمرها على المعجزات الدالة على صدق من يدعي الرسالة وهي البينات وعلى التكاليف التي يبلغها الرسول من الله تعالى إلى العباد وهي الزبر .

ثم قال تعالى ﴿ وأنزلنا إليك الذكر لتبين للناس ما نُزِّل اليهم﴾ وفيه مسائل :

﴿ المسألة الأولى ﴾ ظاهر هذا الكلام يقتضي أن هذا الذكر مفتقر إلى بيان رسول الله والمفتقر إلى البيان مجمل ، فظاهر هذا النص يقتضي أن القرآن كله مجمل ، فلهذا المعنى قال بعضهم : متى وقع التعارض بين القرآن وبين الخبر وجب تقديم الخبر لأن القرآن مجمل ، والدليل عليه هذه الآية ، والخبر مبين له بدلالة هذه الآية ، والمبين مقدم على المجمل .

والجواب : أن القرآن منه محكم ، ومنه متشابه ، والمحكم يجب كونه مبينا فثبت أن القرآن ليس كله مجملا بل فيه ما يكون مجملا فقوله (لتبين للناس ما نزل اليهم) محمول على المجملات .

﴿ المسألة الثانية ﴾ ظاهر هذه الآية يقتضي أن يكون الرسول صلى الله عليه وسلم هو المبين لكل ما أنزله الله تعالى على المكلفين ، فعند هذا قال نفاة القياس :لو كان القياس حجة لما وجب على الرسول بيان كل ما أنزله الله تعالى على المكلفين من الأحكام ، لاحتمال أن يبين

المكلف ذلك الحكم بطريقة القياس ، ولما دلت هذه الآية على أن المبين لكل التكاليف والأحكام ، هو الرسول صلى الله عليه وسلم علمنا أن القياس ليس بحجة .

وأجيب عنه بأنه صلى الله عليه وسلم لما بين أن القياس حجة ، فمن رجع في تبيين الأحكام والتكاليف إلى القياس ، كان ذلك في الحقيقة رجوعا إلى بيان الرسول صلى الله عليه وسلم .

ثم قال تعالى ﴿ أفأمن الذين مكروا السيئات ﴾ المكر في اللغة عبارة عن السعى بالفساد على سبيل الاخفاء ، ولا بد ههنا من إضمار ، والتقدير : المكرات السيئات ، والمراد أهل مكة ومن حول المدينة . قال الكلبى : المراد بهذا المكر اشتغالهم بعبادة غير الله تعالى ، والأقرب أن المراد سعيهم في إيذاء الرسول صلى الله عليه وسلم واصحابه على سبيل الخفية ، ثم أنه تعالى ذكر في تهديدهم أمورا أربعة: الأول : أن يخسف الله بهم الأرض كما خسف بقارون . والثاني : أن يأتيهم العذاب من حيث لا يشعرون ، والمراد أن يأتيهم العذاب من السماء من حيث يفجؤهم فيهلكهم بغتة كما فعل بقوم لوط. والثالث : أن يأخذهم في تقلبهم فما هم بمعجزين ، وفي تفسير هذا التقلب وجوه : الأول : أنه يأخذهم بالعقوبة في أسفارهم ، فانه تعالى قادر على إهلاكهم في السفر كما أنه قادر على إهلاكهم في الحضر، وهم لا يعجزون الله بسبب ضربهم في البلاد البعيدة بل يدركهم الله حيث كانوا ، وحمل لفظ التقلب على هذا المعنى مأخوذ من قوله تعالى: (لا يغرنك تقلبُ الذين كفروا في البلاد). وثانيهما : تفسير هذا اللفظ بأنه يأخذهم بالليل والنهار في أحوال إقبالهم وإدبارهم وذهابهم ومجيئهم وحقيقته في حال تصرفهم في الأمور التي يتصرف فيها أمثالهم . وثالثها : أن يكون المعنى أو يأخذهم في حال ما ينقلبون في بقايا أفكارهم فيحول الله بينهم وبين إتمام تلك الحيل قسراً. كما قال (ولو نشاء لطمسنا على أعينهم فاستبقوا الصراط فأنى يُبصِرون) وحمل لفظ التقلب على هذا المعنى مأخوذ من قوله (وقلبوا لك الأمور) فانهم إذا قلبوها فقد تقلبوا فيها .

﴿ والنوع الرابع ﴾ من الأشياء التي ذكرها الله تعالى في هذه الآية على سبيل التهديد قوله تعالى (أو يأخذهم على تخوُّف) وفي تفسير التخوف قولان :

﴿ القول الأول ﴾ التخوف تفعل من الخوف ، يقال خفت الشيء وتخوفته . والمعنى أنه تعالى لا يأخذهم بالعذاب أولاً بل يخيفهم أولا ثم يعذبهم بعده ، وتلك الاخافة هو أنه تعالى يهلك فرقة فتخاف التي تليها فيكون هذا أخذاورداً عليهم بعد أن يمر بهم قبل ذلك زمانا طويلا في الخوف والوحشة .

أَوَلَمْ يَرَوْاْ إِلَىٰ مَا خَلَقَ ٱللَّهُ مِن شَيْءٍ يَتَفَيَّؤُاْ ظِلَٰلُهُۥ عَنِ ٱلْيَمِينِ وَٱلشَّمَآئِلِ سُجَّدًا لِّلَّهِ وَهُمْ دَٰخِرُونَ ﴿٤٨﴾ وَلِلَّهِ يَسْجُدُ مَا فِى ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَمَا فِى ٱلْأَرْضِ مِن دَآبَّةٍ وَٱلْمَلَٰٓئِكَةُ وَهُمْ لَا يَسْتَكْبِرُونَ ﴿٤٩﴾ يَخَافُونَ رَبَّهُم مِّن فَوْقِهِمْ وَيَفْعَلُونَ مَا يُؤْمَرُونَ ﴿٥٠﴾

﴿ **والقول الثاني** ﴾ أن التخوف هو التنقص قال ابن الأعرابي يقال : تخوفت الشيء وتخيفته إذا تنقصته ، وعن عمر أنه قال على المنبر : ماتقولون في هذه الآية ؟ فسكتوا فقام شيخ من هذيل فقال : هذه لغتنا التخوف التنقص ، فقال عمر : هل تعرف العرب ذلك في أشعارها؟ قال نعم: قال شاعرنا وأنشد:

تخوف الرحل منها تامكا قردا ... كما تخوف عود النبعة السفن

فقال عمر : أيها الناس عليكم بديوانكم لا تضلوا ، قالوا : وما ديواننا ؟ قال:شعر الجاهلية فيه تفسير كتابكم .

إذا عرفت هذا فنقول : هذا التنقص يحتمل أن يكون المراد منه ما يقع في أطراف بلادهم كما قال تعالى:(أولاً يرْونَ أنا نأتى الأرض ننقصها من أطرافها) والمعنى أنه تعالى لا يعاجلهم بالعذاب ولكن ينقص من أطراف بلادهم إلى القرى التي تجاورهم حتى يخلص الأمر اليهم فحينئذ يهلكهم ، ويحتمل أن يكون المراد أنه ينقص أموالهم وأنفسهم قليلا قليلا حتى يأتي الفناء على الكل فهذا تفسير هذه الأمور الأربعة ، والحاصل أنه تعالى خوفهم بخسف يحصل في الأرض ، أو بعذاب ينزل من السماء أو بآفات تحدث دفعة واحدة حال مالا يكونون عالمين بعلاماتها ودلائلها ، أو بآفات تحدث قليلا قليلا إلى أن يأتى الهلاك على آخرهم،ثم ختم الآية بقوله (فان ربكم لرؤف رحيم) والمعنى أنه يمهل في أكثر الأمر لأنه رؤف رحيم فلا يعاجل بالعذاب .

قوله تعالى:﴿ **أو لم يروا إلى ما خلق الله من شيء يتفيؤا ظلاله عن اليمين والشمائل سجدا لله وهم داخرون، ولله يسجد ما في السموات وما في الأرض من دابة والملائكة وهم لا يستكبرون يخافون ربّهم من فوقهم ويفعلون ما يُؤمرون** ﴾.

في الآية مسائل :

﴿ المسألة الأولى ﴾ اعلم أنه تعالى لما خوّف المشركين بالأنواع الأربعة المذكورة من العذاب، أردفه بذكر ما يدل على كمال قدرته في تدبير أحوال العالم العلوي والسفلي . وتدبير أحوال الأرواح والأجسام ، ليظهر لهم أن مع كمال هذه القدرة القاهرة والقوة الغير المتناهية ، لا يعجز عن إيصال العذاب اليهم على أحد تلك الأقسام الأربعة .

﴿ المسألة الثانية ﴾ قرأ حمزة والكسائي (أولم تروا) بالتاء على الخطاب ، وكذلك في سورة العنكبوت (أولم تروا أن الله يبدأ الخلق ثم يعيده) بالتاء على الخطاب ، والباقون بالياء فيهما كناية عن الذين مكروا السيئات ، وأيضا أن ما قبله غيبة وهو قوله (أن يخسف الله بهم الأرض أو يأتيهم العذاب أو يأخذهم) فكذا قوله (أولم يروا) وقرأ أبو عمرو وحده (تتفيؤ) بالتاء والباقون بالياء ، وكلاهما جائز لتقدم الفعل على الجمع .

﴿ المسألة الثالثة ﴾ قوله (أولم يروا الى ما خلق الله) لما كانت الرؤية ههنا بمعنى النظر وصلت بإلى ، لأن المراد به الاعتبار والاعتبار لا يكون بنفس الرؤية حتى يكون معها نظر إلى الشيء وتأمل لأحواله ، وقوله (إلى ما خلق الله من شيء) قال أهل المعاني : أراد من شيء له ظل من جبل وشجر وبناء وجسم قائم ، ولفظ الآية يشعر بهذا القيد ، لأن قوله (من شيء يتفيؤ اظلاله عن اليمين والشمائل) يدل على أن ذلك الشيء كثيف يقع له ظل على الأرض ، وقوله (يتفيؤا ظلاله) اخبار عن قوله (شيء) وليس بوصف له ، ويتفيأ يتفعل من الفيء يقال : فاء الظل يفيء فيئا إذا رجع وعاد بعد ما نسخه ضياء الشمس ، وأصل الفيء الرجوع ومنه فيء المولى ، وذكرنا ذلك في قوله تعالى (فان فاؤا فان الله غفور رحيم) وكذلك فيء المسلمين لما يعود على المسلمين من مال من خالف دينهم ، ومنه قوله تعالى (ما أفاء الله على رسوله منهم) وأصل هذا كله من الرجوع .

إذا عرفت هذا فنقول : إذا عدى فاء فانه يعدى إما بزيادة الهمزة أو بتضعيف العين ، أما التعدية بزيادة الهمزة فكقوله (ما أفاء الله) وأما بتضعيف العين فكقوله فيأ الله الظل فتفيأ وتفيأ مطلوع فيأ . قال الأزهري : تفيؤ الظلال: رجوعها بعد انتصاف النهار ، فالتفيؤ لا يكون إلا بالعشي بعدما انصرفت عنه الشمس، والظل ما يكون بالغداة وهو ما لم تنله الشمس كما قال الشاعر :

فلا الظل من برد الضحى تستطيعه ولا الفيء من برد العشي تذوق

قال ثعلب : أخبرت عن أبي عبيدة أن رؤبة قال: كل ما كانت عليه الشمس فزالت عنه فهو فيء وما لم يكن عليه الشمس فهو ظل ، ومنهم من أنكر ذلك ، فان أبا زيد أنشد

للنابغة الجعدي :

فسلام الاله يغدو عليهم وفيوء الغروس ذات الظلال

فهذا الشعر قد أوقع فيه لفظ الفيء على ما لم تنسخه الشمس ، لأن ما في الجنة من الظل ما حصل بعد أن كان زائلا بسبب نور الشمس،وتقول العرب في جمع فيء أفياء وهي للعدد القليل ، وفيوء للكثير كالنفوس والعيون ، وقوله (ظلاله) أضاف الظلال إلى مفرد ، ومعناه الاضافة إلى ذوي الظلال ، وإنما حسن هذا ، لأن الذي عاد اليه الضمير وإن كان واحدا في اللفظ وهو قوله الى ما خلق الله ، إلا أنه كثير في المعنى ، ونظيره قوله تعالى (لتستووا على ظهوره) فأضاف الظهور وهو جمع ، الى ضمير مفرد ، لأنه يعود الى واحد أريد به الكثرة وهو قوله (ما تركبون) هذا كله كلام الواحدي ، وهو بحث حسن . أما قوله (عن اليمين والشمائل) ففيه بحثان :

﴿ **البحث الأول** ﴾ في المراد باليمين والشمائل قولان :

﴿ **القول الأول** ﴾ أن يمين الفلك هو المشرق وشماله هو المغرب ، والسبب في تخصيص هذين الاسمين بهذين الجانبين أن أقوى جانبي الانسان يمينه ، ومنه تظهر الحركة القوية ، فلما كانت الحركة الفلكية اليومية آخذة من المشرق الى المغرب ، لا جرم كان المشرق يمين الفلك ، والمغرب شمال .

اذا عرفت هذا فنقول : إن الشمس من عند طلوعها الى وقت انتهائها الى وسط الفلك تقع الاظلال الى الجانب الغربي ، فاذا انحدرت الشمس من وسط الفلك الى الجانب الغربي وقع الاظلال في الجانب الشرقي ، فهذا هو المراد من تفيؤ الظلال من اليمين الى الشمال وبالعكس ، وعلى هذا التقدير : فالأظلال في أول النهار تبتدىء من يمين الفلك على الربع الغربي من الأرض ، ومن وقت انحدار الشمس من وسط الفلك تبتدىء الأظلال من شمال الفلك واقعة على الربع الشرقي من الأرض .

﴿ **القول الثاني** ﴾ أن البلدة التي يكون عرضها أقل من مقدار الميل ، فان في الصيف تحصل الشمس على يسارها ، وحينئذ يقع الاظلال على يمينهم ، فهذا هو المراد من انتقال الأظلال عن الايمان إلى الشمائل وبالعكس . هذا ما حصلته في هذا الباب ، وكلام المفسرين فيه غير ملخص .

﴿ **البحث الثاني** ﴾ لقائل أن يقول : ما السبب في أن ذكر اليمين بلفظ الواحد ،

والشمائل بصيغة الجمع ؟

وأجيب عنه بأشياء : أحدها : أنه وحد اليمين والمراد الجمع ولكنه ، اقتصر في اللفظ على الواحد كقوله تعالى (ويولون الدبُر) . وثانيها : قال الفراء : كأنه إذا وحد ذهب إلى واحدة من ذوات الاظلال ، وإذا جمع ذهب إلى كلها ، وذلك لأن قوله (ما خلق الله من شيء) لفظه واحد ، ومعناه : الجمع على ما بيناه فيحتمل كلا الأمرين . وثالثها : أن العرب إذا ذكرت صيغتي جمع عبَّرت عن إحداهما بلفظ الواحد كقوله تعالى (وجعل الظلمات والنور) وقوله (ختم الله قلوبهم وعلى سمعهم) ورابعها : أنا إذا فسرّنا اليمين بالمشرق كانت النقطة التي هي مشرق الشمس واحدة بعينها ، فكانت اليمين واحدة ، وأما الشمائل فهي عبارة عن الانحرافات الواقعة في تلك الأظلال بعد وقوعها على الأرض وهي كثيرة ، فلذلك عبر الله تعالى عنها بصيغة الجمع والله أعلم .

﴿ **المسألة الرابعة** ﴾ أما قوله (سجدا لله) ففيه احتمالات : الأول : أن يكون المراد من السجود الاستسلام والانقياد . يقال : سجد البعير إذا طأطأ رأسه ليركب ، وسجدت النخلة إذا مالت لكثرة الحمل . ويقال : **أسجد لقرد السوء في زمانه، أي اخضع له. قال الشاعر:**

ترى الأكم فيها سجدا للحوافر

أي متواضعة ، إذا عرفت هذا فنقول : إنه تعالى دبر النيرات الفلكية ، والأشخاص الكوكبية بحيث تقع أضواؤها على هذا العالم السفلي على وجوه مخصوصة . ثم إنا نشاهد أن تلك الأضواء ، وتلك الأظلال لا تقع في هذا العالم إلا على وفق تدبير الله تعالى وتقديره ، فنشاهد أن الشمس اذا طلعت وقعت للأجسام الكثيفة أظلال ممتدة في الجانب الغربي من الأرض ، ثم كلما ازدادت الشمس طلوعا وارتفاعا ، ازدادت تلك الأظلال تقلصا وانتقاصا الى الجانب الشرقي الى أن تصل الشمس الى وسط الفلك ، فاذا انحدرت الى الجانب الغربي ابتدأت الأظلال بالوقوع في الجانب الشرقي ، وكلما ازدادت الشمس انحدارا ازدادت الأظلال تمددا وتزايدا في الجانب الشرقي . وكما أنا نشاهد هذه الحالة في اليوم الواحد ، فكذلك نشاهد أحوال الأظلال مختلفة في التيامن والتياسر في طول السنة ، بسبب اختلاف أحوال الشمس في الحركة من الجنوب الى الشمال وبالعكس ، فلما شاهدنا أحوال هذه الأظلال مختلفة بسبب الاختلافات اليومية الواقعة في شرق الأرض وغربها ، وبحسب الاختلافات الواقعة في طول السنة في يمين الفلك ويساره ، ورأينا أنها واقعة على وجه مخصوص وترتيب معين ، علمنا أنها منقادة لقدرة الله خاضعة لتقديره وتدبيره ، فكانت السجدة عبارة عن هذه الحالة .

فان قيل : لم لا يجوز أن يقال : اختلاف حال هذه الأظلال معلل باختلاف سير النير الأعظم الذي هو الشمس ، لا لأجل تقدير الله تعالى وتدبيره ؟

قلنا : قد دللنا على أن الجسم لا يكون متحركا لذاته ، إذ لو كانت ذاته علة لهذا الجزء المخصوص من الحركة ، لبقي هذا الجزء من الحركة لبقاء ذاته ، ولو بقي ذلك الجزء من الحركة لامتنع حصول الجزء الآخر من الحركة ، ولو كان الأمر كذلك لكان هذا سكونا لا حركة ، فالقول بأن الجسم متحرك لذاته يوجب القول بكونه ساكنا لذاته وأنه محال ، وما أفضى ثبوته إلى نفيه كان باطلا ، فعلمنا أن الجسم يمتنع كونه متحركا لذاته ، وأيضا فقد دللنا على أن الأجسام متماثلة في تمام الماهية ، فاختصاص جرم الشمس بالقوة المعينة والخاصية المعينة لا بد وأن يكون بتدبير الخالق المختار الحكيم .

إذا ثبت هذا فنقول : هب أن اختلاف أحوال الأظلال إنما كان لأجل حركات الشمس ، إلا أنا لما دللنا على أن محرك الشمس بالحركة الخاصة ليس إلا الله سبحانه كان هذا دليلا على أن اختلاف أحوال الأظلال لم يقع إلا بتدبير الله تعالى وتخليقه ، فثبت أن المراد بهذا السجود الانقياد والتواضع ، ونظيره قوله (والنجم والشجر يسجدان) وقوله (وظلالهم بالغدو والآصال) قد مر بيانه وشرحه .

﴿ والقول الثاني ﴾ في تفسير هذا السجود ، أن هذه الأظلال واقعة على الأرض ملتصقة بها على هيئة الساجد . قال أبو العلاء المعري في صفقة واد :

بحرف يطيل الجنح فيه سجوده وللأرض زيّ الراهب المتعبد

فلما كانت الأظلال تشبه بشكلها شكل الساجدين،أطلق الله عليها هذا اللفظ ، وكان الحَسَنُ يقول : أما ظلك فسجد لربك ، وأما أنت فلا تسجد له بئسما صنعت ، وقال مجاهد : ظل الكافر يصلي وهو لا يصلي ، وقيل : ظل كل شيء يسجد لله سواء كان ذلك ساجدا أم لا .

واعلم أن الوجه الأول أقرب إلى الحقائق العقلية ، والثاني أقرب الى الشبهات الظاهرة .

﴿ المسألة الخامسة ﴾ قوله (سجدا) حال من الظلال وقوله (وهم داخرون) أي صاغرون ، يقال : دخر يدخر دخورا ، أي صغر يصغر صغارا ، وهو الذي يفعل ما تأمره شاء أم أبى ، وذلك لأن هذه الأشياء منقادة لقدرة الله تعالى وتدبيره وقوله (وهم داخرون)

حال أيضا من الظلال .

فان قيل : الظلال ليست من العقلاء فكيف جاز جمعها بالواو والنون ؟

قلنا : لأنه تعالى لما وصفهم بالطاعة والدخور أشبهوا العقلاء .

أما قوله تعالى ﴿ **ولله يسجد ما في السموات وما في الأرض مِنْ دابة والملائكةُ** ﴾ ففيه مسائل :

﴿ **المسألة الأولى** ﴾ قد ذكرنا أن السجود على نوعين : سجود هو عبادة كسجود المسلمين لله تعالى ، وسجود هو عبارة عن الانقياد لله تعالى والخضوع ، ويرجع حاصل هذا السجود إلى أنه في نفس ممكن الوجود والعدم قابل لهما ، وأنه لا يترجح أحد الطرفين على الآخر إلا لمرجِّح .

إذا عرفت هذا فنقول : من الناس من قال : المراد بالسجود المذكور في هذه الآية السجود بالمعنى الثاني وهو التواضع والانقياد ، والدليل عليه أن اللائق بالدابة ليس إلا هذا السجود ومنهم من قال : المراد بالسجود ههنا هو المعنى الأول ، لأن اللائق بالملائكة هو السجود بهذا المعنى لأن السجود بالمعنى الثاني حاصل في كل الحيوانات ، والنباتات ، والجمادات ، ومنهم من قال : السجود لفظ مشترك بين المعنيين ، وحمل اللفظ المشترك لإفادة مجموع معنييه جائز ، فحمل لفظ السجود في هذه الآية على الأمرين معا ، أما في حق الدابة فبمعنى التواضع ، وأما في حق الملائكة فبمعنى سجود المسلمين لله تعالى ، وهذا القول ضعيف ، لأنه ثبت أن استعمال اللفظ المشترك لإفادة جميع مفهوماته معا غير جائز .

﴿ **المسألة الثانية** ﴾ قوله (من دابة) قال الأخفش : يريد من الدواب . وأخبر بالواحد كما تقول ما أتاني من رجل مثله ، وما أتاني من الرجال مثله ، وقال ابن عباس : يريد كل ما دبَّ على الأرض .

﴿ **المسألة الثالثة** ﴾ لقائل أن يقول : ما الوجه في تخصيص الدواب والملائكة بالذكر ؟ فيقول فيه وجوه :

﴿ **الوجه الأول** ﴾ إنه تعالى بينَّ في آية الظلال أن الجمادات بأسرها منقادة لله تعالى ، وبين بهذه الآية أن الحيوانات بأسرها منقادة لله تعالى ، لأن أخسها الدواب وأشرفها الملائكة ، فلما بينَّ في أخسها وفي أشرفها كونها منقادة لله تعالى كان ذلك دليلا على أنها بأسرها منقادة خاضعة لله تعالى .

﴿ والوجه الثاني ﴾ قال حكماء الاسلام : الدابة اشتقاقها من الدبيب ، والدبيب عبارة عن الحركة الجسمانية ، فالدابة اسم لكل حيوان جسماني يتحرك ويدب ، فلما بيَّن الله تعالى الملائكة عن الدابة علمنا أنها ليست مما يدب ، بل هي أرواح محضة مجردة، ويمكن الجواب عنه بأن الجناح للطيران مغاير للدبيب بدليل قوله تعالى: (وما من دابة في الأرض ولا طائر يطير بجناحيه) والله أعلم .

أما قوله تعالى ﴿ وهم لا يستكبرون يخافون ربهم من فوقهم ويفعلون ما يُؤْمَرون ﴾ ففيه مسائل :

﴿ المسألة الأولى ﴾ المقصود من هذه الآية شرح صفات الملائكة وهي دلالة قاهرة قاطعة على عصمة الملائكة عن جميع الذنوب ، لأن قوله (وهم لا يستكبرون) يدل على أنهم منقادون لصانعهم وخالقهم ، وأنهم ما خالفوه في أمر من الأمور ، ونظيره قوله تعالى (وما نتنزل إلا بأمر ربك) وقوله (لا يسبقونه بالقول وهم بأمره يعملون) وأما قوله (ويفعلون ما يؤمرون) فهذا أيضا يدل على أنهم فعلوا كل ما كانوا مأمورين به ، وذلك يدل على عصمتهم من كل الذنوب .

فان قالوا : هب أن هذه الآية تدل على أنهم فعلوا كل ما أمروا به فَلِمَ قلتم أنها تدل على أنهم تركوا كل ما نهوا عنه ؟

قلنا : لأن كل من نهي عن شيء فقد أمر بتركه ، وحينئذ يدخل في اللفظ ، وإذا ثبت بهذه الآية كون الملائكة معصومين من كل الذنوب ، وثبت أن إبليس ما كان معصوما من الذنوب بل كان كافرا ، لزم القطع بأن إبليس ما كان من الملائكة .

﴿ والوجه الثاني ﴾ في بيان هذا المقصود أنه تعالى قال في صفة الملائكة (وهم لا يستكبرون) ثم قال لابليس (أستكبرت أم كنت من العالين) وقال أيضا له (اخرج منها فما يكون لك أن تتكبر فيها) فثبت أن الملائكة لا يستكبرون ، وثبت أن إبليس تكبر واستكبر ، فوجب أن لا يكون من الملائكة وأيضا لما ثبت بهذه الآية وجوب عصمة الملائكة ، ثبت أن القصة الخبيثة التي يذكرونها في حق هاروت وماروت كلام باطل، فان الله تعالى وهو أصدق القائلين لما شهد في هذه الآية على عصمة الملائكة وبراءتهم عن كل ذنب، وجب القطع بأن تلك القصة كاذبة باطلة، والله اعلم. واحتج الطاعنون في عصمة الملائكة بهذه الآية فقالوا إنه تعالى وصفهم بالخوف، ولولا أنهم يجوزون على أنفسهم الاقدام على الكبائر والذنوب وإلا لم يحصل الخوف .

والجواب من وجهين : الأول : أنه تعالى منذرهم من العقاب فقال (ومن يقل منهم إني إله من دونه فذلك نجزيه جهنم) وهم لهذا الخوف يتركون الذنب . والثاني : وهو الأصح أن ذلك الخوف خوف الاجلال هكذا نُقِل عن ابن عباس رضي الله عنهما ، والدليل على صحته قوله تعالى (إنما يخشى الله من عباده العلماء) وهذا يدل على أنه كلما كانت معرفة الله تعالى أتم ، كان الخوف منه أعظم ، وهذا الخوف لا يكون إلا خوف الاجلال والكبرياء والله الأعلم .

﴿ المسألة الثانية ﴾ قالت المُشبِّهة :قوله تعالى (يخافون ربهم من فوقهم) هذا يدل على أن الله تعالى فوقهم بالذات .

واعلم أنا بالغنا في الجواب عن هذه الشبهة في تفسير قوله تعالى (وهو القاهر فوق عباده) والذي نزيده ههنا أن قوله (يخافون ربهم من فوقهم) معناه يخافون ربهم من أن ينزل عليهم العذاب من فوقهم ، وإذا كان اللفظ محتملا لهذا المعنى سقط قولهم ، وأيضا يجب حمل هذه الفوقية على الفوقية بالقدرة والقهر كقوله (وإنا فوقهم قاهرون) والذي يقوي هذا الوجه أنه تعالى لما قال (يخافون ربهم من فوقهم) وجب أن يكون المقتضى لهذا الخوف هو كون ربهم فوقهم لما ثبت في أصول الفقه أن الحكم المرتب على الوصف يُشعِر بكون ذلك الحكم معللا بذلك الوصف .

إذا ثبت هذا فنقول : هذا التعطيل إنما يصح لو كان المراد بالفوقية بالقهر والقدرة لأنها هي الموجبة للخوف ، أما الفوقية بالجهة والمكان فهي لا توجب الخوف بدليل أن حارس البيت فوق الملك بالمكان والجهة مع أنه أخس عبيده فسقطت هذه الشبهة .

﴿ المسألة الثالثة ﴾ دلت هذه الآية على أن الملائكة مكلَّفون من قِبَل الله تعالى وأن الأمر والنهي متوجه عليهم كسائر المكلفين ، ومتى كانوا كذلك وجب أن يكونوا قادرين على الخير والشر .

﴿ المسألة الرابعة ﴾ تمسك قوم بهذه الآية في بيان أن الملك أفضل من البشر من وجوه :

﴿ الوجه الأول ﴾ إنه تعالى قال (ولله يسجدُ ما في السموات وما في الأرض من دابة والملائكةُ) وذكرنا أن تخصيص هذين النوعين بالذكر إنما يحسن إذا كان أحد الطرفين أخس المراتب وكان الطرف الثاني أشرفها حتى يكون ذكر هذين الطرفين منبها على الباقي ، وإذا كان كذلك وجب أن يكون الملائكة أشرف خلق الله تعالى .

وَقَالَ ٱللَّهُ لَا تَتَّخِذُوٓاْ إِلَٰهَيۡنِ ٱثۡنَيۡنِۖ إِنَّمَا هُوَ إِلَٰهٞ وَٰحِدٞ فَإِيَّٰيَ فَٱرۡهَبُونِ ﴿٥١﴾ وَلَهُۥ مَا فِي ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلۡأَرۡضِ وَلَهُ ٱلدِّينُ وَاصِبًاۚ أَفَغَيۡرَ ٱللَّهِ تَتَّقُونَ ﴿٥٢﴾ وَمَا بِكُم مِّن نِّعۡمَةٖ فَمِنَ ٱللَّهِۖ ثُمَّ إِذَا مَسَّكُمُ

﴿ الوجه الثاني ﴾ أن قوله تعالى (وهم لا يستكبرون) يدل على أنه ليس في قلوبهم تكبر وترفع وقوله (ويفعلون ما يؤمرون) يدل على أن أعمالهم خالية عن الذنب والمعصية ، فمجموع هذين الكلامين يدل على أن بواطنهم وظواهرهم مبرأة عن الاخلاق الفاسدة والافعال الباطلة ، وأما البشر فليسوا كذلك ، ويدل عليه القرآن والخبر ، أما القرآن فقوله تعالى (قُتِلَ الانسان ما أكفره) وهذا الحُكم عام في الانسان ، وأقل مراتبه أن تكون طبيعة الانسان مقتضية لهذه الأحوال الذميمة ، وأما الخبر فقوله عليه السلام « ما منا إلا وقد عصى أو همَّ بالمعصية غير يحي بن زكريا » ومن المعلوم بالضرورة أن المبرأ عن المعصية والهم بها أفضل ممن عصى أو همَّ بها .

﴿ الوجه الثالث ﴾ إنه لا شك أن الله تعالى خلق الملائكة قبل البشر بأدوار متطاولة وأزمان ممتدة ، ثم إنه وصفهم بالطاعة والخضوع والخشوع طول هذه المدة ، وطول العمر مع الطاعة يوجب مزيد الفضيلة لوجهين: الأول: قوله عليه السلام: «الشيخ في قومه كالنبي في أمته ، فضَّلَ الشيخَ على الشاب ، وما ذاك إلا لأنه لمَّا كان عمره أطول فالظاهر أن طاعته أكثر فكان أفضل . والثاني : أنه ﷺ قال: «من سنَّ سُنَّة حسنة فله أجرها وأجر مَنْ عمل بها إلى يوم القيامة» فلما كان شروع الملائكة في الطاعات قبل شروع البشر فيها ، لزم أن يقال إنهم هم الذين سنوا هذه السنة الحسنة ، وهي طاعة الخالق القديم الرحيم ، والبشر إنما جاؤا بعدهم واستنوا سنتهم ، فوجب بمقتضى هذا الخبر أن كل ما حصل للبشر من الثواب فقد حصل للملائكة ولهم ثواب القدر الزائد من الطاعة فوجب كونهم أفضل من غيرهم .

﴿ الوجه الرابع ﴾ في دلالة الآية على هذا المعنى قوله (يخافون ربهم من فوقهم) وقد بينا بالدليل أن هذه الفوقية عبارة عن الفوقية بالرتبة والشرف والقدرة والقوة ، فظاهر الآية يدل على أنه لا شيء فوقهم في الشرف والرتبة إلا الله تعالى ، وذلك يدل على كونهم أفضل المخلوقات والله أعلم .

قوله تعالى ﴿ وقال الله لا تتخذوا إلهين اثنين إنما هو إله واحد فاياي فارهبون، وله ما في السموات والأرض وله الدين واصبا أفغير الله تتقون وما بكم من نعمة فمن الله ثم إذا مسكم

ٱلضُّرُّ فَإِلَيْهِ تَجْـَٔرُونَ ﴿٥٣﴾ ثُمَّ إِذَا كَشَفَ ٱلضُّرَّ عَنكُمْ إِذَا فَرِيقٌ مِّنكُم بِرَبِّهِمْ يُشْرِكُونَ ﴿٥٤﴾ لِيَكْفُرُواْ بِمَآ ءَاتَيْنَـٰهُمْ فَتَمَتَّعُواْ فَسَوْفَ تَعْلَمُونَ ﴿٥٥﴾

الضر فإليه تجأرون ثم إذا كشف الضرَّ عنكم إذا فريق منكم بربهِّم يُشركون ليكفروا بما آتيناهم فتمتعوا فسوف تعلمون ﴾.

اعلم أنه تعالى لما بين في الآية الأولى أن كل ما سوى الله سواء كان من عالم الأرواح أو من عالم الأجسام ، فهو منقاد خاضع لجلال الله تعالى وكبريائه ، أتبعه في هذه الآية بالنهي عن الشرك وبالأمر بأن كل ما سواه فهو ملكه وأنه غني عن الكل فقال:(**لا تتخذوا إلهين اثنين انما هو إله واحد**) وفي الآية مسائل:

﴿ **المسألة الأولى** ﴾ لقائل أن يقول : إن الالهين لا بد وأن يكونا اثنين ، فما الفائدة في قوله (إلهين اثنين)

وجوابه من وجوه : أحدهما : قال صاحب النظم : فيه تقديم وتأخير ، والتقدير : لا تتخذوا اثنين إلهين . وثانيها : وهو الأقرب عندي أن الشيء اذا كان مستنكرا مستقبحا ، فمن أراد المبالغة في التنفير عنه عبر عنه بعبارات كثيرة ليصير توالى تلك العبارات سببا لوقوف العقل على ما فيه من القبح .

إذا عرفت هذا فالقول بوجود الالهين قول مستقبح في العقول ، ولهذا المعنى فان أحدا من العقلاء لم يقل بوجود إلهين متساويين في الوجوب والقدم وصفات الكمال ، فقوله (لا تتخذوا إلهين اثنين) المقصود من تكريره تأكيد التنفير عنه وتكميل وقوف العقل على ما فيه من القبح . وثالثها : أن قوله (إلهين) لفظ واحد يدل على أمرين : ثبوت الاله وثبوت التعدد ، فاذا قيل : لا تتخذوا إلهين ، لم يُعْرَف من هذا اللفظ أن النهي وقع عن إثبات الاله أو عن إثبات التعدد أو عن مجموعهما . فلما قال (لا تتخذوا إلهين اثنين) ثبت أن قوله (لا تتخذوا إلهين) نهي عن إثبات التعدد فقط ، ورابعها : أن التثنية منافية للالهية ، وتقريره من وجوه : الأول : أنا لو فرضنا موجودَين يكون كل واحد منهما واجبا لذاته لكانا مشتركين في الوجوب الذاتي ومتباينين بالتعين وما به المشاركة غير ما به المباينة ، فكل واحد منها مركب من جزأين ، وكل مركب فهو ممكن ، فثبت أن القول بأن واجب الوجود أكثر من واحد ينفي القول بكونهما واجبي الوجود . الثاني : أنا لو فرضنا إلهين وحاول أحدهما تحريك جسم والآخر تسكينه امتنع كون أحدهما أولى بالفعل من الثاني ، لأن الحركة الواحدة والسكون الواحد لا يقبل القسمة

أصلا ولا التفاوت أصلا ، واذا كان كذلك امتنع أن تكون القدرة على أحدهما أكمل من القدرة على الثاني ، واذا ثبت هذا امتنع كون إحدى القدرتين أولى بالتأثير من الثانية ، واذا ثبت هذا فاما أن يحصل مراد كل واحد منهما وهو محال ، أو لا يحصل مراد كل واحد منهما وهو محال أو لا يحصل مراد كل واحد منهما البتة ، فحينئذ يكون كل واحد منهما عاجزا والعاجز لا يكون إلها ، فثبت أن كونهما اثنين ينفي كون كل واحد منهما إلها . الثالث : أنا لو فرضنا إلهين اثنين لكان إما أن يقدر أحدهما على أن يستر ملكه عن الآخر أو لا يقدر ، فان قدر ذاك إله والآخر ضعيف ، وإن لم يقدر فهو ضعيف . والرابع : وهو أن أحدهما إما أن يقوى على مخالفة الآخر ، أو لا يقوى عليه فان لم يقو عليه فهو ضعيف ، وإن قوي عليه فذاك الآخر إن لم يقو على الدفع فهو ضعيف ، وإن قوي عليه فالأول المغلوب ضعيف . فثبت أن الاثنينية والالهية متضادتان . فقوله (لا تتخذوا إلهين اثنين) المقصود منه التنبيه على حصول المنافاة والمضادة بين الالهية وبين التثنية ، والله أعلم .

واعلم أنه تعالى لما ذكر هذا الكلام قال (إنما هو إله واحد) والمعنى : أنه لما دلت الدلائل السابقة على أنه لا بد للعالم من الاله ، وثبت أن القول بوجود الالهين محال ، ثبت أنه لا إله إلا الواحد الأحد الحق الصمد .

ثم قال بعده ﴿ فاياي فارهبون ﴾ وهذا رجوع من الغيبة الى الحضور ، والتقدير : أنه لما ثبت أن الاله واحد وثبت أن المتكلم بهذا الكلام إله ، فحينئذ ثبت أنه لا إله للعالم إلا المتكلم بهذا الكلام ، فحينئذ يحسن منه أن يعدل من الغيبة الى الحضور ، ويقول (فاياي فارهبون) وفيه دقيقة أخرى وهي أن قوله (فاياي فارهبون) يفيد الحصر ، وهو أن لا يرهب الخلق الا منه ، وأن لا يرغبوا الا في فضله واحسانه ، وذلك لأن الموجود إما قديم وإما محدث ، أما القديم الذي هو الاله فهو واحد ، وأما ما سواه فمحدث ، وإنما حدث بتخليق ذلك القديم وبايجاده ، واذا كان كذلك فلا رغبة إلا اليه ولا رهبة إلا منه ، فبفضله تندفع الحاجات وبتكوينه وبتخليقه تنقطع الضرورات .

ثم قال بعده ﴿ وله ما في السموات والأرض ﴾ وهذا حق ، لأنه لما كان الاله واحدا ، والواجب لذاته واحدا ، كان كل ما سواه حاصلا بتخليقه وتكوينه وإيجاده ، فثبت بهذا البرهان صحة قوله:(وله ما في السموات والأرض) واحتج أصحابنا بهذه الآية على أن أفعال العباد مخلوقة لله تعالى ، لأن أفعال العباد من جملة ما في السموات والأرض ، فوجب أن تكون أفعال العباد لله تعالى ، وليس المراد من كونها لله تعالى أنها مفعولة لله لأجله ولغرض طاعته ، لأن فيها

المباحات والمحظورات التي يؤتى بها لغرض الشهوة واللذة ، لا لغرض الطاعة ، فوجب أن يكون المراد من قولنا إنها لله أنها واقعة بتكوينه وتخليقه وهو المطلوب .

ثم قال بعده ﴿ **وله الدين واصبا** ﴾ الدين ههنا الطاعة ، والواصب الدائم . يقال : وصب الشيء يصب وصوبا إذا دام ، قال تعالى (ولهم عذاب واصب) ويقال : واظب على الشيء وواصب عليه إذا داوم ، ومفازة واصبة أي بعيدة لا غاية لها ، ويقال للعليل واصب ، لكون ذلك المرض لازما له . قال ابن قتيبة : ليس من أحد يدان لصه ويطاع ، إلا انقطع ذلك بسبب في حال الحياة أو بالموت إلا الحق سبحانه ، فان طاعته واجبة أبدا .

واعلم أن قوله (واصبا) حال ، والعامل فيه ما في الظرف من معنى الفعل . وأقول : الدين قد يعنى به الانقياد . يقال : يا من دانت له الرقاب أي انقادت . فقوله (وله الدين واصبا) أي انقياد كل ما سواه له لازم أبدا ، لأن انقياد غيره له معلل بأن غيره ممكن لذاته ، والممكن لذاته يلزمه أن يكون محتاجا الى السبب في طرفي الوجود والعدم . والماهيات يلزمها الامكان لزوما ذاتيا ، والامكان يلزمه الاحتياج الى المؤثر لزوما ذاتيا ، ينتج أن الماهيات يلزمها الاحتياج الى المؤثر لزوما ذاتيا ، فهذه الماهيات موصوفة بالانقياد لله تعالى اتصافا دائما واجبا لازما ممتنع التغير . وأقول : في الآية دقيقة أخرى ، وهي أن العقلاء اتفقوا على أن الممكن حال حدوثه محتاج الى السبب المرجح ، واختلفوا في الممكن حال بقائه هل هو محتاج الى السبب ؟ قال المحققون : إنه محتاج لأن علة الحاجة هي الامكان ، والامكان من لوازم الماهية فيكون حاصلا للماهية حال حدوثها وحال بقائها فتكون علة الحاجة حال حدوث الممكن وحال بقائه ، فوجب أن تكون الحاجة حاصلة حال حدوثها وحال بقائها .

اذا عرفت هذا فقوله (وله ما في السموات والأرض) معناه : أن كل ما سوى الحق فانه محتاج في انقلابه من العدم الى الوجود أو من الوجود الى العدم الى مرجح ومخصص ، وقوله (وله الدين واصبا) معناه أن هذا الانقياد وهذا الاحتياج حاصل دائما أبداً ، وهو إشارة إلى ما ذكرناه من أن الممكن حال بقائه لا يستغنى عن المرجح والمخصص ، وهذه دقائق من أسرار العلوم الالهية مودعة في هذه الألفاظ الفائضة من عالم الوحي والنبوة .

ثم قال تعالى ﴿ **أفغير الله تتقون** ﴾ والمعنى : أنكم بعد ما عرفتم أن إله العالم واحد وعرفتم أن كل ما سواه محتاج اليه في وقت حدوثه ، ومحتاج اليه أيضا في وقت دوامه وبقائه ، فبعد العلم بهذه الأصول كيف يعقل أن يكون للانسان رغبة في غير الله تعالى أو رهبة عن غير الله تعالى ؟ فلهذا المعنى قال على سبيل التعجب (أفغير الله تتقون) !

ثم قال ﴿ وما بكم من نعمة فمن الله ﴾ وفيه مسائل :

﴿ المسألة الأولى ﴾ أنه لما بين بالآية الأولى أن الواجب على العاقل أن لا يتقى غير الله ، بين في هذه الآية أنه يجب عليه أن لا يشكر أحدا إلا الله تعالى ، لأن الشكر إنما يلـزم على النعمة ، وكل نعمة حصلت للانسان فهي من الله تعالى لقوله (وما بكم من نعمة فمن الله) فثبت بهذا أن العاقل يجب عليه أن لا يخاف وأن لا يتقي أحدا إلا الله وأن لا يشكر أحدا إلا الله تعالى .

﴿ المسألة الثانية ﴾ احتج أصحابنا بهذه الآية على أن الايمان حصل بخلق الله تعـالى فقالوا: الايمان نعمة ، وكل نعمة فهي من الله تعالى لقوله (وما بكم من نعمة فمن الله) ،ينتج أن الايمان من الله وإنما قلنا : إن الايمان نعمة ، لأن المسلمين مطبقون على قولهم : الحمد لله على نعمة الايمان ، وأيضا فالنعمة عبارة عن كل ما يكون منتفعا به ، وأعظم الأشياء في النفع هو الايمان ، فثبت أن الايمان نعمة .

وإذا ثبت هذا فنقول : وكل نعمة فهي من الله تعالى لقوله تعالى (وما بكم من نعمة فمن الله) وهذه اللفظة تفيد العموم ، وأيضا مما يدل على أن كل نعمة فهي من الله ، لأن كل ما كان موجودا فهو إما واجب لذاته ، وإما ممكن لذاته ، والواجب لذاته ليس إلا الله تعالى ، والممكن لذاته لا يوجد إلا لمرجح ، وذلك المرجح إن كان واجبا لذاته كان حصول ذلك الممكن بايجاد الله تعالى وإن كان ممكنا لذاته عاد التقسيم الأول فيه ، ولا يذهب إلى التسلسل ، بل ينتهي إلى إيجاد الواجب لذاته ، فثبت بهذا البيان أن كل نعمة فهي من الله تعالى .

﴿ المسألة الثالثة ﴾ النعم إما دينية ، وإما دنيوية ، أما النعم الدينية فهي إما معرفة الحق لذاته وإما معرفة الخير لأجل العمل به ، وأما النعم الدنيوية فهي إما نفسانية وإما بدنية ، وإما خارجية،وكل واحد من هذه الثلاثة جنس تحته أنواع خارجة عن الحصر والتحديد كما قال (وإن تعدوا نعمة الله لا تحصوها) والاشارة إلى تفصيل تلك الأنواع قد ذكرناها مرارا فلا نعيدها .

﴿ المسألة الرابعة ﴾ إنما دخلت الفاء في قوله (فمن الله) لأن الباء في قولـه (بـكم) متصلة بفعل مضمر ، والمعنى : ما يكن بكم أو ما حل بكم من نعمة فمن الله .

ثم قال تعالى ﴿ ثم إذا مسكم الضرّ ﴾ قال ابـن عبـاس : يريد الأسقام والأمـراض والحاجة (فاليه تجأرون) أي ترفعون أصواتكم بالاستغاثة ، وتتضرعون اليه بالدعاء يقال : جأر يجأر جؤارا وهو الصوت الشديد كصوت البقرة ، وقال الأعشى يصف راهبا :

يراوح من صلوات المليك طورا سجودا وطورا جؤارا

والمعنى : إنه تعالى بينَّ أن جميع النعم من الله تعالى ، ثم إذا اتفق لأحد مضرة توجب زوال شيء من تلك النعم فإلى الله يجأر ، أي لا يستغيث أحدا إلا الله تعالى لعلمه بأنه لا مفزع للخلق إلا هو ، فكأنه تعالى قال لهم فأين أنتم عن هذه الطريقة في حال الرخاء والسلامة ؟ ثم قال بعده (ثم إذا كشف الضرعنكم إذا فريق منك بربهم يشركون) فبين تعالى أن عند كشف الضر وسلامة الأحوال يفترقون ففريق منهم يبقى على مثل ما كان عليه عند الضرَّ في أن لا يفزع إلا إلى الله تعالى ، وفريق منهم عند ذلك يتغيرون فيشركون بالله غيره ، وهذا جهل وضلال ، لأنه لما شهدت فطرته الأصلية وخلقته الغريزية عند نزول البلاء والضراء والآفات والمخافات أن لا مفزع إلا إلى الواحد ولا مستغاث إلا الواحد ، فعند زوال البلاء والضراء وجب أن يبقى على ذلك الاعتقاد ، فأما أنه عند نزول البلاء يقر بأنه لا مستغاث إلا الله تعالى ، وعند زوال البلاء يثبت الاضداد والشركاء ، فهذا جهل عظيم وضلال كامل . ونظير هذه الآية قوله تعالى (فلما نجَّاهم إلى البَرَّ إذا هم يشركون).

ثم قال تعالى ﴿ ليكفروا بما آتيناهم ﴾ وفي هذه اللام وجهان : الأول : أنها لام كي والمعنى أنهم أشركوا بالله غيره في كشف ذلك الضرعنهم . وغرضهم من ذلك الاشراك أن ينكروا كون ذلك الإنعام من الله تعالى ، ألا ترى أن العليل إذا اشتد وجعه تضرع إلى الله تعالى في إزالة ذلك الوجع ، فاذا زال أحال زواله على الدواء الفلاني والعلاج الفلاني ، وهذا أكثر أحوال الخلق . وقال مصنف هذا الكتاب محمد بن عمر الرازي رحمه الله : في اليوم الذي كنت أكتب هذه الأوراق وهو اليوم الأول من محرم سنة اثنتين وستمائة حصلت زلزلة شديدة ، وهدة عظيمة وقت الصبح ورأيت الناس يصيحون بالدعاء والتضرع ، فلما سكتت وطاب الهواء ، وحسن أنواع الوقت نسوا في الحال تلك الزلزلة وعادوا إلى ما كانوا عليه من تلك السفاهة والجهالة ، وكأن هذه الحالة التي شرحها الله تعالى في هذه الآية تجري مجرى الصفة اللازمة لجوهر نفس الانسان .

﴿ والقول الثاني ﴾ أن هذه اللام لام العاقبة كقوله تعالى (فالتقطه آل فرعون ليكون لهم عدوا وحزنا) يعني أن عاقبة تلك التضرعات ما كانت إلا هذا الكفر .

واعلم أن المراد بقوله (بما آتيناهم) فيه قولان : الأول : أنه عبارة عن كشف الضر وإزالة المكروه . والثاني : قال بعضهم : المراد به القرآن وما جاء به محمد صلى الله عليه وسلم من النبوة والشرائع .

واعلم أنه تعالى توعَّدهم بعد ذلك فقال (فتمتعوا) وهذا لفظ أمر ، والمراد منه التهديد ، كقوله (فمن شاء فليؤمن ومن شاء فليكفر) وقوله (قل آمنوا به أو لا تؤمنوا)

وَيَجْعَلُونَ لِمَا لَا يَعْلَمُونَ نَصِيبًا مِّمَّا رَزَقْنَٰهُمْ تَٱللَّهِ لَتُسْـَٔلُنَّ عَمَّا كُنتُمْ تَفْتَرُونَ ﴿٥٦﴾
وَيَجْعَلُونَ لِلَّهِ ٱلْبَنَٰتِ سُبْحَٰنَهُۥ وَلَهُم مَّا يَشْتَهُونَ ﴿٥٧﴾ وَإِذَا بُشِّرَ أَحَدُهُم بِٱلْأُنثَىٰ
ظَلَّ وَجْهُهُۥ مُسْوَدًّا وَهُوَ كَظِيمٌ ﴿٥٨﴾ يَتَوَٰرَىٰ مِنَ ٱلْقَوْمِ مِن سُوٓءِ مَا بُشِّرَ بِهِۦٓ أَيُمْسِكُهُۥ
عَلَىٰ هُونٍ أَمْ يَدُسُّهُۥ فِى ٱلتُّرَابِ أَلَا سَآءَ مَا يَحْكُمُونَ ﴿٥٩﴾ لِلَّذِينَ لَا يُؤْمِنُونَ بِٱلْـَٔاخِرَةِ
مَثَلُ ٱلسَّوْءِ وَلِلَّهِ ٱلْمَثَلُ ٱلْأَعْلَىٰ وَهُوَ ٱلْعَزِيزُ ٱلْحَكِيمُ ﴿٦٠﴾

ثم قال تعالى ﴿ فسوف تعلمون ﴾ أي عاقبة أمركم وما ينزل بكم من العذاب والله أعلم .

قوله تعالى ﴿ ويجعلون لما لا يعلمون نصيبا مما رزقناهم تالله لتسألن عما كنتم تفترون ويجعلون لله البنات سبحانه ولهم ما يشتهون وإذا بُشرَّ أحدهم بالأنثى ظل وجهه مسودا وهو كظيم،يتوارى من القوم من سوء ما بُشّر به أيمسكه على هَوْن أم يدسُّه في التراب ألاساء ما يحكمون،للذين لا يؤمنون بالآخرة مَثَل السوء ولله المثل الأعلى وهو العزيز الحكيم ﴾.

اعلم أنه تعالى لما بين بالدلائل القاهرة فساد أقوال أهل الشرك والتشبيه ، شرح في هذه الآية تفاصيل أقوالهم وبينَّ فسادها وسخافتها .

﴿ فالنوع الأول ﴾ من كلماتهم الفاسدة أنهم يجعلون لما لا يعلمون نصيبا وفيه مسألتان :

﴿ المسألة الأولى ﴾ الضمير في قوله (لِمَا لا يعلمون) إلى ماذا يعود ؟ فيه قولان : الأول : إنه عائد إلى المشركين المذكورين في قوله (إذا فريق منكم بربهم يشركون) والمعنى أن المشركين لا يعلمون.والثاني : أنه عائد إلى الأصنام أي لا تعلم الأصنام ما يفعل عبادها،قال بعضهم : الأول أولى لوجوه : أحدها : أن نفي العلم عن الحي حقيقة وعن الجماد مجاز . وثانيها : أن الضمير في قوله (ويجعلون) عائد إلى المشركين فكذلك في قوله (لما لا يعلمون) يجب أن يكون عائد إليهم.وثالثها : أن قوله (لما لا يعلمون) جمع بالواو والنون ، وهو بالعقلاء أليق منه بالأصنام التي هي جمادات ، ومنهم من قال بل القول الثاني أولى لوجوه :

الأول : أنا إذا قلنا إنه عائد إلى المشركين افتقرنا إلى إضمار ، فان التقدير : ويجعلون لما لا يعلمون إلها ، أو لما لا يعلمون كونه نافعا ضارا ، وإذا قلنا إنه عائد إلى الأصنام ، لم نفتقر إلى الاضمار لأن التقدير : ويجعلون لما لا علم لها ولا فهم . والثاني : أنه لو كان العلم مضافا إلى المشركين لفسد المعنى ، لأن من المحال أن يجعلوا نصيبا من رزقهم لما لا يعلمونه ، فهذا ما قيل في ترجيح أحد هذين القولين على الآخر .

واعلم أنا إذا قلنا بالقول الأول افتقرنا فيه إلى الاضمار ، وذلك يحتمل وجوها : أحدها : ويجعلون لما لا يعلمون له حقا ، ولا يعلمون في طاعته نفعا ولا في الاعراض عنه ضررا ، قال مجاهد : يعلمون أن الله خلقهم ويضرهم وينفعهم ثم يجعلون لما لا يعلمون أنه ينفعهم ويضرهم نصيبا . وثانيها : ويجعلون لما لا يعلمون إلهيتها . وثالثها : ويجعلون لما لا يعلمون السبب في صيرورتها معبودة . ورابعها : المراد استحقار الأصنام حتى كأنها لقلتها لا تعلم .

﴿ **المسألة الثانية** ﴾ في تفسير ذلك النصيب احتمالات : الأول : المراد منه أنهم جعلوا لله نصيبا من الحرث والأنعام يتقربون إلى الله تعالى به ، ونصيبا إلى الأصنام يتقرّبون به اليها ، وقد شرحنا ذلك في آخر سورة الأنعام . والثاني : أن المراد من هذا النصيب ، البحيرة ، والسائبة ، والوصيلة ، والحام ، وهو قول الحسن . والثالث : ربما اعتقدوا في بعض الأشياء أنه إنما حصل باعانة بعض تلك الأصنام ، كما أن المنجمين يوزِّعون موجودات هذا العالم على الكواكب السبعة ، فيقولون لزحل كذا من المعادن والنبات والحيوانات ، وللمشتري أشياء أخرى فكذا ههنا .

واعلم أنه تعالى لما حكى عن المشركين هذا المذهب قال (تالله لتُسألن) وهذا في هؤلاء الأقوام خاصة بمنزلة قوله (فوربك لنسألنهم أجمعين عما كانوا يعملون) وعلى التقديرين فأقسم الله تعالى بنفسه أنه يسألهم ، وهذا تهديد منه شديد ، لأن المراد أنه يسألهم سؤال توبيخ وتهديد ، وفي وقت هذا السؤال احتمالان : الأول : أنه يقع ذلك السؤال عند القرب من الموت ومعاينة ملائكة العذاب ، وقيل عند عذاب القبر . والثاني : أنه يقع ذلك في الآخرة ، وهذا أولى لأنه تعالى قد أخبر بما يجري هناك من ضروب التوبيخ عند المسألة فهو إلى الوعيد أقرب .

﴿ **النوع الثاني** ﴾ من كلماتهم الفاسدة أنهم يجعلون لله البنات ، ونظيره قوله تعالى (وجعلوا الملائكة الذين هم عباد الرحمن إناثا) كانت خزاعة وكنانة تقول الملائكة بنات الله . أقول أظن أن العرب إنما أطلقوا لفظ البنات لأن الملائكة لما كانوا مستترين عن العيون أشبهوا النساء في الاستتار فأطلقوا عليهم لفظ البنات . وأيضا قرص الشمس يجري مجرى المستتر عن

العيون بسبب ضوئه الباهر ونوره القاهر فأطلقوا عليه لفظ التأنيث فهذا ما يغلب على الظن في سبب إقدامهم على هذا القول الفاسد والمذهب الباطل ، ولما حكى الله تعالى عنهم هذا القول قال: (سبحانه) وفيه وجوه: الأول: أن يكون المراد تنزيه ذاته عن نسبة الولد اليه. والثاني: تعجيب الخلق من هذا الجهل القبيح ، وهو وصف الملائكة بالأنوثة ثم نسبتها بالولدية إلى الله تعالى. والثالث: قيل في التفسير معناه معاذ الله وذلك مقارب للوجه الأول .

ثم قال تعالى ﴿ ولهم ما يَشتهون ﴾ أجاز الفراء في « ما » وجهين : الأول : أن يكون في محل النصب على معنى : ويجعلون لأنفسهم ما يشتهون . والثاني : أن يكون رفعا على الابتداء كأنه تم الكلام عند قوله (سبحانه) ثم ابتدأ فقال:(ولهم ما يشتهون) يعني البنين وهو كقوله (أم له البنات ولكم البنون) ثم أختار الوجه الثاني وقال : لو كان نصيبا ، لقال ولأنفسهم ما يشتهون ، لأنك تقول جعلت لنفسك كذا وكذا ، ولا تقول جعلت لك ، وأبى الزجاج إجازة الوجه الأول ، وقال « ما » في موضع رفع لا غير ، والتقدير : ولهم الشيء الذي يشتهونه ، ولا يجوز النصب لأن العرب تقول جعل لنفسه ما تشتهي ، ولا تقول جعل له ما يشتهي وهو يعنى نفسه . ثم إنه تعالى ذكر أن الواحد من هؤلاء المشركين لا يرضى بالولد البنت لنفسه فما لا يرتضيه لنفسه كيف ينسبه لله تعالى؟ فقال :(وإذا بشر أحدهم بالأنثى ظل وجهه مسودا وهو كظيم) وفيه مسائل :

﴿ المسألة الأولى ﴾ التبشير في عرف اللغة مختص بالخبر الذي يفيد السرور إلا أنه بحسب أصل اللغة عبارة عن الخبر الذي يؤثر في تغير بشرة الوجه ، ومعلوم أن السرور كما يوجب تغير البشرة فكذلك الحزن يوجبه . فوجب أن يكون لفظة التبشير حقيقة في القسمين ، ويتأكد هذا بقوله (فبشّرهم بعذاب أليم) ومنهم من قال : المراد بالتبشير ههنا الاخبار ، والقول الأول أدخل في التحقيق .

أما قوله ﴿ ظل وجهه مسودا ﴾ فالمعنى أنه يصير متغيرا تغير مغتم ، ويقال لمن لقي مكروها قد اسود وجهه غما وحزنا ، وأقول إنما جعل اسوداد الوجه كناية عن الغم ، وذلك لأن الانسان إذا قوي فرحه انشرح صدره وانبسط روح قلبه من داخل القلب ، ووصل إلى الأطراف ، ولاسيما إلى الوجه لما بينهما من التعلق الشديد ، وإذا وصل الروح إلى ظاهر الوجه أشرق الوجه وتلألأ واستنار ، وأما إذا قوي غم الانسان احتقن الروح في باطن القلب ولم يبق منه أثر قوي في ظاهر الوجه ، فلا جرم يربد الوجه ويصفر ويسود ويظهر فيه أثر الأرضية والكثافة ، فثبت أن من لوازم الفرح استنارة الوجه وإشراقه ، ومن لوازم الغم كمودة الوجه وغبرته وسواده ، فلهذا السبب جعل بياض الوجه وإشراقه كناية عن الفرح وغبرته كمودته

وسواده كناية عن الغم والحزن والكراهية ، ولهذا المعنى قال (ظل وجهه مسودا وهو كظيم) أي ممتلىء غما وحزنا .

ثم قال تعالى ﴿ **يتوارى من القوم من سوء** ﴾ أي يختفي ويتغيب من سوء ما بشر به ، قال المفسرون : كان الرجل في الجاهلية إذا ظهر آثار الطلق بامرأته توارى واختفى عن القوم إلى أن يعلم ما يولد له فان كان ذكرا ابتهج به ، وإن كان أنثى حزن ولم يظهر للناس أياما يدبر فيها أنه ماذا يصنع بها ؟ وهو قوله (أيمسكه على هون أم يدسه في التراب) والمعنى : أيحبسه ؟ والامساك ههنا بمعنى الحبس كقوله (أمسك عليك زوجك) وإنما قال (أيمسكه) ذكره بضمير الذكران لأن هذا الضمير عائد على « ما » في قوله (ما بشربه) والهون الهوان قال النضر بن شميل يقال إنه أهون عليه هونا وهوانا ، وأهنته هونا وهوانا ، وذكرنا هذا في سورة الأنعام عند قوله (عذاب الهون) وفي أن هذا الهون صفة من ؟ قولان : الأول : أنه صفة المولودة ، ومعناه أنه يمسكها عن هون منه لها ، والثاني . قال عطاء عن ابن عباس : أنه صفة للأب ، ومعناه أنه يمسكها مع الرضا بهوان نفسه وعلى رغم أنفه .

ثم قال ﴿ **أم يدسُّه في التراب** ﴾ والدس إخفاء في الشيء . يروى أن العرب كانوا يحفرون حفيرة ويجعلونها فيها حتى تموت . وروي عن قيس بن عاصم أنه قال : يا رسول الله إني واريت ثماني بنات في الجاهلية فقال عليه السلام « أعتق عن كل واحدة منهن رقبة » فقال : يا نبى الله إني ذو إبل ، فقال « اهد عن كل واحدة منهن هديا » وروي أن رجلا قال يا رسول الله : ما أجد حلاوة الاسلام منذ أسلمت ، فقد كانت لي في الجاهلية ابنة فأمرت امرأتي أن تُزيِّنها فأخرجتها إلى فانتهيت بها إلى واد بعيد القعر فألقيتها فيه ، فقالت : يا أبت قتلتني ، فكلما ذكرت قولها لم ينفعني شيء ، فقال عليه السلام « ما كان في الجاهلية فقد هدمه الاسلام وما كان في الاسلام يهدمه الاستغفار ».واعلم أنهم كانوا مختلفين في قتل البنات فمنهم من يحفر الحفيرة ويدفنها فيها إلى أن تموت ، ومنهم من يرميها من شاهق جبل ، ومنهم من يغرقها ومنهم من يذبحها ، وهم كانوا يفعلون ذلك تارة للغيرة والحمية ، وتارة خوفا من الفقر والفاقة ولزوم النفقة ، ثم إنه قال (ألاساء ما يحكمون) وذلك لأنهم بلغوا في الاستنكاف من البنت إلى أعظم الغايات ، فأولها : أنه يسود وجهه ، وثانيها : أنه يختفي عن القوم من شدة نفرته عن البنت ، وثالثها : أن الولد محبوب بحسب الطبيعة ، ثم إنه بسبب شدة نفرته عنها يقدم على قتلها ، وذلك يدل على أن النفرة عن البنت والاستنكاف عنها قد بلغ مبلغا لا يزداد عليه . إذا ثبت هذا فالشيء الذي بلغ الاستنكاف عنه إلى هذا الحد العظيم كيف يليق بالعاقل أن ينسبه لإله العالم المقدس المتعالي عن مشابهة جميع المخلوقات ؟ ونظير هذه الآية قوله تعالى

وَلَوْ يُؤَاخِذُ ٱللَّهُ ٱلنَّاسَ بِظُلْمِهِم مَّا تَرَكَ عَلَيْهَا مِن دَآبَّةٍ وَلَٰكِن يُؤَخِّرُهُمْ إِلَىٰٓ أَجَلٍ مُّسَمًّى فَإِذَا جَآءَ أَجَلُهُمْ لَا يَسْتَـْٔخِرُونَ سَاعَةً وَلَا يَسْتَقْدِمُونَ ﴿٦١﴾ وَيَجْعَلُونَ لِلَّهِ مَا يَكْرَهُونَ وَتَصِفُ أَلْسِنَتُهُمُ ٱلْكَذِبَ أَنَّ لَهُمُ ٱلْحُسْنَىٰ لَا جَرَمَ أَنَّ لَهُمُ ٱلنَّارَ وَأَنَّهُم مُّفْرَطُونَ ﴿٦٢﴾

(ألكم الذكر وله الأنثى تلك إذاً قسمة ضيزى).

﴿ **المسألة الثانية** ﴾ قال القاضي : هذه الآية تدل على بطلان الخبر. لأنهم يضيفون الى الله تعالى من الظلم والفواحش ما إذا أضيف الى أحدهم أجهد نفسه في البراءة منه والتباعد عنه ، فحكمهم في ذلك مشابه لحكم هؤلاء المشركين ، ثم قال : بل أعظم ، لأن إضافة البنات اليه إضافة قبح واحد ، وذلك أسهل من إضافة كل القبائح والفواحش إلى الله تعالى . فيقال للقاضي : إنه لما ثبت بالدليل استحالة الصاحبة والولد على الله تعالى أردفه الله تعالى بذكر هذا الوجه الاقناعي ، وإلا فليس كل ما قبح منا في العرف قبح من الله تعالى . ألا ترى أن رجلا زين إماءه وعبيده وبالغ في تحسين صورهن ثم بالغ في تقوية الشهوة فيهم وفيهن ، ثم جمع بين الكل وأزال الحائل والمانع فان هذا بالاتفاق حسن من الله تعالى وقبيح من كل الخلق ، فعلمنا أن التعويل على هذه الوجوه المبينة على العرف ، إنما يحسن إذا كانت مسبوقة بالدلائل القطعية اليقينية ، وقد ثبت بالبراهين القطعية امتناع الولد على الله ، فلا جرم حسنت تقويتها بهذه الوجوه الاقناعية . أما أفعال العباد فقد ثبت بالدلائل اليقينية القاطعة أن خالقها هو الله تعالى ، فكيف يمكن إلحاق أحد البابين بالآخر لولا شدة التعصب ؟ والله أعلم .

ثم قال تعالى ﴿ **للـذين لا يؤمنون بالآخرة مَثَلُ السوء ولله المثل الأعلى** ﴾ والمثل السوء عبارة عن الصفة السوء وهي احتياجهم إلى الولد ، وكراهتهم الاناث خوف الفقر والعار (ولله المثل الأعلى) أي الصفة العالية المقدسة ، وهي كونه تعالى منزها عن الولد .

فان قيل : كيف جاء (ولله المثل الأعلى) مع قوله (فلا تضربوا لله الأمثال) .

قلنا : المثل الذي يذكره الله حق وصدق والذي يذكره غيره فهو الباطل ، والله أعلم .

قوله تعالى﴿ **ولو يؤاخذ اللهُ الناس بظلمهم ما ترك عليها من دابة ولكن يؤخِّرهم الى أجل مسمى فاذا جاء أجلهم لايستأخرون ساعة ولا يستقدمون،ويجعلـون لله ما يكرهـون وتصف ألسنتهم الكذب أن لهم الحسنى، لا جَرَمَ أن لهم النار وأنهم مفرطون،تالله لقد أرسلنا إلى**

تَاللَّهِ لَقَدْ أَرْسَلْنَآ إِلَىٰٓ أُمَمٍ مِّن قَبْلِكَ فَزَيَّنَ لَهُمُ ٱلشَّيْطَٰنُ أَعْمَٰلَهُمْ فَهُوَ وَلِيُّهُمُ ٱلْيَوْمَ وَلَهُمْ عَذَابٌ أَلِيمٌ ﴿٦٣﴾ وَمَآ أَنزَلْنَا عَلَيْكَ ٱلْكِتَٰبَ إِلَّا لِتُبَيِّنَ لَهُمُ ٱلَّذِى ٱخْتَلَفُوا۟ فِيهِ وَهُدًى

أمم من قبلك فزيَّن لهم الشيطان أعمالهم فهو وليُّهم اليوم ولهم عذاب أليم وما أنزلنا عليك الكتاب إلا لتبين لهم الذي اختلفوا فيه وهدى ورحمة لقوم يؤمنون ﴾.

اعلم أنه تعالى لما حكى عن القوم عظيم كفرهم وقبيح قولهم ، بين أنه يمهل هؤلاء الكفار ولا يعاجلهم بالعقوبة ، إظهاراً للفضل والرحمة والكرم ، وفي الآية مسائل :

﴿ المسألة الأولى ﴾ احتج الطاعنون في عصمة الأنبياء عليهم السلام بقوله تعالى (ولو يؤاخذ الله الناس بظلمهم ما ترك عليها من دابة) من وجهين : الأول : أنه قال (ولو يؤاخذ الله الناس بظلمهم) فأضاف الظلم الى كل الناس ، ولا شك أن الظلم من المعاصي ، فهذا يقتضي كون كل إنسان آتيا بالذنب والمعصية ، والأنبياء عليهم السلام من الناس ، فوجب كونهم آتين بالذنب والمعصية ، والثاني : أنه تعالى قال : ما ترك على ظهرها من دابة . وهذا يقتضى أن كل من كان على ظهر الأرض فهو آت بالظلم والذنب ، حتى يلزم من إفناء كل من كان ظالما إفناء كل الناس . أما إذا قلنا : الأنبياء عليهم السلام لم يصدر عنهم ظلم فلا يجب إفناؤهم ، وحينئذ لا يلزم من إفناء كل الظالمين إفناء كل الناس ، وأن لا يبقى على ظهر الأرض دابة ، ولما لزم علمنا أن كل البشر ظالمون سواء كانوا من الأنبياء أو لم يكونوا كذلك .

والجواب : ثبت بالدليل أن كل الناس ليسوا ظالمين لأنه تعالى قال:(ثم أورثنا الكتاب الذين اصطفينا من عبادنا فمنهم ظالم لنفسه ومنهم مقتصد ومنهم سابق بالخيرات) أي فمن العباد من هو ظالم لنفسه ومنهم مقتصد ومنهم سابق ، ولو كان المقتصد والسابق ظالما لفسد ذلك التقسيم ، فعلمنا أن المقتصدين والسابقين ليسوا ظالمين ، فثبت بهذا الدليل أنه لا يجوز أن يقال كل الخلق ظالمون .

وإذا ثبت هذا فنقول : الناس المذكورون في قوله (ولو يؤاخذ الله الناس) إما كل العصاة المستحقين للعقاب أو الذين تقدم ذكرهم من المشركين ومن الذين أثبتوا لله البنات ، وعلى هذا التقدير فيسقط الاستدلال ، والله أعلم .

﴿ المسألة الثانية ﴾ من الناس من احتج بهذه الآية على أن الأصل في المضار الحرمة ، فقال : لو كان الضرر مشروعا لكان إما أن يكون مشروعا على وجه يكون جزاء على جرم صادر منهم أولا على هذا الوجه ، والقسمان باطلان ، فوجب أن لا يكون مشروعا أصلا .

أما بيان فساد القسم الأول ، فلقوله تعالى : ولو يؤاخذ الله الناس بظلمهم ما ترك على ظهرها من دابة . والاستدلال به من وجهين : الأول : أن كلمة « لو » وضعت لانتفاء الشيء لانتفاء غيره . فقوله : ولو يؤاخذ الله الناس بظلمهم ما ترك على ظهرها من دابة ، يقتضي أنه تعالى ما أخذهم بظلمهم وأنه ترك على ظهرها من دابة . والثاني : أنه لما دلت الآية على أن لازمة أخذ الله الناس بظلمهم هو أن لا يترك على ظهرها دابة ، ثم إنا نشاهد أنه تعالى ترك على ظهرها دواب كثيرين ، فوجب القطع بأنه تعالى لا يؤاخذ الناس بظلمهم ، فثبت بهذا أنه لا يجوز أن تكون المضار مشروعة على وجه تقع أجزية عن الجرائم .

﴿ وأما القسم الثاني ﴾ وهو أن يكون مشروعا ابتداء لا على وجه يقع أجزية عن جرم سابق ، فهذا باطل بالاجماع ، فثبت أن مقتضى هذه الآية تحريم المضار مطلقا ، ويتأكد هذا أيضا بآيات أخرى كقوله تعالى (ولا تفسدوا في الأرض بعد إصلاحها) وكقوله (وما جعل عليكم في الدين من حَرَج) وكقوله (يريد الله بكم اليسر ولا يريد بكم العسر) وكقوله عليه السلام « لا ضرر ولا ضرار في الاسلام » وكقوله « ملعون من ضر مسلما » فثبت بمجموع هذه الآيات والاحاديث أن الأصل في المضار الحرمة، فنقول : إذا وقعت حادثة مشتملة على الضرر من كل الوجوه ، فان وجدنا نصا خاصا يدل على كونه مشروعا قضينا به تقديما للخاص على العام ، وإلا قضينا عليه بالحرمة بناء على هذا الأصل الذي قررناه . ومنهم من قال هذه القاعدة تدل على أن كل ما يريده الانسان وجب أن يكون مشروعا في حقه ، لأن المنع منه ضرر ، والضرر غير مشروع بمقتضى هذا الأصل وكل ما يكرهه الانسان وجب أن يحرم لأن وجوده ضرر والضرر غير مشروع ، فثبت أن هذا الأصل يتناول جميع الوقائع الممكنة إلى يوم القيامة ، ثم نقول القياس الذي يتمسك به في اثبات الأحكام إما أن يكون على وفق هذه القاعدة أو على خلافها ، والأول باطل ؛ لأن هذا الأصل يغني عنه ، والثاني باطل ؛ لأن النص راجح على القياس والله أعلم .

﴿ المسألة الثالثة ﴾ قالت المعتزلة : هذه الآية دالة على أن الظلم والمعاصي ليست فعلا لله تعالى ، بل تكون أفعالا للعباد ، لأنه تعالى أضاف ظلم العباد إليهم ، وما أضافه إلى نفسه . فقال (ولو يؤاخذ اللهُ الناسَ بظلمهم) وأيضا فلو كان خَلْقاً لله تعالى لكانت مؤاخذتهم بها ظلما من الله تعالى ، ولما منع الله تعالى العباد من الظلم في هذه الآية ؛ فبأن يكون منزها عن الظلم كان أولى ، قالوا : ويدل أيضا على أن أعمالهم مؤثرة في وجوب الثواب والعقاب أن قوله (بظلمهم) الباء فيه تدل على العلية كما في قوله (ذلك بأنهم شاقوا الله).

واعلم أن الكلام في هذه المسائل قد ذكرناه مرارا فلا نعيده . والله أعلم .

﴿ المسألة الرابعة ﴾ ظاهر الآية يدل على أن إقدام الناس على الظلم يوجب إهلاك جميع الدواب وذلك غير جائز ، لأن الدابة لم يصدر عنها ذنب ، فكيف يجوز إهلاكها بسبب ظلم الناس ؟

والجواب عنه من وجهين :

﴿ الوجه الأول ﴾ أنا لا نسلم أن قوله :«ما ترك على ظهرها من دابة .» يتناول جميع الدواب .

وأجاب أبو علي الجبائي عنه : أن المراد لو يؤاخذهم الله بما كسبوا من كفر ومعصية لعجل هلاكهم ، وحينئذ لا يبقى لهم نسل ، ثم من المعلوم أنه لا أحدا إلا وفي أحد آبائه من يستحق العذاب وإذا هلكوا فقد بطل نسلهم ، فكان يلزمه أن لا يبقى في العالم أحد من الناس ، وإذا بطلوا وجب أن لا يبقى أحد من الدواب أيضا ، لأن الدواب مخلوقة لمنافع العباد ومصالحهم ، فهذا وجه لطيف حسن .

﴿ والوجه الثاني ﴾ أن الهلاك إذا ورد على الظلمة ورد أيضا على سائر الناس والدواب ، فكان ذلك الهلاك في حق الظلمة عذابا ، وفي حق غيرهم امتحانا ، وقد وقعت هذه الواقعة في زمان نوح عليه السلام .

﴿ والوجه الثالث ﴾ أنه تعالى لو آخذهم لانقطع القطر وفي انقطاعه انقطاع النبت فكان لا تبقى على ظهرها دابة ، وعن أبي هريرة رضي الله عنه : أنه سمع رجلا يقول إن الظالم لا يضر إلا نفسه ، فقال: لا والله بل إن الحبارى في وكرها لتموت بظلم الظالم ، وعن ابن مسعود رضى الله عنه : كاد الجعل يهلك في جحره بذنب ابن آدم ، فهذه الوجوه الثلاثة من الجواب مفرعة على تسليم أن لفظة الدابة يتناول جميع الدواب .

﴿ والجواب الثاني ﴾ أن المراد من قوله : ما ترك على ظهرها من دابة : أي ما ترك على ظهرها من كافر ، فالمراد بالدابة الكافر ، والدليل عليه قوله تعالى (أولئك كالأنعام بل هم أضل) والله أعلم .

﴿ المسألة الخامسة ﴾ الكناية في قوله (عليها) عائدة إلى الأرض ، ولم يسبق لها ذكر ، إلا أن ذكر الدابة يدل على الأرض ، فان الدابة إنما تدب عليها ، وكثيرا ما يكنى عن الأرض ، وإن لم يتقدم ذكرها لأنهم يقولون ما عليها مثل فلان وما عليها أكرم من فلان ، يعنون على الأرض .

ثم قال تعالى ﴿ **ولكن يؤخرهم الى أجل مسمى** ﴾ ليتوالدوا ، وفي تفسير هذا الأجل قولان :

﴿ **القول الأول** ﴾ وهو قول عطاء : عن ابن عباس أنه يريد أجل القيامة .

﴿ **والقول الثاني** ﴾ أن المراد منتهى العمر ، وجه القول الأول : أن معظم العذاب يوافيهم يوم القيامة ، ووجه القول الثاني : أن المشركين يؤاخذون بالعقوبة إذا انقضت أعمارهم وخرجوا من الدنيا .

﴿ **النوع الثالث** ﴾ من الأقاويل الفاسدة التي كان يذكرها الكفار وحكاها الله تعالى عنهم قوله : (ويجعلون لله ما يكرهون) .

واعلم أن المراد من قوله (ويجعلون) أي البنات التي يكرهونها لأنفسهم ، ومعنى قوله (يجعلون) يصفون الله بذلك ويحكمون به له كقوله جعلت زيدا على الناس أي حكمت بهذا الحكم وذكرنا معنى الجعل عند قوله (ما جعل الله من بحيرة ولا سائبة) .

ثم قال تعالى ﴿ **وتصف ألسنتُهم الكذبَ أن لهم الحسنى** ﴾ قال الفراء والزجاج : موضع « أن » نصب لأن قوله (أن لهم الحسنى) بدل من الكذب ، وتقدير الكلام وتصف ألسنتهم أن لهم الحسنى . وفي تفسير (الحسنى) ههنا قولان : الأول : المراد منه البنون ، يعنى أنهم قالوا لله البنات ولنا البنون . والثاني : أنهم مع قولهم باثبات البنات لله تعالى ، يصفون أنفسهم بأنهم فازوا برضوان الله تعالى بسبب هذا القول ، وأنهم على الدين الحق والمذهب الحسن . **الثالث** : أنهم حكموا لأنفسهم بالجنة والثواب من الله تعالى .

فان قيل : كيف يحكمون بذلك وهم كانوا منكرين للقيامة ؟

قلنا : كلهم ما كانوا منكرين للقيامة ، فقد قيل : إنه كان في العرب جمع يقرون بالبعث والقيامة ، ولذلك فانهم كانوا يربطون البعير النفيس على قبر الميت ويتركونه الى أن يموت ويقولون إن ذلك الميت إذا حشر فانه يحشر معه مركوبه ، وأيضا فبتقدير أنهم كانوا منكرين للقيامة فلعلهم قالوا : إن كان محمد صادقا في قوله بالبعث والنشور فانه يحصل لنا الجنة والثواب بسبب هذا الدين الحق الذي نحن عليه ، ومن الناس من قال : الأولى أن يحمل (الحسنى) على هذا الوجه بدليل أنه تعالى قال بعده (لا جرم أن لهم النار) فرد عليهم قولهم وأثبت لهم النار ، فدل هذا على أنهم حكموا لأنفسهم بالجنة . قال الزجاج : لارد لقولهم ، والمعنى ليس الأمر كما وصفوا جرّم فعلهم أي كسب ذلك القول لهم النار ، فعلى هذا لفظ

« أن » في محل النصب بوقوع الكسب عليه . وقال قطرب (أن) في موضع رفع ، والمعنى : وجب أن لهم النار وكيف كان الاعراب فالمعنى هو أنه يحق لهم النار ويجب ويثبت . وقوله (وأنهم مفرطون) قرأ نافع وقتيبة عن الكسائي (مفرطون) بكسر الراء ، والباقون (مفرطون) بفتح الراء . أما قراءة نافع فقال الفراء : المعنى أنهم كانوا مفرطين على أنفسهم في الذنوب ، وقيل : أفرطوا في الافتراء على الله تعالى ، وقال أبو علي الفارسي : كأنه من أفرط ، أي صار ذا فرط مثل أجرب ، أي صار ذا جرب والمعنى : أنهم ذوو فرط إلى النار كأنهم قد أرسلوا من يهيىء لهم مواضع فيها . وأما قراءة قوله (مفرطون) بفتح الراء ففيه قولان :

﴿ **القول الأول** ﴾ المعنى : أنهم متروكون في النار . قال الكسائي : يقال ما أفرطت من القوم أحدا ، أي ما تركت . وقال الفراء : تقول العرب أفرطت منهم ناسا ، أي خلفتهم وأنسيتهم .

﴿ **والقول الثاني** ﴾ (مفرطون) أي معجلون قال الواحدي رحمه الله : وهو الاختيار ووجهه ما قال أبو زيد وغيره فرط الرجل أصحابه يفرطهم فرطا وفروطا إذا تقدمهم إلى الماء ليصلح الدلاء والأرسان ، وأفرط القوم الفارط ، وفرطوه إذا قدموه فمعنى قوله (مفرطون) على هذا التقدير:كأنهم قدموا إلى النار فهم فيها فرط للذين يدخلون بعدهم ، ثم بين تعالى أن مثل هذا الصنع الذي يصدر من مشركي قريش قد صدر من سائر الأمم السابقين في حق الأنبياء المتقدمين عليهم السلام ، فقال:(تالله لقد أرسلنا إلى أمم من قبلك فزين لهم الشيطان أعمالهم) وهذا يجري مجرى التسلية للرسول صل الله عليه وسلم فيما كان يناله من الغم بسبب جهالات القوم . قالت المعتزلة : الآية تدل على فساد قول المجبرة من وجوه : الأول : أنه إذا كان خالق أعمالهم هو الله تعالى ، فلا فائدة في التزيين . والثاني : أن ذلك التزيين لما كان بخلق الله تعالى لم يجز ذم الشيطان بسببه . والثالث : أن التزيين هو الذي يدعو الانسان إلى الفعل ، وإذا كان حصول الفعل فيه بخلق الله تعالى كان ضروريا فلم يكن التزيين داعيا . والرابع : أن على قولهم ، الخالق لذلك العمل ، أجدر أن يكون وليا لهم من الداعي اليه . والخامس : أنه تعالى أضاف التزيين إلى الشيطان ولو كان ذلك المزين هو الله تعالى لكانت إضافته إلى الشيطان كذبا .

وجوابه : إن كان مزين القبائح في أعين الكفار هو الشيطان ، فمزين تلك الوساوس في عين الشيطان إن كان شيطانا آخر لزم التسلسل ، وإن كان هو الله تعالى فهو المطلوب .

ثم قال تعالى ﴿ **فهو وليهم اليوم** ﴾ وفيه احتمالان : الأول : أن المراد منه كفار مكة

وبقوله (فهو وليهم اليوم) أي الشيطان ويتولى إغواءهم وصرفهم عنك ، كما فعل بكفار الأمم قبلك . فيكون على هذا التقدير رجع عن أخبار الأمم الماضيه إلى الأخبار عن كفـار مكة . الثاني : أنه أراد باليوم يوم القيامة ، يقول فهو ولى أولئك الذين كفروا يزين لهـم أعمالهم يوم القيامة ، وأطلق اسم اليوم على يوم القيامة لشهرة ذلك اليوم ، والمقصود من قوله (فهو وليهم اليوم) هو إنه لا وليّ لهم ذلك اليوم ولا ناصر وذلك انهم إذا عاينوا العذاب وقد نزل بالشيطان كنزوله بهم ، ورأوا أنه لا مخلص له منه ، كما لا مخلص لهم منه ، جاز أن يوبخوا بأن يقال لهم : هذا وليكم اليوم على وجه السخرية ، ثم ذكر تعالى أن مع هذا الوعيد الشديد قد أقام الحجة وأزاح العلة فقال (وما أنزلنا عليك الكتاب إلا لتبين لهم الذي اختلفوا فيه وهدى ورحمة) وفيه مسائل :

﴿ المسألة الأولى ﴾ المعنى : أنا ما أنزلنا عليك القرآن إلا لبتبين لهم بواسطة بيانات هذا القرآن الأشياء التي اختلفوا فيها ، والمختلفون هم أهل الملل والأهواء ، وما اختلفوا فيه ، هو الدين ، مثل التوحيد والشرك والجبر والقدر ، وإثبات المعاد ونفيه ، ومثل الأحكام ، مثل أنهم حرموا أشياء تحل كالبحيرة والسائبة وغيرهما وحللوا أشياء تحرم كالميتة .

﴿ المسألة الثانية ﴾ اللام في قوله (لتبين) تدل على أن أفعال الله تعالى معللة بالأغراض ، ونظيره آيات كثيرة منها قوله (كتاب أنزلناه اليك لتخرج الناس) وقوله (وما خلقت الجن والأنس إلا ليعبدون)

وجوابه : أنه لما ثبت بالعقل امتناع التعليل وجب صرفه إلى التأويل .

﴿ المسألة الثالثة ﴾ قال صاحب الكشاف : قوله : (هدى ورحمة) معطوفان على محل قوله (لتبين) إلا أنهما انتصبا على أنه مفعول لهما ، لأنهما فعلا الذي أنزل الكتاب ، ودخلت اللام في قوله (لتبين) لأنه فعل المخاطب لا فعل المنزل ، وإنما يتتصب مفعولا له ما كان فعلا لذلك الفاعل .

﴿ المسألة الرابعة ﴾ قال الكلبي : وصف القرآن بكونه هدى ورحمة لقوم يؤمنون ، لا ينفي كونه كذلك في حق الكل ، كما أن قوله تعالى في أول سورة البقرة (هدى للمتقين) لا ينفى كونه هدى لكل الناس ، كما ذكره في قوله (هدى للناس وبينات من الهدى والفرقان) وانما خص المؤمنين بالذكر من حيث أنهم قبلوه فانتفعوا به ، كما في قوله (إنما أنت منذر من يخشاها) لأنه إنما انتفع بانذاره هذا القوم فقط ، والله أعلم .

وَٱللَّهُ أَنزَلَ مِنَ ٱلسَّمَآءِ مَآءً فَأَحْيَا بِهِ ٱلْأَرْضَ بَعْدَ مَوْتِهَآ إِنَّ فِى ذَٰلِكَ لَءَايَةً لِّقَوْمٍ يَسْمَعُونَ ﴿٦٥﴾ وَإِنَّ لَكُمْ فِى ٱلْأَنْعَٰمِ لَعِبْرَةً نُّسْقِيكُم مِّمَّا فِى بُطُونِهِۦ مِنۢ بَيْنِ فَرْثٍ وَدَمٍ لَّبَنًا خَالِصًا سَآئِغًا لِّلشَّٰرِبِينَ ﴿٦٦﴾ وَمِن ثَمَرَٰتِ ٱلنَّخِيلِ وَٱلْأَعْنَٰبِ تَتَّخِذُونَ مِنْهُ سَكَرًا وَرِزْقًا حَسَنًا إِنَّ فِى ذَٰلِكَ لَءَايَةً لِّقَوْمٍ يَعْقِلُونَ ﴿٦٧﴾

قوله تعالى ﴿ **والله أنزل من السماء ماء فأحيا به الأرض بعد موتها إن في ذلك لآية لقوم يسمعون وإن لكم في الأنعام لعبرة نسقيكم مما في بطونه من بين فرث ودم لبنا خالصا سائغا للشاربين ومن ثمرات النخيل والأعناب تتخذون منه سكرا ورزقا حسنا إن في ذلك لآية لقوم يعقلون** ﴾.

اعلم أنا قد ذكرنا أن المقصود الأعظم من هذا القرآن العظيم تقرير أصول أربعة : الالهيات والنبوات والمعاد وإثبات القضاء والقدر ، والمقصود الأعظم من هذه الأصول الأربعة تقرير الآلهيات ، فلهذا السبب كلما امتد الكلام في فصل من الفصول في وعيد الكفار عاد إلى تقرير الآلهيات ، وقد ذكرنا في أول هذه السورة أنه تعالى لما أراد ذكر دلائل الآلهيات ابتدأ بالأجرام الفلكية ، وثنى بالانسان ، وثلث بالحيوان ، وربع بالنبات ، وخمس بذكر أحوال البحر والأرض ، فههنا في هذه الآية لما عاد إلى تقرير دلائل الالهيات بدأ أولا بذكر الفلكيات فقال (والله أنزل من السماء ماء فأحيى به الأرض بعد موتها) والمعنى : أنه تعالى خلق السماء على وجه ينزل منه الماء ويصير ذلك الماء سببا لحياة الأرض ، والمراد بحياة الأرض نبات الزرع والشجر والنور والثمر بعد أن كان لا يثمر ، وينفع بعد أن كان لا ينفع ، وتقرير هذه الدلائل قد ذكرناه مرارا كثيرة .

ثم قال تعالى ﴿ **إن في ذلك لآية لقوم يسمعون** ﴾ سماع إنصاف وتدبر لأن من لم يسمع بقلبه فكأنه أصم لم يسمع .

﴿ **والنوع الثاني** ﴾ من الدلائل المذكورة في هذا الآيات الاستدلال بعجائب أحوال الحيوانات وهو قوله (وإن لكم في الأنعام لعبرة نسقيكم مما في بطونه) قد ذكرنا معنى العبرة في قوله (لعبرة لأولى الأبصار) وفيه مسائل :

﴿ المسألة الأولى ﴾ قرأ ابن كثير ، وأبو عمرو ، وحفص عن عاصم ، وحمزة والكسائي (نسقيكم) بضم النون ، والباقون بالفتح ، أما من فتح النون فحجته ظاهرة تقول سقيته حتى روى أسقيه قال تعالى (وسقاهم ربهم شرابا طهورا) وقال (والذي هو يطعمني ويسقين) وقال (وسقوا ماء حميا) ومن ضم النون فهو من قولك أسقاه إذا جعل له شرابا كقوله (وأسقيناكم ماء فراتا) وقوله (فأسقينا كموه) والمعنى ههنا أنا جعلناه في كثرته وإدامته كالسقيا ، واختار أبو عبيد الضم قال لأنه شرب دائم ، وأكثر ما يقال في هذا المقام أسقيت .

﴿ المسألة الثانية ﴾ قوله (مما في بطونه) الضمير عائد إلى الأنعام فكان الواجب أن يقال مما في بطونها ، وذكر النحويون فيه وجوها : الأول : أن لفظ الأنعام لفظ مفرد وضع لافادة جمع ، كالرهط والقوم والبقر والنعم ، فهو بحسب اللفظ لفظ مفرد فيكون ضميره ضمير الواحد ، وهو التذكير ، وبحسب المعنى جمع فيكون ضميره ضمير الجمع ، وهو التأنيث ، فلهذا السبب قال ههنا في بطونه ، وقال في سورة المؤمنين (في بطونها) الثاني قوله (في بطونه) أي في بطون ما ذكرناه وهذا جواب الكسائي . قال المبرد : هذا شائع في القرآن ، قال تعالى: (فلما رأى الشمس بازغة قال هذا ربي) يعني هذا الشيء الطالع ربي، وقال (إن هذه تذكرة فمن شاء ذكره) أي ذكر هذا الشيء .

واعلم أن هذا إنما يجوز فيما يكون تأنيثه غير حقيقي ، أما الذي تأنيثه حقيقيا ، فلا يجوز ، فانه لا يجوز في مستقيم الكلام أن يقال جاريتك ذهب ، ولا غلامك ذهبت على تقدير أن نحمله على النسمة . الثالث : أن فيه إضمارا ، والتقدير : نسقيكم مما في بطونه اللبن إذ ليس كلها ذات لبن .

﴿ المسألة الثالثة ﴾ الفرث : سرجين الكرش . روى الكلبى عن أبى صالح عن ابن عباس أنه قال : إذا استقر العلف في الكرش صار أسفله فرثا وأعلاه دما وأوسطه لبنا ، فيجرى الدم في العروق واللبن في الضرع ، ويبقى الفرث كما هو ، فذاك هو قوله تعالى (من بين فرث ودم لبنا خالصا) لا يشوبه الدم ولا الفرث .

ولقائل أن يقول : الدم واللبن لا يتولدان البتة في الكرش ، والدليل عليه الحس فان هذه الحيوانات تذبح ذبحا متواليا ، وما رأى أحد في كرشها لادما ولا لبنا ، ولو كان تولد الدم واللبن في الكرش لوجب أن يشاهد ذلك في بعض الأحوال ، والشيء الذي دلت المشاهدة على فساده لم يجز المصير اليه ، بل الحق أن الحيوان إذا تناول الغذاء وصل ذلك العلف إلى معدته إن كان إنسانا ، وإلى كرشه إن كان من الأنعام وغيرها ، فاذا طبخ وحصل الهضم الأول فيه فما

كان منه صافيا انجذب إلى الكبد ، وما كان كثيفا نزل إلى الأمعاء ، ثم ذلك الذي يحصل منه في الكبد ينطبخ فيها ويصير دما ، وذلك هو الهضم الثاني ، ويكون ذلك الدم مخلوطا بالصفراء والسوداء وزيادة المائية ، أما الصفراء فتذهب إلى المرارة ، والسوداء إلى الطحال ، والماء إلى الكلية ، ومنها إلى المثانة ، وأما ذلك الدم فانه يدخل في الأوردة ، وهي العروق النابتة من الكبد ، وهناك يحصل الهضم الثالث ، وبين الكبد وبين الضرع عروق كثيرة فينصب الدم في تلك العروق إلى الضرع ، والضرع لحم غددي رخو أبيض فيقلب الله تعالى الدم عند اصبابه الى ذلك اللحم الغددي الرخو الأبيض من صورة الدم الى صورة اللبن فهذا هو القول الصحيح في كيفية تولد اللبن .

فان قيل : فهذه المعاني حاصلة في الحيوان الذكر فلم لم يحصل منه اللبن ؟

قلنا : الحكمة الالهية اقتضت تدبير كل شيء على الوجه اللائق به الموافق لمصلحته ، فمزاج الذكر من كل حيوان يجب أن يكون حارا يابسا ، ومزاج الأنثى يجب أن يكون باردا رطبا ، والحكمة فيه أن الولد إنما يتكون في داخل بدن الأنثى ، فوجب أن تكون الأنثى مختصة بمزيد الرطوبات لوجهين : الأول : أن الولد إنما يتولد من الرطوبات ، فوجب أن يحصل في بدن الأنثى رطوبات كثيرة لتصير مادة لتولد الولد . والثاني : أن الولد إذا كبر وجب أن يكون بدن الأم قابلا للتمدد حتى يتسع لذلك الولد ، فاذا كانت الرطوبات غالبة على بدن الأم كان بدنها قابلا للتمدد ، فيتسع للولد ، فثبت بما ذكرنا أنه تعالى خص بدن الأنثى من كل حيوان بمزيد الرطوبات لهذه الحكمة ، ثم إن الرطوبات التي كانت تصير مادة لازدياد بدن الجنين حين كان في رحم الأم ، فعند انفصال الجنين تنصب إلى الثدي والضرع ليصير مادة لغذاء ذلك الطفل الصغير .

إذا عرفت هذا فاعلم أن السبب الذي لأجله يتولد اللبن من الدم في حق الأنثى غير حاصل في حق الذكر فظهر الفرق .

إذا عرفت هذا التصوير فنقول : المفسرون قالوا : المراد من قوله (من بين فرث ودم) هو أن هذه الثلاثة تتولد في موضع واحد ، فالفرث يكون في أسفل الكرش ، والدم يكون في أعلاه ، واللبن يكون في الوسط ، وقد دللنا على أن هذا القول على خلاف الحس والتجربة ، ولأن الدم لو كان يتولد في أعلى المعدة والكرش كان يجب إذا فاء أن يقيء الدم وذلك باطل قطعا . وأما نحن فنقول : المراد من الآية هو أن اللبن إنما يتولد من بعض أجزاء الدم ، والدم إنما يتولد من الأجزاء اللطيفة التي في الفرث ، وهو الأشياء المأكولة الحاصلة في الكرش ، وهذا

اللبن متولد من الاجزاء التي كانت حاصلة فيما بين الفرث أولا ، ثم كانت حاصلة فيما بين الدم ثانيا ، فصفاه الله تعالى عن تلك الأجزاء الكثيفة الغليظة ، وخلق فيها الصفات التي باعتبارها صارت لبناً موافقا لبدن الطفل ، فهذا ما حصلناه في هذا المقام ، والله أعلم .

﴿ المسألة الرابعة ﴾ اعلم أن حدوث اللبن في الثدي واتصافه بالصفات التي باعتبارها يكون موافقا لتغذية الصبي مشتمل على حكم عجيبة وأسرار بديعة ، يشهد صريح العقل بأنها لا تحصل إلا بتدبير الفاعل الحكيم والمدبر الرحيم ، وبيانه من وجوه : الأول : أنه تعالى خلق في أسفل المعدة منفذاً يخرج منه ثقل الغذاء . فاذا تناول الانسان غذاء أو شربة رقيقة انطبق ذلك المنفذ انطباقا كليا لا يخرج منه شيء من ذلك المأكول والمشروب الى أن يكمل انهضامه في المعدة وينجذب ما صفا منه الى الكبد ويبقى الثقل هناك ، فحينئذ ينفتح ذلك المنفذ وينزل منه ذلك الثقل ، وهذا من العجائب التي لا يمكن حصولها إلا بتدبير الفاعل الحكيم ، لأنه متى كانت الحاجة الى بقاء للغذاء في المعدة حاصلة انطبق ذلك المنفذ ، واذا حصلت الحاجة الى خروج ذلك الجسم عن المعدة انفتح ، فحصول الانطباق تارة والانفتاح أخرى ، بحسب الحاجة وتقدير المنفعة ، مما لا يتأتى إلا بتقدير الفاعل الحكيم . الثاني : أنه تعالى أودع في الكبد قوة تجذب الأجزاء اللطيفة الحاصلة في ذلك المأكول أو المشروب ، ولا تجذب الأجزاء الكثيفة ، وخلق في الأمعاء قوة تجذب تلك الأجزاء الكثيفة التي هي الثقل ، ولا تجذب الأجزاء اللطيفة البتة . ولو كان الأمر بالعكس لاختلفت مصلحة البدن ولفسد نظام هذا التركيب . والثالث : أنه تعالى أودع في الكبد قوة هاضمة طابخة ، حتى أن تلك الأجزاء اللطيفة تنطبخ في الكبد وتنقلب دما ، ثم إنه تعالى أودع في المرارة قوة جاذبة للصفراء ، وفي الطحال قوة جاذبة للسوداء ، وفي الكلية قوة جاذبة لزيادة المائية ، حتى يبقى الدم الصافي الموافق لتغذية البدن ، وتخصيص كل واحد من هذه الأعضاء بتلك القوة والخاصية لا يمكن إلا بتقدير الحكيم العليم . الرابع : أن في الوقت الذي يكون الجنين في رحم الأم ينصب من ذلك الدم نصيب وافر اليه حتى يصير مادة لنمو أعضاء ذلك الولد وازدياده ، فاذا انفصل ذلك الجنين عن الرحم ينصب ذلك النصيب إلى جانب الثدي ليتولد منه اللبن الذي يكون غذاء له ، فاذا كبر الولد لم ينصب ذلك النصيب لا إلى الرحم ولا إلى الثدي ، بل ينصب على مجموع بدن المتغذي ، فانصباب ذلك الدم في كل وقت الى عضو آخر انصبابا موافقا للمصلحة والحكمة لا يتأتى إلا بتدبير الفاعل المختار الحكيم . والخامس : أن عند تولد اللبن في الضرع أحدث تعالى في حلمة الثدي ثقوبا صغيرة ومسام ضيقة ، وجعلها بحيث إذا اتصل المص أو الحلب بتلك الحلمة انفصل اللبن عنها في تلك المسام الضيقة ، ولما كانت تلك المسام ضيقة جدا ، فحينئذ لا يخرج منها إلا ما كان في غاية الصفاء واللطافة ، وأما الأجزاء الكثيفة فانه لا يمكنها الخروج من تلك المنافذ

الضيقة فتبقى في الداخل . والحكمة في إحداث تلك الثقوب الصغيرة ، والمنافذ الضيقة في رأس حلمة الثدي أن يكون ذلك كالمصفاة ، فكل ما كان لطيفا خرج ، وكل ما كان كثيفا احتبس في الداخل ولم يخرج ، فبهذا الطريق يصير ذلك اللبن خالصا موافقا لبدن الصبى سائغا للشاربين . السادس : أنه تعالى ألهم ذلك الصبى إلى المص ، فان الأم كلما ألقمت حلمة الثدى في فم الصبي فذلك الصبى في الحال يأخذ في المص ، فلولا أن الفاعل المختار الرحيم ألهم ذلك الطفل الصغير ذلك العمل المخصوص ، وإلا لم يحصل الانتفاع بتخليف ذلك اللبن في الثدى . السابع : أنا بينا أنه تعالى إنما خلق اللبن من فضلة الدم ، وإنما خلق الدم من الغذاء الذي يتناوله الحيوان ، فالشاة لما تناولت العشب والماء فالله تعالى خلق الدم من لطيف تلك الأجزاء ، ثم خلق اللبن من بعض أجزاء ذلك الدم ، ثم إن اللبن حصلت فيه أجزاء ثلاثة على طبائع متضادة ، فما فيه من الدهن يكون حاراً رطبا ، وما فيه من المائية يكون بارداً رطبا ، وما فيه من الجبنية يكون بارداً يابسا ، وهذه الطبائع ما كانت حاصلة في ذلك العشب الذي تناولته الشاة ، فظهر بهذا أن هذه الأجسام لا تزال تنقلب من صفة الى صفة ومن حالة الى حالة ، مع أنه لا يناسب بعضها بعضا ولا يشاكل بعضها بعضا ، وعند ذلك يظهر أن هذه الأحوال إنما تحدث بتدبير فاعل حكيم رحيم يدبر أحوال هذا العالم على وفق مصالح العباد ، فسبحان من تشهد جميع ذرات العالم الأعلى والأسفل بكمال قدرته ونهاية حكمته ورحمته ، له الخلق والأمر تبارك الله رب العالمين .

أما قوله ﴿ **سائغا للشاربين** ﴾ فمعناه : جاريا في حلوقهم لذيذاً هنيئا . يقال : ساغ الشراب في الحلق وأساغه صاحبه ، ومنه قوله (ولا يكاد يسيغه)

﴿ **المسألة الخامسة** ﴾ قال أهل التحقيق : اعتبار حدوث اللبن كما يدل على وجود الصانع المختار سبحانه ، فكذلك يدل على إمكان الحشر والنشر ، وذلك لأن هذا العشب الذي يأكله الحيوان إنما يتولد من الماء والأرض ، فخالق العالم دبر تدبيرا ، فقلب ذلك الطين نباتا وعشبا ، ثم اذا أكله الحيوان دبر تدبيرا آخر فقلب ذلك العشب دما ، ثم دبر تدبيرا آخر فقلب ذلك الدم لبنا ، ثم دبر تدبيرا آخر فحدث من ذلك اللبن الدهن والجبن . فهذا يدل على أنه تعالى قادر على أن يقلب هذه الأجسام من صفة إلى صفة ، ومن حالة إلى حالة فاذا كان كذلك لم يمتنع أيضا أن يكون قادرا على أن يقلب أجزاء أبدان الأموات إلى صفة الحياة والعقل كما كانت قبل ذلك ، فهذا الاعتبار يدل من هذا الوجه على أن البعث والقيامة أمر ممكن غير ممتنع والله أعلم .

ثم قال تعالى ﴿ **ومن ثمرات النخيل والأعناب تتخذون منه سكرا ورزقا حسنا** ﴾ اعلم

أنه تعالى لما ذكر بعض منافع الحيوانات في الآية المتقدمة ، ذكر في هذه الآية بعض منافع النبات ، وفيه مسائل :

﴿ المسألة الأولى ﴾ فان قيل : بم تعلق قوله (ومن ثمرات النخيل والأعناب) ؟

قلنا : بمحذوف تقديره : ونسقيكم من ثمرات النخيل والأعناب أي من عصيرها، وحذف لدلالة نسقيكم قبله عليه . وقوله (تتخذون منه سكرا) بيان وكشف عن كنه الاسقاء .

﴿ المسألة الثانية ﴾ قال الواحدي (الأعناب) عطف على الثمرات لا على النخيل ، لأنه يصير التقدير : ومن ثمرات الأعناب ، والعنب نفسه ثمرة وليست له ثمرة أخرى .

﴿ المسألة الثالثة ﴾ في تفسير السكر وجوه : الأول : السكر الخمر سميت بالمصدر من سكر سكرا وسكرا . نحو : رشد رشدا ورشدا ، وأما الرزق الحسن فسائر ما يتخذ من النخيل والأعناب كالرب والخل والدبس والتمر والزبيب .

فان قيل : الخمر محرمة فكيف ذكرها الله في معرض الإنعام ؟

أجابوا عنه من وجهين الأول : أن هذه السورة مكية ، وتحريم الخمر نزل في سورة المائدة ، فكان نزول هذه الآية في الوقت الذي كانت الخمر فيه غير محرمة . الثاني : أنه لا حاجة إلى التزام هذا النسخ ، وذلك لأنه تعالى ذكر ما في هذه الأشياء من المنافع ، وخاطب المشركين بها ، والخمر من أشربتهم فهي منفعة في حقهم ، ثم إنه تعالى نبه في هذه الآية أيضا على تحريمها ، وذلك لأنه ميز بينها وبين الرزق الحسن في الذكر ، فوجب أن لا يكون السكر رزقا حسنا ، ولا شك أنه حسن بحسب الشهوة ، فوجب أن يقال الرجوع عن كونه حسنا بحسب الشريعة ، وهذا إنما يكون كذلك إذا كانت محرمة .

﴿ القول الثاني ﴾ أن السكر هو النبيذ ، وهو عصير العنب والزبيب والتمر إذا طبخ حتى يذهب ثلثاه ثم حتى يشتد ، وهو حلال عند أبي حنيفة رحمه الله إلى حد السكر ، ويحتج بأن هذه الآية تدل على أن السكر حلال لأنه تعالى ذكره في معرض الإنعام والمنة ، ودل الحديث على أن الخمر حرام قال عليه السلام « الخمر حرام لعينها » وهذا يقتضي أن يكون السكر شيئا غير الخمر ، وكل من أثبت هذه المغايرة قال إنه النبيذ المطبوخ .

﴿ والقول الثالث ﴾ أن السكر هو الطعام . قاله أبو عبيدة ، واحتج عليه بقول الشاعر :

جعلت أعراض الكرام سكرا

وَأَوْحَىٰ رَبُّكَ إِلَى ٱلنَّحْلِ أَنِ ٱتَّخِذِى مِنَ ٱلْجِبَالِ بُيُوتًا وَمِنَ ٱلشَّجَرِ وَمِمَّا يَعْرِشُونَ ﴿٦٨﴾

ثُمَّ كُلِى مِن كُلِّ ٱلثَّمَرَٰتِ فَٱسْلُكِى سُبُلَ رَبِّكِ ذُلُلًا يَخْرُجُ مِنۢ بُطُونِهَا شَرَابٌ مُّخْتَلِفٌ

أَلْوَٰنُهُۥ فِيهِ شِفَآءٌ لِّلنَّاسِ إِنَّ فِى ذَٰلِكَ لَءَايَةً لِّقَوْمٍ يَتَفَكَّرُونَ ﴿٦٩﴾

أي جعلت ذمهم طعاما لك ، قال الزجاج : هذا بالخمر أشبه منه بالطعام ، والمعنى أنك جعلت تتخمر بأعراض الكرام ، والمعنى : أنه جعل شغفه بغيبة الناس وتمزيق أعراضهم جارياً مجرى شرب الخمر .

واعلم أنه تعالى لما ذكر هذه الوجوه التي هي دلائل من وجه ، وتعديد للنعم العظيمة من وجه آخر ، قال (إن في ذلك لآية لقوم يعقلون) والمعنى: أن من كان عاقلا ، علم بالضرورة أن هذه الأحوال لا يقدر عليها إلا الله سبحانه وتعالى ، فيحتج بحصولها على وجود الاله القادر الحكيم. والله أعلم .

قوله تعالى ﴿ **وأوحى ربك إلى النحل أن اتخذي من الجبال بيوتا ومن الشجر ومما يعرشون ثم كلي من كل الثمرات فاسلكي سبل ربك ذللا يخرج من بطونها شراب مختلف ألوانه فيه شفاء للناس إن في ذلك لآية لقوم يتفكرون** ﴾

اعلم أنه تعالى لما بين أن إخراج الألبان من النعم ، وإخراج السَكر والرزق الحسن من ثمرات النخيل والأعناب دلائل قاهرة ، وبينات باهرة على أن لهذا العالم إلها قادرا مختارا حكيما ، فكذلك إخراج العسل من النحل دليل قاطع وبرهان ساطع على إثبات هذا المقصود ، وفي الآية مسائل :

﴿ **المسألة الأولى** ﴾ قوله (وأوحى ربك إلى النحل) يقال وحى وأوحى ، وهو الالهام ، والمراد من الالهام أنه تعالى قرر في أنفسها هذه الأعمال العجيبة التي تعجز عنها العقلاء من البشر ، وبيانه من وجوه : الأول : أنها تبني البيوت المسدسة من أضلاع متساوية ، لا يزيد بعضها على بعض بمجرد طباعها ، والعقلاء من البشر لا يمكنهم بناء مثل تلك البيوت إلا بآلات وأدوات مثل المسطر والفرجار . والثاني : أنه ثبت في الهندسة أن تلك البيوت لو كانت مشكلة باشكال سوى المسدسات فانه يبقى بالضرورة فيما بين تلك البيوت فرج خالية ضائعة ، أما إذا كانت تلك البيوت مسدسة فانه لا يبقى فيما بينها فرج ضائعة ، فاهداء ذلك الحيوان الضعيف

إلى هذه الحكمة الخفية والدقيقة اللطيفة من الأعاجيب . والثالث : أن النحل يحصل فيما بينها واحد يكون كالرئيس للبقية ، وذلك الواحد يكون أعظم جثة من الباقي ، ويكون نافذ الحكم على تلك البقية ، وهم يخدمونه ويحملونه عند الطيران ، وذلك أيضا من الأعاجيب . والرابع : أنها إذا نفرت من وكرها ذهبت مع الجمعية إلى موضع آخر ، فاذا أرادوا عودها إلى وكرها ضربوا الطنبور والملاهي وآلات الموسيقى ، وبواسطة تلك الألحان يقدرون على ردها إلى وكرها ، وهذا أيضا حالة عجيبة ، فلما امتاز هذا الحيوان بهذه الخواص العجيبة الدالة على مزيد الذكاء والكياسة ، وكان حصول هذه الأنواع من الكياسة ليس إلا على سبيل الالهام وهي حالة شبيهة بالوحي ، لا جرم قال تعالى في حقها (وأوحى ربك إلى النحل)

واعلم أن النحل قد ورد في حق الأنبياء لقوله تعالى (وما كان لبشر أن يكلمه الله إلا وحيا) وفي حق الأولياء أيضا قال تعالى (وإذ أوحيت إلى الحواريين) وبمعنى الالهام في حق البشر قال تعالى (وأوحينا إلى أم موسى) وفي حق سائر الحيوانات كما في قوله (وأوحى ربك إلى النحل) ولكل واحد من هذه الأقسام معنى خاص. والله أعلم .

﴿ المسألة الثانية ﴾ قال الزجاج : يجوز أن يقال سمى هذا الحيوان نحلا ، لأن الله تعالى نحل الناس العسل الذي يخرج من بطونها ، وقال غيره النحل يذكر ويؤنث ، وهي مؤنثة في لغة الحجاز ، ولذلك أنثها الله تعالى ، وكذلك كل جمع ليس بينه وبين واحده إلا الهاء .

ثم قال تعالى:﴿ أن اتخذي من الجبال بيوتا ومن الشجر ومما يعرشون ﴾ وفيه مسائل :

﴿ المسألة الأولى ﴾ قال صاحب الكشاف(أن اتخذي) هي « أن » المفسرة ، لأن الايحاء فيه معنى القول ، وقرىء (بيوتا) بكسر الباء (ومن الشجر ومما يعرشون) أي يبنون ويسقفون ، وفيه لغتان . قرىء بهما ، ضم الراء وكسرها مثل يعكفون ويعكفون .

واعلم أن النحل نوعان :

﴿ النوع الأول ﴾ ما يسكن في الجبال والغياض ولا يتعهدها أحد من الناس .

﴿ والنوع الثاني ﴾ التي تسكن بيوت الناس وتكون في تعهدات الناس ، فالأول هو المراد بقوله (أن اتخذي من الجبال بيوتا ومن الشجر) والثاني : هو المراد بقوله (ومما يعرشون) وهو خلايا النحل .

فان قيل : ما معنى « من » في قوله (أن اتخذي من الجبال بيوتا ومن الشجر ومما يعرشون) وهلا قيل في الجبال وفي الشجر ؟

قلنا : أريد به معنى البعضية ، وأن لا تبني بيوتها في كل جبل وشجر ، بل في مساكن توافق مصالحها وتليق بها .

﴿ **المسألة الثانية** ﴾ ظاهر قوله تعالى (أن اتخذي من الجبال بيوتا) أمر ، وقد اختلفوا فيه ، فمن الناس من يقول لا يبعد أن يكون لهذه الحيوانات عقول ، ولا يبعد أن يتوجه عليها من الله تعالى أمر ونهى . وقال آخرون : ليس الأمر كذلك بل المراد منه أنه تعالى خلق فيها غرائز وطبائع توجب هذه الأحوال ، والكلام المستقصي في هذه المسألة مذكور في تفسير قوله تعالى (يا أيها النمل ادخلوا مساكنكم) .

ثم قال تعالى ﴿ **ثم كلي من كل الثمرات** ﴾ لفظة « من » ههنا للتبعيض أو لابتداء الغاية ، ورأيت في كتب الطب أنه تعالى دبر هذا العالم على وجه ، وهو أنه يحدث في الهواء طل لطيف في الليالي ويقع ذلك الطل على أوراق الأشجار ، فقد تكون تلك الأجزاء الطلية لطيفة صغيرة متفرقة على الأوراق والأزهار ، وقد تكون كثيرة بحيث يجتمع منها أجزاء محسوسة .

﴿ **أما القسم الثاني** ﴾ فهو مثل الترنجبين فانه طل ينزل من الهواء ويجتمع على أطراف الطرفاء في بعض البلدان وذلك محسوس .

﴿ **وأما القسم الأول** ﴾ فهو الذي ألهم الله تعالى هذا النحل حتى أنها تلتقط تلك الذرات من الأزهار وأوراق الأشجار بأفواهها وتأكلها وتغتذي بها ، فاذا شبعت التقطت بأفواهها مرة أخرى شيئا من تلك الأجزاء وذهبت بها الى بيوتها ووضعتها هناك ، لأنها تحاول أن تدخر لنفسها غذاءها ، فاذا اجتمع في بيوتها من تلك الأجزاء الطلية شيء كثير فذاك هو العسل ، ومن الناس من يقول : إن النحل تأكل من الأزهار الطيبة والأوراق المعطرة أشياء ، ثم إنه تعالى يقلب تلك الأجسام في داخل بدنها عسلا ، ثم إنها تقيء مرة أخرى فذاك هو العسل ، والقول الأول أقرب الى العقل وأشد مناسبة الى الاستقراء ، فان طبيعة الترنجبين قريبة من العسل في الطعم والشكل ، ولا شك أنه طل يحدث في الهواء ويقع على أطراف الأشجار والأزهار فكذا ههنا . وأيضا فنحن نشاهد أن هذا النحل إنما يتغذى بالعسل ، ولذلك فانا إذا استخرجنا العسل من بيوت النحل نترك لها بقية من ذلك لأجل أن تغتذى بها ، فعلمنا أنها إنما تغتذى بالعسل وأنها إنما تقع على الأشجار والأزهار لأنها تغتذى بتلك الأجزاء الطلية العسلية الواقعة من الهواء عليها .

إذا عرفت هذا فنقول : قوله تعالى (ثم كلى من كل الثمرات) كلمة (من) ههنا تكون

لابتداء الغاية ، ولا تكون للتبعيض على هذا القول .

ثم قال تعالى ﴿ **فاسلكي سبل ربك** ﴾ والمعنى : ثم كلي كل ثمرة تشتهينها فاذا أكلتها فاسلكى سبل ربك في الطرق التى ألهمك وأفهمك في عمل العسل ، أو يكون المراد : فاسلكي في طلب تلك الثمرات سبل ربك . أما قوله (ذللا) ففيه قولان : الأول : أنه حال من السبل لأن الله تعالى ذللها لها ووطأها وسهلها ، كقوله (هو الذي جعل لكم الأرض ذلولا)، الثاني : أنه حال من الضمير في (فاسلكي) أي وأنت أيها النحل ذلل منقادة لما أمرت به غير ممتنعة .

ثم قال تعالى ﴿ **يخرج من بطونها** ﴾ وفيه بحثان :

﴿ **البحث الأول** ﴾ أن هذا رجوع من الخطاب الى الغيبة . والسبب فيه أن المقصود من ذكر هذه الأحوال أن يحتج الانسان المكلف به على قدرة الله تعالى وحكمته وحسن تدبيره لأحوال العالم العلوي والسفلي ، فكأنه تعالى لما خاطب النحل بما سبق ذكره خاطب الانسان وقال : إنا ألهمنا هذا النحل لهذه العجائب ، لأجل أن يخرج من بطونها شراب مختلف ألوانه .

﴿ **البحث الثاني** ﴾ أنه قد ذكرنا أن من الناس من يقول : العسل عبارة عن أجزاء طلية تحدث في الهواء وتقع على أطراف الأشجار وعلى الأوراق والأزهار ، فيلقطها الزنبور بفمه ، فاذا ذهبنا الى هذا الوجه كان المراد من قوله (يخرج من بطونها) أي من أفواهها ، وكل تجويف في داخل البدن فانه يسمى بطنا ، ألا ترى أنهم يقولون : بطون الدماغ وعنوا أنها تجاويف الدماغ ، وكذا ههنا يخرج من بطونها أي من أفواهها ، وأما على قول أهل الظاهر ، وهو أن النحلة تأكل الأوراق والثمرات ثم تقيء فذلك هو العسل فالكلام ظاهر .

ثم قال تعالى ﴿ **شراب مختلف ألوانه فيه شفاء للناس** ﴾ اعلم أنه تعالى وصف العسل بهذه الصفات الثلاثة :

﴿ **فالصفة الأولى** ﴾ كونه شرابا والأمر كذلك ، لأنه تارة يشرب وحده وتارة يتخذ منه الأشربة .

﴿ **والصفة الثانية** ﴾ قوله (مختلف ألوانه) والمعنى : أن منه أحمر وأبيض وأصفر . ونظيره قوله تعالى (ومن الجبال جدد بيض وحمر مختلف ألوانها وغرابيب سود) والمقصود منه : إبطال القول بالطبع ، لأن هذا الجسم مع كونه متساوي الطبيعة لما حدث على ألوان مختلفة ، دل ذلك على أن حدوث تلك الألوان بتدبير الفاعل المختار ، لا لأجل إيجاد الطبيعة .

﴿ والصفة الثالثة ﴾ قوله (فيه شفاء للناس) وفيه قولان :

﴿ القول الأول ﴾ وهو الصحيح أنه صفة للعسل .

فان قالوا : كيف يكون شفاء للناس وهو يضر بالصفراء ويهيج المرار ؟

قلنا : إنه تعالى لم يقل : إنه شفاء لكل الناس ولكل داء وفي كل حال ، بل لما كان شفاء للبعض ومن بعض الأدواء صلح بأن يوصف بأنه فيه شفاء ، والذي يدل على أنه شفاء في الجملة؛ أنه قلّ معجون من المعاجين إلا وتمامه وكماله إنما يحصل بالعجن بالعسل ، وأيضا فالأشربة المتخذة منه في الأمراض البلغمية عظيمة النفع .

﴿ والقول الثاني ﴾ وهو قول مجاهد أن المراد : أن القرآن شفاء للناس ، وعلى هذا التقدير فقصة تولد العسل من النحل تمت عند قوله (يخرج من بطونها شراب مختلف ألوانه) ثم ابتدأ وقال (فيه شفاء للناس) أي في هذا القرآن حصل ما هو شفاء للناس من الكفر والبدعة مثل هذا الذي في قصة النحل . وعن ابن مسعود : أن العسل شفاء من كل داء ، والقرآن شفاء لما في الصدور .

واعلم أن هذا القول ضعيف ويدل عليه وجهان : الأول : أن الضمير في قوله (فيه شفاء للناس) يجب عوده الى أقرب المذكورات ، وما ذاك إلا قوله (شراب مختلف ألوانه) وأما الحكم بعود هذا الضمير الى القرآن مع أنه غير مذكور فيما سبق ، فهو غير مناسب . والثاني : ما روى أبو سعيد الخدرى : أنه جاء رجل الى رسول الله صلى الله عليه وسلم وقال : إن أخي يشتكي بطنه فقال « اسقه عسلا » فذهب ثم رجع فقال : قد سقيته فلم يغن عنه شيئا ، فقال عليه الصلاة والسلام « اذهب واسقه عسلا » فذهب فسقاه ، فكأنما نشط من عقال ، فقال « صدق الله وكذب بطن أخيك » وحملوا قوله « صدق الله وكذب بطن أخيك » على قوله (فيه شفاء للناس) وذلك إنما يصح لو كان هذا صفة للعسل .

فان قال قائل : ما المراد بقوله عليه السلام « صدق الله وكذب بطن أخيك »؟

قلنا : لعله عليه السلام علم بنور الوحي أن ذلك العسل سيظهر نفعه بعد ذلك ، فلما لم يظهر نفعه في الحال مع أنه عليه السلام كان عالما بأنه سيظهر نفعه بعد ذلك ، كان هذا جاريا مجرى الكذب ، فلهذا السبب أطلق عليه هذا اللفظ .

ثم إنه تعالى ختم الآية بقوله ﴿ إن في ذلك لآية لقوم يتفكرون ﴾ واعلم أن تقرير هذه الآية من وجوه : الأول : اختصاص النحل بتلك العلوم الدقيقة والمعارف الغامضة مثل بناء

وَٱللَّهُ خَلَقَكُمْ ثُمَّ يَتَوَفَّىٰكُمْ ۚ وَمِنكُم مَّن يُرَدُّ إِلَىٰٓ أَرْذَلِ ٱلْعُمُرِ لِكَىْ لَا يَعْلَمَ بَعْدَ عِلْمٍ شَيْـًٔا ۚ إِنَّ ٱللَّهَ عَلِيمٌ قَدِيرٌ ﴿٧٠﴾

البيوت المسدسة وسائر الأحوال التي ذكرناها . والثاني : اهتداؤها الى جميع تلك الأجزاء العسلية من أطراف الأشجار والأوراق . والثالث : خلق الله تعالى الأجزاء النافعة في جو الهواء ، ثم إلقاؤها على أطراف الأشجار والأوراق ، ثم إلهام النحل إلى جمعها بعد تفريقها وكل ذلك أمور عجيبة دالة على أن إله العالم بنى ترتيبه على رعاية الحكمة والمصلحة والله أعلم .

قوله تعالى ﴿ والله خلقكم ثم يتوفاكم ومنكم من يرد إلى أرذل العمر لكيلا يعلم بعد علم شيئا إن الله عليم قدير ﴾ .

في الآية مسائل :

﴿ المسألة الأولى ﴾ لما ذكر تعالى بعض عجائب أحوال الحيوانات ، ذكر بعده بعض عجائب أحوال الناس ، فمنها ما هو مذكور في هذه الآية وهو إشارة إلى مراتب عمر الانسان ، والعقلاء ضبطوها في أربع مراتب : أولها : سن النشو والنماء . وثانيها : سن الوقوف وهو سن الشباب . وثالثها : سن الانحطاط القليل وهو سن الكهولة . ورابعها : سن الانحطاط الكبير وهو سن الشيخوخة . فاحتج تعالى بانتقال الحيوان من بعض هذه المراتب إلى بعض ، على أن ذلك الناقل هو الله تعالى، والأطباء الطبائعيون قالوا : المقتضى لهذا الانتقال هو طبيعة الانسان ، وأنا أحكي كلامهم على الوجه الملخص وأبين ضعفه وفساده ، وحينئذ يبقى أن ذلك الناقل هو الله سبحانه ، وعند ذلك يصح بالدليل العقلي ما ذكر الله تعالى في هذه الآية . قال الطبائعيون : إن بدن الانسان مخلوق من المني ومن دم الطمث ، والمني والدم جوهران حاران رطبان ، والحرارة إذا عملت في الجسم الرطب قللت رطوبته وأفادته نوع يبس ، وهذا مشاهد معلوم ، قالوا : فلا يزال ما في هذين الجوهرين من قوة الحرارة يقلل ما فيه من الرطوبة حتى تتصلب الأعضاء ويظهر فيه الانعقاد ، ويحدث العظم والغضروف والعصب والوتر والرباط وسائر الأعضاء . فاذا تم تكون البدن وكمل فعند ذلك ينفصل الجنين من رحم الأم ، ومع ذلك فالرطوبات زائدة ، والدليل عليه أنك ترى أعضاء الطفل بعد انفصاله من الأم لينة لطيفة وعظامه لينة قريبة الطبع من الغضاريف ، ثم إن ما في البدن من الحرارة يعمل في تلك الرطوبات ويقللها ، قالوا : ويحصل للبدن ثلاثة أحوال :

﴿ الحالة الأولى ﴾ أن تكون رطوبة البدن زائدة على حرارته ، وحينئذ تكون الأعضاء قابلة للتمدد والازدياد والنماء ، وذلك هو سن النشوء والنماء ونهايته إلى ثلاثين سنة أو خمس وثلاثين سنة .

﴿ الحالة الثانية ﴾ أن تصير رطوبات البدن أقل ما كانت فتكون وافية بحفظ الحرارة الغريزية الأصلية إلا أنها لا تكون زائدة على هذا القدر ، وهذا هو سن الوقوف وسن الشباب وغايته خمس سنين ، وعند تمامه يتم الأربعون .

﴿ والحالة الثالثة ﴾ أن تقل الرطوبات وتصير بحيث لا تكون وافية بحفظ الحرارة الغريزية ، وعند ذلك يظهر النقصان ، ثم هذا النقصان قد يكون خفيا وهو سن الكهولة وتمامه إلى ستين سنة وقد يكون ظاهرا وهو سن الشيخوخة وتمامه إلى مائة وعشرين سنة . فهذا هو الذي حصله الأطباء في هذا الباب ، وعندي أن هذا التعليل ضعيف ، ويدل على ضعفه وجوه :

﴿ الوجه الأول ﴾ أنا نقول إن في أول ما كان المني منيا وكان الدم دما كانت الرطوبات غالبة وكانت الحرارة الغريزية مغمورة وكانت ضعيفة بهذا السبب ، ثم إنها مع ضعفها قويت على تحليل أكثر تلك الرطوبات وأبانتها من حد الدموية والمنوية إلى أن صارت عظما وغضروفا وعصبا ورباطا ، وعندما تولدت الأعضاء وكمل البدن قلّت الرطوبات . فوجب أن تكون للحرارة الغريزية قوة أزيد مما كانت قبل ذلك ، فوجب أن يكون تحليل الرطوبات بعد تولد البدن وكماله أزيد من تحللها قبل تولد البدن ، ومعلوم أنه ليس الأمر كذلك ، لأن قبل تولد البدن انتقل جسم المني والدم إلى أن صار عظما وعصبا ، وأما بعد تولد البدن فلم يحصل مثل هذا الانتقال ولا عشر عشره فلو كان تولد هذه الأعضاء بسبب تأثير الحرارة في الرطوبة لوجب أن يكون تحلل الرطوبات بعد كمال البدن أكثر من تحللها قبل تكون البدن ، ولما لم يكن الأمر كذلك علمنا أن تولد البدن إنما كان بتدبير قادر حكيم يدبر أبدان الحيوانات على وفق مصالحها ، وأنه ما كان تولد البدن لأجل ما قالوه من تأثير الحرارة في الرطوبة .

﴿ والوجه الثاني ﴾ في إبطال هذا الكلام أن نقول : إن الحرارة الغريزية الحاصلة في بدن الانسان الكامل إما أن تكون هي عين ما كان حاصلا في جوهر النطفة أو صارت أزيد مما كانت . والأول باطل : لأن الحار الغريزي الحاصل في جوهر النطفة كان بمقدار جرم النطفة ولا شك أن جرم النطفة كان قليلا صغيرا ، فهذا البدن بعد كبره لو لم يحصل فيه من الحرارة الغريزية إلا ذلك القدر كان في غاية القلة ، ولم يظهر منه في هذا البدن أثر أصلا ، وأما الثاني : ففيه تسليم أن الحرارة الغريزية تتزايد بحسب تزايد الجثة والبدن ، وإذا تزايدت

الحرارة الغريزية ساعة فساعة ، وثبت أن تزايدها يوجب تزايد القوة والصحة ساعة فساعة ، فوجب أن يبقى البدن الحيواني أبدا في التزايد والتكامل ؛ وحيث لم يكن الأمر كذلك علمنا أن ازدياد حال البدن الحيواني وانتقاصه ليس بحسب الطبيعة ، بل بسبب تدبير الفاعل المختار .

﴿ **والوجه الثالث** ﴾ وهو الذي أوردناه على الأطباء في كتابنا الكبير في الطب فقلنا: هب أن الرطوبة الغريزية صارت معادلة للحرارة الغريزية فلم قلتم إن الحرارة الغريزية يجب أن تصير أقل مما كانت وأن ينتقل الانسان من سن الشباب الى سن النقصان ؟ قالوا : السبب فيه أنه إذا حصل هذا الاستواء فالحرارة الغريزية بعد ذلك تؤثر في تجفيف الرطوبة الغريزية ، فتقل الرطوبات الغريزية حتى صارت بحيث لا تفي بحفظ الحرارة الغريزية ، وإذا حصلت هذه الحالة ضعفت الحرارة الغريزية أيضا ، لأن الرطوبة الغريزية كالغذاء للحرارة الغريزية ، فاذا قل الغذاء ضعف المغتذي . فالحاصل : إن الحرارة الغريزية توجب قلة الرطوبة الغريزية ، وقلتها توجب ضعف الحرارة الغريزية ، ويلزم من ضعف إحداهما ضعف الأخرى إلى أن تنتهي الى حيث لا يبقى من الرطوبة الغريزية شيء ، وحينئذ تنطفىء الحرارة الغريزية ويحصل الموت ، هذا منتهى ما قالوه في هذا الباب ، وهو ضعيف لأنا نقول : إن الحرارة الغريزية إذا أثرت في تجفيف الرطوبة الغريزية وقلتها ، فلم لا يجوز أن يقال : إن القوة الغاذية تورد بدلها . فعند هذا قالوا : القوة الغاذية إنما تقوى على إيراد بدلها لو كانت الحرارة الغريزية قوية ، فأما عند ضعفها فلا ، فنقول : فههنا لزم الدور ، لأن الرطوبة الغريزية إنما تقل وتنقص ، لو لم تكن القوة الغاذية وافية بايراد بدلها ، وإنما تعجز القوة الغاذية عن هذا الايراد إذا كانت الحرارة الغريزية ضعيفة ، وإنما تكون الحرارة الغريزية ضعيفة أن لو قلت الرطوبة الغريزية ، وإنما تحصل هذه القلة إذا عجزت الغاذية عن إيراد البدل ، فثبت أن على القول الذي قالوه يلزم الدور وأنه باطل . فثبت أن تعليل انتقال الانسان من سن إلى سن بما ذكروه من اعتبار الطبائع يوجب عليهم هذه المحالات المذكورة فكان القول به باطلا ، ولما بطل هذا القول وجب القطع باسناد هذه الأحوال الى الاله القادر المختار الحكيم الرحيم الذي يدبر أبدان الحيوانات على الوجه الموافق لمصالحها ، وذلك هو المطلوب . وقد كنت أقرأ يوما من الأيام سورة «والمرسلات» فلما وصلت الى قوله تعالى (ألم نخلقكم من ماء مهين فجعلناه في قرار مكين الى قدر معلوم فقدرنا فنعم القادرون ويل يومئذ للمكذبين) فقلت : لا شك أن المراد بهؤلاء المكذبين هم الذين نسبوا تكون الأبدان الحيوانية الى الطبائع وتأثير الحرارة في الرطوبة ، وأنا **أومن من صميم قلبي يا رب العزة بأن هذه التدبيرات ليست من الطبائع بل من خالق العالم الذي هو أحكم الحاكمين وأكرم الأكرمين .**

إذا عرفت هذا فقد صح بالدليل العقلي صدق قوله (والله خلقكم)، لأنه ثبت أن خالق أبدان الناس وسائر الحيوانات ليس هو الطبائع بل هو الله سبحانه وتعالى ، وقوله (ثم يتوفاكم) ولما بطل السبب الذي ذكروه في صيرورة الموت فاسد باطل ، وأنه يلزم عليه القول بالدور ، ولما بطل ذلك ثبت أن الحياة والموت إنما حصلا بتخليق الله ، وبتقديره ، وقوله (ومنكم من يرد إلى أرذل العمر) قد بينا بالدليل أن الطبائع لا يجوز أن تكون علة لانتقال الانسان من الكمال إلى النقصان ومن القوة الى الضعف فلزم القطع بأن انتقال الانسان من الشباب الى الشيخوخة ، ومن الصحة الى الهرم ، ومن العقل الكامل الى أن صار خرفا غافلا ليس بمقتضى الطبيعة بل بفعل الفاعل المختار ، واذا ثبت ما ذكرنا ظهر أن الذي دل عليه لفظ القرآن قد ثبت صحته بقاطع القرآن .

ثم قال تعالى ﴿ إن الله عليم قدير ﴾ وهذا كالأصل الذي عليه تفريع كل ما ذكرناه، وذلك لأن الطبيعة جاهلة لا تميز بين وقت المصلحة ووقت المفسدة ، فهذه الانفعالات في هذا الانسان لا يمكن إسنادها اليها . أما اله العالم ومدبره وخالقه ، فهو الكامل في العلم الكامل في القدرة ، فلأجل كمال علمه يعلم مقادير المصالح والمفاسد ، ولأجل كمال قدرته يقدر على تحصيل المصالح ودفع المفاسد ، فلا جرم أمكن إسناد تخليق الحيوانات إلى إله العالم ، فلا يمكن اسناده الى الطبائع والله أعلم .

﴿ المسألة الثانية ﴾ في تفسير ألفاظ الآية قال المفسرون : والله خلقكم ولم تكونوا شيئا ثم يتوفاكم عند انقضاء آجالكم ومنكم من يرد الى أرذل العمر ، وهو أردؤه وأضعفه ، يقال : رذل الشيء يرذل رذالة وأرذله غيره ، ومنه قوله (إلا الذين هم أراذلنا) ومنه قوله (واتبعك الأرذلون) وقوله (ومنكم من يرد الى أرذل العمر) هل يتناول المسلم أو هو مختص بالكافر ؟ فيه قولان :

﴿ القول الأول ﴾ أنه يتناوله ، قيل : انه العمر الطويل ، وعلى هذا الوجه نقل عن علي عليه السلام أنه قال : أرذل العمر خمس وسبعون سنة ، وقال قتادة : تسعون سنة ، وقال السدي : إنه الخرف . والقول الأول أولى ؛ لأن الخرف معناه زوال العقل ، فقوله (ومنكم من يرد الى أرذل العمر لكيلا يعلم بعد علم شيئا) يدل على أنه تعالى إنما رده الى أرذل العمر لأجل أن يزيل عقله ، فلو كان المراد منه أرذل العمل هو زوال العقل لصار الشيء عين الغاية المطلوبة منه وأنه باطل .

وَٱللَّهُ فَضَّلَ بَعْضَكُمْ عَلَىٰ بَعْضٍ فِي ٱلرِّزْقِ فَمَا ٱلَّذِينَ فُضِّلُوا۟ بِرَآدِّى رِزْقِهِمْ عَلَىٰ مَا مَلَكَتْ أَيْمَٰنُهُمْ فَهُمْ فِيهِ سَوَآءٌ أَفَبِنِعْمَةِ ٱللَّهِ يَجْحَدُونَ ﴿٧١﴾

﴿ والقول الثاني ﴾ أن هذا ليس في المسلمين ، والمسلم لا يزداد بسبب طول العمر إلا كرامة على الله تعالى ولا يجوز أن يقال في حقه إنه يرد الى أرذل العمر ، والدليل عليه قوله تعالى (ثم رددناه أسفل سافلين إلا الذين آمنوا وعملوا الصالحات) فبين تعالى أن الذين آمنوا وعملوا الصالحات ما ردوا الى أسفل سافلين . وقال عكرمة : من قرأ القرآن لم يرد الى أرذل العمر . وقوله (إن الله عليم) قال ابن عباس : يريد بما صنع أولياؤه وأعداؤه (قدير) على ما يريد .

﴿ المسألة الثالثة ﴾ هذه الآية كما تدل على وجود إله العالم الفاعل المختار . فهي أيضا تدل على صحة البعث والقيامة ، وذلك لأن الانسان كان عدما محضا فأوجده الله ثم أعدمه مرة ثانية ، فدل هذا على أنه لما كان معدوما في المرة الأولى ، وكان عوده الى العدم في المرة الثانية جائزا ، فكذلك لما صار موجودا ثم عدم ، وجب أن يكون عوده الى الوجود في المرة الثانية جائزا ، وأيضا كان ميتا حين كان نطفة ثم صار حيا ثم مات . فلما كان الموت الأول جائزا كان عود الموت جائزا ، فكذلك لما كانت الحياة الأولى جائزة ، وجب أن يكون عود الحياة جائزا في المرة الثانية ، وأيضا الانسان في أول طفوليته جاهل لا يعرف شيئا ، ثم صار عالما عاقلا فاهما ، فلما بلغ أرذل العمر عاد الى ما كان عليه في زمان الطفولية وهو عدم العقل الذي حصل ثم زال ، وجب أن يكون جائز العود في المرة الثانية ، واذا ثبتت هذه الجملة ثبت أن الذي مات وعدم فانه يجوز عود وجوده وعود حياته وعود عقله مرة أخرى . ومتى كان الأمر كذلك ، ثبت أن القول بالبعث والحشر والنشر حق والله أعلم .

قوله تعالى ﴿ **والله فضل بعضكم على بعض في الرزق فما الذين فضلوا برادّي رزقهم على ما ملكت إيمانهم فهم فيه سواء أفبنعمة الله يجحدون** ﴾ .

اعلم أن هذا اعتبار حال أخرى من أحوال الانسان ، وذلك أنا نرى أكيس الناس وأكثرهم عقلا وفهما يفنى عمره في طلب القدر القليل من الدنيا ولا يستيسر له ذلك ، ونرى أجهل الخلق وأقلهم عقلا وفهما تنفتح عليه أبواب الدنيا ، وكل شيء خطر بباله ودار في خياله فانه يحصل له في الحال ، ولو كان السبب جهد الانسان وعقله ، لوجب أن يكون الأعقل أفضل في هذه الأحوال ، فلما رأينا أن الأعقل أقل نصيبا ، وأن الأجهل الأخس أوفر نصيبا ،

علمنا أن ذلك بسبب قسمة القسام ، كما قال تعالى (أهم يقسمون رحمة ربك نحن قسمنا بينهم معيشتهم في الحياة الدنيا)،وقال الشافعي رحمه الله تعالى :

ومن الدليل على القضاء وكونه بؤس اللبيب وطيب عيش الأحمق

واعلم أن هذا التفاوت غير مختص بالمال بل هو حاصل في الذكاء والبلادة والحسن والقبح والعقل والحمق والصحة والسقم والاسم الحسن والاسم القبيح ، وهذا بحر لا ساحل له ، وقد كانت مصاحبا لبعض الملوك في بعض الأسفار، وكان ذلك الملك كثير المال والجاه، وكان النجائب الكثيرة تقاد بين يديه ، وما كان يمكنه ركوب واحد منها، وربما حضرت الأطعمة الشهية ، والفواكه العطرة عنده، وما كان يمكنه تناول شيء منها، وكان الواحد منا صحيح المزاج قوي البنية كامل القوة، وما كان يجد ملء بطنه طعاما، فذلك الملك وإن كان يفضل على هذا الفقير في المال، إلا أن هذا الفقير كان يفضل على ذلك الملك في الصحة والقوة، وهذا باب واسع إذا اعتبره الانسان عظم تعجبه منه.

أما قوله ﴿ فما الذين فضلوا برادي رزقهم على ما ملكت أيمانهم ﴾ ففيه قولان :

﴿ القول الأول ﴾ أن المراد من هذا الكلام تقرير ما سبق في الآية المتقدمة من أن السعادة والنحوسة لا يحصلان إلا من الله تعالى ، والمعنى أن الموالي والمماليك أنا رازقهم جميعا فهم في رزقي سواء فلا يحسبن الموالي أنهم يردون على مماليكهم من عندهم شيئا من الرزق . وإنما ذلك رزقي أجريته اليهم على أيديهم . وحاصل القول فيه أن المقصود منه بيان أن الرازق هو الله تعالى، وأن المالك لا يرزق العبد بل الرازق للعبد والمولى هو الله تعالى، وتحقيق القول أنه ربما كان العبد أكمل عقلا وأقوى جسما وأكثر وقوفا على المصالح والمفاسد من المولى، وذلك يدل على أن ذلة ذلك العبد وعزة ذلك المولى من الله تعالى كما قال (تعز من تشاء وتذل من تشاء).

﴿ والقول الثاني ﴾ أن المراد من هذه الآية الرد على من أثبت شريكا لله تعالى ، ثم على هذا القول ففيه وجهان : الأول : أن يكون هذا ردا على عبدة الأوثان والأصنام ، كأنه قيل إنه تعالى فضل الملوك على مماليكهم ، فجعل المملوك لا يقدر على ملك مع مولاه ، فلما لم تجعلوا عبيدكم معكم سواء في الملك، فكيف تجعلون هذه الجمادات معي سواء في المعبودية، والثاني: قال ابن عباس رضي الله عنهما نزلت هذه الآية في نصارى نجران حين قالوا إن عيسى بن مريم ابن الله، فالمعنى أنكم لا تشركون عبيدكم فيما ملكتم فتكونوا سواء ، فكيف جعلتم عبدي ولدا لي وشريكا في الالهية ؟

وَٱللَّهُ جَعَلَ لَكُم مِّنْ أَنفُسِكُمْ أَزْوَٰجًا وَجَعَلَ لَكُم مِّنْ أَزْوَٰجِكُم بَنِينَ وَحَفَدَةً وَرَزَقَكُم مِّنَ ٱلطَّيِّبَٰتِ أَفَبِٱلْبَٰطِلِ يُؤْمِنُونَ وَبِنِعْمَتِ ٱللَّهِ هُمْ يَكْفُرُونَ ﴿٧٢﴾

ثم قال تعالى ﴿ **فهم فيه سواء** ﴾ معنى الفاء في قوله (فهم) حتى ، والمعنى : فما الذين فضلوا بجاعلي رزقهم لعبيدهم ، حتى تكون عبيدهم فيه معهم سواء في الملك .

ثم قال ﴿ **أفبنعمة الله يجحدون** ﴾ وفيه مسائل :

﴿ **المسألة الأولى** ﴾ قرأ عاصم في رواية أبي بكر (تجحدون) بالتاء على الخطاب لقوله (خلقكم وفضل بعضكم) ، والباقون بالياء لقوله (فهم فيه سواء) واختاره أبو عبيدة وأبو حاتم لقرب الخبر عنه ، وأيضا فظاهر الخطاب أن يكون مع المسلمين ، والمسلمون لا يخاطبون بجحد نعمة الله تعالى .

﴿ **المسألة الثانية** ﴾ لا شبهة في أن المراد من قوله (أفبنعمة الله يجحدون) الانكار على المشركين الذين أورد الله تعالى هذه الحجة عليهم .

فان قيل : كيف يصيرون جاحدين بنعمة الله عليهم بسبب عبادة الأصنام ؟

قلنا : فيه وجهان :

﴿ **الوجه الأول** ﴾ أنه لما كان المعطي لكل الخيرات هو الله تعالى فمن أثبت لله شريكا فقد أضاف اليه بعض تلك الخيرات فكان جاحدا لكونها من عند الله تعالى ، وأيضا فان أهل الطبائع وأهل النجوم يضيفون أكثر هذه النعم إلى الطبائع وإلى النجوم ، وذلك يوجب كونهم جاحدين لكونها من الله تعالى .

﴿ **والوجه الثاني** ﴾ قال الزجاج : المراد أنه تعالى لما قرر هذه الدلائل وبينها وأظهرها بحيث يفهمها كل عاقل ، كان ذلك إنعاما عظيما منه على الخلق ، فعند هذا قال (أفبنعمة الله) في تقريره هذه البيانات وايضاح هذه البينات (يجحدون).

﴿ **المسألة الثالثة** ﴾ الباء في قوله (أفبنعمة الله) يجوز أن تكون زائدة لأن الجحود لا يعدى بالباء كما تقول : خذ الخطام وبالخطام ، وتعلقت زيدا وبزيد ، ويجوز أن يراد بالجحود الكفر فعدى بالباء لكونه بمعنى الكفر والله أعلم .

قوله تعالى ﴿ **والله جعل لكم من أنفسكم أزواجا وجعل لكم من أزواجكم بنين وحفدة ورزقكم من الطيبات أفبالباطل يؤمنون وبنعمة الله هم يكفرون** ﴾.

اعلم أن هذا نوع آخر من أحوال الناس ، ذكره الله تعالى ليستدل به على وجود الاله المختار الحكيم ، وليكون ذلك تنبيها على إنعام الله تعالى علي عبيده بمثل هذه النعم ، فقوله (جعل لكم من أنفسكم أزواجا) قال بعضهم : المراد أنه تعالى خلق حواء من ضلع ادم ، وهذا ضعيف ؛ لأن قوله (جعل لكم من أنفسكم أزواجا) خطاب مع الكل ، فتخصيصه بآدم وحواء خلاف الدليل ، (من أنفسكم) مثل قوله (فاقتلوا أنفسكم) وقوله (فسلموا على انفسكم) أي بعضكم على بعض ، ونظير هذه الآية قوله تعالى (ومن آياته أن خلق لكم من أنفسكم أزواجا) قال الأطباء وأهل الطبيعة : التفاوت بين الذكر والأنثى إنما كان لأجل أن كل من كان أسخن مزاجا فهو الذكر ، وكل من كان أكثر بردا ورطوبة فهو المرأة . ثم قالوا : إذا انصب الى الخصية اليمنى من الذكر ، ثم انصب منه الى الجانب الأيمن من الرحم كان الولد ذكرا تاما في الذكورة ، وإن انصب الى الخصية اليسرى من الرجل ، ثم انصب منها الى الجانب الأيسرمن الرحم ، كان الولد أنثى تاما في الأنوثة ، وان انصب الى الخصية اليمنى ، ثم انصب منها الى الجانب الأيسرمن الرحم ، كان الولد ذكرا في طبيعة الاناث . وان انصب الى الخصية اليسرى من الرجل ثم انصب منها الى الجانب الأيمن من الرحم ، كان هذا الولد أنثى في طبيعة الذكور .

واعلم أن حاصل هذا الكلام أن الذكورة علتها الحرارة واليبوسة ، والأنوثة علتها البرودة والرطوبة ، وهذه العلة في غاية الضعف ، فقد رأينا في النساء من كان مزاجه في غاية السخونة وفي الرجال من كان مزاجه في غاية البرودة ، ولو كان الموجب للذكورة والأنوثة ذلك لامتنع ذلك فثبت أن خالق الذكر والأنثى هو الاله القديم الحكيم ، وظهر بالدليل الذي ذكرنا صحة قوله تعالى (والله جعل لكم من أنفسكم أزواجا).

ثم قال تعالى ﴿ **وجعل لكم من أزواجكم بنين وحفدة** ﴾ قال الواحدي : أصل الحفدة من الحفد وهو الخفة في الخدمة والعمل . يقال : حفد حفدا وحفودا وحفدانا اذا أسرع ، ومنه في دعاء القنوت:واليك نسعى ونحفد ، والحفدة جمع الحافد ، والحافد كل من يخف في خدمتك ويسرع في العمل بطاعتك ، يقال في جمعه الحفد بغير هاء كما يقال الرصد ، فمعنى الحفدة في اللغة الاعوان والخدام ، ثم يجب أن يكون المراد من الحفدة في هذه الآية الأعوان الذين حصلوا للرجل من قبل المرأة لأنه تعالى قال:(وجعل لكم من أزواجكم بنين وحفدة) فالاعوان الذين لا يكونون من قبل المرأة لا يدخلون تحت هذه الآية .

إذا عرفت هذا فنقول : قيل هم الاختان ، وقيل : هم الأصهار ، وقيل : ولد الولد ، والأولى دخول الكل فيه ، لما بينا أن اللفظ محتمل لكل بحسب المعنى المشترك الذي ذكرناه .

وَيَعْبُدُونَ مِن دُونِ ٱللَّهِ مَا لَا يَمْلِكُ لَهُمْ رِزْقًا مِّنَ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ شَيْـًٔا وَلَا يَسْتَطِيعُونَ ﴿٧٣﴾ فَلَا تَضْرِبُوا۟ لِلَّهِ ٱلْأَمْثَالَ ۚ إِنَّ ٱللَّهَ يَعْلَمُ وَأَنتُمْ لَا تَعْلَمُونَ ﴿٧٤﴾

ثم قال تعالى ﴿ ورزقكم من الطيبات ﴾ لما ذكر تعالى انعامه على عبيده بالمنكوح وما فيه من المنافع والمصالح ذكر إنعامه عليهم بالمطعومات الطيبة ، سواء كانت من النبات وهي الثمار والحبوب والأشربة . أو كانت من الحيوان ، ثم قال (أفبالباطل يؤمنون) قال ابن عباس رضي الله عنهما : يعني بالاصنام، وقال مقاتل: يعني بالشيطان، وقال عطاء: يصدقون أن لي شريكا وصاحبة وولدا (وبنعمة الله هم يكفرون) والمراد منه أنهم يحرمون على أنفسهم طيبات أحلها الله لهم مثل البحيرة والسائبة والوصيلة ويبيحون لأنفسهم محرمات حرمها الله عليهم: وهي الميتة والدم ولحم الخنزير وما ذبح على النصب، يعني لم يحكمون بتلك الأحكام الباطلة، وبانعام الله في تحليل الطيبات، وتحريم الخبيثات يجحدون ويكفرون؟ والله أعلم .

قوله تعالى ﴿ ويعبدون من دون الله ما لا يملك لهم رزقا من السموات والأرض شيئا ولا يستطيعون فلا تضربوا لله الأمثال إن الله يعلم وأنتم لا تعلمون ﴾

اعلم انه تعالى لما شرح أنواعا كثيرة في دلائل التوحيد ، وتلك الأنواع كما أنها دلائل على صحة التوحيد ، فكذلك بدأ بذكر أقسام النعم الجليلة الشريفة ، ثم أتبعها في هذه الآية بالرد على عبدة الأصنام فقال:(ويعبدون من دون الله ما لا يملك لهم رزقا من السموات والأرض شيئا ولا يستطيعون) أما الرزق الذي يأتي من جانب السماء فيعني به الغيث الذي يأتي من جهة السماء ، وأما الذي يأتي من جانب الأرض فهو النبات والثمار التي تخرج منها وقوله (من السموات والأرض) من صفة النكرة التي هي قوله (رزقا) كأنه قيل : لا يملك لهم رزقا من الغيث والنبات وقوله (شيئا) قال الأخفش : جعل قوله (شيئا) بدلا من قوله (رزقا) والمعنى : لا يملكون رزقا لا قليلا ولا كثيرا ، ثم قال (ولا يستطيعون) والفائدة في هذه اللفظة أن من لا يملك شيئا قد يكون موصوفا باستطاعته أن يتملكه بطريق من الطرق ، فبين تعالى أن هذه الاصنام لا تملك وليس لها أيضا استطاعة تحصيل الملك .

فان قيل : إنه تعالى قال (ويعبدون من دون الله ما لا يملك) فعبر عن الاصنام بصيغة « ما » وهي لغير أولي العلم ، ثم قال (ولا يستطيعون) والجمع بالواو والنون مختص بأولي العلم فكيف الجمع بين الأمرين ؟

ضَرَبَ ٱللَّهُ مَثَلًا عَبْدًا مَّمْلُوكًا لَّا يَقْدِرُ عَلَىٰ شَيْءٍ وَمَن رَّزَقْنَٰهُ مِنَّا رِزْقًا حَسَنًا فَهُوَ يُنفِقُ مِنْهُ سِرًّا وَجَهْرًا هَلْ يَسْتَوُۥنَ ٱلْحَمْدُ لِلَّهِ بَلْ أَكْثَرُهُمْ لَا يَعْلَمُونَ ﴿٧٥﴾

والجواب : أنه عبر عنها بلفظ « ما » اعتبارا لما هو الحقيقة في نفس الأمر وذكر الجمع بالواو والنون اعتبارا لما يعتقدون فيها أنها آلهة .

ثم قال تعالى ﴿ **فلا تضربوا لله الأمثال** ﴾ وفيه وجوه : الأول : قال المفسرون : يعني لا تشبهوه بخلقه . قال الزجاج : أي لا تجعلوا لله مثلا ، لأنه واحد لا مثيل له . الثالث : أقول يحتمل أن يكون المراد أن عبدة الأوثان كانوا يقولون : إن إله العالم أجل وأعظم من أن يعبده الواحد منا بل نحن نعبد الكواكب ، أو نعبد هذه الأصنام ، ثم إن الكواكب والأصنام عبيد الاله الأكبر الأعظم ، والدليل عليه العرف فان أصاغر الناس يخدمون أكابر حضرة الملك ، وأولئك الأكابر يخدمون الملك فكذا ههنا فعند هذا قال الله تعالى لهم اتركوا عبادة هذه الأصنام والكواكب ولا تضربوا لله الأمثال التي ذكرتموها وكونوا مخلصين في عبادة الاله الحكيم القدير .

ثم قال ﴿ **إن الله يعلم وأنتم لا تعلمون** ﴾ وفيه وجهان : الأول : أن الله تعالى يعلم ما عليكم من العقاب العظيم ، بسبب عبادة هذه الاصنام وأنتم لا تعلمون ذلك ، ولو علمتوه لتركتم عبادتها . الثاني : أن الله تعالى لما نهاكم عن عبادة هذه الاصنام فاتركوا عبادتها ، واتركوا دليلكم الذي عولتم عليه وهو قولكم الاشتغال بعبادة عبيد الملك أدخل في التعظيم من الاشتغال بعبادة نفس الملك ، لأن هذا قياس ، والقياس يجب تركه عند ورود النص ، فلهذا قال (إن الله يعلم وأنتم لا تعلمون)

ثم قال تعالى ﴿ ضرب الله مثلا عبدا مملوكا لا يقدر على شيء ومن رزقناه منا رزقا حسنا فهو ينفق منه سرا وجهرا هل يستوون الحمد لله بل أكثرهم لا يعلمون ﴾.

اعلم أنه تعالى أكد إبطال مذهب عبدة الاصنام بهذا المثال وفيه مسائل :

﴿المسألة الأولى﴾ في تفسير هذا المثل قولان :

﴿القول الأول﴾ أن المراد أنا لو فرضنا عبدا مملوكا لا يقدر على شيء، وفرضنا حرا كريما غنيا كثير الانفاق سرا وجهرا، فصريح العقل يشهد بأنه لا تجوز التسوية بينهما في التعظيم والاجلال فلما لم تجز التسوية بينهما مع استوائهما في الخلقة والصورة والبشرية، فكيف يجوز للعاقل أن يسوي بين الله القادر على الرزق والافضال، وبين الاصنام التي لا تملك ولا تقدر

البتة .

﴿ والقول الثاني ﴾ أن المراد بالعبد المملوك الذي لا يقدر على شيء هو الكافر ، فانه من حيث أنه بقي محروما من عبودية الله تعالى ومن طاعته صار كالعبد الذليل الفقير العاجز ، والمراد بقوله (ومن رزقناه منا رزقا حسنا) هو المؤمن فانه مشتغل بالتعظيم لأمر الله تعالى ، والشفقة على خلق الله فبين تعالى أنهما لا يستويان في المرتبة والشرف والقرب من رضوان الله تعالى .

واعلم أن القول الأول أقرب ، لأن ما قبل هذه الآية وما بعدها إنما ورد في اثبات التوحيد ، وفي الرد على القائلين بالشرك فحمل هذه الآية على هذا المعنى أولى .

﴿ المسألة الثانية ﴾ اختلفوا في المراد بقوله (عبدا مملوكا لا يقدر على شيء) فقيل: المراد به الصنم لأنه عبد بدليل قوله: (إن كل من في السموات والأرض إلا آت الرحمن عبدا) وأما أنه مملوك ولا يقدر على شيء فظاهر، والمراد بقوله (ومن رزقناه منا رزقا حسنا فهو ينفق منه سرا وجهرا) عابد الصنم لأن الله تعالى رزقه المال وهو ينفق من ذلك المال على نفسه وعلى أتباعه سرا وجهرا .

إذا ثبت هذا فنقول : هما لا يستويان في بديهة العقل ، بل صريح العقل بأن ذلك القادر أكمل حالا وأفضل مرتبة من ذلك العاجز ، فهنا صريح العقل يشهد بأن عابد الصنم أفضل من ذلك الصنم فكيف يجوز الحكم بكونه مساويا لرب العالمين في العبودية .

﴿ والقول الثاني ﴾ أن المراد بقوله (عبدا مملوكا) عبد معين ، وقيل : هو عبد لعثمان بن عفان ، وحملوا قوله (ومن رزقناه منا رزقا حسنا) على عثمان خاصة

﴿ والقول الثالث ﴾ أنه عام في كل عبد بهذه الصفة وفي كل حر بهذه الصفة ، وهذا القول هو الأظهر ، لأنه هو الموافق لما أراده الله تعالى في هذه الآية ، والله أعلم .

﴿ المسألة الثالثة ﴾ احتج الفقهاء بهذه الآية على أن العبد لا يملك شيئا .

فان قالوا: ظاهر الآية يدل على أن عبدا من العبيد لا يقدر على شيء، فلم قلتم إن كل عبد كذلك؟ فنقول: الذي يدل عليه وجهان: الأول : أنه ثبت في أصول الفقه أن الحكم المذكور عقيب الوصف المناسب يدل على كون ذلك الوصف علة لذلك الحكم ، وكونه عبدا وصف مشعر بالذل والمقهورية، وقوله (لا يقدر على شيء) حكم مذكور عقيبه. فهذا يقتضي أن العلة لعدم القدرة على شيء هو كونه عبدا، وبهذا الطريق يثبت العموم. الثاني: أنه تعالى قال بعده (ومن رزقناه منا رزقا حسنا) فميز هذا القسم الثاني عن القسم الأول وهو العبد بهذه

وَضَرَبَ ٱللَّهُ مَثَلًا رَّجُلَيْنِ أَحَدُهُمَآ أَبْكَمُ لَا يَقْدِرُ عَلَىٰ شَيْءٍ وَهُوَ كَلٌّ عَلَىٰ مَوْلَىٰهُ أَيْنَمَا

الصفة وهو يرزقه رزقا، فوجب أن لا يحصل هذا الوصف للعبد حتى يحصل الامتياز بين القسم الثاني وبين القسم الأول، ولو ملك العبد لكان الله قد آتاه رزقا حسنا، لأن الملك الحلال رزق حسن سواء كان قليلا أو كثير. فثبت بهذين الوجهين أن ظاهر الآية يقتضي أن العبد لا يقدر على شيء ولا يملك شيئا . ثم اختلفوا فروي عن ابن عباس وغيره التشدد في ذلك حتى قال: لا يملك الطلاق أيضا. وأكثر الفقهاء قالوا: يملك الطلاق إنما لا يملك المال ولا ما له تعلق بالمال. واختلفوا في أن المالك اذا ملكه شيئا فهل يملكه ام لا؟ وظاهر الآية ينفيه، بقي في الآية سؤلات :

﴿ السؤال الأول ﴾ لم قال (مملوكا لا يقدر على شيء) وكل عبد فهو مملوك وغير قادر على التصرف؟

قلنا : أما ذكر المملوك فليحصل الامتياز بينه وبين الحر ، لأن الحر قد يقال : إنه عبد الله ، وأما قوله (لا يقدر على شيء) قد يحصل الامتياز بينه وبين المكاتب وبين العبد المأذون ، لأنهما لا يقدران على التصرف .

﴿ السؤال الثاني ﴾ (من في قوله (ومن رزقناه) ما هي ؟

قلنا: الظاهر أنها موصوفة كأنه قيل: وحرا رزقناه ليطابق عبدا، ولا يمتنع أن تكون موصولة .

﴿ السؤال الثالث ﴾ لم قال (يستوون) على الجمع ؟

قلنا معناه هل يستوى الأحرار والعبيد ثم قال (الحمد لله) وفيه وجوه:

قال ابن عباس: الحمد لله على ما فعل بأوليائه وأنعم عليهم بالتوحيد، والثاني: المعنى أن كل الحمد لله ، وليس شيء من الحمد للأصنام لأنها لا نعمة لها على أحد. وقوله (بل أكثرهم لا يعلمون) يعني أنهم لا يعلمون أن كل الحمد لله وليس شيء منه للأصنام. الثالث: قال القاضي في التفسير : قال للرسول عليه الصلاة والسلام (قل الحمد لله) ويحتمل أن يكون خطابا لمن رزقه الله حسنا أن يقول: الحمد لله على أن ميزة في هذه القدرة على ذلك العبد الضعيف. الرابع : يحتمل أن يكون المراد أنه تعالى لما ذكر هذا المثل ، وكان هذا مثلا مطابقا للغرض كاشفا عن المقصود قال بعده (الحمد لله) يعني الحمد لله على قوة هذه الحجة وظهور هذه البينة . ثم قال (بل أكثرهم لا يعلمون) يعني أنها مع غاية ظهورها ونهاية وضوحها لا يعلمها ولا يفهمها هؤلاء الضلال .

قوله تعالى ﴿ وضرب الله مثلا رجلين أحدهما أبكم لا يقدر على شيء وهو كل على مولاه

يُوَجِّههُّ لَا يَأْتِ بِخَيْرٍ هَلْ يَسْتَوِي هُوَ وَمَن يَأْمُرُ بِالْعَدْلِ وَهُوَ عَلَىٰ صِرَاطٍ مُّسْتَقِيمٍ ﴿٧٦﴾

أينما يوجهه لا يأت بخير هل يستوي هو ومن يأمر بالعدل وهو على صراط مستقيم ﴾

اعلم أنه تعالى أبطل قول عبدة الأوثان والأصنام بهذا المثل الثاني ، وتقريره : أنه كما تقرر في اوائل العقول أن الأبكم العاجز لا يكون مساويا في الفضل والشرف للناطق القادر الكامل مع استوائهما في البشرية، فلأن يحكم بأن الجماد لا يكون مساويا لرب العالمين في المعبودية كان أولى ، ثم نقول : في الآية مسألتان :

﴿ **المسألة الأولى** ﴾ أنه تعالى وصف الرجل الأول بصفات :

﴿ **الصفة الأولى** ﴾ الأبكم وفي تفسيره أقوال نقلها الواحدي . الأول : قال أبو زيد رجل أبكم ، وهو الفي المقحم ، وقد بكم بكما وبكامة، وقال أيضا : الأبكم الأقطع اللسان وهو الذي لا يحسن الكلام . الثاني : روى ثعلب عن ابن الاعرابي : الأبكم الذي لا يعقل . الثالث : قال الزجاج : الأبكم المطبق الذي لا يسمع ولا يبصر .

﴿ **الصفة الثانية** ﴾ قوله (لا يقدر على شيء) وهو إشارة الى العجز التام والنقصان الكامل .

﴿ **والصفة الثالثة** ﴾ قوله (كل على مولاه) أي هذا الأبكم العاجز كل على مولاه . قال أهل المعاني : أصله من الغلظ الذي هو نقيض الحدة . يقال : كل السكين اذا غلظت شفرته فلم يقطع ، وكل لسانه اذا غلظ فلم يقدر على الكلام ، وكل فلان عن الأمر اذا ثقل عليه فلم ينبعث فيه . فقوله (كل على مولاه) أي غليظ وثقيل على مولاه .

﴿ **الصفة الرابعة** ﴾ قوله (أينما يوجهه لا يأت بخير) أي أينما يرسله ، ومعنى التوجيه أن ترسل صاحبك في وجه معين من الطريق . يقال : وجهته الى موضع كذا فتوجه اليه . وقوله (لا يأت بخير) معناه لأنه عاجز لا يحسن ولا يفهم . ثم قال تعالى (هل يستوي هو) أي هذا الموصوف بهذه الصفات الأربع (ومن يأمر بالعدل) واعلم أن الآمر بالعدل يجب أن يكون موصوفا بالنطق وإلا لم يكن آمرا ، ويجب ان يكون قادرا لأن الأمر مشعر بعلو المرتبة ، وذلك لا يحصل إلا مع كونه قادرا ، ويجب أن يكون عالما حتى يمكنه التمييز بين العدل وبين الجور، فثبت أن وصفه بأنه يأمر بالعدل يتضمن وصفه بكونه قادرا عالما ، وكونه آمرا يناقض كون الأول أبكم ، وكونه قادرا يناقض وصف الأول بأنه لا يقدر على شيء وبأنه كل على مولاه ، وكونه عالما يناقض وصف الأول بأنه لا يأت بخير .

وَلِلَّهِ غَيْبُ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ وَمَآ أَمْرُ ٱلسَّاعَةِ إِلَّا كَلَمْحِ ٱلْبَصَرِ أَوْ هُوَ أَقْرَبُ إِنَّ ٱللَّهَ عَلَىٰ كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ ﴿٧٧﴾ وَٱللَّهُ أَخْرَجَكُم مِّنۢ بُطُونِ أُمَّهَٰتِكُمْ لَا تَعْلَمُونَ شَيْـًٔا وَجَعَلَ لَكُمُ

ثم قال ﴿ وهو على صراط مستقيم ﴾ معناه كونه عادلا مبرأ عن الجور والعبث .

إذا ثبت هذا فنقول : ظاهر في بديهة العقل أن الأول والثاني لا يستويان ، فكذا ههنا والله أعلم .

﴿ **المسألة الثانية** ﴾ في المراد بهذا المثل أقوال كما في المثل المتقدم :

﴿ **فالقول الأول** ﴾ قال مجاهد : كل هذا مثل إله الخلق وما يدعى من دونه من الباطل . وأما الأبكم فمثل الصنم ، لأنه لا ينطق البتة . وكذلك لا يقدر على شيء وأيضا كل على عابديه لأنه لا ينفق عليهم وهم ينفقون عليه ، وأيضا الى أي مهمة توجه الصنم لم يأت بخير . وأما الذي يأمر بالعدل فهو الله سبحانه وتعالى .

﴿ **والقول الثاني** ﴾ أن المراد من هذا الأبكم : هو عبد لعثمان بن عفان كان ذلك العبد يكره الاسلام ، وما كان فيه خير ، ومولاه وهو عثمان بن عفان كان يأمر بالعدل ؛ وكان على الدين القويم والصراط المستقيم .

﴿ **والقول الثالث** ﴾ أن المقصود منه : كل عبد موصوف بهذه الصفات المذمومة . وكل حر موصوف بتلك الصفات الحميدة ، وهذا القول أولى من القول الأول ، لأن وصفه تعالى إياهما بكونهما رجلين يمنع من حمل ذلك على الوثن ، وكذلك وبالكل وبالتوجيه في جهات المنافع وكذلك وصف الآخر بأنه على صراط مستقيم يمنع من حمله على الله تعالى ، وأيضا فالمقصود تشبيه صورة بصورة في أمر من الأمور ، وذلك التشبيه لا يتم إلا عند كون إحدى الصورتين مغايرة للأخرى .

﴿ **وأما القول الثاني** ﴾ فضعيف أيضا ، لأن المقصود إبانة التفرقة بين رجلين موصوفين بالصفات المذكورة ، وذلك غير مختص بشخص معين ، بل أيما حصل التفاوت في الصفات المذكورة حصل المقصود . والله أعلم .

قوله تعالى ﴿ ولله غيب السموات والأرض وما أمر الساعة إلا كلمح البصر أو هو أقرب إن الله على كل شيء قدير والله أخرجكم من بطون أمهاتكم لا تعلمون شيئا وجعل لكم السمع

ٱلسَّمْعَ وَٱلْأَبْصَٰرَ وَٱلْأَفْـِٔدَةَ لَعَلَّكُمْ تَشْكُرُونَ ﴿٧٨﴾ أَلَمْ يَرَوْا۟ إِلَى ٱلطَّيْرِ مُسَخَّرَٰتٍ فِى
جَوِّ ٱلسَّمَآءِ مَا يُمْسِكُهُنَّ إِلَّا ٱللَّهُ ۗ إِنَّ فِى ذَٰلِكَ لَءَايَٰتٍ لِّقَوْمٍ يُؤْمِنُونَ ﴿٧٩﴾

والأبصار والأفئدة لعلكم تشكرون ألم يروا الى الطير مسخرات في جو السماء ما يمسكهن إلا الله إن في ذلك لآيات لقوم يؤمنون ﴾.

اعلم أنه تعالى لما ذكر في الآية الأولى مثل الكفار بالأبكم العاجز ، ومثل نفسه بالذي يأمر بالعدل ، وهو على صراط مستقيم ، ومعلوم أنه يمتنع أن يكون آمرا بالعدل ، وأن يكون على صراط مستقيم إلا إذا كان كاملا في العلم والقدرة ، ذكر في هذه الآية بيان كونه كاملا في العلم والقدرة ، أما بيان كمال العلم فهو قوله (ولله غيب السموات والأرض) والمعنى : علم الله غيب السموات والأرض وأيضا فقوله (ولله غيب السموات والأرض) يفيد الحصر، معناه: أن العلم بهذه الغيوب ليس إلا لله وأما بيان كمال القدرة فقوله:(وما أمر الساعة إلا كلمح البصر أو هو أقرب) والساعة:هي الوقت الذي تقوم فيه القيامة، سميت ساعة لأنها تفجأ الانسان في ساعة فيموت الخلق بصيحة واحدة ، وقوله (إلا كلمح البصر) اللمح:النظر بسرعة يقال لمحه ببصره لمحا ولمحانا . والمعنى : وما أمر قيام القيامة في السرعة إلا كطرفة العين ، والمراد منه تقرير كمال القدرة ، وقوله (أو هو أقرب) معناه أن لمح البصر عبارة عن انتقال الجسم المسمى بالطرف من أعلى الحدقة إلى أسفلها ، ولا شك أن الحدقة مؤلفة من أجزاء لا تتجزأ ، فلمح البصر عبارة عن المرور على جملة تلك الأجزاء التي منها تألف سطح الحدقة ، ولا شك أن تلك الأجزاء كثيرة ، والزمان الذي يحصل فيه لمح البصر مركب من آنات متعاقبة ، والله تعالى قادر على إقامة القيامة في آن واحد من تلك الآنات فلهذا قال (أوهو أقرب) إلا أنه لما كان أسرع الأحوال والحوادث في عقولنا وأفكارنا هو لمح البصر لا جرم ذكره . ثم قال (أوهو أقرب) تنبيها على ما ذكرناه ، ولا شبهة في أنه ليس المراد طريقة الشك ، بل المراد : بل هو أقرب ، وقال الزجاج : المراد به الابهام عن المخاطبين أنه تعالى يأتي بالساعة إما بقدر لمح البصر أو بما هو أسرع . قال القاضي : هذا لا يصح ، لأن إقامة الساعة ليست حال تكليف حتى يقال إنه تعالى يأتي بها في زمان ، بل الواجب أن يخلقها دفعة واحدة في وقت واحد ، ويفارق ما ذكرناه في ابتداء خلق السموات والأرض لأن تلك الحال حال تكليف ، فلم يمتنع أن يخلقهما كذلك لما فيه من مصلحة الملائكة .

واعلم أن هذا الاعتراض إنما يستقيم على مذهب القاضي ، أما على قولنا في أنه تعالى يفعل ما يشاء ويحكم ما يريد فليس له قوة والله أعلم ، ثم إنه تعالى عاد الى الدلائل الدالة على

وجود الصانع المختار فقال (والله أخرجكم من بطون أمهاتكم لا تعلمون شيئا) وفيه مسائل :

﴿ المسألة الأولى ﴾ قرأ حمزة والكسائي (إمهاتكم) بكسر الهمزة ، والباقون بضمها .

﴿ المسألة الثانية ﴾ أمهاتكم أصله أماتكم ، إلا أنه زيد الهاء فيه كما زيد في اراق فقيل : اهراق وشذت زيادتها في الواحدة في قوله :

أمهتي خندف واليأس أبي

﴿ المسألة الثالثة ﴾ الانسان خلق في مبدأ الفطرة خاليا عن معرفة الأشياء .

ثم قال ﴿ وجعل لكم السمع والأبصار والأفئدة ﴾ والمعنى : أن النفس الانسانية لما كانت في أول الخلقة خالية عن المعارف والعلوم بالله ، فالله أعطاه هذه الحواس ليستفيد بها المعارف والعلوم ، وتمام الكلام في هذا الباب يستدعي مزيد تقرير فنقول : التصورات والتصديقات إما أن تكون كسبية ، وإما أن تكون بديهية ، والكسبيات انما يمكن تحصيلها بواسطة تركيبات البديهيات ، فلا بد من سبق هذه العلوم البديهية ، وحينئذ لسائل أن يسأل فيقول : هذه العلوم البديهية إما أن يقال إنها كانت حاصلة منذ خلقنا أو ما كانت حاصلة . والأول باطل لأنا بالضرورة نعلم أنا حين كنا جنينا في رحم الأم ما كنا نعرف أن النفي والاثبات لا يجتمعان ، وما كنا نعرف أن الكل أعظم من الجزء .

﴿ وأما القسم الثاني ﴾ فانه يقتضي أن هذه العلوم البديهية حصلت في نفوسنا بعد أنها ما كانت حاصلة ، فحينئذ لا يمكن حصولها إلا بكسب وطلب ، وكل ما كان كسبيا فهو مسبوق بعلوم أخرى فهذه العلوم البديهية تصير كسبية ، ويجب أن تكون مسبوقة بعلوم أخرى إلى غير نهاية ، وكل ذلك محال ، وهذا سؤال قوى مشكل .

وجوابه أن نقول : الحق أن هذه العلوم البديهية ما كانت حاصلة في نفوسنا ، ثم إنها حدثت وحصلت ، أما قوله فيلزم أن تكون كسبية .

قلنا : هذه المقدمة ممنوعة ، بل نقول : إنها انما حدثت في نفوسنا بعد عدمها بواسطة إعانة الحواس التي هي السمع والبصر ، وتقريره أن النفس كانت في مبدأ الخلقة خالية عن جميع العلوم إلا أنه تعالى خلق السمع والبصر ، فاذا أبصر الطفل شيئا مرة بعد أخرى ارتسم في سمعه وخياله ماهية ذلك المبصر ، وكذلك إذا سمع شيئا مرة بعد مرة بعد أخرى ارتسم في سمعه وخياله ماهية ذلك المسموع وكذا القول في سائر الحواس ، فيصير حصول الحواس سببا لحضور ماهيات المحسوسات في النفس والعقل ثم إن تلك الماهيات على قسمين : أحد القسمين : ما

يكون نفس حضوره موجبا تاما في جزم الذهن باسناد بعضها الى بعض بالنفي أو الاثبات ، مثل أنـه إذا حضر في الذهـن التصويرين في الذهن علة تامة في جزم الذهن بأن الواحد محكوم عليه بأنه نصف الاثنين ، وهذا القسم هو عين البديهية .

﴿ والقسم الثاني ﴾ ما لا يكون كذلك وهو العلوم النظرية ، مثـل أنـه إذا حضر في الذهن أن الجسم ما هو وأن المحدث ما هو ، فان مجرد هذين التصورين في الذهن لا يكفي في جزم الذهن بأن الجسم محدث ، بل لا بد فيه من دليل منفصل وعلوم سابقة . والحاصل : أن العلوم الكسبية إنما يمكن اكتسابها بواسطة العلوم البديهية ، وحدوث هذه العلوم البديهية إنما كان عند حدوث تصور موضوعاتها وتصور محمولاتها . وحدوث هذه التصـورات إنمـا كان بسبب إعانة هذه الحواس على جزئياتها ، فظهر أن السبـب الأول لحـدوث هذه المعـارف في النفوس والعقول هو أنه تعالى أعطى هذه الحواس ، فلهذا السبب قال تعالى:(والله أخرجكم من بطون أمهاتكم لا تعلمون شيئا وجعل لكم السمع والأبصار والأفئدة) ليصير حصول هذه الحواس سببا لانتقال نفوسكم من الجهل الى العلم بالطريق الذي ذكرناه ، وهـذه أبحـاث شريفة عقلية محضة مدرجة في هذه الآيات . وقال المفسرون : (وجعل لكم السمع) لتسمعوا مواعظ الله،(والأبصار) لتبصروا دلائل الله ، والأفئدة:لتعقلوا عظمة الله ، والأفئدة جمع فؤاد نحو أغربة وغراب . قال الزجاج : ولم يجمع فؤاد على أكثر العدد ، وما قيل فيه فئدان كما قيل : غراب وغربان . وأقول : لعل الفؤاد إنما جمع على بناء جمع القلة تنبيها على أن السمع والبصر كثيران وأن الفؤاد قليل ، لأن الفؤاد إنما خلق للمعارف الحقيقية والعلوم اليقينية ، وأكثر الخلق ليسوا كذلك بل يكونون مشغولين بالأفعال البهيمية والصفات السبعية ، فكأن فؤادهم ليس بفؤاد ، فلهذا السبب ذكر في جمعه صيغة جمع القلة .

فان قيل : قوله تعالى (وجعل لكم السمع والأبصار) عطف على قوله (أخرجكم) وهذا يقتضي أن يكون جعل السمع والبصر متأخرا عن الاخراج عن البطن ، ومعلوم أنه ليس كذلك .

والجواب : أن حرف الواو لا يوجب الترتيب ؛ وأيضا اذا حملنا السمـع على الاستماع والأبصار على الرؤية زال السؤال . والله أعلم .

أما قوله ﴿ ألـم يروا إلى الطـير مسخـرات في جو السماء ما يمسكهـن إلا الله ﴾ ففيه مسألتان :

وَٱللَّهُ جَعَلَ لَكُم مِّنۢ بُيُوتِكُمْ سَكَنًا وَجَعَلَ لَكُم مِّن جُلُودِ ٱلْأَنْعَٰمِ بُيُوتًا تَسْتَخِفُّونَهَا يَوْمَ ظَعْنِكُمْ وَيَوْمَ إِقَامَتِكُمْ ۙ وَمِنْ أَصْوَافِهَا وَأَوْبَارِهَا وَأَشْعَارِهَآ أَثَٰثًا وَمَتَٰعًا إِلَىٰ حِينٍ ﴿٨٠﴾

﴿ المسألة الأولى ﴾ قرأ ابن عامر وحمزة والكسائي (ألم تروا) بالتاء والباقون بالياء على الحكاية لمن تقدم ذكره من الكفار .

﴿ المسألة الثانية ﴾ هذا دليل آخر على كمال قدرة الله تعالى وحكمته ، فانه لولا أنه تعالى خلق الطير خلقة يمكنه معها الطيران . وخلق الجو خلقه معها يمكن الطيران فيه لما أمكن ذلك . فانه تعالى أعطى الطير جناحا يبسطه مرة ويكسره أخرى مثل ما يعمله السابح في الماء ، وخلق الهواء خلقة لطيفة رقيقة يسهل بسببها خرقه والنفاذ فيه ، ولولا ذلك لما كان الطيران ممكنا . وأما قوله تعالى (ما يمسكهن إلا الله) فالمعنى : أن جسد الطير جسم ثقيل ، والجسم الثقيل يمتنع بقاؤه في الجو معلقا من غير دعامة تحته ولا علاّقة فوقه ، فوجب أن يكون الممسك له في ذلك الجو هو الله تعالى ، ثم من الظاهر أن بقاءه في الجو معلقا فعله وحاصل باختياره ، فثبت أن خالق فعل العبد هو الله تعالى . قال القاضي : إنما أضاف الله تعالى هذا الامساك الى نفسه ، لأنه تعالى هو الذي أعطى الآلات التي لأجلها يمكن الطير من تلك الأفعال ، فلما كان تعالى هو المسبب لذلك لا جرم صحت هذه الاضافة الى الله تعالى .

والجواب : أن هذا ترك للظاهر بغير دليل وأنه لا يجوز ، لا سيما والدلائل العقلية دلت على أن أفعال العباد مخلوقة لله تعالى .

ثم قال تعالى في آخر الآية ﴿ **إن في ذلك لآيات لقوم يؤمنون** ﴾ وخص هذه الآيات بالمؤمنين لأنهم هم المنتفعون بها وإن كانت هذه الآيات آيات لكل العقلاء ، والله أعلم .

قوله تعالى ﴿**والله جعل لكم من بيوتكم سكناً وجعل لكم من جلود الأنعام بيوتا تستخفونها يوم ظعنكم ويوم إقامتكم ومن أصوافها وأوبارها وأشعارها أثاثا ومتاعا إلى حين** ﴾.

اعلم أن هذا نوع آخر من دلائل التوحيد ، وأقسام النعم والفضل ، والسكن والمسكن ، وأنشد الفراء:

جاء الشتاء ولما اتخذ سكنا يا ويح كفى من حفر القراميص

وَٱللَّهُ جَعَلَ لَكُم مِّمَّا خَلَقَ ظِلَٰلًا وَجَعَلَ لَكُم مِّنَ ٱلْجِبَالِ أَكْنَٰنًا وَجَعَلَ لَكُمْ سَرَٰبِيلَ

والسكن ما سكنت إليه وما سكنت فيه . قال صاحب الكشاف : السكن فعل بمعنى مفعول ، وهو ما يسكن اليه وينقطع اليه من بيت أو إلف .

واعلم أن البيوت التي يسكن الانسان فيها على قسمين :

﴿ القسم الأول ﴾ البيوت المتخذة من الخشب والطين والآلات التي بها يمكن تسقيف البيوت ، وإليها الاشارة بقوله (والله جعل لكم من بيوتكم سكنا) وهذا القسم من البيوت لا يمكن نقله ، بل الانسان ينتقل اليه .

﴿ والقسم الثاني ﴾ القباب والخيام والفساطيط ، وإليها بقوله (وجعل لكم من جلود الأنعام بيوتا تستخفونها يوم ظعنكم ويوم إقامتكم) وهذا القسم من البيوت يمكن نقله وتحويله من مكان الى مكان . واعلم أن المراد الأنطاع ، وقد تعمل العرب البيوت من الأدم وهي جلود الأنعام أي يخف عليكم حملها في أسفاركم . قرأ نافع وابن كثير وأبو عمرو (يوم ظعنكم) بفتح العين والباقون ساكنة العين . قال الواحدي : وهما لغتان كالشعر والشعر والنهر والنهر .

واعلم أن الظعن سير البادية لنجعة ، أو حضور ماء ، أو طلب مرتع ، وقد يقال لكل شاخص لسفر : ظاعن ، وهو ضد الخافض . وقوله (ويوم إقامتكم) بمعنى لا يثقل عليكم في الحالين . وقوله (ومن أصوافها وأوبارها وأشعارها) قال المفسرون وأهل اللغة : الأصواف للضأن والأوبار للابل والأشعار للمعز . وقوله (أثاثا) الأثاث أنواع متاع البيت من الفرش والأكسية . قال الفراء : ولا واحد له ، كما أن المتاع لا واحد له . قال ولو جمعت ، فقلت آثثة في القليل وأثث في الكثير لم يبعد . وقال أبو زيد : واحدها أثاثة . قال ابن عباس في قوله (أثاثا) يريد طنافس وبسطا وثيابا وكسوة . قال الخليل : وأصله من قولهم : أث النبات والشعر اذا كثر . وقوله (متاعا) أي ما يتمتعون به . وقوله (إلى حين) يريد الى حين البلا ، وقيل : الى حين الموت ، وقيل : الى حين بعد الحين ، وقيل : الى يوم القيامة .

فان قيل : عطف المتاع على الأثاث والعطف يقتضي المغايرة ، وما الفرق بين الأثاث والمتاع ؟

قلنا : الأقرب أن الأثاث ما يكتسى به المرء ويستعمله في الغطاء والوطاء ما يفرش في المنازل ويزين به .

قوله تعالى ﴿ والله جعل لكم مما خلق ظلالا وجعل لكم من الجبال أكنانا وجعل لكم

تَقِيكُمُ ٱلْحَرَّ وَسَرَٰبِيلَ تَقِيكُم بَأْسَكُمْ ۚ كَذَٰلِكَ يُتِمُّ نِعْمَتَهُۥ عَلَيْكُمْ لَعَلَّكُمْ تُسْلِمُونَ ﴿٨١﴾ فَإِن تَوَلَّوْا۟ فَإِنَّمَا عَلَيْكَ ٱلْبَلَٰغُ ٱلْمُبِينُ ﴿٨٢﴾ يَعْرِفُونَ نِعْمَتَ ٱللَّهِ ثُمَّ يُنكِرُونَهَا وَأَكْثَرُهُمُ ٱلْكَٰفِرُونَ ﴿٨٣﴾

سرابيل تقيكم الحر وسرابيل تقيكم بأسكم كذلك يتم نعمته عليكم لعلكم تسلمون فان تولوا فانما عليك البلاغ المبين يعرفون نعمت الله ثم ينكرونها وأكثرهم الكافرون ﴾.

اعلم أن الانسان إما أن يكون مقيما أو مسافرا ، والمسافر إما أن يكون غنيا يمكنه استصحاب الخيام والفساطيط ؛ أو لا يمكنه ذلك فهذه أقسام ثلاثة :

﴿ **أما القسم الأول** ﴾ فاليه الاشارة بقوله (والله جعل لكم من بيوتكم سكنا).

﴿ **وأما القسم الثاني** ﴾ فاليه الاشارة بقوله (وجعل لكم من جلود الأنعام بيوتا).

﴿ **وأما القسم الثالث** ﴾ فاليه الاشارة بقوله (والله جعل لكم مما خلق ظلالا) وذلك لأن المسافر إذا لم يكن له خيمة يستظل بها فانه لا بد وأن يستظل بشيء آخر كالجدران والأشجار وقد يستظل بالغمام كما قال (وظللنا عليكم الغمام).

ثم قال ﴿ **وجعل لكم من الجبال أكنانا** ﴾ واحد الأكنان: كن على قياس أحمال وحمل ، ولكن المراد كل شيء وقي شيئا ، ويقال استكن وأكن إذا صار في كن .

واعلم أن بلاد العرب شديدة الحر ، وحاجتهم الى الظل ودفع الحر شديدة ، فلهذا السبب ذكر الله تعالى هذه المعاني في معرض النعمة العظيمة ، وأيضا البلاد المعتدلة والأوقات المعتدلة نادرة جدا والغالب إما غلبة الحر أو غلبة البرد . وعلى كل التقديرات فلا بد للانسان من مسكن يأوي اليه ، فكان الإنعام بتحصيله عظيما ، ولما ذكر تعالى أمر المسكن ذكر بعده أمر الملبوس فقال (وجعل لكم سرابيل تقيكم الحر وسرابيل تقيكم بأسكم) السرابيل: القمص واحدها سربال ، قال الزجاج : كل ما لبسته فهو سربال من قميص أو درع أو جوشن أو غيره ، والذي يدل على صحة هذا القول أنه جعل السرابيل على قسمين : أحدهما : ما يكون واقيا من الحر والبرد . والثاني : ما يتقي به عن البأس والحروب ، وذلك هو الجوشن وغيره ، وذلك يدل على أن كل واحد من القسمين من السرابيل .

فان قيل : لم ذكر الحر ولم يذكر البرد ؟

أجابوا عنه من وجوه :

﴿ الوجه الأول ﴾ قال عطاء الخراساني : المخاطبون بهذا الكلام هم العرب وبلادهم حارة فكانت حاجتهم الى ما يدفع الحر فوق حاجتهم إلى ما يدفع البرد كما قال (ومن أصوافها وأوبارها وأشعارها) وسائر أنواع الثياب أشرف ، إلا أنه تعالى ذكر ذلك النوع لأنه كان إلفتهم بها أشد ، واعتيادهم للبسها أكثر ، ولذلك قال (وننزل من السماء من جبال فيها من برد) لمعرفتهم بذلك وما أنزل من الثلج أعظم ولكنهم كانوا لا يعرفونه .

﴿ والوجه الثاني ﴾ في الجواب قال المبرد : إن ذكر الضدين تنبيه على الآخر ، قلت:ثبت في العلوم العقلية أن العلم بأحد الضدين يستلزم العلم بالضد الآخر ، فان الانسان متى خطر بباله الحر خطر بباله أيضا البرد ، وكذا القول في النور والظلمة والسواد والبياض ، فلما كان الشعور بأحدهما مستتبعا للشعور بالآخر ، كان ذكر أحدهما مغنيا عن ذكر الآخر .

﴿ والوجه الثالث ﴾ قال الزجاج : ما وقى من الحر وقى من البرد ، فكان ذكر أحدهما مغنيا عن ذكر الآخر .

فان قيل : هذا بالضد أولى ، لأن دفع الحر يكفي فيه السرابيل التي هي القمص من دون زيادة تكلّف ، وأما البرد فانه لا يندفع إلا بتكليف زائد .

قلنا : القميص الواحد لما كان دافعا للحر كان الاستكثار من القميص دافعا للبرد فصح ما ذكرناه ، وقوله (وسرابيل تقيكم بأسكم) يعني دروع الحديد ، ومعنى البأس:الشدة ، ويريد ههنا شدة الطعن والضرب والرمي .

واعلم أنه تعالى لما عدد أقسام نعمة الدنيا قال (كذلك يتم نعمته عليكم) أي مثل ما خلق هذه الأشياء لكم وأنعم بها عليكم فانه يتم نعمة الدنيا والدين عليكم (لعلكم تسلمون) قال ابن عباس : لعلكم يا أهل مكة تخلصون لله الربوبية ، وتعلمون أنه لا يقدر على هذه الانعامات أحد سواه ، ونقل عن ابن عباس أنه قرأ (لعلكم تسلمون) بفتح التاء ، والمعنى : أنا أعطيناكم هذه السرابيلات لتسلموا عن بأس الحرب ، وقيل أعطيتكم هذه النعم لتتفكروا فيها فتؤمنوا فتسلموا من عذاب الله .

ثم قال تعالى ﴿ فان تولوا فانما عليك البلاغ المبين ﴾ أي فان تولوا يا محمد وأعرضوا وآثروا لذات الدنيا ومتابعة الآباء والمعاداة في الكفر فعلى أنفسهم جنوا ذلك ،ليس عليك إلا ما

وَيَوْمَ نَبْعَثُ مِن كُلِّ أُمَّةٍ شَهِيدًا ثُمَّ لَا يُؤْذَنُ لِلَّذِينَ كَفَرُواْ وَلَا هُمْ يُسْتَعْتَبُونَ ﴿٨٤﴾ وَإِذَا رَءَا ٱلَّذِينَ ظَلَمُواْ ٱلْعَذَابَ فَلَا يُخَفَّفُ عَنْهُمْ وَلَا هُمْ يُنظَرُونَ ﴿٨٥﴾

فعلت من التبليغ التام ، ثم إنه تعالى ذمهم بأنهم يعرفون نعمة الله ثم ينكرونها ، وذلك نهاية في كفران النعمة .

فان قيل : ما معنى ثم ؟

قلنا : الدلالة على أن إنكارهم أمر يستبعد بعد حصول المعرفة ، لأن حق من عرف النعمة أن يعترف لا أن ينكر ، وفي المراد بهذه النعمة وجوه : الأول : قال القاضي المراد بها جميع ما ذكره الله تعالى في الآيات المتقدمة من جميع أنواع النعم ؛ ومعنى أنهم أنكروه هو أنهم ما أفردوه تعالى بالشكر والعبادة بل شكروا على تلك النعم غير الله تعالى . ولأنهم قالوا إنما حصلت هذه النعم بشفاعة هذه الأصنام . والثاني : أن المراد أنهم عرفوا أن نبوة محمد ﷺ حق ثم ينكرونها ، ونبوته نعمة عظيمة كما قال تعالى (وما أرسلناك إلا رحمة للعالمين). الثالث : يعرفون نعمة الله ثم ينكرونها ، أي لا يستعملونها في طلب رضوان الله تعالى .

ثم قال تعالى ﴿ وأكثرهم الكافرون ﴾ :

فان قيل : ما معنى قوله (وأكثرهم الكافرون) مع أنه كان كلهم كافرين ؟

قلنا : الجواب من وجوه : الأول : إنما قال (وأكثرهم) لأنه كان فيهم من لم تقم عليه الحجة ممن لم يبلغ حد التكليف ، أو كان ناقص العقل معتوها ، فأراد بالأكثر البالغين الأصحاء . الثاني : أن يكون المراد بالكافر : الجاحد المعاند ، وحينئذ نقول إنما قال (وأكثرهم) لأنه كان فيهم من لم يكن معاندا بل كان جاهلا بصدق الرسول عليه الصلاة والسلام وما ظهر له كونه نبيا حق من عند الله. الثالث : أنه ذكر الأكثر والمراد الجميع ، لأن أكثر الشيء يقوم مقام الكل . فذكر الأكثر كذكر الجميع ، وهذا كقوله (الحمد لله بل أكثرهم لا يعلمون) والله أعلم .

قوله تعالى ﴿ ويوم نبعث من كل أمة شهيدا ثم لا يؤذن للذين كفروا ولا هم يستعتبون وإذا رأى الذين ظلموا العذاب فلا يخفف عنهم ولا هم ينظرون ﴾.

وَإِذَا رَءَا ٱلَّذِينَ أَشْرَكُواْ شُرَكَآءَهُمْ قَالُواْ رَبَّنَا هَٰٓؤُلَآءِ شُرَكَآؤُنَا ٱلَّذِينَ كُنَّا نَدْعُواْ مِن دُونِكَ فَأَلْقَوْاْ إِلَيْهِمُ ٱلْقَوْلَ إِنَّكُمْ لَكَٰذِبُونَ ﴿٨٦﴾ وَأَلْقَوْاْ إِلَى ٱللَّهِ يَوْمَئِذٍ ٱلسَّلَمَ وَضَلَّ عَنْهُم مَّا كَانُواْ يَفْتَرُونَ ﴿٨٧﴾

اعلم أنه تعالى لما بين من حال القوم أنهم عرفوا نعمة الله ثم أنكروها، ذكر أيضا من حالهم أن أكثرهم الكافرون أتبعه بالوعيد ، فذكر حال يوم القيامة فقال:(ويوم نبعث من كل أمة شهيدا) وذلك يدل على أن أولئك الشهداء يشهدون عليهم بذلك الانكار وبذلك الكفر ، والمراد بهؤلاء الشهداء الأنبياء كما قال تعالى (فكيف إذا جئنا من كل أمة بشهيد وجئنا بك على هؤلاء شهيدا)وقوله (ثم لا يؤذن للذين كفروا) فيه وجوه : أحدها : لا يؤذن لهم في الاعتذار لقوله (ولا يؤذن لهم فيعتذرون).وثانيها : لا يؤذن لهم في كثرة الكلام . وثالثها : لا يؤذن لهم في الرجوع الى دار الدنيا والى التكليف . ورابعها : لا يؤذن لهم في حال شهادة الشهود ، بل يسكت أهل الجمع كلهم ليشهد الشهود . وخامسها : لا يؤذن لهم في كثرة الكلام ليظهر لهم كونهم آيسين من رحمة الله تعالى . ثم قال (ولا هم يستعتبون) الاستعتاب طلب العتاب ، والرجل يطلب العتاب من خصمه إذا كان على جزم أنه إذا عاتبه رجع إلى الرضا، فإذا لم يطلب العتاب منه دلَّ على أنه راسخ في غضبه وسطوته ثم انه تعالى أكد هذا الوعيد فقال (وإذا رأى الذين ظلموا العذاب فلا يخفف عنهم) والمعنى أن المشركين إذا رأوا العذاب ووصلوا إليه، فعند ذلك لا يخفف عنهم العذاب (ولا هم) أيضاً (ينظرون) أي لا يؤخرون ولا يمهلون، لأن التوبة هناك غير موجودة ، وتحقيقه: ما يقوله المتكلمون من أن العذاب يجب أن يكون خالصا عن شوائب النفع ، وهو المراد من قوله (لا يخفف عنهم العذاب) ويجب أن يكون العذاب دائما وهو المراد من قوله (ولا هم ينظرون).-

قوله تعالى ﴿ **وإذا رأى الذين أشركوا شركاءهم قالوا ربنا هؤلاء شركاؤنا الذين كنا ندعوا من دونك فألقوا إليهم القول إنكم لكاذبون وألقوا إلى الله يومئذ السلم وضل عنهم ما كانوا يفترون** ﴾

اعلم أن هذا أيضا من بقية وعيد المشركين ، وفي الشركاء قولان :

﴿ **القول الأول** ﴾ أنه تعالى يبعث الأصنام التي كان يعبدها المشركون ، والمقصود من إعادتها أن المشركين يشاهدونها في غاية الذلة والحقارة . وأيضا أنها تكذب المشركين ، وكل ذلك مما يوجب زيادة الغم والحسرة في قلوبهم ، وإنما وصفهم الله بكونهم شركاء لوجهين : الأول : أن الكفار كانوا يسمونها بأنها شركاء الله . والثاني : أن الكفار جعلوا لهم نصيبا من

أموالهم .

﴿ والقول الثاني ﴾ أن المراد بالشركاء: الشياطين الذين دعوا الكفار الى الكفر ، وهو قول الحسن ، وإنما ذهب الى هذا القول ، لأنه تعالى حكى عن أولئك الشركاء أنهم ألقوا الى الذين أشركوا إنهم لكاذبون ، والأصنام جمادات فلا يصح منهم هذا القول ، فوجب أن يكون المراد من الشركاء الشياطين حتى يصح منهم هذا القول وهذا بعيد ، لأنه تعالى قادر على خلق الحياة في تلك الأصنام وعلى خلق العقل والنطق فيها ، وحينئذ يصح منها هذا القول ، ثم حكى تعالى عن المشركين أنهم إذا رأوا تلك الشركاء قالوا: ربنا هؤلاء شركاؤنا الذين كنا ندعوا من دونك .

فان قيل : فما فائدتهم في هذا القول ؟

قلنا : فيه وجهان : الأول : قال أبو مسلم الأصفهاني : مقصود المشركين إحالة الذنب على هذه الأصنام وظنوا أن ذلك ينجيهم من عذاب الله تعالى أو ينقص من عذابهم ، فعند هذا تكذبهم تلك الأصنام . قال القاضي : هذا بعيد ، لأن الكفار يعلمون علما ضروريا في الآخرة أن العذاب سينزل بهم وأنه لا نصرة ولا فدية ولا شفاعة .

﴿ والقول الثاني ﴾ أن المشركين يقولون هذا الكلام تعجبا من حضور تلك الأصنام مع أنه لا ذنب لها . واعترافا بأنهم كانوا مخطئين في عبادتها . ثم حكى تعالى أن الأصنام يكذبونهم ، فقال (فألقوا إليهم القول إنكم لكاذبون) والمعنى : أنه تعالى يخلق الحياة والعقل والنطق في تلك الأصنام حتى تقول هذا القول ، وقوله (إنكم لكاذبون) بدل من القول ، والتقدير : فألقوا إليهم إنكم لكاذبون .

فان قيل : إن المشركين ما قالوا : إلا أنهم لما أشاروا إلى الأصنام قالوا : إن هؤلاء شركاؤنا الذين كنا ندعوا من دونك وقد كانوا صادقين في كل ذلك ، فكيف قالت الأصنام إنكم لكاذبون ؟

قلنا : فيه وجوه ، والأصح أن يقال: المراد من قولهم هؤلاء شركاؤنا هو أن هؤلاء الذين كنا نقول إنهم شركاء الله في المعبودية ، فالأصنام كذبوهم في إثبات هذه الشركة . وقيل : المراد إنكم لكاذبون في قولكم إنا نستحق العبادة ويدل عليه قوله تعالى (كلا سيكفرون بعبادتهم) ،

ثم قال تعالى ﴿ وألقوا إلى الله يومئذ السلم ﴾ قال الكلبي : استسلم العابد والمعبود وأقروا لله بالربوبية والبراءة عن الشركاء والأنداد (وضل عنهم ما كانوا يفترون) وفيه

ٱلَّذِينَ كَفَرُواْ وَصَدُّواْ عَن سَبِيلِ ٱللَّهِ زِدْنَٰهُمْ عَذَابًا فَوْقَ ٱلْعَذَابِ بِمَا كَانُواْ يُفْسِدُونَ ﴿٨٨﴾ وَيَوْمَ نَبْعَثُ فِى كُلِّ أُمَّةٍ شَهِيدًا عَلَيْهِم مِّنْ أَنفُسِهِمْ وَجِئْنَا بِكَ شَهِيدًا عَلَىٰ هَٰٓؤُلَآءِ وَنَزَّلْنَا عَلَيْكَ ٱلْكِتَٰبَ تِبْيَٰنًا لِّكُلِّ شَىْءٍ وَهُدًى وَرَحْمَةً وَبُشْرَىٰ لِلْمُسْلِمِينَ ﴿٨٩﴾

وجهان . وقيل : ذهب عنهم ما زين لهم الشيطان من أن لله شريكا وصاحبة وولدا . وقيل : بطل ما كانوا يأملون من أن آلهتهم تشفع لهم عند الله تعالى .

قوله تعالى **﴿ الذين كفروا وصدوا عن سبيل الله زدناهم عذابا فوق العذاب بما كانوا يفسدون ﴾** .

اعلم أنه تعالى لما ذكر وعيد الذين كفروا ، أتبعه بوعيد من ضم الى كفره صد الغير عن سبيل الله . وفي تفسير قوله (وصدوا عن سبيل الله) وجهان : قيل : معناه الصد عن المسجد الحرام ، والأصح أنه يتناول جملة الايمان بالله والرسول وبالشرائع ، لأن اللفظ عام فلا معنى للتخصيص وقوله (زدناهم عذابا فوق العذاب) فالمعنى أنهم زادوا على كفرهم صد غيرهم عن الايمان فهم في الحقيقة ازدادوا كفرا على كفر ، فلا جَرَم يزيدهم الله تعالى عذابا على عذاب ، وأيضا أتباعهم إنما اقتدوا بهم في الكفر ، فوجب أن يحصل لهم مثل عقاب أتباعهم لقوله تعالى (وليحملن أثقالهم وأثقالا مع أثقالهم) ولقوله عليه السلام « من سن سنة سيئة فعليه وزرها ووزر من عمل بها إلى يوم القيامة » ومن المفسرين من ذكر تفصيل تلك الزيادة فقال ابن عباس : المراد بتلك الزيادة خمسة أنهار من نار تسيل من تحت العرش يعذبون بها ثلاثة بالليل واثنان بالنهار ، وقال بعضهم: زدناهم عذابا بحيات وعقارب كأمثال البخت ، فيستغيثون بالهرب منها إلى النار ومنهم من ذكر لكل عقرب ثلثمائة فقرة في كل فقرة ثلثمائة قلة من سم . وقيل : عقارب لها أنياب كالنخل الطوال .

ثم قال تعالى **﴿ بما كانوا يفسدون ﴾** أي هذه الزيادة من العذاب إنما حصلت معللَة بذلك الصد ، وهذا يدل على أن من دعا غيره الى الكفر والضلال فقد عظم عذابه ، فكذلك إذا دعا الى الدين واليقين ، فقد عظم قدره عند الله تعالى والله أعلم .

قوله تعالى **﴿ ويوم نبعث في كل أمة شهيدا عليهم من أنفسهم وجئنا بك شهيدا على هؤلاء ونزلنا عليك الكتاب تبيانا لكل شيء وهدى ورحمة وبشرى للمسلمين ﴾** .

اعلم أن هذا نوع آخر من التهديدات المانعة للمكلفين عن المعاصي . واعلم أن الأمة عبارة عن القرن والجماعة .

إذا ثبت هذا فنقول : في الآية قولان : الأول : أن المراد أن كل نبي شاهد على أمته . والثاني : أن كل جمع وقرن يحصل في الدنيا فلا بد وأن يحصل فيهم واحد يكون شهيدا عليهم. أما الشهيد على الذين كانوا في عصر رسول الله ﷺ فهو الرسول بدليل قوله تعالى (وكذلك جعلناكم أمة وسطا لتكونوا شهداء على الناس ويكون الرسول عليكم شهيدا) وثبت أيضا أنه لا بد في كل زمان بعد زمان الرسول من الشهيد . فحصل من هذا أن عصرا من الاعصار لا يخلو من شهيد على الناس وذلك الشهيد لا بد وأن يكون غير جائز الخطأ ، وإلا لافتقر إلى شهيد آخر ويمتد ذلك الى غير النهاية وذلك باطل ، فثبت أنه لا بد في كل عصر من أقوام تقوم الحجة بقولهم وذلك يقتضي أن يكون إجماع الأمة حجة . قال أبو بكر الأصم : المراد بذلك الشهيد هو أنه تعالى ينطق عشرة من أعضاء الانسان حتى انها تشهد عليه وهي : الأذنان والعينان والرجلان واليدان والجلد واللسان . قال : والدليل عليه أنه قال في صفة الشهيد أنه من أنفسهم وهذه الأعضاء لا شك أنها من أنفسهم .

أجاب القاضي عنه من وجوه : الأول : أنه تعالى قال (شهيدا عليهم) أي على الأمة فيجب أن يكون غيرهم . الثاني : أنه قال (من كل أمة) فوجب أن يكون ذلك الشهيد من الأمة وآحاد الأعضاء لا يصح وصفها بأنها من الأمة ، وأما حمل هؤلاء الشهداء على الأنبياء فبعيد ، وذلك لأن كونهم أنبياء مبعوثين إلى الخلق أمر معلوم بالضرورة فلا فائدة في حمل هذه الآية عليه .

ثم قال تعالى ﴿ ونزلنا عليك الكتاب تبيانا لكل شيء ﴾ وفيه مسائل :

﴿ **المسألة الأولى** ﴾ وجه تعلق هذا الكلام بما قبله أنه تعالى لما قال (وجئنا بك شهيدا على هؤلاء) بين أنه أزاح علتهم فيما كلفوا فلا حجة لهم ولا معذرة .

﴿ **المسألة الثانية** ﴾ من الناس من قال : القرآن تبيان لكل شيء وذلك لأن العلوم إما دينية أو غير دينية ، أما العلوم التي ليست دينية فلا تعلق لها بهذه الآية ، لأن من المعلوم بالضرورة أن الله تعالى انما مدح القرآن بكونه مشتملا على علوم الدين فأما ما لا يكون من علوم الدين فلا التفات اليه ، وأما علوم الدين فاما الاصول ، وإما الفروع ، أما علم الاصول فهو بتمامه موجود في القرآن وأما علم الفروع فالأصل براءة الذمة إلا ما ورد على سبيل التفصيل في هذا الكتاب ، وذلك يدل على أنه لا تكليف من الله تعالى إلا ما ورد في هذا القرآن ، وإذا كان

إِنَّ ٱللَّهَ يَأْمُرُ بِٱلْعَدْلِ وَٱلْإِحْسَٰنِ وَإِيتَآيِٕ ذِى ٱلْقُرْبَىٰ وَيَنْهَىٰ عَنِ ٱلْفَحْشَآءِ وَٱلْمُنكَرِ وَٱلْبَغْىِ ۚ يَعِظُكُمْ لَعَلَّكُمْ تَذَكَّرُونَ ﴿٩٠﴾

كذلك كان القول بالقياس باطلا ، وكان القرآن وافيا ببيان كل الاحكام ، وأما الفقهاء فانهم قالوا : القرآن إنما كان تبيانا لكل شيء ، لأنه يدل على أن الاجماع وخبر الواحد والقياس حجة ، فاذا ثبت حكم من الاحكام بأحد هذه الاصول كان ذلك الحكم ثابتا بالقرآن ، وهذه المسألة قد سبق ذكرها بالاستقصاء في سورة الاعراف والله أعلم .

﴿ **المسألة الثالثة** ﴾ روى الواحدي باسناده عن الزجاج أنه قال : تبيانا في معنى اسم البيان ومثل التبيان التلقاء ، وروى ثعلب عن الكوفيين ، والمبرد عن البصرين أنهم قالوا : لم يأت من المصادر على تفعال إلا حرفان تبيانا وتلقاء ، وإذا تركت هذين اللفظين استوى لك القياس فقلت : في كل مصدر تفعال بفتح التاء مثل تسيار وتذكار وتكرار ، وقلت : في كل اسم تفعال بكسر التاء مثل تقصار وتمثال .

قوله تعالى ﴿ إن الله يأمر بالعدل والاحسان وإيتاء ذي القربى وينهى عن الفحشاء والمنكر والبغي يعظكم لعلكم تذكرون ﴾ .

واعلم أنه تعالى لما استقصى في شرح الوعد والوعيد والترغيب والترهيب ، أتبعه بقوله (ان الله يأمر بالعدل والاحسان) فجمع في هذه الآية ما يتصل بالتكليف فرضا ونفلا ، وما يتصل بالاخلاق والآداب عموما وخصوصا ، وفي الآية مسائل :

﴿ **المسألة الأولى** ﴾ في بيان فضائل هذه الآية روى عن ابن عباس أن عثمان بن مظعون الجمحي قال : ما أسلمت أولا إلا حياء من محمد عليه السلام ، ولم يتقرر الاسلام في قلبي فحضرته ذات يوم فبينما هو يحدثني إذ رأيت بصره شخص الى السماء ثم خفضه عن يمينه ، ثم عاد لمثل ذلك فسألته فقال:« بينما أنا أحدثك إذا بجبريل نزل عن يميني فقال : يا محمد إن الله يأمر بالعدل والاحسان ،العدل شهادة أن لا إله إلا الله،والاحسان:القيام بالفرائض وإيتاء ذي القربى ، أي صلة ذي القرابة وينهى عن الفحشاء الزنا ، والمنكر ما لا يعرف في شريعة ولا سنة والبغي الاستطالة » قال عثمان : فوقع الايمان في قلبي فأتيت أبا طالب فأخبرته فقال : يا معشر قريش اتبعوا ابن أخي ترشدوا ولئن كان صادقا أو كاذبا فانه ما يأمركم إلا بمكارم الاخلاق ، فلما رأى الرسول ﷺ من عمه اللين قال : يا عماه أتأمر الناس أن يتبعوني وتدع نفسك وجهد عليه فأبى أن يسلم فنزل قوله (إنك لا تهدي من أحببت) وعن ابن مسعود رضي الله عنه أن

أجمع آية في القرآن لخير وشر هذه الآية ، وعن قتادة: ليس من خلق حسن كان في الجاهلية يعمل ويستحب إلا أمر الله تعالى به في هذه الآية ، وليس من خلق سيء إلا نهى الله تعالى عنه في هذه الآية، وروى القاضي في تفسيره عن ابن ماجة عن علي عليه السلام أنه قال : أمر الله تعالى نبيه أن يعرض نفسه على قبائل العرب ، فخرج وأنا معه وأبو بكر فوقفنا على مجلس عليهم الوقار فقال أبو بكر : ممن القوم ؟ فقالوا : من شيبان بن ثعلبة فدعاهم رسول الله ﷺ الى الشهادتين والى أن ينصروه فان قريشا كذبوه فقال مقرون بن عمرو : إلام تدعونا أخا قريش فتلا رسول الله ﷺ عليهم (إن الله يأمر بالعدل والاحسان) الآية فقال مقرون بن عمرو: دعوت والله إلى مكارم الاخلاق ومحاسن الأعمال ولقد أفك قوم كذبوك وظاهروا عليك ، وعن عكرمة أن النبي ﷺ قرأ هذه الآية على الوليد فاستعاده ، ثم قال : إن له لحلاوة وإن عليه لطلاوة ، وعن النبي ﷺ « إن الله كتب الاحسان على كل شيء فاذا قتلتم فأحسنوا القتلة ، وإذا ذبحتم فاحسنوا الذبحة وليحد أحدكم شفرته وليرح ذبيحته » والله أعلم .

﴿ **المسألة الثانية** ﴾ في تفسير هذه الآية، أكثر الناس في تفسير هذه الآية قال ابن عباس : في بعض الروايات العدل. شهادة أن لا إله إلا الله ، والاحسان أداء الفرائض، وقال في رواية أخرى العدل خلع الانداد ، والاحسان أن تعبد الله كأنك تراه وأن تحب للناس ما تحب لنفسك فان كان مؤمنا أحببت أن يزداد إيمانا ، وان كان كافرا أحببت أن يصير أخاك في الاسلام . وقال في رواية ثالثة العدل هو التوحيد . والاحسان الاخلاص فيه . وقال آخرون : يعني بالعدل في الافعال . والاحسان في الأقوال فلا تفعل ما هو عدل ، ولا تقل إلا ما هو إحسان وقوله (وإيتاء ذي القربى) يريد صلة الرحم بالمال فان لم يكن فبالدعاء، روى أبو مسلم عن أبيه أن رسول الله ﷺ قال: « إن أعجل الطاعة ثوابا صلة الرحم إن أهل البيت ليكونوا فجارا فتنمى أموالهم ويكثر عددهم إذا وصلوا أرحامهم » وقوله (وينهى عن الفحشاء) قيل : الزنا ، وقيل البخل ، وقيل كل الذنوب سواء كانت صغيرة أو كبيرة ، وسواء كانت في القول أو في الفعل ، وأما المنكر فقيل : إنه الكفر بالله تعالى ، وقيل : المنكر ما لا يعرف في شريعة ولا سنة ، وأما البغي فقيل : الكبر والظلم ، وقيل : أن تبغي على أخيك .

واعلم أن في المأمورات كثرة . وفي المنهيات أيضا كثرة ، وإنما حسن تفسير لفظ معين لشيء معين إذا حصل بين ذلك اللفظ وبين ذلك المعنى مناسبة ، أما إذا لم تحصل هذه الحالة كان ذلك التفسير فاسدا ، فاذا فسرنا العدل بشيء والاحسان بشيء آخر وجب أن نبين أن لفظ العدل يناسب ذلك المعنى ، ولفظ الاحسان يناسب هذا المعنى ، فلما لم نبن هذا المعنى كان ذلك مجرد التحكم ، ولم يكن جعل بعض تلك المعنى تفسيرا لبعض تلك الألفاظ

أولى من العكس ، فثبت أن هذه الوجوه التي ذكرناها ليست قوية في تفسير هذه الآية ،وأقول: ظاهر هذه الآية يدل على أنه تعالى أمر بثلاثة أشياء ، وهي:العدل والأحسان وإيتاء ذي القربى ، ونهى عن ثلاثة أشياء وهي : الفحشاء والمنكر والبغي . فوجب أن يكون العدل والاحسان وإيتاء ذي القربى ثلاثة أشياء متغايرة . ووجب أن تكون الفحشاء . والمنكر . والبغي ثلاثة أشياء متغايرة ، لأن العطف يوجب المغايرة فنقول : أما العدل فهو عبارة عن الأمر المتوسط بين طرفي الافراط والتفريط ، وذلك أمر واجب الرعاية في جميع الأشياء ولا بد من تفصيل القول فيه . فنقول : الأحوال التي وقع التكليف بها إما الاعتقادات وإما أعمال الجوارح . أما الاعتقادات : فالعدل في كلها واجب الرعاية،فأحدها : قال ابن عباس : إن المراد بالعدل هو قول لا إله إلا الله ، وتحقيق القول فيه أن نفي الاله تعطيل محض،وإثبات أكثر من إله واحد اشراك وتشبيه وهما مذمومان ، والعدل هو إثبات الاله الواحد وهو قول لا إله إلا الله ، وثانيها : أن القول بأن الاله ليس بموجود ولا شيء تعطيل محض ، والقول بأنه جسم وجوهر ومركب من الأعضاء ومختص بالمكان تشبيه محض ، والعدل إثبات إله موجود متحقق بشرط أن يكون منزها عن الجسمية والجوهرية والأعضاء والأجزاء والمكان ، وثالثها : أن القول بأن الاله غير موصوف بالصفات من العلم والقدرة تعطيل محض ، والقول بأن صفاته حادثة متغيرة تشبيه محض ، والعدل هو إثبات أن الاله عالم قادر حي مع الاعتراف بأن صفاته ليست حادثة ولا متغيرة ، ورابعها : أن القول بأن العبد ليس له قدرة ولا اختيار جبر محض ، والقول بأن العبد مستقل بأفعاله قدر محض وهما مذمومان ، والعدل أن يقال : إن العبد يفعل الفعل لكن بواسطة قدرة وداعية يخلقهما الله تعالى فيه ، وخامسها : القول بأن الله تعالى لا يؤاخذ عبده على شيء من الذنوب مؤاخذة عظيمة . والقول بأنه تعالى يخلد في النار عبده العارف بالمعصية الواحدة تشديد عظيم ، والعدل أنه يخرج من النار كل من قال واعتقد أنه لا إله إلا الله ، فهذه أمثلة ذكرناها في رعاية معنى العدل في الاعتقادات ، وأما رعاية العدل فيما يتعلق بأفعال الجوارح ، فنذكر ستة أمثلة منها : أحدها : أن قوما من نفاة التكاليف يقولون : لا يجب على العبد الاشتغال بشيء من الطاعات ، ولا يجب عليه الاحتراز عن شيء من المعاصي ، وليس لله عليه تكليف أصلا.وقال قوم من الهند : ومن المانوية إنه يجب على الانسان أن يجتنب عن كل الطيبات وأن يبالغ في تعذيب نفسه وأن يحترز عن ما يميل الطبع اليه حتى أن المانوية يخصون أنفسهم ويحترزون عن التزوج ويحترزون عن أكل الطعام الطيب،والهند يحرقون أنفسهم ويرمون أنفسهم من شاهق الجبل،فهذان الطريقان مذمومان ، والوسط المعتدل هو هذا الشرع الذي جاءنا به محمد ﷺ . وثانيها : أن التشديد في دين موسى عليه السلام غالب جدا ، والتساهل في دين عيسى عليه السلام غالب جدا والوسط العدل شريعة محمد ﷺ .

وقيل : كان شرع موسى عليه السلام في القتل العمد استيفاء القصاص لا محالة ، وفي شرع عيسى عليه السلام العفو . أما في شرعنا فان شاء استوفى القصاص على سبيل المماثلة ، وإن شاء استوفى الدية وإن شاء عفا ، وأيضا شرع موسى يقتضي الاحتراز العظيم عن المرأة حال حيضها . وشرع عيسى يقتضي حل وطء الحائض ، والعدل ما حكم به شرعنا وهو أنه يحرم وطؤها احترازا عن التلطخ بتلك الدماء الخبيثة أما لا يجب إخراجها عن الدار . وثالثها : أنه تعالى قال (وكذلك جعلناكم أمة وسطا) يعني متباعدين عن طرفي الافراط والتفريط في كل الأمور ، وقال (والذين إذا أنفقوا لم يسرفوا ولم يقتروا وكان بين ذلك قواما) وقال (ولا تجعل يدك مغلولة إلى عنقك ولا تبسطها كل البسط) ولما بالغ رسول الله ﷺ في العبادات ، قال تعالى (طه ما أنزلنا عليك القرآن لتشقى) ولما أخذ قوم في المساهلة قال : (أفحسبتم أنما خلقناكم عبثا) والمراد من الكل رعاية العدل والوسط ، ورابعها : أن شريعتنا أمرت بالختان ، والحكمة فيه أن رأس ذلك العضو جسم شديد الحس ولأجله عظم الالتذاذ عند الوقاع ، فلو بقيت تلك الجلدة على ذلك العضو بقي ذلك العضو على كمال القوة وشدة الاحساس فيعظم الالتذاذ . أما اذا قطعت تلك الجلدة بقي ذلك العضو عاريا فيلقى الثياب وسائر الأجسام فيتصلب ويضعف حسه ويقل شعوره فيقل الالتذاذ بالوقاع فتقل الرغبة فيه ، فكأن الشريعة إنما أمرت بالختان سعيا في تقليل تلك اللذة ، حتى يصير ميل الانسان الى قضاء شهوة الجماع الى حد الاعتدال ، وأن لا تصير الرغبة فيه غالبة على الطبع ، فالاخصاء وقطع الآلات على ما تذهب اليه المانوية مذموم لأنه افراط ، وإبقاء تلك الجلدة مبالغة في تقوية تلك اللذة ، والعدل الوسط هو الاتيان بالختان ، فظهر بهذه الأمثلة أن العدل واجب الرعاية في جميع الأحوال ، ومن الكلمات المشهورة قولهم : وبالعدل قامت السموات والأرض ، ومعناه أن مقادير العناصر لم تكن متعادلة متكافئة بل كان بعضها أزيد بحسب الكمية وبحسب الكيفية من الآخر ، لاستولى الغالب على المغلوب وهى المغلوب ، وتنقلب الطبائع كلها الى طبيعة الجرم الغالب ، ولو كان بعد الشمس من الأرض أقل مما هو الآن ، لعظمت السخونة في هذا العالم واحترق كل ما في هذا العالم ، ولو كان بعدها أزيد مما هو الآن لاستولى البرد والجمود على هذا العالم ، وكذا القول في مقادير حركات الكواكب ومراتب سرعتها وبطئها ، فان الواحد منها لو كان أزيد مما هو الآن أو كان أنقص مما هو لاختلت مصالح هذا العالم . فظهر بهذا السبب الذي ذكرناه صدق قولهم : وبالعدل قامت السموات والأرض ، فهذه إشارة مختصرة الى شرح حقيقة العدل . وأما الاحسان فاعلم أن الزيادة على العدل قد تكون إحسانا وقد تكون إساءة . مثاله أن العدل في الطاعات هو أداء الواجبات . أما الزيادة على الواجبات فهي أيضا طاعات وذلك من باب الاحسان ، وبالجملة فالمبالغة في أداء الطاعات بحسب الكمية

وبحسب الكيفية هو الاحسان، والدليل عليه: أن جبريل لما سأل النبيﷺ عن الاحسان أجابه الرسول: «الاحسان أن تعبد الله كأنك تراه فان لم تكن تراه فانه يراك»

فان قالوا : لم سمي هذا المعنى بالاحسان ؟

قلنا : كأنه بالمبالغة في الطاعة يحسن إلى نفسه ويوصل الخير والفعل الحسن الى نفسه ، والحاصل أن العدل عبارة عن القدر الواجب من الخيرات ، والاحسان عبارة عن الزيادة في تلك الطاعات بحسب الكمية وبحسب الكيفية ، وبحسب الدواعي والصوارف ، وبحسب الاستغراق في شهود مقامات العبودية والربوبية ، فهذا هو الاحسان .

واعلم أن الاحسان بالتفسير الذي ذكرناه دخل فيه التعظيم لأمر الله تعالى والشفقة على خلق الله ، ومن الظاهر أن الشفقة على خلق الله أقسام كثيرة ، وأشرفها وأجلّها صلة الرحم لا جرم أنه سبحانه أفرده بالذكر فقال (وإيتاء ذي القربى)،فهذا تفصيل القول في هذه الثلاثة التي أمر الله تعالى بها . وأما الثلاثة التي نهى الله عنها ، وهي الفحشاء والمنكر والبغي ؛ فنقول : إنه تعالى أودع في النفس البشرية قوى أربعة وهي: الشهوانية البهيمية . والغضبية السبعية . والوهمية الشيطانية ، والعقلية الملكية وهذه القوة الرابعة أعني العقلية الملكية لا يحتاج الانسان الى تأديتها وتهذيبها ، لأنها من جواهر الملائكة ، ومن نتائج الأرواح القدسية العلوية ، إنما المحتاج الى التأديب والتهذيب تلك القوى الثلاثة الأول . أما القوة الشهوانية فهي انما ترغب في تحصيل اللذات الشهوانية ، وهذا النوع مخصوص باسم الفحش ، ألا ترى أنه تعالى سمى الزنا فاحشة فقال (إنه كان فاحشة وساء سبيلا) فقولهُ تعالى (وينهى عن الفحشاء) المراد منه المنع من تحصيل اللذات الشهوانية الخارجية عن إذن الشريعة وأما القوة الغضبية السبعية فهي أبدا تسعى في إيصال الشر والبلاء والايذاء الى سائر الناس ، ولا شك أن الناس ينكرون تلك الحالة ، فالمنكر عبارة عن الافراط الحاصل في آثار القوة الغضبية . وأما القوة الوهمية الشيطانية فهي أبدا تسعى في الاستعلاء على الناس والترفع واظهار الرياسة والتقدم ، وذلك هو المراد من البغي ، فانه لا معنى للبغي الا التطاول على الناس والترفع عليهم ، فظهر بما ذكرنا أن هذه الألفاظ الثلاثة منطبقة على أحوال هذه القوى الثلاثة ، ومن العجائب في هذا الباب أن العقلاء قالوا : أخس هذه القوى الثلاثة هي الشهوانية ، وأوسطها الغضبية وأعلاها الوهمية ، والله تعالى راعى هذا الترتيب فبدأ بالفحشاء التي هي نتيجة القوة الشهوانية ، ثم بالمنكر الذي هو نتيجة القوة الغضبية ، ثم بالبغي الذي هو نتيجة القوة الوهمية ، فهذا ما وصل اليه عقلي وخاطري في تفسير هذه الألفاظ ، فان يك صوابا فمن الرحمن ، وان يك خطأ فمني ومن الشيطان والله ورسوله عنه بريئان والحمد لله على ما خصنا

بهذا النوع من الفضل والاحسان إنه الملك الديان.

ثم قال تعالى ﴿ يعظكم لعلكم تذكرون ﴾ والمراد بقوله تعالى (يعظكم) أمره تعالى بتلك الثلاثة ونهيه عن هذه الثلاثة (لعلكم تذكرون) وفيه مسألتان :

﴿ المسألة الأولى ﴾ أنه تعالى لما قال في الآية الأولى (ونزلنا عليك الكتاب تبيانا لكل شيء) أردفه بهذه الآية المشتملة على الأمر بهذه الثلاثة ، والنهي عن هذه الثلاثة ، كأن ذلك تنبيها على أن المراد بكون القرآن تبيانا لكل شيء هو هذه التكاليف الستة وهي في الحقيقة كذلك ، لأن جوهر النفس من زمرة الملائكة ومن نتائج الأرواح العالية القدسية إلا أنه دخل في هذا العالم خاليا عاريا عن التعلقات فتلك الثلاثة التي أمر الله بها هي التي ترقيها بالمعارف الالهية والأعمال الصالحة ، وتلك المعارف والأعمال هي التي ترقيها الى عالم الغيب وسرادقات القدس ، ومجاورة الملائكة المقربين في جوار رب العالمين ، وتلك الثلاثة التي نهى الله عنها هي التي تصدها عن تلك السعادات وتمنعها عن الفوز بتلك الخيرات ، فلما أمر الله تعالى بتلك الثلاثة ، ونهى عن هذه الثلاثة فقد نبه على كل ما يحتاج اليه المسافرون من عالم الدنيا الى مبدأ عرصة القيامة .

﴿ المسألة الثانية ﴾ قال الكعبي : الآية تدل على أنه تعالى لا يخلق الجور والفحشاء ، وذلك من وجوه : الأول : أنه تعالى كيف ينهاهم عما يخترعه فيهم ، وكيف ينهى عما يريد تحصيله فيهم . ولو كان الأمر كما قالوا تعالى كأنه تعالى قال : إن الله يأمركم أن تفعلوا خلاف ما خلقه فيكم . وينهاكم عن أفعال خلقها فيكم ، ومعلوم أن ذلك باطل في بديهة العقل . والثاني : أنه تعالى لما أمر بالعدل والاحسان وإيتاء ذي القربى ، ونهى عن الفحشاء والمنكر والبغي ، فلو أنه تعالى أمر بتلك الثلاثة ثم إنه ما فعلها لدخل تحت قوله (أتأمرون بالناس بالبر وتنسون أنفسكم) وتحت قوله (لم تقولون ما لا تفعلون كبر مقتا عند الله أن تقولوا ما لا تفعلون) الثالث : أن قوله (لعلكم تذكرون) ليس المراد منه الترجي والتمني ، فان ذلك يدل على أنه تعالى يريد الايمان من الكل . الرابع : أنه تعالى لو صرح وقال : إن الله يأمر بالعدل والاحسان وإيتاء ذي القربى ، ولكنه يمنع منه ويصد عنه ولا يمكن العبد منه . ثم قال (وينهي عن الفحشاء والمنكر والبغي) ولكنه يوجد كل هذه الثلاثة في العبد شاء أم أبى وأراده منه ومنعه من تركه ومن الاحتراز عنه، لحكم كل أحد عليه بالركاكة وفساد النظم والتركيب . وذلك يدل على كونه سبحانه متعاليا عن فعل القبائح .

واعلم أن هذا النوع من الاستدلال كثير ، وقد مر الجواب عنه والمعتمد في دفع هذه

وَأَوْفُواْ بِعَهْدِ ٱللَّهِ إِذَا عَـٰهَدتُّمْ وَلَا تَنقُضُواْ ٱلْأَيْمَـٰنَ بَعْدَ تَوْكِيدِهَا وَقَدْ جَعَلْتُمُ ٱللَّهَ
عَلَيْكُمْ كَفِيلًا إِنَّ ٱللَّهَ يَعْلَمُ مَا تَفْعَلُونَ ﴿٩١﴾ وَلَا تَكُونُواْ كَٱلَّتِى نَقَضَتْ غَزْلَهَا مِنۢ
بَعْدِ قُوَّةٍ أَنكَـٰثًا تَتَّخِذُونَ أَيْمَـٰنَكُمْ دَخَلًۢا بَيْنَكُمْ أَن تَكُونَ أُمَّةٌ هِىَ أَرْبَىٰ مِنْ أُمَّةٍ
إِنَّمَا يَبْلُوكُمُ ٱللَّهُ بِهِۦ وَلَيُبَيِّنَنَّ لَكُمْ يَوْمَ ٱلْقِيَـٰمَةِ مَا كُنتُمْ فِيهِ تَخْتَلِفُونَ ﴿٩٢﴾

المشاغبات التعويل على سؤال الداعي وسؤال العلم والله أعلم .

﴿ **المسألة الثالثة** ﴾ اتفق المتكلمون من أهل السنة ومن المعتزلة على أن تذكر الأشياء من فعل الله لا من فعل العبد ، والدليل عليه هو أن التذكر عبارة عن طلب المتذكر فحال الطلب إما أن يكون له به شعور أو لا يكون له به شعور . فان كان له شعور فذلك الذكر حاصل ، والحاصل لا يطلب تحصيله . وإن لم يكن له به شعور فكيف يطلبه بعينه ، لأن توجيه الطلب اليه بعينه حال ما لا يكون هو بعينه متصورا محال .

إذا ثبت هذا فنقول : قوله (لعلكم تذكرون) معناه أن المقصود من هذا الوعظ أن يقدموا على تحصيل ذلك التذكر ، فاذا لم يكن التذكر فعلا له فكيف طلب منه تحصيله ، وهذا هو الذي يحتج به أصحابنا على أن قوله تعالى (لعلكم تذكرون) لا يدل على أنه تعالى يريد منه ذلك. والله أعلم .

قوله تعالى ﴿ **وأوفوا بعهد الله إذا عاهدتم ولا تنقضوا الأيمان بعد توكيدها وقد جعلتم الله عليكم كفيلا إن الله يعلم ما تفعلون ولا تكونوا كالتي نقضت غزلها من بعد قوة أنكاثا تتخذون أيمانكم دخلا بينكم أن تكون أمة هي أربى من أمة إنما يبلوكم الله به وليُبيِّنن لكم يوم القيامة ما كنتم فيه تختلفون** ﴾

اعلم أنه تعالى لما جمع كل المأمورات والمنهيات في الآية الأولى على سبيل الاجمال ، ذكر في هذه الآية بعض تلك الأقسام ، فبدأ تعالى بالأمر بالوفاء بالعهد وفي الآية مسائل :

﴿ **المسألة الأولى** ﴾ ذكروا في تفسير قوله (بعهد الله) وجوها : الأول : قال صاحب الكشاف : عهد الله هي البيعة لرسول الله ﷺ على الاسلام لقوله (إن الذين يبايعونك إنما يبايعون الله يد الله فوق أيديهم) أي ولا تنقضوا إيمان البيعة بعد توكيدها ، أي بعد توثيقها

باسم الله.الثاني : أن المراد منه كل عهد يلتزمه الانسان باختياره،قال ابن عباس : والوعد من العهد ، وقال ميمون بن مهران:من عاهدته أوف بعهده مسلما كان أو كافرا فانما العهد لله تعالى . الثالث : قال الأصم : المراد منه الجهاد وما فرض الله في الأموال من حق . الرابع : عهد الله هو اليمين بالله ، وقال هذا القائل : إنما يجب الوفاء باليمين إذا لم يكن الصلاح في خلافه ، لأنه عليه السلام قال « من حلف على يمين ورأى غيرها خيرا منها فليأت.الذي هو خير ثم ليكفّر » الخامس : قال القاضي العهد يتناول كل أمر يجب الوفاء بمقتضاه ، ومعلوم أن أدلة العقل والسمع أوكد في لزوم الوفاء بما يدلان على وجوبه من اليمين . ولذلك لا يصح في هذين الدليلين التغير والاختلاف ، ويصح ذلك في اليمين وربما ندب فيه خلاف الوفاء .

ولقائل أن يقول : إنه تعالى قال (وأوفوا بعهد الله إذا عاهدتم) فهذا يجب أن يكون مختصا بالعهود التي يلتزمها الانسان باختيار نفسه لأن قوله (إذا عاهدتم) يدل على هذا المعنى وحينئذ لا يبقى المعنى الذي ذكره القاضي معتبرا . ولأنه تعالى قال في آخر الآية (وقد جعلتم الله عليكم كفيلا) وهذا يدل على أن الآية واردة فيمن آمن بالله والرسول ، وأيضا يجب أن لا يحمل هذا العهد على اليمين لأنا لو حملناه عليه لكان قوله بعد ذلك (ولا تنقضوا الأيمان بعد توكيدها) تكرارا لأن الوفاء بالعهد والمنع من النقض متقاربان ، لأن الأمر بالفعل يستلزم النهي عن الترك آلا إذا قيل إن الوفاء بالعهد عام فدخل تحته اليمين ، ثم إنه تعالى خص اليمين بالذكر تنبيها على أنه أولى أنواع العهد بوجوب الرعاية ، وعند هذا نقول الأولى أن يحمل هذا العهد على ما يلزمه الانسان باختياره ويدخل فيه المبايعة على الايمان بالله وبرسوله ويدخل فيه عهد الجهاد ، وعهد الوفاء بالملتزمات من المنذورات ، والأشياء التي أكدها بالحلف واليمين ، وفي قوله (ولا تنقضوا الأيمان بعد توكيدها) مباحث :

﴿ **البحث الأول** ﴾ قال الزجاج : يقال وكدت وأكدت لغتان جيدتان ، والأصل الواو ، والهمزة بدل منها .

﴿ **البحث الثاني** ﴾ قال أصحاب أبي حنيفة رحمه الله : يمين اللغو هي يمين الغموس ، والدليل عليه أنه تعالى قال (ولا تنقضوا الأيمان بعد توكيدها) فنهى في هذه الآية عن نقض الأيمان ، فوجب أن يكون كل يمين قابلا للبر والحنث ، ويمين الغموس غير قابلة للبر والحنث فوجب أن لا تكون من الأيمان . واحتج الواحدي بهذه الآية على أن يمين اللغو هي قول العرب: لا والله،وبلى والله . قال إنما قال تعالى (بعد توكيدها) للفرق لين الأيمان المؤكدة بالعزم وبالعقد وبين لغو اليمين .

﴿ البحث الثالث ﴾ قوله (ولا تنقضوا الأيمان بعد توكيدها) عام دخله التخصيص ، لأنا بينا أن الخبر دل على أنه متى كان الصلاح في نقض الأيمان جاز نقضها .

ثم قال ﴿ وقد جعلتم الله عليكم كفيلا ﴾ هذه واو الحال ، أي لا تنقضوها وقد جعلتم الله كفيلا عليكم بالوفاء ، وذلك أن من حلف بالله تعالى فكأنه قد جعل الله كفيلا بالوفاء بسبب ذلك الحلف.

ثم قال ﴿ إن الله يعلم ما تفعلون ﴾ وفيه ترغيب وترهيب ، والمراد فيجازيكم على ما تفعلون إن خيرا فخير وإن شرا فشر . ثم إنه تعالى أكد وجوب الوفاء، وتحريم النقض وقال: (ولا تكونوا كالتي نقضت غزلها من بعد قوة أنكاثا) وفيه مسائل :

﴿ المسألة الأولى ﴾ في المشبه به قولان :

﴿ القول الأول ﴾ أنها امرأة من قريش يقال لها رايطة ، وقيل ريطة ، وقيل تلقب جعراء وكانت حمقاء تغزل الغزل هي وجواريها فاذا غزلت وأبرمت أمرتهن فنقضن ما غزلن .

﴿ والقول الثاني ﴾ أن المراد بالمثل الوصف دون التعيين ، لأن القصد بالأمثال صرف المكلف عنه إذا كان قبيحا ، والدعاء اليه إذا كان حسنا ، وذلك يتم به من دون التعيين .

﴿ المسألة الثانية ﴾ قوله (من بعد قوة) أي من بعد قوة الغزل بابرامها وفتلها .

﴿ المسألة الثالثة ﴾ قوله (أنكاثا) قال الأزهري : وأحدها نكث وهو الغزل من الصوف والشعر يبرم وينسج ، فاذا أحكمت النسيجة قطعتها ونكثت خيوطها المبرمة ونفشت تلك الخيوط وخلطت بالصوف ثم غزلت ثانية ، والنكث المصدر ، ومنه يقال نكث فلان عهده إذا نقضه بعد إحكامه كما ينكث خيط الصوف بعد إبرامه .

﴿ المسألة الرابعة ﴾ في انتصاب قوله (أنكاثا) وجوه : الأول : قال الزجاج : أنكاثا منصوب لأنه بمعنى المصدر لأن معنى نكثت نقضت ، ومعنى نقضت نكثت ، وهذا غلط منه ، لأن الأنكاث جمع نكث وهو اسم لا مصدر فكيف يكون قوله (أنكاثا) بمعنى المصدر ؟ الثاني : قال الواحدي : أنكاثا مفعول ثان كما تقول كسره أقطاعا وفرقه أجزاء على معنى جعله أقطاعا وأجزاء فكذا ههنا قوله : نقضت غزلها أنكاثا . أي جعلت غزلها أنكاثا . الثالث : إن قوله (أنكاثا) حال مؤكدة .

﴿ المسألة الخامسة ﴾ قال ابن قتيبة : هذه الآية متصلة بما قبلها ، والتقدير : وأوفوا

﴿وَلَوْ شَآءَ ٱللَّهُ لَجَعَلَكُمْ أُمَّةً وَٰحِدَةً وَلَٰكِن يُضِلُّ مَن يَشَآءُ وَيَهْدِى مَن يَشَآءُ ۚ وَلَتُسْـَٔلُنَّ عَمَّا كُنتُمْ تَعْمَلُونَ ﴿٩٣﴾﴾

بعهد الله اذا عاهدتم ولا تنقضوا الأيمان بعد توكيدها ، فانكم إن فعلتم ذلك كنتم مثل المرأة التي غزلت غزلا وأحكمته فلما استحكم نقضته فجعلته أنكاثا .

ثم قال تعالى ﴿ **تتخذون أيمانكم دخلا بينكم** ﴾ قال الواحدي : الدخل والدغل:الغش والخيانة . قال الزجاج : كل ما دخله عيب قيل هو مدخول وفيه دخل ، وقال غيره : الدخل ما أدخل في الشيء على فساد .

ثم قال ﴿ **أن تكون أمة هي أربى من أمة** ﴾أربى أي أكثر،من ربا الشيء يربو اذا زاد ، وهذه الزيادة قد تكون في العدد وفي القوة وفي الشرف . قال مجاهد : كانوا يحالفون الحلفاء ثم يجدون من كان أعز منهم وأشرف فينقضون حلف الأولين ويحالفون هؤلاء الذين هم أعز ، فنهاهم الله تعالى عن ذلك ، وقوله (أن تكون) معناه أنكم تتخذون أيمانكم دخلا بينكم بسبب أن تكون أمة أربى من أمة في العدد والقوة والشرف . فقوله (تتخذون أيمانكم دخلا بينكم) استفهام على سبيل الانكار ، والمعنى : أتتخذون أيمانكم دخلا بينكم بسبب أن أمة أزيد في القوة والكثرة من أمة اخرى .

ثم قال تعالى ﴿ **إنما يبلوكم الله به** ﴾ أي بما يأمركم وينهاكم ، وقد تقدم ذكر الأمر والنهي (وليبينن لكم يوم القيامة ما كنتم فيه تختلفون) فيتميز المحق من المبطل بما يظهر من درجات الثواب والعقاب ، والله أعلم .

قوله تعالى ﴿ ولو شاء لجعلكم أمة واحدة ولكن يضل من يشاء ويهدى من يشاء ولتسألن عما كنتم تعملون ﴾.

اعلم أنه تعالى لما كلف القوم بالوفاء بالعهد وتحريم نقضه ، أتبعه ببيان أنه تعالى قادر على أن يجمعهم على هذا الوفاء وعلى سائر أبواب الايمان ، ولكنه سبحانه بحكم الالهية يضل من يشاء ويهدي من يشاء . أما المعتزلة : فانهم حملوا ذلك على الالجاء ، أي لو أراد أن يلجئهم الى الايمان أو الى الكفر لقدر عليه ، إلا أن ذلك يبطل التكليف ، فلا جرم ما ألجأهم اليه وفوض الأمر الى اختيارهم في هذه التكاليف ، وأما قول أصحابنا فيه فهو ظاهر ، وهذه المناظرة قد تكررت مرارا كثيرة ، وروى الواحدي أن عزيرا قال : يا رب خلقت الخلق فتضل من تشاء وتهدي من تشاء، **فقال الله** تعالى: يا عزير أعرض عن هذا، **فأعاده ثانيا، فقال:**

وَلَا تَتَّخِذُوٓاْ أَيْمَٰنَكُمْ دَخَلًۢا بَيْنَكُمْ فَتَزِلَّ قَدَمٌۢ بَعْدَ ثُبُوتِهَا وَتَذُوقُواْ ٱلسُّوٓءَ بِمَا صَدَدتُّمْ عَن سَبِيلِ ٱللَّهِ ۖ وَلَكُمْ عَذَابٌ عَظِيمٌ ﴿٩٤﴾ وَلَا تَشْتَرُواْ بِعَهْدِ ٱللَّهِ ثَمَنًا قَلِيلًا ۚ إِنَّمَا عِندَ ٱللَّهِ هُوَ خَيْرٌ لَّكُمْ إِن كُنتُمْ تَعْلَمُونَ ﴿٩٥﴾ مَا عِندَكُمْ يَنفَدُ ۖ وَمَا عِندَ ٱللَّهِ بَاقٍ ۗ وَلَنَجْزِيَنَّ ٱلَّذِينَ صَبَرُوٓاْ أَجْرَهُم بِأَحْسَنِ مَا كَانُواْ يَعْمَلُونَ ﴿٩٦﴾ مَنْ عَمِلَ صَٰلِحًا مِّن ذَكَرٍ أَوْ أُنثَىٰ وَهُوَ مُؤْمِنٌ فَلَنُحْيِيَنَّهُۥ حَيَوٰةً طَيِّبَةً ۖ وَلَنَجْزِيَنَّهُمْ أَجْرَهُم بِأَحْسَنِ مَا كَانُواْ يَعْمَلُونَ ﴿٩٧﴾

أعرض عن هذا، فأعاده ثالثا، فقال: أعرض عن هذا وإلا محوت اسمك من النبوة، قالت المعتزلة: ومما يدل على أن المراد من هذه المشيئة مشيئة الالجاء، أنه تعالى قال بعده: (ولتسألن عما كنتم تعملون) فلو كانت أعمال العباد بخلق الله تعالى لكان سؤالهم عنها عبثا، والجواب عنه قد سبق مرارا، والله أعلم .

قوله تعالى ﴿ **ولا تتخذوا أيمانكم دخلا بينكم فتزل قدم بعد ثبوتها وتذوقوا السوء بما صددتم عن سبيل الله ولكم عذاب عظيم ولا تشتروا بعهد الله ثمنا قليلا إنما عند الله هو خير لكم إن كنتم تعلمون ما عندكم ينفد وما عند الله باق ولنجزين الذين صبروا أجرهم بأحسن ما كانوا يعملون من عمل صالحا من ذكر أو أنثى وهو مؤمن فلنحيينه حياة طيبة ولنجزينهم أجرهم بأحسن ما كانوا يعملون** ﴾

اعلم أنه تعالى لما حذر في الآية الأولى عن نقض العهود والأيمان على الاطلاق ، حذر في هذه الآية فقال (ولا تتخذوا أيمانكم دخلا بينكم) وليس المراد منه التحذير عن نقض مطلق الأيمان ، وإلا لزم التكرير الخالي عن الفائدة في موضع واحد ، بل المراد نهي أولئك الأقوام المخاطبين بهذا الخطاب عن نقض أيمان مخصوصة أقدموا عليها ، فلهذا المعنى قال المفسرون : المراد من هذه الآية نهي الذين بايعوا رسول الله ﷺ عن نقض عهده ،لأن هذا الوعيد وهو قوله: (فتنزل قدم بعد ثبوتها) لا يليق بنقض عهد قبله ، وإنما يليق عهد رسول الله ﷺ على الايمان به بعد نعمة ، ويدل على هذا قوله تعالى (وتذوقوا السوء) أي العذاب (بما صددتم) أي بصدكم (عن سبيل الله ولكم عذاب عظيم) أي ذلك السوء الذي تذوقونه سوء عظيم وعقاب شديد ، ثم أكد هذا التحذير فقال (ولا تشتروا بعهد الله ثمنا قليلا) يريد عرض الدنيا وإن

كان كثيرا ، إلا أن ما عند الله هو خير لكم إن كنتم تعلمون ، يعني أنكم وإن وجدتم على نقض عهد الاسلام خيرا من خيرات الدنيا ، فلا تلتفتوا اليه ، لأن الذي أعده الله تعالى على البقاء على الاسلام خير وأفضل وأكمل مما يجدونه في الدنيا على نقض عهد الاسلام إن كنتم تعلمون التفاوت بين خيرات الدنيا وبين خيرات الآخرة ، ثم ذكر الدليل القاطع على أن ما عند الله خير مما يجدونه من طيبات الدنيا فقال (ما عندكم ينفد وما عند الله باق) وفيه بحثان :

﴿ البحث الأول ﴾ الحس شاهد بأن خيرات الدنيا منقطعة ، والعقل دل على أن خيرات الآخرة باقية ، والباقي خير من المنقطع ، والدليل عليه أن هذا المنقطع إما أن يقال : إنه كان خيرا عاليا شريفا أو كان خيرا دنيا خسيسا ، فان قلنا : إنه كان خيرا عاليا شريفا فالعلم بأنه سينقطع يجعله منغصا حال حصوله ، وأما حصول ذلك الانقطاع فانها تعظم الحسرة والحزن ، وكون تلك النعمة العالية الشريفة كذلك ينغص فيها ويقلل مرتبتها وتفتر الرغبة فيها ، وأما إن قلنا : إن تلك النعمة المنقطعة كانت من الخيرات الخسيسة فهمنا من الظاهر أن ذلك الخير الدائم وجب أن يكون أفضل من ذلك الخير المنقطع ، فثبت بهذا أن قوله تعالى (ما عندكم ينفد وما عند الله باق) برهان قاطع على أن خيرات الآخرة أفضل من خيرات الدنيا .

﴿ البحث الثاني ﴾ أن قوله (وما عند الله باق) يدل على أن نعيم أهل الجنة باق لا ينقطع . وقال جهم بن صفوان : إنه منقطع والآية حجة عليه .

واعلم أن المؤمن اذا آمن بالله فقد التزم شرائع الاسلام والايمان ، وحينئذ يجب عليه أمران : أحدهما : أن يصبر على ذلك الالتزام وأن لا يرجع عنه وأن لا ينقضه بعد ثبوته ، والثاني : أن يأتي بكل ما هو من شرائع الاسلام ولوازمه .

إذا عرفت هذا فنقول : إنه تعالى رغب المؤمنين في القسم الأول وهو الصبر على ما التزموه ، فقال (ولنجزين الذين صبروا) أي على ما التزموه من شرائع الاسلام (بأحسن ما كانوا يعملون) أي يجزيهم على أحسن أعمالهم ، وذلك لأن المؤمن قد يأتي بالمباحات وبالمندوبات وبالواجبات ولا شك أنه على فعل المندوبات والواجبات يثاب لا على فعل المباحات ، فلهذا قال (ولنجزين الذين صبروا أجرهم بأحسن ما كانوا يعملون) ثم إنه تعالى رغب المؤمنين في القسم الثاني وهو الاتيان بكل ما كان من شرائع الاسلام فقال (من عمل صالحا من ذكر أو أنثى وهو مؤمن فلنحيينه حياة طيبة ولنجزيهم أجرهم بأحسن ما كانوا يعملون) وفي الآية سؤالات :

﴿ السؤال الأول ﴾ لفظة « من » في قوله (من عمل صالحا) تفيد العموم فما الفائدة في

ذكر الذكر والأنثى ؟

والجواب : أن هذه الآية للوعد بالخيرات والمبالغة في تقرير الوعد من أعظم دلائل الكرم والرحمة إثباتاللتأكيد وإزالة لوهم التخصيص .

﴿ السؤال الثاني ﴾ هل تدل هذه الآية على أن الايمان مغاير للعمل الصالح ؟

والجواب : نعم لأنه تعالى جعل الايمان شرطا في كون العمل الصالح موجبا للثواب ، وشرط الشيء مغاير لذلك الشيء .

﴿ السؤال الثالث ﴾ظاهر الآية يقتضي أن العمل الصالح انما يفيد الأثر بشرط الايمان ، فظاهر قوله (فمن يعمل مثقال ذرة خيرا يره) يدل على أن العمل الصالح يفيد الأثر سواء كان مع الايمان أو كان مع عدمه .

والجواب : أن إفادة العمل الصالح للحياة الطيبة مشروط بالايمان ، أما إفادته لأثر غير هذه الحياة الطيبة وهو تخفيف العقاب فانه لا يتوقف على الايمان .

﴿ السؤال الرابع ﴾ هذه الحياة الطيبة تحصل في الدنيا أو في القبر أو في الآخرة ؟

والجواب فيه ثلاثة أقوال :

﴿ القول الأول ﴾ قال القاضي : الأقرب أنها تحصل في الدنيا بدليل أنه تعالى أعقبه بقوله (ولنجزيهم أجرهم بأحسن ما كانوا يعملون) ولا شبهة في أن المراد منـه ما يكون في الآخرة .

ولقائل أن يقول : لا يبعد أن يكون المراد من الحياة الطيبة ما يحصل في الآخرة ، ثم إنه مع ذلك وعدهم الله على أنه إنما يجزيهم على ما هو أحسن أعمالهم فهذا لا امتناع فيه .

فان قيل : بتقدير أن تكون هذه الحياة الطيبة إنما تحصل في الدنيا فما هي ؟

والجواب : ذكروا فيه وجوها قيل : هو الرزق الحلال الطيب ، وقيل : عبادة الله مع أكل الحلال ، وقيل : القناعة ، وقيل : رزق يوم بيوم كان النبي ﷺ يقول في دعائه « قنعني بما رزقتني » وعن أبي هريرة عن النبي ﷺ أنه كان يدعو « اللهم اجعل رزق آل محمد كفافا » قال الواحدي وقول من يقول : إنه القناعة حسن مختار لأنه لا يطيب عيش أحد في الدنيا إلا عيش القانع ، وأما الحريص فانه يكون أبدا في الكد والعناء .

واعلم أن عيش المؤمن في الدنيا أطيب من عيش الكافر لوجوه : الأول : أنه لما عرف أن رزقه إنما حصل بتدبير الله تعالى ، وعرف أنه تعالى محسن كريم لا يفعل إلا الصواب كان راضيا بكل ما قضاه وقدره ، وعلم أن مصلحته في ذلك ، أما الجاهل فلا يعرف هذه الأصول فكان أبدا في الحزن والشقاء . وثانيها : أن المؤمن أبدا يستحضر في عقله أنواع المصائب والمحن ويقدر وقوعها وعلى تقدير وقوعها يرضى بها ، لأن الرضا بقضاء الله تعالى واجب ، فعند وقوعها لا يستعظمها بخلاف الجاهل فانه يكون غافلا عن تلك المعارف ، فعند وقوع المصائب يعظم تأثيرها في قلبه . وثالثها : أن قلب المؤمن منشرح بنور معرفة الله تعالى ، والقلب إذا كان مملوءا من هذه المعارف لم يتسع للاحزان الواقعة بسبب أحوال الدنيا ، أما قلب الجاهل فانه خال عن معرفة الله تعالى فلا جرم يصير مملوءا من الأحزان الواقعة بسبب مصائب الدنيا . ورابعها: أن المؤمن عارف بأن خيرات الحياة الجسمانية خسيسة فلا يعظم فرحه بوجدانها وغمه بفقدانها، أما الجاهل فانه لا يعرف سعادة أخرى تغايرها فلا جرم يعظم فرحه بوجدانها وغمه بفقدانها . وخامسها: أن المؤمن يعلم أن خيرات الدنيا واجبة التغير سريعة التقلب فلولا تغيرها وانقلابها لم تصل من غيره اليه .

واعلم أن ما كان واجب التغير فانه عند وصوله اليه لا تنقلب حقيقته ولا تتبدل ماهيته ، فعند وصوله اليه يكون أيضا واجب التغير ، فعند ذلك لا يطبع العاقل قلبه عليه ولا يقيم له في قلبه وزنا بخلاف الجاهل فانه يكون غافلا عن هذه المعارف فيطبع قلبه عليها ويعانقها معانقة العاشق لمعشوقه فعند فوته وزواله يحترق قلبه ويعظم البلاء عنده ، فهذه وجوه كافية في بيان أن عيش المؤمن العارف أطيب من عيش الكافر هذا كله إذا فسرنا الحياة الطيبة بأنها في الدنيا .

﴿ والقول الثاني ﴾ وهو قول السدى إن هذه الحياة الطيبة إنما تحصل في القبر .

﴿ والقول الثالث ﴾ وهو قول الحسن وسعيد بن جبير إن هذه الحياة الطيبة لا تحصل إلا في الآخرة والدليل عليه قوله تعالى (يا أيها الانسان إنك كادح إلى ربك كدحا فملاقيه) فبين أن هذا الكدح باق إلى أن يصل إلى ربه وذلك ما قلناه ، وأما بيان أن الحياة الطيبة في الجنة فلأنها حياة بلا موت وغنى بلا فقر ، وصحة بلا مرض ، وملك بلا زوال ، وسعادة بلا شقاء ، فثبت أن الحياة الطيبة ليست إلا تلك الحياة ، ثم إنه تعالى ختم الآية بقوله (ولنجزينهم أجرهم بأحسن ما كانوا يعملون) وقد سبق تفسيره والله أعلم .

فَإِذَا قَرَأْتَ ٱلْقُرْءَانَ فَٱسْتَعِذْ بِٱللَّهِ مِنَ ٱلشَّيْطَٰنِ ٱلرَّجِيمِ ﴿٩٨﴾ إِنَّهُۥ لَيْسَ لَهُۥ سُلْطَٰنٌ عَلَى ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ وَعَلَىٰ رَبِّهِمْ يَتَوَكَّلُونَ ﴿٩٩﴾ إِنَّمَا سُلْطَٰنُهُۥ عَلَى ٱلَّذِينَ يَتَوَلَّوْنَهُۥ وَٱلَّذِينَ هُم بِهِۦ مُشْرِكُونَ ﴿١٠٠﴾

قوله تعالى ﴿ فاذا قرأت القرآن فاستعذ بالله من الشيطان الرجيم إنه ليس له سلطان على الذين آمنوا وعلى ربهم يتوكلون إنما سلطانه على الذين يتولونه والذين هم به مشركون ﴾.

اعلم أنه تعالى لما قال قبل هذه الآية (ولنجزينهم أجرهم بأحسن ما كانوا يعملون) أرشد إلى العمل الذي به تخلص أعماله عن الوساوس فقال (فاذا قرأت القرآن فاستعذ بالله من الشيطان الرجيم) وفي الآية مسائل :

﴿ المسألة الأولى ﴾ الشيطان ساع في إلقاء الوسوسة في القلب حتى في حق الأنبياء بدليل قوله تعالى:(وما أرسلنا من قبلك من رسول ولا نبي إلا إذا تمنى ألقى الشيطان في أمنيته) وبالاستعاذة بالله مانعة للشيطان من إلقاء الوسوسة بدليل قوله تعالى (إن الذين اتقوا إذا مسهم طائف من الشيطان تذكروا فاذا هم مبصرون) فلهذا السبب أمر الله تعالى رسوله بالاستعاذة عند القراءة حتى تبقى تلك القراءة مصونة عن الوسوسة .

﴿ المسألة الثانية ﴾ قوله (فاذا قرأت القرآن) خطاب للرسول ﷺ إلا أن المراد به الكل ، لأن الرسول لما كان محتاجا الى الاستعاذة عند القراءة فغير الرسول أولى بها .

﴿ المسألة الثالثة ﴾ الفاء في قوله (فاستعذ بالله) للتعقيب،فظاهر هذه الآية يدل على أن الاستعاذة بعد قراءة القرآن،واليه ذهب جماعة من الصحابة والتابعين، قال الواحدي : وهو قول أبي هريرة ومالك وداود قالوا : والفائدة فيه أنه إذا قرأ القرآن استحق،به ثوابا عظيما ، فان لم يأت بالاستعاذة وقعت الوسوسة في قلبه ، وتلك الوسوسة تحبط ثواب القراءة . أما إذا استعاذ بعد القراءة اندفعت الوساوس وبقي الثواب مصونا عن الاحباط . أما الأكثرون من علماء الصحابة والتابعين فقد اتفقوا على أن الاستعاذة مقدمة على القراءة ، وقالوا : معنى الآية إذا أردت أن تقرأ القرآن فاستعذ ، وليس معناه استعذ بعد القراءة ، ومثله إذا أكلت فقل (بسم الله) وإذا سافرت فتأهب ، ونظيره قوله تعالى (إذا قمتم إلى الصلاة فاغسلوا) أي إذا أردتم القيام الى الصلاة فاغسلوا ، وأيضا لما ثبت أن الشيطان ألقى الوسوسة في أثناء قراءة الرسول

وَإِذَا بَدَّلْنَآ ءَايَةً مَّكَانَ ءَايَةٍ وَٱللَّهُ أَعْلَمُ بِمَا يُنَزِّلُ قَالُوٓاْ إِنَّمَآ أَنتَ مُفْتَرٍۭ بَلْ أَكْثَرُهُمْ لَا يَعْلَمُونَ ﴿١٠١﴾ قُلْ نَزَّلَهُۥ رُوحُ ٱلْقُدُسِ مِن رَّبِّكَ بِٱلْحَقِّ لِيُثَبِّتَ ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ وَهُدًى وَبُشْرَىٰ لِلْمُسْلِمِينَ ﴿١٠٢﴾

بدليل قوله تعالى (وما أرسلنا من قبلك من رسول ولا نبي إلا إذا تمنى ألقى الشيطان في أمنيته) ومن الظاهر أنه تعالى إنما أمر الرسول بالاستعاذة عند القراءة لدفع تلك الوساوس ، فهذا المقصود إنما يحصل عند تقديم الاستعاذة .

﴿ المسألة الرابعة ﴾ مذهب عطاء : أنه تجب الاستعاذة عند قراءة القرآن سواء كانت القراءة في الصلاة أو غيرها ، وسائر الفقهاء اتفقوا على أنه ليس كذلك ، لأنه لا خلاف بينهم أنه إن لم يتعوذ قبل القراءة في الصلاة ، فصلاته ماضية ، وكذلك حال القراءة في غير الصلاة لكن حال القراءة في الصلاة آكد .

﴿ المسألة الخامسة ﴾ المراد بالشيطان في هذه الآية قيل ابليس ، والأقرب أنه للجنس ، لأن لجميع المردة من الشياطين حظا في الوسوسة .

واعلم أنه تعالى لما أمر رسوله بالاستعاذة من الشيطان وكان ذلك يوهم أن للشيطان قدرة على التصرف في أبدان الناس ، فأزال الله تعالى هذا الوهم ، وبين أنه لا قدرة له البتة إلا على الوسوسة فقال (إنه ليس له سلطان على الذين آمنوا وعلى ربهم يتوكلون) ويظهر من هذا أن الاستعاذة إنما تفيد إذا حضر في قلب الانسان كونه ضعيفا ، وأنه لا يمكنه التحفظ عن وسوسة الشيطان إلا بعصمة الله تعالى ، ولهذا المعنى قال المحققون : لا حول عن معصية الله تعالى إلا بعصمة الله ، ولا قوة على طاعة الله الا بتوفيق الله تعالى ، والتفويض الحاصل على هذا الوجه هو المراد من قوله (وعلى ربهم يتوكلون).

ثم قال ﴿ إنما سلطانه على الذين يتولونه ﴾ قال ابن عباس : يطيعونه يقال : توليته أي أطعته وتوليت عنه أي أعرضت عنه،(والذين هم به مشركون) الضمير في قوله (به) إلى ماذا يعود ؟ فيه قولان : الأول : أنه راجع الى ربهم . والثاني : أنه راجع الى الشيطان . والمعنى بسببه ، وهذا كما تقول للرجل اذا تكلم بكلمة مؤدية الى الكفر كفرت بهذه الكلمة أي من أجلها ، فكذلك قوله (والذين هم به مشركون) أي من أجله ومن أجل حمله إياهم على الشرك بالله صاروا مشركين .

قوله تعالى ﴿ واذا بدلنا آية مكان آية والله أعلم بما ينزل قالوا إنما أنت مفتر بل أكثرهم لا يعلمون قل نزله روح القدس من ربك بالحق ليثبت الذين آمنوا وهدى وبشرى للمسلمين ﴾

اعلم أنه تعالى شرع من هذا الموضوع في حكاية شبهات منكري نبوة محمد ﷺ وفيه مسائل :

﴿ المسألة الأولى ﴾ قال ابن عباس رضى الله عنهما : كان إذا نزلت آية فيها شدة ، ثم نزلت آية ألين منها تقول كفار قريش : والله ما محمد إلا يسخر بأصحابه ، اليوم يأمر بأمر وغدا ينهى عنه ، وإنه لا يقول هذه الأشياء إلا من عند نفسه ، فأنزل الله تعالى وإذا بدّلنا آية مكان آية) ومعنى تبديل: رفع الشيء مع وضع غيره مكانه ، وتبديل الآية رفعها بآية أخرى غيرها ، وهو نسخها بآية سواها. وقوله : (والله اعلم بما ينزل): اعتراض دخل في الكلام ، والمعنى: والله أعلم بما ينزل من الناسخ والمنسوخ ، والتغليظ والتخفيف ، أي هو أعلم بجميع ذلك في مصالح العباد ، وهذا توبيخ للكفار على قوله (إنما أنت مفتر) أي إذا كان هو أعلم بما ينزل فما بالهم ينسبون محمد ﷺ إلى الافتراء لأجل التبديل والنسخ ، وقوله (بل أكثرهم لا يعلمون) أي لا يعلمون حقيقة القرآن وفائدة النسخ والتبديل ، وأن ذلك لمصالح العباد كما أن الطبيب يأمر المريض بشربة ، ثم بعد مدة ينهاه عنها ، ويأمره بضد تلك الشربة ، وقوله (قل نزله روح القدس من ربك) تفسير روح القدس من ذكره في سورة البقرة . وقال صاحب الكشاف : روح القدس جبريل عليه السلام أضيف إلى القدس وهو الطهر كما يقال : حاتم الجود وزيد الخير ، والمراد الروح المقدس ، وحاتم الجواد وزيد الخير ، والمقدس المطهر من الماء و « من » في قوله (من ربك) صلة للقرآن أي أن جبريل نزل القرآن من ربك ليثبت الذين آمنوا أي ليبلوهم بالنسخ حتى إذا قالوا فيه هو الحق من ربنا حكم لهم بثبات القدم في الدين وصحة اليقين بأن الله حكيم فلا يفعل إلا ما هو حكمة وصواب ، (وهدى وبشرى) مفعول لهما معطوف على محل ليثبت ، والتقدير : تثبيتا لهم وإرشادا وبشارة . وفيه تعريض بحصول أضداد هذه الصفات لغيرهم .

﴿ المسألة الثانية ﴾ قد ذكرنا أن مذهب أبي مسلم الأصفهاني : أن النسخ غير واقع في هذه الشريعة ، فقال المراد ههنا : إذا بدلنا آية مكان آية في الكتب المتقدمة مثل أنه حول القبلة من بيت المقدس الى الكعبة ، قال المشركون : أنت مفتر في هذا التبديل ، وأما سائر المفسرين فقالوا : النسخ واقع في هذه الشريعة ، والكلام فيه على الاستقصاء مذكور في سائر السور .

﴿ المسألة الثالثة ﴾ قال الشافعي رحمه الله : القرآن لا ينسخ بالسنة ، واحتج على صحته بقوله تعالى (وإذا بدلنا آية مكان آية) وهذا يقتضي أن الآية لا تصير منسوخة إلا بآية أخرى ، وهذا ضعيف لأن هذه تدل على أنه تعالى يبدل آية بآية أخرى ولا دلالة فيها على أنه تعالى لا يبدل آية إلا بآية ، وأيضا فجبريل عليه السلام قد ينزل بالسنة كما ينزل بالآية ، وأيضا فالسنة

وَلَقَدْ نَعْلَمُ أَنَّهُمْ يَقُولُونَ إِنَّمَا يُعَلِّمُهُۥ بَشَرٌ لِّسَانُ ٱلَّذِى يُلْحِدُونَ إِلَيْهِ أَعْجَمِىٌّ وَهَٰذَا لِسَانٌ عَرَبِىٌّ مُّبِينٌ ﴿١٠٣﴾ إِنَّ ٱلَّذِينَ لَا يُؤْمِنُونَ بِـَٔايَٰتِ ٱللَّهِ لَا يَهْدِيهِمُ ٱللَّهُ وَلَهُمْ عَذَابٌ أَلِيمٌ ﴿١٠٤﴾ إِنَّمَا يَفْتَرِى ٱلْكَذِبَ ٱلَّذِينَ لَا يُؤْمِنُونَ بِـَٔايَٰتِ ٱللَّهِ وَأُو۟لَٰٓئِكَ هُمُ ٱلْكَٰذِبُونَ ﴿١٠٥﴾

قد تكون مثبتة للآية ، وأيضا فهذا حكاية كلام الكفار ، فكيف يصح التعلق به ؟ والله أعلم .

قوله تعالى ﴿ **ولقد نعلم أنهم يقولون إنما يعلمه بشر لسان الذي يلحدون اليه أعجمي وهذا لسان عربي مبين إن الذين لا يؤمنون بآيات الله لا يهديهم الله ولهم عذاب أليم إنما يفتري الكذب الذين لا يؤمنون بآيات الله وأولئك هم الكاذبون** ﴾

اعلم أن المراد من هذه الآية حكاية شبهة أخرى من شبهات منكري نبوة محمد ﷺ ، وذلك لأنهم كانوا يقولون إن محمدا إنما يذكر هذه القصص وهذه الكلمات لأنه يستفيدها من إنسان آخر ويتعلمها منه . واختلفوا في هذا البشر الذي نسب المشركون النبي ﷺ إلى التعلم منه قيل : هو عبد لبني عامر بن لؤي يقال له يعيش ، وكان يقرأ الكتب ، وقيل : عداس غلام عتبة بن ربيعة ، وقيل : عبد لبني الحضرمي صاحب كتب ، وكان اسمه جبرا ، وكانت قريش تقول عبد بني الحضرمي يعلم خديجة ، وخديجة تعلم محمدا ، وقيل : كان بمكة نصراني أعجمي اللسان اسمه بلعام ويقال له أبو ميسرة يتكلم بالرومية وقيل : سلمان الفارسي ، وبالجملة فلا فائدة في تعديد هذه الأسماء والحاصل أن القوم اتهموه بأنه يتعلم هذه الكلمات من غيره ثم إنه يظهرها من نفسه ويزعم أنه إنما عرفها بالوحي وهو كاذب فيه .

ثم إنه تعالى أجاب عنه بأن قال ﴿ **لسان الذي يلحدون اليه أعجمي وهذا لسان عربي مبين** ﴾ ومعنى الالحاد في اللغة الميل يقال : لحد وألحد إذا مال عن القصد ، ومنه يقال للعادل عن الحق ملحد وقرأ حمزة والكسائي(:(يلحدون) بفتح الياء والحاء ، والباقون بضم الياء وكسر الحاء قال الواحدي : والأولى ضم الياء لأنه لغة القرآن ، والدليل عليه قوله (ومن يرد فيه بالحاد بظلم) والالحاد قد يكون بمعنى الإمالة ، ومنه يقال ألحدت له لحدا إذا حفرته في جانب القبر مائلا عن الاستواء وقبر ملحد وملحود ، ومنه الملحد لأنه أمال مذهبه عن الأديان كلها لم يمله عن دين إلى دين آخر ، وفر الالحاد في هذه الآية بالقولين، قال الفراء : يميلون من الميل ، وقال الزجاج : يميلون من الامالة ، أي لسان الذي يميلون القول اليه أعجمي ، وأما قوله (أعجمي) فقال أبو الفتح الموصلي : تركيب ع ج م وضع في كلام العرب للابهام واخفاء ، وضد البيان والايضاح ، ومنه قولهم :رجل أعجمي وامرأة عجماء إذا كانا لا يفصحان ، وعجم

الذنب سمى بذلك لاستتاره واختفائه ، والعجماء:البهيمة لأنها لا توضح ما في نفسها ، وسموا صلاتي الظهر والعصر عجماوين ، لأن القراءة حاصلة فيهما بالسر لا بالجهر ، فأما قولهم : أعجمت الكتاب فمعناه أزلت عجمته ، وأفعلت قد يأتي والمراد منه السلب كقولهم : أشكيت فلانا إذا أزلت ما يشكوه ، فهذا هو الأصل في هذه الكلمة ، ثم إن العرب تسمى كل من لا يعرف لغتهم ولا يتكلم بلسانهم أعجم وأعجميا . قال الفراء وأحمد بن يحيىٰ : الأعجم الذي في لسانه عجمة وإن كان من العرب ، والأعجمي والعجمي:الذي أصله من العجم،قال أبو علي الفارسي : الأعجم الذي لا يفصح سواء كان من العرب أو من العجم ، ألا ترى أنهم قالوا : زياد الأعجم ، لأنه كانت في لسانه عجمة مع أنه كان عربيا ، وأما معنى العربي واشتقاقه فقد ذكرناه عند قوله (الأعراب أشد كفرا ونفاقا) وقال الفراء والزجاج : في هذه الآية يقال عرب لسانه عرابة وعروبة هذا تفسير ألفاظ الآية .

وأما تقرير وجه الجواب فاعلم أنه إنما يظهر إذا قلنا : القرآن إنما كان معجزا لما فيه من الفصاحة العائدة الى اللفظ وكأنه قيل : هب أنه يتعلم المعاني من ذلك الأعجمي إلا أن القرآن انما كان معجزا لما في ألفاظه من الفصاحة ،فبتقدير أن تكونوا صادقين في أن محمداﷺ يتعلم تلك المعاني من ذلك الرجل إلا أنه لا يقدح ذلك في المقصود،إذ القرآن انما كان معجزا لفصاحته وما ذكرتموه لا يقدح في ذلك المقصود ، ولما ذكر الله تعالى هذا الجواب أردفه بالتهديد والوعيد ، فقال (إن الذين لا يؤمنون بآيات الله لا يهديهم الله) أما تفسير أصحابنا لهذه الآية فظاهر ، وقال القاضي : أقوى ما قيل في ذلك إنه لا يهديهم إلى طريق الجنة ، ولذلك قال بعده (ولهم عذاب أليم) والمراد أنهم لما تركوا الايمان بالله لا يهديهم الله إلى الجنة بل يسوقهم الى النار ، ثم إنه تعالى بين كونهم كذابين في ذلك القول فقال (إنما يفتري الكذب الذين لا يؤمنون بآيات الله وأولئك هم الكاذبون) وفيه مسائل :

﴿ المسألة الأولى ﴾ المقصود منه أنه تعالى بين في الآية السابقة أن الذي قالوه بتقدير أن يصح لم يقدح في المقصود ، ثم إنه تعالى بين في هذه الآية أن الذي قالوه لم يصح وهم كذبوا فيه ، والدليل على كونهم كاذبين في ذلك القول وجوه : الأول : أنهم لا يؤمنون بآيات الله وهم كافرون ، ومتى كان الأمر كذلك كانوا أعداء للرسولﷺ وكلام العِدا ضرب من الهذيان ولا شهادة لمتهم . والثاني : أن أمر التعلم لا يتأتى في جلسة واحدة ولا يتم في الخفية ، بل التعلم إنما يتم إذا اختلف المعلم إلى المتعلم أزمنة متطاولة ومُددا متباعدة ، ولو كان الأمر كذلك لاشتهر فيما بين الخلق أن محمدا عليه السلام يتعلم العلوم من فلان وفلان . الثالث : أن العلوم الموجودة في القرآن كثيرة وتعلمها لا يتأتى إلا إذا كان المعلم في غاية الفضل والتحقيق فلو حصل

فيهم إنسان بلغ في التعليم والتحقيق إلى هذا الحـد لكان مشـارا اليه بالأصابـع في التحقيق والتدقيق في الدنيا . فكيف يمكن تحصيل هذه العلوم العالية والمباحث النفسية من عند فلان وفلان ؟

واعلم أن الطعن في نبوة رسول الله ﷺ بأمثال هذه الكلمات الركيكة يدل على أن الحجة لرسـول الله ﷺ كانـت ظاهرة باهرة ، فان الخصوم كانوا عاجزين عن الطعـن فيهـا ، ولأجل غاية عجزهم عدلوا إلى هذه الكلمات الركيكة .

﴿ المسألة الثانية ﴾ في هذه الآية دلالة قوية على أن الكذب من أكبر الكبائر وأفحش الفواحش والدليل عليه أن كلمة « انما » للحصر ، والمعنى : أن الكذب والفرية لا يقدم عليهما إلا من كان غير مؤمن بآيات الله تعالى ، وإلا من كان كافرا وهذا تهديد في النهاية .

فان قيل : قوله (لا يؤمنون بآيات الله) فعل وقوله (وأولئك هم الكاذبـون) اسـم وعطف الجملة الأسمية على الجملة الفعلية قبيح فما السبب في حصولها ههنا ؟

قلنا : الفعل قد يكون لازما وقد يكون مفارقا ، والدليل عليه قوله تعالى:(ثم بدا لهم من بعد ما رأوا الآيات ليسجننه حتى حين) ذكره بلفظ الفعل ، تنبيها على أن ذلك السجن لا يدوم . وقال فرعون لموسى عليه السلام:(لئن اتخذت إلها غيري لأجعلنك من المسجونين) ذكره بصيغة الاسم تنبيها على الدوام ، وقال أصحابنا : إنه تعالى قال (وعصى آدمُ ربه فغوى) ولا يجوز أن يقال إن آدم عاص وغاو، لأن صيغة الفعل لا تفيد الدوام ، وصيغة الاسم تفيده .

إذا عرفت هذه المقدمة فنقول : قوله (إنما يفتري الكذب الذين لا يؤمنون بآيات الله) ذكر ذلك تنبيها على أن من أقدم على الكذب فكأنه دخل في الكفر ، ثم قال (وأولئك هم الكاذبون) تنبيها على أن صفة الكذب فيهم ثابتة راسخة دائمة . وهذا كما تقول : كذبت وأنت كاذب فيكون قولك وأنت كاذب زيادة في الوصف بالكذب . ومعناه : أن عادتك أن تكون كاذبا .

﴿ المسألة الثانية ﴾ ظاهر الآية يدل على أن الكاذب المفتري الذي لا يؤمن بآيات الله والأمر كذلك ، لأنه لا معنى للكفر إلا إنكار الالهية ونبوة الأنبياء ، وهذا الانكار مشتمل على الكذب والافتراء . وروى أن النبي ﷺ قيل له : هل يكذب المؤمن ؟ قال « لا » ثم قرأ هذه الآية ، والله أعلم .

مَن كَفَرَ بِٱللَّهِ مِنۢ بَعْدِ إِيمَٰنِهِۦٓ إِلَّا مَنْ أُكْرِهَ وَقَلْبُهُۥ مُطْمَئِنٌّۢ بِٱلْإِيمَٰنِ وَلَٰكِن مَّن
شَرَحَ بِٱلْكُفْرِ صَدْرًا فَعَلَيْهِمْ غَضَبٌ مِّنَ ٱللَّهِ وَلَهُمْ عَذَابٌ عَظِيمٌ ﴿١٠٦﴾ ذَٰلِكَ
بِأَنَّهُمُ ٱسْتَحَبُّوا۟ ٱلْحَيَوٰةَ ٱلدُّنْيَا عَلَى ٱلْءَاخِرَةِ وَأَنَّ ٱللَّهَ لَا يَهْدِى ٱلْقَوْمَ ٱلْكَٰفِرِينَ
﴿١٠٧﴾ أُو۟لَٰٓئِكَ ٱلَّذِينَ طَبَعَ ٱللَّهُ عَلَىٰ قُلُوبِهِمْ وَسَمْعِهِمْ وَأَبْصَٰرِهِمْ ۖ وَأُو۟لَٰٓئِكَ هُمُ ٱلْغَٰفِلُونَ
﴿١٠٨﴾ لَا جَرَمَ أَنَّهُمْ فِى ٱلْءَاخِرَةِ هُمُ ٱلْخَٰسِرُونَ ﴿١٠٩﴾

قوله تعالى: **﴿ من كفر بالله من بعد إيمانه إلا من أكره وقلبه مطمئن بالايمان ولكن من شرح بالكفر صدرا فعليهم غضب من الله ولهم عذاب عظيم ذلك بأنهم استحبوا الحياة الدنيا على الآخرة وأن الله لا يهدي القوم الكافرين أولئك الذين طبع الله على قلوبهم وسمعهم وأبصارهم وأولئك هم الغافلون لا جرم أنهم في الآخرة هم الخاسرون ﴾.**

اعلم أنه تعالى لما عظم تهديد الكافرين ذكر في هذه الآية تفصيلا في بيان من يكفر بلسانه لا بقلبه ، ومن يكفر بلسانه وقلبه معا ، وفي الآية مسائل :

﴿ المسألة الأولى ﴾ قوله (من كفر بالله من بعد إيمانه) مبتدأ خبره غير مذكور ، فلهذا السبب اختلف المفسرون وذكروا فيه وجوها : الأول : أن يكون قوله (من كفر) بدلا من قوله (الذين لا يؤمنون بآيات الله) والتقدير : إنما يفتري من كفر بالله من بعد إيمانه ، واستثنى منهم المكره فلم يدخل تحت حكم الافتراء ، وعلى هذا التقدير : فقوله (وأولئك هم الكاذبون) اعتراض وقع بين البدل والمبدل منه . الثاني : يجوز أيضا أن يكون بدلا من الخبر الذي هو الكاذبون ، والتقدير : وأولئك هم من كفر بالله من بعد إيمانه ، والثالث : يجوز أن ينتصب على الذم ، والتقدير : وأولئك هم الكاذبون ، أعني من كفر بالله من بعد إيمانه وهو أحسن الوجوه عندي وأبعدها عن التعسف ، والرابع : أن يكون قوله (من كفر بالله من بعد إيمانه) شرطا مبتدأ ويحذف جوابه ، لأن جواب الشرط المذكور بعد يدل على جوابه كأنه قيل : من كفر بالله من بعد إيمانه فعليهم غضب من الله إلا من أكره (ولكن من شرح بالكفر صدرا فعليهم غضب من الله).

﴿ المسألة الثانية ﴾ أجمعوا على أنه لا يجب عليه التكلم بالكفر، يدل عليه وجوه : أحدها : أنا روينا أن بلالا صبر على ذلك العذاب ، وكان يقول : أحد أحد . روى أن

أناسا من أهل مكة فتنوا فارتدوا عن الاسلام بعد دخولهم فيه ، وكان فيهم من أكره فأجرى كلمة الكفر على لسانه ، مع أنه كان بقلبه مصرا على الايمان ، منهم : عمار ، وأبواه ياسر وسمية ، وصهيب ، وبلال ، وخباب ، وسالم ، عذبوا ، فأما سمية فقيل : ربطت بين بعيرين ووخزت في قلبها بحربة،وقالوا : إنك أسلمت من أجل الرجال وقتلت ، وقتل ياسر وهما أول قتيلين قتلا في الاسلام ، وأما عمار فقد أعطاهم ما أرادوا بلسانه مكرها ، فقيل يا رسول الله إن عمارا كفر ، فقال كلا إن عمارا ملىء إيمانا من فرقه الى قدمه واختلط الايمان بلحمه ودمه ، فأتى عمار رسول الله ﷺ وهو يبكي فجعل رسول الله ﷺ يمسح عينيه ويقول « مالك إن عادوا لك فعد لهم لما قلت »،ومنهم جبر مولى الحضرمي أكرهه سيده فكفر ، ثم أسلم مولاه وحسن إسلامهما وهاجرا .

﴿ المسألة الثالثة ﴾ قوله (إلا من أكره) ليس باستثناء ، لأن المكره ليس بكافر فلا يصح استثناؤه من الكافر ، لكن المكره لما ظهر منه بعد الايمان ما مثله يظهر من الكافر طوعا صح هذا الاستثناء لهذه المشاكلة .

﴿ المسألة الرابعة ﴾ يجب ههنا بيان الاكراه الذي عنده يجوز التلفظ بكلمة الكفر ، وهو أن يعذبه بعذاب لا طاقة له به ، مثل التخويف بالقتل ، ومثل الضرب الشديد والايلامات القوية . قال مجاهد : أول من أظهر الاسلام سبعة ، رسول الله ﷺ ، وأبو بكر ، وخباب وصهيب وبلال ، وعمار ، وسمية . أما الرسول عليه الصلاة والسلام فمنعه أبو طالب ، وأما أبو بكر فمنعه قومه ، وأخذ الآخرون وألبسوا دروع الحديد ، ثم أجلسوا في الشمس فبلغ منهم الجهد بحرّ الحديد والشمس ، وأتاهم أبو جهل يشتمهم ويوبخهم ويشتم سمية ، ثم طعن الحربة في فرجها. وقال الآخرون: ما نالوا منهم غير بلال ، فإنهم جعلوا يعذبونه، فيقول: أحد أحد، حتى ملّوا فاكتفوا وجعلوا في عنقه حبلاً من ليف ودفعوه إلى صبيانهم يلعبون به حتى ملّوه فتركوه. قال عمار: كلنا تكلم بالذي أرادوا غير بلال فهانت عليه نفسه فتركوه . قال خباب : لقد أوقدوا لي نارا ما أطفأها إلا ودك ظهري .

﴿ المسألة الخامسة ﴾ أجمعوا على أن عند ذكر كلمة الكفر يجب عليه أن يبرىء قلبه من الرضا به وأن يقتصر على التعريضات مثل أن يقول إن محمدا كذاب ، ويعني عند الكفار أو يعني به محمدا آخر أو يذكره على نية الاستفهام بمعنى الانكار وههنا بحثان :

﴿ البحث الأول ﴾ أنه إذا أعجله من أكرهه عن إحضار هذه النية أو لأنه لما عظم خوفه زال عن قلبه ذكر هذه النية كان ملوما وعفو الله متوقع .

﴿ البحث الثاني ﴾ لو ضيق المكره الأمر عليه وشرح له كل أقسام التعريضات وطلب منه أن يصرح بأنه ما أراد شيئا منها ، وما أراد إلا ذلك المعنى ، فههنا يتعين إما التزام الكذب ،

وإما تعريض النفس للقتل . فمن الناس من قال يباح له الكذب هنا ، ومنهم من يقول:ليس له ذلك وهو الذي اختاره القاضي . قال : لأن الكذب إنما يقبح لكونه كذبا ، فوجب أن يقبح على كل حال ، ولو جاز أن يخرج عن القبيح لرعاية بعض المصالح لم يمنع أن يفعل الله الكذب لرعاية بعض المصالح وحينئذ لا يبقى وثوق بوعد الله تعالى ولا بوعيده لاحتمال أنه فعل ذلك الكذب لرعاية بعض المصالح التي لا يعرفها إلا الله تعالى .

﴿ المسألة السادسة ﴾ أجمعوا على أنه لا يجب عليه التكلم بكلمة الكفر ، ويدل عليه وجوه : أحدها : أنا روينا أن بلالا صبر على ذلك العذاب ، وكان يقول : أحد أحد ، ولم يقل رسول الله ﷺ : بئس ما شنعت بل عظمه عليه ، فدل ذلك على أنه لا يجب التكلم بكلمة الكفر ، وثانيها : ما روى أن مسيلمة الكذاب أخذ رجلين فقال لأحدهما : ما تقول في محمد ؟ فقال:رسول الله ، فقال ما تقول في ؟ قال:أنت أيضا ، فخلاه وقال للآخر : ما تقول في محمد ؟ قال:رسول الله ، قال : ما تقول في ؟ قال أنا أصم:فأعاد عليه ثلاثا فأعاد جوابه فقتله ، فبلغ ذلك رسول الله ﷺ فقال « أما الأول فقد أخذ برخصة الله ، وأما الثاني فقد صدع بالحق . فهنيئا له » وجه الاستدلال بهذا الخبر من وجهين : الأول : أنه سمى التلفظ بكلمة الكفر رخصة ، والثاني : أنه عظم حال من أمسك عنه حتى قتل . وثالثها : أن بذل النفس في تقرير الحق أشق ، فوجب أن يكون أكثر ثوابا لقوله عليه السلام « أفضل العبادات أحمزها » أي أشقها . ورابعها : أن الذي أمسك عن كلمة الكفر طهر قلبه ولسانه عن الكفر . أما الذي تلفظ بها فهب أن قلبه طاهر عنه إلا أن لسانه في الظاهر قد تلطخ بتلك الكلمة الخبيثة ، فوجب أن يكون حال الأول أفضل والله أعلم .

﴿ المسألة السابعة ﴾ اعلم أن للاكراه مراتب :

﴿ المرتبة الأولى ﴾ أن يجب الفعل المكره عليه مثل ما إذا أكرهه على شرب الخمر وأكل الخنزير وأكل الميتة فاذا أكرهه عليه بالسيف فههنا يجب الأكل . وذلك لأن صون الروح عن الفوات واجب ، ولا سبيل اليه في هذه الصورة إلا بهذا الأكل ، وليس في هذا الأكل ضرر على حيوان ولا فيه إهانة لحق الله تعالى ، فوجب أن يجب لقوله تعالى (ولا تلقوا بأيديكم إلى التهلكة):

﴿ المرتبة الثانية ﴾ أن يصير ذلك الفعل مباحا ولا يصير واجبا ، ومثاله ما إذا أكرهه على التلفظ بكلمة الكفر فههنا يباح له ولكنه لا يجب كما قررناه .

﴿ المرتبة الثالثة ﴾ أن لا يجب ولا يباح بل يحرم ، وهذا مثل ما إذا أكرهه إنسان على قتل

إنسان آخر أو على قطع عضو من أعضائه فههنا يبقى الفعل على الحرمة الأصلية ، وهل يسقط القصاص عن المكره أم لا ؟ قال الشافعي رحمه الله : في أحد قوليه يجب القصاص ويدل عليه وجهان الأول : أنه قتله عمدا عدوانا فيجب عليه القصاص لقوله تعالى:(يا أيها الذين آمنوا كتب عليكم القصاص في القتلى) والثاني : أجمعنا على أن المكره إذا قصد قتله فانه يحل له أن يدفعه عن نفسه ولو بالقتل ، فلما كان توهم إقدامه على القتل يوجب اهدار دمه ، فلأن يكون عند صدور القتل منه حقيقة يصير دمه مهدرا كان أولى والله أعلم .

﴿ **المسألة الثامنة** ﴾ من الأفعال ما يقبل الا كراه عليه كالقتل والتكلم بكلمة الكفر ، ومنه ما لا يقبل الا كراه عليه قيل : وهو الزنا ، لأن الاكراه يوجب الخوف الشديد وذلك يمنع من انتشار الآلة ، فحيث دخل الزنا في الوجود علم أنه وقع بالاختيار لا على سبيل الاكراه .

﴿ **المسألة التاسعة** ﴾ قال الشافعي رحمه الله : طلاق المكره لا يقع ، وقال أبو حنيفة رحمه الله : يقع ، وحجة الشافعي رحمه الله : قوله (لا إكراه في الدين) ولا يمكن أن يكون المراد نفي ذاته لأن ذاته موجودة فوجب حمله على نفي آثاره ، والمعنى : أنه لا أثر له ولا عبرة به ، وأيضا قوله عليه السلام « رفع عن أمتي الخطأ والنسيان وما استكرهوا عليه » وأيضا قوله عليه السلام « لا طلاق في إغلاق » أي إكراه فان قالوا : طلقها فتدخل تحت قوله (فان طلقها فلا تحل له) فالجواب لما تعارضت الدلائل ، وجب أن يبقى ما كان على ما كان على ما هو قولنا والله أعلم .

﴿ **المسألة العاشرة** ﴾ قوله (وقلبه مطمئن بالايمان) يدل على أن محل الايمان هو القلب والذي محله القلب إما الاعتقاد ، وإما كلام النفس . فوجب أن يكون الايمان عبارة إما عن المعرفة وإما عن التصديق بكلام النفس والله أعلم .

ثم قال تعالى﴿ **ولكن من شرح بالكفر صدرا** ﴾ أي فتحه ووسعه لقبول الكفر وانتصب صدرا على أنه مفعول لشرح ، والتقدير : ولكن من شرح بالكفر صدره ، وحذف الضمير لأنه لا يشكل بصدر غيره إذ البشر لا يقدر على شرح صدر غيره فهو نكرة يراد بها المعرفة .

ثم قال ﴿ **فعليهم غضب من الله** ﴾ والمعنى أنه تعالى حكم عليهم بالعذاب ثم وصف ذلك العذاب فقال (ولهم عذاب عظيم).

ثم قال تعالى ﴿ **ذلك بأنهم استحبوا الحياة على الآخرة** ﴾ أي رجحوا الدنيا على الآخرة والمعنى : أن ذلك الارتداد وذلك الاقدام على الكفر لأجل أنه تعالى ما هداهم الى الايمان وما

عصمهم عن الكفر . قال القاضي : المراد أن الله لا يهديهم الى الجنة فيقال له هذا ضعيف ، لأن قوله (وأن الله لا يهدي القوم الكافرين) معطوف على قوله (ذلك بأنهم استحبوا الحياة الدنيا على الآخرة) فوجب أن يكون قوله (وأن الله لا يهدي القوم الكافرين) علة وسببا موجبا لاقدامهم على ذلك الارتداد ، وعدم الهداية يوم القيامة الى الجنة ليس لذلك الارتداد ، ولا علة له بل مسببا عنه ومعلولا له فبطل هذا التأويل ، ثم أكد بيان أنه تعالى صرفهم عن الايمان فقال: (أولئك الذين طبع الله على قلوبهم وسمعهم وأبصارهم) قال القاضي : الطبع ليس يمنع من الايمان ويدل عليه وجوه : الأول : أنه تعالى ذكر ذلك في معرض الذم لهم ، ولو كانوا عاجزين عن الايمان به لما استحقوا الذم بتركه . والثاني : أنه تعالى أشرك بين السمع والبصر وبين القلب في هذا الطبع ومعلوم من حال السمع والبصر أن مع فقدهما قد يصح أن يكون مؤمنا فضلا عن الطبع يلحقهما في القلب . والثالث : وصفهم بالغفلة . ومن منع من الشيء لا يوصف بأنه غافل عنه ، فثبت أن المراد بهذا الطبع السمة والعلامة التي يخلقها في القلب ، وقد ذكرنا في سورة البقرة معنى الطبع والختم ، وأقول هذه الكلمات مع التقريرات الكثيرة ، ومع الجوابات القوية مذكورة في أول سورة البقرة وفي سائر الآيات فلا فائدة في الاعادة .

ثم قال تعالى ﴿ **وأولئك هم الغافلون** ﴾ قال ابن عباس : أي عما يراد بهم في الآخرة .

ثم قال ﴿ **لا جرم أنهم في الآخرة هم الخاسرون** ﴾ واعلم أن الموجب لهذا الخسران هو أن الله تعالى وصفهم في الآيات المتقدمة بصفات ستة :

﴿ **الصفة الأولى** ﴾ أنهم استوجبوا غضب الله .

﴿ **والصفة الثانية** ﴾ أنهم استحقوا العذاب الأليم .

﴿ **والوصفة الثالثة** ﴾ أنهم استحبوا الحياة الدنيا على الآخرة.

﴿ **والصفة الرابعة** ﴾ أنه تعالى حرمهم من الهداية .

﴿ **والصفة الخامسة** ﴾ أنه تعالى طبع على قلوبهم وسمعهم وأبصارهم .

﴿ **والصفة السادسة** ﴾ أنه جعلهم من الغافلين عما يراد بهم من العذاب الشديد يوم القيامة فلا جرم لا يسعون في دفعها . فثبت أنه حصل في حقهم هذه الصفات الستة التي كل واحد منها من أعظم الأحوال المانعة عن الفوز بالخيرات والسعادات ، ومعلوم أنه تعالى إنما أدخل الانسان الدنيا ليكون كالتاجر الذي يشتري بطاعاته سعادات الآخرة ، فاذا حصلت هذه الموانع العظيمة عظم خسرانه ، فلهذا السبب قال (لا جرم أنهم في الآخرة هم الخاسرون)

ثُمَّ إِنَّ رَبَّكَ لِلَّذِينَ هَاجَرُوا۟ مِنۢ بَعْدِ مَا فُتِنُوا۟ ثُمَّ جَٰهَدُوا۟ وَصَبَرُوٓا۟ إِنَّ رَبَّكَ مِنۢ بَعْدِهَا لَغَفُورٌ رَّحِيمٌ ﴿١١٠﴾ يَوْمَ تَأْتِى كُلُّ نَفْسٍ تُجَٰدِلُ عَن نَّفْسِهَا وَتُوَفَّىٰ كُلُّ نَفْسٍ مَّا عَمِلَتْ وَهُمْ لَا يُظْلَمُونَ ﴿١١١﴾

أي هم الخاسرون لا غيرهم ، والمقصود التنبيه على عظم خسرانهم والله أعلم .

قوله تعالى **﴿ ثم إن ربك للذين هاجروا من بعد ما فتنوا ثم جاهدوا وصبروا إن ربك من بعدها لغفور رحيم يوم تأتي كل نفس تجادل عن نفسها وتوفى كل نفس ما عملت وهم لا يظلمون ﴾** .

وفي الآية مسائل :

﴿ المسألة الأولى ﴾ أنه تعالى لما ذكر في الآية المتقدمة حال من كفر بالله من بعد إيمانه وحال من أكره على الكفر ، فذكر بسبب الخوف كلمة الكفر وحال من لم يذكرها ، ذكر بعده حال من هاجر من بعد ما فتن فقال:(إن ربك للذين هاجروا من بعد ما فتنوا) .

﴿ المسألة الثانية ﴾ قرأ ابن عامر (فتنوا) بفتح الفاء على إسناد الفعل الى الفاعل ، والباقون بضم الفاء على فعل ما لم يسم فاعله . أما وجه القراءة الأولى فأمور : الأول : أن يكون المراد أن أكابر المشركين وهم الذين آذوا فقراء المسلمين لو تابوا وهاجروا وصبروا فان الله يقبل توبتهم ، والثاني : أن فتن وأفتن بمعنى واحد ، كما يقال : مان وأمان بمعنى واحد ، والثالث : أن أولئك الضعفاء لما ذكروا كلمة الكفر على سبيل التقية فكأنهم فتنوا أنفسهم ، وانما جعل ذلك فتنة لأن الرخصة في اظهار كلمة الكفر ما نزلت في ذلك الوقت . وأما وجه القراءة بفعل ما لم يسم فاعله فظاهر ، لأن أولئك المفتونين هم المستضعفون الذين حملهم أقوياء المشركين على الردة والرجوع عن الايمان ، فبين تعالى أنهم اذا هاجروا وجاهدوا وصبروا فان الله تعالى يغفر لهم تكلمهم بكلمة الكفر .

﴿ المسألة الثالثة ﴾ قوله (من بعد ما فتنوا) يحتمل أن يكون المراد بالفتنة : هو أنهم عذبوا ، ويحتمل أن يكون المراد هو أنهم خوفوا بالتعذيب ، ويحتمل أن يكون المراد أن أولئك المسلمين ارتدوا . قال الحسن : هؤلاء الذين هاجروا من المؤمنين كانوا بمكة ، فعرضت لهم فتنة فارتدوا . وشكوا في الرسول ﷺ ثم إنهم اسلموا وهاجروا فنزلت هذه الآية فيهم ، وقيل : نزلت في عبدالله بن سعد بن أبي سرح ارتد، فلما كان يوم الفتح أمر النبي ﷺ بقتله فاستجار له عثمان فأجاره رسول الله ﷺ ثم إنه أسلم وحسن إسلامه ، وهذه الراوية إنما تصح لو جعلنا هذه

السورة مدنية أو جعلنا هذه الآية منها مدنية ، ويحتمل أن يكون المراد أن أولئك الضعفاء المعذبين تكلموا بكلمة الكفر على سبيل التقية ، فقوله (من بعد ما فتنوا) يحتمل كل واحد من هذه الوجوه الأربعة ، وليس في اللفظ ما يدل على التعيين .

إذا عرفت هذا فنقول : إن كانت هذه الآية نازلة فيمن أظهر الكفر ، فالمراد أن ذلك مما لا إثم فيه ، وأن حاله اذا هاجر وجاهد وصبر كحال من لم يكره ، وإن كانت واردة فيمن ارتد فالمراد أن التوبة والقيام بما يجب عليه يزيل ذلك العقاب ويحصل له الغفران والرحمة، فالهاء في قوله (من بعدها) تعود الى الأعمال المذكورة فيما قبل ، وهي الهجرة والجهاد والصبر .

أما قوله ﴿ يوم تأتي كل نفس تجادل عن نفسها ﴾ ففيه أبحاث :

﴿ البحث الأول ﴾ قال الزجاج (يوم) منصوب على وجهين : أحدهما : أن يكون المعنى (إن ربك من بعدها لغفور رحيم يوم تأتي) يعني أنه تعالى يعطى الرحمة والغفران في ذلك اليوم الذي يعظم احتياج الانسان فيه الى الرحمة والغفران ، والثاني : أن يكون التقدير : وذكرهم أو ذكر يوم كذا وكذا ، لأن معنى القرآن العظمة والانذار والتذكير .

﴿ البحث الثاني ﴾ لقائل أن يقول : النفس لا تكون لها نفس أخرى ، فما معنى قوله (كل نفس تجادل عن نفسها) ؟

والجواب : النفس قد يراد بها بدن الحي وقد يراد بها ذات الشيء وحقيقته ، فالنفس الأولى هي الجثة والبدن . والثانية : عينها وذاتها ، فكأنه قيل : يوم يأتي كل إنسان يجادل عن ذاته ولا يهمه شأن غيره . قال تعالى (لكل امرىء منهم يومئذ شأن يغنيه) وعن بعضهم : تزفر جهنم زفرة لا يبقى ملك مقرب ولا نبي مرسل إلا جثا على ركبتيه يقول: يا رب نفسي نفسي حتى أن إبراهيم الخليل عليه السلام يفعل ذلك، ومعنى المجادلة عنها: الاعتذار عنها كقولهم (هؤلاء أضلونا السبيل) وقولهم (والله ربنا ما كنا مشركين).

ثم قال تعالى ﴿وتوفى كل نفس ما عملت﴾ فيه محذوف. والمعنى : توفى كل نفس جزاء ما عملت من غير بخس ولا نقصان، وقوله (وهم لا يظلمون) قال الواحدي: معناه لا ينقصون، قال القاضي: هذه الآية من أقوى ما يدل على ما نذهب اليه في الوعيد، لأنها تدل على أنه تعالى يوصل الى كل أحد حقه من غير نقصان، ولو أنه تعالى أزال عقاب المذنب بسبب الشفاعة لم يصح ذلك .

والجواب : لا نزاع أن ظاهر العمومات يدل على قولكم ، إلا أن مذهبنا أن التمسك

وَضَرَبَ ٱللَّهُ مَثَلًا قَرْيَةً كَانَتْ ءَامِنَةً مُّطْمَئِنَّةً يَأْتِيهَا رِزْقُهَا رَغَدًا مِّن كُلِّ مَكَانٍ فَكَفَرَتْ بِأَنْعُمِ ٱللَّهِ فَأَذَٰقَهَا ٱللَّهُ لِبَاسَ ٱلْجُوعِ وَٱلْخَوْفِ بِمَا كَانُوا۟ يَصْنَعُونَ ﴿١١٢﴾

بظواهر العمومات لا يفيد القطع ، وأيضا فظواهر الوعيد معارضة بظواهر الوعد ، ثم بينا في سورة البقرة في تفسير قوله (بلى من كسب سيئة وأحاطت به خطيئته) أن جانب الوعد راجح على جانب الوعيد من وجوه كثيرة ، والله أعلم .

قوله تعالى ﴿ **وضرب الله مثلا قرية كانت آمنة مطمئنة يأتيها رزقها رغدا من كل مكان فكفرت بأنعم الله فأذاقها الله لباس الجوع والخوف بما كانوا يصنعون** ﴾.

وفي الآية مسائل :

﴿ **المسألة الأولى** ﴾ اعلم أنه تعالى لما هدد الكفار بالوعيد الشديد في الآخرة هددهم أيضا بآفات الدنيا وهو الوقوع في الجوع والخوف ، كل ما ذكره في هذه الآية .

﴿ **المسألة الثانية** ﴾ المثل قد يضرب بشيء موصوف بصفة معينة سواء كان ذلك الشيء موجودا أو لم يكن موجودا . وقد يضرب بشيء موجود معين ، فهذه القرية التي ضرب الله بها هذا المثل يحتمل أن تكون شيئا مفروضا ويحتمل أن تكون قرية معينة ، وعلى هذا التقدير الثاني : فتلك القرية يحتمل أن تكون مكة أوغيرها ، والآكثرون من المفسرين على أنها مكة ، والأقرب أنها غير مكة لأنها ضربت مثلا لمكة ، ومثل مكة يكون غير مكة .

﴿ **المسألة الثالثة** ﴾ ذكر الله تعالى لهذه القرية صفات :

﴿ **الصفة الأولى** ﴾ كونها آمنة أي ذات أمن لا يغار عليهم كما قال (أو لم يروا أنا جعلنا حرما آمنا ويتخطف الناس من حولهم) والأمر في مكة كان كذلك ، لأن العرب كان يغير بعضهم على بعض . أما أهل مكة : فانهم كانوا أهل حرم الله ، والعرب كانوا يحترمونهم ويخصونهم بالتعظيم والتكريم .

واعلم أنه يجوز وصف القرية بالأمن ، وإن كان ذلك لأهلها لأجل أنه مكان الأمن وظرف له ، والظروف من الأزمنة والأمكنة توصف بما حلها . كما يقال : طيب وحار وبارد .

﴿ **والصفة الثانية** ﴾ قوله (مطمئنة) قال الواحدي : معناه أنها قارة ساكنة فأهلها لا

يحتاجون الى الانتقال عنها لخوف أو ضيق . أقول : إن كان المراد من كونها مطمئنة : أنهم لا يحتاجون الى الانتقال عنها بسبب الخوف ، فهذا هو معنى كونها آمنة ، وإن كان المراد أنهم لا يحتاجون إلى الانتقال عنها بسبب الضيق ، فهذا هو معنى قوله (يأتيها رزقها رغدا من كل مكان) وعلى كلا التقديرين فانه يلزم التكرار .

والجواب : أن العقلاء قالوا :

ثلاثة ليس لها نهاية الأمن والصحة والكفاية

فقوله (آمنة) إشارة الى الأمن ، وقوله (مطمئنة) إشارة الى الصحة ، لأن هواء ذلك البلد لما كان ملائما لأمزجتهم اطمأنوا اليه واستقروا فيه ، وقوله (يأتيها رزقها رغدا من كل مكان) إشارة الى الكفاية . قال المفسرون : وقوله (من كل مكان) السبب فيه إجابة دعوة ابراهيم عليه السلام وهو قوله (فاجعل أفئدة من الناس تهوي اليهم وارزقهم من الثمرات) ثم انه تعالى لما وصف القرية بهذه الصفات الثلاثة قال (فكفرت بأنعم الله) الأنعم جمع نعمة مثل أشد وشدة أقول ههنا سؤال : وهو أن الأنعم جمع قلة ، فكان المعنى : أن أهل تلك القرية كفرت بأنواع قليلة من النعم فعذبها الله ، وكان اللائق أن يقال : إنهم كفروا بنعم عظيمة لله فاستوجبوا العذاب ، فما السبب في ذكر جمع القلة ؟

والجواب : المقصود التنبيه بالأدنى على الأعلى يعني أن كفران النعم القليلة لما أوجب العذاب فكفران النعم الكثيرة أولى بايجاب العذاب ، وهذا مثل أهل مكة لأنهم كانوا في الأمن والطمأنينة والخصب ، ثم أنعم الله عليهم بالنعمة العظيمة ، وهو محمد ﷺ فكفروا به وبالغوا في ايذائه فلا جرم سلط الله عليهم البلاء . قال المفسرون : عذبهم الله بالجوع سبع سنين حتى أكلوا الجيف والعظام والعلهز والقد ، أما الخوف فهو أن النبي ﷺ كان يبعث اليهم السرايا فيغيرون عليهم . ونقل أن ابن الراوندي قال لابن الأعرابي الأديب : هل يذاق اللباس ؟ قال ابن الأعرابي : لا بأس ولا لباس يا أيها النسناس ،هب أنك تشك أن محمدا ما كان نبيا أو ما كان عربيا وكان مقصود ابن الراوندي الطعن في هذه الآية ، وهو أن اللباس لا يذاق بل يلبس فكان جوابه من وجوه: الواجب أن يقال: فكساهم الله لباس الجوع او يقال: فأذاقهم الله طعم الجوع وأقول: جوابه من وجوه:

﴿ الوجه الأول ﴾ أن الأحوال التي حصلت لهم عند الجوع نوعان : أحدهما : أن المذوق هو الطعام فلما فقدوا الطعام صاروا كأنهم يذوقون الجوع . والثاني : أن ذلك الجوع كان شديدا كاملا فصار كأنه أحاط بهم من كل الجهات ، فأشبه اللباس . فالحاصل أنه حصل

وَلَقَدْ جَآءَهُمْ رَسُولٌ مِّنْهُمْ فَكَذَّبُوهُ فَأَخَذَهُمُ ٱلْعَذَابُ وَهُمْ ظَٰلِمُونَ ﴿١١٣﴾ فَكُلُوا۟ مِمَّا رَزَقَكُمُ ٱللَّهُ حَلَٰلًا طَيِّبًا وَٱشْكُرُوا۟ نِعْمَتَ ٱللَّهِ إِن كُنتُمْ إِيَّاهُ تَعْبُدُونَ ﴿١١٤﴾

في ذلك الجوع حالة تشبه المذوق ، وحالة تشبه الملبوس ، فاعتبر الله تعالى كلا الاعتبارين ، فقال (فأذاقها الله لباس الجوع والخوف).

﴿ والوجه الثاني) أن التقدير إن الله عرفها لباس الجوع والخوف، الا أنه تعالى عبر عن التعريف بلفظ الاذاقة وأصل الذوق بالفم ، ثم قد يستعار فيوضع موضع التعرف وهو الاختبار تقول ناظر فلانا وذق ما عنده . قال الشاعر :

ومن يذق الدنيا فانى طعمتها وسيق إلينا عذبها وعذابها

ولباس الجوع والخوف هو ما ظهر عليهم من الضمور وشحوب اللون ونهكة البدن وتغير الحال وكسوف البال،فكما تقول : تعرفت سوء أثر الخوف والجوع على فلان ، كذلك يجوز أن تقول : ذقت لباس الجوع والخوف على فلان .

﴿ والوجه الثالث ﴾ أن يحمل لفظ اللبس على المماسة ، فصار التقدير : فأذاقها الله مساس الجوع والخوف .

ثم قال تعالى ﴿ بما كانوا يصنعون ﴾ قال ابن عباس : يريد بفعلهم بالنبي ﷺ حين كذبوه وأخرجوه من مكة وهموا بقتله . قال الفراء : ولم يقل بما صنعت ، ومثله في القرآن كثير ، ومنه قوله تعالى (فجاءها بأسنا بياتا أوهم قائلون) ولم يقل قائلة ، وتحقيق الكلام أنه تعالى وصف القرية بأنها مطمئنة يأتيها رزقها رغدا فكفرت بأنعم الله ، فكل هذه الصفات ، وإن أجريت بحسب اللفظ على القرية ، إلا أن المراد في الحقيقة أهلها ، فلا جرم قال في آخر الآية (بما كانوا يصنعون) والله أعلم .

قوله تعالى ﴿ ولقد جاءهم رسول منهم فكذبوه فأخذهم العذاب وهم ظالمون ، فكلوا مما رزقكم الله حلالاً طيبا واشكروا نعمة الله إن كنتم إياه تعبدون ﴾

اعلم أنه تعالى لما ذكر المثل ذكر الممثل فقال (ولقد جاءهم) يعني أهل مكة (رسول منهم) يعني من أنفسهم يعرفونه بأصله ونسبه (فكذبوه فأخذهم العذاب) قال ابن عباس رضي الله عنهما : يعني الجوع الذي كان بمكة . وقيل : القتل يوم بدر ، وأقول : قول ابن عباس أولى

إِنَّمَا حَرَّمَ عَلَيْكُمُ الْمَيْتَةَ وَالدَّمَ وَلَحْمَ الْخِنزِيرِ وَمَا أُهِلَّ لِغَيْرِ اللَّهِ بِهِ فَمَنِ اضْطُرَّ غَيْرَ بَاغٍ وَلَا عَادٍ فَإِنَّ اللَّهَ غَفُورٌ رَّحِيمٌ ﴿١١٥﴾

لأنه تعالى قال بعده: (فكلوا مما رزقكم الله إن كنتم إياه تعبدون) يعني أن ذلك الجوع إنما كان بسبب كفركم فاتركوا الكفر حتى تأكلوا، فلهذا السبب قال (فكلوا مما رزقكم الله) قال ابن عباس رضي الله عنهما: فكلوا يا معشر المسلمين مما رزقكم الله يريد الغنائم. وقال الكلبي: إن رؤساء مكة كلموا رسول الله ﷺ حين جهدوا وقالوا عاديت الرجال فما بال النسوان والصبيان؟ وكانت الميرة قد قطعت عنهم بأمر رسول الله ﷺ فأذن في حمل الطعام اليهم فحمل اليهم الطعام فقال الله تعالى (فكلوا مما رزقكم الله حلالا طيبا) والقول ما قال ابن عباس رضي الله عنهما: ويدل عليه قوله تعالى بعد هذه الآية (إنما حرم عليكم الميتة والدم ولحم الخنزير وما أهل) الآية يعني أنكم لما آمنتم وتركتم فكلوا الحلال الطيب وهو الغنيمة واتركوا الخبائث وهي الميتة والدم.

قوله تعالى ﴿ إنما حرم عليكم الميتة والدم ولحم الخنزير وما أهل لغير الله به فمن اضطر غير باغ ولا عاد فان الله غفور رحيم ﴾.

واعلم أن هذه الآية الى آخرها مذكورة في سورة البقرة مفسرة هناك ولافائدة في الاعادة، وأقول: إنه تعالى حصر المحرمات في هذه الاشياء الأربعة في هذه السورة لأن لفظة (إنما) تفيد الحصر وحصرها أيضا في هذه الأربعة في سورة الأنعام في قوله تعالى (قل لا أجد فيما أوحي الي محرما على طاعم) وهاتان السورتان مكيتان، وحصرها أيضا في هذه الأربعة في سورة البقرة لأن هذه الآية بهذه اللفظة وردت في سورة البقرة وحصرها أيضا في سورة المائدة فانه تعالى قال في أول هذه السورة (أحلت لكم بهيمة الأنعام إلا ما يتلى عليكم) فأباح الكل إلا ما يتلى عليهم . وأجمعوا على أن المراد بقوله (عليكم) هو قوله تعالى في تلك السورة (حرمت عليكم الميتة والدم ولحم الخنزير وما أهل به لغير الله) فذكر تلك الأربعة المذكورة في تلك السور الثلاثة . ثم قال (والمنخنقة والموقوذة والمتردية والنطيحة وما أكل السبع إلا ماذكيتم) وهذه الأشياء داخلة في الميتة ، ثم قال (وما ذبح على النصب) وهو أحد الأقسام الداخلة تحت قوله (وما أهل به لغير الله) فثبت أن هذه السور الأربعة دالة على حصر المحرمات في هذه الأربع سورتان مكيتان وسورتان مدنيتان ، فان سورة البقرة مدنية ، وسورة المائدة من آخر ما أنزل الله تعالى بالمدينة ، فمن أنكر حصر التحريم في هذه الأربع إلا ما خصه الاجماع والدلائل القاطعة كان في محل أن يخشى عليه ، لأن هذه السورة دلت على أن حصر المحرمات في هذه

وَلَا تَقُولُوا۟ لِمَا تَصِفُ أَلْسِنَتُكُمُ ٱلْكَذِبَ هَٰذَا حَلَٰلٌ وَهَٰذَا حَرَامٌ لِّتَفْتَرُوا۟ عَلَى ٱللَّهِ ٱلْكَذِبَ إِنَّ ٱلَّذِينَ يَفْتَرُونَ عَلَى ٱللَّهِ ٱلْكَذِبَ لَا يُفْلِحُونَ ﴿١١٦﴾ مَتَٰعٌ قَلِيلٌ وَلَهُمْ عَذَابٌ أَلِيمٌ ﴿١١٧﴾

الأربع كان شرعا ثابتا في أول أمر مكة وآخرها ، وأول المدينة وآخرها وأنه تعالى أعاد هذا البيان في هذه السورة الأربع قطعا للأعذار وإزالة للشبهة ، والله أعلم .

قوله تعالى ﴿ **ولا تقولوا لما تصف ألسنتكم الكذب هذا حلال وهذا حرام لتفتروا على الله الكذب إن الذين يفترون على الله الكذب لا يفلحون متاع قليل ولهم عذاب أليم** ﴾.

وفي الآية مسائل :

﴿ **المسألة الأولى** ﴾ اعلم أنه تعالى لما حصر المحرمات في تلك الأشياء الأربعة بالغ في تأكيد ذلك الحصر وزيف طريقة الكفار في الزيادة على هذه الأشياء الأربعة تارة ، وفي النقصان عنها أخرى ، فانهم كانوا يحرمون البحيرة والسائبة والوصيلة والحام . وكانوا يقولون ما في بطون هذه الأنعام خالصة لذكورنا ومحرم على أزواجنا ، فقد زادوا في المحرمات وزادوا أيضا في المحللات وذلك لأنهم حللوا الميتة والدم ولحم الخنزير وما أهل به لغير الله تعالى ، فالله تعالى بين أن المحرمات هي هذه الأربعة ، وبين ان الأشياء التي يقولون إن هذا حلال وهذا كذب وافتراء على الله ، ثم ذكر الوعيد الشديد على هذا الكذب ، وأقول : انه تعالى لما بين هذا الحصر في هذه السور الأربع ، ثم ذكر في هذه الآية أن الزيادة عليها والنقصان عنها كذب وافتراء على الله تعالى وموجب للوعيد الشديد علمنا أنه لا مزيد على هذا الحصر ، والله أعلم .

﴿ **المسألة الثانية** ﴾ في انتصاب الكذب في قوله (لما تصف ألسنتكم الكذب) وجهان : الأول : قال الكسائي . والزجاج (ما) مصدرية ، والتقدير : ولا تقولوا لأجل وصف ألسنتكم الكذب: هذا حلال وهذا حرام، نظيره أن يقال : لا تقولوا : لكذا كذا وكذا .

فان قالوا : حمل الآية عليه يؤدي الى التكرار ، لأن قوله تعالى (لتفتروا على الله الكذب) عين ذلك .

والجواب : أن قوله (لما تصف ألسنتكم الكذب) ليس فيه بيان كذب على الله تعالى فأعاد قوله (لتفتروا على الله الكذب) ليحصل فيه هذا البيان الزائد ونظائره في القرآن كثيرة . وهو أنه تعالى يذكر كلاما ثم يعيده بعينه مع فائدة زائدة . الثاني : أن يكون (ما) موصولة ، والتقدير: ولا تقولوا للذي تصف ألسنتكم الكذب فيه هذا حلال وهذا حرام ، وحذف لفظ فيه

وَعَلَى ٱلَّذِينَ هَادُواْ حَرَّمْنَا مَا قَصَصْنَا عَلَيْكَ مِن قَبْلُ وَمَا ظَلَمْنَٰهُمْ وَلَٰكِن كَانُوٓاْ أَنفُسَهُمْ يَظْلِمُونَ ﴿١١٨﴾

لكونه معلوما

﴿ المسألة الثالثة ﴾ قوله تعالى ﴿ تصف ألسنتكم الكذب ﴾ من فصيح الكلام وبليغه كأن ماهية الكذب وحقيقته مجهولة وكلامهم الكذب يكشف حقيقة الكذب ويوضح ماهيته ، وهذا مبالغة في وصف كلامهم بكونه كذبا ، ونظيره قول أبي العلاء المعري :

سرى برق المعرة بعد وهن فبات برامة يصف الكلالا

والمعنى : أن سرى ذلك البرق يصف الكلال فكذا ههنا ، والله أعلم .

ثم قال تعالى ﴿ لتفتروا على الله الكذب ﴾ والمعنى : أنهم كانوا ينسبون ذلك التحريم والتحليل الى الله تعالى ويقولون : إنه أمرنا بذلك . وأظن أن هذا اللام ليس لام الغرض ، لأن ذلك الافتراء ما كان غرضا لهم بل كان لام العاقبة كقوله تعالى (ليكون لهم عدوا وحزنا) قال الواحدي : وقوله (لتفتروا على الله الكذب) بدل من قوله (لما تصف ألسنتكم الكذب) لأن وصفهم الكذب هو افتراء على الله تعالى ، ففسر وصفهم الكذب بالافتراء على الله تعالى ، ثم أوعد المفترين ، وقال (إن الذين يفترون على الله الكذب لا يفلحون) ثم بين أن ما هم فيه من نعيم الدنيا يزول عنهم عن قريب ، فقال (متاع قليل) قال الزجاج المعنى : متاعهم متاع قليل ، وقال ابن عباس : بل متاع كل الدنيا متاع قليل ، ثم يردون الى عذاب أليم ، وهو قوله (ولهم عذاب أليم).

قوله تعالى ﴿ **وعلى الذين هادوا حرمنا ما قصصنا عليك من قبل وما ظلمناهم ولكن كانوا أنفسهم يظلمون** ﴾.

اعلم أنه تعالى لما بين ما يحل وما يحرم لأهل الاسلام ، أتبعه ببيان ما خص اليهود به من المحرمات فقال (وعلى الذين هادوا حرمنا ما قصصنا عليك من قبل) وهو الذي سبق ذكره في سورة الأنعام .

ثم قال تعالى ﴿ وما ظلمناهم ولكن كانوا أنفسهم يظلمون ﴾ وتفسيره هو المذكور في قوله تعالى (فبظلم من الذين هادوا حرمنا عليهم طيبات أحلت لهم).

ثُمَّ إِنَّ رَبَّكَ لِلَّذِينَ عَمِلُوا۟ ٱلسُّوٓءَ بِجَهَٰلَةٍ ثُمَّ تَابُوا۟ مِنۢ بَعْدِ ذَٰلِكَ وَأَصْلَحُوٓا۟ إِنَّ رَبَّكَ مِنۢ بَعْدِهَا لَغَفُورٌ رَّحِيمٌ ﴿١١٩﴾ إِنَّ إِبْرَٰهِيمَ كَانَ أُمَّةً قَانِتًا لِّلَّهِ حَنِيفًا وَلَمْ يَكُ مِنَ ٱلْمُشْرِكِينَ ﴿١٢٠﴾ شَاكِرًا لِّأَنْعُمِهِ ٱجْتَبَىٰهُ وَهَدَىٰهُ إِلَىٰ صِرَٰطٍ مُّسْتَقِيمٍ ﴿١٢١﴾ وَءَاتَيْنَٰهُ فِى ٱلدُّنْيَا حَسَنَةً وَإِنَّهُۥ فِى ٱلْءَاخِرَةِ لَمِنَ ٱلصَّٰلِحِينَ ﴿١٢٢﴾ ثُمَّ أَوْحَيْنَآ إِلَيْكَ أَنِ ٱتَّبِعْ مِلَّةَ إِبْرَٰهِيمَ حَنِيفًا وَمَا كَانَ مِنَ ٱلْمُشْرِكِينَ ﴿١٢٣﴾

قوله تعالى ﴿ ثم إن ربك للذين عملوا السوء بجهالة ثم تابوا من بعد ذلك وأصلحوا إن ربك من بعدها لغفور رحيم ﴾.

اعلم أن المقصود بيان أن الافتراء على الله ومخالفة أمر الله لا يمنعهم من التوبة وحصول المغفرة والرحمة . ولفظ السوء يتناول كل ما لا ينبغي وهو الكفر والمعاصي ، وكل من عمل السوء فانما يفعله بالجهالة ، أما الكفر فلأن أحدا لا يرضى به مع العلم بكونه كفرا ، فانه ما لم يعتقد كون ذلك المذهب حقا وصدقا ، فانه لا يختاره ولا يرتضيه ، وأما المعصية فما لم تصر الشهوة غالبة للعقل والعلم،لم تصدر عنه تلك المعصية ، فثبت أن كل من عمل السوء فانما يقدم عليه بسبب الجهالة ، فقال تعالى : إنا قد بالغنا في تهديد أولئك الكفار الذين يحللون ويحرمون بمقتضى الشهوة والفرية على الله تعالى ، ثم إنا بعد ذلك نقول : إن ربك في حق الذين عملوا السوء بسبب الجهالة ، ثم تابوا من بعد ذلك ، أي من بعد تلك السيئة ، وقيل : من بعد تلك الجهالة ، ثم إنهم بعد التوبة عن تلك السيئات أصلحوا ، أي آمنوا وأطاعوا الله.

ثم أعاد قوله ﴿ إن ربك من بعدها ﴾ على سبيل التأكيد ، ثم قال (لغفور رحيم) والمعنى : أنه لغفور رحيم لذلك السوء الذي صدر عنهم بسبب الجهالة ، وحاصل الكلام أن الانسان وإن كان قد اقدم على الكفر والمعاصي دهرا دهيرا وأمدا مديدا ، فاذا تاب عنه وآمن وأتى بالأعمال الصالحة فان الله غفور رحيم ، يقبل توبته ويخلصه من العذاب .

قوله تعالى ﴿ إن إبراهيم كان أمة قانتا لله حنيفا ولم يك من المشركين شاكرا لأنعمه اجتباه وهداه الى صراط مستقيم وآتيناه في الدنيا حسنة وإنه في الاخرة لمن الصالحين ثم أوحينا إليك أن اتبع ملة إبراهيم حنيفا وما كان من المشركين ﴾

اعلم أنه تعالى لما زيف في هذه السورة مذاهب المشركين في أشياء ، منها قولهم باثبات الشركاء والأنداد لله تعالى ، ومنها طعنهم في نبوة الأنبياء والرسل عليهم السلام ، وقولهم لو أرسل الله رسولا لكان ذلك الرسول من الملائكة . ومنها قولهم بتحليل أشياء حرمها الله ، وتحريم أشياء أباحها الله تعالى ، فلما بالغ في إبطال مذاهبهم في هذه الأقوال ، وكان ابراهيم عليه السلام رئيس الموحدين وقدوة الأصوليين ، وهو الذي دعا الناس الى التوحيد وإبطال الشرك وإلى الشرائع ، والمشركون كانوا مفتخرين به معترفين بحسن طريقته مقرين بوجوب الاقتداء به ، لا جرم ذكره الله تعالى في آخر هذه السورة ، وحكى عنه طريقته في التوحيد ليصير ذلك حاملا لهؤلاء المشركين على الاقرار بالتوحيد والرجوع عن الشرك ، واعلم أنه تعالى وصف إبراهيم عليه السلام بصفات :

﴿ **الصفة الأولى** ﴾ أنه كان أمة ، وفي تفسيره وجوه : الأول : أنه كان وحده أمة من الأمم لكماله في صفات الخير كقوله :

ليس على الله بمستنكر أن يجمع العالم في واحد

الثاني : قال مجاهد : كان مؤمنا وحده ، والناس كلهم كانوا كفارا فلهذا المعنى كان وحده أمة وكان رسول الله ﷺ يقول في زيد بن عمرو بن نفيل: «يبعثه الله أمة وحده »، الثالث: أن يكون أمة فعلة مفعول كالرحلة والبغية ، فالأمة هو الذي يؤتم به ، ودليله قوله (إني جاعلك للناس إماما) الرابع :أنه عليه السلام هو السبب الذي لأجله جعلت أمته ممتازين عمن سواهم بالتوحيد والدين الحق ، ولما جرى مجرى السبب لحصول تلك الأمة سماه الله تعالى بالأمة إطلاقا لاسم المسبب على السبب ، وعن شهر بن حوشب لم تبق أرض إلا وفيها أربعة عشر يدفع الله بهم عن أهل الأرض إلا زمن إبراهيم عليه السلام فانه كان وحده .

﴿ **الصفة الثانية** ﴾ كونه قانتا لله والقانت بما أمره الله تعالى به، قال ابن عباس رضي الله عنهما : معناه كونه مطيعا لله .

﴿ **الصفة الثالثة** ﴾ كونه حنيفا والحنيف: المائل الى ملة الاسلام ميلا لا يزول عنه . قال ابن عباس رضي الله عنهما : إنه أول من اختتن وأقام مناسك الحج وضحى ، وهذه صفة الحنيفية .

﴿ **الصفة الرابعة** ﴾ قوله (ولم يك من المشركين) معناه أنه كان من الموحدين في الصغر والكبر والذي يقرر كونه كذلك أن أكثر همته عليه السلام كان في تقرير علم الأصول فذكر دليل إثبات الصانع مع ملك زمانه وهو قوله (ربي الذي يحيي ويميت) ثم أبطل عبادة الأصنام

والكواكب بقوله (لا أحب الآفلين) ثم كسر تلك الأصنام حتى آل الأمر الى أن القوه في النار ، ثم طلب من الله أن يريه كيفية إحياء الموتى ليحصل له مزيد الطمأنينة ، ومن وقف على علم القرآن علم أن إبراهيم عليه السلام كان غارقا في بحر التوحيد .

﴿ الصفة الخامسة ﴾ قوله (شاكرا لأنعمه) روى أنه عليه السلام كان لا يتغدى إلا مع ضيف فلم يجد ذات يوم ضيفا فأخر غداءه فاذا هو بقوم من الملائكة في صورة البشر فدعاهم الى الطعام فأظهروا أن بهم علة الجذام فقال : الآن يجب على مؤاكلتكم فلولا عزتكم على الله تعالى لما ابتلاكم بهذا البلاء .

فان قيل : لفظ الأنعم جمع قلة ، ونعم الله تعالى على ابراهيم عليه السلام كانت كثيرة . فلم قال (شاكرا لأنعمه)؟

قلنا المراد أنه كان شاكرا لجميع نعم الله إن كانت قليلة فكيف الكثيرة .

﴿ الصفة السادسة ﴾ قوله (اجتباه) أي اصطفاه للنبوة . والاجتباء هو أن تأخذ الشيء بالكلية وهو افتعال من جبيت ، وأصله جمع الماء في الحوض والجابية هي الحوض .

﴿ الصفة السابعة ﴾ قوله (وهداه الى صراط مستقيم) أي في الدعوة إلى الله والترغيب في الدين الحق والتنفير عن الدين الباطل، نظيره قوله تعالى (وأن هذا صراطي مستقيما فاتبعوه).

﴿ الصفة الثامنة ﴾ قوله (وآتيناه في الدنيا حسنة) قال قتادة إن الله حببه الى كل الخلق فكل أهل الأديان يقرون به ، أما المسلمون واليهود والنصارى فظاهر ، وأما كفار قريش وسائر العرب فلا فخر لهم إلا به ، وتحقيق الكلام أن الله أجاب دعاءه في قوله (واجعل لي لسان صدق في الآخرين) وقال آخرون : هو قول المصلي منا: كما صليت على ابراهيم وعلى آل ابراهيم ، وقيل: الصدق والوفاء والعبادة .

﴿ الصفة التاسعة ﴾ قوله (وإنه في الآخرة لمن الصالحين).

فان قيل : لم قال (وإنه في الآخرة لمن الصالحين) ولم يقل : وإنه في الآخرة في أعلى مقامات الصالحين ؟

قلنا : لأنه تعالى حكى عنه أنه قال (رب هب لي حكما وألحقني بالصالحين) فقال ههنا (وإنه في الآخرة لمن الصالحين) تنبيها على أنه تعالى أجاب دعاءه ثم أن كونه من الصالحين لا ينفي أن يكون في أعلى مقامات الصالحين فان الله تعالى بين ذلك في آية أخرى وهي قوله

إِنَّمَا جُعِلَ ٱلسَّبْتُ عَلَى ٱلَّذِينَ ٱخْتَلَفُواْ فِيهِ وَإِنَّ رَبَّكَ لَيَحْكُمُ بَيْنَهُمْ يَوْمَ ٱلْقِيَٰمَةِ فِيمَا كَانُواْ فِيهِ يَخْتَلِفُونَ ﴿١٢٤﴾

(وتلك حجتنا آتيناها إبراهيم على قومه نرفع درجات من نشاء).

واعلم أنه تعالى لما وصف إبراهيم عليه السلام بهذه الصفات العالية الشريفة قال (ثم أوحينا اليك أن اتبع ملة ابراهيم حنيفا) وفيه مباحث :

﴿ البحث الأول ﴾ قال قوم إن النبي ﷺ كان على شريعة إبراهيم عليه السلام ، وليس له شرع هو به منفرد ، بل المقصود من بعثته عليه السلام إحياء شرع إبراهيم عليه السلام وعول في إثبات مذهبه على هذه الآية وهذا القول ضعيف ، لأنه تعالى وصف إبراهيم عليه السلام في هذه الآية بأنه ما كان من المشركين ، فلما قال (واتبع ملة إبراهيم) كان المراد ذلك .

فان قيل : إنما نفى النبي ﷺ الشرك وأثبت التوحيد بناء على الدلائل القطعية وإذا كان كذلك لم يكن متابعا له فيمتنع حمل قوله (أن اتبع) على هذا المعنى فوجب حمله على الشرائع التي يصح حصول المتابعة فيها .

قلنا : يحتمل أن يكون المراد الأمر بمتابعته في كيفية الدعوة الى التوحيد . وهو أن يدعو اليه بطريق الرفق والسهولة وإيراد الدلائل مرة بعد أخرى بأنواع كثيرة على ما هو الطريقة المألوفة في القرآن .

﴿البحث الثاني ﴾ قال صاحب الكشاف : لفظة « ثم » في قوله (ثم أوحينا إليك) تدل على تعظيم منزلة رسول الله ﷺ وإجلال محله والايذان بأن أشرف ما أوتي خليل الله من الكرامة وأجل ما أوتي من النعمة اتباع رسول الله ﷺ ملته من قبل ، أن هذه اللفظة دلت على تباعد هذا النعت في المرتبة عن سائر المدائح التي مدحه الله بها .

قوله تعالى ﴿ إنما جعل السبت على الذين اختلفوا فيه وإن ربك ليحكم بينهم يوم القيامة فيما كانوا فيه يختلفون ﴾.

اعلم أنه تعالى لما أمر محمدا ﷺ بمتابعة إبراهيم عليه السلام ، وكان محمد عليه السلام اختار يوم الجمعة ، فهذه المتابعة إنما تحصل إذا قلنا إن إبراهيم عليه السلام كان قد اختار في شرعه يوم الجمعة ، وعند هذا لسائل أن يقول : فلم اختار اليهود يوم السبت ؟

فأجاب الله تعالى عنه بقوله (إنما جعل السبت على الذين اختلفوا فيه) وفي الآية قولان :

ٱدْعُ إِلَىٰ سَبِيلِ رَبِّكَ بِٱلْحِكْمَةِ وَٱلْمَوْعِظَةِ ٱلْحَسَنَةِ وَجَٰدِلْهُم بِٱلَّتِي هِيَ أَحْسَنُ

﴿ القول الأول ﴾ روى الكلبي عن أبي عباس رضى الله عنهما أنه قال : أمرهم موسى بالجمعة وقال : تفرغوا لله في كل سبعة أيام يوما واحدا وهو يوم الجمعة لا تعلموا فيه شيئا من أعمالكم ، فأبوا أن يقبلوا ذلك ، وقالوا : لا نريد إلا اليوم الذي فرغ فيه من الخلق وهو يوم السبت ، فجعل الله تعالى السبت لهم وشدد عليهم فيه ، ثم جاءهم عيسى عليه السلام أيضا بالجمعة ، فقالت النصارى : لا نريد أن يكون عيدهم بعد عيدنا واتخذوا الأحد . وروى أبو هريرة عن النبيﷺ أنه قال « إن الله كتب يوم الجمعة على من كان قبلنا فاختلفوا فيه وهدانا الله له ، فالناس لنا فيه تبع ، اليهود غدا والنصارى بعد غد »

اذا عرفت هذا فنقول : قوله تعالى (على الذينَ اختلفوا فيه) أي على نبيهم موسى حيث أمرهم بالجمعة فاختاروا السبت ، فاختلافهم في السبت كان اختلافا على نبيهم في ذلك اليوم أي لأجله ، وليس معنى قوله (اختلفوا فيه) أن اليهود اختلفوا فيه فمنهم من قال بالسبت ؛ ومنهم من لم يقل به ، لأن اليهود اتفقوا على ذلك فلا يمكن تفسير قوله (اختلفوا فيه) بهذا ، بل الصحيح ما قدمناه .

فان قال قائل : هل في العقل وجه يدل على أن يوم الجمعة أفضل من يوم السبت ؟ وذلك لأن أهل الملل اتفقوا على أنه تعالى خلق العالم في ستة أيام ، وبدأ تعالى بالخلق والتكوين من يوم الأحد وتم في يوم الجمعة ، فكان يوم السبت يوم الفراغ ، فقالت اليهود نحن نوافق ربنا في ترك الأعمال ، فعينوا السبت لهذا المعنى ، وقالت النصارى : مبدأ الخلق والتكوين هو يوم الأحد ، فنجعل هذا اليوم عيدا لنا ، فهذان الوجهان معقولان ، فما الوجه في جعل يوم الجمعة عيدا لنا ؟

قلنا : يوم الجمعة هو يوم الكمال والتمام وحصول التمام والكمال يوجب الفرح الكامل والسرور العظيم ، فجعل يوم الجمعة يوم العيد أولى من هذا الوجه والله أعلم .

﴿ القول الثاني ﴾ في اختلافهم في السبت ، أنهم أحلوا الصيد فيه تارة وحرموه تارة ، وكان الواجب عليهم أن يتفقوا في تحريمه على كلمة واحدة .

ثم قال تعالى ﴿ وإن ربك ليحكم بينهم يوم القيامة فيما كانوا فيه يختلفون ﴾ والمعنى : أنه تعالى سيحكم يوم القيامة للمحقين بالثواب وللمبطلين بالعقاب .

قوله تعالى ﴿ ادع الى سبيل ربك بالحكمة والموعظة الحسنة وجادلهم بالتي هي أحسن إن

إِنَّ رَبَّكَ هُوَ أَعْلَمُ بِمَن ضَلَّ عَن سَبِيلِهِۦ وَهُوَ أَعْلَمُ بِٱلْمُهْتَدِينَ ﴿١٢٥﴾

ربك هو أعلم بمن ضل عن سبيله وهو أعلم بالمهتدين ﴾.

اعلم أنه تعالى لما أمر محمداﷺ باتباع ابراهيم عليه السلام ، بين الشيء الذي أمره بمتابعته فيه ، فقال (ادع الى سبيل ربك بالحكمة).

واعلم أنه تعالى أمر رسوله أن يدعو الناس بأحد هذه الطرق الثلاثة وهي الحكمة والموعظة الحسنة والمجادلة بالطريق الأحسن ، وقد ذكر الله تعالى هذا الجدل في آية أخرى فقال: (ولا تجادلوا أهل الكتاب إلا بالتي هي أحسن) ولما ذكر الله تعالى هذه الطرق الثلاثة وعطف بعضها على بعض ، وجب أن تكون طرقا متغايرة متباينة ، وما رأيت للمفسرين فيه كلاما ملخصا مضبوطا .

واعلم أن الدعوة الى المذهب والمقالة لا بد وأن تكون مبنية على حجة وبينة ، والمقصود من ذكر الحجة ، إما تقرير ذلك المذهب وذلك الاعتقاد في قلوب المستمعين ، وإما أن يكون المقصود إلزام الخصم وإفحامه .

أما القسم الأول : فينقسم أيضا الى قسمين ، لأن الحجة إما أن تكون حجة حقيقية يقينية قطعية مبرأة عن احتمال النقيض ، وإما أن لا تكون كذلك ، بل تكون حجة تفيد الظن الظاهر والاقناع الكامل ، فظهر بهذا التقسيم انحصار الحجج في هذه الأقسام الثلاثة . أولها : الحجة القطعية المفيدة للعقائد اليقينية ، وذلك هو المسمى بالحكمة ، وهذه أشرف الدرجات وأعلى المقامات ، وهي التي قال الله في صفتها:(ومن يؤت الحكمة فقد أوتي خيرا كثيرا) وثانيها : الأمارات الظنية والدلائل الاقناعية وهي الموعظة الحسنة ، وثالثها : الدلائل التي يكون المقصود من ذكرها إلزام الخصوم وإفحامهم ، وذلك هو الجدل ، ثم هذا الجدل على قسمين :

﴿ القسم الأول ﴾ أن يكون دليلا مركبا من مقدمات مسلمة في المشهور عند الجمهور ، أو من مقدمات مسلمة عند ذلك القائل ، وهذا الجدل هو الجدل الواقع على الوجه الأحسن .

﴿ والقسم الثاني ﴾ أن يكون ذلك الدليل مركبا من مقدمات باطلة فاسدة إلا أن قائلها يحاول ترويجها على المستمعين بالسفاهة والشغب ، والحيل الباطلة ، والطرق الفاسدة ، وهذا القسم لا يليق بأهل الفضل إنما اللائق بهم هو القسم الأول ، وذلك هو المراد بقوله تعالى (وجادلهم بالتي هي أحسن) فثبت بما ذكرنا انحصار الدلائل والحجج في هذه الأقسام الثلاثة

المذكورة في هذه الآية .

إذا عرفت هذا فنقول : أهل العلم ثلاث طوائف : الكاملون الطالبون للمعارف الحقيقية والعلوم اليقينية ، والمكالمة مع هؤلاء لا تمكن إلا بالدلائل القطعية اليقينية وهي الحكمة ، والقسم الثاني الذين تغلب على طباعهم المشاغبة والمخاصمة لا طلب المعرفة الحقيقية والعلوم اليقينية ، والمكالمة اللائقة بهؤلاء المجادلة التي تفيد الافحام والالزام ، وهذان القسمان هما الطرفان . فالأول : هو طرف الكمال . والثاني : طرف النقصان .

﴿ **وأما القسم الثالث** ﴾ فهو الواسطة ، وهم الذين ما بلغوا في الكمال إلى حد الحكماء المحققين ، وفي النقصان والرذالة الى حد المشاغبين المخاصمين ، بل هم أقوام بقوا على الفطرة الأصلية والسلامة الخلقية ، وما بلغوا الى درجة الاستعداد لفهم الدلائل اليقينية والمعارف الحكمية ، والمكالمة مع هؤلاء لا تمكن إلا بالموعظة الحسنة ، وأدناها المجادلة ، وأعلى مراتب الخلائق الحكماء المحققون ، وأوسطهم عامة الخلق وهم أرباب السلامة ، وفيهم الكثرة والغلبة ، وأدنى المراتب ، الذين جبلوا على طبيعة المنازعة والمخاصمة ، فقوله تعالى (ادع الى سبيل ربك بالحكمة) معناه ادع الأقوياء الكاملين الى الدين الحق بالحكمة ، وهي البراهين القطعية اليقينية وعوام الخلق بالموعظة الحسنة ، وهي الدلائل اليقينية الاقناعية الظنية ، والتكلم مع المشاغبين بالجدل على الطريق الأحسن الأكمل .

ومن لطائف هذه الآية أنه قال ﴿ **ادع الى سبيل ربك بالحكمة والموعظة الحسنة** ﴾ فقصر الدعوة على ذكر هذين القسمين ، لأن الدعوة إن كانت بالدلائل القطعية فهي الحكمة ، وإن كانت بالدلائل الظنية فهي الموعظة الحسنة ، أما الجدل فليس من باب الدعوة ، بل المقصود منه غرض آخر مغاير للدعوة وهو الالزام والافحام ، فلهذا السبب لم يقل ادع الى سبيل ربك بالحكمة والموعظة الحسنة والجدل الأحسن ، بل قطع الجدل عن باب الدعوة تنبيها على أنه لا يحصل الدعوة ، وإنما الغرض منه شيء آخر ، والله أعلم .

واعلم أن هذه المباحث تدل على أنه تعالى أدرج في هذه الآية هذه الأسرار العالية الشريفة مع أن أكثر الخلق كانوا غافلين عنها ، فظهر أن هذا الكتاب الكريم لا يهتدي الى ما فيه من الأسرار إلا من كان من خواص أولي الأبصار.

ثم قال تعالى ﴿ **إن ربك هو أعلم بمن ضل عن سبيله وهو أعلم بالمهتدين** ﴾ والمعنى : أنك مكلف بالدعوة إلى الله تعالى بهذه الطرق الثلاثة ، فأما حصول الهداية فلا يتعلق بك ، فهو تعالى أعلم بالضالين وأعلم بالمهتدين ، والذي عندي في هذا الباب أن جواهر النفوس

وَإِنْ عَاقَبْتُمْ فَعَاقِبُوا بِمِثْلِ مَا عُوقِبْتُم بِهِ وَلَئِن صَبَرْتُمْ لَهُوَ خَيْرٌ لِّلصَّابِرِينَ ﴿١٢٦﴾ وَاصْبِرْ وَمَا صَبْرُكَ إِلَّا بِاللَّهِ وَلَا تَحْزَنْ عَلَيْهِمْ وَلَا تَكُ فِي ضَيْقٍ مِّمَّا يَمْكُرُونَ ﴿١٢٧﴾ إِنَّ اللَّهَ مَعَ الَّذِينَ اتَّقَوا وَّالَّذِينَ هُم مُّحْسِنُونَ ﴿١٢٨﴾

البشرية مختلفة بالماهية ، فبعضها نفوس مشرقة صافية قليلة التعليق بالجسمانيات كثيرة الانجذاب إلى عالم الروحانيات ، وبعضها مظلمة كدرة قوية التعلق بالجسمانيات عديمة الالتفات الى الروحانيات ، ولما كانت هذه الاستعدادت من لوازم جواهرها ، لا جرم يمتنع انقلابها وزوالها ، فلهذا قال تعالى : اشتغل أنت بالدعوة ولا تطمع في حصول الهداية للكل ، فانه تعالى هو العالم بضلال النفوس الضالة الجاهلة وباشراق النفوس المشرقة الصافية ، فلكل نفس فطرة مخصوصة وماهية مخصوصة ، كما قال (فطرة الله التي فطر الناس عليها لا تبديل لخلق الله) والله أعلم .

قوله تعالى ﴿ وإن عاقبتم فعاقبوا بمثل ما عوقبتم به ولئن صبرتم لهو خير للصابرين واصبر وما صبرك إلا بالله ولا تحزن عليهم ولا تك في ضيق مما يمكرون إن الله مع الذين اتقوا والذين هم محسنون ﴾.

في الآية مسائل :

﴿ المسألة الأولى ﴾ قال الواحدي : هذه الآية فيها ثلاثة أقوال :

﴿ القول الأول ﴾ وهو الذي عليه العامة أن النبي ﷺ لما رأى حمزة وقد مثلوا به قال: « والله لأمثلن بسبعين منهم مكانك » فنزل جبريل عليه السلام بخواتيم سورة النحل فكف رسول الله ﷺ وأمسك عما أراد . وهذا قول ابن عباس رضى الله عنهما في رواية عطاء وأبى بن كعب والشعبي،وعلى هذا قالوا إن سورة النحل كلها مكية إلا هذه الآيات الثلاث.

﴿ والقول الثاني ﴾ أن هذا كان قبل الأمر بالسيف والجهاد ، حين كان المسلمون قد أمروا بالقتال مع من يقاتلهم ولا يبدؤا بالقتال وهو قوله تعالى (وقاتلوا في سبيل الله الذين يقاتلونكم ولا تعتدوا إن الله لا يحب المعتدين) وفي هذه الآية أمر الله بأن يعاقبوا بمثل ما يصيبهم من العقوبة ولا يزيدوا .

﴿ والقول الثالث ﴾ أن المقصود من هذه الآية نهي المظلوم عن استيفاء الزيادة من الظالم ، وهذا قول مجاهد والنخعي وابن سيرين،قال ابن سيرين : إن أخذ منك رجل شيئا فخذ منه مثله ، وأقول : إن حمل هذه الآية على قصة لا تعلق لها بما قبلها يوجب حصول سوء

الترتيب في كلام الله تعالى وذلك يطرق الطعن اليه وهو في غاية البعد ، بل الأصوب عندي أن يقال : المراد أنه تعالى أمر محمداﷺ أن يدعو الخلق الى الدين الحق بأحد الطرق الثلاثة وهي الحكمة والموعظة الحسنة ، والجدال بالطريق الأحسن ، ثم إن تلك الدعوة تتضمن أمرهم بالرجوع عن دين آبائهم وأسلافهم ، وبالاعراض عنه والحكم عليه بالكفر والضلالة وذلك مما يشوش القلوب ويوحش الصدور ، ويحمل أكثر المستمعين على قصد ذلك الداعي بالقتل تارة ، وبالضرب ثانيا وبالشتم ثالثا ، ثم إن ذلك المحق إذا شاهد تلك السفاهات ، وسمع تلك المشاغبات لا بد وأن يحمله طبعه على تأديب أولئك السفهاء تارة بالقتل وتارة بالضرب ، فعند هذا أمر المحقين في هذا المقام برعاية العدل والانصاف وترك الزيادة ، فهذا هو الوجه الصحيح الذي يجب حمل الآية عليه .

فان قيل : فهل تقدحون فيما روي أنه عليه السلام ترك العزم على المثلة وكفر عن يمينه بسبب هذه الآية ؟

قلنا : لا حاجة إلى القدح في تلك الرواية ، لأنا نقول : تلك الواقعة داخلة في عموم هذه الآية فيمكن التمسك في تلك الواقعة بعموم هذه الآية ، انما الذي ينازع فيه أنه لا يجوز قصر هذه الآية على هذه الواقعة ، لأن ذلك يوجب سوء الترتيب في كلام الله تعالى .

﴿ **المسألة الثانية** ﴾ اعلم أنه تعالى أمر برعاية العدل والانصاف في هذه الآية ورتب ذلك على أربع مراتب :

﴿ **المرتبة الأولى** ﴾ قوله (وإن عاقبتم فعاقبوا بمثل ما عوقبتم به) يعني إن رغبتم في استيفاء القصاص فاقنعوا بالمثل ولا تزيدوا عليه ، فان استيفاء الزيادة ظلم والظلم ممنوع منه في عدل الله ورحمته وفي قوله (وإن عاقبتم فعاقبوا بمثل ما عوقبتم به) دليل على أن الأولى له أن لا يفعل ، كما أنك إذا قلت للمريض : إن كنت تأكل الفاكهة فكل التفاح ، كان معناه أن الأولى بك أن لا تأكله ، فذكر تعالى بطريق الرمز والتعريض على أن الأولى تركه .

﴿ **المرتبة الثانية** ﴾ الانتقال من التعريض إلى التصريح وهو قوله (ولئن صبرتم لهو خير للصابرين) وهذا تصريح بأن الأولى ترك ذلك الانتقام، لأن الرحمة أفضل من القسوة والإنفاع أفضل من الايلام .

﴿ **المرتبة الثالثة** ﴾ وهو ورود الأمر بالجزم بالترك وهو قوله (واصبر) لأنه في المرتبة الثانية ذكر أن الترك خير وأولى ، وفي هذه المرتبة الثالثة صرح بالأمر بالصبر ، ولما كان الصبر في هذا المقام شاقا شديدا ذكر بعده ما يفيد سهولته فقال (وما صبرك إلا بالله) أي بتوفيقه

ومعونته وهذا هو السبب الكلي الأصلي المفيد في حصول الصبر وفي حصول جميع أنواع الطاعات . ولما ذكر هذا السبب الكلي الأصلي ذكر بعده ما هو السبب الجزئي القريب فقال: (ولا تحزن عليهم ولا تك في ضيق مما يمكرون) وذلك لأن إقدام الانسان على الانتقام وعلى إنزال الضرر بالغير،لا يكون إلا عند هيجان الغضب . وشدة الغضب لا تحصل إلا لأحد أمرين : أحدهما : فوات نفع كان حاصلا في الماضي واليه الاشارة بقوله (ولا تحزن عليهم) قيل معناه : ولا تحزن على قتلى أحد ، ومعناه لا تحزن بسبب فوت أولئك الأصدقاء . ويرجع حاصله الى فوت النفع . والسبب الثاني : لشدة الغضب توقع ضرر في المستقبل ، واليه الاشارة بقوله (ولا تك في ضيق مما يمكرون) ومن وقف على هذه اللطائف عرف أنه لا يمكن كلام أدخل في الحسن والضبط من هذا الكلام،بقي في لفظ الآية مباحث :

﴿ البحث الأول ﴾ قرأ ابن كثير (ولا تك في ضيق) بكسر الضاد ، وفي النمل مثله ، والباقون : بفتح الضاد في الحرفين . أما الوجه في القراءة المشهورة فأمور : قال أبو عبيدة : الضيق بالكسر في قلة المعاش والمساكن ، وما كان في القلب فانه الضيق . وقال أبو عمرو : الضيق بالكسر الشدة والضيق بفتح الضاد الغم ، وقال القتيبي : ضيق تخفيف ضَيِّق مثل هين وهين ولين ولَيِّن . وبهذا الطريق قلنا إنه تصح قراءة ابن كثير .

﴿ البحث الثاني ﴾ قرىء (ولا تكن في ضيق)

﴿ البحث الثالث ﴾ هذا من الكلام المقلوب ، لأن الضيق صفة ، والصفة تكون حاصلة في الموصوف ولا يكون الموصوف حاصلا في الصفة ، فكان المعنى فلا يكن الضيق فيك ، الا أن الفائدة في قوله (ولا تك في ضيق) هو أن الضيق اذا عظم وقوي صار كالشيء المحيط بالانسان من كل الجوانب وصار كالقميص المحيط به ، فكانت الفائدة في ذكر هذا اللفظ هذا المعنى والله أعلم .

﴿ المرتبة الرابعة ﴾ قوله (إن الله مع الذين اتقوا والذين هم محسنون) وهذا يجري مجرى التهديد لأن في المرتبة الأولى رغب في ترك الانتقام على سبيل الرمز ، وفي المرتبة الثانية عدل عن الرمز الى التصريح وهو قوله (ولئن صبرتم لهو خير للصابرين) وفي المرتبة الثالثة:أمرنا بالصبر على سبيل الجزم ، وفي هذه المرتبة الرابعة كأنه ذكر الوعيد في فعل الانتقام فقال (إن الله مع الذين اتقوا) عن استيفاء الزيادة (والذين هم محسنون) في ترك أصل الانتقام ، فان أردت أن أكون معك فكن من المتقين ومن المحسنين . ومن وقف على هذا الترتيب عرف أن الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر يجب أن يكون على سبيل الرفق واللطف مرتبة فمرتبة ، ولما

قال الله لرسوله (ادع الى سبيل ربك بالحكمة والموعظة الحسنة) ذكر هذه المراتب الأربعة ، تنبيها على أن الدعوة بالحكمة والموعظة الحسنة يجب أن تكون واقعة على هذا الوجه ، وعند الوقوف على هذه اللطائف يعلم العاقل أن هذا الكتاب الكريم بحر لا ساحل له .

﴿ المسألة الثالثة ﴾ قوله (إن الله مع الذين اتقوا) معيته بالرحمة والفضل والرتبة ، وقوله (الذين اتقوا) إشارة الى التعظيم لأمر الله تعالى ، وقوله (والذين هم محسنون) إشارة الى الشفقة على خلق الله ، وذلك يدل على أن كمال السعادة للانسان في هذين الأمرين أعني التعظيم لأمر الله تعالى والشفقة على خلق الله ، وعبر عنه بعض المشايخ فقال : كمال الطريق صدق مع الحق . وخُلق مع الخَلق ، وقال الحكماء : كمال الانسان في أن يعرف الحق لذاته ، والخير لأجل العمل به ، وعن هرم ابن حيان أنه قيل له عند القرب من الوفاة أوص ، فقال : إنما الوصية من المال ولا مال لي ، ولكني أوصيكم بخواتيم سورة النحل .

﴿ المسألة الرابعة ﴾ قال بعضهم : إن قوله تعالى (وإن عاقبتم فعاقبوا بمثل ما عوقبتم به ولئن صبرتم لهو خير للصابرين) منسوخ بآية السيف ، وهذا في غاية البعد ، لأن المقصود من هذه الآية تعليم حسن الأدب في كيفية الدعوة إلى الله تعالى ، وترك التعدي وطلب الزيادة ، ولا تعلق لهذه الأشياء بآية السيف ، وأكثر المفسرين مشغوفون بتكثير القول بالنسخ ، ولا أرى فيه فائدة والله أعلم بالصواب .

قال المصنف رحمه الله : تم تفسير هذه السورة ليلة الثلاثاء بعد العشاء الآخرة بزمان معتدل ، وقال رحمه الله : الحق عزيز . والطريق بعيد . والمركب ضعيف . والقرب بعد . والوصل هجر . والحقائق مصونة . والمعاني في غيب الغيب محصونة . والأسرار فيما وراء العز مخزونة ، وبيد الخلق القيل والقال . والكمال ليس الا لله ذي الاكرام والجلال ، والحمد لله رب العالمين ، وصلاته على سيدنا محمد النبي الأمي وآله وصحبه وسلم .

بِسْمِ ٱللَّهِ ٱلرَّحْمَٰنِ ٱلرَّحِيمِ

تفسير سورة النحل

وهي مكِّيَّة كلُّها في قول الحسن وعكرمة وعطاء وجابر[1].

وتسمَّى: سورة النِّعم؛ بسبب ما عدَّد اللهُ فيها من نِعَمه على عباده. وقيل: هي مكية غيرَ قوله تعالى: ﴿وَإِنْ عَاقَبْتُمْ فَعَاقِبُوا بِمِثْلِ مَا عُوقِبْتُم بِهِۦ﴾ الآية [١٢٦]؛ نزلت بالمدينة في شأن التمثيل بحمزة وقتلى أُحد، وغيرَ قوله تعالى: ﴿وَٱصْبِرْ وَمَا صَبْرُكَ إِلَّا بِٱللَّهِ﴾ [الآية:١٢٧]، وغيرَ قوله: ﴿ثُمَّ إِنَّ رَبَّكَ لِلَّذِينَ هَاجَرُوا﴾ الآية [١١٠]. وأما قوله: ﴿وَٱلَّذِينَ هَاجَرُوا فِى ٱللَّهِ مِنۢ بَعْدِ مَا ظُلِمُوا﴾ [٤١] فمكِّيٌّ، في شأن هجرة الحبشة[2].

وقال ابن عباس: هي مكِّيَّة إلا ثلاث آيات منها نزلت بالمدينة بعد قتل حمزة، وهي قوله: ﴿وَلَا تَشْتَرُوا بِعَهْدِ ٱللَّهِ ثَمَنًا قَلِيلًا﴾ إلى قوله: ﴿بِأَحْسَنِ مَا كَانُوا يَعْمَلُونَ﴾ [٩٥-٩٧][3].

قوله تعالى: ﴿أَتَىٰٓ أَمْرُ ٱللَّهِ فَلَا تَسْتَعْجِلُوهُ سُبْحَٰنَهُۥ وَتَعَٰلَىٰ عَمَّا يُشْرِكُونَ ①﴾

قوله تعالى: ﴿أَتَىٰٓ أَمْرُ ٱللَّهِ فَلَا تَسْتَعْجِلُوهُ﴾ قيل: «أتى» بمعنى يأتي، فهو كقولك: إنْ أكرمتني أكرمتك. وقد تقدَّم أنَّ أخبار الله تعالى في الماضي والمستقبل سواء؛ لأنه آتٍ لا محالة، كقوله: ﴿وَنَادَىٰٓ أَصْحَٰبُ ٱلْجَنَّةِ أَصْحَٰبَ ٱلنَّارِ﴾ [الأعراف:٤٤][4].

---

(١) النكت والعيون ٣/ ١٧٧ .

(٢) المحرر الوجيز ٣/ ٣٧٧ .

(٣) النكت والعيون ٣/ ١٧٧ .

(٤) ينظر معاني القرآن للنحاس ٤/ ٥٠ ، وزاد المسير ٤/ ٤٢٧ .

و«أمرُ اللهِ»: عقابُه لمن أقام على الشركِ وتكذيبِ رسولِهِ؛ قاله الحسنُ وابنُ جُريج[١].

الضحَّاك: إنه ما جاء به القرآن من فرائضه وأحكامه[٢]. وفيه بعد؛ لأنه لم يُنقل أنَّ أحداً من الصحابة استعجلَ فرائضَ الله من قبلِ أن تُفرض عليهم، وأما مستعجلو العذابِ والعقابِ فذلك منقول عن كثير من الكفارِ؛ قريشٍ وغيرِهم[٣]، حتى قال النَّضر بن الحارث: «اللَّهُمّ إن كان هذا هو الحقَّ مِن عِندِك» الآية [الأنفال: ٣٢] فاستعجلَ العذاب[٤].

قلت: قد يستدلُّ الضحاك بقول عمر ﷺ: وافقتُ ربي في ثلاث: في مقام إبراهيم، وفي الحجاب، وفي أسارَى بدر؛ خرَّجه مسلمٌ والبخاريّ[٥]. وقد تقدَّم في سورة البقرة[٦]. وقال الزجاج[٧]: هو ما وعدهم به من المجازاة على كفرهم، وهو كقوله: ﴿حَتَّىٰٓ إِذَا جَآءَ أَمۡرُنَا وَفَارَ ٱلتَّنُّورُ﴾ [هود: ٤٠].

وقيل: هو يوم القيامة أو ما يدلُّ على قربها من أشراطها.

قال ابن عباس: لما نزلت: ﴿ٱقۡتَرَبَتِ ٱلسَّاعَةُ وَٱنشَقَّ ٱلۡقَمَرُ﴾ [القمر: ١] قال الكفّار: إنَّ هذا يزعم أنَّ القيامةَ قد قَرُبت، فأمسِكوا عن بعض ما كنتم تعملون، فأمسَكوا وانتظروا فلم يَرَوا شيئاً، فقالوا: ما نرى شيئاً! فنزلت: ﴿ٱقۡتَرَبَ لِلنَّاسِ حِسَابُهُمۡ﴾ الآية [الأنبياء: ١]. فأشفَقوا وانتظَروا قرب الساعة، فامتدَّتِ الأيامُ فقالوا: ما نرى

---

(١) مجمع البيان ١٤/ ٥٠ . وأخرجه الطبري ١٣/ ١٥٨ - ١٥٩ عن ابن جريج.

(٢) أخرجه الطبري ١٣/ ١٥٨ ، وابن أبي حاتم ٧/ ٢٢٧٦ .

(٣) ينظر تفسير الطبري ٣/ ١٦٠ .

(٤) تفسير البغوي ٣/ ٦١ .

(٥) صحيح مسلم (٢٣٩٩) واللفظ له، وصحيح البخاري (٤٠٢) من حديث أنس ﷺ. وهو في مسند أحمد (١٥٧).

(٦) ٢/ ٣٧٤ .

(٧) في معاني القرآن ٣/ ١٨٩ .

شيئاً! فنزلت: ﴿أَتَىٰٓ أَمۡرُ ٱللَّهِ﴾ فوثبَ رسولُ الله ﷺ والمسلمون وخافوا؛ فنزلت: ﴿فَلَا تَسۡتَعۡجِلُوهُۚ﴾ فاطمأنوا، فقال النبيُّ ﷺ: «بُعثت أنا والساعةُ كهاتَين» وأشار بأصبعَيه؛ السبابة والتي تليها. يقول: إنْ كادت لتسبقني، فسبقتُها[١].

وقال ابن عباس: كان بَعْثُ النبيِّ ﷺ مِنْ أشراط الساعة، وإنَّ جبريلَ لَمَّا مَرَّ بأهل السماوات مبعوثاً إلى محمد ﷺ قالوا: الله أكبر، قد قامتِ الساعةُ[٢].

قوله تعالى: ﴿سُبۡحَٰنَهُۥ وَتَعَٰلَىٰ عَمَّا يُشۡرِكُونَ﴾ أي: تنزيهاً له عمَّا يصفونه به من أنه لا يقدر على قيام الساعة، وذلك أنهم يقولون: لا يقدر أحدٌ على بَعْثِ الأموات. فوصفوه بالعجز الذي لا يوصف به إلا المخلوقُ، وذلك شركٌ. وقيل: «عَمَّا يُشْرِكُونَ» أي: عن إشراكهم. وقيل: «ما» بمعنى الذي، أي: ارتفع عن الذين أشركوا به.

قوله تعالى: ﴿يُنَزِّلُ ٱلۡمَلَٰٓئِكَةَ بِٱلرُّوحِ مِنۡ أَمۡرِهِۦ عَلَىٰ مَن يَشَآءُ مِنۡ عِبَادِهِۦٓ أَنۡ أَنذِرُوٓاْ أَنَّهُۥ لَآ إِلَٰهَ إِلَّآ أَنَا۠ فَٱتَّقُونِ ۝٢﴾

قرأ المفضَّل عن عاصم: «تَنَزَّل الملائكةُ[٣]»، والأصل تتنزَّل، فالفعل مسند إلى الملائكة. وقرأ الكسائي عن أبي بكر عن عاصم باختلاف عنه والأعمش: «تُنَزَّلُ الملائكةُ» غير مسمَّى الفاعل[٤]. وقرأ الجُعْفيُّ عن أبي بكر عن عاصم: «نُنَزِّلُ الملائكةَ» بالنون مسمَّى الفاعل[٥]، الباقون: «يُنَزِّل» بالياء مسمى الفاعل[٦]،

---

(١) تفسير البغوي ٣/ ٦١ ، وأسباب النزول للواحدي ص٢٨٣ ، وزاد المسير ٤/ ٤٢٦ . وأخرج نحوه الطبري ١٤/ ١٥٩ عن ابن جريج. وقوله: «بعثت أنا والساعة كهاتين» أخرجه أحمد (١٢٢٤٥)، والبخاري (٦٥٠٤)، ومسلم (٢٩٥١) من حديث أنس ﷺ. وأخرجه أيضاً البخاري (٦٥٠٥) من حديث أبي هريرة ﷺ.

(٢) تفسير البغوي ٣/ ٦١ .

(٣) المحرر الوجيز ٣/ ٣٧٨ ، وقراءة عاصم المشهورة عنه كقراءة الجماعة، وقرأ بها من العشرة يعقوب في رواية روح. النشر ٢/ ٣٠٢ .

(٤) هذه الرواية عن عاصم ذكرها ابن مجاهد في السبعة ص٣٧٠ ، والفارسي في الحجة ٥/ ٥٣ . وهي غير المشهورة عنه. وقراءة الأعمش في المحرر الوجيز ٣/ ٣٧٨ .

(٥) نسبها في المحرر الوجيز ٣/ ٣٧٨ لابن أبي عبلة.

(٦) لكن قرأ ابن كثير وأبو عمرو: «يُنْزِل» بسكون النون وتخفيف الزاي. السبعة ص٣٧٠ ، والتيسير ص٧٥ .

والضمير فيه لاسم الله عزَّ وجلَّ. ورُوي عن قتادة: «نُنْزِل الملائكةَ» بالنون والتخفيف[١]. وقرأ الأعمش: «تَنْزِل» بفتح التاء وكسر الزاي[٢]، من النزول، «الملائكةُ» رفعاً مثل: ﴿تَنَزَّلُ ٱلْمَلَٰٓئِكَةُ﴾ [القدر: ٤].

﴿بِٱلرُّوحِ﴾ أي: بالوحي، وهو النبوَّة؛ قاله ابنُ عباس؛ نظيره: ﴿يُلْقِى ٱلرُّوحَ مِنْ أَمْرِهِۦ عَلَىٰ مَن يَشَآءُ مِنْ عِبَادِهِۦ﴾ [غافر: ١٥]. الربيع بن أنس: بكلام الله، وهو القرآن. وقيل: هو بيانُ الحقِّ الذي يجب اتباعه. وقيل: أرواح الخلق؛ قاله مجاهد، لا ينزل ملكٌ إلا ومعه روح[٣]. وكذا رُوي عن ابن عباس أن الروح خلقٌ من خلقِ اللهِ عزَّ وجلَّ كصُوَرِ ابنِ آدم، لا ينزل من السماء مَلَكٌ إلا ومعه واحدٌ منهم[٤]. وقيل: بالرحمة؛ قاله الحسن وقتادة. وقيل: بالهداية؛ لأنها تحيا بها القلوبُ كما تحيا بالروح[٥] الأبدان، وهو معنى قول الزجاج؛ قال الزجاج[٦]: الروح ما كان فيه من أمر الله حياةٌ بالإرشاد إلى أمره. وقال أبو عبيدة[٧]: الروح هنا جبريل. والباء في قوله: «بالروح» بمعنى مع، كقولك: خرج بثيابه، أي: مع ثيابه.

﴿مِنْ أَمْرِهِۦ﴾ أي: بأمره. ﴿عَلَىٰ مَن يَشَآءُ مِنْ عِبَادِهِۦٓ﴾ أي: على الذين اختارهم الله للنبوَّة. وهذا ردٌّ لقولهم: ﴿لَوْلَا نُزِّلَ هَٰذَا ٱلْقُرْءَانُ عَلَىٰ رَجُلٍ مِّنَ ٱلْقَرْيَتَيْنِ عَظِيمٍ﴾ [الزخرف: ٣١].

﴿أَنْ أَنذِرُوٓاْ أَنَّهُۥ لَآ إِلَٰهَ إِلَّآ أَنَا۠ فَٱتَّقُونِ﴾ تحذيرٌ من عبادة الأوثان، ولذلك جاء

---

(١) ذكر هذه القراءة ابن عطية في المحرر الوجيز ٣/ ٣٧٨، وهي من القراءات السبعة، كما سلف في التعليق قبله.

(٢) لم نقف عليها.

(٣) النكت والعيون ٣/ ١٧٨. وأخرج الطبري ١٤/ ١٦٢ و ١٦٣ هذه الأقوال.

(٤) ذكره النحاس في معاني القرآن ٤/ ٥٣.

(٥) في (م): بالأرواح. والمثبت من النسخ موافق للنكت والعيون ٣/ ١٧٨، وعنه نقل المصنف.

(٦) في معاني القرآن ٣/ ١٩٠.

(٧) في (ز) و(ظ): أبو عبيد.

الإنذار؛ لأنَّ أصله التحذير مما يخاف منه. ودلَّ على ذلك قوله: «فاتقون». و«أنْ» في موضع نصب بنزع الخافض؛ أي: بأن أنذِروا أهل الكفر بأنه لا إله إلا الله، فـ«أن» في محل نصب بسقوط الخافض، أو بوقوع الإنذار عليه[1].

قوله تعالى: ﴿خَلَقَ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضَ بِٱلْحَقِّۚ تَعَٰلَىٰ عَمَّا يُشْرِكُونَ ۝٣﴾

قوله تعالى: ﴿خَلَقَ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضَ بِٱلْحَقِّ﴾ أي: للزوال والفناء. وقيل: «بالحق» أي: للدلالة على قدرته، وأنَّ له أنْ يتعبَّد العبادَ بالطاعة، وأن يحييَ الخلقَ بعد الموت. ﴿تَعَٰلَىٰ عَمَّا يُشْرِكُونَ﴾ أي: من هذه الأصنام التي لا تقدر على خلق شيء.

قوله تعالى: ﴿خَلَقَ ٱلْإِنسَٰنَ مِن نُّطْفَةٍ فَإِذَا هُوَ خَصِيمٌ مُّبِينٌ ۝٤﴾

قوله تعالى: ﴿خَلَقَ ٱلْإِنسَٰنَ مِن نُّطْفَةٍ﴾ لَمَّا ذكر الدليل على توحيده؛ ذَكَر بعدَه الإنسانَ ومناكدتَه وتعدِّيَ طورِه. «والإنسان» اسم للجنس.

ورُوِيَ أنَّ المراد به أُبَيُّ بنُ خَلَف الجُمَحيّ؛ جاء إلى النبيِّ ﷺ بعظم رَميم فقال: أترى يحيي اللهُ هذا بعد ما قد رَمَّ[2]. وفي هذا أيضاً نزل: ﴿أَوَلَمْ يَرَ ٱلْإِنسَٰنُ أَنَّا خَلَقْنَٰهُ مِن نُّطْفَةٍ فَإِذَا هُوَ خَصِيمٌ مُّبِينٌ﴾ [يس: ٧٧] أي: خلق الإنسان من ماءٍ يَخرج من بين الصُّلب والترائب، فنقَلَه أطواراً إلى أنْ وُلِدَ ونَشأ بحيث يخاصِم في الأمور. فمعنى الكلام: التعجيب[3] من الإنسان: ﴿وَضَرَبَ لَنَا مَثَلًا وَنَسِيَ خَلْقَهُۥ﴾ [يس: ٧٨].

وقوله: ﴿فَإِذَا هُوَ خَصِيمٌ﴾ أي: مخاصِم، كالنسيب بمعنى المناسب، أي: يخاصم اللهَ عزَّ وجلَّ في قدرته. و﴿مُّبِينٌ﴾ أي: ظاهر الخصومة. وقيل: يُبين عن نفسه الخصومةَ بالباطل. والمبين: هو المفصح عما في ضميره بمنطقه.

---

(١) ينظر معاني القرآن للزجاج ٣/ ١٩٠، والمحرر الوجيز ٣/ ٣٧٨ - ٣٧٩.

(٢) ذكره الواحدي في أسباب النزول ص٢٨٤.

(٣) في النسخ الخطية: التعجب، والمثبت من (م).

قوله تعالى: ﴿وَالْأَنْعَٰمَ خَلَقَهَا لَكُمْ فِيهَا دِفْءٌ وَمَنَٰفِعُ وَمِنْهَا تَأْكُلُونَ ۝٥﴾

فيه ثلاث مسائل:

الأولى: قوله تعالى: ﴿وَالْأَنْعَٰمَ خَلَقَهَا لَكُمْ﴾ لَمَّا ذَكَر الإنسانَ؛ ذَكَر ما مَنَّ به عليه. والأنعام: الإبل والبقر والغنم. وأكثر ما يقال: نَعَم وأنعام؛ للإبل، ويقال للمجموع، ولا يقال للغنم مفردة[(١)].

قال حسان:

عَفَتْ ذاتُ الأصابعِ فالجِوَاءُ ... إلى عَذْراءَ مَنْزِلُها خَلاءُ

دِيارٌ من بَنِي الحَسْحَاسِ قَفْرٌ ... تُعَفِّيها الرَّوامِسُ والسماءُ

وكانت لا يزالُ بها أنيسٌ ... خلالَ مُرُوجِها نَعَمٌ وشَاءُ[(٢)]

فالنَّعَم هنا الإبل خاصّةً.

وقال الجوهري[(٣)]: والنَّعَمُ واحدُ الأنعام، وهي المالُ الراعيةُ، وأكثر ما يقع هذا الاسم على الإبل. قال الفَرَّاء: هو ذكَرٌ لا يؤنَّث، يقولون: هذا نَعَم وارد، ويجمع على نُعْمان، مثل: حَمَل وحُمْلان. والأنعام تذكَّر وتؤنَّث؛ قال الله تعالى: ﴿مِّمَّا فِي بُطُونِهِۦ﴾ [النحل: ٦٦]، وفي موضع: ﴿مِّمَّا فِي بُطُونِهَا﴾ [المؤمنون: ٢١].

وانتصب «الأنعامَ»[(٤)] عطفاً على الإنسان، أو بفعل مقدَّر، وهو أوجه[(٥)].

الثانية: قوله تعالى: ﴿دِفْءٌ﴾ الدِّفْءُ: السَّخانة، وهو ما اسْتُدْفِئ به من أصوافها

(١) المحرر الوجيز ٣/ ٣٧٩.

(٢) ديوان حسان ص٧. وتقدم البيت الأخير ٥/ ٥٤. عَفَت: دَرَسَت. وذات الأصابع والجواء: موضعان في الشام. وعذراء: موضع على بريد من دمشق. وبنو الحسحاس: أولاد الحسحاس بن مالك من بني النجار. والروامس: الرياح التي تثير التراب فترمس به الآثار، أي: تدفنها. والسماء: المطر.

(٣) في الصحاح (نعم). وينظر معاني القرآن للفراء ٢/ ٩٥.

(٤) في (د) و(ز) و(ظ): والنصب والأنعام. والمثبت من (ف) و(م).

(٥) المحرر الوجيز ٣/ ٣٧٩.

وأوبارها وأشعارها، ملابسَ ولُحُفٍ وقُطُف. ورُويَ عن ابن عباس: دفؤها: نسلُها[١]؛ والله أعلم.

قال الجوهري في الصحاح[٢]: الدِّفءُ: نِتاجُ الإبل وألبانُها وما ينتفع به منها؛ قال الله تعالى: ﴿لَكُمْ فِيهَا دِفْءٌ﴾. وفي الحديث: «لنا مِنْ دِفئِهم ما سَلَّموا بالميثاق»[٣]. والدِّفْءُ أيضاً: السُّخونة، تقول منه: دَفِئ الرجلُ دَفاءةً؛ مثلُ: كَرِهَ كراهة. وكذلك: دَفِئَ دَفَأً؛ مثلُ: ظَمِئَ ظَمَأً. والاسم: الدِّفْءُ ـ بالكسر ـ وهو الشيءُ الذي يُدفئُك، والجمع: الأدفاء. تقول: ما عليه دِفْءٌ؛ لأنه اسم. ولا تقول: ما عليك دَفاءة؛ لأنه مصدر. وتقول: اقْعُدْ في دِفْءِ هذا الحائط؛ أي: كِنِّهِ. ورَجُلٌ دَفِئٌ على فَعِلٍ: إذا لبس ما يُدفِئه. وكذلك: رَجلٌ دَفْآنُ، وامرأةٌ دَفْأى. وقد أدفأه الثوبُ، وتدفَّأَ هو بالثوب واسْتَدْفَأَ به، وادَّفَأَ به، وهو افتعل، أي: لَبِسَ ما يُدفئه. ودَفُؤَتْ ليلتُنا، ويومٌ دَفِيءٌ على فَعِيل، وليلةٌ دفِيئةٌ، وكذلك الثوبُ والبيتُ. والمُدْفِئة: الإبلُ الكثيرة؛ لأنَّ بعضها يدفِئُ بعضاً بأنفاسها، وقد يُشَدَّد. والمُدْفَأَة: الإبلُ الكثيرةُ الأوبارِ والشحومِ؛ عن الأصمعي، وأنشد للشمَّاخ:

وكيفَ يَضِيعُ صاحبُ مُدْفَآتٍ على أَثْباجِهِنَّ من الصَّقِيعِ[٤]

قوله تعالى: ﴿وَمَنَٰفِعُ﴾ قال ابن عباس: المنافع: نسل كل دابة[٥]. مجاهد:

---

(١) ذكره ابن العربي في أحكام القرآن ٣/ ١١٢٨ . وأخرج عبد الرزاق في تفسيره ٢/ ٣٥٣ ، والطبري ١٤/ ١٦٧ عن ابن عباس في قوله تعالى: ﴿لَكُمْ فِيهَا دِفْءٌ وَمَنَٰفِعُ﴾ قال: نسل كل دابة. وسيرد قريباً. قال النحاس في معاني القرآن ٤/ ٥٤ : وأحسب مذهب ابن عباس أن المنافع النسل؛ لا الدفء، على أن الأموي قد رَوى أن الدفء عند العرب نتاج الإبل والانتفاع بها، فيكون هذا فيه.

(٢) مادة (دفأ).

(٣) لم نقف عليه. وأورده ابن الأثير في النهاية (دفأ) بلفظ: «لنا من دفئهم وصرامهم...».

(٤) ديوان الشماخ ص٢٢٠ . والأثباج؛ جمع ثَبَج: ما بين الكاهل إلى الظهر، وقيل، ثبج كل شيء وَسَطه. مختار الصحاح (ثبج).

(٥) سلف ذكره في الحاشية.

الرُّكوب والحَمل والألبان واللحوم والسَّمْن[(١)].

﴿وَمِنْهَا تَأْكُلُونَ﴾ أفرد منفعة الأكل بالذِّكر؛ لأنها معظم المنافع. وقيل: المعنى ومن لحومها تأكلون عند الذبح.

الثالثة: دلَّت هذه الآية على لباس الصُّوف، وقد لبسه رسولُ الله ﷺ والأنبياءُ قبله كموسى وغيره. وفي حديث المغيرة: فغَسَلَ وجهَه وعليه جُبَّةٌ من صوف شاميَّة ضيِّقة الكُمَّين... الحديث، خرَّجه مسلم وغيره[(٢)]. قال ابنُ العربيّ[(٣)]: وهو شِعارُ المتقين، ولباسُ الصالحين، وشارةُ الصحابة والتابعين، واختيارُ الزهَّاد والعارفين، وهو يُلبس ليِّناً وخشناً، وجيداً ومُقارِباً ورديئاً، وإليه نُسب[(٤)] جماعةٌ من الناس الصوفية؛ لأنه لباسُهم في الغالب، فالياء للنَّسَب[(٥)] والهاء للتأنيث[(٦)]. وقد أنشدني بعضُ أشياخهم بالبيت المقدس طهَّره الله:

تشاجرَ الناسُ في الصوفيِّ واختلفوا ... فيه وظنُّوه مشتقًّا من الصُّوفِ

ولستُ أنْحَلُ هذا الاسمَ غيرَ فتًى ... صافَى فصُوفيَ حتى سُمِّيَ الصُّوفي[(٧)]

قوله تعالى: ﴿وَلَكُمْ فِيهَا جَمَالٌ حِينَ تُرِيحُونَ وَحِينَ تَسْرَحُونَ ۝﴾

الجَمالُ: ما يُتجمَّل به ويُتزيَّن. والجَمال: الحُسْنُ. وقد جَمُل الرجلُ ـ بالضم ـ جمالاً فهو جَمِيل، والمرأة جميلة، وجَمْلاءُ أيضاً؛ عن الكسائي؛ وأنشد:

فهي جَمْلاءُ كبدرٍ طالعٍ ... بَذَّتِ الخَلْقَ جميعاً بالجَمالْ[(٨)]

(١) أخرج نحوه الطبري في تفسيره ١٤/ ١٦٧ - ١٦٨ .

(٢) صحيح مسلم (٢٧٤) (٧٩)، وهو عند أحمد (١٨١٩٣)، والبخاري (٣٦٣).

(٣) في أحكام القرآن ٣/ ١١٢٨ .

(٤) في النسخ الخطية: ينسب. والمثبت من (م) وهو الموافق لأحكام القرآن.

(٥) قوله: (فالياء للنسب)؛ من (م)، وهو الموافق لأحكام القرآن.

(٦) في النسخ الخطية: للمبالغة. والمثبت من (م) وهو الموافق لأحكام القرآن.

(٧) نسبها القيرواني في زهر الآداب ٢/ ٨١٣ لأبي الفتح البستي.

(٨) ذكره في الصحاح (جمل)، والكلام منه. وقوله: بذَّت: سبقت وغلبت. اللسان (بذذ).

وقول أبي ذؤيب:

جَمالَكَ أيُّها القلبُ القَريحُ[١]

يريد: اِلْزَمْ تجمُّلَكَ وحياءكَ، ولا تجزع جَزَعاً قبيحاً.

قال علماؤنا: فالجمال يكون في الصورة وتركيب الخِلقْة، ويكون في الأخلاق الباطنة، ويكون في الأفعال.

فأما جَمال الخِلْقة؛ فهو أمرٌ يدركه البصرُ، ويلقيه إلى القلب متلائماً، فتتعلق به النفسُ من غير معرفةٍ بوجهِ ذلك، ولا نسبته لأحد من البشر.

وأما جَمال الأخلاق؛ فكونُها على الصفات المحمودة من العِلم والحكمة، والعدلِ والعِفَّةِ، وكظمِ الغيظ، وإرادةِ الخير لكلِّ أحد.

وأما جَمال الأفعال؛ فهو وجودها ملائمةً لمصالح الخلق، وقاضيةً لجلبِ المنافع فيه، وصَرْفِ الشرِّ عنهم.

وجَمال الأنعام والدوابِّ من جَمال الخِلْقة، وهو مرئيٌّ بالأبصار، موافق للبصائر. ومن جَمالها كثرتُها[٢]، وقولُ الناس إذا رأوها: هذه نَعَم فلان؛ قاله السُّدِّيّ[٣]. ولأنها إذا راحت توفَّر حُسْنُها، وعَظُم شأنُها، وتعلَّقت القلوبُ بها[٤]؛ لأنها إذْ ذاك أعظمُ ما تكون أسنمةً وضروعاً؛ قاله قتادة[٥]. ولهذا المعنى قدَّم الرّواح على السراح؛ لتكامل دَرِّها وسرور النفس بها إذ ذاك[٦]. والله أعلم.

ورَوَى أشهب عن مالك قال: يقول اللهُ عزَّ وجلَّ: ﴿وَلَكُمْ فِيهَا جَمَالٌ حِينَ تُرِيحُونَ

(١) ديوان الهذليين ص٦٨، وعجزه: ستلقى مَن تحبُّ فتستريح.

(٢) أحكام القرآن لابن العربي ٣/ ١١٢٩.

(٣) النكت والعيون ٣/ ١٨٠.

(٤) أحكام القرآن لابن العربي ٣/ ١١٢٩.

(٥) أخرجه عبد الرزاق في تفسيره ٢/ ٣٥٣، والطبري ١٤/ ١٦٩.

(٦) النكت والعيون ٣/ ١٨٠.

﴿وَحِينَ تَسۡرَحُونَ﴾ وذلك في المواشي حين تروحُ إلى المرعى وتسرحُ عليه[١].

والرَّوَاح: رجوعها بالعَشِيِّ من المَرْعَى، والسَّراح بالغداة؛ تقول: سَرَحْتُ الإبلَ أَسْرَحُها سَرْحاً وسُروحاً؛ إذا غدوتَ بها إلى المَرْعَى فخلَّيتَها، وسَرَحَتْ هي، المتعدّي واللازم واحد[٢].

قوله تعالى: ﴿وَتَحۡمِلُ أَثۡقَالَكُمۡ إِلَىٰ بَلَدٖ لَّمۡ تَكُونُواْ بَٰلِغِيهِ إِلَّا بِشِقِّ ٱلۡأَنفُسِۚ إِنَّ رَبَّكُمۡ لَرَءُوفٞ رَّحِيمٞ ۝٧﴾

فيه ثلاث مسائل:

الأولى: قوله تعالى: ﴿وَتَحۡمِلُ أَثۡقَالَكُمۡ﴾ الأثقالُ أثقالُ الناسِ من متاعٍ وطعامٍ وغيرِه، وهو ما يُثقل الإنسانَ حَمْلُه. وقيل: المراد أبدانهم؛ يدلُّ على ذلك قوله تعالى: ﴿وَأَخۡرَجَتِ ٱلۡأَرۡضُ أَثۡقَالَهَا﴾ [الزلزلة: ٢].

والبلد: مكة؛ في قول عكرمة. وقيل: هو محمول على العموم في كل بلد مسلكه على الظهر[٣].

وشِقُّ الأنفس: مشقَّتُها وغايةُ جهدها. وقراءة العامة بكسر الشين. قال الجوهري[٤]: والشِّقُّ: المَشقة؛ ومنه قوله تعالى: ﴿لَّمۡ تَكُونُواْ بَٰلِغِيهِ إِلَّا بِشِقِّ ٱلۡأَنفُسِۚ﴾ وهذا قد يفتح، حكاه أبو عبيدة[٥].

قال المهدوِيُّ: وكسرُ الشينِ وفتحُها في «شِقّ» متقاربان، وهما بمعنى المشقة، وهو من الشّقّ في العصا ونحوها؛ لأنه ينال منها؛ كالمشقة من الإنسان.

---

(١) أحكام القرآن لابن العربي ٣/ ١١٣٠ .

(٢) معاني القرآن للنحاس ٤/ ٥٥ .

(٣) النكت والعيون ٣/ ١٨٠ . وقول عكرمة أخرجه الطبري ١٤/ ١٧٠ .

(٤) في الصحاح (شقق).

(٥) في الصحاح: أبو عبيد. وكلام أبي عبيدة في مجاز القرآن ١/ ٣٥٦ .

وقال الثعلبي: وقرا أبو جعفر: ﴿إِلَّا بِشَقِّ الأَنْفُسِ﴾[(١)] وهما لغتان، مثل: رِقّ ورَقّ، وجِصّ وجَصّ، ورِطْل ورَطْل. وينشد قولَ الشاعر[(٢)] بكسر الشين وفتحها:

وذي إبِلٍ يَسْعَى ويحسِبُها له أخِي نَصَبٍ من شقِّها ودُؤوبِ

ويجوز أن يكون بمعنى المصدر، من: شَقَقت عليه أشُقُّ شَقًّا.

والشِّقُّ أيضاً بالكسر: النِّصْفُ، يقال: أخذت شِقَّ الشاة وشِقَّةَ الشاة[(٣)]. وقد يكون المراد من الآية هذا المعنى، أي: لم تكونوا بالغيه إلا بنقص من القوَّة، وذهاب شِقٍّ منها، أي: لم تكونوا تبلغوه إلا بنصف قوى أنفسكم، وذهابِ النصفِ الآخر.

والشِّقُّ أيضاً: الناحية من الجبل. وفي حديث أمِّ زَرْع: وجدني في أهل غُنيمة بِشَقٍّ[(٤)]. قال أبو عبيد[(٥)]: هو اسم موضع.

والشِّقُّ أيضاً: الشقيق، يقال: هو أخي وشِقُّ نفسي. وشِقٌّ: اسم كاهن من كهّان العرب[(٦)].

والشِّقُّ أيضاً: الجانب؛ ومنه قول امرئ القيس:

إذا ما بكَى مِنْ خَلْفِها انصرفَتْ له بِشِقٍّ وتحتِي شِقُّها لم يُحوَّلِ[(٧)]

فهو مشترك.

---

(١) النشر ٢/ ٣٠٢.

(٢) هو النمر بن تولب، كما في مجاز القرآن لأبي عبيدة ١/ ٣٥٦، والمحرر الوجيز ٣/ ٣٨٠، واللسان (شقق).

(٣) الصحاح (شقق).

(٤) أخرجه البخاري (٥١٨٩)، ومسلم (٢٤٤٨).

(٥) في غريب الحديث ٢/ ٣٠١. ونقله المصنف عنه بواسطة الصحاح (شقق) وما قبله منه.

(٦) الصحاح (شقق).

(٧) ديوان امرئ القيس ص١٢، وفيه: (انحرفت) بدل: (انصرفت). و(وشق عندنا) بدل: (وتحتي شقها).

الثانية: مَنَّ اللهُ سبحانه بالأنعام عموماً، وخَصَّ الإبلَ هنا بالذِّكر في حملِ الأثقال على سائر الأنعام؛ فإنَّ الغنمَ للسَّرْح والذبح، والبقرَ للحرث، والإبلَ للحمل[١].

وفي صحيح مسلم عن أبي هريرة قال: قال رسول الله ﷺ: «بينما رجلٌ يسوقُ بقرةً له، قد حَمَلَ عليها، التفتتْ إليه البقرةُ فقالت: إني لم أُخلقْ لهذا، ولكنِّي إنما خُلقتُ للحَرْثِ». فقال الناس: سبحان الله، تعجُّباً وفَزَعاً، أبقرةٌ تَكَلَّم؟ فقال رسول الله ﷺ: «وإني أُومِن به وأبو بكرٍ وعمر»[٢]. فدلَّ هذا الحديث على أنَّ البقرَ لا يُحمل عليها ولا تُركب، وإنما هي للحرث وللأكل والنسل والرِّسْل[٣].

الثالثة: في هذه الآية دليلٌ على جوازِ السفر بالدوابِّ، وحملِ الأثقال عليها، ولكن على قَدْر ما تحتمله، من غير إسراف في الحمل، مع الرفق في السير. وقد أمر النبيُّ ﷺ بالرِّفق بها، والإراحةِ لها، ومراعاةِ التفقد لعلفها وسقيها[٤].

ورَوَى مسلمٌ من حديث أبي هريرة قال: قال رسول الله ﷺ: «إذا سَافَرْتُم في الخِصْبِ؛ فأَعطُوا الإبلَ حظَّها منَ الأرض، وإذا سافرتم في السَّنَة؛ فبادروا بها نِقْيَها»[٥]. رواه مالك في الموطأ عن أبي عبيد عن خالد بن مَعْدان[٦].

---

(١) أحكام القرآن لابن العربي ٣/ ١١٣١ .

(٢) صحيح مسلم (٢٣٨٨). وأخرجه أيضاً أحمد (٨٩٦٣)، والبخاري (٣٤٧١).

(٣) الرِّسْل: اللَّبَن.

(٤) أحكام القرآن لابن العربي ٣/ ١١٣١ .

(٥) صحيح مسلم (١٩٢٦)، وأخرجه أيضاً أحمد (٨٩١٨).

والسَّنة: القحط. والنِّقي؛ بكسر النون وإسكان القاف: المخ. أي: إن سافروا في القحط عجلوا السير ليصلوا المقصد وفيها بقية من قوّتها، ولا يقللوا السير فيلحقها الضرر؛ لأنها لا تجد ما ترعى فتضعف ويذهب نقيها. شرح النووي ١٣/ ٦٩ .

(٦) الموطأ ٢/ ٩٧٩ بنحوه، وأوله: «إن الله رفيق يحب الرفق...»، ونقله المصنف عن أحكام القرآن لابن العربي ٣/ ١١٣١ .

ورَوَى معاوية بن قُرَّة قال: كان لأبي الدَّرداء جَمَلٌ يقال له: دمون، فكان يقول: يا دمون، لا تخاصمني عند ربك[1]. فالدوابُّ عُجْمٌ لا تقدر أن تحتالَ لنفسها ما تحتاج إليه، ولا تقدر أن تُفصح بحوائجها، فمن ارتفق بمرافقها، ثم ضيَّعها من حوائجها؛ فقد ضيَّع الشكرَ، وتعرَّض للخصومة بين يدي الله تعالى.

ورَوَى مطر بن محمد قال: حدَّثنا أبو داود قال: حدَّثنا أبو خَلدة[2] قال: حدَّثنا المسيَّب بن دارم[3] قال: رأيتُ عمرَ بنَ الخطاب ﷺ ضَرَبَ جمَّالاً وقال: تحمل على بعيرك ما لا يطيق[4]؟

قوله تعالى: ﴿وَٱلْخَيْلَ وَٱلْبِغَالَ وَٱلْحَمِيرَ لِتَرْكَبُوهَا وَزِينَةً وَيَخْلُقُ مَا لَا تَعْلَمُونَ ۝٨﴾

فيه ثمان مسائل:

الأولى: قوله تعالى: ﴿وَٱلْخَيْلَ﴾ بالنصب معطوف، أي: وخلق الخيل. وقرأ ابنُ أبي عَبْلة: «والخيلُ والبِغالُ والحمِيرُ» بالرفع فيها كلِّها. وسُمِّيت الخيلُ خيلاً لاختيالها في المِشْية[5]. وواحد الخيل: خائل، كضائن واحد ضَيْن. وقيل: لا واحد له. وقد تقدَّم هذا في «آل عمران»[6]، وذكرنا الأحاديث هناك.

ولمّا أفرد سبحانه الخيلَ والبغالَ والحميرَ بالذِّكرِ؛ دلَّ على أنها لم تدخل تحت لفظ الأنعام. وقيل: دخلت؛ ولكن أفردها بالذِّكر لِمَا يتعلق بها من الركوب؛ فإنه يكثر

---

(١) أخرجه ابن المبارك في الزهد ص٤١٤، وابن عساكر في تاريخه ١٣/ ٧٧٦ (مخطوط دار البشير).

(٢) في النسخ: ابن خالد. وهو خطأ، والتصويب من مصادر التخريج والتهذيب. وأبو خلدة هو خالد بن دينار.

(٣) في النسخ: المسيب بن آدم. وهو خطأ، والتصويب من مصادر التخريج والتهذيب.

(٤) أخرجه ابن سعد في الطبقات الكبرى ٧/ ١٢٧، ومن طريقه ابن عساكر في تاريخه ١٦/ ٥١٦ (مخطوط). وأبو داود هو سليمان بن داود الطيالسي.

(٥) المحرر الوجيز ٣/ ٣٨٠.

(٦) ٥/ ٥٠.

في الخيل والبغال والحمير.

الثانية: قال العلماء: ملَّكنا اللهُ تعالى الأنعامَ والدوابَّ، وذلَّلها لنا، وأباحَ لنا تسخيرَها والانتفاعَ بها رحمةً منه تعالى لنا، وما مَلَكه الإنسانُ وجاز له تسخيرُه من الحيوان؛ فكِراؤه له جائز بإجماع أهل العلم، لا اختلافَ بينهم في ذلك. وحُكم كِراء الرواحلِ والدوابِّ مذكور في كتب الفقه.

الثالثة: لا خلاف بين العلماء في اكتراء الدوابِّ والرواحل للحمل عليها والسفر بها؛ لقوله تعالى: ﴿وَتَحْمِلُ أَثْقَالَكُمْ﴾ الآية. وأجازوا أن يُكرِيَ الرجلُ الدابَّةَ والراحلةَ إلى مدينة بعينها؛ وإن لم يُسَمِّ أين ينزل منها، وكم من مَنْهل[1] ينزل فيه، وكيف صفة سيره، وكم ينزل في طريقه، واجتَزَوا بالمتعارف بين الناس في ذلك. قال علماؤنا: والكِراء يجري مجرَى البيوع فيما يحلُّ منه ويحرم.

قال ابن القاسم فيمن اكترى دابةً إلى موضعٍ كذا بثوبٍ مَرَويٍّ ولم يصف رُقعته وذرعه: لم يجز: لأن مالكاً لا يجيز هذا في البيع، ولا يجيز في ثمن الكِراء إلا ما يجوز في ثمن البيع[2].

قلت: ولا يُختلف في هذا إن شاء الله؛ لأن ذلك إجارة.

قال ابن المنذر[3]: وأجمع كلُّ مَن يُحفظ عنه من أهل العلم على أنَّ مَنِ اكتَرى دابَّةً ليحملَ عليها عشرةَ أقفزة قمح، فحمل عليها ما اشترط، فتلِفت؛ أنْ لا شيءَ عليه. وهكذا إن حمل عليها عشرة أقفزة شعير.

واختلفوا فيمن اكتَرَى دابةً ليحمل عليها عشرةَ أقفزةٍ، فحمل عليها أحدَ عشر

(١) المنهل: المورد، وهو عين ماء ترده الإبل في المراعي، وتسمى المنازل التي في المفاوز على طرق السُّفَّار: مناهل؛ لأن فيها ماءً. مختار الصحاح (نهل).

(٢) ينظر المدونة ٤/ ٤٧٠ .

(٣) في الإشراف ١/ ٢١١ .

قفيزاً؛ فكان الشافعيُّ وأبو ثَوْر يقولان: هو ضامنٌ لقيمة الدابةِ، وعليه الكِراء. وقال ابنُ أبي لَيْلَى: عليه قيمتها، ولا أجر عليه. وفيه قول ثالث وهو: أنَّ عليه الكِراءَ، وعليه جزء من أجر وجزء[1] من قيمة الدابة؛ بقدر ما زاد من الحِمل؛ وهذا قول النعمان ويعقوب ومحمد. وقال ابنُ القاسم صاحبُ مالك[2]: لا ضمانَ عليه في قول مالك إذا كان القفيز الزائد لا يَفْدح[3] الدابة، ويُعلم أن مثله لا تعطَب فيه الدابة، ولِرَبِّ الدابةِ أجرُ القفيزِ الزائدِ مع الكِراء الأول؛ لأن عطبها ليس من أجل الزيادة. وذلك بخلاف مجاوزة المسافة؛ لأنَّ مجاوزةَ المسافة تَعَدٍّ كلُّه، فيضمن إذا هلكت في قليله وكثيره. والزيادةُ على الحِمل المشترط اجتمع فيه إذنٌ وتعدٍّ، فإذا كانت الزيادةُ لا تُعطِب في مثلها؛ عُلم أنَّ هلاكَها مما أُذن له فيه.

الرابعة: واختلف أهلُ العلم في الرجل يكتري الدابَّةَ بأجر معلوم إلى موضع مسمًّى، فيتعدَّى فيتجاوز ذلك المكان، ثم يرجع إلى المكان المأذونِ له في المصير إليه:

فقالت طائفة: إذا جاوز ذلك المكان ضَمِنَ، وليس عليه في التعدِّي كِراء؛ هكذا قال الثوري.

وقال أبو حنيفة: الأجرُ له فيما سمَّى، ولا أجرَ له فيما لم يسمِّ؛ لأنه خالف فهو ضامن، وبه قال يعقوب.

وقال الشافعيُّ: عليه الكِراءُ الذي سمَّى، وكِراءُ المثلِ فيما جاوزَ ذلك، ولو عَطِبت؛ لزمه قيمتها[4].

ونحوه قال الفقهاء السبعة، مشيخةُ أهل المدينة؛ قالوا: إذا بلغ المسافةَ، ثم

---

(١) في الإشراف: وعليه جزء من أحد عشر جزءاً.

(٢) في المدونة ٤/ ٤٨١ . ونقله المصنف عنه بواسطة الإشراف.

(٣) يفدح: يثقل. مختار الصحاح (فدح).

(٤) الإشراف ١/ ٢١٠ - ٢١١ . وما قبله منه.

زاد؛ فعليه كِراءُ الزيادة إن سلمت، وإنْ هلكت ضَمِن.

وقال أحمد وإسحاق وأبو ثور: عليه الكِراء والضمان. قال ابن المنذر[١]: وبه نقول.

وقال ابن القاسم: إذا بلغ المكتري الغايةَ التي اكترى إليها، ثم زاد ميلاً ونحوَه، أو أميالاً أو زيادة كثيرة فعطِبت الدابة؛ فلربِّها كراؤه الأول؛ والخيارُ في أخذه كِراءَ الزائد بالغاً ما بلغ، أو قيمةَ الدابة يوم التعدِّي.

ابن الموَّاز: وقد روي أنه ضامنٌ ولو زاد خُطوة. وقال ابن القاسم عن مالك في زيادة المِيل ونحوه: وأما ما يعدل الناس إليه في المرحلة فلا يضمن[٢].

وقال ابن حبيب عن ابن الماجِشُون وأصْبَغ: إذا كانت الزيادة يسيرة، أو جاوز الأمدَ الذي تكاراها إليه بيسير، ثم رجع بها سالمةً إلى موضعِ تكاراها إليه فماتت، أو ماتت في الطريق إلى الموضع الذي تكاراها إليه؛ فليس له إلا كِراءُ الزيادةِ، كردِّه لِمَا تسلَّف من الوديعة. ولو زاد كثيراً مما فيه مقام الأيام الكثيرة التي يتغيَّر في مثلها سوقها؛ فهو ضامن، كما لو ماتت في مجاوزة الأمد أو المسافة؛ لأنه إذا كانت زيادة يسيرة مما يُعلم أن ذلك مما لم يُعِنْ على قتلها، فهلاكها بعدَ ردِّها إلى الموضع المأذون له فيه كهلاك ما تسلَّف من الوديعة بعد ردِّه لا محالة، وإن كانت الزيادةُ كثيرةً؛ فتلك الزيادةُ قد أعانت على قتلها[٣].

الخامسة: قال ابن القاسم وابن وهب: قال مالك: قال الله تعالى: ﴿وَٱلۡخَيۡلَ وَٱلۡبِغَالَ وَٱلۡحَمِيرَ لِتَرۡكَبُوهَا وَزِينَةٗۚ﴾ فجعلَها للركوب والزينة، ولم يجعلْها للأكل؛ ونحوه عن أشهب[٤]. ولهذا قال أصحابنا: لا يجوز أكلُ لحومِ الخيل والبغال والحمير؛ لأن

---

(١) في الإشراف ١/ ٢١١.

(٢) ينظر النوادر والزيادات ٧/ ١١٨.

(٣) ينظر النوادر والزيادات ٧/ ١١٧.

(٤) أحكام القرآن لابن العربي ٣/ ١١٣٢. والموطأ ٢/ ٤٩٧.

الله تعالى لَمَّا نصَّ على الركوب والزينة دلَّ على أنَّ ما عداه بخلافه. وقال في الأنعام: ﴿وَمِنْهَا تَأْكُلُونَ﴾ مع ما امتنَّ اللهُ منها من الدِّفءِ والمنافع، فأباح لنا أكلَها بالذكاة المشروعة فيها.

وبهذه الآية احتجَّ ابنُ عباس والحَكَمُ بنُ عُتَيْبَة، قال الحَكَم: لحومُ الخيل حرامٌ في كتاب الله، وقرأ هذه الآية والتي قبلها وقال: هذه للأكل، وهذه للركوب[١].

وسُئل ابنُ عباس عن لحوم الخيل فكرهها، وتلا هذه الآية وقال: هذه للركوب، وقرأ الآية التي قبلها: ﴿وَٱلْأَنْعَٰمَ خَلَقَهَا لَكُمْ فِيهَا دِفْءٌ وَمَنَٰفِعُ﴾ ثم قال: هذه للأكل[٢]. وبه قال مالك وأبو حنيفة وأصحابهما والأوزاعيّ ومجاهد وأبو عبيد وغيرهم[٣]، واحتجُّوا بما خرَّجه أبو داود والنَّسائي والدَّارَقُطْنيّ وغيرُهم عن صالح ابن يحيى بن المِقْدام بن مَعْدِيكَرِب، عن أبيه، عن جده، عن خالد بن الوليد: أنَّ رسولَ الله ﷺ نَهَى يومَ خَيْبَر عن أكلِ لحوم الخيلِ والبغالِ والحميرِ، وكلِّ ذي ناب من السِّباع أو مِخْلَب من الطير. لفظ الدَّارَقُطْنِيّ[٤]. وعند النَّسائي[٥] أيضاً عن خالد بن الوليد أنه سمع النبيَّ ﷺ يقول: «لا يَحِلُّ أَكْلُ لُحومِ الخيلِ والبغالِ والحمير».

وقال الجمهور من الفقهاء والمحدِّثين: هي مباحة. ورُوي عن أبي حنيفة. وشَذَّت طائفةٌ فقالت بالتحريم؛ منهم الحَكَم كما ذكرنا، ورُوي عن أبي حنيفة. حكى الثلاث روايات عنه الرُّويانِيُّ في بحر المذهب على مذهب الشافعيِّ.

قلت: الصحيح الذي يدلُّ عليه النظرُ والخبرُ جوازُ أكلِ لحوم الخيل، وأنَّ الآيةَ

---

(١) أخرجه الطبري ١٤/ ١٧٤ .

(٢) أخرجه الطبري ١٤/ ١٧٣ و ١٧٤ .

(٣) ينظر التمهيد ١٠/ ١٢٧ .

(٤) سنن الدارقطني (٤٧٦٩) و(٤٧٧٠)، وأبو داود (٣٧٩٠)، والنسائي في المجتبى ٧/ ٢٠٢ ، وفي الكبرى (٤٨٢٥)، وابن ماجه (٣١٩٨). وهو في مسند أحمد (١٦٨١٧). وإسناده ضعيف.

(٥) في المجتبى ٧/ ٢٠٢ ، وفي الكبرى (٤٨٢٤).

والحديثَ لا حجَّةَ فيهما لازمةٌ. أمَّا الآية فلا دليل فيها على تحريم الخيل؛ إذ لو دلَّت عليه لدلَّت على تحريم لحوم الحُمُر، والسورة مكية، وأيُّ حاجة كانت إلى تجديد تحريم لحوم الحُمر عَامَ خَيْبَر؛ وقد ثبت في الأخبار تحليلُ الخيل على ما يأتي. وأيضاً لَمَّا ذَكَر تعالى الأنعام؛ ذَكَرَ الأغلبَ من منافعها وأهمَّ ما فيها، وهو حمل الأثقال والأكل، ولم يذكرِ الركوبِ ولا الحرثَ بها ولا غير ذلك مصرَّحاً به، وقد تُركبُ ويُحرث بها؛ قال الله تعالى: ﴿ٱللَّهُ ٱلَّذِى جَعَلَ لَكُمُ ٱلْأَنْعَٰمَ لِتَرْكَبُوا۟ مِنْهَا وَمِنْهَا تَأْكُلُونَ﴾ [غافر: ٧٩]. وقال في الخيل: ﴿لِتَرْكَبُوهَا وَزِينَةً﴾ فذكر أيضاً أغلبَ منافعها والمقصودَ منها، ولم يذكر حمل الأثقال عليها، وقد تحمل كما هو مشاهد، فلذلك لم يذكر الأكل. وقد بيَّنه نبيُّه عليه الصلاة والسلام الذي جُعل إليه بيانُ ما أُنزل عليه على ما يأتي[١]، ولا يلزم من كونها خُلقت للركوب والزينة ألَّا تؤكل، فهذه البقرة قد أنطقها خالقُها الذي أنطق كلَّ شيء فقالت: إنما خُلقتُ للحرث[٢]. فيلزم مَن عَلَّل أنَّ الخيلَ لا تؤكلُ لأنها خُلقت للركوب؛ ألَّا تؤكل البقرُ لأنها خُلقت للحرث، وقد أجمع المسلمون على جواز أكلها، فكذلك الخيل بالسُّنَّة الثابتة فيها؛ روى مسلم من حديث جابر قال: نَهَى رسولُ الله ﷺ يومَ خَيْبَرَ عن لُحوم الحُمُرِ الأهليَّةِ، وأَذِنَ في لُحومِ الخيلِ[٣]. وقال النسائيُّ[٤]: عن جابر: أطعَمَنا رسولُ الله ﷺ يومَ خيبر لحومَ الخيلِ، ونهانا عن لُحومِ الحُمُر. وفي رواية[٥] عن جابر قال: كُنَّا نأكلُ لحومَ الخيلِ على عهدِ رسولِ الله ﷺ.

فإن قيل: الروايةُ عن جابر بأنهم أكلوها في خَيْبَر حكايةُ حالٍ، وقضيَّةٌ في عَيْن،

---

(١) عند تفسير الآية ٤٤ من هذه السورة.

(٢) تقدم ص٢٧٧ من هذا الجزء.

(٣) صحيح مسلم (١٩٤١). وأخرجه أيضاً أحمد (١٤٨٩٠)، والبخاري (٤٢١٩).

(٤) في المجتبى ٧/ ٢٠١ ، وفي الكبرى (٤٨٢١) و(٤٨٢٢).

(٥) في المجتبى ٧/ ٢٠١ ، وفي الكبرى (٤٨٢٣).

فيحتمل أن يكونوا ذبحوا لضرورةٍ، ولا يُحتجُّ بقضايا الأحوال[(١)].

قلنا: الروايةُ عن جابر وإخباره بأنهم كانوا يأكلون لحوم الخيل على عهد رسولِ الله ﷺ يُزيل ذلك الاحتمال، ولئن سلَّمناه؛ فمعَنا حديث أسماء قالت: نَحَرْنا فرساً على عهدِ رسولِ الله ﷺ ونحن بالمدينة فأكلناه؛ رواه مسلم[(٢)]. وكلُّ تأويلٍ من غير ترجيح في مقابلة النصِّ فإنما هو دعوى، لا يُلتفت إليه ولا يُعرَّج عليه.

وقد رَوَى الدَّارقطنيّ[(٣)] زيادةً حسنةً ترفع كلَّ تأويل في حديث أسماء، قالت أسماء: كان لنا فرسٌ على عهد رسول الله ﷺ أرادت أن تموت، فذبحناها فأكلناها. فذَبْحُها إنما كان لخوف الموت عليها لا لغير ذلك من الأحوال. وبالله التوفيق.

فإن قيل: حيوان من ذوات الحوافر؛ فلا يؤكلُ كالحمار؟

قلنا: هذا قياس الشَّبَه، وقد اختلف أرباب الأصول في القول به، ولئن سلَّمناه؛ فهو منتقض بالخنزير؛ فإنه ذو ظِلْف، وقد بايَنَ ذوات الأظلاف، وعلى أنَّ القياسَ إذا كان في مقابلة النصِّ فهو فاسدُ الوضعِ لا التفات إليه.

قال الطبريّ[(٤)]: وفي إجماعهم على جواز ركوبِ ما ذُكر للأكل دليلٌ على جوازِ أكلِ ما ذُكر للركوب.

السادسة: وأما البغال فإنها تُلحق بالحمير. إن قلنا: إنَّ الخيلَ لا تؤكل؛ فإنها تكون متولِّدة من عينين لا يؤكلان. وإن قلنا: إنَّ الخيل تؤكل، فإنها عينٌ متولدةٌ من مأكولٍ وغيرِ مأكول، فغلب التحريمُ على ما يلزم في الأصول[(٥)]. وكذلك ذبح المولود بين كافرين، أحدُهما من أهل الذكاة، والآخر ليس من أهلها؛ لا تكون ذكاةً، ولا

---

(١) أحكام القرآن لابن العربي ٣/ ١١٣٢ .

(٢) في صحيحه (١٩٤٢). وأخرجه أيضاً أحمد (٢٦٩١٩)، والبخاري (٥٥١٠).

(٣) في سننه (٤٧٨٤).

(٤) في تفسيره ١٤/ ١٧٦ .

(٥) أحكام القرآن لابن العربي ٣/ ١١٣٣ .

تحلُّ به الذبيحة. وقد مضى في «الأنعام»[(١)] الكلام في تحريم الحُمُر، فلا معنى للإعادة. وقد علل تحريم أكلِ الحمار بأنه أبدَى جوهرَه الخبيثَ، حيث نزا على ذَكَر وتلوَّط؛ فسُمِّي رِجساً[(٢)].

السابعة: في الآية دليلٌ على أنَّ الخيلَ لا زكاةَ فيها؛ لأنَّ الله سبحانه مَنَّ علينا بما أباحنا منها، وكرَّمنا به من منافعها، فغير جائزٍ أن يلزم فيها كلفة إلا بدليل. وقد رَوَى مالك، عن عبد الله بن دينار، عن سليمان بن يَسَار، عن[(٣)] عِرَاك بن مالك، عن أبي هريرة أنَّ رسول الله ﷺ قال: «لَيسَ على المُسْلمِ في عَبْدِهِ ولا فَرَسِهِ صَدَقَةٌ»[(٤)].

ورَوَى أبو داود، عن أبي هريرة، عن رسول الله ﷺ قال: «لَيْسَ في الخَيْلِ والرَّقيقِ زكاةٌ، إلا زكاةَ الفِطْرِ في الرقيقِ»[(٥)]؛ وبه قال مالكٌ والشافعيُّ والأوزاعيُّ والليثُ وأبو يوسف ومحمد. وقال أبو حنيفة: إنْ كانت إناثاً كلُّها أو ذكوراً وإناثاً، ففي كلِّ فرسٍ دينارٌ إذا كانت سائمة، وإنْ شاء قوَّمها فأخرج عن كلِّ مئتي درهم خمسةَ دراهم[(٦)]. واحتجَّ بأثرٍ عن النبيِّ ﷺ أنه قال: «في الخيلِ السَّائمةِ في كلِّ فَرَسٍ

---

(١) ٩/ ٨٦ - ٨٧ .

(٢) نوادر الأصول ص١٣٢ .

(٣) في (د) و(ظ): وعن. قال ابن عبد البر في التمهيد ١٧/ ١٢٣ : هكذا هذا الحديث في الموطأ عند جماعة الرواة... وهذا الحديث أخطأ فيه يحيى بن يحيى، كخطئه في الحديث الذي قبله سواء، وأدخل بين سليمان وعراك بن مالك واواً، فجعل الحديث لعبد الله بن دينار وعراك، وهو خطأ غير مشكل، وهذان الموضعان مما عُدَّ عليه من غلطه في الموطأ، والحديث محفوظ في الموطآت كلها وغيرها: لسليمان بن يسار، عن عراك بن مالك، وهما تابعان نظيران، وعراك أسنُّ من سليمان، وسليمان عندهم أفقه، وكلاهما ثقة جليل عالم.

(٤) موطأ مالك ١/ ٢٧٧ . وأخرجه أيضاً أحمد (٧٢٩٥)، والبخاري (١٤٦٣)، ومسلم (٩٨٢).

(٥) سنن أبي داود (١٥٩٤) وفي إسناده: عبيد الله، عن رجل، عن مكحول. قال ابن عبد البر في التمهيد ١٧/ ١٣٦ : هذه الزيادة جاءت في هذا الحديث كما ترى، ولا ندري من الرجل الذي رواها عن مكحول، وإنما كنا نعرف هذه الزيادة لجعفر بن ربيعة عن عراك بن مالك؛ هذا إن صحت عنه أيضاً... وهذا لم يجئ به غير جعفر بن ربيعة، إلا أنه قد رُوي بأسانيد معلولة كلها، فاحتج بهذه الزيادة بعض من ذهب مذهب العراقيين.

(٦) ينظر التمهيد ٤/ ٢١٥ .

دينارٌ»[١]، وبقوله ﷺ: «الخيلُ ثلاثةٌ...» الحديث، وفيه: «ولم يَنْسَ حَقَّ اللهِ في رِقابها ولا ظُهورِها»[٢].

والجواب عن الأوَّل؛ أنه حديث لم يروِه إلا غَوْرك السَّعْدي، عن جعفر بن محمد، عن أبيه، عن جابر. قال الدَّارَقُطْنِيّ[٣]: تفرَّد به غورك عن جعفر، وهو ضعيف جداً، ومَنْ دونَه ضعفاء.

وأما الحديث؛ فالحق المذكور فيه هو الخروج عليها إذا وقع النَّفيرُ، وتعيَّن بها لقتال العدوِّ؛ إذا تعيَّن ذلك عليه، ويَحمل المنقطعينَ عليها إذا احتاجوا لذلك، وهذا واجبٌ عليه إذا تعيَّن ذلك، كما يتعيَّن عليه أن يُطعمَهم عند الضرورة، فهذه حقوقُ الله في رقابها.

فإن قيل: هذا هو الحقُّ الذي في ظهورها، وبقي الحقُّ الذي في رقابها.

قيل: قد رُوي: «لا يَنسَى حقَّ الله فيها». ولا فرق بين قوله: «حقُّ الله فيها» أو: «في رقابها وظهورها» فإن المعنى يرجع إلى شيء واحد؛ لأن الحقَّ يتعلَّق بجملتها.

وقد قال جماعة من العلماء: إنَّ الحقَ هنا حُسْنُ مِلْكها، وتعهُّدُ شبعها، والإحسانُ إليها، وركوبُها غير مشقوق عليها؛ كما جاء في الحديث: «لا تتخذوا ظُهورَها كَراسِيَّ»[٤]. وإنما خصَّ رقابَها بالذكر؛ لأنَّ الرقابَ والأعناق تستعار كثيراً في مواضع الحقوقِ اللازمة، والفروضِ الواجبة؛ ومنه قوله تعالى: ﴿فَتَحْرِيرُ رَقَبَةٍ مُّؤْمِنَةٍ﴾ [النساء: ٩٢]. وكثر عندهم استعمالُ ذلك واستعارتُه، حتى جعلوه في

---

(١) أخرجه الدارقطني (٢٠١٩)، والطبراني في الأوسط (٧٦٦١)، والبيهقي ٤/ ١١٩ من حديث جابر بن عبد الله رضي الله عنهما. قال الهيثمي في مجمع الزوائد ٣/ ٦٩ : رواه الطبراني في الأوسط، وفيه الليث بن حماد وغورك، وكلاهما ضعيف.

(٢) قطعة من حديث أخرجه أحمد (٧٥٦٣)، والبخاري (٢٣٧١)، ومسلم (٩٨٧) عن أبي هريرة ﷺ.

(٣) في سننه عقب (٢٠١٩).

(٤) أخرجه أحمد (١٥٦٢٩) من حديث معاذ بن أنس الجهني بلفظ: «ولا تتخذوها كراسيَّ لأحاديثكم..».

الرِّباع[(١)] والأموال؛ ألا ترى قول كُثَيِّر:

غَـمْـرُ الـرداءِ إذا تـبـسَّـمَ ضـاحـكـاً غَـلِـقـتْ لِـضَـحْـكَـتـه رِقـابُ الـمـالِ[(٢)]

وأيضاً؛ فإنَّ الحيوان الذي تجب فيه الزكاةُ له نصابٌ من جنسه، ولَمَّا خرجتِ الخيلُ عن ذلك؛ عَلِمْنا سقوطَ الزكاةِ فيها.

وأيضاً؛ فإيجابُه الزكاةَ في إناثها منفردةً دون الذكور؛ تناقض منه، وليس في الحديث فصلٌ بينهما. ونقيس الإناثَ على الذكور في نفي الصدقة؛ بأنه حيوان مُقْتَنًى لنسله، لا لدرِّه، ولا تجبُ الزكاةُ في ذكوره، فلم تجب في إناثه، كالبغال والحمير[(٣)]. وقد رُويَ عنه أنه لا زكاة في إناثها وإن انفردت كذكورها منفردة، وهذا الذي عليه الجمهور.

قال ابن عبد البر[(٤)]: الخبر في صدقة الخيل عن عمر صحيحٌ من حديث الزُّهريِّ وغيرِه. وقد رُويَ من حديث مالك، رواه عنه جُوَيرية، عن الزهري: أنَّ السائبَ بنَ يزيد قال: لقد رأيت أبي يُقوِّم الخيلَ، ثم يدفعُ صدقتها إلى عمر[(٥)]. وهذا حجةٌ لأبي حنيفة وشيخِه حمادِ بنِ أبي سليمان، لا أعلم أحداً من فقهاء الأمصار أوجب الزكاةَ في الخيل غيرهما. تفرَّد به جُوَيرِية عن مالك؛ وهو ثقة.

الثامنة: قوله تعالى: ﴿وَزِينَةً﴾ منصوبٌ بإضمار فعل؛ المعنى: وجعلها زينة. وقيل: هو مفعول من أجله[(٦)]. والزينة: ما يُتزيَّن به، وهذا الجمال والتزيين وإنْ كان

---

(١) الرباع؛ جمع الرَّبْع: المنزل ودار الإقامة، وربع القوم: محلتهم. النهاية (ربع).

(٢) التمهيد ٤/ ٢١٠، وما قبله منه. وشعر كثير في ديوانه ص٢٩٥. وقوله: غمر الرداء: كثير المعروف، سخيّ. وقوله (غلقت): استحقت. القاموس (غمر، غلق).

(٣) أحكام القرآن لابن العربي ٣/ ١١٣٥.

(٤) في التمهيد ٤/ ٢١٧.

(٥) أخرجه عبد الرزاق في مصنفه (٦٨٨٧)، والطحاوي في شرح معاني الآثار ٢/ ٢٦.

(٦) أي: وللزينة. مشكل إعراب القرآن ١/ ٤١٧.

من متاع الدنيا؛ فقد أذن الله سبحانه لعباده فيه؛ قال النبيُّ ﷺ: «الإِبلُ عِزٌّ لأهلها، والغَنَمُ بركةٌ، والخيلُ في نَواصِيها الخَيرُ». خرَّجه البَرْقانيُّ وابنُ ماجه في السنن. وقد تقدَّم في الأنعام(١).

وإنما جمع النبيُّ ﷺ العِزَّ في الإبل؛ لأنَّ فيها اللباسَ والأكلَ واللَّبَنَ والحَمْلَ والغزْو؛ وإنْ نَقَصَها الكَرُّ والفَرُّ. وجعل البركة في الغنم لِمَا فيها من اللباسِ والطعام والشرابِ وكثرةِ الأولاد؛ فإنها تلد في العام ثلاث مرّات، إلى ما يتبعه من السَّكِينة، وتحمل صاحبَها عليه من خفضِ الجناح ولينِ الجانب؛ بخلاف الفَدَّادين(٢) أهل الوَبَر. وقرنَ النبيُّ ﷺ الخيرَ بنواصي الخيلِ بقية الدهر؛ لِمَا فيها من الغنيمة المستفادة للكسب والمعاش، وما يوصل إليه من قهرِ الأعداء، وغَلَبِ الكفار، وإعلاءِ كلمة الله تعالى.

قوله تعالى: ﴿وَيَخْلُقُ مَا لَا تَعْلَمُونَ﴾ قال الجمهور: من الخلق. وقيل: من أنواع الحشرات والهوامِّ في أسافل الأرض والبرِّ والبحر، مما لم يَرَه البشرُ، ولم يسمعوا به. وقيل: «ويخلق ما لا تعلمون» مما أعدَّ اللهُ في الجنة لأهلها، وفي النار لأهلها، مما لم تَرَه عينٌ، ولم تسمع به أذن، ولا خَطَرَ على قَلْبِ بشر(٣).

وقال قَتادة والسُّدِّي: هو خَلْقُ السُّوسِ في الثياب، والدودِ في الفواكه(٤). ابن عباس: عين تحت العرش؛ حكاه الماوَرْدِيّ(٥).

الثعلبي: وقال ابن عباس: عن يمين العرش نهرٌ من النور مثل السماوات السبع

(١) سنن ابن ماجه (٢٣٠٥) من حديث عروة البارقي، وتقدم في آل عمران ٥/ ٥٤ .

(٢) الفدادون: كثيرو الإبل، كان إذا ملك أحدهم المئتين من الإبل إلى الألف؛ قيل له: فداد. النهاية (فدد).

(٣) تفسير الطبري ١٤/ ١٧٦ - ١٧٧ .

(٤) تفسير البغوي ٣/ ٦٣ .

(٥) في النكت والعيون ٣/ ١٨٠ .

والأرضين السبع والبحار السبع سبعين مرَّة، يدخله جبريلُ كلَّ سَحَرٍ فيغتسلُ، فيزداد نوراً إلى نوره، وجمالاً إلى جماله، وعِظَماً إلى عِظَمه، ثم ينتفضُ، فيُخرج اللهُ من كلِّ ريشةٍ سبعين ألف قطرة، ويخرج من كلِّ قطرة سبعةُ آلاف مَلَك، يدخل منهم كلَّ يوم سبعون ألف مَلَك إلى البيت المعمور، وفي الكعبة سبعون ألفاً لا يعودون إليه إلى يوم القيامة(١).

وقول خامس: وهو ما رُويَ عن النبيِّ ﷺ: «إنها أرضٌ بيضاء، مسيرة الشمس ثلاثين يوماً، مشحونة خلقاً لا يعلمون أنَّ الله تعالى يُعصَى في الأرض». قالوا: يا رسول الله، مِن ولد آدم؟ قال: «لا يعلمون أنَّ الله خلق آدمَ». قالوا: يا رسول الله، فأين إبليس منهم؟ قال: «لا يعلمون أنَّ الله خلق إبليس»، ثم تلا: ﴿وَيَخْلُقُ مَا لَا تَعْلَمُونَ﴾ ذكره الماوردي(٢).

قلت: ومن هذا المعنى ما ذكر البيهقي عن الشعبي قال: إنَّ لله عباداً من وراء الأندلس، كما بيننا وبين الأندلس، ما يرون أنَّ الله عصاه مخلوقٌ، رَضْراضهم(٣) الدُّرُّ والياقوت، وجبالُهم الذهبُ والفضة، لا يحرثون ولا يزرعون ولا يعملون عملاً، لهم شجرٌ على أبوابهم لها ثمر؛ هي طعامهم، وشجرٌ لها أوراقٌ عراض؛ هي لباسهم. ذكره في بدء الخلق من كتاب الأسماء والصفات(٤). وخرّج من حديث موسى بن عقبة، عن محمد بن المُنْكَدِر، عن جابر بن عبد الله الأنصاري أنه قال: قال رسول الله ﷺ: «أُذِنَ لي أنْ أُحدِّثَ عَنْ مَلَكٍ من ملائكة الله من حَمَلَةِ العرش، ما بين شَحْمةِ أُذنِه إلى عاتقِه مسيرةُ سبع مئة عامٍ»(٥).

(١) ذكره الواحدي في الوسيط ٣/ ٥٧ ، وفيما يورده الثعلبي من مثل هذه الأخبار نظر.

(٢) في النكت والعيون ٣/ ١٨١ ، وليس في ذلك خبر صحيح.

(٣) الرضراض: الحصى، أو صغارها. القاموس (رضض).

(٤) حديث (٨٣٠). وهو مقطوع على الشعبي، وفي متنه نظر. ثم إن في إسناده القاسم بن سلمان، لم يذكر في الرواة عنه إلا علي بن ثابت، كما في التاريخ الكبير ٧/ ١٦٥ ، فهو في عداد المجهولين.

(٥) الأسماء والصفات (٨٤٦). وأخرجه أيضاً أبو داود في سننه (٤٧٢٧). قال ابن حجر في فتح الباري ٨/ ٦٦٥ : إسناده على شرط الصحيح.

قوله تعالى: ﴿وَعَلَى ٱللَّهِ قَصۡدُ ٱلسَّبِيلِ وَمِنۡهَا جَآئِرٞۚ وَلَوۡ شَآءَ لَهَدَىٰكُمۡ أَجۡمَعِينَ ۝٩﴾

قوله تعالى: ﴿وَعَلَى ٱللَّهِ قَصۡدُ ٱلسَّبِيلِ﴾ أي: على الله بيانُ قصدِ السبيل، فحذف المضافَ؛ وهو البيان. والسبيلُ: الإسلامَ، أي: على الله بيانُه بالرسل والحجج والبراهين. وقَصْدُ السبيلِ: استعانةُ الطريق؛ يقال: طريقٌ قاصد، أي: يؤدِّي إلى المطلوب.

﴿وَمِنۡهَا جَآئِرٞۚ﴾ أي: ومنَ السبيل جائر، أي: عادلٌ عن الحقِّ، فلا يهتدى به؛ ومنه قول امرئ القيس[١]:

ومنَ الطريقةِ جائرٌ وهُدًى قَصْدُ السبيلِ ومنه ذو دَخْلِ

وقال طَرَفة[٢]:

عَدَوْلِيَّةٌ أو مِن سَفِينِ ابنِ يامِنٍ يَجُورُ بها المَلَّاحُ طَوْراً ويَهتدِي

العَدَوْلِيَّة: سفينةٌ منسوبة إلى عَدَوْلَى؛ قرية بالبحرين. والعَدَوْلِيُّ: المَلَّاح؛ قاله في الصحاح[٣]. وفي التنزيل: ﴿وَأَنَّ هَٰذَا صِرَٰطِي مُسۡتَقِيمٗا فَٱتَّبِعُوهُۖ وَلَا تَتَّبِعُواْ ٱلسُّبُلَ﴾ [الأنعام: ١٥٣] وقد تقدَّم[٤].

وقيل: المعنى: ومنهم جائرٌ عن سبيلِ الحقِّ، أي: عادلٌ عنه فلا يَهتدي إليه. وفيهم قولان: أحدهما: أنهم أهل الأهواء المختلفة؛ قاله ابنُ عباس[٥]. الثاني: مِلَلُ الكفر من اليهودية والمجوسية والنصرانية[٦].

(١) ديوانه ص٢٣٨.

(٢) ديوانه ص٢٠.

(٣) (عدل).

(٤) ٩/ ١١٥.

(٥) أخرجه الطبري ١٤/ ١٧٩ - ١٨٠.

(٦) نسبه الواحدي في الوسيط ٣/ ٥٨ للكلبي.

وفي مصحف عبد الله: «ومِنكم جائر»، وكذا قرأ عليٌّ: «ومنكم» بالكاف[١].

وقيل: المعنى: وعنها جائر، أي: عن السبيل. فـ «مِن» بمعنى عن.

وقال ابن عباس: أي: مَن أراد اللهُ أن يهديَه سهَّل له طريقَ الإيمان، ومَن أراد أن يضلَّه ثَقَّلَ عليه الإيمانَ وفروعَه.

وقيل: معنى «قَصْدُ السبيل»: مسيركم ورجوعكم.

والسبيل واحدة بمعنى الجمع، ولذلك أنَّث الكناية فقال: «ومنها»، والسبيل مؤنثة في لغة أهل الحجاز[٢].

قوله تعالى: ﴿وَلَوْ شَآءَ لَهَدَىٰكُمْ أَجْمَعِينَ﴾ بيَّن أن المشيئة لله تعالى، وهو يصحِّح ما ذهب إليه ابن عباس في تأويل الآية، ويردُّ على القَدَرية ومَن وافقها؛ كما تقدَّم.

قوله تعالى: ﴿هُوَ ٱلَّذِىٓ أَنزَلَ مِنَ ٱلسَّمَآءِ مَآءً لَّكُم مِّنْهُ شَرَابٌ وَمِنْهُ شَجَرٌ فِيهِ تُسِيمُونَ ۝١٠﴾

الشراب ما يُشرب، والشجر معروف. أي: يُنبت من الأمطار أشجاراً وعروشاً ونباتاً. و﴿تُسِيمُونَ﴾: ترعون إبلكم؛ يقال: سامت السائمة تسوم سَوْماً، أي: رعت، فهي سائمة. والسَّوَام والسائم بمعنًى، وهو المال الراعي. وجمع السائم والسائمة: سوائم. وأسمتُها أنا، أي: أخرجتها إلى الرَّعْي، فأنا مُسِيم وهي مُسامة وسائمة. قال:

أَوْلَى لك ابنَ مُسِيمَةِ الأَجْمالِ[٣]

---

(١) قراءة ابن مسعود أخرجها عبد الرزاق في تفسيره ٢/ ٣٥٤ ، والطبري ١٤/ ١٧٩ . وقراءة علي ذكرها ابن خالويه في القراءات الشاذة ص٧٢ ، والنحاس في معاني القرآن ٤/ ٥٨ . وقال السيوطي في الدر المنثور ٤/ ١١٢ : أخرج عبد بن حميد وابن المنذر وابن الأنباري في المصاحف عن علي أنه كان يقرأ هذه الآية: فمنكم جائر.

(٢) ينظر معاني القرآن للأخفش ٢/ ٦٠٥ .

(٣) قائله الأخطل، وهو في ديوانه ص١٥٩ ، وصدره: مثل ابن بزعة أو كآخر مثله. وتقدم ٥/ ٥٢ .

وأصل السَّوْم: الإبعاد في المرعَى[١].

وقال الزجاج[٢]: أُخِذ من السُّومة، وهي العلامة، أي: إنها تؤثر في الأرض علامات برعيها، أو لأنها تُعلَّم للإرسال في المرعَى.

قلت: والخيل المسوَّمة تكون المرعِيَّة. وتكون المُعَلَّمة. وقوله: «مُسَوِّمِين»؛ قال الأخفش: تكون مُعَلَّمين، وتكون مُرْسَلين؛ من قولك: سوَّم فيها الخيل، أي: أرسلها، ومنه السائمة، وإنما جاء بالياء والنون؛ لأن الخيل سُوِّمت وعليها ركبانها[٣].

قوله تعالى: ﴿يُنۢبِتُ لَكُم بِهِ ٱلزَّرْعَ وَٱلزَّيْتُونَ وَٱلنَّخِيلَ وَٱلْأَعْنَٰبَ وَمِن كُلِّ ٱلثَّمَرَٰتِۚ إِنَّ فِى ذَٰلِكَ لَءَايَةً لِّقَوْمٍ يَتَفَكَّرُونَ ﴿١١﴾﴾

قوله تعالى: ﴿يُنۢبِتُ لَكُم بِهِ ٱلزَّرْعَ وَٱلزَّيْتُونَ وَٱلنَّخِيلَ وَٱلْأَعْنَٰبَ وَمِن كُلِّ ٱلثَّمَرَٰتِۚ﴾ قرأ أبو بكر عن عاصم: «نُنبِت»؛ بالنون على التعظيم. العامة بالياء[٤]؛ على معنى: ينبت الله لكم.

يقال: نَبَتَتِ الأرضُ وأَنْبَتَتْ بمعنًى، ونَبَتَ البَقْلُ وأَنْبَتَ بمعنًى. وأنشد الفرّاء:

رأيتُ ذوِي الحاجاتِ حَوْلَ بيوتهم قَطِيناً [لهم] حتى إذا أنبتَ البَقْلُ[٥]

أي: نبت. وأنبتَه اللهُ فهو منبوتٌ، على غير قياس. وأنبتَ الغلامُ: نَبتتْ عانتُه. ونَبَّتُّ الشجرَ: غرستُه؛ يقال: نَبِّتْ أَجَلَكَ بين عينيك. ونَبَّتُّ الصبيَّ تنبيتاً: رَبَّيْتُهُ.

---

(١) ينظر تفسير الطبري ١٤/ ١٨١ .

(٢) في معاني القرآن ٣/ ١٩٢ .

(٣) الصحاح (سوم). وينظر معاني القرآن للأخفش ١/ ٤٢٠ .

(٤) السبعة ص٣٧٠ ، والتيسير ص١٣٧ .

(٥) البيت لزهير، وهو في شرح ديوانه ص١١١ ، وما بين حاصرتين منه، ووقع في (م): بها. ولم نقف عليه في معاني القرآن للفراء. والقطين: أهل الرجل وحَشَمه، أو الساكن النازل في الدار. شرح ديوان زهير لثعلب ص١١١ .

والمَنْبِتُ: موضع النبات؛ يقال: ما أحسنَ نابِتةَ بني فلان، أي: ما تَنْبُتُ عليه أموالُهم وأولادُهم. وَنَبَتَتْ لهم نابتةٌ: إذا نشأ لهم نَشْءٌ صغار. وإنَّ بني فلان لَنابِتَةُ شَرٍّ. والنَّوابتُ من الأحداث: الأغمار. والنَبِيتُ: حيٌّ من اليمن. واليَنْبُوتُ: شجر؛ كلُّه عن الجوهري[١].

﴿وَٱلزَّيْتُونَ﴾ جمع زيتونة. ويقال للشجرة نفسها: زيتونة، وللثمرة: زيتونة. وقد مضى في سورة الأنعام[٢] حكمُ زكاة هذه الثمار، فلا معنى للإعادة.

﴿إِنَّ فِي ذَٰلِكَ﴾ الإنزالِ والإنباتِ ﴿لَآيَةً﴾ أي: دلالةً ﴿لِقَوْمٍ يَتَفَكَّرُونَ﴾.

قوله تعالى: ﴿وَسَخَّرَ لَكُمُ ٱلَّيْلَ وَٱلنَّهَارَ وَٱلشَّمْسَ وَٱلْقَمَرَ وَٱلنُّجُومُ مُسَخَّرَٰتٌۢ بِأَمْرِهِۦٓ إِنَّ فِي ذَٰلِكَ لَآيَٰتٍ لِّقَوْمٍ يَعْقِلُونَ ﴿١٢﴾﴾

قوله تعالى: ﴿وَسَخَّرَ لَكُمُ ٱلَّيْلَ وَٱلنَّهَارَ﴾ أي: للسكون والأعمال؛ كما قال: ﴿وَمِن رَّحْمَتِهِۦ جَعَلَ لَكُمُ ٱلَّيْلَ وَٱلنَّهَارَ لِتَسْكُنُوا۟ فِيهِ وَلِتَبْتَغُوا۟ مِن فَضْلِهِۦ﴾ [القصص: ٧٣].

﴿وَٱلشَّمْسَ وَٱلْقَمَرَ وَٱلنُّجُومُ مُسَخَّرَٰتٌۢ بِأَمْرِهِۦٓ﴾ أي: مُذَلَّلات لمعرفة الأوقات، ونضج الثمار والزرع، والاهتداء بالنجوم في الظلمات.

وقرأ ابن عامر وأهل الشام: ﴿والشمسُ والقمرُ والنجومُ مسخراتٌ﴾ بالرفع على الابتداء والخبر. الباقون بالنصب عطفاً على ما قبله. وقرأ حفص عن عاصم برفع «والنجومُ»، «مسخراتٌ» خبرُه[٣].

وقُرِئ: «والشمسَ والقمرَ والنجومَ» بالنصب، «مسخراتٌ» بالرفع[٤]، وهو خبر ابتداء محذوف، أي: هي مسخرات. وهي في قراءة مَن نَصَبها حالٌ مؤكدة؛ كقوله:

---

(١) في الصحاح (نبت).

(٢) ص٥٣ وما بعدها من هذا الجزء.

(٣) السبعة ص٣٧٠، والتيسير ص١٣٧.

(٤) لم نقف على هذه القراءة.

﴿وَهُوَ ٱلْحَقُّ مُصَدِّقًا﴾ [البقرة: ٩١]. ﴿إِنَّ فِي ذَٰلِكَ لَآيَٰتٍ لِّقَوْمٍ يَعْقِلُونَ﴾ أي: عن الله ما نبَّههم عليه، ووفَّقهم له.

قوله تعالى: ﴿وَمَا ذَرَأَ لَكُمْ فِي ٱلْأَرْضِ مُخْتَلِفًا أَلْوَٰنُهُۥٓ إِنَّ فِي ذَٰلِكَ لَآيَةً لِّقَوْمٍ يَذَّكَّرُونَ ﴿١٣﴾﴾

فيه ثلاث مسائل:

الأولى: قوله تعالى: ﴿وَمَا ذَرَأَ﴾ أي: وسخَّر ما ذرأ في الأرض لكم.

«ذَرَأَ» أي: خلَق. ذرأ اللهُ الخلقَ، يذرؤهم ذَرْءاً: خَلَقَهم، فهو ذارئ؛ ومنه الذُّرِّيَّة، وهي نَسْلُ الثَّقَلين، إلَّا أنَّ العربَ تركت هَمْزَها، والجمع: الذراريّ[١]. يقال: أنمى الله ذَرْأَك وذَرْوَك، أي: ذرِّيَّتك[٢]. وأصلُ الذَّرْوِ والذَّرْءِ: التفريقُ عن جَمْعٍ. وفي الحديث: ذَرْءُ النارِ[٣]، أي: إنَّهم خُلِقُوا لها.

الثانية: ما ذرأه الله سبحانه؛ منه مسخَّرٌ مذلَّلٌ كالدوابِّ والأنعام والأشجار وغيرها، ومنه غير ذلك. والدليل عليه ما رواه مالك في الموطأ[٤] عن كعب الأحبار قال: لولا كلماتٌ أقولهنَّ لجعلتني يهودُ حماراً. فقيل له: وما هنَّ؟ فقال: أعوذ بوجهِ اللهِ العظيمِ الذي ليس شيءٌ أعظمَ منه، وبكلمات الله التامّات التي لا يجاوزهنَّ بَرٌّ ولا فاجر، وبأسماء الله الحسنى كلِّها ما علمتُ منها وما لم أعلم، مِن شرِّ ما خَلَقَ وبَرَأَ وذَرَأَ.

---

(١) الصحاح (ذرأ).

(٢) تهذيب اللغة ١٥/٣.

(٣) أخرجه عبد بن حميد ـ كما في الدر المنثور ٣/١٤١ ـ عن ابن عباس موقوفاً، قال: (إن الله ضرب بيمينه على منكب آدم، فخرج منه مثل اللؤلؤ في كفه، فقال: هذا للجنة، وضرب بيده الأخرى على منكبه الشمال، فخرج منه سواد مثل الحمم فقال: هذا ذرء النار). وأورد أبو عبيد في غريب الحديث ٣/٣٢٨ أن عمر ﷺ كتب إلى خالد بن الوليد... وإني أظنكم آل المغيرة ذرء النار.

(٤) ٢/٩٥١ - ٩٥٢.

وفيه عن يحيى بن سعيد أنه قال: أُسْرِي برسولِ الله ﷺ، فرأى عفريتاً مِنَ الجنِّ يطلبه بشُعلة من نار، الحديث، وفيه: وشرِّ ما ذَرَأَ في الأرض[١]. وقد ذكرناه وما في معناه في غير هذا الموضع[٢].

الثالثة: قوله تعالى: ﴿مُخْتَلِفًا أَلْوَٰنُهُۥٓ﴾ «مختلِفاً» نصبٌ على الحال. و«ألوانُه»: هيئاتُه ومناظرُه، يعني الدوابَّ والشجرَ وغيرَها.

﴿إِنَّ فِى ذَٰلِكَ﴾ أي: في اختلاف ألوانها. ﴿لَءَايَةً﴾ أي: لعبرة. ﴿لِّقَوْمٍ يَذَّكَّرُونَ﴾ أي يتَّعظون ويعلمون أنَّ في تسخيرِ هذه المكوَّناتِ لَعلامات على وحدانية الله تعالى، وأنه لا يَقْدِرُ على ذلك أحدٌ غيرُه.

قوله تعالى: ﴿وَهُوَ ٱلَّذِى سَخَّرَ ٱلْبَحْرَ لِتَأْكُلُوا۟ مِنْهُ لَحْمًا طَرِيًّا وَتَسْتَخْرِجُوا۟ مِنْهُ حِلْيَةً تَلْبَسُونَهَا وَتَرَى ٱلْفُلْكَ مَوَاخِرَ فِيهِ وَلِتَبْتَغُوا۟ مِن فَضْلِهِۦ وَلَعَلَّكُمْ تَشْكُرُونَ ⑭﴾

فيه تسع مسائل:

الأولى: قوله تعالى: ﴿وَهُوَ ٱلَّذِى سَخَّرَ ٱلْبَحْرَ﴾ تسخيرُ البحرِ هو تمكينُ البشرِ من التصرُّفِ فيه، وتذليلُه بالركوب والإرفاءِ[٣] وغيرِه، وهذه نعمة من نِعَمِ اللهِ علينا، فلو شاء سلَّطه علينا وأغرقنا. وقد مضى الكلام في البحر وفي صيده[٤]. وسمَّاه هنا لحماً.

واللحومُ عند مالك ثلاثةُ أجناس: فلحمُ ذواتِ الأربع جنسٌ، ولحمُ ذواتِ

---

(١) موطأ مالك ٢/ ٩٥٠ - ٩٥١ ، وأخرجه من طريقه النسائي في السنن الكبرى (١٠٧٢٦)، وابن عبد البر في التمهيد ٢٤/ ١١٢ .

(٢) سيأتي عند تفسير الآية ٣٩ من سورة النمل.

(٣) قال في الصحاح (رفأ): أرفأت السفينة: قربتها من الشط، وذلك الموضع مُرفأ، وأرفأت إليه: لجأت.

(٤) ينظر ٢/ ٩٠ و ٨/ ٢٠٨ .

الريش جنسٌ، ولحمُ ذواتِ الماء جنسٌ. فلا يجوز بيعُ الجنسِ من جنسه متفاضلاً، ويجوز بيعُ لحمِ البقر والوحش بلحم الطير والسمك متفاضلاً، وكذلك لحم الطير بلحم البقر والوحش والسمك يجوز متفاضلاً.

وقال أبو حنيفة: اللحوم كلُّها أصنافٌ مختلفة كأصولها؛ فلحمُ البقر صنفٌ، ولحمُ الغنم صنفٌ، ولحمُ الإبل صنفٌ، وكذلك الوحش مختلِفٌ، وكذلك الطير، وكذلك السمك، وهو أحد قولي الشافعيّ. والقولُ الآخر: أنَّ الكلَّ من النَّعَم والصيد والطير والسمك جنسٌ واحد لا يجوز التفاضل فيه. والقول الأوَّل هو المشهور من مذهبه عند أصحابه.

ودليلُنا هو أنَّ الله تعالى فرَّق بين أسماء الأنعام في حياتها فقال: ﴿ثَمَٰنِيَةَ أَزْوَٰجٍ مِّنَ ٱلضَّأْنِ ٱثْنَيْنِ وَمِنَ ٱلْمَعْزِ ٱثْنَيْنِ﴾ ثم قال: ﴿وَمِنَ ٱلْإِبِلِ ٱثْنَيْنِ وَمِنَ ٱلْبَقَرِ ٱثْنَيْنِ﴾ [الأنعام:١٤٣-١٤٤]، فلمَّا أنْ أَمَّ[1] الجميع إلى اللحم قال: ﴿أُحِلَّتْ لَكُم بَهِيمَةُ ٱلْأَنْعَٰمِ﴾ [المائدة:١] فجمعَها بِلحمٍ واحدٍ لتقارب منافعها، كتقارب لحم الضأن والمعز. وقال في موضع آخر: ﴿وَلَحْمِ طَيْرٍ مِّمَّا يَشْتَهُونَ﴾ [الواقعة:٢١]، وهذا جَمْعُ طائرٍ الذي هو الواحد، لقوله تعالى: ﴿وَلَا طَٰٓئِرٍ يَطِيرُ بِجَنَاحَيْهِ﴾ [الأنعام:٣٨]، فجَمَعَ لحمَ الطيرِ كلِّه باسم واحد، وقال هنا: ﴿لَحْمًا طَرِيًّا﴾ فجمعَ أصنافَ السمكِ بذكرٍ واحد، فكان صِغارُه ككِبارِه في الجمع بينهما.

وقد رُوي عن ابن عمر أنه سُئل عن لحم المَعْز بلحم الكباش: أشيءٌ واحد؟ فقال: لا[2]. ولا مخالف له، فصار كالإجماع، والله أعلم.

ولا حجة للمخالف في نهيه ﷺ عن بيع الطعام إلَّا مِثْلاً بِمثْل؛ فإنَّ الطعامَ في الإطلاق يتناولُ الحنطةَ وغيرَها من المأكولات، ولا يتناول اللحمَ؛ ألا تَرَى أنَّ

(١) أي قصد.

(٢) لم نقف عليه.

القائلَ إذا قال: أكلتُ اليومَ طعاماً؛ لم يَسبِقِ الفهمُ منه إلى أكلِ اللحم، وأيضاً فإنه مُعارَض بقوله ﷺ: «إذا اخْتَلَفَ الجِنْسَانِ فَبِيعُوا كَيفَ شِئْتُم»[١] وهذان جنسان، وأيضاً فقد اتفقنا على جوازِ بيعِ اللحم[٢] بلحم الطير متفاضلاً، لا لعلَّةٍ[٣] أنه بَيْعُ طعامٍ لا زكاةَ له بِيعَ بلحمٍ ليس فيه الزكاة، كذلك بيع السمك بلحم الطير متفاضلاً[٤].

الثانية: وأما الجرادُ فالمشهور عندنا جوازُ بيعِ بعضه ببعض متفاضلاً. وذُكر عن سُحْنون أنه يَمنع من ذلك، وإليه مال بعضُ المتأخرين ورآه مما يدَّخر[٥].

الثالثة: اختلف العلماء فيمَن حلف ألَّا يأكلَ لحماً؛ فقال ابن القاسم: يحنَثُ بكلِّ نوعٍ من هذه الأنواع الأربعة. وقال أشهب في المجموعة: لا يحنث إلَّا بأكل لحوم الأنعام دون الوحش وغيره، مراعاةً للعُرف والعادة، وتقديماً لها على إطلاق اللفظ اللغويّ[٦]، وهو أحسن.

الرابعة: قوله تعالى: ﴿وَتَسْتَخْرِجُوا۟ مِنْهُ حِلْيَةً تَلْبَسُونَهَا﴾ يعني به اللؤلؤَ والمَرْجان؛ لقوله تعالى: ﴿يَخْرُجُ مِنْهُمَا ٱللُّؤْلُؤُ وَٱلْمَرْجَانُ﴾ [الرحمن: ٢٢][٧].

وإخراج الحِلية إنما هي فيما عرف من المِلْح فقط. ويقال: إنَّ في الزمرد بحرياً.

---

(١) أخرجه الربيع في مسنده ص١٥٣ عن ابن عباس مرفوعاً، وتمامه: «إلا ما نهيتكم عنه». وأورده ابن عبد البر في التمهيد ١٩/ ١٨٢ . وأورده الآمدي في الإحكام ٣/ ٢٢٩ بلفظ: «البر بالبر» إلى قوله: «فإذا اختلف الجنسان فبيعوا كيف شئتم يداً بيد». وأخرج نحوه أحمد (٢٢٧٢٧)، ومسلم (١٥٨٧) (٨١) من حديث عبادة بن الصامت ولفظه: «الذهب بالذهب... فإذا اختلفت الأصناف فبيعوا كيف شئتم إذا كان يداً بيد».

(٢) في (ظ): اللبن، بدل: بيع اللحم.

(٣) لفظة: لا، من (د). ووقع في (ظ): لعلة فيه.

(٤) ينظر المنتقى ٥/ ٢٦ - ٢٨ ، والاستذكار ٢٠/ ١١٢ - ١١٤ .

(٥) ينظر المنتقى ٥/ ٢٦ .

(٦) أحكام القرآن لابن العربي ٣/ ١١٣٥ .

(٧) أحكام القرآن لابن العربي ٣/ ١١٣٦ .

وقد خُطِّئ الهُذَليُّ في قوله في وصف الدرَّة:

فجاء بها من دُرَّة لَطَمِيَّة ... على وجهها ماء الفرات يَدوم

فجعلها من الماء الحلو[١].

فالحلية حقٌّ، وهي نِحْلَةُ اللهِ تعالى لآدمَ وولدِه. خُلق آدمُ وتُوِّجَ وكُلِّلَ بإكليلِ الجنة، وخُتم بالخاتم الذي ورثه عنه سليمانُ بنُ داود صلوات الله عليهم، وكان يقال له: خاتم العِزِّ، فيما رُوي.

الخامسة: امتنَّ اللهُ سبحانه على الرجال والنساء امتناناً عامًّا بما يخرج من البحر، فلا يحرم عليهم شيء منه، وإنما حَرَّم الله تعالى على الرجال الذهب والحرير[٢].

رَوَى الصحيحُ عن عمرَ بنِ الخطاب قال: قال رسول الله ﷺ: «لا تَلْبَسُوا الحريرَ، فإنَّه مَنْ لَبِسَهُ في الدنيا؛ لَمْ يَلْبَسْهُ في الآخرة»[٣]. وسيأتي في سورة الحج الكلام فيه إن شاء الله[٤].

وروى البخاريُّ عن ابن عمر: أنَّ رسولَ الله ﷺ اتَّخذَ خاتَماً مِنْ ذَهَبٍ، وجَعَلَ فَصَّهُ ممَّا يَلِي باطنَ كَفِّهِ، ونَقَشَ فيه: محمدٌ رسولُ الله؛ فاتَّخَذَ الناسُ مِثْلَه، فلما رَآهم

---

(١) المحرر الوجيز ٣/ ٣٨٣ . وما قبله منه، والبيت لأبي ذؤيب الهذلي، وهو في ديوان الهذليين ص٥٧ ، ولفظه:

فجاء بها ما شئت من لطمية ... يدوم الفرات فوقها ويموج

وكذلك ذكره صاحب اللسان (فرت) وقال: ليس هنالك فرات؛ لأن الدر لا يكون في الماء العذب، وإنما يكون في البحر. قال في تاج العروس (لطم): درَّة لَطَمية: منسوبة إلى اللطائم؛ وهي الأسواق التي تباع فيها العطريات، وقد سئل الأصمعي: هل تكون الدرة في سوق المسك؟ فقال: تحمل معهم في عيرهم. وقيل: لطمية: في عير لطمية. وقيل: لطمية: نسبتها إلى التطام البحر عليها بأمواجها.

(٢) ينظر أحكام القرآن لابن العربي ٣/ ١١٣٦ .

(٣) صحيح البخاري (٥٨٣٠)، وصحيح مسلم (٢٠٦٩) (١١) واللفظ له. وهو في مسند أحمد (٩٢) بنحوه.

(٤) عند تفسير الآية ٢٣ منها.

قدِ اتَّخذُوها رَمَى به، وقال: «لَا أَلْبَسُهُ أبداً». ثمَّ اتَّخَذَ خَاتَماً مِنْ فِضَّةٍ، فاتَّخَذَ الناسُ خواتيمَ الفِضَّة. قال ابنُ عمر: فَلَبِسَ الخاتمَ بعد النبيِّ ﷺ أبو بكرٍ، ثم عمرُ، ثم عثمان، حتى وَقَعَ من عثمانَ في بئر أرِيس[1]. قال أبو داود[2]: لم يختلفِ الناسُ على عثمانَ حتى سَقَطَ الخاتمُ من يده.

وأجمع العلماء على جواز التختم بالوَرِق على الجملة للرجال. قال الخطابيُّ[3]: وكُره للنساء التختمُ بالفضة؛ لأنه من زِيِّ الرجال، فإنْ لم يجدْنَ ذهباً فليصفِّرنه بزعفران أو بشبهه.

وجمهور العلماء من السلف والخلف على تحريم اتخاذ الرجالِ خاتمَ الذهب؛ إلا ما رُوي عن أبي بكر بن عبد الرحمن[4] وخَبَّاب، وهو خلافٌ شاذٌّ، وكلٌّ منهما لم يبلغهما النهي والنسخ[5]. والله أعلم.

وأما ما رواه أنسُ بن مالك أنه رَأَى في يَدِ رسول الله ﷺ خاتماً من وَرِقٍ يوماً واحداً، ثم إنَّ الناس اصطنعوا الخواتمَ من وَرِقٍ ولبِسوها، فطَرَحَ رسولُ الله ﷺ خاتَمه، فطرح الناسُ خواتيمهم - أخرجه الصحيحان واللفظ للبخاريّ[6] - فهو عند

(١) صحيح البخاري (٥٨٦٦). وأخرجه أيضاً أحمد (٦٣٣١)، ومسلم (٢٠٩١).

(٢) في سننه عقب الحديث (٤٢١٨).

(٣) في معالم السنن ٤/ ١٩٠ ، ونقله المصنف عنه بواسطة المفهم ٥/ ٤١١ .

(٤) كذا نقل المصنف عن أبي العباس القرطبي في المفهم ٥/ ٤٠٨ ، والكلام للقاضي عياض في إكمال المعلم ٦/ ٦٠٣ ، وفيه: أبو بكر بن محمد بن عمرو بن حزم، وكذلك أورده من قبله ابن عبد البر في التمهيد ١٧/ ١٠٩ ؛ قال: وقد روي عن أبي بكر بن محمد بن عمرو بن حزم أنه كان يتختم بالذهب. قال: وهذا - إن صح عنه أو عن غيره - فلا معنى له لشذوذه... وجائز أن لا يبلغه الخبر بالنهي عن ذلك.

(٥) ينظر المفهم ٥/ ٤٠٨ . وأخرج أحمد (٤٠٢٥)، والبخاري (٤٣٩١) الحديث عن خباب مطولاً، وفيه: ثم التفت (أي: ابن مسعود) إلى خباب وعليه خاتم من ذهب فقال: ألم يأنِ لهذا الخاتم أن يلقى؟ قال: أما إنك لن تراه عليَّ بعد اليوم، فألقاه. قال الحافظ ابن حجر في فتح الباري ٨/ ١٠١ : ولعل خباباً كان يعتقد أن النهي عن لبس الرجال خاتم الذهب للتنزيه، فنبهه ابن مسعود على تحريمه، فرجع إليه مسرعاً.

(٦) صحيح البخاري (٥٨٦٨)، ومسلم (٢٠٩٣) (٦٠). وهو في مسند أحمد (١٢٦٣١).

العلماء وَهَمٌ من ابن شهاب؛ لأنَّ الذي نَبَذَ رسولُ الله ﷺ إنما هو خاتم الذهب. رواه عبد العزيز بن صُهيب وثابت وقتادة عن أنس، وهو خلاف ما رَوَى ابنُ شهاب عن أنس، فوجب القضاءُ بالجماعة على الواحد إذا خالفها، مع ما يشهد للجماعة من حديث ابن عمر[١].

السادسة: إذا ثبتَ جوازُ التختم للرجال بخاتم الفضة والتحلِّي به، فقد كره ابنُ سِيرين وغيرُه من العلماء نقشَه، وأن يكون فيه ذكرُ الله. وأجاز نقشَه جماعةٌ من العلماء[٢].

ثم إذا نقش عليه اسمَ اللهِ أو كلمةَ حِكْمةٍ أو كلماتٍ من القرآن، وجعله في شماله، فهل يدخل به الخلاء ويستنجي بشماله؟ خفَّفه سعيدُ بن المُسيِّب ومالك[٣].

قيل لمالك: إن كان في الخاتم ذِكْرُ اللهِ، ويلبسه في الشمال، أيستنجي به؟ قال: أرجو أن يكون خفيفاً[٤]. ورُوي عنه الكراهة، وهو الأَوْلى[٥]. وعلى المنع من ذلك أكثرُ أصحابِه.

وقد رَوَى هَمَّام، عن ابن جُرَيج، عن الزُّهري، عن أنس قال: كانَ رسولُ الله ﷺ إذا دَخَلَ الخَلاءَ وَضَعَ خَاتمه[٦]. قال أبو داود: هذا حديث منكر، وإنما يُعرف عن ابن جُريج، عن زياد بن سعد، عن الزُّهري، عن أنس: أنَّ النبيَّ ﷺ اتَّخذ خاتماً من وَرِق، ثم ألقاه. قال أبو داود: لم يحدِّث بهذا إلَّا هَمَّام[٧].

(١) ينظر الاستذكار ٢٦/ ٣٥٤ ، والمفهم ٥/ ٤١٢ - ٤١٣ .
(٢) ينظر الاستذكار ٢٦/ ٣٦٠ .
(٣) المفهم ٥/ ٤١١ .
(٤) الاستذكار ٢٦/ ٣٦٠ .
(٥) المفهم ٥/ ٤١١ .
(٦) أخرجه أبو داود (١٩)، والترمذي (١٧٤٦)، والنسائي في المجتبى ٧/ ١٧٨ ، وفي الكبرى (٩٤٧٠)، وابن ماجه (٣٠٣). قال الترمذي: حديث حسن غريب. وقال النسائي: هذا الحديث غير محفوظ.
(٧) سنن أبي داود عقب الحديث (١٩). وينظر تلخيص الحبير ١/ ١٠٧ - ١٠٨ .

السابعة: رَوَى البخاري عن أنس بن مالك: أَنَّ رسولَ الله ﷺ اتَّخَذَ خَاتماً من فِضَّةٍ، ونَقَشَ فيه: «محمد رسول الله»، وقال: «إِنِّي اتَّخَذْتُ خَاتماً مِن وَرِق، ونَقَشْتُ فيه: محمدٌ رَسولُ الله، فلا يَنْقِشَنَّ أَحَدٌ على نَقْشِهِ»[١].

قال علماؤنا: فهذا دليلٌ على جوازِ نَقْشِ اسمِ صاحبِ الخاتم على خاتمه[٢].

قال مالك: ومن شأن الخلفاءِ والقضاةِ نقشُ أسمائهم على خواتيمهم، ونهيُه عليه الصلاة والسلام: لا ينقشنَّ أحدٌ على نَقْشِ خاتمه؛ من أجل أنَّ ذلك اسمُه وصِفتُه برسالةِ الله له إلى خلقه.

ورَوَى أهلُ الشام أنه لا يجوز اتخاذ الخاتم لغير ذي سلطان[٣]. وروى في ذلك حديثاً عن أبي رَيحانة[٤]، وهو حديثٌ لا حجةَ فيه لضعفه. وقوله عليه الصلاة والسلام: «لا ينقشنَّ أحدٌ على نقشه» يردُّه، ويدلُّ على جوازِ اتخاذ الخاتم لجميع الناس؛ إذا لم يُنقشْ على نقشِ خاتمه.

وكان نقش خاتم الزُّهريِّ: «محمدٌ يَسأل اللهَ العافية». وكان نقش خاتم مالك: «حسبي الله ونعم الوكيل»[٥]. وذكر الترمذيُّ الحكيم في نوادر الأصول أنَّ نقشَ خاتم موسى عليه السلام: «لكل أجل كتاب»[٦] وقد مضى في الرعد[٧].

وبلغَ عمرَ بنَ عبد العزيز أنَّ ابنه اشترى خاتماً بألف درهم، فكتب إليه: إنه بلغني

---

(١) صحيح البخاري (٥٨٧٧). وأخرجه أيضاً أحمد (١٤٠٩١)، ومسلم (٢٠٩٢).

(٢) المفهم ٥/ ٤١١ .

(٣) ينظر الاستذكار ٢٦/ ٣٥٨ .

(٤) أخرجه أحمد (١٧٢١١)، وأبو داود (٤٠٤٩)، والنسائي في المجتبى ٨/ ١٤٣ - ١٤٤ وفي الكبرى (٩٣١٣). ولفظه عند أحمد: أن رسول الله ﷺ نهى عن الخاتم إلا لذي سلطان.

(٥) ذكرهما ابن رجب في كتاب أحكام الخواتيم ص٧٥ .

(٦) لم نقف عليه في مطبوع نوادر الأصول. وذكره ابن رجب في كتاب أحكام الخواتيم ص٦٦ .

(٧) ص٨٧ من هذا الجزء.

أنكَ اشتريتَ خاتماً بألف درهم، فبِعْهُ وأطعمْ منه ألفَ جائع، واشترِ خاتماً من حديدٍ بدرهم، واكتب عليه: رَحِمَ اللهُ امْرَأً عَرَفَ قَدْرَ نَفْسِه[١].

الثامنة: مَنْ حَلَفَ ألَّا يلبسَ حُلِيًّا، فلبس لؤلؤاً؛ لم يحنثْ؛ وبه قال أبو حنيفة. قال ابن خُوَيْزِمَنْدَاد: لأن هذا وإن كان الاسمُ اللغويُّ يتناولُه فلم يقصده باليمين، والأيمان تُخَص بالعرف، ألَا تَرى أنه لو حلف ألَّا ينامَ على فراشٍ، فنام على الأرض؛ لم يحنَث، وكذلك لا يستضيء بسراج، فجلس في الشمس؛ لا يحنث، وإنْ كان اللهُ تعالى قد سَمَّى الأرضَ فراشاً، والشمس سراجاً.

وقال الشافعيُّ وأبو يوسف ومحمد: مَنْ حلف ألَّا يلبس حُلِيًّا، ولبس اللؤلؤَ، فإنه يحنث؛ لقوله تعالى: ﴿وَتَسْتَخْرِجُواْ مِنْهُ حِلْيَةً تَلْبَسُونَهَا﴾ والذي يخرج منه: اللؤلؤ والمرجان[٢].

التاسعة: قوله تعالى: ﴿وَتَرَى ٱلْفُلْكَ مَوَاخِرَ فِيهِ﴾ قد تقدَّم ذكر الفُلْك وركوب البحر في «البقرة»[٣] وغيرها.

وقوله: «مَوَاخِرَ» قال ابن عباس: جَوارِيَ[٤]، من جَرَت تجري. سعيد بن جُبير: معترضة. الحسن: مواقر[٥]. قتادة والضحاك: أي: تذهب وتجيء، مقبلةً ومدبرةً بريحٍ واحدة[٦]. وقيل: «مواخر»: ملججة في داخل البحر؛ وأصلُ المَخْرِ: شقُّ الماء عن يمين وشمال.

---

(١) أخرجه أبو نعيم في حلية الأولياء ٥/٣٠٦ . وأورده المناوي في فيض القدير ٤/٢٩ .

(٢) أحكام القرآن لابن العربي ٣/١١٣٦ .

(٣) ٢/٩٠ و ٤٩٤ .

(٤) أخرجه ابن أبي حاتم (١٢٤٨٥).

(٥) أخرجه الطبري ١٤/١٨٦ . وذكره ابن الجوزي في زاد المسير ٤/٤٣٥ وقال: يعني المملوءة.

(٦) أخرج عبد الرزاق ٢/٣٥٤ ، والطبري ١٤/١٨٨ قول قتادة. وأخرج ابن أبي حاتم (١٢٤٨٨) قول الضحاك، وذكره النحاس في معاني القرآن ٤/٥٩ .

مَخَرتِ السفينةُ تَمْخَرُ وتَمْخُرُ مَخْراً ومُخوراً: إذا جَرَتْ تشقُّ الماءَ مع صوت؛ ومنه قوله تعالى: ﴿وَتَرَى ٱلْفُلْكَ مَوَاخِرَ فِيهِ﴾ يعني جَوارِيَ؛ قاله الجوهري(١). ومَخَرَ السابحُ: إذا شَقَّ الماءَ بصدره، ومَخَرَ الأرضَ: شقَّها للزراعة، ومَخَرَها بالماء: إذا حبسَ الماءَ فيها حتى تصير أرِيضة، أي: خليقةً بجودة نبات الزرع.

وقال الطبري(٢): المَخْرُ في اللغة: صوتُ هبوبِ الريح. ولم يقيِّد كونه في ماء. وقال: إنَّ من ذلك قولَ واصل مولى أبي عُيينة: إذا أرادَ أحدُكم البولَ فليتمخَّرِ الريح(٣)، أي: لينظر في صوتها في الأجسام من أين تَهُبُّ، فيتجنَّب استقبالَها؛ لئلا تردَّ عليه بَوْلَه.

﴿وَلِتَبْتَغُوا مِن فَضْلِهِ﴾ أي: ولتركبوه للتجارة وطلب الربح. ﴿وَلَعَلَّكُمْ تَشْكُرُونَ﴾ تقدم جميع هذا في «البقرة»(٤)، والحمد لله.

قوله تعالى: ﴿وَأَلْقَىٰ فِي ٱلْأَرْضِ رَوَٰسِيَ أَن تَمِيدَ بِكُمْ وَأَنْهَٰرًا وَسُبُلًا لَّعَلَّكُمْ تَهْتَدُونَ ﴿١٥﴾﴾

قوله تعالى: ﴿وَأَلْقَىٰ فِي ٱلْأَرْضِ رَوَٰسِيَ﴾ أي: جبالاً ثابتة. رَسَا يرسو: إذا ثبت وأقام. قال:

فصَبَرْتُ عارِفةً لذلك حُرَّةً ترسو إذا نفسُ الجبان تطلَّعُ(٥)

﴿أَن تَمِيدَ بِكُمْ﴾ أي: لئلَّا تَميدَ؛ عند الكوفيين. وكراهية أن تميد؛ على قول البصريين. والمَيْد: الاضطراب يميناً وشمالاً(٦)؛ ماد الشيءُ، يَميدُ ميداً: إذا تحرك؛

(١) في الصحاح (مخر).

(٢) في تفسيره ١٤/ ١٨٨ .

(٣) أخرجه أبو عبيد في غريب الحديث ٢/ ١٩٣ . وينظر تلخيص الحبير ١/ ١٠٧ .

(٤) ٢/ ٤٩٤ .

(٥) قائله عنترة، وهو في ديوانه ص٤٩ . وتقدم ٢/ ٦٥ .

(٦) تفسير الرازي ٢٠/ ٧ ، وينظر إعراب القرآن للنحاس ٢/ ٣٩٣ .

ومادتِ الأغصانُ: تمايلت، ومادَ الرجلُ: تبختر(١).

قال وهب بن مُنَبِّه: خلق اللهُ الأرضَ فجعلت تميد وتمور، فقالت الملائكة: إنَّ هذه غير مُقِرَّةٍ أحداً على ظهرها. فأصبحت وقد أُرْسِيت بالجبال، ولم تدرِ الملائكةُ مِمَّ خُلقت الجبال(٢).

وقال عليُّ بنُ أبي طالب ﷺ: لَمَّا خلقَ اللهُ الأرضَ قَمَصَت ومالت، وقالت: أيْ رَبِّ، أتجعل عليَّ مَنْ يعمل بالمعاصي والخطايا، ويُلقي عليَّ الجِيف والنَّتْن! فأرْسَى اللهُ تعالى فيها من الجبال ما ترون وما لا ترون(٣).

ورَوَى الترمذيُّ في آخر كتاب التفسير: حدَّثنا محمد بن بشار، حدَّثنا يزيد بن هارون، أخبرنا العوَّام بن حَوْشَب، عن سليمان بن أبي سليمان، عن أنس بن مالك، عن النبيِّ ﷺ قال: «لَمَّا خَلَقَ اللهُ الأرضَ جعلتْ تَمِيدُ، فخلقَ الجبالَ، فعادَ بها عليها، فاستقرَّت، فعَجِبتِ الملائكةُ مِنْ شِدَّةِ الجبالِ؛ قالوا: يَا ربِّ هل مِنْ خَلْقِكَ شيءٌ أَشَدُّ مِنَ الجبالِ؟ قال: نعم، الحديدُ. قالوا: يا رَبِّ، فهلْ مِنْ خَلْقِكَ شيءٌ أَشَدُّ مِنَ الحديدِ؟ قال: نعم، النارُ. فقالوا: يا رَبِّ، فهلْ مِنْ خَلْقِكَ شيءٌ أَشَدُّ منَ النارِ؟ قال: نعم، الماء. قالوا: يا رَبِّ، فهلْ مِنْ خَلْقِكَ شيءٌ أَشَدُّ منَ الماءِ؟ قال: نعم، الريحُ. قالوا: يا رَبِّ، فهلْ مِنْ خَلْقِكَ شيءٌ أَشَدُّ منَ الريح؟ قال: نعم، ابنُ آدمَ؛ تَصَدَّقَ بصَدَقةٍ بيمينِهِ يُخفيها مِنْ شِمالِهِ». قال أبو عيسى: هذا حديثٌ غريبٌ لا نعرفه مرفوعاً إلا من هذا الوجه(٤).

قلت: وفي هذه الآية أدلُّ دليلٍ على استعمال الأسباب، وقد كان قادراً على

(١) الصحاح (ميد).

(٢) ذكره البغوي في تفسيره ٣/ ٦٤ . وأخرج نحوه عبد الرزاق في تفسيره ٢/ ٣٥٤ ، والطبري ١٤/ ١٩٠ عن الحسن.

(٣) أخرجه الطبري في تفسيره ١٤/ ١٨٩ - ١٩٠ ، وأبو الشيخ في العظمة (٩٠٦). وحسَّن إسناده ابن حجر في فتح الباري ٨/ ٣٨٥ . وقوله: قمصت؛ نفرت. النهاية (قمص). وفي العظمة: نطقت بدل: قمصت.

(٤) سنن الترمذي (٣٣٦٩). وأخرجه أيضاً أحمد (١٢٢٥٣)، وإسناده ضعيف.

سكونها دون الجبال. وقد تقدَّم هذا المعنى[١].

﴿وَأَنْهَٰرًا﴾ أي: وجعل فيها أنهاراً، أو: ألقَى فيها أنهاراً. ﴿وَسُبُلًا﴾ أي: طُرُقاً ومسالكَ.

﴿لَّعَلَّكُمْ تَهْتَدُونَ﴾ أي: إلى حيث تقصِدون من البلاد، فلا تَضِلُّون ولا تَتحيَّرون[٢].

قوله تعالى: ﴿وَعَلَٰمَٰتٍۚ وَبِٱلنَّجْمِ هُمْ يَهْتَدُونَ ﴿١٦﴾﴾

فيه ثلاث مسائل:

الأولى: قوله تعالى: ﴿وَعَلَٰمَٰتٍۚ﴾ قال ابن عباس: العلاماتُ: معالمُ الطُّرقِ بالنهار، أي: جعل للطُّرق علاماتٍ يقع الاهتداءُ بها. ﴿وَبِٱلنَّجْمِ هُمْ يَهْتَدُونَ﴾ يعني بالليل، والنجمُ يراد به النجوم[٣].

وقرأ ابنُ وَثَّاب: «وبِالنُّجْم». الحسن: بضم النون والجيم جميعاً[٤]، ومراده النجوم، فقصره؛ كما قال الشاعر:

إنَّ الفقيرَ بيننا قاضٍ حَكَمْ أنْ تَرِدِ الماءَ إذا غابَ النُّجُمْ

وكذلك القول لمن قرأ: «النُّجْم»؛ إلَّا أنه سَكَّنَ استخفافاً. ويجوز أن يكون النُّجُم جمعَ نَجْم، كسُقُف وسَقْف[٥].

واختلف في النجوم؛ فقال الفراء[٦]: الجَدْي والفرقدان.

---

(١) ٥/ ٢٩٠.

(٢) ينظر تفسير الطبري ١٤/ ١٩١ - ١٩٢.

(٣) أخرجه الطبري ١٤/ ١٩٢.

(٤) ذكر ابن خالويه ص٧٢ قراءة الحسن. وذكر ابن جني في المحتسب ٢/ ٨ القراءتين.

(٥) ينظر المحتسب ٢/ ٨. وفيه الرجز دون نسبة.

(٦) في معاني القرآن ٢/ ٩٨.

وقيل: الثريا؛ قال الشاعر:

حتى إذا ما استقلَّ النَّجْمُ في غَلَسٍ وغُـودِرَ البَـقْـلُ مَـلْـوِيٌّ ومـحـصـودُ[١]

أي: منه ملوِيٌّ، ومنه محصود، وذلك عند طلوع الثريا يكون.

وقال الكَلْبِيُّ: العلامات: الجبال. وقال مجاهد: هي النجوم؛ لأن من النجوم ما يُهتَدى بها، ومنها ما يكون علامة لا يُهتدى بها؛ وقاله قَتادة والنَّخَعِيّ[٢].

وقيل: تم الكلام عند قوله: ﴿وَعَلَٰمَٰتٍۚ﴾، ثم ابتدأ وقال: ﴿وَبِٱلنَّجۡمِ هُمۡ يَهۡتَدُونَ﴾[٣]. وعلى الأوَّل: أي: وجعل لكم علاماتٍ ونجوماً تهتدون بها. ومن العلامات الرياح يُهتدَى بها.

وفي المراد بالإهتداء قولان: أحدهما: في الأسفار، وهذا قول الجمهور. الثاني: في القِبْلة. وقال ابن عباس: سألتُ رسولَ الله ﷺ عن قوله تعالى: ﴿وَبِٱلنَّجۡمِ هُمۡ يَهۡتَدُونَ﴾ قال: «هو الجَدْيُ يا ابنَ[٤] عباس، عليه قِبلتُكم، وبه تهتدون في بَرِّكم وبَحركم» ذكره الماوردي[٥].

الثانية: قال ابن العربيّ[٦]: أمَّا جميع النجوم فلا يَهتدِي بها إلا العارفُ بمطالعها ومغاربها، والمفرِّقُ[٧] بين الجنوبي والشمالي منها، وذلك قليل في الآخِرين. وأما

---

(١) قائله ذو الرمة، وهو في شرح ديوانه ٢/ ١٣٦٦ . وفيه: وأحصد البقل أو مُلْوٍ ومحصود قال شارحه أبو نصر: استقل النجم: أي طلع بعد النور عند الصبح.

(٢) أخرج هذه الأقوال الطبري ١٤/ ١٩٢ - ١٩٣ . وينظر زاد المسير ٤/ ٤٣٦ .

(٣) ينظر تفسير البغوي ٣/ ٦٤ .

(٤) في (ظ): قال ابن. وانظر التعليق التالي.

(٥) في النكت والعيون ٣/ ١٨٢ - ١٨٣ . وحديث ابن عباس ذكره الديلمي في مسند الفردوس (٢٦٤٧). وذكره أبو حيان في البحر ٥/ ٤٨١ إلى قوله: «الجدي» وقال: ولو صح هذا لم يعدل أحد عنه. اهـ. وجعل آخر الحديث موقوفاً على ابن عباس، وهو الموافق لـ (ظ).

(٦) في أحكام القرآن ٣/ ١١٣٧ .

(٧) في النسخ: والفرق. والمثبت من أحكام القرآن.

الثُّريَّا فلا يهتدي بها إلا مَن يَهتدي بجميع النجوم. وإنما الهَدْي لكلِّ أحدٍ بالجَدْي والفَرْقَدين؛ لأنها من النجوم المنحصرةِ المطالع، الظاهرةِ السَّمْت، الثابتةِ في المكان، فإنها تدور على القطب الثابت دوراناً مُحصَّلاً، فهي أبداً هَدْيُ الخلق في البَرِّ إذا عميتِ الطرقُ، وفي البحر عند مَجرَى السفن، وفي القِبْلة إذا جُهل السَّمْتُ، وذلك على الجملة بأن تجعل القطبَ على ظَهْرِ منكبكَ الأيسر، فما استقبلتَ فهو سَمْتُ الجهة.

قلت: وسأل ابنُ عباس رسولَ الله ﷺ عن النجم فقال: «هو الجَدْي، عليه قبلتكم، وبه تهتدون في بَرِّكم وبحركم». وذلك أنَّ آخرَ الجدي بناتُ نَعْشٍ الصغرى والقطب الذي تستوي عليه القبلة بينها.

الثالثة: قال علماؤنا: وحكم استقبال القبلة على وجهين:

أحدهما: أن يراها ويعاينها، فيلزمَه استقبالُها وإصابتُها وقصدُ جهتها بجميع بدنه.

والآخر: أن تكون الكعبة بحيث لا يراها، فيلزمه التوجُّهُ نحوها وتلقاءها بالدلائل؛ وهي الشمسُ والقمرُ والنجومُ والرياحُ، وكلُّ ما يمكن به بمعرفة جهتها. ومَن غابت عنه، وصلَّى مجتهداً إلى غير ناحيتها، وهو ممن يمكنه الاجتهاد؛ فلا صلاة له. فإذا صلَّى مجتهداً مستدِلًّا، ثم انكشف له بعد الفراغ من صلاته أنه صَلَّى إلى غير القبلة، أعاد إن كان في وقتها، وليس ذلك بواجب عليه؛ لأنه قد أدَّى فرضَه على ما أُمِرَ به[١]. وقد مضى هذا المعنى في «البقرة»[٢] مستوفًى، والحمد لله.

قوله تعالى: ﴿أَفَمَن يَخْلُقُ كَمَن لَّا يَخْلُقُ أَفَلَا تَذَكَّرُونَ ۝١٧﴾

قوله تعالى: ﴿أَفَمَن يَخْلُقُ﴾ هو الله تعالى ﴿كَمَن لَّا يَخْلُقُ﴾ يريد الأصنام .﴿أَفَلَا تَذَكَّرُونَ﴾ أخبر عن الأوثان التي لا تَخلقُ ولا تَضرُّ ولا تنفع، كما يُخبر عمَّن يعقلُ على

(١) الكافي لابن عبد البر ١/ ١٩٨ ، وينظر التمهيد ١٧/ ٥٤ .

(٢) ٢/ ٤٤٣ .

ما تستعمله العرب في ذلك؛ فإنهم كانوا يعبدونها فذُكرت بلفظ «مَن»، كقوله: ﴿أَلَهُمْ أَرْجُلٌ﴾ [الأعراف:١٩٥] وقيل: لاقتران الضمير في الذِّكر بالخالق.

قال الفراء: هو كقول العرب: اشتبه عليَّ الراكبُ وجملُه، فلا أدري مَن ذا ومَن ذا؛ وإنْ كان أحدُهما غير إنسان[١].

قال المَهْدَوِيّ: ويُسأل بـ «من» عن الباريء تعالى، ولا يُسأل عنه بـ «ما»؛ لأن «ما» إنما يُسأل بها عن الأجناس، والله تعالى ليس بذي جنس، ولذلك أجاب موسى عليه السلام حين قال له: ﴿فَمَن رَّبُّكُمَا يَٰمُوسَىٰ﴾ [طه:٤٩]، ولم يُجب حين قال له: ﴿وَمَا رَبُّ ٱلْعَٰلَمِينَ﴾ [الشعراء:٢٣] إلا بجواب «مَن»، وأضرَب عن جواب «ما» حين كان السؤالُ فاسداً. ومعنى الآية: مَن كان قادراً على خَلْقِ الأشياءِ المتقدمةِ الذِّكْرِ، كان بالعبادة أحقَّ ممَن هو مخلوقٌ لا يَضرُّ ولا يَنفع؛ ﴿هَٰذَا خَلْقُ ٱللَّهِ فَأَرُونِي مَاذَا خَلَقَ ٱلَّذِينَ مِن دُونِهِۦ﴾ [لقمان:١١] ﴿أَرُونِي مَاذَا خَلَقُوا۟ مِنَ ٱلْأَرْضِ﴾ [فاطر:٤٠].

قوله تعالى: ﴿وَإِن تَعُدُّوا۟ نِعْمَةَ ٱللَّهِ لَا تُحْصُوهَآ ۗ إِنَّ ٱللَّهَ لَغَفُورٌ رَّحِيمٌ ﴿١٨﴾ وَٱللَّهُ يَعْلَمُ مَا تُسِرُّونَ وَمَا تُعْلِنُونَ ﴿١٩﴾﴾

قوله تعالى: ﴿وَإِن تَعُدُّوا۟ نِعْمَتَ ٱللَّهِ لَا تُحْصُوهَآ﴾ تقدم في إبراهيم[٢]. ﴿إِنَّ ٱللَّهَ لَغَفُورٌ رَّحِيمٌ . وَٱللَّهُ يَعْلَمُ مَا تُسِرُّونَ وَمَا تُعْلِنُونَ﴾ أي: ما تُبطنونه وما تظهرونه. وقد تقدَّم جميع هذا مستوفًى.

قوله تعالى: ﴿وَٱلَّذِينَ يَدْعُونَ مِن دُونِ ٱللَّهِ لَا يَخْلُقُونَ شَيْـًٔا وَهُمْ يُخْلَقُونَ ﴿٢٠﴾ أَمْوَٰتٌ غَيْرُ أَحْيَآءٍ ۖ وَمَا يَشْعُرُونَ أَيَّانَ يُبْعَثُونَ ﴿٢١﴾﴾

قوله تعالى: ﴿وَالَّذِينَ تَدْعُونَ مِنْ دُونِ اللهِ﴾ قراءة العامة: «تدعون» بالتاء؛ لأن ما قبله خطاب. رَوَى أبو بكر عن عاصم وهُبيرة عن حفص: «يدعون» بالياء، وهي

(١) معاني القرآن للفراء ٢/٩٨ . ووقع في مطبوعه: وحمله، وهو خطأ.

(٢) ص١٤٥ من هذا الجزء.

قراءة يعقوب[١]. فأما قوله: ﴿مَا تُسِرُّونَ وَمَا تُعْلِنُونَ﴾ فكلهم بالتاء على الخطاب؛ إلا ما رَوَى هُبيرةُ، عن حفص، عن عاصم أنه قرأ بالياء[٢].

﴿لَا يَخْلُقُونَ شَيْئًا﴾ أي: لا يقدرون على خلق شيء ﴿وَهُمْ يُخْلَقُونَ﴾.

﴿أَمْوَاتٌ غَيْرُ أَحْيَاءٍ﴾ أي: هم أموات؛ يعني الأصنامَ، لا أرواح فيها، ولا تَسمع، ولا تُبصر، أي: هي جماداتٌ، فكيف تعبدونها وأنتم أفضل منها بالحياة؟! . ﴿وَمَا يَشْعُرُونَ﴾ يعني الأصنام ﴿أَيَّانَ يُبْعَثُونَ﴾.

وقرأ السُّلَمِيُّ: «إِيَّان» بكسر الهمزة[٣]، وهما لغتان، وموضعه نصب بـ «يبعثون» وهي في معنى الاستفهام؛ والمعنى: لا يدرون متى يبعثون. وعَبَّر عنها كما عَبَّر عن الآدميين؛ لأنهم زعموا أنها تَعقل عنهم وتَعلم وتَشفع لهم عند الله تعالى، فجَرَى خطابهم على ذلك.

وقد قيل: إنَّ اللهَ يبعث الأصنامَ يوم القيامة ولها أرواح، فتتبرأ من عبادتهم، وهي في الدنيا جماد لا تَعلم متى تُبعث.

قال ابن عباس: تُبعث الأصنامُ، وتُركَّبُ فيها الأرواحُ ومعها شياطينها، فيتبرؤون من عَبَدتهم[٤]، ثم يُؤمر بالشياطين والمشركين إلى النار[٥].

وقيل: إنَّ الأصنامَ تُطرح في النار مع عَبَدتها يوم القيامة؛ دليله: ﴿إِنَّكُمْ وَمَا تَعْبُدُونَ مِن دُونِ اللَّهِ حَصَبُ جَهَنَّمَ﴾ [الأنبياء: ٩٨].

وقيل: تَمَّ الكلامُ عند قوله: ﴿لَا يَخْلُقُونَ شَيْئًا وَهُمْ يُخْلَقُونَ﴾ ثم ابتدأ فوصف المشركين بأنهم أموات، وهذا الموت موت كفر. «وما يشعرون أيان يبعثون» أي: وما

---

(١) لا خلاف عن عاصم بقراءتها بالياء. ينظر السبعة ص٣٧١ ، والتيسير ص١٣٧ ، والنشر ٢/ ٣٠٣ .

(٢) السبعة ص٣٧١ ، والقراءة المتواترة عن عاصم بالتاء، كالجماعة.

(٣) القراءات الشاذة ص٧٢ ، والمحتسب ٢/ ٩ .

(٤) في (م): عبدتها.

(٥) ذكره ابن الجوزي في زاد المسير ٤/ ٤٣٧ - ٤٣٨ .

يدري الكفارُ متى يبعثون، أي: وقت البعث؛ لأنهم لا يؤمنون بالبعث حتى يستعدُّوا للقاء الله. وقيل: أي: وما يُدريهم متى الساعة، ولعلها تكون قريباً.

قوله تعالى: ﴿إِلَٰهُكُمْ إِلَٰهٌ وَاحِدٌ ۚ فَالَّذِينَ لَا يُؤْمِنُونَ بِالْآخِرَةِ قُلُوبُهُم مُّنكِرَةٌ وَهُم مُّسْتَكْبِرُونَ ﴿٢٢﴾ لَا جَرَمَ أَنَّ اللَّهَ يَعْلَمُ مَا يُسِرُّونَ وَمَا يُعْلِنُونَ ۚ إِنَّهُ لَا يُحِبُّ الْمُسْتَكْبِرِينَ ﴿٢٣﴾﴾

قوله تعالى: ﴿إِلَٰهُكُمْ إِلَٰهٌ وَاحِدٌ﴾ لَمَّا بيَّنَ استحالةَ الإشراكِ بالله تعالى، بيَّنَ أنَّ المعبودَ واحدٌ لا ربَّ غيره، ولا معبودَ سواه. ﴿فَالَّذِينَ لَا يُؤْمِنُونَ بِالْآخِرَةِ قُلُوبُهُم مُّنكِرَةٌ﴾ أي: لا تقبل الوعظَ، ولا ينجع فيها الذكر، وهذا ردٌّ على القدرية. ﴿وَهُم مُّسْتَكْبِرُونَ﴾ أي: متكبِّرون متعظِّمون عن قبول الحق. وقد تقدَّم في «البقرة»[(١)] معنى الاستكبار.

﴿لَا جَرَمَ أَنَّ اللَّهَ يَعْلَمُ مَا يُسِرُّونَ وَمَا يُعْلِنُونَ﴾ أي: من القول والعمل فيجازيهم.

قال الخليل: «لا جرم» كلمةُ تحقيق، ولا تكون إلا جواباً؛ يقال: فعلوا ذلك؛ فيقال: لا جَرَمَ سيندمون. أي: حقًّا أنَّ لهم النار[(٢)]. وقد مضى القول في هذا في «هود»[(٣)] مستوفًى.

﴿إِنَّهُ لَا يُحِبُّ الْمُسْتَكْبِرِينَ﴾ أي: لا يُثيبهم ولا يثني عليهم.

وعن الحسين بن عليٍّ أنه مَرَّ بمساكين قد قدَّموا كِسَراً بينهم[(٤)] وهم يأكلون، فقالوا: الغداءَ يا أبا عبد الله، فنزل وجلس معهم، وقال: «إنه لا يحِبُّ المستكبِرين» فلما فرغ قال: قد أجبتُكم، فأجيبوني، فقاموا معه إلى منزله، فأطعمهم، وسقاهم،

(١) ١/ ٤٤١.
(٢) ينظر العين للخليل ٦/ ١١٩، وكتاب سيبويه ٣/ ١٣٨.
(٣) ١١/ ٩٤ - ٩٥.
(٤) في (ز) و(ظ) و(ف): لهم.

وأعطاهم، وانصرفوا[١]. قال العلماء: وكلُّ ذنبٍ يمكن التستر منه وإخفاؤه إلا الكِبرَ؛ فإنه فسقٌ يلزمه الإعلان، وهو أصلُ العصيانِ كلِّه. وفي الحديث الصحيح: «إنَّ المتكبرينَ يُحشرون أمثالَ الذَّرِّ يومَ القيامة، يَطؤهم الناسُ بأقدامهم لتكبُّرهم» أو كما قال ﷺ[٢]. تَصْغُر لهم أجسامُهم في المحشر حتى يضرّهم صِغَرُها، وتَعْظُم لهم في النار حتى يضرّهم عِظَمُها.

قوله تعالى: ﴿وَإِذَا قِيلَ لَهُم مَّاذَآ أَنزَلَ رَبُّكُمْ ۙ قَالُوٓا۟ أَسَـٰطِيرُ ٱلْأَوَّلِينَ ﴿٢٤﴾﴾

قوله تعالى: ﴿وَإِذَا قِيلَ لَهُم مَّاذَآ أَنزَلَ رَبُّكُمْ ۙ﴾ يعني: وإذا قيل لمن تقدَّم ذكرُه ممن لا يؤمن بالآخرة، وقلوبهم منكرة بالبعث: «ماذا أنزل ربكم؟»[٣].

قيل: القائل النضر بن الحارث، وأن الآية فيه نزلت، وكان خرج إلى الحِيرة فاشتَرى أحاديث «كَلِيلة ودِمْنة» فكان يقرأ على قريش ويقول: ما يقرأُ محمدٌ على أصحابه إلا أساطيرَ الأولين، أي: ليس هو من تنزيل ربِّنا[٤]. وقيل: إنَّ المؤمنين هم القائلون لهم اختباراً[٥]، فأجابوا بقولهم: «أساطِير الأوّلين». فأقرُّوا بإنكار شيء هو أساطير الأوَّلين.

والأساطير: الأباطيل والتُّرَّهات. وقد تقدَّم في الأنعام[٦].

والقول في «ماذا أنزل ربكم» كالقول في «ماذا ينفقون»[٧].

---

(١) أخرج نحوه مختصراً أحمد في الزهد ص٢١٣ ، والطبري في تفسيره ١٤/ ١٩٨ ، وابن العديم في بغية الطلب ٦/ ٢٥٩٠ .

(٢) أخرج نحوه أحمد (٦٦٧٧)، والترمذي (٢٤٩٢) من حديث عمرو بن شعيب عن أبيه عن جده، ولفظه: «يحشر المتكبرون يوم القيامة أمثال الذر في صور الناس، يعلوهم كل شيء من الصغار حتى يدخلوا سجناً في جهنم...». قال الترمذي: هذا حديث حسن صحيح.

(٣) النكت والعيون ٣/ ١٨٤ .

(٤) ينظر المحرر الوجيز ٣/ ٣٨٧ . وتقدم ٩/ ٤٩٥ .

(٥) النكت والعيون ٣/ ١٨٤ .

(٦) ٨/ ٣٤٦ .

(٧) تقدم ٣/ ٤١٣ .

وقوله: ﴿أَسَٰطِيرُ ٱلۡأَوَّلِينَ﴾ خبرُ ابتداءٍ محذوف؛ التقدير: الذي أنزله أساطير الأولين(١).

قوله تعالى: ﴿لِيَحۡمِلُوٓاْ أَوۡزَارَهُمۡ كَامِلَةٗ يَوۡمَ ٱلۡقِيَٰمَةِ وَمِنۡ أَوۡزَارِ ٱلَّذِينَ يُضِلُّونَهُم بِغَيۡرِ عِلۡمٍۗ أَلَا سَآءَ مَا يَزِرُونَ ٢٥﴾

قوله تعالى: ﴿لِيَحۡمِلُوٓاْ أَوۡزَارَهُمۡ﴾ قيل: هي لام كَي، وهي متعلقةٌ بما قبلها. وقيل: لام العاقبة؛ كقوله: ﴿لِيَكُونَ لَهُمۡ عَدُوّٗا وَحَزَنًاۗ﴾ [القصص:٨]؛ أي: قولُهم في القرآن والنبيِّ أدَّاهم إلى أن حملوا أوزارهم، أي: ذنوبَهم. ﴿كَامِلَةٗ﴾ لم يتركوا منها شيئاً لنكبةٍ أصابتهم في الدنيا بكفرهم. وقيل: هي لام الأمر، والمعنى التهدّد(٢).

﴿وَمِنۡ أَوۡزَارِ ٱلَّذِينَ يُضِلُّونَهُم بِغَيۡرِ عِلۡمٍۗ﴾ قال مجاهد: يحملون وِزْرَ مَن أضلُّوه، ولا يَنْقُص من إثمِ المُضَلِّ شيءٌ(٣).

وفي الخبر: «أيُّما دَاعٍ دَعَا إلى ضَلالةٍ فَاتُّبِعَ، فإنَّ عليه مِثْلَ أوْزارِ مَنِ اتَّبَعَهُ، مِنْ غير أنْ يَنْقُصَ مِنْ أوْزارِهم شيءٌ، وأيُّما داعٍ دَعَا إلى هُدًى فَاتُّبِعَ، فَلَهُ مِثْلُ أُجُورِهم، مِنْ غير أنْ يَنْقُصَ مِنْ أُجُورِهم شيءٌ» خرَّجه مسلم بمعناه(٤).

و«مِن» للجنس لا للتبعيض؛ فدُعاة الضلالة عليهم مثلُ أوزارِ مَنِ اتَّبعهم.

وقوله: ﴿بِغَيۡرِ عِلۡمٍۗ﴾ أي: يُضلُّون الخلقَ جهلاً منهم بما يلزمهم من الآثام؛ إذ لو علموا لَمَا أضلُّوا. ﴿أَلَا سَآءَ مَا يَزِرُونَ﴾ أي: بئس الوزرُ الذي يحملونه. ونظير هذه الآية: ﴿وَلَيَحۡمِلُنَّ أَثۡقَالَهُمۡ وَأَثۡقَالٗا مَّعَ أَثۡقَالِهِمۡۖ﴾ [العنكبوت:٣١]. وقد تقدَّم في آخر

(١) ينظر إعراب القرآن للنحاس ٢/ ٣٩٤.

(٢) ينظر المحرر الوجيز ٣/ ٣٨٧.

(٣) معاني القرآن للنحاس ٤/ ٦٣. وأخرج نحوه ابن أبي حاتم في تفسيره (١٢٥٠٦)، والطبري ١٤/ ٢٠٠.

(٤) أخرجه بهذا اللفظ الطبري ١٤/ ٢٠١ عن الربيع مرفوعاً. وأخرجه مسلم (٢٦٧٤) بنحوه من حديث أبي هريرة ﷺ، وهو في مسند أحمد (٩١٦٠).

«الأنعام»[١] بيان قوله: ﴿وَلَا تَزِرُ وَازِرَةٌ وِزْرَ أُخْرَىٰ﴾.

قوله تعالى: ﴿قَدْ مَكَرَ الَّذِينَ مِن قَبْلِهِمْ فَأَتَى اللَّهُ بُنْيَانَهُم مِّنَ الْقَوَاعِدِ فَخَرَّ عَلَيْهِمُ السَّقْفُ مِن فَوْقِهِمْ وَأَتَاهُمُ الْعَذَابُ مِنْ حَيْثُ لَا يَشْعُرُونَ ﴿٢٦﴾﴾

قوله تعالى: ﴿قَدْ مَكَرَ الَّذِينَ مِن قَبْلِهِمْ﴾ أي: سبقهم بالكفر أقوامٌ مع الرسل المتقدِّمين، فكانت العاقبةُ الجميلة للرسل. ﴿فَأَتَى اللَّهُ بُنْيَانَهُم مِّنَ الْقَوَاعِدِ فَخَرَّ عَلَيْهِمُ السَّقْفُ مِن فَوْقِهِمْ﴾ قال ابن عباس وزيد بن أسلم وغيرهما: إنه النُّمْرود بن كنعان وقومُه، أرادوا صعودَ السماء وقتالَ أهله، فبَنَوا الصرحَ؛ ليصعَدوا منه بعد أن صَنَعَ بالنسورِ ما صنع، فخرَّ؛ كما تقدَّم بيانُه في آخر سورةِ إبراهيم[٢]. ومعنى «فأتى اللهُ بنيانَهُم» أي: أتى أمرُه البنيانَ، إمّا زلزلةً أو ريحاً، فخرَّبته.

قال ابن عباس ووهب: كان طولُ الصَّرْح في السماء خمسةَ آلاف ذراعٍ، وعرضُه ثلاثةَ آلاف. وقال كعب ومقاتل: كان طوله فرسخين، فهبَّت ريحٌ فألقت رأسه في البحر وخرَّ عليهم الباقي. ولمَّا سقط الصرح، تبلبلت ألسُنُ الناس من الفزع يومئذٍ، فتكلموا بثلاثة وسبعين لساناً، فلذلك سُمِّيَ بابل، وما كان لسانٌ قبل ذلك إلّا السُّرْيانية[٣]. وقد تقدَّم هذا المعنى في «البقرة»[٤].

وقرأ ابن هُرْمز وابن مُحَيْصن «السُّقُف» بضم السين والقاف جميعاً[٥]. وضمَّ مجاهد السين وأسكن القاف تخفيفاً[٦]، كما تقدَّم في «وبالنجم» في الوجهين[٧].

---

(١) ٩/ ١٤٥.

(٢) النكت والعيون ٣/ ١٨٥ - ١٨٦، وأخرجه الطبري ١٤/ ٢٠٤ - ٢٠٥ عنهما. وهي أخبار غير صحيحة وسلف الكلام ٩/ ٣٨٠ - ٣٨١.

(٣) تفسير البغوي ٣/ ٦٦، وينظر تفسير الطبري ١٤/ ٢٠٤. وردَّ ابن الجوزي في زاد المسير ٤/ ٤٤٠ سبب تسمية بابل بهذا الاسم.

(٤) ١/ ٤٢٣.

(٥) القراءات الشاذة ص٧٢، وينظر البحر المحيط ٥/ ٤٨٥.

(٦) المحتسب ٢/ ٩.

(٧) يعني عند قوله تعالى: ﴿وَعَلَامَاتٍ وَبِالنَّجْمِ هُمْ يَهْتَدُونَ﴾ الآية ١٦ من هذه السورة.

والأشبهُ أن يكون جمع سقف. والقواعدُ أصولُ البناء، وإذا اختلَّت القواعد، سقط البناء.

وقوله: ﴿مِن فَوْقِهِمْ﴾ قال ابن الأعرابي: وُكِّد[١] ليُعلمَك أنَّهم كانوا حالِّين تحته. والعرب تقول: خرَّ علينا سقفٌ، ووقع علينا حائطٌ إذا كان يملكه وإن لم يكن وقعَ عليه، فجاء بقوله: «مِن فوقِهِم» ليخرجَ هذا الشك الذي في كلام العرب، فقال: «من فوقهم»، أي: عليهم وقع وكانوا تحتَه، فهلكوا وما أُفلتوا[٢].وقيل: إنَّ المراد بالسقفِ السماءُ؛ أي: إن العذابَ أتاهم من السماء التي هي فوقهم، قاله ابن عباس[٣]. وقيل: إن قوله: «فأتى اللهُ بنيانَهم من القواعِدِ» تمثيل، والمعنى: أهلكهم، فكانوا بمنزلة من سقط عليه بنيانه[٤]. وقيل: المعنى أحبط الله أعمالهم، فكانوا بمنزلة من سقط بنيانه[٥]. وقيل: المعنى أبطل مكرهم وتدبيرهم، فهلكوا كما هلك من نزل عليه السقف من فوقه[٦]. وعلى هذا اختُلِفَ في الذين خرَّ عليهم السقف، فقال ابن عباس وابن زيد ما تقدَّم[٧]. وقيل: إنه بُخْتَنَصَّر وأصحابه، قاله بعضُ المفسرين. وقيل: المرادُ المقتسمون الذي ذكرهم الله في سورة الحجر، قاله الكلبيُّ. وعلى هذا التأويل يخرجُ وجهُ التمثيل، والله أعلم.

﴿وَأَتَىٰهُمُ ٱلْعَذَابُ مِنْ حَيْثُ لَا يَشْعُرُونَ﴾ أي: من حيث ظَنُّوا أنهم في أمان[٨].

---

(١) في (د) و(ظ): وكذا.

(٢) ينظر زاد المسير ٤/ ٤٤٠ - ٤٤١ .

(٣) النكت والعيون ٣/ ١٨٥ ، وأخرجه الطبري ١٤/ ٢٠٦ .

(٤) قاله ابن قتيبة في تفسير غريب القرآن ص٢٤٢ .

(٥) معاني القرآن للزجاج ٣/ ١٩٥ .

(٦) تفسير أبي الليث ٢/ ٢٣٣ .

(٧) كذا قال، والذي سلف أنه زيد بن أسلم، وكذلك هو في النكت والعيون ٣/ ١٨٦ .

(٨) تفسير البغوي ٣/ ٦٦ ، والوسيط ٣/ ٦٠ ، وزاد المسير ٤/ ٤٤١ .

وقال ابن عباس: يعني البعوضةَ التي أهلكَ الله بها نُمروداً[١].

قوله تعالى: ﴿ثُمَّ يَوْمَ ٱلْقِيَٰمَةِ يُخْزِيهِمْ وَيَقُولُ أَيْنَ شُرَكَآءِىَ ٱلَّذِينَ كُنتُمْ تُشَٰٓقُّونَ فِيهِمْۚ قَالَ ٱلَّذِينَ أُوتُوا۟ ٱلْعِلْمَ إِنَّ ٱلْخِزْىَ ٱلْيَوْمَ وَٱلسُّوٓءَ عَلَى ٱلْكَٰفِرِينَ ﴿٢٧﴾﴾

قوله تعالى: ﴿ثُمَّ يَوْمَ ٱلْقِيَٰمَةِ يُخْزِيهِمْ﴾ أي: يفضحهم بالعذاب، ويُذلُّهم به ويهينهم. ﴿وَيَقُولُ أَيْنَ شُرَكَآءِىَ﴾ أي: بزعمكم وفي دعواكم، أي: الآلهة التي عبدتُم دوني، وهو سؤالُ توبيخ[٢]. ﴿ٱلَّذِينَ كُنتُمْ تُشَٰٓقُّونَ فِيهِمْۚ﴾ أي: تعادون أنبيائي بسببهم، فَلْيدفعوا عنكم هذا العذاب. وقرأ ابن كَثِير: «شُرَكَايَ» بياءٍ مفتوحةٍ من غير همز، والباقون بالهمز[٣]. نافع: «تُشَاقُّونِ» بكسر النون على الإضافة، أي: تعادونني فيهم. وفتحها الباقون[٤]. ﴿قَالَ ٱلَّذِينَ أُوتُوا۟ ٱلْعِلْمَ﴾ قال ابن عباس: أي: الملائكة. وقيل: المؤمنون[٥]. ﴿إِنَّ ٱلْخِزْىَ ٱلْيَوْمَ﴾ أي: الهوان والذل يوم القيامة. ﴿وَٱلسُّوٓءَ﴾ أي: العذاب[٦]. ﴿عَلَى ٱلْكَٰفِرِينَ﴾.

قوله تعالى: ﴿ٱلَّذِينَ تَتَوَفَّىٰهُمُ ٱلْمَلَٰٓئِكَةُ ظَالِمِىٓ أَنفُسِهِمْۖ فَأَلْقَوُا۟ ٱلسَّلَمَ مَا كُنَّا نَعْمَلُ مِن سُوٓءٍۭۚ بَلَىٰٓۚ إِنَّ ٱللَّهَ عَلِيمٌۢ بِمَا كُنتُمْ تَعْمَلُونَ ﴿٢٨﴾﴾

قوله تعالى: ﴿ٱلَّذِينَ تَتَوَفَّىٰهُمُ ٱلْمَلَٰٓئِكَةُ ظَالِمِىٓ أَنفُسِهِمْۖ﴾ هذا من صفةِ الكافرين. و«ظَالِمِي أنفُسِهِم» نَصبٌ على الحال، أي: وهم ظالمون أنفسَهم إذ أوردوها مواردَ الهلاك. ﴿فَأَلْقَوُا۟ ٱلسَّلَمَ﴾ أي: الاستسلام[٧]. أي: أقرُّوا لله بالربوبية، وانقادوا عند

(١) نُمروذ بالذال، وأهل البصرة يقولون: نمرود بالدال. مجالس ثعلب ص١٨١ .

(٢) الوسيط ٣/ ٦٠ ، والمحرر الوجيز ٣/ ٣٨٨ .

(٣) السبعة ص٣٧١ ، و التيسير ص١٣٧ ، وقراءة ابن كثير هذه هي من رواية البزي بخلاف عنه.

(٤) السبعة ص٣٧١ - ٣٧٢ ، والتيسير ص١٣٧ .

(٥) زاد المسير ٤/ ٤٤١ ، وتفسير الرازي ٢٠/ ٢١ ، ونسبَ ابن عطية القول الثاني في المحرر الوجيز ٣/ ٣٨٨ إلى يحيى بن سلام.

(٦) تفسير الطبري ١٤/ ٢٠٨ ، وتفسير البغوي ٣/ ٦٦ .

(٧) المحرر الوجيز ٣/ ٣٨٩ .

الموت، وقالوا: ﴿مَا كُنَّا نَعْمَلُ مِن سُوٓءٍۭ﴾ أي: من شرك. فقالت لهم الملائكة: ﴿بَلَىٰٓ﴾ قد كنتم تعملون الأسواء[١]، ﴿إِنَّ ٱللَّهَ عَلِيمُۢ بِمَا كُنتُمْ تَعْمَلُونَ﴾.

وقال عكرمة: نزلت هذه الآيةُ بالمدينة في قومٍ أسلموا بمكة ولم يهاجروا، فأخرجتهم قريش إلى بدر كُرهاً فقُتِلوا بها، فقال: ﴿ٱلَّذِينَ تَتَوَفَّىٰهُمُ ٱلْمَلَٰٓئِكَةُ﴾ بقبض أرواحِهم[٢]. ﴿ظَالِمِىٓ أَنفُسِهِمْ﴾ في مُقامهم بمكةَ وتركِهم الهجرة. ﴿فَأَلْقَوُاْ ٱلسَّلَمَ﴾ يعني: في خروجِهم معهم. وفيه ثلاثة أوجه:

أحدها: أنه الصلح؛ قاله الأخفش.

الثاني: الاستسلام؛ قاله قُطْرُب.

الثالث: الخضوع؛ قاله مقاتل.

﴿مَا كُنَّا نَعْمَلُ مِن سُوٓءٍۭ﴾ يعني: من كفر. ﴿بَلَىٰٓ إِنَّ ٱللَّهَ عَلِيمُۢ بِمَا كُنتُمْ تَعْمَلُونَ﴾ يعني: أنَّ أعمالكم أعمالُ الكفار[٣]. وقيل: إنَّ بعض المسلمين لمَّا رأوا قلةَ المؤمنين رجعوا إلى المشركين، فنزلت فيهم[٤]. وعلى القولِ الأول، فلا يخرج كافرٌ ولا منافق من الدنيا حتى ينقادَ ويستسلِم، ويخضعَ ويَذِل، ولا تنفعهم حينئذٍ توبةٌ ولا إيمان، كما قال: ﴿فَلَمْ يَكُ يَنفَعُهُمْ إِيمَٰنُهُمْ لَمَّا رَأَوْاْ بَأْسَنَا﴾ [غافر: ٨٥]. وقد تقدَّم هذا المعنى، وتقدَّم في «الأنفال» أن الكفارُ يُتوفَّون بالضرب والهوان، وكذلك في «الأنعام»[٥]. وقد ذكرناه في كتاب «التذكرة»[٦].

---

(١) زاد المسير ٤/ ٤٤٢.

(٢) تفسير الطبري ١٤/ ٢٠٨، والمحرر الوجيز ٣/ ٣٨٩.

(٣) النكت والعيون ٣/ ١٨٦.

(٤) تفسير أبي الليث ٢/ ٢٣٣.

(٥) الأنفال ١٠/ ٤٤ - ٤٥، والأنعام ٩/ ١٢٧.

(٦) ص١٧ و ٢٠ و ٢٧.

قوله تعالى: ﴿فَٱدۡخُلُوٓاْ أَبۡوَٰبَ جَهَنَّمَ خَٰلِدِينَ فِيهَاۖ فَلَبِئۡسَ مَثۡوَى ٱلۡمُتَكَبِّرِينَ ٢٩﴾

قوله تعالى: ﴿فَٱدۡخُلُوٓاْ أَبۡوَٰبَ جَهَنَّمَ﴾ أي: يُقال لهم ذلك عندَ الموت. وقيل: هو بِشارةٌ لهم بعذاب القبر؛ إذ هو بابٌ من أبواب جهنَّم للكافرين. وقيل: لا تصلُ أهلُ الدركة الثانية إليها مثلاً إلَّا بدخول الدركةِ الأولى، ثم الثانية، ثم الثالثة هكذا. وقيل: لكل دركةٍ بابٌ مفرد، فالبعضُ يدخلون من بابٍ، والبعض يدخلون من بابٍ آخر. فاللهُ أعلم. ﴿خَٰلِدِينَ فِيهَاۖ﴾ أي: ماكثين فيها[١]. ﴿فَلَبِئۡسَ مَثۡوَى﴾ أي: مقام ﴿ٱلۡمُتَكَبِّرِينَ﴾: الذين تكبَّروا عن الإيمان، وعن عبادةِ الله تعالى[٢]، وقد بيَّنهم بقوله الحقّ: ﴿إِنَّهُمۡ كَانُوٓاْ إِذَا قِيلَ لَهُمۡ لَآ إِلَٰهَ إِلَّا ٱللَّهُ يَسۡتَكۡبِرُونَ﴾ [الصافات: ٣٥].

قوله تعالى: ﴿وَقِيلَ لِلَّذِينَ ٱتَّقَوۡاْ مَاذَآ أَنزَلَ رَبُّكُمۡۚ قَالُواْ خَيۡرٗاۗ لِّلَّذِينَ أَحۡسَنُواْ فِي هَٰذِهِ ٱلدُّنۡيَا حَسَنَةٞۚ وَلَدَارُ ٱلۡأٓخِرَةِ خَيۡرٞۚ وَلَنِعۡمَ دَارُ ٱلۡمُتَّقِينَ ٣٠ جَنَّٰتُ عَدۡنٖ يَدۡخُلُونَهَا تَجۡرِي مِن تَحۡتِهَا ٱلۡأَنۡهَٰرُۖ لَهُمۡ فِيهَا مَا يَشَآءُونَۚ كَذَٰلِكَ يَجۡزِي ٱللَّهُ ٱلۡمُتَّقِينَ ٣١ ٱلَّذِينَ تَتَوَفَّىٰهُمُ ٱلۡمَلَٰٓئِكَةُ طَيِّبِينَ يَقُولُونَ سَلَٰمٌ عَلَيۡكُمُ ٱدۡخُلُواْ ٱلۡجَنَّةَ بِمَا كُنتُمۡ تَعۡمَلُونَ ٣٢﴾

قوله تعالى: ﴿وَقِيلَ لِلَّذِينَ ٱتَّقَوۡاْ مَاذَآ أَنزَلَ رَبُّكُمۡۚ قَالُواْ خَيۡرٗاۗ﴾ أي: قالوا: أنزل خيراً[٣]، وتَمَّ الكلام. و«ماذا» على هذا اسمٌ واحد[٤]. وكان يَرِدُ الرجلُ من العرب مكَّةَ في أيام الموسم، فيسألُ المشركين عن محمدٍ عليه الصلاة والسلام، فيقولون: ساحرٌ أو شاعرٌ، أو كاهنٌ أو مجنون، ويسأل المؤمنين فيقولون: أنزلَ الله عليه الخيرَ والهدى[٥]، والمرادُ القرآن[٦]. وقيل: إنَّ هذا يُقال لأهل الإيمانِ يوم القيامة. قال

(١) تفسير الطبري ١٤/ ٢٠٩.

(٢) الوسيط ٣/ ٦١.

(٣) تفسير الطبري ١٤/ ٢١٠، والكشاف ٢/ ٤٠٧، وزاد المسير ٤/ ٤٤٣.

(٤) معاني القرآن وإعرابه للزجاج ٣/ ١٩٦.

(٥) الوسيط ٣/ ٦١، وتفسير الرازي ٢٠/ ٢٣.

(٦) ينظر المحرر الوجيز ٣/ ٣٩٠.

الثعلبي: فإن قيل: لِمَ ارتفع الجوابُ في قوله: «أساطِيرُ الأوَّلين» وانتصبَ في قوله: «خيراً»؟ فالجوابُ: أنَّ المشركين لم يؤمنوا بالتنزيل، فكأنَّهم قالوا: الذي يقوله محمدٌ هو أساطيرُ الأوَّلين. والمؤمنون آمنوا بالنزول فقالوا: أنزل خيراً[١]. وهذا مفهوم معناه من الإعراب، والحمدُ لله.

قوله تعالى: ﴿لِلَّذِينَ أَحْسَنُوا۟ فِى هَٰذِهِ ٱلدُّنْيَا حَسَنَةٌ﴾ قيل: هو من كلامِ الله عزَّ وجلَّ. وقيل: هو من جملة كلامِ الذين اتقَوا[٢]. والحسنةُ هنا: الجنة، أي: مَن أطاع الله فله الجنةُ غداً. وقيل: «للذين أحسنوا» اليومَ حسنةٌ في الدنيا من النصرِ والفتح والغَنيمة[٣]: ﴿وَلَدَارُ ٱلْءَاخِرَةِ خَيْرٌ﴾ أي: ما ينالون في الآخرة من ثواب الجنة خيرٌ وأعظم من دار الدنيا[٤]؛ لفنائها وبقاءِ الآخرة. ﴿وَلَنِعْمَ دَارُ ٱلْمُتَّقِينَ﴾ فيه وجهان: قال الحسن: المعنى: ولنِعمَ دارُ المتقين الدنيا؛ لأنهم نالوا بالعملِ فيها ثوابَ الآخرة ودخولَ الجنة. وقيل: المعنى: ولنعم دارُ المتقين الآخرة[٥]. وهذا قولُ الجمهور، وعلى هذا تكون ﴿جَنَّٰتُ عَدْنٍ﴾ بدلاً من الدار، فلذلك ارتفع[٦]. وقيل: ارتفعَ على تقديرِ: هي جنات، فهي مبيِّنةٌ لقوله: «دَارُ المتَّقِين»، أو تكون مرفوعةً بالابتداء، التقدير: جناتُ عدنٍ نِعمَ دارُ المتقين[٧]. ﴿يَدْخُلُونَهَا﴾ في موضع الصفة، أي: مدخولة. وقيل: «جنات» رُفع بالابتداء، وخبرُه «يدخلونها»[٨] وعليه يُخرَّج قولُ الحسن.

---

(١) ينظر تفسير الطبري ١٤/ ٢١٠ ، والكشاف ٢/ ٤٠٧ ، وتفسير الرازي ٢٠/ ٢٣ .

(٢) المحرر الوجيز ٣/ ٣٩٠ .

(٣) تفسير البغوي ٣/ ٦٧ ، وزاد المسير ٤/ ٤٤٣ .

(٤) ينظر تفسير الطبري ١٤/ ٢١٠ .

(٥) النكت والعيون ٣/ ١٨٧ ، وزاد المسير ٤/ ٤٤٣ .

(٦) ذكره ابن كثير في تفسير هذه الآية.

(٧) ينظر معاني القرآن للفراء ٢/ ٩٩ ، ومعاني القرآن للزجاج ٣/ ١٩٦ ، وإعراب القرآن للنحاس ٢/ ٣٩٥ ، والمحرر الوجيز ٣/ ٣٩٠ .

(٨) المحرر الوجيز ٣/ ٣٩٠ .

والله أعلم. ﴿تَجْرِى مِن تَحْتِهَا ٱلْأَنْهَٰرُ﴾ تقدَّم معناه في «البقرة»[١]. ﴿لَهُمْ فِيهَا مَا يَشَآءُونَ﴾ أي: مما تمنَّوه وأرادوه[٢]. ﴿كَذَٰلِكَ يَجْزِى ٱللَّهُ ٱلْمُتَّقِينَ﴾ أي: مثل هذا الجزاءِ يجزي الله المتقين.

﴿ٱلَّذِينَ تَتَوَفَّىٰهُمُ ٱلْمَلَٰٓئِكَةُ طَيِّبِينَ﴾ قرأ الأعمش وحمزة: «يتوفاهم الملائكة» في الموضعين بالياء، واختاره أبو عبيد؛ لما رُوي عن ابنِ مسعود أنه قال: إنَّ قريشاً زعموا أنَّ الملائكة إناثٌ فذكِّروهم أنتم. الباقون بالتاء[٣]؛ لأن المرادَ به الجماعةُ من الملائكة. و﴿طَيِّبِينَ﴾ فيه ستةُ أقوال:

الأوّل: «طَيِّبين»: طاهرين من الشرك.

الثاني: صالحين.

الثالث: زاكيةً أفعالهم وأقوالهم.

الرابع: طَيِّبةً[٤] الأنفس ثقةً بما يَلقَونَه من ثواب الله تعالى.

الخامس: طيبةً نفوسُهم بالرجوعِ إلى الله.

السادس: «طيبين» أن تكون وفاتهم طيِّبةً سهلةً لا صعوبةَ فيها ولا ألمَ، بخلافِ ما تُقبض به روحُ الكافر والمُخلِّط[٥]. والله أعلم.

﴿يَقُولُونَ سَلَٰمٌ عَلَيْكُمُ﴾ يحتمل وجهين: أحدهما: أن يكونَ السلامُ إنذاراً لهم بالوفاة. الثاني: أن يكون تبشيراً لهم بالجنة؛ لأنَّ السلامَ أمان[٦]. وذكر ابنُ المبارك

---

(١) ١/ ٣٥٩ - ٣٦٠.

(٢) تفسير أبي الليث ٢/ ٢٣٤.

(٣) السبعة ص٣٧٢، والتيسير ص١٣٧، والمحرر الوجيز ٣/ ٣٩٠، وذكر أثر ابن مسعود مكي بن أبي طالب في الكشف عن وجوه القراءات السبع ٢/ ٣٧، وسلف نحوه ٥/ ١١٢.

(٤) في (ظ) و(م): طيبين.

(٥) النكت والعيون ٣/ ١٨٧، وزاد المسير ٤/ ٤٤٣ - ٤٤٤.

(٦) النكت والعيون ٣/ ١٨٧.

قال: حدَّثني حَيْوَة قال: أخبرني أبو صخر، عن محمد بن كعب القُرَظِيِّ قال: إذا اسْتَنْقَعَتْ نفسُ العبدِ المؤمنِ؛ جاءه مَلَكُ الموت فقال: السلامُ عليك وَلِيَّ الله، الله يقرأُ عليك السلام. ثم نزعَ بهذه الآية: «الذين تتوفاهم الملائكة طيِّبين يقولونَ سلام عليكم»[١].

وقال ابن مسعود: إذا جاء ملكُ الموت يقبض روحَ المؤمن قال: ربُّك يُقرِئك السلام. وقال مجاهد: إنَّ المؤمن لَيُبَشَّرُ بصلاحِ ولده من بعده لِتَقَرَّ عينُه. وقد أتينا على هذا في «كتاب التذكرة»[٢] وذكرنا هناك الأخبارَ الواردة في هذا المعنى، والحمد لله.

وقوله: ﴿ٱدْخُلُوا۟ ٱلْجَنَّةَ﴾ يحتمل وجهين: أحدهما: أن يكون معناه: أَبْشِروا بدخولِ الجنة. الثاني: أن يقولوا ذلك لهم في الآخرة. ﴿بِمَا كُنتُمْ تَعْمَلُونَ﴾ يعني: في الدنيا من الصَّالحات[٣].

قوله تعالى: ﴿هَلْ يَنظُرُونَ إِلَّآ أَن تَأْتِيَهُمُ ٱلْمَلَٰٓئِكَةُ أَوْ يَأْتِىَ أَمْرُ رَبِّكَ ۚ كَذَٰلِكَ فَعَلَ ٱلَّذِينَ مِن قَبْلِهِمْ ۚ وَمَا ظَلَمَهُمُ ٱللَّهُ وَلَٰكِن كَانُوٓا۟ أَنفُسَهُمْ يَظْلِمُونَ ﴿٣٣﴾﴾

قوله تعالى: ﴿هَلْ يَنظُرُونَ إِلَّآ أَن تَأْتِيَهُمُ ٱلْمَلَٰٓئِكَةُ﴾ هذا راجعٌ إلى الكفار، أي: ما ينتظرون إلَّا أن تأتيَهُم الملائكة لقبض أرواحهم وهم ظالمون لأنفسِهم. وقرأ الأعمشُ وابن وَثَّاب وحمزة والكسائيُّ وخَلَف: «يأتيهم الملائكة» بالياء، والباقون بالتاء على ما تقدَّم[٤]. ﴿أَوْ يَأْتِىَ أَمْرُ رَبِّكَ﴾ أي: بالعذاب من القتل، كيومِ بدر، أو الزلزلةِ والخَسْفِ في الدنيا. وقيل: المرادُ يومُ القيامة[٥]. والقومُ لم ينتظروا هذه الأشياءَ؛

---

(١) الزهد لابن المبارك ص١٤٩، وأخرجه أبو الشيخ في العظمة ص٢٠٢، وهو مقطوع، وسلف ١١/١٧ - ١٨.

(٢) ص٥٠، وأخرج أثرَ مجاهد أبو نعيم في الحلية ٣/ ٢٨٥، وأخرج أثرَ ابن مسعود المروزيُّ، وابنُ أبي الدنيا، وأبو الشيخ كما في الدر المنثور ٥/ ٢٠٦.

(٣) النكت والعيون ٣/ ١٨٧.

(٤) السبعة ص٣٧٢، والتيسير ص١٠٨، والمحرر الوجيز ٣/ ٣٩١.

(٥) ينظر تفسير الطبري ١٤/ ٢١٤، وتفسير أبي الليث ٢/ ٢٣٤، وتفسير البغوي ٣/ ٦٨، وزاد المسير ٤/ ٤٤٤.

لأنهم ما آمنوا بها، ولكنَّ امتناعَهم عن الإيمان أَوجبَ عليهم العذاب، فأُضيف ذلك إليهم، أي: عاقبتهم العذاب. ﴿كَذَٰلِكَ فَعَلَ ٱلَّذِينَ مِن قَبۡلِهِمۡۚ﴾ أي: أصرُّوا على الكفر، فأتاهم أمرُ الله، فهلكوا. ﴿وَمَا ظَلَمَهُمُ ٱللَّهُ﴾ أي: بتعذيبهم وإهلاكِهم، ولكن ظلموا أنفسَهم بالشرك[١].

قوله تعالى: ﴿فَأَصَابَهُمۡ سَيِّـَٔاتُ مَا عَمِلُواْ وَحَاقَ بِهِم مَّا كَانُواْ بِهِۦ يَسۡتَهۡزِءُونَ ٣٤﴾

قوله تعالى: ﴿فَأَصَابَهُمۡ سَيِّـَٔاتُ مَا عَمِلُواْ﴾ قيل: فيه تقديمٌ وتأخير، التقدير: كذلك فعلَ الذين من قبلهم فأصابهم سيئاتُ ما عملوا، وما ظلمهم الله ولكن كانوا أنفسَهم يظلمون، فأصابهم عقوباتُ كفرهم وجزاءُ الخبيث من أعمالهم[٢]. ﴿وَحَاقَ بِهِم﴾ أي: أحاطَ بهم ودار. ﴿مَّا كَانُواْ بِهِۦ يَسۡتَهۡزِءُونَ﴾ أي: عقاب استهزائِهم[٣].

قوله تعالى: ﴿وَقَالَ ٱلَّذِينَ أَشۡرَكُواْ لَوۡ شَآءَ ٱللَّهُ مَا عَبَدۡنَا مِن دُونِهِۦ مِن شَيۡءٖ نَّحۡنُ وَلَآ ءَابَآؤُنَا وَلَا حَرَّمۡنَا مِن دُونِهِۦ مِن شَيۡءٖۚ كَذَٰلِكَ فَعَلَ ٱلَّذِينَ مِن قَبۡلِهِمۡۚ فَهَلۡ عَلَى ٱلرُّسُلِ إِلَّا ٱلۡبَلَٰغُ ٱلۡمُبِينُ ٣٥﴾

قوله تعالى: ﴿وَقَالَ ٱلَّذِينَ أَشۡرَكُواْ لَوۡ شَآءَ ٱللَّهُ مَا عَبَدۡنَا مِن دُونِهِۦ مِن شَيۡءٖ﴾ أي: شيئاً، و«مِن» صلة. قال الزجَّاج[٤]: قالوه استهزاءً، ولو قالوه عن اعتقادٍ لكانوا مؤمنين. وقد مضى هذا في سورةِ الأنعام[٥] مبيِّناً معنًى وإعراباً، فلا معنى للإعادة.

﴿كَذَٰلِكَ فَعَلَ ٱلَّذِينَ مِن قَبۡلِهِمۡۚ﴾ أي: مثل هذا التكذيبِ والاستهزاءِ فعلَ مَن كان قبلهم بالرسل، فأُهلكوا. ﴿فَهَلۡ عَلَى ٱلرُّسُلِ إِلَّا ٱلۡبَلَٰغُ ٱلۡمُبِينُ﴾ أي: ليس عليهم إلَّا

---

(١) زاد المسير ٤/ ٤٤٤ - ٤٤٥.

(٢) ينظر تفسير البغوي ٣/ ٦٨، وتفسير الرازي ٢٠/ ٢٦.

(٣) تفسير الرازي ٢٠/ ٢٦.

(٤) في معاني القرآن ٣/ ١٩٧.

(٥) ٩/ ١٠٢.

التبليغ، وأمَّا الهداية؛ فهي إلى الله تعالى[١].

قوله تعالى: ﴿وَلَقَدْ بَعَثْنَا فِي كُلِّ أُمَّةٍ رَّسُولًا أَنِ اعْبُدُوا اللَّهَ وَاجْتَنِبُوا الطَّاغُوتَ فَمِنْهُم مَّنْ هَدَى اللَّهُ وَمِنْهُم مَّنْ حَقَّتْ عَلَيْهِ الضَّلَالَةُ فَسِيرُوا فِي الْأَرْضِ فَانظُرُوا كَيْفَ كَانَ عَاقِبَةُ الْمُكَذِّبِينَ ﴿٣٦﴾﴾

قوله تعالى: ﴿وَلَقَدْ بَعَثْنَا فِي كُلِّ أُمَّةٍ رَّسُولًا أَنِ اعْبُدُوا اللَّهَ﴾ أي: بأنِ اعبدوا اللهَ ووحِّدوه. ﴿وَاجْتَنِبُوا الطَّاغُوتَ﴾ أي: اتركوا كُلَّ معبودٍ دون الله، كالشيطانِ والكاهن والصنم، وكلَّ مَن دعا إلى الضَّلالِ. ﴿فَمِنْهُم مَّنْ هَدَى اللَّهُ﴾ أي: أرشده إلى دينِه وعبادته[٢]. ﴿وَمِنْهُم مَّنْ حَقَّتْ عَلَيْهِ الضَّلَالَةُ﴾ أي: بالقضاء السَّابق عليه حتى مات على كفره[٣]، وهذا يردُّ على القَدَريَّة؛ لأنهم زعموا أنَّ الله هدى الناسَ كلَّهم ووفَّقهم للهدى، واللهُ تعالى يقول: ﴿فَمِنْهُم مَّنْ هَدَى اللَّهُ وَمِنْهُم مَّنْ حَقَّتْ عَلَيْهِ الضَّلَالَةُ﴾ وقد تقدَّم هذا في غيرِ موضع[٤]. ﴿فَسِيرُوا فِي الْأَرْضِ﴾ أي: فسيروا معتبرين في الأرض. ﴿فَانظُرُوا كَيْفَ كَانَ عَاقِبَةُ الْمُكَذِّبِينَ﴾ أي: كيف صار آخرُ أمرِهم إلى الخرابِ والعذابِ والهلاك[٥].

قوله تعالى: ﴿إِن تَحْرِصْ عَلَىٰ هُدَاهُمْ فَإِنَّ اللَّهَ لَا يَهْدِي مَن يُضِلُّ وَمَا لَهُم مِّن نَّاصِرِينَ ﴿٣٧﴾﴾

قوله تعالى: ﴿إِن تَحْرِصْ عَلَىٰ هُدَاهُمْ﴾ أي: إن تطلب يا محمدُ بجُهدك هداهم؛ ﴿فَإِنَّ اللَّهَ لَا يَهْدِي مَن يُضِلُّ﴾ أي: لا يُرشد مَن أضلَّهُ، أي: مَن سبق له مِن الله

---

(١) ينظر تفسير أبي الليث ٢/ ٢٣٥، وزاد المسير ٤/ ٤٤٥.

(٢) ينظر تفسير أبي الليث ٢/ ٢٣٥، والمحرر الوجيز ٣/ ٣٩٢، والوسيط ٣/ ٦٢، والبغوي ٣/ ٦٨.

(٣) تفسير البغوي ٣/ ٦٨.

(٤) ينظر ١٠/ ٤٨١ - ٤٨٢.

(٥) الوسيط ٣/ ٦٢، وتفسير البغوي ٣/ ٦٨.

الضلالةُ؛ لم يهده[١]. وهذه قراءةُ ابن مسعود، وأهلِ الكوفة[٢]. فـ «يَهْدِي» فعلٌ مستقبَل، وماضيه هَدَى. و«مَن» في موضعِ نصب بـ «يهدي». ويجوزُ أن يكونَ هَدَى يَهْدِي بمعنى اهتدى يهتدي، رواه أبو عبيد عن الفراء[٣] قال: كما قُرِئَ: «أمَّن لا يَهْدِي إلَّا أنْ يُهْدَى» [يونس: ٣٥] بمعنى يهتدي. قال أبو عبيد: ولا نعلم أحداً روى هذا غير الفراء، وليس بمتَّهمٍ فيما يحكيه. النحاس: حُكيَ لي عن محمد بن يزيد: كأنَّ معنى «لَا يَهْدِي مَن يُضِلّ»: مَن عَلِم ذلك منه، وسبقَ ذلك له عنده، قال: ولا يكون يهدي بمعنى يهتدي إلَّا أن يكون يُهْدِي أو يُهْدَى[٤]. وعلى قولِ الفراء «يَهْدِي» بمعنى يهتدي، فيكون «مَن» في موضع رفع، والعائدُ إلى «مَن» الهاء المحذوفة من الصِّلةِ، والعائدُ إلى اسم «إنَّ» الضمير المستكِنّ في «يُضِلُّ»[٥]. وقرأ الباقون: «لا يُهْدَى» بضم الياء وفتح الدال[٦]، واختاره أبو عبيد وأبو حاتم، على معنى: مَن أَضلَّه الله لم يهدِه هادٍ، دليلُه قوله: ﴿مَن يُضْلِلِ ٱللَّهُ فَلَا هَادِيَ لَهُۥ﴾ [الأعراف: ١٨٦] و«مَن» في موضع رفعٍ على أنه اسم ما لم يُسَمَّ فاعله[٧]، وهي بمعنى الذي، والعائدُ عليها من صلتِها محذوف[٨]، والعائد على اسم إنَّ مِن «فإنَّ الله» الضمير المستكِنُّ في «يُضلُّ». ﴿وَمَا لَهُم مِّن نَّٰصِرِينَ﴾ تقدَّم معناه[٩].

---

(١) ينظر الطبري ١٤/ ٢١٧، والوسيط ٣/ ٦٢، والمحرر الوجيز ٣/ ٣٩٢.

(٢) السبعة ص٣٧٢، والتيسير ص١٣٧، وتفسير الطبري ١٤/ ٢١٧ - ٢١٨، والمحرر الوجيز ٣/ ٣٩٢.

(٣) في معاني القرآن ٢/ ٩٩.

(٤) معاني القرآن للنحاس ٤/ ٦٥ - ٦٦، وما قبله منه.

(٥) الحجة لأبي علي الفارسي ٥/ ٦٤، والمحرر الوجيز ٣/ ٣٩٢.

(٦) وهم: ابن كثير وأبو عمرو ونافع وابن عامر. السبعة ص٣٧٢، والتيسير ص١٣٧.

(٧) ينظر الطبري ١٤/ ٢١٨، ومعاني القرآن للفراء ٢/ ٩٩، وحجة القراءات ص٣٨٩.

(٨) الحجة لأبي علي الفارسي ٥/ ٦٤.

(٩) ينظر ٥/ ١٥٦ و ١٩٨ و ٤٧٥.

قوله تعالى: ﴿وَأَقْسَمُوا بِاللَّهِ جَهْدَ أَيْمَانِهِمْ لَا يَبْعَثُ اللَّهُ مَن يَمُوتُ بَلَىٰ وَعْدًا عَلَيْهِ حَقًّا وَلَٰكِنَّ أَكْثَرَ النَّاسِ لَا يَعْلَمُونَ ﴿٣٨﴾﴾

قوله تعالى: ﴿وَأَقْسَمُوا بِاللَّهِ جَهْدَ أَيْمَانِهِمْ﴾ هذا تعجيبٌ من صنعهم، إذ أقسموا بالله، وبالغوا في تغليظ اليمين بأنَّ الله لا يبعثُ مَن يموت[١]. ووجهُ التعجيب أنهم يُظهرون تعظيمَ الله فيُقسمون به ثم يُعجِّزونه عن بَعثِ الأموات. وقال أبو العالية: كان لرجلٍ من المسلمين على مشرك دينٌ فتقاضاه، وكان[٢] في بعض كلامِه: والذي أَرجوه بعد الموت إنه لكذا، فأقسم المشركُ بالله: لا يبعثُ الله مَن يموت. فنزلت الآية. وقال قتادة: ذُكر لنا أنَّ ابن عباس قال له رجل: يا ابن عباس، إنَّ ناساً يزعمون أن عليًّا مبعوثٌ بعدَ الموت قَبْل الساعة، ويتأوَّلون هذه الآية. فقال ابنُ عباس: كَذب أولئك! إنَّما هذه الآيةُ عامةٌ للناس، لو كان عليٌّ مبعوثاً قبلَ القيامة؛ ما نكحنَا نساءَه، ولا قَسمنَا ميراثه[٣].

﴿بَلَىٰ﴾ هذا ردٌّ عليهم، أي: بلى ليبعثنَّهم[٤]. ﴿وَعْدًا عَلَيْهِ حَقًّا﴾ مصدر مؤكِّد؛ لأن قولَه «يبعثهم»[٥] يدلُّ على الوعد، أي: وعد البعث وعداً حقًّا[٦]. ﴿وَلَٰكِنَّ أَكْثَرَ النَّاسِ لَا يَعْلَمُونَ﴾ أنهم مبعوثون. وفي البخاري[٧] عن أبي هريرة عن النبيِّ ﷺ: «قال الله تعالى: كذَّبني ابن آدم ولم يكن له ذلك، وشتمني ولم يكن له ذلك، فأمَّا تكذيبُه إيَّايَ، فقولُه: لن يعيدني كما بدأني، وأما شتمه إيَّايَ فقوله: اتخذ الله ولداً. وأنا

(١) الوسيط ٣/ ٦٢ .

(٢) في (ظ): وقال.

(٣) أخرج الطبري ١٤/ ٢١٩ - ٢٢١ أثر أبي العالية وقتادة، وينظر زاد المسير ٤/ ٤٤٦ - ٤٤٧ ، والمحرر الوجيز ٣/ ٣٩٣ .

(٤) المحرر الوجيز ٣/ ٣٩٣ ، والكشاف ٢/ ٤٠٩ .

(٥) يعني القول المقدر، كما ذكر قبل.

(٦) ينظر المحرر الوجيز ٣/ ٣٩٣ ، والكشاف ٢/ ٤٠٩ ، والوسيط ٣/ ٦٢ - ٦٣ .

(٧) برقم (٤٩٧٤)، وهو عند أحمد (٨٢٢٠).

الأحد الصمد لم يلد ولم يولد ولم يكن له كُفُوًا أحد». وقد تقدَّم، ويأتي[١].

قوله تعالى: ﴿لِيُبَيِّنَ لَهُمُ ٱلَّذِى يَخۡتَلِفُونَ فِيهِ وَلِيَعۡلَمَ ٱلَّذِينَ كَفَرُوٓاْ أَنَّهُمۡ كَانُواْ كَٰذِبِينَ ۝٣٩﴾

قوله تعالى: ﴿لِيُبَيِّنَ لَهُمُ﴾ أي: ليُظهِرَ لهم. ﴿ٱلَّذِى يَخۡتَلِفُونَ فِيهِ﴾ أي: من أمر البعث. ﴿وَلِيَعۡلَمَ ٱلَّذِينَ كَفَرُوٓاْ﴾ بالبعث وأقسموا عليه[٢] ﴿أَنَّهُمۡ كَانُواْ كَٰذِبِينَ﴾ وقيل: المعنى ولقد بعثنا في كل أمة رسولاً؛ ليبيِّنَ لهم الذي يختلفون فيه. والذي اختلف فيه المشركون والمسلمون أمورٌ: منها البعثُ، ومنها عبادةُ الأصنام[٣]، ومنها إقرار قومٍ بأن محمداً حقٌّ ولكن منعَهم من اتباعِه التقليدُ، كأبي طالب.

قوله تعالى: ﴿إِنَّمَا قَوۡلُنَا لِشَيۡءٍ إِذَآ أَرَدۡنَٰهُ أَن نَّقُولَ لَهُۥ كُن فَيَكُونُ ۝٤٠﴾

أعلَمهم سهولةَ الخلق عليه، أي: إذا أردنا أن نبعثَ مَن يموت، فلا تعبَ علينا ولا نصبَ في إحيائهم، ولا في غير ذلك ممَّا نُحدثه؛ لأنَّا إنَّما نقولُ له: كن، فيكون[٤]. قراءةُ ابن عامر والكسائيِّ: «فيكونَ» نصباً عطفاً على «أن نقول». وقال الزجَّاج: يجوز أن يكون نصباً على جواب «كن»[٥]. الباقون بالرفع على معنى فهو يكون[٦]. وقد مضى القولُ فيه في «البقرة» مستوفًى[٧]. وقال ابنُ الأنباريِّ: أوقعَ لفظَ الشيءِ على المعلومِ عندَ الله قبلَ الخلق؛ لأنه بمنزلةِ ما وُجِد وشوهد[٨].

---

(١) سلف ٢/ ٣٣٣، وسيرد عند تفسير الآية (٩٣) من مريم، والآية (٥٧) من الأحزاب.

(٢) ينظر الطبري ١٤/ ٢٢١.

(٣) ينظر معاني القرآن للزجاج ٣/ ١٩٨ - ١٩٩.

(٤) تفسير الطبري ١٤/ ٢٢٢، ومعاني القرآن للزجاج ٣/ ١٩٨.

(٥) معاني القرآن وإعرابه ٣/ ١٩٨، وأنكر النحاس في إعراب القرآن ٢/ ٣٩٦ قول الزجاج هذا؛ لأنه إخبار لا يجوز فيه الجواب.

(٦) السبعة ص٣٧٣، والتيسير ص١٣٧.

(٧) ٢/ ٣٣٨.

(٨) زاد المسير ٤/ ٤٤٧، ولم ينسبه لابن الأنباري.

وفي الآية دليلٌ على أن القرآن غير مخلوق؛ لأنه لو كان قولُه: «كن» مخلوقاً؛ لاحتاج إلى قولٍ ثانٍ، والثاني إلى ثالثٍ، وتسلسل وكان مُحالاً[١].

وفيها دليلٌ على أن الله سبحانه مريدٌ لجميع الحوادثِ كلِّها خيرِها وشرِّها نفعِها وضرِّها، والدليلُ على ذلك أنَّ مَن يرى في سلطانِه ما يكرهه ولا يريده، فلأحدِ شيئين: إمَّا لكونه جاهلاً لا يدري، وإمَّا لكونه مغلوباً لا يطيق، ولا يجوز ذلك في وَصفِه سبحانه، وقد قام الدليلُ على أنه خالقٌ لاكتساب العباد[٢]، ويستحيل أن يكون فاعلاً لشيءٍ وهو غيرُ مريد له؛ لأن أكثر أفعالِنا يحصل على خلاف مقصودِنا وإرادتنا، فلو لم يكنِ الحقُّ سبحانه مريداً لها؛ لكانتْ تلك الأفعالُ تحصل من غير قصدٍ، وهذا قولُ الطبيعيين[٣]، وقد أجمعَ الموحِّدون على خلافِه وفسادِه.

قوله تعالى: ﴿وَالَّذِينَ هَاجَرُوا فِي اللَّهِ مِنْ بَعْدِ مَا ظُلِمُوا لَنُبَوِّئَنَّهُمْ فِي الدُّنْيَا حَسَنَةً وَلَأَجْرُ الْآخِرَةِ أَكْبَرُ لَوْ كَانُوا يَعْلَمُونَ ﴿٤١﴾﴾

قوله تعالى: ﴿وَالَّذِينَ هَاجَرُوا فِي اللَّهِ مِنْ بَعْدِ مَا ظُلِمُوا﴾ قد تقدَّم في «النِّساء» معنى الهجرة[٤]، وهي تركُ الأوطان والأهل والقرابة في الله أو في دين الله، وتركُ السيئات. وقيل: «في» بمعنى اللام، أي: لِله. ﴿مِنْ بَعْدِ مَا ظُلِمُوا﴾ أي: عُذِّبوا في الله[٥]. نزلت في صُهَيب وبلال وخبَّاب وعمَّار، عذَّبهم أهل مكةَ حتى قالوا لهم ما أرادوا، فلما خلَّوهم هاجروا إلى المدينة، قاله الكَلْبيُّ[٦]. وقيل: نزلت في أبي جَنْدل ابن سهيل. وقال قتادة: المرادُ أصحابُ محمد ﷺ، ظلمهم المشركون بمكةَ،

(١) تفسير الرازي ٢٠/ ٣٢.

(٢) ينظر تفسير الرازي ٢٦/١٤٩ و ٢٤٦ - ٢٤٧.

(٣) في النسخ الخطية: الطبائع، والمثبت من (م).

(٤) ٧/ ٦٥.

(٥) تفسير البغوي ٣/ ٦٩.

(٦) النكت والعيون ٣/ ١٨٩.

وأخرجوهم حتى لحقَ طائفةٌ منهم بالحبشة، ثم بوَّأهم الله تعالى دارَ الهجرة، وجعلَ لهم أنصاراً من المؤمنين(١). والآيةُ تعمُّ الجميع.

﴿لَنُبَوِّئَنَّهُمْ فِي ٱلدُّنْيَا حَسَنَةً﴾ في الحسنة ستةُ أقوال:

الأوَّل: نزولُ المدينة، قاله ابنُ عباس والحسن والشَّعْبيُّ وقَتادة.

الثاني: الرزقُ الحسن، قاله مجاهد.

الثالث: النصرُ على عدوِّهم، قاله الضحَّاك.

الرابع: أنه لسانُ صدق، حكاه ابن جُريج(٢).

الخامس: ما استَولَوا عليه من فتوحِ البلاد، وصار لهم فيها من الولايات.

السادس: ما بقي لهم في الدنيا من الثناءِ، وما صار فيها لأولادهم من الشرف(٣). وكلُّ ذلك اجتمعَ لهم بفضل الله، والحمد لله.

﴿وَلَأَجْرُ ٱلْآخِرَةِ أَكْبَرُ﴾ أي: ولأجرُ دارِ الآخرة أكبر، أي: أكبر من أن يعلمَه أحدٌ قبل أن يشاهدَه، ﴿وَإِذَا رَأَيْتَ ثَمَّ رَأَيْتَ نَعِيمًا وَمُلْكًا كَبِيرًا﴾ [الإنسان: ٢٠].

﴿لَوْ كَانُوا۟ يَعْلَمُونَ﴾ أي: لو كان هؤلاءِ الظالمون يعلمون ذلك. وقيل: هو راجعٌ إلى المؤمنين. أي: لو رأَوا ثوابَ الآخرة وعاينوه؛ لعلِموا أنه أكبرُ من حسنةِ الدنيا(٤). ورُوِيَ أنَّ عمرَ بن الخطاب ﷺ كان إذا دفعَ إلى المهاجرين العطاءَ قال: هذا ما وَعدكم اللهُ في الدنيا، وما ادَّخرَ لكم في الآخرة أكثرُ، ثم تلا عليهم هذه الآيَة(٥).

---

(١) زاد المسير ٤/٤٤٨، وأخرج القولين الطبري ١٤/٢٢٣ و ٢٢٥. وأبو جندل بن سهيل: اسمه عبد الله، كان من السابقين إلى الإسلام، وممَّن عُذِّب بسبب إسلامه، استشهد باليمامة وهو ابن ثمان وثلاثين سنة. الإصابة ١١/ ٦٤ - ٦٥.

(٢) كذا في النسخ، وفي النكت والعيون٣/١٨٨، والكلام منه: ابن جرير، ونسبه في زاد المسير ٤/٤٤٨ إلى مجاهد، وهو في تفسيره ١/٣٤٧.

(٣) النكت والعيون ٣/١٨٨ - ١٨٩.

(٤) ينظر تفسير الرازي ٢٠/ ٣٤.

(٥) النكت والعيون ٣/ ١٨٩، وأخرجه الطبري ١٤/ ٢٢٤ - ٢٢٥.

قوله تعالى: ﴿ٱلَّذِينَ صَبَرُوا۟ وَعَلَىٰ رَبِّهِمْ يَتَوَكَّلُونَ ﴿٤٢﴾﴾

قيل: ﴿ٱلَّذِينَ﴾ بدلٌ من «الذين» الأوّل. وقيل: مِن الضمير في «لَنُبَوِّئَنَّهُمْ»(١) وقيل: هم الذين صَبروا على دينهم(٢). ﴿وَعَلَىٰ رَبِّهِمْ يَتَوَكَّلُونَ﴾ في كل أمورهم(٣). وقال بعضُ أهلِ التحقيق: خيارُ الخلق مَن إذا نابَه أمرٌ صبر، وإذا عجزَ عن أمرٍ توكَّل؛ قال الله تعالى: ﴿ٱلَّذِينَ صَبَرُوا۟ وَعَلَىٰ رَبِّهِمْ يَتَوَكَّلُونَ﴾.

قوله تعالى: ﴿وَمَآ أَرْسَلْنَا مِن قَبْلِكَ إِلَّا رِجَالًا نُّوحِىٓ إِلَيْهِمْ ۚ فَسْـَٔلُوٓا۟ أَهْلَ ٱلذِّكْرِ إِن كُنتُمْ لَا تَعْلَمُونَ ﴿٤٣﴾ بِٱلْبَيِّنَٰتِ وَٱلزُّبُرِ ۗ وَأَنزَلْنَآ إِلَيْكَ ٱلذِّكْرَ لِتُبَيِّنَ لِلنَّاسِ مَا نُزِّلَ إِلَيْهِمْ وَلَعَلَّهُمْ يَتَفَكَّرُونَ ﴿٤٤﴾﴾

قوله تعالى: ﴿وَمَآ أَرْسَلْنَا مِن قَبْلِكَ إِلَّا رِجَالًا نُّوحِىٓ إِلَيْهِمْ﴾ قراءةُ العامة: «يُوحَى» بالياء وفتح الحاء. وقرأ حفص عن عاصم: «نُوحِي إليهم» بنون العَظَمةِ، وكسرِ الحاء(٤). نزلتْ في مشركي مكةَ حيثُ أنكروا نبوَّةَ محمدٍ ﷺ وقالوا: اللهُ أعظمُ من أن يكونَ رسوله بشراً، فهلَّا بعث إلينا مَلَكاً(٥)، فردَّ الله تعالى عليهم بقوله: ﴿وَمَآ أَرْسَلْنَا مِن قَبْلِكَ﴾ إلى الأمم الماضيةِ يا محمد ﴿إِلَّا رِجَالًا﴾ آدميين.

﴿فَسْـَٔلُوٓا۟ أَهْلَ ٱلذِّكْرِ﴾ قال سفيان: يعني مؤمني أهلِ الكتاب(٦). ﴿إِن كُنتُمْ لَا تَعْلَمُونَ﴾ يُخبرونكم أنَّ جميع الأنبياء كانوا بشراً. وقيل: المعنى: فاسألوا أهلَ الكتاب، فإن لم يؤمنوا، فهم معترفونَ بأنَّ الرسل كانوا من البشر(٧). رُوِيَ معناه عن

(١) إعراب القرآن للنحاس ٢/ ٣٩٦ .

(٢) تفسير الرازي ٢٠/ ٣٥ .

(٣) ينظر تفسير الطبري ١٤/ ٢٢٦ .

(٤) السبعة ص٣٧٣ ، والتيسير ص١٣٠ .

(٥) أسباب النزول للواحدي ص٢٨٤ - ٢٨٥ .

(٦) أخرجه الطبري ١٤/ ٢٢٧ بنحوه عن سفيان عن الأعمش.

(٧) معاني القرآن للزجاج ٣/ ٢٠٠ - ٢٠١ .

ابنِ عباس ومجاهد[١]. وقال ابنُ عباس: أهلُ الذكرِ: أهلُ القرآن[٢]. وقيل: أهل العلم[٣]، والمعنى متقاربٌ.

﴿بِٱلْبَيِّنَٰتِ وَٱلزُّبُرِ﴾ قيل: «بالبينات» متعلق بـ «أرسلنا». وفي الكلام تقديمٌ وتأخير، أي: ما أرسلنا من قبلكَ بالبينات والزُبُر إلَّا رجالاً ـ أي: غير رجال، فـ «إلَّا» بمعنى غير، كقوله: لا إله إلا الله، وهذا قولُ الكلبيّ[٤] ـ نوحِي إليهم. وقيل: في الكلام حذفٌ دلَّ عليه: «أرسلنا»، أي: أرسلناهم بالبيناتِ والزبر[٥]. ولا يتعلق «بِالبيِّناتِ» بـ «أرسلنا» الأوَّل على هذا القول؛ لأنَّ ما قبل «إلَّا» لا يعملُ فيما بعدها، وإنما يتعلقُ بـ «أرسلنا» المقدَّرة، أي: أرسلناهم بالبيِّنات. وقيل: مفعول بـ «تعلمون» والباء زائدة[٦]، أو نُصب بإضمار أعني[٧]، كما قال الأعشى:

وليس مُجِيراً إن أتى الحيَّ خائفٌ ... ولا قائلاً إلَّا هو المتعيَّبا[٨]

أي: أعني المتعيَّب. والبينات: الحُجَج والبراهين. والزُّبُر: الكتب. وقد تقدَّم في آل عمران[٩]. ﴿وَأَنزَلْنَآ إِلَيْكَ ٱلذِّكْرَ﴾ يعني: القرآن. ﴿لِتُبَيِّنَ لِلنَّاسِ مَا نُزِّلَ إِلَيْهِمْ﴾ في هذا الكتاب من الأحكام والوعد والوعيد بقولِك وفعلِك؛ فالرسول ﷺ مبيِّن عن الله عزَّ وجلَّ مرادَه ممَّا أجمله في كتابه من أحكام الصلاة والزكاة، وغيرِ ذلك مما لم

(١) أخرجه الطبري عنهما ١٤/ ٢٢٧ - ٢٢٨ .
(٢) أخرجه الطبري ١٤/٢٢٨ - ٢٢٩ عن ابن زيد، وهو كذلك في النكت والعيون ٣/ ١٨٩ ، وزاد المسير ٤/ ٤٤٩ ، وزاد نسبته ابن عطية في المحرر الوجيز ٣/ ٣٩٥ لابن جبير .
(٣) أخرجه الطبري ١٤/ ٢٨٨ عن أبي جعفر.
(٤) أورده الطبري ١٤/ ٢٢٩ - ٢٣٠ ، وابن عطية في المحرر الوجيز ٣/ ٣٩٥ دون نسبة.
(٥) نسبه الرازي في تفسيره ٢٠/ ٣٧ إلى الفراء.
(٦) الكشاف ٢/ ٤١١ .
(٧) تفسير الطبري ١٤/ ٢٣٠ .
(٨) في ديوانه ص١٦٣ ، وتفسير الطبري ١٤/ ٢٣٠ .
(٩) سلف ٥/ ٤٤٦ - ٤٤٧ .

يفصِّلُه. وقد تقدَّم هذا المعنى مستوفًى في مقدِّمة الكتاب(١)، والحمد لله. ﴿وَلَعَلَّهُمْ يَتَفَكَّرُونَ﴾ فيتَّعظون.

قوله تعالى: ﴿أَفَأَمِنَ ٱلَّذِينَ مَكَرُوا۟ ٱلسَّيِّـَٔاتِ أَن يَخْسِفَ ٱللَّهُ بِهِمُ ٱلْأَرْضَ أَوْ يَأْتِيَهُمُ ٱلْعَذَابُ مِنْ حَيْثُ لَا يَشْعُرُونَ ﴿٤٥﴾ أَوْ يَأْخُذَهُمْ فِى تَقَلُّبِهِمْ فَمَا هُم بِمُعْجِزِينَ ﴿٤٦﴾ أَوْ يَأْخُذَهُمْ عَلَىٰ تَخَوُّفٍ فَإِنَّ رَبَّكُمْ لَرَءُوفٌ رَّحِيمٌ ﴿٤٧﴾﴾

قوله تعالى: ﴿أَفَأَمِنَ ٱلَّذِينَ مَكَرُوا۟ ٱلسَّيِّـَٔاتِ﴾ أي: بالسيئات، وهذا وعيدٌ للمشركين الذين احتالوا في إبطال الإسلام. ﴿أَن يَخْسِفَ ٱللَّهُ بِهِمُ ٱلْأَرْضَ﴾ قال ابن عباس: كما خُسِفَ بقارون(٢)، يقال: خَسفَ المكانُ يَخسِف خُسوفاً: ذهب في الأرض، وخسف اللهُ به الأرضَ خَسْفاً(٣)، أي: غاب به فيها، ومنه قوله: ﴿فَخَسَفْنَا بِهِۦ وَبِدَارِهِ ٱلْأَرْضَ﴾ [القصص: ٨١]. وخَسَف هو في الأرض وخُسِف به. والاستفهامُ بمعنى الإنكار، أي: يجب ألَّا يأمَنوا عقوبةً تَلحقهم كما لحقت المكذِّبين(٤). ﴿أَوْ يَأْتِيَهُمُ ٱلْعَذَابُ مِنْ حَيْثُ لَا يَشْعُرُونَ﴾ كما فعل بقوم لوطٍ وغيرِهم. وقيل: يريد يومَ بدر(٥)؛ فإنهم أُهلكوا ذلك اليوم، ولم يكن شيءٌ منه في حسابهم.

﴿أَوْ يَأْخُذَهُمْ فِى تَقَلُّبِهِمْ﴾ أي: في أسفارهم وتصرُّفهم؛ قاله قتادة(٦). ﴿فَمَا هُم بِمُعْجِزِينَ﴾ أي: مسابقين اللهَ ولا فائتيه. وقيل: «في تَقَلُّبِهِم»: على فراشهم أينما كانوا(٧). وقال الضحَّاك: بالليل والنهار(٨).

---

(١) ١/ ٦٤ - ٦٨.

(٢) ذكره الواحدي في الوسيط ٣/ ٦٤ دون نسبة، وذكره عن ابن عباس ابن الجوزي ٣/ ٥٩ في تفسير قوله تعالى: ﴿قُلْ هُوَ ٱلْقَادِرُ عَلَىٰٓ أَن يَبْعَثَ عَلَيْكُمْ عَذَابًا مِّن فَوْقِكُمْ أَوْ مِن تَحْتِ أَرْجُلِكُمْ﴾ من سورة الأنعام.

(٣) في النسخ: خسوفاً، والمثبت من الصحاح (خسف) والكلام منه.

(٤) الوسيط للواحدي ٣/ ٦٤.

(٥) ذكره الواحدي في الوسيط ٣/ ٦٤ عن ابن عباس رضي الله عنهما.

(٦) أخرجه الطبري ١٤/ ٢٣٤.

(٧) ينظر الوسيط ٣/ ٦٤.

(٨) معاني القرآن للنحاس ٤/ ٦٩، وزاد المسير ٤/ ٤٥١، وأخرجه الطبري ١٤/ ٢٣٤ عن ابن جريج.

﴿أَوْ يَأْخُذَهُمْ عَلَىٰ تَخَوُّفٍ﴾ قال ابن عباس ومجاهد وغيرهما: أي: على تنقُّصٍ من أموالهم ومواشيهم وزروعِهم[1]. وكذا قال ابنُ الأعرابي: أي: على تنقُّص من الأموال والأنفس والثمرات حتى أهلكهم كلَّهم.

وقال الضحاك: هو من الخوف؛ المعنى: يأخذ طائفةً ويَدَعُ طائفةً، فتخاف الباقيةُ أن يَنزلَ بها ما نزل بصاحبتها[2]. وقال الحسن: «على تَخَوُّفٍ» أن يأخذ القرية فتخافه القرية الأخرى[3]، وهذا هو معنى القولِ الذي قبله بعينه، وهما راجعان إلى المعنى الأوَّل، وأنَّ التخوُّف التنقُّصُ؛ تخوَّفه: تنقَّصه، وتخوَّفه الدهرُ وتخوَّنه، بالفاء والنون؛ بمعنًى؛ يقال: تخوَّنني فلانٌ حَقِّي: إذا تنقَّصك[4]. قال ذو الرُّمَّة:

لا بل هو الشوق مِن دارٍ تَخوَّنها ... مَرًّا سحابٌ ومَرًّا بارِحٌ تَرِبُ[5]

وقال لبيد:

تخوَّنها نزولي وارتحالي

أي: تنقَّص لحمَها وشحمَها[6].

وقال الهيثم بن عَدِيٍّ: التخوُّف، بالفاء: التنقُّص، لغةٌ لأزدِ شَنُوءة[7]. وأنشد:

تخوُّفُ غَدْرِهم مالي وأُهدي ... سلاسلَ في الحلوق لها صليلُ[8]

(١) أخرجه الطبري ١٤/ ٢٣٧ - ٢٣٨ بنحوه. وينظر معاني القرآن للنحاس ٤/ ٦٩ - ٧٠ .
(٢) معاني القرآن للنحاس ٤/ ٦٩ ، وأخرجه الطبري ١٤/ ٢٣٨ .
(٣) النكت والعيون ٣/ ١٩٠ .
(٤) ينظر تهذيب اللغة ٧/ ٥٨٣ ، والصحاح (خون).
(٥) ديوانه ١/ ١٩ ، والبارح: الريح الحارة في الصيف. القاموس (برح).
(٦) الصحاح (خون)، وبيت لبيد في ديوانه ص٧٦ (بشرح الطوسي) وصدره: عُذافِرةٌ تَقَمَّصُ بالرُّدافى. وهو في وصف ناقته. والعذافرة: الضخمة القوية الشديدة. تقمص: تنزو به. الرادفى: راكبها الذي يرتدف خلف الراكب. قاله الطوسي.
(٧) تفسير الطبري ١٤/ ٢٣٥ ، وزاد المسير ٤/ ٤٥١ .
(٨) هو في مجاز القرآن لأبي عبيدة ١/ ٣٦٠ ، وغريب الحديث لإبراهيم الحربي ٢/ ٨٣٥ ، وتفسير =

وقال سعيد بن المسيب: بينما عمر بنُ الخطاب ﷺ على المنبر قال: يا أيها الناس، ما تقولون في قول الله عزَّ وجلَّ: ﴿أَوْ يَأْخُذَهُمْ عَلَىٰ تَخَوُّفٍ﴾ فسكت الناسُ، فقال شيخٌ من بني هُذَيل: هي لغتنا يا أمير المؤمنين، التخوُّف: التنقُّص. فخرج رجل فقال: يا فلان، ما فعل دَيْنُك؟ قال: تخوَّفته، أي: تنقَّصته؛ فرجع فأخبر عمر، فقال عمر: أتعرف العربُ ذلك في أشعارهم؟ قال: نعم؛ قال شاعرنا أبو كبيرٍ الهُذَليُّ يصف ناقةً تنقَّصَ السيرُ سنامَها بعد تَمْكِه واكتنازه:

تـخـوَّفَ الـرَّحْـلُ مـنـهـا تـامِـكـاً قَـرِداً كـمـا تـخـوَّفَ عُـودَ الـنَّـبْـعـة الـسَّـفَـنُ[١]

فقال عمر: يا أيها الناس، عليكم بديوانكم شعرِ الجاهلية؛ فإنَّ فيه تفسيرَ كتابكم ومعانيَ كلامكم[٢].

تَمَكَ السَّنامُ يَتْمُكُ تَمْكاً، أي: طال وارتفع، فهو تامِك. والسَّفَن والمِسْفن: ما يُنْجَر به الخشب[٣].

وقال اللَّيث بن سعد: «على تخوُّفٍ» على عَجَل[٤]. وقيل: على تقريعٍ بما قدَّموه من ذنوبهم، وهذا مرويٌّ عن ابن عباس أيضاً. وقال قتادة: «على تخوّف» أن يعاقب

= الطبري ١٤/ ٢٣٥ ، والفائق ١/ ٢٩٩ دون نسبة، والبيت الذي قبله: ألام على الهجاء وكل يوم يلاقيني من الجيران غولُ. وقوله: سلاسل، يعني قوافي.

(١) هكذا نسبه هنا، وكذا في تفسير البيضاوي ٣/ ١٨٢ ، ونسبه الأزهري في تهذيب اللغة ٧/ ٥٩٤ لابن مقبل، وهو في ديوانه ص٤٠٥ ، ونسبه في الصحاح (خوف، سفن) لذي الرُّمَّة، ونسبه الزمخشري في الكشاف ٢/ ٤١١ وفي أساس البلاغة ص١٧٨ إلى زهير، ونسبه البكري في سمط اللآلي ص٧٣٨ لقعنب ابن أمِّ صاحب، ونسبه الأصفهاني في الأغاني في ترجمة حماد الراوية لابن مزاحم الثمالي، وأورده الطبري ١٤/ ٢٣٥ ولم ينسبه.

(٢) أخرجه الطبري ١٤/ ٢٣٦ عن رجل، عن عمر ﷺ بنحوه. وينظر الكشاف ٢/ ٤١١ ، والمحرر الوجيز ٣/ ٣٩٦ ، وتفسير الرازي ٢٠/ ٣٩ .

(٣) ينظر الصحاح (تمك) و(سفن)، والقَرِد: الذي يركب بعضه بعضاً. والنبع: شجر تتخذ منه القِسِيّ. الصحاح (قرد) و(نبع).

(٤) النكت والعيون ٣/ ١٩٠ .

أو يتجاوز[١].

﴿فَإِنَّ رَبَّكُمْ لَرَءُوفٌ رَّحِيمٌ﴾ أي: لا يُعاجِل، بل يُمْهِل.

قوله تعالى: ﴿أَوَلَمْ يَرَوْا إِلَىٰ مَا خَلَقَ اللَّهُ مِن شَيْءٍ يَتَفَيَّؤُا ظِلَالُهُمْ عَنِ الْيَمِينِ وَالشَّمَائِلِ سُجَّدًا لِّلَّهِ وَهُمْ دَاخِرُونَ ﴿٤٨﴾﴾

قرأ حمزة والكِسائيُّ وخلفٌ ويحيى والأعمش ﴿تَرَوْا﴾ بالتاء[٢]؛ على أنَّ الخطاب لجميع الناس. الباقون بالياء؛ خبراً عن الذين يمكرون السيئات؛ وهو الاختيار. ﴿مِن شَيْءٍ﴾ يعني: من جسمٍ قائم له ظلٌّ من شجرة أو جبل؛ قاله ابن عباس. وإن كانت الأشياء كلُّها سميعةً مطيعةً لله تعالى.

﴿يَتَفَيَّؤُا ظِلَالُهُمْ﴾ قرأ أبو عمرو ويعقوب وغيرُهما بالتاء[٣]؛ لتأنيث الظِّلال. الباقون بالياء، واختاره أبو عبيد. أي: يميل من جانب إلى جانب، ويكون أولَ النهار على حال ويتقلَّص، ثم يعود في آخر النهار على حالةٍ أخرى، فدورانُها وَمَيَلانُها من موضعٍ إلى موضعٍ سجودُها، ومنه قيل للظِلِّ بالعَشِيِّ: فَيْءٌ؛ لأنه فاء من المغرب إلى المشرق، أي: رجع. والفَيْءُ: الرجوع[٤]، ومنه ﴿حَتَّىٰ تَفِيءَ إِلَىٰ أَمْرِ اللَّهِ﴾ [الحجرات: ٩]. رُوِيَ معنى هذا القولِ عن الضحاك وقتادة وغيرهما[٥]، وقد مضى هذا المعنى في سورة الرعد[٦]. وقال الزجَّاج[٧]: يعني سجودَ الجسم، وسجودُه انقيادُه

(١) أخرجهما الطبري ١٤/ ٢٣٧ - ٢٣٨.

(٢) قراءة حمزة والكسائي في السبعة ص٣٧٣، والتيسير ص١٣٨، وقراءة خلف في النشر ٢/ ٣٠٤، وقراءة الأعمش في إتحاف فضلاء البشر ص٣٥١.

(٣) قراءة أبي عمرو في السبعة ص٣٧٤، والتيسير ص١٣٨، وقراءة يعقوب في النشر ٢/ ٣٠٤.

(٤) تفسير البغوي ٣/ ٧١.

(٥) أخرجه عنهما الطبري ١٤/ ٢٣٩ - ٢٤٠.

(٦) ص٤٥ من هذا الجزء.

(٧) في معاني القرآن ٣/ ٢٠٢.

وما يُرَى فيه من أَثَر الصَّنْعة، وهذا عامٌّ في كلِّ جسم.

ومعنى ﴿وَهُمْ دَاخِرُونَ﴾ أي: خاضعون صاغرون. والدُّخور: الصَّغار والذُّلُّ. يقال: دَخَر الرجلُ، بالفتح؛ فهو داخِر، وأدخره اللهُ[1]. وقال ذو الرُّمَّة:

فلم يبقَ إلَّا داخرٌ في مُخَيَّسٍ ومُنْجَحِرٌ في غير أرضك في جُحْرِ

كذا نسبه الماورديُّ لذي الرُّمَّة، ونسبه الجوهريُّ للفرزدق[2] وقال: المُخَيَّس: اسم سجنٍ كان بالعراق، أي: موضع التذلُّل. وقال:

أمَا تراني كَيِّساً مُكَيِّسا بَنَيْتُ بعدَ نافعٍ مُخَيَّسَا[3]

ووحَّد اليمينَ في قوله: «عنِ اليَمينِ» وجمعَ الشمالَ؛ لأنَّ معنى اليمين وإن كان واحداً الجمعُ. ولو قال: عن الأيمان والشمائل، واليمين والشمائل، أو اليمين والشمال، أو الأيمان والشمال، لجاز؛ لأن المعنى للكثرة. وأيضاً فمن شأن العرب إذا اجتمعت علامتان في شيءٍ واحد أن تجمعَ إحداهما وتُفْرِدَ الأخرى، كقوله تعالى: ﴿خَتَمَ اللَّهُ عَلَىٰ قُلُوبِهِمْ وَعَلَىٰ سَمْعِهِمْ﴾ [البقرة: ٧]، وكقوله: ﴿وَيُخْرِجُهُم مِّنَ الظُّلُمَاتِ إِلَى النُّورِ﴾ [البقرة: ٢٥٧] ولو قال: على أسماعهم، وإلى الأنوار، لجاز. ويجوز أن يكون ردُّ اليمين على لفظ «ما» والشمائل على معناها[4]. ومثل هذا في الكلام كثير. قال الشاعر:

الواردون وتَيْمٌ في ذُرَا سَبَإٍ قد عَضَّ أعناقَهم جِلْدُ الجواميسِ[5]

---

(١) الصحاح (دخر).

(٢) النكت والعيون ٣/ ١٩١، والصحاح (خيس). والبيت في ديوان ذي الرمة ٢/ ٩٧٩.

(٣) قائله علي بن أبي طالب ﷺ كما في العقد الفريد ٤/ ١٨٣، وجمهرة الأمثال ١/ ٧٩، واللسان (خيس). وجاء فيه: نافع؛ هو سجن بالكوفة كان غير مستوثق البناء، وكان من قصب، فكان المحبوسون يهربون منه، وقيل: إنه نقب وأفلت منه المحبَّسون، فهدمه علي ﷺ، وبنى المخيَّس لهم من مدر.

(٤) ينظر تفسير البغوي ٣/ ٧١.

(٥) قائله جرير، وهو في ديوانه ص٢٥٢، والشطر الأول فيه: تدعوك تيم وتيم في قرى سبأ. أراد أنهم أسرى، وفي أعناقهم أطواق من جلد الجواميس.

ولم يقل: جلود.

وقيل: وحَّد اليمين؛ لأن الشمس إذا طلعت وأنت متوجِّهٌ إلى القِبلة، انبسط الظلُّ عن اليمين، ثم في حال يميل إلى جهة الشمال، ثم حالات، فسمَّاها شمائل.

قوله تعالى: ﴿وَلِلَّهِ يَسْجُدُ مَا فِي ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَمَا فِي ٱلْأَرْضِ مِن دَآبَّةٍ وَٱلْمَلَٰٓئِكَةُ وَهُمْ لَا يَسْتَكْبِرُونَ ﴿٤٩﴾ يَخَافُونَ رَبَّهُم مِّن فَوْقِهِمْ وَيَفْعَلُونَ مَا يُؤْمَرُونَ ﴿٥٠﴾﴾

قوله تعالى: ﴿وَلِلَّهِ يَسْجُدُ مَا فِي ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَمَا فِي ٱلْأَرْضِ مِن دَآبَّةٍ﴾ أي: من كل ما يَدِبُّ على الأرض. ﴿وَٱلْمَلَٰٓئِكَةُ﴾ يعني: الملائكة الذين في الأرض، وإنما أفردهم بالذِّكر لاختصاصهم بشرف المنزلة، فميَّزهم من صفة الدبيب بالذِّكر وإن دخلوا فيها؛ كقوله: ﴿فِيهِمَا فَٰكِهَةٌ وَنَخْلٌ وَرُمَّانٌ﴾ [الرحمن: ٦٨]. وقيل: لخروجهم من جملة مَن يَدِبُّ، لِمَا جعل الله لهم من الأجنحة، فلم يدخلوا في الجملة، فلذلك ذُكروا[١]. وقيل: أراد «ولِلهِ يسجد ما في السماواتِ» من الملائكة والشمس والقمر والنجوم والرياح والسحاب، «وما فِي الأرضِ مِن دابةٍ» وتسجد ملائكةُ الأرض[٢]. ﴿وَهُمْ لَا يَسْتَكْبِرُونَ﴾ عن عبادة ربِّهم. وهذا ردٌّ على قريش حيث زعموا أنَّ الملائكة بناتُ الله.

ومعنى ﴿يَخَافُونَ رَبَّهُم مِّن فَوْقِهِمْ﴾ أي: عقابَ ربِّهم وعذابَه؛ لأنَّ العذابَ المُهلِكَ إنما ينزل من السماء. وقيل: المعنى: يخافون قدرةَ ربِّهم التي هي فوق قدرتهم؛ ففي الكلام حذف[٣]. وقيل: معنى «يخافون ربهم مِن فوقِهِم» يعني الملائكة، يخافون ربَّهم؛ وهي من فوق ما في الأرض من دابَّة ومع ذلك يخافون؛ فلَأنْ يخافَ مَن دونَهم أولى؛ دليلُ هذا القولِ قولُه تعالى: ﴿وَيَفْعَلُونَ مَا يُؤْمَرُونَ﴾ يعني: الملائكة[٤].

(١) النكت والعيون ٣/ ١٩٢ .

(٢) ينظر تفسير البغوي ٣/ ٧١ ، والمحرر الوجيز ٣/ ٣٩٩ .

(٣) ينظر النكت والعيون ٣/ ١٩٢ ، والوسيط للواحدي ٣/ ٦٥ ، والمحرر الوجيز ٣/ ٣٩٩ .

(٤) ينظر الوسيط للواحدي ٣/ ٦٥ .

قوله تعالى: ﴿وَقَالَ ٱللَّهُ لَا تَتَّخِذُوٓاْ إِلَـٰهَيۡنِ ٱثۡنَيۡنِۖ إِنَّمَا هُوَ إِلَـٰهٞ وَٰحِدٞ فَإِيَّـٰيَ فَٱرۡهَبُونِ ۝٥١﴾

قوله تعالى: ﴿وَقَالَ ٱللَّهُ لَا تَتَّخِذُوٓاْ إِلَـٰهَيۡنِ ٱثۡنَيۡنِۖ﴾ قيل: المعنى: لا تتخذوا اثنين إلهين[١]. وقيل: جاء قولُه: «اثنينِ» توكيداً. ولمَّا كان الإله الحقُّ لا يتعدَّد، وأنَّ كل مَن يتعدَّد فليس بإله، اقتصر على ذِكْرِ الاثنين؛ لأنَّه قصدَ نفيَ التعديد[٢]. ﴿إِنَّمَا هُوَ إِلَـٰهٞ وَٰحِدٞ﴾ يعني ذاتَه المقدَّسة. وقد قام الدليل العقليُّ والشرعيُّ على وحدانيَّته حسبما تقدَّم في «البقرة» بيانُه[٣]، وذكرناه في اسمه الواحدِ في «شرح الأسماء»[٤] والحمد لله. ﴿فَإِيَّـٰيَ فَٱرۡهَبُونِ﴾ أي: خافون. وقد تقدَّم في «البقرة»[٥].

قوله تعالى: ﴿وَلَهُۥ مَا فِي ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلۡأَرۡضِ وَلَهُ ٱلدِّينُ وَاصِبًاۚ أَفَغَيۡرَ ٱللَّهِ تَتَّقُونَ ۝٥٢﴾

قوله تعالى: ﴿وَلَهُۥ مَا فِي ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلۡأَرۡضِ وَلَهُ ٱلدِّينُ وَاصِبًاۚ﴾ الدِّين: الطاعة والإخلاص. و«وَاصِباً» معناه دائماً؛ قاله الفرَّاء[٦]، حكاه الجوهريُّ[٧]. وَصَبَ الشيءُ يَصِب وُصوباً، أي: دام[٨]. ووَصَبَ الرجل على الأمر: إذا واظبَ عليه. والمعنى: طاعةُ اللهِ واجبةٌ أبداً. وممن قال: واصباً: دائماً: الحسنُ ومجاهد وقتادة والضحَّاك[٩]. ومنه قولُه تعالى: ﴿وَلَهُمۡ عَذَابٞ وَاصِبٌ﴾ [الصافات: ٩] أي: دائم. وقال الدُّؤَلي:

لا أبتغي الحمدَ القليلَ بقاؤه بذمٍ يكون الدَّهرَ أَجمعَ واصبا[١٠]

---

(١) إعراب القرآن للنحاس ٢/ ٣٩٧، والمحرر الوجيز ٣/ ٣٩٩.
(٢) ينظر المصدران السابقان.
(٣) ٢/ ٤٨٨ - ٤٨٩.
(٤) ص١٦١ - ١٦٧.
(٥) ٢/ ٩.
(٦) معاني القرآن ٢/ ١٠٤.
(٧) الصحاح (وصب)، وما بعده منه.
(٨) معاني القرآن للنحاس ٤/ ٧٢.
(٩) النكت والعيون ٣/ ١٩٣، وأخرجه الطبري ١٤/ ٢٤٧ - ٢٤٩.
(١٠) رواية عجزه في ديوانه ص٥٢. هي كما في البيت التالي، وفيه أيضاً: لا أشتري، بدل: ما أبتغي. وينظر التعليق التالي.

أنشد الغزنويُّ والثعلبيُّ وغيرهما:

ما أبتغي الحمدَ القليلَ بقاؤه يوماً بذمِّ الدهر أجمعَ واصبا[(١)]

وقيل: الوَصَب: التعبُ والإعياء[(٢)]، أي: تجب طاعة الله تعالى وإن تعب العبدُ فيها. ومنه قولُ الشاعر:

لا يُمسِك الساقَ مِن أيْنٍ ولا وَصَبٍ ولا يَعَضُّ على شُرْسُوفِهِ الصَّفَرُ[(٣)]

وقال ابن عباس: «واصباً»: واجباً. الفرَّاءُ والكلبي: خالصاً[(٤)].

﴿أَفَغَيْرَ ٱللَّهِ تَتَّقُونَ﴾ أي: لا ينبغي أن تتقوا غيرَ الله. فـ«غير» نصب بـ«تتقون».

قوله تعالى: ﴿وَمَا بِكُم مِّن نِّعْمَةٍ فَمِنَ ٱللَّهِ ثُمَّ إِذَا مَسَّكُمُ ٱلضُّرُّ فَإِلَيْهِ تَجْـَٔرُونَ ﴿٥٣﴾ ثُمَّ إِذَا كَشَفَ ٱلضُّرَّ عَنكُمْ إِذَا فَرِيقٌ مِّنكُم بِرَبِّهِمْ يُشْرِكُونَ ﴿٥٤﴾ لِيَكْفُرُوا۟ بِمَآ ءَاتَيْنَٰهُمْ فَتَمَتَّعُوا۟ فَسَوْفَ تَعْلَمُونَ ﴿٥٥﴾﴾

قوله تعالى: ﴿وَمَا بِكُم مِّن نِّعْمَةٍ فَمِنَ ٱللَّهِ﴾ قال الفرَّاء[(٥)]: «ما» بمعنى الجزاء،

(١) قوله: أنشد الغزنوي... هذا الموضع، ليس في (د) و(ظ) و(ز)، والبيت في مجاز القرآن ١/ ٣٦١، وتفسير الطبري ١٤/ ٢٤٧، والنكت والعيون ٣/ ١٩٣، وزاد المسير ٤/ ٤٥٦، والأغاني ١٢/ ٣٠٩.

(٢) النكت والعيون ٣/ ١٩٣.

(٣) قائله أعشى باهلة عامر بن الحارث أبو قحفان يرثي أخاه لأمه المنتشر بن وهب الباهلي. وهو في الأصمعيات ص٩٠، والكامل ٣/ ١٤٣١، وتفسير الطبري ١٤/ ٢٤٧. وفي جمهرة أشعار العرب ٢/ ٧١٨ - ٧١٩، والخزانة ١/ ١٩٧ كل شطر منه لبيت، وهما:

لا يتأرَّى لما في القِدر يرقُبه ولا يعض على شرسوفه الصفر

لا يغمز الساق من أين ولا وصب ولا يزال أمام القوم يقتفر

لا يتأرَّى: لا يتحبس ويتلبث. الشرسوف: طرف الضلع. الصفر: دويبة مثل الحية تكون في البطن تعتري من به شدة الجوع. لا يغمز الساق: لا يجسُّها، يصف جَلَده وتحمُّله للمشاقّ. الأين: الإعياء. الاقتفار: اتباع الآثار. قاله البغدادي في الخزانة.

(٤) النكت والعيون ٣/ ١٩٣، وقول ابن عباس أخرجه الطبري ١٤/ ٢٤٩، وكلام الفراء في معاني القرآن ٢/ ١٠٤.

(٥) في معاني القرآن ٢/ ١٠٤.

والباء في «بكم» متعلِّقةٌ بفعل مضمَر، تقديره: وما يكن بكم. ﴿مِّن نِّعۡمَةٖ﴾ أي: صحةِ جسمٍ وَسَعة رزق وولد، فمن الله[١]. وقيل: المعنى: وما بكم من نعمةٍ فمن الله هي. ﴿ثُمَّ إِذَا مَسَّكُمُ ٱلضُّرُّ﴾ أي: السّقمُ والبلاء والقَحْط.

﴿فَإِلَيۡهِ تَجۡـَٔرُونَ﴾ أي: تَضِجُّون بالدُّعاء. يقال: جَار يَجْأَر جُؤاراً. والجُؤار مثلُ الخُوار؛ يقال: جَأَرَ الثورُ يَجْأَر، أي: صاح. وقرأ بعضهم: «عجلاً جسَداً لَهُ جُؤَارٌ» [طه:٨٨]؛ حكاه الأخفش. وجَأَرَ الرجلُ إلى الله، أي: تضرَّع بالدعاء[٢]. وقال الأعشى يصف بقرةً:

فطافت ثلاثاً بين يومٍ وليلة وكان النكير أن تُضِيفَ وتجأرا[٣]

﴿ثُمَّ إِذَا كَشَفَ ٱلضُّرَّ عَنكُمۡ﴾ أي: البلاء والسقم. ﴿إِذَا فَرِيقٞ مِّنكُم بِرَبِّهِمۡ يُشۡرِكُونَ﴾ بعد إزالة البلاء وبعد الجؤار. فمعنى الكلام التعجيبُ من الإشراك بعد النجاةِ من الهلاك، وهذا المعنى مكرَّر في القرآن، وقد تقدَّم في «الأنعام» و«يونس»، ويأتي في «سبحان» وغيرِها[٤]. وقال الزجَّاج[٥]: هذا خاصٌّ بمن كفر.

﴿لِيَكۡفُرُواْ بِمَآ ءَاتَيۡنَٰهُمۡۚ﴾ أي: ليجحدوا نعمةَ الله التي أنعم بها عليهم مِن كَشْف الضُّرِّ والبلاء. أي: أشركوا ليجحدوا، فاللام لام «كي». وقيل: لام العاقبة[٦]. وقيل: «لِيَكْفُرُوا بِما آتَيْنَاهُمْ» أي: ليجعلوا النعمة سبباً للكفر[٧]، وكلُّ هذا فعلٌ خبيثٌ؛ كما

---

(١) ينظر معاني القرآن للزجاج ٣/ ٢٠٤ .

(٢) الصحاح (جأر).

(٣) البيت في ديوان النابغة الجعدي ص٤١ ، ونسبه إليه سيبويه في الكتاب ٣/ ٥٦٣ ، والبغدادي في الخزانة ٣/ ٣١٧ (دار صادر) وقال: وصف النابغة الجعدي به بقرة وحشية أكل السبعُ ولدَها فطافت، وروي: أقامت ثلاثة أيام وثلاث ليال تطلبه، ولا إنكار عندها ولا غناء إلا الإضافة، وهي الجزع والإشفاق والجؤار. اهـ. وشطره الأول في الديوان: فجالت على وحشيِّها مستتبَّة.

(٤) تقدم ٨/ ٤١٢ - ٤١٣ و ١٠/ ٤٦٤ - ٤٦٥ ، ويأتي عند تفسير الآية (٦٧) من الإسراء.

(٥) في معاني القرآن ٣/ ٢٠٤ .

(٦) تفسير البغوي ٣/ ٧٢ .

(٧) معاني القرآن للنحاس ٤/ ٧٣ .

قال:

والكفرُ مَخْبَثَةٌ لنفس المُنْعِمِ[١]

﴿فَتَمَتَّعُوا۟﴾ أمرُ تهديد. وقرأ عبد الله[٢]: «قل[٣] تمتعوا». ﴿فَسَوْفَ تَعْلَمُونَ﴾ أي: عاقبةَ أمركم.

قوله تعالى: ﴿وَيَجْعَلُونَ لِمَا لَا يَعْلَمُونَ نَصِيبًا مِّمَّا رَزَقْنَٰهُمْ ۗ تَٱللَّهِ لَتُسْـَٔلُنَّ عَمَّا كُنتُمْ تَفْتَرُونَ ﴿٥٦﴾﴾

قوله تعالى: ﴿وَيَجْعَلُونَ لِمَا لَا يَعْلَمُونَ نَصِيبًا مِّمَّا رَزَقْنَٰهُمْ ۗ﴾ ذكر نوعاً آخرَ من جهالتهم، وأنهم يجعلون لِمَا لا يعلمون أنه يضرُّ وينفع ـ وهي الأصنام ـ شيئاً من أموالهم يتقرَّبون به إليه؛ قاله مجاهدٌ وقتادة[٤] وغيرهما. فـ «يعلمون» على هذا للمشركين. وقيل: هي للأوثان، وجرى بالواو والنون مَجرى مَن يعقل[٥]، فهو ردٌّ على «ما»، ومفعولُ «يعلم» محذوف، والتقدير: ويجعل هؤلاء الكفارُ للأصنام التي لا تعلم شيئاً نصيباً. وقد مضى في «الأنعام» تفسيرُ هذا المعنى في قوله: ﴿فَقَالُوا۟ هَٰذَا لِلَّهِ بِزَعْمِهِمْ وَهَٰذَا لِشُرَكَآئِنَا﴾[٦] [الآية: ١٣٦]. ثم رجع من الخبر إلى الخطاب فقال: ﴿تَٱللَّهِ لَتُسْـَٔلُنَّ﴾ وهذا سؤالُ توبيخ. ﴿عَمَّا كُنتُمْ تَفْتَرُونَ﴾ أي: تختلقونه من الكذب على الله أنَّه أمركم بهذا.

قوله تعالى: ﴿وَيَجْعَلُونَ لِلَّهِ ٱلْبَنَٰتِ سُبْحَٰنَهُۥ ۙ وَلَهُم مَّا يَشْتَهُونَ ﴿٥٧﴾﴾

قوله تعالى: ﴿وَيَجْعَلُونَ لِلَّهِ ٱلْبَنَٰتِ﴾ نزلت في خُزاعة وكِنانة؛ فإنَّهم زعموا أنَّ

---

(١) البيت لعنترة، وصدره: نُبِّئتُ عَمراً غير شاكرِ نعمتي. وهو في ديوانه ص٢٨ ، والخزانة ١/ ٣٣٦ . والكفر هنا: الجحد. ومَخبثة، بفتح الميم: من الخُبث. قاله البغدادي.

(٢) في (د): ووعد الله، وفي (ز): وواعد الله.

(٣) في (ف): قال. ولم نقف على القراءة.

(٤) أخرجه الطبري ١٤/ ٢٥٣ عنهما.

(٥) ينظر زاد المسير ٤/ ٤٥٨ .

(٦) ٩/ ٣٦ - ٣٨ .

الملائكة بناتُ الله[١]، فكانوا يقولون: ألحِقوا البناتِ بالبنات. ﴿سُبْحَٰنَهُۥ﴾ نزَّه نفسَه وعظَّمها عما نسبوه إليه من اتخاذ الأولاد.

﴿وَلَهُم مَّا يَشْتَهُونَ﴾ أي: يجعلون لأنفسهم البنينَ ويأنفون من البنات. وموضع «ما» رفعٌ بالابتداء، والخبر «لهم». وتمَّ الكلامُ عند قوله: «سبحانه»[٢]. وأجاز الفرَّاء[٣] كونَها نصباً، على تقدير: ويجعلون لهم ما يشتهون. وأنكره الزجَّاج[٤] وقال: العرب تستعمل في مثل هذا: ويجعلون لأنفسهم.

قوله تعالى: ﴿وَإِذَا بُشِّرَ أَحَدُهُم بِٱلْأُنثَىٰ ظَلَّ وَجْهُهُۥ مُسْوَدًّا وَهُوَ كَظِيمٌ ﴿٥٨﴾﴾

قوله تعالى: ﴿وَإِذَا بُشِّرَ أَحَدُهُم بِٱلْأُنثَىٰ﴾ أي: أُخبر أحدُهم بولادة بنت. ﴿ظَلَّ وَجْهُهُۥ مُسْوَدًّا﴾ أي: متغيِّراً، وليس يريد السَّوادَ الذي هو ضدُّ البياض، وإنما هو كنايةٌ عن غَمِّه بالبنت. والعرب تقول لكل مَن لقي مكروهاً: قد اسودَّ وجهُه غَمًّا وحزناً؛ قاله الزجَّاج[٥]. وحكى الماورديُّ[٦] أنَّ المراد سوادُ اللون، قال: وهو قولُ الجمهور.

﴿وَهُوَ كَظِيمٌ﴾ أي: ممتلئٌ من الغَمِّ. وقال ابن عباس: حزين. وقال الأخفش: هو الذي يَكظِم غيظه فلا يُظهرُه. وقيل: إنه المغموم الذي يُطْبِق فاه فلا يتكلَّم من الغَمِّ؛ مأخوذٌ من الكِظامة، وهو شدُّ فَمِ القِرْبة؛ قاله عليُّ بنُ عيسى[٧]. وقد تقدَّم هذا المعنى في سورة يوسف[٨].

---

(١) الوسيط للواحدي ٣/ ٦٧، وتفسير البغوي ٣/ ٧٣، وزاد المسير ٤/ ٤٥٨.

(٢) إعراب القرآن للنحاس ٢/ ٣٩٨.

(٣) في معاني القرآن له ٢/ ١٠٥.

(٤) في معاني القرآن له ٣/ ٢٠٦.

(٥) في معاني القرآن ٣/ ٢٠٦.

(٦) النكت والعيون ٣/ ١٩٤، وما قبله منه.

(٧) النكت والعيون ٣/ ١٩٤، وقول ابن عباس رضي الله عنهما أخرجه الطبري ١٤/ ٢٥٦.

(٨) ١١/ ٤٣٢.

قوله تعالى: ﴿يَتَوَٰرَىٰ مِنَ ٱلْقَوْمِ مِن سُوٓءِ مَا بُشِّرَ بِهِۦٓ ۚ أَيُمْسِكُهُۥ عَلَىٰ هُونٍ أَمْ يَدُسُّهُۥ فِى ٱلتُّرَابِ ۗ أَلَا سَآءَ مَا يَحْكُمُونَ ﴿٥٩﴾﴾

قوله تعالى: ﴿يَتَوَٰرَىٰ مِنَ ٱلْقَوْمِ﴾ أي: يختفي ويتغيَّب. ﴿مِن سُوٓءِ مَا بُشِّرَ بِهِۦٓ﴾ أي: من سوء الحزن والعار والحياء الذي يلحقه بسبب البنت.

﴿أَيُمْسِكُهُۥ﴾ ذكَّر الكنايةَ؛ لأنَّه مردودٌ على «ما»[1]. ﴿عَلَىٰ هُونٍ﴾ أي: هوان. وكذا قرأ عيسى الثقفيُّ: «على هوان»[2]. والهُون: الهوان بلغة قريش؛ قاله اليزيديّ[3]، وحكاه أبو عبيد عن الكِسائيّ[4]. وقال الفرَّاء: هو القليل بلغة تميم. وقال الكسائيّ: هو البلاء والمشقَّة[5]. وقالت الخَنْساء[6]:

نُهينُ النفوسَ وهُونُ النفو ... س يومَ الكريهةِ أبقى لها

وقرأ الأعمش: «أيمسِكه على سوءٍ» ذكره النحاس[7]، قال: وقرأ الجَحْدَرِيُّ: «أم يدسُّها في التراب»، يردُّه على قوله: «بالأنثى»، ويلزمه أن يقرأ: «أيمسِكها». ثم قيل: يرجع الهوانُ إلى البنت؛ أي: أيمسكها وهي مهانةٌ عنده. وقيل: يرجع إلى المولود له، أي: أيمسكه على رغم أنفِه أمْ يدسُّه في التراب، وهو ما كانوا يفعلونه من دفن البنت حيَّة[8].

قال قتادة: كان مُضَرُ وخُزاعة يدفِنون البناتِ أحياءً؛ وأشدُّهم في هذا تميم.

---

(١) تفسير البغوي ٣/ ٧٣.

(٢) معاني القرآن للنحاس ٤/ ٧٦، ونسبها ابن خالويه في القراءات الشاذة ص٧٣ للجحدري.

(٣) النكت والعيون ٣/ ١٩٤، وينظر تفسير الطبري ١٤/ ٢٥٧.

(٤) معاني القرآن للنحاس ٤/ ٧٦.

(٥) النكت والعيون ٣/ ١٩٤، وينظر معاني القرآن للفراء ٢/ ١٠٦ - ١٠٧.

(٦) ديوانها ص١٢١.

(٧) في معاني القرآن ٤/ ٧٦.

(٨) ينظر تفسير الرازي ٢٠/ ٥٥.

زعموا خوفَ القهر عليهم، وطمعِ غيرِ الأكفاء فيهنَّ[١].

وكان صَعْصَعة بنُ ناجية عَمُّ الفرزدق[٢] إذا أحسَّ بشيء من ذلك، وجَّه إلى والد البنت إبلاً يستحييها بذلك[٣]. فقال الفرزدق يفتخر:

وعمِّي الذي منَع الوائداتِ وأحيا الوَئيدَ فلم يُوأَدِ[٤]

وقيل: دَسُّها: إخفاؤها عن الناس حتى لا تُعرف، كالمدسوس في التراب؛ لإخفائه عن الأبصار، وهذا محتمِل[٥].

مسألة: ثبت في «صحيح مسلم»[٦] عن عائشة رضي الله عنها قالت: جاءتني امرأةٌ ومعها ابنتان لها، فسألتني، فلم تجد عندي [شيئاً] غيرَ تمرةٍ واحدة، فأعطيتُها إياها، فأخذَتْها، فقسَمتها بين ابنتيها ولم تأكل منها شيئاً، ثم قامت فخرجت وابنتاها، فدخل عليَّ النبيُّ ﷺ، فحدَّثته حديثَها، فقال النبيُّ ﷺ: «من ابتُلي من البنات بشيء فأحسن إليهنَّ، كنَّ له سِتْراً من النار». ففي هذا الحديثِ ما يدلُّ على أنَّ البناتِ بليَّة، ثم أخبر أنَّ في الصبر عليهنَّ والإحسان إليهنَّ ما يَقي من النار.

وعن عائشة رضي الله عنها أنها قالت: جاءتني مسكينةٌ تحمل ابنتين لها، فأطعمتها ثلاثَ تمرات، فأعطت كلَّ واحدةٍ منهما تمرةً، ورفعت إلى فيها تمرةً لتأكلَها، فاستطعمتها ابنتاها، فشقَّت التمرةَ التي كانت تريد أن تأكلَها بينهما؛ فأعجبني شأنُها، فذكرتُ الذي صنعتْ لرسول الله ﷺ فقال: «إنَّ اللهَ عزَّ وجلَّ قد

---

(١) ينظر تفسير البغوي ٣/ ٧٣.

(٢) كذا في تفسير البغوي ٣/ ٧٣، والكلام منه، وقال ابن حجر في الإصابة ٥/ ١٤٢: وبه جزم أبو عمر، لكن ليس للفرزدق عم اسمه صعصعة، وإنما صعصعة جده.

(٣) أخرجه ضمن حديث طويل البزار (٧٢ كشف الأستار)، والطبراني في الكبير (٧٤١٢).

(٤) ديوانه ص١٧٣ برواية: ومنا الذي... وفي المصادر: وجدي الذي..

(٥) النكت والعيون ٣/ ١٩٥.

(٦) برقم (٢٦٢٩)، وهو عند أحمد (٢٤٥٧٢) والبخاري (١٤١٨). وما سيرد بين حاصرتين منها.

أوجب لها بها الجنةَ، أو أعتقها بها من النار».

وعن أنس بن مالك قال: قال رسول الله ﷺ: «مَن عالَ جاريتين حتى تَبْلُغا، جاء يومَ القيامة أنا وهو» وضمَّ أصابعه، خرَّجهما أيضاً مسلم رحمه الله[1].

وخرَّج أبو نُعيم الحافظُ من حديث الأعمش، عن أبي وائلٍ، عن عبدِ الله قال: قال رسول الله ﷺ: «مَن كانت له بنتٌ فأدَّبها فأحسن أدبَها، وعلَّمها فأحسن تعليمها، وأسبغَ عليها من نِعَمِ الله التي أسبغَ عليه، كانت له سِتْراً وحجاباً من النار»[2].

وخُطب إلى عَقيل بنِ عُلَّفة[3] ابنتُه الجرباء فقال:

إنـــي وإن سِـيــق إلــيَّ الــمَــهْــرُ ألْــفٌ وعُــبــدانٌ وخُــورٌ[4] عَــشْــرُ
أَحَــبُّ أصــهــاري إلــيَّ الــقــبــرُ[5]

وقال عبد الله بنُ طاهر[6]:

---

(١) برقم (٢٦٣٠) و(٢٦٣١). وهما عند أحمد (٢٤٦١١) و(١٢٤٩٨).

(٢) حلية الأولياء ٥/ ٥٧، وأخرجه أيضاً الطبراني في الكبير (١٠٤٤٧). قال أبو نعيم: غريب من حديث الأعمش، تفرَّد به الأموي عن طلحة، وقال الهيثمي في المجمع ٨/ ١٥٨: فيه طلحة بن زيد، وهو وضاع. اهـ، ويغني عنه ما أخرجه البخاري (١٤١٨)، ومسلم (٢٦٢٩) عن عائشة رضي الله عنها قالت: دخلت امرأة معها ابنتان لها تسأل... وفيه: فقال النبي ﷺ: من ابتلي من هذه البنات بشيء كنَّ له ستراً من النار.

(٣) ابن الحارث بن معاوية، يكنى أبا العملَّس وأبا الجرباء، وهو شاعر مجيد مقلٌّ، من شعراء الدولة الأموية، وابنته الجرباء تزوجها يزيد بن عبد الملك. الأغاني ١٢/ ٢٥٤.

(٤) في المصادر: وذود: وهو ما بين الثنتين إلى التسع من الإبل. النهاية (ذود)، والخور: النُّوق الغُزُر. القاموس (خور).

(٥) ديوان المعاني ٢/ ٢٥١، وزهر الآداب ١/ ٤٨٤، والصاهل والشاحج ص٥٧٥، وبهجة المجالس ٢/ ٧٦٨.

(٦) كذا وقع في النسخ، والبيتان المذكوران في ديوان المعاني ٢/ ٢٥١، وزهر الآداب ١/ ٤٨٤ منسوبان لعبيد الله بن عبد الله بن طاهر، وهو الأمير أبو أحمد الخزاعي، ولي شرطة بغداد، وكان رئيساً جليلاً، وشاعراً محسناً، ومترسلاً بليغاً. مات سنة ٣٠٠هـ وأما عبد الله بن طاهر فهو الأمير العادل أبو العباس، حاكم خراسان وما وراء النهر، له يد في النظم والنثر. مات سنة ٢٣٠هـ السير ١٤/ ٦٢ و ١٠/ ٢٥٢.

لكل أبي بنتٍ يراعي شؤونها ثلاثةُ أصهارٍ إذا حُمد الصِّهْرُ
فَبَعْلٌ يُراعِيها وخِدْرٌ يَكُنُّها وقبرٌ يُواريها وخيرُهما القَبر

﴿أَلَا سَآءَ مَا يَحْكُمُونَ﴾ أي: في إضافةِ البناتِ إلى خالقِهم وإضافةِ البنين إليهم. نظيرُه: ﴿أَلَكُمُ ٱلذَّكَرُ وَلَهُ ٱلْأُنثَىٰ تِلْكَ إِذًا قِسْمَةٌ ضِيزَىٰٓ﴾ [النجم: ٢١-٢٢][١] أي: جائرة، وسيأتي.

قوله تعالى: ﴿لِلَّذِينَ لَا يُؤْمِنُونَ بِٱلْآخِرَةِ مَثَلُ ٱلسَّوْءِ ۖ وَلِلَّهِ ٱلْمَثَلُ ٱلْأَعْلَىٰ ۚ وَهُوَ ٱلْعَزِيزُ ٱلْحَكِيمُ ﴿٦٠﴾﴾

قوله تعالى: ﴿لِلَّذِينَ لَا يُؤْمِنُونَ بِٱلْآخِرَةِ﴾ أي: لهؤلاء الواصفينَ لله البنات[٢] ﴿مَثَلُ ٱلسَّوْءِ﴾ أي: صفةُ السَّوء مِن الجهل والكفر. وقيل: هو وَصْفُهم اللهَ تعالى بالصَّاحبة والولد[٣]. وقيل: أي: العذاب والنار[٤].

﴿وَلِلَّهِ ٱلْمَثَلُ ٱلْأَعْلَىٰ﴾ أي: الوصف الأعلى من الإخلاص والتوحيد؛ قاله قتادة. وقيل: أي: الصفة العليا بأنه خالقٌ رازق قادر ومُجازٍ[٥]. وقال ابن عباس: «مثل السَّوء»: النار، و«المثل الأعلى»: شهادة أنْ لا إله إلا الله[٦]. وقيل: ليس كمثله شيء[٧]. وقيل: «ولله المثل الأعلى» كقوله: ﴿ٱللَّهُ نُورُ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ ۚ مَثَلُ نُورِهِۦ﴾ [النور: ٣٥].

فإن قيل: كيف أضاف المَثَلَ هنا إلى نفسِه، وقد قال: ﴿فَلَا تَضْرِبُوا۟ لِلَّهِ ٱلْأَمْثَالَ ۚ﴾

---

(١) ينظر تفسير البغوي ٣/ ٧٣.
(٢) تفسير البغوي ٣/ ٧٣.
(٣) النكت والعيون ٣/ ١٩٥.
(٤) ينظر تفسير أبي الليث ٢/ ٢٣٩.
(٥) النكت والعيون ٣/ ١٩٥، وقول قتادة أخرجه الطبري ١٤/ ٢٥٨.
(٦) تفسير البغوي ٣/ ٧٣.
(٧) أخرجه ابن أبي حاتم (١٢٥٤٨) عن ابن عباس رضي الله عنهما.

[النحل: ٧٤]؟ فالجواب أنَّ قوله: «فلا تضربوا لله الأمثال» أي: الأمثالَ التي توجب الأشباهَ والنقائص؛ أي: لا تضربوا لله مثلاً يقتضي نَقْصاً وتشبيهاً بالخَلْق؛ والمَثَلُ الأعلى وصفُه بما لا شبيه له ولا نظير، جَلَّ وتعالى عما يقول الظالمون والجاحدون عُلُوًّا كبيراً(١). ﴿وَهُوَ ٱلۡعَزِيزُ ٱلۡحَكِيمُ﴾ تقدَّم معناه(٢).

قوله تعالى: ﴿وَلَوۡ يُؤَاخِذُ ٱللَّهُ ٱلنَّاسَ بِظُلۡمِهِم مَّا تَرَكَ عَلَيۡهَا مِن دَآبَّةٖ وَلَٰكِن يُؤَخِّرُهُمۡ إِلَىٰٓ أَجَلٖ مُّسَمّٗىۖ فَإِذَا جَآءَ أَجَلُهُمۡ لَا يَسۡتَـٔۡخِرُونَ سَاعَةٗ وَلَا يَسۡتَقۡدِمُونَ ٦١﴾

قوله تعالى: ﴿وَلَوۡ يُؤَاخِذُ ٱللَّهُ ٱلنَّاسَ بِظُلۡمِهِم﴾ أي: بكفرهم وافترائهم، وعاجَلَهم ﴿مَّا تَرَكَ عَلَيۡهَا﴾ أي: على الأرض، فهو كنايةٌ عن غير مذكور، لكنْ دلَّ عليه قولُه: ﴿مِن دَآبَّةٖ﴾ فإنَّ الدابَّة لا تَدِبُّ إلا على الأرض. والمعنى المراد: مِن دابَّة كافرة، فهو خاصٌّ(٣). وقيل: المعنى: أنَّه لو أهلك الآباءَ بكفرهم، لم تكن الأبناء(٤). وقيل: المراد بالآية العموم(٥)، أي: لو آخذ اللهُ الخَلْقَ بما كسبوا، ما ترك على ظهر هذه الأرضِ من دابة من نبيٍّ ولا غيرِه؛ وهذا قول الحسن.

وقال ابن مسعود وقرأ هذه الآية: لو آخذ اللهُ الخلائقَ بذنوب المذنبينَ، لأصاب العذابُ جميعَ الخَلْق حتى الجِعْلانَ(٦) في جُحْرها، ولأمسك الأمطارَ من السماء والنباتَ من الأرض، فمات الدوابُّ، ولكنَّ اللهَ يأخذ بالعفو والفَضْل؛ كما قال: ﴿وَيَعۡفُواْ عَن كَثِيرٖ﴾ [الشورى: ٣٠].

(١) ينظر مجمع البيان ١٤/ ٨٨.
(٢) ١/ ٤٢٩، ٢/ ٤٠٣ - ٤٠٤.
(٣) ينظر زاد المسير ٤/ ٤٥٩.
(٤) ينظر النكت والعيون ٣/ ١٩٦، وتفسير البغوي ٣/ ٧٤.
(٥) ينظر زاد المسير ٤/ ٤٥٩.
(٦) جمع جُعَل: حيوان كالخنفساء يكثر في المواضع الندية. والأثر أخرجه ابن أبي الدنيا في العقوبات (٢٧٠)، والطبري ١٤/ ٢٦٠ مختصراً بنحوه.

﴿فَإِذَا جَآءَ أَجَلُهُمْ﴾ أي: أجلُ موتهم ومنتهى أعمارِهم ﴿لَا يَسْتَأْخِرُونَ سَاعَةً وَلَا يَسْتَقْدِمُونَ﴾ وقد تقدَّم[١].

فإن قيل: فكيف يَعمُّ بالهلاك مع أنَّ فيهم مؤمناً ليس بظالم؟ قيل: يجعل هلاك الظالم انتقاماً وجزاءً، وهلاكَ المؤمن معوَّضاً بثواب الآخرة[٢].

وفي «صحيح مسلم»[٣] عن عبد الله بن عمر قال: سمعت رسول الله ﷺ يقول: «إذا أراد اللهُ بقوم عذاباً، أصاب العذابُ مَن كان فيهم، ثم بُعثوا على نياتهم[٤]».

وعن أمِّ سَلمة وسُئلت عن الجيش الذي يُخسف به ـ وكان ذلك في أيام ابنِ الزبير ـ فقالت: قال رسول الله ﷺ: «يعوذُ بالبيت عائذ، فيُبعث إليه بَعْث، فإذا كانوا ببَيْداءَ من الأرض خُسِف بهم» فقلت: يا رسول الله، فكيف بمن كان كارهاً؟ قال: «يُخسَف به معهم، ولكنه يبعث يوم القيامة على نيَّته»[٥].

وقد أتينا على هذا المعنى مُجَوَّداً في كتاب «التذكرة»[٦]، وتقدَّم في «المائدة» وآخر «الأنعام» ما فيه كفاية[٧]، والحمد لله. وقيل: «فإذا جاء أجلهم» أي: فإذا جاء يومُ القيامة. والله أعلم.

قوله تعالى: ﴿وَيَجْعَلُونَ لِلَّهِ مَا يَكْرَهُونَ وَتَصِفُ أَلْسِنَتُهُمُ الْكَذِبَ أَنَّ لَهُمُ الْحُسْنَى لَا جَرَمَ أَنَّ لَهُمُ النَّارَ وَأَنَّهُم مُّفْرَطُونَ ﴿٦٢﴾﴾

قوله تعالى: ﴿وَيَجْعَلُونَ لِلَّهِ مَا يَكْرَهُونَ﴾ أي: من البنات. ﴿وَتَصِفُ أَلْسِنَتُهُمُ

---

(١) ٩/٢١٢.

(٢) ينظر تفسير الرازي ٢٠/٥٩.

(٣) برقم (٢٨٧٩)، وهو عند أحمد (٤٩٨٥)، والبخاري (٧١٠٨).

(٤) في المصادر: أعمالهم.

(٥) أخرجه مسلم (٢٨٨٢)، وهو عند أحمد (٢٦٤٧٥) بنحوه مختصر.

(٦) ص٥٢٨ - ٥٣٢.

(٧) ٨/٢٤٨، ٩/١٤٥.

ٱلْكَذِبَ﴾ أي: وتقول ألسنتُهم الكذبَ. ﴿أَنَّ لَهُمُ ٱلْحُسْنَىٰ﴾ قال مجاهد: هو قولهم: إنَّ لهم البنينَ وللهِ البنات[1]. «الكذِبَ» مفعولُ «تصِف»، و«أنَّ» في محل نصبٍ بدل من الكذب؛ لأنَّه بيانٌ له[2]. وقيل: «الحسنى»: الجزاء الحسن؛ قاله الزجَّاج[3].

وقرأ ابن عباس وأبو العالية ومجاهد وابن مُحَيْصِن: «الكُذُبُ» برفع الكاف والذال والباء؛ نعتاً للألسنة[4]؛ وكذا ﴿وَلَا تَقُولُواْ لِمَا تَصِفُ أَلْسِنَتُكُمُ ٱلْكَذِبَ﴾[5] [النحل:١١٦]. والكُذُب: جمع كَذوب[6]، مثل: رَسُول ورُسُل، وصَبُور وصُبُر، وشَكُور وشُكُر.

﴿لَا﴾ رَدٌّ لقولهم، وتَمَّ الكلام، أي: ليس كما يزعمون. ﴿جَرَمَ أَنَّ لَهُمُ ٱلنَّارَ﴾ أي: حقًّا أنَّ لهم النار[7]. وقد تقدَّم مستوفًى[8].

﴿وَأَنَّهُم مُّفْرَطُونَ﴾: متركون منسيُّون في النار؛ قاله ابنُ الأعرابيِّ وأبو عبيدة والكسائيُّ والفراء، وهو قول سعيد بنِ جبير ومجاهد. وقال ابن عباس وسعيد بنُ جبير أيضاً: مُبعَدون. قتادة والحسن: معجَّلون إلى النار مقدَّمون إليها[9].

والفارط: الذي يتقدم إلى الماء؛ ومنه قولُ النبيِّ ﷺ: «أنا فَرَطُكم على الحوض»

---

(١) أخرجه الطبري ١٤/ ٢٦٢ .

(٢) ينظر إعراب القرآن للنحاس ٢/ ٤٠٠ ، والمحتسب لابن جني ٢/ ١١ .

(٣) معاني القرآن ٣/ ٢٠٧ .

(٤) ينظر إعراب القرآن للنحاس ٢/ ٤٠٠ ، فقد نسب القراءة - نقلاً عن أبي حاتم - إلى أهل الشام أو بعضهم. ونسبها في المحتسب ٢/ ١١ لمعاذ، وفي زاد المسير ٤/ ٤٦٠ لأبي العالية والنخعي وابن أبي عبلة.

(٥) نسبها ابن خالويه في القراءات الشاذة ص٧٣ ، وابن جني في المحتسب ٢/ ١٢ لمسلمة بن محارب، وابن الجوزي في زاد المسير ٤/ ٥٠٢ لابن أبي عبلة.

(٦) ينظر المحتسب ٢/ ١١ .

(٧) النكت والعيون ٣/ ١٩٦ ، وينظر معاني القرآن للزجاج ٣/ ٢٠٧ ، وزاد المسير ٤/ ٤٦٠ .

(٨) ١١/ ٩٤ - ٩٥ .

(٩) أخرج هذه الأقوال الطبري ١٤/ ٢٦٣ - ٢٦٦ ، وينظر معاني القرآن للنحاس ٤/ ٨٠ .

أي: متقدِّمكم[(١)]. وقال القَطاميّ[(٢)]:

فاسْتَعجَلونا وكانوا مِن صحابتِنا   كما تَعَجَّلَ فُرَّاطٌ لِوُرَّادِ

والفُرَّاط: المتقدِّمون في طلب الماء. والوُرَّاد: المتأخرون[(٣)].

وقرأ نافعٌ في رواية وَرْش: «مُفْرِطون» بكسرِ الراء وتخفيفها[(٤)]، وهي قراءةُ عبد الله بنِ مسعود وابنِ عباس[(٥)]، ومعناه: مُسرِفون في الذنوب والمعصية، أي: أفرطوا فيها[(٦)]. يقال: أفرط[(٧)] فلانٌ على فلان: إذا أَرْبَى عليه، وقال له أكثرَ مما قال من الشَّرِّ.

وقرأ أبو جعفر القارئ: «مُفَرِّطون» بكسرِ الراء وتشديدها، أي: مضيِّعون أمرَ الله؛ فهو مِن التفريط في الواجب[(٨)].

قوله تعالى: ﴿تَاللَّهِ لَقَدْ أَرْسَلْنَا إِلَىٰ أُمَمٍ مِّن قَبْلِكَ فَزَيَّنَ لَهُمُ الشَّيْطَانُ أَعْمَالَهُمْ فَهُوَ وَلِيُّهُمُ الْيَوْمَ وَلَهُمْ عَذَابٌ أَلِيمٌ ﴿٦٣﴾﴾

قوله تعالى: ﴿تَاللَّهِ لَقَدْ أَرْسَلْنَا إِلَىٰ أُمَمٍ مِّن قَبْلِكَ فَزَيَّنَ لَهُمُ الشَّيْطَانُ أَعْمَالَهُمْ﴾ أي: أعمالَهم الخبيثة. هذا تسليةٌ للنبيِّ ﷺ بأنَّ مَن تقدَّمه من الأنبياء قد كفر بهم قومُهم. ﴿فَهُوَ وَلِيُّهُمُ الْيَوْمَ﴾ أي: ناصرُهم في الدنيا على زعمهم. ﴿وَلَهُمْ عَذَابٌ أَلِيمٌ﴾ في الآخرة. وقيل: «فهو وليُّهم» أي: قرينُهم في النار[(٩)]. ﴿الْيَوْمَ﴾ يعني يومَ القيامة،

(١) النكت والعيون ٣/ ١٩٦. والحديث سلف ٥/ ٢٥٧ و ٨/ ٣٥٨.
(٢) ديوانه ص٩٠.
(٣) النكت والعيون ٣/ ١٩٦.
(٤) وقرأ بها نافع في رواية قالون أيضاً. السبعة ص٣٧٤، والتيسير ص١٣٨.
(٥) إعراب القرآن للنحاس ٢/ ٤٠٠، والمحرر الوجيز ٣/ ٤٠٤.
(٦) ينظر النكت والعيون ٣/ ١٩٦.
(٧) في (د) ومعاني القرآن للنحاس ٤/ ٨٠: فرط.
(٨) النكت والعيون ٣/ ١٩٧، وقراءة أبي جعفر في النشر ٢/ ٣٠٤.
(٩) تفسير أبي الليث ٢/ ٢٤٠.

وأطلقَ عليه اسمَ اليوم؛ لشهرته. وقيل: يقال لهم يومَ القيامة: هذا وليُّكم فاستنصِروا به لينجيَكم مِن العذاب؛ على جهة التوبيخ لهم.

قوله تعالى: ﴿وَمَآ أَنزَلْنَا عَلَيْكَ ٱلْكِتَٰبَ إِلَّا لِتُبَيِّنَ لَهُمُ ٱلَّذِى ٱخْتَلَفُوا۟ فِيهِ ۙ وَهُدًى وَرَحْمَةً لِّقَوْمٍ يُؤْمِنُونَ ﴿٦٤﴾﴾

قوله تعالى: ﴿وَمَآ أَنزَلْنَا عَلَيْكَ ٱلْكِتَٰبَ﴾ أي: القرآن ﴿إِلَّا لِتُبَيِّنَ لَهُمُ ٱلَّذِى ٱخْتَلَفُوا۟ فِيهِ﴾ من الدين والأحكام فتقومَ الحجةُ عليهم ببيانك[(١)]. وعطف «هُدًى ورحمةً» على موضع قوله: «لِتُبَيِّنَ» لأنَّ محلَّه نصبٌ. ومجاز الكلام: وما أنزلنا عليك الكتابَ إلَّا تبياناً للناس[(٢)]. ﴿وَهُدًى﴾ أي: رَشَداً ورحمةً للمؤمنين.

قوله تعالى: ﴿وَٱللَّهُ أَنزَلَ مِنَ ٱلسَّمَآءِ مَآءً فَأَحْيَا بِهِ ٱلْأَرْضَ بَعْدَ مَوْتِهَآ ۚ إِنَّ فِى ذَٰلِكَ لَءَايَةً لِّقَوْمٍ يَسْمَعُونَ ﴿٦٥﴾﴾

قوله تعالى: ﴿وَٱللَّهُ أَنزَلَ مِنَ ٱلسَّمَآءِ﴾ أي: السحاب. ﴿مَآءً فَأَحْيَا بِهِ ٱلْأَرْضَ بَعْدَ مَوْتِهَآ﴾ عاد الكلامُ إلى تعداد النِّعَم، وبيانِ كمال القدرة. ﴿إِنَّ فِى ذَٰلِكَ لَءَايَةً﴾ أي: دلالةً على البعث وعلى وحدانيته؛ إذ علموا أنَّ معبودَهم لا يستطيع شيئاً، فتكون هذه الدَّلالة ﴿لِّقَوْمٍ يَسْمَعُونَ﴾ عن الله تعالى بالقلوب لا بالآذان[(٣)]؛ ﴿فَإِنَّهَا لَا تَعْمَى ٱلْأَبْصَٰرُ وَلَٰكِن تَعْمَى ٱلْقُلُوبُ ٱلَّتِى فِى ٱلصُّدُورِ﴾ [الحج: ٤٦].

قوله تعالى: ﴿وَإِنَّ لَكُمْ فِى ٱلْأَنْعَٰمِ لَعِبْرَةً ۖ نُّسْقِيكُم مِّمَّا فِى بُطُونِهِۦ مِنۢ بَيْنِ فَرْثٍ وَدَمٍ لَّبَنًا خَالِصًا سَآئِغًا لِّلشَّٰرِبِينَ ﴿٦٦﴾﴾

فيه عشرُ مسائلَ:

---

(١) الوسيط للواحدي ٣/ ٦٩ .

(٢) ينظر الكشاف ٢/ ٤١٦ ، وتفسير الرازي ٢٠/ ٦٢ .

(٣) تفسير البغوي ٣/ ٧٥ .

الأولى: قولُه تعالى: ﴿وَإِنَّ لَكُمْ فِي ٱلْأَنْعَٰمِ لَعِبْرَةً﴾ قد تقدَّم القولُ في الأنعام[١]، وهي هنا الأصنافُ الأربعة: الإبلُ والبقر، والضَّأْنُ والمَعْز[٢]. ﴿لَعِبْرَةً﴾ أي: دَلالةً على قدرةِ الله ووَحدانيتِه وعظمتِه. والعِبرةُ أصلُها تمثيلُ الشيءِ بالشيءِ؛ لتُعرَفَ حقيقتُه من طريق المشاكلة، ومنه ﴿فَٱعْتَبِرُواْ﴾ [الحشر: ٢]. وقال أبو بكر الورَّاق: العبرةُ في الأنعامِ تسخيرُها لأربابِها وطاعتُها لهم، وتَمرُّدُك على ربك وخِلافُك له في كل شيء، ومِن أعظمِ العِبَرِ بريءٌ يَحمِل مذنباً.

الثانية: قوله تعالى: ﴿نُّسْقِيكُم﴾ قراءةُ أهلِ المدينة وابنِ عامر، وعاصمٍ في رواية أبي بكر: بفتح النون، من سَقَى يَسْقِي. وقرأ الباقونَ وحفصٌ عن عاصم بضم النونِ، من أسقى يُسقي، وهي قراءةُ الكوفيين وأهلِ مكة. قيل: هما لغتان[٣]. وقال لَبِيد:

سَقَى قَومِي بَني مَجْدٍ وأسقَى ... نُمَيْراً والقبائلَ مِن هِلالِ[٤]

وقيل: يُقال لما كان مِن يدكَ إلى فيه: سَقيتُه، فإذا جعلتَ له شِرْباً، أو عَرَّضتَه لِأنْ يشربَ بفيه، أو بزرعه[٥]؛ قلت: أسقيتُه؛ قاله ابنُ عُزَيز[٦]، وقد تقدم[٧].

وقرأتْ فرقةٌ: «تسقِيكم» بالتاء[٨]، وهي ضعيفةٌ[٩]، يعني: الأنعام. وقُرِئ بالياء[١٠]، أي: يَسقِيكم اللهُ عزَّ وجلَّ. والقُرَّاءُ على القراءتين المتقدِّمين؛ ففتحُ النونِ

(١) ٩/ ٧٣.

(٢) المحرر الوجيز ٣/ ٤٠٤.

(٣) التيسير ص١٣٨، والسبعة ص٣٧٤، وينظر الطبري ١٤/ ٢٧٠، وإعراب القرآن للنحاس ٢/ ٤٠١، ومجاز القرآن لأبي عبيدة ١/ ٣٤٩ - ٣٥٠.

(٤) ديوان لبيد بين ربيعة ص١١٠، وسلف ٢/ ١٣٥.

(٥) في (م): يزرعه.

(٦) في نزهة القلوب ص٨١ - ٨٢.

(٧) ٢/ ١٣٥.

(٨) وهي قراءة أبي جعفر من العشرة. ينظر النشر ٢/ ٣٠٤.

(٩) المحرر الوجيز ٣/ ٤٠٥.

(١٠) وهي قراءة أبي رجاء، وهي شاذة ينظر البحر المحيط ٥/ ٥٠٨.

لغةُ قريش، وضمُّها لغةُ حِمير.

الثالثة: قوله تعالى: ﴿مِّمَّا فِي بُطُونِهِۦ﴾ اختلفَ الناسُ في الضميرِ من قوله: «مما في بطونِهِ» على ماذا يَعود؟ فقيل: هو عائدٌ إلى ما قبلَه، وهو جمعُ المؤنث. قال سيبويهِ: العربُ تخبرُ عن الأنعامِ بخبرِ الواحد. قال ابنُ العربيّ[1]: وما أراه عوَّل عليه إلَّا من هذه الآية، وهذا لا يُشبهُ منصبَه، ولا يليقُ بإدراكه. وقيل: لمَّا كان لفظُ الجمع وهو اسم الجنس يُذكَّر ويؤنث فيقال: هو الأنعامُ وهي الأنعامُ، جازَ عَودُ الضمير بالتذكير؛ وقاله الزجاجُ[2]. وقال الكسائيُّ: معناهُ: ممَّا في بطونِ ما ذكرناه، فهو عائدٌ على المذكور[3]، وقد قالَ الله تعالى: ﴿إِنَّهَا تَذْكِرَةٌ ۝ فَمَن شَآءَ ذَكَرَهُۥ﴾ [عبس:١١] وقال الشاعر:

مثل الفِراخ نَتَقَتْ[4] حواصلُه

ومثلُه كثيرٌ. وقال الكسائيُّ: ﴿مِّمَّا فِي بُطُونِهِۦ﴾ أي: ممَّا في بطونِ بعضِه؛ إذِ الذكورُ لا ألبانَ لها، وهو الذي عوَّل عليه أبو عُبيدة. وقال الفراء[5]: الأنعامُ والنَّعَمُ واحد، والنَّعَم يُذكَّر، ولهذا تقولُ العربُ: هذا نَعَمٌ واردٌ، فرجع الضميرُ إلى لفظِ النَّعَم الذي هو بمعنى الأنعام. قال ابن العربي[6]: إنَّما رجع التذكيرُ إلى معنى الجمع، والتأنيثُ إلى معنى الجماعة، فذكَّره هنا باعتبارِ لفظ الجمع، وأنَّثه في سورة المؤمنين باعتبارِ

(١) في أحكام القرآن ٣/ ١١٣٩ .

(٢) في معاني القرآن ٣/ ٢٠٩ ونقله المصنف بواسطة إعراب القرآن للنحاس ٢/ ٤٠٧ .

(٣) معاني القرآن للفراء ٢/ ١٠٩ .

(٤) في النسخ والمسائل العسكرية لأبي علي الفارسي ص١١٧ ، وشرح شواهد الإيضاح لابن بري ص٣٤٧ ، والمحتسب ٢/ ١٥٣ ، واللسان (نعم) و(خلف): نتفت، والمثبت من مجالس ثعلب كما نبَّه عليه عبد السلام هارون رحمه الله، وكذلك جاء في معاني القرآن للفراء ١/ ١٣٠ و ٢/ ١٠٩ ، وتفسير الطبري ١٤/ ٢٧٢ - ٢٧٣ ، ونتق نتوقاً: امتلأ جلده شحماً ولحماً، تهذيب اللغة ٩/ ٦٢ .

(٥) في معاني القرآن ٢/ ١٠٨ .

(٦) في أحكام القرآن ٣/ ١١٣٩ .

لفظ الجماعة فقال: ﴿نُّسْقِيكُم مِّمَّا فِي بُطُونِهَا﴾ [المؤمنون: ٢١]. وبهذا التأويلِ ينتظمُ المعنى انتظاماً حسناً، والتأنيثُ باعتبارِ لفظ الجماعة، والتذكيرُ باعتبار لفظِ الجمع أكثرُ من رَمل يَبْرِين وتَيْهَاء فِلَسْطِين[١].

الرابعة: استنبطَ بعض العلماء الجِلَّة ـ وهو القاضي إسماعيلُ ـ من عَودِ هذا الضَّمير، أنَّ لبن الفحل يُفيد التحريم، وقال: إنَّما جيء به مذكَّراً؛ لأنه راجعٌ إلى ذكرِ النَّعم؛ لأنَّ اللبنَ للذَّكَر محسوبٌ، ولذلك قضى النبيُّ ﷺ بأنَّ لبن الفحلِ يُحرِّم حينَ أنكرته عائشةُ في حديثِ أفْلح أخي أبي القُعَيس[٢]، فللمرأةِ السَّقيُ وللرجلِ اللقاحُ، فجرى الاشتراكُ فيه بينهما[٣]. وقد مضى القولُ في تحريمِ لبن الفحل في «النساء»[٤] والحمدُ لله.

الخامسة: قولُه تعالى: ﴿مِنۢ بَيْنِ فَرْثٍ وَدَمٍ لَّبَنًا خَالِصًا﴾ نبَّه سبحانه على عظيمِ قدرتِه بخروج اللبنِ خالصاً بين الفَرْث والدم. والفَرْثُ: الزِّبلُ الذي ينزلُ إلى الكَرِش، فإذا خرجَ لم يُسَمَّ فَرْثاً. يقال: أفْرَثْتُ الكَرِشَ: إذا أخرجتَ ما فيها[٥]. والمعنى: أنَّ الطعام يكونُ منه ما في الكَرِش، ويكون منه الدَّم، ثم يخلُص اللبن من الدم، فأعلم الله سبحانه أنَّ هذا اللبنَ يخرجُ من بينِ ذلك، وبينِ الدَّم في العروق[٦]. وقال ابنُ عباس: إنَّ الدابة تأكلُ العلفَ، فإذا استقرَّ في كَرِشِها، طَبَخْته، فكانَ أسفلُه فَرْثاً، وأوسطُه لبناً، وأعلاه دماً، والكبدُ مُسلَّط على هذه الأصنافِ، فتَقسِم الدمَ وتُميِّزه

---

(١) يبرين من أصقاع البحرين به منبران وهناك الرمل الموصوف بالكثرة، كما في معجم البلدان ٥/ ٤٢٧ . وفي (ظ) وأحكام القرآن: «مها» بدل «تيهاء».

(٢) سلف ٦/ ١٨٥ .

(٣) أحكام القرآن لابن العربي ٣/ ١١٣٩ .

(٤) ٦/ ١٨٤ .

(٥) الصحاح (فرث).

(٦) أحكام القرآن لابن العربي ٣/ ١١٤٠ .

وتُجريه في العروق، وتُجري اللبنَ في الضَّرعِ، ويَبقى الفرثُ كما هو في الكَرِش[(١)]، ﴿حِكْمَةٌ بَٰلِغَةٌ فَمَا تُغْنِ ٱلنُّذُرُ﴾ [القمر: ٥]. ﴿خَالِصًا﴾ يريدُ من حمرةِ الدمِ، وقذارةِ الفَرْث، وقد جَمعهما وعاءٌ واحد[(٢)]. وقال ابنُ بحر: خالصاً بياضُه[(٣)]. قال النابغةُ:

بخَالصةِ الأَرْدانِ خُضْرِ المناكبِ[(٤)]

أي: بيض الأكمام. وهذه قدرةٌ لا تنبغي إلا للقائمِ على كل شيءٍ بالمصلحة.

السادسة: قال النَّقَّاش: في هذا دليلٌ على أنَّ المَنِيَّ ليس بنجسٍ. وقاله أيضاً غيره، واحتجَّ بأن قال: كما يخرجُ اللبنُ من بين الفَرثِ والدمِ سائغاً خالصاً، كذلك يجوزُ أن يَخرجَ المنيُّ على مخرجِ البولِ طاهراً. قال ابنُ العربي: إنَّ هذا لجهلٌ عظيم، وأخذٌ شنيع. اللبنُ جاء الخبرُ عنه مجيءَ النعمةِ والمِنَّةِ الصادرة عن القدرةِ؛ ليكون عِبرةً، فاقتضى ذلك كلُّه وصفَ الخلوصِ واللذة، وليسَ المَنيُّ من هذهِ الحالةِ حتى يكونَ ملحقاً به أو مَقِيساً عليه[(٥)].

قلت: قد يُعارَض هذا بأن يقال: وأيُّ مِنةٍ أعظمُ وأرفع من خروج المني الذي يكون عنه الإنسانُ المكرم؛ وقد قال تعالى: ﴿يَخْرُجُ مِنۢ بَيْنِ ٱلصُّلْبِ وَٱلتَّرَآئِبِ﴾ [الطارق: ٧]، وقال: ﴿وَٱللَّهُ جَعَلَ لَكُم مِّنْ أَنفُسِكُمْ أَزْوَٰجًا وَجَعَلَ لَكُم مِّنْ أَزْوَٰجِكُم بَنِينَ وَحَفَدَةً﴾ [النحل: ٧٢] وهذا غايةٌ في الامتنان. فإن قيل: إنه يَتنجَّس بخروجِه في[(٦)] مجرى البولِ؟ قلنا: هو ما أردناه، فالنَّجاسةُ عارضةٌ وأصلُه طاهر، وقد قيل: إن مَخْرَجه غيرُ مخرجِ

---

(١) تفسير الوسيط ٣/ ٧٠، وتفسير الرازي ٢٠/ ٦٤.

(٢) أحكام القرآن لابن العربي ٣/ ١١٤٠.

(٣) النكت والعيون ٣/ ١٩٧.

(٤) ديوان النابغة الذبياني ص١٢، وصدره: يصونون أجساداً قديماً نعيمُها. وقال الجوهري في الصحاح (خضر) الرُّدنُ أصل الكمِّ. وأراد النابغة بقوله هذا سَعةَ ما هم فيه من الخِصب.

(٥) أحكام القرآن لابن العربي ٣/ ١١٤٠.

(٦) في (ظ): من.

البول وخاصَّةً المرأة، فإنَّ مَدخلَ الذكرِ منها ومخرجَ الولدِ غيرُ مخرجِ البولِ على ما قالَه العلماء. وقد تقدَّم في «البقرة».

فإن قيل: أصلُه دمٌ فهو نجس؟ قلنا: ينتقضُ بالمِسكِ؛ فإنَّ أصلَه دمٌ وهو طاهر. وممَّن قال بطهارتِه الشافعيُّ وأحمدُ وإسحاقُ وأبو ثور وغيرُهم[١]؛ لحديثِ عائشةَ رضي الله عنها قالت: كنتُ أفركُه من ثوبِ رسولِ الله ﷺ يابساً بظُفُري[٢]. قال الشافعيُّ: فإن لم يُفْرَكْ فلا بأس به[٣]. وكان سعدُ بن أبي وَقَّاص يفركُ المنيَّ من ثوبه. وقال ابن عباس: هو كالنُّخامةِ أَمِطْه عنك بإذْخِرةٍ، وامسَحْه بخِرقة[٤]. فإن قيل: فقد ثبتَ عن عائشةَ أنَّها قالت: كنت أَغسِلُ المنيَّ من ثوبِ رسولِ الله ﷺ، ثم يخرجُ إلى الصلاة في ذلك الثوب وأنا أنظرُ إلى أثرِ الغسل فيه؟[٥] قلنا: يحتملُ أن تكونَ غَسلَتْه استقذاراً كالأشياءِ التي تُزال من الثوب كالنجاسة، ويكون هذا جَمْعاً بين الأحاديث[٦]. والله أعلم. وقال مالك وأصحابه والأوْزاعيُّ: هو نجس[٧]. قال مالك: غسلُ الاحتلام من الثوبِ أمرٌ واجبٌ مُجمع[٨] عليه عندنا، وهو قولُ الكوفيين. ويُروى عن عمر بنِ الخطاب، وابنِ مسعود، وجابر بن سمرة أنَّهم غسلوه من ثيابِهم. واختُلِف فيه عن ابنِ عمر وعائشةَ. وعلى هذين القولين في نجاسة المني وطهارتِه التابعون[٩].

---

(١) الأوسط ٢/ ١٥٩ - ١٦٠، والمجموع ٢/ ٥٦١.

(٢) أخرجه مسلم (٢٨٨) و(٢٩٠)، وأحمد (٢٤٠٦٤).

(٣) الأم ١/ ٤٧.

(٤) أخرجه عنهما الشافعي في الأم ١/ ٤٨، وابن المنذر في الأوسط ٢/ ١٥٩.

(٥) أخرجه البخاري (٢٢٩) و(٢٣٠)، ومسلم (٢٨٩).

(٦) ينظر الأم ١/ ٤٨.

(٧) المجموع ٢/ ٥٦١.

(٨) في (د) و(ز) و(م): مجتمع، والمثبت من (ظ) وهو الموافق لما في الأوسط ٢/ ١٥٨، وعنه نقل المصنف كلام مالك، وينظر المدونة ١/ ٢١.

(٩) ينظر الأوسط ٢/ ١٥٧، والمجموع ٢/ ٥٦١.

السابعة: في هذه الآيةِ دليلٌ على جواز الانتفاعِ بالألبان من الشرب وغيره[١]، فأمَّا لبنُ الميتة، فلا يجوز الانتفاعُ به[٢]؛ لأنه مائعٌ طاهر حصل في وعاءٍ نجس، وذلك أنَّ ضَرْعَ الميتة نجسٌ واللبنَ طاهرٌ، فإذا حُلِب صار مأخوذاً من وعاءٍ نجس. فأمَّا لبنُ المرأة الميتة، فاختَلَف أصحابُنا فيه، فَمن قال: إن الإنسانَ طاهرٌ حيًّا وميتاً، فهو طاهر. ومن قال: يَنْجُس بالموت، فهو نجس[٣]. وعلى القولين جميعاً تثبتُ الحرمةُ؛ لأنَّ الصبي قد يَغتذي به كما يَغتذي من الحية، وذلك أنَّ رسولَ الله ﷺ قالَ: «الرَّضاعُ ما أنبتَ اللحم، وأنشَزَ العظم»[٤]. ولم يَخُصَّ؛ وقد مَضى في «النساء»[٥].

الثامنة: قوله تعالى: ﴿سَآئِغًا لِّلشَّٰرِبِينَ﴾ أي: لذيذاً هيِّناً لا يَغَصُّ به مَن شَرِبه. يُقالُ: ساغَ الشرابُ يسوغُ سَوغاً، أي: سَهُل مدخلُه في الحلقِ، وأساغه شاربُه، وسُغتُه أنا أسيغُه وأسُوغه، يتعدَّى ولا يتعدَّى، والأجودُ: أسغتُه إساغةً. يقال: أَسِغْ لي غُصَّتي، أي: أَمهلني ولا تُعجلني، وقال تعالى: ﴿يَتَجَرَّعُهُۥ وَلَا يَكَادُ يُسِيغُهُۥ﴾ [إبراهيم:١٧]. والسِّواغ، بكسر السين: ما أَسغتَ به غُصَّتَك. يقال: الماءُ سِواغُ الغُصَص؛ ومنه قول الكُمَيْت:

فكانت سِواغاً أن جَئِزْتُ بغُصَّةٍ[٦]

ورُوي أنَّ اللبنَ لم يَشْرَقْ به أحدٌ قطُّ، ورُوي ذلك عن النبيِّ ﷺ[٧].

التاسعة: في هذه الآيةِ دليلٌ على استعمالِ الحلاوة والأطعمةِ اللذيذة وتناولِها،

---

(١) ينظر المدونة ١/ ٢٠ .

(٢) أحكام القرآن للجصاص ١/ ١٢٠ .

(٣) ينظر المجموع ٢/ ٥٧٥ ، ومختصر اختلاف العلماء للطحاوي ٤/ ٣٥٧ - ٣٥٨ .

(٤) أخرجه أحمد (٤١١٤)، وأبو داود (٢٠٦٠) من حديث عبد الله بن مسعود.

(٥) ٦/ ١٨١ - ١٨٢ .

(٦) عَجزُه: يضيق بها ذرعاً سواها طبيبها، وهو في ديوان الكميت ص٦٦ ، واللسان (سوغ)، ووقع في الديوان: «إذ عثرت» بدل «أن جئزت». وجَئِزَ بالماء يجأَزُ: إذا غَصَّ به. اللسان (جأز).

(٧) أورده الطبري في التفسير ١٤/ ٢٧٤ ، ولم يُشِر إلى رفعه.

ولا يقال: إنَّ ذلك يناقضُ الزهدَ أو يباعده، لكن إذا كان من وجهِه، ومن غيرِ سَرَف ولا إكثارٍ. وقد تقدَّم هذا المعنى في «المائدة»[١] وغيرها. وفي الصحيحِ عن أنس قال: لقد سقيتُ رسولَ الله ﷺ بقَدَحي هذا الشرابَ كلَّه: العسلَ والنبيذَ، واللبنَ والماءَ[٢]. وقد كَرِه بعضُ القُرَّاء أكلَ الفَالوذَج واللبنِ من الطعام، وأباحَه عامةُ العلماء. وروي عن الحسنِ أنه كانَ على مائدة[٣] ومعه مالكُ بن دينار، فأُتي بفَالوذَج، فامتنعَ عن أكلِه، فقال له الحسنُ: كُلْ! فإنَّ عليكَ في الماءِ البارد أكثرَ من هذا[٤].

العاشرة: روى أبو داود[٥] وغيرُه عن ابنِ عباس قال: أُتي رسولُ الله ﷺ بلبنٍ فشربَ، فقال رسولُ الله ﷺ «إذا أكلَ أحدكم طعاماً، فليقل: اللَّهُمَّ باركْ لنا فيه وأَطعِمنا خيراً منه. وإذا سُقِيَ لبناً فليقل: اللَّهُمَّ باركْ لنا فيه، وزِدْنا منه؛ فإنَّه ليس شيءٌ يُجزئ من[٦] الطعامِ والشراب إلَّا اللبن».

قال علماؤنا[٧]: فكيفَ لا يكون ذلك وهو أوّلُ ما يَغتذي به الإنسانُ وتَنْمِي به الجثثُ والأبدان، فهو قوتٌ خَليٌّ عن المفاسد، به قِوامُ الأجسام، وقد جعلَه اللهُ تعالى علامةً لجبريل على هدايةِ هذه الأمةِ التي هي خيرُ الأممِ أمةً؛ فقال في الصحيح: «فجاءني جبريلُ بإناءٍ من خمرٍ، وإناءٍ من لبن، فاخترتُ اللبنَ، فقالَ لي جبريل: اخترتَ الفِطرةَ، أما إنَّك لو اخترتَ الخمرَ غَوَتْ أُمتُك»[٨]. ثم إنَّ في الدعاءِ

---

(١) ٨/ ١١٩ .

(٢) أخرجه البخاري بعد (٥٦٣٨) قال: قال أنس: لقد سقيت رسول الله ﷺ في هذا القدح أكثر من كذا وكذا.

(٣) في (ظ): مائدته.

(٤) أخرجه ابن سعد في الطبقات الكبرى ٧/ ١٧٦ ، وسلف ٨/ ١١٩ .

(٥) في السنن (٣٧٣٠)، والترمذي (٣٤٥٥) وقال: هذا حديث حسن.

(٦) في (د) و(ز) و(م): عن، والمثبت من (ظ) وهو الموافق لما في سنن أبي داود.

(٧) ينظر إكمال المعلم ١/ ٥٠١ .

(٨) أخرجه البخاري (٣٣٩٤)، ومسلم (١٦٨) من حديث أبي هريرة.

بالزيادة منه علامةَ الخِصب، وظهورَ الخيراتِ والبركات، فهو مبارك كله.

قوله تعالى: ﴿وَمِن ثَمَرَٰتِ ٱلنَّخِيلِ وَٱلْأَعْنَٰبِ تَتَّخِذُونَ مِنْهُ سَكَرًا وَرِزْقًا حَسَنًا ۗ إِنَّ فِى ذَٰلِكَ لَءَايَةً لِّقَوْمٍ يَعْقِلُونَ ﴿٦٧﴾﴾

فيه مسألتان:

الأولى: قوله تعالى: ﴿وَمِن ثَمَرَٰتِ ٱلنَّخِيلِ﴾ قال الطبري[١]: ومن[٢] ثمراتِ النخيل والأعنابِ ما تتخذون. فحذف «ما»، ودلَّ على حذفِه قولُه: «منه». وقيل: المحذوفُ «شيءٌ» والأمرُ قريب. وقيل: معنى «منه» أي: من المذكورِ، فلا يكونُ في الكلامِ حذفٌ، وهو أولى. ويجوزُ أن يكون قولُه: «ومِن ثمراتِ» عطفاً على «الأنعام»، أي: ولكم من ثمراتِ النخيلِ والأعنابِ عبرةٌ. ويجوزُ أن يكونَ معطوفاً على «مما» أي: ونسقيكم أيضاً مشروباتٍ من ثمرات[٣].

الثانية: قولُه تعالى: ﴿سَكَرًا﴾ السَّكَر ما يُسْكِر. هذا هو المشهورُ في اللغةِ. قال ابنُ عباس: نزلت هذه الآيةُ قبل تحريمِ الخمر. وأرادَ بالسَّكَر الخمر، وبالرِّزقِ الحسن جميعَ ما يُؤكل ويُشرب حلالاً من هاتين الشجرتين. وقال بهذا القول ابنُ جُبير والنَّخَعِيُّ والشَّعبِيُّ وأبو ثور[٤]. وقد قيل: إنَّ السَّكَر الخَلُّ بلغةِ الحبشة، والرزقَ الحسنَ الطعامُ. وقيل: السَّكَر: العصيرُ الحلوُ الحلال[٥]، وسُمِّيَ سَكَراً؛ لأنه قد يصيرُ مسكراً إذا بقي، فإذا بلغَ الإسكارَ حَرُمَ. قال ابنُ العربي: أَسَدُّ هذه الأقوالِ قولُ ابن عباس، ويخرجُ ذلك على أحدِ معنيين، إما أن يكونَ ذلك قبل تحريمِ الخمر، وإما أن يكونَ المعنى: أنعمَ الله عليكم بثمراتِ النخيل والأعناب تتَّخذون منه ما حرَّم

---

(١) في تفسيره ١٤/ ٢٧٤ .

(٢) في (د) و(ز) و(م): التقدير ومن..، والمثبت من (ظ) وهو الموافق لما في تفسير الطبري.

(٣) أحكام القرآن لابن العربي ٣/ ١١٤١ ، والمحرر الوجيز ٣/ ٤٠٥ ، وينظر تفسير الطبري ١٤/ ٢٧٤-٢٧٥ .

(٤) المحرر الوجيز ٣/ ٤٠٥ ، وفي : «زيد» بدل «ثور».

(٥) النكت والعيون ٣/ ١٩٨ ، وزاد المسير ٤/ ٤٦٤ - ٤٦٥ ، وينظر تفسير الطبري ١٤/ ٢٨١ .

الله عليكم اعتداءً منكم، وما أحلّ لكم اتفاقاً أو قصداً إلى منفعةِ أنفسكم. والصَّحيحُ أنَّ ذلك كان قبلَ تحريمِ الخمر، فتكون منسوخةً؛ فإنَّ هذه الآيةَ مكيةٌ باتفاقِ من العلماءِ، وتحريمَ الخمرِ مَدنيٌّ[(١)].

قلت: فعلى أنَّ السَّكَر الخَلُّ أو العصيرُ الحلو لا نسخَ، وتكون الآيةُ محكمةً، وهو حَسن. قال ابنُ عباس: الحبشة يسمُّون الخلَّ السَّكَرَ، إلا أنَّ الجمهورَ على أن السَّكَرَ الخمرُ، منهم ابنُ مسعود، وابنُ عمر، وأبو رَزين، والحسن، ومجاهد، وابن أبي لَيْلى، والكَلْبيُّ، وغيرُهم ممَّن تقدّم ذكرهم، كلُّهم قالوا: السَّكَرُ ما حرَّمه الله من ثمرتيهما. وكذا قال أهلُ اللغةِ: السكَر اسمٌ للخمر وما يُسكر[(٢)]، وأنشدوا:

بئسَ الصُّحاةُ وبئسَ الشَّربُ شَربُهُم ... إذا جَرى فيهمُ المُزَّاءُ والسَّكَرُ[(٣)]

والرزقُ الحسنُ: ما أحلَّه الله من ثمرتيهما. وقيل: إن قولَه: «تَتَّخِذُون مِنه سَكَراً» خبرٌ معناه الاستفهامُ بمعنى الإنكار؛ أي: أَتتخذون منه سَكراً، وَتَدَعون رزقاً حسناً الخلَّ والزبيبَ والتمر، كقولِه: ﴿فَهُمُ ٱلْخَٰلِدُونَ﴾ [الأنبياء: ٣٤] أي: أَفَهم الخالدون. والله أعلم. وقال أبو عبيدة[(٤)]: السَّكَر الطُّعمُ، يقال: هذا سَكَرٌ لك، أي: طُعمٌ. وأَنشدَ:

جَعلتَ عَيْبَ الأكْرَمين سَكَراً[(٥)]

أي جَعلتَ ذمَّهم طُعماً. وهذا اختيارُ الطبري[(٦)] أنَّ السَّكَر ما يُطعم من الطعامِ

---

(١) أحكام القرآن لابن العربي ٣/ ١١٤١ .

(٢) تفسير الطبري ١٤/ ٢٨٢ - ٢٨٣ ، والنكت والعيون ٣/ ١٩٨ ، والمحرر الوجيز ٣/ ٤٠٥ ، وزاد المسير ٤/ ٤٦٤ ، وتهذيب اللغة ١٠/ ٥٨ .

(٣) البيت للأخطل وهو في ديوانه ص١١٠ ، والمُزَّاءُ: ضربٌ من الأشربة. الصحاح (مزز).

(٤) في مجاز القرآن ١/ ٣٦٣ .

(٥) نسبه في مجاز القرآن ١/ ٣٦٣ إلى جندل، وهو عند الطبري ١٤/ ٢٨٤ ، والنكت والعيون ٣/ ١٩٨ ، واللسان (سكر) دون نسبة.

(٦) في التفسير ١٤/ ٢٨٥ .

وحَلَّ شربُه من ثمارِ النخيل والأعناب، وهو الرزقُ الحسنُ، فاللفظُ مختلفٌ، والمعنى واحد، مثل ﴿إِنَّمَآ أَشْكُواْ بَثِّي وَحُزْنِيٓ إِلَى ٱللَّهِ﴾ [يوسف:٨٦]. وهذا حسنٌ ولا نسخَ، إلا أنَّ الزجاجَ قال: قولُ أبي عبيدة هذا لا يُعرف، وأهلُ التفسير على خلافِه، ولا حجةَ له في البيت الذي أنشده؛ لأنَّ معناه عندَ غيره أنه يصفُ أنَّها تتخمرُ بعيوبِ الناس.

وقال الحنفيون: المرادُ بقولِه: «سَكَراً» ما لا يُسكر من الأنبذةِ؛ والدليلُ عليه أنَّ الله سبحانَه وتعالى امتنَّ على عبادِه بما خَلَق لهم من ذلك، ولا يقعُ الامتنانُ إلا بمحلَّلٍ لا بمحرَّم، فيكون ذلك دليلاً على جوازِ شربِ ما دون المسكرِ من النبيذ، فإذا انتهى إلى السكرِ لم يَجُز، وعَضَدوا هذا من السنةِ بما رُوي عن النبيِّ ﷺ أنه قال: «حرَّم الله الخمرَ بعينِها والسَّكَر من غيرِها»(١). وبما رواه عبدُ الملك بنُ نافع، عن ابن عمر قالَ: رأيتُ رجلاً جاء إلى رسولِ الله ﷺ، وهو عندَ الرُّكْنِ، ودفعَ إليه القَدَحَ، فرفعه إلى فيه، فوجدَه شديداً، فردَّه إلى صاحبه، فقال له حينئذٍ رجلٌ من القوم: يا رسولَ الله، أحرامٌ هو؟ فقال: «عليَّ بالرجلِ» فأُتِي به، فأخذ منه القدحَ، ثم دعا بماء فصبَّه فيه، ثم رفَعه إلى فيهِ فقَطَّب، ثم دعا بماءٍ أيضاً فصبَّه فيه ثم قال: «إذا اغتَلمتْ عليكم هذه الأوعيةُ، فاكسِروا متُونَها بالماء»(٢). ورُوي أنه عليه الصلاة والسلام كانَ يُنْبَذُ له فيشربُه ذلك اليوم، فإذا كانَ من اليومِ الثاني أو الثالث سقاهُ الخادمَ إذا تغيَّر، ولو كان حراماً ما سَقاه إياه(٣).

---

(١) أحكام القرآن لابن العربي ٣/ ١١٤٢ ، والحديث أخرجه العقيلي في الضعفاء ٢/ ٤٢٤ ، من حديث علي ﷺ، مرفوعاً. وقال العقيلي: وهذا يُعرف عن عبد الله بن شداد بن الهاد، عن ابن عباس قوله. والموقوف أخرجه النسائي في الكبرى (٥١٧٤) و(٦٧٤٧) و(٦٧٤٨)، وفي المجتبى ٨/ ٣٢١ ، والطحاوي في شرح معاني الآثار ٤/ ٢١٤ ، عن ابن عباس موقوفاً. وينظر الدراية ٢/ ٢٥١ .

(٢) أخرجه النسائي في الكبرى (٥١٨٤)، وفي المجتبى ٨/ ٣٢٣ . وقال: عبد الملك بن نافع ليس بالمشهور، ولا يحتج بحديثه، والمشهور عن ابن عمر خلاف حكايته. ومعنى اغتلمت: أي: إذا جاوزت حدَّها الذي لا يسكر إلى حدها الذي يسكر. النهاية في غريب الحديث ٣/ ٣٨٢ .

(٣) أحكام القرآن لابن العربي ٣/ ١١٤٢ ، وأخرجه مسلم (٢٠٠٤) من حديث ابن عباس.

قال الطحاوي: وقد رَوى أبو عَون الثَّقَفي، عن عبدِ الله بن شداد، عن ابنِ عباس قال: حُرِّمت الخمرُ بعينِها القليلُ منها والكثيرُ، والسَّكَرُ من كلِّ شرابٍ. خَرَّجه الدارقطنيُّ أيضاً[1]. ففي هذا الحديثِ وما كان مثلُه، أنَّ غيرَ الخمر لم تُحرَّم عينُه كما حُرِّمتِ الخمرُ بعينها[2]. قالوا: والخمرُ شراب العنب لا خلافَ فيها، ومن حجتهم أيضاً ما رواه شَريك بنُ عبد الله، حدثنا أبو إسحاق الهمداني، عن عَمرو بنِ ميمون قال: قال عمرُ بن الخطاب: إنا نأكلُ لحومَ هذه الإبلِ، وليس يَقطعُه في بطونِنا إلا النبيذُ. قال شريك: ورأيتُ الثَّوريَّ يشربُ النبيذَ في بيتِ خَيرِ[3] أهل زمانِه مالكِ بن مِغول.

والجوابُ أن قولهم: إنَّ الله سبحانه وتعالى امتنَّ على عبادِه، ولا يكون امتنانُه إلا بما أحلَّ. فصحيحٌ، بَيْد أنه يحتملُ أن يكونَ ذلك قبل تحريمِ الخمر، كما بيَّنَّاه فيكون منسوخاً كما قدَّمناه. قال ابنُ العربيِّ: إن قيل: كيفَ يُنسَخ هذا وهو خبرٌ، والخبرُ لا يدخله النَّسخ؟ قلنا: هذا كلامُ مَنْ لم يتحققِ الشريعة، وقد بيَّنَّا أنَّ الخبر إذا كان عن الوجودِ الحقيقيِّ، أو عن إعطاءِ ثوابٍ فضلاً من الله، فهو الذي لا يدخلُه النسخُ، فأمَّا إذا تضمَّن الخبرُ حكماً شرعيًّا، فالأحكام تتبدَّل وتُنسخ، جاءت بخبرٍ أو أمرٍ، ولا يرجعُ النسخُ إلى نفس اللفظ، وإنَّما يرجعُ إلى ما تضمَّنه، فإذا فَهمتم هذا خَرجتُم عن الصِّنف الغبيِّ الذي أخبرَ الله عن الكفار فيه بقوله: ﴿وَإِذَا بَدَّلْنَآ ءَايَةً مَّكَانَ ءَايَةٍ وَٱللَّهُ أَعْلَمُ بِمَا يُنَزِّلُ قَالُوٓا۟ إِنَّمَآ أَنتَ مُفْتَرٍۭ بَلْ أَكْثَرُهُمْ لَا يَعْلَمُونَ﴾ [النحل: ١٠١]. المعنى أنَّهم جَهِلوا أن الربَّ يأمر بما يشاءُ، ويكلفُ ما يشاءُ، ويرفع من ذلك بعَدْلِه ما يشاءُ، ويُثبِتُ ما يشاء، وعنده أُمُّ الكتاب[4].

---

(١) الطحاوي في مختصر اختلاف العلماء ٤/ ٣٧٥، وشرح معاني الآثار ٤/ ٢١٤، والدارقطني (٤٦٦٦).

(٢) مختصر اختلاف العلماء ٤/ ٣٧٥.

(٣) في (م): حَبر، وأخرج أثر عمر الطحاوي في شرح معاني الآثار ٤/ ٢١٨، والدارقطني (٤٦٨١) و(٤٦٨٤)، والبيهقي ٨/ ٢٩٩، وابن عدي في الكامل ٨/ ٢٩٩.

(٤) أحكام القرآن لابن العربي ٣/ ١١٤٢ - ١١٤٣.

قلتُ: هذا تشنيعٌ شنيعٌ حتى يُلحِقَ فيه العلماءَ الأخيار في قصورِ الفهم بالكفارِ، والمسألةُ أُصوليةٌ، وهي أنَّ الأخبارَ عن الأحكام الشرعيةِ، هل يجوزُ نسخُها أم لا؟ اختُلِف في ذلك، والصحيحُ جوازُه؛ لهذه الآيةِ وما كان مثلُها[١]، ولأنَّ الخبرَ عن مشروعيةِ حكمٍ ما يَتضمنُ طلبَ ذلك المشروعِ، وذلك الطلبُ هو الحكمُ الشرعيُّ الذي يُستدلُّ على نسخِه. والله أعلم.

وأمَّا ما ذكروا من الأحاديثِ، فالأولُ والثاني ضعيفان[٢]؛ لأنه عليه الصلاة والسلام قد رُوي عنه بالنقلِ الثابتِ أنه قال: «كلُّ شرابٍ أسكرَ فهو حرامٌ»[٣] وقال: «كلُّ مسكرٍ خمرٌ، وكل مسكرٍ حرام»[٤] وقال: «ما أسكر كثيرُه فقليلُه حرام»[٥]. قال النَّسائيُّ: وهؤلاءِ أهلُ الثَّبت والعدالةِ مشهورون بصحةِ النقل، وعبدُ الملك لا يقومُ مقامَ واحدٍ منهم، ولو عاضَده مِن أشكالِه جماعةٌ، وبالله التوفيق[٦].

وأمَّا الثالثُ ـ وإن كان صحيحاً ـ فإنَّه ما كان يسقيهِ للخادمِ على أنَّه مسكر، وإنَّما كان يسقيه؛ لأنَّه متغيرُ الرائحةِ، وكان ﷺ يَكره أن تُوجَد منه الرائحةُ، فلذلك لم يَشربْه، ولذلك تَحيَّل عليه أزواجُه في عسلِ زينبَ، بأنْ قيل له: إنَّا نجدُ منكَ ريحَ مغافِير؟ يعني: ريحاً منكرةً، فلم يَشربْه بعدُ[٧]. وسيأتي في «التحريم».

---

(١) في (ظ): لهذه الأمة ولا كان مثلها.

(٢) ينظر أحكام القرآن لابن العربي ٣/ ١١٤٣ .

(٣) أخرجه البخاري (٥٥٨٥)، ومسلم (٢٠٠١)، من حديث عائشة رضي الله عنها.

(٤) أخرجه مسلم (٢٠٠٣) والنسائي في الكبرى (٥١٩١)، وأحمد (٤٦٤٤)، من حديث عبد الله بن عمر.

(٥) أخرجه النسائي في الكبرى (٥٠٩٧)، وابن ماجه (٣٣٩٤)، والطحاوي في شرح معاني الآثار ٤/ ٢١٧ ، من حديث عبد الله بن عمرو.

(٦) السنن الكبرى للنسائي إثر حديث (٥١٩١).

(٧) أحكام القرآن لابن العربي ٣/ ١١٤٣ ، وحديث المغافير أخرجه البخاري (٥٢٦٧) و(٦٦٩١)، ومسلم (١٤٧٤)، وأحمد (٢٥٨٥٢)، من حديث عائشة رضي الله عنها.

وفي النهاية في غريب الحديث ٣/ ٣٧٤ : مغافير: واحدها مُغْفُور بالضم، وله ريح كريهة منكرة، ويقال أيضاً: المغاثير.

وأمَّا حديثُ ابنِ عباس، فقد رُوي عنه خلافُ ذلك من روايةِ عطاء وطاوس ومجاهد، أنَّه قال: ما أسكر كثيرُه فقليلُه حرامٌ، ورواه عنه قيس بن حَبْتَر[1]، وكذلك فُتياه في المسكر؛ قاله الدَّارَقُطْنيُّ. والحديثُ الأول رواه عنه عبدُ الله بن شدَّاد، وقد خالفه الجماعةُ، فسقط القولُ به مع ما ثبتَ عن النبيِّ ﷺ.

وأمَّا ما روي عن عمرَ من قوله: ليسَ يقطعُه في بطونِنا إلا النبيذُ. فإنه يريدُ غيرَ المسكر بدليل ما ذكرنا. وقد روى النَّسائيُّ عن عتبةَ بن فَرْقَد قال: كان النبيذُ الذي شربَه عمرُ بن الخطاب قد خُلِّل. قال النسائيُّ: وممَّا يدلُّ على صحةِ هذا حديثُ السائب، قال الحارثُ بن مِسْكين قراءةً عليه وأنا أسمعُ: عن ابنِ القاسم، حدثني مالك، عن ابنِ شهاب، عن السَّائب بن يزيد، أنه أخبرَه أنَّ عمر بن الخطاب خرجَ عليهم فقال: إني وجدتُ من فلانٍ ريحَ شراب، فزعم أنه شرابُ الطِّلاء، وأنا سائلٌ عمَّا شَرِب، فإن كان مسكراً جَلدتُه، فجلده عمرُ بن الخطاب ﷺ الحدَّ تامًّا[2]. وقد قال في خطبتِه على منبرِ رسول الله ﷺ: أمَّا بعد، أيها الناسُ، فإنه نزلَ تحريمُ الخمر وهي من خمسة: من العنبِ، والعسل، والتمر، والحنطة، والشعير، والخمرُ ما خَامرَ العقلَ[3]. وقد تقدَّم في «المائدةِ»[4].

فإن قيل: فقد أحلَّ شربَه إبراهيمُ النَّخَعِيُّ، وأبو جعفر الطَّحاويُّ وكان إمامَ أهلِ زمانه، وكان سفيانُ الثوريُّ يَشربُه. قلنا: ذكرَ النَّسائيّ في كتابِه[5] أنَّ أولَ مَن أحلَّ المسكر من الأنبذة إبراهيمُ النخعيُّ. وهذه زلةٌ من عالمٍ وقد حَذَّرنا من زلةِ العالم، ولا

(١) في النسخ: دينار، والمثبت من سنن الدارقطني بعد رقم (٤٦٦٦)، ولم نجد قيس بن دينار في الرواة عن ابن عباس رضي الله عنهما.

(٢) السنن الكبرى (٥١٩٧) و(٥١٩٨)، والمجتبى ٨/ ٣٢٦ .

(٣) صحيح البخاري (٥٥٨١)، وصحيح مسلم (٣٠٣٢).

(٤) ٨/ ١٥٩ .

(٥) السنن الكبرى (٥٢٤١)، والمجتبى ٨/ ٣٣٥ .

حجةَ في قولِ أحدٍ مع السنة[١]. وذكر النسائيُّ[٢] أيضاً عن ابنِ المبارك قال: ما وجدتُ الرخصةَ في المسكرِ عن أحدٍ صحيحاً إلا عن إبراهيمَ. قال أبو أسامة: ما رأيتُ رجلاً أطلبَ للعلمِ من عبدِ الله بنِ المبارك في[٣] الشاماتِ ومصرَ، واليمنِ والحجاز[٤]. وأمَّا الطحاويُّ وسفيانُ، لو صحَّ ذلك عنهما، لم يُحتَجَّ بهما على مَن خالفهما من الأئمةِ في تحريمِ المسكر مع ما ثبتَ من السنةِ، على أنَّ الطحاويَّ قد ذكر في كتابِه الكبير في الاختلافِ خلافَ ذلك.

قال أبو عُمر بنُ عبد البر في كتابِ «التمهيد»[٥] له: قال أبو جعفر الطحاويُّ: اتفقتِ الأمةُ على أن عصيرَ العنب إذا اشتدَّ وغَلَى وقَذفَ بالزَّبد، فهو خمرٌ ومُستحلُّه كافر. واختلفوا في نَقِيع التمرِ إذا غلى وأسكر. قال: فهذا يدلُّ[٦] على أنَّ حديث يحيى ابن أبي كثير، عن أبي هريرة، عن النبيِّ ﷺ أنه قالَ: «الخمرُ من هاتينِ الشَّجرتين: النخلةِ والعنبِ»[٧] غيرُ معمولٍ به عندَهم؛ لأنَّهم لو قَبِلوا الحديثَ لكَفَّروا[٨] مستحلَّ نقيعِ التمر، فثبتَ أنه لم يدخل في الخمرِ المحرَّمةِ غيرُ عصيرِ العنب الذي قدِ اشتدَّ وبلغ أن يُسكِر. قال: ثم لا يَخلو من أن يكون التحريمُ معلَّقاً بها فقط غيرَ مقيسٍ عليها غيرُها، أو يجبُ القياس عليها، فوجدناهم جميعاً قد قاسوا عليها نقيعَ التمرِ إذا غَلَى وأسكر كثيرُه، وكذلك نقيعُ الزبيب. قال: فوجبَ قياساً على ذلك أن يَحرُمَ كلُّ ما أسكر من الأشربة. قال: وقد روي عن النبيِّ ﷺ أنه قال: «كلُّ مسكرٍ حرامٌ»[٩]

(١) التمهيد ١/ ٢٥٥ .
(٢) في السنن الكبرى (٥٢٤٢)، والمجتبى ٨/ ٣٣٥ .
(٣) ليست في النسخ، وهي من تحفة الأشراف (١٨٩٤١).
(٤) السنن الكبرى للنسائي (٥٢٤٣)، والمجتبى ٨/ ٣٣٥ .
(٥) ٢٥٦/١ .
(٦) في (د) و(ز) و(م): يدلك، والمثبت من (ظ)، وهو الموافق لما في التمهيد.
(٧) أخرجه مسلم (١٩٨٥)، وأحمد (٧٧٥٣).
(٨) في (د) و(ز) و(م): لأكفروا، والمثبت من (ظ)، وهو الموافق لما في التمهيد ١/ ٢٥٦ .
(٩) سلف آنفاً.

واستغني عن سندِه؛ لقبولِ الجميعِ له، وإنَّما الخلافُ بينهم في تأويله، فقال بعضُهم: أرادَ به جنسَ ما يُسكِر. وقال بعضُهم: أرادَ به ما يقعُ السكر عندَه، كما لا يسمى قاتلاً إلا مع وجودِ القتلِ[١].

قلت: فهذا يدلُّ على أنه مُحرَّم عندَ الطحاوي؛ لقوله: فوجبَ قياساً على ذلك أن يَحرُم كلُّ ما أسكرَ من الأشربة. وقد روى الدَّارَقُطْنيُّ في «سننه»[٢] عن عائشةَ رضي الله عنها أنها قالت: إنَّ الله لم يحرِّمِ الخمرَ لاسمِها، وإنَّما حَرَّمها لعاقبتِها. فكلُّ شرابٍ يكون عاقبتُه كعاقبةِ الخمر، فهو حرامٌ كتحريمِ الخمر.

قال ابنُ المنذر[٣]: وجاءَ أهلُ الكوفة بأخبارٍ معلولة، وإذا اختلفَ الناسُ في الشيءِ وجبَ ردُّ ذلك إلى كتابِ الله، وسنةِ رسوله عليه الصلاة والسلام، وما رُوي عن بعضِ التابعين أنَّه شربَ الشرابَ الذي يُسكِر كثيرُه، فللقومِ ذنوبٌ يستغفرون اللهَ منها، وليسَ يخلو ذلك من أحدِ معنيين: إمَّا مخطئٌ أخطأ في التأويلِ على حديثٍ سمعه، أو رجلٌ أتى ذنباً لعلَّه أن يُكثِر من الاستغفارِ لله تعالى، والنبيُّ ﷺ حجةُ الله على الأوَّلين والآخِرين من هذه الأمة.

وقد قيل في تأويلِ الآية: إنَّها إنَّما ذُكِرت للاعتبار، أي: مَن قدَرَ على خلقِ هذه الأشياء قادرٌ على البعث، وهذا الاعتبارُ لا يختلفُ بأن كانتِ الخمرُ حلالاً أو حراماً، فاتخاذُ السَّكَرِ لا يدلُّ على التحريم، وهو كما قال تعالى: ﴿قُلْ فِيهِمَآ إِثْمٌ كَبِيرٌ وَمَنَٰفِعُ لِلنَّاسِ﴾ [البقرة: ٢١٩] والله أعلم.

قوله تعالى: ﴿وَأَوْحَىٰ رَبُّكَ إِلَى ٱلنَّحْلِ أَنِ ٱتَّخِذِى مِنَ ٱلْجِبَالِ بُيُوتًا وَمِنَ ٱلشَّجَرِ وَمِمَّا يَعْرِشُونَ ﴿٦٨﴾﴾

فيه ثلاث مسائل:

---

(١) التمهيد ١/ ٢٥٦ .

(٢) برقم (٤٦٦٩).

(٣) في الإشراف ٢/ ٣٧٧ - ٣٧٩ .

الأولى: قوله تعالى: ﴿وَأَوْحَىٰ رَبُّكَ إِلَى ٱلنَّحْلِ﴾ قد مضى القولُ في الوَحْي وأنه قد يكون بمعنى الإلهام[(١)]، وهو ما يَخلقُه الله تعالى في القلبِ ابتداءً من غيرِ سبب ظاهر، وهو من قوله تعالى: ﴿وَنَفْسٍ وَمَا سَوَّىٰهَا فَأَلْهَمَهَا فُجُورَهَا وَتَقْوَىٰهَا﴾ [الشمس: ٧]. ومن ذلك البهائمُ وما يَخلُق الله سبحانه فيها من دَرْكِ منافِعها، واجتنابِ مضارها، وتدبير معاشِها[(٢)]. وقد أخبر عزَّ وجلَّ بذلك عن المَوات فقال: ﴿تُحَدِّثُ أَخْبَارَهَا . بِأَنَّ رَبَّكَ أَوْحَىٰ لَهَا﴾ [الزلزلة: ٤]. قال إبراهيم الحَرْبيُّ: لِله عزَّ وجلَّ في المَواتِ قدرةٌ لم يُدْرَ ما هي، لم يأتِها رسولٌ من عندِ الله، ولكنَّ الله تعالى عرَّفها ذلك، أي: ألهمَها. ولا خلافَ بين المتأوِّلين أنَّ الوحيَ هنا بمعنى الإلهام. وقرأ يحيى بنُ وَثَّاب «إلى النَّحَلِ» بفتح الحاء[(٣)]. وسُمِّي نحلاً؛ لأنَّ الله عزَّ وجلَّ نَحَله العسلَ الذي يَخرجُ منه؛ قاله الزَّجاج[(٤)]. الجوهريُّ: والنحلُ والنحلةُ: الدَّبْرُ، يقع على الذكر والأنثى، حتى يقال: يَعْسُوب[(٥)]. والنحلُ يؤنث في لغةِ أهل الحجاز، وكلُّ جمعٍ ليس بينه وبينَ واحِده إلا الهاء[(٦)]. ورُوي من حديثِ أبي هريرةَ، عن النبيِّ ﷺ أنه قال: «الذِّبانُ كلُّها في النار يجعلُها عذاباً لأهل النارِ إلا النحل» ذكره الترمذيُّ الحكيمُ في «نوادر الأصول»[(٧)]. ورَوى عن ابن عباس قال: نهى رسولُ الله ﷺ عن قتلِ النملةِ والنحلةِ، والهُدْهُدِ والصُّرَدِ. خرَّجه أبو داود أيضاً[(٨)]، وسيأتي في «النمل»[(٩)] إن شاء الله تعالى.

---

(١) ٥/ ١٣٠ .

(٢) أحكام القرآن لابن العربي ٣/ ١١٤٤ .

(٣) القراءات الشاذة لابن خالويه ص٧٣ .

(٤) تفسير الرازي ٢٠/ ٧٠ .

(٥) الصحاح (نحل).

(٦) ينظر المذكر والمؤنث للفراء ص٢٠ ، والمذكر والمؤنث للسجستاني ص٧٢ ، وإعراب القرآن للنحاس ٢/ ٤٠٢ ، وتفسير الرازي ٢٠/ ٧٠ .

(٧) ص١٣٢ ، الأصل الرابع والتسعون.

(٨) نوادر الأصول ص١٣١ ، الأصل الرابع والتسعون. وهو عند أبي داود (٥٢٦٧)، وأحمد (٣٠٦٦).

(٩) عند تفسير الآية ١٨ منها.

الثانية: قوله تعالى: ﴿أَنِ اتَّخِذِي مِنَ الْجِبَالِ بُيُوتًا وَمِنَ الشَّجَرِ﴾ هذا إذا لم يكن لها مالكٌ. ﴿وَمِمَّا يَعْرِشُونَ﴾ جعل الله بيوتَ النحلِ في هذه الثلاثةِ الأنواع، إمَّا في الجبال وكُوَاها، وإمَّا في متجوفِ الأشجار، وإمَّا فيما يعرِش ابنُ آدم من الأجباح[1] والخلايا والحيطانِ وغيرها. وعَرَش معناهُ هنا: هيَّأ، وأكثرُ ما يُستعمل فيما يكون من إتقانِ الأغصانِ والخشب وترتيبِ ظلالها، ومنه العريشُ الذي صُنِع لرسولِ الله ﷺ يومَ بدر، ومن هذا لفظةُ العرش. يقالُ: عَرَش يَعْرِش ويعرُش بكسرِ الراء وضمها، وقُرِئَ بهما. قرأ ابنُ عامر بالضمِّ، وسائرُهم بالكسرِ، واختلف في ذلك عن عاصم[2].

الثالثة: قال ابنُ العربيِّ[3]: ومِن عجيبِ ما خلقَ الله في النحل أنْ ألهمَها لاتخاذ بيوتِها مُسدَّسة، فبذلك اتصلت حتى صارت كالقطعةِ الواحدةِ، وذلك أنَّ الأشكالَ من المثلَّث إلى المُعشَّر إذا جُمع كلُّ واحدٍ منها إلى أمثالِه لم يتصل، وجاءت بينهما فُرَجٌ، إلا الشكلَ المسدَّس؛ فإنه إذا جُمِع إلى أمثالِه، اتصلَ كأنه كالقطعةِ الواحدةِ.

قوله تعالى: ﴿ثُمَّ كُلِي مِن كُلِّ الثَّمَرَاتِ فَاسْلُكِي سُبُلَ رَبِّكِ ذُلُلًا يَخْرُجُ مِنْ بُطُونِهَا شَرَابٌ مُخْتَلِفٌ أَلْوَانُهُ فِيهِ شِفَاءٌ لِلنَّاسِ إِنَّ فِي ذَلِكَ لَآيَةً لِقَوْمٍ يَتَفَكَّرُونَ ۝٦٩﴾

قوله تعالى: ﴿ثُمَّ كُلِي مِن كُلِّ الثَّمَرَاتِ﴾ وذلك أنَّها إنَّما تأكل النوَّارَ من الأشجارِ. ﴿فَاسْلُكِي سُبُلَ رَبِّكِ ذُلُلًا﴾ أي: طرقَ ربك. والسُّبُل: الطرقُ، وأضافَها إليه؛ لأنه خالقها. أي: ادخلي طرقَ ربك؛ لطلبِ الرزق في الجبالِ وخلالِ الشجر. ﴿ذُلُلًا﴾ جمعُ ذَلول، وهو المنقاد، أي: مطيعة مسخَّرة. فـ «ذُلُلاً» حالٌ من النحل، أي: تنقادُ وتذهبُ حيث شاء صاحبُها؛ لأنَّها تتبعُ أصحابَها حيث ذهبوا؛ قاله ابنُ زيد. وقيل: المرادُ بقوله: «ذُلُلاً» السُّبلُ. يقول: مذلَّلٌ طرقُها سهلةٌ للسلوكِ عليها؛ واختاره الطبريُّ،

(١) جمع الجَبْح، وهي خلية العسل. القاموس المحيط (جبح).
(٢) التيسير ص١١٣ ، والسبعة ص٣٧٤ ، والمحرر الوجيز ٣/٤٠٦ ، والكلام منه.
(٣) في أحكام القرآن ٣/١١٤٤ .

و«ذُلُلاً» حالٌ من السُّبلِ. واليَعْسُوبُ سيدُ النحل، إذا وقف وَقَفتْ، وإذا سارَ سارت[(١)].

قوله تعالى: ﴿يَخْرُجُ مِنْ بُطُونِهَا شَرَابٌ مُّخْتَلِفٌ أَلْوَانُهُۥ فِيهِ شِفَآءٌ لِّلنَّاسِ﴾ **فيه تسعُ مسائل:**

الأولى: قولُه تعالى: ﴿يَخْرُجُ مِنْ بُطُونِهَا﴾ رجعَ الخطابُ إلى الخبرِ على جهة تعديدِ النعمة، والتنبيهِ على العِبرة فقالَ: «يخرج مِن بطونِها شراب» يعني: العسل. وجمهورُ الناسِ على أنَّ العسلَ يخرجُ من أفواهِ النحل، وورد عن عليِّ بنِ أبي طالب ﷺ أنه قالَ في تحقيرِه للدنيا: أشرف لباسِ ابنِ آدم فيها لعابُ دودة، وأشرفُ شرابِه رَجِيعُ نحلة. فظاهرُ هذا أنَّه من غيرِ الفم[(٢)]. وبالجملةِ فإنَّه يخرج ولا يُدرَى من فِيها أو أسفلِها، ولكن لا يتمُّ صلاحُه إلا بحمَّى أنفاسِها. وقد صنعَ أرسطا طاليس بيتاً من زجاجٍ لينظرَ إلى كيفيةِ ما تصنع، فأبتْ أن تعملَ حتى لطختْ باطن الزجاج بالطين؛ ذكره الغَزنويُّ. وقال: «مِن بطونِها»؛ لأنَّ استحالةَ الأطعمةِ لا تكونُ إلا في البطن[(٣)].

الثانية: قوله تعالى: ﴿مُّخْتَلِفٌ أَلْوَانُهُۥ﴾ يريدُ أنواعَه من الأحمر والأبيض والأصفر، والجامد والسائل، والأمُّ واحدةٌ والأولاد مختلفون دليلٌ على أن القدرةَ نوَّعته بحسبِ تنويع الغذاء، كما يختلفُ طعمه بحسبِ اختلافِ المراعي، ومن هذا المعنى قولُ زينب للنبيِّ ﷺ: جَرَسَتْ نحلُه العُرْفُطَ. حين شبَّهت رائحتَه برائحةِ المغافير[(٤)].

الثالثة: قولُه تعالى: ﴿فِيهِ شِفَآءٌ لِّلنَّاسِ﴾ الضميرُ للعسل؛ قاله الجُمهور[(٥)]. أي: في العسلِ شفاءٌ للناس. ورُوي عن ابنِ عباس والحسن، ومجاهد والضحاك، والفراء

---

(١) تفسير الطبري ١٤/ ٢٨٨ - ٢٨٩ ، ومعاني القرآن للفراء ٢/ ١٠٩ ، والنكت والعيون ٣/ ١٩٩ ، والمحرر الوجيز ٣/ ٤٠٦ ، وتفسير السمرقندي ٢/ ٢٤١ ، والصحاح (عسب).

(٢) معاني القرآن للزجاج ٣/ ٢١٠ - ٢١١ ، والمحرر الوجيز ٣/ ٤٠٦ .

(٣) معاني القرآن للزجاج ٣/ ٢١٠ .

(٤) أحكام القرآن لابن العربي ٣/ ١١٤٥ ، والمحرر الوجيز ٣/ ٤٠٦ . وقول السيدة زينب رضي الله عنها أخرجه البخاري (٦٩٧٢)، ومسلم (١٤٧٤) (٢١)، وأحمد (٢٤٣١٦) من حديث عائشة رضي الله عنها. وجَرَسَتْ، أي: أكلت. والعُرْفُط: شجرٌ. اللسان (جرس) و(عرفط).

(٥) المحرر الوجيز ٣/ ٤٠٦ .

وابن كَيْسان: الضميرُ للقرآن، أي: في القرآن شفاءٌ[١]. النحاسُ[٢]: وهذا قولٌ حسن؛ أي[٣]: فيما قَصصنا عليكم من الآياتِ والبراهينِ شفاءٌ للناس. وقيل: العسلُ فيه شفاءٌ، وهذا القولُ بَيِّن أيضاً؛ لأنَّ أكثرَ الأشربةِ والمعجوناتِ التي يُتعالجُ بها أصلُها من العسلِ.

قال القاضي أبو بكر بن العربيّ[٤]: مَن قال إنَّه القرآن بعيدٌ، ما أراهُ يصحُّ عنهم، ولو صحَّ نقلاً لم يصحَّ عقلاً؛ فإن مساقَ الكلامِ كلِّه للعسل، ليس للقرآنِ فيه ذكرٌ.

قال ابن عطية[٥]: وذهبَ قومٌ من أهل الجهالةِ إلى أنَّ هذه الآيةَ يُراد بها أهلُ البيت وبنو هاشم، وأنَّهم النحلُ، وأنَّ الشرابَ القرآنُ والحكمة، وقد ذَكر هذا بعضُهم في مجلسِ المنصور أبي جعفر العباسيِّ، فقال له رجلٌ ممَّن حضر: جعلَ الله طعامَك وشرابَك مما يخرجُ من بطونِ بني هاشم، فأضحكَ الحاضرينَ، وبُهِت الآخرُ، وظهرتْ سخافةُ قولِه[٦].

الرابعة: اختلفَ العلماءُ في قولِه تعالى: ﴿فِيهِ شِفَآءٌ لِّلنَّاسِۚ﴾ هل هو على عمومِه أم لا؟ فقالت طائفةٌ: هو على العموم في كلِّ حال ولكلِّ أحد، فرُوي عن ابنِ عمرَ أنه كان لا يشكو قرحةً ولا شيئاً إلا جعل عليه عسلاً، حتى الدُّمَّل إذا خرجَ عليه طَلى عليه عسلاً. وحكى النَّقَّاش عن أبي وَجْرةَ أنه كانَ يكتحلُ بالعسلِ، ويستمشي بالعسلِ، ويتداوى بالعسل. وروى أن عوف بنَ مالك الأشجعي مرضَ فقيلَ له: ألا

(١) النكت والعيون ٣/ ١٩٩ - ٢٠٠ ، والمفهم ٥/ ٦١٠ ، ومعاني القرآن للفراء ٢/ ١٠٩ ، وأحكام القرآن لابن العربي ٣/ ١١٤٦ ، وأخرج أثر مجاهد ابن أبي شيبة ١٠/ ٤٨٦ ، والطبري في التفسير ١٤/ ٢٨٩ .

(٢) في معاني القرآن ٤/ ٨٤ - ٨٥ .

(٣) في (م): أو، والمثبت من النسخ الخطية، وهو الموافق لما في معاني القرآن للنحاس، والكلام منه.

(٤) في أحكام القرآن ٣/ ١١٤٦ .

(٥) في المحرر الوجيز ٣/ ٤٠٧ ، وينظر الكشاف للزمخشري ٢/ ٤١٨ .

(٦) المفهم ٥/ ٦١٠ ، وأحكام القرآن لابن العربي ٣/ ١١٤٥ - ١١٤٦ ، وتفسير الرازي ٢٠/ ٧٢ .

نعالجك؟ فقال: ائتوني بالماء، فإن الله تعالى يقول: ﴿وَنَزَّلْنَا مِنَ ٱلسَّمَآءِ مَآءً مُّبَٰرَكًا﴾ [ق:٩] ثم قال: ائتوني بعسل، فإن الله تعالى يقول: ﴿فِيهِ شِفَآءٌ لِّلنَّاسِ﴾، وائتوني بزيت، فإن الله تعالى يقول: ﴿مِن شَجَرَةٍ مُّبَٰرَكَةٍ﴾ [النور:٣٥]، فجاؤوه بذلك كله فخلطه جميعاً ثم شربه فبرئ. ومنهم مَن قال: إنَّه على العموم إذا خُلِط بالخل ويطبخ[١]، فيأتي شراباً يُنتفَع به في كل حالةٍ من كل داء.

وقالت طائفة: إن ذلك على الخصوص، ولا يقتضي العمومَ في كل علةٍ وفي كل إنسان، بل إنه خبرٌ عن أنه يشفي كما يشفي غيرُه من الأدويةِ في بعض، وعلى حالٍ دون حال؛ ففائدةُ الآية إخبارٌ منه في أنه دواءٌ، كما[٢] كَثُر الشفاءُ به، وصار خليطاً ومُعيناً للأدويةِ في الأشربةِ والمعاجين. وليس هذا بأولِ لفظٍ خُصِّص، فالقرآنُ مملوء منه، ولغةُ العرب يأتي فيها العامُّ كثيراً بمعنى الخاص، والخاصُّ بمعنى العام. وممَّا يدل على أنه ليس على العمومِ أنَّ «شفاء» نكرةٌ في سياقِ الإثبات، ولا عمومَ فيها باتفاق أهلِ اللسان، ومحقِّقي أهل العلم، ومختلفي أهلِ الأصول. لكنْ قد حملته طائفةٌ من أهلِ الصدق والعزمِ على العموم، فكانوا يستشفون بالعسلِ من كلِّ الأوجاعِ والأمراض، وكانوا يُشفَون من عِللهم ببركةِ القرآن، وبصحةِ التصديق والإيقانِ. ابنُ العربي: ومَن ضَعُفت نيتُه، وغَلبتْهُ على الدِّين عادتُه، أخذه مفهوماً على قولِ الأطباء، والكلُّ مِن حِكَم الفعَّال لما يشاء[٣].

الخامسة: إنْ قال قائل: قد رأينا مَن ينفعُه العسلُ ومَن يضره، فكيف يكون شفاءً للناس؟ قيل له: الماءُ حياة كلِّ شيءٍ وقد رأينا مَن يقتله الماءُ إذا أخذه على ما يُضادُّه من علةٍ في البدن، وقد رأينا شفاءَ العسلِ في أكثر هذه الأشربة؛ قال معناه الزَّجاج[٤].

(١) في (ظ): يصبح.

(٢) في النسخ: لما، والمثبت من المحرر الوجيز ٣/ ٤٠٦، والكلام منه، وينظر الكشاف ٢/ ٤١٨، وتفسير الرازي ٢٠/ ٧٢ - ٧٣.

(٣) المفهم ٥/ ٦١٠، وأحكام القرآن ٣/ ١١٤٦.

(٤) في معاني القرآن وإعرابه ٣/ ٢١١.

وقد اتفقَ الأطباءُ عن بَكْرةِ أبيهم على مدحِ عمومِ منفعةِ السَّكَنْجَبين[١] في كل مرض، وأصلُه العسل، وكذلك سائرُ المعجونات. على أنَّ النبيَّ ﷺ قد حَسَم ذا[٢] الإشكال، وأزاحَ وجهَ الاحتمالِ حين أمرَ الذي يشتكي بطنَه بشرب العسل، فلما أخبره أخوه بأنه لم يزده إلا استطلاقاً، أمرهُ بعَود الشراب له فبرئ؛ وقال: «صدقَ اللهُ، وكَذب بطنُ أخيك»[٣].

السادسة[٤]: اعترض بعضُ زنادقةِ الأطباء على هذا الحديث فقال: قد أجمعتِ الأطباء على أنَّ العسل يُسهل، فكيف يُوصَف لمن به الإسهالُ؟ فالجواب: أنَّ ذلك القولَ حقٌّ في نفسه لمن حصلَ له التصديقُ بنبيِّه عليه الصلاة والسلام، فيستعمله على الوجهِ الذي عيَّنه، وفي المحلِّ الذي أمره، بعقدِ نية وحُسن طَويَّة، فإنه يرى منفعتَه ويدرك بركتَه، كما قد اتفق لصاحبِ هذا العسل وغيره كما تقدَّم. وأمَّا ما حَكَى من الإجماعِ، فدليلٌ على جهلِه بالنقل حيثُ لم يقيِّد وأطلق. قال الإمامُ أبو عبد الله المازريُّ: ينبغي أن يُعلمَ أنَّ الإسهالَ يَعرِض من ضروبٍ كثيرة؛ منها: الإسهالُ الحادث عن التُّخم والهَيْضات[٥]؛ والأطباءُ مجمعون في مثل هذا على أنَّ علاجه بأن يُترك للطبيعة وفعلِها، وإنِ احتاجت إلى مُعينٍ على الإسهال، أُعينت ما دامتِ القوّة باقية، فأمَّا حبسُها فضرر، فإذا وضحَ هذا قلنا: فيمكنُ أن يكون ذلك الرجلُ أصابه الإسهالُ عنِ امتلاء وهَيْضة، فأمره النبيُّ ﷺ بشربِ العسل، فزاده إلى أن فَنِيت المادةُ، فوقف الإسهالُ فوافقه شربُ العسل. فإذا خرجَ هذا عن صناعةِ الطب، أذِن ذلك بجهلِ المعترضِ بتلك الصناعة. قال: ولسنا نستظهرُ على قولِ نبيِّنا بأن يصدقَه الأطباءُ

(١) شرابٌ يُتَّخذ من خل وعسل. معرب سركنكبين. معجم متن اللغة (سكنجبين).

(٢) في (د) و(ز) و(م): داء، والمثبت من (ظ)، وهو الموافق لما في أحكام القرآن لابن العربي ٣/١١٤٦، والكلام منه.

(٣) أخرجه أحمد (١١١٤٦)، والبخاري (٥٦٨٤)، ومسلم (٢٢١٧) عن أبي سعيد الخدري ﷺ.

(٤) المفهم ٥/٦٠٨ - ٦٠٩.

(٥) الهَيْضَة: مرض من أعراضه القيء الشديد والإسهال والهزال، (الكولرا). المعجم الوسيط (هيض).

بل لو كذَّبوه، لكذَّبناهم وكفَّرناهم[١] وصدَّقناه ﷺ؛ فإن أوجدونا بالمشاهدةِ صحةَ ما قالوه، فنفتقر حينئذٍ إلى تأويل كلامِ رسول الله ﷺ وتخريجِه على ما يصحُّ؛ إذ قامتِ الدَّلالةُ على أنه لا يكذب.

السابعة: في قوله تعالى: ﴿فِيهِ شِفَآءٌ لِّلنَّاسِ﴾ دليلٌ على جوازِ التعالج بشرب الدواء وغير ذلك خلافاً لمن كره ذلك من جِلَّة العلماء[٢]، وهو يردُّ على الصوفية الذين يزعمون أنَّ الولاية لا تتمُّ إلا إذا رضي بجميعِ ما نزلَ به من البلاء، ولا يجوزُ له مداواة. ولا معنى لمن أنكر ذلك، روى الصحيحُ عن جابرٍ، عن رسول الله ﷺ أنه قال: «لكلِّ داءٍ دواء، فإذا أُصيب دواءُ الداءِ؛ بَرَأ بإذن الله»[٣].

وروى أبو داود، والترمذيُّ عن أسامةَ بن شريك قال: قالتِ الأعرابُ: ألا نَتداوَى يا رسولَ الله؟ قال: «نعم. يا عبادَ الله تداوَوْا؛ فإنَّ الله لم يضع داءً إلا وضعَ له شفاءً أو دواءً إلا داءً واحداً» قالوا: يا رسول الله وما هو؟ قال: «الهَرَم» لفظ الترمذي[٤]، وقال: حديثٌ حسن صحيح. ورَوَى عن أبي خِزَامة، عن أبيه قال: سألت رسولَ الله ﷺ فقلت: يا رسول الله، أرأيت رُقًى نسترقيها، ودواءً نتداوى به، وتُقاةً نتقيها، هل تَرُدُّ من قَدَر الله شيئاً؟ قال: «هي من قدرِ الله»[٥] قال: حديثٌ حسن، ولا يُعرف لأبي خِزامةَ غيرُ هذا الحديثِ.

وقال ﷺ: «إن كان في شيءٍ من أَدويتكم خيرٌ، ففي شرطةِ مِحجَم، أو شربةٍ من عسل، أو لَذْعةٍ بنار، وما أُحبُّ أن أكْتَوِيَ» أخرجه الصحيحُ[٦].

---

(١) في (م): ولكفرناهم، والمثبت من النسخ الخطية، وهو الموافق لما في المفهم ٥/ ٦٠٩ .

(٢) القبس ٣/ ١١٢٩ .

(٣) أخرجه مسلم (٢٢٠٤).

(٤) سنن أبي داود (٣٨٥٥)، والترمذي (٢٠٣٨)، وهو عند أحمد (١٨٤٥٤).

(٥) سنن الترمذي (٢٠٦٥)، وهو عند أحمد (١٥٤٧٢).

(٦) البخاري (٥٦٨٣)، ومسلم (٢٢٠٥)، من حديث جابر بن عبد الله رضي الله عنهما.

والأحاديثُ في هذا الباب أكثرُ من أن تُحصى، وعلى إباحةِ التداوي والاسترقاءِ جمهورُ العلماء. رُوي أنَّ ابن عمر اكتوى من اللَّقْوة، ورُقي من العقرب[١]. وعن ابن سِيرين، أنَّ ابنَ عمر كان يسقي ولدَه التِّرياقَ[٢]. وقال مالك: لا بأسَ بذلك[٣].

وقد احتجَّ مَن كره ذلك بما رواه أبو هريرة قال: قال رسولُ الله ﷺ: «دَخلتْ أمةٌ بقَضِّها وقَضِيضها الجنةَ؛ كانوا لا يَسترْقُون، ولا يَكْتَوُون، ولا يَتطيَّرون، وعلى ربهم يتوكلون»[٤]. قالوا: فالواجبُ على المؤمن أن يتركَ ذلك اعتصاماً بالله، وتوكلاً عليه، وثقةً به، وانقطاعاً إليه[٥]؛ فإنَّ الله تعالى قد عَلِم أيام المرضِ، وأيام الصحة، فلو حَرَص الخلقُ على تقليلِ ذلك، أو زيادته ما قَدَروا، قال الله تعالى: ﴿مَآ أَصَابَ مِن مُّصِيبَةٍ فِى ٱلْأَرْضِ وَلَا فِىٓ أَنفُسِكُمْ إِلَّا فِى كِتَٰبٍ مِّن قَبْلِ أَن نَّبْرَأَهَآ﴾ [الحديد: ٢٢]. وممَّن ذهب إلى هذا جماعةٌ من أهلِ الفضل والأثر، وهو قولُ ابنِ مسعود، وأبي الدرداء رضوان الله عليهما.

دخل عثمانُ بن عفان على ابنِ مسعود في مرضِه الذي قُبِض فيه، فقال له عثمان: ما تشتكي؟ قال: ذُنوبي. قال: فما تشتهي؟ قال: رحمةَ ربي. قال: ألا أدعو لك طبيباً؟ قال: الطبيبُ أمرضني... وذكر الحديث[٦]. وسيأتي بكمالِه في فضلِ الواقعةِ إن شاء الله تعالى.

---

(١) أخرجه مالك في الموطأ ٢/ ٩٤٤ ، وعبد الرزاق في المصنف (١٩٧٧٤)، من طريق أيوب، والطحاوي في شرح معاني الآثار ٤/ ٣٢٣ ، من طريق أبي حنيفة، وابن أبي شيبة ٧/ ٦٤ ، والبيهقي ٩/ ٣٤٣ ، من طريق عبيد الله بن عمر، كلهم عن نافع، أنَّ ابن عمر... واللَّقوةُ: داءٌ في الوجه. القاموس (لقو).

(٢) أخرجه ابن عبد البر في التمهيد ٥/ ٢٧ ، بهذا اللفظ. وأخرجه ابن أبي شيبة ٧/ ٧٧ ، بنحوه. والترياق: دواء مركب، وهو مُعرَّب من اليونانية. القاموس (ترق).

(٣) التمهيد ٥/ ٢٧٧ .

(٤) أخرجه ابن حبان (٧٢٦)، وإسناده ضعيف من أجل محمد بن عيسى بن حيان المدائني. ويغني عنه ما أخرجه البخاري (٥٧٥٢)، من حديث ابن عباس ﷺ. وذكر فيه رسول الله ﷺ سبعين ألفاً يدخلون الجنة بغير حساب، وهم الذين لا يتطيرون ولا يكتوون ولا يسترقون، وعلى ربهم يتوكلون.

(٥) ينظر القبس ٣/ ١١٢٧ .

(٦) أخرجه البيهقي في شعب الإيمان (٢٤٩٧)، وابن عبد البر في التمهيد ٥/ ٢٦٩.

وذكر وكيع قال: حدَّثنا أبو هلال، عن معاوية بنِ قُرة قال: مرِضَ أبو الدَّرداءِ، فعادوه وقالوا: ألا ندعو لك طبيباً؟ قال: الطبيبُ أضجعني[(١)]. وإلى هذا ذهب الربيعُ ابن خُثَيْم[(٢)]. وكره سعيدُ بن جُبير الرُّقَى[(٣)]، وكان الحسنُ يكره شربَ الأدوية كلِّها إلا اللبنَ والعسل[(٤)].

وأجاب الأوّلون عن الحديث بأنَّه لا حجةَ فيه؛ لأن يحتملُ أن يكون قَصدَ إلى نوع من الكيّ مكروهٍ؛ بدليلِ كَيِّ النبيِّ ﷺ أُبَيًّا يومَ الأحزابِ على أَكْحَلِه لمَّا رُمِي[(٥)]. وقال: «الشفاء في ثلاثة» كما تقدّم[(٦)]. ويحتملُ أن يكونَ قصد إلى الرُّقى بما ليس في كتابِ الله، وقد قال سبحانه وتعالى: ﴿وَنُنَزِّلُ مِنَ ٱلْقُرْءَانِ مَا هُوَ شِفَآءٌ﴾ [الإسراء: ٨٢]، على ما يأتي بيانُه. ورَقَى أصحابَه، وأَمَرهم بالرُّقيةِ[(٧)]، على ما يأتي بيانُه.

الثامنة: ذهبَ مالكٌ وجماعةُ أصحابه إلى أنْ لا زكاةَ في العسل وإن كان مطعوماً مُقتاتاً[(٨)]. واختلفَ فيه قولُ الشافعي، والذي قطعَ به في قوله الجديد: أنه لا زكاةَ فيه[(٩)]. وقال أبو حنيفة بوجوبِ زكاةِ العسل في قليلِه وكثيره؛ لأنَّ النصابَ عنده فيه

(١) أخرجه ابن أبي شيبة ٨/ ٦ ، و ١٣/ ٣٠٩ ، وأحمد في الزهد ص١٦٨ ، وأبو نعيم في الحلية ١/ ٢١٨ .
(٢) أخرجه عنه ابن أبي شيبة ٨/ ٥ ، و ١٣/ ٣٩٩ - ٤٠٠ .
(٣) التمهيد ٥/ ٢٧٠ .
(٤) أخرجه ابن أبي شيبة ٨/ ٤ .
(٥) أخرجه مسلم (٢٢٠٧)، من حديث جابر، والأكحل عرقٌ في اليد يُفصد. الصحاح (كحل).
(٦) أخرجه بهذا اللفظ البخاري (٥٦٨٠) و(٥٦٨١) من حديث ابن عباس رضي الله عنهما، وذكره المصنف من قبل من حديث جابر ﷺ.
(٧) أخرجه البخاري (٥٧٤٤)، ومسلم (٢١٩١)، من حديث عائشة رضي الله عنها، أنَّ رسول الله ﷺ كان يرقي يقول: «امسح الباسَ ربَّ الناس، بيدك الشفاء، لا كاشف له إلا أنت».
وأخرج البخاري أيضاً (٥٧٣٨)، ومسلم (٢١٩٥)، من حديث عائشة رضي الله عنها قالت: أمرني رسول الله ﷺ، أو: أمر أن يُسترقى من العين.
(٨) النوادر والزيادات ٢/ ١٠٩ ، وأحكام القرآن لابن العربي ٣/ ١١٤٧ .
(٩) مختصر اختلاف العلماء للجصاص ١/ ٤٥٦ ، وبدائع الصنائع ٢/ ٥١٢ .

ليس بشرط. وقال محمد بنُ الحسن: لا شيء فيه حتى يبلغَ خمسة[١] أفراق، والفَرْقُ ستة وثلاثون رطلاً من أرطالِ العراق. وقال أبو يوسف: في كلِّ عشرةِ أزقاق زِقٌّ[٢]؛ متمسكاً بما رواه الترمذيُّ[٣] عن ابنِ عمرَ قال: قالَ رسول الله ﷺ: «في العسلِ في كل عشرةِ أزقاق زِقٌّ» قال أبو عيسى: في إسناده مقالٌ، ولا يصحُّ عن النبيِّ ﷺ في هذا الباب كبيرُ شيءٍ، والعملُ على هذا عندَ أكثرِ أهل العلم، وبه يقول أحمدُ وإسحاق، وقال بعضُ أهلِ العلم: ليس في العسلِ شيءٌ.

التاسعة: قولُه تعالى: ﴿إِنَّ فِي ذَٰلِكَ لَآيَةً لِّقَوْمٍ يَتَفَكَّرُونَ﴾ أي: يعتبرون؛ ومن العبرة في النحلِ بإنصافِ النظرِ وإلطافِ الفكر في عجيبِ أمرِها، فيشهدُ اليقين بأنَّ ملهمها الصنعةَ اللطيفة مع البنيةِ الضعيفة، وحِذْقِها باحتيالها في تفاوت أحوالها، هو اللهُ سبحانه وتعالى؛ كما قال: ﴿وَأَوْحَىٰ رَبُّكَ إِلَى النَّحْلِ﴾ الآية. ثم إنها تأكلُ الحامضَ والمُرَّ، والحلو والمالح والحشائشَ الضارةَ، فيجعله الله تعالى عسلاً حلواً وشفاءً، وفي هذا دليلٌ على قدرتِه[٤].

قوله تعالى: ﴿وَاللَّهُ خَلَقَكُمْ ثُمَّ يَتَوَفَّاكُمْ ۚ وَمِنكُم مَّن يُرَدُّ إِلَىٰ أَرْذَلِ الْعُمُرِ لِكَيْ لَا يَعْلَمَ بَعْدَ عِلْمٍ شَيْئًا ۚ إِنَّ اللَّهَ عَلِيمٌ قَدِيرٌ ﴿٧٠﴾﴾

قوله تعالى: ﴿وَاللَّهُ خَلَقَكُمْ ثُمَّ يَتَوَفَّاكُمْ﴾ بَيِّن معناه. ﴿وَمِنكُم مَّن يُرَدُّ إِلَىٰ أَرْذَلِ الْعُمُرِ﴾ يعني أَردأه وأوضعَه. وقيل: الذي يُنقِص قوتَه وعقله ويُصَيِّره إلى الخَرَف ونحوه. وقال ابن عباس: يعني إلى أسفلِ العمر، يصيرُ كالصبي الذي لا عقلَ له[٥]، والمعنى

(١) في (د) و(ز) و(م): ثمانية، والمثبت من (ظ)، وهو الموافق لما في بدائع الصنائع ٢/ ٥١١ ، وينظر مختصر الطحاوي ص٤٧ ، والمبسوط ٣/ ١٥ - ١٦ .

(٢) المبسوط للسرخسي ٣/ ١٦ .

(٣) في سننه (٦٢٩). والزِّقُّ: السقاء. الصحاح (زقق).

(٤) ينظر تفسير الطبري ١٤/ ٢٩١ ، وتفسير الرازي ٢٠/ ٧٣ .

(٥) الوسيط ٣/ ٧٣ ، وزاد المسير ٤/ ٤٦٧ .

متقاربٌ. وفي «صحيح البخاري»(١) عن أنس بنِ مالك قال: كان رسولُ الله ﷺ يتعوَّذ يقول: «اللَّهُمَّ إني أعوذُ بك من الكسل، وأعوذُ بك من الجُبنِ، وأعوذُ بك من الهَرَم، وأعوذُ بك من البخل». وفي حديثِ سعدِ بنِ أبي وَقَّاص: «وأعوذُ بك أن أُرَدَّ إلى أرذلِ العمرِ» الحديث. خرَّجه البخاري(٢).

﴿لِكَىْ لَا يَعْلَمَ بَعْدَ عِلْمٍ شَيْـًٔا﴾ أي: يرجع إلى حالةِ الطفوليةِ فلا يعلم ما كانَ يعلمُ قبلُ من الأمورِ؛ لفرطِ الكِبَر(٣). وقد قيل: هذا لا يكونُ للمؤمنِ؛ لأن المؤمنَ لا يُنزَع عنه علمه(٤). وقيل: المعنى: لكيلا يعملَ بعد علمٍ شيئاً؛ فعَبَّر عن العملِ بالعلمِ لافتقاره إليه؛ لأنَّ تأثيرَ الكبر في عملِه أبلغُ من تأثيرِه في علمِه(٥). والمعنى المقصودُ الاحتجاجُ على منكري البعثِ، أي: الذي ردَّه إلى هذه الحال قادرٌ على أن يميتَه ثم يحييَه(٦).

قوله تعالى: ﴿وَٱللَّهُ فَضَّلَ بَعْضَكُمْ عَلَىٰ بَعْضٍ فِى ٱلرِّزْقِ ۚ فَمَا ٱلَّذِينَ فُضِّلُوا۟ بِرَآدِّى رِزْقِهِمْ عَلَىٰ مَا مَلَكَتْ أَيْمَٰنُهُمْ فَهُمْ فِيهِ سَوَآءٌ ۚ أَفَبِنِعْمَةِ ٱللَّهِ يَجْحَدُونَ ﴿٧١﴾﴾

قوله تعالى: ﴿وَٱللَّهُ فَضَّلَ بَعْضَكُمْ عَلَىٰ بَعْضٍ فِى ٱلرِّزْقِ﴾ أي: جعلَ منكم غنيًّا وفقيراً، وحرّاً وعبداً(٧). ﴿فَمَا ٱلَّذِينَ فُضِّلُوا۟﴾ أي: في الرزق. ﴿بِرَآدِّى رِزْقِهِمْ عَلَىٰ مَا مَلَكَتْ أَيْمَٰنُهُمْ﴾ أي: لا يردُّ المولى على ما ملكت يمينُه ممَّا رُزِق شيئاً حتى يستوي المملوكُ والمالكُ في المال. وهذا مَثَلٌ ضربَه الله لعَبَدةِ الأصنام، أي: إذا لم يكن عبيدُكم

(١) برقم (٦٣٧١)، وهو عند مسلم (٢٧٠٦).
(٢) برقم (٢٨٢٢).
(٣) تفسير الطبري ١٤/ ٢٩٢ ، وزاد المسير ٤/ ٤٦٧ .
(٤) تفسير الوسيط ٣/ ٧٣ ، وتفسير الرازي ٢٠/ ٧٧ .
(٥) النكت والعيون ٣/ ٢٠٠ - ٢٠١ .
(٦) معاني القرآن للزجاج ٣/ ٢١١ ، وتفسير الرازي ٢٠/ ٧٧ ، وزاد المسير ٤/ ٤٦٨ .
(٧) ينظر معاني القرآن للزجاج ٣/ ٢١٢ ، وزاد المسير ٤/ ٤٦٨ .

معكم سواءً، فكيفَ تجعلون عبيدي معي سواءً؟ فلمَّا لم يكنْ يَشركُهم عبيدُهم في أموالِهم؛ لم يَجُزْ لهم أن يشاركوا اللهَ تعالى في عبادةِ غيرِه من الأوثان والأنصابِ وغيرهما مما عُبِد؛ كالملائكةِ والأنبياءِ وهم عبيدُه وخَلقُه. حكى معناه الطبريُّ[١]، وقاله ابنُ عباس ومجاهدٌ وقتادة وغيرهم[٢]. وعن ابن عباسٍ أيضاً: أنَّها نزلت في نصارى نَجْرَان حين قالوا: عيسى ابنُ الله. فقال الله لهم: ﴿فَمَا ٱلَّذِينَ فُضِّلُواْ بِرَآدِّي رِزْقِهِمْ عَلَىٰ مَا مَلَكَتْ أَيْمَٰنُهُمْ﴾ أي: لا يردُّ المولى على ما ملكت يمينهُ مما رُزِق حتى يكونَ المولى والعبدُ في المال شَرَعاً سواءً، فكيفَ تَرضَون لي ما لا تَرضَون لأنفسِكم فتجعلون لي ولداً من عبيدي[٣]. ونظيرُها: ﴿ضَرَبَ لَكُم مَّثَلًا مِّنْ أَنفُسِكُمْ هَل لَّكُم مِّن مَّا مَلَكَتْ أَيْمَٰنُكُم مِّن شُرَكَآءَ فِي مَا رَزَقْنَٰكُمْ فَأَنتُمْ فِيهِ سَوَآءٌ﴾ [الروم:٢٨] على ما يأتي. ودلَّ هذا على أنَّ العبدَ لا يملكُ، على ما يأتي آنفاً[٤].

قوله تعالى: ﴿وَٱللَّهُ جَعَلَ لَكُم مِّنْ أَنفُسِكُمْ أَزْوَٰجًا وَجَعَلَ لَكُم مِّنْ أَزْوَٰجِكُم بَنِينَ وَحَفَدَةً وَرَزَقَكُم مِّنَ ٱلطَّيِّبَٰتِ ۚ أَفَبِٱلْبَٰطِلِ يُؤْمِنُونَ وَبِنِعْمَتِ ٱللَّهِ هُمْ يَكْفُرُونَ ﴿٧٢﴾﴾

قولُه تعالى: ﴿وَٱللَّهُ جَعَلَ لَكُم مِّنْ أَنفُسِكُمْ أَزْوَٰجًا﴾ جَعل بمعنى خَلق؛ وقد تقدم. ﴿مِّنْ أَنفُسِكُمْ أَزْوَٰجًا﴾ يعني: آدم خُلِق منه حَواء. وقيل: المعنى: جعلَ لكم من أنفسكم، أي: من جِنسِكم ونوعِكم وعلى خلقتِكم، كما قال: ﴿لَقَدْ جَآءَكُمْ رَسُولٌ مِّنْ أَنفُسِكُمْ﴾ [التوبة:١٢٨] أي: من الآدميين[٥]. وفي هذا ردٌّ على العربِ التي كانت تعتقد أنَّها كانت تَزوَّجُ الجنَّ وتُباضِعُها، حتى روي أنَّ عمرو بنَ هند[٦]

(١) في التفسير ١٤/ ٢٩٢ - ٢٩٣، وينظر الوسيط ٣/ ٧٣، وزاد المسير ٤/ ٤٦٨.

(٢) أخرجه عنهم الطبري في التفسير ١٤/ ٢٩٣ - ٢٩٥.

(٣) تفسير الرازي ٢٠/ ٧٩، وزاد المسير ٤/ ٤٦٨.

(٤) كذا قال، وسيرد في تفسير الآية الآتية برقم (٧٥).

(٥) المحرر الوجيز ٣/ ٤٠٨، ومعاني القرآن وإعرابه للزجاج ٣/ ٢١٢، وبحر العلوم ٢/ ٢٤٢، والنكت والعيون ٣/ ٢٠٢.

(٦) كذا في النسخ وأحكام القرآن لابن العربي ٣/ ١١٤٨، وجاء في النوادر ص١٤٦ - ١٤٧، والجمهرة =

تزوج منهم غُولاً، وكان يَخْبَؤها عن البرقِ، لئلًا تراهُ فتنفرَ، فلما كان في بعضِ الليالي لمح[1] البرقُ وعاينتهُ السِّعلاةُ[2]، فقالت: عمرو! ونَفَرت، فلم يَرها أبداً. وهذا من أكاذيبِها، وإن كان جائزاً في حكمِ الله وحكمتِه، فهو ردٌّ على الفلاسفةِ الذين يُنكِرون وجودَ الجنِّ، ويحيلون طعامهم[3]. ﴿أَزْوَٰجًا﴾ زوجُ الرجل هي ثانيتُه، فإنه فردٌ، فإذا انضافتْ إليه، كانا زوجين، وإنَّما جُعِلت الإضافةُ إليه دونها؛ لأنَّه أصلُها في الوجودِ كما تقدَّم[4].

قوله تعالى: ﴿وَجَعَلَ لَكُم مِّنْ أَزْوَٰجِكُم بَنِينَ وَحَفَدَةً﴾ فيه خمس مسائل:

الأولى: قولُه تعالى: ﴿وَجَعَلَ لَكُم مِّنْ أَزْوَٰجِكُم بَنِينَ﴾ ظاهرٌ في تعديدِ النعمةِ في الأبناء، ووجودُ الأبناءِ يكون منهما معاً، ولكنَّه لمَّا كان خلقُ المولودِ فيها وانفصالُه عنها؛ أُضيف إليها، ولذلك تَبِعها في الرقِّ والحريةِ، وصار مثلَها في المالية. قال ابن العربيِّ: سمعتُ إمامَ الحنابلة بمدينةِ السلام أبا الوفاء عليَّ بن عقيل يقول: إنَّما تبعَ الولدُ الأم في المالية، وصار بحكمِها في الرِّقِّ والحرِّية؛ لأنه انفصلَ عن الأب نطفةً لا قيمةَ له، ولا ماليةَ فيه ولا منفعةَ، وإنَّما اكتسب ما اكتسبَ بها ومنها، فلأجلِ ذلك تبعها، كما لو أكلَ رجل تمراً في أرضِ رجلٍ، وسقطت منه نواةٌ في الأرضِ من يد الآكلِ، فصارت نخلةً، فإنها ملكُ صاحبِ الأرض دون الآكلِ بإجماعٍ من الأُمةِ؛ لأنها انفصلت عن الآكلِ ولا قيمةَ لها[5].

الثانية: قوله تعالى: ﴿وَحَفَدَةً﴾ روى ابنُ القاسم عن مالكٍ قال: وسألتُه عن

= ٣/ ١٥٢ ، وسمط اللآلي ٢/ ٧٠٣ ، والفصول والغايات ص٢١٠ ، ورسالة الصاهل والشاحج ص٢٩٤ ، عمرو بن يربوع بن حنظلة.

(١) في (م): لمع، والمثبت من النسخ الخطية، وهو الموافق لما في أحكام القرآن لابن العربي ٣/ ١١٤٨ .

(٢) السِّعلاةُ: أخبث الغيلان. الصحاح (سعل).

(٣) كذا في النسخ وأحكام القرآن لابن العربي، ولعلها: طاعتهم، وينظر الفهرست لابن النديم ص٣٧٠ .

(٤) أحكام القرآن لابن العربي ٣/ ١١٤٨ .

(٥) أحكام القرآن لابن العربي ٣/ ١١٤٨ - ١١٤٩ .

قوله تعالى: «بَنِينَ وَحَفَدَةً» قال: الحَفَدةُ: الخدمُ والأعوانُ في رأيي. ورُوي عن ابن عباس في قوله تعالى: «وَحَفَدَةً» قال: هم الأعوانُ، مَن أعانَك فقد حَفَدك. قيل له: فهل تعرفُ العربُ ذلك؟ قال: نعم وتقوله، أوَ ما سمعت قولَ الشاعر:

حَفَدَ الولائدُ حولهنَّ وأُسلِمَتْ ... بأكفِّهنَّ أزِمَّةُ الأجمالِ[1]

أي: أسرعنَ الخدمةَ. والولائدُ: الخدمُ، الواحدةُ وليدة؛ قال الأعشى:

كلَّفتُ مجهولَها نُوقاً يمانيةً ... إذا الحُداةُ على أكسائِها حَفَدُوا[2]

أي: أسرعوا. وقال ابنُ عرفة: الحَفَدةُ عندَ العربِ الأعوانُ، فكلُّ مَن عمل عملاً أطاع فيه وسارعَ فهو حافدٌ، قال: ومنه قولُهم: «إليك نسعى ونحْفِدُ»[3]، والحَفَدانُ: السرعةُ. قال أبو عبيد[4]: الحَفَدُ: العملُ والخدمةُ. وقال الخليل بن أحمد[5]: الحَفَدةُ عند العرب الخدمُ. وقاله مجاهد[6]. وقال الأزهري[7]: قيل: الحَفَدةُ أولادُ الأولادِ. ورُوي عن ابنِ عباس[8]. وقيل: الأختان؛ قاله ابنُ مسعود، وعلقمةُ، وأبو الضحا،

---

(١) أحكام القرآن لابن العربي ٣/ ١١٥٠ - ١١٥١ ، وينظر القبس ٣/ ١٠٧٢ . والبيت نسبَه ابن دريد في الجمهرة ٢/ ١٢٣ إلى الفرزدق، ونسبه أبو عبيدة في مجاز القرآن ١/ ٣٦٤ والطبري في تفسيره ١٤/ ٣٠٢ ، والماوردي في النكت والعيون ٣/ ٢٠٢ إلى جميل، ونسبه أبو عبيد الهروي في غريب الحديث ٣/ ٣٧٤ إلى الأخطل، وسيأتي قريباً عند المصنف منسوباً إلى كثير، ولم نقف عليه في دواوين هؤلاء الشعراء، وهو عند الطبراني في الكبير (١٠٥٩٧) ١٠/ ٢٥٠ في سؤالات نافع بن الأزرق لابن عباس، ونسبه لأمية ابن أبي الصلت، ولم نقف عليه في ديوانه، وهو عند الطبري في التفسير ١٤/ ٢٩٨ دون نسبة.

(٢) لم نقف عليه للأعشى، والبيت للراعي النميري وهو في ديوانه ص٥٨ ، ونسبه إليه أيضاً الطبري في التفسير ١٤/ ٣٠٣ ، والماوردي في النكت والعيون ٣/ ٢٠٢ - ٢٠٣ ، ومحمد بن المبارك في منتهى الطلب ٦/ ٣٧ ، والأكساء جمع الكُسْي، وهو مؤخَرُ العَجُزِ وكلِّ شيء. القاموس (كسي).

(٣) قطعة من حديث دعاء القنوت، وسلف ٥/ ٣١٠ ، وينظر اللسان (حفد).

(٤) في غريب الحديث ٣/ ٣٧٤ .

(٥) في العين ٣/ ١٨٥ ، وينظر أحكام القرآن لابن العربي ٣/ ١١٥١ .

(٦) في تفسيره ١/ ٣٤٩ ، وأخرجه عنه الطبري في التفسير ١٤/ ٢٩٩ .

(٧) في تهذيب اللغة ٤/ ٤٢٨ .

(٨) أخرجه عنه الطبري في التفسير ١٤/ ٣٠١ .

وسعيدُ بن جُبير، وإبراهيم[١]؛ ومنه قولُ الشاعر:

فلو أنَّ نفسي طاوعتني لأصبحتْ ... لها حَفَدٌ مما يُعَدُّ كثيرُ

ولكنها نفسٌ عليَّ أبيَّةٌ ... عيوفٌ لإصهارِ اللئامِ قَذورُ[٢]

ورَوى زِرٌّ، عن عبدِ الله قال: الحَفَدةُ الأصهارُ. وقاله إبراهيم[٣]، والمعنى متقارب. قال الأصمعي[٤]: الخَتَنُ مَن كان من قِبَل المرأةِ، مثل أبيها وأخيها وما أشبههما؛ والأصهارُ منهما جميعاً. يقال: أصهرَ فلانٌ إلى بني فلانٍ وصاهرَ. وقولُ عبدِ الله: همُ الأختانُ، يحتملُ المعنيين جميعاً. يحتملُ أن يكونَ أرادَ أبا المرأة وما أشبهه مِن أقربائها، ويحتملُ أن يكونَ أرادَ: وجعلَ لكم من أزواجِكم بنين وبناتٍ تزوجونهنَّ، فيكون لكم بسببهن أختان. وقال عكرمةُ: الحَفَدةُ مَن نفعَ الرجلَ من ولدِه[٥]. وأصلُه من: حَفَد يحفِد، بفتحِ العين في الماضي، وكسرِها في المستقبل، إذا أسرعَ في سيره[٦]؛ كما قال كُثَيِّر:

حفدَ الولائدُ بينهن... البيت[٧].

ويقال: حَفَدْتُ وأحفدْتُ، لغتان: إذا خَدَمْتَ. ويقال: حافد وحَفَد؛ مثل: خادم وخَدَم، وحافد وحَفَدة مثل: كافر وكفرة[٨]. قال المهدوي: ومَن جعلَ الحَفَدةَ

---

(١) أخرجه عنهم إلا علقمة الطبريُّ في التفسير ١٤/٢٩٦ - ٢٩٨، وينظر النكت والعيون ٣/٢٠٢، والمحرر الوجيز ٣/٤٠٨.

(٢) البيتان للصحابي الجليل النعمان بن بشير الأنصاري، كما في ديوانه ص١٠٢، وهما في النكت والعيون ٣/٢٠٢، وزاد المسير ٤/٤٦٩ دون نسبة.

(٣) أخرجه عنهما الطبري في التفسير ١٤/٢٩٧ - ٢٩٨.

(٤) تهذيب اللغة ٧/٣٠٠.

(٥) أخرجه عنه الطبري في التفسير ١٤/٢٩٨ - ٢٩٩.

(٦) ينظر الصحاح (حفد).

(٧) سلف آنفاً.

(٨) ينظر الصحاح (حفد)، ومعاني القرآن للفراء ٢/١١٠.

الخدمَ؛ جعله منقطعاً مما قبلَه ينوي به التقديمَ؛ كأنَّه قال: جَعلَ لكم حَفَدةً، وجعلَ لكم من أزواجكم بنينَ.

قلت: ما قاله الأزهريُّ من أنَّ الحفدةَ أولادُ الأولادِ هو ظاهرُ القرآن، بل نصُّه؛ ألا ترى أنه قال: «وجعل لكم من أزواجكم بنين وحفدة» فجعلَ الحفدةَ والبنين منهن. وقال ابنُ العربيِّ: الأظهرُ عندي في قوله «بنين وحفدة» أنَّ البنينَ أولادُ الرجل لصُلْبه والحفدةَ أولادُ ولده، وليس في قوةِ اللفظ أكثر من هذا، ويكونُ تقديرُ الآية على هذا: وجعلَ لكم من أزواجِكم بنينَ ومن البنينَ حفدةً[1]. وقال معناه الحسنُ[2].

الثالثة: إذا فَرَّعنا على قولِ مجاهد وابنِ عباس، ومالك وعلماءِ اللغة في قولهم: إنَّ الحَفَدةَ الخدمُ والأعوان، فقد خرجتْ خدمةُ الولدِ والزوجة من القرآن بأبدعِ بيان؛ قاله ابن العربيِّ[3]. روى البخاريُّ[4] وغيرُه، عن سهل بنِ سعد، أنَّ أبا أُسَيْد السَّاعدي دعا النبيَّ ﷺ لعرسِه، فكانت امرأتُه خادمَهم... الحديث، وقد تقدَّم في سورة هود[5]. وفي «الصحيح» عن عائشةَ قالت: أنا فَتلتُ قلائدَ بُدْن النبيِّ ﷺ بيدي[6]. الحديث. ولهذا قال علماؤنا: عليها أن تفرشَ الفراشَ، وتطبخَ القِدْرَ، وتَقُمَّ الدار، بحسب حالِها وعادةِ مثلها؛ قال الله تعالى: ﴿وَجَعَلَ مِنْهَا زَوْجَهَا لِيَسْكُنَ إِلَيْهَا﴾ [الأعراف:١٨٩]، فكأنَّه جمعَ لنا فيها السَّكَنَ والاستمتاع وضرباً من الخدمة بحسبِ جَري العادة.

الرابعة: ويخدُم الرجلُ زوجتَه فيما خفَّ من الخدمةِ، ويُعينها؛ لما رَوته عائشةُ

---

(١) أحكام القرآن ٣/ ١١٥٠ .

(٢) أخرجه عنه الطبري في التفسير ١٤/ ٢٩٩ .

(٣) في أحكام القرآن ٣/ ١١٥١ .

(٤) في صحيحه (٥١٧٦)، ومسلم (٢٠٠٦).

(٥) ١١/ ١٦٦ .

(٦) أخرجه البخاري (١٧٠٠)، ومسلم (١٣٢١).

أن النبيَّ ﷺ كانَ يكونُ في مَهْنةِ أهلِه، فإذا سمع الأذانَ خرج[١]. وهذا قولُ مالك: ويُعينُها[٢]. وفي أخلاقِ النبيِّ ﷺ أنه كان يخصِفُ النعلَ، ويَقُمُّ البيتَ، ويَخِيطُ الثوب[٣]. وقالت عائشةُ وقد قيل لها: ما كان يعملُ رسولُ الله ﷺ في بيتِهِ؟ قالت: كان بشراً من البشرِ يَفْلي ثوبَه، ويحلبُ شاتَه، ويخدُم نفسَه[٤].

الخامسة: وينفقُ على خادمةٍ واحدة، وقيل: على أكثر، على قدرِ الثروةِ والمنزلة. وهذا أمرٌ دائرٌ على العرفِ الذي هو أصلٌ من أصولِ الشريعة، فإنَّ نساءَ الأعرابِ وسكانِ البوادي يخدُمنَ أزواجهنَّ في استعذابِ الماءِ وسياسةِ الدوابّ، ونساءَ الحواضرِ يخدُم المُقِلُّ منهم زوجتَه فيما خفَّ ويُعينُها، وأمَّا أهلُ الثروةِ فيُخدِمون[٥] أزواجهنَّ ويترفهنَ معهم إذا كان لهم منصبُ ذلك؛ فإنْ كان أمراً مشكلاً شَرطتْ عليه الزوجةُ ذلك، فتُشهِدُ أنه قد عرفَ أنَّها ممَّن لا تخدمُ نفسَها، فالتزمَ[٦] إخدامَها، فينفذُ ذلك، وتنقطعُ الدعوى فيه[٧].

قوله تعالى: ﴿وَرَزَقَكُم مِّنَ ٱلطَّيِّبَٰتِ﴾ أي: من الثمارِ والحبوبِ والحيوان. ﴿أَفَبِٱلْبَٰطِلِ﴾ يعني: الأصنام؛ قاله ابنُ عباس[٨]. ﴿يُؤْمِنُونَ﴾ قراءةُ الجمهورِ بالياء، وقرأ أبو عبد الرحمن بالتاء[٩]. ﴿وَبِنِعْمَتِ ٱللَّهِ﴾ أي: بالإسلامِ. ﴿هُمْ يَكْفُرُونَ﴾[١٠].

(١) أخرجه البخاري (٦٧٦).

(٢) أحكام القرآن لابن العربي ٣/ ١١٥١ .

(٣) أخرجه أبو الشيخ في أخلاق النبي ص٢٠ - ٢١ و ٦٢ ، من حديث عائشة.

(٤) أخرجه الترمذي في الشمائل (٣٣٦).

(٥) في النسخ الخطية: فيخدمن، والمثبت من (م)، وأحكام القرآن لابن العربي ٣/ ١١٥٠ .

(٦) في (ظ): فللقوم.

(٧) أحكام القرآن لابن العربي ٣/ ١١٥٠ .

(٨) النكت والعيون٣/ ٢٠٣ ، وتفسير الرازي ٢٠/ ٨١ ، وزاد المسير ٤/ ٤٧٠ .

(٩) المحرر الوجيز ٣/ ٤٠٨ .

(١٠) الوسيط ٣/ ٧٤ ، والنكت والعيون ٣/ ٢٠٣ ، وزاد المسير ٤/ ٤٧٠ .

قوله تعالى: ﴿وَيَعْبُدُونَ مِن دُونِ ٱللَّهِ مَا لَا يَمْلِكُ لَهُمْ رِزْقًا مِّنَ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ شَيْـًٔا وَلَا يَسْتَطِيعُونَ ﴿٧٣﴾ فَلَا تَضْرِبُوا۟ لِلَّهِ ٱلْأَمْثَالَ ۚ إِنَّ ٱللَّهَ يَعْلَمُ وَأَنتُمْ لَا تَعْلَمُونَ ﴿٧٤﴾﴾

قوله تعالى: ﴿وَيَعْبُدُونَ مِن دُونِ ٱللَّهِ مَا لَا يَمْلِكُ لَهُمْ رِزْقًا مِّنَ ٱلسَّمَٰوَٰتِ﴾ يعني: المطر. ﴿وَٱلْأَرْضِ﴾ يعني: النبات[١]. ﴿شَيْـًٔا﴾ قال الأخفش[٢]: هو بدلٌ من الرزقِ. وقال الفرَّاء[٣]: هو منصوبٌ بإيقاعِ الرزقِ عليه، أي: يعبدون ما لا يملكُ أن يرزقَهم شيئاً. ﴿وَلَا يَسْتَطِيعُونَ﴾ أي: لا يقدرون على شيءٍ، يعني: الأصنام. ﴿فَلَا تَضْرِبُوا۟ لِلَّهِ ٱلْأَمْثَالَ﴾ أي: لا تُشبِّهوا به هذه الجمادات؛ لأنه واحدٌ قادر لا مثلَ له[٤]. وقد تقدَّم.

قوله تعالى: ﴿ضَرَبَ ٱللَّهُ مَثَلًا عَبْدًا مَّمْلُوكًا لَّا يَقْدِرُ عَلَىٰ شَىْءٍ وَمَن رَّزَقْنَٰهُ مِنَّا رِزْقًا حَسَنًا فَهُوَ يُنفِقُ مِنْهُ سِرًّا وَجَهْرًا ۖ هَلْ يَسْتَوُۥنَ ۚ ٱلْحَمْدُ لِلَّهِ ۚ بَلْ أَكْثَرُهُمْ لَا يَعْلَمُونَ ﴿٧٥﴾﴾

فيه خمسُ مسائل:

الأولى: قولُه تعالى: ﴿ضَرَبَ ٱللَّهُ مَثَلًا﴾ نبَّه تعالى على ضلالةِ المشركين، وهو مُنتظَمٌ بما قبلَه من ذكرِ نِعمِ الله عليهم، وعدمِ مثلِ ذلك من آلهتهم. «ضَرَبَ اللهُ مَثَلاً» أي: بيَّن شَبَهاً، ثم ذكر ذلك فقال: ﴿عَبْدًا مَّمْلُوكًا﴾ أي: كما لا يستوي عندكم عبدٌ مملوكٌ لا يقدرُ من أمرِه على شيء، ورجلٌ حُرٌّ قد رُزِق رزقاً حسناً، فكذلك أنا وهذه[٥] الأصنام. فالذي هو مثالٌ في هذه الآية هو عبدٌ بهذه الصفةِ مملوكٌ لا يقدرُ على شيءٍ من المال، ولا من أمرِ نفسه، وإنَّما هو مسخَّرٌ بإرادةِ سيدِه[٦]. ولا يلزمُ من

---

(١) تفسير أبي الليث ٢/٢٤٣.

(٢) في معاني القرآن له ٢/٦٠٧.

(٣) في معاني القرآن له ٢/١١٠، وينظر إعراب القرآن للنحاس ٢/٤٠٣.

(٤) تفسير الطبري ١٤/٣٠٥، والوسيط ٣/٧٤، والمحرر ٣/٤٠٩، وزاد المسير ٤/٤٧١.

(٥) في (ظ): وعبدة.

(٦) تفسير الطبري ١٤/٣٠٧ و٣٠٩ و٣١١، وزاد المسير ٤/٤٧٢.

الآيةِ أنَّ العبيدَ كلَّهم بهذه الصفةِ؛ فإنَّ النكرةَ في الإثباتِ لا تقتضي الشمولَ عندَ أهلِ اللسان كما تقدَّم، وإنما تفيدُ واحداً[١]، فإذا كانت بعدَ أمرٍ أو نهيٍ أو مضافةً إلى مصدرٍ، كانت للعمومِ الشيوعي[٢]، كقولِه: أعتِقْ رجلاً، ولا تُهِن رجلاً، والمصدر كإعتاق رقبةٍ، فأيَّ رجلٍ أعتقَ فقد خرجَ عن عهدةِ الخطاب، ويصحُّ منه الاستثناءُ.

وقال قتادة[٣]: هذا المثلُ للمؤمنِ والكافرِ. فذهبَ قتادةُ إلى أنَّ العبدَ المملوك هو الكافرُ؛ لأنَّه لا ينتفعُ في الآخرة بشيءٍ من عبادتِه، وإلى أنَّ معنى «وَمَنْ رَزَقْنَاهُ مِنَّا رِزْقاً حَسَناً» المؤمنُ. والأولُ عليه الجمهورُ من أهلِ التأويل. قال الأصَمُّ[٤]: المرادُ بالعبدِ المملوكُ الذي ربَّما يكون أشدَّ من مولاه أسْراً[٥]، وأنضرَ وجهاً، وهو لسيدِه ذليلٌ لا يقدرُ إلا على ما أَذِنَ له فيه؛ فقال الله تعالى ضرباً للمثال: أي: فإذا كان هذا شأنَكُم وشأنَ عبيدِكم، فكيفَ جَعلتم أحجاراً أمواتاً[٦] شركاءَ لله تعالى في خلقِه وعبادته، وهي لا تعقلُ ولا تسمعُ؟!.

الثانية: فَهِمَ المسلمون من هذه الآية ومما قبلها نقصانَ رتبةِ العبدِ عن الحرِّ في المِلْك، وأنه لا يَملكُ شيئاً وإن مُلِّكَ. قال أهلُ العراق: الرِّقُّ ينافي المِلكَ[٧]، فلا يملكُ شيئاً البتةَ بحال، وهو قولُ الشافعيِّ في الجديد، وبه قال الحسنُ وابنُ سِيرين. ومنهم مَن قال: يملكُ؛ إلا أنه ناقصُ المِلك؛ لأنَّ لسيدِه أن ينتزعَه منه أيَّ وقتٍ شاء، وهو قولُ مالك ومَنِ اتبعه، وبه قال الشافعيُّ في القديم، وهو قولُ أهلِ

(١) أحكام القرآن لابن العربي ٣/ ١١٥٣ .

(٢) في النسخ الخطية: الشرعي، والمثبت من (م).

(٣) أخرجه عنه الطبري في تفسيره ١٤/ ٣٠٧ - ٣٠٨ .

(٤) نقله عنه الكيا الهراسي في أحكام القرآن ٤/ ٢٤٤ .

(٥) الأسر: الخَلْق. الصحاح (أسر).

(٦) في (م): مواتاً، والمثبت من النسخ الخطية، وأحكام القرآن للهراسي ٤/ ٢٤٤ .

(٧) المبسوط ٤/ ١٥٠ .

الظاهر، ولهذا قال أصحابُنا: لا تجبُ عليه عبادةُ الأموالِ من زكاةٍ وكفَّارات، ولا من عباداتِ الأبدانِ ما يقطعُه عن خدمةِ سيدِه؛ كالحجِّ والجهاد وغيرِ ذلك.

وفائدةُ هذه المسألةِ أنَّ سيدَه لو مَلَّكه جاريةً، جازَ له أن يطأَها بمِلكِ اليمين، ولو مَلَّكه أربعينَ من الغنمِ، فحالَ عليها الحولُ، لم تجب على السيدِ زكاتُها؛ لأنَّها مِلكُ غيرِه، ولا على العبدِ؛ لأنَّ مِلكَه غير مستقرٌّ. والعراقيُّ يقولُ: لا يجوزُ له أن يطأَ الجاريةَ، والزكاةُ في النصاب واجبةٌ على السيدِ كما كانت[1]. ودلائلُ هذه المسألةِ للفريقين في كتبِ الخلاف.

وأدلُّ دليلٍ لنا قولُه تعالى: ﴿ٱللَّهُ ٱلَّذِى خَلَقَكُمْ ثُمَّ رَزَقَكُمْ﴾ [الروم: ٤٠] فسوَّى بينَ العبدِ والحرِّ في الرزقِ والخلق. وقال عليه الصلاة والسلامُ: «من أعتقَ عبداً وله مالٌ...»[2] فأضافَ المال إليه. وكان ابنُ عمر يَرى عبدَه يتسرَّى في مالِه فلا يعيبُ عليه ذلك[3]. ورُوي عن ابنِ عباس أنَّ عبداً له طلَّق امرأتَه طلقتين، فأمره أن يرتجعَها بمِلكِ اليمين[4]؛ فهذا دليلٌ على أنَّه يملكُ ما بيدِه، ويفعلُ فيه ما يفعلُ المالكُ في مِلكِه ما لم يَنتزِعْه سيدُه. واللهُ أعلم.

الثالثة: وقد استدلَّ بعض العلماء بهذه الآية على أنَّ طلاقَ العبدِ بيد سيده، وعلى أنَّ بيع الأمةِ طلاقُها، معوِّلاً على قولِه تعالى: ﴿لَّا يَقْدِرُ عَلَىٰ شَىْءٍ﴾. قال: فظاهرُه يفيدُ أنه لا يقدر على شيءٍ أصلاً، لا على المِلكِ ولا على غيرِه، فهو على عمومِه، إلا أن يدلَّ دليل على خِلافِه. وفيما ذكرناه عن ابنِ عمرَ وابنِ عباس ما يدلُّ على التخصيصِ[5]. والله تعالى أعلم.

---

(١) أحكام القرآن لابن العربي ٣/ ١١٥٣ - ١١٥٤، والإشراف على مذاهب العلماء ٤/ ١٣٠ - ١٣١.

(٢) أخرجه البخاري (٢٤٩٢)، ومسلم (١٥٠٣)، من حديث أبي هريرة.

(٣) أخرجه عبد الرزاق في المصنف (١٢٨٣٦)، والبيهقي ٧/ ١٥٢.

(٤) أخرجه عبد الرزاق (١٢٨٤٣).

(٥) ينظر الاستذكار ١٧/ ٢٩٢ - ٢٩٣.

الرابعة: قال أبو منصور[(١)] في عقيدتِه: الرزقُ ما وقعَ الاغتذاء به. وهذه الآيةُ تردُّ هذا التخصيصَ، وكذلك قولُه تعالى: ﴿وَمِمَّا رَزَقْنَـٰهُمْ يُنفِقُونَ﴾ [البقرة:٣]. و﴿أَنفِقُوا۟ مِمَّا رَزَقْنَـٰكُم﴾ [البقرة:٢٥٤] وغير ذلك من قولِ النبيِّ ﷺ: «جُعِل رزقي تحتَ ظِلِّ رُمْحِي»[(٢)] وقولِه: «أرزاقُ أُمتي في سنابكِ خيلِها، وأسِنةِ رماحِها»[(٣)]. فالغنيمةُ كلُّها رزق، وكلُّ ما صحَّ به الانتفاعُ فهو رزقٌ، وهو مراتبُ: أعلاها ما يُغذي. وقد حصَر رسولُ الله ﷺ وجوهَ الانتفاعِ في قوله: «يقولُ ابنُ آدم: مالي مالي، وهل لكَ من مالِك إلا ما أكلتَ فأفنيتَ، أو لبستَ فأبليتَ، أو تَصدَّقت فأمضيت»[(٤)]. وفي معنى اللباسِ يدخلُ الركوبُ وغيرُ ذلك[(٥)]. وفي ألسنةِ المحدِّثين: السَّماعُ رزقٌ[(٦)]، يعنون سماعَ الحديث، وهو صحيحٌ.

الخامسة: قولُه تعالى: ﴿وَمَن رَّزَقْنَـٰهُ مِنَّا رِزْقًا حَسَنًا﴾: هو المؤمنُ؛ يطيعُ الله في نفسِه وماله. والكافرُ لمَّا لم ينفق في الطاعةِ؛ صار كالعبدِ الذي لا يملكُ شيئاً. ﴿هَلْ يَسْتَوُۥنَ﴾ أي: لا يستوون[(٧)]، ولم يقل: يستويان؛ لمكانِ «مَن»؛ لأنه اسم مبهمٌ يصلحُ للواحد والاثنين والجمع، والمذكر والمؤنث. وقيل: «إنّ عبداً مملوكاً»، «ومن رزقناه» أُريدَ بهما الشُّيوعُ في الجنس.

﴿ٱلْحَمْدُ لِلَّهِ ۚ بَلْ أَكْثَرُهُمْ لَا يَعْلَمُونَ﴾ أي: هو مستحقٌّ للحمدِ دون ما يعبدون من

(١) محمد بن محمد بن محمود الماتريدي، كان من كبار العلماء، له كتاب التوحيد، والمقالات، وتأويلات القرآن، وغيرها (ت ٣٣٣هـ). الجواهر المضية ٣/ ٣٦٠ - ٣٦١ .

(٢) سلف ١٠/ ١٦٠ ، وهو ضعيف.

(٣) أخرجه يحيى بن آدم في الخراج (٢٥٥)، وابن أبي شيبة في المصنف ٥/ ٣٣٥ ، عن مكحول، مرسلاً.

(٤) أخرجه أحمد (١٦٣٠٥) و(١٦٣٠٦)، ومسلم (٢٩٥٨) من حديث عبد الله بن الشِّخِّير ﷺ.

(٥) المحرر الوجيز ٣/ ٣٠٩ - ٣١٠ .

(٦) المجاز والمجيز لأبي طاهر السلفي ١/ ٧٥ و ٨٠ .

(٧) تفسير الطبري ١٤/ ٣٠٧ - ٣٠٨ .

دونِه؛ إذ لا نعمةَ للأصنامِ عليهم من يدٍ ولا معروف، فتُحمَد عليه، إنَّما الحمدُ الكاملِ لله؛ لأنه المنعمُ الخالق. ﴿بَلْ أَكْثَرُهُمْ﴾ أي: أكثرُ المشركين ﴿لَا يَعْلَمُونَ﴾ أنَّ الحمد لي، وجميعَ النعمة مني. وذكرَ الأكثرَ وهو يريدُ الجميع[1]، فهو خاصٌّ أُريد به التعميمُ. وقيل: أي: بل أكثرُ الخلقِ لا يعلمون، وذلك أنَّ أكثرَهم المشركون.

قوله تعالى: ﴿وَضَرَبَ اللَّهُ مَثَلًا رَّجُلَيْنِ أَحَدُهُمَآ أَبْكَمُ لَا يَقْدِرُ عَلَىٰ شَيْءٍ وَهُوَ كَلٌّ عَلَىٰ مَوْلَىٰهُ أَيْنَمَا يُوَجِّههُّ لَا يَأْتِ بِخَيْرٍ هَلْ يَسْتَوِى هُوَ وَمَن يَأْمُرُ بِالْعَدْلِ وَهُوَ عَلَىٰ صِرَٰطٍ مُّسْتَقِيمٍ ۝٧٦﴾

قوله تعالى: ﴿وَضَرَبَ اللَّهُ مَثَلًا رَّجُلَيْنِ أَحَدُهُمَآ أَبْكَمُ﴾ هذا مَثَلٌ آخر ضربه الله تعالى لنفسه وللوثَن[2]، فالأبكمُ الذي لا يقدرُ على شيءٍ هو الوثنُ، والذي يأمُر بالعدل هو الله تعالى؛ قاله قَتادة وغيره[3]. وقال ابنُ عباس: الأبكمُ عبد كان لعثمانَ ﷺ، وكان يَعرِضُ عليه الإسلامَ فيأبى، ويأمر بالعدل عثمانُ[4]. وعنه أيضاً: أنه مَثَلٌ لأبي بكر الصدِّيق ومولًى له كافر. وقيل: الأبكم أبو جهل، والذي يأمرُ بالعدل عَمَّار بنُ ياسر العَنْسِيّ[5]، وعَنْس، بالنون: حيٌّ من مَذْحِج، وكان حليفاً لبني مخزوم رهطِ أبي جهل، وكان أبو جهل يُعذِّبه على الإسلامِ، ويعذب أمَّه سُمَيَّة، وكانت مولاةً لأبي جهل، وقال لها ذاتَ يوم: إنَّما آمنتِ بمحمد؛ لأنك تُحبِّينَه لجمالِه، ثم طَعنها بالرمحِ في قُبُلِها فماتت، فهي أوَّل شهيدٍ مات في الإسلام[6]، رحمَها الله. من كتابِ النقاش وغيرِه. وسيأتي هذا في آيةِ الإكراه[7] مبيَّناً إن شاء الله تعالى.

---

(١) الوسيط ٣/ ٧٥.

(٢) تفسير الطبري ١٤/ ٣٠٩، والنكت والعيون ٣/ ٢٠٤.

(٣) أخرجه الطبري في التفسير ١٤/ ٣١٠ عن قتادة، و ١٤/ ٣١١ عن مجاهد.

(٤) أخرجه الطبري في تفسيره ١٤/ ٣١١ - ٣١٢، والواحدي في الوسيط ٣/ ٧٥.

(٥) ينظر البحر المحيط ٥/ ٥١٩ - ٥٢٠.

(٦) السيرة الحلبية ١/ ٤٨٣، والأوائل للعسكري ١/ ٣١٢.

(٧) الآية ١٠٦ من هذه السورة.

وقال عطاء: الأبكمُ أُبَيُّ بنُ خلَف، كان لا ينطقُ بخير. ﴿وَهُوَ كَلٌّ عَلَىٰ مَوْلَـٰهُ﴾ أي: قومِه؛ لأنه كان يُؤذيهم ويؤذي عثمانَ بنَ مَظْعُون[١]. وقال مقاتل: نزلتْ في هاشم[٢] بنِ عمرو بنِ الحارث، كان كافراً قليلَ الخير يعادي النبيَّ ﷺ. وقيل: إنَّ الأبكم الكافرُ، والذي يأمرُ بالعدلِ المؤمنُ جملةً بجملة؛ روي عن ابنِ عباس[٣]، وهو حَسَن؛ لأنه يَعُمُّ.

والأبكَمُ: الذي لا نطقَ له. وقيل: الذي لا يعقل. وقيل: الذي لا يسمعُ ولا يبصر[٤]. وفي التفسيرِ: إنَّ الأبكم هاهنا الوثَنُ. بيَّن أنه لا قدرةَ له ولا أمر، وأنَّ غيرَه ينقلُه ويَنْحِتُه، فهو كَلٌّ عليه. واللهُ الآمرُ بالعدل، الغالبُ على كل شيءٍ. وقيل: المعنى «وهو كَلٌّ على مولاه» أي: ثِقْلٌ على وَلِيِّه وقرابتِه، ووبالٌ على صاحبِه وابنِ عمه[٥]. وقد يُسمَّى اليتيم كَلًّا؛ لثقلِه على مَن يَكفُلُه؛ ومنه قولُ الشاعر:

أكُولٌ لمالِ الكَلِّ قبلَ شبابِه إذا كان عظمُ الكَلِّ غيرَ شديدِ[٦]

والكَلُّ أيضاً: الذي لا ولدَ له ولا والد[٧]. والكَلُّ: العيالُ، والجمع الكُلُول[٨]؛ يقال منه: كَلَّ السكينُ يَكِلُّ كَلًّا، أي: غَلُظت شفرتُه فلم يَقطع.

---

(١) زاد المسير ٤/ ٤٧٣ - ٤٧٤ .

(٢) كذا في النسخ وتفسير البغوي ٣/ ٧٨ والخبر فيه، ولعله هشام بن عمرو بن ربيعة بن الحارث القرشي العامري، ذكره ابن إسحاق في المؤلفة ممن أعطاه النبي ﷺ دون المئة من غنائم حنين. الإصابة ١٠/ ٢٥٠ .

(٣) النكت والعيون ٣/ ٢٠٤ .

(٤) معاني القرآن للزجاج ٣/ ٢١٣ .

(٥) مجاز القرآن ١/ ٣٦٤ ، وتفسير السمرقندي ٢/ ٢٤٣ .

(٦) المحرر الوجيز ٣/ ٤١١ ، والبيت في العين ٥/ ٢٧٩ ، وتهذيب اللغة ٩/ ٤٤٦ ، واللسان (كلل) دون نسبة.

(٧) تهذيب اللغة ٩/ ٤٤٦ .

(٨) العين ٥/ ٢٧٩ .

﴿أَيْنَمَا يُوَجِّههُّ لَا يَأْتِ بِخَيْرٍ﴾ قرأ الجمهورُ: «يُوَجِّههُّ»، وهو خطُّ المصحف؛ أي: أينما يرسلُه صاحبه لا يأتِ بخير؛ لأنه لا يَعرف ولا يَفهم ما يقال له، ولا يُفهم عنه. وقرأ يحيى بن وَثّاب: «أينما يُوَجَّهْ» على الفعلِ المجهول. وروي عن ابنِ مسعود[١] أيضاً: «تُوَجِّهه»[٢] على الخطاب.

﴿هَلْ يَسْتَوِي هُوَ وَمَن يَأْمُرُ بِالْعَدْلِ وَهُوَ عَلَىٰ صِرَاطٍ مُّسْتَقِيمٍ﴾ أي: هل يستوي هذا الأبكمُ، ومَن يأمرُ بالعدل على الصِّراطِ المستقيم؟!.

قوله تعالى: ﴿وَلِلَّهِ غَيْبُ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ ۚ وَمَا أَمْرُ السَّاعَةِ إِلَّا كَلَمْحِ الْبَصَرِ أَوْ هُوَ أَقْرَبُ ۚ إِنَّ اللَّهَ عَلَىٰ كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ (٧٧)﴾

قوله تعالى: ﴿وَلِلَّهِ غَيْبُ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ﴾ تقدَّم معناه. وهذا متصلٌ بقولِه: ﴿إِنَّ اللَّهَ يَعْلَمُ وَأَنتُمْ لَا تَعْلَمُونَ﴾ أي: شرعُ التحليلِ والتحريم إنَّما يَحسُن ممَّن يُحيطُ بالعواقبِ والمصالحِ، وأنتم أيُّها المشركون لا تُحيطون بها؛ فلِمَ تتحكَّمون؟!.

﴿وَمَا أَمْرُ السَّاعَةِ إِلَّا كَلَمْحِ الْبَصَرِ﴾ وتُجازَوْن فيها بأعمالِكم. والساعةُ هي الوقتُ الذي تقومُ فيه القيامة؛ سُمِّيت ساعةً؛ لأنَّها تفجأُ الناسَ في ساعة، فيموتُ الخلقُ بصيحة. واللَّمْحُ: النظرُ بسرعة؛ يقال: لَمَحه لَمْحاً ولَمَحاناً[٣]. ووجهُ التأويلِ أنَّ الساعة لمَّا كانت آتيةً ولابدَّ، جُعِلت من القربِ كلمح البصرِ[٤]. وقال الزَّجاجُ[٥]: لم يُرِدْ أنَّ الساعة تأتي في لمحِ البصر، وإنَّما وَصفَ سرعةَ القدرةِ على الإتيانِ بها؛ أي: يقول للشيءِ: كن، فيكون. وقيل: إنَّما مَثَّل بلمحِ البصر؛ لأنَّه يلمحُ السماءَ مع

---

(١) بعدها في (ز): وعن ابن مسعود.

(٢) في النسخ: توجه، والمثبت من المحرر الوجيز ٣/ ٤١١، والكلام منه، وقد نصَّ على أنها بهاءين أبو حيان في البحر المحيط ٥/ ٥٢٠. وينظر القراءات الشاذة ص٧٣، والمحتسب ٢/ ١١.

(٣) تفسير الرازي ٢٠/ ٨٨، والوسيط ٣/ ٧٥.

(٤) المحرر الوجيز ٣/ ٤١١، وزاد المسير ٤/ ٤٧٤.

(٥) في معاني القرآن له ٣/ ٢١٤، ونقله المصنف عنه بواسطة تفسير أبي الليث السمرقندي ٢/ ٢٤٤.

ما هي عليه من البعدِ من الأرض. وقيل: هو تمثيلُ للقربِ؛ كما يقول القائل: ما السَّنةُ إلا لحظةٌ، وشبهِه. وقيل: المعنى: هو عندَ الله كذلك لا عندَ المخلوقين؛ دليلُه قولُه: ﴿إِنَّهُمْ يَرَوْنَهُۥ بَعِيدًا وَنَرَىٰهُ قَرِيبًا﴾ [المعارج: ٦-٧].

﴿أَوْ هُوَ أَقْرَبُ﴾ ليس «أو» للشكِّ بل، للتمثيلِ بأيِّهما أراد الممثِّل[١]. وقيل: دخلتْ لشكِّ المخاطب. وقيل: «أو» بمنزلة بل[٢].

﴿إِنَّ ٱللَّهَ عَلَىٰ كُلِّ شَىْءٍ قَدِيرٌ﴾ تقدَّم.

قوله تعالى: ﴿وَٱللَّهُ أَخْرَجَكُم مِّنۢ بُطُونِ أُمَّهَـٰتِكُمْ لَا تَعْلَمُونَ شَيْـًٔا وَجَعَلَ لَكُمُ ٱلسَّمْعَ وَٱلْأَبْصَـٰرَ وَٱلْأَفْـِٔدَةَ ۙ لَعَلَّكُمْ تَشْكُرُونَ ﴿٧٨﴾﴾

قوله تعالى: ﴿وَٱللَّهُ أَخْرَجَكُم مِّنۢ بُطُونِ أُمَّهَـٰتِكُمْ لَا تَعْلَمُونَ شَيْـًٔا﴾ ذكر أنَّ من نعمه أنْ أخرجكم من بطون أمَّهاتكم أطفالاً لا عِلْمَ لكم بشيء. وفيه ثلاثة أقاويل:

أحدها: لا تعلمون شيئاً مما أُخِذ عليكم من الميثاق في أصلاب آبائكم.

الثاني: لا تعلمون شيئاً مما قضى عليكم من السعادة والشقاء[٣].

الثالث: لا تعلمون شيئاً من منافعكم. وتَمَّ الكلام، ثمَّ ابتدأ فقال: ﴿وَجَعَلَ لَكُمُ ٱلسَّمْعَ وَٱلْأَبْصَـٰرَ وَٱلْأَفْـِٔدَةَ ۙ﴾ أي: التي تعلمون بها وتدركون؛ لأنَّ الله جعل[٤] ذلك لعباده قبل إخراجهم من البطون، وإنَّما أعطاهم ذلك بعد ما أخرجهم[٥]، أي: وجعل لكم السمْعَ لتسمَعوا به الأمر والنهي، والأبصارَ لتبصروا بها آثارَ صُنعه، والأفئدةَ لِتَصِلُوا بها إلى معرفته.

---

(١) في (ظ): المثل.

(٢) تفسير السمرقندي ٢/ ٢٤٤ ، والمحرر الوجيز ٣/ ٤١١ .

(٣) في (د) و(ظ): الشقاوة.

(٤) في (ز) و(ف): لا أنَّ الله جعل، وفي (ظ): لا أن جعل ذلك، والمثبت من (د) و(م)، وهو الصواب.

(٥) تفسير الطبري ١٤/ ٣١٥ ، ومعنى قوله: وإنما أعطاهم ذلك...، أي: أعطاهم العلم والعقل بعدما أخرجهم من بطون أمهاتهم، وينظر تفسير البغوي ٣/ ٧٩ .

والأفئدةُ: جمع الفؤاد؛ نحو غُراب وأغربة[١].

وقد قيل: في ضمن قوله: «وجعل لَكُمُ السَّمْعَ»: إثبات النطق؛ لأنَّ من لم يسمع لم يتكلَّم، وإذا وُجِدت حاسَّة السمع وُجِد النطق.

وقرأ الأعمش وابن وَثَّاب وحمزة: «إِمِّهاتكم» هنا وفي النُّور والزُّمَر والنَّجم[٢]، بكسر الهمزة والميم. وأمَّا الكسائي فكسرَ الهمزة وفتح الميم؛ وإنَّما كان هذا للإتباع. الباقون بضمِّ الهمزة وفتح الميم على الأصل[٣].

وأصل الأُمَّهات: أُمَّات، فزيدت الهاء تأكيداً، كما زادوا هاءً في أهرقتُ الماء؛ وأصله: أرقت[٤]. وقد تقدَّم هذا المعنى في«الفاتحة»[٥].

﴿لَعَلَّكُمْ تَشْكُرُونَ﴾ فيه تأويلان: أحدهما: تشكرون نعمَه. الثاني: يعني تبصرون آثارَ[٦] صَنْعته؛ لأنَّ إبصارَها يؤدي إلى الشكر.

قوله تعالى: ﴿أَلَمْ يَرَوْا إِلَى الطَّيْرِ مُسَخَّرَاتٍ فِي جَوِّ السَّمَاءِ مَا يُمْسِكُهُنَّ إِلَّا اللَّهُ إِنَّ فِي ذَلِكَ لَآيَاتٍ لِقَوْمٍ يُؤْمِنُونَ (٧٩)﴾

قوله تعالى: ﴿أَلَمْ يَرَوْا إِلَى الطَّيْرِ مُسَخَّرَاتٍ فِي جَوِّ السَّمَاءِ مَا يُمْسِكُهُنَّ إِلَّا اللَّهُ﴾ قرأ يحيى بن وَثَّاب والأعمشُ وابن عامر وحمزة ويعقوب: «تروا» بالتَّاء على الخطاب، واختاره أبو عبيد. الباقون: بالياء؛ على الخبر[٧].

---

(١) معاني القرآن للزجاج ٣/ ٢١٤ .

(٢) الآية (٦١) من سورة النور. والآية (٦) من سورة الزمر، والآية (٣٢) من سورة النجم.

(٣) السبعة ص٢٢٨ ، والتيسير ص٩٤ ، غير أن قراءتي حمزة والكسائي المذكورتين هما في حالة الوصل؛ لإتباع الكسرة الكسرة. وأما قراءة الأعمش؛ فهي بحذف الهمزة مع كسر الميم المشددة كما قيدها ابن عطية في المحرر الوجيز ٣/ ٤١١ .

(٤) معاني القرآن للزجاج ٣/ ٢١٤ .

(٥) ١/ ١٧٣ ، وينظر ٦/ ١٧٧ .

(٦) في (ظ): آيات.

(٧) القراءة عن ابن عامر وحمزة في التيسير ص١٣٨ ، وعن يعقوب في النشر ٢/ ٣٠٤ ، ونسبها ابن عطية في المحرر الوجيز ٣/ ٤١١ إلى طلحة بن مصرف والأعمش وابن هرمز.

﴿مُسَخَّرَٰتٍ﴾: مُذَلَّلاتٍ لأمر الله تعالى؛ قاله الكلبي. وقيل: «مسخراتٍ»: مُذَلَّلاتٍ لمنافعكم.

﴿فِى جَوِّ ٱلسَّمَآءِ﴾ الجوُّ: ما بين السماء والأرض، وأضاف الجَوَّ إلى السماء؛ لارتفاعه عن الأرض. وفي قوله: «مسخراتٍ» دليلٌ على مُسَخِّرٍ سَخَّرها، ومُدَبِّرٍ مَكَّنها من التصرُّف.

﴿مَا يُمْسِكُهُنَّ إِلَّا ٱللَّهُ﴾ في حال القبض والبسط والاصطفاف، بيَّن لهم كيف يعتبرون بها على وحدانيته .﴿إِنَّ فِى ذَٰلِكَ لَءَايَـٰتٍ﴾ أي: علاماتٍ وعِبراً ودلالات. ﴿لِّقَوْمٍ يُؤْمِنُونَ﴾ بالله وبما جاءت به رسلُهم.

قوله تعالى: ﴿وَٱللَّهُ جَعَلَ لَكُم مِّنۢ بُيُوتِكُمْ سَكَنًا وَجَعَلَ لَكُم مِّن جُلُودِ ٱلْأَنْعَـٰمِ بُيُوتًا تَسْتَخِفُّونَهَا يَوْمَ ظَعْنِكُمْ وَيَوْمَ إِقَامَتِكُمْ ۙ وَمِنْ أَصْوَافِهَا وَأَوْبَارِهَا وَأَشْعَارِهَآ أَثَـٰثًا وَمَتَـٰعًا إِلَىٰ حِينٍ ﴿٨٠﴾﴾

فيه عشر مسائل:

الأولى: قوله تعالى: ﴿جَعَلَ﴾ معناه: صيَّر. وكلُّ ما علاك فأظلَّك؛ فهو سقف وسماء، وكلُّ ما أَقَلَّك فهو أرض، وكلُّ ما ستَرَك من جهاتك الأربع فهو جدار؛ فإذا انتظمتْ واتصلت فهو بيت(١). وهذه الآيةُ فيها تعديدُ نِعَمِ الله تعالى على النَّاس في البيوت، فذكر أولاً بيوتَ المدن، وهي التي للإقامة الطويلة(٢).

وقوله: ﴿سَكَنًا﴾ أي: تسكنون فيها، وتهدأُ جوارحُكم من الحركة، وقد تتحرك فيه وتسكن في غيره؛ إلَّا أنَّ القولَ خُرِّج على الغالب، وعدَّ هذا في جملة النِّعم؛ فإنَّه لو شاء خلق العبد مضطرباً أبداً كالأفلاك، لكان ذلك كما خلق وأراد، ولو خلقه ساكناً كالأرض، لكان كما خلَق وأراد، ولكنَّه أوجدَه خلقاً يتصرَّفُ للوجهين،

---

(١) أحكام القرآن لابن العربي ٣/ ١١٥٥ .

(٢) المحرر الوجيز ٣/ ٤١٢ .

ويختلفُ حاله بين الحالتين، وردَّده كيف وأين.

والسَّكَنُ مصدرٌ يوصفُ به الواحد والجمع.

ثم ذكرَ تعالى بيوتَ النُّقلة والرِّحلة[١] وهي:

الثانية: فقال: ﴿وَجَعَلَ لَكُم مِّن جُلُودِ ٱلْأَنْعَٰمِ بُيُوتًا تَسْتَخِفُّونَهَا﴾ أي: من الأنطاع والأدَم[٢]. ﴿بُيُوتًا﴾ يعني الخيام والقِباب يَخِفُّ عليكم حَمْلُها في الأسفار[٣].

﴿يَوْمَ ظَعْنِكُمْ﴾ الظَّعْن: سير البادية في الانتجاع[٤] والتحوُّل من موضعٍ إلى موضع[٥]؛ ومنه قول عنترة[٦]:

ظعنَ الذين فراقَهم أتوقَّعُ ... وجرى ببينهم الغرابُ الأبقعُ

والظعن: الهودج أيضاً[٧]؛ قال:

ألا هل هاجَك الأظعانُ إذْ بانوا ... وإذْ جادَت بوشكِ البَيْنِ غِرْبانُ[٨]

وقُرِئ بإسكان العين وفتحها[٩] كالشَّعْر والشَّعَر.

وقيل: يحتمل أن يعمَّ به[١٠] بيوت الأدَم وبيوت الشعر وبيوت الصوف؛ لأنَّ هذه

(١) المحرر الوجيز ٣/ ٤١٢ ، وذكر الألوسي في روح المعاني ١٤/ ٢٠٥ أن «سكن» بمعنى مسكون وأنه ليس بمصدر كما ذهب إليه ابن عطية، والنُّقْلة: الاسم من الانتقال من موضع إلى موضع.

(٢) الأنطاع جمع نِطع، وهو بساط من أديم، والأدَم جمع أديم، وهو الجلد.

(٣) الوسيط للواحدي ٣/ ٧٦ ، وتفسير البغوي ٣/ ٧٩ .

(٤) أي: طلب الكلأ في موضعه.

(٥) مجمع البيان ١٤/ ١٠٨ .

(٦) ديوانه ص٤٨ .

(٧) الذي في المعاجم: الظعينة: الهودج، تهذيب اللغة ٢/ ٣٠٠ ، والصحاح ولسان العرب (ظعن).

(٨) ذكره ابن رشيق في العمدة ٢/ ٣٠٣ . بلفظ: وإذ صاحت بشطِّ البين. بدل: وإذ جادت بوشك البين.

(٩) قرأ بإسكان العين: عاصم وحمزة والكسائي وابن عامر، وبفتحها نافع، وابن كثير، وأبو عمرو. السبعة ص٣٧٥ ، والتيسير ص١٣٨ .

(١٠) في (د): يحتمل أنهم بيوت، وفي (م): يحتمل أن يعم بيوت، وفي (ظ): يحتمل أن تعم به بيوت، والمثبت من (ز) و(ف)، وهو الموافق للمحرر الوجيز ٣/ ٤١٢ ، والكلام منه.

من الجلود؛ لكونها نابتةً[1] فيها؛ نحا إلى ذلك ابن سَلام. وهو احتمالٌ حسن، ويكون قوله «ومِنْ أَصْوَافِهَا» ابتداءُ كلام[2]، كأنَّه قال: جعل أثاثاً؛ يريد الملابسَ والوطاء، وغير ذلك؛ قال الشاعر:

أهـاجـتْـكَ الـظـعـائـنُ يـوم بـانـوا   بـذي الـزِّيِّ الـجـمـيـل مـن الأثـاثِ[3]

ويحتمل أنْ يريد بقوله: «من جلود الأنعام» بيوتَ الأَدَم فقط كما قدمناه أولاً. ويكون قوله: «ومن أصوافها» عطفاً على قوله: «من جلود الأنعام»؛ أي: جعل بيوتاً أيضاً.

قال ابن العربي[4]: وهذا أمرٌ انتشر في تلك الديار، وعَزَبت[5] عنه بلادُنا، فلا تُضرب الأخبِيَة عندنا إلَّا من الكَتَّان والصُّوف، وقد كان للنبيِّ ﷺ قُبَّةٌ من أَدَم[6]، وناهيك من أَدَمْ الطائف غلاءً في القيمة[7]، واعتلاءً في الصَّفة[8]، وحُسناً في البشَرة، ولم يَعُدَّ ذلك ﷺ تَرَفاً، ولا رآه سَرَفاً؛ لأنه مما امتنَّ الله سبحانه من نعمته، وأذنَ فيه من متاعه، وظهرت وجوهُ منفعته في الاكتنان والاستظلال الذي لا يقدِر على الخروج عنه جنسُ الإنسان.

---

(١) في النسخ: ثابتة، والمثبت من المحرر الوجيز ٣/ ٤١٢ ، والكلام منه.

(٢) في المحرر الوجيز: عطف على قوله: «من جلود الأنعام»، وسيذكر المصنف هذا الإعراب عندما يفسر جلود الأنعام ببيوت الأدم فقط، وينظر الدر المصون ٧/ ٢٧٣ - ٢٧٤ .

(٣) البيت لمحمد بن نمير الثقفي كما في مجاز القرآن ١/ ٣٦٥ ، والكامل ٢/ ٧٨٦ ، والأغاني ٦/ ١٩٦ ، وهو في المجاز بلفظ: بذي الرئي. وذكر هذه الرواية الطبري في تفسيره ١٤/ ٣١٨ . والرئي: المظهر. اللسان (رأي).

(٤) في أحكام القرآن ٣/ ١١٥٥ .

(٥) في (د) و(ز) و(ف) وأحكام القرآن: وعريت، والمثبت من (م) و(ظ) ونسخة كما في حاشية أحكام القرآن.

(٦) أخرج البخاري (٣١٧٦) عن عوف بن مالك قال: أتيت النبي ﷺ في غزوة تبوك، وهو في قبة من أدم فقال: اعدد ستاً... الحديث.

(٧) قوله: في القيمة، من (م) وأحكام القرآن.

(٨) في (م): الصنعة. والمثبت من باقي النسخ، وهو الموافق لأحكام القرآن.

ومن غريب ما جرى أنِّي زُرت بعض المتزهِّدين من الغافلين مع بعض المحدِّثين، فدخلنا عليه في خباء كَتَّان، فعرضَ عليه صاحبي المحدِّثُ أنْ يحملَه إلى منزله ضيفاً، وقال: إنَّ هذا موضعٌ يكثر فيه الحَرُّ، والبيتُ أرفق بك، وأطيب لنفسي فيك؛ فقال: هذا الخِباءُ لنَا كثير، وكان في صنعنا[(١)] من الحقير؛ فقلت: ليس كما زعمت! فقد كان لرسول الله ﷺ ـ وهو رئيسُ الزُّهاد ـ قُبَّةٌ من أَدَمٍ طائفيٍّ، يسافرُ معها، ويستظلُّ بها؛ فبُهت، ورأيتُه على منزلة من العِيِّ، فتركته مع صاحبي وخرجت عنه[(٢)].

الثالثة[(٣)]: قوله تعالى: ﴿وَمِنْ أَصْوَافِهَا وَأَوْبَارِهَا وَأَشْعَارِهَآ﴾ أَذِن اللهُ سبحانه بالانتفاع بصوف الغنم ووَبَر الإبل وشعر المعز، كما أَذِن في الأعظم، وهو ذبحُها وأكلُ لحومها[(٤)]، ولم يذكر القطن والكَتّان؛ لأنَّه لم يكن في بلاد العرب المخاطبين به، وإنَّما عدَّد عليهم ما أنعم به عليهم، وخوطبوا فيما عَرفوا بما فهموا. وما قام مقامَ هذه، ونابَ منابها؛ فيدخلُ في الاستعمال والنعمة مدخلَها؛ وهذا كقوله تعالى: ﴿وَيُنَزِّلُ مِنَ ٱلسَّمَآءِ مِن جِبَالٍ فِيهَا مِنۢ بَرَدٍ﴾ [النور: ٤٣]، فخاطبهم بالبَرَد لأنَّهم كانوا يعرفون نزولَه كثيراً عندهم، وسكتَ عن ذكر الثلج؛ لأنَّه لم يكن في بلادهم، وهو مثلُه في الصِّفة والمنفعة، وقد ذكرهما النبيُّ ﷺ معاً في التطهير فقال: «اللَّهُمَّ اغسلني بماءٍ وثلجٍ وبَرَد»[(٥)].

قال ابن عباس: الثلجُ: شيءٌ أبيضُ ينزل من السماء، وما رأيته قَطُّ.

وقيل: إنَّ تَرْكَ ذكر القُطن والكَتَّان؛ إنَّما كان إعراضاً عن السَّرَف[(٦)]؛ إذْ مَلْبسُ

---

(١) في (د): صنفنا، وفي أحكام القرآن لابن العربي ٣/ ١١٥٦ : صنفها. والمثبت من (ز) و(ظ) و(ف) و(م).

(٢) أحكام القرآن لابن العربي ٣/ ١١٥٥ - ١١٥٦ .

(٣) في (ز): الرابعة.

(٤) أحكام القرآن لابن العربي ٣/ ١١٥٦ .

(٥) أحكام القرآن لابن العربي ٣/ ١١٥٨ ، وسلف الحديث بنحوه ١/ ١٨٠ ، وهو في الصحيحين.

(٦) في (م): الترف.

عباد الله الصالحين إنَّما هو الصُّوف. وهذا فيه نظر، فإنَّه سبحانه يقول: ﴿يَٰبَنِيٓ ءَادَمَ قَدۡ أَنزَلۡنَا عَلَيۡكُمۡ لِبَاسٗا يُوَٰرِي سَوۡءَٰتِكُمۡ﴾ [الأعراف: ٢٦] حسبما تقدَّم بيانه في «الأعراف»(١). وقال هنا: ﴿وَجَعَلَ لَكُمۡ سَرَٰبِيلَ﴾، فأشارَ إلى القطن والكتَّان في لفظة «سرابيل». والله أعلم(٢).

و﴿أَثَٰثٗا﴾ قال الخليل: متاعاً منضماً بعضُه إلى بعض؛ من أثَّ: إذا كثر(٣). قال:

وفَرْعٍ يَزِينُ المَتْنَ أسودَ فاحمٍ أثيثٍ كقِنْوِ النخلةِ المُتَعَثْكِلِ(٤)

ابن عباس: «أثاثاً»: ثياباً. وقد تقدَّم(٥).

وتضمَّنت هذه الآيةُ جوازَ الانتفاع بالأصواف والأوبار والأشعار على كلِّ حال، ولذلك قال أصحابنا: صوفُ الميتة وشعرُها طاهرٌ يجوز الانتفاعُ به على كلِّ حال، ويُغسَل مخافةَ أنْ يكون عَلِق به وَسَخٌ، وكذلك روت أمُّ سلمة عن النبيِّ ﷺ أنَّه قال: «لا بأس بمَسْكِ(٦) الميتة إذا دُبغ، وصوفِها وشعرِها إذا غُسل»(٧)؛ لأنَّه مما لا يَحُلُّه الموت، وسواء كان شعرَ ما يؤكل لحمه أو لا، كشعر ابنِ آدم والخنزير، فإنَّه طاهرٌ كلُّه؛ وبه قال أبو حنيفة(٨)، ولكنَّه زاد علينا فقال: القَرْن والسِّنُّ والعظم مثلُ الشعر؛

(١) ٩/ ١٨٦.

(٢) المحرر الوجيز ٣/ ٤١٢.

(٣) ينظر مجمل اللغة ١/ ٧٨، وتفسير الطبري ١٤/ ٣١٨، وزاد المسير ٤/ ٤٧٧، وتفسير الرازي ٢٠/ ٩٢.

(٤) البيت لامرئ القيس، وهو في ديوانه ص١٦ بلفظ: يُغَشِّي المتن. قال شارحه: الفرع: الشعر الطويل. والفاحم: شديد السواد كالفحم. والأثيث: الكثير النبات. والقنو: العذق. والمتعثكل: المتداخل لكثرته.

(٥) أورده الواحدي في الوسيط ٣/ ٧٦ بنحوه. وسيرد قولٌ ثان لابن عباس في المسألة العاشرة. والقول أن الأثاث بمعنى الثياب. سلف في المسألة الثانية.

(٦) في (د) و(م): بجلد، والمثبت من (ز) و(ظ) و(ف) وهما بمعنى.

(٧) سلف ٣/ ٢٧، وينظر أحكام القرآن للجصاص ١/ ١٢١، والأوسط ٢/ ٢٧٢ - ٢٧٣، والمنتقى للباجي ٣/ ١٣٧.

(٨) ينظر الأوسط لابن المنذر ٢/ ٢٨٠، والمبسوط ١/ ٢٠٢ - ٢٠٤.

قال: لأنَّ هذه الأشياءَ كلَّها لا روح فيها، فلا تَنْجس بموت الحيوان. وقال الحسن البَصْرِيُّ والليثُ بنُ سعد والأوزاعِيُّ: إنَّ الشعور كلَّها نجسةٌ، ولكنها تَطهر بالغسل. وعن الشافعي ثلاثُ روايات: الأولى: طاهرةٌ لا تنجس بالموت. الثانية: تنجس. الثالثة: الفرق بين شعر ابنِ آدم وغيره، فشعرُ ابنِ آدم طاهر، وما عداه نجس[١].

ودليلنا عموم قوله تعالى: ﴿وَمِنْ أَصْوَافِهَا﴾ الآية. فمَنَّ علينا بأنْ جعل لنا الانتفاعَ بها، ولم يخصَّ شعر الميتة من المُذَكَّاة، فهو عموم إلَّا أنْ يمنع منه دليل. وأيضاً فإنَّ الأصلَ كونُها طاهرةً قبل الموت بإجماع، فمن زعم أنَّه انتقل إلى نجاسة، فعليه الدليل.

فإنْ قيل قوله[٢]: ﴿حُرِّمَتْ عَلَيْكُمُ الْمَيْتَةُ﴾ [المائدة:٣]، وذلك عبارةٌ عن الجملة.

قلنا: نخصُّه[٣] بما ذكرنا؛ فإنَّه منصوصٌ عليه في ذكر الصوف، وليس في آيتكم ذكره صريحاً، فكان دليلنا أَوْلى. والله أعلم[٤].

وقد عوَّل الشيخُ الإمام أبو إسحاق إمامُ الشافعية ببغداد على أنَّ الشعرَ جزءٌ متصلٌ بالحيوان خِلْقة، فهو يَنْمِي بنمائه، ويتنجَّس بموته كسائر الأجزاء.

وأُجيبَ بأنَّ النَّماء ليس بدليلٍ على الحياة؛ لأنَّ النباتَ ينمِي، وليس بحَيٍّ. وإذا عوَّلوا على النماء المتصلِ لِمَا على الحيوان؛ عوَّلنا نحن على الإبانة التي تدلُّ على عدم الإحساس الذي يدلُّ على عدم الحياة[٥].

وأما ما ذكره الحنفيُّون في العظم والسنِّ والقَرْن أنَّه مثل الشعر، فالمشهور عندنا أنَّ ذلك نجس كاللحم. وقال ابنُ وهب مثلَ قول أبي حنيفة.

---

(١) المفهم ٤/ ٤٦٢، وينظر المجموع ١/ ٢٨٩ - ٢٩١.
(٢) لفظة: قوله. من (م).
(٣) في (د) و(ز): خصه.
(٤) ينظر أحكام القرآن للجصاص ١/ ١٢١. والمنتقى للباجي ١/ ١٣٧.
(٥) أحكام القرآن لابن العربي ٣/ ١١٥٨.

ولنا قول ثالث: هل تُلْحق أطراف القرون والأظلاف بأصولها أو بالشعر؟ قولان. وكذلك الشَّعريُّ من الريش؛ حكمُه حكم الشعر، والعظمِيُّ منه حكمه حكمه(١).

ودليلنا قوله ﷺ: «لا تنتفعوا من الميتة بشيء»(٢). وهذا عامٌّ فيها وفي كل جزءٍ منها، إلَّا ما قامَ دليلُه؛ ومن الدليل القاطع على ذلك قوله تعالى: ﴿قَالَ مَن يُحْيِ ٱلْعِظَٰمَ وَهِىَ رَمِيمٌ﴾ [يس:٧٨]، وقال: ﴿وَٱنظُرْ إِلَى ٱلْعِظَامِ كَيْفَ نُنشِزُهَا﴾ [البقرة:٢٥٩]، وقال: ﴿فَكَسَوْنَا ٱلْعِظَٰمَ لَحْمًا﴾ [المؤمنون:١٤]، وقال: ﴿أَءِذَا كُنَّا عِظَٰمًا نَّخِرَةً﴾ [النازعات:١١]، فالأصلُ هي العظام، والروح والحياة فيها كما في اللَّحم والجلد. وفي حديث عبد الله بن عُكَيم: «لا تنتفعوا من الميتة بإهابٍ ولا عَصَب»(٣).

فإن قيل: قد ثبت في الصحيح أنَّ النبيَّ ﷺ قال في شاة ميمونة: «ألا انتفعتم بجلدها؟»، فقالوا: يا رسول الله، إنها ميتةٌ؟! فقال: «إنما حَرُم أكلها»(٤). والعظم لا يؤكل.

قلنا: العظمُ يؤكل، وخاصَّةً عظم الجمل الرضيع والجَدْي والطير، وعظمُ الكبير يُشوى ويؤكل. وما ذكرناه قبلُ يدُلُّ على وجود الحياة فيه، وما كان طاهراً بالحياة ويستباحُ بالذَّكاة؛ ينجس بالموت. والله أعلم.

الرابعة: قوله تعالى: ﴿مِّن جُلُودِ ٱلْأَنْعَٰمِ﴾ عامٌّ في جلد الحيِّ والميت، فيجوز

(١) ينظر المفهم ٤/ ٤٦٢ .

(٢) أخرجه بهذا اللفظ الطحاوي في شرح معاني الآثار ١/ ٤٦٨ ، وابن حبان في صحيحه (١٢٧٩)، والبيهقي في السنن الكبرى ١/ ٢٥ ، وهو أحد روايات حديث عبد الله بن عُكيم الذي سيذكره المصنف بعده.

(٣) أخرجه بهذا اللفظ أحمد (١٨٧٨٠)، وأبو داود (٤١٢٧)، والترمذي (١٧٢٩)، والنسائي ٧/ ١٧٥ ، وابن ماجه (٣٦١٣) وابن حبان (١٢٧٨). قال الترمذي: هذا حديث حسن. غير أن الحديث مضطرب كما ذكر ابن عبد البر في التمهيد ٤/ ١٦٤ ، والحازمي في الاعتبار ص٣٩ ، وعبد الله بن عُكيم لا يُعرف له سماع من النبي ﷺ كما في التاريخ الكبير للبخاري ٥/ ٣٩ .

(٤) أخرجه البخاري (١٤٩٢)، ومسلم (٣٦٣) عن ابن عباس رضي الله عنهما، وهو عند أحمد (٢٣٦٩).

الانتفاعُ بجلود الميتة وإنْ لم تدبغ؛ وبه قال ابنُ شهاب الزهريُّ والليثُ بن سعد. قال الطحاويُّ[١]: لم نجد عن[٢] أحدٍ من الفقهاء جوازَ بيع جلد الميتة قبل الدباغ إلَّا عن الليث. قال أبو عمر[٣]: يعني من الفقهاء أئمة الفتوى بالأمصار بعد التابعين، وأمَّا ابن شهاب فذلك عنه صحيح، وهو قول أباه جمهورُ أهل العلم. وقد رُويَ عنهما خلافُ هذا القول، والأولُ أشهر.

قلت: قد ذكر الدَّارَقُطْنيُّ في «سننه» حديث يحيى بن أيوب عن يونس وعُقيل عن الزهريِّ[٤]، وحديثَ بقية عن الزُّبيدي، وحديث محمد بن كثير العبديّ وأبي سلمة المِنْقَريّ عن سليمان بن كثير عن الزهريّ[٥]، وقال في آخرها: هذه أسانيد صحاح.

السادسة[٦]: اختلفَ العلماء في جلد الميتة إذا دُبغ هل يطهر أم لا؛ فذكر ابنُ عبد الحكم عن مالك ما يُشبه مذهب ابن شهاب في ذلك. وذكره ابن خُوَيْزِمَنْداد في كتابه عن ابن عبد الحكم أيضاً. قال ابن خُوَيْزِمَنْداد: وهو قول الزهريّ والليث. قال: والظاهر من مذهب مالك ما ذكره ابن عبد الحكم، وهو أنَّ الدِّباغَ لا يُطهِّر جلدَ الميتة، ولكنْ يُبيح الانتفاع به في الأشياء اليابسة، ولا يُصلَّى عليه ولا يؤكل فيه[٧].

وفي «المدوّنة»[٨] لابن القاسم: من اغتصب جلدَ ميتةٍ غيرَ مدبوغ فأتلفه؛ كان

(١) في مختصر اختلاف العلماء ١/ ١٦٠ - ١٦١ ، ونقله المصنف عنه بواسطة ابن عبد البر في التمهيد ٤/ ١٥٦ .

(٢) في (د) و(ز) و(ظ): عند، والمثبت من (ف) و(م) وهو الموافق للتمهيد.

(٣) في التمهيد ٤/ ١٥٦ .

(٤) سنن الدارقطني (٩٨)، وهو حديث ابن عباس في الصحيحين الذي ذكره المصنف آخر المسألة الثالثة عن شاة ميمونة.

(٥) سنن الدارقطني (١٠١) (١٠٢) بنحو ما قبله.

(٦) كذا في النسخ، ولم يرد فيها: الخامسة.

(٧) التمهيد ٤/ ١٥٦ - ١٥٧ .

(٨) ١٤/ ٣٦٦ . ونقله المصنف عنه بواسطة ابن عبد البر في التمهيد ٤/ ١٥٧ .

عليه قيمته. وحكى أنَّ ذلك قول مالك. وذكر أبو الفرج أنَّ مالكاً قال: من اغتصبَ لرجلٍ جلدَ ميتةٍ غير مدبوغ؛ فلا شيء عليه. قال إسماعيل: إلَّا أنْ يكون لمجوسيّ[1]. وروى ابن وهب وابن عبد الحكم عن مالك جوازَ بيعه، وهذا في جلد كلِّ ميتةٍ إلّا الخنزيرَ وحده؛ لأنَّ الذَّكاة لا تعمل فيه، فالدِّباغُ أولى[2].

قال أبو عمر[3]: وكلُّ جلدٍ ذُكِّي؛ فجائزٌ استعماله للوضوء وغيره. وكان مالكٌ يكره الوضوء في إناء جلدِ الميتة بعد الدباغ على اختلاف من قوله، ومرَّةً قال: إنَّه لم يكرهه إلَّا في خاصَّة نفسه، ويَكره الصلاةَ عليه وبيعَه، وتابعه على ذلك جماعةٌ من أصحابه. وأمَّا أكثر المدنيين فعلى إباحة ذلك وإجازته؛ لقول رسول الله ﷺ: «أيُّما إهابٍ دبغ فقد طهر»[4]. وعلى هذا أكثرُ أهل الحجاز والعراق من أهل الفقه والحديث، وهو اختيارُ ابن وهب[5].

السابعة: ذهبَ الإمام أحمد بن حنبل ﷺ إلى أنَّه لا يجوز الانتفاع بجلود الميتة في شيءٍ وإنْ دُبغت؛ لأنَّها كلحم الميتة. والأخبارُ بالانتفاع بعد الدباغ تردُّ قولَه. واحتجَّ بحديث عبد الله بن عكيم ـ رواه أبو داود[6] ـ قال: قُرِئ علينا كتابُ رسول الله ﷺ بأرض جهينة، وأنا غلامٌ شابٌّ: «ألَّا تستمتعوا من الميتة بإهابٍ ولا عَصَب». وفي رواية: «قبلَ موته بشهر»[7].

رواه القاسم بن مخيمرة عن عبد الله بن عُكيم، قال: حدثنا مَشيخةٌ لنا أنَّ النبيَّ ﷺ

---

(١) التمهيد ٤/ ١٥٧ ، والاستذكار ١٥/ ٣٤١ وأبو الفرج هو عمرو بن محمد، وإسماعيل هو ابن إسحاق.

(٢) ينظر الاستذكار ١٥/ ٣٤٠ و ٣٤٩ ، وعقد الجواهر الثمينة لابن شاس ١/ ٣١ ، والمفهم ٤/ ٤٦٣ .

(٣) في الكافي ١/ ١٦٣ .

(٤) أخرجه أحمد (١٨٩٥)، ومسلم (٣٦٦) من حديث ابن عباس رضي الله عنهما، وسلف ٣/ ٢٦ .

(٥) التمهيد ٤/ ١٧٢ ، والكافي ١/ ١٦٣ .

(٦) في سننه (٤١٢٧)، وسلف ص٣٩٧ من هذا الجزء.

(٧) سنن أبي داود (٤١٢٨).

كتبَ إليهم[(١)].

قال داود بنُ عليٍّ: سألتُ يحيى بنَ مَعين عن هذا الحديث فضعَّفه، وقال: ليس بشيء، إنَّما يقول: حدثني الأشياخ.

قال أبو عمر[(٢)]: ولو كان ثابتاً لاحتملَ أنْ يكون مخالفاً للأحاديث المروية عن ابن عباس، وعائشة، وسلمة بن المُحَبِّق، وغيرهم[(٣)]، لأنَّه جائزٌ أنْ يكون معنى حديث ابن عُكيم أنْ لا تنتفعوا من الميتة بإهابٍ قبل الدباغ؛ وإذا احتملَ ألَّا يكون مخالفاً فليس لنا أن نجعلَه مخالفاً، وعلينا أنْ نستعمل الخبرين ما أمكن، وحديثُ عبد الله بن عكيم وإنْ كانَ قبلَ موت النبيِّ ﷺ بشهر كما جاء في الخبر؛ فيمكن أنْ تكونَ قصَّةُ ميمونة وسماعُ ابن عباس منه: «أيُّما إهابٍ دبغ فقد طهر» قبلَ موته بجمعةٍ، أو دون جمعة، والله أعلم[(٤)].

الثامنة: المشهورُ عندنا أنَّ جلدَ الخنزير لا يدخل في الحديث، ولا يتناوله العموم، وكذلك الكلب عند الشافعيِّ.

وعند الأوزاعي وأبي ثور: لا يطهر بالدِّباغ إلا جلد ما يؤكل لحمه[(٥)].

---

(١) هي إحدى روايات حديث عبد الله بن عُكيم السالف، وقد أخرج هذه الرواية الطحاوي في شرح مشكل الآثار (٣٢٤١)، وابن حبان (١٢٧٩)، وذكره المصنف آخر المسألة الثالثة، ونقلنا ثمة عن ابن عبد البر أنه حديث مضطرب.

(٢) في التمهيد ٤/ ١٦٤ - ١٦٥ وما قبله منه.

(٣) حديث ابن عباس هوفي شاة ميمونة، وسلف آخر المسألة الثالثة، وهو في الصحيحين، وحديث عائشة أخرجه أبو داود (٤١٢٤) والنسائي في المجتبى ٧/ ١٧٤ ، والكبرى (٤٥٥٦)، وابن ماجه (٣٦١٢) ولفظه عند النسائي: سئل النبي ﷺ عن جلود الميتة فقال: «دباغها طهورها». وحديث سلمة بن المحبق أخرجه أبو داود (٤١٢٥)، والنسائي في المجتبى ٧/ ١٧٣ ، والكبرى (٤٥٥٥) ولفظه عند أبي داود أن رسول الله ﷺ في غزوة تبوك أتى على بيت فإذا قربةٌ معلقةٌ، فسأل الماء، فقالوا: يا رسول الله إنها ميتة فقال: «دباغها طهورها». وسلمة بن المحبِّق يكنى أبا سنان، له رواية، وسكن البصرة. الإصابة ٤/ ٢٣٥ .

(٤) التمهيد ٤/ ١٦٤ - ١٦٥ ، والاستذكار ١٥/ ٣٤٦ .

(٥) التمهيد ٤/ ١٧٦ . وينظر المفهم ٤/ ٤٦٣ ، ومختصر اختلاف العلماء للطحاوي ١/ ١٦١ .

وروى مَعْن بن عيسى عن مالك أنَّه سُئل عن جلد الخنزير إذا دبغ، فكرهه. قال ابن وَضَّاح: وسمعت سُحْنُوناً يقول: لا بأس به؛ وكذلك قال محمد بن عبد الحكم وداود بن عليّ وأصحابه؛ لقوله عليه الصلاة والسلام: «أيُّما مَسْكٍ دُبغ؛ فقد طهر»[١].

قال أبو عمر[٢]: يَحتمل أنْ يكون أراد بهذا القول عمومَ الجلود المعهود الانتفاعُ بها، فأمَّا الخنزير فلم يدخل في المعنى؛ لأنَّه غير معهود الانتفاع بجلده، إذ لا تعمل فيه الذَّكاة. ودليلٌ آخر: وهو ما قاله النَّضْر بن شُمَيل: إنَّ الإهابَ جلدُ البقر والغنم والإبل، وما عداه فإنَّما يُقال له: جلدٌ، لا إهابٌ.

قلت: وجلدُ الكلب وما لا يؤكل لحمه أيضاً غيرُ معهود الانتفاع به فلا يطهر؛ وقد قال ﷺ: «أكْلُ كلِّ ذي نابٍ من السِّباع حرامٌ»[٣] فليست الذَّكاةُ فيها ذكاةً، كما أنَّها ليست في الخنزير ذكاة. وروى النَّسائيُّ عن المقدامِ بنِ معدِ يكرب قال: نهى رسولُ الله ﷺ عن الحرير والذَّهب ومَيَاثر النمور[٤].

التاسعة: اختلف الفقهاء في الدباغ التي تطهر به جلودُ الميتة ما هو؟ فقال أصحاب مالك ـ وهو المشهور من مذهبه ـ: كلُّ شيء دَبَغَ الجلدَ من ملح، أو قَرَظ، أو شَبٍّ، أو غير ذلك؛ فقد جاز الانتفاع به. وكذلك قال أبو حنيفة وأصحابه، وهو قول داود[٥].

---

(١) أخرجه بهذا اللفظ عن ابن عباس الطحاوي في شرح معاني الآثار ١/ ٤٧٠ ، وابن عبد البر في التمهيد ٤/ ١٧٨ . وسلف تخريجه ٣/ ٢٦ بلفظ: أيما إهاب، والكلام السابق في الاستذكار ١٥/ ٣٤٧ - ٣٤٨ .

(٢) في التمهيد ٤/ ١٧٨ .

(٣) أخرجه مسلم (١٩٣٣) عن أبي هريرة، وسلف ٧/ ٢٥١ .

(٤) سنن النسائي الكبرى (٤٥٦٦)، والمجتبى ٧/ ١٧٦ . والمياثر جمع مِيْثَرة: وهو السرج. المصباح المنير (وثر).

(٥) الاستذكار ١٥/ ٣٤٩ ، وينظر المبسوط ١/ ٢٠٢ ، والقَرَظ: وَرَق السَّلَم يُدبغ به الأديم. المصباح المنير (قرظ). والشَّبُّ: حجارة الزَّاج. القاموس (شبب)، وينظر المغرب للمطرزي ص٤٣٢ ، والمصباح المنير (شبب).

وللشافعيِّ في هذه المسألة قولان؛ أحدهما: هذا، والآخر: أنه لا يُطَهِّر إلا الشَّبُّ والقَرَظ؛ لأنَّه الدباغ المعهود على عهد النبيِّ ﷺ، وعليه خرج الخطاب[١]، والله أعلم.

النَّسائيّ: عن ميمونة زوجِ النبيِّ ﷺ أنَّه مرَّ برسول الله ﷺ رجالٌ من قريش يجرُّون شاةً لهم مثلَ الحصان؛ فقال لهم رسول الله ﷺ: «لو أخذتم إهابها». قالوا: إنَّها ميتة. فقال رسول الله ﷺ: «يُطهِّرها الماءُ والقَرَظ»[٢].

العاشرة: قوله تعالى: ﴿أَثَٰثًا﴾؛ الأثاثُ: متاع البيت، واحدها أَثَاثة؛ هذا قول أبي زيد الأنصاري[٣].

وقال الأمويُّ: الأثاث: متاع البيت، وجمعه أَثَّة وأُثُث[٤].

وقال غيرهما: الأثاثُ: جميع أنواع المال، ولا واحدَ له من لفظه[٥].

وقال الخليل: أصلُه من الكثرة واجتماع بعض المتاع إلى بعضٍ حتى يكثر، ومنه: شعر أَثِيث، أي: كثير. وأَثَّ شعرُ فلانٍ يَئِثُّ أَثًّا: إذا كثُر والتفَّ[٦]؛ قال امرؤ القيس[٧]:

---

(١) في (د) و(م): خرّج الخطابي ـ والله أعلم ـ ما رواه النسائي...، والمثبت من (ظ) و(ف). وهو الموافق لما في التمهيد ٤/ ١٨٣ - ١٨٤ ، والاستذكار ١٥/ ٣٤٩ - ٣٥٠ ، والكلام منه

(٢) المجتبى ٧/ ١٧٤ - ١٧٥ ، والكبرى (٤٥٦٠)، وأخرجه أحمد (٢٦٨٣٣)، وأبو داود (٤١٢٦).

(٣) المحرر الوجيز ٣/ ٤١٢ . وذكر الطبري في تفسيره ١٤/ ٣١٨ أن الأثاث مثل المتاع؛ لم يسمع له بواحد، وقال: حُكي عن بعض النحويين أنه كان يقول: واحد الأثاث أثاثة، ولم أر أهل العلم بكلام العرب يعرفون ذلك.

(٤) ينظر تهذيب اللغة ١٥/ ١٦٦ ، وتفسير الرازي ٢٠/ ٩٢ .

(٥) المحرر الوجيز ٣/ ٤١٢ .

(٦) تفسير الطبري ١٤/ ٣١ ، وينظر زاد المسير ٤/ ٤٧٧ .

(٧) في ديوانه ص١٦ ، وسلف البيت ص٣٩٥ من هذا الجزء.

وفَرْعٍ يَزِينُ المتنَ أسودَ فاحمٍ أثيثٍ كقِنْوِ النّخلة المُتَعَثْكِلِ

وقيل: الأثاثُ: ما يلبس ويفترش[(١)]. وقد تأثَّثت: إذا اتخذت أثاثاً. وعن ابن عباس ﷺ: «أثاثاً»: مالاً[(٢)].

وقد تقدَّم القول في الحين[(٣)]، وهو هنا وقتٌ غير معيَّن بحسَب كلِّ إنسان، إمَّا بموته، وإمَّا بفقد تلك الأشياء التي هي أثاث. ومن هذه اللفظة قول الشاعر:

أهاجَتْكَ الظعائنُ يومَ بانُوا بذي الزِّيِّ الجميلِ من الأثاث[(٤)]

قوله تعالى: ﴿وَٱللَّهُ جَعَلَ لَكُم مِّمَّا خَلَقَ ظِلَٰلًا وَجَعَلَ لَكُم مِّنَ ٱلْجِبَالِ أَكْنَٰنًا وَجَعَلَ لَكُمْ سَرَٰبِيلَ تَقِيكُمُ ٱلْحَرَّ وَسَرَٰبِيلَ تَقِيكُم بَأْسَكُمْ كَذَٰلِكَ يُتِمُّ نِعْمَتَهُۥ عَلَيْكُمْ لَعَلَّكُمْ تُسْلِمُونَ ﴿٨١﴾﴾

فيه ستُّ مسائل:

الأولى: قوله تعالى: ﴿ظِلَٰلًا﴾ الظِّلال: كلُّ ما يُستظَلُّ به من البيوت والشجر. وقوله: ﴿مِّمَّا خَلَقَ﴾ يعمُّ جميعَ الأشخاص المظِلَّة[(٥)].

الثانية: قوله تعالى: ﴿أَكْنَٰنًا﴾ الأكنان: جمع كِنٍّ، وهو الحافظ من المطر والريح وغير ذلك[(٦)]؛ وهي هنا الغيران في الجبال[(٧)]، جعلها الله عدَّةً للخلق يأوون إليها، ويتحصَّنون بها، ويعتزلون عن الخَلْق فيها. وفي «الصحيح»[(٨)] أنَّه عليه الصلاة

(١) غريب القرآن لابن قتيبة ص٢٤٦.
(٢) أخرجه الطبري ١٤/ ٣١٩.
(٣) ١/ ٤٧٧ - ٤٧٨.
(٤) المحرر الوجيز ٣/ ٤١٢، والبيت لمحمد بن نمير الثقفي وسلف ص٣٩٣ من هذا الجزء.
(٥) ينظر زاد المسير ٤/ ٤٧٧.
(٦) المحرر الوجيز ٣/ ٤١٢.
(٧) تفسير الطبري ١٤/ ٣٢١ وعزاه إلى قتادة. والغيران جمع الغار. القاموس (غور).
(٨) صحيح البخاري (٣)، وصحيح مسلم (١٦٠)، وهو عند أحمد (٢٥٩٥٩) عن عائشة رضي الله عنها، والكلام في أحكام القرآن لابن العربي ٣/ ١١٥٨ - ١١٥٩.

والسلام كان في أولِ أمره يتعبَّد بغار حِرَاء ويمكثُ فيه الليالي... الحديث.

وفي «صحيح البخاري»[١] قال: خرجَ رسول الله ﷺ من مكَّة مهاجراً هارباً من قومه؛ فارًّا بدينه مع صاحبه أبي بكر حتى لحقا بغارٍ في جبل ثَوْر، فكَمَنَا[٢] فيه ثلاثَ ليال يبيت عندهما فيه عبدُ الله بنُ أبي بكر، وهو غلام شابٌّ ثَقِف لَقِن[٣]، فيَدَّلجُ من عندهما بسحَرٍ، فيصبحُ مع قريشٍ بمكة[٤] كبائت؛ فلا يسمع أمراً يُكادان به إلا وَعاه حتى يأتيَهما بخبر ذلك حين يختلط الظلام، ويرعى عليهما عامر بن فُهَيْرة مولى أبي بكرٍ مِنْحَةً من غنمٍ، فيُرِيْحها عليهما حين[٥] تذهب ساعةٌ من العشاء فيَبِيتان في رِسْل - وهو لبنُ مِنحتهما ورَضِيفُهما[٦] - حتى يَنْعِق بهما عامرُ بنُ فُهَيْرة بغَلَس[٧]، يفعل ذلك في كلِّ ليلةٍ من تلك الليالي الثلاث... وذكر الحديث. انفردَ بإخراجه البخاري.

الثالثة: قوله تعالى: ﴿وَجَعَلَ لَكُمْ سَرَٰبِيلَ تَقِيكُمُ ٱلْحَرَّ﴾ يعني: القُمُص، واحدها سِربال[٨]. ﴿وَسَرَٰبِيلَ تَقِيكُم بَأْسَكُمْ﴾ يعني: الدروعَ التي تقي النَّاس في

---

(١) برقم (٣٩٠٥).

(٢) في (ز) و(ظ): فمكث، وفي (د) و(ف): فمكثا. والمثبت من (م)، وهو موافق لما في صحيح البخاري.

(٣) قوله: ثَقِف، بفتح المثلثة وكسر القاف، ويجوز إسكانها وفتحها، وبعدها فاء، أي: الحاذق، تقول: ثقفت الشيء: إذا أقمت عِوَجَه، وقوله: لَقِن، بفتح اللام وكسر القاف بعدها نون، أي: السريع الفهم. فتح الباري ٧/ ٢٣٧ . ووقع في (ظ): لَقِف، بدل: لَقِن. ومعناه: خفيف حاذق، يقال: فلان ثَقِفٌ لَقِف. القاموس (لقف).

(٤) لفظة: بمكة. من (م) وصحيح البخاري.

(٥) في (د) و(ز) و(ظ): حتى، والمثبت من (ف) و(م) وهو الموافق لصحيح البخاري.

(٦) لفظة: ورضيفهما. من (م) وصحيح البخاري. والرَّضيف؛ هو اللبن المرضوف، أي: التي وُضعت فيه الحجارة المحماة بالشمس أو النار لينعقد وتزول رخاوته. فتح الباري ٧/ ٢٣٧ .

(٧) قوله: ينعق بهما، بالتثنية، هي لأبي ذر، أحد رواة صحيح البخاري، أي: يُسمعهما صوته إذا زجر غنمه. ورواية الآخرين: ينعق بها، أي: يصيح بغنمه، والنعيق صوت الراعي إذا زجر الغنم. فتح الباري. وقوله: الغَلَس، أي: ظلمة آخر الليل.

(٨) الوسيط للواحدي ٣/ ٧٦ .

الحرب، ومنه قول كعب بنِ زهير:

شُمُّ العرانِين أبطالٌ لَبُوسُهم من نَسْجِ داودَ في الهَيْجَا سَرابِيلُ[١]

الرابعة: إنْ قال قائل: كيف قال ﴿وَجَعَلَ لَكُم مِّنَ ٱلْجِبَالِ أَكْنَٰنًا﴾ ولم يذكر السهل، وقال: ﴿تَقِيكُمُ ٱلْحَرَّ﴾ ولم يذكر البَرْد؟ فالجواب أنَّ القومَ كانوا أصحابَ جبال، ولم يكونوا أصحاب سهل، وكانوا أهلَ حَرٍّ، ولم يكونوا أهل بَرْد، فذكر لهم نعمه التي تختصُّ بهم[٢]؛ كما خصَّهم بذكر الصوف وغيره، ولم يذكر القطن والكتّان ولا الثلج؛ كما تقدم[٣]، فإنَّه لم يكن ببلادهم؛ قال معناه عطاء الخراسانيُّ[٤] وغيره. وأيضاً: فذِكرُ أحدهما يدلُّ على الآخر، ومنه قول الشاعر[٥]:

وما أدري إذا يَمَّمت أرضاً أُرِيدُ الخيرَ أيُّهما يَلِيني

أأَلخيرُ الذي أنا أبتغيهِ أم الشَّرُّ الذي هو يبتغيني

الخامسة: قال العلماء: في قوله تعالى: ﴿وَسَرَٰبِيلَ تَقِيكُم بَأْسَكُمْ﴾ دليلٌ على اتخاذ العباد عُدَّة الجهاد ليستعينوا بها على قتال الأعداء، وقد لبسَها النبيُّ ﷺ تُقاة الجراحة وإنْ كان يطلبُ الشهادة، وليس على العبد أنْ يطلبها بأنْ يستسلمَ للحتوف، وللطعن بالسِّنان، وللضرب بالسيوف، ولكنَّه يلبسُ لأْمةَ[٦] حربٍ؛ لتكون له قوّةً على قتال عدوِّه، ويقاتلُ لتكون كلمةُ الله هي العليا، ويفعلُ الله بعدُ ما يشاء.

---

(١) ديوان كعب ص٩١ . وشُمّ جمع أَشَم؛ وهو الذي في قصبة أنفه علوّ مع استواء أعلاه، والعرانين: جمع عرنين وهو الأنف. واللَّبوس بفتح اللام: اللباس. والمراد به هنا ما يلبس من السلاح والنسج المنسوج. شرح قصيدة بانت سعاد لابن هشام ص٨٥ .

(٢) النكت والعيون ٣/ ٢٠٦ .

(٣) ص٣٩٤ من هذا الجزء.

(٤) أخرجه الطبري ١٤/ ٣٢٣ - ٣٢٤ .

(٥) هو المثقب العبدي، والبيتان في ديوانه ص٢١٢ - ٢١٣ . وينظر المحرر الوجيز ٣/ ٤١٣ . وأحكام القرآن لابن العربي ٣/ ١١٥٩ .

(٦) اللأْمَة: الدرع. المصباح المنير (لوم).

السادسة: قوله تعالى: ﴿كَذَٰلِكَ يُتِمُّ نِعْمَتَهُ عَلَيْكُمْ لَعَلَّكُمْ تُسْلِمُونَ﴾ قرأ ابن مُحَيْصِن وحميد: «تَتِمُّ» بتاءين، «نعمتُه»: رفعاً على أنَّها الفاعل[1]. الباقون: «يُتِمُّ» بضمِّ الياء؛ على أنَّ اللهَ هو يُتمُّها.

و«تُسْلِمون»؛ قراءةُ ابن عباس وعكرمة: «تَسْلَمون» بفتح التَّاء واللام، أي: تَسْلَمون من الجراح، وإسنادُه ضعيف؛ رواه عَبَّاد بن العوَّام، عن حنظلةَ، عن شَهْر، عن ابن عباس[2]. الباقون: بضمِّ التاء، ومعناه: تستسلمون وتنقادون إلى معرفة الله وطاعته؛ شكراً على نعمه[3].

قال أبو عبيد: والاختيارُ قراءة العامَّة؛ لأنَّ ما أنعمَ الله به علينا من الإسلام أفضلُ مما أنعم به من السلامة من الجراح.

قوله تعالى: ﴿فَإِن تَوَلَّوْا فَإِنَّمَا عَلَيْكَ الْبَلَاغُ الْمُبِينُ ﴿٨٢﴾﴾

قوله تعالى: ﴿فَإِن تَوَلَّوْا﴾ أي: أعرضوا عن النظر والاستدلال والإيمان. ﴿فَإِنَّمَا عَلَيْكَ الْبَلَاغُ﴾ أي: ليس عليك إلَّا التبليغ، وأمَّا الهداية فإلينا.

قوله تعالى: ﴿يَعْرِفُونَ نِعْمَتَ اللَّهِ ثُمَّ يُنكِرُونَهَا وَأَكْثَرُهُمُ الْكَافِرُونَ ﴿٨٣﴾﴾

قوله تعالى: ﴿يَعْرِفُونَ نِعْمَتَ اللَّهِ﴾ قال السُّدِّيُّ: يعني: محمداً ﷺ، أي: يعرفون نبوَّته ﴿ثُمَّ يُنكِرُونَهَا﴾ ويُكذِّبونه. وقال مجاهد: يريدُ ما عدَّد اللهُ عليهم في هذه السورة من النِّعم، أي: يعرفون أنَّها من عند الله ويُنكِرونها بقولهم إنَّهم ورثوا ذلك عن آبائهم[4]. وبمثله قال قتادة[5].

---

(١) ذكرها النحاس في إعراب القرآن ٢/ ٤٠٥ ، وابن عطية في المحرر الوجيز ٣/ ٤١٣ . ونسباها لابن عباس رضي الله عنهما.

(٢) أخرجه الطبري في تفسيره ١٤/ ٣٢٢ من طريقين عن حنظلة، به. وحنظلة ـ وهو السدوسي ـ وشهر ـ وهو ابن حوشب ـ ضعيفان، وقد ردَّ الطبريُّ أيضاً هذه القراءة.

(٣) ينظر أحكام القرآن لابن العربي ٣/ ١١٥٩ - ١١٦٠ .

(٤) النكت والعيون ٣/ ٢٠٧ ، وأخرج قوليهما الطبري ١٤/ ٣٢٥ - ٣٢٦ .

(٥) ذكره البغوي في تفسيره ٣/ ٨٠ .

وقال عَوْن بن عبد الله: هو قولُ الرجل: لولا فلانٌ لكان كذا، ولولا فلانٌ ما أصبتُ كذا، وهو يعرف أن[1] النفع والضرَّ من عند الله.

وقال الكَلْبِيُّ: هو أنَّ رسول الله ﷺ لمَّا عرَّفهم بهذه النِّعم كلِّها، عرفوها وقالوا: نَعم، هي كلُّها نِعَمٌ من الله، ولكنها بشفاعة آلهتنا[2].

وقيل: يعرفونَ نعمة الله بتقلُّبهم فيها، وينكرونها بترك الشكر عليها. ويَحتمل سادساً: يعرفونها في الشدَّة، وينكرونها في الرخاء. ويَحتمل سابعاً: يعرفونها بأقوالهم، وينكرونها بأفعالهم[3]. ويَحتمل ثامناً: يعرفونها بقلوبهم، ويجحدونها بألسنتهم؛ نظيرها: ﴿وَجَحَدُوا۟ بِهَا وَٱسْتَيْقَنَتْهَآ أَنفُسُهُمْ﴾ [النمل: ١٤].

﴿وَأَكْثَرُهُمُ ٱلْكَٰفِرُونَ﴾ يعني: جميعهم[4]؛ حسبما تقدَّم.

قوله تعالى: ﴿وَيَوْمَ نَبْعَثُ مِن كُلِّ أُمَّةٍ شَهِيدًا ثُمَّ لَا يُؤْذَنُ لِلَّذِينَ كَفَرُوا۟ وَلَا هُمْ يُسْتَعْتَبُونَ ﴿٨٤﴾﴾

قوله تعالى: ﴿وَيَوْمَ نَبْعَثُ مِن كُلِّ أُمَّةٍ شَهِيدًا﴾ نظيره: ﴿فَكَيْفَ إِذَا جِئْنَا مِن كُلِّ أُمَّةٍۭ بِشَهِيدٍ﴾ وقد تقدّم[5] [النساء: ٤١].

﴿ثُمَّ لَا يُؤْذَنُ لِلَّذِينَ كَفَرُوا۟﴾ أي: في الاعتذار والكلام، كقوله: ﴿وَلَا يُؤْذَنُ لَهُمْ فَيَعْتَذِرُونَ﴾ [المرسلات: ٣٦]. وذلك حين تُطبق عليهم جهنَّم، كما تقدَّم في أوَّل «الحجر»، ويأتي.

﴿وَلَا هُمْ يُسْتَعْتَبُونَ﴾ يعني: يُسترضون، أي: لا يُكلَّفون أنْ يُرضوا ربَّهم؛ لأنَّ

(١) في (د) و(م): وهم يعرفون، بدل: وهو يعرف أن، ومن هذا الموضع إلى آخر الكلام ليس من قول عون، وقد أخرجه الطبري ١٤/ ٣٢٦، وذكره الماوردي في النكت والعيون ٣/ ٢٠٧.

(٢) تفسير البغوي ٣/ ٨٠.

(٣) النكت والعيون ٣/ ٢٠٧.

(٤) زاد المسير ٤/ ٤٧٩ وعزاه إلى الحسن.

(٥) ٦/ ٣٢٥.

الآخرة ليست بدار تكليف، ولا يُتركون إلى رجوع الدنيا فيتوبون[١].

وأصل الكلمة من العَتْب، وهي المَوْجِدة؛ يقال: عَتَب عليه يَعتُب: إذا وَجَدَ عليه، فإذا فاوضه ما عَتَب عليه فيه، قيل: عاتبه، فإذا رجع إلى مسرَّتك فقد أعتَب، والاسم: العُتبى، وهو رجوع المعتوب عليه إلى ما يُرضي العاتبَ؛ قاله الهَرَوِيُّ[٢].

وقال النابغة:

فإنْ كنتُ مظلوماً فعبداً ظلمتَه وإن تكُ[٣] ذا عُتْبَى فمثلُكَ يُعْتِبُ[٤]

قوله تعالى: ﴿وَإِذَا رَءَا ٱلَّذِينَ ظَلَمُواْ ٱلْعَذَابَ فَلَا يُخَفَّفُ عَنْهُمْ وَلَا هُمْ يُنظَرُونَ ﴿٨٥﴾﴾

قوله تعالى: ﴿وَإِذَا رَءَا ٱلَّذِينَ ظَلَمُواْ﴾ أي: أشركوا. ﴿ٱلْعَذَابَ﴾ أي: عذاب جهنَّم بالدخول فيها. ﴿فَلَا يُخَفَّفُ عَنْهُمْ وَلَا هُمْ يُنظَرُونَ﴾ أي: لا يُمهلون؛ إذْ لا توبةَ لهم ثَمَّ.

قوله تعالى: ﴿وَإِذَا رَءَا ٱلَّذِينَ أَشْرَكُواْ شُرَكَآءَهُمْ قَالُواْ رَبَّنَا هَٰٓؤُلَآءِ شُرَكَآؤُنَا ٱلَّذِينَ كُنَّا نَدْعُواْ مِن دُونِكَۖ فَأَلْقَوْاْ إِلَيْهِمُ ٱلْقَوْلَ إِنَّكُمْ لَكَٰذِبُونَ ﴿٨٦﴾ وَأَلْقَوْاْ إِلَى ٱللَّهِ يَوْمَئِذٍ ٱلسَّلَمَۖ وَضَلَّ عَنْهُم مَّا كَانُواْ يَفْتَرُونَ ﴿٨٧﴾﴾

قوله تعالى: ﴿وَإِذَا رَءَا ٱلَّذِينَ أَشْرَكُواْ شُرَكَآءَهُمْ﴾ أي: أصنامَهم وأوثانَهم التي عبدوها، وذلك أنَّ اللهَ يَبعث معبودِيهم فيتبعونَهم حتى يُورِدوهم النَّارَ. وفي «صحيح مسلم»: «من كان يَعبدُ شيئاً فَلْيَتَّبِعْه، فيتَّبع مَن كان يعبدُ الشمسَ الشمسَ، ويتَّبعُ مَن كان يعبدُ القمرَ القمرَ، ويتَّبعُ مَن كان يعبدُ الطواغيتَ الطواغيتَ». الحديث، خرَّجه مِن حديث أنس[٥]، والترمذيُّ مِن حديث أبي هريرة، وفيه: «فيُمَثَّل لصاحبِ الصليبِ

(١) تفسير البغوي ٣/ ٨٠.

(٢) نسبه الطبرسي للزجاج في مجمع البيان ١٤/ ١٠٩.

(٣) في (د) و(ز) و(م): كنت، والمثبت من (ظ) و(ف)، وهو الموافق لما في الديوان.

(٤) ديوان النابغة الذبياني ص١٨، وفيه: فإن أكُ مظلوماً فعبد ظلمته...

(٥) صحيح مسلم (١٨٢). وهو قطعة من حديث أبي هريرة، وليس من حديث أنس.

صليبُه، ولصاحبِ التصاويرِ تصاويرُه، ولصاحبِ النارِ نارُه، فيَتْبعون ما كانوا يعبدون» وذكر الحديث[١].

﴿قَالُوا۟ رَبَّنَا هَٰٓؤُلَآءِ شُرَكَآؤُنَا ٱلَّذِينَ كُنَّا نَدْعُوا۟ مِن دُونِكَ﴾ أي: الذين جعلناهم لك شركاءَ. ﴿فَأَلْقَوْا۟ إِلَيْهِمُ ٱلْقَوْلَ إِنَّكُمْ لَكَٰذِبُونَ﴾ أي: ألقت إليهم الآلهةُ القولَ، أي: نَطَقَتْ بتكذيبِ مَن عَبَدها؛ بأنَّها لم تكن آلهةً، ولا أَمَرَتهم بعبادتِها، فيُنطق اللهُ الأصنامَ حتى تَظهر عند ذلك فضيحةُ الكفَّار. وقيل: المرادُ بذلك الملائكةُ الذين عبدوهم.

﴿وَأَلْقَوْا۟ إِلَى ٱللَّهِ يَوْمَئِذٍ ٱلسَّلَمَ﴾ يعني: المشركينَ، أي: استسلموا لعذابِه، وخضعوا لعزِّه. وقيل: استسلم العابدُ والمعبودُ، وانقادوا لحكمِه فيهم.

﴿وَضَلَّ عَنْهُم مَّا كَانُوا۟ يَفْتَرُونَ﴾ أي: زال عنهم ما زَيَّن لهم الشيطانُ، وما كانوا يؤمِّلون مِن شفاعةِ آلهتهم.

قوله تعالى: ﴿ٱلَّذِينَ كَفَرُوا۟ وَصَدُّوا۟ عَن سَبِيلِ ٱللَّهِ زِدْنَٰهُمْ عَذَابًا فَوْقَ ٱلْعَذَابِ بِمَا كَانُوا۟ يُفْسِدُونَ ﴿٨٨﴾﴾

قوله تعالى: ﴿ٱلَّذِينَ كَفَرُوا۟ وَصَدُّوا۟ عَن سَبِيلِ ٱللَّهِ زِدْنَٰهُمْ عَذَابًا فَوْقَ ٱلْعَذَابِ﴾ قال ابنُ مسعود: عقارب أنيابُها كالنخل الطِّوال؛ وحيات مثلُ أعناق الإبل؛ وأفاعي كأنَّها البَخَاتِيّ تَضربُهم، فتلك الزيادةُ، وقيل: المعنى: يَخرجون مِن النَّارِ إلى الزَّمْهرير، فيبادرونَ مِن شدَّة بَرْدِه إلى النَّار. وقيل: المعنى: زِدْنا القادةَ عذاباً فوق السَّفِلة؛ فأَحَدُ العذابَيْن على كُفرهم، والعذابُ الآخَرُ على صدِّهم[٢].

﴿بِمَا كَانُوا۟ يُفْسِدُونَ﴾ في الدنيا مِن الكُفر والمعصية.

---

(١) سنن الترمذي (٢٥٥٧)، وقال: حديث حسن صحيح.

(٢) ينظر تفسير الطبري ١٤/ ٣٣٠ - ٣٣١ ، ومعاني القرآن للزجاج ٣/ ٢١٦ ، والوسيط ٢/ ٢٤٦ ، وتفسير البغوي ٣/ ٨١ ، والزمخشري ٢/ ٤٢٤ .

قوله تعالى: ﴿وَيَوْمَ نَبْعَثُ فِي كُلِّ أُمَّةٍ شَهِيدًا عَلَيْهِم مِّنْ أَنفُسِهِمْ وَجِئْنَا بِكَ شَهِيدًا عَلَىٰ هَٰٓؤُلَآءِ وَنَزَّلْنَا عَلَيْكَ ٱلْكِتَٰبَ تِبْيَٰنًا لِّكُلِّ شَيْءٍ وَهُدًى وَرَحْمَةً وَبُشْرَىٰ لِلْمُسْلِمِينَ ۝٨٩﴾

قوله تعالى: ﴿وَيَوْمَ نَبْعَثُ فِي كُلِّ أُمَّةٍ شَهِيدًا عَلَيْهِم مِّنْ أَنفُسِهِمْ﴾ وهم الأنبياءُ، شهداءُ على أُمَمهم يومَ القيامة، بأنَّهم قد بلَّغوا الرسالةَ ودعَوْهم إلى الإيمان، وفي كلِّ زمانٍ شهيدٌ وإن لم يكن نبيًّا، وفيهم قولان:

أحدُهما: أنَّهم أئمةُ الهدى الذين هم خلفاءُ الأنبياء.

الثاني: أنَّهم العلماءُ الذين حَفِظَ اللهُ بهم شرائعَ أنبيائه[1].

قلت: فعلى هذا لم تكن فترةٌ إلا وفيها مَن يوحِّد اللهَ؛ كقُسِّ بنِ ساعدة، وزيدِ بنِ عمرِو بنِ نُفيل الذي قال فيه النبيُّ ﷺ: «يُبعَث أمةً وحدَه»[2]، وسَطِيح[3]، ووَرَقةَ بنِ نَوْفلٍ الذي قال فيه النبيُّ ﷺ: «رأيته ينغمس في أنهار الجنة»[4]. فهؤلاء ومَن كان مثلُهم حجَّةٌ على أهل زمانِهم وشهيدٌ عليهم. والله أعلم.

وقوله: ﴿وَجِئْنَا بِكَ شَهِيدًا عَلَىٰ هَٰٓؤُلَآءِ﴾ تقدَّم في البقرة والنساء[5].

---

(١) النكت والعيون ٣/٢٠٨.

(٢) سلف ٢/٣٩٧.

(٣) هو ربيع بن ربيعة الكاهن، من بني مازن بن الأزد، كان يتكلم بكل أعجوبة في الكهانة. ثمار القلوب للثعالبي ص١٢٥ - ١٢٦، وجمهرة أنساب العرب ص٣٧٤ - ٣٧٥.

(٤) أخرجه ابن السكن كما في الإصابة ١٠/٣٠٦ بلفظ: رأيت ورقة على نهر من أنهار الجنة، وأخرج أبو يعلى ٤/ ٤١ عن جابر بن عبد الله رضي الله عنهما قال: سئل النبي ﷺ عن أبي طالب: هل تنفعه نبوتك؟ قال: نعم...، وفيه: وسئل عن خديجة ـ لأنها ماتت قبل الفرائض وأحكام القرآن ـ فقال: أبصرتها على نهر من أنهار الجنة... وسئل عن ورقة بن نوفل قال: أبصرته في بُطنان الجنة عليه سندس.

قال الهيثمي في مجمع الزوائد ٩/٤١٦ : رواه أبو يعلى، وفيه مجالد، وهذا مما مدح من حديث مجالد، وبقية رجاله رجال الصحيح. اهـ. والبُطنان: الوسط. النهاية (بطن).

(٥) ٢/ ٤٣٥ - ٤٣٧ و ٦/ ٣٢٥ - ٣٢٦.

قوله تعالى: ﴿وَنَزَّلْنَا عَلَيْكَ الْكِتَابَ تِبْيَانًا لِكُلِّ شَيْءٍ﴾ نظيره: ﴿مَّا فَرَّطْنَا فِي الْكِتَابِ مِن شَيْءٍ﴾ [الأنعام:٣٨]، وقد تقدَّم، فلينظر هناك[١]. وقال مجاهدٌ: تبياناً للحلالِ والحرام[٢].

قوله تعالى: ﴿إِنَّ اللَّهَ يَأْمُرُ بِالْعَدْلِ وَالْإِحْسَانِ وَإِيتَاءِ ذِي الْقُرْبَىٰ وَيَنْهَىٰ عَنِ الْفَحْشَاءِ وَالْمُنكَرِ وَالْبَغْيِ يَعِظُكُمْ لَعَلَّكُمْ تَذَكَّرُونَ ﴿٩٠﴾﴾

فيه ست مسائل:

الأولى: قوله تعالى: ﴿إِنَّ اللَّهَ يَأْمُرُ بِالْعَدْلِ وَالْإِحْسَانِ﴾ رُويَ عن عثمانَ بنِ مَظْعُون أنه قال: لما نَزَلت هذه الآيةُ؛ قرأتُها على عليِّ بنِ أبي طالب ﷺ، فتعجَّب، فقال: يا آلَ غالب، اتَّبِعوه تُفلحوا، فواللهِ إنَّ اللهَ أرسلَه ليأمرَكم بمكارم الأخلاقِ[٣]. وفي حديث: إنَّ أبا طالب لما قيل له: إنَّ ابنَ أخيكَ زعمَ أنَّ اللهَ أنزل عليه: ﴿إِنَّ اللَّهَ يَأْمُرُ بِالْعَدْلِ وَالْإِحْسَانِ﴾ الآية، قال: اتَّبِعوا ابنَ أخي، فواللهِ إنَّه لا يأمرُ إلا بمحاسنِ الأخلاق. وقال عكرمةُ: قَرَأَ النبيُّ ﷺ على الوليدِ بنِ المغيرة: ﴿إِنَّ اللَّهَ يَأْمُرُ بِالْعَدْلِ وَالْإِحْسَانِ﴾ إلى آخرها، فقال: يا ابنَ أخي أَعِدْ! فأعاد عليه، فقال: والله إنَّ له لحلاوةً، وإنَّ عليه لَطلاوةً، وإنَّ أصله لمُورِقٌ، وأعلاه لمثمرٌ، وما هو بقولِ بشر[٤]!.

وذكر الغَزْنَوِيُّ أنَّ عثمانَ بنَ مظعونٍ هو القارئُ. قال عثمانُ: ما أَسلمتُ ابتداءً إلَّا حياءً مِن رسول الله ﷺ حتى نَزلت هذه الآيةُ وأنا عنده، فاستقرَّ الإيمانُ في قلبي، فقرأتُها على الوليدِ بنِ المغيرة فقال: يا ابنَ أخي أَعِدْ! فأَعَدْتُ، فقال: واللهِ إنَّ له لحلاوةً، ... وذكر تمامَ الخبر[٥].

---

(١) ٨/ ٣٧١.

(٢) أخرجه عنه الطبري ١٤/ ٣٣٣ - ٣٣٤.

(٣) المحرر الوجيز ٣/ ٤١٦، وينظر تفسير السمرقندي ٢/ ٢٤٧، وتفسير الرازي ٢٠/ ١٠٠.

(٤) تفسير البغوي ٣/ ٨٢، والرازي ٢٠/ ١٠١.

(٥) أخرجه السمرقندي في التفسير ٢/ ٢٤٧، وينظر تفسير الرازي ٢٠/ ١٠٠.

وقال ابنُ مسعود: هذه أَجمعُ آيةٍ في القرآن لخيرٍ يُمتَثل، ولشَرٍّ يُجتَنب[١]. وحكى النقَّاشُ قال: يُقال: زكاةُ العدلِ: الإحسانُ، وزكاةُ القُدْرة: العفو، وزكاةُ الغنى: المعروفُ، وزكاةُ الجاهِ: كَتْبُ الرَّجُلِ إلى إخوانه[٢].

الثانية: اختلف العلماءُ في تأويلِ العدلِ والإحسانِ، فقال ابنُ عباس: العدلُ: لا إله إلا الله، والإحسانُ: أداءُ الفرائض. وقيل: العدلُ: الفرضُ، والإحسانُ: النافلةُ. وقال سفيانُ بنُ عُيينة: العدلُ هاهنا: استواءُ السريرة، والإحسانُ: أن تكون السريرةُ أفضلَ مِن العلانية[٣]. عليُّ بن أبي طالب: العدلُ: الإنصافُ، والإحسانُ: التفضُّلُ.

قال ابنُ عطيةَ[٤]: العدلُ: هو كلُّ مفروض من عقائدَ وشرائعَ؛ في أداء الأمانات، وتَرْكِ الظلم، والإنصافِ، وإعطاءِ الحقِّ. والإحسانُ: هو فعلُ كلِّ مندوبٍ إليه، فمن الأشياء ما هو كلُّه مندوبٌ إليه، ومنها ما هو فرضٌ، إلا أنَّ حَدَّ الإجزاءِ منه داخلٌ في العدل، والتكميلُ الزائدُ على الإجزاء داخلٌ في الإحسان. وأما قولُ ابنِ عباس ففيه نظر؛ لأنَّ أداءَ الفرائضِ هي الإسلامُ حسبما فسَّره رسولُ الله ﷺ في حديث سؤال جبريلَ، وذلك هو العدلُ، وإنَّما الإحسانُ التكميلاتُ والمندوبُ إليه حسبما يقتضيه تفسيرُ النبيِّ ﷺ في حديث سؤالِ جبريل بقوله: «أنْ تعبدَ اللهَ كأنَّك تراه، فإن لم تكن تراه، فإنّه يَراك». فإنْ صحَّ هذا عن ابنِ عباس فإنَّما أراد الفرائضَ مكملة.

وقال ابنُ العربي[٥]: العدلُ بين العبد وبين ربِّه إيثارُ حقِّه تعالى على حظِّ نفسِه،

(١) أخرجه الطبري في التفسير ١٤/ ٣٣٧ ، وهو عند البخاري في الأدب المفرد (٤٨٩) بنحوه، وينظر الوسيط ٣/ ٧٩ ، وتفسير الرازي ٢٠/ ١٠٠ .

(٢) المحرر الوجيز ٣/ ٤١٦ .

(٣) ينظر تفسير الطبري ١٤/ ٣٣٥ - ٣٣٧ ، والنكت والعيون ٣/ ٢٠٩ ، وزاد المسير ٤/ ٤٨٣ ، وتفسير الرازي ٢٠/ ١٠١ .

(٤) في المحرر الوجيز ٣/ ٤١٦ .

(٥) في أحكام القرآن ٣/ ١١٦٠ .

وتقديمُ رضاه على هواه، والاجتنابُ للزواجر، والامتثالُ للأوامر. وأما العدلُ بينه وبين نفسِه فَمنعُها مما فيه هلاكُها؛ قال الله تعالى: ﴿وَنَهَى ٱلنَّفْسَ عَنِ ٱلْهَوَىٰ﴾ [النازعات: ٤٠] وعُزوبُ الأطماع عن الاتباع، ولزومُ القناعةِ في كلِّ حالٍ ومعنًى. وأما العدل بينه وبين الخَلْق؛ فبذلُ النصيحة، وتَرْكُ الخيانة فيما قَلَّ وكَثُر، والإنصافُ مِن نفسِك لهم بكلِّ وجه، ولا يكون منك إساءةٌ إلى أحدٍ بقولٍ ولا فعل، لا في سِرٍّ ولا في عَلَنٍ، والصبرُ على ما يُصيبك منهم مِن البلوى، وأقلُّ ذلك الإنصافُ وتَرْكُ الأذى.

قلت: هذا التفصيل في العدل حَسَنٌ وعدلٌ. وأما الإحسانُ فقد قال علماؤنا: الإحسانُ مصدرُ أحسنَ يُحْسِن إحساناً. ويقال على معنيين:

أحدهما متعدٍّ بنفسِه؛ كقولك: أحسنتُ كذا، أي: حسَّنته وكمَّلته، وهو منقولٌ بالهمزة، مِن حَسُنَ الشيءُ.

وثانيهما: متعدٍّ بحرفِ جرٍّ، كقولك: أحسنتُ إلى فلان، أي: أوصلتُ إليه ما يَنتفِعُ به(١).

قلت: وهو في هذه الآيةِ مرادٌ بالمعنيين معاً، فإنَّه تعالى يُحِبُّ مِن خَلْقه إحسانَ بعضِهم إلى بعض، حتى إن الطائرَ في سجنك، والسِّنَّوْر في دارك، لا ينبغي أن تَقْصُر تعهُّده بإحسانك؛ وهو تعالى غنيٌّ عن إحسانهم، ومنه الإحسانُ والنِّعَم والفَضْل والمِنَن(٢). وهو في حديث جبريلَ بالمعنى الأوّل لا بالثاني؛ فإنَّ المعنى الأوَّل راجعٌ إلى إتقان العبادةِ ومراعاتها؛ بآدابِها المصحِّحة والمكمِّلة، ومراقبة الحقِّ فيها، واستحضارِ عظمتِه وجلالِه حالةَ الشُّروع وحالةَ الاستمرار. وهو المراد بقوله: «أن تعبدَ اللهَ كأنَّك تراه، فإن لم تكن تَرَاه، فإنَّه يَرَاك»(٣).

---

(١) المفهم ١/ ١٤٢ - ١٤٣ .

(٢) ينظر أحكام القرآن لابن العربي ٣/ ١١٦٠ - ١١٦١ .

(٣) المفهم ١/ ١٤٣ .

وأربابُ القلوبِ في هذه المراقبة على حالين: أحدهما غالبٌ عليه مشاهدةُ الحقِّ، فكأنَّه يراه، ولعلَّ النبيَّ ﷺ أشار إلى هذه الحالةِ بقوله: «وجُعلت قُرَّةُ عيني في الصلاة»(١). وثانيهما: لا ينتهي إلى هذا، لكن يَغلِبُ عليه أنَّ الحقَّ سبحانه مُطَّلِع عليه ومشاهدٌ له، وإليه الإشارةُ بقولِه تعالى: ﴿الَّذِي يَرَاكَ حِينَ تَقُومُ وَتَقَلُّبَكَ فِي السَّاجِدِينَ﴾ [الشعراء: ٢١٨]، وقولِه: ﴿إِلَّا كُنَّا عَلَيْكُمْ شُهُودًا إِذْ تُفِيضُونَ فِيهِ﴾ [يونس: ٦١](٢).

الثالثة: قوله تعالى: ﴿وَإِيتَاءِ ذِي الْقُرْبَى﴾ أي: القرابة؛ يقول: يُعطيهم المالَ، كما قال: ﴿وَآتِ ذَا الْقُرْبَى حَقَّهُ﴾ [الإسراء: ٢٦] يعني: صِلَته. وهذا من بابِ عطفِ المندوبِ على الواجب، وبه استدلَّ الشافعيُّ في إيجاب إيتاءِ المُكاتَب؛ على ما يأتي بيانه.

وإنما خَصَّ ذا القُربى؛ لأنَّ حقوقَهم أَوْكَدُ، وصلتَهم أوجبُ؛ لتأكيدِ حقِّ الرَّحِم التي اشتقَّ اللهُ اسمَها مِن اسمِه، وجَعَل صِلَتَها مِن صِلَتِه. فقال في «الصحيح»: «أما تَرْضَيْنَ أنْ أَصِلَ مَن وَصَلك، وأقطعَ مَن قَطَعك»(٣). ولا سِيَّما إذا كانوا فقراءَ.

الرابعة: قوله تعالى: ﴿وَيَنْهَى عَنِ الْفَحْشَاءِ وَالْمُنْكَرِ وَالْبَغْيِ﴾ الفحشاءُ: الفُحْشُ، وهو كلُّ قبيحٍ مِن قولٍ أو فعل. ابنُ عباس: هو الزنى. والمنكَر: ما أَنكره الشرعُ بالنهي عنه، وهو يعمُّ جميعَ المعاصي والرذائلِ والدناءاتِ على اختلافِ أنواعها. وقيل: هو الشِّرْك. والبَغْيُ: هو الكِبْر والظُّلْم والحِقْد والتَّعدِّي؛ وحقيقتُه: تجاوز الحدِّ، وهو داخلٌ تحت المنكَر، لكنه تعالى خصَّه بالذِّكْر؛ اهتماماً به؛ لشدَّة ضَرَره(٤).

---

(١) رواه أحمد (١٢٢٩٣)، والنسائي في المجتبى ٧/ ٦١ - ٦٢ من حديث أنس ﷺ.

(٢) المفهم ١/ ١٤٣.

(٣) أخرجه البخاري (٤٨٣٠)، ومسلم (٢٥٥٤) من حديث أبي هريرة ﷺ.

(٤) ينظر المحرر الوجيز ٣/ ٤١٦، وأحكام القرآن لابن العربي ٣/ ١١٦١، وأثر ابن عباس أخرجه الطبري في التفسير ١٤/ ٣٣٦.

وفي الحديث عن النبيِّ ﷺ: «لا ذَنْبَ أسرعُ عقوبةً مِن بَغْيٍ»(١). وقال عليه الصلاة والسلام: «الباغي مصروعٌ»(٢). وقد وَعد اللهُ مَن بُغِيَ عليه بالنَّصْر. وفي بعضِ الكتب المنزَّلة: لو بَغَى جبلٌ على جبلٍ، لجُعل الباغي منهما دكًّا(٣).

الخامسة: ترجم الإمامُ أبو عبد الله محمَّد بنُ إسماعيلَ البخاريُّ في «صحيحه» فقال: باب قولِ اللهِ تعالى: ﴿إِنَّ اللَّهَ يَأْمُرُ بِالْعَدْلِ وَالْإِحْسَانِ وَإِيتَاءِ ذِي الْقُرْبَىٰ وَيَنْهَىٰ عَنِ الْفَحْشَاءِ وَالْمُنكَرِ وَالْبَغْيِ ۚ يَعِظُكُمْ لَعَلَّكُمْ تَذَكَّرُونَ﴾، وقوله: ﴿إِنَّمَا بَغْيُكُمْ عَلَىٰ أَنفُسِكُم﴾، ﴿ثُمَّ بُغِيَ عَلَيْهِ لَيَنصُرَنَّهُ اللَّهُ﴾، وتركِ إثارة الشَّرِّ على مسلم أو كافر. ثم ذكر حديثَ عائشةَ في سِحْر لَبِيد بنِ الأَعْصَم النبيَّ ﷺ(٤). قال ابنُ بطَّال(٥): فتأوَّل ﷺ مِن هذه الآياتِ تَرْكَ إثارةِ الشَّرِّ على مسلم أو كافر؛ كما دلَّ عليه حديثُ عائشةَ حيث قال عليه الصلاة والسلام: «أمّا اللهُ فقد شفاني، وأما أنا فأكره أنْ أُثِير على الناس شرًّا»(٦). ووجه ذلك ـ والله أعلم ـ أنَّه تأوَّل في قولِ الله تعالى: ﴿إِنَّ اللَّهَ يَأْمُرُ بِالْعَدْلِ وَالْإِحْسَانِ﴾ الندبَ بالإحسانِ إلى المُسِيْء، وتَرْكَ معاقبتِه على إساءتِه.

فإن قيل: كيف يصحُّ هذا التأويلُ في آيات البغي؟

قيل: وجه ذلك ـ والله أعلم ـ أنَّه لمَّا أعلم اللهُ عبادَه بأنَّ ضَرَر البغي ينصرفُ

(١) هكذا أورده ابن عطية في المحرر الوجيز ٣/ ٤١٦ ، وأخرجه القضاعي في مسند الشهاب (١٢١٥) عن علي ﷺ بنحوه. وفي الباب عن أبي بكرة ﷺ قال: قال رسول الله ﷺ: ما من ذنب أحرى أن يعجِّل الله لصاحبه العقوبة في الدنيا ـ مع ما يدخر له في الآخرة ـ من قطيعة الرحم والبغي. أخرجه البخاري في الأدب المفرد (٢٩)، وأبو داود (٤٩٠٢)، والترمذي (١٥١٣)، وابن ماجه (٤٢١١).

(٢) أورده ابن عطية في المحرر الوجيز ٣/ ٤١٦ .

(٣) أخرجه البخاري في الأدب المفرد (٥٨٨)، وأبو نعيم في حلية الأولياء ١/ ٣٢٢ موقوفاً على ابن عباس، وأخرجه وكيع في الزهد (٤٢٦)، وهناد في الزهد (١٣٩٥) عن مجاهد مرسلاً. قال ابن أبي حاتم في علل الحديث ٢/ ٢٣٤ : والموقوف أصح. اهـ. والكلام من المحرر الوجيز ٣/ ٤١٦ .

(٤) أخرجه البخاري (٣٢٦٨) و(٥٧٦٣)، ومسلم (٢١٨٩)، وسلف ٢/ ٢٧٦ .

(٥) في شرحه لصحيح البخاري ٩/ ٢٥٧ .

(٦) هو الحديث السالف الذكر.

على الباغي بقوله: ﴿إِنَّمَا بَغْيُكُمْ عَلَىٰٓ أَنفُسِكُمْ﴾، وضَمِن تعالى نُصرةَ من بُغِيَ عليه، كان الأولى بمَن بُغِيَ عليه شُكْر اللهِ على ما ضَمِنَ مِن نصرهِ، ومقابلة ذلك بالعفو عمن بَغَى عليه؛ وكذلك فعَل النبيُّ ﷺ باليهودي الذي سحَره، وقد كان له الانتقامُ منه بقوله: ﴿وَإِنْ عَاقَبْتُمْ فَعَاقِبُوا بِمِثْلِ مَا عُوقِبْتُم بِهِۦ﴾ [النحل:١٢٦]. ولكن آثَرَ الصفحَ؛ أخذاً بقوله: ﴿وَلَمَن صَبَرَ وَغَفَرَ إِنَّ ذَٰلِكَ لَمِنْ عَزْمِ ٱلْأُمُورِ﴾ [الشورى:٤٣].

السادسة: تضمَّنت هذه الآيةُ الأمرَ بالمعروفِ والنهيَ عن المنكر، وقد تقدَّم القولُ فيهما[١]. رُويَ أنَّ جماعةً رَفعت عاملَها إلى أبي جعفرٍ المنصور العباسي، فحاجَّها العاملُ وغَلَبها، بأنَّهم لم يُثبتوا عليه كبيرَ ظُلْم ولا جَوْرَه في شيء؛ فقام فتًى مِن القوم فقال: يا أميرَ المؤمنين، إن الله يأمر بالعدل والإحسان، وإنه عدَل ولم يُحسِن. قال: فعجِب أبو جعفرٍ من إصابتِه، وعزَل العاملَ[٢].

قوله تعالى: ﴿وَأَوْفُوا بِعَهْدِ ٱللَّهِ إِذَا عَٰهَدتُّمْ وَلَا تَنقُضُوا ٱلْأَيْمَٰنَ بَعْدَ تَوْكِيدِهَا وَقَدْ جَعَلْتُمُ ٱللَّهَ عَلَيْكُمْ كَفِيلًا ۚ إِنَّ ٱللَّهَ يَعْلَمُ مَا تَفْعَلُونَ ﴿٩١﴾﴾

فيه ثلاث مسائل:

الأولى: قوله تعالى: ﴿وَأَوْفُوا بِعَهْدِ ٱللَّهِ﴾ لفظٌ عامٌّ لجميع ما يُعقَد باللسان ويلتزمه الإنسانُ مِن بيعٍ، أو صِلَة، أو مواثقة في أمر موافقٍ للديانة. وهذه الآيةُ مضمَّن قولِه: ﴿إِنَّ ٱللَّهَ يَأْمُرُ بِٱلْعَدْلِ وَٱلْإِحْسَٰنِ﴾ لأنَّ المعنى فيها: افعلوا كذا، وانتهوا عن كذا؛ فعُطف على ذلك التقدير.

وقد قيل: إنَّها نزلت في بَيعة النبيِّ ﷺ على الإسلام. وقيل: نزلت في التزامِ الحِلْفِ الذي كان في الجاهلية، وجاء الإسلامُ بالوفاء به؛ قاله قتادةُ ومجاهدٌ وابنُ زيد[٣]. والعمومُ يتناول كلَّ ذلك كما بيَّنّاه.

---

(١) ٥/ ٧٣ - ٧٦.

(٢) المحرر الوجيز ٣/ ٤١٧.

(٣) المحرر الوجيز ٣/ ٤١٧، وينظر تفسير الطبري ١٤/ ٣٣٨ - ٣٣٩، والنكت والعيون ٣/ ٢١٠.

روى «الصحيحُ» عن جُبَيْرِ بنِ مُطْعِم قال: قال رسول الله ﷺ: «لا حِلْفَ في الإسلام، وأيُّما حِلْفٍ كان في الجاهلية لم يزدْه الإسلامُ إلا شدَّةً»[١] يعني في نُصرة الحقِّ والقيامِ به والمواساة.

وهذا كنحو حِلْف الفُضول الذي ذكَره ابنُ إسحاق[٢]، قال: اجتمعت قبائلُ مِن قريشٍ في دار عبدِ اللهِ بنِ جُدْعان؛ لشَرَفه ونسبِه، فتعاقدوا وتعاهدوا على ألَّا يجدوا بمكَّة مظلوماً مِن أهلِها أو غيرِهم إلا قاموا معه حتى تُرَدَّ عليه مَظْلِمتُه؛ فسمَّت قريشٌ ذلك الحِلْفَ حِلْفَ الفُضول. أي: حِلْف الفضائل .والفضولُ هنا: جَمْعُ فَضْل[٣]، للكثرة، كفَلْس وفُلُوس. روى ابنُ إسحاق، عن ابنِ شهاب قال: قال رسولُ الله ﷺ: «لقد شَهِدْتُ فِي دارِ عبدِ الله بنِ جُدْعان حِلْفاً ما أُحِبُّ أن لي به حُمْرَ النَّعَم، لو أُدعى به في الإسلام لأجبتُ»[٤].

وقال ابنُ إسحاق[٥]: تحامَل الوليدُ بنُ عُتبة على حسينِ بنِ عليٍّ في مال له، لسلطانِ الوليد فإنه كان أميراً على المدينة، فقال له حسينُ بنُ عليٍّ: أَحْلِفُ بالله لتُنْصِفَنِّي مِن حقِّي، أو لآخذنَّ سيفي، ثم لأقومنَّ في مسجدِ رسول الله ﷺ، ثمَّ لأدعونَّ بِحلْف الفُضول. قال عبدُ اللهِ بنُ الزبير: وأنا أَحْلِفُ واللهِ لئن دعانا لآخُذَنَّ سيفي، ثم لأقومنَّ معه حتى ينتصفَ مِن حقِّه، أو نموتَ جميعاً. وبَلغتِ المِسْوَرَ بنَ مَخْرمة، فقال مثلَ ذلك. وبَلغت عبدَ الرحمن بنَ عثمان بنِ عبيد الله التيمي، فقال مثلَ ذلك. فلما بلغَ ذلك الوليدَ أنصفه.

قال العلماءُ: فهذا الحِلْفُ الذي كان في الجاهلية هو الذي شدَّه الإسلام، وخصَّه

(١) سلف ٧/ ٢٤٨ .

(٢) السيرة النبوية لابن هشام ١/ ١٣٣ - ١٣٤ .

(٣) سلف ٧/ ٢٤٨ .

(٤) السيرة النبوية لابن هشام ١/ ١٣٤ ، وسلف ٧/ ٢٤٧ .

(٥) السيرة النبوية لابن هشام ١/ ١٣٥ .

النبيُّ عليه الصلاة والسلام مِن عموم قوله: «لا حِلْفَ في الإسلام». والحكمة في ذلك أنَّ الشرعَ جاء بالانتصار مِن الظالم، وأَخْذِ الحقِّ منه، وإيصالِه إلى المظلوم، وأوجب ذلك بأصل الشريعة إيجاباً عامًّا على مَن قَدر مِن المكلَّفين، وجعل لهم السبيلَ على الظالمين، فقال تعالى: ﴿إِنَّمَا ٱلسَّبِيلُ عَلَى ٱلَّذِينَ يَظْلِمُونَ ٱلنَّاسَ وَيَبْغُونَ فِي ٱلْأَرْضِ بِغَيْرِ ٱلْحَقِّۚ أُوْلَٰٓئِكَ لَهُمْ عَذَابٌ أَلِيمٌ﴾ [الشورى:٤٢]. وفي «الصحيح»: «أُنْصُر أخاك ظالماً أو مظلوماً» قالوا: يا رسولَ الله، هذا ننصُرُه مظلوماً، فكيف ننصرُه ظالماً؟ قال: «تأخُذ على يدَيْه» - في رواية: «تمنعُه مِن الظلم» - «فإنَّ ذلك نَصْرُه»[(١)]. وقد تقدَّم قولُه عليه الصلاة والسلام: «إنَّ الناسَ إذا رأوا الظالمَ ولم يأخذوا على يدَيْه، أَوشكَ أنْ يَعُمَّهم اللهُ بعقابٍ مِن عندِه»[(٢)].

الثانية: قوله تعالى: ﴿وَلَا تَنقُضُواْ ٱلْأَيْمَٰنَ بَعْدَ تَوْكِيدِهَا﴾ يقول: بعد تشديدِها وتغليظِها[(٣)]، يقال: توكيد وتأكيد، ووَكَّد وأكَّد، وهما لغتان[(٤)].

الثالثة: قوله تعالى: ﴿وَقَدْ جَعَلْتُمُ ٱللَّهَ عَلَيْكُمْ كَفِيلًاۚ﴾ يعني: شهيداً. ويقال: حافظاً، ويقال: ضامناً. وإنما قال: «بَعْدَ تَوْكِيدِها» فَرْقاً بين اليمين المؤكَّدة بالعَزْم، وبين لَغْوِ اليمين.

وقال ابنُ وهب وابنُ القاسم عن مالك: التوكيدُ هو حَلِفُ الإنسانِ في الشيء الواحدِ مراراً، يُردِّد فيه الأيمانَ ثلاثاً أو أكثرَ مِن ذلك، كقوله: واللهِ لا أنقصُه مِن كذا، واللهِ لا أنقصه مِن كذا، واللهِ لا أنقصه مِن كذا. قال: فكفَّارة ذلك واحدةٌ مثل كفَّارة اليمين.

وقال يحيى بنُ سعيد: هي العهودُ، والعهدُ يمينٌ، ولكنَّ الفرقَ بينهما أنَّ العهدَ لا

---

(١) أخرجه البخاري (٢٤٤٣) وسلف ٣/ ٢٤٩ .

(٢) سلف ٣/ ٣٨٦ .

(٣) عزاه الطبري في تفسيره ١٤/ ٣٤٠ إلى قتادة.

(٤) معاني القرآن للزجاج ٣/ ٢١٧ ، والمحرر الوجيز ٣/ ٤١٧ .

يُكفَّر. قال النبيُّ ﷺ: «يُنْصَبُ لكلِّ غادرٍ لواءٌ يومَ القيامة عند استه بقَدْرِ غَدْرته، يقال: هذه غدرةُ فلانٍ»(١). وأما اليمينُ باللهِ فقد شرَع اللهُ سبحانه فيها الكفَّارةَ بخصلةٍ واحدة، وحلِّ ما انعقدت عليه اليمينُ. وقال ابنُ عمر: التوكيدُ هو أن يَحْلِفَ مرَّتين، فإن حلَف واحدةً، فلا كفَّارةَ فيه. وقد تقدَّم في المائدة(٢).

قوله تعالى: ﴿وَلَا تَكُونُوا۟ كَٱلَّتِى نَقَضَتْ غَزْلَهَا مِنۢ بَعْدِ قُوَّةٍ أَنكَـٰثًا تَتَّخِذُونَ أَيْمَـٰنَكُمْ دَخَلًۢا بَيْنَكُمْ أَن تَكُونَ أُمَّةٌ هِىَ أَرْبَىٰ مِنْ أُمَّةٍ ۚ إِنَّمَا يَبْلُوكُمُ ٱللَّهُ بِهِۦ ۚ وَلَيُبَيِّنَنَّ لَكُمْ يَوْمَ ٱلْقِيَـٰمَةِ مَا كُنتُمْ فِيهِ تَخْتَلِفُونَ ﴿٩٢﴾﴾

قوله تعالى: ﴿وَلَا تَكُونُوا۟ كَٱلَّتِى نَقَضَتْ غَزْلَهَا مِنۢ بَعْدِ قُوَّةٍ أَنكَـٰثًا﴾ النَّقْضُ والنَّكْثُ واحدٌ، والاسمُ النِّكْثُ والنِّقْض، والجمع الأنكاث. فشبَّهت هذه الآيةُ الذي يَحلِف ويُعاهِد ويُبرِم عهدَه ثم يَنقُضه، بالمرأةِ تَغزل غَزْلها وتفتِله مُحْكَماً ثم تَحُلُّه(٣).

ويُروى أنَّ امرأةً حمقاءَ كانت بمكَّة تُسمَّى رَيْطةَ بنتَ عمرو بنِ كعبِ بنِ سعدِ بنِ تيمِ بنِ مُرَّة كانت تفعلُ ذلك، فبها وقَع التشبيهُ، قاله الفرَّاء(٤)، وحكاه عبدُ الله بنُ كثير، والسُّدِّيّ، ولم يسمِّيا المرأةَ. وقال مجاهد وقتادة: وذلك ضَرْبُ مَثَلٍ، لا على امرأةٍ معيَّنة(٥).

و«أنكاثاً» نصبٌ على الحال(٦). والدَّخَل: الدَّغَل والخديعةُ والغِشُّ. قال أبو عبيدة(٧): كلُّ أمرٍ لم يكن صحيحاً، فهو دَخَل(٨).

(١) المحرر الوجيز ١/ ٥٣٦، وسلف ٥/ ٣٩٠.

(٢) أحكام القرآن لابن العربي ٣/ ١١٦٢، وينظر ما سلف ٨/ ١٢١ وما بعدها.

(٣) المحرر الوجيز ٣/ ٤١٧.

(٤) في معاني القرآن ٢/ ١١٢ - ١١٣.

(٥) المحرر الوجيز ٣/ ٤١٧ - ٤١٨، وأخرج أثر مجاهد وقتادة الطبري في التفسير ١٤/ ٣٤٢ - ٣٤٣.

(٦) معاني القرآن للزجاج ٣/ ٢١٧، والمحرر الوجيز ٣/ ٤١٨.

(٧) معاني القرآن للفراء ٢/ ١١٣، والنكت والعيون ٣/ ٢١١، والمحرر الوجيز ٣/ ٤١٨، وتهذيب اللغة ٧/ ٢٧١.

(٨) في مجاز القرآن ١/ ٣٦٧.

﴿أَن تَكُونَ أُمَّةٌ هِيَ أَرْبَىٰ مِنْ أُمَّةٍ﴾ قال المفسِّرون: نزلت هذه الآيةُ في العرب الذين كانت القبيلةُ منهم إذا حالفت أخرى، ثم جاءت إحدَاهما قبيلةٌ كثيرةٌ قويَّة فداخلَتْها، غَدرت الأُولى، ونَقَضت عهدَها، ورجعت إلى هذه الكبرى - قاله مجاهد - فقال الله تعالى: لا تنقضوا العهودَ مِن أجل أنَّ طائفةً أكثرُ مِن طائفةٍ أُخرى، أو أكثرُ أموالاً، فتنقضون أيمانكم إذا رأيتم الكثرةَ والسَّعة في الدنيا لأعدائكم المشركين[١].

والمقصود النَّهْيُ عن العَوْد إلى الكفر بسببِ كثرة الكفَّار وكثرةِ أموالهم. وقال الفرَّاء: المعنى: لا تغدِروا بقومٍ لِقلَّتهم وكثرتِكم، أو لقلَّتكم وكثرتِهم، وقد غرَّرتموهم بالأيمان[٢].

﴿أَرْبَىٰ﴾ أي: أكثر؛ مِن رَبَا الشيء يَرْبُو: إذا كَثُرَ[٣].

والضمير في «به» يحتمل أن يعودَ على الوفاءِ الذي أَمَرَ اللهُ به، ويحتمل أن يعودَ على الرِّباء، أي: إنَّ اللهَ تعالى ابتلى عبادَه بالتحاسد، وطلبِ بعضِهم الظهورَ على بعض، واختبرهم بذلك ليرى مَن يجاهد نفسَه فيخالفها، ممَّن يَتَّبعها ويَعملُ بمقتضى هواها[٤]، وهو معنى قوله: ﴿إِنَّمَا يَبْلُوكُمُ اللَّهُ بِهِۦ وَلَيُبَيِّنَنَّ لَكُمْ يَوْمَ الْقِيَامَةِ مَا كُنتُمْ فِيهِ تَخْتَلِفُونَ﴾ مِن البعثِ وغيرِه.

قوله تعالى: ﴿وَلَوْ شَاءَ اللَّهُ لَجَعَلَكُمْ أُمَّةً وَاحِدَةً وَلَٰكِن يُضِلُّ مَن يَشَاءُ وَيَهْدِي مَن يَشَاءُ وَلَتُسْأَلُنَّ عَمَّا كُنتُمْ تَعْمَلُونَ ﴿٩٣﴾﴾

قوله تعالى: ﴿وَلَوْ شَاءَ اللَّهُ لَجَعَلَكُمْ أُمَّةً وَاحِدَةً﴾ أي: على ملَّة واحدة.

---

(١) تفسير مجاهد ١/ ٣٥١، والمحرر الوجيز ٣/ ٤١٨، وأخرجه الطبري ١٤/ ٣٤٥.

(٢) معاني القرآن للفراء ٢/ ١١٣، ووقع في (د) و(ظ): عزرتموهم، وفي (م): عززتموهم، والمثبت من (ز)، ومصدر النقل.

(٣) إعراب القرآن للنحاس ٢/ ٤٠٧.

(٤) المحرر الوجيز ٣/ ٤١٨.

﴿وَلَٰكِن يُضِلُّ مَن يَشَآءُ﴾ بخذلانِه إيَّاهم؛ عَدْلاً منه فيهم. ﴿وَيَهْدِى مَن يَشَآءُ﴾ بتوفيقِه إيَّاهم؛ فضلاً منه عليهم[١]، ولا يُسأل عما يَفعل، بل تُسألون أنتم. والآية تردُّ على أهل القَدَر كما تقدم. واللام في «وليبيننَّ» و«لتسألنَّ» مع النون المشدَّدة يدلَّان على قَسَم مضمر، أي: واللهِ ليُبيِّننَّ لكم ولتُسْألنَّ[٢].

قوله تعالى: ﴿وَلَا تَتَّخِذُوٓاْ أَيْمَٰنَكُمْ دَخَلًۢا بَيْنَكُمْ فَتَزِلَّ قَدَمٌۢ بَعْدَ ثُبُوتِهَا وَتَذُوقُواْ ٱلسُّوٓءَ بِمَا صَدَدتُّمْ عَن سَبِيلِ ٱللَّهِ ۖ وَلَكُمْ عَذَابٌ عَظِيمٌ ﴿٩٤﴾﴾

قوله تعالى: ﴿وَلَا تَتَّخِذُوٓاْ أَيْمَٰنَكُمْ دَخَلًۢا بَيْنَكُمْ﴾ كرَّر ذلك تأكيداً. ﴿فَتَزِلَّ قَدَمٌۢ بَعْدَ ثُبُوتِهَا﴾ مبالغة في النهي عنه لِعظَم موقعِه في الدِّين، وتردُّده في معاشرات الناس، أي: لا تعقِدوا الأَيمان بالانطواء على الخديعة والفسادِ؛ فتزِلَ قَدَمٌ بعد ثبوتِها، أي: عن الإيمان بعد المعرفة باللهِ. وهذه استعارةٌ للمستقيم الحالِ يقع في شرٍّ عظيم ويَسقط فيه؛ لأنَّ القَدَم إذا زلَّت نقلت الإنسانَ من حالِ خيرٍ إلى حال شرٍّ، ومن هذا المعنى قول كُثَيِّر:

فلما توافينا ثَبَتُّ وزَلَّتِ[٣]

والعرب تقول لكلِّ مبتلًى بعد عافية، أو ساقطٍ في وَرْطة: زلَّت قَدَمُه[٤]؛ كقول الشاعر:

سَيُمنَعُ منكَ السبقُ إن كنتَ سابقاً ... وتُقتَل إن زلَّت بكَ القَدَمانِ[٥]

ويقال لمن أخطأ في شيء: زلَّ فيه.

(١) تفسير البغوي ٣/ ٨٣.

(٢) تفسير السمرقندي ٢/ ٢٤٨، والوسيط ٣/ ٨٠، والمحرر الوجيز ٣/ ٤١٨.

(٣) ديوان كثير ص٧٩، وصدره: وكنَّا سلكنا في صَعود من الهوى، والكلام من المحرر الوجيز ٣/ ٤١٩.

(٤) مجاز القرآن ١/ ٣٦٧.

(٥) البيت لبشر بن أبيِّ بن حمام العبسي، وهو في شرح ديوان الحماسة للمرزوقي ١/ ٤٥٣.

ثم توعَّد تعالى بعدُ بعذاب في الدنيا وعذابٍ عظيم في الآخرة[١]. وهذا الوعيدُ إنَّما هو فيمن نقَض عهدَ رسولِ الله ﷺ، فإنَّ مَن عاهدَه ثم نقَض عهدَه؛ خرج عن الإيمان، ولهذا قال: ﴿وَتَذُوقُواْ ٱلسُّوٓءَ بِمَا صَدَدتُّمۡ عَن سَبِيلِ ٱللَّهِۖ﴾ أي: بصدِّكم. وذَوْقُ السُّوء في الدنيا هو ما يَحُلُّ بهم مِن المكروه[٢].

قوله تعالى: ﴿وَلَا تَشۡتَرُواْ بِعَهۡدِ ٱللَّهِ ثَمَنٗا قَلِيلًاۚ إِنَّمَا عِندَ ٱللَّهِ هُوَ خَيۡرٞ لَّكُمۡ إِن كُنتُمۡ تَعۡلَمُونَ ﴿٩٥﴾ مَا عِندَكُمۡ يَنفَدُ وَمَا عِندَ ٱللَّهِ بَاقٖۗ وَلَنَجۡزِيَنَّ ٱلَّذِينَ صَبَرُوٓاْ أَجۡرَهُم بِأَحۡسَنِ مَا كَانُواْ يَعۡمَلُونَ ﴿٩٦﴾﴾

قوله تعالى: ﴿وَلَا تَشۡتَرُواْ بِعَهۡدِ ٱللَّهِ ثَمَنٗا قَلِيلًاۚ﴾ نهيٌ عن الرُّشَا وأَخْذِ الأموال على نَقْضِ العهد، أي: لا تَنقضوا عهودَكم لعَرَض قليل من الدنيا. وإنما كان قليلاً ـ وإن كَثُرَ ـ لأنه ممَّا يَزولُ، فهو على التحقيق قليلٌ، وهو المراد بقوله: ﴿مَا عِندَكُمۡ يَنفَدُ وَمَا عِندَ ٱللَّهِ بَاقٖۗ﴾ فبيَّن الفَرْقَ بين حالِ الدنيا وحالِ الآخرة؛ بأنَّ هذه تنفَد وتَحولُ، وما عندَ الله مِن مواهبِ فَضْله ونعيمِ جنَّته ثابتٌ لا يزول لمن وَفَّى بالعهدِ، وثَبَتَ على العقد[٣]. ولقد أحسنَ من قال:

المالُ ينفَدُ حِلُّه وحرامُه ... يوماً وتبقى في غدٍ آثامُهُ
ليس التَقِيُّ بمتَّقٍ لإلهه ... حتى يطيبَ شرابُه وطعامُهُ[٤]

آخر:

هَبِ الدنيا تُساقُ إليكَ عفْواً ... أليسَ مصيرُ ذاكَ إلى انتقالِ
وما دنياكَ إلا مِثْلُ فَيْءٍ ... أظلَّك ثم آذنَ بالزوالِ[٥]

---

(١) المحرر الوجيز ٣/ ٤١٩ .
(٢) ينظر زاد المسير ٤/ ٤٨٧ .
(٣) ينظر المحرر الوجيز ٣/ ٤١٩ .
(٤) البيتان في بهجة المجالس ٣/ ٨٠ ، ووفيات الأعيان ٦/ ١٤١ .
(٥) البيتان لأبي العتاهية، وهما في ديوانه ص٢٩٧ .

قوله تعالى: ﴿وَلَنَجْزِيَنَّ ٱلَّذِينَ صَبَرُوٓاْ﴾ أي: على الإسلام والطاعاتِ وعن المعاصي. ﴿أَجْرَهُم بِأَحْسَنِ مَا كَانُواْ يَعْمَلُونَ﴾ أي: من الطاعاتِ، وجعلها أحسنَ؛ لأنَّ ما عداها من الحسَن مباحٌ، والجزاءُ إنَّما يكون على الطاعاتِ من حيث الوعدُ مِن الله.

وقرأ عاصمٌ وابنُ كثير: «ولنجزِيَنَّ» بالنون؛ على التعظيم. الباقون: بالياء[1].

وقيل: إنَّ هذه الآيةَ: «ولا تشتروا» إلى هنا، نزلت في امرئ القيسِ بنِ عابسٍ الكنديِّ وخصمِه ابن أَسْوع، اختصما في أرضٍ فأراد امرؤ القيسِ أن يَحْلِفَ، فلما سمعَ هذه الآيةَ، نَكَلَ وأقرَّ له بحقِّه، والله أعلم[2].

قوله تعالى: ﴿مَنْ عَمِلَ صَٰلِحًا مِّن ذَكَرٍ أَوْ أُنثَىٰ وَهُوَ مُؤْمِنٌ فَلَنُحْيِيَنَّهُۥ حَيَوٰةً طَيِّبَةً وَلَنَجْزِيَنَّهُمْ أَجْرَهُم بِأَحْسَنِ مَا كَانُواْ يَعْمَلُونَ ۝٩٧﴾

قوله تعالى: ﴿مَنْ عَمِلَ صَٰلِحًا مِّن ذَكَرٍ أَوْ أُنثَىٰ وَهُوَ مُؤْمِنٌ فَلَنُحْيِيَنَّهُۥ حَيَوٰةً طَيِّبَةً﴾ شرطٌ وجوابُه. وفي الحياة الطيبة خمسةُ أقوال:

الأوّل: أنه الرزقُ الحلالُ؛ قاله ابن عباس، وسعيد بنُ جُبير، وعطاء، والضحَّاك[3].

الثاني: القناعةُ؛ قاله الحسن البصري، وزيد بنُ وهب، ووَهْبُ بنُ منبِّه. ورواه الحَكَم، عن عكرمةَ، عن ابن عباسٍ، وهو قولُ عليِّ بن أبي طالب ﵁[4].

(١) السبعة ص٣٧٥، والتيسير ص١٣٨. ولابن ذكوان الوجهان.

(٢) هكذا أورده السمرقندي في التفسير ٢/ ٢٤٩، وابن الجوزي في زاد المسير ٤/ ٤٨٧ - ٤٨٨ في سبب نزول هذه الآية، وأورده الواحدي في أسباب النزول ص٤٧ في سورة البقرة، في سبب نزول قوله تعالى: ﴿وَلَا تَأْكُلُوٓاْ أَمْوَٰلَكُم بَيْنَكُم بِٱلْبَٰطِلِ﴾ الآية ١٨٨، والخبر عند مسلم (١٣٩) من حديث وائل بن حجر ﵁، وفيه أن الخصم اسمه ربيعة بن عبدان.

(٣) أخرجه الطبري في التفسير ١٤/ ٣٥٠ - ٣٥٢ عن ابن عباس والضحاك، وأورده البغوي في التفسير ٣/ ٨٣ عن سعيد بن جبير وعطاء.

(٤) أخرجه الطبري في التفسير ١٤/ ٣٥٢ عن الحسن البصري وعلي بن أبي طالب، وأورده ابن الجوزي =

الثالث: توفيقُه إلى الطاعات، فإنَّها تؤدِّيه إلى رضوانِ الله؛ قال معناه الضحَّاك[١]. وقال أيضاً: من عمل صالحاً وهو مؤمنٌ في فاقةٍ ومَيْسرة، فحياتُه طيِّبة، ومن أعرضَ عن ذِكْر اللهِ ولم يُؤمِن بربِّه، ولا عَمِلَ صالحاً، فمعيشتُه ضَنْكٌ لا خيرَ فيها[٢]. وقال مجاهد وقَتادةُ وابنُ زيد: هي الجنَّة، وقاله الحسن[٣]، وقال: لا تطيبُ الحياةُ لأحدٍ إلا في الجنَّة[٤]. وقيل: هي السعادة، روي عن ابنِ عباس أيضاً[٥]. وقال أبو بكر الورَّاق: هي حلاوةُ الطاعة[٦].

وقال سهلُ بنُ عبد الله التُّسْتَرِيُّ: هي أن ينزعَ عن العبدِ تدبيرَه، ويردَّ تدبيرَه إلى الحقِّ. وقال جعفرٌ الصادقُ: هي المعرفةُ بالله، وصِدْقُ المَقام بين يدي الله. وقيل: الاستغناءُ عن الخَلْق، والافتقارُ إلى الحقِّ. وقيل: الرِّضا بالقضاء[٧].

﴿وَلَنَجْزِيَنَّهُمْ أَجْرَهُم﴾ أي: في الآخرة. ﴿بِأَحْسَنِ مَا كَانُوا۟ يَعْمَلُونَ﴾. وقال: «فلنحيينَّه»، ثم قال: «ولنجزينَّهم»؛ لأنَّ «مَن» يصلح للواحد والجمْع[٨]، فأعاد مرَّة على اللفظ، ومرَّة على المعنى؛ وقد تقدَّم. وقال أبو صالح: جلس ناسٌ مِن أهلِ التوراة، وناسٌ مِن أهل الإنجيل، وناسٌ مِن أهل الأوثان، فقال هؤلاء: نحن أفضلُ، وقال هؤلاء: نحن أفضلُ؛ فنزلت[٩].

= في زاد المسير ٤/٤٨٨ - ٤٨٩ عن الحسن ووهب بن منبِّه، والنحاس في معاني القرآن ٤/١٠٤ عن ابن عباس.

(١) النكت والعيون ٣/٢١٢، وزاد المسير ٤/٤٨٩.

(٢) أخرجه الطبري في التفسير ١٤/٣٥٢.

(٣) أخرجه عنهم الطبري في التفسير ١٤/٣٥٣ - ٣٥٤، وأورده الماوردي في النكت والعيون ٣/٢١٢ عن مجاهد وقتادة.

(٤) الوسيط للواحدي ٣/٨٢.

(٥) أخرجه الطبري في التفسير ١٤/٣٥٣، وأورده الماوردي في النكت والعيون ٣/٢١٢.

(٦) زاد المسير ٤/٤٨٩.

(٧) النكت والعيون ٣/٢١٢.

(٨) مجاز القرآن لأبي عبيدة ١/٣٦٨.

(٩) أخرجه عنه الطبري في التفسير ١٤/٣٥٦ - ٣٥٧، ونقله عنه ابن عطية في المحرر الوجيز ٣/٤١٩.

قوله تعالى: ﴿فَإِذَا قَرَأْتَ ٱلْقُرْءَانَ فَٱسْتَعِذْ بِٱللَّهِ مِنَ ٱلشَّيْطَٰنِ ٱلرَّجِيمِ ۝٩٨﴾

فيه مسألةٌ واحدةٌ: وهي أنَّ هذه الآيةَ متَّصِلةٌ بقوله: ﴿وَنَزَّلْنَا عَلَيْكَ الكِتابَ تِبْيَاناً لِكلِّ شَيْءٍ﴾. فإذا أخذْتَ في قراءتِه، فاستعذ بالله مِن أن يَعْرِضَ لك الشيطانُ؛ فيصدَّك عن تدبُّره والعملِ بما فيه. وليس يريد استعذ بعد القراءة؛ بل هو كقولك: إذا أكلتَ فقُل: بسم الله، أي إذا أردتَ أن تأكُل[1].

وقد روى [ابن] جُبير بنُ مُطْعِم عن أبيه قال: سمعتُ رسولَ الله ﷺ حين افتتح الصلاةَ قال: «اللهمَّ إنِّي أعوذُ بكَ مِن الشيطانِ مِن هَمْزِه ونَفْخِه ونَفْثِه»[2]. وروى أبو سعيد الخُدْريُّ أنَّ النبيَّ ﷺ كان يتعوَّذ في صلاته قبل القراءة[3].

قال الكِيَا الطبري: ونُقل عن بعضِ السلَف التعوُّذ بعد القراءةِ مطلقاً، احتجاجاً بقوله: تعالى: ﴿فَإِذَا قَرَأْتَ ٱلْقُرْءَانَ فَٱسْتَعِذْ بِٱللَّهِ مِنَ ٱلشَّيْطَٰنِ ٱلرَّجِيمِ﴾ ولا شكَّ أنَّ ظاهرَ ذلك يقتضي أن تكون الاستعاذةُ بعد القراءةِ؛ كقوله تعالى: ﴿فَإِذَا قَضَيْتُمُ ٱلصَّلَوٰةَ فَٱذْكُرُوا۟ ٱللَّهَ قِيَٰمًا وَقُعُودًا﴾ [النساء: ١٠٣]. إلا أنَّ غيرَه محتمِلٌ، مثلُ قوله تعالى: ﴿وَإِذَا قُلْتُمْ فَٱعْدِلُوا۟﴾ [الأنعام: ١٥٣]، ﴿وَإِذَا سَأَلْتُمُوهُنَّ مَتَٰعًا فَسْـَٔلُوهُنَّ مِن وَرَآءِ حِجَابٍ﴾ [الأحزاب: ٥٣]؛ وليس المرادُ به أن يسألَها مِن وراءِ حجاب بعد سؤالٍ متقدِّم. ومثلُه قولُ القائل: إذا قلتَ فاصْدُق، وإذا أحرمتَ فاغتسِل؛ يعني: قبل الإحرام. والمعنى في جميع ذلك: إذا أردتَ ذلك؛ فكذلك الاستعاذةُ[4]. وقد تقدَّم هذا المعنى، وتقدَّم القولُ في الاستعاذة مستوفًى[5].

---

(١) ينظر معاني القرآن للزجاج ٣/ ٢١٨.

(٢) سنن أبي داود (٧٦٤) وما بين حاصرتين منه، وسلف ١/ ١٣٦.

(٣) سنن أبي داود (٧٧٥)، وسلف ١/ ١٣٦.

(٤) أحكام القرآن للكيا الطبري ٤/ ٢٤٥ - ٢٤٦.

(٥) ١/ ١٣٥ وما بعدها.

قوله تعالى: ﴿إِنَّهُۥ لَيْسَ لَهُۥ سُلْطَٰنٌ عَلَى ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ وَعَلَىٰ رَبِّهِمْ يَتَوَكَّلُونَ ﴿٩٩﴾ إِنَّمَا سُلْطَٰنُهُۥ عَلَى ٱلَّذِينَ يَتَوَلَّوْنَهُۥ وَٱلَّذِينَ هُم بِهِۦ مُشْرِكُونَ ﴿١٠٠﴾﴾

قوله تعالى: ﴿إِنَّهُۥ لَيْسَ لَهُۥ سُلْطَٰنٌ عَلَى ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟﴾ أي: بالإغواء والكُفْر، أي: ليس لك قدرةٌ على أن تَحملهم على ذنبٍ لا يُغفر؛ قاله سفيان. وقال مجاهد: لا حجَّةَ له على ما يَدعوهم إليه مِن المعاصي. وقيل: إنَّه ليس له عليهم سلطانٌ بحال؛ لأنَّ اللهَ تعالى صَرَفَ سلطانَه عليهم حين قال عَدُوُّ اللهِ إبليسُ لعنه اللهُ: ﴿وَلَأُغْوِيَنَّهُمْ أَجْمَعِينَ * إِلَّا عِبَادَكَ مِنْهُمُ ٱلْمُخْلَصِينَ﴾ [الحجر: ٣٩-٤٠] قال الله تعالى: ﴿إِنَّ عِبَادِى لَيْسَ لَكَ عَلَيْهِمْ سُلْطَٰنٌ إِلَّا مَنِ ٱتَّبَعَكَ مِنَ ٱلْغَاوِينَ﴾(١) [الحجر: ٤٢].

قلت: قد بَيَّنَّا أنَّ هذا عامٌّ يَدخلُه التخصيصُ، وقد أغوى آدمَ وحوَّاءَ عليهما السلام بسلطانِه، وقد شَوَّش على الفضلاءِ أوقاتَهم بقوله: «مَن خَلَقَ رَبَّكَ؟» حسبما تقدَّم في آخر الأعراف بيانه(٢).

﴿إِنَّمَا سُلْطَٰنُهُۥ عَلَى ٱلَّذِينَ يَتَوَلَّوْنَهُۥ﴾ أي: يطيعونه. يقال: تولَّيتُه، أي: أطعتُه، وتولَّيتُ عنه، أي: أعْرَضْتُ عنه(٣).

﴿وَٱلَّذِينَ هُم بِهِۦ مُشْرِكُونَ﴾ أي: بالله؛ قاله مجاهد والضحَّاك(٤). وقيل: يرجع «به» إلى الشيطان؛ قاله الربيعُ بنُ أنس(٥) والقُتَبيُّ(٦). والمعنى: والذين هم من أجلِه مشركون. يقال: كفرتُ بهذه الكلمة، أي: مِن أجلِها. وصار فلانٌ بك عالماً، أي:

(١) النكت والعيون ٣/ ٢١٣، وأثر سفيان أخرجه ابن أبي الدنيا في التوكل (٢٥)، والطبري في التفسير ١٤/ ٣٥٨ - ٣٥٩. وأثر مجاهد في تفسيره ١/ ٣٥٢، وأخرجه عنه الطبري ١٤/ ٣٥٨ بنحوه، وينظر زاد المسير ٤/ ٤٩٠.

(٢) ٩/ ٤٢٣، وسلف تخريج الحديث هناك.

(٣) تفسير الرازي ٢٠/ ١١٥.

(٤) أخرجه عنهما الطبري في التفسير ١٤/ ٣٦٠ - ٣٦١، وينظر تفسير مجاهد ٤/ ٣٥١.

(٥) أخرجه عنه الطبري في التفسير ١٤/ ٣٦١.

(٦) غريب القرآن لابن قتيبة ص٢٤٨ - ٢٤٩.

مِن أَجلِك. أي: والذي تولَّى الشيطانَ مشركونَ بالله[١].

قوله تعالى: ﴿وَإِذَا بَدَّلْنَآ ءَايَةً مَّكَانَ ءَايَةٍ وَٱللَّهُ أَعْلَمُ بِمَا يُنَزِّلُ قَالُوٓاْ إِنَّمَآ أَنتَ مُفْتَرٍۭ بَلْ أَكْثَرُهُمْ لَا يَعْلَمُونَ ﴿١٠١﴾ قُلْ نَزَّلَهُۥ رُوحُ ٱلْقُدُسِ مِن رَّبِّكَ بِٱلْحَقِّ لِيُثَبِّتَ ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ وَهُدًى وَبُشْرَىٰ لِلْمُسْلِمِينَ ﴿١٠٢﴾﴾

قوله تعالى: ﴿وَإِذَا بَدَّلْنَآ ءَايَةً مَّكَانَ ءَايَةٍ وَٱللَّهُ أَعْلَمُ بِمَا يُنَزِّلُ﴾ قيل: المعنى: بدَّلنا شريعةً متقدِّمة بشريعةٍ مستأنفَة؛ قاله ابنُ بحر[٢]. مجاهد: أي: رفعنا آيةً وجعلنا موضعَها غيرَها[٣]. وقال الجمهورُ: نَسَخنا آيةً بآيةٍ أشدَّ منها عليهم[٤]. والنسخُ والتبديلُ: رَفْعُ الشيء مع وَضْعِ غيرِه مكانه. وقد تقدَّم الكلامُ في النَّسْخِ في البقرةِ مستوفًى[٥].

﴿قَالُوٓاْ﴾ يريد كفَّار قريش. ﴿إِنَّمَآ أَنتَ مُفْتَرٍۭ﴾ أي: كاذبٌ مختلِق؛ وذلك لما رَأَوا مِن تبديلِ الحُكْم. فقال الله: ﴿بَلْ أَكْثَرُهُمْ لَا يَعْلَمُونَ﴾ أنَّ اللهَ شَرَعَ الأحكامَ وتبديلَ البعضِ بالبعض.

وقوله: ﴿قُلْ نَزَّلَهُۥ رُوحُ ٱلْقُدُسِ﴾ يعني: جبريلَ، نزلَ بالقرآنِ كلِّه ناسخِه ومنسوخِه[٦]. ورُويَ بإسنادٍ صحيحٍ عن عامر الشَّعْبيِّ قال: وُكِّل إسرافيلُ بمحمَّد ﷺ ثلاثَ سنينَ، فكان يأتيهِ بالكلمة والكلمة، ثم نزَل عليه جبريلُ بالقرآن[٧]. وفي «صحيح مسلم» أيضاً أنه نزَل عليه بسورة الحمد مَلَكٌ لم يَنزِل إلى الأرضِ قَطُّ. كما

(١) زاد المسير ٤/ ٤٩١ .

(٢) النكت والعيون ٣/ ٢١٤ .

(٣) تفسير مجاهد ١/ ٣٥٢ ، وأخرجه عنه الطبري في التفسير ١٤/ ٣٦٣ .

(٤) النكت والعيون ٣/ ٢١٤ ، دون قوله: أشدّ منها عليهم.

(٥) ٢/ ٣٠٠ وما بعدها.

(٦) المحرر الوجيز ٣/ ٤٢١ .

(٧) أخرجه البيهقي في دلائل النبوة ٢/ ١٣٢ ، وابن عبد البر في الاستيعاب ١/ ٧٠ - ٧١ .

تقدَّم في الفاتحة بيانه[١].

﴿مِن رَّبِّكَ بِٱلْحَقِّ﴾ أي: مِن كلامِ ربِّك. ﴿لِيُثَبِّتَ ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟﴾ أي: بما فيه مِن الحُججِ والآيات. ﴿وَهُدًى﴾ أي: وهو هدًى ﴿وَبُشْرَىٰ لِلْمُسْلِمِينَ﴾

قوله تعالى: ﴿وَلَقَدْ نَعْلَمُ أَنَّهُمْ يَقُولُونَ إِنَّمَا يُعَلِّمُهُۥ بَشَرٌ لِّسَانُ ٱلَّذِى يُلْحِدُونَ إِلَيْهِ أَعْجَمِىٌّ وَهَٰذَا لِسَانٌ عَرَبِىٌّ مُّبِينٌ ﴿١٠٣﴾﴾

قوله تعالى: ﴿وَلَقَدْ نَعْلَمُ أَنَّهُمْ يَقُولُونَ إِنَّمَا يُعَلِّمُهُۥ بَشَرٌ﴾ اختُلف في اسم هذا الذي قالوا إنَّما يعلِّمه؛ فقيل: هو غلامُ الفاكهِ بنِ المغيرة، واسمه جَبْر، كان نصرانيًّا فأسلم؛ وكانوا إذا سمعوا من النبيِّ ﷺ ما مضى وما هو آتٍ ـ مع أنَّه أمِّيٌّ لم يَقرأ ـ قالوا: إنَّما يُعلِّمه جَبْر وهو أعجميٌّ؛ فقال الله تعالى: ﴿لِّسَانُ ٱلَّذِى يُلْحِدُونَ إِلَيْهِ أَعْجَمِىٌّ وَهَٰذَا لِسَانٌ عَرَبِىٌّ مُّبِينٌ﴾ أي: كيف يعلِّمه جَبْر ـ وهو أعجميٌّ ـ هذا الكلام الذي لا يَستطيعُ الإنسُ والجِنُّ أن يُعارِضوا منه سورةً واحدةً فما فوقَها. وذكر النقَّاشُ أنَّ مولى جَبْر كان يَضْرِبه ويقول له: أنت تعلِّم محمداً، فيقول: لا واللهِ، بل هو يعلِّمني ويَهديني.

وقال ابنُ إسحاق: كان النبيُّ ﷺ ـ فيما بلغني ـ كثيراً ما يَجلسُ عند المَرْوَة إلى غلامٍ نصرانيٍّ يقال له: جَبْرٌ، عبدُ بني الحَضْرمي، وكان يَقرأُ الكُتُبَ، فقال المشركون: واللهِ ما يُعلِّم محمداً ما يأتي به إلا جَبْرٌ النصرانيُّ[٢].

وقال عكرمة: اسمه يَعيش، عبدٌ لبني الحَضْرمي، كان رسولُ الله ﷺ يلقِّنه القرآنَ؛ ذكره الماورديُّ[٣].

---

(١) ١/ ١٧٨ – ١٧٩ ، والحديث في صحيح مسلم (٨٠٦). وقد ذكر المصنف ثمة أن جبريل عليه السلام نزل بالفاتحة، بمكة، وأن المَلَك نزل بثوابها بالمدينة.

(٢) سيرة ابن هشام ١/ ٣٩٣ ، وأخرجه عنه أيضاً الطبري في التفسير ١٤/ ٣٦٦ .

(٣) النكت والعيون ٣/ ٢١٤ – ٢١٥ ، وأخرجه الطبري في التفسير ١٤/ ٣٦٥ .

وذكر الثعلبيُّ عن عكرمةَ وقتادةَ أنَّه غلامٌ لبني المغيرةَ، اسمه يَعيش، وكان يَقرأُ الكُتُبَ الأعجميَّة، فقالت قريش: إنما يعلِّمه بشر، فنزلت[١]. المهدويُّ عن عكرمةَ: هو غلامٌ لبني عامر بن لؤي، واسمه يَعيش[٢].

وقال عبدُ الله بنُ مسلم الحَضْرميُّ: كان لنا غلامان نصرانيان مِن أهل عين التمر، اسمُ أحدِهما يسار، واسمُ الآخَر جَبْر. كذا ذكر الماورديُّ والقشيريُّ والثعلبيُّ؛ إلا أنَّ الثعلبيَّ قال: يقال لأحدهما: نَبْت، ويكنى أبا فُكَيْهة، والآخَر: جبر، وكانا صَيْقَلَين يعملانِ السيوفَ؛ وكانا يقرأان كتاباً لهم. الثعلبي: يقرأانِ التوراةَ والإنجيلَ. الماورديُّ والمهدويُّ: التوراة. فكان رسولُ الله ﷺ يمرُّ بهما ويَسمع قراءتهما، وكان المشركونَ يقولون: يتعلَّم منهما. فأنزل اللهُ هذه الآيةَ وأكذبهم[٣].

وقيل: عنَوْا سلمانَ الفارسيَّ ﷺ؛ قاله الضحَّاك[٤].

وقيل: نصرانياً بمكَّة اسمه بَلْعام، وكان غلاماً يَقرأُ التوراةَ؛ قاله ابنُ عباس. وكان المشركونَ يَرَوْنَ رسولَ الله ﷺ حين يَدخلُ عليه ويَخرج مِن عنده، فقالوا: إنَّما يُعلِّمه بَلْعام[٥].

وقال القُتَبِيّ: كان بمكَّة رجلٌ نصرانيٌّ يقال له: أبو ميسرةَ، يتكلَّم بالروميَّة، فربما قعَد إليه رسولُ الله ﷺ، فقال الكفَّار: إنَّما يَتعلَّم محمَّدٌ منه، فنزلت. وفي رواية: أنَّه عدَّاس غلامُ عتبةَ بنِ ربيعةَ[٦].

---

(١) أخرجه عنهما الطبري في التفسير ١٤/ ٣٦٥ - ٣٦٦ ، وينظر الوسيط ٣/ ٨٤ ، وتفسير الرازي ٢٠/ ١١٧ .

(٢) تفسير الرازي ٢٠/ ١١٧ .

(٣) أخرجه الطبري ١٤/ ٣٦٧ - ٣٦٨ ، والواحدي في أسباب النزول ص٢٨٧ - ٢٨٨ . وينظر النكت والعيون ٣/ ٢١٥ .

(٤) أخرجه الطبري في التفسير ١٤/ ٣٦٨ ، وينظر تفسير ابن أبي حاتم ٧/ ٢٣٠٣ ، وزاد المسير ٤/ ٤٩٣ .

(٥) أخرجه الطبري في التفسير ١٤/ ٣٦٥ ، وأورده الماوردي في النكت والعيون ٣/ ٢١٤ ونسبه إلى مجاهد.

(٦) تفسير الرازي ٢٠/ ١١٧ .

وقيل: عابسٌ غلامُ حُوَيطِب بنِ عبد العُزَّى، ويسارٌ أبو فُكيهة مَولى ابنِ الحَضْرمي، وكانا قد أسلما[١]. والله أعلم.

قلت: والكلُّ مُحتمِل؛ فإنَّ النبيَّ ﷺ ربَّما جلَس إليهم في أوقاتٍ مختلفة ليعلِّمهم مما علَّمه اللهُ، وكان ذلك بمكة.

وقال النحَّاسُ[٢]: وهذه الأقوالُ ليست بمتناقضةٍ لأنَّه يجوز أن يكونوا أَوْمَؤُوا إلى هؤلاءِ جميعاً، وزعموا أنهم يعلِّمونه.

قلت: وأما ما ذكره الضحَّاك من أنَّه سلمان، ففيه بُعْدٌ؛ لأنَّ سلمانَ إنَّما أتى النبيَّ ﷺ بالمدينة، وهذه الآيةُ مكيَّة[٣].

﴿لِّسَانُ ٱلَّذِى يُلْحِدُونَ إِلَيْهِ أَعْجَمِىٌّ﴾ الإلحادُ: الميلُ؛ يقال: لحد وألحد، أي: مال عن القصد[٤]. وقد تقدَّم في الأعراف[٥].

وقرأ حمزةُ: «يَلْحَدون» بفتح الياء والحاء[٦]، أي: لسان الذي يميلونَ إليه ويشيرون أعجميٌّ. والعُجْمة: الإخفاءُ وضدُّ البيان. ورجلٌ أعجمُ وامرأةٌ عجماءُ، أي: لا يُفصِح، ومنه: عُجْم الذَّنَب، لاستتارِه. والعجماءُ: البهيمةُ؛ لأنَّها لا تُوضِح عن نفسها. وأعجمتُ الكتابَ، أي: أزلتُ عُجْمَتَه. والعرب تُسمِّي كلَّ مَن لا يَعرِف لغتَهم ولا يتكلَّم بكلامِهم أعجميًّا. وقال الفرَّاءُ: الأعجمُ: الذي في لسانِه عُجْمةٌ وإن كان مِن العرب، والأعجميُّ أو العَجَميُّ: الذي أصلُه مِن العجم. وقال أبو علي: الأعجميُّ الذي لا يُفصِح، سواءٌ كان من العربِ أو من العَجَم، وكذلك الأعجمُ والأعجميُّ:

(١) معاني القرآن للفراء ٢/ ١١٣ وللزجاج ٣/ ٢١٩، وتفسير البغوي ٣/ ٨٦، وزاد المسير ٤/ ٤٩٣.

(٢) في معاني القرآن ٤/ ١٠٧.

(٣) المحرر الوجيز ٣/ ٤٢١، وزاد المسير ٤/ ٤٩٣.

(٤) الوسيط ٣/ ٨٥، وينظر غريب القرآن لابن قتيبة ص٢٤٩.

(٥) ٩/ ٣٩٥.

(٦) وقرأ بها أيضاً من السبعة الكسائي. السبعة لابن مجاهد ص٣٧٥، والتيسير ص١٣٨.

المنسوبُ إلى العَجَم، وإن كان فصيحاً[1].

وأراد باللسانِ القرآنَ؛ لأنَّ العربَ تقول للقصيدة والبيت: لسانٌ؛ قال الشاعر:

لسانُ الشَّرِّ تُهْدِيها إلينا وخُنتَ وما حَسِبْتُكَ أن تَخُونا

يعني باللسان: القصيدةَ[2].

﴿وَهَٰذَا لِسَانٌ عَرَبِيٌّ مُّبِينٌ﴾ أي: أفصحُ ما يكون من العربية.

قوله تعالى: ﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ لَا يُؤْمِنُونَ بِـَٔايَٰتِ ٱللَّهِ لَا يَهْدِيهِمُ ٱللَّهُ وَلَهُمْ عَذَابٌ أَلِيمٌ ﴿١٠٤﴾﴾

قوله تعالى: ﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ لَا يُؤْمِنُونَ بِـَٔايَٰتِ ٱللَّهِ﴾ أي: هؤلاء المشركون الذين لا يُؤمنون بالقرآن ﴿لَا يَهْدِيهِمُ ٱللَّهُ وَلَهُمْ عَذَابٌ أَلِيمٌ﴾.

قوله تعالى: ﴿إِنَّمَا يَفْتَرِي ٱلْكَذِبَ ٱلَّذِينَ لَا يُؤْمِنُونَ بِـَٔايَٰتِ ٱللَّهِ ۖ وَأُولَٰٓئِكَ هُمُ ٱلْكَٰذِبُونَ ﴿١٠٥﴾﴾

قوله تعالى: ﴿إِنَّمَا يَفْتَرِي ٱلْكَذِبَ ٱلَّذِينَ لَا يُؤْمِنُونَ بِـَٔايَٰتِ ٱللَّهِ ۖ﴾ هذا جوابُ وَصْفِهم النبيَّ ﷺ بالافتراء. ﴿وَأُولَٰٓئِكَ هُمُ ٱلْكَٰذِبُونَ﴾ هذا مبالغةٌ في وَصْفِهم بالكذب؛ أي: كلُّ كذبٍ قليلٌ بالنسبة إلى كذِبهم. ويقال: كذب فلان، ولا يقال: إنه كاذبٌ؛ لأنَّ الفعل قد يكون لازماً، وقد لا يكون لازماً. فأما النعتُ فيكون لازماً، ولهذا يقال: عصى آدمُ ربَّه فغوَى، ولا يقال: إنه عاصٍ غاوٍ. فإذا قيل: كذب فلان، فهو كاذبٌ، كان مبالغةً في الوصف بالكذب؛ قاله القشيريُّ[3].

---

(١) تفسير الرازي ٢٠/١١٨.

(٢) النكت والعيون ٣/ ٢١٥، والبيت في تفسير الطبري ١٤/ ٣٧٠، والمحرر الوجيز ٣/ ٤٢١.

(٣) ينظر زاد المسير ٤/ ٤٩٤، وتفسير الرازي ٢٠/١١٩ - ١٢٠. وقال ابن الجوزيّ: أي إنَّ الكذب نعتٌ لازمٌ لهم، وعادةٌ من عاداتهم.

قوله تعالى: ﴿مَن كَفَرَ بِٱللَّهِ مِنۢ بَعۡدِ إِيمَٰنِهِۦٓ إِلَّا مَنۡ أُكۡرِهَ وَقَلۡبُهُۥ مُطۡمَئِنُّۢ بِٱلۡإِيمَٰنِ وَلَٰكِن مَّن شَرَحَ بِٱلۡكُفۡرِ صَدۡرٗا فَعَلَيۡهِمۡ غَضَبٞ مِّنَ ٱللَّهِ وَلَهُمۡ عَذَابٌ عَظِيمٞ ١٠٦﴾

فيه إحدى وعشرون مسألة:

الأولى: قوله تعالى: ﴿مَن كَفَرَ بِٱللَّهِ﴾ هذا متصلٌ بقوله تعالى: ﴿وَلَا تَنقُضُواْ ٱلۡأَيۡمَٰنَ بَعۡدَ تَوۡكِيدِهَا﴾ [النحل: ٩١] فكان مبالغةً في الوصف بالكذب؛ لأنّ معناه: لا ترتدُّوا عن بيعةِ الرسولِ ﷺ، أي: مَنْ كفرَ مِن بعدِ إيمانِه وارتدَّ، فعليه غضبُ الله.

قال الكلبي: نزلتْ في عبد الله بن سعدِ بن أبي سَرْح، ومِقْيَس بن صُبابةَ، وعبدِ الله بن خَطَل، وقيسِ بن الوليد بن المغيرة، كفروا بعد إيمانهم. ثم قال: ﴿إِلَّا مَنۡ أُكۡرِهَ﴾(١).

وقال الزجاج: «مَن كفر باللهِ مِن بعد إيمانِهِ» بدلٌ ممن يفتري الكذبَ، أي: إنَّما يفتري الكذبَ مَن كفَرَ بالله من بعدِ إيمانه(٢). لأنه رأى الكلامَ إلى آخرِ الاستثناء غيرَ تامٍّ، فعلَّقه بما قبله.

وقال الأخفش: «مَن» ابتداءٌ وخبرُه محذوفٌ، اكتُفِيَ منه بخبر «مَنْ» الثانية، كقولك: مَن يأتِنا مَن يُحسِنْ نكرِمْه(٣).

الثانية: قوله تعالى: ﴿إِلَّا مَنۡ أُكۡرِهَ﴾ هذه الآية نزلت في عمّارِ بن ياسر، في قول أهل التفسير؛ لأنه قاربَ بعضَ ما نَدَبوه إليه؛ قال ابنُ عباس: أخذَه المشركون، وأخذوا أباه وأمَّه سُمَيَّةَ، وصُهَيباً وبلالاً وخَبّاباً وسالماً، فعذَّبوهم، ورُبطتْ سُمَيةُ بين بعيرين، ووُجِئَ قُبُلها بحربة، وقيل لها: إنكِ أسلمْتِ من أجل الرجال، فقُتلتْ وقُتلَ

(١) النكت والعيون ٣/ ٢١٥ - ٢١٦ .

(٢) معاني القرآن للزجاج ٣/ ٢١٩ .

(٣) معاني القرآن للأخفش ٢/ ٦٠٨ بمعناه، وذكره الطبري ١٤/ ٣٧٢ عن بعض نحويِّي الكوفة، وفيه: مَن يأتنا، فمَن يُحسِن نكرمه، بمعنى: مَن يُحسن ممَّن يأتنا نكرمه.

زوجُها ياسر، وهما أولُ قتيلين في الإسلام. وأمَّا عَمَّارٌ، فأعطاهم ما أرادوا بلسانه مُكْرَهاً، فشكا ذلك إلى رسولِ الله ﷺ، فقال له رسولُ الله ﷺ: «كيف تجدُ قلبك»؟ قال: مطمئنٌّ بالإيمان. فقال رسول الله ﷺ: «فإنْ عادوا فَعُدْ»[١].

وروى منصورُ بن المُعْتَمِر، عن مجاهدٍ قال: أولُ شهيدةٍ في الإسلام أمُّ عمار، قتلَها أبو جهل[٢]. وأولُ شهيدٍ من الرجال مِهْجَعٌ مولى عمرَ[٣]. وروى منصورٌ أيضاً عن مجاهد قال: أولُ من أظهر الإسلامَ سبعةٌ: رسولُ الله ﷺ، وأبو بكر، وبلالٌ، وخَبَّابٌ، وصهيب، وعَمَّار، وسُميَّة أمُّ عمار. فأمَّا رسولُ الله ﷺ فمنعَه أبو طالب، وأما أبو بكر فمنعه قومُه، وأخذوا الآخرين فألبسوهم أدراعَ الحديد، ثم صَهَروهم في الشمس حتى بلغَ منهم الجهدُ كلَّ مبلغٍ من حرِّ الحديد والشمس، فلمَّا كان من العشيِّ أتاهم أبو جهل ومعه حربةٌ، فجعل يَسُبُّهم ويوبِّخهم، وأتى سُميَّةَ فجعل يسبُّها ويَرْفُثُ، ثم طعن فَرْجَها حتى خرجت الحربة من فمها فقتلها رضي الله عنها. قال: وقال الآخرون ما سألوا[٤] إلا بلالاً، فإنَّه هانتْ عليه نفسُه في الله، فجعلوا يُعذبونه ويقولون له: ارجعْ عن دينك، وهو يقول: أَحَدٌ أحد، حتى ملُّوه، ثم كتَّفوه وجعلوا في عُنُقِه حبلاً من ليف، ودفعوه إلى صِبيانهم يلعبون به بين أَخْشَبَيْ مكةَ، حتى ملُّوه

---

(١) أسباب النزول للواحدي ص٢٨٨ ، وأخرجه الطبري ١٤/ ٣٧٣ - ٣٧٤ بنحوه من طريق عطية العوفي عن ابن عباس. قال الحافظ في الفتح ١٢/ ٣١٢ : وفي سنده ضعف. اهـ. وأخرجه عبد الرزاق في تفسيره ١/ ٣٦٠ ، والطبري ١٤/ ٣٧٤ عن أبي عبيدة بن محمد بن عمار بن ياسر. قال الحافظ في الفتح ١٢/ ٣١٢ : وهذا مرسل ورجاله ثقات، وأخرجه البيهقي [السنن الكبرى ٨/ ٢٠٨ - ٢٠٩] من هذا الوجه، فزاد في السند فقال: عن أبي عبيدة عن أبيه، وهو مرسل أيضاً. اهـ. وقال في الدراية ٢/ ١٩٧ : وإسناده صحيح إن كان محمد بن عمار سمعه من أبيه.

(٢) أخرجه ابن سعد في الطبقات ٣/ ٢٣٣ ، وابن أبي شيبة ١٤/ ٧٦ .

(٣) أخرجه ابن سعد ٣/ ٣٩١ - ٣٩٢ ، وابن أبي شيبة ١٤/ ٧٧ عن القاسم بن عبد الرحمن. وأخرجه عبد الرزاق (٩٧٢٧) مطولاً عن عكرمة ومهجع العكِّي هو مولى عمر بن الخطاب، أصابه سباءٌ، فمنَّ عليه عمر فأعتقه، وكان من السابقين إلى الإسلام، وشهد بدراً، واستشهد بها. الإصابة ٩/ ٢٩٧ .

(٤) في (م): سئلوا.

وتركوه. قال: فقال عمار: كلُّنا تكلمَ بالذي قالوا، لولا أنَّ الله تدارَكنا، غيرَ بلال؛ فإنه هانت عليه نفسُه في الله، فهان على قومِه حتى ملُّوه وتركوه. والصحيحُ أن أبا بكرٍ اشترى بلالاً فأعتقه[(١)].

وروى ابنُ أبي نَجيح، عن مجاهد، أنَّ ناساً من أهل مكة آمنوا، فكتب إليهم بعضُ أصحاب محمدٍ ﷺ بالمدينة: أن هاجروا إلينا، فإنا لا نراكم منّا حتى تهاجروا إلينا، فخرجوا يريدونَ المدينةَ حتى أدركتْهم قريشٌ بالطريق، ففتنوهم فكفروا مُكْرَهين، ففيهم نزلت هذه الآية[(٢)]. ذكر الروايتين عن مجاهد إسماعيلُ بن إسحاق.

وروى الترمذيُّ عن عائشةَ قالت: قال رسول الله ﷺ: «ما خُيِّر عمَّارٌ بين أمرين إلا اختار أرشدَهما» هذا حديثٌ حسن غريب[(٣)].

وروى عن أنسٍ بن مالك قال: قال رسول الله ﷺ: «إنّ الجنةَ تشتاقُ إلى ثلاثة: عليٍّ وعمارٍ وسلمانَ بنِ ربيعة». قال الترمذيُّ: هذا حديثٌ [حسن] غريب لا نعرفه إلا من حديثِ الحسن بن صالح[(٤)].

الثالثة: لمَّا سمحَ الله عزَّ وجلَّ بالكفر به ـ وهو أصلُ الشريعة ـ عندَ الإكراه، ولم يؤاخِذْ به، حملَ العلماءُ عليه فروعَ الشريعةِ كلِّها، فإذا وقع الإكراهُ عليها لم يؤاخذ به، ولم يَتَرتَّبْ عليه حكمٌ، وبه جاء الأثرُ المشهور عن النبيِّ ﷺ: «رُفِعَ عن أمتي الخطأُ والنسيان وما استُكرِهوا عليه»[(٥)] الحديث. والخبرُ وإن لم يصحَّ سندُه، فإنَّ

---

(١) أحكام القرآن لابن العربي ٣/ ١١٦٨ ، وأخرجه عن مجاهد ابن سعد ٣/ ٢٣٣ دون قول عمار ﷺ، وأخرجه مع قول عمار ابن عساكر في تاريخه ٤٣/ ٣٦٧ . وأخرجه ابن أبي شيبة ١٢/ ١٤٩ و ١٤/ ٣١٣ ، وابن ماجه (١٥٠)، وأحمد (٣٨٣٢) من حديث ابن مسعود ﷺ.

(٢) تفسير مجاهد ١/ ٣٥٣ ، وأسباب النزول للواحدي ص٢٨٨ ، وتفسير البغوي ٣/ ٨٦ .

(٣) سنن الترمذي (٣٧٩٩)، ومسند أحمد (٢٤٨٢٠). ووقع عند الترمذي: أسدَّهما، بدل: أرشدهما.

(٤) سنن الترمذي (٣٧٩٧)، وما بين حاصرتين منه، ومن التحفة ١/ ١٦٦ .

(٥) سلف ٤/ ٥٠١ ، وذكر هناك أن النوويَّ حسَّنه في الأربعين، وأعلَّه أبو حاتم كما نقله ابنه في العلل ١/ ٤٣١ ، لكن قال الحافظ في الفتح ٥/ ١٦١ : أُعل بعلةٍ غيرِ قادحة.

معناه صحيحٌ باتفاقٍ من العلماء؛ قاله القاضي أبو بكر بن العربيّ[(١)]. وذكر أبو محمد عبدُ الحق أنَّ إسنادَه صحيحٌ، قال: وقد ذكره أبو بكر الأصيلي في «الفوائد»، وابنُ المنذر في كتاب «الإقناع»[(٢)].

الرابعة: أَجمعَ أهلُ العلمِ على أنَّ مَن أُكرِهَ على الكفر حتى خَشِيَ على نفسه القتلَ، أنه لا إثمَ عليه إن كفرَ وقلبُه مطمئنٌّ بالإيمان، ولا تَبِين منه زوجتُه ولا يُحكَمُ عليه بحكم الكفر، هذا قولُ مالكٍ والكوفيين والشافعيّ، غيرَ محمدِ بن الحسن فإنه قال: إذا أَظهرَ الشركَ كان مرتدًّا في الظاهر، وفيما بينَه وبين الله تعالى على الإسلام، وتَبِينُ منه امرأتُه ولا يصلَّى عليه إن مات، ولا يَرِثُ أباه إن مات مسلِماً[(٣)]. وهذا قولٌ يردُّه الكتابُ والسنة، قال الله تعالى: «إلّا مَن أكرِه» الآية. وقال: ﴿إِلَّآ أَن تَتَّقُوا۟ مِنْهُمْ تُقَىٰةً﴾ [آل عمران: ٢٨]. وقال: ﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ تَوَفَّىٰهُمُ ٱلْمَلَٰٓئِكَةُ ظَالِمِىٓ أَنفُسِهِمْ قَالُوا۟ فِيمَ كُنتُمْ قَالُوا۟ كُنَّا مُسْتَضْعَفِينَ فِى ٱلْأَرْضِ﴾ [النساء: ٩٧] الآية. وقال: ﴿إِلَّا ٱلْمُسْتَضْعَفِينَ مِنَ ٱلرِّجَالِ وَٱلنِّسَآءِ وَٱلْوِلْدَٰنِ﴾ [النساء: ٩٨] الآية. فعذَرَ اللهُ المستضعفين الذين لا[(٤)] يمتنعون مِن ترْكِ ما أَمَرَ الله به[(٥)]، والمكرَهُ لا يكون إلا مُستضعَفاً غيرَ ممتنِعٍ من فعلِ ما أُمِرَ به؛ قاله البخاريُّ.

الخامسة: ذهبتْ طائفةٌ من العلماء إلى أنَّ الرُّخصةَ إنما جاءت في القول، وأمَّا في الفعلِ؛ فلا رخصةَ فيه، مثل أن يُكْرَهوا على السجود لغيرِ الله أو الصلاةِ لغيرِ القِبلة، أو قتلِ مسلمٍ أو ضَرْبِه أو أكلِ مالِه، أو الزِّنى وشربِ الخمر وأكلِ الربا؛ يروى هذا عن الحسن البصريِّ ﷺ. وهو قول الأوزاعيِّ وسُحْنون[(٦)] من علمائنا.

---

(١) في أحكام القرآن ٣/ ١١٦٨ - ١١٦٩ .
(٢) ٢/ ٥٨٤ .
(٣) الإشراف ٢/ ٢٤٥ .
(٤) قوله: لا، ليس في (ف) و(م)، والمثبت من (د) و(ز) و(ظ) وصحيح البخاري قبل الحديث (٦٩٤٠).
(٥) قال الحافظ في الفتح ١٢/ ٣١٣ في شرح هذه العبارة: يعني إلا إذا غُلبوا.
(٦) ينظر فتح الباري ١٢/ ٣١٤ .

وقال محمدُ بن الحسن: إذا قيل للأسير: اسجد لهذا الصنمِ وإلا قتلتُك. فقال: إن كان الصنمُ مقابِلَ القِبلة فلْيسجدْ وتكون نِيته لله تعالى، وإن كان لغير القِبلة فلا يسجدْ وإن قتلوه[1]. والصحيحُ أنه يسجدُ وإن كان لغير القبلة، وما أحراه بالسجود حينئذٍ. ففي الصحيح عن ابنِ عمرَ قال: كان رسول الله ﷺ يصلِّي وهو مُقبلٌ من مكةَ إلى المدينة على راحلتِه حيث كان وجهُه، قال: وفيه نزلتْ ﴿فَأَيْنَمَا تُوَلُّوا فَثَمَّ وَجْهُ اللَّهِ﴾[2] [البقرة: ١١٥] في رواية[3]: ويُوتِر عليها، غيرَ أنه لا يصلِّي عليها المكتوبةَ.

فإذا كان هذا مُباحاً في السفر في حالةِ الأمن لِتَعَبِ النزولِ عن الدابة للتنفُّل، فكيف بهذا؟

واحتجَّ مَن قَصَرَ الرخْصَةَ على القولِ بقولِ ابنِ مسعود: : ما من كلامٍ يَدرأُ عنِّي سوطين من ذي سلطانٍ إلا كنتُ متكلِّماً به[4]. فقصَرَ الرخصةَ على القول ولم يَذْكرِ الفعل، وهذا لا حجةَ فيه؛ لأنه يَحتملُ أن يجعلَ للكلام مثالاً وهو يريدُ أنَّ الفعل في حكمه.

وقالت طائفةٌ: الإكراهُ في الفعل والقولِ سواءٌ إذا أَسَرَّ الإيمان. روي ذلك عن عمرَ بنِ الخطاب ومكحولٍ، وهو قولُ مالكٍ وطائفة من أهل العراق. روى ابن القاسم عن مالك: أنّ من أُكْرِهَ على شرب الخمر أوتَرْكِ الصلاة أو الإفطارِ في رمضانَ، أنَّ الإثمَ عنه مرفوع[5].

السادسة: أجمعَ العلماءُ على أنَّ مَن أُكرهَ على قَتْل غيرِه أنه لا يجوزُ له الإقدامُ

---

(١) النوادر والزيادات ١٠/ ٢٤٧.

(٢) صحيح مسلم (٧٠٠) (٣٣)، وسلف ٢/ ٣٢٦ و ٤٥٥.

(٣) عند مسلم (٧٠٠) (٣٩).

(٤) أخرجه ابن حزم في المحلى ١١/ ١٤٢.

(٥) ينظر المحرر الوجيز ٣/ ٤٢٣، وفتح الباري ١٢/ ٣١٤، وأورد العيني في عمدة القاري ٢٤/ ٩٨ أثر عمر ومكحول.

على قتله ولا انتهاك حُرمته بجَلْدٍ أو غيرِه، ويَصبرُ على البلاء الذي نزل به، ولا يحلُّ له أن يَفْدِيَ نفسَه بغيره، ويسألُ اللهَ العافيةَ في الدنيا والآخرة[١].

واختُلِفَ في الزنى، فقال مُطَرِّفٌ وأَصْبَغُ وابنُ عبد الحكم وابن الماجِشُون: لا يفعل أحدٌ ذلك، وإن قُتل لم يفعلْه، فإن فَعَلَه فهو آثمٌ ويلزمه الحَدُّ[٢]؛ وبه قال أبو ثَوْرٍ والحسن[٣]. قال ابن العربي[٤]: الصحيحُ أنه يجوزُ الإقدامُ على الزنى، ولا حَدَّ عليه، خلافاً لمن ألزمه ذلك؛ لأنه رأى أنَّها شهوةٌ خُلقِية لا يُتصوَّرُ الإكراهُ عليها، وغَفَل عن السبب في باعثِ الشهوة وهو الإلجاءُ إلى ذلك، وهو الذي أسقطَ حُكْمَه، وإنَّما يجب الحَدُّ على شهوةٍ بَعَثَ عليها سببٌ اختياري، فقاس الشيءَ على ضِدِّه، فلم يَحْلَ[٥] بصوابٍ من عنده.

وقال ابن خُوَيْزِمَنْداد في أحكامه: اختلفَ أصحابُنا متى أُكرِهَ الرجلُ على الزنى، فقال بعضهم: عليه الحدُّ؛ لأنه إنَّما يفعلُ ذلك باختياره. وقال بعضهم: لا حدَّ عليه. قال ابن خُوَيْزمنداد: وهو الصحيح. وقال أبو حنيفةَ: إن أكرهه غيرُ السلطان حُدَّ، وإن أكرهه السلطانُ؛ فالقياسُ أن يُحدَّ، ولكنْ أستحسنُ ألَّا يُحَدَّ. وخالفَه صاحباهُ فقالا: لا حدَّ عليه في الوجهين، ولم يُراعُوا الانتشارَ وقالوا: متى عَلِمَ أنه يتخلَّصُ من القتل بفعلِ الزنى، جاز أن ينتشرَ[٦]. قال ابنُ المنذر[٧]: لا حدَّ عليه، ولا فرقَ بين السلطان في ذلك وغيرِ السلطان.

---

(١) أحكام القرآن لابن العربي ٣/ ١١٦٥ .

(٢) المحرر الوجيز ٣/ ٤٢٤ ، ولم يذكر ابن الماجشون.

(٣) الإشراف ٢/ ٤٣ .

(٤) في أحكام القرآن ٣/ ١١٦٥ - ١١٦٦ .

(٥) قال الأزهري في تهذيب اللغة ٥/ ٢٣٧ : ويقال: ما حَليتُ منه شيئاً حَلْياً، أي: ما أصبت.

(٦) المبسوط ٩/ ٥٩ .

(٧) في الإشراف ٢/ ٤٣ .

السابعة: اختلف العلماءُ في طلاقِ المكْرَه وعتاقِه؛ فقال الشافعيُّ وأصحابه: لا يَلْزمه شيءٌ[(١)]. وذكر ابن وهب عن عمرَ وعلي وابنِ عباس أنهم كانوا لا يَرون طلاقَه شيئاً[(٢)]. وذكره ابن المنذر[(٣)] عن ابن الزبير وابن عمر، وابن عباسٍ وعطاء، وطاوسَ والحسنِ، وشريح والقاسم، وسالم ومالكٍ، والأوزاعيّ وأحمدَ، وإسحاقَ وأبي ثور. وأجازت طائفةٌ طلاقَه، رُويَ ذلك عن الشَّعبي والنَّخَعيِّ وأبي قلابةَ والزهري وقَتادة، وهو قول الكوفيين. قال أبو حنيفة: طلاقُ المكره يلزم[(٤)]؛ لأنه لم يعدَمْ فيه أكثرَ من الرضا، وليس وجودُه بشرط في الطلاق كالهازل. وهذا قياسٌ باطل؛ فإنَّ الهازلَ قاصدٌ إلى إيقاع الطلاق راضٍ به، والمكرهَ غيرُ راضٍ، ولا نيةَ له في الطلاق، وقد قال عليه الصلاة والسلام: «إنَّما الأعمال بالنيات»[(٥)]. وفي البخاري: وقال ابنُ عباس فيمن يُكْرِهه اللصوصُ فيطلِّق: ليس بشيءٍ، وبه قال ابنُ عمر وابنُ الزبير، والشعبيُّ والحسن[(٦)].

وقال الشعبي: إن أكْرَهه اللصوصُ؛ فليس بطلاق، وإن أكْرهه السلطانُ؛ فهو طلاق. وفسَّره ابنُ عيينةَ فقال: إنَّ اللصَّ يُقدِم على قتله، والسلطانُ لا يقتله[(٧)].

الثامنة: وأمَّا بيعُ المكْرَهِ والمضغوط؛ فله حالتان:

الأولى: أنْ يبيعَ مالَه في حقٍّ وجَبَ عليه، فذلك ماض سائغٌ لا رجوعَ فيه عند

(١) الأم ٣/ ٢١٠ ، والإشراف ٤/ ١٩٢ ، والاستذكار ١٨/ ١٥٢ .

(٢) النوادر والزيادات ١٠/ ٢٥٣ ، وأخرج الآثار عنهم عبد الرزاق في المصنف ٦/ ٤٠٦ - ٤٠٩ ، وابنُ أبي شيبة ٥/ ٤٨ - ٤٩ .

(٣) في الإشراف ٤/ ١٩٢ .

(٤) تحفة الفقهاء ٢/ ١٩٥ .

(٥) أخرجه البخاري (١)، ومسلم (١٩٠٧) (١٥٥)، من حديث عمر بن الخطاب ﷺ، وسلف ٣/ ٢٧٠ .

(٦) صحيح البخاري قبل حديث (٦٩٤٠).

(٧) أخرجه عبد الرزاق (١١٤٢٢).

الفقهاء؛ لأنه يَلزمه أداءُ الحق إلى ربه من غير المبيع، فلمَّا لم يفعلْ ذلك، كان بيعُه اختياراً منه فلَزِمَه.

وأما بيعُ المكرَهِ ظلماً أو قهراً؛ فذلك بيعٌ لا يجوزُ عليه، وهو أولى بمتاعه، يأخذُه بلا ثمن، ويتبَعُ المشتري بالثمن ذلك الظالمَ، فإنْ فاتَ المتاعُ، رجعَ بثمنه أو بقيمتِه بالأكثرِ من ذلك على الظالم إذا كان المشتري غيرَ عالمٍ بظلمه. قال مُطرفٌ: ومَن كان من المشترين يعلم حالَ المُكرَه؛ فإنه ضامنٌ لِمَا ابتاعَ من رقيقه وعُروضه كالغاصب، وكلُّ ما[1] أحدثَ المبتاع في ذلك من عتقٍ أو تدبير أو تحبيس، فلا يَلزم المكرَهَ، وله أخذُ متاعِه.

قال سُحْنون: أجمعَ أصحابُنا وأهل العراق على أنّ بيعَ المكْرَه على الظلمِ والجَوْر لا يجوز. وقال الأَبْهَرِيُّ: إنه إجماع[2].

التاسعة: وأمَّا نكاحُ المكرَهِ، فقال سُحْنون: أَجمعَ أصحابُنا على إبطال نِكاح المكرِهِ والمكرهة، وقالوا: لا يجوز المقام عليه؛ لأنه لم ينعقد. قال محمد بن سُحنون: وأجاز أهلُ العراق نكاحَ المكره، وقالوا: لو أُكرهَ على أن ينكِحَ امرأةً بعشرةِ آلافِ درهم، وصداقُ مثلِها ألفُ درهم: إنَّ النكاحَ جائزٌ وتَلزمُه الألفُ ويبطُلُ الفَضْلُ. قال محمد: فكما أبطلوا الزائد على الألْفِ، فكذلك يَلزمهم إبطالُ النكاحِ بالإكراه[3]. وقولُهم خلافُ السُّنة الثابتةِ في حديث خَنْساءَ بنت خِذام الأنصاريةِ[4]، ولأمرِه ﷺ بالاستئمار في أبضاعِهن، وقد تقدّم[5]، فلا معنى لقولهم.

---

(١) في (د) و(ز) و(م): كلّما، والمثبت من (ف) ومن المحرر الوجيز ٣/ ٤٢٣، والكلام منه.

(٢) النوادر والزيادات ١٠/ ٢٧٤.

(٣) النوادر والزيادات ١٠/ ٢٥٧ - ٢٥٨.

(٤) أخرجه أحمد (٢٦٧٨٦ زيادات عبد الله)، والبخاري (٥١٣٨) بلفظ: عن خنساء بنت خِذام أنَّ أباها زوَّجها وهي كارهة، وكانت ثيباً، فردَّ النبي ﷺ نكاحه.

(٥) ٥/ ٣٨١.

العاشرة: فإنْ وطئهَا المُكْرَهُ على النكاح غيرَ مكْرَهٍ على الوطء والرضا بالنكاح، لَزِمَهُ النكاحُ عندنا على المسمَّى من الصَّداق، ودُرِئَ عنه الحدُّ. وإن قال: وطِئْتُها على غير رضاً مني بالنكاح؛ فعليه الحدُّ والصداقُ المسمَّى؛ لأنه مدَّعٍ لإبطالِ الصَّداقِ المسمَّى، وتُحَدُّ المرأةُ إن تقدمتْ[1] وهي عالمةٌ أنه مكرهٌ على النكاح. وأمَّا المكرَهةُ على النكاح وعلى الوطء، فلا حدَّ عليها، ولها الصداق، ويُحدُّ الواطئ، فاعلمْه. قاله سحنون.

الحادية عشرة: إذا استُكرهتِ المرأةُ على الزنى؛ فلا حدَّ عليها؛ لقوله: «إلا من أكره»، وقولِه عليه الصلاة والسلام: «إنَّ اللهَ تجاوز عن أمتي الخطأَ والنسيانَ وما استُكرِهوا عليه»[2]، ولقولِ الله تعالى: ﴿فَإِنَّ ٱللَّهَ مِنۢ بَعۡدِ إِكۡرَٰهِهِنَّ غَفُورٞ رَّحِيمٞ﴾ [النور: ٣٣] يريدُ الفتياتِ. وبهذا المعنى حَكَم عمرُ في الوليدة التي استكرهَها العبدُ، فلم يَحُدَّها[3]. والعلماء مُتفقون على أنه لا حدَّ على امرأةٍ مستكرهَة[4].

وقال مالك[5]: إذا وُجدت المرأةُ حاملاً وليس لها زوجٌ، فقالت: استُكْرِهتُ، فلا يُقْبَلُ ذلك منها وعليها الحَدُّ، إلّا أن تكونَ لها بيِّنةٌ، أو جاءت تَدْمَى على أنها أُتِيت[6]، أو ما أشبهَ ذلك. واحتجَّ بحديث عمرَ بنِ الخطاب أنه قال: الرَّجْمُ في كتاب الله حقٌّ على مَن زنى من الرجال والنساء إذا أَحْصَنَ إذا قامت البينةُ، أو كان الحَبَل

---

(١) في (ز) و(م): أقدمت، والمثبت من (ظ) و(د) و(ف)، وهو الموافق لما في النوادر والزيادات ١٠/٢٥٨ - ٢٥٩ ، والكلام منه.

(٢) سلف ٤/ ٥٠١ .

(٣) أخرجه البخاري (٦٩٤٦)، ومالك في «الموطأ» ٢/ ٨٢٧ .

(٤) ينظر الاستذكار ٢٤/ ١١٣ ، والمنتقى ٥/ ٢٧١ ، ونقله المصنف عنه بواسطة ابن المنذر في الإشراف ٢/ ٤١ .

(٥) في الموطأ ٢/ ٨٢٧ - ٨٢٨ .

(٦) في النسخ: أوتيت، والمثبت من الموطأ ٢/ ٨٢٨ ، والإشراف ٢/ ٤١ .

أو الاعتراف(١). قال ابن المنذر(٢): وبالقول الأوَّل أقولُ.

الثانية عشرة: واختلفوا في وجوبِ الصداق للمستكرهة، فقال عطاء والزُّهْرِيُّ: لها صداقُ مثلِها؛ وهو قولُ مالكٍ والشافعيِّ وأحمدَ وإسحاقَ وأبي ثور. وقال الثَّوْرِيُّ: إذا أُقيمَ الحدُّ على الذي زنى بها بَطَلَ الصَّداقُ. ورُوِيَ ذلك عن الشعبي، وبه قال أصحابُ مالكٍ وأصحابُ الرأي. قال ابن المنذر: القولُ الأول صحيحٌ(٣).

الثالثة عشرة: إذا أُكرِهَ الإنسانُ على إسلام أهلِه لِمَا لم يَحِلَّ، أَسْلَمَها ولم يَقْتُلْ نفسَه دونها، ولا احتمل أذيَّةً في تخليصها. والأصلُ في ذلك ما خَرّجه البخاريُّ عن أبي هريرةَ قال: قال رسول الله ﷺ: «هاجر إبراهيمُ عليه السلام بسارةَ، ودخل بها قرية فيها ملكٌ من الملوك أو جبارٌ من الجبابرة، فأرسلَ إليه أن أرسِلْ بها إليّ، فأرسلَ بها فقام إليها فقامت تتوضأ وتصلّي، فقالت: اللهم إن كنتُ آمنتُ بك وبرسولك فلا تسلِّط عليَّ هذا الكافر، فغُطَّ حتى رَكَض برجله»(٤). ودلَّ هذا الحديثُ أيضاً على أنّ سارةَ لمَّا لم يكنْ عليها ملامةٌ، فكذلك لا يكونُ على المستكرهة ملامةٌ، ولا حدَّ فيما هو أكبرُ من الخَلْوة. والله أعلم.

الرابعة عشرة: وأمّا يمينُ المكْرَهِ فغيرُ لازمةٍ عند مالكٍ والشافعي وأبي ثور وأكثرِ العلماء. قال ابن الماجِشون: وسواءٌ حلَفَ فيما هو طاعةٌ لله أو فيما هو معصيةٌ إذا أكره على اليمين؛ وقاله أصْبَغ. وقال مطرّف: إن أُكره على اليمين فيما هو لله معصيةٌ أو ليس في فِعْلِه طاعةٌ ولا معصيةٌ فاليمينُ فيه ساقطة، وإن أُكره على اليمين فيما هو طاعةٌ مثلُ أن يأخذَ الوالي رجلاً فاسقاً فيُكرِهَه أن يحلِفَ بالطلاق [أنْ] لا يشربَ

---

(١) أخرجه أحمد (٢٧٦)، والبخاري (٦٨٢٩)، ومسلم (١٦٩١) (١٥).

(٢) في الإشراف ٢/ ٤١ .

(٣) الإشراف ٢/ ٤٢ .

(٤) أخرجه البخاري (٦٩٥٠)، ومسلم (٢٣٧١) (١٥٤)، والكلام نقله المصنف من أحكام القرآن لابن العربي ٣/ ١١٦٩ - ١١٧٠ .

خمراً، أو لا يفسقَ ولا يَغُشَّ في عمله، أو الوالدُ يحلِّفُ ولدَه تأديباً له فإن اليمينَ تلزَمُ، وإن كان المكرِهُ قد أخطأ فيما يكلِّف من ذلك. وقال به ابن حبيب[١]. وقال أبو حنيفة ومن اتبعه من الكوفيين: إنه إنْ حَلَفَ ألَّا يفعلَ ففعل حَنِث[٢]، قالوا: لأن المكْرَه له أن يورِّيَ في يمينه كلِّها، فلمَّا لم يورِّ، ولا ذهبتْ نيَّته إلى خلاف ما أُكره عليه، فقد قَصَدَ إلى اليمين. احتج الأوَّلون بأن قالوا: إذا أُكره عليها فنيَّتُه مخالفةٌ لقوله؛ لأنه كارهٌ لِمَا حلفَ عليه.

الخامسة عشرة: قال ابن العربيّ[٣]: ومن غريب الأمرِ أنَّ علماءَنا اختلفوا في الإكراه على الحِنث هل يقعُ به أم لا؟ وهذه مسألةٌ عراقيةٌ سَرَتْ لنا منهم، لا كانتْ هذه المسألةُ ولا كانوا! وأيُّ فَرقٍ يا معشرَ أصحابِنا بين الإكراه على اليمين في أنها لا تَلْزَمُ، وبين الحِنْث في أنه لا يقع؟ فاتقوا الله وراجعوا بصائركم، ولا تغترُّوا بهذه الروايةِ فإنها وصمةٌ في الدِّراية.

السادسة عشرة: إذا أُكرهَ الرجلُ على أن يحلِفَ وإلا أُخِذَ له مالٌ، كأصحابِ المَكْس[٤] وظَلَمةِ السعاة وأهل الاعتداء، فقال مطرف[٥]: لا تَقِيَّة له في ذلك، وإنما يدرَأُ المرءُ بيمينه عن بدنه لا مالِه. وقال ابنُ الماجشون: لا يحنَثُ وإن درأ عن ماله ولم يخفْ على بدنه. وقال ابن القاسم بقول مطرف، ورواه عن مالك، وقاله ابن عبد الحكم وأصْبَغ[٦].

قلت: قولُ ابنِ الماجشون صحيحٌ؛ لأنَّ المدافعةَ عن المال كالمدافعة عن

(١) النوادر والزيادات ١٠/ ٣٠٦ ، والمحرر الوجيز ٣/ ٤٢٤ .

(٢) تحفة الفقهاء ٢/ ٢٩١ .

(٣) في أحكام القرآن ٣/ ١١٦٩ .

(٤) المكس: الضريبة التي يأخذها الماكس، وأصله الجباية. اللسان (مكس).

(٥) في النسخ: مالك، والمثبت من المحرر الوجيز ٣/ ٤٢٤ ، والكلام منه.

(٦) المحرر الوجيز ٣/ ٤٢٤ ، وينظر النوادر والزيادات ١٠/ ٣٠٧ .

النفس؛ وهو قول الحسن وقتادةَ وسيأتي. وقال رسولُ الله ﷺ: «إن دماءَكم وأموالَكم وأعراضَكم عليكم حرامٌ»[١] وقال: «كلُّ المسلم على المسلم حرامٌ؛ دمُه ومالُه وعِرضُه»[٢]. وروى أبو هريرةَ قال: جاء رجلٌ إلى رسول الله ﷺ فقال: يا رسول الله، أرأيتَ إن جاء رجلٌ يريد أَخْذَ مالي؟ قال: «فلا تُعْطِه مالك». قال: أرأيت إن قاتلَني؟ قال: «قاتِلْه» قال: أرأيتَ إن قتلني؟ قال: «فأنت شهيد» قال: أرأيتَ إن قتلتُه؟ قال: «هو في النار». خرَّجه مسلم. وقد مضى الكلام فيه[٣].

وقال مطرّف وابن الماجشون: وإن بدَرَ الحالفُ بيمينه للوالي الظالم قبل أن يُسألها؛ ليَذُبَّ بها عما خافَ عليه من ماله وبدنه، فحلَفَ له فإنها تَلْزَمُه. وقاله ابنُ عبد الحكم وأصبغ. وقال أيضاً ابن الماجشون فيمن أَخَذَه ظالمٌ فحلَفَ له بالطلاق البتَّةَ من غيرِ أن يُحلِّفَه وترَكَه وهو كاذبٌ، وإنما حلَفَ خوفاً من ضرْبه وقَتْلِه وأَخْذِ ماله: فإن كان إنَّما تبرَّع باليمين غلبةَ خوفٍ ورجاءَ النجاةِ من ظُلْمه، فقد دخل في الإكراه ولا شيءَ عليه، وإن لم يحلِفْ على رجاء النجاةِ فهو حانث[٤].

السابعة عشرة: قال المحققون من العلماء: إذا تلفَّظَ المُكرَهُ بالكفر؛ فلا يجوزُ له أن يُجريَه على لسانه إلا مُجرَى المعاريض، «فإنَّ في المعاريض لمندوحةً عن الكذب»[٥]. ومتى لم يكن كذلك كان كافراً؛ لأن المعاريضَ لا سلطانَ للإكراه عليها. مثاله: أن يقال له: اكفر بالله، فيقولُ: باللاهي، فيزيدُ الياء. وكذلك إذا قيل له: اكفر بالنبي، فيقول: هو كافر بالنبيّ، مشدَّداً وهو المكان المرتفعُ من الأرض. ويُطلَقُ على ما يُعمَلُ من الخُوصِ[٦] شِبهَ المائدة، فيقصِدُ أحدَهما بقلبه، ويبرَأ من الكفر، ويبرأ

(١) أخرجه البخاري (١٧٣٩) ومسلم (١٦٧٩) من حديث ابن عباس رضي الله عنهما، وسلف ٣/ ٢٢٨.

(٢) أخرجه أحمد (٨٧٢٢)، ومسلم (٢٥٦٤) (٣٢)، من حديث أبي هريرة.

(٣) ٧/ ٤٤٤، وهو عند مسلم (١٤٠).

(٤) المحرر الوجيز ٣/ ٤٢٤، والنوادر والزيادات ١٠/ ٣٠٧ - ٣٠٨.

(٥) سلف ١١/ ٤٤٠.

(٦) الخوص: ورق النخل. القاموس المحيط (خوص).

من إثمه. فإن قيل له: اكفر بالنبيء مهموزاً فيقول: هو كافرٌ بالنبيء، يريد بالمُخبِر. أيَّ مخبرٍ كان، كطُلَيحةَ[١] ومُسَيْلِمةَ الكذابِ. أو يريد به النبيَّ الذي قال فيه الشاعر:

فأصبح رَتْماً دُقاق الحَصَى مكانَ النبيِّ من الكاثب[٢]

الثامنة عشرة: أجمع العلماء على أنَّ مَن أُكره على الكفر فاختار القتل، أنه أعظمُ أجراً عند الله ممن اختار الرُّخصة[٣].

واختلفوا فيمن أُكره على غير القتلِ من فعلٍ ما لا يَحِلُّ له؛ فقال أصحاب مالك: الأخذ بالشِّدَّة في ذلك واختيارُ القتل والضربِ أفضلُ عند الله من الأخذ بالرخصة، ذكره ابنُ حبيب وسُحنون.

وذكر ابنُ سُحنون عن أهل العراقِ أنه إذا تهدَّد بقتل أو قطعٍ أو ضربٍ يخاف منه التلف، فله أنْ يفعلَ ما أُكره عليه مِن شربِ خمرٍ أو أكل خنزير؛ فإنْ لم يفعل حتى قُتل، خِفنا أن يكونَ آثماً؛ لأنه كالمضطر[٤].

وروى خَبَّاب بنُ الأَرَتِّ قال: شكونا إلى رسول الله ﷺ وهو متوسِّدٌ بُرْدَةً له في ظل الكعبة فقلنا: ألَا تستنصرُ لنا، ألَا تدعو لنا؟ فقال: «قد كان مَن قبلَكم يُؤخذ

---

(١) هو: طليحة بن خويلد الأسدي، ارتدَّ وادعى النبوة، ثم هرب إلى الشام، وأسلم إسلاماً صحيحاً، وشهد القادسية ونهاوند مع المسلمين، ويقال إنه استشهد بنهاوند. الإصابة ٥/ ٢٤٤ .

(٢) أحكام القرآن لابن العربي ٣/ ١١٦٦ ، والبيت لأوس بن حجر من قصيدة يرثي بها فَضالة بن كلدة الأسدي وهو شاعر أيضاً وكان صديقاً لأوس بن حجر، والبيت في ديوانه ص١١ ، والاشتقاق ص٤٦٢ ، والمعاني الكبير ٣/ ١٢٣٠ ، والتعازي والمراثي ص٣٣ . والرواية في الديوان والمعاني والتعازي: لأصبح بدل فأصبح، ووقع في الديوان والتعازي: كمتن النبي، وفي المعاني الكبير: كظهر النبي.

قال المبرد في التعازي والمراثي ص٣٥ : لو دافع الجبل العظيم متحاملاً عليه، لأصبح الجبل رتماً كظهر النبي، وهو رمل بعينه، من الكاثب، أي: كمكان هذا من هذا. ومثَّله أبو عبيدة فقال: كقولك: كظهر المربد من البصرة. والمرتوم: المحطوم المدقوق، يقال: رَتَم أنفه، أي: دقه. وقوله: دُقاق الحصى، أي: دقيق، مثل قولك: رجل طُوال وطويل.

(٣) النوادر والزيادات ١٠/ ٢٤٨ .

(٤) ينظر النوادر والزيادات ١٠/ ٢٤٧ .

الرجلُ فيُحفر له في الأرض، فيُجعل فيها، فيجاء بالمِنشار فيوضع على رأسه، فيجعل نصفين، ويُمْشَط بأمشاط الحديد ما دون لحمِه وعَظْمِه، فما يَصُدُّه ذلك عن دينه. واللهِ لَيَتِمَّنَّ هذا الأمر حتى يسيرَ الراكبُ من صنعاءَ إلى حَضْرَمَوْتَ لا يخاف إلا اللهَ والذئبَ على غنمه، ولكنكم تستعجلون»(١).

فوَصْفُه ﷺ هذا عن الأمم السالفةِ على جهة المدح لهم، والصبرِ على المكروه في ذات الله تعالى، وأنهم لم يكفروا في الظاهر ويُبْطِنوا الإيمانَ ليدفعوا العذابَ عن أنفسهم. وهذه حجَّةُ مَن آثَرَ الضربَ والقتلَ والهوانَ(٢) على الرخصة، والمقامَ بدار الجِنَان. وسيأتي لهذا مزيدُ بيانٍ في سورة الأُخدود(٣) إن شاء اللهُ تعالى.

وذكر أبو بكر محمد(٤) بن الفرج البَغْداديّ قال: حدَّثنا سُرَيج(٥) بنُ يونس، عن إسماعيل بنِ إبراهيم، عن يونس بن عُبيد، عن الحسن: أنَّ عيوناً لمسيلِمة أخذوا رجلين من أصحاب النبيِّ ﷺ فذهبوا بهما إلى مسيلِمة، فقال لأحدهما: أتشهد أنَّ محمداً رسولُ الله؟ قال: نعم. قال: أتشهد أني رسولُ الله؟ قال: نعم. فخلَّى عنه. وقال للآخر: أتشهد أنَّ محمداً رسول الله؟ قال: نعم. قال: وتشهدُ أني رسول الله؟ قال: أنا أصمُّ لا أسمع، فقدَّمه فضرب عنقه. فجاء هذا إلى النبيِّ ﷺ فقال: هلكتُ! قال: «وما أهلكَك»؟ فذكر الحديثَ، قال: «أمَّا صاحبُك فأخذ بالثقة، وأما أنت فأخذت بالرخصة. علامَ أنت عليه الساعة»؟ قال: أشهد أنك رسولُ الله. قال: «أنتَ على ما أنتَ عليه»(٦).

---

(١) أخرجه أحمد (٢١٠٥٧)، والبخاري (٣٦١٢).

(٢) قوله: والهوان، ليس في (د) و(ز) و(ظ).

(٣) عند تفسير الآيات (٤ - ٧) منها.

(٤) في (ظ): وذكر أبومحمد، وفي باقي النسخ: وذكر أبو بكر محمد بن محمد، والمثبت هو الصواب، وهو محمد بن الفرج البغدادي الأزرق، توفي سنة (٢٨١هـ) السير ١٣/ ٣٩٤ .

(٥) في (ف): شريج، وفي باقي النسخ: شريح، وهما تصحيف.

(٦) أخرجه ابن أبي شيبة ١٢/ ٣٥٧ - ٣٥٨ عن إسماعيل بن إبراهيم، به. وأخرجه أبو داود في المراسيل (٣٢٦) من طريق خالد، عن يونس، به.

الرخصة فيمن حلَّفه سلطانٌ ظالم على نفسه، أو على أن يدلَّه على رجل أو مالِ رجل؛ فقال الحسن: إذا خاف عليه وعلى ماله؛ فلْيحلفْ ولا يكفِّر يمينه، وهو قول قتادةَ إذا حلف على نفسه أو مالِ نفسه. وقد تقدَّم ما للعلماء في هذا[١].

وذكر موسى بنُ معاوية[٢] أنَّ أبا سعيد بنَ أشرسَ صاحبَ مالكٍ استحلفه السلطانُ بتونسَ على رجلٍ أراد السلطانُ قتلَه أنه ما آواه، ولا يَعلمُ له موضعاً، قال: فحلف له ابنُ أشرس، وابنُ أشرس يومئذٍ قد علم موضعَه وآواه، فحلَّفه بالطلاق ثلاثاً، فحلف له ابنُ أشرس، ثم قال لامرأته: اعتزلي، فاعتزلته، ثم ركب ابنُ أشرس حتى قدِم على البهلول بنِ راشد[٣] القيروانَ، فأخبره بالخبر، فقال له البهلول: قال مالك: إنك حانث. فقال ابنُ أشرس: وأنا سمعت مالكاً يقول ذلك، وإنما أردت الرخصة ـ أو كلامٌ هذا معناه ـ فقال له البهلول بنُ راشد: قال الحسن البصريُّ: إنه لا حِنْثَ عليك. قال: فرجع ابنُ أشرس إلى زوجتِه وأخذ بقول الحسن.

وذكر عبد الملك بنُ حبيب قال: حدَّثني [علي بن] معبد، عن المسيب بنِ شريك، عن أبي شيبة قال: سألت أنس بنَ مالك عن الرجل يؤخذ بالرجل، هل ترى أن يَحْلِفَ ليقيَه بيمينه؟ فقال: نعم؛ وَلأنْ أحلفَ سبعين يميناً وأحنَثَ أحبُّ إليَّ أنْ أَدُلَّ على مسلم[٤].

وقال إدريس بنُ يحيى: كان الوليد بنُ عبد الملك يأمر جواسيسَ يتجسَّسون

(١) في المسألة الرابعة عشرة.

(٢) أبو جعفر الصُّمادِحي، المغربي الإفريقي، الإمام المفتي. كان ثقة مأموناً، عالماً بالحديث والفقه صالحاً. السير ١٢/١٠٨ .

(٣) أبو عمرو، كان ثقة مجتهداً ورعاً مستجاب الدعوة. مات سنة (٢٨٣) هـ. ترتيب المدارك ١/ ٣٣٠ . والقصة فيه بنحوها.

(٤) النوادر والزيادات ١٠/٣٠٩ ، وما سلف بين حاصرتين منه. والمسيب بن شريك وأبو شيبة ـ وهو يوسف بن إبراهيم الجوهري ـ ضعيفان. ميزان الاعتدال ٤/ ١١٤ و ٤٦١ .

الخلق يأتونه بالأخبار، قال: فجلس رجلٌ منهم في حَلْقة رجاء بنِ حَيْوة، فسمع بعضَهم يقع في الوليد، فرفع ذلك إليه، فقال: يا رجاء، أُذْكَرُ بالسوء في مجلسك ولم تغيِّر! فقال: ما كان ذلك يا أميرَ المؤمنين! فقال له الوليد: قل: آللهِ الذي لا إله إلا هو، قال: آللهِ الذي لا إله إلا هو؛ فأمر الوليدُ بالجاسوس فضربه سبعين سَوْطاً، فكان يَلقى رجاء فيقول: يا رجاء، بك يُستقى المطر، وسبعون سوطاً في ظهري! فيقول رجاء: سبعون سَوطاً في ظهرك خيرٌ لك من أن يُقتلَ رجلٌ مسلم(١).

التاسعة عشرة: واختلف العلماء في حَدِّ الإكراه؛ فروي عن عمر بنِ الخطاب ﷺ أنه قال: ليس الرجل آمناً على نفسه إذا أخفته أو أوثقته أو ضربته(٢). وقال ابن مسعود: ما كلامٌ يَدرأ عني سَوْطين إلَّا كنتُ متكلِّماً به. وقال الحسن: التَّقِيَّة جائزةٌ لمؤمن إلى يوم القيامة(٣). إلَّا أنَّ الله تبارك وتعالى ليس يجعل في القتل تقيَّة. وقال النَّخَعيُّ: القيد إكراه، والسِّجن إكراه، والوعيد إكراه(٤). وهذا قولُ مالك، إلا أنه قال: والوعيد المخوف إكراهٌ وإن لم يقع، إذا تحقَّق ظلمُ ذلك المتعدِّي وإنفاذُه لما يتوعَّد به(٥)، وليس عند مالكٍ وأصحابِه في الضرب والسجن توقيت، إنما هو ما كان يؤلم من الضَّرب، وما كان من سجن يَدخل منه الضِّيقُ على المكرَه. وإكراهُ السلطان وغيرِه عند مالكٍ إكراه(٦).

---

(١) ذكر هذه القصة ابن عساكر في تاريخ دمشق ١٨/ ١١٣ - ١١٤ ، والذهبي في السير ٤/ ٥٦١ عن عبد الرحمن بن يزيد بن جابر.

(٢) أخرجه عبد الرزاق في المصنف (١١٤٢٤) و(١٨٧٩٢) وفيه: أجعته بدل أخفته. والبيهقي ٧/ ٣٥٨-٣٥٩ بلفظ: إذا جُوعت. وأورده ابن عبد البر في الاستذكار ١٨/ ١٥٥ بلفظ: إذا أُخيف أو ضرب أو أوثق.

(٣) النوادر والزيادات ١٠/ ٢٤٦ ، ٢٥١ ، وكلام ابن مسعود في المحرر الوجيز ٣/ ٤٢٣ أيضاً، وتقدم في المسألة الخامسة.

(٤) النوادر والزيادات ١٠/ ٣٠٦ عن النخعي وشريح، وفيه: والوعيد المخوف كره. وقوله: والوعيد إكراه، ليس في (م). وأخرجه عن شريح عبد الرزاق (١١٤٢٣)، والبيهقي ٧/ ٣٥٩ .

(٥) المحرر الوجيز ٣/ ٤٢٤ ، وينظر النوادر والزيادات ١٠/ ٢٥١ .

(٦) النوادر والزيادات ١٠/ ٢٤٩ .

وتناقَض الكوفيُّون فلم يجعلوا السِّجنَ والقيدَ إكراهاً على شرب الخمر وأكلِ الميتة؛ لأنه لا يُخاف منهما التَّلَفُ. وجعلوهما إكراهاً في إقراره: لفلانٍ عندي ألفُ درهم[١].

قال ابن سحنون: وفي إجماعهم على أنَّ الألم والوجَعَ الشديد إكراهٌ ما يدلُّ على أنَّ الإكراه يكون مِن غير تَلَفِ نفس [أو عضو][٢].

وذهب مالكٌ إلى أنَّ مَن أُكره على يمين بوعيد أو سجنٍ أو ضربٍ أنه يَحلف ولا حِنْث عليه؛ وهو قول الشافعيِّ وأحمدَ وأبي ثَوْرٍ وأكثرِ العلماء[٣].

الموفية عشرين: ومن هذا الباب ما ثبت: «إنَّ من المعاريض لمندوحةً عن الكَذِب»[٤]. وروى الأعمش، عن إبراهيم النَّخَعيِّ أنه قال: لا بأس إذا بلَغ الرجلَ عنك شيءٌ أن تقول: واللهِ، إنَّ الله يعلم ما قلتُ فيك مِن ذلك مِن شيء[٥]. قال عبد الملك بنُ حبيب: معناه: إنَّ الله يعلم الذي[٦] قلت، وهو في ظاهره انتفاءٌ من القول، ولا حِنث على مَن قال ذلك في يمينه، ولا كَذِبَ عليه في كلامه.

وقال النخعيُّ: كان لهم كلامٌ مِن ألغاز الأيمانِ يدرؤون به عن أنفسهم، لا يرون ذلك من الكذب، ولا يخشون فيه الحِنث. قال عبد الملك: وكانوا يسمُّون ذلك: المعاريضَ من الكلام، إذا كان ذلك في غير مكرٍ ولا خديعةٍ في حقٍّ.

وقال الأعمش: كان إبراهيم النخعيُّ إذا أتاه أحدٌ يكره الخروجَ إليه، جلس في مسجد بيته، وقال لجاريته: قولي له: هو واللهِ في المسجد[٧].

---

(١) ينظر النوادر والزيادات ١٠/ ٢٥٠ .

(٢) النوادر والزيادات ١٠/ ٢٤٩ ، وما بين حاصرتين منه.

(٣) ينظر النوادر والزيادات ١٠/ ٣٠٦ ، والإشراف ١/ ٤٦٥ .

(٤) سلف ١١/ ٤٤٠ ، وص٤٤٣ من هذا الجزء.

(٥) ينظر النوادر والزيادات ٤/ ٩ .

(٦) في (ظ) و(ف) و(م): أن الذي، وهو خطأ.

(٧) ينظر النوادر والزيادات ٤/ ٩ .

وروى مغيرةُ، عن إبراهيم، أنه كان يُجيز للرجل من البَعْث إذا عُرضوا على أميرِهم أن يقول: واللهِ ما أهتدي إلَّا ما سدَّد لي غيري، ولا أركب إلَّا ما حملني غيري، ونحو هذا من الكلام.

قال عبد الملك: يعني بقوله: غيري، اللهَ تعالى، هو مسدِّده وهو يحمله؛ فلم يكونوا يرون على الرجل في هذا حِنثاً في يمينه، ولا كذباً في كلامه، وكانوا يكرهون أنْ يقالَ هذا في خديعةٍ وظلمٍ وجحدانِ حقٍّ، فمن اجترأ وفعل أَثِم في خديعته، ولم تجب عليه كفَّارةٌ في يمينه[1].

الحادية والعشرون: قوله تعالى: ﴿وَلَٰكِن مَّن شَرَحَ بِٱلْكُفْرِ صَدْرًا﴾ أي: وسَّعه لقَبول الكفر، ولا يَقدِرُ أحدٌ على ذلك إلَّا الله؛ فهو يردُّ على القَدَرية. و«صدراً» نصبٌ على المفعول[2]. ﴿فَعَلَيْهِمْ غَضَبٌ مِّنَ ٱللَّهِ وَلَهُمْ عَذَابٌ عَظِيمٌ﴾ وهو عذابُ جهنَّم.

قوله تعالى: ﴿ذَٰلِكَ بِأَنَّهُمُ ٱسْتَحَبُّوا۟ ٱلْحَيَوٰةَ ٱلدُّنْيَا عَلَى ٱلْءَاخِرَةِ وَأَنَّ ٱللَّهَ لَا يَهْدِى ٱلْقَوْمَ ٱلْكَٰفِرِينَ ﴿١٠٧﴾ أُو۟لَٰٓئِكَ ٱلَّذِينَ طَبَعَ ٱللَّهُ عَلَىٰ قُلُوبِهِمْ وَسَمْعِهِمْ وَأَبْصَٰرِهِمْ ۖ وَأُو۟لَٰٓئِكَ هُمُ ٱلْغَٰفِلُونَ ﴿١٠٨﴾ لَا جَرَمَ أَنَّهُمْ فِى ٱلْءَاخِرَةِ هُمُ ٱلْخَٰسِرُونَ ﴿١٠٩﴾﴾

قوله تعالى: ﴿ذَٰلِكَ﴾ أي: ذلك الغضب. ﴿بِأَنَّهُمُ ٱسْتَحَبُّوا۟ ٱلْحَيَوٰةَ ٱلدُّنْيَا﴾ أي: اختاروها على الآخرة. ﴿وَأَنَّ ٱللَّهَ﴾ «أنَّ» في موضع خفضٍ عطفاً على «بأنهم». ﴿لَا يَهْدِى ٱلْقَوْمَ ٱلْكَٰفِرِينَ﴾ ثم وصفهم فقال: ﴿أُو۟لَٰٓئِكَ ٱلَّذِينَ طَبَعَ ٱللَّهُ عَلَىٰ قُلُوبِهِمْ﴾ أي: عن فهم المواعظ. ﴿وَسَمْعِهِمْ﴾ عن كلام الله تعالى. ﴿وَأَبْصَٰرِهِمْ﴾ عن النظر في الآيات. ﴿وَأُو۟لَٰٓئِكَ هُمُ ٱلْغَٰفِلُونَ﴾ عمَّا يراد بهم. ﴿لَا جَرَمَ أَنَّهُمْ فِى ٱلْءَاخِرَةِ هُمُ ٱلْخَٰسِرُونَ﴾ تقدَّم[3].

---

(١) ينظر المصدر السابق.

(٢) تفسير الرازي ٢٠/١٢٣ .

(٣) ١١/٩٤ - ٩٥ .

قوله تعالى: ﴿ثُمَّ إِنَّ رَبَّكَ لِلَّذِينَ هَاجَرُوا مِنْ بَعْدِ مَا فُتِنُوا ثُمَّ جَاهَدُوا وَصَبَرُوا إِنَّ رَبَّكَ مِنْ بَعْدِهَا لَغَفُورٌ رَحِيمٌ ﴿١١٠﴾﴾

قوله تعالى: ﴿ثُمَّ إِنَّ رَبَّكَ لِلَّذِينَ هَاجَرُوا مِنْ بَعْدِ مَا فُتِنُوا ثُمَّ جَاهَدُوا وَصَبَرُوا﴾ هذا كلُّه في عمَّار. والمعنى: وصبروا على الجهاد؛ ذكره النحَّاس[١].

وقال قتادة: نزلت في قومٍ خرجوا مهاجرين إلى المدينة بعد أن فتنَهم المشركون وعذَّبوهم، وقد تقدَّم ذِكرُهم في هذه السورة[٢].

وقيل: نزلت في ابن أبي سَرْح، وكان قد ارتدَّ ولَحِق بالمشركين، فأمر النبيُّ ﷺ بقتله يوم فتحِ مكة، فاستجار بعثمان، فأجاره النبيُّ ﷺ؛ ذكره النَّسائيُّ عن عِكرمة، عن ابن عباس قال في سورة النحل: ﴿مَن كَفَرَ بِٱللَّهِ مِنۢ بَعْدِ إِيمَٰنِهِۦٓ إِلَّا مَنْ أُكْرِهَ﴾ إلى قوله: ﴿وَلَهُمْ عَذَابٌ عَظِيمٌ﴾ فنُسخ واستثني من ذلك، فقال: ﴿ثُمَّ إِنَّ رَبَّكَ لِلَّذِينَ هَاجَرُوا مِنْ بَعْدِ مَا فُتِنُوا ثُمَّ جَاهَدُوا وَصَبَرُوا إِنَّ رَبَّكَ مِنْ بَعْدِهَا لَغَفُورٌ رَحِيمٌ﴾ وهو عبد الله بنُ سعد بنِ أبي سَرْح الذي كان على مصر، كان يكتب لرسول الله ﷺ، فأزلَّه الشيطانُ فلحق بالكفار، فأمر به أن يُقتلَ يومَ الفتح، فاستجار له عثمان بنُ عفان، فأجاره رسولُ الله ﷺ[٣].

قوله تعالى: ﴿يَوْمَ تَأْتِي كُلُّ نَفْسٍ تُجَادِلُ عَن نَّفْسِهَا وَتُوَفَّىٰ كُلُّ نَفْسٍ مَّا عَمِلَتْ وَهُمْ لَا يُظْلَمُونَ ﴿١١١﴾﴾

قوله تعالى: ﴿يَوْمَ تَأْتِي كُلُّ نَفْسٍ تُجَادِلُ عَن نَّفْسِهَا﴾ أي: إنَّ الله غفور رحيم في ذلك[٤]، أو ذكِّرهم ﴿يَوْمَ تَأْتِي كُلُّ نَفْسٍ تُجَادِلُ عَن نَّفْسِهَا﴾ أي: تُخاصم وتحاجُّ عن نفسها.

---

(١) في معاني القرآن ٤/١٠٨ ، وينظر ص٤٣٢-٤٣٤ من هذا الجزء.

(٢) ص٤٣٢-٤٣٤ من هذا الجزء، وينظر أسباب النزول للواحدي ص٢٨٩ .

(٣) المجتبى ٧/١٠٧ ، والكبرى (٣٥١٨)، وأخرج أبو داود (٤٣٥٨) القطعة الأخيرة منه.

(٤) يعني التقدير: غفور رحيم يومَ تأتي كلُّ نفس... إعراب القرآن للنحاس ٢/ ٤١٠ .

جاء في الخبر: إنَّ كل أحدٍ يقول يوم القيامة: نفسي نفسي، من شدَّة هول يومِ القيامة، سوى محمدٍ ﷺ فإنه يسأل في أمته[(١)].

وفي حديث عمر أنه قال لكعب الأحبار: يا كعب، خوِّفنا، هيِّجنا، حدِّثنا، نبِّهنا. فقال له كعب: يا أميرَ المؤمنين، والذي نفسي بيده، لو وافيتَ يومَ القيامة بمثل عمل سبعين نبيًّا، لأتَتْ عليك تاراتٌ[(٢)] لا يُهِمُّك إلَّا نفسُك، وإنَّ لِجهنم زفرةً لا يبقى مَلَكٌ مقرَّبٌ ولا نبيٌّ منتخَب إلا وقع جاثياً على رُكبتيه، حتى إنَّ إبراهيم الخليل لَيُدْلي بالخُلَّة فيقول: يا ربِّ، أنا خليلُك إبراهيم، لا أسألك اليومَ إلا نفسي! قال: يا كعب، أين تجد ذلك في كتاب الله؟ قال: قوله تعالى: ﴿يَوْمَ تَأْتِي كُلُّ نَفْسٍ تُجَٰدِلُ عَن نَّفْسِهَا وَتُوَفَّىٰ كُلُّ نَفْسٍ مَّا عَمِلَتْ وَهُمْ لَا يُظْلَمُونَ﴾[(٣)].

وقال ابن عباس في هذه الآية: ما تزال الخصومةُ بالناس يومَ القيامة حتى تُخاصِمَ الروحُ الجسد، فتقول الروح: ربِّ، الروحُ منك أنت خلقته، لم تكن لي يدٌ أَبْطِشُ بها، ولا رِجلٌ أمشي بها، ولا عين أُبصِر بها، ولا أذن أسمع بها، ولا عقل أعقِل به، حتى جئتُ فدخلت في هذا الجسد، فَضَعِّف عليه أنواعَ العذاب ونجِّني، فيقول الجسد: ربِّ، أنت خلقتني بيدك، فكنتُ كالخشبة، ليس لي يدٌ أبطِشُ بها، ولا قَدَمٌ أسعَى به، ولا بصرٌ أُبصِر به، ولا سَمْعٌ أسمع به، فجاء هذا كشعاع النور، فبه نطقَ لساني، وبه أَبصرَتْ عيني، وبه مشَتْ رجلي، وبه سمعتْ أُذني، فضعِّف عليه أنواعَ العذاب ونجِّني منه. قال: فيضرِبُ اللهُ لهما مَثَلاً: أعمى ومُقْعَداً دخلا بستاناً فيه ثمار، فالأعمى لا يُبصِر الثمرة، والمُقْعد لا ينالُها، فنادى المُقعَدُ الأعمى: إيتني

---

(١) أخرجه مطولاً أحمد (٩٦٢٣)، والبخاري (٤٧١٢)، ومسلم (١٩٤) من حديث أبي هريرة ﷺ. وفي الباب عن عدد من الصحابة رضوان الله عليهم، تنظر في مسند أحمد.

(٢) جمع تارة.

(٣) أخرجه ابن أبي شيبة في مصنفه ١٣/ ١٥٤ - ١٥٥ ، وأحمد في الزهد ص١٥١ ، وأبو نعيم في الحلية ٥/ ٣٦٨ - ٣٦٩ بنحوه.

فاحملْنِي آكلْ وأُطعِمْك، فدنا منه فحمله، فأصابوا من الثمرة، فعلى من يكون العذاب؟! قال: عليكما جميعاً العذاب؛ ذكره الثعلبي[١].

قوله تعالى: ﴿وَضَرَبَ ٱللَّهُ مَثَلًا قَرْيَةً كَانَتْ ءَامِنَةً مُّطْمَئِنَّةً يَأْتِيهَا رِزْقُهَا رَغَدًا مِّن كُلِّ مَكَانٍ فَكَفَرَتْ بِأَنْعُمِ ٱللَّهِ فَأَذَاقَهَا ٱللَّهُ لِبَاسَ ٱلْجُوعِ وَٱلْخَوْفِ بِمَا كَانُوا۟ يَصْنَعُونَ ﴿١١٢﴾﴾

قوله تعالى: ﴿وَضَرَبَ ٱللَّهُ مَثَلًا قَرْيَةً﴾ هذا متَّصلٌ بذِكر المشركين. وكان رسول الله ﷺ دعا على مُشركي قريش وقال: «اللَّهمَّ اشدُدْ وطأتَك على مُضَرَ، واجعلها عليهم سنينَ كَسِني يوسفَ»، فابتُلُوا بالقحط حتى أكلوا العِظام[٢]، ووجَّه إليهم رسولُ الله ﷺ طعاماً ففُرِّق فيهم[٣].

﴿كَانَتْ ءَامِنَةً﴾ لا يُهاج أهلُها ﴿يَأْتِيهَا رِزْقُهَا رَغَدًا مِّن كُلِّ مَكَانٍ﴾ من البَرِّ والبحر، نظيره: ﴿يُجْبَىٰٓ إِلَيْهِ ثَمَرَٰتُ كُلِّ شَىْءٍ﴾ [القصص: ٥٧] الآية[٤]. ﴿فَكَفَرَتْ بِأَنْعُمِ ٱللَّهِ﴾ الأَنْعُم: جمع النِّعمة؛ كالأَشُدّ: جمع الشِّدَّة[٥]. وقيل: جمع نُعْمَى، مثل: بُؤسى وأَبؤس[٦]. وهذا الكفران تكذيبٌ بمحمد ﷺ.

﴿فَأَذَاقَهَا ٱللَّهُ﴾ أي: أذاق أهلَها. ﴿لِبَاسَ ٱلْجُوعِ وَٱلْخَوْفِ﴾ سمَّاه لباساً؛ لأنه يظهر عليهم من الهُزال وشُحوبة اللونِ وسوء الحال ما هو كاللِّباس[٧]. ﴿بِمَا كَانُوا۟

---

(١) وذكره أيضاً البغوي في تفسيره ٣/ ٨٧.

(٢) أخرجه أحمد (٣٦١٣)، والبخاري (١٠٠٧)، ومسلم (٢٧٩٨) من حديث ابن مسعود ﷺ، وفي الباب عن أبي هريرة ﷺ عند أحمد (٧٢٦٠)، والبخاري (٦٢٠٠)، ومسلم (٦٧٥)، وقد سلف ٤/ ٣٠٤.

(٣) ذكره البغوي في تفسيره ٣/ ٨٨، وابن الجوزي في زاد المسير ٤/ ٥٠١، والرازي في تفسيره ٢٠/ ١٣٠.

(٤) تفسير البغوي ٣/ ٨٨.

(٥) هذا قول سيبويه كما في إعراب القرآن للنحاس ٢/ ٤١٠، والمحرر الوجيز ٣/ ٤٢٦. وقال قطرب وأبو عبيدة في مجاز القرآن ١/ ٣٦٩: واحد الأنعم: نُعْم. وينظر معاني القرآن للزجاج ٣/ ٢٢١.

(٦) لم نقف على من ذكر هذا الجمع، وفي معاجم اللغة: أَبْؤُس جمع بُؤس، وأَنْعُم جمع نُعْم. وقال الطبري في تفسيره ١٤/ ٣٨٥: وكان بعض أهل الكوفة يقول: أنعم جمع نعماء، مثل: بأساء وأبؤس.

(٧) النكت والعيون ٣/ ٢١٧.

﴿يَصْنَعُونَ﴾ أي: من الكفر والمعاصي.

وقرأه حفص بنُ غياث ونصر بن عاصم وابنُ أبي إسحاق والحسن، وأبو عمرٍو فيما روى عنه عبدُ الوارث وعبيدٌ وعباسٌ: «والخوفَ» نصباً بإيقاع «أذاقها» عليه[(١)]، عطفاً على «لباسَ الجوعِ»، أي: أذاقها الله لباس الجوع[(٢)] وأذاقها الخوفَ. وهو بعث النبيِّ ﷺ سراياه التي كانت تُطيف بهم[(٣)]. وأصل الذَّوق بالفم، ثم يُستعار فيوضع موضعَ الابتلاء[(٤)].

وضرب مكة مثلاً لغيرها من البلاد، أي: إنها مع جوار بيتِ الله وعِمارةِ مسجده، لمَّا كفر أهلُها؛ أصابهم القَحْط، فكيف بغيرها من القُرى. وقد قيل: إنها المدينة، آمنت برسول الله ﷺ، ثم كفرت بأنْعُم الله بقتل عثمان بنِ عفان، وما حدث بها بعد رسولِ الله ﷺ من الفتن. وهذا قول عائشةَ وحفصة زَوجَي النبيِّ ﷺ. وقيل: إنه مَثَلٌ مضروبٌ بأيِّ قريةٍ كانت على هذه الصفةِ من سائر القرى[(٥)].

قوله تعالى: ﴿وَلَقَدْ جَآءَهُمْ رَسُولٌ مِّنْهُمْ فَكَذَّبُوهُ فَأَخَذَهُمُ ٱلْعَذَابُ وَهُمْ ظَٰلِمُونَ ﴿١١٣﴾﴾

قوله تعالى: ﴿وَلَقَدْ جَآءَهُمْ رَسُولٌ مِّنْهُمْ فَكَذَّبُوهُ﴾ هذا يدلُّ على أنها مكة. وهو قول ابنِ عباس ومجاهدٍ وقتادة[(٦)]. ﴿فَأَخَذَهُمُ ٱلْعَذَابُ﴾ وهو الجوع الذي وقع بمكة.

---

(١) ذكر رواية عبد الوارث وعبيد عن أبي عمرو ابن الجوزي في زاد المسير ٤/ ٥٠٠ وهي غير المشهورة عن أبي عمرو، والقراءة المشهورة عنه كقراءة الجماعة. وعبيد: هو ابن عقيل بن صبيح أبو عمرو الهلالي البصري. قال البخاري: مات في رمضان سنة ٢٠٧ هـ وعباس هو ابن الفضل بن عمرو أبو الفضل الواقفي الأنصاري البصري، قاضي الموصل. توفي سنة ١٨٦ هـ غاية النهاية ١/ ٤٩٦ و ٣٥٣.

(٢) قوله: أي: أذاقها الله لباس الجوع، ليس في (د) و(م).

(٣) تفسير البغوي ٣/ ٨٨.

(٤) معاني القرآن للنحاس ٤/ ١٠٩.

(٥) النكت والعيون ٣/ ٢١٧، وقول حفصة رضي الله عنها أخرجه الطبري ١٤/ ٣٨٤.

(٦) أخرجه عنهم الطبري ١٤/ ٣٨٣.

وقيل: الشدائد، والجوعُ منها.

قوله تعالى: ﴿فَكُلُوا۟ مِمَّا رَزَقَكُمُ ٱللَّهُ حَلَٰلًا طَيِّبًا وَٱشْكُرُوا۟ نِعْمَتَ ٱللَّهِ إِن كُنتُمْ إِيَّاهُ تَعْبُدُونَ ﴿١١٤﴾﴾

قوله تعالى: ﴿فَكُلُوا۟ مِمَّا رَزَقَكُمُ ٱللَّهُ﴾ أي: كلوا يا معشرَ المسلمين من الغنائم. وقيل: الخطاب للمشركين؛ لأن النبيَّ ﷺ بعث إليهم بطعام رِقَّةً عليهم، وذلك أنهم لما ابتُلُوا بالجوع سبعَ سنين، وقطع العرب عنهم المِيرَة[١] بأمر النبيِّ ﷺ أكلوا العظام المُحرَقةَ والجِيفةَ والكلاب الميتة والجلود والعِلْهِز، وهو الوَبَر يعالَج بالدَّم. ثم إنَّ رؤساء مكة كلَّموا رسولَ الله ﷺ حين جُهدوا، وقالوا: هذا عذابُ الرجال، فما بالُ النساء والصِّبيان؟ وقال له أبو سفيان: يا محمد، إنك جئتَ تأمر بصلة الرَّحم والعفو، وإنَّ قومك قد هلَكوا؛ فادعُ اللهَ لهم. فدعا لهم رسولُ الله ﷺ، وأَذِن للناس بحمل الطعام إليهم وهم بعدُ مشركون[٢].

قوله تعالى: ﴿إِنَّمَا حَرَّمَ عَلَيْكُمُ ٱلْمَيْتَةَ وَٱلدَّمَ وَلَحْمَ ٱلْخِنزِيرِ وَمَآ أُهِلَّ لِغَيْرِ ٱللَّهِ بِهِۦ ۖ فَمَنِ ٱضْطُرَّ غَيْرَ بَاغٍ وَلَا عَادٍ فَإِنَّ ٱللَّهَ غَفُورٌ رَّحِيمٌ ﴿١١٥﴾﴾

تقدم في «البقرة» القولُ فيها مستوفًى[٣].

قوله تعالى: ﴿وَلَا تَقُولُوا۟ لِمَا تَصِفُ أَلْسِنَتُكُمُ ٱلْكَذِبَ هَٰذَا حَلَٰلٌ وَهَٰذَا حَرَامٌ لِّتَفْتَرُوا۟ عَلَى ٱللَّهِ ٱلْكَذِبَ ۚ إِنَّ ٱلَّذِينَ يَفْتَرُونَ عَلَى ٱللَّهِ ٱلْكَذِبَ لَا يُفْلِحُونَ ﴿١١٦﴾ مَتَٰعٌ قَلِيلٌ وَلَهُمْ عَذَابٌ أَلِيمٌ ﴿١١٧﴾﴾

فيه مسألتان:

---

(١) أي: الطعام.

(٢) زاد المسير ٤/ ٥٠١ ، وهذا الكلام جزء من الحديث الذي فيه: «اللهم اجعلها عليهم سنين كسني يوسف» السالف قريباً.

(٣) ٤/ ٢٢ وما بعدها.

الأولى: قوله تعالى: ﴿لِمَا تَصِفُ﴾ «ما» هنا مصدريَّة، أي: لوصف[١]. وقيل: اللام لامُ سببٍ وأَجْل، أي: لا تقولوا لأجل وصفكم «الكَذِبَ»[٢] بنزع الخافض، أي: لِمَا تصف ألسنتكم من الكذب. وقُرِئ: «الكُذُبُ» بضمِّ الكاف والذال والباء، نعتاً للألسنة، وقد تقدَّم[٣].

وقرأ الحسن هنا خاصَّةً: «الكَذِبِ» بفتح الكاف وخفضِ الذال والباء[٤]، نعتاً لـ«ما»؛ التقدير: ولا تقولوا لوصف ألسنتكم الكذبِ[٥]. وقيل: على البدل من «ما» أي: ولا تقولوا للكذب[٦] الذي تصفه ألسنتكم: هذا حلالٌ وهذا حرام؛ لتفتروا على اللهِ الكذب.

الآية خطابٌ للكفار الذين حرَّموا البحائرَ والسَّوائب، وأحلُّوا ما في بطون الأنعام وإنْ كان مَيْتةً. فقوله: «هذا حلال» إشارةٌ إلى ميتة بطونِ الأنعام، وكلِّ ما أحلُّوه. وقوله: «وهذا حرام» إشارةٌ إلى البحائر والسوائب وكلِّ ما حرَّموه[٧].

﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ يَفْتَرُونَ عَلَى ٱللَّهِ ٱلْكَذِبَ لَا يُفْلِحُونَ * مَتَٰعٌ قَلِيلٌ﴾ أي: ما هم فيه مِن نعيم الدنيا يزولُ عن قريب. وقال الزجَّاج[٨]: أي: متاعُهم متاعٌ قليل. وقيل: لهم متاعٌ قليل[٩]، ثم يُردُّون إلى عذابٍ أليم.

---

(١) بنحوه في إعراب القرآن للنحاس ٢/ ٤١٠ ، ومشكل إعراب القرآن ١/ ٤٢٦ .

(٢) ينظر تفسير البغوي ٣/ ٨٨ .

(٣) ص٣٤٧ من هذا الجزء.

(٤) القراءات الشاذة ص٧٣ ، والمحتسب ٢/ ١٢ .

(٥) إعراب القرآن للنحاس ٢/ ٤١٠ ، ومشكل إعراب القرآن ١/ ٤٢٦ ، والكشاف ٢/ ٤٣٣ . قال أبو حيان في البحر ٥/ ٥٤٥ : وهذا عندي لا يجوز؛ وذلك أنهم نصوا على أن «أن» المصدرية لا ينعت المصدر المنسبك منها ومن الفعل... وحكم باقي الحروف المصدرية حكم «أن».

(٦) في (د) و(ز) و(ظ): الكذب، والمثبت من (ف) و(م)، وينظر معاني القرآن للأخفش ٢/ ٦٠٩ ، والمحرر الوجيز ٣/ ٤٢٩ .

(٧) المحرر الوجيز ٣/ ٤٢٩ .

(٨) في معاني القرآن ٣/ ٢٢٢ ، ونقله المصنف عن الوسيط للواحدي ٣/ ٨٩ .

(٩) من قوله: وقيل: لهم متاع قليل، ليس في (ظ) و(ف).

الثانية: أسند الدَّارِميُّ أبو محمدٍ في «مسنده»: أخبرنا هارون، عن حفص، عن الأعمش قال: ما سمعتُ إبراهيمَ قطُّ يقول: حلال، ولا: حرام، ولكن كان يقول: كانوا يكرهون، وكانوا يستحبُّون[١].

وقال ابن وَهْب: قال مالك: لم يكن من فُتْيا الناسِ أن يقولوا: هذا حلال وهذا حرام، ولكن يقولون: إيَّاكم كذا وكذا، ولم أكن لِأصنعَ هذا.

ومعنى هذا: أنَّ التحليل والتحريمَ إنما هو لله عزَّ وجلَّ، وليس لأحد أن يقولَ أو يُصرِّحَ بهذا في عين من الأعيان، إلَّا أن يكونَ الباريُ تعالى يُخبر بذلك عنه. وما يؤدي إليه الاجتهادُ في أنه حرامٌ يقول: إني أكره [كذا]. وكذلك كان مالكٌ يفعل اقتداءً بمن تقدَّم مِن أهل الفتوى. فإن قيل: فقد قال فيمن قال لزوجته: أنت عليَّ حرام: إنها حرام، ويكون ثلاثاً[٢]. فالجواب أنَّ مالكاً لمَّا سمع عليَّ بن أبي طالب يقول: إنها حرام، اقتدى به. وقد يقوى الدليلُ على التحريم عند المجتهد، فلا بأس عند ذلك أن يقولَ ذلك، كما يقول: إنَّ الربا حرام؛ في غير الأعيان السِّتَّة[٣]. وكثيراً ما يطلق مالكٌ رحمه الله: فذلك حرام لا يصلح؛ في الأموال الرِّبَويَّة، وفيما خالف المصالحَ وخرج عن طريق المقاصد؛ لقوَّة الأدلةِ في ذلك.

قوله تعالى: ﴿وَعَلَى ٱلَّذِينَ هَادُواْ حَرَّمْنَا مَا قَصَصْنَا عَلَيْكَ مِن قَبْلُ وَمَا ظَلَمْنَٰهُمْ وَلَٰكِن كَانُوٓاْ أَنفُسَهُمْ يَظْلِمُونَ ﴿١١٨﴾﴾

قوله تعالى: ﴿وَعَلَى ٱلَّذِينَ هَادُواْ﴾ بيَّن أنَّ الأنعامَ والحَرْث حلالٌ لهذه الأمة، فأما اليهودُ فَحُرِّمت عليهم منها أشياء. ﴿حَرَّمْنَا مَا قَصَصْنَا عَلَيْكَ مِن قَبْلُ﴾ أي: في سورة

(١) مسند الدارمي (١٨٤)، وإبراهيم: هو النخعي.

(٢) الموطأ ٢/ ٥٥٢. والكلام من أحكام القرآن لابن العربي ٣/ ١١٧١، وما بين حاصرتين منه.

(٣) الأعيان الستة هي: الذهب والفضة، والبُرّ والشعير، والتمر والملح. أحكام القرآن لابن العربي ٣/ ١١٧١، والكلام منه.

الأنعام[١]. ﴿وَمَا ظَلَمْنَٰهُمْ﴾ أي: بتحريم ما حرَّمنا عليهم، ولكن ظلموا أنفسَهم، فحرَّمنا عليهم تلك الأشياءَ عقوبةً لهم، كما تقدّم في «النساء»[٢].

قوله تعالى: ﴿ثُمَّ إِنَّ رَبَّكَ لِلَّذِينَ عَمِلُوا۟ ٱلسُّوٓءَ بِجَهَٰلَةٍ ثُمَّ تَابُوا۟ مِنۢ بَعْدِ ذَٰلِكَ وَأَصْلَحُوٓا۟ إِنَّ رَبَّكَ مِنۢ بَعْدِهَا لَغَفُورٌ رَّحِيمٌ ﴿١١٩﴾﴾

قوله تعالى: ﴿ثُمَّ إِنَّ رَبَّكَ لِلَّذِينَ عَمِلُوا۟ ٱلسُّوٓءَ﴾ أي: الشِّرك[٣]؛ قاله ابنُ عباس. وقد تقدم في النساء[٤].

قوله تعالى: ﴿إِنَّ إِبْرَٰهِيمَ كَانَ أُمَّةً قَانِتًا لِّلَّهِ حَنِيفًا وَلَمْ يَكُ مِنَ ٱلْمُشْرِكِينَ ﴿١٢٠﴾﴾

قوله تعالى: ﴿إِنَّ إِبْرَٰهِيمَ كَانَ أُمَّةً قَانِتًا لِّلَّهِ حَنِيفًا﴾ دعا عليه الصلاة والسَّلام مشركي العرب إلى مِلَّة إبراهيم، إذ كان أباهم وبانيَ البيتِ الذي به عِزُّهم.

والأُمَّة: الرجل الجامعُ للخير[٥]، وقد تقدَّم محاملُه[٦].

وقال ابن وهب وابنُ القاسم عن مالك، قال: بلغني أنَّ عبد الله بنَ مسعود قال: يرحم اللهُ معاذاً، كان أُمَّة قانتاً. فقيل له: يا أبا عبد الرحمن، إنما ذكر اللهُ عزَّ وجلَّ بهذا إبراهيمَ عليه السلام. فقال ابن مسعود: إنَّ الأُمَّة الذي يُعلِّم الناسَ الخير، وإنَّ القانت هو المُطيع[٧]. وقد تقدم القنوت في «البقرة»[٨] و«حنيفاً» في «الأنعام»[٩].

---

(١) أخرج هذا القول الطبري ١٤/ ٣٩١ - ٣٩٢ عن الحسن وعكرمة وقتادة.

(٢) ٧/ ٢١٥ - ٢١٦.

(٣) الوجيز للواحدي ١/ ٤٦٨ (على هامش مراح لبيد).

(٤) ٦/ ١٥١، وينظر الوسيط للواحدي ٣/ ٨٩.

(٥) تهذيب اللغة ١٥/ ٦٣٤.

(٦) ٢/ ٣٩٧.

(٧) أحكام القرآن لابن العربي ٣/ ١١٧٢. وأخرجه الطبري ١٤/ ٣٩٤ - ٣٩٥، و٣٩٦ - ٣٩٧، والطبراني في الكبير (٩٩٤٣)، والحاكم ٢/ ٣٥٨، وأبو نعيم في الحلية ١/ ٢٣٠ من غير طريق مالك.

(٨) ٢/ ٣٣٤ و٤/ ١٨٣ - ١٨٥.

(٩) ٨/ ٤٤٢، لكن ذكر المصنف ثمة معناه مختصراً، وقد بسط معناه في سورة البقرة ٢/ ٤١٤.

قوله تعالى: ﴿شَاكِرًا لِّأَنْعُمِهِۚ ٱجْتَبَىٰهُ وَهَدَىٰهُ إِلَىٰ صِرَٰطٍ مُّسْتَقِيمٍ ﴿١٢١﴾ وَءَاتَيْنَٰهُ فِى ٱلدُّنْيَا حَسَنَةًۖ وَإِنَّهُۥ فِى ٱلْءَاخِرَةِ لَمِنَ ٱلصَّٰلِحِينَ ﴿١٢٢﴾﴾

قوله تعالى: ﴿شَاكِرًا﴾ أي: كان شاكراً. ﴿لِّأَنْعُمِهِۚ﴾ الأنعم: جمع نِعْمة، وقد تقدَّم[1]. ﴿ٱجْتَبَىٰهُ﴾ أي: اختاره.

﴿وَهَدَىٰهُ إِلَىٰ صِرَٰطٍ مُّسْتَقِيمٍ * وَءَاتَيْنَٰهُ فِى ٱلدُّنْيَا حَسَنَةًۖ﴾ قيل: الولد الطيِّب. وقيل: الثناءُ الحَسن. وقيل: النبوَّة. وقيل: الصلاة [عليه] مقرونةً بالصلاة على محمد عليه الصلاة والسلام في التشهد. وقيل: إنه ليس أهلُ دين إلَّا وهم يتولَّوْنه[2]. وقيل: بقاءُ ضيافته وزيارة قبره[3]. وكلُّ ذلك أعطاه اللهُ، وزاده ﷺ.

﴿وَإِنَّهُۥ فِى ٱلْءَاخِرَةِ لَمِنَ ٱلصَّٰلِحِينَ﴾. «مِن» بمعنى: مع، أي: مع الصالحين؛ لأنه كان في الدنيا أيضاً مع الصالحين. وقد تقدَّم هذا في «البقرة»[4].

قوله تعالى: ﴿ثُمَّ أَوْحَيْنَآ إِلَيْكَ أَنِ ٱتَّبِعْ مِلَّةَ إِبْرَٰهِيمَ حَنِيفًاۖ وَمَا كَانَ مِنَ ٱلْمُشْرِكِينَ ﴿١٢٣﴾﴾

قال ابن عمر: أُمِر باتِّباعه في مناسك الحجِّ كما علَّم إبراهيمَ جبريلُ عليهما السلام[5]. وقال الطبري: أُمِرَ باتِّباعه في التبرُّؤ من الأوثان والتديُّن[6] بالإسلام. وقيل: أُمِر باتِّباعه في جميع مِلَّته إلَّا ما أُمر بتركه؛ قاله بعضُ أصحاب الشافعيِّ على كل ما حكاه الماوردي[7].

---

(١) ص٤٥٢ من هذا الجزء.

(٢) وردت هذه الأقوال في زاد المسير ٤/ ٥٠٤ ، وما بين حاصرتين منه.

(٣) النكت والعيون ٣/ ٢١٩ .

(٤) ٢/ ٤٠٦ .

(٥) الوسيط للواحدي ٣/ ٩١ .

(٦) في النسخ: التزين، والمثبت من النكت والعيون ٣/ ٢١٩ ـ وعنه نقله المصنف ـ وزاد المسير ٤/ ٥٠٤-٥٠٥ ، وهو بمعناه في تفسير الطبري ١٤/ ٣٩٨ .

(٧) في النكت والعيون ٣/ ٢١٩ .

والصحيح الاتباعُ في عقائد الشرعِ دون الفروع؛ لقوله تعالى: ﴿لِكُلٍّ جَعَلْنَا مِنكُمْ شِرْعَةً وَمِنْهَاجًا﴾ [المائدة: ٤٨].

مسألة: في هذه الآية دليلٌ على جواز اتِّباع الأفضلِ للمفضول لمَّا تقدَّم إلى الصواب[١] والعملِ به، ولا دَرَك على الفاضل في ذلك[٢]؛ لأن النبيَّ ﷺ أفضلُ الأنبياء عليهم الصلاة والسلام، وقد أُمِر بالاقتداء بهم فقال تعالى: ﴿فَبِهُدَاهُمُ اقْتَدِهْ﴾ [الأنعام: ٩٠]. وقال هنا: ﴿ثُمَّ أَوْحَيْنَا إِلَيْكَ أَنِ اتَّبِعْ مِلَّةَ إِبْرَاهِيمَ﴾.

قوله تعالى: ﴿إِنَّمَا جُعِلَ السَّبْتُ عَلَى الَّذِينَ اخْتَلَفُوا فِيهِ وَإِنَّ رَبَّكَ لَيَحْكُمُ بَيْنَهُمْ يَوْمَ الْقِيَامَةِ فِيمَا كَانُوا فِيهِ يَخْتَلِفُونَ ﴿١٢٤﴾﴾

قوله تعالى: ﴿إِنَّمَا جُعِلَ السَّبْتُ عَلَى الَّذِينَ اخْتَلَفُوا فِيهِ﴾ أي: لم يكن في شرع إبراهيمَ ولا مِن دينه، بل كان سَمْحاً لا تغليظَ فيه، وكان السبتُ تغليظاً على اليهود في رفض الأعمال وتركِ التبسُّط في المعاش؛ بسبب اختلافهم فيه[٣]، ثم جاء عيسى عليه السلام بيوم الجمعة فقال: تفرَّغوا للعبادة في كل سبعةِ أيامٍ يوماً واحداً، فقالوا: لا نريد أن يكونَ عيدُهم بعد عيدِنا، فاختاروا الأحد[٤].

وقد اختلف العلماءُ في كيفيةِ ما وقع لهم من الاختلاف، فقالت: طائفة: إنَّ موسى عليه السلام أَمرهم بيوم الجمعة وعيَّنه لهم، وأخبرهم بفضيلته على غيره، فناظروه أنَّ السبتَ أفضلُ، فقال الله له: دَعْهم وما اختاروا لأنفسهم.

وقيل: إن الله تعالى لم يُعيِّنْه لهم، وإنما أمرهم بتعظيم يومٍ في الجمعة[٥]،

---

(١) في (د) و(ز): الأصول، والمثبت من (ظ) و(ف)، وهو الموافق للمحرر الوجيز ٣/ ٤٣١ ، والكلام منه ومن النكت والعيون ٣/ ٢١٩ . وينظر مجمع البيان ١٤/ ١٣٦ .

(٢) أي: لا تَبِعة. الصحاح (درك).

(٣) بنحوه المحرر الوجيز ٣/ ٤٣١ .

(٤) تفسير البغوي ٣/ ٩٠ ، وتفسير الرازي ٢٠/ ١٣٧ .

(٥) يعني: أمرهم بتعظيم يوم في الأسبوع، ولم يرد في المعاجم الجمعة بمعنى الأسبوع. ووقع في (د) و(ف): يوم الجمعة.

فاختلف اجتهادُهم في تعيينه، فعيَّنت اليهودُ السبت؛ لأن اللهَ تعالى فرغ فيه من الخَلْق. وعيَّنت النصارى يومَ الأحد؛ لأن الله تعالى بدأ فيه بالخلق. فألزِم كلٌّ منهم ما أدَّاه إليه اجتهادُه. وعيَّن اللهُ لهذه الأمةِ يومَ الجمعة من غير أنْ يَكِلَهم إلى اجتهادهم؛ فضلاً منه ونعمة[١]، فكانت خيرَ الأمم أُمَّةً.

روى الصحيحُ عن أبي هريرة، قال: قال رسول الله ﷺ: «نحن الآخِرون الأوَّلون يومَ القيامة، ونحن أوَّلُ مَن يدخل الجنة، بَيْدَ أنهم أُوتوا الكتابَ مِن قَبْلنا وأوتيناه مِن بعدهم، فاختلفوا فيه، فهدانا اللهُ لمَا اختلفوا فيه من الحقّ، فهذا يومُهم الذي اختلفوا فيه، فهدانا الله له - قال: يوم الجمعة - فاليوم لنا، وغداً لليهود، وبعد غدٍ للنصارى»[٢].

فقوله: «فهذا يومُهم الذي اختلفوا فيه» يقوِّي قولَ مَن قال: إنه لم يُعيَّن لهم، فإنه لو عُيِّن لهم وعاندوا لمَا قيل: «اختلفوا». وإنما كان ينبغي أن يقالَ: فخالَفوا فيه وعاندوا. ومما يُقوِّيه أيضاً قولُه عليه الصلاة والسلام: «أضلَّ اللهُ عن الجمعة مَن كان قبلَنا»[٣]. وهذا نصٌّ في المعنى.

وقد جاء في بعض طُرُقه: «فهذا يومُهم الذي فرض اللهُ عليهم، فاختلفوا فيه»[٤]. وهو حُجَّةٌ للقول الأول. وقد روي: «إنَّ الله كتب الجمعةَ على مَن قَبْلَنا[٥]، فاختلفوا فيه وهدانا اللهُ له، فالناسُ لنا فيه تَبَعٌ»[٦].

قوله تعالى: ﴿عَلَى ٱلَّذِينَ ٱخْتَلَفُواْ فِيهِ﴾ يريد: في يوم الجمعة كما بيَّنَّاه؛ اختلفوا

(١) المفهم ٢/ ٤٩١ - ٤٩٢.

(٢) أخرجه أحمد (٧٣١٠)، والبخاري (٨٧٦)، ومسلم (٨٥٥): (٢٠)، وسلف ١٠/ ٣٤٦.

(٣) المفهم ٢/ ٤٩٢، والحديث أخرجه مسلم (٨٥٦): (٢٢) من حديث حذيفة ﷺ مطولاً.

(٤) أخرجه مسلم (٨٥٥): (٢١)، والكلام في أحكام القرآن لابن العربي ٣/ ١١٧٣، والمفهم ٢/ ٤٩٢.

(٥) في (د) و(م): كان قبلنا.

(٦) أخرجه أحمد (٧٢١٤) من حديث أبي هريرة ﷺ.

على نبيِّهم موسى وعيسى. ووجهُ الاتصال بما قبله: أنَّ النبيَّ ﷺ أُمِر باتِّباع الحقّ، وحذَّر اللهُ الأُمَّةَ من الاختلاف عليه فيشدِّدَ عليهم كما شَدَّد على اليهود[(١)].

قوله تعالى: ﴿ٱدْعُ إِلَىٰ سَبِيلِ رَبِّكَ بِٱلْحِكْمَةِ وَٱلْمَوْعِظَةِ ٱلْحَسَنَةِ وَجَٰدِلْهُم بِٱلَّتِى هِىَ أَحْسَنُ إِنَّ رَبَّكَ هُوَ أَعْلَمُ بِمَن ضَلَّ عَن سَبِيلِهِۦ وَهُوَ أَعْلَمُ بِٱلْمُهْتَدِينَ ﴿١٢٥﴾﴾

فيه مسألةٌ واحدة: هذه الآيةُ نزلت بمكة في وقت الأمرِ بمهادنةِ قريش، وأمرَه أن يدعوَ إلى دين الله وشَرعِه بتلطُّف ولينٍ دون مُخاشنةٍ وتعنيف، وهكذا ينبغي أن يُوعَظ المسلمون إلى يوم القيامة. فهي مُحكَمةٌ في جهة العصاة من الموحِّدين، ومنسوخةٌ بالقتال في حقِّ الكافرين. وقد قيل: إنَّ مَن أمكنت معه هذه الأحوالُ من الكفار ورُجي إيمانُه بها دون قتال، فهي محكمة[(٢)]. والله أعلم.

قوله تعالى: ﴿وَإِنْ عَاقَبْتُمْ فَعَاقِبُوا۟ بِمِثْلِ مَا عُوقِبْتُم بِهِۦ وَلَئِن صَبَرْتُمْ لَهُوَ خَيْرٌ لِّلصَّٰبِرِينَ ﴿١٢٦﴾﴾

فيه أربعُ مسائل:

الأولى: أطبق جمهورُ أهل التفسيرِ أنَّ هذه الآيةَ مدنيَّة، نزلت في شأن التمثيلِ بحمزةَ في يوم أُحُد، ووقع ذلك في «صحيح» البخاريِّ وفي كتاب السِّيَر[(٣)]. وذهب النحَّاس إلى أنها مكِّية[(٤)]، والمعنى متَّصلٌ بما قبلَها من المكيِّ اتّصالاً حسناً؛ لأنها تتدرَّج الرُّتَبُ من الذي يُدْعَى ويُوعَظ، إلى الذي يُجادل، إلى الذي يُجازَى على فِعْله.

---

(١) ينظر مجمع البيان ١٤/ ١٣٦ .

(٢) المحرر الوجيز ٣/ ٤٣٢ .

(٣) في (ظ): كتاب التفسير، والمثبت من باقي النسخ، وهو موافق للمحرر الوجيز (والكلام منه) ولم نقف على أن الآية نزلت بشأن التمثيل بحمزة في صحيح البخاري، وإنما فيه أنه مُثِّل بأبي جابر بن عبد الله وبأنس بن النضر ﷺ (١٢٩٣) و(٢٨٠٥). وقصة حمزة ﷺ سيذكرها المصنف قريباً.

(٤) الناسخ والمنسوخ للنحاس ٢/ ٤٨٤ ، ونقله المصنف عنه بواسطة المحرر الوجيز ٣/ ٤٣٢ .

ولكن ما روى الجمهورُ أثبتُ[١].

روى الدَّارَقُطْنيُّ عن ابن عباس قال: لمَّا انصرف المشركون عن قتلى أُحُد، انصرف رسول الله ﷺ فرأى منظراً ساءه، رأى حمزةَ قد شُقَّ بطنه، واصطُلِم أنفُه، وجُدِعت أُذناه، فقال: «لولا أنْ يحزنَ النساءُ أو تكونَ سُنَّةً بعدي، لَتركتُه حتى يبعثَه الله من بطون السِّباع والطير، لأُمثلنَّ مكانَه بسبعين رجلاً». ثم دعا بِبُردة وغطَّى بها وجهَه، فخرجت رجلاه، فغطَّى رسولُ الله ﷺ وجهه وجعل على رِجلَيه من الإذْخِر، ثم قدَّمه فكبَّر عليه عشراً، ثم جَعَلَ يُجاء بالرَّجل فيوضعُ وحمزةُ مكانَه، حتى صلَّى عليه سبعين صلاة، وكان القتلى سبعين، فلمَّا دُفنوا وفُرغ منهم، نزلت هذه الآية: ﴿ٱدْعُ إِلَىٰ سَبِيلِ رَبِّكَ بِٱلْحِكْمَةِ وَٱلْمَوْعِظَةِ ٱلْحَسَنَةِ﴾ إلى قوله: ﴿وَٱصْبِرْ وَمَا صَبْرُكَ إِلَّا بِٱللَّهِ﴾. فصبر رسولُ الله ﷺ ولم يُمَثِّل بأحد[٢].

خرَّجه إسماعيل بنُ إسحاق من حديث أبي هريرة[٣]، وحديثُ ابنِ عباس أكمل.

وحكى الطبريُّ[٤] عن فِرقة أنها قالت: إنما نزلت هذه الآيةُ فيمن أُصيب بظُلَامة ألَّا ينالَ من ظالمه إذا تمكَّن إلا مثلَ ظُلامتِه لا يتعدَّاه إلى غيره. وحكاه الماورديُّ عن ابن سيرين ومجاهد[٥].

الثانية: واختلف أهل العلم فيمن ظلمه رجلٌ في أخذ مالٍ، ثم ائتمن الظالمُ المظلومَ على مال، هل يجوز له خيانتُه في القَدْر الذي ظَلَمه؟ فقالت فرقة: له ذلك، منهم ابنُ سيرين وإبراهيم النَّخَعيُّ وسفيانُ ومجاهد؛ واحتجَّت بهذه الآيةِ وعمومِ

(١) المحرر الوجيز ٣/ ٤٣٢.

(٢) سنن الدارقطني (٤٢٠٩)، وأخرجه من طريقه الواحدي في أسباب النزول ص٢٨٩ - ٢٩٠.

(٣) وأخرجه الواحدي في أسباب النزول ص٢٩٠، والبيهقي في الدلائل ٣/ ٢٨٩، وفي إسناده صالح المُرِّي، وهو ضعيف، كما في تقريب التهذيب ص٢١٢.

(٤) في تفسيره ١٤/ ٤٠٥، ونقله المصنف عنه بواسطة ابن عطية في المحرر الوجيز ٣/ ٤٣٢.

(٥) النكت والعيون ٣/ ٢٢١، وأخرجه عنهما الطبري ١٤/ ٤٠٥ - ٤٠٦.

لفظِها. وقال مالكٌ وفرقةٌ معه: لا يجوز له ذلك، واحتجُّوا بقول رسولِ الله ﷺ: «أَدِّ الأمانةَ إلى من ائتمنك، ولا تَخُنْ مَن خانك». رواه الدارَقطنيّ[1]. وقد تقدَّم هذا في «البقرة» مستوفًى[2].

ووقع في مسند ابنِ إسحاق[3] أنَّ هذا الحديثَ إنما ورد في رجل زنى بامرأةِ آخر، ثم تمكَّن الآخرُ من زوجة الثاني بأنْ تركها عنده وسافر؛ فاستشار ذلك الرجلُ رسولَ الله ﷺ في الأمر، فقال له: «أدِّ الأمانةَ إلى من ائتمنك، ولا تخن من خانك». وعلى هذا يتقوَّى قولُ مالكٍ في أمر المال؛ لأن الخيانة لاحقةٌ في ذلك، وهي رذيلة لا انفكاكَ عنها، فينبغي أن يتجنَّبها لنفسه؛ فإن تمكَّن من الانتصاف مِن مالٍ لم يأتمنه عليه، فيُشبه أنَّ ذلك جائز، وكأن اللهَ حَكَم له؛ كما لو تمكَّن الأخذَ بالحكم من الحاكم.

وقد قيل: إنَّ هذه الآيةَ منسوخة، نسختها: ﴿وَاصْبِرْ وَمَا صَبْرُكَ إِلَّا بِاللَّهِ﴾ [الآية: ١٢٧][4].

الثالثة: في هذه الآية دليلٌ على جواز التماثل في القِصاص؛ فمَن قتَل بحديدة قُتل بها. ومَن قتَل بحجر قُتل به[5]، ولا يتعدَّى قَدْرَ الواجب، وقد تقدَّم هذا المعنى في «البقرة» مستوفًى[6]، والحمد لله.

الرابعة: سمَّى اللهُ تعالى الإذاياتِ في هذه الآية عقوبةً، والعقوبةُ حقيقةً إنما

---

(١) في سننه (٢٩٣٥) و(٢٩٣٦) و(٢٩٣٧) من حديث أُبيّ بن كعب وأبي هريرة وأنس ، والكلام في المحرر الوجيز ٣/ ٤٣٢ .

(٢) ٣/٢٤٨ - ٢٤٩ .

(٣) كذا في النسخ، وفي المحرر الوجيز ٣/ ٤٣٣ (والكلام منه): ابن سنجر، وسلفت ترجمته ٥/ ١٤ .

(٤) النكت والعيون ٣/ ٢٢١ .

(٥) أحكام القرآن لابن العربي ٣/١١٧٨ .

(٦) ٣/ ٢٥٢ - ٢٥٥ .

هي الثانية، وإنما فعل ذلك ليستويَ اللَّفظان، وتتناسبَ ديباجةُ[(١)] القول، وهذا بعكس قوله: ﴿وَمَكَرُوا۟ وَمَكَرَ ٱللَّهُ﴾ [آل عمران: ٥٤]، وقوله: ﴿ٱللَّهُ يَسْتَهْزِئُ بِهِمْ﴾ [البقرة: ١٥] فإنَّ الثانيَ هنا هو المجاز، والأوَّلَ هو الحقيقة. قاله ابنُ عطية.

قوله تعالى: ﴿وَٱصْبِرْ وَمَا صَبْرُكَ إِلَّا بِٱللَّهِ وَلَا تَحْزَنْ عَلَيْهِمْ وَلَا تَكُ فِى ضَيْقٍ مِّمَّا يَمْكُرُونَ ﴿١٢٧﴾ إِنَّ ٱللَّهَ مَعَ ٱلَّذِينَ ٱتَّقَوا۟ وَّٱلَّذِينَ هُم مُّحْسِنُونَ ﴿١٢٨﴾﴾

فيه مسألةٌ واحدة: قال ابن زيد: هي منسوخةٌ بالقتال. وجمهورُ الناس على أنها مُحْكَمة[(٢)]، أي: اصبِر بالعفو عن المعاقبة بمثل ما عاقبوا من المُثْلة. ﴿وَلَا تَحْزَنْ عَلَيْهِمْ﴾ أي: على قتلى أُحد؛ فإنهم صاروا إلى رحمة الله[(٣)].

﴿وَلَا تَكُ فِى ضَيْقٍ﴾ ضَيْق: جمع ضِيْقة، قال الشاعر:

كَشَفَ الضِّيْقَةَ عنا وفَسَحْ[(٤)]

وقراءة الجمهورِ بفتح الضَّاد. وقرأ ابنُ كَثير بكسر الضاد، ورويت عن نافع، وهو غلطٌ ممن رواه. قال بعض اللغويين: الكسرُ والفتح في الضاد لغتان في المصدر[(٥)].

قال الأخفش: الضَّيق والضِّيق مصدر: ضاق يضيق[(٦)]. والمعنى: لا يضيق صدرُك مِن كفرهم. وقال الفرَّاء[(٧)]: الضَّيق: ما ضاق عنه صدرك، والضِّيق: ما يكون

---

(١) في (ز) و(ف) و(م): دباجة، وفي (د): وباجة، والمثبت من (ظ)، وهو الموافق لما في المحرر الوجيز ٣/ ٤٣٢، والكلام منه.

(٢) المحرر الوجيز ٣/ ٤٣٣.

(٣) الوسيط للواحدي ٣/ ٩١، وزاد المسير ٤/ ٥٠٨.

(٤) الصحاح (ضيق)، وصدر البيت: فلئن ربُّك مِن رحمته. وقائله الأعشى، وهو في ديوانه ص٢٨٧.

(٥) المحرر الوجيز ٣/ ٤٣٣، وقراءة ابن كثير في السبعة ص٣٧٦، والتيسير ص١٣٩، والقراءة المشهورة عن نافع كقراءة الجمهور. قال النحاس في إعراب القرآن ٢/ ٤١١: هذا لا يُعرف عن نافع.

(٦) الوسيط للواحدي ٣/ ٩٢.

(٧) في معاني القرآن ٢/ ١١٥.

في الذي يَتَّسع ويضيق؛ مثلُ الدار والثوب. وقال ابن السِّكِّيت: هما سواء؛ يقال: في صدره ضَيق وضِيق[١] القُتَبي[٢]: ضَيْق: مخفَّفُ ضَيِّق، أي: لا تكن في أمرٍ ضَيِّق، فَخُفِّف، مثل: هَيِّن وهَيْن. وقال ابن عرفة: يقال: ضاق الرجل: إذا بخل، وأضاق: إذا افتقر[٣].

وقوله ﴿إِنَّ ٱللَّهَ مَعَ ٱلَّذِينَ ٱتَّقَواْ﴾ أي: الفواحشَ والكبائرَ بالنصر والمعونةِ والفضل والبِرِّ والتأييد[٤].

وتقدَّم معنى الإحسان[٥].

وقيل لهَرِم بن حَيَّان[٦] عند موته: أَوْصنا، فقال: أُوصيكم بآيات اللهِ وآخرِ سورة النحل: ﴿ٱدْعُ إِلَىٰ سَبِيلِ رَبِّكَ﴾ إلى آخرها[٧].

تم الجزء الثاني عشر من تفسير القرطبي، ويليه الجزء الثالث عشر ويبدأ بسورة الإسراء

---

(١) تهذيب اللغة ٩/ ٢١٧ .

(٢) في غريب القرآن له ص٢٤٩ - ٢٥٠ .

(٣) ينظر الصحاح (ضيق).

(٤) بنحوه الوجيز للواحدي ١/ ٤٧٠ (على هامش مراح لبيد).

(٥) ٢/ ١٣١ .

(٦) في (م): حِبّان: وهو خطأ، وسلفت ترجمته ص٢٢ من هذا الجزء.

(٧) أخرجه ابن أبي شيبة ١٣/ ٥٦٢ - ٥٦٣ ، وأحمد في الزهد ص٢٨٢ ، والطبري في تفسيره ١٤/ ٤٠٩-٤١٠ .

[بسم الله الرحمن الرحيم وما توفيقى إلا بالله][(١)]

تفسير سورة النحل

وهى مكية.

بسم الله الرحمن الرحيم

﴿أَتَىٰ أَمْرُ اللَّهِ فَلَا تَسْتَعْجِلُوهُ سُبْحَانَهُ وَتَعَالَىٰ عَمَّا يُشْرِكُونَ ۝١﴾.

يخبر تعالى عن اقتراب الساعة ودنوها معبراً بصيغة الماضى الدال على التحقق[(٢)] والوقوع لا محالة [كما قال تعالى][(٣)]: ﴿اقْتَرَبَ لِلنَّاسِ حِسَابُهُمْ وَهُمْ فِي غَفْلَةٍ مُّعْرِضُونَ﴾ [الأنبياء: ١]، وقال: ﴿اقْتَرَبَتِ السَّاعَةُ وَانشَقَّ الْقَمَرُ﴾ [القمر: ١].

وقوله: ﴿فَلَا تَسْتَعْجِلُوهُ﴾ أى: قرب ما تباعد فلا تستعجلوه.

يحتمل أن يعود الضمير على الله، ويحتمل أن يعود على العذاب، وكلاهما متلازم، كما قال تعالى: ﴿وَيَسْتَعْجِلُونَكَ بِالْعَذَابِ وَلَوْلَا أَجَلٌ مُّسَمًّى لَّجَاءَهُمُ الْعَذَابُ وَلَيَأْتِيَنَّهُم بَغْتَةً وَهُمْ لَا يَشْعُرُونَ. يَسْتَعْجِلُونَكَ بِالْعَذَابِ وَإِنَّ جَهَنَّمَ لَمُحِيطَةٌ بِالْكَافِرِينَ﴾ [العنكبوت: ٥٣، ٥٤].

وقد ذهب الضحاك فى تفسير هذه الآية إلى قول عجيب، فقال فى قوله: ﴿أَتَىٰ أَمْرُ اللَّهِ﴾ أى: فرائضه وحدوده.

وقد رده ابن جرير فقال: لا نعلم أحداً استعجل الفرائض[(٤)] والشرائع قبل وجودها[(٥)]، بخلاف العذاب فإنهم استعجلوه قبل كونه، استبعاداً وتكذيباً.

قلت: كما قال تعالى: ﴿يَسْتَعْجِلُ بِهَا الَّذِينَ لَا يُؤْمِنُونَ بِهَا وَالَّذِينَ آمَنُوا مُشْفِقُونَ مِنْهَا وَيَعْلَمُونَ أَنَّهَا الْحَقُّ أَلَا إِنَّ الَّذِينَ يُمَارُونَ فِي السَّاعَةِ لَفِي ضَلَالٍ بَعِيدٍ﴾ [الشورى: ١٨].

وقال ابن أبى حاتم: ذُكر عن يحيى بن آدم، عن أبى بكر بن عياش، عن محمد بن عبد الله ـ مولى المغيرة بن شعبة ـ عن كعب بن علقمة، عن عبد الرحمن بن حُجيرة، عن عقبة بن عامر قال: قال رسول الله ﷺ «تطلع عليكم عند الساعة سحابة سوداء من المغرب مثل الترس، فما تزال ترتفع فى السماء، ثم ينادى مناد فيها: يا أيها الناس. فيقبل الناس بعضهم على بعض: هل سمعتم؟ فمنهم من يقول: نعم. ومنهم من يشك. ثم ينادى[(٦)] الثانية: يا أيها الناس. فيقول الناس بعضهم لبعض: هل سمعتم؟ فيقولون: نعم. ثم ينادى الثالثة: يا أيها الناس، أتى أمر الله فلا تستعجلوه. قال رسول الله ﷺ: «فو الذى نفسى بيده، إن الرجلين لينشران الثوب فما يطويانه أبدا، وإن الرجل ليمدن حوضه فما يسقى فيه[(٧)] شيئاً أبداً، وإن الرجل ليحلب ناقته فما يشربه أبداً ـ قال ـ ويشتغل[(٨)] الناس»[(٩)].

---

(١) زيادة من ف، أ. (٢) فى أ: «التحقيق». (٣) زيادة من ت، ف، أ.

(٤) فى ف، أ: «بالفرائض». (٥) فى أ: «وجودهما». (٦) فى ت، أ: «ينادى مناد».

(٧) فى ف: «منه». (٨) فى ت: «ويستعمل».

(٩) ورواه الحاكم فى المستدرك (٤/ ٥٣٩): حدثنا أبو العباس محمد بن يعقوب، حدثنا الحسن بن على بن عفان، حدثنا يحيى بن =

ثم إنه تعالى نزه نفسه عن شركهم به غيره، وعبادتهم معه ما سواه من الأوثان والأنداد، تعالى وتقدس علواً كبيراً، وهؤلاء هم المكذبون بالساعة، قال: ﴿ سُبْحَانَهُ وَتَعَالَىٰ عَمَّا يُشْرِكُونَ ﴾.

﴿ يُنَزِّلُ الْمَلائِكَةَ بِالرُّوحِ مِنْ أَمْرِهِ عَلَىٰ مَن يَشَاءُ مِنْ عِبَادِهِ أَنْ أَنذِرُوا أَنَّهُ لا إِلَهَ إِلاَّ أَنَا فَاتَّقُونِ (٢) ﴾.

يقول تعالى: ﴿ يُنَزِّلُ الْمَلائِكَةَ بِالرُّوحِ ﴾ أي: الوحى كما قال تعالى: ﴿ وَكَذَلِكَ أَوْحَيْنَا إِلَيْكَ رُوحًا مِّنْ أَمْرِنَا مَا كُنتَ تَدْرِي مَا الْكِتَابُ وَلا الإِيمَانُ وَلَكِن جَعَلْنَاهُ نُورًا نَّهْدِي بِهِ مَن نَّشَاءُ مِنْ عِبَادِنَا ﴾ [الشورى: ٥٢].

وقوله: ﴿عَلَى مَن يَشَاءُ مِنْ عِبَادِهِ﴾ وهم الأنبياء، كما قال: ﴿ اللَّهُ أَعْلَمُ حَيْثُ يَجْعَلُ رِسَالَتَهُ ﴾ [الأنعام: ١٢٤]، وقال: ﴿ اللَّهُ يَصْطَفِي مِنَ الْمَلائِكَةِ رُسُلاً وَمِنَ النَّاسِ ﴾ [الحج: ٧٥]، وقال: ﴿ يُلْقِي الرُّوحَ مِنْ أَمْرِهِ عَلَىٰ مَن يَشَاءُ مِنْ عِبَادِهِ لِيُنذِرَ يَوْمَ التَّلاقِ. يَوْمَ هُم بَارِزُونَ لا يَخْفَىٰ عَلَى اللَّهِ مِنْهُمْ شَيْءٌ لِّمَنِ الْمُلْكُ الْيَوْمَ لِلَّهِ الْوَاحِدِ الْقَهَّارِ ﴾ [غافر: ١٥، ١٦].

وقوله: ﴿أَنْ أَنذِرُوا﴾ أي: لينذروا ﴿ أَنَّهُ لا إِلَهَ إِلاَّ أَنَا ﴾، [كما قال تعالى: ﴿ وَمَا أَرْسَلْنَا مِن قَبْلِكَ مِن رَّسُولٍ إِلاَّ نُوحِي إِلَيْهِ أَنَّهُ لا إِلَهَ إِلاَّ أَنَا ﴾][١] ﴿فَاعْبُدُونِ﴾ [الأنبياء: ٢٥]، وقال فى هذه [الآية][٢]: ﴿فَاتَّقُونِ﴾ أي: فاتقوا عقوبتى لمن خالف أمرى وعبد غيرى.

﴿ خَلَقَ السَّمَوَاتِ وَالأَرْضَ بِالْحَقِّ تَعَالَىٰ عَمَّا يُشْرِكُونَ (٣) خَلَقَ الإِنسَانَ مِن نُّطْفَةٍ فَإِذَا هُوَ خَصِيمٌ مُّبِينٌ (٤) ﴾.

يخبر تعالى عن خلقه العالم العلوى وهو السموات، والعالم السفلى وهو الأرض بما حوت، وأن ذلك مخلوق بالحق لا للعبث[٣]، بل ﴿ لِيَجْزِيَ الَّذِينَ أَسَاؤُوا بِمَا عَمِلُوا وَيَجْزِيَ الَّذِينَ أَحْسَنُوا بِالْحُسْنَى ﴾ [النجم: ٣١].

ثم نزه نفسه عن شرك من عبد معه غيره [من الأصنام التى لا تخلق شيئا وهم يخلقون فكيف ناسب أن يعبد معه غيره][٤]، وهو المستقل بالخلق وحده لا شريك له، فلهذا يستحق[٥] أن يعبد وحده لا شريك له.

ثم نبه على خلق جنس الإنسان ﴿ مِن نُّطْفَةٍ ﴾ أي: ضعيفة مهينة، فلما استقل ودَرَج إذا هو يخاصم ربه تعالى ويكذبه، ويحارب رسله، وهو إنما خلق ليكون عبداً لا ضداً، كما قال تعالى:

= آدم به، وقال: «صحيح الإسناد على شرط مسلم ولم يخرجاه».

ورواه الطبرانى فى المعجم الكبير (١٧/ ٣٢٥): حدثنا الحسين التسترى، حدثنا أبو كريب، حدثنا يحيى بن آدم به، وقال المنذرى فى الترغيب والترهيب (٤/ ٣٨٢): «رواه الطبرانى بإسناد جيد رواته ثقات مشهورون».

(١) زيادة من ت، ف، أ. (٢) زيادة من ت، أ. (٣) فى أ: «لا للعب».

(٤) زيادة من ت، ف. (٥) فى: أ: «استحق».

﴿وَهُوَ الَّذِي خَلَقَ مِنَ الْمَاءِ بَشَرًا فَجَعَلَهُ نَسَبًا وَصِهْرًا وَكَانَ رَبُّكَ قَدِيرًا. وَيَعْبُدُونَ مِن دُونِ اللَّهِ مَا لا يَنفَعُهُمْ وَلا يَضُرُّهُمْ وَكَانَ الْكَافِرُ عَلَىٰ رَبِّهِ ظَهِيرًا﴾ [الفرقان: ٥٤، ٥٥]، وقال: ﴿أَوَلَمْ يَرَ الإِنسَانُ أَنَّا خَلَقْنَاهُ مِن نُّطْفَةٍ فَإِذَا هُوَ خَصِيمٌ مُّبِينٌ. وَضَرَبَ لَنَا مَثَلاً وَنَسِيَ خَلْقَهُ قَالَ مَن يُحْيِي الْعِظَامَ وَهِيَ رَمِيمٌ. قُلْ يُحْيِيهَا الَّذِي أَنشَأَهَا أَوَّلَ مَرَّةٍ وَهُوَ بِكُلِّ خَلْقٍ عَلِيمٌ﴾ [يس: ٧٧ ـ ٧٩].

وفى الحديث الذى رواه الإمام أحمد وابن ماجه عن بُسْر بن جَحَّاش قال: بصق رسول الله فى كفه، ثم قال: «يقول الله: ابن آدم، أنَّى تُعجزنى وقد خلقتك من مثل هذه، حتى إذا سويتك فعدلتك مشيت بين برديك وللأرض منك وئيد، فجمعت ومنعت، حتى إذا بلغت الحلقوم قلت: أتصدقُ. وأنى أوان الصدقة؟»[١].

﴿وَالأَنْعَامَ خَلَقَهَا لَكُمْ فِيهَا دِفْءٌ وَمَنَافِعُ وَمِنْهَا تَأْكُلُونَ (٥) وَلَكُمْ فِيهَا جَمَالٌ حِينَ تُرِيحُونَ وَحِينَ تَسْرَحُونَ (٦) وَتَحْمِلُ أَثْقَالَكُمْ إِلَىٰ بَلَدٍ لَّمْ تَكُونُوا بَالِغِيهِ إِلاَّ بِشِقِّ الأَنفُسِ إِنَّ رَبَّكُمْ لَرَءُوفٌ رَّحِيمٌ (٧)﴾.

يمتن تعالى على عباده بما خلق لهم من الأنعام، وهى الإبل والبقر والغنم، كما فصلها فى سورة الأنعام إلى ثمانية أزواج، وبما جعل لهم فيها من المصالح والمنافع، من أصوافها وأوبارها وأشعارها يلبسون ويفترشون، ومن ألبانها يشربون، ويأكلون من أولادها، وما لهم فيها من الجمال وهو الزينة؛ ولهذا قال: ﴿وَلَكُمْ فِيهَا جَمَالٌ حِينَ تُرِيحُونَ﴾ وهو وقت رجوعها عشياً من المرعى[٢]، فإنها تكون أمدّه[٣] خواصر، وأعظمه ضروعاً، وأعلاه أسنمة، ﴿وَحِينَ تَسْرَحُونَ﴾ أى: غُدوة حين تبعثونها إلى المرعى.

﴿وَتَحْمِلُ أَثْقَالَكُمْ﴾: وهى الأحمال المثقلة[٤] التى تَعجزُون عن نقلها وحملها، ﴿إِلَىٰ بَلَدٍ لَّمْ تَكُونُوا بَالِغِيهِ إِلاَّ بِشِقِّ الأَنفُسِ﴾ وذلك فى الحج والعمرة والغزو والتجارة، وما جرى مجرى ذلك، تستعملونها فى أنواع الاستعمال، من ركوب وتحميل، كما قال تعالى: ﴿وَإِنَّ لَكُمْ فِي الأَنْعَامِ لَعِبْرَةً نُّسْقِيكُم مِّمَّا فِي بُطُونِهَا وَلَكُمْ فِيهَا مَنَافِعُ كَثِيرَةٌ وَمِنْهَا تَأْكُلُونَ. وَعَلَيْهَا وَعَلَى الْفُلْكِ تُحْمَلُونَ﴾ [المؤمنون: ٢١، ٢٢]، وقال تعالى: ﴿اللَّهُ الَّذِي جَعَلَ لَكُمُ الأَنْعَامَ لِتَرْكَبُوا مِنْهَا وَمِنْهَا تَأْكُلُونَ. وَلَكُمْ فِيهَا مَنَافِعُ وَلِتَبْلُغُوا عَلَيْهَا حَاجَةً فِي صُدُورِكُمْ وَعَلَيْهَا وَعَلَى الْفُلْكِ تُحْمَلُونَ. وَيُرِيكُمْ آيَاتِهِ فَأَيَّ آيَاتِ اللَّهِ تُنكِرُونَ﴾ [غافر: ٧٩ ـ ٨١]؛ ولهذا قال هاهنا بعد تعداد هذه النعم: ﴿إِنَّ رَبَّكُمْ لَرَءُوفٌ رَّحِيمٌ﴾ أى: ربكم الذى قيَّض لكم هذه الأنعام وسخرها لكم، كما قال: ﴿أَوَلَمْ يَرَوْا أَنَّا خَلَقْنَا لَهُم مِّمَّا عَمِلَتْ أَيْدِينَا أَنْعَامًا فَهُمْ لَهَا مَالِكُونَ. وَذَلَّلْنَاهَا لَهُمْ فَمِنْهَا رَكُوبُهُمْ وَمِنْهَا يَأْكُلُونَ﴾ [يس: ٧١، ٧٢]، وقال: ﴿وَجَعَلَ لَكُم مِّنَ

---

(١) المسند (٤/ ٢١٠) وسنن ابن ماجه برقم (٢٧٠٧) وقال البوصيرى فى الزوائد (٢/ ٣٦٥): «إسناد صحيح رجاله ثقات، ورواه أحمد فى مسنده من حديث بسر، وأصله فى الصحيحين وغيرهما من حديث أبى هريرة».

(٢) فى ت: «الرعى». (٣) فى ت، ف: «أعده». (٤) فى ت، ف، أ: «الثقيلة».

الْفُلْكِ وَالأَنْعَامِ مَا تَرْكَبُونَ. لِتَسْتَوُوا عَلَىٰ ظُهُورِهِ ثُمَّ تَذْكُرُوا نِعْمَةَ رَبِّكُمْ إِذَا اسْتَوَيْتُمْ عَلَيْهِ وَتَقُولُوا سُبْحَانَ الَّذِي سَخَّرَ لَنَا هَٰذَا وَمَا كُنَّا لَهُ مُقْرِنِينَ. وَإِنَّا إِلَىٰ رَبِّنَا لَمُنقَلِبُونَ ﴾ [الزخرف: ١٢ ـ ١٤].

قال ابن عباس: ﴿ **لَكُمْ فِيهَا دِفْءٌ** ﴾ أي: ثياب، والمنافع: ما تنتفعون به من الأطعمة والأشربة.

وقال عبد الرزاق: أخبرنا إسرائيل، عن سِمَاك، عن عِكْرِمة، عن ابن عباس: ﴿ **دِفْءٌ وَمَنَافِعُ** ﴾: نسل كل دابة.

وقال مجاهد: ﴿ **لَكُمْ فِيهَا دِفْءٌ** ﴾ قال: لباس ينسج، ومنافع تُركَبُ، ولحم ولبن.

وقال قتادة: ﴿ **دِفْءٌ وَمَنَافِعُ** ﴾ يقول: لكم فيها لباس، ومنفعة، وبُلْغة.

وكذا قال غير واحد من المفسرين، بألفاظ متقاربة.

﴿ **وَالْخَيْلَ وَالْبِغَالَ وَالْحَمِيرَ لِتَرْكَبُوهَا وَزِينَةً وَيَخْلُقُ مَا لا تَعْلَمُونَ** (٨) ﴾.

هذا صنف آخر مما خلق تبارك وتعالى لعباده، يمتن به عليهم، وهو: الخيل والبغال والحمير، التي جعلها للركوب والزينة بها، وذلك أكبر المقاصد منها، ولما فَصَلها من الأنعام وأفردها بالذكر استدل من استدل من العلماء ـ ممن ذهب إلى تحريم لحوم الخيل ـ بذلك على ما ذهب إليه فيها، كالإمام أبي حنيفة، رحمه الله(١)، ومن وافقه من الفقهاء(٢)؛ لأنه تعالى قرنها بالبغال والحمير، وهي حرام، كما ثبتت به السنة النبوية، وذهب إليه أكثر العلماء.

وقد روى الإمام أبو جعفر بن جرير: حدثني يعقوب، حدثنا ابن عُلَيَّة، أنبأنا هشام الدَّسْتُوَائي، حدثنا يحيى بن أبي كثير، عن مولى نافع بن علقمة، أن ابن عباس كان يكره لحوم الخيل والبغال والحمير، وكان يقول: قال الله: ﴿ **وَالأَنْعَامَ خَلَقَهَا لَكُمْ فِيهَا دِفْءٌ وَمَنَافِعُ وَمِنْهَا تَأْكُلُونَ** ﴾ فهذه للأكل، ﴿ **وَالْخَيْلَ وَالْبِغَالَ وَالْحَمِيرَ لِتَرْكَبُوهَا** ﴾ فهذه للركوب(٣).

وكذا روى من طريق سعيد بن جُبَير وغيره، عن ابن عباس، بمثله. وقال مثل ذلك الحكم بن عتيبة(٤)، رضي الله عنه(٥)، أيضا، واستأنسوا بحديث رواه الإمام أحمد في مسنده:

حدثنا يزيد بن عبد ربه، حدثنا بَقِيَّة بن الوليد، حدثنا ثور بن يزيد، عن صالح بن يحيى بن المقدام بن معد يكرب، عن أبيه، عن جده، عن خالد بن الوليد، رضي الله عنه، قال: نهى رسول الله ﷺ عن أكل لحوم الخيل، والبغال، والحمير.

وأخرجه أبو داود، والنسائي، وابن ماجه، من حديث صالح بن يحيى بن المقدام ـ وفيه كلام ـ به(٦).

ورواه أحمد أيضا من وجه آخر بأبسط من هذا وأدل منه فقال:

(١) في ف، أ: «رحمة الله عليه». (٢) في ت: «العلماء».

(٣) تفسير الطبري (١٤/ ٥٧).

(٤) في ت، ف، أ: «عيينة». (٥) في ت: «رحمه الله».

(٦) المسند (٤/ ٨٩) وسنن أبي داود برقم (٣٧٩٠) وسنن النسائي (٧/ ٢٠٢) وسنن ابن ماجة برقم (٣١٩٨).

حدثنا أحمد بن عبد الملك، حدثنا محمد بن حرب، حدثنا سليمان بن سليم، عن صالح بن يحيى بن المقدام، عن جده المقدام بن معد يكرب قال: غزونا مع خالد بن الوليد الصائفة، فقَرِم[١] أصحابنا إلى اللحم، فسألونى رَمَكة، فدفعتها إليهم فَحبَلوها وقلت[٢]: مكانكم حتى آتى خالداً فأسأله. فأتيته فسألته، فقال: غزونا مع رسول الله ﷺ غزوة خيبر، فأسرع الناس فى حظائر يهود، فأمرنى أن أنادى: «الصلاة جامعة، ولا يدخل الجنة إلا مسلم» ثم قال: «أيها الناس، إنكم قد أسرعتم فى حظائر يهود، ألا لا تحل[٣] أموال المعاهدين إلا بحقها، وحرام عليكم لحوم الأتن[٤] الأهلية وخيلها وبغالها، وكل ذى ناب من السباع، وكل ذى مخلب من الطير»[٥].

والرمكة: هى الحِجْرَة. وقوله: حَبَلوها، أى: أوثقوها فى الحبل ليذبحوها. والحظائر: البساتين القريبة من العمران.

وكأن هذا الصنيع وقع بعد إعطائهم العهد ومعاملتهم على الشطر، والله أعلم.

فلو صحّ هذا الحديث لكان نصاً فى تحريم لحوم الخيل، ولكن لا يقاوِمُ ما ثبت فى الصحيحين، عن جابر بن عبد الله قال: نهى رسول الله ﷺ عن لحوم الحمر الأهلية، وأذن فى لحوم الخيل[٦].

ورواه أحمد وأبو داود بإسنادين، كل منهما على شرط مسلم، عن جابر قال: ذبحنا يوم خيبر الخيل والبغال والحمير، فنهانا رسول الله ﷺ عن البغال والحمير، ولم ينهنا عن الخيل[٧].

وفى صحيح مسلم، عن أسماء بنت أبى بكر، رضى الله عنهما، قالت: نحرنا على عهد رسول الله ﷺ فرسا فأكلناه ونحن بالمدينة[٨].

فهذه أدل وأقوى وأثبت، وإلى ذلك صار جمهورُ العلماء: مالك، والشافعى، وأحمد، وأصحابهم، وأكثر السلف والخلف، والله أعلم.

وقال عبد الرزاق: أنبأنا ابن جُرَيْج، عن ابن أبى مُلَيْكَة، عن ابن عباس قال: كانت الخيل وحشية، فذللها الله لإسماعيل بن إبراهيم، عليهما السلام.

وذكر وهب بن منبه فى إسرائيلياته: أن الله خلق الخيل من ريح الجنوب، والله [٩]أعلم.

فقد دل النص على جواز ركوب هذه الدواب، ومنها البغال. وقد أهديت إلى رسول الله ﷺ بغلة، فكان يركبها، مع أنه قد نَهَى عن إنزاء الحمر على الخيل لئلا ينقطع النسل.

قال الإمام أحمد: حدثنى محمد بن عبيد، حدثنا عمر من آل حذيفة، عن الشعبى، عن دَحْية الكلبى قال: قلت: يا رسول الله، ألا أحمل لك حماراً على فرس، فتنتج لك بغلا، فتركبها؟ قال: «إنما يفعل ذلك الذين لا يعلمون»[١٠].

(١) فى ت: «فغرم». (٢) فى أ: «فقلت». (٣) فى ف: «لا يحل».
(٤) فى ت، ف: «الحمر».
(٥) المسند (٤/ ٨٩).
(٦) صحيح البخارى برقم (٤٢١٩، ٥٥٢٤) وصحيح مسلم برقم (١٩٤١).
(٧) المسند (٣/ ٣٥٦) وسنن أبى داود برقم (٣٧٨٩).
(٨) صحيح مسلم برقم (١٩٤٢).
(٩) فى ت: «فالله».
(١٠) المسند (٤/ ٣١١).

﴿ وَعَلَى اللَّهِ قَصْدُ السَّبِيلِ وَمِنْهَا جَائِرٌ وَلَوْ شَاءَ لَهَدَاكُمْ أَجْمَعِينَ (٩) ﴾.

لما ذكر تعالى من الحيوانات ما يُسَار عليه فى السبل الحسية، نبه على الطرق المعنوية الدينية، وكثيراً ما يقع فى القرآن العبور من الأمور الحسية إلى الأمور المعنوية النافعة الدينية، كما قال تعالى: ﴿ وَتَزَوَّدُوا فَإِنَّ خَيْرَ الزَّادِ التَّقْوَىٰ ﴾ [البقرة: ١٩٧]، وقال: ﴿ يَا بَنِي آدَمَ قَدْ أَنزَلْنَا عَلَيْكُمْ لِبَاسًا يُوَارِي سَوْءَاتِكُمْ وَرِيشًا وَلِبَاسُ التَّقْوَىٰ ذَٰلِكَ خَيْرٌ﴾ [الأعراف: ٢٦].

ولما ذكر فى هذه السورة الحيوانات من الأنعام وغيرها، التى يركبونها[١] ويبلغون عليها حاجة فى صدورهم، وتحمل أثقالهم إلى البلاد والأماكن البعيدة والأسفار الشاقة ـ شرع فى ذكر الطرق التى يسلكها الناس إليه، فبيَّن أن الحق منها ما هى موصلة إليه، فقال: ﴿وَعَلَى اللَّهِ قَصْدُ السَّبِيلِ﴾، كما قال: ﴿ وَأَنَّ هَٰذَا صِرَاطِي مُسْتَقِيمًا فَاتَّبِعُوهُ وَلَا تَتَّبِعُوا السُّبُلَ فَتَفَرَّقَ بِكُمْ عَن سَبِيلِهِ ﴾ [الأنعام: ١٥٣]، وقال: ﴿ هَٰذَا[٢] صِرَاطٌ عَلَيَّ مُسْتَقِيمٌ﴾ [الحجر: ٤١].

قال مجاهد: فى [قوله][٣]: ﴿وَعَلَى اللَّهِ قَصْدُ السَّبِيلِ﴾ قال: طريق الحق على الله.

وقال السدى: ﴿ وَعَلَى اللَّهِ قَصْدُ السَّبِيلِ ﴾ قال: الإسلام.

وقال العوفى عن ابن عباس فى قوله: ﴿وَعَلَى اللَّهِ قَصْدُ السَّبِيلِ﴾ يقول: وعلى الله البيان، أى: تبين[٤] الهدى والضلال[٥].

وكذا روى على بن أبى طلحة، عنه. وكذا قال قتادة، والضحاك. وقولُ مجاهد هاهنا أقوى من حيث السياق؛ لأنه تعالى أخبر أن ثم طرقاً تسلك إليه، فليس يصل إليه منها إلا طريقُ الحق، وهى الطريق[٦] التى شرَعها ورضيها وما عداها مسدودة[٧]، والأعمال فيها مردودة؛ ولهذا قال تعالى: ﴿وَمِنْهَا جَائِرٌ﴾ أى: حائد[٨] مائل زائغ عن الحق.

قال ابن عباس وغيره: هى الطرق المختلفة، والآراء والأهواء المتفرقة، كاليهودية والنصرانية والمجوسية، وقرأ ابن مسعود: «ومنكم جائر».

ثم أخبر أن ذلك كله كائن عن قدرته ومشيئته، فقال: ﴿ وَلَوْ شَاءَ لَهَدَاكُمْ أَجْمَعِينَ ﴾، كما قال: ﴿وَلَوْ شَاءَ رَبُّكَ لَآمَنَ مَن فِي الْأَرْضِ كُلُّهُمْ جَمِيعًا﴾ [يونس: ٩٩]، وقال: ﴿وَلَوْ شَاءَ رَبُّكَ لَجَعَلَ النَّاسَ أُمَّةً وَاحِدَةً وَلَا يَزَالُونَ مُخْتَلِفِينَ. إِلَّا مَن رَّحِمَ رَبُّكَ وَلِذَٰلِكَ خَلَقَهُمْ وَتَمَّتْ كَلِمَةُ رَبِّكَ لَأَمْلَأَنَّ جَهَنَّمَ مِنَ الْجِنَّةِ وَالنَّاسِ أَجْمَعِينَ﴾ [هود: ١١٨، ١١٩].

﴿ هُوَ الَّذِي أَنزَلَ مِنَ السَّمَاءِ مَاءً لَّكُم مِّنْهُ شَرَابٌ وَمِنْهُ شَجَرٌ فِيهِ تُسِيمُونَ (١٠) يُنبِتُ لَكُم بِهِ الزَّرْعَ وَالزَّيْتُونَ وَالنَّخِيلَ وَالْأَعْنَابَ وَمِن كُلِّ الثَّمَرَاتِ إِنَّ فِي ذَٰلِكَ لَآيَةً لِّقَوْمٍ يَتَفَكَّرُونَ (١١) ﴾.

---

(١) فى ت: «تركبونها». (٢) فى ف: «وقال: قال هذا». (٣) زيادة من ت، ف، أ.
(٤) فى ت، ف: «يبين». (٥) فى ت، ف: «الضلالة». (٦) فى ت: «الطرق».
(٧) فى أ: «مسدود». (٨) فى ت: «جائر».

لما[١] ذكر سبحانه ما أنعم به عليهم من الأنعام والدواب، شرع فى ذكر نعمته عليهم، فى إنزال[٢] المطر من السماء ـ وهو العلو ـ مما لهم فيه بُلْغَة ومتاع لهم ولأنعامهم، فقال: ﴿ لَّكُم مِّنْهُ شَرَابٌ﴾ أى: جعله عذباً زلالا، يسوغ لكم شرابه، ولم يجعله ملحا أجاجا.

﴿ وَمِنْهُ شَجَرٌ فِيهِ تُسِيمُونَ﴾ أى: وأخرج لكم به شجراً ترعون فيه أنعامكم. كما قال ابن عباس، وعكرمة والضحاك، وقتادة وابن زيد، فى قوله: ﴿ فِيهِ تُسِيمُونَ﴾ أى: ترعون.

ومنه الإبل السائمة، والسوم: الرعى.

وروى ابن ماجه: أن رسول الله ﷺ نهى عن السوم قبل طلوع الشمس[٣].

وقوله: ﴿ يُنبِتُ لَكُم بِهِ الزَّرْعَ وَالزَّيْتُونَ وَالنَّخِيلَ وَالأَعْنَابَ وَمِن كُلِّ الثَّمَرَاتِ﴾ أى: يخرجها من الأرض بهذا الماء الواحد، على اختلاف صنوفها وطعومها وألوانها وروائحها وأشكالها؛ ولهذا قال: ﴿ إِنَّ فِي ذَلِكَ لآيَةً لِّقَوْمٍ يَتَفَكَّرُونَ﴾ أى: دلالة وحجة على أنه لا إله إلا الله، كما قال تعالى: ﴿ أَمَّنْ خَلَقَ السَّمَوَاتِ وَالأَرْضَ وَأَنزَلَ لَكُم مِّنَ السَّمَاءِ مَاءً فَأَنْبَتْنَا بِهِ حَدَائِقَ ذَاتَ بَهْجَةٍ مَّا كَانَ لَكُمْ أَن تُنبِتُوا شَجَرَهَا أَإِلَهٌ مَّعَ اللَّهِ بَلْ هُمْ قَوْمٌ يَعْدِلُونَ ﴾ [النمل: ٦٠] ثم قال[٤] تعالى:

﴿ وَسَخَّرَ لَكُمُ اللَّيْلَ وَالنَّهَارَ وَالشَّمْسَ وَالْقَمَرَ وَالنُّجُومُ مُسَخَّرَاتٌ بِأَمْرِهِ إِنَّ فِي ذَلِكَ لآيَاتٍ لِّقَوْمٍ يَعْقِلُونَ (١٢) وَمَا ذَرَأَ لَكُمْ فِي الأَرْضِ مُخْتَلِفًا أَلْوَانُهُ إِنَّ فِي ذَلِكَ لآيَةً لِّقَوْمٍ يَذَّكَّرُونَ(١٣) ﴾

ينبه تعالى عباده على آياته العظام، ومننه الجسام، فى تسخيره الليل والنهار يتعاقبان، والشمس والقمر يدوران، والنجوم الثوابت والسيارات، فى أرجاء السموات نورا وضياء للمهتدين بها فى الظلمات، وكل منها يسير فى فلكه الذى جعله الله تعالى فيه، يسير بحركة مُقدرة، لا يزيد عليها ولا ينقص منها. والجميع تحت قهره وسلطانه وتسخيره وتقديره وتسييره، كما قال: ﴿إِنَّ رَبَّكُمُ اللَّهُ الَّذِي خَلَقَ السَّمَوَاتِ وَالأَرْضَ فِي سِتَّةِ أَيَّامٍ ثُمَّ اسْتَوَىٰ عَلَى الْعَرْشِ يُغْشِي اللَّيْلَ النَّهَارَ يَطْلُبُهُ حَثِيثًا وَالشَّمْسَ وَالْقَمَرَ وَالنُّجُومَ مُسَخَّرَاتٍ بِأَمْرِهِ أَلا لَهُ الْخَلْقُ وَالأَمْرُ تَبَارَكَ اللَّهُ رَبُّ الْعَالَمِينَ ﴾ [الأعراف: ٥٤]؛ ولهذا قال: ﴿ إِنَّ فِي ذَلِكَ لآيَاتٍ لِّقَوْمٍ يَعْقِلُونَ﴾ أى: لدلالات على قدرته الباهرة وسلطانه العظيم، لقوم يعقلون عن الله ويفهمون حججه.

وقوله: ﴿ وَمَا ذَرَأَ لَكُمْ فِي الأَرْضِ مُخْتَلِفًا أَلْوَانُهُ﴾: لما نبه سبحانه على معالم السموات[٥]، نبه على

---

(١) فى ف: «كما». (٢) فى ت: «إنزاله».

(٣) سنن ابن ماجة برقم (٢٢٠٦) ورواه الحاكم فى المستدرك (٤/ ٢٣٤) كلاهما من طريق الربيع بن حبيب، عن نوفل بن عبد الملك، عن أبيه، عن على بن أبى طالب قال: نهى رسول الله ﷺ عن السوم... فذكر الحديث. وقال البوصيرى فى الزوائد (٢/ ١٧٧): «هذا إسناد ضعيف لضعف ابن نوفل بن عبد الملك والربيع بن حبيب».

(٤) فى أ: «وقال». (٥) فى ت، ف، أ: «السماء».

ما خلق فى الأرض من الأمور العجيبة والأشياء المختلفة، من الحيوانات والمعادن والنباتات[١] [والجمادات][٢] على اختلاف ألوانها وأشكالها، وما فيها من المنافع والخواص ﴿ **إِنَّ فِي ذَلِكَ لَآيَةً لِّقَوْمٍ يَذَّكَّرُونَ** ﴾ أى: آلاء الله ونعمه فيشكرونها.

﴿ **وَهُوَ الَّذِي سَخَّرَ الْبَحْرَ لِتَأْكُلُوا مِنْهُ لَحْمًا طَرِيًّا وَتَسْتَخْرِجُوا مِنْهُ حِلْيَةً تَلْبَسُونَهَا وَتَرَى الْفُلْكَ مَوَاخِرَ فِيهِ وَلِتَبْتَغُوا مِن فَضْلِهِ وَلَعَلَّكُمْ تَشْكُرُونَ (١٤) وَأَلْقَىٰ فِي الْأَرْضِ رَوَاسِيَ أَن تَمِيدَ بِكُمْ وَأَنْهَارًا وَسُبُلًا لَّعَلَّكُمْ تَهْتَدُونَ (١٥) وَعَلَامَاتٍ وَبِالنَّجْمِ هُمْ يَهْتَدُونَ (١٦) أَفَمَن يَخْلُقُ كَمَن لَّا يَخْلُقُ أَفَلَا تَذَكَّرُونَ (١٧) وَإِن تَعُدُّوا نِعْمَةَ اللَّهِ لَا تُحْصُوهَا إِنَّ اللَّهَ لَغَفُورٌ رَّحِيمٌ (١٨)** ﴾.

يخبر تعالى عن تسخيره[٣] البحر المتلاطم الأمواج، ويمتن على عباده بتذليله لهم، وتيسيرهم للركوب فيه، وجعله السمك والحيتان فيه، وإحلاله[٤] لعباده لحمها حيها وميتها، فى الحل والإحرام[٥]، وما يخلقه فيه من اللآلئ والجواهر النفيسة، وتسهيله للعباد استخراجها من قرارها حلية يلبسونها، وتسخيره البحر لحمل[٦] السفن التى تمخره، أى: تشقه.

وقيل: تمخر الرياح. وكلاهما صحيح بجؤجئها وهو صدرها المسنَّم ـ الذى أرشد العباد إلى صنعتها، وهداهم إلى ذلك، إرثا عن أبيهم نوح، عليه السلام؛ فإنه أول من ركب السفن، وله كان تعليم صنعتها، ثم أخذها الناس عنه قرناً بعد قرن، وجيلا بعد جيل، يسيرون من قطر إلى قطر، وبلد إلى بلد، وإقليم إلى إقليم، تجلب ما هنا إلى هنالك، وما هنالك إلى هنا[٧]؛ ولهذا قال تعالى: ﴿ **وَلِتَبْتَغُوا مِن فَضْلِهِ وَلَعَلَّكُمْ تَشْكُرُونَ** ﴾ أى: نعمه وإحسانه.

وقد قال الحافظ أبو بكر البزار فى مسنده: وجدت فى كتابى عن محمد بن معاوية[٨] البغدادى: حدثنا عبد الرحمن بن عبد الله بن [عمر، عن][٩] سُهَيل بن أبى صالح، عن أبيه، عن أبى هريرة [رفعه][١٠] قال: كلم الله هذا البحر الغربى، وكلم البحر الشرقى، فقال للبحر الغربى: إنى حامل فيك عباداً من عبادى، فكيف أنت صانع فيهم[١١]؟ قال: أغرقهم. قال: بأسك فى نواحيك. وأحملهم على يدى. وحَرّمه الحلية والصيد. وكلم هذا البحر الشرقى فقال: إنى حامل فيك عباداً من عبادى، فما أنت صانع بهم؟ فقال: أحملهم على يدى، وأكون لهم[١٢] كالوالدة لولدها. فأثابه الحلية والصيد[١٣].

---

(١) فى أ: «والنبات». (٢) زيادة من ف، أ. (٣) فى أ: «تسخير».
(٤) فى ت: «وإجلاله». (٥) فى أ: «والحرم». (٦) فى ت: «كحمل».
(٧) فى ف، أ: «تجلب ما هاهنا إلى هناك وما هناك إلى هاهنا».
(٨) فى ت: «معاوية بن محمد». (٩) زيادة من ف، أ، ومسند البزار.
(١٠) زيادة من مسند البزار. (١١) فى ت، ف، أ: «بهم». (١٢) فى ف: «بهم».
(١٣) مسند البزار برقم (١٦٦٩) «كشف الأستار» وقال الهيثمى فى المجمع (٥/ ٢٨١): «رواه البزار وجادة، وفيه عبد الرحمن بن عبد الله بن عمر العمرى وهو متروك». ورواه الخطيب البغدادى فى تاريخه (١٠/ ٢٣٣، ٢٣٤) من هذا الطريق قال: «وتابعه أبو=

ثم قال البزار: لا نعلم من رواه عن سهيل غير عبد الرحمن بن عبد الله بن عمر[١]، وهو منكر الحديث. وقد رواه سهيل عن النعمان بن أبى عياش[٢]، عن عبد الله بن عمرو[٣] موقوفاً[٤].

ثم ذكر تعالى الأرض، وما جعل فيها من الرواسى الشامخات والجبال الراسيات، لتقر الأرض ولا تميد، أى: تضطرب بما عليها من الحيوان فلا يهنأ لهم عيش بسبب ذلك؛ ولهذا قال: ﴿ وَالْجِبَالَ أَرْسَاهَا ﴾ [النازعات: ٣٢].

وقال عبد الرزاق: أنبأنا مَعْمَر، عن قتادة، سمعت الحسن يقول: لما خُلقت الأرض كانت تميد، فقالوا: ما هذه بمقرّة على ظهرها أحداً فأصبحوا وقد خُلقت الجبال، لم[٥] تدر الملائكة مِمّ خلقت الجبال[٦].

وقال سعيد، عن قتادة، عن الحسن، عن قيس بن عُبَاد: أن الله تعالى لما خلق الأرض، جعلت تمور، فقالت الملائكة: ما هذه بمقرّة على ظهرها أحداً، فأصبحت صبحا وفيها رواسيها.

وقال ابن جرير: حدثنى المثنى، حدثنا حجاج بن مِنْهَال، حدثنا حماد، عن عطاء بن السائب، عن عبد الله بن حَبِيب، عن على بن أبى طالب[٧]، رضى الله عنه، قال: لما خلق الله الأرض قمصت وقالت: أى رَب، تجعل علىَّ بنى آدم يعملون علىّ الخطايا ويجعلون علىّ الخبث؟ قال: فأرسى الله فيها من الجبال ما ترون وما لا ترون، فكان إقرارها كاللحم يترجرج[٨][٩].

وقوله: ﴿ وَأَنْهَارًا وَسُبُلًا ﴾ أى: وجعل فيها أنهاراً تجرى من مكان إلى مكان آخر، رزقاً للعباد، ينبع فى موضع وهو رزق لأهل موضع آخر، فيقطع البقاع والبرارى والقفار، ويخترق[١٠] الجبال والآكام، فيصل إلى البلد الذى سُخِّر لأهله. وهى سائرة فى الأرض يمنة ويسرة، وجنوباً وشمالا، وشرقاً وغرباً، ما بين صغار وكبار، وأودية تجرى حيناً وتنقطع[١١] فى وقت، وما بين نبع وجمع،

= عبيدالله أحمد بن عبد الرحمن بن وهب، فرواه عن عمه عبد الله بن وهب، عن عبد العزيز بن محمد الدراوردى عن سهيل عن أبيه عن عبد الله بن عمرو بن العاص عن كعب الأحبار، وخالفهما خالد بن عبد الله الواسطى، فرواه عن سهيل عن النعمان بن أبى عياش الزرقى عن عبد الله بن عمرو موقوفاً لم يجاوزه، ورفعه غير ثابت».

(١) فى ف: «عمرو». (٢) فى أ: «عباس». (٣) فى ت، أ، هـ: «عمر» وهو خطأ.

(٤) رواه الخطيب البغدادى فى تاريخه (١٠/ ٢٣٤) من طريق سعيد بن منصور، عن خالد بن عبد الله، عن سهيل بن أبى صالح به. وقال الحافظ ابن كثير فى البداية والنهاية (١/ ٢٠): «قلت: الموقوف على عبد الله بن عمرو بن العاص أشبه، فإنه قد كان وجد يوم اليرموك زاملتين مملوءتين كتباً من علوم أهل الكتاب، فكان يحدث منهما بأشياء كثيرة من الإسرائيليات منها المعروف والمشهور والمنكور والمردود، فأما المعروف فتفرد به عبد الرحمن بن عبد الله بن عمرو بن حفص بن عاصم بن عمر بن الخطاب أبو القاسم المدنى قاضيها. قال فيه الإمام أحمد: ليس بشىء وقد سمعته منه، ثم مزقت حديثه كان كذاباً وأحاديثه مناكير. وكذا ضعفه ابن معين وأبو زرعة وأبو حاتم والجوزجانى والبخارى وأبو داود والنسائى. وقال ابن عدى: عامة أحاديثه مناكير وأفظعها حديث البحر».

(٥) فى ت، ف: «فلم».

(٦) تفسير عبد الرزاق (١/ ٣٠٦).

(٧) فى أ: «طلحة». (٨) فى أ: «ترجرج».

(٩) تفسير الطبرى (١٤/ ٦٢).

(١٠) فى ت، ف: «ويخرق». (١١) فى ت: «وتقطع».

وقوى السير وبطيئه، بحسب ما أراد وقدر، وسخر ويسر فلا إله إلا هو، ولا رب سواه.

وكذلك جعل فى الأرض سبلاً، أى: طرقاً يسلك فيها من بلاد إلى بلاد، حتى إنه تعالى ليقطع الجبل حتى يكون[١] ما بينهما ممراً ومسلكاً، كما قال تعالى: ﴿وَجَعَلْنَا فِيهَا فِجَاجًا سُبُلًا﴾ [الأنبياء: ٣١].

وقوله: ﴿ وَعَلَامَاتٍ ﴾ أى: دلائل من جبال كبار وآكام صغار، ونحو ذلك، يستدل بها المسافرون براً وبحراً إذا ضلوا الطريق [بالنهار][٢].

وقوله: ﴿ وَبِالنَّجْمِ هُمْ يَهْتَدُونَ ﴾ أى: فى ظلام الليل، قاله ابن عباس.

وعن مالك فى قوله: ﴿ وَعَلَامَاتٍ ﴾: يقولون: النجوم، وهى الجبال.

ثم قال تعالى منبها على عظمته، وأنه لا تنبغي العبادة إلا له دون ما سواه من الأوثان، التى لا تخلق شيئاً بل هم يخلقون؛ ولهذا قال: ﴿ أَفَمَن يَخْلُقُ كَمَن لَّا يَخْلُقُ أَفَلَا تَذَكَّرُونَ ﴾.

ثم نبههم على كثرة نعمه عليهم وإحسانه إليهم، فقال: ﴿ وَإِن تَعُدُّوا نِعْمَةَ اللَّهِ لَا تُحْصُوهَا إِنَّ اللَّهَ لَغَفُورٌ رَّحِيمٌ﴾ أى: يتجاوز عنكم، ولو طالبكم بشكر جميع نعمه لعجزتم عن القيام بذلك، ولو أمركم به لضعفتم وتركتم، ولو عذبكم لعذبكم وهو غير ظالم لكم، ولكنه غفور رحيم، يغفر الكثير، ويجازى على[٣] اليسير.

وقال ابن جرير: يقول: ﴿ إِنَّ اللَّهَ لَغَفُورٌ رَّحِيمٌ﴾ لما كان منكم من تقصير فى شكر بعض ذلك، إذا تبتم وأنبتم إلى طاعته واتباع مرضاته، ﴿رَّحِيمٌ﴾ بكم أن يعذبكم، [أى][٤]: بعد الإنابة والتوبة[٥].

﴿ وَاللَّهُ يَعْلَمُ مَا تُسِرُّونَ وَمَا تُعْلِنُونَ (١٩) وَالَّذِينَ يَدْعُونَ مِن دُونِ اللَّهِ لَا يَخْلُقُونَ شَيْئًا وَهُمْ يُخْلَقُونَ (٢٠) أَمْوَاتٌ غَيْرُ أَحْيَاءٍ وَمَا يَشْعُرُونَ أَيَّانَ يُبْعَثُونَ (٢١) ﴾.

يخبر تعالى أنه يعلم الضمائر والسرائر كما يعلم الظواهر، وسيجزى كل عامل بعمله يوم القيامة، إن خيراً فخير، وإن شراً فشر.

ثم أخبر أن الأصنام التى يدعونها[٦] من دون الله لا يخلقون شيئاً وهم يخلقون، كما قال الخليل: ﴿أَتَعْبُدُونَ مَا تَنْحِتُونَ. وَاللَّهُ خَلَقَكُمْ وَمَا تَعْمَلُونَ ﴾ [الصافات: ٩٥، ٩٦].

وقوله: ﴿أَمْوَاتٌ غَيْرُ أَحْيَاءٍ ﴾ أى: هى جمادات لا أرواح فيها[٧]، فلا تسمع ولا تبصر ولا تعقل.

﴿وَمَا يَشْعُرُونَ أَيَّانَ يُبْعَثُونَ ﴾ أى: لا يدرون متى تكون الساعة، فكيف يرتجى عند هذه نفع أو ثواب أو جزاء؟ إنما يرتجى[٨] ذلك من الذى يعلم كل شىء، وهو خالق كل شىء.

---

(١) فى أ: «ليكون». (٢) زيادة من ت، ف. (٣) فى ت: «ويتجاوز عن».

(٤) زيادة من ت، ف.

(٥) تفسير الطبرى (١٤/ ٦٤).

(٦) فى ت: «تدعونها». (٧) فى ت، ف، أ: «لها». (٨) فى ت، ف، أ: «يرجى».

﴿ إِلَهُكُمْ إِلَهٌ وَاحِدٌ فَالَّذِينَ لا يُؤْمِنُونَ بِالآخِرَةِ قُلُوبُهُم مُّنكِرَةٌ وَهُم مُّسْتَكْبِرُونَ (٢٢) لا جَرَمَ أَنَّ اللَّهَ يَعْلَمُ مَا يُسِرُّونَ وَمَا يُعْلِنُونَ إِنَّهُ لا يُحِبُّ الْمُسْتَكْبِرِينَ (٢٣) ﴾.

يخبر تعالى أنه لا إله إلا هو الواحد الأحد الفرد الصمد، وأخبر أن الكافرين تُنكر[1] قلوبهم ذلك، كما أخبر عنهم متعجبين من ذلك: ﴿ أَجَعَلَ الآلِهَةَ إِلَهًا وَاحِدًا إِنَّ هَذَا لَشَيْءٌ عُجَابٌ ﴾ [ص: ٥]، وقال تعالى: ﴿ وَإِذَا ذُكِرَ اللَّهُ وَحْدَهُ اشْمَأَزَّتْ قُلُوبُ الَّذِينَ لا يُؤْمِنُونَ بِالآخِرَةِ وَإِذَا ذُكِرَ الَّذِينَ مِن دُونِهِ إِذَا هُمْ يَسْتَبْشِرُونَ ﴾ [الزمر: ٤٥].

وقوله: ﴿ وَهُم مُّسْتَكْبِرُونَ ﴾ أى: عن عبادة الله مع إنكار قلوبهم لتوحيده، كما قال: ﴿ إِنَّ الَّذِينَ يَسْتَكْبِرُونَ عَنْ عِبَادَتِي سَيَدْخُلُونَ جَهَنَّمَ دَاخِرِينَ ﴾ [غافر: ٦٠]؛ ولهذا قال هاهنا: ﴿ لا جَرَمَ ﴾ أى: حقاً ﴿ أَنَّ اللَّهَ يَعْلَمُ مَا يُسِرُّونَ وَمَا يُعْلِنُونَ ﴾ أى: وسيجزيهم على ذلك أتم الجزاء، ﴿ إِنَّهُ لا يُحِبُّ الْمُسْتَكْبِرِينَ ﴾.

﴿ وَإِذَا قِيلَ لَهُم مَّاذَا أَنزَلَ رَبُّكُمْ قَالُوا أَسَاطِيرُ الأَوَّلِينَ (٢٤) لِيَحْمِلُوا أَوْزَارَهُمْ كَامِلَةً يَوْمَ الْقِيَامَةِ وَمِنْ أَوْزَارِ الَّذِينَ يُضِلُّونَهُم بِغَيْرِ عِلْمٍ أَلا سَاءَ مَا يَزِرُونَ (٢٥) ﴾.

يقول تعالى: وإذا قيل لهؤلاء المكذبين: ﴿ مَّاذَا أَنزَلَ رَبُّكُمْ قَالُوا ﴾ معرضين عن الجواب: ﴿ أَسَاطِيرُ الأَوَّلِينَ ﴾ أى: لم ينزل شيئاً، إنما هذا الذى يتلى علينا أساطير الأولين، أى: مأخوذ من كتب المتقدمين، كما قال تعالى: ﴿ وَقَالُوا أَسَاطِيرُ الأَوَّلِينَ اكْتَتَبَهَا فَهِيَ تُمْلَىٰ عَلَيْهِ بُكْرَةً وَأَصِيلاً ﴾ [الفرقان: ٥] أى: يفترون على الرسول، ويقولون [فيه][2] أقوالا مختلفة متضادة[3]، كلها باطلة[4]، كما قال تعالى: ﴿ انظُرْ كَيْفَ ضَرَبُوا لَكَ الأَمْثَالَ فَضَلُّوا فَلا يَسْتَطِيعُونَ سَبِيلاً ﴾ [الفرقان: ٩]، وذلك أن كل من خرج عن الحق فمهما قال أخطأ، وكانوا يقولون: ساحر، وشاعر، وكاهن، ومجنون. ثم استقر أمرهم إلى ما اختلقه لهم شيخهم الوحيد المسمى بالوليد بن المغيرة المخزومى، لما ﴿ فَكَّرَ وَقَدَّرَ. فَقُتِلَ كَيْفَ قَدَّرَ. ثُمَّ قُتِلَ كَيْفَ قَدَّرَ. ثُمَّ نَظَرَ. ثُمَّ عَبَسَ وَبَسَرَ. ثُمَّ أَدْبَرَ وَاسْتَكْبَرَ. فَقَالَ إِنْ هَذَا إِلاَّ سِحْرٌ يُؤْثَرُ ﴾ [المدثر: ١٨ـ ٢٤] أى: ينقل ويحكى، فتفرقوا عن قوله ورأيه، قبحهم الله.

قال الله تعالى: ﴿ لِيَحْمِلُوا أَوْزَارَهُمْ كَامِلَةً يَوْمَ الْقِيَامَةِ وَمِنْ أَوْزَارِ الَّذِينَ يُضِلُّونَهُم بِغَيْرِ عِلْمٍ ﴾ أى: إنما قدرنا عليهم أن يقولوا ذلك فيتحملوا[5] أوزراهم ومن أوزار الذين يتبعونهم ويوافقونهم، أى: يصير[6] عليهم خطيئة ضلالهم[7] فى أنفسهم، وخطيئة إغوائهم لغيرهم واقتداء أولئك بهم، كما جاء فى الحديث: «من دعا إلى هُدى كان له من الأجر مثل أجور من اتبعه، لا ينقص ذلك من أجورهم شيئاً، ومن دعا إلى ضلالة كان عليه من الإثم مثلُ آثام من اتبعه لا ينقص ذلك من آثامهم شيئاً».

---

(١) فى ت: «ينكر». (٢) زيادة من ت، ف، أ. (٣) فى ت، ف: «متضادة مختلفة».
(٤) فى ت، ف، أ: «باطل». (٥) فى ت، ف، أ: «ليتحملوا».
(٦) فى ف: «تصير». (٧) فى ف: «عنادهم».

وقال [الله] [١]تعالى: ﴿ وَلَيَحْمِلُنَّ أَثْقَالَهُمْ وَأَثْقَالاً مَّعَ أَثْقَالِهِمْ وَلَيُسْأَلُنَّ يَوْمَ الْقِيَامَةِ عَمَّا كَانُوا يَفْتَرُونَ ﴾ [العنكبوت: ١٣].

وهكذا[٢] روى العوفى عن ابن عباس فى قوله: ﴿ لِيَحْمِلُوا أَوْزَارَهُمْ كَامِلَةً يَوْمَ الْقِيَامَةِ وَمِنْ أَوْزَارِ الَّذِينَ يُضِلُّونَهُم بِغَيْرِ عِلْمٍ ﴾: إنها كقوله: ﴿ وَلَيَحْمِلُنَّ أَثْقَالَهُمْ وَأَثْقَالاً مَّعَ أَثْقَالِهِمْ ﴾ [العنكبوت: ١٣].

وقال مجاهد: يحملون أثقالهم: ذنوبهم وذنوب من أطاعهم، ولا يخفف عمن أطاعهم من العذاب شيئاً.

﴿ قَدْ مَكَرَ الَّذِينَ مِن قَبْلِهِمْ فَأَتَى اللَّهُ بُنْيَانَهُم مِّنَ الْقَوَاعِدِ فَخَرَّ عَلَيْهِمُ السَّقْفُ مِن فَوْقِهِمْ وَأَتَاهُمُ الْعَذَابُ مِنْ حَيْثُ لا يَشْعُرُونَ (٢٦) ثُمَّ يَوْمَ الْقِيَامَةِ يُخْزِيهِمْ وَيَقُولُ أَيْنَ شُرَكَائِيَ الَّذِينَ كُنتُمْ تُشَاقُّونَ فِيهِمْ قَالَ الَّذِينَ أُوتُوا الْعِلْمَ إِنَّ الْخِزْيَ الْيَوْمَ وَالسُّوءَ عَلَى الْكَافِرِينَ (٢٧) ﴾.

قال العوفى، عن ابن عباس فى قوله: ﴿ قَدْ مَكَرَ الَّذِينَ مِن قَبْلِهِمْ ﴾ قال: هو نمرود الذى[٣] بنى الصرح.

قال ابن أبى حاتم: وروى عن مجاهد نحوه.

وقال عبد الرزاق، عن مَعْمَر، عن زيد بن أسلم: أولُ جبار كان فى الأرض نمرود، فبعث الله عليه بَعُوضة، فدخلت فى منخرة، فمكث أربعمائة سنة يضرب رأسه بالمطارق، وأرحم الناس به من جمع يديه فضرب بهما رأسه، وكان جبارا أربعمائة سنة، فعذبه الله أربعمائة سنة كملكه، ثم أماته الله. وهو الذى كان بنى صرحاً إلى السماء، وهو الذى قال الله: ﴿ فَأَتَى اللَّهُ بُنْيَانَهُم مِّنَ الْقَوَاعِدِ ﴾.

وقال آخرون: بل هو بختنصر. وذكروا من المكر الذى حكى الله هاهنا، كما قال فى سورة إبراهيم: ﴿ وَإِن كَانَ مَكْرُهُمْ لِتَزُولَ مِنْهُ الْجِبَالُ ﴾ [إبراهيم: ٤٦].

وقال آخرون: هذا من باب المثل، لإبطال ما صنعه هؤلاء الذين كفروا بالله وأشركوا فى عبادته غيره، كما قال نوح، عليه السلام: ﴿ وَمَكَرُوا مَكْرًا كُبَّارًا ﴾ [نوح: ٢٢] أى: احتالوا فى إضلال الناس بكل حيلة وأمالوهم إلى شركهم بكل وسيلة، كما يقول لهم أتباعهم يوم القيامة: ﴿بَلْ مَكْرُ اللَّيْلِ وَالنَّهَارِ إِذْ تَأْمُرُونَنَا أَن نَّكْفُرَ بِاللَّهِ وَنَجْعَلَ لَهُ أَندَادًا﴾ [الآية][٤] [سبأ: ٣٣].

وقوله: ﴿ فَأَتَى اللَّهُ بُنْيَانَهُم مِّنَ الْقَوَاعِدِ﴾ أى: اجتثه من أصله، وأبطل عملهم، وأصلها[٥] كما قال تعالى: ﴿ كُلَّمَا أَوْقَدُوا نَارًا لِّلْحَرْبِ أَطْفَأَهَا اللَّهُ ﴾ [المائدة: ٦٤].

وقوله: ﴿ فَأَتَاهُمُ اللَّهُ مِنْ حَيْثُ لَمْ يَحْتَسِبُوا وَقَذَفَ فِي قُلُوبِهِمُ الرُّعْبَ يُخْرِبُونَ بُيُوتَهُم بِأَيْدِيهِمْ وَأَيْدِي الْمُؤْمِنِينَ فَاعْتَبِرُوا يَا أُولِي الأَبْصَارِ ﴾ [الحشر: ٢].

وقال هاهنا: ﴿ فَأَتَى اللَّهُ بُنْيَانَهُم مِّنَ الْقَوَاعِدِ فَخَرَّ عَلَيْهِمُ السَّقْفُ مِن فَوْقِهِمْ وَأَتَاهُمُ الْعَذَابُ مِنْ حَيْثُ لا

(١) زيادة من ت. (٢) فى ت، أ: «لهذا». (٣) فى ت، ف، أ: «حين».
(٤) زيادة من ف. (٥) فى ت، ف، أ: «وأصله».

يشعرون. ثم يوم القيامة يخزيهم﴾ أى: يظهر فضائحهم، وما كانت تُجنّه ضمائرهم، فيجعله علانية، كما قال تعالى: ﴿ **يَوْمَ تُبْلَى السَّرَائِرُ**﴾ [الطارق: ٩] أى: تظهر وتشتهر[(١)]، كما فى الصحيحين[(٢)] عن ابن عمر قال: قال رسول الله ﷺ: «ينصب لكل غادر لواء يوم القيامة عند استه بقدر غَدْرَته، فيقال: هذه غَدْرَة فلان بن فلان»[(٣)].

وهكذا هؤلاء، يظهر للناس ما كانوا يسرونه من المكر، ويخزيهم الله على رؤوس الخلائق، ويقول لهم الرب تبارك وتعالى مقرعا لهم وموبخا: ﴿ **أَيْنَ شُرَكَائِيَ الَّذِينَ كُنتُمْ تُشَاقُّونَ فِيهِمْ** ﴾: تحاربون وتعادون فى سبيلهم، [أى][(٤)]: أين هم عن نصركم وخلاصكم هاهنا؟﴿ **هَلْ يَنصُرُونَكُمْ أَوْ يَنتَصِرُونَ**﴾ [الشعراء: ٩٣]، ﴿ **فَمَا لَهُ مِن قُوَّةٍ وَلا نَاصِرٍ**﴾ [الطارق: ١٠]. فإذا توجهت عليهم الحجة، وقامت عليهم الدلالة، وحقت عليهم الكلمة، وأسكتوا عن الاعتذار حين لا فرار[(٥)]، ﴿**قَالَ الَّذِينَ أُوتُوا الْعِلْمَ**﴾ ـ وهم السادة فى الدنيا والآخرة، والمخبرون عن الحق فى الدنيا والآخرة، فيقولون حينئذ: ﴿**إِنَّ الْخِزْيَ الْيَوْمَ وَالسُّوءَ عَلَى الْكَافِرِينَ**﴾ أى: الفضيحة والعذاب اليوم [محيط][(٦)] بمن كفر بالله، وأشرك به مالا يضره ولا ينفعه.

﴿ الَّذِينَ تَتَوَفَّاهُمُ الْمَلائِكَةُ ظَالِمِي أَنفُسِهِمْ فَأَلْقَوُا السَّلَمَ مَا كُنَّا نَعْمَلُ مِن سُوءٍ بَلَىٰ إِنَّ اللَّهَ عَلِيمٌ بِمَا كُنتُمْ تَعْمَلُونَ (٢٨) فَادْخُلُوا أَبْوَابَ جَهَنَّمَ خَالِدِينَ فِيهَا فَلَبِئْسَ مَثْوَى الْمُتَكَبِّرِينَ (٢٩) ﴾.

يخبر تعالى عن حال المشركين الظالمى أنفسهم عند احتضارهم ومجىء الملائكة إليهم لقبض أرواحهم: ﴿ **فَأَلْقَوُا السَّلَمَ** ﴾أى: أظهروا السمع والطاعة والانقياد قائلين: ﴿ **مَا كُنَّا نَعْمَلُ مِن سُوءٍ** ﴾، كما يقولون يوم المعاد: ﴿ **وَاللَّهِ رَبِّنَا مَا كُنَّا مُشْرِكِينَ** ﴾ [الأنعام: ٢٣]، ﴿ **يَوْمَ يَبْعَثُهُمُ اللَّهُ جَمِيعًا فَيَحْلِفُونَ لَهُ كَمَا يَحْلِفُونَ لَكُمْ** ﴾ [المجادلة: ١٨].

قال الله مكذبا لهم فى قيلهم ذلك: ﴿ **بَلَىٰ إِنَّ اللَّهَ عَلِيمٌ بِمَا كُنتُمْ تَعْمَلُونَ. فَادْخُلُوا أَبْوَابَ جَهَنَّمَ خَالِدِينَ فِيهَا فَلَبِئْسَ**[(٧)] **مَثْوَى الْمُتَكَبِّرِين** ﴾ أى: بئس المقيل والمقام والمكان من دار هوان، لمن كان متكبراً عن آيات الله واتباع رسله.

وهم يدخلون جهنم من يوم مماتهم بأرواحهم، ويأتى[(٨)] أجسادهم فى قبورها من حرها وسمومها، فإذا كان يوم القيامة سلكت[(٩)] أرواحهم فى أجسادهم، وخلدت فى نار جهنم، ﴿ **لا يُقْضَىٰ عَلَيْهِمْ فَيَمُوتُوا وَلا يُخَفَّفُ عَنْهُم مِّنْ عَذَابِهَا**﴾ [فاطر: ٣٦]، كما قال الله تعالى: ﴿**النَّارُ يُعْرَضُونَ عَلَيْهَا غُدُوًّا وَعَشِيًّا وَيَوْمَ تَقُومُ السَّاعَةُ أَدْخِلُوا آلَ فِرْعَوْنَ أَشَدَّ الْعَذَابِ**﴾ [غافر: ٤٦].

﴿ وَقِيلَ لِلَّذِينَ اتَّقَوْا مَاذَا أَنزَلَ رَبُّكُمْ قَالُوا خَيْرًا لِّلَّذِينَ أَحْسَنُوا فِي هَٰذِهِ الدُّنْيَا حَسَنَةٌ وَلَدَارُ

---

(١) فى ت: «يظهر ويستتر». (٢) فى ت: «الصحيح».
(٣) صحيح البخارى برقم (٣١٨٨) وصحيح مسلم برقم (١٧٣٥).
(٤) زيادة من ت، ف، أ. (٥) فى ت، ف، أ: «لا قرار». (٦) زيادة من ف.
(٧) فى ت: «فبئس». (٨) فى ت، أ: «وينال». (٩) فى ت: «سالت».

الآخِرَةِ خَيْرٌ وَلَنِعْمَ دَارُ الْمُتَّقِينَ (٣٠) جَنَّاتُ عَدْنٍ يَدْخُلُونَهَا تَجْرِي مِن تَحْتِهَا الأَنْهَارُ لَهُمْ فِيهَا مَا يَشَاءُونَ كَذَلِكَ يَجْزِي اللَّهُ الْمُتَّقِينَ (٣١) الَّذِينَ تَتَوَفَّاهُمُ الْمَلائِكَةُ طَيِّبِينَ يَقُولُونَ سَلامٌ عَلَيْكُمُ ادْخُلُوا الْجَنَّةَ بِمَا كُنتُمْ تَعْمَلُونَ (٣٢)﴾.

هذا خبر عن السعداء، بخلاف ما أخبر به عن الأشقياء، فإن أولئك قيل لهم: ﴿ **مَاذَا أَنزَلَ رَبُّكُمْ**﴾، فقالوا معرضين عن الجواب: لم[1] ينزل شيئاً، إنما هذا [2] أساطير الأولين. وهؤلاء ﴿ **قَالُوا خَيْرًا**﴾ أي: أنزل خيرا، أي: رحمة وبركة وحسناً لمن اتبعه وآمن به.

ثم أخبروا عما وعد الله [به][3] عباده فيما أنزله على رسله فقالوا: ﴿ **لِّلَّذِينَ أَحْسَنُوا فِي هَذِهِ الدُّنْيَا حَسَنَةٌ وَلَدَارُ الآخِرَةِ خَيْرٌ**﴾، كما قال تعالى: ﴿ **مَنْ عَمِلَ صَالِحًا مِّن ذَكَرٍ أَوْ أُنثَىٰ وَهُوَ مُؤْمِنٌ فَلَنُحْيِيَنَّهُ حَيَاةً طَيِّبَةً وَلَنَجْزِيَنَّهُمْ أَجْرَهُم بِأَحْسَنِ مَا كَانُوا يَعْمَلُونَ** ﴾ [النحل: ٩٧]، أي: من أحسن عمله فى الدنيا أحسن الله إليه فى الدنيا والآخرة.

ثم أخبروا بأن دار الآخرة خير، أي: من الحياة الدنيا، والجزاء فيها أتم من الجزاء فى الدنيا، كما قال تعالى: ﴿ **وَقَالَ الَّذِينَ أُوتُوا الْعِلْمَ[4] وَيْلَكُمْ ثَوَابُ اللَّهِ خَيْرٌ** ﴾ [القصص: ٨٠] وقال تعالى: ﴿ **وَمَا عِندَ اللَّهِ خَيْرٌ لِّلأَبْرَارِ** ﴾ [آل عمران: ١٩٨] وقال تعالى ﴿**وَالآخِرَةُ خَيْرٌ وَأَبْقَىٰ**﴾ [الأعلى: ١٧]، وقال لرسوله ﷺ[5]: ﴿**وَلَلآخِرَةُ خَيْرٌ لَّكَ مِنَ الأُولَىٰ**﴾ [الضحى: ٤].

ثم وصفوا الدار الآخرة فقالوا[6]: ﴿**وَلَنِعْمَ دَارُ الْمُتَّقِينَ**﴾.

وقوله: ﴿**جَنَّاتُ عَدْنٍ**﴾: بدل من [قوله][7]: ﴿ **دَارُ الْمُتَّقِينَ** ﴾ أي: لهم فى [الدار][8] الآخرة ﴿**جَنَّاتُ عَدْنٍ** ﴾ أي: إقامة[9] يدخلونها ﴿ **تَجْرِي مِن تَحْتِهَا الأَنْهَارُ** ﴾ أي: بين أشجارها وقصورها، ﴿ **لَهُمْ فِيهَا مَا يَشَاءُونَ**﴾، كما قال تعالى: ﴿ **وَفِيهَا مَا تَشْتَهِيهِ[10] الأَنفُسُ وَتَلَذُّ الأَعْيُنُ وَأَنتُمْ فِيهَا خَالِدُونَ** ﴾ [الزخرف: ٧١]، وفى الحديث: «إن السحابة لتمر بالملأ من أهل الجنة وهم جلوس على شرابهم[11]، فلا يشتهى أحد منهم شيئاً إلا أمطرته عليهم، حتى إن منهم لمن يقول: أمطرينا كواعب أتراباً، فيكون ذلك[12]»[13].

﴿ **كَذَلِكَ يَجْزِي اللَّهُ الْمُتَّقِينَ** ﴾ أي: كذلك[14] يجزى الله كل من آمن به واتقاه وأحسن عمله.

ثم أخبر تعالى عن حالهم عند الاحتضار، أنهم[15] طيبون، أي: مخلصون من الشرك والدنس

---

(١) فى أ: «أي: لم». (٢) فى أ: «هو». (٣) زيادة من ت، أ.

(٤) فى ت، ف، أ: «وقال الذين أوتوا العلم والإيمان» وهو خطأ.

(٥) فى ت، أ: «صلوات الله عليه وسلامه»، وفى ف: «صلوات الله عليه».

(٦) فى ت، ف، أ: «ثم وصف الدار الآخرة فقال». (٧) زيادة من أ.

(٨) زيادة من ف، أ. (٩) فى أ: «مقامة». (١٠) فى ت، أ: «تشتهى» وهو خطأ.

(١١) فى أ: «سرائرهم». (١٢) فى ف: «كذلك».

(١٣) رواه ابن أبى حاتم فى تفسيره من حديث أبى أمامة رضى الله عنه، وسيأتى بإسناده عند تفسير الآية: ٣٣ من سورة النبأ.

(١٤) فى ف، أ: «هكذا». (١٥) فى ت، ف، أ: «وهم».

وكل سوء، وأن الملائكة تسلم عليهم وتبشرهم[١] بالجنة، ، كما قال تعالى: ﴿إِنَّ الَّذِينَ قَالُوا رَبُّنَا اللَّهُ ثُمَّ اسْتَقَامُوا تَتَنَزَّلُ عَلَيْهِمُ الْمَلائِكَةُ أَلاَّ تَخَافُوا وَلا تَحْزَنُوا وَأَبْشِرُوا بِالْجَنَّةِ الَّتِي كُنتُمْ تُوعَدُونَ . نَحْنُ أَوْلِيَاؤُكُمْ فِي الْحَيَاةِ الدُّنْيَا وَفِي الآخِرَةِ وَلَكُمْ فِيهَا مَا تَشْتَهِي أَنفُسُكُمْ وَلَكُمْ فِيهَا مَا تَدَّعُونَ . نُزُلاً مِّنْ غَفُورٍ رَّحِيمٍ ﴾ [فصلت: ٣٠ ـ ٣٢].

وقد قدمنا الأحاديث الواردة فى قبض روح المؤمن وروح الكافر عند قوله تعالى: ﴿يُثَبِّتُ اللَّهُ الَّذِينَ آمَنُوا بِالْقَوْلِ الثَّابِتِ فِي الْحَيَاةِ الدُّنْيَا وَفِي الآخِرَةِ وَيُضِلُّ اللَّهُ الظَّالِمِينَ وَيَفْعَلُ اللَّهُ مَا يَشَاءُ﴾ [إبراهيم: ٢٧].

﴿ هَلْ يَنظُرُونَ إِلاَّ أَن تَأْتِيَهُمُ الْمَلائِكَةُ أَوْ يَأْتِيَ أَمْرُ رَبِّكَ كَذَلِكَ فَعَلَ الَّذِينَ مِن قَبْلِهِمْ وَمَا ظَلَمَهُمُ اللَّهُ وَلَكِن كَانُوا أَنفُسَهُمْ يَظْلِمُونَ (٣٣) فَأَصَابَهُمْ سَيِّئَاتُ مَا عَمِلُوا وَحَاقَ بِهِم مَّا كَانُوا بِهِ يَسْتَهْزِءُونَ (٣٤) ﴾.

يقول تعالى متهدداً للمشركين على تماديهم فى الباطل واغترارهم بالدنيا: هل ينتظر هؤلاء إلا الملائكة أن تأتيهم بقبض أرواحهم، قاله قتادة.

﴿أَوْ يَأْتِيَ[٢] أَمْرُ رَبِّكَ﴾ أى: يوم القيامة وما يعاينونه[٣] من الأهوال.

وقوله: ﴿كَذَلِكَ فَعَلَ الَّذِينَ مِن قَبْلِهِمْ﴾ أى: هكذا تمادى فى شركهم أسلافهم ونظراؤهم وأشباههم من المشركين حتى[٤] ذاقوا بأس الله، وحلوا فيما هم فيه من العذاب والنكال. ﴿وَمَا ظَلَمَهُمُ اللَّهُ﴾؛ لأنه تعالى أعذر إليهم، وأقام حججه عليهم بإرسال رسله وإنزال كتبه، ﴿وَلَكِن كَانُوا أَنفُسَهُمْ يَظْلِمُونَ﴾ أى: بمخالفة الرسل والتكذيب بما جاؤوا به، فلهذا أصابتهم[٥] عقوبة الله على ذلك، ﴿وَحَاقَ بِهِم﴾ أى: أحاط بهم من العذاب الأليم ﴿ مَّا كَانُوا بِهِ يَسْتَهْزِءُونَ﴾ أى: يَسْخَرون من الرسل إذا توعدوهم بعقاب الله؛ فلهذا يقال يوم القيامة: ﴿هَذِهِ النَّارُ الَّتِي كُنتُم بِهَا تُكَذِّبُونَ﴾ [الطور: ١٤].

﴿ وَقَالَ الَّذِينَ أَشْرَكُوا لَوْ شَاءَ اللَّهُ مَا عَبَدْنَا مِن دُونِهِ مِن شَيْءٍ نَّحْنُ وَلا آبَاؤُنَا وَلا حَرَّمْنَا مِن دُونِهِ مِن شَيْءٍ كَذَلِكَ فَعَلَ الَّذِينَ مِن قَبْلِهِمْ فَهَلْ عَلَى الرُّسُلِ إِلاَّ الْبَلاغُ الْمُبِينُ (٣٥) وَلَقَدْ بَعَثْنَا فِي كُلِّ أُمَّةٍ رَّسُولاً أَنِ اعْبُدُوا اللَّهَ وَاجْتَنِبُوا الطَّاغُوتَ فَمِنْهُم مَّنْ هَدَى اللَّهُ وَمِنْهُم مَّنْ حَقَّتْ عَلَيْهِ الضَّلالَةُ فَسِيرُوا فِي الأَرْضِ فَانظُرُوا كَيْفَ كَانَ عَاقِبَةُ الْمُكَذِّبِينَ (٣٦) إِن تَحْرِصْ عَلَىٰ هُدَاهُمْ فَإِنَّ اللَّهَ لا يَهْدِي مَن يُضِلُّ وَمَا لَهُم مِّن نَّاصِرِينَ (٣٧) ﴾.

---

(١) فى أ: «ويبشرونهم». (٢) فى أ: «أو يأتيهم» وهو خطأ. (٣) فى أ: «وما يعاينون».
(٤) فى ت: «حين». (٥) فى ت، ف: «أصابهم».

يخبر تعالى عن اغترار المشركين بما هم فيه من الشرك واعتذارهم محتجين بالقدر، فى قولهم: ﴿ **لَوْ شَاءَ اللَّهُ مَا عَبَدْنَا مِن دُونِهِ مِن شَيْءٍ نَّحْنُ وَلا آبَاؤُنَا وَلا حَرَّمْنَا مِن دُونِهِ مِن شَيْءٍ** ﴾ أى: من البحائر والسوائب والوصائل وغير ذلك، مما كانوا ابتدعوه واخترعوه من تلقاء[(١)] أنفسهم، ما لم ينزل الله به سلطانا.

ومضمون كلامهم: أنه لو كان تعالى كارهاً لما فعلنا، لأنكره علينا بالعقوبة ولما مكنا[(٢)] منه. قال الله راداً عليهم شبهتهم: ﴿ **فَهَلْ عَلَى الرُّسُلِ إِلاَّ الْبَلاغُ الْمُبِينُ** ﴾؟ أى: ليس الأمر كما تزعمون أنه لم يعيره عليكم[(٣)] ولم[(٤)] ينكره، بل قد أنكره عليكم أشد الإنكار، ونهاكم عنه آكد النهى، وبعث فى كل أمة رسولا، أى: فى كل قرن من الناس وطائفة رسولا، وكلهم يدعو[(٥)] إلى عبادة الله، وينهى[(٦)] عن عبادة ما سواه: ﴿ **أَنِ اعْبُدُوا اللَّهَ وَاجْتَنِبُوا الطَّاغُوتَ** ﴾، فلم يزل تعالى يرسل إلى الناس الرسل بذلك، منذ حدث الشرك فى بنى آدم، فى قوم نوح الذين أرسل إليهم نوح، وكان أول رسول بعثه الله إلى أهل الأرض إلى أن ختمهم بمحمد ﷺ الذى طبقت دعوته الإنس والجن فى المشارق والمغارب، وكلهم كما قال الله تعالى: ﴿ **وَمَا أَرْسَلْنَا مِن قَبْلِكَ مِن رَّسُولٍ إِلاَّ نُوحِي إِلَيْهِ أَنَّهُ لا إِلَهَ إِلاَّ أَنَا فَاعْبُدُونِ** ﴾ [الأنبياء: ٢٥]، وقال تعالى: ﴿ **وَاسْأَلْ مَنْ أَرْسَلْنَا مِن قَبْلِكَ مِن رُّسُلِنَا أَجَعَلْنَا مِن دُونِ الرَّحْمَنِ آلِهَةً يُعْبَدُونَ** ﴾ [الزخرف: ٤٥]، وقال تعالى فى هذه الآية الكريمة: ﴿ **وَلَقَدْ بَعَثْنَا فِي كُلِّ أُمَّةٍ رَّسُولاً أَنِ اعْبُدُوا اللَّهَ وَاجْتَنِبُوا الطَّاغُوتَ** ﴾، فكيف يسوغ لأحد من المشركين بعد هذا أن يقول: ﴿ **لَوْ شَاءَ اللَّهُ مَا عَبَدْنَا مِن دُونِهِ مِن شَيْءٍ** ﴾، فمشيئته تعالى الشرعية منتفية[(٧)]؛ لأنه نهاهم عن ذلك على ألسنة رسله، وأما مشيئته الكونية، وهى[(٨)] تمكينهم من ذلك قدرا، فلا حجة لهم فيها[(٩)]؛ لأنه تعالى خلق النار وأهلها من الشياطين والكفرة، وهو لا يرضى لعباده الكفر، وله فى ذلك حجة بالغة وحكمة قاطعة.

ثم إنه تعالى قد أخبر أنه عير[(١٠)] عليهم، وأنكر[(١١)] عليهم بالعقوبة فى الدنيا بعد إنذار الرسل؛ فلهذا قال: ﴿ **فَمِنْهُم مَّنْ هَدَى اللَّهُ وَمِنْهُم مَّنْ حَقَّتْ عَلَيْهِ الضَّلالَةُ فَسِيرُوا فِي الأَرْضِ فَانظُرُوا كَيْفَ كَانَ عَاقِبَةُ الْمُكَذِّبِينَ** ﴾ أى: اسألوا[(١٢)] عما كان من أمر من خالف الرسل وكذب الحق كيف ﴿ **دَمَّرَ اللَّهُ عَلَيْهِمْ وَلِلْكَافِرِينَ أَمْثَالُهَا** ﴾ [محمد: ١٠]، ﴿ **وَلَقَدْ كَذَّبَ الَّذِينَ مِن قَبْلِهِمْ فَكَيْفَ كَانَ نَكِيرِ** ﴾ [الملك: ١٨].

ثم أخبر تعالى رسوله ﷺ أن حرصه على هدايتهم لا ينفعهم، إذا كان الله قد أراد إضلالهم، كما قال تعالى: ﴿ **وَمَن يُرِدِ اللَّهُ فِتْنَتَهُ فَلَن تَمْلِكَ لَهُ مِنَ اللَّهِ شَيْئًا** ﴾ [المائدة: ٤١]، وقال نوح لقومه: ﴿ **وَلا يَنفَعُكُمْ نُصْحِي إِنْ أَرَدتُّ أَنْ أَنصَحَ لَكُمْ إِن كَانَ اللَّهُ يُرِيدُ أَن يُغْوِيَكُمْ** ﴾ [هود: ٣٤]، وقال فى هذه الآية

---

(١) فى ف: «من قبَل». (٢) فى ت: «ولما مكننا»، وفى ف: «ولا مكننا».
(٣) فى ت، أ: «لم يعير». (٤) فى أ: «ولا». (٥) فى ف: «يدعون».
(٦) فى ف: «وينهون». (٧) فى ف: «منفية». (٨) فى ف: «فهى».
(٩) فى ت، ف، أ: «فيه». (١٠) فى أ: «عيره». (١١) فى أ: «وأنكره».
(١٢) فى أ: «فاسألوا».

الكريمة: ﴿إِن تَحْرِصْ عَلَىٰ هُدَاهُمْ فَإِنَّ اللَّهَ لا يَهْدِي مَن يُضِلُّ﴾، كما قال تعالى: ﴿مَن يُضْلِلِ اللَّهُ فَلا هَادِيَ لَهُ وَيَذَرُهُمْ[(١)] فِي طُغْيَانِهِمْ يَعْمَهُونَ﴾ [الأعراف: ١٨٦]، وقال تعالى: ﴿إِنَّ الَّذِينَ حَقَّتْ عَلَيْهِمْ كَلِمَتُ رَبِّكَ لا يُؤْمِنُونَ . وَلَوْ جَاءَتْهُمْ كُلُّ آيَةٍ حَتَّىٰ يَرَوُا الْعَذَابَ الأَلِيمَ﴾ [يونس: ٩٦، ٩٧].

فقوله: ﴿فَإِنَّ اللَّهَ﴾ أى: شأنه وأمره أنه ما شاء كان وما لم يشأ لم يكن؛ فلهذا قال: ﴿لا يَهْدِي مَن يُضِلُّ﴾ أى: من أضله فمن الذى يهديه من بعد الله؟ أى: لا أحد ﴿وَمَا لَهُم مِّن نَّاصِرِينَ﴾ أى: ينقذونهم[(٢)] من عذابه ووثاقه، ﴿أَلا لَهُ الْخَلْقُ وَالأَمْرُ تَبَارَكَ اللَّهُ رَبُّ الْعَالَمِينَ﴾ [الأعراف: ٥٤].

﴿وَأَقْسَمُوا بِاللَّهِ جَهْدَ أَيْمَانِهِمْ لا يَبْعَثُ اللَّهُ مَن يَمُوتُ بَلَىٰ وَعْدًا عَلَيْهِ حَقًّا وَلَٰكِنَّ أَكْثَرَ النَّاسِ لا يَعْلَمُونَ (٣٨) لِيُبَيِّنَ لَهُمُ الَّذِي يَخْتَلِفُونَ فِيهِ وَلِيَعْلَمَ الَّذِينَ كَفَرُوا أَنَّهُمْ كَانُوا كَاذِبِينَ (٣٩) إِنَّمَا قَوْلُنَا لِشَيْءٍ إِذَا أَرَدْنَاهُ أَن نَّقُولَ لَهُ كُن فَيَكُونُ (٤٠)﴾.

يقول تعالى مخبرا عن المشركين: أنهم حلفوا فأقسموا ﴿بِاللَّهِ جَهْدَ أَيْمَانِهِمْ﴾ أى: اجتهدوا فى الحلف وغلظوا الأيمان على أنه ﴿لا يَبْعَثُ اللَّهُ مَن يَمُوتُ﴾ أى: استبعدوا ذلك، فكذبوا[(٣)] الرسل فى إخبارهم لهم بذلك، وحلفوا على نقيضه. فقال تعالى مكذبا لهم ورادا عليهم: ﴿بَلَىٰ﴾ أى: بلى سيكون ذلك، ﴿وَعْدًا عَلَيْهِ[(٤)] حَقًّا﴾ أى: لابد منه، ﴿وَلَٰكِنَّ أَكْثَرَ النَّاسِ لا يَعْلَمُونَ﴾ أى: فَلجَهْلهم[(٥)] يخالفون الرسل ويقعون فى الكفر.

ثم ذكر تعالى حكمته فى المعاد وقيام الأجساد يوم التناد، فقال: ﴿لِيُبَيِّنَ لَهُمُ﴾ أى: للناس ﴿الَّذِي يَخْتَلِفُونَ فِيهِ﴾ أى: من كل شىء، و﴿لِيَجْزِيَ[(٦)] الَّذِينَ أَسَاءُوا بِمَا عَمِلُوا وَيَجْزِيَ الَّذِينَ أَحْسَنُوا بِالْحُسْنَى﴾ [النجم: ٣١]، ﴿وَلِيَعْلَمَ الَّذِينَ كَفَرُوا أَنَّهُمْ كَانُوا كَاذِبِينَ﴾ أى: فى أيمانهم وأقسامهم: لا يبعث الله من يموت؛ ولهذا يدعون يوم القيامة إلى نار جهنم دعا، وتقول[(٧)] لهم الزبانية: ﴿هَٰذِهِ النَّارُ الَّتِي كُنتُم بِهَا تُكَذِّبُونَ . أَفَسِحْرٌ هَٰذَا أَمْ أَنتُمْ لا تُبْصِرُونَ . اصْلَوْهَا فَاصْبِرُوا أَوْ لا تَصْبِرُوا سَوَاءٌ عَلَيْكُمْ إِنَّمَا تُجْزَوْنَ مَا كُنتُمْ تَعْمَلُونَ﴾ [الطور: ١٤ ـ ١٦].

ثم أخبر تعالى عن قدرته[(٨)] على ما يشاء، وأنه لا يعجزه شىء فى الأرض ولا فى السماء، وإنما أمره إذا[(٩)] أراد شيئاً أن يقول له: «كن»، فيكون، والمعاد من ذلك إذا أراد كونه فإنما يأمر به مرة واحدة، فيكون كما يشاء، كما قال[(١٠)]: ﴿وَمَا أَمْرُنَا إِلاَّ وَاحِدَةٌ كَلَمْحٍ بِالْبَصَرِ﴾ [القمر: ٥٠]، وقال: ﴿مَا خَلْقُكُمْ وَلا بَعْثُكُمْ إِلاَّ كَنَفْسٍ وَاحِدَةٍ﴾ [لقمان: ٢٨]، وقال فى هذه الآية الكريمة: ﴿إِنَّمَا قَوْلُنَا[(١١)] لِشَيْءٍ إِذَا أَرَدْنَاهُ أَن نَّقُولَ لَهُ كُن فَيَكُونُ﴾ [النحل: ٤٠] أى: أن يأمر به دفعة[(١٢)] واحدة فإذا هو كائن،

---

(١) فى ت: «ويمدهم» وهو خطأ. (٢) فى ت، ف، أ: «ينقذهم». (٣) فى ت، ف، أ: «وكذبوا».
(٤) فى أ: «عليهم» وهو خطأ. (٥) فى أ: «فبجهلهم». (٦) فى ت، ف، أ: «ويجزى» وهو خطأ.
(٧) فى ف، أ: «فيقول». (٨) فى ت: «عن قدرة». (٩) فى ف: «وأنه إذا».
(١٠) فى ف، أ: «وقال». (١١) فى ت: «أمرنا» وهو خطأ. (١٢) فى أ: «مرة».

كما قال الشاعر[١]:

إذا ما أراد الله أمراً فإنما يقول له: «كن»، قولة فيكون

أى: أنه تعالى لا يحتاج إلى تأكيد فيما يأمر به، فإنه تعالى لا يمانع ولا يخالف، لأنه [هو][٢] الواحد القهار العظيم، الذى قهر سلطانه وجبروته وعزته كل شىء، فلا إله إلا هو ولا رب سواه.

وقال ابن أبى حاتم: ذكر[٣] الحسن بن محمد بن الصباح، حدثنا حجاج، عن ابن جُرَيْج، أخبرنى عطاء: أنه سمع أبا هريرة يقول: قال الله تعالى: سبَّنى ابن آدم ولم يكن ينبغى له أن يسبنى، وكذبنى ولم يكن ينبغى له أن يكذبنى، فأما تكذيبه إياى فقال: **﴿وَأَقْسَمُوا بِاللَّهِ جَهْدَ أَيْمَانِهِمْ لا يَبْعَثُ اللَّهُ مَن يَمُوتُ﴾**، قال: وقلت: **﴿بَلَىٰ وَعْدًا عَلَيْهِ حَقًّا وَلَٰكِنَّ أَكْثَرَ النَّاسِ لا يَعْلَمُونَ﴾**، وأما سبه إياى فقال: **﴿إِنَّ اللَّهَ ثَالِثُ ثَلاثَةٍ﴾** [المائدة: ٧٣]، وقلت: **﴿قُلْ هُوَ اللَّهُ أَحَدٌ. اللَّهُ الصَّمَدُ. لَمْ يَلِدْ وَلَمْ يُولَدْ. وَلَمْ يَكُن لَّهُ كُفُوًا أَحَدٌ﴾** [سورة الإخلاص][٤].

هكذا[٥] ذكره موقوفا، وهو فى الصحيحين مرفوعا، بلفظ آخر[٦].

﴿ وَالَّذِينَ هَاجَرُوا فِي اللَّهِ مِنْ بَعْدِ مَا ظُلِمُوا لَنُبَوِّئَنَّهُمْ فِي الدُّنْيَا حَسَنَةً وَلَأَجْرُ الْآخِرَةِ أَكْبَرُ لَوْ كَانُوا يَعْلَمُونَ (٤١) الَّذِينَ صَبَرُوا وَعَلَىٰ رَبِّهِمْ يَتَوَكَّلُونَ (٤٢) ﴾.

يخبر تعالى عن جزائه للمهاجرين فى سبيله ابتغاء مرضاته، الذين فارقوا الدار والإخوان والخلان، رجاء ثواب الله وجزائه.

ويحتمل أن يكون سبب نزول هذه الآية الكريمة فى مُهاجرة الحبشة الذين اشتد أذى قومهم لهم بمكة، حتى خرجوا من بين أظهرهم إلى بلاد الحبشة، ليتمكنوا من عبادة ربهم، ومن أشرافهم: عثمان ابن عفان، ومعه زوجته رقية بنت رسول الله ﷺ، وجعفر بن أبى طالب، ابن عمر الرسول[٧]، وأبو سلمة بن عبد الأسد[٨] فى جماعة قريب من ثمانين، ما بين رجل وامرأة، صديق وصديقة، رضى الله عنهم وأرضاهم. وقد فعل فوعدهم تعالى بالمجازاة الحسنة فى الدنيا والآخرة فقال: **﴿لَنُبَوِّئَنَّهُمْ فِي الدُّنْيَا حَسَنَةً﴾** قال ابن عباس والشعبى، وقتادة: المدينة. وقيل: الرزق الطيب، قاله مجاهد.

ولا منافاة بين القولين، فإنهم تركوا مساكنهم وأموالهم فعوضهم الله خيراً منها[٩] فى الدنيا، فإن من ترك شيئاً لله عوضه الله بما هو خير له منه[١٠]، وكذلك وقع فإنهم مكن الله لهم فى البلاد

---

(١) مضى البيت عند تفسير الآية: ١١٧ من سورة البقرة.

(٢) زيادة من ت، ف، أ.

(٣) فى ت: «ذكره».

(٤) ورواه الطبرى فى تفسيره (١٤/ ٧٣) من طريق حجاج به موقوفاً.

(٥) فى ت: «هذا».

(٦) صحيح البخارى برقم (٤٩٧٤) ولفظه: «قال الله تعالى: كذبنى ابن آدم ولم يكن له ذلك، وشتمنى ولم يكن له ذلك، فأما تكذيبه إياى، فقوله: لن يعيدنى كما بدأنى، وليس أول الخلق بأهون علىَّ من إعادته، وأما شتمه إياى فقوله: اتخذ الله ولداً وأنا الأحد الصمد، لم ألد ولم أولد، ولم يكن لى كفواً أحد».

(٧) فى ف، أ: «ابن عم رسول الله ﷺ».

(٨) فى ف، أ: «عبد الأسود».

(٩) فى ت، ف، أ: «منه».

(١٠) فى ت، ف، أ: «منه فى الدنيا».

وحكمهم على رقاب العباد، فصاروا أمراء حكاما، وكل منهم للمتقين إماما، وأخبر أن ثوابه للمهاجرين فى الدار الآخرة أعظم مما أعطاهم فى الدنيا، فقال: ﴿ وَلأَجْرُ الآخِرَةِ أَكْبَر ﴾ أى: مما أعطيناهم فى الدنيا ﴿ لَوْ كَانُوا يَعْلَمُونَ﴾ أى: لو كان المتخلفون عن الهجرة معهم يعلمون ما ادخر الله لمن أطاعه واتبع رسوله؛ ولهذا قال هُشَيْم، عن العوام، عمن حدثه؛ أن عمر بن الخطاب، رضى الله عنه، كان إذا أعطى الرجل من المهاجرين عطاءه[١] يقول: خذ، بارك الله لك فيه، هذا ما وعدك الله فى الدنيا، وما ادخر[٢] لك فى الآخرة أفضل، ثم قرأ[٣] هذه الآية: ﴿ لَنُبَوِّئَنَّهُمْ فِي الدُّنْيَا حَسَنَةً وَلأَجْرُ الآخِرَةِ أَكْبَرُ لَوْ كَانُوا يَعْلَمُونَ ﴾[٤].

ثم وصفهم تعالى فقال: ﴿ الَّذِينَ صَبَرُوا وَعَلَىٰ رَبِّهِمْ يَتَوَكَّلُونَ ﴾ أى: صبروا على أقل[٥] من آذاهم من قومهم، متوكلين على الله الذى أحسن لهم العاقبة فى الدنيا والآخرة.

﴿ وَمَا أَرْسَلْنَا مِن قَبْلِكَ إِلاَّ رِجَالاً نُّوحِي إِلَيْهِمْ فَاسْأَلُوا أَهْلَ الذِّكْرِ إِن كُنتُمْ لا تَعْلَمُونَ (٤٣) بِالْبَيِّنَاتِ وَالزُّبُرِ وَأَنزَلْنَا إِلَيْكَ الذِّكْرَ لِتُبَيِّنَ لِلنَّاسِ مَا نُزِّلَ إِلَيْهِمْ وَلَعَلَّهُمْ يَتَفَكَّرُونَ (٤٤) ﴾.

قال الضحاك، عن ابن عباس: لما بعث الله محمداً ﷺ رسولا، أنكرت العرب ذلك، أو من أنكر منهم، وقالوا: الله أعظم من أن يكون رسوله بشرا. فأنزل الله: ﴿ أَكَانَ لِلنَّاسِ عَجَبًا أَنْ أَوْحَيْنَا إِلَىٰ رَجُلٍ مِّنْهُمْ ﴾ [يونس: ٢]، وقال: ﴿ وَمَا أَرْسَلْنَا مِن قَبْلِكَ إِلاَّ رِجَالاً نُّوحِي إِلَيْهِمْ فَاسْأَلُوا أَهْلَ الذِّكْرِ إِن كُنتُمْ لا تَعْلَمُون ﴾ يعنى: أهل الكتب الماضية: أبشر كانت الرسل التى أتتكم[٦] أم ملائكة؟ فإن كانوا ملائكة أنكرتم، وإن كانوا بشرا فلا تنكروا أن يكون محمد ﷺ رسولا؟ [و][٧]قال تعالى: ﴿ وَمَا أَرْسَلْنَا مِن قَبْلِكَ إِلاَّ رِجَالاً يُوحِي[٨] إِلَيْهِمْ من أهل القرى﴾، ليسوا من أهل السماء كما قلتم.

وهكذا روى عن مجاهد، عن ابن عباس، أن المراد بأهل الذكر: أهل الكتاب. وقاله مجاهد، والأعمش.

وقول عبد الرحمن بن زيد ـ الذكر: القرآن واستشهد بقوله: ﴿ إِنَّا نَحْنُ نَزَّلْنَا الذِّكْرَ وَإِنَّا لَهُ لَحَافِظُونَ﴾ [الحجر: ٩] ـ صحيح، [و][٩] لكن ليس هو المراد هاهنا؛ لأن المخالف لا يرجع فى إثباته بعد إنكاره إليه.

وكذا قول أبى جعفر الباقر: «نحن أهل الذكر» ـ ومراده أن هذه الأمة أهل الذكر ـ صحيح، فإن هذه الأمة أعلم من جميع الأمم السالفة، وعلماء أهل بيت الرسول، عليهم[١٠] السلام والرحمة، من

(١) فى أ: «عطاءً». (٢) فى ف: «وما دخره».
(٣) فى أ: «يقرأ».
(٤) رواه الطبرى فى تفسيره (١٤/ ٧٤).
(٥) فى ت، ف، أ: «أذى».
(٦) فى هـ، ت، أ: «إليهم» والمثبت من الطبرى. مستفاد من حاشية الشعب.
(٧) زيادة من ت، ف، أ. (٨) فى ف، أ: «نوحى». (٩) زيادة من ف، أ.
(١٠) فى ت: «عليه».

خير العلماء إذا كانوا على السنة المستقيمة، كعلى، وابن عباس، وبنى على: الحسن والحسين، ومحمد بن الحنفية، وعلى بن الحسين زين العابدين، وعلى بن عبد الله بن عباس، وأبى جعفر الباقر ـ وهو محمد بن على بن الحسين ـ وجعفر ابنه، وأمثالهم وأضرابهم وأشكالهم، ممن هو متمسك بحبل الله المتين وصراطه المستقيم، وعرف لكل ذى حق حقه، ونزل كل المنزل الذى أعطاه الله ورسوله واجتمع إليه قلوب عباده المؤمنين.

والغرض أن هذه الآية الكريمة أخبرت أن[1] الرسل الماضين[2] قبل محمد ﷺ كانوا بشراً كما هو بشر، كما قال تعالى: ﴿قُلْ سُبْحَانَ رَبِّي هَلْ كُنتُ إِلاَّ بَشَرًا رَّسُولاً. وَمَا مَنَعَ النَّاسَ أَن يُؤْمِنُوا إِذْ جَاءَهُمُ الْهُدَىٰ إِلاَّ أَن قَالُوا أَبَعَثَ اللَّهُ بَشَرًا رَّسُولاً﴾ [الإسراء: ٩٣، ٩٤] وقال تعالى: ﴿وَمَا أَرْسَلْنَا قَبْلَكَ مِنَ الْمُرْسَلِينَ إِلاَّ إِنَّهُمْ لَيَأْكُلُونَ الطَّعَامَ وَيَمْشُونَ فِي الأَسْوَاقِ﴾ [الفرقان: ٢٠] وقال: ﴿وَمَا جَعَلْنَاهُمْ جَسَدًا لاَّ يَأْكُلُونَ الطَّعَامَ وَمَا كَانُوا خَالِدِينَ . [ثُمَّ صَدَقْنَاهُمُ الْوَعْدَ فَأَنجَيْنَاهُمْ وَمَن نَّشَاءُ وَأَهْلَكْنَا الْمُسْرِفِينَ][3]﴾ [الأنبياء: ٨، ٩]، وقال: ﴿قُلْ مَا كُنتُ بِدْعًا مِّنَ الرُّسُلِ﴾ [الأحقاف: ٩]، وقال تعالى: ﴿قُلْ إِنَّمَا أَنَا بَشَرٌ مِّثْلُكُمْ يُوحَىٰ إِلَيَّ﴾ [الكهف: ١١٠].

ثم أرشد الله تعالى من شك فى كون الرسل كانوا بشراً، إلى سؤال أصحاب الكتب المتقدمة عن الأنبياء[4] الذين سلفوا: هل كان أنبياؤهم بشراً أو ملائكة؟

ثم ذكر تعالى أنه أرسلهم ﴿بِالْبَيِّنَاتِ﴾ أى: بالدلالات والحجج، ﴿وَالزُّبُرِ﴾ وهى الكتب. قاله ابن عباس، ومجاهد، والضحاك، وغيرهم.

والزبر: جمع زبور، تقول العرب: زبرت الكتاب إذا كتبته، وقال تعالى: ﴿وَكُلُّ شَيْءٍ فَعَلُوهُ فِي الزُّبُرِ﴾ [القمر: ٥٢]، وقال: ﴿وَلَقَدْ كَتَبْنَا فِي الزَّبُورِ مِن بَعْدِ الذِّكْرِ أَنَّ الأَرْضَ يَرِثُهَا عِبَادِيَ الصَّالِحُونَ﴾ [الأنبياء: ١٠٥].

ثم قال تعالى: ﴿وَأَنزَلْنَا إِلَيْكَ الذِّكْرَ﴾ يعنى: القرآن، ﴿لِتُبَيِّنَ لِلنَّاسِ مَا نُزِّلَ إِلَيْهِمْ﴾ من ربهم، أى: لعلمك[5] بمعنى ما أنزل عليك، وحرصك عليه، واتباعك له، لعلمنا بأنك[6] أفضل الخلائق وسيد ولد آدم، فتفصل[7] لهم ما أجمل، وتبين لهم ما أشكل: ﴿وَلَعَلَّهُمْ يَتَفَكَّرُونَ﴾ أى: ينظرون لأنفسهم فيهتدون، فيفوزون[8] بالنجاة فى الدارين.

﴿أَفَأَمِنَ الَّذِينَ مَكَرُوا السَّيِّئَاتِ أَن يَخْسِفَ اللَّهُ بِهِمُ الأَرْضَ أَوْ يَأْتِيَهُمُ الْعَذَابُ مِنْ حَيْثُ لا يَشْعُرُونَ (٤٥) أَوْ يَأْخُذَهُمْ فِي تَقَلُّبِهِمْ فَمَا هُم بِمُعْجِزِينَ (٤٦) أَوْ يَأْخُذَهُمْ عَلَىٰ تَخَوُّفٍ فَإِنَّ رَبَّكُمْ لَرَءُوفٌ رَّحِيمٌ (٤٧)﴾.

(١) فى ت، ف: «بأن». (٢) فى أ: «الماضية». (٣) زيادة من ف، أ.
(٤) فى ف، أ: «بشرا أن يسألوا أهل الذكر عن الأنبياء».
(٥) فى ت: «يعلمك». (٦) فى أ: «بأنه». (٧) فى أ: «تفصل».
(٨) فى ت، ف: «فيفوزوا».

يخبر تعالى عن حلمه [وإمهاله][(١)] وإنظاره العصاة الذين يعملون السيئات ويدعون إليها، ويمكرون بالناس فى دعائهم إياهم وحملهم عليها، مع قدرته على ﴿ أَن يَخْسِفَ اللَّهُ بِهِمُ الأَرْضَ أَوْ يَأْتِيَهُمُ الْعَذَابُ مِنْ حَيْثُ لا يَشْعُرُونَ ﴾ أى: من حيث لا يعلمون مجيئه إليهم، كما قال تعالى: ﴿ أَأَمِنتُم مَّن فِي السَّمَاءِ أَن يَخْسِفَ بِكُمُ الأَرْضَ فَإِذَا هِيَ تَمُورُ. أَمْ أَمِنتُم مَّن فِي السَّمَاءِ أَن يُرْسِلَ عَلَيْكُمْ حَاصِبًا فَسَتَعْلَمُونَ كَيْفَ نَذِيرِ ﴾ [الملك: ١٦، ١٧]، وقوله: ﴿ أَوْ يَأْخُذَهُمْ فِي تَقَلُّبِهِمْ﴾ أى: فى تقلبهم فى المعايش واشتغالهم بها، من أسفار [(٢)] ونحوها من الأشغال الملهية.

قال قتادة والسدى: ﴿ تَقَلُّبِهِمْ﴾ أى: أسفارهم.

وقال مجاهد، والضحاك: ﴿ فِي تَقَلُّبِهِمْ﴾ فى الليل والنهار، كما قال تعالى: ﴿ أَفَأَمِنَ أَهْلُ الْقُرَىٰ أَن يَأْتِيَهُم بَأْسُنَا بَيَاتًا وَهُمْ نَائِمُونَ. أَوَ أَمِنَ أَهْلُ الْقُرَىٰ أَن يَأْتِيَهُم بَأْسُنَا ضُحًى وَهُمْ يَلْعَبُونَ ﴾ [الأعراف: ٩٧، ٩٨].

وقوله: ﴿ فَمَا هُم بِمُعْجِزِينَ﴾ أى: لا يُعجزون الله على أى حال كانوا عليه.

وقوله: ﴿ أَوْ يَأْخُذَهُمْ عَلَىٰ تَخَوُّفٍ﴾ أى: أو يأخذهم الله فى حال خوفهم من أخذه لهم، فإنه يكون أبلغ وأشد حالة الأخذ؛ فإن حصول ما يتوقع مع الخوف شديد؛ ولهذا قال العوفى، عن ابن عباس: ﴿أَوْ يَأْخُذَهُمْ عَلَىٰ تَخَوُّفٍ﴾ يقول: إن شئت أخذته على أثر موت صاحبه وتخوفه بذلك. وكذا روى عن مجاهد، والضحاك، وقتادة وغيرهم.

ثم قال تعالى: ﴿ فَإِنَّ رَبَّكُمْ لَرَءُوفٌ رَّحِيمٌ ﴾ أى: حيث لم يعاجلكم بالعقوبة، كما ثبت فى الصحيحين «[لا أحد أصبر على أذى سمعه من الله، إنهم يجعلون له ولداً وهو يرزقهم ويعافيهم»[(٣)]، وفى الصحيحين][(٤)]: « إن الله ليملى للظالم حتى إذا أخذه لم يفلته»، ثم قرأ رسول الله ﷺ: ﴿ وَكَذَٰلِكَ أَخْذُ رَبِّكَ إِذَا أَخَذَ الْقُرَىٰ وَهِيَ ظَالِمَةٌ إِنَّ أَخْذَهُ أَلِيمٌ شَدِيدٌ ﴾ [هود: ١٠٢][(٥)] وقال تعالى: ﴿ وَكَأَيِّن مِّن قَرْيَةٍ أَمْلَيْتُ لَهَا وَهِيَ ظَالِمَةٌ ثُمَّ أَخَذْتُهَا وَإِلَيَّ الْمَصِيرُ ﴾ [الحج: ٤٨].

﴿ أَوَلَمْ يَرَوْا إِلَىٰ مَا خَلَقَ اللَّهُ مِن شَيْءٍ يَتَفَيَّأُ ظِلالُهُ عَنِ الْيَمِينِ وَالشَّمَائِلِ سُجَّدًا لِّلَّهِ وَهُمْ دَاخِرُونَ (٤٨) وَلِلَّهِ يَسْجُدُ مَا فِي السَّمَوَاتِ وَمَا فِي الأَرْضِ مِن دَابَّةٍ وَالْمَلائِكَةُ وَهُمْ لا يَسْتَكْبِرُونَ (٤٩) يَخَافُونَ رَبَّهُم مِّن فَوْقِهِمْ وَيَفْعَلُونَ مَا يُؤْمَرُونَ (٥٠) ﴾.

يخبر تعالى عن عظمته وجلاله وكبريائه الذى خضع له كل شىء، ودانت له الأشياء والمخلوقات بأسرها: جمادها وحيواناتها، ومكلفوها من الإنس والجن والملائكة، فأخبر[(٦)] أن كل ما له ظل يتفيأ

(١) زيادة من أ. (٢) فى أ: «بما فى أسفارهم».

(٣) صحيح البخارى برقم (٦٠٩٩) وصحيح مسلم برقم (٢٨٠٤).

(٤) زيادة من ت، ف، أ.

(٥) صحيح البخارى برقم (٤٦٨٦) وصحيح مسلم برقم (٢٥٨٣) من حديث أبى موسى الأشعرى، رضى الله عنه.

(٦) فى ت: «والمخبر».

ذات اليمين وذات الشمال، أى: بكرة وعشيا، فإنه ساجد بظله لله تعالى.

قال مجاهد: إذا زالت الشمس سجد كلُّ شىء لله عز وجل. وكذا قال قتادة، والضحاك، وغيرهم.

وقوله: ﴿ وَهُمْ دَاخِرُونَ﴾ أى: صاغرون.

وقال مجاهد أيضاً: سجود كل شىء فيه. وذكر الجبال قال: سجودها فيها.

وقال أبو غالب الشيبانى: أمواج البحر صلاته.

ونزلهم منزلة من يعقل إذ أسند السجود إليهم.

ثم قال: ﴿ وَلِلَّهِ يَسْجُدُ مَا فِي السَّمَوَاتِ وَمَا فِي الأَرْضِ مِن دَابَّةٍ﴾، كما قال: ﴿ وَلِلَّهِ يَسْجُدُ مَن فِي السَّمَوَاتِ وَالأَرْضِ طَوْعًا وَكَرْهًا وَظِلالُهُم بِالْغُدُوِّ وَالآصَالِ﴾ [الرعد: ١٥]، وقوله: ﴿ وَالْمَلائِكَةُ وَهُمْ لا يَسْتَكْبِرُونَ﴾ أى: تسجد لله أى غير مستكبرين عن عبادته، ﴿ يَخَافُونَ رَبَّهُم مِّن فَوْقِهِمْ ﴾ أى: يسجدون خائفين وجلين من الرب جل جلاله، ﴿ وَيَفْعَلُونَ مَا يُؤْمَرُونَ ﴾ أى: مثابرين على طاعته[١] تعالى، وامتثال أوامره، وترك زواجره.

﴿ وَقَالَ اللَّهُ لا تَتَّخِذُوا إِلَهَيْنِ اثْنَيْنِ إِنَّمَا هُوَ إِلَهٌ وَاحِدٌ فَإِيَّايَ فَارْهَبُونِ (٥١) وَلَهُ مَا فِي السَّمَوَاتِ وَالأَرْضِ وَلَهُ الدِّينُ وَاصِبًا أَفَغَيْرَ اللَّهِ تَتَّقُونَ (٥٢) وَمَا بِكُم مِّن نِّعْمَةٍ فَمِنَ اللَّهِ ثُمَّ إِذَا مَسَّكُمُ الضُّرُّ فَإِلَيْهِ تَجْأَرُونَ (٥٣) ثُمَّ إِذَا كَشَفَ الضُّرَّ عَنكُمْ إِذَا فَرِيقٌ مِّنكُم بِرَبِّهِمْ يُشْرِكُونَ (٥٤) لِيَكْفُرُوا بِمَا آتَيْنَاهُمْ فَتَمَتَّعُوا فَسَوْفَ تَعْلَمُونَ (٥٥) ﴾.

يُقرر تعالى أنه لا إله إلا هو، وأنه لا ينبغى العبادة إلا له وحده لا شريك له؛ فإنه مالك كل شىء وخالقه وربه.

﴿ وَلَهُ الدِّينُ وَاصِبًا﴾: قال ابن عباس، ومجاهد، وعِكْرِمة[٢]، وميمون بن مِهْران، والسدى، وقتادة، وغير واحد: أى دائما.

وعن ابن عباس أيضاً: واجباً. وقال مجاهد: خالصا. أى: له العبادة وحده ممن فى السموات والأرض، كقوله: ﴿ أَفَغَيْرَ دِينِ اللَّهِ يَبْغُونَ وَلَهُ أَسْلَمَ مَن فِي السَّمَوَاتِ وَالأَرْضِ طَوْعًا وَكَرْهًا﴾ [آل عمران: ٨٣]. هذا على قول ابن عباس وعكرمة، فيكون من باب الخبر، وأما على قول مجاهد فإنه يكون من باب الطلب، أى: ارهبوا أن تشركوا به[٣] شيئا، وأخلصوا له الطلب[٤]، كما فى قوله تعالى: ﴿ أَلا لِلَّهِ الدِّينُ الْخَالِصُ ﴾ [الزمر: ٣].

ثم أخبر أنه مالك النفع والضر، وأن ما بالعبد من رزق، ونعمة[٥] وعافية ونصر فمن فضله

---

(١) فى ف: «طاعة الله». (٢) فى ت، ف: «وعكرمة ومجاهد». (٣) فى أ: «بى».
(٤) فى أ: «الطاعة». (٥) فى ت، ف: «بالعباد من نعمة ورزق».

عليه[١]، وإحسانه إليه، ﴿ ثُمَّ إِذَا مَسَّكُمُ الضُّرُّ فَإِلَيْهِ تَجْأَرُونَ ﴾ أى: لعلمكم أنه لا يقدر على إزالته إلا هو، فإنكم عند الضرورات تلجؤون إليه، وتسألونه وتلحون فى الرغبة مستغيثين به[٢]، كما قال تعالى: ﴿وَإِذَا مَسَّكُمُ الضُّرُّ فِي الْبَحْرِ ضَلَّ مَن تَدْعُونَ إِلاَّ إِيَّاهُ فَلَمَّا نَجَّاكُمْ إِلَى الْبَرِّ أَعْرَضْتُمْ وَكَانَ الإِنسَانُ كَفُورًا﴾ [الإسراء: ٦٧]، وقال هاهنا: ﴿ ثُمَّ إِذَا كَشَفَ الضُّرَّ عَنكُمْ إِذَا فَرِيقٌ مِّنكُم بِرَبِّهِمْ يُشْرِكُونَ. لِيَكْفُرُوا بِمَا آتَيْنَاهُمْ ﴾.

قيل: «اللام» هاهنا لام العاقبة. وقيل: لام التعليل، بمعنى: قيضنا لهم ذلك[٣] ليكفروا، أى: يستروا ويجحدوا نعم الله عليهم، وأنه المسدى إليهم النعم، الكاشف عنهم النقم.

ثم توعدهم قائلا: ﴿ فَتَمَتَّعُوا ﴾ أى: اعملوا ما شئتم وتمتعوا بما أنتم فيه قليلا، ﴿ فَسَوْفَ تَعْلَمُونَ﴾ أى: عاقبة ذلك.

﴿ وَيَجْعَلُونَ لِمَا لا يَعْلَمُونَ نَصِيبًا مِّمَّا رَزَقْنَاهُمْ تَاللَّهِ لَتُسْأَلُنَّ عَمَّا كُنتُمْ تَفْتَرُونَ (٥٦) وَيَجْعَلُونَ لِلَّهِ الْبَنَاتِ سُبْحَانَهُ وَلَهُم مَّا يَشْتَهُونَ (٥٧) وَإِذَا بُشِّرَ أَحَدُهُم بِالأُنثَىٰ ظَلَّ وَجْهُهُ مُسْوَدًّا وَهُوَ كَظِيمٌ (٥٨) يَتَوَارَىٰ مِنَ الْقَوْمِ مِن سُوءِ مَا بُشِّرَ بِهِ أَيُمْسِكُهُ عَلَىٰ هُونٍ أَمْ يَدُسُّهُ فِي التُّرَابِ أَلا سَاءَ مَا يَحْكُمُونَ (٥٩) لِلَّذِينَ لا يُؤْمِنُونَ بِالآخِرَةِ مَثَلُ السَّوْءِ وَلِلَّهِ الْمَثَلُ الأَعْلَىٰ وَهُوَ الْعَزِيزُ الْحَكِيمُ (٦٠) ﴾.

يخبر تعالى عن قبائح المشركين الذين عبدوا مع الله غيره من الأصنام والأوثان والأنداد، وجعلوا لها نصيبا مما رزقهم الله، فقالوا: ﴿ هَذَا لِلَّهِ بِزَعْمِهِمْ وَهَذَا لِشُرَكَائِنَا فَمَا كَانَ لِشُرَكَائِهِمْ فَلا يَصِلُ إِلَى اللَّهِ [بغير علم][٤] وَمَا كَانَ لِلَّهِ فَهُوَ يَصِلُ إِلَىٰ شُرَكَائِهِمْ ﴾ [الأنعام: ١٣٦] أى: جعلوا لآلهتهم نصيباً مع الله وفضلوهم[٥] أيضاً على جانبه، فأقسم الله تعالى بنفسه الكريمة ليسألنهم عن ذلك الذى افتروه، وائتفكوه، وليقابلنهم[٦] عليه وليجازينهم أوفر الجزاء فى نار جهنم، فقال: ﴿ تَاللَّهِ لَتُسْأَلُنَّ عَمَّا كُنتُمْ تَفْتَرُونَ﴾.

ثم أخبر تعالى عنهم أنهم جعلوا الملائكة الذين هم عباد الرحمن إناثا، وجعلوها بنات الله، وعبدوها معه، فأخطؤوا خطأ كبيراً فى كل مقام من هذه المقامات الثلاث، فنسبوا إليه تعالى أن له ولدا، ولا ولد له! ثم أعطوه أخس القسمين من الأولاد وهو البنات، وهم لا يرضونها لأنفسهم، كما قال: ﴿أَلَكُمُ الذَّكَرُ وَلَهُ الأُنثَى .تِلْكَ إِذًا قِسْمَةٌ ضِيزَىٰ ﴾ [النجم: ٢١، ٢٢] وقال هاهنا: ﴿ وَيَجْعَلُونَ لِلَّهِ الْبَنَاتِ سُبْحَانَهُ﴾ أى: عن قولهم وإفكهم، ﴿ أَلا إِنَّهُم مِّنْ إِفْكِهِمْ لَيَقُولُونَ. وَلَدَ اللَّهُ وَإِنَّهُمْ لَكَاذِبُونَ. أَصْطَفَى الْبَنَاتِ عَلَى الْبَنِينَ . مَا لَكُمْ كَيْفَ تَحْكُمُونَ ﴾ [الصافات: ١٥١ـ ١٥٤].

(١) فى أ: «عليهم».
(٢) فى ت: «وتلجؤون فى الرغبة إليه».
(٣) فى أ: «قيضناهم لذلك».
(٤) زيادة من ف.
(٥) فى ف: «وفضلوها».
(٦) فى أ: «وليقابلهم».

وقوله: ﴿ وَلَهُم مَّا يَشْتَهُونَ ﴾ أي: يختارون لأنفسهم الذكور ويأنَفُون لأنفسهم من البنات التى نسبوها إلى الله، تعالى الله عن قولهم علواً كبيراً، فإنه ﴿ إِذَا بُشِّرَ أَحَدُهُم بِالأُنثَىٰ ظَلَّ وَجْهُهُ مُسْوَدًّا ﴾ أى: كئيبا من الهم، ﴿ وَهُوَ كَظِيمٌ ﴾، ساكت من شدة ما هو فيه من الحزن، ﴿ يَتَوَارَىٰ مِنَ الْقَوْمِ ﴾ أى: يكره أن يراه الناس ﴿ مِن سُوءِ مَا بُشِّرَ بِهِ أَيُمْسِكُهُ عَلَىٰ هُونٍ أَمْ يَدُسُّهُ فِي التُّرَابِ ﴾ أى: إن أبقاها أبقاها مهانة لا يورثها، ولا يعتنى بها، ويفضل أولاده الذكور عليها، ﴿أَمْ يَدُسُّهُ فِي التُّرَابِ﴾ أى: يئدها: وهو: أن يدفنها فيه حية، كما كانوا يصنعون فى الجاهلية، أفمن يكرهونه هذه الكراهة ويأنفون لأنفسهم عنه يجعلونه لله؟ ﴿ أَلا سَاءَ مَا يَحْكُمُونَ ﴾ أى: بئس ما قالوا، وبئس ما قسموا، وبئس ما نسبوا إليه، كما قال تعالى: ﴿ وَإِذَا بُشِّرَ أَحَدُهُم بِمَا ضَرَبَ لِلرَّحْمَٰنِ مَثَلاً ظَلَّ وَجْهُهُ مُسْوَدًّا وَهُوَ كَظِيمٌ ﴾ [الزخرف: ١٧]، وقال هاهنا: ﴿ لِلَّذِينَ لا يُؤْمِنُونَ بِالآخِرَةِ مَثَلُ السَّوْءِ ﴾ أى: النقص إنما ينسب إليهم، ﴿ وَلِلَّهِ الْمَثَلُ الأَعْلَىٰ ﴾ أى: الكمال المطلق من كل وجه، وهو منسوب إليه، ﴿ وَهُوَ الْعَزِيزُ الْحَكِيمُ﴾.

﴿ وَلَوْ يُؤَاخِذُ اللَّهُ النَّاسَ بِظُلْمِهِم مَّا تَرَكَ عَلَيْهَا مِن دَابَّةٍ وَلَٰكِن يُؤَخِّرُهُمْ إِلَىٰ أَجَلٍ مُّسَمًّى فَإِذَا جَاءَ أَجَلُهُمْ لا يَسْتَأْخِرُونَ سَاعَةً وَلا يَسْتَقْدِمُونَ (٦١) وَيَجْعَلُونَ لِلَّهِ مَا يَكْرَهُونَ وَتَصِفُ أَلْسِنَتُهُمُ الْكَذِبَ أَنَّ لَهُمُ الْحُسْنَىٰ لا جَرَمَ أَنَّ لَهُمُ النَّارَ وَأَنَّهُم مُّفْرَطُونَ (٦٢) ﴾.

يخبر تعالى عن حلمه[١] بخلقه مع ظلمهم، وأنه لو يؤاخذهم بما كسبوا ما ترك على ظهر الأرض من دابة، أى: لأهلك جميع دواب الأرض تبعاً لإهلاك بنى آدم، ولكن الرب، جل جلاله، يحلم ويستر، وينظر ﴿ إِلَىٰ أَجَلٍ مُّسَمًّى﴾ أى: لا يعاجلهم بالعقوبة؛ إذ لو فعل ذلك بهم لما أبقى أحداً.

قال سفيان الثورى، عن أبى إسحاق، عن أبى الأحوص أنه قال: كاد الجُعَل أن يعذب بذنب بنى آدم، وقرأ: ﴿ وَلَوْ يُؤَاخِذُ اللَّهُ النَّاسَ بِظُلْمِهِم مَّا تَرَكَ عَلَيْهَا[٢] مِن دَابَّةٍ﴾[٣].

وكذا رَوَى الأعمش، عن أبى إسحاق، عن أبى عبيدة قال: قال عبد الله: كاد الجُعَل أن يهلك فى جحرة بخطيئة بنى آدم.

وقال ابن جرير: حدثنى محمد بن المثنى، حدثنا إسماعيل بن حكيم الخزاعى، حدثنا محمد بن جابر الحنفى[٤]، عن يحيى بن أبى كثير، عن أبى سلمة قال: سمع أبو هريرة رجلا وهو يقول: إن الظالم لا يضر إلا نفسه[٥]. قال: فالتفت إليه فقال: بلى والله، حتى إن الحبارى لتموت فى وكرها [هُزالا][٦] بظلم الظالم[٧].

---

(١) فى ت: «علمه».
(٢) فى ف، أ: «على ظهرها» وهو خطأ.
(٣) رواه الطبرى فى تفسيره (١٤/ ٨٥).
(٤) فى ت: «الجعفى».
(٥) فى ف: «بنفسه».
(٦) زيادة من ت، ف، أ، و الطبرى.
(٧) تفسير الطبرى (١٤/ ٨٥) وقال ابن حجر: «فى إسناده محمد بن جابر اليمامى، وهو متروك».

وقال ابن أبى حاتم: حدثنا على بن الحسين، أنبأنا الوليد بن عبد الملك بن عبيد الله[(١)] بن مسرح، حدثنا سليمان[(٢)] بن عطاء، عن مسْلَمة[(٣)] بن عبد الله، عن عمه أبى مَشْجَعة بن رِبْعى، عن أبى الدرداء، رضى الله عنه، قال: ذكرنا عند رسول الله ﷺ، فقال: «إن الله لا يؤخر شيئا إذا جاء أجله، وإنما زيادة العمر بالذرية الصالحة، يرزقها الله العبد فيدعون له من بعده، فيلحقه دعاؤهم فى قبره، فذلك زيادة العمر»[(٤)].

وقوله: ﴿ **وَيَجْعَلُونَ لِلَّهِ مَا يَكْرَهُونَ** ﴾ أى: من البنات ومن الشركاء الذين هم [من][(٥)] عَبيده، وهم يأنفون أن يكون عند أحدهم شريك له فى ماله.

وقوله: ﴿ **وَتَصِفُ أَلْسِنَتُهُمُ الْكَذِبَ أَنَّ لَهُمُ الْحُسْنَىٰ** ﴾: إنكار عليهم فى دعواهم مع ذلك أن لهم الحسنى فى الدنيا، وإن كان ثمَّ معاد ففيه أيضا لهم الحسنى، وإخبار عن قيل من قال منهم، كقوله: ﴿ **وَلَئِنْ أَذَقْنَا الإِنسَانَ مِنَّا رَحْمَةً ثُمَّ نَزَعْنَاهَا مِنْهُ إِنَّهُ لَيَئُوسٌ كَفُورٌ. وَلَئِنْ أَذَقْنَاهُ نَعْمَاءَ بَعْدَ ضَرَّاءَ مَسَّتْهُ لَيَقُولَنَّ ذَهَبَ السَّيِّئَاتُ عَنِّي إِنَّهُ لَفَرِحٌ فَخُورٌ** ﴾ [هود: ٩، ١٠]، وكقوله[(٦)]: ﴿ **وَلَئِنْ أَذَقْنَاهُ رَحْمَةً مِّنَّا مِنْ بَعْدِ ضَرَّاءَ مَسَّتْهُ لَيَقُولَنَّ هَٰذَا لِي وَمَا أَظُنُّ السَّاعَةَ قَائِمَةً وَلَئِن رُّجِعْتُ إِلَىٰ رَبِّي إِنَّ لِي عِندَهُ لَلْحُسْنَىٰ فَلَنُنَبِّئَنَّ الَّذِينَ كَفَرُوا بِمَا عَمِلُوا وَلَنُذِيقَنَّهُم مِّنْ عَذَابٍ غَلِيظٍ** ﴾ [فصلت: ٥٠]، وقوله: ﴿ **أَفَرَأَيْتَ الَّذِي كَفَرَ**[(٧)] **بِآيَاتِنَا وَقَالَ لأُوتَيَنَّ مَالاً وَوَلَدًا. [أَطَّلَعَ الْغَيْبَ أَمِ اتَّخَذَ عِندَ الرَّحْمَٰنِ عَهْدًا]**[(٨)] ﴾ [مريم: ٧٧، ٧٨] وقال إخبارا عن أحد الرجلين: أنه ﴿ **وَدَخَلَ جَنَّتَهُ وَهُوَ ظَالِمٌ لِّنَفْسِهِ قَالَ**[(٩)] **مَا أَظُنُّ أَن تَبِيدَ هَٰذِهِ أَبَدًا. وَمَا أَظُنُّ السَّاعَةَ قَائِمَةً وَلَئِن رُّدِدتُّ إِلَىٰ رَبِّي لأَجِدَنَّ خَيْرًا مِّنْهَا مُنقَلَبًا** ﴾ [الكهف: ٣٥، ٣٦] ـ فجمع هؤلاء بين عمل السوء وتمنى الباطل، بأن يجازوا على ذلك حسنا وهذا مستحيل، كما ذكر ابن إسحاق: أنه وُجد حجر فى أساس الكعبة حين نقضوها ليجددوها مكتوب عليه حِكَم ومواعظ، فمن[(١٠)] ذلك: تعملون السيئات[(١١)] ويجزون الحسنات؟ أجل كما يجتنى[(١٢)] من الشوك العنب[(١٣)].

وقال مجاهد، وقتادة: ﴿ **وَتَصِفُ أَلْسِنَتُهُمُ الْكَذِبَ أَنَّ لَهُمُ الْحُسْنَىٰ** ﴾ أى[(١٤)]: الغلمان.

وقال ابن جرير: ﴿ **أَنَّ لَهُمُ الْحُسْنَىٰ** ﴾ أى: يوم القيامة، كما قدمنا بيانه، وهو الصواب، ولله الحمد.

ولهذا قال الله تعالى رادا عليهم فى تمنيهم [ذلك][(١٥)]: ﴿ **لا جَرَمَ** ﴾ أى: حقا لابد منه ﴿ **أَنَّ لَهُمُ النَّارَ** ﴾ أى: يوم القيامة، ﴿ **وَأَنَّهُم مُّفْرَطُونَ** ﴾.

---

(١) فى ت: «الوليد بن عبد الله بن عبد الله».
(٢) فى ت: «سفيان». (٣) فى ت، ف، أ: «سلمة».
(٤) ورواه ابن عدى فى الكامل (٣/ ٢٨٥) من طريق الوليد بن عبد الملك به نحوه، وفيه سليمان بن عطاء مجمع على ضعفه.
(٥) زيادة من ت. (٦) فى أ: «وقال». (٧) فى ت: «الذين كفروا» وهو خطأ.
(٨) زيادة من ف، أ. (٩) فى ت، ف، أ: «فقال». (١٠) فى ت: «فى».
(١١) فى ف: «السوء». (١٢) فى ف، أ: «يجنى».
(١٣) انظر: السيرة النبوية لابن هشام (١/ ١٩٦).
(١٤) فى أ: «إلى». (١٥) زيادة من ت، ف، أ.

قال مجاهد، وسعيد بن جُبَيْر، وقتادة وغيرهم: منسيون فيها مضيعون.

وهذا كقوله تعالى: ﴿ فَالْيَوْمَ نَنسَاهُمْ كَمَا نَسُوا[1] لِقَاءَ يَوْمِهِمْ هَذَا﴾ [الأعراف: ٥١].

وعن قتادة أيضا: ﴿مُّفْرَطُونَ﴾ أى: معجلون إلى النار، من الفَرَط وهو السابق إلى الوِرْد ولا منافاة لأنهم يعجل بهم يوم القيامة إلى النار، وينسون فيها، أى: يخلدون.

﴿ تَاللَّهِ لَقَدْ أَرْسَلْنَا إِلَىٰ أُمَمٍ مِّن قَبْلِكَ فَزَيَّنَ لَهُمُ الشَّيْطَانُ أَعْمَالَهُمْ فَهُوَ وَلِيُّهُمُ الْيَوْمَ وَلَهُمْ عَذَابٌ أَلِيمٌ (٦٣) وَمَا أَنزَلْنَا عَلَيْكَ الْكِتَابَ إِلَّا لِتُبَيِّنَ لَهُمُ الَّذِي اخْتَلَفُوا فِيهِ وَهُدًى وَرَحْمَةً لِّقَوْمٍ يُؤْمِنُونَ (٦٤) وَاللَّهُ أَنزَلَ مِنَ السَّمَاءِ مَاءً فَأَحْيَا بِهِ الْأَرْضَ بَعْدَ مَوْتِهَا إِنَّ فِي ذَٰلِكَ لَآيَةً لِّقَوْمٍ يَسْمَعُونَ (٦٥) ﴾.

يذكر تعالى أنه أرسل إلى الأمم الخالية رُسُلا، فكُذِّبت الرسل، فلك يا محمد فى إخوانك من المرسلين أسوة، فلا يهيدنَّك تكذيب قومك لك، وأما المشركون الذين كذبوا الرسل، فإنما حملهم على ذلك تزيين الشيطان لهم ما فعلوه، ﴿فَهُوَ وَلِيُّهُمُ الْيَوْمَ﴾ أى: هم تحت العقوبة والنكال، والشيطان وليهم، ولا يملك لهم خلاصا، ولا صريخ لهم، ولهم عذاب أليم.

ثم قال[2] تعالى لرسوله: إنه إنما أنزل[3] عليه الكتاب ليبين للناس الذى يختلفون فيه، فالقرآن فاصل بين الناس فى كل ما يتنازعون فيه، ﴿ وَهُدًى ﴾ أى: للقلوب، ﴿ وَرَحْمَةً﴾ أى: لمن تمسك به، ﴿ لِّقَوْمٍ يُؤْمِنُونَ ﴾.

وكما جعل تعالى القرآن حياة للقلوب الميتة بكفرها، كذلك يحيى [الله][4] الأرض بعد موتها بما ينزله[5] عليها من السماء من ماء، ﴿إِنَّ فِي ذَٰلِكَ لَآيَةً لِّقَوْمٍ يَسْمَعُونَ ﴾ أى: يفهمون الكلام ومعناه.

﴿ وَإِنَّ لَكُمْ فِي الْأَنْعَامِ لَعِبْرَةً نُّسْقِيكُم مِّمَّا فِي بُطُونِهِ مِن بَيْنِ فَرْثٍ وَدَمٍ لَّبَنًا خَالِصًا سَائِغًا لِّلشَّارِبِينَ (٦٦) وَمِن ثَمَرَاتِ النَّخِيلِ وَالْأَعْنَابِ تَتَّخِذُونَ مِنْهُ سَكَرًا وَرِزْقًا حَسَنًا إِنَّ فِي ذَٰلِكَ لَآيَةً لِّقَوْمٍ يَعْقِلُونَ (٦٧) ﴾.

يقول تعالى: ﴿ وَإِنَّ لَكُمْ ﴾ أيها الناس ﴿فِي الْأَنْعَامِ﴾ وهى: الإبل والبقر والغنم، ﴿ لَعِبْرَةً ﴾ أى: لآية ودلالة على قدرة خالقها وحكمته ولطفه ورحمته، ﴿ نُّسْقِيكُم مِّمَّا فِي بُطُونِهِ ﴾، وأفرد هاهنا [الضمير][6] عوداً على معنى النعم، أو الضمير[7] عائد على الحيوان؛ فإن الأنعام حيوانات، أى: نسقيكم مما فى بطن[8] هذا الحيوان.

---

(١) فى ت، ف، أ: «ننساكم كما نسيتم» وهو خطأ. (٢) فى أ: «وقال». (٣) فى أ: «نزل».
(٤) زيادة من ت. (٥) فى أ: «نزله». (٦) زيادة من ت، ف، أ.
(٧) فى ف، أ: «والضمير». (٨) فى ف، أ: «بطون».

وفي الآية الأخرى: ﴿ مِمَّا فِي بُطُونِهَا ﴾ [المؤمنون: ٢١]، ويجوز هذا وهذا، كما في قوله تعالى: ﴿ كَلاَّ إِنَّهُ تَذْكِرَةٌ. فَمَن شَاءَ ذَكَرَهُ﴾ [المدثر: ٥٤، ٥٥]، وفي قوله تعالى: ﴿ وَإِنِّي مُرْسِلَةٌ إِلَيْهِم بِهَدِيَّةٍ فَنَاظِرَةٌ بِمَ يَرْجِعُ الْمُرْسَلُونَ. فَلَمَّا جَاءَ سُلَيْمَانَ﴾ [النمل: ٣٥، ٣٦] أي: المال.

وقوله: ﴿ مِن بَيْنِ فَرْثٍ وَدَمٍ لَّبَنًا خَالِصًا﴾ أي: يتخلص الدم بياضه وطعمه وحلاوته من بين فرث ودم في باطن الحيوان، فيسرى كلٌّ إلى موطنه، إذا نضج الغذاء في معدته تصرف[1] منه دم إلى العروق، ولبن إلى الضرع[2]، وبول إلى المثانة، وروث إلى المخرج، وكل منها لا يشوب الآخر ولا يمازجه بعد انفصاله عنه، ولا يتغير به.

وقوله: ﴿ لَّبَنًا خَالِصًا سَائِغًا لِّلشَّارِبِينَ﴾ أي: لا يغص به أحد[3].

ولما ذكر اللبن وأنه تعالى جعله شرابا للناس سائغا[4]، ثَنَّى بذكر ما يتخذه الناس من الأشربة، من ثمرات النخيل والأعناب، وما كانوا يصنعون من النبيذ المسكر قبل تحريمه؛ ولهذا امتن به عليهم فقال: ﴿ وَمِن ثَمَرَاتِ النَّخِيلِ وَالأَعْنَابِ تَتَّخِذُونَ مِنْهُ سَكَرًا﴾ ، دل على إباحته شرعا قبل تحريمه، ودل على التسوية بين السَّكَر المتخذ من العنب، والمتخذ من النخل كما هو مذهب مالك والشافعي وأحمد وجمهور العلماء، وكذا حُكْم سائر الأشربة المتخذة من الحنطة والشعير والذرة والعسل، كما جاءت السنة بتفصيل ذلك، وليس هذا موضع بسط ذلك، كما قال[5] ابن عباس في قوله: ﴿سَكَرًا وَرِزْقًا حَسَنًا﴾، قال: السَّكَر: ما حرم من ثمرتيهما، والرزق الحسن ما أحل من ثمرتيهما. وفي رواية: السَّكر حرامه، والرزق الحسن حلاله. يعني: ما يبس منهما من تمر وزبيب، وما عمل منهما من طلاء ـ وهو الدِّبس[6] ـ وخل ونبيذ، حلال يشرب قبل أن يشتد، كما وردت السنة بذلك.

﴿ إِنَّ فِي ذَلِكَ لآيَةً لِّقَوْمٍ يَعْقِلُونَ﴾: ناسب ذكر العقل هاهنا، فإنه أشرف ما في الإنسان؛ ولهذا حرم الله على هذه الأمة الأشربة المسكرة صيانة لعقولها، قال الله تعالى: ﴿ وَجَعَلْنَا فِيهَا جَنَّاتٍ مِّن نَّخِيلٍ وَأَعْنَابٍ وَفَجَّرْنَا فِيهَا مِنَ الْعُيُونِ. لِيَأْكُلُوا مِن ثَمَرِهِ وَمَا عَمِلَتْهُ أَيْدِيهِمْ أَفَلا يَشْكُرُونَ. سُبْحَانَ الَّذِي خَلَقَ الأَزْوَاجَ كُلَّهَا مِمَّا تُنبِتُ الأَرْضُ وَمِنْ أَنفُسِهِمْ وَمِمَّا لا يَعْلَمُونَ﴾ [يس: ٣٤ـ ٣٦].

﴿ وَأَوْحَىٰ رَبُّكَ إِلَى النَّحْلِ أَنِ اتَّخِذِي مِنَ الْجِبَالِ بُيُوتًا وَمِنَ الشَّجَرِ وَمِمَّا يَعْرِشُونَ (٦٨) ثُمَّ كُلِي مِن كُلِّ الثَّمَرَاتِ فَاسْلُكِي سُبُلَ رَبِّكِ ذُلُلاً يَخْرُجُ مِن بُطُونِهَا شَرَابٌ مُّخْتَلِفٌ أَلْوَانُهُ فِيهِ شِفَاءٌ لِّلنَّاسِ إِنَّ فِي ذَلِكَ لآيَةً لِّقَوْمٍ يَتَفَكَّرُونَ (٦٩) ﴾.

المراد بالوحى هاهنا: الإلهام والهداية والإرشاد إلى النحل أن تتخذ من الجبال بيوتا تأوى إليها، ومن الشجر، ومما يعرشون. ثم هى محكمة فى غاية الإتقان فى تسديسها ورصها، بحيث لا يكون بينها خلَل.

---

(١) فى ت، ف: «يصرف». (٢) فى أ: «الضروع». (٣) فى ت، ف، أ: «أحد به».
(٤) فى ف: «وسائغا». (٥) فى ف: «قاله».
(٦) الطلاء: الشراب المطبوخ من عصير العنب، وأما الدبس: فهو عسل التمر وعصارته.

ثم أذن لها تعالى إذنا قدريا تسخيريا أن تأكل من كل الثمرات، وأن تسلك الطرق التى جعلها الله تعالى لها مذللة، أى: سهلة عليها حيث شاءت فى هذا الجو العظيم والبرارى الشاسعة، والأودية والجبال الشاهقة، ثم تعود كل واحدة منها إلى موضعها وبيتها، لا تحيد عنه يمنة ولا يسرة، بل إلى بيتها وما لها فيه من فراخ وعسل، فتبنى الشمع من أجنحتها، وتقىء العسل من فيها[١]، وتبيض الفراخ من دبرها، ثم تصبح إلى مراعيها.

وقال قتادة، وعبد الرحمن بن زيد بن أسلم: ﴿ **فَاسْلُكِي سُبُلَ رَبِّكِ ذُلُلاً** ﴾، أى: مطيعة. فجعلاه حالا من السالكة. قال ابن زيد: وهو كقول الله تعالى: ﴿ **وَذَلَّلْنَاهَا لَهُمْ فَمِنْهَا رَكُوبُهُمْ وَمِنْهَا يَأْكُلُونَ** ﴾ [يس: ٧٢] قال: ألا ترى أنهم ينقلون النحل[٢] من بيوته من بلد إلى بلد وهو يصحبهم.

والقول الأول أظهر، وهو أنه حال من الطريق، أى: فاسلكيها مذلَّلةً لك، نص عليه مجاهد. وقال ابن جرير: كلا القولين صحيح[٣].

وقد قال أبو يعلى الموصلى: حدثنا شيبان بن فَرُّوخ، حدثنا سُكَيْن[٤] بن عبد العزيز، عن أنس قال: قال رسول الله ﷺ: «عُمُرُ الذباب أربعون يوما، والذباب كله فى النار إلا النحل»[٥].

وقوله تعالى: ﴿ **يَخْرُجُ مِن بُطُونِهَا شَرَابٌ مُّخْتَلِفٌ أَلْوَانُهُ** ﴾ أى: ما بين أبيض وأصفر وأحمر وغير ذلك من الألوان الحسنة، على اختلاف مراعيها ومأكلها منها[٦].

وقوله: ﴿ **فِيهِ شِفَاءٌ لِّلنَّاسِ** ﴾ أى: فى العسل شفاء للناس من أدواء تعرض لهم.

قال بعض من تكلم على الطب النبوى: لو قال فيه: «الشفاء للناس» لكان دواء لكل داء، ولكن قال ﴿ **فِيهِ شِفَاءٌ لِّلنَّاسِ** ﴾ أى: يصلح لكل أحد من أدواء باردة، فإنه حار، والشىء يداوى بضده.

وقال مجاهد بن جبْر[٧] فى قوله: ﴿ **فِيهِ شِفَاءٌ لِّلنَّاسِ** ﴾ يعنى: القرآن.

وهذا قول صحيح فى نفسه، ولكن ليس هو الظاهر هاهنا من سياق الآية؛ فإن الآية إنما ذكر فيها العسل، ولم يتابع مجاهد على قوله هاهنا، وإنما الذى قاله ذكروه فى قوله تعالى: ﴿ **وَنُنَزِّلُ مِنَ الْقُرْآنِ مَا هُوَ شِفَاءٌ وَرَحْمَةٌ لِّلْمُؤْمِنِينَ** ﴾ الآية [الإسراء: ٨٢]. وقوله تعالى: ﴿ **يَا أَيُّهَا النَّاسُ قَدْ جَاءَتْكُم مَّوْعِظَةٌ مِّن رَّبِّكُمْ وَشِفَاءٌ لِّمَا فِي الصُّدُورِ وَهُدًى وَرَحْمَةٌ لِّلْمُؤْمِنِينَ** ﴾ [يونس: ٥٧].

والدليل على أن المراد بقوله تعالى: ﴿ **فِيهِ شِفَاءٌ لِّلنَّاسِ** ﴾ هو العسل ـ الحديثُ الذى رواه البخارى ومسلم فى صحيحهما[٨]، من رواية قتادة، عن أبى المتوكل على بن داود الناجى، عن أبى سعيد الخدرى، رضى الله عنه، قال: جاء رجل إلى رسول الله ﷺ فقال: إن أخى استَطْلَق بطنُه. فقال: «اسقه عسلا». فسقاه عسلا، ثم جاء فقال: يا رسول الله، سقيته عسلا فما زاده إلا استطلاقا! قال: «اذهب فاسقه عسلا». فذهب فسقاه، ثم جاء فقال: يا رسول الله، ما زاده إلا استطلاقا! فقال رسول

(١) فى ت: «فمها». (٢) فى ت، ف، أ: «ينتقلون بالنحل».
(٣) فى ت، ف: «متجه». (٤) فى ت، ف: «مسكين».
(٥) مسند أبى يعلى (٧/ ٢٣١) وحسنه البوصيرى كما فى حاشية المطالب العالية (٢/ ٢٩٦).
(٦) فى أ: «منه». (٧) فى أ: «جبير». (٨) فى ف: «صحيحيهما».

الله ﷺ: «صدق الله، وكذب بطن أخيك! اذهب فاسقه عسلا». فذهب فسقاه فبرئ[١].

قال بعض العلماء بالطب: كان هذا الرجل عنده فضلات، فلما سقاه عسلا وهو حار تحللت، فأسرعت فى الاندفاع، فزاد إسهاله، فاعتقد[٢] الأعرابى أن هذا يضره وهو مصلحة لأخيه، ثم سقاه فازداد التحليل والدفع، ثم سقاه فكذلك، فلما اندفعت الفضلات الفاسدة المضرة بالبدن استمسك بطنه، وصلح مزاجه، واندفعت الأسقام والآلام ببركة إشارته، عليه من ربه أفضل الصلاة والسلام[٣].

وفى الصحيحين، من حديث هشام بن عروة، عن أبيه، عن عائشة، رضى الله عنها؛ أن رسول الله ﷺ كان يعجبه الحَلْواء والعسل. هذا[٤] لفظ البخارى[٥].

وفى صحيح البخارى: من حديث سالم الأفطس، عن سعيد بن جبير، عن ابن عباس قال: قال رسول الله ﷺ: «الشفاء فى ثلاثة: فى شَرْطةِ مِحْجَم، أو شربة عسل، أو كيَّةٍ بنار، وأنهى أمتى عن الكى»[٦].

وقال البخارى: حدثنا أبو نعيم، حدثنا عبد الرحمن بن الغَسِيل، عن عاصم بن عمر بن قتادة، سمعت جابر بن عبد الله قال: سمعت رسول الله ﷺ يقول: «إن كان فى شىء من أدويتكم، أو يكونُ فى شىء من أدويتكم خير: ففى شرطة مِحْجَم، أو شربة عسل، أو لذعة بنار توافق الداء، وما أحب أن أكتوى».

ورواه مسلم من حديث عاصم بن عمر بن قتادة، عن جابر، به[٧].

وقال الإمام أحمد: حدثنا على بن إسحاق، أنبأنا عبد الله، أنبأنا سعيد بن أبى أيوب، حدثنا عبد الله بن الوليد، عن أبى الخير، عن عقبة بن عامر الجُهَنى قال: قال رسول الله ﷺ: «ثلاث إن كان فى شىء شفاء: فشَرْطة مِحْجَم، أو شربة عسل، أو كيَّة تصيب ألما، وأنا أكره الكى ولا أحبه»[٨].

ورواه الطبرانى عن هارون بن مَلّول[٩] المصرى، عن أبى عبد الرحمن المقرئ، [عن حيوة بن شريح][١٠] عن عبد الله بن الوليد، به. ولفظه: «إن كان فى شىء شفاء: فشرطة محجم»... وذكره[١١] وهذا إسناد صحيح، ولم يخرجوه.

وقال الإمام أبو عبد الله محمد بن زيد[١٢] بن ماجه القزوينى فى سننه: حدثنا على بن سلمة ـ

(١) صحيح البخارى برقم (٥٧١٦) وصحيح مسلم برقم (٢٢١٧).
(٢) فى ف: «واعتقد».
(٣) انظر: زاد المعاد لابن القيم (٤/٣٣ـ ٣٦) وفتح البارى لابن حجر (١٠/١٦٩، ١٧٠).
(٤) فى ف: «وهذا».
(٥) صحيح البخارى برقم (٥٦٨٢) وصحيح مسلم برقم (١٤٧٤).
(٦) صحيح البخارى برقم (٥٦٨٠، ٥٦٨١).
(٧) صحيح البخارى برقم (٥٦٨٣) وصحيح مسلم برقم (٢٢٠٥).
(٨) المسند (٤/١٤٦).
(٩) فى هـ، ف: «مملول» وفى أ: «سلول» والمثبت من المعجم للطبرانى.
(١٠) زيادة من المعجم الكبير للطبرانى.
(١١) المعجم الكبير (١٧/ ١٨٨) والمعجم الأوسط برقم (٩٣٣٥) ومجمع البحرين برقم (٤١٦٥).
تنبيه: وقع فى المعجم الأوسط عن أبى عبد الرحمن المقرى، عن سعيد بن أبى أيوب، عن عبد الله بن الوليد به، وقال: «لم يروه عن عبد الله بن الوليد إلا سعيد» وقد رأيته فى المعجم الكبير رواه عنه شريح، فلا أدرى هل هو خطأ أم لا؟ والله أعلم.
(١٢) فى ت، ف: «يزيد».

هو اللبقي ـ حدثنا زيد بن الحباب، حدثنا سفيان عن أبي إسحاق، عن أبي الأحوص، عن عبد الله ـ هو ابن مسعود ـ قال: قال رسول الله ﷺ: «عليكم بالشفاءين: العسل والقرآن»[١].

وهذا إسناد جيد، تفرد بإخراجه ابن ماجه مرفوعاً، وقد رواه ابن جرير، عن سفيان بن وَكِيع، عن أبيه، عن سفيان ـ هو الثوري ـ به موقوفا[٢]: ولَهو[٣] أشبه.

وروينا عن أمير المؤمنين على بن أبى طالب، رضي الله عنه، أنه قال: إذا أراد أحدكم الشفاء فليكتب آية من كتاب الله فى صَحْفَة، وليغسلها بماء السماء، وليأخذ من امرأته درهما عن طيب نفس منها، فليشتر به عسلا فليشربه بذلك، فإنه شفاء[٤]. أى: من وجوه، قال الله: ﴿**وَنُنَزِّلُ مِنَ الْقُرْآنِ مَا هُوَ شِفَاءٌ**﴾ [الإسراء: ٨٢] وقال: ﴿**وَنَزَّلْنَا مِنَ السَّمَاءِ مَاءً مُّبَارَكًا**﴾ [ق: ٩] وقال: ﴿**فَإِن طِبْنَ لَكُمْ عَن شَيْءٍ مِّنْهُ نَفْسًا فَكُلُوهُ هَنِيئًا مَّرِيئًا**﴾ [النساء: ٤]، وقال فى العسل: ﴿**فِيهِ شِفَاءٌ لِّلنَّاسِ**﴾.

وقال ابن ماجه أيضاً: حدثنا محمود بن خِدَاش، حدثنا سعيد بن زكريا القرشى، حدثنا الزبير بن سعيد الهاشمى، عن عبد الحميد بن سالم، عن أبى هريرة قال: قال رسول الله ﷺ: «من لَعِق العسل ثلاث غَدَوَاتٍ فى كل شهر، لم يصبه عظيم من البلاء»[٥].

الزبير بن سعيد متروك.

وقال ابن ماجه أيضاً: حدثنا إبراهيم بن محمد بن يوسف بن سَرْح الفريابى، حدثنا عمرو بن بكر[٦] السَّكْسكى، حدثنا إبراهيم بن أبى عبْلَة. سمعت أبا أبى بن أم حَرَام ـ وكان قد صلى القبلتين ـ يقول: سمعت رسول الله ﷺ يقول: «عليكم بالسَّنَى والسَّنُّوت، فإن فيهما شفاء من كل داء إلا السام». قيل: يا رسول الله، وما السام؟ قال: «الموت».

قال عمرو: قال ابن أبى عبلة: «السَّنُّوت»: الشِّبْتُ. وقال آخرون: بل هو العسل الذى [يكون][٧] فى زقَاق السمن، وهو قول الشاعر:

هُمُ السَّمْنُ بالسَّنُّوت لا أَلْسَ فيهم ... وَهُمْ يَمنَعُونَ الجارَ أنْ يُقَرَّدا

كذا رواه ابن ماجه[٨]. وقوله: «لا أَلْسَ فيهم» أى: لا خلط. وقوله: «يمنعون الجار أن يقَرَّدا»، [أى: يضطهد ويظلم][٩].

وقوله: ﴿**إِنَّ فِي ذَلِكَ لَآيَةً لِّقَوْمٍ يَتَفَكَّرُونَ**﴾ أى: إن فى إلهام الله لهذه الدواب الضعيفة الخلقة إلى السلوك فى هذه المهامة والاجتناء من سائر الثمار، ثم جمعها للشمع والعسل، وهو من أطيب

---

(١) سنن ابن ماجه برقم (٣٤٥٢).

(٢) تفسير الطبرى (١٤/ ٩٤) وقال الدارقطنى فى العلل: «الموقوف أصح».

(٣) فى ت، ف: «وهو».

(٤) قال ابن حجر فى الفتح (١٠/ ١٧٠): «أخرجه ابن أبى حاتم فى التفسير بسند حسن».

(٥) سنن ابن ماجه برقم (٣٤٥٠) وهو منقطع أيضاً، عبد الحميد بن سالم لم يسمعه من أبى هريرة.

(٦) فى ف: «بكير».

(٧) زيادة من ت، ف، أ، وسنن ابن ماجه.

(٨) سنن ابن ماجه برقم (٣٤٥٧) وقال البوصيرى فى الزوائد (٣/ ١٢٣): «إسناده ضعيف» ثم أعله بعمرو السكسكى.

(٩) زيادة من ت، ف، أ.

الأشياء، ﴿ لَآيَةً لِّقَوْمٍ يَتَفَكَّرُونَ﴾ فى عظمة خالقها ومقدرها ومسخرها وميسرها، فيستدلون بذلك على أنه [الفاعل][1] القادر، الحكيم العليم، الكريم الرحيم.

﴿ وَاللَّهُ خَلَقَكُمْ ثُمَّ يَتَوَفَّاكُمْ وَمِنكُم مَّن يُرَدُّ إِلَىٰ أَرْذَلِ الْعُمُرِ لِكَيْ لا يَعْلَمَ بَعْدَ عِلْمٍ شَيْئًا إِنَّ اللَّهَ عَلِيمٌ قَدِيرٌ (٧٠) ﴾.

يخبر تعالى عن تصرفه فى عباده، وأنه هو الذى أنشأهم من العدم، ثم بعد ذلك يتوفاهم، ومنهم من يتركه حتى يدركه الهَرَم ـ وهو الضعف فى الخلقة ـ كما قال الله تعالى: ﴿اللَّهُ الَّذِي خَلَقَكُم مِّن ضَعْفٍ ثُمَّ جَعَلَ مِنْ بَعْدِ ضَعْفٍ قُوَّةً ثُمَّ جَعَلَ مِنْ بَعْدِ قُوَّةٍ ضَعْفًا وَشَيْبَةً يَخْلُقُ مَا يَشَاءُ وَهُوَ الْعَلِيمُ الْقَدِيرُ﴾ [الروم: ٥٤].

وقد روى عن على، رضي الله عنه، فى أرذل العمر [قال][2]: خمس وسبعون سنة. وفى هذا السن يحصل له ضعف القوى والخرف وسوء الحفظ وقلة العلم؛ ولهذا قال: ﴿ لِكَيْ لا يَعْلَمَ بَعْدَ[3] عِلْمٍ شَيْئًا﴾ أى: بعد ما كان عالماً أصبح لا يدرى شيئاً من الفَنَد والخرف؛ ولهذا روى البخارى عند تفسير هذه الآية:

حدثنا موسى بن إسماعيل، حدثنا هارون بن موسى أبو عبد الله الأعور، عن شُعَيب، عن أنس ابن مالك؛ أن رسول الله ﷺ كان يدعو: «أعوذ بك من البخل والكسل، والهرم وأرذل العمر، وعذاب القبر، وفتنة الدجال، وفتنة المحيا والممات».

ورواه مسلم، من حديث هارون الأعور، به[4].

وقال زهير بن أبى سلمى فى معلقته[5] المشهورة:

سَئِمتُ تَكَاليفَ الحيَاة، ومَنْ يعشْ ... ثمانينَ عاما ـ لا أبَالك ـ يَسْأم
رَأيتُ المَنَايا خَبط عَشْواء من تصِبْ ... تمته ومَنْ تُخطئ يُعَمَّرْ فَيهْرَمِ[6]

﴿ وَاللَّهُ فَضَّلَ بَعْضَكُمْ عَلَىٰ بَعْضٍ فِي الرِّزْقِ فَمَا الَّذِينَ فُضِّلُوا بِرَادِّي رِزْقِهِمْ عَلَىٰ مَا مَلَكَتْ أَيْمَانُهُمْ فَهُمْ فِيهِ سَوَاءٌ أَفَبِنِعْمَةِ اللَّهِ يَجْحَدُونَ (٧١) ﴾.

يبين تعالى للمشركين جهلهم وكفرهم فيما زعموه[7] لله من الشركاء، وهم يعترفون[8] أنها عبيد له، كما كانوا يقولون فى تلبياتهم فى حجهم: «لبيك لا شريك لك، إلا شريكا هو لك، تملكه وما ملك». فقال تعالى منكرا عليهم: إنكم[9] لا ترضون أن تساووا عبيدكم فيما رزقناكم، فكيف يرضى هو تعالى بمساواة عبيده له فى الإلهية والتعظيم، كما قال فى الآية الأخرى: ﴿ ضَرَبَ لَكُم مَّثَلاً مِّنْ

(١) زيادة من ف، أ. (٢) زيادة من ت، ف، أ. (٣) فى ت: «من بعد» وهو خطأ.
(٤) صحيح البخارى برقم (٤٧٠٧) وصحيح مسلم برقم (٢٧٠٦) وليس فى الصحيح: «والهرم».
(٥) فى ف: «قصيدته».
(٦) ديوان زهير بن أبى سلمى (ص٢٩).
(٧) فى ت، ف: «يزعمون». (٨) فى ت، ف، أ: «يعرفون». (٩) فى ت، ف، أ: «أنتم».

أنفسكم هل لكم من ما[(١)] ملكت أيمانكم من شركاء في ما رزقناكم فأنتم فيه سواء تخافونهم كخيفتكم أنفسكم﴾ الآية [الروم: ٢٨].

قال العوفى، عن ابن عباس في هذه الآية: يقول: لم يكونوا ليشركوا عبيدهم فى أموالهم ونسائهم، فكيف يشركون عبيدى معى فى سلطانى، فذلك قوله: ﴿ **أفبنعمة الله يجحدون** ﴾.

وقال فى الرواية الأخرى، عنه: فكيف ترضون لى مالا ترضون[(٢)] لأنفسكم.

وقال مجاهد فى هذه الآية: هذا مثل للآلهة الباطلة[(٣)].

وقال قتادة: هذا مثل ضربه الله، فهل منكم من أحد شارك[(٤)] مملوكه فى زوجته وفى فراشه، فتعدلون بالله خلقه وعباده؟ فإن لم ترض لنفسك هذا، فالله[(٥)] أحق أن ينزَّه منك.

وقوله: ﴿ **أَفَبِنِعْمَةِ اللَّهِ يَجْحَدُون** ﴾ أى: إنهم جعلوا لله مما ذرأ من الحرث والأنعام نصيبا، فجحدوا نعمته[(٦)]، وأشركوا معه غيره.

وعن الحسن البصرى قال: كتب عمر بن الخطاب، رضى الله عنه، هذه الرسالة إلى أبى موسى الأشعرى: واقنع برزقك من الدنيا، فإن الرحمن فَضَّل بعض عباده على بعض فى الرزق، بل[(٧)] يبتلى به كلاً، فيبتلى من بَسَط له، كيف شُكره لله وأداؤه الحق الذى افترض عليه فيما رزقه وخوله؟ رواه ابن أبى حاتم.

﴿ **وَاللَّهُ جَعَلَ لَكُم مِّنْ أَنفُسِكُمْ أَزْوَاجًا وَجَعَلَ لَكُم مِّنْ أَزْوَاجِكُم بَنِينَ وَحَفَدَةً وَرَزَقَكُم مِّنَ الطَّيِّبَاتِ أَفَبِالْبَاطِلِ يُؤْمِنُونَ وَبِنِعْمَتِ اللَّهِ هُمْ يَكْفُرُونَ (٧٢)** ﴾.

يذكر تعالى نعمه[(٨)] على عبيده، بأن جعل لهم من أنفسهم أزواجاً من جنسهم وشكلهم [وزيهم][(٩)]، ولو جعل الأزواج من نوع آخر لما حصل ائتلاف ومودة ورحمة. ولكن من رحمته خلق من بنى آدم ذكوراً وإناثا، وجعل الإناث أزواجا للذكور.

ثم ذكر تعالى أنه جعل من الأزواج البنين والحفدة، وهم أولاد البنين. قاله ابن عباس، وعكرمة، والحسن، والضحاك، وابن زيد.

قال شعبة، عن أبى بشر، عن سعيد بن جبُير، عن ابن عباس: ﴿ **بَنِينَ وَحَفَدَةً** ﴾: هم الولد وولد الولد.

وقال سُنَيْد: حدثنا حجاج عن أبى بكر، عن عِكْرِمة، عن ابن عباس، قال: بنوك حين يحفدونك ويرفدونك ويعينونك ويخدمونك، قال جميل:

حفَدَ الولائد حَوْلهُن وأسلمت ... بأَكُفِّهن أزِمَّةَ الأجْمَال[(١٠)]

---

(١) فى ت: «فيما».
(٢) فى ت: «ترضوه».
(٣) فى ت، ف، أ: «الباطل».
(٤) فى ف: «يشارك».
(٥) فى ف: «فإن الله».
(٦) فى ف، أ: «بنعمة الله».
(٧) فى ت، ف، أ: «بلاء».
(٨) فى ف، أ: «نعمته».
(٩) زيادة من ت، ف، أ.
(١٠) البيت فى تفسير الطبرى (١٤/ ٩٨) ونسبه لحميد.

وقال مجاهد: ﴿ بَنِينَ وَحَفَدَةً﴾: ابنه وخادمه. وقال فى رواية: الحفدة: الأنصار والأعوان والخدام.

وقال طاوس: الحفدة: الخدم[(١)]. وكذا قال قتادة، وأبو مالك، والحسن البصرى.

وقال عبد الرزاق: أنبأنا مَعْمَر، عن الحكم بن أبان، عن عكرمة أنه قال: الحفدة: مَنْ خَدَمَك من ولدك وولد ولدك[(٢)].

قال الضحاك: إنما كانت العرب يخدمها بنوها.

وقال العوفى، عن ابن عباس قوله: ﴿وَجَعَلَ لَكُم مِّنْ أَزْوَاجِكُم بَنِينَ وَحَفَدَةً﴾ يقول: بنو امرأة الرجل، ليسوا منه. ويقال: الحفدة: الرجل يعمل بين يدى الرجل، يقال: فلان يحفد لنا قال: ويزعم[(٣)] رجال أن الحفدة أَخْتَان الرجل.

وهذا [القول][(٤)] الأخير الذى ذكره ابن عباس قاله ابن مسعود، ومسروق، وأبو الضُّحى، وإبراهيم النَّخَعىّ، وسعيد بن جُبَيْر، ومجاهد، والقُرَظى. ورواه عكرمة، عن ابن عباس.

وقال على بن أبى طلحة، عن ابن عباس: هم الأصهار.

قال ابن جرير: وهذه الأقوال كلها داخلة فى معنى: «الحَفْد» وهو الخدمة، الذى منه قوله فى القنوت: «وإليك نسعى ونحفد»، ولما كانت الخدمة قد تكون من الأولاد والأصهار والخدم[(٥)]، فالنعمة حاصلة بهذا كله؛ ولهذا[(٦)] قال: ﴿وَجَعَلَ لَكُم مِّنْ أَزْوَاجِكُم بَنِينَ وَحَفَدَةً﴾.

قلت: فمن جعل ﴿وَحَفَدَةً﴾ متعلقا بأزواجكم، فلابد أن يكون المراد الأولاد، وأولاد الأولاد، والأصهار؛ لأنهم أزواج البنات، وأولاد الزوجة، كما قال[(٧)] الشعبى والضحاك، فإنهم غالبا يكونون تحت كنف الرجل وفى حجْره وفى خدمته. وقد يكون هذا هو المراد من قوله [عليه الصلاة و][(٨)] والسلام فى حديث بَصرة بن أكثم: «والولد عبد لك» رواه أبو داود[(٩)].

وأما من جعل الحَفَدَة هم الخدم فعنده أنه معطوف على قوله: ﴿وَاللَّهُ جَعَلَ لَكُم مِّنْ أَنفُسِكُمْ أَزْوَاجًا﴾ أى: وجعل لكم الأزواج والأولاد[(١٠)].

﴿وَرَزَقَكُم مِّنَ الطَّيِّبَاتِ﴾ من المطاعم والمشارب.

ثم قال تعالى منكرا على من أشرك فى عبادة المنعم غيره: ﴿أَفَبِالْبَاطِلِ يُؤْمِنُونَ﴾ وهم[(١١)]: الأصنام والأنداد، ﴿وَبِنِعْمَتِ اللَّهِ هُمْ يَكْفُرُونَ﴾ أى: يسترون نعم الله عليهم ويضيفونها إلى غيره.

وفى الحديث الصحيح: «إن الله تعالى يقول للعبد يوم القيامة ممتنا عليه: ألم أزوجك؟ ألم

---

(١) فى ت: «الخدام».
(٢) تفسير عبد الرزاق (١/ ٣٠٩).
(٣) فى ف: «وزعم».
(٤) زيادة من أ.
(٥) فى ت، ف: «والخدام».
(٦) فى ف: «لهذا».
(٧) فى ت، ف: «قاله».
(٨) زيادة من ف، أ.
(٩) سنن أبى داود برقم (٢١٣١).
(١٠) فى أ: «وجعل لكم خداما».
(١١) فى ت: «وهو».

أكرمك؟ ألم أسخر لك الخيل والإبل وأذرك ترأس وتَرْبع[١]؟»[٢].

﴿ وَيَعْبُدُونَ مِن دُونِ اللَّهِ مَا لا يَمْلِكُ لَهُمْ رِزْقًا مِّنَ السَّمَوَاتِ وَالأَرْضِ شَيْئًا وَلا يَسْتَطِيعُونَ (٧٣) فَلا تَضْرِبُوا لِلَّهِ الأَمْثَالَ إِنَّ اللَّهَ يَعْلَمُ وَأَنتُمْ لا تَعْلَمُونَ (٧٤) ﴾.

يقول تعالى إخبارا عن المشركين الذين عبدوا معه غيره، مع أنه هو المنعم المتفضل الخالق الرازق وحده لا شريك له، ومع هذا يعبدون من دونه من الأصنام والأنداد والأوثان ﴿ **مَا لا يَمْلِكُ لَهُمْ رِزْقًا مِّنَ السَّمَوَاتِ وَالأَرْضِ شَيْئًا** ﴾ أى: لا يقدر على إنزال مطر ولا إنبات زرع ولا شجر، ولا يملكون ذلك، أى: ليس لهم[٣] ذلك ولا يقدرون عليه لو أرادوه، ولهذا قال تعالى: ﴿ **فَلا تَضْرِبُوا لِلَّهِ الأَمْثَالَ** ﴾ أى: لا تجعلوا[٤] له أنداداً وأشباها[٥] وأمثالاً، ﴿ **إِنَّ اللَّهَ يَعْلَمُ وَأَنتُمْ لا تَعْلَمُونَ** ﴾ أى: إنه يعلم ويشهد أنه لا إله إلا الله[٦]، وأنتم بجهلكم تشركون به غيره.

﴿ ضَرَبَ اللَّهُ مَثَلاً عَبْدًا مَّمْلُوكًا لاَّ يَقْدِرُ عَلَىٰ شَيْءٍ وَمَن رَّزَقْنَاهُ مِنَّا رِزْقًا حَسَنًا فَهُوَ يُنفِقُ مِنْهُ سِرًّا وَجَهْرًا هَلْ يَسْتَوُونَ الْحَمْدُ لِلَّهِ بَلْ أَكْثَرُهُمْ لا يَعْلَمُونَ (٧٥) ﴾.

قال العوفى، عن ابن عباس: هذا مثل ضربه الله للكافر والمؤمن: وكذا قال قتادة، واختاره ابن جرير.

والعبد[٧] المملوك الذى لا يقدر على شىء مثل الكافر والمرزوق الرزق الحسن، فهو ينفق منه سرا وجهرا، هو[٨] المؤمن.

وقال ابن أبى نَجِيح، عن مجاهد: هو مثل مضروب للوثن والحق تعالى، فهل يستوى هذا وهذا؟

ولما كان الفرق ما بينهما بينا واضحا ظاهراً لا يجهله إلا كل غبى، قال [الله][٩] تعالى: ﴿ **الْحَمْدُ لِلَّهِ بَلْ أَكْثَرُهُمْ لا يَعْلَمُونَ** ﴾. [ثم قال تعالى][١٠]:

﴿ وَضَرَبَ اللَّهُ مَثَلاً رَّجُلَيْنِ أَحَدُهُمَا أَبْكَمُ لا يَقْدِرُ عَلَىٰ شَيْءٍ وَهُوَ كَلٌّ عَلَىٰ مَوْلاهُ أَيْنَمَا يُوَجِّههُّ لا يَأْتِ بِخَيْرٍ هَلْ يَسْتَوِي هُوَ وَمَن يَأْمُرُ بِالْعَدْلِ وَهُوَ عَلَىٰ صِرَاطٍ مُّسْتَقِيمٍ (٧٦) ﴾.

قال مجاهد: وهذا أيضاً المراد به الوثن والحق تعالى، يعنى: أن الوثن أبكم لا يتكلم ولا ينطق

---

(١) فى ت، ف: «وترتع».
(٢) رواه مسلم فى صحيحه برقم (٢٩٦٨) من حديث أبى هريرة رضى الله عنه.
(٣) فى ت، ف: «إليهم». (٤) فى ت: «أى تجعلون». (٥) فى ف: «أشباحاً وأنداداً».
(٦) فى ف: «إلا هو». (٧) فى ت، ف: «فالعبد». (٨) فى ت: «فهو».
(٩) زيادة من ت، ف، أ. (١٠) زيادة من أ.

بخير ولا بشيء[١]، ولا يقدر على شيء بالكلية، فلا مقال، ولا فعال، وهو مع هذا ﴿كَلٌّ﴾ أي: عيال وكلفة على مولاه، ﴿أَيْنَمَا يُوَجِّههُّ﴾ أي: بعثه ﴿لا يَأْتِ بِخَيْرٍ﴾ ولا ينجح مسعاه، ﴿هَلْ يَسْتَوِي﴾ من هذه صفاته، ﴿وَمَن يَأْمُرُ بِالْعَدْلِ﴾ أي: بالقسط، فقاله حق وفعاله مستقيمة[٢]، ﴿وَهُوَ عَلَىٰ صِرَاطٍ مُّسْتَقِيمٍ﴾ وبهذا قال السدى، وقتادة وعطاء الخراسانى. واختار هذا القول ابن جرير.

وقال العوفى، عن ابن عباس: هو مثل للكافر والمؤمن أيضاً، كما تقدم.

وقال ابن جرير: حدثنا الحسن بن الصباح البزار، حدثنا يحيى بن إسحاق، السَّيْلحينى[٣]، حدثنا حماد، حدثنا عبد الله بن عثمان بن خُثَيْم[٤]، عن إبراهيم، عن[٥] عِكْرِمة، عن يَعْلَى بن أمية، عن ابن عباس فى قوله: ﴿ضَرَبَ اللَّهُ مَثَلاً عَبْداً مَّمْلُوكًا لاَّ يَقْدِرُ عَلَىٰ شَيْءٍ﴾: نزلت فى رجل من قريش وعبده. وفى قوله: ﴿[وَضَرَبَ اللَّهُ][٦] مَثَلاً رَّجُلَيْنِ أَحَدُهُمَا أَبْكَمُ [لاَ يَقْدِرُ عَلَىٰ شَيْءٍ][٧]﴾ إلى قوله: ﴿وَهُوَ عَلَىٰ صِرَاطٍ مُّسْتَقِيمٍ﴾، قال: هو عثمان بن عفان. قال: والأبكم الذى أينما يوجهه لا يأت بخير قال هو: مولى لعثمان بن عفان، كان عثمان ينفق عليه ويكفله[٨] ويكفيه المئونة، وكان الآخر يكره الإسلام ويأباه وينهاه عن الصدقة والمعروف، فنزلت فيهما[٩].

﴿وَلِلَّهِ غَيْبُ السَّمَوَاتِ وَالأَرْضِ وَمَا أَمْرُ السَّاعَةِ إِلاَّ كَلَمْحِ الْبَصَرِ أَوْ هُوَ أَقْرَبُ إِنَّ اللَّهَ عَلَىٰ كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ (٧٧) وَاللَّهُ أَخْرَجَكُم مِّنْ بُطُونِ أُمَّهَاتِكُمْ لا تَعْلَمُونَ شَيْئًا وَجَعَلَ لَكُمُ السَّمْعَ وَالأَبْصَارَ وَالأَفْئِدَةَ لَعَلَّكُمْ تَشْكُرُونَ (٧٨) أَلَمْ يَرَوْا إِلَى الطَّيْرِ مُسَخَّرَاتٍ فِي جَوِّ السَّمَاءِ مَا يُمْسِكُهُنَّ إِلاَّ اللَّهُ إِنَّ فِي ذَلِكَ لآيَاتٍ لِّقَوْمٍ يُؤْمِنُونَ (٧٩)﴾.

يخبر تعالى عن كماله وقدرته على الأشياء، فى علمه غيب السموات والأرض، واختصاصه بذلك، فلا اطلاع لأحد على ذلك إلا أن يطلعه [الله][١٠] تعالى على ما يشاء ـ وفى قدرته التامة[١١] التى لا تخالف ولا تمانع، وأنه إذا أراد شيئاً فإنما يقول له كن، فيكون، كما قال: ﴿وَمَا أَمْرُنَا إِلاَّ وَاحِدَةٌ كَلَمْحٍ بِالْبَصَرِ﴾ [القمر: ٥٠] أى: فيكون ما يريد كطرف العين. وهكذا قال هاهنا: ﴿وَمَا أَمْرُ السَّاعَةِ إِلاَّ كَلَمْحِ الْبَصَرِ أَوْ هُوَ أَقْرَبُ إِنَّ اللَّهَ عَلَىٰ كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ﴾، كما قال: ﴿مَا خَلْقُكُمْ وَلا بَعْثُكُمْ إِلاَّ كَنَفْسٍ وَاحِدَةٍ﴾ [لقمان: ٢٨].

ثم ذكر تعالى منَّته على عباده، فى إخراجه[١٢] إياهم من بطون أمهاتهم لا يعلمون شيئاً، ثم بعد

---

(١) فى ت، أ: «ولا بشر». (٢) فى ت: «مستقيم». (٣) فى أ: «السلحيينى».
(٤) فى ت: «خيثم». (٥) فى ف: «ابن». (٦، ٧) زيادة من ت، ف، أ.
(٨) فى ت، ف: «ويكلفه».
(٩) تفسير الطبرى (١٤/ ١٠١).
(١٠) زيادة من ت. (١١) فى ف: «العامة». (١٢) فى ت: «إخراجهم».

هذا يرزقهم[(١)] تعالى السمع الذى به يدركون الأصوات، والأبصار اللاتى بها يحسون المرئيات، والأفئدة ـ وهى العقول ـ التى مركزها القلب على الصحيح، وقيل: الدماغ والعقل به يميز بين الأشياء ضارها ونافعها. وهذه القوى والحواس تحصل للإنسان على التدريج قليلا قليلا، كلما كبر زِيد فى سمعه وبصره وقوى عقله حتى يبلغ أشده.

وإنما جعل تعالى هذه فى الإنسان، ليتمكن بها من عبادة ربه تعالى، فيستعين بكل جارحة وعضو وقوة على طاعة مولاه، كما جاء فى صحيح البخارى، عن أبى هريرة، عن رسول الله ﷺ أنه قال: «يقول تعالى: من عادى لى وليا فقد بارزنى بالحرب، وما تقرب إلىّ عبدى بمثل[(٢)] أداء ما افترضت عليه. ولا يزال عبدى يتقرب إلىّ بالنوافل حتى أحبَّه، فإذا أحببته كنت سمعه الذى يسمع به، وبصره الذى يبصر به، ويده التى[(٣)] يبطش بها، ورجله التى يمشى بها، ولئن سألنى لأعطيته، ولئن دعانى لأجيبنه، ولئن استعاذ بى لأعيذنه، وما ترددت فى شىء أنا فاعله ترددى فى قبض نفس عبدى المؤمن، يكره الموت وأكره مساءته، ولابد له منه»[(٤)].

فمعنى الحديث: أن العبد إذا أخلص الطاعة صارت أفعاله كلها لله عز وجل، فلا يسمع إلا الله، ولا يبصر إلا الله، أى: ما شرعه الله له، ولا يبطش ولا يمشى إلا فى طاعة الله عز وجل، مستعينا بالله فى ذلك كله؛ ولهذا جاء فى بعض رواية الحديث فى غير الصحيح، بعد قوله: «ورجله التى يمشى بها»: «فبى يسمع، وبى يبصر، وبى يبطش، وبى يمشى»؛ ولهذا قال تعالى: ﴿ **وَجَعَلَ لَكُمُ السَّمْعَ وَالأَبْصَارَ وَالأَفْئِدَةَ لَعَلَّكُمْ تَشْكُرُونَ**﴾ كما قال فى الآية الأخرى: ﴿ **قُلْ هُوَ الَّذِي أَنشَأَكُمْ وَجَعَلَ لَكُمُ السَّمْعَ وَالأَبْصَارَ وَالأَفْئِدَةَ قَلِيلاً مَّا تَشْكُرُونَ. قُلْ هُوَ الَّذِي ذَرَأَكُمْ فِي الأَرْضِ وَإِلَيْهِ تُحْشَرُونَ**﴾ [الملك: ٢٣، ٢٤].

ثم نبه تعالى عباده إلى[(٥)] النظر إلى الطير المسخر بين السماء والأرض، كيف جعله يطير بجناحيه بين السماء والأرض، فى جو السماء ما يمسكه هناك إلا الله بقدرته تعالى، الذى جعل فيها قوىً تفعل ذلك، وسخر الهواء يحملها ويسر الطير لذلك، كما قال تعالى فى سورة الملك: ﴿ **أَوَ لَمْ يَرَوْا إِلَى الطَّيْرِ فَوْقَهُمْ صَافَّاتٍ وَيَقْبِضْنَ مَا يُمْسِكُهُنَّ إِلاَّ الرَّحْمَنُ إِنَّهُ بِكُلِّ شَيْءٍ بَصِيرٌ** ﴾ [الملك: ١٩]. وقال هاهنا: ﴿ **إِنَّ فِي ذَلِكَ لآيَاتٍ لِّقَوْمٍ يُؤْمِنُونَ** ﴾.

﴿ وَاللَّهُ جَعَلَ لَكُم مِّنْ بُيُوتِكُمْ سَكَنًا وَجَعَلَ لَكُم مِّن جُلُودِ الأَنْعَامِ بُيُوتًا تَسْتَخِفُّونَهَا يَوْمَ ظَعْنِكُمْ وَيَوْمَ إِقَامَتِكُمْ وَمِنْ أَصْوَافِهَا وَأَوْبَارِهَا وَأَشْعَارِهَا أَثَاثًا وَمَتَاعًا إِلَىٰ حِينٍ (٨٠) وَاللَّهُ جَعَلَ لَكُم مِّمَّا خَلَقَ ظِلالاً وَجَعَلَ لَكُم مِّنَ الْجِبَالِ أَكْنَانًا وَجَعَلَ لَكُمْ سَرَابِيلَ تَقِيكُمُ الْحَرَّ وَسَرَابِيلَ

---

(١) فى ت: «يرزقهم الله». (٢) فى ت، ف، أ: «بأفضل». (٣) فى ت: «الذى».
(٤) صحيح البخارى برقم (٦٥٠٢).
(٥) فى ف: «على».

تَقِيكُم بَأْسَكُمْ كَذَلِكَ يُتِمُّ نِعْمَتَهُ عَلَيْكُمْ لَعَلَّكُمْ تُسْلِمُونَ ﴿٨١﴾ فَإِن تَوَلَّوْا فَإِنَّمَا عَلَيْكَ الْبَلاغُ الْمُبِينُ ﴿٨٢﴾ يَعْرِفُونَ نِعْمَتَ اللَّهِ ثُمَّ يُنكِرُونَهَا وَأَكْثَرُهُمُ الْكَافِرُونَ ﴿٨٣﴾ ﴾.

يذكر تبارك وتعالى تمام نعمه على عبيده، بما جعل لهم من البيوت التى هى سكن لهم، يأوون إليها، ويستترون بها، وينتفعون بها سائر[١] وجوه الانتفاع، وجعل لهم أيضاً ﴿مِّن جُلُودِ الأَنْعَامِ بُيُوتًا﴾ أى: من الأدم، يستخفون حملها فى أسفارهم، ليضربوها[٢] لهم فى إقامتهم فى السفر والحضر ولهذا قال: ﴿ تَسْتَخِفُّونَهَا يَوْمَ ظَعْنِكُمْ وَيَوْمَ إِقَامَتِكُمْ وَمِنْ أَصْوَافِهَا ﴾ أى: الغنم، ﴿ وَأَوْبَارِهَا ﴾ أى: الإبل، ﴿ وَأَشْعَارِهَا﴾ أى: المعز ـ والضمير عائد على الأنعام ـ ﴿أَثَاثًا﴾ أى: تتخذون منه أثاثا، وهو المال. وقيل: المتاع. وقيل: الثياب والصحيح أعم من هذا كله، فإنه يتخذ من[٣] الأثاث البسط والثياب وغير ذلك، ويتخذ مالا وتجارة.

وقال ابن عباس: الأثاث: المتاع. وكذا قال مجاهد، وعكرمة، وسعيد بن جبير، والحسن، وعطية العوفى، وعطاء الخراسانى، والضحاك، وقتادة.

وقوله: ﴿إِلَىٰ حِينٍ﴾ أى: إلى أجل مسمى ووقت[٤] معلوم.

وقوله: ﴿وَاللَّهُ جَعَلَ لَكُم مِّمَّا خَلَقَ ظِلالاً﴾: قال قتادة: يعنى: الشجر.

﴿وجعل لَكُم مِّنَ الْجِبَالِ أَكْنَانًا﴾ أى: حصونا ومعاقل، كما ﴿جَعَلَ لَكُمْ سَرَابِيلَ تَقِيكُمُ الْحَرَّ﴾، وهى الثياب من القطن والكتان والصوف، ﴿ وَسَرَابِيلَ تَقِيكُم بَأْسَكُمْ ﴾ كالدروع من الحديد المصفَّح والزَّرد وغير ذلك، ﴿كَذَلِكَ يُتِمُّ نِعْمَتَهُ عَلَيْكُمْ ﴾ أى: هكذا يجعل لكم ما تستعينون به على أمركم، وما تحتاجون إليه، ليكون ـ عوناً لكم على طاعته وعبادته، ﴿ لَعَلَّكُمْ تُسْلِمُونَ﴾.

هكذا فسره الجمهور، وقرؤوه بكسر اللام من ﴿ تُسْلِمُونَ﴾ أى: من الإسلام.

وقال قتادة فى قوله: ﴿ كَذَلِكَ يُتِمُّ نِعْمَتَهُ عَلَيْكُمْ [لَعَلَّكُمْ تُسْلِمُون][٥]﴾: هذه السورة تسمى سورة النِّعَم.

وقال عبد الله بن المبارك وعباد بن العوام، عن حَنْظَلَة السدوسى، عن شَهْر بن حَوْشَب، عن ابن عباس أنه كان يقرؤها «تَسلَمون» بفتح اللام، يعنى من الجراح[٦]. رواه أبو عبيد القاسم بن سلام، عن عباد، وأخرجه ابن جرير من الوجهين، وردَّ هذه القراءة[٧].

وقال عطاء الخراسانى: إنما نزل القرآن على قدر معرفة العرب، ألا ترى إلى قوله تعالى: ﴿ وَاللَّهُ جَعَلَ لَكُم مِّمَّا خَلَقَ ظِلالاً وَجَعَلَ لَكُم مِّنَ الْجِبَالِ أَكْنَانًا﴾، وما جعل [لكم][٨] من السهل أعظم وأكثر[٩]، ولكنهم كانوا أصحاب جبال[١٠]؟ ألا ترى إلى قوله: ﴿ وَمِنْ أَصْوَافِهَا وَأَوْبَارِهَا وَأَشْعَارِهَا أَثَاثًا وَمَتَاعًا إِلَىٰ

---

(١) فى ف: «سرائر». (٢) فى ت: «لتضربونها». (٣) فى ت، ف: «منه».
(٤) فى ت، ف، أ: «أى إلى وقت». (٥) زيادة من ت، ف، أ.
(٦) فى ت، ف: «يعنى من الجراح بفتح اللام».
(٧) تفسير الطبرى (١٤/ ١٠٤).
(٨) زيادة من ف، أ. (٩) فى ت، ف: «وأكبر». (١٠) فى ف: «جبل».

حِينٍ﴾ وما جعل لكم من غير ذلك أعظم منه وأكثر[1]، ولكنهم كانوا أصحاب وبر وشعَر، ألا ترى إلى قوله: ﴿وَيُنَزِّلُ مِنَ السَّمَاءِ مِن جِبَالٍ فِيهَا مِن بَرَدٍ﴾ [النور: ٤٣]، لعجبهم من ذلك، وما أنزل من الثلج أعظم وأكثر[2]، ولكنهم كانوا لا يعرفونه؟ ألا ترى إلى قوله تعالى: ﴿سَرَابِيلَ تَقِيكُمُ الْحَرَّ﴾، وما بقى من البرد أعظم وأكثر[3]، ولكنهم كانوا أصحاب حر.

وقوله: ﴿فَإِن تَوَلَّوْا﴾ أى: بعد هذا البيان وهذا الامتنان، فلا عليك منهم، ﴿فَإِنَّمَا عَلَيْكَ الْبَلاغُ الْمُبِينُ﴾، وقد أديته إليهم.

﴿يَعْرِفُونَ نِعْمَتَ اللَّهِ ثُمَّ يُنكِرُونَهَا﴾ أى: يعرفون أن الله تعالى هو المسدى إليهم ذلك، وهو المتفضل به عليهم، ومع هذا ينكرون ذلك، ويعبدون معه غيره، ويسندون النصر والرزق[4] إلى غيره، ﴿وَأَكْثَرُهُمُ الْكَافِرُونَ﴾ ـ كما قال ابن أبى حاتم: حدثنا أبو زُرْعَة، حدثنا صفوان، حدثنا الوليد، حدثنا عبد الرحمن بن يزيد بن جابر، عن مجاهد؛ أن أعرابياً أتى رسول الله ﷺ فسأله، فقرأ عليه رسول الله ﷺ: ﴿وَاللَّهُ جَعَلَ لَكُم مِّنْ بُيُوتِكُمْ سَكَنًا﴾، قال الأعرابى: نعم. قال: ﴿وَجَعَلَ لَكُم مِّن جُلُودِ الأَنْعَامِ بُيُوتًا تَسْتَخِفُّونَهَا يَوْمَ ظَعْنِكُمْ وَيَوْمَ إِقَامَتِكُمْ﴾، قال الأعرابى: نعم. ثم قرأ عليه، كل ذلك يقول الأعرابى: نعم، حتى بلغ: ﴿كَذَلِكَ يُتِمُّ نِعْمَتَهُ عَلَيْكُمْ لَعَلَّكُمْ تُسْلِمُونَ﴾، فولى الأعرابى، فأنزل الله: ﴿يَعْرِفُونَ نِعْمَتَ اللَّهِ ثُمَّ يُنكِرُونَهَا وَأَكْثَرُهُمُ الْكَافِرُونَ﴾[5].

﴿وَيَوْمَ نَبْعَثُ مِن كُلِّ أُمَّةٍ شَهِيدًا ثُمَّ لا يُؤْذَنُ لِلَّذِينَ كَفَرُوا وَلا هُمْ يُسْتَعْتَبُونَ (٨٤) وَإِذَا رَأَى الَّذِينَ ظَلَمُوا الْعَذَابَ فَلا يُخَفَّفُ عَنْهُمْ وَلا هُمْ يُنظَرُونَ (٨٥) وَإِذَا رَأَى الَّذِينَ أَشْرَكُوا شُرَكَاءَهُمْ قَالُوا رَبَّنَا هَؤُلاءِ شُرَكَاؤُنَا الَّذِينَ كُنَّا نَدْعُو مِن دُونِكَ فَأَلْقَوْا إِلَيْهِمُ الْقَوْلَ إِنَّكُمْ لَكَاذِبُونَ (٨٦) وَأَلْقَوْا إِلَى اللَّهِ يَوْمَئِذٍ السَّلَمَ وَضَلَّ عَنْهُم مَّا كَانُوا يَفْتَرُونَ (٨٧) الَّذِينَ كَفَرُوا وَصَدُّوا عَن سَبِيلِ اللَّهِ زِدْنَاهُمْ عَذَابًا فَوْقَ الْعَذَابِ بِمَا كَانُوا يُفْسِدُونَ (٨٨)﴾.

يخبر تعالى عن شأن المشركين يوم معادهم فى الدار الآخرة، وأنه يبعث من كل أمة شهيدا، وهو نبيها، يشهد عليها بما أجابته فيما بلغها عن الله تعالى، ﴿ثُمَّ لا يُؤْذَنُ لِلَّذِينَ كَفَرُوا﴾ أى: فى الاعتذار؛ لأنهم يعلمون بطلانه وكذبه، كما قال: ﴿هَذَا يَوْمُ لا يَنطِقُونَ. وَلا يُؤْذَنُ لَهُمْ فَيَعْتَذِرُونَ﴾ [المرسلات: ٣٥، ٣٦]. ولهذا قال: ﴿وَلا هُمْ يُسْتَعْتَبُونَ. وَإِذَا رَأَى الَّذِينَ ظَلَمُوا﴾ أى: أشركوا ﴿الْعَذَابَ فَلا يُخَفَّفُ عَنْهُمْ﴾ أى: لا يفتر عنهم ساعة واحدة، ﴿وَلا هُمْ يُنظَرُونَ﴾ أى: [و][6] لا يؤخر عنهم، بل يأخذهم سريعا من الموقف بلا حساب، فإنه إذا جيء بجهنم تقاد بسبعين ألف زمام، مع كل زمام سبعون ألف

---

(١) فى ت، ف، أ: «أكبر».
(٢) فى ف: «وأكبر».
(٣) فى ف: «وأكبر».
(٤) فى ف: «الرزق والنصر».
(٥) أورده السيوطى فى الدر المنثور (٥/ ١٥٥) وعزاه لابن أبى حاتم وهو مرسل.
(٦) زيادة من ت.

ملك، فيشرف عُنُق منها على الخلائق، وتزفر زفرة لا[(١)] يبقى أحد إلا جثا لركبتيه، فتقول: إنى وكلت بكل جبار عنيد، الذى جعل مع الله إلهاً آخر، وبكذا وكذا[(٢)]، وتذكر[(٣)] أصنافا من الناس، كما جاء فى الحديث. ثم تنطوى[(٤)] عليهم وتتلقَّطهم من الموقف كما يتلقط الطائر الحب قال الله تعالى: ﴿ إِذَا رَأَتْهُم مِّن مَّكَانٍ بَعِيدٍ سَمِعُوا لَهَا تَغَيُّظًا وَزَفِيرًا. وَإِذَا أُلْقُوا مِنْهَا مَكَانًا ضَيِّقًا مُّقَرَّنِينَ دَعَوْا هُنَالِكَ ثُبُورًا. لا تَدْعُوا الْيَوْمَ ثُبُورًا وَاحِدًا وَادْعُوا ثُبُورًا كَثِيرًا ﴾ [الفرقان: ١٢ ـ ١٤]، وقال تعالى: ﴿ وَرَأَى الْمُجْرِمُونَ النَّارَ فَظَنُّوا أَنَّهُم مُّوَاقِعُوهَا وَلَمْ يَجِدُوا عَنْهَا مَصْرِفًا ﴾ [الكهف: ٥٣]، وقال تعالى: ﴿ لَوْ يَعْلَمُ الَّذِينَ كَفَرُوا حِينَ لا يَكُفُّونَ عَن وُجُوهِهِمُ النَّارَ وَلا عَن ظُهُورِهِمْ وَلا هُمْ يُنصَرُونَ. بَلْ تَأْتِيهِم بَغْتَةً فَتَبْهَتُهُمْ فَلا يَسْتَطِيعُونَ رَدَّهَا وَلا هُمْ يُنظَرُونَ ﴾ [الأنبياء: ٣٩، ٤٠].

ثم أخبر تعالى عن تبرىء آلهتهم منهم أحوج ما يكونون إليها، فقال: ﴿ وَإِذَا رَأَى الَّذِينَ أَشْرَكُوا شُرَكَاءَهُمْ﴾ أى: الذين كانوا يعبدونهم فى الدنيا، ﴿ قَالُوا رَبَّنَا هَؤُلاءِ شُرَكَاؤُنَا الَّذِينَ كُنَّا نَدْعُو مِن دُونِكَ فَأَلْقَوْا إِلَيْهِمُ الْقَوْلَ إِنَّكُمْ لَكَاذِبُونَ﴾ أى: قالت لهم الآلهة: كذبتم، ما نحن أمرناكم[(٥)] بعبادتنا. كما قال تعالى: ﴿ وَمَنْ أَضَلُّ مِمَّن يَدْعُو مِن دُونِ اللَّهِ مَن لاَّ يَسْتَجِيبُ لَهُ إِلَىٰ يَوْمِ الْقِيَامَةِ وَهُمْ عَن دُعَائِهِمْ غَافِلُونَ. وَإِذَا حُشِرَ النَّاسُ كَانُوا لَهُمْ أَعْدَاءً وَكَانُوا بِعِبَادَتِهِمْ كَافِرِينَ ﴾ [الأحقاف: ٥، ٦] وقال تعالى: ﴿ وَاتَّخَذُوا مِن دُونِ اللَّهِ آلِهَةً لِّيَكُونُوا لَهُمْ عِزًّا. كَلاَّ سَيَكْفُرُونَ بِعِبَادَتِهِمْ وَيَكُونُونَ عَلَيْهِمْ ضِدًّا ﴾ [مريم: ٨١، ٨٢]. وقال الخليل عليه الصلاة والسلام: ﴿ ثُمَّ يَوْمَ[(٦)] الْقِيَامَةِ يَكْفُرُ بَعْضُكُم بِبَعْضٍ وَيَلْعَنُ بَعْضُكُم بَعْضًا وَمَأْوَاكُمُ النَّارُ وَمَا لَكُم مِّن نَّاصِرِينَ﴾ [العنكبوت: ٢٥] وقال تعالى: ﴿ وَيَوْمَ يَقُولُ نَادُوا شُرَكَائِيَ الَّذِينَ زَعَمْتُمْ[(٧)] فَدَعَوْهُمْ فَلَمْ يَسْتَجِيبُوا لَهُمْ وَجَعَلْنَا بَيْنَهُم مَّوْبِقًا ﴾ [الكهف: ٥٢] والآيات فى هذا كثيرة.

وقوله: ﴿ وَأَلْقَوْا إِلَى اللَّهِ يَوْمَئِذٍ السَّلَمَ﴾ ـ قال قتادة، وعكرمة: ذلوا واستسلموا يومئذ، أى: استسلموا لله جميعهم، فلا أحد إلا سامع مطيع، كما قال: ﴿ أَسْمِعْ بِهِمْ وَأَبْصِرْ يَوْمَ يَأْتُونَنَا﴾ [مريم: ٣٨] أى: ما أسمعهم وما أبصرهم يومئذ! وقال تعالى: ﴿وَلَوْ تَرَىٰ إِذِ الْمُجْرِمُونَ نَاكِسُو رُءُوسِهِمْ عِندَ رَبِّهِمْ رَبَّنَا أَبْصَرْنَا وَسَمِعْنَا فَارْجِعْنَا نَعْمَلْ صَالِحًا إِنَّا مُوقِنُونَ ﴾ [السجدة: ١٢]، وقال: ﴿وَعَنَتِ الْوُجُوهُ لِلْحَيِّ الْقَيُّومِ ﴾ [طه: ١١١] أى: خضعت وذلت واستكانت وأنابت واستسلمت.

﴿ وَأَلْقَوْا إِلَى اللَّهِ يَوْمَئِذٍ السَّلَمَ وَضَلَّ عَنْهُم مَّا كَانُوا يَفْتَرُونَ﴾ أى: ذهب واضمحل ما كانوا يعبدونه افتراء على الله فلا ناصر لهم ولا معين ولا مجير.

ثم قال تعالى: ﴿ الَّذِينَ كَفَرُوا وَصَدُّوا عَن سَبِيلِ اللَّهِ زِدْنَاهُمْ عَذَابًا فَوْقَ الْعَذَابِ بِمَا كَانُوا يُفْسِدُونَ﴾ أى: عذابا على كفرهم، وعذاباً على صدهم الناس عن اتباع الحق، كما قال تعالى: ﴿ وَهُمْ يَنْهَوْنَ عَنْهُ وَيَنْأَوْنَ عَنْهُ ﴾ [الأنعام: ٢٦] أى: ينهون الناس، عن اتباعه، ويبتعدون هم منه أيضاً ﴿ وَإِن

---

(١) فى ف: «فلا». (٢) فى ت، ف: «وبكذا». (٣) فى ف: «ويذكر».

(٤) فى ف: «ينطوى». (٥) فى ف: «نحن ما أمرناكم».

(٦) فى ت: «وقال الخليل ويوم»، وفى ف: «وقال الخليل عليه السلام ويوم».

(٧) فى ت، ف، أ، هـ: «وقيل ادعوا شركاءكم» والصواب ما أثبتناه.

يُهْلِكُونَ إِلاَّ أَنفُسَهُمْ وَمَا يَشْعُرُونَ﴾ [الأنعام: ٢٦]

وهذا دليل على تفاوت الكفار فى عذابهم، كما يتفاوت المؤمنون فى منازلهم فى الجنة ودرجاتهم، كما قال [الله][١] تعالى: ﴿قَالَ لِكُلٍّ ضِعْفٌ وَلَكِن لاَّ تَعْلَمُونَ﴾ [الأعراف: ٣٨].

وقد قال الحافظ أبو يعلى: حدثنا سُرَيْج بن يونس، حدثنا أبو معاوية، حدثنا الأعمش، عن عبد الله بن مُرَّة، عن مسروق، عن عبد الله فى قول الله: ﴿زِدْنَاهُمْ عَذَابًا فَوْقَ الْعَذَابِ﴾ قال: زيدوا عقارب أنيابها كالنخل الطوال[٢].

وحدثنا سريج بن يونس، حدثنا إبراهيم بن سليمان، حدثنا الأعمش، عن الحسن، عن ابن عباس أنه قال: ﴿زِدْنَاهُمْ عَذَابًا فَوْقَ الْعَذَابِ﴾ قال: هى خمسة أنهار فوق[٣] العرش يعذبون ببعضها بالليل وببعضها بالنهار[٤].

﴿وَيَوْمَ نَبْعَثُ فِي كُلِّ أُمَّةٍ شَهِيدًا عَلَيْهِم مِّنْ أَنفُسِهِمْ وَجِئْنَا بِكَ شَهِيدًا عَلَىٰ هَٰؤُلاءِ وَنَزَّلْنَا عَلَيْكَ الْكِتَابَ تِبْيَانًا لِّكُلِّ شَيْءٍ وَهُدًى وَرَحْمَةً وَبُشْرَىٰ لِلْمُسْلِمِينَ (٨٩)﴾.

يقول تعالى مخاطباً عبده ورسوله محمداً ﷺ: ﴿وَيَوْمَ نَبْعَثُ[٥] فِي كُلِّ أُمَّةٍ شَهِيدًا عَلَيْهِم مِّنْ أَنفُسِهِمْ وَجِئْنَا بِكَ شَهِيدًا عَلَىٰ هَٰؤُلاءِ﴾ يعنى: أمته.

أى: اذكر ذلك اليوم وهوله وما منحك الله فيه من الشرف العظيم والمقام الرفيع. وهذه الآية شبيهة بالآية التى انتهى إليها عبد الله بن مسعود حين قرأ على رسول الله ﷺ صدر سورة «النساء» فلما وصل إلى قوله تعالى: ﴿فَكَيْفَ إِذَا جِئْنَا مِن كُلِّ أُمَّةٍ بِشَهِيدٍ وَجِئْنَا بِكَ عَلَىٰ هَٰؤُلاءِ شَهِيدًا﴾ [النساء: ٤١]. فقال له رسول الله ﷺ: «حسبك». قال ابن مسعود، رضى الله عنه: فالتفت فإذا عيناه تذرفان[٦].

وقوله: ﴿وَنَزَّلْنَا عَلَيْكَ الْكِتَابَ تِبْيَانًا لكل شَيْءٍ﴾: قال ابن مسعود: [و][٧]قد بين لنا فى هذا القرآن كل علم، وكل شىء.

وقال مجاهد: كل حلال وحرام.

وقول ابن مسعود: أعم وأشمل؛ فإن القرآن اشتمل على كل علم نافع من خبر ما سبق، وعلم ما سيأتى، وحكم كل حلال وحرام، وما الناس إليه محتاجون[٨] فى أمر دنياهم ودينهم، ومعاشهم

---

(١) زيادة من ف، أ.

(٢) مسند أبى يعلى (٥/ ٦٦) ورواه الطبرى فى تفسيره (١٤/ ١٠٧) من طريق أبى معاوية عن الأعمش به.

(٣) فى ت، ف، أ: «تحت».

(٤) مسند أبى يعلى (٥/ ٦٦) وقال الهيثمى فى المجمع (١٠/ ٣٩٠): «رجاله رجال الصحيح».

(٥) فى ت: «يبعث».

(٦) تقدم تخريج الحديث عند تفسير الآية: ٤١ من سورة النساء.

(٧) زيادة من ف.

(٨) فى ف: «محتاجون إليه».

ومعادهم.

﴿ وَهُدًى ﴾ أى: للقلوب، ﴿ وَرَحْمَةً وَبُشْرَىٰ لِلْمُسْلِمِينَ ﴾.

وقال الأوزاعى: ﴿ وَنَزَّلْنَا عَلَيْكَ الْكِتَابَ تِبْيَانًا لِكُلِّ شَيْءٍ ﴾ أى: بالسنة.

ووجه اقتران قوله: ﴿ وَنَزَّلْنَا عَلَيْكَ الْكِتَابَ ﴾ مع قوله: ﴿ وَجِئْنَا بِكَ شَهِيدًا عَلَىٰ هَؤُلاءِ ﴾ أن المراد ـ والله أعلم ـ : إن الذى فرض عليك تبليغ الكتاب الذى أنزله عليك، سائلك عن ذلك يوم القيامة، ﴿ فَلَنَسْأَلَنَّ الَّذِينَ أُرْسِلَ إِلَيْهِمْ وَلَنَسْأَلَنَّ الْمُرْسَلِينَ ﴾ [الأعراف: ٦]، ﴿ فَوَرَبِّكَ لَنَسْأَلَنَّهُمْ أَجْمَعِينَ . عَمَّا كَانُوا يَعْمَلُونَ ﴾ [الحجر: ٩٢، ٩٣]، ﴿ يَوْمَ يَجْمَعُ اللَّهُ الرُّسُلَ فَيَقُولُ مَاذَا أُجِبْتُمْ قَالُوا لا عِلْمَ لَنَا إِنَّكَ أَنتَ عَلاَّمُ الْغُيُوبِ ﴾ [المائدة: ١٠٩]، وقال تعالى: ﴿ إِنَّ الَّذِي فَرَضَ عَلَيْكَ الْقُرْآنَ لَرَادُّكَ إِلَىٰ مَعَادٍ ﴾ [القصص: ٨٥] أى: إن الذى أوجب عليك تبليغ القرآن لرادك إليه، ومعيدك يوم القيامة، وسائلك عن أداء ما فرض عليك. هذا أحد الأقوال، وهو مُتَّجه حسن.

﴿ إِنَّ اللَّهَ يَأْمُرُ بِالْعَدْلِ وَالإِحْسَانِ وَإِيتَاءِ ذِي الْقُرْبَىٰ وَيَنْهَىٰ عَنِ الْفَحْشَاءِ وَالْمُنكَرِ وَالْبَغْيِ يَعِظُكُمْ لَعَلَّكُمْ تَذَكَّرُونَ (٩٠) ﴾.

يخبر تعالى أنه يأمر عباده بالعدل، وهو القسط والموازنة، ويندب إلى الإحسان، كما قال تعالى: ﴿ وَإِنْ عَاقَبْتُمْ فَعَاقِبُوا بِمِثْلِ مَا عُوقِبْتُم بِهِ وَلَئِن صَبَرْتُمْ لَهُوَ خَيْرٌ لِّلصَّابِرِينَ ﴾ [النحل: ١٢٦]، وقال: ﴿ وَجَزَاءُ سَيِّئَةٍ سَيِّئَةٌ مِّثْلُهَا فَمَنْ عَفَا وَأَصْلَحَ فَأَجْرُهُ عَلَى اللَّهِ ﴾ [الشورى: ٤٠]، وقال: ﴿ وَالْجُرُوحَ قِصَاصٌ فَمَن تَصَدَّقَ بِهِ فَهُوَ كَفَّارَةٌ لَّهُ ﴾ [المائدة: ٤٥]، إلى غير ذلك من الآيات الدالة على هذا، من[1] شرعية العدل والندب إلى الفضل.

وقال على بن أبى طلحة، عن ابن عباس: ﴿ إِنَّ اللَّهَ يَأْمُرُ بِالْعَدْلِ ﴾ قال: شهادة أن لا إله إلا الله.

وقال سفيان بن عيينة: العدل فى هذا الموضع: استواء السريرة والعلانية من كل عامل لله عملا. والإحسان: أن تكون[2] سريرته أحسن من علانيته. والفحشاء والمنكر: أن تكون[3] علانيته أحسن من سريرته.

وقوله: ﴿ وَإِيتَاءِ ذِي الْقُرْبَىٰ ﴾ أى: يأمر بصلة الأرحام، كما قال: ﴿ وَآتِ ذَا الْقُرْبَىٰ حَقَّهُ وَالْمِسْكِينَ وَابْنَ السَّبِيلِ وَلا تُبَذِّرْ تَبْذِيرًا ﴾ [الإسراء: ٢٦].

وقوله: ﴿ وَيَنْهَىٰ عَنِ الْفَحْشَاءِ وَالْمُنكَرِ ﴾: فالفواحش: المحرمات. والمنكرات: ما ظهر منها من فاعلها؛ ولهذا قال فى الموضع الآخر: ﴿ قُلْ إِنَّمَا حَرَّمَ رَبِّيَ الْفَوَاحِشَ مَا ظَهَرَ مِنْهَا وَمَا بَطَنَ ﴾ [الأعراف: ٣٣]. وأما البغى فهو: العدوان على الناس. وقد جاء فى الحديث: «ما من ذنب أجدر أن يعجل الله

---

(١) فى ف: «فى».

(٢، ٣) فى ف: «يكون».

عقوبته فى الدنيا، مع ما يدخر لصاحبه فى الآخرة، من البغى وقطيعة الرحم»[(١)].

وقوله: ﴿ يَعِظُكُمْ ﴾ أى: يأمركم بما يأمركم به من الخير، وينهاكم عما[(٢)] ينهاكم عنه من الشر، ﴿ لَعَلَّكُمْ تَذَكَّرُونَ ﴾.

قال الشعبى، عن شُتَيْر بن شكَل: سمعت ابن مسعود يقول: إن أجمع آية فى القرآن فى سورة النحل: ﴿ إِنَّ اللَّهَ يَأْمُرُ بِالْعَدْلِ وَالإِحْسَانِ ﴾ الآية. رواه ابن جرير[(٣)].

وقال سعيد عن قتادة: قوله: ﴿ إِنَّ اللَّهَ يَأْمُرُ بِالْعَدْلِ وَالإِحْسَانِ ﴾ الآية، ليس من خُلُق حسن كان أهل الجاهلية يعملون به ويستحسنون إلا أمر الله به، وليس من خلق سيئ كانوا يتعايرونه بينهم إلا نهى الله عنه وقدم فيه. وإنما نهى عن سفاسف الأخلاق ومذامها.

قلت: ولهذا جاء فى الحديث: «إن الله يحب معالى الأخلاق، ويكره سَفْسافها»[(٤)].

وقال الحافظ أبو نُعَيم فى كتابه «كتاب معرفة الصحابة»: حدثنا أبو بكر محمد بن الفتح الحنبلى، حدثنا يحيى[(٥)] بن محمد مولى بنى هاشم، حدثنا الحسن بن داود المنْكَدِرى، حدثنا عمر بن على المقدمى، عن على بن عبد الملك بن عمير[(٦)] عن أبيه قال: بلغ أكثم بن صيفى مخرج النبى ﷺ، فأراد أن يأتيه، فأبى قومه أن يدعوه وقالوا: أنت كبيرنا، لم تكن لتخف إليه! قال: فليأته من يبلغه عنى ويبلغنى عنه. فانتدب رجلان فأتيا النبى[(٧)] ﷺ فقالا: نحن رسل أكثم بن صيفى، وهو يسألك: من أنت؟ وما أنت[(٨)]؟ فقال النبى ﷺ: «أما من أنا فأنا محمد بن عبد الله، وأما ما أنا فأنا عبد الله ورسوله». قال: ثم تلا عليهم هذه الآية: ﴿ إِنَّ اللَّهَ يَأْمُرُ بِالْعَدْلِ وَالإِحْسَانِ وَإِيتَاءِ ذِي الْقُرْبَىٰ وَيَنْهَىٰ عَنِ الْفَحْشَاءِ وَالْمُنكَرِ وَالْبَغْيِ يَعِظُكُمْ لَعَلَّكُمْ تَذَكَّرُونَ ﴾، قالوا: اردد علينا هذا القول فردده عليهم حتى حفظوه. فأتيا أكثم فقالا: أبى أن يرفع نسبه، فسألنا عن نسبه، فوجدناه زاكى النسب، واسطا فى مضر، وقد رمى إلينا بكلمات قد سمعناها، فلما سمعهن أكثم قال: إنى قد أراه يأمر بمكارم الأخلاق، وينهى عن ملائمها، فكونوا فى هذا الأمر رؤوسا، ولا تكونوا فيه أذنابا[(٩)].

---

(١) رواه أحمد فى المسند (٥/ ٣٦) وأبو داود فى السنن برقم (٤٩٠٢) والترمذى فى السنن برقم (٢٥١١) وابن ماجه فى السنن برقم (٤٢١١) من حديث أبى بكرة رضى الله عنه، وقال الترمذى: «هذا حديث حسن صحيح».

(٢) فى ف: «عن الذى».

(٣) تفسير الطبرى (١٤/ ١٠٩).

(٤) رواه الخرائطى فى مكارم الأخلاق برقم (٣) وأبو نعيم فى الحلية (٨/ ٢٥٥) من طريق معمر، عن أبى حازم، عن سهل بن سعد مرفوعاً، وقال أبو نعيم: «غريب من حديث أبى حازم وسهل تفرد به عن أبى حازم معمر».

(٥) فى ف: «حدثنا محمد بن يحيى».

(٦) فى هـ، ت، أ: «على بن عبد الله بن عمير» وهو خطأ، وانظر: معرفة الصحابة (٢/ ٤٢٠) والثقات لابن حبان (٧/ ٢٠٧) والإصابة (١/ ١١٨).

(٧) فى أ: «رسول الله». (٨) فى ف: «من أنت وصفاتك وما جئت به».

(٩) معرفة الصحابة (٢/ ٤٢٠) قال ابن حجر: «وهو مرسل» وأورده ابن عبد البر فى الاستيعاب (١/ ١٤٦) وأنكر كون أكثم بن صيفى من الصحابة وانظر: الإصابة (١/ ١١٩).

وقد ورد فى نزول هذه الآية الكريمة حديث حَسن، رواه الإمام أحمد:

حدثنا أبو النضر، حدثنا عبد الحميد، حدثنا شهر، حدثنى عبد الله بن عباس قال: بينما رسول الله ﷺ بفناء بيته جالس، إذ مر به عثمان بن مظعون، فكشر[١] إلى رسول الله ﷺ، فقال له رسول الله ﷺ: «ألا تجلس؟» فقال: بلى. قال: فجلس رسول الله ﷺ مستقبله، فبينما هو يحدثه إذ شَخَص رسول الله ﷺ ببصره إلى السماء، فنظر ساعة إلى [السماء][٢] فأخذ يضع بصره حتى وضعه على يَمْنته فى الأرض، فتحرَّف رسول الله ﷺ عن جليسه عثمان إلى حيث وضع بصره فأخذ ينغض رأسه كأنه يستفقه ما يقال له، وابن مظعون ينظر فلما قضى حاجته واستفقه ما يقال له، شخص بصر رسول الله ﷺ إلى السماء كما شخص أول مرة. فأتبعه بصره حتى توارى فى السماء. فأقبل إلى عثمان بجلسته الأولى فقال: يا محمد، فيم كنت أجالسك؟ ما رأيتك تفعل كفعلك الغداة! قال: «وما رأيتنى فعلت؟» قال: رأيتك شخص بصرك إلى السماء ثم وضعته حيث وضعته على يمينك، فتحرفت إليه وتركتنى، فأخذت تُنغض رأسك كأنك تستفقه شيئا يقال لك. قال: «وفطنت لذلك؟» فقال عثمان: نعم. قال رسول الله ﷺ: «أتانى رسول الله آنفا وأنت جالس». قال: رسولُ الله؟ قال: «نعم». قال: فما قال لك؟ قال: ﴿ إِنَّ اللَّهَ يَأْمُرُ بِالْعَدْلِ وَالإِحْسَانِ وَإِيتَاءِ ذِي الْقُرْبَىٰ وَيَنْهَىٰ عَنِ الْفَحْشَاءِ وَالْمُنكَرِ وَالْبَغْيِ يَعِظُكُمْ لَعَلَّكُمْ تَذَكَّرُونَ﴾ قال عثمان: فذلك حين استقر الإيمان فى قلبى، وأحببت محمداً ﷺ[٣].

إسناد جيد متصل حسن، قد[٤] بُيِّن فيه السماع المتصل. ورواه ابن أبى حاتم، من حديث عبد الحميد بن بَهرام مختصراً.

حديث آخر: عن عثمان بن أبى العاص الثقفى فى ذلك، قال الإمام أحمد:

حدثنا أسود بن عامر، حدثنا هُرَيْم، عن لَيْث، عن شَهْر بن حَوْشَب، عن عثمان بن أبى العاص قال: كنت عند رسول الله ﷺ جالسا، إذ شَخَصَ بَصره فقال: «أتانى جبريل، فأمرنى أن أضع هذه الآية بهذا الموضع من هذه السورة: ﴿ إِنَّ اللَّهَ يَأْمُرُ بِالْعَدْلِ وَالإِحْسَانِ [وَإِيتَاءِ ذِي الْقُرْبَىٰ وَيَنْهَىٰ عَنِ الْفَحْشَاءِ وَالْمُنكَرِ وَالْبَغْيِ يَعِظُكُمْ لَعَلَّكُمْ تَذَكَّرُونَ][٥]﴾[٦].

وهذا إسناد لا بأس به، ولعله عند شهر بن حوشب من الوجهين، والله أعلم.

﴿ وَأَوْفُوا بِعَهْدِ اللَّهِ إِذَا عَاهَدتُّمْ وَلا تَنقُضُوا الأَيْمَانَ بَعْدَ تَوْكِيدِهَا وَقَدْ جَعَلْتُمُ اللَّهَ عَلَيْكُمْ كَفِيلاً إِنَّ اللَّهَ يَعْلَمُ مَا تَفْعَلُونَ (٩١) وَلا تَكُونُوا كَالَّتِي نَقَضَتْ غَزْلَهَا مِنْ بَعْدِ قُوَّةٍ أَنكَاثًا تَتَّخِذُونَ

(١) فى ف: «فكر».
(٢) زيادة من ت، ف، أ، والمسند.
(٣) المسند (١/ ٣١٨).
(٤) فى ف: «وقد».
(٥) زيادة من ف، أ، وفى هـ: «الآية».
(٦) المسند (٤/ ٢١٨).

أَيْمَانَكُمْ دَخَلاً بَيْنَكُمْ أَن تَكُونَ أُمَّةٌ هِيَ أَرْبَىٰ مِنْ أُمَّةٍ إِنَّمَا يَبْلُوكُمُ اللَّهُ بِهِ وَلَيُبَيِّنَنَّ لَكُمْ يَوْمَ الْقِيَامَةِ مَا كُنتُمْ فِيهِ تَخْتَلِفُونَ (٩٢)﴾.

وهذا مما يأمر الله تعالى به[١]، وهو: الوفاء بالعهود والمواثيق، والمحافظة على الأيمان المؤكدة؛ ولهذا قال: ﴿**وَلا تَنقُضُوا الأَيْمَانَ بَعْدَ تَوْكِيدِهَا**﴾.

ولا تعارض بين هذا وبين قوله: ﴿**وَلا تَجْعَلُوا اللَّهَ عُرْضَةً لأَيْمَانِكُمْ أَن تَبَرُّوا وَتَتَّقُوا [وَتُصْلِحُوا بَيْنَ النَّاسِ]**[٢]﴾ [البقرة: ٢٢٤] وبين قوله تعالى: ﴿**ذَلِكَ كَفَّارَةُ أَيْمَانِكُمْ إِذَا حَلَفْتُمْ وَاحْفَظُوا أَيْمَانَكُمْ**﴾ [المائدة: ٨٩] أى: لا تتركوها بلا تكفير، وبين قوله، عليه السلام[٣]، فيما ثبت عنه فى الصحيحين[٤]: «إنى والله إن شاء الله، لا أحلف على يمين فأرى غيرها خيراً منها، إلا أتيت الذى هو خير وتحللتها». وفى رواية: «وكفرت عن يمينى» لا تعارض بين هذا كله، ولا بين الآية المذكورة هاهنا وهى قوله: ﴿**وَلا تَنقُضُوا الأَيْمَانَ بَعْدَ تَوْكِيدِهَا [وَقَدْ جَعَلْتُمُ اللَّهَ عَلَيْكُمْ كَفِيلاً]**[٥]﴾؛ لأن هذه الأيمان، المراد بها الداخلة فى العهود والمواثيق، لا الأيمان التى هى واردة على حَثّ أو منع؛ ولهذا قال مجاهد فى قوله: ﴿**وَلا تَنقُضُوا الأَيْمَانَ بَعْدَ تَوْكِيدِهَا**﴾ يعنى: الحِلْف، أى: حلْفَ الجاهلية؛ ويؤيده ما رواه الإمام أحمد:

حدثنا عبد الله بن محمد ـ هو ابن أبى شيبة ـ حدثنا ابن نُمَيْر وأبو أسامة، عن زكريا ـ هو ابن أبى زائدة ـ عن سعد بن إبراهيم، عن أبيه، عن جُبَيْر بن مطعم قال: قال رسول الله ﷺ: «لا حِلْف فى الإسلام، وأيما حلف كان فى الجاهلية لم يزده الإسلام إلا شدة».

وكذا رواه مسلم، عن ابن أبى شيبة، به[٦].

ومعناه: أن الإسلام لا يحتاج معه إلى الحلْف الذى كان أهل الجاهلية يفعلونه، فإن فى التمسك بالإسلام كفاية عما كانوا فيه.

وأما ما ورد فى الصحيحين، عن عاصم الأحول، عن أنس، رضى الله عنه، أنه قال: حالف رسول الله ﷺ بين المهاجرين والأنصار فى دارنا[٧] ـ فمعناه: أنه آخى بينهم، فكانوا يتوارثون به، حتى نسخ الله ذلك، والله أعلم.

وقال ابن جرير: حدثنى محمد بن عمارة الأسدى، حدثنا عبيد الله[٨] بن موسى، أخبرنا ابن أبى ليلى، عن مَزِيدة[٩] فى قوله: ﴿**وَأَوْفُوا بِعَهْدِ اللَّهِ إِذَا عَاهَدتُّمْ**﴾ قال: نزلت فى بيعة النبى ﷺ، كان من أسلم بايع النبى ﷺ على الإسلام، فقال: ﴿**وَأَوْفُوا بِعَهْدِ اللَّهِ إِذَا عَاهَدتُّمْ**﴾، هذه البيعة التى بايعتم

---

(١) فى ت، ف، أ: «به تعالى». (٢) زيادة من ف، أ. (٣) فى ف، أ: «ﷺ».
(٤) فى ت: «الصحيح». (٥) زيادة من ت، ف، أ.
(٦) المسند (٤/ ٨٣) وصحيح مسلم برقم (٢٥٣٠).
(٧) صحيح البخارى برقم (٢٢٩٤) وصحيح مسلم برقم (٢٥٢٩).
(٨) فى ت: «عبد الله». (٩) فى ف: «بريدة».

على الإسلام، ﴿وَلا تَنقُضُوا الأَيْمَانَ بَعْدَ تَوْكِيدِهَا﴾ البيعة، لا يحملنكم قلة محمد [وأصحابه][١] وكثرة المشركين أن تنقضوا البيعة التي تبايعتم على الإسلام.

وقال الإمام أحمد: حدثنا إسماعيل، حدثنا صخر ابن جُوَيرية، عن نافع قال: لما خلع الناس يزيد بن معاوية، جمع ابن عمر بنيه وأهله، ثم تشهد، ثم قال: أما بعد، فإنا قد بايعنا هذا الرجل على بيع الله ورسوله، وإنى سمعت رسول الله ﷺ يقول: «إن الغادر يُنصب له لواء يوم القيامة، فيقال[٢]: هذه غَدْرة فلان وإن من أعظم الغَدرْ ـ إلا أن يكون الإشراك بالله ـ أن يبايع رجل رجلا على بيع الله ورسوله، ثم ينكث بيعته، فلا يخلعن أحد منكم يزيد ولا يسرفن أحد منكم فى هذا الأمر، فيكون صَيْلم بينى وبينه»[٣].

المرفوع منه فى الصحيحين[٤].

وقال الإمام أحمد: حدثنا يزيد، حدثنا حجاج، عن عبد الرحمن بن عابس، عن أبيه، عن حذيفة قال: سمعت رسول الله ﷺ يقول: «من شرط لأخيه شرطاً، لا يريد أن يفى له به، فهو كالمدلى جاره إلى غير مَنْعَة»[٥].

وقوله: ﴿إِنَّ اللَّهَ يَعْلَمُ مَا تَفْعَلُونَ﴾ تهديد ووعيد لمن نقض الأيمان بعد توكيدها.

وقوله: ﴿وَلا تَكُونُوا كَالَّتِي نَقَضَتْ غَزْلَهَا مِنْ بَعْدِ قُوَّةٍ أَنكَاثًا﴾: قال عبد الله بن كثير، والسدّى: هذه امرأة خرقاء كانت بمكة، كلما غزلت شيئا نقضته بعد إبرامه.

وقال مجاهد، وقتادة، وابن زيد: هذا مثل لمن نقض عهده بعد توكيده.

وهذا القول أرجح وأظهر، وسواء كان بمكة امرأة تنقض غزلها أم لا.

وقوله: ﴿أَنكَاثًا﴾: يحتمل أن يكون اسم مصدر: نقضت غزلها أنكاثا، أى: أنقاضا. ويحتمل أن يكون بدلا عن خبر كان، أى: لا تكونوا أنكاثا، جمع نكث من ناكث؛ ولهذا قال بعده: ﴿تَتَّخِذُونَ أَيْمَانَكُمْ دَخَلاً بَيْنَكُمْ﴾ أى: خديعة ومكراً، ﴿أَن تَكُونَ أُمَّةٌ هِيَ أَرْبَىٰ مِنْ أُمَّةٍ﴾ أى: يحلفون للناس إذا كانوا أكثر منكم ليطمئنوا إليكم، فإذا أمكنكم الغدر بهم غَدَرتُم. فنهى الله عن ذلك، لينبه بالأدنى على الأعلى؛ إذا كان قد نهى عن الغدر والحالة هذه، فلأن ينهى عنه مع التمكن والقدرة بطريق الأولى.

وقد قدمنا ـ ولله الحمد ـ فى سورة «الأنفال»[٦] قصة معاوية لما كان بينه وبين ملك الروم أمَدٌ، فسار معاوية إليهم فى آخر الأجل، حتى إذا انقضى وهو قريب من بلادهم، أغار عليهم وهم غارون لا يشعرون، فقال له عمرو بن عَبْسَة: الله أكبر يا معاوية، وفاء لا غدراً، سمعت رسول الله ﷺ

---

(١) زيادة من ت، ف، أ.
(٢) فى ت، ف: «يقال».
(٣) المسند (٢/ ٤٨).
(٤) صحيح البخارى برقم (٣١٨٨) وصحيح مسلم برقم (١٧٣٥).
(٥) المسند (٥/ ٤٠٤).
(٦) عند تفسير الآية: ٥٨.

يقول: «من كان بينه وبين قوم أجل فلا يحلن عُقدة حتى ينقضى أمَدها». فرجع معاوية بالجيش، رضى الله عنه وأرضاه.

قال ابن عباس: ﴿ أَن تَكُونَ أُمَّةٌ هِيَ أَرْبَىٰ مِنْ أُمَّةٍ ﴾ أى: أكثر.

وقال مجاهد: كانوا يحالفون الحلفاء، فيجدون أكثر منهم وأعز، فينقضون حلف هؤلاء ويحالفون أولئك الذين هم أكثر وأعز. فنهوا عن ذلك. وقال الضحاك، وقتادة، وابن زيد نحوه.

وقوله: ﴿ إِنَّمَا يَبْلُوكُمُ اللَّهُ بِهِ ﴾: قال سعيد بن جبير: يعنى بالكثرة. رواه ابن أبى حاتم.

وقال ابن جرير: أى: بأمره إياكم بالوفاء والعهد.

﴿ وَلَيُبَيِّنَنَّ لَكُمْ يَوْمَ الْقِيَامَةِ مَا كُنتُمْ فِيهِ تَخْتَلِفُونَ ﴾، فيجازى كل عامل بعمله، من خير وشر.

﴿ وَلَوْ شَاءَ اللَّهُ لَجَعَلَكُمْ أُمَّةً وَاحِدَةً وَلَكِن يُضِلُّ مَن يَشَاءُ وَيَهْدِي مَن يَشَاءُ وَلَتُسْأَلُنَّ عَمَّا كُنتُمْ تَعْمَلُونَ (٩٣) وَلا تَتَّخِذُوا أَيْمَانَكُمْ دَخَلاً بَيْنَكُمْ فَتَزِلَّ قَدَمٌ بَعْدَ ثُبُوتِهَا وَتَذُوقُوا السُّوءَ بِمَا صَدَدتُّمْ عَن سَبِيلِ اللَّهِ وَلَكُمْ عَذَابٌ عَظِيمٌ (٩٤) وَلا تَشْتَرُوا بِعَهْدِ اللَّهِ ثَمَنًا قَلِيلاً إِنَّمَا عِندَ اللَّهِ هُوَ خَيْرٌ لَّكُمْ إِن كُنتُمْ تَعْلَمُونَ (٩٥) مَا عِندَكُمْ يَنفَدُ وَمَا عِندَ اللَّهِ بَاقٍ وَلَنَجْزِيَنَّ الَّذِينَ صَبَرُوا أَجْرَهُم بِأَحْسَنِ مَا كَانُوا يَعْمَلُونَ (٩٦) ﴾.

يقول تعالى: ﴿ وَلَوْ شَاءَ اللَّهُ لَجَعَلَكُمْ ﴾ أيها الناس ﴿ أُمَّةً وَاحِدَةً ﴾[١]، كما قال تعالى: ﴿ وَلَوْ شَاءَ رَبُّكَ لَآمَنَ مَن فِي الْأَرْضِ كُلُّهُمْ جَمِيعًا ﴾ [يونس: ٩٩] أى: لوفق بينكم. ولما جعل اختلافا ولا تباغُضَ ولا شحناء ﴿ وَلَوْ شَاءَ رَبُّكَ لَجَعَلَ النَّاسَ أُمَّةً وَاحِدَةً وَلا يَزَالُونَ مُخْتَلِفِينَ. إِلاَّ مَن رَّحِمَ رَبُّكَ وَلِذَلِكَ خَلَقَهُمْ ﴾ [هود: ١١٨، ١١٩]، وهكذا قال هاهنا: ﴿ وَلَكِن يُضِلُّ مَن يَشَاءُ وَيَهْدِي مَن يَشَاءُ ﴾، ثم يسألكم يوم القيامة عن جميع أعمالكم، فيجازيكم عليها على الفتيل والنقير والقطْمير.

ثم حذر تعالى عباده عن[٢] اتخاذ الأيمان دخَلا، أى: خديعة ومكراً، لئلا تَزِل قدم بعد ثبوتها: مثل لمن كان على الاستقامة فحاد عنها وزل عن طريق الهدى، بسبب الأيمان الحانثة[٣] المشتملة على الصد عن سبيل الله، لأن الكافر إذا رأى أن المؤمن قد عاهده ثم غدر به، لم يبق له وثوق بالدين، فانصد بسببه عن الدخول فى الإسلام؛ ولهذا قال: ﴿ وَتَذُوقُوا السُّوءَ بِمَا صَدَدتُّمْ عَن سَبِيلِ اللَّهِ وَلَكُمْ عَذَابٌ عَظِيمٌ ﴾.

ثم قال تعالى: ﴿ وَلا تَشْتَرُوا بِعَهْدِ اللَّهِ ثَمَنًا قَلِيلاً ﴾ أى: لا تعتاضوا عن الأيمان بالله عَرَض الحياة الدنيا وزينتها، فإنها قليلة، ولو حيزت لابن آدم الدنيا بحذافيرها لكان ما عند الله هو خير له، أى: جزاء الله وثوابه خير لمن رجاه وآمن به[٤] وطلبه، وحفظ عهده[٥] رجاء موعوده؛ ولهذا قال: ﴿ إِن

---

(١) فى ت: «أمة واحدة أيها الناس». (٢) فى ت، ف: «من».
(٣) فى ت: «الحادثة». (٤) فى ف: «خير لمن آمن به ورجاه». (٥) فى ف، أ: «عهد الله».

كُنتُمْ تَعْلَمُونَ. مَا عِندَكُمْ يَنفَدُ﴾ أى: يفرغ وينقضى، فإنه إلى أجل معدود محصور مقدَّر مُتَناه، **﴿وَمَا عِندَ اللَّهِ بَاقٍ﴾** أى: وثوابه لكم فى الجنة باق لا انقطاع ولا نفاد له فإنه دائم لا يحول ولا يزول، **﴿وَلَنَجْزِيَنَّ الَّذِينَ صَبَرُوا أَجْرَهُم بِأَحْسَنِ مَا كَانُوا يَعْمَلُونَ﴾**: قسم من الرب عز وجل[١] مُتَلَقى باللام، أنه يجازى الصابرين بأحسن أعمالهم، أى: ويتجاوز عن سيئها.

﴿مَنْ عَمِلَ صَالِحًا مِّن ذَكَرٍ أَوْ أُنثَىٰ وَهُوَ مُؤْمِنٌ فَلَنُحْيِيَنَّهُ حَيَاةً طَيِّبَةً وَلَنَجْزِيَنَّهُمْ أَجْرَهُم بِأَحْسَنِ مَا كَانُوا يَعْمَلُونَ (٩٧)﴾.

هذا وعد من الله تعالى لمن عمل صالحا ـ وهو العمل المتابع لكتاب الله تعالى وسنة نبيه[٢]، من ذكر أو أنثى من بنى آدم، وقلبه مؤمن بالله ورسوله، وأن هذا العمل المأمور به مشروع من عند الله ـ بأن يحييه الله حياة طيبة فى الدنيا وأن يجزيه[٣] بأحسن ما عمله فى الدار الآخرة.

والحياة الطيبة تشمل وجوه الراحة من أى جهة كانت. وقد روى عن ابن عباس وجماعة أنهم فسروها بالرزق الحلال الطيب.

وعن على بن أبى طالب، رضي الله عنه، أنه فسرها بالقناعة. وكذا قال ابن عباس، وعِكْرِمة، ووهب بن منبه.

وقال على بن أبى طلحة، عن ابن عباس: أنها[٤]: السعادة.

وقال الحسن، ومجاهد، وقتادة: لا يطيب لأحد الحياة إلا فى الجنة.

وقال الضحاك: هى الرزق الحلال والعبادة فى الدنيا، وقال الضحاك أيضا: هى[٥] العمل بالطاعة والانشراح بها.

والصحيح أن الحياة الطيبة تشمل هذا كله كما جاء فى الحديث الذى رواه الإمام أحمد:

حدثنا عبد الله بن يزيد، حدثنا سعيد بن أبى أيوب، حدثنى شرحبيل بن شريك، عن أبى عبد الرحمن الحُبُلى، عن عبد الله بن عمرو أن رسول الله ﷺ قال: «قد أفلح من أسلم ورُزق كفافا، وقَنَّعه الله بما آتاه».

ورواه مسلم، من حديث عبد الله بن يزيد المقرئ، به[٦].

وروى الترمذى والنسائى، من حديث أبى هانئ، عن أبى على الجنبى[٧] عن فضالة بن عُبَيد؛ أنه سمع رسول الله ﷺ يقول: «قد أفلح من هُدى إلى الإسلام، وكان عيشه كفافا، وقنع[٨] به». وقال

(١) فى ف: «جل شأنه». (٢) فى ت: «رسوله». (٣) فى ت: «يجزى».
(٤) فى ت، ف: «هى». (٥) فى ت، ف: «هو».
(٦) المسند (٢/ ١٦٨) وصحيح مسلم برقم (١٠٥٤).
(٧) فى ت، ف، أ: «الحسبى». (٨) فى ت: «ومنع».

الترمذى: هذا حديث صحيح[١].

وقال الإمام أحمد، حدثنا يزيد، حدثنا هَمَّام، عن يحيى، عن قتادة، عن أنس بن مالك قال: قال رسول الله ﷺ: «إن الله لا يظلم المؤمن حسنة يعطى بها فى الدنيا [ويثاب عليها فى الآخرة وأما الكافر فيعطيه حسناته فى الدنيا][٢] حتى إذا أفضى إلى الآخرة، لم تكن له حسنة يعطى بها خيراً». انفرد بإخراجه مسلم[٣].

﴿ فَإِذَا قَرَأْتَ الْقُرْآنَ فَاسْتَعِذْ بِاللَّهِ مِنَ الشَّيْطَانِ الرَّجِيمِ (٩٨) إِنَّهُ لَيْسَ لَهُ سُلْطَانٌ عَلَى الَّذِينَ آمَنُوا وَعَلَىٰ رَبِّهِمْ يَتَوَكَّلُونَ (٩٩) إِنَّمَا سُلْطَانُهُ عَلَى الَّذِينَ يَتَوَلَّوْنَهُ وَالَّذِينَ هُم بِهِ مُشْرِكُونَ (١٠٠) ﴾.

هذا أمر من الله لعباده[٤] على لسان نبيه ﷺ: إذا أرادوا قراءة القرآن، أن يستعيذوا بالله من الشيطان الرجيم. وهو أمرُ ندبٍ ليس بواجب، حكى الإجماع على ذلك[٥] الإمام أبو جعفر بن جرير وغيره من الأئمة. وقد قدمنا الأحاديث الواردة فى الاستعاذة مبسوطة فى أول التفسير، ولله الحمد والمنة.

والمعنى فى الاستعاذة عند ابتداء القراءة، لئلا يلبس[٦] على القارئ قراءته ويخلط عليه، ويمنعه من التدبر والتفكر، ولهذا ذهب الجمهور إلى أن الاستعاذة إنما تكون قبل التلاوة[٧]، وحكى عن حمزة، وأبى حاتم السجستانى: أنها تكون بعد التلاوة، واحتجا بهذه الآية. ونقل النووى فى شرح المهذب مثل ذلك عن أبى هريرة أيضاً، ومحمد بن سيرين، وإبراهيم النَّخَعى. والصحيح الأول، لما تقدم من الأحاديث الدالة على تَقَدمها على التلاوة، والله أعلم.

وقوله: **﴿ إِنَّهُ لَيْسَ لَهُ سُلْطَانٌ عَلَى الَّذِينَ آمَنُوا وَعَلَىٰ رَبِّهِمْ يَتَوَكَّلُونَ ﴾**: قال الثورى: ليس له عليهم سلطان أن يوقعهم فى ذنب لا يتوبون منه.

وقال آخرون: معناه لا حجة له عليهم. وقال آخرون: كقوله: **﴿ إِلَّا عِبَادَكَ مِنْهُمُ الْمُخْلَصِينَ ﴾** [ص: ٨٣].

﴿ إِنَّمَا سُلْطَانُهُ عَلَى الَّذِينَ يَتَوَلَّوْنَهُ ﴾: قال مجاهد: يطيعونه.

وقال آخرون: اتخذوه ولياً من دون الله.

---

(١) سنن الترمذى برقم (٢٣٤٩).
(٢) زيادة من ت، ف، أ، والمسند.
(٣) المسند (٣/١٢٣) وصحيح مسلم برقم (٢٨١٨).
(٤) فى ت، ف: «عباده».
(٥) فى ت، ف: «وحكى على ذلك الإجماع».
(٦) فى ف: «تلتبس».
(٧) فى ف: «القراءة».

﴿ وَالَّذِينَ هُم بِهِ مُشْرِكُونَ﴾ أى: أشركوه فى عبادة الله تعالى. ويحتمل أن تكون الباء سببية، أى: صاروا بسبب طاعتهم للشيطان مشركين بالله تعالى.

وقال آخرون: معناه: أنه شركهم فى الأموال والأولاد.

﴿ وَإِذَا بَدَّلْنَا آيَةً مَّكَانَ آيَةٍ وَاللَّهُ أَعْلَمُ بِمَا يُنَزِّلُ قَالُوا إِنَّمَا أَنتَ مُفْتَرٍ بَلْ أَكْثَرُهُمْ لا يَعْلَمُونَ (١٠١) قُلْ نَزَّلَهُ رُوحُ الْقُدُسِ مِن رَّبِّكَ بِالْحَقِّ لِيُثَبِّتَ الَّذِينَ آمَنُوا وَهُدًى وَبُشْرَىٰ لِلْمُسْلِمِينَ (١٠٢) ﴾.

يخبر تعالى عن ضعف عقول المشركين وقلة ثباتهم وإيقانهم، وأنه لا يتصور منهم الإيمان وقد كتب عليهم الشقاوة، وذلك أنهم إذا رأوا تغيير الأحكام ناسخها بمنسوخها قالوا للرسول: ﴿ إِنَّمَا أَنتَ مُفْتَرٍ﴾ أى: كذاب. وإنما هو الرب تعالى يفعل ما يشاء، ويحكم ما يريد.

وقال مجاهد: ﴿بَدَّلْنَا آيَةً مَّكَانَ آيَةٍ ﴾ أى: رفعناها وأثبتنا غيرها.

وقال قتادة: هو كقوله تعالى: ﴿مَا نَنسَخْ مِنْ آيَةٍ أَوْ نُنسِهَا﴾ [البقرة: ١٠٦].

فقال تعالى مجيبا لهم: ﴿قُلْ نَزَّلَهُ رُوحُ الْقُدُسِ﴾ أى: جبريل، ﴿ مِن رَّبِّكَ بِالْحَقِّ﴾ أى: بالصدق والعدل، ﴿ لِيُثَبِّتَ الَّذِينَ آمَنُوا﴾، فيصدقوا بما نزل أولا وثانيا وتخبت له قلوبهم، ﴿ وَهُدًى وَبُشْرَىٰ لِلْمُسْلِمِينَ﴾ أى: وجعله هاديا [مهدياً][1] وبشارة للمسلمين الذين آمنوا بالله ورسله.

﴿ وَلَقَدْ نَعْلَمُ أَنَّهُمْ يَقُولُونَ إِنَّمَا يُعَلِّمُهُ بَشَرٌ لِّسَانُ الَّذِي يُلْحِدُونَ إِلَيْهِ أَعْجَمِيٌّ وَهَذَا لِسَانٌ عَرَبِيٌّ مُّبِينٌ (١٠٣) ﴾.

يقول تعالى مخبراً عن المشركين ما كانوا يقولونه من الكذب والافتراء والبهت: إن محمداً إنما يعلمه هذا الذى يتلوه علينا من القرآن بشر، ويشيرون إلى رجل أعجمى كان بين أظهرهم، غلام لبعض بطون قريش، وكان بياعا يبيع عند الصفا، فربما كان رسول الله ﷺ يجلس إليه ويكلمه بعض الشىء، وذاك كان أعجمى اللسان لا يعرف العربية، أو أنه كان يعرف الشىء اليسير بقدر ما يَرُد جواب الخطاب فيما لابد منه؛ فلهذا قال الله تعالى راداً عليهم فى افترائهم ذلك: ﴿ لِّسَانُ الَّذِي يُلْحِدُونَ إِلَيْهِ أَعْجَمِيٌّ وَهَذَا لِسَانٌ عَرَبِيٌّ مُّبِينٌ﴾ يعنى: القرآن، أى: فكيف يتعلم من جاء بهذا القرآن، فى فَصَاحته وبلاغته ومعانيه التامة الشاملة، التى هى أكمل من[2] معانى كل كتاب نزل على نبى أرسل، كيف يتعلم من رجل أعجمى؟! لا يقول هذا من له أدنى مُسْكة[3] من العقل.

قال محمد بن إسحاق بن يَسَار فى السيرة: كان رسول الله ﷺ ـ فيما بلغنى ـ كثيراً ما يجلس

(١) زيادة من ت. (٢) فى ت: «هى من أكمل». (٣) فى ت: «مسلة».

عند المروة إلى مَبيعة غلام نصرانى يقال له جبر، عبد لبعض بنى الحضرمى، [فكانوا يقولون: والله ما يُعلم محمداً كثيرا مما يأتى به إلا جبر النصرانى، غلام بنى الحضرمى][١] فأنزل الله: ﴿ **وَلَقَدْ نَعْلَمُ أَنَّهُمْ يَقُولُونَ إِنَّمَا يُعَلِّمُهُ بَشَرٌ لِّسَانُ الَّذِي يُلْحِدُونَ إِلَيْهِ أَعْجَمِيٌّ وَهَذَا لِسَانٌ عَرَبِيٌّ مُّبِينٌ** ﴾[٢].

وكذا قال عبد الله بن كثير: وعن عِكْرِمة وقتادة: كان اسمه يعيش.

وقال ابن جرير: حدثنى أحمد بن محمد الطوسى، حدثنا أبو عامر، حدثنا إبراهيم بن طَهْمَان، عن مسلم بن عبد الله الملائى، عن مجاهد، عن ابن عباس قال: كان رسول الله ﷺ يعلم قَيناً بمكة، وكان اسمه بلعام، وكان أعجمى اللسان، وكان المشركون يرون رسول الله ﷺ يدخل عليه ويخرج من عنده، قالوا: إنما يعلمه بلعام، فأنزل الله هذه الآية: ﴿ **وَلَقَدْ نَعْلَمُ أَنَّهُمْ يَقُولُونَ إِنَّمَا يُعَلِّمُهُ بَشَرٌ لِّسَانُ الَّذِي يُلْحِدُونَ إِلَيْهِ أَعْجَمِيٌّ وَهَذَا لِسَانٌ عَرَبِيٌّ مُّبِينٌ** ﴾[٣].

وقال الضحاك بن مزاحم: هو سلمان الفارسى، وهذا القول ضعيف؛ لأن هذه الآية مكية، وسلمان إنما أسلم بالمدينة وقال عبيد الله[٤] بن مسلم: كان لنا غلامان روميان يقرآن كتابا لهما بلسانهما، فكان النبى ﷺ يمر بهما[٥]، فيقوم فيسمع منهما فقال المشركون: يتعلم منهما، فأنزل الله هذه الآية.

وقال الزهرى، عن سعيد بن المسيب: الذى قال ذلك من المشركين رجل كان يكتب الوحى لرسول الله ﷺ، فارتد بعد ذلك عن الإسلام، وافترى هذه المقالة، قبحه الله!.

﴿ إِنَّ الَّذِينَ لا يُؤْمِنُونَ بِآيَاتِ اللَّهِ لا يَهْدِيهِمُ اللَّهُ وَلَهُمْ عَذَابٌ أَلِيمٌ (١٠٤) إِنَّمَا يَفْتَرِي الْكَذِبَ الَّذِينَ لا يُؤْمِنُونَ بِآيَاتِ اللَّهِ وَأُوْلَئِكَ هُمُ الْكَاذِبُونَ (١٠٥) ﴾.

يخبر تعالى أنه لا يهدى[٦] من أعرض عن ذكره وتَغَافل عما أنزله على رسوله، ولم يكن له قصد إلى الإيمان بما جاء من عند الله، فهذا الجنس من الناس لا يهديهم الله إلى الإيمان بآياته وما أرسل به رسله فى الدنيا، ولهم عذاب أليم موجع فى الآخرة.

ثم أخبر تعالى أن رسوله ليس بمفتر ولا كَذَّاب؛ لأنه ﴿ **إِنَّمَا يَفْتَرِي الْكَذِبَ** ﴾ على الله وعلى رسوله شِرارُ الخلق، ﴿ **الَّذِينَ لا يُؤْمِنُونَ بِآيَاتِ اللَّهِ** ﴾ من الكفرة والملحدين المعروفين بالكذب عند الناس. والرسول محمد ﷺ، كان[٧] أصدق الناس وأبرهم وأكملهم علما وعملا وإيمانا وإيقانا، معروفاً بالصدق فى قومه، لا يشك فى ذلك أحد منهم بحيث لا يُدْعى بينهم إلا بالأمين محمد؛ ولهذا لما

(١) زيادة من ت، ف، أ، وابن هشام.
(٢) انظر: السيرة النبوية لابن هشام (١/ ٣٩٣).
(٣) تفسير الطبرى (١٤/ ١١٩).
(٤) فى ت، ف: «عبد الله».
(٥) فى أ: «عليهما».
(٦) فى أ: «لا يهتدى».
(٧) فى ت: «كان من».

سأل هرقل ملك الروم أبا سفيان عن تلك المسائل التى سألها من صفة رسول الله ﷺ، كان فيما قال له: أو كنتم[١] تتهمونه بالكذب قبل أن يقول ما قال؟ قال: لا. فقال: هرقل فما كان ليَدع الكذب على الناس ويذهب فيكذب على الله عز وجل.

﴿مَن كَفَرَ بِاللَّهِ مِنْ بَعْدِ إِيمَانِهِ إِلاَّ مَنْ أُكْرِهَ وَقَلْبُهُ مُطْمَئِنٌّ بِالإِيمَانِ وَلَكِن مَّن شَرَحَ بِالْكُفْرِ صَدْرًا فَعَلَيْهِمْ غَضَبٌ مِّنَ اللَّهِ وَلَهُمْ عَذَابٌ عَظِيمٌ (١٠٦) ذَلِكَ بِأَنَّهُمُ اسْتَحَبُّوا الْحَيَاةَ الدُّنْيَا عَلَى الآخِرَةِ وَأَنَّ اللَّهَ لا يَهْدِي الْقَوْمَ الْكَافِرِينَ (١٠٧) أُولَئِكَ الَّذِينَ طَبَعَ اللَّهُ عَلَىٰ قُلُوبِهِمْ وَسَمْعِهِمْ وَأَبْصَارِهِمْ وَأُولَئِكَ هُمُ الْغَافِلُونَ (١٠٨) لا جَرَمَ أَنَّهُمْ فِي الآخِرَةِ هُمُ الْخَاسِرُونَ (١٠٩)﴾.

أخبر تعالى عمن كفر به بعد الإيمان والتبصر، وشرح صدره بالكفر واطمأن به: أنه قد غضَب عليه، لعلمهم بالإيمان ثم عدولهم عنه، وأن لهم عذابا عظيما فى الدار الآخرة؛ لأنهم استحبوا الحياة الدنيا على الآخرة، فأقدموا[٢] على ما أقدموا عليه من الردة لأجل[٣] الدنيا، ولم يهد الله قلوبهم ويثبتهم على الدين الحق، فطبع على قلوبهم فلا[٤] يعقلون بها شيئا ينفعهم وختم على سمعهم وأبصارهم فلا ينتفعون بها، ولا أغنت عنهم شيئا، فهم غافلون عما يراد بهم.

﴿لا جَرَمَ﴾ أى: لابد ولا عَجَب أن هذه صفته، ﴿أَنَّهُمْ فِي الآخِرَةِ هُمُ الْخَاسِرُونَ﴾ أى: الذين خسروا أنفسهم وأهاليهم[٥] يوم القيامة.

وأما قوله: ﴿إِلاَّ مَنْ أُكْرِهَ وَقَلْبُهُ مُطْمَئِنٌّ بِالإِيمَانِ﴾: فهو استثناء ممن[٦] كفر بلسانه ووافق المشركين بلفظه مكرها لما ناله من ضرب وأذى، وقلبه يأبى ما يقول، وهو مطمئن بالإيمان بالله ورسوله.

وقد روى العَوفِيّ عن ابن عباس: أن هذه الآية نزلت فى عمّار بن ياسر، حين عذبه المشركون حتى يكفر بمحمد ﷺ، فوافقهم على ذلك مُكرَهاً[٧]، وجاء معتذراً إلى النبى ﷺ، فأنزل الله هذه الآية، وهكذا قال الشعبى، وأبو مالك، وقتادة.

وقال ابن جرير: حدثنا ابن عبد الأعلى، حدثنا محمد بن ثَور، عن مَعْمَر، عن عبد الكريم الجَزَرِيّ، عن أبى عبيدة [بن][٨] محمد بن عمار[٩] بن ياسر قال: أخذ المشركون عمار بن ياسر فعذبوه حتى قاربهم فى بعض ما أرادوا، فشكا ذلك إلى النبى ﷺ، فقال النبى ﷺ: «كيف تجد قلبك؟» قال: مطمئنا بالإيمان قال النبى ﷺ: «إن عادوا فعد»[١٠].

ورواه البيهقى بأبسط من ذلك، وفيه أنه سب النبى ﷺ وذكر آلهتهم بخير، وأنه قال: يا رسول

---

(١) فى ف: «أفكنتم». (٢) فى ت: «فما قدموا». (٣) فى ت: «الردة إلا لأجل».
(٤) فى أ: «فهم لا». (٥) فى ت: «وأهليتهم». (٦) فى ت: «فمن».
(٧) فى ف، أ: «مستكرهاً». (٨) زيادة من ت، ف، أ، والطبرى. (٩) فى ت: «على».
(١٠) تفسير الطبرى (١٤/ ١٢٢).

الله، ما تُركتُ حتى سَببتك وذكرت آلهتهم بخير! قال: «كيف تجد قلبك؟» قال: مطمئنا بالإيمان. فقال: «إن عادوا فعد». وفي ذلك أنزل الله: ﴿ إِلاَّ مَنْ أُكْرِهَ وَقَلْبُهُ مُطْمَئِنٌّ بِالإِيمَانِ﴾[١].

ولهذا اتفق العلماء على أنه يجوز أن يُوَالى المكرَه على الكفر، إبقاءً لمهجته، ويجوز له أن يستقتل، كما كان بلال رضى الله عنه يأبى عليهم ذلك وهم يفعلون به الأفاعيل، حتى إنهم ليضعون الصخرة العظيمة على صدره فى شدَّة الحر، ويأمرونه أن يشرك بالله فيأبى عليهم وهو يقول: أحَد، أحَد. ويقول: والله لو أعلم كلمة هى[٢] أغيظ لكم منها لقلتها، رضى الله عنه وأرضاه. وكذلك حبيب بن زيد[٣] الأنصارى لما قال له مسيلمة الكذاب: أتشهد أن محمداً رسول الله؟ فيقول: نعم. فيقول: أتشهد أنى رسول الله؟ فيقول: لا أسمع. فلم يزل يقطعه إرْباً إرْباً وهو ثابت على ذلك[٤].

وقال الإمام أحمد: حدثنا إسماعيل، حدثنا أيوب، عن عِكْرِمة، أن عليا، رضى الله عنه، حَرَّق ناسا ارتدوا عن الإسلام، فبلغ ذلك ابن عباس فقال: لم أكن لأحرقهم بالنار، إن رسول الله ﷺ قال: «لا تعذبوا بعذاب الله». وكنت قاتلهم بقول رسول الله ﷺ: «من بدل دينه فاقتلوه» فبلغ ذلك عليا فقال: ويح أم ابن[٥] عباس. رواه البخارى[٦].

وقال الإمام أحمد أيضاً: حدثنا عبد الرزاق، أنبأنا مَعْمَر، عن أيوب، عن حُمَيْد بن هلال العَدَوِىّ، عن أبى بردة قال: قدم على أبى موسى معاذُ بن جبل باليمن، فإذا رجل عنده، قال: ما هذا؟ قال[٧]: رجل كان يهوديا فأسلم، ثم تهود، ونحن نريده على الإسلام منذ ـ قال: أحسب ـ شهرين فقال: والله لا أقعد[٨] حتى تضربوا عنقه. فضربت عنقه. فقال: قضى الله ورسوله أن من رجع عن دينه فاقتلوه ـ أو قال: من بدل دينه فاقتلوه[٩].

وهذه القصة فى الصحيحين بلفظ آخر[١٠].

والأفضل والأولى أن يثبت المسلم على دينه، ولو أفضى إلى قتله، كما قال[١١] الحافظ ابن عساكر، فى ترجمة عبد الله بن حُذَافة السهمى أحد الصحابة: أنه أسرته الروم، فجاؤوا به إلى[١٢] ملكهم، فقال له: تنصر وأنا أشركك فى ملكى وأزوجك ابنتى. فقال له: لو أعطيتنى جميع ما تملك وجميع ما تملكه العرب، على أن أرجع عن دين محمد طرفة عين، ما فعلت! فقال: إذا أقتلك. قال: أنت وذاك! فأمر به فصلب، وأمر الرماة فرموه قريبا من يديه ورجليه، وهو يعرض عليه دين

---

(١) سنن البيهقى الكبرى (٨/ ٢٠٩).
(٢) زيادة من ت، ف، أ.
(٣) فى ف: «يزيد».
(٤) انظر: الاستيعاب لابن عبد البر (١/ ٣٢٧) وأسد الغابة لابن الأثير (١/ ٤٤٣).
(٥) فى ت، ف: «ابن أم».
(٦) المسند (١/ ٢١٧) وصحيح البخارى برقم (٦٩٢٢).
(٧) فى ت: «فقال».
(٨) فى ف: «قعدتك».
(٩) المسند (٥/ ٢٣١).
(١٠) صحيح البخارى برقم (٦٩٢٣) وصحيح مسلم برقم (١٧٣٣).
(١١) فى ف، أ: «كما ذكر».
(١٢) فى ف: «عند».

النصرانية، فيأبى[١]، ثم أمر به فأنزل، ثم أمر بِقِدْر. وفى رواية: ببقرة من نحاس، فأحميت، وجاء بأسير من المسلمين فألقاه وهو ينظر، فإذا هو عظام تلوح. وعرض عليه فأبى، فأمر به أن يلقى فيها، فرفع فى البكَرَة ليلقى فيها، فبكى فطمع فيه ودعاه فقال له: إنى إنما بكيت لأن نفسى إنما هى نفس واحدة، تُلْقى فى هذه القدر الساعة فى الله، فأحببت أن يكون لى بعدد كل شعرة فى جسدى نفس تعذب هذا العذاب فى الله. وفى بعض الروايات: أنه سجنه ومنع عنه الطعام والشراب أياما، ثم أرسل إليه بخمر ولحم خنزير، فلم يقربه، ثم استدعاه فقال: ما منعك أن تأكل؟ فقال: أما إنه قد حَلَّ لى، ولكن لم أكن لأشمتك فىَّ. فقال له الملك: فَقَبِّلْ رأسى وأنا أطلقك. فقال: وتطلق معى جميع أسارى المسلمين؟ قال: نعم. فقبل رأسه، فأطلقه وأطلق معه جميع أسارى المسلمين عنده، فلما رجع قال عمر بن الخطاب: حَقّ على كل مسلم أن يقبل رأس عبد الله بن حذافة، وأنا أبدأ. فقام فقبل رأسه[٢].

﴿ ثُمَّ إِنَّ رَبَّكَ لِلَّذِينَ هَاجَرُوا مِنْ بَعْدِ مَا فُتِنُوا ثُمَّ جَاهَدُوا وَصَبَرُوا إِنَّ رَبَّكَ مِنْ بَعْدِهَا لَغَفُورٌ رَّحِيمٌ (١١٠) يَوْمَ تَأْتِي كُلُّ نَفْسٍ تُجَادِلُ عَن نَّفْسِهَا وَتُوَفَّىٰ كُلُّ نَفْسٍ مَّا عَمِلَتْ وَهُمْ لَا يُظْلَمُونَ (١١١) ﴾.

هؤلاء صنف آخر كانوا مستضعفين بمكة، مهانين فى قومهم قد واتوهم على الفتنة، ثم إنهم أمكنهم الخلاص بالهجرة، فتركوا بلادهم وأهليهم وأموالهم ابتغاء رضوان الله وغفرانه، وانتظموا فى سلك المؤمنين، وجاهدوا معهم الكافرين، وصبروا، فأخبر الله تعالى أنه ﴿ **مِنْ بَعْدِهَا** ﴾ أى: تلك الفعلة، وهى الإجابة إلى الفتنة لغفور لهم، رحيم بهم يوم معادهم.

﴿ **يَوْمَ تَأْتِي كُلُّ نَفْسٍ تُجَادِلُ** ﴾ أى: تحاجُّ ﴿ **عَن نَّفْسِهَا** ﴾ ليس أحد يحاج عنها لا أب ولا ابن ولا أخ ولا زوجة، ﴿ **وَتُوَفَّىٰ كُلُّ نَفْسٍ مَّا عَمِلَتْ** ﴾ أى: من خير وشر، ﴿ **وَهُمْ لَا يُظْلَمُونَ** ﴾ أى: لا ينقص من ثواب الخير ولا يزداد على ثواب الشر[٣]، ولا يظلمون نقيراً.

﴿ وَضَرَبَ اللَّهُ مَثَلًا قَرْيَةً كَانَتْ آمِنَةً مُّطْمَئِنَّةً يَأْتِيهَا رِزْقُهَا رَغَدًا مِّن كُلِّ مَكَانٍ فَكَفَرَتْ بِأَنْعُمِ اللَّهِ فَأَذَاقَهَا اللَّهُ لِبَاسَ الْجُوعِ وَالْخَوْفِ بِمَا كَانُوا يَصْنَعُونَ (١١٢) وَلَقَدْ جَاءَهُمْ رَسُولٌ مِّنْهُمْ فَكَذَّبُوهُ فَأَخَذَهُمُ الْعَذَابُ وَهُمْ ظَالِمُونَ (١١٣) ﴾.

هذا مثل أريد به أهل مكة، فإنها كانت آمنة مطمئنة مستقرة يُتخطَّف الناس من حولها، ومن دخلها آمن لا يخاف، كما قال تعالى: ﴿ **وَقَالُوا إِن نَّتَّبِعِ الْهُدَىٰ مَعَكَ نُتَخَطَّفْ مِنْ أَرْضِنَا أَوَ لَمْ نُمَكِّن لَّهُمْ**

---

(١) فى ف: «فأبى».

(٢) تاريخ دمشق (٩/ ١١٦ «المخطوط»).

(٣) فى ت: «المسىء».

حرَمًا آمنًا يُجبَىٰ إليه ثمرات كلّ شيءٍ رِزْقًا من لدُنّا﴾ [القصص:٥٧] وهكذا[١] قال ها هنا: ﴿يأتيها رزقُها رَغدًا﴾ أى: هنيئها سهلا، ﴿من كلّ مكان فكفرت بأنعم الله﴾ أى: جحدت آلاء الله عليها وأعظم ذلك بعثة محمد ﷺ إليهم، كما قال تعالى: ﴿ألَمْ تر إلى الذين بدّلوا نعمت الله كفرًا وأحلّوا قومهم دار البوار. جهنّم يصلونها وبئس[٢] القرار﴾ [إبراهيم: ٢٨، ٢٩]. ولهذا بدّلهم الله بحاليهم الأولين خلافهما، فقال: ﴿فأذاقها الله لباس الجوع والخوف﴾ أى: ألبسها وأذاقها[٣] الجوع بعد أن كان يُجبى إليهم ثمرات كل شىء، ويأتيها رزقها رغداً من كل مكان، وذلك لما استعصوا على رسول الله ﷺ وأبوا إلا خلافه، فدعا عليهم بسبع كسبع يوسف، فأصابتهم سنة[٤] أذهبت كل شىء لهم، فأكلوا العِلْهز ـ وهو: وبر البعير، يجعل بدمه إذا نحروه.

وقوله: ﴿والخوف﴾، وذلك بأنهم[٥] بُدِّلوا بأمنهم خوفاً من رسول الله ﷺ وأصحابه، حين هاجروا إلى المدينة، من سطوة سراياه وجُيوشه، وجعلوا كل ما لهم فى سَفَال ودمار، حتى فتحها الله عليهم[٦]، وذلك بسبب صنيعهم وبغيهم وتكذيبهم الرسول الذى بعثه الله فيهم منهم، وامتن به عليهم فى قوله: ﴿لقد منّ الله على المؤمنين إذ بعث فيهم رسولاً من أنفسهم﴾ [آل عمران:١٦٤]، وقال تعالى: ﴿فاتّقوا الله يا أولي الألباب الذين آمنوا قد أنزل الله إليكم ذكرًا . رسولاً [يتلو عليكم آيات الله مبيّنات ليُخرج الذين آمنوا وعملوا الصالحات من الظلمات إلى النور][٧]﴾ [الطلاق: ١٠، ١١] الآية وقوله[٨]: ﴿كما أرسلنا فيكم رسولاً منكم يتلو عليكم آياتنا ويزكّيكم ويعلّمكم الكتاب والحكمة﴾ إلى قوله[٩]: ﴿ولا تكفرون﴾ [البقرة:١٥١، ١٥٢].

وكما أنه انعكس على الكافرين حالهم، فخافوا بعد الأمن، وجاعوا بعد الرغد، بَدّل[١٠] الله المؤمنين من بعد خوفهم أمنا، ورزقهم بعد العَيْلَة، وجعلهم أمراء الناس وحكامهم، وسادتهم وقادتهم[١١] وأئمتهم.

وهذا[١٢] الذى قلناه من أن هذا المثل مضروب لمكة، قاله العوفى، عن ابن عباس. وإليه ذهب مجاهد، وقتادة، وعبد الرحمن بن زيد بن أسلم. وحكاه مالك عن الزهرى، رحمهم الله.

وقال ابن جرير: حدثنى ابن عبد الرحيم البَرْقى، حدثنا ابن أبى مريم، حدثنا نافع بن زيد، حدثنا عبد الرحمن بن شُرَيْح، أن عبد الكريم بن الحارث الحضرمى حدثه، أنه سمع مشرَح بن هاعان يقول: سمعت سليم بن عتر[١٣] يقول: صدرنا من الحج مع حفصة زوج النبى ﷺ، وعثمان، رضى

(١) فى ف: «ولكن».
(٢) فى ت: «فبئس» وهو خطأ.
(٣) فى ت: «فأذاقها».
(٤) فى ت، ف، أ: «سنة جائحة».
(٥) فى ت، ف: «أنهم».
(٦) فى ت، ف: «على رسول الله ﷺ».
(٧) زيادة من ت، ف، أ.
(٨) فى ف: «وقال»
(٩) فى ت، ف، أ: «ويعلمكم ما لم تكونوا تعلمون. فاذكرونى أذكركم واشكروا لى».
(١٠) فى ف: «فبدل».
(١١) فى ت، ف: «وقادتهم وسادتهم»
(١٢) فى أ: «وهكذا».
(١٣) فى ت: «عمير».

الله عنه، محصور بالمدينة، فكانت تسأل عنه: ما فعل؟ حتى رأت راكبين، فأرسلت إليهما تسألهما، فقالا: قتل. فقالت حفصة: والذى نفسى بيده، إنها القرية التى قال الله: ﴿وَضَرَبَ اللَّهُ مَثَلاً قَرْيَةً كَانَتْ آمِنَةً مُّطْمَئِنَّةً يَأْتِيهَا رِزْقُهَا رَغَداً مِّن كُلِّ مَكَانٍ فَكَفَرَتْ بِأَنْعُمِ اللَّهِ﴾. قال أبو شريح: وأخبرنى عبيد الله بن المغيرة، عمن حدثه: أنه كان يقول: إنها المدينة[١].

﴿فَكُلُوا مِمَّا رَزَقَكُمُ اللَّهُ حَلالاً طَيِّباً وَاشْكُرُوا نِعْمَتَ اللَّهِ إِن كُنتُمْ إِيَّاهُ تَعْبُدُونَ (١١٤) إِنَّمَا حَرَّمَ عَلَيْكُمُ الْمَيْتَةَ وَالدَّمَ وَلَحْمَ الْخِنزِيرِ وَمَا أُهِلَّ لِغَيْرِ اللَّهِ بِهِ فَمَنِ اضْطُرَّ غَيْرَ بَاغٍ وَلا عَادٍ فَإِنَّ اللَّهَ غَفُورٌ رَّحِيمٌ (١١٥) وَلا تَقُولُوا لِمَا تَصِفُ أَلْسِنَتُكُمُ الْكَذِبَ هَذَا حَلالٌ وَهَذَا حَرَامٌ لِّتَفْتَرُوا عَلَى اللَّهِ الْكَذِبَ إِنَّ الَّذِينَ يَفْتَرُونَ عَلَى اللَّهِ الْكَذِبَ لا يُفْلِحُونَ (١١٦) مَتَاعٌ قَلِيلٌ وَلَهُمْ عَذَابٌ أَلِيمٌ (١١٧)﴾.

يقول تعالى آمرا عباده المؤمنين بأكل رزقه الحلال الطيب، وبشكره على ذلك، فإنه المنعم المتفضل به ابتداء، الذى يستحق العبادة وحده لا شريك له.

ثم ذكر ما حرمه عليهم مما فيه مضرة لهم فى دينهم ودنياهم، من الميتة والدم، ولحم الخنزير.

﴿وَمَا أُهِلَّ لِغَيْرِ اللَّهِ بِهِ﴾ أى: ذبح على غير اسم الله، ومع هذا ﴿فَمَنِ اضْطُرَّ﴾ أى: احتاج فى غير بغى ولا عدوان، ﴿فَإِنَّ اللَّهَ غَفُورٌ رَّحِيمٌ﴾.

وقد تقدم الكلام على مثل هذه الآية فى سورة «البقرة»[٢] بما فيه كفاية عن إعادته، ولله الحمد [والمنة][٣].

ثم نهى تعالى عن سلوك سبيل المشركين، الذين حللوا وحرموا بمجرد ما وضعوه واصطلحوا عليه من الأسماء بآرائهم، من البَحيرة والسائبة والوصيلة والحام، وغير ذلك مما كان شرعا لهم ابتدعوه فى جاهليتهم، فقال: ﴿وَلا تَقُولُوا لِمَا تَصِفُ أَلْسِنَتُكُمُ الْكَذِبَ هَذَا حَلالٌ وَهَذَا حَرَامٌ لِّتَفْتَرُوا عَلَى اللَّهِ الْكَذِبَ﴾. ويدخل فى هذا كل من ابتدع بدعة ليس [له][٤] فيها مستند شرعى، أو حلل شيئا مما حرم الله، أو حرم شيئا مما أباح الله، بمجرد رأيه وتشهِّيه.

و«ما» فى قوله: ﴿لِمَا﴾ مصدرية، أى: ولا تقولوا الكذب لوصف ألسنتكم.

ثم توعد على ذلك فقال: ﴿إِنَّ الَّذِينَ يَفْتَرُونَ عَلَى اللَّهِ الْكَذِبَ لا يُفْلِحُونَ﴾ أى: فى الدنيا ولا فى الآخرة. أما فى الدنيا فمتاع[٥] قليل، وأما فى الآخرة فلهم عذاب أليم، كما قال: ﴿نُمَتِّعُهُمْ قَلِيلاً ثُمَّ

---

(١) تفسير الطبرى (١٤/ ١٢٥).

(٢) عند تفسير الآية: ١٣٧.

(٣) زيادة من أ. (٤) زيادة من ت، ف، أ. (٥) فى ت، ف: «متاع».

نضطرهم إلى عذاب غليظ ﴾[لقمان: ٢٤] وقال: ﴿ **إن الذين يفترون على الله الكذب لا يفلحون. متاع في الدنيا ثم إلينا مرجعهم ثم نذيقهم العذاب الشديد بما كانوا يكفرون**﴾ [يونس: ٦٩، ٧٠].

﴿ **وعلى الذين هادوا حرمنا ما قصصنا عليك من قبل وما ظلمناهم ولكن كانوا أنفسهم يظلمون (١١٨) ثم إن ربك للذين عملوا السوء بجهالة ثم تابوا من بعد ذلك وأصلحوا إن ربك من بعدها لغفور رحيم (١١٩)** ﴾.

لما ذكر تعالى أنه إنما حرم علينا الميتة[(١)] والدم ولحم الخنزير، وما أهل لغير الله به، وأنه[(٢)] أرخص فيه عند الضرورة ـ وفي ذلك توسعة لهذه الأمة، التي يريد الله بها اليسر ولا يريد بها العسر ـ ذكر سبحانه وتعالى ما كان حرَّمه على اليهود في شريعتهم قبل أن ينسخها، وما كانوا فيه من الآصار والأغلال والحرج والتضييق، فقال: ﴿ **وعلى الذين هادوا حرمنا ما قصصنا عليك من قبل**﴾ يعني: في «سورة الأنعام» في قوله: ﴿ **وعلى الذين هادوا حرمنا كل ذي ظفر ومن البقر والغنم حرمنا عليهم شحومهما إلا ما حملت ظهورهما** [**أو الحوايا أو ما اختلط بعظم ذلك جزيناهم ببغيهم وإنا لصادقون**][(٣)] ﴾ [الأنعام: ١٤٦]؛ ولهذا قال هاهنا: ﴿ **وما ظلمناهم**﴾ أي: فيما ضيقنا عليهم، ﴿**ولكن كانوا أنفسهم يظلمون**﴾ أي: فاستحقوا ذلك، كما قال: ﴿ **فبظلم من الذين هادوا حرمنا عليهم طيبات أحلت لهم وبصدهم عن سبيل الله كثيرا**﴾ [النساء: ١٦٠].

ثم أخبر تعالى تكرماً وامتناناً في حق العصاة المؤمنين: أن من تاب منهم إليه تاب عليه، فقال: ﴿ **ثم إن ربك للذين عملوا السوء بجهالة**﴾. قال بعض السلف: كل من عصى الله فهو جاهل.

﴿ **ثم تابوا من بعد ذلك وأصلحوا**﴾ أي: أقلعوا عما كانوا فيه من المعاصي، وأقبلوا على فعل الطاعات، ﴿ **إن ربك من بعدها** ﴾ أي: تلك الفعلة والذلة ﴿ **لغفور رحيم**﴾.

﴿ **إن إبراهيم كان أمة قانتا لله حنيفا ولم يك من المشركين (١٢٠) شاكرا لأنعمه اجتباه وهداه إلى صراط مستقيم (١٢١) وآتيناه في الدنيا حسنة وإنه في الآخرة لمن الصالحين (١٢٢) ثم أوحينا إليك أن اتبع ملة إبراهيم حنيفا وما كان من المشركين (١٢٣)** ﴾.

يمدح [تبارك و][(٤)] تعالى عبده ورسوله وخليله إبراهيم، إمام الحنفاء ووالد الأنبياء، ويبرئه من المشركين ومن اليهودية والنصرانية فقال: ﴿ **إن إبراهيم كان أمة قانتا لله حنيفا** ﴾، فأما «الأمة»، فهو

---

(١) في ت: «المدينة». (٢) في ف: «وإنما».
(٣) زيادة من ت، ف، أ، وفي هـ: «إلى قوله: وإنا لصادقون».
(٤) زيادة من ف، أ.

الإمام الذى يقتدى به. والقانت: هو الخاشع المطيع. والحنيف: المنحرف قصداً عن الشرك إلى التوحيد؛ ولهذا قال: ﴿وَلَمْ يَكُ مِنَ الْمُشْرِكِينَ﴾.

قال سفيان الثورى، عن سلمة بن كُهَيْل، عن مسلم البَطِين، عن أبى العبيدين: أنه سأل عبد الله ابن مسعود عن الأمة القانت، فقال: الأمة: معلم الخير، والقانت: المطيع لله ورسوله.

وعن مالك قال: قال ابن عمر: الأمة الذى يعلم الناس دينهم.

وقال الأعمش، [عن الحكم][(١)] عن يحيى بن الجزار، عن أبى العبَيْدين؛ أنه جاء إلى عبد الله فقال: مَنْ نسأل إذا لم نسألك؟ فكأن ابن مسعود رقَّ له، فقال: أخبرنى عن الأمة[(٢)]، فقال: الذى يعلم الناس الخير.

وقال الشعبى: حدثنى فروَة بن نوفل الأشجعى قال: قال ابن مسعود: إن معاذاً كان أمة قانتا لله حنيفا، فقلت فى نفسى: غلط أبو عبد الرحمن، إنما قال الله: ﴿إِنَّ إِبْرَاهِيمَ كَانَ أُمَّةً﴾، فقال: أتدرى ما الأمة وما القانت؟ قلت: الله [ورسوله][(٣)] أعلم. قال: الأمة الذى يعلم [الناس][(٤)] الخير. والقانت: المطيع لله ورسوله. وكذلك كان معاذ معلم الخير، وكان مطيعاً لله ورسوله.

وقد روى من غير وجه، عن ابن مسعود؛ حرره ابن جرير[(٥)].

وقال مجاهد: ﴿أُمَّةً﴾ أى: أمة وحده، والقانت: المطيع. وقال مجاهد أيضاً: كان إبراهيم أمة، أى: مؤمنا وحده، والناس كلهم إذ ذاك كفار.

وقال قتادة: كان إمام هُدى، والقانت: المطيع لله.

وقوله: ﴿شَاكِرًا لِأَنْعُمِهِ﴾ أى: قائماً بشكر[(٦)] نعم الله عليه، كما قال: ﴿وَإِبْرَاهِيمَ الَّذِي وَفَّىٰ﴾ [النجم: ٣٧]، أى: قام بجميع ما أمره الله تعالى به.

وقوله: ﴿اجْتَبَاهُ﴾ أى: اختاره واصطفاه، كما قال: ﴿وَلَقَدْ آتَيْنَا إِبْرَاهِيمَ رُشْدَهُ مِن قَبْلُ وَكُنَّا بِهِ عَالِمِينَ﴾ [الأنبياء: ٥١].

ثم قال: ﴿وَهَدَاهُ إِلَىٰ صِرَاطٍ مُّسْتَقِيمٍ﴾، وهو عبادة الله وحده لا شريك له على شرع مرضى.

وقوله: ﴿وَآتَيْنَاهُ فِي الدُّنْيَا حَسَنَةً﴾ أى: جمعنا له خير الدنيا من جميع ما يحتاج المؤمن إليه فى إكمال حياته الطيبة، ﴿وَإِنَّهُ فِي الْآخِرَةِ لَمِنَ الصَّالِحِينَ﴾.

وقال مجاهد فى قوله: ﴿وَآتَيْنَاهُ فِي الدُّنْيَا حَسَنَةً﴾ أى: لسان صدق.

(١) زيادة من ت، ف، أ، والطبرى. (٢) فى ف، أ: «أمة».
(٣) زيادة من أ. (٤) زيادة من ف، أ.
(٥) تفسير الطبرى (١٤/ ١٢٨، ١٢٩).
(٦) فى ت: «يشكر».

وقوله: ﴿ ثُمَّ أَوْحَيْنَا إِلَيْكَ أَنِ اتَّبِعْ مِلَّةَ إِبْرَاهِيمَ حَنِيفًا﴾ أى: ومن كماله وعظمته وصحة توحيده وطريقه، أنا أوحينا إليك يا خاتم الرسل وسيد الأنبياء: ﴿ أَنِ اتَّبِعْ مِلَّةَ إِبْرَاهِيمَ حَنِيفًا وَمَا كَانَ مِنَ الْمُشْرِكِينَ ﴾، كما قال: فى «الأنعام»: ﴿ قُلْ إِنَّنِي هَدَانِي رَبِّي إِلَىٰ صِرَاطٍ مُّسْتَقِيمٍ دِينًا قِيَمًا مِّلَّةَ إِبْرَاهِيمَ حَنِيفًا وَمَا كَانَ مِنَ الْمُشْرِكِينَ ﴾ [الأنعام: ١٦١]، ثم قال تعالى منكرا على اليهود.

﴿ إِنَّمَا جُعِلَ السَّبْتُ عَلَى الَّذِينَ اخْتَلَفُوا فِيهِ وَإِنَّ رَبَّكَ لَيَحْكُمُ بَيْنَهُمْ يَوْمَ الْقِيَامَةِ فِيمَا كَانُوا فِيهِ يَخْتَلِفُونَ (١٢٤) ﴾.

لا شك أن الله شرَع فى كل ملة يوما من الأسبوع، يجتمع الناس فيه للعبادة، فشرع تعالى لهذه الأمة يوم الجمعة؛ لأنه اليوم السادس الذى أكمل الله فيه الخليقة، واجتمعت [الناس][1] فيه وتمت النعمة على عباده. ويقال: إنه تعالى شرع ذلك لبنى إسرائيل على لسان موسى، فعدلوا عنه واختاروا السبت؛ لأنه اليوم الذى لم يخلق فيه الرب شيئاً من المخلوقات الذى[2] كمل خلقها يوم الجمعة، فألزمهم[3] تعالى به فى شريعة التوراة، ووصاهم أن يتمسكوا به وأن يحافظوا عليه، مع أمره إياهم بمتابعة محمد ﷺ إذا بعثه. وأخذه[4] مواثيقهم وعهودهم على ذلك؛ ولهذا قال تعالى: ﴿ إِنَّمَا جُعِلَ السَّبْتُ عَلَى الَّذِينَ اخْتَلَفُوا فِيهِ﴾.

قال مجاهد: اتبعوه وتركوا الجمعة.

ثم إنهم لم يزالوا متمسكين به، حتى بعث الله عيسى ابن مريم، فيقال: إنه حوَّلهم إلى يوم الأحد. ويقال إنه: لم [يترك[5] شريعة التوراة إلا ما نسخ من بعض أحكامها وإنه لم][6] يزل محافظًا على السبت حتى رفع، وإن النصارى بعده فى زمان قسطنطين هم الذين تحولوا إلى يوم الأحد، مخالفة لليهود، وتحولوا إلى الصلاة شرقا عن الصخرة، والله[7] أعلم.

وقد ثبت فى الصحيحين، من حديث عبد الرزاق، عن مَعْمَر، عن همام، عن أبى هريرة، رضى الله عنه، أنه سمع رسول الله ﷺ يقول: «نحن الآخرون السابقون يوم القيامة، بيد أنهم أوتوا الكتاب من قبلنا، ثم هذا يومهم الذى فرض الله عليهم فاختلفوا فيه، فهدانا الله له، فالناس لنا فيه تبع، اليهود غدا، والنصارى بعد غد». لفظ البخارى[8].

وعن أبى هريرة، وحذيفة، رضى الله عنهما، قالا: قال رسول الله ﷺ: «أضل الله عن الجمعة من كان قبلنا، فكان لليهود يوم السبت، وكان للنصارى يوم الأحد، فجاء الله بنا فهدانا الله ليوم

---

(١) زيادة من ت، ف.
(٢) فى أ: «التى».
(٣) فى أ: «والزمهم».
(٤) فى أ: «وأخذ».
(٥) فى أ: «يزل على».
(٦) زيادة من ت، ف، أ.
(٧) فى ت: «فالله».
(٨) صحيح البخارى برقم (٦٦٢٤) وصحيح مسلم برقم (٨٥٥).

الجمعة، فجعل الجمعة والسبت والأحد، وكذلك هم تبع لنا يوم القيامة، نحن الآخرون من أهل الدنيا والأولون يوم القيامة، والمقضى بينهم قبل الخلائق». رواه مسلم [والله أعلم][(١)(٢)].

﴿ادْعُ إِلَىٰ سَبِيلِ رَبِّكَ بِالْحِكْمَةِ وَالْمَوْعِظَةِ الْحَسَنَةِ وَجَادِلْهُم بِالَّتِي هِيَ أَحْسَنُ إِنَّ رَبَّكَ هُوَ أَعْلَمُ بِمَن ضَلَّ عَن سَبِيلِهِ وَهُوَ أَعْلَمُ بِالْمُهْتَدِينَ (١٢٥)﴾.

يقول تعالى آمراً رسوله محمداً ﷺ أن يدعو الخلق إلى الله ﴿بِالْحِكْمَةِ﴾.

قال ابن جرير: وهو ما أنزله عليه[(٣)] من الكتاب والسنة ﴿وَالْمَوْعِظَةِ الْحَسَنَةِ﴾ أى: بما فيه من الزواجر والوقائع بالناس ذكرهم[(٤)] بها، ليحذروا بأس الله تعالى.

وقوله: ﴿وَجَادِلْهُم بِالَّتِي هِيَ أَحْسَنُ﴾ أى: من احتاج منهم إلى مناظرة وجدال، فليكن بالوجه الحسن برفق ولين وحسن خطاب، كما قال: ﴿وَلا تُجَادِلُوا أَهْلَ الْكِتَابِ إِلاَّ بِالَّتِي هِيَ أَحْسَنُ إِلاَّ الَّذِينَ ظَلَمُوا مِنْهُمْ﴾ [العنكبوت: ٤٦] فأمره تعالى بلين الجانب، كما أمر موسى وهارون، عليهما السلام، حين بعثهما إلى فرعون فقال: ﴿فَقُولا لَهُ قَوْلاً لَّيِّنًا لَّعَلَّهُ يَتَذَكَّرُ أَوْ يَخْشَىٰ﴾ [طه: ٤٤].

وقوله: ﴿إِنَّ رَبَّكَ هُوَ أَعْلَمُ بِمَن ضَلَّ عَن سَبِيلِهِ وَهُوَ أَعْلَمُ بِالْمُهْتَدِينَ﴾ أى: قد علم الشقى منهم والسعيد، وكتب ذلك عنده وفرغ منه، فادعهم إلى الله، ولا تذهب نفسك على من ضل منهم[(٥)] حسرات، فإنه ليس عليك هداهم إنما أنت نذير، عليك البلاغ، وعلينا الحساب، ﴿إِنَّكَ[(٦)] لا تَهْدِي مَنْ أَحْبَبْتَ﴾ [القصص: ٥٦]، و﴿لَيْسَ عَلَيْكَ هُدَاهُمْ﴾ [البقرة: ٢٧٢].

﴿وَإِنْ عَاقَبْتُمْ فَعَاقِبُوا بِمِثْلِ مَا عُوقِبْتُم بِهِ وَلَئِن صَبَرْتُمْ لَهُوَ خَيْرٌ لِّلصَّابِرِينَ (١٢٦) وَاصْبِرْ وَمَا صَبْرُكَ إِلاَّ بِاللَّهِ وَلا تَحْزَنْ عَلَيْهِمْ وَلا تَكُ فِي ضَيْقٍ مِّمَّا يَمْكُرُونَ (١٢٧) إِنَّ اللَّهَ مَعَ الَّذِينَ اتَّقَوا وَّالَّذِينَ هُم مُّحْسِنُونَ (١٢٨)﴾.

يأمر تعالى بالعدل فى الاقتصاص والمماثلة فى استيفاء الحق، كما قال عبد الرزاق، عن الثورى، عن خالد، عن ابن سيرين: أنه قال فى قوله تعالى: ﴿فَعَاقِبُوا بِمِثْلِ مَا عُوقِبْتُم بِهِ﴾: إن أخذ منك رجل شيئاً، فخذ منه مثله.

وكذا قال مجاهد، وإبراهيم، والحسن البصرى، وغيرهم. واختاره ابن جرير.

وقال ابن زيد: كانوا قد أمروا بالصفح عن المشركين، فأسلم رجال ذوومنعة، فقالوا: يا رسول

(١) زيادة من ف، أ.

(٢) صحيح مسلم برقم (٨٥٦).

(٣) فى ف، أ: «عليك».

(٤) فى ت، ف: «يذكرهم».

(٥) فى ت: «عليهم».

(٦) فى ف: «وإنك» وهو خطأ.

الله، لو أذن الله لنا لانتصرنا من هؤلاء الكلاب! فنزلت هذه الآية، ثم نسخ ذلك بالجهاد.

وقال محمد بن إسحاق، عن بعض أصحابه، عن عطاء بن يَسَار قال: نزلت سورة «النحل» كلها بمكة، وهى مكية إلا ثلاث آيات من آخرها نزلت بالمدينة بعد أحد، حيث قتل حمزة، رضى الله عنه، ومثِّل به، فقال رسول الله ﷺ: «لئن ظهرنا عليهم لنمثلن بثلاثين رجلا منهم» فلما سمع المسلمون ذلك قالوا: والله لئن ظهرنا عليهم لنمثلن بهم مثله لم يمثلها أحد من العرب بأحد قط. فأنزل الله: ﴿وَإِنْ عَاقَبْتُمْ فَعَاقِبُوا بِمِثْلِ مَا عُوقِبْتُم بِهِ﴾ إلى آخر السورة[(١)].

وهذا مرسل، وفيه [رجل][(٢)] مبهم لم يسم. وقد روى هذا من وجه[(٣)] آخر متصل، فقال الحافظ أبو بكر البزار:

حدثنا الحسن بن يحيى، حدثنا عمرو بن عاصم، حدثنا صالح المرى[(٤)]، عن سليمان التيمى، عن أبى عثمان، عن أبى هريرة، رضى الله عنه؛ أن رسول الله ﷺ وقف على حمزة بن عبد المطلب، رضى الله عنه، حين استشهد، فنظر إلى منظر لم ينظر أوجع للقلب منه. أو قال: لقلبه [منه][(٥)]، فنظر[(٦)] إليه وقد مُثِّل به فقال: «رحمة الله عليك، إن كنت ـ لما علمتُ ـ لوصولا للرحم، فعولا للخيرات، والله لولا حزن من بعدك عليك، لسرنى أن أتركك حتى يحشرك الله من بطون السباع ـ أو كلمة نحوها ـ أما والله على ذلك، لأمثلهن بسبعين كمثلتك[(٧)]». فنزل جبريل، عليه السلام، على محمد ﷺ بهذه السورة[(٨)]، وقرأ: ﴿وَإِنْ عَاقَبْتُمْ فَعَاقِبُوا بِمِثْلِ مَا عُوقِبْتُم بِهِ﴾ إلى آخر الآية، فكفر رسول الله ﷺ ـ يعنى: عن يمينه ـ وأمسك عن ذلك[(٩)].

وهذا إسناد فيه ضعف؛ لأن صالحا ـ هو ابن بشير المرى ـ ضعيف عند الأئمة، وقال البخارى: هو منكر الحديث.

وقال الشعبى وابن جُرَيْج: نزلت فى قول المسلمين يوم أحد فيمن مثل بهم: لنمثلن بهم. فأنزل الله فيهم ذلك.

وقال عبد الله بن الإمام أحمد فى مسند أبيه: حدثنا هديَّة[(١٠)] بن عبد الوهاب المروزى، حدثنا الفضل بن موسى، حدثنا عيسى بن عبيد، عن الربيع بن أنس، عن أبى العالية، عن أبى بن كعب قال: لما كان يوم أحد، قتل من الأنصار ستون رجلا، ومن المهاجرين ستة، فقال أصحاب رسول الله ﷺ: لئن كان لنا يوم مثل هذا من المشركين لَنُرْبِيَنَّ عليهم. فلما كان يوم الفتح قال رجل: لا

---

(١) رواه الطبرى فى تفسيره (١٤/ ١٣٢).
(٢) زيادة من ف، أ. (٣) فى أ: «من غير وجه». (٤) فى ت: «حدثنا صالح حدثنا المرى».
(٥) زيادة من ت. (٦) فى ت: «ونظر». (٧) فى ف، أ: «كمثلك».
(٨) فى ت: «الآية».
(٩) مسند البزار برقم (١٧٩٥) «كشف الأستار».
(١٠) فى ت، ف، أ: «هدبة».

تعرف[١] قريش بعد اليوم. فنادى مناد: إن رسول الله ﷺ آمن الأسود والأبيض إلا فلانا وفلانا ـ ناسا سماهم ـ فأنزل الله تبارك وتعالى: ﴿ وَإِنْ عَاقَبْتُمْ [فَعَاقِبُوا بِمِثْلِ مَا عُوقِبْتُم بِهِ وَلَئِن صَبَرْتُمْ لَهُوَ خَيْرٌ لِّلصَّابِرِينَ][٢]﴾ فقال رسول الله ﷺ: «نصبر ولا نعاقب»[٣].

وهذه الآية الكريمة لها أمثال في القرآن، فإنها مشتملة على مشروعية العدل والندب إلى الفضل، كما في قوله: ﴿ وَجَزَاءُ سَيِّئَةٍ سَيِّئَةٌ مِّثْلُهَا﴾، ثم قال: ﴿ فَمَنْ عَفَا وَأَصْلَحَ فَأَجْرُهُ عَلَى اللَّهِ ﴾ [الشورى: ٤٠]. وقال: ﴿وَالْجُرُوحَ قِصَاصٌ﴾، ثم قال: ﴿ فَمَن تَصَدَّقَ بِهِ فَهُوَ كَفَّارَةٌ لَّهُ ﴾ [المائدة: ٤٥]، وقال في هذه الآية الكريمة: ﴿ وَإِنْ عَاقَبْتُمْ فَعَاقِبُوا بِمِثْلِ مَا عُوقِبْتُم بِهِ﴾، ثم قال: ﴿ وَلَئِن صَبَرْتُمْ لَهُوَ خَيْرٌ لِّلصَّابِرِينَ﴾.

وقوله: ﴿ وَاصْبِرْ وَمَا صَبْرُكَ إِلاَّ بِاللَّهِ ﴾: تأكيد للأمر بالصبر، وإخبار بأن ذلك إنما ينال بمشيئة الله وإعانته، وحوله وقوته.

ثم قال تعالى: ﴿ وَلا تَحْزَنْ عَلَيْهِمْ ﴾ أي: على من خالفك، لا تحزن عليهم؛ فإن الله قدر ذلك، ﴿ وَلا تَكُ فِي ضَيْقٍ ﴾ أي: غم ﴿ مِّمَّا يَمْكُرُونَ﴾ أي: مما يجهدون [أنفسهم][٤] في عداوتك وإيصال الشر إليك، فإن الله كافيك وناصرك، ومؤيدك، ومظهرك ومظفرك بهم.

وقوله: ﴿ إِنَّ اللَّهَ مَعَ الَّذِينَ اتَّقَوا وَّالَّذِينَ هُم مُّحْسِنُونَ﴾ أي: معهم بتأييده ونصره ومعونته وهذه معية خاصة، كقوله: ﴿إِذْ يُوحِي رَبُّكَ إِلَى الْمَلائِكَةِ أَنِّي مَعَكُمْ فَثَبِّتُوا الَّذِينَ آمَنُوا﴾ [الأنفال: ١٢]، وقوله لموسى وهارون: ﴿ لا تَخَافَا إِنَّنِي مَعَكُمَا أَسْمَعُ وَأَرَىٰ﴾ [طه: ٤٦]، وقول النبي ﷺ للصديق وهما في الغار: ﴿ لا تَحْزَنْ إِنَّ اللَّهَ مَعَنَا ﴾ [التوبة: ٤٠] وأما المعية العامة فبالسمع والبصر والعلم، كقوله تعالى: ﴿ وَهُوَ مَعَكُمْ أَيْنَ مَا كُنتُمْ وَاللَّهُ بِمَا تَعْمَلُونَ بَصِيرٌ ﴾ [الحديد: ٤]، وكقوله تعالى: ﴿ أَلَمْ تَرَ أَنَّ اللَّهَ يَعْلَمُ مَا فِي السَّمَوَاتِ وَمَا فِي الأَرْضِ مَا يَكُونُ مِن نَّجْوَىٰ ثَلاثَةٍ إِلاَّ هُوَ رَابِعُهُمْ وَلا خَمْسَةٍ إِلاَّ هُوَ سَادِسُهُمْ وَلا أَدْنَىٰ مِن ذَلِكَ وَلا أَكْثَرَ إِلاَّ هُوَ مَعَهُمْ أَيْنَ مَا كَانُوا﴾ [المجادلة: ٧]، وكما قال تعالى: ﴿ وَمَا تَكُونُ فِي شَأْنٍ وَمَا تَتْلُو مِنْهُ مِن قُرْآنٍ وَلا تَعْمَلُونَ مِنْ عَمَلٍ إِلاَّ كُنَّا عَلَيْكُمْ شُهُودًا [إِذْ تُفِيضُونَ فِيهِ وَمَا يَعْزُبُ عَن رَّبِّكَ مِن مِّثْقَالِ ذَرَّةٍ فِي الأَرْضِ وَلا فِي السَّمَاءِ وَلا أَصْغَرَ مِن ذَلِكَ وَلا أَكْبَرَ إِلاَّ فِي كِتَابٍ مُّبِينٍ][٥] ﴾ [يونس: ٦١].

ومعنى ﴿ الَّذِينَ اتَّقَوا ﴾ أي: تركوا المحرمات، ﴿ وَّالَّذِينَ هُم مُّحْسِنُونَ ﴾ أي: فعلوا الطاعات، فهؤلاء الله يحفظهم ويكلؤهم، وينصرهم ويؤيدهم، ويظفرهم على أعدائهم ومخالفيهم.

وقال ابن أبي حاتم: حدثنا أبي، حدثنا محمد بن بشار، حدثنا أبو أحمد الزبيري، حدثنا

---

(١) في ت، ف، أ: «يعرف». (٢) زيادة من ت، ف، أ، وفي هـ: «الآية».
(٣) زوائد المسند (٥/ ١٣٥).
(٤) زيادة من ت، ف، أ. (٥) زيادة من ت، ف، أ، وفي هـ: «الآية».

مِسْعر، عن ابن عون، عن محمد بن حاطب قال: كان عثمان، رضى الله عنه، من الذين آمنوا، والذين اتقوا، والذين هم محسنون.

[آخر تفسير سورة النحل ولله الحمد أجمعه والمنة، وبه المستعان وهو حسبنا ونعم الوكيل][١]

(١) ما بين المعقوفين من «هـ».

١٦ — سورة النحل

﴿ مكية وآياتها مائة وثمان وعشرون ﴾

بسم الله الرحمن الرحيم

أَتَىٰٓ أَمْرُ ٱللَّهِ فَلَا تَسْتَعْجِلُوهُ سُبْحَٰنَهُۥ وَتَعَٰلَىٰ عَمَّا يُشْرِكُونَ ﴿١﴾ ١٦ النحل

﴿ سورة النحل مكية إلا وإن عاقبتم إلى آخرها ، وهى مائة وثمان وعشرون آية ﴾

١ (بسم الله الرحمن الرحيم) (أتى أمر الله) أى الساعة أو مايعمها وغيرها من العذاب الموعود للكفرة عبر عن ذلك بأمر الله للتفخيم والتهويل وللإيذان بأن تحققه فى نفسه وإتيانه منوط بحكمه النافذ وقضائه الغالب وإتيانه عبارة عن دنوه واقترابه على طريقة نظم المتوقع فى سلك الواقع أو عن إتيان مباديه القريبة على نهج إسناد حال الأسباب إلى المسببات وأياً ما كان ففيه تنبيه على كمال قربه من الوقوع واتصاله
٥ وتكميل لحسن موقع التفريع فى قوله عز وجل (فلا تستعجلوه) فإن النهى عن استعجال الشىء وإن صح تفريعه على قرب وقوعه أو على وقوع أسبابه القريبة لكنه ليس بمثابة تفريعه على وقوعه إذ بالوقوع يستحيل الاستعجال رأساً لا بما ذكر من قرب وقوعه ووقوع مباديه والخطاب للكفرة خاصة كما يدل عليه القراءة على صيغة نهى الغائب واستعجالهم وإن كان بطريق الاستهزاء لكنه حمل على الحقيقة ونهوا عنه بضرب من التهكم لا مع المؤمنين سواء أريد بأمر الله ماذكر أو العذاب الموعود للكفرة خاصة أما الأول فلأنه لا يتصور من المؤمنين استعجال الساعة أو مايعمها وغيرها من العذاب حتى يعمهم النهى عنه وأما الثانى فلأن استعجالهم له بطريق الحقيقة واستعجال الكفرة بطريق الاستهزاء كما عرفته فلا ينتظمهما صيغة واحدة والالتجاء إلى إرادة معنى مجازى يعمهما معاً من غير أن يكون هناك رعاية نكتة سرية تعسف لا يليق بشأن التنزيل الجليل وما روى من أنه لما نزلت اقتربت الساعة قال الكفار فيما بينهم إن هذا يزعم أن القيامة قد قربت فأمسكوا عن بعض ماتعملون حتى ننظر ماهو كائن فلما تأخرت قالوا مانرى شيئاً فنزلت اقترب للناس حسابهم فأشفقوا وانتظروا قربها فلما امتدت الأيام قالوا يامحمد مانرى شيئاً مما تخوفنا به فنزلت أتى أمر الله فوثب رسول الله ﷺ فرفع الناس رءوسهم فلما نزل فلا تستعجلوه اطمأنوا فليس فيه دلالة على عموم الخطاب كما قيل لا لما توهم من أن التصدير بالفاء يأباه فإنه بمعزل عن إبائه حسبما تحققته بل لأن مناط اطمئنانهم إنما وقوفهم على أن المراد بالإتيان هو الإتيان الادعائى لا الحقيقى الموجب لاستحالة الاستعجال المستلزم لامتناع النهى عنه لما أن النهى عن الشىء يقتضى إمكانه فى الجملة ومدار ذلك الوقوف إنما هو النهى عن الاستعجال المستلزم لإمكانه المقتضى لعدم وقوع المستعجل بعد ولا يختلف ذلك باختلاف المستعجل كائناً من كان بل فيه دلالة واضحة على عدم

يُنَزِّلُ ٱلْمَلَـٰٓئِكَةَ بِٱلرُّوحِ مِنْ أَمْرِهِۦ عَلَىٰ مَن يَشَآءُ مِنْ عِبَادِهِۦٓ أَنْ أَنذِرُوٓا۟ أَنَّهُۥ لَآ إِلَـٰهَ إِلَّآ أَنَا۠ فَٱتَّقُونِ ﴿٢﴾

١٦ النحل

العموم لأن المراد بأمر الله إنما هو الساعة وقد عرفت استحالة صدور استعجالها عن المؤمنين نعم يجوز تخصيص الخطاب بهم على تقدير كون أمر الله عبارة عن العذاب الموعود للكفرة خاصة لكن الذى يقضى به الإعجاز التنزيلى أنه خاص بالكفرة كما ستقف عليه ولما كان استعجالهم ذلك من نتائج إشراكهم المستتبع لنسبة الله عز وجل إلى مالا يليق به من العجز والاحتياج إلى الغير واعتقاد أن احداً يعجزه عن إنجاز وعده وإمضاء وعيده وقد قالوا فى تضاعيفه إن صح مجىء العذاب فالأصنام تخلصنا عنه بشفاعتها رد ذلك فقيل بطريق الاستئناف (سبحانه وتعالى عما يشركون) أى تنزه وتقدس بذاته وجل عن * إشراكهم المؤدى إلى صدور أمثال هذه الأباطيل عنهم أو عن أن يكون له شريك فيدفع ما أراد بهم بوجه من الوجوه وصيغة الاستقبال للدلالة على تجدد إشراكهم واستمراره والالتفات إلى الغيبة للإيذان باقتضاء ذكر قبائحهم للإعراض عنهم وطرحهم عن رتبة الخطاب وحكاية شنائعهم لغيرهم وعلى تقدير تخصيص الخطاب بالمؤمنين تفوت هذه النكتة كما يفوت ارتباط المنهى عنه بالمتنزه عنه وقرىء على صيغة الخطاب (ينزل الملائكة) بيان لتحتم التوحيد حسبما نبه عليه تنبيهاً إجمالياً ببيان تقدس جناب الكبرياء ٢ وتعاليه عن أن يحوم حوله شائبة أن يشاركه شىء فى شىء وإيذان بأنه دين أجمع عليه جمهور الأنبياء عليهم الصلاة والسلام وأمروا بدعوة الناس إليه مع الإشارة إلى سر البعثة والتشريع وكيفية إلقاء الوحى والتنبيه على طريق علم الرسول ﷺ بإتيان ماوعدهم به وباقترابه إزاحة لاستبعادهم اختصاصه عليه الصلاة والسلام بذلك وإظهاراً لبطلان رأيهم فى الاستعجال والتكذيب وإيثار صيغة الاستقبال للإشعار بأن ذلك عادة مستمرة له سبحانه والمراد بالملائكة إما جبريل عليه السلام قال الواحدى يسمى الواحد بالجمع إذا كان رئيساً أو هو ومن معه من حفظة الوحى بأمر الله تعالى وقرىء ينزل من الإنزال وتنزل بحذف إحدى التاءين وعلى صيغة المبنى للمفعول من التنزيل (بالروح) أى بالوحى الذى من جملته * القرآن على نهج الاستعارة فإنه يحيى القلوب الميتة بالجهل أو يقوم فى الدين مقام الروح فى الجسد والباء متعلقة بالفعل أو بما هو حال من مفعوله أى ملتبسين بالروح (من أمره) بيان للروح الذى أريد به * الوحى فإنه أمر بالخير أو حال منه أى حال كونه ناشئاً ومبتدأ منه أو صفة له على رأى من جوز حذف الموصول مع بعض صلته أى بالروح الكائن من أمره الناشىء منه أو متعلق بينزل ومن للسببية كالباء مثل التى فى قوله تعالى مما خطيئاتهم أى ينزلهم بأمره (على من يشاء من عباده) أن ينزلهم به عليهم لاختصاصهم * بصفات تؤهلهم لذلك (أن أنذروا) بدل من الروح أى ينزلهم ملتبسين بأن أنذروا أى بهذا القول * والمخاطبون به الأنبياء الذين نزلت الملائكة عليهم والآمر هو الله سبحانه والملائكة نقلة للأمر كما يشعر به الباء فى المبدل منه وأن إما مخففة من أن وضمير الشأن الذى هو اسمها محذوف أى ينزلهم ملتبسين بأن

خَلَقَ ٱلسَّمَـٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضَ بِٱلْحَقِّ تَعَـٰلَىٰ عَمَّا يُشْرِكُونَ ﴿٣﴾ ١٦ النحل

خَلَقَ ٱلْإِنسَـٰنَ مِن نُّطْفَةٍ فَإِذَا هُوَ خَصِيمٌ مُّبِينٌ ﴿٤﴾ ١٦ النحل

وَٱلْأَنْعَـٰمَ خَلَقَهَا لَكُمْ فِيهَا دِفْءٌ وَمَنَـٰفِعُ وَمِنْهَا تَأْكُلُونَ ﴿٥﴾ ١٦ النحل

الشأن أقول لكم أنذروا أو مفسرة على أن تنزيل الملائكة بالوحى فيه معنى القول كأنه قيل يقول بواسطة الملائكة
لمن يشاء من عباده أنذروا فلا محل لها من الإعراب أو مصدرية لجواز كون صلتها إنشائية كما فى قوله تعالى وأن
أقم وجهك حسبما ذكر فى أوائل سورة هود فمحلها الجر على البدلية أيضاً والإنذار الإعلام خلا أنه مختص
بإعلام المحذور من نذر بالشىء إذا علمه فحذره وأنذره بالأمر إنذاراً أى أعلمه وحذره وخوفه فى إبلاغ
* كذا فى القاموس أى أعلموا الناس (أنه لا إله إلا أنا) فالضمير للشأن ومدار وضعه موضعه ادعاء شهرته
المغنية عن التصريح به وفائدة تصدير الجملة به الإيذان من أول الأمر بفخامة مضمونها مع ما فيه من زيادة
تقرير له فى الذهن فإن الضمير لا يفهم منه ابتداء إلا شأن مبهم له خطر فيبقى الذهن مترقباً لما يعقبه
فيتمكن لديه عند وروده فضل تمكن كأنه قيل أنذروا أن الشأن الخطير هذا وأنباء مضمونه عن المحذور
ليس لذاته بل من حيث اتصاف المنذرين بما يضاده من الإشراك وذلك كاف فى كون إعلامه إنذاراً
* وقوله سبحانه (فاتقون) خطاب للمستعجلين على طريقة الالتفات والفاء فصيحة أى إذا كان الأمر
ذكر من جريان عادته تعالى بتنزيل الملائكة على الأنبياء عليهم السلام وأمرهم بأن ينذروا الناس أنه
لاشريك له فى الألوهية فاتقون فى الإخلال بمضمونه ومباشرة ما ينافيه من الإشراك وفروعه التى من
جملتها الاستعجال والاستهزاء وبعد تمهيد الدليل السمعى للتوحيد شرع فى تحرير الأدلة العقلية فقيل
٣ (خلق السموات والأرض بالحق) أى أوجدهما على ما هما عليه من الوجه الفائق والنمط اللائق (تعالى)
* وتقدس بذاته لا سيما بأفعاله التى من جملتها إبداع هذين المخلوقين (عما يشركون) عن إشراكهم المعهود
أو عن شركة ما يشركونه به من الباطل الذى لا يبدىء ولا يعيد وبعد ما نبه على صنعه الكلى المنطوى على
٤ تفاصيل مخلوقاته شرع فى تعداد ما فيه من خلائقه فبدأ بفعله المتعلق بالأنفس فقال (خلق الإنسان) أى
* هذا النوع غير الفرد الأول منه (من نطفة) جماد لا حس له ولا حراك سيال لا يحفظ شكلا ولا وضعاً
* (فإذا هو) بعد الخلق (خصيم) منطيق مجادل عن نفسه مكافح للخصوم (مبين) لحجته لقن بها وهو
أنسب بمقام الامتنان بإعطاء القدرة على الاستدلال بذلك على قدرته تعالى ووحدته أو مخاصم لخالقه
منكر له قائل من يحيى العظام وهى رميم وهذا أنسب بمقام تعداد هنات الكفرة روى أن أبى بن خلف
٥ الجمحى أتى النبى ﷺ بعظم رميم فقال يا محمد أترى الله تعالى يحيى هذا بعد ما قد رم فنزلت (والأنعام) وهى
* الأزواج الثمانية من الإبل والبقر والضأن والمعز وانتصابه بمضمر يفسره قوله تعالى (خلقها) أو بالعطف
* على الإنسان وما بعده بيان ما خلق لأجله والذى بعده تفصيل لذلك وقوله تعالى (لكم) إما متعلق بخلقها
* وقوله (فيها) خبر مقدم وقوله (دفء) مبتدأ وهو ما يدفأ به فيقى من البرد والجملة حال من المفعول

وَلَكُمْ فِيهَا جَمَالٌ حِينَ تُرِيحُونَ وَحِينَ تَسْرَحُونَ ﴿٦﴾ ١٦ النحل

وَتَحْمِلُ أَثْقَالَكُمْ إِلَىٰ بَلَدٍ لَّمْ تَكُونُوا۟ بَٰلِغِيهِ إِلَّا بِشِقِّ ٱلْأَنفُسِ إِنَّ رَبَّكُمْ لَرَءُوفٌ رَّحِيمٌ ﴿٧﴾ ١٦ النحل

الظرف الأول خبر للمبتدأ المذكور وفيها حال من دفء إذ لو تأخر لكان صفة (ومنافع) هى درها ٭
وركوبها وحملها والحراثة بها وغير ذلك وإنما عبر عنها بها ليتناول الكل مع أنه الأنسب بمقام الامتنان
بالنعم وتقديم الدفء على المنافع لرعاية أسلوب الترقى إلى الأعلى (ومنها تأكلون) أى تأكلون ما يؤكل ٭
منها من اللحوم والشحوم وغير ذلك وتغيير النظم للإيماء إلى أنها لا تبقى عند الأكل كما فى السابق واللاحق
فإن الدفء والمنافع والجمال يحصل منها وهى باقية على حالها ولذلك جعلت محالا لها بخلاف الأكل وتقديم
الظرف للإيذان بأن الأكل منها هو المعتاد المعتمد فى المعاش لأن الأكل مما عداها من الدجاج والبط
وصيد البر والبحر من قبيل التفكه مع أن فيه مراعاة للفواصل ويحتمل أن يكون معنى الأكل منها أكل
ما يحصل بسببها فإن الحبوب والثمار المأكولة تكتسب بإكراء الإبل وبإثمار نتاجها وألبانها وجلودها
٦ (ولكم فيها) مع ما فصل من أنواع المنافع الضرورية (جمال) أى زينة فى أعين الناس ووجاهة عندهم
(حين تريحون) تردونها من مراعيها إلى مراحها بالعشى (وحين تسرحون) تخرجونها بالغداة من حظائرها ٭
إلى مسارحها فالمفعول محذوف من كلا الفعلين لرعاية الفواصل وتعيين الوقتين لأن ما يدور عليه أمر
الجمال من تزين الأفنية والأكناف بها وبتجاوب ثغائها ورغائها إنما هو عند ورودها وصدورها فى
ذينك الوقتين وأما عند كونها فى المراعى فينقطع إضافتها الحسية إلى أربابها وعند كونها فى الحظائر
لا يراها راء ولا ينظر إليها ناظر وتقديم الإراحة على السرح لتقدم الورود على الصدور ولكونها أظهر
منه فى استتباع ما ذكر من الجمال وأتم فى استجلاب الأنس والبهجة إذ فيها حضور بعد غيبة وإقبال
بعد إدبار على أحسن ما يكون ملأى البطون مرتفعة الضلوع حافلة الضروع وقرىء حينا تريحون وحينا
٧ تسرحون على أن كلا الفعلين وصف لحينا بمعنى تريحون فيه وتسرحون فيه (وتحمل أثقالكم) جمع ثقل
وهو متاع المسافر وقيل أثقالكم أجرامكم (إلى بلد) قال ابن عباس رضى الله عنهما أريد به اليمن ومصر ٭
والشام ولعله نظر إلى أنها متاجر أهل مكة وقال عكرمة أريد به مكة ولعله نظر إلى أن أثقالهم وأحمالهم
عند القفول من متاجرهم أكثر وحاجتهم إلى الحمولة أمس والظاهر أنه عام لكل بلد سحيق (لم تكونوا ٭
بالغيه) واصلين إليه بأنفسكم مجردين عن الأثقال لولا الإبل (إلا بشق الأنفس) فضلا عن استصحابها ٭
معكم وقرىء بفتح الشين وهما لغتان بمعنى الكلفة والمشقة وقيل المفتوح مصدر من شق الأمر عليه شقاً
وحقيقته راجعة إلى الشق الذى هو الصدع والمكسور النصف كأنه يذهب نصف القوة لما يناله من الجهد
فالإضافة إلى الأنفس مجازية أو على تقدير مضاف أى وإلا بشق قوى الأنفس وهو استثناء مفرغ
من أعم الأشياء أى لم تكونوا بالغيه بشىء من الأشياء إلا بشق الأنفس ولعل تغيير النظم الكريم
السابق الدال على كون الأنعام مداراً للنعم السابقة إلى الجملة الفعلية المفيدة لمجرد الحدوث للإشعار بأن

وَٱلْخَيْلَ وَٱلْبِغَالَ وَٱلْحَمِيرَ لِتَرْكَبُوهَا وَزِينَةً وَيَخْلُقُ مَا لَا تَعْلَمُونَ ﴿٨﴾ ١٦ النحل

وَعَلَى ٱللَّهِ قَصْدُ ٱلسَّبِيلِ وَمِنْهَا جَآئِرٌ وَلَوْ شَآءَ لَهَدَىٰكُمْ أَجْمَعِينَ ﴿٩﴾ ١٦ النحل

هذه النعمة ليست فى العموم بحسب المنشأ وبحسب المتعلق وفى الشمول للأوقات والاطراد فى الأحيان المعهودة بمثابة النعم السالفة فإنها بحسب المنشأ وخاصة بالإبل وبحسب المتعلق بالضاربين فى الأرض المتقلبين فيها للتجارة وغيرها فى أحايين غير مطردة وأما سائر النعم المعدودة فموجودة فى جميع أصناف الأنعام وعامة لكافة المخاطبين دائماً أو فى عامة الأوقات (إن ربكم لرءوف رحيم) ولذلك أسبغ عليكم هذه
٨ النعم الجليلة ويسر لكم الأمور الشاقة (والخيل) هو اسم جنس للفرس لا واحد له من لفظه كالإبل وهو عطف على الأنعام أى خلق الخيل (والبغال والحمير لتركبوها) تعليل بمعظم منافعها وإلا فالانتفاع بها بالحمل أيضاً مما لا ريب فى تحققه (وزينة) عطف على محل لتركبوها وتجريده عن اللام لكونه فعلا لفاعل الفعل المعلل دون الأول وتأخيره لكون الركوب أهم منه أو مصدر لفعل محذوف أى وتتزينوا بها زينة وقرىء بغير واو أى خلقها زينة لتركبوها ويجوز أن يكون مصدراً واقعاً موقع الحال من فاعل تركبوها أو مفعوله أى متزينين بها أو متزيناً بها (ويخلق مالا تعلمون) أى يخلق فى الدنيا غير ما عدد من أصناف النعم فيكم ولكم مالا تعلمون كنهه وكيفية خلقه فالعدول إلى صيغة الاستقبال للدلالة على الاستمرار والتجدد أو لاستحضار الصورة أو يخلق لكم فى الجنة غير ماذكر من النعم الدنيوية مالا تعلمون أى ماليس من شأنكم أن تعلموه وهو ما أشير إليه بقوله ﷺ حكاية عن الله تعالى أعددت لعبادى الصالحين مالا عين رأت ولا أذن سمعت ولا خطر على قلب بشر ويجوز أن يكون هذا إخباراً بأنه سبحانه يخلق من الخلائق مالا علم لنا به دلالة على قدرته الباهرة الموجبة للتوحيد كنعمته الباطنة والظاهرة. عن ابن عباس رضى الله عنهما أن عن يمين العرش نهراً من نور مثل السموات السبع والأرضين السبع والبحار السبعة يدخل فيه جبريل عليه السلام كل سحر فيغتسل فيزداد نوراً إلى نور وجمالا إلى جمال وعظما إلى عظم ثم ينتفض فيخلق الله تعالى من كل قطرة تقع من ريشه كذا وكذا ألف ملك فيدخل منهم كل يوم
٩ سبعون ألف ملك البيت المعمور وسبعون ألف ملك الكعبة لا يعودون إليه إلى يوم القيامة (وعلى الله قصد السبيل) القصد مصدر بمعنى الفاعل يقال سبيل قصد وقاصد أى مستقيم على طريقة الاستعارة أو على نهج إسناد حال سالكه إليه كأنه يقصد الوجه الذى يؤمه السالك لا يعدل عنه أى حق عليه سبحانه وتعالى بموجب رحمته ووعده المحتوم بيان الطريق المستقيم الموصل لمن يسلكه إلى الحق الذى هو التوحيد بنصب الأدلة وإرسال الرسل وإنزال الكتب لدعوة الناس إليه أو مصدر بمعنى الإقامة والتعديل قاله أبو البقاء أى عليه عز وجل تقويمها وتعديلها أى جعلها بحيث يصل سالكها إلى الحق لكن لا بعد ما كانت فى نفسها منحرفة عنه بل إبداعها ابتداء كذلك على نهج قوله سبحان من صغر البعوض وكبر الفيل وحقيقته راجعة إلى ماذكر من نصب الأدلة وقد فعل ذلك حيث أبدع هذه البدائع التى كل واحد منها

لاحب يهتدى بمناره وعلم يستضاء بناره وأرسل رسلا مبشرين ومنذرين وأنزل عليهم كتباً من جملتها هذا الوحى الناطق بحقيقة الحق الفاحص عن كل ماجل من الأسرار ودق الهادى إلى سبيل الاستدلال بتلك الأدلة المفضية إلى معالم الهدى المنجية عن فيافى الضلالة ومهاوى الردى ألا يرى كيف بين أولا تنزه جناب الكبرياء وتعاليه بحسب الذات عن أن يحوم حوله شائبة توهم الإشراك ثم أوضح سر إلقاء الوحى على الأنبياء عليهم الصلاة والسلام وكيفية أمرهم بإنذار الناس ودعوتهم إلى التوحيد ونهيهم عن الإشراك ثم كر على بيان تعاليه عن ذلك بحسب الأفعال مرشداً إلى طريقة الاستدلال فبدأ بفعله المتعلق بمحيط العالم الجسمانى ومركزه بقوله تعالى خلق السموات والأرض بالحق تعالى عما يشركون ثم فصل أفعاله المتعلقة بما بينهما فبدأ بفعله المتعلق بأنفس المخاطبين ثم ذكر مايتعلق بما لابد لهم منه فى معايشهم ثم بين قدرته على خلق ما لا يحيط به علم البشر بقوله ويخلق مالا تعلمون وكل ذلك كما ترى بيان لسبيل التوحيد غب بيان وتعديل له أيما تعديل فالمراد بالسبيل على الأول الجنس بدليل إضافة القصد إليه وقوله تعالى (ومنها) فى محل الرفع على الابتداء إما باعتبار مضمونه وإما بتقدير الموصوف كما فى قوله تعالى ومنادون ذلك وقد مر فى قوله تعالى ومن الناس من يقول آمنا بالله وباليوم الآخر الخ أى بعض السبيل أو بعض من السبيل فإنها تؤنث وتذكر (جائر) أى مائل عن الحق منحرف عنه لا يوصل سالكه إليه وهو طرق الضلال التى لا يكاد يحصى عددها المندرج كلها تحت الجائر وعلى الثانى نفس السبيل المستقيم والضمير فى منها راجع إليها بتقدير المضاف أى ومن جنسها لما عرفت من أن تعديل السبيل وتقويمه إبداعه ابتداء على وجه الاستقامة والعدالة لا تقويمه بعد انحرافه وأياما كان فليس فى النظم الكريم تغيير الأسلوب رعاية لأمر مطلوب كما قيل فإن ذلك إنما يكون فيما اقتضى الظاهر سبكا معيناً ولكن يعدل عن ذلك لنكتة أهم منه كما فى قوله سبحانه الذى يطعمنى ويسقين وإذا مرضت فهو يشفين فإن مقتضى الظاهر أن يقال والذى يسقمنى ويشفين ولكن غير إلى ما عليه النظم الكريم تفادياً عن إسناد ماتكرهه النفس إليه سبحانه وليس المراد ببيان قصد السبيل مجرد إعلام أنه مستقيم حتى يصح إسناداً نه جائر إليه تعالى فيحتاج إلى الاعتذار عن عدم ذلك على أنه لو أريد ذلك لم يوجد لتغيير الأسلوب نكتة وقد بين ذلك فى مواضع غير معدودة بل المراد ما مر من نصب الأدلة لهداية الناس إليه ولا إمكان لإسناد مثله إليه تعالى بالنسبة إلى الطريق الجائر بأن يقال وجائرها ثم يغير سبك النظم عن ذلك لداعية أقوى منه بل الجملة الظرفية اعتراضية جىء بها لبيان الحاجة إلى البيان والتعديل وإظهار جلالة قدر النعمة فى ذلك والمعنى على الله تعالى بيان الطريق المستقيم الموصل إلى الحق وتعديله بما ذكر من نصب الأدلة ليسلكه الناس باختيارهم ويصلوا إلى المقصد وهذا هو الهداية المفسرة بالدلالة على مايوصل إلى المطلوب لا الهداية المستلزمة للاهتداء البتة فإن ذلك مما ليس بحق على الله تعالى لا بحسب ذاته ولا بحسب رحمته بل هو مخل بحكمته حيث يستدعيه تسوية المحسن والمسىء والمطيع والعاصى بحسب الاستعداد وإليه أشير بقوله تعالى (ولو شاء الله لهداكم أجمعين) أى لو شاء أن يهديكم إلى ماذكر من التوحيد هداية موصلة إليه البتة مستلزمة لاهتدائكم أجمعين لفعل ذلك ولكن لم يشأه لأن مشيئته تابعة للحكمة الداعية إليها ولا

هُوَ ٱلَّذِىٓ أَنزَلَ مِنَ ٱلسَّمَآءِ مَآءً لَّكُم مِّنْهُ شَرَابٌ وَمِنْهُ شَجَرٌ فِيهِ تُسِيمُونَ ﴿١٠﴾ ١٦ النحل

يُنۢبِتُ لَكُم بِهِ ٱلزَّرْعَ وَٱلزَّيْتُونَ وَٱلنَّخِيلَ وَٱلْأَعْنَٰبَ وَمِن كُلِّ ٱلثَّمَرَٰتِ إِنَّ فِى ذَٰلِكَ لَءَايَةً لِّقَوْمٍ يَتَفَكَّرُونَ ﴿١١﴾ ١٦ النحل

حكمة فى تلك المشيئة لما أن الذى عليه يدور فلك التكليف وإليه ينسحب الثواب والعقاب إنما هو الاختيار الجزئى الذى عليه يترتب الأعمال التى بها نيط الجزاء هذا هو الذى يقتضيه المقام ويستدعيه حسن الانتظام وقد فسر كون قصد السبيل عليه تعالى بانتهائه إليه على نهج الاستقامة وإيثار حرف الاستعلاء على أداة الانتهاء لتأكيد الاستقامة على وجه تمثيلى من غير أن يكون هناك استعلاء لشىء عليه سبحانه وتعالى عنه علواً كبيراً كما فى قوله تعالى هذا صراط على مستقيم فالقصد مصدر بمعنى الفاعل والمراد بالسبيل الجنس كما مر وقوله تعالى ومنها جائر معطوف على الجملة الأولى والمعنى أن قصد السبيل واصل إليه تعالى بالاستقامة وبعضها منحرف عنه ولو شاء لهداكم جميعاً إلى الأول وأنت خبير بأن هذا حق فى نفسه ولكنه بمعزل عن نكتة موجبة لتوسيطه بين ماسبق من أدلة التوحيد وبين ما لحق ولما بين الطريق السمعى للتوحيد على وجه إجمالى وفصل بعض أدلته المتعلقة بأحوال الحيوانات وعقب ذلك ببيان السر الداعى إليه بعثاً للمخاطبين على التأمل فيما سبق وحثاً على حسن التلقى لما لحق أتبع ذلك ذكر ما يدل
١٠ عليه من أحوال النبات فقيل (هو الذى أنزل) بقدرته القاهرة (من السماء) أى من السحاب أو من جانب السماء (ماء) أى نوعا منه وهو المطر وتأخره عن المجرور لما مر مراراً من أن المقصود هو الإخبار بأنه أنزل من السماء شيئاً هو الماء لا أنه أنزله من السماء والسر فيه ماسلف من أن عند تأخير ماحقه التقديم يبقى الذهن مترقباً له مشتاقا إليه فيتمكن لديه عند وروده عليه فضل تمكن (لكم منه شراب) أى ماتشربونه وهو إما مرتفع بالظرف الأول أو مبتدأ وهو خبره والجملة صفة لماء والظرف الثانى نصب على الحالية من شراب ومن تبعيضية وليس فى تقديمه إيهام حصر المشروب فيه حتى يفتقر إلى الاعتذار بأنه لا بأس به لأن مياه العيون والآبار منه لقوله تعالى فسلكه ينابيع فى الأرض وقوله تعالى فأسكناه فى الأرض وقيل الظرف الأول متعلق بأنزل والثانى خبر لشراب والجملة صفة لماء وأنت خبير بأن مافيه من توسيط المنصوب بين المجرورين وتوسيط الثانى منهما بين الماء وصفته مما لا يليق بجزالة نظم التنزيل الجليل (ومنه شجر) من ابتدائية أى ومنه يحصل شجر ترعاه المواشى والمراد به ماينبت من الأرض سواء كان له ساق أو لا أو تبعيضية مجازاً لأنه لما كان سقيه من الماء جعل كأنه منه كقوله أسنمة الآبال فى ربابه يعنى به المطر الذى ينبت به الكلأ الذى تأكله الإبل فتسمن أسنمتها وفى حديث عكرمة لا تأكلوا ثمن الشجر فإنه سحت يعنى الكلأ (فيه تسيمون) ترعون من سامت الماشية وأسامها صاحبها وأصلها السومة
١١ وهى العلامة لأنها تؤثر بالرعى علامات فى الأرض (ينبت) أى الله عز وجل وقرىء بالنون (لكم به) بما أنزل من السماء (الزرع والزيتون والنخيل والأعناب) بيان للنعم الفائضة عليهم من الأرض

وَسَخَّرَ لَكُمُ ٱلَّيْلَ وَٱلنَّهَارَ وَٱلشَّمْسَ وَٱلْقَمَرَ وَٱلنُّجُومُ مُسَخَّرَٰتٌۢ بِأَمْرِهِۦٓ إِنَّ فِى ذَٰلِكَ لَءَايَٰتٍ لِّقَوْمٍ يَعْقِلُونَ ﴿١٢﴾ ١٦ النحل

بطريق الاستئناف وإيثار صيغة الاستقبال للدلالة على التجدد والاستمرار وأنها سنته الجارية على مر الدهور أو لاستحضار صورة الإنبات وتقديم الظرفين على المفعول الصريح لما مر آنفاً مع ما فى تقديم أولهما من الاهتمام به لإدخال المسرة ابتداء وتقديم الزرع على ماعداه لأنه أصل الأغذية وعمود المعاش وتقديم الزيتون لما فيه من الشرف من حيث إنه أدام من وجه وفاكهة من وجه وتقديم النخيل على الأعناب لظهور أصالتها وبقائها وجمع الأعناب للإشارة إلى مافيها من الاشتمال على الأصناف المختلفة وتخصيص الأنواع المعدودة بالذكر مع اندراجها تحت قوله تعالى (ومن كل الثمرات) للإشعار بفضلها ٭
وتقديم الشجر عليها مع كونه غذاء الأنعام لحصوله بغير صنع من البشر أو للإرشاد إلى مكارم الأخلاق فإن مقتضاها أن يكون اهتمام الإنسان بأمر ماتحت يده وأكمل من اهتمامه بأمر نفسه أو لأن أكثر المخاطبين من أصحاب المواشى ليس لهم زرع ولا ثمر وقيل المراد تقديم مايسام لا تقديم غذائه فإنه غذاء حيوانى للإنسان وهو أشرف الأغذية وقرىء ينبت من الثلاثى مسنداً إلى الزرع وما عطف عليه (إن ٭
فى ذلك) أى فى إنزال الماء وإنبات مافصل (لآية) عظيمة دالة على تفرده تعالى بالألوهية لاشتماله على ٭
كمال العلم والقدرة والحكمة (لقوم يتفكرون) فإن من تفكر فى أن الحبة أو النواة تقع فى الأرض ٭
وتصل إليها نداوة تنفذ فيها فينشق أسفلها فيخرج منه عروق تنبسط فى أعماق الأرض وينشق أعلاها وإن كانت منتكسة فى الوقوع ويخرج منه ساق فينمو ويخرج منه الأوراق والأزهار والحبوب والثمار المشتملة على أجسام مختلفة الأشكال والألوان والخواص والطبائع وعلى نواة قابلة لتوليد الأمثال على النمط المحرر لا إلى نهاية مع اتحاد المواد واستواء نسبة الطبائع السفلية والتأثيرات العلوية بالنسبة إلى الكل علم أن من هذه أفعاله وآثاره لا يمكن أن يشبهه شىء فى شىء من صفات الكمال فضلا عن أن يشاركه أخس الأشياء فى أخص صفاته التى هى الألوهية واستحقاق العبادة تعالى عن ذلك علواً كبيراً
وحيث افتقر سلوك هذه الطريقة إلى ترتيب المقدمات الفكرية قطع الآية الكريمة بالتفكر (وسخر لكم ١٢
الليل والنهار) يتعاقبان خلفة لمنامكم ومعاشكم ولعقد الثمار وإنضاجها (والشمس والقمر) يدأبان فى ٭
سيرهما وإنارتهما أصالة وخلافة وإصلاحهما لما نيط بهما صلاحه من المكونات التى من جملتها مافصل وأجمل كل ذلك لمصالحكم ومنافعكم وليس المراد بتسخيرها لهم تمكينهم من تصرفها كيف شاءوا كما فى قوله تعالى سبحان الذى سخر لنا هذا ونظائره بل هو تصريفه تعالى لها حسبما يترتب عليه منافعهم ومصالحهم كأن ذلك تسخير لهم وتصرف من قبلهم حسب إرادتهم وفى التعبير عن ذلك التصريف بالتسخير إيماء إلى مافى المسخرات من صعوبة المأخذ بالنسبة إلى المخاطبين وإيثار صيغة الماضى للدلالة على أن ذلك أمر واحد مستمر وإن تجددت آثاره (والنجوم مسخرات بأمره) مبتدأ وخبر أى سائر النجوم فى ٭

وَمَا ذَرَأَ لَكُمْ فِي ٱلْأَرْضِ مُخْتَلِفًا أَلْوَٰنُهُۥٓ إِنَّ فِي ذَٰلِكَ لَءَايَةً لِّقَوْمٍ يَذَّكَّرُونَ ﴿١٣﴾ ١٦ النحل

حركاتها وأوضاعها من التثليث والتربيع ونحوهما مسخرات لله تعالى أو لما خلقن له بإرادته ومشيئته وحيث لم يكن عود منافع النجوم إليهم فى الظهور بمثابة ماقبلها من الملوين والقمرين لم ينسب تسخيرها إليهم بأداة الاختصاص بل ذكر على وجه يفيد كونها تحت ملكوته تعالى من غير دلالة على شيء آخر ولذلك عدل عن الجملة الفعلية الدالة على الحدوث إلى الاسمية المفيدة للدوام والاستمرار وقرىء برفع الشمس والقمر أيضاً وقرىء بنصب النجوم على أنه مفعول أول لفعل مقدر ينبىء عنه الفعل المذكور ومسخرات مفعول ثان له أى وجعل النجوم مسخرات بأمره أو على أنه معطوف على المنصوبات المتقدمة ومسخرات حال من الكل والعامل مافى سخر من معنى نفع أى نفعكم بها حال كونها مسخرات لله الذى خلقها ودبرها كيف شاء أو لما خلقن له بإيجاده وتقديره أو لحكمه أو مصدر ميمى جمع لاختلاف الأنواع أى أنواعا من التسخير وما قيل من أن فيه إيذاناً بالجواب عما عسى يقال أن المؤثر فى تكوين النبات حركات الكواكب وأوضاعها بأن ذلك إن سلم فلا ريب فى أنها أيضاً أمور ممكنة الذات والصفات واقعة على بعض الوجوه الممكنة فلا بد لها من موجد مخصص مختار واجب الوجود دفعاً للدور والتسلسل فمبناه حسبان ماذكر أدلة على وجود الصانع تعالى وقدرته واختياره وأنت تدرى أن ليس الأمر كذلك فإنه ليس مما ينازع فيه الخصم ولا يتلعثم فى قبوله قال تعالى ولئن سألتهم من خلق السموات والأرض وسخر الشمس والقمر ليقولن الله فأنى يؤفكون وقال تعالى ولئن سألتهم من نزل من السماء ماء فأحيا به الأرض من بعد موتها ليقولن الله الآية وإنما ذلك أدلة التوحيد من حيث إن من هذا شأنه لا يتوهم أن يشاركه شيء فى شيء فضلا عن أن يشاركه الجماد فى الألوهية (إن فى ذلك) أى فيما ذكر من التسخير المتعلق بما ذكر مجملا ومفصلا (لآيات) باهرة متكاثرة (لقوم يعقلون) وحيث كانت هذه الآثار العلوية متعددة ودلالة ما فيها من عظيم القدرة والعلم والحكمة على الوحدانية أظهر جمع الآيات وعلقت بمجرد العقل من غير حاجة إلى التأمل والتفكر ويجوز أن يكون المراد لقوم يعقلون ذلك فالمشار إليه حينئذ تعاجيب الدقائق المودعة فى العلويات المدلول عليها بالتسخير التى لا يتصدى لمعرفتها إلا المهرة من أساطين علماء الحكمة ولا ريب فى أن احتياجها إلى التفكر

١٣ أكثر (وما ذرأ) عطف على قوله تعالى والنجوم رفعاً ونصباً على أنه مفعول لجعل أى وماخلق (لكم فى الأرض) من حيوان ونبات حال كونه (مختلفاً ألوانه) أى أصنافه فإن اختلافها غالباً يكون باختلاف اللون مسخر لله تعالى أو لما خلق له من الخواص والأحوال والكيفيات أو جعل ذلك مختلف الألوان أى الأصناف لتتمتعوا من ذلك بأى صنف شئتم وقد عطف على ماقبله من المنصوبات وعقب بأن ذكر الخلق لهم مغن عن ذكر التسخير واعتذر بأن الأول لا يستلزم الثانى لزوماً عقلياً لجواز كون ماخلق لهم عزيز المرام صعب المنال وقيل هو منصوب بفعل مقدر أى خلق وأنبت على أن قوله مختلفاً ألوانه حال من مفعوله (إن فى ذلك) الذى ذكر من التسخيرات ونحوها (لآية) بينة الدلالة على أن من هذا شأنه واحد لاند له ولا ضد (لقوم يذكرون) فإن ذلك غير محتاج إلا إلى تذكر ماعسى يغفل عنه من العلوم

وَهُوَ ٱلَّذِى سَخَّرَ ٱلْبَحْرَ لِتَأْكُلُواْ مِنْهُ لَحْمًا طَرِيًّا وَتَسْتَخْرِجُواْ مِنْهُ حِلْيَةً تَلْبَسُونَهَا وَتَرَى ٱلْفُلْكَ مَوَاخِرَ فِيهِ وَلِتَبْتَغُواْ مِن فَضْلِهِۦ وَلَعَلَّكُمْ تَشْكُرُونَ ﴿١٤﴾ ١٦ النحل

وَأَلْقَىٰ فِى ٱلْأَرْضِ رَوَٰسِىَ أَن تَمِيدَ بِكُمْ وَأَنْهَٰرًا وَسُبُلًا لَّعَلَّكُمْ تَهْتَدُونَ ﴿١٥﴾ ١٦ النحل

الضرورية وأما مايقال من أن اختلافها فى الطباع والهيآت والمناظر ليس إلا بصنع صانع حكيم فمداره
مالوحنا به من حسبان ماذكر دليلا على إثبات الصانع تعالى وقد عرفت حقيقة الحال فإن إيراد مايدل
على اتصافه سبحانه بما ذكر من صفات الكمال ليس بطريق الاستدلال عليه بل من المقدمات المسلمة جىء
به للاستدلال به على مايقتضيه ضرورة من وحدانيته تعالى واستحالة أن يشاركه شىء فى الألوهية (وهو ١٤
الذى سخر البحر) شروع فى تعداد النعم المتعلقة بالبحر إثر تفصيل النعم المتعلقة بالبر حيواناً ونباتاً
أى جعله بحيث تتمكنون من الانتفاع به بالركوب والغوص والاصطياد (لتأكلوا منه لحماً طرياً) هو
السمك والتعبير عنه باللحم مع كونه حيواناً للتلويح بانحصار الانتفاع به فى الأكل ووصفه بالطراوة
للإشعار بلطافته والتنبيه على وجوب المسارعه إلى أكله كيلا يتسارع إليه الفساد كما ينبىء عنه جعل البحر
مبتدأ أكله وللإيذان بكمال قدرته تعالى فى خلقه عذباً طرياً فى ماء زعاق ومن إطلاق اللحم عليه ذهب
مالك والثورى أن من حلف لا يأكل اللحم حنث بأكله والجواب أن مبنى الأيمان العرف ولا ريب فى
أنه لا يفهم من اللحم عند الإطلاق ولذلك لو أمر خادمه بشراء اللحم فجاء بالسمك لم يكن ممتثلا بالأمر
ألا يرى إلى أن الله تعالى سمى الكافر دابة حيث قال إن شر الدواب عند الله الذين كفروا ولا يحنث بركوبه
من حلف لا يركب دابة (وتستخرجوا منه حلية) كاللؤلؤ والمرجان (تلبسونها) عبر فى مقام الامتنان
عن لبس نسائهم بلبسهم لكونهن منهم أو لكون لبسهن لأجلهم (وترى الفلك) السفن (مواخر فيه)
جوارى فيه مقبلة ومدبرة ومعترضة بريح واحدة تشقه بحيزومها من المخر وهو شق الماء وقيل هو صوت
جرى الفلك (ولتبتغوا) عطف على تستخرجوا وما عطف هو عليه وما بينهما اعتراض لتمهيد مبادى
الابتغاء ودفع توهم كونه باستخراج الحلية أو على علة محذوفة أى لتنتفعوا بذلك ولتبتغوا ذكره ابن
الأنبارى أو متعلقة بفعل محذوف أى وفعل ذلك لتبتغوا (من فضله) من سعة رزقه بركوبها للتجارة
(ولعلكم تشكرون) أى تعرفون حقوق نعمه الجليلة فتقومون بأدائها بالطاعة والتوحيد ولعل تخصيص
هذه النعمة بالتعقيب بالشكر من حيث إن فيها قطعاً لمسافة طويلة مع أحمال ثقيلة فى مدة قليلة من غير
مزاولة أسباب السفر بل من غير حركة أصلا مع أنها فى تضاعيف المهالك وعدم توسيط الفوز بالمطلوب
بين الابتغاء والشكر للإيذان باستغنائه عن التصريح به وبحصولهما معاً (وألقى فى الأرض رواسى) أى ١٥
جبالا ثوابت وقدمر تحقيقه فى أول سورة الرعد (أن تميد بكم) كراهة أن تميل بكم وتضطرب أو لئلا
تميد بكم فإن الأرض قبل أن تخلق فيها الجبال كانت كرة خفيفة بسيطة الطبع وكان من حقها أن تتحرك
بالاستدارة كالأفلاك أو تتحرك بأدنى سبب محرك فلما خلقت الجبال تفاوتت حافاتها وتوجهت الجبال

وَعَلَٰمَٰتٍ وَبِٱلنَّجْمِ هُمْ يَهْتَدُونَ ﴿١٦﴾ ١٦ النحل

أَفَمَن يَخْلُقُ كَمَن لَّا يَخْلُقُ أَفَلَا تَذَكَّرُونَ ﴿١٧﴾ ١٦ النحل

بثقلها نحو المركز فصارت كالأوتاد وقيل لما خلق الله تعالى الأرض جعلت تمور فقالت الملائكة ماهى
بمقر أحد على ظهرها فأصبحت وقد أرسيت بالجبال (وأنهاراً) أى وجعل فيه أنهاراً لأن فى ألقى معنى
١٦ الجعل (وسبلا لعلكم تهتدون) بها إلى مقاصدكم (وعلامات) معالم يستدل بها السابلة بالنهار من جبل
ومنهل وريح وقد نقل أن جماعة يشمون التراب ويتعرفون به الطرقات (وبالنجم هم يهتدون) بالليل فى
البوارى والبحار حيث لاعلامة غيره والمراد بالنجم الجنس وقيل هو الثريا والفرقدان وبنات النعش
والجدى وقرىء بضمتين وبضمة وسكون وهو جمع كرهن ورهن وقيل الأول بطريق حذف الواو
من النجوم للتخفيف ولعل الضمير لقريش فإنهم كانوا كثيرى التردد للتجارة مشهورين بالاهتداء بالنجوم
فى أسفارهم وصرف النظم عن سنن الخطاب وتقديم النجم وإقحام الضمير للتخصيص كأنه قيل وبالنجم
١٧ خصوصاً هؤلاء خصوصاً يهتدون فالاعتبار بذلك والشكر عليه ألزم لهم وأوجب عليهم (أفمن يخلق)
هذه المصنوعات العظيمة ويفعل هاتيك الأفاعيل البديعة أو يخلق كل شىء (كمن لايخلق) شيئاً أصلا
وهو تبكيت للكفرة وإبطال لإشراكهم وعبادتهم الأصنام بإنكار مايستلزمه ذلك من المشابهة بينها
وبينه سبحانه وتعالى بعد تعداد ما يقتضى ذلك اقتضاء ظاهراً وتعقيب الهمزة بالفاء لتوجيه الإنكار إلى
توهم المشابهة المذكورة على ما فصل من الأمور العظيمة الظاهرة الاختصاص به تعالى المعلومة كذلك
فيما بينهم حسبما يؤذن به ماتلوناه من قوله تعالى ولئن سألتهم الآيتين والاقتصار على ذكر الخلق من
بينها لكونه أعظمها وأظهرها واستتباعه إياها أو لكون كل منها خلقاً مخصوصاً أى أبعد ظهور اختصاصه
تعالى بمبدئية هذه الشئون الواضحة الدلالة على وحدانيته تعالى وتفرده بالألوهية واستبداده باستحقاق
العبادة يتصور المشابهة بينه وبين ما هو بمعزل من ذلك بالمرة كما هو قضية إشراككم ومدارها وإن كان
على تشبيه غير الخالق بالخالق لكن التشبيه حيث كان نسبة تقوم بالمنتسبين اختير ماعليه النظم الكريم
مراعاة لحق سبق الملكة على العدم وتفادياً عن توسيط عدمها بينها وبين جزئياتها المفصلة قبلها وتنبيهاً
على كمال قبح مافعلوه من حيث إن ذلك ليس مجرد رفع الأصنام عن محلها بل هو حط لمنزلة الربوبية إلى
مرتبة الجمادات ولاريب فى أنه أقبح من الأول والمراد بمن لايخلق كل ماهذا شأنه كائناً ما كان والتعبير
عنه بما يختص بالعقلاء للمشاكلة أو العقلاء خاصة ويعرف منه حال غيرهم لدلالة النص فإن من يخلق حيث
لم يكن كمن لا يخلق وهو من جملة العقلاء فما ظنك بالجماد وأياما كان فدخول الأصنام فى حكم عدم
المماثلة والمشابهة إما بطريق الاندارج تحت الموصول العام وإما بطريق الانفهام بدلالة النص على
الطريقة البرهانية لا بأنها هى المرادة بالموصول خاصة (أفلا تذكرون) أى ألا تلاحظون فلا تتذكرون
ذلك فإنه لوضوحه بحيث لا يفتقر إلى شىء سوى التذكر .

وَإِن تَعُدُّواْ نِعْمَةَ ٱللَّهِ لَا تُحْصُوهَآ إِنَّ ٱللَّهَ لَغَفُورٌ رَّحِيمٌ ﴿١٨﴾ ١٦ النحل

وَٱللَّهُ يَعْلَمُ مَا تُسِرُّونَ وَمَا تُعْلِنُونَ ﴿١٩﴾ ١٦ النحل

وَٱلَّذِينَ يَدْعُونَ مِن دُونِ ٱللَّهِ لَا يَخْلُقُونَ شَيْـًٔا وَهُمْ يُخْلَقُونَ ﴿٢٠﴾ ١٦ النحل

١٨ (وإن تعدوا نعمة الله) تذكير إجمالى لنعمه تعالى بعد تعداد طائفة منها وكان الظاهر إيراده عقيبها تكملة لها على طريقة قوله تعالى ويخلق مالا تعلمون ولعل فصل ما بينهما بقوله تعالى أفمن يخلق كمن لايخلق أفلا تذكرون للمبادرة إلى إلزام الحجة وإلقام الحجر إثر تفصيل مافصل من الأفاعيل التى هى أدلة الوحدانية مع مافيه من سر ستقف عليه ودلالتها عليها وإن لم تكن مقصورة على حيثية الخلق ضرورة ظهور دلالتها من حيثية الإنعام أيضاً لكنها حيث كانت مستتبعات الحيثية الأولى استغنى عن التصريح بهاثم بين حالها بطريق الإجمال أى إن تعدوا نعمته الفائضة عليكم مما ذكر وما لم يذكر حسبما يعرب عنه قوله تعالى هو الذى خلق لكم مافى الأرض جميعاً (لاتحصوها) أى لا تطيقوا حصرها وضبط عددها ولو إجمالا فضلا عن القيام بشكرها وقد خرجنا عن عهدة تحقيقه فى سورة إبراهيم بفضل الله سبحانه (إن الله لغفور) حيث يستر مافرط منكم من كفرانها والإخلال بالقيام بحقوقها ولا يعاجلكم بالعقوبة على ذلك (رحيم) حيث يفيضها عليكم مع استحقاقكم للقطع والحرمان بما تأتون وتذرون من أصناف الكفر التى من جملتها عدم الفرق بين الخالق وغيره وكل من ذلك نعمة وأيما نعمة فالجملة تعليل للحكم بعدم الإحصاء وتقديم وصف المغفرة على نعت الرحمة لتقدم التخلية على التحلية (والله يعلم ماتسرون) تضمرونه من العقائد ١٩

والأعمال (وما تعلنون) أى تظهرونه منهما وحذف العائد لمراعاة الفواصل أى يستوى بالنسبة إلى علمه المحيط سركم وعلنكم وفيه من الوعيد والدلالة على اختصاصه سبحانه بنعوت الإلهية مالا يخفى وتقديم السر على العلن لما ذكرناه فى سورة البقرة وسورة هود من تحقيق المساواة بين علميه المتعلقين بهما على أبلغ وجه كان علمه تعالى بالسر أقدم منه بالعلن أو لأن كل شىء يعلن فهو قبل ذلك مضمر فى القلب فتعلق علمه تعالى بحالته الأولى أقدم من تعلقه بحالته الثانية (والذين يدعون) شروع فى تحقيق كون ٢٠

الأصنام بمعزل من استحقاق العبادة وتوضيحه بحيث لا يبقى فيه شائبة ريب بتعديد أوصافها وأحوالها المنافية لذلك منافاة ظاهرة وتلك الأحوال وإن كانت غنية عن البيان لكنها شرحت للتنبيه على كمال حماقة عبدتها وأنهم لا يعرفون ذلك إلا بالتصريح أى والآلهة الذين يعبدهم الكفار (من دون الله) سبحانه وقرىء على صيغة المبنى للمفعول وعلى الخطاب (لايخلقون شيئاً) من الأشياء أصلا أى ليس من شأنهم ذلك ولما لم يكن بين نفى الخالقية وبين المخلوقية تلازم بحسب المفهوم وإن تلازما فى الصدق أثبت لهم ذلك تصريحاً فقيل (وهم يخلقون) أى شأنهم ومقتضى ذاتهم المخلوقية لأنها ذوات ممكنة مفتقرة فى ماهياتها ووجوداتها إلى الموجد وبناء الفعل للمفعول لتحقيق التضاد والمقابلة بين ما أثبت لهم وبين ما نفى

أَمْوَٰتٌ غَيْرُ أَحْيَآءٍ وَمَا يَشْعُرُونَ أَيَّانَ يُبْعَثُونَ ﴿٢١﴾ ١٦ النحل

إِلَٰهُكُمْ إِلَٰهٌ وَٰحِدٌ فَٱلَّذِينَ لَا يُؤْمِنُونَ بِٱلْآخِرَةِ قُلُوبُهُم مُّنكِرَةٌ وَهُم مُّسْتَكْبِرُونَ ﴿٢٢﴾ ١٦ النحل

لَا جَرَمَ أَنَّ ٱللَّهَ يَعْلَمُ مَا يُسِرُّونَ وَمَا يُعْلِنُونَ إِنَّهُۥ لَا يُحِبُّ ٱلْمُسْتَكْبِرِينَ ﴿٢٣﴾ ١٦ النحل

عنهم من وصفى المخلوقية والخالقية وللإيذان بعدم الافتقار إلى بيان الفاعل لظهور اختصاص الفعل
بفاعله جل جلاله ويجوز أن يجعل الخلق الثانى عبارة عن النحت والتصوير رعاية للمشاكلة بينه وبين
الأول ومبالغة فى كونهم مصنوعين لعبدتهم وأعجز عنهم وإيذاناً بكمال ركاكة عقولهم حيث أشركوا
بخالقهم مخلوقهم وأما جعل الأول أيضاً عبارة عن ذلك كما فعل فلا وجه له إذ القدرة على مثل ذلك الخلق
ليست مما يدور عليه استحقاق العبادة أصلا ولما أن إثبات المخلوقية لهم غير مستدع لنفى الحياة عنهم لما أن
٢١ بعض المخلوقين أحياء صرح بذلك فقيل (أموات) وهو خبر ثان للموصول لا للضمير كما قيل أو خبر
مبتدأ محذوف وحيث كان بعض الأموات مما يعتريه الحياة سابقاً أو لاحقاً كأجساد الحيوان والنطف
التى ينشئها الله تعالى حيواناً احترز عن ذلك فقيل (غير أحياء) أى لا يعتريها الحياة أصلا فهى أموات
على الإطلاق وأما قوله تعالى (وما يشعرون أيان يبعثون) أى ما يشعر أولئك الآلهة أيان يبعث عبدتهم
فعلى طريقة التهكم بهم لأن شعور الجماد بالأمور الظاهرة بديهى الاستحالة عند كل أحد فكيف بما لا
يعلمه إلا العليم الخبير وفيه إيذان بأن البعث من لوازم التكليف وإن معرفة وقته مما لا بد منه فى الألوهية
٢٢ (إلهكم إله واحد) لا يشاركه شىء فى شىء وهو تصريح بالمدعى وتمحيض للنتيجة غب إقامة الحجة
(فالذين لا يؤمنون بالآخرة) وأحوالها التى من جملتها ماذكر من البعث وما يعقبه من الجزاء المستلزم
لعقوبتهم وذلتهم (قلوبهم منكرة) للوحدانية جاحدة لها أو للآيات الدالة عليها (وهم مستكبرون)
عن الاعتراف بها أو عن الآيات الدالة عليها والفاء للإيذان بأن إصرارهم على الإنكار واستمرارهم
على الاستكبار وقع موقع النتيجة للدلائل الظاهرة والبراهين الباهرة والمعنى أنه قد ثبت بما قرر من
الحجج والبينات اختصاص الإلهية به سبحانه فكان من نتيجة ذلك إصرارهم على ماذكر من الإنكار
والاستكبار وبناء الحكم المذكور على الموصول للإشعار بكونه معللا بما فى حيز الصلة فإن الكفر
بالآخرة وبما فيها من البعث والجزاء المتنوع إلى الثواب على الطاعة والعقاب على المعصية يؤدى إلى قصر
النظر على العاجل والإعراض عن الدلائل السمعية والعقلية الموجب لإنكارها وإنكار مؤداها
والاستكبار عن اتباع الرسول ﷺ وتصديقه وأما الإيمان بها وبما فيها فيدعو لا محالة إلى التأمل فى
٢٣ الآيات والدلائل رغبة ورهبة فيورث ذلك يقيناً بالوحدانية وخضوعا لأمر الله تعالى (لا جرم) أى
حقاً وقد مر تحقيقه فى سورة هود (أن الله يعلم ما يسرون) من إنكار قلوبهم (وما يعلنون) من استكبارهم
وقولهم للقرآن أساطير الأولين وغير ذلك من قبائحهم فيجازيهم بذلك (إنه لا يحب المستكبرين)
تعليل لما تضمنه الكلام من الوعيد أى لا يحب المستكبرين عن التوحيد أو عن الآيات الدالة عليها أو

وَإِذَا قِيلَ لَهُم مَّاذَآ أَنزَلَ رَبُّكُمْ قَالُوٓاْ أَسَٰطِيرُ ٱلْأَوَّلِينَ ﴿٢٤﴾ ١٦ النحل

لِيَحْمِلُوٓاْ أَوْزَارَهُمْ كَامِلَةً يَوْمَ ٱلْقِيَٰمَةِ وَمِنْ أَوْزَارِ ٱلَّذِينَ يُضِلُّونَهُم بِغَيْرِ عِلْمٍ أَلَا سَآءَ
مَا يَزِرُونَ ﴿٢٥﴾ ١٦ النحل

قَدْ مَكَرَ ٱلَّذِينَ مِن قَبْلِهِمْ فَأَتَى ٱللَّهُ بُنْيَٰنَهُم مِّنَ ٱلْقَوَاعِدِ فَخَرَّ عَلَيْهِمُ ٱلسَّقْفُ مِن فَوْقِهِمْ وَأَتَىٰهُمُ
ٱلْعَذَابُ مِنْ حَيْثُ لَا يَشْعُرُونَ ﴿٢٦﴾ ١٦ النحل

لا يحب جنس المستكبرين فكيف بمن استكبر عما ذكر (وإذا قيل لهم) أى لأولئك المنكرين المستكبرين ٢٤
وهو بيان لإضلالهم غب بيان ضلالهم (ماذا أنزل ربكم) القائل الوافدون عليهم أو المسلمون أو بعض *
منهم على طريق التهكم وماذا منصوب بما بعده أو مرفوع أى أى شىء أنزل أو ما الذى أنزله (قالوا أساطير *
الأولين) أى ما تدعون نزوله والمنزل بطريق السخرية أحاديث الأولين وأباطيلهم وليس من الإنزال
فى شىء قيل هؤلاء القائلون هم المقتسمون الذين اقتسموا مداخل مكة ينفرون عن رسول الله ﷺ
عند سؤال وفود الحاج عما نزل عليه ﷺ (ليحملوا) متعلق بقالوا أى قالوا ما قالوا ليحملوا (أوزارهم) ٢٥
الخاصة بهم وهى أوزار ضلالهم (كاملة) لم يكفر منها شىء بنكبة أصابتهم فى الدنيا كما يكفر بها أوزار *
المؤمنين (يوم القيامة) ظرف ليحملوا (ومن أوزار الذين يضلونهم) وبعض أوزار من ضل بإضلالهم *
وهو وزر الإضلال لأنهما شريكان هذا يضله وهذا يطاوعه فيتحاملان الوزر واللام للتعليل فى نفس
الأمر من غير أن يكون غرضاً وصيغة الاستقبال الدلالة على استمرار الإضلال أو باعتبار حال قولهم
لا حال الحمل (بغير علم) حال من الفاعل أى يضلونهم غير عالمين بأن ما يدعون إليه طريق الضلال وأما *
حمله على معنى غير عالمين بأنهم يحملون يوم القيامة أوزار الضلال والإضلال على أن يكون العامل فى
الحال قالوا وتأييده بما سيأتى من قوله تعالى وأتاهم العذاب من حيث لا يشعرون من حيث إن من حمل
ما ذكر من أوزار الضلال والإضلال من قبيل إتيان العذاب من حيث لا يشعرون فيرده أن الحمل
المذكور إنما هو يوم القيامة والعذاب المذكور إنما هو العذاب الدنيوى كما ستقف عليه أو حال من
المفعول أى يضلون من لا يعلم أنهم ضلال وفائدة التقييد بها الإشعار بأن مكرهم لا يروج عند ذى لب
وإنما يتبعهم الأغبياء والجهلة والتنبيه على أن جهلهم ذلك لا يكون عذراً إذ كان يجب عليهم أن يبحثوا
ويميزوا بين المحق الحقيق بالاتباع وبين المبطل (ألا ساء ما يزرون) أى بئس شيئاً يزرونه ما ذكر (قد ٢٦
مكر الذين من قبلهم) وعيد لهم برجوع غائلة مكرهم إلى أنفسهم كدأب من قبلهم من الأمم الخالية الذين
أصابهم ما أصابهم من العذاب العاجل أى قد سووا منصوبات ليمكروا بها رسل الله تعالى (فأتى الله) أى *
أمره وحكمه (بنيانهم) وقرىء بيتهم وبيوتهم (من القواعد) وهى الأساطين التى تعمده أو أساسه *
فضعضعت أركانه (فخر عليهم السقف من فوقهم) أى سقط عليهم سقف بنيانهم إذ لا يتصور له القيام *

ثُمَّ يَوْمَ الْقِيَـٰمَةِ يُخْزِيهِمْ وَيَقُولُ أَيْنَ شُرَكَآءِىَ الَّذِينَ كُنتُمْ تُشَـٰٓقُّونَ فِيهِمْ قَالَ الَّذِينَ أُوتُوا الْعِلْمَ إِنَّ الْخِزْىَ الْيَوْمَ وَالسُّوٓءَ عَلَى الْكَـٰفِرِينَ ﴿٢٧﴾ ١٦ النحل

بعد تهدم القواعد شبهت حال أولئك الماكرين فى تسويتهم المكايد والمنصوبات التى أردوا بها الإيقاع برسل الله سبحانه وفى إبطاله تعالى تلك الحيل والمكايد وجعله إياها أسباباً لهلاكهم بحال قوم بنوا بنيانا وعمدوه بالأساطين فأتى ذلك من قبل أساطينه بأن ضعضعت فسقط عليهم السقف فهلكوا وقرىء فخر عليهم السقف بضمتين (وأتاهم العذاب) أى الهلاك والدمار (من حيث لا يشعرون) بإتيانه منه بل يتوقعون إتيان مقابله مما يريدون ويشتهون والمعنى أن هؤلاء الماكرين القائلين للقرآن العظيم أساطير
٢٧ الأولين سيأتيهم من العذاب مثل ما أتاهم وهم لا يحتسبون والمراد به العذاب العاجل لقوله سبحانه (ثم يوم القيامة يخزيهم) فإنه عطف على مقدر ينسحب عليه الكلام أى هذا الذى فهم من التمثيل من عذاب هؤلاء أو ماهو أعم منه ومما ذكر من عذاب أولئك جزاؤهم فى الدنيا ويوم القيامة يخزيهم أى يذلهم بعذاب الخزى على رءوس الأشهاد وأصل الخزى ذل يستحيي منه وثم للإيماء إلى ما بين الجزاءين من التفاوت مع مايدل عليه من التراخى الزمانى وتغيير السبك بتقديم الظرف ليس لقصر الخزى على يوم القيامة كما هو المتبادر من تقدير الظرف على الفعل بل لأن الإخبار بجزائهم فى الدنيا مؤذن بأن لهم جزاء أخروياً فتبقى النفس مترقبة إلى وروده سائلة عنه بأنه ماذا مع تيقنها بأنه فى الآخرة فسيق الكلام على وجه يؤذن بأن المقصود بالذكر إخزاؤهم لا كونه يوم القيامة والضمير إما للمفترين فى حق القرآن الكريم أولهم ولمن مثلوا بهم من الماكرين كما أشير إليه وتخصيصه بهم يأباه السباق والسياق كما ستقف عليه (ويقول) لهم تفضيحاً وتوبيخاً فهو الخ بيان للإخزاء (أين شركائى) أضافهم إليه سبحانه حكاية لإضافتهم الكاذبة ففيه توبيخ إثر توبيخ مع الاستهزاء بهم (الذين كنتم تشاقون فيهم) أى تخاصمون الأنبياء والمؤمنين فى شأنهم بأنهم شركاء حقاً حين بينوا لكم بطلانها والمراد بالاستفهام استحضارها للشفاعة أو المدافعة على طريقة الاستهزاء والتبكيت والاستفسار عن مكانهم لا يوجب غيبتهم حقيقة حتى يعتذر بأنهم يجوز أن يحال بينهم وبين عبدتهم حينئذ ليتفقدوها فى ساعة علقوا بها الرجاء فيها أو بأنهم لما لم ينفعوهم فكأنهم غيب بل يكفى فى ذلك عدم حضورهم بالعنوان الذى كانوا يزعمون أنهم متصفون من عنوان الإلهية فليس هناك شركاء ولا أماكنها على أن قوله ليتفقدوا ليس بسديد فإنه قد تبين عندهم الأمر حينئذ فرجعوا عن ذلك الزعم الباطل فكيف يتصور منهم التفقد وقرىء بكسر النون أى تشاقوننى على أن مشاقة الأنبياء عليهم الصلاة والسلام والمؤمنين لاسيما فى شأن متعلق به سبحانه مشاقة له عز وجل (قال الذين أوتوا العلم) من أهل الموقف وهم الأنبياء والمؤمنون الذين أوتوا علماً بدلائل التوحيد وكانوا يدعونهم فى الدنيا إلى التوحيد فيجادلونهم ويتكبرون عليهم أى توبيخاً لهم وإظهاراً للشماتة بهم وتقريراً لما كانوا يعظونهم وتحقيقاً لما أوعدوهم به وإيثار صيغة الماضى للدلالة على تحققه وتحتم وقوعه حسبما هو

ٱلَّذِينَ تَتَوَفَّىٰهُمُ ٱلْمَلَـٰٓئِكَةُ ظَالِمِىٓ أَنفُسِهِمْ فَأَلْقَوُا۟ ٱلسَّلَمَ مَا كُنَّا نَعْمَلُ مِن سُوٓءٍۭ بَلَىٰٓ إِنَّ ٱللَّهَ عَلِيمٌۢ بِمَا كُنتُمْ تَعْمَلُونَ ﴿٢٨﴾ ١٦ النحل

فَٱدْخُلُوٓا۟ أَبْوَٰبَ جَهَنَّمَ خَـٰلِدِينَ فِيهَا ۖ فَلَبِئْسَ مَثْوَى ٱلْمُتَكَبِّرِينَ ﴿٢٩﴾ ١٦ النحل

المعتاد فى أخباره سبحانه وتعالى كقوله ونادى أصحاب الجنة ونادى أصحاب الأعراف (إن الخزى) الفضيحة * والذل والهوان (اليوم) منصوب بالخزى على رأى من يرى إعمال المصدر المصدر باللام أو بالاستقرار فى الظرف وفيه فصل بين العامل والمعمول بالمعطوف إلا أنه مغتفر فى الظروف وإيراده للإشعار بأنهم كانوا قبل ذلك فى عزة وشقاق (والسوء) العذاب (على الكافرين) بالله تعالى وبآياته ورسله (الذين تتوفاهم ٢٨
الملائكة) بتأنيث الفعل وقرىء بتذكيره وبإدغام التاء فى التاء والعدول إلى صيغة المضارع لاستحضار صورة توفيهم إياهم لما فيها من الهول والموصول فى محل الجر على أنه نعت للكافرين أو بدل منه أو فى محل النصب أو الرفع على الذم وفائدته تخصيص الخزى والسوء بمن استمر كفره إلى حين الموت دون من آمن منهم ولو فى آخر عمره أى على الكافرين المستمرين على الكفر إلى أن يتوفاهم الملائكة (ظالمى أنفسهم) * أى حال كونهم مستمرين على الكفر فإنه ظلم منهم لأنفسهم وأى ظلم حيث عرضوها للعذاب المخلد وبدلوا فطرة الله تبديلا (فألقوا السلم) أى فيلقون والعدول إلى صيغة الماضى للدلالة على تحقق الوقوع وهو * عطف على قوله تعالى ويقول أين شركائى وما بينهما جملة اعتراضية جىء بها تحقيقاً لما حاق بهم من الخزى على رءوس الأشهاد أى فيسالمون ويتركون المشاقة وينزلون عما كانوا عليه فى الدنيا من الكبر وشدة الشكيمة قائلين (ما كنا نعمل) فى الدنيا (من سوء) أى من شرك قالوه منكرين لصدوره عنهم كقولهم * والله ربنا ما كنا مشركين وإنما عبروا عنه بالسوء اعترافاً بكونه سيئاً لا إنكاراً لكونه كذلك مع الاعتراف بصدوره عنهم ويجوز أن يكون تفسيراً للسلم على أن يكون المراد به الكلام الدال عليه وعلى التقديرين فهو جواب عن قوله سبحانه أين شركائى فى سورة الأنعام لا عن قول أولى العلم إدعاء لعدم استحقاقهم لما دهمهم من الخزى والسوء (بلى) رد عليهم من قبل أولى العلم وإثبات لما نفوه أى بلى كنتم تعملون ما تعملون *
٢٩ (إن الله عليم بما كنتم تعملون) فهو يجازيكم عليه وهذا أوانه (فادخلوا أبواب جهنم) أى كل صنف بابه المعدله وقيل أبوابها أصناف عذابها فالدخول عبارة عن الملابسة والمقاساة (خالدين فيها) إن أريد * بالدخول حدوثه فالحال مقدرة وإن أريد مطلق الكون فيها فهى مقارنة (فلبئس مثوى المتكبرين) * عن التوحيد كما قال تعالى قلوبهم منكرة وهم مستكبرون وذكرهم بعنوان التكبر للإشعار بعليته لثوائهم فيها والمخصوص بالذم محذوف أى جهنم وتأويل قولهم ما كنا نعمل من سوء بأنا ما كنا عاملين ذلك فى اعتقادنا روماً للمحافظة على أن لا كذب ثمة يرده الرد المذكور وما فى سورة الأنعام من قوله تعالى انظر كيف كذبوا على أنفسهم .

وَقِيلَ لِلَّذِينَ ٱتَّقَوْا۟ مَاذَآ أَنزَلَ رَبُّكُمْ قَالُوا۟ خَيْرًا لِّلَّذِينَ أَحْسَنُوا۟ فِى هَٰذِهِ ٱلدُّنْيَا حَسَنَةٌ وَلَدَارُ ٱلْءَاخِرَةِ خَيْرٌ وَلَنِعْمَ دَارُ ٱلْمُتَّقِينَ ﴿٣٠﴾ ١٦ النحل

جَنَّٰتُ عَدْنٍ يَدْخُلُونَهَا تَجْرِى مِن تَحْتِهَا ٱلْأَنْهَٰرُ لَهُمْ فِيهَا مَا يَشَآءُونَ كَذَٰلِكَ يَجْزِى ٱللَّهُ ٱلْمُتَّقِينَ ﴿٣١﴾ ١٦ النحل

ٱلَّذِينَ تَتَوَفَّىٰهُمُ ٱلْمَلَٰٓئِكَةُ طَيِّبِينَ يَقُولُونَ سَلَٰمٌ عَلَيْكُمُ ٱدْخُلُوا۟ ٱلْجَنَّةَ بِمَا كُنتُمْ تَعْمَلُونَ ﴿٣٢﴾ ١٦ النحل

٣٠ (وقيل للذين اتقوا) أى المؤمنين وصفوا بالتقوى إشعاراً بأن ما صدر عنهم من الجواب ناشىء عن
التقوى (ماذا أنزل ربكم قالوا خيراً) سلكوا فى الجواب مسلك السؤال من غير تلعثم ولا تغيير فى
الصورة والمعنى أى أنزل خيراً فإنه جواب مطابق للسؤال ولسبك الواقع فى نفس الأمر مضموناً وأما
الكفرة فإنهم خذلهم الله تعالى كما غيروا الجواب عن نهج الحق الواقع الذى ليس له من دافع غيروا
صورته وعدلوا بها عن سنن السؤال حيث رفعوا الأساطير روماً لما مر من إنكار النزول روى أن أحياء
العرب كانوا يبعثون أيام الموسم من يأتيهم بخبر النبى ﷺ فإذا جاء الوافد كفه المقتسمون وأمروه
بالانصراف وقالوا إن لم تلقه كان خيراً لك فيقول أنا شر وافد إن رجعت إلى قومى دون أن أستطلع
أمر محمد وأراه فيلقى أصحاب النبى ﷺ ورضى عنهم فيخبرونه بحقيقة الحال فهم الذين قالوا خيراً (للذين
أحسنوا) أى أعمالهم أو فعلوا الإحسان (فى هذه) الدار (الدنيا حسنة) أى مثوبة حسنة مكافأة فيها
(ولدار الآخرة) أى مثوبتهم فيها (خير) مما أوتوا فى الدنيا من المثوبة أو خير على الإطلاق فيجوز
إسناد الخيرية إلى نفس دار الآخرة (ولنعم دار المتقين) أى دار الآخرة حذف لدلالة ما سبق عليه
وهذا كلام مبتدأ مدح الله تعالى به المتقين وعد جوابهم المحكى من جملة إحسانهم ووعدهم بذلك ثوابى
الدنيا والآخرة فلا محل له من الإعراب أو بدل من خيراً أو تفسير له أى أنزل خيراً هو هذا الكلام
٣١ الجامع قالوه ترغيباً للسائل (جنات عدن) خبر مبتدأ محذوف أو مبتدأ خبره محذوف أى لهم جنات
ويجوز أن يكون هو المخصوص بالمدح (يدخلونها) صفة لجنات على تقدير تنكير عدن وكذلك (تجرى
من تحتها الأنهار) أو كلاهما حال على تقدير علميته (لهم فيها) فى تلك الجنات (ما يشاءون) الظرف
الأول خبر لما والثانى حال منه والعامل ما فى الأول أو متعلق به أى حاصل لهم فيها ما يشاءون من
أنواع المشتهيات وتقديمه للاحتراز عن توهم تعلقه بالمشيئة أو لما مر مراراً من أن ما حقه التقديم
يوجب ترقب النفس إليه فيتمكن عند وروده عليها فضل تمكن (كذلك) مثل ذلك الجزاء الأوفى
(يجزى الله المتقين) اللام للجنس أى كل من يتقى من الشرك والمعاصى ويدخل فيه المتقون المذكورون
٣٢ دخولاً أولياً ويكون فيه بعث لغيرهم على التقوى أو للعهد فيكون فيه تحسير للكفرة (الذين تتوفاهم
الملائكة) نعت للمتقين وقوله تعالى (طيبين) أى طاهرين عن دنس الظلم لأنفسهم حال من الضمير

هَلْ يَنظُرُونَ إِلَّآ أَن تَأْتِيَهُمُ ٱلْمَلَٰٓئِكَةُ أَوْ يَأْتِىَ أَمْرُ رَبِّكَ كَذَٰلِكَ فَعَلَ ٱلَّذِينَ مِن قَبْلِهِمْ وَمَا ظَلَمَهُمُ ٱللَّهُ وَلَٰكِن كَانُوٓا۟ أَنفُسَهُمْ يَظْلِمُونَ ﴿٣٣﴾ ١٦ النحل

فَأَصَابَهُمْ سَيِّـَٔاتُ مَا عَمِلُوا۟ وَحَاقَ بِهِم مَّا كَانُوا۟ بِهِۦ يَسْتَهْزِءُونَ ﴿٣٤﴾ ١٦ النحل

وفائدته الإيذان بأن ملاك الأمر فى التقوى هو الطهارة عما ذكر إلى وقت توفيهم ففيه حث للمؤمنين على الاستمرار على ذلك ولغيرهم على تحصيله وقيل فرحين طيبى النفوس ببشارة الملائكة إياهم بالجنة أو طيبين بقبض أرواحهم لتوجه نفسهم بالكلية إلى جناب القدس (يقولون) حال من الملائكة أى قائلين لهم (سلام عليكم) قال القرظى رحمه الله إذا استدعيت نفس المؤمن جاءه ملك الموت عليه السلام فقال السلام عليك ياولى الله الله تعالى يقرأ عليك السلام و بشره بالجنة (ادخلوا الجنة) اللام للعهد أى جنات عدن الخ ولذلك جردت عن النعت والمراد دخولهم لها فى وقته فإن ذلك بشارة عظيمة وإن تراخى المبشر به لادخول القبر الذى هو روضة من رياضها إذ ليس فى البشارة به مافى البشارة بدخول نفس الجنة (بما كنتم تعملون) بسبب ثباتكم على التقوى والطاعة أو بالذى كنتم تعملونه من ذلك وقيل المراد بالتوفى التوفى للحشر لأن الأمر بالدخول حينئذ يتحقق (هل ينظرون) أى ماينتظر كفار مكة المارذكرهم (إلا
٣٣ أن تأتيهم الملائكة) لقبض أرواحهم بالعذاب جعلوا منتظرين لذلك وشتان بينهم وبين انتظاره لا لأنه يلحقهم البتة لحوق الأمر المنتظر بل لمباشرتهم لأسبابه الموجبة المؤدية إليه فكأنهم يقصدون إتيانه ويترصدون لوروده وقرىء بتذكير الفصل (أو يأتى أمر ربك) التعرض لوصف الربوبية مع الإضافة إلى ضميره ﷺ إشعار بأن إتيانه لطف به ﷺ وإن كان عذاباً عليهم والمراد بالأمر العذاب الدنيوى لا القيامة لكن لا لأن انتظارها يجامع انتظار إتيان الملائكة فلا يلائمه العطف بأو لأنها ليست نصا فى العناد إذ يجوز أن يعتبر منع الخلو ويراد بإيرادها كفاية كل واحد من الأمرين فى عذابهم بل لأن قوله تعالى فيما سيأتى ولكن كانوا أنفسهم يظلمون فأصابهم الآية صريح فى أن المراد به ما أصابهم من العذاب الدنيوى (كذلك) أى مثل فعل هؤلاء من الشرك والظلم والتكذيب والاستهزاء (فعل الذين) خلوا (من قبلهم) من الأمم (وما ظلمهم الله) بما سيتلى من عذابهم (ولكن كانوا) بما كانوا مستمرين عليه من القبائح الموجبة لذلك (أنفسهم يظلمون) كان الظاهر أن يقال ولكن كانوا هم الظالمين كما فى سورة الزخرف لكنه أوثر ما عليه النظم الكريم لإفادة أن غائلة ظلمهم آيلة إليهم وعاقبته مقصورة عليهم مع استلزام اقتصار ظالم كل أحد على نفسه من حيث الوقوع اقتصاره عليه من حيث الصدور وقد مر تحقيقه فى سورة يونس (فأصابهم) عطف على قوله تعالى فعل الذين من قبلهم وما بينهما اعتراض لبيان أن فعلهم ذلك ظلم
٣٤ لأنفسهم (سيئات ماعملوا) أى أجزية أعمالهم السيئة على طريقة تسمية المسبب باسم سببه إيذاناً بفظاعته لا على حذف المضاف فإنه يوهم أن لهم أعمالا غير سيئاتهم (وحاق بهم) أى أحاط بهم من الحيق الذى هو إحاطة الشر وهو أبلغ من الإصابة وأفظع (ما كانوا به يستهزءون) من العذاب

وَقَالَ ٱلَّذِينَ أَشْرَكُواْ لَوْ شَآءَ ٱللَّهُ مَا عَبَدْنَا مِن دُونِهِۦ مِن شَىْءٍ نَّحْنُ وَلَآ ءَابَآؤُنَا وَلَا حَرَّمْنَا مِن دُونِهِۦ مِن شَىْءٍ كَذَٰلِكَ فَعَلَ ٱلَّذِينَ مِن قَبْلِهِمْ فَهَلْ عَلَى ٱلرُّسُلِ إِلَّا ٱلْبَلَٰغُ ٱلْمُبِينُ ﴿٣٥﴾ ١٦ النحل

وَلَقَدْ بَعَثْنَا فِى كُلِّ أُمَّةٍ رَّسُولًا أَنِ ٱعْبُدُواْ ٱللَّهَ وَٱجْتَنِبُواْ ٱلطَّٰغُوتَ فَمِنْهُم مَّنْ هَدَى ٱللَّهُ وَمِنْهُم مَّنْ حَقَّتْ عَلَيْهِ ٱلضَّلَٰلَةُ فَسِيرُواْ فِى ٱلْأَرْضِ فَٱنظُرُواْ كَيْفَ كَانَ عَٰقِبَةُ ٱلْمُكَذِّبِينَ ﴿٣٦﴾ ١٦ النحل

٣٥ (وقال الذين أشركوا) أى أهل مكة وهو بيان لفن آخر من كفرهم والعدول عن الإضمار إلى الموصول لتقريعهم بما فى حيز الصلة وذمهم بذلك من أول الأمر (لو شاء الله ماعبدنا من دونه من شىء) أى لو شاء عدم عبادتنا الشىء غيره كما تقول لماعبدنا ذلك (نحن ولا آباؤنا) الذى نقتدي بهم فى ديننا (ولا حرمنا من دونه من شىء) من السوائب والبحائر وغيرها وإنما قالوا ذلك تكذيباً للرسول ﷺ وطعنا فى الرسالة رأساً متمسكين بأن ماشاء الله تعالى يجب وما لم يشأ يمتنع فلو أنه شاء أن نوحده ولانشرك بهشيئاً ولانحرم مما حرمنا شيئاً كما يقول الرسل وينقلونه من جهة الله عز وجل لكان الأمر كما شاء من التوحيد ونفى الإشراك ومايتبعهما وحيث لم يكن كذلك ثبت أنه لم يشأ شيئاً من ذلك وإنما يقوله الرسل من تلقاء أنفسهم فأجيب عنه بقوله عز وجل (كذلك) أى مثل ذلك الفعل الشنيع (فعل الذين من قبلهم) من الأمم أى أشركوا بالله وحرموا حله وردوا رسله وجادلوهم بالباطل حين نبهوهم على الخطأ وهدوهم إلى الحق (فهل على الرسل) الذين يبلغون رسالات الله وعزائم أمره ونهيه (إلا البلاغ المبين) أى ليست وظيفتهم إلا تبليغ الرسالة تبليغاً واضحاً أو موضحاً وإبانة طريق الحق وإظهار أحكام الوحى الذى من جملتها تحتم تعلق مشيئة الله تعالى باهتداء من صرف قدرته واختياره إلى تحصيل الحق لقوله تعالى والذين جاهدوا فينا لنهدينهم سبلنا وأما إلجاؤهم إلى ذلك وتنفيذ قولهم عليهم شاءوا أو أبوا كما هو مقتضى استدلالهم فليس ذلك من وظيفتهم ولا من الحكمة التى عليها يدور أمر التكليف فى شىء حتى يستدل بعدم ظهور آثاره على عدم حقية الرسل أو على عدم تعلق مشيئته تعالى بذلك فإن مايترتب عليه الثواب والعقاب من أفعال العباد لابد فى تعلق مشيئته تعالى بوقوعه من مباشرتهم الاختيارية له وصرف اختيارهم الجزئى إلى تحصيله وإلا لكان الثواب والعقاب اضطراريين والفاء للتعليل كأنه قيل كذلك فعل أسلافهم وذلك باطل فإن الرسل ليس شأنهم إلا تبليغ أوامر الله تعالى ونواهيه لاتحقيق مضمونهما وإجراء موجبهما على الناس قسراً وإلجاء وإيراد كلمة على للإيذان بأنهم فى ذلك مأمورون أو بأن مايبلغونه حق للناس عليهم إيفاؤه وبهذا ظهر أن حمل قولهم لو شاء الله الخ على الاستهزاء لا يلائم الجواب والله تعالى أعلم بالصواب

٣٦ (ولقد بعثنا فى كل أمة رسولا) تحقيق لكيفية تعلق مشيئته تعالى بأفعال العباد بعد بيان أن الإلجاء ليس من وظائف الرسالة ولا من باب المشيئة المتعلقة بما يدور عليه الثواب والعقاب من الأفعال الاختيارية لهم أى بعثنا فى كل أمة من الأمم الخالية رسولا خاصاً بهم (أن اعبدوا الله) يجوز أن تكون مفسرة لما فى البعث من معنى القول وأن تكون مصدرية أى بعثنا بأن اعبدوا الله وحده (واجتنبوا

إِن تَحْرِصْ عَلَىٰ هُدَىٰهُمْ فَإِنَّ ٱللَّهَ لَا يَهْدِى مَن يُضِلُّ وَمَا لَهُم مِّن نَّٰصِرِينَ ﴿٣٧﴾ ١٦ النحل

وَأَقْسَمُوا۟ بِٱللَّهِ جَهْدَ أَيْمَٰنِهِمْ لَا يَبْعَثُ ٱللَّهُ مَن يَمُوتُ بَلَىٰ وَعْدًا عَلَيْهِ حَقًّا وَلَٰكِنَّ أَكْثَرَ ٱلنَّاسِ لَا يَعْلَمُونَ ﴿٣٨﴾ ١٦ النحل

الطاغوت) هو الشيطان وكل مايدعو إلى الضلالة (فمنهم) أى من تلك الأمم والفاء فصيحة أى فبلغوا ما بعثوا به من الأمر بعبادة الله وحده واجتناب الطاغوت فتفرقوا فمنهم (من هدى الله) إلى الحق الذى هو عبادته واجتناب الطاغوت بعد صرف قدرتهم واختيارهم الجزئى إلى تحصيله (ومنهم من حقت عليه الضلالة) أى وجبت وثبتت إلى حين الموت لعناده وإصراره عليها وعدم صرف قدرته إلى تحصيل الحق وتغيير الأسلوب للإشعار بأن ذلك لسوء اختيارهم كقوله تعالى وإذا مرضت فهو يشفين فلم يكن كل من مشيئة الهداية وعدمها إلا حسبما حصل منهم من التوجه إلى الحق وعدمه إلا بطريق القسر والإلجاء حتى يستدل بعدمهما على عدم تعلق مشيئته تعالى بعبادتهم له تعالى وحده (فسيروا) يامعشر قريش (فى الأرض فانظروا) فى أكنافها (كيف كان عاقبة المكذبين) من عاد وثمود ومن سار سيرتهم ممن حقت عليه الضلالة لعلكم تعتبرون حين تشاهدون فى منازلهم وديارهم آثار الهلاك والعذاب وترتيب الأمر بالسير على مجرد الإخبار بثبوت الضلالة عليهم من غير إخبار بحلول العذاب للإيذان بأنه غنى عن البيان وأن ليس الخبر كالعيان وترتيب النظر على السير لما أنه بعده وأن ملاك الأمر فى تلك العاقبة هو التكذيب

٣٧ والتعلل بأنه لو شاء الله ماعبدنا من دونه من شىء (إن تحرص) خطاب لرسول الله ﷺ وقرىء بفتح الراء وهى لغية (على هداهم) أى إن تطلب هدايتهم بجهدك (فإن الله لا يهدى من يضل) أى فاعلم أنه تعالى لايخلق الهداية جبراً وقسراً فيمن يخلق فيه الضلالة بسوء اختياره والمراد به قريش وإنما وضع الموصول موضع الضمير للتنصيص على أنهم ممن حقت عليه الضلالة وللإشعار بعلة الحكم ويجوز أن يكون المذكور علة للجزاء المحذوف أى إن تحرص على هداهم فلست بقادر على ذلك لأن الله لا يهدى من يضله وهؤلاء من جملتهم وقرىء لا يهدى على بناء المفعول أى لا يقدر أحد على هداية من يضله الله تعالى وقرىء لا يهدى بفتح الهاء وإدغام تاء يهتدى فى الدال ويجوز أن يكون يهدى بمعنى يهتدى وقرىء يضل بفتح الياء وقرىء لاهادى لمن يضل ولمن أضل (وما لهم من ناصرين) ينصرونهم فى الهداية أو يدفعون العذاب عنهم وصيغة الجمع فى الناصرين باعتبار الجمعية فى الضمير فإن مقابلة الجمع بالجمع يقتضى انقسام الآحاد إلى الآحاد لا

٣٨ لأن المراد نفى طائفة من الناصرين من كل منهم (وأقسموا بالله) شروع فى بيان فن آخر من أباطيلهم وهو إنكارهم البعث (جهد أيمانهم) مصدر فى موقع الحال أى جاهدين فى أيمانهم (لا يبعث الله من يموت) ولقد رد الله تعالى عليهم أبلغ رد بقوله الحق (بلى) أى بلى يبعثهم (وعداً) مصدر مؤكد لما دل عليه بلى فإن ذلك موعد من الله سبحانه أو المحذوف أى وعد بذلك وعداً (عليه) صفة لوعد أى وعداً ثابتاً عليه

لِيُبَيِّنَ لَهُمُ ٱلَّذِى يَخْتَلِفُونَ فِيهِ وَلِيَعْلَمَ ٱلَّذِينَ كَفَرُوٓا۟ أَنَّهُمْ كَانُوا۟ كَـٰذِبِينَ ﴿٣٩﴾ ١٦ النحل

إِنَّمَا قَوْلُنَا لِشَىْءٍ إِذَآ أَرَدْنَـٰهُ أَن نَّقُولَ لَهُۥ كُن فَيَكُونُ ﴿٤٠﴾ ١٦ النحل

إنجازه لامتناع الخلف فى وعده أو لأن البعث من مقتضيات الحكمة (حقاً) صفة أخرى له أو نصب على المصدرية أى حق حقاً (ولكن أكثر الناس) لجهلهم بشئون الله عز شأنه من العلم والقدرة والحكمة وغيرها من صفات الكمال وبما يجوز عليه ومالا يجوز وعدم وقوفهم على سر التكوين والغاية القصوى منه وعلى أن البعث مما يقتضيه الحكمة التى جرت عادته سبحانه بمراعاتها (لا يعلمون) أنه يبعثهم فيبتون القول بعدمه أو أنه وعد عليه حق فيكذبونه قائلين لقد وعدنا نحن وآباؤنا هذا من قبل إن هذا إلا

٣٩ أساطير الأولين (ليبين لهم) غاية لما دل عليه بلى من البعث والضمير لمن يموت إذ التبيين يعم المؤمنين أيضاً فإنهم وإن كانوا عالمين بذلك لكنه عند معاينة حقيقة الحال يتضح الأمر فيصل علمهم إلى مرتبة عين اليقين أى يبعثهم ليبين لهم بذلك وبما يحصل لهم من مشاهدة الأحوال كما هى ومعاينتها بصورها الحقيقية الشأن (الذين يختلفون فيه) من الحق المنتظم لجميع ماخالفوه مما جاء به الشرع المبين ويدخل فيه البعث دخولا أولياً (وليعلم الذين كفروا) بالله سبحانه بالإشراك وإنكار البعث وتكذيب وعده الحق (أنهم كانوا كاذبين) فى كل مايقولون لا سيما فى قولهم لا يبعث الله من يموت والتعبير عن الحق بالموصول للدلالة على فخامته وللإشعار بعلية ماذكر فى حيز الصلة للتبيين وما عطف عليه وجعلهما غاية للبعث المشار إليه باعتبار وروده فى معرض الرد على المخالفين وإبطال مقالة المعاندين المستدعى للتعرض لما يردعهم عن المخالفة ويلجئهم إلى الإذعان للحق فإن الكفرة إذا علموا أن تحقيق البعث إذا كان لتبيين أنه حق وليعلموا أنهم كاذبون فى إنكاره كان ذلك أزجر لهم عن إنكاره وأدعى إلى الاعتراف به ضرورة أنه يدل على صدق العزيمة على تحقيقه كما تقول لمن ينكر أنك تصلى لأصلين رغماً لأنفك وإظهاراً لكذبك ولأن تكرر الغايات أدل على وقوع الفعل المغيا بها وإلا فالغاية الأصلية للبعث باعتبار ذاته إنما هو الجزاء الذى هو الغاية القصوى للخلق المغيا بمعرفته عز وجل وعبادته وإنما لم يذكر ذلك لتكرر ذكره فى مواضع أخر وشهرته وإنما لم يدرج علم الكفار بكذبهم تحت التبيين بأن يقال وإن الذين كفروا كانوا كاذبين بل جىء بصيغة العلم لأن ذلك ليس مما تعلق به التبيين الذى هو عبارة عن إظهار ماكان مبهما قبل ذلك بأن يخبر به فيختلف فيه كالبعث الذى نطق به القرآن فاختلف فيه المختلفون وأما كذب الكافرين فليس من هذا القبيل فما يتعلق به علم ضرورى حاصل لهم من قبل أنفسهم وقدم تحقيقه فى سورة التوبة عند قوله تعالى حتى يتبين لك الذين صدقوا وإنما خص الإسناد بهم حيث لم يقل وليعلموا أن الكافرين

٤٠ الآية لأن علم المؤمنين بذلك حاصل قبل ذلك أيضاً (إنما قولنا) استئناف لبيان كيفية التكوين على الإطلاق إبداء وإعادة بعد التنبيه على إنية البعث ومنه يظهر كيفيته فما كافة وقولنا مبتدأ وقوله (لشىء) أى أى شىء كان مما عز وهان متعلق به على أن اللام للتبليغ كهى فى قولك قلت له قم فقام وجعلها الزجاج سببية أى لأجل شىء وليس بواضح والتعبير عنه بذلك باعتبار وجوده عند تعلق مشيئته تعالى به لا أنه كان شيئاً

وَالَّذِينَ هَاجَرُوا فِي اللَّهِ مِن بَعْدِ مَا ظُلِمُوا لَنُبَوِّئَنَّهُمْ فِي الدُّنْيَا حَسَنَةً وَلَأَجْرُ الْآخِرَةِ أَكْبَرُ لَوْ كَانُوا يَعْلَمُونَ ﴿٤١﴾ ١٦ النحل

قبل ذلك (إذا أردناه) ظرف لقولنا أى وقت إرادتنا لوجوده (أن نقول له كن) خبر للمبتدأ (فيكون) ❊
إما عطف على مقدر يفصح عنه الفاء وينسحب عليه الكلام أى فنقول ذلك فيكون كقوله تعالى إذا قضى
أمراً فإنما يقول له كن فيكون وإما جواب لشرط محذوف أى فإذا قلنا ذلك فهو يكون وليس هناك
قول ولا مقول له ولا أمر ولا مأمور حتى يقال إنه يلزم منه أحد المحالين إما خطاب المعدوم أو تحصيل
الحاصل أو يقال إنما يستدعيه انحصار قوله تعالى كن وليس يلزم منه انحصار أسباب التكوين فيه كما
يفيده قوله تعالى إنما أمره إذا أراد شيئاً أن يقول له كن فيكون فإن المراد بالأمر هو الشأن الشامل
للقول والفعل ومن ضرورة انحصاره فى كلمة كن انحصار أسبابه على الإطلاق فيه بل إنما هو تمثيل لسهولة
تأتى المقدورات حسب تعلق مشيئته تعالى بها وتصوير لسرعة حدوثها بما هو علم فى ذلك من طاعة المأمور
المطيع لأمر الآمر المطاع فالمعنى إنما إيجادنا لشىء عند تعلق مشيئتنا به أن نوجده فى أسرع ما يكون ولما
عبر عنه بالأمر الذى هو قول مخصوص وجب أن يعبر عن مطلق الإيجاد بالقول المطلق فتأمل وفى الآية
الكريمة من الفخامة والجزالة ما يحار فيه العقول والألباب وقرىء بنصب يكون عطفاً على نقول أو تشبيهاً له
٤١ بجواب الأمر (والذين هاجروا فى الله) أى فى شأن الله تعالى ورضاه وفى حقه ولوجهه (من بعد ما ظلموا)
ولعلهم الذين ظلمهم أهل مكة من أصحاب رسول الله ﷺ وأخرجوهم من ديارهم فهاجروا إلى الحبشة ثم
بوأهم الله تعالى المدينة حسبما وعد بقوله سبحانه (لنبوئنهم فى الدنيا حسنة) أى مباءة حسنة أو تبوئة ❊
حسنة كما قال قتادة وهو الأنسب بما هو المشهور من كون السورة غير ثلاث آيات من آخرها مكية
وأما ما نقل عن ابن عباس رضى الله عنهما من أنها نزلت فى صهيب وبلال وعمار وخباب وعايس وجبير
وأبى جندل بن سهيل أخذهم المشركون فجعلوا يعذبونهم ليردوهم عن الإسلام فأما صهيب فقال لهم أنا
رجل كبير إن كنت معكم لم أنفعكم وإن كنت عليكم لم أضركم فافتدى منهم بماله وهاجر فلما رآه أبو بكر
رضى الله عنه قال ربح البيع يا صهيب وقال عمر رضى الله عنه نعم العبد صهيب لو لم يخف الله لم يعصه فإنما
يناسب ما حكى عن الأصم من كون كل السورة مدنية وما نقل عن قتادة من كون هذه الآية إلى آخر
السورة مدنية فيحمل ما نقلناه عنه من نزول الآية فى أصحاب الهجرتين على أن يكون نزولها بالمدينة بين
الهجرتين وأما جعل رسول الله ﷺ من جملتهم فلا يساعده نظم التنزيل ولا شأنه الجليل وقرىء لنثوينهم
ومعناه إثواءة حسنة أو لننزلنهم فى الدنيا منزلة حسنة وهى الغلبة على من ظلمهم من أهل مكة وعلى العرب
قاطبة وأهل الشرق والغرب كافة (ولأجر الآخرة) أى أجر أعمالهم المذكورة فى الآخرة (أكبر) مما ❊
يعجل لهم فى الدنيا وعن عمر رضى الله عنه أنه كان إذا أعطى رجلا من المهاجرين عطاء قال له خذ بارك
الله تعالى لك فيه هذا ما وعدك الله تعالى فى الدنيا وما ادخر فى الآخرة أفضل (لو كانوا يعلمون) الضمير ❊
للكفار أى لو علموا أن الله تعالى يجمع لهؤلاء المهاجرين خير الدارين لوافقوهم فى الدين وقيل للمهاجرين

ٱلَّذِينَ صَبَرُواْ وَعَلَىٰ رَبِّهِمۡ يَتَوَكَّلُونَ ﴿٤٢﴾ ١٦ النحل

وَمَآ أَرۡسَلۡنَا مِن قَبۡلِكَ إِلَّا رِجَالٗا نُّوحِيٓ إِلَيۡهِمۡۖ فَسۡـَٔلُوٓاْ أَهۡلَ ٱلذِّكۡرِ إِن كُنتُمۡ لَا تَعۡلَمُونَ ﴿٤٣﴾ ١٦ النحل

بِٱلۡبَيِّنَٰتِ وَٱلزُّبُرِۗ وَأَنزَلۡنَآ إِلَيۡكَ ٱلذِّكۡرَ لِتُبَيِّنَ لِلنَّاسِ مَا نُزِّلَ إِلَيۡهِمۡ وَلَعَلَّهُمۡ يَتَفَكَّرُونَ ﴿٤٤﴾ ١٦ النحل

٤٢ أى لو علموا ذلك لزادوا فى الاجتهاد أو لما تألموا لما أصابهم من المهاجرة وشدائدها (الذين صبروا) على الشدائد من أذية الكفار ومفارقة الأهل والوطن وغير ذلك ومحله النصب أو الرفع على المدح (وعلى ربهم) خاصة (يتوكلون) منقطعين إليه تعالى معرضين عما سواه مفوضين إليه الأمر كله والجملة إما معطوفة على الصلة وتقديم الجار والمجرور للدلالة على قصر التوكل على الله تعالى وصيغة الاستقبال

٤٣ للدلالة على دوام التوكل أو حال من ضمير صبروا (وما أرسلنا من قبلك إلا رجالا نوحى إليهم) وقرىء بالياء مبنياً للمفعول وهو رد لقريش حين قالوا الله أجل من أن يكون له رسول من البشر كما هو مبنى قولهم لو شاء الله ماعبدنا الخ أى جرت السنة الإلهية حسبما اقتضته الحكمة بأن لا يبعث للدعوة العامة إلا بشراً يوحى إليهم بواسطة الملك أوامره ونواهيه ليبلغوها الناس ولما كان المقصود من الخطاب لرسول الله ﷺ تنبيه الكفار على مضمونه صرف الخطاب إليهم فقيل (فاسئلوا أهل الذكر) أى أهل الكتاب أو علماء الأخبار أو كل من يذكر بعلم وتحقيق ليعلموكم ذلك (إن كنتم لا تعلمون) حذف جوابه لدلالة ماقبله عليه وفيه دلالة على أنه لم يرسل للدعوة العامة ملكا وقوله تعالى جاعل الملائكة رسلا معناه رسلا إلى الملائكة أو إلى الرسل ولا امرأة ولا صبيا ولا ينافيه نبوة عيسى عليه الصلاة

٤٤ والسلام وهو فى المهد لأنها أعم من الرسالة وإشارة إلى وجوب المراجعة إلى العلماء فيما لا يعلم (بالبينات والزبر) بالمعجزات والكتب والباء متعلقة بمقدر وقع جوابا عن سؤال من قال بم أرسلوا فقيل أرسلوا بالبينات والزبر أو بما أرسلنا داخلا تحت الاستثناء مع رجالا عند من يجوزه أى ماأرسلنا إلا رجالا بالبينات كقولك ماضربت إلا زيداً بالسوط أو على نية التقديم قبل أداة الاستثناء أى ماأرسلنا من قبلك بالبينات والزبر إلا رجالا عند من يجوز تأخر صلة ماقبل إلا إلى مابعده أو بما وقع صفة للمستثنى أى إلا رجالا ملتبسين بالبينات أو بنوحى على المفعولية أو الحالية من القائم مقام فاعل يوحى وهو إليهم على أن قوله تعالى فاسئلوا اعتراض أو بقوله لا تعلمون على أن الشرط للتبكيت كقول الأجير إن كنت عملت لك فأعطنى حقى (وأنزلنا إليك الذكر) أى القرآن وإنما سمى به لأنه تذكير وتنبيه للغافلين (لتبين للناس) كافة ويدخل فيهم أهل مكة دخولا أولياً (ما نزل إليهم) فى ذلك الذكر من الأحكام والشرائع وغير ذلك من أحوال القرون المهلكة بأفانين العذاب حسب أعمالهم الموجبة لذلك على وجه التفصيل بيانا شافياً كما ينبىء عنه صيغة التفعيل فى الفعلين لاسيما بعد ورود الثانى أولا على صيغة الأفعال ولما أن التبيين أعم من التصريح بالمقصود ومن الإرشاد إلى مايدل عليه دخل تحته القياس على الإطلاق سواء كان فى الأحكام الشرعية أو غيرها ولعل قوله عز وجل (ولعلهم يتفكرون) إشارة إلى

أَفَأَمِنَ ٱلَّذِينَ مَكَرُواْ ٱلسَّيِّـَٔاتِ أَن يَخْسِفَ ٱللَّهُ بِهِمُ ٱلْأَرْضَ أَوْ يَأْتِيَهُمُ ٱلْعَذَابُ مِنْ حَيْثُ لَا يَشْعُرُونَ ﴿٤٥﴾ ١٦ النحل

أَوْ يَأْخُذَهُمْ فِى تَقَلُّبِهِمْ فَمَا هُم بِمُعْجِزِينَ ﴿٤٦﴾ ١٦ النحل

أَوْ يَأْخُذَهُمْ عَلَىٰ تَخَوُّفٍ فَإِنَّ رَبَّكُمْ لَرَءُوفٌ رَّحِيمٌ ﴿٤٧﴾ ١٦ النحل

ذلك أى إرادة أن يتأملوا فيتنبهوا للحقائق وما فيه من العبر ويحترزوا عما يؤدى إلى مثل ما أصاب
٤٥ الأولين من العذاب (أفأمن الذين مكروا السيئات) هم أهل مكة الذين مكروا برسول الله ﷺ وراموا
صد أصحابه عن الإيمان عليهم الرضوان لا الذين احتالوا الهلاك الأنبياء كما قيل ولا من يعم الفريقين لما أن المراد تحذيرهؤلاء عن إصابة مثل ما أصاب أولئك من فنون العذاب المعدودة والسيئات نعت لمصدر محذوف أى مكروا المكرات السيئات التى قصت عنهم أومفعول به للفعل المذكور على تضمينه معنى العمل
* أى عملوا السيئات فقوله تعالى (أن يخسف الله بهم الأرض) مفعول لأمن أوالسيئات صفة لما هو المفعول
أى أى أفأمن الماكرون العقوبات السيئة وقوله أن يخسف الخ بدل من ذلك وعلى كل حال فالفاء للعطف على مقدر ينسحب عليه النظم الكريم أى أنزلنا إليك الذكر لتبين لهم مضمونه الذى من جملته أنباء الأمم
. المهلكة بفنون العذاب ويتفكروا فى ذلك ألم يتفكروا فأمن الذين مكروا السيئات أن يخسف الله بهم الأرض كما فعل بقارون على توجيه الإنكار إلى المعطوفين معاً أو أتفكروا فأمنوا على توجيه إلى المعطوف على أن الأمن بعد التفكر مما لا يكاد يفعله أحد وقيل هو عطف على مقدر ينبىء عنه الصلة
* أى أمكر فأمن الذين مكروا الخ (أو يأتيهم العذاب من حيث لا يشعرون) بإتيانه أى فى حالة غفلتهم أو
٤٦ من مأمنهم أو من حيث يرجون إتيان ما يشتهون كما حكى فيما سلف مما نزل بالماكرين (أو يأخذهم فى
* تقلبهم) أى فى حالة تقلبهم فى مسائرهم ومتاجرهم (فما هم بمعجزين) بممتنعين أو فائتين بالهرب والفرار على ما يوهمه حال التقلب والسير والفاء إما لتعليل الأخذ أو لترتيب عدم الإعجاز عليه دلالة على شدته وفظاعته حسبما قال عليه السلام إن الله ليملى للظالم حتى إذا أخذه لم يفلته وإيراد الجملة الاسمية للدلالة على دوام
٤٧ النفى لا نفى الدوام (أو يأخذهم على تخوف) أى مخافة وحذر عن الهلاك والعذاب بأن يهلك قوماً قبلهم فيتخوفوا فيأخذهم العذاب وهم متخوفون وحيث كانت حالتا التقلب والتخوف مظنة للهرب عبر عن إصابة العذاب فيهما بالأخذ وعن إصابته حالة الغفلة المنبئة عن السكون بالإتيان وقيل التخوف التنقص قال قائلهم [تخوف الرحل منها تامكا قرداً * كما تخوف عود النبعة السفن] أى يأخذهم على أن ينقصهم شيئاً بعد شىء فى أنفسهم وأموالهم حتى يهلكوا والمراد بذكر الأحوال الثلاث بيان قدرة الله سبحانه
* على إهلاكهم بأى وجه كان لا الحصر فيها (فإن ربكم لرءوف رحيم) حيث لا يعاجلكم بالعقوبة ويحلم عنكم مع استحقاقكم لها .

أَوَلَمْ يَرَوْا۟ إِلَىٰ مَا خَلَقَ ٱللَّهُ مِن شَىْءٍ يَتَفَيَّؤُا۟ ظِلَـٰلُهُۥ عَنِ ٱلْيَمِينِ وَٱلشَّمَآئِلِ سُجَّدًا لِّلَّهِ وَهُمْ دَٰخِرُونَ ﴿٤٨﴾ ١٦ النحل

وَلِلَّهِ يَسْجُدُ مَا فِى ٱلسَّمَـٰوَٰتِ وَمَا فِى ٱلْأَرْضِ مِن دَآبَّةٍ وَٱلْمَلَـٰٓئِكَةُ وَهُمْ لَا يَسْتَكْبِرُونَ ﴿٤٩﴾ ١٦ النحل

٤٨ (أولم يروا) استفهام إنكارى وقرىء على صيغة الخطاب والواو للعطف على مقدر يقتضيه المقام أى ألم ينظروا ولم يروا متوجهين (إلى ماخلق الله من شىء) أى من كل شىء (يتفيؤ ظلاله) أى يرجع شيئاً فشيئاً حسبما يقتضيه إرادة الخالق تعالى فإن التفيؤ مطاوع الإفاءة وقرىء بتأنيث الفعل (عن اليمين والشمائل) أى ألم يروا الأشياء التى لها ظلال متفيئة عن أيمانها وشمائلها أى عن جانبى كل واحد منها استعير لهما ذلك من يمين الإنسان وشماله (سجداً لله) حال من الظلال كقوله تعالى وظلالهم بالغدو والآصال والمراد بسجودها تصرفها على مشيئة الله سبحانه وتأتيها لإرادته تعالى فى الامتداد والتقلص وغيرهما غير ممتنعة عليه فيما سخرها له وقوله تعالى (وهم داخرون) أى صاغرون منقادون حال من الضمير فى ظلاله والجمع باعتبار المعنى وإيراد الصيغة الخاصة بالعقلاء لما أن الدخور من خصائصهم والمعنى ترجع الظلال من جانب إلى جانب بارتفاع الشمس وانحدارها أو باختلاف مشارقها ومغاربها فإنها كل يوم من أيام السنة تتحرك على مدار معين من المدارات اليومية بتقدير العزيز العليم منقادة لما قدر لها من التفيؤ أو واقعة على الأرض ملتصقة بها على هيئة الساجد والحال أن أصحابها من الأجرام داخرة منقادة لحكمه تعالى ووصفها بالدخور مغن عن وصف ظلالها به أو كلاهما حال من الضمير المشار إليه والمعنى ترجع ظلال تلك الأجرام حال كونها منقادة لله تعالى داخرة فوصفها بهما مغن عن وصف ظلالها بهما ولعل المراد بالموصول الجمادات من الجبال والأشجار والأحجار التى لا يظهر لظلالها أثر سوى التفيؤ بما ذكر من ارتفاع الشمس وانحدارها أو اختلاف مشارقها ومغاربها وأما الحيوان فظله يتحرك بتحركه وقيل المراد باليمين والشمائل يمين الفلك وهو جانبه الشرقى لأن الكواكب منه تظهر آخذة فى الارتفاع والسطوع وشماله وهو جانبه الغربى المقابل له فإن الظلال فى أول النهار تبتدىء من الشرق واقعة على الربع الغربى من الأرض وعند الزوال تبتدىء من الغرب واقعة على الربع الشرقى منها وبعد مابين سجود الظلال وأصحابها من الأجرام السفلية الثابتة فى أخبارها ودخورها له سبحانه

٤٩ وتعالى شرع فى بيان سجود المخلوقات المتحركة بالإرادة سواء كانت لها ظلال أولا فقيل (ولله يسجد) أى له تعالى وحده يخضع وينقاد لا لشىء غيره استقلالا أو اشتراكا فالقصر ينتظم القلب والإفراد إلا أن الأنسب بحال المخاطبين قصر الإفراد كما يؤذن به قوله تعالى وقال الله لا تتخذوا إلهين اثنين (ما فى السموات) قاطبة (وما فى الأرض) كائناً ما كان (من دابة) بيان لما فى الأرض وتقديمه لقلته ولئلا يقع بين المبين والمبين فصل والإفراد مع أن المراد الجمع لإفادة وضوح شمول السجود لكل فرد من الدواب قال الأخفش هو كقولك ما أتانى من رجل مثله وما أتانى من الرجال مثله (والملائكة) عطف

يَخَافُونَ رَبَّهُم مِّن فَوْقِهِمْ وَيَفْعَلُونَ مَا يُؤْمَرُونَ ﴿٥٠﴾ ١٦ النحل

وَقَالَ ٱللَّهُ لَا تَتَّخِذُوٓا۟ إِلَٰهَيْنِ ٱثْنَيْنِ إِنَّمَا هُوَ إِلَٰهٌ وَٰحِدٌ فَإِيَّٰىَ فَٱرْهَبُونِ ﴿٥١﴾ ١٦ النحل

وَلَهُۥ مَا فِى ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ وَلَهُ ٱلدِّينُ وَاصِبًا أَفَغَيْرَ ٱللَّهِ تَتَّقُونَ ﴿٥٢﴾ ١٦ النحل

على مافى السموات عطف جبريل على الملائكة تعظيما وإجلالا أو على أن يراد بما فى السموات الخلق
الذى يقال له الروح أو يراد به ملائكة السموات وبقوله والملائكة ملائكة الأرض من الحفظة وغيرهم
(وهم) أى الملائكة مع علو شأنهم (لا يستكبرون) عن عبادته عز وجل والسجود له وتقديم الضمير *
ليس للقصر والجملة إما حال من ضمير الفاعل فى يسجد مسند إلى الملائكة أو استئناف أخبر عنهم بذلك
(يخافون ربهم) أى مالك أمرهم وفيه تربية للمهابة وإشعار بعلة الحكم (من فوقهم) أى يخافونه جل وعلا ٥٠
خوف هيبة وإجلال وهو فوقهم بالقهر كقوله تعالى وهو القاهر فوق عباده أو يخافون أن يرسل عليهم
عذاباً من فوقهم والجملة حال من الضمير فى لا يستكبرون أو بيان له وتقرير لأن من يخاف الله سبحانه
لا يستكبر عن عبادته (ويفعلون ما يؤمرون) أى ما يؤمرون به من الطاعات والتدبيرات وإيراد الفعل *
مبنياً للمفعول جرى على سنن الجلالة وإيذان بعدم الحاجة إلى التصريح بالفاعل لاستحالة استناده إلى
غيره سبحانه وفيه أن الملائكة مكلفون مدارون بين الخوف والرجاء وبعد مابين أن جميع الموجودات
يخصون الخضوع والانقياد الطبيعى ومايجرى مجراه من عبادة الملائكة حيث لا يتصور منهم عدم الانقياد
أصلا لله عز وجل أردف ذلك بحكاية نهيه سبحانه وتعالى للمكلفين عن الإشراك فقيل (وقال الله) عطفاً ٥١
على قوله ولله يسجد وإظهار الفاعل وتخصيص لفظة الجلالة بالذكر للإيذان بأنه متعين الألوهية وإنما
المنهى عنه هو الإشراك به لا أن المنهى عنه مطلق اتخاذ إلهين بحيث يتحقق الانتهاء عنه برفض أيهما كان
أى قال تعالى لجميع المكلفين (لا تتخذوا إلهين اثنين) وإنما ذكر العدد مع أن صيغة التثنية مغنية عن ذلك *
دلالة على أن مساق النهى هى الاثنينية وإنها منافية للألوهية كما أن وصف الإله بالوحدة فى قوله تعالى
(إنما هو إله واحد) للدلالة على أن المقصود إثبات الوحدانية وأنهما من لوازم الإلهية وأما الإلهية فأمر *
مسلم الثبوت له سبحانه وإليه أشير حيث أسند إليه القول وفيه التفات من التكلم إلى الغيبة على رأى من
اكتفى فى تحقق الالتفات بكون الأسلوب الملتفت عنه حق الكلام ولم يشترط سبق الذكر على ذلك
الوجه (فإياى فارهبون) التفات من الغيبة إلى التكلم لتربية المهابة وإلقاء الرهبة فى القلوب ولذلك قدم *
وكرر الفعل أى إن كنتم راهبين شيئاً فإياى ارهبوا لا غير فإنى ذلك الواحد الذى يسجد له مافى
السموات والأرض (وله مافى السموات والأرض) خلقاً وملكا تقرير لعلة انقياد مافيهما له سبحانه ٥٢
خاصة وتحقيق لتخصيص الرهبة به تعالى وتقديم الظرف لتقوية ما فى اللام من معنى الاختصاص
وكذا فى قوله تعالى (وله الدين) أى الطاعة والانقياد (واصباً) أى واجباً ثابتاً لا زوال له لما تقرر أنه *
الإله وحده الحقيق بأن يرهب وقيل واصباً من الوصب أى وله الدين ذا كلفة وقيل الدين الجزاء أى وله

وَمَا بِكُم مِّن نِّعْمَةٍ فَمِنَ ٱللَّهِ ثُمَّ إِذَا مَسَّكُمُ ٱلضُّرُّ فَإِلَيْهِ تَجْـَٔرُونَ ﴿٥٣﴾ ١٦ النحل

ثُمَّ إِذَا كَشَفَ ٱلضُّرَّ عَنكُمْ إِذَا فَرِيقٌ مِّنكُم بِرَبِّهِمْ يُشْرِكُونَ ﴿٥٤﴾ ١٦ النحل

لِيَكْفُرُوا۟ بِمَآ ءَاتَيْنَٰهُمْ فَتَمَتَّعُوا۟ فَسَوْفَ تَعْلَمُونَ ﴿٥٥﴾ ١٦ النحل

* الجزاء الدائم بحيث لا ينقطع ثوابه لمن آمن وعقابه لمن كفر (أفغير الله تتقون) الهمزة للإنكار والفاء للعطف على مقدر ينسحب عليه السياق أى أعقيب تقرر الشئون المذكورة من تخصيص جميع الموجودات للسجود به تعالى وكون ذلك كله له ونهيه عن اتخاذ الأنداد وكون الدين له واصباً المستدعى ذلك

٥٣ لتخصيص التقوى به سبحانه غير الله الذى شأنه ماذكر تتقون فتطيعون (وما بكم) أى أى شيء يلابسكم

* ويصاحبكم (من نعمة) أية نعمة كانت (فمن الله) فهى من الله فما شرطية أو موصولة متضمنة لمعنى الشرط باعتبار الأخبار دون الحصول فإن ملابسة النعمة بهم سبب للإخبار بأنها منه تعالى لا لكونها منه

* تعالى (ثم إذا مسكم الضر) مساساً يسيراً (فإليه تجأرون) تتضرعون فى كشفه لا إلى غيره والجؤار رفع الصوت بالدعاء والاستغاثة قال الأعشى [يراوح من صلوات المليـ * ـك طوراً سجوداً وطوراً جؤاراً] وقرىء تجرون بطرح الهمزة وإلقاء حركتها إلى ماقبلها وفى ذكر المساس المنبيء عن أدنى إصابة وإيراده بالجملة الفعلية المعربة عن الحدوث مع ثم الدالة على وقوعه بعد برهة من الدهر وتحلية الضر بلام الجنس المفيدة لمساس أدنى ماينطلق عليه اسم الجنس مع إيراد النعمة بالجملة الاسمية الدالة على الدوام والتعبير عن ملابستها للمخاطبين بباء الصاحبة وإيراد ما المعربة عن العموم مالا يخفى من الجزالة

٥٤ والفخامة ولعل إيراد إذا دون إن للتوسل به إلى تحقق وقوع الجواب (ثم إذا كشف الضر عنكم) وقرىء كاشف الضر وكلمة ثم ليست للدلالة على تمادى زمان مساس الضر ووقوع الكشف بعد برهة مديدة

* بل للدلالة على تراخى رتبة مايترتب عليه من مفاجأة الإشراك المدلول عليها بقوله سبحانه (إذا فريق منكم بربهم يشركون) فإن ترتبها على ذلك فى أبعد غاية من الضلال ثم إن وجه الخطاب إلى الناس جميعاً فمن للتبعيض والفريق فريق الكفرة وإن وجه إلى الكفرة فمن للبيان كأنه قيل إذا فريق كافر وهم أنتم ويجوز أن يكون فيهم من اعتبر وازدجر كقوله تعالى فلما نجاهم إلى البر فمنهم مقتصد فمن تبعيضية

٥٥ أيضاً والتعرض لوصف الربوبية للإيذان بكمال قبح ماارتكبوه من الإشراك والكفران (ليكفروا بما آتيناهم) من نعمة الكشف عنهم كأنهم جعلوا غرضهم فى الشرك كفران النعمة وإنكار كونها من

* الله عز وجل (فتمتعوا) أمر تهديد والالتفات إلى الخطاب للإيذان بتناهى السخط وقرىء بالياء مبنياً للمفعول عطفاً على ليكفروا على أن يكون كفران النعمة والتمتع غرضاً لهم من الإشراك ويجوز أن

* يكون اللام لام الأمر الوارد للتهديد (فسوف تعلمون) عاقبة أمركم وما ينزل بكم من العذاب وفيه وعيد أكيد منبيء عن أخذ شديد حيث لم يذكر المفعول إشعاراً بأنه مما لا يوصف.

وَيَجْعَلُونَ لِمَا لَا يَعْلَمُونَ نَصِيبًا مِّمَّا رَزَقْنَاهُمْ تَاللَّهِ لَتُسْأَلُنَّ عَمَّا كُنتُمْ تَفْتَرُونَ ﴿٥٦﴾ ١٦ النحل

وَيَجْعَلُونَ لِلَّهِ الْبَنَاتِ سُبْحَانَهُ وَلَهُم مَّا يَشْتَهُونَ ﴿٥٧﴾ ١٦ النحل

وَإِذَا بُشِّرَ أَحَدُهُم بِالْأُنثَىٰ ظَلَّ وَجْهُهُ مُسْوَدًّا وَهُوَ كَظِيمٌ ﴿٥٨﴾ ١٦ النحل

يَتَوَارَىٰ مِنَ الْقَوْمِ مِن سُوءِ مَا بُشِّرَ بِهِ أَيُمْسِكُهُ عَلَىٰ هُونٍ أَمْ يَدُسُّهُ فِي التُّرَابِ أَلَا سَاءَ مَا يَحْكُمُونَ ﴿٥٩﴾ ١٦ النحل

---

٥٦ (ويجعلون) لعله عطف على ماسبق بحسب المعنى تعداداً لجناياتهم أى يفعلون مايفعلون من الجؤار إلى الله تعالى عند مساس الضر ومن الإشراك به عند كشفه ويجعلون (لما لا يعلمون) أى لما لا يعلمون حقيقته وقدره الخسيس من الجمادات التى يتخذونها شركاء لله سبحانه جهالة وسفاهة ويزعمون أنها تنفعهم وتشفع لهم على أن ما موصولة والعائد إليها محذوف أو لما لا علم له أصلا وليس من شأنه ذلك فما موصولة أيضاً والعائد إليها مافى الفعل من الضمير المستكن وصيغة جمع العقلاء لكون ماعبارة عن آلهتهم التى وصفوها بصفات العقلاء أو مصدرية واللام للتعليل أى لعدم علمهم والمجعول له محذوف للعلم بمكانه (نصيباً مما رزقناهم) من الزرع والأنعام وغيرهما تقرباً إليها (تالله لتسألن) سؤال توبيخ وتقريع (عما كنتم تفترون) فى الدنيا بأنها آلهة حقيقة بأن يتقرب إليها وفى تصدير الجملة بالقسم وصرف الكلام من الغيبة إلى الخطاب المنبىء عن كمال الغضب من شدة الوعيد مالا يخفى (ويجعلون لله البنات) هم خزاعة وكنانة الذين يقولون ٥٧ الملائكة بنات الله (سبحانه) تنزيه وتقديس له عز وجل عن مضمون قولهم ذلك أو تعجيب من جراءتهم على التفوه بمثل تلك العظيمة (ولهم مايشتهون) من البنين وما مرفوعة المحل على أنه مبتدأ والظرف المقدم خبره والجملة حالية وسبحانه اعتراض فى حق موقعه وجعلها منصوبة بالعطف على البنات أى يجعلون لأنفسهم مايشتهون من البنين يؤدى إلى جعل الجعل بمعنى يعم الزعم والاختيار (وإذا بشر أحدهم ٥٨ بالأنثى) أى أخبر بولادتها (ظل وجهه) أى صار أو دام النهار كله (مسوداً) من الكآبة والحياء من الناس واسوداد الوجه كناية عن الاغتمام والتشويش (وهو كظيم) ممتلىء حنقاً وغيظاً (يتوارى) أى ٥٩ يستخفى (من القوم من سوء مابشر به) من أجل سوئه والتعبير عنها بما لإسقاطها عن درجة العقلاء (أيمسكه) أى متردداً فى أمره محدثاً نفسه فى شأنه أيمسكه (على هون) ذل وقرىء هوان (أم يدسه) يخفيه (فى التراب) بالوأد والتذكير باعتبار لفظ ما وقرىء بالتأنيث (ألا ساء مايحكمون) حيث يجعلون ماهذا شأنه عندهم من الهون والحقارة لله المتعالى عن الصاحبة والولد والحال أنهم يتحاشون عنه ويختارون لأنفسهم البنين فمدار الخطأ جعلهم ذلك لله سبحانه مع إبائهم إياه لا جعلهم البنين لأنفسهم ولا عدم جعلهم له سبحانه ويجوز أن يكون مداره التعكيس لقوله تعالى تلك إذاً قسمة ضيزى .

لِلَّذِينَ لَا يُؤْمِنُونَ بِالْآخِرَةِ مَثَلُ السَّوْءِ وَلِلَّهِ الْمَثَلُ الْأَعْلَىٰ وَهُوَ الْعَزِيزُ الْحَكِيمُ ﴿٦٠﴾ ١٦ النحل

وَلَوْ يُؤَاخِذُ اللَّهُ النَّاسَ بِظُلْمِهِم مَّا تَرَكَ عَلَيْهَا مِن دَابَّةٍ وَلَٰكِن يُؤَخِّرُهُمْ إِلَىٰ أَجَلٍ مُّسَمًّى فَإِذَا جَاءَ أَجَلُهُمْ لَا يَسْتَأْخِرُونَ سَاعَةً وَلَا يَسْتَقْدِمُونَ ﴿٦١﴾ ١٦ النحل

وَيَجْعَلُونَ لِلَّهِ مَا يَكْرَهُونَ وَتَصِفُ أَلْسِنَتُهُمُ الْكَذِبَ أَنَّ لَهُمُ الْحُسْنَىٰ لَا جَرَمَ أَنَّ لَهُمُ النَّارَ وَأَنَّهُم مُّفْرَطُونَ ﴿٦٢﴾ ١٦ النحل

٦٠ (للذين لا يؤمنون بالآخرة) ممن ذكرت قبائحهم (مثل السوء) صفة السوء الذى هو كالمثل فى القبح وهى الحاجة إلى الولد ليقوم مقامهم عند موتهم وإيثار الذكور للاستظهار بهم ووأد البنات لدفع العار وخشية الإملاق المنادى كل ذلك بالعجز والقصور والشح البالغ ووضع الموصول موضع الضمير للإشعار بأن مدار اتصافهم بتلك القبائح هو الكفر بالآخرة (ولله) سبحانه وتعالى (المثل الاعلى) أى الصفة العجيبة الشأن التى هى مثل فى العلو مطلقاً وهو الوجوب الذاتى والغنى المطلق والجود الواسع والنزاهة عن صفات المخلوقين ويدخل فيه علوه تعالى عما قالوه علواً كبيراً (وهو العزيز) المتفرد بكمال القدرة لا سيما على مؤاخذتهم بذنوبهم (الحكيم) الذى يفعل كل مايفعل بمقتضى الحكمة البالغة وهذا أيضاً من جملة صفاته العجيبة تعالى (ولو يؤاخذ الله الناس) الكفار (بظلمهم) بكفرهم ومعاصيهم التى
٦١ من جملتها ماعدد من قبائحهم وهذا تصريح بما أفاده قوله تعالى وهو العزيز الحكيم وإيذان بأن ماأتوه من القبائح قد تناهى إلى أمد لا غاية وراءه (ماترك عليها) على الأرض المدلول عليها بالناس وبقوله تعالى (من دابة) أى ماترك عليها شيئاً من دابة قط بل أهلكها بالمرة بشؤم ظلم الظالمين كقوله تعالى واتقوا فتنة لا تصيبن الذين ظلموا منكم خاصة وعن أبى هريرة رضى الله عنه أنه سمع رجلا يقول إن الظالم لا يضر إلا نفسه فقال بلى والله حتى أن الحبارى لتموت فى وكرها بظلم الظالم وعن ابن مسعود رضى الله عنه كاد الجعل يهلك فى حجره بذنب ابن آدم أو من دابة ظالمة وقيل لو أهلك الآباء لم يكن الأبناء فيلزم أن لا يكون فى الأرض دابة لما أنها مخلوقة لمنافع البشر لقوله سبحانه هو الذى خلق لكم ما فى الأرض جميعاً (ولكن) لا يؤاخذهم بذلك بل (يؤخرهم إلى أجل مسمى) لأعمارهم أو لعذابهم كى يتوالدوا أو يكثر عذابهم (فإذا جاء أجلهم) المسمى (لا يستأخرون) عن ذلك الأجل أى لا يتأخرون وصيغة الاستفعال للإشعار بعجزهم عنه مع طلبهم له (ساعة) فذة وهى مثل فى قلة المدة (ولا يستقدمون) أى لا يتقدمون وإنما تعرض لذكره مع أنه لا يتصور الاستقدام عند مجىء الأجل مبالغة فى بيان عدم الاستئخار بنظمه فى سلك مايمتنع كما فى قوله تعالى وليست التوبة للذين يعملون السيئات حتى إذا حضر أحدهم الموت قال إنى تبت الآن ولا الذين يموتون وهم كفار فإن من مات كافراً مع أنه لا توبة له رأساً قد
٦٢ نظم فى سمط من لم تقبل توبته للإيذان بأنهما سيان فى ذلك وقد مر فى تفسير سورة يونس (ويجعلون لله)

تَٱللَّهِ لَقَدْ أَرْسَلْنَآ إِلَىٰٓ أُمَمٍ مِّن قَبْلِكَ فَزَيَّنَ لَهُمُ ٱلشَّيْطَٰنُ أَعْمَٰلَهُمْ فَهُوَ وَلِيُّهُمُ ٱلْيَوْمَ وَلَهُمْ عَذَابٌ أَلِيمٌ ﴿٦٣﴾ ١٦ النحل

وَمَآ أَنزَلْنَا عَلَيْكَ ٱلْكِتَٰبَ إِلَّا لِتُبَيِّنَ لَهُمُ ٱلَّذِى ٱخْتَلَفُوا۟ فِيهِ وَهُدًى وَرَحْمَةً لِّقَوْمٍ يُؤْمِنُونَ ﴿٦٤﴾ ١٦ النحل

وَٱللَّهُ أَنزَلَ مِنَ ٱلسَّمَآءِ مَآءً فَأَحْيَا بِهِ ٱلْأَرْضَ بَعْدَ مَوْتِهَآ إِنَّ فِى ذَٰلِكَ لَءَايَةً لِّقَوْمٍ يَسْمَعُونَ ﴿٦٥﴾ ١٦ النحل

أى يثبتون له سبحانه ويتسبون إليه فى زعمهم (مايكرهون) لأنفسهم مما ذكر وهو تكرير لماسبق تثنية *
للتقريع وتوطئة لقوله تعالى (وتصف ألسنتهم الكذب) أى يجعلون له تعالى مايجعلون ومع ذلك تصف *
ألسنتهم الكذب وهو (أن لهم الحسنى) العاقبة الحسنى عند الله تعالى كقوله ولئن رجعت إلى ربى إن لى *
عنده للحسنى وقرىء الكذب وهو جمع الكذوب على أنه صفة الألسنة (لاجرم) رد لكلامهم ذلك *
وإثبات لنقيضه أى حقاً (أن لهم) مكان ماأملوا من الحسنى (النار) التى ليس وراء عذابها عذاب وهى *
علم فى السوأى (وأنهم مفرطون) أى مقدمون إليها من أفرطته أى قدمته فى طلب الماء وقيل منسيون *
من أفرطت فلاناً خلفى إذا خلفته ونسيته وقرىء بالتشديد وفتح الراء من فرطته فى طلب الماء وبكسر
الراء المشددة من التفريط فى الطاعات وبكسر المخففة من الإفراط فى المعاصى فلا يكونان حينئذ من أحوالهم
٦٣ الأخروية كما عطف عليه (تالله لقد أرسلنا إلى أمم من قبلك) تسلية لرسول الله ﷺ عماينالهمن جهالات
الكفرة ووعيد لهم على ذلك أى أرسلنا إليهم رسلا فدعوهم إلى الحق فلم يجيبوا إلى ذلك (فزين لهم الشيطان *
أعمالهم) القبيحة فعكفوا عليها مصرين (فهو وليهم) أى قرينهم وبئس القرين (اليوم) أى يوم زين *
لهم الشيطان أعمالهم فيه على طريق حكاية الحال الماضية أو فى الدنيا أو يوم القيامة على طريق حكاية الحال
الآتية وهى حال كونهم معذبين فى النار والولى بمعنى الناصر أى فهو ناصرهم اليوم لا ناصر لهم غيره مبالغة
فى نفى الناصر عنهم ويجوز أن يكون الضمير عائداً إلى مشركى قريش والمعنى زين للأمم السالفة أعمالهم فهو
ولى هؤلاء لأنهم منهم وأن يكون على حذف المضاف أى ولى أمثالهم (ولهم) فى الآخرة (عذاب أليم) *
٦٤ هو عذاب النار (وما أنزلنا عليك الكتاب) أى القرآن (إلا لتبين) استثناء مفرغ من أعم العلل أى ماأنزلنا
عليك لعلة من العلل إلا لتبين (لهم) أى للناس (الذى إختلفوا فيه) من التوحيد والقدر وأحكام الأفعال *
وأحوال المعاد (وهدى ورحمة) معطوفان على محل لتبين أى وللهداية والرحمة (لقوم يؤمنون) وإنما *
انتصبا لكونهما أثرى فاعل الفعل المعلل بخلاف التبيين حيث لم ينتصب لفقدان شرطه ولعل تقديمه
٦٥ عليهما لتقدمه فى الوجود وتخصيص كونهما هدى ورحمة بالمؤمنين لأنهم المغتنمون آثاره (والله أنزل
من السماء) من السحاب أو من جانب السماء حسبما مر وهذا تكرير لما سبق تأكيداً لمضمونه وتوطئة
لما يعقبه من أدلة التوحيد (ماء) نوعاخاصاً من الماء هو المطر وتقديم المجرور على المنصوب لما مر مراراً *

وَإِنَّ لَكُمْ فِي الْأَنْعَامِ لَعِبْرَةً نُسْقِيكُمْ مِمَّا فِي بُطُونِهِ مِنْ بَيْنِ فَرْثٍ وَدَمٍ لَبَنًا خَالِصًا سَائِغًا لِلشَّارِبِينَ ﴿٦٦﴾ ١٦ النحل

من التشويق إلى المؤخر فأحيا به الأرض بما أنبت به فيها من أنواع النباتات (بعد موتها) أى بعد يبسها وما
يفيده الفاء من التعقيب العادى لا ينافيه ما بين المعطوفين من المهلة (إن فى ذلك) أى فى إنزال الماء من
السماء وإحياء الأرض الميتة به (لآية) وأية آية دالة على وحدته سبحانه وعلمه وقدرته وحكمته (لقوم
٦٦ يسمعون) هذا التذكير ونظائره سماع تفكر وتدبر فكأن من ليس كذلك أصم (وإن لكم فى الأنعام
لعبرة) عظيمة وأى عبرة تحار فى دركها العقول وتهيم فى فهمها ألباب الفحول (نسقيكم) استئناف
لبيان ما أبهم أولا من العبرة (مما فى بطونه) أى بطون الأنعام والتذكير هنا لمراعاة جانب اللفظ فإنه
اسم جمع ولذلك عده سيبويه فى المفردات المبنية على أفعال كأكباش وأخلاق كما أن تأنيثه فى سورة
المؤمنين لرعاية جانب المعنى ومن جعله جمع نعم جعل الضمير للبعض فإن اللبن ليس لجميعها أوله على
المعنى فإن المراد به الجنس وقرىء بفتح النون ههنا وفى سورة المؤمنين (من بين فرث ودم لبناً) الفرث
فضالة ما يبقى من العلف فى الكرش المنهضمة بعض الانهضام وكثيف ما يبقى فى المعاء وعن ابن عباس
رضى الله عنهما أن البهيمة إذا اعتلفت وانطبخ العلف فى كرشها كان أسفله فرثاً وأوسطه لبناً وأعلاه دماً
ولعل المراد به أن أوسطه يكون مادة اللبن وأعلاه مادة الدم الذى يغذو البدن لأن عدم تكونهما فى
الكرش مما لا ريب فيه بل الكبد تجذب صفاوة الطعام المنهضم فى الكرش ويبقى ثفله وهو الفرث ثم
يمسكها ريثما يهضمها فيحدث أخلاطاً أربعة معها مائية فتميز القوة المميزة تلك المائية بما زاد على قدر
الحاجة من المرتين الصفراء والسوداء وتدفعها إلى الكلية والمرارة والطحال ثم توزع الباقى على الأعضاء
بحسبها فتجرى على كل حقه على ما يليق به بتقدير العزيز العليم ثم إن كان الحيوان أنثى زاد أخلاطها على
قدر غذائها لاستيلاء البرد والرطوبة على مزاجها فيندفع الزائد أولا لأجل الجنين إلى الرحم فإذا
انفصل انصب ذلك الزائد أو بعضه إلى الضروع فيبيض لمجاورته لحومها الغدوية البيض ويلذ طعمه
فيصير لبناً ومن تدبر فى بدائع صنع الله تعالى فيما ذكر من الأخلاط والألبان وأعدادها مقارها ومجاريها
والأسباب المولدة لها وتسخير القوى المتصرفة فيها كل وقت على ما يليق به اضطر إلى الاعتراف بكمال
علمه وقدرته وحكمته وتناهى رأفته ورحمته فمن الأولى تبعيضية لما أن اللبن بعض ما فى بطونه لأنه
مخلوق من بعض أجزاء الدم المتولد من الأجزاء اللطيفة التى فى الفرث حسبما فصل والثانية ابتدائية
كقولك سقيت من الحوض لأن بين الفرث والدم مبدأ الإسقاء وهى متعلقة بنسقيكم وتقديمه على
المفعول لما مر مراراً من أن تقديم ما حقه التأخير يبعث للنفس شوقاً إلى المؤخر موجباً لفضل تمكينه عند
وروده عليها لاسيما إذا كان المقدم متضمناً لوصف مناف لوصف المؤخر كالذى نحن فيه فإن بين وصفى
المقدم والمؤخر تنافياً وتنائياً بحيث لا يتراءى ناراهما فإن ذلك مما يزيد الشوق والاستشراف إلى المؤخر

وَمِن ثَمَرَٰتِ ٱلنَّخِيلِ وَٱلْأَعْنَٰبِ تَتَّخِذُونَ مِنْهُ سَكَرًا وَرِزْقًا حَسَنًا ۚ إِنَّ فِى ذَٰلِكَ لَءَايَةً لِّقَوْمٍ
يَعْقِلُونَ ﴿٦٧﴾ ١٦ النحل
وَأَوْحَىٰ رَبُّكَ إِلَى ٱلنَّحْلِ أَنِ ٱتَّخِذِى مِنَ ٱلْجِبَالِ بُيُوتًا وَمِنَ ٱلشَّجَرِ وَمِمَّا يَعْرِشُونَ ﴿٦٨﴾ ١٦ النحل
ثُمَّ كُلِى مِن كُلِّ ٱلثَّمَرَٰتِ فَٱسْلُكِى سُبُلَ رَبِّكِ ذُلُلًا ۚ يَخْرُجُ مِنۢ بُطُونِهَا شَرَابٌ مُّخْتَلِفٌ أَلْوَٰنُهُۥ فِيهِ
شِفَآءٌ لِّلنَّاسِ ۗ إِنَّ فِى ذَٰلِكَ لَءَايَةً لِّقَوْمٍ يَتَفَكَّرُونَ ﴿٦٩﴾ ١٦ النحل

كما فى قوله تعالى الذى جعل لكم من الشجر الأخضر ناراً أو حال من لبناً قدم عليه لتنكيره والتنبيه على
أنه موضع العبرة (خالصاً) عن شائبة مافى الدم والفرث من الأوصاف ببرزخ من القدرة القاهرة ٭
الحاجزة عن بغى أحدهما عليه مع كونهما مكتنفين له (سائغاً للشاربين) سهل المرور فى حلقهم قيل لم ٭
يغص أحد باللبن وقرىء سيغاً بالتشديد وبالتخفيف مثل هين وهين (ومن ثمرات النخيل والأعناب) ٦٧
متعلق بما يدل عليه الإسقاء من مطلق الإطعام المنتظم لإعطاء المطعوم والمشروب فإن اللبن مطعوم كما أنه
مشروب أى ونطعمكم من ثمرات النخيل ومن الأعناب أى من عصيرهما وقوله تعالى (تتخذون منه ٭
سكراً) استئناف لبيان كنه الإطعام وكشفه أو بقوله تتخذون منه وتكرير الظرف للتأكيد أو خبر
لمبتدأ محذوف صفته تتخذون أى ومن ثمرات النخيل والأعناب ثمر تتخذون منه وحذف الموصوف
إذا كان فى الكلام كلمة من سائغ نحو قوله تعالى وما منا إلا له مقام معلوم وتذكير الضمير على الوجهين
الأولين لأنه للمضاف المحذوف أعنى العصير أو لأن المراد هو الجنس والسكر مصدر سمى به الخمر وقيل
هو النبيذ وقيل هو الطعم (ورزقاً حسناً) كالتمر والدبس والزبيب والخل والآية إن كانت سابقة النزول ٭
على تحريم الخمر فدالة على كراهتها وإلا فجامعة بين العتاب والمنة (إن فى ذلك لآية) باهرة (لقوم يعقلون) ٭
يستعملون عقولهم فى الآيات بالنظر والتأمل (وأوحى ربك إلى النحل) أى ألهمها وقذف فى قلوبها ٦٨
وعلمها بوجه لا يعلمه إلا العليم الخبير وقرىء بفتحتين (أن اتخذى) أى بأن اتخذى على أن أن مصدرية ٭
ويجوز أن تكون مفسرة لما فى الإيحاء من معنى القول وتأنيث الضمير مع أن النحل مذكر للحمل على
المعنى أو لأنه جمع نحلة والتأنيث لغة أهل الحجاز (من الجبال بيوتاً) أى أوكاراً مع مافيها من الخلايا ٭
وقرىء بيوتاً بكسر الباء (ومن الشجر ومما يعرشون) أى يعرشه الناس أى يرفعه من كرم أو سقف وقيل ٭
المراد به مايرفعه الناس ويبنونه للنحل والمعنى اتخذى لنفسك بيوتاً من الجبال والشجر إذا لم يكن لك
أرباب وإلا فاتخذى مايعرشونه لك وإيراد حرف التبعيض لما أنها لا تبنى فى كل جبل وكل شجر وكل عرش
ولا فى كل مكان منها (ثم كلى من كل الثمرات) من كل ثمرة تشتهينها حلوها ومرها (فاسلكى) ما أكلت ٦٩
منها (سبل ربك) أى مسالكه التى برأها بحيث يحيل فيها بقدرته القاهرة النور المر عسلا من أجوافك أو ٭
فاسلكى الطرق التى ألهمك فى عمل العسل أو فاسلكى راجعة إلى بيوتك سبل ربك لا تتوعر عليك ولا

وَٱللَّهُ خَلَقَكُمْ ثُمَّ يَتَوَفَّىٰكُمْ وَمِنكُم مَّن يُرَدُّ إِلَىٰٓ أَرْذَلِ ٱلْعُمُرِ لِكَىْ لَا يَعْلَمَ بَعْدَ عِلْمٍ شَيْـًٔا إِنَّ ٱللَّهَ عَلِيمٌ قَدِيرٌ ﴿٧٠﴾ ١٦ النحل

تلتبس (ذللا) جمع ذلول وهو حال من السبل أى مذللة غير متوعرة ذللها الله سبحانه وسهلها لك أو من الضمير فى اسلكى أى أسلكى منقادة لما أمرت به (يخرج من بطونها) استئناف عدل به عن خطاب النحل لبيان ما يظهر منها من تعاجيب صنع الله تعالى التى هى موضع العبرة بعد ما أمرت بما أمرت (شراب) أى عسل لأنه مشروب واحتج به وبقوله تعالى كلى من زعم أن النحل تأكل الأزهار والأوراق العطرة فتستحيل فى بطنها عسلا ثم تقىء إدخاراً للشتاء ومن زعم أنها تلتقط بأفواهها أجزاء قليلة حلوة صغيرة متفرقة على الأزهار والأوراق وتضعها فى بيوتها فإذا اجتمع فيها شىء كثير يكون عسلا فسر البطون بالأفواه (مختلف ألوانه) أبيض وأسود وأصفر وأحمر حسب اختلاف سن النحل أو الفصل أو الذى أخذت منه العسل (فيه شفاء للناس) إما بنفسه كما فى الأمراض البلغمية أو مع غيره كما فى سائر الأمراض إذ قلما يكون معجون لا يكون فيه عسل مع أن التنكير فيه مشعر بالتبعية ويجوز كونه للتفخيم وعن قتادة أن رجلا جاء إلى رسول الله ﷺ فقال إن أخى يشتكى بطنه فقال ﷺ اسقه العسل فذهب ثم رجع فقال قد سقيته فما نفع فقال اذهب فاسقه عسلا فقد صدق الله وكذب بطن أخيك فسقاه فبرىء كأنما أنشط من عقال وقيل الضمير للقرآن أو لما بين الله تعالى من أحوال النحل وعن ابن مسعود رضى الله عنه العسل شفاء لكل داء والقرآن شفاء لما فى الصدور فعليكم بالشفاءين العسل والقرآن (إن فى ذلك) الذى ذكر من أعاجيب آثار قدرة الله تعالى (لآية) عظيمة (لقوم يتفكرون) فإن من تفكر فى اختصاص النحل بتلك العلوم الدقيقة والأفعال العجيبة المشتملة على حسن الصنعة وصحة القسمة التى لا يقدر عليها حذاق المهندسين إلا بآلات رقيقة وأدوات أنيقة وأنظار دقيقة جزم قطعاً بأن

٧٠ له خالقاً قادراً حكيما يلهمها ذلك ويهديها إليه جل جلاله (والله خلقكم) لما ذكر سبحانه من عجائب أحوال ما ذكر من الماء والنبات والأنعام والنحل أشار إلى بعض عجائب أحوال البشر من أول عمره إلى آخره وتطوراته فيما بين ذلك وقد ضبطوا مراتب العمر فى أربع الأولى سن النشو والنماء والثانية سن الوقوف وهى سن الشباب والثالثة سن الانحطاط القليل وهى سن الكهولة والرابعة سن الانحطاط الكبير وهى سن الشيخوخة (ثم يتوفاكم) حسبما تقتضيه مشيئته المبنية على حكم بالغة بآجال مختلفة أطفالا وشبابا وشيوخا (ومنكم من يرد) قبل توفيه أى يعاد (إلى أرذل العمر) أى أخسه وأحقره وهو خمس وسبعون سنة على ماروى عن على رضى الله عنه وتسعون سنة على مانقل عن قتادة رضى الله عنه وقيل خمس وتسعون وإيثار الرد على الوصول والبلوغ ونحوهما للإيذان بأن بلوغه والوصول إليه رجوع فى الحقيقة إلى الضعف بعد القوة كقوله تعالى ومن نعمره ننكسه فى الخلق ولا عمر أسوأ حالا من عمر الهرم الذى يشبه الطفل فى نقصان العقل والقوة (لكيلا يعلم بعد علم) كثير (شيئاً) من العلم أو من

وَٱللَّهُ فَضَّلَ بَعْضَكُمْ عَلَىٰ بَعْضٍ فِي ٱلرِّزْقِ فَمَا ٱلَّذِينَ فُضِّلُوا بِرَآدِّي رِزْقِهِمْ عَلَىٰ مَا مَلَكَتْ أَيْمَٰنُهُمْ فَهُمْ فِيهِ سَوَآءٌ أَفَبِنِعْمَةِ ٱللَّهِ يَجْحَدُونَ ﴿٧١﴾ ١٦ النحل

وَٱللَّهُ جَعَلَ لَكُم مِّنْ أَنفُسِكُمْ أَزْوَٰجًا وَجَعَلَ لَكُم مِّنْ أَزْوَٰجِكُم بَنِينَ وَحَفَدَةً وَرَزَقَكُم مِّنَ ٱلطَّيِّبَٰتِ أَفَبِٱلْبَٰطِلِ يُؤْمِنُونَ وَبِنِعْمَتِ ٱللَّهِ هُمْ يَكْفُرُونَ ﴿٧٢﴾ ١٦ النحل

المعلومات أو لكيلا يعلم شيئاً بعد علم بذلك الشيء وقيل لئلا يعقل بعد عقله الأول شيئاً (إن الله عليم) * بمقادير أعماركم (قدير) على كل شيء يميت الشاب النشيط ويبقى الهرم الفاني وفيه تنبيه على أن تفاوت * الآجال ليس إلا بتقدير قادر حكيم ركب أبنيتهم وعدل أمزجتهم على قدر معلوم ولو كان ذلك مقتضى الطبائع لما بلغ التفاوت هذا المبلغ (والله فضل بعضكم على بعض فى الرزق) أى جعلكم متفاوتين فيه فأعطاكم ٧١
منه أفضل مما أعطى مماليككم (فما الذين فضلوا) فيه على غيرهم (برادى رزقهم) الذى رزقهم إياه (على * ماملكت أيمانهم) على مماليكهم الذين هم شركاؤهم فى المخلوقية والمرزوقية (فهم) أى الملاك والمماليك (فيه) * أى فى الرزق (سواء) أى لا يردونه عليهم بحيث يساوونهم فى التصرف ويشاركونهم فى التدبير والفاء * للدلالة على ترتيب التساوى على الرد أى لا يردونه عليهم رداً مستتبعاً للتساوى وإنما يردون عليهم منه شيئاً يسيراً الحيث لا يرضون بمساواة مماليكهم لأنفسهم وهم أمثالهم فى البشرية والمخلوقية لله عز سلطانه فى شىء لا يختص بهم بل يعمهم وإياهم من الرزق الذى هم أسوة لهم فى استحقاقه فما بالهم يشركون بالله سبحانه وتعالى فيما لا يليق إلا به من الألوهية والمعبودية الخاصة بذاته تعالى لذاته بعض مخلوقاته الذى هو بمعزل من درجة الاعتبار وهذا كما ترى مثل ضرب لكمال قباحة مافعله المشركون تقريعاً عليهم كقوله تعالى هل لكم مما ملكت أيمانكم من شركاء فيما رزقناكم فأنتم فيه سواء الآية (أفبنعمة الله يجحدون) حيث يفعلون * مايفعلون من الإشراك فإن ذلك يقتضى أن يضيفوا نعم الله سبحانه الفائضة عليهم إلى شركائهم ويجحدوا كونها من عند الله تعالى أو حيث أنكروا أمثال هذه الحجج البالغة بعد ما أنعم الله بها عليهم والباء لتضمين الجحود معنى الكفر نحو وجحدوا بها والفاء للعطف على مقدر وهى داخلة فى المعنى على الفعل أى أيشركون به فيجحدون نعمته وقرىء تجحدون على الخطاب أو ليس الموالى برادى رزقهم على مماليكهم بل أنا الذى أرزقهم وإياهم فلا يحسبوا أنهم يعطونهم شيئاً وإنما هو رزقى أجريه على أيدهم فهم جميعاً فى ذلك سواء لا مزية لهم على مماليكهم ألا يفهمون ذلك فيجحدون نعمة الله فهو رد على زعم المفضلين أو على فعلهم المؤذن بذلك أو ما المفضلون برادى بعض فضلهم على مماليكهم فيتساووا فى ذلك جميعاً مع أن التفضيل ليس إلا ليبلوهم أيشكرون أم يكفرون ألا يعرفون ذلك فيجحدون نعمة الله تعالى كأنه قيل فلم يردوه عليهم والجملة الاسمية للدلالة على استمرارهم على عدم الرد يحكى عن أبى ذر رضى الله عنه أنه سمع رسول الله ﷺ يقول إنما هم إخوانكم فاكسوهم مما تلبسون وأطعموهم مما تطعمون فما
٧٢ رؤى عبده بعد ذلك إلا ورداؤه رداؤه وإزاره إزاره من غير تفاوت (والله جعل لكم من أنفسكم) أى

وَيَعْبُدُونَ مِن دُونِ ٱللَّهِ مَا لَا يَمْلِكُ لَهُمْ رِزْقًا مِّنَ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ شَيْـًٔا وَلَا يَسْتَطِيعُونَ ﴿٧٣﴾ ١٦ النحل

فَلَا تَضْرِبُوا۟ لِلَّهِ ٱلْأَمْثَالَ ۚ إِنَّ ٱللَّهَ يَعْلَمُ وَأَنتُمْ لَا تَعْلَمُونَ ﴿٧٤﴾ ١٦ النحل

من جنسكم (أزواجا) لتأنسوا بها وتقيموا بذلك جميع مصالحكم ويكون أولادكم أمثالكم وقيل هو خلق حواء من ضلع آدم عليه الصلاة والسلام (وجعل لكم من أزواجكم) وضع الظاهر موضع المضمر للإيذان بأن المراد جعل لكل منكم من زوجه لا من زوج غيره (بنين) وبأن نتيجة الأزواج هو التوالد (وحفدة) جمع حافد وهو الذى يسرع فى الخدمة والطاعة ومنه قول القانت وإليك نسعى ونحفد أى جعل لكم خدما يسرعون فى خدمتكم وطاعتكم فقيل المراد بهم أولاد الأولاد وقيل البنات عبر عنهن بذلك إيذاناً بوجه المنة فإنهن يخدمن البيوت أتم خدمة وقيل أولاد المرأة من الزوج الأول وقيل البنون والعطف لاختلاف الوصفين وقيل الأختان على البنات وتأخير المنصوب فى الموضعين عن المجرور لما مر من التشويق وتقديم المجرور باللام على المجرور بمن للإيذان من أول الأمر بعود منفعة الجعل إليهم إمداد للتشويق وتقوية له أى جعل لمصلحتكم مما يناسبكم أزواجا وجعل لمنفعتكم من جهة مناسبة لكم بنين وحفدة (ورزقكم من الطيبات) من اللذائذ أو من الحلالات ومن للتبعيض إذ المرزوق فى الدنيا أنموذج لما فى الآخرة (أفبالباطل يؤمنون) وهو أن الأصنام تنفعهم وأن البحائر ونحوها حرام والفاء فى المعنى داخلة على الفعل وهى للعطف على مقدر أى أيكفرون بالله الذى شأنه هذا فيؤمنون بالباطل أو أبعد تحقق ما ذكر من نعم الله تعالى بالباطل يؤمنون دون الله سبحانه (وبنعمة الله) تعالى الفائضة عليهم مما ذكر وبما لا يحيط به دائرة البيان (هم يكفرون) حيث يضيفونها إلى الأصنام وتقديم الصلة على الفعل للاهتمام أو لإيهام الاختصاص مبالغة أو لرعاية الفواصل والالتفات إلى الغيبة للإيذان باستيجاب حالهم
٧٣ للإعراض عنهم وصرف الخطاب إلى غيرهم من السامعين تعجيباً لهم مما فعلوه (ويعبدون من دون الله) لعله عطف على يكفرون داخل تحت الإنكار التوبيخى أى أيكفرون بنعمة الله ويعبدون من دونه (ما لا يملك لهم رزقا من السموات والأرض شيئاً) إن جعل الرزق مصدراً فشيئاً نصب على المفعولية منه أى ما لا يقدر على أن يرزقهم شيئاً لا من السموات مطراً ولا من الأرض نباتاً وإن جعل اسما للمرزوق فنصب على البدلية منه بمعنى قليلا ومن السموات والأرض صفة لرزقا أى كائناً منهما ويجوز كونه تأكيداً للايملك أى لا يملك رزقا ما شيئاً من الملك (ولا يستطيعون) أن يملكوه إذ لا استطاعة لهم رأساً لأنها موات لا حراك بها فالضمير للآلهة ويجوز أن يكون للكفرة على معنى أنهم مع كونهم أحياء متصرفين
٧٤ فى الأمور لا يستطيعون من ذلك شيئاً فكيف بالجماد الذى لا حس به (فلا تضربوا لله الأمثال) التفات إلى الخطاب للإيذان بالاهتمام بشأن النهى أى لا تشركوا به شيئاً والتعبير عن ذلك بضرب المثل للقصد إلى النهى عن الإشراك به تعالى فى شأن من الشئون فإن ضرب المثل مبناه تشبيه حالة بحالة وقصة بقصة أى لا تشبهوا بشأنه تعالى شأناً من الشئون واللام مثلها فى قوله تعالى ضرب الله مثلا للذين كفروا امرأة نوح وضرب الله مثلا للذين آمنوا امرأة فرعون لا مثلها فى قوله تعالى واضرب لهم مثلا أصحاب القرية

ضَرَبَ ٱللَّهُ مَثَلًا عَبْدًا مَّمْلُوكًا لَّا يَقْدِرُ عَلَىٰ شَيْءٍ وَمَن رَّزَقْنَٰهُ مِنَّا رِزْقًا حَسَنًا فَهُوَ يُنفِقُ مِنْهُ سِرًّا وَجَهْرًا هَلْ يَسْتَوُۥنَ ٱلْحَمْدُ لِلَّهِ بَلْ أَكْثَرُهُمْ لَا يَعْلَمُونَ ﴿٧٥﴾ ١٦ النحل

ونظائره والفاء للدلالة على ترتب النهى على ماعدد من النعم الفائضة عليهم من جهته سبحانه وكون مايشركون به تعالى بمعزل من أن يملك لهم من أقطار السموات والأرض شيئاً من رزق مافضلا عما فصل من نعمة الخلق والتفضيل فى الرزق ونعمة الأزواج والأولاد (إن الله يعلم) تعليل للنهى المذكور ووعيد على المنهى عنه أى أنه تعالى يعلم كنه ما تأتون وما تذرون وأنه فى غاية العظم والقبح (وأنتم لا تعلمون) ذلك وإلا لما فعلتموه أو أنه تعالى يعلم كنه الأشياء وأنتم لا تعلمونه فدعوا رأيكم وقفوا مواقف الامتثال لما ورد عليكم من الأمر والنهى ويجوز أن يراد فلا تضربوا لله الأمثال إن الله يعلم كيف تضرب الأمثال وأنتم لا تعلمون ذلك فتقعون فيما تقعون فيه من مهاوى الردى والضلال ثم علمهم كيفية ضرب الأمثال
فى هذا الباب فقال (ضرب الله مثلا) أى ذكر وأورد شيئاً يستدل به على تباين الحال بين جنابه عز ٧٥
وجل وبين ما أشركوا به وعلى تباعدهما بحيث ينادى بفساد ما ارتكبوه نداء جلياً (عبداً مملوكا لا يقدر على شىء) بدل من مثلا وتفسير له والمثل فى الحقيقة حالته العارضة له من المملوكية والعجز التام وبحسبها ضرب نفسه مثلا ووصف العبد بالمملوكية للتمييز عن الحر لاشتراكهما فى كونهما عبدان لله سبحانه وقد أدمج فيه أن الكل عبيد له تعالى وبعدم القدرة لتمييزه عن المكاتب والمأذون اللذين لهما تصرف فى الجملة وفى إبهام المثل أولا ثم بيانه بما ذكر مالا يخفى من الفخامة والجزالة (ومن رزقناه) من موصوفة معطوفة على عبداً أى رزقناه بطريق الملك والالتفات إلى التكلم للإشعار باختلاف حالى ضرب المثل والرزق (منا) من جنابنا الكبير المتعالى (رزقا حسناً) حلالا طيباً أو مستحسناً عند الناس مرضياً (فهو ينفق منه) تفضلا وإحساناً والفاء لترتيب الإنفاق على الرزق كأنه قيل ومن رزقناه منا رزقا حسناً فأنفق وإيثار ماعليه النظم الكريم من الجملة الاسمية الفعلية الخبر للدلالة على ثبات الإنفاق واستمراره التجددى (سراً وجهراً) أى حال السر والجهر أو إنفاق سر وإنفاق جهر والمراد بيان عموم إنفاقه للأوقات وشمول إنعامه لمن يجتنب عن قبوله جهراً والإشارة إلى أصناف نعم الله تعالى الباطنة والظاهرة وتقديم السر على الجهر للإيذان بفضله عليه والعدول عن تطبيق القرينتين بأن يقال وحراً مالكا للأموال مع كونه أدل على تباين الحال بينه وبين قسيمه لتوخى تحقيق الحق بأن الأحرار أيضاً تحت ربقة عبوديته سبحانه وتعالى وأن مالكيتهم لما يملكونه ليست إلا بأن يرزقهم الله تعالى إياه من غير أن يكون لهم مدخل فى ذلك مع محاولة المبالغة فى الدلالة على ماقصد بالمثل من تباين الحال بين الممثلين فإن العبد المملوك حيث لم يكن مثل العبد المالك فما ظنك بالجماد ومالك الملك خلاق العالمين (هل يستوون) جمع الضمير للإيذان بأن المراد بما ذكر من اتصف بالأوصاف المذكورة من الجنسين المذكورين لا فردان معنيان منهما أى هل يستوى العبيد والأحرار الموصوفون بما ذكر من الصفات مع أن الفريقين سيان فى البشرية والمخلوقية لله سبحانه

وَضَرَبَ ٱللَّهُ مَثَلًا رَّجُلَيْنِ أَحَدُهُمَآ أَبْكَمُ لَا يَقْدِرُ عَلَىٰ شَيْءٍ وَهُوَ كَلٌّ عَلَىٰ مَوْلَىٰهُ أَيْنَمَا يُوَجِّههُّ لَا يَأْتِ بِخَيْرٍ هَلْ يَسْتَوِى هُوَ وَمَن يَأْمُرُ بِٱلْعَدْلِ وَهُوَ عَلَىٰ صِرَٰطٍ مُّسْتَقِيمٍ ﴿٧٦﴾ ١٦ النحل

وَلِلَّهِ غَيْبُ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ وَمَآ أَمْرُ ٱلسَّاعَةِ إِلَّا كَلَمْحِ ٱلْبَصَرِ أَوْ هُوَ أَقْرَبُ إِنَّ ٱللَّهَ عَلَىٰ كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ ﴿٧٧﴾ ١٦ النحل

وأن ماينفقه الأحرار ليس مما لهم دخل فى إيجاده ولا فى تملكه بل هو مما أعطاه الله تعالى إياهم فحيث لم يستو الفريقان فما ظنكم برب العالمين حيث تشركون به ما لا ذليل أذل منه وهو الأصنام (الحمد لله) أى كله لأنه مولى جميع النعم لا يستحقه أحد غيره وإن ظهرت على أيدى بعض الوسايط فضلا عن استحقاق العبادة وفيه إرشاد إلى ماهو الحق من أن مايظهر على يد من ينفق مماذكر راجع إلى الله سبحانه كما لوح به قوله تعالى رزقناه (بل أكثرهم لا يعلمون) ما ذكر فيضيفون نعمه تعالى إلى غيره ويعبدونه لأجلها ونفى العلم عن أكثرهم للإشعار بأن بعضهم يعلمون ذلك وإنما لا يعملون بموجبه عناداً كقوله

٧٦ تعالى يعرفون نعمة الله ثم ينكرونها وأكثرهم الكافرون (وضرب الله مثلا) أى مثلا آخر يدل على مادل عليه المثل السابق على وجه أوضح وأظهر وبعد ماأبهم ذلك لتنتظر النفس إلى وروده وتترقبه حتى يتمكن لديها عند وروده بين فقيل (رجلين أحدهما أبكم) وهو من ولد أخرس (لا يقدر على شىء) من الأشياء المتعلقة بنفسه أو بغيره بحدس أو فراسة لقلة فهمه وسوء إدراكه (وهو كل) ثقل وعيال (على مولاه) على من يعوله ويلى أمره وهذا بيان لعدم قدرته على إقامة مصالح نفسه بعدذكر عدم قدرته على شىء مطلقاً وقوله تعالى (أينما يوجهه) أى حيث يرسله مولاه فى أمر بيان لعدم قدرته على إقامة مصالح مولاه ولوكانت مصلحة يسيرة وقرىء على البناء للمفعول وعلى صيغة الماضى من التوجه (لا يأت بخير) بنجح وكفاية مهم البتة (هل يستوى هو) مع مافيه من الأوصاف المذكورة (ومن يأمر بالعدل) أى من هو منطيق فهو ذو رأى وكفاية ورشد ينفع الناس بحثهم على العدل الجامع لجامع الفضائل (وهو) فى نفسه مع ماذكر من نفعه العام للخاص والعام (على صراط مستقيم) ومقابلة الصفات المذكورة بهذين الوصفين لأنهما فى حاق مايقابلها فإن محصل الصفات المذكورة عدم استحقاق المأمورية وملخص هذين استحقاق كمال الآمرية المستتبع لحيازة المحاسن بأجمعها وتغيير الأسلوب حيث لم يقل والآخر آمر بالعدل الآية لمراعاة الملاءمة بينه وبين ماهو المقصود من بيان التباين بين القرينتين واعلم أن كلا من الفعلين ليس المراد بهما حكاية الضرب الماضى بل المراد إنشاؤه بما ذكر عقيبه ولا يبعد أن يقال إن الله تعالى ضرب مثلا بخلق الفريقين على ماهما عليه فكان خلقهما كذلك للاستدلال بعدم تساويهما على امتناع

٧٧ التساوى بينه سبحانه وبين مايشركون فيكون كل من الفعلين حكاية للضرب الماضى (ولله) تعالى خاصة لا لأحد غيره استقلالا ولا اشتراكا (غيب السموات والأرض) أى الأمور الغائبة عن علوم المخلوقين

وَٱللَّهُ أَخۡرَجَكُم مِّنۢ بُطُونِ أُمَّهَٰتِكُمۡ لَا تَعۡلَمُونَ شَيۡـٔٗا وَجَعَلَ لَكُمُ ٱلسَّمۡعَ وَٱلۡأَبۡصَٰرَ وَٱلۡأَفۡـِٔدَةَ لَعَلَّكُمۡ تَشۡكُرُونَ ﴿٧٨﴾ ١٦ النحل

قاطبة بحيث لا سبيل لهم إليها لا مشاهدة ولا استدلالا ومعنى الإضافة إليهما التعلق بهما إما باعتبار الوقوع فيهما حالا أو مآلا وإما باعتبار الغيبة عن أهلهما والمراد بيان الاختصاص به تعالى من حيث المعلومية حسبما ينبىء عنه عنوان الغيبة لا من حيث المخلوقية والمملوكية وإن كان الأمر كذلك فى نفس الأمر وفيه إشعار بأن علمه سبحانه حضورى فإن تحقق الغيوب فى نفسها علم بالنسبة إليه تعالى ولذلك لم يقل ولله علم غيب السموات والأرض (وما أمر الساعة) التى هى أعظم ماوقع فيه المماراة من الغيوب المتعلقة بهما من حيث غيبتها عن أهلهما أو ظهور آثارها فيهما عند وقوعها فإن وقت وقوعها بعينه من الغيوب المختصة به سبحانه وإن كان إتيانها من الغيوب التى نصبت عليها الأدلة أى ماشأنها فى سرعة المجىء (إلا كلمح البصر) أى كرجع الطرف من أعلى الحدقة إلى أسفلها (أو هو) أى بل أمرها فيما ذكر (أقرب) من ذلك وأسرع زماناً بأن يقع فى بعض من زمانه فإن ذلك وإن قصر عن حركة آنية لها هوية اتصالية منطبقة على زمان له هوية كذلك قابل للانقسام إلى أبعاض هى أزمنة أيضاً بل فى آن غير منقسم من ذلك الزمان وهو آن ابتداء تلك الحركة أو ما أمرها إلا كالشىء الذى يستقرب ويقال هو كلمح البصر أو هو أقرب وأياً ما كان فهو تمثيل لسرعة مجيئها حسبما عبر عنها فى فاتحة السورة الشريفة بالإتيان (إن الله على كل شىء قدير) ومن جملة الأشياء أن يجىء بها أسرع ما يكون فهو قادر على ذلك أو وما أمر إقامة الساعة التى كنهها وكيفيتها من الغيوب الخاصة به سبحانه وهى إماتة الأحياء وإحياء الأموات من الأولين والآخرين وتبديل صور الأكوان أجمعين وقد أنكرها المنكرون وجعلوها من قبيل مالا يدخل تحت الإمكان فى سرعة الوقوع وسهولة التأتى إلا كلمح البصر أو هو أقرب على مامر من الوجهين إن الله على كل شىء قدير فهو قادر على ذلك لا محالة وقيل غيب السموات والأرض عبارة عن يوم القيامة بعينه لما أن علمه بخصوصه غائب عن أهلهما فوضع الساعة موضع الضمير لتقوية مضمون الجملة (والله أخرجكم من بطون أمهاتكم) ٧٨
عطف على قوله تعالى والله جعل لكم من أنفسكم أزواجا منتظم معه فى سلك أدلة التوحيد من قوله تعالى والله أنزل من السماء ماء وقوله تعالى والله خلقكم وقوله تعالى والله فضل بعضكم على بعض والأمهات بضم الهمزة وقرىء بكسرها أيضاً جمع الأم زيدت الهاء فيه كما زيدت فى إهراق من إراق وشذت زيادتها فى الواحدة قال [أمهتى خندف والياس أبى] (لا تعلمون شيئاً) فى موقع الحال أى غير عالمين شيئاً أصلا (وجعل لكم السمع والأبصار والأفئدة) عطف على أخرجكم وليس فيه دلالة على تأخر الجعل المذكور عن الإخراج لما أن مدلول الواو هو الجمع مطلقاً لا الترتيب على أن أثر ذلك الجعل لا يظهر قبل الإخراج أى جعل لكم هذه الأشياء آلات تحصلون بها العلم والمعرفة بأن تحسوا بمشاعركم جزئيات الأشياء وتدركوها بأفئدتكم وتتنبهوا لما بينها من المشاركات والمباينات بتكرر الإحساس فيحصل لكم علوم

أَلَمْ يَرَوْا إِلَى الطَّيْرِ مُسَخَّرَاتٍ فِي جَوِّ السَّمَاءِ مَا يُمْسِكُهُنَّ إِلَّا اللَّهُ إِنَّ فِي ذَٰلِكَ لَآيَاتٍ لِقَوْمٍ
يُؤْمِنُونَ ﴿٧٩﴾ ١٦ النحل

وَاللَّهُ جَعَلَ لَكُمْ مِنْ بُيُوتِكُمْ سَكَنًا وَجَعَلَ لَكُمْ مِنْ جُلُودِ الْأَنْعَامِ بُيُوتًا تَسْتَخِفُّونَهَا يَوْمَ ظَعْنِكُمْ
وَيَوْمَ إِقَامَتِكُمْ وَمِنْ أَصْوَافِهَا وَأَوْبَارِهَا وَأَشْعَارِهَا أَثَاثًا وَمَتَاعًا إِلَىٰ حِينٍ ﴿٨٠﴾ ١٦ النحل

بديهية تتمكنون بالنظر فيها من تحصيل العلوم الكسبية والأفئدة جمع فؤاد وهو وسط القلب وهو من القلب كالقلب من الصدور وهو من جموع القلة التى جرت مجرى جموع الكثرة وتقديم المجرور على المنصوبات لما مر من الإيذان من أول الأمر بكون المجعول نافعاً لهم وتشويق النفس إلى المؤخر ليتمكن عند وروده عليها فضل تمكن (لعلكم تشكرون) كى تعرفوا ما أنعم به عليكم طوراً غب طور فتشكروه وتقديم السمع على البصر لما أنه طريق تلقى الوحى أو لأن إدراكه أقدم من إدراك البصر وإفراده
٧٩ باعتبار كونه مصدراً فى الأصل (ألم يروا) وقرىء بالتاء (إلى الطير) جمع طائر أى ألم ينظروا إليها (مسخرات) مذللات للطيران بما خلق لها من الأجنحة والأسباب المساعدة له وفيه مبالغة من حيث إن معنى التسخير جعل الشىء منقادا لآخر يتصرف فيه كيف يشاء كتسخير البحر والفلك والدواب للإنسان والواقع ههنا تسخير الهواء للطير لتطير فيه كيف تشاء فكان مقتضى طبيعة الطير السقوط فسخرها الله تعالى للطيران وفيه تنبيه على أن الطيران ليس بمقتضى طبع الطير بل ذلك بتسخير الله تعالى (فى جو السماء) أى فى الهواء المتباعد من الأرض والسكاك واللوح أبعد منه وإضافته إلى السماء لما أنه فى جانبها من الناظر ولإظهار كمال القدرة (ما يمسكهن) فى الجوحين قبض أجنحتهن وبسطها ووقوفهن (إلا الله) عز وجل بقدرته الواسعة فإن ثقل جسدها ورقة قوام الهواء يقتضيان سقوطها ولا علاقة من فوقها ولا دعامة من تحتها وهو إما حال من الضمير المستتر فى مسخرات أو من الطير وإما مستأنف (إن فى ذلك) الذى ذكر من تسخير الطير للطيران بأن خلقها خلقة تتمكن بها منه بأن جعل لها أجنحة خفيفة وأذناباً كذلك وجعل أجسادها من الخفة بحيث إذا بسطت أجنحتها وأذنابها لا يطيق ثقلها بخرق ما تحتها من الهواء الرقيق القوام وتخرق مابين يديها من الهواء لأنها لا تلاقيه بحجم كبير (لآيات) ظاهرة (لقوم يؤمنون) أى من شأنهم أن يؤمنوا وإنما خص ذلك بهم لأنهم المنتفعون به
٨٠ (والله جعل لكم) معطوف على ما مر وتقديم لكم على ماسيأتى من المجرور والمنصوب لما مر من الإيذان من أول الأمر بأنه لمصلحتهم ومنفعتهم لتشويق النفس إلى وروده وقوله تعالى (من بيوتكم) أى من بيوتكم المعهودة التى تبنونها من الحجر والمدر تبيين لذلك المجعول المبهم فى الجملة وتأكيد لما سبق من التشويق (سكناً) فعل بمعنى مفعول أى موضعاً تسكنون فيه وقت إقامتكم أو تسكنون إليه من غير أن ينتقل من مكانه أى جعل بعض بيوتكم بحيث تسكنون إليه وتطمئنون به (وجعل لكم من جلود

وَٱللَّهُ جَعَلَ لَكُم مِّمَّا خَلَقَ ظِلَٰلًا وَجَعَلَ لَكُم مِّنَ ٱلْجِبَالِ أَكْنَٰنًا وَجَعَلَ لَكُمْ سَرَٰبِيلَ تَقِيكُمُ ٱلْحَرَّ
وَسَرَٰبِيلَ تَقِيكُم بَأْسَكُمْ كَذَٰلِكَ يُتِمُّ نِعْمَتَهُۥ عَلَيْكُمْ لَعَلَّكُمْ تُسْلِمُونَ ﴿٨١﴾ ١٦ النحل
فَإِن تَوَلَّوْا۟ فَإِنَّمَا عَلَيْكَ ٱلْبَلَٰغُ ٱلْمُبِينُ ﴿٨٢﴾ ١٦ النحل

الأنعام بيوتاً) أى بيوتاً أخر مغايرة لبيوتكم المعهودة هى الخيام والقباب والأخبية والفساطيط (تستخفونها) تجدونها خفيفة سهلة المأخذ (يوم ظعنكم) وقت ترحالكم فى النقض والحمل والنقل وقرىء بفتح العين (ويوم إقامتكم) وقت نزولكم فى الضرب والبناء (ومن أصوافها وأوبارها وأشعارها) عطف على قوله تعالى من جلود والضمائر للأنعام على وجه التنويع أى وجعل لكم من أصواف الضأن وأوبار الإبل وأشعار المعز (أثاثاً) أى متاع البيت وأصله الكثرة والاجتماع ومنه شعر أثيث (ومتاعا) أى شيئاً يتمتع به بفنون التمتع (إلى حين) إلى أن تقضوا منه أوطاركم أو إلى أن يبلى ويفنى فإنه فى معرض
٨١ البلا والفناء وقيل إلى أن تموتوا والكلام فى ترتيب المفاعيل مثل مامر من قبل (والله جعل لكم مما خلق) من غير صنع من قبلكم (ظلالا) أشياء تستظلون بها من الحر كالغمام والشجر والجبل وغيرها امتن سبحانه بذلك لما أن تلك الديار غالبة الحرارة (وجعل لكم من الجبال أكناناً) مواضع تسكنون فيها من الكهوف والغيران والسروب والكلام فى الترتيب الواقع بين المفاعيل كالذى مر غير مرة (وجعل لكم سرابيل) جمع سربال وهو كل مايلبس أى جعل لكم ثياباً من القطن والكتان والصوف وغيرها (تقيكم الحر) خصه بالذكر اكتفاء بذكر أحد الضدين عن ذكر الآخر أو لأن وقايته هى الأهم عندهم لمامر آنفاً (وسرابيل) من الدروع والجواشن (تقيكم بأسكم) أى البأس الذى يصل إلى بعضكم من بعض فى الحرب من الضرب والطعن ولقد من الله سبحانه علينا حيث ذكر جميع نعمه الفائضة على جميع الطوائف فبدأ بما يخص المقيمين حيث قال والله جعل لكم من بيوتكم سكناً ثم بما يخص المسافرين ممن لهم قدرة على الخيام وأضرابها حيث قال وجعل لكم من جلود الأنعام الخ ثم بمايعم من لا يقدر على ذلك ولا يأويه إلا الظلال حيث قال وجعل لكم مما خلق ظلالا الخ ثم بما لا بد منه لأحد حيث قال وجعل لكم سرابيل الخ ثم بما لا غنى عنه فى الحروب حيث قال وسرابيل تقيكم بأسكم ثم قال(كذلك) أى مثل ذلك الإتمام البالغ (يتم نعمته عليكم لعلكم تسلمون) أى إرادة أن تنظروا فيما أسبغ عليكم من النعم الظاهرة والباطنة والأنفسية والآفاقية فتعرفوا حق منعمها فتؤمنوا به وحده وتذروا ما كنتم به تشركون وتنقادوا لأمره وإفراد النعمة إما لأن المراد بها المصدر أو لإظهار أن ذلك بالنسبة إلى جانب الكبرياء شىء قليل وقرىء تسلمون أى تسلمون
٨٢ من العذاب أو من الشرك وقيل من الجراح بلبس الدروع (فإن تولوا) فعل ماض على طريقة الالتفات وصرف الخطاب عنهم إلى رسول الله ﷺ تسلية له أى فإن أعرضوا عن الإسلام ولم يقبلوا منك ما ألقى إليهم من البينات والعبرة والعظات (فإنما عليك البلاغ المبين) أى فلا قصور من جهتك لأن وظيفتك هى البلاغ الموضح أو الواضح وقد فعلته بما لا مزيد عليه فهو من باب وضع السبب موضع المسبب

يَعْرِفُونَ نِعْمَتَ ٱللَّهِ ثُمَّ يُنكِرُونَهَا وَأَكْثَرُهُمُ ٱلْكَـٰفِرُونَ ﴿٨٣﴾ ١٦ النحل

وَيَوْمَ نَبْعَثُ مِن كُلِّ أُمَّةٍ شَهِيدًا ثُمَّ لَا يُؤْذَنُ لِلَّذِينَ كَفَرُوا۟ وَلَا هُمْ يُسْتَعْتَبُونَ ﴿٨٤﴾ ١٦ النحل

وَإِذَا رَءَا ٱلَّذِينَ ظَلَمُوا۟ ٱلْعَذَابَ فَلَا يُخَفَّفُ عَنْهُمْ وَلَا هُمْ يُنظَرُونَ ﴿٨٥﴾ ١٦ النحل

وَإِذَا رَءَا ٱلَّذِينَ أَشْرَكُوا۟ شُرَكَآءَهُمْ قَالُوا۟ رَبَّنَا هَـٰٓؤُلَآءِ شُرَكَآؤُنَا ٱلَّذِينَ كُنَّا نَدْعُوا۟ مِن دُونِكَ
فَأَلْقَوْا۟ إِلَيْهِمُ ٱلْقَوْلَ إِنَّكُمْ لَكَـٰذِبُونَ ﴿٨٦﴾ ١٦ النحل

٨٣ (يعرفون نعمة الله) استئناف لبيان أن توليهم وإعراضهم عن الإسلام ليس لعدم معرفتهم بما عدد من نعم الله تعالى أصلا فإنهم يعرفونها ويعترفون أنها من الله تعالى (ثم ينكرونها) بأفعالهم حيث يعبدون غير منعمها أو بقولهم أنها بشفاعة آلهتنا أو بسبب كذا وقيل نعمة الله تعالى نبوة محمد ﷺ عرفوها بالمعجزات كما يعرفون أبناءهم ثم أنكروها عناداً ومعنى ثم لاستبعاد الإنكار بعد المعرفة لأن حق من عرف النعمة الاعتراف بها لا الإنكار وإسناد المعرفة والإنكار المتفرع عليها إلى ضمير المشركين على الإطلاق من باب إسناد حال البعض إلى الكل كقولهم بنو فلان قتلوا فلانا وإنما القاتل واحد منهم فإن
بعضهم ليسوا كذلك لقوله سبحانه (وأكثرهم الكافرون) أي المنكرون بقلوبهم غير المعترفين بما ذكر والحكم عليهم بمطلق الكفر المؤذن بالكمال من حيث الكمية لا ينافي كمال الفرقة الأولى من حيث الكيفية هذا وقد قيل ذكر الأكثر إما لأن بعضهم لم يعرفوا لنقصان العقل أو التفريط في النظر أو لم يقم عليه
٨٤ الحجة لأنه لم يبلغ حد التكليف فتدبر (ويوم نبعث من كل أمة شهيداً) يشهد لهم بالإيمان والطاعة وعليهم
بالكفر والعصيان وهو نبيها (ثم لا يؤذن للذين كفروا) في الاعتذار إذ لاعذر لهم وثم للدلالة على أن ابتلاءهم بالمنع عن الاعتذار المنبيء عن الإقناط الكلي وهو عند مايقال لهم اخسئوا فيها ولا تكلمون
أشد من ابتلائهم بشهادة الأنبياء عليهم السلام عليهم وأطم (ولا هم يستعتبون) يسترضون أي لا يقال لهم أرضوا ربكم إذ الآخرة دار الجزاء لادار العمل وانتصاب الظرف بمحذوف تقديره اذكر أو
٨٥ خوفهم يوم نبعث الخ أو يوم نبعث يحيق بهم مايحيق مما لا يوصف وكذا قوله تعالى (وإذا رأى الذين
ظلموا العذاب) الذي يستوجبونه بظلمهم وهو عذاب جهنم (فلا يخفف عنهم) ذلك (ولاهم ينظرون)
٨٦ أي يمهلون كقوله تعالى بل تأتيهم بغتة فتبهتهم (وإذا رأى الذين أشركوا شركاءهم) الذين كانوا يدعونهم في الدنيا وهم الأوثان أو الشياطين الذين شاركوهم في الكفر بالحمل عليه وقارنوهم في الغي والضلال (قالوا ربنا هؤلاء شركاؤنا الذين كنا ندعوا من دونك) أي نعبدهم أو نطيعهم ولعلهم قالوا ذلك طمعاً في توزيع العذاب بينهم كما ينبيء عنه قوله سبحانه (فألقوا) أي شركاؤهم (إليهم القول إنكم لكاذبون) فإن تكذيبهم إياهم فيما قالوا ليس إلا للمدافعة والتخلص عن غائلة مضمونة وإنما كذبوهم وقد كانوا يعبدونهم ويطيعونهم لأن الأوثان ما كانوا راضين بعبادتهم لهم فكأن عبادتهم لم تكن عبادة لهم كما قالت الملائكة عليهم

وَأَلْقَوْا إِلَى اللَّهِ يَوْمَئِذٍ السَّلَمَ وَضَلَّ عَنْهُم مَّا كَانُوا يَفْتَرُونَ ﴿٨٧﴾ ١٦ النحل

الَّذِينَ كَفَرُوا وَصَدُّوا عَن سَبِيلِ اللَّهِ زِدْنَاهُمْ عَذَابًا فَوْقَ الْعَذَابِ بِمَا كَانُوا يُفْسِدُونَ ﴿٨٨﴾ ١٦ النحل

وَيَوْمَ نَبْعَثُ فِي كُلِّ أُمَّةٍ شَهِيدًا عَلَيْهِم مِّنْ أَنفُسِهِمْ وَجِئْنَا بِكَ شَهِيدًا عَلَىٰ هَٰؤُلَاءِ وَنَزَّلْنَا عَلَيْكَ الْكِتَابَ تِبْيَانًا لِّكُلِّ شَيْءٍ وَهُدًى وَرَحْمَةً وَبُشْرَىٰ لِلْمُسْلِمِينَ ﴿٨٩﴾ ١٦ النحل

السلام بل كانوا يعبدون الجن يعنون أن الجن هم الذين كانوا راضين بعبادتهم لا نحن أو كذبوهم فى تسميتهم
شركاء وآلهة تنزيهاً لله سبحانه عن الشريك والشياطين وإن كانوا راضين بعبادتهم لهم لكنهم لم يكونوا
حاملين لهم على وجه القسر والإلجاء كما قال إبليس وما كان لى عليكم من سلطان إلا أن دعوتكم فاستجبتم لى
٨٧ فكأنهم قالوا ما عبدتمونا حقيقة بل إنما عبدتم أهواءكم (وألقوا) أى الذين أشركوا (إلى الله يومئذ السلم)
الاستسلام والانقياد لحكمه العزيز الغالب بعد الاستكبار عنه فى الدنيا (وضل عنهم) أى ضاع وبطل
(ما كانوا يفترون) من أن لله سبحانه شركاء وأنهم ينصرون ويشفعون لهم وذلك حين كذبوهم وتبرءوا
٨٨ منهم (الذين كفروا) فى أنفسهم (وصدوا) غيرهم (عن سبيل الله) بالمنع عن الإسلام والحمل على الكفر
(زدناهم عذاباً فوق العذاب) الذى كانوا يستحقونه بكفرهم قيل فى زيادة عذابهم حيات أمثال البخت
وعقارب أمثال البغال تلسع إحداهن فيجد صاحبها حمتها أربعين خريفاً وقيل يخرجون من النار إلى
الزمهرير فيبادرون من شدة البرد إلى النار (بما كانوا يفسدون) متعلق بقوله زدناهم أى زدنا عذابهم
٨٩ بسبب استمرارهم على الإفساد وهو الصد المذكور (ويوم نبعث) تكرير لما سبق تثنية للتهديد (فى كل
أمة شهيداً عليهم) أى نبياً (من أنفسهم) من جنسهم قطعاً لمعذرتهم وفى قوله تعالى عليهم إشعار بأن
شهادة أنبيائهم على الأمم تكون بمحضر منهم (وجئنا بك) إيثار لفظ المجىء على البعث لكمال العناية
بشأنه عليه السلام وصيغة الماضى للدلالة على تحقق الوقوع (شهيداً على هؤلاء) الأمم وشهدائهم كقوله
تعالى فكيف إذا جئنا من كل أمة بشهيد وجئنا بك على هؤلاء شهيداً وقيل على أمتك والعامل فى الظرف
محذوف كما مر والمراد به يوم القيامة (ونزلنا عليك الكتاب) الكامل فى الكتابية الحقيق بأن يخص باسم
الجنس وهو إما استئناف أو حال بتقدير قد (تبياناً) بياناً بليغاً (لكل شىء) يتعلق بأمور الدين ومن
جملة ذلك أحوال الأمم مع أنبيائهم عليهم السلام فيكون كالدليل على كونه عليه السلام شهيداً عليهم
وكذا من جملته ما أخبر به هذه الآية الكريمة من بعث الشهداء وبعثه عليه السلام شهيداً عليهم عليهم الصلاة
والسلام والتبيان كالتلقاء فى كسر أوله وكونه تبياناً لكل شىء من أمور الدين باعتبار أن فيه نصاً على
بعضها وإحالة لبعضها على السنة حيث أمر باتباع النبى ﷺ وطاعته وقيل فيه وما ينطق عن الهوى وحثاً
على الإجماع وقد رضى رسول الله ﷺ لأمته باتباع أصحابه حيث قال أصحابى كالنجوم بأيهم اقتديتم
اهتديتم وقد اجتهدوا وقاسوا ووطئوا طرق الاجتهاد فكانت السنة والإجماع والقياس مستندة إلى تبيان

إِنَّ ٱللَّهَ يَأْمُرُ بِٱلْعَدْلِ وَٱلْإِحْسَٰنِ وَإِيتَآيِٕ ذِى ٱلْقُرْبَىٰ وَيَنْهَىٰ عَنِ ٱلْفَحْشَآءِ وَٱلْمُنكَرِ وَٱلْبَغْيِ
يَعِظُكُمْ لَعَلَّكُمْ تَذَكَّرُونَ ﴿٩٠﴾ ١٦ النحل

وَأَوْفُواْ بِعَهْدِ ٱللَّهِ إِذَا عَٰهَدتُّمْ وَلَا تَنقُضُواْ ٱلْأَيْمَٰنَ بَعْدَ تَوْكِيدِهَا وَقَدْ جَعَلْتُمُ ٱللَّهَ عَلَيْكُمْ كَفِيلًا
إِنَّ ٱللَّهَ يَعْلَمُ مَا تَفْعَلُونَ ﴿٩١﴾ ١٦ النحل

الكتاب ولم يضر مافى البعض من الخفاء فى كونه تبياناً فإن المبالغة باعتبار الكمية دون الكيفية كما قيل فى قوله تعالى وما أنا بظلام للعبيد إنه من قولك فلان ظالم لعبده وظلام لعبيده ومنه قوله سبحانه وما للظالمين من أنصار (وهدى ورحمة) للعالمين فإن حرمان الكفر من مغانم آثاره من تفريطهم لا من
٩٠ جهة الكتاب (وبشرى للمسلمين) خاصة أو يكون كل ذلك خاصاً بهم لأنهم المنتفعون بذلك (إن الله يأمر) أى فيما نزله تبياناً لكل شىء وهدى ورحمة وبشرى للمسلمين وإيثار صيغة الاستقبال فيه وفيما بعده لإفادة التجدد والاستمرار (بالعدل) بمراعاة التوسط بين طرفى الإفراط والتفريط وهو رأس الفضائل كلها يندرج تحته فضيلة القوة العقلية الملكية من الحكمة المتوسطة بين الجربزة والبلادة وفضيلة القوة الشهوية البهيمية من العفة المتوسطة بين الخلاعة والخمود وفضيلة القوة الغضبية السبعية من الشجاعة المتوسطة بين التهور والجبن فمن الحكم الاعتقادية التوحيد المتوسط بين التعطيل والتشريك نقل عن ابن عباس رضى الله عنهما أن العدل هو التوحيد والقول بالكسب المتوسط بين الجبر والقدر ومن الحكم العملية التبعد بأداء الواجبات المتوسط بين البطالة والترهب ومن الحكم الخليقية الجود المتوسط بين البخل والتبذير (والإحسان) أى الإتيان بما أمر به على الوجه اللائق وهو إما بحسب الكمية كالتطوع بالنوافل أو بحسب الكيفية كما يشير إليه قوله عليه الصلاة والسلام الإحسان أن تعبد الله كأنك تراه فإن لم تكن تراه فإنه يراك (وإيتاء ذى القربى) أى إعطاء الأقارب مايحتاجون إليه وهو تخصيص إثر تعميم اهتماماً بشأنه (وينهى عن الفحشاء) الإفراط فى مشايعة القوة الشهوية كالزنا مثلا (والمنكر) ما ينكر شرعا أو عقلا من الإفراط فى إظهار آثار القوة الغضبية (والبغى) الاستعلاء والاستيلاء على الناس والتجبر عليهم وهو من آثار القوة الوهمية الشيطانية التى هى حاصلة من رذيلتى القوتين المذكورتين الشهوية والغضبية وليس فى البشر شر إلا وهو مندرج فى هذه الأقسام صادر عنه بواسطة هذه القوى الثلاث ولذلك قال ابن مسعود رضى الله عنه هى أجمع آية فى القرآن للخير والشر ولو لم يكن فيه غير هذه الآية الكريمة لكفت فى كونه تبياناً لكل شىء وهدى (يعظكم) بما يأمر وينهى وهو إما استئناف وإما حال من الضميرين فى الفعلين (لعلكم تذكرون) طلبا لأن تتعظوا
٩١ بذلك (وأوفوا بعهد الله) هو البيعة لرسول الله ﷺ فإنها مبايعة لله سبحانه لقوله تعالى إن الذين يبايعونك إنما يبايعون الله (إذا عاهدتم) أى حافظوا على حدود ماعاهدتم الله عليه وبايعتم به رسول الله ﷺ

وَلَا تَكُونُوا۟ كَٱلَّتِى نَقَضَتْ غَزْلَهَا مِنۢ بَعْدِ قُوَّةٍ أَنكَـٰثًا تَتَّخِذُونَ أَيْمَـٰنَكُمْ دَخَلًۢا بَيْنَكُمْ أَن تَكُونَ أُمَّةٌ هِىَ أَرْبَىٰ مِنْ أُمَّةٍ ۚ إِنَّمَا يَبْلُوكُمُ ٱللَّهُ بِهِۦ ۚ وَلَيُبَيِّنَنَّ لَكُمْ يَوْمَ ٱلْقِيَـٰمَةِ مَا كُنتُمْ فِيهِ تَخْتَلِفُونَ ﴿٩٢﴾

١٦ النحل

وَلَوْ شَآءَ ٱللَّهُ لَجَعَلَكُمْ أُمَّةً وَٰحِدَةً وَلَـٰكِن يُضِلُّ مَن يَشَآءُ وَيَهْدِى مَن يَشَآءُ ۚ وَلَتُسْـَٔلُنَّ عَمَّا كُنتُمْ تَعْمَلُونَ ﴿٩٣﴾

١٦ النحل

(ولا تنقضوا الأيمان) التى تحلفون بها عند المعاهدة (بعد توكيدها) حسبما هو المعهود فى أثناء العهود لا على أن يكون النهى مقيداً بالتوكيد مختصاً به (وقد جعلتم الله عليكم كفيلا) شاهداً رقيبا فإن الكفيل مراع لحال المكفول به محافظ عليه (إن الله يعلم ماتفعلون) من نقض الأيمان والعهود فيجازيكم على ذلك (ولا تكونوا) فيما تصنعون من النقض (كالتى نقضت غزلها) أى ما غزلته مصدر بمعنى المفعول

٩٢ (من بعد قوة) متعلق بنقضت أى كالمرأة التى نقضت غزلها من بعد إبرامه وإحكامه (أنكاثا) طاقات نكثت فتلها جمع نكث وانتصابه على الحالية من غزلها أو على أنه مفعول ثان لنقضت فإنه بمعنى صيرت والمراد تقبيح حال النقض بتشبيه الناقض بمثل هذه الخرقاء المعتوهة . قيل هى ريطة بنت سعد بن تيم وكانت خرقاء اتخذت مغزلا قدر ذراع وصنارة مثل أصبع وفلكة عظيمة على قدرها فكانت تغزل هى وجواريها من الغداة إلى الظهر ثم تأمرهن فينقضن ما غزلن (تتخذون أيمانكم دخلا بينكم) حال من الضمير فى لا تكونوا أو فى الجار والمجرور الواقع موقع الخبر أى مشابهين لامرأة شأنها هذا حال كونكم متخذين أيمانكم مفسدة ودخلا بينكم وأصل الدخل مايدخل الشىء ولم يكن منه (أن تكون أمة) أى بأن تكون جماعة (هى أربى) أى أزيد عدداً وأوفر مالا (من أمة) من جماعة أخرى أى لا تغدروا بقوم لكثرتكم وقلتهم أو لكثرة منابذيهم وقوتهم كقريش فإنهم كانوا إذا رأوا شوكة فى أعادى حلفائهم نقضوا عهدهم وحالفوا أعداءهم (إنما يبلوكم الله به) أى بأن تكون أمة أربى من أمة أى يعاملكم بذلك معاملة من يختبركم لينظر أتتمسكون بحبل الوفاء بعهد الله وبيعة رسوله ﷺ أم تغترون بكثرة قريش وشوكتهم وقلة المؤمنين وضعفهم بحسب ظاهر الحال (وليبينن لكم يوم القيامة ماكنتم فيه تختلفون) حين

٩٣ جازاكم بأعمالكم ثوابا وعقابا (ولو شاء الله) مشيئة قسر وإلجاء (لجعلكم أمة واحدة) متفقة على الإسلام (ولكن) لا يشاء ذلك لكونه مزاحما لقضية الحكمة بل (يضل من يشاء) إضلاله أى يخلق فيه الضلال حسبما يصرف اختياره الجزئى إليه (ويهدى من يشاء) هدايته حسبما يصرف اختياره إلى تحصيلها (ولتسألن) جميعا يوم القيامة (عما كنتم تعملون) فى الدنيا وهذا إشارة إلى مالوح به من الكسب الذى عليه يدور أمر الهداية والضلال .

وَلَا تَتَّخِذُوٓا۟ أَيْمَـٰنَكُمْ دَخَلًۢا بَيْنَكُمْ فَتَزِلَّ قَدَمٌۢ بَعْدَ ثُبُوتِهَا وَتَذُوقُوا۟ ٱلسُّوٓءَ بِمَا صَدَدتُّمْ عَن سَبِيلِ ٱللَّهِ وَلَكُمْ عَذَابٌ عَظِيمٌ ﴿٩٤﴾ ١٦ النحل

وَلَا تَشْتَرُوا۟ بِعَهْدِ ٱللَّهِ ثَمَنًا قَلِيلًا ۚ إِنَّمَا عِندَ ٱللَّهِ هُوَ خَيْرٌ لَّكُمْ إِن كُنتُمْ تَعْلَمُونَ ﴿٩٥﴾ ١٦ النحل

مَا عِندَكُمْ يَنفَدُ ۖ وَمَا عِندَ ٱللَّهِ بَاقٍ ۗ وَلَنَجْزِيَنَّ ٱلَّذِينَ صَبَرُوٓا۟ أَجْرَهُم بِأَحْسَنِ مَا كَانُوا۟ يَعْمَلُونَ ﴿٩٦﴾ ١٦ النحل

---

٩٤ (ولا تتخذوا أيمانكم دخلا بينكم) تصريح بالنهى عنه بعد التضمين تأكيداً ومبالغة فى بيان قبح المنهى عنه وتمهيداً لقوله سبحانه (فتزل قدم) عن محجة الحق (بعد ثبوتها) عليها ورسوخها فيها بالإيمان وإفراد القدم وتنكيرها للإيذان بأن زلل قدم واحدة أى قدم كانت عزت أوهانت محذور عظيم فكيف بأقدام كثيرة (وتذوقوا السوء) أى العذاب الدنيوى (بما صددتم) بصدودكم أو بصدكم غيركم (عن سبيل الله) الذى ينتظم الوفاء بالعهود والأيمان فإن من نقض البيعة وارتد جعل ذلك سنة لغيره (ولكم) فى الآخرة

٩٥ (عذاب عظيم) (ولا تشتروا بعهد الله) أى لا تأخذوا بمقابلة عهده تعالى وبيعة رسوله ﷺ أو آياته الناطقة بإيجاب المحافظة على العهود والأيمان (ثمناً قليلا) أى لا تستبدلوا بها عرضاً يسيراً وهو ما كانت قريش يعدون ضعفة المسلمين ويشترطون لهم على الارتداد من حطام الدنيا (إن ما عند الله) عز وجل من النصر والتغنيم والثواب الأخروى (هو خير لكم) مما يعدونكم (إن كنتم تعلمون) أى إن كنتم من

٩٦ أهل العلم والتمييز وهو تعليل للنهى على طريقة التحقيق كما أن قوله تعالى (ما عندكم) تعليل للخيرية بطريق الاستئناف أى ما تتمتعون به من نعيم الدنيا وإن جل بل الدنيا وما فيها جميعاً (ينفد) وإن جم عدده وينقضى وإن طال أمده (وما عند الله) من خزائن رحمته الدنيوية والأخروية (باق) لا نفاد له أما الأخروية فظاهرة وأما الدنيوية فحيث كانت موصولة بالأخروية ومستتبعة لها فقد انتظمت فى سمط الباقيات الصالحات وفى إيثار الاسم على صيغة المضارع من الدلالة على الدوام ما لا يخفى وقوله تعالى (ولنجزين) بنون العظمة على طريقة الالتفات تكرير للوعد المستفاد من قوله تعالى إن ما عند الله هو خير لكم على نهج التوكيد القسمى مبالغة فى الحمل على الثبات فى الدين والالتفات عما يقتضيه ظاهر الحال من أن يقال ولنجزينكم أجركم بأحسن ما كنتم تعملون للتوسل إلى التعرض لأعمالهم والإشعار بعليتها للجزاء أى والله لنجزين (الذين صبروا) على أذية المشركين ومشاق الإسلام التى من جملتها الوفاء بالعهود والفقر وقرىء بالياء من غير التفات (أجرهم) مفعول ثان لنجزين أى لنعطينهم أجرهم الخاص بهم بمقابلة صبرهم على ما منوا به من الأمور المذكورة (بأحسن ما كانوا يعملون) أى لنجزينهم بما كانوا يعملونه من الصبر المذكور وإنما أضيف إليه الأحسن للإشعار بكمال حسنه كما فى قوله سبحانه وحسن ثواب الآخرة لا لإفادة قصر الجزاء على الأحسن منه دون الحسن فإن ذلك مما لا يخطر ببال أحد لا سيما بعد قوله تعالى أجرهم أو لنجزينهم بحسب أحسن أفراد أعمالهم المذكورة على معنى لنعطيهم بمقابلة الفرد الأدنى من أعمالهم المذكورة ما نعطيه بمقابلة الفرد الأعلى منها من الأجر الجزيل لا أنا نعطى الأجر بحسب

مَنْ عَمِلَ صَٰلِحًا مِّن ذَكَرٍ أَوْ أُنثَىٰ وَهُوَ مُؤْمِنٌ فَلَنُحْيِيَنَّهُۥ حَيَوٰةً طَيِّبَةً وَلَنَجْزِيَنَّهُمْ أَجْرَهُم بِأَحْسَنِ مَا كَانُوا۟ يَعْمَلُونَ ﴿٩٧﴾ ١٦ النحل

فَإِذَا قَرَأْتَ ٱلْقُرْءَانَ فَٱسْتَعِذْ بِٱللَّهِ مِنَ ٱلشَّيْطَٰنِ ٱلرَّجِيمِ ﴿٩٨﴾ ١٦ النحل

أفرادها المتفاوتة فى مراتب الحسن بأن نجزى الحسن منها بالأجر الحسن والأحسن بالأحسن وفيه ما لا يخفى من العدة الجميلة باغتفار ما عسى يعتريهم فى تضاعيف الصبر من بعض جزع ونظمه فى سلك الصبر الجميل أو لنجزينهم بجزاء أحسن من أعمالهم وأما التفسير بما ترجح فعله من أعمالهم كالواجبات والمندوبات أو بما ترجح تركه أيضاً كالمحرمات والمكروهات دلالة على أن ذلك هو المدار للجزاء دون ما يستوى فعله وتركه كالمباحات فلا يساعده مقام الحث على الثبات على ما هم عليه من الأعمال الحسنة المخصوصة والترغيب فى تحصيل ثمراتها بل التعرض لإخراج بعض أعمالهم عن مدارية الجزاء من قبيل تحجير
الرحمة الواسعة فى مقام توسيع حماها (من عمل صالحاً) أى عملا صالحاً أى عمل كان وهذا شروع فى ٩٧
تحريض كافة المؤمنين على كل عمل صالح غب ترغيب طائفة منهم فى الثبات على ماهم عليه من عمل صالح
مخصوص دفعاً لتوهم اختصاص الأجر الموفور بهم وبعملهم المذكور وقوله تعالى (من ذكر أو أنثى) ﴿
مبالغة فى بيان شموله للكل (وهو مؤمن) قيده به إذ لا اعتداد بأعمال الكفرة فى استحقاق الثواب أو ﴿
تخفيف العذاب لقوله تعالى وقدمنا إلى ما عملوا من عمل فجعلناه هباء منثوراً وإيثار إيراده بالجملة الاسمية
الحالية على نظمه فى سلك الصلة لإفادة وجوب دوامه ومقارنته للعمل الصالح (فلنحيينه حياة طيبة) فى ﴿
الدنيا يعيش عيشاً طيباً أما إن كان موسراً فظاهر وأما إن كان معسراً فيطيب عيشه بالقناعة والرضى
بالقسمة وتوقع الأجر العظيم كالصائم يطيب نهاره بملاحظة نعيم ليله بخلاف الفاجر فإنه إن كان معسراً
فظاهر وإن كان موسراً فلا يدعه الحرص وخوف الفوات أن يتهنأ بعيشه (ولنجزينهم) فى الآخرة ﴿
(أجرهم بأحسن ما كانوا يعملون) حسبما نفعل بالصابرين فليس فيه شائبة تكرار والجمع فى الضمائر العائدة ﴿
إلى الموصول لمراعاة جانب المعنى كما أن الإفراد فيما سلف لرعاية جانب اللفظ وإيثار ذلك على العكس لما أن وقوع الجزاء بطريق الاجتماع المناسب للجمعية ووقوع ما فى حيز الصلة وما يترتب عليه بطريق الافتراق والتعاقب الملائم للإفراد وإذ قد انتهى الأمر إلى أن مدار الجزاء المذكور هو صلاح العمل وحسنه
رتب عليه بالفاء الإرشاد إلى ما به يحسن العمل الصالح ويخلص عن شوب الفساد فقيل (فإذا قرأت ٩٨
القرآن) أى إذا أردت قراءته عبر بها عن إرادتها على طريقة إطلاق اسم المسبب على السبب إيذاناً بأن المراد
هى الإرادة المتصلة بالقراءة (فاستعذ بالله) فاسأله عز جاره أن يعيذك (من الشيطان الرجيم) من ﴿
وساوسه وخطراته كيلا يوسوسك عند القراءة فإن له همة بذلك قال تعالى وما أرسلنا من قبلك من رسول ولا نبى إلا إذا تمنى ألقى الشيطان فى أمنيته الآية وتوجيه الخطاب إلى رسول الله ﷺ وتخصيص قراءة القرآن من بين الأعمال الصالحة بالاستعاذة عند إرادتها للتنبيه على أنها لغيره ﷺ وفى سائر الأعمال

إِنَّهُۥ لَيْسَ لَهُۥ سُلْطَٰنٌ عَلَى ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ وَعَلَىٰ رَبِّهِمْ يَتَوَكَّلُونَ ﴿٩٩﴾ ١٦ النحل

إِنَّمَا سُلْطَٰنُهُۥ عَلَى ٱلَّذِينَ يَتَوَلَّوْنَهُۥ وَٱلَّذِينَ هُم بِهِۦ مُشْرِكُونَ ﴿١٠٠﴾ ١٦ النحل

وَإِذَا بَدَّلْنَآ ءَايَةً مَّكَانَ ءَايَةٍ وَٱللَّهُ أَعْلَمُ بِمَا يُنَزِّلُ قَالُوٓا۟ إِنَّمَآ أَنتَ مُفْتَرٍۭ بَلْ أَكْثَرُهُمْ لَا يَعْلَمُونَ ﴿١٠١﴾ ١٦ النحل

الصالحة أهم فإنه ﷺ حيث أمر بها عند قراءة القرآن الذى لا يأتيه الباطل من بين يديه ولا من خلفه فما
ظنكم بما عداه ﷺ فيما عدا القراءة من الأعمال والأمر للندب وهذا مذهب الجمهور وعند عطاء للوجوب
وقد أخذ بظاهر النظم الكريم فاستعاذ عقيب القراءة أبو هريرة رضى الله عنه ومالك وابن سيرين وداود
وحمزة من القراء وعن ابن مسعود رضى الله عنه قرأت على رسول الله ﷺ فقلت أعوذ بالسميع العليم
من الشيطان الرجيم فقال ﷺ قل أعوذ بالله من الشيطان الرجيم هكذا أقرأنيه جبريل عليه السلام عن
٩٩ القلم عن اللوح المحفوظ (إنه) الضمير للشأن أو للشيطان (ليس له سلطان) تسلط وولاية (على الذين
آمنوا وعلى ربهم يتوكلون) أى إليه يفوضون أمورهم وبه يعوذون فى كل ما يأتون وما يذرون فإن
وسوسته لا تؤثر فيهم ودعوته غير مستجابة عندهم وإيثار صيغة الماضى فى الصلة الأولى للدلالة على
التحقق كما أن اختيار صيغة الاستقبال فى الثانية لإفادة الاستمرار التجددى وفى التعرض لوصف
الربوبية عدة كريمة بإعاذة المتوكلين والجملة تعليل الأمر بالاستعاذة أو لجوابه المنوى أى يعذك أو نحوه
١٠٠ (إنما سلطانه) أى تسلطه وولايته بدعوته المستتبعة للاستجابة لا سلطانه بالقسر والإلجاء فإنه منتف
عن الفريقين لقوله سبحانه حكاية عنه وما كان لى عليكم من سلطان إلا أن دعوتكم فاستجبتم لى وقد
أفصح عنه قوله تعالى (على الذين يتولونه) أى يتخذونه ولياً ويستجيبون دعوته ويطيعونه فإن المقسور
بمعزل من ذلك (والذين هم به) سبحانه وتعالى (مشركون) أو بسبب الشيطان مشركون إذ هو الذى
حملهم على الإشراك بالله سبحانه وقصر سلطانه عليهم غب نفيه عن المؤمنين المتوكلين دليل على أن لا
واسطة فى الخارج بين التوكل على الله تعالى وبين تولى الشيطان وإن كان بينهما واسطة فى المفهوم وأن
من لم يتوكل عليه تعالى ينتظم فى سلك من يتولى الشيطان من حيث لا يحتسب إذ به يتم التعليل ففيه
مبالغة فى الحمل على التوكل والتحذير عن مقابله وإيثار الجملة الفعلية الاستقبالية فى الصلة الأولى لما مر
من إفادة الاستمرار التجددى كما أن اختيار الجملة الاسمية فى الثانية للدلالة على الثبات وتكرير الموصول
للاحتراز عن توهم كون الصلة الثانية حالية مفيدة لعدم دخول غير المشركين من أولياء الشيطان تحت
سلطانه وتقديم الأولى على الثانية التى هى بمقابلة الصلة الأولى فيما سلف لرعاية المقارنة بينها وبين ما يقابلها
١٠١ من التوكل على الله تعالى ولو روعى الترتيب السابق لانفصل كل من القرينتين عما يقابلها (وإذا بدلنا آية
مكان آية) أى إذا أنزلنا آية من القرآن مكان آية منه وجعلناها بدلا منها بأن نسخناها بها (والله أعلم
بما ينزل) أولا وآخراً وبأن كلا من ذلك ما نزلت حيثما نزلت إلا حسبما تقتضيه الحكمة والمصلحة فإن

قُلْ نَزَّلَهُۥ رُوحُ ٱلْقُدُسِ مِن رَّبِّكَ بِٱلْحَقِّ لِيُثَبِّتَ ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ وَهُدًى وَبُشْرَىٰ لِلْمُسْلِمِينَ ﴿١٠٢﴾ ١٦ النحل
وَلَقَدْ نَعْلَمُ أَنَّهُمْ يَقُولُونَ إِنَّمَا يُعَلِّمُهُۥ بَشَرٌ لِّسَانُ ٱلَّذِى يُلْحِدُونَ إِلَيْهِ أَعْجَمِىٌّ وَهَٰذَا لِسَانٌ عَرَبِىٌّ مُّبِينٌ ﴿١٠٣﴾ ١٦ النحل

كل وقت له مقتض غير مقتضى الآخر فكم من مصلحة فى وقت تنقلب فى وقت آخر مفسدة و بالعكس لانقلاب الأمور الداعية إلى ذلك وما الشرائع إلا مصالح للعباد فى المعاش والمعاد تدور حسبما تدور المصالح والجملة إما معترضة لتوبيخ الكفرة والتنبيه على فساد رأيهم وفى الالتفات إلى الغيبة مع إسناد الخبر إلى الاسم الجليل المستجمع للصفات مالا يخفى من تربية المهابة وتحقيق معنى الاعتراض أو حالية وقرىء بالتخفيف من الإنزال (قالوا) أى الكفرة الجاهلون بحكمة النسخ (إنما أنت مفتر) أى متقول على الله ٭ تعالى تأمر بشىء ثم يبدو لك فتنهى عنه وحكاية هذا القول عنهم ههنا للإيذان بأن ذلك كفرة ناشئة من نزغات الشياطين وأنه وليهم (بل أكثرهم لا يعلمون) أى لا يعلمون شيئاً أصلا أو لا يعلمون أن فى النسخ ٭ حكما بالغة وإسناد هذا الحكم إلى الأكثر لما أن منهم من يعلم ذلك وإنما ينكره عناداً (قل نزله) أى القرآن ١٠٢
المدلول عليه بالآية (روح القدس) يعنى جبريل عليه السلام أى الروح المطهر من الأدناس البشرية ٭ وإضافة الروح إلى القدس وهو الطهر كإضافة حاتم إلى الجود حيث قيل حاتم الجود للمبالغة فى ذلك الوصف كأنه طبع منه وفى صيغة التفعيل فى الموضعين إشعار بأن التدريج فى الإنزال مما تقتضيه الحكم البالغة (من ربك) فى إضافة الرب إلى ضميره ﷺ من الدلالة على تحقيق إفاضة آثار الربوبية عليه ﷺ ٭ ماليس فى إضافته إلى ياء المتكلم المبنية على التلقين المحض (بالحق) أى ملتبساً بالحق الثابت الموافق للحكمة ٭ المقتضية له بحيث لا يفارقها إنشاء ونسخاً وفيه دلالة على أن النسخ حق (ليثبت الذين آمنوا) على الإيمان ٭ بأنه كلامه تعالى فإنهم إذا سمعوا الناسخ وتدبروا ما فيه من رعاية المصالح اللائقة بالحال رسخت عقائدهم واطمأنت قلوبهم وقرىء ليثبت من الإفعال (وهدى وبشرى للمسلمين) المنقادين لحكمه تعالى وهما ٭ معطوفان على محل ليثبت أى تثبيتاً وهداية وبشارة وفيه تعريض بحصول أضداد الأمور المذكورة لمن سواهم من الكفار (ولقد نعلم أنهم يقولون) غير ما نقل عنهم من المقالة الشنعاء (إنما يعلمه) أى ١٠٣
القرآن (بشر) على طريق البت مع ظهور أنه نزله روح القدس عليه الصلاة والسلام وتحلية الجملة بفنون ٭ التأكيد لتحقيق ما تتضمنه من الوعيد وصيغة الاستقبال لإفادة استمرار العلم بحسب الاستمرار التجددى فى متعلقه فإنهم مستمرون على تفوه تلك العظيمة يعنون بذلك جبر الرومى غلام عامر بن الحضرمى وقيل جبراً ويسيراً كانا يصنعان السيف بمكة ويقرآن التوراة والإنجيل وكان الرسول ﷺ يمر عليهما ويسمع ما يقرآنه وقيل عايشا غلام حويطب بن عبد العزى قد أسلم وكان صاحب كتب وقيل سلمان الفارسى وإنما لم يصرح باسم من زعموا أنه يعلمه مع كونه أدخل فى ظهور كذبهم للإيذان بأن مدار خطابهم ليس بنسبته عليه السلام إلى التعلم من شخص معين بل من البشر كائناً من كان مع كونه عليه

إِنَّ ٱلَّذِينَ لَا يُؤْمِنُونَ بِـَٔايَـٰتِ ٱللَّهِ لَا يَهْدِيهِمُ ٱللَّهُ وَلَهُمْ عَذَابٌ أَلِيمٌ ﴿١٠٤﴾ ١٦ النحل
إِنَّمَا يَفْتَرِى ٱلْكَذِبَ ٱلَّذِينَ لَا يُؤْمِنُونَ بِـَٔايَـٰتِ ٱللَّهِ وَأُو۟لَـٰٓئِكَ هُمُ ٱلْكَـٰذِبُونَ ﴿١٠٥﴾ ١٦ النحل
مَن كَفَرَ بِٱللَّهِ مِنۢ بَعْدِ إِيمَـٰنِهِۦٓ إِلَّا مَنْ أُكْرِهَ وَقَلْبُهُۥ مُطْمَئِنٌّۢ بِٱلْإِيمَـٰنِ وَلَـٰكِن مَّن شَرَحَ بِٱلْكُفْرِ
صَدْرًا فَعَلَيْهِمْ غَضَبٌ مِّنَ ٱللَّهِ وَلَهُمْ عَذَابٌ عَظِيمٌ ﴿١٠٦﴾ ١٦ النحل

السلام معدناً لعلوم الأولين والآخرين (لسان الذى يلحدون إليه أعجمى) الإلحاد الإمالة من ألحد
القبر إذا أمال حفره عن الاستقامة فحفر فى شق منه ثم استعير لكل إمالة عن الاستقامة فقالوا ألحد فلان
فى قوله وألحد فى دينه أى لغة الرجل الذى يميلون إليه القول عن الاستقامة أعجمية غير بينة وقرىء بفتح
الياء والحاء وبتعريف اللسان (وهذا) أى القرآن الكريم (لسان عربى مبين) ذو بيان وفصاحة والجملتان
مستأنفتان لإبطال طعنهم وتقريره أن القرآن معجز بنظمه كما أنه معجز بمعناه فإن زعمتم أن بشراً يعلمه معناه
فكيف يعلمه هذا النظم الذى أعجز جميع أهل الدنيا والتشبث فى أثناء الطعن بأذيال أمثال هذه الخرافات
١٠٤ الركيكة دليل كمال عجزهم (إن الذين لا يؤمنون بآيات الله) أى لا يصدقون أنها من عند الله بل يقولون فيها
ما يقولون يسمونها تارة افتراء وأخرى أساطير معلمة من البشر (لا يهديهم الله) إلى الحق أو إلى سبيل النجاة
هداية موصلة إلى المطلوب لما علم أنهم لا يستحقون ذلك لسوء حالهم (ولهم) فى الآخرة (عذاب أليم) وهذا
تهديد لهم ووعيد على ما هم عليه من الكفر بآيات الله تعالى ونسبة رسول الله ﷺ إلى الافتراء والتعلم
١٠٥ من البشر بعد إماطة شبهتهم ورد طعنهم وقوله تعالى (إنما يفترى الكذب الذين لا يؤمنون بآيات الله)
رد لقولهم إنما أنت مفتر وقلب للأمر عليهم ببيان أنهم هم المفترون بعد رده بتحقيق أنه منزل من عند
الله بواسطة روح القدس وإنما وسط بينهما قوله تعالى ولقد نعلم الآية لما لا يخفى من شدة اتصاله بالرد
الأول والمعنى والله تعالى أعلم أن المفترى هو الذى يكذب بآيات الله ويقول إنه افتراء ومعلم من البشر
أى تكذيبها على الوجه المذكور هو الافتراء على الحقيقة لأن حقيقته الكذب والحكم بأن ما هو كلامه
تعالى ليس بكلامه تعالى فى كونه كذباً وافتراء كالحكم بأن ما ليس بكلامه تعالى كلامه تعالى والتصريح
بالكذب للمبالغة فى بيان قبحه وصيغة المضارع لرعاية المطابقة بينه وبين ما هو عبارة عنه أعنى قوله
لا يؤمنون وقيل المعنى إنما يفترى الكذب ويليق ذلك بمن لا يؤمن بآيات الله لأنه لا يترقب عقاباً عليه
ليرتدع عنها وأما من يؤمن بها ويخاف ما نطقت به من العقاب فلا يمكن أن يصدر عنه افتراء البتة
(وأولئك) الموصوفون بما ذكر من عدم الإيمان بآيات الله (هم الكاذبون) على الحقيقة أو الكاملون
فى الكذب إذ لا كذب أعظم من تكذيب آياته تعالى والطعن فيها بأمثال هاتيك الأباطيل والسر فى ذلك
أن الكذب الساذج الذى هو عبارة عن الإخبار بعدم وقوع ما هو واقع فى نفس الأمر بخلق الله تعالى
أو بوقوع ما لم يقع كذلك مدافعة لله تعالى فى فعله فقط والتكذيب مدافعة له سبحانه فى فعله وقوله المنبىء
عنه معاً أو الذين عادتهم الكذب لا يزعهم عنه وازع من دين أو مروءة وقيل الكاذبون فى قولهم إنما
١٠٦ أنت مفتر (من كفر بالله) أى تلفظ بكلمة الكفر (من بعد إيمانه) به تعالى وهو ابتداء كلام لبيان حال

ذَٰلِكَ بِأَنَّهُمُ ٱسْتَحَبُّوا۟ ٱلْحَيَوٰةَ ٱلدُّنْيَا عَلَى ٱلْـَٔاخِرَةِ وَأَنَّ ٱللَّهَ لَا يَهْدِى ٱلْقَوْمَ ٱلْكَٰفِرِينَ ﴿١٠٧﴾ ١٦ النحل

أُو۟لَٰٓئِكَ ٱلَّذِينَ طَبَعَ ٱللَّهُ عَلَىٰ قُلُوبِهِمْ وَسَمْعِهِمْ وَأَبْصَٰرِهِمْ ۖ وَأُو۟لَٰٓئِكَ هُمُ ٱلْغَٰفِلُونَ ﴿١٠٨﴾ ١٦ النحل

من كفر بآيات الله بعد ما آمن بها بعد بيان حال من لم يؤمن بها رأساً ومن موصولة ومحلها الرفع على
الابتداء والخبر محذوف لدلالة الخبر الآتى عليه أو هو خبر لهما معاً أو النصب على الذم (إلا من أكره) على *
ذلك بأمر يخاف على نفسه أو على عضو من أعضائه وهو استثناء متصل من حكم الغضب والعذاب أو الذم
لأن الكفر لغة يتم بالقول كما أشير إليه وقوله تعالى (وقلبه مطمئن بالإيمان) حال من المستثنى والعامل هو *
الكفر الواقع بالإكراه لا نفس الإكراه لأن مقارنة اطمئنان القلب بالإيمان للإكراه لا تجدى نفعاً وإنما
المجدى مقارنته للكفر الواقع به أى إلا من كفر بإكراه من الأمن أكره فكفر والحال أن قلبه مطمئن
بالإيمان لم تتغير عقيدته وإنما لم يصرح به إيماء إلى أنه ليس بكفر حقيقة وفيه دليل على أن الإيمان هو التصديق
بالقلب (ولكن من) لم يكن كذلك بل (شرح بالكفر صدراً) أى اعتقده وطاب به نفساً (فعليهم غضب) *
عظيم لا يكتنه كنهه (من الله) إظهار الاسم الجليل لتربية المهابة وتقوية تعظيم العذاب (ولهم عذاب عظيم) *
إذ لا جرم أعظم من جرمهم والجمع فى الضميرين المجرورين لمراعاة جانب المعنى كما أن الإفراد فى المستكن
فى الصلة لرعاية جانب اللفظ . روى أن قريشاً أكرهوا عماراً وأبويه ياسراً وسمية على الارتداد فأباه
أبواه فربطوا سمية بين بعيرين ووجئت بحربة فى قبلها وقالوا إنما أسلمت من أجل الرجال فقتلوها وقتلوا
ياسراً وهما أول قتيلين فى الإسلام وأما عمار فأعطاهم بلسانه ما أكرهوا عليه فقيل يا رسول الله إن عماراً
كفر فقال رسول الله ﷺ كلا إن عماراً ملىء إيماناً من قرنه إلى قدمه واختلط الإيمان بلحمه ودمه فأتى
عمار رسول الله ﷺ وهو يبكى فجعل رسول الله ﷺ يمسح عينيه وقال مالك إن عادوا لك فعد لهم بما
قلت وهو دليل على جواز التكلم بكلمة الكفر عند الإكراه الملجىء وإن كان الأفضل أن يتجنب عنه
إعزازاً للدين كما فعله أبواه وروى أن مسيلمة الكذاب أخذ رجلين فقال لأحدهما ما تقول فى محمد قال
رسول الله قال فما تقول فى قال أنت أيضاً فخلاه وقال للآخر ما تقول فى محمد قال رسول الله قال فما تقول فى قال أنا
أصم فأعاد ثلاثاً فأعاد جوابه فبلغ رسول الله ﷺ فقال أما الأول فقد أخذ برخصة وأما الثانى فقد صدع
١٠٧ بالحق (ذلك) إشارة إلى الكفر بعد الإيمان أو إلى الوعيد المذكور (بأنهم) بسبب أنهم (استحبوا
الحياة الدنيا) آثروها (على الآخرة وأن الله لا يهدى) إلى الإيمان وإلى ما يوجب الثبات عليه هداية *
قسر وإلجاء (القوم الكافرين) فى علمه المحيط فلا يعصمهم عن الزيغ وما يؤدى إليه من الغضب والعذاب *
العظيم ولولا أحد الأمرين إما إيثار الحياة الدنيا على الآخرة وإما عدم هداية الله سبحانه للكافرين هداية
قسر بأن آثروا الآخرة على الدنيا أو بأن هداهم الله تعالى هداية قسر لما كان ذلك لكن الثانى مخالف للحكمة
١٠٨ والأول مما لا يدخل تحت الوقوع وإليه أشير بقوله تعالى (أولئك) أى أولئك الموصوفون بما ذكر من
القبائح (الذين طبع الله على قلوبهم وسمعهم وأبصارهم) فأبت عن إدراك الحق والتأمل فيه (وأولئك هم *

لَا جَرَمَ أَنَّهُمْ فِي الْآخِرَةِ هُمُ الْخَاسِرُونَ ﴿١٠٩﴾ ١٦ النحل

ثُمَّ إِنَّ رَبَّكَ لِلَّذِينَ هَاجَرُوا مِنْ بَعْدِ مَا فُتِنُوا ثُمَّ جَاهَدُوا وَصَبَرُوا إِنَّ رَبَّكَ مِنْ بَعْدِهَا لَغَفُورٌ رَحِيمٌ ﴿١١٠﴾ ١٦ النحل

يَوْمَ تَأْتِي كُلُّ نَفْسٍ تُجَادِلُ عَنْ نَفْسِهَا وَتُوَفَّى كُلُّ نَفْسٍ مَا عَمِلَتْ وَهُمْ لَا يُظْلَمُونَ ﴿١١١﴾ ١٦ النحل

وَضَرَبَ اللَّهُ مَثَلًا قَرْيَةً كَانَتْ آمِنَةً مُطْمَئِنَّةً يَأْتِيهَا رِزْقُهَا رَغَدًا مِنْ كُلِّ مَكَانٍ فَكَفَرَتْ بِأَنْعُمِ اللَّهِ فَأَذَاقَهَا اللَّهُ لِبَاسَ الْجُوعِ وَالْخَوْفِ بِمَا كَانُوا يَصْنَعُونَ ﴿١١٢﴾ ١٦ النحل

---

١٠٩ الغافلون) أى الكاملون فى الغفلة إذ لا غفلة أعظم من الغفلة عن تدبر العواقب (لا جرم أنهم فى الآخرة هم
١١٠ الخاسرون) إذ ضيعوا أعمارهم وصرفوها إلى ما لا يفضى إلا إلى العذاب المخلد (ثم إن ربك للذين هاجروا)
إلى دار الإسلام وهم عمار وأصحابه رضى الله عنهم أى لهم بالولاية والنصر لا عليهم كما يوجبه ظاهر أعمالهم
السابقة فالجار والمجرور خبر لأن ويجوز أن يكون خبرها محذوفاً لدلالة الخبر الآتى عليه ويجوز أن يكون
ذلك خبراً لها وتكون إن الثانية تأكيداً للأولى وثم للدلالة على تباعد رتبة حالهم هذه عن رتبة حالهم
التى يفيدها الاستثناء من مجرد الخروج عن حكم الغضب والعذاب بطريق الإشارة لا عن رتبة حال الكفرة
* (من بعد ما فتنوا) أى عذبوا على الارتداد وتلفظوا بما يرضيهم مع اطمئنان قلوبهم بالإيمان وقرىء
* على بناء الفاعل أى عذبوا المؤمنين كالحضرمى أكره مولاه جبراً حتى ارتدثم أسلما وهاجرا (ثم جاهدوا)
* فى سبيل الله (وصبروا) على مشاق الجهاد (إن ربك من بعدها) من بعد المهاجرة والجهاد والصبر فهو
تصريح بما أشعر به بناء الحكم على الموصول من علية الصلة له أو من بعد الفتنة المذكورة فهو لبيان عدم
* إخلال ذلك بالحكم (لغفور) لما فعلوا من قبل (رحيم) ينعم عليهم مجازاة على ما صنعوا من بعد وفى
التعرض لعنوان الربوبية فى الموضعين إيماء إلى علة الحكم وفى إضافة الرب إلى ضميره عليه السلام مع
ظهور الأثر فى الطائفة المذكورة إظهار لكمال اللطف به عليه السلام وإشعار بأن إفاضة آثار الربوبية
١١١ عليهم من المغفرة والرحمة بواسطته عليه السلام ولكونهم أتباعاً له (يوم تأتى كل نفس) منصوب برحيم
* وما رتب عليه أو باذكر وهو يوم القيامة يوم يقوم الناس لرب العالمين (تجادل عن نفسها) عن ذاتها
* تسعى فى خلاصها بالاعتذار لا يهمها شأن غيرها فتقول نفسى نفسى (وتوفى كل نفس) أى تعطى وافياً
* كاملا (ما عملت) أى جزاء ما عملت بطريق إطلاق اسم السبب على المسبب إشعاراً بكمال الاتصال بين
الأجزية والأعمال وإيثار الإظهار على الإضمار لزيادة التقرير وللإيذان باختلاف وقتى المجادلة والتوفية
وإن كانتا فى يوم واحد (وهم لا يظلمون) لا ينقصون أجورهم أو لا يعاقبون بغير موجب ولا يزاد فى
١١٢ عقابهم على ذنوبهم (وضرب الله مثلا قرية) قيل ضرب المثل صنعه واعتماله وقد مر تحقيقه فى سورة
البقرة ولا يتعدى إلا إلى مفعول واحد وإنما عدى إلى الاثنين لتضمنه معنى الجعل وتأخير قرية مع كونها

وَلَقَدْ جَاءَهُمْ رَسُولٌ مِنْهُمْ فَكَذَّبُوهُ فَأَخَذَهُمُ الْعَذَابُ وَهُمْ ظَالِمُونَ ﴿١١٣﴾ ١٦ النحل

مفعولا أول لئلا يحول المفعول الثانى بينها وبين صفتها وما يترتب عليها إذ التأخير عن الكل مخل بتجاذب أطراف النظم وتجاوبها ولأن تأخير ماحقه التقديم مما يورث النفس ترقبا لوروده وتشوقا إليه لاسيما إذا كان فى المقدم مايدعو إليه فإن المثل مما يدعو إلى المحافظة على تفاصيل أحوال ماهو مثل فيتمكن المؤخر عند وروده لديها فضل تمكن والقرية إما محققة فى الغابرين وإما مقدرة أى جعلها مثلا لأهل مكة خاصة أو لكل قوم أنعم الله تعالى عليهم فأبطرتهم النعمة ففعلوا ما فعلوا فبدل الله تعالى بنعمتهم نقمة ودخل فيهم أهل مكة دخولا أوليا (كانت آمنة) ذات أمن من كل مخوف (مطمئنة) لا يزعج أهلها مزعج (يأتيها رزقها) أقوات أهلها صفة ثانية لقرية وتغيير سبكها عن الصفة الأولى لما أن إتيان رزقها متجدد وكونها آمنة مطمئنة ثابت مستمر (رغداً) واسعاً (من كل مكان) من نواحيها (فكفرت) أى كفر أهلها (بأنعم الله) أى بنعمه جمع نعمة على ترك الاعتداد بالتاء كدرع وأدرع أو جمع نعم كبؤس وأبؤس والمراد بها نعمة الرزق والأمن المستمر وإيثار جمع القلة للإيذان بأن كفران نعمة قليلة حيث أوجب هذا العذاب فما ظنك بكفران نعم كثيرة (فأذاقها الله) أى أذاق أهلها (لباس الجوع والخوف) شبه أثر الجوع والخوف وضررهما المحيط بهم باللباس الغاشى للابس فاستعير له اسمه وأوقع عليه الإذاقة المستعارة لمطلق الإيصال المنبئة عن شدة الإصابة بما فيها من اجتماع إدراكى اللامسة والذائقة على نهج التجريد فإنها لشيوع استعمالها فى ذلك وكثرة جريانها على الألسنة جرت مجرى الحقيقة كقول كثير [غمر الرداء إذا تبسم ضاحكا * غلقت لضحكته رقاب المال] فإن الغمر مع كونه فى الحقيقة من أحوال الماء الكثير لما كان كثير الاستعمال فى المعروف المشبه بالماء الكثير جرى مجرى الحقيقة فصارت إضافته إلى الرداء المستعار للمعروف تجريداً أو شبه أثرهما وضررهما من حيث الإحاطة بهم والكراهة لديهم تارة باللباس الغاشى للابس المناسب للخوف بجامع الإحاطة واللزوم تشبيه معقول بمحسوس فاستعير له اسمه استعارة تصريحية وأخرى بطعم المر البشع الملائم للجوع الناشىء من فقد الرزق بجامع الكراهة فأومى إليه بأن أوقع عليه الإذاقة المستعارة لإيصال المضار المنبئة عن شدة الإصابة بما فيها من اجتماع إدراكى اللامسة والذائقة وتقديم الجوع الناشىء مما ذكر من فقدان الرزق على الخوف المترتب على زوال الأمن المقدم فيما تقدم على إتيان الرزق لكونه أنسب بالإذاقة أو لمراعاة المقارنة بينها وبين إتيان الرزق وقد قرىء بتقديم الخوف وبنصبه أيضاً عطفاً على المضاف أو إقامة له مقام مضاف محذوف وأصله ولباس الخوف (بما كانوا يصنعون) فيما قبل أو على وجه الاستمرار وهو الكفران المذكور أسند ذلك إلى أهل القرية تحقيقاً للأمر بعد إسناد الكفران إليها وإيقاع الإذاقة عليها إرادة للمبالغة وفى صيغة الصنعة إيذان بأن كفران نعمة صار صنعة راسخة لهم وسنة مسلوكة

١١٣ (ولقد جاءهم) من تتمة المثل جىء بها لبيان أن ما فعلوه من كفران النعم لم يكن مزاحمة منهم لقضية العقل فقط بل كان ذلك معارضة لحجة الله على

فَكُلُوا مِمَّا رَزَقَكُمُ اللَّهُ حَلَالًا طَيِّبًا وَاشْكُرُوا نِعْمَتَ اللَّهِ إِن كُنتُمْ إِيَّاهُ تَعْبُدُونَ ﴿١١٤﴾ ١٦ النحل

* الخلق أيضاً أى ولقد جاء أهل تلك القرية (رسول منهم) أى من جنسهم يعرفونه بأصله ونسبه فأخبرهم
* بوجوب الشكر على النعمة وأنذرهم سوء عاقبة ما يأتون وما يذرون (فكذبوه) فى رسالته أو فيما أخبرهم
* به مما ذكر فالفاء فصيحة وعدم ذكره للإيذان بمفاجأتهم بالتكذيب من غير تلعثم (فأخذهم العذاب)
* المستأصل لشأفتهم غب ماذاقوا نبذة من ذلك (وهم ظالمون) أى حال التباسهم بما هم عليه من الظلم الذى هو كفران نعم الله تعالى وتكذيب رسوله غير مقلعين عنه بما ذاقوا من مقدماته الزاجرة عنه وفيه دلالة على تماديهم فى الكفر والعناد وتجاوزهم فى ذلك كل حد معتاد وترتيب العذاب على تكذيب الرسول جرى على سنة الله تعالى حسبما يرشد إليه قوله سبحانه وما كنا معذبين حتى نبعث رسولا وبه يتم التمثيل فإن حال أهل مكة سواء ضرب المثل لهم خاصة أو لمن سار سيرتهم كافة محاذية لحال أهل تلك القرية حذو القذة بالقذة من غير تفاوت بينهما ولو فى خصلة فذة كيف لا وقد كانوا فى حرم آمن ويتخطف الناس من حولهم وما يمر ببالهم طيف من الخوف وكانت تجبى إليه ثمرات كل شىء ولقد جاءهم رسول منهم وأى رسول يحار فى إدراك سمو رتبته العقول ﷺ ما اختلف الدبور والقبول فكفروا بأنعم الله وكذبوا رسوله ﷺ فأذاقهم الله لباس الجوع والخوف حيث أصابهم بدعائه ﷺ بقوله اللهم أعنى عليهم بسبع كسبع يوسف ما أصابهم من جدب شديد وأزمة حصت كل شىء حتى اضطرتهم إلى أكل الجيف والكلاب الميتة والعظام المحرقة والعلهز وهو الوبر المعالج بالدم وقد ضاقت عليهم الأرض بما رحبت من سرايا رسول الله ﷺ حيث كانوا يغيرون على مواشيهم وعيرهم وقوافلهم ثم أخذهم يوم بدر ما أخذهم من العذاب هذا هو الذى يقتضيه المقام ويستدعيه حسن النظام وأما ما أجمع عليه أكثر أهل التفسير من أن الضمير فى قوله تعالى ولقد جاءهم لأهل مكة قد ذكر حالهم صريحاً بعد ما ذكر مثلهم وأن المراد بالرسول محمد رسول الله ﷺ وبالعذاب ما أصابهم من الجدب ووقعة بدر فبمعزل من التحقيق كيف

١١٤ لا وقوله سبحانه (فكلوا مما رزقكم الله) مفرع على نتيجة التمثيل وصد لهم عما يؤدى إلى مثل عاقبته والمعنى وإذ قد استبان لكم حال من كفر بأنعم الله وكذب رسوله وما حل بهم بسبب ذلك من اللتيا والتى أولا وآخراً فانتهوا عما أنتم عليه من كفران النعم وتكذيب الرسول ﷺ كيلا يحل بكم مثل ما حل بهم

* واعرفوا حق نعم الله تعالى وأطيعوا رسوله ﷺ فى أمره ونهيه وكلوا من رزق الله حال كونه (حلالا
* طيباً) وذروا ما تفترون من تحريم البحائر ونحوها (واشكروا نعمة الله) واعرفوا حقها ولا تقابلوها بالكفران والفاء فى المعنى داخلة على الأمر بالشكر وإنما أدخلت على الأمر بالأكل لكون الأكل ذريعة إلى الشكر فكأنه قيل فاشكروا نعمة الله غب أكلها حلالا طيباً وقد أدمج فيه النهى عن زعم الحرمة ولا ريب فى أن هذا إنما يتصور حين كان العذاب المستأصل متوقعاً بعد وقد تمهدت مباديه وبعد ما وقع ما وقع فمن ذا الذى يحظر ومن ذا الذى يؤمر بالأكل والشكر وحمل قوله تعالى فأخذهم العذاب وهم ظالمون على الإخبار بذلك قبل الوقوع يأباه التصدى لاستصلاحهم بالأمر والنهى وتوجيه خطاب الأمر بالأكل إلى المؤمنين

إِنَّمَا حَرَّمَ عَلَيْكُمُ الْمَيْتَةَ وَالدَّمَ وَلَحْمَ الْخِنزِيرِ وَمَا أُهِلَّ لِغَيْرِ اللَّهِ بِهِ فَمَنِ اضْطُرَّ غَيْرَ بَاغٍ وَلَا عَادٍ فَإِنَّ اللَّهَ غَفُورٌ رَّحِيمٌ ﴿١١٥﴾ ١٦ النحل

وَلَا تَقُولُوا لِمَا تَصِفُ أَلْسِنَتُكُمُ الْكَذِبَ هَٰذَا حَلَالٌ وَهَٰذَا حَرَامٌ لِّتَفْتَرُوا عَلَى اللَّهِ الْكَذِبَ إِنَّ الَّذِينَ يَفْتَرُونَ عَلَى اللَّهِ الْكَذِبَ لَا يُفْلِحُونَ ﴿١١٦﴾ ١٦ النحل

مع أن مايتلوه من خطاب النهى متوجه إلى الكفار كما فعله الواحدى حيث قال فكلوا أنتم يا معشر
المؤمنين مما رزقكم الله من الغنائم مما لا يليق بشأن التنزيل الجليل (إن كنتم إياه تعبدون) أى تطيعون أو *
إن صح زعمكم أنكم تقصدون بعبادة الآلهة عبادته تعالى (إنما حرم عليكم الميتة والدم ولحم الخنزير وما ١١٥
أهل لغير الله به) تعليل لحل ما أمرهم بأكله مما رزقهم أى إنما حرم هذه الأشياء دون ما تزعمون حرمته
من البحائر والسوائب ونحوها (فمن اضطر) بما اعتراه من الضرورة فتناول شيئاً من ذلك (غير باغ) *
أى على مضطر آخر (ولا عاد) أى متجاوز قدر الضرورة (فإن ربك غفور رحيم)[1] أى لا يؤاخذه *
بذلك فأقيم سببه مقامه وفى التعرض لوصف الربوبية إيماء إلى علة الحكم وفى الإضافة إلى ضميره ﷺ
إظهار لكمال اللطف به ﷺ وتصدير الجملة بإنما لحصر المحرمات فى الأجناس الأربعة إلا ماضم إليه كالسباع
والحمر الأهلية ثم أكد ذلك بالنهى عن التحريم والتحليل بأهوائهم فقال (ولا تقولوا لما تصف ألسنتكم) ١١٦
اللام صلة مثلها فى قوله تعالى ولا تقولوا لمن يقتل فى سبيل الله أموات أى لا تقولوا فى شأن ما تصفه
ألسنتكم من البهائم بالحل والحرمة فى قولكم مافى بطون هذه الأنعام خالصة لذكورنا ومحرم على أزواجنا
من غير ترتب ذلك الوصف على ملاحظة وفكر فضلا عن استناده إلى وحى أو قياس مبنى عليه (الكذب) *
منتصب بلا تقولوا وقوله تعالى (هذا حلال وهذا حرام) بدل منه ويجوز أن يتعلق بتصف على إرادة *
القول أى لا تقولوا لما تصف ألسنتكم فتقول هذا حلال وهذا حرام وأن يكون القول المقدر حالا من ألسنتهم
أى قائلة هذا حلال الخ ويجوز أن ينتصب الكذب بتصف ويتعلق هذا حلال الخ بلا تقولوا واللام للتعليل
وما مصدرية أى لا تقولوا هذا حلال وهذا حرام لوصف ألسنتكم الكذب أى لا تحلوا ولا تحرموا لمجرد
وصف ألسنتكم الكذب وتصويرها له بصورة مستحسنة وتزيينها له فى المسامع كأن ألسنتهم لكونها
منشأ للكذب ومنبعاً للزور شخص عالم بكنهه ومحيط بحقيقته يصفه للناس ويعرفه أوضح وصف وأبين
تعريف على طريقة الاستعارة بالكناية كما يقال وجهه يصف الجمال وعينه تصف السحر وقرىء بالجر صفة
لما مع مدخولها كأنه قيل لوصفها الكذب بمعنى الكاذب كقوله تعالى بدم كذب والمراد بالوصف وصفها
البهائم بالحل والحرمة وقرىء الكذب جمع كذوب بالرفع صفة للألسنة وبالنصب على الشتم أو بمعنى
الكلم الكواذب أو هو جمع الكذاب من قولهم كذب كذاباً ذكره ابن جنى (لتفتروا على الله الكذب) *

(١) قوله (فان ربك غفور رحيم) التلاوة فان الله غفور رحيم وحينئذ فلا حاجة لبيان نكتة التعبير بالربوبية المضافة إلى ضميره عليه الصلاة والسلام بقوله (وفى التعرض لوصف الربوبية الخ).

مَتَٰعٌ قَلِيلٌ وَلَهُمْ عَذَابٌ أَلِيمٌ ﴿١١٧﴾ ١٦ النحل

وَعَلَى ٱلَّذِينَ هَادُوا۟ حَرَّمْنَا مَا قَصَصْنَا عَلَيْكَ مِن قَبْلُ وَمَا ظَلَمْنَٰهُمْ وَلَٰكِن كَانُوٓا۟ أَنفُسَهُمْ يَظْلِمُونَ ﴿١١٨﴾ ١٦ النحل

ثُمَّ إِنَّ رَبَّكَ لِلَّذِينَ عَمِلُوا۟ ٱلسُّوٓءَ بِجَهَٰلَةٍ ثُمَّ تَابُوا۟ مِنۢ بَعْدِ ذَٰلِكَ وَأَصْلَحُوٓا۟ إِنَّ رَبَّكَ مِنۢ بَعْدِهَا لَغَفُورٌ رَّحِيمٌ ﴿١١٩﴾ ١٦ النحل

إِنَّ إِبْرَٰهِيمَ كَانَ أُمَّةً قَانِتًا لِّلَّهِ حَنِيفًا وَلَمْ يَكُ مِنَ ٱلْمُشْرِكِينَ ﴿١٢٠﴾ ١٦ النحل

فإن مدار الحل والحرمة ليس إلا أمر الله تعالى فالحكم بالحل والحرمة إسناد للتحليل والتحريم إلى الله
* سبحانه من غير أن يكون ذلك منه واللام لام العاقبة (إن الذين يفترون على الله الكذب) فى أمر من
١١٧ الأمور (لا يفلحون) لا يفوزون بمطالبهم التى ارتكبوا الافتراء للفوز بها (متاع قليل) خبر مبتدأ
* محذوف أى منفعتهم فيما هم عليه من أفعال الجاهلية منفعة قليلة (ولهم) فى الآخرة (عذاب أليم) لا يكتنه
١١٨ كنهه (وعلى الذين هادوا) خاصة دون غيرهم من الأولين والآخرين (حرمنا ماقصصنا عليك) أى بقوله
* تعالى حرمنا كل ذى ظفر ومن البقر والغنم حرمنا عليهم شحومهما الآية (من قبل) متعلق بقصصنا أو
بحرمنا وهو تحقيق لما سلف من حصر المحرمات فيما فصل بإبطال ما يخالفه من فرية اليهود وتكذيبهم
فى ذلك فإنهم كانوا يقولون لسنا أول من حرمت عليه وإنما كانت محرمة على نوح وإبراهيم ومن بعدهما
* حتى انتهى الأمر إلينا (وماظلمناهم) بذلك التحريم (ولكن كانوا أنفسهم يظلمون) حيث فعلوا ماعوقبوا به
عليه حسبما نعى عليهم قوله تعالى فبظلم من الذين هادوا حرمنا عليهم طيبات أحلت لهم الآية ولقد ألقمهم
الحجر قوله تعالى كل الطعام كان حلا لبنى إسرائيل إلا ماحرم إسرائيل على نفسه من قبل أن تنزل التوراة قل
فأتوا بالتوراة فاتلوها إن كنتم صادقين روى أنه ﷺ لما قال لهم ذلك بهتوا ولم يجسروا أن يخرجوا التوراة
كيف وقد بين فيها أن تحريم ماحرم عليهم من الطيبات لظلمهم وبغيهم عقوبة وتشديداً أوضح بيان وفيه
١١٩ تنبيه على الفرق بينهم وبين غيرهم فى التحريم (ثم إن ربك الذين عملوا السوء بجهالة) أى بسبب جهالة أو
ملتبسين بها ليعم الجهل بالله وبعقابه وعدم التدبر فى العواقب لغلبة الشهوة والسوء يعم الافتراء على الله
* تعالى وغيره (ثم تابوا من بعد ذلك) أى من بعد ماعملوا ماعملوا والتصريح به مع دلالة ثم عليه للتأكيد
* والمبالغة (وأصلحوا) أى أصلحوا أعمالهم أو دخلوا فى الصلاح (إن ربك من بعدها) من بعد التوبة
* (لغفور) لذلك السوء (رحيم) يثيب على طاعته تركا وفعلا وتكرير قوله تعالى إن ربك لتأكيد الوعد
وإظهار كمال العناية بإنجازه والتعرض لوصف الربوبية مع الإضافة إلى ضميره ﷺ مع ظهور الأثر فى
التائبين للإيماء إلى أن إفاضة آثار الربوبية من المغفرة والرحمة عليهم بتوسطه ﷺ وكونهم من أتباعه كما
١٢٠ أشير إليه فيما مر (إن إبراهيم كان أمة) على حياله لحيازته من الفضائل البشرية مالا تكاد توجد إلا متفرقة فى

شَاكِرًا لِّأَنۡعُمِهِ ٱجۡتَبَٰهُ وَهَدَىٰهُ إِلَىٰ صِرَٰطٖ مُّسۡتَقِيمٖ ﴿١٢١﴾ ١٦ النحل

وَءَاتَيۡنَٰهُ فِي ٱلدُّنۡيَا حَسَنَةٗۖ وَإِنَّهُۥ فِي ٱلۡأٓخِرَةِ لَمِنَ ٱلصَّٰلِحِينَ ﴿١٢٢﴾ ١٦ النحل

ثُمَّ أَوۡحَيۡنَآ إِلَيۡكَ أَنِ ٱتَّبِعۡ مِلَّةَ إِبۡرَٰهِيمَ حَنِيفٗاۖ وَمَا كَانَ مِنَ ٱلۡمُشۡرِكِينَ ﴿١٢٣﴾ ١٦ النحل

أمة جمة حسبما قيل [ليس على الله بمستنكر * أن يجمع العالم فى واحد] وهو رئيس أهل التوحيد وقدوة أصحاب
التحقيق جادل أهل الشرك وألقمهم الحجر ببينات باهرة لا تبقى ولا تذر وأبطل مذاهبهم الزائغة بالبراهين
القاطعة والحجج الدامغة أو لأنه ﷺ كان مؤمناً وحده والناس كلهم كفار وقيل هى فعلة بمعنى مفعول
كالرحلة والنخبة من أمه إذا قصده أو اقتدى به فإن الناس كانوا يقصدونه ويقتدون بسيرته لقوله تعالى
إنى جاعلك للناس إماماً وإيراد ذكره ﷺ عقيب تزييف مذاهب المشركين من الشرك والطعن فى النبوة
وتحريم ما أحله الله تعالى للإيذان بأن حقية دين الإسلام و بطلان الشرك وفروعه أمر ثابت لا ريب
فيه (قانتاً لله) مطيعاً له قائماً بأمره (حنيفاً) مائلا عن كل دين باطل إلى الدين الحق غير زائل عنه بحال ﴿
(ولم يك من المشركين) فى أمر من أمور دينهم أصلا وفرعا صرح بذلك مع ظهوره لا رداً على كفار قريش ﴿
فقط فى قولهم نحن على ملة أبينا إبراهيم بل عليهم وعلى اليهود المشركين بقولهم عزير ابن الله فى افترائهم
وادعائهم أنه عليه الصلاة والسلام كان على ما هم عليه كقوله سبحانه ما كان إبراهيم يهودياً ولا نصرانياً
ولكن كان حنيفاً مسلماً وما كان من المشركين إذ به ينتظم أمر إيراد التحريم والسبت سابقاً ولاحقاً
١٢١ (شاكراً لأنعمه) صفة ثالثة لأمة وإنما أوثر صيغة جمع القلة للإيذان بأنه عليه السلام كان لا يخل بشكر
النعمة القليلة فكيف بالكثيرة وللتصريح بكونه عليه السلام على خلاف ما هم عليه من الكفران بأنعم
الله تعالى حسبما بين ذلك بضرب المثل (اجتباه) للنبوة (وهداه إلى صراط مستقيم) موصل إليه سبحانه ﴿
وهو ملة الإسلام وليست نتيجة هذه الهداية مجرد اهتدائه عليه السلام بل مع إرشاد الخلق أيضاً بمعونة
١٢٢ قرينة الاجتباء (وآتيناه فى الدنيا حسنة) حالة حسنة من الذكر الجميل والثناء فيما بين الناس قاطبة حتى
أنه ليس من أهل دين إلا وهم يتولونه وقيل هى الخلة والنبوة وقيل قول المصلى منا كما صليت على إبراهيم
والالتفات إلى التكلم لإظهار كمال الاعتناء بشأنه وتفخيم مكانه عليه الصلاة والسلام (وإنه فى الآخرة ﴿
لمن الصالحين) أصحاب الدرجات العالية فى الجنة حسبما سأله بقوله وألحقنى بالصالحين واجعل لى لسان
١٢٣ صدق فى الآخرين واجعلنى من ورثة جنة النعيم (ثم أوحينا إليك) مع علو طبقتك وسمو رتبتك (أن
اتبع ملة إبراهيم) الملة اسم لما شرعه الله تعالى لعباده على لسان الأنبياء عليهم السلام من أمللت الكتاب
إذا أمليته وهو الدين بعينه لكن باعتبار الطاعة له وتحقيقه أن الوضع الإلهى مهما نسب إلى من يؤديه
عن الله تعالى يسمى ملة ومهما نسب إلى من يقيمه ويعمل به يسمى ديناً قال الراغب الفرق بينهما أن الملة
لا تضاف إلا إلى النبى ﷺ ولا تكاد توجد مضافة إلى الله سبحانه ولا إلى آحاد الأمة ولا تستعمل إلا فى
جملة الشرائع دون آحادها والمراد بملته عليه السلام الإسلام الذى عبر عنه آنفاً بالصراط المستقيم (حنيفاً) ﴿

إِنَّمَا جُعِلَ ٱلسَّبْتُ عَلَى ٱلَّذِينَ ٱخْتَلَفُوا۟ فِيهِ وَإِنَّ رَبَّكَ لَيَحْكُمُ بَيْنَهُمْ يَوْمَ ٱلْقِيَٰمَةِ فِيمَا كَانُوا۟ فِيهِ يَخْتَلِفُونَ ﴿١٢٤﴾ ١٦ النحل

حال من المضاف إليه لما أن المضاف لشدة اتصاله به عليه السلام جرى منه مجرى البعض فعد بذلك من قبيل رأيت وجه هند قائمة والمأمور به الاتباع فى الأصول دون الشرائع المتبدلة بتبدل الأعصار وما فى ثم من التراخى فى الرتبة للإيذان بأن هذه النعمة من أجل النعم الفائضة عليه عليه السلام (وما كان من المشركين) تكرير لما سبق لزيادة تأكيد وتقرير لنزاهته عليه السلام عما هم عليه من عقد وعمل

١٢٤ وقوله تعالى (إنما جعل السبت) أى فرض تعظيمه والتخلى فيه للعبادة وترك الصيد فيه تحقيق لذلك النفى الكلى وتوضيح له بإبطال ماعسى يتوهم كونه قادحا فى كليته حسبما سلف فى قوله تعالى وعلى الذين هادوا حرمنا الخ فإن اليهود كانوا يدعون أن السبت من شعائر الإسلام وأن إبراهيم عليه السلام كان محافظاً عليه أى ليس السبت من شرائع إبراهيم وشعائر ملته التى أمرت باتباعها حتى يكون بينه عليه الصلاة والسلام وبين بعض المشركين علاقة فى الجملة وإنما شرع ذلك لبنى إسرائيل بعد مدة طويلة وإيراد الفعل مبنياً للمفعول جرى على سنن الكبرياء وإيذان بعدم الحاجة إلى التصريح بالفاعل لاستحالة الإسناد إلى الغير وقد قرىء على البناء للفاعل وإنما عبر عن ذلك بالجعل موصولا بكلمة على وعنهم بالاسم الموصول باختلافهم فقيل إنما جعل السبت (على الذين اختلفوا فيه) للإيذان بتضمنه للتشديد والابتلاء المؤدى إلى العذاب وبكونه معللا باختلافهم فى شأنه قبل الوقوع إيثاراً له على ما أمر الله تعالى به واختياراً للعكس لكن لا باعتبار شمول العلية لطرفى الاختلاف وعموم الغائلة للفريقين بل باعتبار حال منشأ الاختلاف من الطرف المخالف للحق وذلك أن موسى عليه الصلاة والسلام أمر اليهود أن يجعلوا فى الأسبوع يوما واحداً للعبادة وأن يكون ذلك يوم الجمعة فأبوا عليه وقالوا نريد اليوم الذى فرغ الله تعالى فيه من خلق السموات والأرض وهو السبت إلا شرذمة منهم قد رضوا بالجمعة فأذن الله تعالى لهم فى السبت وابتلاهم بتحريم الصيد فيه فأطاع أمر الله تعالى الراضون بالجمعة فكانوا لا يصيدون وأعقابهم لم يصبروا عن الصيد فمسخهم الله سبحانه قردة دون أولئك المطيعين (وإن ربك ليحكم بينهم) أى بين الفريقين المختلفين فيه (يوم القيامة فيما كانوا فيه يختلفون) أى يفصل مابينهما من الخصومة والاختلاف فيجازى كل فريق بما يستحقه من الثواب والعقاب وفيه إيماء إلى أن ماوقع فى الدنيا من مسخ أحد الفريقين وإنجاء الآخر بالنسبة إلى ماسيقع فى الآخرة شىء لا يعتد به هذا هو الذى يستدعيه الإعجاز التنزيلى وقيل المعنى إنما جعل وبال السبت وهو المسخ على الذين اختلفوا فيه أى أحلوا الصيد فيه تارة وحرموه أخرى وكان حتما عليهم أن يتفقوا على تحريمه حسبما أمر الله سبحانه به وفسر الحكم بينهم بالمجازاة باختلاف أفعالهم بالإحلال تارة والتحريم أخرى ووجه إيراده ههنا بأنه أريد به إنذار المشركين من سخط الله تعالى على العصاة والمخالفين لأوامره كضرب المثل بالقرية التى كفرت بأنعم الله تعالى ولا ريب فى أن كلمة بينهم تحكم بأن المراد بالحكم هو فصل مابين الفريقين من الاختلاف وأن توسيط حديث المسخ للإنذار المذكور بين

ٱدْعُ إِلَىٰ سَبِيلِ رَبِّكَ بِٱلْحِكْمَةِ وَٱلْمَوْعِظَةِ ٱلْحَسَنَةِ وَجَٰدِلْهُم بِٱلَّتِى هِىَ أَحْسَنُ إِنَّ رَبَّكَ هُوَ أَعْلَمُ بِمَن ضَلَّ عَن سَبِيلِهِۦ وَهُوَ أَعْلَمُ بِٱلْمُهْتَدِينَ ﴿١٢٥﴾ ١٦ النحل

وَإِنْ عَاقَبْتُمْ فَعَاقِبُوا۟ بِمِثْلِ مَا عُوقِبْتُم بِهِۦ وَلَئِن صَبَرْتُمْ لَهُوَ خَيْرٌ لِّلصَّٰبِرِينَ ﴿١٢٦﴾ ١٦ النحل

حكاية أمر النبي ﷺ باتباع ملة إبراهيم عليه الصلاة والسلام وبين أمره ﷺ بالدعوة إليها من قبيل الفصل بين
الشجر ولحائه فتأمل (ادع) أى من بعثت إليهم من الأمة قاطبة فحذف المفعول للتعميم أو افعل الدعوة كما فى ١٢٥
قولهم يعطى ويمنع أى يفعل الإعطاء والمنع فحذفه للقصد إلى إيجاد نفس الفعل إشعاراً بأن عموم الدعوة غنى
عن البيان وإنما المقصود الأمر بإيجادها على وجه مخصوص (إلى سبيل ربك) إلى الإسلام الذى عبر عنه *
تارة بالصراط المستقيم وأخرى بملة إبراهيم عليه السلام وفى التعرض لعنوان الربوبية المنبئة عن المالكية
وتبليغ الشىء إلى كماله اللائق شيئاً فشيئاً مع إضافة الرب إلى ضمير النبي ﷺ فى مقام الأمر بدعوة الأمة
على الوجه الحكيم وتكميلهم بأحكام الشريعة الشريفة من الدلالة على إظهار اللطف به عليه الصلاة والسلام
والإيماء إلى وجه بناء الحكم ما لا يخفى (بالحكمة) أى بالمقالة المحكمة الصحيحة وهو الدليل الموضح *
للحق المزيح للشبهة (والموعظة الحسنة) أى الخطابيات المقنعة والعبر النافعة على وجه لا يخفى عليهم أنك *
تناصحهم وتقصد ما ينفعهم فالأولى لدعوة خواص الأمة الطالبين للحقائق والثانية لدعوة عوامهم ويجوز
أن يكون المراد بهما القرآن المجيد فإنه جامع لكلا الوصفين (وجادلهم) أى ناظر معانديهم (بالتى هى *
أحسن) بالطريقة التى هى أحسن طرق المناظرة والمجادلة من الرفق واللين واختيار الوجه الأيسر واستعمال
المقدمات المشهورة تسكيناً لشغبهم وإطفاء للهبهم كما فعله الخليل عليه السلام (إن ربك هو أعلم بمن ضل *
عن سبيله) الذى أمرك بدعوة الخلق إليه وأعرض عن قبول الحق بعد ما عاين ما عاين من الحكم والمواعظ
والعبر (وهو أعلم بالمهتدين) إليه بذلك وهو تعليل لما ذكر من الأمرين والمعنى والله تعالى أعلم اسلك *
فى الدعوة والمناظرة الطريقة المذكورة فإنه تعالى هو أعلم بحال من لا يرعوى عن الضلال بموجب
استعداده المكتسب وبحال من يصير أمره إلى الاهتداء لما فيه من خير جبلى فما شرعه لك فى الدعوة
هو الذى تقتضيه الحكمة فإنه كاف فى هداية المهتدين وإزالة عذر الضالين أو ما عليك إلا ما ذكر من
الدعوة والمجادلة بالأحسن وأما حصول الهداية أو الضلال والمجازاة عليهما فإلى الله سبحانه إذ هو أعلم
بمن يبقى على الضلال وبمن يهتدى إليه فيجازى كلا منهما بما يستحقه وتقديم الضالين لما أن مساق الكلام
لهم وإيراد الضلال بصيغة الفعل الدال على الحدوث لما أنه تغيير لفطرة الله التى فطر الناس عليها وإعراض
عن الدعوة وذلك أمر عارض بخلاف الاهتداء الذى هو عبارة عن الثبات على الفطرة والجريان على
موجب الدعوة ولذلك جىء به على صيغة الاسم المنبىء عن الثبات وتكرير هو أعلم للتأكيد والإشعار
بتباين حال المعلومين ومآلهما من العقاب والثواب وبعد ما أمره عليه الصلاة والسلام فيما يختص به من
شأن الدعوة بما أمره به من الوجه اللائق عقبه بخطاب شامل له ولمن شايعه فيما يعم الكل فقال (وإن عاقبتم) ١٢٦

وَاصْبِرْ وَمَا صَبْرُكَ إِلَّا بِاللَّهِ وَلَا تَحْزَنْ عَلَيْهِمْ وَلَا تَكُ فِي ضَيْقٍ مِّمَّا يَمْكُرُونَ ﴿١٢٧﴾ ١٦ النحل

أي إن أردتم المعاقبة على طريقة قول الطبيب للمحتمى إن أكلت فكل قليلا (فعاقبوا بمثل ما عوقبتم به) أي بمثل مافعل بكم وقد عبر عنه بالعقاب على طريقة إطلاق اسم المسبب على السبب نحو كما تدين تدان أو على نهج المشاكلة والمقصود إيجاب مراعاة العدل مع من يناصبهم من غير تجاوز حين ماآل الجدال إلى القتال وأدى النزاع إلى القراع فإن الدعوة المأمور بها لا تكاد تنفك عن ذلك كيف لا وهي موجبة لصرف الوجوه عن القبل المعبودة وإدخال الأعناق فى قلادة غير معهودة قاضية عليهم بفساد ماياتون وما يذرون وبطلان دين استمرت عليه آباؤهم الأولون وقد ضاقت عليهم الحيل وعيت بهم العلل وسدت عليهم طرق المحاجة والمناظرة وأرتجت دونهم أبواب المباحثة والمحاورة وقيل إنه عليه الصلاة والسلام لما رأى حمزة رضى الله عنه يوم أحد قد مثل به قال لئن أظفرنى الله بهم لأمثلن بسبعين مكانك فنزلت فكفر عن يمينه وكف عما أراده وقرىء وإن عقبتم فعقبوا أى وإن قفيتم بالانتصار فقفوا بمثل مافعل بكم غير متجاوزين عنه والأمر وإن دل على إباحة المماثلة فى المثلة من غير تجاوز لكن فى تقييده بقوله وإن عاقبتم حث على العفو تعريضاً وقد صرح به على الوجه الآكد فقيل (ولئن صبرتم) أى عن المعاقبة بالمثل (لهو) أى لصبركم ذلك (خير) لكم من الانتصار بالمعاقبة وإنما قيل (للصابرين) مدحاً لهم وثناء عليهم بالصبر أو وصفاً لهم بصفة تحصل لهم عند ترك المعاقبة ويجوز عود الضمير إلى مطلق الصبر المدلول عليه بالفعل فيدخل فيه صبرهم كدخول أنفسهم فى جنس الصابرين دخولا أولياً ثم أمر عليه الصلاة والسلام صريحاً بما ندب إليه غيره تعريضاً من الصبر لأنه أولى الناس بعزائم الأمور لزيادة

١٢٧ علمه بشئونه سبحانه ووفور وثوقه به فقيل (واصبر) أى على ماأصابك من جهتهم من فنون الآلام والأذية وعاينت من إعراضهم عن الحق بالكلية (وما صبرك إلا بالله) استثناء مفرغ من أعم الأشياء أى وما صبرك ملابساً ومصحوباً بشىء من الأشياء إلا بالله أى بذكره والاستغراق فى مراقبة شئونه والتبتل إليه بمجامع الهمة وفيه من تسليته عليه الصلاة والسلام وتهوين مشاق الصبر عليه وتشريفه مالا مزيد عليه أو إلا بمشيئته المبنية على حكم بالغة مستتبعة لعواقب حميدة فالتسلية من حيث اشتماله على غايات جميلة وقيل إلا بتوفيقه ومعونته فهى من حيث تسهيله وتيسيره فقط (ولا تحزن عليهم) أى على الكافرين بوقوع اليأس من إيمانهم بك ومتابعتهم لك نحو فلا تأس على القوم الكافرين وقيل على المؤمنين وما فعل بهم والأول هو الأنسب بجزالة النظم الكريم (ولا تك فى ضيق) بالفتح وقرىء بالكسر وهما لغتان كالقول والقيل أى لا تكن فى ضيق صدر وحرج ويجوز أن يكون الأول تخفيف ضيق كهين من هين أى فى أمر ضيق (مما يمكرون) أى من مكرهم بك فيما يستقبل فالأول نهى عن التألم بمطلوب من قبلهم فات والثانى عن التألم بمحذور من جهتهم آت والنهى عنهما مع أن انتفاءهما من لوازم الصبر المأمور به لا سيما على الوجه الأول لزيادة التأكيد وإظهار كمال العناية بشأن التسلية وإلا فهل يخطر ببال من توجه إلى الله سبحانه بشراشر نفسه متنزهاً عن كل ماسواه من الشواغل شىء من المطلوب فينهى عن الحزن

إِنَّ ٱللَّهَ مَعَ ٱلَّذِينَ ٱتَّقَوا۟ وَّٱلَّذِينَ هُم مُّحْسِنُونَ ﴿١٢٨﴾ ١٦ النحل

بفواته أو محظور فكيف عن الخوف من وقوعه (إن الله مع الذين اتقوا) تعليل لما سبق من الأمر والنهى ١٢٨
والمراد بالمعية الولاية الدائمة التى لا تحوم حول صاحبها شائبة شيء من الجزع والحزن وضيق الصدر وما
يشعر به دخول كلمة مع من متبوعية المتقين إنما هى من حيث إنهم المباشرون للتقوى وكذا الحال فى قوله سبحانه
إن الله مع الصابرين ونظائرهما كافة والمراد بالتقوى المرتبة الثالثة منه الجامعة لما تحتها من مرتبة التوقى عن
الشرك ومرتبة التجنب عن كل ما يؤثم من فعل وترك أعنى التنزه عن كل ما يشغل سره عن الحق والتبتل إليه
بشراشر نفسه وهو التقوى الحقيقى المورث لولايته تعالى المقرونة ببشارة قوله سبحانه ألا إن أولياء الله
لا خوف عليهم ولا هم يحزنون والمعنى أن الله ولى الذين تبتلوا إليه بالكلية وتنزهوا عن كل ما يشغل سرهم عنه
فلم يخطر ببالهم شيء من مطلوب أو محذور فضلا عن الحزن بفواته أو الخوف من وقوعه وهو المعنى بما به الصبر
المأمور به حسبما أشير إليه وبه يحصل التقريب ويتم التعليل كما فى قوله تعالى فاصبر إن العاقبة للمتقين على أحد
التفسيرين كما حقق فى مقامه وإلا فمجرد التوقى عن المعاصى لا يكون مداراً لشيء من العزائم المرخص
فى تركها فكيف بالصبر المشار إليه ورديفيه وإنما مداره المعنى المذكور فكأنه قيل إن الله مع الذين
صبروا وإنما أوثر ما عليه النظم الكريم مبالغة فى الحث على الصبر بالتنبيه على أنه من خصائص أجل النعوت
الجليلة وروادفه كما أن قوله تعالى (والذين هم محسنون) للإشعار بأنه من باب الإحسان الذى يتنافس *
فيه المتنافسون على ما فصل ذلك حيث قيل واصبر فإن الله لا يضيع أجر المحسنين وقد نبه على أن كلا من
الصبر والتقوى من قبيل الإحسان فى قوله تعالى إنه من يتق ويصبر فإن الله لا يضيع أجر المحسنين وحقيقة
الإحسان الإتيان بالأعمال على الوجه اللائق الذى هو حسنها الوصفى المستلزم لحسنها الذاتى وقد فسره عليه
الصلاة والسلام بقوله أن تعبد الله كأنك تراه فإن لم تكن تراه فإنه يراك وتكرير الموصول للإيذان بكفاية
كل من الصلتين فى ولايته سبحانه من غير أن تكون إحداهما تتمة للأخرى وإيراد الأولى فعلية
للدلالة على الحدوث كما أن إيراد الثانية اسمية لإفادة كون مضمونها شيمة راسخة لهم وتقديم التقوى
على الإحسان لما أن التخلية متقدمة على التحلية والمراد بالموصولين إما جنس المتقين والمحسنين وهو عليه
الصلاة والسلام داخل فى زمرتهم دخولا أولياً وإما هو عليه الصلاة والسلام ومن شايعه عبر عنهم
بذلك مدحا لهم وثناء عليهم بالنعتين الجليلين وفيه رمز إلى أن صنيعه عليه الصلاة والسلام مستتبع لاقتداء
الأمة به كقول من قال لابن عباس رضى الله عنهما عند التعزية [اصبر نكن بك صابرين فإنما * صبر
الرعية عند صبر الرأس] عن هرم بن حيان أنه قيل له حين الاحتضار أوص قال إنما الوصية من المال
وأوصيكم بخواتيم سورة النحل. عن رسول الله ﷺ من قرأ سورة النحل لم يحاسبه الله تعالى بما أنعم
عليه فى دار الدنيا وإن مات فى يوم تلاها أو ليلته كان له من الأجر كالذى مات وأحسن الوصية،
والحمد لله وحده والصلاة والسلام على رسوله وآله أجمعين.

ترتيبها ١٦ — آياتها ١٢٨

سورة النحل

وتسمى كما أخرج ابن أبي حاتم سورة النعم قال ابن الفرس: لما عدد الله تعالى فيها من النعم على عباده، وأطلق جمع القول بأنها مكية وأخرج ذلك ابن مردويه عن ابن عباس وابن الزبير رضي الله تعالى عنهم وأخرج النحاس من طريق مجاهد عن الحبر أنها نزلت بمكة سوى ثلاث آيات من آخرها فإنهن نزلن بين مكة والمدينة في منصرف رسول الله ﷺ من أحد، وفي رواية عنه أنها كلها مكية إلا قوله تعالى: ﴿ولا تشتروا بعهد الله ثمناً قليلاً﴾ [النحل: ٩٥] إلى قوله سبحانه: ﴿بأحسن ما كانوا يعملون﴾ [النحل: ٩٦، ٩٧] وروى أمية الأزدي عن جابر بن زيد أن أربعين آية منها نزلت بمكة وبقيتها نزلت بالمدينة، وهي مائة وثمان وعشرون آية، قال الطبرسي وغيره: بلا خلاف، والذي ذكره الداني في كتاب العدد أنها تسعون وثلاث وقيل أربع وقيل خمس في سائر المصاحف، وتحتوي من المنسوخ قيل على أربع آيات بإجماع وعلى آية واحدة على مختلف فيها، وسيظهر لك حقيقة الأمر في ذلك إن شاء الله تعالى، ولما ذكر في آخر السورة السابقة المستهزئون المكذبون له ﷺ ابتدىء هنا بعد قوله تعالى:

بسم الله الرحمن الرحيم

أَتَىٰٓ أَمۡرُ ٱللَّهِ فَلَا تَسۡتَعۡجِلُوهُۚ سُبۡحَٰنَهُۥ وَتَعَٰلَىٰ عَمَّا يُشۡرِكُونَ ﴿١﴾ يُنَزِّلُ ٱلۡمَلَٰٓئِكَةَ بِٱلرُّوحِ مِنۡ أَمۡرِهِۦ عَلَىٰ مَن
يَشَآءُ مِنۡ عِبَادِهِۦٓ أَنۡ أَنذِرُوٓاْ أَنَّهُۥ لَآ إِلَٰهَ إِلَّآ أَنَا۠ فَٱتَّقُونِ ﴿٢﴾ خَلَقَ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلۡأَرۡضَ بِٱلۡحَقِّۚ تَعَٰلَىٰ عَمَّا
يُشۡرِكُونَ ﴿٣﴾ خَلَقَ ٱلۡإِنسَٰنَ مِن نُّطۡفَةٖ فَإِذَا هُوَ خَصِيمٞ مُّبِينٞ ﴿٤﴾ وَٱلۡأَنۡعَٰمَ خَلَقَهَاۖ لَكُمۡ فِيهَا
دِفۡءٞ وَمَنَٰفِعُ وَمِنۡهَا تَأۡكُلُونَ ﴿٥﴾ وَلَكُمۡ فِيهَا جَمَالٌ حِينَ تُرِيحُونَ وَحِينَ تَسۡرَحُونَ ﴿٦﴾ وَتَحۡمِلُ
أَثۡقَالَكُمۡ إِلَىٰ بَلَدٖ لَّمۡ تَكُونُواْ بَٰلِغِيهِ إِلَّا بِشِقِّ ٱلۡأَنفُسِۚ إِنَّ رَبَّكُمۡ لَرَءُوفٞ رَّحِيمٞ ﴿٧﴾ وَٱلۡخَيۡلَ وَٱلۡبِغَالَ
وَٱلۡحَمِيرَ لِتَرۡكَبُوهَا وَزِينَةٗۚ وَيَخۡلُقُ مَا لَا تَعۡلَمُونَ ﴿٨﴾ وَعَلَى ٱللَّهِ قَصۡدُ ٱلسَّبِيلِ وَمِنۡهَا جَآئِرٞۚ وَلَوۡ شَآءَ
لَهَدَىٰكُمۡ أَجۡمَعِينَ ﴿٩﴾ هُوَ ٱلَّذِيٓ أَنزَلَ مِنَ ٱلسَّمَآءِ مَآءٗۖ لَّكُم مِّنۡهُ شَرَابٞ وَمِنۡهُ شَجَرٞ فِيهِ
تُسِيمُونَ ﴿١٠﴾ يُنۢبِتُ لَكُم بِهِ ٱلزَّرۡعَ وَٱلزَّيۡتُونَ وَٱلنَّخِيلَ وَٱلۡأَعۡنَٰبَ وَمِن كُلِّ ٱلثَّمَرَٰتِۚ إِنَّ فِي
ذَٰلِكَ لَأٓيَةٗ لِّقَوۡمٖ يَتَفَكَّرُونَ ﴿١١﴾ وَسَخَّرَ لَكُمُ ٱلَّيۡلَ وَٱلنَّهَارَ وَٱلشَّمۡسَ وَٱلۡقَمَرَۖ وَٱلنُّجُومُ

مُسَخَّرَٰتُۢ بِأَمۡرِهِۦٓۚ إِنَّ فِي ذَٰلِكَ لَأٓيَٰتٖ لِّقَوۡمٖ يَعۡقِلُونَ ﴿١٢﴾ وَمَا ذَرَأَ لَكُمۡ فِي ٱلۡأَرۡضِ مُخۡتَلِفًا
أَلۡوَٰنُهُۥٓۚ إِنَّ فِي ذَٰلِكَ لَأٓيَةٗ لِّقَوۡمٖ يَذَّكَّرُونَ ﴿١٣﴾ وَهُوَ ٱلَّذِي سَخَّرَ ٱلۡبَحۡرَ لِتَأۡكُلُواْ مِنۡهُ
لَحۡمٗا طَرِيّٗا وَتَسۡتَخۡرِجُواْ مِنۡهُ حِلۡيَةٗ تَلۡبَسُونَهَاۖ وَتَرَى ٱلۡفُلۡكَ مَوَاخِرَ فِيهِ وَلِتَبۡتَغُواْ مِن
فَضۡلِهِۦ وَلَعَلَّكُمۡ تَشۡكُرُونَ ﴿١٤﴾ وَأَلۡقَىٰ فِي ٱلۡأَرۡضِ رَوَٰسِيَ أَن تَمِيدَ بِكُمۡ وَأَنۡهَٰرٗا وَسُبُلٗا
لَّعَلَّكُمۡ تَهۡتَدُونَ ﴿١٥﴾ وَعَلَٰمَٰتٖۚ وَبِٱلنَّجۡمِ هُمۡ يَهۡتَدُونَ ﴿١٦﴾ أَفَمَن يَخۡلُقُ كَمَن لَّا يَخۡلُقُۚ أَفَلَا تَذَكَّرُونَ
﴿١٧﴾ وَإِن تَعُدُّواْ نِعۡمَةَ ٱللَّهِ لَا تُحۡصُوهَآۗ إِنَّ ٱللَّهَ لَغَفُورٞ رَّحِيمٞ ﴿١٨﴾ وَٱللَّهُ يَعۡلَمُ مَا تُسِرُّونَ وَمَا تُعۡلِنُونَ ﴿١٩﴾
وَٱلَّذِينَ يَدۡعُونَ مِن دُونِ ٱللَّهِ لَا يَخۡلُقُونَ شَيۡـٔٗا وَهُمۡ يُخۡلَقُونَ ﴿٢٠﴾ أَمۡوَٰتٌ غَيۡرُ أَحۡيَآءٖۖ وَمَا يَشۡعُرُونَ أَيَّانَ
يُبۡعَثُونَ ﴿٢١﴾ إِلَٰهُكُمۡ إِلَٰهٞ وَٰحِدٞۚ فَٱلَّذِينَ لَا يُؤۡمِنُونَ بِٱلۡأٓخِرَةِ قُلُوبُهُم مُّنكِرَةٞ وَهُم مُّسۡتَكۡبِرُونَ ﴿٢٢﴾ لَا جَرَمَ
أَنَّ ٱللَّهَ يَعۡلَمُ مَا يُسِرُّونَ وَمَا يُعۡلِنُونَۚ إِنَّهُۥ لَا يُحِبُّ ٱلۡمُسۡتَكۡبِرِينَ ﴿٢٣﴾ وَإِذَا قِيلَ لَهُم مَّاذَآ أَنزَلَ رَبُّكُمۡ
قَالُوٓاْ أَسَٰطِيرُ ٱلۡأَوَّلِينَ ﴿٢٤﴾ لِيَحۡمِلُوٓاْ أَوۡزَارَهُمۡ كَامِلَةٗ يَوۡمَ ٱلۡقِيَٰمَةِ وَمِنۡ أَوۡزَارِ ٱلَّذِينَ يُضِلُّونَهُم
بِغَيۡرِ عِلۡمٍۗ أَلَا سَآءَ مَا يَزِرُونَ ﴿٢٥﴾ قَدۡ مَكَرَ ٱلَّذِينَ مِن قَبۡلِهِمۡ فَأَتَى ٱللَّهُ بُنۡيَٰنَهُم مِّنَ ٱلۡقَوَاعِدِ
فَخَرَّ عَلَيۡهِمُ ٱلسَّقۡفُ مِن فَوۡقِهِمۡ وَأَتَىٰهُمُ ٱلۡعَذَابُ مِنۡ حَيۡثُ لَا يَشۡعُرُونَ ﴿٢٦﴾ ثُمَّ يَوۡمَ ٱلۡقِيَٰمَةِ يُخۡزِيهِمۡ
وَيَقُولُ أَيۡنَ شُرَكَآءِيَ ٱلَّذِينَ كُنتُمۡ تُشَٰٓقُّونَ فِيهِمۡۚ قَالَ ٱلَّذِينَ أُوتُواْ ٱلۡعِلۡمَ إِنَّ ٱلۡخِزۡيَ ٱلۡيَوۡمَ وَٱلسُّوٓءَ
عَلَى ٱلۡكَٰفِرِينَ ﴿٢٧﴾ ٱلَّذِينَ تَتَوَفَّىٰهُمُ ٱلۡمَلَٰٓئِكَةُ ظَالِمِيٓ أَنفُسِهِمۡۖ فَأَلۡقَوُاْ ٱلسَّلَمَ مَا كُنَّا نَعۡمَلُ مِن سُوٓءِۢۚ بَلَىٰٓ
إِنَّ ٱللَّهَ عَلِيمُۢ بِمَا كُنتُمۡ تَعۡمَلُونَ ﴿٢٨﴾ فَٱدۡخُلُوٓاْ أَبۡوَٰبَ جَهَنَّمَ خَٰلِدِينَ فِيهَاۖ فَلَبِئۡسَ مَثۡوَى ٱلۡمُتَكَبِّرِينَ ﴿٢٩﴾
۞وَقِيلَ لِلَّذِينَ ٱتَّقَوۡاْ مَاذَآ أَنزَلَ رَبُّكُمۡۚ قَالُواْ خَيۡرٗاۗ لِّلَّذِينَ أَحۡسَنُواْ فِي هَٰذِهِ ٱلدُّنۡيَا حَسَنَةٞۚ وَلَدَارُ ٱلۡأٓخِرَةِ
خَيۡرٞۚ وَلَنِعۡمَ دَارُ ٱلۡمُتَّقِينَ ﴿٣٠﴾ جَنَّٰتُ عَدۡنٖ يَدۡخُلُونَهَا تَجۡرِي مِن تَحۡتِهَا ٱلۡأَنۡهَٰرُۖ لَهُمۡ فِيهَا مَا يَشَآءُونَۚ كَذَٰلِكَ
يَجۡزِي ٱللَّهُ ٱلۡمُتَّقِينَ ﴿٣١﴾ ٱلَّذِينَ تَتَوَفَّىٰهُمُ ٱلۡمَلَٰٓئِكَةُ طَيِّبِينَ يَقُولُونَ سَلَٰمٌ عَلَيۡكُمُ ٱدۡخُلُواْ ٱلۡجَنَّةَ بِمَا كُنتُمۡ
تَعۡمَلُونَ ﴿٣٢﴾ هَلۡ يَنظُرُونَ إِلَّآ أَن تَأۡتِيَهُمُ ٱلۡمَلَٰٓئِكَةُ أَوۡ يَأۡتِيَ أَمۡرُ رَبِّكَۚ كَذَٰلِكَ فَعَلَ ٱلَّذِينَ مِن قَبۡلِهِمۡۚ وَمَا
ظَلَمَهُمُ ٱللَّهُ وَلَٰكِن كَانُوٓاْ أَنفُسَهُمۡ يَظۡلِمُونَ ﴿٣٣﴾ فَأَصَابَهُمۡ سَيِّـَٔاتُ مَا عَمِلُواْ وَحَاقَ بِهِم مَّا كَانُواْ بِهِۦ
يَسۡتَهۡزِءُونَ ﴿٣٤﴾ وَقَالَ ٱلَّذِينَ أَشۡرَكُواْ لَوۡ شَآءَ ٱللَّهُ مَا عَبَدۡنَا مِن دُونِهِۦ مِن شَيۡءٖ نَّحۡنُ وَلَآ ءَابَآؤُنَا وَلَا
حَرَّمۡنَا مِن دُونِهِۦ مِن شَيۡءٖۚ كَذَٰلِكَ فَعَلَ ٱلَّذِينَ مِن قَبۡلِهِمۡۚ فَهَلۡ عَلَى ٱلرُّسُلِ إِلَّا ٱلۡبَلَٰغُ ٱلۡمُبِينُ ﴿٣٥﴾ وَلَقَدۡ
بَعَثۡنَا فِي كُلِّ أُمَّةٖ رَّسُولًا أَنِ ٱعۡبُدُواْ ٱللَّهَ وَٱجۡتَنِبُواْ ٱلطَّٰغُوتَۖ فَمِنۡهُم مَّنۡ هَدَى ٱللَّهُ وَمِنۡهُم

مَنْ حَقَّتْ عَلَيْهِ الضَّلَالَةُ فَسِيرُوا فِي الْأَرْضِ فَانْظُرُوا كَيْفَ كَانَ عَاقِبَةُ الْمُكَذِّبِينَ ﴿٣٦﴾ إِنْ تَحْرِصْ
عَلَىٰ هُدَاهُمْ فَإِنَّ اللَّهَ لَا يَهْدِي مَنْ يُضِلُّ وَمَا لَهُمْ مِنْ نَاصِرِينَ ﴿٣٧﴾ وَأَقْسَمُوا بِاللَّهِ جَهْدَ أَيْمَانِهِمْ
لَا يَبْعَثُ اللَّهُ مَنْ يَمُوتُ بَلَىٰ وَعْدًا عَلَيْهِ حَقًّا وَلَٰكِنَّ أَكْثَرَ النَّاسِ لَا يَعْلَمُونَ ﴿٣٨﴾ لِيُبَيِّنَ لَهُمُ الَّذِي
يَخْتَلِفُونَ فِيهِ وَلِيَعْلَمَ الَّذِينَ كَفَرُوا أَنَّهُمْ كَانُوا كَاذِبِينَ ﴿٣٩﴾ إِنَّمَا قَوْلُنَا لِشَيْءٍ إِذَا أَرَدْنَاهُ أَنْ نَقُولَ لَهُ
كُنْ فَيَكُونُ ﴿٤٠﴾ وَالَّذِينَ هَاجَرُوا فِي اللَّهِ مِنْ بَعْدِ مَا ظُلِمُوا لَنُبَوِّئَنَّهُمْ فِي الدُّنْيَا حَسَنَةً وَلَأَجْرُ الْآخِرَةِ
أَكْبَرُ لَوْ كَانُوا يَعْلَمُونَ ﴿٤١﴾ الَّذِينَ صَبَرُوا وَعَلَىٰ رَبِّهِمْ يَتَوَكَّلُونَ ﴿٤٢﴾ وَمَا أَرْسَلْنَا مِنْ قَبْلِكَ إِلَّا رِجَالًا
نُوحِي إِلَيْهِمْ فَاسْأَلُوا أَهْلَ الذِّكْرِ إِنْ كُنْتُمْ لَا تَعْلَمُونَ ﴿٤٣﴾ بِالْبَيِّنَاتِ وَالزُّبُرِ وَأَنْزَلْنَا إِلَيْكَ الذِّكْرَ لِتُبَيِّنَ
لِلنَّاسِ مَا نُزِّلَ إِلَيْهِمْ وَلَعَلَّهُمْ يَتَفَكَّرُونَ ﴿٤٤﴾ أَفَأَمِنَ الَّذِينَ مَكَرُوا السَّيِّئَاتِ أَنْ يَخْسِفَ اللَّهُ بِهِمُ الْأَرْضَ أَوْ
يَأْتِيَهُمُ الْعَذَابُ مِنْ حَيْثُ لَا يَشْعُرُونَ ﴿٤٥﴾ أَوْ يَأْخُذَهُمْ فِي تَقَلُّبِهِمْ فَمَا هُمْ بِمُعْجِزِينَ ﴿٤٦﴾ أَوْ يَأْخُذَهُمْ عَلَىٰ
تَخَوُّفٍ فَإِنَّ رَبَّكُمْ لَرَءُوفٌ رَحِيمٌ ﴿٤٧﴾ أَوَلَمْ يَرَوْا إِلَىٰ مَا خَلَقَ اللَّهُ مِنْ شَيْءٍ يَتَفَيَّأُ ظِلَالُهُ عَنِ الْيَمِينِ وَالشَّمَائِلِ
سُجَّدًا لِلَّهِ وَهُمْ دَاخِرُونَ ﴿٤٨﴾ وَلِلَّهِ يَسْجُدُ مَا فِي السَّمَاوَاتِ وَمَا فِي الْأَرْضِ مِنْ دَابَّةٍ وَالْمَلَائِكَةُ وَهُمْ لَا
يَسْتَكْبِرُونَ ﴿٤٩﴾ يَخَافُونَ رَبَّهُمْ مِنْ فَوْقِهِمْ وَيَفْعَلُونَ مَا يُؤْمَرُونَ ۩ ﴿٥٠﴾

بقوله عزَّ وجلَّ ﴿أَتَىٰ أَمْرُ اللَّهِ فَلَا تَسْتَعْجِلُوهُ﴾ المناسب لذلك على ما ذكر غير واحد في معناه وسبب نزوله. وفي البحر في بيان وجه الارتباط أنه تعالى لما قال ﴿فوربك لنسألنهم أجمعين﴾ [الحجر: ٩٢] كان ذلك تنبيهاً على حشرهم يوم القيامة وسؤالهم عما فعلوه في الدنيا فقيل: ﴿أتى أمر الله﴾ فإن المراد به على قول الجمهور يوم القيامة، وذكر الجلال السيوطي أن آخر الحجر شديدة الالتئام بأول هذه فإن قوله سبحانه ﴿واعبد ربك حتى يأتيك اليقين﴾ [الحجر: ٩٩] الذي هو مفسر بالموت ظاهر المناسبة بقوله سبحانه هنا: ﴿أتى أمر الله﴾ وانظر كيف جاء في المتقدمة ﴿يأتيك﴾ بلفظ المضارع وفي المتأخرة ﴿أتى﴾ بلفظ الماضي لأن المستقبل سابق على الماضي كما تقرر في محله، والأمر واحد الأمور وتفسيره بيوم القيامة كما قال في البحر، وفسر بما يعمه وغيره من نزول العذاب الموعود للكفرة، وعن ابن جريج تفسيره بنزول العذاب فقط فقال: المراد بالأمر هنا ما وعد الله تعالى نبيه ﷺ من النصر والظفر على الأعداء والانتقام منهم بالقتل والسبي ونهب الأموال والاستيلاء على المنازل والديار، وأخرج ابن جرير وغيره عن الضحاك أن المراد به الأحكام والحدود والفرائض، وكأنه حمله على ما هو أحد الأوامر وفيما ذكره بعد إذ لم ينقل عن أحد أنه استعجل فرائض الله تعالى وحدوده سبحانه، والتعبير عن ذلك بأمر الله للتهويل والتفخيم، وفيه إيذان بأن تحققه في نفسه وإتيانه منوط بحكمه تعالى النافذ وقضائه الغالب، وإتيانه عبارة عن دنوه واقترابه على طريقة نظم المتوقع في سلك الواقع، وجوز أن يكون المراد إتيان مباديه فالماضي باق على حقيقته، ولعل ما أخرجه ابن مردويه من طريق الضحاك عن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما أنه فسر الأمر بخروج النبي ﷺ مؤيد لما ذكر وبعضهم أبقى الفعل على معناه الحقيقي وزعم أن المعنى أتى أمر الله وعداً فلا تستعجلوه وقوعاً وهو كما ترى، وظاهر صنيع الكثير يشعر باختيار أن الماضي بمعنى المضارع على طريق الاستعارة بتشبيه المستقبل المتحقق بالماضي في تحقق الوقوع والقرينة عليه

قوله سبحانه[1] فإنه لو وقع ما استعجل. وهو الذي يميل إليه القلب، والضمير المنصوب في ﴿تستعجلوه﴾ على ما هو الظاهر عائد على الأمر لأنه هو المحدث عنه، وقيل: يعود على الله سبحانه أي فلا تستعجلوا الله تعالى بالعذاب أو بإتيان يوم القيامة كقوله تعالى: ﴿ويستعجلونك بالعذاب﴾ [الحج: ٤٧، العنكبوت: ٥٣، ٥٤] وهو خلاف الظاهر، لكن قيل: إن ذلك أوفق بما بعد، والخطاب للكفرة خاصة ويدل عليه قراءة ابن جبير «فلا يستعجلوه» على صيغة نهي الغائب، واستعجالهم وإن كان بطريق الاستهزاء لكنه حمل على الحقيقة ونهوا بضرب من التهكم لا مع المؤمنين سواء أريد بأمر الله تعالى ما قدمنا أو العذاب الموعود للكفرة خاصة، أما الأول فلأنه لا يتصور من المؤمنين استعجال الساعة[2] أو ما يعمها من العذاب حتى يعمهم النهي عنه، وأما الثاني فلأن الاستعجال من المؤمنين حقيقة ومن الكفرة استهزاء فلا ينظمهما صيغة واحدة، والالتجاء إلى إرادة معنى مجازي يعمهما معاً من غير أن يكون هناك نكتة سرية تعسف لا يليق بشأن التنزيل.

وادعى بعضهم عموم الخطاب واستدل بما روي عن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما أنه لما نزل قوله تعالى: ﴿اقتربت الساعة﴾ [القمر: ١] قال الكفار فيما بينهم: إن هذا يزعم أن القيامة قد قربت فأمسكوا عن بعض ما تعملون حتى تنظروا ما هو كائن، فلما تأخرت قالوا: ما نرى شيئاً فنزلت ﴿اقترب للناس حسابهم﴾ [الأنبياء: ١] فأشفقوا وانتظروا قربها فلما امتدت الأيام قالوا: يا محمد ما نرى شيئاً مما تخوفنا به فنزلت ﴿أتى أمر الله﴾ فوثب رسول الله ﷺ فرفع الناس رؤوسهم فلما نزل ﴿فلا تستعجلوه﴾ اطمأنوا ثم قال ﷺ: «بعثت أنا والساعة كهاتين وأشار بإصبعيه إن كادت لتسبقني» ولا دلالة فيه على ذلك لأن مناط اطمئنانهم إنما هو وقوفهم على أن المراد بالإتيان هو الإتيان الادعائي لا الحقيقي الموجب لاستحالة الاستعجال المستلزمة لامتناع النهي عنه لما أن النهي عن الشيء يقتضي إمكانه في الجملة، ومدار ذلك الوقوف إنما هو النهي عن الاستعجال المستلزم لإمكانه المقتضي عدم وقوع المستحيل بعد، ولا يختلف ذلك باختلاف المستعجل كائناً من كان بل فيه دلالة واضحة على عدم العموم لأن المراد بأمر الله إنما هو الساعة وصدور استعجالها عن المؤمنين مستحيل. نعم يجوز تخصيص الخطاب بهم على تقدير كون أمر الله تعالى العذاب الموعود للكفرة خاصة، لكن الذي يقضي به الإعجاز التنزيلي أنه خاص بالكفرة كذا قاله أبو السعود.

وبحث فيه من وجوه، أما أولاً فلأن الذي لا يتصور من المؤمنين الاستعجال بمعنى طلب الوقوع عاجلاً لا عده عاجلاً وسياق ما روي يدل على الأخير، فإنه لما سمعوا صدر الكلام حملوه على الظاهر فاضطربوا فقيل لهم: ﴿فلا تستعجلوه﴾ أي لا تعدوه عاجلاً، على أن عدم تصور المعنى الأول أيضاً منهم في حيز المنع لجواز أن يستعجلوه لتشفي صدورهم وإذهاب غيظ قلوبهم والاستهزاء بهم والضحك منهم، وأما ثانياً فلأن الجمع بين الحقيقة والمجاز لعله مذهب ذلك القائل، وأما ثالثاً فلأن القول بكون القراءة على صيغة نهي الغائب دالة على أن الخطاب مخصوص بالكفرة ممنوع والسند ظاهر، وأما رابعاً فلأن نفي دلالة ما روي على عموم الخطاب غير موجه لعموم لفظ الناس، وأما خامساً فلأن قوله: بل فيه دلالة واضحة على عدم العموم لأن المراد بأمر الله تعالى إنما هو الساعة إلى آخره، يرد عليه أنه لا دلالة فيه أصلاً على عدم العموم فضلاً أن تكون واضحة، وقد عرفت ما في قوله: وقد عرفت، وأما سادساً فلأن حصره المراد بالأمر في الساعة مخالف لما ذكره في تفسير قوله: ﴿أتى أمر الله﴾ حيث قال: أي الساعة أو ما يعمها

---

(١) قوله والقرينة عليه قوله سبحانه الخ كذا بخطه ولعله سقط منه ﴿فلا تستعجلوه﴾ مقول القول بدليل ما ذكره من التعليل ا هـ.

(٢) قال تعالى: ﴿يستعجل بها الذين لا يؤمنون بها﴾ ا هـ منه

وغيرها من العذاب فبعد هذا التصريح كيف يدعي ذلك الحصر؟، وفي بعض الأبحاث نظر. وقال بعض الفضلاء: قد يقال: إن المراد بالناس في الخبر المؤمنون لما في خبر آخر أخرجه ابن مردويه عن الحبر قال: «لما نزلت ﴿أتى أمر الله﴾ ذعر أصحاب رسول الله ﷺ حتى نزلت ﴿فلا تستعجلوه﴾ فسكنوا». وهذا أيضاً على ما قيل لا يقتضي كون الخطاب للمؤمنين لجواز أن يقال: إنهم لما سمعوا أول الآية ذعروا واضطربوا لظن أنه وقع فلما سمعوا خطاب الكفرة بقوله سبحانه: ﴿فلا تستعجلوه﴾ اطمأنت قلوبهم وسكنوا، وقد يورد على دعوى أن صدور استعجال الساعة من المؤمنين مستحيل أن ذلك حق لو كان استعجالهم على طرز استعجال الكفرة لها وليس ذلك بمسلم فإنه يجوز أن يراد باستعجالهم اضطرابهم وتهيؤهم لها المنزل منزلة الاستعجال الحقيقي، واستدل على كون الخطاب للكفرة بقوله سبحانه وتعالى: ﴿سُبْحَانَهُ وَتَعَالَى عَمَّا يُشْرِكُونَ﴾ فإنه على ذلك التقدير يظهر ارتباطه بما قبله وذلك بأن يقال حينئذٍ: لما كان استعجالهم ذلك من نتائج إشراكهم المستتبع لنسبة الله تعالى إلى ما لا يليق به سبحانه من العجز والاحتياج إلى الغير واعتقادهم أن أحداً يحجزه عن إمضاء وعيده أو إنجاز وعده قيل بطريق الاستئناف ذلك على معنى تنزه وتقدس بذاته وجل عن إشراكهم المؤدي إلى صدور أمثال هذه الأباطيل عنهم أو عن أن يكون له شريك فيدفع ما أراد بهم بوجه من الوجوه وقد كانوا يقولون على ما في بعض الروايات: إن صح مجيء ذلك فالأصنام تخلصنا عنه بشفاعتها لنا، والتعبير بالمضارع للدلالة على تجدد إشراكهم واستمراره والالتفات إلى الغيبة للإيذان باقتضاء ذكر قبائحهم للإعراض عنهم وطرحهم عن رتبة الخطاب وحكاية شنائعهم للغير وهذا لا يتأتى على تقدير تخصيص الخطاب بالمؤمنين، وقيل في وجه الارتباط على ذلك التقدير: إنه تعالى لما نهاهم عن الاستعجال ذكر ما يتضمن أن إنذاره سبحانه واخباره تعالى للتخويف والإرشاد وأن قوله جل و علا: ﴿أتى أمر الله﴾ إنما هو لذلك فيستعد كل أحد لمعاده ويشتغل قبل السفر بتهيئة زاده فلذلك عقب بذلك دون عطف، وقد أشار بعضهم إلى ارتباط ذلك باعتبار ما بعده فيكون ما ذكر مقدمة واستفتاحاً له، وأيضاً فإن قوله تعالى: ﴿أتى أمر الله﴾ تنبيه وإيقاظ لما يرد بعده من أدلة التوحيد ا هـ، وأنت تعلم أن الارتباط على ما قرر أولاً أظهر منه على هذا التقرير فافهم، ثم إن ﴿ما﴾ تحتمل الموصولية والمصدرية والاحتمال الثاني أظهر، ولا بد على الاحتمال الأول من اعتبار ما أشرنا إليه وإلا فلا يظهر التنزيه عن الشريك. وقرأ حمزة والكسائي «تشركون» بتاء الخطاب على وفق ﴿فلا تستعجلوه﴾ وقرأ باقي السبعة والأعرج وأبو جعفر وأبو رجاء والحسن بياء الغيبة، وقد تقدم أن في الكلام حينئذٍ التفاتاً وهو مبني على أن الخطاب السابق للكفرة أما إذا كان للمؤمنين أو لهم وللكفرة فلا يتحد معنى الضميرين حتى يكون التفات ولا التفات أيضاً على قراءة «تشركون» بالتاء سواء كان الخطاب الأول للكفرة أو لهم وللمؤمنين. نعم في ذلك على تقدير عموم الخطاب تغليبان على ما قيل الأول تغليب المؤمنين على غيرهم في الخطاب والثاني تغليب غيرهم عليهم في نسبة الشرك، وعلى قراءة «يستعجلوه» و ﴿يشركون﴾ بالتحتية فيهما لا التفات ولا تغليب ﴿يُنَزِّلُ الْمَلَائِكَةَ﴾ قيل هو إشارة إلى طريق علم الرسول ﷺ بإتيان ما أوعد به وباقترابه إزاحة لاستبعاد اختصاصه عليه الصلاة والسلام بذلك، وقال في الكشف: التحقيق أن قوله سبحانه: ﴿أتى أمر الله﴾ تنبيه وإيقاظ ليكون ما يرد بعده ممكناً في نفس حاضرة ملقية إليه وهو تمهيد لما يرد من دلائل التوحيد وقوله تعالى: ﴿ينزل الملائكة﴾ الخ تفصيل لما أجمل في قوله سبحانه وتعالى أيقظ أولاً ثم نعى عليهم ما هم فيه من الشرك ثم أردفه بدلائل السمع والعقل، وقدم السمعي لأن صاحبه هو القائم بتحرير العقلي وتهذيبه أيضاً فليس النظر إلى دليل السمع بل إلى من قام به من الملائكة والرسل عليهم السلام وهم القائمون بالأمرين جميعاً فافهم. وأخذ سيبويه منه أن جعل ﴿ينزل﴾ حالاً من ضمير ﴿يشركون﴾ لا يطابق المقام البتة انتهى.

وما ذكره من أمر الحالية إشارة إلى الاعتراض على شيخه العلامة الطيبي حيث جعل ذلك أحد احتمالين في الجملة، ثانيهما كونها مستأنفة وهو الظاهر، وما أشار إليه من وجه الربط وادعى أنه التحقيق لا يخلو عما هو خلاف المتبادر، والتعبير بصيغة الاستقبال للإشارة إلى أن التنزيل عادة مستمرة له تعالى، والمراد بالملائكة عند الجمهور جبريل عليه السلام ويسمى الواحد بالجمع ـ كما قال الواحدي ـ إذا كان رئيساً، وعند بعض هو عليه السلام ومن معه من حفظة الوحي.

وقرأ ابن كثير وأبو عمرو «يُنْزِلُ» مخففاً من الإِنزال، وزيد بن علي رضي الله تعالى عنهما والأعمش وأبو بكر ينزل مشدداً مبنياً للمفعول والملائكة بالرفع على أنه نائب الفاعل والجحدري كذلك إلا أنه خفف، وأبو العالية والأعرج والمفضل عن عاصم «تُنَزِّلُ» بتاء فوقية مفتوحة وتشديد الزاي مبنياً للفاعل وقد حذف منه أحد التاءين وأصله تتنزل، وابن أبي عبلة «نُنَزِلُ» بنون العظمة والتشديد، وقتادة بالنون والتخفيف، وفي هاتين القراءتين كما في البحر التفات ﴿بالرُّوح﴾ أي الوحي كما أخرجه ابن جرير، وابن أبي حاتم عن ابن عباس ويدخل في ذلك القرآن، وروي عن الضحاك والربيع بن أنس الاقتصار عليه، وأياً ما كان فإطلاق «الروح» على ذلك بطريق الاستعارة المصرحة المحققة، ووجه الشبه أن الوحي يحيي القلوب الميتة بداء الجهل والضلال أو أنه يكون به قوام الدين كما أن بالروح يكون قوام البدن، ويلزم ذلك استعارة مكنية وتخييلية وهي تشبيه الجهل والضلال بالموت وضد ذلك بالحياة أو تشبيه الدين بإنسان ذي جسد وروح، وهذا كما إذا قلت: رأيت بحراً يغترف الناس منه وشمساً يستغيثون بها فإنه يتضمن تشبيه علم الممدوح بالماء العظيم والنور الساطع لكنه جاء من عرض فليس ـ كأظفار المنية ـ وليس غير كونه استعارة مصرحة، وجعل ذلك في الكشف من قبيل الاستعارة بالكناية وليس بذاك، والباء متعلقة بالفعل السابق أو بما هو خال من مفعوله أي ينزل الملائكة ملتبسين بالروح، وقوله سبحانه: ﴿مِنْ أَمْرِه﴾ بيان للروح المراد به الوحي، والأمر بمعنى الشأن واحد الأمور، ولا يخرج ذلك الروح من الاستعارة إلى التشبيه كما قيل في قوله تعالى: ﴿حتى يتبين لكم الخيط الأبيض من الخيط الأسود من الفجر﴾ [البقرة: ١٨٧] لما قالوا: من أن بينهما بوناً بعيداً لأن نفس الفجر عين المشبه شبه بخيط، وليس مطلق الأمر بالمعنى السابق مشبهاً به ولذا بينت به الروح الحقيقية في قوله تعالى: ﴿قل الروح من أمر ربي﴾ [الإِسراء: ٨٥] كما تبين به المجازية، ولو قيل: يلقى أمره الذي هو الروح لم يخرج عن الاستعارة فليس وزان ﴿من أمره﴾ وزان ﴿من الفجر﴾ وليس كل بيان مانعاً من الاستعارة كما يتوهم من كلام المحقق في شرح التلخيص.

وجوز أن يكون الجار والمجرور متعلقاً بمحذوف وقع حالاً من الروح على معنى حال كونه ناشئاً ومبتدأ منه أو صفة له على رأي من جوز حذف الموصول مع بعض صلته أي بالروح الكائن من أمره أو متعلقاً ـ بينزل ـ و ﴿من﴾ سببية أو تعليلية أي ينزل الملائكة بسبب أمره أو لأجله، والأمر على هذا واحد الأوامر، وعلى ما قبله قيل: فيه احتمالان. وذهب بعضهم إلى أن «الروح» هو جبريل عليه السلام وأيده بقوله تعالى: ﴿نزل به الروح الأمين﴾ [الشعراء: ١٩٣] وجعل الباء بمعنى مع، وعن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما أن «الروح» خلق من خلق الله تعالى كصور بني آدم لا ينزل من السماء ملك إلا ومعه واحد منهم، وروي ذلك عن ابن جريج وعليه حمل بعضهم ما في الآية هنا. وتعقب ذلك ابن عطية بأن هذا قول ضعيف لم يأت له سند يعول عليه، وأضعف منه بل لا يكاد يقدم عليه في الآية أحد ما روي عن مجاهد أن المراد بالروح أرواح الخلق لا ينزل ملك إلا ومعه روح من تلك الأرواح ﴿عَلَى مَنْ يَشَاءُ مِنْ عِبَادِه﴾ أي أن ينزل عليهم لا لاختصاصهم بصفات تؤهلهم لذلك.

والآية دليل على أن النبوة عطائية كما هو المذهب الحق، ويرد بها أيضاً على بعض المتصوفة القائلين بأنه لا

حاجة للخلق إلى إرسال الرسل عليهم السلام قالوا: الرسل سوى الله تعالى وكل ما سواه سبحانه حجاب عنه جل شأنه فالرسل حجاب عنه تعالى وكل ما هو حجاب لا حاجة للخلق فالرسل لا حاجة إليهم، وهذا جهل ظاهر، ولعمري إنه زندقة وإلحاد، وفساده مثل كونه زندقة في الظهور، ويكفي في ذلك منع الكبرى القائلة بأن كل ما سواه سبحانه الخ فإن الرسل وسيلة إلى الله تعالى والوصول إليه عز وجل لا حجاب، وهل يقبل ذو عقل أن نائب السلطان في بلاده حجاب عنه؟ وهب هذا القائل أمكنه الوصول إليه سبحانه بلا واسطة بقوة الرياضة والاستعداد والقابلية فالسواد الأعظم الذين لا يمكنهم ما أمكنه كيف يصنعون. وممن ينتظم في سلك هؤلاء الملحدين البراهمة فإنهم أيضاً نفوا النبوة لكنهم استدلوا بأن العقل كاف فيما ينبغي أن يستعمله المكلف فيأتي بالحسن ويجتنب القبيح ويحتاط في المشتبه بفعل أو ترك، فالأنبياء عليهم السلام إما أن يأتوا بما يوافق العقل فلا حاجة معه إليهم أو بما يخالفه فلا التفات إليهم، وجوابه أن هذا مبني على القول بالحسن والقبح العقليين، وقد رفعت الأقلام وجفت الصحف وتم الأمر في إبطاله، وعلى تقدير تسليمه لا نسلم أن العقل يستقل بجميع ما ينبغي، ولا نسلم أيضاً أنهم إن جاؤوا بما يوافق العقل لا حاجة إليهم لجواز أن يعرفوا المكلف بعض ما يخفى عليه مما ينبغي له أو يؤكدوا حكمه بحكمهم، ودليلان أقوى من دليل، ولا نسلم أيضاً أنهم إن جاؤوا بما يخالف العقل لا يلتفت إليهم لجواز أن يخالفوه فيما يخفى عليه، على أن ذلك فرض محال لإجماع الناس على أن الشرع لا يأتي بخلاف العقل في نفس الأمر وإنما يأتي بما يقصر عن إدراكه بنفسه كوجوب صوم آخر يوم من رمضان وحرمة صوم أول يوم من شوال، وتمام الكلام في ذلك يطلب من محله ﴿أَنْ أَنْذِرُوا﴾ بدل من ﴿الروح﴾ على أن ﴿أن﴾ هي التي من شأنها أن تنصب المضارع وصلت بالأمر كما وصلت به في قولهم: كتبت إليه بأن قم، ولا ضير في ذلك كما حقق في موضعه أي ينزلهم ملتبسين بطلب الإنذار منهم. وجوز ابن عطية وأبو البقاء وصاحب الغنيان كون ﴿أن﴾ مفسرة فلا موضع لها من الإعراب، وذلك لما في تنزيل الملائكة بالوحي من معنى القول كأنه قيل: يقول بواسطة الملائكة لمن يشاء من عباده أن أنذروا، وجوز الزمخشري ذلك وكون ﴿أن﴾ المخففة من المثقلة وأمر البدلية على حاله قال: والتقدير بأنه أنذروا أي بأن الشأن أقول لكم أنذروا.

وتعقبه أبو حيان بأن جعلها مخففة وإضمار اسمها وهو ضمير الشأن وتقدير القول حتى يكون الخبر جملة خبرية تكلف لا حاجة إليه مع سهولة جعلها الثنائية التي من شأنها نصب المضارع، وفيه بحث، ففي الكشف أن تحقيق وصل الأمر بهذا الحرف ناصبة كانت أو مخففة وإضمار القول قد سلف إنما الكلام في إيثار المخففة ههنا وفي يونس والناصبة في نوح وهي الأصل لقلة التقدير، وذلك لأن مقام المبالغة يقتضي إيثار المخففة، ولهذا جعل بدلاً والمبدل منه ما عرف شأنه، وكذلك في يونس معناه أعجبوا من هذا الأمر المحقق وهو أن الشأن كذا، وأما في نوح فكلام ابتدائي، وجعلهم فائدة القول أن لا يقع الطلبي خبراً من ضيق العطن فذلك في ضمير الشأن غير مسلم لأنه متحد بما بعده وهو كما تقول: كلامي اضرب زيداً انتهى. وقرىء ﴿لينذروا﴾ والإنذار الإعلام كما قيل خلا أنه مختص بإعلام المحذور أي اعلموا ﴿أَنَّهُ لاَ إِلَهَ إِلاَّ أَنَا﴾ فالضمير للشأن وهو من خلاف مقتضى الظاهر، وفائدة تصدير الجملة به الإيذان من أول الأمر بفخامة مضمونها مع ما في ذلك من زيادة تقرير في الذهن، و ﴿أن﴾ وما بعدها في موضع المفعول الثاني ـ لأنذروا ـ دون تقدير جار فيه والمفعول الأول محذوف. والمراد العموم أي أعلموا الناس أن الشأن الخطير هذا، ووجه انباء مضمونه عن المحذور بأنه ليس لذاته بل من حيث اتصاف المنذرين بما يضاده من الإشراك، ولا يشترط تحقق المحذور كالاتصاف المذكور بالفعل في تحقق ماهية الإنذار، وإن أبيت إلا الاشتراط فتحقق الاتصاف في بعض أفراد المنذرين لا سيما الأكثر بالفعل كاف.

وقال الراغب: الإنذار إخبار فيه تخويف كما أن التبشير إخبار فيه سرور وهو قريب مما تقدم، ومحصله على العبارتين التخويف، ومن هنا جوز بعضهم تفسيره بذلك وقدر المفعول الأول خاصاً و ﴿أن﴾ وما بعدها في موضع المفعول الثاني بتقدير الجار أي خوفوا أهل الكفر والمعاصي بأن الشأن الخطير هذا، وذلك كما جوز تفسيره بالإعلام، وجعل المفعول الأول عاماً ولم يقدر جاراً في الثاني، وذكر أن ذلك أصل معناه وأن تخصيصه بإعلام المحذور طارىء فإن أريد ذلك الأصل كان تعلقه بما بعده ظاهراً غاية الظهور، وإن أريد غيره احتاج إلى التوجيه، وقد علمته فيما إذا كان المفعول الأول عاماً، والأمر فيما إذا كان خاصاً بعد ذلك أظهر من أن يذكر.

وذكر بعض الفضلاء أن الثابت في اللغة أن نذر بالشيء كفرح به فحذره وأنذره إذا أعلمه بما يحذره وليس فيها مجيئه بمعنى التخويف فأصله الإعلام مع التخويف فاستعملوه بكل من جزئي معنييه الإعلام والتخويف انتهى وفيه غفلة عما أشرنا إليه، وكأنه لهذا قيل: إنه لم يأت بشيء يعتد به ﴿فَاتَّقُونِ﴾ جعله أبو السعود خطاباً للمستعجلين على طريقة الالتفات والفاء فصيحة أي إذا كان الأمر كما ذكر من جريان عادته تعالى بتنزيل الملائكة على من يشاء تنزيلهم عليه من عباده وأمر المنزل عليهم بأن ينذروا الناس بأنه تعالى لا شريك له في الألوهية فاتقون في الإخلال بمضمونه ومباشرة ما ينافيه وفروعه التي من جملتها الاستعجال والاستهزاء انتهى.

وهو على ما يقتضيه الظاهر مبني على ما مال إليه من اختصاص الخطاب السابق بالكفرة، وجعل بعضهم هذا الخطاب رجوعاً أيضاً إلى خطاب قريش لكنه متفرع على التوحيد، ووجه تفرعه عليه أنه سبحانه وتعالى إذا كان واحداً لم يتصور تخليص أحد لأحد من عذابه إذا أراد ذلك ولم يجوز جعله من جملة الموحى به على معنى أعلموهم قولي أن الشأن لا إله إلا أنا فاتقون أو خوفوهم بذلك معللاً بأنه لو كان ذلك لقيل ـ إن ـ بالكسر لا بالفتح.

وتعقب بمنع اللزوم فإن أن ليست بعد قول صريح أو مقدر وإنما ذكروا ذلك في بيان المعنى لتصويره، واختير أنه إذا كان الإنذار بمعنى التخويف فالظاهر دخول هذا الأمر في المنذر به لأنه هو المنذر به في الحقيقة وهو المقصود بالذكر، وإذا كان بمعنى الإعلام فالمقصود بالإعلام هو الجملة الأولى وهو متفرع عليها على طريق الالتفات، ولا يخلو عن مناقشة فتأمل، والذي يميل إليه القلب أن المجموع داخل في حيز الإنذار وهو مشتمل على التوحيد الذي هو منتهى كمال القوة العلمية والأمر بالتقوى التي هي أقصى كمال القوة العملية فإن النفوس البشرية لها نسبة إلى عالم الغيب تستعد بها لقبول الصور والتحلي بالمعارف والإدراكات من ذلك العالم، ونسبة إلى عالم الشهادة تستعد بها لأن تتصرف في أجسام هذا العالم ويسمى استعدادها الحاصل لها باعتبار النسبة الأولى قوة نظرية واستعدادها باعتبار النسبة الثانية قوة عملية، وأشرف كمالات القوة النظرية معرفة أن لا إله إلا الله تعالى، وأشرف كمالات القوة العملية الإتيان بالأعمال الصالحة الواقية عن خزي يوم القيامة.

وقدم قوله تعالى: ﴿لا إله إلا أنا﴾ على قوله سبحانه: ﴿فاتقون﴾ للإشارة إلى أن ما يستند إلى القوة النظرية أعلى كمالاً مما يستند إلى القوة العملية، والكمال الإنساني باعتبار هاتين القوتين يسمى كمالاً نفسانياً، وله كمالات أخر هي كمالاته البدنية وقواه الحيوانية، وقد فصل ذلك في موضعه. ثم إنه تعالى شرع في تحرير الدلائل العقلية الدالة على توحيده الذي هو المقصد الأعظم من بعثة الرسل عليهم السلام فقال عز قائلاً: ﴿خَلَقَ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضَ بِالْحَقِّ﴾.

وذكر بعض المحققين أنه تعالى شأنه وعظم برهانه قد استوفى أدلة التوحيد واتصاف ذاته الكريمة بصفات الجلال والإكرام على أسلوب بديع جمع فيه بين دلالة المصنوع على الصانع والنعمة على المنعم ونبه على أن كل

واحد يكفي صارفاً للمشركين عما هم فيه من الشرك وعليه مدار السورة الكريمة كلما بصرهم طائفة من البصائر ضمنها تبكيتهم وكفرانهم نعمتي الرعاية والهداية، وانظر إلى فاتحته ثم إلى خاتمته في قوله سبحانه: ﴿واصبر﴾ [النحل: ١٢٧] إلى آخر السورة بين لك بعض ما ضمن الكتاب الكريم من أسرار البلاغة وأنوار الإعجاز؛ والمراد بالسموات والأرض إما هذه الأجرام والأجسام المعلومة، وإما جهة العلو والسفل أي أوجد ذلك ملتبساً بما يحق له بمقتضى الحكمة فيدل على صانع حي عالم قادر مريد منفرد بالألوهية والربوبية والإلزام إمكان التمانع المستلزم لإمكان المحال حسبما بين في علم الكلام؛ ولذا عقب هذا بقوله تعالى: ﴿تَعَالَى عَمَّا يُشْرِكُونَ﴾.

وقرأ الأعمش «فتعالى» بالفاء، و ﴿ما﴾ يحتمل أن تكون مصدرية أي تعالى وتقدس بذاته وأفعاله عن إشراكهم، وأن تكون موصولة على معنى تعالى عن شركة ما يشركونه من الباطل الذي لا يبدىء ولا يعيد، واستدل بالآية على أنه تعالى ليس من قبيل الأجرام والأجسام كما يقوله المجسمة، ووجه ذلك أنها تدل على احتياج الأجرام والأجسام إلى خالق سبحانه وتعالى لا يجانسها وإلا لاحتاج إليه فلا يكون خالقاً، وبإرادة الجهتين يكون وجه الدلالة من الآية أظهر، وقرأ الكسائي «تشركون» بالتاء.

﴿خَلَقَ الإِنسَانَ﴾ أي هذا النوع غير الفرد الأول منه ﴿مِن نُّطْفَةٍ﴾ أصلها الماء الصافي ويعبر بها عن ماء الرجل أي أوجده من جماد لا حس له ولا حراك سيال لا يحفظ شكلاً ولا وضعاً ﴿فَإِذَا هُوَ﴾ بعد الخلق من ذلك ﴿خَصِيمٌ﴾ منطيق مجادل عن نفسه مكافح للخصوم، وهو صيغة مبالغة، وقال الواحدي: بمعنى مخاصم، وفعيل بمعنى مفاعل معروف عندهم كالنسيب بمعنى المناسب والخليط بمعنى المخالط والعشير بمعنى المعاشر.

﴿مُّبِينٌ﴾ مظهر للحجة لقن بها؛ وقيل: المعنى أوجده من ذلك فإذا هو خصيم لخالقه سبحانه منكر لعظيم قدرته قائل: ﴿من يحيي العظام وهي رميم﴾ [يس: ٧٨] والأول أنسب بمقام الامتنان بإعطاء القدرة على الاستدلال بذلك على قدرته جل جلاله ووحدته، وبين الإمام وجه الاستدلال فقال بعد أن زعم أن الإنسان في الشرف بعد الأفلاك والكواكب وأشار إلى أنه لذلك عقب الاستدلال بخلق تلك بالاستدلال بخلقه: اعلم أن الإنسان مركب من نفس وبدن، وصدر الآية إشارة إلى الاستدلال ببدنه على وجود الصانع الحكيم وعجزها إشارة إلى الاستدلال بأحواله، وتقرير الأول أن يقال: إن النطفة إما أن تكون متشابهة الأجزاء أو مختلفتها فإن كان الأول لم يجز أن يكون المقتضي لتولد هذا البدن منها هو الطبيعة الحاصلة في جوهرها لأن تأثير الطبيعة بالذات والإيجاب فمتى عملت في مادة متشابهة الأجزاء وجب أن يكون عملها الكرية وحيث لم يكن الأمر فيما نحن فيه كذلك لظهور أن الأبدان ليست كرية علمنا أن المقتضي لها هو الفاعل الحكيم المختار، وإن كان الثاني قلنا: إنه يجب أن ينتهي تحليل تركيبها إلى أجزاء يكون كل واحد منها في نفسه جسماً بسيطاً وحينئذٍ لو كان المدبر لها قوة طبيعية لوجب أن يكون كل من تلك البسائط كريَّ الشكل فكان يلزم أن يكون الإنسان على شكل كرات مضمومة بعضها إلى بعض وحيث لم يكن لذلك علمنا أن المقتضي هو الفاعل المختار أيضاً جل شأنه وأيضاً أن النطفة رطبة سريعة الاستحالة فلا تحفظ الوضع فالجزء الذي هو مادة الدماغ يمكن حصوله في السفل والجزء الذي هو مادة القلب يمكن حصوله في الفوق فحيث كان الإنسان على هذا الترتيب المعين دائماً مع إمكان غيره علمنا أن حدوثه على ذلك الترتيب ليس إلا بتدبير الفاعل المختار الحكيم.

ولا يصح أن يقال: إن ذلك من تأثير النجوم والأوضاع الفلكية لأن تأثيراتها متشابهة على أنه قد بين بطلان كونها مؤثرة بغير ذلك في موضعه. وتقرير الثاني أن النفوس الإنسانية في أول الفطرة أقل فهماً وذكاء وفطنة من نفوس سائر الحيوانات فإن فرخ الدجاجة حين خروجه من قشر البيضة يميز بين العدو والصديق فيهرب من الهرة ويلتجىء إلى

الأم ويميز بين الغذاء الذي يوافقه والذي لا يوافقه وأما ولد الإنسان فإنه حين انفصاله من بطن أمه لا يميز بين العدو والصديق ولا بين الضار والنافع ثم إنه بعد كبره يقوى عقله ويعظم فهمه ويصير بحيث يقوى على معرفة الله تعالى وعلى معرفة أصناف المخلوقات العلوية والسفلية والاطلاع على كثير من أحوالها الدقيقة وعلى الخصومات والمباحثات فانتقال نفسه من تلك البلادة المفرطة إلى هذه الكياسة المفرطة لا بد وأن يكون بتدبير إله مختار حكيم ينقلها من نقصانها إلى كمالها ومن جهالتها إلى معرفتها بحسب الحكمة والاختيار، والثاني قيل: أنسب بمقام تعداد هنات الكفرة فإنه قد اشتمل من بيان جراءة من كفر على الله تعالى وعدم استحيائه منه سبحانه ووقاحته بتماديه في الكفر.

وذكر بعضهم أنه يؤيد هذا الوجه قوله تعالى في سورة يس بعد ما ذكر مثله: ﴿قال من يحيي العظام وهي رميم﴾ فإنه نص فيما ذكر فيكون صدر الآية للاستدلال وعجزها لتقرير الوقاحة، وتعقب بأنه ليس بشيء لأن مدار ما قبلها في تلك السورة على ذكر الحشر والنشر ومكابرتهم فيه بخلاف هذه ولكل مقام مقال، وأما كون الآية مسوقة لتقرير وقاحة الإنسان لانتفاء التنافي بين الاستدلال على الوحدانية والقدرة وتقرير وقاحة المنكرين ولذا جعل التتميم لما قبله ﴿تعالى عما يشركون﴾ فعدم المنافي لا يقتضي وجود المناسب، وعندي لكل وجهة.

وفي الكشف المعنيان ملائمان للمقام إلا أن في الثاني زيادة ملائمة مع قوله: ﴿تعالى عما يشركون﴾ ثم إنه أدمج فيه المعنى الأول، وروى الواحدي أن أبي بن خلف أتى النبي ﷺ بعظم رميم وقال: يا محمد أترى أن الله تعالى يحيي هذا بعد ما قد رم فنزلت نظير ما في آخر يس، والمشهور أن تلك هي النازلة في تلك القصة، ثم وجه التعقيب وإذا الفجائية في قوله سبحانه: ﴿فإذا هو﴾ إلى آخره مع أن كونه خصيماً مبيناً بأي معنى أريد لم يعقب خلقه من نطفة إذ بينهما وسائط أنه بيان لأطواره إلى كمال عقله فالتعقيب باعتبار آخرها فلا وجه لتقدير الوسائط ولا للقول بأنه من باب التعبير عن حال الشيء بما يؤول إليه فافهم. ﴿وَالْأَنْعَامَ﴾ وهي الأزواج الثمانية من الإبل، والبقر، والضأن، والمعز، قال الراغب: ولا يقال أنعام إلا إذا كان فيها إبل، وخصها بعضهم هنا بذلك وليس بشيء، والنصب على المفعولية لفعل مضمر يفسره قوله تعالى: ﴿خَلَقَهَا﴾ وهو أرجح من الرفع في مثل هذا الموضع لتقدم الفعلية وقرىء به في الشواذ أو على العطف على الإنسان وما بعد بيان ما خلق لأجله والذي بعده تفصيل لذلك، وقوله سبحانه: ﴿لَكُمْ﴾ إما متعلق ـ بخلقها ـ وقوله تعالى: ﴿فِيهَا﴾ خبر مقدم وقوله جل وعلا: ﴿دِفْءٌ﴾ مبتدأ مؤخر والجملة حال من المفعول أو الجار والمجرور الأول خبر للمبتدأ المذكور والثاني متعلق بما فيه من معنى الاستقرار، وقيل: حال من الضمير المستكن فيه العائد على المبتدأ، وقيل: حال من «دفء» إذ لو تأخر لكان صفة، وجوز أبو البقاء أن يكون الثاني هو الخبر والأول في موضع الحال من مبتدئه، وتعقبه أبو حيان بأن هذا لا يجوز لأن الحال إذا كان العامل فيها معنى لا يجوز تقديمها على الجملة بأسرها فلا يجوز قائماً في الدار زيد فإن تأخرت الحال عن الجملة جازت بلا خلاف وإن توسطت فالأخفش على الجواز والجمهور على المنع، وجوز أبو البقاء أيضاً أن يرتفع ﴿دفء﴾ ـ بلكم ـ أو ـ بفيها ـ والجملة كلها حال من الضمير المنصوب، وتعقبه أبو حيان أيضاً بأن ذلك لا يعد من قبيل الجملة بل هو من قبيل المفرد، ونقل أنهم جوزوا أن يكون ﴿لكم﴾ متعلقاً ـ بخلقها ـ وجملة فيها ﴿دفء﴾ استئناف لذكر منافع الانعام، واستظهر كون جملة ﴿لكم فيها دفء﴾ مستأنفة، ثم قال: ويؤيد الاستئناف فيها الاستئناف في مقابلتها أعني قوله تعالى: ﴿ولكم فيها جمال﴾ فقابل سبحانه المنفعة الضرورية بالمنفعة الغير الضرورية، وإلى نحو ذلك ذهب القطب فاختار أن الكلام قد تم عند ﴿خلقها﴾ لهذا العطف وخالفه في ذلك صاحب الكشف فقال: إن قوله تعالى:

﴿خلقها لكم﴾ بناءً على تفسير الزمخشري له بقوله: ما خلقها إلا لكم ولمصالحكم يا جنس الإنسان طرف من ترشيح المعنى الثاني في قوله سبحانه: ﴿فإذا هو خصيم مبين﴾ لما في الالتفات المشار إليه من الدلالة عليه، وأما الحصر المشار إليه بقوله: ما خلقها إلا لكم فمن اللام المفيدة للاختصاص سيما وقد نوع الخطاب بما يفيد زيادة التمييز والاختصاص، وهذا أولى من جعل ﴿لكم فيها دفء﴾ مقابل ﴿لكم فيها جمال﴾ لإفادته المعنى الثاني وأبلغ على أنه يكون ﴿فيها دفء﴾ تفصيلاً للأول وكرر ﴿لكم﴾ في الثاني لبعد العهد وزيادة التقريع ا هـ، والحق في دعوى أولوية تعلق ﴿لكم﴾ بما قبله معه كما لا يخفى، والدفء اسم لما يدفأ به أي يسخن، وتقول العرب: دفيء يومنا فهو دفيء إذا حصلت فيه سخونة ودفيء الرجل دفاء ودفاء بالفتح والكسر ورجل دفآن وامرأة دفأى ويجمع الدفء على ادفاء، والمراد به ما يعم اللباس والبيت الذي يتخذ من أوبارها وأصوافها، وفسره ابن عباس فيما أخرجه عنه ابن جرير وغيره بالثياب.

وأخرج عبد الرزاق وغيره عنه رضي الله تعالى عنه أيضاً أنه نسل كل دابة، ونقله الأموي عن لغة بعض العرب والظاهر هو الأول. وقرأ الزهري وأبو جعفر «دفٌّ» بضم الفاء وشدها وتنوينها، ووجه ذلك في البحر بأنه نقل الحركة من الهمزة إلى الفاء وحذفت ثم شدد الفاء إجراء للوصول مجرى الوقف إذ يجوز تشديدها في الوقف.

وقرأ زيد بن علي رضي الله تعالى عنهما «دف» بنقل الحركة والحذف دون تشديد، وفي اللوامح قرأ الزهري «دفّ» بضم الفاء من غير همزة وهي محركة بحركتها، ومنهم من يعوض عن هذه الهمزة فيشدد الفاء وهو أحد وجهي حمزة بن حبيب وقفاً. واعترض بأن التشديد وقفاً لغة مستقلة وإن لم يكن ثمة حذف من الكلمة الموقوف عليها ودفع بأنه إنما يكون ذلك إذا وقف على آخر حرف منها أما إذا وقف على ما قبل الآخر منها كقاض فلا.

﴿وَمَنَافِعُ﴾ هي درها وركوبها والحراثة بها والنضح عليها وغير ذلك، وإنما عبر عنها بها ليشمل الكل مع أنه الأنسب بمقام الامتنان بالنعم، وقدم الدفء رعاية لأسلوب الترقي إلى الأعلى ﴿وَمِنْهَا تَأْكُلُونَ﴾ أي تأكلون ما يؤكل منها من اللحوم والشحوم ونحو ذلك ـ فمن ـ تبعيضية، والأكل إما على معناه المتبادر وإما بمعنى التناول الشامل للشرب فيدخل في العد الالبان، وجوز أن تكون ﴿من﴾ ابتدائية وأن تكون للتبعيض مجازاً أو سببية أي تأكلون ما يحصل بسببها فإن الحبوب والثمار المأكولة تكتسب باكتراء الإبل مثلاً وأثمان نتاجها وألبانها وجلودها والأول أظهر وأدخل ما يحصل من اكترائها من الإجارة التي يتوصل بها إلى مصالح كثيرة في المنافع، وتغيير النظم الجليل قيل للإيماء إلى أنها لا تبقى عند الأكل كما في السابق واللاحق فإن الدفء والمنافع التي أشرنا إليها والجمال يحصل منها وهي باقية على حالها ولذلك جعلت محال لها بخلاف الأكل، وتقديم الظرف للحصر على معنى أن الأكل منها هو المعتاد المعتمد في المعاش من بين سائر الحيوانات فلا يرد الأكل من الدجاج والبط وصيد البر والبحر فإنه من قبيل التفكه، وكذا لا يرد أكل لحم الخيل عند من أباحه لأنه ليس من المعتاد المعتمد أيضاً، والحاصل أن الحصر إضافي وبذلك لا يرد أيضاً أكل الخبز والبقول ونحوها، ويضم إلى هذا الوجه في التقديم رعاية الفواصل، وجعله لمجرد ذلك كما في الكشف قصور، وأبو حيان ينكر كون التقديم مطلقاً للحصر فينحصر وجهه هنا حينئذٍ في الرعاية المذكورة.

﴿وَلَكُمْ فِيهَا﴾ مع ما ذكر من المنافع الضرورية ﴿جَمَالٌ﴾ زينة في أعين الناس وعظمة ووجاهة عندهم، والمشهور إطلاقه على الحسن الكثير، ويكون في الصورة بحسن التركيب وتناسق الأعضاء وتناسبها، وفي الأخلاق باشتمالها على الصفات المحمودة وفي الأفعال بكونها ملائمة للمصلحة من درء المضرة وجلب المنفعة وهو في

الأصل مصدر ـ جمل ـ بضم الميم ويقال للرجل جميل وجمال وجمال على التكثير وللمرأة جميلة وجملاء عند الكسائي وأنشد:

فهي جملاء كبدر طالع ... بذت الخلق جميعاً بالجمال

ورأى بعضهم إطلاقه على التجمل فظن أنه مصدر بإسقاط الزوائد ﴿حِينَ تُرِيحُونَ﴾ أي تردونها بالعشي من المرعى إلى مراحها يقال: أراح الماشية إذا ردها إلى المراح وقتئذٍ ﴿وَحِينَ تَسْرَحُونَ﴾ تخرجونها غدوة من حظائرها ومبيتها إلى مسارحها ومراعيها يقال: سرحها يسرحها سرحاً وسروحاً وسرحت هي يتعدى ولا يتعدى، والفعل الأول وكذا الثاني متعد والمفعول محذوف لرعاية الفواصل، وتعيين الوقتين لأن ما يدور عليه أمر الجمال من تزين الأفنية وتجاوب ثغائها ورغائها إنما هو عند الذهاب والمجيء في ذينك الوقتين، وأما عند كونها في المسارح فتنقطع إضافتها الحسية إلىأربابها، وعند كونها في الحظائر لا يراها راء ولا ينظر إليها ناظر.

وتقديم الإراحة على السرح مع أنها متأخرة في الوجود عنه لكونها أظهر منه في استتباع ما ذكر من الجمال وأتم في استجلاب الانس والبهجة إذ فيها حضور بعد غيبة وإقبال بعد ادبار على أحسن ما يكون ملأى البطون حافلة الضروع. وقرأ عكرمة والضحاك والجحدري «حيناً» فيهما بالتنوين وفك الإضافة على أن كلتا الجملتين صفة لحيناً قبلها والعائد محذوف كما في قوله تعالى: ﴿واتقوا يوماً لا تجزى نفس عن نفس﴾ [البقرة: ٤٨، ١٢٣] أي حيناً تريحون فيه وحيناً تسرحون فيه، والعامل في ﴿حين﴾ إما المبتدأ لأنه بمعنى التجمل كما قيل وإما خبره لما فيه من معنى الاستقرار.

وجوز أن يكون متعلقاً بمحذوف وقع صفة لجمال ﴿وَتَحْمِلُ أَثْقَالَكُمْ﴾ أي أحمالكم الثقيلة جمع ثقل، وقيل أجسامكم كما قيل في قوله تعالى: ﴿وأخرجت الأرض أثقالها﴾ [الزلزلة: ٢] حيث فسرت الأثقال فيه بأجسام بني آدم.

﴿إِلَى بَلَدٍ﴾ روي عن ابن عباس أنه اليمن والشام ومصر وكأنه نظر إلى أنها متاجر أهل مكة كما يؤذن به ما في تفسير الخازن عنه رضي الله تعالى عنه من أنه قال: يريد من مكة إلى اليمن وإلى الشام، وفي رواية أخرى عنه وعن الربيع بن أنس وعكرمة أنه مكة وكأنهم نظروا إلى أن أثقالهم وأحمالهم عند القفول من متاجرهم أكثر وحاجتهم إلى الحمولة أمس، والظاهر أنه عام لكل بلد سحيق وإلى ذلك ذهب أبو حيان، وجعل ما ورد من التعيين كالمذكور وكالذي نقله عن بعضهم من أنها مدينة الرسول ﷺ محمولاً على التمثيل لا على أن المراد ذلك المعين دون غيره ﴿لَمْ تَكُونُوا بَالِغِيهِ﴾ واصلين إليه بأنفسكم مجردين عن الاقفال فضلاً عن أن تحملوا على ظهوركم أثقالكم لو لم تكن الأنعام ولم تخلق ﴿إِلَّا بِشِقِّ الْأَنْفُسِ﴾ أي مشقتها وتعبها، وقيل: المعنى لم تكونوا بالغيه بها إلا بما ذكر وحذف بها لأن المسافر لا بدله من الأثقال، والمراد التنبيه على بعد البلد وأنه مع الاستعانة بها بحمل الاثقال لا تصلون إليه إلا بالمشقة، ولا يخفى أن الأول أبلغ. وقرأ مجاهد والأعرج وأبو جعفر وعمرو بن معين وابن أرقم «بِشَق» بفتح الشين وروي ذلك عن نافع وأبي عمرو وكلا ذلك لغة، والمعنى ما تقدم، وقيل: الشق بالفتح المصدر وبالكسر الاسم يعني المشقة وعلى الكسر بهذا المعنى جاء قوله:

وذي إبل يسعى ويحسبها له ... أخي نصب من شقها ودؤوب

فإنه أراد من مشقتها، وعن الفراء أن المفتوح مصدر من شق الأمر عليه شقاً وحقيقته راجعة إلى الشق الذي هو الصدع والمكسور النصف يقال: أخذت شق الشاة أي نصفها، وجاء «اتقوا النار ولو بشق تمرة» والمعنى إلا بذهاب

نصف الأنفس كأن الأنفس تذوب تعباً ونصباً لما ينالها من المشقة كما يقال لا تقدر على كذا إلا بذهاب جل نفسك أو قطعة من كبدك وهو من المجاز، وجوز بعضهم أن يكون على تقدير مضاف أي إلا بشق قوى الأنفس، والاستثناء مفرغ أي لم تكونوا ﴿بالغيه﴾ بشيء من الأشياء إلا بشق الأنفس، وجعل أبو البقاء الجار والمجرور في موضع الحال من الضمير المرفوع في بالغيه أي مشقوقاً عليكم وضمير ﴿تحمل﴾ للأنعام إلا أن الحمل المذكور باعتبار بعض أنواعها وهي الإبل ومثله كثير، ومن هنا يظهر ضعف استدلال بعضهم بهذا الاسناد على أن المراد بالأنعام فيما مر الإبل فقط، وتغيير النظم الكريم السابق الدال على كون الانعام مداراً للنعم إلى الفعلية المفيدة للحدوث قيل لعله للإشعار بأن هذه النعمة ليست في العموم بحسب المنشأ وبحسب المتعلق وفي الشمول للأوقات والاطراد في الأحيان المعهودة بمثابة النعم السالفة فإنها بحسب المنشأ خاصة كما سمعت بالإبل وبحسب المتعلق بالمتقلبين في الأرض للتجارة وغيرها في أحايين غير مطردة، وأما سائر النعم المعدودة فموجودة في جميع الأصناف وعامة لكافة المخاطبين دائماً وفي عامة الأوقات ا هـ. واحتج كما قال الإمام منكر وكرامات الأولياء بهذه الآية لأنها تدل على أن الإنسان لا يمكنه الانتقال من بلد إلى آخر إلا بشق الأنفس وحمل الأثقال على الجمال. ومثبتو الكرامات يقولون: إن الأولياء قد ينتقلون من بلد إلى آخر بعيد في زمان قليل من غير تعب وتحمل مشقة فكان ذلك على خلاف الآية فيكون باطلاً وإذا بطلت في هذه الصورة بطلت في الجميع إذ لا قائل بالفرق.

وأجاب بأنا نخصص عموم الآية بالأدلة الدالة على وقوع الكرامات اهـ. ولعل القائلين بعدم ثبوت طي المسافة للأولياء يستندون إلى هذه الآية لكن هؤلاء لا ينفون الكرامات مطلقاً فلا يصح قوله إذ لا قائل بالفرق، ومن أنصف علم أن الاستدلال بها على هذا المطلب مما لا يكاد يلتفت إليه بناء على أنها مسوقة للامتنان ويكفي فيه وجود هذا في أكثر الأحايين لأكثر الناس فافهم ﴿إِنَّ رَبَّكُمْ لَرَءُوفٌ رَحِيمٌ﴾ ولذلك أسبغ عليكم النعم الجليلة ويسر لكم الأمور الشاقة العسيرة ﴿وَالْخَيْلَ﴾ هو كما قال غير واحد اسم جنس للفرس لا واحد له من لفظه كالإبل، وذكر الراغب أنه في الأصل يطل على الأفراس والفرسان، وهو عطف على الأنعام أي وخلق الخيل ﴿وَالْبِغَالَ﴾ جمع بغل معروف ﴿وَالْحَمِيرَ﴾ جمع حمار كذلك ويجمع في القلة على أحمرة وفي الكثرة على حمر وهو القياس، وقرأ ابن أبي عبلة برفع «الخيلُ» وما عطف عليه ﴿لِتَرْكَبُوهَا﴾ تعليل لخلق المذكورات، والكلام في تعليل أفعال الله تعالى مبسوط في الكلام ﴿وَزِينَةً﴾ عطف على محل ﴿لتركبوها﴾ فهو مثله مفعول لأجله وتجريده عن اللام دونه لأن الزينة فعل الزائن وهو الخالق تعالى ففاعل الفعلين المعلل والمعلل به واحد بخلاف فاعل الركوب وفاعل المعلل به فشرط النصب الذي اشترطه من اشتراطه موجود في المعطوف دون المعطوف عليه قاله غير واحد، وذكر بعض المدققين أن في عدم مجيئها على سنن واحد دلالة على أن المقصود الأصلي الأول فجيء بالحروف الموضوعة لذلك وسيق لخطاب وأعيد الضمير للثلاثة في ﴿لتركبوها﴾ وجيء بالثاني تتميماً ودلالة على أنه لما كان من مقاصدهم عد في معرض الامتنان وإلا فليس التزين بالعرض الزائل مما يقصده أهل الله تعالى وهم أهل الخطاب بالقصد الأول واعترض ما تقدم بأنه وإن ثبت اتحاد الفاعل لكن لم تتم به شروط صحة النصب لفقد شرط آخر منها وهو المقارنة في الوجود فإن الخلق متقدم على الزينة. وأجيب بأن ذلك على إرادة إرادة الزينة كما قيل في ضربت زيداً تأديباً أن التأديب بتأويل إرادته، وجوز أبو البقاء كون ﴿زينة﴾ مصدراً لفعل محذوف أي ولتتزينوا بها زينة، وقال ابن عطية إنه مفعول به لفعل محذوف أي وجعلها زينة، وروى قتادة عن ابن عباس أنه قرأ «لتركبوها زينة» بغير واو، قال صاحب اللوامح إن ﴿زينة﴾ حينئذ نصب على الحال من الضمير في ﴿خلقها﴾ أو من الضمير في ﴿لتركبوها﴾ ولم يعين الضمير وعينه ابن عطية فقال هو

المنصوب، وقال غير واحد تجوز الحالية من كل من الضميرين أي لتركبوها متزينين أو متزيناً بها، وقال الزمخشري بعد حكاية القراءة: أي خلقها زينة لتركبوها، ومراده على ما قيل أن الزينة إما ثاني مفعولي ـ خلق ـ على إجرائه مجرى جعل أو هو حال عن المفعولات الثلاثة على الجمع، وجوز كونه مفعولاً له ﴿لتركبوها﴾ وهو بمعنى التزين فلا يرد عليه اختلاف فاعل الفعلين؛ قيل: وأما لزوم تخصيص الركوب المطلوب بكونه لأجل الزينة وكون الحكمة في خلقها ذلك وكون ذلك هو المقصود الأصلي لنا فلا ضير فيه لأن التجمل بالملابس والمراكب لا مانع منه شرعاً وهو لا ينافي أن يكون لخلقها حكم أهم كالجهاد عليها وسفر الطاعات، وإنما خص لمناسبته لمقام الامتنان مع أن الزينة على ما قال الراغب ما لا يشين في الدنيا ولا في الآخرة، وأما ما يزين في حالة دون أخرى فهو من وجه شين اهـ فتأمل ولا تغفل. واستدل بالآية على حرمة أكل لحوم المذكورات لأن السوق في معرض الاستدلال بخلق هذه النعم منة على هذا النوع دلالة على التوحيد وسوء صنيع من يقابلها بالإشراك والحكيم لا يمن بأدنى النعمتين تاركاً أعلاهما، كيف وقد ذكر أماماً.

وروى ابن جرير وغيره القول بكراهة أكل لحوم الخيل لهذه الآية عن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما، وروي عن أبي حنيفة عليه الرحمة أنه قال: رخص بعض العلماء في لحم الخيل فأما أنا فلا يعجبني أكله، وفي رواية أخرى أنه قال أكرهه والأولى تلوح إلى قوله بكراهة التنزيه والثانية تدل على التحريم بناء على ما روي عن أبي يوسف أنه سأله إذا قلت: في شيء أكرهه فما رأيك فيه؟ فقال: التحريم، وكأنه لهذا قال صاحب الهداية الأصح أن كراهة أكل لحمها تحريمية عند الإمام، وفي العمادية أنه رضي الله تعالى عنه رجع عن القول بالكراهة قبل موته بثلاثة أيام وعليه الفتوى، وقال صاحباه والإمام الشافعي رضي الله تعالى عنهم: لا بأس بأكل لحوم الخيل. وأجاب بعض الشافعية عن الاستدلال بالآية بمنع كون المذكور أدنى النعمتين بالنسبة إلى الخيل قال: ذلك لأن الآية وردت للامتنان عليهم على نحو ما ألفوه، ولا ينكر ذو أرب أن معظم الغرض من الخيل الركوب والزينة لا الأكل بخلاف النعم، وذكر أغلب المنفعتين وترك أدناهما ليس بدعاً بل هو دأب اختصارات القرآن وذكره في الأول إن لم يصر حجة لنا في الاكتفاء مع التنبيه على أنه نزر في المقابل فلا يصير حجة علينا، فظهر أنه لا استدلال لا من عبارة الآية ولا من إشارتها.

واستدلوا على الحل بما صح من حديث جابر أنه ﷺ نهى عن لحوم الحمر الأهلية والبغال وأذن عليه الصلاة والسلام في لحم الخيل يوم خيبر، وفيه دليل عندهم على أن الآية لا تدل على التحريم لإفادته أن تحريم لحوم الحمر الأهلية إنما وقع عام خيبر كما هو الثابت عند أكثر المحدثين وهذه السورة مكية فلو علم التحريم مما فيها كان ثابتاً قبله، وبحث فيه بأن السورة وإن كانت مكية يجوز كون هذه الآية مدنية، وفيه أن مثل ذلك يحتاج إلى الرواية ومجرد الجواز لا يكفي، وعورض حديث جابر بما أخرجه أبو عبيد وأبو داود والنسائي وابن المنذر عن خالد بن الوليد قال: «نهى رسول الله ﷺ عن أكل كل ذي ناب من السباع وعن لحوم الخيل والبغال والحمير» والترجيح كما قال في الهداية للمحرم، لكن أنت تعلم أن هذا الخبر يوهي أمر الاستدلال لما أن خالداً قد أسلم بالمدينة والآية مكية فلو كان التحريم معلوماً منها لما كان للنهي الذي سمعه كثير فائدة، والجملة الاستدلال بالآية على حرمة لحوم الخيل لا يسلم من العثار فلا بد من الرجوع في ذلك إلى الأخبار. والحكم عند تعارضها لا يخفى على ذوي الاستبصار، والذي أميل إليه الحل والله تعالى أعلم ﴿وَيَخۡلُقُ مَا لَا تَعۡلَمُونَ﴾ أي ويخلق غير ذلك الذي فصله سبحانه لكم، والتعبير عنه بما ذكر لأن مجموعه غير معلوم ولا يكاد يكون معلوماً فالكلام إجمالاً لما عدا الحيوانات المحتاج غالباً احتياجاً ضرورياً أو غير ضروري، والعدول إلى صيغة الاستقبال للدلالة على الاستمرار والتجدد أو لاستحضار الصورة، ويجوز أن يكون

إخباراً منه تعالى بأن له سبحانه ما لا علم لنا به من الخلائق ف ﴿ما لا تعلمون﴾ على ظاهره فقد أخرج ابن مردويه عن ابن عباس قال: «قال رسول الله ﷺ إن مما خلق الله تعالى لأرضاً لؤلؤة بيضاء مسيرة ألف عام عليها جبل من ياقوتة حمراء محدق بها في تلك الأرض ملك قد ملأ شرقها وغربها له ستمائة رأس في كل رأس ستمائة وجه في كل وجه ستمائة ألف وستون ألف فم في كل فم ستون ألف لسان يثني على الله تعالى ويقدسه ويهلله ويكبره بكل لسان ستمائة ألف وستين ألف مرة فإذا كان يوم القيامة نظر إلى عظمة الله تعالى فيقول: وعزتك ما عبدتك حق عبادتك فذلك قوله تعالى: ﴿ويخلق ما لا تعلمون﴾ وفي رواية أخرى عنه أن عن يمين العرش نهراً من نور مثل السموات السبع والأرضين السبع والبحار السبع يدخل فيه جبريل عليه السلام كل سحر فيغتسل فيزداد جمالاً إلى جماله وعظماً إلى عظمه ثم ينتفض فيخلق الله تعالى من كل قطرة تقع من ريشه كذا وكذا ألف ملك فدخل منهم كل يوم سبعون ألف ملك البيت المعمور وسبعون ألف ملك الكعبة لا يعودون إلى يوم القيامة.

وروي هذا أيضاً عن الضحاك ومقاتل وعطاء، ومما لا نعلمه أرض السمسمة التي ذكر عنها الشيخ الأكبر قدس سره ما ذكر، وجابرصا وجابلقا حسبما ذكر غير واحد، وإن زعمت ذلك من الخرافات كالذي ذكره عصرينا رئيس الطائفة الذين سموا أنفسهم بالكشفية ودعاهم أعداؤهم من الإمامية بالكفشية في غالب كتبه مما تضحك منه لعمر أبيك الثكلى ويتمنى العالم عند سماعه لمزيد حيائه من الجهلة نزوله إلى الأرض السفلى فاقنع بما جاء في الآثار، ولا يثنينك عنه شبه الفلاسفة إذا صح سنده فإنها كسراب بقيعة، والذي أظنه أنه ليس أحد من الكفار فضلاً عن المؤمنين يشك في أن لله تعالى خلقاً لا نعلمهم ليحتاج إلى إيراد الشواهد على ذلك، ويجوز أن يكون المراد بهذا الخلق الخلق في الجنة أي ويخلق في الجنة غير ما ذكر من النعم الدنيوية ما لا تعلمون أي ما ليس من شأنكم أن تعلموه، وهو ما أشير إليه بقوله ﷺ حكاية عن الله تعالى: «أعددت لعبادي الصالحين ما لا عين رأت ولا أذن سمعت ولا خطر على قلب بشر».

﴿وَعَلَى اللهِ قَصْدُ السَبِيلِ﴾ القصد مصدر بمعنى الفاعل، يقال: سبيل قصد وقاصد أي مستقيم كأنه يقصد الوجه الذي يؤمه السالك ولا يعدل عنه، فهو نحو نهر جار وطريق سائر و ﴿على﴾ للوجوب مجازاً والكلام على حذف مضاف أي متحتم عليه تعالى متعين كالأمر الواجب لسبق الوعد بيان، وقيل: هداية الطريق المستقيم الموصل لمن سلكه إلى الحق هو التوحيد بنصب الأدلة وإرسال الرسل عليهم السلام وإنزال الكتب لدعوة الناس إليه، أو هو مصدر بمعنى الإقامة والتعديل و ﴿على﴾ على حالها المار إلا أنه لا حاجة إلى تقدير المضاف أي عليه سبحانه تقويم السبيل وتعديلها أي جعلها بحيث يصل سالكها إلى الحق على حد صغر البعوضة وكبر الفيل وحقيقته راجعة إلى ما ذكر من نصب الأدلة وإرسال الرسل عليهم السلام وإنزال الكتب.

وجوز أن يكون القصد بمعنى القاصد أي المستقيم كما في التفسير الأول و ﴿على﴾ ليست للوجوب واللزوم والمعنى أن قصد للسبيل ومستقيمه موصل إليه تعالى ومار عليه سبحانه، وفيه تشبيه ما يدل على الله عز وجل بطريق مستقيم شأنه ذلك، وقد ذكر نحو هذا ابن عطية وهو كما ترى، وأل في السبيل للجنس عند كثير فهو شامل للمستقيم وغير، وإضافة القصد بمعنى المستقيم إليه من إضافة العام إلى الخاص، وإضافة الصفة إلى الموصوف خلاف الظاهر على ما قيل؛ وقيل: أل للعهد. والمراد سبيل الشرع وقوله تعالى: ﴿وَمِنْهَا جَائِرٌ﴾ أي عادل عن المحجة منحرف عن الحق لا يوصل سالكه إليه ظاهر في إرادة الجنس إذ البعضية إنما تتأتى على ذلك، فإن الجائر على إرادة العهد ليس من

ذلك بل قسيمه، ومن أراده أعاد الضمير على المطلق الذي في ضمن ذلك المقيد أو على المذكور بتقدير مضاف أي ومن جنسها جائر، وقال ابن عطية: يحتمل أن يعود على سبيل الشرع، والمراد بهذا البعض فرق الضلالة من أمة محمد ﷺ وهو جائر عن قصد السبيل؛ وزعم بعضهم أن الضمير يعود على الخلائق أي ومن الخلائق جائر عن الحق، وأيد بقراءة عيسى، ورويت عن ابن مسعود «ومنكم» وأخرجها ابن الأنباري في المصاحف عن علي كرم الله تعالى وجهه لكن بالفاء بدل الواو وليس بذاك، والتأنيث لأن السبيل تؤنث وتذكر، والجار والمجرور قيل خبر مقدم و ﴿جائر﴾ مبتدأ مؤخر، وقيل: هو في محل رفع بالابتداء إما باعتبار مضمونه وإما بتقدير الموصوف أي بعض السبيل أو بعض من السبيل جائر، والجملة على ما اختاره بعض المحققين اعتراضية جيء بها لبيان الحاجة إلى البيان أو التعديل بنصب الأدلة والإرسال والانزال الأمور المذكورة سابقاً وإظهار جلالة قدر النعمة في ذلك، وذلك هو الهداية المفسرة بالدلالة على ما يوصل إلى المطلوب لا الهداية المستلزمة للاهتداء إليه فإن ذلك ليس على الله سبحانه أصلاً بل هو مخل بحكمته كما يشير إليه قوله تعالى: ﴿وَلَوْ شَاءَ لَهَدَاكُمْ أَجْمَعِينَ﴾ فإن معناه ولو شاء هدايتكم إلى ما ذكر من التوحيد هداية مستلزمة للاهتداء إليه لفعل ولكن لم يشأ لأن مشيئته تابعة للحكمة ولا حكمة في تلك المشيئة لما أن الذي يدور عليه فلك التكليف إنما هو الاختيار الذي عليه ترتب الأعمال التي بها يرتبط الجزاء، وقيد ﴿أجمعين﴾ للمنفي لا للنفي فيكون المراد سلب العموم لا عموم السلب، وذكر بعضهم أنه كان الظاهر أن يقال: وعلى الله قصد السبيل وجائرها أو وعليه جائرها إلا أنه عدل عنه إلى ما في النظم الكريم لأن الضلال لا يضاف إليه تعالى تأدباً فهو كقوله تعالى: ﴿الذين أنعمت عليهم غير المغضوب عليهم﴾ [الفاتحة: ٧].

وزعم الزمخشري أن المخالفة بين أسلوبي الجملتين للإيذان بما يجوز إضافته من السبيلين إليه تعالى وما لا يجوز وعنى الإشارة إلى ما ذهب إليه إخوانه المعتزلة من عدم جواز إضافة الضلال إليه سبحانه لأنه غير خالقه وجعلوا الآية للمخالفة حجة لهم في هذه المخالفة. وأجاب بعض الجماعة بأن المراد على الله تعالى بحسب الفضل والكرم بيان الدين الحق والمذهب الصحيح فأما بيان كيفية الإغواء والإضلال فليس عليه سبحانه، وبحث فيه بأنه كما أن بيان الهداية وطريقها متحتم فكذا ضده وليس إرسال الرسل عليهم السلام وإنزال الكتب إلا لذلك.

وقال ابن المنير: إن المخالفة بين الأسلوبين لأن سياق الكلام لإقامة الحجة على الخلق بأنه تعالى بين السبيل القاصد والجائر وهدى قوماً اختاروا الهدى وأضل آخرين اختاروا الضلالة، وقد حقق أن كل فعل صدر على يد العبد فله اعتباران هو من حيث كونه موجوداً مخلوق لله تعالى ومضاف إليه سبحانه بهذا الاعتبار، وهو من حيث كونه مقترناً باختيار العبد له وتيسره عليه يضاف إلى العبد وأن تعدد هذين الاعتبارين ثابت في كل فعل فناسب إقامة الحجة على العباد إضافة الهداية إلى الله تعالى باعتبار خلقه لها وإضافة الضلال إلى العبد باعتبار اختياره له. والحاصل أنه ذكر في كل واحد من الفعلين نسبة غير النسبة المذكورة في الآخر ليناسب ذلك إقامة الحجة ألا لله الحجة البالغة، وأنكر بعض المحققين أن يكون هناك تغيير الأسلوب لأمر مطلوب بناء على أن ذلك إنما يكون فيما اقتضى الظاهر سبكاً معيناً ولكن يعدل عن ذلك لنكتة أهم منه، وليس المراد من بيان قصد السبيل مجرد إعلام أنه مستقيم حتى يصح إسناد أنه جائر إليه تعالى فيحتاج إلى الاعتذار عن عدم ذلك على أنه لو أريد ذلك لم يوجد لتغيير الأسلوب نكتة، وقد بين ذلك في مواضع غير معدودة بل المراد نصب الأدلة للهداية إليه ولا إمكان لإسناد مثله إليه تعالى بالنسبة إلى الطريق الجائر بأن يقال: وجائرها حتى يصرف ذلك الإسناد منه تعالى إلى غيره سبحانه لنكتة ولا يتوهمه متوهم حتى يقتضي الحال دفع ذلك بأن يقال لا جائرها ثم يغير سبك النظم عنه لداعية أقوى منه، وذكر أن الجملة اعتراضية حسبما نقلناه سابقاً، وهو

كلام يلوح عليه مخايل التحقيق، بيد أن لقائل أن يقول: لم لا يجوز أن يراد ببيان السبيل المستقيم وببيان السبيل الجائر نصب الأدلة الدالة على حقية الأول ليهتدي إليه وبطلان الثاني ليحذر ولا يعول عليه وهذا غير مجرد الإعلام الذي ذكره؛ ونسبته إليه تعالى ممكنة بل قال بعضهم: إن الحق أن المعنى على الله تعالى بيان طريق الهداية ليهتدوا إليه وبيان غيرها ليحذروه لكن اكتفى بأحدهما للزوم الآخر له.

وفي الكشف أن تغاير الأسلوبين على أصل أهل السنة واضح أيضاً إذ لا منكر أن الأول هو المقصود لذاته فبيان طريق الضلالة إجمالاً قدر ما يمتاز قصد السبيل منه في ضمن بيان قصد السبيل ضرورة وبيانه التفصيلي ليس مما لا بد من وقوعه ولا أن الوعد جرى به على مذهب اهـ فليتأمل، ثم إن الآية منادية على خلاف ما زعمه المعتزلة ومنهم الزجاج[1] من عدم استلزام تعلق مشيئته تعالى بشيء وجوده وقد التجؤوا إلى التزام تفسيرها بالقسرية، وقال أبو علي منهم: المعنى لو شاء لهداكم إلى الثواب أو إلى الجنة بغير استحقاق وكل ذلك خلاف الظاهر كما لا يخفى.

﴿**هُوَ الَّذِي أَنْزَلَ مِنَ السَّمَاءِ مَاءً**﴾ شروع في نوع آخر من النعم الدالة على توحيده سبحانه، والمراد من الماء نوع منه وهو المطر، ومن السماء إما السحاب على سبيل الاستعارة أو المجاز المرسل، وإما الجرم المعروف والكلام على حذف مضاف أي من جانب السماء أو جهتها وحملها على ذلك بدون هذا يقتضيه ظاهر بعض الأخبار ولا أقول به، و ﴿**من**﴾ على كل تقدير ابتدائية وهو متعلق بما عنده، وتأخير المفعول الصريح عنه ليظمأ الذهن إليه فيتمكن أتم تمكن عند وروده عليه، وقوله تعالى: ﴿**لَكُمْ**﴾ يحتمل أن يكون خبراً مقدماً، وقوله سبحانه: ﴿**مِنْهُ**﴾ في موضع الحال من قوله عز وجل: ﴿**شَرَابٌ**﴾ أي ما تشربون وهو مبتدأ مؤخر أو هو فاعل بالظرف الأول والجملة صفة لماء و ﴿**من**﴾ تبعيضية وليس في تقديمها إيهام حصر، ومن توهمه قال: لا بأس به لأن جميع المياه العذبة المشروبة بحسب الأصل منه كما ينبىء عنه قوله تعالى: ﴿فسلكه ينابيع في الأرض﴾ [الزمر: ٢١] وقوله سبحانه: ﴿فأسكناه في الأرض﴾ [المؤمنون: ١٨] ويحتمل أن يكون متعلقاً بما عنده ﴿**ومنه شراب**﴾ مبتدأ وخبر أو شراب فاعل بالظرف والجملة ومن كما تقدم.

وتعقب بأن توسيط المنصوب بين المجرورين وتوسيط الثاني منهما بين الماء وصفته مما لا يليق بجزالة النظم الجليل وهو كذلك ﴿**وَمِنْهُ شَجَرٌ**﴾ أي نبات مطلقاً سواء كان له ساق أم لا كما نقل عن الزجاج وهو حقيقة في الأول، ومن استعماله في الثاني قول الراجز:

نعلفها اللحم إذا عز الشجر   والخيل في إطعامها اللحم ضرر

فإنه قيل: الشجر فيه بمعنى الكلأ لأنه الذي يعلف، وكذا فسره في النهاية بذلك في قوله ﷺ: «لا تأكلوا ثمن الشجر فإنه سحت» ولعل ذلك لأنه جاء في الحديث النهي عن منع فضل الماء كمنع فضل الكلأ وتشارك الناس في الماء والكلأ والنار، وأبقاه بعضهم على حقيقته ولم يجعله مجازاً شاملاً، و ﴿**من**﴾ إما للتبعيض مجازاً لأن الشجر لما كان حاصلاً بسقيه جعل كأنه منه كقوله: أسنمة الإبال في ربابه. يعني به المطر الذي ينبت به ما تأكله الإبل فتسمن أسنمتها، وإما للابتداء أي وكائن منه شجر، والأول أولى بالنسبة إلى ما قبله.

وقال أبو البقاء هي سببية أي وبسببه انبات شجر، ودل على ذلك ﴿**ينبت لكم به الزرع**﴾ وجوز ابن الأنباري

---

(١) فائدة هذا أن ابن عطية لم يعرف ذلك فقال إذ رأى تفسيره المشيئة بمشيئة القسر إن هذا تفسير أهل البدعة وقد وقع فيه من غير قصد اهـ منه.

الوجهين الأولين على ما يقتضيه ظاهر قوله: الكلام على تقدير مضاف إما قبل الضمير أي من جهته أو من سقيه شجر وإما قبل شجر أي ومنه شراب شجر كقوله تعالى: ﴿وأشربوا في قلوبهم العجل﴾ [البقرة: ٩٣] أي حبه اهـ وهو بعيد وإن قيل: الإضمار أولى من المجاز لا العكس الذي ذهب إليه البعض وصحح المساواة لاحتياج كل منهما إلى قرينة.

﴿فيه تُسيمُونَ﴾ أي ترعون يقال: أسام الماشية وسومها جعلها ترعى وسامت بنفسها فهي سائمة وسوام رعت حيث شاءت، وأصل ذلك على ما قال الزجاج السومة وهي كالسمة العلامة لأن المواشي تؤثر علامات في الأرض والأماكن التي ترعاها. وقرأ زيد بن علي رضي الله تعالى عنهما ﴿تسيمون﴾ بفتح التاء فإن سمع سام متعدياً كان هو وأسام بمعنى وإلا فتأويل ذلك أن الكلام على حذف مضاف أي تسيم مواشيكم ﴿يُنْبِتُ﴾ أي الله عز وجل يقال نبت الشيء وأنبته الله تعالى فهو منبوت وقياس هذا منبت، وقيل: يقال أنبت الشجر لازماً وأنشد الفراء:

رأيت ذوي الحاجات حول بيوتهم ... قطيناً بها حتى إذا أنبت البقل

أي نبت، وكان الأصمعي ينكر مجيء أنبت بمعنى نبت. وقرأ أبو بكر «ننبت» بنون العظمة، والزهري «يُنَبِّتُ» بالتشديد وهو للتكثير في قول، واستظهر أبو حيان أنه تضعيف التعدية. وقرأ أبي «يَنْبُتُ» بفتح الياء ورفع المتعاطفات بعد على الفاعلية، وجملة ينبت ﴿لَكُمْ بِهِ﴾ أي بما أنزل من السماء ﴿الزَّرْعَ وَالزَّيْتُونَ وَالنَّخِيلَ وَالأَعْنَابَ﴾ يحتمل أن تكون صفة أخرى ـ لماء ـ وأن تكون مستأنفة استئنافاً بيانياً كأنه قيل: وهل له منافع أخر؟ فقيل: ينبت لكم به إلخ، وإيثار صيغة الاستقبال للدلالة على التجدد والاستمرار وأن الإنبات سنته سبحانه الجارية على ممر الدهور أو لاستحضار الصورة لما فيها من الغرابة، وتقديم الظرفين على المفعول الصريح لما أشرنا إليه آنفاً مع ما في تقديم أولهما من الاهتمام به لإدخال المسرة ابتداء، وتقديم الزرع على ما عداه قيل: لأنه أصل الأغذية وعمود المعاش وقوت أكثر العالم وفيه مناسبة للكلأ المرعى، ثم الزيتون لما فيه من الشرف من حيث إنه ادام من وجه وفاكهة من وجه، وقد ذكر الأطباء له منافع جمة، وذكر غير يسير منها في التذكرة، والظاهر من كلام اللغويين أنه اسم جنس جمعي واحده زيتونة وأنه يطلق على الشجر المخصوص وعلى ثمرته.

واستظهر أن المراد به هنا الأول وسيأتي قريباً إن شاء الله تعالى تمام الكلام في ذلك، وأكثر ما ينبت في المواضع التي زاد عرضها على الميل واشتد بردها وكانت جبلية ذات تربة بيضاء أو حمراء، ثم النخيل على الأعناب لظهور دوامها بالنسبة إليها فإن الواحدة منها كثيراً ما تتجاوز مائة سنة وشجرة العنب ليست كذلك، نعم الزيتونة أكثر دواماً منهما فإن الشجرة منه قد تدوم ألف سنة مع أن ثمرتها كثيراً ما يقتات بها حتى جاء في الخبر «ما جاع بيت وفيه تمر» وأكثر ما تنبت في البلاد الحارة اليابسة التي يغلب عليها الرمل كالمدينة المشرفة والعراق وأطراف مصر، وهي على ما قال الراغب جمع نخل وهو يطلق على الواحد والجمع ويقال للواحدة نخلة، وأما الأعناب فجمع عنبة بكسر العين وفتح النون والباء وقد جاءت ألفاظ مفردة على هذا الوزن غير قليلة.

وقد ذكر في القاموس عدة منها، ونسب الجوهري إلى قلة الاطلاع في قوله: إن هذا البناء في الواحد نادر وجاء منه العنبة والتولة والحبرة والطيبة والخيرة ولا أعرف غير ذلك وذكر الجوهري أنه إن أردت جمعه في أدنى العدد جمعته بالتاء وقلت عنبات وفي الكثير عنب وأعناب اهـ، ولينظر هذا مع عدهم أفعالاً من جموع القلة، ويطلق العنب كما قال الراغب على ثمرة الكرم وعلى الكرم نفسه، والظاهر أن المراد هو الثاني.

وذكر أبو حيان في وجه تأخير الأعناب أن ثمرتها فاكهة محضة، وفيه أنه إن أراد بثمرتها العنب ما دام طرياً قبل أن يقترب فيمكن أن يسلم وإن أراد به المتزبب فغير مسلم، وفي كلام كثير من الفقهاء في بحث زكاة الفطر أن في

الزبيب اقتياتاً بل ظاهر كلامهم أنه في ذلك بعد التمر وقبل الأرز، والباحث في هذا لا ينفي الاقتيات كما لا يخفى على الواقف على البحث، وفي جمع ﴿النخيل والأعناب﴾ إشارة إلى أن ثمارها مختلفة الأصناف ففي التذكرة عند ذكر التمر أنه مختلف كثير الأنواع كالعنب حتى سمعت أنه يزيد على خمسين صنفاً، وعند ذكر العنب أنه يختلف بحسب الكبر والاستطالة وغلظ القشر وعدم العجم وكثرة الشحم واللون والطعم وغير ذلك إلى أنواع كثيرة كالتمر اهـ، وأنا قد سمعت من والدي عليه الرحمة أنه سمع في مصر حين جاءها بعد عوده من الحج لزيارة أخيه المهاجر إليها لطلب العلم أن في نواحيها من أصناف التمر ما يقرب من ثلاثمائة صنف والعهدة على من سمع منه هذا، وللعلامة أبي السعود هنا ما يشعر ظاهره بالغفلة وسبحان من لا يغفل وكان الظاهر تقديم غذاء الإنسان لشرفه على غذاء ما يسام لكن قدم ذاك ـ على ما قال الإمام ـ للتنبيه على مكارم الأخلاق وأن يكون اهتمام الإنسان بمن تحت يده أقوى من اهتمامه بنفسه، والعكس في قوله تعالى: ﴿كلوا وارعوا أنعامكم﴾ [طه: ٥٤] للإيذان بأن ذلك ليس بلازم وإن كان من الأخلاق الحميدة، وهو على طبق ما ورد في الخبر «ابدأ بنفسك ثم بمن تعول» وقيل: لأن ذلك مما لا دخل للخلائق فيه ببذر وغرس فالامتنان به أقوى، وقيل: لأن أكثر المخاطبين من أصحاب المواشي وليس لهم زرع ولا شيء مما ذكر، وقال شهاب الدين في وجه ذلك. ولك أن تقول لما سبق ذكر الحيوانات المأكولة والمركوبة ناسب تعقيبها بذكر مشربها ومأكلها لأنه أقوى في الامتنان بها إذ خلقها ومعاشها لأجلهم فإن من وهب دابة مع علفها كان أحسن، كما قيل: من الظرف هبة الهدية مع الظرف اهـ ولا يخلو عن حسن.

والأولى عليه أن يراد من قوله تعالى: ﴿لكم منه شراب﴾ ما يشرب، وأما ما قيل: إن ما قدم من الغذاء للإنسان أيضاً لكن بواسطة فإنه غذاء لغذائه الحيواني فلا يدفع السؤال لأنه يقال بعد: كان ينبغي تقديم ما كان غذاء له بغير واسطة، لا يقال: هذا السؤال إنما يحسن إذا كان المراد من المتعاطفات المذكورات ثمراتها لا ما يحصل منها الثمرات لأن ذلك ليس غذاء الإنسان لأنا نقول: ليس المقصود من ذكرها إلا الامتنان بثمراتها إلا أنها ذكرت على نمط سابقها المذكور في غذاء الماشية ويرشد إلى أن الامتنان بثمراتها قوله سبحانه: ﴿وَمِنْ كُلِّ الثَّمَرَاتِ﴾ وإرادة الثمرات منها من أول الأمر بارتكاب نوع من المجاز في بعضها لهذا إهمال لرعاية غير أمر يحسن له حملها على ما قلنا دون ذلك، منه ﴿ينبت﴾ إذ ظاهره يقتضي التعلق بنفس الشجرة لا بثمرتها فليعمل بما يقتضيه في صدر الكلام وإن اقتضى آخره اعتبار نحو ما قيل في: غلفتها تبناً وماء بارداً. كذا قيل وفيه تأمل، ومعنى بعضهم كون الإنبات مما يقتضي التعلق المذكور فقد قال سبحانه: ﴿فأنبتنا فيها حباً وعنباً وقضباً وزيتوناً ونخلاً وحدائق غلباً وفاكهة وأباً﴾ [عبس: ٢٧ ـ ٣١] وجوز أن لا يكون الملحوظ فيما عد مجرد الغذائية بل ما يعمها وغيرها على معنى ينبت به لنفعكم ما ذكر والنفع يكون بما فيه غذاء وغيره، و ﴿من﴾ للتبعيض والمعنى وينبت لكم بعض كل الثمرات، وإنما قيل ذلك لما في الكشاف وغيره من أن كل الثمرات لا تكون إلا في الجنة وإنما أنبت في الأرض بعض من كل للتذكرة، وقال بعض الأجلة: المراد بعض مما في بقاع الإمكان من ثمر القدرة الذي لم تجنه راحة الوجود، وهو أظهر وأشمل وأنسب بما تقدم لأنه سبحانه كما عقب ذكر الحيوانات المنتفع بها على التفصيل بقوله تعالى: ﴿ويخلق ما لا تعلمون﴾ عقب ذكر الثمرات المنتفع بها بمثله ﴿إن في ذلك﴾ المذكور من إنزال الماء وإنزال ما فصل ﴿لآية﴾ عظيمة دالة على تفرده تعالى بالإلهية لاشتماله على كمال العلم والقدرة والحكمة ﴿لِقَوْمٍ يَتَفَكَّرُونَ﴾ فإن من تفكر في أن الحبة والنواة تقع في الأرض وتصل إليها نداوة تنفذ فيها فينشق أسفلها فيخرج منه عروق تنبسط في الأرض وربما انبسطت فيها وإن كانت صلبة وينشق أعلاها وإن كانت منتكسة في الوقوع فيخرج منها ساق فينمو فيخرج منه الأوراق والأزهار والحبوب والثمار المشتملة على

أجسام مختلفة الأشكال والألوان والخواص والطبائع وعلى نواة قابلة لتوليد الأمثال على النمط المحرر لا إلى نهاية مع اتحاد الماء والأرض والهواء وغيرها بالنسبة إلى الكل علم أن من هذه آثاره لا يمكن أن يشبهه شيء في شيء من صفات الكمال فضلاً عن أن يشاركه في أخص صفاته التي هي الألوهية واستحقاق العبادة أخس الأشياء كالجماد تعالى الله عن ذلك علواً كبيراً، ولله تعالى در من قال:

تأمل في رياض الورد وانظر ... إلى آثار ما صنع المليك
عيون من لجين شاخصات ... على أهدابها ذهب سبيك
على قضب الزبرجد شاهدات ... بأن الله ليس له شريك

وحيث كان الاستدلاله بما ذكر لاشتماله على أمر خفي محتاج إلى التفكر والتدبر لمن له نظر سديد ختم الآية بالتفكر ﴿وَسَخَّرَ لَكُم اللَّيْلَ وَالنَّهَارَ﴾ يتعاقبان خلفة لمنامكم واستراحتكم وسعيكم في مصالحكم من الإسامة وتعهد حال الزرع ونحو ذلك ﴿وَالشَّمْسَ وَالْقَمَرَ﴾ يدأبان في سيرهما وإنارتهما اصالة وخلافة وأدائهما ما نيط بهما من تربية الأشجار والزروع وإنضاج الثمرات وتلوينها وغير ذلك من التأثيرات المترتبة عليهما بإذن الله تعالى حسبما يقوله السلف في الأسباب والمسببات، وليس المراد بتسخير ذلك للمخاطبين تمكينهم من التصرف به كيف شاؤوا كما في قوله تعالى: ﴿سبحان الذي سخر لنا هذا﴾ [الزخرف: ١٣] ونحوه بل تصريفه سبحانه لذلك حسبما يترتب عليه منافعهم ومصالحهم كأن ذلك تسخير لهم وتصرف من قبلهم حسب إرادتهم قاله بعض المحققين.

وقال آخرون: إن أصل التسخير السوق قهراً ولا يصح إرادة ذلك لأن القهر والغلبة مما لا يعقل فيما لا شعور له من الجمادات كالشمس والقمر وعدم تعقله في نحو الليل والنهار أظهر من ذلك فهو هنا مجاز عن الإعداد والتهيئة لما يراد من الانتفاع، وفي ذلك إيماء إلى ما في المسخر من صعوبة المأخذ بالنسبة إلى المخاطبين.

وذكر الإمام في المراد من التسخير نحو ما ذكر أولاً ثم ذكر وجهاً آخر قال فيه: إنه لا يستقيم إلا على مذهب أصحاب الهيئة وهو أنهم يقولون: الحركة الطبيعية للشمس والقمر هي الحركة من المغرب إلى المشرق فالله تعالى سخر هذه الكواكب بواسطة حركة الفلك الأعظم من المشرق إلى المغرب فكانت هذه الحركة قسرية فلذا ورد فيها لفظ التسخير، وذكر أيضاً أن حدوث الليل والنهار ليس إلا بسبب حركة الفلك الأعظم دون حركة الشمس وأما حركتها فهي سبب لحدوث السنة ولذا لم يكن ذكر الليل والنهار مغنياً عن ذكر الشمس اهـ؛ ولا يعترض عليه بأن ما ذكره من قوله: إن حدوث الليل والنهار إلى آخره لا يتأتى في عرض تسعين لأن الليل والنهار لا يحصلان إلا بغروب الشمس وطلوعها وهي هناك لا تغرب ولا تطلع بحركة الفلك الأعظم بل بحركتها الخاصة ولذا كانت السنة يوماً وليلة لما أن ذلك العرض غير مسكون وكذا ما يقرب منه فلا يدخل في حيز الامتنان. نعم في كلامه عند المتمسكين بأذيال الشريعة غير ذلك فلينظر؛ وفي كون الشمس والقمر مما لا شعور لهما خلاف بين العلماء فذهب البعض إلى أنهما عالمان وهو الذي تقتضيه الظواهر وإليه ذهب الصوفية والفلاسفة، ولم أشعر بوقوع خلاف في أن الليل والنهار مما لا شعور لهما، نعم رأيت في البهجة القادرية عن القطب الرباني الشيخ عبد القادر الكيلاني قدس سره العزيز أن الشهر أو الأسبوع يأتيه في صورة شخص فيخبره بما يحدث فيه من الحوادث، ولعل هذا على نحو ظهور القرآن يوم القيامة في صورة الرجل الشاحب وقوله لمن كان يحفظه: «أنا الذي أسهرتك في الدياجي وأظمأتك في الهواجر» وظهور الموت في صورة كبش أملح وذبحه بين الجنة والنار يوم القيامة كما جاء في الخبر، وعليك بالإيمان بما جاء عن الصادق المصدوق ﷺ وأنت في الإيمان بغيره بالخيار، وإيثار صيغة الماضي قيل للدلالة على أن ذلك التسخير أمر واحد

مستمر وإن تجددت آثاره ﴿وَالنُّجُومُ مُسَخَّرَاتٌ بِأَمْرِهِ﴾ مبتدأ وخبر أي وسائر النجوم البيبانية وغيرها في حركاتها وأوضاعها المتبدلة وغير المتبدلة وسائر أحوالها مسخرات لما خلقت له بخلقه تعالى وتدبيره الجاري على وفق مشيئته فالأمر واحد الأمور، وجوز أن يكون واحد الأوامر ويراد منه الأمر التكويني عند من لا يقول بإدراك النجوم، والمعنى أنها مسخرة لما خلقت له بقدرته تعالى وإيجاده، قيل: وحيث لم يكن عود منافع النجوم إليهم في الظهور بمثابة ما قبلها من الجديدين والنيرين لم ينسب تسخيرها إليهم بأداة الاختصاص بل ذكر على وجه يفيد أنها تحت ملكوته عز وجل من غير دلالة على شيء آخر، ولذلك عدل عن الجملة الفعلية الدالة على الحدوث إلا الاسمية المفيدة للدوام والاستمرار، وقرأ ابن عامر برفع ﴿الشمس والقمر﴾ أيضاً فيكون المبتدأ الشمس والبواقي معطوفة عليه و ﴿مسخرات﴾ خبر عن الجميع، ولا يتأتى على هذه القراءة ما قيل في وجه عدم نسبة تسخير ذلك إليهم بأداة الاختصاص كما لا يخفى، واعتبار عدم كون ظهور المنافع بمثابة السابق بالنظر إلى المجموع كما ترى. ومن الناس من قال في ذلك: إن المراد بتسخير الليل والنهار لهم نفعهم بهما من حيث إنهما وقتا سعي في المصالح واستراحة ومن حيث ظهور ما يترتب عليه منافعهم مما نيط به صلاح المكونات التي من جملتها ما فصل وأجمل مثلاً كالشمس والقمر فيهما، ويؤول ذلك بالآخرة إلى النفع بذلك وهو معنى تسخيره لهم، فيكون تسخير الليل والنهار لهم متضمناً لتسخير ذلك لهم فحيث أفاده الكلام أولاً استغنى عن التصريح به ثانياً وصرح بما هو أعظم شأناً منه وهو أن تلك الأمور لم تزل ولا تزال مقهورة تحت قدرته منقادة لإرادته ومشيئته سواء كنتم أو لم تكونوا فليتدبر، وقرأ الجمهور ﴿والنجوم ـــ و ـــ مسخرات﴾ بالنصب فيهما وكذا فيما تقدم، وخرج ذلك على أن ﴿النجوم﴾ مفعول أول لفعل محذوف ينبىء عنه الفعل المذكور و ﴿مسخرات﴾ مفعول ثان له، أي وجعل النجوم مسخرات، وجوز جعل ـ جعل ـ بمعنى خلق المتعدي لمفعول واحد ـ فمسخرات ـ حال، واستظهر أبو حيان كون ﴿النجوم﴾ معطوفاً على ما قبله بلا إضمار و ﴿مسخرات﴾ حينئذ قيل حال من الجميع على أن التسخير مجاز عن النفع أي نفعكم بها حال كونها مسخرات لما خلقت له مما هو طريق لنفعكم وإلا فالحمل على الظاهر دال على أن التسخير في حال التسخير بأمره ولا كذلك لتأخر الأول، وقيل: لذلك أيضاً: إن المراد مستمرة على التسخير بأمره الإيجادي لأن الاحداث لا يدل على الاستمرار، وجوز بعض أجلة المعاصرين أن يكون حالاً موكدة بتقدير ﴿بأمره﴾ متعلقاً بـ ﴿يسخر﴾ والكلام من باب التنازع، وقبوله مفوض إليك، وقيل: هو مصدر ميمي كمسرح منصوب على أنه مفعول مطلق ـ لسخر ـ المذكور أولاً وسخرها مسخرات على منوال ضربته ضربات، وجمع إشارة إلى اختلاف الأنواع، وفي إفادة تسخير ما ذكر إيذان بالجواب عما عسى يقال: إن المؤثر في تكوين النبات حركات الكواكب وأوضاعها فإن ذلك إن سلم فلا ريب في أنها ممكنة الذات والصفات واقعة على بعض الوجوه المحتملة فلا بد من موجد ضرورة احتياج الممكن في وجوده إلى مخصص لئلا يلزم من الوقوع على بعض الوجوه مع احتمال غيره ترجيح بلا مرجح مختار لما أن الإيجاب ينافي الترجيح واجب الوجود دفعاً للدور أو التسلسل كذا قاله بعض الأجلة، واعترضه المولى العمادي بأنه مبني على حسبان ما ذكر أدلة الصانع تعالى وقدرته واختياره، وليس الأمر كذلك فإنه مما لا ينازع فيه الخصم ولا يتلعثم في قبوله قال تعالى: ﴿ولئن سألتهم من خلق السموات والأرض وسخر الشمس والقمر ليقولن الله فأنى يؤفكون﴾ [العنكبوت: ٦١] وقال سبحانه: ﴿ولئن سألتهم من نزل من السماء ماء فأحيى به الأرض من بعد موتها ليقولن الله﴾ [العنكبوت: ٦٣] الآية وإنما ذلك أدلة التوحيد من حيث إن من هذا شأنه لا يتوهم أن يشاركه شيء في شيء فضلاً أن يشاركه الجماد في الألوهية اهـ، وتعقب بأن كون ما ذكر أدلة التوحيد لا يأبى أن يكون فيه إيذان بالجواب عما عسى يقال وأي ضرر في أن يساق شيء لأمر ويؤذن بأمر آخر، ولعمري لا أرى لهذا الاعتراض وجهاً بعد قول القائل في ذلك إيذان بالجواب عما عسى يقال إلخ حيث لم يبت

القول وأقحم عسى في البين لكن للقائل كلام يدل دلالة ظاهرة على أنه اعتبر الأدلة المذكورة أدلة على وجود الصانع عز شأنه أيضاً وقد سبقه في ذلك الإمام.

﴿إِنَّ فِي ذَلِكَ﴾ أي التسخير المتعلق بما ذكر ﴿لآيَاتٍ﴾ باهرة متكاثرة على ما يقتضيه المقام ﴿لِقَوْمٍ يَعْقِلُونَ﴾ وحيث كانت هذه الآثار العلوية متعددة ودلالة ما فيها من عظيم القدرة والعلم والحكمة على الوحدانية أظهر جمع الآيات وعلقت بمجرد العقل من غير تأمل وتفكر كأنه لمزيد ظهورها مدركة ببداهة العقل بخلاف الآثار السفلية في ذلك كذا قالوا، وهو ظاهر على تقدير كون الاستدلال على الوحدانية لا على الوجود أيضاً، وأما إذا كان الاستدلال على ذلك ففي دعوى الظهور المذكور بحث لانجرار الكلام على ذلك إلى إبطال التسلسل فكيف تكون الدلالة ظاهرة غير محوجة إلى فكر. وأجيب عنه بأن الاستدلال بالدور أو التسلسل إنما هو بعد التفكر في بدء أمرها وما نشأ منه من اختلاف أحوالها فافهم.

وجوز أن يكون المراد لقوم يعقلون ذلك والمشار إليه نهاية تعاجيب الدقائق المودعة في العلويات المدلول عليها بالتسخير التي لا يتصدى لمعرفتها إلا المهرة الذين لهم نهاية الإدراك من أساطين علماء الحكمة وحينئذ قطع الآية بقوله سبحانه هنا: ﴿يعقلون﴾ للإشارة إلى احتياج ذلك إلى التفكر أكثر من غيره والأول أولى كما لا يخفى ﴿وَمَا ذَرَأَ﴾ أي خلق ومنه الذرية على قول والعطف عند بعض على ﴿النجوم﴾ رفعاً ونصباً على أنه مفعول ـ لجعل ـ و ﴿ما﴾ موصولة أي والذي ذرأه ﴿لَكُمْ فِي الأَرْضِ﴾ من حيوان ونبات، وقيل: من المعادن ولا بأس في التعميم فيما أرى حال كونه ﴿مُخْتَلِفاً أَلْوَانُهُ﴾ أي أصنافه كما قال جمع من المفسرين وهو مجاز معروف في ذلك، قال الراغب: الألوان يعبر بها عن الأجناس والأنواع يقال: فلان أتى بألوان من الحديث والطعام وكان ذلك لما أن اختلافها غالباً يكون باختلاف اللون، وقيل: المراد المعنى الحقيقي أي مختلفاً ألوانه من البياض والسواد وغيرهما والأول أبلغ أي ذلك مسخر لله تعالى أو لما خلق له من الخواص والأحوال والكيفيات أو جعل ذلك مختلف الألوان والأصنام لتتمتعوا بأي صنف شئتم منه، وذهب بعضهم إلى أن الموصول معطوف على الليل وقيل عليه: إن في ذلك شبه التكرار بناء على أن اللام في ﴿لكم﴾ للنفع وقد فسر﴿سخر لكم﴾ لنفعكم فمآل المعنى نفعكم بما خلق لنفعكم فالأولى جعله في محل نصب بفعل محذوف أي خلق أو أنبت كما قاله أبو البقاء ويجعل ﴿مختلفاً﴾ حالاً من مفعوله واعتذر بأن الخلق للإنسان لا يستلزم التسخير لزوماً عقلياً، فإن الغرض قد يتخلف مع أن الإعادة لطول العهد لا تنكر. ورد بأنه غفلة عن كون المعنى نفعكم وما ذكر علاوة مبني على كون ﴿لكم﴾ متعلقة ـ بسخر ـ أيضاً وهي عند ذلك الذاهب متعلقة كما هو الظاهر بذرأ وفي الحواشي الشهابية أن هذا ليس بشيء لأن التكرار لما ذكر وللتأكيد أمر سهل، وكون المعنى نفعكم لا يأباه مع أن هذه الآية سيقت كالفذلكة لما قبلها ولذا ختمت بالتذكر، وليس لمن يميز بين الشمال واليمين أن يقول: ما مبتدأ و ﴿مختلفاً﴾ حال من ضميره المحذوف، وجملة قوله تعالى: ﴿إِنَّ فِي ذَلِكَ لآيَةً لِقَوْمٍ يَذَّكَّرُونَ﴾ خبره والرابط اسم الإشارة على حد ما قيل في قوله تعالى: ﴿ولباس التقوى ذلك خير﴾ [الأعراف: ٢٦] كأنه قيل، وما ذرأه لكم في الأرض إن فيه لآية، وحاصله تعالى أن فيما ذرأ لآية لظهور مخالفة الآية عليه السباق والسياق بل عدم لياقته لأن يكون محملاً لكلام الله تعالى الجليل أظهر من أن ينبه عليه، «و» ألوانه، على ألوان الاحتمالات مرفوع بمختلفاً وقدر بعضهم ليصح رفعه به موصوفاً وقال: أي صنفاً مختلفاً ألوانه وهو مما لا حاجة إليه كما يخفى على من له أدنى تدرب في علم النحو، ثم إن المشار إليه ما ذكر من التسخير ونحوه، وقيل: اختلاف الألوان وتنوين آية للتفخيم آية فخيمة بينة الدلالة على أن من هذا شأنه واحد لا ينبغي أن يشبهه شيء في شيء وختم الآية بالتذكر إما لما في

الحواشي الشهابية من أنها كالفذلكة لما قبلها وإما للإشارة إلى أن الأمر ظاهر جداً غير محتاج إلا إلى تذكر ما عسى يغفل عنه من العلوم الضرورية، وقال بعضهم: يذكرون أن اختلاف طبائع ما ذكر وهيئاته وأشكاله مع اتحاد مادته يدل على الفاعل الحكيم المختار، وهو ظاهر في أن ما ذكر دليل على إثبات وجود الصانع كما أنه دليل على وحدانيته وهو الذي ذهب إليه الإمام واقتدى به غيره، ولم يرتضه شيخ الإسلام بناء على أن الخصم لا ينازع في الوجود وإنما ينازع في الوحدانية فجيء بما هو مسلم عنده من صفات الكمال للاستدلال به على ما يقتضيه ضرورة من وحدانيته تعالى واستحالة أن يشاركه شيء في الألوهية، وقال لبعضهم: لا مانع من أن يكون المراد الاستدلال بما ذكر من الآيات على مجموع الوجود والوحدانية والخصم ينكر ذلك وإن لم ينكر الوجود وكان في أخذ الوجود في المطلوب إشارة إلى أن القول به مع زعم الشركة في الألوهية مما لا يعتد به وليس بينه وبين عدم القول به كثير نفع فتدبر ذاك والله تعالى يتولى هداك ﴿وَهُوَ الَّذِي سَخَّرَ الْبَحْرَ﴾ شروع في نوع آخر من النعم متعلق بالبحر إثر تفصيل النوع المتعلق بالبر، وجعله بعضهم عديلاً لقوله تعالى: ﴿هو الذي أنزل من السماء ماء لكم﴾ فلذا جاء على أسلوبه جملة اسمية معرفة الجزأين، وما وقع في البين إما مترتب على ذلك الماء المنزل وإما متضمن لمصلحة ما يترتب عليه، والبحر على ما في البحر يشمل الملح والعذب، والمعنى جعل لكم ذلك بحيث تتمكنون من الانتفاع به بالركوب والغوص والاصطياد ﴿لِتَأْكُلُوا مِنْهُ لَحْماً طَرِيًّا﴾ وهو السمك، والتعبير عنه باللحم مع كونه حيواناً للإشارة إلى قلة عظامه وضعفها في أغلب ما يصطاد للأكل بالنسبة إلى الأنعام الممتن بالأكل منها فيما سبق، وقيل: للتلويح بانحصار الانتفاع به في الأكل.

و ﴿من﴾ متعلق ـ بتأكلوا ـ أو حال مما بعده وهي ابتدائية، وجوز أن تكون تبعيضية والكلام على حذف مضاف أي من حيوانه، وحينئذ يجوز أن[١] من اللحم الطري لحم السمك كما يجوز أن يراد منه السمك والطري فعيل من طرو يطرو طراوة مثل سرو يسرو سراوة، وقال الفراء: من طرى يطري طراء وطراوة كشقي يشقى شقاء وشقاوة، والطراوة ضد اليبوسة، ووصفه بذلك للإشعار بلطافته والتنبيه إلى أنه ينبغي المسارعة إلى أكله فإنه لكونه رطباً مستعد للتغير فيسرع إليه الفساد والاستحالة، وقد قال الأطباء: إن تناوله بعد ذهاب طراوته من أضر الأشياء ففيه إدماج لحكم طبي، وهذا على ما قيل لا ينافي تقديده وأكله محللاً كما توهم، وفي جعل البحر مبتدأ أكله على أحد الاحتمالين إيذان بالمسارعة أيضاً.

وزعم بعضهم أن في الوصف إيذاناً أيضاً بكمال قدرته تعالى في خلقه عذباً طرياً في ماء مر لا يشرب، وفيه شيء لا يخفى، ولا يؤكل عندنا من حيوان البحر إلا السمك، ويؤيده تفسير اللحم به المروي عن قتادة وغيره وعن مالك وجماعة من أهل العلم اطلاق جميع ما في البحر، واستثنى بعضهم الخنزير والكلب والإنسان، وعن الشافعي أنه أطلق ذلك كله، ويوافقه ما أخرجه ابن أبي حاتم عن السدي أنه قال: هو[٢] السمك وما في البحر من الدواب. نعم يكره عندنا أكل الطافي منه وهو الذي يموت حتف أنفه في الماء فيطفو على وجه الماء لحديث جابر عن النبي ﷺ ما نضب الماء عنه فكلوا وما لفظه الماء فكلوا وما طفا فلا تأكلوا وهو مذهب جماعة من الصحابة رضي الله تعالى عنهم، وميتة البحر في خبر «هو الطهور ماؤه الحل ميتته» ما لفظه ليكون موته مضافاً إليه لا ما مات فيه من غير آفة، وما قطع

---

(١) قوله: يجوز أن من اللحم الخ كذا بخطه ولعله يجوز أن يراد من اللحم الخ.

(٢) قوله. هو أي اللحم الطري اهـ منه.

بعضه فمات يحل أكل ما أبين وما بقي لأن موته بآفة وما أبين من الحي فهو ميت وإن كان ميتاً فميتته حلال، ولو وجد في بطن السمكة سمكة أخرى تؤكل لأن ضيق المكان سبب موتها، وكذا إذا قتلها طير الماء وغيره أو ماتت في حب ماء، وكذا إن جمع السمك في حظيرة لا يستطيع الخروج منه وهو يقدر على أخذه بغير صيد فمات فيها، وإن كان لا يؤخذ بغير صيد فلا خير في أكله لأنه لم يظهر لموته سبب، وإذا ماتت السمكة في الشبكة وهي لا تقدر على التخلص منها أو أكلت شيئاً ألقاه في الماء لتأكل منه فماتت منه وذلك معلوم فلا بأس بأكلها لأن ذلك في معنى ما انحسر عنه الماء، وفي موت الحر والبرد روايتان إحداهما وهي مروية عن محمد يؤكل لأنه مات بسبب حادث وكان كما لو ألقاه الماء على اليبس والأخرى ورويت عن الإمام أنه لا يؤكل لأن الحر والبرد صفتان من صفة الزمان وليسا من أسباب الموت في الغالب، ولا بأس بأكل الجريث والمارماهي، واشتهر عن الشيعة حرمة أكل الأول فليراجع، واستدل قتادة كما أخرج ابن أبي شيبة عنه بالآية على حنث من حلف لا يأكل لحماً فأكل سمكاً لما فيها من إطلاق اللحم عليه، وروي ذلك عن مالك أيضاً. وأجيب بأن مبنى الإيمان على ما يتفاهمه الناس في عرفهم لا على الحقيقة اللغوية ولا على استعمال القرآن، ولذا لما أفتى الثوري بالحنث في المسألة المذكورة للآية وبلغ أبا حنيفة عليه الرحمة قال للسائل: ارجع واسأله عمن حلف لا يجلس على بساط فجلس على الأرض هل يحنث لقوله تعالى: ﴿جعل لكم الأرض بساطاً﴾ [نوح: ١٩] فقال له: كأنك السائل أمس؟ فقال: نعم، فقال: لا يحنث في هذا ولا في ذاك ورجع عما أفتى به أولاً، والظاهر أن متمسك الإمام قد كان العرف وهو الذي ذهب إليه ابن الهمام لا ما في الهداية كما قال من أن القياس الحنث، ووجه الاستحسان أن التسمية القرآنية مجازية لأن منشأ اللحم الدم ولا دم في السمك لسكونه الماء مع انتقاضه بالألية فانها تنعقد من الدم ولا يحنث بأكلها.

واعترض بأنه يجوز أن يكون في المسألة دليلان ليس بينهما تناف، وما ذكر من النقض مدفوع بأن المذكور كل لحم ينشأ من الدم ولا يلزم عكسه الكلي. وتعقب بأن إطلاق اللحم على السمك لغة لا شبهة فيه فينتقض الطرد والعكس فمراد المعترض الرد عليه بزيادة في الإلزام. نعم قد يقال: مراده بالمجاز المذكور أنه مجاز عرفي كالدابة إذا أطلقت على الإنسان فيرجع كلامه إلى ما قاله الإمام وحينئذ لا غبار عليه، وما ذكره بيان لوجه الاستعمال العرفي فلا يرد عليه شيء وهو كما ترى، وعلى طرز ما قاله الإمام يقال فيمن حلف لا يركب دابة فركب كافراً أنه لا يحنث مع أن الله سبحانه سمى الكافر دابة في قوله تعالى: ﴿إن شر الدواب عند الله الذين كفروا﴾ [الأنفال: ٥٥] وفي الكشاف بياناً لعدم إطلاق اللحم على السمك عرفاً أنه إذا قال واحد لغلامه اشتر بهذه الدراهم لحماً فجاء بالسمك كان حقيقاً بالإنكار عليه أي وهو دليل على عدم إطلاق اللحم عليه في العرف فحيث كانت الايمان مبنية على العرف لم يحنث بأكله. واعترض بأنه لو قال لغلامه: اشتر لحماً فاشترى لحم عصفور كان حقيقاً بالإنكار مع الحنث بأكله. وتعقب بأن الإنكار إنما جاء من ندرة اشتراء مثله لأنه غير متعارف وفيما نحن فيه اشتراء السمك ولحمه متعارف فليس محل الإنكار إلا عدم إطلاق اللحم عليه ﴿وَتَسْتَخْرِجُوا مِنْهُ حِلْيَةً﴾ كاللؤلؤ والمرجان ﴿تَلْبَسُونَهَا﴾ أي تلبسها نساءكم وجهه ذلك بأنه أسند إلى الرجال لاختلاطهم بالنساء وكونهم متبوعين أو لأنهم سبب لتزينهن فإنهن يتزين ليحسن في أعين الرجال فكان ذلك زينتهم ولباسهم.

وقال ابن المنير: ولله تعالى در مالك رضي الله تعالى عنه حيث جعل للزوج الحجر على زوجته فيما له بال من مالها، وذلك مقدر بالزائد على الثلث لحقه فيه بالتجمل، فانظر إلى مكنة حظ الرجال من مال النساء ومن زينتهن حتى جعل كحظ المرأة من مالها وزينتها فعبر عن حظه في لبسها بلبسه كما يعبر عن حظها سواء مؤيداً بالحديث المروي

في الباب اهـ. ويفهم منه جواز اعتبار المجاز في الطرف، وصرح بذلك بعضهم وفسر «تلبسون» بتمتعون وتتلذذون، ويجوز أن يكون المجاز في النقص وما أظهر في التفسير مراد في النظم، وقيل: الكلام على التغليب أو من باب بنو فلان قتلوا زيداً ففيه إسناد للبعض إلى الكل. وتعقب بأنه وجه لكلا الوجهين أما الأول فلعدم التلبس بالمسند وهو اللبس، وأما الثاني فلأنه لا يتم بدون المجاز في الطرف فلا وجه للعدول عن اعتباره على النحو السابق إلى هذا، وقال بعضهم: لا حاجة إلى كل ذلك فإنه لا مانع من تزين الرجال باللؤلؤ. وتعقب بأنه بعد تسليم أنه لا مانع منه شرعاً مخالف للعادة المستمرة فيأباه لفظ المضارع الدال على خلافه، ولا يصح ما يقال: إن في البحر زمرداً بحرياً وبفرض الصحة يجيء هذا أيضاً، ولعله لما أن النساء مأمورات بالحجاب وإخفاء الزينة عن غير المحارم أخفى التصريح بنسبة اللبس إليهن ليكون اللفظ كالمعنى واستدل أبو يوسف ومحمد عليهما الرحمة بالآية على أن اللؤلؤ يسمى حلياً حتى لو حلف لا يلبس حلياً فلبسه حنث. وأبو حنيفة رضي الله تعالى عنه يقول: لا يحنث لأن اللؤلؤ وحده لا يسمى حلياً في العرف وبائعه لا يقال له بائع الحلي كذا في أحكام الجصاص. واستدل بعضهم بالآية على أنه لا زكاة في حلي النساء، فأخرج ابن جرير عن أبي جعفر أنه سئل هل في حلي النساء صدقة؟ قال: لا هي كما قال الله تعالى: ﴿**حلية تلبسونها**﴾ وهو كما ترى، ثم إن اللحم الطري يخرج من البحر العذب والبحر الملح والحلية إنما تخرج من الملح، وقيل: إن العذب يخرج منه لؤلؤ أيضاً إلا أنه لا يلبس إلا قليلاً والكثير التداوي به، ولم نر من ذكر ذلك في أكثر الكتب المصنفة لذكر مثل ذلك.

وأخرج البزار عن أبي هريرة قال: كلم الله تعالى البحر الغربي وكلم البحر الشرقي فقال للبحر الغربي: إني حامل فيك عباداً من عبادي فما أنت صانع بهم؟ قال: أغرقهم. قال: بأسك في نواحيك وحرمه الحلية والصيد وكلم هذا البحر الشرقي فقال: إني حامل فيك عباداً من عبادي فما أنت صانع بهم؟ قال: أحملهم على يدي وأكون لهم كالوالدة لولدها فأثابه سبحانه الحلية والصيد، وأخرج نحو ذلك ابن أبي حاتم من طريق عبد الله بن عمرو بن العاص عن كعب الأحبار، والله تعالى أعلم بصحة ذلك، وظاهر كلام الأكثرين حمل ﴿**البحر**﴾ في الآية على البحر الملح وهو مملوء من السمك بل قيل إن السمك يطلق على كل ما فيه من الحيوانات ولا يكون اللؤلؤ إلا في مواضع مخصوصة منه.

﴿**وَتَرَى الْفُلْكَ**﴾ السفن ﴿**مَوَاخِرَ فِيهِ**﴾ جواري فيه جمع ماخرة بمعنى جارية، وأصل المخر الشق يقال: مخر الماء الأرض إذا شقها وسميت السفن بذلك لأنها تشق الماء بمقدمها، وقال الفراء: هو صوت جري الفلك بالرياح ﴿**وَلِتَبْتَغُوا**﴾ عطف على تستخرجوا وما عطف عليه وما بينهما اعتراض لتمهيد مبادىء الابتغاء ودفع كونه باستخراج الحلية، وعدل عن نمط الخطاب السابق واللاحق ـ أعني خطاب الجمع إلى خطاب المفرد ـ المراد به كل من يصلح للخطاب إيذاناً بأن ذاك غير مسوق مساقهما، وأجاز ابن الأنباري أن يكون معطوفاً على علة محذوفة أي لتنتفعوا بذلك ولتبتغوا، وأن يكون متعلقاً بفعل محذوف أي فعل ذلك لتبتغوا، وهو تكلف يغني الله تعالى عنه.

﴿**مِن فَضْلِهِ**﴾ من سعة رزقه بركوبها للتجارة ﴿**وَلَعَلَّكُمْ تَشْكُرُونَ**﴾ تقومون بحق نعم الله تعالى بالطاعة والتوحيد، ولعل تخصيص هذه النعمة بالتعقيب بالشكر لأنها أقوى في باب الأنعام من حيث إنه جعل ركوب البحر مع كونه مظنة الهلاك لأن راكبيه كما قال عمر رضي الله تعالى عنه دود على عود سبباً للانتفاع وحصول المعاش وهو من كمال النعمة لقطع المسافة الطويلة في زمن قصير مع عدم الاحتياج إلى الحل والترحال والحركة مع الاستراحة والسكون، وما أحسن ما قيل في ذلك:

وإنا لفي الدنيا كركب سفينة نظن وقوفاً والزمان بنا يسري

وعدم توسيط الفوز بالمطلوب بين الابتغاء والشكر قيل للإيذان باستغنائه عن التصريح به وبحصولهما معاً.

واستدل بالآية على جواز ركوب البحر للتجارة بلا كراهة وإليه ذهب جماعة، وأخرج عبد الرزاق عن ابن عمر أنه كان يكره ركوب البحر إلا لثلاث غاز أو حاج أو معتمر ﴿وَأَلْقَى فِي الْأَرْضِ رَوَاسِيَ﴾ أي جبالاً ثوابت، وقد مر تمام الكلام في ذلك ﴿أَن تَمِيدَ بِكُمْ﴾ أي كراهة أن تميد أو لئلا تميد، والميد اضطراب الشيء العظيم، ووجه كون الإلقاء مانعاً عن اضطراب الأرض بأنها كسفينة على وجه الماء والسفينة إذا لم يكن فيها أجرام ثقيلة تضطرب وتميل من جانب إلى جانب بأدنى شيء وإذا وضعت فيها أجرام ثقيلة تستقر فكذا الأرض لو لم يكن عليها هذه الجبال لاضطربت فالجبال بالنسبة إليها كالأجرام الثقيلة الموضوعة في السفينة بالنسبة إليها.

وتعقبه الإمام لوجوه: الأول على مذهب الحكماء القائلين بأن حركة الأجسام أو سكونها لطبائعها أن الأرض أثقل من الماء فيلزم أن تغوص فيه لا أن تطفو أو ترسي بالجبال وهذا بخلاف السفينة فإنها متخذة من الخشب وبين أجزائه هواء يمنعه من السكون ويفضي به إلى الميد لولا الثقيل. والثاني على مذهب أهل الحق القائلين بأنه ليس للأجسام طبائع تقتضي السكون أو الحركة فما سكن ساكن وما تحرك متحرك في بر وبحر إلا بمحض قدرة الله تعالى وحده. والثاني أن إرساء الأرض بالجبال لئلا تميد وتبقى واقفة على وجه الماء إنما يعقل إذا كان الماء الذي استقرت على وجهه ساكناً وحينئذ يقال: إن سبب سكونه في حيزه المخصوص طبيعته المخصوصة فلم لا يقال في سكون الأرض في هذا الحيز إنه بسبب طبيعتها المخصوصة أيضاً، وإن قلنا: إنه بمحض قدرته سبحانه فلم لم يقل: إن سكون الأرض أيضاً كذلك فلا يعقل الإرساء بالجبال على التقديرين. والثالث أنه يجوز أن تميد الأرض بكليتها ولا تظهر حركتها ولا يشعر بها أهلها ويكون ذلك نظير حركة السفينة من غير شعور راكبها بها ولا يأبى الشعور بحركتها عند احتقان البخار فيها لأن ذلك يكون في قطعة صغيرة منها وهو يجري مجرى الاختلاج الذي يحصل في عضو معين من البدن، ثم قال: والذي عندي في هذا الموضع المشكل أن يقال: ثبت بالدلائل اليقينية أن الأرض كرة وثبت أن هذه الجبال على سطح الكرة جارية مجرى خشونات تحصل على وجه هذه الكرة وحينئذ نقول لو فرضنا أن هذه الخشونات ما كانت حاصلة بل كانت ملساء خالية عنها لصارت بحيث تتحرك على الاستدارة كالأفلاك لبساطتها أو تتحرك بأدنى سبب للتحريك فلما خلقت هذه الجبال وكانت كالخشونات على وجهها تفاوتت جوانبها وتوجهت الجبال بثقلها نحو المركز فصارت كالأوتاد لمنعها إياها عن الحركة المستديرة اهـ؛ وقد تابع الإمام في هذا الحل العلامة البيضاوي، واعترض عليه بأنه لا وجه لما ذكره على مذهب أهل الحق ولا على مذهب الفلاسفة، أما الأول فلأن ذات شيء لا تقتضي تحركه وإنما ذلك بإرادة الله تعالى، وأما الثاني فلأن الفلاسفة لم يقولوا: إن حق الأرض أن تتحرك بالاستدارة لأن في الأرض ميلاً مستقيماً وما هو كذلك لا يكون فيه مبدأ ميل مستدير على ما ذكروا في الطبيعي. وأورد أيضاً على منع الجبال لها من الحركة أنه قد ثبت في الهندسة أن أعظم جبل في الأرض وهو ما ارتفاعه فرسخان وثلث فرسخ إلى قطر الأرض نسبة خمس سبع عرض شعيرة إلى كرة قطرها ذراع ولا ريب في أن ذلك القدر من الشعيرة لا يخرج تلك الكرة عن الاستدارة بحيث يمنعها عن الحركة، وكذا حال الجبال بالنسبة إلى كرة الأرض، ثم قيل: الصحيح أن يقال خلق الله تعالى الأرض مضطربة لحكمة لا يعلمها إلا هو ثم أرساها بالجبال على جريان عادته في جعل الأشياء منوطة بالأسباب، وقال بعض المحققين في الجواب: إن المقصود أن الأرض من حيث كونها كرة حقيقية بسيطة مع قطع النظر عن كونها عنصراً كان حقها أحد الأمرين لأنها من تلك الحيثية إما ذو ميل مستدير

كالأفلاك فكان حقها حينئذ أن تتحرك مثلها على الاستدارة وإما ذو ميل مستقيم فحقها السكون لكنها تتحرك بأدنى قاسر، أما السكون فلأن الجسم الحاصل في الحيز الطبيعي لما يتحرك حركة طبيعية آنية لاستلزامها الخروج عن الحيز الطبيعي ولا يتصور من الأرض الحركة الإرادية لكونها عديمة الشعور، وأما التحرك بأدنى قاسر فيحكم به بالضرورة من له تخيل صحيح، واستوضح ذلك من كرة حقيقية على سطح حقيقي فإنها لا تماسه إلا بنقطة فبأدنى شيء ولو نفخة تتدحرج عن مكانها. نعم الواقع في نفس الأمر أحد الأمرين معيناً وذكرهما توسيع للدائرة وهو أمر شائع فيما بينهم فيندفع قوله: وأما الثاني فلأن الفلاسفة إلخ، وأما قوله: إنه قد ثبت في الهندسة الخ فجوابه أنهم قد صرحوا في كتب الهيئة بأن في كل إقليم ثلاثين جبلاً بل أكثر فنسبة كل جبل وإن كانت كالنسبة المذكورة لكن يجوز أن يكون مجموعها مانعاً عن حركتها كالحبل المؤلف من الشعرات المخالف حكمه حكم كل شعرة، على أن تلك النسبة باعتبار الحجم ومنعها عن حركتها باعتبار الثقل وثقل هذه الجبال يكاد أن يقاوم ثقل الأرض لأن الجبال أجسام صلبة حجرية والأرض رخوة متخلخلة كالكرة الخشبية التي ألزقت عليها حبات من حديد، وما يقال: من أن فيه غير ذلك ابتناء على قواعد الفلسفة فلا يطعن فيه لأن ذلك الابتناء غير مضر إن لم يخالف القواعد الشرعية كما فيما نحن فيه، واعترض على ما ادعى المعترض صحته بأنه يرد عليه ما أورده، وظني أنه بعد الوقوف على مراده لا يرد عليه شيء مما ذكر، ونحن قد أسلفنا نحوه واطنبنا الكلام في هذا المقام ومنه يظهر ما هو الأوفق بقواعد الإسلام، ثم ما ذكره المجيب من أن المصرح به في كتب الهيئة أن في كل إقليم ثلاثين جبلاً بل أكثر خلاف المشهور وهو أن في الإقليم الأول عشرين وفي الثاني سبعة وعشرين وفي الثالث ثلاثة وثلاثين وفي الرابع خمسة وخمسين وفي الخامس ثلاثين وفي كل من السادس والسابع أحد عشر والمجموع مائة وسبعة وثمانون جبلاً على أن كلامه لا يخلو عن مناقشة فتدبر، ومعنى ﴿أَلْقَى﴾ على ما نقل ابن عطية عن المتأولين خلق وجعل، واختار هو أنه أخص من ذلك وذلك أنه يقتضي أن الله سبحانه أوجد الجبال من محض قدرته واختراعه لا من الأرض ووضعها عليها وأيد بأخبار رووها في هذا المقام وقد تقدم بعضها، ولم يعد بعلى كما في قوله تعالى: ﴿وألقيت عليك محبة مني﴾ [طه: ٣٩] للإشارة إلى كمال الجبال ورسوخها وثباتها في الأرض حتى كأنها مسامير في ساحة وانظر هل تعد من الأرض فيحنث من حلف لا يجلس على الأرض إذا جلس عليها أم لا فلا يحنث لم يحضرني من تعرض لذلك، والظاهر الأول لعد العرف إياها منها وإن كان ظاهر هذه الآية كغيرها عدم العد، وقوله تعالى: ﴿وَأَنْهاراً﴾ عطف على رواسي والعامل فيه ﴿أَلْقَى﴾ إلا أن تسلطه عليه باعتبار ما فيه من معنى الجعل والخلق أو تضمينه إياه، وعلى التقديرين لا إضمار وهو الذي اختاره غير واحد، وجوز أن يكون مفعولاً به لفعل مضمر وليس إجماعاً خلافاً لابن عطية. أي وجعل أو خلق أنهاراً نظير ما قيل في قوله: علفتها تبناً وماء بارداً. وقدر أبو البقاء شق والعطف حينئذ من عطف الجمل وكأنه لما كان أغلب منابع الأنهار من الجبال ذكر الأنهار بعد ما ذكر الجبال، وقوله تعالى: ﴿وَسُبُلاً﴾ عطف على ﴿أنهاراً﴾ أي وجعل طرقاً لمقاصدكم ﴿لَعَلَّكُمْ تَهْتَدُونَ﴾ لها فالتعليل بالنظر إلى قوله تعالى: ﴿وسبلاً﴾ كما هو الظاهر، ويجوز أن يكون تعليلاً بالنظر إلى جميع ما تقدم لأن تلك الآثار العظام تدل على بطلان الترك، وقيل: تدل على وجود فاعل حكيم ففي قوله تعالى: ﴿تهتدون﴾ تورية حينئذ ﴿وَعَلامَاتٍ﴾ معالم يستدل بها السابلة من نحو جبل ومنهل ورائحة تراب، فقد حكي أن من الناس من يشم التراب فيعرف بشمه الطريق وإنها مسلوكة أو غير مسلوكة ولذا سميت المسافة مسافة أخذاً لها من السوف بمعنى الشم، وأخرج ابن جرير، وغيره عن ابن عباس أنها معالم الطرق بالنهار. وعن الكلبي أنها الجبال وعن قتادة أنها النجوم، وقال ابن عيسى: المراد منها الأمور التي يعلم بها ما يراد من خط أو لفظ أو إشارة أو هيئة، والظاهر ما ذكر أولاً؛ وأغرب ما فسرت به وأبعده أن المراد منها حيتان طوال رقاق كالحيات في ألوانها وحركاتها تكون في بحر

الهند الذي يسار إليه من اليمن، سميت بذلك لأنها إذا ظهرت كانت علامة للوصول إلى بلاد الهند وأمارة للنجاة ﴿وَبِالنَّجْمِ هُمْ يَهْتَدُونَ﴾ بالليل في البر والبحر، والمراد بالنجم الجنس فبينما الخنس وغيرها مما يهتدى به، وعن السدي تخصيص ذلك بالثريا والفرقدين وبنات نعش والجدي؛ وعن الفراء تخصيصه بالجدي والفرقدين، وعن بعضهم أنه الثريا فإنه علم بالغلبة لها، ففي الحديث إذا طلح النجم ارتفعت العاهة، وقال الشاعر:

حتى إذا ما استقر النجم في غلس ... وغودر البقل ملويٌّ ومحصود

وعن ابن عباس أنه سأل النبي ﷺ عن ذلك فقال: هو الجدي ولو صح هذا لا يعدل عنه، والجدي هو جدي الفرقد، وهو على ما في المغرب بفتح الجيم وسكون الدال والمنجمون يصغرونه فرقاً بينه وبين البرج، وقيل: إنه كذلك لغة، واستدل على إرادة ما يعم ذلك بما في اللوامح أنه قرأ «وبالنجم» بضمتين وعن ابن وثاب أنه قرأ بضم فسكون فإن ذلك في القراءتين جمع كسقف وسقف ورهن ورهن والتسكين قيل للتخفيف، وقيل: لغة، والقول بأن ذلك جمع على فعل أولى مما قيل: إن أصله النجوم فحذفت الواو؛ وزعم ابن عصفور أن قولهم: النجم من ضرورة الشعر وأنشد:

إن الذي قضى بذا قاض حكم ... أن يرد الماء إذ غاب النجم

وهو نظير قوله: حتى إذا ابتلت حلاقيم الحلق. والضمير يحتمل أن يكون عاماً لكل سالك في البر والبحر من المخاطبين فيما تقدم، وتغيير التعبير للالتفات، وتقديم الجار والمجرور للفاصلة والضمير المنفصل للتقوى، ويحتمل أن يكون الضمير لقريش لأنهم كانوا كثيري الأسفار للتجارة مشهورين للاهتداء في مسايرهم بالنجم، وإخراج الكلام عن سنن الخطاب، وتقديم الجار والضمير للتخصيص كأنه قيل: وبالنجم خصوصاً هؤلاء خصوصاً يهتدون، فالاعتبار بذلك والشكر عليه بالتوحيد ألزم لهم وأوجب عليهم، وجعل بعضهم الآية أصلاً لمراعاة النجوم لمعرفة الأوقات والقبلة والطرق فلا بأس بتعلم ما يفيد تلك المعرفة، لكن معرفة عين القبلة على التحقيق بالنجوم متعسر بل متعذر كما أفاده العلامة الرباني أبو العباس أحمد بن البناء لأنه إن اعتبر ذلك بما يسامت رؤوس أهل مكة من النجوم فليس مسقط العمود منه على بسيط مكة هو العمود الواقع منه على بسيط غيرها من المدن، وإن اعتبر بالجدي فلا يلزم من أن يكون في مكة على الكتف أو على المنكب أن يكون في غيرها كذلك إلا لمن يكون في دائرة السمت المارة برؤوس أهل مكة والبلد الآخر، وذلك مجهول لا يتوصل إليه إلا بمعرفة ما بين الطولين والعرضين وهو شيء اختلف في مقداره ولم يتعين الصحيح فيه، وقول من قال: إن ذلك يعرف بجعل المصلي مثلاً الشمس بين عينيه إذا استوت في كبد السماء أطول يوم في السنة فمتى فعل ذلك فقد استقبل البيت إن أراد بكبد السماء فيه كبد سماء بلده فليس بصحيح لأن الشمس لا تستوي في كبد السماء في وقت واحد في بلدين متنائيين كثيراً، وإن أراد به كبد سماء مكة فلا يعلم ذلك في بلد آخر إلا بمعرفة ما بين البلدين في الطول، وقد سمعت ما في ذلك من الاختلاف، ويقال نحو هذا فيما يشبه ما ذكر بل قال قدس سره: إن معرفة ذلك على التحقيق بما يذكرونه من الدائرة الهندية ونحوها متعذر أيضاً لأن مبنى جميع ذلك على معرفة الأطوال والعروض ودون تحقيق ذلك خرط القتاد، فلا ينبغي أن يكون الواجب على المصلي إلا تحري الجهة ومعرفة الجهة تحصل بالنجوم وكذا بغيرها مما هو مذكور في محله ﴿أَفَمَنْ يَخْلُقُ﴾ ما ذكر من المخلوقات البديعة أو يخلق كل شيء يريده ﴿كَمَنْ لاَ يَخْلُقُ﴾ شيئاً ما جليلاً أو حقيراً، وهو تبكيت للكفرة وإبطال لإشراكهم وعبادتهم غيره تعالى شأنه من الأصنام بإنكار ما يستلزمه ذلك من المشابهة بينه سبحانه وبينه بعد تعداد ما يقتضي ذلك اقتضاء ظاهراً، وتعقيب الهمزة بالفاء لتوجيه الإنكار إلى ترتب توهم المشابهة المذكورة على ما فعل سبحانه من الأمور

العظيمة الظاهرة الاختصاص به تعالى شأنه المعلومة كذلك فيما بينهم حسبما يؤذن به غير آية؛ والاقتصار على ذكر الخلق من بين ما تقدم لكونه أعظمه وأظهره واستتباعه إياه أو لكون كل من ذلك خلقاً مخصوصاً أي أبعد ظهور اختصاصه سبحانه بمبدئية هذه الشؤون الواضحة الدالة على وحدانيته تعالى وتفرده بالألوهية واستحقاق العبادة يتصور المشابهة بينه وبين ما هو بمعزل عن ذلك بالمرة كما هو قضية إشراككم، وكان حق الكلام بحسب الظاهر في بادىء النظر أفمن لا يخلق كمن يخلق، لكن قيل: حيث كان التشبيه نسبة تقوم بالمنتسبين اختير ما عليه النظم الكريم مراعاة لحق سبق الملكة على العدم وتفادياً عن توسيط عدمها بينها وبين جزئياتها المفصلة قبلها وتنبيهاً على كمال قبح ما فعلوه من حيث إن ذلك ليس مجرد رفع أصنامهم عن محلها بل حط لمنزلة الربوبية إلى مرتبة الجماد ولا ريب أنه أقبح من الأول، والمراد بمن لا يخلق كل ما هذا شأنه من ذوي العلم كالملائكة وعيسى عليهم السلام وغيرهم كالأصنام، وأتى ﴿بمن﴾ تغليباً لذوي العلم على غيرهم مع ما فيه من المشاكلة أو ذوو العلم خاصة ويعرف منه حال غيرهم بدلالة النص، فإن من يخلق حيث لم يكن كمن لا يخلق وهو من جملة ذوي العلم فما ظنك بالجماد، وقيل: المراد به الأصنام خاصة، والتعبير ﴿بمن﴾ إما للمشاكلة أو بناء على ما عند عبدتهما، والأولى ما تقدم، ودخول الأصنام في حكم عدم المشابهة إما بطريق الاندراج أو بطريق الانفهام بدلالة النص على الطريق البرهاني قاله بعض المحققين. واستدل بالآية على بطلان مذهب المعتزلة في زعمهم أن العباد خالقون لأفعالهم.

وقال الشهاب بعد أن قرر تقدير المفعول عاماً على طرز ما ذكرنا: وجوز أن يكون العموم فيه مأخوذاً من تنزيل الفعل منزلة اللازم أنه علم من هذا عدم توجه الاحتجاج بها على المعتزلة في إبطال قولهم بخلق العباد أفعالهم كما وقع في كتب الكلام لأن السلب الكلي لا ينافي الإيجاب الجزئي اهـ حسبما وجدناه في النسخ التي بأيدينا ولعلها سقيمة وإلا فلا أظن إلا كبوة جواد وهو ظاهر ﴿أَفَلاَ تَذَكَّرُونَ﴾ أي ألا تلاحظون فلا تتذكرون ذلك فإنه لجلائه لا يحتاج إلى شيء سوى التذكر وهو مراجعة ما سبق تصوره وذهل عنه، وقدر بعضهم المفعول عدم المساواة، وذكر أنه لعدم سبقه حتى يتصور فيه حقيقة التذكر بأن يتصور ويذهل عنه جعل التذكر استعارة تصريحية للعلم به، وقيل: الاستعارة مكنية في المفعول المقدر وإثبات التذكر تخييل فتذكر.

﴿وإِنْ تَعُدُّوا نعمَةَ الله لاتحْصُوهَا﴾ تذكير اجمالي لنعمه تعالى بعد تعداد طائفة منها، وفصل ما بينهما بقوله تعالى: ﴿أفمن يخلق كمن لا يخلق﴾ كما قيل للمبادرة إلى الزام الحجة والقام الحجر إثر تفصيل ما فصل من الأفاعيل التي هي أدلة التوحيد، ودلالتها عليه وإن لم تكن مقصورة على حيثية الخلق ضرورة ظهور دلالتها عليه من حيثية الإنعام أيضاً لكنها حيث كانت من مستتبعات الحيثية الأولى استغني عن التصريح بها ثم بين حالها بطريق الإجمالي أي إن تعدوا نعمه تعالى الفائضة عليكم مما ذكر ومما يذكر لا تطيقوا حصرها وضبط عددها فضلاً عن القيام بشكرها، وقد تقدم الكلام في تحقيق ذلك حسبما من الله تعالى به ﴿إِنَّ الله لَغَفُورٌ﴾ حيث يستر ما فرط منكم من كفرانها والإخلال بالقيام بحقوقها ولا يعاجلكم بالعقوبة على ذلك ﴿رَّحِيمٌ﴾ حيث يفيضها عليكم مع استحقاقكم للقطع والحرمان بما تأتون وما تذرون من أصناف الكفر والعصيان التي من جملتها المساواة بين الخالق وغيره، وكل من ذينك الستر والإفاضة وأيما نعمة، فالجملة تعليل للحكم بعدم الإحصاء، وتقديم المغفرة على الرحمة لتقدم التخلية على التحلية ﴿والله يَعْلَمُ مَا تُسرُّونَ﴾ أي تضمرونه من العقائد والأعمال ﴿وَمَا تُعْلنُونَ﴾ أي تظهرونه منهما، وحذف العائد لمراعاة الفواصل أي يستوي بالنسبة إلى علمه سبحانه المحيط الأمران، وفي تقديم الأول على الثاني تحقيق للمساواة على أبلغ وجه، وفي ذلك من الوعيد والدلالة على اختصاصه تعالى بصفات الإلهية ما لا يخفى، أما الأول فلأن علم

الملك القادر بمخالفة عبده يقتضي مجازاته، وكثيراً ما ذكر علم الله تعالى وقدرته وأريد ذلك، وأما الثاني فبناء على ما قيل: إن تقديم المسند إليه في مثل ذلك يفيد الحصر، ومن هنا قيل: إنه سبحانه أبطل شركهم للأصنام أولاً بقوله تعالى: ﴿أفمن يخلق كمن لا يخلق﴾ وأبطله ثانياً بقوله تبارك اسمه: ﴿والله يعلم﴾ الخ كأنه قيل: إنه تعالى عالم بذلك دون ما تشركون به فإنه لا يعلم ذلك بل لا يعلم شيئاً أصلاً فكيف يعد شريكاً لعالم السر والخفيات.

وفي الكشف أن في الجملة الأولى إشعاراً بأنه تعالى وما كلفهم حق الشكر لعدم الإمكان وتجاوز سبحانه عن الممكن إلى السهل الميسور، وفي الثانية ما يشعر بأنهم قصروا في هذا الميسور أيضاً فاستحقوا العتاب.

﴿وَالَّذِينَ يَدْعُونَ﴾ شروع في تحقيق أن آلهتهم بمعزل عن استحقاق العبادة وتوضيحه بحيث لا يبقى فيه شائبة ريب بتعداد أحوالها المنافية لذلك منافاة ظاهرة، وكأنها إنما شرحت مع ظهورها للتنبيه على كمال حماقة المشركين وأنهم لا يعرفون ذلك إلا بالتصريح أي والآلهة الذين تعبدونهم أيها الكفار ﴿مِنْ دُونِ اللهِ﴾ سبحانه ﴿لاَ يَخْلُقُونَ شَيْئاً﴾ من الأشياء أصلاً أي ليس من شأنهم ذلك، وذكر بعض الأجلة أن ذكر هذا بعد نفي التشابه والمشاركة للاستدلال على ذلك فكأنه قيل: هم لا يخلقون شيئاً ولا يشارك من يخلق من لا يخلق فينتج من الثالث هم لا يشاركون من يخلق ويلزمه أن من يخلق لا يشاركهم فلا تكرار، وقيل عليه: إنه مبني على أن من يخلق ومن لا مجرى على غير معين، ويفهم من سابق كلام هذا البعض أنه بنى الكلام على أن الأول هو الله تعالى والثاني الأصنام، ويقتضي تقريره هناك عدم الحاجة إلى هذه المقدمة للعلم بها وكونها مفروغاً عنها، فالوجه أن التكرار لمزاوجة قوله تعالى ﴿وَهُمْ يُخْلَقُونَ﴾ وتعقب بأن المصرح به العموم في الموضعين وأما التخصيص فيهما بما ذكر فلأن من يخلق عندنا مخصوص به تعالى في الخارج اختصاص الكوكب النهاري بالشمس وإن عم باعتبار مفهومه، ومن لا يخلق وإن عم ذهناً وخارجاً فتفسيره بمن عبد لاقتضاء المقام له، ومقتضى التقرير ليس عدم الحاجة إلى المقدمة بل هو كونها في غاية الظهور بحيث لا يحتاج إلى إثباتها وهذا مصحح لكونها جزءاً من الدليل، وإذا ظهر المراد بطل الإيراد اهـ، ولعل الأوجه في توجيه الذكر ما أشرنا إليه أولاً، وحيث إنه لا تلازم أصلاً بين نفي الخالقية وبين المخلوقية أثبت ذلك لهم صريحاً على معنى شأنهم أنهم يخلقون إذ المخلوقية مقتضى ذواتهم لأنها ممكنة مفتقرة في وجودها وبقائها إلى الفاعل، وبناء الفعل للمفعول ـ كما قال بعض الأجلة ـ لتحقيق التضاد والمقابلة بين ما أثبت لهم وما نفي عنهم من وصف الخالقية والمخلوقية وللإيذان بعدم الحاجة إلى بيان الفاعل لظهور اختصاص بفاعله جل جلاله. ولعل تقديم الضمير هنا لمجرد التقوى، والمراد بالخلق منفياً ومثبتاً المعنى المتبادر منه.

وجوز أن يراد من الثاني النحت والتصوير بناء على أن المراد من الذين يدعونهم الأصنام، والتعبير عنهم بما يعبر عنه عن العقلاء لمعاملتهم إياهم معاملتهم، والتعبير عن ذلك بالخلق لرعاية المشاكلة، وفي ذلك من الإيماء بمزيد ركاكة عقول المشركين ما فيه حيث أشركوا بخالقهم مخلوقيهم، وإرادة هذا المعنى من الأول أيضاً ليست بشيء إذ القدرة على مثل ذلك الخلق ليست مما يدور عليه استحقاق العبادة أصلاً. وقرأ الجمهور بالتاء المثناة من فوق في «تسرون» و «تعلنون» و «تدعون» وهي قراءة مجاهد والأعرج وشيبة وأبي جعفر وهبيرة عن عاصم، وفي المشهور عنه أنه قرأ بالياء آخر الحروف في الأخير وبالتاء في الأولين، وقرئت الثلاثة بالياء في رواية عن أبي عمرو وحمزة، وقرأ الأعمش «والله يعلم الذي تبدون وما تكتمون والذين تدعون» الخ بالتاء من فوق في الأفعال الثلاثة، وقرأ طلحة «ما تخفون» و «ما تعلنون». و «تدعون» بالتاء كذلك، وحملت القراءتان على التفسير لمخالفتهما لسواد المصحف، وقرأ محمد اليماني

«يُدعون» بضم الياء وفتح العين مبنياً للمفعول أي يدعونهم الكفار ويعبدونهم ﴿أَمْوَاتٌ﴾ خبر ثان للموصول أو خبر مبتدأ محذوف أي هم أموات، وصرح بذلك لما أن إثبات المخلوقية لهم غير مستدع لنفي الحياة عنهم لما أن بعض المخلوقين أحياء، والمراد بالموت على أن يكون المراد من المخبر عنه الأصنام عدم الحياة بلا زيادة عما من شأنه أن يكون حياً.

وقوله سبحانه: ﴿غَيْرُ أَحْيَاءٍ﴾ خبر بعد خبر أيضاً أو صفة﴿أموات﴾ وفائدة ذكره التأكيد عند بعض، واختير التأسيس وذلك أن بعض ما لا حياة فيه قد تعتريه الحياة كالنطفة فجيء به للاحتراز عن مثل هذا البعض فكأنه قيل: هم أموات حالاً وغير قابلين للحياة مآلاً، وجوز أن يكون المراد من المخبر عنه بما ذكر ما يتناول جميع معبوداتهم من ذوي العقول وغيرهم فيرتكب في ﴿أموات﴾ عموم المجاز ليشمل ما كان له حياة ثم مات كعزير أو سيموت كعيسى والملائكة عليهم الصلاة والسلام وما ليس من شأنه الحياة أصلاً كالأصنام.

و ﴿غير أحياء﴾ على هذا إذا فسر بغير قابلين للحياة يكون من وصف الكل بصفة البعض ليكون تأسيساً في الجملة وإذا اعتبر التأكيد فالأمر ظاهر، وجوز أن من أولئك المعبودين الملائكة عليهم الصلاة والسلام وكان أناس من المخاطبين يعبدونهم، ومعنى كونهم أمواتاً أنهم لا بد لهم من الموت وكونهم غير أحياء غير تامة حياتهم والحياة التامة هي الحياة الذاتية التي لا يرد عليها الموت، وجوز في قراءة ﴿والذين يدعون﴾ بالياء آخر الحروف أن يكون الأموات هم الداعين، وأخبر عنهم بذلك تشبيهاً لهم بالأموات لكونهم ضلالاً غير مهتدين، ولا يخفى ما فيه من البعد ﴿وَمَا يَشْعُرُونَ أَيَّانَ يُبْعَثُونَ﴾ الضمير الأول للآلهة والثاني لعبدتها، والشعور العلم أو مباديه، وقال الراغب: يقال شعرت أي أصبت الشعر، ومنه استعير شعرت كذا أي علمت علماً في الدقة كإصابة الشعر، قيل: وسمي الشاعر شاعراً لفطنته ودقة معرفته، ثم ذكر أن المشاعر الحواس وأن معنى لا تشعرون لا تدركون بالحواس وأن لو قيل في كثير مما جاء فيه لا تشعرون لا تعقلون لم يجز إذ كثير مما لا يكون محسوساً يكون معقولاً، و ﴿أَيَّانَ﴾ عبارة عن وقت الشيء ويقارب معنى متى، وأصله عند بعضهم أي أو أن أي أي وقت فحذف الألف ثم جعل الواو ياء وأدغم وهو كما ترى.

وقرأ أبو عبد الرحمن «إيان» بكسر الهمزة وهي لغة قومه سليم، والظاهر أنّه معمول ليبعثون والجملة في موضع نصب ـ بيشعرون ـ لأنه معلق عن العمل أي ما يشعر أولئك الآلهة متى يبعث عبدتهم، وهذا من باب التهكم بهم بناء على إرادة الأصنام لأن شعور الجماد بالأمور الظاهرة بديهي الاستحالة عند كل أحد فكيف بما لا يعلمه إلا العليم الخبير. وفي البحر أن فيه تهكماً بالمشركين وأن آلهتهم لا يعلمون وقت بعثهم ليجازوهم على عبادتهم إياهم، ولعل هذا جار على سائر الاحتمالات في الآلهة، وفيه تنبيه على أن البعث من لوازم التكليف لأنه للجزاء والجزاء للتكليف فيكون هو له وأن معرفة وقته لا بد منه في الألوهية، وقيل: ضميرا ﴿يشعرون﴾ و ﴿يبعثون﴾ للآلهة ويلزم من نفي شعورهم بوقت بعثهم نفي شعورهم بوقت بعث عبدتهم وهو الذي يقتضيه الظاهر، ومن جوز أن يكون المراد من الأموات الكفرة الضلال جعل ضميري الجمع هنا لهم، والكلام خارج مخرج الوعيد أي وما يشعر أولئك المشركون متى يبعثون إلى التعذيب، وقيل: الكلام تم عند قوله تعالى: ﴿وما يشعرون﴾ و ﴿إيان يبعثون﴾ ظرف لقوله سبحانه ﴿إِلَهُكُمْ إِلَهٌ وَاحِدٌ﴾ على معنى أن الإله واحد يوم القيامة نظير ﴿مالك يوم الدين﴾ [الفاتحة: ٤] قال أبو حيان: ولا يصح هذا القول لأن أيان إذ ذاك تخرج عما استقر فيها من كونها ظرفاً إما استفهاماً أو شرطاً وتتمحض للظرفية بمعنى وقت مضافاً للجملة بعده نحو وقت يقوم زيد أقوم، على أن هذا التعلق في نفسه خلاف الظاهر، والظاهر أن قوله سبحانه: ﴿إلهكم﴾ تصريح بالمدعى وتلخيص للنتيجة غب إقامة الحجة ﴿فَالَّذِينَ لا يُؤْمِنُونَ بالآخرة﴾ وأحوالها التي

من جملتها البعث وما يعقبه من الجزاء ﴿قُلُوبُهُم مُّنكِرَةٌ﴾ للوحدانية جاحدة لها أو للآيات الدالة عليها ﴿وَهُم مُّسْتَكْبِرُونَ﴾ عن الاعتراف بها أو عن الآيات الدالة عليها، والفاء للإيذان بأن إصرارهم على الإنكار واستمرارهم على الاستكبار وقع موقع النتيجة للدلائل الظاهرة والبراهين القطعية فهي للسببية كما في قولك: أحسنت إلى زيد فإنه أحسن إلي، والمعنى أنه قد ثبت بما قرر من الدلائل والحجج اختصاص الإلهية به سبحانه فكان من نتيجة ذلك إصرارهم على الإنكار واستمرارهم على الاستكبار، وبناء الحكم على الموصول للإشعار بعلية ما في حيز الصلة له، فإن الكفر بالآخرة وبما فيها من البعث والجزاء على الطاعة بالثواب وعلى المعصية بالعقاب يؤدي إلى قصر النظر على العاجل وعدم الالتفات إلى الدلائل الموجب لإنكارها وإنكار موادها والاستكبار عن اتباع الرسول عليه الصلاة والسلام والإيمان به، وأما الإيمان بها وبما فيها فيدعو لا محالة إلى الالتفات إلى الدلائل والتأمل فيها رغبة ورهبة فيورث ذلك يقيناً بالوحدانية وخضوعاً لأمر الله تعالى قاله بعض المحققين.

ومن الناس من قال: المراد وهم مستكبرون عن الإيمان برسول الله ﷺ واتباعه، فيكون الإنكار إشارة إلى كفرهم بالله تعالى والاستكبار إشارة إلى كفرهم برسوله ﷺ والأول أظهر، وإسناد الإنكار إلى القلوب لأنها محله وهو أبلغ من إسناده إليهم، ولعله إنما لم يسلك في إسناد الاستكبار مثل ذلك لأنه أثر ظاهر كما تشير إليه الآية بعد؛ وقد قال بعض العلماء: كل ذنب يمكن التستر به وإخفاؤه إلا التكبر فإنه فسق يلزمه الإعلان ﴿لَا جَرَمَ﴾ أي حق أو حقاً ﴿أَنَّ اللَّهَ يَعْلَمُ مَا يُسِرُّونَ﴾ من الإنكار ﴿وَمَا يُعْلِنُونَ﴾ من الاستكبار، وقال يحيى بن سلام والنقاش: المراد هنا بما يسرون تشاورهم في دار الندوة في قتل النبي عليه الصلاة والسلام، وهو كما ترى، وأيا ما كان فالمراد من العلم بذلك الوعيد بالجزاء عليه، وأن وما بعدها في تأويل مصدر مرفوع ـ بلا جرم ـ بناء على ما ذهب إليه الخليل وسيبويه والجمهور من أنها اسم مركب مع لا تركيب خمسة عشر وبعد التركيب صار معناها معنى فعل وهو حق فهي مؤولة بفعل. وأبو البقاء يؤولها بمصدر قائم مقامه وهو حقاً، وقيل: مرفوع ـ بجرم ـ نفسها على أنها فعل ماض بمعنى ثبت ووجب و ﴿لَا﴾ نافية لكلام مقدر تكلم به الكفرة كقوله سبحانه: ﴿لا أقسم﴾ [القيامة: ١، البلد: ١] على وجه. وذهب الزجاج إلى أنه منصوب على المفعولية ـ لجرم ـ على أنها فعل أيضاً لكن بمعنى كسب وفاعلها مستتر يعود إلى ما فهم من السياق ولا كما في القول السابق، وقيل: إنه خبر ﴿لَا﴾ حذف منه حرف الجر و ﴿جرم﴾ اسمها، والمعنى لا صدأ ولا منع في أن الله يعلم الخ، وقد مر تمام الكلام في ذلك.

وقرأ عيسى الثقفي «إن» بكسر الهمزة على الاستئناف والقطع مما قبله على ما قال أبو حيان، ونقل عن بعضهم أنه قد يغني ﴿لا جرم﴾ عن القسم تقول: لا جرم لآتينك وحينئذ فتكون الحملة جواب القسم ﴿إِنَّهُ﴾ جل جلاله ﴿لَا يُحِبُّ الْمُسْتَكْبِرِينَ﴾ أي مطلقاً ويدخل فيه من استكبر عن التوحيد أو عن الآيات الدالة عليه دخولاً أولياً، وجوز أن يراد به أولئك المستكبرون والأول أولى، وأيا ما كان فالاستفعال ليس للطلب مثله فيما تقدم، وجوز كونه عاماً مع حمل الاستفعال على ظاهره من الطلب أي لا يحب من طلب الكبر فضلاً عمن اتصف به، وقد فرق الراغب بين الكبر والتكبر والاستكبار بعد القول بأنها متقاربة، والحق أنه قد يستعمل بعضها موضع بعض، وسيأتي إن شاء الله تعالى ذكر ذلك آنفاً وأظنه قد تقدم أيضاً؛ والجملة تعليل لما تضمنه الكلام السابق من الوعيد، والمراد من نفي الحب البغض وهو عند البعض مؤول بنحو الانتقام والتعذيب، والأخبار الناطقة بسوء حال المتكبر يوم القيامة كثيرة جداً.

﴿وَإِذَا قِيلَ لَهُم﴾ أي لأولئك المستكبرين، وهو بيان لإضلالهم غب بيان ضلالهم، وقيل: الضمير لكفار قريش الذين كانوا ـ كما روي عن قتادة ـ يقعدون بطريق من يغدو على النبي ﷺ ليطلع على جلية أمره فإذا مر بهم قال

لهم: ﴿مَاذَا أَنزَلَ رَبُّكُمْ﴾ على محمد عليه الصلاة والسلام ﴿قَالُوا أَسَاطِيرُ الأَوَّلِينَ﴾ أي ما كتبه الأولون كما قالوا: ﴿اكتتبها فهي تملى عليه﴾ [الفرقان: ٥] فالأساطير جمع اسطار جمع سطر فهو جمع الجمع؛ وقال المبرد: جمع أسطورة كأرجوحة وأراجيح ومقصودهم من ذلك أنه لا تحقيق فيه، وقيل: القائل لهم بعض المسلمين ليعلموا ما عندهم وقيل: القائل بعضهم على سبيل التهكم وإلا فهو لا يعتقد إنزال شيء، ومثل هذا يقال في الجواب عن تسميته بالمنزل في الجواب بناءً على تقدير المبتدأ فيه ذلك، ويجوز أن يسموه بما ذكر على الفرض والتسليم ليردوه كقوله ﴿هذا ربي﴾ [الأنعام: ٧٧، ٧٨] وقيل: قدروه منزلاً مجاراة ومشاكلة.

وفي الكشاف أن ﴿ماذا﴾ منصوب ـ بأنزل ـ أي أي شيء أنزل ربكم أو مرفوع بالابتداء بمعنى أي شيء أنزله ربكم، فإذا نصبت فمعنى ﴿أساطير الأولين﴾ ما تدعون نزوله ذلك، وإذا رفعت فالمعنى المنزل ذلك كقوله تعالى: ﴿ماذا ينفقون قل العفو﴾ [البقرة: ٢١٩] فيمن رفع اهـ، وقد خفي تحقيق مرامه على بعض المحققين، فقد قال صاحب الفرائد: الوجه أن يكون مرفوعاً بالابتداء بدليل رفع ﴿أساطير﴾ فإن جواب المرفوع مرفوع وجواب المنصوب منصوب ولم يقرأ أحد هنا بالنصب.

وقال صاحب التقريب: إن في كلام الزمخشري نظراً وبينه بما بينه وأجاب بما أجاب، وأطال الطيبي الكلام في ذلك، وقد أجاد صاحب الكشف في هذا المقام فقال: إن قوله أو مرفوع بالابتداء بمعنى أي شيء أنزله إيضاح وإلا فالمعنى ما الذي أنزله على المصرح به في المفصل إذ لا وجه لحذف الضمير من غير استطالة[1] مع أن اللفظ يحتمل النصب والرفع احتمالاً سواء، وعلى ذلك يلوح الفرق بين التقديرين ظهوراً بيناً، فإن المنصوب وإن دل على ثبوت أصل الفعل وأن السؤال عن المفعول متقاعد عن دلالة المرفوع فقد علم أن الجملة التي تقع صلة للموصول حقها أن تكون معلومة للمخاطب وأين الحكم المسلم المعلوم من غيره، وإذا ثبت ذلك فليعلم أنه على تقديرين لم يطابق به الجواب لقوله في ﴿قالوا خيراً﴾ [النحل: ٣٠] طوبق به الجواب بخلاف ﴿أساطير﴾ وقوله هنا كقوله تعالى ﴿ماذا ينفقون﴾ إلى آخره فيمن رفع تشبيه في العدول إلى الرفع لا وجهه فإن الجواب هنالك طبق السؤال بخلاف ما نحن فيه، وإنما قدر ما تدعون نزوله على تقدير النصب لأن السائل لم يكن معتقداً لإنزال محقق بل سئل عن تعيين ما سمع نزوله في الجملة فيكفي في رده إلى الصواب ما تدعون نزوله أساطير، وأما على تقدير الرفع فلما دل على أن الإنزال عنده محقق مسلم لا نزاع فيه وإنما السؤال عن التعيين للمنزل أجيب بأن ذلك المحقق عندك أساطير تهكماً إذ من المعلوم أن المنزل لا يكون أساطير فبولغ في رده إلى الصواب بالتهكم به وأنه بت الحكم بالتحقيق في غير موضعه فأرى السائل أنه طوبق ولم يطابق في الحقيقة بل بولغ في الرد، ويشبه أن يكون الأول جواباً للسؤال فيما بينهم أو الوافدين، والثاني جواباً عن سؤال المسلمين على ما ذكر من الاحتمالين لا العكس على ما ظن، هذا هو الأشبه في تقرير قوله الموافق لما ذكره من بعد على ما مر.

وجعل ما ذكره هنالك وجهاً ثالثاً وأنه طوبق به الجواب ههنا وتوجيه اختلاف التقديرين ادعاء ونزولاً بما مهدناه وإن ذهب إليه الجمهور تكلف عنه غنى اهـ. وقرىء «أساطير» بالنصب كما نص عليه أبو حيان. وغيره فإنكار صاحب الفرائد من قلة الاطلاع ﴿لِيَحْمِلُوا﴾ متعلق ـ بقالوا ـ كما هو الظاهر أي قالوا ذلك لأن يحملوا ﴿أَوْزَارَهُمْ﴾ أي آثامهم الخاصة بهم وهي آثام ضلالهم، وهو جمع وزر ويقال للثقل تشبيهاً بوزر الجبل، ويعبر بكل منهما عن الإثم كما في

---

(١) فيه تأمل فتأمل اهـ منه

هذه الآية، وقوله تعالى ليحملوا أثقالهم: ﴿كَامِلَةً﴾ لم ينقص منها شيء ولم يكفر بنحو نكبة تصيبهم في الدنيا أو طاعة مقبولة فيها كما تكفر بذلك أوزار المؤمنين، وقال الإمام معنى ذلك أنه لا يخفف من عذابهم شيء بل يوصل إليهم بكليته، وفيه دليل على أنه تعالى قد يسقط بعض العقاب عن المؤمنين إذ لو كان هذا المعنى حاصلاً للكل لم يكن لتخصيص هؤلاء الكفار به فائدة، وحمل الأوزار مجاز عن العقاب عليها. وأخرج ابن جرير عن زيد بن أسلم أنه بلغه أن الكافر يتمثل عمله في صورة أقبح ما خلق الله تعالى وجهاً وأنتنه ريحاً فيجلس إلى جنبه كلما أفزعه شيء زاده وكلما يخاف شيئاً زاده خوفاً فيقول: بئس الصاحب أنت ومن أنت؟ فيقول: وما تعرفني؟ فيقول: لا. فيقول: أنا عملك كان قبيحاً فلذلك تراني قبيحاً وكان منتناً فلذلك تراني منتناً طاطىء إليَّ أركبك فطالما ركبتني في الدنيا فيركبه وهو قوله تعالى: ﴿ليحملوا أوزارهم كاملة﴾ ﴿يَوْمَ القيامَةِ﴾ ظرف ليحملوا ﴿وَمِنْ أَوْزَارِ الَّذِينَ يُضِلُّونَهُمْ﴾ أي وبعض أوزار من ضل بإضلالهم على معنى ومثل بعض أوزارهم ـ فمن ـ تبعيضية لأن مقابلته لقوله تعالى: ﴿كاملة﴾ يعين ذلك.

والمراد بهذا البعض حصة التسبب فالمضل والضال شريكان هذا يضله وهذا يطاوعه فيتحاملان الوزر وللضال أوزار غير ذلك وليست تلك محمولة، وقال الأخفش: إن ﴿من﴾ زائدة أي وأوزار الذين يضلونهم على معنى أنهم يعاقبون عقاباً يكون مساوياً لعقاب كل من اقتدى بهم، وإلى الزيادة ذهب أبو البقاء واعترض على التبعيض بأنه يقتضي أن المضل غير حامل كل أوزار الضال وهو مخالف للمأثور «من سن سنة سيئة فعليه وزرها ووزر من عمل بها من غير أن ينقص ذلك من أوزارهم شيئاً» وفيه أن المأثور يدل على التبعيض لا أن بينهما مخالفة كما لا يخفى، ولتوهم هذه المخالفة قال الواحدي: إن من للجنس أي ليحملوا من جنس أوزار الاتباع، وتعقبه أبو حيان بأن من التي لبيان الجنس لا تقدر بما ذكروا وإنما تقدر بقولنا الأوزار التي هي أوزار الذين يضلونهم فيؤول من حيث المعنى إلى قول الأخفش وإن اختلفا في التقدير، ولام ﴿ليحملوا﴾ للعاقبة لأن الحمل مترتب على فعلهم وليس باعثاً ولا غرضاً لهم، وعن ابن عطية أنها تحتمل أن تكون لام التعليل ومتعلقة بفعل مقدر لا بقالوا أي قدر صدور ذلك ليحملوا، ويجيء حديث تعليل أفعال الله تعالى بالأغراض وأنت تدري أن فيه خلافاً.

وجوز في البحر كونها لام الأمر الجازمة على معنى أن ذلك الحمل متحتم عليهم فيتم الكلام عند قوله سبحانه: ﴿أساطير الأولين﴾ والظاهر العاقبة، وصيغة الاستقبال في ﴿يضلونهم﴾ للدلالة على استمرار الإضلال أو باعتبار حال قولهم لا حال الحمل.

﴿بِغَيْرِ عِلْمٍ﴾ حال من المفعول كأنه قيل: يضلون من لا يعلم أنهم ضلال على الباطل، وفيه تنبيه على أن كيدهم لا يروج على ذي لب وإنما يقلدهم الجهلة الأغبياء وفيه زيادة تعيير لهم وذم إذ كان عليهم إرشاد الجاهلين لا إضلالهم، وقيل: إنه حال من الفاعل أي يضلون غير عالمين بأن ما يدعون إليه طريق الضلال، وقيل: المعنى حينئذ يضلون جهلاً منهم بما يستحقونه من العذاب الشديد على ذلك الإضلال، ونقل القول بالحالية عن الفاعل بنحو هذا المعنى عن الواحدي، وزعم بعضهم أنه الوجه لا الحالية من المفعول، وأيد بأن التذييل بقوله تعالى: ﴿ألا ساء ما يزرون﴾ وقوله سبحانه: ﴿من حيث لا يشعرون﴾ يقويه، وليس بذاك، وما ذكر ظن من هذا المؤيد أنه إذا جعل حالاً من المفعول لم يكن له تعلق بما سيق له الكلام من حال المضلين وقد هديت إلى وجهه.

ورجحه أبو حيان بأن المحدث عنه هو المسند إليه الإضلال على جهة الفاعلية فاعتباره ذا الحال أولى، ويرد عليه مع ما يعلم مما ذكر أن القرب يعارضه فلا يصلح مرجحاً، وقيل: هو حال من ضمير الفاعل في ﴿قالوا﴾ على معنى قالوا ذلك غير عالمين بأنهم يحملون يوم القيامة أوزار الضلال والإضلال؛ وأيد بقوله تعالى: ﴿وأتاهم العذاب من

حيث لا يشعرون﴾ من حيث إن حمل ما ذكر من أوزار الضلال والإضلال من قبيل إتيان العذاب من حيث لا يشعرون، ويرده أن الحمل المذكور كما هو صريح الآية إنما هو يوم القيامة والعذاب المذكور إنما هو العذاب الدنيوي كما ستسمعه إن شاء الله تعالى وجوز أن يكون حالاً من الفاعل والمفعول كما قال ذلك ابن جني في قوله: **﴿فأتت به قومها تحمله﴾** [مريم: ٢٧] وهو خلاف الظاهر، واستدل بالآية على أن المقلد يجب عليه أن يبحث ويميز بين المحق والمبطل ولا يعذر بالجهل، وهو ظاهر على ما قدمناه من الوجه الأوجه **﴿أَلاَ سَاءَ مَا يَزِرُونَ﴾** أي بئس شيئاً يزرونه ويرتكبونه من الإثم فعلهم المذكور.

﴿قَدْ مَكَرَ الَّذِينَ مِنْ قَبْلِهِمْ﴾ وعيد لهم برجوع غائلة مكرهم عليهم كدأب من قبلهم من الأمم الخالية الذين أصابهم ما أصابهم من العذاب العاجل، والمكر صرف الغير عما يقصده بحيلة وهو ههنا على ما قيل مجاز عن مباشرة أسبابه وترتيب مقدماته لأن ما بعد يدل على أنه لم يحصل الصرف، وجوز أن يرتكب فيه التجريد أي سووا منصوبات وحيلاً ليخدعوا بها رسل الله عليهم الصلاة والسلام **﴿فَأَتَى اللهُ بُنْيَانَهُمْ مِنَ الْقَوَاعِدِ﴾** أي من جهة الدعائم والعمد التي بنوا عليها بأن ضعضعت فمن ابتدائية والبنيان اسم مفرد مذكر، ونقل الراغب عن بعض اللغويين أنه جمع بنيانة مثل شعير وشعيرة وتمر وتمرة ونخل ونخلة وإن هذا النحو من الجمع يصح تذكيره وتأنيثه، وأصل الإتيان كما قال المجيء بسهولة وهو مستحيل بظاهره في حقه سبحانه ولذلك احتاج بعضهم إلى تقدير مضاف أي أمر الله تعالى وروي ذلك عن قتادة، وجعل ذلك في الكشاف من قبيل أتى عليه الدهر بمعنى أهلكه وأفناه، وحينئذ لا حاجة إلى تقدير المضاف. وقرىء «بنيتهم» وهو بمعنى بنائهم يقال بنيت أبني أبناء وبنية وبنى نعم كثيراً ما يعبر بالبنية عن الكعبة وقرأ جعفر بيتهم والضحاك «بيوتهم» **﴿فَخَرَّ عَلَيْهِم السَّقْفُ مِنْ فَوْقِهِمْ﴾** أي سقط عليهم سقف بنيانهم إذ لا يتصور له القيام بعد تهدم قواعده و **﴿من﴾** متعلق بخر وهي لابتداء الغاية أو متعلق بمحذوف على أنه حال من السقف مؤكدة، وقال ابن عطية وابن الأعرابي إن **﴿من فوقهم﴾** ليس بتأكيد لأن العرب تقول خر علينا سقف ووقع علينا حائط إذا انهدم في ملك القائل وإن لم يقع عليه حقيقة فهو لبيان أنهم كانوا تحته حين هدم. ومن الناس من زعم أن **﴿على﴾** بمعنى عن وهي للتعليل والكلام على تقدير مضاف أي خر من أجل كفرهم السقف وجيء بقوله تعالى: **﴿من فوقهم﴾** مع **﴿خر﴾** لدفع توهم أن يكون قد خر وهم ليسوا تحته، ولا يخفى أنه تطويل من غير طائل بل كلام لا ينبغي أن يتفوه به فاضل؛ والكلام تمثيل يعني أن حالهم في تسويتهم المنصوبات والحيل ليمكروا بها رسل الله تعالى عليهم الصلاة والسلام وإبطال الله إياها وجعلها سبباً لهلاكهم كحال قوم بنوا بنياناً وعمدوه بالأساطين فأتى ذلك من قبل أساطينه بأن ضعضعت فسقط عليهم السقف وهلكوا تحته، ووجه الشبه أن ما نصبوه وخيلوه سبب التحصن والاستيلاء صار سبب البوار والفناء فالأساطين بمنزلة المنصوبات وانقلابها عليهم مهلكة كانقلاب تلك الحيل على أصحابها والبنيان ما كان زوروه وروجوا فيه تلك المنصوبات وتواطؤوا عليه من الرأي المدعم بالمكائد، ويشبه ذلك قولهم، من حفر لأخيه جباً وقع فيه منكباً.

ويقرب من هذا ما قيل إن المراد أحبط الله تعالى أعمالهم، وقيل الأمر مبني على الحقيقة، وذلك أن نمرود بن كنعان بنى صرحاً ببابل ليصعد بزعمه إلى السماء ويعرف أمرها ويقاتل أهلها وأفرط في علوه فكان طوله في السماء على ما حكى النقاش وروي عن كعب فرسخين. وقال ابن عباس رضي الله تعالى عنهما ووهب: كان ارتفاعه خمسة آلاف ذراع وعرشه ثلاثة آلاف ذراع فبعث الله تعالى عليه ريحاً فهدمته وخر سقفه عليه وعلى أتباعه فهلكوا، وقيل: هدمه جبريل عليه السلام بجناحه ولما سقط تبلبلت الناس من الفزع فتكلّموا يومئذ بثلاث وسبعين لساناً فلذلك سميت

بابل وكان لسان الناس قبل ذلك السريانية، ولا يخفى ما في هذا الخبر من المخالفة للمشهور لأن موجبه أن هلاك نمرود كان بما ذكر والمشهور أنه عاش بعد قصة الصرح وأهلكه الله تعالى ببعوضة وصلت لدماغه إظهاراً لكمال خسته وعجزه وجازاه سبحانه من جنس عمله لأنه صعد إلى جهة السماء بالنسور فأهلكه الله تعالى بأخس الطيور، وما ذكر في وجه تسمية المكان المعروف ببابل هو المشهور، وفي معجم البلدان أن مدينة بابل يوراسف الجبار واشتق اسمها من المشتري لأن بابل باللسان البابلي الأول اسم للمشتري وأخربها الإسكندر، وما ذكر من أن اللسان كان قبل ذلك السريانية ذكره البغوي ونظر فيه الخازن بأن صالحاً عليه السلام وقومه كانوا قبل وكانوا يتكلمون بالعربية وكان قبائل قبل إبراهيم عليه السلام مثل طسم وجديس يتكلمون بالعربية أيضاً وقد يدفع بالعناية.

وقال الضحاك: الآية إشارة إلى قوم لوط عليه السلام وما فعل بهم وبقراهم، والكلام أيضاً مبني على الحقيقة واختار جماعة بناءه على التمثيل حسبما سمعت وعليه فالمراد على المختار من الذين كفروا من قبل ما يشمل جميع الماكرين الذين هدم عليهم بنيانهم وسقط في أيديهم وقرأ الأعرج السقف وزيد بن علي رضي الله تعالى عنهما ومجاهد ﴿السقف﴾ بضم السين فقط وكلاهما جمع سقف وفعل وفعل على ما قال أبو حيان محفوظان في جمع فعل وليسا مقيسين فيه ويجمع على سقوف وهو القياس. وقرأت فرقة ﴿السقف﴾ بفتح السين وضم القاف وهي لغة في السقف، وذكر أن الأصل مضموم القاف وساكنه مخففة وكثر استعماله على عكس قولهم رجل بفتح فضم ورجل بفتح فسكون وهي لغة تميمية ﴿وأتاهُمُ العَذَابُ مِنْ حَيْثُ لاَ يَشْعُرُونَ﴾ بإتيانه منه بل يتوقعون إتيان مقابله مما يريدون ويشتهون، والمراد به العذاب العاجل، وفي عطف هذه الجملة على ما تقدم تهويل لأمر هلاكهم، ويدل على أن المراد به العاجل قوله سبحانه: ﴿ثُمَّ يَوْمَ القِيَامَةِ يُخْزِيهِمْ﴾ أي يذلهم، والظاهر أن ضمائر الجمع ـ للذين مكروا ـ من قبل كأنه قيل: قد مكر الذين من قبلهم فعذبهم الله تعالى في الدنيا ثم يعذبهم في العقبى، و ﴿ثم﴾ للإيماء إلى ما بين الجزاءين من التفاوت مع ما تدل عليه من التراخي الزماني، وتقديم الظرف على الفعل قيل لقصر الاخزاء على يوم القيامة، والمراد به ما بين بقوله سبحانه: ﴿وَيَقُولُ﴾ أي لهم تفضيحاً وتوبيخاً ﴿أَيْنَ شُرَكَائِيَ﴾ إلى آخره، ولا شك أن ذلك لا يكون إلا في ذلك اليوم، وقال بعض المحققين: ليس التقديم لذلك بل لأن الأخبار بجزائهم في الدنيا مؤذن بأن لهم جزاء أخروياً فتبقى النفس مترقبة إلى وروده سائلة عنه بأنه ماذا مع تيقنها بأنه في الآخرة فسيق الكلام على وجه يؤذن بأن المقصود بالذكر جزاؤهم لا كونه في الآخرة، وذكر أيضاً أن الجملة المذكورة عطف على مقدر ينسحب عليه الكلام أي هذا الذي فهم من التمثيل من عذاب هؤلاء الماكرين القائلين في القرآن العظيم أساطير الأولين أو ما هو أعم منه، ومما ذكر من عذاب أولئك الماكرين من قبل جزاؤهم في الدنيا ويوم القيامة يخزيهم إلى آخره، ثم قال: والضمير إما للمغترين في حق القرآن الكريم أو لهم ولمن مثلوا بهم من الماكرين، وتخصيصه بهم يأباه السباق والسياق اهـ.

وفيه من ارتكاب خلاف الظاهر ما فيه فليتأمل، وفسر بعضهم الاخزاء بما هو من روادف التعذيب بالنار لأنه الفرد الكامل وقد قال تعالى: ﴿إنك من تدخل النار فقد أخزيته﴾ [آل عمران: ١٩٢] وقيل عليه: إن قوله سبحانه: ﴿أين شركائي﴾ إلى آخره يأباه لأنه قبل دخولهم النار. وأجيب بأن الواو لا تقتضي الترتيب، وأنت تعلم أن الأولى مع هذا حمله على مطلق الإذلال، وإضافة الشركاء إلى نفسه عز وجل لأدنى ملابسة بناء على زعمهم أنهم شركاء لله سبحانه عما يشركون فتكون الآية كقوله تعالى: ﴿أين شركاؤكم الذين كنتم تزعمون﴾ [الأنعام: ٢٢].

وجوز أن يكون ما ذكر حكاية منه تعالى لإضافتهم فإنهم كانوا يضيفون ويقولون: شركاء الله تعالى، وفي ذلك

زيادة في توبيخهم ليست في أين أصنامكم مثلاً لو قيل، ولا يخفى أن هذا خزي وإهانة بالقول فإذا فسر الإخزاء فيما تقدم بالتعذيب بالنار كانت الآية مشيرة إلى خزيين فعلي وقولي، وأشير إلى الأول أولاً لأنه أنسب بسابقه. وقرأ الجمهور «شركائي» ممدوداً مهموزاً مفتوح الياء، وفرقة كذلك إلا أنهم سكنوا الياء فتسقط في الدرج لالتقاء الساكنين، والبزي عن ابن كثير بخلاف عنه بالقصر وفتح الياء، وأنكر ذلك جماعة وزعموا أن هذه القراءة غير مأخوذ لأن قصر الممدود لا يجوز إلا ضرورة، وليس كما قالوا فإنه يجوز في السعة، وقد وجه أيضاً بأن الهمزة المكسورة قبل الياء حذفت للتخفيف وليس كقصر الممدود مطلقاً، مع أنه قد روي عن ابن كثير قصر التي في [القصص: ٦٢، ٧٤] و﴿ورائي﴾ في [مريم: ٥]، وعن قنبل قصر ﴿أن رآه استغنى﴾ في [العلق: ٧] فكيف يعد ذلك ضرورة.

نعم قال أبو حيان: إن وقوعه في الكلام قليل فاعرف ذلك فقد غفل عنه كثير من الناس.

﴿**الَّذِينَ كُنتُمْ تُشَاقُّونَ فِيهِمْ**﴾ أي تخاصمون وتنازعون الأنبياء عليهم السلام وأتباعهم في شأنهم وتزعمون أنهم شركاء حقاً حين بينوا لكم ضد ذلك، وفسر بعضهم المشاقة بالمعاداة، وتفسيرها بالمخاصمة ليظهر تعلق ﴿**فيهم**﴾ به ولا يحتاج إلى جعل في للسببية أولى، وقيل: للمخاصمة مشاقة أخذاً من شق العصا أو لكون كل من المتخاصمين في شق؛ والمراد بالاستفهام استحضارها للشفاعة على طريق الاستهزاء والتبكيت، فإنهم كانوا يقولون: إن صح ما تقولون فالأصنام تشفع لنا، والاستفسار عن مكانتهم لا يوجب غيبتهم حقيقة بل يكفي في ذلك عدم حضورهم بالعنوان الذي كانوا يزعمون أنهم متصفون به فليس هناك شركاء ولا أماكنها.

وقيل: إن ذلك يوجب الغيبة، ويقال: إنه يحال بينهم وبين شركائهم حينئذ ليتفقدوهم في ساعة علقوا الرجاء بها فيهم أو أنهم لما لم ينفعوهم فكأنهم غيب. ولا يحتاج إلى هذا بعدما علمت على أنه أورد على قوله ليتفقدوهم إلى آخره أنه ليس بسديد، فإنه قد تبين للمشركين حقيقة الأمر فرجعوا عن ذلك الزعم الباطل فكيف يتصور منهم التفقد. وأجيب بأنه يجوز أن يغفلوا لعظم الهول عن ذلك فيتفقدوهم، ثم إن ما ذكر يقتضي حشر الأصنام وهو الذي يدل عليه كثير من الآيات كقوله تعالى: ﴿إنكم وما تعبدون من دون الله حصب جهنم﴾ [الأنبياء: ٩٨] وقوله سبحانه: ﴿وقودها الناس والحجارة﴾ [البقرة: ٢٤، التحريم: ٦] على قول، ولا أرى مانعاً من حمل الشركاء على معبوداتهم الباطلة بحيث تشمل ذوي العقول أيضاً. وقرأ الجمهور «تشاقون» بفتح النون، ونافع بكسرها ورويت عن الحسن، ولا يلتفت إلى تضعيف أبي حاتم. وقرأت فرقة بتشديدها على أنه أدغم نون الرفع في نون الوقاية. والكسر على حذف ياء المتكلم والاكتفاء به أي تشاقونني. على أن مشاقة الأنبياء عليهم السلام وأتباعهم كمشاقة الله تعالى شأنه ولولا ذلك لم يصح تعليق المشاقة به سبحانه. أما إذا كانت بمعنى المخاصمة فظاهر أنهم لم يخاصموا الله تعالى، وأما إذا كانت بمعنى العداوة فلأنهم لا يعتقدون أنهم أعداء لله تعالى: وأما قوله تعالى ﴿لا تتخذوا عدوي وعدوكم أولياء﴾ [الممتحنة: ١] يعني المشركين فمؤول أيضاً بغير شبهة ﴿**قَالَ الَّذِينَ أُوتُوا الْعِلْمَ**﴾ من أهل الموقف وهم الأنبياء عليهم السلام والمؤمنون الذين أوتوا علماً بدلائل التوحيد وكانوا يدعونهم في الدنيا إلى التوحيد فيجادلونهم ويتكبرون عليهم، واقتصر يحيى بن سلام على المؤمنين والأمر فيه سهل، وعن ابن عباس رضي الله تعالى عنهم أنهم الملائكة عليهم السلام. ولم نقف على تقييده إياهم. وعن مقاتل أنهم الحفظة منهم. ويشعر كلام بعضهم بأنهم ملائكة الموت حيث أورد على القول بأنهم الملائكة أن الواجب حينئذ يتوفونهم مكان ﴿**تتوفاهم الملائكة**﴾ وأنه يلزم منه الإبهام في موضع التعيين والتعيين في موضع الإبهام. وهو كما قال الشهاب في غاية السقوط، وقيل: المراد كل من اتصف بهذا العنوان من ملك وانسي وغير ذلك. والذي يميل إليه القلب السليم القول الأول أي يقول أولئك توبيخاً للمشركين وإظهاراً

للشماتة بهم وتقريراً لما كانوا يعظونهم وتحقيقاً لما أوعدوهم به. وإيثار صيغة الماضي للدلالة على تحقق وقوعه وتحتمه حسبما هو المعهود في إخباره تعالى كقوله سبحانه: ﴿ونادى أصحاب الجنة﴾ [الأعراف: ٤٤].

﴿إنّ الخزي﴾ الذلّ والهوان. وفسره الراغب بالذلّ الذي يستحى منه ﴿اليوم﴾ منصوب بالخزي على رأي من يرى إعمال المصدر باللام كقوله: ضعيف النكاية أعداءه. أو بالاستقرار في الظرف الواقع خبراً لإن، وفيه فصل بين العامل والمعمول بالمعطوف إلا أنه مغتفر في الظرف. وأل للحضور أي اليوم الحاضر، وإيراده للإشعار بأنهم كانوا قبل ذلك في عزة وشقاق ﴿وَالسُّوءَ﴾ العذاب ومن الخزي به جعل ذكر هذا للتأكيد ﴿عَلَى الكافرين﴾ بالله تعالى وآياته ورسله عليهم السلام ﴿الَّذينَ تَتَوفَّاهُمُ الـمَلائكَةُ﴾ بتأنيث الفعل، وقرأ حمزة والأعمش «يتوفاهم» بالتذكير هنا وفيما سيأتي إن شاء الله تعالى، والوجهان شائعان في أمثال ذلك.

وقرىء بإدغام تاء المضارعة في التاء بعدها ويجتلب في مثله حينئذ همزة وصل في الابتداء وتسقط في الدرج وإن لم يعهد همزة وصل في أول فعل مضارع. وفي مصحف عبد الله بتاء واحدة في الموضعين، وفي الوصول أوجه الإعراب الثلاثة: الجر على أنه صفة ﴿الكافرين﴾ أو بدل منه أو بيان له، والنصب والرفع على القطع للذم؛ وجوز ابن عطية كونه مرتفعاً بالابتداء وجملة ﴿فألقوا﴾ خبره. وتعقبه أبو حيان بأن زيادة الفاء في البر لا تجوز هنا إلا على مذهب الأخفش في إجازته وزيادتها في الخبر مطلقاً نحو زيد فقام أي قام، ثم قال: ولا يتوهم أن هذه الفاء هي الداخلة في خبر المبتدأ إذا كان موصولاً وضمن معنى الشرط لأنها لا يجوز دخولها في مثل هذا الفعل مع صريح أداة الشرط فلا يجوز مع ما ضمن معناه اهـ بلفظه. ونقل شهاب عنه أنه قال: إن المنع مع ما ضمن معناه أولى. وتعقبه بأن كونه أولى غير مسلم لأن امتناع الفاء معه لأنه لقوته لا يحتاج إلى رابط إذ صح مباشرته للفعل وما تضمن معناه ليس كذلك، وكلامه الذي نقلناه لا يشعر بالأولوية فلعله وجد له كلاماً آخر يشعر بها.

واستظهر هو الجر على الوصفية ثم قال: فيكون ذلك داخلاً في المقول، فإن كان القول يوم القيامة يكون ﴿تتوفاهم﴾ بصيغة المضارع حكاية للحال الماضية، وإن كان في الدنيا أي لما أخبر سبحانه أنه يخزيهم يوم القيامة ويقول جل وعلا لهم ما يقول قال أهل العلم: إن الخزي اليوم الذي أخبر الله تعالى أنه يخزيهم فيه والسوء على الكافرين يكون ﴿تتوفاهم﴾ على بابه، ويشمل من حيث المعنى من توفته ومن تتوفاه، وعلى ما ذكره ابن عطية يحتمل أن يكون ﴿الذين﴾ إلى آخره من كلام الذين أوتوا العلم وأن يكون إخباراً منه تعالى، والظاهر أن القول يوم القيامة فصيغة المضارع لاستحضار صورة توفي الملائكة إياهم كما قيل آنفاً لما فيها من الهول، وفي تخصيص الخزي والسوء بمن استمر كفره إلى حين الموت دون من آمن منهم ولو في آخر عمره، وفيه التنديم لهم لا يخفى أي الكافرين المستمرين على الكفر إلى أن تتوفاهم الملائكة ﴿ظالمي أنفسهم﴾ أي حال كونهم مستمرين على الشرك الذي هو ظلم منهم لأنفسهم وأي ظلم حيث عرضوها للعذاب المقيم ﴿فألقوا السلم﴾ أي الاستسلام كما قاله الأخفش وقال قتادة: الخضوع، ولا بعد بين القولين. والمراد عليهما أنهم أظهروا الانقياد والخضوع، وأصل الالقاء في الأجسام فاستعمل في إظهارهم الانقياد وإشعاراً بغاية خضوعهم وانقيادهم وجعل ذلك كالشيء الملقى بين يدي القاهر الغالب.
والجملة قيل عطف على قوله تعالى: ﴿ويقول أين شركائي﴾ وما بينهما جملة اعتراضية جيء بها تحقيقاً لما حاق بهم من الخزي على رؤوس الأشهاد. وكان الظاهر فيلقون إلى آخره إلا أنه عبر بصيغة الماضي للدلالة على تحقق الوقوع أي يقول لهم سبحانه ذلك فيستسلمون وينقادون ويتركون المشاقة وينزلون عما كانوا عليه في الدنيا من الكبر وشدة الشكيمة، ولعله مراد من قال: إن الكلام قد تم عند قوله تعالى: ﴿أنفسهم﴾ ثم عاد إلى حكاية حالهم يوم القيامة،

وقيل: عطف على ﴿قال الذين﴾ وجوز أبو البقاء وغيره العطف على ﴿تتوفاهم﴾ واستظهره أبو حيان، لكن قال الشهاب: إنه إنما يتمشى على كون ﴿تتوفاهم﴾ بمعنى الماضي، وقد تقدم لك القول بأن الجملة خبر ﴿الذين﴾ مع ما فيه. واعترض الأول بأن قوله تعالى: ﴿مَا كُنَّا نَعْمَلُ مِنْ سُوءٍ﴾ إما أن يكون منصوباً بقول مضمر وذلك القول حال من ضمير ﴿ألقوا﴾ أي ألقوا السلم قائلين ما كنا إلى آخره أو تفسيراً للسلم الذي ألقوه بناء على أن المراد به القول الدال عليه بدليل الآية الأخرى ﴿فألقوا إليهم القول﴾ [النحل: ٨٦] وأياً ما كان فذلك العطف يقتضي وقوع هذا القول منهم يوم القيامة وهو كذب صريح ولا يجوز وقوعه يومئذ.

وأجيب بأن المراد ما كنا عاملين السوء في اعتقادنا أي كان اعتقادنا أن عملنا غير سيىء، وهذا نظير ما قيل في تأويل قولهم ﴿والله ربنا ما كنا مشركين﴾ [الأنعام: ٢٣] وقد تعقب بأنه لا يلائمه الرد عليهم بـ ﴿بلى إن الله﴾ إلى آخره لظهور أنه لإبطال النفي و لا يقال: الرد على من جحد واستيقنت نفسه لأنه يكون كذباً أيضاً فلا يفيد التأويل. ومن الناس من قال بجواز وقوع الكذب يوم القيامة، وعليه فلا إشكال، ولا يخفى أن هذا البحث جار على تقدير كون العطف على ﴿قال الذين﴾ أيضاً إذ يقتضي كالأول وقوع القول يوم القيامة وهو مدار البحث.

واختار شيخ الإسلام عليه الرحمة العطف السابق وقال: إنه جواب عن قوله سبحانه ﴿أين شركائي﴾ وأرادوا بالسوء الشرك منكرين صدوره عنهم، وإنما عبروا عنه بما ذكر اعترافاً بكونه سيئاً لا إنكاراً لكونه كذلك مع الاعتراف بصدوره عنهم، ونفى أن يكون جواباً عن قول أولي العلم ادعاء لعدم استحقاقهم لما دهمهم من الخزي والسوء، ولعله متعين على تقدير العطف على ﴿قال الذين﴾ إلى آخره، وإذا كان العطف على ﴿تتوفاهم الملائكة﴾ كان الغرض من قولهم هذا الصادر منهم عند معاينتهم الموت استعطاف الملائكة عليهم السلام بنفي صدور ما يوجب استحقاق ما يعانونه عند ذلك، وقيل: المراد بالسوء الفعل السيىء أعم من الشرك وغيره ويدخل فيه الشرك دخولاً أولياً أي ما كنا نعمل سوءاً ما فضلاً عن الشرك، و ﴿من﴾ على كل حال زائدة و ﴿سوء﴾ مفعول لنعمل ﴿بلى﴾ رد عليهم من قبل الله تعالى أو من قبل أولي العلم أو من قبل الملائكة عليهم السلام، ويتعين الأخير على كون القول عند معاينة الموت ومعاناته أي بلى كنتم تعملون ما تعملون.

﴿إن الله عليم بما كنتم تعملون﴾ فهو يجازيكم عليه وهذا أوانه ﴿فادخلوا أبواب جهنم﴾ خطاب لكل صنف منهم أن يدخل باباً من أبواب جهنم، والمراد بها إما المنفذ أو الطبقة، ولا يجوز أن يكون خطاباً لكل فرد لئلا يلزم دخول الفرد من الكفار من أبواب متعددة أو يكون لجهنم بعدد الافراد، وجوز أن يراد بالأبواب أصناف العذاب، فقد جاء إطلاق الباب على الصنف كما يقال: فلان ينظر في باب من العلم أي صنف منه وحينئذ لا مانع في كون الخطاب لكل فرد، وأبعد من قال: المراد بتلك الأبواب قبور الكفرة المملوءة عذاباً مستدلاً بما جاء «القبر روضة من رياض الجنة أو حفرة من حفر النار» ﴿خَالدِينَ فِيهَا﴾ حال مقدرة إن أريد بالدخول حدوثه، ومقارنة إن أريد به مطلق الكون، وضمير ﴿فيها﴾ قيل: للأبواب بمعنى الطبقات، وقيل: لجهنم، والترم هذا وكون الحال مقدرة من أبعد، وحمل الخلود على المكث الطويل للاستغناء عن هذا الالتزام وإن كان واقعاً في كلامهم خلاف المعهود في القرآن الكريم ﴿فَلَبِئْس مَثْوَى الْمُتَكَبِّرِينَ﴾ أي عن التوحيد، وذكرهم بعنوان التكبر للإشعار بعليته لثوائهم فيها، وقد وصف سبحانه الكفار فيما تقدم بالاستكبار وهنا بالتكبر، وذكر الراغب أنهما والكبر تتقارب فالكبر الحالة التي يتخصص بها الإنسان من إعجابه بنفسه، والاستكبار على وجهين: أحدهما أن يتحرى الإنسان ويطلب أن يصير كبيراً، وذلك متى كان على ما يحب وفي المكان الذي يحب وفي الوقت الذي يحب وهو محمود. والثاني أن يتشبع فيظهر من نفسه ما ليس له

وهو مذموم، والتكبر على وجهين أيضاً: الأول أن تكون الأفعال الحسنة كثيرة في الحقيقة وزائدة على محاسن غيره، وعلى هذا وصف الله تعالى بالمتكبر. والثاني أن يكون متكلفاً لذلك متشبعاً وذلك في وصف عامة الناس، والتكبر على الوجه الأول محمود وعلى الثاني مذموم، والمخصوص بالذم محذوف أي جهنم أو أبوابها إن فسرت بالطبقات، والفاء عاطفة، واللام جيء بها للتأكيد اعتناء بالذم لما أن القوم ضالون مضلون كما ينبىء عنه قوله تعالى: ﴿**ليحملوا أوزارهم كاملة يوم القيامة ومن أوزار الذين يضلونهم بغير علم**﴾ وللتأكيد اعتناء بالمدح جيء باللام أيضاً فيما بعد من قوله سبحانه: ﴿**ولدار الآخرة خير ولنعم دار المتقين**﴾ لأن أولئك القوم على ضد هؤلاء هادون مهديون، وكأنه لعدم هذا المقتضي في آيتي الزمر والمؤمن لم يؤت باللام، وقيل: ﴿فبئس مثوى المتكبرين﴾ وقيل: التأكيد متوجه لما يفهم من الجملة من أن جهنم مثواهم، وحيث إنه لم يفهم من الآيات قبل هنا فهمه منها قبل آيتي تينك السورتين جيء بالتأكيد هناك ولم يجىء به هنا اكتفاء بما هو كالصريح في إفادة أنها مثواهم مما ستسمعه إن شاء الله تعالى هناك.

﴿**وَقِيلَ لِلَّذِينَ اتَّقَوْا**﴾ أي المؤمنين، وصفوا بذلك إشعاراً بأن ما صدر عنهم من لجواب ناشىء من التقوى.

﴿**مَاذَا أَنْزَلَ رَبُّكُمْ قَالُوا خَيْراً**﴾ أي أنزل خيراً ف ﴿**ماذا**﴾ اسم واحد مركب للاستفهام بمعنى أي شيء محله النصب ب ﴿**أنزل**﴾ و ﴿**خيراً**﴾ مفعول لفعل محذوف، وفي اختيار ذلك دليل على أنهم لم يتلعثموا في الجواب وأطبقوه على السؤال معترفين بالإنزال على خلاف الكفرة حيث عدلوا بالجواب عن السؤال فقالوا: هو ﴿**أساطير الأولين**﴾ وليس من الإنزال في شيء. نعم قرأ زيد بن علي رضي الله تعالى عنهما «خير» بالرفع - فما - اسم استفهام و «ذا» اسم موصول بمعنى الذي أي أي شيء الذي أنزله ربكم، و ﴿**خير**﴾ خبر مبتدأ محذوف فيتوافق جملتا الجواب والسؤال في كون كل منهما جملة اسمية، وجعل ﴿**ماذا**﴾ منصوباً على المفعولية كما مر ورفع ﴿**خير**﴾ على الخبرية لمبتدأ جائز إلا أنه خلاف الأولى، وفي الكشف أنه يظهر من الوقوف على مراد صاحب الكشاف في هذا المقام أن فائدة النصف مع أن الرفع أقوى دفع الالتباس ليكون نصاً في المطلوب كما أوثر النصب في وله تعالى: ﴿**إنا كل شيء خلقناه بقدر**﴾ [القمر: ٤٩] لذلك وينحل مراده من ذلك بالرجوع إلى ما نقلناه عنه سابقاً والتأمل فيه فتأمل فإنه دقيق.

هذا ولم نجد في السائل هنا خلافاً كما في السائل فيما تقدم، والذي رأيناه في كثير مما وقفنا عليه من التفاسير أن السائل الوفد الذي كان سائلاً أولاً في بعض الأقوال المحكية هناك، وذكر أنه السائل في الموضعين كثير منهم ابن أبي حاتم، فقد أخرج عن السدي قال اجتمعت قريش فقالوا: إن محمداً ﷺ رجل حلو اللسان إذا كلمه الرجل ذهب بعقله فانظروا أناساً من أشرافكم المعدودين المعروفة أنسابهم فابعثوهم في كل طريق من طرق مكة على رأس ليلة أو ليلتين فمن جاء يريده فردوه عنه فخرج ناس منهم في كل طريق فكان إذا أقبل الرجل وافداً لقومه ينظر ما يقول محمد ﷺ فينزل بهم قالوا له: يا فلان ابن فلان فيعرفه بنسبه ويقول: أنا أخبرك عن محمد ﷺ هو رجل كذاب لم يتبعه على أمره إلا السفهاء والعبيد ومن لا خير فيه وأما شيوخ قومه وخيارهم فمفارقون له فيرجع أحدهم فذلك قوله تعالى: ﴿**وإذا قيل لهم ماذا أنزل ربكم قالوا أساطير الأولين**﴾ فإذا كان الوافد ممن عزم الله تعالى له على الرشاد فقالوا له مثل ذلك قال: بئس الوافد أنا لقومي إن كنت جئت حتى إذا بلغت مسيرة يوم رجعت قبل أن ألقى هذا الرجل وأنظر ما يقول وآتي قومي ببيان أمره فيدخل مكة فيلقى المؤمنين فيسألهم ماذا يقول محمد ﷺ فيقولون: خيراً الخ، نعم يجوز عقلاً أن يكون السائل بعضهم لبعض ليقوى ما عنده بجوابه أو لنحو ذلك كالاستلذاذ بسماع الجواب وكثيراً ما يسأل المحب عما يعلمه من أحوال محبوبه استلذاذاً بمدامة ذكره وتشنيفاً لسمعه بسني دره

ألا فاسقني خمراً وقل لي هي الخمر ... ولا تسقني سراً إذا أمكن الجهر

بل يجوز أيضاً أن يكون السائل من الكفرة المعاندين وغرضه بذلك التلاعب والتهكم ﴿للذين أحسنُوا﴾ أتوا بالأعمال الحسنة الصالحة ﴿في هذه﴾ الدار ﴿الدُّنيَا حَسَنَةٌ﴾ مثوبة حسنة جزاء إحسانهم، والجار والمجرور متعلق بما بعده على معنى أن تلك الحسنة لهم في الدنيا، والمراد بها على ما روي عن الضحاك النصر والفتح، وقيل: المدح والثناء منه تعالى، وقال الإمام: يحتمل أن يكون فتح باب المكاشفات والمشاهدات والألطاف كقوله تعالى: «والذين اهتدوا زادهم هدى» وقيل: متعلق بما قبله، وحينئذ يحتمل أن يكون الكلام على تقدير مثله متعلقاً بما بعد أولاً بل تكون هذه الحسنة الواقعة مثوبة لإحسانهم في الدنيا في الآخرة، واقتصر بعضهم على هذا الاحتمال، والمراد بالحسنة حينئذ إما الثواب العظيم الذي أعده الله تعالى يوم القيامة للمحسنين وإما التضعيف بعشر أمثالها إلى سبعمائة ضعف إلى ما لايعلمه غيره جل وعلا، واختير كونه متعلقاً بما بعد لأنه الأوفق بقوله سبحانه: ﴿وَلَدَارُ الآخرَة خَيْرٌ﴾ والكلام كما يشعر به كلام غير واحد على حذف مضاف أي ولثواب دار الآخرة أي ثوابهم فيها خير مما أوتوا في الدنيا من الثواب.

وجوز أن يكون المعنى خير على الإطلاق فيجوز إسناد الخيرية إلى نفس دار الآخرة ﴿وَلنِعْمَ دَارُ المُتَّقِينَ﴾ أي دار الآخرة حذف لدلالة ما سبق عليه كما قاله ابن عطية والزجاج وابن الأنباري وغيرهم، وهذا كلام مبتدأ عدة منه تعالى للذين اتقوا على قولهم وهو في الوعد ههنا نظير ﴿ليحملوا أوزارهم﴾ في الوعيد فيما مر، وجوز أن يكون ﴿خيراً﴾ مفعول ﴿قالوا﴾ وعمل فيه لأنه في معنى الجملة كقال قصيدة أو صفة مصدر أي قولاً خيراً، وهذه الجملة بدل. فمحلها النصب أو مفسرة له فلا محل لها من الإعراب، وعلى التقديرين مقولهم في الحقيقة ﴿للذين أحسنوا﴾ إلا أن الله سبحانه سماه خيراً ثم حكاه كما تقول: قال فلان جميلاً من قصدنا وجب حقه علينا، وعلى ما ذكر لا يكون دلالة النصب على ما مر لما أشير إليه هناك وإنما تكون من حيث شهادة الله تعالى بخيرية قولهم ويحتمل جعل ذلك كما الكشف مفعول ﴿أنزل﴾[1] ويكون تسميته خيراً من الله تعالى كما في قوله سبحانه: ﴿ليقولن خلقهن العزيز العليم﴾ [الزخرف: ٩] ليشعر أول ما يقرع السمع بالمطابقة من غير نظر إلى فهم معناه، وأما قولهم ﴿للذين أحسنوا﴾ أي قالوا أنزل هذه المقالة فإن ما يفهم من المطابقة بعد تدبر المعنى، وزعم بعضهم أنه لا يجوز جعله منصوباً ـ بأنزل ـ لأن هذا القول ليس منزلاً من الله تعالى، وفيه تفوت المطابقة حينئذ وهو كلام ناشىء من قلة التدبر. وفي البحر الظاهر أن ﴿للذين﴾ الخ مندرج تحت القول وهو تفسير للخير الذي أنزل الله تعالى في الوحي، وظاهره أنه وجه آخر غير ما ذكر وفيه رد على الزاعم أيضاً، ولعل اقتصارهم على هذا من بين المنزل لأنه كلام جامع وفيه ترغيب للسائل، والمختار من هذه الأوجه عند جمع هو الأول بل قيل إنه الوجه.

﴿جَنَّاتُ عَدْنٍ﴾ خبر مبتدأ محذوف كما اختاره الزجاج وابن الأنباري أي هي جنات، وجوز أن يكون مبتدأ خبره محذوف أي لهم جنات أو هو المخصوص بالمدح ﴿يَدْخُلُونَهَا﴾ نعت لجنات عند الحوفي بناء على أن ﴿عدن﴾ نكرة وكذلك ﴿تجري من تحتها الأنهار﴾ وكلاهما حال عند غير واحد بناء على أنها علم. وجوزوا أن يكون ﴿جنات﴾ مبتدأ وجملة ﴿يدخلونها﴾ خبره وجملة تجري الخ حال، وقرأ زيد بن ثابت وأبو عبد الرحمن جنات بالنصب على الاشتغال أي يدخلون جنات عدن يدخلونها، قال أبو حيان. وهذه القراءة تقوي كون «جنات» مرفوعاً مبتدأ والجملة بعده خبره، وقرأ زيد بن علي رضي الله تعالى عنهما «ولنعمة دار المتقين» بتاء مضمومة ودار مخفوضة فيكون «نعمة» مبتدأ مضافاً إلى دار وجنات خبره. وقرأ اسماعيل بن جعفر عن نافع «يدخلونها» بالياء على الغيبة والفعل

(١) وقد نص سعد بن جلبي على عدم المانع من جعله مفعول أنزل مقدراً اهـ منه.

مبني للمفعول، ورويت عن أبي جعفر، وشيبة ﴿لهم فيها﴾ أي في تلك الجنات ﴿ما يشاؤون﴾ الظرف الأول خبر ـ لما ـ والثاني حال منه، والعامل ما في الأول من معنى الحصول والاستقرار أو متعلق به لذلك أي حاصل لهم فيها ما يشاؤون من أنواع المشتهيات وتقديمه للاحتراز عن توهم تعلقه بالمشيئة أو لما مرّ غير مرة من أن تأخير ما حقه التقديم يوجب ترقب النفس إليه فيتمكن عند وروده فضل تمكن. وذكر بعضهم أن تقديم فيها للحصر وما للعموم بقرينة المقام فيفيد أن الإنسان لا يجد جميع ما يريده إلا في الجنة فتأمله. والجملة في موضع الحال نظير ما تقدم، وزعم أن لهم متعلق بتجري أي تجري من تحتها الأنهار لنفعهم و﴿فيها ما يشاؤون﴾ مبتدأ وخبر في موضع الحال لا يخفى حاله عند ذوي التمييز ﴿كَذَٰلِكَ﴾ مثل ذلك الجزاء الأوفى ﴿يجزي الله المتقين﴾ أي جنسهم فيشمل كل من يتقي من الشرك والمعاصي وقيل من الشرك ويدخل فيه المتقون المذكورون دخولاً أولياً ويكون فيه بعث لغيرهم على التقوى أو المذكورين فيكون فيه تحسير للكفرة، قيل: وهذه الجملة تؤيد كون قوله سبحانه ﴿للذين أحسنوا﴾ عدة فإن جعل ذلك جزاء لهم ينظر إلى الوعد به من الله تعالى وإذا كان مقول القول لا يكون من كلامه تعالى حتى يكون وعداً منه سبحانه، وقيل: إنها تؤيد كون ﴿جنات﴾ خبر مبتدأ محذوف لا مخصوصاً بالمدح لأنه إذا كان مخصوصاً بالمدح يكون كالصريح في أن ﴿جنات عدن﴾ جزاء للمتقين فيكون ﴿كذلك﴾ إلخ تأكيداً بخلاف ما إذا كان خبر مبتدأ محذوف فإنه لم يعلم صريحاً أن جنات عدن جزاء للمتقين وفيه نظر وكذا في سابقه إلا أن في التعبير بالتأبيد ما يهون الأمر ﴿الَّذِينَ تَتَوَفَّاهُمُ الْمَلَائِكَةُ﴾ نعت للمتقين وجوز قطعه، وقوله سبحانه: ﴿طيبين﴾ حال من ضميرهم، ومعناه على ما روي عن أبي معاذ طاهرين من دنس الشرك وهو المناسب لجعله في مقابلة ﴿ظالمي أنفسهم﴾ في وصف الكفرة بناء على أن المراد بالظلم أعظم أنواعه وهو الشرك لكن قيل عليه: إن ذكر الطهارة عن الشرك وحده لا فائدة فيه بعد وصفهم بالتقوى.

وأجيب بأن فائدة ذلك الإشارة إلى أن الطهارة عن الشرك هي الأصل الأصيل. وفي إرشاد العقل السليم بعد تفسير الظلم بالكفر وتفسير طيبين بطاهرين عن دنس الظلم وجعله حالاً قال: وفائدته الإيذان بأن ملاك الأمر في التقوى هو الطهارة عما ذكر إلى وقت توفيهم، ففيه حث للمؤمنين على الاستمرار على ذلك ولغيرهم على تحصيله.

وقال مجاهد: المراد ـ بطيبين ـ زاكية أقوالهم وأفعالهم، وهو مراد من قال: طاهرين من ظلم أنفسهم بالكفر والمعاصي وإلى هذا ذهب الراغب حيث قال الطيب من الإنسان من تعرى من نجاسة الجهل والفسق وقبائح الأعمال وتحلى بالعلم والإيمان ومحاسن الأعمال وإياهم قصد بقوله سبحانه: ﴿الذين تتوفاهم الملائكة طيبين﴾.

وانتصر لذلك بأن وصفهم بأنهم متقون موعودون بالجنة في مقابلة الأعمال يقتضي ما ذكر، وحملوا الظلم فيما مر على ما يعم الكفر والمعاصي لأن ذلك مجاب بقولهم: ﴿ما كنا نعمل من سوء﴾ فلا تفوت المناسبة في جعل هذا مقابلاً لذاك لكن في الاستدلال بما ذكر في الجواب على إرادة العام ما لا يخفى، والكثير على تفسير الطيب بالطاهر عن قاذورات الذنوب مطابق الذي لا خبث فيه، وقيل: المعنى فرحين ببشارة الملائكة عليهم السلام إياهم أو بقبض أرواحهم لتوجه نفوسهم بالكلية إلى حضرة القدس، فالمراد بالطيب طيب النفس وطيبها عبارة عن القبول مع انشراح الصدر ﴿يقولون﴾ حال من الملائكة، وجوز أن يكون «الذين» مبتدأ خبره هذه الجملة أي قائلين أو قائلون لهم: ﴿سَلَامٌ عَلَيْكُمْ﴾ لا يحيقكم بعد مكروه.

قال القرطبي: وروى نحوه البيهقي عن محمد بن كعب القرظي إذا استدعيت نفس المؤمن جاءه ملك الموت عليه السلام فقال: السلام عليك يا ولي الله إن الله تعالى يقرأ عليك السلام وبشره بالجنة ﴿ادْخُلُوا الْجَنَّةَ﴾ التي

أعدها الله تعالى لكم ووعدكم إياها وكأنها إنما لم توصف لشهرة أمرها.

وفي إرشاد العقل السليم اللام للعهد أي ﴿جنات عدن﴾ الخ ولذلك جردت عن النعت وهو كما ترى، والمراد دخولهم فيها بعد البعث بناء على أن المتبارد الدخول بالأرواح والأبدان والمقصود من الأمر بذلك قبل مجيء وقته البشارة بالجنة على أتم وجه ويجوز أن يراد الدخول حين التوفي بناء على حمل الدخول على الدخول بالأرواح كما يشير إليه خبر «القبر روضة من رياض الجنة» وكون البشارة بذلك دون البشارة بدخول الجنة على المعنى الأول لا يمنع عن ذلك على أن لقائل أن يقول: إن البشارة بدخول الجنة بالأرواح متضمنة للبشارة بدخولها بالأرواح والأبدان عند وقته، وكون هذا القول كسابقه عند قبض الأرواح هو المروي عن ابن مسعود، وجماعة من المفسرين، وقال مقاتل والحسن: إن ذلك يوم القيامة، والمراد من التوفي وفاة الحشر أعني تسليم أجسادهم وإيصالها إلى موقف الحشر من توفي الشيء إذا أخذه وافياً، وجوز حمل التوفي على المعنى المتعارف مع كون القول يوم القيامة إما بجعل ﴿الذين تتوفاهم الملائكة﴾ يقولون مبتدأ وخبراً أو بجعل يقولون حالاً مقدرة من الملائكة ﴿والذين﴾ على حاله أولاً وحال ذلك لا يخفى ﴿بِمَا كُنتُمْ تَعْمَلُونَ﴾ أي بسبب ثباتكم على التقوى والطاعة بالذي كنتم تعملونه من ذلك، والباء للسببية العادية، وهي فيما في الصحيحين من قوله ﷺ: «لن يدخل الجنة أحدكم بعمله» الحديث للسببية الحقيقية فلا تعارض بين الآية والحديث وبعضهم جعل الباء للمقابلة دفعاً للتعارض ﴿هَلْ يَنظُرُونَ﴾ أي ما ينتظر كفار مكة المار ذكرهم ﴿إِلاَّ أَنْ تَأْتِيهُم الـمَلاَئِكَةُ﴾ لقبض أرواحهم كما روي عن قتادة ومجاهد، وقرأ حمزة والكسائي وابن وثاب وطلحة والأعمش «يأتيهم» بالياء آخر الحروف ﴿أَوْ يَأْتِـي أَمْرُ رَبِّكَ﴾ أي القيامة كما روي عمن تقدم أيضاً، وقال بعضهم: المراد به العذاب الدنيوي دونها لا لأن انتظارها يجامع انتظار إتيان الملائكة فلا يلائمه العطف بأو لا لأنها ليست نصاً في العناد إذ يجوز أن يعتبر منع الخلو ويراد بإيرادها كفاية كل واحد من الأمرين في عذابهم بل لأن قوله تعالى فيما سيأتي إن شاء الله تعالى: ﴿ولكن كانوا أنفسهم يظلمون﴾ فأصابهم الآية صريح في أن المراد به ما أصابهم من العذاب الدنيوي وفيه منع ظاهر، ويؤيد إرادة الأول التعبير ـ بيأتي ـ دون يأتيهم، وقيل: المراد بإتيان الملائكة إتيانهم للشهادة بصدق النبي ﷺ أي ما ينتظرون في تصديقك إلا أن تنزل الملائكة تشهد بنبوتك فهو كقوله تعالى: ﴿لولا أنزل عليه ملك﴾ [الأنعام: ٨] والجمهور على الأول، وجعلوا منتظرين لذلك مجازاً لأنه يلحقهم لحوق الأمر المنتظر كما قيل.

واختير أن ذلك لمباشرتهم أسباب العذاب الموجبة له المؤدية إليه فكأنهم يقصدون إيتاءه ويتصدون لوروده، ولا يخفى ما في التعبير بالرب وإضافته إلى ضميره ﷺ من اللطف به عليه الصلاة والسلام، وسيأتي قريباً إن شاء الله تعالى وجه ربط الآيات ﴿كَذلِكَ﴾ أي مثل ذلك الفعل من الشرك والتكذيب ﴿فَعَلَ الَّذِينَ﴾ خلوا ﴿مِنْ قَبْلِهِمْ﴾ من الأمم ﴿وَمَا ظَلَمَهُمُ اللهُ﴾ إذ أصابهم جزاء فعلهم ﴿وَلَكِنْ كَانُوا أَنْفُسَهُمْ يَظْلِـمونَ﴾ بالاستمرار على فعل القبائح المؤدي لذلك، قيل: وكان الظاهر أن يقال: ولكن كانوا هم الظالمين في سورة الزخرف لكنه أوثر ما عليه النظم الكريم لإفادة أن غائلة ظلمهم آيلة إليهم وعاقبته مقصورة عليهم مع استلزام اقتصار ظلم كل أحد على نفسه من حيث الوقوع اقتصاره عليه من حيث الصدور ﴿فَأَصَابَهُمْ سيِّئَاتُ مَا عَمِلُوا﴾ أي أجزية أعمالهم السيئة على طريقة إطلاق اسم السبب على المسبب إيذاناً بفظاعته، وقيل: الكلام على حذف المضاف.

وتعقب بأنه يوهم أن لهم أعمالاً غير سيئة والتزم ومثل ذلك بنحو صلة الأرحام، ولا يخفى أن المعنى ليس على التخصيص، والداعي إلى ارتكاب أحد الأمرين أن الكلام بظاهره يدل على أن ما أصابهم سيئة، وليس بها.

وقد يستغنى عن ارتكاب ذلك لما ذكر بأن ما يدل عليه الظاهر من باب المشاكلة كما في قوله تعالى: ﴿وجزاء سيئة سيئة مثلها﴾ [الشورى: ٤] كما في الكشاف ﴿وَحَاقَ بهم﴾ أي أحاط بهم، وأصل معنى الحيق الإحاطة مطلقاً ثم خص في الاستعمال بإحاطة الشر، فلا يقال: أحاطت به النعمة بل النقمة. وهذا أبلغ وأفظع من أصابهم ﴿مَا كَانُوا به يَسْتَهْزِئونَ﴾ أي من العذاب كما قيل على أن ﴿ما﴾ موصولة عبارة عن العذاب، وليس في الكلام حذف ولا ارتكاب مجاز على نحو ما مر آنفاً، وقيل: ﴿ما﴾ مصدرية وضمير ﴿به﴾ للرسول عليه الصلاة والسلام وإن لم يذكر، والمراد أحاط بهم جزاء استهزائهم بالرسول ﷺ أو موصولة عامة للرسول عليه الصلاة والسلام وغيره وضمير ﴿به﴾ عائد عليها والمعنى على الجزاء أيضاً، ولا يخفى ما فيه، وإياً ما كان فـ ﴿به﴾ متعلق ـ بيستهزئون ـ قدم للفاصلة، هذا ثم إن قوله تعالى: ﴿هل ينظرون﴾ الخ على ما في الكشف رجوع إلى عد ما هم فيه من العناد والاستشراء في الفساد وأنهم لا يقلعون عن ذلك كأسلافهم الغابرين إلى يوم التناد، وما وقع من أحوال اضدادهم في البين كان لزيادة التحسير والتبكيت والتخسير، وفيه دلالة على أن الحجة قد تمت وأنه ﷺ أدى ما عليه من البلاغ المبين، وقوله تعالى: ﴿فأصابهم﴾ عطف على ﴿فعل الذين من قبلهم﴾ مترتب إذ المعنى كذلك التكذيب والشرك فعل أسلافهم وأصابهم ما أصابهم، وفيه تحذير مما فعله هؤلاء وتذكير لقوله سبحانه: ﴿قد مكر الذين من قبلهم﴾ [النحل: ٢٦] ولا يخفى حسن الترتب على ذلك لأن التكذيب والشرك تسببا لإصابة السيئات لمن قبلهم، وقوله سبحانه: ﴿وما ظلمهم الله﴾ اعتراض واقع حاق موقعه، وجعل ذلك راجعاً إلى المفهوم من قوله تعالى: ﴿هل ينظرون﴾ أي كذلك كان من قبلهم مكذبين لزمتهم الحجة منتظرين فأصابهم ما كانوا منتظرين سديد حسن إلا أن معتمد الكلام الأول وهو أقرب مأخذاً، ودلالة ﴿فعل﴾ عليه أظهر، فهذه فذلكة ضمنت محصل ما قابلوا به تلك النعم والبصائر وأدمج فيها تسليته ﷺ والبشرى بقلب الدائرة على من تربص به وبأصحابه عليه الصلاة والسلام الدوائر وختمت بما يدل على أنهم انقطعوا فاحتجوا بآخر ما يحتج به المحجوج يتقلب عليه فلا يبصر إلا وهو مثلوج مشجوج وهو ما تضمنه قوله تعالى: ﴿وَقَالَ الَّذِينَ أَشْرَكُوا لَوْ شَاءَ الله مَا عَبَدْنَا من دُونه منْ شَيء﴾ فهو من تتمة قوله سبحانه: ﴿هل ينظرون﴾ ألا ترى كيف ختم بنحوه آخر مجادلاتهم في سورة[الأنعام: ١٤٨] في قوله سبحانه: ﴿سيقول الذين أشركوا﴾ وكذلك في سورة الزخرف ولا تراهم يتشبثون بالمشيئة إلا عند انخزال الحجة ﴿وقالوا لو شاء ربنا لأنزل ملائكة﴾ [فصلت: ١٤] ويكفي في الانقلاب ما يشير إليه قوله سبحانه: ﴿قل فلله الحجة البالغة﴾ [الأنعام: ١٤٩] وفي إرشاد العقل السليم أن هذه الآية بيان لفن آخر من كفر أهل مكة فهم المراد بالموصول، والعدول عن الضمير إليه لتقريعهم بما في حيز الصلة وذمهم بذلك من أول الأمر، والمعنى لو شاء الله تعالى عدم عبادتنا لشيء غيره سبحانه كما تقول ما عبدنا ذلك ﴿نَـحْنُ وَلاَ آبَاؤُنَا﴾ الذين نهتدي بهم في ديننا ﴿ولاَ حَرَّمْنَا منْ دُونه منْ شَيْء﴾ من السوائب والبحائر وغيرها ـ فمن ـ الأولى بيانية والثانية زائدة لتأكيد الاستغراق وكذا الثالثة ﴿ونـحن﴾ لتأكيد ضمير ﴿عبدنا﴾ لا لتصحيح العطف لوجود الفاصل وإن كان محسناً له، وتقدير مفعول ﴿شاء﴾ عدم العبادة مما صرح به بعضهم، وكان الظاهر أن يضم إليه عدم التحريم. واعترض تقدير ذلك بأن العدم لا يحتاج إلى المشيئة كما ينبيء عنه قوله ﷺ: «ما شاء الله تعالى كان وما لم يشأ لم يكن» حيث لم يقل عليه الصلاة والسلام ما شاء الله تعالى كان وما شاء عدم كونه لم يكن بل يكفي فيه عدم مشيئة الوجود، وهو معنى قولهم: علة العدم عدم علة الوجود، فالأولى أن يقدر المفعول وجودياً كالتوحيد والتحليل وكامتثال ما جئت به والأمر في ذلك سهل.

وفي تخصيص الإشراك والتحريم بالنفي لأنهما أعظم وأشهر ما هم عليه، وغرضهم من ذلك كما قال بعض

المحققين تكذيب الرسول عليه الصلاة والسلام والطعن في الرسالة رأساً، فإن حاصله أن ما شاء الله تعالى يجب وما لم يشأ يمتنع فلو أنه سبحانه شاء أن نوحده ولا نشرك به شيئاً ونحلل ما أحله ولا نحرم شيئاً مما حرمنا كما تقول الرسل وينقلونه من جهته تعالى لكان الأمر كما شاء من التوحيد ونفي الإشراك وتحليل ما أحله وعدم تحريم شيء من ذلك وحيث لم يكن كذلك ثبت أنه لم يشأ شيئاً من ذلك بل شاء ما نحن عليه وتحقق أن ما تقوله الرسل عليهم السلام من تلقاء أنفسهم ورد الله تعالى عليهم بقوله سبحانه عز وجل: ﴿كَذَٰلِكَ﴾ أي مثل ذلك الفعل الشنيع ﴿فَعَلَ الَّذِينَ مِن قَبْلِهِمْ﴾ من الأمم أي أشركوا بالله تعالى وحرموا من دونه ما حرموا وجادلوا رسلهم بالباطل ليدحضوا به الحق ﴿فَهَلْ عَلَى الرُّسُلِ﴾ الذين أمروا بتبليغ رسالات الله تعالى وعزائم أمره ونهيه. ﴿إِلَّا الْبَلَاغُ الْمُبِينُ﴾ أي ليست وظيفتهم إلا الإبلاغ للرسالة الموضح طريق الحق والمظهر أحكام الوحي التي منها تحتم تعلق مشيئته تعالى باهتداء من صرف قدرته واختياره إلى تحصيل الحق لقوله تعالى: ﴿والذين جاهدوا فينا لنهدينهم سبلنا﴾ [العنكبوت: ٦٩].

وأما إلجاؤهم إلى ذلك وتنفيذ قولهم عليهم شاؤوا أو أبوا كما هو مقتضى استدلالهم فليس ذلك من وظيفتهم ولا من الحكمة التي يدور عليها فلك التكليف حتى يستدل بعدم ظهور آثاره على عدم حقيقة الرسل عليهم السلام أو على عدم تعلق مشيئة الله تعالى بذلك، فإن ما يترتب عليه الثواب والعقاب من الأفعال لا بد في تعلق مشيئته تعالى بوقوعه من مباشرتهم الاختيارية وصرف اختيارهم الجزئي إلى تحصيله وإلا لكان الثواب والعقاب اضطراريين؛ والفاء على هذا للتعليل كأنه قيل كذلك فعل أسلافهم وذلك باطل فإن الرسل عليهم السلام ليس شأنهم إلا تبليغ الأوامر والنواهي لا تحقيق مضمونها قسراً والجاء اهـ، وكأني بك لا تبريه من تكلف.

وهو متضمن للرد على الزمخشري فقد سلك في هذا المقام الغلو في المقال وعدل عن سنن الهدى إلى مهواة الضلال فذكر أن هؤلاء المشركين فعلوا ما فعلوا من القبائح ثم نسبوا فعلهم إلى الله تعالى وقالوا: ﴿لو شاء الله﴾ إلى آخره وهذا مذهب المجبرة بعينه كذلك فعل أسلافهم فلما نبهوا على قبح فعلهم وركوه على ربهم فهل على الرسل إلا أن يبلغوا الحق وأن الله سبحانه لا يشاء الشرك والمعاصي بالبيان والبرهان ويطلعوا على بطلان الشرك وقبحه وبراءة الله تعالى من أفعال العباد وأنهم فاعلوها بقصدهم وإرادتهم واختيارهم، والله تعالى باعثهم على جميلها وموفقهم له وزاجرهم عن قبيحها وموعدهم عليه إلى آخر ما قال مما هو على هذا المنوال، ولعمري أنه فسر الآيات على وفق هواه وهي عليه لا له لو تدبر ما فيها وحواه، وقد رد عليه غير واحد من المحققين وأجلة المدققين وبينوا أن الآية بمعزل عن أن تكون دليلاً لأهل الاعتزال كما أن الشرطية لا تنتج مطلوب أولئك الضلال، وقد تقدم نبذة من الكلام في ذلك، ثم إن كون غرض المشركين من الشرطية تكذيب الرسل عليهم السلام هو أحد احتمالين في ذلك، قال المدقق في الكشف في نظير الآية: إن قولهم هذا إما لدعوى مشروعية ما هم عليه رداً للرسل عليهم السلام أو لتسليم أنهم على الباطل اعتذاراً بأنهم مجبورون، والأول باطل لأن المشيئة تتعلق بفعلهم المشروع وغيره فما شاء الله تعالى أن يقع منهم مشروعاً وقع كذلك وما شاء الله تعالى أن يقع لا كذلك وقع لا كذلك، ولا شك أن من توهم أن كون الفعل بمشيئته تعالى ينافي مجيء الرسل عليهم السلام بخلاف ما عليه المباشر من الكفر والضلال فقد كذب التكذيب كله وهو كاذب في استنتاج المقصود من هذه اللزومية، وظاهر الآية مسوق لهذا المعنى، والثاني على ما فيه حصول المقصود وهو الاعتراف بالبطلان باطل أيضاً إذ لا جبر لأن المشيئة تعلقت بأن يشركوا اختياراً منهم والعلم تعلق كذلك ومثله في التحريم فهو يؤكد دفع العذر لا أنه يحققه، وذكر أن معنى ﴿فهل على الرسل﴾ أن الذي على الرسل أن يبلغوا ويبينوا معالم الهدى بالإرشاد إلى تمهيد قواعد النظر والإمداد بأدلة السمع والبصر ولا عليهم من مجادلة من يريد أن

يدحض بباطله الحق الأبلج إذ بعد ذلك التبيين يتضح الحق للناظرين ولا تجدي نفعاً مجادلة المعاندين، وجوز أن يكون قولهم هذا منعاً للبعثة والتكليف متمسكين بأن ما شاء الله تعالى يجب وما لم يشأ يمتنع فما الفائدة فيهما أو إنكاراً لقبح ما أنكر عليهم من الشرك والتحريم محتجين بأن ذلك لو كان مستقبحاً لما شاء الله تعالى صدوره عنا أو لشاء خلافه ملجأ إليه، وأشير إلى جواب الشبهة الأولى بقوله سبحانه: ﴿فهل على الرسل﴾ إلى آخره كأنه قيل: إن فائدة البعثة البلاغ الموضح للحق فإن ما شاء الله تعالى وجوده أو عدمه لا يجب ولا يمتنع مطلقاً كما زعمتم بل قد يجب أو يمتنع بتوسط أسباب أخر قدرها سبحانه ومن ذلك البعثة فإنها تؤدي إلى هدى من شاء الله تعالى على سبيل التوسط، وأما الشبهة الثانية فقد أشير إلى جوابها في قوله تعالى: ﴿وَلَقَدْ بَعَثْنَا فِي كُلِّ أُمَّةٍ﴾ من الأمم الخالية ﴿رَّسُولاً أَنِ اعْبُدُوا اللهَ﴾ وحده ﴿وَاجْتَنِبُوا الطَّاغُوتَ﴾ هو كل ما يدعو الى الضلالة، وقال الحسن: هو الشيطان، والمراد من اجتنابه اجتناب ما يدعو إليه.

﴿فَمِنْهُمْ﴾ أي من أولئك الأمم ﴿مَنْ هَدَى اللهُ﴾ إلى الحق من عبادته أو اجتناب الطاغوت بأن وفقهم لذلك ﴿وَمِنْهُمْ مَنْ حَقَّتْ عَلَيْهِ الضَّلاَلَةُ﴾ ثبتت ووجبت إذ لم يوفقهم ولم يرد هدايتهم، ووجه الإشارة أن تحقق الضلال وثباته من حيث إنه وقع قسيماً للهداية التي هي بإرادته تعالى ومشيئته كان هو أيضاً كذلك.

وأما أن إرادة القبيح قبيحة فلا يجوز اتصاف الله سبحانه بها فظاهر الفساد لأن القبيح كسب القبيح والاتصاف به لا إرادته وخلقه على ما تقرر في الكلام. وأنت تعلم أن كلتا الإشارتين في غاية الخفاء، ولينظر أي حاجة إلى الحصر وما المراد به على جعل ﴿فهل على الرسل﴾ إلى آخره مشيراً إلى جواب الشبهة الأولى.

وقال الإمام: إن المشركين أرادوا من قولهم ذلك أنه لما كان الكل من الله تعالى كان بعثه الأنبياء عليهم السلام عبثاً فنقول: هذا اعتراض على الله تعالى وجار مجرى طلب العلة في أحكامه تعالى وأفعاله وذلك باطل إذ لله سبحانه أن يفعل في ملكه ما يشاء ويحكم ما يريد، ولا يجوز أن يقال له لم فعلت هذا ولم لم تفعل ذاك. والدليل على أن الإنكار إنما توجه إلى هذا المعنى أنه تعالى صرح بهذا المعنى في قوله سبحانه: ﴿ولقد بعثنا﴾ إلى آخره حيث بين فيه أن سنته سبحانه في عباده إرسال الرسل إليهم وأمرهم بعبادته ونهيهم عن عبادة غيره، وأفاد أنه تعالى وإن أمر الكل ونهاهم إلا أنه جل جلاله هدى البعض وأضل البعض، ولا شك أنه إنما يحسن منه تعالى ذلك بحكم كونه إلهاً منزهاً عن اعتراضات المعترضين ومطالبات المنازعين، فكان إيراد هذا السؤال من هؤلاء الكفار موجباً للجهل والضلال والبعد عن الله المتعال، فثبت أن الله تعالى إنما ذم هؤلاء القائلين لأنهم اعتقدوا أن كون الأمر كذلك يمنع من جواز بعثة الرسل لا لأنهم كذبوا في قولهم ذلك، وهذا هو الجواب الصحيح الذي يعول عليه في هذا الباب، ومعنى ﴿فهل على الرسل﴾ إلى آخره أنه تعالى أمر الرسل عليهم السلام بالتبليغ فهو الواجب عليهم، وأما أن الإيمان هل يحصل أو لا يحصل فذاك لا تعلق للرسل به ولكن الله تعالى يهدي من يشاء بإحسانه ويضل من يشاء بخذلانه اهـ وهو كما ترى.

ونقل الواحدي في الوسيط عن الزجاج أنهم قالوا ذلك على الهزو ولم يرتضه كثير من المحققين، وذكر بعضهم أن حمله على ذاك لا يلائم الجواب. نعم قال في الكشف عند قوله تعالى: ﴿وقالوا لو شاء الرحمن ما عبدناهم﴾ [الزخرف: ٢٠] إنهم دفعوا قول الرسل عليهم السلام بدعوتهم إلى عبادته تعالى ونهيهم عن عبادة غيره سبحانه بهذه المقالة وهم ملزمون على مساق هذا القول لأنه إذا استند الكل إلى مشيئته تعالى فقد شاء إرسال الرسل وشاء دعوتهم إلى العباد وشاء جحودهم وشاء دخولهم النار، فالإنكار والدفع بعد هذا القول دليل على أنهم قالوه لا عن اعتقاد بل مجازفة، وقال في موضع آخر عند نظير الآية أيضاً: إنهم كاذبون في هذا القول لجزمهم حيث لا ظن مطلقاً فضلاً عن

العلم، وذلك لأن من المعلوم أن العلم بصفات الله تعالى فرع العلم بذاته والإيمان بها كذلك والمحتجون به كفرة مشركون مجسمون، وأطال الكلام في هذا المقام في سورة الزخرف.

وذكر أن في كلامهم تعجيز الخالق بإثبات التمانع بين المشيئة وضد المأمور به فيلزم أن لا يريد إلا أمر به ولا ينهى إلا وهو لا يريده، وهذا تعجيز من وجهين إخراج بعض المقدورات عن أن يصير محلها وتضييق محل أمره ونهيه وهذا بعينه مذهب إخوانهم القدرية اهـ ويجوز أن يقال: إن المشركين إنما قالوا ذلك إلزاماً بزعمهم حيث سمعوا من المرسلين وأتباعهم أن ما شاء الله تعالى كان وما لم يشأ لم يكن وإلا فهم أجهل الخلق بربهم جل شأنه وصفاته ﴿إن هم إلا كالأنعام بل هم أضل﴾ [الفرقان: ٢٤] ومرادهم إسكات المرسلين وقطعهم عن دعوتهم إلى ما يخالف ما هم عليه والاستراحة عن معارضتهم فكأنهم قالوا: إنكم تقولون ما شاء الله تعالى كان وما لم يشأ لم يكن فما نحن عليه مما شاءه الله تعالى وما تدعونا إليه مما لم يشأه وإلا لكان، واللائق بكم عدم التعرض لخلاف مشيئة الله تعالى، فإن وظيفة الرسول الجري على إرادة المرسل لأن الإرسال إنما هو لتنفيذ تلك الإرادة وتحصيل المراد بها، وهذا جهل منهم بحقيقة الأمر وكيفية تعلق المشيئة وفائدة البعثة، وذلك لأن مشيئته تعالى إنما تتعلق وفق علمه وعلمه إنما يتعلق وفق ما عليه الشيء في نفسه، فالله تعالى ما شاء شركهم مثلاً إلا بعد أن علم ذلك وما علمه إلا وفق ما هو عليه في نفس الأمر فهم مشركون في الأزل ونفس الأمر إلا أنه سبحانه حين أبرزهم على وفق ما علم فيهم لو تركهم وحالهم كان لهم الحجة عليه سبحانه إذا عذبهم يوم القيامة إذ يقولون حينئذ: ما جاءنا من نذير فأرسل جل شأنه الرسل مبشرين ومنذرين لئلا يكون للناس على الله حجة بعد الرسل فليس على الرسل إلا تبليغ الأوامر والنواهي لتقوم الحجة البالغة لله تعالى، فالتبليغ مراد الله تعالى من الرسل عليهم السلام لإقامة حجته تعالى على خلقه به، وليس مراده من خلقه إلا ما هم عليه في نفس الأمر خيراً كان أو شراً. وفي الخبر يقول الله تعالى: «يا عبادي إنما أعمالكم أحصيها لكم فمن وجد خيراً فليحمد الله ومن وجد غير ذلك فلا يلومن إلا نفسه» ولا منافاة بين الأمر بشيء وإرادة غيره منه تعالى لأن الأمر بذلك حسبما يليق بجلاله وجماله، والإرادة حسبما يستدعيه في الآخرة الشيء في نفسه، وقد قرر الجماعة انفكاك الأمر عن الإرادة في الشاهد أيضاً وذكر بعض الحنابلة الانفكاك أيضاً لكن عن الإرادة التكوينية لا مطلقاً، والبحث مفصل في موضعه، وإذا علم ذلك فاعلم أن قوله سبحانه: **﴿فهل على الرسل إلا البلاغ﴾** يتضمن الإشارة إلى ردهم كأنه قيل: ما أشرتم إليه من أن اللائق بالرسل ترك الدعوة إلى خلاف ما شاء الله تعالى منا والجري على وفق المشيئة والسكوت عنا باطل لأن وظيفتهم والواجب عليهم هو التبليغ وهو مراد الله تعالى منهم لتقوم به حجة الله تعالى عليكم لا السكوت وترك الدعوة، وفي قوله سبحانه: **﴿ولقد بعثنا﴾** إلخ إشارة يتفطن لها من له قلب إلى أن المشيئة حسب الاستعداد الذي عليه الشخص في نفس الأمر فتأمل فإن هذا الوجه لا يخلو عن بعد ودغدغة. والذي ذكره القاضي في قوله تعالى: **﴿ولقد بعثنا﴾** الخ أنه بين فيه أن البعثة أمر جرت به السنة الإلهية في الأمم كلها سبباً لهدي من أراد سبحانه اهتداءه وزيادة لضلال من أراد ضلاله كالغذاء الصالح ينفع المزاج السوي ويقويه ويضر المنحرف ويفنيه.

وفي إرشاد العقل السليم أنه تحقيق لكيفية تعلق مشيئته تعالى بأفعال العباد بعد بيان أن الإلجاء ليس من وظائف الرسالة ولا من باب المشيئة المتعلقة بما يدور عليه فلك الثواب والعقاب من الأفعال الاختيارية، والمعنى أنا بعثنا في كل أمة رسولاً يأمرهم بعبادة الله تعالى واجتناب الطاغوت فأمروهم فتفرقوا فمنهم من هداه الله تعالى بعد صرف قدرته واختياره الجزئي إلى تحصيل ما هدى إليه ومنهم من ثبت على الضلالة لعناده وعدم صرف قدرته إلى تحصيل الحق، والفاء في **﴿فمنهم﴾** نصيحة كما أشير إليه، وكان الظاهر في القسم الثاني ـ ومنهم من أضل الله ـ إلا أنه غير الأسلوب

إلى ما في النظم الكريم للإشعار بأن ذلك لسوء اختيارهم كقوله تعالى: ﴿وإذا مرضت فهو يشفين﴾ [الشعراء: ٨٠] و ﴿أن﴾ يحتمل أن تكون مفسرة لما في البعث من معنى القول وأن تكون مصدرية بتقدير حرف الجر أي بأن اعبدوا الله ﴿فَسيرُوا﴾ أيها المشركون المكذبون القائلون: لو شاء الله ما عبدنا من دونه ﴿في الأرض فَانْظُرُوا كَيْفَ كَانَ عَاقِبَةُ الْمُكَذِّبِينَ﴾ من عاد وثمود ومن سار سيرهم ممن حقت عليه الضلالة وقال كما قلتم لعلكم تعتبرون، وترتب الأمر بالسير على مجرد الإخبار بثبوت الضلالة عليهم من غير إخبار بحلول العذاب للإيذان بأن ذلك غني عن البيان، وفي عطف الأمر الثاني بالفاء إشعار بوجوب المبادرة إلى النظر والاستدلال المنقذين من الضلال ﴿إِنْ تَحْرِصْ عَلَى هُدَاهُمْ﴾ خطاب لرسول الله ﷺ. والحرص فرط الإرادة. وقرأ النخعي «وإن» بزيادة واو وهو والحسن وأبو حيوة «تَحْرَصْ» بفتح الراء مضارع حرص بكسرها وهي لغة، والجمهور ﴿تَحْرِصْ﴾ بكسر الراء مضارع حرص بفتحها وهي لغة الحجاز ﴿فَإِنَّ الله لا يَهْدِي مَنْ يُضِلُّ﴾ جواب للشرط على معنى فاعلم ذلك أو علة للجواب المحذوف أي أن تحرص على هداهم لم ينفع حرصك شيئاً فإن الله تعالى لا يهدي من يضل، والمراد بالموصول قريش المعبر عنهم فيما مر بالذين أشركوا، ووضع الموصول موضع ضميرهم للتنصيص على أنهم ممن حقت عليهم الضلالة وللإشعار بعلة الحكم، ويجوز أن يراد به ما يشملهم ويدخلون فيه دخولاً أولياً، ومعنى الآية على ما قيل: إنه سبحانه لا يخلق الهداية جبراً وقسراً فيمن يخلق فيه الضلالة بسوء اختياره ولا بد من نحو هذا التأويل لأن الحكم بدون ذلك مما لا يكاد يجهل، و ﴿من﴾ على هذا مفعول ﴿يهدي﴾ كما هو الظاهر، وقيل: إن يهدي مضارع هدى بمعنى اهتدى فهو لازم و ﴿من﴾ فاعله وضمير الفاعل في ﴿يضل﴾ لله تعالى والعائد محذوف أي من يضله، وقد حكي مجيء هدى بمعنى اهتدى الفراء. وقرأ غير واحد من السبعة والحسن والأعرج ومجاهد وابن سيرين والعطاردي ومزاحم الخراساني وغيرهم «لا يُهْدَى» بالبناء للمفعول ـ فمن ـ نائب الفاعل والعائد وضمير الفاعل كما مر، وهذه القراءة أبلغ من الأولى لأنها تدل على أن من أضله الله تعالى لا يهديه كل أحد بخلاف الأولى فإنها تدل على أن الله تعالى لا يهديه فقط وإن كان من لم يهد الله فلا هادي له، وهذا ـ على ما قيل ـ إن لم نقل بلزوم هدى وأما إذا قلنا به فهما بمعنى إلا أن هذه صريحة في عموم الفاعل بخلاف تلك مع أن المتعدي هو الأكثر. وقرأت فرقة منهم عبد الله «لا يَهِدِّي» بفتح الياء وكسر الهاء والدال وتشديدها، وأصله يهتدي فأدغم كقولك في يختصم يخصم.

وقرأت فرقة أخرى «لا يُهدِي» بضم الياء وكسر الدال، قال ابن عطية: وهي ضعيفة، وتعقبه في البحر بأنه إذا ثبت هدى لازماً بمعنى اهتدى لم تكن ضعيفة لأنه أدخل على اللازم همزة التعدية، فالمعنى لا يجعل مهتدياً من أضله. وأجيب بأنه يحتمل أن وجه الضعف عنده عدم اشتهار أهدى المزيد. وقرىء «يَضِلُّ» بفتح الياء، وفي مصحف أبي «فإن الله لا هادي لمن أضل» ﴿وَمَا لَهُمْ مِنْ نَاصِرِينَ﴾ ينصرونهم في الهداية أو يدفعون العذاب عنهم وهو تتميم يإبطال ظن أن آلهتهم تنفعهم شيئاً وضمير لهم عائد على معنى من وصيغة الجمع في الناصرين باعتبار الجمعية في الضمير فإن مقابلة الجمع بالجمع تفيد انقسام الآحاد على الآحاد لا لأن المراد نفي طائفة من الناصرين من كل منهم.

ثم إن أول هذه الآيات ربما يوهم نصرة مذهب الاعتزال لكن آخرها مشتمل على الوجوه الكثيرة كما قال الإمام الدالة على نصرة مذهب أهل الحق، ولعل الأمر غني عن البيان ولله تعالى الحمد على ذلك ﴿وَأَقْسَمُوا بِاللَّهِ﴾ شروع في بيان فن آخر من أباطيلهم وهو إنكارهم البعث، وهو على ما في الكشاف وغيره عطف على قوله تعالى: ﴿وقال الذين أشركوا﴾ قيل: ولتضمن الأول إنكار التوحيد وهذا إنكار البعث وهما أمران عظيمان من الكفر والجهل حسن العطف بينهما، والضمير لأهل مكة أيضاً أي حلفوا بالله ﴿جَهْدَ أَيْمَانِهِمْ﴾ مصدر منصوب على الحال أي جاهدين في

أيمانهم ﴿لا يَبْعَثُ اللهُ مَنْ يَمُوتُ﴾ وهو مبني على أن الميت يعدم ويفنى وأن البعث إعادة له وأنه يستحيل إعادة المعدوم، وقد ذهب إلى هذه الاستحالة الفلاسفة ولم يوافقهم في دعوى ذلك أحد من المتكلمين إلا الكرامية وأبو الحسين البصري من المعتزلة، واحتجوا عليها بما رده المحققون، وبعضهم ادعى الضرورة في ذلك وأن ما يذكر في بيانه تنبيهات عليه، فقد نقل الإمام عن الشيخ أبي علي بن سينا أنه قال: كل من رجع إلى فطرته السليمة ورفض عن نفسه الميل والتعصب شهد عقله الصريح بأن إعادة المعدوم بعينه ممتنعة؛ وفي قسم هؤلاء الكفار على عدم البعث إشارة كما قال في التفسير إلى أنهم يدعون العلم الضروري بذلك.

وأنت تعلم أنه إذا جوز إعادة المعدوم بعينه كما هو رأي جمهور المتكلمين فلا إشكال في لبعث أصلاً. وأما إن قلنا بعدم جواز الإعادة لقيام القاطع على ذلك فقد قيل: نلتزم القول بعدم انعدام شيء من الأبدان حتى يلزم في البعث إعادة المعدوم وإنما عرض لها التفرق ويعرض لها في البعث الاجتماع فلا إعادة لمعدوم، وفيه بحث وإن أيد بقصة إبراهيم عليه السلام ومن هنا قال المولى ميرزاجان: لا مخلص إلا بأن يقال ببقاء النفس المجردة[1] وإن البدن المبعوث مثل البدن الذي كان في الدنيا وليس عينه بالشخص ولا ينافي هذا قانون العدالة إذ الفاعل هو النفس ليس إلا والبدن بمنزلة السكين بالنسبة إلى القطع فكما أن الأثر المترتب على القطع من المدح والذم والثواب والعقاب إنما هو للقاطع لا للسكين كذلك الأثر المترتب على أفعال الإنسان إنما هو للنفس وهي المتلذذة والمتألمة تلذذاً أو تألماً عقلياً أو حسياً فليس يلزم خلاف العدالة، وأما الظواهر الدالة على عود ذلك الشخص بعينه فمؤولة لفرض القاطع الدال على الامتناع، وذلك بأن يقال: المراد إعادة مادته مع صورة كانت أشبه الصور إلى الصورة الأولى فتدبر؛ وسيأتي إن شاء الله تعالى في سورة يس تحقيق هذا المطلب على أتم وجه.

ونقل عن ابن الجوزي وأبي العالية أن هذه الآية نزلت لأن رجلاً من المسلمين تقاضى ديناً على رجل من المشركين فكان فيما تكلم به المسلم والذي أرجوه بعد الموت فقال المشرك: وإنك لتبعث بعد الموت وأقسم بالله لا يبعث الله من يموت فقص الله تعالى ذلك ورده أبلغ رد بقوله سبحانه: ﴿بَلَى﴾ لإيجاب النفي أي بلى يبعثهم ﴿وَعْداً﴾ مصدر مؤكد لما دل عليه ﴿بلى﴾ إذ لا معنى له سوى الوعد بالبعث والإخبار عنه، ويسمى نحو هذا مؤكداً لنفسه وجوز أن يكون مصدراً لمحذوف أي وعد ذلك وعداً ﴿عَلَيْهِ﴾ صفة ﴿وعداً﴾ والمراد وعداً ثابتاً عليه انجازه وإلا فنفس الوعد ليس ثابتاً عليه، وثبوت الإنجاز لامتناع الخلف في وعده أو لأن البعث من مقتضيات الحكمة.

﴿حَقًّا﴾ صفة أخرى ـ لوعداً ـ وهي مؤكدة إن كان بمعنى ثابتاً متحققاً ومؤسسة إن كان بمعنى غير باطل أو نصب على المصدرية بمحذوف أي حق حقاً ﴿وَلَكِنَّ أَكْثَرَ النَّاسِ﴾ لجهلهم بشؤون الله تعالى من العلم والقدرة والحكمة وغيرها من صفات الكمال وبما يجوز عليه وما لا يجوز وعدم وقوفهم على سر التكوين والغاية القصوى منه وعلى أن البعث مما تقتضيه الحكمة ﴿لاَ يَعْلَمُونَ﴾ أنه تعالى يبعثهم، ونعى عليهم عدم العلم بالبعث دون العلم بعدمه الذي يزعمونه على ما يقتضيه ظاهر قسمهم ليعلم منه نعي ذاك بالطريق[2].

وجوز أن يكون للإيذان بأن ما عندهم بمعزل عن أن يسمى علماً بل هو توهم صرف وجهل محض، وتقدير مفعول ﴿يعلمون﴾ ما علمت هو الأنسب بالسياق، وجوز أن يكون التقدير لا يعلمون أنه وعد عليه حق فيكذبونه

---

(١) بناء على تسليم وجود النفس المجردة وإلا فيكفي بقاء مادة البدن تدبر اهـ منه.

(٢) قوله بالطريق هكذا بخطه ولعله بالطريق الأولى.

قائلين: ﴿لقد وعدنا نحن وآباؤنا هذا من قبل إن هذا إلا أساطير الأولين﴾ [المؤمنون: ٨٣، النمل: ٦٨] ﴿لِيُبَيِّنَ لَهُمُ﴾ متعلق بما دل عليه ﴿بلى﴾ وهو يبعثهم، والضمير لمن يموت الشامل للمؤمنين والكافرين إذ التبيين يكون للمؤمنين أيضاً فإنهم وإن كانوا عالمين بذلك لكنه عند معاينة حقيقة الحال يتضح الأمر فيصل علمهم إلى مرتبة عين اليقين أي يبعثهم ليبين لهم بذلك وبما يحصل لهم بمشاهدة الأحوال كما هي ومعاينتها بصورها الحقيقية الشأن ﴿الَّذِي يَخْتَلِفُونَ فِيهِ﴾[1] من الحق الشامل لجميع ما خالفوه مما جاء به الرسل المبعوثون فيهم ويدخل فيه البعث دخولاً أولياً، والتعبير عن ذلك بالموصول للدلالة على فخامته وللإشعار بعلية ما ذكر في حيز الصلة للتبيين، وتقديم الجار والمجرور لرعاية رؤوس الآي ﴿وَلِيَعْلَمَ الَّذِينَ كَفَرُوا﴾ بالله تعالى بالإشراك وإنكار البعث الجسماني وتكذيب الرسل عليهم السلام ﴿أَنَّهُمْ كَانُوا كَاذِبِينَ﴾ في كل ما يقولونه ويدخل فيه قولهم: ﴿لا يبعث الله من يموت﴾ دخولاً أولياً.

ونقل في البحر القول بتعلق ﴿ليبين﴾ الخ بقوله تعالى: ﴿ولقد بعثنا في كل أمة رسولاً﴾ أي بعثناه ليبين لهم ما اختلفوا فيه وأنهم كانوا على الضلالة قبل بعثه مفترين على الله سبحانه الكذب ولا يخفى بعد ذلك وتبادر ما تقدم، وجعل التبيين والعلم المذكورين غاية للبعث كما في إرشاد العقل السليم باعتبار وروده في معرض الرد على المخالفين وابطال مقالة المعاندين المستدعي للتعرض لما يردعهم عن المخالفة ويأخذ بهم إلى الإذعان للحق فإن الكفرة إذا علموا أن تحقق البعث إذاكان لتبيين أنه حق وليعلموا أنهم كاذبون في إنكاره كان أزجر عن إنكاره وأدعى إلى الاعتراف به ضرورة أنه يدل على صدق العزيمة على تحقيقه كما تقول لمن ينكر أنك تصلي لأصلين رغماً لأنفك وإظهاراً لكذبك، ولأن تكرر الغايات أدل على وقوع المغيا بها وإلا فالغاية الأصلية للبعث باعتبار ذاته إنما هو الجزاء الذي هو الغاية القصوى للخلق المغيا بمعرفته عز وجل وعبادته، وإنما لم يذكر ذلك لتكرر ذكره في مواضع وشهرته، وفيه أنه إنما لم يدرج علم الكفار بكذبهم تحت التبيين بأن يقال مثلاً: وإن الذين كفروا كانوا كاذبين بل جيء بصيغة العلم لأن ذلك ليس مما يتعلق به التبيين الذي هو عبارة عن إظهار ما كان مبهماً قبل ذلك بأن يخبر به فيختلف فيه كالبعث الذي نطق به القرآن فاختلف فيه المختلفون، وأما كذب الكافرين فليس من هذا القبيل، ويستفاد من تحقيقه في نظير ما هنا أنه لما كان مدلول الخبر هو الصدق والكذب احتمال عقلي وكان معنى تبيين الصدق إظهار ذلك المدلول وقطع احتمال نقيضه بعد ما كان محتملاً له عقلياً ناسب أن يعلق التبيين بالذي فيه يختلفون من الحق، وليس بين الصدق والحق كثير فرق، ولما كان الكذب أمراً حادثاً لا دلالة الخبر عليه حتى يتعلق به التبيين والإظهار بل هو نقيض مدلوله فما يتعلق به يكون علماً مستأنفاً ناسب أن يعلق العلم بأنهم كانوا كاذبين فليتدبر.

قيل: ولكون العلم بما ذكر من روادف ذلك التبيين قيل ﴿وليعلم الذين كفروا﴾ دون وليجعل الذين كفروا عالمين، وخص الإسناد بهم حيث لم يقل وليعلموا أن الذين كفروا كانوا كاذبين تنبيهاً على أن الأهم علمهم وقيل: لم يقل ذلك لأن علم المؤمنين بما ذكر حاصل قبل ذلك أيضاً. وتعقب بأن حصول مرتبة من مراتب العلم لا يأبى حصول مرتبة أعلا منها فلم لم يقل ذلك إيذاناً بحصول هذه المرتبة من العلم لهم حينئذ، ولعل فيه غفلة عن مراد القائل، وجوز أن يراد من علم الكفرة بأنهم كانوا كاذبين تعذيبهم على كذبهم فكأنه قيل: ليظهر للمؤمنين والكافرين الحق وليعذب الكافرون على كذبهم فيما كانوا يقولونه من أنه تعالى لا يبعث من يموت ونحوه، وهذا كما يقال للجاني: غداً تعلم جنايتك، وحينئذ وجه تخصيص الاسناد بهم ظاهر، وهو كما ترى. وزعم بعض الشيعة أن الآية في

---

(١) في الأصل «فيه يختلفون» وبني عليه قوله الآتي وتقديم الجار والمجرور لرعاية رؤوس الآي ولكن التلاوة (يختلفون فيه) اهـ.

علي كرم الله تعالى وجهه والأئمة من بنيه رضي الله تعالى عنهم وأنها من أدلة الرجعة التي قال بها أكثرهم، وهو زعم باطل، والقول بالرجعة محض سخافة لا يكاد يقول بها من يؤمن بالبعث، وقد بين ذلك على أتم وجه في التحفة الاثني عشرية، ولعل النوبة تفضي إن شاء الله تعالى إلى بيانه، وما أخرجه ابن مردويه عن علي كرم الله تعالى وجهه إنه قال: إن قوله تعالى ﴿وأقسموا بالله﴾ الآية نزلت في غير مسلم الصحة، وعلى فرض التسليم لا دليل فيه على ما يزعمونه من الرجعة بأن يقال إنه رضي الله تعالى عنه أراد أنها نزلت بسببي، ويكون رضي الله تعالى عنه هو الرجل الذي تقاضى ديناً له على رجل من المشركين فقال ما قال كما مر عن ابن الجوزي وأبي العالية، وأخرجه عن أبي العالية عبد بن حميد وابن جرير وابن المنذر وابن أبي حاتم واستنبط الشيخ بهاء الدين من الآية دليلاً على أن الكذب مخالفة الواقع ولا عبرة بالاعتقاد وهو ظاهر فافهم.

﴿إِنَّمَا قَوْلُنَا﴾ استئناف لبيان التكوين على الإطلاق ابتداء أو إعادة بعد التنبيه على أنية البعث ومنه يعلم كيفيته ـ فما ـ كافة و ﴿قولنا﴾ مبتدأ، وقوله تعالى: ﴿لشَيْءٍ﴾ متعلق به واللام للتبليغ كما في قولك: قلت لزيد قم فقام، وقال الزجاج: هي لام السبب أي لأجل إيجاد شيء، وتعقب بأنه ليس بواضح والمتبادر من الشيء هنا المعدوم وهو أحد اطلاقاته، وقد برهن الشيخ إبراهيم الكوراني عليه الرحمة على أن إطلاق الشيء على المعدوم حقيقة كإطلاقه على الموجود وألف في ذلك رسالة جليلة سماها جلاء الفهوم، ويعلم منها أن القول بذلك الإطلاق ليس خاصاً بالمعتزلة كما هو المشهور، ولهذا أول هنا من لم يقف على التحقيق من الجماعة فقال: إن التعبير عنه بذلك باعتبار وجوده عند تعلق مشيئته تعالى به لا أنه كان شيئاً قبل ذلك.

وفي البحر نقلاً عن ابن عطية أن في قوله تعالى: ﴿لشيء﴾ وجهين: أحدهما أنه لما كان وجوده حتماً جاز أن يسمى شيئاً وهو في حال العدم، والثاني أن ذلك تنبيه على الأمثلة التي ينظر فيها وأن ما كان منها موجوداً كان مراداً وقيل له كن فكان فصار مثالاً لما يتأخر من الأمور بما تقدم، وفي هذا مخلص من تسمية المعدوم شيئاً اهـ، وفيه من الخفاء ما فيه، وأياً ما كان فالتنوين للتنكير أي لشيء أي شيء كان مما عز وهان ﴿إِذَا أَرَدْنَاهُ﴾ ظرف ـ لقولنا ـ أي وقت تعلق إرادتنا بإيجاده ﴿أَنْ نَقُولَ لَهُ كُنْ﴾ في تأويل مصدر خبر للمبتدأ، واللام في ﴿له﴾ كاللام في ﴿لشيء﴾ ﴿فَيَكُونُ﴾ إما عطف على مقدر يفصح عنه الفاء وينسحب عليه الكلام أي فنقول ذلك فيكون، وإما جواب لشرط محذوف أي فإذا قلنا ذلك فهو يكون، وقيل: إنه بعد تقدير هو تكون الجملة خبراً لمبتدأ محذوف أي ما أردناه فهو يكون، وكان في الموضعين تامة، والذي ذهب إليه أكثر المحققين وذكره مقتصراً عليه شيخ الإسلام أنه ليس هناك قول ولا مقول له ولا أمر ولا مأمور حتى يقال: إنه يلزم أحد المحالين إما خطاب المعدوم أو تحصيل الحاصل؛ أو يقال: ﴿إنما﴾ مستدعية انحصار قوله تعالى في قوله تعالى: ﴿كن﴾ وليس يلزم منه انحصار أسباب التكوين فيه كما يفيده قوله سبحانه: ﴿إنما أمره إذا أراد شيئاً أن يقول له كن فيكون﴾ [يس: ٨٢] فإن المراد بالأمر الشأن الشامل للقول والفعل ومن ضرورة انحصاره في كلمة كن انحصار أسبابه على الإطلاق في ذلك بل إنما هو تمثيل لسهولة تأتي المقدورات حسب تعلق مشيئته تعالى وتصوير لسرعة حدوثها بما هو علم في ذلك من طاعة المأمور المطيع لأمر الآمر المطاع، فالمعنى إنما إيجادنا لشيء عند تعلق مشيئتنا به أن نوجده في أسرع ما يكون، ولما عبر عنه بالأمر الذي هو قول مخصوص وجب أن يعبر عن مطلق الإيجاد بالقول المطلق.

وقيل: إن الكلام على حقيقته وبذلك جرت العادة الإلهية ونسب إلى السلف، وأجيب لهم عن حديث لزوم أحد المحذورين تارة بأن الخطاب تكويني ولا ضير في توجهه إلى المعدوم، وتعقب بأنه قول بالتمثيل وتارة بأن

المعدوم ثابت في العلم ويكفي في صحة خطابه ذلك حتى أن بعضهم قال بأنه مرئي له تعالى في حال عدمه، وتعقب بما يطول، وأما حديث الانحصار فقالوا إن الأمر فيه هين، وقد مر بعض الكلام في هذا المقام.

واحتج بعض أهل السنة بالآية بناء على الحقيقة على قدم القرآن قال: إنها تدل على أنه تعالى إذا أراد إحداث شيء قال له كن فلو كان كن حادثاً لزم التسلسل وهو محال فيكون قديماً ومتى قيل بقدم البعض فليقل بقدم الكل، وتعقب بأن كلمة إذا لا تفيد التكرار ولذا إذا قال لامرأته: إذا دخلت الدار فأنت طالق فدخلت مرات لا تطلق إلا طلقة واحدة فلا يلزم أن يكون كل محدث محدثاً بكلمة كن فلا يلزم التسلسل على أن القول بقدم ﴿كن﴾ ضروري البطلان لما فيه من ترتب الحروف، وكذا يقال في سائر الكلام اللفظي.

وقال الإمام: إن الآية مشعرة بحدوث الكلام من وجوه: الأول أن قوله تعالى: ﴿إنما قولنا لشيء إذا أردناه﴾ يقتضي كون القول واقعاً بالإرادة وما كان كذلك فهو محدث، والثاني أنه علق القول بكلمة ﴿إذا﴾ ولا شك أنها تدخل للاستقبال، والثالث أن قوله تعالى: ﴿أن نقول﴾ لا خلاف في أنه ينبيء عن الاستقبال، والرابع أن قوله سبحانه ﴿كن فيكون﴾ كن فيه مقدمة على حدوث المكون ولو بزمان واحد والمقدم على المحدث كذلك محدث فلا بد من القول بحدوث الكلام. نعم إنها تشعر بحدوث الكلام اللفظي الذي يقول به الحنابلة ومن وافقهم ولا تشعر بحدوث الكلام النفسي. والأشاعرة في المشهور عنهم لا يدعون إلا قدم النفسي وينكرون قدم اللفظي، وهو بحث أطالوا الكلام فيه فليراجع. وما ذكر من دلالة ﴿إذا﴾ و ﴿نقول﴾ على الاستقبال هو ما ذكره غير واحد، لكن نقل أبو حيان عن ابن عطية أنه قال: ما في ألفاظ هذه الآية من معنى الاستقبال والاستئناف إنما هو راجع إلى المراد لا إلى الإرادة، وذلك أن الأشياء المرادة المكونة في وجودها استئناف واستقبال لا في إرادة ذلك ولا في الأمر به لأن ذينك قديمان فمن أجل المراد عبر بإذا ونقول. وأنت تعلم أنه لا كلام في قدم الإرادة لكنهم اختلفوا في أنها هل لها تعلق حادث أم لا؛ فقال بعضهم بالأول، وقال آخرون: ليس لها إلا تعلق أزلي لكن بوجود الممكنات فيما لا يزال كل في وقته المقدر له. فالله تعالى تعلقت إرادته في الأزل بوجود زيد مثلاً في يوم كذا وبوجود عمرو في يوم كذا وهكذا، ولا حاجة إلى تعلق حادث في ذلك اليوم، وأما الأمر فالنفسي منه قديم واللفظي حادث عن القائلين بحدوث الكلام اللفظي. وأما الزمان فكثيراً ما لا يلاحظ في الأفعال المستندة إليه تعالى، واعتبر كان الله تعالى ولا شيء معه وخلق الله تعالى العالم ونحو ذلك ولا أرى هذا الحكم مخصوصاً فيما إذا فسر الزمان بما ذهب إليه الفلاسفة بل يطرد في ذلك وفيما إذا فسر بما ذهب إليه المتكلمون فتأمل والله تعالى الهادي. وجعل غير واحد الآية لبيان إمكان البعث، وتقريره أن تكوين الله تعالى بمحض قدرته ومشيئته لا توقف له على سبق المواد والمدد وإلا لزم التسلسل، وكما أمكن له تكوين الأشياء ابتداء بلا سبق مادة ومثال أمكن له تكوينها إعادة بعده وظاهره أنه قول بإعادة المعدوم، وظواهر كثير من النصوص أن البعث بجمع الأجزاء المتفرقة، وسيأتي تحقيق ذلك كما وعدناك آنفاً إن شاء الله تعالى.

وقرأ ابن عامر والكسائي ههنا وفي [يس: ٨٢] ﴿فيكون﴾ بالنصب، وخرجه الزجاج على العطف على ﴿نقول﴾ أي فإن يكون أو على أن يكون جواب ﴿كن﴾، وقد رد هذا الرضي وغيره بأن النصب في جواب الأمر مشروط بسببية مصدر الأول للثاني وهو لا يمكن هنا لاتحادهما فلا يستقيم ذاك، ووجه بأن مراده أنه نصب لأنه مشابه لجواب الأمر لمجيئه بعده وليس بجواب له من حيث المعنى لأنه لا معنى لقولك: قلت لزيد اضرب تضرب.

وتعقب بأنه لا يخفى ضعفه وأنه يقتضي إلغاء الشرط المذكور، ثم قيل: والظاهر أن يوجه بأنه إذا صدر مثله عن البليغ على قصد التمثيل لسرعة التأثير بسرعة مبادرة المأمور إلى الامتثال يكون المعنى أن أقل لك اضرب تسرع إلى

الامتثال فيكون المصدر المسبب عنه مسبوكاً من الهيئة لا من المادة، ومصدر الثاني من المادة أو محصل المعنى وبه يحصل التغاير بين المصدرين ويتضح السببية والمسببية، وقال بعضهم: إن مراد من قال إن النصب للمشابهة لجواب الأمر أن ﴿فيكون﴾ كما في قراءة الرفع معطوف على ما ينسحب عليه الكلام أو هو بتقدير فهو يكون خبر لمبتدأ محذوف إلا أنه نصب لهذه المشابهة، وفيه ما فيه ﴿وَالَّذِينَ هَاجَرُوا فِي اللهِ﴾ أي في حقه ـ ففي ـ على ظاهرها ففيه إشارة إلى أنها هجرة متمكنة تمكن الظرف في مظروفه فهي ظرفية مجازية أو لأجل رضاه ـ ففي ـ للتعليل كما في قوله ﷺ: «إن امرأة دخلت النار في هرة» والمهاجرة في الأصل مصارمة الغير ومتاركته واستعملت في الخروج من دار الكفر إلى دار الإيمان أي والذين هجروا أوطانهم وتركوها في الله تعالى وخرجوا ﴿مِنْ بَعْدِ مَا ظُلِمُوا﴾ أي من بعد ظلم الكفار إياهم. أخرج عبد بن حميد وابن جرير وابن المنذر وابن أبي حاتم عن قتادة قال: هم أصحاب محمد ﷺ ظلمهم أهل مكة فخرجوا من ديارهم حتى لحق طوائف منهم بأرض الحبشة ثم بوأهم الله تعالى المدينة بعد ذلك حسبما وعد سبحانه بقوله جل وعلا: ﴿لَنُبَوِّئَنَّهُمْ فِي الدُّنْيَا حَسَنَةً﴾ أي مباءة حسنة، وحاصله لننزلهم في الدنيا منزلاً حسناً، وعن الحسن داراً حسنة، والتقدير الأول أظهر لدلالة الفعل عليه، والثاني أوفق بقوله تعالى: ﴿تبوءوا الدار﴾ [الحشر: ٩]، وأياً ما كان ـ فحسنة ـ صفة محذوف منصوب نصب الظروف، وجوز أن يكون مفعولاً ثانياً لنبوئنهم على معنى لنعطينهم منزلة حسنة، وفسر ذلك بالغلبة على أهل مكة الذين ظلموهم وعلى العرب قاطبة، وقيل: هي ما بقي لهم في الدنيا من الثناء وما صار لأولادهم من الشرف، وعن مجاهد أن التقدير معيشة حسنة أي رزقاً حسناً وقيل: التقدير عطية حسنة، والمراد بالعطية المعطى، ويفسر ذلك بكل شيء حسن ناله المهاجرون في الدنيا، وقدر بعضهم تبوئة حسنة فهو صفة مصدر محذوف، وقد تعتبر هذه التبوئة بحيث تشمل إعطاء كل شيء حسن صار للمهاجرين على نحو السابق. وفي البحر أن الظاهر أن انتصاب ﴿حسنة﴾ على المصدر على غير الصدر لأن معنى لنبوئنهم لنحسنن إليهم فحسنة بمعنى إحساناً، وعلى جميع التقادير ﴿الذين هاجروا﴾ مبتدأ وجملة ﴿لنبوئنهم﴾ خبره.

وجوز أبو البقاء أن يكون ﴿الذين﴾ منصوب بفعل محذوف يفسره المذكور، والأول متعين عند أبي حيان قال: وفيه دليل على صحة وقوع الجملة القسمية خبراً للمبتدأ خلافاً لثعلب، والذي ذهب إليه بعض المحققين أن الخبر في مثل ذلك «إنما هو جملة الجواب المؤكدة بالقسم وهي إخبارية لا إنشائية، واعترض على أبي البقاء في الوجه الثاني بأنه لا يجوز النصب بالفعل المحذوف إلا حيث يجوز للمذكور أن يعمل في ذلك المنصوب حتى يصح أن يكون مفسراً وما هنا ليس كذلك فإنه لا يجوز زيداً لأضربن فلا يجوز زيداً لأضربنه، والجار والمجرور متعلق بما عنده، وقيل: بمحذوف وقع حالاً من ﴿حسنة﴾ هذا.

ونقل عن ابن عباس أن الآية نزلت في صهيب وبلال وعمار وخباب وعابس وجبير وأبي جندل بن سهيل أخذهم المشركون فجعلوا يعذبونهم ليردوهم عن الإسلام، فأما صهيب فقال لهم: أنا رجل كبير إن كنت معكم لم أنفعكم وإن كنت عليكم لم أضركم فافتدى منهم بماله وهاجر فلما رآه أبو بكر رضي الله تعالى عنه قال: ربح البيع يا صهيب؛ وقال عمر رضي الله تعالى عنه: نعم العبد صهيب لو لم يخف الله لم يعصه، والجمهور على ما روي عن قتادة بل قال ابن عطية: إنه الصحيح، ولم نجد لهذا الخبر عن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما سنداً يعول عليه. وذكر العلامة الشيخ بها الدين السبكي في شرح التلخيص كغيره من المحدثين مثل الحافظ العلامة زين الدين عبد الرحيم العراقي وولده الفقيه الحافظ أبي زرعة وغيرهما فيما نسب لعمر رضي الله تعالى عنه فيه من قوله: نعم العبد صهيب إلى آخره أنا لم نجده في شيء من كتب الحديث بعد الفحص الشديد، وهذا يوقع شبهة قوية في صحة ذلك. نعم في الدر المنثور، أخرج ابن جرير، وابن أبي حاتم وابن مردويه عن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما أنه قال في هؤلاء الذين

هاجروا: هم قوم من أهل مكة هاجروا إلى رسول الله ﷺ بعد ظلمهم ثم قال: وظلمهم الشرك، لكن يقتضي هذا بظاهره أنه رضي الله تعالى عنه كان يقرأ «ظَلَمُوا» بالبناء للفاعل.

وأورد على الخبرين أنه قيل: إن السورة مكية إلا ثلاث آيات في آخرها فإنها مدنية، ويلتزم إذا صح الخبر الذهاب إلى أن فيها مدنياً غير ذلك، أو القول بأن المراد من المكي ما نزل في حق أهل مكة، أو أن هذه الآية لم تنزل بالمدينة وأن المكي ما نزل بغيرها، أو القول بأن ذلك من الإخبار بالشيء قبل وقوعه، والكل كما ترى، ولا يرد على القول الأول الذي عليه الجمهور أنه مخالف للقول المشهور في السورة لأن هجرة الحبشة كانت قبل هجرة المدينة فلا مانع من كون الآية مكية بالمعنى الشمهور عليه، لكن قيل: إن قتادة القائل بما تقدم قائل بأن هذه الآية إلى آخر السورة مدنية وهو آب عما ذكر، ومن هنا حمل بعضهم ما نقل عنه سابقاً على أن نزولها كان بين الهجرتين بالمدينة، ولا يمكن الجمع بين هذه الأقوال أصلاً، والذي ينبغي أن يعول عليه أن السورة مكية إلا الآيات ليست هذه منها بل هي مكية نزلت بين الهجرتين فيمن ذكره الجمهور، والله تعالى أعلم بحقيقة الحال، وقال بعضهم: إن الذين هاجروا عام في المهاجرين كائناً من كان فيشمل أولهم وآخرهم وكان هذا من قائله اعتبار لعموم اللفظ لا لخصوص السبب كما هو المقرر عندهم. وقرأ علي كرم الله تعالى وجهه، وعبد الله رضي الله تعالى عنه. ونعيم بن ميسرة. والربيع بن خيثم ـ لنثوينهم ـ بالثاء المثلثة من أثوى المنقول بهمزة التعدية من ثوى بالمكان أقام فيه، قال في البحر: وانتصاب (حسنةً) على تقدير إثواءة حسنة أو على نزع الخافض أي في حسنة أي دار حسنة أو منزلة حسنة ولا مانع على ما قيل من اعتبار تضمين الفعل معنى نعطيهم كما أشير إليه أولاً. واستدل بالآية على أحد الأقوال على شرف المدينة وشرف إخلاص العمل لله تعالى ﴿وَلَأَجْرُ الآخرة﴾ أي أجر أعمالهم المذكورة في الدار الآخرة ﴿أَكْبَرُ﴾ مما يعجل لهم في الدنيا. أخرج ابن جرير وابن المنذر عن عمر بن الخطاب أنه كان إذا أعطى الرجل من المهاجرين عطاء يقول له: خذ بارك الله تعالى لك هذا ما وعدك الله تعالى في الدنيا وما أخر لك في الآخرة أفضل ثم يقرأ هذه الآية، وقيل: المراد أكبر من أن يعلمه أحد قبل مشاهدته، ولا يخفى ما في مخالفة أسلوب هذا الوعد لما قبله من المبالغة ﴿لَوْ كَانُوا يَعلَمُونَ﴾ الضمير للكفرة الظالمين أي لو علموا أن الله تعالى يجمع لهؤلاء المهاجرين خير الدارين لوافقوهم في الدين، وقيل: هو للمهاجرين أي لو علموا ذلك لزادوا في الاجتهاد ولما تألموا لما أصابهم من المهاجرة وشدائدها ولازدادوا سروراً. وفي المعالم لا يجوز ذلك لأن المهاجرين يعلمونه ودفع بأن المراد علم المشاهدة وليس الخبر كالمعاينة أو المراد العلم التفصيلي. وجوز أن يكون الضمير للمتخلفين عن الهجرة يعني لو علم المتخلفون عن الهجرة ما للمهاجرين من الكرامة لوافقوهم.

﴿الَّذِينَ صَبَرُوا﴾ على ما نالهم من الظلم ولم يرجعوا القهقرى وعلى مفارقة الوطن وهو حرم الله سبحانه المحبوب لكل مؤمن فضلاً عمن كان مسقط رأسه وعلى احتمال الغربة بين أناس أجانب في النسب لم يألفهم وعلى غير ذلك، ومحل الموصول النصب بتقدير أعني أو الرفع بتقدير ـ هم ـ ويجوز أن يكون تابعاً للذين هاجروا بدلاً أو بياناً أو نعتاً ﴿وَعَلَى رَبِّهِمْ يَتَوَكَّلُونَ﴾ منقطعين إليه معرضين عمن سواه مفوضين إليه الأمر كله كما يفيده حذف متعلق التوكل، وقيل: تقديم الجار والمجرور المؤذن بالحصر وكونه لرعاية الفواصل غير متعين، وصيغة الاستقبال إما للاستمرار أو لاستحضار تلك الصورة البديعة، والجملة إما معطوفة على الصلة أو حال من ضمير صبروا.

﴿وَمَا أَرْسَلْنَا مِن قَبْلِكَ إِلاَّ رِجَالاً نُوحِي إِلَيْهِمْ﴾ رد لقريش حيث أنكروا رسالة النبي ﷺ وقالوا: الله تعالى أعظم أن يكون رسوله بشراً هلا بعث إلينا ملكاً أي جرت السنة الإلهية حسبما اقتضته الحكمة بأن لا نبعث للدعوة

العامة إلا بشراً نوحي إليهم بواسطة الملك في الأغلب الأوامر والنواهي ليبلغوها، ويحترز بالدعوة العامة عن بعث الملك للأنبياء عليهم السلام للتبليغ أو لغيرهم كبعثه لمريم للبشارة، وبالأغلب بعض أقسام الوحي مما لم يكن بواسطة الملك كما يشير إليه قوله تعالى: ﴿وما كان لبشر أن يكلمه الله إلا وحياً أو من وراء حجاب أو يرسل رسولاً فيوصي بإذنه ما يشاء﴾ [الشورى: ٥١] وقرأ الجمهور «يُوحَى» بالياء وفتح الحاء. وفرقة بالياء وكسرها؛ وعبد الله والسلمي وطلحة. وحفص بالنون وكسرها. وفي ذلك من تعظيم أمر الوحي ما لا يخفى. ولما كان المقصود من الخطاب لرسول الله ﷺ تنبيه الكفار على مضمونه صرف الخطاب إليهم فقيل ﴿فَاسْأَلُوا أَهْلَ الذِّكْرِ﴾ أي أهل الكتاب من اليهود والنصارى قاله ابن عباس والحسن والسدي وغيرهم، وتسمية الكتاب تعلم مما سيأتي إن شاء الله تعالى، وعن مجاهد تخصيصه بالتوراة لقوله تعالى: ﴿ولقد كتبنا في الزبور من بعد الذكر﴾ [الأنبياء: ١٠٥] فأهله اليهود.

قال في البحر والمراد من لم يسلم من أهل الكتاب لأنهم الذين لا يتهمون عند أهل مكة في إخبارهم بأن الرسل عليهم السلام كانوا رجالاً فاخبارهم بذلك حجة عليهم، والمراد كسر حجتهم والزامهم وإلا فالحق واضح في نفسه لا يحتاج فيه إلى أخبار هؤلاء، وقد أرسل المشركون بعد نزولها إلى أهل يثرب يسألونهم عن ذلك، وقال الأعمش وابن عيينة وابن جبير: المراد من أسلم منهم كعبد الله بن سلام وسلمان الفارسي رضي الله تعالى عنهما وغيرهما.

ويضعفه أن قول من أسلم لا حجة فيه على الكفار ومنه يعلم ضعف ما قاله أبو جعفر. وابن زيد من أن المراد الذكر القرآن لأن الله تعالى سماه ذكراً في مواضع منها ما سيأتي إن شاء الله تعالى قريباً، وأهل الذكر على هذا المسلمون مطلقاً، وخصهم بعض الإمامية بالأئمة أهل البيت احتجاجاً بما رواه جابر. ومحمد بن مسلم منهم عن أبي جعفر رضي الله تعالى عنه قال: نحن أهل الذكر، وبعضهم فسر الذكر بالنبي ﷺ لقوله تعالى: ﴿ذكراً رسولاً﴾ [الطلاق: ١٠، ١١] على قول، ويقال على مقتضى ما في البحر: كيف يقنع كفار أهل مكة بخبر أهل البيت في ذلك وليسوا بأصدق من رسول الله عندهم وهو عليه الصلاة والسلام المشهور فيما بينهم بالأمين، ولعل ما رواه ابن مردويه منا موافقاً بظاهره لمن زعمه ذلك البعض من الإمامية عن أنس قال: «سمعت رسول الله ﷺ يقول: إن الرجل ليصلي ويصوم ويحج ويعتمر وإنه لمنافق قيل: يا رسول الله بماذا دخل عليه النفاق؟ قال: يطعن على إمامه وإمامه من قال الله تعالى في كتابه: ﴿فاسألوا أهل الذكر﴾ إلى آخره» مما لا يصح، وأنا أقول يجوز أن يراد من أهل الذكر أهل القرآن وإن قال أبو حيان ما قال وستعلم وجهه قريباً إن شاء الله تعالى المنان، وقال الرماني والزجاج، والأزهري: المراد بأهل الذكر علماء أخبار الأمم السالفة كائناً من كان فالذكر بمعنى الحفظ كأنه قيل: اسألوا المطلعين على أخبار الأمم يعلموكم بذلك ﴿إِنْ كُنتُمْ لاَ تَعْلَمُونَ﴾ وجواب إن إما محذوف لدلالة ما قبله عليه أي فاسألوا، وإما نفس ما قبله بناء على جواز تقدم الجواب على الشرط. واستدل بالآية على أنه تعالى لم يرسل امرأة ولا صبياً ولا ينافيه نبوة عيسى عليه السلام في المهد فإن النبوة أعم من الرسالة؛ ولا يقتضي صحة القول بنبوة مريم أيضاً لأن غايته نفي رسالة المرأة، ولا يلزم من ذلك إثبات نبوتها، وذهب إلى صحة نبوة النساء جماعة وصحح ذلك ابن السيد، ولا ينافي ما دلت عليه الآية من نفي إرسال الملائكة عليهم السلام قوله تعالى: جاعل الملائكة رسلاً لأن المراد جاعلهم رسلاً إلى الملائكة أو إلى الأنبياء عليهم السلام لا للدعوة العامة وهو المدعى كما علمت فالرسول إما بالمعنى المصطلح أو بالمعنى اللغوي، وقال الجبائي: إن الملائكة عليهم السلام لم يبعثوا إلى الأنبياء عليهم السلام إلا ممثلين بصور الرجال ورد بما روي أن نبينا ﷺ رأى جبريل عليه السلام على صورته التي هو عليها مرتين وهو وارد على الحصر المقتضي للعموم فلا يرد عليه أنه لا دلالة فيما روى على رؤية من قبل نبينا عليه الصلاة والسلام لجبريل عليه السلام على صورته مع أنه إذا ثبت ذلك للنبي ﷺ

ولم يثبت أنه من خصوصياته عليه الصلاة والسلام فلا مانع من ثبوته لغيره قاله الشهاب، وذكر أنه نقل الإمام عن القاضي أن مراد الجبائي أنهم لم يبعثوا إلى الأنبياء عليهم الصلاة والسلام بحضرة أممهم إلا وهم على صور الرجال كما روي أن جبريل عليه السلام حضر عند رسول الله ﷺ بمحضر من أصحابه في صورة دحية الكلبي وفي صورة سراقة وفي صورة أعرابي لم يعرفوه. واستدل بها أيضاً على وجوب المراجعة للعلماء فيما لا يعلم.

وفي الإكليل للجلال السيوطي أنه استدل بها على جواز تقليد العام في الفروع وانظر التقييد بالفروع فإن الظاهر العموم لا سيما إذا قلنا إن المسألة المأمورين بالمراجعة فيه والسؤال عنها من الأصول، ويؤيد ذلك ما نقل عن الجلال المحلي أنه يلزم غير المجتهد عامياً كان أو غيره التقليد للمجتهد لقوله تعالى: ﴿**فاسألوا أهل الذكر إن كنتم لا تعلمون**﴾ والصحيح أنه لا فرق بين المسائل الاعتقادية وغيرها وبين أن يكون المجتهد حياً أو ميتاً اهـ.

وصحيح هو وغيره امتناع التقليد على المجتهد مطلقاً سواء كان له قاطع أو لا وسواء كان مجتهداً بالفعل أو له أهلية الاجتهاد، ومقتضى كلامهم أنه لا فرق بين تقليد أحد أئمة المذاهب الأربع وتقليد غيره من المجتهدين نعم ذكر العلامة ابن حجر، وغيره أنه يشترط في تقليد الغير أن يكون مذهبه مدوناً محفوظ الشروط والمعتبرات فقول السبكي: إن مخالف الأربعة كمخالف الإجماع محمول على ما لم يحفظ ولم تعرف شروطه وسائر معتبراته من المذاهب التي انقطع حملتها وفقدت كتبها كمذهب الثوري والأوزاعي وابن أبي ليلى وغيرهم، ثم إن تقليد الغير بشرطه إنما يجوز في العمل وأما للإفتاء والقضاء فيتعين أحد المذاهب الأربع، واستشكل الفرق العلامة ابن قاسم العبادي، وأجيب بأنه يحتمل أن يكون الفرق أنه يحتاط فيهما لتعديهما ما لا يحتاط في العمل فيتركان لأدنى محذور ولو محتملاً، ونظير ذلك ما ذكره بعض الشافعية في القولين المتكافئين أنه لا يفتى ولا يقضى بكل مهما لاحتمال كونه مرجوحاً ويجوز العلم به؛ وذكر الإمام أن من الناس من جوز التقليد للمجتهد لهذه الآية فقال: لما لم يكن أحد المجتهدين عالماً وجب عليه الرجوع إلى المجتهد العالم لقوله تعالى: ﴿**فاسألوا**﴾ الآية فإن لم يجب فلا أقل من الجواز، وأيد ذلك بأن بعض المجتهدين نقلوا مذاهب بعض الصحابة وأقروا الحكم عليه، والصحيح ما سمعت أولاً، وما ذكر ليس بتقليد بل هو من باب موافقة الاجتهاد الاجتهاد. واحتج بها أيضاً نفاة القياس فقالوا: المكلف إذا نزلت به واقعة فإن كان عالماً بحكمها لم يجز له القياس وإلا وجب عليه سؤال من كان عالماً بها بظاهر الآية ولو كان القياس حجة لما وجب عليه السؤال لأجل أنه يمكنه استنباط ذلك الحكم بالقياس، فثبت أن تجويز العمل بالقياس يوجب ترك العمل بظاهر الآية فوجب أن لا يجوز. وأجيب بأنه ثبت جواز العمل بالقياس بإجماع الصحابة والإجماع أقوى من هذا الدليل.

وقال بعضهم: إذا كان المكلف ممن يقدر على القياس كان ممن يعلم فلا يجب عليه السؤال فتأمل.

﴿**بالبَيِّنَاتِ والزُّبُرِ**﴾ أي بالمعجزات والكتب، والأولى للدلالة على الصدق، والثانية لبيان الشرائع والتكاليف.

وانحرف عن الحق من فسرهما بما هو مصطلح أهل الحرف. والجار المجرور متعلق بمقدر يدل عليه ما قبله وقع جواباً عن سؤال من قال: بم أرسلوا؟ فقيل: أرسلوا ﴿**بالبينات والزبر**﴾.

وجوز الزمخشري والحوفي تعلقه ـ بأرسلنا ـ السابق داخلاً تحت حكم الاستثناء مع ﴿**رجالاً**﴾ أي وما أرسلنا إلا رجالاً بالبينات وهو في معنى قولك: ما أرسلنا جماعة من الجماعات بشيء من الأشياء إلا رجالاً بالبينات، ومثل ما ضربت إلا زيداً بسوط، وهو مبني على ما جوزه بعض النحاة من جواز أن يستثنى بأداة واحدة سيئان دون عطف وأنه يجري في الاستثناء المفرغ، وأكثر النحاة على منعه كما صرح به صاحب التسهيل وغيره.

وقال في الكشف: والحق أنه لا يجوز لأن إلا من تتمة ما دخلت عليه كالجزء منه وللزوم الالباس. أو وجوب

أن يكون جميع ما يقع بعد إلا محصوراً وأن يجب نحو ما ضرب إلا زيداً عمراً إذا أريد الحصر فيهما ولا يكون فرق بين هذا وذاك، وكل ذلك ظاهر الانتفاء. والزمخشري جوز ذلك وصرح به في مواضع من كشافه، واستدل عليه بأن أصل ما ضربت إلا زيداً بسوط ضربت زيداً بسوط وأراد أن زيادة ما وإلا ليست إلا تأكيداً فلتؤكد لما كان أصل الكلام عليه، وهو حسن لولا أن الاستعمال والقياس آبيان، وقال بعضهم: إنه متعلق به فمن غير دخوله مع رجالاً تحت حكم الاستثناء على أن أصله وما أرسلنا بالبينات والزبر إلا رجالاً.

وتعقب بأنه لا يجوز على مذهب البصريين حيث لا يجيزون أن يقع بعد إلا مستثنى أو مستثنى منه أو تابعاً وما ظن من غير الثلاثة معمولاً لما قبل إلا قدر له عامل، وأجاز الكسائي أن يقع معمولاً لما قبلها منصوب كما ضرب إلا زيد عمراً، ومخفوض كما مر إلا زيد بعمرو ولا يعذب إلا الله بالنار، ومرفوع كما ضرب إلا زيداً عمرو، ووافقه ابن الأنباري في المرفوع، والأخفش في الظرف والجار والحال، فما ذكر مبني على مذهب الكسائي والأخفش، لكن قال الشهاب: إنه خلاف ظاهر الكلام وإخراج له عن سنن الانتظام وأكثر النحاة على أنه ممنوع، وجوز أن يكون متعلقاً بما رفع صفة ـ لرجالاً ـ أي رجالاً ملتبسين بالبينات ولم يقع حالاً منه، قيل: لأنه نكرة متقدمة، نعم قيل: بجواز وقوعه حالاً من ضمير الرجال في ﴿إليهم﴾ وقيل: يجوز كونه حالاً من ﴿رجالاً﴾ لأنه نكرة موصوفة، واختار أبو حيان مجيء الحال من النكرة بلا مسوغ كثيراً قياساً ونقله عن سيبويه وإن كان دون الاتباع في القوة.

وجوز أيضاً تعلقه ـ بنوحي ـ وقوله سبحانه: ﴿فاسألوا أهل الذكر﴾ اعتراض على الوجوه المتقدمة أو غير الأول، وتصدير الجملة المعترضة بالفاء صرح به في التسهيل وغيره، وما نقل من منعه ليس بثبت، ثم إذا كان اعتراضاً متخللاً بين مقصوري حرف الاستثناء معناه فاسألوا أهل الذكر إن كنتم لا تعلمون أنا أرسلنا رجالاً بالبينات وعلى الوصفية إن كنتم لا تعلمون أنهم رجالا متلبسون بالبينات، وعلى هذا يقدر الاعتراض مناسباً لما تخلل بينهما، وأشبه إلا وجه أن يكون على كلامين ليقع الاعتراض موقعه اللائق به لفظاً ومعنى قاله في الكشف.

وجوز أن يتعلق ـ بتعلمون ـ فلا اعتراض، وفي الشرط معنى التبكيت والالزام كما في قول الأجير: إن كنت عملت لك فأعطني حقي، فإن الأجير لا يشك في أنه عمل وإنما أخرج الكلام مخرج الشك لأن ما يعامل به من التسويف معاملة من يظن بأجيره أنه لم يعمل، فهو في ذلك يلزمه مقتضى ما اعترف به من العمل ويبكته بالتقصير مجهلاً إياه، فكذا ما هنا لا يشك أن قريشاً لم يكونوا من علم البينات والزبر في شيء فيقول: إن كون الرسل عليهم السلام رجالاً أمر مكشوف لا شبهة فيه فاسألوا أهل الذكر إن لم تكونوا من أهله يبين لكم يريد أن إنكاركم وأنتم لا تعلمون ليس بسديد وإنما السبيل أن تسألوا من أهل الذكر لا أن تنكروا قولهم، فإنكاركم مناف لما تقتضيه حالكم من السؤال فهو تبكيت[1] من حيث الاعتراف بعدم العلم وسبيل الجاهل سؤال من يعلم لا انكاره، قاله في الكشف أيضاً، ثم قال: ولا أخص أهل الذكر بأهل الكتابين ليشمل النبي ﷺ وأصحابه، ولو خص لجاز لأنهم موافقون في ذلك فانكارهم انكارهم، ثم التبكيت متوجه إلى العدول عن السؤال إلى الإنكار سألوا أولاً انتهى. ومنه يعلم جواز أن يراد بأهل الذكر أهل القرآن، وما ذكر أبو حيان في تضعيفه من أنه لا حجة في إخبارهم ولا الزامهم ناشيء من عدم الوقوف على هذا التحقيق الأنيق، وهذا ظاهر على تقدير تعلق ﴿بالبينات﴾ ـ بيعلمون ـ والباء على هذا التقدير سببية والمفعول محذوف عند بعض، وزعم آخر أنها زائدة والبينات هي المفعول، فافهم ذاك، والله تعالى يتولى هداك

---

(١) وزعم بعضهم أن التبكيت إنما جاء من (إن) فتدبر اهـ منه.

﴿وَأَنْزَلْنَا إِلَيْكَ الذِّكْرَ﴾ أي القرآن وهو من التذكير إما بمعنى الوعظ أو بمعنى الإيقاظ من سنة الغفلة وإطلاقه على القرآن إما لاشتماله على ما ذكر ولأنه سبب له، ومنه يعلم وجه تسمية التوراة ونحوها ذكراً، وقيل: المراد بالذكر العلم وليس بذاك ﴿لِتُبَيِّنَ لِلنَّاسِ﴾ كافة ويدخل فيهم أهل مكة دخولاً أولياً ﴿مَا نُزِّلَ إِلَيْهِمْ﴾ في ذلك الذكر من الأحكام والشرائع وغير ذلك من أحوال القرون المهلكة بافانين العذاب حسب أعمالهم مع أنبيائهم عليهم السلام الموجبة لذلك على وجه التفصيل بياناً شافياً كما ينبىء عنه صيغة التفعيل في الفعلين لاسيما بعد ورود الثاني أولاً على صيغة الأفعال، وعن مجاهد أن المراد بهذا التبيين تفسير المحمل وشرح ما أشكل إذ هما المحتاجان للتبيين، وأما النص والظاهر فلا يحتاجان إليه.

وقيل: المراد به إيقافهم على حسب استعداداتهم المتفاوتة على ما خفي عليهم من أسرار القرآن وعلومه التي لا تكاد تحصى، ولا يختص ذلك بتبيين الحرام والحلال وأحوال القرون الخالية والأمم الماضية، واستأنس له بما أخرجه الحاكم وصححه عن حذيفة قال: «قام فينا رسول الله ﷺ مقاماً أخبرنا فيه بما يكون إلى يوم القيامة عقله منا من عقله ونسيه من نسيه» وهذا في معنى ما ذكر غير واحد أن التبيين أعم من التصريح بالمقصود ومن الإرشاد إلى ما يدل عليه، ويدخل فيه القياس وإشارة النص ودلالته وما يستنبط منه من العقائد والحقائق والأسرار، ولعل قوله عز وجل: ﴿وَلَعَلَّهُمْ يَتَفَكَّرُونَ﴾ إشارة إلى ذلك أي وطلب إن يتأملوها فينتبهوا للحقائق وما فيه من العبر ويحترز عما يؤدي إلى ما أصاب الأولين من العذاب، وقال بعض المعتزلة: أي وإرادة أن يتفكروا في ذلك فيعلموا الحق ثم قال: وفيه دلالة على أن الله تعالى إرادة من جميع الناس التفكر والنظر المؤدي إلى المعرفة بخلاف ما يقول أهل الجبر، ونحن في غنى عن تقدير الإرادة بتقدير الطلب، ومن قدرها منا أراده منها، وإلا ورد عليه عدم تأمل البعض ولعله الأكثر، وهي لا ينفك المراد عنها على المذهب الحق فلا بد من العدول عنه إلى مقابله، وقيل: أراد تعلقها بالبعض وهو المتأمل لا بالكل، وأيد بعضهم إرادة الصحابة أو ما يشملهم والنبي ﷺ من أهل الذكر فيما تقدم بذكر هذه الآية بعده وليس بذي أيد ﴿أَفَأَمِنَ الَّذِينَ مَكَرُوا السَّيِّئَاتِ﴾ هم عند أكثر المفسرين أهل مكة الذين مكروا برسول الله ﷺ وراموا ضد أصحابه رضي الله تعالى عنهم عن الإيمان، وأخرج ابن أبي شيبة وابن جرير وغيرهما عن مجاهد أنهم نمروذ بن كنعان وقومه، وعمم بعضهم فقال: هم الذين احتالوا لهلاك الأنبياء عليهم السلام، وتعقب بأن المراد تحذير أهل مكة عن إصابة ما أصاب الأولين من فنون العذاب المعدودة فالمعول عليه ما عند الأكثر، و «السيئات» نعت لمصدر محذوف أي مكروا المكرات السيئات التي قصت عنهم أو مفعول به للفعل المذكور على تضمينه معنى فعل متعد كعمل أي عملوا السيئات ماكرين فقوله تعالى ﴿أَنْ يَخْسِفَ اللهُ بِهِمُ الأَرْضَ﴾ مفعول لأمن أو ﴿السيئات﴾ مفعول لأمن بتقدير مضاف أو تجوز أي عقاب السيئات أو على أن ﴿السيئات﴾ بمعنى العقوبات التي تسوءهم، و ﴿أن يخسف﴾ بدل من ذلك وعلى كل حال فالفاء للعطف على مقدر ينسحب عليه النظم الكريم أي أنزلنا إليك الذكر لتبين لهم مضمونه الذي من جملته انباء الأمم المهلكة بفنون العذاب ويتفكروا في ذلك ألم يتفكروا فأمن الذين مكروا السيئات الخ على توجيه الإنكار إلى المعطوفين أو أتفكروا فأمنوا على توجيهه إلى المعطوف، وقيل: هو للعطف على مقدر ينبىء عنه الصلة أي أمكروا فأمن الذين مكروا السيئات إلخ، وخسف يستعمل لازماً ومتعدياً يقال: ـ كما قال الراغب ـ خسفه الله تعالى وخسف هو وكلا الاستعمالين محتمل هنا، فالباء إما للتعدية أو للملابسة و ﴿الأرض﴾ إما مفعول به أو نصب بنزع الخافض أي فأمن الذي مكروا السيئات أن يغيبهم الله تعالى في الأرض أو يغيبها بهم كما فعل بقارون ﴿أَوْ يَأْتِيَهُمُ الْعَذَابُ مِنْ حَيْثُ لاَ يَشْعُرُونَ﴾ أي من الجهة التي لا شعور لهم بمجيء العذاب منها كجهة مأمنهم أو الجهة التي

يرجون اتيان ما يشتهون منها، وقال البيضاوي أي بغتة من جانب السماء كما فعل بقوم لوط، وكأن التخصيص بجانب السماء لأن ما يجيء منه لا يشعر به غالباً بخلاف ما يجيء من الأرض فإنه محسوس في الأكثر، ولعل اعتباره أوفق بالمقابلة، ويحتمل أن يكون مراده بما من جانب السماء ما لا يكون على يد مخلوق سواء نشأ من الأرض أو السماء كما قيل. دعها سماوية تجري على قدر. فيكون مجازاً، لكن قيل عليه: إنه لا يلائم المثال وإن كان لا يخصص ﴿أَوْ يَأْخُذَهُمْ﴾ أي العذاب أو الله تعالى رجح الأول بالقرب والثاني بكثرة إسناد الأخذ إليه تعالى في القرآن العظيم مع أنه جل شأنه هو الفاعل الحقيقي له.

﴿فِي تَقَلُّبِهِمْ﴾ أي حركتهم إقبالاً وإدباراً، والمراد على ما أخرجه ابن جرير. وغيره عن قتادة، وروي عن ابن عباس في أسفارهم، وحمله على ذلك ـ قال الإمام ـ مأخوذ من قوله تعالى: ﴿لا يغرنك تقلب الذين كفروا في البلاد﴾ [آل عمران: ١٩٦] أو المراد في حال ما يتقلبون في قضاء مكرهم والسعي في تنفيذه، وقيل: المراد في حال تقلبهم على الفرش يميناً وشمالاً، وهو في معنى ما جاء في رواية عن ابن عباس أيضاً في منامهم، ولا أراه يصح.

وقال الزجاج: المراد ما يعم سائر حركاتهم في أمورهم ليلاً أو نهاراً والجمهور على الأول والأخذ في الأصل جوز الشيء وتحصيله، والمراد به القهر والإهلاك، والجار والمجرور إما في موضع الحال أو متعلق بالفعل قبله والأول أولى نظراً إلى أنه الظاهر في نظيره الآتي إن شاء الله تعالى لكن الظاهر فيما قبله الثاني ﴿فَمَا هُمْ بِمُعجزِينَ﴾ بفائتين الله تعالى بالهرب والفرار على ما يوهمه حال التقلب والسير أو ما هم بممتنعين كما يوهمه مكرهم وتقلبهم فيه، والفاء قيل: لتعليل الأخذ أو لترتيب عدم الإعجاز عليه دلالة على شدته وفظاعته حسبما قال ﷺ: «إن الله تعالى ليملي للظالم حتى إذا أخذه لم يفلته» والجملة الاسمية للدلالة على دوام النفي والتأكيد يعود إليه أيضاً.

﴿أَوْ يَأْخُذَهُمْ عَلَى تَخَوُّفٍ﴾ أي مخافة وحذر من الهلاك والعذاب بأن يهلك قوماً قبلهم أو يحدث حالات يخاف منها غير ذلك كالرياح الشديدة والصواعق والزلازل فيتخوفوا فيأخذهم بالعذاب وهم متخوفون ويروى نحوه عن الضحاك، وهو على ما قال الزمخشري ويقتضيه كلام ابن بحر خلاف قوله تعالى: ﴿من حيث لا يشعرون﴾.

وقال غير واحد من الأجلة: على أن ينقصهم شيئاً فشيئاً في أنفسهم وأموالهم حتى يهلكوا من تخوفته إذا تنقصته، وروي تفسيره بذلك عن ابن عباس ومجاهد والضحاك أيضاً.

وذكر الهيثم بن عدي أن التنقص بهذا المعنى لغة أزدشنوءة، ويروى أن عمر رضي الله تعالى عنه قال على المنبر ما تقولون فيها أي الآية والتخوف منها؟ فسكتوا فقام شيخ من هذيل فقال: هذه لغتنا التخوف التنقص فقال: هل تعرف العرب ذلك في أشعارها؟ فقال: نعم قال شاعرنا أبو كبير يصف ناقته:

تخوف الرحل منها تامكا قردا[1] ... كما تخوف عود النبعة السفن

فقال عمر رضي الله تعالى عنه: عليكم بديوانكم لا تضلوا قالوا: وما ديواننا؟ قال: شعر الجاهلية فإن فيه تفسير كتابكم ومعاني كلامكم، والجار والمجرور قال أبو البقاء: في موضع الحال من الفاعل أو المفعول في يأخذهم.

وقال الخفاجي: الظاهر أنه حال من المفعول وكأنه أراد على تفسيري التخوف ويتخوف من الجزع به على التفسير الثاني، والمراد من ذكر هذه المتعاطفات بيان قدرة الله تعالى على إهلاكهم بأي وجه كان لا الحصر، ثم إن

---

(١) قوله: تامكاً أي سناماً، وقوله: قرداً أي متراكماً والنبعة شجر يتخذ منه القسيّ، والسفن بفتح السين والفاء المبرد اه منه.

بعضهم اعتبر في التقابل بينهما أن المراد بخسف الأرض بهم إهلاكهم من تحتهم وبإتيان العذاب من حيث لا يشعرون إهلاكهم من فوقهم وحيث قوبلا بإهلاكهم في تقلبهم وأسفارهم كان المعتبر فيهما سكونهم في مساكنهم وأوطانهم والمقابلة بين أخذهم على تخوف على المعنى الأول والأخذ بغتة المشعر به من حيث لا يشعرون ظاهرة، واعتبر عدم الشعور في الأخذ في التقلب والخسف لقرينة الأخذ على تخوف على ذلك المعنى وحمل سائرها على عذاب الاستئصال دون الأخذ على تخوف على المعنى الثاني ومجمل القول في ذلك أنه اعتبر في كل اثنين من الأربعة منع الجمع لكن بعد أن يراد بالعام منهما للمقابلة ما عدا الخاص سواء كان بين الإثنين عموم من وجه أو مطلقاً.

وذكر الإمام، وابن الخازن في حاصل الآية أنه تعالى خوفهم بخوف يحصل في الأرض بعذاب ينزل من السماء أو بآفات تحدث دفعة أو بآفات تأتي قليلاً إلى أن يأتي الهلاك على آخرهم، وكان الظاهر في الآية أن يقال: أو يعذبهم من حيث لا يشعرون ليناسب ما قبله وما بعده بناء على أن إسناد الفعل فيهما إليه تعالى وما قبله فقط بناء على أن إسناد الفعل فيما بعد إلى العذاب مع كونه أخصر مما في النظم الجليل لكنه عدل عنه إلى ذلك لكونه أبلغ في التخويف وأدل على استحقاق العذاب من حيث إن فيه إشعاراً بأن هناك عذاباً موجوداً مهيئاً لا يحتاج إلا إلى الإتيان دون الإحداث وليس في ـ يعذبهم ـ إشعار كذلك على أن ما في النظم الجليل أبعد من أن يتوهم فيه معنى غير صحيح كما يتوهم في البدل المفروض حيث يتوهم فيه أنه سبحانه يعذبهم من حيث لا يشعرون بالعذاب وهو كما ترى. وحيث كانت حالتا التقلب والتخوف مظنة للهرب عبر عن إصابة العذاب فيهما بالأخذ وعن إصابته حالة الغفلة المنبئة عن السكون بالاتيان وجيء بفي مع التقلب وبعلى مع التخوف قيل: لأن في التقلب حركتين فكان الشخص المتقلب بينهما ولا كذلك التخوف، وقيل لما كان التقلب شاغلاً الإنسان بسائر جوارحه حتى كأنه محيط به وهو مظروف فيه جيء بنفي معه، والتخوف أي المخافة إنما يقوم بعضو من أعضائه فقط وهو القلب المحيط به بدن الإنسان فلذا جيء بعلى معه، وقيل: إن على بمعنى مع كما في قوله تعالى: ﴿وآتي المال على حبه﴾ [البقرة: ١٧٧] أي يأخذهم مصاحبين لذلك ولما كان التخوف نفسه نوعاً من العذاب لما فيه من تألم القلب ومشغولية الذهن وكان الأخذ مشيراً إلى نوع آخر من العذاب أيضاً جيء بعلى التي بمعنى مع ليكون المعنى يعذبهم مع عذابهم ولم يعتبر ذلك مع التقلب مراداً به الإقبال والإدبار في الأسفار والمتاجر مع أنه جاء «السفر قطعة من العذاب» لأنهم لا يعدون ذلك عذاباً وفي القلب من هذا شيء فتدبر وتأمل فأسرار كتاب الله تعالى لا تحصى ﴿فَإِنَّ رَبَّكُمْ لَرَؤُوفٌ رَحِيمٌ﴾ جعله ابن بحر تعليلاً للأخذ على تخوف بناء على أن المراد به أخذهم على حدوث حالات يخاف منها كالرياح الشديدة والصواعق والزلازل لا بغتة فإن في ذلك امتداد وقت ومهلة يمكن فيها التلافي فكأنه قيل: أو يأخذهم على تخوف ولا يفاجئهم لأنه سبحانه رؤوف رحيم وذلك أنسب برأفته ورحمته جلَّ وعلا، وجوز أن يكون تعليلاً لذلك على المعنى الأخير فإن في تنقصهم شيئاً بعد شيء دون أخذهم دفعة إمهالاً في الجملة وهو مطلقاً من آثار الرحمة، وقيل: هو تعليل لما يفهم من الآية من أنه سبحانه قادر على إهلاكهم بأي وجه كان لكنه تعالى لم يفعل، وقيل: هو كالتعليل للأمن المستفهم عنه، والتعبير بعنوان الربوبية مع الإضافة إلى ضمير الخطاب من آثار رحمته جلَّ شأنه.

﴿أَوَ لَمْ يَرَوْا﴾ الهمزة للإنكار والواو للعطف على مقدر يقتضيه المقام. والرؤية بصرية مؤدية إلى التفكر والضمير للذين مكروا السيئات أي ألم ينظر هؤلاء الماكرون ولم يروا متوجهين ﴿إِلَى مَا خَلَقَ اللهُ﴾.

وقيل: الضمير للناس الشامل لأولئك وغيرهم والإنكار بالنسبة إليهم وقرأ السلمي والأعرج والإخوان «أو لم تروا» بتاء الخطاب جرياً على أسلوب قوله تعالى: «فإن ربكم» كما أن الجمهور قرؤوا بالياء جرياً على أسلوب قوله تعالى:

«أفأمن الذين مكروا» وذكر الخفاجي وغيره أن قراءة التاء على الالتفات أو تقدير قل أو الخطاب فيها عام للخلق و «ما» موصولة مبهمة، وقوله تعالى: ﴿مِن شَيْءٍ﴾ بيان لها لكن باعتبار صفته وهي قوله تعالى: ﴿يَتَفَيَّؤُا ظِلَالُهُ﴾ فهي المبينة في الحقيقة والموصوف توطئة لها وإلا فأي بيان يحصل به نفسه، والتفيؤ تفعل من فاء يفيء فيئاً إذا رجع وفاء لازم وإذا عدي فبالهمزة أو التضعيف كأفاءه الله تعالى وفيأه فتفيأ وتفيا مطاوع له لازم، وقد استعمله أبو تمام متعدياً في قوله من قصيدة يمدح بها خالد بن يزيد الشيباني:

طلبت ربيع ربيعه الممهى لها ... وتفيأت ظلاًّ له ممدوداً

ويحتاج ذلك إلى نقل من كلام العرب، والظلال جمع ظل وهو في قول ما يكون بالغداة وهو ما لم تنله الشمس والفيء ما يكون بالعشي وهو ما انصرفت عنه الشمس وأنشدوا له قول حميد بن ثور يصف سرحة وكنّى[1] بها عن امرأة:

فلا الظل من برد الضحى تستطيعه ... ولا الفيء من برد العشيّ تذوق

ونقل ثعلب عن رؤبة ما كانت عليه الشمس فزالت عنه فهو فيء وظل وما لم تكن عليه فهو ظل فالظل أعم من الفيء، وقيل: هما مترادفان يطلق كل منهما على ما كان قبل الزوال وعلى خلافه، وأنشد أبو زيد للنابغة الجعدي:

فسلام الإله يغدو عليهم ... وفيوء الفردوس ذات الظلال

والمشهور أن الفيء لا يكون إلا بعد الزوال، ومن هنا قال الأزهري: إن تفيؤ الظلال رجوعها بعد انتصاف النهار، وقال أبو حيان: إن الاعتبار من أول النهار إلى آخره، وإضافة الظلال إلى ضمير المفرد لأن مرجعه وإن كان مفرداً في اللفظ لكنه كثير في المعنى، ونظير ذلك أكثر من أن يحصى، والمعنى أو لم يروا الأشياء التي ترجع وتتنقل ظلالها ﴿عَنِ الْيَمِينِ وَالشَّمَائِلِ﴾ والمراد بها الأشياء الكثيفة من الجبال والأشجار وغيرها سواء كان جماداً أو انساباً على ما عليه بعض المفسرين، وخصها بعضهم بالجمادات التي لا يظهر لظلالها أثر سوى التفيؤ بواسطة الشمس على ما ستعلمه إن شاء الله تعالى دون ما يشمل الحيوان الذي يتحرك ظله بتحركه، وكلا القولين على تقدير كون ﴿مِن﴾ بيانية كما سمعت؛ وذهب بعض المحققين إلى العموم لكنه جعل من ابتدائية متعلقة ـ بخلق ـ المراد بما خلقه من شيء عالم الأجسام المقابل لعالم الروح والأمر الذي لم يخلق من شيء بل وجد بأمر ﴿كُن﴾ كما قال سبحانه: ﴿أَلَا لَهُ الْخَلْقُ وَالْأَمْرُ﴾ [الأعراف: ٥٤]، ولا يخفى بعده، واعترض أيضاً بأن السموات والجن من عالم الأجسام والخلق ولا ظل لها ومقتضى عموم ﴿ما﴾ أنه لا يخلو شيء منها عنه بخلاف ما إذا جعلت من بيانية و «يتفيؤ» صفة شيء مخصصة له. ورد بأن جملة ﴿يتفيؤ﴾ حينئذ ليست صفة ـ لشيء ـ إذ المراد إثبات ذلك لما خلق من شيء لإله وليس صفة ـ لما ـ لتخالفهما تعريفاً وتنكيراً بل هي مستأنفة لإثبات أن له ظلالاً متفيئة وعموم «ما» لا يوجب أن يكون المعنى لكل منه هذه الصفة.

وتعقب بأنه إن أريد أنه لا يقتضي العموم ظاهراً فممنوع وإن أريد أنه يحتمل فلا يرد رداً لأنه مبني على الظاهر المتبادر، والمراد باليمين والشمائل على ما قيل جانباً الشيء استعارة من يمين الإنسان وشماله أو مجازاً من إطلاق

---

(١) حيث يقول:

أبى الله إلا أن سرحة مالك ... على كل أفنان العضاه تروق

اهـ منه.

المقيد على المطلق أي ألم يروا الأشياء التي لها ظلال متفيئة عن جانبي كل واحد منها ترجع من جانب إلى جانب بارتفاع الشمس وانحدارها أو باختلاف مشارقها ومغاربها فإن لها مشارق ومغارب بحسب مداراتها اليومية حال كون الظلال ﴿سُجَّداً لله﴾ أي منقادة له تعالى جارية على ما أراد من الامتداد والتقلص وغيرهما غير ممتنعة عليه سبحانه فيما سخرها له وهو المراد بسجودها، وقد يفسر باللصوق في الأرض أي حال كونها لاصقة بالأرض على هيئة الساجد، وقوله تعالى: ﴿وَهُمْ دَاخِرُونَ﴾ حال من ضمير «ظلاله» الراجع إلى شيء، والجمع باعتبار المعنى وصح مجيء الحال من المضاف إليه لأنه كالجزء، وإيراد الصيغة الخاصة بالعقلاء لما أن الدخور من خصائصهم فإنه التصاغر والذل، قال ذو الرمة:

فلم يبق إلا داخر في مخيس[(١)] ومنحجر في غير أرضك في حجر

فالكلام على الاستعارة أو لأن في جملة ذلك من يعقل فغلب، ووجه التعبير بهم يعلم مما ذكر، ويجوز أن يعتبر وجهه أولاً ويجعل ما بعده جارياً على المشاكلة له أي والحال أن أصحاب تلك الظلال ذليلة منقادة لحكمه تعالى، ووصفها بالدخور مغن عن وصف ظلالها به، وجوز كون ﴿سجداً﴾ والجملة حالين من الضمير أي ترجع ظلال تلك الأجرام حال كون تلك الأجرام منقادة له تعالى داخرة فوصفها بهما مغن عن وصف ظلالها بهما.

والمراد بالسجود أيضاً الانقياد سواء كان بالطبع أو بالقسر أو بالإرادة، فلا يرد على احتمال أن يكون المراد بـ ﴿ما خلق﴾ شاملاً للعقلاء وغيرهم كيف يكون ﴿سجداً﴾ حالاً من ضميره وسجود العقلاء غير سجود غيرهم.

وحاصل ما أشرنا إليه أن ذلك من عموم المجاز، والأمر على احتمال أن يراد من ذاك الجمادات ظاهر، وزعم بعضهم أن السجود حقيقة مطلقاً وهو الوقوع على الأرض على قصد العبادة ويستدعي ذلك الحياة والعلم لتقصد العبادة، وليس بشيء كما لا يخفى، ثم إن قلنا على هذا الوجه: إن الواو حالية كما أشير إليه فالحالان مترادفتان، وتعدد الحال جائز عند الجمهور، ومن لم يجوز جعل الثانية بدل اشتمال أو بدل كل من كل كما فصله السمين، وإن قلنا: إنها عاطفة فلا تكون الحال مترادفة بل متعاطفة، وقال أبو البقاء: ﴿سجداً﴾ حال من الظلال ﴿وهم داخرون﴾ حال من الضمير في ﴿سجداً﴾ ويجوز أن يكون حالاً ثانية معطوفة اهـ، وفيه القول بالتداخل وهو محتمل على تقدير كون ﴿سجداً﴾ حالاً من ضمير ﴿ظلاله﴾ والوجه الأول هو المختار عند الزمخشري، ورجحه في الكشف فقال: إن انقياد الظل وذي الظل مطلوب، ألا ترى إلى قوله تعالى: ﴿وظلالهم بالغدو والآصال﴾ [الرعد: ١٥] فجاعلهما حالاً من الضمير في ﴿ظلاله﴾ مقصر، وفيه تكميل حسن لما وصف الظلال بالسجود وصف أصحابها بالدخور الذي هو أبلغ لأنه انقياد قهري مع صفة المنقاد، ولم يجعل حالاً من الراجع إلى الموصول في ﴿خلق الله﴾ إذ المعنى على تصوير سجود الظل وذيه وتقارنهما في الوجود لا على مقارنة الخلق والدخور، والعامل في الحال الثاني ﴿يتفيؤ﴾ على ما قال ابن مالك في قوله تعالى: ﴿بل ملة إبراهيم حنيفاً﴾ [البقرة: ١٣٥] اهـ، ومنه يعلم ما في إعراب أبي البقاء. نعم إن في هذا الوجه بعداً لفظياً والأمر فيه هين، وأما جعل ﴿وهم داخرون﴾ حالاً من ضمير ﴿يروا﴾ فمما لا يصح بحال كما لا يخفى.

هذا وذكر الإمام في اليمين والشمال قولين غير ما تقدم. الأول أن المراد بهما المشرق والمغرب تشبيهاً لهما بيمين الإنسان وشماله فإن الحركة اليومية آخذة من المشرق وهوى أقوى الجانبين فهو اليمين والجانب الآخر الشمال

---

(١) أي سجن اهـ منه.

فالظلال في أول النهار تبتدىء من الشرق واقعة على الربع الغربي من الأرض وعند الزوال تبتدىء من الغرب واقعة على الربع الشرقي منها. والثاني يمين البلد وشماله، وذلك أن البلدة التي يكون عرضها أقل من مقدار الميل الكلي وهو «كجل يز أو كحله»[1] على اختلاف الأرصاد فإن في الصيف تحصل الشمس على يمين تلك البلدة وحينئذ تقع الأظلال على يسارها وفي الشتاء بالعكس، ولا يخفى ما في الثاني فإنه مختص بقطر مخصوص والكلام ظاهر في العموم، وقيل: المراد باليمين والشمال يمين مستقبل الجنوب وشماله، و ﴿عن﴾ كما قال الحوفي متعلقة بـ ﴿يتفيؤ﴾ وقال أبو البقاء: متعلقة بمحذوف وقع حالاً، وقيل: هي اسم بمعنى جانب فتكون في موضع نصب على الظرفية. ولهم في توحيد ﴿اليمين﴾ وجمع ﴿الشمائل﴾ ـ وهو جمع غير قياسي ـ كلام طويل.

فقيل: إن العرب إذا ذكرت صيغتي جمع عبرت عن إحداهما بلفظ المفرد كقوله تعالى: ﴿جعل الظلمات والنور﴾ [الأنعام: ١] و ﴿ختم الله على قلوبهم وعلى سمعهم﴾ [البقرة: ٧] وقيل: إذا فسرنا اليمين بالمشرق كان النقطة التي هي مشرق الشمس واحدة بعينها فكانت اليمين واحدة، وأما الشمائل فهي عبارة عن الانحرافات الواقعة في تلك الأظلال بعد وقوعها على الأرض وهي كثيرة فلذلك عبر عنها بصيغة الجمع، وقيل: اليمين مفرد لفظاً لكنه جمع معنى فيطابق الشمائل من حيث المعنى، وقال الفراء: إنه يحتمل أن يكون مفرداً وجمعاً فإن كان مفرداً ذهب إلى واحد من ذوات الظلال وإن كان جمعاً ذهب إلى كلها لأن ما خلق الله لفظه واحد ومعناه الجمع، وقال الكرماني: يحتمل أن يراد بالشمائل الشمال والقدام والخلف لأن الظل يفيء من الجهات كلها فبدأ باليمين لأن ابتداء التفيؤ منها أو تيمناً بذكرها، ثم جمع الباقي على لفظ الشمال لما بين الشمال واليمين من التضاد، ونزل الخلف والقدام منزلة الشمال لما بينهما وبين اليمين من الخلاف، وهو قريب من الأول، وتعقب بأن فيه جمع اللفظ باعتبار حقيقته ومجازه وفي صحته مقال، وقيل: المراد باليمين يمين الواقف مستقبل المشرق ويسمى الجنوب وبالشمال شماله فكأنه قيل: يتفيؤ ظلاله عن الجنوب إلى الشمال إلى الجنوب ولما كان غالب المعمورة شمالي وظلالها كذلك جمع الشمال ولم يجمع اليمين، وهو كما ترى، ونقل أبو حيان عن استاذه أبي الحسن علي بن الصائغ أنه أفرد وجمع بالنظر إلى الغايتين لأن ظل الغداة يضمحل حتى لا يبقى منه إلا اليسير فكأنه في جهة واحدة، وهو في العشي على العكس لاستيلائه على جميع الجهات فلحظت الغايتان. هذا من جهة المعنى وأما من جهة اللفظ فجمع الثاني ليطابق ﴿سجداً﴾ المجاور له شمالاً كما أفرد الأول ليطابق ضمير ﴿ظلاله﴾ المجاور له يميناً، ولا يخفى ما في التقديم والتأخير من حسن رعاية الأصل والفرع أيضاً. فحصل في الآية مطلقة اللفظ للمعنى جهة المشرق وبالشمال جهة المغرب، وهو أنه لما كانت الجهة الأولى مطلع النور والجهة الثانية مغربة ومظهر الظلمة أفرد ما يدل على الجهة الأولى كما أفرد ﴿النور﴾ في كل القرآن، وجمع ما يدل على الجهة الثانية كما جمع الظلمة كذلك وإفراده النور وجمع الظلمة تقدم الكلام فيهما، وقد يقال: إن جمع الظلال مع إفراد ما قبله وما بعده لأن الظل ظلمة حاصلة من حجب الكثيف الشمس مثلاً عن أن يقع ضوؤها على ما يقابله فجمعت الظلال كما جمعت الظلمات، ولا يعكر على هذا أنه جمعت المشارق في القرآن كالمغارب إذ كثيراً ما يرتكب أمر لنكتة في مقام ولا يرتكب لها في مقام آخر، وآخر أيضاً وهو أنه لما كان اليمين عبارة عن جهة المشرق وهو مبدأ الظل وحده مناسبة لتوحيد المبدأ الحقيقي وهو الله تعالى ولا كذلك جهة المغرب، ولا يناسب رعاية نحو هذا في الشمال كما يرشدك إلى ذلك و «كلتا يديه يمين» ويعين على ملاحظة المبدئية نسبة

---

(١) يساوي في حساب الجمل: ١٦٧.

الخلق إليه تعالى، وآخر أيضاً وهو أن الظل الجائي من جهة المشرق لا يتعلق به أمر شرعي والجائي من جهة المغرب يتعلق به ذلك، فإن صلاة الظهر يدخل وقتها بأول حدوثه من تلك الجهة بزوال الشمس عن وسط السماء، ووقت العصر بصيرورته مثل الشاخص أو مثليه بعد ظل الزوال إن كان كما في الآفاق المائلة، ووقت المغرب بشموله البسيطة بغروب الشمس، وما ألطف وقوع ﴿ سجداً ﴾ بعد ﴿الشمائل﴾ على هذا؛ وآخر أيضاً وهو أوفق بباب الإشارة وسيأتي فيه إن شاء الله تعالى الفتاح، وبعد لمسلك الذهن اتساع فتأمل فلعل ما ذكرته لا يرضيك.

وقد بين الإمام أن اختلاف الظلال دليل على كونها منقادة لله تعالى خاضعة لتقديره وتدبيره سبحانه، ثم قال: فإن قيل لم لا يجوز أن يقال اختلافها معلل باختلاف الشمس؟ قلنا: قد دللنا على أن الجسم لا يكون متحركاً لذاته فلا بد أن يكون تحركه من غيره ولا بد من الاستناد بالآخرة إلى واجب الوجود جل شأنه فيرجع أمر اختلاف الظلال إليه تعالى على هذا التقدير.

وأنت تعلم أنه لا ينبغي أن يتردد في أن السبب الظاهري للظلال هو الشمس ونحوها وكثافة الشاخص، نعم في كون ذلك مستنداً إليه تعالى في الحقيقة ابتداء أو بالواسطة خلاف، ومذهب السلف غير خفي عليك فقد أشرنا إليه غير مرة فتذكره إن لم يكن على ذكر منك، ثم الظاهر أن المراد بالظلال الظلال المبسوطة وتسمى المستوية، ويجوز أن يراد بها ما يشمل الظلال المعكوسة فإنها أيضاً تتفيؤ عن اليمين والشمائل فاعرف ذلك ولا تغفل، وقرأ أبو عمرو، وعيسى. ويعقوب «تتفيؤ» بالتاء على التأنيث، وأمر التأنيث والتذكير في الفعل المسند لمثل الجمع المذكور ظاهر. وقرأ عيسى «ظلله» وهو جمع ظلة كحلة وحلل؛ قال صاحب اللوامح: الظلة بالضم الغيم وأما بالكسر فهو الفيء والأول جسم والثاني عرض، فرأى عيسى أن التفيؤ الذي هو الرجوع بالأجسام أولى، وأما في العامة فعلى الاستعارة اهـ، ويلوح منه القول بالقراءة بالرأي، ومن الناس من فسر الظلال في قراءة العامة بالأشخاص لتكون على نحو قراءة عيسى، وأنشدوا لاستعمال الظلال في ذلك قول عبدة:

إذا نـزلـنـا نـصـبنا ظـل أخـبـيـة ... وفـار لـلـقـوم بـالـلـحـم الـمـراجـيـل

فإنه إنما تنصب الأخبية لا الظل الذي هو الفيء، وقول الآخر:

يـتـبـع أفـيـاء الـظـلال عـشـيـة

فإنه أراد أفياء الأشخاص. وتعقب ذلك الراغب بأنه لا حجة فيما ذكر فإن قوله: رفعنا ظل أخبية معناه رفعنا الأخبية فرفعنا به ظلها فكأنه رفع الظل، وقوله: أفياء الظلال فالظلال فيه عام والفيء خاص والإضافة من إضافة الشيء إلى جنسه، وقال بعضهم: المراد من الظلة في قراءة عيسى الظل الذي يشبه الظلة، والمراد بها شيء كهيئة الصفة في الانتفاع به وقيل: الكلام في تلك القراءة على حذف مضاف أي ظلال ظلله، وتفسر الظلة بما هو كهيئة الصفة، والمتبادر من الظل حينئذ الظل المعكوس. ثم إنه تعالى بعد أن ذكر ما ذكر أردفه بما يفيده تأكيداً مع زيادة سجود ما لا ظل له فقال سبحانه ﴿**وَللهِ يَسْجُدُ مَا فِي السَّمَوَاتِ وَمَا فِي الأَرْضِ**﴾ أو أنه سبحانه بعد ما بين سجود الظلال وذويها من الأجرام السفلية الثابتة في أحيازها ودخورها له سبحانه شرع في شأن سجود المخلوقات المتحركة بالإرادة سواء كانت لها ظلال أم لا؟ فقال عز من قائل ما قال، والمراد بالسجود على ما ذكره غير واحد الانقياد سواء كان انقياداً لإرادته وتأثيرها طبعاً أو انقياداً لتكليفه وأمره طوعاً ليصح إسناده إلى عامة أهل السموات والأرض من غير جمع بين الحقيقة والمجاز ولكون الآية آية سجدة لا بد من دلالتها على السجود المتعارف ولو ضمنا، والاسم الجليل متعلق ـ بيسجد ـ والتقدير لإفادة القصر وهو ينتظم القلب والإفراد إلا أن الأنسب بحال المخاطبين قصر الأفراد كما يؤذن به

قوله تعالى: ﴿وقال الله لا تتخذوا إلهين اثنين﴾ أي له تعالى وحده ينقاد ويخضع جميع ما في السموات وما في الأرض ﴿مِن دابّة﴾ بيان لما فيهما بناء على أن الدبيب هو الحركة الجسمانية سواء كان في أرض أو سماء، والملائكة أجسام لطيفة غير مجردة وتقييد الدبيب بكونه على وجه الأرض لظهوره أو لأنه أصل معناه وهو عام هنا بقرينة المبين، وقوله سبحانه: ﴿وَالْمَلَائِكَةُ﴾ عطف على محل الدابة المبين به وهو الرفع على أنه خبر مبتدأ محذوف لأن ﴿من﴾ البيانية لا تكون ظرفاً لغواً وهو من عطف الخاص على العام إفادة لعظم شأن الملائكة عليهم السلام، وجوز أن يكون من عطف المباين بناء على أن يراد بما في السموات الجسمانيات ويلتزم القول بتجرد الملائكة عليهم السلام فلا يدخلون فيما في السموات لأن المجردات ليست في حيز وجهة وبعضهم استدل بالآية على تجرد الملائكة بناء على أن ما في السموات وما في الأرض بين أحدهما بالدابة والآخر بالملائكة والأصل في التقابل التغاير، والدابة المتحركة حركة جسمانية فلا يكون مقابلها من الأجسام وأن الجسم لا بد فيه من حركة جسمانية، ولا يخفى أنه دليل اقناعي إذ يحتمل كونه تخصيصاً بعد تعميم كما سمعت آنفاً أو هو بيان لما في الأرض، والدابة اسم لما يدب على الأرض و ﴿الملائكة﴾ عطف على ما في السموات وهو تكرير له وتعيين إجلالاً وتعظيماً، وذكر غير واحد أنه من عطف الخاص على العام لذلك أيضاً، وجوز أن يراد مما في السموات الخلق الذين يقال لهم الروح ويلتزم القول بأنهم غير الملائكة عليهم السلام فيكون من عطف المباين أو هما بيان لما في الأرض، والمراد بالملائكة عليهم السلام ملائكة يكونون فيها كالحفظة والكرام الكاتبين ولا يراد بالدابة ما يشملهم، و «ما» إذا قلنا: إنها مختصة بغير العقلاء كما يشهد له خبر ابن الزبعري فاستعمالها هنا في العقلاء وغيرهم للتغليب، وأما إن قلنا: إن وضعها لأن تستعمل في غير العقلاء وفيما يعم العقلاء وغيرهم كالشبح المرئي الذي لا يعرف أنه عاقل أولاً فإنه يطلق عليه ما حقيقة فالأمر على ما قيل غير محتاج إلى تغليب، وفي أنوار التنزيل إن ﴿ما﴾ لما استعمل للعقلاء كما استعمل لغيرهم كان استعماله حيث اجتمع القبيلان أولى من إطلاق من تغليباً، وفي الكشاف إنه لو جيء بمن لم يكن فيه دليل على التغليب فكان متناولاً للعقلاء خاصة فجيء بما هو صالح للعقلاء وغيرهم إرادة العموم وهو جواب عن سبب اختيار ما على من، وحاصله على ما في الكشف إن من للعقلاء والتغليب مجاز فلو جيء بغير قرينة تعين الحقيقة والمقام يقتضي التعميم فجيء بما يعم وهو ما، وأراد أن لا دليل في اللفظ، وقرينة العموم في السابق لا تكفي لجواز تخصيصهم من البين بعد التعميم على أن اقتضاء المقام العموم وما في التغليب من الخصوص كاف في العدول انتهى. وقيل بناء على أن ما مختصة بغير العقلاء ومن مختصة بالعقلاء: إن الإتيان بما وارتكاب التغليب أوفق بتعظيم الله تعالى من الإتيان بمن وارتكاب ذلك فليفهم ﴿وَهُمْ﴾ أي الملائكة مع علو شأنهم ﴿لاَ يَسْتَكْبِرُونَ﴾ عن عبادته تعالى شأنه والسجود له، وتقديم الضمير ليس للقصر، والسين ليست للطلب وقيل: له على معنى لا يطلبون ذلك فضلاً عن فعله والاتصاف به. وإذا قلنا إن صيغة المضارع للاستمرار التجددي فالمراد استمرار النفي. والجملة إما حال من فاعل ﴿يسجد﴾ مسنداً إلى الملائكة أو استئناف للإخبار عنهم، بذلك، وإنما لم يجعل الضمير ـ لما ـ لاختصاصه بأولى العلم وليس المقام مقام التغليب، وخالف في ذلك بعضهم فجعله لها وكذا الضمير في قوله سبحانه: ﴿يَخَافُونَ رَبَّهُمْ﴾ وممن صرح بعود الضمير فيه على ﴿ما﴾ أبو سليمان الدمشقي، وقال أبو حيان: إنه الظاهر، وذهب ابن السائب ومقاتل إلى ما قلنا أي يخافون مالك أمرهم ﴿مِنْ فَوْقِهِمْ﴾ إما متعلق ـ بيخافون ـ وخوف ربهم كناية عن خوف عذابه أو الكلام على تقدير مضاف هو العذاب على ما هو الظاهر أو متعلق بمحذوف وقع حالاً من ﴿ربهم﴾ أي كائناً من فوقهم، ومعنى كونه سبحانه فوقهم قهره وغلبته لأن الفوقية المكانية مستحيلة بالنسبة إليه تعالى، ومذهب السلف قد أسلفناه لك وأظنه على ذكر منك.

والجملة حال من الضمير في ﴿لا يستكبرون﴾ وجوز أن تكون بياناً لنفي الاستكبار وتقريراً له لأن من خاف الله تعالى لم يستكبر عن عبادته، واختاره ابن المنير وقال: إنه الوجه ليس إلا لئلا يتقيد الاستكبار وليدل على ثبوت هذه الصفة أيضاً على الإطلاق، ولا بد أن يقال على تقدير الحالية: إنها حال غير منتقلة وقد جاءت في الفصيح بل في أفصحه على الصحيح، وفي اختيار عنوان الربوبية تربية للمهابة وإشعار بعلة الحكم.

﴿وَيَفْعَلُونَ مَا يُؤْمَرُونَ﴾ أي ما يؤمرون به من الطاعات والتدبيرات وإيراد الفعل مبنياً للمفعول جرى على سنن الجلالة وإيذان بعدم الحاجة إلى التصريح بالفاعل لاستحالة استناده إلى غيره سبحانه، واستدل بالآية على أن الملائكة مكلفون مدارون بين الخوف والرجاء، أما دلالتها على التكليف فلمكان الأمر، وأما على الخوف فهو أظهر من أن يخفى، وأما على الرجاء فلاستلزام الخوف على ما قيل، وقيل: إن اتصافهم بالرجاء لأن من خدم أكرم الأكرمين كان من الرجاء بمكان مكين، وزعم بعضهم أن خوفهم ليس إلا خوف إجلال ومهابة لا خوف وعيد وعذاب، ويرده، قوله تعالى: ﴿وهم من خشيته مشفقون ومن يقل منهم إني إله من دونه فذلك نجزيه جهنم﴾ [الأنبياء: ٢٨، ٢٩] ولا ينافي ذلك عصمتهم، وقال الإمام: الأصح أن ذلك الخوف خوف الإجلال، وذكر أنه نقل عن ابن عباس واستدل له بقوله تعالى: ﴿إنما يخشى الله من عباده العلماء﴾ [فاطر: ٢٨] وفي القلب منه شيء، والحق أن الآية لا تصلح دليلاً لكون الملائكة أفضل من البشر. واستدل بها فرقة على ذلك من أربعة أوجه ذكرها الإمام ولم يتعقبها بشيء لأنه ممن يقول بهذه الأفضلية، وموضع تحقيق ذلك كتب الكلام.

هذا ومن باب الإشارة في الآيات: ﴿أتى أمر الله﴾ وهو القيامة الكبرى التي يرتفع فيها حجب التعينات ويضمحل السوي، ولما كان ﷺ مشاهداً لذلك في عين الجمع قال ﴿أتى﴾ ولما كان ظهورها على التفصيل بحيث تظهر للكل لا يكون إلا بعد حين قال: ﴿فلا تستعجلوه﴾ لأن هذا ليس وقت ظهوره، ثم أكد شهوده لوجه الله تعالى وفناء الخلق في القيامة: ﴿سبحانه وتعالى عما يشركون﴾ بإثبات وجود الغير، ثم فصل ما شاهد في عين الجمع لكونه في مقام الفرق بعد الجمع لا يحتجب بالوحدة عن الكثرة ولا بالعكس فقال: ﴿ينزل الملائكة بالروح﴾ وهو العلم الذي تحيا به القلوب ﴿على من يشاء من عباده﴾ وهم المخلصون له ﴿أن أنذروا أنه لا إله إلا أنا فاتقون﴾ وقال بعضهم: أي خوفوا الخلق من الخواطر الرديئة الممزوجة بالنظر إلى غيري وخوفهم من عظيم جلالي، وهذا وحي تبليغ وهو مخصوص بالمرسلين عليهم السلام، وذكروا أن الوحي إذا لم يكن كذلك غير مخصوص بهم بل يكون للأولياء أيضاً ﴿الذين قالوا ربنا الله ثم استقاموا تتنزل عليهم الملائكة أن لا تخافوا ولا تحزنوا﴾ [فصلت: ٣٠] وقد روي عن بعض أئمة أهل البيت أن الملائكة تزاحمهم في مجالسهم، ثم إنه تعالى عدد الصفات وفصل النعم فقال: ﴿خلق السموات والأرض بالحق﴾ الخ، وفي قوله سبحانه: ﴿وتحمل أثقالكم﴾ إلخ إشارة كما نقل عن الجنيد قدس سره إلى أنه ينبغي لمن أراد البلوغ إلى مقصده أن يكون أول أمره وقصده الجهد والاجتهاد ليوصله بركة ذلك إلى مقصوده، وذكروا أن المحمولين من العباد إلى المقاصد أصناف وكذا المحول عليه، فمحمول بنور الفعل، ومحمول بنور الصفة، ومحمول بنور الذات، فالمحمول بنور الفعل يكون بلده مقام الخوف والرجاء ومحلته صدق اليقين وداره مربع الشهود، والمحمول بنور الصفة يكون بلده مقام المعرفة ومحلته صفو الخلة وداره دار المودة، والمحول بنور الذات يكون بلده التوحيد ومحلته الفناء وداره البقاء، وهذه الأصناف للسالك، وأما المجذوب فمحمول على مطية الفضل إلى بلد المشاهدة، وفي قوله سبحانه: ﴿ويخلق ما لا تعلمون﴾ تحيير للإفهام وتعجيز أي تعجيز عن أن تدرك الملك العلام؛ وقال بعضهم: إن فيها تعليماً للوقوف عند ما لا يدركه العقل من آثار الصنع

وفنون العلم وعدم مقابلة ذلك الإنكار حيث أخبر سبحانه أنه يخلق ما لا يعلم بمقتضى القوى البشرية المعتادة وإنما يعلم بقوة إلهية وعناية صمدية، ألا ترى الصوفية الذين منَّ الله تعالى عليهم بما من كيف علموا عوالم عظيمة نسبة عالم الشهادة إليها كنسبة الذرة إلى الجبل العظيم، وممن زعم الانتظام في سلكهم كالكفشية الملقبين أنفسهم بالكشفية من ذكر من ذلك أشياء لا يشك العاقل في أنها لا أصل لها بل لو عرض كلامهم في ذلك على الأطفال أو المجانين لم يشكوا في أنه حديث خرافة صادر عن محض التخيل، وأنا أسأل الله تعالى أن لا يبتلي مسلماً بمثل ما ابتلاهم، وقد عزمت حين رأيت بعض كتبهم التي ألفها بعض معاصرينا منهم مما اشتمل على ذلك على أن أصنع نحو ما صنعوا مقابلة للباطل بمثله لكن منعني الحياء من الله والاشتغال بخدمة كلامه سبحانه والعلم بأن تلك الخرافات لا تروج إلا عند من سلب منه الإدراك والتحقق بالجمادات، وقال الواسطي في الآية: المعنى يخلق فيكم من الأفعال ما لا تعلمون أنها لكم أم عليكم ﴿**وعلى الله قصد السبيل**﴾ أي السبيل القصد وهو التوحيد ﴿**ومنها جائر**﴾ وهو ما عدا ذلك ﴿**ولو شاء لهداكم أجمعين**﴾ لكنه لم يشأ لعدم استعدادكم ولتظهر صفات جماله وجلاله سبحانه: ﴿**وألقى في الأرض رواسي**﴾ وهم الأوتاد أرباب التمكين ﴿**أن تميد بكم**﴾ أي تضطرب، ومن الكلام المشهور على الألسنة لو خلت قلبت ﴿**وأنهاراً**﴾ وهم العلماء الذين تحيا بفرات علومهم أشجار القلوب ﴿**وسبلا**﴾ وهم المرشدون الداعون إليه تعالى ﴿**وعلامات**﴾ وهي الآيات الآفاقية والأنفسية ﴿**وبالنجم هم يهتدون**﴾ وهي الأنوار التي تلوح للسالك من عالم الغيب.

وقال بعضهم: ألقى في أرض القلوب رواسي العلوم الغيبية والمعارف السرمدية وأجرى فيها أنهار أنوار المعرفة والمكاشفة والمحبة والشوق والعشق والحكمة والفطنة وأوضح سبلاً للأرواح والعقول والأسرار، فسبيل الأرواح إلى أنوار الصفات، وسبيل العقول إلى أنوار الآيات، وسبيل الأسرار إلى أنوار الذات، والسبل في الحقيقة غير متناهية، ومن كلامهم الطرق إلى الله تعالى بعدد أنفاس الخلائق. والعلامات في الظاهر أنوار الأفعال للعموم، وأخص العلامات في العالم الأولياء، والنجوم أهل المعارف الذين يسبحون في أفلاك الديمومية بأرواحهم وقلوبهم وأسرارهم من اقتدى بهم يهتدي إلى مقصوده الأبدي، وفي الحديث «أصحابي كالنجوم بأيهم اقتديتم اهتديتم» والمراد بهم خواصهم ليتأتى الخطاب، ويجوز أن يراد كلهم والخطاب لنا ولا مانع من ذلك على مشرب القوم ﴿**والذين يدعون من دون الله لا يخلقون شيئاً وهم يخلقون أموات غير أحياء وما يشعرون أيان يبعثون**﴾ ما أعظمها آية في النهي على من يستغيث بغير الله تعالى من الجمادات والأموات ويطلب منه ما لا يستطيع جلبه لنفسه أو دفعه عنها.

وقال بعض أكابر السادة الصوفية قدس الله تعالى أسرارهم: إن الاستغاثة بالأولياء محظورة إلا من عارف يميز بين الحدوث والقدم فيستغيث بالولي لا من حيث نفسه بل من حيث ظهور الحق فيه فإن ذلك غير محظور لأنه استغاثة بالحق حينئذ، وأنا أقول إذا كان الأمر كذلك فما الداعي للعدول عن الاستغاثة بالحق من أول الأمر؟ وأيضاً إذا ساغت الاستغاثة بالولي من هذه الحيثية فلتسغ الصلاة والصوم وسائر أنواع العبادة له من تلك الحيثية أيضاً، ولعل القائل بذلك قائل بهذا. بل قد رأيت لبعضهم ما يكون هذا القول بالنسبة إليه تسبيح ولا يكاد يجري قلمي أو يفتح فمي بذكره، فالطريق المأمون عند كل رشيد الاستغاثة والاستعانة على الله عز وجل فهو سبحانه الحي القادر العالم بمصالح عباده، فإياك والانتظام في سلك الذين يرجون النفع من غيره تعالى ﴿**الذين تتوفاهم الملائكة ظالمي أنفسهم**﴾ ذكروا أن السابقين الموحدين يتوفاهم الله تعالى بذاته، وأما الأبرار والسعداء فقسمان، فمن ترقى عن مقام النفس بالتجرد وصل إلى مقام القلب بالعلوم والفضائل يتوفاهم ملك الموت، ومن كان في مقام النفس من العباد والصلحاء والزهاد

المتشرعين الذين لم يتجردوا عن علائق البدن بالتحلية والتخلية تتوفاهم ملائكة الرحمة، وأما الأشرار الأشقياء فتتوفاهم ملائكة الرحمة، وأما الأشرار الأشقياء فتتوفاهم الملائكة أيضاً ولكن ملائكة العذاب ويتشكلون لهم على صورة أخلاقهم الذميمة كما يتشكل ملائكة الرحمة لمن تقدم على صورة أخلاقهم الحسنة ﴿**الذين تتوفاهم الملائكة طيبين**﴾ طابت نفوسهم في خدمة مولاها وطابت قلوبهم في محبة سيدها وطابت أرواحهم بطيب مشاهدة ربها وطابت أسرارهم بطيب الأنوار، وقيل: طيبة أبدانهم وأرواحهم بملازمة الخدمة وترك الشهوات.

وقيل: طيبة أرواحهم بالموت لكونه باب الوصال وسبب الحياة الأبدية ﴿**وقال الذين أشركوا لو شاء الله ما عبدنا من دونه من شيء**﴾ قالوه الزاماً بزعمهم للموحدين وما دروا أنه حجة عليهم لأنه تعالى لا يشاء إلا ما يعلم ولا يعلم إلا ما عليه الشيء في نفسه فلولا أنهم في نفس الأمر مشركون ما شاء الله تعالى ذلك ﴿**فاسألوا أهل الذكر ان كنتم لا تعلمون**﴾ هم أهل القرآن المتخلقون بأخلاقه القائمون بأمره ونهيه الواقفون على ما أودع فيه من الأسرار والغيوب وقليل ما هم فالمراد بالذكر القرآن كما في قوله تعالى: ﴿**وأنزلنا إليك الذكر لتبين للناس ما نزل إليهم ولعلهم يتفكرون**﴾.

وفيه إشارة إلى أن الله تعالى لم يظهر مكنونات أسرار كتابه إلا لنبيه ﷺ فهو عليه الصلاة والسلام الأمين المؤتمن على الأسرار. وقد أشار سبحانه له عليه الصلاة والسلام بتبيين ذلك وقد فعل ولكن على حسب القابليات ـ لا تمنعوا الحكمة عن أهلها فتظلموهم ولا تمنحوها غير أهلها فتظلموها ـ ولا تودع الأسرار إلا عند الأحرار. وذلك لأنها أمانة وإذا أودعت عند غيرهم لم يؤمن عليها من الخيانة. وخيانتها افشاؤها وإفشاؤها خطر عظيم. ولذا قيل:

من شاوروه فأبدى السر مشتهراً ... لم يأمنوه على الأسرار ما عاشا
وجانبوه فلم يسعد بقربهم ... وأبدلوه مكان الأنس إيحاشا
لا يصطفون مذيعاً بعض سرهم ... حاشا ودادهم من ذاكم حاشا

﴿**أو لم يروا إلى ما خلق الله من شيء**﴾ أي ذات وحقيقة مخلوقة أية ذات كانت ﴿**يتفيؤ ظلاله**﴾ قيل: أي يتمثل صوره ومظاهره ﴿**عن اليمين**﴾ جهة الخير ﴿**والشمائل**﴾ جهات الشرور، ولما كانت جهة اليمين إشارة إلى جهة الخير الذي لا ينسب إلا إليه تعالى وحد اليمين ولما كانت جهة الشمال إشارة إلى جهة الشر الذي لا ينبغي أن ينسب إليه تعالى كما يرشد إليه قوله: ﴿والشر ليس إليك﴾ ولكن ينسب إلى غيره سبحانه وكان في الغير تعدد ظاهر جمع الشمال. وقيل في وجه الأفراد والجمع: إن جميع الموجودات تشترك في نوع من الخير لا تكاد تفيء عنه وهو العشق فقد برهن ابن سينا على سريان قوة العشق في كل واحد من الهويات ولا تكاد تشترك في شر كذلك فما تفيء عنه من الشر لا يكون إلا متعدداً فلذا جمع الشمال ولا كذلك ما تفيء عنه من الخير فلذا أفرد اليمين فليتأمل ﴿**ولله يسجد**﴾ ينقاد ﴿**ما في السموات وما في الأرض من دابة**﴾ أي موجود يدب ويتحرك من العدم إلى الوجود ﴿**والملائكة وهم لا يستكبرون**﴾ لا يمتنعون عن الانقياد والتذلل لأمره ﴿**يخافون ربهم من فوقهم**﴾ لأنه القاهر المؤثر فيهم ﴿**ويفعلون ما يؤمرون**﴾ طوعاً وانقياداً، والله تعالى الهادي سواء السبيل.

ثم إنه تعالى بعد ما بين أن جميع الموجودات، خاضعة منقادة له تعالى أردف ذلك بحكاية نهيه سبحانه وتعالى للمكلفين عن الإشراك فقال عز قائلاً:

﴿وَقَالَ ٱللَّهُ لَا تَتَّخِذُوٓاْ إِلَٰهَيۡنِ ٱثۡنَيۡنِۖ إِنَّمَا هُوَ إِلَٰهٞ وَٰحِدٞ فَإِيَّٰيَ فَٱرۡهَبُونِ ﴿٥١﴾ وَلَهُۥ مَا فِي ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلۡأَرۡضِ وَلَهُ

ٱلدِّينُ وَاصِبًاۚ أَفَغَيْرَ ٱللَّهِ تَتَّقُونَ ﴿٥٢﴾ وَمَا بِكُم مِّن نِّعْمَةٍ فَمِنَ ٱللَّهِۖ ثُمَّ إِذَا مَسَّكُمُ ٱلضُّرُّ فَإِلَيْهِ تَجْـَٔرُونَ ﴿٥٣﴾ ثُمَّ
إِذَا كَشَفَ ٱلضُّرَّ عَنكُمْ إِذَا فَرِيقٌ مِّنكُم بِرَبِّهِمْ يُشْرِكُونَ ﴿٥٤﴾ لِيَكْفُرُوا۟ بِمَآ ءَاتَيْنَٰهُمْۚ فَتَمَتَّعُوا۟ۖ فَسَوْفَ تَعْلَمُونَ ﴿٥٥﴾
وَيَجْعَلُونَ لِمَا لَا يَعْلَمُونَ نَصِيبًا مِّمَّا رَزَقْنَٰهُمْۗ تَٱللَّهِ لَتُسْـَٔلُنَّ عَمَّا كُنتُمْ تَفْتَرُونَ ﴿٥٦﴾ وَيَجْعَلُونَ لِلَّهِ ٱلْبَنَٰتِ
سُبْحَٰنَهُۥۙ وَلَهُم مَّا يَشْتَهُونَ ﴿٥٧﴾ وَإِذَا بُشِّرَ أَحَدُهُم بِٱلْأُنثَىٰ ظَلَّ وَجْهُهُۥ مُسْوَدًّا وَهُوَ كَظِيمٌ ﴿٥٨﴾ يَتَوَٰرَىٰ مِنَ
ٱلْقَوْمِ مِن سُوٓءِ مَا بُشِّرَ بِهِۦٓۚ أَيُمْسِكُهُۥ عَلَىٰ هُونٍ أَمْ يَدُسُّهُۥ فِى ٱلتُّرَابِۗ أَلَا سَآءَ مَا يَحْكُمُونَ ﴿٥٩﴾ لِلَّذِينَ لَا يُؤْمِنُونَ
بِٱلْءَاخِرَةِ مَثَلُ ٱلسَّوْءِۖ وَلِلَّهِ ٱلْمَثَلُ ٱلْأَعْلَىٰۚ وَهُوَ ٱلْعَزِيزُ ٱلْحَكِيمُ ﴿٦٠﴾ وَلَوْ يُؤَاخِذُ ٱللَّهُ ٱلنَّاسَ بِظُلْمِهِم مَّا تَرَكَ
عَلَيْهَا مِن دَآبَّةٍ وَلَٰكِن يُؤَخِّرُهُمْ إِلَىٰٓ أَجَلٍ مُّسَمًّىۖ فَإِذَا جَآءَ أَجَلُهُمْ لَا يَسْتَـْٔخِرُونَ سَاعَةًۖ وَلَا يَسْتَقْدِمُونَ ﴿٦١﴾
وَيَجْعَلُونَ لِلَّهِ مَا يَكْرَهُونَۚ وَتَصِفُ أَلْسِنَتُهُمُ ٱلْكَذِبَ أَنَّ لَهُمُ ٱلْحُسْنَىٰۖ لَا جَرَمَ أَنَّ لَهُمُ ٱلنَّارَ وَأَنَّهُم
مُّفْرَطُونَ ﴿٦٢﴾ تَٱللَّهِ لَقَدْ أَرْسَلْنَآ إِلَىٰٓ أُمَمٍ مِّن قَبْلِكَ فَزَيَّنَ لَهُمُ ٱلشَّيْطَٰنُ أَعْمَٰلَهُمْ فَهُوَ وَلِيُّهُمُ ٱلْيَوْمَ وَلَهُمْ
عَذَابٌ أَلِيمٌ ﴿٦٣﴾ وَمَآ أَنزَلْنَا عَلَيْكَ ٱلْكِتَٰبَ إِلَّا لِتُبَيِّنَ لَهُمُ ٱلَّذِى ٱخْتَلَفُوا۟ فِيهِۙ وَهُدًى وَرَحْمَةً لِّقَوْمٍ يُؤْمِنُونَ
﴿٦٤﴾ وَٱللَّهُ أَنزَلَ مِنَ ٱلسَّمَآءِ مَآءً فَأَحْيَا بِهِ ٱلْأَرْضَ بَعْدَ مَوْتِهَآۚ إِنَّ فِى ذَٰلِكَ لَءَايَةً لِّقَوْمٍ يَسْمَعُونَ ﴿٦٥﴾ وَإِنَّ لَكُمْ فِى
ٱلْأَنْعَٰمِ لَعِبْرَةًۖ نُّسْقِيكُم مِّمَّا فِى بُطُونِهِۦ مِنۢ بَيْنِ فَرْثٍ وَدَمٍ لَّبَنًا خَالِصًا سَآئِغًا لِّلشَّٰرِبِينَ ﴿٦٦﴾ وَمِن ثَمَرَٰتِ ٱلنَّخِيلِ
وَٱلْأَعْنَٰبِ تَتَّخِذُونَ مِنْهُ سَكَرًا وَرِزْقًا حَسَنًاۗ إِنَّ فِى ذَٰلِكَ لَءَايَةً لِّقَوْمٍ يَعْقِلُونَ ﴿٦٧﴾ وَأَوْحَىٰ رَبُّكَ إِلَى ٱلنَّحْلِ أَنِ
ٱتَّخِذِى مِنَ ٱلْجِبَالِ بُيُوتًا وَمِنَ ٱلشَّجَرِ وَمِمَّا يَعْرِشُونَ ﴿٦٨﴾ ثُمَّ كُلِى مِن كُلِّ ٱلثَّمَرَٰتِ فَٱسْلُكِى سُبُلَ رَبِّكِ ذُلُلًاۚ يَخْرُجُ
مِنۢ بُطُونِهَا شَرَابٌ مُّخْتَلِفٌ أَلْوَٰنُهُۥ فِيهِ شِفَآءٌ لِّلنَّاسِۗ إِنَّ فِى ذَٰلِكَ لَءَايَةً لِّقَوْمٍ يَتَفَكَّرُونَ ﴿٦٩﴾ وَٱللَّهُ خَلَقَكُمْ ثُمَّ
يَتَوَفَّىٰكُمْۚ وَمِنكُم مَّن يُرَدُّ إِلَىٰٓ أَرْذَلِ ٱلْعُمُرِ لِكَىْ لَا يَعْلَمَ بَعْدَ عِلْمٍ شَيْـًٔاۚ إِنَّ ٱللَّهَ عَلِيمٌ قَدِيرٌ ﴿٧٠﴾ وَٱللَّهُ فَضَّلَ بَعْضَكُمْ
عَلَىٰ بَعْضٍ فِى ٱلرِّزْقِۚ فَمَا ٱلَّذِينَ فُضِّلُوا۟ بِرَآدِّى رِزْقِهِمْ عَلَىٰ مَا مَلَكَتْ أَيْمَٰنُهُمْ فَهُمْ فِيهِ سَوَآءٌۚ أَفَبِنِعْمَةِ ٱللَّهِ
يَجْحَدُونَ ﴿٧١﴾ وَٱللَّهُ جَعَلَ لَكُم مِّنْ أَنفُسِكُمْ أَزْوَٰجًا وَجَعَلَ لَكُم مِّنْ أَزْوَٰجِكُم بَنِينَ وَحَفَدَةً وَرَزَقَكُم
مِّنَ ٱلطَّيِّبَٰتِۚ أَفَبِٱلْبَٰطِلِ يُؤْمِنُونَ وَبِنِعْمَتِ ٱللَّهِ هُمْ يَكْفُرُونَ ﴿٧٢﴾ وَيَعْبُدُونَ مِن دُونِ ٱللَّهِ مَا لَا يَمْلِكُ لَهُمْ رِزْقًا مِّنَ
ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ شَيْـًٔا وَلَا يَسْتَطِيعُونَ ﴿٧٣﴾ فَلَا تَضْرِبُوا۟ لِلَّهِ ٱلْأَمْثَالَۚ إِنَّ ٱللَّهَ يَعْلَمُ وَأَنتُمْ لَا تَعْلَمُونَ ﴿٧٤﴾
۞ ضَرَبَ ٱللَّهُ مَثَلًا عَبْدًا مَّمْلُوكًا لَّا يَقْدِرُ عَلَىٰ شَىْءٍ وَمَن رَّزَقْنَٰهُ مِنَّا رِزْقًا حَسَنًا فَهُوَ يُنفِقُ مِنْهُ سِرًّا
وَجَهْرًاۖ هَلْ يَسْتَوُۥنَ ٱلْحَمْدُ لِلَّهِۚ بَلْ أَكْثَرُهُمْ لَا يَعْلَمُونَ ﴿٧٥﴾ وَضَرَبَ ٱللَّهُ مَثَلًا رَّجُلَيْنِ أَحَدُهُمَآ

أَبْكَمُ لَا يَقْدِرُ عَلَىٰ شَيْءٍ وَهُوَ كَلٌّ عَلَىٰ مَوْلَىٰهُ أَيْنَمَا يُوَجِّههُّ لَا يَأْتِ بِخَيْرٍ هَلْ يَسْتَوِي هُوَ وَمَن
يَأْمُرُ بِٱلْعَدْلِ وَهُوَ عَلَىٰ صِرَٰطٍ مُّسْتَقِيمٍ ﴿٧٦﴾ وَلِلَّهِ غَيْبُ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ وَمَآ أَمْرُ ٱلسَّاعَةِ إِلَّا
كَلَمْحِ ٱلْبَصَرِ أَوْ هُوَ أَقْرَبُ إِنَّ ٱللَّهَ عَلَىٰ كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ ﴿٧٧﴾ وَٱللَّهُ أَخْرَجَكُم مِّنۢ بُطُونِ أُمَّهَٰتِكُمْ
لَا تَعْلَمُونَ شَيْـًٔا وَجَعَلَ لَكُمُ ٱلسَّمْعَ وَٱلْأَبْصَٰرَ وَٱلْأَفْـِٔدَةَ لَعَلَّكُمْ تَشْكُرُونَ ﴿٧٨﴾ أَلَمْ يَرَوْا۟ إِلَى
ٱلطَّيْرِ مُسَخَّرَٰتٍ فِي جَوِّ ٱلسَّمَآءِ مَا يُمْسِكُهُنَّ إِلَّا ٱللَّهُ إِنَّ فِي ذَٰلِكَ لَأَيَٰتٍ لِّقَوْمٍ يُؤْمِنُونَ ﴿٧٩﴾ وَٱللَّهُ
جَعَلَ لَكُم مِّنۢ بُيُوتِكُمْ سَكَنًا وَجَعَلَ لَكُم مِّن جُلُودِ ٱلْأَنْعَٰمِ بُيُوتًا تَسْتَخِفُّونَهَا يَوْمَ ظَعْنِكُمْ وَيَوْمَ
إِقَامَتِكُمْ وَمِنْ أَصْوَافِهَا وَأَوْبَارِهَا وَأَشْعَارِهَآ أَثَٰثًا وَمَتَٰعًا إِلَىٰ حِينٍ ﴿٨٠﴾ وَٱللَّهُ جَعَلَ لَكُم مِّمَّا خَلَقَ
ظِلَٰلًا وَجَعَلَ لَكُم مِّنَ ٱلْجِبَالِ أَكْنَٰنًا وَجَعَلَ لَكُمْ سَرَٰبِيلَ تَقِيكُمُ ٱلْحَرَّ وَسَرَٰبِيلَ تَقِيكُم
بَأْسَكُمْ كَذَٰلِكَ يُتِمُّ نِعْمَتَهُۥ عَلَيْكُمْ لَعَلَّكُمْ تُسْلِمُونَ ﴿٨١﴾ فَإِن تَوَلَّوْا۟ فَإِنَّمَا عَلَيْكَ ٱلْبَلَٰغُ ٱلْمُبِينُ
﴿٨٢﴾ يَعْرِفُونَ نِعْمَتَ ٱللَّهِ ثُمَّ يُنكِرُونَهَا وَأَكْثَرُهُمُ ٱلْكَٰفِرُونَ ﴿٨٣﴾ وَيَوْمَ نَبْعَثُ مِن كُلِّ أُمَّةٍ
شَهِيدًا ثُمَّ لَا يُؤْذَنُ لِلَّذِينَ كَفَرُوا۟ وَلَا هُمْ يُسْتَعْتَبُونَ ﴿٨٤﴾ وَإِذَا رَءَا ٱلَّذِينَ ظَلَمُوا۟ ٱلْعَذَابَ فَلَا يُخَفَّفُ
عَنْهُمْ وَلَا هُمْ يُنظَرُونَ ﴿٨٥﴾ وَإِذَا رَءَا ٱلَّذِينَ أَشْرَكُوا۟ شُرَكَآءَهُمْ قَالُوا۟ رَبَّنَا هَٰٓؤُلَآءِ شُرَكَآؤُنَا ٱلَّذِينَ
كُنَّا نَدْعُوا۟ مِن دُونِكَ فَأَلْقَوْا۟ إِلَيْهِمُ ٱلْقَوْلَ إِنَّكُمْ لَكَٰذِبُونَ ﴿٨٦﴾ وَأَلْقَوْا۟ إِلَى ٱللَّهِ يَوْمَئِذٍ ٱلسَّلَمَ وَضَلَّ
عَنْهُم مَّا كَانُوا۟ يَفْتَرُونَ ﴿٨٧﴾

﴿وقَالَ اللهُ﴾ عطفاً على قوله سبحانه: **﴿ولله يسجد﴾** وجوز أن يكون معطوفاً على **﴿وأنزلنا إليك الذكر﴾** وقيل: إنه معطوف على **﴿ما خلق الله﴾** على أسلوب:

علفتها تبناً وماء بارداً

أي أو لم يروا إلى ما خلق الله ولم يسمعوا إلى ما قال الله ولا يخفى تكلفه، وإظهار الفاعل وتخصيص لفظة الجلالة بالذكر للإيذان بأنه تعالى متعين الألوهية وإنما المنهي عنه هو الإشراك به لا أن المنهي عنه هو مطلق اتخاذ الهين بحيث يتحقق الانتهاء عنه برفض أيهما كان، ولم يذكر المقول لهم للعموم أي قال تعالى لجميع المكلفين بواسطة الرسل عليهم السلام: **﴿لا تَتَّخذُوا إلهَيْن اثْنَيْن﴾** المشهور أن **﴿اثنين﴾** وصف لإلهين وكذا «واحد» في قوله سبحانه: **﴿إنَّما هُوَ إلهٌ وَاحدٌ﴾** صفة لإله، وجيء بهما للإيضاح والتفسير لا للتأكيد وإن حصل. وتقرير ذلك أن لفظ «إلهين» حامل لمعنى الجنسية أعني الإلهية ومعنى العدد أعني الإثنينية وكذا لفظ «إله» حامل لمعنى الجنسية والوحدة، والغرض المسوق له الكلام في الأول النهي عن اتخاذ الإثنين من الإله لا عن اتخاذ جنس الإله، وفي الثاني اثبات الواحد من الإله لا إثبات جنسه فوصف «إلهين» باثنين «وإله» بواحد إيضاحاً لهذا الغرض وتفسيراً له، فإنه قد يراد بالمفرد الجنس نحو نعم الرجل زيد. وكذا المثنى كقوله:

فإن النار بالعودين تذكى ... وإن الحرب أولها الكلام

وإلى هذا ذهب صاحب الكشاف، وما يفهم منه أنه تأكيد فمعناه أنه محقق ومقرر من المتبوع فهو تأكيد لغوي لا أنه مؤكد أمر المتبوع في النسبة أو الشمول ليكون تأكيداً صناعياً كيف وهو إنما يكون بتقرير المتبوع بنفسه أو بما يوافقه معنى أو بألفاظ محفوظة، فما قيل: إن مذهبه إن ذلك من التأكيد الصناعي ليس بشيء إذ لا دلالة في كلامه عليه. وقد أورد السكاكي الآية في باب عطف البيان مصرحاً بأنه من هذا القبيل فتوهم منه بعضهم أنه قائل بأن ذلك عطف بيان صناعي، وهو الذي اختاره العلامة القطب في شرح المفتاح نافياً كونه وصفاً، واستدل على ذلك بأن معنى قولهم: الصفة تابع يدل على معنى في متبوعه أنه تابع ذكر ليدل على معنى في متبوعه على ما نقل عن ابن الحاجب، ولم يذكر ﴿اثنين﴾ و ﴿واحد﴾ للدلالة على الإثنينية والوحدة اللتين في متبوعهما فيكونا وصفين بل ذكرا للدلالة على أن القصد من متبوعهما إلى أحد جزئيه أعني الأثنينية والوحدة دون الجزء الآخر أعني الجنسية، فكل منهما تابع غير صفة يوضح متبوعه فيكون عطف بيان لا صفة.

وقال العلامة الثاني: ليس في كلام السكاكي ما يدل على أنه عطف بيان صناعي لجواز أن يريد أنه من قبيل الإيضاح والتفسير وإن كان وصفاً صناعياً، ويكون إيراده في ذلك المبحث مثل إيراد كل رجل عارف وكل إنسان حيوان في بحث التأكيد ومثل ذلك عادة له. وتعقب العلامة الأول بأنه إن أريد أنه لم يذكر إلا ليدل على معنى في متبوعه فلا يصدق التعريف على شيء من الصفة لأنها البتة تكون لتخصيص أو تأكيد أو مدح أو نحو ذلك وإن أريد أنه ذكر ليدل على هذا المعنى ويكون الغرض من دلالته عليه شيئاً آخر كالتخصيص والتأكيد وغيرهما فيجوز أن يكون ذكر اثنين ﴿اثنين﴾ و﴿واحد﴾ للدلالة على الاثنينية والوحدة ويكون الغرض من هذا بيان المقصود وتفسيره، كما أن الدابر في أمس الدابر ذكر ليدل على معنى الدبور والغرض منه التأكيد بل الأمر كذلك عند التحقيق، ألا ترى أن السكاكي جعل من الوصف ما هو كاشف وموضح ولم يخرج بهذا عن الوصفية. وأجيب بأنا نختار الشق الثاني ونقول: مراد العلامة من قوله: ذكر ليدل على معنى في متبوعه أن يكون المقصود من ذكر الدلالة على حصول المعنى في المتبوع ليتوسل بذلك إلى التخصيص أو التوضيح أو المدح أو الذم إلى غير ذلك وذكر ﴿اثنين﴾ و ﴿واحد﴾ ليس للدلالة على حصول الاثنينية والوحدة في موصوفيهما بل تعيين المقصود من جزئيهما فلا يكونان صفة، وذكر الدابر ليدل على حصول الدبور في الأمس ثم يتوسل بذلك إلى التأكيد وكذا في الوصف الكاشف بخلاف ما نحن فيه فتدبره فإنه غامض، ولم يجوز العلامة الأول البدلية فقال: وإما أنه ليس ببدل فظاهر لأنه لا يقوم مقام المبدل منه.

ونظر فيه العلامة الثاني بأنا لا نسلم أن البدل يجب صحة قيامه مقام المبدل منه فقد جعل الزمخشري «الجن» في قوله تعالى: ﴿وجعلوا لله شركاء الجن﴾ [الأنعام: ١٠٠] بدلاً من ﴿شركاء﴾ ومعلوم أنه لا معنى لقولنا وجعلوا لله الجن. ثم قال: بل لا يبعد أن يقال: الأولى أنه بدل لأنه المقصود بالنسبة إذ النهي عن اتخاذ الاثنين من الإله على ما مر تقريره. وتعقب بأن الرضي قد ذكر أنه لما لم يكن البدل معنى في المتبوع حتى يحتاج إلى المتبوع كما احتاج الوصف ولم يفهم معناه من المتبوع كما فهم ذلك في التأكيد جاز اعتباره مستقلاً لفظاً أي صالحاً لأن يقوم مقام المتبوع اهـ.

ولا يخفى أن صحة إقامته بهذا المعنى لا تقتضي أن يتم معنى الكلام بدونه حتى يرد ما أورد؛ وقيل: إن ذكر «اثنين» للدلالة على منافاة الاثنينية للألوهية وذكر الوحدة للتنبيه على أنها من لوازم الألوهية.

وجعل ذلك بعضهم من روادف الدلالة على كون ما ذكر مساق النهي والإثبات وهو الظاهر وإن قيل فيه ما قيل.

وزعم بعضهم أن ﴿تتخذوا﴾ متعد إلى مفعولين وأن ﴿اثنين﴾ مفعوله الأول و ﴿إلهين﴾ مفعوله الثاني والتقدير لا تتخذوا اثنين إلهين، وقيل: الأول مفعول أول والثاني ثان، وقيل ﴿إلهين﴾ مفعوله الأول. و ﴿اثنين﴾ باق على الوصفية والتوكيد والمفعول الثاني محذوف أي معبودين، ولا يخفى ما في ذلك، وإثبات الوحدة له تعالى مع أن المسمى المعين لا يتعدد بمعنى أنه لا مشارك له في صفاته وألوهيته فليس الحمل لغواً، ولا حاجة لجعل الضمير للمعبود بحق المفهوم من الجلالة على طريق الاستخدام كما قيل، وسيأتي إن شاء الله تعالى تحقيقه في سورة الإخلاص. وفي التعبير بالضمير الموضوع للغائب التفات من التكلم إلى الغيبة على رأي السكاكي المكتفي بكون الأسلوب الملتفت عنه حق الكلام وإن لم يسبق الذكر على ذلك الوجه، وإما قوله تعالى: ﴿فَإِيَّايَ فَارْهَبُونِ﴾ ففيه التفات من الغيبة إلى التكلم على مذهب الجمهور أيضاً، والنكتة فيه بعد النكتة العامة أعني الإيقاظ وتطرية الإصغاء المبالغة في التخويف والترهيب فإن تخويف الحاضر مواجهة أبلغ من تخويف الغائب سيما بعد وصفه بالوحدة والألوهية المقتضية للعظمة والقدرة التامة على الانتقام.

والفاء في ﴿فإياي﴾ واقعة في جواب شرط مقدور و «إياي» مفعول لفعل محذوف يقدر مؤخراً يدل عليه ﴿فارهبون﴾ أي إن رهبتم شيئاً فإياي ارهبوا، وقول ابن عطية: إن «إياي» منصوب بفعل مضمر تقديره فارهبوا إياي فارهبون ذهول عن القاعدة النحوية، وهي أنه إذا كان المعمول ضميراً منفصلاً والفعل متعد إلى واحد هو الضمير وجب تأخر الفعل نحو ﴿إياك نعبد﴾ [الفاتحة: ٥] ولا يجوز أن يتقدم إلا في ضرورة نحو قوله:

إليك حتى بلغت إياكا

وعطف المفسر المذكور على المفسر المحذوف بالفاء لأن المراد رهبة بعد رهبة، وقيل: لأن المفسر حقه أن يذكر بعد المفسر، ولا يخفى فصل الضمير وتقديمه من الحصر أي ارهبوني لا غير فإنا ذلك الإله الواحد القادر على الانتقام ﴿وَلَهُ فِي السَّمَوَاتِ وَالأَرضِ﴾ عطف على قوله سبحانه: ﴿إنما هو إله واحد﴾ أو على الخبر أو مستأنف جيء به تقريراً لعلة انقياد ما فيهما له سبحانه خاصة وتحقيقاً لتخصيص الرهبة به تعالى، وتقدم الظرف لتقوية ما في اللام من معنى التخصيص، وكذا يقال فيما بعد أي له تعالى وحده ما في السموات والأرض وملكاً ﴿ولَهُ﴾ وحده ﴿الدِّينُ﴾ أي الطاعة والانقياد كما هو أحد معانيه. ونقل عن ابن عطية وغيره ﴿وَاصِباً﴾ أي واجباً لازماً لا زوال له لما تقرر أنه سبحانه الإله وحده الحقيق بأن يرهب، وتفسير ﴿واصباً﴾ بما ذكر مروى عن ابن عباس. والحسن. وعكرمة. ومجاهد والضحاك. وجماعة وأنشدوا لأبي الأسود الدؤلي:

لا أبتغي الحمد القليل بقاؤه ... يوماً بذم الدهر أجمع واصبا

وقال ابن الأنباري: هو من الوصب بمعنى التعب أو شدته، وفاعل للنسب كما في قوله:

وأضحى فؤادي به فاتنا

أي ذا وصب وكلفة، ومن هنا سمي الدين تكليفاً، وقال الربيع بن أنس: ﴿ واصباً ﴾ خالصاً، ونقل ذلك أيضاً عن الفراء، وقيل: الدين الملك والواصب الدائم، ويبعد ذلك قول أمية بن الصلت:

وله الدين واصباً له المـ ... ـلك وحمد له على كل حال

وقيل: الدين الجزاء والواصب كما في سابقه أي له تعالى الجزاء دائماً لا ينقطع ثوابه للمطيع وعقابه للعاصي، وأياً ما كان فنصب ﴿واصباً﴾ على أنه حال من ضمير ﴿الدين﴾ المستكن في الظرف والظرف عامل فيه أوحال من ﴿الدين﴾ والظرف هو العامل على رأي من يرى جواز اختلاف العامل في الحال والعامل في صاحبها. واستدل بالآية

على أن أفعال العباد مخلوقة له تعالى ﴿أَفَغَيْرَ اللهِ تَتَّقُونَ﴾ الهمزة للإنكار والفاء للتعقيب أي أبعد ما تقرر من تخصيص جميع الموجودات للسجود به تعالى وكون ذلك كله له سبحانه ونهيه عن اتخاذ الإلهين وكون الدين له واصبا المستدعي ذلك لتخصيص التقوى به تعالى تتقون غيره، والمنكر تقوى غير الله تعالى لا مطلق التقوى ولذا قدم الغير، وأولى الهمزة لا للاختصاص حتى يرد أن إنكار تخصيص التقوى بغيره سبحانه لا ينافي جوازها، وقيل: يصح أن يعتبر الاختصاص بالإنكار فيكون التقديم لاختصاص الإنكار لا لإنكار الاختصاص. وفي البحر أن هذا الاستفهام يتضمن التوبيخ والتعجب أي بعدما عرفتم من وحدانيته سبحانه وأن ما سواه له ومحتاج إليه كيف تتقون وتخافون غيره ﴿وَمَا بِكُم مِّن نِّعْمَةٍ فَمِنَ اللهِ﴾ أي أي شيء يلابسكم ويصاحبكم من نعمة أي نعمة كانت فهي منه تعالى - فما - موصولة مبتدأ متضمنة معنى الشرط و ﴿من الله﴾ خبرها والفاء زائدة في الخبر لذلك التضمن و ﴿من نعمة﴾ بيان للموصول و ﴿بكم﴾ صلته، وأجاز الفراء وتبعه الحوفي أن تكون ﴿ما﴾ شرطية وفعل الشرط محذوف أي وما يكن بكم من نعمة الخ. واعترضه أبو حيان بأنه لا يحذف فعل الشرط إلا بعد إن خاصة في موضعين باب الاشتغال نحو ﴿وإن أحد من المشركين استجارك فأجره﴾ [التوبة: ٦] وأن تكون إن الشرطية متلوة بلا النافية وقد دل على الشرط ما قبله كقوله:

فطلقها فلست لها بكفء ... وإلا يعل مفرقك الحسام

وحذفه في غير ما ذكر ضرورة كقوله:

قالت بنات العم يا سلمى وإن ... كان فقيراً معدماً قالت وإن

وقوله:

أينما الريح تميلها تمل

وأجيب بأن الفراء لا يسلم هذا فما أجازه مبني على مذهبه. واستشكل أمر الشرطية على الوجهين من حيث إن الشرط لا بد أن يكون سبباً للجزاء كما تقول: إن تسلم تدخل الجنة فإن الإسلام سبب لدخول الجنة وهنا على العكس، فإن الأول وهو استقرار النعمة بالمخاطبين لا يستقيم أن يكون سبباً للثاني وهو كونها من الله من جهة كونه فرعاً عنه. وأجاب في إيضاح المفصل بأن الآية جيء بها لإخبار قوم استقرت بهم نعم جهلوا معطيها أو شكوا فيه أو فعلوا ما يؤدي إلى أن يكونوا شاكين فاستقرارها مجهولة أو مشكوكة سبب للإخبار بكونها من الله تعالى فيتحقق أن الشرط والمشروط فيها على حسب المعروف من كون الأول سبباً والثاني مسبباً، وقد وهم من قال: إن الشرط قد يكون مسبباً. وفي الكشف أن الشرط والجزاء ليسا على الظاهر فإن الأول ليس سبباً للثاني بل الأمر بالعكس لكن المقصود نه تذكيرهم وتعريفهم فالاتصال سبب العلم بكونها من الله تعالى، وهذا أولى مما قدره ابن الحاجب من أنه سبب الإعلام بكونها منه لأنه في قوم استقرت بهم النعم وجهلوا معطيها أو شكوا فيه، ألا ترى إلى ما بني عليه بعد كيف دل على أنهم عالمون بأنه سبحانه المنعم ولكن يضطرون إليه عند الإلجاء ويكفرون بعد الإنجاء انتهى. وفيه أنه يدفع ما ذكره بأن علمهم نزل لعدم الاعتداد به وفعلهم ما ينافيه منزلة الجهل فأخبروا بذلك كما تقول لمن توبخه: أما أعطتيك كذا أما وأما ﴿ثُمَّ إِذَا مَسَّكُمُ الضُّرُّ﴾ مساساً يسيراً ﴿فَإِلَيْهِ تَجْأَرُونَ﴾ تتضرعون في كشفه لا إلى غيره كما يفيد تقديم الجار والمجرور، والجؤار في الأصل صياح الوحش واستعمل في رفع الصوت بالدعاء والاستغاثة، قال الأعشى يصف راهباً:

يداوم من صلوات المليك ... طوراً سجوداً وطوراً جؤاراً

وقرأ الزهري «تجرون» بحذف الهمزة والقاء حركتها على الجيم، وفي ذكر المساس المنبىء عن أدنى إصابة

وإيراده بالجملة الفعلية المؤذنة بالحدوث مع ثم الدالة على وقوعه بعد برهة من الدهر وتحلية ﴿الضر﴾ بلام الجنس المفيدة لمساس أدنى ما ينطلق عليه اسم الجنس مع إيراده النعمة بالجملة الاسمية المؤذنة بالدوام والتعبير عن ملابستها للمخاطبين بباء المصاحبة وإيراد ﴿ما﴾ المعربة عن العموم على احتماليها ما لا يخفى من الجزالة والفخامة.

ولعل إيراد «إذا» دون ـ أن ـ للتوسل به إلى تحقق وقوع الجواب قاله المولى أبو السعود، وفيه ما يعرف مع الجواب عنه بأدنى تأمل، وكان الظاهر على ما قيل أن يقال بعد ﴿أفغير الله تتقون﴾: وما يصيبكم ضر إلا منه ليقوى انكار اتقاء غيره سبحانه لكن ذكر النفع الذي يفهم بواسطته الضر واقتصر عليه إشارة إلى سبق رحمته وعمومها وبملاحظة هذا المعنى قيل: يظهر ارتباط «وما بكم من نعمة فمن الله» بما قبله، وسيأتي قريباً إن شاء الله تعالى ما يتعلق بذلك، واستدل بالآية على أن لله تعالى نعمة على الكافر وعلى أن الإيمان مخلوق له تعالى.

﴿ثُمَّ إِذَا كَشَفَ الضُّرَّ عَنكُمْ﴾ أي رفع ما مسكم من الضر ﴿إِذَا فَرِيقٌ مِّنكُم بِرَبِّهِمْ يُشْرِكُونَ﴾ أي يتجدد إشراكهم به تعالى بعبادة غيره سبحانه، والخطاب في الآية إن كان عاماً ـ فمن ـ للتبعيض والفريق الكفرة، وإن كان خاصاً بالمشركين كما استظهره في الكشف ـ فمن ـ للبيان على سبيل التجريد ليحسن وإلا فليس من مواقعه كما قيل، والمعنى إذا فريق هم أنتم يشركون؛ وجوز على هذا الاحتمال في الخطاب كون ـ من ـ تبعيضية أيضاً لأن من المشركين من يرجع عن شركه إذا شاهد ضراً شديداً كما يدل عليه قوله تعالى: ﴿فلما نجاهم إلى البر فمنهم مقتصد﴾ [لقمان: ٣٢] على تقدير أن يفسر الاقتصاد بالتوحيد لا بعدم الغلو في الكفر، و ﴿إذا﴾ الأولى شرطية والثانية فجائية والجملة وبعدها جواب الشرط، واستدل أبو حيان باقترانها بإذا الفجائية على أن إذا الشرطية ليس العامل فيها الجواب لأنه لا يعمل ما بعد إذا الفجائية فيما قبلها، و ﴿بربهم﴾ متعلق ـ بيشركون ـ والتقديم لمراعاة رؤوس الآي، والتعرض لوصف الربوبية للإيذان بكمال قبح ما ارتكبوه من الإشراك الذي هو غاية في الكفران.

و ﴿ثم﴾ قال في إرشاد العقل السليم: ليست لتمادي زمان مساس الضر ووقوع الكشف بعد برهة مديدة بل للدلالة على تراخي رتبة عليه من مفاجآت الإشراك فإن ترتبها على ذلك في أبعد غاية من الضلال.

وفي الكشف متعقباً صاحب الكشاف بأنه لم يذكر وجه الكلام في قوله تعالى: ﴿ثم إذا مسكم﴾ ﴿ثم إذا كشف﴾ وهو على وجهين والله تعالى أعلم. أحدهما أن يكون قوله سبحانه ﴿وما بكم من نعمة فمن الله﴾ من تتمة السابق على معنى إنكار اتقاء غير الله تعالى وقد علموا أن كل ما يتقلبون فيه من نعمته فهو سبحانه القادر على سلبها، ثم أنكر عليهم تخصيصهم بالجؤار عند الضر في مقابلة تخصيص غيره بالاتقاء ثم إشراكهم به تعالى كفراناً لتلك النعمة وجيء بثم لتفاوت الإنكارين فإن اتقاء غير المنعم أقرب من الأعراض عنه وهو متقلب في نعمه ثم اللجأ إلى هذا المكفور به وحده عند الحاجة، وأبعد منه الإعراض ولم يجف قدمه من ندى النجاة.

والثاني أن يكون جملة مستقلة واردة للتقريع و ﴿ثم﴾ في الأول لتراخي الزمان إشعاراً بأنهم غمطوا تلك النعم ولم يزالوا عليه إلى وقت الالجاء، وفيه الإشعار بتراخي الرتبة أيضاً على سبيل الإشارة وفي الثاني لتراخي الرتبة وحده، اهـ وهو كلام نفيس، وللطيبي كلام طويل في هذا المقام إن أردته فارجع إليه.

وقرأ الزهري «ثم إذا كاشف» وفاعل هنا بمعنى فعل، وفي الآية ما يدل على أن صنيع أكثر العوام اليوم من الجؤار إلى غيره تعالى ممن لا يملك لهم بل ولا لنفسه نفعاً ولا ضراً عند إصابة الضر لهم وإعراضهم عن دعائه تعالى عند ذلك بالكلية سفه عظيم وضلال جديد لكنه أشد من الضلال القديم، ومما تقشعر منه الجلود وتصعر له الخدود الكفرة أصحاب الأخدود فضلاً عن المؤمنين باليوم الموعود إن بعض المتشيخين قال لي وأنا صغير: إياك ثم إياك أن تستغيث

بالله تعالى إذا خطب دهاك فإن الله تعالى لا يعجل في إغاثتك ولا يهمه سوء حالتك وعليك بالاستغاثة بالأولياء السالفين فإنهم يعجلون في تفريج كربك ويهمهم سوء ما حل بك فمج ذلك سمعي وهمي دمعي وسألت الله أن يعصمني والمسلمين من أمثال هذا الضلال المبين، ولكثير من المتشيخين اليوم كلمات مثل ذلك ﴿لِيَكْفُرُوا بِمَا آتَيْنَاهُمْ﴾ من نعمة الكشف عنهم، فالكفر بمعنى كفران النعمة واللام لام العاقبة والصيرورة، وهي استعارة تبعية فإنه لما لم ينتج كفرهم وإشراكهم غير كفران ما أنعم الله تعالى به عليهم جعل كأنه علة غائية له مقصودة منه، وجوز أن يكون الكفر بمعنى الجحود أي إنكار كون تلك النعمة من الله تعالى واللام هي اللام، والمعنيان متقاربان ﴿فَتَمَتَّعُوا﴾ أمر تهديد كما هو أحد معاني الأمر المجازية عند الجمهور كما يقول السيد لعبده افعل ما تريد، والالتفات إلى الخطاب للإيذان بتناهي السخط.

وقرأ أبو العالية «فَيُمَتَّعُوا» بضم الياء التحتية ساكن الميم مفتوح التاء مضارع متع مخففاً مبنياً للمفعول وروى ذلك مكحول الشامي عن أبي رافع مولى النبي ﷺ، وهو معطوف ﴿يكفروا﴾ على أن يكون الأمران عرضاً لهم من الإشراك، ويجوز أن يكون لام ﴿ليكفروا﴾ لام الأمر والمقصود منه التهديد بتخليتهم وما هم فيه لخذلانهم، فالفاء واقعة في جواب الأمر وما بعدها منصوب بإسقاط النون، ويجوز جزمه بالعطف أيضاً كما ينصب بالعطف إذا كانت اللام جارة ﴿فَسَوْفَ تَعْلَمُونَ﴾ عاقبة أمركم وما ينزل بكم من العذاب، وفيه وعيد شديد حيث لم يذكر المفعول إشعاراً بأنه لا يوصف. وقرأ أبو العالية أيضاً «يعلمون» بالياء التحتية وروى ذلك مكحول عن أبي رافع أيضاً ﴿وَيَجْعَلُونَ﴾ قيل معطوف على ﴿يشركون﴾ وليس بشيء، وقيل: لعله عطف على ما سبق بحسب المعنى تعداداً لجناياتهم أي يفعلون ما يفعلون، مما قص عليك ويجعلون ﴿لِمَا لَا يَعْلَمُونَ﴾ أي لآلهتهم التي لا يعلمون أحوالها وإنها لا تضر ولا تنفع على أن ﴿ما﴾ موصولة والعائد محذوف وضمير الجمع للكفار أو لآلهتهم التي لا علم لها بشيء إنها جماد على أن ﴿ما﴾ موصولة أيضاً عبارة عن الآلهة، وضمير ﴿يعلمون﴾ عائد عليه، ومفعول ﴿يعلمون﴾ متروك لقصد العموم، وجوز أن ينزل منزلة اللازم أي ليس من شأنهم العلم، وصيغة جمع العقلاء لوصفهم الآلهة بصفاتهم، ويجوز أن تكون ﴿ما﴾ مصدرية وضمير الجمع للمشركين واللام تعليلية لا صلة الجعل كما في الوجهين الأولين، وصلته للعلم بها أي يجعلون لآلهتهم لأجل جهلهم ﴿نَصِيباً مِمَّا رَزَقْنَاهُمْ﴾ من الحرث والأنعام وغيرهما مما ذرأ تقرباً إليها ﴿تَاللهِ لَتُسْأَلُنَّ﴾ سؤال توبيخ وتقريع في الآخرة، وقيل: عند عذاب القبر، وقيل: عند القرب من الموت ﴿عَمَّا كُنْتُمْ تَفْتَرُونَ﴾ من قبل بأنها آلهة حقيقة بأن يتقرب إليها، وفي تصدير الجملة بالقسم وصرف الكلام من الغيبة إلى الخطاب المنبىء عن كمال الغضب من شدة الوعيد ما لا يخفى.

﴿وَيَجْعَلُونَ للهِ الْبَنَاتِ﴾ هم خزاعة وكنانة كانوا يقولون: الملائكة بنات الله تعالى وكأنهم لجهلهم زعموا تأنيثها وبنوتها، وقال الإمام: أظن أنهم أطلقوا عليها البنات لاستتارها عن العيون كالنساء؛ ولهذا لما كان قرص الشمس يجري مجرى المستتر عن العيون بسبب ضوئه الباهر ونوره القاهر أطلقوا عليه لفظ التأنيث.

ولا يرد على ذلك أن الجن كذلك لأنه لا يلزم في مثله الاطراد، وقيل: أطلقوا عليها ذلك للاستتار مع كونها في محل لا تصل إليه الأغياء فهي كبنات الرجل اللاتي يغار عليهن فيسكنهن في محل أمين ومكان مكين، والجن وإن كانوا مستترين لكن لا على هذه الصورة، وهذا أولى مما ذكره الإمام، وأما عدم التوالد فلا يناسب ذلك.

﴿سُبْحَانَهُ﴾ تنزيه وتقديس له تعالى شأنه عن مضمون قوله ذلك أو تعجيب من جراءتهم على التفوه بمثل تلك العظيمة، وهو في المعنى الأول حقيقة وفي الثاني مجاز.

﴿وَلَهُمْ مَا يَشْتَهُونَ﴾ يعني البنين و **﴿ما﴾** مفروع المحل على أنه مبتدأ والظرف المقدم خبره والجملة حالية وسبحانه اعتراض في حاق موقعه، وجوز الفراء. والحوفي أنه في محل نصب معطوف على **﴿البنات﴾** كأنه قيل: ويجعلون لهم ما يشتهون. واعترض عليه الزجاج وغيره بأنه مخالف للقاعدة النحوية وهي أنه لا يجوز تعدي فعل المضمر المتصل المرفوع بالفاعلية وكذا الظاهر إلى ضميره المتصل سواء كان تعديه بنفسه أو بحرف الجر إلا في باب ظن وما ألحق به من فقد وعدم فلا يجوز زيد ضربه بمعنى ضرب نفسه ولا زيد مر به أي مر هو بنفسه ويجوز زيد ظنه قائماً وزيد فقده وعدمه فلو كان مكان الضمير اسماً ظاهراً[1] كالنفس نحو زيد ضرب نفسه أو ضميراً منفصلاً نحو زيد ما ضرب إلا إياه وما ضرب زيد إلا إياه جاز، فإذا عطف «ما» على **﴿البنات﴾** أدى إلى تعدية فعل المضمر المتصل وهو واو **﴿يجعلون﴾** إلى ضميره المتصل وهو **﴿هم﴾** المجرور باللام في غير ما استثني وهو ممنوع عند البصريين ضعيف عند غيرهم فكان حقه أن يقال ـ لأنفسهم ـ وأجيب بأن الممتنع إنما هو تعدي الفعل بمعنى وقوعه عليه أو على ما جر بالحرف نحو زيد مر به فإن المرور واقع بزيد وما نحن فيه ليس من هذا القبيل فإن الجعل ليس واقعاً بالجاعلين بل بما يشتهون، ومحصله ـ كما قال الخفاجي ـ المنع في المتعدي بنفسه مطلقاً والتفصيل في المتعدي بالحرف بين ما قصد الإيقاع عليه وغيره فيمتنع في الأول دون الثاني لعدم ألف إيقاع المرء بنفسه. وأبو حيان اعترض القاعدة بقوله تعالى: ﴿وهزي إليك بجذع النخلة﴾ [مريم: ٢٥]. ﴿واضمم إليك جناحك﴾ [القصص: ٣٢] والعلامة البيضاوي أجاب بوجه آخر وهو أن الامتناع إنما هو إذا تعدى الفعل أولاً لا ثانياً وتبعاً فإنه يغتفر في التابع ما لا يغتفر في المتبوع، ومنهم من خص ذلك بالمتعدي بنفسه وجوز في المتعدي بالحرف كما هنا وارتضاه الشاطبي في شرح الألفية، وقال الخفاجي: هو قوي عندي لكن لا يخفى أن العطف هنا بعد هذا القيل والقال يؤدي إلى جعل الجعل بمعنى يعم الزعم والاختيار **﴿وَإِذَا بُشِّرَ أَحَدُهُمْ بِالأُنثَى﴾** أي أخبر بولادتها، وأصل البشارة الإخبار بما يسر لكن لما كانت ولادة الأنثى تسوءهم حملت على مطلق الأخبار، وجوز أن يكون ذلك بشارة باعتبار الولادة بقطع النظر عن كونها وقيل: إنه بشارة حقيقة بالنظر إلى حال المبشر به في نفس الأمر، وأياً ما كان فالكلام على تقدير مضاف كما أشرنا إليه **﴿ظَلَّ وَجْهُهُ﴾** أي صار **﴿مُسْوَدًّا﴾** من الكآبة والحياة من الناس، وأصل معنى ظل أقام نهاراً على الصفة التي تسند إلى الاسم، ولما كان التبشير قد يكون في الليل وقد يكون في النهار فسر بما ذكر وقد تلحظ الحالة الغالبة بناء على أن أكثر الولادات يكون بالليل ويتأخر اخبار المولود له إلى النهار خصوصاً بالأنثى فيكون ظلوله على ذلك الوصل طول النهار واسوداد الوجه كناية عن العبوس والغم والفكرة والنفرة التي لحقته بولادة الأنثى، قيل: إذا قوي الفرح انبسط روح القلب من داخله ووصل إلى الأطراف لا سيما إلى الوجه لما بين القلب والدماغ من التعلق الشديد فيرى مشرقاً متلألئاً، وإذا قوي الغم انحصر الروح إلى باطن القلب ولم يبق له أثر قوي في ظاهر الوجه فيربد ويتغير ويصفر ويسود ويظهر فيه أثر الأرضية، فمن لوازم الفرح استنارة الوجه وإشراقه ومن لوازم الغم والحزن إرداده واسوداده فلذلك كني عن الفرح بالاستنارة وعن الغم بالاسوداد، ولو قيل بالمجاز لم يبعد بل قال بعضهم «إنه الظاهر» والظاهر أن **﴿وجهه﴾** اسم ظل **﴿ومسوداً﴾** خبره، وجوز كون الاسم ضميراً لأحد ووجهه بدلاً منه ولو رفع **﴿مسودا﴾** على أن **﴿وجهه﴾** مبتدأ وهو خبر له والجملة خبر **﴿ظل﴾** صح لكنه لم يقرأ بذلك هنا **﴿وَهُوَ كَظِيمٌ﴾** أي مملوء غيظاً وأصل الكظم مخرج النفس يقال: أخذ بكظمه إذا أخذ بمخرج نفسه، ومنه كظم الغيظ لاخفائه وحبسه عن الوصول إلى مخرجه.

---

(١) قوله اسماً ظاهراً وقوله بعده أو ضميراً منفصلاً كذا بخطه فليتأمل.

وفعيل إما بمعنى مفعول كما أشير إليه أو صيغة مبالغة، والظاهر أن ذلك الغيظ على المرأة حيث ولدت اثنى ولم تلد ذكراً، ويؤيده ما روى الأصمعي أن امرأة ولدت بنتاً سمتها الذلفاء فهجرها زوجها فانشدت:

ما لأبي الذلفاء لا يأتينا ... يظل في البيت الذي يلينا

يحرد أن لا نلد البنينا ... وإنما نأخذ ما يعطينا

والفقير قد رأيت من طلق زوجته لأن ولدت أنثى، والجملة في موضع الحال من الضمير في ﴿ظل﴾ وجوز أبو البقاء أن يكون حالاً من وجه، وجوز غيره أيضاً حاليته من ضمير ﴿مسودًا﴾ ﴿يَتَوَارَى مِنَ الْقَوْمِ﴾ يستخفي من قومه ﴿مِنْ سُوءِ مَا بُشِّرَ بِهِ﴾ عرفاً وهو الأنثى، والتعبير عنهما ـ بما ـ لاسقاطها بزعمهم عن درجة العقلاء، والجملة مستأنفة أو حال على الأوجه السابقة في وهو كظيم إلا كونه من وجهه، والجاران متعلقان ـ بيتوارى ـ و ﴿من﴾ الأولى ابتدائية، والثانية تعليلية أي يتوارى من أجل ذلك، ويروى أن بعض الجاهلية يتوارى في حال الطلق فإن أخبر بذكر ابنته أو بأنثى حزن وبقى متوارياً أياماً يدبر فيها ما يصنع ﴿أَيُمْسِكُهُ﴾ أيتركه ويربيه ﴿عَلَى هُونٍ﴾ أي ذل، والجار والمجرور في موضع الحال من الفاعل ولذا قال ابن عباس رضي الله تعالى عنهما: معناه أيمسكه مع رضاه بهوان نفسه وعلى رغم أنفه، وقيل: حال من المفعول به أي أيمسك المبشر به وهو الأنثى مهاناً ذليلاً، وجملة ﴿أيمسكه﴾ معمولة لمحذوف معلق بالاستفهام عنها وقع حالاً من فاعل ﴿يتوارى﴾ أي محدثاً نفسه متفكراً في أن يتركه ﴿أَمْ يَدُسُّهُ﴾ يخفيه ﴿فِي التُّرَابِ﴾ والمراد يئده ويدفنه حياً حتى يموت وإلى هذا ذهب السدي. وقتادة. وابن جريج وغيرهم، وقيل: المراد إهلاكه سواء كان بالدفن حياً أم بأمر آخر فقد كان بعضهم يلقي الأنثى من شاهق. روي أن رجلاً قال: يا رسول الله والذي بعثك بالحق ما أجد حلاوة الإسلام منذ أسلمت، وقد كانت لي في الجاهلية بنت وأمرت امرأتي أن تزينها وأخرجتها فلما انتهيت إلى واد بعيد القعر ألقيتها فقالت يا أبت قتلتني فكلما ذكرت قولها لم ينفعني شيء فقال ﷺ: «ما في الجاهلية فقد هدمه الإسلام وما في الإسلام يهدمه الاستغفار» وكان بعضهم يغرقها، وبعضهم يذبحها إلى غير ذلك، ولما كان الكل إماتة تفضي إلى الدفن في التراب قيل: ﴿أم يدسه في التراب﴾ وقيل: المراد اخفاؤه عن الناس حتى لا يعرف كالمدسوس في التراب، وتذكير الضميرين للفظ ﴿ما﴾. وقرأ الجحدري بالتأنيث فيهما عوداً على قول سبحانه: ﴿بالأنثى﴾ أو على معنى ﴿ما﴾. وقرىء بتذكير الأول وتأنيث الثاني، وقرأ الجحدري أيضاً، وعيسى «هوان» بفتح الهاء وألف بعد الواو، وقرىء «على هون» بفتح الهاء وإسكان الواو وهو بمعنى الذل أيضاً، ويكون بمعنى الرفق واللين وليس بمراد، وقرأ الأعمش «على سوء» وهي عند أبي حيان تفسير لا قراءة لمخالفتها السواد ﴿أَلَا سَاءَ مَا يَحْكُمُونَ﴾ حيث يجعلون لمن تنزه عن الصحابة والولد ما هذا شأنه عندهم والحال أنهم يتحاشون عنه ويختارون لأنفسهم البنين، فمدار الخطأ جعلهم ذلك لله تعالى شأنه مع إبائهم إياه لاجعلهم البنين لأنفسهم ولا عدم جعلهم له سبحانه، وجوز أن يكون مداره التعكيس كقوله تعالى: ﴿تلك إذا قسمة ضيزى﴾ [النجم: ٢٢]، وقال ابن عطية: هذا استقباح منه تعالى شأنه لسوء فعلهم وحكمهم في بناتهم بالإمساك على هون أو الوأد مع أن رزق الجميع على الله سبحانه فكأنه قيل: ألا ساء ما يحكمون في بناتهم وهو خلاف الظاهر جداً، وروى الأول عن السدي وعليه الجمهور، والآية ظاهرة في ذم من يحزن إذا بشر بالأنثى حيث أخبرت أن ذلك فعل الفكرة، وقد أخرج ابن جرير. وغيره عن قتادة أنه قال في قوله سبحانه: ﴿وإذا بشر﴾ الخ هذا صنيع مشركي العرب أخبركم الله تعالى بخبثه فأما المؤمن فهو حقيق أن يرضى بما قسم الله تعالى له وقضاء الله تعالى خير من قضاء المرء لنفسه، ولعمري ما ندري أي خير لرب جارية خير لأهلها من غلام، وإنما أخبركم الله عز وجل بصنيعهم لتجتنبوه ولتنتهوا عنه. واستدل القاضي بالآية على بطلان مذهب

القائلين بنسبة أفعال العباد إليه تعالى لأن في ذلك إضافة فواحش لو أضيفت إلى أحدهم أجهد نفسه في البراءة منها والتباعد عنها قال: فحكم هؤلاء القائلين مشابه لحكم هؤلاء المشركين بل أعظم لأن إضافة البنات إليه سبحانه إضافة لقبيح واحد وهو أسهل من إضافة كل القبائح والفواحش إليه عز وجل. وأجيب عن ذلك بأنه لما ثبت بالدليل استحالة الصاحبة والولد عليه سبحانه أردفه عز وجل بذكر هذا الوجه الإقناعي وإلا فليس كل ما قبح منا في العرف قبح منه تعالى، ألا ترى أن رجلاً لو زين إماءه وعبيده وبالغ في تحسين صورهم وصورهن ثم بالغ في تقوية الشهوة فيهم وفيهن ثم جمع بين الكل وأزال الحائل والمانع وبقي ينظر ما يحدث بينهم من الوقاع وغيره عد من أسفه السفهاء وعد صنيعه أقبح كل صنيع مع أن ذلك لا يقبح منه تعالى بل قد صنعه جل جلاله فعلم أن التعويل على مثل هذه الوجوه المبنية على العرف إنما يحسن إذا كانت مسبوقة بالدلائل القطعية، وقد ثبت بها امتناع الولد عليه سبحانه فلا جرم حسنت تقويتها لهذه الوجوه الإقناعية، وأما أفعال العباد فقد ثبت بالدلائل القاطعة أن خالقها هو الله تعالى فكيف يمكن إلحاق أحد البابين بالآخر لولا سوء التعصب ﴿لِلَّذِينَ لاَ يُؤْمِنُونَ بِالآخِرَةِ﴾ ممن ذكرت قبائحهم ﴿مَثَلُ السَّوْءِ﴾ صفة السوء التي هي كالمثل في القبح وهي الحاجة إلى الولد ليقوم مقامهم بعد موتهم ويبقى به ذكرهم، وإيثار الذكور للاستظهار، ووأد البنات لدفع العار أو خشية الإملاق على حسب اختلاف أغراض الوائدين المنادي كل واحد من ذلك بالعجز والقصور والشح البالغ. وعن ابن عباس ﴿مثل السوء﴾ النار، وأظنه لا يصح عنه رضي الله تعالى عنه، ومنه ابن عطية حمل المثل على الصفة وقال: إنه لا يضطر إليه لأنه خروج عن اللفظ بل هو على بابه، وذلك أنهم قالوا: إن البنات لله سبحانه فقد جعلوا لله عز وجل مثلاً فإن البنات من البشر وكثرة البنات أمر مكروه عندهم ذميم فهو المثل السوء الذي أخبر الله تعالى بأنه لهم، وليس في البنات فقط بل لما جعلوا له تعالى البنات جعله هو سبحانه لهم على الإطلاق في كل سوء ولا غاية أبعد من عذاب النار اهـ، وهو أشبه عندي بالرطانة كما لا يخفى؛ ووضع الموصول موضع الضمير للإشعار بأن مدار اتصافهم بتلك القبائح هو الكفر بالآخرة ﴿وَلِلَّهِ الْمَثَلُ الأَعْلَى﴾ أي الصفة العجيبة الشأن التي هي مثل في العلو مطلقاً وهو الوجوب الذاتي والغنى المطلق والجود الواسع والنزاهة عن صفات المخلوقين ويدخل فيه علوه تعالى عما يقول[1] علواً كبيراً. وأخرج ابن جرير. وغيره عن قتادة أن المثل الأعلى شهادة على لا إله إلا الله وهو رواية عن ابن عباس. والذي أخرجه عنه البيهقي في الأسماء والصفات وغيره هو ﴿ليس كمثله شيء﴾ [الشورى: ١١]. ﴿وَهُوَ الْعَزِيزُ﴾ المنفرد بكمال القدرة على كل شيء ومن ذلك مؤاخذتهم بقبائحهم، وقيل: هو الذي لا يوجد له نظير ﴿الْحَكِيمُ﴾ الذي يفعل كل ما يفعل بمقتضى الحكمة البالغة.

﴿وَلَوْ يُؤَاخِذُ اللَّهُ النَّاسَ﴾ الظالمين مطلقاً، وقيل: بالكفر والمؤاخذة مفاعلة من فاعل بمعنى فعل وهو الظاهر، وقال ابن عطية: هي مجاز كأن العبد يأخذ حق الله تعالى بمعصيته والله تعالى يأخذ منه بعاقبته وكذا الحال في مؤاخذة الخلق بعضهم بعضاً ﴿بِظُلْمِهِمْ﴾ أي بسبب كفرهم ومعاصيهم بناء على الظلم فعل ما لا ينبغي ووضعه في غير موضعه؛ وقد يخص بالكفر والتعدي على الغير ويدخل فيه ما عد من القبائح، وهذا تصريح بما أفاده قوله تعالى: ﴿وهو العزيز الحكيم﴾ وإيذان بأن ما أتاه هؤلاء الكفرة من القبائح قد تناهى إلى أمد لا غاية وراءه ﴿مَا تَرَكَ عَلَيْهَا﴾ أي على الأرض المدلول عليها بالناس وبقوله تعالى: ﴿مِن دَابَّةٍ﴾ بناء على شهرة كون الدبيب في الأرض أي ما ترك عليها شيئاً من الدواب أصلاً بل أهلكها بالمرة، أما الظالم فبظلمه وأما غيره فبشؤم ذلك فقد قال سبحانه: ﴿واتقوا فتنة لا تصيبن

---

(١) قوله عما يقول كذا بخطه والظاهر «عما يقولون» الخ.

الذين ظلموا منكم خاصة﴾ [الأنفال: ٢٥] وأخرج البيهقي في الشعب وغيره عن أبي هريرة أنه سمع رجلاً يقول: إن الظالم لا يضر إلا نفسه فقال: بلى والله إن الحبارى لتموت هزلاً في وكرها من ظلم الظالم، وأخرج أيضاً هو فيه وغيره عن ابن مسعود قال: كاد الجعل أن يعذب في جحره بذنب ابن آدم ثم قرأ الآية، وأخرج أحمد في الزهد عنه أنه قال: ذنوب ابن آدم قتلت الجعل في جحره ثم قال: أي والله زمن غرق قوم نوح عليه السلام، وقيل: المراد من دابة ظالمة على أن التنوين للنوع وهو مخصوص بالكفار والعصاة من الأنس، وقيل: منهم ومن الجن، وقيل: المراد الدابة الظالمة الفاعلة لما ينبغي شرعاً أو عرفاً فيدخل بعض الدواب إذا ضر غيره، وقالت فرقة منهم ابن عباس: المراد بالدابة المشرك فقد قال تعالى: ﴿إن شر الدواب عند الله الذين كفروا﴾ [الأنفال: ٥٥] وقال الجبائي: الدابة على عمومها فتشمل سائر الحيوانات، والمراد بالناس الظالمون مطلقاً؛ ووجه الملازمة أنه تعالى لو آخذهم بما كسبوا من كفر أو معصية لعجل هلاكهم وحينئذ لا يبقى لهم نسل، ومن المعلوم أن لا أحد إلا وفي آبائه من يستحق العقاب وإذا هلكوا جميعاً وبطل نسلهم لا يبقى أحد من الناس وحينئذ يهلك الدواب لأنها مخلوقة لمنافع العباد ومصالحهم كما يشعر به قوله تعالى: ﴿خلق لكم ما في الأرض جميعا﴾ [البقرة: ٢٩] وبتخصيص الناس يسقط الاستدلال بالآية على عدم عصمة الأنبياء عليهم السلام، وقال بعض المحققين: لا حاجة إلى التخصيص في ذلك والآية من باب بنو تميم قتلوا قتيلاً لتظافر الأدلة والنصوص على عصمة الأنبياء عليهم السلام. فلا يقال: الأصل الحمل على الحقيقة.

واستدل بعضهم للتخصيص بقوله تعالى: ﴿ثم أورثنا الكتاب الذين اصطفينا من عبادنا فمنهم ظالم لنفسه ومنهم مقتصد ومنهم سابق بالخيرات﴾ [فاطر: ٣٢] وألا يفسد التقسيم، وقد يقال: إنه ما أحد إلا وهو متصف بظلم إلا أن مراتبه مختلفة فحسنات الأبرار سيئات المقربين، والعصمة التي تدعى للأنبياء عليهم السلام إنما هي العصمة مما يعد ذنباً بالنسبة إلى غيرهم وأما العصمة مما يعد ذنباً بالنسبة إلى مقامهم ومرتبتهم فلا تدعى لهم إذ قد وقع ذلك منهم كما يشهد به كثير من الآيات، وأخرج ابن مردويه عن أبي هريرة قال: «قال رسول الله ﷺ لو أن الله تعالى يؤاخذني وعيسى ابن مريم بذنوبنا ـ وفي لفظ ـ بما جنت هاتان الإبهام والتي تليها لعذبنا ما يظلمنا شيئاً» نعم إنه لا يقال لنبي هو ظالم ولا للأنبياء عليهم السلام هم ظالمون ويقال الناس ظالمون وهذا نظير قولهم: لا يقال لله سبحانه خالق القردة والخنازير ويقال هو خالق كل شيء، ورب شيء يجوز تبعاً ولا يجوز استقلالاً، وأمر التقسيم هين عند المتأمل فليتأمل، ومن الناس من احتج بالآية على أن أصل المضمار الحرمة إذ لو كان الضرر مشروعاً فإما أن يكون مشروعاً على وجه يكون جزاء على جرم أولاً وكلا القسمين باطل، أما الأول فللآية وذلك من وجهين.

الأول أنها لمكان لو تقتضي أن تعالى ما آخذ الناس بظلمهم وأنه ترك على ظهرها دابة. الثاني أن مقتضى المؤاخذة عدم ترك دابة على ظهرها ونحن نشاهد أنه سبحانه قد ترك كثيراً من الدواب فيجب القطع بأنه تعالى لم يؤاخذ بالظلم، وأما الثاني فباطل بالإجماع فثبت بمقتضى آية تحريم المضار، ويؤكد ذلك آيات أخر وأخبار؛ وحينئذ يقال: إذا وقعت حادثة مشتملة على الضرر من جميع الوجوه فإن وجدنا نصاً يدل على كونه مشروعاً قضينا به تقديماً للخاص على العام وإلا قضينا بالحرمة بناءً على الأصل الذي قرر. واستدل بها المعتزلة على أن العباد خالقون لأفعالهم ووجه مع رده غني عن البنيان ﴿وَلَكِن﴾ لا يؤاخذهم بذلك بل ﴿يُؤَخِّرُهُمْ إِلَى أَجَلٍ مُسَمًّى﴾ سماه سبحانه وعينه لأعمالهم أو لعذابهم كي يتوالدوا أو يكثر عذابهم ﴿فَإِذَا جَاءَ أَجَلُهُمْ﴾ المسمى ﴿لَا يَسْتَأْخِرُونَ﴾ عنه ﴿سَاعَةً﴾ أقل مدة ﴿وَلَا يَسْتَقْدِمُونَ﴾ عليه، وقد مر الكلام في نظيرها ﴿وَيَجْعَلُونَ لِلَّهِ﴾ أي يثبتون له سبحانه وينسبون إليه بزعمهم ﴿مَا يَكْرَهُونَ﴾ الذي يكرهونه لأنفسهم من البنات، والتعبير ـ بما ـ عند أبي حيان على إرادة النوع، وهذا على ما

سمعت تكرير لما سبق تثنية للتقريع وتوطئة لقوله تعالى: ﴿وَتَصِفُ أَلْسِنَتُهُمُ الْكَذِبَ﴾ أي يجعلون لله تعالى ما يجعلون ومع ذلك تصف ألسنتهم الكذب وهو ﴿أَنَّ لَهُمُ الْحُسْنَى﴾ أي العاقبة الحسنى عند الله عز وجل ولا يتعين إرادة الجنة.

وعن بعضهم أن المراد بها ذلك بناء على أن منهم من يقر بالبعث وهذا بالنسبة لهم أو أنه على الفرض والتقدير كما روي أنهم قالوا: إن كان محمد ﷺ صادقاً في البعث فلنا الجنة بما نحن عليه، قيل: وهو المناسب لقوله تعالى الآتي: ﴿لا جرم أن لهم النار﴾ لظهور دلالته على أنهم حكموا لأنفسهم بالجنة، فلا يرد أنهم كيف قالوا ذلك وهم منكرون للبعث، وعن مجاهد أنهم يرادوا بالحسنى البنين وليس بذاك وقال بعض المحققين: المراد ـ بما يكرهون ـ أعم مما تقدم فيشمل البنات وقد علم كراهتهم لها وإثباتها لله تعالى بزعمهم والشركاء في الرياسة فإن أحدهم لا يرضى أن يشرك في ذلك ويزعم الشريك له سبحانه والاستخفاف برسل الله تعالى عليهم السلام فإنهم يغضبون لو استخف برسول لهم أرسلوه في أمر لغيرهم ويستخفون برسل الله تعالى عليهم السلام وأراذل الأموال فإنهم كانوا إذا رأوا ما عينوه لله تعالى من أنعامهم أزكى بدلوه بما لآلهتهم وإذا رأوا ما لآلهتهم أزكى تركوه لها ولو فعل نحو ذلك معهم غضبوا، وعلى هذا يفسر الجعل بما يعم الزعم والاختيار و ﴿ما﴾ تعم القلاء وغيرهم ولا يخلو الكلام عن نوع تكرير، والمراد من ﴿تصف ألسنتهم الكذب﴾ يكذبون وهو من بليغ الكلام وبديعه، ومثله قولهم: عينها تصف السحر أي ساحرة وقدها يصف الهيف أي هيفاء، وقول أبي العلاء المعري:

سرى برق المعرة بعد وهن ... فبات برامة يصف الكلالا

وسيأتي إن شاء الله تعالى قريباً تمام الكلام في ذلك، والظاهر أن ﴿الكذب﴾ مفعول ﴿تصف﴾ و ﴿أن لهم﴾ بدل منه أو بتقدير بأن لهم ولما حذفت الباء صار في موضع نصب عند سيبويه، وعند الخليل هو في موضع جر، وجوز أن يكون خبراً لمبتدأ محذوف كما أشرنا إليه في بيان المعنى، وجوز أبو البقاء كون ﴿الكذب﴾ بدلاً ـ مما يكرهون ـ وهو كما ترى. وقرأ الحسن. ومجاهد باختلاف ﴿ألسنهم﴾ بإسقاط التاء وهي لغة تميم، واللسان يذكر ويؤنث قيل: ويجمع المذكر على ألسنة نحو حمار وأحمرة والمؤنث على ألسن كذراع واذرع. وقرأ معاذ بن جبل. وبعض أهل الشام «الكُذُبُ» بثلاث ضمات وهو جمع كذوب كصبر وصبور وهو مقيس. وقيل: جمع كاذب نحو شارف وشرف وهو غير مقيس، ورفعه على أنه صفة الألسنة ﴿أن لهم الحسنى﴾ حينئذ مفعول ﴿تصف﴾ ﴿لاَ جَرَمَ﴾ أي حقاً ﴿أَنَّ لَهُمُ﴾ مكان ما زعموه من الحسنى ﴿النَّارَ﴾ التي ليس وراء عذابها عذاب وهو علم في السوأى، وكلمة ﴿لا﴾ رد لكلام و ﴿جرم﴾ بمعنى كسب و ﴿إن لهم﴾ في موضع نصب على المفعولية أي كسب ما صدر منهم إن لهم ذلك.

وإلى هذا ذهب الزجاج، وقال قطرب: ﴿جرم﴾ بمعنى ثبت ووجب و إن لهم في موضع رفع على الفاعلية له، وقيل: ﴿لا جرم﴾ بمعنى حقاً و ﴿أن لهم﴾ فاعل حق المحذوف، وقد مر تمام الكلام في ذلك وحلا. وقرأ الحسن. وعيسى بن عمر «إن لهم» بكسر الهمزة وجعل الجملة جواب قسم أغنت عنه ﴿لا جرم﴾ وكذا قرآ بالكسر في قوله تعالى: ﴿وَأَنَّهُمْ مُفْرَطُونَ﴾ أي مقدمون معجل بهم إليها على ما روي عن الحسن. وقتادة من افرطته إلى كذا قدمته وهو معدى بالهمزة من فرط إلى كذا تقدم إليه ومنه أنا «فرطكم على الحوض» أي متقدمكم وكثيراً ما يقال للمتقدم إلى الماء لإصلاح نحو دلو فارط وفرط، وأنشدوا للقطامي:

واستعجلونا وكانوا من صحابتنا ... كما تعجل فرّاط لوراد

وقال مجاهد، وابن جبير، وابن أبي هند: أي متركون في النار منسيون فيها أبداً من أفرطت فلاناً خلفي إذا تركته ونسيته، وقرأ ابن عباس. وابن مسعود وأبو رجاء، وشيبة ونافع. وأكثر أهل المدينة ﴿مفرطون﴾ بكسر الراء اسم

فاعل من أفرط اللازم إذا تجاوز أي مجاوز والحد في معاصي الله تعالى. وقرأ أبو جعفر «مَفَرَّطُون» بتشديد الراء وكسرها من فرط في كذا إذا قصر أي مقصرون في طاعة الله تعالى، وعنه أنه قرأ «مُفَرَّطُونَ» بتشديد الراء وفتحها من فرطته المعدى بالتضعيف من فرط بمعنى تقدم أي مقدمون إلى النار.

﴿تَاللهِ لَقَدْ أَرْسَلْنَا إِلَى أُمَمٍ مِنْ قَبْلِكَ﴾ تسلية للرسول ﷺ عما كان يناله من جهالات قومه الكفرة ووعيد لهم على ذلك، ولا يخفى ما في ذلك من عظيم التأكيد أي أرسلنا رسلاً إلى أمم من قبل أمتك أو من قبل إرسالك إلى هؤلاء فدعوهم إلى الحق ﴿فَزَيَّنَ لَهُمُ الشَّيْطَانُ أَعْمَالَهُمْ﴾ القبيحة فلم يتركوها ولم يمتثلوا دعوة الرسل عليهم السلام، وقد تقدم الكلام في نسبة التزيين إلى الشيطان ﴿فَهُوَ وَلِيُّهُمُ﴾ أي قرين الأمم وبئس القرين أو متولي اغوائهم وصرفهم عن الحق ﴿الْيَوْمَ﴾ أي يوم زين الشيطان أعمالهم فيه، وهو وإن كان ماضياً واليوم المعرف معروف في زمان الحال كالآن لكان صور بصورة الحال ليستحضر السامع تلك الصورة العجيبة ويتعجب منها، وسمي مثل ذلك حكاية الحال الماضية وهو استعارة من الحضور الخارجي للحضور الذهني أو المراد باليوم مدة الدنيا لأنها كالوقت الحاضر بالنسبة للآخرة وهي شاملة للماضي والآتي وما بينهما أي فهو وليهم في الدنيا ﴿وَلَهُمْ﴾ في الأخرى ﴿عَذَابٌ أَلِيمٌ﴾ وهو عذاب النار، وقد ورد إطلاق اليوم على مدتها كثيراً فهو مجاز متعارف وليس فيه حكاية لما مضى أو يوم القيامة الذي فيه عذابهم لكن صور بصورة الحال استحضاراً له كما في الوجه الأول إلا أنه حكاية آتية وفي الأول حكاية حال ماضية وليس من مجاز الأول، والولي على هذا بمعنى الناصر أي لا ناصر لهم في ذلك اليوم غيره وهو نفي للناصر على أبلغ وجه على حد قوله:

وبلدة ليس بها أنيس ... إلا اليعافير وإلا العيس

ولا يجوز أن يكون بمعنى المتولي للإغواء إذا لا إغواء ثمة ولا بمعنى القرين لأنه في الدرك الأسفل من النار، وجوز بعضهم باعتبار أنه معهم في النار في الجملة ولا يضر اختلافهم في الدركات، والظاهر أن ضمائر الجمع كلها للأمم كما أشرنا إليه في بعضها، وجوز الزمخشري أن يكون ضمير ﴿وليهم﴾ المضاف إليه لقريش لا للأمم و ﴿اليوم﴾ بمعنى الزمان الذي وقع فيه الخطاب أي زين الشيطان للكفرة المتقدمين أعمالهم فهو ولي هؤلاء لأنهم منهم. وأن يكون الضمير للمتقدمين، والكلام على حذف مضاف أي ولي أمثالهم، والمراد من الأمثال قريش.

وتعقب ذلك أبو حيان بأن فيه بعداً لاختلاف الضمائر من غير داع إليه ولا إلى تقدير المضاف. ورد بأن لفظ اليوم داع إليه، وقال الطيبي: إن الوجه وعليه النظم الفائق لأن في تصدير القسمية بقوله تعالى: ﴿تالله﴾ بعد إنكارهم الرسالة وتعداد قبائحهم الإشعار بأن ما ذكر كالتسلية فكأنه قيل: إن الأمم الخالية مع الرسالة السالفة لم تزل على هذه الوتيرة فلك أسوة بالرسل عليهم السلام وقومك خلف لتلك الأمم فلا تهتم لذلك فإن ربك ينتقم لك منهم في الدنيا والآخرة فاشتغل أنت بتبليغ ما أنزل إليك وتقرير أنواع الدلائل المنصوبة على الوحدانية وبالتنبيه على إقامة على نعم الله تعالى المتظاهرة اهـ.

وقال في الكشف: لا ترجيح لهذا الوجه من حيث التسلي إذ الكل مفيد لذلك على وجه بين وإنما الترجيح للوجه الصائر إلى استحضار الحال لما فيه من مزيد التشفي اهـ، والحق أن ما ذكره الزمخشري غير ظاهر وما قيل: إن لفظ ﴿اليوم﴾ داع إليه ففي حيز المنع، وقصارى ما يقال: وجود القرينة المصححة لا المرجحة هذا. وذكر في الكشف في بيان ربط الآيات أن قوله سبحانه: ﴿ويجعلون لما لا يعلمون﴾ إلى هذا الموضع فن آخر من كفرانهم

وتعداد قبائحهم، وجاز أن يكون من تتمة سابقه على منوال ﴿وما بكم من نعمة فمن الله﴾ [النحل: ٥٣] إلا أنه بنى على الغيبة دلالة على أنه فن آخر، وهذا قريب المتناول، وجاز أن يجعل عطفاً على قوله تعالى: ﴿وأقسموا بالله﴾ فإن ما وقع من الكلام بعده من تتمته اعتراضاً واستطراداً كأنه قيل: ذاك معتقدهم في المعاد وهذا في المبدأ وهم فيما بين ذلك متدينون بهذا الدين القويم ومع اختلاف العقيدة في المبدأ والمعاد يدعون أن لهم الحسنى فيحق لهم ضد ذلك حقاً ثم قال: وقوله تعالى ﴿وَمَا أَنزَلْنَا عَلَيْكَ الْكِتَابَ إِلاَّ لِتُبَيِّنَ لَهُمُ الَّذِي اخْتَلَفُوا فِيهِ﴾ شديد الملائمة على هذا الوجه قوله سبحانه هنالك: ﴿ليبين لهم الذي يختلفون فيه﴾ [النحل: ٣٩]، ولقوله تعالى: ﴿وأنزلنا إليك الذكر لتبين للناس ما نزل إليهم﴾ [النحل: ٤٤] وفيه أن من استبان له الهدى بهذا البيان استغنى عن ذلك البيان حيث لاينفعه إلا العلم بكذبه وهذا أنسب لتأليف النظم اهـ.

وأنت تعلم أن احتمال العطف بعيد، والمراد بالكتاب القرآن فإنه الحقيق بهذا الاسم، والاستثناء مفرغ من أعم العلل أي ما أنزلناه عليك لعلة من العلل إلا لتبين لهم اختلفوا فيه من البعث وقد كان فيهم من يؤمن به وأشياء من التحليل والتحريم والإقرار والإنكار ومقتضى رجوع الضمائر السابقة إلى الأمم السالفة أن يرجع ضمير ﴿إليهم﴾ و ﴿اختلفوا﴾ إليهم أيضاً لكن منع عنه عدم تأتي تبيين الذي اختلفوا فيه لهم فمنهم من جعله راجعاً إلى قريش لأن البحث فيهم ومنهم من جعله راجعاً إلى الناس مطلقاً لعدم اختصاص ذلك بقريش ويدخلون فيه دخولاً أولياً.

﴿وَهُدًى ورَحْمَةً﴾ عظيمين﴿لِقَوْمٍ يُؤْمِنُونَ﴾ خصهم بالذكر لكونهم المغتنمين آثاره. والاسمان ـ قال أبو حيان: ـ في موضع نصب على أنهما مفعول من أجله والناصب ﴿أنزلنا﴾ ولما اتحد الفاعل في العلة والمعلول وصل الفعل لهما بنفسه، ولما لم يتحد في ﴿لتبين﴾ لأن فاعل الإنزال هو الله تعالى لا الرسول عليه الصلاة والسلام وصلت العلة بالحرف.

وقال الزمخشري: هما معطوفان على محل ﴿لتبين﴾ وهو ليس بصحيح لأن محله ليس نصباً فيعطف منصوب عليه، ألا ترى أنه لو نصب لم يجز لاختلاف الفاعل اهـ. وتعقب بأن معنى كونه في محل نصب أنه في محل لو خلا من الموانع ظهر نصبه وهو هنا كذلك لمن تأمل فقوله ليس بصحيح لأن محله ليس نصباً ليس على ما ينبغي.

وقال الحلبي: إن ذلك ممنوع إذ لا خلاف في أن محل الجار والمجرور والنصب ولذا أجازوا مررت بزيد وعمرا بالعطف على المحال؛ وللخفاجي ههنا كلام إن أردته فارجع إليه وراجع، ولعله إنما قدمت علة التبيين على علتي الهدى والرحمة لتقدمه في الوجه في الوجود عليهما ﴿وَاللَّهُ أَنزَلَ مِنَ السَّمَاءِ مَاءً﴾ تقدم الكلام في مثله، وهذا على ما قيل تكرير لما سبق تأكيداً لمضمونه وتوحيداً لما يعقبه من أدلة التوحيد ﴿فَأَحْيَا بِهِ الأَرْضَ﴾ بما أنبت به فيها من أنواع النباتات﴿بَعْدَ مَوْتِهَا﴾ بعد يبسها فالإحياء والموت استعارة للإنبات واليابس، وليس المراد إعادة اليابس بل إنبات مثله، والفاء للتعقيب العادي فلا ينافيه ما بين المتعاطفين من المهلة، ونظير ذلك تزوج فولد له ولد، والآية دليل لمن قال: إن المسببات بالأسباب لا عندها ومن قال به أول ﴿إِنَّ فِي ذَلِكَ﴾ أي في إنزال الماء من السماء وإحياء الأرض ميتة ﴿لآيَةً﴾ وأية آية دالة على وحدته سبحانه وعلمه وقدرته وحكمته جل شأنه، والإشارة بما يدل على البعد إما لتعظيم المشار إليه أو لعدم ذكره صريحاً ﴿لِقَوْمٍ يَسْمَعُونَ﴾ قال المولى ابن الكمال: أريد بالسمع القبول كما في سمع الله لمن حمده أي لقوم يتأملون فيها ويعقلون وجه دلالتها ويقبلون مدلولها، وإنما خص كونها آية لهم لأن غيرهم لا ينتفع بها وهذا كالتخصيص في قوله تعالى: ﴿هدى ورحمة لقوم يؤمنون﴾ [الأعراف: ٥٢] وبما قررناه تبين وجه

العدول عن ـ يبصرون ـ إلى ﴿يسمعون﴾ انتهى، وقال الخفاجي: اللائق بالمقام ما ذكره الشيخان وبيانه أنه تعالى لما ذكر أنه أرسل إلى الأمم السالفة رسلاً وكتباً فكفروا بها فكان لهم خزي في الدنيا والآخرة عقبه بأنه أرسله ﷺ بسيد الكتب فكان عين الهدى والرحمة لمن أرسل إليه إشارة إلى أن مخالفة أمته لمن قبلهم تقربهم من سعادة الدارين وتبشيراً له عليه الصلاة والسلام بكثرة متابعيه وقلة مناويه وأنهم سيدخلون في دينه أفواجاً أفواجاً ثم أتبع ذلك على سبيل التمثيل لإنزاله تلك الرحمة التي أحيت من موتة الضلال إنزال الأمطار التي أحيت موات الأرض وهو الذي ينزل الغيث من بعدما قنطوا ولولا هذا لكان قوله تعالى: ﴿والله أنزل من السماء ماء﴾ كالأجنبي عما قبله وبعده، وقوله سبحانه: ﴿إن في ذلك لآية﴾ إلخ تتميم لقوله تعالى: ﴿وما أنزلنا﴾ إلخ وللمقصود بالذات منه فالمناسب ﴿يسمعون﴾ لا يبصرون ولو كان تتميما لملاصقة من الانبات لم يكن ـ ليسمعون ـ بمعنى يقبلون مناسبة أيضا، ثم قال: ومن لم يقف على محط نظرهم قال في جوابه: يمكن أن يحمل على يسمعون قولي والله أنزل الخ فإنه مذكر وحامل على تأمل مدلوله انتهى، وفي قوله عقبه: بأنه أرسله ﷺ بسيد الكتب فكان عين الهدى والرحمة إشارة الخ خفاء كما لا يخفى، ومتى كان تتميماً لقوله تعالى: ﴿وما انزلنا﴾ الخ لم يظهر جعل المشار إليه ما سمعت وهو الظاهر، وفي البحر أنه تعالى لما ذكر إنزال الكتاب للتبيين كان القرآن حياة للأرواح وشفاء لما في الصدور من علل العقائد ولذلك ختم بقوله سبحانه لقوم يؤمنون أي يصدقون والتصديق محله القلب ذكر سبحانه إنزال المطر الذي هو حياة الأجسام وسبب بقائها ثم أشار سبحانه بإحياء الأرض بعد موتها إلى إحياء القلوب بالقرآن كما قال تعالى: ﴿أو من كان ميتاً فأحييناه﴾ [الأنعام: ١٢٢] فكما تصير الأرض خضرة بالنبات نضرة بعد همودها كذلك القلب يحيا بالقرآن بعد أن كان ميتاً بالجهل ولذلك ختم تعالى بقوله سبحانه: ﴿يسمعون﴾ أي يسمعون هذا التشبيه المشار إليه والمعنى سماع انصاف وتدبر، ولملاحظة هذا المعنى والله تعالى أعلم لم يختم سبحانه ـ بلقوم يبصرون ـ وإن كان إنزال المطر مما يبصر ويشاهد انتهى.

وفيه أيضاً من التكلف ما فيه، وأقول: لعل الأظهر أن المشار إليه ما ذكر من الإنزال والإحياء والسماع على ظاهره والكلام تتميم لملاصقه والعدول عن يبصرون إلى ﴿يسمعون﴾ للإشارة إلى ظهور هذا المعتبر فيه وأنه لا يحتاج إلى نظر ولا تفكر وإنما يحتاج المنبه إلى أن يسمع القول فقط، ويكفي في ربط الآية بما قبلها تشارك الكتاب والمطر في الإحياء لكن في ذاك إحياء القلوب وفي هذا إحياء الأرض الجدوب فتأمل ﴿وَإِنَّ لَكُمْ فِي الْأَنْعَامِ لَعِبْرَةً﴾ أي معبراً يعبر به من الجهل إلى العلم، وأصل معنى العبر والعبور والتجاوز من محل إلى آخر، وقال الراغب: العبور مختص بتجاوز الماء بسباحة ونحوها، والمشهور عمومه فاطلاق العبرة على ما يعتبر به لما ذكر لكنه صار حقيقة في عرف اللغة؟ والتنكير للتفخيم أي لعبرة عظيمة ﴿نُسْقِيكُمْ﴾ استئناف بياني كأنه قيل كيف العبرة فيها؟ فقيل: نسقيكم ﴿مِمَّا فِي بُطُونِه﴾ ومنهم من قدر هنا مبتدأ وهو هي نسقيكم ولا حاجة إليه، وضمير ﴿بطونه﴾ للأنعام وهو اسم جمع واسم الجمع يجوز تذكيره وإفراده باعتبار لفظه وتأنيثه وجمعه باعتبار معناه، ولذا جاء الوجهين في القرآن وكلام العرب كذا قيل.

ونقل عن سيبويه أنه عد الأنعام مفرداً وكلامه رحمه الله تعالى متناقض ظاهراً فإنه قال في باب ما كان على مثال مفاعل ومفاعيل ما نصه: وأما أجمال وفلوس فإنها تنصرف وما أشبهها لأنها ضارعت الواحد، ألا ترى أنك تقول: أقوال وأقاويل وأعراب وأعاريب وأيد وإياد فهذه الأحرف تخرج إلى مفاعل ومفاعيل كما يخرج الواحد إليه إذا فسر للجمع، وأما مفاعل ومفاعيل فلا يكسر فيخرج الجمع إلى بناء غير هذا لأن هذا هو الغاية فلما ضارعت الواحد صرفت، ثم

قال: وكذلك الفعول لو كسرت مثل الفلوس فإنك تخرجه إلى فعائل كما تقول جدود وجدائد وركوب وركائب. ولو فعلت ذلك بما فعل ومفاعيل لم يجاوز هذا البناء، ويقوي ذلك أن بعض العرب تقول: أتي للواحد فيضم الألف، وأما أفعال فقد يقع للواحد ومن العرب من يقول هو الأنعام قال جل ثناؤه ﴿نسقيكم مما في بطونه﴾ وقال أبو الخطاب سمعت العرب تقول: هذا ثوب أكياس انتهى.

وقال رحمه الله تعالى في باب ما لحقته الزوائد من بنات الثلاثة وليس في الكلام أفعيل ولا أفعول ولا أفعال ولا أفعل ولا أفعال إلا أن تكسر عليه أسماء للجمع انتهى، وقد اضطرب الناس في التوفيق بين كلاميه فذهب أبو حيان إلى تأويل الأول وإبقاء الثاني على ظاهره من أن أفعالاً لا يكون من ابنيته المفرد فحمل قوله أولاً وأما أفعال فقد يقع للواحد الخ: على أن بعض العرب قد يستعمله فيه مجازاً كالأنعام بمعنى النعم كما قال الشاعر:

تركنا الخيل والنعم المفدى وقلنا للنساء بها أقيمي

وليس مراده أنه مفرد صيغة ووضعاً بدليل ما صرح به في الموضع الآخر من أنه لا يكون إلا جمعاً. واعترض عليه بأن مقصود سيبويه بما ذكره أولاً الفرق بين صيغتي منتهى الجموع وأفعال وفعول حيث منع الصرف للأول دون الثاني بوجوه: منها أن الأولين لا يقعان على الواحد بخلاف الآخيرين كما أوضحه فلو لم يكن وقوع أفعال على الواحد بالوضع لم يحصل الفرق فلا يتم المقصود. نعم لا كلام في تدافع كلاميه، وأيضاً لو كان كذلك لم يختص ببعضهم، وأيضاً إن التجوز بالجمع عن الواحد يصح في كل جمع حتى صيغتي منتهى الجموع. وتعقبه الخفاجي بقوله: والحق أنه لا تدافع بين كلاميه فإنه فرق بين صيغتي منتهى الجموع والصيغتين الأخيرتين بأن الأولتين لا تجمعان والأخيرتان تجمعان فأشبهتا الآحاد ثم قوى ذلك بأن قوماً من العرب استعملت أتي وهو على وزن فعول مفرداً حقيقة، ومنهم من استعمل الأنعام وهو على وزن أفعال كذلك، وقد أشار إلى أن ذلك لغة نادرة ببعض، ومن ما ذكره بعد بناء على اللغة المتداولة، وقوله: إن مقصوده أولاً الفرق بوجوه لا وجه له كما يعرفه حملة الكتاب انتهى، ويعلم منه أن رجوع الضمير المفرد المذكر إلى الأنعام عند سيبويه باعتبار أنه مفرد على لغة بعض العرب ومن قال: إنه جمع نعم جعل الضمير للبعض أما المقدر أي بعض الأنعام أو المفهوم منها أو للأنعام باعتبار بعضها وهو الإناث التي يكون اللبن منها أو لواحده كما في قول ابن الحاجب: المرفوعات هو ما اشتمل على علم الفاعلية أو له على المعنى لأن أل الجنسية تسوي بين المفرد والجمع في المعنى فيجوز عود ضمير كل منهما على الآخر. وفي البحر أعاد الضمير مذكراً مراعاة الجنس لأنه إذا صح وقوع المفرد الدال على الجنس مقام جمعه حجاز عوده عليه مذكراً كقولهم هو أحسن الفتيان وأبتله لأنه يصح هو أحسن فتى وإن كان هذا لا ينقاس عند سيبويه؛ وقيل جمع التكثير فيما لا يعقل يعامل معاملة الجماعة ومعاملة الجمع فيعود الضمير عليه مفرداً كقوله:

فيها خطوط من سواد وبلق كأنه في الجلد توليع البهق

وهو في القرآن سائغ ومنه قوله تعالى: ﴿كلا إنه تذكرة فمن شاء ذكره﴾ [المدثر: ٥٤، ٥٥] ﴿فلما رأى الشمس بازغة قال هذا ربي﴾ [الأنعام: ٧٨] ولا يكون هذا إلا في التأنيث المجازي فلا يجوز جاريتك ذهب. واعترض بأنه كيف جمع ـ نعم ـ وهي تخصيص بالإبل والإنعام تقال للبقر والإبل والغنم مع أنه لو اختص كان مساوياً. وأجيب بأن من يراه جمعاً له يخص الأنعام أو يعمم النعم ويجعل التفرقة ناشئة من الاستعمال ويجعل الجمع للدلالة على تعدد الأنواع.

وقرأ ابن مسعود بخلاف عنه. والحسن، وزيد بن علي رضي الله تعالى عنهما. وابن عامر. ونافع. أبو بكر. وأهل

المدينة ﴿نسقيكم﴾ بفتح النون هنا وفي المؤمنين على أن مضارع سقى وهو لغة في أسقى عند جمع وأنشدوا قول لبيد:

سقى قومي بني مجد وأسقي   نميراً والقبائل من هلال

وقال بعض: يقال سقيته لشفته وأسقيته لماشيته وأرضه، وقيل: سقاه بمعنى رواه بالماء وأسقاه بمعنى جعله شراباً معداً له، وفيه كلام بعد فتذكر. وقرأ أبو رجا «يسقيكم» بالياء مضمومة والضمير عائد على الله تعالى.

وقال صاحب اللوامح: ويجوز أن يكون عائداً على النعم وذكر لأن النعم مما يذكر ويؤنث، والمعنى وإن لكم في الأنعام نعماً يسقيكم أي يجعل لكم سقياً. وهو كما ترى. وقرأت فرقة منهم أبو جعفر «تسقيكم» بالتاء الفوقية مفتوحة قال ابن عطية: وهي قراءة ضعيفة انتهى، ولم يبين وجه ضعفها، وكأنه والله تعالى أعلم عنى به اجتماع التأنيث في «تسقيكم» والتذكير في ﴿بطونه﴾ وغفل أن مثل ذلك لا يعد ضعفاً لأن التأنيث والتذكير باعتبار وجهين.

﴿مِنْ بَيْنِ فَرْثٍ وَدَمٍ لَبَنًا﴾ الفرث على ما في الصحاح السرجين ما دام في الكرش والجمع فروث. وفي البحر كثيف ما يبقى من المأكول في الكرش أو المعي، و ﴿بين﴾ تقتضي متعدداً وهو هنا الفرث والدم فيكون مقتضى ظاهر النظم توسط اللبن بينهما، وروى ذلك الكلبي عن أبي صالح عن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما قال: إن البهيمة إذا اعتلفت وأنضج العلف في كرشها كان أسفله فرثا وأوسطه لبناً وأعلاه دماً.

وروي نحوه عن ابن جبير فالبينية على حقيقتها وظاهرها وتعقب ذلك الإمام الرازي بقوله: ولقائل أن يقول: اللبن والدم لا يتولدان في الكرش والدليل عليه الحس فإن الحيوانات تذبح دائماً ولا يرى في كرشها شيء من ذلك ولو كان تولد ما ذكر فيه لوجب أن يشاهد في بعض الأحوال والشيء الذي دلت المشاهدة على فساده لم يجز المصير إليه بل الحق أن الحيوان إذا تناول الغذاء وصل إلى معدته وإلى كرشه إن كان من الأنعام وغيرها فإذا طبخ وحصل الهضم الأول فيه فما كان منه صافياً انجذب إلى الكبد وما كان كثيفاً نزل إلى الأمعاء ثم ذلك الذي يحصل في الكبد ينضج ويصير دما وذلك هو الهضم الثاني ويكون ذلك مخلوطاً بالصفراء والسوداء وزيادة المائية، أما الصفراء فتذهب إلى المرارة والسوداء إلى الطحال والماء إلى الكلية ومنها إلى المثانة، وأما ذلك الدم فإنه يدخل في الأوردة والعروق النابتة من الكبد وهناك يحصل الهضم الثالث، وبين الكبد والضرع عروق كثيرة فينصب الدم من تلك العروق إلى الضرع، والضرع لحم غددي رخو أبيض فيقلب الله تعالى الدم فيه إلى صورة اللبن، لا يقال: إن هذه المعنى حاصلة في الحيوان الذكر فلم لم يحصل منه اللبن لأنا نقول: الحكمة الإلهية اقتضت تدبير كل شيء على الوجه اللائق به الموافق لمصلحته فأوجبت أن يكون مزاج الذكر حاراً يابساً ومزاج الأنثى بارداً رطباً فإن الولد إنما يتولد في داخل بدن الأنثى فكان اللائق بها اختصاصها بالرطوبة لتصير مادة للتولد وسبباً لقبول التمدد فتتسع للولد، ثم إن تلك الرطوبة بعد انفصال الجنين تنصب إلى الضرع فتصير مادة لغذائه كما كانت كذلك قبل في الرحم، ومن تدبر في بدائع صنع الله تعالى فيما ذكر من الاخلاط والألبان وإعداد مقارها ومجاريها والأسباب المولدة لها وتسخير القوى المتصرفة فيها كل وقت على ما يليق به اضطر إلى الاعتراف بكمال علمه سبحانه وقدرته وحكمته وتناهي رأفته ورحمته:

حكم حارت البرية فيها   وحقيق بأنها تحتار

وحاصل ما ذكروه أنه إذا ورد الغذاء الكرش انطبخ فيه وتميزت منه أجزاء لطيفة تنجذب إلى الكبد فينطبخ فيها فيحصل الدم فتسري أجزاء منه إلى الضرع ويستحيل لبنا بتدبير الحكيم العليم، وحينئذ فالمراد أن اللبن إنما يحصل من

بين أجزاء الفرث ثم من بين أجزاء الدم فالبينية على هذا مجازية وفي إرشاد العقل السليم وغيره لعل المراد بما روي[١] عن ابن عباس أن أوسطه يكون مادة اللبن وأعلاه مادة الدم الذي يغذو البدن فإن عدم تكونهما في الكرش مما لا ريب فيه والداعي إلى ذلك مخالفة ما يقتضيه الظاهر للحس ولما ذكره الحكماء أهل التشريح. ويؤيد ما ذكروه ما أخبرني به من أثق به من أنه قد شاهد خروج الدم من الضرع بعد اللبن عند المبالغة في الحلب والله تعالى أعلم، و ﴿من﴾ الأولى تبعيضية لما أن اللبن بعض ما في بطون الأنعام لأنه مخلوف من بعض أجزاء الدم المتولد من الأجزاء اللطيفة التي في الفرث حسبما سمعت، وهي متعلقة ـ بنسقيكم ـ و ﴿من﴾ الثانية ابتدائية وهي أيضاً متعلقة ـ بنسقيكم ـ فإن بين الدم والفرث المحل الذي يبتدأ منه الاسقاء وتعلقهما بعامل واحد لاختلاف مدلوليهما و ﴿لبَنًا﴾ مفعول ثان ـ لنسقيكم ـ وتقديم ذلك عليه لما مر مراراً من أن تقديم ما حقه التأخير يبعث للنفس شوقاً إلى المؤخر موجباً لفضل تمكنه عند وروده عليها لا سيما إذا كان المقدم متضمناً لوصف مناف لوصف المؤخر كالذي نحن فيه، فإن بين وصفي المقدم والمؤخر تنافياً وتنائياً بحيث لا يتراءى نارهما فإن لذلك مما يزيد الشوق والاستشراف إلى المؤخر، وجوز أن يكون ﴿من بين﴾ حالا من ﴿لبنا﴾ قدم عليه لتنكيره وللتنبيه على أنه موضع العبرة.

وجوز أن تكون ﴿من﴾ الأولى ابتدائية كالثانية فيكون ﴿من بين﴾ بدل اشتمال مما تقدم ﴿خالصا﴾ مصفى عما يصحبه من الأجزاء الكثيفة بتضييق مخرجه أو صافياً لا يستصحبه لون الدم ولا رائحة الفرث ﴿سَائغاً للشَّاربينَ﴾ سهل المرور في حلقهم لدهنيته. أخرج ابن مردويه عن يحيى بن عبد الرحمن بن أبي لبيبة عن أبيه عن جده أن رسول الله ﷺ قال: «ما شرب أحد لبناً فشرق إن الله تعالى يقول لبناً خالصاً سائغاً للشاربين».

وقرأت فرقة «سيِّغاً» بتشديد الياء. وقرأ عيسى بن عمر «سيغا» مخففاً من سيغ كهين المخفف من هين واستدل بالآية على طهارة لبن المأكول وإباحة شربه، وقد احتج بعض من يرى على أن المني طاهر على من جعله نجساً لجريه في مسلك البول بها أيضاً وأنه ليس بمستنكر أن يسلك مسلك البول وهو طاهر كما خرج اللبن من بين فرث ودم طاهراً. وفي التفسير الكبير قال أهل التحقيق: اعتبار حدوث اللبن كما يدل على وجود الصانع المختار يدل على إمكان الحشر والنشر، وذلك لأن هذا العشب الذي يأكله الحيوان إنما يتولد من الماء والأرض فخالق العالم دبر تدبيراً انقلب به لبناً ثم دبر تدبيراً آخر حدث من ذلك اللبن الدهن والجبن، وهذا يدل على أنه تعالى قادر على أن يقلب هذه الأجسام من صفة إلى صفة ومن حالة إلى حالة؛ فإذا كان كذلك لم يمتنع أيضاً أن يكون قادراً على أن يقلب أجزاء أبدان الأموات إلى صفة الحياة والعقل كما كانت قبل ذلك فهذا الاعتبار يدل من هذا الوجه على أن البعث والقيامة أمر ممكن غير ممتنع.

﴿وَمِنْ ثَمَرَاتِ النَّخيلِ وَالأَعْنَابِ﴾ متعلق بمحذوف تقديره ونسقيكم من ثمرات النخيل والأعناب أي من عصيرهما، وحذف لدلالة ﴿نسقيكم﴾ قبله عليه، وقوله تعالى: ﴿تتَّخذُونَ منْهُ سكراً وَرزْقاً حَسَناً﴾ بيان وكشف عن كنه الاسقاء أو ـ بتتخذون ـ و ﴿منه﴾ من تكرير الظرف للتأكيد كما في قولك زيد في الدار فيها أو خبر لمحذوف صفته ﴿تتخذون﴾ أي ومن ثمرات النخيل والأعناب ثمر تتخذون منه وضمير ﴿منه﴾ عائد إما على المضاف المقدر أو على الثمرات المؤولة بالثمر لأنه جمع معرف أريد به الجنس، وفائدة الصيغة الإشارة إلى تعداد الأنواع أو على ثمر المقدر، و «السكر» الخمر قال الأخطل:

---

(١) أي أن صح ا هـ منه.

بئس الصحاة وبئس الشرب شربهم إذا جرى فيهم المزاء[1] والسكر

وهو في الأصل مصدر سكر سكراً وسكرا نحو رشد رشداً ورشداً. واستشهد له بقوله:

وجاؤونا بهم سكر علينا فأجلى اليوم والسكران صاحي

وفسروا الرزق الحسن بالخل والرب والتمر والزبيب وغير ذلك، وإليه ذهب صاحب الكشاف وقد ذكر في توجيه إعرابها ما ذكرناه، وقدم الوجه الأول من أوجهه الثلاثة وهو ظاهر في ترجيحه وصرح به الطيبي وبينه بما بينه، وأخر الثالث وهو ظاهر في أنه دون أخويه. وفي الكشف بعد نقل كلامه في الوجه الأول فيه إضمار العصير وأنه لا يصلح عطفاً في الظاهر على السابق لأنه لا يصلح بياناً للعبرة في الأنعام، وفيه أن ﴿**تتخذون**﴾ لا يصلح كشفاً عن كنه الإسقاء كيف وقد فسر الرزق الحسن بالتمر والزبيب أيضاً وأي مدخل للعصير وأين هذا البيان من البيان بقوله تعالى: ﴿**نسقيكم**﴾ ليجعل مدركا لترجيحه فهذا وجه مرجوح مؤول بأنه عطف على مجموع السابق، وأوثر الفعلية لمكان قربه من ﴿**نسقيكم**﴾ وقوله تعالى ﴿**تتخذون منه سكرا**﴾ تم البيان عنده ثم أتي بفائدة زائدة، وأظهر الأوجه ما ذكر آخرا أي ومن ثمرات النخيل والأعناب ثمر تتخذون ليكون عطفاً للاسمية على الاسمية أعني قوله تعالى: ﴿**وإن لكم في الأنعام لعبرة**﴾ ولما لم يكن العبرة فيه كالأول اكتفي بكونه عطفا على ما هو عبرة ولم يصرح، وأفيد بالتبعيض أن من ثمراتها ما يؤكل قبل الإدراك وما يتلف ويأكل الوحوش وغير ذلك اهـ، وما ذكره في التأويل من بيان البيان عند ﴿**سكرا**﴾ محوج إلى جعل ﴿**رزقا**﴾ معمولا لعامل آخر ولا يخفى بعده، والظاهر أنه لا ينكره، وما ذكره من الوجه الأظهر ذكره الحوفي كصاحبه، ولا يرد عليه أن فيه حذف الموصوف بالجملة لأن ذلك إذا كان الموصوف بعضاً من مجرور من أو في المقدم عليه مطرد نحو منا أقام ومنا ظعن أراد فريق، وقد يحذف موصوفاً بالجملة في غيرذلك كقول الراجز:

ما لك عندي غير سهم وحجر وغير كبداء شديد الوتر

جادت بِكَفَّيْ كان من أرمى البشر

أراد رجل نعم قال الطبري: التقدير ومن ثمرات النخيل والاعناب ما تتخذون منه، وتعقبه أبو حيان بأن ذلك لا يجوز على مذهب البصريين وكأنه اعتبر ﴿**ما**﴾ موصولة وحذف الموصول مع إبقاء الصلة لا يجوز عنهم، ولعلهم يفرقون بين الموصول والموصوف فيما ذكر، وقال العلامة ابن كمال في بعض رسائله: لا وجع لما اختاره صاحب الكشاف يغني به تعليق الجار ـ بنسقيكم ـ محذوفاً وتقدير العصير مضافاً لأنه حينئذ لا يتناول المأكول وهو أعظم صنفي ثمراتهما يعني النخيل والأعناب والمقام مقام الامتنان ومقتضاه استيعاب الصنفين ثم قال: والعجب منه وممن اتبعه كالبيضاوي كيف اتفقوا على تفسير الرزق الحسن بما ينتظم التمر والزبيب ومع ذلك يقولون: إن المعنى ومن عصيرهما تتخذون سكراً ورزقاً حسناً فإنه لا انتظام بين هذين الكلامين فالوجه أن يتعلق الجار ـ بتتخذون ـ ويكون منه تكرير الظرف للتأكيد اهـ وهو الذي استظهره أبو حيان وقد سبقت الإشارة إلى الاعتراض بما تعجب منه مع الجواب بما فيه بعد، ونقل عنه أنه جعله متعلقاً بما في الاسقاء من معنى الاطعام أي نطعمكم من ثمرات النخيل والاعناب لينتظم المأكول منهما والمشروب المتخذ من عصيرهما. وفيه من البعد ما فيه.

---

(١) هو نوع من الأشربة اهـ عنه.

وأنت تعلم أن تقدير العصير على الوجه الأول عند من يراه لازم، وتقديره على الوجه الثاني جائز عند ذاك أيضاً ولا يجوز عند المعترض. واختار أبو البقاء تعليقه بخلق لكم أو جعل وليس بذاك، وقيل: إنه معطوف على الأنعام على معنى ومن ثمرات النخيل والاعناب عبرة ﴿وتتخذون﴾ بيان لها وهو غير الوجه الذي استظهره صاحب الكشف وكان الظاهر - في - بدل من وضمير ﴿منه﴾ لا يتعين فيه ما سمعت كما لا يخفى عليك بعد أن أحطت خبراً بما قيل في ضمير ﴿بطونه﴾ وتفسير «السكر» بالخمر هو المروي عن ابن مسعود. وابن عمر. وأبي رزين. والحسن. ومجاهد. والشعبي. والنخعي. وابن أبي ليلى. وأبي ثور. والكلبي. وابن جبير مع خلق آخرين، والآية نزلت في مكة والخمر إذ ذاك كانت حلالاً يشربها البر والفاجر وتحريمها إنما كان بالمدينة اتفاقاً واختلفوا في أنه قبل أحد أو بعدها والآية المحرمة لها ﴿يا أيها الذين آمنوا إنما الخمر والميسر والأنصاب والازلام رجس من عمل الشيطان فاجتنبوه﴾ [المائدة: ٩٠] على ما ذهب إليه جمع فما هنا منسوخ بها، وروى ذلك غير واحد ممن تقدم كالنخعي وأبي ثور وابن جبير، وقيل: نزلت قبل ولا نسخ بناء على ما روي عن ابن عباس أن «السكر» هو الخل بلغة الحبشة أو على ما نقل عن أبي عبيدة أن «السكر» المطعوم المتفكه به كالنقل وأنشده:

جـعـلـت اعـراض الـكـرام سـكـرا

وتعقب بأن كون السكر في ذلك بمعنى الخمر أشبه منه بالطعام، والمعنى أنه لشغفه بالغيبة وتمزيق الأعراض جرى ذلك عنده مجرى الخمر المسكرة، وكأنه لهذا قال الزجاج: إن قول أبي عبيدة لا يصح، وفيه أن المعروف في الغيبة جعلها نقلاً ولذا قيل: الغيبة فاكهة القراء، وإلى عدم النسخ ذهب الحنفيون وقالوا: المراد بالسكر ما لا يسكر من الأنبذة، واستدلوا عليه بأن الله تعالى امتنَّ على عباده بما خلق لهم من ذلك ولا يقع الامتنان إلا بمحلل فيكون ذلك دليلاً على جواز شرب ما دون المسكر من النبيذ فإذا انتهى إلى السكر لم يجز وعضدوا هذا من السنة بما روي عن النبي ﷺ قال: «حرم الله تعالى الخمر بعينها القليل منها والكثير والسكر[1] من كل شراب» أخرجه الدارقطني، وإلى حل شرب النبيذ ما لم يصل إلى الاسكار ذهب إبراهيم النخعي: وأبو جعفر الطحاوي وكان إمام أهل زمانه. وسفيان الثوري وهو من تعلم وكان عليه الرحمة يشربه كما ذكر ذلك القرطبي في تفسيره. والبيضاوي بعد أن فسر «السكر» بالخمر تردد في أمر نزولها فقال: إلا أن الآية إن كانت سابقة على تحريم الخمر فدالة على كراهيتها وإلا فجامعة بين العتاب والمنة، ووجه دلالتها على الكراهية بأن الخمر وقعت في مقابلة الحسن وهو مقتضى لقبحها والقبيح لا يخلو عن الكراهة وإن خلا عن الحرمة، واعترض عليه بأن تردده هنا في سبقها على تحريم الخمر ينافي ما في سورة البقرة حيث ساق الكلام على القطع أنه جزم في أول هذه السورة بأنها مكية إلا ثلاث آيات من آخرها.

وفي الكشاف بعد أن فسر «السكر» أيضاً بما ذكر قال: وفيه وجهان: أحدهما أن تكون منسوخة، والثاني أن يجمع بين العتاب والمنة، ونقل صاحب الكشف أن القول بكونها منسوخة الأقاويل، ثم قال: وفي الآية دليل على قبح تناولها تعريضاً من تقييد المقابل بالحسن، وهذا وجه من ذهب إلى أنه جمع بين العتاب والمنة، وعلى الأول يكون رمزاً إلى أن السكر وإن كان مباحاً فهو مما يحسن اجتنابه اهـ. واستدل ابن كمال على نزولها قبل التحريم أن المقام لا يحتمل العتاب فإن مساق الكلام على ما دل عليه سياقه ولحاقه في تعداد النعم العظام، وذكر أن كلام الزمخشري ومن تبعه ناشيء عن الغفلة عن هذا، ولعل عدم وصف «السكر» بما وصف به ما بعده لعلم الله تعالى أنه سيكون رجساً يحكم

---

(١) بضم السين ا هـ منه.

الشرع بتحريمه. وجوز الزمخشري أن يجعل السكر رزقاً حسناً كأنه قيل: تتخذون منه ما هو مسكر ورزق حسن أي على أن العطف من عطف الصفات. وأنت تعلم أن العطف ظاهره المغايرة.

هذا ولما كان اللبن نعمة عظيمة لا دخل لفعل الخلق فيه إضافة سبحانه لنفسه بقوله تعالى: ﴿**نسقيكم**﴾ بخلاف اتخاذ السكر وقد صرح بذلك في البحر فتأمل ﴿**إِنَّ فِي ذَٰلِكَ لَآيَةً**﴾ باهرة ﴿**لِقَوْمٍ يَعْقِلُونَ**﴾ يستعملون عقولهم بالنظر والتأمل بالآيات فالفعل منزل منزلة اللازم، قال أبو حيان: ولما كان مفتتح الكلام ﴿**وإن لكم في الأنعام لعبرة**﴾ ناسب الختم بقوله سبحانه: ـ يعقلون ـ لأنه لا يعتبر إلا ذوو العقول. وأنا أقول: إذا كان في الآية إشارة إلى الحط من أمر السكر ففي الختم المذكور تقوية لذلك وله في النفوس موقع وأي موقع حيث إن العقار كما قيل للعقول عقال:

إذا دارهــا بــالأكــف الــســقــاة ... لــخــطــابــهــا أمــهــروهــا الــعــقــولا

فافهم ذاك والله تعالى يتولى هداك ﴿**وَأَوْحَىٰ رَبُّكَ إِلَى النَّحْلِ**﴾ الهمها وألقى في روعها وعلمها بوجه لا يعلمه إلا اللطيف الخبير؛ وفسر بعضهم الإيحاء إليها بتسخيرها لما أريد منها، ومنعوا أن يكون المراد حقيقة الإيحاء لأنه إنما يكون للعقلاء وليس النحل منها. نعم يصدر منها أفعال ويوجد فيها أحوال يتخيل بها أنها ذوات عقول وصاحبة فضل بمقصر عنه الفحول، فتراها يكون بينها واحد كالرئيس هو أعظمها جثة يكون نافذ الحكم على سائرها والكل يخدمونه ويحملون عنه وسمي اليعسوب والأمير، وذكروا أنها إذا نفرت عن وكرها ذهبت بجمعيتها إلى موضع آخر فإذا أرادوا عودها إلى وكرها ضربوا لها الطبول وآلات الموسيقى ورودها بواسطة تلك الألحان إلى وكرها، وهي تبني البيوت المسدسة من أضلاع متساوية والعقلاء لا يمكنهم ذلك إلا بآلات مثل المسطرة والفرجار وتختارها على غيرها من البيوت المشكلة بأشكال أخر كالمثلثات والمربعات والمخمسات وغيرها، وفي ذلك سر لطيف فإنهم قالوا: ثبت في الهندسة أنها لو كانت مشكلة بأشكال أخر يبقى فيما بينها بالضرورة فرج خالية ضائعة؛ ولها أحوال كثيرة عجيبة غير ذلك قد شاهدها كثير من الناس وسبحان من أعطى كل شيء خلقه ثم هدى. والصوفية على ما ذكره الشعراني في غير موضع لا يمنعون إرادة الحقيقة، وقد أثبتوا في سائر الحيوانات رسلاً وأنبياء والشرع يأبى ذلك. وذهب بعض حكماء الإشراق إلى ثبوت النفس الناطقة لجميع الحيوانات وأكاد أسلم لهم ذلك ولم نسمع عن أحد غير الصوفية القول بما سمعت عنهم، والنحل جنس واحده نحلة ويؤنث في لغة الحجاز ولذلك قال سبحانه: ﴿**أن اتخذي**﴾ وقرأ ابن وثاب «النَّحَلَ» بفتحتين وهو يحتمل أن يكون لغة وأن يكون اتباعاً لحركة النون، و ﴿**أن**﴾ إما مصدرية بتقدير باء الملابسة أي بأن اتخذي أو تفسيرية وما بعدها مفسر للإيحاء لأن فيه باعتبار معناه المشهور معنى القول دون حروفه، وذلك كاف في جعلها تفسيرية: وقد غفل عن ذلك أبو حيان أو لم يعتبره فقال: إن ذلك نظراً لأن الوحي هنا بمعنى الإلهام إجماعاً وليس في الإلهام معنى القول ﴿**مِنَ الْجِبَالِ بُيُوتًا**﴾ أوكاراً، وأصل البيت مأوى الإنسان واستعمل هنا في الوكر الذي تبنيه النحل لتعسل فيه تشبيهاً له بما يبنيه الإنسان لما فيه من حسن الصنعة القسمة كما سمعت: وقرىء «بِيُوتاً» بكسر الباء لمناسبة الياء وإلا فجمع فعل على فعول بالضم.

﴿**وَمِنَ الشَّجَرِ وَمِمَّا يَعْرِشُونَ**﴾ أي يعرشه الناس أي يرفعه من الكروم كما روي عن ابن زيد وغيره أو السقوف كما نقل عن الطبري أو أعم منهما كما قال البعض، و ﴿**من**﴾ في المواضع الثلاثة للتبعيض بحسب الأفراد وبحسب الأجزاء فإن النحل لا يبني في كل شجر وكل جبل وكل ما يعرش ولا في كل مكان من ذلك، وبعضهم قال: إن ﴿**من**﴾ للتبعيض بحسب الأفراد فقط، والمعنى الآخر معلوم من خارج لا من مدلول ﴿**من**﴾ إذ لا يجوز استعمالها فيهما ولمولانا ابن كمال تأليف مفرد في المسألة فليراجع، وأياً ما كان ففيه مع ما يأتي قريباً إن شاء الله تعالى من

البديع صنعة الطباق، وتفسير البيوت بما تبنيه هو الذي ذهب إليه غير واحد، وقال أبو حيان: الظاهر أنها عبارة عن الكوى التي تكون في الجبال وفي متجوف الأشجار والخلايا التي يصنعها ابن آدم للنحل والكوى التي تكون في الحيطان، ولما كان النحل نوعين منه من مقره في الجبال والغياض ولا يتعهده أحد ومنه ما يكون في بيوت الناس ويتعهد في الخلايا ونحوها شمل الأمر بالاتخاذ البيوت النوعين.

﴿ثُمَّ كُلِي مِن كُلِّ الثَّمَرَاتِ﴾ أي من جميعها، وهي جمع ثمرة محركة حمل الشجرة، وأخذ بظاهر ذلك ابن عطية فقال: إنما تأكل النوار من الأشجار، ويقال الثمرة للشجرة أيضاً كما في القاموس، قيل: وهو المناسب هنا إذ التخصيص بحمل الشجر خلاف الواقع لعموم أكلها للأوراق والأزهار والثمار. وتعقب بأنه لا يخفى أن إطلاق الثمرة على الشجرة مجاز[1] غير معروف وكونها تأكل من غيرها غير معلوم وغير مناف للاقتصار على أكل ما ينبت فيها والعموم في كل على ما يشير إليه كلام البعض عرفي، وجوز أن يكون مخصوصاً بالعادة أي كلي من كل ثمرة تشتهينها، وقيل: للتكثير، قال الخفاجي: ولو أبقي على ظاهره أيضاً جاز لأنه لا يلزم من الأمر بالأكل من جميع الثمرات الأكل منها لأن الأمر للتخلية والإباحة، وأياً ما ـ فمن ـ للتبعيض.

وقال الإمام: رأيت في كتب الطب أنه تعالى دبر هذا العالم على وجه يحدث في الهواء ظل لطيف في الليالي ويقع على أوراق الأشجار فقد تكون تلك الأجزاء لطيفة صغيرة متفرقة على الأوراق والأزهار وقد تكون كثيرة بحيث يجتمع منها أجزاء محسوسة وهذا مثل الترنجبين فإنه ظل ينزل من الهواء ويجتمع على الأطراف في بعض البلدان، وأما القسم الأول فهو الذي ألهم الله تعالى النحل حتى تلتقطه من الأزهار وأوراق الأشجار بأفواهها وتغتذي به فإذا شبعت التقطت بأفواهها مرة أخرى شيئاً من تلك الأجزاء وذهبت به إلى بيوتها ووضعته هناك كأنها تحاول أن تدخر لنفسها غذاءها فالمجتمع من ذلك هو العسل، ومن الناس من يقول: إن النحل تأكل من الأزهار الطيبة والأوراق العطرة أشياء ثم إنه تعالى يقلب تلك الأجسام في داخل بدنها عسلاً ثم تقيئه، والقول الأول أقرب إلى العقل وأشد مناسبة للاستقراء، فإن طبيعة الترنجبين قريبة من العسل في الطعم والشكل ولا شك أنه ظل يحدث في الهواء ويقع على أطراف الأشجار والأزهار فكذا ههنا، وأيضاً فنحن نشاهد أن النحل تتغذى بالعسل حتى إنا إذا أخرجنا العسل من بيوتها تركنا لها بقية منه لغذائها، وحينئذ فكلمة من لابتداء الغاية اهـ. وأنت تعلم أن ظاهر ﴿كلي﴾ يؤيد القول الثاني وهو أشد تأييداً له من تأييد مشابهة الترنجبين للعسل في الطعم والشكل للقول الأول لا سيما وطبيعة العسل والترنجبين مختلفة، فقد ذكر بعض أجلة الأطباء أن العسل حار في الثالثة يابس في الثانية والترنجبين حار في الأولى رطب في الثانية أو معتدل. نعم لتلك المشابهة يطلق عليها اسم العسل فإن ترنجبين فارسي معناه عسل رطب لا طل الندا كما زعم وإن قالوا: هو في الحقيقة طل يسقط على العاقول بفارس ويجمع كالمن، ويجلب من التكرور شيء يسمى بلسانهم طنيط أشبه الأشياء به في الصورة والفعل لكنه أغلظ، والأمر في مشاهدة تغذيها بالعسل سهل فإنه ليس دائمياً، وينقل عن بعض الطيور التي تكمن شتاء التغذي بالرجيع. ويؤيد المشهور ما روي عن الأمير علي كرم الله تعالى وجهه في تحقير الدنيا: أشرف لباس ابن آدم فيه لعاب دودة وأشرف شرابه رجيع نحل، وجاء عنه كرم الله تعالى وجهه أيضاً أما العسل فونيم ذباب، وحمله على التمثيل خلاف الظاهر وعلى ذلك نظمت الأشعار فقال المعري:

والنحل يجني المر من زهر الربا ... فيعود شهداً في طريق رضابه

---

(١) يبعد هذا ذكره في القاموس اهـ منه.

وقال الحريري:

تقول هذا مجاج النحل تمدحه ... وإن ترد ذمه قيء الزنابير(١)

وأخبرني من أثق به أنه شاهد كثيراً حملها لأوراق الأزهار بفمها إلى بيوتها وهو مما يستأنس به للأكل، وسيأتي إن شاء الله تعالى أيضاً ما يؤيده، ﴿فَاسْلُكِي سُبُلَ رَبِّكِ﴾ أي طرقه سبحانه راجعة إلى بيوتك بعد الأكل، فالمراد بالسبل مسالكها في العود، ويحكى أنها ربما أجدب عليها ما حولها فانتجعت الأماكن البعيدة للمرعىٰ ثم تعود إلى بيوتها لا تضل عنها، وفي إضافة السبل إلى الرب المضاف إلى ضميرها إشارة إلى أنه سبحانه هو المهيء لذلك والميسر له والقائم بمصالحها ومعايشها، وقيل: المراد من السبل طرق الذهاب إلى مظان ما تأكل منه، وحينئذٍ فمعنى ﴿كلي﴾ اقصدي الأكل، وقيل: السبل مجاز عن طرق العمل وأنواعها أي فاسلكي الطرق التي ألهمك ربك في عمل العسل، وقيل: مجاز عن طرق إحالة الغذاء عسلاً، و «اسلكي» متعد من سلكت الخيط في الإبرة سلكاً لا لازم من سلك في الطريق سلوكاً، ومعوله محذوف أي فاسلكي ما أكلت في مسالكه التي يستحيل فيها بقدرته النور المر عسلاً من أجوافك.

وتعقب بأن السلك في تلك المسالك ليس فيه لها اختيار حتى تؤمر به فلا بد أن يكون الأمر تكوينياً، ورد بأنه ليس بشيء لأن الإدخال باختيارها فلا يضره كون الإحالة المترتبة عليه ليست اختيارية وهو ظاهر فليس كما زعم ﴿ذُلُلًا﴾ أي مذللة ذللها الله تعالى وسهلها لك فهو جمع ذلول حال من السبل وروي هذا عن مجاهد.

وجعل ابن عبد السلام وصف السبل بالذلل دليلاً على أن المراد بالسبل مسالك الغذاء لا طرق الذهاب أو الإياب قال: لأن النحل تذهب وتؤوب في الهواء وهو ليس طرقاً ذللاً لأن الدلول هو الذي يذلل بكثرة الوطء والهواء ليس كذلك وفيه نظر.

وقال قتادة: أي مطيعة منقادة فهو حال من الضمير في ﴿فاسلكي﴾ ﴿يَخْرُجُ مِنْ بُطُونِهَا﴾ استئناف عدل به عن خطاب النحل إلى الكلام مع الناس لبيان ما يظهر منها من تعاجيب صنع الله تعالى التي هي موضع عبرتهم بعدما أمرت بما أمرت ﴿شَرَابٌ﴾ يعني العسل، وسمي بذلك لأنه مما يشرب حتى قيل: إنه لا يقال: أكلت عسلاً وإنما يقال: شربت عسلاً، وكأنه سبحانه إنما لم يعبر بالإخراج مسنداً إليه تعالى اكتفاءً بإسناد الإيحاء بالمبادي إليه جل شأنه وفيه إيذان بعظيم قدرته عز وجل بحيث إن ما يشعر بإرادة الشيء كاف في حصوله. و ﴿مِن﴾ لابتداء الغاية، وذكر سبحانه مبدأ الغاية الأولى وهي البطون ولم يذكر سبحانه مبدأ الغاية الأخيرة والجمهور على أنه يخرج من أفواهها، وزعم بعضهم أنه أبلغ في القدرة، وبيت الحريري على ذلك وكذا قول الحسن: لباب البر بلعاب النحل بخالص السمن ما عابه مسلم، وقيل: من أدبارها وهو ظاهر ما روى عن يعسوب المؤمنين كرم الله تعالى وجهه.

وقال آخرون: لا ندري إلا ما ذكره الله تعالى. وحكي أن سليمان عليه السلام. والإسكندر. وأرسطو صنعوا لها بيوتاً من زجاج لينظروا إلى كيفية صنيعها وهل يخرج العسل من فيها أم من غيره فلم تضع من العسل شيئاً حتى لطخت باطن الزجاج بالطين بحيث يمنع المشاهدة، وقال بعضهم: المراد بالبطون الأفواه، وسمي الفم بطناً لأنه في حكمه ولأنه مما يبطن ولا يظهر، وهذا تأويل من ذهب إلى أنها تلتقط الذراة الصغيرة من الطل وتدخرها في بيوتها وهو العسل. وأنت تعلم أن الظاهر من البطن الجارحة المعروفة فالآية تؤيد القول المشهور في تكون العسل. وفي الكشف

---

(١) في نسخة وإن ذممت تقل قيء الزنابير اهـ منه.

أن في قوله تعالى: ﴿ثم كلي﴾ إشارة إلى أن لمعدة النحل في ذلك تأثيراً وهو المختار عند المحققين من الحكماء، ومن جعل العسل نباتياً محضاً وفسر البطون بأفواه النحل فليت شعري ماذا يصنع بقوله سبحانه: ﴿ثم كلي﴾ وأجيب بأنَّه يفسر الأكل بالالتقاط وهو كما ترى أن دفع الفساد لا يدفع الاستبعاد، ومن الناس من زعم أنها تجتني زهراً وطلاً فالمجتنى من الزهر نفسه يكون عسلاً والمجتنى من الطل يكون موما[1] والعقل يجوز العكس ولعله أقرب من ذلك ﴿مُخْتَلِفٌ أَلْوَانُهُ﴾ بالبياض والصفرة والحمرة والسواد إما لمحض إرادة الصانع الحكيم جل جلاله وإما لاختلاف المرعى أو لاختلاف الفصل أو لاختلاف سن النحل، فالأبيض لفتيها والأصفر لكهلها والأحمر لمسنها والأسود للطاعن في ذلك جداً.

وتعقب بأنه مما لا دليل عليه، وقد سألت جمعاً ممن أثق بهم قد اختبروا أحوالها فذكروا أنهم قد استقرؤوا وسبروا فرأوا أقوى الأسباب الظاهرة لاختلاف الألوان اختلاف السن بل قال بعضهم: ما علمنا لذلك سبباً إلا هذا بالاستقراء، وحينئذ يكون ما ذكر مؤيداً للقول المشهور في تكون العسل كما لا يخفى على من له أدنى ذوق.

﴿فيه شفَاءٌ للنَّاس﴾ ما بنفسه كما في الأمراض البلغمية أو مع غيره كما في سائر الأمراض إذ قلما يكون معجون لا يكون فيه عسل فله دخل في أكثر ما به الشفاء من المعاجين والتراكيب، وقيل عليه: إن دخوله في ذلك لا يقتضي أن يكون له دخل في الشفاء بل عدم الضرر إذ قيل: إن إدخاله في التراكيب لحفظها ولذا ناب عنه في ذلك السكر، والذي رأيناه في كثير من كتب الطب أنه يحفظ قوى الأدوية طويلاً ويبلغها منافعها، ولا يخفى على المنصف أن ما يحفظ القوى ويبلغ منافع الدواء يصدق عليه أن له دخلاً في الشفاء، ولم يشتهر أن السكر ينوب منابه في ذلك.

وفي البحر أن العسل موجود كثيراً في أكثر البلاد وأما السكر فمختص به بعض البلاد وهو محدث مصنوع للبشر، ولم يكن فيما تقدم من الأزمان يجعل في الأدوية والأشربة إلا العسل اهـ، وفي شرح الشمائل أنه عليه الصلاة والسلام لم يأكل السكر، وذكر غير واحد أنه ليس المراد بالناس هنا العموم لأن كثيراً من الأمراض لا يدخل في دوائها العسل كأمراض الصفراء فإنه مضر للصفراوي، ولو يسلم أن السكنجبين الذي الذي هو خل وعسل كما ينبىء عنه أصل معناه نافع له، والنافع نوع آخر من السكنجبين فإنه ثقل إلى ما ركب من حامض وحلو، وله أنواع كثيرة ألفت في جمعها الرسائل حتى قالوا بحرمة تناوله عليه وإنما المراد بالناس الذين ينجع العسل في أمراضهم، والتنوين في ﴿شفاء﴾ إما للتعظيم أي شفاء أي شفاء، وإما للتبعيض أي فيه بعض الشفاء فلا يقتضي أن كل شفاء به ولا أن كل أحد يستشفي به.

ولا يرد أن اللبن أيضاً كذلك بل قلما يوجد شيء من العقاقير إلا وفيه شفاء للناس بهذا المعنى لما قيل: إن التنصيص على هذا الحكم فيه لإفادة ما يكاد يستبعد من اشتمال ما يخرج على اختلاف ألوانه من هذه الدود التي هي أشبه شيء بذوات السموم ولعلها ذات سم أيضاً فإنها تلسع وتؤلم وقد يرم الجلد من لسعها وهو ظاهر في أنها ذات سم على ﴿شفاء للناس﴾ ويفهم من ظاهر بعض الآثار أن الكلام على عمومه. فقد أخرج حميد ابن زنجويه عن نافع ان ابن عمر رضي الله تعالى عنهما كان لا يشكو قرحة ولا شيئاً إلا جعل عليه عسلاً حتى الدمل إذا كان به طلاه عسلاً فقلنا له: تداوي الدمل بالعسل فقال: أليس الله تعالى يقول ﴿فيه شفاء للناس﴾؟.

وأنت تعلم أنه لا بأس بمداواة الدمل بالعسل فقد ذكر الأطباء أنه ينقي الجروح ويدمل ويأكل اللحم الزائد

---

(١) قوله يكون موماً هذه لفظة تركية ومعناها بالعربية الشمع اهـ.

والحق أنه لا مساغ للعموم إذ لا شك في وجود مرض لا ينفع فيه العسل، والآثار المشعرة بالعموم الله تعالى أعلم بصحتها. وأما ما أخرجه أحمد. والبخاري. ومسلم. وابن مردويه «عن أبي سعيد الخدري أن رجلاً أتى رسول الله ﷺ فقال: يا رسول الله إن أخي استطلق بطنه فقال: اسقه عسلاً فسقاه عسلاً ثم جاء فقال: سقيته عسلاً فما زاده إلا استطلاقاً قال: اذهب فاسقه عسلاً فسقاه عسلاً ثم جاء فقال: ما زاده إلا استطلاقاً فقال رسول الله ﷺ: صدق الله تعالى وكذب بطن أخيك اذهب فاسقه عسلاً فذهب فسقاه فبرأ» فليس صريحاً في العموم لجواز أن يكون عليه الصلاة والسلام قد علمه الله سبحانه أن داء هذا المستطلق مما يشفى بالعسل فإن بعض الاستطلاق قد يشفى بالعسل، ففي طبقات الأطباء أنه إنما قال ﷺ ذلك لأنه علم أن في معدة المريض رطوبات لزجة غليظة قد أزلقت معدته فكلما مر به شيء من الأدوية القابضة لم يؤثر فيه والرطوبات باقية على حالها والأطعمة تزلق عنها فيبقى الإسهال فلما تناول العسل جلا تلك الرطوبات وأحدرها فكثر الإسهال أولاً بخروجها وتوالي ذلك حتى نفذت الرطوبة بأسرها فانقطع إسهاله وبرىء، فقوله ﷺ: «صدق الله تعالى» يعني بالعلم الذي عرف نبيه عليه الصلاة والسلام به، وقوله «كذب بطن أخيك» يعني ما كان يظهر من بطنه من الإسهال وكثرته بطريق العرض وليس هو بإسهال ومرض حقيقي فكان بطنه كاذباً اهـ. وقال بعضهم: المراد - بصدق الله تعالى - صدق سبحانه في أن العسل فيه الشفاء، وقوله عليه الصلاة والسلام: «كذب بطن أخيك» من المشاكلة الضدية كقولهم: من طالت لحيته تكوسج عقله، وهو على الأول استعارة مبنية على تشبيه البطن بالكاذب في كون ما ظهر من اسهالها ليس بأمر حقيقي وإنما هو لما عرض لها، وعلى ذلك قول الأطباء: زحير كاذب وزحير صادق. وأنكر بعضهم هذا النوع من المشاكلة وقال: إنها ليست معروفة وإنه إنما عبر به لأن بطنه كأنه كذب قوله الله تعالى بلسان حاله وهو ناشىء من قلة الاطلاع. وقد وقع نظير هذه القصة في زمن المأمون، وذلك أن ثمامة العبسي وكان من خواصه مرض بالإسهال فكان يقوم في اليوم والليلة مائة مرة وعجز الأطباء عن علاجه فعالجه يزيد بن يوحنا طبيب المأمون بالمسهل أيضاً فبرىء وكان قد ظن الأطباء أنه يموت بسبب ذلك ولا يبقى لغده، وذكر الطبيب حين سأله المأمون عن وجه الحكمة فيما فعل فذكر أنه كان في جوف الرجل كيموس فاسد فلا يدخله غذاء ولا دواء إلا أفسده فعلمت أنه لا علاج له إلا قلع ذلك بالإسهال، ومنه يعلم أن ما فعله النبي ﷺ كان من معجزاته الدالة على علمه بدقائق الطب من غير تعليم، وكذا يعلم أن ما طعن به بعض الملحدين ومن في قلبه مرض من أنه كيف يداوي الإسهال بالعسل وهو مسهل باتفاق الأطباء ناشىء عن الجهل بالدقائق وعدم الوقوف على الحقائق. ونقل عن مجاهد. والضحاك. والفراء، وابن كيسان وهو رواية عن ابن عباس. والحسن أن ضمير ﴿فيه﴾ للقرآن والمراد أن في القرآن شفاء لأمراض الجهل والشرك وهدى ورحمة، واستحسن ذلك ابن النحاس.

وقال القاضي أبو بكر العربي: أرى هذا القول لا يصح نقله عن هؤلاء ولو صح نقلاً لم يصح عقلاً فإن سياق الكلام كله للعسل ليس للقرآن فيه ذكر، ورجوع الضمير للكتاب في قوله سبحانه: **﴿وما أنزلنا عليك الكتاب إلا لتبين لهم الذي اختلفوا فيه﴾** مما لا يكاد يقوله أمثال هؤلاء الكرام والعلماء الأعلام. نعم كون القرآن شفاء مما لا كلام فيه، وقد أخرج الطبراني. وغيره عن ابن مسعود «عليكم بالشفاءين العسل والقرآن» هذا.

وقدم سبحانه الأخبار عن إنزال الماء لما أن الماء أتم نفعاً وأعظم شأناً وهو أصل أصيل لتكون اللبن وما بعده، ثم ذكر اللبن لأنه يحتاج إليه أكثر من غيره مما ذكر بعده، وقد يستغنى بشربه عن شرب الماء كما شاهدنا ذلك من بعض متزهدي زماننا فقد ترك شرب الماء عدة من السنين مكتفياً بشرب اللبن، وسمعنا نحو ذلك عن بعض رؤساء الأعراب، وهو الدليل على الفطرة ولذلك اختاره ﷺ حين أسري به وعرض عليه مع الخمر والعسل، ثم الخمر لأنها أقرب إلى

الماء من العسل فإنها ماء العنب ولم يعهد جعلها إداماً كالعسل فإنه كثيراً ما يؤدم به الخبز ويؤكل، وبينها وبين اللبن نوع مشابهة من حيث إن كلا منهما يخرج من بين أجزاء كثيفة وما أشبه ثفله بالفرث، وإذا لوحظ السوغ في اللبن وعدمه في الخمر بناء على ما يقولون: إنها ليست سهلة المرور في الحلق ولذا يقطب شاربها عند الشرب وقد يغص بها كان بينهما نوع من التضاد، ويحسن إيقاع الضد بعد الضد كما يحسن إيقاع المثل بعد المثل، وإذا لوحظ مآل أمرهما شرعاً رأيت أن الخمر لم يسغ شربها بعد نزول الآية فيه وشرب اللبن لم يزل سائغاً وبذلك يقوى التضاد، ويقويه أيضاً أن اللبن يخرج من بطن حيوان ولا دخل لعمل البشر فيه والخمر ليست كذلك، وأما ذكر الرزق الحسن بعد الخمر وتقديمه على العسل فالوجه فيه ظاهر جداً، ولعل ما اعتبرناه في وجه تقديم الخمر على العسل وذكره بعد اللبن أقوى مما يصح اعتباره في العسل وجهاً لتقديمه على الخمر وذكره بعد اللبن، فلا يرد أن في كل جهة تقديماً فاعتبارها في أحدهما دون الآخر ترجيح بلا مرجح، وقد جاء ذكر الماء واللبن والخمر والعسل في وصف الجنة على هذا الترتيب قال تعالى: ﴿فيها أنهار من ماء غير آسن وأنهار من لبن لم يتغير طعمه وأنهار من خمر لذة للشاربين وأنهار من عسل مصفىً﴾ [محمد: ١٥] فتأمل فلمسلك الذهن اتساع والله تعالى أعلم بأسرار كتابه.

﴿إِنَّ فِي ذَٰلِكَ﴾ المذكور من آثار قدرة الله تعالى **﴿لَآيَةً﴾** عظيمة **﴿لِّقَوْمٍ يَتَفَكَّرُونَ﴾** فإن من تفكر في اختصاص النحل بتلك العلوم الدقيقة والأفعال العجيبة التي مرت الإشارة إليها وخروج هذا الشراب الحلو المختلف الألوان وتضمنه الشفاء جزم قطعاً أن لها رباً حكيماً قادراً ألهمها ما ألهم وأودع فيها ما أودع، ولما كان شأنها في ذلك عجيباً يحتاج إلى مزيد تأمل ختم سبحانه الآية بالتفكر. ومن بدع تأويلات الرافضة على ما في الكشاف أن المراد بالنحل علي كرم الله تعالى وجهه وقومه. وعن بعضهم أنه قال عند المهدي: إنما النحل بنو هاشم يخرج من بطونهم العلم فقال له رجل: جعل الله تعالى طعامك وشرابك مما يخرج من بطونهم فضحك المهدي وحدث به المنصور فاتخذوه أضحوكة من أضاحيكهما، وستسمع إن شاء الله تعالى ما يقوله الصوفية قدس الله تعالى أسرارهم في باب الإشارة، ثم إنه سبحانه لما ذكر من عجائب أحوال ما ذكر من الماء والنبات والأنعام والنحل أشار إلى بعض عجائب أحوال البشر من أول عمره إلى آخره وتطوراته بين ذلك فقال عز قائلاً: **﴿وَاللَّهُ خَلَقَكُمْ ثُمَّ يَتَوَفَّاكُمْ﴾** حسبما تقتضيه مشيئته تعالى المبنية على الحكم البالغة بآجال مختلفة، والقرينة على إرادة ذلك قوله سبحانه: **﴿وَمِنكُم مَّن يُرَدُّ إِلَىٰ أَرْذَلِ الْعُمُرِ﴾** ولذا قيل: إنه معطوف على مقدر أي فمنكم من تعجل وفاته ومنكم إلخ، و **﴿أرذل العمر﴾** أخسه وأحقره وهو وقت الهرم الذي تنقص فيه القوى وتفسد الحواس ويكون حال الشخص فيه كحالة وقت الطفولية من ضعف العقل والقوة. ومن هنا تصور الرد فهذا كقوله تعالى: ﴿ومن نعمره ننكسه في الخلق﴾ [يس: ٦٨] ففيه مجاز، وأخرج ابن جرير عن علي كرم الله تعالى وجهه أن «أرذل العمر» خمس وسبعون سنة؛ وعن قتادة أنه تسعون، وقيل: خمس وتسعون واختار جمع تفسيره بما سبق وهو يختلف باختلاف الأمزجة فرب معمر لم تنتقص قواه ومنتقص القوى لم يعمر، ولعل التقييد بسن مخصوص مبني على الأغلب عند من قيد.

والخطاب إن كان للموجودين وقت النزول فالتعبير بالماضي والمستقبل فيه ظاهر، وإن كان عاماً فالمضي بالنسبة إلى وقت وجودهم والاستقبال بالنسبة إلى الخلق، وعلى التقدير الظاهر أن **﴿من يرد إلى أرذل العمر﴾** يعم المؤمن مطلقاً والكافر، وقيل: إنه مخصوص بالكافر والمسلم لا يرد إلى أرذل العمر لقوله تعالى: ﴿ثم رددناه أسفل سافلين إلا الذين آمنوا وعملوا الصالحات﴾ [التين: ٥، ٦] وأخرج ابن المنذر. وغيره عن عكرمة أنه قال: من قرأ القرآن لم يرد إلى أرذل العمر، والمشاهدة تكذب كلا القولين فكم رأينا مسلماً قارىء القرآن قد رد إلى ذلك، والاستدلال

بالآية على خلافه فيه نظر، وكان من دعائه ﷺ كما أخرجه البخاري. وابن مردويه عن أنس «أعوذ بك من البخل والكسل وأرذل العمر وعذاب القبر وفتنة الدجال وفتنة المحيا والممات».

﴿لكي لا يعلم بعد علم شيئاً﴾ اللام للصيرورة والعاقبة وهي في الأصل للتعليل وكي مصدرية والفعل منصوب بها والمنسبك مجرور باللام والجار والمجرور متعلق ـ بيرد ـ، وزعم الحوفي أن اللام لام كي دخلت على كي للتوكيد وليس بشيء، والعلم بمعنى المعرفة، والكلام كناية عن غاية النسيان أي ليصير نساء بحيث إذا كسب علماً في شيء لم ينشب أن ينساه ويزل عنه علمه من ساعته يقول لك: من هذا؟ فتقول: فلان فما يلبث لحظة إلا سألك عنه، وقيل: المراد لئلا يعلم زيادة علم على علمه، وقيل: لئلا يعقل من بعد عقله الأول شيئاً فالعلم بمعنى العقل لا بمعناه الحقيقي كما في سابقه، وفيه دلالة على وقوفه وأنه لا يقدر على علم زائد، والوجه المعتمد الأول، ونصب ـ شيئاً ـ على المصدرية أو المفعولية، وجوز فيه التنازع بين يعلم وعلم، وكون مفعول ـ علم ـ محذوفاً لقصد العموم أي لا يعلم شيئاً ما بعد علم أشياء كثيرة ﴿إِنَّ اللهَ عَلِيمٌ﴾ بكل شيء ومن ذلك وجه الحكمة في الخلق والتوفي والرد إلى أرذل العمر ﴿قَدِيرٌ﴾ على كل شيء ومنه ما يشاؤه سبحانه من ذلك، وقيل: عليم بمقادير أعماركم قدير على كل شيء يميت الشاب النشيط ويبقي الهرم الفاني، وفيه تنبيه على أن تفاوت الآجال ليس إلا بتقدير قادر حكيم رتب الأبنية وعدل الأمزجة على قدر معلوم ولو كان ذلك مقتضى القطائع لما بلغ هذا المبلغ، وقيل: إنه تعالى لما ذكر ما يعرض في الهرم من ضعف القوى والقدرة وانتفاء العلم ذكر أنه جل شأنه مستمر على العلم الكامل والقدرة الكاملة لا يتغيران بمرور الأزمان كما يتغير علم البشر وقدرتهم، ويفيد الاستمرار الجملة الاسمية، والكمال صيغة فعيل، وقدم صفة العلم لتجاوز انتفاء العلم عن المخاطبين مع أن تعلق صفة العلم بالشيء أول لتعلقه صفة القدرة به، ولا يخفى عليك ما هو الأولى من الثلاثة فدبر.

﴿واللهُ فَضَّلَ بَعْضَكُمْ عَلَى بَعْضٍ فِي الرِّزْقِ﴾ أي جعلكم متفاوتين فيه فأعطاكم منه أفضل مما أعطى مماليككم ﴿فَمَا الَّذِينَ فُضِّلُوا﴾ فيه على غيرهم وهم الملاك ﴿بِرَادِّي﴾ أي بمعطي ﴿رِزْقِهِمْ﴾ الذي رزقهم إياه ﴿عَلَى مَا مَلَكَتْ أَيْمَانُهُمْ﴾ على مماليكهم الذين هم شركاؤهم في المخلوقية والمرزوقية ﴿فَهُمْ﴾ أي الملاك الذين فضلوا والمماليك ﴿فِيهِ﴾ أي في الرزق ﴿سَوَاءٌ﴾ لا تفاضل بينهم، والجملة اسمية واقعة موقع فعل منصوب في جواب النفي أي لا يردونه عليهم فيستووا فيه ويشتركوا، وجوز أن تكون في تأويل فعل مرفوع معطوف على قوله تعالى: ﴿برادِّي﴾ أي لا يردونه عليهم فلا يستوون، والمراد بذلك توبيخ الذين يشركون به سبحانه بعض مخلوقاته وتقريعهم والتنبيه على كمال قبح فعلهم كأنه قيل: إنكم لا ترضون بشركة عبيدكم لكم بشيء لا يختص بكم بل يعمكم وإياهم من الرزق الذي هم أسوة لكم في استحقاقه وهم أمثالكم في البشرية والمخلوقية لله عز سلطانه فما بالكم تشركون به سبحانه وتعالى فيما لا يليق إلا به جل وعلا من الألوهية والمعبودية الخاصة بذاته تعالى لذاته بعض مخلوقاته الذي هو بمعزل عن درجة الاعتبار، وهو على ما صرح به جماعة على شاكلة قوله تعالى: ﴿ضرب لكم مثلاً من أنفسكم هل لكم مما ملكت أيمانكم من شركاء فيما رزقناكم فأنتم فيه سواء﴾ [الروم: ٢٨] يعنون بذلك أنه مثل ضرب لكمال قباحة ما فعلوه، وفي قوله ﴿أَفَبِنِعْمَةِ اللهِ يَجْحَدُونَ﴾ قرينة ـ كما قيل ـ على ذلك، وكذا في قوله تعالى: ﴿فلا تضربوا لله الأمثال﴾ على مقدر وهي داخلة في الحقيقة على الفعل أعني ﴿يجحدون﴾ ولتضمن الجحود معنى الكفر جيء بالباء في معموله المقدم عليه للاهتمام أو لإبهام الاختصاص مبالغة أو لرعاية رؤوس الآي، والمراد بالنعمة قيل الرزق وقيل ولعله الأولى: ما يشمله وغيره من النعم الفائضة عليهم منه سبحانه أي يشركون به تعالى فيجحدون

نعمته تعالى حيث يفعلون ما يفعلون من الإشراك فإن ذلك يقتضي أن يضيفوا ما أفيض عليهم من الله تعالى من النعم إلى شركائهم ويجحدوا كونهم من عنده جل وعلا، وجوز كون المراد بنعمة الله تعالى ما أنعم سبحانه به من إقامة الحجج وإيضاح السبل وإرسال الرسل عليهم السلام ولا نعمة أجل من ذلك، فمعنى جحودهم ذلك إنكاره وعدم الالتفات إليه، وصيغة الغيبة لرعاية ﴿فما الذين﴾ وقرأ أبو بكر عن عاصم. وأبو عبد الرحمن والأعرج بخلاف عنه «تَجْحَدُون» بالتاء على الخطاب رعاية لبعضكم، هذا وجوز أن يكون معنى الآية أن الله تعالى فضل بعضاً على بعض في الرزق وأن المفضلين لا يردون من رزقهم على من دونهم شيئاً وإنما أنا رازقهم فالمالك والمملوك في أصل الرزق سواء وإن تفاوتاً كماً وكيفاً، والمراد النهي عن الإعجاب والمن اللذين هما مقدمتا الكفران.

والعطف على مقدر أيضاً أي أيعجبون ويمنون فيجحدون نعمة الله تعالى عليهم، وقيل: التقدير ألا يفهمون فيجحدون؛ واختار في الكشاف أن المعنى أنه سبحانه جعلكم متفاوتين في الرزق فرزقكم أفضل مما رزق مماليككم وهم بشر مثلكم وإخوانكم وكان ينبغي أن تردوا فضل ما رزقتموه عليهم حتى تساووا في الملبس والمطعم كما يحكى عن أبي ذر رضي الله تعالى عنه أنه سمع رسول الله يقول: «إنما هم إخوانكم فاكسوهم مما تلبسون وأطعموهم مما تطعمون» فما رؤي عبده بعد ذلك إلا ورداؤه رداؤه وإزاره إزاره من غير تفاوت، وحاصله إن الله تعالى فضلكم على أمثالكم فكان عليكم أن تردوا من ذلك الفضل عليهم شكراً لنعمته تعالى لتكونوا سواء في ذلك الفضل ويبقى لكم فضل الإفضال والتفضل. فالآية حث على حسن الملكة وأدمج أنهم وعبيدهم مربوبون بنعمته تعالى ذلك مع تقلبهم فيها ليكون تمهيداً لكفرانهم نعمه سبحانه السوابغ إلى أن جعلوا له عز وجل أنداداً لا تملك لنفسها ضراً ولا نفعاً فعبدوها عبادته تعالى أو أشد وأسد، وفي ذلك من البعد ما فيه، والعطف فيه على مقدر أيضاً كألا يعرفون ذلك فيجحدون.

﴿وَاللَّهُ جَعَلَ لَكُمْ مِّنْ أَنْفُسِكُمْ﴾ أي من جنسكم ونوعكم وهو مجاز في ذلك، والأشهر من معاني النفس الذات ولا يستقيم هنا كغيره فلذا ارتكب المجاز وهو إما في المفرد أو الجمع، واستدل بذلك بعضهم على أنه لا يجوز للإنسان أن ينكح من الجن ﴿أَزْوَاجاً﴾ لتأنسوا بها وتقيموا بذلك مصالحكم ويكون أولادكم أمثالكم.

وأخرج غير واحد عن قتادة أن هذا خلق آدم وحواء عليهما السلام فإن حواء خلقت من نفسه عليه السلام، وتعقب بأنه لا يلائمه جمع الأنفس والأزواج، وحمله على التغليب تكلف غير مناسب للمقام وكذا كون المراد منهما بعض الأنفس وبعض الأزواج ﴿وَجَعَلَ لَكُمْ مِنْ أَزْوَاجِكُمْ﴾ أي منها فوضع الظاهر موضع الضمير للإيذان بأن المراد جعل لكل منكم من زوجه لا من زوج غيره ﴿بَنِينَ﴾ وبأن نتيجة الزواج هو التوالد ﴿وَحَفَدَةً﴾ جمع حافد ككاتب وكتبة، وهو من قولهم: حفد يحفد حفداً وحفوداً وحفداناً إذا أسرع في الخدمة والطاعة، وفي الحديث «إليك نسعى ونحفد» وقال جميل:

حفد الولائد حولهن وأسلمت ... بأكفهن أزمة الأجمال

وقد ورد الفعل لازماً ومتعدياً كقوله:

يحفدون الضيف في أبياتهم ... كرماً ذلك منهم غير ذل

وجاء في لغة ـ كما قال أبو عبيدة ـ أحفد أحفاداً، وقيل: الحفد سرعة القطع، وقيل: مقاربة الخطو، والمراد بالحفدة على ما روي عن الحسن. والأزهري وجاء في رواية عن ابن عباس واختاره ابن العربي أولاد الأولاد، وكونهم من الأزواج حينئذ بالواسطة، وقيل: البنات عبر عنهن بذلك إيذاناً بوجه المنة فانهن في الغالب يخدمن في البيوت أتم خدمة، وقيل: البنون والعطف لاختلاف الوصفين البنوة والخدمة، وهو منزل منزلة تغاير الذات، وقد مر نظيره فيكون

ذلك امتناناً باعطاء الجامع لهذه الوصفين الجليلين فكأنه قيل: وجعل لكم منهن أولاداً هم بنون وهم حافدون أي جامعون بين هذين الأمرين، ويقرب منه ما روي عن ابن عباس من أن البنين صغار الأولاد والحفدة كبارهم، وكذا ما نقل عن مقاتل من العكس، وكأن ابن عباس نظر إلى أن الكبار أقوى على الخدمة[1] ومقاتل نظر إلى أن الصغار أقرب للانقياد لها وامتثال الأمر بها واعتبر الحفد بمعنى مقاربة الخط، وقيل: أولاد المرأة من الزوج الأول، وأخرجه ابن جرير. وابن أبي حاتم عن ابن عباس.

وأخرج الطبراني والبيهقي في سننه والبخاري في تاريخه والحاكم وصححه عن ابن مسعود أنهم الأختان وأريد بهم ـ على ما قيل ـ أزواج البنات ويقال لهم أصهار، وأنشدوا:

فلو أن نفسي طاوعتني لأصبحت ... لها حفد مما يعد كثير
ولكنها نفس علي أبية ... عيوني لأصهار اللئام تدور

والنصب على هذا بفعل مقدر أي وجعل لكم حفدة لا بالعطف على ﴿بنين﴾ لأن القيد إذا تقدم يعلق بالمتعاطفين وأزواج البنات ليسوا من الأزواج، وضعف بأنه لا قرينة على تقدير خلاف الظاهر وفيه دغدغة لا تخفى. وقيل: لا مانع من العطف بأن يراد بالأختان أقارب المرأة كأبيها وأخيها لا أزواج البنات فإن إطلاق الأختان عليه إنما هو عند العامة وأما عند العرب فلا كما في الصحاح، وتجعل ﴿من﴾ سببية ولا شك أن الأزواج سبب لجعل الحفدة بهذا المعنى وهو كما ترى. وتعقب تفسيره بالأختان والربائب بأن السياق للامتنان ولا يمتن بذلك.

وأجيب أن الامتنان باعتبار الخدمة ولا يخفى أنه مصحح لا مرجح. وقيل: الحفدة هم الخدم والاعوان وهو المعنى المشهور له لغة. والنصب أيضاً بمقدر أي وجعل لكم خدما يحفدون في مصالحكم ويعينونكم في أموركم.

وقال ابن عطية بعد نقل عدة أقوال في المراد من ذلك: وهذه الأقوال مبنية على أن كل أحد جعل له من زوجته بنون وحفدة ولا يخفى أن باعتبار الغالب، ويحتمل أن يحمل قوله تعالى: ﴿من أزواجكم﴾ على العموم والاشتراك أي جعل من أزواج البشر البنين والحفدة ويستقيم على هذا الحفدة على مجراها في اللغة إذ البشر بجملتهم لا يستغني أحدهم عن حفدة اهـ، وحينئذ لا يحتاج إلى تقدير لكن لا يخفى أن فيه بعداً، وتأخير المنصوب في الموضعين عن المجرور لما مكر غير مرة من التشويق، وتقديم المجرور باللام على المجرور بمن لإيذان من أول الأمر بعود منفعة الجعل إليهم إمداداً للتشويق وتقوية له.

﴿وَرَزَقَكُم مِّنَ الطَّيِّبَاتِ﴾ أي اللذائذ وهو معناها اللغوي، وجوز مجوز أن يراد بالطيب ما هو متعارف في لسان الشرع وهو الحلال. وتعقبه أبو حيان بأن المخاطبين بهذا الكفار وهم لا شرع لهم فتفسيره بذلك غير ظاهر، وأجيب بأنهم مكلفون بالفروع كالأصول فيوجد في حقهم الحلال والحرام، وأيضاً هم مرزوقون بكثير من الحلال الذي أكلو بعضه ولا يلزم اعتقادهم للحل ونحوه، ومن للتبعيض لأن ما رزقوه بعض من كل الطيبات فإن ما في الدنيا منها بأسره أنموذج لما في الآخرة إذ فيها ما لا عين رأت ولا أذن سمعت ولا خطر على قلب بشر، وما في الدنيا لم يصل كثير منه اليهم، والظاهر على ما ذكرنا عموم الطيبات للنبات والثمار والحبوب والأشربة والحيوان، وقيل: المراد بها ما أتي من غير نصب، وقيل: الغنائم، وليس بشيء.

﴿أَفَبِالْبَاطِلِ﴾ وهو منفعة الأصنام وبركتها وما ذاك إلا وهم باطل لم يتوصلوا إليه بدليل ولا أمارة، والجار

---

(١) هنا بياض بالأصل.

والمجرور متعلق بقوله تعالى: ﴿يُؤْمِنُونَ﴾ وقدم للحصر فيفيد أن ليس لهم إيمان إلا بذلك كأنه شيء معلوم مستيقن ﴿وَبِنِعْمَةِ اللهِ﴾ المشاهدة المعاينة التي لا شبهة فيها لذي عقل وتمييز مما ذكر ومما لا تحيط به دائرة البيان ﴿هُمْ يَكْفُرُونَ﴾ أي يستمرون على الكفر بها والإنكار لها كما ينكر المحال الذي لا يتصوره العقول وذلك بإضافتها إلى أصنامهم، وقيل: الباطل ما يسول لهم الشيطان من تحريم البحيرة والسائبة وغيرهما ونعمة الله تعالى ما أحل لهم. والآية على هذا ظاهرة لتعلق بقوله سبحانه: ﴿ورزقكم من الطيبات﴾ فقط دون ما قبله أيضاً والظاهر تعلقها بهما، ومن ذلك يظهر حال ما أخرجه ابن المنذر عن ابن جريج من أن الباطل الشيطان ونعمة الله تعالى محمد ﷺ، وما ذكرناه قد صرح بأكثره الزمخشري، واستفادة الحصر من التقديم ظاهرة، وأما كأنه شيء معلوم مستيقن فمستفاد من حصرهم الإيمان فيما ذكر لأن ذلك شأن المؤمن به لا سيما وقد حصروا، وأيضاً المقابلة بالمشاهد المحسوس أعني نعمة الله تعالى دلت على تعكيسهم فيدل على أنهم جعلوا الموهوم بمنزلة المتيقن وبالعكس، والفاء التي للتعكيس شديدة الدلالة على هذا الأمر والحمل على أنها للعطف على محذوف ليس بالوجه كذا في الكشف، وفيه رد على ما قيل إن في كلا التركيبين تأكيداً وتخصيصاً، أما التخصيص فيهما فمن تقديم المعمول، وأما التأكيد في الأول فلأن الفاء تستدعي معطوفاً عليه تقديره أيكفرون بالحق ويؤمنون بالباطل والكفر بالحق مستلزم للإيمان بالباطل فقد تكرر الإيمان بالباطل والتكرير يفيد التأكيد، وأما التأكيد في الثاني فمن بناء ﴿يكفرون﴾ على هم المفيد لتقوى الحكم، وجعل كلام الزمخشري مشيراً إلى ذلك كله فتدبر. وما ذكر من أن تقديم الجار في التركيبين للتخصيص مما صرح به غير واحد، والعلامة البيضاوي جوز ذلك لكنه أقحم الإيهام هنا نظير ما فعلناه فيما سلف آنفاً.

ووجه ذلك بأن المقام ليس بمقام تخصيص حقيقة إذ لا اختصاص لإيمانهم بالباطل ولا لكفرانهم بنعم الله سبحانه ولم يقحمه في تفسير نظير ذلك في العنكبوت فإن وجه بأنهم إذا آمنوا بالبال كان إيمانهم بغيره بمنزلة العدم وإن النعم كلها من الله تعالى إما بالذات أو بالواسطة فليس كفرانهم إلا لنعمه سبحانه كما قيل لا يشكر الله مَنْ لا يشكر الناس بقي المخالفة. وأجيب بأنه إذا نظر للواقع فلا حصر فيه وإن لوحظ ما ذكر يكون الحصر ادعائياً وهو معنى الإيهام للمبالغة فلا تخالف، وجوز أن يكون التقديم للاهتمام لأن المقصود بالإنكار الذي سيق له الكلام تعلق كفرانهم بنعمة الله تعالى واعتقادهم للباطل لا مطلق الإيمان والكفران، وأن يكون لرعاية الفواصل وهو دون النكتتين، والالتفات إلى الغيبة للإيذان باستيجاب حالهم للإعراض عنهم وصرف الخطاب إلى غيرهم من السامعين تعجيباً لهم مما فعلوه. وفي البحر أن السلمي قرأ «تؤمنون» بالتاء على الخطاب وأنه روى ذلك عن عاصم، والجملة فيما بعده على هذا كما استظهره في البحر مجرداً عن الكفرة غير مندرج في التقريع. هذا بقي أنه وقع في [العنكبوت: ٦٧] ﴿أفبالباطل يؤمنون وبنعمة الله يكفرون﴾بدون ضمير ووقع هنا ما سمعت بالضمير، وبين الخفاجي سر ذلك بأنه لما سبق في هذه السورة قوله تعالى: ﴿فبنعمة الله يجحدون﴾ أي يكفرون كما مر فلو ذكر ما نحن فيه بدون الضمير لكانت الآية تكراراً بحسب الظاهر فأتى بالضمير الدال على المبالغة والتأكيد ليكون ترقياً في الذم بعيداً عن اللغوية، ثم قال: وقيل إنه أجري على عادة العباد إذا أخبروا عن أحد بمنكر يجدون موجدة فيخبروا عن حاله الأخرى بكلام آكد من الأول، ولا يخفى أن هذا إنما ينفع إذا سئل لم قيل: ﴿أفبالباطل يؤمنون﴾ بدون ضمير وقيل: ﴿وبنعمة الله هم يكفرون﴾ به، وأما في الفرق بين ما هنا وما هناك فلا، وقيل: آيات العنكبوت استمرت على الغيبة فلم يحتج إلى زيادة ضمير الغائب وأما الآية التي نحن فيها فقد سبق قبلها مخاطبات كثيرة فلم يكن بد من ضمير الغائب المؤكد لئلا يلتبس بالخطاب، وتخصيص هذه بالزيادة دون ﴿أفبالباطل يؤمنون﴾ مع أنها الأولى بها بحسب الظاهر لتقدمها لئلا يلزم زيادة الفاصلة

الأولى على الثانية. واعترض عليه بأنه لا يخفى أنه لا مقتضى للزوم الغيبة ولا لبس لو ترك الضمير.

وقد يقال: إنما لم يؤت في آية العنكبوت بالضمير ويبنى الفعل عليه إفادة للتقوى استغناء بتكرر ما يفيد كفر القوم بالنعم مع قربه من تلك الآية عن ذلك، على أنه قد تقدم هناك ما تستمد منه الجملتان أتم استمداد وإن كان فيه نوع بعد ومغايرة ما وذلك قوله تعالى: ﴿والذين آمنوا بالباطل وكفروا بالله أولئك هم الخاسرون﴾ [العنكبوت: ٥٢] ولما لم تكن آية النحل فيما ذكر بهذه المرتبة جيء فيها بما يفيد التقوى، أو يقال: إنه لما كان سرد النعم هنا على وجه ظاهر في وصولها إليهم والامتنان بها عليهم كان ذلك أوفق بأن يؤتى بما يفيد كفرهم بها على وجه يشعر باستبعاد وقوعه منهم فجيء بالضمير فيه ولما لم يكن ما هنالك كذلك لم يؤت فيه بما ذكر، ولعل التعبير هنا ـ بيكفرن ـ وفيما قبل ﴿يجحدون﴾ لأن ما قبل كان مسبوقاً على ما قيل بضرب مثل لكمال قباحة ما فعلوه والجحود أوفق بذلك لما أن كمال القبح فيه أتم ولا كذلك فيما البحث فيه كذا قيل فافهم والله تعالى بأسرار كتابه أعلم ﴿وَيَعْبُدُونَ مِنْ دُونَ اللهِ﴾ قال أبو حيان: هو استئناف إخبار عن حالهم في عبادة الأصنام وفيه تبيين لقوله تعالى: ﴿أفبالباطل يؤمنون﴾ وقال بعض أجلة المحققين: لعله عطف على ﴿يكفرون﴾ داخل تحت الإنكار التوبيخي أي أيكفرون بنعمة الله ويعبدون من دونه سبحانه ﴿مَا لاَ يَمْلِكُ لَهُمْ رِزْقاً مِنَ السَّمَوَاتِ وَالأَرْضِ شَيْئاً﴾ أي ما لا يقدر أن يرزقهم شيئاً لا من السموات مطراً ولا من الأرض نباتاً ـ فرزقاً ـ مصدر، و ﴿شيئاً﴾ نصب على المفعولية له وإلى ذلك ذهب أبو علي. وغيره. وتعقبه ابن الطراوة بأن الرزق هو المرزوق كالرعي والطحن والمصدر إنما هو الرزق بفتح الراء كالرعي والطحن. ورد عليه بأن مكسور الراء مصدر أيضاً كالعلم وسمع ذلك فيه فصح أن يعمل في المفعول، وقيل: هو اسم مصدر والكوفي يجوز عمله في المفعول ـ فشيئاً ـ مفعوله على رأيهم، وجوز أن يكون بمعنى مرزوق و ﴿شيئاً﴾ بدل منه أي لا يملك لهم شيئاً. وأورد عليه السمين. وأبو حيان أنه غير مفيد إذ من المعلوم أن الرزق من الأشياء والبدل يأتي لأحد شيئين البيان والتأكيد وليسا بموجودين هنا. وأجيب بأن تنوين ﴿شيئاً﴾ للتقليل والتحقير فإن كان تنوين ﴿رزقاً﴾ كذلك هو مؤكد وإلا فمبين وحينئذ فيصح فيه أن يكون بدل بعض أو كل ولا إشكال.

وجوز أن يكون ﴿شيئاً﴾ مفعولاً مطلقاً ليملك أي لا يملك شيئاً من الملك و ﴿من السموات﴾ إما متعلق بقوله تعالى: ﴿لا يملك﴾ أو بمحذوف وقع صفة ـ لرزقا ـ أي رزقا كائناً منهما، واطلاق الرزق على المطر لأنه ينشأ عنه.

﴿وَلاَ يَسْتَطِيعُونَ﴾ جوز أن يكون عطفاً على صلة ﴿ما﴾ وأن يكون مستأنفاً للإخبار عن حال الآلهة، واستطاع متعد ومفعوله محذوف هو ضمير الملك أي لا يستطيعون أن يملكوا ذلك ولا يمكنهم، فالكلام تتميم لسابقه وفيه من الترقي ما فيه فلا يكون نفي استطاعة الملك بعد نفي ملك الرزق غير محتاج إليه، وإن جعل المفعول ضمير الرزق كما جوزه في الكشاف يكون هذا النفي تأكيداً لما قبله. وأورد عليه أنه قد قرر في المعاني أن حرف العطف لا يدخل مبين المؤكد والمؤكد لما بينها من كمال الاتصال. ودفع بأن ذلك غير مسلم عند النحاة وليس مطلقاً عند أهل المعاني ألا ترى قوله تعالى: ﴿كلا سيعلمون ثم كلا سيعلمون﴾ [النبأ: ٤، ٥] نعم يرد عليه حديث أن التأسيس خير من التأكيد، وجوز ولعله الأولى أن يكون الفعل منزلاً منزلة اللازم فيكون المراد نفي الاستطاعة عنهم مطلقاً على حد يعطي ويمنع فالمعنى أنهم أموات لا قدرة لهم أصلاً فيكون تذييلاً للكلام السابق، وفيه ما فيه على الوجه الأول وزيادة.

وجمع الضمير فيه وتوحيده في ﴿لا يملك﴾ لرعاية جانب اللفظ أولاً والمعنى ثانياً فإن «ما» مفرد بمعنى الآلهة ومثل هذه الرعاية وارد في الفصيح وإن أنكره بعضهم لما يلزمه من الإجمال بعد البيان المخالف للبلاغة فإنه مردود كما بين في محله، وقد روعي أيضاً في التعبير حال معبوداتهم في نفس الأمر فإنها أحجار وجمادات فعبر عنها ـ بما ـ

الموضوعة في المشهور لغير العالم وحالها باعتبار اعتقادهم فيها أنها آلهة فعبر عنها بضمير الجمع الموضوع لذوي العلم، هذا إذا كان المراد بما الأصنام، ولا يخفى عليك الحال إذا كان المراد بها المعبودات الباطلة مطلقاً ملكاً كانت أو بشراً أو حجراً أو غيرها.

وجوز أن يكون ضمير الجمع عائداً على الكفار كضمير ﴿يعبدون﴾ و ﴿ما﴾ على المعنى المشهور فيها على معنى أنهم مع كونهم أحياء متصرفين في الأمور لا يستطيعون من ذلك شيئاً فكيف بالجماد الذي لا حس له، فجملة ﴿لا يستطيعون﴾ معترضة لتأكيد نفي الملك عن الآلهة والمفعول محذوف كما أشير إليه، وهذا وإن كان خلاف الظاهر لكنه سالم عن مخالفة المشهور في العود على المعنى بعد مراعاة اللفظ ﴿فَلاَ تَضْرِبُوا لله الأَمْثَالَ﴾ التفات إلى الخطاب للإِيذان بالاهتمام بشأن النهي، والفاء للدلالة على ترتيب النهي على ما عدد من النعم الفائضة عليهم منه تعالى وكون آلهتهم بمعزل من أن يملكوا لهم رزقاً فضلاً عما فضل، والأمثال جمع مثل كعلم، والمراد من الضرب الجعل فكأنه قيل: فلا تجعلوا لله تعالى الأمثال والأكفاء فالآية كقوله تعالى: «فلا تجعلوا لله أنداداً» وهذا ما يقتضيه ظاهر كلام ابن عباس، وفقد أخرج ابن جرير. وابن المنذر. وابن أبي حاتم عنه رضي الله تعالى عنه أنه قال في الآية: يقول سبحانه لا تجعلوا معي إلهاً غيري فإنه لا إله غيري.

وجعل كثير الأمثال جمع مثل بالتحريك، والمراد من ضرب المثل لله سبحانه الإِشراك والتشبيه به جل وعلا من باب الاستعارة التمثيلية، ففي الكشف أن الله تعالى جعل المشرك به الذي يشبهه تعالى بخلقه بمنزلة ضارب المثل فإن المشبه المخذول يشبه صفة بصفة وذاتاً بذات كما أن ضارب المثل كذلك فكأنه قيل: ولا تشركوا بالله سبحانه، وعدل عنه إلى المنزل دلالة على التعميم في النهي عن التشبيه وصفاً وذاتاً، وفي لفظ ﴿الأمثال﴾ لمن لا مثال له أصلاً نعي عظيم عليهم بسوء فعلهم، وفيه إدماج أن الأسماء توقيفية وهذا هو الظاهر لدلالة الفاء وعدم ذكر ضرب مثل منهم سابقاً، وهذا الوجه هو الذي اختاره الزمخشري وكلام الحبر رضي الله تعالى عنه لا يأباه فقوله تعالى: ﴿إِنَّ الله يَعْلَمُ وَأَنْتُمْ لاَ تَعْلَمُونَ﴾ تعليل للنهي أي إنه تعالى يعلم كنه ما تفعلون وعظمه وهو سبحانه معاقبكم عليه أعظم العقاب وأنتم لا تعلمون كنهه وكنه عقابه فلذا صدر منكم وتجاسرتم عليه.

وجوز أن يكون المراد النهي عن قياس الله تعالى على غيره بجعل ضرب المثل استعارة للقياس، فإن القياس إلحاق شيء بشيء وهو عند التحقيق تشبيه مركب بمركب، والفرق بينه وبين الوجه السابق قليل، وأمر التعليل على حاله. وجوز الزمخشري وغيره أن يكون المراد النهي عن ضرب الأمثال لله سبحانه حقيقة والمعنى فلا تضربوا لله تعالى الأمثال التي يضربها بعضكم لبعض إن الله تعالى يعلم كيف تضرب الأمثال وأنتم لا تعلمون، ووجه التعليل ظاهر، واللام على سائر الأوجه متعلقة ـ بتضربوا ـ وزعم ابن المنير تعلقها ـ بالأمثال ـ فيما إذا كان المراد التمثيل للإِشراك والتشبيه ثم قال: كأنه قيل فلا تمثلوا الله تعالى ولا تشبهوه، وتعلقها ـ بتضربوا ـ على هذا الوجه ثم قال كأنه قيل فلا تمثلوا لله تعالى الأمثال فإن ضرب المثل إنما يستعمل من العالم لغير العالم ليبين له ما خفي عنه والله تعالى هو العالم وأنتم لا تعلمون فتمثيل غير العالم للعالم عكس للحقيقة، وليس بشيء؛ والمعنى الذي ذكره على تقدير تعلقه بالفعل خلاف ما يقتضيه السياق وإن كان التعليل عليه أظهر، ومن هنا قال العلامة المدقق في الكشف في ذلك بعد أن قال إنه نهى عن ضرب الأمثال حقيقة: كأنه أريد المبالغة في أن لا يلحدوا في أسمائه تعالى وصفاته فإنه إذا لم يجز ضرب المثل والاستعارات يكفي فيها شبه ما والإِطلاق لتلك العلاقة كاف فعدم جواز إطلاق الأسماء من غير سبق تعليم منه وإثبات الصفات أولى وأولى، ووجه ربط قوله تعالى:

﴿ضَرَبَ اللهُ مَثَلاً﴾ الخ على هذا عند المدقق أنه تعالى بعد أن نهاهم عن ضرب الأمثال له سبحانه ضرب مثلاً دل به على أنهم ليسوا أهلاً لذلك وإنهم إذا كانوا على هذا الحد من المعرفة والتقليد أو المكابرة فليس لهم إلى ضرب الأمثال المطابقة المستدعي ذكاء وهداية سبيل، وقال غيره في ذلك ولعله أظهر منه؛ إنه تعالى لما ذكر أنه يعلم كيف تضرب الأمثال وأنهم لا يعلمون علمهم كيف تضرب الأمثال في هذا الباب فقال تعالى: ﴿ضرب﴾ الخ.

ووجه الربط على ما تقدم من أن النهي عن الإشراك أنه سبحانه لما نهاهم عن ضرب المثل الفعلي وهو الإشراك عقبه بالكشف لذي البصيرة عن فساد ما ارتكبوه بقوله سبحانه: ﴿ضرب﴾ الخ أي أورد وذكر ما يستدل به على تباين الحال بين جنابه تعالى شأنه وبين ما أشركوه به سبحانه وينادي بفساد ما هم عليه نداء جلياً ﴿عَبْداً مَمْلُوكاً لا يَقْدِرُ عَلَى شَيْءٍ﴾ بدل من مثلاً وتفسير له والمثل في الحقيقة حالته العارضة له من المملوكية والعجز التام ويحسبها ضرب نفسه مثلاً ووصف العبد بالمملوكية للتمييز عن الحر لاشتراكهما في كونهما عبدا الله تعالى، وقد أدمج فيه على ما قيل إن الكل عبيد له تعالى وبعدم القدرة لتمييزه عن المكاتب والمأذون اللذين لهما تصرف في الجملة، وفي إبهام المثل أولاً ثم بيانه بما ذكر ما لا يخفى من الجزالة ﴿وَمَنْ رَزَقْنَاهُ﴾ ﴿من﴾ نكرة موصوفة على ما استظهره الزمخشري ليطابق ﴿عبداً﴾ فإنه أيضاً نكرة موصوفة وإلى ذلك ذهب أبو البقاء، وقال الحوفي: هي موصولة واستظهره أبو حيان، وزعم بعضهم أن ذلك لكون استعمالها موصولة أكثر من استعمالها موصوفة، والأول مختار الأكثرين أي حراً رزقناه بطريق الملك؛ والالتفات إلى التكلم للاشعار باختلاف حال ضرب المثل والرزق، وفي اختيار ضمير العظمة تعظيم لأمر ذلك الرزق ويزيد ذلك تعظيماً قوله سبحانه: ﴿منّا﴾ أي من جنابنا الكبير المتعالي ﴿رِزْقاً حَسَناً﴾ حلالاً طيباً أو مستحسناً عند الناس مرضياً ويؤخذ منه على ما قيل كونه كثيراً بنا على أن القلة التي هي أخت العدم لا حسن في ذاتها ﴿فَهُوَ يُنْفِقُ مِنْهُ﴾ تفضلاً وإحساناً، والفاء لترتب الإنفاق على الرزق كأنه قيل: ومن رزقناه منا رزقاً حسناً فأنفق وإيثار المنزل من الجملة الإسمية الفعلية الخبر للدلالة على ثبات الإنفاق واستمرار التجددي ﴿سِرًّا وَجَهْراً﴾ أي حال السر وحال الجهر أو انفاق سر وانفاق جهر والمراد بيان عموم إنفاقه للأوقات وشموله إنعامه لمن يجتنب عن قبوله جهراً.

وجوز أن يكون وصفه بالكثرة مأخوذاً من هذا بناء أن المراد منه كيف يشاء وهو يدل على أنحاء التصرف وسعة المتصرف منه، وتقديم السر على الجهر للإيذان بفضله عليه، وقد مر الكلام في ذلك؛ والعدول عن تطبيق القرينتين بأن يقال: وحراً مالكاً للأموال مع كونه أدل على تباين الحال بينه وبين قسيمه لما في إرشاد العقل السليم من توخي تحقيق الحق بأن الأحرار أيضاً تحت ربقة عبوديته تعالى وأن مالكيتهم لما يملكونه ليست إلا بأن يرزقهم الله تعالى إياه من غير أن يكون لهم مدخل في ذلك مع محاولة المبالغة في الدلالة على ما قصد بالمثل من تباين الحال بين الممثلين فإن العبد المملوك حيث لم يكن مثل العبد المالك فما ظنك بالجماد ومالك الملك خلاق العالمين ﴿هَلْ يَسْتَوُونَ﴾ جمع الضمير وإن تقدمه اثنان وكان الظاهر ـ يستويان ـ للإيذان بأن المراد بما ذكر من اتصف بالأوصاف المذكورة من الجنسين المذكورين لا فردان معينان منهما وإن أخرج ابن عساكر. وجماعة عن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما أن الآية نزلت في هشام بن عمرو وهو الذي ينفق ماله سراً وجهراً وفي عبده أبي الجوزاء الذي كان ينهاه والله تعالى أعلم بصحته. وقيل نزلت في عثمان بن عفان رضي الله تعالى عنه وعبد له ولا يصح إسناده كما في البحر، وفيه أنه يحتمل أن يكون الجمع باعتبار أن المراد ـ بمن ـ الجمع وأن يكون باعتبار عود الضمير على العبيد والأحرار وإن لم يجر لهما ذكر لدلالة «عبد مملوك» ﴿ومن رزقناه﴾ عليهما، والمعول عليه ما ذكر أولاً، والمعنى هل يستوي العبيد والأحرار الموصوفون بما ذكر من الصفات مع أن الفريقين سيان في البشرية والمخلوقية لله سبحانه وأن ما ينفقه

الأحرار ليس مما لهم دخل في إيجاده ولا تملكه بل هو مما أعطاه الله تعالى إياهم فحيث لم يستو الفريقان فما ظنكم برب العالمين حيث تشركون به ما لا ذليل أذل منه وهو الأصنام، وقيل: إن هذا تمثيل للكافر المخذول والمؤمن الموفق شبه الأول بمملوك لا تصرف له لأنه لإحباط عمله وعدم الاعتداد بأفعاله واتباعه لهواه كالعبد المنقاد الملحق بالبهائم بخلاف المؤمن الموفق، وجعله تمثيلاً لذلك مروي عن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما، وقتادة ولا تعيين أيضاً وإن قيل: إن الآية نزلت في أبي بكر رضي الله تعالى عنه. وأبي جهل، على أن أبا حيان قال إنه لا يصح إسناد ذلك، هذا ثم اعلم أنهم اختلفوا في العبد هل يصح له ملك أم لا قال في الكشاف: المذهب الظاهر أنه لا يصح وبه قال الشافعي، وقال ابن المنير على ما لخصه في الكشف من كلام طويل إنه يصح له الملك عند مالك: وظاهر الآية تشهد له لأنه أثبت له العجز بقوله تعالى: ﴿مملوكاً﴾ ثم نفي القدرة العارضة بتمليك السيد بقوله سبحانه: ﴿لا يقدر على شيء﴾ وليس المعنى القدرة على التصرف لأن مقابله ﴿ومن رزقناه منا رزقاً حسناً﴾ والحمل على إخراج المكاتب مع شذوذه إيجاز مع إخلال كما قال إمام الحرمين رحمه الله تعالى في «أيما امرأة نكحت بغير إذن وليها» الحمل على المكاتبة بعيد لا يجوز والمأذون لم يخرج لما مر من أن المراد بالقدرة ما هو، وليس لقائل أن يقول: إنه صفة لازمة موضحة فالأصل في الصفات التقييد اهـ.

وتعقبه المدقق بقوله: والجواب أن المعنى على نفي القدرة عن التصرف فالآية واردة في تمثيل حال الأصنام به تعالى عن ذلك علواً كبيراً وكلما بولغ في حال عجز المشبه به وكمال المقابل دل في المشبه به أيضاً على ذلك فالذي يطابق المقام القدرة على التصرف وهو في مقابلة قوله تعالى: ﴿ينفق منه سراً وجهراً﴾ وما ذكره لا حاصل له ولا إخلال في إخراج المكاتب لشمول اللفظ مع أن المقام مقام مبالغة فما يتوهم دخوله بوجهه ينبغي أن ينفى وأين هذا مما نقله عن إمام الحرمين اهـ. واستدل بالآية أيضاً على أن العبد لا يملك الطلاق أيضاً وروي ذلك عن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما، فقد أخرج ابن أبي حاتم عنه أنه قال: ليس للعبد طلاق إلا بإذن سيده وقرأ الآية؛ وقد فصلت أحكام العبيد في حكم الفقه على أتم وجه ﴿الْحَمْدُ لله﴾ أي كله له سبحانه لا يستحقه أحد غيره تعالى لأنه جل شأنه المولى للنعم وإن ظهرت على أيدي بعض الوسائط فضلاً عن استحقاق العبادة.

وفيه إرشاد إلى ما هو الحق من أن ما يظهر على يد من ينفق فيما ذكر راجع إليه تعالى كما لوح به ﴿رزقناه﴾ وقال غير واحد هذا حمد على ظهور المحجة وقوة هذه الحجة ﴿بَلْ أَكْثَرُهُمْ لاَ يَعْلَمُونَ﴾ ما ذكر فيضيفون نعمه تعالى إلى غيره ويعبدونه لأجلها أو لا يعلمون ظهور ذلك وقوة ما هنالك فيبقون على شركهم وضلالهم، ونفي العلم عن أكثرهم للإشعار بأن بعضهم يعلمون ذلك وإنما لم يعملوا بموجبه عناداً؛ وقيل: المراد بالأكثر الكل فكأنه قيل: هم لا يعلمون، وقيل: ضمير ﴿هم﴾ للخلق والأكثر هم المشركون، وكلا القولين خلاف الظاهر.

﴿وَضَرَبَ الله مَثَلاً﴾ أي مثلاً آخر يدل على ما يدل عليه المثل السابق على وجه أظهر وأوضح، وأبهم ثم بين بقوله تعالى: ﴿رَّجُلَيْنِ أَحَدُهُمَا أَبْكَمُ﴾ لما تقدم والبكم الخرس المقارن للخلقة ويلزمه الصمم فصاحبه لا يفهم لعدم السمع ولا يفهم غيره لعدم النطق، والإشارة لا يعتد بها لعدم تفهيمها حق التفهيم لكل أحد فكأنه قيل: أحدهما أخرس أصم لا يفهم ولا يفهم ﴿لاَ يَقْدِرُ عَلَى شَيْءٍ﴾ من الأشياء المتعلقة بنفسه أو غيره بحدس أو فراسة لسوء فهمه وإدراكه ﴿وَهُوَ كَلٌّ﴾ ثقيل وعيال ﴿عَلَى مَوْلاَهُ﴾ على من يعوله ويلي أمره، وهذا بيان لعدم قدرته على إقامة مصالح نفسه بعد ذكر عدم قدرته مطلقاً، وقوله سبحانه:

﴿أَيْنَمَا يُوَجِّههُ لاَ يَأْتِ بخير﴾ أي حيثما يرسله مولاه في أمر لا يأت بنجح وكفاية مهم، بيان لعدم قدرته على

مصالح مولاه. وقرأ عبد الله في رواية «توجهه» على الخطاب، وقرأ علقمة. وابن وثاب. ومجاهد. وطلحة وهي رواية أخرى عن عبد الله «يوجه» بالبناء للفاعل والجزم، وخرج على أن الفاعل يعود على المولى والمفعول محذوف وهو ضمير الأبكم أي يوجهه، ويجوز أن يكون ضمير الفاعل عائداً على الأبكم ويكون الفعل لازم وجه بمعنى توجه، وعلى ذلك جاء قول الأضبط بن قريع السعدي:

أيـــنـــمـــا أوجـــه ألـــق ســـعـــدا

وعن علقمة وعائشة وابن وثاب أيضاً «يوجه» بالجزم والبناء للمفعول، وفي رواية أخرى عن علقمة. وطلحة أنهما قرءا «يوجِهُ» بكسر الجيم وضم الهاء، قال صاحب اللوامح: فإن صح ذلك فالهاء التي هي لام الفعل محذوفة فراراً من التضعيف أو لم يرد ـ بأينما ـ الشرط، والمراد أينما هو يوجه وقد حذف منه ضمير المفعول به فيكون حذف الياء من آخر «يأت» للتخفيف، وتعقبه أبو حيان بأن أين لا تخرج عن الشرط أو الاستفهام. ونقل عن أبي حاتم أن هذه القراءة ضعيفة لأن الجزم لازم، ثم قال: والذي توجه به هذه القراءة أن ﴿أينما﴾ شرط حملت على إذا بجامع ما اشتركا فيه من الشرط ثم حذفت ياء ﴿يأت﴾ تخفيفاً أو جزم على توهم أنه جيء بأينما جازمة كقراءة من قرأ ـ إنه من يتقي ويصبر ـ في أحد الوجهين، ويكون معنى يوجه يتوجه كما مر آنفاً ﴿هَلْ يَسْتَوِي هُوَ﴾ أي ذلك الأبكم الموصوف بتلك الصفات المذكورة ﴿وَمَنْ يَأْمُرُ بِالْعَدْلِ﴾ ومن هو منطيق فهم ذو رأي ورشد يكفي الناس في مهماتهم وينفعهم بحثهم على العدل الجامع لمجامع الفضائل ﴿وَهُوَ﴾ في نفسه مع ما ذكر من نفعه الخاص والعام ﴿عَلَى صِرَاطٍ مُسْتَقِيمٍ﴾ لا يتوجه إلى مطلب إلا ويبلغه بأقرب سعي، فالجملة حالية مبنية لكماله في نفسه ولما كان ذلك مقدماً على تكميل الغير أتى بها اسمية فإنها تشعر بذلك مع الثبوت إلى مقارنة ذي الحال. فلا يقال: الأنسب تقديمها في النظم الكريم، ومقابلة تلك الصفات الأربع بهذين الوصفين لأنهما كمال ما يقابلها ونهايته فاختير آخر صفات الكامل المستدعية لما ذكر وأزيد حيث جعل هادياً مهدياً، وتغيير الأسلوب حيث لم يقل: والآخر يأمر بالعدل الآية لمراعاة الملاءمة بينه وبين ما هو المقصود من بيان التباين بين الفريقين، ويقال هنا كما قيل في المثل السابق: إنه حيث لم يستو الفريقان في الفضل والشرف مع استوائهما في الماهية والصورة فلأن يحكم بأن الصنم الذي لا ينطق ولا يسمع وهو عاجز لا يقدر على شيء كل على عابده يحتاج إلى أن يحمله ويضعه ويمسح عنه الأذى إذا وقع عليه ويخدمه وإن وجهه إلى أي مهم من مهماته لا ينفعه ولا يأت له به لا يساوي رب العالمين وهو ـ هو ـ في استحقاق المعبودية أحرى وأولى، وقيل: هذا تمثيل للمؤمن والكافر فالأبكم هو الكافر ومن يأمر بالعدل هو المؤمن، وروي ذلك عن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما، وإياً ما كان فليس المراد ـ برجلين ـ رجلان معينان بل رجلان متصفان بما ذكر من الصفات مطلقاً، وما روي من أن الأبكم أبو جهل والآمر بالعدل عمار أو الأبكم أبي بن خلف والآمر عثمان بن مظعون فقال أبو حيان: لا يصح إسناده، وما أخرج ابن جرير. وابن عساكر. وغيرهما عن ابن عباس أنه قال: نزلت هذه الآية ﴿وضرب الله مثلاً رجلين﴾ الخ في عثمان بن عفان ومولى له كافر وهو أسيد بن أبي العيص كان يكره الإسلام وكان عثمان ينفي عليه ويكفله ويكفيه المؤنة وكان الآخر ينهاه عن الصدقة والمعروف فنزلت فيهما فبعد تحقق صحته لا يضرنا في إرادة الموصوفين مطلقاً بحيث يدخل فيهما من ذكر فقد صرحوا بأن خصوص السبب لا ينافي العموم.

هذا وقد اقتصر شيخ الإسلام على كون الغرض من التمثيلين نفي المساواة بينه جل جلاله وبين ما يشركون، وهو دليل على أنه مختاره ثم قال: اعلم أن كلا الفعلين ليس المراد بهما حكاية الضرب الماضي بل المراد إنشاؤه بما ذكر عقيبه، ولا يبعد أن يقال: إن الله تعالى ضرب مثلاً بخلق الفريقين على ما هما عليه فكان خلقهما كذلك

للاستدلال بعدم تساويهما على امتنان التساوي بينه سبحانه وتعالى وبين ما يشركون فيكون كل من الفعلين حكاية للضرب الماضي اهـ، ولا يخفى أنه لا كلام في حسن اختياره لكن في النفس من قوله لا يبعد شيء.

﴿وللهِ﴾ تعالى خاصة لا لأحد غيره استقلالاً ولا اشتراكاً ﴿غَيْبُ السَّمَوَاتِ وَالأَرْضِ﴾ أي جميع الأمور الغائبة عن علوم المخلوقين بحيث لا سبيل لهم إلى إدراكها حساً ولا فهمها عقلاً، ومعنى الإضافة إليهما التعلق بهما إما باعتبار الوقوع فيهما حالاً أو مآلاً وإما باعتبار الغيبة عن أهلهما، ولا حاجة إلى تقدير هذا المضاف. والمراد بيان الاختصاص به تعالى من حيث المعلومية وحسبما ينبىء عنه عنوان الغيبة لا من حيث المخلوقية والمملوكية وإن كان الأمر كذلك في نفس الأمر، وفيه ـ كما في إرشاد العقل السليم ـ إشعار بأن علمه تعالى حضوري وأن تحقق الغيوب في نفسها بالنسبة إليه سبحانه وتعالى ولذلك لم يقل تعالى: ولله علم غيب السموات والأرض، وقيل: المراد بغيب السموات والأرض ما في قوله سبحانه: ﴿إن الله عنده علم الساعة وينزل الغيث﴾ [لقمان: ٣٤] الآية، وقيل: يوم القيامة، ولا يخفى أن القول بالعموم أولى.

﴿وَمَا أَمْرُ السَّاعَةِ﴾ التي هي أعظم ما وقع فيه المماراة من الغيوب المتعلقة بالسموات والأرض من حيث الغيبة عن أهلهما أو ظهور آثارها فيهما عند وقوعها أي وما شأنها في سرعة المجيء ﴿إِلاَّ كَلَمْحِ الْبَصَرِ﴾ أي كرجع الطرف من أعلى الحدقة إلى أسفلها. وفي البحر اللمح النظر بسرعة يقال: لمحه لمحاً ولمحاناً إذا نظره بسرعة ﴿أَوْ هُوَ﴾ أي أمرها ﴿أَقْرَبُ﴾ أي من ذلك وأسرع بأن يقع في بعض أجزاء زمانه فإن رجع الطرف من أعلى الحدقة إلى أسفلها وإن قصر حركة أينية لها هوية اتصالية منطبقة على زمان له هو كذلك قابل للانقسام إلى أبعاض هي أزمنة أيضاً بل بأن يقع فيما يقال له آن وهو جزء غير منقسم من أجزاء الزمان كآن ابتدائية الحركة، و «أو» قال الفراء: بمعنى بل. ورده في البحر بأن بل للإضراب وهو لا يصح هنا بقسميه، أما الإبطال فلأنه يؤول إلى أن الحكم السابق غير مطابق فيكون الإخبار به كذباً والله سبحانه وتعالى منزه عن ذلك، وأما الانتقال فلأنه يلزمه التنافي بين الإخبار بكونه مثل لمح البصر وكونه أقرب فلا يمكن صدقهما معاً ويلزم الكذب المحال أيضاً. وأجيب باختيار الثاني ولا تنافي بين تشبيهه في السرعة بما هو غاية ما يتعارفه الناس في بابه وبين كونه في الواقع أقرب من ذلك، وهذا بناه على أن الغرض من التشبيه بيان سرعته لا بيان مقدار زمان وقوعه وتحديده. وأجيب أيضاً بما يصححه بشقيه وهو أنه ورد على عادة الناس يعني أن أمرها إذا سئلتم عنها أن يقال فيه: وهو كلمح البصر ثم يضرب عنه إلى ما هو أقرب. وقيل: هي للتخيير. ورده في البحر أيضاً بأنه إنما يكون في المحظورات كخذ من مالي ديناراً أو درهماً أو في التكليفات كآية الكفارات. وأجيب بأن هذا مبني على مذهب ابن مالك من أن ﴿أو﴾ تأتي للتخيير وأنه غير مختص بالوقوع بعد الطلب بل يقع في الخبر ويكثر في التشبيه حتى خصه بعضهم به. وفي شرح الهادي اعلم أن التخيير والإباحة مختصان بالأمر إذ لا معنى لهما في الخبر كما أن الشك والإبهام مختصان بالخبر. وقد جاءت الإباحة في غير الأمر كقوله تعالى: ﴿كمثل الذي استوقد ناراً﴾ إلى قوله سبحانه: ﴿أو كصيب من السماء﴾ [البقرة: ١٧ - ١٩] أي بأي هذين شبهت فأنت مصيب وكذا إن شبهت بهما جميعاً، ومثله في الشعر كثير، وقيل: إن المراد تخيير المخاطب بعد فرض الطلب والسؤال فلا حاجة إلى البناء على ما ذكر، وهو كما ترى، وزعم بعضهم أن التخيير مشكل من جهة أخرى وهي أن أحد الأمرين من كونه كلمح البصر أو أقرب غير مطابق للواقع فكيف يخير الله تعالى بين ما لا يطابقه، وفيه أن المراد التخيير في التشبيه وأي ضرر في عدم وقوع المشبه به بل قد يستحسن فيه عدم الوقوع كما في قوله:

أعـــلام يـــاقـــوت نـــشـــر ن عـــلـــى رمـــاح مـــن زبـــرجـــد

وقال ابن عطية: هي للشك على بابها على معنى أنه لو اتفق أن يقف على أمرها شخص من البشر لكانت من السرعة بحيث يشك هل هو كلمح البصر أو أقرب. وتعقبه في البحر أيضاً بأن الشك بعيد لأن هذا إخبار من الله تعالى عن أمر الساعة والشك مستحيل عليه سبحانه أي فلا بد أن يكون ذلك بالنسبة إلى غير المتكلم، وفي ارتكابه بعد، ويدل على أن هذا مراده تعليله البعد بالاستحالة فليس اعتراضه مما يقضي منه العجب كما توهم، وقال الزجاج: هي للإبهام وتعقب بأنه لا فائدة في إبهام أمرها في السرعة وإنما الفائدة في إبهام وقت مجيئها. وأجيب بأن المراد أنه يستبهم على من يشاهد سرعتها هل هي كلمح البصر أو أقل فتدبر. والمأثور عن ابن جريج أنها بمعنى بل وعليه كثيرون، والمراد تمثيل سرعة مجيئها واستقرابه على وجه المبالغة، وقد كثر في النظم مثل هذه المبالغة، ومنه قول الشاعر:

قـالـت لـه الـبـرق وقـالـت لـه الـريـ ح جـمـيـعـاً وهـمـا مـا هـمـا

أأنـت تـجـري مـعـنـا قـال إن نـشـطـت أضـحـكـتـكـمـا مـنـكـمـا

إن ارتـداد الـطـرف قـد فـتـه إلـى الـمـدى سـبـقـاً فـمـن أنـتـمـا

وقيل: المعنى وما أمر إقامة الساعة المختص علمها به سبحانه وهي إماتة الأحياء وإحياء الأموات من الأولين والآخرين وتبديل صور الأكوان أجمعين وقد أنكرها المنكرون وجعلوها من قبيل ما لا يدخل تحت دائرة الإمكان في سرعة الوقوع وسهولة التأتي إلا كلمح البصر أو هو أقرب على ما مر من الأقوال في ﴿أو﴾ ﴿إِنَّ اللهَ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ﴾ ومن جملة الأشياء أن يجيء بها في أسرع ما يكون فهو قادر على ذلك، وتقول على الثاني: ومن جملة ذلك أمر إقامتها فهو سبحانه قادر عليه فالجملة في موضع التعليل. وفي الكشف على تقدير عموم الغيب وشموله لجميع ما غاب في السموات والأرض إن قوله تعالى: ﴿وما أمر الساعة﴾ كالمستفاد من الأول وهو كالتمهيد له أي يختص به علم كل غيب الساعة وغيرها فهو الآتي بها للعلم والقدرة، ولهذا عقب بقوله سبحانه: ﴿إن الله﴾ الخ، وأما إذا أريد بالغيب الساعة فهو ظاهر اهـ. ولا يخفى الحال على القول بأن المراد بالغيب ما في قوله تعالى: ﴿إن الله عنده علم الساعة وينزل الغيث﴾ [لقمان: ٣٤] الآية، وعلى القول الأخير في الغيب يكون ذكر الساعة من وضع الظاهر موضع الضمير لتقوية مضمون الجملة.

﴿واللهُ أَخرَجَكُمْ من بُطُونِ أُمَّهَاتِكُمْ﴾ عطف على قوله تعالى: ﴿والله جعل لكم من أنفسكم أزواجا﴾ [النحل: ٧٢] منتظم معه في سلك أدلة التوحيد، ويفهم من قول العلامة الطيبي أنه تعالى عقب قوله سبحانه: ﴿إن الله على كل شيء قدير﴾ بقوله جل وعلا: ﴿والله أخرجكم﴾ الخ معطوفاً بالواو إيذاناً بأن مقدوراته تعالى لا نهاية لها والمذكور بعض منها أن العطف على قوله سبحانه: ﴿إن الله﴾ الخ، والذي تنبسط له النفس هو الأول.

والأمهات بضم الهمزة(١) وفتح الهمزة جمع أم والهاء فيه مزيدة وكثر زيادتها فيه وورد بدونها، والمعنى في الحالين واحد، وقيل: ذو الزيادة للأناسي والعاري عنها للبهائم، ووزن المفرد فعل لقولهم الأمومة، وجاء بالهاء كقول قصي بن كلاب عليهما الرحمة:

---

(١) قوله: وفتح الهمزة كذا بخط المؤلف ولعله سبق قلم وصوابه وفتح الميم.

أمـهـتـي خـنـدف والـيـاس أبـي

وهو قليل، وأقل من ذلك زيادة الهاء في الفعل كما قيل في إهراق، وفيه بحث فارجع إلى الصحاح وغيره.

وقرأ حمزة بكسر الهمزة والميم هنا، وفي الزمر، والنجم. والروم، والكسائي بكسر الميم فيهن؛ والأعمش بحذف الهمزة وكسر الميم، وابن أبي ليلى بحذفها وفتح الميم، قال أبو حاتم: حذف الهمزة رديء ولكن قراءة ابن أبي ليلى أصوب، وكانت كذلك على ما في البحر لأن كسر الميم إنما هو لإتباعها حركة الهمزة فإذا كانت الهمزة محذوفة زال الإتباع بخلاف قراءة ابن أبي ليلى فإنه أقر الميم على حركتها ﴿لَا تَعْلَمُونَ شَيْئًا﴾ في موضع الحال و ﴿شيئاً﴾ منصوب على المصدرية أو مفعول ﴿تعلمون﴾، والنفي منصب عليه، والعلم بمعنى المعرفة أي غير عارفين شيئاً أصلاً من حق المنعم وغيره، وقيل: شيئاً من منافعكم، وقيل: مما قضى عليكم من السعادة أو الشقاوة، وقيل: مما أخذ عليكم من الميثاق في أصلاب آبائكم، والظاهر العموم ولا داعي إلى التخصيص. وعن وهب يولد المولود خدراً إلى سبعة أيام لا يدرك راحة ولا ألماً.

وادعى بعضهم أن النفس لا تخلو في مبدأ الفطرة عن العلم الحضوري وهو علمها بنفسها إذ المجرد لا يغيب عن ذاته أصلاً، فقد قال الشيخ في بعض تعليقاته عند إثبات تجرد النفس: إنك لا تغفل عن ذاتك أصلاً حال من الأحوال ولو في حال النوم والسكر، ولو جوز أن يغفل عن ذاته في بعض الأحوال حتى لا يكون بينه وبين الجماد في هذه الحالة فرق فلا يجدي هذا البرهان معه، وقال بهمنيار في التحصيل في فصل العقل والمعقول: ثم إن النفس الإنسانية تشعر بذاتها فيجب أن يكون وجودها عقلياً فيكون نفس وجودها نفس إدراكها ولهذا لا تعزب عن ذاتها البتة، ومثله في الشفاء، وأنت تعلم أن عدم الخلو مبني على مقدمات خفية كتجرد النفس الذي أنكره الطبيعيون عن آخرهم وإن كل مجرد عالم ولا يتم البرهان عليه، وأيضاً ما نقل من أن علم النفس بذاتها عين ذاتها لا ينافي أن يكون لكون الذات علماً بها شرط فما لم يتحقق ذلك لاشرط لم تكن الذات علماً بها كما أن لكون المبدأ الفياض خزانة لمعقولات زيد مثلاً شرطاً إذا تحقق تحقق وإلا فلا، ويؤيد ذلك أن علم النفس بصفاتها أيضاً نفس صفاتها عندهم؛ ومع ذلك يجوز الغفلة عن الصفة في بعض الأحيان كما لا يخفى.

وأيضاً إذا قلنا: إن حقيقة الذات غير غائبة عنها، وقلنا: إن ذلك علم بها يلزم أن يكون حقيقة النفس المجردة معلومة لكل أحد؛ ومن البين أنه ليس كذلك، على أن المحقق الطوسي قد منع قولهم: إنك لا تغفل عن ذاتك أبداً، وقال: إن المغمى عليه ربما غفل عن ذاته في وقت الإغماء، ومثله كثير من الأمراض النفسانية، ومن العجائب أن بعض الأجلة ذكر أن المراد بخلوها في مبدأ الفطرة خلوها حال تعلقها بالبدن، وقال: إنه لا ينافي ذلك ما قاله الشيخ من أن الطفل يتعلق بالثدي حال التولد بإلهام فطري لأن حال التعلق سابق على ذلك وذلك بعد أن ذكر أن الخلو في مبدأ الفطرة إنما يظهر لذوي الحدس بملاحظة حال الطفل وتجارب أحواله ووجه العجب ظاهر فافهم ولا تغفل.

وتفسير العلم بالمعرفة مما ذهب إليه غير واحد، وفي أمالي العز لا يجوز أن يجعل باقياً على بابه ويكون ﴿شيئاً﴾ مصدراً أي لا تعلمون علماً لوجهين. الأول أنه يلزم حذف المفعولين وهو خلاف الأصل. الثاني أنه لو كان باقياً على بابه لكان الناس يعلمون المبتدأ الذي هو أحد المفعولين قبل الخروج من البطون وهو محال لاستحالة العلم على من لم يولد، بيان ذلك أنا إذا قلنا: علمت زيداً مقيماً يجب أن يكون العلم بزيد متقدماً قبل هذا العلم وهذا العلم إنما يتعلق بإقامته، وكذلك إذا قلت: ما علمت زيداً مقيماً فالذي لم يعلم هو إقامة زيد وأما هو فمعلوم وذلك مستفاد من جهة الوضع فحيث أثبت العلم أو نفي فلا بد أن يكون الأول معلوماً فيتعين حمل العلم على المعرفة اهـ.

ويعلم منه عدم استقامة جعل العلم على بابه، و ﴿شيئاً﴾ مفعوله الأول والمفعول الثاني محذوف. وقوله تعالى: ﴿وَجَعَلَ لَكُمُ السَّمْعَ وَالأَبْصَارَ وَالأَفْئِدَةَ﴾ يحتمل أن يكون جملة ابتدائية ويحتمل أن يكون معطوفاً على الجملة الواقعة خبراً والواو لا تقتضي الترتيب، ونكتة تأخيره أن السمع ونحوه من آلات الإدراك إنما يعتد به إذا أحس وأدرك وذلك بعد الإخراج، وجعل إن تعدى لواحد بأن كان بمعنى خلق ـ لكم ـ متعلق به وإن تعدى لاثنين بأن كان بمعنى صير فهو مفعوله الثاني، وتقديم الجار والمجرور على المنصوبات لما مر غير مرة.

والمعنى جعل لكم هذه الأشياء آلات تحصلون بها العلم والمعرفة بأن تحسوا بمشاعركم جزئيات الأشياء وتدركوها بأفئدتكم وتنتبهوا لما بينها من المشاركات والمباينات بتكرير الإحساس فيحصل لكم علوم بديهية تتمكنون بالنظر فيها من تحصيل العلوم الكسبية، وهذا خلاصة ما ذكره الإمام في هذا المقام ومستمد ما ذهب إليه الكثير من الحكماء من أن النفس في أول أمرها خالية عن العلوم فإذا استعملت الحواس الظاهرة أدركت بالقوة الوهمية أموراً جزئية بمشاركات ومباينات جزئية بينها فاستعدت لأن يفيد عليها المبدأ الفياض المشاركات الكلية، ويثبتون للنفس أربع مراتب. مرتبة العقل الهيولاني. ومرتبة العقل بالملكة. ومرتبة العقل بالفعل ومرتبة العقل المستفاد، ويزعمون أن النفس لا تدرك الجزئي المادي، ولهم في هذا المقام كلام طويل وبحث عريض.

وأهل السنة يقولون: إن النفس تدرك الكلي والجزئي مطلقاً باستعمال المشاعر وبدونه كما فصل في محله، وتحقيق هذ المطلب بما له وما عليه يحتاج إلى بسط كثير، وقد عرض والمستعان بالحي القيوم جل جلاله وعم نواله من الحوادث الموجبة لاختلال أمر الخاصة والعامة ما شوش ذهني وحال بين تحقيق ذلك وبيني، أسأل الله سبحانه أن يمن علينا بما يسر الفؤاد وييسر لنا ما يكون عوناً على تحصيل المراد وبالجملة المأثور عن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما في هذه الآية أنه قال: يريد سبحانه أنه جعل لكم ذلك لتسمعوا مواعظ الله تعالى وتبصروا ما أنعم الله تعالى به عليكم من إخراجكم من بطون أمهاتكم إلى أن صرتم رجالاً وتعقلوا عظمته سبحانه. وقيل المعنى جعل لكم السمع لتسمعوا به نصوص الكتاب والسنة التي هي دلائل سمعية لتستدلوا بها على ما يصلحكم في أمر دينكم والأبصار لتبصروا بها عجائب مصنوعاته تعالى وغرائب مخلوقاته سبحانه فتستدلوا بها على وحدانيته جل وعلا. والافئدة لتعقلوا بها معاني الاشياء التي جعلها سبحانه دلائل لكم، والسمع والأبصار على هذين القولين على ظاهرهما ولم نر من جوز إخراجهما عن ذلك.

وجوز أن يراد بهما الحواس الظاهرة على الأول، والأفئدة جمع فؤاد وهو وسط القلب وهو من القلب كالقلب من الصدر، وهذا الجمع على ما في الكشاف من جموع القلة الجارية مجرى جموع الكثرة والقلة إذا لم يرد في السماع غيرهما كما جاء شسوع في جمع شسع لا غير فجرى ذلك المجرى، وقال الزجاج: لم يجمع فؤاد على أكثر العدد وربما قيل: أفئدة وفئدان كما قيل: أغربة وغربان في جمع غراب، وفي التفسير الكبير لعل الفؤاد إنما جمع على بناء القلة تنبيهاً على أن السمع والبصر كثير وأما الفؤاد فقليل لأنه إنما خلق للمعارف الحقيقية والعلوم اليقينية وأكثر الخلق ليس لهم ذلك بل يكونون مشتغلين بالأفعال البهيمية والصفات السبعية فكأن فؤادهم ليس بفؤاد فلذا ذكر في جمعه جمع القلة اهـ، ويرد عليه الأبصار فإنه جمع قلة أيضاً. وفي البحر بعد نقله أنه قول هذياني ولولا جلالة قائله لم نسطره في الكتب وإنما يقال في هذا ما قاله الزمخشري مما ذكر سابقاً إلا أن قوله: لم يجيء في جمع شسع إلا شسوع ليس بصحيح بل جاء فيه اشساع جمع قلة على قلة اهـ فاحفظ ولا تغفل.

وزعم بعضهم أن الفؤاد إنما يدرك ما ليس بمحدود بنحو أين وكيف وكم وغير ذلك وإن لكل مدرك قوة مدركة

له تناسبه لا يمكن أن يدرك بغيرها على نحو المحسوسات الظاهرة من الأصوات والألوان والطعوم ونحوها والحواس الظاهرة من السمع والبصر والذوق إلى غير ذلك وهو كما ترى.

وإفراد السمع باعتبار أنه مصدر في الأصل، وقيل: إنما أفرد وجمع الأبصار للإشارة إلى أن مدركاته نوع واحد ومدركات البصر أكثر من ذلك وتقديمه لما أنه طريق تلقي الوحي أو لأن إدراكه أقدم من إدراك البصر، وقيل: لأن مدركاته أقل من مدركاته، والخلاف في الأفضل منهما شهير وقد مر، وتقديمها على الأفئدة المشار بها إلى العقل لتقدم الظاهر على الباطن أو لأن لهما مدخلاً في إدراكه في الجملة بل هما من خدمه والخدم تتقدم بين يدي السادة، وكثير من السنن أمر بتقديمه على فروض العبادة أو لأن مدركاتهما أقل قليل بالنسبة إلى مدركاته كيف لا ومدركاته لا تكاد تحصى وإن قيل: إن للعقل حداً ينتهي إليه كما أن للبصر حداً كذلك. واستأنس بعضهم بذكر ما يشير إليه فقط دون ضم ما يشير إلى سائر المشاعر الباطنة إليه لنفي الحواس الخمس الباطنة التي أثبتها الحكماء بما لا يخلو عن كدر، وتفصيل الكلام في محله ﴿لَعَلَّكُمْ تَشْكُرُونَ﴾ كي تعرفوا ما أنعم سبحانه به عليكم طوراً غب طور فتشكروه، وقيل: المعنى جعل ذلك كي تشكروه تعالى باستعمال ما ذكر فيما خلق لأجله ﴿أَلَمْ يَرَوْا﴾ وقرأ حمزة. وابن عامر. وطلحة. والأعمش، وابن هرمز ﴿ألم تروا﴾ بالتاء الفوقية على أنه خطاب العامة، والمراد بهم جميع الخلق المخاطبون قبل في قوله تعالى: ﴿والله أخرجكم من بطون أمهاتكم﴾ لا على أن المخاطب من وقع في قوله تعالى: ﴿ويعبدون من دون الله﴾ بتلوين الخطاب لأنه المناسب للاستفهام الإنكاري ولذا جعل قراءة الجمهور بياء الغيبة باعتبار غيبة ﴿يعبدون﴾ ولم يجعلوا ذلك التفاتاً وحينئذ فالإنكار باعتبار اندراجهم في العامة، والرؤية بصرية أي ألم ينظروا ﴿إِلَى الطَّيْرِ﴾ جمع طائر كركب وراكب ويقع على الواحد أيضاً وليس بمراد ويقال في الجمع أيضاً طيور وأطيار ﴿مُسَخَّرَاتٍ﴾ مذللات للطيران، وفيه إشارة إلى أن طيرانها ليس بمقتضى طبعها ﴿فِي جَوِّ السَّمَاءِ﴾ أي في الهواء المتباعد من الأرض واللوح والسكاك أبعد منه، وقيل: الجو مسافة ما بين السماء والأرض والجو لغة فيه، وإضافته إلى السماء لما أنه في جانبها من الناظر ولإظهار كمال القدرة، وعن السدي تفسير الجو بالجوف وفسرت السماء على هذا بجهة العلو والطير قد يطير في هذه الجهة حتى يغيب عن النظر ولم يعلم منتهى ارتفاعه في الطيران إلا الله تعالى، وعن كعب أن الطير لا ترتفع أكثر من اثني عشر ميلاً. ﴿مَا يُمْسِكُهُنَّ﴾ في الجو عن الوقوع ﴿إِلاَّ اللهُ﴾ عز وجل بقدرته الواسعة فإنّ ثقل جسدها ورقة الهواء يقتضيان سقوطها ولا علاقة من فوقها ولا دعامة من تحتها، والجملة إما حال من الضمير المستتر في ﴿مسخرات﴾ أو من ﴿الطير﴾ وإما مستأنفة ﴿إِنَّ فِي ذَلِكَ﴾ الذي ذكر من التسخير في الجو والإمساك فيه، وقيل: المشار إليه ما اشتملت عليه هذه الآية والتي قبلها ﴿لآيَاتٍ﴾ دالة على كمال قدرته جل شأنه ﴿لِقَوْمٍ يُؤْمِنُونَ﴾ أي من شأنهم أن يؤمنوا، وخص ذلك بهم لأنهم المنتفعون به، واقتصر الإمام على جعل المشار إليه ما في هذه الآية قال: وهذا دليل على كمال قدرة الله تعالى وحكمته سبحانه فإنه جل شأنه خلق الطائر خلقة معها يمكنه الطيران أعطاه جناحاً يبسطه مرة ويكنه أخرى مثل ما يعمل السابح في الماء وخلق الجو خلقة معها يمكن الطيران خلقه خلقة لطيفة يسهل بسببها خرقه والنفاذ فيه ولولا ذلك لما كان الطيران ممكناً اهـ.

وكذا المولى أبو السعود قال: إن في ذلك الذي ذكر من تسخير الطير للطيران بأن خلقها خلقة تتمكن بها منه بأن جعل لها أجنحة خفيفة وأذناباً كذلك وجعل أجسادها من الخفة بحيث إذا بسطت أجنحتها وأذنابها لا يطيق ثقلها أن يخرق ما تحتها من الهواء الرقيق القوام وتخرق ما بين يديها من الهواء لأنها لا تلاقيه بحجم كبير لآيات ظاهرة، وذكر أن تسخيرها بما خلق لها من الأجنحة والأسباب المساعدة. وتعقب ذلك أبو حيان بقوله: والذي نقوله إنه كان يمكن الطائر أن يطير ولو لم يخلق له جناح وإنه كان يمكنه خرق الشيء الكثيف وذلك بقدرة الله تعالى ولا نقول: إنه

لولا الجناح ولطف الجو والآلات ما أمكن الطيران اهـ وأنا لا أظن أن أحداً ينفي الإمكان الذاتي للطيران بدون الجناح مثلاً لكن لا يبعد نفيه بدون لطف المطار والكثير متى خرق كان المطار لطيفاً فافهم. واستدل بالآية على أن العبد خالق لأفعاله، وأولها القاضي وهو ارتكاب لخلاف الظاهر لغير دليل.

﴿وَاللَّهُ جَعَلَ لَكُمْ﴾ معطوف على ما مر، وتقديم ﴿لكم﴾ على ما بعده للتشويق والإيذان من أول الأمر بأن هذا الجعل لمنفعتهم، وقوله تعالى: ﴿مِنْ بُيُوتِكُمْ﴾ تبيين لذلك المجعول المبهم في الجملة وتأكيد لما سبق من التشويق والإضافة للعهد أي من بيوتكم المعهود التي تبنونها من الحجر والمدر والأخشاب ﴿سَكَنًا﴾ فعل بمعنى مفعول كنقض وأنشد الفراء:

جاء الشتاء ولما أتخذ سكناً ... يا ويح نفسي من حفر القراميص

وليس بمصدر كما ذهب إليه ابن عطية أي موضعاً تسكنون فيه وقت إقامتكم، وجوز أن يكون المعنى تسكنون إليه من غير أن ينتقل من مكانه أي جعل بعض بيوتكم بحيث تسكنون إليه وتطمئنون به. ﴿وَجَعَلَ لَكُمْ مِنْ جُلُودِ الْأَنْعَامِ بُيُوتًا﴾ أي بيوتاً أخر مغايرة لبيوتكم المعهودة وهي القباب المتخذة من الأدم والظاهر أنه لا يندرج في هذه البيوت البيوت المتخذة من الشعر والصوف والوبر، وقال ابن سلام وغيره: بالاندراج لأنها من حيث إنها ثابتة على جلودها يصدق عليها أنها من جلودها. واعترض بأن ﴿من﴾ على الأول تبعيضية وعلى إرادة البيوت التي من الشعر ونحوه ابتدائية. فإذا عمم ذلك يلزم استعمال المشترك في معنييه وأجيب بأن القائل بذلك لعله يرى جواز هذا الاستعمال، وممن قال بذلك البيضاوي وهو شافعي. وقيل: الجلود مجاز عن المجموع ﴿تَسْتَخِفُّونَهَا﴾ أي تجدونها خفيفة سهلة المأخذ فالسين ليست للطلب بل للوجدان كأحمدته وجدته محموداً ﴿يَوْمَ ظَعْنِكُمْ﴾ وقت ترحالكم في النقض والحمل ﴿وَيَوْمَ إِقَامَتِكُمْ﴾ ووقت نزولكم وإقامتكم في مسايركم حسبما يتفق في الضرب والبناء، وجوز أن يكون المعنى تجدونها خفيفة في أوقات السفر وفي أوقات الحضر، واختار ابن المنير الأول وقال: إنه التفسير لأن المنة في خفتها في السفر أتم وأقوى إذ لا يهم المقيم أمرها، قال في الكشف: وهو حق، وقال بعض الفضلاء: ينبغي أن يكون الثاني أولى للعموم فإن حالتي السفر اندرجتا في يوم ظعنكم حيث أريد به مقابل الحضر والخفة على المقيم نعمة في حقه أيضاً فإنه يضربها وقد ينقلها من مكان إلى مكان قريب لداع يدعو إليه فالأولى أن لا تخلو الآية عن التعرض لذلك اهـ ولا يخفى أن الاندراج ظاهر إن أريد بالظعن مقابل الحضر وأما إذا أريد به مقابل النزول كما سمعت فغير ظاهر.

نعم يجوز إرادة ذلك، وقرأ الحرميان. وأبو عمرو «ظَعَنَكُم» بفتح العين. وباقي السبعة بسكونها وهما لغتان والفتح على ما في المعالم أجزلهما، وقيل: الأصل الفتح والسكون تخفيف لأجل حرف الحلق كالشعر والشعر. ﴿وَمِنْ أَصْوَافِهَا وَأَوْبَارِهَا وَأَشْعَارِهَا﴾ عطف على قوله تعالى: ﴿ومن جلود﴾ والضمير للأنعام على وجه التنويع أي وجعل لكم من أصواف الضأن وأوبار الإبل وأشعار المعز ﴿أَثَاثًا﴾ أي متاع البيت كالفرش وغيرها كما قال المفضل، قال الفراء: لا واحد له من لفظه كما أن المتاع كذلك ولو جمعت قلت: أآثثة في القليل وأثث في الكثير. وقال أبو زيد: واحده أثاثة وأصله ـ كما قال الخليل ـ من قولهم: أثث النبات والشعر وهو أثيث إذا كثر قال امرؤ القيس:

وفرع يزين المتن أسود فاحم ... أثيث كقنو النخلة المتعثكل

ونصبه على أنه معطوف على ﴿بيوتاً﴾ مفعول جعل فيكون مما عطف فيه جار ومجرور مقدم ومنصوب على مثلهما نحو ضربت في الدار زيداً وفي الحجرة عمراً وهو جائز وليس بمستقبح كما زعم في الإيضاح.

وجوز أن يكون نصباً على الحال فيكون من عطف الجار والمجرور فقط على مثله أي وجعل لكم من جلود الأنعام بيوتاً ومن أصوافها وأوبارها وأشعارها حال كونها أثاثاً. وتعقبه السمين بأن المعنى ليس على هذا وهو ظاهر.

﴿وَمَتَاعاً﴾ أي شيئاً يتمتع به وينتفع في المتجر والمعاش قاله المفضل، وعن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما المتاع الزينة، وقال الخليل: الأثاث والمتاع واحد، والعطف لتنزيل تغاير اللفظ منزلة تغاير المعنى كما في قوله: وألفى قولها كذباً وميناً. والأول أولى ﴿إِلَى حِينٍ﴾ إلى انقضاء حاجاتكم منه، وعن مقاتل إلى بلى ذلك وفنائه؛ وعن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما إلى الموت، والكلام في ترتيب المفاعيل مثله فيما مر غير مرة.

﴿وَاللهُ جَعَلَ لَكُمْ مِمَّا خَلَقَ﴾ من غير صنع منكم ﴿ظِلالاً﴾ أشياء تستظلون بها من الغمام والشجر والجبال وغيرها وهو الذي يقتضيه الظاهر وروي ذلك عن قتادة، وعن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما ومجاهد الاقتصار على الغمام، وعن الزجاج وقتادة أيضاً الاقتصار على الشجر، وعن ابن قتيبة الاقتصار على الشجر والجبال ولعل كل ذلك من باب التمثيل، وعن ابن السائب أن المراد ظلال البيوت وهو كما ترى، ومن سبحانه بما ذكر لأن تلك الديار كانت غالبة الحرارة ﴿وَجَعَلَ لَكُمْ مِنَ الْجِبَالِ أَكْنَاناً﴾ مواضع تستكنون فيها من الغيران ونحوها، والواحد كن وأصله السترة من أكنه وكنه أي ستره ويجمع على أكنان وأكنة.

﴿وَجَعَلَ لَكُمْ سَرَابِيلَ﴾ جمع سربال وهو كل ما يلبس أي جعل لكم لباساً من القطن والكتان والصوف وغيرها ﴿تَقِيكُمُ الْحَرَّ﴾ خصه بالذكر كما قال المبرد اكتفاء بذكر أحد الضدين عن الآخر أعني البرد، ولم يخص هو بالذكر اكتفاء لأن وقاية الحر أهم عندهم لما مر آنفاً.

وقال بعضهم: من الرأس خص الحر بالذكر لأن وقايته أهم. وتعقب دعوى الأهمية بأنه يبعدها ذكر وقاية البرد سابقاً في قوله تعالى: ﴿لكم فيها دفء﴾ ثم قيل: وهذا وجه الاقتصار على الحر هنا لتقدم ذكر خلافه ثمت.

واعترض بأنا لا نسلم أن إثبات الدفء هناك يبعد دعوى الأهمية بل في تغاير الأسلوبين ما يشعر بهذه الأهمية، وقال الزجاج: خص الحر بالذكر لأن ما يقي من الحر يقي من البرد، وذكر ذلك الزمخشري بعد ذكر الأهمية، وقال في الكشف: هو الوجه، وتخصيص الحر بالذكر لما قدمه في الوجه الأول يعني الأهمية، وما قيل: من أولوية الأول لقوله تعالى: ﴿مما خلق ضلالاً﴾ فليس بشيء لأنه تعالى عقبه بقوله سبحانه ﴿من الجبال أكناناً﴾ كيف وهو في مقام الاستيعاب اهـ، وصاحب القيل هو ابن المنير، وقد اعترض أيضاً على قوله: إن ما يقي من الحر يقي من البرد بأنه خلاف المعروف فإن المعروف أن وقاية الحر رقيق القمصان ورفيعها ووقاية البرد ضده ولو لبس الإنسان في كل واحد من الفصلين القيظ والشتاء لباس الآخر لعد من الثقلاء اهـ فتدبر.

﴿وَسَرَابِيلَ﴾ من الجواشن والدروع ﴿تَقِيكُم بَأْسَكُمْ﴾ أي البأس الذي يصل من بعضكم إلى بعض في الحروب من الضرب والطعن، وقال بعضهم: أصل البأس الشدة وأريد به هنا الحرب، والكلام على حذف مضاف أي أذى بأسكم، وعلى الأول لا حاجة إليه وقد رجح لذلك ﴿كَذَلِكَ﴾ أي مثل ذلك الاتمام للنعمة في الماضي﴿يُتِمُّ نِعْمَتَهُ عَلَيْكُمْ﴾ في المستقبل، ومن هنا قيل:

كما أحسن الله فيما مضى ... كذلك يحسن فيما بقي

أو مثل هذا الاتمام البالغ يتم نعمته عليكم، وإفراد النعمة إما لأن المراد بها المصدر أو لإظهار أن ذلك بالنسبة إلى جناب الكبرياء شيء قليل. وقرأ ابن عباس «تتم» بتاء مفتوحة و «نِعْمَتُهُ» الرفع على الفاعلية وإسناد التمام إليها على الاتساع، وعنه أيضاً رضي الله تعالى عنه «نِعَمَهُ» بصيغة الجمع ﴿لَعَلَّكُمْ تُسْلِمُونَ﴾ أي إرادة أن تنظروا فيما أسبغ

عليكم من النعم فتعرفوا حق منعمها فتؤمنوا به تعالى وحده وتذروا ما كنتم به تشركون على أن الإسلام بمعناه المعروف أي رديف الإيمان، ويجوز أن يكون بمعناه اللغوي وهو الاستسلام والانقياد أي لعلكم تستسلمون له سبحانه وتنقادون لأمره عز وجل، وأياً ما كان فهو موضوع موضع سببه كما أشير إليه أو مكنى به عنه.

وقرأ ابن عباس رضي الله تعالى عنهما «تَسْلَمُون» بفتح التاء واللام من السلامة أي تشكرون فتسلمون من العذاب أو تنظرون فيها فتسلمون من الشرك، وقيل: تسلمون من الجراح بلبس تلك السرابيل، ولا بأس أن يفسر ذلك بالسلامة من الآفات مطلقاً ليشمل آفة الحر والبرد، والأقرب إلى معنى قراءة الجمهور التفسير الثاني.

هذا وفي بعض الآثار أن أعرابياً سمع قوله تعالى: ﴿**والله جعل لكم من بيوتكم سكنا**﴾ إلى آخر الآيتين فقال عند كل نعمة: اللهم نعم فلما سمع قوله سبحانه: ﴿**لعلكم تسلمون**﴾ اللهم هذا فلا فنزلت ﴿**فَإِنْ تَوَلَّوْا**﴾ فعل ماض على طريقة الالتفات من الخطاب إلى الغيبة وتوجيه الكلام إلى رسول الله ﷺ تسلية له عليه الصلاة والسلام أي فإن داموا على التولي والإعراض وعدم قبول ما ألقي إليهم من البينات ﴿**فَإِنَّمَا عَلَيْكَ الْبَلاَغُ الْمُبِينُ**﴾ أي فلا يضرك لأن وظيفتك هي البلاغ الموضح أو الواضح وقد فعلته بما لا مزيد عليه فهو من باب وضع السبب موضع المسبب، وقال ابن عطية: تقدير المعنى إن أعرضوا فلست بقادر على خلق الإيمان في قلوبهم فإنما عليك البلاغ لا خلق الإيمان، وجوز أن يكون ﴿**تولوا**﴾ مضارعاً حذفت إحدى تاءيه وأصله تتولوا فلا التفات لكن قيل عليه: إنه لا يظهر حينئذ ارتباط الجزاء بالشرط إلا بتكلف ولذا لم يلتفت إليه بعض المحققين، وفي التعبير بصيغة التفعيل إشارة كما قيل إلى أن الفطرة الأولى داعية إلى الإقبال على الله تعالى والإعراض لا يكون إلا بنوع تكلف ومعالجة ﴿**يَعْرِفُونَ نعمَةَ الله**﴾ استئناف لبيان أن تولي المشركين وإعراضهم عن الإسلام ليس لعدم معرفتهم نعمة الله سبحانه أصلاً فإنهم يعرفونها أنها من الله تعالى ﴿**ثُمَّ يُنْكِرُونَهَا**﴾ بأفعالهم حيث لم يفردوا منعمها بالعبادة فكأنهم لم يعبدوه سبحانه أصلاً وذلك كفران منزل منزلة الإنكار.

وأخرج ابن جرير وغيره عن مجاهد أنه قال: إنكارهم إياها قولهم: ورثناها من آبائنا، وأخرج هو وغيره أيضاً عن عون بن عبد الله أنه قال: إنكارهم إياها أن يقول الرجل: لولا فلان أصابني كذا وكذا ولولا فلان لم أصب كذا وكذا وفي لفظ إنكارها إضافتها إلى الأسباب. وقيل: قولهم هي بشفاعة آلهتهم عند الله تعالى، وحكى صاحب الغنيان يعرفونها في الشدة ثم ينكرونها في الرخاء، وقيل: يعرفونها بقلوبهم ثم ينكرونها بألسنتهم.

وأخرج ابن المنذر وغيره عن السدي أنه قال النعمة هنا محمد ﷺ ورجح ذلك الطبري أي يعرفون أنه عليه الصلاة والسلام نبي بالمعجزات ثم ينكرون ذلك ويجحدونه عناداً، وفي لفظ ابن أبي حاتم أنه قال هذا في حديث أبي جهل والأخنس حين سأل الأخنس أبا جهل عن محمد ﷺ فقال: هو نبي. ومعنى ﴿**ثم**﴾ الاستبعاد الإنكار بعد المعرفة لأن حق من عرف النعمة الاعتراف بها وأداء حقها لا إنكارها، وإسناد المعرفة والإنكار المتفرع عليها إلى ضمير المشركين على الإطلاق من باب إسناد حال البعض إلى الكل فإن بعضهم ليسوا كذلك كما هو ظاهر قوله سبحانه: ﴿**وَأَكْثَرُهُم الكافرون**﴾ أي المنكرون بقلوبهم غير المعترفين بما ذكر، والحكم عليهم بمطلق الكفر المؤذن بالكمال من حيث الكمية لا ينافي كمال الفرقة الأولى من حيث الكيفية كذا قيل، وجوز أن يكون الإسناد السالف على ظاهره والمراد أن أكثرهم المصرون الثابتون على كفرهم إلى يوم يلقونه فالتعبير بالأكثر لعلمه تعالى أن منهم من يؤمن، وقيل: المعنى وأكثرهم الجاحدون عناداً، والتعبير بالأكثر إما لأن بعضهم لم يعرف الحق لنقصان عقله وعدم اهتدائه إليه أو لعدم نظره في الأدلة نظراً يؤدي إلى المطلوب أو لأنه لم يقم عليه الحجة لكونه لم يصل إلى حد المكلفين لصغر ونحوه وإما لأنه يقام مقام الكل فتأمل.

﴿وَيَوْمَ نَبْعَثُ مِنْ كُلِّ أُمَّةٍ﴾ جماعة من الناس ﴿شَهِيداً﴾ يشهد لهم بالإيمان والطاعة وعليهم بالكفر والعصيان، والمراد به كما روى ابن المنذر. وغيره عن قتادة نبي تلك الأمة ﴿ثُمَّ لاَ يُؤْذَنُ لِلَّذِينَ كَفَرُوا﴾ أي في الاعتذار كما قال سبحانه: ﴿هذا يوم لا ينطقون ولا يؤذن لهم فيعتذرون﴾ [المرسلات: ٣٥،٣٤] والظاهر أنهم يستأذنون في ذلك فلا يؤذن لهم، ويحتمل أنهم لا استئذان منهم ولا إذن إذ لا حجة لهم حتى تذكر ولا عذر حتى يعتذر. وقال أبو مسلم: المعنى لا يسمع كلامهم بعد شهادة الشهداء ولا يلتفت إليه كما في قول عدي بن زيد:

في سماع يأذن الشيخ له وحديث مثل ما ذي مشار

وقيل: لا يؤذن لهم في الرجوع إلى دار الدنيا، والأول مروي عن ابن عباس وأبي العالية وثم للدلالة على أن ابتلاءهم بعدم الأذن المنبىء عن الاقناط الكلي وذلك عندما يقال لهم. اخسئوا فيها ولا تكلمون أشد من ابتلائهم بشهادة الأنبياء عليهم السلام فهي للتراخي الرتبي ﴿وَلاَ هُمْ يُسْتَعْتَبُونَ﴾ أي لا يطلب منهم أن يزيلوا عتب ربهم أي غضبه بالتوبة والعمل الصالح إذ الآخرة دار الجزاء لا دار العمل والرجوع إلى الدنيا مما لا يكون، وقول الزمخشري: أي لا يقال لهم: ارضوا ربكم تفسير باللازم، وقيل: المعنى ولا يطلب رضاهم في أنفسهم بالتلطف بهم من استعتبه كأعتبه إذا أعطاه العتبى وهي الرضا وأياً ما كان فالمراد استمرار النفي لا نفي الاستمرار، وانتصاب الظرف على ما قال الحوفي. وغيره بمحذوف تقديره اذكر وقدره بعضهم خوفهم وهو في ذلك مفعول به، وقيل: وهو نصب على الظرفية بمحذوف أي يوم نبعث يحيق بهم ما يحيق، وقال الطبري: هو معطوف على ظرف محذوف العامل فيه ينكرونها أي ثم ينكرونها اليوم ويوم نبعث من كل أمة شهيداً فيشهد عليهم ويكذبهم وليس بشيء وتجري هذه الاحتمالات في قوله تعالى: ﴿وَإِذَا رَأَى الَّذِينَ ظَلَمُوا الْعَذَابَ﴾ أي الذي يستوجبونه بظلمهم وهو عذاب جهنم، والمراد من الذين ظلموا الذين كفروا وكان الظاهر الضمير إلا أنه أقيم المظهر مقامه للنعي عليهم بما ذكر في حيز الصلة وتعليق الرؤية بالعذاب للمبالغة، وقيل: المراد به جهنم نفسها مجازاً، ويراد بضميره في قوله تعالى: ﴿فَلاَ يُخَفَّفُ عَنْهُمْ﴾ معناه الحقيقي على سبيل الاستخدام وليس بذاك وهذه الجملة قيل: مستأنفة، وقيل: جواب إذا بتقدير فهو لا يخفف لأن المضارع مثبتاً كان أو منفياً إذا وقع جواب إذا لا يقترن بالفاء، واستظهره ذلك أبو حيان ونقل عن الحوفي القول بأنه جواب وأنه العامل في ﴿إذا﴾ ثم قال: وقد تقدم لنا أن ما تقدم فاء الجواب في غير أما لا يعمل فيما قبله وبينا أن العامل في ﴿إذا﴾ الفعل الذي يليها كسائر أدوات الشرط وإن كان ليس قول الجمهور وتعقب الخفاجي القول بالجوابية بأنه محتاج إلى ما سمعت من التقدير وهو مع كونه خلاف الأصل مناف للغرض في تغاير الجملتين في النظم يعني قوله تعالى: ﴿فلا يخفف عنهم العذاب﴾ وقوله سبحانه: ﴿وَلاَ هُمْ يُنْظَرُونَ﴾ أي يمهلون وهو أن عدم التخفيف واقع بعد رؤية العذاب فلذا لم يؤت بجملة اسمية بخلاف عدم الإمهال فإنه ثابت لهم في تلك الحالة اهـ.

وفي كلام الزمخشري كما في الكشف إشعار بأن الناصب المحذوف لإذا بغتهم وإنه هو الجواب حيث قال بعد أن بين وجه انتصاب اليوم وكذلك إذا رأوا العذاب بغتهم وثقل عليهم فلا يخفف عنهم ولا هم ينظرون كقوله تعالى: ﴿بل تأتيهم بغتة فتبهتهم﴾ [الأنبياء: ٤٠] الآية، وفيه إشعار أيضاً بأن عدم التخفيف والإنظار يدل على إثقاله ومباغته كما صرح به في الآية الأخرى حيث أبت الإتيان بغتة والبهت الذي هو الإثقال وزيادة ورتب عليه «فلا يستطيعون ردها ولا هم ينظرون» ومثل هذه الفاء فصيحة عنده فافهم، وفي التفسير الكبير قال المتكلمون إن العذاب يجب أن يكون خالصاً عن شوائب النفع وهو المراد بقوله تعالى: ﴿لا يخفف عنهم﴾ ويجب أن يكون دائمياً وهو المراد من قوله سبحانه: ﴿ولا هم ينظرون﴾ وفيه نظر.

﴿وَإِذَا رَأَى الَّذِينَ أَشْرَكُوا شُرَكَاءَهُمْ﴾ الذين كانوا يزعمونهم شركاء لله سبحانه وتعالى ويعبدونهم معه عز وجل؛ والمراد بهم كل من اتخذوه شريكاً له جبل وعلا من صنم ووثن وشيطان وآدمي وملك وإضافتهم إلى ضمير المشركين لهذا الاتخاذ، وقيل: أريد بهم معبوداتهم الباطلة كما تقدم. والإضافة إليهم لأنهم جعلوا لهم نصيباً من أموالهم وأنعامهم، واقتصر بعضهم على الأصنام ولعل التعميم أولى، وقال الحسن: شركاؤهم الشياطين شركوهم في الأموال والأولاد، وقيل: شركوهم في الكفر أي كفروا مثل كفرهم، وقيل: شركوهم في وبال ذلك حيث حملوهم عليه ﴿قَالُوا﴾ أي بألسنتهم وقيل: ختم الله تعالى على أفواههم وأنطق جوارحهم فقالت عنهم ﴿رَبَّنَا هَؤُلَاءِ شُرَكَاؤُنَا الَّذِينَ كُنَّا نَدْعُو مِن دُونِكَ﴾ أي نعبدهم ونطيعهم ولعلهم قالوا ذلك طمعاً في توزيع العذاب بينهم. واعترض بأنه لا يناسب تفسير الشركاء بالأصنام وفيه أنها تجيء على حالة يعقل معها عذابها فلا بأس في ذلك سواء فسرت الشركاء بالأصنام فقط أو بما يعمها وغيرها، وقال أبو مسلم: مقصودهم من ذلك إحالة الذنب على الشركاء ظناً منهم أن ذلك ينجيهم من عذاب الله تعالى أو ينقص من عذابهم شيئاً.

وتعقبه القاضي بأنه بعيد لأن الكفار يعلمون علماً ضرورياً في الآخرة أن العذاب سينزل بهم ولا نصرة ولا فدية ولا شفاعة، وأورد نحوه على ما ذكرنا بناء على أنهم يعلمون ضرورياً أيضاً أنه لا يحمل أحد من عذابهم شيئاً.

وأجيب بأنه على تقدير تسليم حصول العلم الضروري لهم بذلك إذ ذاك يجوز أن يدهشوا فيغفلوا عن ذلك فيقولوا ما يقولون طامعين فيما ذكر وهو نظير قولهم: «ربنا خفف عنا يوماً من العذاب. يا مالك ليقض علينا ربك. ربنا أخرجنا نعمل صالحاً» إلى غير ذلك مما لهم علم ضروري عند بعضهم بأنه لا يكون. وقيل: القوم مع علمهم بأن ما يرجونه ويطمعون فيه لا يحصل لهم أصلاً وعدم غفلتهم عن ذلك تغلبهم أنفسهم بمقتضى الطبيعة لشدة ما هم فيه والعياذ بالله تعالى حتى تعلق آمالها بالمحال، وقيل: قالوا ذلك اعترافاً بأنهم كانوا مخطئين في عبادتهم. وتعقب بأنه لا يناسب قوله تعالى: «من دونك» وفيه تأمل. نعم قوله تعالى: ﴿فَأَلْقَوْا﴾ أي شركاؤهم ﴿إِلَيْهِمُ الْقَوْلَ إِنَّكُمْ لَكَاذِبُونَ﴾ أظهر ملاءمة للأول فإن تكذيبهم إياهم فيما قالوا ظاهر في كونه للمدافعة والتخلص عن غائلة مضمونه والظاهر أن التكذيب راجع إلى دعوى أنهم كانوا يعبدونهم أو يطيعونهم من دون الله تعالى ومرادهم على ما قيل: إنكم ما عبدتمونا حقيقة وإنما عبدتم أشياء تصورتموها بأذهانكم الفاسدة وزعمتم أنا هاتيك الأشياء وهيهات هيهات ليس بيننا وبينها جهة جامعة ولا علاقة نافعة، وقيل: إنما كذبوهم وقد كانوا يعبدونهم لأن الأوثان ما كانوا راضين بعبادتهم لهم فكأن عبادتهم لم تكن عبادة لهم كما قالت الملائكة عليهم السلام: «بل كانوا يعبدون الجن» يعنون أن الجن هم الذين كانوا راضين بعبادتهم لا نحن، والشياطين وإن كانوا راضين بعبادتهم لهم لكنهم لم يكونوا حاملين لهم على وجه القسر والإلجاء كما قال إبليس: ﴿وما كان لي عليكم من سلطان إلا أن دعوتكم فاستجبتم لي﴾ [إبراهيم: ٢٢] فكأنهم قالوا: ما عبدتمونا حقيقة وإنما عبدتم أهواءكم، وقيل: يجوز أن يكون الشياطين كاذبين في إخبارهم بكذب من عبدهم كما كذب إبليس عليه اللعنة في قوله: ﴿إني كفرت بما أشركتموني من قبل﴾ [إبراهيم: ٢٢] وجوز أن يكون التكذيب راجعاً إلى أنهم شركاء لله سبحانه لا إلى أنهم كانوا يعبدونهم ومرادهم تنزيهَ الله جل وعلا عن الشريك في ذلك الموقف، وخص هذا بعضهم بتقدير إرادة الشياطين من الشركاء فافهم، والظاهر أن قائل هذا جميع الشركاء ولا يمنع من ذلك تفسيره بما يعم الأصنام إذ لا بعد في أن ينطقها الله تعالى الذي أنطق كل شيء بذلك، وجوز على التعميم أن يكون القائل بعضهم وهو من يعقل منهم؛ وكان الظاهر ـ فقالوا لهم إنكم لكاذبون ـ إلا أنه عدل إلى ما في النظم الكريم للإشارة إلى أنهم قالوا ذلك لهم على وجه الإفصاح بحيث يدرك ويمتاز عن غيره، وفيه من الإشعار بالحرص على

تكذيبهم ما فيه، ويؤيد ذلك تأكيدهم الملة الدالة على تكذيبهم أتم تأكيد، وهي في موضع البدل من القول كما قال الإمام أي ألقوا إليهم أنكم لكاذبون ﴿وَأَلْقَوْا﴾ أي الذين أشركوا، وقيل: هم وشركاؤهم جميعاً، والأكثرون على الأول ﴿إِلَى اللهِ يَوْمَئِذٍ السَّلَمَ﴾ الاستسلام والانقياد لحكمه تعالى العزيز الغالب بعد الإباء والاستكبار في الدنيا فلم يكن لهم إذ ذاك حيلة ولا دفع. وروى يعقوب عن أبي عمرو وأنه قرأ «السَّلْم» بإسكان اللام، وقرأ مجاهد السلم بضم السين واللام ﴿وَضَلَّ عَنْهُمْ﴾ ضاع وبطل ﴿مَّا كَانُوا يَفْتَرُونَ﴾ من الله سبحانه شركاء وأنهم ينصرونهم ويشفعون لهم حين سمعوا ما سمعوا.

هذا ومن باب الإشارة في الآيات: ﴿ثم إذا كشف الضر عنكم إذا فريق منكم بربهم يشركون﴾ بنسبة ذلك إلى غيره سبحانه ورؤيته منه ﴿ليكفروا بما آتيناهم﴾ من النعمة بالغفلة عن منعمها ﴿فتمتعوا فسوف تعلمون﴾ وبال ذلك أو فسوف تعلمون بظهور التوحيد أن لا تأثير لغيره تعالى في شيء ﴿ويجعلون لما لا يعلمون﴾ فيعتقدون فيه من الجهالات ما يعتقدون وهو السوي ﴿نصيباً مما رزقناهم﴾ فيقولون هو أعطاني كذا ولو لم يعطني لكان كذا ﴿وإن لكم في الأنعام لعبرة نسقيكم مما في بطونه من بين فرث ودم لبناً خالصاً سائغاً للشاربين﴾ الإشارة فيه على ما في أسرار القرآن إلى ما تشربه الأرواح مما يحصل في العقول الصافية بين النفس والقلب من زلال بحر المشاهدة وهناك منازل اعتبار المعتبرين، والإشارة في قوله تعالى: ﴿ومن ثمرات النخيل والأعناب تتخذون منه سكراً ورزقاً حسناً﴾ على ما في أيضاً إلى ما تتخذه الأرواح والأسرار من ثمرات نخيل القلوب وأعناب العقول من خمر المحبة والأنس الآخذة بها إلى حضيرة القدس:

ولو نضحوا منها ثرى قبر ميت ... لعادت إليه الروح وانتعش الجسم

﴿وأوحى ربك إلى النحل﴾ قيل أي نحل الأرواح ﴿أن اتخذي من الجبال﴾ أي جبال أنوار الذات ﴿بيوتاً﴾ مقار لتسكنين فيها ﴿ومن الشجر﴾ أي ومن أشجار أنوار الصفات ﴿ومما يعرشون﴾ أنوار عروش الأفعال ﴿ثم كلي من كل الثمرات﴾ أي من ثمرات تلك الأشجار الصفاتية ونور بهاء الأنوار الذاتية وأزهار الأنوار الإفعالية ﴿فاسلكي سبل ربك﴾ وهي صحارى قدسه تعالى وبراري جلاله جل شأنه ﴿ذللاً﴾ منقادة لما أمرت به ﴿يخرج من بطونها شراب﴾ وهو شراب معرفته تعالى بقدم جلاله وعز بقائه وتقدس ذاته سبحانه ﴿مختلف ألوانه﴾ باختلاف الثمرات ﴿فيه شفاء للناس﴾ لكل مريض المحبة وسقيم الإلفة ولديغ الشوق، وقيل: الإشارة بالنحل إلى الذين هم في مبادي السلوك من أرباب الاستعداد، ومن هنا قال الشيخ الأكبر قدس سره في مولانا ابن الفارض قدس سره حين سئل عنه: نحلة تدندن حول الحمى أمرهم الله تعالى أولاً أن يتخذوا مقار من العقائد الدينية التي هي كالجبال في الرسوخ، الثبات ومن العبادات الشرعية التي هي كالشجر في التشعب ومن المعاملات المرضية التي هي كالعروش في الارتفاع ثم يسلكوا سبله سبحانه وطرقه الموصلة إليه جل شأنه من تهذيب الباطن والمراقبة والفكر ونحو ذلك متذللين خاضعين غير معجبين، وفي ذلك إشارة إلى أن السلوك إنما يصح بعد تصحيح العقائد ومعرفة الأحكام الشرعية ليكون السالك على بصيرة في أمره وإلا فهو كمن ركب متن عمياء وخبط خبط عشواء، ومتى سلك على ذلك الوجه حصل له الفوز بالمطلوب وتفجرت ينابيع الحكمة من قلبه وصار ما يقذف به قلبه كالعسل شفاء من علل الشهوات وأمراض النفس لا سيما مرض التثبط والتكاسل عن العبادة وهو المرض البلغمي.

وقال أبو بكر الوراق: النحلة لما اتبعت الأمر وسلكت سبل ربها على ما أمرت به جعل لعابها شفاء للناس كذلك المؤمن إذا اتبع الأمر وحفظ السر وأقبل على ربه عز وجل جعل رؤيته وكلامه ومجالسته شفاء للخلق فمن نظر إليه

اعتبر ومن سمع كلامه اتعظ ومن جالسه سعد انتهى. وفي الآية إشارة أيضاً إلى أنه تعالى قد يودع الشخص الحقير الشيء العزيز فإنه سبحانه أودع النحل وهي من أحقر الحيوانات وأضعفها العسل وهو من ألذ المذوقات وأحلاها فلا ينبغي التقيد بالصور والاحتجاب بالهيئات، وفي الحديث «رب أشعث أغبر ذي طمرين لو اقسم على الله تعالىٰ لأبره» وعن يعسوب المؤمنين على كرم الله تعالى وجهه لا تنظر إلى من قال وانظر إلى ما قال **﴿والله فضل بعضكم على بعض في الرزق﴾** قيل الإشارة فيه إلى تفاوت أرزاق السالكين فرزق بعضهم طاعات، وبعض آخر مقامات وبعض حالات وبعض مكاشفات وبعض مشاهدات وبعض معرفة وبعض محبة وبعض توحيد إلى غير ذلك، وذكروا أن رزق الأشباح العبودية ورزق الأرواح رؤية أنوار الربوبية ورزق العقول الأفكار ورزق القلوب الأذكار ورزق الأسرار حقائق العلوم الغيبية المكشوفة لها في مجالس القرب ومشاهدة الغيب **﴿فلا تضربوا لله الأمثال﴾** لتقدسه تعالى عن الأوهام والإشارات والعبارات وتنزهه سبحانه عن درك الخليقة فإن الخلق لا يدرك إلا خلقاً، ولذا قال علي كرم الله تعالى وجهه: إنما تحد الأدوات أنفسها وتشير الآلات إلى نظائرها فلا يعرف الله تعالى إلا الله عز وجل وعلل النهي بقوله تعالى: **﴿إن الله يعلم وأنتم لا تعلمون﴾** **﴿ضرب الله مثلاً عبداً مملوكاً﴾** محباً لغير الله تعالى ولا شك أن المحب أسير بيد المحبوب لا يقدر على شيء لأنه مقيد بوثاق المحبة **﴿ومن رزقناه منا رزقاً حسناً﴾** فجعلناه محباً لنا مقبلاً بقلبه علينا متجرداً عما سوانا وآتيناه من لدنا علماً **﴿فهو ينفق منه سراً﴾** وذلك من النعم الباطنة **﴿وجهراً﴾** وذلك من النعم الظاهرة **﴿وضرب الله مثلاً رجلين أحدهما أبكم﴾** لا استعداد فيه للنطق وهو مثل المشرك **﴿لا يقدر على شيء﴾** لعدم استطاعته وقصور قوته للنقص اللازم لاستعداده **﴿وهو كل على مولاه﴾** لعجزه بالطبع عن تحصيل حاجة **﴿أينما يوجهه لا يأت بخير﴾** لعدم استعداده وشرارته بالطبع فلا يناسب إلا الشر الذي هو العدم **﴿هل يستوي هو ومن يأمر بالعدل﴾** وهو الموحد القائم بالله تعالى الفاني عن غيره، والعدل على ما قيل: ظل الوحدة في عالم الكثيرة **﴿وهو على صراط مستقيم﴾** صراط العزيز الحميد الذي عليه خاصته تعالى من أهل البقاء بعد الفناء الممدود على نار الطبيعة لأهل الحقيقة يمرون عليه كالبرق اللامع **﴿ولله غيب السموات والأرض﴾** علم مراتب الغيوب أو ما غاب من حقيقتهما أو ما خفي فيهما من أمر القيامة الكبرى **﴿وما أمر الساعة﴾** أي القيامة الكبرى بالقياس إلى الأمور الزمانية **﴿إلا كلمح البصر أو هو أقرب﴾** وهو بناء على التمثيل وإلا فقد قيل: إن أمر الساعة ليس بزماني وما كان كذلك يدركه من يدركه لا في الزمان **﴿إن الله على كل شيء قدير﴾** ومن ذلك أمر الساعة **﴿والله أخرجكم من بطون أمهاتكم لا تعلمون شيئاً﴾** الآية، قال في أسرار القرآن: أخبر سبحانه أنه أخرجهم من بطون الأقدار وأرحام العدم وأصلاب المشيئة على نعت الجهل لا يعلمون شيئاً من أحكام الربوبية وأمور العبودية وأوصاف الأزل فالبسهم أسماعاً من نور سمعه وكساهم أبصاراً من نور بصره وأودع في قلوبهم علوم غيبته لعلهم يشكرونه انتهى. وهو ظاهر في أن المراد بالأفئدة القلوب.

وذكر بعض من أدركناه من المرتاضين في كتابه الفوائد وشرحه أن مشاعر الإنسان الصدر، والمراد به الخيال والنفس الكلية التي هي محل الصور العلمية كلية أو جزئية فهو محل العلم المقابل للجهل، والقلب وهو محل المعاني واليقين بالنسب الحكمية ويقابله الشك والريب، والفؤاد وهو محل المعارف الإلهية المجرد عن جميع الصور والنسب والأوضاع والإشارات والجهات والأوقات ويقابلها الإنكار وهو أعلى المشاعر، ونور الله تعالى المشار إليه بقوله ﷺ: «اتقوا فراسة المؤمن فإنه ينظر بنور الله تعالى» وهو الوجود لأنه الجهة العليا من الإنسان أعني وجهه من جهة ربه وبه يعرف الله تعالى وهو في الإنسان بمنزلة الملك في المدينة والقلب بمنزلة الوزير له انتهى، وله أيضاً كلام

في الأم وكذا في الأب غير ما ذكر، وذلك أنه يطلق الأب على المادة والأم على الصورة، وزعم أن قول الصادق رضي الله تعالى عنه: إن الله تعالى خلق المؤمنين من نوره وصبغهم في رحمته فالمؤمن أخو المؤمن لأبيه وأمه أبوه النور وأمه الرحمة إشارة إلى ذلك وأن ما اصطلح عليه المتقدمون والحكماء من أن الأب هو الصورة والأم هي المادة وأن الصورة إذا نكحت المادة تولد عنهما الشيء توهماً منهم أن النشور والخلق في بطن المادة بعيدة من جهة المناسبة إلى آخر ما قال فتفطن وإياك أن تعدل عن الطريق السوي ﴿أَلم يروا إلى الطير مسخرات في جو السماء﴾ فيه إشارة إلى تسخير طير القوى الروحانية والنفسانية من الفكر والعقل النظري والعملي بل الوهم والتخيل في فضاء عالم الأرواح ﴿ما يمسكهن﴾ من غير تعلق بمادة لا اعتماد على جسم ثقيل ﴿إلا الله﴾ عز وجل ﴿والله جعل لكم مما خلق ظلالاً﴾ وهو ما يستظل به من وهج نار الحاجة فالماء ظل للعطشان والطعام ظل للجيعان[1] وكل ما يقوم بحاجة شخص ظل له، وفي الخبر السلطان ظل الله تعالى في الأرض يأوي إليه كل مظلوم، وقيل: الظلال الأولياء يستظل بهم المريدون من شدة حر الهجران ويأوون إليهم من قهر الطغيان، وقد يؤول قوله تعالى: ﴿وجعل لكم من الجبال أكناناً﴾ بنحو هذا فما أشبه الأولياء بالجبال ﴿وجعل لكم سرابيل تقيكم الحر﴾ فيه إشارة إلى ما جعل للعارفين من سرابيل روح الأنس لئلا يحترقوا بنيران القدس وأشار تعالى بقوله جل جلاله: ﴿وسرابيل تقيكم بأسكم﴾ إلى ما من به من المعرفة والمحبة ليدفع بذلك كيد الشياطين والنفوس ﴿كذلك يتم نعمته عليكم لعلكم تسلمون﴾ تنقادون لأمره سبحانه في العبودية وتخضعون لعز الربوبية، قال ابن عطاء: تمام النعمة السكون إلى المنعم، وقال حمدون: تمامها في الدنيا المعرفة وفي الآخرة الرؤية، وقال أبو محمد الحريري: تمامها خلو القلب من الشرك الخفي وسلامة النفس من الرياء والسمعة ﴿يعرفون نعمة الله﴾ وهي هداية النبي أو وجوده بقوة الفطرة ﴿ثم ينكرونها﴾ لعنادهم وغلبة صفات نفوسهم ﴿وأكثرهم الكافرون﴾ لشهادة فطرهم بحقيقته ﴿ويوم نبعث من كل أمة شهيداً ثم لا يؤذن للذين كفروا﴾ في الاعتذار عن التخلف عن دعوته إذ لا عذر لهم ﴿ولا هم يستعتبون﴾ لأنهم قد حق عليهم القول بمقتضى استعدادهم نسأل الله تعالى العفو والعافية ﴿وألقوا إلى الله يومئذ السلم﴾ قيل: هذا في الموقف الثاني حين تضعف غواشي أنفسهم المظلمة وترق حجبها الكثيفة وأما في الموقف الأول حين قوة هيئات الرذائل وشدة شكيمة النفس في الشيطنة فلا يستسلمون كما يشير إليه قوله تعالى: ﴿يوم يبعثهم الله جميعاً فيحلفون له كما يحلفون لكم﴾ وقيل: المستسلمون بعض والحالفون بعض فافهم والله تعالى أعلم.

ٱلَّذِينَ كَفَرُواْ وَصَدُّواْ عَن سَبِيلِ ٱللَّهِ زِدْنَٰهُمْ عَذَابًا فَوْقَ ٱلْعَذَابِ بِمَا كَانُواْ يُفْسِدُونَ ﴿٨٨﴾
وَيَوْمَ نَبْعَثُ فِى كُلِّ أُمَّةٍ شَهِيدًا عَلَيْهِم مِّنْ أَنفُسِهِمْ وَجِئْنَا بِكَ شَهِيدًا عَلَىٰ هَٰٓؤُلَآءِ وَنَزَّلْنَا عَلَيْكَ
ٱلْكِتَٰبَ تِبْيَٰنًا لِّكُلِّ شَىْءٍ وَهُدًى وَرَحْمَةً وَبُشْرَىٰ لِلْمُسْلِمِينَ ﴿٨٩﴾ ۞ إِنَّ ٱللَّهَ يَأْمُرُ بِٱلْعَدْلِ وَٱلْإِحْسَٰنِ
وَإِيتَآئِ ذِى ٱلْقُرْبَىٰ وَيَنْهَىٰ عَنِ ٱلْفَحْشَآءِ وَٱلْمُنكَرِ وَٱلْبَغْىِ يَعِظُكُمْ لَعَلَّكُمْ تَذَكَّرُونَ ﴿٩٠﴾
وَأَوْفُواْ بِعَهْدِ ٱللَّهِ إِذَا عَٰهَدتُّمْ وَلَا تَنقُضُواْ ٱلْأَيْمَٰنَ بَعْدَ تَوْكِيدِهَا وَقَدْ جَعَلْتُمُ ٱللَّهَ عَلَيْكُمْ
كَفِيلًا إِنَّ ٱللَّهَ يَعْلَمُ مَا تَفْعَلُونَ ﴿٩١﴾ وَلَا تَكُونُواْ كَٱلَّتِى نَقَضَتْ غَزْلَهَا مِنۢ بَعْدِ قُوَّةٍ أَنكَٰثًا

(١) قوله الجيعان كذا بالأصل وحقه «جوعان».

تَتَّخِذُونَ أَيْمَٰنَكُمْ دَخَلًۢا بَيْنَكُمْ أَن تَكُونَ أُمَّةٌ هِىَ أَرْبَىٰ مِنْ أُمَّةٍ ۚ إِنَّمَا يَبْلُوكُمُ ٱللَّهُ بِهِۦ ۚ وَلَيُبَيِّنَنَّ لَكُمْ
يَوْمَ ٱلْقِيَٰمَةِ مَا كُنتُمْ فِيهِ تَخْتَلِفُونَ ﴿٩٢﴾ وَلَوْ شَآءَ ٱللَّهُ لَجَعَلَكُمْ أُمَّةً وَٰحِدَةً وَلَٰكِن يُضِلُّ مَن يَشَآءُ
وَيَهْدِى مَن يَشَآءُ ۚ وَلَتُسْـَٔلُنَّ عَمَّا كُنتُمْ تَعْمَلُونَ ﴿٩٣﴾ وَلَا تَتَّخِذُوٓا۟ أَيْمَٰنَكُمْ دَخَلًۢا بَيْنَكُمْ فَتَزِلَّ قَدَمٌۢ بَعْدَ
ثُبُوتِهَا وَتَذُوقُوا۟ ٱلسُّوٓءَ بِمَا صَدَدتُّمْ عَن سَبِيلِ ٱللَّهِ ۖ وَلَكُمْ عَذَابٌ عَظِيمٌ ﴿٩٤﴾ وَلَا تَشْتَرُوا۟ بِعَهْدِ ٱللَّهِ ثَمَنًا
قَلِيلًا ۚ إِنَّمَا عِندَ ٱللَّهِ هُوَ خَيْرٌ لَّكُمْ إِن كُنتُمْ تَعْلَمُونَ ﴿٩٥﴾ مَا عِندَكُمْ يَنفَدُ ۖ وَمَا عِندَ ٱللَّهِ بَاقٍ ۗ
وَلَنَجْزِيَنَّ ٱلَّذِينَ صَبَرُوٓا۟ أَجْرَهُم بِأَحْسَنِ مَا كَانُوا۟ يَعْمَلُونَ ﴿٩٦﴾ مَنْ عَمِلَ صَٰلِحًا مِّن ذَكَرٍ أَوْ أُنثَىٰ
وَهُوَ مُؤْمِنٌ فَلَنُحْيِيَنَّهُۥ حَيَوٰةً طَيِّبَةً ۖ وَلَنَجْزِيَنَّهُمْ أَجْرَهُم بِأَحْسَنِ مَا كَانُوا۟ يَعْمَلُونَ ﴿٩٧﴾ فَإِذَا قَرَأْتَ
ٱلْقُرْءَانَ فَٱسْتَعِذْ بِٱللَّهِ مِنَ ٱلشَّيْطَٰنِ ٱلرَّجِيمِ ﴿٩٨﴾ إِنَّهُۥ لَيْسَ لَهُۥ سُلْطَٰنٌ عَلَى ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ وَعَلَىٰ رَبِّهِمْ
يَتَوَكَّلُونَ ﴿٩٩﴾ إِنَّمَا سُلْطَٰنُهُۥ عَلَى ٱلَّذِينَ يَتَوَلَّوْنَهُۥ وَٱلَّذِينَ هُم بِهِۦ مُشْرِكُونَ ﴿١٠٠﴾ وَإِذَا بَدَّلْنَآ ءَايَةً
مَّكَانَ ءَايَةٍ ۙ وَٱللَّهُ أَعْلَمُ بِمَا يُنَزِّلُ قَالُوٓا۟ إِنَّمَآ أَنتَ مُفْتَرٍۭ ۚ بَلْ أَكْثَرُهُمْ لَا يَعْلَمُونَ ﴿١٠١﴾ قُلْ نَزَّلَهُۥ
رُوحُ ٱلْقُدُسِ مِن رَّبِّكَ بِٱلْحَقِّ لِيُثَبِّتَ ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ وَهُدًى وَبُشْرَىٰ لِلْمُسْلِمِينَ ﴿١٠٢﴾ وَلَقَدْ
نَعْلَمُ أَنَّهُمْ يَقُولُونَ إِنَّمَا يُعَلِّمُهُۥ بَشَرٌ ۗ لِّسَانُ ٱلَّذِى يُلْحِدُونَ إِلَيْهِ أَعْجَمِىٌّ وَهَٰذَا لِسَانٌ
عَرَبِىٌّ مُّبِينٌ ﴿١٠٣﴾ إِنَّ ٱلَّذِينَ لَا يُؤْمِنُونَ بِـَٔايَٰتِ ٱللَّهِ لَا يَهْدِيهِمُ ٱللَّهُ وَلَهُمْ عَذَابٌ أَلِيمٌ ﴿١٠٤﴾ إِنَّمَا
يَفْتَرِى ٱلْكَذِبَ ٱلَّذِينَ لَا يُؤْمِنُونَ بِـَٔايَٰتِ ٱللَّهِ ۖ وَأُو۟لَٰٓئِكَ هُمُ ٱلْكَٰذِبُونَ ﴿١٠٥﴾ مَن كَفَرَ بِٱللَّهِ مِنۢ
بَعْدِ إِيمَٰنِهِۦٓ إِلَّا مَنْ أُكْرِهَ وَقَلْبُهُۥ مُطْمَئِنٌّۢ بِٱلْإِيمَٰنِ وَلَٰكِن مَّن شَرَحَ بِٱلْكُفْرِ صَدْرًا فَعَلَيْهِمْ غَضَبٌ
مِّنَ ٱللَّهِ وَلَهُمْ عَذَابٌ عَظِيمٌ ﴿١٠٦﴾ ذَٰلِكَ بِأَنَّهُمُ ٱسْتَحَبُّوا۟ ٱلْحَيَوٰةَ ٱلدُّنْيَا عَلَى ٱلْءَاخِرَةِ وَأَنَّ
ٱللَّهَ لَا يَهْدِى ٱلْقَوْمَ ٱلْكَٰفِرِينَ ﴿١٠٧﴾ أُو۟لَٰٓئِكَ ٱلَّذِينَ طَبَعَ ٱللَّهُ عَلَىٰ قُلُوبِهِمْ وَسَمْعِهِمْ وَأَبْصَٰرِهِمْ ۖ
وَأُو۟لَٰٓئِكَ هُمُ ٱلْغَٰفِلُونَ ﴿١٠٨﴾ لَا جَرَمَ أَنَّهُمْ فِى ٱلْءَاخِرَةِ هُمُ ٱلْخَٰسِرُونَ ﴿١٠٩﴾ ثُمَّ إِنَّ
رَبَّكَ لِلَّذِينَ هَاجَرُوا۟ مِنۢ بَعْدِ مَا فُتِنُوا۟ ثُمَّ جَٰهَدُوا۟ وَصَبَرُوٓا۟ إِنَّ رَبَّكَ مِنۢ بَعْدِهَا
لَغَفُورٌ رَّحِيمٌ ﴿١١٠﴾ ۞ يَوْمَ تَأْتِى كُلُّ نَفْسٍ تُجَٰدِلُ عَن نَّفْسِهَا وَتُوَفَّىٰ كُلُّ نَفْسٍ مَّا عَمِلَتْ وَهُمْ لَا
يُظْلَمُونَ ﴿١١١﴾ وَضَرَبَ ٱللَّهُ مَثَلًا قَرْيَةً كَانَتْ ءَامِنَةً مُّطْمَئِنَّةً يَأْتِيهَا رِزْقُهَا رَغَدًا مِّن كُلِّ مَكَانٍ
فَكَفَرَتْ بِأَنْعُمِ ٱللَّهِ فَأَذَٰقَهَا ٱللَّهُ لِبَاسَ ٱلْجُوعِ وَٱلْخَوْفِ بِمَا كَانُوا۟ يَصْنَعُونَ ﴿١١٢﴾ وَلَقَدْ
جَآءَهُمْ رَسُولٌ مِّنْهُمْ فَكَذَّبُوهُ فَأَخَذَهُمُ ٱلْعَذَابُ وَهُمْ ظَٰلِمُونَ ﴿١١٣﴾ فَكُلُوا۟ مِمَّا رَزَقَكُمُ ٱللَّهُ حَلَٰلًا

طَيِّبًا وَاشْكُرُوا نِعْمَتَ اللَّهِ إِن كُنتُمْ إِيَّاهُ تَعْبُدُونَ ﴿١١٤﴾ إِنَّمَا حَرَّمَ عَلَيْكُمُ الْمَيْتَةَ وَالدَّمَ
وَلَحْمَ الْخِنزِيرِ وَمَا أُهِلَّ لِغَيْرِ اللَّهِ بِهِ فَمَنِ اضْطُرَّ غَيْرَ بَاغٍ وَلَا عَادٍ فَإِنَّ اللَّهَ غَفُورٌ رَّحِيمٌ ﴿١١٥﴾
وَلَا تَقُولُوا لِمَا تَصِفُ أَلْسِنَتُكُمُ الْكَذِبَ هَذَا حَلَالٌ وَهَذَا حَرَامٌ لِّتَفْتَرُوا عَلَى اللَّهِ الْكَذِبَ إِنَّ الَّذِينَ
يَفْتَرُونَ عَلَى اللَّهِ الْكَذِبَ لَا يُفْلِحُونَ ﴿١١٦﴾ مَتَاعٌ قَلِيلٌ وَلَهُمْ عَذَابٌ أَلِيمٌ ﴿١١٧﴾ وَعَلَى الَّذِينَ هَادُوا حَرَّمْنَا مَا قَصَصْنَا
عَلَيْكَ مِن قَبْلُ وَمَا ظَلَمْنَاهُمْ وَلَكِن كَانُوا أَنفُسَهُمْ يَظْلِمُونَ ﴿١١٨﴾ ثُمَّ إِنَّ رَبَّكَ لِلَّذِينَ عَمِلُوا السُّوءَ
بِجَهَالَةٍ ثُمَّ تَابُوا مِن بَعْدِ ذَلِكَ وَأَصْلَحُوا إِنَّ رَبَّكَ مِن بَعْدِهَا لَغَفُورٌ رَّحِيمٌ ﴿١١٩﴾ إِنَّ إِبْرَاهِيمَ كَانَ أُمَّةً
قَانِتًا لِّلَّهِ حَنِيفًا وَلَمْ يَكُ مِنَ الْمُشْرِكِينَ ﴿١٢٠﴾ شَاكِرًا لِّأَنْعُمِهِ اجْتَبَاهُ وَهَدَاهُ إِلَى صِرَاطٍ مُّسْتَقِيمٍ ﴿١٢١﴾ وَآتَيْنَاهُ
فِي الدُّنْيَا حَسَنَةً وَإِنَّهُ فِي الْآخِرَةِ لَمِنَ الصَّالِحِينَ ﴿١٢٢﴾ ثُمَّ أَوْحَيْنَا إِلَيْكَ أَنِ اتَّبِعْ مِلَّةَ إِبْرَاهِيمَ حَنِيفًا وَمَا كَانَ مِنَ
الْمُشْرِكِينَ ﴿١٢٣﴾ إِنَّمَا جُعِلَ السَّبْتُ عَلَى الَّذِينَ اخْتَلَفُوا فِيهِ وَإِنَّ رَبَّكَ لَيَحْكُمُ بَيْنَهُمْ يَوْمَ الْقِيَامَةِ
فِيمَا كَانُوا فِيهِ يَخْتَلِفُونَ ﴿١٢٤﴾ ادْعُ إِلَى سَبِيلِ رَبِّكَ بِالْحِكْمَةِ وَالْمَوْعِظَةِ الْحَسَنَةِ وَجَادِلْهُم بِالَّتِي
هِيَ أَحْسَنُ إِنَّ رَبَّكَ هُوَ أَعْلَمُ بِمَن ضَلَّ عَن سَبِيلِهِ وَهُوَ أَعْلَمُ بِالْمُهْتَدِينَ ﴿١٢٥﴾ وَإِنْ عَاقَبْتُمْ فَعَاقِبُوا
بِمِثْلِ مَا عُوقِبْتُم بِهِ وَلَئِن صَبَرْتُمْ لَهُوَ خَيْرٌ لِّلصَّابِرِينَ ﴿١٢٦﴾ وَاصْبِرْ وَمَا صَبْرُكَ إِلَّا بِاللَّهِ وَلَا
تَحْزَنْ عَلَيْهِمْ وَلَا تَكُ فِي ضَيْقٍ مِّمَّا يَمْكُرُونَ ﴿١٢٧﴾ إِنَّ اللَّهَ مَعَ الَّذِينَ اتَّقَوا وَّالَّذِينَ هُم مُّحْسِنُونَ ﴿١٢٨﴾

﴿**الَّذينَ كَفَرُوا**﴾ في أنفسهم ﴿**وَصَدُّوا**﴾ غيرهم ﴿**عَنْ سبيل الله**﴾ بمنع من يريد الإسلام عنه وبحمل من استخفوه على الكفر فالصد عن السبيل أعم من المنع عنه ابتداء وبقاء كذا قيل: والظاهر الأول، والظاهر أن الموصول مبتدأ وقوله تعالى: ﴿**زِدْنَاهُمْ عَذَاباً فَوْقَ العَذَاب**﴾ خبره، وجوز ابن عطية كون الموصول بدلاً من فاعل ﴿**يفترون**﴾ ويكون ﴿**زدناهم**﴾ مستأنفاً، وجوز بعضهم كون الأول نصباً على الذم أو رفعاً عليه فيضمر الناصب والمبتدأ وجوباً و ﴿**زدناهم**﴾ بحاله، وهذه الزيادة إما بالشدة أو بنوع آخر من العذاب والثاني هو المأثور، فقد أخرج ابن مردويه. والخطيب[1] عن البراء أن النبي ﷺ سئل عن ذلك فقال: «عقارب أمثال النخل الطوال ينهشونهم في جهنم» وروى نحوه الحاكم وصدمه. والبيهقي. وغيره عن ابن مسعود.

وأخرج ابن أبي حاتم عن السدي أنه قال: إن أهل النار إذا جزعوا من حرها استغاثوا بضحضاح في النار فإذا أتوه تلقاهم عقارب كأنهن البغال الدهم وأفاعي كأنهن البخاتي فتضربهم فذلك الزيادة، وعن ابن عباس أنها أنهار من صفر مذاب يسيل من تحت العرش يعذبون بها، وعن الزجاج يخرجون من حر النار إلى الزمهرير فيبادرون من شدة برده إلى النار ﴿**بِمَا كَانُوا يُفْسِدُونَ**﴾ متعلق - بزدناهم - أي زدناهم عذاباً فوق العذاب الذي يستحقونه بكفرهم بسبب

---

(١) في تالي التلخيص اهـ منه.

استمرارهم على الإفساد وهو الصد عن السبيل، وجوز أن يفسر ذلك بما هو أعم من الكفر والصد، والمعنى زدناهم عذاباً فوق عذابهم الذي يستحقونه بمجرد الكفر والصد بسبب استمرارهم على هذين الأمرين القبيحين، ووجه ذلك أن البقاء على المعصية يومين مثلاً أقبح من البقاء عليها يوماً والبقاء ثلاثة أيام أقبح من البقاء يومين وهكذا، ومن هنا قالوا: الإصرار على الصغيرة كبيرة، وقيل: إن أهل جهنم يستحقون من العذاب مرتبة مخصوصة هي ما يكون لهم أول دخولها والزيادة عليها إنما هي لحفظها إذ لو لم تزد لألفوها وطابت أنفسهم بها كمن وضع يده في ماء حار مثلاً فإنه يجد أول زمان وضعها ما لا يجده بعد مضي ساعة وهو كما ترى.

﴿وَيَوْمَ نَبْعَثُ فِي كُلِّ أُمَّةٍ شَهِيداً عَلَيْهِم﴾ وهو كما روي عن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما نبيهم الذي بعث فيهم في الدنيا، ومعنى كونه ﴿مِنْ أَنفُسِهِمْ﴾ أنه منهم، وذلك ليكون أقطع للمعذرة، ولا يرد لوط عليه السلام فإنه لما تأهل فيهم وسكن معهم عد منهم أيضاً، وقال ابن عطية: يجوز أن يبعث الله تعالى شهداء من الصالحين مع الأنبياء عليهم السلام، وقد قال بعض الصحابة رضي الله تعالى عنهم: إذا رأيت أحداً على معصية فانهه فإن أطاعك وإلا كنت شهيداً عليه يوم القيامة، وذكر الإمام في الآية قولين الأول أن كل نبي شاهد على قومه كما تقدم، والثاني إن كل قرن وجمع يحصل في الدنيا فلا بد أن يحصل فيهم من يكون شهيداً عليهم ولا بد أن لا يكون جائزاً الخطأ وإلا لاحتاج إلى آخر وهكذا فيلزم التسلسل، ووجود الشهيد كذلك في عصر النبي ﷺ ظاهر وأما بعده فلا بد في كل عصر من أقوام تقوم الحجة بقولهم وهم قائمون مقام الشهيد المعصوم، ثم قال: وهذا يقتضي أن يكون إجماع الأمة حجة انتهى، وإلى أنه لا بد في كل عصر ممن يكون قوله حجة على أهل عصره ذهب الجبائي وأكثر المعتزلة، قال الطبرسي في مجمع البيان: ومذهبهم يوافق مذهب أصحابنا يعني الشيعة وإن خالفه في أن ذلك الحجة من هو. وأنت تعلم أن الاستدلال بالآية على هذا المطلب ضعيف، وتحقيق الكلام في ذلك يطلب من محله.

وقال الأصم: المراد بالشهيد أجزاء من الإنسان، وذلك أنه تعالى ينطق عشرة أجزاء منه وهي الأذنان والعينان والرجلان واليدان والجلد واللسان فتشهد عليه لأنه سبحانه قال في صفة الشهيد من أنفسهم.

وتعقبه القاضي وغيره بأن كونه شهيداً على الأمة يقتضي أن يكون غيرهم. وأيضاً قوله تعالى: ﴿من كل أمة﴾ يأبى ذلك إذ لا يصح وصف آحاد الأعضاء بأنها من الأمة؛ وأيضاً مقابلة ذلك بقوله سبحانه: ﴿وَجِئْنَا بِكَ شَهِيداً عَلَى هَؤُلَآءِ﴾ يبعد ما ذكر كما لا يخفى، والمراد بهؤلاء أمته ﷺ عند أكثر المفسرين، ولم يستبعد أن يكون المراد بهم ما يشمل الحاضرين وقت النزول وغيرهم إلى يوم القيامة فإن أعمال أمته عليه الصلاة والسلام تعرض عليه بعد موته.

فقد روي عنه ﷺ أنه قال: «حياتي خير لكم تحدثون ويحدث لكم ومماتي خير لكم تعرض علي أعمالكم فما رأيت من خير حمدت الله عليه وما رأيت من شر استغفرت الله تعالى لكم» بل جاء أن أعمال العبد تعرض على أقاربه من الموتى، فقد أخرج ابن أبي الدنيا عن أبي هريرة أن النبي ﷺ قال: «لا تفضحوا أمواتكم بسيئات أعمالكم فإنها تعرض على أوليائكم من أهل القبور» وأخرج أحمد عن أنس مرفوعاً «إن أعمالكم تعرض على أقاربكم وعشائركم من الأموات فإن كان خيراً استبشروا وإن كان غير ذلك قالوا: اللهم لا تمتهم حتى تهديهم كما هديتنا» وأخرجه أبو داود من حديث جابر بزيادة «وألهمهم أن يعملوا بطاعتك».

وأخرج ابن أبي الدنيا عن أبي الدرداء أنه قال: «إن أعمالكم تعرض على موتاكم فيسرون ويساؤون» فكان أبو الدرداء يقول عنه ذلك: اللهم إني أعوذ بك أن يمقتني خالي عبد الله بن رواحة إذا لقيته يقول ذلك في سجوده. والنبي ﷺ لأمته بمنزلة الوالد بل أولى، ولم أقف على عرض أعمال الأمم السابقة على أنبيائهم بعد الموت ولم أر من تعرض

لذلك لا نفياً ولا إثباتاً، فإن قيل: إنها تعرض فأمر الشهادة مما لا غبار عليه في نبي لم يبعث في أمته خلوهم عنه نبي آخر، وإن قيل: إنها لا تعرض احتاج أمر الشهادة إلى الفحص عن وجود أمر يفيد العلم المصحح لها أو التزام أن الشهيد ليس هو النبي وحده كما سمعت فيما سبق، ثم إن حديث العرض على نبينا عليه الصلاة والسلام يشكل عليه حديث «ليذادن عن الحوض أقوام» الخبر، وقد ذكر ذلك المناوي ولم يجب عنه، وقد أجبت عنه في بعض تعليقاتي فتأمل، وقيل: المراد بهم شهداء الأمم وهم الأنبياء عليهم السلام لعلمه عليه الصلاة والسلام بعقائدهم واستجماع شرعه لقواعدهم لا الأمة لأن كونه ﷺ شهيداً على أمته علم مما تقدم فالآية مسوقة لشهادته عليه الصلاة والسلام على الأنبياء ﷺ فتخلو عن التكرار. ورد بأن المراد بشهادته عليهم الصلاة والسلام على أمته تزكيته وتعديله لهم بعد أن يشهدوا على تبليغ الأنبياء عليهم السلام حسبما علموه من كتابهم وهذا لم يعلم مما مر ليكون تكراراً وهو الوارد في الحديث، وقد ذكره غير واحد في تفسير قوله تعالى: ﴿وكذلك جعلناكم أمة وسطاً لتكونوا شهداء على الناس ويكون الرسول عليكم شهيدا﴾ [البقرة: ١٤٣] و ﴿على﴾ لا مضرة فيها وإن ضرت فالضرر مشترك. نعم لم يفهم مما قبل شهادة هذه الأمة على تبليغ الأنبياء عليهم السلام ليظهر كون هذه الشهادة للتزكية كما في آية البقرة، ولعل الأمر في ذلك سهل. وفي إرشاد العقل السليم أن قوله تعالى: ﴿ويوم نبعث﴾ تكرير لما سبق تثنية للتهديد، والمراد بهؤلاء الأمم وشهداؤهم، وإيثار لفظ المجيء على البعث لكمال العناية بشأنه ﷺ، وصيغة الماضي للدلالة على تحقق الوقوع انتهى. وتعقب بأن حمل ﴿هؤلاء﴾ على ما ذكر خلاف الظاهر، وجوز أن يكون إيثار المجيء على البعث للإيذان بالمغايرة بين الشهادتين بناء على أن شهادته ﷺ على أمته للتزكية ولا كذلك شهادة سائر الأنبياء عليهم السلام على أممهم.

والظرف معمول لمحذوف كما مر، والمراد به يوم القيامة ﴿وَنَزَّلْنَا عَلَيْكَ الْكِتَابَ﴾ الكامل في الكتابية الحقيق بأن يخص به اسم الجنس، وهذا ـ على ما في البحر ـ استئناف أخبار وليس داخلاً مع ما قبله لا ختلاف الزمانين.

وجوز غير واحد كونه حالاً بتقدير قد، وذكر بعض الأفاضل أن قوله تعالى: ﴿وجئنا بك﴾ إلخ إن كان كلاماً مبتدأ غير معطوف على قوله سبحانه: ﴿نبعث﴾ و ﴿شهيداً﴾ حالاً مقدرة فلا إشكال في الحالية وإن كان عطفاً عليه، والتعبير بالماضي لما عرف في أمثاله، فمضمون الجملة الحالية متقدم بكثير فلا يتمشى التأويل الذي ذكروه في تصحيح كون الماضوية حالاً هنا، ففي صحة كونه حالاً كلام إلا أن يبنى على عدم جريان الزمان عليه سبحانه وتعالى. وتعقب بأنه ليس بشيء لأن قوله سبحانه: ﴿تِبْيَاناً لِكُلِّ شَيْءٍ﴾ يدخل فيه العقائد والقواعد بالدخول الأولى، وذلك مستمر إلى البعث وما بعده، ولا حاجة إلى ما قيل من أن المعنى بحيث أو بحال أنا كما نزلنا عليك وتلك الحيثية ثابتة له سبحانه وتعالى إلى الأبد انتهى، وفيه نظر.

وزعم بعضهم أن الجملة حال من ضمير الرفع في الفعل العامل في الظرف أي خوفهم ذلك اليوم وقد نزلنا عليك الكتاب، وهو كما ترى والأسلم الاستئناف؛ والتبيان مصدر يدل على التكثير على ما روى ثعلب عن الكوفيين. والمبرد عن البصريين، قال سلامة الأنباري في شرح المقامات: كل ما ورد من المصادر عن العرب على تفعال فهو بفتح التاء إلا لفظتين وهما تبيان وتلقاء، وقال ابن عطية: هو اسم وليس بمصدر، وهذه الصيغة أيضاً في الأسماء قليلة، فعن ابن مالك أنه قال في نظم الفرائد: جاء على تفعال بالكسر وهو غير مصدر رجل تكلام وتلقام وتلعاب وتمساح للكذاب وتضراب للناقة القريبة بضراب الفحل وتمراد لبيت الحمام وتلفاف لثوبين ملفوفين وتجفاف لما تجلل به

الفرس وتهواء لجزء ماض من الليل وتنبال للقصير اللئيم وتعشار وتبراك لموضعين، وزاد ابن جعوان تمثال وتيفاق لموافقة الهلال، واقتصر أبو جعفر النحاس في شرح المعلقات على أقل من ذلك فقال: ليس في كلام العرب على تفعال إلا أربعة أسماء وخامس مختلف فيه يقال تبيان ويقال لقلادة المرأة تقصار وتعشار وتبراك والخامس تمساح وتمسح أكثر وافصح انتهى، والمعروف أن ﴿تبياناً﴾ مصدر وليس باسم وإن قيل: إن قول أكثر النحويين، وجوز الزجاج فيه الفتح في غير القرآن، والمراد من ﴿كل شيء﴾ على ما ذهب إليه جمع ما يتعلق بأمور الدين أي بياناً بليغاً لكل شيء يتعلق بذلك ومن جملته أحوال الأمم من أنبيائهم عليهم السلام، وكذا ما أخبرت به هذه الآية من بعث الشهداء وبعثه عليه الصلاة والسلام، فانتظام الآية بما قبلها ظاهر، والدليل على تقدير الوصف المخصص للشيء المقام وأن بعثة الأنبياء عليهم الصلاة والسلام إنما هي لبيان الدين، ولذا أجيب السؤال عن الأهلة بما أجيب، وقال ﷺ: «أنتم أعلم بأمور دنياكم» وكون الكتاب تبياناً لذلك باعتبار أن فيه نصاً على البعض وإحالة للبعض الآخر على السنة حيث أمر باتباع النبي ﷺ، وقيل فيه: ﴿وما ينطق عن الهوى﴾ [النجم: ٣] وحثاً على الإجماع في قوله سبحانه: ﴿ويتبع غير سبيل المؤمنين﴾ [النساء: ١١٥] الآية فإنها على ما روي عن الشافعي وجماعة دليل الاجماع، وقد رضي ﷺ لأمته باتباع أصحابه حيث قال عليه الصلاة والسلام. «عليكم بسنتي وسنة الخلفاء الراشدين من بعدي عضّوا عليها بالنواجذ». وقد اجتهدوا وقاسوا ووطؤوا طرق الاجتهاد فكانت السنة والإجماع والقياس مستندة إلى تبيان الكتاب، وقال بعض: ﴿كل﴾ للتكثير والتفخيم كما في قوله تعالى: ﴿تدمر كل شيء بأمر ربها﴾ [الأحقاف: ٢٥] إذ يأبى الإحاطة والتعميم ما في التبيان من المبالغة في البيان وأن من أمور الدين تخصيصاً لا يقتضيه المقام. ورد الثاني بما سمعت آنفاً؛ والأول بأن المبالغة بحسب الكمية لا الكيفية كما قيل في قوله تعالى: ﴿وما ربك بظلام للعبيد﴾ [فصلت: ٤٦] إنه من قولك: فلان ظالم لعبده وظلام لعبيده، ومنه قوله سبحانه: ﴿وما للظالمين من أنصار﴾ [البقرة: ٢٧، آل عمران: ١٩٢، المائدة: ٧٢] وقال بعضهم: لكل من القولين وجهة والمرجح للأول إبقاء ﴿كل﴾ على حقيقتها في الجملة، وتعقب بأنه يرجح الثاني إبقاء ﴿شيء﴾ على العموم وسلامته من التقدير الذي هو خلاف الأصل ومن المجاز على قول. نعم ذهب أكثر المفسرين إلى اعتبار التخصيص وروي ذلك عن مجاهد.

وقال الجلال المحلي في الرد على من لم يجوز تخصيص السنة بالكتاب: إنه يدل على الجواز قوله تعالى: ﴿ونزلنا عليك الكتاب تبياناً لكل شيء﴾ وإن خص من عمومه ما خص بغير القرآن، وتوجيه كونه تبياناً لكل ما يتعلق بالدين بما تقدم هو الذي يقتضيه كلام غير واحد من الأجلة. فعن الشافعي رضي الله تعالى عنه أنه قال مرة بمكة: سلوني عما شئتم أخبركم عنه من كتاب الله تعالى فقيل له: ما تقول في المحرم يقتل الزنبور؟ فقال: بسم الله الرحمن الرحيم قال الله تعالى: ﴿وما آتاكم الرسول فخذوه وما نهاكم عنه فانتهوا﴾ [الحشر: ٧] وحدثنا سفيان بن عيينة عن عبد الملك بن عمير عن ربعي بن حراش عن حذيفة بن اليمان عن النبي ﷺ أنه قال: «اقتدوا باللذين من بعدي أبي بكر وعمر» وحدثنا سفيان عن مسعر بن كدام عن قيس بن مسلم عن طارق بن شهاب عن عمر بن الخطاب رضي الله تعالى عنه أنه أمر بقتل المحرم الزنبور، وروى البخاري عن ابن مسعود رضي الله تعالى عنه أنه قال: «لعن الله تعالى الواشمات والمتوشمات والمتنمصات والمتفلجات للحسن المغيرات خلق الله تعالى» فقالت له امرأة في ذلك فقال: ما لي لا ألعن من لعن رسول الله ﷺ وهو في كتاب الله تعالى فقالت له: لقد قرأت ما بين اللوحين فما وجدت فيه ما تقول فقال: لئن كنت قرأتيه لقد وجدتيه أما قرأت «وما آتاكم الرسول فخذوه وما نهاكم عنه فانتهوا» قالت: بلى. قال: فإنه عليه الصلاة والسلام قد نهى عنه. وذهب بعضهم إلى ما يقتضيه ظاهر الآية غير قائل بالتخصيص ولا بأن ﴿كل﴾

للتكثير فقال: ما من شيء من أمر الدين والدنيا إلا يمكن استخراجه من القرآن وقد بين فيه كل شيء بياناً بليغاً واعتبر في ذلك مراتب الناس في الفهم فرب شيء يكون بياناً بليغاً ولا يكون كذلك لآخرين بل قد يكون بياناً لواحد ولا يكون بياناً لآخر فضلاً عن كون البيان بليغاً أو غير بليغ وليس هذا إلا لتفاوت قوى البصائر، ونظير ذلك اختلاف مراتب الإحساس لتفاوت قوى الأبصار، وقيل: معنى كونه تبياناً أنه كذلك في نفسه وهو لا يستدعي وجود مبين له فضلاً عن تشارك الجميع في تحقق هذا الوصف بالنسبة إليهم بأن يفهموا حال كل شيء منه على اتم وجه، ونظير ذلك الشمس فإنها منيرة في حد ذاتها وإن لم يكن هناك مستنير أو ناظر، ويغني عن هذا الاعتبار اعتبار أن المبالغة بحسب الكمية لا الكيفية، ويؤيد القول بالظاهر أن الشيخ الأكبر قدس سره وغيره قد استخرجوا منه ما لا يحصى من الحوادث الكونية. وقد رأيت جدولاً حرفياً منسوباً إلى الشيخ كتب عليه أنه يعرف منه حوادث أهل المحشر، وآخر كتب عليه أنه يعرف منه حوادث أهل الجنة، وآخر كتب عليه أنه يعرف منه حوادث أهل النار وكل ذلك على ما يزعمون مستخرج من الكتاب الكريم، ومثل هذا الجفر الجامع المنسوب إلى أمير المؤمنين علي كرم الله تعالى وجهه فإنهم قالوا: إنه جامع لما شاء الله تعالى من الحوادث الكونية وهو أيضاً مستخرج من القرآن العظيم.

وقد نقل الجلال السيوطي عن المرسي أنه قال: جمع القرآن علوم الأولين والآخرين بحيث لم يحط بها علماً حقيقة إلا المتكلم به ثم رسول الله خلافاً استأثر به سبحانه ثم ورث عنه معظم ذلك سادات الصحابة وأعلامهم مثل الخلفاء الأربعة ومثل ابن عباس وابن مسعود حتى قال الأول: لو ضاع لي عقال بعيد لوجدته في كتاب الله تعالى ثم ورث عنهم التابعون لهم باحسان ثم تقاصرت الهمم وفترت العزائم وتضاءل أهل العلم وضعفوا عن حمل ما حمله الصحابة والتابعون من علومه وسائر فنونه فنوعوا علومه وقامت كل طائفة بفن من فنونه، وقيل: لا يخلو الزمان من عارف بجميع ذلك وهو الوارث المحمدي ويسمى الغوث وقطب الأقطاب والمظهر الأتم ومظهر الاسم الأعظم إلى غير ذلك، ويرد على هؤلاء القائلين حديث التأبير وقوله ﷺ: «أنتم أعلم بأمور دنياكم» وأجيب بأنه يحتمل أن يكون ذلك منه ﷺ قبل نزوله ما يعلم منه عليه الصلاة والسلام حال التأبير، ويحتمل أن يكون بعد النزول وقال ذلك ﷺ قبل الرجوع إليه والنظر فيه ولو رجع ونظر لعلم فوق ما علموا فأعلميتهم بأمور دنياهم إنما جاءت لكون علمهم بذلك لا يحتاج إلى الرجوع والنظر وعلمه عليه الصلاة والسلام يحتاج إلى ذلك وهذا كما قال ﷺ «لو استقبلت ما استدبرت لما سقت الهدى» مع أن سوق الهدى من الأمور الدينية، وقد قالوا: إن القرآن العظيم تبيان لها، وهذا يرد عليهم لولا هذا الجواب فتأمل فالبحث بعد غير خال عن القيل والقال، وقال بعضهم: إن الأمور إما دينية أو دنيوية والدنيوية لا اهتمام للشارع بها إذ لم يبعث لها والدينية إما أصلية أو فرعية والاهتمام بالفرعية دون الاهتمام بالأصلية فإن المطلوب أولاً بالذات من بعثة الأنبياء عليهم السلام هو التوحيد وما أشبهه بل المطلوب من خلق العباد هو معرفته تعالى كما يشهد له قوله سبحانه: ﴿وما خلقت الجن والإنس إلا ليعبدون﴾ [الذاريات: ٥٦] بناء على تفسير كثير العبادة بالمعرفة، وقوله تعالى في الحديث القدسي المشهور على الألسنة المصحح من طريق الصوفية: «كنت كنزاً مخفياً فأحببت أن أعرف فخلقت الخلق لأعرف» والقرآن العظيم قد تكفل ببيان الأمور الدينية الأصلية على أتم وجه فليكن المراد من ﴿**كل شيء**﴾ ذلك، ولا يحتاج هذا إلى توجيه كونه تبياناً إلى ما احتاج إليه حمل ﴿**كل شيء**﴾ على أمور الدين مطلقاً من قولنا: إنه باعتبار أن فيه نصاً على البعض وإحالة للبعض الآخر على السنة إلخ، واختار بعض المتأخرين إن ﴿**كل شيء**﴾ على ظاهره إلا أن المراد بالتبيان التبيان على سبيل الإجمال وما من شيء إلا بين في الكتاب حاله إجمالاً، ويكفي في ذلك بيان بعض أحواله والمبالغة باعتبار الكمية لا الكيفية على ما علمت سابقاً، ولو

حمل التبيان على ما يعم الإجمال والتفصيل مع اعتبار المبين لهم واعتبر التوزيع جاز أيضاً فليتدبر، ونصب ﴿تبياناً﴾ على الحال كما قال أبو حيان.

وجوز أن يكون مفعولاً من أجله أي نزلنا عليك الكتاب لأجل التبيان ﴿وَهُدىً وَرَحْمَةً﴾ للجميع بقرينة قوله تعالى: ﴿وما أرسلناك إلا رحمة للعالمين﴾ [الأنبياء: ١٠٧] وحرمان الكفرة من جهة تفريطهم ﴿وَبُشْرَى لِلْمُسْلِمِينَ﴾ خاصة، وجوز صرف الجميع لهم لأنهم المنتفعون بذلك أو لأنه الهداية الدلالة الموصلة والرحمة الرحمة التامة.

﴿إِنَّ اللهَ يَأْمُرُ﴾ أي فيما نزله عليك تبياناً لكل شيء، وإيثار صيغة الاستقبال فيه وفيما بعده لإفادة التجدد والاستمرار ﴿بِالْعَدْلِ﴾ أي بمراعاة التوسط بين طرفي الإفراط والتفريط وهو رأس الفضائل كلها يندرج تحته فضيلة القوة العقلية الملكية من الحكمة المتوسطة بين الجهبذة والبلادة، وفضيلة القوة الشهوية البهيمية من العفة المتوسطة بين الخلاعة والجمود، وفضيلة القوة الغضبية السبعية من الشجاعة المتوسطة بين التهور والجبن. فمن الحكم الاعتقادية التوحيد المتوسط بين التعطيل ونفي الصنائع كما تقوله الدهرية والتشريك كما تقوله الثنوية والوثنية، وعليه اقتصر ابن عباس في تفسير ﴿العدل﴾ على ما رواه عنه البيهقي في الأسماء والصفات. وابن جرير. وابن المنذر. وغيرهم، وضم إليه بعضهم القول بالكسب المتوسط بين محض الجبر والقدر. ومن الحكم العملية التعبد بأداء الواجبات المتوسط بين البطالة وترك العمل لزعم أنه لا فائدة فيه إذ الشقي والسعيد متعينان في الأزل كما ذهب إليه بعض الملاحدة والترهب بترك المباحات تشبيهاً بالرهبان. ومن الحكم الخلقية الجود المتوسط بين البخل والتبذير. وعن سفيان بن عيينة أن العدل استواء السريرة والعلانية في العمل. وأخرج ابن أبي حاتم عن محمد بن كعب القرظي أنه قال: دعاني عمر بن عبد العزيز فقال لي: صف لي العدل فقلت بخ سألت عن أمر جسيم كن لصغير الناس أباً ولكبيرهم ابناً وللمثل منهم أخاً وللنساء كذلك وعاقب الناس على قدر ذنوبهم وعلى قدر أجسادهم ولا تضربن لغضبك سوطاً واحداً فتكون من العادين، ولعل اختيار ذلك لأنه الأوفق بمقام السائل وإلا فما تقدم في تفسيره أولى ﴿وَالإِحْسَانِ﴾ أي إحسان الأعمال والعبادة أي الاتيان بها على الوجه اللائق، وهو إما بحسب الكيفية كما يشير إليه ما رواه البخاري من قوله ﷺ: «الإحسان أن تعبد الله كأنك تراه فإن لم تكن تراه فإنه يراك» أو بحسب الكمية كالتطوع بالنوافل الجابرة لما في الواجبات من النقص، وجوز أن يراد بالإحسان المتعدي بإلى لا المتعدي بنفسه فإنه يقال: أحسنه وأحسن إليه أي الإحسان إلى الناس والتفضل عليهم، فقد أخرج ابن النجار في تاريخه من طريق العكلي عن أبيه قال: مر علي بن أبي طالب كرم الله تعالى وجهه بقوم يتحدثون فقال: فيم أنتم؟ فقالوا: نتذاكر المروءة فقال: أو ما كفاكم الله عز وجل ذاك في كتابه إذ يقول: ﴿إن الله يأمر بالعدل والإحسان﴾ فالعدل الإنصاف والإحسان التفضل فما بقي بعد هذا، وأعلى مراتب الإحسان على هذا الإحسان إلى المسيء وقد أمر به نبينا ﷺ.

وأخرج ابن أبي حاتم عن الشعبي قال: قال عيسى ابن مريم عليه الصلاة والسلام: إنما الإحسان أن تحسن إلى من أساء إليك ليس الإحسان أن تحسن إلى من أحسن إليك، وابن عباس رضي الله تعالى عنهما بعدما فسر العدل بالتوحيد فسر الإحسان بأداء الفرائض، وفيه اعتبار الإحسان متعدياً بنفسه، وقيل: العدل أن ينصف وينتصف والإحسان أن ينصف ولا ينتصف؛ وقيل العدل في الأفعال والإحسان في الأقوال.

﴿وَإِيتَاءِ ذِي الْقُرْبَى﴾ أي إعطاء الأقارب حقهم من الصلة والبر، وهذا داخل في العدل أو الإحسان وصرح به اهتماماً بشأنه، والظاهر أن المراد بذي القربى ما يعم سائر الأقارب سواء كانوا من جهة الأم أو من جهة الأب، وهذا هو المراد بذوي الأرحام الذين حث الشارع ﷺ على صلتهم على الأصح، وقيل: ذوو الأرحام الأقارب من جهة الأم،

وذكر الطبرسي أن المروي عن أبي جعفر أن المراد من ذي القربى هنا قرابته ﷺ المرادون في قوله سبحانه: ﴿فإن لله خمسه وللرسول ولذي القربى﴾.

﴿وَيَنْهَى عَنِ الْفَحْشَاءِ﴾ الإفراط في متابعة القوة الشهوية كالزنا مثلاً، وفسر ابن عباس رضي الله تعالى عنهما الفحشاء به، ولعله تمثيل لا تخصيص ﴿وَالْمُنكَرِ﴾ ما ينكر على متعاطيه من الإفراط في إظهار القوة الغضبية، وعن ابن عباس. ومقاتل تفسيره بالشرك، وعن ابن السائب أنه ما وعد عليه بالنار، وعن ابن عيينة أنه مخالفة السريرة للعلانية، وقيل: ما لا يوجب الحد في الدنيا لكن يوجب العذاب في الآخرة.

وقال الزمخشري: ما تنكره العقول. وتعقبه ابن المنير فقال: إنه لفتة إلى الاعتزال ولو قال: المنكر ما أنكره الشرع لوافق الحق لكنه لا يدع بدعة المعتزلة في التحسين والتقبيح بالعقل، وقال في الكشف بعد قوله: ما تنكره العقول أي بعد رده إلى قوانين الشرع فالإنكار بالعقل بالضرورة، وإنما الخلاف في مأخذه والمقصود أن ما يمكن أن يجري على المذهبين لا يحق المحاقة فيه وهو كالتعريض بابن المنير، واستظهر أبو حيان أن المنكر أعم من الفحشاء قال: لاشتماله على المعاصي والرذائل، وعلى[1] أولاً ليس الأمر كذلك وسيأتي إن شاء الله تعالى ﴿وَالْبَغْيِ﴾ الاستعلاء والاستيلاء على الناس والتجبر عليهم، وهو من آثار القوة الوهمية الشيطانية التي هي حاصلة من رذيلتي القوتين المذكورتين الشهوانية والغضبية، وأصل معنى البغي الطلب ثم اختص بطلب التطاول بالظلم والعدوان، ومن ثم فسر بما فسر وبذلك فسره ابن عباس رضي الله تعالى عنهما وتخصيص كل من المتعاطفات الثلاثة المنهي عنها بالإشارة إلى قوة من القوى الثلاثة مما ذهب إليه غير واحد.

واعترض بأن ذلك مما لا دليل عليه، وقال بعضهم: المنكر أعم الثلاثة باعتبار أن المراد به ما ينكره الشرع ويقبحه من الأقوال أو الأفعال سواء عظم قبحه ومفسدته أم لا وسواء كان متعدياً إلى الغير أم لا، وأن المراد بالفحشاء ما عظم قبحه من ذلك، ومنه قيل لمن عظم قبحه في البخل فاحش، وعلى ذلك حمل الراغب قول الشاعر:

أرى الموت يعتام الكرام ويصطفي ... عقيلة مال الفاحش المتشدد

والبغي التطاول بالظلم والعدوان ففي الآية عطف العام على الخاص وعطف الخاص على العام، وقيل: المراد بالفحشاء مقابل العدل ويفسر بما خرج عن سنن الاعتدال إلى جانب الإفراط، وبالمنكر ما يقابل ما فيه الإحسان ويفسر بما أتى به على غير الوجه اللائق بل على وجه ينكر ويستقبح وبالبغي ما يقابل إيتاء ذي القربى ويفسر بما فسر ويكون قد قوبل في الآية الأمر بالنهي وكل من المأمور به بكل من المنهي عنه وجمع بين الآمر والنهي مع أن الأمر بالشيء نهي عن ضده والنهي عن الشيء أمر بضده لمزيد الاهتمام والاعتناء. والإمام الرازي قد أطال الكلام في هذا المقام وذكر أن ظاهر الآية يقتضي المغايرة بين الثلاثة المأمور بها ويقتضي أيضاً المغايرة بين الثلاثة المنهي عنها وشرع في بيان المغايرة بين الأول ثم قال: والحاصل أن العدل عبارة عن القدر الواجب من الخيرات والإحسان عبارة عن الزيادة في الطاعات بحسب الكمية وبحسب الكيفية وبحسب الدواعي والصوارف وبحسب الاستغراق في شهود مقام العبودية والربوبية، ويدخل في تفسيره العظيم لأمر الله تعالى والشفقة على خلقه سبحانه، ومن الظاهر أن الشفقة على الخلق أقسام كثيرة أشرفها وأجلها صلة الرحم لا جرم أنه سبحانه أفرده بالذكر، ثم شرع في بيان المغايرة بين الأخيرة وقال: تفصيل القول في ذلك أنه تعالى أودع في النفس البشرية قوى أربعة وهي الشهوانية البهيمية والغضبية السبعية والوهمية

---

(١) محل هذا البياض كلمة مقطوعة في نسخة المؤلف وهو من كلام المؤلف وليس من كلام أبي حيان ولعلها ما فسر به.

الشيطانية والعقلية الملكية، وهذه الأخيرة لا يحتاج الإنسان إلى تهذيبها لأنها من جوهر الملائكة عليهم السلام ونتائج الأرواح القدسية العلوية وإنما المحتاج إلى التهذيب الثلاثة قبلها، ولما كانت الأولى أعني القوة الشهوانية إنما ترغب في تحصيل اللذات الشهوانية وكان هذا النوع مخصوصاً باسم الفحش ـ ألا ترى أنه تعالى سمى الزنا فاحشة ـ أشار إلى تهذيبها بقوله سبحانه: ﴿**وينهى عن الفحشاء**﴾ المراد منه المنع من تحصيل الذات الشهوانية الخارجة عن إذن الشريعة، ولما كانت الثانية أعني القوة الغضبية السبعية تسعى أبداً في إيصال الشر والبلاء والإيذاء إلى سائر الناس أشار سبحانه إلى تهذيبها بنهيه تعالى عن المنكر إذ لا شك أن الناس ينكرون تلك الحالة فالمنكر عبارة عن الإفراط الحاصل في آثار القوة الغضبية، ولما كانت الثالثة أعني القوة الوهمية الشيطانية تسعى أبداً في الاستعلاء على الناس والترفع وإظهار الرياسة والتقدم أشار سبحانه إلى تهذيبها بالنهي عن البغي إذ لا معنى له إلا التطاول والترفع على الناس، ثم قال: ومن العجائب في هذا الباب أن العقلاء قالوا: أخس هذه القوى الثلاث الشهوانية وأوسطها الغضبية وأعلاها الوهمية، والله تعالى راعى هذا الترتيب فبدأ سبحانه بذكر الفحشاء التي هي نتيجة القوة الشهوانية ثم بالمنكر الذي هو نتيجة القوة الغضبية ثم بالبغي الذي هي نتيجة القوة الوهمية اهـ. وما تقدم عن غير واحد مأخوذ من هذا، ولينظر هل يثبت بما قرره دليل التخصيص فيندفع الاعتراض السابق أم لا، ثم إن الظاهر عليه أن عطف البغي على ما قبله كعطف ﴿**إيتاء ذي القربى**﴾ على ما قبله.

وبالجملة أن الآية كما أخرج البخاري في الأدب. والبيهقي في شعب الإيمان. والحاكم وصححه عن ابن مسعود أجمع آية للخير والشر، وأخرج البيهقي عن الحسن نحو ذلك، وأخرج الباوردي. وأبو نعيم في معرفة الصحابة عن عبد الملك بن عمير قال: بلغ أكثم بن صيفي مخرج رسول الله فأراد أن يأتيه فأتى قومه فانتدب رجلان فأتيا رسول الله ﷺ فقالا: نحن رسل أكثم يسألك من أنت وما جئت به؟ فقال النبي ﷺ: أنا محمد بن عبد الله ورسوله ثم تلا عليهم هذه الآية ﴿**إن الله يأمر**﴾ الخ قالوا: ردد علينا هذا القول فردده عليه الصلاة والسلام عليهم حتى حفظوه فأتيا أكثم فأخبراه فلما سمع الآية قال: إني لأراه يأمر بمكارم الأخلاق وينهى عن مذامها فكونوا في هذا الأمر رأساً ولا تكونوا فيه أذناباً. وقد صارت هذه الآية أيضاً كما أخرج أحمد والطبراني والبخاري في الأدب عن ابن عباس سبب استقرار الإيمان في قلب عثمان بن مظعون ومحبته للنبي ﷺ ولجمعها ما جمعت أقامها عمر بن عبد العزيز حين آلت الخلافة إليه مقام ما كان بنو أمية غضب الله تعالى عليهم يجعلونه في أواخر خطبهم من سب علي كرم الله تعالى وجهه ولعن كل من بغضه وسبه وكان ذلك من أعظم مآثره رضي الله تعالى عنه، وقال غير واحد: لو لم يكن في القرآن غير هذه الآية الكريمة لكفت في كونه تبياناً لكل شيء وهدى. ولعل إيرادها عقيب قوله تعالى: ﴿**ونزلنا عليك الكتاب**﴾ للتنبيه عليه فإنها إذا نظر إلى أنها قد جمعت ما جمعت مع وجازتها استيقظت عيون البصائر وتحركت للنظر فيما عداها وأخرج أحمد عن عثمان بن أبي العاص قال: كنت عند رسول الله جالساً إذ شخص بصره فقال: أتاني. جبريل عليه السلام فأمرني أن أضع هذه الآية بهذا الموضع إن الله يأمر الخ.

واستدل بها على أن صيغة تتناول الواجب والمندوب وموضوعها القدر المشترك وتحقيق ذلك في الأصول.

﴿**يَعِظُكُمْ**﴾ أي ينبهكم بما يأمر وينهى سبحانه أحسن تنبيه، وهو إما استئناف وإما حال من الضمير في الفعلين ﴿**لَعَلَّكُمْ تَذَكَّرُونَ**﴾ طلباً لأن تتعظوا بذلك وتنتبهوا.

﴿**وَأَوْفُوا بِعَهْدِ اللهِ**﴾ قال قتادة. ومجاهد: نزلت فيما كان من تحالف الجاهلية في أمر بمعروف أو نهي عن منكر، وأخرج ابن جرير وابن أبي حاتم عن مزيدة بن جابر أنها نزلت في بيعة النبي ﷺ كان من أسلم بايع على

الإسلام. وظاهره أنها في البيعة على الإسلام مطلقاً، فالمراد بعهد الله تلك البيعة كما نص عليه غير واحد. واعترض بأن الظاهر أنه عام في كل موثق وهو الي يقتضيه كلام ميمون بن مهران، وسبب النزول ليس من المخصصات، ولذا قالوا: الاعتبار بعموم اللفظ لا بخصوص السبب. وأجيب بأن قرينة التخصيص قوله تعالى فيما قبل: ﴿**إن الذين كفروا**﴾ بالآية، وفيه نظر، وقال الأصم: المراد به الجهاد وما فرض في الأموال من حق ولا يلائمه قوله تعالى: ﴿**إِذَا عَاهَدْتُمْ**﴾ وقيل: المراد به النذر، وقيل: اليمين: وتعقب ذلك الإمام بأنه حينئذ يكون قوله تعالى.

﴿**وَلاَ تَنقُضُوا الأَيْمَانَ بَعْدَ تَوْكِيدِهَا**﴾ تكراراً لأن الوفاء بالعهد والمنع من النقض متقاربان لأن الأمر بالفعل يستلزم النهي عن الترك، وإذا حمل العهد على العموم بحيث دخل تحته اليمين كان هذا من باب تخصيص بعض الإفراد بالذكر للاعتناء به وبعض من فسر العهد بالبيعة لرسول الله ﷺ حمل الأيمان على ما وقع عند تلك البيعة، وجوز بعضهم حملها على مطلق الأيمان.

وفي الحواشي السعدية أن الظاهر أن المراد بها الأشياء المحلوف عليها كما في قوله عليه الصلاة والسلام: «ومن حلف على يمين فرأى غيرها خيراً منها فليأت الذي هو خير وليكفر عن يمينه» لأنه لو كان المراد ذكر اسم الله تعالى كان عين التأكيد لا المؤكد فلم يكن محل ذكر العطف كما تقرر في المعاني ورد بأن المراد بها العقد لا المحلوف عليه لأن النقض إنما يلائم العقد ولا ينافي ذلك قوله تعالى: ﴿**بعد توكيدها**﴾ لأن المراد كون العقد مؤكداً بذكر الله تعالى لا بذكر غيره كما يفعله العامة الجهلة فالمعنى أن ذلك النهي لما ذكر لا عن نقض الحلف بغير الله تعالى وقال الواحدي: إن قوله سبحانه: ﴿**بعد توكيدها**﴾ لإخراج لغو اليمين نحو لا والله بلى والله بناء على أن المعنى بعد توكيدها بالعزم والعقد ولغو اليمين ليست كذلك. ثم إذا حمل الإيمان على مطلقها فهو ـ كما قال الإمام ـ عام دخله التخصيص بالحديث السابق الدال على أنه متى كان الصلاح في نقض اليمين جاز نقضها. وتعقب بأن فيه تأملاً لأن الحظر لو لم يكن باقياً لما احتيج إلى الكفارة الساترة للذنب. وأجيب بأن وجوب الكفارة بطريق الزجر إذ أصل الإيمان الانعقاد ولو محظوره فلا ينافي لزوم موجبها، وجوز أن يقال: إن ذلك للإقدام على الحلف بالله تعالى في غير محله فليتأمل، والتوكيد التوثيق، ومنه أكد بقلب الواو همزة على ما ذهب إليه الزجاج وغيره، من النحاة، وذهب آخرون إلى أن وكد وأكد لغتان أصليتان لأن الاستعمالين في المادة متساويان فلا يحسن القول بأن الواو بدل من الهمزة كما في الدر المصون وهو الذي اختاره أبو حيان.

﴿**وَقَدْ جَعَلْتُمُ الله عَلَيْكُمْ كَفِيلاً**﴾ أي شاهداً رقيباً فإن الكفيل مراع لحال المكفول به رقيب عليه واستعمال الكفيل في ذلك إما من باب الاستعارة أو المجاز المرسل والعلاقة اللزوم.

والظاهر أن جعلهم مجاز أيضاً لأنهم لما فعلوا ذلك والله تعالى مطلع عليهم فكأنهم جعلوه سبحانه شاهد قاله الخفاجي ثم قال: ولو أبقي الكفيل على ظاهره وجعل تمثيلاً لعدم تخلصهم من عقوبته وإنه يسلمهم لها كما يسلم الكفيل من كفله كما يقال: من ظلم فقد أقام كفيلا بظلمه تنبيهاً على أنه لا يمكنه التخلص من العقوبة كما ذكره الراغب لكان معنى بليغاً جداً فتدبر. والظاهر أن الجملة في موضع الحال من فاعل ﴿**تنقضوا**﴾ وجوز أن تكون حالا من فاعل المصدر وإن كان محذوفاً، وقوله سبحانه: ﴿**إِنَّ الله يَعْلَمُ مَا تَفْعَلُونَ**﴾ أي من النقض فيجازيكم على ذلك في وضع التعليل للنهي السابق، وقال الخفاجي: إنه كالتفسير لما قبله ﴿**وَلاَ تَكُونُوا**﴾ فيما تصنعون من النقض ﴿**كَالَّتِي نَقَضَتْ غَزْلَهَا**﴾ مصدر بمعنى المفعول أي مغزولها، والفعل منه غزل يغزل بكسر الزاي، والنقض ضد الإبراء، وهو في الجرم فك أجزائه بعضها من بعض، وقوله تعالى: ﴿**مِنْ بَعْدِ قُوَّةٍ**﴾ متعلق بنقضت على أنه ظرف له لا حال و ـ

من ـ زائدة مطردة في مثله أي كالمرأة التي نقضت غزلها من بعد إبرامه وإحكامه.

﴿أَنكَاثًا﴾ جمع نكث بكسر النون وهو ما ينكث فتله وانتصابه قيل على إنه حال مؤكدة من ﴿غزلها﴾ وقيل: على أنه مفعول ثان لنقض لتضمنه معنى جعل، وجوز الزجاج كون النصب المصدرية لأن ﴿نقضت﴾ بمعنى نكثت فهو ملاق لعامله في المعنى.

وقال في الكشف: إن جعله مفعولاً على التضمين أولى من جعله حالاً أو مصدراً، وفي الإتيان به مجموعاً مبالغة وكذلك في حذف الموصوفة ليدل على الخرقاء الحمقاء وما أشبه ذلك، وفي الكشاف ما يشير إلى اعتبار التضمين حيث قال: أي لا تكونوا كالمرأة التي أنحت على غزلها بعد أن أحكمته فجعلته أنكاثاً، وفي قوله: أنحت ـ على ما قال القطب ـ إشارة إلى أن ﴿نقضت﴾ مجاز عن أرادت النقض على حد قوله تعالى: «إذا قمتم إلى الصلاة» وذكر أنه فسر بذلك جمعاً بين القصد والفعل ليدل على حماقتها واستحقاقها اللوم بذلك فإن نقضها لو كان من غير قصد لم تستحق ذلك ولأن التشبيه كلما كان أكثر تفصيلاً كان أحسن، ولا يخفى ما في اعتبار التضمين وهذا المجاز من التكلف وكأنه لهذا قيل: إن اعتبار القصد لأن المتبادر من الفعل الاختياري وفي الكشف خرج ذلك المعنى من قوله تعالى: ﴿من بعد قوة﴾ فإن نقض المبرم لا يكون إلا بعد إنحاء بالغ وقصد تام ولم يرد بالموصول امرأة بعينها بل المراد من هذه صفته ففي الآية حال الناقض بحال الناقض في أخس أحواله تحذيراً منه وإن ذلك ليس من فعل العقلاء وصاحبه داخل في عداد حمقي النساء، وقيل: المراد امرأة معلومة عند المخاطبين كانت تغزل فإذا برمت غزلها تنقضه وكانت تسمى خرقاء مكة، قال ابن الأنباري: كان اسمها ربطة بنت عمرو المرية تلقب الحفراء، وقال الكلبي. ومقاتل: هي امرأة من قريش اسمها ربطة بنت سعد التيمي اتخذت مغزلاً قدر ذراع وصنارة مثل أصبع وفلكه عظيمة على قدرها فكانت تغزل هي وجوارها من الغداة إلى الظهر ثم تأمرهن فينقضن ما غزلن. وأخرج ابن أبي حاتم عن أبي بكر بن حفص قال: كانت سعيدة الأسدية مجنونة تجمع الشعر والليف فنزلت هذه الآية ﴿ولا تكونوا كالتي نقضت غزلها﴾ وروى ابن مردويه عن ابن عطاء أنها شكت جنونها إلى رسول الله ﷺ وطلبت أن يدعو لها بالمعافاة فقال لها عليه الصلاة والسلام «إن شئت دعوت فعافاك الله تعالى وإن شئت صبرت واحتسبت ولك الجنة» فاختارت الصبر والجنة، وذكر عطاء أن ابن عباس أراه إياها، وعن مجاهد هذا فعل نساء نجد تنقض إحداهن غزلها ثم تنفشه فتغزله بالصوف، وإلى عدم التعيين ذهب قتادة عليه الرحمة ﴿تَتَّخِذُونَ أَيْمَانَكُمْ دَخَلاً بَيْنَكُمْ﴾ حال من الضمير في ﴿لا تكونوا﴾ أو في الجار والمجرور الواقع موقع الخبر.

وجوز أن يكون خبر تكونوا و ﴿كالتي﴾ نقضت في موضع الحال وهو خلاف الظاهر، وقال الإمام: الجملة مستأنفة على سبيل الاستفهام الإنكاري أن أتتخذون، والدخل في الأصل ما يدخل الشيء ولم يكن منه ثم كني به عن الفساد والعداوة المستبطنة كالدغل، وفسره قتادة بالغدر والخيانة، ونصبه على أنه مفعول ثان، وقيل: على المفعولية من أجله، وفائدة وقوع الجملة حالاً الإشارة إلى وجه الشبه أي لا تكونوا مشبهين بامرأة هذا شأنها متخذين أيمانكم وسيلة للغدر والفساد بينكم ﴿أَن تَكُونَ أُمَّةٌ﴾ أي بأن تكون جماعة ﴿هي أَرْبَى﴾ أي أزيد عدداً وأوفر مالاً ﴿مِنْ أُمَّةٍ﴾ أي من جماعة أخرى، والمعنى لا تغدروا بقوم بسبب كثرتهم وقلتهم بل حافظوا على أيمانكم معهم، وأخرج ابن جرير. وابن المنذر. وغيرهما عن مجاهد أنه قال: كانوا يحالفون الحلفاء فيجدون أكثر منهم وأعز فينقضون حلفهم ويحالفون الذين هم أعز فنهوا عن ذلك لا تغدروا بجماعة بسبب أن تكون جماعة أخرى أكثر منها وأعز بل عليكم الوفاء بالأيمان والمحافظة عليها وإن قل من خلفتم له وكثر الآخر وجوز في «تكون» أن تكون تامة وناقصة وفي ـ هي ـ أن يكون

مبتدأ وعماداً «فأربى» إما مرفوع أو منصوب وأنت تعلم أن البصريين لا يجوزون كون ﴿هي﴾ عماد التنكير ﴿أمة﴾. وزعم بعض الشيعة أن هذه الآية قد حرفت وأصلها أن تكون أئمة هي أزكى من أئمتكم؛ ولعمري قد ضلوا سواء السبيل ﴿إِنَّمَا يَبْلُوكُمُ اللهُ بِهِ﴾ الضمير المجرور عائد إما على المصدر المنسبك من ﴿أن تكون﴾ أو على المصدر المنفهم من ﴿أربى﴾ وهو الربو بمعنى الزيادة، وقول ابن جبير. وابن السائب. ومقاتل يعني بالكثرة مرادهم منه هذا واكتفوا ببيان حاصل المعنى، وظن ابن الأنباري أنهم أرادوا أن الضمير راجع إلى نفس الكثرة لكن لما كان تأنيثها غير حقيقي صح التذكير وهو كما ترى، وقيل: إنه لأربى لتأويله بالكثير، وقيل للأمر بالوفاء المدلول عليه بقوله تعالى ـ وأوفوا ـ الخ ولا حاجة إلى جعله منفهما من النهي عن الغدر بالعهد واختار بعضهم الأول لأنه أسرع تبادراً أي يعاملكم معاملة المختبر بذلك الكون لينظر أتتمسكون بحبل الوفاء بعهد الله تعالى وبيعة رسوله عليه الصلاة والسلام أم تغترون بكثرة قريش وشوكتهم وقلة المؤمنين وضعفهم بحسب ظاهر الحال ﴿وَلَيُبَيِّنَنَّ لَكُمْ يَوْمَ الْقِيَامَةِ مَا كُنتُمْ فِيهِ تَخْتَلِفُونَ﴾ فيجازيكم بأعمالكم ثواباً وعقاباً ﴿وَلَوْ شَاءَ اللهُ لَجَعَلَكُمْ﴾ أيها الناس ﴿أُمَّةً وَاحِدَةً﴾ متفقة على الإسلام ﴿وَلَكِن﴾ لا يشاء ذلك رعاية للحكمة بل ﴿يُضِلُّ مَن يَشَاءُ﴾ إضلاله بأن يخلق فيه الضلال حسبما يصرف اختياره التابع لاستعداده له ﴿وَيَهْدِي مَن يَشَاءُ﴾ هدايته حسبما يصرف اختياره التابع لاستعداده لتحصيلها ﴿وَلَتُسْأَلُنَّ﴾ جميعا يوم القيامة سؤال محاسبة ومجازاة لا سؤال استفسار وتفهم ﴿عَمَّا كُنتُمْ تَعْمَلُونَ﴾ تستمرون على عمله في الدنيا بقدركم المؤثرة بإذن الله تعالى، والآية ظاهرة في أن مشيئة الله تعالى لا سلام الخلق كلهم ما وقعت وأنه سبحانه إنما شاء منهم الافتراق والاختلاف، فإيمان وكفر وتصديق وتكذيب ووقع الأمر كما شاء جل وعلا، والمعتزلة ينكرون كون الضلال بمشيئته تعالى ويزعمون أنه سبحانه إنما شاء من الجميع الإيمان ووقع خلاف ما شاء عز شأنه وأجاب الزمخشري عن الآية بأن المعنى لو شاء على طريقة الإلجاء والقسر لجعلكم أمة واحدة مسلمة فإنه سبحانه قادر على ذلك لكن اقتضت الحكمة أن يضل ويخذل من يشاء ممن علم سبحانه أنه يختار الكفر ويصمم عليه ويهدي من يشاء بأن يلطف بمن علم أنه يختار الإيمان، والحاصل أنه تعالى بنى الأمر على الاختيار وعلى ما يستحق به اللطف والخذلان والثواب والعقاب ولم ينبه على الإجبار الذي لا يستحق به شيء ولو كان العبيد مضطرين للهداية والضلال لما أثبت سبحانه لهم عملاً يسئلون عنه بقوله: ﴿ولتسألن عما كنتم تعملون﴾ ا هـ، وللعسكري نحوه، وقد قدمنا لك غير مرة أن المذهب الحق على ما بينه علامة المتأخرين الكوراني وألف فيه عدة رسائل أن للعبد قدرة مؤثرة بإذن الله تعالى لا إنه لا قدرة له أصلاً كما يقول الجبرية ولا أن له قدرة مقارنة غير مؤثرة كما هو المشهور عند الأشعري ولا أن له قدرة مؤثرة وإن لم يؤذن لله تعالى كما يقول المعتزلة وإن له اختياراً أعطيه بعد طلب استعداده الثابت في علم الله تعالى له فللعبد في هذا المذهب اختيار والعبد مجبور فيه بمعنى أنه لا بد من أن يكون له لأن استعداده الأزلي الغير المجعول قد طلبه من الجواد المطلق والحكيم الذي يضع الأشياء في مواضعها والإثابة والتعذيب إنما يترتبان على الاستعداد للخير والشر الثابت في نفس الأمر والخير والشر يدلان على ذلك نحو دلالة الأثر على المؤثرة والغاية على ذي الغاية وما ظلمهم الله ولكن كانوا أنفسهم يظلمون ومن وجد خيراً فليحمد الله ومن وجد غير ذلك فلا يلومن إلا نفسه.

وقال ابن المنير: إن أهل السنة عن الإجبار بمعزل لأنهم يثبتون للعبد قدرة واختياراً وأفعالاً وهم مع ذلك يوحدون الله تعالى حق توحيده فيجعلون قدرته سبحانه هي الموجدة والمؤثرة وقدرة العبد مقارنة فحسب وبذلك يميز بين الاختياري والقسري وتقوم حجة الله تعالى على عباده ا هـ وهذا هو المشهور من مذهب الأشعرية وهو كما ترى، وسيأتي ان شاء الله تعالى تمام الكلام في هذا المقام وما فيه من النقض والإبرام.

﴿وَلاَ تَتَّخِذُوا أَيْمَانَكُمْ دَخَلاً بَيْنَكُمْ﴾ قالوا هو تصريح بالنهي عن اتخاذ الأيمان دخلا بعد التضمين لأن الاتخاذ المذكور فيما سبق وقع قيداً للمنهي عنه فكان منهياً عنه ضمناً تأكيداً ومبالغة في قبح المنهي عنه وتمهيداً لقوله تعالى: ﴿فَتَزِلَّ قَدَمٌ﴾ عن محجة الحق ﴿بَعْدَ ثُبُوتِهَا﴾ عليها ورسوخها فيها بالإيمان، وقيل ما تقدم كان نهياً عن الدخول في الحلف ونقض العهد بالقلة والكثرة وما هنا نهي عن الدخل في الأيمان التي يراد بها اقتطاع الحقوق فكأنه قيل: لا تتحذوا أيمانكم دخلا بينكم لتتوصلوا بذلك إلى قطع حقوق المسلمين.

وقال أبو حيان: لم يتكرر النهي فإن ما سبق إخبار بأنهم اتخذوا أيمانهم دخلا معللا بشيء خاص وهو أن تكون أمة هي أربى من أمة وجاء النهي المستأنف الإنشائي عن اتخاذ الإيمان دخلاً على العموم فيشمل جميع الصور من الحلف في المبايعة وقطع الحقوق المالية وغير ذلك. ورد بأن قيد المنهي عنه فليس إخباراً صرفاً ولا عموم في الثاني لأن قوله تعالى: ﴿فتزل﴾ الخ إشارة إلى العلة السابقة إجمالاً على أنه قد يقال إن الخاص مذكور في ضمن العام أيضاً فلا محيص عن التكرار أيضاً ولو سلم ما ذكره فتأمل، ونصب ـ تزل ـ بأن مضمرة في جواب النهي لبيان ما يترتب عليه ويقتضيه، قال في البحر: وهو استعارة للوقوع في أمر عظيم لأن القدم إذا زلت انقلب الإنسان من حال خير إلى حال شر، وتوحيد القدم وتنكيرها ـ كما قال الزمخشري ـ للإيذان بأن زلل قدم واحدة أي قدم كانت عزت أو هانت محذور عظيم فكيف بأقدام، وقال أبو حيان: إن الجمع تارة يلحظ فيه المجموع من حيث هو مجموع وتارة يلحظ فيه كل فرد فرد وفي الأول يكون الإسناد معتبراً فيه الجمعية وفي الثاني يكون الإسناد مطابقاً للفظ الجمع كثيراً فيجمع ما أسند إليه ومطابقاً لكل فرد فيفرد كقوله تعالى: ﴿وأعتدت لهن متكأ﴾ [يوسف: ٣١] فأفرد المتكأ لما لوحظ في ﴿لهن﴾ كل واحدة منهن ولو جاء مراداً به الجمعية أو على الكثير في الوجه الثاني لجمع وعلى هذا ينبغي أن يحمل قوله:

فإني وجدت الضامرين متاعهم　　　يموت ويفنى فارضخي من وعائيا

أي كل ضامر، ولذا أفرد الضمير في يموت ويفنى، ولما كان المعنى هنا لا يتخذ كل واحد منكم جاء ﴿فتزل قدم﴾ مراعاة لهذا المعنى. ثم قال سبحانه ﴿وَتَذُوقُوا السُّوءَ﴾ مراعاة للمجموع أو للفظ الجمع على الوجه الكثير إذا قلنا: إن الإسناد لكل فرد فرد فتكون الآية قد تعرضت للنهي عن اتخاذ الأيمان دخلاً باعتبار المجموع وباعتبار كل فرد ودل على ذلك بإفراد ﴿قدم﴾ وجمع الضمير في ﴿وتذوقوا﴾. وتعقب بأن ما ذكره الزمخشري نكتة سرية وهذا توجيه للأفراد من جهة العربية فلا ينافي النكتة المذكورة، والمراد من السوء العذاب الدنيوي من القتل والأسر والنهب والجلاء غير ذلك مما يسوء ولا يخفى ما في ﴿تذوقوا﴾ من الاستعارة ﴿بِمَا صَدَدْتُمْ﴾ بسبب صدودكم وإعراضكم أو صد غيركم ومنعه ﴿عَنْ سَبِيلِ اللهِ﴾ الذي ينتظم الوفاء بالعهود والأيمان فإن من نقض البيعة وارتد جعل ذلك سنة لغيره يتبعه فيها من بعده من أهل الشقاء والإعراض عن الحق فيكون صاداً عن السبيل.

وجعل هذا بعضهم دليلاً أن الآية فيمن بايع رسول الله ﷺ وهو كما ترى ﴿وَلَكُمْ﴾ في الآخرة ﴿عَذَابٌ عَظِيمٌ﴾ لا يعلم عظمه إلا الله تعالى ﴿وَلاَ تَشْتَرُوا بِعَهْدِ اللهِ﴾ المراد به عند كثير بيعة رسول الله ﷺ على الإيمان والاشتراء مجاز عن الاستبدال لمكان قوله تعالى: ﴿ثمناً قليلاً﴾ فإن الثمن مشتري به أي لا تأخذوا بمقابلة عهده تعالى عوضاً يسيراً من الدنيا، قال الزمخشري: كان قوم ممن أسلم بمكة زين لهم الشيطان لجزعهم مما رأوا من غلبة قريش واستضعافهم المسلمين وإيذائهم لهم ولما كانوا يعدونهم من المواعيد إن رجعوا أن ينقضوا ما بايعوا عليه رسول الله ﷺ فثبتهم الله تعالى بهذه الآية ونهاهم عن أن يستبدلوا ذلك بما وعدوهم به من عرض الدنيا، وقال ابن عطية: هذا

نهي عن الرشا وأخذ الأموال على ترك ما يجب على الآخذ فعله أو فعل ما يجب عليه تركه، فالمراد بعهد الله تعالى ما يعم ما تقدم وغيره ولا يخفى حسنه ﴿إِنَّمَا عِندَ اللَّهِ﴾ أي ما أخباه وادخره لكم في الدنيا والآخرة ﴿هُوَ خَيْرٌ لَّكُمْ﴾ من ذلك الثمن القليل ﴿إِن كُنتُمْ تَعْلَمُونَ﴾ أي إن كنتم من أهل العلم والتمييز، فالفعل منزل منزلة اللازم، وقيل: متعد والمفعول محذوف وهو فضل ما بين العوضين والأول أبلغ ومستغن عن التقدير، وفي التعبير بإن ما لا يخفى، والجملة تعليل للنهي على طريقة التحقيق كما أن قوله تعالى: ﴿مَا عِندَكُمْ﴾ الخ تعليل للخيرية بطريق الاستئناف أي ما تتمتعون به من نعيم الدنيا بل الدنيا وما فيها جميعا ﴿يَنفَدُ﴾ ينقضي ويفنى وإن جم عدده وطال مدده، يقال: نفد بكسر العين ينفد بفتحها نفاداً ونفوداً إذا ذهب وفني، وأما نفذ بالذال المعجمة فبفتح العين ومضارعه ينفذ بضمها ﴿وَمَا عِندَ اللَّهِ﴾ من خزائن رحمته الدنيوية والأخروية ﴿بَاقٍ﴾ لا نفاد له؛ أما الأخروية فظاهر، وأما الدنيوية فحيث كانت موصولة بالأخرويه ومستتبعة لها فقد انتظمت في سلك الباقيات الصالحات. وأخرج ابن أبي حاتم عن ابن جبير أن المراد بما عند الله في الموضعين الثواب الأخروي واختاره بعض الأئمة، وفي إيثار الاسم على صيغة المضارع من الدلالة على الدوام ما لا يخفى. ورد بالآية على جهم بن صفوان حيث زعم أن نعيم الجنة منقطع. وقوله تعالى: ﴿وَلَنَجْزِيَنَّ﴾ بنون العظمة وهي قراءة عاصم. وابن كثير على طريقة الالتفات من الغيبة إلى التكلم تكرير للوعد المستفاد من قوله سبحانه: ﴿إن ما عند الله هو خير لكم﴾ على نهج التوكيد القسمي مبالغة في الحمل على الثبات على العهد. وقرأ باقي السبعة بالياء فلا التفات.

والعدول عما يقتضيه ظاهر الحال من أن يقال: ولنجزينكم ـ بالنون أو بالياء ـ أجركم بأحسن ما كنتم تعلمون للتوسل إلى التعرض لاعمالهم والاشعار بعليتها للجزاء أي والله لنجزين ﴿الَّذِينَ صَبَرُوا﴾ على العهد أو على أذية المشركين ومشاق الإسلام التي من جملتها الوفاء بالعهود وإن وعد المعاهدون على نقضها بما وعدوا ﴿أَجْرَهُم﴾ مفعول ﴿لنجزين﴾ أي نعطينهم أجرهم الخاص بهم بمقابلة صبرهم ﴿بِأَحْسَنِ مَا كَانُوا يَعْمَلُونَ﴾ وهو الصبر فإنه من الأعمال القلبية، والكلام على حذف مضاف أي لنجزينهم بجزاء صبرهم، وكان الصبر أحسن الأعمال لاحتياج جميع التكاليف إليه فهو رأسها قاله أبو حيان. وفي أرشاد العقل السليم إنما أضيف الأحسن إلى مذا ذكر للإشعار بكمال حسنه كما في قوله: ﴿وحسن ثواب الآخرة﴾ [آل عمران: ١٤٨] لا لإفادة قصر الجزاء على الأحسن منه دون الحسن فإن ذلك مما لا يخطر ببال أحد لا سيما بعد قوله تعالى: «أجرهم» فالإضافة للترغيب.

وجوز أن يكون المعنى لنجزينهم بحسب أحسن أفراد أعمالهم أي لنعطينهم بمقابلة الفرد الأدنى من أعمالهم ما نعطيه بمقابلة الفرد الأعلى منها من الأجر الجزيل لا أنا نعطي الأجر بحسب أفرادها المتفاوتة في مراتب الحسن بأن نجزي الحسن منها بالحسن والأحسن بالأحسن، وفيه ما لا يخفى من العدة الجميلة باغتفار ما عسى يعتريهم في تضاعيف الصبر من بعض جزع ونظمه في سلك الصبر الجميل، وأن يكون ﴿أحسن﴾ صفة جزاء محذوفاً والإضافة على معنى من التفضيلية أي لنجزينهم بجزاء أحسن من أعمالهم، وكونه أحسن لمضاعفته، وقيل: المراد بالأحسن ما ترجح فعله على تركه كالواجبات والمندوبات أو بما ترجح تركه أيضاً[1] كالمحرمات والمكروهات والحسن ما لم يترجح فعله ولا تركه وهو لا يثاب عليه. وتعقبة في الإرشاد بأنه لا يساعده مقام الحث على الثبات على ما هم عليه من الأعمال الحسنة المخصوصة والترغيب في تحصيل ثمراتها بل التعرض لإخراج بعض أعمالهم من مدارية الجزاء

(١) في أصل المصنف سقط لفظ «تركه» وزدناه من تفسير أبي السعود لأنه منقول عنه.

من قبيل تحجير الرحمة الواسعة في مقام توسيع حماها. وقيل: المراد بالاحسن النفل، وكان أحسن لأنه لم يحتم بل يأتي الإنسان به مختاراً غير ملزم، وإذا علمت المجازاة على النفل الذي هو أحسن علمت المجازاة على الفرض الذي هو حسن، ولا يخفى أنه ليس بحسن أصلا ﴿مَنْ عَمِلَ صَالِحاً﴾ أي عملا صالحاً أي عمل كان، وهذا - كما قيل - شروع في تحريض كافة المؤمنين على كل عمل صالح غب ترغيب طائفة منهم في الثبات على ما هم عليه من عمل صالح مخصوص دفعا لتوهم الأجر الموفور بهم وبعملهم، وقوله تعالى: ﴿مِنْ ذَكَرٍ أَوْ أُنثَى﴾ دفع لتوهم تخصيص ﴿من﴾ بالذكور لتبادرهم من ظاهر لفظ ﴿من﴾ فإنه مذكر وعاد عليه ضميره وإن شمل النوعين وضعا على الأصح، واستدل عليه بما رواه الترمذي من قوله ﷺ: «من جر ثوبه خيلاء لم ينظر الله تعالى إليه» وقول أم سلمة: «فكيف تصنع النساء بذيولهن» الحديث فإن أم سلمة رضي الله تعالى عنها فهمت دخول النساء في ﴿من﴾ وأقرها على ذلك رسول الله ﷺ، وبأنهم أجمعوا على أنه لو قال: من دخل داري فهو حر فدخلها الإماء عتقن، وبعضهم يستدل على ذلك أيضاً بهذه الآية إذ لولا تناوله الأنثى وضعاً لما صح أن يبين بالنوعين. وفي الكشف كان الظاهر تناوله للذكور من حيث إن الإناث لا يدخلن في أكثر الأحكام والمحاورات وإن كان التناول على طريق التعميم والتغليب حاصلاً لكن لما أريد التنصيص ليكون أغبط للفريقين ونصا في تناولهما بين بذكر النوعين ا هـ، والقول الأصح أن التناول لا يحتاج إلى التغليب، وتمام الكلام في ذلك في كتاب الأصول، وقوله تعالى: ﴿وَهُوَ مُؤْمِنٌ﴾ في موضع الحال من فاعل ﴿عمل﴾ وقيد به إذ لا اعتداد بأعمال الكفرة الصالحة في استحقاق الثواب إجماعاً، واختلف في ترتب تخفيف العقاب عليها. فقال بعضهم: لا يترتب أيضاً لقوله تعالى: ﴿وإذا رأى الذين ظلموا العذاب فلا يخفف عنهم﴾ [النحل: ٨٥] وقوله تعالى: ﴿وقدمنا إلى ما عملوا من عمل فجعلناه هباء منثوراً﴾ [الفرقان: ٢٣].

وقال الإمام: إن إفادة العمل الصالح لتخفيف العقاب غير مشروطة بالإيمان لقوله تعالى: «فمن يعمل مثقال ذرة خيراً يره» وحديث أبي طالب أنه اخف الناس عذاباً بالمحبة وحمايته النبي ﷺ. وفي البحر أن قوله تعالى: ﴿فمن يعمل مثقال ذرة خيراً يره﴾ [الزلزلة: ٧] مخصص بهذه الآية ونحوها أو يراد - بمثقال ذرة - مثقال ذرة من إيمان كما جاء فيمن يخرج من النار من عصاة المؤمنين، وقال الكرماني: إن تخفيف العذاب عن أبي طالب ليس جزاء لعمله بل هو لرجاء غيره أو هو من خصائص نبينا عليه الصلاة اولسلام، وقال بعضهم: الإيمان شرط لترتب التخفيف على الأعمال الصالحة إذا كانت مما يتوقف صحتها على النية التي لا تصح من كافر وليس شرطاً للترتب عليها إذا لم تكن كذلك، وسيأتي إن شاء الله تعالى تمام الكلام في هذا المقام، وإيثار الجملة الإسمية لإفادة وجوب دوام الإيمان ومقارنته للعمل الصالح في ترتب قوله تعالى: ﴿فَلَنُحْيِيَنَّهُ حَيَاةً طَيِّبَةً﴾ الخ، والمراد بالحياة الطيبة الحياة التي تكون في الجنة إذ هناك حياة بلا موت وغنى بلا فقر وصحة بلا سقم وملك بلا هلك وسعادة بلا شقاوة، أخرج ابن جرير وابن المنذر وغيرهما عن الحسن قال: ما تطيب الحياة لأحد إلا في الجنة، وروي نحوه عن مجاهد. وقتادة. وابن زيد، ولله تعالى در من قال:

لا طيب للعيش ما دامت منغصة ... لذاته بادكار الموت والهرم

وقال شريك: هي حياة تكون في البرزخ فقد جاء «القبر روضة من رياض الجنة أو حفرة من حفر النار».

وقال غير واحد: هي في الدنيا وأريد بها حياة تصحبها القناعة والرضا بما قسمه الله تعالى له وقدره، فقد أخرج البيهقي في الشعب. والحاكم وصححه وابن أبي حاتم وغيرهم عن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما أنه فسرها بذلك وقال: «كان رسول الله ﷺ يدعو اللهم قنعني بما رزقتني وبارك لي فيه واخلف على كل غائبة لي بخير» وجاء القناعة مال لا ينفد.

وقال أبو بكر الوراق: هي حياة تصحبها حلاوة الطاعة، وأخرج عبد الرزاق. وغيره عن ابن عباس أنه سئل عن ذلك فقال: الحياة الطيبة الرزق الحلال، وروي عن الضحاك. ووجه بعضهم طيب هذه الحياة بأنه لا يترتب عليها عقاب بخلاف الحياة بالرزق الحرام فقد جاء «أيما لحم نبت من سحت فالنار أولى به» وهو كما ترى، وقيل: غير ذلك؛ وأولى الأقوال على تقدير أن يكون ذلك في الدنيا تفسيرها بما يصحبه القناعة.

قال الواحدي: إن تفسيرها بذلك حسن مختار فإنه لا يطيب في الدنيا إلا عيش القانع وأما الحريص فإنه أبداً في الكد والعناء، وقال الإمام: إن عيش المؤمن في الدنيا أطيب من عيش الكافر لوجوه:

الأول أنه لما عرف أن رزقه إنما حصل بتدبير الله تعالى وأنه سبحانه محسن كريم لا يفعل إلا الصواب كان راضياً بكل ما قضاه وقدره وعرف أن مصلحته في ذلك، وأما الجاهل فلا يعرف هذه الأصول فكان أبداً في الحزن والشقاء.

الثاني أن المؤمن يستحضر أبدا في عقله أنواع المصائب والمحن ويقدر وقوعها ويجد نفسه راضية بذلك فعند الوقوع لا يستعظمها بخلاف الجاهل فإنه غافل عن تلك المعارف فعند وقوع المصائب يعظم تأثيرها في قلبه.

الثالث أن المؤمن منشرح بنور معرفة الله تعالى والقلب إذا كان مملوءاً بالمعرفة لم يتسع للأحزان الواقعة بسبب أحوال الدنيا وأما الجاهل فقلبه خال عن المعرفة متفرغ للأحزان من المصائب الدنيوية، الرابع أن المؤمن عارف أن خيرات الحياة الجسمانية خسيسة فلا يعظم فرحه بوجدانها ولا غمه بفقدانها والجاهل لا يعرف سعادة أخرى تغايرها فيعظم فرحه بوجدانها وغمة بفقدانها. الخامس أن المؤمن يعلم أن خيرات الدنيا واجبة التغير سريعة الزوال ولولا تغيرها وانقلابها ما وصلت إليه فعند وصولها إليه لا يتعلق بها قلبه ولا يعانقها معانقة العاشق فلا يحزنه فواتها والجاهل بخلاف ا هـ، وللبحث فيه مجال. وأورد على التفسير المختار أن بعض من عمل صالحاً وهو مؤمن لم يرزق القناعة بل قد ابتلي بالقنوع، وأجيب بأن المراد بالمؤمن من كمل إيمانه أو يقال: المراد ـ بمن عمل صالحا ـ من كان جميع عمله صالحا.

وقال البيضاوي في بيان ترتب إحيائه حياة طيبة: إنه إن كان معسراً فظاهر وإن كان موسرا فطيب عيشه بالقناعة والرضى بالقسمة وتوقع الأجر العظيم في الآخرة أي على تخلف بعض مراداته عنه وضنك عيشه فقال الخفاجي: إن هذه الأمور لا بد من وجود بعضها في المؤمن والأخير ـ يعني توقع الأجر في الآخرة ـ عام شامل لكل مؤمن فلا يرد عليه أن هذا لا يوجد في كل من عمل صالحاً حتى يؤول المؤمن بمن كمل إيمانه إلى آخر ما سمعت. وتعقب بأن القناعة هي الرضا بالقسم كما في القاموس وغيره وتوقع الأجر العظيم لا يوجد بدون ذلك وكيف يحصل الأجر على تخلف المراد وضنك العيش مع الجزع وعدم الرضا، وكلامه ظاهر في تحقق هذا التوقع وإن لم يكن هناك قناعة ورضا ولا يكاد يقع هذا من مؤمن عارف فلا بد من التأويل.

وبحث بعضهم فيه أيضاً بأن كمال الإيمان لا يكون بدون الرضا وكذا كون جميع الأعمال صالحة لا يوجد بدونه لأن الأعمال تشمل القلبية والقالبية والرضا من النوع الأول. والمراد من ﴿لنحيينه حياة طيبة﴾ لنعطينه ما تطيب به حياته. فيؤول معنى الآية حينئذ على تقدير أن يراد القناعة والرضا من رضي بالقسمة وفعل كذا وكذا وهو مؤمن أو من عمل صالحا وهو راض بالقسمة متصف بكذا وكذا مما فيه كمال الإيمان فلنعطينه الرضا بالقسمة الذي تطيب به حياته ويتضمن من رضي بالقسمة فلنعطينه الرضا بالقسمة الذي تطيب به حياته وهو كما ترى وفيه ما لا يخفى. نعم تفسير الحياة الطيبة بما يكون في الجنة سالم عن هذا القيل والقال، ويراد بها ما سلمت من توهم الموت والهرم وحلو الألم والسقم فيكون قوله تعالى: «فلنحيينه حياة طيبة» إشارة إلى درء المفاسد، وقوله سبحانه: ﴿وَلَنَجْزِيَنَّهُمْ أَجْرَهُمْ

بِأَحْسن مَا كَانُوا يَعْمَلُونَ﴾ إشارة إلى جلب المصالح ولكون الأول أهم قدم فليتأمل، وكأن المراد ولنجزينهم الخ حسبما يفعل بالصابرين فليس في الآية شائبة تكرار كما زعم الطبرسي، والجمع في الضمائر العائدة إلى الموصول لمراعاة جانب المعنى كما أن الإفراد فيما سلف لرعاية جانب اللفظ، وإيثار ذلك على العكس بناءً على كون الإحياء حياة طيبة في الدنيا وجزاء الأجر في الآخرة لما أن وقوع الجزاء بطريق الاجتماع المناسب للجمعية ووقوع ما في حيز الصلة وما يترتب عليه بطريق الافتراق والتعاقب الملائم للأفراد، وقيل بناءً على كون ذلك في الآخرة: إن الجمع والإفراد لما تقدم، وكذا إيثار ذلك على العكس فيما عدا ضمير «لنحيينه» وإما في ضميره فلما أن الإحياء حياة طيبة بمعنى ما سلمت مما تقدم أمر واحد في الجميع لا يتفاوت فيه أهل الجنة فكأنهم في ذلك شيء واحد، ولما لم يكن الجزاء كذلك وكان أهل الجنة فيه متفاوتين جيء بضمير الجمع معه فتأمل كل ذلك. وروي عن نافع أنه قرأ «وليجزينهم» بالياء على الالتفات من التكلم إلى الغيبة.

قال أبو حيان: وينبغي أن يكون ذلك على تقدير قسم ثان لا معطوفاً علي **﴿فلنحيينه﴾** فيكون من عطف جملة قسمية على مثلها وكلتاهما محذوفتان، ولا يكون من عطف جواب على مثله لتغاير الإسناد وإفضاء الثاني إلى إخبار المتكلم عن نفسه إخبار الغائب وذلك لا يجوز، وعلى هذا لا يجوز زيد قال لأضربن هند أو لينفينها تريد ولينفينها زيد فإن جعلته على إضمار قسم ثان جاز أي وقال زيد لينفينها لأن في هذا التركيب حكاية المعنى وحكاية اللفظ، ومن الثاني ﴿وليحلفن إن أردنا إلا الحسنى﴾ [التوبة: ١٠٧] ومن الأول ﴿يحلفون بالله ما قالوا﴾ [التوبة: ١٧٤] ولو حكى اللفظ قيل ما قلنا ا هـ. واستدل بالآية على أن الإيمان مغاير للعمل الصالح مغايرة الشرط للمشروط.

هذا وإذ قد انتهى الأمر إلى مدار الجزاء وهو صلاح العمل وحسنه رتب عليه بالفاء الإرشاد إلى ما به يحسن العمل الصالح، ويخلص عن شوب الفساد فقيل: **﴿فَإِذَا قَرَأْتَ الْقُرْآنَ فَاسْتَعِذْ بِاللهِ﴾** أي إذا أردت قراءة القرآن فاسأله عز جاره أن يعيذك **﴿مِنَ﴾** وساوس **﴿الشَّيْطَانِ الرَّجِيمِ﴾** كيلا يوسوسك في القراءة فالقراءة مجاز مرسل عن إرادتها إطلاقاً لاسم المسبب على السبب، وكيفية الاستعاذة عند الجمهور من القراء وغيرهم أعوذ بالله من الشيطان الرجيم لتظافر الروايات على أنه ﷺ كان يستعيذ كذلك.

وروى الثعلبي والواحدي أن ابن مسعود قرأ عليه الصلاة والسلام فقال: أعوذ بالله السميع العليم من الشيطان الرجيم فقال له ﷺ: «يا ابن أم عبد قل أعوذ بالله من الشيطان الرجيم هكذا أقرأنيه جبريل عن القلم عن اللوح المحفوظ» نعم أخرج أبو داود. والبيهقي عن عائشة رضي الله عنها في ذكر الإفك قالت «جلس رسول الله ﷺ وكشف عن وجهه وقال: أعوذ بالله السميع العليم من الشيطان الرجيم إن الذين جاؤوا بالإفك» الآية، وأخرجا عن سعيد إنه قال «كان رسول الله عليه الصلاة والسلام إذا قام من الليل فاستفتح الصلاة قال: سبحانك اللهم وبحمدك وتبارك اسمك وتعالى جدك ولا إله غيرك ثم يقول أعوذ بالله السميع العليم» الخ وبذلك أخذ من استعاذ كذلك، وفي الهداية الأولى أن يقول: أستعيذ بالله ليوافق القرآن ويقرب أعوذ بالله من الشيطان الرجيم ا هـ، والمختار ما سمعت أولا لأن لفظ **﴿استعذ﴾** طلب العوذة وقوله: «أعوذ» امتثال مطابق لمقتضاه. والقرب من اللفظ مهدر، ويكفي لأولوية ما عليه الجمهور مجيئه في المأثور: وقال بعض أصحابنا: لا ينبغي أن يزيد المتعوذ السميع العليم لأنه ثناء وما بعد التعوذ محل القراءة لا محل الثناء وفيه أن هذا بعد تسليم الخبرين السابقين غير سديد على أنه ليس في ذلك إتيان بالثناء بعد التعوذ بل إتيان به في أثنائه كما لا يخفى، والأمر بها للندب عندهم، وأخرج عبد الرزاق في المصنف وابن المنذر عن عطاء وروي عن الثوري أنها واجبة لكل قراءة في الصلاة أو غيرها لهذه الآية فحملا الأمر فيها على الوجوب نظراً إلى أنه

حقيقة فيه، وعدم صلاحية كونها لدفع الوسوسة في القراءة صارفاً عنه بل يصح شرع الوجوب معه، وأجيب بأنه خلاف الإجماع، ويبعد منهما أن يبتدعا قولاً خارقاً له من بعد علمهما بأن ذلك لا يجوز فالله تعالى أعلم بالصارف على قول الجمهور، وقد يقال: هو تعليمه ﷺ الأعرابي الصلاة ولم يذكرها عليه الصلاة والسلام.

وقد يجاب بأن تعليمه إياها بتعليمه ما هو من خصائصها وهي ليست من واجباتها بل من واجبات القراءة أو إن كونها تقال عند القراءة كان ظاهراً معهوداً فاستغنى عن ذكرها، وفيه أنه لا يتأتى على ما ستسمع قريباً إن شاء الله تعالى من قول أبي يوسف عليه الرحمة. وقال الخفاجي: إن حمل الأمر على الندب لما روي من ترك النبي ﷺ لها، وإذا ثبت هذا كفى صارفا؛ ومذهب ابن سيرين. والنخعي وهو أحد قولي الشافعي أنها مشروعة في القراءة في كل ركعة لأن الأمر معلق على شرط فيتكرر بتكرره كما في قوله تعالى: ﴿وإن كنتم جنباً فاطهروا﴾ [المائدة: ٦] وأيضاً حيث كانت مشروعة في الركعة الأولى فهي مشروعة في غيرها من الركعات قياساً للاشتراك في العلة، ومذهب أبي حنيفة ـ وهو القول الآخر للشافعي ـ أنها مشروعة في الأول فقط لأن قراءة الصلاة كلها كقراءة واحدة، وقيل: إنها عند الإمام أبي حنيفة للصلاة ولذا لا تكرر، والمذكور في الهداية وغيرها أنها عند الإمام أبي حنيفة للصلاة ولذا لا تكرر، والمذكور في الهداية وغيرها أنها عند الإمام ومحمد للقراءة دون الثناء حتى يأتي بها المسبوق دون المقتدى، وقال أبو يوسف: إنها للثناء وفي الخلاصة أنه الأصح، وتظهر ثمرة الخلاف في ثلاثة مسائل ذكرت فيها فما ذكره صاحب القيل لم نعثر عليه في كتب الأصحاب، ومالك لا يرى التعوذ في الصلاة المفروضة ويراه في غيرها كقيام رمضان، والمروي عنه في غير الصلاة فيما سمعت من بعض مقلديه وعن أبي هريرة. وابن سيرين. وداود. وحمزة من القراء أن الاستعاذة عقب القراء أخذ بظاهر الآية.

وللجمهور ما رواه أئمة القراءة مسنداً عن نافع عن جبير بن مطعم أنه ﷺ كان يقول قبل القراءة: «أعوذ بالله من الشيطان الرجيم»: قال في الكشف، دل الحديث على أن التقديم هو السنة فبقي سببية القراءة لها، والفاء في ﴿فاستعذ﴾ دلت على السببية فلتقدر الإرادة ليصح، وأيضاً الفراغ عن العمل لا ينساب الاستعاذة من العدو وإنما يناسبها الشروع فيه والتوسط فلتقدر ليكونا ـ أي القراءة والاستعاذة ـ مسببتين عن سبب واحد لا يكون بينهما مجرد الصحبة الاتفاقية التي تنافيها الفاء، وإليه أشار صاحب المفتاح بقوله بقرينة الفاء والسنة المستفيضة انتهى.

ومنه يعلم أن ما قيل من أن الفاء لا دلالة فيها على ما ذكر وأن إجماعهم على صحة هذا المجاز يدل على أن القرينة المانعة عن إرادة الحقيقة ليس بشرط فيه ليس بشيء؛ وكذا القول بالفرق بين هذه الآية وقوله تعالى: ﴿إذا قمتم إلى الصلاة فاغسلوا﴾ [المائدة: ٦] الخ بأن ثمة دليلاً قائماً على المجاز فترك الظاهر له بخلاف ما نحن فيه، والظاهر أن المراد بالشيطان إبليس وأعوانه، وقيل: هو عام في كل متمرد عات من جن وإنس، وتوجيه الخطاب إلى رسول الله ﷺ وتخصيص قراءة القرآن من بين الأعمال الصالحة بالاستعاذة عند إرادتها للتنبيه على أنها لغيره عليه الصلاة والسلام وفي سائر الأعمال الصالحة أهم فإنه ﷺ حيث أمر بها عند قراءة القرآن الذي لا يأتيه الباطل من بين يديه ولا من خلفه فما الظن بمن عداه عليه الصلاة والسلام فيما عدا القراءة من الأعمال ﴿إِنَّهُ﴾ الضمير للشأن أو للشيطان ﴿لَيْسَ لَهُ سُلْطَانٌ﴾ تسلط واستيلاء ﴿عَلَى الَّذِينَ آمَنُوا وَعَلَى رَبِّهِمْ يَتَوَكَّلُونَ﴾ أي إليه تعالى لا إلى غيره سبحانه يفوضون أمورهم وبه يعوذون فالمراد نفي التسلط بعد الاستعاذة فتكون الجملة تعليلاً للأمر بها أو لجوابه المنوي أي أن يعذك ونحوه.

وقال البعض: المراد نفي ذلك مطلقاً، قال أبو حيان: وهو الذي يقتضيه ظاهر الأخبار وتعقب بأنه إذا لم يكن له

تسلط فلمَ أمروا بالاستعاذة منه. وأجيب بأن المراد نفي ما عظم من التسلط. وقد أخرج ابن جرير. وغيره عن سفيان الثوري أنه قال في الآية: ليس له سلطان على أن يحملهم على ذنب لا يغفر لهم والاستعاذة من المحتقرات فهم لا يطيعون أوامره ولا يقبلون وساوسه إلا فيها يحتقرونه على ندور وغفلة فأمروا بالاستعاذة منه لمزيد الاعتناء بحفظهم، وقد ذهب إلى هذا البيضاوي ثم قال: فذكر السلطنة بعد الأمر بالاستعاذة لئلا يتوهم منه أن له سلطانا.

وفي الكشف أن هذه الجملة جارية مجرى البيان للاستعاذة المأمور بها وأنه لا يكفي فيها مجرد القول الفارغ عن اللجأ إلى الله تعالى واللجأ إنما هو بالإيمان أولاً والتوكل ثانياً، وأيا ما كان فوجه ترك العطف ظاهر وإيثار صيغة الماضي في الصلة الأولى للدلالة على التحقيق كما أن اختيار صيغة الاستقبال في الثانية لإفادة الاستمرار التجددي، وفي التعرض لوصف الربوبية تأكيد لنفي السلطان عن المؤمنين المتوكلين.

﴿إِنَّمَا سُلْطَانُهُ عَلَى الَّذِينَ يَتَوَلَّوْنَهُ﴾ أي يجعلونه والياً عليهم فيحبونه ويطيعونه ويستجيبون دعوته فالمراد بالسلطان التسلط والولاية بالدعوة المستتبعة للاستجابة لا ما يعم ذلك والتسلط بالقسر والإلجاء فإن في جعل التولي صلة «ما» يفصح بنفي إرادة التسلط القسري فإن المقسور بمعزل عنه بهذا المعنى، وقد نفي هذا أيضاً عن الكفرة في قوله تعالى حكاية عن اللعين: ﴿وما كان لي عليكم من سلطان إلا أن دعوتكم﴾ [إبراهيم: ٢٢] فاستجبتم لي ﴿وَالَّذِينَ هُمْ بِهِ﴾ أي بسبب الشيطان وإغوائه إياهم ﴿مُشْرِكُونَ﴾ بالله تعالى، وقيل: أي باشراكهم الشيطان مشركون بالله تعالى، وجوز أن يكون الضمير للرب تعالى شأنه والباء للتعدية، وروي ذلك عن مجاهد ورجح الأول باتحاد الضمائر فيه مع تبادره إلى الذهن، وفي إرشاد العقل السليم ما يشعر باختيار الأخير، وذكر فيه أيضاً أن قصر سلطان اللعين على المذكورين غب نفيه عن المؤمنين المتوكلين دليل على أنه لا واسطة في الخارج بين التوكل على الله تعالى وتولي الشيطان وإن كان بينهما واسطة في المفهوم وإن من لم يتوكل عليه تعالى ينتظم في سلك من يتولى الشيطان من حيث لا يحتسب إذ به يتم التعليل، ففيه مبالغة في الحمل على التوكل والتحذير عن مقابله.

وإيثار الجملة الفعلية الاستقبالية في الصلة الأولى لما مر آنفاً والاسمية في الثانية للدلالة على الثبات، وتكرير الموصول للاحتراز عن توهم كون الصلة الثانية حالية مفيدة لعدم دخول غير المشركين من أولياء الشيطان تحت سلطانه.

وتقديم الأولى على الثانية التي هي بمقابلة الصلة الأولى فيما سلف لرعاية المقارنة بينها وبين ما يقابلها من التوكل على الله تعالى ولو روعي الترتيب السابق لانفصل كل من القرينتين عما يقابلها ا هـ، لما كان كل من الإيمان والتولي منشأ لما بعده قدم عليه، وتقديم الجار والمجرور لرعاية الفواصل ﴿وَإِذَا بَدَّلْنَا آيَةً مَكَانَ آيَةٍ﴾ أي إذا نزلنا آية من القرآن مكان آية منه وجعلناها بدلاً منها بأن نسخناها بها، والظاهر على ما في البحر أن المراد نسخ اللفظ والمعنى، ويجوز أن يراد نسخ المعنى مع بقاء اللفظ ﴿وَاللَّهُ أَعْلَمُ بِمَا يُنَزِّلُ﴾ من المصالح فكل من الناسخ والمنسوخ منزل حسبما تقتضيه الحكمة والمصلحة فإن كل وقت له مقتضى غير مقتضى الآخر فكم من مصلحة تنقلب مفسدة في وقت آخر لانقلاب الأمور الداعية إليها، ونرى الطبيب الحاذق قد يأمر المريض بشربة ثم بعد ذلك ينهاه عنها ويأمره بضدها، وما الشرائع إلا مصالح للعباد وأدوية لأمراضهم المعنوية فتختلف حسب اختلاف ذلك في الأوقات وسبحان الحكيم العليم، والجملة إما معترضة لتوبيخ الكفرة والتنبيه على فساد رأيهم، وفي الالتفات إلى الغيبة مع الاسناد إلى الاسم الجليل ما لا يخفى من تربية المهابة وتحقيق معنى الاعتراض أو حالية كما قال أبو البقاء وغيره، وقرأ ابن كثير وأبو عمرو «يُنْزِل» من الإنزال ﴿قَالُوا﴾ أي الكفرة الجاهلون بحكمة النسخ ﴿إِنَّمَا أَنْتَ مُفْتَرٍ﴾ متقول على الله تعالى تأمر

بشيء ثم يبدو لك فتنهى عنه، وقد بالغوا قاتلهم الله تعالى في نسبة الافتراء إلى حضرة الصادق المصدوق ﷺ حيث وجهوا الخطاب إليه عليه الصلاة والسلام وجاؤوا بالجملة الاسمية مع التأكيد بإنما، وحكاية هذا القول عنهم ههنا للإيذان بأنه كفرة ناشئة من نزغات الشيطان وأنه وليهم. وفي الكشف أن وجه ذكره عقيب الأمر بالاستعاذة عند القراءة أنه باب عظيم من أبوابه يفتن به الناقصين يوسوس إليهم البداء والتضاد وغير ذلك ﴿بَلْ أَكْثَرُهُمْ لاَ يَعْلَمُونَ﴾ أي لا يعلمون شيئاً أصلاً أو لا يعلمون أن في التبديل المذكور حكماً بالغة، وإسناد هذا الحكم إلى أكثرهم لما أن منهم من يعلم ذلك وإنما ينكر عناداً. والآية دليل على نسخ القرآن بالقرآن وهي ساكتة عن نفي نسخه بغير ذلك مما فصل في كتب الأصول ﴿قُلْ نَزَّلَهُ﴾ أي القرآن المدلول عليه بالآية، وقال الطبرسي: أي الناسخ المدلول عليه بما تقدم ﴿رُوحُ الْقُدُسِ﴾ يعني جبريل عليه السلام وأطلق عليه ذلك من حيث إنه ينزل بالقدس من الله تعالى أي مما يطهر النفوس من القرآن والحكمة والفيض الإلهي، وقيل: لطهره من الأدناس البشرية، والإضافة عند بعض للاختصاص كما في ﴿رب العزة﴾ [الصافات: ١٨٠] وجعلها بعض المحققين من إضافة الموصوف للصفة على جعله نفس القدس مبالغة نحو ـ خبر سوء ورجل صدق ـ على ما ارتضاه الرضي، ومثل ذلك حاتم الجود وسحبان الفصاحة وخالف في ذلك صاحب الكشف مختاراً أنها للاختصاص، ولا يخفى ما في صيغة التفعيل بناءً على القول بأنها تفيد التدريج من المناسبة لمقتضى المقام لما فيها من الإشارة إلى أنه أنزل دفعات على حسب المصالح ﴿مِن رَّبِّكَ﴾ في إضافة الرب إلى ضميره ﷺ من الدلالة على تحقيق إفاضة آثار الربوبية عليه عليه الصلاة والسلام ما ليس في إضافته إلى ياء المتكلم المنبئة عن التلقين المحض كما في إرشاد العقل السليم، وكأنه اعتناء بأمر هذه الدلالة لم يقل من ربكم على أن في ترك خطابهم من حط قدرهم ما فيه، و ﴿من﴾ لابتداء الغاية مجازاً ﴿بِالْحَقِّ﴾ أي ملتبساً بالحكمة المقتضية له بحيث لا يفارقها ناسخاً كان أو منسوخاً ﴿لِيُثَبِّتَ الَّذِينَ آمَنُوا﴾ أي على الإيمان بما يجب الإيمان به لما فيه من الحجج القاطعة والأدلة الساطعة أو على الإيمان بأن كلامه تعالى فإنهم إذا سمعوا الناسخ وتدبروا ما فيه من رعاية المصالح رسخت عقائدهم واطمأنت به قلوبهم، وأول بعضهم الآية على هذا الوجه بقوله: ليبين ثباتهم وتعقب بأنه لا حاجة إليه إذ التثبيت بعد النسخ لم يكن قبله فإن نظر إلى مطلق الإيمان صح. وقرىء ﴿ليثبت﴾ من الأفعال.

﴿وَهُدًى وَبُشْرَى لِلْمُسْلِمِينَ﴾ عطف على محل ﴿ليثبت﴾ عند الزمخشري ومن تابعه وهو نظير زرتك لأحدثك وإجلالاً لك أي تثبيتاً وهداية وبشارة، وتعقب بأنه إذا اعتبر الكل فعل المنزل على الإسناد المجازي لم يكن للفرق بإدخال اللام في البعض والترك في البعض وجه ظاهر، وكذا إذا اعتبر فعل الله تعالى كما هو كذلك على الحقيقة وإذا اعتبر البعض فعل المنزل ليتحد فاعل المصدر وفاعل الفعل المعلل به فيترك اللام له والبعض الآخر فعل الله تعالى ليختلف الفاعل فيؤتى باللام لم يكن لهذا التخصيص وجه ظاهر أيضاً ويفوت به حسن النظم.

وقال الخفاجي يوجه ترك اللام في المعطوف دون المعطوف عليه مع وجود شرط الترك فيهما بأن المصدر المسبوك معرفة على ما تقرر في العربية والمفعول له الصريح وإن لم يجب تنكيره كما عزي للرياشي فخلافه قليل كقوله: واغفر عوراء الكريم ادخاره. ففرق بينهما تفنناً وجرياً على الأفصح فيهما، والنكتة فيه أن التثبيت أمر عارض بعد حصول المثبت عليه فاختير فيه صيغة الحدوث مع ذكر الفاعل إشارة إلى أنه فعل لله تعالى مختص به بخلاف الهداية والبشارة فإنهما يكونان بالواسطة، وقيل: إن وجود الشرط مجوز لا موجب والاختيار مرجح مع ما في ذلك من فائدة بيان جواز الوجهين، وفيه أنه لا يصلح وجهاً عند التحقيق، وقد اعترض أبو حيان هنا بما تقدم في الكلام على قوله تعالى: ﴿ليبين لهم الذي اختلفوا فيه وهدى ورحمة﴾ [النحل: ٦٤]، وذكر أنه لا يمتنع أن يكون العطف على المصدر

المنسبك لأنه مجرور فيكون ﴿هدى وبشرى﴾ مجرورين، وجوز أبو البقاء أن يكونا مرفوعين على أنهما خبرا مبتدأ محذوف أي وهو هدى وبشرى، والجملة في موضع الحال من الهاء في ﴿نزله﴾.

والمراد بالمسلمين الذين آمنوا، والعدول عن ضميرهم لمدحهم بكلا العنوانين، وفسر بعضهم الإسلام بمعناه اللغوي فقيل: إن ذلك ليفيد بعد توصيفهم بالإيمان، والظاهر ﴿أن للمسلمين﴾ قيد للهدى والبشرى ولم أر من تعرض لجواز كونه قيداً للبشرى فقط كما تعرض لذلك في قوله تعالى: ﴿هدى ورحمة وبشرى للمسلمين﴾ [النحل: ٨٩] على ما سمعت هناك.

وفي هذه الآية على ما قالوا تعريض لحصول أضداد الأمور المذكورة لمن سوى المذكورين من الكفار من حيث إن قوله تعالى: ﴿قل نزله﴾ جواب لقولهم: ﴿إنما أنت مفتر﴾ فيكفي فيه ﴿قل نزله روح القدس﴾ فالزيادة لمكان التعريض وقال الطيبي إن ﴿نزله روح القدس﴾ بدل نزله الله فيه زيادة تصوير في الجواب وزيد قوله تعالى ﴿بالحق﴾ لينبه على دفع الطعن بألطف الوجوه ثم نعى قبيح أفعالهم بقوله تعالى: ﴿ليثبت﴾ الخ تعريضاً بأنهم متزلزلون ضالون موبخون منذرون بالخزي والنكال واللعن في الدنيا والآخرة ﴿وأن﴾ عذابهم في خلاف ذلك ليزيد في غيظهم وحنقهم، وفي الكلام ما هو قريب من الأسلوب الحكيم ا هـ فتأمل.

﴿وَلَقَدْ نَعْلَمُ أَنَّهُمْ يَقُولُونَ﴾ غير ما نقل عنهم من المقالة الشنعاء ﴿إِنَّمَا يُعَلِّمُهُ﴾ أي يعلم النبي ﷺ القرآن، وهو الذي يقتضيه ظاهر كلام قتادة. ومجاهد. وغيرهما واختير كون الضمير للقرآن ليوافق ضمير ﴿أنزله﴾ أي يقولون إنما يعلم القرآن النبي عليه الصلاة والسلام ﴿بَشَرٌ﴾ على طريق البت مع ظهور أنه نزله روح القدس عليه عليه الصلاة والسلام، وتأكيد الجملة لتحقيق ما تتضمنه من الوعيد، وصيغة الاستقبال لإفادة استمرار العلم بحسب الاستمرار التجددي في متعلقه فإنهم مستمرون على التفوه بتلك العظيمة، وفي البحر أن المعنى على المضي فالمراد علمنا وعنوا بهذا البشر قيل: جبرا الرومي غلام عامر بن الحضرمي وكان قد قرأ التوراة والإنجيل وكان ﷺ يجلس إليه إذا آذاه أهل مكة فقالوا ما قالوا.

وروي ذلك عن السدي، وقيل: مولى لحويطب بن عبد العزى اسمه عائش أو يعيش كان يقرأ الكتب وقد أسلم وحسن إسلامه قاله الفراء. والزجاج، وقيل: أبا فكيهة مولى لامرأة بمكة قيل اسمه يسار وكان يهودياً قاله مقاتل. وابن جبير إلا أنه لم يقل كان يهودياً. وأخرج آدم بن أبي إياس. والبيهقي. وجماعة عن عبد الله بن مسلم الحضرمي قال: كان لنا عبدان نصرانيان من أهل عين التمر يقال لأحدهما يسار وللآخر جبر وكانا يصنعان السيوف بمكة وكانا يقرآن الإنجيل فربما مر بهما النبي ﷺ وهما يقرءان فيقف ويستمع فقال المشركون: إنما يتعلم منهما، وفي بعض الروايات أنه قيل لأحدهما إنك تعلم محمداً ﷺ فقال لا بل هو يعلمني، وعن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما أنه قال: كان بمكة غلام أعجمي رومي لبعض قريش يقال له بلعام وكان رسول الله ﷺ يعلمه الإسلام فقالت قريش: هذا يعلم محمداً عليه الصلاة والسلام من جهة الأعاجم؛ وأخرج ابن جرير. وابن المنذر عن الضحاك أنه سلمان الفارسي رضي الله تعالى عنه، وضعف هذا بأن الآية مكية وسلمان أسلم بالمدينة، وكونها إخباراً بأمر مغيب لا يناسب السباق، ورواية أنه أسلم بمكة واشتراه أبو بكر رضي الله تعالى عنه وأعتقه بها قيل ضعيفة لا يعول عليها كاحتمال أن هذه الآية مدنية.

وقد أخبرني من أثق به عن بعض النصارى أنه قال له: كان نبيكم ﷺ يتردد إليه في غار حراء رجلان نصراني ويهودي يعلمانه، ولم أجد هذا عن أحد من المشركين وهو كذب بحت لا منشأ له وبهت محض لا شبهة فيه، وإنما لم يصرح باسم من زعموا أنه يعلمه عليه الصلاة والسلام مع أنه أدخل في ظهور كذبهم للإيذان بأن مدار خطئهم ليس بنسبته ﷺ إلى التعلم من شخص معين بل من البشر كائناً من كان مع كونه عليه الصلاة والسلام معدناً لعلوم الأولين

والآخرين ﴿لِسَانُ الَّذِي يُلْحِدُونَ إِلَيْهِ أَعْجَمِيٌّ﴾ اللسان مجاز مشهور عن التكلم، والالحاد الميل يقال: لحد وألحد إذا مال عن القصد، ومنه لحد القبر لأنه حفرة مائلة عن وسطه، والملحد لأنه أمال مذهبه عن الأديان كلها، والأعجمي الغير البين، قال أبو الفتح الموصلي: تركيب ع ج م في كلام العرب للإبهام والإخفاء وضد البيان والإيضاح، ومنه قولهم: رجل أعجم وامرأة عجماء إذا كانا لا يفصحان؛ وعجم الزبيب سمي بذلك لاستتاره واختفائه ويقال للبهيمة العجماء لأنه لا توضح ما في نفسها وسموا صلاتي الظهر والعصر العجماوين لأن القراءة فيهما سر وأما قولهم: أعجمت الكتاب فمعناه أزلت عجمته كأشكيت زيداً أزلت شكواه، والأعجمي والأعجم الذي في لسانه عجمة من العجم كان أو من العرب، ومن ذلك زياد الأعجم وكان عربياً في لسانه لكنة وكذاك حبيب الأعجمي تلميذ الحسن البصري قدر الله تعالى سرهما على ما رأيته في بعض التواريخ.

والمراد من ﴿الذي﴾ على القول بتعدد من زعموا نسبة التعليم إليه الجنس ومفعول ﴿يلحدون﴾ محذوف أي تكلم الذي يميلون قولهم عن الاستقامة إليه أي ينسبون التعليم إليه غير بيّن لا يتضح المراد منه.

وظاهر كلام ابن عطية أن اللسان على معناه الحقيقي وهو الجارحة المعروفة. وقرأ الحسن «اللسان الذي» بتعريف اللسان بأل ووصفه بالذي. وقرأ حمزة والكسائي وعبد الله بن طلحة والسلمي والأعمش «يَلْحَدُون» بفتح الياء والحاء من لحد، وألحد ولحد لغتان فصيحتان مشهورتان ﴿وَهَذَا﴾ القرآن الكريم ﴿لِسَانٌ عَرَبِيٌّ مبِينٌ﴾ ذو بيان وفصاحة على ما يشعر به وصفه - بمبين - بعد وصفه - بعربي - والكلام على حذف مضاف عند ابن عطية أي سرد لسان أو نطق لسان، والجملتان مستأنفتان عند الزمخشري لإبطال طعنهم، وجوز أبو حيان أن يكونا حالين من فاعل ﴿يقولون﴾ ثم قال: وهو أبلغ من الإنكار أي يقولون هذا والحال أن علمهم بأعجمية هذا البشر وعربية هذا القرآن كان ينبغي أن يمنعهم عن مثل تلك المقالة كقولك: أتشتم فلاناً وهو قد أحسن إليك وإنما ذهب الزمخشري إلى الاستئناف لأن مجيء الاسمية حالاً بدون واو شاذ عنده، وهو مذهب مرجوح تبع فيه الفراء إذ مجيئها كذلك في كلام العرب أكثر من أن يحصى ا هـ، وتقرير الابطال - كما قال العلامة البيضاوي - يحتمل وجهين: أحدهما أن ما يسمعه من ذلك البشر كلام أعجمي لا يفهمه هو ولا أنتم والقرآن عربي تفهمونه بأدنى تأمل فكيف يكون ما تلقفه منه. وثانيهما هب أنه تعلم منه المعنى باستماع كلامه ولكن لم يلقف منه اللفظ لأن ذلك أعجمي وهذا عربي والقرآن كما هو معجز باعتبار المعنى فهو معجز من حيث اللفظ مع أن العلوم الكثيرة التي في القرآن لا يمكن تعلمها إلا بملازمة معلم فائق في تلك العلوم مدة متطاوله فكيف تعلم جميع ذلك من غلام سوقي سمع منه بعض المنقولات بكلمات أعجمية لعله لم يعرف معناها، وحاصل ذلك منع تعلمه عليه الصلاة والسلام منه مع سنده ثم تسليمه باعتبار المعنى إذ لفظه مغاير للفظ ذلك بديهية فيكفي دليلاً له ما أتى به من اللفظ المعجز ويمكن تقريره بنحو هذا على سائر الأقوال السابقة في البشر، وقال الكرماني: المعنى أنتم أفصح الناس وأبلغهم وأقدرهم على الكلام نظماً ونثراً وقد عجزتم وعجز جميع العرب عن الاتيان بمثله فكيف تنسبونه إلى أعجمي ألكن وهو كما ترى، وبالجملة التشبث في أثناء الطعن بمثل هذه الخرافات الركيكة دليل قوي على كمال عجزهم فقد راموا اجتماع اليوم والأمس واستواء السها والشمس:

فدعهم يزعمون الصبح ليلاً ... أيعمى الناظرون عن الضياء

﴿إِنَّ الَّذِينَ لاَ يُؤْمِنُونَ بِآيَاتِ اللهِ﴾ أي يصدقون بأنها من عنده تعالى بل يقولون فيها ما يقولون يسمونها تارة افتراء وأخرى أساطير معلمة من البشر، وقيل: المراد بالآيات المعجزات الدالة على صدق النبي ﷺ ويدخل فيها الآيات القرآنية دخولاً أولياً والأول على ما قيل أوفق بالمقام.

﴿لاَ يَهْدِيهِمُ اللَّهُ﴾ قيل: أي إلى الجنة بل يسوقهم إلى النار كما يشير إليه قوله تعالى: ﴿وَلَهُمْ عَذَابٌ أَلِيمٌ﴾.

وقال بعض المحققين: المعنى لا يهديهم إلى ما ينجيهم من الحق لما يعلم من سوء استعدادهم، وقال في البحر: أي لا يخلق الإيمان في قلوبهم، وهذا عام مخصوص فقد اهتدى قوم كفروا بآيات الله تعالى، وقال الجلبي: المعنى أن سبب عدم إيمانهم هو أنه تعالى لا يهديهم لختمه على قلوبهم أو لا يهديهم سبحانه مجازاة لعدم إيمانهم بأن تلك الآيات من عنده تعالى، وقال العسكري: يجوز أن يكون المعنى أنهم إن لم يؤمنوا بهذه الآيات لم يهتدوا، والمراد ـ بلا يهديهم الله ـ لا يهتدون فإنه إنما يقال هدى الله تعالى فلاناً على الإطلاق إذا اهتدى هو وأما من لم يقبل الهدى فإنه يقال فيه: إن الله تعالى هداه فلم يهتد كما قال تعالى: ﴿وأما ثمود فهديناهم فاستحبوا العمى على الهدى﴾ [فصلت: ١٧] وقيل: المعنى إن الذين لا يصرفون اختيارهم إلى الإيمان بآياته تعالى لا يخلقه سبحانه في قلوبهم، وقال ابن عطية: المفهوم من الوجود أن الذين لا يهديهم الله تعالى لا يؤمنون بآياته ولكنه قدم وأخر تتميماً لتقبيح حالهم وللتشنيع بخطئهم كما في قوله تعالى: ﴿فلما زاغوا أزاغ الله قلوبهم﴾ [الصف: ٥] ويؤدي مؤدى التقديم والتأخير ما ذكره الجلبي أولاً والأكثر لا يخلو عن دغدغة.

وقال القاضي: أقوى ما قيل في الآية ما ذكر أولاً، وكونه تفسيراً للمعتزلة مناسباً لأصولهم فيه نظراً، وأيا ما كان فالمراد من الآية التهديد والوعيد لأولئك الكفرة على ما هم عليه من الكفر بآيات الله تعالى ونسبة رسوله ﷺ إلى الافتراء والتعلم من البشر بعد إماطة شبهتهم ورد طعنهم، وقولهم سبحانه: ﴿إِنَّمَا يَفْتَرِي الْكَذِبَ الَّذِينَ لاَ يُؤْمِنُونَ بِآيَاتِ اللَّهِ﴾ تمهيد لكونهم هم المفترون وقلب عليهم بعد أن حقق بالبيان البرهاني براءة ساحته ﷺ عن لوث الافتراء، وقوله تعالى: ﴿وَأُولَئِكَ هُمُ الْكَاذِبُونَ﴾ إشارة إلى قريش القائلين: إنما أنت مفتر وهو تصريح بعد التعريض ليكون كالوشم عليهم، وهذا الأسلوب أبلغ من أن يقال: أنتم معشر قريش مفترون لما أشير إليه، وإقامة الدليل على أنهم كذلك وأن من زنوه به لا يجوز أن يتعلق بذيله نشب منه أي إنما يليق افتراء الكذب بمن لا يؤمن لأنه لا يترقب عقاباً عليه وقريش كذلك فهم الكاذبون أو إشارة إلى ﴿الذين لا يؤمنون﴾ فيستمر الكلام على وتيرة واحدة، والمعنى أن الكاذب بالحقيقة هذا الكاذب على ما قرروه في قوله تعالى: ﴿وأولئك هم المفلحون﴾ [البقرة: ٥ وغيرها] واللام للجنس وهو شهادة عليهم بالكمال في الافتراء، فالكذب في الحقيقة مقيد بالكذب بآيات الله تعالى، وأطلق إشعاراً بأن لا كذب فوقه ليكون كالحجة على كمال الافتراء أو الكذب غير مقيد على هذا الوجه على معنى أنهم الذين عادتهم الكذب فلذلك اجترؤوا على تكذيب آيات الله تعالى دلالة على أن ذلك لا يصدر إلا ممن لهج بالكذب قبله، ويدل على اعتبار هذا المعنى التعبير بالجملة الاسمية ولذا عطفت على الفعلية، وفيه قلب حسن وإشارة إلى أن قريشاً لما كان من عادتهم الكذب أخذوا يكذبون بآيات الله تعالى ومن أتى بها، ثم لم يرضوا بذلك حتى نسبوا من شهدوا له بالأمانة والصدق إلى الافتراء.

وموضع الحسن الإيماء إلى سبق حالتي النبي ﷺ وقريش أو الكذب مقيد على هذا الوجه أيضاً بما نسبوا إليه عليه الصلاة والسلام من الافتراء، و ﴿الذين لا يؤمنون﴾ على هذا المراد به قريش من إقامة الظاهر مقام المضمر، وإيثار المضارع على الماضي دلالة على استمرار عدم إيمانهم وتجدده عقب نزول كل آية واستحضاراً لذلك وهذا الوجه مرجوح بالنسبة إلى السوابق، وقد ذكر هذه الأوجه صاحب الكشاف وقد حررها بما ذكر المولى المدقق في كشفه، والحصر في سائرها غير حقيقي، ولا استدراك في الآية لا سيما على الأول منها، وهي من الكلام المنصف في بعضها. وتعلقها بقوله سبحانه حكاية عنهم: ﴿إنما أنت مفتر﴾ لأنها كما سمعت لرده، وتوسيط ما وسط لما لا يخفى

من شدة اتصاله بالرد الأول ﴿مَنْ كَفَرَ بِاللهِ﴾ أي بكلمة الكفر ﴿مِنْ بَعْدِ إِيمَانِهِ﴾ به تعالى. وهذا بحسب الظاهر ابتداء كلام لبيان حال من كفر بآيات الله تعالى بعد ما آمن بها بعد بيان حال من لم يؤمن بها رأساً و ﴿من﴾ موصولة محلها الرفع على الابتداء والخبر محذوف لدلالة «فعليهم غضب» الآتي عليه وحذف مثل ذلك كثير في الكلام، وجوز أيضاً الرفع وكذا النصب على القطع لقصد الذم أي هم أو أذم من كفر والقطع للذم والمدح وإن تعورف في النعت، و ﴿من﴾ لا يوصف بها لكن لا مانع من اعتباره في غيره كالبدل وقد نص عليه سيبويه. نعم قال أبو حيان: إن النصب على الذم بعيد. وأجاز الحوفي والزمخشري كونها بدلاً من ﴿الذين لا يؤمنون بآيات الله﴾ وقوله تعالى: ﴿وأولئك هم الكاذبون﴾ اعتراض بينهما. واعترضه أبو حيان. وغيره بأنه يقتضي أن لا يفتري الكذب إلا من كفر بعد إيمانه والوجود يقتضي أن من يفتري الكذب هو الذي لا يؤمن مطلقاً وهم أكثر المفترين. وأيضاً البدل هو المقصود والآية سيقت للرد على قريش وهم كفار أصليون. ووجه ذلك الطيبي بأن يراد بقوله تعالى: «من بعد إيمانه» من بعد تمكنه منه كقوله تعالى: ﴿أولئك الذين اشتروا الضلالة بالهدى﴾ [البقرة: ١٦] وذكر أن فيه ترشيحاً لطريق الاستدراج وتحسيراً لهم على ما فاتهم من التصديق وما اقترفوه من نسبته عليه الصلاة والسلام إلى الافتراء وفيه كما في الكشف أن قوله سبحانه: ﴿إِلاَّ مَنْ أُكْرِهَ﴾ لا يساعد عليه، وحمل التمكن منه على ما هو أعم من التمكن في إحداثه وبقائه لا يخفى ما فيه.

وقال المدقق: الأولى في التوجيه أن يجعل المعنى من وجد الكفر فيما بينهم تغييراً على الارتداد أيضاً وأن من وجد فيهم هذه الخصلة لا يعد منه الافتراء ويجعل ذلك ذريعة إلى أن ينعى عليهم ما كانوا يفعلونه مع المؤمنين من المثلة ويدمج فيه الرخصة بإجراء كلمة الكفر على اللسان على سبيل الإكراه وتفاوت ما بين صاحب العزيمة والرخصة، ولا يخفى ما فيه أيضاً وأنه غير ملائم لسبب النزول، وقال الخفاجي: لك أن تقول: الأقرب أن يبقى الكلام على ظاهره من غير تكلف وأن هذا تكذيب لهم على أبلغ وجه كما يقال لمن قال: إن الشمس غير طالعة في يوم صاح هذا ليس بكذب لأن الكذب يصدر فيما قد تقبله العقول ويكون هذا على تقدير أن يكون المراد في ﴿لا يهديهم الله﴾ لا يهديهم إلى الحق فالله تعالى لما لم يهدهم إلى الحق والصدق وختم على حواسهم نزلوا منزلة من لم يعرفه حتى يساعده لسانه على النطق به فقبح إنكارهم له أجل من أن يسمى كذباً وإنما يكذب من تعمد ذلك ونطق به مرة، فتكون الآية الأولى للرد على قريش صريحاً والأخرى دلالة على أبلغ وجه انتهى، ولعمري إنه نهاية في التكلف، ومثل هذا الابدال الابدال من ﴿أولئك﴾ والابدال من ﴿الكاذبون﴾ وقد جوزهما الزمخشري أيضاً؛ وجوز الحوفي الاخير أيضاً ولم يجوز الزجاج غيره.

وجوز غير واحد كون ﴿من﴾ شرطية مرفوعة المحل على الابتداء واستظهره في البحر والجواب محذوف لدلالة الآتي عليه كما سمعت في الوجه الأول، والكلام في خبر من الشرطية مشهور، وظاهر صنيع الزمخشري اختيار الابدال وهو عندي غريب منه. وفي الكشف أن كون ﴿من﴾ شرطية مبتدأ وجه ظاهر السداد إلا أن الذي حمل جار الله على إيثار كون ﴿من﴾ بدلاً طلب الملاءمة بين أجزاء النظم الكريم لا أن يكون ابتداء بيان حكم، ولا يخفى ما في هذا العذر من الوهن، والظاهر أن استثناء ﴿من أكره﴾ أي على التلفظ بالكفر بأمر يخاف منه على نفسه أو عضو من أعضائه - من كفر - استثناء متصل لأن الكفر التلفظ بما يدل عليه سواء طابق الاعتقاد أولاً.

قال الراغب: يقال كفر فلان إذا اعتقد الكفر ويقال إذا أظهر الكفر وإن لم يعتقد، فيدخل هذا المستثنى في المستثنى منه المذكور، وقيل: مستثنى من الخبر الجواب المقدر، وقيل: مستثنى مقدم من قوله تعالى ﴿فعليهم

غضب﴾ وليس بذاك، والمراد إخراجه من حكم الغضب والعذاب أو الذم؛ وقوله سبحانه: **﴿وَقَلْبُهُ مُطْمَئِنٌّ بالايمَان﴾** حال من المستثنى، والعالم ـ كما في إرشاد العقل السليم ـ هو الكفر الواقع بالإكراه لا نفس الإكراه لأن مقارنة اطمئنان القلب بالإيمان للإكراه لا تجدي نفعاً وإنما المجدي مقارنته للكفر الواقع به أي إلا من كفر بإكراه أو إلا من أكره فكفر والحال أن قلبه مطمئن بالإيمان لم تتغير عقيدته، وأصل معنى الاطمئنان سكون بعد انزعاج، والمراد هنا السكون والثبات على ما كان عليه بعد إزعاج الاكراه، وإنما لم يصرح بذلك العامل إيماء إلى أنه ليس بكفر حقيقة.

واستدل بالآية على أن الإيمان هو التصديق بالقلب والإقرار ليس ركناً فيه كما قيل. واعترض بأن من جعله ركناً لم يرد أنه ركن حقيقي لا يسقط أصلاً بل أنه دال على الحقيقة التي هي التصديق إذ لا يمكن الاطلاع عليها فلا يضره عند سقوطه لنحو الإكراه والعجز فتأمل.

﴿وَلَكن منْ شَرَحَ بالْكُفر صَدْراً﴾ أي اعتقده وطاب به نفساً و **﴿صدراً﴾** على معنى صدره إذ البشر في عجز عن شرح صدر غيره، ونصبه ـ كما قال الإمام ـ على أنه مفعول به ـ لشرح ـ وجوز بعضهم كونه على التمييز، و **﴿من﴾** إما شرطية أو موصولة لكن إذا جعلت شرطية ـ قال أبو حيان ـ لا بد من تقدير مبتدأ قبلها لأن لكن لا تليها الجمل الشرطية، والتقدير هنا ولكن هم من شرح بالكفر صدراً أي منهم ومثله قوله: ولكن متى يسترفد القوم أرفد. أي ولكن أنا متى تسترفد الخ. وتعقب بأنه تقدير غير لازم، وقوله تعالى: **﴿فَعَلَيْهِمْ غَضَبٌ﴾** جواب الشرط على تقدير شرطية **﴿من﴾** وهي على التقديرين مبتدأ وهذا خبرها على تقدير الموصولية وكذا على تقدير الشرطية في رأي والخلاف مشهور، وجعله بعضهم خبراً لمن هذه ولمن الأولى للاتحاد في المعنى إذ المراد ـ بمن كفر ـ الصنف الشارح بالكفر صدراً. وتعقبه في البحر بأن ههنا جملتين شرطيتين وقد فصل بينهما بأداة الاستدراك فلا بد لكل واحدة منهما من جواب على حدة فتقدير الحذف أحرى في صناعة الإعراب.

وقد ضعفوا مذهب أبي الحسن في ادعائه أن قوله تعالى: **﴿فسلام لك من أصحاب اليمين﴾** [الواقعة: ٩١] وقوله سبحانه: **﴿فروح وريحان﴾** [الواقعة: ٨٩] جواب ـ لأما ـ ولأن هذا وهما أداتا شرط تلي إحداهما الأخرى، ويبعد بهذا عندي جعله خبراً لهما على تقدير الموصولة والاستدراك من الإكراه على ما قيل؛ ووجه بأن قوله تعالى: **﴿إلا من أكره﴾** يوهم أن المكره مطلقاً مستثنى مما تقدم، وقوله سبحانه: **﴿وقلبه مطمئن بالإيمان﴾** لا ينفي ذلك الوهم فاحتيج إلى الاستدراك لدفعه وفيه بحث ظاهر، وقيل: المراد مجرد التأكيد كما في نحو ذلك: لو جاء زيد لأكرمتك لكنه لم يجيء. وأنت تعلم ما في ذلك فتأمل جداً، وتنوين **﴿غضب﴾** للتعظيم أي غضب عظيم لا يكتنه كنهه كائن **﴿منَ الله﴾** جل جلاله **﴿وَلَهُمْ عَذَابٌ عَظِيمٌ﴾** لعظم جرمهم فجوزوا من جنس عملهم، وفي اختيار الاسم الجليل من تربية المهابة وتقوية تعظيم العذاب ما فيه، والجمع في الضميرين المجرورين لمراعاة جانب المعنى كما أن الافراد في المستكن في الصلة لرعاية جانب اللفظ. روي أن قريشاً أكرهوا عماراً وأبويه ياسراً وسمية على الارتداد فأبوا فربطوا سمية بين بعيرين وجيء بحربة في قبلها وقالوا إنما أسلمت من أجل الرجال فقتلوها وقتلوا ياسراً وهما أول قتيلين في الإسلام، وأما عمار فأعطاهم بلسانه ما أكرهوه عليه فقيل يا رسول الله إن عماراً كفر فقال رسول الله ﷺ: كلا إن عماراً مليء إيماناً من قرنه إلى قدمه واختلط الإيمان بلحمه ودمه فأتى عمار رسول الله عليه الصلاة والسلام وهو يبكي فجعل رسول الله ﷺ يمسح عينيه وقال: مالك ان عادوا فعد لهم بما قلت، وفي رواية أنهم أخذوه فلم يتركوه حتى سب النبي ﷺ وذكر آلهتهم بخير ثم تركوه فلما أتى رسول الله عليه الصلاة والسلام قال: ما وراءك؟ قال: شر ما تركت حتى نلت منك وذكرت آلهتهم بخير قال: كيف تجد قلبك؟ قال: مطمئن بالإيمان قال ﷺ إن عادوا فعد

فنزلت هذه الآية، وكأن الأمر بالعود في الرواية الأولى للترخيص بناءً على ما قال النسفي إنه أدنى مراتبه وكذا الأمر في الرواية الثانية إن اعتبر مقيداً بما قيد به في الرواية الأولى، وأما إن اعتبر مقيداً بطمأنينة القلب كما في الهداية أي عد إلى جعلها نصب عينيك وأثبت عليها فالأمر للوجوب، والآية دليل على جواز التكلم بكلمة الكفر عند الإكراه وإن كان الأفضل أن يتجنب عن ذلك إعزازاً للدين ولو تيقن القتل كما فعل ياسر وسمية وليس ذلك من القاء النفس إلى التهلكة بل هو كالقتل في الغزو كما صرحوا به. وقد أخرج ابن أبي شيبة عن الحسن وعبد الرازق في تفسيره عن معمر أن مسيلمة أخذ رجلين فقال لأحدهما: ما تقول في محمد؟ قال: رسول الله قال: فما تقول في؟ فقال: أنت أيضاً فخلاه وقال للآخر: ما تقول في محمد؟ قال: رسول الله قال: فما تقول في؟ فقال: أنا أصم فأعاد عليه ثلاثاً فأعاد ذلك في جوابه فقتله فبلغ رسول الله ﷺ خبرهما فقال: أما الأول فقد أخذ برخصة الله تعالى. وأما الثاني فقد صدع بالحق فهنيئاً له. وفي أحكام الجصاص أنه يجب على المكره على الكفر إخطار أنه لا يريده فإن لم يخطر بباله ذلك كفر. وفي شرح المنهاج لابن حجر لا توجد ردة مكره على مكفر قلبه مطمئن بالإيمان للآية، وكذا إن تجرد قلبه عنهما فيما يتجه ترجيحه لإطلاقهم أن المكره لا يلزمه التورية فافهم، وقال القاضي: يجب على المكره تعريض النفس للقتل ولا يباح له التلفظ بالكفر لأنه كذب وهو قبيح لذاته فيقبح على كل حال ولو جاز أن يخرج عن القبح لرعاية بعض المصالح لم يمتنع أن يفعل الله سبحانه الكذب لها وحينئذٍ لا يبقى وثوق بوعده تعالى ووعيده لاحتمال أنه سبحانه فعل الكذب لرعاية المصلحة التي لا يعلمها إلا هو، ورده ظاهر. وهذا الخلاف فيما إذا تعين على المكره إما التزام الكذب وإما تعريض النفس للتلف وإلا فمتى أمكنه نحو التعريض أو إخراج الكلام على نية الاستفهام الإنكاري لم يجب عليه تعريض النفس لذلك إجماعاً. واستدل بإباحة التلفظ بالكفر عند الإكراه على إباحة سائر المعاصي عنده أيضاً وفيه بحث، فقد ذكر الإمام أن من المعاصي ما يجب فعله عند الإكراه كشرب الخمر وأكل الميتة ولحم الخنزير فإن حفظ النفس عن الفوات واجب فحيث تعين الأكل سبيلاً ولا ضرر فيه لحيوان ولا إهانة لحق الله تعالى وجب لقوله تعالى: ﴿ولا تلقوا بأيديكم إلى التهلكة﴾ ومنها ما يحرم كقتل إنسان محترم أو قطع عضو من أعضائه وفي وجوب القصاص على المكره قولان للشافعي عليه الرحمة، وذكر أن من الأفعال ما لا يقبل الإكراه ومثل بالزنا لأن الإكراه يوجب الخوف الشديد وذلك يمنع من انتشار الآلة فحيث دل الزنا في الوجود علمنا أنه وقع بالاختيار لا على سبيل الإكراه، وتمام الكلام في هذا المقام يطلب من محله ﴿ذَلِكَ﴾ إشارة إلى الكفر بعد الإيمان أو الوعيد الذي تضمنه قوله تعالى: **﴿فعليهم غضب من الله ولهم عذاب عظيم﴾** أو المذكور من الغضب والعذاب **﴿بِأَنَّهُمْ﴾** أي بسبب أن الشارحين صدورهم بالكفر **﴿اسْتَحَبُّوا الْحَيَاةَ الدُّنْيَا﴾** أي آثروها وقدموها ولتضمن الاستحباب معنى الإيثار قيل **﴿عَلَى الآخِرَةِ﴾** فعدي بعلى، والمراد على ما في البحر أنهم فعلوا فعل المستحبين ذلك والا فهم غير مصدقين بالآخرة.

﴿وَأَنَّ اللهَ لاَ يَهْدِي﴾ إلى الإيمان وإلى ما يوجب الثبات عليه، وقيل: إلى الجنة. ورده الإمام وفسر بعضهم الهداية المنفية بهداية القسر أي لا يهدي هداية قسر وإلجاء ونسب إلى المعتزلة **﴿الْقَوْمَ الْكَافِرِينَ﴾** أي في علمه تعالى المحيط فلا يعصمهم تعالى عن الزيغ وما يؤدي إليه من الغضب والعذاب، ولولا أحد الأمرين إما إيثار الحياة الدنيا على الآخرة وإما عدم هداية الله تعالى إياهم بأن آثروا الآخرة على الدنيا أو بأن هداهم الله سبحانه لما كان ذلك لكن كلاهما لا يكون لأنه خلاف ما في العلم بالأشياء على ما هي عليه في نفس الأمر وقال البعض: لكن الثاني مخالف للحكمة والأول مما لا يدخل تحت الوقوع وإليه الإشارة بقوله سبحانه: **﴿أُولَئِكَ﴾** أي الموصوفون بما ذكر **﴿الَّذِينَ طَبَعَ اللهُ عَلَى قُلُوبِهِمْ وَسَمْعِهِمْ وَأَبْصَارِهِمْ﴾** فلم تفتح لإدراك الحق واكتساب ما يوصل إليه، واستظهر أبو

حيان كون ذلك إشارة إلى ما استحقوه من الغضب والعذاب، وقال: إن قوله تعالى استحبوا إشارة إلى الكسب ﴿**وأن الله لا يهدي القوم الكافرين**﴾ إشارة إلى الاختراع فجمعت الآية الأمرين وذلك عقيدة أهل السنة فافهم، وقد تقدم للكلام على الطبع ﴿**وَأُولَئِكَ هُمُ الْغَافِلُونَ**﴾ أي الكاملون في الغفلة إذ لا غفلة أعظم من الغفلة عن تدبر العواقب والنظر في المصالح، وروي عن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما أنه قال: غافلون عما يراد منهم في الآخرة.

﴿**لاَ جَرَمَ أَنَّهُمْ فِي الآخِرَةِ هُمُ الْخَاسِرُونَ**﴾ إذ ضيعوا رؤوس أموالهم وهي أعمارهم وصرفوها فيما لا يفضي إلا إلى العذاب المخلد ولله تعالى من قال:

إذا كان رأس المال عمرك فاحترس ... عليه من الانفاق في غير واجب

ووقع في آية أخرى ﴿**الأخسرون**﴾ [هود: ٢٢، النمل: ٥] وذلك لاقتضاء المقام على ما لا يخفى على الناظر فيه أو لأنه وقع في الفواصل هنا اعتماد الألف كالكافرين والغافلين فعبر به لرعاية ذلك وهو أمر سهل، وتقدم الكلام في ﴿**لا جرم**﴾ فتذكره فما في العهد من قدم ﴿**ثُمَّ إِنَّ رَبَّكَ لِلَّذِينَ هَاجَرُوا**﴾ إلى دار الإسلام وهم عمار وأضرابه أي لهم بالولاية والنصر لا عليهم كما يقتضيه ظاهر أعمالهم السابقة فالجار والمجرور في موضع الخبر لإن، وجوز أن يكون خبرها محذوفاً لدلالة خبر إن الثانية عليه، والجار والمجرور متعلق بذلك المحذوف، وقال أبو البقاء: الخبر هو الآتي وإن الثانية واسمها تكرير للتأكيد ولا تطلب خبراً من حيث الإعراب، والجار والمجرور متعلق بأحد المرفوعين على الأعمال، وقيل: بمحذوف على جهة البيان كأنه قيل: أعني للذين أي الغفران وليس بشيء، وقيل: لا خبر لأن هذه في اللفظ لأن خبر الثاني أغنى عنه وليس بجيد كما لا يخفى و ﴿**ثم**﴾ للدلالة على تباعد رتبة حالهم هذه عن رتبة حالهم التي يفيدها الاستثناء من مجرد الخروج عن حكم الغضب والعذاب لا عن رتبة حال الكفرة ﴿**مِنْ بَعْدِ مَا فُتِنُوا**﴾ أي عذبوا على الارتداد، وأصل الفتن إدخال الذهب النار لتظهر جودته من رداءته ثم تجوز به عن البلاء وتعذيب الإنسان. وقرأ ابن عامر «فَتَنُوا» مبنياً للفاعل، وهو ضمير المشركين عند غير واحد أي عذبوا المؤمنين كالحضرمي أكره مولاه جبراً حتى ارتد ثم أسلما وهاجرا أو وقعوا في الفتنة فإن فتن جاء متعدياً ولازماً وتستعمل الفتنة فيما يحصل عند العذاب.

وقال أبو حيان: الظاهر أن الضمير عائد على ﴿**الذين هاجروا**﴾ والمعنى فتنوا أنفسهم بما أعطوا المشركين من القول كما فعل عمار أو لما كانوا صابرين على الإسلام وعذبوا بسبب ذلك صاروا كأنهم عذبوا أنفسهم ﴿**ثُمَّ جَاهَدُوا**﴾ الكفار ﴿**وَصَبَرُوا**﴾ على مشاق الجهاد أو على ما أصابهم من المشاق مطلقاً ﴿**إِنَّ رَبَّكَ مِن بَعْدِهَا**﴾ أي المذكورات من الفتنة والهجرة والجهاد والصبر، وهو تصريح بما أشعر به بناء الحكم على الموصول من علية الصلة.

وجوز أن يكون الضمير للفتنة المفهومة من الفعل السابق ويكون ما ذكر بياناً لعدم إخلال ذلك بالحكم، وقال ابن عطية: يجوز أن يكون للتوبة والكلام يعطيها وإن لم يجر لها ذكر صريح ﴿**لَغَفُورٌ**﴾ لما فعلوا من قبل ﴿**رَحِيمٌ**﴾ ينعم عليهم مجازاة لما صنعوا من بعد، وفي التعرض لعنوان الربوبية في الموضعين إيماء إلى علة الحكم وما في إضافة الرب إلى ضميره عليه الصلاة والسلام مع ظهور الأثر في الطائفة المذكورة إظهار لكمال اللطف به ﷺ بأن إفاضة آثار الربوبية عليهم من المغفرة والرحمة بواسطته عليه الصلاة والسلام ولكونهم أتباعاً له.

هذا وكون الآية في عمار واضرابه رضي الله تعالى عنهم مما ذكره غير واحد، وصرح ابن إسحاق بأنها نزلت فيه وفي عياش بن أبي ربيعة والوليد بن أبي ربيعة والوليد بن الوليد، وتعقبه ابن عطية بأن ذكر عمار في ذلك غير قويم

فإنه أرفع طبقة هؤلاء، وهؤلاء ممن شرح بالكفر صدراً فتح الله تعالى لهم باب التوبة في آخر الآية، وذكر أن الآية مدنية وأنه لا يعلم في ذلك خلافاً، ونقل عن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما أنها نزلت فكتب بها المسلمون إلى من كان أسلم بمكة إن الله تعالى قد جعل لكم مخرجاً فخرجوا فلحقهم المشركون فقاتلوهم حتى نجا من نجا وقتل من قتل، وأخرج ذلك ابن مردويه، وفي رواية أنهم خرجوا واتبعوا وقاتلوا فنزلت، وأخرج هذا ابن المنذر وغيره عن قتادة، فالمراد بالجهاد قتالهم لمتبعيهم، وأخرج ابن جرير عن الحسن. وعكرمة أنها نزلت في عبد الله بن أبي سرح الذي كان يكتب لرسول الله ﷺ فأزله الشيطان فلحق بالكفار فأمر به النبي عليه الصلاة والسلام أن يقتل يوم فتح مكة فاستجار له عثمان بن عفان رضي الله تعالى عنه فأجاره النبي ﷺ، والمراد نزلت فيه وفي أشباهه كما صرح به في بعض الروايات، وفسروا ﴿فتنوا﴾ على هذا بفتنهم الشيطان وأزلهم حتى ارتدوا باختيارهم، وما ذكره ابن عطية فيمن ذكر مع عمار غير مسلم، فقد أخرج ابن أبي حاتم عن قتادة أن عياشاً رضي الله تعالى عنه كان أخا أبي جهل لأمه وكان يضربه سوطاً وراحلته سوطاً ليرتد عن الإسلام. وفي التفسير الخازني أن عياشاً وكان أخا أبي جهل من الرضاعة، وقيل: لأمه. وأبا جندل بن سهل بن عمرو. وسلمة بن هشام. والوليد بن المغيرة. وعبد الله بن سلمة الثقفي فتنهم المشركون وعذبوهم فأعطوهم بعض ما أرادوا ليسلموا من شرهم ثم إنهم بعد ذلك هاجروا وجاهدوا والآية نزلت فيهم، والله تعالى أعلم بحقيقة الحال ﴿يَوْمَ تَأْتِي كُلُّ نَفْسٍ﴾ نصب على الظرفية ـ برحيم ـ وقيل: على أنه مفعول به لا ذكر محذوفاً، ورجح الأول بارتباط النظم عليه ومقابلته لقوله تعالى: ﴿في الآخرة هم الخاسرون﴾ ولا يضر تقييد الرحمة بذلك اليوم لأن الرحمة في غيره تثبت بالطريق الأولى، والمراد بهذا اليوم يوم القيامة ﴿تُجَادِلُ عَنْ نَفْسِهَا﴾ تدافع وتسعى في خلاصها بالاعتذار ولا يهمها شأن غيرها من ولد ووالد وقريب. أخرج أحمد في الزهد. وجماعة عن كعب قال: كنت عند عمر ابن الخطاب فقال: خوفنا يا كعب فقلت: يا أمير المؤمنين أو ليس فيكم كتاب الله تعالى وحكمة رسوله ﷺ؟ قال: بلى ولكن خوفنا قلت: يا أمير المؤمنين لو وافيت يوم القيامة بعمل سبعين نبياً لازدرأت عملك مما ترى قال: زدنا قلت: يا أمير المؤمنين إن جهنم لتزفر زفرة يوم القيامة لا يبقى ملك مقرب ولا نبي مرسل إلا خرّ جاثياً على ركبتيه حتى إن إبراهيم خليله ليخر جاثياً على ركبتيه فيقول: رب نفسي نفسي لا أسألك اليوم إلا نفسي فأطرق عمر ملياً قلت: يا أمير المؤمنين أو ليس تجدون هذا في كتاب الله؟ قال: كيف؟ قلت: قول الله تعالى في هذه الآية: ﴿يوم تأتي كل نفس﴾ الخ، وجعل بعضهم هذا القول هو الجدال ولم يرتضه ابن عطية، والحق أنه ليس فيه إلا الدلالة على عدم الاهتمام بشأن الغير وهو بعض ما تدل عليه الآية وعن ابن عباس أن هذه المجادلة بين الروح والجسد يقول الجسد: بك نطق لساني وأبصرت عيني ومشت رجلي ولولاك لكنت خشبة ملقاة وتقول الروح: أنت كسبت وعصيت لا أنا وأنت كنت الحامل وأنا المحمول فيقول الله تعالى: أضرب لكما مثلاً أعمى حمل ومقعداً إلى بستان فأصابا من ثماره فالعذاب عليكما، والظاهر عدم صحة هذا عن هذا الحبر وهو أجل من أن يحمل المجادلة في الآية على ما ذكر.

وضمير ﴿نفسها﴾ عائد على النفس الأولى فكأنه قيل: عن نفس النفس، وظاهره إضافة الشيء إلى نفسه، فوجه بأن النفس الأولى هي الذات والجملة أي الشخص بأجزائه كما في قولك، نفس كريمة ونفس مباركة، والثانية عينها أي التي تجري مجرى التأكيد ويدل على حقيقة الشيء وهويته بحسب المقام، والفرق بينهما أن الأجزاء ملاحظة في الأول دون الثاني، والأصل هو الثاني لكن لعدم المغايرة في الحقيقة بين الذات وصاحبها استعمل بمعنى الصاحب ثم أضيف الذات إليه، فوزان ﴿كل نفس﴾ وزان قولك: كل أحد كذا في الكشف، وفي الفرائد المغايرة شرط بين المضاف إليه لامتناع النسبة بدون المنتسبين فلذلك قالوا: يمتنع إضافة الشيء إلى نفسه إلا أن المغايرة قبل الإضافة

كافية وهي محققة ههنا لأنه لا يلزم من مطلق النفس نفسك ويلزم من نفسك مطلق النفس فلما أضيف ما لا يلزم أن يكون نفسك إلى نفسك صحت الإضافة وإن اتحدا بعد الإضافة، ولذا جاز عين الشيء وكله ونفسه بخلاف أسد الليث وحبس المنع ونحوهما، وقال ابن عطية: النفس الأولى هي المعروفة والثانية هي البدن، وقال العسكري: الإنسان يسمى نفساً تقول العرب: ما جاءني إلا نفس واحدة أي إنسان واحدة، والنفس في الحقيقة لا تأتي لأنها هي الشيء الذي يعيش به الإنسان فتأمل ففي النفس من بعض ما قالوه شيء، والظاهر أن السؤال والجواب المشهورين في - كل رجل وضيعته - يجريان ههنا فتفطن.

وفي البحر إنما لم تجيء - تجادلها عنها - بدل ﴿**تجادل عن نفسها**﴾ لأن الفعل إذا لم يكن من باب ظن وفقد لا يتعدى ظاهراً كان فاعله أو مضمراً إلى ضميره المتصل فلا يقال. ضربتها هند أو هند ضربتها وإنما يقال: ضربت نفسها هند وهند ضربت نفسها، وتأنيث ﴿**تأتي**﴾ مع إسناده إلى ﴿**كل**﴾ وهو مذكر لرعاية المعنى، وكذا يقال فيما بعد، وعلى ذلك جاء قوله:

جادت عليها كل عين ثرة ... فتركن كل حديقة كالدرهم

﴿**وَتُوَفَّى كُلُّ نَفْسٍ**﴾ أي تعطى وافياً كاملاً ﴿**مَّا عَمِلَتْ**﴾ أي جزاء عملها أو الذي عملته إن خيراً فخيراً وإن شراً بطريق اطلاق اسم السبب على المسبب إشعاراً بكمال الاتصال بين الأجزية والأعمال، والإظهار في مقام الإضمار لزيادة التقرير وللإيذان باختلاف وقتي المجادلة والتوفية وإن كانتا في يوم واحد.

﴿**وَهُمْ لاَ يُظْلَمُونَ**﴾ بزيادة العقاب أو بالعقاب بغير ذنب؛ وقيل: بنقص أجورهم. وتعقب بأنه علم من السابق. وأجيب بأن القائل به لعله أراد بجزاء ما علمت العقاب، وعلى تقدير إرادة الأعم فهذا تكرار للتأكيد ووجه ضمير الجمع ظاهر ﴿**وَضَرَبَ اللَّهُ مَثَلاً قَرْيَةً**﴾ أي أهل قرية وذلك إما بإطلاق القرية وإرادة أهلها وإما بتقدير مضاف، وانتصابه على أنه مفعول أول - لضرب - على تضمينه معنى الجعل، وأخر لئلا يفصل الثاني بين الموصوف وصفته وما يترتب عليها، وتأخيره عن الكل مخل بتجاوب أطراف النظم الجليل وتجاذبه، ولأن تأخير ما حقه التقديم مما يورث النفس شوقاً لوروده لاسيما إذا كان في المقدم ما يدعو إليه كما هنا فيتمكن عند وروده فضل تمكن، وعن الزجاج أن النصب على البدلية والأصل عنده ضرب الله مثلا مثل قرية فحذف المضاف وأقيم المضاف إليه مقامه، والمراد بالقرية إما قرية محققة من قرى الأولين، وإما مقدرة ووجود المشبه به غير لازم، ولم يجوز ذلك أبو حيان لمكان ﴿**ولقد جاءهم رسول منهم**﴾ وأنت تعلم أنه غير مانع.

وأخرج ابن جرير عن ابن عباس ومجاهد أنها مكة، وروي هذا عن ابن زيد وقتادة وعطية، وأخرج ابن أبي حاتم وغيره عن سليم بن عمر قال: صحبت حفصة زوج النبي ﷺ وهي خارجة من مكة إلى المدينة فأخبرت أن عثمان قد قتل فرجعت وقالت: ارجعوا بي فوالذي نفسي بيده إنها للقرية التي قال الله تعالى وتلت ما في الآية، ولعلها أرادت أنها مثلها؛ ويمكن حمل ما روي عن الخبر ومن معه على ذلك، والمعنى جعلها الله تعالى مثلاً لأهل مكة أو لكل قوم أنعم الله تعالى عليهم فأبطرتهم النعمة ففعلوا ما فعلوا فجوزوا بما جوزوا، ودخل فيهم أهل مكة دخولاً أولياً. ولعله المختار ﴿**كَانَتْ آمنَةً**﴾ قيل: ذات أمن لا يأتي عليها ما يوجب الخوف كما يأتي على بعض القرى من إغارة أهل الشر عليها وطلب الايقاع بها ﴿**مطْمَئِنَّةً**﴾ ساكنة قارة لا يحدث فيها ما يوجب الانزعاج كما يحدث في بعض القرى من الفتن بين أهاليها ووقوع بعضهم في بعض فإنها قلما تأمن من إغارة شرير عليها وهيهات هيهات أن ترى شخصين متصادقين فيها:

والمرء يخشى من أبيه وابنه ويخونه فيها أخوه وجاره

وقيل: يفهم من كلام بعضهم أن الاطمئنان أثر الأمن ولازمه من حيث إن الخوف يوجب الانزعاج وينافي الاطمئنان، وفي البحر أنه زيادة في الأمن ﴿يَأْتيها رزْقُهَا﴾ أقواتها ﴿رَغداً﴾ واسعاً ﴿مِنْ كُلِّ مَكَان﴾ من جميع نواحيها، وغير أسلوب هذه الصفة عما تقدم إلى ما ترى لما أن اتيان الرزق متجدد وكونها آمنة مطمئنة ثابت مستمر، وذكر الإمام أن الآية تضمنت ثلاث نعم جمعها قولهم:

ثلاثة ليس لها نهايه الأمن والصحة والكفايه

فآمنة إشارة إلى الأمن و ﴿مطمئنة﴾ إلى الصحة و ﴿يأتيها رزقها﴾ الخ إلى الكفاية، وجعل سبب الاطمئنان ملاءمة هواء البلد لأمزجة أهله وفيه تأمل ﴿فَكَفَرَتْ بأَنْعُم الله﴾ جمع نعمة كشدة وأشد على ترك الاعتداد بالتاء لأن المطرد جمع فعل على أفعل لا فعلة، وقال الفاضل اليمني: اسم جمع للنعمة، وقطرب جمع نعم بضم النون كبؤس وأبؤس، والنعم عنده بمعنى النعيم، وحمل على ذلك قولهم: هذا يوم طعم ونعم، وعند غيره بمعنى النعمة، والمراد بالنعم ما تضمنته الآية قبل؛ ولعله في قوة نعم كثيرة بل هو كذلك، وفي إيثار جمع القلة إيذان بأن كفران نعم قليلة أوجبت هذا العذاب فما ظنك بكفران نعم كثيرة ﴿فَأَذَاقَهَا الله لبَاسَ الْجُوع وَالْخَوْف﴾ شبه أثر الجوع والخوف وضررهما الغاشي باللباس بجامع الإحاطة والاشتمال فاستعير له اسمه وأوقع عليه الإذاقة المستعارة للإصابة، وأوثرت للدلالة على شدة التأثير التي تفوت لو استعملت الإصابة، وبينوا العلاقة بأن المدرك من أثر الضرر شبه بالمدرك من طعم المر البشع من باب استعارة محسوس لمعقول لأن الوجدانيات لزت في قرن العقليات، وكذا يقال في الأول، ولشيوع استعمال الاذاقة في ذلك وكثرة جريانها على الألسنة جرت مجرى الحقيقة ولذا جعل إيقاعها على اللباس تجريداً، فإن التجريد إنما يحسن أو يصح بالحقيق أو ما ألحق بها من المجاز الشائع، فلا فرق في هذا بين أذاقها إياه وأصابها به، وإنما لم يقل: فكساها إيثاراً للترشيح لئلا يفوت ما تفيده الاذاقة من التأثير والإدراك وطعم الجوع لما في اللباس من الدلالة على الشمول. وصاحب المفتاح حمل اللباس على انتفاع اللون ورثاثة الهيئة اللازمين للجوع والخوف، والاستعارة حينئذ من باب الاستعارة المحسوس للمحسوس، وما ذكر أولا أولى إذ لا يجل موقع الاذاقة وتكون الإصابة أبلغ موقعاً.

ونقل عن الأصحاب أن لفظ اللباس عندهم تخييل، وبين ذلك بأن يشبه الجوع والخوف في التأثير بذي لباس قاصد للتأثير مبالغ فيه فيخترع له صورة كاللباس ويطلق عليها اسمه واعترض بأن ذلك لا يلائم بلاغة القرآن العظيم لأن الجوع إذا شبه بالمؤثر القاصد الكامل فيما تولاه ناسب أن تخترع له صورة ما يكون آلة للتأثير لا صورة اللباس الذي لا مدخل له فيه، وتعقب بأن صاحب المفتاح يرى أن التخييلية مستعملة في أمر وهمي توهمه المتكلم شبيها بمعناه الحقيقي فاللباس إذا كان تخييلا يجوز أن يكون المراد به أمراً مشتملاً على الجوع اشتمال اللباس كالقحط ومشتملاً على الخوف كإحاطة العدو فلا وجه لقوله: صورة اللباس مما لا دخل له في التأثير، والقول بأنه لا يناسب مع الفاعل إلا ذكر الآلة للتأثير مما لم يصرح به أحد من القوم ولا يتأتى التزامه في كل مكنية، ألا تراك لو قلت: مسافة القريض ما زال يطويها حتى نزل ببابه على تشبيه المدح بمسافر ثبت له المسافة تخييلا وما بعده ترشيح كانت استعارة حسنة وليس قرينتها آلة لذلك الفاعل بل أمر من لوازمه، ومثله كثير في كلام البلغاء ا ه.

وأنت تعلم أن هذا على ما فيه لا يفيد عند صحيح التخيل تميز ما نقل عن الأصحاب على ما ذكر أولاً ولا مساواته له، والمشهور أن في ﴿لباس﴾ استعارتين تصريحية ومكنية، وبين ذلك بأن شبه ما غشي الإنسان عند الجوع والخوف من أثر الضرر من حيث الاشتمال باللباس فاستعير له اسمه ومن حيث الكراهة بالطعم المر البشع فيكون

استعارة مصرحة نظر إلى الأول ومكنية إلى الثانية وتكون الاذاقة تخييلاً، وفيه بحث مشهور بين الطلبة، وجوز أن يكون لباس ﴿الجوع﴾ كلجين الماء أي أذاقها الله الجوع الذي هو في الإحاطة كاللباس، والأول أيضاً أولى، ومثل ذلك قول كثير:

غمر الرداء إذا تبسم ضاحكاً غلقت لضحكته رقاب المال

فإنه استعار الرداء للمعروف لأنه يصون عرض صاحبة صون الرداء. لما يلقي عليه وأضاف إليه الغمر وهو في وصف المعروف استعارة جرت مجرى الحقيقة وحقيقته من الغمرة وهي معظم الماء وكثرته، وتقديم «الجوع» الناشىء من فقدان الرزق على ﴿الخوف﴾ المترتب على زوال الأمن المقدم فيما تقدم على إتيان الرزق لكونه أنسب بالاذاقة أو لمراعاة المقارنة بين ذلك وبين إتيان الرزق.

وفي مصحف أبي «لباس الخوف والجوع» بتقديم الخوف، وكذا قرأ عبد الله إلا أنه لم يذكر اللباس وعد ذلك أبو حيان تفسيراً لا قراءة، وروى العباس عن أبي عمرو أنه قرأ «والخوف» بالنصب عطفاً على ﴿لباس﴾ وجعله الزمخشري على حذف مضاف وإقامة المضاف مقامه أي ولبسا الخوف.

وقال صاحب اللوامح: يجوز أن يكون نصبه باضمار فعل، وفي مقابلة ما تقدم بالجوع والخوف فقط ما يشير إلى عد الأمن والاطمئنان كالشيء الواحد وإلا فكان الظاهر فاذاقها الله لباس الجوع والخوف والانزعاج ﴿بِمَا كَانُوا يَصْنَعُونَ﴾ فيما قبل أو على وجه الاستمرار وهو الكفران المذكور، و ﴿ما﴾ موصولة والعائد محذوف أي يصنعونه، وجوز أن تكون مصدرية والباء على الوجهين بسببية والضميران قيل: عائدان على - أهل - المقدر المضاف إلى القرية بعد ما عادت الضمائر السابقة إلى لفظها، وقيل: عائدات إلى القرية مراداً بها أهلها.

وفي إرشاد العقل السليم أسند ما ذكر إلى أهل القرية تحقيقاً للأمر بعد إسناد الكفران إليها وإيقاع الإذاقة عليها إرادة للمبالغة، وفي صيغة الصنعة إيذان بأن كفران الصنيعة صنعة راسخة لهم وسنة مسلوكة ﴿وَلَقَدْ جَاءَهُمْ﴾ من تتمة التمثيل، والضمير فيه عائد على من عاد إليه الضميران قبله، وجيء بذلك لبيان أن ما صنعوه من كفران الله تعالى لم يكن مزاحمة منهم لقضية العقل فقط بل كان ذلك معارضة لحجة الله تعالى على الخلق أيضاً أي ولقد جاء أهل تلك القرية ﴿رَسُولٌ مِّنْهُمْ﴾ أي من جنسهم يعرفونه بأصله ونسبه فأخبرهم بوجوب الشكر على النعمة وأنذرهم بسوء عاقبة ما هم عليه ﴿فَكَذَّبُوهُ﴾ في رسالته أو فيما أخبرهم به مما ذكر، فالفاء فصيحة وعدم ذكر ما أفصحت عنه للإيذان بمفاجأتهم بالتكذيب من غير تلعثم ﴿فَأَخَذَهُمُ الْعَذَابُ﴾ المستأصل لشأفتهم غب ما ذاقوا منه ما سمعت ﴿وَهُمْ ظَالِمُونَ﴾ أي حال التباسهم بالظلم وهو الكفران والتكذيب غير مقلعين عنه بما ذاقوا من المقدمات الزاجرة عنه، وفيه دلالة على تماديهم في الكفر والعناد وتجاوزهم في ذلك كل حد معتاد.

وترتيب أخذ العذاب على تكذيب الرسول جرى على سنة الله تعالى حسبما يرشد إليه قوله سبحانه: ﴿وما كنا معذبين حتى نبعث رسولاً﴾ [الإسراء: ١٥] وبه يتم التمثيل فإن حال أهل مكة سواء ضرب المثل لهم خاصة أولهم ولمن سار سيرتهم كافة أشبه بحال أهل تلك القرية من الغراب بالغراب فقد كانوا في حرم آمن يتخطف الناس من حولهم ولا يمر ببالهم طيف من الخوف ولا يزعج قطا قلوبهم مزعج وكانت تجبى إليه ثمرات كل شيء ولقد جاءهم رسول منهم وأي رسول تحار في إدراك سمو مرتبة العقول ﷺ ما اختلف الدبور والقبول فانذرهم وحذرهم فكفروا بأنعم الله تعالى وكذبوه عليه الصلاة والسلام فأذاقهم الله تعالى لباس الجوع والخوف حيث أصابهم بدعائه ﷺ «اللهم اشدد وطأتك على مضر واجعلها عليهم سنين كسني يوسف» ما أصابهم من جدب شديد وأزمة ما عليها مزيد

فاضطروا إلى أكل الجيف والكلاب الميتة والعظام المحروقة والعلهز وهو طعام يتخذ في سني المجاعة من الدم والوبر وكان أحدهم ينظر إلى السماء فيرى شبه الدخان من الجوع وقد ضاقت عليهم الأرض بما رحبت من سرايا رسول الله ﷺ حيث كانوا يغيرون على مواشيهم وعيرهم وقوافلهم ثم أخذهم يوم بدر ما أخذهم من العذاب هذا ما اختاره شيخ الإسلام وقال: إنه الذي يقتضيه المقام ويستدعيه النظام، وأما ما أجمع عليه أكثر أهل التفسير من أن الضمير في قوله تعالى: «ولقد جاءهم» لأهل مكة والكلام انتقال إلى ذكر حالهم صريحاً بعد ذكر مثلهم وأن المراد بالرسول محمد ﷺ وبالعذاب ما أصابهم من الجدب ووقعة بدر فبمعزل عن التحقيق كيف لا وقوله تعالى: ﴿فَكُلُوا مِمَّا رَزَقَكُمُ اللهُ﴾ مفرع على نتيجة التمثيل وصد لهم عما يؤدي إلى مثل عاقبته، والمعنى وإذا قد استبان لكم حال من كفر بأنعم الله تعالى وكذب رسوله وما حل بهم بسبب ذلك من اللتيا والتي أولا وآخراً فانتهوا عما أنتم عليه من كفران النعم وتكذيب الرسول ﷺ كيلا يحل بكم ما حل بهم واعرفوا حق نعم الله تعالى وأطيعوا الرسول عليه الصلاة والسلام في أمره ونهيه فكلوا من رزق الله تعالى حال كونه ﴿حَلَالًا طَيِّبًا﴾ وذروا ما تفترون من تحريم البحائر ونحوها ﴿وَاشْكُرُوا نِعْمَةَ اللهِ﴾ واعرفوا حقها ولا تقاتلوها بالكفران.

والفاء في المعنى داخلة على الأمر بالشكر وإنما دخلت على الأمر بالأكل لكون الأكل ذريعة إلى الشكر فكأنه قيل: فاشكروا نعمة الله غب أكلها حلالاً طيباً وقد أدمج فيه النهي عن زعم الحرمة ولا ريب في أن هذا إنما يتصور حين كان العذاب المستأصل متوقعاً بعد وقد تمهدت مبادية وأما بعد ما وقع فمن ذا الذي يحذر ومن ذا الذي يؤمر بالأكل والشكر وحمل قوله تعالى: ﴿فأخذهم العذاب وهم ظالمون﴾ على الأخبار بذلك قبل الوقوع يأباه التصدي لاستصلاحهم بالأمر والنهي وإن لم يأباه التعبير بالماضي لأن استعماله في المستقبل المتحقق الوقوع مجازاً كثير.

وتوجيه خطاب الأمر بالأكل إلى المؤمنين مع أن ما يتلوه من خطاب النهي متوجه إلى الكفار كما فعل الواحدي قال: فكلوا أنتم يا معشر المؤمنين مما رزقكم الله تعالى من الغنائم مما لا يليق بشأن التنزيل ا هـ. وتعقب بأنه بعد ما فسر العذاب بالعذاب المستأصل للشأفة كيف يراد به ما وقع في بدر وما بقي منهم أضعاف ما ذهب وإن كان مثل ذلك كافياً في الاستئصال فليكن المحذر والمأمور الباقي منهم، وما ذكره عن الواحدي من توجيه خطاب الأمر بالأكل للمؤمنين رواه الإمام عن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما ثم نقل عن الكلبي ما يستدعي أن الخطاب لأهل مكة حيث قال: إن رؤساء مكة كلموا رسول الله ﷺ حين جهدوا وقالوا: عاديت الرجال فما بال الصبيان والنساء وكانت الميرة قد قطعت عنهم بأمر رسول الله ﷺ فأذن في الحمل إليهم فحمل الطعام إليهم فقال الله تعالى: ﴿فكلوا مما رزقكم الله﴾ الخ ثم قال: والقول ما قال ابن عباس يدل عليه قوله تعالى فيما بعد: ﴿إنما حرم عليكم الميتة﴾ الخ يعني أنكم لما آمنتم وتركتم الكفر فكلوا الحلال الطيب وهو الغنيمة واتركوا الخبائث وهو الميتة والدم ا هـ. وفي التفسير الخازني أن كون الخطاب للمؤمنين من أهل المدينة هو الصحيح فإن الصحيح أن الآية مدنية كما قال مقاتل وبعض المفسرين، والمراد بالقرية مكة وقد ضربها الله تعالى لأهل المدينة يخوفهم ويحذرهم أن يصنعوا مثل صنيعهم فيصيبهم ما أصابهم من الجوع والخوف ويشهد لصحة ذلك أن الخوف المذكور في الآية كان من البعوث والسرايا التي كانت يبعثها رسول الله ﷺ في قول جميع المفسرين لأن النبي عليه الصلاة والسلام لم يؤمر بالقتال وهو بمكة وإنما أمر به وهو بالمدينة فكان ﷺ يبعث البعوث إلى مكة يخوفهم بذلك وهو بالمدينة، والمراد بالعذاب ما أصابهم من الجوع والخوف وهو أولى من أن يراد به القتل يوم بدر، والظاهر أن قوله تعالى: ﴿ولقد جاءهم﴾ الخ عنده كما هو عند الجمهور انتقال من التمثيل بهم إلى التصريح بحالهم الداخلة فيه وليس من تتمته فإنه على ما قيل خلاف المتبادر

إلى الفهم. نعم كون خطاب النهي فيما بعد للمؤمنين بعيد غاية البعد، وجعله للكفار مع جعل خطاب الأمر السابق للمؤمنين بعد أيضاً لكن دون ذلك. وادعى أبو حيان أن الظاهر أن خطاب النهي كخطاب الأمر للمكلفين كلهم، ونقل كون خطاب للنهي لهم عن العسكري، وكونه للكفار عن الزمخشري وابن عطية والجمهور، ولعل الأولى ما ذكره شيخ الإسلام إلا أن تقييد العذاب بالمستأصل ودعوى أن حال أهل مكة كحال أهل تلك القرية حذو القذة بالقذة من غير تفاوت بينهما ولو في خصلة فذة لا يخلو عن شيء من حيث إن أهل مكة لم يستأصلوا فتأمل ذاك والله تعالى يتولى هداك ﴿إِن كُنتُمْ إِيَّاهُ تَعْبُدُونَ﴾ تطيعون أو إن صح زعمكم إنكم تقصدون بعبادة الآلهة عبادته سبحانه ومن قال: إن الخطاب للمؤمنين أبقى هذا على ظاهره أي إن كنتم تخصونه تعالى بالعبادة، والكلام خارج مخرج التهييج.

﴿إِنَّمَا حَرَّمَ عَلَيْكُمُ الْمَيْتَةَ وَالدَّمَ وَلَحْمَ الْخنزيرِ وَمَا أُهِلَّ لِغَيْرِ اللهِ بِهِ﴾ تعليل لحل ما أمرهم بأكله مما رزقهم، والحصر إضافي على ما قال غير واحد أي إنما حرم أكل هذه الأشياء دون ما تزعمون من البحائر والسوائب ونحوها فلا ينافي تحريم غير المذكورات كالسباع والحمر الأهلية، وقيل: الحصر على ظاهره والسباع ونحوها لم تحرم قبل وإنما حرمت بعد وليس الحصر إلا بالنظر إلى الماضي، وقال الإمام: إنه تعالى حصر المحرمات في الأربع في هذه السورة وفي سورة [الأنعام: ١٤٥] بقوله سبحانه: ﴿قل لا أجد فيما أوحى إلي محرماً على طاعم يطعمه إلا أن يكون ميتة﴾ الخ وهما مكيتان وحصرها فيها أيضاً في البقرة وكذا في [المائدة: ١] فإنه تعالى قال فيها ﴿أحلت لكم بهيمة الأنعام إلا ما يتلى عليكم﴾ فأباح الكل إلا ما يتلى عليهم، وأجمعوا على أن المراد بما يتلى هو قوله تعالى في تلك السورة: ﴿حرمت عليكم الميتة والدم ولحم الخنزير وما أهل لغير الله به﴾ [المائدة: ٣] وما ذكره تعالى من المنخنقة والموقوذة والمتردية والنطيحة وما أكل السبع داخل في الميتة وما ذبح على النصب داخل فيما أهل به لغير الله، فثبت أن هذه السور الأربع دالة على حصر المحرمات في هذه الأربع، وسورتا النحل والأنعام مكيتان وسورتا البقرة والمائدة مدنيتان، والمائدة من آخر ما نزل بالمدينة فمن أنكر حصر التحريم في الأربع إلا ما خصه الإجماع والدلائل القاطعة كان في محل أن يخشى عليه لأن هذه السور دلت على أن حصر المحرمات فيها كان مشروعاً ثابتاً في أول أمر مكة وآخرها وأول المدينة وآخرها، وفي إعادة البيان قطع للأعذار وإزالة للشبه ا هـ نتفطن ولا تغفل ﴿فَمَنِ اضْطُرَّ﴾ أي دعته ضرورة المخمصة إلى تناول شيء من ذلك ﴿غَيْرَ بَاغٍ﴾ على مضطر آخر ﴿وَلاَ عَادٍ﴾ متعد قدر الضرورة وسد الرمق ﴿فَإِنَّ اللهَ غَفُورٌ رَّحِيمٌ﴾ أي لا يؤاخذه سبحانه بذلك فأقيم سببه مقامه، ولتعظيم أمر المغفرة والرحمة جيء بالاسم الجليل، وقدسها شيخ الإسلام فظن أن الآية ﴿فإن ربك غفور رحيم﴾ [الأنعام: ١٤٥] فبين سر التعرض لوصف الربوبية والإضافة إلى ضميره ﷺ وسبحان من لا يسهو.

واستدل بالآية على أن الكافر مكلف بالفروع، ثم إنه تعالى أكد ما يفهم من الحصر بالنهي عن التحريم والتحليل بالأهواء فقال عز قائلاً: ﴿وَلاَ تَقُولُوا لِمَا تَصِفُ أَلْسِنَتُكُمُ﴾ الخ، ولا ينافي ذلك العطف كما لا يخفى، واللام صلة القول مثلها في قوله تعالى: ﴿ولا تقولوا لمن يقتل في سبيل الله أموات﴾ [البقرة: ١٥٤] وقولك: لا تقل للنبيذ إنه حلال، ومعناها الاختصاص، و «ما» موصولة والعائد محذوف أي لا تقولوا في شأن الذي تصفه ألسنتكم من البهائم بالحل والحرمة في قولكم ﴿ما في بطون هذه الأنعام خالصة لذكورنا ومحرم على أزواجنا﴾ [الأنعام: ١٣٩] من غير ترتب ذلك الوصف على ملاحظة وفكر فضلاً عن استناده إلى وحي أو قياس مبني عليه بل مجرد قول باللسان.

﴿الْكَذِبَ﴾ منتصب على أنه مفعول به ـ لتقولوا ـ وقوله سبحانه: ﴿هَذَا حَلاَلٌ وَهَذَا حَرَامٌ﴾ بدل منه بدل كل، وقيل: منصوب بإضمار أعني، وقيل: ﴿الكذب﴾ منتصب على المصدرية و ﴿هذا﴾ مقول القول.

وجوز أن يكون بدل اشتمال، وجوز أن يكون ﴿الكذب﴾ مقول القول المذكور ويضمر قول آخر بعد الوصف واللام على حالها أي لا تقولوا الكذب لما تصفه ألسنتكم فتقول هذا حلال وهذا حرام، والجملة مبينة ومفسرة لقوله تعالى: ﴿تصف ألسنتكم﴾ كما في قوله سبحانه: ﴿فتوبوا إلى بارئكم فاقتلوا أنفسكم﴾ [البقرة: ٥٤] وجوز أن لا يضمر القول على المذهب الكوفي وأن يقدر قائله على أن المقدر حال من الألسنة، ويجوز أن يكون اللام للتعليل و ﴿ما﴾ مصدرية و ﴿الكذب﴾ مفعول الوصف و ﴿هذا حلال﴾ الخ مقول القول أي لا تقولوا هذا حلال وهذا حرام لأجل وصف ألسنتكم الكذب، وإلى هذا ذهب الكسائي. والزجاج، وحاصله لا تحلوا ولا تحرموا لمجرد وصف ألسنتكم الكذب وتصويرها له وتحقيقها لماهيته كأن ألسنتهم لكونها منشأ للكذب ومنبعاً للزور شخص عالم بكنهه ومحيط بحقيقته يصفه للناس ويعرفه أوضح وصف وأبين تعريف، ومثل هذا وارد في كلام العرب والعجم تقول: له وجه يصف الجمال وريق يصف السلاف وعين تصف السحر، وتقدم بيت المعري، وقد بولغ في الآية من حيث جعل قولهم كذباً ثم جعل اللسان الناطقة بتلك المقالة ينبوعه مصورة إياه بصورته التي هو عليها وهو من باب الاستعارة بالكناية وجعله بعضهم من باب الإسناد المجازي نحو نهاره صائم كأن ألسنتهم لكونها موصوفة بالكذب صارت كأنها حقيقته ومنبعه الذي يعرف منه حتى كأنه يصفه ويعرفه كقوله:

أضحت يمينك من جود مصورة ... لا بل يمينك منها صور الجود

وقرأ الحسن وابن يعمر وطلحة والأعرج وابن أبي إسحاق وابن عبيد ونعيم بن ميسرة «الكذب» بالجر، وخرج على أن يكون بدلاً من ﴿ما﴾ مع مدخولها، وجعله غير واحد صفة ـ لما ـ المصدرية مع صلتها.

وتعقبة أبو حيان بأن المصدر المسبوك من ما أو ان أوكي مع الفعل معرفة كالمضمر لا يجوز نعته فلا يقال: أعجبني أن تقوم السريع كما يقال: أعجبني قيامك السريع، وليس لكل مقدر حكم المنطوق به وإنما يتبع بذلك كلام العرب. وقرأ معاذ. وابن أبي عبلة. وبعض أهل الشام «الكُذُبُ» بضم الثلاثة صفة للألسنة وهو جمع كذوب كصبور وصبر، قال صاحب اللوامح: أو جمع كذاب بكسر الكاف وتخفيف الذال مصدر كالقتال وصف به مبالغة وجمع فعل ككتاب وكتب أو جمع كاذب كشارف وشرف. وقرأ مسلمة بن محارب كما قال ابن عطية أو يعقوب كما قال صاحب اللوامح ونسب قراءة معاذ ومن معه إلى مسلمة «الكُذُبَ» بضمتين والنصب، وخرج على أوجه. الأول إن ذلك منصوب على الشتم والذم وهو نعت للألسنة مقطوع.

الثاني مفعول به ـ لتصف ـ أو ﴿تقولوا﴾ والمراد الكلم الكواذب: الثالث أنه مفعول مطلق ـ لتصف ـ من معناه على أنه جمع كذاب المصدر، وأعرب ﴿هذا حلال﴾ الخ على ما مر ولا إشكال في إبداله لأنه كلم باعتبار مواده وكلاماً ظاهراً ﴿لِتَفْتَرُوا عَلَى اللهِ الكَذِبَ﴾ اللام لام العاقبة والصيرورة وللتعليل لأن ما صدر منهم ليس لأجل الافتراء على الله تعالى بل لأغراض أخر ويترتب على ذلك ما ذكر، وإلى هذا ذهب الزمخشري وجماعة، وقال بعضهم: يجوز أن تكون للتعليل ولا يبعد قصدهم لذلك كما قالوا: ﴿وجدنا عليها آباءنا والله أمرنا بها﴾ [الأعراف: ٢٨] وفي البحر أنه الظاهر ولا يكون ذلك على سبيل التوكيد للتعليل السابق على احتمال كون اللام للتعليل وما مصدرية لأن في هذا التنبيه على من افتروا الكذب عليه وليس فيما مر بل فيه إثبات الكذب مطلقا ففي إشارة إلى أنهم لتمرنهم على الكذب اجترؤوا على الكذب على الله تعالى فنسبوا ما حللوا وحرموا إليه سبحانه. وقال الواحدي: إن ﴿لتفتروا﴾ بدل من ﴿لما تصف﴾ الخ لأن وصفهم الكذب هو افتراء على الله تعالى، وهو على ما في البحر أيضاً على تقدير كون ما مصدرية لأنها إذا جعلت موصولة لا تكون اللام للتعليل ليبدل من ذلك ما يفهم التعليل، وقيل: لا مانع من التعليل على

تقدير الموصولية فعند قصد التعليل يجوز الإبدال، وحاصل معنى الآية على ما نص عليه العسكري لا تسموا ما لم يأتكم حله ولا حرمته عن الله تعالى ورسوله ﷺ حلالاً ولا حراماً فتكونوا كاذبين على الله تعالى لأن مدار الحل والحرمة ليس إلا حكمه سبحانه، ومن هنا قال أبو نضرة: لم أزل أخاف الفتيا منذ سمعت آية النحل إلى يومي هذا.

وقال ابن العربي: كره مالك وقوم أن يقول المفتي هذا حلال وهذا حرام في المسائل الاجتهادية وإنما يقال ذلك فيما نص الله تعالى عليه، ويقال في مسائل الاجتهاد: إني أكره كذا وكذا ونحو ذلك فهو أبعد من أن يكون فيه ما يتوهم منه الافتراء على الله سبحانه ﴿إِنَّ الذين يَفْتَرُونَ عَلَى الله الْكَذِبَ﴾ في أمر من الأمور ﴿لاَ يُفْلِحُونَ﴾ لا يفوزون بمطلوب ﴿مَتَاعٌ قَلِيلٌ﴾ أي منفعتهم التي قصدوها بذلك الافتراء منفعة قليلة منقطعة عن قريب - فمتاع - خبر مبتدأ محذوف و ﴿قليل﴾ صفته والجملة استئناف بياني كأنه لما نفي عنهم الفوز بمطلوب قيل: كيف ذلك وهم قد تحصل لهم منفعة بالافتراء؟ فقيل: ذاك متاع قليل لا عبرة به ويرجع الأمر بالآخرة إلى أن المراد نفي الفوز بمطلوب يعتد به، وإلى كون ﴿متاع﴾ خبر مبتدأ محذوف ذهب أبو البقاء إلا أنه قال: أي بقاؤهم متاع قليل ونحو ذلك. وقال الحوفي: ﴿متاع قليل﴾ مبتدأ وخبر، وفيه أن النكرة لا يبتدأ بها بدون مسوغ وتأويله بمتاعهم ونحوه بعيد ﴿وَلَهُمْ﴾ في الآخرة ﴿عَذَابٌ أَلِيمٌ﴾ لا يكتنه كنهه ﴿وَعَلى الَّذِينَ هَادُوا﴾ خاصة دون غيرهم من الأولين ﴿حَرَّمْنَا مَا قَصَصْنَا عَلَيْكَ مِنْ قَبْلُ﴾ أي من قبل نزول هذه الآية وذلك في قوله تعالى في سورة [الأنعام: ١٤٦] ﴿ وعلى الذين هادوا حرمنا كل ذي ظفر﴾ الآية، والظاهر أن ﴿من قبل﴾ متعلق - بقصصنا - وجوز تعليقه - بحرمنا - والمضاف إليه المقدر ما مر أيضاً.

ويحتمل أن يقدر ﴿من قبل﴾ تحريم ما حرم على أمتك، وهو أولى على ما قيل، وجوز أن يكون الكلام من باب التنازع، وهذا تحقيق لما سلف من حصر المحرمات فيما فصل بإبطال ما يخالف من فرية اليهود وتكذيبهم في ذلك، فإنهم كانوا يقولون: لسنا أول من حرمت عليه وإنما كانت محرمة على نوح. وإبراهيم. ومن بعدهما حتى انتهى الأمر إلينا ﴿وَمَا ظَلَمْنَاهُمْ﴾ بذلك التحريم ﴿وَلَكِنْ كَانُوا أَنْفُسَهُمْ يَظْلِمُونَ﴾ حيث فعلوا ما عوقبوا عليه بذلك حسبما نعى عليهم قوله تعالى: ﴿فبظلم من الذين هادوا حرمنا عليهم طيبات أحلت لهم﴾ [النساء: ١٦٠] الآية، وفيه تنبيه على الفرق بينهم وبين غيرهم في التحريم وإنه كما يكون للمضرة يكون للعقوبة.

﴿ثُمَّ إِنَّ رَبَّكَ لِلَّذِينَ عَمِلُوا السُّوءَ﴾ هو ما يسيء صاحبه من كفر أو معصية ويدخل فيه الافتراء على الله تعالى، وعن ابن عباس أنه الشرك، والتعميم أولى ﴿بِجَهَالَةٍ﴾ أي بسببها، على معنى أن الجهالة السبب الحامل لهم على العمل كالغيرة الجاهلية الحاملة على القتل وغير ذلك، وفسرت الجهالة بالأمر الذي لا يليق، وقال ابن عطية: هي هنا تعدي الطور وركوب الرأس لا ضد العلم، ومنه ما جاء في الخبر «اللهم أعوذ بك من أن أجهل أو يجهل علي» وقول الشاعر:

ألا لا يجهلن أحد علينا ... فنجهل فوق جهل الجاهلينا

نعم كثيراً ما تصحب هذه الجهالة التي هي بمعنى ضد العلم، وفسرها بعضهم بذلك وجعل الباء للملابسة والجار والمجرور في موضع الحال أي ملتبسين بجهالة غير عارفين بالله تعالى وبعقابه أو غير متدبرين في العواقب لغلبة الشهوة عليهم ﴿ثُمَّ تَابُوا مِنْ بَعْدِ ذَلِكَ﴾ أي من بعد ما عملوا ما عملوا، والتصريح به مع دلالة ﴿ثم﴾ عليه للتوكيد والمبالغة ﴿وَأَصْلَحُوا﴾ أي أصلحوا أعمالهم أو دخلوا في الصلاح، وفسر بعضهم الإصلاح بالاستقامة على التوبة ﴿إِنَّ رَبَّكَ مِنْ بَعْدِهَا﴾ أي التوبة كما قال غير واحد، ولعل الإصلاح مندرج في التوبة وتكميل لها.

وقال أبو حيان: الضمير عائد على المصادر المفهومة من الأفعال السابقة أي من بعد عمل السوء والتوبة والإصلاح، وقيل: يعود على الجهالة، وقيل: على السوء على معنى المعصية وليس بذاك ﴿لَغَفُورٌ﴾ لذلك السوء ﴿رحيمٌ﴾ يثيب على طاعته سبحانه فعلاً وتركاً، وتكرير ﴿إن ربك﴾ لتأكيد الوعد وإظهار كمال العناية بإنجازه، والتعرض لوصف الربوبية مع الإضافة إلى ضميره ﷺ مع ظهور الأثر في التائبين للإيماء إلى أن إفاضة آثار الربوبية من المغفرة والرحمة عليهم بتوسطه ﷺ وكونهم من أتباعه كما مر عن قريب، والتقييد بالجهالة قيل: لبيان الواقع لأن كل من يعمل السوء لا يعمله إلا بجهالة.

وقال العسكري: ليس المعنى أنه تعالى يغفر لمن يعمل السوء بجهالة ولا يغفر لمن عمله بغير جهالة بل المراد أن جميع من تاب فهذه سبيله، وإنما خص من يعمل السوء بجهالة لأن أكثر من يأتي الذنوب يأتيها بقلة فكر في عاقبة الأمر أو عند غلبة الشهوة أو في جهالة الشباب فذكر الأكثر على عادة العرب في مثل ذلك، وعلى القوانين لا مفهوم للقيد ﴿إِنَّ إِبْرَاهِيمَ كَانَ أُمَّةً﴾ قال ابن عباس رضي الله تعالى عنهما: أي كان عنده عليه السلام من الخير ما كان عند أمة وهي الجماعة الكثيرة، فإطلاقها عليه عليه السلام لاستجماعه كمالات لا تكاد توجد إلا متفرقة في أمة جمة:

وليس على الله بمستنكر ... أن يجمع العالم في واحد

وهو ﷺ رئيس الموحدين وقدوة المحققين الذي نصب أدلة التوحيد ورفع أعلامها وخفض رايات الشرك وجزم ببواتر الحجج هامها، وقال مجاهد: سمي عليه السلام أمة لانفراده بالإيمان في وقته مدة ما، وفي صحيح البخاري أنه عليه السلام قال لسارة: ليس على الأرض اليوم مؤمن غيري وغيرك، وذكر في القاموس أن من معاني الأمة من هو على الحق مخالف لسائر الأديان، والظاهر أنه مجاز بجعله كأنه جميع ذلك العصر لأن الكفرة بمنزلة العدم، وقيل: الأمة هنا فعلة بمعنى مفعول كالرحلة بمعنى المرحول إليه، والنخبة بمعنى المنتخب من أمه إذا قصده أو اقتدى به أي كان مأموماً أو مؤتماً به فإن الناس كانوا يقصدونه للاستفادة ويقتدون بسيرته.

وقال ابن الأنباري: هذا مثل قول العرب: فلان رحمة وعلامة ونسابة يقصدون بالتأنيث التناهي في المعنى الموصوف به. وإيراد ذكره عليه السلام عقيب تزييف مذاهب المشركين من الشرك والطعن في النبوة وتحريم ما أحل الله تعالى للإيذان بأن حقية دين الإسلام وبطلان الشرك وفروعه أمر ثابت لا ريب فيه. وفي ذلك أيضاً رد لقريش حيث يزعمون أنهم على دينه، وقيل: إنه تعالى لما بين حال المشركين وأجرى ذكر اليهود بين طريقة إبراهيم عليه السلام ليظهر الفرق بين حاله وحال المشركين وحال اليهود ﴿قَانِتاً لله﴾ مطيعاً له سبحانه قائماً بأمره تعالى ﴿حَنِيفاً﴾ مائلاً عن كل دين باطل إلى الدين الحق غير زائل عنه.

﴿وَلَمْ يَكُ مِنَ الْمُشْرِكِينَ﴾ في أمر من أمور دينهم أصلاً وفرعاً، صرح بذلك مع ظهوره قيل: رداً على كفار قريش في قولهم: نحن على ملة أبينا إبراهيم، وقيل: لذلك وللرد على اليهود المشركين بقولهم: ﴿عزير ابن الله﴾ [التوبة: ٣٠] في افترائهم وزعمهم أنه عليه السلام كان على ما هم عليه كقوله تعالى: ﴿ما كان إبراهيم يهودياً ولا نصرانياً ولكن كان حنيفاً مسلماً وما كان من المشركين﴾ [آل عمران: ٦٧] إذ به ينتظم أمر إيراد التحريم والسبت سابقاً ولاحقاً.

﴿شَاكِراً لأنعُمه﴾ صفة ثالثة لأمة ـ والجار والمجرور متعلق ـ بشاكراً ـ كما هو الظاهر، وأوثر صيغة جمع القلة

قيل: للإيذان بأنه عليه السلام لا يخل بشكر النعمة القليلة فكيف بالكثيرة وللتصريح بأنه عليه السلام على خلاف ما هم عليه من الكفران بأنعم الله تعالى حسبما أشير إليه بضرب المثل، وقيل: إن جمع القلة هنا مستعار لجمع الكثرة ولا حاجة إليه.

وفي بعض الآثار أنه عليه السلام كان لا يتغدى إلا مع ضيف فلم يجد ذات يوم ضيفاً فأخر غداءه فإذا هو بفوج من الملائكة عليهم السلام في صورة البشر فدعاهم إلى الطعام فخيلوا أن بهم جذاماً فقال: الآن وجبت مؤاكلتكم شكراً لله تعالى على أنه عافاني مما ابتلاكم به، وجوز أبو البقاء كون الجار والمجرور متعلقاً بقوله تعالى: ﴿اجْتَبَاهُ﴾ وهو خلاف الظاهر. وجعل بعضهم متعلق هذا محذوفاً أي اختاره واصطفاه للنبوة، وأصل الاجتباء الجمع على طريق الاصطفاء، ويطلق على تخصيص الله تعالى العبد بفيض إلهي يتحصل له منه أنواع من النعم بلا سعي منه ويكون للأنبياء عليهم السلام ومن يقاربهم ﴿وَهَدَاهُ إِلَى صِرَاطٍ مُسْتَقِيمٍ﴾ موصل إليه تعالى وهو ملة الإسلام وليس نتيجة هذه الهداية ـ كما في إرشاد العقل السليم ـ مجرد اهتدائه عليه السلام بل مع إرشاد الخلق أيضاً إلى ذلك والدعوة إليه بمعونة قرينة الاجتباء.

وجوز بعضهم كون ﴿إلى صراط﴾ متعلقاً ـ باجتباه وهداه ـ على التنازع، والجملة إما حال بتقدير قد على المشهور وإما خبر ثاني لإن، وجوز أبو البقاء الاستئناف أيضاً ﴿وَآتَيْنَاهُ فِي الدُّنْيَا حَسَنَةً﴾ بأن حببه إلى الناس حتى إن جميع أهل الأديان يتولونه ويثنون عليه عليه السلام حسبما سأل بقوله: ﴿واجعل لي لسان صدق في الآخرين﴾ [الشعراء: ٨٤] وروي هذا عن قتادة وغيره، وعن الحسن الحسنة النبوة، وقيل: الأولاد الأبرار على الكبر وقيل: المال يصرفه في وجوه الخير والبر، وقيل: العمر الطويل في السعة والطاعة ـ فحسنة ـ على الأول بمعنى سيرة حسنة وعلى ما بعده عطية أو نعمة حسنة كذا قيل: وجوز في الجميع أن يراد عطية حسنة، والالتفات إلى التكلم لإظهار كمال الاعتناء بشأنه وتفخيم مكانه عليه السلام ﴿وَإِنَّهُ فِي الآخِرَةِ لَمِنَ الصَّالِحِينَ﴾ داخل في عدادهم كائن معهم في الدرجات العلى من الجنة حسبما سأل بقوله: ﴿وألحقني بالصالحين﴾ [يوسف: ١٠١، الشعراء: ٨٣] وأراد بهم الأنبياء عليهم السلام ﴿ثُمَّ أَوْحَيْنَا إِلَيْكَ أَنِ اتَّبِعْ مِلَّةَ إِبْرَاهِيمَ﴾ وهي على ما روي عن قتادة الإسلام المعبر عنه آنفاً بالصراط المستقيم، وفي رواية أخرى عنه أنها جميع شريعته إلا ما أمر ﷺ بتركه، وفي التفسير الخازني حكاية هذا عن أهل الأصول، وعن ابن عمرو بن العاص أنها مناسك الحج.

وقال الإمام: قال قوم إن النبي ﷺ كان على ملة إبراهيم وشريعته وليس له شرع متفرد به بل بعث عليه الصلاة والسلام لإحياء شريعة إبراهيم لهذه الآية، فحملوا الملة على الشريعة أصولاً وفروعاً وهو قول ضعيف، والمراد من ﴿ملة إبراهيم﴾ التوحيد ونفي الشرك المفهوم من قوله تعالى: ﴿وما كان من المشركين﴾ فإن قيل: إنه ﷺ إنما نفى الشرك وأثبت التوحيد للأدلة القطعية فلا يعد ذلك متابعة فيجب حمل الملة على الشرائع التي يصح حصول المتابعة فيها، قلنا: يجوز أن يكون المراد الأمر بمتابعته في كيفية الدعوة إلى التوحيد وهي أن يدعو إليه بطريق الرفق والسهولة وإيراد الدلائل مرة بعد أخرى بأنواع كثيرة على ما هو الطريقة المألوفة في القرآن اهـ. وتعقبه أبو حيان بأنه لا يحتاج إليه لأن المعتقد الذي تقتضيه دلائل العقول لا يمتنع أن يوحي ليتضافر المعقول والمنقول على اعتقاده، ألا ترى قوله تعالى: ﴿قل إنما يوحى إلي إنما إلهكم إله واحد﴾ [الأنبياء: ١٠٨] كيف تضمن الوحي بما اقتضاه الدليل العقلي، فلا يمتنع أن يؤمر النبي ﷺ باتباع ملة إبراهيم عليه السلام بنفي الشرك والتوحيد وإن كان ذلك مما ثبت عنده عليه الصلاة والسلام بالدليل العقلي ليتضافر الدليلان العقلي والنقلي على هذا المطلب الجليل، وآخر بأنه ظاهر في حمل الملة على كيفية

الدعوة ولا شك أن ذلك ليس داخلاً في مفهومها فإنها ما شرعه الله تعالى لعباده على لسان الأنبياء عليهم السلام من امللت الكتاب إذا أمليته وهي الدين بعينه لكن باعتبار الطاعة له، وتحقيقه أن الوضع الإلهي مهما نسب إلى من يؤديه عن الله تعالى يسمى ملة ومهما نسب إلى من يقيمه يسمى ديناً، قال الراغب: الفرق بينها وبين الدين أنها لا تضاف إلا للنبي ﷺ الذي يسند إليه ولا تكاد توجد مضافة إلى الله تعالى ولا إلى آحاد أمة النبي عليه السلام ولا تستعمل إلا في جملة الشرائع دون آحادها ولا كذلك الدين، وأكثر المفسرين على أن المراد بها هنا أصول الشرائع، ويحمل عليه ما روي عن قتادة أولاً ولا بأس بما روي عنه ثانياً.

واستدلال بعض الشافعية على وجوب الختان وما كان من شرعه عليه السلام ولم يرد به ناسخ مبني على ذلك كما لا يخفى. وما روي عن ابن عمرو بن العاص ذكره في البحر والذي أخرجه ابن المنذر والبيهقي في الشعب.

وجماعة عنه أنه قال: صلى جبريل عليه السلام بإبراهيم الظهر والعصر بعرفات ثم وقف حتى إذا غابت الشمس دفع به ثم صلى المغرب والعشاء بجمع ثم صلى به الفجر كأسرع ما يصلي أحد من المسلمين ثم وقف به حتى إذا كان كأبطأ ما يصلي أحد من المسلمين دفع به ثم رمى الجمرة ثم ذبح وحلق ثم أفاض به إلى البيت فطاف به فقال الله تعالى لنبيه ﷺ: ﴿ثم أوحينا إليك أن اتبع ملة إبراهيم﴾ ولعل ما ذكر أولاً مأخوذ منه.

وأنت تعلم أنه ليس نصاً فيه ولا أظن أن أحداً يوافق على تخصيص ملته عليه السلام بمناسك الحج.

و﴿أن﴾ تفسيرية أو مصدرية ومر الكلام في وصلها بالأمر، و ﴿ثم﴾ قيل: للتراخي الزماني لظهور أن أيامه ﷺ بعد أيامه عليه السلام بكثير، واختار المحققون أنها للتراخي الرتبي لأنه أبلغ وأنسب بالمقام.

قال الزمخشري: إن في ﴿ثم﴾ هذه إيذاناً بأنه أشرف ما أوتي خليل الله عليه السلام من الكرامة وأجل ما أوتي من النعمة اتباع رسول الله ﷺ ملته وتعظيماً لمنزلة نبينا عليه الصلاة والسلام وإجلالاً لمحله، أما الأول فمن دلالة ثم على تباين هذا المؤتى وسائر ما أوتي عليه السلام من الرتب والمآثر، وأما الثاني فمن حيث إن الخليل مع جلالة محله عند الله تعالى أجل رتبته أن أوحى إلى الحبيب اتباع ملته، وفي لفظ ﴿أوحينا﴾ ثم الأمر باتباع الملة لا اتباع إبراهيم عليه السلام ما يدل كما في الكشف على أنه ﷺ ليس بتابع له بل هو مستقل بالأخذ عمن أخذ إبراهيم عليه السلام عنه ﴿حَنيفاً﴾ حال من إبراهيم المضاف إليه لما أن المضاف لشدة اتصاله به جرى منه مجرى البعض فعد بذلك من قبيل رأيت وجه هند قائمة.

ونقل ابن عطية عن مكي عدم جواز كونه حالاً منه معللاً ذلك بأنه مضاف إليه، وتعقبه بقوله: ليس كما قال لأن الحال قد يعمل فيها حروف الخفض إذا عملت في ذي الحال نحو مررت بزيد قائماً، وفي كلا الكلامين بحث لا يخفى.

ومنع أبو حيان مجيء الحال من المضاف إليه في مثل هذه الصورة أيضاً وزعم أن الجواز فيها مما تفرد به ابن مالك والتزم كون ﴿حنيفاً﴾ حالاً من ﴿ملة﴾ لأنها والدين بمعنى أو من الضمير في ﴿اتبع﴾ وليس بشيء ولم يتفرد بذلك ابن مالك بل سبقه إليه الأخفش وتبعه جماعة ﴿وَمَا كَانَ مِنَ الْمُشْرِكِينَ﴾ بل كان قدوة المحققين وهذا تكرير لما سبق لزيادة تأكيد وتقرير لنزاهته عليه السلام عما هم عليه من عقد وعمل، وقوله تعالى. ﴿إِنَّمَا جُعِلَ السَّبْتُ﴾ بمعنى إنما فرض تعظيمه والتخلي للعبادة وترك الصيد فيه تحقيق لذلك النفي الكلي وتوضيح له بإبطال ما عسى يتوهم كونه قادحاً في الكلية فإن اليهود كانوا يزعمون أن السبت من شعائر الإسلام وأن إبراهيم عليه السلام كان محافظاً عليه أي

ليس السبت من شرائع إبراهيم وشعائر ملته عليه السلام التي أمرت باتباعها حتى يكون بينه وبين بعض المشركين علاقة في الجملة، وإنما شرع ذلك لبني إسرائيل بعد مدة طويلة، وإيراد الفعل مبنياً للمفعول جرى على سنن الكبرياء وإيذان بعدم الحاجة إلى التصريح بالفاعل لاستحالة الإسناد إلى الغير. وقرأ أبو حيوة «جَعَلَ» بالبناء للفاعل، وعن ابن مسعود والأعمش أنهما قرءا «إنما أنزلنا السبت» وهو على ما قال أبو حيان تفسير معنى لا قراءة لمخالفة ذلك سواد المصحف، والمستفيض عنهما أنهم قرءا كالجماعة إنما جعل السبت ﴿عَلَى الَّذِينَ اخْتَلَفُوا فِيهِ﴾ على نبيهم حيث أمرهم بالجمعة فاختاروا السبت وهم اليهود.

أخرج الشافعي في الأم والشيخان في صحيحيهما عن أبي هريرة قال: «قال رسول الله ﷺ نحن الآخرون السابقون يوم القيامة بيد أنهم أوتوا الكتاب من قبلنا وأوتيناه من بعدهم ثم هذا يومهم الذي فرض عليهم يعني الجمعة فاختلفوا فيه فهدانا الله تعالى له فالناس لنا فيه تبع اليهود غداً والنصارى بعد غد» وجاء عن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما أنه قال: أمر موسى عليه السلام اليهود بالجمعة وقال: تفرغوا لله تعالى في كل سبعة أيام يوماً واحداً وهو يوم الجمعة ولا تعملوا فيه شيئاً من أعمالكم فأبوا أن يقبلوا ذلك وقالوا: لا نريد إلا اليوم الذي فرغ الله تعالى فيه من الخلق وهو يوم السبت فجعل عليهم وشدد فيه الأمر ثم جاء عيسى عليه السلام بالجمعة فقالت النصارى: لا نريد أن يكون عيدهم بعد عيدنا فاتخذوا الأحد وكأنهم إنما اختاروه لأنه مبتدأ الخلق، واختار هذا الإمام وحمل «في» على التعليل أي اختلفوا على نبيهم لأجل ذلك اليوم، وقال الخفاجي: معنى ﴿اختلفوا فيه﴾ خالفوا جميعهم نبيهم فهو اختلاف بينهم وبين نبيهم، وظاهر الأخبار يقتضي أنه عين لهم أولاً يوم الجمعة، وقال القاضي عياض: الظاهر أنه فرض عليهم تعظيم يوم الجمعة بغير تعيين ووكل إلى اجتهادهم فاختلفت أحبارهم في تعيينه ولم يهدهم الله تعالى له وفرض على هذه الأمة مبيناً ففازوا بفضيلته ولو كان منصوصاً عليه لم يصح أن يقال ﴿اختلفوا﴾ بل يقال خالفوا، وقال الإمام النووي: يمكن أن يكونوا أمروا صريحاً ونص عليه فاختلفوا فيه هل يلزم تعيينه أم لهم إبداله فأبدلوه وغلطوا في إبداله، وقال الواحدي: قد أشكل أمر هذا الاختلاف على كثير من المفسرين حتى قال بعضهم: معنى اختلافهم في السبت أن بعضهم قال هو أعظم الأيام حرمة لأن الله تعالى فرغ من خلق الأشياء فيه، وقال الآخرون: أعظمها حرمة الاحد لأن الله سبحانه ابتدأ الخلق فيه؛ وهذا غلط لأن اليهود لم يكونوا فرقتين في السبت وإنما اختار الأحد النصارى بعدهم بزمان وقيل: المراد اختلفوا فيما بينهم في شأنه ففضلته فرقة منهم على الجمعة ولم ترض بها وفضلت أخرى الجمعة عليه ومالت إليها بناء على ما روي من أن موسى عليه السلام جاءهم بالجمعة فأبى أكثرهم إلا السبت ورضي شرذمة منهم بها فأذن الله تعالى لهم في السبت وابتلاهم بتحريم الصيد فيه فأطاع أمر الله تعالى الراضون بالجمعة فكانوا لا يصيدون وأعقابهم لم يصبروا عن الصيد فمسخهم الله تعالى قردة دون أولئك المطيعين، والتفسير الأول تفسير رئيس المفسرين وترجمان القرآن وحبر الأمة المروي من طرق صحيحة عن أفضل النبيين وأعلم الخلق بمراد رب العالمين ﷺ ﴿وَإِنَّ رَبَّكَ لَيَحْكُمُ بَيْنَهُمْ﴾ أي المختلفين ﴿يَوْمَ الْقِيَامَةِ فِيمَا كَانُوا فِيهِ يَخْتَلِفُونَ﴾ أي يقضي بينهم بالمجازاة على اختلافهم على نبيهم ومخالفتهم له في ذلك أو يفصل ما بين الفريقين منهم من الخصومة والاختلاف فيجازي كل فريق بما يستحقه من الثواب والعقاب، وفيه على هذا إيماء إلى أن ما وقع في الدنيا من مسخ أحد الفريقين وإنجاء الآخر بالنسبة إلى ما سيقع في الآخرة شيء لا يعتد به، وعبر عن الفرض بالجعل موصولاً بكلمة ﴿على﴾ للإيذان بتضمنه للتشديد والابتلاء المؤدي إلى العذاب، وعن اليهود بالاسم الموصول بالاختلاف إشارة إلى علة ذلك، وقيل: المعنى إنما جعل وبال ترك تعظيم السبت وهو المسخ كائناً أو واقعاً على الذين اختلفوا فيه أي أحلوا الصيد فيه تارة وحرموه

أخرى وكان حتماً عليهم أن يتفقوا على تحريمه حسبما أمر الله تعالى به وروي ذلك عن قتادة، وفسر الحكم بينهم بالمجازاة باختلاف أفعالهم بالإحلال تارة والتحريم أخرى.

ووجه إيراد ذلك ههنا بأنه أريد منه إنذار المشركين وتهديدهم بما في مخالفة الأنبياء عليهم السلام من الوبال كما ذكرت القرية التي كفرت بأنعم الله تعالى تمثيلاً لذلك. واعترض بأن توسيط ذلك لما ذكر بين حكاية أمر النبي ﷺ باتباع ملة إبراهيم عليه السلام وبين أمره ﷺ بالدعوة إليها كالفصل بين الشجر ولحائه. وأجيب بأن فيه حثاً على إجابة الدعوة التي تضمنها الكلام السابق وأمر بها في الكلام اللاحق فللمتوسط نسبة إلى الطرفين تخرجه من أن يكون الفصل به كالفصل بين الشجر ولحائه وهو كما ترى.

واعترض أيضاً بأن كلمة ﴿بينهم﴾ تحكم بأن المراد بالحكم هو فصل ما بين الفريقين من الاختلاف دون المجازاة باختلاف أفعالهم بالإحلال تارة والتحريم أخرى. ويرد هذا أيضاً على تفسيره بالقضاء بالمجازاة على اختلافهم جميعهم على نبيهم ومخالفتهم له فيما جاءهم به، وقد فسر بذلك على التفسير المأثور عن ترجمان القرآن، ومنهم من فسره عليه بما فسر به على التفسير المروي عن قتادة فيرد عليه أيضاً ما ذكر مع ما في ضمنه من القول باختلاف الاختلافين معنى، والظاهر اتحادهما. وأجاب بعضهم عن الاعتراض بمنع حكم كلمة «بينهم» بما تقدم فتأمل، وتفسير السبت باليوم المخصوص هو الظاهر الذي ذهب إليه الكثير، وجوز كونه مصدر سبتت اليهود إذا عظمت سبتها، قيل: ويجوز على هذا أن يكون في الآية استخدام ﴿ادْعُ﴾ أي من بعثت إليهم من الأمة قاطبة فحذف المفعول دلالة على التعميم، وجوز أن يكون المراد افعل الدعوة تنزيلاً له منزلة اللازم للقصد إلى إيجاد نفس الفعل إشعاراً بأن عموم الدعوة غني عن البيان وإنما المقصود الأمر بإيجادها على وجه مخصوص. وتعقب بأن ذلك لا يناسب المقام كما لا يناسب قوله تعالى: ﴿وجادلهم﴾.

﴿إِلَى سَبِيلِ رَبِّكَ﴾ إلى الإسلام الذي عبر عنه تارة بالصراط المستقيم وأخرى بملة إبراهيم عليه السلام. وفي التعرض لعنوان الربوبية مع الإضافة إلى ضمير النبي ﷺ ما لا يخفى.

﴿بِالْحِكْمَةِ﴾ بالمقالة المحكمة وهي الحجة القطعية المزيحة للشبه؛ وقريب من هذا ما في البحر أنها الكلام الصواب الواقع من النفس أجمل موقع ﴿وَالْمَوْعِظَةِ الْحَسَنَةِ﴾ وهي الخطابات المقنعة والعبر النافعة التي لا يخفى عليهم أنك تناصحهم بها ﴿وَجَادِلْهُمْ﴾ ناظر معانديهم ﴿بِالَّتِي هِيَ أَحْسَنُ﴾ بالطريقة التي هي أحسن طرق المناظرة والمجادلة من الرفق واللين واختيار الوجه الأيسر واستعمال المقدمات المشهورة تسكيناً لشغبهم وإطفاء للهبهم كما فعله الخليل عليه السلام. واستدل ـ كما قيل ـ أرباب المعقول بالآية على أن المعتبر في الدعوة من بين الصناعات الخمس إنما هو البرهان والخطابة والجدل حيث اقتصر في الآية على ما يشير إليها، وإنما تفاوتت طرق دعوته عليه الصلاة والسلام لتفاوت مراتب الناس، فمنهم خواص وهم أصحاب نفوس مشرقة قوية الاستعداد لإدراك المعاني قوية الانجذاب إلى المبادىء العالية مائلة إلى تحصيل اليقين على اختلاف مراتبه وهؤلاء يدعون بالحكمة بالمعنى السابق.

ومنهم عوام أصحاب نفوس كدرة ضعيفة الاستعداد شديدة الألف بالمحسوسات قوية التعلق بالرسوم والعادات قاصرة عن درجة البرهان لكن لا عناد عندهم وهؤلاء يدعون بالموعظة الحسنة بالمعنى المتقدم.

ومنهم من يعاند ويجادل بالباطل ليدحض به الحق لما غلب عليه من تقليد الأسلاف ورسخ فيه من العقائد الباطلة فصار بحيث لا تنفعه المواعظ والعبر بل لا بد من إلقامه الحجر بأحسن طرق الجدال لتلين عريكته وتزول شكيمته وهؤلاء الذين أمر ﷺ بجدالهم بالتي هي أحسن، وإنما لم تعتبر المغالطة والشعر لأن فائدة المغالطة تغليط

الخصم والاحتراز عن تغليطه إياه ومرتبة الرسول عليه الصلاة والسلام تنافي أن يغلط وتتعالى أن يغلط، والشعر وإن كان مفيداً للخواص والعوام فإن الناس في باب الإقدام والإحجام أطوع للتخييل منهم للتصديق إلا أن مداره على الكذب ومن ثمة قيل: الشعر أكذبه أعذبه فلا يليق بالصادق المصدوق كما يشهد به قوله تعالى: ﴿وما علمناه الشعر وما ينبغي له﴾ [يس: ٦٩] لا يقال: الشعر الذي هو أحد الصناعات قياس مؤلف من مقدمات مخيلة والشعر الذي مداره على الكذاب وهو الكلام الموزون المقفى وهو الذي نفى تعليمه عنه ﷺ لما قيل: كون الشعر مذموماً ليس لكونه كلاماً موزوناً مقفى بل لاشتماله على تخيلات كاذبة فهما من واد واحد ذكر ذلك بعض المتأخرين، وقد ذهب غير واحد إلى أن فيها إشارة إلى تفاوت مراتب المدعوين إلا أنه خالف في بعض ما تقدم، ففي الكشف بعد أن ذكر أن كلام الزمخشري يدل على أنه عليه الصلاة والسلام ينبغي أن يجمع في الدعوة بين الثلاث فيكون الكلام في نفسه حسن التأليف منتجاً لما علق به من الغرض ومع ذلك مقصوداً به المناصحة لمن خوطب به ويكون المتكلم حسن الخلق في ذلك معلماً ناصحاً شفيقاً رفيقاً ما نصه: والأحسن على ما ذهب إليه المحققون أنه تعميم للدعوة حسب مراتب المدعوين في الفهم والاستعداد، فمن دعى بلسان الحكمة ليفاد اليقين العياني أو البرهاني هم السابقون، ومن دعى بالموعظة الحسنة وهي الإقناعات الحكمية لا الخطابات المشهورة طائفة دون هؤلاء، ومن دعى بالمجادلة الحسنة هم عموم أهل الإسلام والكفار أيضاً ا هـ، ولا أرى ما يوجب نفي أن يكون المراد بالموعظة الحسنة الخطابات المشهورة، وكونها مركبة من مقدمات مظنونه أو مقبولة من شخص معتقد فيه ولا يليق بالنبي ﷺ استعمال الظنيات أو أخذ كلام الغير والدعوة به هو الموجب لذلك لا يخفى ما فيه فتدبره.

وذكر الإحسائي رئيس الفرقة الطاهرة في زماننا المسماة بالكشفية في كتابه شرح الفوائد ما محصله أن المدعوين من المكلفين ثلاثة أنواع، وكذا الأدلة التي أشارت إليها الآية فإن كانوا من الحكماء العقلاء والعلماء النبلاء فدعوتهم إلى الحق الذي يريده الله تعالى منهم من معرفته بدليل الحكمة وهو الدليل الذوقي العياني الذي يلزم منه العلم الضروري بالمستدل عليه لأنه نوع من المعاينة كقولنا في رد من زعم أن حقائق الأشياء كانت كامنة في ذاته تعالى بنحو أشرف ثم أفاضها إنه لا بد وأن يكون لذاته سبحانه قبل الإفاضة حال مغاير لما بعدها سواء كان التغير في نفس الذات أو فيما هو في الذات فإن حصل التغير في الذات لزم حدوثها وإن حصل فيما هو في الذات ـ أعني حقائق الأشياء الكامنة ـ لزم أن تكون الذات محلاً للمتغير المختلف ويلزم من ذلك حدوثها.

وكقولنا في إثبات أنه سبحانه أظهر من كل شيء: إن كل أثر يشابه صفة مؤثرة وأنه قائم بفعله قيام صدور كالأشعة بالنيرات والكلام بالمتكلم، فالأشياء هي ظهور الواجب بها لها لأنه سبحانه لا يظهر بذاته وإلا لاختلفت حالتاه، ولا يكون شيء أشد ظهوراً من الظاهر في ظهوره لأن الظاهر أظهر من ظهوره وإن كان لا يمكن التوصل إلى معرفته إلا بظهوره مثل القيام فإن القائم أظهر في القيام من القيام والقاعد أظهر في القعود من القعود وإن كان لا يمكن التوصل إلى معرفتهما إلا بالقيام والقعود فتقول: يا قائم ويا قاعد، والمعنى لك إنما هو القائم والقاعد لا القيام والقعود لأنه بظهوره لك بذلك غيب عليك مشاهدته وإن التفت إليه احتجب عنك القائم والقاعد، وهو آلة لمعرفة المعارف الحقية كالتوحيد وما يلحق به، ومستنده الفؤاد وهو نور الله تعالى المشار إليه بقوله ﷺ: «اتقوا فراسة المؤمن فإنه ينظر بنور الله تعالى» والنقل من الكتاب والسنة، وشرطه الذي يتوقف عليه فتح باب النور ثلاثة أشياء. أحدها أن تنصف ربك وتقبل منه سبحانه قوله ولا تتبع شهوة نفسك. وثانيها أن تقف عند بيانك وتبينك وتبيينك على قوله تعالى: ﴿ولا تقف ما ليس لك به علم إن السمع والبصر والفؤاد كل أولئك كان عنه مسؤولاً﴾ [الإسراء: ٣٦] وثالثها أن تنظر في

تلك الأحوال أعني البيان وما بعده بعينه تعالى وهي العين التي هي وصف نفسه لك أعني وجودك من حيث كونه أثراً ونوراً لا بعينك التي هي أنت من حيث - إنك أنت - أنت فإنك لا تعرف بهذه العين إلا الحادثات المحتاجة الفانية.

وإن كانوا من العلماء ذوي الألباب وأرباب القلوب فدعوتهم إلى الحق الذي يريده سبحانه منهم من اليقين الحقيقي في اعتقاداتهم بدليل الموعظة الحسنة وهي الدليل العقلي اليقيني الذي يلزم منه اليقين في الإِيمان به سبحانه وبغيره مما أمرهم بالإِيمان به وهو آلة لعلم الطريقة وتهذيب الأخلاق وعلم اليقين والتقوى، وهذه العلوم وإن كانت قد تستفاد من غيره ولكن بدون ملاحظته لا يوقف على اليقين والاطمئنان الذي هو أصل علم الأخلاق، ومستنده القلب والنقل، وشرط صحته والانتفاع به اتصاف عقلك به بأن تلزم ما ألزمك به ولا تظلمه وهو كقوله تعالى: ﴿قل أرأيتم إن كان من عند الله ثم كفرتم به من أضل ممن هو في شقاق بعيد﴾ [فصلت: ٥٢] وقوله تعالى: ﴿قل أرأيتم إن كان من عند الله وكفرتم به وشهد شاهد من بني إسرائيل على مثله فآمن واستكبرتم إن الله لا يهدي القوم الظالمين﴾ [الأحقاف: ١٠] إلى غير ذلك مما لا يحصى كثرة، وإن كانوا من العلماء أصحاب الرسوم كالمتكلمين ونظائرهم فدعوتهم إلى الحق الذي يريده سبحانه منهم من اليقين الرسمي بمقتضى طبيعتهم القاصرة بدليل المجادلة بالتي هي أحسن وهي الدليل العلمي القطعي الذي يلزم منه العلم فيما ذكر وهو آلة لعلم الشريعة، ومستنده العلم والنقل، وشرطه إنصاف الخصم بأن يقيمه على النحو المقرر في علم الميزان، وقد ذكره العلماء في كتبهم الأصولية والفروعية بل لا يكاد يسمع منهم غير هذا الدليل وهو محل المناقشات والمعارضات، وأما الدليلان الأولان فليس فيهما مناقشة ولا معارضة فإذا اعترض عليهما معترض فقد اعترض فيهما بغيرهما اهـ المراد منه وهو كما ترى، وإنما ذكرته لتعلم حال المرؤوس من حال الرئيس، ولقد رأيت مشايخ هذه الطائفة يتكلمون بما هو كشوك القنافذ ويحسبونه كريش الطواويس، وجوز أن يراد بالحكمة والموعظة الحسنة القرآن المجيد فإنه جامع لكلا الأمرين فكأنه قيل: ادع بالقرآن الذي هو حكمة وموعظة حسنة وقيل غير ذلك، ومنه أن الحكمة النبوة وليس من الحكمة، وفسر بعضهم المجادلة الحسنة بالإِعراض عن أذاهم وادعى أن الآية منسوخة بآية السيف، والجمهور على أنها محكمة وأن معنى الآية ما تقدم، ولكون الحكمة أعلى الدلائل وأشرافها والمدعوين به الكاملين الطالبين للمعارف الإِلهية والعلوم الحقيقية وقليل ما هم جيء بها أولاً، ولكون الجدل أدنى الدلائل إذ ليس المقصود منه سوى إلزام الخصم وإفحامه ولا يستعمل إلا مع الناقصين الذين تغلب عليهم المشاغبة والمخاصمة وليسوا بصدد تحصيل هاتيك العلوم ذكر أخيراً، ولكون الموعظة الحسنة دون الحجة وفوق الجدل والمدعوين بها المتوسطين الذين لم يبلغوا في الكمال حد الحكماء المحققين ولم يكونوا في النقصان بمرتبة أولئك المشاغبين وسطت بين الأمرين، وكأنه إنما لم يقل: ادع إلى سبيل بالحكمة والموعظة والجدال الأحسن لما أن الجدال ليس من باب الدعوة بل المقصود منه غرض آخر مغاير لها وهو الإِلزام والإِفحام كما قاله الإِمام فليفهم.

﴿إِنَّ رَبَّكَ هُوَ أَعْلَمُ بِمَن ضَلَّ عَنْ سَبِيلِه﴾ الذي أمرك بدعوة الخلق إليه وأعرض عن قبوله.

﴿وَهُوَ أَعْلَمُ بِالْمُهْتَدِينَ﴾ إليه وهو تعليل لما ذكر أولاً من الأمرين كأنه قيل: اسلك في الدعوة والمناظرة الطريقة المذكورة وما عليك غير ذلك وأما حصول الهداية والضلال والمجازاة عليهما فإلى الله سبحانه لا إلى غيره إذ هو أعلم بمن يبقى على الضلال وبمن يهتدي إليه فيجازي كلاً منهما ما يستحقه كذا قيل. واعترض بأن دلالة الآية على المجازاة مسلمة وأما أن حصول الهداية والضلالة ليس لغيره تعالى فالآية لا تدل عليه أصلا. وأجيب بأنه إذا انحصر علم الهداية والضلالة فيه تعالى علم أنه لا يكون لغيره سبحانه علمهما فكيف يكون له حصولهما فالقول بعدم دلالة الآية على ذلك غير سديد، وقيل: المعنى اسلك في الدعوة والمناظرة الطريقة المذكورة فإنه تعالى هو أعلم بحال

من لا يرعوي عن الضلال لسوء اختياره وبحال من يصير أمره إلى الاهتداء لما فيه من الخير فما شرعه لك في الدعوة هو الذي تقتضيه الحكمة فإنه كاف في هداية المهتدين وإزالة عذر الضالين، وقيل: المعنى إنما عليك البلاغ فلا تلح عليهم إن أبوا بعد الإبلاغ مرة أو مرتين مثلاً فإن ربك هو أعلم بهم فمن كان فيه خير كفته النصيحة اليسيرة ومن لا خير فيه عجزت عنه الحيل. وتقديم الضالين لأن الكلام فيهم، وإيراد الضلال بصيغة الفعل الدال على الحدوث لما أنه تغيير لفطرة الله تعالى التي فطر الناس عليها وإعراض عن الدعوة وذلك أمر عارض بخلاف الاهتداء الذي هو عبارة عن الثبات على الفطرة والجريان على موجب الدعوة ولذلك جيء به على صيغة الاسم المنبىء عن الثبات، وجملة ﴿هو أعلم بالمهتدين﴾ قيل: عطف على جملة ﴿إن ربك﴾ الخ أو على خبر إن وتكرير ﴿هو أعلم﴾ للتأكيد والإشعار بتباين حال المعلومين ومآلهما من العقاب والثواب وهو في الجملة الأولى ضمير فصل للتخصيص كما هو ظاهر كلام البعض أو للتقوية كما قيل، ولا يخفى ما في التعرض لعنوان الربوبية مع الإضافة إلى ضميره ﷺ من اللطافة.

﴿وَإِنْ عَاقَبْتُمْ﴾ أي إن أردتم المعاقبة ﴿فَعَاقِبُوا بِمِثْلِ مَا عُوقِبْتُمْ بِهِ﴾ أي مثل ما فعل بكم وقد عبر عنه بالعقاب على طريقة إطلاق اسم المسبب على السبب نحو كما تدين تدان على نهج المشاكلة، وقال الخفاجي: إن العقاب في العرف مطلق العذاب ولو ابتداء وفي أصل اللغة المجازاة على عذاب سابق فإن اعتبر الثاني فهو مشاكلة وإن اعتبر الأول فلا مشاكلة، وعلى الاعتبارين صيغة المفاعلة ليست للمشاركة، والآية نزلت في شأن التمثيل بحمزة رضي الله تعالى عنه يوم أحد، فقد صح عن أبي هريرة أن النبي ﷺ وقف على حمزة يوم استشهد فنظر إلى منظر لم ينظر إلى شيء قط كان أوجع لقلبه منه ونظر إليه قد مثل به فقال: رحمة الله تعالى عليك فإنك كنت ما علمت وصولاً للرحم فعولاً للخيرات ولولا حزن من بعدك عليك لسرني أن أتركك حتى يحشرك الله تعالى من أرواح شتى أما والله لأمثلن بسبعين منهم مكانك فنزل جبريل عليه السلام والنبي ﷺ واقف بخواتيم النحل ﴿وإن عاقبتم﴾ إلى آخرها فكفر عليه الصلاة والسلام عن يمينه وأمسك عن الذي أراد وصبر، فهي على هذا مدنية. وذهب النحاس إلى أنها مكية وليست في شأن التمثيل بحمزة رضي الله تعالى عنه واختاره بعضهم لما يلزم على ذلك من عدم الارتباط المنزه عنه كلام رب العزة جل شأنه إذ لا مناسبة لتلك القضية لما قبل، وأما على القول بأنها مكية فوجه الارتباط أنه لما أمر سبحانه نبيه ﷺ بالدعوة وبين طريقها أشار إليه عليه الصلاة والسلام وإلى من يتابعه بمراعاة العدل مع من يناصبهم والمماثلة فإن الدعوة لا تكاد تنفك عن ذلك كيف لا وهي موجبة لصرف الوجوه عن القبل المعبودة وإدخال الأعناق في قلادة غير معهودة قاضية عليهم بفساد ما يأتون وما يذرون وبطلان دين استمرت عليه آباؤهم الأولون وقد ضاقت بهم الحيل وعيت بهم العلل وسدت عليهم طرق المحاجة والمناظرة وارتجت دونهم أبواب المباحثة والمحاورة. وترددت في صدورهم الأنفاس ووقعوا في حيص بيص يضربون أخماساً في أسداس لا يجدون إلا الأسنة مركباً ويختارون الموت الأحمر دون دين الإسلام مذهباً، وإلى الأول ذهب جمهور المفسرين ووقع ذلك في صحيح البخاري بل قال القرطبي: إنه مما أطبق عليه المفسرون، وما ذكر من لزوم عدم الارتباط عليه ليس بشيء، فإن التنبيه على تلك القضية للإشارة إلى أن الدعوة لا تخلو من مثل ذلك وأن المجادلة تنجر إلى المجالدة فإذا وقعت فاللائق ما ذكر فلا فرق في الارتباط بحسب المآل بين أن تكون مكية وأن تكون مدنية، وخصوص السبب لا ينافي عموم المعنى، فالمعول عليه عدم العدول عما قاله الجمهور.

وقرأ ابن سيرين: «وإن عقبتم فعقبوا» بتشديد القافين أي وإن قفيتم بالانتصار فقفوا بمثل ما فعل بكم غير متجاوزين عنه. واستدل بالآية على أن للمقتص أن يفعل بالجاني مثل ما فعل في الجنس والقدر وهذا مما لا خلاف

فيه. وأما اتحاد الآلة بأن يقتل بحجر من قتل به وبسيف من قتل به مثلاً فذهب إليه بعض الأئمة، ومذهب أبي حنيفة رضي الله تعالى عنه أنه لا قود إلا بالسيف، ووجه ذلك مع أن الآية ظاهرة في خلافه أن القتل بالحجر ونحوه مما لا يمكن مماثلة مقداره شدة وضعفاً فاعتبرت مماثلته في القتل وإزهاق الروح والأصل في ذلك السيف كما ذكره الرازي في أحكامه. وذكر بعضهم أنه اختلف في هذه الآية فأخذ الشافعي بظاهرها، وأجاب الحنفية بأن المماثلة في العدد بأن يقتل بالواحد واحد لأنها نزلت لقول النبي ﷺ لأمثلن بسبعين منهم لما قتل حمزة ومثل به كما سمعت فلا دليل فيها، وقال الواحدي: إنها منسوخة كغيرها من المثلة وفيه كلام في شروح الهداية.

وفي تقييد الأمر بقوله سبحانه ﴿وإن عاقبتم﴾ حث على العفو تعريضاً لما في «إن» الشرطية من الدلالة على عدم الجزم بوقوع ما في حيزها فكأنه قيل: لا تعاقبوا وإن عاقبتم الخ كقول طبيب لمريض سأله عن أكل الفاكهة إن تأكل الفاكهة فكل الكمثرى، وقد صرح بذلك على الوجه الآكد فقيل: ﴿وَلَئِن صَبَرْتُمْ﴾ أي عن المعاقبة بالمثل ﴿لَهُوَ﴾ أي لصبركم ذلك على ﴿اعدلوا هو أقرب للتقوى﴾ [المائدة: ٨] ﴿خَيْرٌ﴾ من الانتصار بالمعاقبة ﴿للصَّابرينَ﴾ أي لكم إلا أنه عدل عنه إلى ما في النظم الجليل مدحاً لهم وثناء عليهم بالصبر، وفيه إرشاد إلى أنه إن صبرتم فهو شيمتكم المعروفة فلا تتركوها إذاً في هذه القضية أو وصفاً لهم بصفة تحصل لهم إذا صبروا عن المعاقبة فهو على حد من قتل قتيلاً وهو الظاهر من اللفظ، وفيه ترغيب في الصبر بالغ، ويجوز عود الضمير إلى مطلق الصبر المدلول عليه بالفعل، والمراد بالصابرين جنسهم فيدخل هؤلاء دخولاً أولياً، ثم إنه تعالى أمر نبيه ﷺ صريحاً بما ندب إليه غيره تعريضاً من الصبر لأنه عليه الصلاة والسلام أولى الناس بعزائم الأمور لزيادة علمه بشؤونه سبحانه ووثوقه به تعالى فقال تعالى: ﴿وَاصْبِرْ﴾ على ما أصابك من جهتهم من فنون الآلام والأذية وعاينت من اعراضهم بعد الدعوة عن الحق بالكلية ﴿وَمَا صَبْرُكَ إِلاَّ بِاللهِ﴾ استثناء مفرغ من أعم الأشياء أي وما صبرك ملابساً ومصحوباً بشيء من الأشياء إلا بذكر الله تعالى والاستغراق بمراقبة شؤونه والتبتل إليه سبحانه بمجامع الهمة، وفيه من تسلية النبي ﷺ وتهوين مشاق الصبر عليه وتشريفه ما لا مزيد عليه أو إلا بمشيئته المبنية على حكم بالغة مستتبعة لعواقب حميدة فالتسلية من حيث اشتماله على غايات جليلة قاله شيخ الإسلام.

وقال غير واحد: أي إلا بتوفيقه ومعونته فالتسلية من حيث تيسير الصبر وتسهيله ولعل ذلك أظهر مما تقدم.

﴿وَلاَ تَحْزَنْ عَلَيْهِمْ﴾ أي على الكافرين وكفرهم بك وعدم متابعتهم لك نحو ﴿فلا تأس على القوم الكافرين﴾ [المائدة: ٦٨] وقيل: على المؤمنين وما فعل بهم من المثلة يوم أحد ﴿وَلاَ تَكُ فِي ضَيْقٍ﴾ بفتح الضاد، وقرأ ابن كثير بكسرها وروي ذلك عن نافع، ولا يصح على ما قال أبو حيان عنه وهما لغتان كالقول والقيل أي لا تكن في ضيق صدر وحرج وفيه استعارة لا تخفى ولا داعي إلى ارتكاب القلب، وقال أبو عبيدة: الضيق بالفتح مخفف ضيق كهين وهين أي لا تك في أمر ضيق. ورده أبو علي كما في البحر بأن الصفة غير خاصة بالموصوف فلا يجوز ادعاء الحذف ولذلك جاز مررت بكاتب وامته بآكل. وتعقب بالمنع لأنه إذا كانت الصفة عامة وقدر موصوف عام فلا مانع منه ﴿مِمَّا يَمْكُرُونَ﴾ أي من مكرهم بك فيما يستقبل فالأول كما في إرشاد العقل السليم نهي عن التألم بمطلوب من جهتهم فات والثاني نهي عن التألم بمحذور من جهتهم آت، وفيه أن النهي عنهما مع أن انتفاءهما لمن لوازم الصبر المأمور به لزيادة التأكيد وإظهار كمال العناية بشأن التسلية وإلا فهل يخطر ببال من توجه إلى الله تعالى بشراشره متنزهاً عن كل ما سواه سبحانه من الشواغل شيء مطلوب فينهى عن الحزن بفواته، وقيل: يمكرون بمعنى مكروا، وإنما عبر بالمضارع استحضاراً للصورة الماضية، والأول نهي عن الحزن على سوء حالهم في أنفسهم من اتصافهم بالكفر

والإعراض عن الدعوة والثاني نهي عن الحزن على سوء حالهم معه ﷺ من إيذائهم له بالتمثيل بأحبابه ونحوه والمراد من النهيين محض التسلية لا حقية النهي، وأن تعلم أن الظاهر إبقاء المضارع على حقيقته فتأمل.

﴿إِنَّ اللهَ مَعَ الَّذِينَ اتَّقَوا﴾ تعليل لما سبق من الأمر والنهي، والمراد بالمعية الولاية الدائمة التي لا يحول حول صاحبها شيء من الجزع والحزن وضيق الصدر وما يشعر به دخول كلمة ﴿مع﴾ من متبوعية المتقين من حيث إنهم المباشرون للتقوى، والمراد بها هنا أعلى مراتبها أعني التنزه عن كل ما يشغل السر عن الحق سبحانه والتبتل إليه تعالى بالكلية لأن ذلك هو المورث لولايته عز وجل المقرونة ببشارة ﴿ألا إن أولياء الله لا خوف عليهم ولا هم يحزنون﴾ [يونس: ٦٢] والمعنى أن الله تعالى ولي الذين تبتلوا إليه سبحانه بالكلية وتنزهوا عن كل ما يشغل سرهم عنه عز وجل فلم يخطر ببالهم شيء من مطلوب أو محذور فضلاً عن الحزن عليه فواتاً أو وقوعاً وهو المعنى بما به الصبر المأمور به على أول الاحتمالات السالفة وبذلك يحصل التقريب ويتم التعليل وإلا فمجرد التوقي عن المعاصي لا يكون مداراً لشيء من العزائم المرخص في تركها فكيف بالصبر المشار إليه ورديفيه وإنما مداره المعنى المذكور فكأنه قيل: إن الله مع الذين صبروا، وإنما أوثر عليه ما في النظم الكريم مبالغة في الحث على الصبر بالتنبيه على أنه من خصائص أجل النعوت الجليلة وروادفه كما أن قوله تعالى: ﴿وَالَّذِينَ هُمْ مُحْسِنُونَ﴾ للإشعار بأنه من باب الإحسان الذي فيه يتنافس المتنافسون على ما يؤذن بذلك قوله تعالى: ﴿واصبر فإن الله لا يضيع أجر المحسنين﴾ [هود: ١١٥] وقد نبه سبحانه على أن كلاً من الصبر والتقوى من قبيل الإحسان بقوله تعالى: ﴿إنه من يتق ويصبر فإن الله لا يضيع أجر المحسنين﴾ [يوسف: ٩٠] وحقيقة الإحسان الإتيان بالأعمال على الوجه اللائق، وقد فسره ﷺ بأن تعبد الله تعالى كأنك تراه فإن لم تكن تراه فإنه يراك، وتكرير الموصول للإيذان بكفاية كل من الصلتين في ولايته سبحانه من غير أن تكون إحداهما تتمة للأخرى، وإيراد الأولى فعلية للدلالة على الحدوث كما أن إيراد الثانية اسمية لإفادة كون مضمونها شيمة راسخة لهم، وتقديم التقوى على الإحسان لما أن التخلية مقدمة على التحلية، والمراد بالموصولين إما جنس المتقين والمحسنين ويدخل عليه الصلاة والسلام في زمرتهم دخولاً أولياً إما هو ﷺ وأشياعه رضي الله تعالى عنهم وعبر بذلك عنهم مدحاً لهم وثناء عليهم بالنعتين الجميلين، وفيه رمز إلى أن صنيعه عليه الصلاة والسلام مستتبع لاقتداء الأمة به كقول من قال لابن عباس رضي الله تعالى عنهما عند التعزية:

اصبر نكن بك صابرين وإنما ... صبر الرعية عند صبر الراس

قال كل ذلك في إرشاد العقل السليم، وإلى كون الجملة في موضع التعليل لما سبق ذهب العلامة الطيبي حيث قال: إنه تعالى لما أمر حبيبه بالصبر على أذى المخالفين ونهاه عن الحزن على عنادهم وابائهم الحق وعما يلحقه من مكرهم وخداعهم علل ذلك بقوله سبحانه: ﴿إن الله﴾ الخ أي لا تبال بهم وبمكرهم لأن الله تعالى وليك ومحبك وناصرك ومبغضهم وخاذلهم، وعمم الحكم إرشاداً للاقتداء به عليه الصلاة والسلام، وفيه تعريض بالمخالفين وبخذلانهم كما صرح به في قوله تعالى: ﴿ذلك بأن الله مولى الذين آمنوا وأن الكافرين لا مولى لهم﴾ [محمد: ١١] وذكر أن إيراد الجملة الثانية اسمية وبناء ﴿محسنون﴾ على ﴿هم﴾ على سبيل التقوى مؤذن باستدامة الإحسان واستحكامه وهو مستلزم لاستمرار التقوى لأن الإحسان إنما يتم إذا لم يعد إلى ما كان عليه من الإساءة، وإليه الإشارة بما ورد «من حسن إسلام المرء تركه ما لا يعنيه» وما ذكر من حمل التقوى على أعلى مراتبها غير متعين، وما ذكره في بيانه لا يخلو عن نظر كما لا يخفى على المتأمل، وقد أخرج ابن جرير وابن المنذر وابن أبي حاتم وغيرهم عن الحسن أنه قال في الآية: اتقوا فيما حرم الله تعالى عليهم وأحسنوا فيما افترض عليهم، ويوهم كلام بعضهم أن الجملة في

موضع التعليل للأمر بالمعاقبة بالمثل حيث قال: إن المعنى إن الله بالعون والرحمة والفضل مع الذين خافوا عقاب الله تعالى وأشفقوا منه فشفقوا على خلقه بعد الإسراف في المعاقبة، وفسر الأحسان بترك الإساءة كما قيل. ترك الإساءة إحسان وإجمال. ولا يخفى ما فيه من البعد، وقد اشتملت هذه الآيات على تعليم حسن الأدب في الدعوة وترك التعدي والأمر بالصبر على المكروه مع البشارة للمتقين المحسنين، وقد أخرج سعيد بن منصور. وابن جرير. وغيرهما عن هرم بن حيان أنه قيل له حين الاحتضار: أوص فقال: إنما الوصية من المال ولا مال لي وأوصيكم بخواتيم سورة النحل هذا.

ومن باب الإشارة في الآيات: **﴿ونزلنا عليك الكتاب تبياناً لكل شيء﴾** أي مما كان وما يكون فيفرق به بين المحق والمبطل والصادق والكاذب والمتبع والمبتدع، وقيل: كل شيء هو النبي ﷺ كما قيل إنه عليه الصلاة والسلام الإمام في قوله سبحانه: ﴿وكل شيء أحصيناه في إمام مبين﴾ [يس: ١٢] **﴿إن الله تعالى يأمر بالعدل والإحسان وإيتاء ذي القربى وينهى عن الفحشاء والمنكر والبغي يعظكم لعلكم تذكرون﴾** قال السيادي: العدل رؤية المنة منه تعالى قديماً وحديثاً، والإحسان الاستقامة بشرط الوفاء إلى الأبد، وقيل: العدل أن لا يرى العبد فاتراً عن طاعة مولاه مع عدم الالتفات إلى العوض، وإيتاء ذي القربى الإحسان إلى ذوي القرابة في المعرفة والمحبة والدين فيخدمهم بالصدق والشفقة ويؤدي إليهم حقهم، والفحشاء الاستهانة بالشريعة، والمنكر الإصرار على الذنب كيفما كان، والبغي ظلم العباد، وقيل: الفحشاء إضافة الأشياء إلى غيره تعالى ملكاً وإيجاداً **﴿وأوفوا بعهد الله﴾** المأخوذ عليكم في عالم الأرواح بالبقاء على حكمه وهو الإعراض عن الغير والتجرد عن العلائق والعوائق في التوجه إليه تعالى إذا عاهدتم أي تذكرتموه بإشراق نور النبي ﷺ عليكم وتذكيره إياكم؛ قال النصراباذي: العهود مختلفة فعهد العوام لزوم الظواهر وعهد الخواص حفظ السرائر وعهد خواص الخواص التخلي من من الكل لمن له الكل **﴿ما عندكم﴾** من الصفات ينفد لمكان الحدوث **﴿وما عند الله باق﴾** لمكان القدم فالعبد الحقيقي من كان فانياً من أوصافه باقياً بما عند الله تعالى كذا في أسرار القرآن **﴿من عمل صالحاً من ذكر أو أنثى﴾** أي عملاً يوصله إلى كماله الذي يقتضيه استعداده **﴿وهو مؤمن﴾** معتقد للحق اعتقاداً جازماً **﴿فلنحيينه حياة طيبة﴾** أي حياة حقيقية لا موت بعدها بالتجرد عن المواد البدنية والانخراط في سلك الأنوار القدسية والتلذذ بكمالات الصفات ومشاهدات التجليات الإفعالية والصفاتية **﴿ولنجزينهم أجرهم﴾** من جنات الصفات والأفعال **﴿بأحسن ما كانوا يعملون﴾** إذ عملهم يناسب صفاتهم التي هي مبادىء أفعالهم وأجرهم يناسب صفات الله تعالى التي هي مصادر أفعاله فانظر كم بينهما من التفاوت في الحسن، ويقال: الحياة الطيبة ما تكون مع المحبوب ومن هنا قيل:

كل عيش ينقضي ما لم يكن ... مع مليح ما لذاك العيش ملح

﴿ثم إن ربك للذين هاجروا من بعد ما فتنوا ثم جاهدوا وصبروا إن ربك من بعدها لغفور رحيم﴾ قال سهل هو إشارة إلى الذين رجعوا القهقرى في طريق سلوكهم ثم عادوا أي إن ربك للذين هجروا قرناء السوء من بعد أن ظهر لهم منهم الفتنة في صحبتهم ثم جاهدوا أنفسهم على ملازمة أهل الخير ثم صبروا معهم على ذلك ولم يرجعوا إلى ما كانوا عليه في الفتنة لساتر عليهم ما صدر منهم منعم عليهم بصنوف الانعام، وقيل: إن ربك للذين هاجروا أي تباعدوا عن موطن النفس بترك المألوفات والمشتهيات من بعد ما فتنوا بها بحكم النشأة البشرية ثم جاهدوا في الله تعالى بالرياضات وسلوك طريقه سبحانه بالترقي في المقامات والتجريد عن التعلقات وصبروا عما تحب النفس وعلى ما تكرهه بالثبات في السير إن ربك لغفور يستر غواشي الصفات النفسانية رحيم بإفاضة الكمال والصفات القدسية

﴿ضرب الله مثلاً﴾ للنفس المستعدة القابلة لفيض القلب الثابتة في طريق اكتساب الفضائل الآمنة من خوف فواتها المطمئنة باعتقادها **﴿يأتيها رزقها رغداً﴾** من العلوم والفضائل والأنوار **﴿من كل مكان﴾** من جميع جهات الطرق البدنية كالحواس والجوارح والآلات ومن جهة القلب **﴿فكفرت بأنعم الله﴾** ظهرت بصفاتها بطراً وإعجاباً بزينتها ونظراً إلى ذاتها ببهجتها وبهائها فاحتجبت بصفاتها الظلمانية عن تلك الأنوار ومالت إلى الأمور السفلية وانقطع إمداد القلب عنها وانقلبت المعاني الواردة عليها من طرق الحس هيئات غاسقة من صور المحسوسات التي انجذبت إليها **﴿فأذاقها الله لباس الجوع﴾** بانقطاع مدد المعاني والفضائل والأنوار من القلب والخوف من زوال مقتنياتها من الشهوات والمألوفات **﴿بما كانوا يصنعون﴾** من كفران أنعم الله تعالى **﴿ولقد جاءهم رسول منهم﴾** أي من جنسهم وهي القوة الفكرية **﴿فكذبوه﴾** بما ألقى إليهم من المعاني المعقولة والآراء الصادقة **﴿فأخذهم العذاب﴾** أي عذاب الحرمان والاحتجاب **﴿وهم ظالمون﴾** في حالة ظلمهم وترفعهم عن طريق الفضيلة ونقصهم لحقوق صاحبهم **﴿أن إبراهيم كان أمة﴾** لاجتماع ما تفرق في غيره من الصفات الكاملة فيه وكذا كل نبي ولذا جاء في الخبر على ما قيل لو وزنت بأمتي لرجحت بهم **﴿قانتاً لله﴾** مطيعاً له سبحانه على أكمل وجه **﴿حنيفاً﴾** مائلاً عن كل ما سواه تعالى **﴿وما كان من المشركين﴾** بنسبة شيء إلى غيره سبحانه **﴿شاكراً﴾** لأنعمه مستعملاً لها على ما ينبغي **﴿اجتباه﴾** اختاره بلا واسطة عمل لكونه من الذين سبقت لهم الحسنى فتقدم كشوفهم على سلوكهم **﴿وهداه﴾** بعد الكشف **﴿إلى صراط مستقيم﴾** وهو مقام الإرشاد والدعوة ينعون به مقام الفرق بعد الجمع **﴿وآتيناه في الدنيا حسنة﴾** وهي الذكر الجميل والملك العظيم والنبوة **﴿وإنه في الآخرة﴾** قيل أي في عالم الأرواح **﴿لمن الصالحين﴾** المتمكنين في مقام الاستقامة وقيل أي يوم القيامة لمن الصالحين للجلوس على بساط القرب والمشاهدة بلا حجاب وهذا لدفع توهم أن ما أوتيه في الدنيا ينقص مقامه في العقبى كما قيل إن مقام الولي المشهور دون الولي الذي في زوايا الخمول، وإليه الإشارة بقولهم: الشهرة آفة، وقد نص على ذلك الشعراني في بعض كتبه **﴿إنما جعل السبت على الذين اختلفوا فيه﴾** وهم اليهود واختاروه لأنه اليوم الذي انتهت به أيام الخلق فكان بزعمهم أنسب لترك الأعمال الدنيوية وهو على ما قال الشيخ الأكبر قدس سره في الفتوحات يوم الأبد الذي لا انقضاء له فليله في جهنم ونهاره في الجنة واختيار النصارى ليوم الأحد لأنه أول يوم اعتنى الله تعالى فيه بخلق الخلق فكان بزعمهم أولى بالتفرغ لعبادة الله تعالى وشكره سبحانه، وقد هدى الله تعالى لما هو أعظم من ذلك وهو يوم الجمعة الذي أكمل الله تعالى به الخلق وظهرت فيه حكمة الاقتداء بخلق الإنسان الذي خلق على صورة الرحمن فكان أولى بأن يتفرغ فيه الإنسان للعبادة والشكر من ذينك اليومين وسبحان من خلق فهدى **﴿وإن عاقبتم فعاقبوا بمثل ما عوقبتم به ولئن صبرتم لهو خير للصابرين﴾** لما في ذلك من قهر النفس الموجب لترقيها إلى أعلى المقامات **﴿واصبر وما صبرك إلا بالله﴾** قيل: الصبر أقسام: صبر لله تعالى. وصبر في الله تعالى. وصبر مع الله تعالى. وصبر عن الله تعالى. وصبر بالله تعالى، فالصبر بالله تعالى هو من لوازم الإيمان وأول درجات الإسلام وهو حبس النفس عن الجزع عند فوات مرغوب أو وقوع مكروه وهو من فضائل الأخلاق الموهوبة من فضل الله تعالى لأهل دينه وطاعته المقتضية للثواب الجزيل. والصبر في الله تعالى هو الثبات في سلوك طريق الحق وتوطين النفس على المجاهدة بالاختيار وترك المألوفات واللذات وتحمل البليات وقوة العزيمة في التوجه إلى منبع الكمالات وهو من مقامات السالكين يهبه الله تعالى لمن يشاء من أهل الطريقة، والصبر مع الله تعالى هو لأهل الحضور والكشف عند التجرد عن ملابس الأفعال والصفات والتعرض لتجليات الجمال والجلال وتوارد واردات الأنس والهيبة فهو بحضور القلب لمن كان له قلب والاحتراس عن الغفلة والغيبة عند التلوينات بظهور النفس، وهو أشق على النفس من الضرب على الهام وإن كان لذيذاً جداً، والصبر عن الله تعالى هو لأهل العيان

والمشاهدة من العشاق المشتاقين المتقلبين في أطوار التجلي والاستتار المنخلعين عن الناسوت المتنورين بنور اللاهوت ما بقي لهم قلب ولا وصف كلما لاح لهم نور من سبحات أنوار الجمال احترقوا وتفانوا وكلما ضرب لهم حجاب ورد وجودهم تشويقاً وتعظيماً ذاقوا من ألم الشوق وحرقة الفرقة ما عيل به صبرهم وتحقق موتهم، والصبر بالله تعالى هو لأهل التمكين في مقام الاستقامة الذين أفناهم الله تعالى بالكلية وما ترك عليهم شيئاً من بقية الآنية والاثنينية ثم وهب لهم وجوداً من ذاته حتى قاموا به وفعلوا بصفاته وهو من أخلاق الله تعالى ليس لأحد فيه نصيب، ولهذا بعد أن أمر سبحانه به نبيه ﷺ بين له عليه الصلاة والسلام إنك لا تباشره إلا بي ولا تطيقه إلا بقوتي ثم قال سبحانه له ﷺ: ﴿**ولا تحزن عليهم**﴾ فالكل مني ﴿**ولا تك في ضيق مما يمكرون**﴾ لانشراح صدرك بي ﴿**إن الله مع الذين اتقوا**﴾ بقاياهم وفنوا فيه سبحانه ﴿**والذين هم محسنون**﴾ بشهود الوحدة في الكثرة وهؤلاء الذين لا يحجبهم الفرق عن الجمع ولا الجمع عن الفرق ويسعهم مراعاة الحق والخلق، وذكر الطيبي أن التقوى في الآية بمنزلة التوبة للعارف والإحسان بمنزلة السير والسلوك في الأحوال والمقامات إلى أن ينتهي إلى محو الرسم والوصول إلى مخدع الأنس، هذا والله سبحانه الهادي إلى سواء السبيل فنسأله جل شأنه أن يهدينا إليه ويوفقنا للعلم النافع لديه ويفتح لنا خزائن الأسرار ويحفظنا من شر الأشرار بحرمة القرآن العظيم والرسول الكريم عليه أفضل الصلاة وأكمل التسليم.

«لقد تم الجزء الرابع عشر ويليه إن شاء الله تعالى الجزء الخامس عشر وأوله سورة الإسراء»

(١٧) سورة الإسراء مكية
وآياتها إحدى عشرة ومائة

﴿ بني إسرائيل ﴾

عن ابن عباس أنها مكية ، غير قوله (وإن كادوا ليستفزونـك من الأرض) الى قولـه (واجعل لي من لدنك سلطانا نصيرا) فانها مدنيات ، نزلت حين جاء وفد ثقيف .

بِسْمِ ٱللَّهِ ٱلرَّحْمَٰنِ ٱلرَّحِيمِ

سُبْحَٰنَ ٱلَّذِىٓ أَسْرَىٰ بِعَبْدِهِۦ لَيْلًا مِّنَ ٱلْمَسْجِدِ ٱلْحَرَامِ إِلَى ٱلْمَسْجِدِ ٱلْأَقْصَا ٱلَّذِى بَٰرَكْنَا حَوْلَهُۥ لِنُرِيَهُۥ مِنْ ءَايَٰتِنَآ إِنَّهُۥ هُوَ ٱلسَّمِيعُ ٱلْبَصِيرُ ﴿١﴾

« بسم الله الرحمن الرحيم »

﴿سبحان الذي أسرى بعبده ليلا من المسجد الحرام الى المسجد الأقصى الذي باركنا حوله لنريه من آياتنا إنه هو السميع البصير﴾ .

في الآية مسائل :

﴿ المسألة الأولى ﴾ قال النحويون : (سبحان) اسم علم للتسبيح . يقال : سبحت الله تسبيحا وسبحانا ، فالتسبيح هو المصدر . وسبحان:اسم علم للتسبيح كقولك : كفّرت اليمين تكفيرا او كفرانا وتفسيره تنزيه الله تعالى من كل سوء . قال صاحب النظم : السبح في اللغة:التباعد ، يدل عليه قوله تعالى (إن لك في النهار سبحا) أي تباعدا ، فمعنى : سبح الله تعالى ، أي بعّده ونزهه عما لا ينبغي وتمام المباحث العقلية في لفظ التسبيح قد ذكرناها في أول سورة الحديد ، وقد جاء في لفظ التسبيح معان أخرى : أحدها : أن التسبيح يذكر بمعنى الصلاة ، ومنه قوله تعالى (فلولا أنه كان من المسبحين) أي من المصلين ، والسبحة:الصلاة النافلة ، وإنما قيل للمصلي:مسبح ؛ لأنه معظم لله بالصلاة ومنزه له عما لا ينبغي . وثانيها :

ورد التسبيح بمعنى الاستثناء في قوله تعالى (قال أوسطهم ألم أقل لكم لولا تسبحون) أي تستثنون وتأويله أيضا يعود الى تعظيم الله تعالى في الاستثناء بمشيئته . وثالثها : جاء في الحديث « لأحرقت سبحات وجهه ما أدركت من شيء » قيل:معناه نور وجهه ، وقيل سبحات وجهه ، نور وجهه الذي اذا رآه الرائي قال : سبحان الله ، وقوله (أسرى) قال أهل اللغة : أسرى وسرى لغتان ، وقوله (بعبده) أجمع المفسرون على أن المراد محمد عليه الصلاة والسلام ، وسمعت الشيخ الامام الوالد عمر بن الحسين رحمه الله قال : سمعت الشيخ الامام ابا القاسم سليمان الأنصاري قال : لما وصل محمد صلوات الله عليه الى الدرجات العالية والمراتب الرفيعة في المعراج أوحى الله تعالى اليه : يا محمد بم أشرفك ؟ قال « يا رب بأن تنسبني الى نفسك بالعبودية » فأنزل الله فيه (سبحان الذي أسرى بعبده) وقوله (ليلا) نصب على الظرف .

فان قيل : الاسراء لا يكون إلا بالليل فما معنى ذكر الليل ؟

قلنا : أراد بقوله (ليلا) بلفظ التنكير تقليل مدة الاسراء . وأنه أسرى به في بعض الليل من مكة إلى الشام مسيرة أربعين ليلة ، وذلك أن التنكير فيه قد دل على معنى البعضية ، واختلفوا في ذلك الليل قال مقاتل : كان ذلك الليل قبل الهجرة بسنة ، ونقل صاحب الكشاف عن أنس والحسين أنه كان ذلك قبل البعثة ، وقوله (من المسجد الحرام) اختلفوا في المكان الذي أسرى به منه ، فقيل هو المسجد الحرام بعينه . وهو الذي يدل عليه ظاهر لفظ القرآن ، وروي عن النبي ﷺ أنه قال:« بينا أنا في المسجد الحرام في الحجر عند البيت بين النائم واليقظان إذ أتى جبريل بالبراق » وقيل أسرى به من دار أم هانيء بنت أبي طالب . والمراد على هذا القول بالمسجد الحرام:الحرم لإحاطته بالمسجد والتباسه به ، وعن ابن عباس:الحرم كله مسجد ، وهذا قول الأكثرين وقوله (إلى المسجد الأقصى) اتفقوا على أن المراد منه بيت المقدس . وسمى بالأقصى لبعد المسافة بينه وبين المسجد الحرام وقوله (الذي باركنا حوله) قيل بالثمار والأزهار ، وقيل بسبب أنه مقر الأنبياء ومهبط الملائكة .

واعلم أن كلمة (الى) لانتهاء الغاية فمدلول قوله (الى المسجد الأقصى) أنه وصل الى حد ذلك المسجد فأما أنه دخل ذلك المسجد أم لا فليس في اللفظ دلالة عليه ، وقوله (لنريه من آياتنا) يعني ما رأى في تلك الليلة من العجائب والآيات التي تدل على قدرة الله تعالى .

فان قالوا : قوله (لنريه من آياتنا) يدل على أنه تعالى ما أراه إلا بعض الآيات ، لأن كلمة (من) تفيد التبعيض ، وقال في حق إبراهيم(وكذلك نري إبراهيم ملكوت السموات والأرض) فيلزم أن يكون معراج ابراهيم عليه السلام أفضل من معراج محمد ﷺ .

قلنا : الذي رآه ابراهيم ملكوت السموات والأرض ، والذي رآه محمدﷺ بعض آيات الله تعالى ، ولا شك أن آيات الله أفضل .

ثم قال ﴿ إنه هو السميع البصير ﴾ أي أن الذي أسرى بعبده هو السميع لأقوال محمد، البصير بأفعاله، العالم بكونها مهذبة خالصة عن شوائب الرياء، مقرونة بالصدق والصفاء ، فلهذا السبب خصه الله تعالى بهذه الكرامات، وقيل: المراد سميع لما يقولون للرسول في هذا الأمر، بصير بما يعملون في هذه الواقعة .

﴿ المسألة الثانية ﴾ اختلف في كيفية ذلك الاسراء ، فالأكثرون من طوائف المسلمين اتفقوا على أنه أسرى بجسد رسول اللهﷺ ، والأقلون قالوا : إنه ما أسرى إلا بروحه، حكي عن محمد بن جرير الطبري في تفسيره عن حذيفة أنه قال:ذلك رؤيا ..أنه ما فقد جسد رسول اللهﷺ ، وإنما أسرى بروحه ، وحكى هذا القول أيضا عن عائشة رضى الله عنها ، وعن معاوية رضى الله عنه . واعلم أن الكلام في هذا الباب يقع في مقامين : أحدهما : في إثبات الجواز العقلي . والثاني : في الوقوع .

﴿ أما المقام الأول ﴾ وهو إثبات الجواز العقلي . فنقول : الحركة الواقعة في السرعة الى هذا الحد ممكنة في نفسها . والله تعالى قادر على جميع الممكنات ، وذلك يدل على أن حصول الحركة في هذا الحد من السرعة غير ممتنع ، فنفتقر ههنا إلى بيان مقدمتين :

﴿ المقدمة الأولى ﴾ في إثبات أن الحركة الواقعة الى هذا الحد ممكنة في نفسها ويدل عليه وجوه :

﴿ الوجه الأول ﴾ أن الفلك الأعظم يتحرك من أول الليل إلى آخره ما يقرب من نصف الدور وقد ثبت في الهندسة أن نسبة القطر الواحد الى الدور نسبة الواحد الى ثلاثة وسبع ، فيلزم أن تكون نسبة نصف القطر الى نصف الدور نسبة الواحد الى ثلاثة وسبع . وبتقدير أن يقال:إن رسول اللهﷺ ارتفع من مكة الى ما فوق الفلك الأعظم فهو لم يتحرك إلا بمقدار نصف القطر،فلما حصل في ذلك القدر من الزمان حركة نصف الدور فكان حصول الحركة بمقدار نصف القطر أولى بالامكان ، فهذا برهان قاطع على أن الارتقاء من مكة الى ما فوق العرش في مقدار ثلث من الليل أمر ممكن في نفسه ، وإذا كان كذلك كان حصوله في كل الليل أولى بالامكان والله أعلم .

﴿ الوجه الثاني ﴾ وهو أنه ثبت في الهندسة أن قرص الشمس يساوي كرة الأرض مائة وستين وكذا مرة . ثم إنا نشاهد أن طلوع القرص يحصل في زمان لطيف سريع ، وذلك يدل

على أن بلوغ الحركة في السرعة إلى الحد المذكور أمر ممكن في نفسه .

﴿ الوجه الثالث ﴾ أنه كما يستبعد في العقل صعود الجسم الكثيف من مركز العالم الى ما فوق العرش ، فكذلك يستبعد نزول الجسم اللطيف الروحاني من فوق العرش الى مركز العالم ، فان كان القول بمعراج محمد ﷺ في الليلة الواحدة ممتنعا في العقول ، كان القول بنزول جبريل عليه الصلاة والسلام من العرش الى مكة في اللحظة الواحدة ممتنعا ، ولو حكمنا بهذا الامتناع كان ذلك طعنا في نبوة جميع الأنبياء عليهم الصلاة والسلام ، والقول بثبوت المعراج فرع على تسليم جواز أصل النبوة ، فثبت أن القائلين بامتناع حصول حركة سريعة الى هذا الحد ، يلزمهم القول بامتناع نزول جبريل عليه الصلاة والسلام في اللحظة من العرش الى مكة ، ولما كان ذلك باطلا كان ما ذكروه أيضا باطلا .

فان قالوا : نحن لا نقول إن جبريل عليه الصلاة والسلام جسم ينتقل من مكان الى مكان ، وإنما نقول المراد من نزول جبريل عليه السلام هو زوال الحجب الجسمانية عن روح محمد ﷺ حتى يظهر في روحه من المكاشفات والمشاهدات بعض ما كان حاضرا متجليا في ذات جبريل عليه الصلاة والسلام .

قلنا : تفسير الوحي بهذا الوجه هو قول الحكماء ، فأما جمهور المسلمين فهم مقرون بأن جبريل عليه الصلاة والسلام جسم . وأن نزوله عبارة عن انتقاله من عالم الأفلاك الى مكة ، وإذا كان كذلك كان الالزام المذكور قويا ، روى أنه عليه الصلاة والسلام لما ذكر قصة المعراج كذبه الكل ، وذهبوا الى أبي بكر وقالوا له : إن صاحبك يقول كذا وكذا فقال أبو بكر : إن كان قد قال ذلك فهو صادق ، ثم جاء الى رسول الله ﷺ فذكر الرسول له تلك التفاصيل ، فكلما ذكر شيئا قال أبو بكر صدقت ، فلما تمم الكلام قال أبو بكر أشهد أنك رسول الله حقا ، فقال له الرسول : وأنا أشهد أنك الصديق حقا ، وحاصل الكلام أن أبا بكر رضى الله عنه كأنه قال لما سلمت رسالته فقد صدقته فيما هو أعظم من هذا فكيف أكذبه في هذا ؟

﴿ الوجه الرابع ﴾ أن أكثر أرباب الملل والنحل يسلمون بوجود إبليس ويسلمون أنه هو الذي يتولى إلقاء الوسوسة في قلوب بني آدم ، ويسلمون أنه يمكنه الانتقال من المشرق الى المغرب لأجل إلقاء الوساوس في قلوب بني آدم ، فلما سلموا جواز مثل هذه الحركة السريعة في حق إبليس فلأن يسلموا جواز مثلها في حق أكابر الأنبياء كان أولى ، وهذا الالزام قوي على من يسلم أن إبليس جسم ينتقل من مكان إلى مكان ، أما الذين يقولون إنه من الأرواح الخبيثة الشريرة وأنه ليس بجسم ولا جسماني ، فهذا الالزام غير وارد عليهم ، إلا أن أكثر أرباب

الملل والنحل يوافقون على أنه جسم لطيف متنقل .

فان قالوا : هب أن الملائكة والشياطين يصح في حقهم حصول مثل هذه الحركة السريعة لأنهم أجسام لطيفة ، ولا يمتنع حصول مثل هذه الحركة السريعة في ذواتها ، أما الانسان فانه جسم كثيف فكيف يعقل حصول مثل هذه الحركة السريعة فيه ؟

قلنا : نحن إنما استدللنا بأحوال الملائكة والشياطين على أن حصـول حركة منتهية في السرعة الى هذا الحد ممكن في نفس الأمر ، وأما بيان أن هذه الحركة لما كانت ممكنة الوجود في نفسها كانت أيضا ممكنة الحصول في جسم البدن الانساني ، فذاك مقام آخر سيأتي تقريره إن شاء الله تعالى .

﴿ الوجه الخامس ﴾ إنه جاء في القرآن أن الرياح كانت تسير بسليمان عليه الصلاة والسلام إلى المواضع البعيدة في الأوقات القليلة قال تعالى في صفة مسير سليمان عليه الصلاة والسلام:(غدوها شهر ورواحها شهر) بل نقول : الحس يدل على أن الرياح تنتقل عند شدة هبوبها من مكان الى مكان في غاية البعد في اللحظة الواحدة ، وذلك أيضا يدل على أن مثل هذه الحركة السريعة في نفسها ممكنة .

﴿ الوجه السادس ﴾ ان القرآن يدل على أن الذي عنده علم من الكتاب أحضر عرش بلقيس من أقصى اليمن الى أقصى الشام في مقدار لمح البصر بدليل قوله تعالى:(قال الذي عنده علم من الكتاب أنا آتيك به قبل أن يرتد اليك طرفك) واذا كان ممكنا في حق بعض الناس ، علمنا أنه في نفسه ممكن الوجود .

﴿ الوجه السابع ﴾ إن من الناس من يقول:الحيوان إنما يبصر المبصرات لأجل أن الشعاع يخرج من عينيه ويتصل بالمبصر ثم إنا اذا فتحنا العين ونظرنا الى رجل رأيناه فعلى قول هؤلاء انتقل شعاع العين من أبصارنا الى رجل في تلك اللحظة اللطيفة ، وذلك يدل على أن الحركة الواقعة على هذا الحد من السرعة من الممكنات لا من الممتنعات ، فثبت بهذه الوجوه أن حصول الحركة المنتهية في السرعة الى هذا الحد أمر ممكن الوجود في نفسه .

﴿ المقدمة الثانية ﴾ في بيان أن هذه الحركة لما كانت ممكنة الوجود في نفسها وجب أن لا يكون حصولها في جسد محمد ﷺ ممتنعا ، والذي يدل عليه أنا بينا بالدلائل القطعية أن الأجسام متماثلة في تمام ماهياتها ، فلما صح حصول مثل هذه الحركة في حق بعض الأجسام وجب إمكان حصولها في سائر الأجسام ، وذلك يوجب القطع بأن حصول مثل هذه الحركة في جسد محمد ﷺ أمر ممكن الوجود في نفسه .

وإذا ثبت هذا فنقول : ثبت بالدليل أن خالق العالم قادر على كل الممكنات ، وثبت أن حصول الحركة البالغة في السرعة الى هذا الحد في جسد محمدﷺ ممكن ، فوجب كونه تعالى قادرا عليه وحينئذ يلزم من مجموع هذه المقدمات أن القول بثبوت هذا المعراج أمر ممكن الوجود في نفسه ، أقصى ما في الباب أنه يبقى التعجب ، إلا أن هذا التعجب غير مخصوص بهذا المقام ، بل هو حاصل في جميع المعجزات ، فانقلاب العصا ثعبانا تبلع سبعين ألف حبل من الحبال والعصي ، ثم تعود في الحال عصا صغيرة كما كانت:أمر عجيب ، وخروج الناقة العظيمة من الجبل الأصم ، واظلال الجبل العظيم في الهواء:عجيب ، وكذا القول في جميع المعجزات فان كان مجرد التعجب يوجب الانكار والدفع ، لزم الجزم بفساد القول باثبات المعجزات ، واثبات المعجزات فرع على تسليم أصل النبوة وان كان مجرد التعجب لا يوجب الانكار والابطال فكذا ههنا ، فهذا تمام القول في بيان أن القول بالمعراج ممكن غير ممتنع والله أعلم .

﴿ المقام الثاني ﴾ في البحث عن وقوع المعراج قال أهل التحقيق : الذي يدل على أنه تعالى أسرى بروح محمدﷺ وجسده من مكة الى المسجد الأقصى القرآن والخبر : أما القرآن فهو هذه الآية ، وتقرير الدليل أن العبد اسم لمجموع الجسد والروح ، فوجب أن يكون الاسراء حاصلا لمجموع الجسد والروح .

واعلم أن هذا الاستدلال موقوف على أن الانسان هو الروح وحده أو الجسد وحده أو مجموع الجسد والروح ، أما القائلون بأن الانسان هو الروح وحده ، فقد احتجوا عليه بوجوه : أحدها : أن الانسان شيء واحد باق من أول عمره الى آخره ، والأجزاء البدنية في التبدل والتغير والانتقال،والباقي غير متبدل فالانسان مغاير لهذا البدن . وثانيها : أن الانسان قد يكون عارفا بذاته المخصوصة حال ما يكون غافلا عن جميع أجزائه البدنية ، والمعلوم مغاير للمغفول عنه ، فالانسان مغاير لهذا البدن،وثالثها : أن الانسان يقول بمقتضى فطرته السليمة يدي ورجلي ودماغي وقلبي ، وكذا القول في سائر الأعضاء فيضيف كلها الى ذاته المخصوصة . والمضاف غير المضاف اليه فذاته المخصوصة وجب أن تكون مغايرة لكل هذه الأعضاء .

فان قالوا: أليس أنه يضيف ذاته إلى نفسه ، فيقول ذاتي ونفسي فيلزمكم أن تكون نفسه مغايرة لذاته، وهذا محال.

قلنا: نحن لا نتمسك بمجرد اللفظ حتى يلزمنا ما ذكرتموه، بل إنما نتمسك بمحض العقل، فان صريح العقل يدل على أن الانسان موجود واحد، وذلك الشيء الواحد يأخذ بآلة

اليد ويبصر بآلة العين، ويسمع بآلة الأذن، فالانسان شيء واحد، وهذه الأعضاء آلات له في هذه الأفعال، وذلك يدل على أن الانسان شيء مغاير لهذه الأعضاء والآلات، فثبت بهذه الوجوه أن الانسان شيء مغاير لهذه البنية ولهذا الجسد.

إذا ثبت هذا فنقول (سبحان الذي أسرى بعبده) المراد من العبد جوهر الروح وعلى هذا التقدير فلم يبق في الآية دلالة على حصول الاسراء بالجسد.

فان قالوا: فالاسراء بالروح ليس بأمر مخالف للعادة، فلا يليق به أن يقال (سبحان الذي أسرى بعبده).

قلنا: هذا ايضا بعيد، لأنه لا يبعد أن يقال: إنه حصل لروحه من أنواع المكاشفات والمشاهدات ما لم يحصل لغيره البتة، فلا جرم كان هذا الكلام لائقا به، فهذا تقرير وجه السؤال على الاستدلال بهذه الآية في إثبات المعراج بالروح والجسد معا.

والجواب: أن لفظ العبد لا يتناول إلا مجموع الروح والجسد، والدليل عليه قوله تعالى (ارأيت الذي ينهى عبدا إذا صلى) ولا شك ان المراد من العبد ههنا مجموع الروح والجسد. وقال أيضا في سورة الجن (وأنه لما قام عبد الله يدعوه كادوا يكونون عليه لبدا) والمراد مجموع الروح والجسد فكذا ههنا، وأما الخبر فهو الحديث المروي في الصحاح وهو مشهور وهو يدل على الذهاب من مكة الى بيت المقدس، ثم منه الى السموات، واحتج المنكرون له بوجوه: أحدها: بالوجوه العقلية وهي ثلاثة: أولها: أن الحركة البالغة في السرعة الى هذا الحد غير معقولة. وثانيها: أن صعود الجرم الثقيل إلى السموات غير معقول. وثالثها: أن صعوده الى السموات يوجب انخراق الأفلاك، وذلك محال.

﴿والشبهة الثانية﴾ أن هذا المعنى لو صح لكان أعظم من سائر المعجزات. وكان يجب أن يظهر ذلك عند اجتماع الناس حتى يستدلوا به على صدقه في ادعاء النبوة، فاما أن يحصل ذلك في وقت لا يراه أحد ولا يشاهده أحد، فانه يكون ذلك عبثا، وذلك لا يليق بالحكيم.

﴿والشبهة الثالثة﴾ تمسكوا بقوله (وما جعلنا الرؤيا التي أريناك إلا فتنة للناس) وما تلك الرؤيا الا حديث المعراج، وإنما كان فتنة للناس لأن كثيرا ممن آمن له لما سمع هذا الكلام كذبه وكفر به فكان حديث المعراج سببا لفتنة الناس، فثبت أن ذلك رؤيا رآه في المنام.

﴿الشبهة الرابعة﴾ أن حديث المعراج اشتمل على أشياء بعيدة منها ما روي من شق بطنه وتطهيره بماء زمزم وهو بعيد، لأن الذي يمكن غسله بالماء هو النجاسات العينية ولا تأثير

لذلك في تطهير القلب عن العقائد الباطلة والأخلاق المذمومة، ومنها ما روي من ركوب البراق وهو بعيد، لأنه تعالى لما سيره من هذا العالم إلى عالم الأفلاك، فأي حاجة الى البراق، ومنها ما روي أنه تعالى أوجب خمسين صلاة ثم إن محمداﷺلم يزل يتردد بين الله تعالى وبين موسى إلى أن أعاد الخمسين الى خمس بسبب شفقة موسى عليه الصلاة والسلام. قال القاضي: وهذا يقتضي نسخ الحكم قبل حضوره، وانه يوجب البداء وذلك على الله تعالى محال، فثبت ان ذلك الحديث مشتمل على ما لا يجوز قبوله فكان مردودا.

والجواب عن الوجوه العقلية قد سبق فلا نعيدها.

﴿والجواب عن الشبهة الثانية﴾ ما ذكره الله تعالى وهو قوله (لنريه من آياتنا) وهذا كلام مجمل وفي تفصيله وشرحه وجوه: الأول: أن خيرات الجنة عظيمة، وأهوال النار شديدة، فلو أنه عليه الصلاة والسلام ما شاهدهما في الدنيا، ثم شاهدهما في ابتداء يوم القيامة فربما رغب في خيرات الجنة أو خاف من أهوال النار، اما لما شاهدهما في الدنيا في ليلة المعراج فحينئذ لا يعظم وقعهما في قلبه يوم القيامة فلا يبقى مشغول القلب بهما، وحينئذ يتفرغ للشفاعة. الثاني: لا يمتنع أن تكون مشاهدته ليلة المعراج للأنبياء والملائكة، صارت سببا لتكامل مصلحته او مصلحتهم. الثالث: أنه لا يبعد أنه اذا صعد الفلك وشاهد احوال السموات والكرسي والعرش، صارت مشاهدة أحوال هذا العالم وأهواله حقيرة في عينه، فتحصل له زيادة قوة في القلب باعتبارها يكون في شروعه في الدعوة الى الله تعالى أكمل. وقلة التفاته الى أعداء الله تعالى اقوى. يبين ذلك أن من عاين قدرة الله تعالى في هذا الباب، لا يكون حاله في قوة النفس وثبات القلب على احتمال المكاره في الجهاد وغيره الا أضعاف ما يكون عليه حال من لم يعاين.

واعلم ان قوله تعالى (لنريه من آياتنا) كالدلالة على ان فائدة ذلك الاسراء مختصة به وعائدة اليه على سبيل التعيين .

﴿والجواب عن الشبهة الثالثة﴾ أنا عند الانتهاء الى تفسير تلك الآية في هذه السورة نبين ان تلك الرؤيا رؤيا عيان لا رؤيا منام.

﴿والجواب عن الشبهة الرابعة﴾ لا اعتراض على الله تعالى في أفعاله فهو يفعل ما يشاء ويحكم ما يريد، والله اعلم.

﴿المسألة الرابعة﴾ أما العروج الى السموات والى ما فوق العرش، فهذه الآية لا تدل عليه، ومنهم من استدل عليه بأول سورة«والنجم»،ومنهم من استدل عليه بقوله تعالى (لتركبن

وَءَاتَيْنَا مُوسَى ٱلْكِتَٰبَ وَجَعَلْنَٰهُ هُدًى لِّبَنِىٓ إِسْرَٰٓءِيلَ أَلَّا تَتَّخِذُوا۟ مِن دُونِى وَكِيلًا ﴿٢﴾ ذُرِّيَّةَ مَنْ حَمَلْنَا مَعَ نُوحٍ إِنَّهُۥ كَانَ عَبْدًا شَكُورًا ﴿٣﴾

طبقا عن طبق) وتفسيرهما مذكور في موضعه، وأما دلالة الحديث فكما سلف والله أعلم.

قوله تعالى ﴿وآتينا موسى الكتاب وجعلناه هدى لبني اسرائيل ألا تتخذوا من دوني وكيلا ذرية من حملنا مع نوح إنه كان عبدا شكورا﴾.

في الآية مسائل:

﴿المسألة الأولى﴾ اعلم ان الكلام في الآية التي قبل هذه الآية، وفيها انتقل من الغيبة الى الخطاب ومن الخطاب الى الغيبة. لأن قوله (سبحان الذي أسرى) فيه ذكر الله تعالى على سبيل الغيبة وقوله (باركنا حوله لنريه من آياتنا) فيه ثلاثة ألفاظ دالة على الحضور،وقوله (إنه هو السميع البصير) يدل على الغيبة وقوله (وآتينا موسى الكتاب) الخ يدل على الحضور وانتقال الكلام من الغيبة الى الحضور وبالعكس يسمى صنعه الالتفات.

﴿المسألة الثانية﴾ ذكر الله تعالى في الآية الأولى إكرامه محمداﷺ بأنه أسرى به، وذكر في هذه الآية أنه أكرم موسى عليه الصلاة والسلام قبله بالكتاب الذي آتاه فقال (وآتينا موسى الكتاب) يعني التوراة (وجعلناه هدى)أي يخرجهم بواسطة ذلك الكتاب من ظلمات الجهل والكفر إلى نور العلم والدين الحق وقوله (ألا تتخذوا من دوني وكيلا) وفيه أبحاث:

﴿البحث الأول﴾ قرأ أبو عمرو (ألا يتخذوا) بالياء خبرا عن بني اسرائيل، والباقون بالتاء على الخطاب، أي قلنا لهم لا تتخذوا.

﴿البحث الثاني﴾ قال ابو علي الفارسي: إن قوله (ألا تتخذوا) فيه ثلاثة أوجه: أحدها: أن تكون (أن) ناصبة للفعل فيكون المعنى: وجعلناه هدى لئلا تتخذوا. وثانيها: أن تكون (أن) بمعنى أي التي للتفسير، وانصرف الكلام من الغيبة الى الخطاب في قراءة العامة كما انصرف منها إلى الخطاب. والأمر في قوله (وانطلق الملأ منهم أن امشوا) فكذلك انصرف من الغيبة الى النهي في قوله (ألا تتخذوا) وثالثها: أن تكون (أن) زائدة ويجعل تتخذوا على القول المضمر والتقدير: وجعلناه هدى لبني اسرائيل فقلنا لا تتخذوا من دوني وكيلا.

﴿البحث الثالث﴾ قوله (وكيلا) أي ربا تكلون اموركم اليه. اقول حاصل الكلام في الآية: أنه تعالى ذكر تشريف محمدﷺ بالاسراء، ثم ذكر عقيبه تشريف موسى عليه الصلاة

وَقَضَيْنَآ إِلَىٰ بَنِيٓ إِسْرَٰٓءِيلَ فِي ٱلْكِتَٰبِ لَتُفْسِدُنَّ فِي ٱلْأَرْضِ مَرَّتَيْنِ وَلَتَعْلُنَّ عُلُوًّا

والسلام بانزال التوراة عليه، ثم وصف التوراة بكونها هدى، ثم بين أن التوراة إنما كان هدى لاشتماله على النهي عن اتخاذ غير الله وكيلا، وذلك هو التوحيد، فرجع حاصل الكلام بعد رعاية هذه المراتب انه لا معراج أعلى ولا درجة أشرف ولا منقبة أعظم من أن يصير المرء غرقا في بحر التوحيد وأن لا يعول في امر من الأمور إلا على الله، فان نطق، نطق بذكر الله، وإن تفكر، تفكر في دلائل تنزيه الله تعالى، وان طلب، طلب من الله، فيكون كله لله وبالله ثم قال (ذرية من حملنا مع نوح) وفي نصب ذرية وجهان:

﴿الوجه الأول﴾ ان يكون نصبا على النداء يعني: يا ذرية من حملنا مع نوح وهذا قول مجاهد لأنه قال: هذا نداء،قال الواحدي: وانما يصح هذا على قراءة من قرأ التاء كأنه قيل لهم لا تتخذوا من دوني وكيلا يا ذرية من حملنا مع نوح في السفينة قال قتادة: الناس كلهم ذرية نوح لأنه كان معه في السفينة ثلاثة بنين: سام وحام ويافث. فالناس كلهم من ذرية اولئك، فكان قوله يا ذرية من حملنا مع نوح، قائما مقام قوله (يا أيها الناس).

﴿الوجه الثاني﴾ في نصب قوله (ذرية) أن الاتخاذ فعل يتعدى إلى مفعولين كقوله (واتخذ الله ابراهيم خليلا) والتقدير: لا تتخذوا ذرية من حملنا مع نوح من دوني وكيلا، ثم إنه تعالى أثنى على نوح فقال (إنه كان عبدا شكورا) أي كان كثير الشكر، روى أنه عليه الصلاة والسلام كان إذا أكل قال «الحمد لله الذي أطعمني ولو شاء أجاعني» وإذا شرب قال «الحمد لله الذي أسقاني ولو شاء أظمأني» واذا اكتسى قال «الحمد لله الذي كساني ولو شاء أعراني» وإذا احتذى قال «الحمد لله الذي حذاني ولو شاء أحفاني» وإذا قضى حاجته قال «الحمد لله الذي أخرج عني أذاه في عافية ولو شاء حبسه» وروى أنه كان إذا أراد الافطار عرض طعامه على من آمن به فان وجده محتاجا آثره به.

فان قيل: قوله (إنه كان عبدا شكورا) ما وجه ملائمة لما قبله؟

قلنا: التقدير كأنه قال: لا تتخذوا من دوني وكيلا ولا تشركوا بي، لأن نوحا عليه الصلاة والسلام كان عبدا شكورا، وإنما يكون العبد شكورا لو كان موحدا لا يرى حصول شيء من النعم إلا من فضل الله. وأنتم ذرية قومه فاقتدوا بنوح عليه السلام، كما أن آباءكم اقتدوا به والله أعلم.

قوله تعالى ﴿وقضينا إلى بني اسرائيل في الكتاب لتفسدن في الأرض مرتين ولتعلن علوا

كَبِيرًا ﴿٤﴾ فَإِذَا جَاءَ وَعْدُ أُولَاهُمَا بَعَثْنَا عَلَيْكُمْ عِبَادًا لَّنَا أُولِي بَأْسٍ شَدِيدٍ فَجَاسُوا خِلَالَ الدِّيَارِ وَكَانَ وَعْدًا مَّفْعُولًا ﴿٥﴾ ثُمَّ رَدَدْنَا لَكُمُ الْكَرَّةَ عَلَيْهِمْ وَأَمْدَدْنَاكُم بِأَمْوَالٍ وَبَنِينَ وَجَعَلْنَاكُمْ أَكْثَرَ نَفِيرًا ﴿٦﴾

كبيرا فاذا جاء وعد أولاهما بعثنا عليكم عبادا لنا أولى بأس شديد فجاسوا خلال الديار وكان وعدا مفعولا ثم رددنا لكم الكرة عليهم وأمددناكم بأموال وبنين وجعلناكم أكثر نفيرا﴾.

اعلم أنه تعالى لما ذكر إنعامه على بني إسرائيل بانزال التوراة عليهم، وبأنه جعل التوراة هدى لهم، بين أنهم ما اهتدوا بهداه، بل وقعوا في الفساد فقال (وقضينا إلى بني إسرائيل في الكتاب لتفسدن في الأرض مرتين) وفي الآية مسائل:

﴿المسألة الأولى﴾ القضاء في اللغة عبارة عن قطع الأشياء عن احكام، ومنه قوله تعالى (فقضاهن سبع سموات) وقول الشاعر:

وعليهما مسرودتان قضاهما داود

فقوله (وقضينا) أي أعلمناهم وأخبرناهم بذلك وأوحينا اليهم. ولفظ (إلى) صلة للايحاء، لأن معنى قضينا:أوحينا اليهم كذا. وقوله (لتفسدن) يريد المعاصي وخلاف أحكام التوراة وقوله (في الارض) يعني ارض مصر وقوله (ولتعلن علوا كبيرا) يعني أنه يكون استعلاؤكم على الناس بغير الحق استعلاء عظيما، لأنه يقال لكل متجبر: قد علا وتعظم، ثم قال (فاذا جاء وعد أولاهما) يعني أولى المرتين (بعثنا عليكم عبادا لنا أولى بأس شديد) والمعنى: أنه إذا جاء وعد الفساق في المرة الأولى ارسلنا عليكم قوما أولى بأس شديد، ونجدة وشدة، والبأس:القتال، ومنه قوله تعالى (وحين البأس) ومعنى بعثنا عليكم ارسلنا عليكم وخلينا بينكم وبينهم خاذلين إياكم، واختلفوا في أن هؤلاء العباد من هم؟ قيل: ان بني إسرائيل تعظموا وتكبروا واستحلوا المحارم وقتلوا الأنبياء وسفكوا الدماء، وذلك أول الفسادين فسلط الله عليهم بختنصر، فقتل منهم أربعين ألفا ممن يقرأ التوراة وذهب بالبقية إلى أرض نفسه فبقوا هناك في الذل إلى أن قيض الله ملكا آخر غزا أهل بابل واتفق أن تزوج بامرأة من بني اسرائيل فطلبت تلك المرأة من ذلك الملك ان يرد بني اسرائيل الى بيت المقدس ففعل، وبعد مدة قامت فيهم الأنبياء ورجعوا الى أحسن ما كانوا، فهو قوله (ثم رددنا لكم الكرة عليهم).

﴿والقول الثاني﴾ ان المراد من قوله (بعثنا عليكم عبادا لنا) أن الله تعالى سلط عليهم

جالوت حتى أهلكهم وأبادهم وقوله (ثم رددنا لكم الكرة) هو أنه تعالى قوى طالوت حتى حارب جالوت ونصر داود حتى قتل جالوت فذاك هو عود الكرة.

﴿والقول الثالث﴾ ان قوله (بعثنا عليكم عبادا لنا) هو انه تعالى ألقى الرعب من بني اسرائيل في قلوب المجوس، فلما كثرت المعاصي فيهم أزال ذلك الرعب عن قلوب المجوس فقصدوهم وبالغوا في قتلهم وإفنائهم وإهلاكهم.

واعلم انه لا يتعلق كثير غرض في معرفة اولئك الأقوام بأعيانهم، بل المقصود هو أنهم لما أكثروا من المعاصي سلط عليهم أقواما قتلوهم وأفنوهم.

ثم قال تعالى ﴿فجاسوا خلال الديار) قال الليث: الجوس والجوسان التردد خلال الديار والبيوت في الفساد، والخلال هو الانفراج بين الشيئين، والديار ديار بيت المقدس، واختلفت عبارات المفسرين في تفسير جاسوا فعن ابن عباس:فتشوا وقال أبو عبيدة: طلبوا من فيها. وقال ابن قتيبة: عاثوا وأفسدوا، وقال الزجاج: طافوا خلال الديار هل بقي أحد لم يقتلوه؟ قال الواحدي: الجوس هو التردد والطلب وذلك محتمل لكل ما قالوه.

ثم قال تعالى ﴿وكان وعدا مفعولا﴾ اي كان قضاء جزما حتما لا يقبل النقض والنسخ، ثم قال تعالى (ثم رددنا لكم الكرة) اي اهلكنا أعداءكم ورددنا الدولة والقوة عليكم، (وجعلناكم أكثر نفيرا) النفير العدد من الرجال وأصله من نفر مع الرجل من عشيرته وقومه، والنفير والنافر واحد، كالقدير والقادر، وذكرنا معنى نفر عند قوله (فلولا نفر من كل فرقة) وقوله (انفروا خفافا).

﴿المسألة الثانية﴾ احتج أصحابنا بهذه الآية على صحة قولهم في مسألة القضاء والقدر من وجوه: الاول انه تعالى قال (وقضينا الى بني اسرائيل في الكتاب لتفسدن في الأرض مرتين ولتعلن علوا كبيرا) وهذا القضاء أقل احتمالاته: الحكم الجزم، والخبر الحتم، فثبت أنه تعالى أخبر عنهم أنهم سيقدمون على الفساد والمعاصي خبرا جزما حتما لا يقبل النسخ، لأن القضاء معناه الحكم الجزم على ما شرحناه. ثم إنه تعالى اكد ذلك القضاء مزيد تأكيد فقال (وكان وعدا مفعولا).

اذا ثبت هذا فنقول: عدم وقوع ذلك الفساد عنهم يستلزم انقلاب خبر الله تعالى الصدق كذبا، وإنقلاب حكمه الجازم باطلا، وانقلاب علمه الحق جهلا، وكل ذلك محال، فكان عدم إقدامهم على ذلك الفساد محالا، فكان إقدامهم عليه واجبا ضروريا لا يقبل النسخ والرفع، مع انهم كلفوا بتركه ولعنوا على فعله، وذلك يدل على قولنا: ان الله يأمر بشيء ويصد عنه، وقد

إِنْ أَحْسَنتُمْ أَحْسَنتُمْ لِأَنفُسِكُمْ وَإِنْ أَسَأْتُمْ فَلَهَا فَإِذَا جَاءَ وَعْدُ الْآخِرَةِ لِيَسُوءُوا وُجُوهَكُمْ وَلِيَدْخُلُوا الْمَسْجِدَ كَمَا دَخَلُوهُ أَوَّلَ مَرَّةٍ وَلِيُتَبِّرُوا مَا عَلَوْا تَتْبِيرًا ﴿٧﴾ عَسَىٰ رَبُّكُمْ أَن يَرْحَمَكُمْ وَإِنْ عُدتُّمْ عُدْنَا وَجَعَلْنَا جَهَنَّمَ لِلْكَافِرِينَ حَصِيرًا ﴿٨﴾

ينهى عن شيء ويقضي بتحصيله، فهذا أحد وجوه الاستدلال بهذه الآية.

﴿**الوجه الثاني**﴾ في الاستدلال بهذه الآية قوله تعالى (بعثنا عليكم عبادا لنا أولى بأس شديد) والمراد اولئك الذين تسلطوا على بني إسرائيل بالقتل والنهب والأسر، فبين تعالى أنه هو الذي بعثهم على بني إسرائيل، ولا شك ان قتل بني اسرائيل ونهب أموالهم وأسر أولادهم كان مشتملا على الظلم الكثير والمعاصي العظيمة. ثم إنه تعالى أضاف كل ذلك إلى نفسه بقوله (ثم بعثنا عليكم) وذلك يدل على أن الخير والشر والطاعة والمعصية من الله تعالى.

أجاب الجبائي عنه من وجهين: الأول: المراد من (بعثنا عليكم) هو أنه تعالى أمر أولئك الأقوام بغزو بني اسرائيل لما ظهر فيهم من الفساد، فأضيف ذلك الفعل إلى الله تعالى من حيث الأمر،والثاني: ان يكون المراد خلينا بينهم وبين بني اسرائيل، وما ألقينا الخوف من بني إسرائيل في قلوبهم. وحاصل الكلام أن المراد من هذا البعث التخلية وعدم المنع.

واعلم أن الجواب الأول ضعيف؛ لأن الذين قصدوا تخريب بيت المقدس وإحراق التوراة وقتل حفاظ التوراة لا يجوز أن يقال إنهم فعلوا ذلك بأمر الله تعالى. والجواب الثاني أيضا ضعيف، لأن البعث على الفعل عبارة عن التقوية عليه وإلقاء الدواعي القوية في القلب، وأما التخلية فعبارة عن عدم المنع، والأول فعل، والثاني ترك، فتفسير البعث بالتخلية تفسير لأحد الضدين بالآخر وأنه لا يجوز، فثبت صحة ما ذكرناه والله أعلم.

قوله تعالى ﴿إن أحسنتم أحسنتم لأنفسكم وإن أسأتم فلها فاذا جاء وعد الآخرة ليسوؤا وجوهكم وليدخلوا المسجد كما دخلوه أول مرة وليتبروا ما علوا تتبيرا عسى ربكم أن يرحمكم وإن عدتم عدنا وجعلنا جهنم للكافرين حصيرا﴾.

وفيه مسائل:

﴿ **المسألة الأولى** ﴾ اعلم أنه تعالى حكي عنهم أنهم لما عصوا سلط عليهم أقواما قصدوهم

بالقتل والنهب والسبي، ولما تابوا أزال عنهم تلك المحنة وأعاد عليهم الدولة، فعند ذلك ظهر أنهم إن اطاعوا فقد أحسنوا إلى أنفسهم، وإن أصروا على المعصية فقد اساؤا إلى أنفسهم، وقد تقرر في العقول أن الاحسان إلى النفس حسن مطلوب، وأن الاساءة إليها قبيحة، فلهذا المعنى قال تعالى (إن أحسنتم أحسنتم لأنفسكم وإن أسأتم فلها).

﴿المسألة الثانية﴾ قال الواحدي: لابد ههنا من إضمار، والتقدير: وقلنا إن أحسنتم أحسنتم لأنفسكم، والمعنى: إن أحسنتم بفعل الطاعات فقد أحسنتم إلى أنفسكم من حيث أن ببركة تلك الطاعات يفتح الله عليكم أبواب الخيرات والبركات، وإن أسأتم بفعل المحرمات أسأتم الى أنفسكم من حيث أن بشؤم تلك المعاصي يفتح الله عليكم ابواب العقوبات.

﴿المسألة الثالثة﴾ قال النحويون: إنما قال (وإن أسأتم فلها) للتقابل والمعنى: فاليها أو فعليها مع ان حروف الاضافة يقوم بعضها مقام بعض، كقوله تعالى (يومئذ تحدّث أخبارها بأن ربك أوحى لها) أي اليها.

﴿المسألة الرابعة﴾ قال أهل الاشارات هذه الآية تدل على أن رحمة الله تعالى غالبة على غضبه بدليل أنه لما حكى عنهم الاحسان أعاده مرتين فقال (إن أحسنتم أحسنتم لأنفسكم) ولما حكى عنهم الاساءة اقتصرعلى ذكرها مرة واحدة فقال (وإن أسأتم فلها) ولولا أن جانب الرحمة غالب وإلا لما كان كذلك.

ثم قال تعالى ﴿فاذا جاء وعد الآخرة﴾ وفيه مسائل:

﴿المسألة الاولى﴾ قال المفسرون: معناه وعد المرة الاخيرة، وهذه المرة الأخيرة هي إقدامهم على قتل زكريا ويحيى عليهما الصلاة والسلام. قال الواحدي: فبعث الله تعالى عليهم بختنصر البابلي المجوسي أبغض خلقه اليه فسبى بني اسرائيل وقتل وخرب بيت المقدس اقول: التواريخ تشهد بأن بختنصركان قبل وقت عيسى عليه الصلاة والسلام ويحيى وزكريا عليهما الصلاة والسلام بسنين متطاولة. ومعلوم أن الملك الذي انتقم من اليهود بسبب هؤلاء ملك من الروم يقال له: قسطنطين الملك، والله أعلم بأحوالهم، ولا يتعلق غرض من أغراض تفسير القرآن بمعرفة أعيان هؤلاء الاقوام.

﴿المسألة الثانية﴾ جواب قوله (فاذا جاء) محذوف تقديره: فاذا جاء وعد الآخرة بعثناهم ليسوؤا وجوهكم وانما حسن هذا الحذف لدلالة ما تقدم عليه من قوله (بعثنا عليكم عبادا لنا) ثم

قال(ليسوؤا وجوهكم) وفيه مسألتان:

﴿المسألة الأولى﴾ يقال: ساءه يسوءه أي أحزنه، وانما عزا الاساءة الى الوجوه، لأن آثار الأعراض النفسانية الحاصلة في القلب انما تظهر على الوجه، فان حصل الفرح في القلب ظهرت النضرة والاشراق والإسفار في الوجه، وان حصل الحزن والخوف في القلب ظهر الكلوح والغبرة والسواد في الوجه، فلهذا السبب عزيت الاساءة الى الوجوه في هذه الآية، ونظير هذا المعنى كثير في القرآن.

﴿المسألة الثانية﴾ قرأ العامة: ليسوؤا على صيغة المغايبة، قال الواحدي: وهي موافقة للمعنى وللفظ أما المعنى فهو أن المبعوثين هم الذين يسوؤنهم في الحقيقة، لأنهم هم الذين يقتلون ويأسرون وأما اللفظ فلأنه يوافق قوله (وليدخلوا المسجد) وقرأ ابن عامر وأبو بكر عن عاصم وحمزة (ليسوء) على إسناد الفعل الى الواحد، وذلك الواحد يحتمل أن يكون أحد أشياء ثلاثة: إما اسم الله سبحانه لأن الذي تقدم هو قوله: ثم رددنا وأمددنا، وكل ذلك ضمير عائد الى الله تعالى، وإما أن يكون ذلك الواحد هو البعث ودل عليه قوله (بعثنا) والفعل المتقدم يدل على المصدر كقوله تعالى (ولا تحسبن الذين يبخلون بما آتاهم الله من فضله هو خيرا لهم) وقال الزجاج: ليسوء الوعد وجوهكم، وقرأ الكسائي بالنون وهذا على اسناد الفعل الى الله تعالى كقوله: بعثنا عليكم وأمددنا.

ثم قال تعالى ﴿وليتبروا ما علوا تتبيرا﴾ يقال: تبر الشيء تبرا اذا هلك وتبره أهلكه. قال الزجاج: كل شيء جعلته مكسرا ومفتتا فقد تبرته، ومنه قيل: تبر الزجاج وتبر الذهب لمكسره، ومنه قوله تعالى (إن هؤلاء متبر ماهم فيه وباطل ما كانوا يعملون) وقوله (ولا تزد الظالمين إلا تبارا) وقوله (ما علوا) يحتمل ما غلبوا عليه وظفروا به، ويحتمل ويتبروا ما داموا غالبين، أي ما دام سلطانهم جاريا على بني اسرائيل، وقوله (تتبيرا) ذكر للمصدر على معنى تحقيق الخبر وإزالة الشك في صدقه كقوله (وكلم الله موسى تكليما) أي حقا، والمعنى: وليدمروا ويخربوا ما غلبوا عليه.

ثم قال تعالى﴿عسى ربكم أن يرحمكم﴾ والمعنى: لعل ربكم أن يرحمكم ويعفو عنكم بعد انتقامه منكم يا بني إسرائيل.

ثم قال ﴿وإن عدتم عدنا﴾ يعني: أن بعثنا عليكم من بعثنا، ففعلوا بكم ما فعلوا عقوبة لكم وعظة لتنتفعوا به وتنزجروا به عن ارتكاب المعاصي، ثم رحمكم فأزال هذا العذاب عنكم، فان عدتم مرة أخرى الى المعصية عدنا الى صب البلاء عليكم في الدنيا مرة أخرى.

إِنَّ هَٰذَا ٱلْقُرْءَانَ يَهْدِى لِلَّتِى هِىَ أَقْوَمُ وَيُبَشِّرُ ٱلْمُؤْمِنِينَ ٱلَّذِينَ يَعْمَلُونَ ٱلصَّٰلِحَٰتِ أَنَّ لَهُمْ أَجْرًا كَبِيرًا ﴿٩﴾ وَأَنَّ ٱلَّذِينَ لَا يُؤْمِنُونَ بِٱلْءَاخِرَةِ أَعْتَدْنَا لَهُمْ عَذَابًا أَلِيمًا ﴿١٠﴾

قال القفال: وإنما حملنا هذه الآية على عذاب الدنيا لقوله تعالى في سورة الأعراف خبرا عن بني إسرائيل (وإذ تأذن ربك ليبعثن عليهم الى يوم القيامة من يسومهم سوء العذاب) ثم قال (وإن عدتم عدنا) أي وإنهم قد عادوا الى فعل ما لا ينبغي وهو التكذيب لمحمد ﷺ وكتمان ما ورد في التوراة والانجيل، فعاد الله عليهم بالتعذيب على أيدي العرب. فجرى على بني النضير وقريظة وبني قينقاع ويهود خيبر ما جرى من القتل والجلاء، ثم الباقون منهم مقهورون بالجزية لا ملك لهم ولا سلطان.

ثم قال تعالى ﴿وجعلنا جهنم للكافرين حصيرا﴾ والحصير فعيل فيحتمل ان يكون بمعنى الفاعل، أي وجعلنا جهنم حاصرة لهم، ويحتمل أن يكون بمعنى مفعول، أي جعلناها موضعا محصورا لهم والمعنى أن عذاب الدنيا وإن كان شديدا قويا إلا أنه قد يتفلت بعض الناس عنه، والذي يقع في ذلك العذاب يتخلص عنه، إما بالموت وإما بطريق آخر، وأما عذاب الآخرة فانه يكون حاصرا للانسان محيطا به لا رجاء في الخلاص عنه، فهؤلاء الأقوام لهم من عذاب الدنيا ما وصفناه ويكون لهم بعد ذلك من عذاب الآخرة ما يكون محيطا بهم من جميع الجهات ولا يتخلصون منه ابدا.

قوله تعالى ﴿إن هذا القرآن يهدي للتي هي أقوم ويبشر المؤمنين الذين يعملون الصالحات أن لهم اجرا كبيرا وأن الذين لا يؤمنون بالآخرة اعتدنا لهم عذابا أليما﴾.

اعلم أنه تعالى لما شرح ما فعله في حق عباده المخلصين وهو الاسراء برسول الله ﷺ. وإيتاء الكتاب لموسى عليه الصلاة والسلام، وما فعله في حق العصاة والمتمردين وهو تسليط أنواع البلاء عليهم، كان ذلك تنبيها على أن طاعة الله توجب كل خير وكرامة ومعصيته توجب كل بلية وغرامة، لا جرم اثنى على القرآن فقال (إن هذا القرآن يهدي للتي هي أقوم).

واعلم ان قوله تعالى (دينا قيما ملة إبراهيم حنيفا) يدل على كون هذا الدين مستقيما، وقوله في هذه الآية (للتي هي أقوم) يدل على أن هذا الدين أقوم من سائر الأديان. واقول: قولنا هذا الشيء أقوم من ذاك، إنما يصح في شيئين يشتركان في معنى الاستقامة، ثم كان حصول معنى الاستقامة في إحدى الصورتين اكثر وأكمل من حصوله في الصورة الثانية، وهذا محال لأن المراد

من كونه مستقيما كونه حقا وصدقا، ودخول التفاوت في كون الشيء حقا وصدقا محال، فكان وصفه بأنه أقوم مجازا، إلا أن لفظ الأفعل قد جاء بمعنى الفاعل كقولنا: الله اكبر أي الله كبير، وقولنا: الأشج والناقص أعدلا بني مروان اي عادلا بني مروان، أو يحمل هذا اللفظ على الظاهر المتعارف. والله أعلم.

﴿البحث الثاني﴾ قوله (للتي هي أقوم) نعت لموصوف محذوف، والتقدير: يهدي للملة أو الشريعة أو الطريقة التي هي أقوم الملل والشرائع والطرق، ومثل هذه الكناية كثيرة الاستعمال في القرآن كقوله (ادفع بالتي هي أحسن) أي بالخصلة التي هي أحسن.

أما قوله ﴿ويبشر المؤمنين الذين يعملون الصالحات أن لهم أجرا كبيرا﴾ فاعلم أنه تعالى وصف القرآن بثلاثة أنواع من الصفات:

﴿الصفة الأولى﴾ أنه يهدى للتي هي أقوم، وقد مر تفسيره.

﴿والصفة الثانية﴾ انه يبشر الذين يعملون الصالحات بالأجر الكبير، وذلك لأن الصفة الأولى لما دلت على كون القرآن هاديا الى الاعتقاد الأصوب والعمل الأصلح، وجب أن يظهر لهذا الصواب والصلاح أثر، وذلك هو الأجر الكبير لأن الطريق الأقوم لابد وان يفيد الربح الأكبر والنفع الأعظم.

﴿والصفة الثالثة﴾ قوله (وأن الذين لا يؤمنون بالآخرة اعتدنا لهم عذابا أليما) وذلك لأن الاعتقاد الأصوب والعمل الأصلح، كما يوجب لفاعله النفع الأكمل الأعظم، فكذلك تركه يوجب لتاركه الضرر الأعظم الأكمل.

واعلم ان قوله (وأن الذين لا يؤمنون بالآخرة) عطف على قوله (أن لهم أجرا كبيرا) والمعنى أنه تعالى بشر المؤمنين بنوعين من البشارة بثوابهم وبعقاب أعدائهم، ونظيره قوله: بشرت زيدا أنه سيعطى وبأن عدوه سيمنع.

فان قيل: كيف يليق لفظ البشارة بالعذاب؟

قلنا: مذكور على سبيل التهكم، او يقال إنه من باب إطلاق اسم الضدين على الآخر، كقوله (وجزاء سيئة سيئة مثلها).

فان قيل: هذه الآية واردة في شرح أحوال اليهود، وهم ما كانوا ينكرون الايمان بالآخرة، فكيف يليق بهذا الموضع قوله (وأن الذين لا يؤمنون بالآخرة أعتدنا لهم عذابا أليما)؟

وَيَدْعُ ٱلْإِنسَـٰنُ بِٱلشَّرِّ دُعَآءَهُۥ بِٱلْخَيْرِ ۖ وَكَانَ ٱلْإِنسَـٰنُ عَجُولًا ﴿١١﴾

قلنا عنه جوابان: أحدهما: أن أكثر اليهود ينكرون الثواب والعقاب الجسمانيين والثاني: أن بعضهم قال (لن تمسنا النار إلا أياما معدودات) فهم في هذا القول صاروا كالمنكرين للآخرة، والله أعلم.

قوله تعالى ﴿ويدع الانسان بالشر دعاءه بالخير وكان الانسان عجولا﴾ وفي الآية مباحث:

﴿البحث الأول﴾ اعلم أن وجه النظم هو أن الانسان بعد أن أنزل الله عليه القرآن وخصه بهذه النعمة العظيمة والكرامة الكاملة، قد يعدل عن التمسك بشرائعه والرجوع الى بياناته، ويقدم على ما لا فائدة فيه فقال (ويدع الانسان بالشر دعاءه بالخير).

﴿البحث الثاني﴾ اختلفوا في المراد من دعاء الانسان بالشر على أقوال:

﴿القول الأول﴾ المراد منه: النضر بن الحرث، حيث قال (اللهم إن كان هذا هو الحق من عندك) فأجاب الله دعاءه وضربت رقبته، فكان بعضهم يقول: ائتنا بعذاب الله. وآخرون يقولون: متى هذا الوعد ان كنتم صادقين؟ وإنما فعلوا ذلك للجهل واعتقاد أن محمداً كاذب فيما يقول.

﴿والقول الثاني﴾ المراد انه في وقت الضجر يلعن نفسه وأهله وولده وماله، ولو استجيب له في الشر كما يستجاب له في الخير لهلك. وروى أن النبي ﷺ دفع الى سودة بنت زمعة أسيرا فأقبل يئن بالليل فقالت له: مالك تئن؟ فشكى ألم القد فأرخت له من كتافه، فلما نامت أخرج يده وهرب، فلما أصبح النبي عليه الصلاة والسلام دعا به فأعلم بشأنه، فقال عليه الصلاة والسلام «اللهم اقطع يدها» فرفعت سودة يدها تتوقع أن يقطع الله يدها، فقال النبي ﷺ «إني سألت الله أن يجعل دعائي على من لا يستحق عذابا من أهلي رحمة لأني بشر أغضب كما تغضبون، فلترد سودة يدها».

﴿والقول الثالث﴾ أقول: يحتمل ان يكون المراد: أن الانسان قد يبالغ في الدعاء طلبا لشيء يعتقد ان خيره فيه، مع ان ذلك الشيء يكون منبع شره وضرره، وهو يبالغ في طلبه لجهله بحال ذلك الشيء، وإنما يقدم على مثل هذا العمل لكونه عجولا مغترا بظواهر الامور غير متفحص عن حقائقها وأسرارها.

﴿البحث الرابع﴾ القياس: إثبات الواو في قوله (ويدع) إلا أنه حذف في المصحف من

وَجَعَلْنَا ٱلَّيْلَ وَٱلنَّهَارَ ءَايَتَيْنِ فَمَحَوْنَا ءَايَةَ ٱلَّيْلِ وَجَعَلْنَا ءَايَةَ ٱلنَّهَارِ مُبْصِرَةً لِّتَبْتَغُوا۟ فَضْلًا مِّن رَّبِّكُمْ وَلِتَعْلَمُوا۟ عَدَدَ ٱلسِّنِينَ وَٱلْحِسَابَ ۚ وَكُلَّ شَىْءٍ فَصَّلْنَٰهُ تَفْصِيلًا ﴿١٢﴾

الكتابة، لأنه لا يظهر في اللفظ، اما لم تحذف في المعنى لأنها في موضع الرفع، ونظيره (سندع الزبانية).وسوف يؤت الله المؤمنين. ويوم ينادالمناد.(فما تغن النذر) ولو كان بالواو والياء لكان صوابا،هذا كلام الفراء. وأقول: إن هذا يدل على أنه سبحانه قد عصم هذا القرآن المجيد عن التحريف والتغيير فان إثبات الياء والواو في اكثر ألفاظ القرآن وعدم إثباتهما في هذه المواضع المعدودة يدل على أن هذا القرآن نقل كما سمع، وأن أحدا لم يتصرف فيه بمقدار فهمه وقوة عقله.

ثم قال تعالى ﴿وكان الانسان عجولا﴾ وفي هذا الانسان قولان:

﴿**القول الأول**﴾ آدم عليه السلام، وذلك لأنه لما انتهت الروح إلى سرته نظر إلى جسده فأعجبه فذهب لينهض فلم يقدر، فهو قوله (وكان الانسان عجولا).

﴿**والقول الثاني**﴾ أنه محمول على الجنس، لأن أحدا من الناس لا يعري عن عجلة، ولو تركها لكان تركها أصلح له في الدين والدنيا، وأقول: بتقدير أن يكون المراد هو القول الأول، كان المقصود عائدا الى القول الثاني، لأنا إذا حملنا الانسان على آدم عليه الصلاة والسلام كان المعنى أن آدم الذي كان أصل البشر لما كان موصوفا بهذه العجلة وجب أن تكون هذه صفة لازمة للكل، فكان المقصود عائدا الى القول الثاني والله اعلم.

قوله تعالى ﴿وجعلنا الليل والنهار آيتين فمحونا آية الليل وجعلنا آية النهار مبصرة لتبتغوا فضلا من ربكم ولتعلموا عدد السنين والحساب وكل شيء فصلناه تفصيلا﴾.

في الآية مسائل:

﴿**المسألة الاولى**﴾ في تقرير النظم وجوه:

﴿**الوجه الأول**﴾ انه تعالى لما بين في الآية المتقدمة ما اوصل إلى الخلق من نعم الدين وهو القرآن أتبعه ببيان ما أوصل اليهم من نعم الدنيا فقال (وجعلنا الليل والنهار آيتين) وكما ان القرآن ممتزج من المحكم والمتشابه، فكذلك الدهر مركب من النهار والليل، فالمحكم كالنهار،

والمتشابه كالليل، وكما أن المقصود من التكليف لا يتم الا بذكر المحكم والمتشابه، فكذلك الوقت والزمان لا يكمل الانتفاع به إلا بالنهار والليل.

﴿والوجه الثاني﴾ في تقرير النظم أنه تعالى لما بين في الآية المتقدمة أن هذا القرآن يهدي للتي هي أقوم، وذلك الأقوم ليس إلا ذكر الدلائل الدالة على التوحيد والنبوة، لا جرم أردفه بذكر دلائل التوحيد، وهو عجائب العالم العلوى والسفلى.

﴿الوجه الثالث﴾ انه لما وصف الانسان بكونه عجولا أي منتقلا من صفة الى صفة ومن حالة الى حالة، بين أن كل أحوال هذا العالم كذلك، وهو الانتقال من النور الى الظلمة وبالضد، وانتقال نور القمر من الزيادة الى النقصان وبالضد. والله اعلم.

﴿المسألة الثانية﴾ في قوله (وجعلنا الليل والنهار آيتين) قولان:

﴿القول الاول﴾ ان يكون المراد من الآيتين نفس الليل والنهار، والمعنى: أنه تعالى جعلهما دليلين للخلق على مصالح الدين والدنيا. أما في الدين: فلأن كل واحد منهما مضاد للآخر مغاير له، مع كونهما متعاقبين على الدوام، من أقوى الدلائل على أنهما غير موجودين لذاتهما، بل لابد لهما من فاعل يدبرهما ويقدرهما بالمقادير المخصوصة، وأما في الدنيا: فلأن مصالح الدنيا لا تتم الا بالليل والنهار، فلولا الليل لما حصل السكون والراحة، ولولا النهار لما حصل الكسب والتصرف في وجوه المعاش.

ثم قال تعالى ﴿فمحونا آية الليل﴾ وعلى هذا القول: تكون الاضافة في آية الليل والنهار للتبيين، والتقدير: فمحونا الآية التي هي الليل وجعلنا الآية التي هي نفس النهار مبصرة، ونظيره قولنا: نفس الشيء وذاته، فكذلك آية الليل هي نفس الليل، ويقال ايضا: دخلت بلاد خراسان أي دخلت البلاد التي هي خراسان، فكذلك ههنا.

﴿ القول الثاني ﴾ أن يكون المراد: وجعلنا فيرى الليل والنهار آيتين يريد الشمس والقمر، فمحونا آية الليل وهي القمر، وفي تفسير محو القمر قولان :

﴿القول الأول﴾ المراد منه ما يظهر في القمر من الزيادة والنقصان في النور، فيبدو في أول الأمر في صورة الهلال، ثم لا يزال يتزايد نوره حتى يصير بدرا كاملا، ثم يأخذ في الأنتقاص قليلا قليلا، وذلك هو المحو، إلى أن يعود إلى المحاق .

﴿ والقول الثاني ﴾ المراد من محو القمر الكلف الذي يظهر في وجهه،يروى أن الشمس

والقمر كانا سواء في النور والضوء ، فأرسل الله جبريل عليه الصلاة والسلام فأمرّ جناحه على وجه القمر فطمس عنه الضوء . ومعنى المحو في اللغة : إذهاب الأثر ، تقول : محوته أمحوه وانمحى وامتحى:إذا ذهب أثره ، وأقول : حمل المحو في هذه الآية على الوجه الأول أولى ، وذلك لأن اللام في قوله (لتبتغوا فضلا من ربكم ولتعلموا عدد السنين والحساب) متغلق بما هو مذكور قبل ، وهو محو آية الليل . وجعل آية النهار مبصرة ومحو آية الليل إنما يؤثر في ابتغاء فضل الله إذا حملنا المحو على زيادة نور القمر ونقصانه ، لأن سبب حصول هذه الحالة يختلف بأحوال نور القمر ، وأهل التجارب بينوا أن اختلاف أحوال القمر في مقادير النور له أثر عظيم في أحوال هذا العالم ومصالحه ، مثل أحوال البحار في المد والجزر ، ومثل أحوال التجربات على ما يذكره الأطباء في كتبهم ، وأيضا بسبب زيادة نور القمر ونقصانه يحصل الشهور ، وبسبب معاودة الشهور تحصل السنون العربية المبنية على رؤية الأهلية كما قال تعالى (ولتعلموا عدد السنين والحساب) فثبت أن حمل المحو على ما ذكرناه أولى. وأقول أيضا: لو حملنا المحو على الكلف الحاصل في وجه القمر، فهو أيضا برهان عظيم قاهر على صحة قول المسلمين في المبدأ والمعاد: أما دلالته على صحة قولهم في المبدأ ، فلأن جرم القمر جرم بسيط عند الفلاسفة، فوجب أن يكون متشابه الصفات ، فحصول الأحوال المختلفة الحاصلة بسبب المحو يدل على أنه ليس بسبب الطبيعة ، بل لأجل أن الفاعل المختار خصص بعض أجزائه بالنور القوي ، وبعض أجزائه بالنور الضعيف ، وذلك يدل على أن مدبر العالم فاعل مختار لا موجب بالذات ، وأحسن ما ذكره الفلاسفة في الاعتذار عنه ، أنه ارتكز في وجه القمر أجسام قليلة الضوء ، مثل ارتكاز الكواكب في أجرام الأفلاك ، فلما كانت تلك الأجرام أقل ضوأ من جرم القمر ، لا جرم شوهدت تلك الأجرام في وجه القمر كالكلف في وجه الانسان ، وهذا لا يفيد مقصود الخصم ، لأن جرم القمر لما كان متشابه الأجزاء فلم ارتكزت تلك الاجرام الظلمانية في بعض أجزاء القمر دون سائر الأجزاء ؟ وبمثل هذا الطريق يتمسك في أحوال الكواكب ، وذلك لأن الفلك جرم بسيط متشابه الأجزاء فلم لم يكن حصول جرم الكواكب في بعض جوانبه أولى من حصوله في سائر الجوانب ؟ وذلك يدل على أن اختصاص ذلك الكوكب بذلك الموضع المعين من الفلك لأجل تخصيص الفاعل المختار ، وكل هذه الدلائل إنما يراد من تقريرها وإيرادها التنبيه على أن المؤثر في العالم فاعل بالاختيار لا موجب بالذات والله أعلم .

أما قوله ﴿ وجعلنا آية النهار مبصرة ﴾ ففيه وجهان : الأول : أن معنى كونها مبصرة أي مضيئة وذلك لأن الاضاءة سبب لحصول الابصار ، فأطلق اسم الابصار على الاضاءة إطلاقا لاسم المسبب على السبب . والثاني : قال أبو عبيدة يقال : قد أبصر النهار إذا صار الناس

وَكُلَّ إِنسَـٰنٍ أَلْزَمْنَـٰهُ طَـٰٓئِرَهُۥ فِى عُنُقِهِۦ ۖ وَنُخْرِجُ لَهُۥ يَوْمَ ٱلْقِيَـٰمَةِ كِتَـٰبًا يَلْقَىٰهُ مَنشُورًا ﴿١٣﴾ ٱقْرَأْ كِتَـٰبَكَ كَفَىٰ بِنَفْسِكَ ٱلْيَوْمَ عَلَيْكَ حَسِيبًا ﴿١٤﴾

يبصرون فيه ، كقوله : رجل مخبث إذا كان أصحابه خبثاء ، ورجل مضعف إذا كانت ذراريه ضعافا ، فكذا قوله : والنهار مبصرا ، أي أهله بصراء .

واعلم أنه تعالى ذكر في آيات كثيرة منافع الليل والنهار ، قال (وجعلنا الليل لباسا وجعلنا النهار معاشا) وقال أيضا (جعل لكم الليل والنهار لتسكنوا فيه ولتبتغوا من فضله) ،

ثم قال تعالى ﴿ **ولتبتغوا فضلا من ربكم** ﴾ أي لتبصروا كيف تتصرفون في أعمالكم (ولتعلموا عدد السنين والحساب) .

واعلم أن الحساب مبني على أربع مراتب : الساعات والأيام والشهور والسنون ، فالعدد للسنين ، والحساب لما دون السنين ، وهي الشهور والأيام والساعات وبعد هذه المراتب الأربع لا يحصل الا التكرار ، كما أنهم رتبوا العدد على أربع مراتب : الآحاد والعشرات والمئات والألوف ، وليس بعدها إلا التكرار والله أعلم .

ثم قال ﴿ **وكل شيء فصلناه تفصيلا** ﴾ والمعنى : أنه تعالى لما ذكر أحوال آيتي الليل والنهار وهما من وجه دليلان قاطعان على التوحيد ، ومن وجه آخر نعمتان عظيمتان من الله تعالى على أهل الدنيا ، فلما شرح الله تعالى حالهما وفصل ما فيهما من وجوه الدلالة على الخالق ومن وجوه النعم العظيمة على الخلق ، كان ذلك تفصيلا نافعا وبيانا كاملا ، فلا جرم قال (وكل شيء فصلناه تفصيلا) أي كل شيء بكم اليه حاجة في مصالح دينكم ودنياكم ، فقد فصلناه وشرحناه ، وهو كقوله تعالى (ما فرطنا في الكتاب من شيء) وقوله (ونزلنا عليك الكتاب تبيانا لكل شيء) وقوله (تدمر كل شيء بأمر ربها) وإنما ذكر المصدر وهو قوله (تفصيلا) لأجل تأكيد الكلام وتقريره ، كأنه قال : وفصلناه حقا وفصلناه على الوجه الذي لا مزيد عليه والله أعلم .

قوله تعالى ﴿ وكل إنسان ألزمناه طائرة في عنقه ونخرج له يوم القيامة كتابا يلقاه منشورا اقرأ كتابك كفى بنفسك اليوم عليك حسيباً ﴾ .

اعلم أن في الآية مسائل :

﴿ **المسألة الأولى** ﴾ في كيفية النظم وجوه :

﴿ الوجه الأول ﴾ أنه تعالى لما قال (وكل شيء فصلناه تفصيلا) كان معناه أن كل ما يحتاج اليه من دلائل التوحيد والنبوة والمعاد فقد صار مذكورا . وكل ما يحتاج اليه من شرح أحوال الوعد والوعيد والترغيب والترهيب ، فقد صار مذكورا . وإذا كان الأمر كذلك فقد أزيحت الاعذار وأزيلت العلل ، فلا جرم كل من ورد عرصة القيامة فقد ألزمناه طائره في عنقه ونقول له (اقرأ كتابك كفى بنفسك اليوم عليك حسيبا) .

﴿ الوجه الثاني ﴾ أنه تعالى لما بين أنه أوصل الى الخلق أصناف الأشياء النافعة لهم في الدين والدنيا ، مثل آيتي الليل والنهار وغيرهما كان منعما عليهم بأعظم وجوه النعم . وذلك يقتضي وجوب اشتغالهم بخدمته وطاعته فلا جرم كل من ورد عرصة القيامة فانه يكون مسؤلا عن أعماله وأقواله .

﴿الوجه الثالث﴾ في تقرير النظم أنه تعالى لما بين أنه ما خلق الخلق إلا ليشتغلوا بعبادته كما قال (وما خلقت الجن والانس إلا ليعبدون) فلما شرح أحوال الشمس والقمر والليل والنهار، كان المعنى: إني إنما خلقت هذه الأشياء لتنتفعوا بها فتصيروا متمكنين من الاشتغال بطاعتي وخدمتي، وإذا كان كذلك فكل من ورد عرصة القيامة سألته أنه هل أتى بتلك الخدمة والطاعة، أو تمرد وعصى وبغى، فهذا هو الوجه في تقرير النظم .

﴿ المسألة الثانية ﴾ في تفسير لفظ الطائر قولان :

﴿ القول الأول ﴾ أن العرب إذا أرادوا الاقدام على عمل من الأعمال وأرادوا أن يعرفوا أن ذلك العمل يسوقهم إلى خير أو إلى شر اعتبروا أحوال الطير وهو أنه يطير بنفسه ، أو يحتاج إلى ازعاجه ، وإذا طار فهل يطير متيامنا أو متياسرا أو صاعدا الى الجو الى غير ذلك من الأحوال التي كانوا يعتبرونها ويستدلون بكل واحد منها على أحوال الخير والشر والسعادة والنحوسة ، فلما كثر ذلك منهم سمى الخير والشر بالطائر تسمية للشيء باسم لازمه ونظيره قوله تعالى في سورة يس:(قالوا إنا تطيرنا بكم) إلى قوله (قالوا طائركم معكم) فقوله (وكل انسان ألزمناه طائره في عنقه) أي كل انسان ألزمناه عمله في عنقه . وتدل على صحة هذا الوجه قراءة الحسن ومجاهد (ألزمناه طيره في عنقه) .

﴿ القول الثاني ﴾ قال أبو عبيدة : الطائر عند العرب الحظ وهو الذي تسميه الفرس البخت ، وعلى هذا يجوز أن يكون معنى الطائر ما طار له من خير وشر ، والتحقيق في هذا الباب أنه تعالى خلق الخلق وخص كل واحد منهم بمقدار مخصوص من العقل والعلم ، والعمر والرزق ، والسعادة والشقاوة . والانسان لا يمكنه أن يتجاوز ذلك القدر وأن ينحرف عنه ،

بل لا بد وأن يصل الى ذلك القدر بحسب الكمية والكيفية ، فتلك الأشياء المقدرة كأنها تطير اليه وتصير اليه ، فبهذا المعنى لا يبعد أن يعبر عن تلك الأحوال المقدرة بلفظ الطائر ، فقول (وكل إنسان ألزمناه طائره في عنقه) كناية عن أن كل ما قدره الله تعالى ومضى في علمه حصوله ، فهو لازم له واصل اليه غير منحرف عنه .

واعلم أن هذا من أدل الدلائل على أن كل ما قدره الله تعالى للانسان وحكم عليه به في سابق علمه فهو واجب الوقوع ممتنع العدم ، وتقريره من وجهين :

﴿ **الوجه الأول** ﴾ أن تقدير الآية : وكل إنسان ألزمناه عمله في عنقه ، فبين تعالى أن ذلك العمل لازم له ، وما كان لازما للشيء كان ممتنع الزوال عنه واجب الحصول له وهو المقصود .

﴿ **الوجه الثاني** ﴾ أنه تعالى أضاف ذلك الالزام الى نفسه ، لأن قوله (ألزمناه) تصريح بأن ذلك الالزام إنما صدر منه ، ونظيره قوله تعالى (وألزمهم كلمة التقوى) وهذه الآية دالة على أنه لا يظهر في الأبد إلا ما حكم الله به في الأزل ، واليه الاشارة بقوله عليه الصلاة والسلام « جف القلم بما هو كائن الى يوم القيامة » والله أعلم .

﴿ **المسألة الثالثة** ﴾ قوله (في عنقه) كناية عن اللزوم كما يقال : جعلت هذا في عنقك أي قلدتك هذا العمل وألزمتك الاحتفاظ به ، ويقال : قلدتك كذا وطوقتك كذا ، أي صرفته اليك وألزمته إياك ، ومنه قلده السلطان كذا . أي صارت الولاية في لزومها له في موضع القلادة ومكان الطوق ، ومنه يقال : فلان يقلد فلانا أي جعل ذلك الاعتقاد كالقلادة المربوطة على عنقه . قال أهل المعاني : وإنما خص العنق من بين سائر الأعضاء بهذا المعنى لأن الذي يكون عليه إما أن يكون خيرا يزينه أو شرا يشينه ، وما يزين يكون كالطوق والحلي ، والذي يشين فهو كالغل ، فههنا عمله إن كان من الخيرات كان زينة له ، وإن كان من المعاصي كان كالغل على رقبته .

ثم قال تعالى ﴿ **ونخرج له يوم القيامة كتابا يلقاه منشورا** ﴾ قال الحسن : يا ابن آدم بسطنا لك صحيفة ووكل بك ملكان فهما عن يمينك وشمالك ، فأما الذي عن يمينك فيحفظ حسناتك ، وأما الذي عن شمالك فيحفظ سيئاتك ، حتى اذا مت طويت صحيفتك وجعلت معك في قبرك حتى تخرج لك يوم القيامة . قوله (ونخرج له) أي من قبره أن يكون معناه : نخرج له ذلك لأنه لم ير كتابه في الدنيا فاذا بعث أظهر له ذلك وأخرج من الستر ، وقرأ يعقوب (ويخرج له يوم القيامة كتابا) أي يخرج له الطائر أي عمله كتابا منشورا ، كقوله تعالى

(وإذا الصحف نشرت) وقرأ ابن عامر (يلقاه) من قولهم: لقّيت فلانا الشيء أي استقبلته به. قال تعالى (ولقاهم نضرة وسرورا) وهو منقول بالتشديد من لقيت الشيء ولقانيه زيد.

ثم قال تعالى ﴿ اقرأ كتابك ﴾ والتقدير يقال له: وهذا القائل هو الله تعالى على ألسنة الملائكة (اقرأ كتابك) قال الحسن: يقرؤه أميا كان أو غير أمي، وقال بكر بن عبدالله: يؤتى للمؤمن يوم القيامة بصحيفته وهو يقرؤها وحسناته في ظهرها يغبطه الناس عليها، وسيئاته في جوف صحيفته وهو يقرؤها، حتى اذا ظن أنها قد أوبقته قال الله تعالى «اذهب فقد غفرتها لك فيما بيني وبينك» فيعظم سروره، ويصير من الذين قال في حقهم (وجوه يومئذ مسفرة ضاحكة مستبشرة) ثم يقول (هاؤم اقرؤا كتابيه).

وأما قوله ﴿ كفى بنفسك اليوم عليك حسيبا ﴾ أي محاسبا . قال الحسن : عدل والله في حقك من جعلك حسيب نفسك . قال السدى : يقول الكافر يومئذ إنك قضيت أنك لست بظلام للعبيد ، فاجعلني أحاسب نفسي فيقال له (اقرأ كتابك كفى بنفسك اليوم عليك حسيبا) والله أعلم .

﴿ المسألة الرابعة ﴾ قال حكماء الاسلام ، هذه الآية في غاية الشرف ، وفيها اسرار عجيبة في أبحاث :

﴿ البحث الأول ﴾ أنه تعالى جعل فعل العبد كالطير الذي يطير اليه ، وذلك لأنه تعالى قدر لكل أحد فى الأزل مقدارا من الخير والشر ، فذلك الحكم الذي سبق في علمه الأزلي وحكمه الأزلي لا بد وأن يصل اليه ، فذلك الحكم كأنه طائر يطير اليه من الأزل الى ذلك الوقت ، فاذا حضر ذلك الوقت وصل اليه ذلك الطائر وصولا لاخلاص له البتة ولا انحراف عنه البتة . واذا علم الانسان في كل قول وفعل ولمحة وفكرة أنه كان ذلك بمنزلة طائر طيره الله اليه على منهج معين وطريق معين ، وأنه لا بد وأن يصل اليه ذلك الطائر ، فعند ذلك عرف أن الكفاية الأبدية لا تتم إلا بالعناية الأزلية .

﴿ والبحث الثاني ﴾ أن هذه التقديرات إنما تقدرت بالزام الله تعالى . وذلك باعتبار أنه تعالى جعل لكل حادث حادثا متقدما عليه لحصول الحادث المتأخر ، فلما كان وضع هذه السلسلة من الله لاجرم كان الكل من الله ، وعند هذا يتخيل الانسان طيورا لا نهاية لها ولا غاية لأعدادها ، فانه تعالى طيرها من وكر الأزل وظلمات عالم الغيب ، وأنها صارت وطارت طيرانا لا بداية له و غاية له ، وكان كل واحد منها متوجها الى ذلك الانسان المعين في الوقت المعين بالصفة المعينة ، وهذا هو المراد من قوله (ألزمناه طائره في عنقه).

﴿ **البحث الثالث** ﴾ أن التجربة تدل على أن تكرار الاعمال الاختيارية تفيد حدوث الملكة النفسانية الراسخة في جوهر النفس ، ألا ترى أن من واظب على تكرار قراءة درس واحد صار ذلك الدرس محفوظا ، ومن واظب على عمل واحد مدة مديدة صار ذلك العمل ملكة له .

إذا عرفت هذا فنقول : لما كان التكرار الكثير يوجب حصول الملكة الراسخة وجب أن يحصل لكل واحد من تلك الأعمال أثر ما في جوهر النفس ، فانا لما رأينا أن عند توالي القطرات الكثيرة من الماء على الحجر حصلت الثقبة في الحجر ، علمنا أن لكل واحد من تلك القطرات أثرا ما في حصول ذلك الثقب وإن كان ضعيفا قليلا ، وإن كانت الكتابة أيضا في عرف الناس عبارة عن نقوش مخصوصة اصطلح الناس على جعلها معرفات لألفاظ مخصوصة ، فعلى هذا ، دلالة تلك النقوش على تلك المعاني المخصوصة دلالة كائنة جوهرية واجبة الثبوت ، ممتنعة الزوال ، كان الكتاب المشتمل على تلك النقوش أولى باسم الكتاب من الصحيفة المشتملة على النقوش الدالة بالوضع والاصطلاح .

وإذا عرفت هاتين المقدمتين فنقول : إن كل عمل يصدر من الانسان كثيرا كان أو قليلا قويا كان أو ضعيفا ، فانه يحصل منه لا محالة في جوهر النفس الانسانية أثر مخصوص ، فان كان ذلك الأثر أثرا لجذب جوهر الروح من الخلق الى حضرة الحق كان ذلك من موجبات السعادات والكرامات ، وإن كان ذلك الأثر أثرا لجذب الروح من حضرة الحق إلى الاشتغال بالخلق كان ذلك من موجبات الشقاوة والخذلان . إلا أن تلك الآثار تخفى ما دام الروح متعلقا بالبدن ، لأن الروح بتدبير البدن يمنع من انكشاف هذه الأحوال وتجليها وظهورها ، فاذا انقطع تعلق الروح عن تدبير البدن فهناك تحصل القيامة لقوله عليه الصلاة والسلام « من مات فقد قامت قيامته » ومعنى كون هذه الحالة قيامة أن النفس الناطقة كأنها كانت ساكنة مستقرة في هذا الجسد السفلي ، فاذا انقطع ذلك التعلق ، قامت النفس وتوجهت نحو الصعود الى العالم العلوي ، فهذا هو المراد من كون هذه الحالة قيامة ، ثم عند حصول القيامة بهذا المعنى زال الغطاء وانكشف الوطاء ، وقيل له (فكشفنا عنك غطاءك فبصرك اليوم حديد) وقوله (ونخرج له يوم القيامة كتابا يلقاه منشورا) معناه : ونخرج له عند حصول هذه القيامة من عمق البدن المظلم كتابا مشتملا على جميع تلك الآثار الحاصلة بسبب الأحوال الدنيوية ،ويكون هذا الكتاب في هذا الوقت منشورا ، لأن الروح حين كانت في البدن كانت هذه الأحوال فيه مخيفة فكانت كالمطوية ، أما بعد انقطاع التعلق الجسداني ظهرت هذه الأحوال وجلت وانكشفت فصارت كأنه مكشوفة منشورة بعد أن كانت مطوية ، وظاهرة بعد أن كانت مخفية ، وعند ذلك تشاهد القوة العقلية جميع تلك الآثار مكتوبة بالكتابة الذاتية في جوهر الروح فيقال له في تلك

مَّنِ ٱهْتَدَىٰ فَإِنَّمَا يَهْتَدِى لِنَفْسِهِۦ وَمَن ضَلَّ فَإِنَّمَا يَضِلُّ عَلَيْهَا وَلَا تَزِرُ وَازِرَةٌ وِزْرَ أُخْرَىٰ وَمَا كُنَّا مُعَذِّبِينَ حَتَّىٰ نَبْعَثَ رَسُولًا ﴿١٥﴾

الحالة (اقرأ كتابك) ثم يقال له (كفى بنفسك اليوم عليك حسيبا) فان تلك الآثار إن كانت من موجبات السعادة حصلت السعادة لا محالة ، وإن كانت من موجبات الشقاوة حصلت الشقاوة لا محالة ، فهذا تفسير هذه الآية بحسب الأحوال الروحانية .

واعلم أن الحق أن الأحوال الظاهرة التي وردت فيها الروايات حق وصدق لا مرية فيها ، واحتمال الآية لهذه المعاني الروحانية ظاهر أيضا ، والمنهج القويم والصراط المستقيم هو الاقرار بالكل ، والله أعلم بحقائق الأمور .

قوله تعالى ﴿ **من اهتدى فانما يهتدي لنفسه ومن ضل فانما يضل عليها ولا تزر وازرة وزر أخرى وما كنا معذبين حتى نبعث رسولا** ﴾

في الآية مسائل :

﴿ **المسألة الأولى** ﴾ أنه تعالى لما قال في الآية الأولى (وكل إنسان ألزمناه طائره في عنقه) ومعناه : أن كل أحد مختص بعمل نفسه ، عبر عن هذا المعنى بعبارة أخرى أقرب الى الأفهام وأبعد عن الغلط فقال (من اهتدى فانما يهتدي لنفسه ومن ضل فانما يضل عليها) يعني أن ثواب العمل الصالح مختص بفاعله ، ولا يتعدى منه إلى غيره ، ويتأكد هذا بقوله (وأن ليس للانسان إلا ما سعى وأن سعيه سوف يرى) قال الكعبي : الآية دالة على أن العبد متمكن من الخير والشر ، وأنه غير مجبور على عمل بعينه أصلا لأن قوله (من اهتدى فانما يهتدي لنفسه ومن ضل فانما يضل عليها) إنما يليق بالقادر على الفعل المتمكن منه كيف شاء وأراد ، أما المجبور على أحد الطرفين ، الممنوع من الطرف الثاني فهذا لا يليق به .

﴿ **المسألة الثانية** ﴾ أنه تعالى أعاد تقرير أن كل أحد مختص بأثر عمل نفسه بقوله (ولا تزر وازرة وزر أخرى) قال الزجاج : يقال وزر يزر فهو وازر ، ووزر ووزرا وزرة ، ومعناه : أثم يأثم قال : وفي تأويل الآية وجهان : الأول : أن المذنب لا يؤ اخذ بذنب غيره ، وأيضاً غيره لا يؤ اخذ بذنبه بل كل أحد مختص بذنب نفسه . والثاني : أنه لا ينبغي أن يعمل الإنسان بالإثم ، لأن غيره عمله كما قال الكفار (إنا وجدنا آباءنا على أمة وإنا على آثارهم مقتدون)

واعلم أن الناس تمسكوا بهذه الآية في إثبات أحكام كثيرة :

« الحكم الاول »

قال الجبائي في الآية دلالة على أنه تعالى لا يعذب الأطفال بكفر بآبائهم ، وإلا لكان الطفل مؤاخذا بذنب أبيه ، وذلك على خلاف ظاهر هذه الآية .

« الحكم الثاني »

روى ابن عمر عن النبي ﷺ أنه قال « إن الميت ليعذب ببكاء أهله » فعائشة طعنت في صحة هذا الخبر ، واحتجت على صحة ذلك الطعن بقوله تعالى (ولا تزر وازرة وزر أخرى) فان تعذيب الميت بسبب بكاء أهله أخذ للانسان بجرم غيره ، وذلك خلاف هذه الآية .

« الحكم الثالث »

قال القاضي : دلت هذه الآية على أن الوزر والإثم ليس من فعل الله تعالى . وبيانه من وجوه : أحدها : أنه لو كان كذلك لامتنع أن يؤاخذ العبد به كما لا يؤاخذ بوزر غيره . وثانيها: أنه كان يجب ارتفاع الوزر أصلا، لأن الوزر إنما يصح أن يوصف بذلك إذا كان مختارا يمكنه التحرز، ولهذا المعنى لا يوصف الصبي بهذا.

« الحكم الرابع »

أن جماعة من قدماء الفقهاء امتنعوا من ضرب الدية على العاقلة، وقالوا: لأن ذلك يقتضي مؤاخذة الانسان بسبب فعل الغير، وذلك على مضادة هذه الآية.

وأجيب عنه بأن المخطىء ليس بمؤاخذ على ذلك الفعل، فكيف يصير مؤاخذا بسبب ذلك الفعل، بل ذلك تكليف واقع على سبيل الابتداء من الله تعالى.

﴿ المسألة الثالثة ﴾ قال أصحابنا: وجوب شكر المنعم لا يثبت بالعقل بل بالسمع ، والدليل عليه قوله تعالى «وما كنا معذبين حتى نبعث رسولا» وجه الاستدلال أن الوجوب لا تتقرر ماهيته إلا بترتيب العقاب على الترك، ولا عقاب قبل الشرع بحكم هذه الآية، فوجب أن لا يتحقق الوجوب قبل الشرع. ثم أكدوا هذه الآية بقوله تعالى (رسلا مبشرين ومنذرين لئلا يكون للناس على الله حجة بعد الرسل) وبقوله (ولو أنا أهلكناهم بعذاب من قبله لقالوا ربنا لولا أرسلت الينا رسولا فنتبع آياتك من قبل أن نذل ونخزى).

ولقائل أن يقول : هذا الاستدلال ضعيف ، وبيانه من وجهين : الأول : أن نقول : لو لم يثبت الوجوب العقلي لم يثبت الوجوب الشرعي البتة ، وهذا باطل فذاك باطل بيان

الملازمة من وجوه :

أحدها : أنه إذا جاء المشرع وادعى كونه نبيا من عند الله تعالى وأظهر المعجزة ، فهل يجب على المستمع استماع قوله والتأمل في معجزاته أولا يجب ؟ فان لم يجب فقد بطل القول بالنبوة ، وإن وجب فاما أن يجب بالعقل أو بالشرع فان وجب بالعقل فقد ثبت الوجوب العقلي ، وإن وجب بالشرع فهو باطل ، لأن ذلك الشرع إما أن يكون هو ذلك المدعي أو غيره ،والأول باطل لأنه يرجع حاصل الكلام الى أن ذلك الرجل يقول : الدليل على أنه يجب قبول قولي أني أقول إنه يجب قبول قولي ، وهذا إثبات للشيء بنفسه ، وإن كان ذلك الشارع غيره كان الكلام فيه كما في الأول : ولزم إما الدور أو التسلسل وهما محالان . وثانيها : أن الشرع إذا جاء وأوجب بعض الأفعال ، وحرم بعضها فلا معنى للايجاب والتحريم ، إلا أن يقول : لو تركت كذا وفعلت كذا لعاقبتك فنقولُ : إما أن يجب عليه الاحتراز عن العقاب أو لا يجب ، فلو لم يجب عليه الاحتراز عن العقاب لم يتقرر معنى الوجوب البتة ، وهذا باطل فذاك باطل ، وإن وجب عليه الاحتراز عن العقاب ، فاما أن يجب بالعقل أو بالسمع ، فان وجب بالعقل فهو المقصود ، وإن وجب بالسمع لم يتقرر معنى هذا الوجوب إلا بسبب ترتيب العقاب عليه ، وحينئذ يعود التقسيم الأول ويلزم التسلسل وهو محال . وثالثها : أن مذهب أهل السنة أنه يجوز من الله تعالى أن يعفو عن العقاب على ترك الواجب وإذا كان كذلك كانت ماهية الوجوب حاصلة مع عدم العقاب ، فلم يبق إلا أن يقال : إن ماهية الواجب إنما تتقرر بسبب حصول الخوف من العقاب ، وهذا الخوف حاصل بمحض العقل ، فثبت أن ماهية الوجوب إنما تحصل بسبب هذا الخوف ، وثبت أن هذا الخوف حاصل بمجرد العقل ، فلزم أن يقال : الوجوب حاصل بمحض العقل .

فان قالوا : ماهية الوجوب إنما تتقرر بسبب حصول الخوف من الذم .

قلنا : إنه تعالى إذا عفا فقد سقط الذم ، فعلى هذا ماهية الوجوب إنما تتقرر بسبب حصول الخوف من الذم وذلك حاصل بمحض العقل ، فثبت بهذه الوجوه أن الوجوب العقلي لا يمكن دفعه.

وإذا ثبت هذا فنقول : في الآية قولان : الأول : أن نجري الآية على ظاهرها ، ونقول : العقل هو رسول الله إلى الخلق ، بل هو الرسول الذي لولاه لما تقررت رسالة أحد من الأنبياء ، فالعقل هو الرسول الأصلي ، فكان معنى الآية وما كنا معذبين حتى نبعث رسول العقل . والثاني : أن نخصص عموم الآية فنقول : المراد وما كنا معذبين في الأعمال التي لا

وَإِذَآ أَرَدْنَآ أَن نُّهْلِكَ قَرْيَةً أَمَرْنَا مُتْرَفِيهَا فَفَسَقُوا۟ فِيهَا فَحَقَّ عَلَيْهَا ٱلْقَوْلُ فَدَمَّرْنَٰهَا
تَدْمِيرًا ﴿١٦﴾ وَكَمْ أَهْلَكْنَا مِنَ ٱلْقُرُونِ مِنۢ بَعْدِ نُوحٍ وَكَفَىٰ بِرَبِّكَ بِذُنُوبِ عِبَادِهِۦ خَبِيرًۢا
بَصِيرًا ﴿١٧﴾

سبيل الى معرفة وجوبها إلا بالشرع إلا بعد مجيء الشرع ، وتخصيص العموم وإن كان عدولا عن الظاهر إلا أنه يجب المصير اليه عند قيام الدلائل ، وقد بينا قيام الدلائل الثلاثة ، على أنا لو نفينا الوجوب العقلي لزمنا نفي الوجوب الشرعي والله أعلم .

واعلم أن الذي نرتضيه ونذهب اليه أن مجرد العقل سبب في أن يجب علينا فعل ما ينتفع به ، وترك ما يتضرر به ، أما مجرد العقل لا يدل على أنه يجب على الله تعالى شيء . وذلك لأنا مجبولون على طلب النفع والاحتراز عن الضرر ، فلا جرم كان العقل وحده كافيا في الوجوب في حقنا والله تعالى منزه عن طلب النفع والهرب من الضرر ، فامتنع أن يحكم العقل عليه بوجوب فعل أو ترك فعل والله أعلم .

قوله تعالى ﴿ **وإذا أردنا أن نهلك قرية أمرنا مترفيها ففسقوا فيها فحق عليها القول فدمرناها تدميرا وكم أهلكنا من القرون من بعد نوح وكفى بربك بذنوب عباده خبيرا بصيرا** ﴾.

في الآية مسائل :

﴿ **المسألة الأولى** ﴾ قوله (أمرنا مترفيها) في تفسير هذا الأمر قولان :

﴿ **القول الأول** ﴾ أن المراد منه الأمر بالفعل ، ثم إن لفظ الآية لا يدل على أنه تعالى بماذا يأمرهم فقال الأكثرون : معناه أنه تعالى يأمرهم بالطاعات والخيرات ، ثم إنهم يخالفون ذلك الأمر ويفسقون،وقال صاحب الكشاف : ظاهر اللفظ يدل على أنه تعالى يأمرهم بالفسق فيفسقون ، إلا أن هذا مجاز ومعناه أنه فتح عليهم أبواب الخيرات والراحات فعند ذلك تمردوا وطعنوا وبغوا،قال:والدليل على أن ظاهر اللفظ يقتضي ما ذكرناه ، أن المأمور به إنما حذف لأن قوله (ففسقوا) يدل عليه،يقال : أمرته فقام ، وأمرته فقرأ لا يفهم منه ، إلا أن المأمور به قيام أو قراءة فكذا ههنا لما قال (أمرنا مترفيها ففسقوا فيها) وجب أن يكون المعنى أمرناهم بالفسق ففسقوا لا يقال يشكل هذا بقولهم أمرته فعصاني أو فخالفني فان هذا لا يفهم منه أني أمرته بالمعصية والمخالفة ؛ لأنا نقول : إن المعصية منافية للأمر ومناقضة له ، فكذلم أمرته ففسق

يدل على أن المأمور به شيء غير الفسق لأن الفسق عبارة عن الاتيان بضد المأمور به فكونه فسقا ينافي كونه مأمورا به ، كما أن كونها معصية ينافي كونها مأمورا بها ، فوجب أن يدل هذا اللفظ على أن المأمور به ليس بفسق ، وهذا الكلام في غاية الظهور فلا أدري لم أصر صاحب الكشاف على قوله مع ظهور فساده ، فثبت أن الحق ما ذكره الكل وهو أن المعنى أمرناهم بالأعمال الصالحة وهي الايمان والطاعة والقوم خالفوا ذلك الأمر عنادا واقدموا على الفسق .

﴿ **القول الثاني** ﴾ في تفسير قوله (أمرنا مترفيها) أي أكثرنا فساقها . قال الواحدي : العرب تقول امر القوم إذا كثروا ، وأمرهم الله إذا كثرهم . وآمرهم أيضا بالمد ، روى الجرمى عن أبي زيد أمر الله القوم وآمرهم ، أي كثرهم . واحتج أبو عبيدة على صحة هذه اللغة بقوله ﷺ « خير المال مهرة مأمورة وسكة مأبورة » والمعنى مهرة قد كثر نسلها يقولون : أمر الله المهرة أي كثر ولدها ومن الناس من أنكر أن يكون أمر بمعنى كثر. وقالوا أمر القوم إذا كثروا وآمرهم الله بالمد أي كثرهم ، وحملوا قوله عليه الصلاة والسلام « مهر مأمورة » على أن المراد كونها مأمورة بتكثير النسل على سبيل الاستعارة . وأما المترف : فمعناه في اللغة المتنعم الذي قد أبطرته النعمة وسعة العيش (ففسقوا فيها) أي خرجوا عما أمرهم الله (فحق عليها القول) يريد : استوجبت العذاب ، وهذا كالتفسير لقوله تعالى (وما كنامعذبين حتى نبعث رسولا) وقوله (وما كان ربك مهلك القرى حتى يبعث في أمها رسولا) وقوله (ذلك أن لم يكن ربك مهلك القرى بظلم وأهلها غافلون) فلما حكم تعالى في هذه الآيات أنه تعالى لا يهلك قرية حتى يخالفوا أمر الله ، فلا جرم ذكر ههنا أنه يأمرهم فاذا خالفوا الأمر ، فعند ذلك استوجبوا الاهلاك المعبر عنه بقوله (فحق عليها القول) وقوله (فدمرناها تدميرا) أي أهلكناها إهلاك الاستئصال . والدمار هلاك على سبيل الاستئصال .

﴿ **المسألة الثانية** ﴾ احتج أصحابنا بهذه الآية على صحة مذهبهم من وجوه : الأول : أن ظاهر الآية يدل على أنه تعالى أراد إيصال الضرر اليهم ابتداء ثم توسل الى إهلاكهم بهذا الطريق . الثاني : أن ظاهر الآية يدل على أنه تعالى إنما خص المترفين بذلك الامر لعلمه بأنهم يفسقون، وذلك يدل على أنه تعالى أراد منهم الفسق، والثالث: أنه تعالى قال (فحق عليها القول) بالتعذيب والكفر، ومتى حق عليها القول بذلك امتنع صدور الايمان منهم ، لأن ذلك يستلزم انقلاب خبر الله تعالى الصدق كذبا وذلك محال، والمفضي الى المحال محال . قال الكعبي : إن سائر الآيات دلت على أنه تعالى لا يبتدىء بالتعذيب والاهلاك لقوله (إن الله لا يغير ما بقوم حتى يغيروا ما بأنفسهم) وقوله (ما يفعل الله بعذابكم إن شكرتم وآمنتم) وقوله (وما كنا مهلكي القرى إلا وأهلها ظالمون) فكل هذه الآيات تدل على أنه تعالى لا يبتدىء

بالاضرار ، وأيضا ما قبل هذه الآية يدل على هذا المعنى وهو قوله (من اهتدى فانما يهتدي لنفسه ومن ضل فانما يضل عليها ولا تزر وازرة وزر أخرى) ومن المحال أن يقع بين آيات القرآن تناقض، فثبت أن الآيات التي تلوناها محكمة، وكذا الآية التي نحن في تفسيرها، فيجب حمل هذه الآية على تلك الآيات هذا ما قاله الكعبي، واعلم ان أحسن الناس كلاما في تأويل هذه الآية على وجه يوافق قول المعتزلة: القفال. فانه ذكر فيه وجهين :

﴿ الوجه الأول ﴾ قال إنه تعالى أخبر أنه لا يعذب أحدا بما يعلمه منه ما لم يعمل به ، أي لا يجعل علمه حجة على من علم إنه إن أمره عصاه بل يأمره فاذا ظهر عصيانه للناس فحينئذ يعاقبه فقوله (وإذا أردنا أن نهلك قرية أمرنا مترفيها) معناه: وإذا أردنا إمضاء ما سبق من القضاء باهلاك قوم أمرنا المتنعمين المتعززين الظانين أن أموالهم وأولادهم وأنصارهم ترد عنهم بأسنا بالايمان بي والعمل بشرائع ديني على ما بلغهم عني رسولي، ففسقوا فحينئذ يحق عليهم القضاء السابق باهلاكهم لظهور معاصيهم فحينئذ دمرناها، والحاصل ان المعنى: وإذا أردنا أن نهلك قرية بسبب علمنا بأنهم لا يقدمون إلا على المعصية لم نكتف في تحقيق ذلك الاهلاك بمجرد ذلك العلم، بل أمرنا مترفيها ففسقوا ، فاذا ظهر منهم ذلك الفسق فحينئذ نوقع عليهم العذاب الموعود به.

﴿ والوجه الثاني ﴾ في التأويل أن تقول : وإذا أردنا أن نهلك قرية بسبب ظهور المعاصي من أهلها لم نعاجلهم بالعذاب في أول ظهور المعاصي منهم ، بل أمرنا مترفيها بالرجوع عن تلك المعاصي ، وإنما خص المترفين بذلك الأمر ، لأن المترف هو المتنعم ومن كثرت نعم الله عليه كان قيامه بالشكر أوجب ، فاذا أمرهم بالتوبة والرجوع مرة بعد أخرى مع أنه تعالى لا يقطع عنهم تلك النعم بل يزيدها حالا بعد حال فحينئذ يظهر عنادهم وتمردهم وبعدهم عن الرجوع عن الباطل الى الحق ، فحينئذ يصب الله البلاء عليهم صبا ، ثم قال القفال : وهذان التأويلان راجعان الى أن الله تعالى أخبر عباده أنه لا يعاجل بالعقوبة أمة ظالمة حتى يعذر اليهم غاية الاعذار الذي يقع منه اليأس من إيمانهم ، كما قال في قوم نوح (ولا يلدوا إلا فاجرا كفارا) وقال (إنه لن يؤمن من قومك إلا من قد آمن) وقال في غيرهم (فما كانوا ليؤمنوا بما كذبوا به من قبل) فأخبر تعالى أولا أنه لا يظهر العذاب إلا بعد بعثة الرسول عليه الصلاة والسلام . ثم أخبر ثانيا في هذه الآية أنه اذا بعث الرسول أيضا فكذبوا لم يعاجلهم بالعذاب ، بل يتابع عليهم النصائح والمواعظ ، فان بقوا مصرين على الذنوب فهناك ينزل

عليهم عذاب الاستئصال ، وهذا التأويل الذي ذكره القفال في تطبيق الآية على قول المعتزلة لم يتيسر لأحد من شيوخ المعتزلة مثله .

وأجاب الجبائي بأن قال: ليس المراد من الآية انه تعالى يريد إهلاكهم قبل أن يعصوا ويستحقوا، وذلك لأنه ظلم وهو على الله محال، بل المراد من الارادة قرب تلك الحالة فكان التقدير وإذا قرب وقت إهلاك قرية أمرنا مترفيها ففسقوا فيها وهو كقول القائل: إذا أراد المريض أن يموت ازدادت أمراضه شدة، وإذا أراد التاجر أن يفتقر أتاه الخسران من كل جهة، وليس المراد أن المريض يريد أن يموت، والتاجر يريد ان يفتقر وإنما يعنون أنه سيصير كذلك فكذا ههنا.

واعلم ان جميع الوجوه الثلاثة التي ذكرناها في التمسك بهذه الآية ، لا شك أن كلها عدول عن ظاهر اللفظ، وأما الوجه الثاني والثالث فقد بقي سليما عن الطعن والله اعلم.

﴿المسألة الثالثة﴾ المشهور عند القراء السبعة (أمرنا مترفيها) بالتخفيف غير ممدودة الألف، وروى برواية غير مشهورة عن نافع وابن عباس (آمرنا) بالمد، وعن أبي عمرو (أمّرنا) بالتشديد فالمد على الكثير يقال: أمر القوم بكسر الميم إذا كثروا وآمرهم الله بالمد، أي كثرهم الله. والتشديد على التسليط، أي سلطنا مترفيها ومعناه التخلية وزوال المنع بالقهر والله أعلم.

أما قوله تعالى ﴿وكم أهلكنا من القرون من بعد نوح﴾ فاعلم أن المراد أن الطريق الذي ذكرناه هو عادتنا مع الذين يفسقون ويتمردون فيما تقدم من القرون الذين كانوا بعد نوح. وهم عاد وثمود وغيرهم، ثم إنه تعالى خاطب رسوله بما يكون خطابا لغيره وردعا وزجرا للكل فقال (وكفى بربك بذنوب عباده خبيرا بصيرا) وفيه بحثان:

﴿البحث الأول﴾ أنه تعالى عالم بجميع المعلومات راء لجميع المرئيات فلا يخفى عليه شيء من أحوال الخلق، وثبت أنه قادر على كل الممكنات فكان قادرا على إيصال الجزاء إلى كل أحد بقدر استحقاقه، وأيضا أنه منزه عن العبث والظلم، ومجموع هذه الصفات الثلاث أعني العلم التام، والقدرة الكاملة، والبراءة عن الظلم بشارة عظيمة لأهل الطاعة. وخوف عظيم لأهل الكفر والمعصية.

﴿البحث الثاني﴾ قال الفراء: لو ألغيت الباء من قولك بربك جاز، وانما يجوز دخول الباء في المرفوع إذا كان يمدح به صاحبه أو يذم. كقولك: كفاك به. وأكرم به رجلا. وطاب بطعامك طعاما. وجاد بثوبك ثوبا، أما إذا لم يكن مدحا أو ذما لم يجز دخولها، فلا يجوز أن يقال: قام بأخيك وأنت تريد قام أخوك والله اعلم.

مَّن كَانَ يُرِيدُ ٱلْعَاجِلَةَ عَجَّلْنَا لَهُۥ فِيهَا مَا نَشَآءُ لِمَن نُّرِيدُ ثُمَّ جَعَلْنَا لَهُۥ جَهَنَّمَ يَصْلَىٰهَا مَذْمُومًا مَّدْحُورًا ﴿١٨﴾ وَمَنْ أَرَادَ ٱلْـَٔاخِرَةَ وَسَعَىٰ لَهَا سَعْيَهَا وَهُوَ مُؤْمِنٌ فَأُو۟لَٰٓئِكَ كَانَ سَعْيُهُم مَّشْكُورًا ﴿١٩﴾ كُلًّا نُّمِدُّ هَٰٓؤُلَآءِ وَهَٰٓؤُلَآءِ مِنْ عَطَآءِ رَبِّكَ ۚ وَمَا كَانَ عَطَآءُ رَبِّكَ مَحْظُورًا ﴿٢٠﴾ ٱنظُرْ كَيْفَ فَضَّلْنَا بَعْضَهُمْ عَلَىٰ بَعْضٍ ۚ وَلَلْـَٔاخِرَةُ أَكْبَرُ دَرَجَٰتٍ وَأَكْبَرُ تَفْضِيلًا ﴿٢١﴾

قوله تعالى ﴿ من كان يريد العاجلة عجلنا له فيها ما نشاء لمن نريد ثم جعلنا له جهنم يصلاها مذموما مدحورا ومن أراد الآخرة وسعى لها سعيها وهو مؤمن فأولئك كان سعيهم مشكورا كلاً نمد هؤلاء وهؤلاء من عطاء ربك وما كان عطاء ربك محظورا انظر كيف فضلنا بعضهم على بعض وللآخرة أكبر درجات وأكبر تقضيلا﴾.

في الآية مسائل:

﴿المسألة الأولى﴾ قال القفال رحمه الله: هذه الآية داخلة في معنى قوله (وكل انسان ألزمناه طائره في عنقه) ومعناه: أن الكمال في الدنيا قسمان، فمنهم من يريد بالذي يعمله الدنيا ومنافعها والرياسة فيها، فهذا يأنف من الانقياد للأنبياء عليهم الصلاة والسلام، والدخول في طاعتهم والاجابة لدعوتهم، اشفاقا من زوال الرياسة عنه، فهذا قد جعل طائر نفسه شؤما لأنه في قبضة الله تعالى فيؤتيه الله في الدنيا منها قدرا لا كما يشاء ذلك الانسان، بل كما يشاء الله إلا أن عاقبته جهنم يدخلها فيصلاها **بحرّها** مذموما ملوما مدحورا منفيا مطرودا من رحمة الله تعالى. وفي لفظ هذه الآية فوائد.

﴿الفائدة الاولى﴾ أن العقاب عبارة عن مضرة مقرونة بالاهانة والذم بشرط أن تكون دائمة وخالية عن شوب المنفعة، فقوله (ثم جعلنا له جهنم يصلاها) إشارة إلى المضرة العظيمة، وقوله (مذموما) إشارة إلى الاهانة والذم، وقوله (مدحورا) إشارة إلى البعد والطرد عن رحمة الله، وهي تفيد كون تلك المضرة خالية عن شوب النفع والرحمة وتفيد كونها دائمة وخالية عن التبدل بالراحة والخلاص.

﴿ الفائدة الثانية﴾ : إن من الجهال من إذا ساعدته الدنيا اغترّ بها وظنّ أن ذلك لأجل كرامته على الله تعالى، وأنه تعالى بينّ أن مساعدة الدنيا لا ينبغي أن يستدل بها على رضى الله

تعالى، لأن الدنيا قد تحصل مع أن عاقبتها هي المصير إلى عذاب الله وإهانته، فهذا الإنسان أعماله تشبه طائر السوء في لزومها له وكونها سائقة له إلى أشد العذاب

﴿الفائدة الثالثة﴾ قوله تعالى (لمن نريد) يدل على أنه لا يحصل الفوز بالدنيا لكل أحد، بل كثير من الكفار والضالين يعرضون عن الدين في طلب الدنيا، ثم يبقون محرومين من الدنيا وعن الدين، وهذا أيضا فيه زجر عظيم لهؤلاء الكفار والضالين الذين يتركون الدين لطلب الدنيا، فانه ربما فاتتهم الدنيا فهم الأخسرون اعمالا الذين ضل سعيهم في الحياة الدنيا وهم يحسبون أنهم يحسنون صنعا.

﴿ وأما القسم الثاني ﴾ وهو قوله تعالى (ومن أراد الآخرة وسعى لها سعيها وهو مؤمن) فشرط تعالى فيه شروطا ثلاثة :

﴿الشرط الأول﴾ أن يريد بعمله الآخرة أي ثواب الآخرة فانه إن لم يحصل هذه الارادة، وهذه النية لم ينتفع بذلك العمل لقوله تعالى (وأن ليس للانسان إلا ما سعى) ولقوله عليه الصلاة والسلام «إنما الأعمال بالنيات» ولأن المقصود من الأعمال استنارة القلب بمعرفة الله تعالى ومحبته، وهذا لا يحصل إلا إن نوى بعمله عبودية الله تعالى وطلب طاعته.

﴿ والشرط الثاني ﴾ قوله (وسعى لها سعيها) وذلك هو ان يكون العمل الذي يتوصل به إلى الفوز بثواب الآخرة من الأعمال التي بها ينال ثواب الآخرة ، ولا يكون كذلك إلا اذا كان من باب القرب والطاعات ، وكثير من الناس يتقربون الى الله تعالى بأعمال باطلة ، فان الكفار يتقربون إلى الله تعالى بعبادة الأوثان ، ولهم فيه تأويلان :

﴿ التأويل الأول ﴾ يقولون : إله العالم أجل وأعظم من أن يقدر الواحد منا على إظهار عبوديته وخدمته فليس لنا هذا القدر والدرجة ولكن غاية قدرنا أن نشتغل بعبودية بعض المقربين من عباد الله تعالى ، مثل أن نشتغل بعبادة كوكب أو عبادة ملك من الملائكة ، ثم إن الملك والكوكب يشتغلون بعبادة الله تعالى ، فهؤلاء يتقربون الى الله تعالى بهذا الطريق ، إلا أنه لما كان فاسدا في نفسه لا جرم لم يحصل الانتفاع به .

﴿ التأويل الثاني لهم ﴾ أنهم قالوا : نحن اتخذنا هذه التماثيل على صور الأنبياء والأولياء ، ومرادنا من عبادتها أن تصير أولئك الأنبياء والأولياء شفعاء لنا عند الله تعالى . وهذا الطريق أيضا فاسد ، وأيضا نقل عند الهند : أنهم يتقربون الى الله تعالى بقتل أنفسهم تارة وباحراق أنفسهم أخرى ويبالغون في تعظيم الله تعالى ، إلا أنه لما كان الطريق فاسدا لا جرم لم ينتفع به ، وكذلك القول في جميع فرق المبطلين الذين يتقربون الى الله تعالى بمذاهبهم الباطلة وأقوالهم الفاسدة وأعمالهم المنحرفة عن قانون الصدق والصواب .

﴿ والشرط الثالث ﴾ قوله تعالى (وهو مؤمن) وهذا الشرط معتبر ، لأن الشرط في كون

أعمال البر موجبة للثواب تقدم الايمان ، فاذا لم يوجد الشرط لم يحصل المشروط ، ثم إنه تعالى اخبر أن عند حصول هذه الشرائط يصير السعي والعمل مبرورا .

واعلم أن الشكر عبارة عن مجموع أمور ثلاثة : اعتقاد كونه محسنا في تلك الأعمال ، والثناء عليه بالقول ، والاتيان بأفعال تدل على كونه معظما عند ذلك الشاكر ، والله تعالى يعامل المطيعين بهذه الأمور الثلاثة ، فانه تعالى عالم بكونهم محسنين في تلك الأعمال ، وأنه تعالى يثني عليهم بكلامه وأنه تعالى يعاملهم بمعاملات دالة على كونهم معظمين عند الله تعالى ، واذا كان مجموع هذه الثلاثة حاصلا كانوا مشكورين على طاعاتهم من قبل الله تعالى ، ورأيت في كتب المعتزلة ان جعفر بن حرب حضر عنده واحد من أهل السنة وقال : الدليل على أن الايمان حصل بخلق الله تعالى أنا نشكر الله على الايمان ، ولو لم يكن الايمان حاصلا بايجاده لامتنع أن نشكره عليه ، لأن مدح الانسان وشكره على ما ليسُ من عمله قبيح،قال الله تعالى (ويحبون ان يحمدوا بما لم يفعلوا) فعجز الحاضرون عن الجواب ، فدخل ثمامة بن الأشرس وقال : إنما نمدح الله تعالى ونشكره على ما أعطانا من القدرة والعقل وإنزال الكتب وإيضاح الدلائل ، والله تعالى يشكرنا على فعل الايمان . قال تعالى (فأولئك كان سعيهم مشكورا) قال فضحك جعفر بن حرب وقال صعب المسألة فسهلت .

واعلم أن قولنا : مجموع القدرة مع الداعي يوجب الفعل كلام واضح ، لأنه تعالى هو الذي اعطى الموجب التام لحصول الايمان فكان هو المستحق للشكر ، ولما حصل الايمان للعبد وكان الايمان موجبا للسعادة التامة صار العبد أيضا مشكورا ولا منافاة بين الأمرين .

﴿ **المسألة الثانية** ﴾ اعلم أن كل من أتى بفعل فاما أن يقصد بذلك الفعل تحصيل خيرات الدنيا ، أو تحصيل خيرات الآخرة ، أو يقصد به مجموعهما ، أو لم يقصد به واحدا منهما ، هذا هو التقسيم الصحيح ، أما إن قصد به تحصيل الدنيا فقط أو تحصيل الآخرة فقط ، فالله تعالى ذكر حكم هذين القسمين في هذه الآية .

﴿ **أما القسم الثالث** ﴾ فهو ينقسم الى ثلاثة أقسام ، لأنه إما أن يكون طلب الآخرة راجحا أو مرجوحا ، أو يكون الطلبان متعادلين .

﴿ **أما القسم الأول** ﴾ وهو أن يكون طلب الآخرة راجحا ، فهل يكون هذا العمل مقبولا عند الله تعالى فيه بحث ، يحتمل أن يقال : إنه غير مقبول لما روى أن النبي صلى الله عليه وسلم أنه حكى عن رب العزة أنه قال « أنا أغنى الأغنياء عن الشرك من عمل عملا أشرك فيه غيري تركته وشريكه » وأيضا فطلب رضوان الله إما أن يقال : إنه كان سببا مستقلا بكونه باعثا على ذلك الفعل أو داعيا اليه ، وإما أن يقال : ما كان كذلك ، فان كان الأول امتنع أن يكون

لغيره مدخل في ذلك البعث والدعاءُ ، لأن الحكم اذا حصل مسندا الى سبب تام كامل امتنع أن يكون لغيره مدخل فيه ، وإن كان الثاني فحينئذ يكون الحامل على ذلك الفعل والداعي اليه ذلك المجموع ، وذلك المجموع ليس هو طلب رضوان الله تعالى ، لأن المجموع الحاصل من الشيء ومن غيره يجب كونه مغايراً لكل واحد من جزئيه فهذا القسم التحق بالقسم الذي كان الداعي اليه مغايرا لطلب رضوان الله تعالى فوجب أن يكون مقبولا ، ويمكن ان يقال لما كان طلب الأخرة راجحا على طلب الدنيا تعارض المثل بالمثل فيبقى القدر الزائد داعية خالصة لطلب الآخرة فوجب كونه مقبولا ، وأما إذا كان طلب الدنيا وطلب الآخرة متعادلين ، أو كان طلب الدنيا راجحا فهذا قد اتفقوا على أنه غير مقبول إلا أنه على كل حال خير مما إذا كان طلب الدنيا خاليا بالكلية عن طلب الآخرة .

﴿ **وما القسم الرابع** ﴾ وهو أن يقال إنه أقدم على ذلك الفعل من غير داع فهذا بناء على أن صدور الفعل من القادر هل يتوقف على حصول الداعي أم لا ؟ فالذين يقولون إنه متوقف قالوا هذا القسم ممتنع الحصول ، والذين قالوا إنه يتوقف قالوا هذا الفعل لا اثر له في الباطن وهو محرم في الظاهر لأنه عبث والله اعلم .

ثم قال تعالى ﴿ **كلا** ﴾ أي كل واحد من الفريقين والتنوعين عوض من المضاف اليه (نمد هؤلاء وهؤلاء من عطاء ربك) أي أنه تعالى يمد الفريقين بالأموال ويوسع عليهما في الرزق مثل الأموال والأولاد وغيرهما من أسباب العز والزينة في الدنيا ، لأن عطائنا ليس يضيق عن أحد مؤمنا كان أو كافرا لأن الكل مخلوقون في دار العمل ، فوجب إزالة العذر وإزالة العلة عن الكل وإيصال متاع الدنيا إلى الكل على القدر الذي يقتضيه الصلاح فبين تعالى أن عطاءه ليس بمحظور ، أي غير ممنوع يقال حظره يحظره ، وكل من حال بينك وبين شيء فقد حظره عليك .

ثم قال تعالى ﴿ **أنظر كيف فضلنا بعضهم على بعض** ﴾ وفيه قولان :

﴿ **القول الأول** ﴾ المعنى : انظر إلى عطائنا المباح إلى الفريقين في الدنيا ، كيف فضلنا بعضهم على بعض فأوصلناه إلى مؤمن وقبضناه عن مؤمن آخر ، وأوصلناه إلى كافر ، وقبضناه عن كافر آخر ، وقد بين تعالى وجه الحكمة في هذا التفاوت فقال (نحن قسمنا بينهم معيشتهم في الحياة الدنيا ورفعنا بعضهم فوق بعض درجات ليتخذ بعضهم بعضا سخريا) وقال في آخر سورة الأنعام (ورفع بعضكم فوق بعض درجات ليبلوكم فيما آتاكم) .

ثم قال ﴿ **وللآخرة أكبر درجات وأكبر تفضيلا** ﴾ والمعنى : أن تفاضل الخلق في

﴿لَّا تَجْعَلْ مَعَ ٱللَّهِ إِلَٰهًا ءَاخَرَ فَتَقْعُدَ مَذْمُومًا مَّخْذُولًا ﴿٢٢﴾﴾

درجات منافع الدنيا محسوس ، فتفاضلهم في درجات منافع الآخرة أكبر وأعظم ، فان نسبة التفاضل في درجات الآخرة إلى التفاضل في درجات الدنيا كنسبة الآخرة إلى الدنيا ، فاذا كان الانسان تشتد رغبته في طلب فضيلة الدنيا فبأن تقوى رغبته في طلب فضيلة الآخرة أولى .

﴿ القول الثاني ﴾ إن المراد أن الآخرة أعظم وأشرف من الدنيا ، والمعنى أن المؤمنين يدخلون الجنة ، والكافرين يدخلون النار ، فيظهر فضل المؤمنين على الكافرين ، ونظيره قوله تعالى (أصحاب الجنة يومئذ خير مستقر او احسن مقيلا)

قوله تعالى ﴿ **لا تجعل مع الله إلها آخر فتقعد مذموما مخذولا** ﴾ الآية مسائل :

﴿ المسألة الأولى ﴾ في بيان وجه النظم ، فنقول : إنه تعالى لما بين أن الناس فريقان منهم من يريد بعمله الدنيا فقط وهم أهل العقاب والعذاب ، ومنهم من يريد به طاعة الله وهم أهل الثواب . ثم شرط ذلك بشرائط ثلاثة : أولها : إرادة الآخرة . وثانيها : أن يعمل عملا ويسعى سعياموافقالطلب الآخرة . وثالثها : أن يكون مؤمنا،لا جرم فصل في هذه الآية تلك المجملات فبدأ أولا بشرح حقيقة الايمان . وأشرف أجزاء الايمان هو التوحيد ونفي الشركاء والأضداد فقال (لا تجعل مع الله إلها آخر) ثم ذكر عقيبه سائر الأعمال التي يكون المقدم عليها ، والمشتغل بها ساعيا سعيا يليق بطلب الآخرة ، وصار من الذين سعد طائرهم وحسن بختهم وكملت أحوالهم .

﴿ المسألة الثانية ﴾ قال المفسرون : هذا في الظاهر خطاب للنبي صلى الله عليه وسلم ، ولكن في المعنى عام لجميع المكلفين كقوله (يا ايها النبي إذا طلقتم النساء) ويحتمل أيضا أن يكون الخطاب للانسان كأنه قيل : أيهاالانسان لا تجعل مع الله إلها آخر ، وهذا الاحتمال عندي اولى ، لأنه تعالى عطف عليه قوله (وقضى ربك ألا تعبدوا إلا إياه) إلى قوله (إما يبلغن عندك الكبر أحدهما أو كلاهما) وهذا لا يليق بالنبي عليه السلام ، لأن أبويه ما بلغا الكبر عنده فعلمنا أن المخاطب بهذا هو نوع الانسان .

﴿ المسألة الثالثة ﴾ معنى الآية أن من أشرك بالله كان مذموما مخذولا ، والذي يدل على أن الأمر كذلك وجوه : الأول : ان المشرك كاذب والكاذب يستوجب الذم والخذلان . الثاني : انه لما ثبت بالدليل أنه لا إله ولا مدبر ولا مقدر إلا الواحدالأحد ، فعلى هذا التقدير تكون جميع النعم حاصلة من الله تعالى ، فمن أشرك بالله فقد أضاف بعض تلك النعم إلى غير

وَقَضَىٰ رَبُّكَ أَلَّا تَعْبُدُوٓاْ إِلَّآ إِيَّاهُ

الله تعالى ، مع أن الحق أن كلها من الله ، فحينئذ يستحق الذم ، لأن الخالق تعالى استحق الشكر باعطاء تلك النعم فلما جحد كونها من الله ، فقد قابل إحسان الله تعالى بالاساءة والجحود والكفران فاستوجب الذم وإنما قلنا يستحق الخذلان ، لأنه لما أثبت شريكاً لله تعالى استحق أن يفوض أمره إلى ذلك الشريك ، فلما كان ذلك الشريك معدوما بقي بلا ناصر ولا حافظ ولا معين وذلك عين الخذلان. الثالث : أن الكمال في الوحدة والنقصان في الكثرة ، فمن أثبت الشريك فقد وقع في جانب النقصان واستوجب الذم والخذلان ، واعلم أنه لما دل لفظ الآية على أن المشرك مذموم مخذول وجب بحكم الآية أن يكون الموحد ممدوحا منصورا . والله أعلم .

﴿ المسألة الرابعة ﴾ القعود المذكور في قوله (فتقعد مذموما مخذولا) فيه وجوه : الأول : أن معناه : المكث أي فتمكث في الناس مذموما مخذولا ، وهذه اللفظة مستعملة في لسان العرب والفرس في هذا المعنى، فاذا سأل الرجل غيره ما يصنع فلان في تلك البلدة ؟ فيقول المجيب : هو قاعد بأسوأ حال معناه : المكث سواء كان قائما أو جالسا . الثاني : أن من شأن المذموم المخذول أن يقعد نادما متفكرا على ما فرط منه . الثالث : أن المتمكن من تحصيل الخيرات يسعى في تحصيلها ، والسعي إنما يتأتى بالقيام ، وأما العاجز عن تحصيلها فانه لا يسعى بل يبقى جالسا قاعدا عن الطلب فلما كان القيام على الرجل أحد الأمور التي بها يتم الفوز بالخيرت ، وكان القعود والجلوس علامة على عدم تلك المكنة والقدرة لا جرم جعل القيام كناية عن القدرة على تحصيل الخيرات. والقعود كناية عن العجز والضعف .

﴿ المسألة الخامسة ﴾ قال الواحدي : قوله (فتقعد) انتصب لأنه وقع بعد الفاء جوابا للنهي وانتصابه باضمار « أن » كقولك لا تنقطع عنا فنجفوك ، والتقدير : لا يكن منك انقطاع فيحصل أن نجفوك فما بعد الفاء متعلق بالجملة المتقدمة بحرف الفاء التي هي حرف العطف . وانما سماه النحويون جوابا لكونه مشابها للجزاء في أن الثاني مسبب عن الأول ، ألا ترى أن المعنى: إن انقطعت جفوتك، كذلك تقدير الآية إن جعلت مع الله إلها آخر قعدت مذموما مخذولا .

قوله تعالى ﴿ وقضى ربك ألا تعبدوا إلا إياه ﴾.

اعلم أنه لما ذكر في الآية الأولى ما هو الركن الأعظم في الايمان ، أتبعه بذكر ما هو من شعائر الايمان وشرائطه وهي أنواع :

وَبِٱلْوَٰلِدَيْنِ إِحْسَٰنًا إِمَّا يَبْلُغَنَّ عِندَكَ ٱلْكِبَرَ أَحَدُهُمَآ أَوْ كِلَاهُمَا فَلَا تَقُل لَّهُمَآ أُفٍّ وَلَا تَنْهَرْهُمَا وَقُل لَّهُمَا قَوْلًا كَرِيمًا ﴿٢٣﴾ وَٱخْفِضْ لَهُمَا جَنَاحَ ٱلذُّلِّ مِنَ ٱلرَّحْمَةِ وَقُل رَّبِّ ٱرْحَمْهُمَا كَمَا رَبَّيَانِى صَغِيرًا ﴿٢٤﴾ رَّبُّكُمْ أَعْلَمُ بِمَا فِى نُفُوسِكُمْ إِن تَكُونُوا۟ صَٰلِحِينَ فَإِنَّهُۥ كَانَ لِلْأَوَّٰبِينَ غَفُورًا ﴿٢٥﴾

﴿ **النوع الأول** ﴾ أن يكون الانسان مشتغلا بعبادة الله تعالى ، وأن يكون محترزا عن عبادة غير الله تعالى ، وهذا هو المراد من قوله (وقضى ربك ألا تعبدوا إلا إياه) وفيه بحثان :

﴿ **البحث الأول** ﴾ القضاء معناه الحكم الجزم البت الذي لا يقبل النسخ . والدليل عليه أن الواحد منا إذا أمر غيره بشيء فانه لا يقال إنه قضى عليه ، أما إذا أمره أمرا جزما وحكم عليه بذلك الحكم على سبيل البت والقطع ، فههنا يقال : قضى عليه ولفظ القضاء في أصل اللغة يرجع إلى إتمام الشيء وانقطاعه . وروى ميمون بن مهران عن ابن عباس أنه قال : في هذه الآية كان الأصل ووصى ربك فالتصقت إحدى الواوين بالصاد فقرىء (وقضى ربك) ثم قال : ولو كان على القضاء ما عصى الله أحد قط ، لأن خلاف قضاء الله ممتنع ، هكذا رواه عنه الضحاك وسعيد بن جبير ، وهو قراءة علي وعبدالله .

واعلم ان هذا القول بعيدا جدا لأنه يفتح باب أن التحريف والتغيير قد تطرق إلى القرآن ، ولو جوزنا ذلك لارتفع الأمان عن القرآن وذلك يخرجه عن كونه حجة ولا شك أنه طعن عظيم في الدين .

﴿ **البحث الثاني** ﴾ قد ذكرنا ان هذه الآية تدل على وجوب عبادة الله تعالى وتدل على المنع عن عبادة غير الله تعالى وهذا هو الحق ، وذلك لأن العبادة عبارة عن الفعل المشتمل على نهاية التعظيم ونهاية التعظيم لا تليق إلا بمن يصدر عنه نهاية الانعام ، ونهاية الانعام عبارة عن إعطاء الوجود والحياة ، والقدرة والشهوة والعقل ، وقد ثبت بالدلائل أن المعطي لهذه الآشياء هو الله تعالى لا غيره ، وإذا كان المنعم بجميع النعم هو الله لا غيره ، لا جرم كان المستحق للعبادة هو الله تعالى لا غيره ، فثبت بالدليل العقلي صحة قوله (وقضى ربك ألا تعبدوا إلا إياه) .

قوله تعالى ﴿ **وبالوالدين إحسانا إما يبلغن عندك الكبر أحدهما أو كلاهما فلا تقل لهما أف ولا تنهرهما وقل لهما قولا كريما واخفض لهما جناح الذل من الرحمة وقل رب ارحمهما كما ربياني صغيرا ربكم أعلم بما في نفوسكم إن تكونوا صالحين فانه كان للأوابين غفورا** ﴾ .

في الآية مسائل :

﴿ **المسألة الأولى** ﴾ اعلم أنه تعالى أمر بعبادة نفسه ، ثم أتبعه بالامر ببر الوالدين وبيان المناسبة بين الأمر بعبادة الله تعالى وبين الأمر ببر الوالدين من وجوه :

﴿ **الوجه الأول** ﴾ أن السبب الحقيقي لوجود الانسان هو تخليق الله تعالى وإيجاده ، والسبب الظاهري هو الأبوان ، فأمر بتعظيم السبب الحقيق ، ثم أتبعه بالأمر بتعظيم السبب الظاهري .

﴿ **الوجه الثاني** ﴾ أن الموجود إما قديم وإما محدث ، ويجب أن تكون معاملة الانسان مع الاله القديم بالتعظيم والعبودية ، ومع المحدث باظهار الشفقة وهو المراد من قوله عليه السلام « التعظيم لأمر الله والشفقة على خلق الله » وأحق الخلق بصرف الشفقة اليه هما الأبوان لكثرة إنعامهما على الانسان فقوله (وقضى ربك ألا تعبدوا إلا إياه) إشارة الى التعظيم لأمر الله وقوله (وبالوالدين إحسانا) إشارة الى الشفقة على خلق الله .

﴿ **الوجه الثالث** ﴾ أن الاشتغال بشكر المنعم واجب ، ثم المنعم الحقيقي هو الخالق سبحانه وتعالى . وقد يكون أحد من المخلوقين منعما عليك ، وشكره أيضا واجب لقوله عليه السلام « من لم يشكر الناس لم يشكر الله » وليس لأحد من الخلائق نعمة على الانسان مثل ما للوالدين وتقريره من وجوه : أحدها : أن الولد قطعة من الوالدين قال عليه السلام « فاطمة بضعة مني» وثانيها: أن شفقة الأبوين على الولد عظيمة وجدهما في إيصال الخير إلى الولد كالأمر الطبيعي واحترازهما عن ايصال الضرر اليه كالأمر الطبيعي، ومتى كانت الدواعي إلى إيصال الخير متوفرة، والصوارف عنه زائلة لا جرم كثر إيصال الخير، فوجب أن تكون نعم الوالدين على الولد كثيرة أكثر من كل نعمة تصل من إنسان إلى إنسان . وثالثها : أن الانسان حال ما يكون في غاية الضعف ونهاية العجز، يكون في إنعام الأبوين فاصناف نعمهما في ذلك الوقت واصلة اليه، وأصناف رحمة ذلك الولد واصلة إلى الوالدين في ذلك الوقت، ومن المعلوم أن الانعام إذا كان واقعا على هذا الوجه كان موقعه عظيما. ورابعها : أن إيصال الخير إلى الغير قد يكون لداعية إيصال الخير اليه وقد يمتزج بهذا الغرض سائر الأغراض، وإيصال الخير إلى الولد ليس لهذا الغرض فقط، فكان الانعام فيه أتم وأكمل، فثبت أنه ليس لأحد من المخلوقين نعمة على غيره مثل ما للوالدين على الولد، فبدأ الله تعالى بشكر نعمة الخالق وهو قوله (وقضى ربك ألا تعبدوا إلا إياه) ثم أردفه بشكر نعمة الوالدين وهو قوله (وبالوالدين إحسانا) والسبب فيه ما بينا أن أعظم النعم بعد إنعام الاله الخالق نعمة الوالدين .

فان قيل : الوالدان إنما طلبا تحصيل اللذة لنفسيهما فلزم منه دخول الولد في الوجود وحصوله في عالم الآفات والمخافات ، فأي انعام للأبوين على الولد ؟ حكى أن واحدا من المتسمين بالحكمة كان يضرب أباه ويقول : هو الذي أدخلني في عالم الكون والفساد . وعرضني للموت والفقر والعمى والزمانة ، وقيل لأبي العلاء المعري : ماذا نكتب على قبرك ؟ قال اكتبوا عليه ؛

هذا ما جناه أبي علي ... وما جنيت على أحد

وقال في ترك التزوج والولد :

وتركت أولادي وهم في نعمة ... العدم التي سبقت نعيم العاجل

ولو أنهم ولدوا لعانوا شدة ... ترمى بهم في موبقات الآجل

وقيل للأسكندر : أستاذك أعظم منة عليك أم والدك ؟ فقال : الاستاذ أعظم منة ، لأنه تحمل أنواع الشدائد والمحن عند تعليمي أرتعني في نور اعلم ، وأما الوالد فانه طلب تحصيل لذة الوقاع لنفسه ، وأخرجني إلى آفات عالم الكون والفساد . ومن الكلمات المشهورة المأثورة : خير الآباء من علمك .

والجواب : هب أنهما في أول الأمر طلبا لذة الوقاع إلا أن الاهتمام بايصال الخيرات ، وفي دفع الآفات من أول دخوله في الوجود إلى وقت بلوغه الكبر أليس أنه أعظم من جميع ما يتخيل من جهات الخيرات والمبرات ، فسقطت هذه الشبهات والله أعلم .

﴿ المسألة الثانية ﴾ قوله (وبالوالدين إحسانا) قال أهل اللغة : تقدير الآية وقضى ربك ألا تعبدوا الا الله وأن تحسنوا ، أو يقال : وقضى ألا تعبدوا إلا إياه وأحسنوا بالوالدين إحسانا . قال صاحب الكشاف : ولا يجوز أن تتعلق الباء في (وبالوالدين) بالاحسان لأن المصدر لا تتقدم عليه صلته ثم لم يذكر دليلا على أن المصدر لا يجوز أن تتقدم عليه صلته . وقال الواحدي في البسيط: الباء في (وبالوالدين) من صلة الاحسان وقدمت عليه كما تقول بزيد فامرو، وهذا المثال الذي ذكره الواحدي غير مطابق، لأن المطلوب تقديم صلة المصدر عليه، المثال المذكور ليس كذلك .

﴿ المسألة الثالثة ﴾ قال القفال : لفظ الاحسان قد يوصل بحرف الباء تارة ، وبحرف إلى أخرى ، وكذلك الاساءة . يقال : أحسنت به وإليه ، وأسأت به وإليه . قال الله تعالى (وقد أحسن بي) وقال القائل :

أسيئي بنا أو أحسني لا ملومة   لدينا ولا مقلية إن تقلت

وأقول لفظ الآية مشتمل على قيود كثيرة كل واحدمنها يوجب المبالغة في الاحسان إلى الوالدين : أحدها : أنه تعالى قال في الآية المتقدمة (ومن أراد الآخرة وسعى لها سعيها وهو مؤمن فأولئك كان سعيهم مشكورا) ثم إنه تعالى أردفه بهذه الآية المشتلمة على الأعمال التي بواسطتها يحصل الفوز بسعادة الآخرة فذكر من جملتها البر بالوالدين ، وذلك يدل على ان هذه الطاعة من أصول الطاعات التي تفيد سعادة الآخرة . وثانيها : أنه تعالى بدأ بذكر الأمر بالتوحيد وثنى بطاعة الله تعالى ، وثلث بالبر بالوالدين وهذه درجة عالية ومبالغة عظيمة في تعظيم هذه الطاعة . وثالثها : أنه تعالى لم يقل : وإحسانا بالوالدين ، بل قال (وبالوالدين إحسانا) فتقديم ذكرهما يدل على شدة الاهتمام . ورابعها : أنه قال (إحسانا) بلفظ التنكير والتنكير يدل على التعظيم ، والمعنى : وقضى ربك أن تحسنوا إلى الوالدين إحسانا عظيما كاملا ، وذلك لأنه لما كان إحسانهما اليك قد بلغ الغاية العظيمة وجب أن يكون إحسانك اليهما كذلك ، ثم على جميع التقديرات فلا تحصل المكافأة ، لأن إنعامهما عليك كان على سبيل الابتداء وفي الأمثال المشهورة أن البادىء بالبر لا يكافأ .

ثم قال تعالى ﴿ إما يبلغن عندك الكبر أحدهما أو كلاهما ﴾ وفيه مسائل :

﴿ **المسألة الأولى** ﴾ لفظ « إما » لفظة مركبة من لفظتين : إن ، وما . أما كلمة إما فهي للشرط ، وأما كلمة (ما) فهي أيضا للشرط كقوله تعالى (ما ننسخ من آية) فلما جمع بين هاتين الكلمتين أفاد التأكيد في معنى الاشتراط ، الا أن علامة الجزم لم تظهر مع نون التأكيد ، لأن الفعل يبنى مع نون التأكيد وأقول لقائل أن يقول : إن نون التأكيد إنما يليق بالموضع الذي يكون اللائق به تأكيد ذلك الحكم المذكور وتقريره وإثباته على أقوى الوجوه ، إلا أن هذا المعنى لا يليق بهذا الموضع ، لأن قول القائل : الشيء إما كذا وإما كذا ، فالمطلوب منه ترديد الحكم بين ذينك الشيئين المذكورين ، وهذا الموضع لا يليق به التقرير والتأكيد فكيف يليق الجمع بين كلمة إما وبين نون التأكيد ؟

وجوابه : أن المراد أن هذا الحكم المتقرر المتأكد إما أن يقع وإما أن لا يقع والله أعلم .

﴿ **المسألة الثانية** ﴾ قرأ الأكثرون : (إما يبلغن عندك الكبر أحدهما أو كلاهما) وعلى هذا التقدير فقوله (يبلغن) فعل وفاعله هو قوله (أحدهما) وقوله (أو كلاهما) عطف عليه كقولك : ضرب زيد أو عمرو : ولو أسند قوله (يبلغن) الى قوله (كلاهما) جاز لتقدم الفعل ، تقول قال رجل ، وقال رجلان ، وقالت الرجال ، وقرأ حمزة والكسائي (يبلغان)

وعلى هذه القراءة فقوله (أحدهما) بدل من ألف الضمير الراجع الى الوالدين وكلام العطف على أحدهما فاعلا أو بدلا .

فان قيل : لو قيل إما يبلغان كلاما كان كلاهما توكيدا لا بدلا ، فلم زعمتم أنه بدل ؟

قلنا : لأنه معطوف على ما لا يصح أن يكون توكيدا للاثنين فانتظم في حكمه ، فوجب أن يكون مثله في كونه بدلا .

فان قيل : لم لا يجوز أن يقال قوله (أحدهما) بدل ، وقوله (أو كلاهما) توكيد ، ويكون ذلك قلنا : العطف يقتضي المشاركة فجعل أحدهما بدلا والآخر توكيدا خلاف الاصل والله أعلم .

﴿ المسألة الثالثة ﴾ قال أبو الهيثم الرازي ، وأبو الفتح الموصلي ، وابو علي الجرجاني : إن «كلا» اسم مفرد يفيد معنى التثنية ووزنه فعل ولامه فعل بمنزلة لام حجى ورضى وهي كلمة وضعت على هذه الخلقة يؤكد بها الأثنان خاصة ولا تكون الا مضافة . والدليل عليه أنها لو كان تثنية لوجب ان يقال في النصب والخفض مررت بكلي الرجلين بكسر الياء كما تقول: بين يدي الرجل ومن ثلثي الليل ، ويا صاحبي السجن وطرفي النهار. ولما لم يكن الأمر كذلك، علمنا انها ليست تثنية بل هي لفظة مفردة وضعت للدلالة على التثنية كما ان لفظة كل اسم واحد موضوع للجماعة ، فاذن أخبرت عن لفظة كما تخبر عن الواحد كقوله تعالى (وكلهم آتية يوم القيامة فردا) وكذلك اذا أخبرت عن كلا أخبرت عن واحد فقلت كلا إخوتك كان قائما قال الله تعالى (كلتا الجنتين آتت أكلها) ولم يقل آتتا والله أعلم .

﴿ المسألة الرابعة ﴾ قوله (يبلغن عندك الكبر أحدهما أو كلاهما) معناه : أنهما يبلغان الى حالة الضعف والعجز فيصيران عندك في آخر العمر كما كنت عندهما في أول العمر.

واعلم انه تعالى لما ذكر هذه الجملة فعند هذا الذكر كلف الانسان في حق الوالدين بخمسة اشياء :

﴿ النوع الأول ﴾ قوله تعالى (فلا تقل لهما أف) وفيه مسائل :

﴿ المسألة الأولى ﴾ قال الزجاج : فيه سبع لغات : كسر الفاء وضمها وفتحها ، وكل هذه الثلاثة بتنوين وبغير تنوين فهذه ستة واللغة السابعة (أفي) بالياء قال الأخفش : كأنه أضاف هذا القول إلى نفسه فقال: قولي هذا وذكر ابن الأنباري :من لغات هذه اللفظة ثلاثة زائدة على ما ذكره الزجاج : (أف) بكسر الألف وفتح الفاء وافة بضم الألف وادخال الهاء و (أف) بضم

الألف وتسكين الفاء .

﴿ المسألة الثانية ﴾ قرأ ابن كثير وابن عامر : بفتح الفاء من غير تنوين ، ونافع وحفص : بكسر الفاء والتنوين ، والباقون : بكسر الفاء من غير تنوين وكلها لغات ، وعلى هذا الخلاف في سورة الأنبياء (أف لكم) وفي الأحقاف (أف لكما) وأقول : البحث المشكل ههنا أنا لما نقلنا عشرة أنواع من اللغات في هذه اللفظة ، فما السبب في أنهم تركوا أكثر تلك اللغات في قراءة هذه اللفظة ، واقتصروا على وجوه قليلة منها ؟

﴿ المسألة الثالثة ﴾ ذكروا في تفسير هذه اللفظة وجوها : الأول : قال الفراء : تقول العرب جعل فلان يتأفف من ريح وجدها ، معناه يقول : أف أف . الثاني : قال الاصمعي : الأف وسخ الأذن ، والتف وسخ الظفر . يقال ذلك عند إستقذار الشيء ، ثم كثر حتى استعملوا عند كل ما يتأذون به الثالث : قال بعضهم أف معناه قلة ، وهو مأخوذ من الأفيف وهو الشيء القليل وتف أتباع له ، كقولهم : شيطان ليطان خبيث نبيث . الرابع : روى ثعلب عن ابن الاعرابي : الأف الضجر . الخامس : قال القتبي : أصل هذه الكلمة أنه اذا سقط عليك تراب أو رماد نفخت فيه لتزيله والصوت الحاصل عند تلك النفخة هو قولك أف ، ثم إنهم توسعوا فذكروا هذه اللفظة عند كل مكروه يصل اليهم . السادس : قال الزجاج : أف معناه النتن وهذا قول مجاهد ، لأنه قال معنى قوله (ولا تقل لهما أف) أي لا تتقذرهما كما أنهما لم يتقذراك حين كنت تخر أو تبول ، وفي رواية أخرى عند مجاهد أنه اذا وجدت منهما رائحة تؤذيك فلا تقل لهما أف .

﴿ المسألة الرابعة ﴾ قول القائل : لا تقل لفلان أف ، مثل يضرب من كل مكروه وأذية وإن خف وقل . واختلف الأصوليون في أن دلالة هذا للفظ على المنع من سائر أنواع الايذاء دلالة لفظية أو دلالة مفهومة بمقتضى القياس . قال بعضهم : إنها دلالة لفظية ، لأن أهل العرف اذا قالوا لا تقل لفلان أف عنوا به أنه لا يتعرض له بنوع من أنواع الايذاء والايحاش ، وجرى هذا مجرى قولهم فلان لا يملك نقيرا ولا قطميرا في أنه بحسب العرف يدل على أنه لا يملك شيئا .

﴿ والقول الثاني ﴾ أن هذا اللفظ إنما يدل على المنع من سائر أنواع الايذاء بحسب القياس الجلي ، وتقريره أن الشرع اذا نص على حكم صورة وسكت عن حكم صورة أخرى ، فاذا أردنا إلحاق الصورة المسكوت عن حكمها بالصورة المذكور حكمها فهذا على ثلاثة أقسام: أحدها: أن يكون ثبوت ذلك الحكم في محل السكوت اولى من ثبوته في محل الذكر مثل هذه

الصورة، فان اللفظ إنما دل على المنع من التأفيف والضرب أولى بالمنع من التأفيف، وثانيها: أن يكون الحكم في محل السكوت مساويا للحكم في محل الذكر، وهذا هو الذي يسميه الأصليون القياس فبمعنى الأصل، وضربوا لهذا مثلا وهو قوله عليه السلام «من أعتق نصيبا له من عبد قوم عليه الباقي» فان الحكم في الأمة والعبد متساويان. وثالثها: أن يكون الحكم في محل السكوت أخفى من الحكم في محل الذكر وهو أكبر القياسات .

إذا عرفت هذا فنقول : المنع من التأفيف إنما يدل على المنع من الضرب بواسطة القياس الجلي الذي يكون من باب الاستدلال بالأدنى على الاعلى . والدليل عليه : أن التأفيف غير الضرب ، فالمنع من التأفيف لا يكون منعا من الضرب ، وأيضا المنع من التأفيف لا يستلزم المنع من الضرب عقلا ، لأن الملك الكبير اذا أخذ ملكا عظيما كان عدوا له ، فقد يقول للجلاد إياك أن تستخف به أو تشافهه بكلمة موحشة لكن اضرب رقبته ، واذا كان هذا معقولا في الجملة علمنا أن المنع من التأفيف مغاير للمنع من الضرب وغير مستلزم أيضا للمنع من الضرب عقلا في الجملة ، إلا أنا علمنا في هذه الصورة أن المقصود من هذا الكلام المبالغة في تعظيم الوالدين بدليل قوله (وقل لهما قولا كريما واخفض لهما جناح الذل من الرحمة) فكانت دلالة المنع من التأفيف على المنع من الضرب من باب القياس بالأدنى على الأعلى ، والله أعلم .

﴿ النوع الثاني ﴾ من الاشياء التي كلف الله تعالى العباد بها في حق الأبوين قوله (لا تنهرهما) يقال : نهره وانتهره اذا استقبله بكلام يزجره . قال تعالى (وأما السائل فلا تنهر) .

فان قيل : المنع من التأفيف يدل على المنع من الانتهار بطريق الأولى ، فلما قدم المنع من التأفيف كان ذكر المنع من الانتهار بعده عبثا . أما لو فرضنا أنه قدم المنع من الانتهار ثم أتبعه بالمنع من التأفيف كان مفيدا حسنا ، لأنه يلزم من المنع من الانتهار المنع من التأفيف ، فما السبب في رعاية هذا الترتيب .

قلنا : المراد من قوله (فلا تقل لهما أف) المنع من إظهار الضجر بالقليل أو الكثير ، والمراد من قوله (ولا تنهرهما) المنع من اظهار المخالفة في القول على سبيل الرد عليه والتكذيب له .

﴿ النوع الثالث ﴾ قوله تعالى (وقل لهما قولا كريما) واعلم أنه تعالى لما منع الانسان بالآية المتقدمة عن ذكر القول المؤذي الموحش ، والنهي عن القول المؤذي لا يكون أمرا بالقول الطيب ، لا جرم أردفه بأن أمره بالقول الحسن والكلام الطيب فقال (وقل لهما قولا كريما)

والمراد منه أن يخاطبه بالكلام المقرون بأمارات التعظيم والاحترام . قال عمر بن الخطاب رضي الله عنه : هو أن يقول له : يا أبتاه يا أماه ، وسئل سعيد بن المسيب : عن القول الكريم فقال : هو قول العبد المذنب للسيد الفظ ، وعن عطاء أن يقول : هو أن تتكلم معه بشرط أن لا ترفع عليهما صوتك ولا تشد اليهما نظرك ، وذلك لأن هذين الفعلين ينافيان القول الكريم .

فان قيل : إن إبراهيم عليه السلام كان أعظم الناس حلما وكرما وأدبا ، فكيف قال لأبيه يا آزر على قراءة من قرأ (وإذ قال إبراهيم لأبيه آزر) بالضم (إني أراك وقومك في ضلال مبين) فخاطبه بالاسم وهو إيذاء ، ثم نسبه ونسب قومه الى الضلال وهو أعظم أنواع الايذاء ؟

قلنا : إن قوله تعالى (وقضى ربك ألا تعبدوا إلا إياه وبالوالدين إحسانا) يدل على أن حق الله تعالى مقدم على حق الأبوين ، فإقدام ابراهيم عليه السلام على ذلك الايذاء إنما كان تقديما لحق الله تعالى على حق الأبوين .

﴿ النوع الرابع ﴾ قوله (واخفض لهما جناح الذل من الرحمة) والمقصود منه المبالغة في التواضع ، وذكر القفال رحمه الله في تقريره وجهين : الأول : أن الطائر اذا أراد ضم فرخه اليه للتربية خفض له جناحه ، ولهذا السبب صار خفض الجناح كناية عن حسن التربية ، فكأنه قال للولد : اكفل والديك بأن تضمهما الى نفسك كما فعلا ذلك بك حال صغرك ، والثاني : أن الطائر اذا أراد الطيران والارتفاع نشر جناحيه واذا أراد ترك الطيران وترك الارتفاع خفض جناحه ، فصار خفض الجناح كناية عن فعل التواضع من هذا الوجه .

فان قيل : كيف أضاف الجناح الى الذل والذل لا جناح له ؟

قلنا : فيه وجهان : الأول : أنه أضيف الجناح الى الذل كما يقال : حاتم الجود فكما أن المراد هناك حاتم الجواد فكذلك ههنا المراد ، واخفض لهما جناحك الذليل ، أي المذلول ، والثاني : أن مدار الاستعارة على الخيالات فههنا تخيل للذل جناحا وأثبت لذلك الجناح ضعفا تكميلا لأمر هذه الاستعارة كما قال لبيد :

إذا أصبحت بيد الشمال زمامها

فأثبت للشمال يدا ووضع زمامها في يد الشمال فكذا ههنا وقوله (من الرحمة) معناه : ليكن خفض جناحك لهما بسبب فرط رحمتك لهما وعطفك عليهما بسبب كبرهما وضعفهما .

﴿ والنوع الخامس ﴾ قوله (وقل رب ارحمهما كما ربياني صغيرا) وفيه مباحث :

﴿ البحث الأول ﴾ قال القفال رحمه الله تعالى إنه لم يقتصر في تعليم البر بالوالدين على تعليم الأقوال بل أضاف اليه تعليم الأفعال وهو أن يدعو لهما بالرحمة فيقول (رب ارحمهما) ولفظ الرحمة جامع لكل الخيرات في الدين والدنيا . ثم يقول (كما ربياني صغيرا) يعني رب افعل بهما هذا النوع من الاحسان كما أحسنا الي في تربيتهما إياي ، والتربية هي التنمية ، وهي من قولهم ربا الشيء إذا انتفخ ، ومنه قوله تعالى (فاذا أنزلنا عليها الماء اهتزت وربت)

﴿ البحث الثاني ﴾ اختلف المفسرون في هذه الآية على ثلاثة أقوال :

﴿ القول الأول ﴾ أنها منسوخة بقوله تعالى (ما كان للنبي والذين آمنوا أن يستغفروا للمشركين) فلا ينبغي للمسلم أن يستغفر لوالديه إذا كانا مشركين ، ولا يقول : رب ارحمهما .

﴿ والقول الثاني ﴾ أن هذه الآية غير منسوخة ، ولكنها مخصوصة في حق المشركين ، وهذا أولى من القول الأول لأن التخصيص أولى من النسخ .

﴿ والقول الثالث ﴾ أنه لا نسخ ولا تخصيص لأن الوالدين إذا كانا كافرين فله أن يدعو لهما بالهداية والارشاد ، وأن يطلب الرحمة لهما بعد حصول الايمان .

﴿ البحث الثالث ﴾ ظاهر الأمر للوجوب فقوله (وقل رب ارحمهما) أمر وظاهر الأمر لا يفيد التكرار فيكفي في العمل بمقتضى هذه الآية ذكر هذا القول مرة واحدة ، سئل سفيان : كم يدعو الانسان لوالديه ؟ أفي اليوم مرة أو في الشهر أو في السنة ؟ فقال : نرجو أن يجزئه إذا دعا لهما في أواخر االتشهدات كما أن الله تعالى قال (يا أيها الذين آمنوا صلوا عليه) فكانوا يرون أن التشهد يجزى عن الصلاة على النبي ﷺ ، وكما أن الله تعالى قال (واذكروا الله في أيام معدودات) فهم يكررون في أدبار الصلوات .

ثم قال تعالى ﴿ ربكم أعلم بما في نفوسكم إن تكونوا صالحين ﴾ والمعنى أنا قد أمرناكم في هذه الآية باخلاص العبادة لله تعالى وبالاحسان بالوالدين ، ولا يخفى على الله ما تضمرونه في أنفسكم من الاخلاص في الطاعة وعدم الاخلاص فيها ، فاعلموا أن الله تعالى مطلع على ما في نفوسكم بل هو أعلم بتلك الأحوال منكم بها ، لأن علوم البشر قد يختلط بها السهو والنسيان وعدم الاحاطة بالكل ، فأما علم الله فمنزه عن كل هذه الأحوال ، وإذا كان الأمر كذلك كان عالما بكل ما في قلوبكم والمقصود منه التحذير عن ترك الاخلاص .

ثم قال تعالى ﴿ إن تكونوا صالحين ﴾ أي إن كنتم برآء عن جهات الفساد في أحوال قلوبكم كنتم أوّابين ، أي رجاعين الى الله منقطعين اليه في كل الأعمال وسنة الله وحكمه في

وَءَاتِ ذَا ٱلْقُرْبَىٰ حَقَّهُۥ وَٱلْمِسْكِينَ وَٱبْنَ ٱلسَّبِيلِ وَلَا تُبَذِّرْ تَبْذِيرًا ﴿٢٦﴾ إِنَّ ٱلْمُبَذِّرِينَ كَانُوٓا۟ إِخْوَٰنَ ٱلشَّيَٰطِينِ ۖ وَكَانَ ٱلشَّيْطَٰنُ لِرَبِّهِۦ كَفُورًا ﴿٢٧﴾ وَإِمَّا تُعْرِضَنَّ عَنْهُمُ ٱبْتِغَآءَ رَحْمَةٍ مِّن رَّبِّكَ تَرْجُوهَا فَقُل لَّهُمْ قَوْلًا مَّيْسُورًا ﴿٢٨﴾

الأوابين أنه غفور لهم يكفر عنهم سيآتهم ، والأواب هو الذي من عادته وديدنه الرجوع الى أمر الله تعالى والالتجاء الى فضله ولا يلتجيء الى شفاعة شفيع كما يفعله المشركون الذين يعبدون من دون الله تعالى جمادا يزعمون أنه يشفع لهم ، ولفظ الأواب على وزن فعال ، وهو يفيد المداومة والكثرة كقولهم : ﴿ قتّال وضرّاب والمقصود من هذه الآية أن الآية الأولى لما دلت على وجوب تعظيم الوالدين من كل الوجوه ثم إن الوالد قد يظهر منه نادرة مخلة بتعظيمهما فقال (ربكم أعلم بما في نفوسكم) يعني أنه تعالى عالم بأحوال قلوبكم فان كانت تلك الهفوة ليست لأجل العقوق بل ظهرت بمقتضى الجبلة البشرية كانت في محل الغفران والله اعلم .

قوله تعالى ﴿ وآت ذا القربى حقه والمسكين وابن السبيل ولا تبذر تبذيرا إن المبذرين كانوا إخوان الشياطين وكان الشيطان لربه كفورا وإما تعرضن عنهم ابتغاء رحمة من ربك ترجوها فقل لهم قولا ميسورا ﴾ .

اعلم أن هذا النوع الرابع من أعمال الخير والطاعة المذكورة في هذه الآيات وفيه مسائل :

﴿ المسألة الأولى ﴾ قوله (وآت) خطاب مع من ؟ فيه قولان :

﴿ القول الأول ﴾ أنه خطاب للرسولﷺ فأمره الله أن يؤتي أقاربه الحقوق التي وجبت لهم في الفيء والغنيمة ، وأوجب عليه أيضا إخراج حق المساكين وأبناء السبيل أيضا من هذين المثالين .

﴿ والقول الثاني ﴾ أنه خطاب للكل والدليل عليه أنه معطوف على قوله (وقضى ربك ألا تعبدوا الا إياه) أنك بعد فراغك من بر الوالدين ، يجب ان تشتغل ببر سائر الأقارب، الأقرب فالأقرب ثم باصلاح أحوال المساكين وأبناء السبيل .

واعلم أن قوله تعالى (وآت ذا القربى حقه) مجمل وليس فيه بيان أن ذلك الحق ما هو ، وعند الشافعي رحمه الله أنه لا يجب الانفاق الا على الوالدين ، وقال قوم يجب الانفاق على المحارم بقدر الحاجة واتفقوا على أن من لم يكن من المحارم كأبناء العم فلا حق لهم الا الموادة

والزيارة وحسن المعاشرة والمؤالفة في السراء والضراء . أما المسكين وابن السبيل فقد تقدم وصفهما في سورة التوبة في تفسير آية الزكاة . ويجب أن يدفع الى المسكين ما يفي بقوته وقوت عياله ، وأن يدفع الى ابن السبيل ما يكفيه من زاده وراحلته الى أن يبلغ مقصده .

ثم قال تعالى ﴿ ولا تبذر تبذيرا ﴾ والتبذير في اللغة إفساد المال وإنفاقه في السرف، قال عثمان ابن الأسود : كنت أطوف في المساجد مع مجاهد حول الكعبة فرفع رأسه الى ابي قبيس وقال : لو أن رجلا أنفق مثل هذا في طاعة الله لم يكن من المسرفين ، ولو انفق درهما واحدا في معصية الله كان من المسرفين . وأنفق بعضهم نفقة في خير فأكثر فقيل له لا خير في السرف فقال لا سرف في الخير ، وعبد الله بن عمر قال : مر رسول الله ﷺ بسعد وهو يتوضأ فقال ما هذا السرف يا سعد ؟ فقال : أوفي الوضوء سرف؟ قال نعم : وان كنت على نهر جار ثم نبه تعالى على قبح التبذير باضافة اياه الى أفعال الشياطين فقال (إن المبذرين كانوا إخوان الشياطين) والمراد من هذه الأخوة التشبه بهم في هذا الفعل القبيح ، وذلك لأن العرب يسمون الملازم للشيء وأخا له، فيقولون فلان أخو الكرم والجود ، وأخو السفر اذا كان مواظبا على هذه الأعمال ، وقيل قوله (إخوان الشياطين) أي قرناءهم في الدنيا والآخرة كما قال (ومن يعش عن ذكر الرحمن نقيض له شيطانا فهو له قرين) وقال تعالى (احشروا الذين ظلموا وأزواجهم) أي قرناءهم من الشياطين ، ثم إنه تعالى بين صفة الشيطان فقال (وكان الشيطان لربه كفورا) ومعنى كون الشيطان كفورا لربه ، هو أنه يستعمل بدنه في المعاصي والافساد في الأرض ، والاضلال للناس . وكذلك كل من رزقه الله تعالى مالاً أو جاها فصرفه الى غير مرضاة الله تعالى كان كفورا لنعمة الله تعالى ، والمقصود : أن المبذرين إخوان الشياطين ، بمعنى كونهم موافقين للشياطين في الصفة والفعل ، ثم الشيطان كفور لربه فيلزم كون المبذر أيضا كفورا لربه ، وقال بعض العلماء : خرجت هذه الآية على وفق عادة العرب وذلك لأنهم كانوا يجمعون الأموال بالنهب والغارة ثم كانوا ينفقونها في طلب الخيلاء والتفاخر ، وكان المشركون من قريش وغيرهم ينفقون أموالهم ليصدوا الناس عن الاسلام وتوهين أهله ، وإعانة أعدائه فنزلت هذه الآية تنبيها على قبح أعمالهم في هذا الباب .

ثم قال تعالى ﴿ وإما تعرضن عنهم ابتغاء رحمة من ربك ترجوها ﴾ والمعنى : أنك إن أعرضت عن ذي القربى والمسكين وابن السبيل حياء من التصريح بالرد بسبب الفقر والقلة (فقل لهم قولا ميسورا) أي سهلا لينا وقوله (ابتغاء رحمة من ربك ترجوها) كناية عن الفقر ، لأن فاقد المال يطلب رحمة الله واحسانه . فلما كان فقد المال سببا لهذا الطلب ولهذا الابتغاء أطلق اسم السبب على المسبب فسمي الفقر بابتغاء رحمة الله تعالى ، والمعنى : أن عند

وَلَا تَجْعَلْ يَدَكَ مَغْلُولَةً إِلَىٰ عُنُقِكَ وَلَا تَبْسُطْهَا كُلَّ ٱلْبَسْطِ فَتَقْعُدَ مَلُومًا مَّحْسُورًا ﴿٢٩﴾ إِنَّ رَبَّكَ يَبْسُطُ ٱلرِّزْقَ لِمَن يَشَآءُ وَيَقْدِرُ إِنَّهُۥ كَانَ بِعِبَادِهِۦ خَبِيرًۢا بَصِيرًا ﴿٣٠﴾

حصول الفقر والقلة لا تترك تعهدهم بالقول الجميل والكلام الحسن ، بل تعدهم بالوعد الجميل وتذكر لهم العذر وهو حصول القلة وعدم المال ، أو تقول لهم : الله يسهل ، وفي تفسير القول الميسور وجوه : الأول : القول الميسور هو الرد بالطريق الأحسن . والثاني : القول الميسور اللين السهل قال الكسائي : يسرت أيسر له القول أي لينته له . والثالث : قال بعضهم : القول الميسور مثل قوله (قول معروف ومغفرة خير من صدقة يتبعها أذى) قالوا : والميسور هو المعروف ، لأن القول المتعارف لا يحوج الى تكلف والله أعلم

قوله تعالى ﴿ **ولا تجعل يدك مغلولة الى عنقك ولا تبسطها كل البسط فتقعد ملوما محسورا إن ربك يبسط الرزق لمن يشاء ويقدر إنه كان بعباده خبيرا بصيرا** ﴾ .

اعلم أنه تعالى لما أمره بالانفاق في الآية المتقدمة علمه في هذه الآية أدب الانفاق . واعلم أنه تعالى شرح وصف عباده المؤمنين في الانفاق في سورة الفرقان فقال (والذين أنفقوا لم يسرفوا ولم يقتروا وكان بين ذلك قواما) فههنا أمر رسوله بمثل ذلك الوصف فقال (ولا تجعل يدك مغلولة الى عنقك) أي لا تمسك عن الانفاق بحيث تضيق على نفسك وأهلك في وجوه صلة الرحم وسبيل الخيرات ، والمعنى : لا تجعل يدك في انقباضها كالمغلولة الممنوعة من الانبساط (ولا تبسطها كل البسط) أي ولا تتوسع في الانفاق توسعا مفرطا بحيث لا يبقى في يدك شيء . وحاصل الكلام : أن الحكماء ذكروا في كتب الاخلاق أن لكل خلق طرفي إفراط وتفريط وهما مذمومان ، فالبخل إفراط في الامساك ، والتبذير إفراط في الانفاق وهما مذمومان . والخلق الفاضل هو العدل والوسط كما قال تعالى (وكذلك جعلناكم أمة وسطا) .

ثم قال تعالى ﴿ **فتقعد ملوما محسورا** ﴾ أما تفسير تقعد ، فقد سبق في الآية المتقدمة . وأما كونه ملوما فلأنه يلوم نفسه . وأصحابه أيضا يلومونه على تضييع المال بالكلية وابقاء الأهل والولد في الضر والمحنة ، وأما كونه محسورا فقال الفراء : تقول العرب للبعير : هو محسور اذا انقطع سيره وحسرت الدابة اذا سيرها حتى ينقطع سيرها ، ومنه قوله تعالى (ينقلب اليك البصر خاسئا وهو حسير) وجمع الحسير حسرى مثل قتلى وصرعى ، وقال القفال : المقصود تشبيه حال من أنفق كل ماله ونفقاته بمن انقطع في سفره بسبب انقطاع مطيته ، لأن ذلك المقدار من المال

وَلَا تَقْتُلُوٓاْ أَوْلَـٰدَكُمْ خَشْيَةَ إِمْلَـٰقٍ نَّحْنُ نَرْزُقُهُمْ وَإِيَّاكُمْ إِنَّ قَتْلَهُمْ كَانَ خِطْـًٔا كَبِيرًا ﴿٣١﴾

كأنه مطية يحمل الانسان ويبلغه الى آخر الشهر أو السنة ، كما أن ذلك البعير يحمله ويبلغه الى آخر المنزل فاذا انقطع ذلك البعير بقي في وسط الطريق عاجزا متحيرا فكذلك اذا أنفق الانسان مقدار ما يحتاج اليه في مدة شهر بقي في وسط ذلك الشهر عاجزا متحيرا ومن فعل هذا لحقه اللوم من أهله والمحتاجين الى انفاقه عليهم بسبب سوء تدبيره وترك الحزم في مهمات معاشه .

ثم قال تعالى ﴿ **إن ربك يبسط الرزق لمن يشاء ويقدر** ﴾ والمقصود أنه عرف رسوله ﷺ كونه ربا . والرب هو الذي يربي المربوب ويقوم باصلاح مهماته ودفع حاجاته على مقدار الصلاح والصواب فيوسع الرزق على البعض ويضيقه على البعض . والقدر في اللغة التضييق ، ومنه قوله تعالى (ومن قدر عليه رزقه) وقوله تعالى (وأما اذا ما ابتلاه فقدر عليه رزقه) أي ضيق وانما وسع على البعض لأن ذلك هو الصلاح لهم قال تعالى (ولو بسط الله الرزق لعباده لبغوا في الأرض ولكن ينزل بقدر ما يشاء) .

ثم قال تعالى ﴿ **إنه كان بعباده خبيرا بصيرا** ﴾ يعني أنه تعالى عالم بأن مصلحة كل انسان في أن لا يعطيه إلا ذلك القدر ، فالتفاوت في أرزاق العباد ليس لأجل البخل ، بل لأجل رعاية المصالح .

قوله تعالى ﴿ ولا تقتلوا أولادكم خشية إملاق نحن نرزقهم وإياكم إن قتلهم كان خطأ كبيرا ﴾

هذا هو النوع الخامس من الطاعات المذكورة في هذه الآيات وفي الآية مسائل :

﴿ **المسألة الأولى** ﴾ في تقرير النظم وجوه :

﴿ **الوجه الأول** ﴾ أنه تعالى لما بين في الآية أنه هو المتكفل بأرزاق العباد حيث قال (إن ربك يبسط الرزق لمن يشاء ويقدر) أتبعه بقوله (ولا تقتلوا أولادكم خشية إملاق نحن نرزقهم وإياكم) .

﴿ **الوجه الثاني** ﴾ أنه تعالى لما علم كيفية البر بالوالدين في الآية المتقدمة علّم في هذه الآية كيفية البر بالأولاد ، ولهذا قال بعضهم : ان الذين يسمون بالأبرار انما سموا بذلك لأنهم بروا الآباء والأبناء وانما وجب بر الآباء مكافأة على ما صدر منهما من أنواع البر بالأولاد . وانما وجب البر بالأولاد لأنهم في غاية الضعف ولا كافل لهم غير الوالدين .

وَلَا تَقْرَبُوا۟ ٱلزِّنَىٰٓ ۖ إِنَّهُۥ كَانَ فَٰحِشَةً وَسَآءَ سَبِيلًا ﴿٣٢﴾

﴿ **الوجه الثالث** ﴾ أن امتناع الأولاد من البر بالآباء يوجب خراب العالم ، لأن الآباء إذا علموا ذلك قلت رغبتهم في تربية الأولاد ، فيلزم خراب العالم من الوجه الذي قررناه ، فثبت أن عمارة العالم إنما تحصل إذا حصلت المبرة بين الآباء والأولاد من الجانبين .

﴿ **الوجه الرابع** ﴾ أن قتل الأولاد إن كان لخوف الفقر فهو سوء ظن بالله ، وإن كان لأجل الغيرة على البنات فهو سعي في تخريب العالم ، فالأول ضد التعظيم لأمر الله تعالى ، والثاني : ضد الشفقة على خلق الله تعالى وكلاهما مذموم . والله أعلم .

﴿ **الوجه الخامس** ﴾ **أن قرابة الأولاد قرابة الجزئية والبعضية ، وهي من أعظم الموجبات للمحبة . فلو لم تحصل المحبة دل ذلك على غلظ شديد في الروح ، وقسوة في القلب ، وذلك من أعظم الأخلاق الذميمة ، فرغب الله في الاحسان إلى الأولاد إزالة لهذه الخصلة الذميمة .**

﴿ **المسألة الثانية** ﴾ كان العرب يقتلون البنات لعجز البنات عن الكسب ، وقدرة البنين عليه بسبب إقدامهم على النهب والغارة ، وأيضا كانوا يخافون أن فقرها ينفر كفأها عن الرغبة فيها فيحتاجون إلى إنكاحها من غير الأكفاء ، وفي ذلك عار شديد فقال تعالى (ولا تقتلوا أولادكم) وهذا لفظ عام للذكور والاناث ، والمعنى : أن الموجب للرحمة والشفقة هو كونه ولدا ، وهذا المعنى وصف مشترك بين الذكور وبين الاناث ، وأما ما يخاف من الفقر في البنات فقد يخاف مثله في الذكور في حال الصغر ، وقد يخاف أيضا في العاجزين من البنين .

ثم قال تعالى ﴿ **نحن نرزقهم وإياكم** ﴾ يعني الأرزاق بيد الله تعالى فكما أنه تعالى فتح أبواب الرزق على الرجال ، فكذلك يفتح أبواب الرزق على النساء .

﴿ **المسألة الثالثة** ﴾ الجمهور قرؤا إن قتلهم كان خطأ كبيرا ، أي إثما كبيرا يقال خطىء يخطأ خطأ مثل أثم يأثم إثما . قال تعالى ﴿ إنا كنا خاطئين) أي آثمين ، وقرأ بن عامر خطأ بالفتح يقال : أخطأ يخطىء إخطاء وخطأ إذا أتى بما لا ينبغي من غير قصد ، ويكون الخطأ اسما للمصدر ، والمعنى : على هذه القراءة أن قتلهم ليس بصواب . قال القفال رحمه الله ، وقرأ ابن كثير (خطأ) بكسر الخاء ممدودة ولعلمها لغتان مثل دفع ودفاع ولبس ولباس .

قوله تعالى ﴿ **ولا تقربوا الزنا إنه كان فاحشة وساء سبيلا** ﴾ .

واعلم وانه تعالى لما أمر بالأشياء الخمسة التي تقدم ذكرها وحاصلها يرجع إلى شيئين: التعظيم لأمر الله ، والشفقة على خلق الله ، اتبعها بذكر النهي عن أشياء: أولها: أنه تعالى نهى عن الزنا ، فقال: (ولا تقربوا الزنا) ، قال القفال: إذا قيل للإنسان لا تقربوا هذا ، فهذا أكد من أن يقول له ، لا تفعله ، ثم انه تعالى علّل هذا النهي بكونه (فاحشة وساء سبيلا) .

واعلم أن الناس قد اختلفوا في أنه تعالى إذا أمر بشيء أو نهى عن شيء فهل يصح إن يقال إنه تعالى إنما أمر بذلك الشيء أو نهى عنه لوجه عائد اليه أم لا ؟ فقال القائلون بتحسين العقل وتقبيحه الأمر كذلك . وقال المنكرون : لتحسين العقل وتقبيحه ليس الأمر كذلك ، احتج القائلون بتحسين العقل وتقبيحه على صحة قولهم بهذه الآية قالوا:إنه تعالى نهى عن الزنا ، وعلل ذلك النهي بكونه فاحشة فيمتنع أن يكون كونه فاحشة عبارة عن كونه منهيا عنه . وإلا لزم تعليل الشيء بنفسه وهو محال ، فوجب أن يقال كونه فاحشة وصف حاصل له باعتبار كونه زنا ، وذلك يدل على أن الأشياء تحسن وتقبح لوجوه عائدة اليها في أنفسها ، ويدل أيضا على أن نهي الله تعالى عنها معلل بوقوعها في أنفسها على تلك الوجوه ، وهذا الاستدلال قريب ، والأولى أن يقال إن كون الشيء في نفسه مصلحة أو مفسدة أمر ثابت لذاته لا بالشرع ، فان تناول الغذاء الموافق مصلحة ، والضرب المؤلم مفسدة ، وكونه كذلك أمر ثابت بالعقل لا بالشرع .

وإذا ثبت هذا فنقول : تكاليف الله تعالى واقعة على وفق مصالح العالم في المعاش والمعاد فهذا هو الكلام الظاهري،وفيه مشكلات مائلة ومباحث عميقة نسأل الله التوفيق لبلوغ الغاية فيها .

إذا عرفت هذا فنقول : اشتمل الزنا على أنواع من المفاسد : أولها : اختلاط الأنساب واشتباهها فلا يعرف الانسان أن الولد الذي أتت به الزانية أهو منه أو من غيره ، فلا يقوم بتربيته ولا يستمر في تعهده ، وذلك يوجب ضياع الأولاد ، وذلك يوجب انقطاع النسل وخراب العالم ، وثانيها : أنه إذا لم يوجد سبب شرعي لأجله يكون هذا الرجل أولى بهذه المرأة من غيره لم يبق في حصول ذلك الاختصاص إلا التواثب والتقاتل ، وذلك يفضي إلى فتح باب الهرج والمرج والمقاتلة ، وكم سمعنا وقوع القتل الذريع بسبب إقدام المرأة الواحدة على الزنا . وثالثها : أن المرأة إذا باشرت الزنا وتمرنت عليه يستقذرها كل طبع سليم ، وكل خاطر مستقيم ، وحينئذ لا تحصل الإلفة والمحبة ولا يتم السكن والازدواج ، ولذلك فان المرأة إذا اشتهرت بالزنا تنفر عن مقارنتها طباع أكثر الخلق . ورابعها : أنه إذا انفتح باب الزنا فحينئذ لا يبقى لرجل اختصاص بامرأة ، وكل رجل يمكنه التواثب على كل امرأة شاءت وأرادت . وحينئذ لا يبقى بين نوع الانسان وبين سائر البهائم فرق في هذا الباب،وخامسها : أنه ليس المقصود من المرأة مجرد قضاء الشهوة بل أن تصير شريكة للرجل في ترتيب المنزل وإعداد مهماته من المطعوم والمشروب والملبوس ، وأن تكون ربة البيت وحافظة للباب وأن تكون قائمة بأمور الأولاد والعبيد ، وهذه المهمات لا تتم إلا إذا كانت مقصورة الهمة على هذا الرجل الواحد منقطعة الطمع عن سائر الرجال ، وذلك لا يحصل إلا بتحريم الزنا وسد هذا الباب بالكلية ، وسادسها : أن الوطء يوجب الذل الشديد ، والدليل عليه أن أعظم أنواع التستر عند الناس

وَلَا تَقْتُلُوا۟ ٱلنَّفْسَ ٱلَّتِى حَرَّمَ ٱللَّهُ إِلَّا بِٱلْحَقِّ ۗ وَمَن قُتِلَ مَظْلُومًا فَقَدْ جَعَلْنَا لِوَلِيِّهِۦ سُلْطَـٰنًا فَلَا يُسْرِف فِّى ٱلْقَتْلِ ۖ إِنَّهُۥ كَانَ مَنصُورًا ﴿٣٣﴾

ذكر ألفاظ الوقاع ، ولولا أن الوطء يوجب الذل ، وإلا لما كان الأمر كذلك ، وأيضا فان جميع العقلاء لا يقدمون على الوطء إلا في المواضع المستورة ، وفي الأوقات التي لا يطلع عليهم أحد ، وأن جميع العقلاء يستنكفون عن ذكر أزواج بناتهم وأخواتهم وأمهاتهم لما يقدمون على وطئهن ، ولولا أن الوطء ذل ، وإلا لما كان كذلك .

وإذا ثبت هذا فنقول : لما كان الوطء ذلا كان السعي في تقليله موافقا للعقول ، فاقتصار المرأة الواحدة على الرجل الواحد سعى في تقليل ذلك العمل ، وأيضا ما فيه من الذل يصير مجبورا بالمنافع الحاصلة في النكاح ، أما الزنا فانه فتح باب لذلك العمل القبيح ولم يصر مجبورا بشيء من المنافع فوجب بقاؤه على أصل المنع والحجر ، فثبت بما ذكرنا أن العقول السليمة تقضي على الزنا بالقبح .

واذا ثبت هذا فنقول : إنه تعالى وصف الزنا بصفات ثلاثة كونه فاحشة ومقتا وساء سبيلا : أما كونه فاحشة فهو إشارة إلى اشتماله على فساد الأنساب الموجبة لخراب العالم وإلى اشتماله على التقاتل والتواثب على الفروج وهو أيضا يوجب خراب العالم . وأما المقت : فقد ذكرنا أن الزانية تصير ممقوتة مكروهة ، وذلك يوجب عدم حصول السكن والازدواج وأن لا يعتمد الانسان عليها في شيء من مهماته ومصالحه . وأما أنه ساء سبيلا ، فهو ما ذكرنا أنه لا يبقى فرق بين الانسان وبين البهائم في عدم اختصاص الذكران بالاناث ، وأيضا يبقى ذل هذا العمل وعيبه وعاره على المرأة من غير أن يصير مجبورا بشيء من المنافع ، فقد ذكرنا في قبح الزنا ستة أوجه ؛ والله تعالى ذكر ألفاظا ثلاثة ، فحملنا كل واحد من هذه الالفاظ الثلاثة على وجهين من تلك الوجوه الستة ، والله أعلم بمراده .

ثم قال تعالى ﴿ ولا تقتلوا النفس التي حرم الله إلا بالحق ومن قتل مظلوما فقد جعلنا لوليه سلطانا فلا يسرف في القتل إنه كان منصورا ﴾ .

هذا هو النوع الثاني مما نهى الله عنه في هذه الآية ، وفيه مسائل :

﴿ المسألة الأولى ﴾ لقائل أن يقول : إن أكبر الكبائر بعد الكفر بالله القتل ، فما السبب بأن الله تعالى بدأ أولا بذكر النهي عن الزنا وثانيا بذكر النهي عن القتل ؟

وجوابه : أنا بينا أن فتح باب الزنا يمنع من دخول الانسان في الوجود ، والقتل عبارة عن إبطال الانسان بعد دخوله في الوجود . ودخوله في الوجود مقدم على إبطاله وإعدامه بعد وجوده ، فلهذا السبب ذكر الله تعالى الزنا أولا ثم ذكر القتل ثانيا .

﴿ المسألة الثانية ﴾ اعلم أن الأصل في القتل هو الحرمة المغلظة ، والحل إنما يثبت بسبب عارضي ، فلما كان الأمر كذلك لا جرم نهى الله عن القتل مطلقا بناء على حكم الأصل ، ثم استثنى عنه الحالة التي يحصل فيها حل القتل وهو عند حصول الأسباب العرضية فقال (إلا بالحق) فنفتقر ههنا الى بيان أن الأصل في القتل التحريم ، والذي يدل عليه وجوه : الأول : أن القتل ضرر والأصل في المضار الحرمة لقوله (ما جعل عليكم في الدين من حرج) (ولا يريد بكم العسر) (ولا ضرر ولا ضرار) الثاني : قوله عليه السلام « الآدمى بنيان الرب ملعون من هدم بنيان الرب » الثالث : ان الآدمى خلق للاشتغال بالعبادة لقوله (وما خلقت الجن والانس إلا ليعبدون) ولقوله عليه السلام « حق الله على العباد أن يعبدوه ولا يشركوا به شيئا » والاشتغال بالعبادة لا يتم إلا عند عدم القتل . الرابع : أن القتل إفساد فوجب أن يحرم لقوله تعالى (ولا تفسدوا) الخامس : أنه اذا تعارض دليل تحريم القتل ودليل إباحته فقد أجمعوا على أن جانب الحرمة راجع ، ولولا أن مقتضى الأصل هو التحريم وإلا لكان ذلك ترجيحا لا لمرجع وهو محال . السادس : أنا اذا لم نعرف في الانسان صفة من الصفات إلا مجرد كونه إنسانا عاقلا حكمنا فيه بتحريم قتله ، وما لم نعرف شيئا زائدا على كونه إنسانا لم نحكم فيه بحل دمه ، ولولا أن أصل الانسانية يقتضى حرمة القتل ، وإلا لما كان كذلك فثبت بهذه الوجوه أن الأصل في القتل هو التحريم ، وان حله لا يثبت إلا بأسباب عرضية .

واذا ثبت هذا فنقول : إنه تعالى حكم بأن الأصل في القتل هو التحريم فقال (ولا تقتلوا النفس التي حرم الله إلا بالحق) فقوله (ولا تقتلوا) نهي وتحريم ، وقوله (حرم الله) إعادة لذكر التحريم على سبيل التأكيد ، ثم استثنى عنه الأسباب العرضية الاتفاقية فقال (إلا بالحق) ثم ههنا طريقان :

﴿ الطريق الأول ﴾ أن مجرد قوله (إلا بالحق) مجمل لأنه ليس فيه بيان أن ذلك الحق ما هو وكيف هو ، ثم إنه تعالى قال (ومن قتل مظلوما فقد جعلنا لوليه سلطانا) أي في استيفاء القصاص من القاتل ، وهذا الكلام يصلح جعله بيانا لذلك المجمل ، وتقريره كأنه تعالى قال (ولا تقتلوا النفس التي حرم الله إلا بالحق) وذلك الحق هو أن من قتل مظلوما فقد جعلنا لوليه سلطانا في استيفاء القصاص . واذا ثبت هذا وجب أن يكون المراد من الحق هذه الصورة فقط ، فصار تقدير الآية : ولا تقتلوا النفس التي حرم الله إلا عند القصاص ، وعلى هذا

التقدير فتكون الآية نصا صريحا في تحريم القتل إلا بهذا السبب الواحد ، فوجب أن يبقى على الحرمة فيما سوى هذه الصورة الواحدة .

﴿ والطريق الثاني ﴾ أن نقول : دلت السنة على أن ذلك الحق هو أحد أمور ثلاثة : وهو قوله عليه السلام « لا يحل دم امرىء مسلم إلا باحدى ثلاث : كفر بعد إيمان ، وزنا بعد إحصان ، وقتل نفس بغير حق » .

واعلم ان هذا الخبر من باب الآحاد . فان قلنا : إن قوله (ومن قتل مظلوما فقد جعلنا لوليه سلطانا) تفسير لقوله (إلا بالحق) كانت الآية صريحة في أنه لا يحل القتل إلا بهذا السبب الواحد ، فحينئذ يصير هذا الخبر مخصصا لهذه الآية ويصير ذلك فرعا لقولنا : إنه يجوز تخصيص عموم القرآن بخبر الواحد ، وأما ان قلنا : ان قوله (ومن قتل مظلوما فقد جعلنا لوليه سلطانا) ليس تفسيرا لقوله (الا بالحق) فحينئذ يصير هذا الخبر مفسرا للحق المذكور في الآية ، وعلى هذا التقدير لا يصير هذا فرعا على مسألة جواز تخصيص عموم القرآن بخبر الواحد . فلتكن هذه الدقيقة معلومة والله أعلم .

﴿ المسألة الثالثة ﴾ ظاهر هذه الآية أنه لا سبب لحل القتل إلا قتل المظلوم ، وظاهر الخبر يقتضي ضم شيئين آخرين اليه : وهو الكفر بعد الايمان ، والزنا بعد الاحصان ، ودلت آية أخرى على حصول سبب رابع وهو قوله تعالى (إنما جزاء الذين يحاربون الله ورسوله ويسعون في الأرض فسادا أن يقتلوا أو يصلبوا) ودلت آية اخرى على حصول سبب خامس وهو الكفر . قال تعالى (قاتلوا الذين لا يؤمنون بالله ولا باليوم الآخر) وقال (واقتلوهم حيث وجدتموهم) والفقهاء تكلموا واختلفوا في اشياء أخرى فمنها : أن تارك الصلاة هل يقتل أم لا ؟ فعند الشافعي رحمه الله يقتل ، وعند أبي حنيفة رحمه الله لا يقتل . وثانيا : أن فعل اللواط هل يوجب القتل ؟ فعند الشافعي يوجب ، وعند أبي حنيفة لا يوجب . وثالثها : أن الساحر إذا قال : قتلت بسحري فلانا فعند الشافعي يوجب القتل ، وعند أبي حنيفة لا يوجب . ورابعها : أن القتل بالمثل هل يوجب القصاص ؟ فعند الشافعي يوجب . وعند أبي حنيفة لا يوجب . وخامسها : أن الامتناع من أداء الزكاة هل يوجب القتل أم لا ؟ اختلفوا فيه في زمان أبي بكر . وسادسها : أن إتيان البهيمة هل يوجب القتل ، فعند أكثر الفقهاء لا يوجب ، وعند قوم يوجب ، حجة القائلين بأنه لا يجوز القتل في هذه الصور هو أن الأية صريحة في منع القتل على الاطلاق ، إلا لسبب واحد وهو قتل المظلوم ، ففيما عدا هذا السبب الواحد ، وجب البقاء على أصل الحرمة ، ثم قالوا : وهذا النص قد تأكد بالدلائل الكثيرة الموجبة لحرمة

الدم على الاطلاق ، فترك العمل بهذه الدلائل لا يكون إلا لمعارض ، وذلك المعارض إما أن يكون نصا متواترا او نصا من باب الآحاد أو يكون قياسا ، أما النص المتواتر فمفقود ، وإلا لما بقي الخلاف ، وأما النص من باب الآحاد فهو مرجوح بالنسبة إلى هذه النصوص المتواترة الكثيرة ، وأما القياس فلا يعارض النص . فثبت بمقتضى هذا الأصل القوي القاهر أن الأصل في الدماء الحرمة إلا في الصور المعدودة والله اعلم .

﴿ المسألة الرابعة ﴾ قوله تعالى (ومن قتل مظلوما فقد جعلنا لوليه سلطانا فلا يسرف) فيه بحثان :

﴿ البحث الأول ﴾ أن هذه الآية تدل على أنه أثبت لولي الدم سلطانا ، فأما بيان أن هذه السلطنة تحصل فيماذا فليس في قوله (فقد جعلنا لوليه سلطانا) دلالة عليه ثم ههنا طريقان : الأول : أنه تعالى لما قال بعده (فلا يسرف في القتل) عرف أن تلك السلطنة إنما حصلت في استيفاء القتل ، وهذا ضعيف لاحتمال أن يكون المراد (ومن قتل مظلوما فقد جعلنا لوليه سلطانا) فلا ينبغي أن يسرف الظالم في ذلك القتل ، لأن ذلك المقتول منصور بواسطة إثبات هذه السلطنة لوليه . والثاني : أن تلك السلطنة مجملة ثم صارت مفسرة بالآية والخبر ، أما الآية فقوله تعالى في سورة البقرة (يا أيها الذين آمنوا كتب عليكم القصاص في القتلى) إلى قوله (فمن عفي له من أخيه شيء فاتباع بالمعروف وأداء إليه باحسان) وقد بينا في تفسير هذه الآية انها تدل على أن الواجب هو كون المكلف مخيرا بين القصاص وبين الدية . وأما الخبر فهو قوله عليه السلام يوم الفتح « من قتل قتيلا فأهله بين خيرتين إن أحبوا قتلوا وإن أحبوا أخذوا الدية » وعلى هذا الطريق فقوله (فلا يسرف في القتل) معناه : أنه لما حصلت له سلطنة استيفاء القصاص إن شاء ، وسلطنة استيفاء الدية إن شاء ، قال بعده (فلا يسرف في القتل) معناه أن الأولى أن لا يقدم على استيفاء القتل وأن يكتفي بأخذ الدية أو يميل إلى العفو وبالجملة فلفظة « في » محمولة على الباء، والمعنى : فلا يصير مسرفاً بسبب إقدامه على القتل ويصير معناه الترغيب في العفو والاكتفاء بالدية كما قال (وأن تعفوا أقرب للتقوى) .

﴿ البحث الثاني ﴾ أن في قوله (ومن قتل مظلوما) ذكر كونه مظلوما بصيغة التنكير ، وصيغة التنكير على ما عرف تدل على الكمال ، فالانسان المقتول ما لم يكن كاملا في وصف المظلومية لم يدخل تحت هذا النص . قال الشافعي رحمه الله : قد دللنا على أن المسلم إذا قتل الذمى لم يدخل تحت هذه الآية ، بدليل أن الذمى مشرك والمشرك يحل دمه ، إنما قلنا : إنه مشرك لقوله تعالى (إن الله لا يغفر أن يشرك به ويغفر ما دون ذلك لمن يشاء) حكم بأن ما سوى الشرك مغفور في حق البعض ، فلو كان كفر اليهودي والنصراني شيئا مغايرا للشرك لوجب أن

يصير مغفورا في حق بعض الناس بمقتضى هذه الآية فلما لم يصر مغفورا في حق أحد دل على أن كفرهم شرك ، ولأنه تعالى قال (لقد كفر الذين قالوا إن الله ثالث ثلاثة) فهذا التثليث الذي قال به هؤلاء ، إما أن يكون تثليثا في الصفات وهو باطل ، لأن ذلك هو الحق وهو مذهب أهل السنة والجماعة فلا يمكن جعله تثليثا للكفر ، وإما أن يكون تثليثا في الذوات ، وذلك هو الحق ولا شك أن القائل به مشرك ، فثبت أن الذمى مشرك ، وإنما قلنا : إن المشرك يجب قتله لقوله تعالى (اقتلوا المشركين) ومقتضى هذا الدليل إباحة دم الذمى فان لم تثبت الاباحة فلا أقل من حصول شبهة الاباحة .

وإذا ثبت هذا فنقول : ثبت أنه ليس كاملا في المظلومية فلم يندرج تحت قوله تعالى (ومن قتل مظلوما فقد جعلنا لوليه سلطانا) وأما الحر إذا قتل عبدا فهو داخل تحت هذه الآية إلا أنا بينا أن قوله (كتب عليكم القصاص في القتلى الحر بالحر والعبد بالعبد) يدل على المنع من قتل الحر بالعبد من وجوه كثيرة وتلك الآية أخص من قوله (ومن قتل مظلوما فقد جعلنا لوليه سلطانا) والخاص مقدم على العام ، فثبت أن هذه الآية لا يجوز التمسك بها في مسألة أن موجب العمد هو القصاص ولا في مسألة أنه يجب قتل المسلم بالذمي . ولا في مسألة أنه يجب قتل الحر بالعبد والله أعلم .

أما قوله تعالى ﴿ **فلا يسرف في القتل** ﴾ ففيه مباحث :

﴿ **البحث الأول** ﴾ فيه وجوه : الأول : المراد هو أن يقتل القاتل وغير القاتل ، وذلك لأن الواحد منهم إذا قتل واحدا من قبيلة شريفة فأولياء ذلك المقتول كانوا يقتلون خلقا من القبيلة الدنيئة فنهى الله تعالى عنه وأمر بالاقتصار على قتل القاتل وحده. الثاني : هو أن لا يرضى بقتل القاتل فان أهل الجاهلية كانوا يقصدون أشراف قبيلة القاتل ثم كانوا يقتلون منهم قوما معينين ويتركون القاتل . والثالث : هو أن لا يكتفي بقتل القاتل بل يمثل به ويقطع أعضاؤه . قال القفال : ولا يبعد حمله على الكل ، لأن جملة هذه المعاني مشتركة في كونها إسرافا .

﴿ **البحث الثاني** ﴾ قرأ الأكثرون (فلا يسرف) بالياء وفيه وجهان : الأول : التقدير : فلا ينبغي أن يسرف الولي في القتل . الثاني : أن الضمير للقاتل الظالم ابتداء ، أي فلا ينبغي أن يسرف ذلك الظالم وإسرافه عبارة عن إقدامه على ذلك القتل الظلم ، وقرأ حمزة والكسائي (فلا تسرف) بالتاء على الخطاب ، وهذه القراءة تحتمل وجهين : أحدهما : أن يكون الخطاب للمبتدىء القاتل ظلما كأنه قيل له : لا تسرف أيها الانسان ، وذلك الاسراف هو إقدامه على ذلك القتل الذي هو ظلم محض ، والمعنى : لا تفعل فانك إن قتلته مظلوما استوفى القصاص

وَلَا تَقْرَبُوا۟ مَالَ ٱلْيَتِيمِ إِلَّا بِٱلَّتِى هِىَ أَحْسَنُ حَتَّىٰ يَبْلُغَ أَشُدَّهُۥ

منك . والآخر : أن يكون الخطاب للولى فيكون التقدير : لا تسرف في القتل أيها الولي ، أي اكتف باستيفاء القصاص ولا تطب الزيادة . وأما قوله (إنه كان منصورا) ففيه ثلاثة أوجه : الأول : كأنه قيل للظالم المبتدىء بذلك القتل على سبيل الظلم لا تفعل ذلك ، فان ذلك المقتول يكون منصورا في الدنيا والآخرة أما نصرته في الدنيا فبقتل قاتله ، وأما في الآخرة فبكثرة الثواب له وكثرة العقاب لقاتله .

﴿ والقول الثاني ﴾ أن هذا الولى يكون منصورا في قتل ذلك القاتل الظالم فليكتف بهذا القدر فانه يكون منصورا فيه ولا ينبغي أن يطمع في الزيادة منه ، لأن من يكون منصورا من عند الله يحرم عليه طلب الزيادة .

﴿ والقول الثالث ﴾ أن هذا القاتل الظالم ينبغي أن يكتفي باستيفاء القصاص وأن لا يطلب الزيادة واعلم أن على القول الأول والثاني ظهر أن المقتول وولي دمه يكونان منصورين من عند الله تعالى وعن ابن عباس رضى الله عنهما أنه قال : قلت لعلي بن أبي طالب عليه السلام وأيم الله ليظهرن عليكم ابن أبي سفيان ، لأن الله تعالى يقول (ومن قتل مظلوما فقد جعلنا لوليه سلطانا) وقال الحسن : والله ما نصر معاوية على علي عليه السلام إلا بقول الله تعالى (ومن قتل مظلوما فقد جعلنا لوليه سلطانا) والله أعلم .

قوله تعالى ﴿ **ولا تقربوا مال اليتيم إلا بالتي هي أحسن حتى يبلغ أشده** ﴾ .

اعلم أن هذا هو النوع الثالث من الأشياء التي نهى عنها في هذه الآيات .

اعلم أنا ذكرنا أن الزنا يوجب اختلاط الأنساب ، وذلك يوجب منع الاهتمام بتربية الأولاد وذلك يوجب انقطاع النسل ، وذلك يوجب المنع من دخول الناس في الوجود ، وأما القتل فهو عبارة عن إعدام الناس بعد دخولهم في الوجود ، فثبت أن النهي عن الزنا والنهي عن القتل يرجع حاصله الى النهي عن إتلاف النفوس ، فلما ذكر الله تعالى ذلك أتبعه بالنهي عن إتلاف الأموال ، لأن أعز الأشياء بعد النفوس الأموال ، وأحق الناس بالنهي عن إتلاف أموالهم هو اليتيم ، لأنه لصغره وضعفه وكمال عجزه يعظم ضرره باتلاف ماله ، فلهذا السبب خصهم الله تعالى بالنهي عن إتلاف أموالهم فقال (ولا تقربوا **مال اليتيم إلا بالتي هي أحسن**) ونظيره قوله تعالى (ولا تأكلوها اسرافا وبدارا أن يكبروا ومن كان غنيا فليستعفف ومن كان فقيرا فليأكل بالمعروف) وفي تفسير قوله (إلا بالتي هي أحسن) وجهان : الأول : إلا بالتصرف

وَأَوْفُوا۟ بِٱلْعَهْدِ ۖ إِنَّ ٱلْعَهْدَ كَانَ مَسْـُٔولًا ﴿٣٤﴾ وَأَوْفُوا۟ ٱلْكَيْلَ إِذَا كِلْتُمْ وَزِنُوا۟ بِٱلْقِسْطَاسِ ٱلْمُسْتَقِيمِ ۚ ذَٰلِكَ خَيْرٌ وَأَحْسَنُ تَأْوِيلًا ﴿٣٥﴾

الذي ينميه ويكثره . الثاني : المراد هو أن تأكل معه إذا احتجت اليه ، وروى مجاهد عن ابن عباس قال : إذا احتاج أكل بالمعروف فاذا أيسر قضاه ، فان لم يوسر فلا شيء عليه .

واعلم أن الولى انما تبقى ولايته على اليتيم إلى أن يبلغ أشده وهو بلوغ النكاح ، كما بينه الله تعالى في آية أخرى وهي قوله (وابتلوا اليتامى حتى إذا بلغوا النكاح فان آنستم منهم رشدا فادفعوا اليهم أموالهم) والمراد بالأشد بلوغه الى حيث يمكنه بسبب عقله ورشده القيام بمصالح ماله ، وعند ذلك تزول ولاية غيره عنه وذلك حد البلوغ ، فأما إذا بلغ غير كامل العقل لم تزل الولاية عنه والله أعلم . وبلوغ العقل هو أن يكمل عقله وقواه الحسية والحركية والله أعلم .

قوله تعالى ﴿ **وأوفوا بالعهد إن العهد كان مسؤلا وأوفوا الكيل إذا كلتم وزنوا بالقسطاس المستقيم ذلك خير وأحسن تأويلا** ﴾ .

اعلم أنه تعالى أمر بخمسة أشياء أولا ، ثم أتبعه بالنهي عن ثلاثة أشياء وهو النهي عن الزنا ، وعن القتل إلا بالحق ، وعن قربان مال اليتيم إلا بالتي هي أحسن ، ثم أتبعه بهذه الأوامر الثلاثة فالأول قوله (وأوفوا بالعهد) .

واعلم أن كل عقد تقدم لأجل توثيق الأمر وتوكيده فهو عهد فقوله (وأوفوا بالعهد) نظير لقوله تعالى (يا أيها الذين آمنوا أوفوا بالعقود) فدخل في قوله (أوفوا بالعقود) كل عقد من العقود كعقد البيع والشركة ، وعقد اليمين والنذر ، وعقد الصلح ، وعقد النكاح . وحاصل القول فيه : أن مقتضى هذه الآية أن كل عقد وعهد جرى بين إنسانين فانه يجب عليهما الوفاء بمقتضى ذلك العقد والعهد ، إلا إذا دل دليل منفصل على أنه لا يجب الوفاء به فمقتضاه الحكم بصحة كل بيع وقع التراضي به وبصحة كل شركة وقع التراضي بها ، ويؤكد هذا النص بسائر الآيات الدالة على الوفاء بالعهود والعقود كقوله (والموفون بعدهم إذا عاهدوا) وقوله (والذين هم لأماناتهم وعهدهم راعون) وقوله (وأحل الله البيع) وقوله(ولا تأكلوا أموالكم بينكم بالباطل إلا أن تكون تجارة عن تراضي منكم) وقوله (وأشهدوا إذا تبايعتم) وقوله عليه السلام « لا يحل مال امرىء مسلم الا عن طيبة من نفسه » وقوله « اذا اختلف الجنسان فبيعوا كيف شئتم يدا بيد » وقوله « من اشترى شيئا لم يره فهو بالخيار اذا رآه » فجميع هذه الآيات والأخبار دالة على أن الأصل في البيوعات والعهود والعقود الصحة ووجوب الالتزام .

اذا ثبت هذا فنقول : إن وجدنا نصا أخص من هذه النصوص يدل على البطلان والفساد قضينا به تقديما للخاص على العام ، وإلا قضينا بالصحة في الكل ، وأما تخصيص النص بالقياس فقد أبطلناه ، وبهذا الطريق تصير أبواب المعاملات على طولها وأطنابها مضبوطة معلومة بهذه الآية الواحدة ، ويكون المكلف آمن القلب مطمئن النفس في العمل ، لأنه لما دلت هذه النصوص على صحتها فليس بعد بيان الله بيان ، وتصير الشريعة مضبوطة معلومة .

ثم قال تعالى ﴿ **إن العهد كان مسؤلا** ﴾ وفيه وجوه : أحدها : أن يراد صاحب العهد كان مسؤلا فحذف المضاف وأقيم المضاف اليه مقامه كقوله (واسأل القرية) وثانيها أن العهد كان مسؤلا أي مطلوبا يطلب من المعاهد أن لا يضيعه ويفي به . وثالثها : أن يكون هذا تخييلا كأنه يقال للعهد لم نكثت وهلا وفى بك تبكيتا للناكث كما يقال للموؤدة (بأي ذنب قتلت) وكقوله (أأنت قلت للناس اتخذوني وأمي إلهين) الآية فالمخاطبة لعيسى عليه السلام والانكار على غيره .

﴿ **النوع الثاني** ﴾ من الأوامر المذكورة في هذه الآية قوله (وأوفوا الكيل إذا كلتم) والمقصود منه إتمام الكيل وذكر الوعيد الشديد في نقصانه في قوله (ويل للمطففين الذين إذا اكتالوا على الناس يستوفون وإذا كالوهم أو وزنوهم يخسرون) .

﴿ **النوع الثالث** ﴾ من الأوامر المذكورة في هذه الآية قوله (وزنوا بالقسطاس المستقيم) فالآية المتقدمة في إتمام الكيل ، وهذه الآية في إتمام الوزن ، ونظيره قوله تعالى (وأقيموا الوزن بالقسط ولا تخسروا الميزان) وقوله (ولا تبخسوا الناس أشياءهم ولا تعثوا في الأرض مفسدين) .

واعلم أن التفاوت الحاصل بسبب نقصان الكيل والوزن قليل . والوعيد الحاصل عليه شديد عظيم ، فوجب على العاقل الاحتراز منه ، وانما عظم الوعيد فيه لأن جميع الناس محتاجون الى المفاوضات والبيع والشراء ، وقد يكون الانسان غافلا لا يهتدي الى حفظ ماله ، فالشارع بالغ في المنع من التطفيف والنقصان . سعيا في إبقاء الأموال على الملاك ، ومنعا من تلطيخ النفس بسرقة ذلك المقدار الحقير ، والقسطاس في معنى الميزان الا أنه في العرف أكبر منه ، ولهذا اشتهر في ألسنة العامة أنه القبان . وقيل أنه بلسان الروم أو السرياني . والأصح أنه لغة العرب وهو مأخوذ من القسط ، وهو الذي يحصل فيه الاستقامة والاعتدال ، وبالجملة فمعناه المعتدل الذي لا يميل الى أحد الجانبين ، وأجمعوا على جواز اللغتين فيه . ضم القاف وكسرها ، فالكسر قراءة حمزة والكسائي وحفص عن عاصم والباقون بالضم .

ثم قال تعالى ﴿ **ذلك خير** ﴾ أي الايفاء بالتمام والكمال خير من التطفيف القليل من حيث

وَلَا تَقْفُ مَا لَيْسَ لَكَ بِهِۦ عِلْمٌۚ إِنَّ ٱلسَّمْعَ وَٱلْبَصَرَ وَٱلْفُؤَادَ كُلُّ أُوْلَٰٓئِكَ كَانَ عَنْهُ مَسْـُٔولًا ﴿٣٦﴾

أن الانسان يتخلص بواسطته عن الذكر القبيح في الدنيا والعقاب الشديد في الآخرة (وأحسن تأويلا) والتأويل ما يؤل اليه الأمر كما قال في موضع آخر (خير مردا).(خير عقبى).(خير أملا) وإنما حكم تعالى بأن عاقبة هذا الأمر أحسن العواقب ، لأنه في الدنيا اذا اشتهر بالاحتراز عن التطفيف عوّل الناس عليه ومالت القلوب اليه وحصل له الاستغناء في الزمان القليل ، وكم قد رأينا من الفقراء لما اشتهروا عند الناس بالأمانة والاحتراز عن الخيانة أقبلت القلوب عليهم وحصلت الأموال الكثيرة لهم في المدة القليلة . وأما في الآخرة فالفوز بالثواب العظيم والخلاص من العقاب الأليم .

قوله تعالى ﴿ ولا تقف ما ليس لك به علم إن السمع والبصر والفؤاد كل أولئك كان عنه مسؤلا﴾ .

في الآية مسائل :

﴿ المسألة الأولى ﴾ اعلم أنه تعالى لما شرح الأوامر الثلاثة ، عاد بعده الى ذكر النواهي فنهى عن ثلاثة أشياء : أولها : قوله (ولا تقف ما ليس لك به علم):قوله (تقف) مأخوذ من قولهم : قفوت أثر فلان أقفو قفوا وقفوا اذا اتبعت أثره ، وسميت قافية الشعر قافية لأنها تقفو البيت ، وسميت القبيلة المشهورة بالقافةِ ، لأنهم يتبعون آثار أقدام الناس ويستدلون بها على أحوال الانسان ، وقال تعالى (ثم قفينا على آثارهم برسلنا) وسمى القفا قفا لأنه مؤخر بدن الانسان كأنه شيء يتبعه ويقفوه فقوله (ولا تقف) أي ولا تتبع ولا تقتف ما لا علم لك به من قول أو فعل ، وحاصله يرجع الى النهي عن الحكم بما لا يكون معلوما ، وهذه قضية كلية يندرج تحتها أنواع كثيرة ، وكل واحد من المفسرين حمله على واحد من تلك الأنواع وفيه وجوه :

﴿ الوجه الأول ﴾ المراد نهي المشركين عن المذاهب التي كانوا يعتقدونها في الالهيات والنبوات بسبب تقليد أسلافهم ، لأنهم تعالى نسبهم في تلك العقائد الى اتباع الهوى فقال (إن هي إلا أسماء سميتموها أنتم وآباؤكم ما أنزل الله بها من سلطان إن يتبعون إلا الظن وما تهوى الأنفس) وقال في انكارهم البعث (بل ادارك علمهم في الآخرة بل هم في شك منها بل هم منها عمون) وحكى عنهم أنهم قالوا (إن نظن الا ظنا وما نحن بمستيقنين) وقال (ومن أضل

ممن اتبع هواه بغير هدى من الله) وقال (ولا تقولوا لما تصف ألسنتكم الكذب هذا حلال وهذا حرام) الآية وقال (هل عندكم من علم فتخرجوه لنا إن تتبعون إلا الظن) .

﴿ والقول الثاني ﴾ نقل عن محمد بن الحنفية أن المراد منه شهادة الزور ، وقال ابن عباس : لا تشهد الا بما رأته عيناك وسمعته أذناك ووعاه قلبك .

﴿ والقول الثالث ﴾ المراد منه : النهي عن القذف ورمي المحصنين والمحصنات بالأكاذيب ، وكانت عادة العرب جارية بذلك يذكرونها في الهجاء ويبالغون فيه .

﴿ والقول الرابع ﴾ المراد منه النهي عن الكذب . قال قتادة : لا تقل سمعت ولم تسمع ورأيت ولم تر وعلمت ولم تعلم .

﴿ والقول الخامس ﴾ أن القفو هو البهت وأصله من القفا ، كأنه قول يقال خلفه وهو في معنى الغيبة وهو ذكر الرجل في غيبته بما يسوءه . وفي بعض الأخبار من قفا مسلما بما ليس فيه حبسه الله في ردغة الخبال . واعلم أن اللفظ عام يتناول الكل فلا معنى للتقليد والله أعلم .

﴿ المسألة الثانية ﴾ احتج نفاة القياس بهذه الآية فقالوا . القياس لا يفيد إلا الظن والظن مغاير للعلم ، فالحكم في دين الله بالقياس حكم بغير المعلوم ، فوجب أن لا يجوز لقوله تعالى (ولا تقف ما ليس لك به علم) .

أجيب عنه من وجوه : الأول : أن الحكم في الدين بمجرد الظن جائز باجماع الأمة في صور كثيرة: أحدها : أن العمل بالفتوى عمل بالظن وهو جائز . وثانيها : العمل بالشهادة عمل بالظن وأنه جائز . وثالثها : الاجتهاد في طلب القبلة لا يفيد إلا الظن وأنه جائز . ورابعها : قيم المتلفات وأروش الجنايات لا سبيل إليها إلا بالظن وأنه جائز . وخامسها : الفصد والحجامة وسائر المعالجات بناء على الظن وأنه جائز وسادسها : كون هذه الذبيحة ذبيحة للمسلم مظنون لا معلوم ، وبناء الحكم عليه جائز. وسابعها : قال تعالى (وإن خفتم شقاق بينهما فابعثوا حكما من أهله وحكما من أهلها) وحصول ذلك الشقاق مظنون لا معلوم . وثامنها : الحكم على الشخص المعين بكونه مؤمنا مظنون ثم نبني على هذا الظن أحكاما كثيرة مثل حصول التوراة ومثل الدفن في مقابر المسلمين وغيرهما . وتاسعها : جميع الأعمال المعتبرة في الدنيا من الأسفار ، وطلب الأرباح والمعاملات الى الآجال المخصوصة والاعتماد على صداقة الأصدقاء وعداوة الأعداء كلها مظنونة وبناء الأمر على تلك الظنون جائز . وعاشرها : قال عليه السلام « نحن نحكم بالظاهر والله يتولى السرائر» وذلك تصريح

بأن الظن معتبر في هذه الأنواع العشرة فبطل قول من يقول: إنه لا يجوز بناء الأمر على الظن .

﴿ والجواب الثاني ﴾ أن الظن قد يسمى بالعلم . والدليل عليه قوله تعالى (اذا جاءكم المؤمنات مهاجرات فامتحنوهن الله أعلم بايمانهن فان علمتموهن مؤمنات فلا ترجعوهن الى الكفار) ومن المعلوم أنه انما يمكن العلم بايمانهن بناء على اقرارهن ، وذلك لا يفيد الا الظن ، فهھنا الله تعالى سمى الظن علما .

﴿ والجواب الثالث ﴾ أن الدليل القاطع لما دل على وجوب العمل بالقياس . وكان ذلك الدليل دليلا على أنه متى حصل ظن أن حكم الله في هذه الصورة يساوي حكمه في محل النص ، فأنتم مكلفون بالعمل على وفق ذلك الظن ، فهھنا الظن وقع في طريق الحكم ، فأما ذلك الحكم فهو معلوم متيقن .

أجاب نفاة القياس عن السؤال الأول فقالوا : قوله تعالى (ولا تقف ما ليس لك به علم) عام دخله التخصيص في الصور العشرة المذكورة ، فيبقى هذا العموم فيما وراء هذه الصور حجة ، ثم نقول : الفرق بين هذه الصور العشرة وبين محل النزاع أن هذه الصور العشرة مشتركة في أن تلك الأحكام أحكام مختصة بأشخاص معينين في أوقات معينة ، فان الواقعة التي يرجع فيها الانسان المعني الى المعنى المعين واقعة متعلقة بذلك الشخص المعين ، وكذلك القول في الشهادة وفي طلب القبلة وفي سائر الصور . والتنصيص على وقائع الأشخاص المعينين في الأوقات المعينة يجري مجرى التنصيص على ما لا نهاية له ، وذلك متعذر ، فلهذه الضرورة اكتفينا بالظن . أما الأحكام المثبتة بالأقيسة فهي أحكام كلية معتبرة في وقائع كلية وهي مضبوطة قليلة ، والتنصيص عليها ممكن ولذلك فان الفقهاء الذين استخرجوا تلك الاحكام بطريق القياس ضبطوها وذكروها في كتبهم .

اذا عرفت هذا فنقول : التنصيص على الأحكام في الصور العشرة التي ذكرتموها غير ممكن فلا جرم اكتفى الشارع فيها بالظن ، أما المسائل المثبتة بالطرق القياسية فالتنصيص عليها ممكن فلم يجز الاكتفاء فيها بالظن فظهر الفرق .

﴿ وأما الجواب الثاني ﴾ وهو قولهم الظن قد يسمى علما فنقول : هذا باطل فانه يصح أن يقال هذا مظنون وغير معلوم ، وهذا معلوم وغير مظنون ، وذلك يدل عى حصول المغايرة ، ثم الذي يدل عليه قوله تعالى (قل هل عندكم من علم فتخرجوه لنا إن تتبعون إلا الظن) نفى العلم ، واثبات للظن ، وذلك يدل على حصول المغايرة ، وأما قوله تعالى (فان علمتموهن مؤمنات) فالمؤمن هو المقر ، وذلك الاقرار هو العلم .

﴿ وأما الجواب الثالث ﴾ فهو أيضا ضعيف ، لأن ذلك الكلام انما يتم لو ثبت أن القياس حجة بدليل قاطع وذلك باطل لأن تلك الحجة إما أن تكون عقلية أو نقلية ، والأول باطل لأن القياس الذي يفيد الظن لا يجب عقلا أن يكون حجة ، والدليل عليه أنه لا نزاع أن يصح من الشرع أن يقول : نهيتكم عن الرجوع الى القياس ولو كان كونه حجة أمرا عقليا محضا لامتنع ذلك . والثاني أيضا باطل ، لأن الدليل النقلي في كون القياس حجة انما يكون قطعيا لو كان منقولا نقلا متواترا وكانت دلالته على ثبوت هذا المطلوب دلالة قطعية غير محتملة النقيض ولو حصل مثل هذا الدليل لوصل الى الكل ولعرفه الكل ولارتفع الخلاف ، وحيث لم يكن كذلك علمنا أنه لم يحصل في هذه المسألة دليل سمعي قاطع ، فثبت أنه لم يوجد في اثبات كون القياس حجة دليل قاطع البتة ، فبطل قولكم كون الحكم المثبت بالقياس حجة معلوم لا مظنون ، فهذا تمام الكلام في تقرير هذا الدليل . وأحسن ما يمكن أن يقال في الجواب عنه إن التمسك بهذه الآية التي عولتم عليها تمسك بعام مخصوص ، والتمسك بالعام المخصوص لا يفيد الا الظن ، فلو دلت هذه الآية على أن التمسك بالظن غير جائز لدلت على أن التمسك بهذه الآية غير جائز ، فالقول بكون هذه الآية حجة يفضي ثبوته الى نفيه فكان تناقضا فسقط الاستدلال به والله أعلم . وللمجيب أن يجيب فيقول : نعلم بالتواتر الظاهر من دين محمد ﷺ أن التمسك بآيات القرآن حجة في الشريعة ويمكن أن يجاب عن هذا الجواب بأن كون العام المخصوص حجة غير معلوم بالتواتر والله أعلم .

﴿ المسألة الثالثة ﴾ قوله (إن السمع والبصر والفؤاد كل أولئك كان عنه مسؤلا) فيه بحثان :

﴿ البحث الأول ﴾ أن العلوم إما مستفادة من الحواس ، أو من العقول . أما القسم الأول : فاليه الاشارة بذكر السمع والبصر ، فان الانسان اذا سمع شيئا ورآه فانه يرويه ويخبر عنه وأما القسم الثاني : فهو العلوم المستفادة من العقل وهي قسمان : البديهية والكسبية ، والى العلوم العقلية الاشارة بذكر الفؤاد .

﴿ البحث الثاني ﴾ ظاهر الآية يدل على أن هذه الجوارح مسؤلة وفيه وجوه :

﴿ الوجه الأول ﴾ أن المراد أن صاحب السمع والبصر والفؤاد هو المسؤل لأن السؤال لا يصح إلا ممن كان عاقلا ، وهذه الجوارح ليست كذلك ، بل العاقل الفاهم هو الانسان فهو كقوله تعالى (واسأل القرية) والمراد أهلها يقال له لم سمعت ما لا يحل لك سماعه ، ولم نظرت الى ما لا يحل لك النظر اليه ، ولم عزمت على ما لا يحل لك العزم عليه .

وَلَا تَمْشِ فِي ٱلْأَرْضِ مَرَحًا إِنَّكَ لَن تَخْرِقَ ٱلْأَرْضَ وَلَن تَبْلُغَ ٱلْجِبَالَ طُولًا ﴿٣٧﴾ كُلُّ ذَٰلِكَ كَانَ سَيِّئُهُۥ عِندَ رَبِّكَ مَكْرُوهًا ﴿٣٨﴾

﴿ **والوجه الثاني** ﴾ أن تقرير الآية أن أولئك الأقوام كلهم مسؤولون عن السمع والبصر والفؤاد فيقال لهم فبماذا استعملتم السمع ، أفي الطاعة أو في المعصية ؟ وكذلك القول في بقية الأعضاء ، وذلك لأن هذه الحواس آلات النفس ، والنفس كالأمير لها والمستعمل لها في مصالحها فان استعملتها النفس في الخيرات استوجبت الثواب ، وإن استعملتها في المعاصي استحقت العقاب .

﴿ **والوجه الثلث** ﴾ أنه ثبت بالقرآن أنه تعالى يخلق الحياة في الأعضاء ثم إنها تشهد على الانسان والدليل عليه قوله تعالى (يوم تشهد عليهم ألسنتهم وأيديهم وأرجلهم بما كانوا يعملون) ولذلك لا يبعد أن يخلق الحياة والعقل والنطق في هذه الأعضاء . ثم انه تعالى يوجه السؤال عليها .

قوله تعالى **﴿ ولا تمش في الأرض مرحا إنك لن تخرق الأرض ولن تبلغ الجبال طولا كل ذلك كان سيئه عند ربك مكروها ﴾** .

اعلم أن هذا هو النوع الثاني من الأشياء التي نهى الله عنها في هذه الآيات وفيه مسائل :

﴿ **المسألة الأولى** ﴾ المرح شدة الفرح يقال : مرح يمرح مرحا فهو مرح ، والمراد من الآية النهي عن أن يمشي الانسان مشيا يدل على الكبرياء والعظمة . قال الزجاج : لا تمش في الأرض مختالا فخورا ونظيره قوله تعالى في سورة الفرقان (وعباد الرحمن الذين يمشون على الأرض هونا) وقال في سورة لقمان (واقصد في مشيك واغضض من صوتك) وقال أيضا فيها (ولا تمش في الأرض مرحا إن الله لا يحب كل مختال فخور)

﴿ **المسألة الثانية** ﴾ قال الأخفش : ولو قرىء (مرحا) بالكسر كان أحسن في القراءة . قال الزجاج : مرحا مصدر ومرحا اسم الفاعل وكلاهما جائز ، إلا أن المصدر أحسن ههنا وأوكد ، تقول جاء زيد ركضا وراكضا فركضنا أوكد لأنه يدل على توكيد الفعل ، ثم إنه تعالى أكد النهي عن الخيلاء والتكبر فقال (إنك لن تخرق الأرض ولن تبلغ الجبال طولا) والمراد من الخرق ههنا نقب الأرض ، ثم ذكروا فيه وجوها : الأول : أن المشي انما يتم بالارتفاع

والانخفاض فكأنه قيل : إنك حال الانخفاض لا تقدر على خرق الأرض ونقبها ، وحال الارتفاع لا تقدر على أن تصل إلى رؤوس الجبال ، والمراد التنبيه على كونه ضعيفا عاجزا فلا يليق به التكبر . الثاني : المراد منه أن تحتك الأرض التي لا تقدر على خرقها ، وفوقك الجبال التي لا تقدر على الوصول اليها فانت محاط بك من فوقك وتحتك بنوعين من الجماد ، وأنت أضعف منهما بكثير ، والضعيف المحصور لا يليق به التكبر بكأنه قيل له : تواضع ولا تتكبر فانك خلق ضعيف من خلق الله المحصور بين حجارة وتراب فلا تفعل فعل المقتدر القوي :

ثم **قال** تعالى ﴿ **كل ذلك كان سيئه عند ربك مكروها** ﴾ وفيه مسائل :

﴿ **المسألة الأولى** ﴾ الاكثرون قرؤا سيئه بضم الهاء والهمزة وقرأ نافع وابن كثير وابو عمرو سيئه منصوبة أما وجه قراءة الأكثرين فظاهر من وجهين :

﴿ **الوجه الأول** ﴾ قال الحسن : إنه تعالى ذكر قبل هذا اشياء أمر ببعضها ونهى عن بعضها ، فلوحكم على الكل بكونه سيئة لزم كون المأمور به سيئة وذلك لا يجوز ، أما اذا قرأناه بالاضافة كان المعنى أن ما كان من تلك الأشياء المذكورة سيئة فهو مكروه عند الله واستقام الكلام .

﴿ **والوجه الثاني** ﴾ أنا لوحكمنا على كل ما تقدم ذكره بكونه سيئة لوجب أن يقال : انها مكروهة وليس الأمر كذلك لأنه تعالى قال (مكروها) أما اذا قرأناه بصيغة الاضافة كان المعنى أن سيء تلك الأقسام يكون مكروها ، وحينئذ يستقيم الكلام . أما قراءة نافع وابن كثير وأبي عمرو : فيها وجوه : الأول : أن الكلام تم عند قوله (ذلك خير وأحسن تأويلا) ثم ابتدأ وقال (ولا تقف ما ليس لك به علم).(ولا تمش في الأرض مرحا) .

ثم قال ﴿ **كل ذلك كان سيئه** ﴾ والمراد هذه الأشياء الأخيرة التي نهى الله عنها . والثاني : أن المراد قوله (كل ذلك) أي كل ما نهى الله عنه فيما تقدم . وأما قوله (**مكروها**) فذكروا في تصحيحه على هذه القراءة وجوها : الأول : كل ذلك كان سيئة وكان مكروها . الثاني : قال صاحب الكشاف : السيئة في حكم الأسماء بمنزلة الذنب والاثم زال عنه حكم الصفات فلا إعتبار بتأنيثه ، ولا فرق بين من قرأ سيئة ومن قرأ سيئه . ألا ترى أنك تقول : الزنا سيئة كما تقول السرقة سيئة ، فلا تفرق بين إسنادها الى مذكر ومؤنث . الثالث : فيه تقديم وتأخير ، والتقدير : كل ذلك كان مكروها وسيئة عند ربك . الرابع : أنه محمول على المعنى لأن السيئة هي الذنب وهو مذكر .

ذَٰلِكَ مِمَّآ أَوْحَىٰٓ إِلَيْكَ رَبُّكَ مِنَ ٱلْحِكْمَةِ ۗ وَلَا تَجْعَلْ مَعَ ٱللَّهِ إِلَٰهًا ءَاخَرَ فَتُلْقَىٰ فِى جَهَنَّمَ مَلُومًا مَّدْحُورًا ﴿٣٩﴾ أَفَأَصْفَىٰكُمْ رَبُّكُم بِٱلْبَنِينَ وَٱتَّخَذَ مِنَ ٱلْمَلَٰٓئِكَةِ إِنَٰثًا ۚ إِنَّكُمْ لَتَقُولُونَ قَوْلًا عَظِيمًا ﴿٤٠﴾

﴿ **المسألة الثانية** ﴾ قال القاضي : دلت هذه الآية على أن هذه الأعمال مكروهة عند الله تعالى ، والمكروه لا يكون مراد له ، فهذه الأعمال غير مرادة لله تعالى فبطل قول من يقول : كل ما دخل في الوجود فهو «مراد الله تعالى . وإذا ثبت انها ليست بارادة الله تعالى وجب أن لا تكون مخلوقة له لأنها لو كانت مخلوقة لله تعالى لكانت مرادة له لا يقال : المراد من كونها مكروهة أن الله تعالى نهى عنها ، وأيضا معنى كونها مكروهة أن الله تعالى كره وقوعها وعلى هذا التقدير فهذا لا يمنع أن الله تعالى أراد وجودها ، لأن الجواب عن الأول أنه عدول عن الظاهر ، وأيضا فكونها سيئة عند ربك يدل على كونها منهيا عنها فلو حملنا المكروه على النهي لزم التكرار .

والجواب عن الثاني : أنه تعالى إنما ذكر هذه الآية في معرض الزجر عن هذه الأفعال ، ولا يليق بهذا الموضع أن يقال : إنه يكره وقوعها هذا تمام هذا الاستدلال .

والجواب : أن المراد من المكروه المنهي عنه ولا بأس بالتكرير لأجل التأكيد والله أعلم .

﴿ **المسألة الثالثة** ﴾ قال القاضي : دلت هذه الآية على أنه تعالى كما أنه موصوف بكونه مريدا ، فكذلك أيضا موصوف بكونه كارها . وقال أصحابنا : الكراهية في حقه تعالى محمولة إما على النهي أو على إرادة العدم . والله أعلم .

قوله تعالى ﴿ **ذلك مما أوحى اليك ربك من الحكمة ولا تجعل مع الله إلها أخر فتلقى في جهنم ملوما مدحورا أفأصفاكم ربكم بالبنين واتخذ من الملائكة إناثا إنكم لتقولون قولا عظيما** ﴾ .

اعلم أنه تعالى جمع في هذه الآية خمسة وعشرين نوعا من التكاليف . فأولها : قوله (ولا تجعل مع الله إلها آخر) وقوله (وقضى ربك ألا تعبدوا الا إياه) مشتمل على تكليفين : الأمر بعبادة الله تعالى ، والنهي عن عبادة غير الله ، فكان المجموع ثلاثة . وقوله (وبالوالدين إحسانا) هو الرابع ، ثم ذكر في شرح ذلك الاحسان خمسة أخرى وهي : قوله (فلا تقل لهما أف ولا تنهرهما وقل لهما قولا كريما واخفض لهما جناح الذل من الرحمة وقل رب ارحمهما) فيكون المجموع تسعة ، ثم قال (وآت ذا القربى حقه والمسكين وابن السبيل) وهو ثلاثة فيكون

المجموع اثنى عشر ، ثم قال (ولا تبذر تبذيرا) فيصير ثلاثة عشر ، ثم قال (وإما تعرضن عنهم ابتغاء رحمة من ربك ترجوها فقل لهم قولا ميسروا) وهو الرابع عشر ثم قال (ولا تجعل يدك مغلولة الى عنقك) الى اخر الآية وهو الخامس عشر ، ثم قال (لا تقتلوا أولادكم) وهو السادس عشر ، ثم قال (ولا تقتلوا النفس التي حرم الله إلا بالحق) وهو السابع عشر،ثم قال (ومن قتل مظلوما فقد جعلنا لوليه سلطانا) وهو الثامن عشر ، ثم قال (فلا يسرف في القتل) وهو التاسع عشر ، ثم قال (وأوفوا بالعهد) وهو العشرون ثم قال (وأوفوا الكيل اذا كلتم) وهو الحادي والعشرون ، ثم قال (وزنوا بالقسطاس المستقيم) وهو الثاني والعشرون ، ثم قال (ولا تقف ما ليس لك به علم) وهو الثالث والعشرون ، ثم قال (ولا تمش في الأرض مرحا) وهو الرابع والعشرون ، ثم قال (ولا تجعل مع الله إلها آخر) وهو الخامس والعشرون ، فهذه خمسة وعشرون نوعا من التكاليف بعضها أوامر وبعضها نواه جمعها الله تعالى في هذه الآية وجعل فاتحتها قوله (ولا تجعل مع الله إلها آخر فتقعد مذموما مخذولا) وخاتمتها قوله (ولا تجعل مع الله إلها آخر فتلقى في جهنم ملوما مدحورا) .

إذا عرفت هذا فنقول : ههنا فوائد :

﴿ **الفائدة الأولى** ﴾ قوله (ذلك) اشارة إلى كل ما تقدّم ذكره من التكاليف وسماها حكمة ، وإنما سماها بهذا الاسم لوجوه : أحدها : ان حاصلها يرجع الى الأمر بالتوحيد وانواع الطاعات والخيرات والاعراض عن الدنيا والاقبال على الآخرة ، والعقول تدل على صحتها ، فالآتي بمثل هذه الشريعة لا يكون داعيا الى دين الشيطان بل الفطرة الأصلية تشهد بأنه يكون داعيا الى دين الرحمن ، وتمام تقرير هذا ما نذكره في سورة الشعراء في قوله (هل أنبئكم على من تنزل الشياطين تنزل على كل أفاك أثيم) وثانيا: أن الأحكام المذكورة في هذه الآيات شرائع واجبة الرعاية في جميع الأديان والملل ولا تقبل النسخ والإبطال ، فكانت محكمة وحكمة من هذا الاعتبار ، وثالثها: أن الحكمة عبارة عن معرفة الحق لذاته والخير لأجل العمل به ، فالأمر بالتوحيد عبارة عن القسم الأول وسائر التكاليف عبارة عن تعليم الخيرات حتى يواظب الانسان عليها ولا ينحرف عنها ، فثبت أن هذه الأشياء المذكورة في هذه الآيات عين الحكمة ، وعن ابن عباس : أن هذه الآيات كانت في ألواح موسى عليه الصلاة والسلام : أولها (لا تجعل مع الله إلها آخر) قال تعالى (وكتبنا له في الألواح من كل شيء موعظة وتفصيلا لكل شيء) .

﴿ **والفائدة الثانية** ﴾ من فوائد هذه الآية أنه تعالى بدأ في هذه التكاليف بالأمر بالتوحيد ، والنهي عن الشرك وختمها بعين المعنى ، والمقصود منه التنبيه على أن أول كل عمل وقول وفكر وذكر يجب أن يكون ذكر التوحيد . وآخره يجب أن يكون ذكر التوحيد ، تنبيها

على أن المقصود من جميع التكاليف هو معرفة التوحيد والاستغراق فيه ، فهذا التكرير حسن موقعه لهذه الفائدة العظيمة ثم إنه تعالى ذكر في الآية الأولى أن الشرك يوجب أن يكون صاحبه مذموما مخذولا وذكر في الآية الأخيرة ان الشرك يوجب أن يلقي صاحبه في جهنم ملوما مدحورا ، فاللوم والخذلان يحصل في الدنيا ، وإلقاؤه في جهنم يحصل يوم القيامة ويجب أن نذكر الفرق بين المذموم المخذول ، وبين الملوم المدحور . فنقول : أما الفرق بين المذموم وبين الملوم ، فهو أن كونه مذموما معناه : أن يذكر له أن الفعل الذي أقدم عليه قبيح ومنكر ، فهذا معنى كونه مذموما ، وإذا ذكر له ذلك فبعد ذلك يقال له لم فعلت مثل هذا الفعل ، وما الذي حملك عليه ،وما استفدت من هذا العمل إلا إلحاق الضرر بنفسك ؟ وهذا هو اللوم ، فثبت أن أول الأمر هو أن يصير مذموما ، وآخره أن يصير ملوما ، وأما الفرق بين المخذول وبين المدحور فهو أن المخذول عبارة عن الضعيف يقال : تخاذلت أعضاؤه أي ضعفت ، وأما المدحور فهو المطرود . والطرد عبارة عن الاستخفاف والاهانة قال تعالى (ويخلد فيه مهانا) فكونه مخذولا لا عبارة عن ترك إعانته وتفويضه إلى نفسه ، وكونه مدحورا عبارة عن إهانته والاستخفاف به ، فثبت أن أول الأمر أن يصير مخذولا ، وآخره أن يصير مدحورا والله أعلم بمراده .

وأما قوله (أفأصفاكم ربكم بالبنين واتخذ من الملائكة إناثا) فاعلم أنه تعالى لما نبه على فساد طريقة من أثبت لله شريكا ونظيرا نبه على طريقة من أثبت له الولد وعلى كمال جهل هذه الفرقة ، وهي أنهم اعتقدوا أن الولد قسمان : فأشرف القسمين البنون ، وأخسهما البنات . ثم إنهم أثبتوا البنين لأنفسهم مع علمهم بنهاية عجزهم ونقصهم وأثبتوا البنات لله مع علمهم بأن الله تعالى هو الموصوف بالكمال الذي لا نهاية له والجلال الذي لا غاية له ، وذلك يدل على نهاية جهل القائل بهذا القول ونظيره قوله تعالى (أم له البنات ولكم البنون) وقوله (ألكم الذكر وله الأنثى) وقوله (أفأصفاكم) يقال أصفاه بالشيء إذا آثر به ، ويقال للضياع التي يستخصها السلطان بخاصية الصوافي . قال أبو عبيدة في قوله (أفأصفاكم) أفخصكم ، وقال المفضل : أخلصكم . قال النحويون هذه الهمزة همزة تدل على الانكار على صيغة السؤال عن مذهب ظاهر الفساد لا جواب لصاحبه إلا بما فيه اعظم الفضيحة .

ثم قال تعالى ﴿ إنكم لتقولون قولا عظيما ﴾ وبيان هذا التعظيم من وجهين : الأول : أن إثبات الولد يقتضي كونه تعالى مركبا من الأجزاء والأبعاض ، وذلك يقدح في كونه قديما واجب الوجود لذاته . وذلك عظيم من القول ومنكر من الكلام . والثاني : أن بتقدير ثبوت الولد فقد جعلتم أشرف القسمين لأنفسكم وأخس القسمين لله ، وهذا أيضا جهل عظيم .

وَلَقَدْ صَرَّفْنَا فِي هَٰذَا ٱلْقُرْءَانِ لِيَذَّكَّرُوا۟ وَمَا يَزِيدُهُمْ إِلَّا نُفُورًا ﴿٤١﴾ قُل لَّوْ كَانَ مَعَهُۥٓ
ءَالِهَةٌ كَمَا يَقُولُونَ إِذًا لَّٱبْتَغَوْا۟ إِلَىٰ ذِى ٱلْعَرْشِ سَبِيلًا ﴿٤٢﴾ سُبْحَٰنَهُۥ وَتَعَٰلَىٰ عَمَّا
يَقُولُونَ عُلُوًّا كَبِيرًا ﴿٤٣﴾ تُسَبِّحُ لَهُ ٱلسَّمَٰوَٰتُ ٱلسَّبْعُ وَٱلْأَرْضُ وَمَن فِيهِنَّ ۚ وَإِن مِّن شَىْءٍ
إِلَّا يُسَبِّحُ بِحَمْدِهِۦ وَلَٰكِن لَّا تَفْقَهُونَ تَسْبِيحَهُمْ ۗ إِنَّهُۥ كَانَ حَلِيمًا غَفُورًا ﴿٤٤﴾

قوله تعلى ﴿ ولقد صرفنا في هذا القرآن ليذكروا وما يزيدهم إلا نفورا قل لو كان معه آلهة كما يقولون إذا لابتغوا إلى ذي العرش سبيلا سبحانه وتعالى عما يقولون علوا كبيرا تسبح له السموات السبع والأرض ومن فيهن وإن من شيء إلا يسبح بحمده ولكن لا تفقهون تسبيحهم إنه كان حليما غفورا ﴾

اعلم أن التصريف في اللغة عبارة عن صرف الشيء من جهة إلى جهة ، نحو تصريف الرياح وتصريف الأمور هذا هو الأصل في اللغة ، ثم جعل لفظ التصريف كناية عن التبيين ، لأن من حاول بيان شيء فانه يصرف كلامه من نوع إلى نوع آخر ومن مثال إلى مثال آخر ليكمل الايضاح ويقوي البيان فقوله (ولقد صرفنا) أي بينا ومفعول التصريف محذوف وفيه وجوه : أحدها : ولقد صرفنا في هذا القرآن ضروبا من كل مثل . وثانيها : أن تكون لفظة « في » زائدة كقوله (وأصلح لي في ذريتي) أي أصلح لي ذريتي . أما قوله (ليذكروا) ففيه مسألتان :

﴿ المسألة الأولى ﴾ قرأ الجمهور (ليذكروا) بفتح الذال والكاف وتشديدهما ، والمعنى : ليتذكروا فأدغمت التاء في الذال لقرب مخرجيهما ، وقرأ حمزة والكسائي ليذكروا ساكنة الذال مضمومة الكاف ، وفي سورة الفرقان مثله من الذكر الي يحل بعد البيان . ثم قال : وأما قراءة حمزة والكسائي ففيها وجهان : الأول : أن الذكر قد جاء بمعنى التأمل والتدبر كقوله تعالى (خذوا ما آتيناكم بقوة واذكروا ما فيه) والمعنى : وافهموا ما فيه . والثاني : أن يكون المعنى صرفنا هذه الدلائل في هذا القرآن ليذكروه بألسنتهم فان الذكر باللسان قد يؤدي إلى تأثر القلب بمعناه .

﴿ المسألة الثانية ﴾ قال الجبائي : قوله (ولقد صرفنا في هذا القرآن ليذكروا) يدل على أنه تعالى إنما أنزل هذا القرآن،وإنما أكثر فيه من ذكر الدلائل لأنه تعالى أراد منهم فهمها

والايمان بها ، وهذا يدل على أنه تعالى يفعل أفعاله لأغراض حكمية ، ويدل على أنه تعالى أراد الايمان من الكل سواء آمنوا أو كفروا والله أعلم .

ثم قال تعالى ﴿ وما يزيدهم إلا نفورا ﴾ وفيه مسألتان :

﴿ المسألة الأولى ﴾ قال الأصم : شبههم بالدواب النافرة ، أي ما ازدادوا من الحق إلا بعدا وهو كقوله (فزادتهم رجسا)

﴿ المسألة الثانية ﴾ احتج أصحابنا بهذه الآية على أنه تعالى ما أراد الايمان من الكفار ، وقالوا إنه تعالى عالم بأن تصريف القرآن يزيدهم إلا نفورا، فلو أراد الايمان منهم لما أنزل عليهم ما يزيدهم نفرة ونبوة عنه، لأن الحكيم إذا أراد تحصيل أمر من الأمور وعلم أن الفعل الفلاني يصير سببا لمزيد النفرة والنبوة عنه ، فانه عند ما يحاول تحصيل ذلك المقصود يحترز عما يوجب مزيد النفرة والنبوة . فلما أخبر تعالى أن هذا التصريف يزيدهم نفورا ، علمنا أنـه ما أراد الايمان منهم . والله اعلم .

أما قوله تعالى ﴿ قل لو كان معه آلهة كما تقولون إذا لابتغوا إلى ذي العرش سبيلا ﴾ ففيه مسألتان :

﴿ المسألة الأولى ﴾ في تفسيره وجهان :

﴿ الوجه الأول ﴾ أن المراد من قوله (إذاً لابتغوا إلى ذي العرش سبيلا) هو أنا لو فرضنا وجود آلهة مع الله تعالى لغلب بعضهم بعضا ، وحاصله يرجع إلى دليل التمانع وقد شرحناه في سورة الأنبياء في تفسير قوله (لو كان فيهما آلهة إلا الله لفسدتا) فلا فائدة في الاعادة .

﴿ الوجه الثاني ﴾ أن الكفار كانوا يقولون ما نعبدهم إلا ليقربونا الى الله زلفى ، فقال الله لو كانت هذه الأصنام كما تقولون من أنها تقربكم إلى الله زلفى لطلبت لأنفسها أيضا قربة إلى الله تعالى وسبيلا اليه ولطلبت لأنفسها المراتب العالية ، والدرجات الشريفة من الأحوال الرفيعة ، فلما لم تقدر أن تتخذ لانفسها سبيلا إلى الله فكيف يعقل أن تقربكم إلى الله .

﴿ المسألة الثانية ﴾ قرأ ابن كثير كما يقولون وعما يقولون ويسبح بالياء في هذه الثلاثة ، والمعنى كما يقول المشركون من إثبات الآلهة من دونه فهو مثل قوله (قل للذين كفروا ستغلبون وتحشرون) وقرأ حمزة والكسائي كلها بالتاء ، وقرأ نافع وابن عامر وأبـو بكر عن عاصم في الأول بالتاء على الخطاب وفي الثاني والثالث بالياء على الحكاية. وقرأ حفص عن عاصم الأولين بالياء، والأخير بالتاء، وقرأ أبو عمرو الأول والأخير بالتاء والأوسط بالياء.

ثم قال تعالى ﴿ **سبحانه وتعالى عما يقولون علوا كبيرا** ﴾ وفيه مسألتان :

﴿ **المسألة الأولى** ﴾ لما اقام الدليل القاطع على كونه منزها عن الشركاء ، وعلى أن القول باثبات الآلهة قول باطل ، أردفه بما يدل على تنزيهه عن هذا القول الباطل فقال (سبحانه) وقد ذكرنا أن التسبيح عبارة عن تنزيه الله تعالى عما لا يليق به ، ثم قال (وتعالى) والمراد من هذا التعالي الارتفاع وهو العلو ، وظاهر أن المراد من هذا التعالي ليس هو التعالي في المكان والجهة ، لأن التعالي عن الشريك والنظير والنقائص والآفات لا يمكن تفسيره بالتعالي بالمكان والجهة ، فعلمنا أن لفظ التعالي في حق الله تعالى غير مفسر بالعلو بحسب المكان والجهة .

﴿ **المسألة الثانية** ﴾ جعل العلو مصدر التعالي فقال تعالى (علوا كبيرا) وكان يجب أن يقال تعالى تعاليا كبيرا إلا أن نظيره قوله تعالى (والله أنبتكم من الأرض نباتا)

فان قيل : ما الفائدة في وصف ذلك العلو بالكبير ؟

قلنا : لأن المنافاة بين ذاته وصفاته سبحانه وبين ثبوت الصاحبة والولد والشركاء والأضداد والأنداد منافاة بلغت في القوة والكمال إلى حيث لا تعقل الزيادة عليها ، لأن المنافاة بين الواجب لذاته والممكن لذاته ، وبين القديم والمحدث ، وبين الغني والمحتاج منافاة لا تعقل الزيادة عليها فلهذا السبب وصف الله تعالى ذلك العلو بالكبير .

ثم قال تعالى ﴿ **تسبح له السموات السبع والأرض ومن فيهن** ﴾ وفيه مسألتان :

﴿ **المسألة الأولى** ﴾ اعلم أن الحي المكلف يسبح لله بوجهين : الأول : بالقول كقوله باللسان سبحان الله . والثاني : بدلالة أحواله على توحيد الله تعالى وتقديسه وعزته ، فأما الذي لا يكون مكلفا مثل البهائم ، ومن لا يكون حيا مثل الجمادات فهي انما تسبح لله تعالى بالطريق الثاني ، لأن التسبيح بالطريق الأول لا يحصل إلا مع الفهم والعلم والادراك والنطق وكل ذلك في الجماد محال ، فلم يبق حصول التسبيح في حقه إلا بالطريق الثاني .

واعلم أنا لو جوزنا في الجماد أن يكون عالما متكلما لعجزنا عن الاستدلال بكونه تعالى عالما قادرا على كونه حيا وحينئذ يفسد علينا باب العلم بكونه حيا وذلك كفر فانه يقال : إذا جاز في الجمادات ان تكون عالمة بذات الله تعالى وصفاته وتسبحه مع أنها ليست بأحياء فحينئذ لا يلزم من كون الشيء عالما قادرا متكلما كونه حيا فلم يلزم من كونه تعالى عالما قادرا كونه حيا وذلك جهل وكفر ، لأن من المعلوم بالضرورة أن من ليس بحي لم يكن عالما قادرا متكلما ، هذا هو القول الذي أطبق العلماء المحققون عليه ، ومن الناس من قال : إن الجمادات وأنواع

النبات والحيوان كلها تسبح الله تعالى ، واحتجوا على صحة قولهم بأن قالوا : دل هذا النص على كونها مسبحة الله تعالى ولا يمكن تفسير هذا التسبيح بكونها دلائل على كمال قدرة الله تعالى وحكمته لأنه تعالى قال (ولكن لا تفقهون تسبيحهم) فهذا يقتضي أن تسبيح هذه الأشياء غير معلوم لنا . ودلالتها على وجود قدرة الله وحكمته معلوم ، والمعلوم مغاير لما هو غير معلوم فدل على أنها تسبح الله تعالى وأن تسبيحها غير معلوم لنا ، فوجب أن يكون التسبيح المذكور في هذه الآية مغايرا لكونها دالة على وجود قدرة الله تعالى وحكمته .

والجواب عنه من وجوه :

﴿ **الوجه الأول** ﴾ أنك إذا أخذت تفاحة واحدة فتلك التفاحة مركبة من عدد كثير من الأجزاء التي لا تتجزأ ، وكل واحد من تلك الأجزاء دليل تام مستقل على وجود الاله ، ولكل واحد من تلك الأجزاء التي لا تتجزأ صفات مخصوصة من الطبع والطعم واللون والرائحة والحيز والجهة ، واختصاص ذلك الجوهر الفرد بتلك الصفة المعينة من الجائزات فلا يحصل ذلك الاختصاص إلا بتخصيص قادر حكيم .

إذا عرفت هذا فقد ظهر أن كل واحد من أجزاء تلك التفاحة دليل تام على وجود الاله وكل صفة من الصفات القائمة بذلك الجزء الواحد فهو أيضا دليل تام على وجود الاله تعالى ، ثم عدد تلك الأجزاء غير معلوم ، وأحوال تلك الصفات غير معلومة ، فلهذا المعنى قال تعالى (ولكن لا تفقهون تسبيحهم) .

﴿ **والوجه الثاني** ﴾ هو أن الكفار وإن كانوا يقرون بألسنتهم باثبات إله العالم إلا أنهم ما كانوا يتفكرون في أنواع الدلائل ، ولهذا المعنى قال تعالى (وكأين من آية في السموات والأرض يمرون عليها وهم عنا معرضون) فكان المراد من قوله (ولكن لا تفقهون تسبيحهم) هذا المعنى .

﴿ **والوجه الثالث** ﴾ أن القوم وان كانوا مقرين بألسنتهم باثبات إله العالم إلا أنهم ما كانوا عالمين بكمال قدرته . ولذلك فانهم استبعدوا كونه تعالى قادرا على الحشر والنشر فكان المراد بذلك . وأيضا فانه تعالى قال لمحمد صلى الله عليه وسلم (قل لو كان معه آلهة كما تقولون إذا لابتغوا إلى ذي العرش سبيلا) فهم ما كانوا عالمين بهذا الدليل فلما ذكر هذا الدليل قال (تسبح له السموات السبع والأرض ومن فيهن) ،فتسبيح السموات والأرض ومن فيهن يشهد بصحة هذا الدليل وقوته، وأنتم لا تفقهون هذا الدليل ولا تعرفونه ، بل نقول : إن القوم كانوا غافلين عن أكثر دلائل التوحيد والعدل ، والنبوة والمعاد ، فكان المراد من قوله (ولكن لا

وَإِذَا قَرَأْتَ ٱلْقُرْءَانَ جَعَلْنَا بَيْنَكَ وَبَيْنَ ٱلَّذِينَ لَا يُؤْمِنُونَ بِٱلْءَاخِرَةِ حِجَابًا مَّسْتُورًا ﴿٤٥﴾ وَجَعَلْنَا عَلَىٰ قُلُوبِهِمْ أَكِنَّةً أَن يَفْقَهُوهُ وَفِىٓ ءَاذَانِهِمْ وَقْرًا ۚ وَإِذَا ذَكَرْتَ رَبَّكَ فِى ٱلْقُرْءَانِ وَحْدَهُۥ وَلَّوْا۟ عَلَىٰٓ أَدْبَٰرِهِمْ نُفُورًا ﴿٤٦﴾ نَّحْنُ أَعْلَمُ بِمَا يَسْتَمِعُونَ بِهِۦٓ إِذْ يَسْتَمِعُونَ

تفقهون تسبيحهم) ذلك،ومما يدل على أن الأمر كما ذكرناه قوله (إنه كان حليما غفورا) فذكر الحليم والغفور وههنا يدل على أن كونهم بحيث لا يفقهون ذلك التسبيح جرم عظيم صدر عنهم،وهذا انما يكون جرما إذا كان المراد من ذلك التسبيح كونها دالة على كمال قدرة الله تعالى وحكمته ، ثم إنهم لغفلتهم وجهلهم ما عرفوا وجه دلالة تلك الدلائل . أما لو حملنا هذا التسبيح على أن هذه الجمادات تسبح الله بأقوالها وألفاظها لم يكن عدم الفقه لتلك التسبيحات جرما ولا ذنبا ، وإذا لم يكن ذلك جرما ولا ذنبا لم يكن قوله (إنه كان حليما غفورا) لائقا بهذا الموضع ، فهذا وجه قوي في نصرة القول الذي اخترناه . واعلم أن القائلين بأن هذه الجمادات والحيوانات تسبح لله بألفاظها أضافوا إلى كل حيوان نوعا آخر من التسبيح . وقالوا إنها إذا ذبحت لم تسبح مع أنهم يقولون إن الجمادات تسبح الله ، فاذا كان كونه جمادا لا يمنع من كونه مسبحا ، فكيف صار ذبح الحيوان مانعا له من التسبيح ، وقالوا أيضا إن غصن الشجرة إذا كسر لم يسبح ، وإذا كان كونه جمادا لم يمنع من كونه مسبحا فكسره كيف يمنع من ذلك ، فعلم أن هذه الكلمات ضعيفة والله أعلم .

﴿ المسألة الثانية ﴾ قوله (تسبح له السموات السبع والأرض ومن فيهن) تصريح باضافة التسبيح إلى السموات والأرض وإلى المكلفين الحاصلين فيهن وقد دللنا على أن التسبيح المضاف إلى الجمادات ليس إلا بمعنى الدلالة على تنزيه الله تعالى وإطلاق لفظ التسبيح على هذا المعنى مجاز ، وأما التسبيح الصادر عن المكلفين وهو قولهم : سبحان الله ، فهذا حقيقة ، فيلزم أن يكون قوله (تسبح) لفظا واحدا قد استعمل في الحقيقة والمجاز معا ، وأنه باطل على ما ثبت دليله في أصول الفقه ، فالأولى أن يحمل هذا التسبيح على الوجه المجازي في حق الجمادات لا في حق العقلاء لئلا يلزم ذلك المحذور والله اعلم .

قوله تعالى ﴿ **وإذا قرأت القرآن جعلنا بينك وبين الذين لا يؤمنون بالآخرة حجابا مستورا وجعلنا على قلوبهم أكنة أن يفقهوه وفي آذانهم وقرا وإذا ذكرت ربك في القرآن وحده ولوا على أدبارهم نفورا نحن أعلم بما يستمعون به إذ يستمعون إليك وإذ هم نجوى إذ يقول**

إِلَيْكَ وَإِذْ هُمْ نَجْوَىٰٓ إِذْ يَقُولُ ٱلظَّـٰلِمُونَ إِن تَتَّبِعُونَ إِلَّا رَجُلًا مَّسْحُورًا ﴿٤٧﴾ ٱنظُرْ كَيْفَ ضَرَبُوا۟ لَكَ ٱلْأَمْثَالَ فَضَلُّوا۟ فَلَا يَسْتَطِيعُونَ سَبِيلًا ﴿٤٨﴾

الظالمون إن تتبعون إلا رجلا مسحورا انظر كيف ضربوا لك الأمثال فضلوا فلا يستطيعون سبيلا ﴾.

اعلم أنه تعالى لما تكلم في الآية المتقدمة في المسائل الالهية تكلم في هذه الآية فيما يتعلق بتقرير النبوة . وفي الآية مسائل :

﴿ **المسألة الأولى** ﴾ في قوله (وإذا قرأت القرآن) **قولان** :

﴿ **القول الأول** ﴾ أن هذه الآية نزلت في قوم كانوا يؤذون رسـول الله صلى الله عليه وسلم اذا قرأ القرآن على الناس . روى أنه عليه الصلاة والسلام كان كلما قرأ القرآن قام عن يمينه رجلان ، وعن يساره آخران من ولد قصي يصفقون ويصرخون ويخلطون عليه بالأشعار ، وعن اسماء أنه صلى الله عليه وسلم كان جالسا ومعه أبو بكر اذ أقبلت امرأة أبي لهب ومعها فهر تريد رسول الله صلى الله عليه وسلم وهي تقول :

مذمما أتينا ودينه قلنا وأمره عصينا

فقال أبو بكر يا رسول الله معها فهر أخشاها عليك ، فتلا رسول الله صلى الله عليه وسلم هذه الآية،فجاءت فما رأت رسول الله عليه الصلاة والسلام وقالت ان قريشا قد علمت أني ابنة سيدها وأن صاحبك هجاني فقال أبو بكر : لا ورب هذا البيت ما هجاك . وروى ابن عباس : أن أبا سفيان والنضر ابن الحرث وأبا جهل وغيرهم كانوا يجالسون النبي صلى الله عليه وسلم ويستمعون الى حديثه ، فقال النضر يوما : ما أدرى ما يقول محمد غير أني أرى شفتيه تتحرك بشيء . وقال أبو سفيان : اني لأرى بعض ما يقوله حقا ، وقال أبو جهل : هو مجنون . وقال أبو لهب هو كاهن . وقال حويطب بن عبد العزى هو شاعـر ، فنزلـت هذه الآية ، وكان رسول الله صلى الله عليه وسلم اذا أراد تلاوة القرآن قرأ قبلها ثلاث آيات وهي قوله في سورة الكهف (إنا جعلنا على قلوبهم أكنة ان يفقهوه وفي آذانهم وقرا) وفي النحـل (أولئك الذين طبع الله على قلوبهم)وفي «حم»الجاثية(أفرأيت من اتخذ إلهه هواه) الى اخر الآية فكان الله تعالى يحجبه ببركات هذه الآيات عن عيون المشركين ، وهو المراد من قوله تعالى (جعلنا بينك وبين الذين لا يؤمنون بالآخرة حجابا مستورا) وفيه سؤال : وهو أنه كان يجب

أن يقال حجابا ساترا .

والجواب عنه من وجوه :

﴿ **الوجه الأول** ﴾ أن ذلك الحجاب حجاب يخلقه الله تعالى في عيونهم بحيث يمنعهم ذلك الحجاب عن رؤية النبي صلى الله عليه وسلم وذلك الحجاب شيء لا يراه أحد فكان مستورا،من هذا الوجه احتج أصحابنا بهذه الآية على صحة قولهم في أنه يجوز أن تكون الحاسة سليمة ويكون المرئى حاضرا مع أنه لا يراه ذلك الانسان لأجل أن الله تعالى خلق في عينيه مانعا يمنعه عن رؤيته،بهذه الآية قالوا : ان النبي صلى الله عليه وسلم كان حاضرا وكانت حواس الكفار سليمة ، ثم انهم ما كانوا يرونه ، وأخبر الله تعالى أن ذلك انما كان لأجل أنه جعل بينه وبينهم حجابا مستورا ، والحجاب المستور لا معنى له الا المعنى الذي خلقه الله تعالى في عيونهم ، وكان ذلك المعنى مانعا لهم من أن يروه ويبصره .

﴿ **والوجه الثاني** ﴾ في الجواب أنه كما يجوز أن يقال لابن تامر بمعنى ذو لبن وذو تمر فكذلك لا يبعد أن يقال مستورا معناه ذو ستر والدليل عليه قولهم مرطوب أي ذو رطوبة ولا يقال رطيبة ويقال مكان مهول أي فيه هول ولا يقال : هلت المكان بمعنى جعلت فيه الهول ، ويقال : جارية مغنوجة ذات غنج ولا يقال غنجتها .

﴿ **والوجه الثالث** ﴾ في الجواب قال الأخفش : المستور ههنا بمعنى الساتر ، فان الفاعل قد يجيء بلفظ المفعول كما يقال : انك لمشؤوم علينا وميمون وانما هو شائم ويامن ، لأنه من قولهم شأمهم ويمنهم ، هذا قول الأخفش : وتابعه عليه قوم ، الا أن كثيرا منهم طعن في هذا القول ، والحق هو الجواب الأول .

﴿ **القول الثاني** ﴾ أن معنى الحجاب:الطبع الذي على قلوبهم والطبع والمنع الذي منعهم عن أن يدركوا لطائف القرآن ومحاسنه وفوائده ، فالمراد من الحجاب المستور ذلك الطبع الذي خلقه الله في قلوبهم .

ثم قال تعالى ﴿ **وجعلنا على قلوبهم أكنة أن يفقهوه وفي آذانهم وقرا** ﴾ وهذه الآية مذكورة بعينها في سورة الأنعام وذكرنا استدلال أصحابنا بها وذكرنا سؤالات المعتزلة ولا بأس بإعادة بعضها،قال الأصحاب: دلت هذه الآية على أنه تعالى جعل قلوبهم في الأكنة . والأكنة جمع كنان وهو ما ستر الشيء مثل كنان النبل وقوله (أن يفقهوه) أي لئلا يفقهوه . وجعل في آذانهم وقرا . ومعلوم أنهم كانوا عقلاء سامعين فاهمين ، فعلمنا أن المراد منعهم عن الايمان

ومنعهم عن سماع القرآن بحيث لا يقفون على أسراره ولا يفهمون دقائقه وحقائقه . قالت المعتزلة : ليس المراد من الآية ما ذكرتم بل المراد منه وجوه أخرى . الأول : قال الجبائي : كانوا يطلبون موضعه في الليالي لينتهوا اليه ويؤذونه ، ويستدلون على مبيته باستماع قراءته فأمنه الله تعالى من شرهم ، وذكر له أنه جعل بينه وبينهم حجابا لا يمكنهم الوصول اليه معه ، وبين أنه جعل في قلوبهم ما يشغلهم عن فهم القرآن وفي آذانهم ما يمنع من سماع صوته ، ويجوز أن يكون ذلك مرضا شاغلا يمنعهم من المصير اليه والتفرغ له ، لا أنه حصل هناك كن للقلب ووقر في الأذن . الثاني : قال الكعبي إن القوم لشدة امتناعهم عن قبول دلائل محمد صلى الله عليه وسلم صاروا كأنه حصل بينهم وبين تلك الدلائل حجاب مانع وساتر ، وإنما نسب الله تعالى ذلك الحجاب الى نفسه لأنه لما خلاهم مع أنفسهم ، وما منعهم عن ذلك الاعراض صارت تلك التخلية كأنها هي السبب لوقوعهم في تلك الحالة ، وهذا مثل أن السيد اذا لم يراقب أحوال عبده فاذا ساءت سيرته فالسيد يقول : أنا الذي ألقيتك في هذه الحالة بسبب أني خليتك مع رأيك وما راقبت أحوالك . الثالث قال القفال : إنه تعالى لما خذلهم بمعنى أنه لم يفعل الألطاف الداعية لهم الى الإيمان صح أن يقال إنه فعل الحجاب الساتر.

واعلم أن هذه الوجوه مع كلمات أخرى ذكرناها في سورة الأنعام وأجبنا عنها ، فلا فائدة في الاعادة .

ثم قال تعالى ﴿**واذا ذكرت ربك في القران وحده ولوا على أدبارهم نفورا**﴾ واعلم ان المراد أن القوم كانوا عند استماع القرآن على حالتين ، لأنهم اذا سمعوا من القرآن ما ليس فيه ذكر الله تعالى بقوا مبهوتين متحيرين لا يفهمون منه شيئا ، واذا سمعوا آية فيها ذكر الله تعالى وذم الشرك بالله ولوا نفورا وتركوا ذلك المجلس ، وذكر الزجاج في قوله (ولوا على أدبارهم نفورا) وجهين : الأول : المصدر والمعنى ولوا نافرين نفورا ، والثاني . أن يكون نفورا جمع نافر مثل شهود وشاهد وركوع وراكع وسجود وساجد وقعود وقاعد .

ثم قال تعالى ﴿ **نحن أعلم بما يستمعون به إذ يستمعون اليك** ﴾ أي نحن أعلم بالوجه الذي يستمعون به وهو الهزؤ والتكذيب . و (به) في موضع الحال ، كما تقول : مستمعين بالهزؤ و (إذ يستمعون) نصب بأعلم أي أعلم وقت استماعهم بما به يستمعون (وإذ هم نجوى) أي وبما يتناجون به إذ هم ذو نجوى (إذ يقول الظالمون) بدل من قوله (وإذ هم نجوى إن تتبعون إلا رجلا مسحورا) وفيه مباحث : الأول : قال المفسرون : امر رسول الله صلى الله عليه وسلم علياً أن يتخذ طعاما ويدعو اليه أشراف قريش من المشركين ، ففعل علي ذلك ودخل عليهم رسول الله صلى الله عليه وسلم وقرأ عليهم القرآن ودعاهم

وَقَالُوٓاْ أَءِذَا كُنَّا عِظَٰمًا وَرُفَٰتًا أَءِنَّا لَمَبْعُوثُونَ خَلْقًا جَدِيدًا ﴿٤٩﴾ قُلْ كُونُواْ حِجَارَةً أَوْ حَدِيدًا ﴿٥٠﴾ أَوْ خَلْقًا مِّمَّا يَكْبُرُ فِى صُدُورِكُمْ فَسَيَقُولُونَ مَن يُعِيدُنَا قُلِ ٱلَّذِى فَطَرَكُمْ أَوَّلَ مَرَّةٍ فَسَيُنْغِضُونَ إِلَيْكَ رُءُوسَهُمْ وَيَقُولُونَ مَتَىٰ هُوَ قُلْ عَسَىٰٓ أَن يَكُونَ

الى التوحيد وقال : قولوا لا إله إلا الله حتى تسطعكم العرب وتدين لكم العجم فأبوا عليه ذلك ، وكانوا عند استماعهم من النبي صلى الله عليه وسلم القرآن والدعوة إلى الله تعالى يقولون بينهم متناجين : هو ساحر وهو مسحور وما أشبه ذلك من القول ، فأخبر الله تعالى نبيه بأنهم يقولون (إن تتبعون إلا رجلا مسحورا) .

فان قيل : إنهم لم يتبعوا رسول الله فكيف يصح أن يقولوا (إن تتبعون إلا رجلاً مسحورا)

قلنا : معناه أنكم إن اتبعتموه فقد اتبعتم رجلا مسحورا ، والمسحور الذي قد سحر فاختلط عليه عقله وزال عن حد الاستواء . هذا هو القول الصحيح ، وقال بعضهم : المسحور هو الذي أفسد . يقال : طعام مسحور اذا أفسد عمله وأرض مسحورة أصابها من المطر أكثر مما ينبغي فأفسدها . قال أبو عبيدة : يريد بشرا ذا سحر أي ذارئه . قال ابن قتيبة : ولا أدري ما الذي حمله على هذا التفسير المستكره مع أن السلف فسروه بالوجوه الواضحة ، وقال مجاهد (مسحورا) أي مخدوعا لأن السحر حيلة وخديعة ، وذلك لأن المشركين كانوا يقولون : إن محمدا يتعلم من بعض الناس هذه الكلمات وأولئك الناس يخدعونه بهذه الكلمات وهذه الحكايات ، فلذلك قالوا : إنه مسحور أي مخدوع ، وأيضا كانوا يقولون : إن الشيطان يتخيل له فيظن أنه ملك فقالوا إنه مخدوع من قبل الشيطان .

ثم قال ﴿ **انظر كيف ضربوا لك الامثال** ﴾ أي كل أحد شبهك بشيء آخر ، فقالوا : إنه كاهن وساحر وشاعر ومعلم ومجنون ، فضلوا عن الحق والطريق المستقيم فلا يستطيعون سبيلا الى الهدى والحق .

قوله تعالى ﴿ **وقالوا أئذا كنا عظاما ورفاتا أئنا لمبعوثون خلقا جديدا قل كونوا حجارة أو حديدا أو خلقا مما يكبر في صدوركم فسيقولون من يعيدنا قل الذي فطركم أول مرة فسينغضون اليك رؤوسهم ويقولون متى هو قل عسى أن يكون قريبا يوم يدعوكم فتستجيبون**

قَرِيبًا ﴿٥١﴾ يَوْمَ يَدْعُوكُمْ فَتَسْتَجِيبُونَ بِحَمْدِهِۦ وَتَظُنُّونَ إِن لَّبِثْتُمْ إِلَّا قَلِيلًا ﴿٥٢﴾

بحمده وتظنون إن لبثتم الا قليلا ﴾ .

اعلم أنه تعالى لما تكلم أولا في الالهيات ثم أتبعه بذكر شبهاتهم في النبوات، ذكر في هذه الآية شبهات القوم في انكار المعاد والبعث والقيامة ، وقد ذكرنا كثيرا ان مدار القرآن على المسائل الأربعة وهي : الالهيات والنبوات والمعاد والقضاء والقدر ، وأيضا أن القوم وصفوا رسول الله صلى الله عله وسلم بكونه مسحورا فاسد العقل ، فذكروا من جملة ما يدل على فساد عقله أنه يدعي أن الانسان بعد ما يصير عظاما ورفاتا فانه يعود حيا عاقلا كما كان ، فذكروا هذا الكلام رواية عنه لتقرير كونه مختل العقل . قال الواحدي رحمه الله : الرفت كسر الشيء بيدك . تقول : رفته أرفته بالكسر كما يرفت المدر والعظم البالي ، والرفات الأجزاء المتفتتة من كل شيء يكسر . يقال : رفت عظام الجزور رفتا اذا كسرها ، ويقال للتبن : الرفت لأنه دقاق الزرع . قال الأخفش : رفت رفتا ، فهو مرفوت نحو حطم حطما فهو محطوم والرفات والحطام الاسم ، كالجذاذ والرضاض والفتات ، فهذا ما يتعلق باللغة . أما تقرير القوم : فهي أن الانسان اذا مات جفت أعضاؤه وتناثرت وتفرقت في حوالي العالم فاختلط بتلك الأجزاء أجزاء العالم . أما الأجزاء المائية في البدن فستختلط بمياه العالم، وأما الأجزاء الترابية فتختلط بتراب العالم ، وأما الأجزاء الهوائية فتختلط بهواء العالم ، وأما الأجزاء النارية فتختلط بنار العالم واذا صار الأمر كذلك فكيف يعقل اجتماعها بأعيانها مرة أخرى . وكيف يعقل عود الحياة اليها بأعيانها مرة أخرى ، فهذا هو تقرير الشبهة .

والجواب عنها : أن هذا الاشكال لا يتم إلا بالقدح في كمال علم الله وفي كمال قدرته . أما اذا سلمنا كونه تعالى عالما بجميع الجزئيات فحينئذ هذه الأجزاء وان اختلطت بأجزاء العالم الا أنها متمايزة في علم الله تعالى ولما سلمنا كونه تعالى قادرا على كل الممكنات كان قادرا على إعادة التأليف والتركيب والحياة والعقل إلى تلك الأجزاء بأعيانها ، فثبت أنا متى سلمنا كمال علم الله وكمال قدرته زالت هذه الشبهة بالكلية .

أما قوله تعالى ﴿ **قل كونوا حجارة أو حديدا** ﴾ فالمعنى أن القوم استبعدوا أن يردهم إلى حال الحياة بعد أن صاروا عظاما ورفاتا . وهي وان كانت صفة منافية لقبول الحياة بحسب الظاهر لكن قدروا انتهاء هذه الأجسام بعد الموت إلى صفة أخرى أشد منافاة لقبول الحياة من كونها عظاما ورفاتا مثل أن تصير حجارة أو حديدا ، فان المنافاة بين الحجرية والحديدية وبين قبول الحياة أشد من المنافاة بين العظمية وبين قبول الحياة ، وذلك أن العظم قد كان جزءا من

بدن الحي ، أما الحجارة والحديد فما كانا البتة موصوفين بالحياة ، فبتقدير أن تصير أبدان الناس موصوفة بصفة الحجرية والحديدية بعد الموت ، فان الله تعالى يعيد الحياة إليها ويجعلها حيا عاقلا كما كان ، والدليل على صحة ذلك أن تلك الاجسام قابلة للحياة والعقل إذ لو لم يكن هذا القبول حاصلا لما حصل العقل والحياة لها في أول الأمر . وإله العالم عالم بجميع الجزئيات فلا تشتبه عليه أجزاء بدن زيد المطيع بأجزاء بدن عمر العاصي ، وقادر على كل الممكنات ، وإذا ثبت أن عود الحياة إلى تلك الأجزاء ممكن في نفسه وثبت أن إله العالم عالم بجميع المعلومات قادر على كل الممكنات ، كان عود الحياة إلى تلك الأجزاء ممكنا قطعا ، سواء صارت عظاما ورفاتا أو صارت شيئا أبعد من العظم في قبول الحياة وهي أن تصير حجارة أو حديدا ، فهذا تقرير هذا الكلام بالدليل القاطع ، وقوله (كونوا حجارة أو حديدا) ليس المراد منه الأمر بل المراد أنكم لو كنتم كذلك لما أعجزتم الله تعالى عن الاعادة ، وذلك كقول القائل للرجل : أتطمع في وأنا فلان فيقول :كن من شئت كن ابن الخليفة ، فسأطلب منك حقي، فان قيل : ما المراد بقوله (أو خلقا) .

قلنا : المراد أن كون الحجر والحديد قابلا للحياة أمر مستبعد ، فقيل لهم : فافرضوا شيئا آخر أبعد عن قبول الحياة من الحجر والحديد بحيث يستبعد عقلكم كونه قابلا للحياة وعلى هذا الوجه فلا حاجة إلى أن يتعين ذلك الشيء ، لأن المراد أن أبدان الناس وإن انتهت بعد موتها إلى اي صفة فرضت وأي حالة قدرت وإن كانت في غاية البعد عن قبول الحياة فان الله تعالى قادر على إعادة الحياة اليها ، وإذا كان المراد من الآية هذا المعنى فلا حاجة إلى تعيين ذلك الشيء ، وقال ابن عباس : المراد منه الموت ، يعني لو صارت أبدانكم نفس الموت فان الله تعالى يعيد الحياة إليها ، واعلم أن هذا الكلام إنما يحسن ذكره على سبيل المبالغة مثل أن يقال : لو كنت عين الحياة فالله يميتك ولو كنت عين الغنى فان الله يفقرك ، فهذا قد ذكر على سبيل المبالغة ، اما في نفس الأمر فهذا محال ، لأن أبدان الناس أجسام والموت عرض والجسم لا ينقلب عرضا ثم بتقدير أن ينقلب عرضا فالموت لا يقبل الحياة لأن أحد الضدين يمتنع اتصافه بالضد الآخر ، وقال مجاهد : يعني السماء والأرض .

ثم قال ﴿ **فسيقولون من يعيدنا قل الذي فطركم أول مرة** ﴾ والمعنى أنه لما قال لهم : **كونوا حجارة أو حديدا أو شيئا أبعد في قبول الحياة من هذين الشيئين فان إعادة الحياة إليه ممكنة فعند ذلك قالوا من هذا الذي يقدر على إعادة الحياة اليه؟ قال تعالى قل يا محمد: الذي فطركم أول مرة يعني أن القول بصحة الاعادة فرع على تسليم أن خالق الحيوانات هو الله تعالى.**

فاذا ثبت ذلك فنقول : ان تلك الأجسام قابلة للحياة والعقل وإله العالم قادر لذاته عالم

لذاته فلا يبطل علمه وقدرته البتة ، فالقادر على الابتداء يجب أن يبقى قادرا على الاعادة ، وهذا كلام تام وبرهان قوي .

ثم قال تعالى ﴿ فسينغضون اليك رؤسهم ﴾ قال الفراء يقال : أنغض فلان رأسه ينغضه إنغاضا اذا حركه الى فوق والى اسفل وسمى الظليم نغضا لأنه يحرك رأسه ، وقال أبو الهيثم : يقال للرجل اذا أخبر بشيء فحرك رأسه انكارا له قد أنغض رأسه فقوله (فسينغضون اليك رؤوسهم) يعني يحركونها على سبيل التكذيب والاستبعاد . ثم قال تعالى (ويقولون متى هو) واعلم أن هذا السؤال فاسد لأنهم حكموا بامتناع الحشر والنشر بناء على الشبهة التي حكيناها ، ثم ان الله تعالى بين بالبرهان الباهر كونه ممكنا في نفسه،فقولهم متى هو ؟ كلام لا تعلق له بالبحث الأول ، فانه لما ثبت بالدليل العقلي كونه ممكن الوجود في نفسه وجب الاعتراف بامكانه ، فاما انه متى يوجد فذاك لا يمكن إثباته من طريق العقل ، بل انما يمكن اثباته بالدلائل السمعية فان أخبر الله تعالى عن ذلك الوقت المعين عرف والا فلا سبيل الى معرفته .

واعلم أنه تعالى بين في القرآن أنه لا يطلع أحدا من الخلق على وقته المعين ، فقال (إن الله عنده علم الساعة) وقال (إنما علمها عند ربي) وقال (إن الساعة آتية أكاد أخفيها) فلا جرم ، قال تعالى (قل عسى أن يكون قريبا) قال المفسرون عسى من الله واجب معناه أنه قريب .

فان قالوا : كيف يكون قريبا وقد انقرض ستمائة سنة ولم يظهر ؟

قلنا : اذا كان ما مضى أكثر مما بقي كان الباقي قريبا قليلا ، ثم قال تعالى (يوم يدعوكم) وفيه قولان : الأول : أنه خطاب مع الكفار بدليل أن ما قبل هذه الآية كل خطاب مع الكفار ، ثم نقول انتصب يوما على البدل من قوله قريبا ، والمعنى عسى أن يكون البعث يوم يدعوكم أي بالنداء الذي يسمعكم وهو النفخة الأخيرة كما قال (يوم يناد المناد من مكان قريب) يقال : إن إسرافيل ينادي أيتها الأجساد البالية والعظام النخرة والأجزاء المتفرقة عودي كما كنت بقدرة الله تعالى وباذنه وتكوينه ، وقال تعالى (يوم يدع الداع إلى شيء نكر) وقوله (فتستجيبون بحمده) أي تجيبون والاستجابة موافقة الداعي فيما دعا إليه وهي الاجابة إلا أن الاستجابة تقتضي طلب الموافقة فهي أوكد من الاجابة ، وقوله (بحمده) قال سعيد بن جبير : يخرجون من قبورهم وينفضون التراب عن رؤوسهم ويقولون سبحانك وبحمدك ، فهو قوله (فتستجيبون بحمده) وقال قتادة بمعرفته وطاعته ، وتوجيه هذا القول أنهم لما أجابوا بالتسبيح والتحميد كان ذلك معرفة منهم وطاعة ولكنهم لا ينفعهم ذلك في ذلك اليوم . فلهذا قال

وَقُل لِّعِبَادِى يَقُولُوا۟ ٱلَّتِى هِىَ أَحْسَنُ إِنَّ ٱلشَّيْطَٰنَ يَنزَغُ بَيْنَهُمْ إِنَّ ٱلشَّيْطَٰنَ كَانَ لِلْإِنسَٰنِ عَدُوًّا مُّبِينًا ﴿٥٣﴾ رَّبُّكُمْ أَعْلَمُ بِكُمْ إِن يَشَأْ يَرْحَمْكُمْ أَوْ إِن يَشَأْ يُعَذِّبْكُمْ وَمَآ أَرْسَلْنَٰكَ عَلَيْهِمْ وَكِيلًا ﴿٥٤﴾ وَرَبُّكَ أَعْلَمُ بِمَن فِى ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ وَلَقَدْ فَضَّلْنَا بَعْضَ ٱلنَّبِيِّـۧنَ عَلَىٰ بَعْضٍ وَءَاتَيْنَا دَاوُۥدَ زَبُورًا ﴿٥٥﴾

المفسرون : جاء بغضبه أي جاء غضبان وركب الأمير بسيفه أي وسيفه معه وقال صاحب الكشاف : بحمده حال منهم أي حامدين ، وهذا مبالغة في انقيادهم للبعث كقولك لمن تأمره بعمل يشق عليه ستأتي به وأنت حامد شاكر ، أي ستنتهي إلى حالة تحمد الله وتشكره على أن اكتفى منك بذلك العمل وهذا يذكر في معرض التهديد .

ثم قال (وتظنون إن لبثتم إلا قليلا) قال ابن عباس يريد بين النفختين الأولى والثانية فانه يزال عنهم العذاب في ذلك الوقت ، والدليل عليه قوله في سورة يس (من بعثنا من مرقدنا؟) فظنهم بأن هذا لبث قليل عائد إلى لبثهم فيما بين النفختين ، وقال الحسن : معناه تقريب وقت البعث فكأنك بالدنيا لم تكن وبالآخرة لم تزل فهذا يرجع إلى استقلال مدة اللبث في الدنيا وقيل المراد استقلال لبثهم في عرصة القيامة ؛ لأنه لما كانت عاقبة أمرهم الدخول في النار استقصروا مدة لبثهم في برزخ القيامة .

﴿ القول الثاني ﴾ أن الكلام مع الكفار تم عند قوله (عسى أن يكون قريبا) وأما قوله (يوم يدعوكم فتستجيبون بحمده) فهو خطاب مع المؤمنين لا مع الكافرين لأن هذا الكلام هو اللائق بالمؤمنين لأنهم يستجيبون لله بحمده ، ويحمدونه على إحسانه اليهم ، والقول الأول هو المشهور ، والثاني ظاهر الاحتمال .

قوله تعالى **﴿ وقل لعبادي يقولوا التي هي أحسن إن الشيطان ينزغ بينهم إن الشيطان كان للانسان عدوا مبينا ربكم أعلم بكم إن يشأ يرحمكم وإن يشأ يعذبكم وما أرسلناك عليهم وكيلا ، وربك أعلم بمن في السموات والأرض ولقد فضلنا بعض النبيين على بعض وآتينا داوود زبورا) . ﴾** .

اعلم أن قوله (قل لعبادي) فيه قولان :

﴿ القول الأول ﴾ أن المراد به المؤمنون ، وذلك لأن لفظ العباد في أكثر آيات القرآن

لجذب قلوبهم وميل طباعهم الى قبول الدين الحق ، فكأنه تعالى قال : يا محمد قل لعبادي الذين أقروا بكونهم عباداً لي يقولوا التي هي أحسن . وذلك لأنا قبل النظر في الدلائل والبينات نعلم بالضرورة أن وصف الله تعالى بالتوحيد والبراءة عن الشركاء والاضداد أحسن من إثبات الشركاء والاضداد ، ووصفه بالقدرة على الحشر والنشر بعد الموت أحسن من وصفه بالعجز عن ذلك ، وعرفهم أنه لا ينبغي لهم أن يصروا على تلك المذاهب الباطلة تعصبا للأسلاف ، لأن الحامل على مثل هذا التعصب هو الشيطان ، والشيطان عدو ، فلا ينبغي أن يلتفت الى قوله ثم قال لهم (ربكم أعلم بكم إن يشأ يرحمكم) بأن يوفقكم للايمان والهداية والمعرفة ، وإن يشأ يميتكم على الكفر فيعذبكم ، إلا أن تلك المشيئة غائبة عنكم فاجتهدوا أنتم في طلب الدين الحق ، ولا تصروا على الباطل والجهل لئلا تصيروا محرومين عن السعادات الأبدية والخيرات السرمدية ، ثم قال لمحمد صلى الله عليه وسلم (وما أرسلناك عليهم وكيلا) أي لا تشدد الأمر عليهم ولا تغلظ لهم في القول ، والمقصود من كل هذه الكلمات : اظهار اللين والرفق لهن عند الدعوة فان ذلك هو الذي يؤثر في القلب ويفيد حصول المقصود .

ثم قال ﴿ وربك أعلم بمن في السموات والأرض ﴾ والمعنى أنه لما قال قبل ذلك (ربكم أعلم بكم) قال بعده (ربك أعلم بمن في السموات والأرض) بمعنى أن علمه غير مقصور عليكم ولا على أحوالكم بل علمه متعلق بجميع الموجودات والمعدومات ومتعلق بجميع ذوات الأرضين والسموات فيعلم حال كل واحد ويعلم ما يليق به من المصالح والمفاسد ، فلهذا السبب فضل بعض النبيين على بعض وآتى موسى التوراة ، وداود الزبور ، وعيسى الانجيل ، فلم يبعد أيضا أن يؤتي محمد القرآن ولم يبعد أن يفضله على جميع الخلق .

فان قيل : ما السبب في تخصيص داود عليه الصلاة والسلام في هذا المقام بالذكر ؟

قلنا : فيه وجوه :

﴿ الوجه الأول ﴾ أنه تعالى ذكر أنه فضل بعض النبيين على بعض .

ثم قال ﴿ وآتينا داود زبورا ﴾ يعني أن داود كان ملكا عظيما ، ثم إنه تعالى لم يذكر ما آتاه من الملك وذكر ما آته من الكتاب ، تنبيها على أن التفضيل الذي ذكره قبل ذلك ، المراد منه التفضيل بالعلم والدين لا بالمال .

﴿ والوجه الثاني ﴾ أن السبب في تخصيصه بالذكر أنه تعالى كتب في الزبور أن محمدا خاتم النبيين وأن أمته خير الأمم قال تعالى (ولقد كتبنا في الزبور من بعد الذكر أن الأرض يرثها عبادي الصالحون) وهم محمد وأمته .

مختص بالمؤمنين قال تعالى (فبشر عبادي الذين يستمعون القول) وقال (فادخلي في عبادي) وقال (عينا يشرب بها عباد الله)

إذا عرفت هذا فنقول : إنه تعالى لما ذكر الحجة اليقينية في إبطال الشرك وهو قوله (لو كان معه آلهة كما تقولون إذاً لابتغوا الى ذي العرش سبيلا) وذكر الحجة اليقينية في صحة المعاد وهو قوله (قل الذي فطركم أول مرة) قال في هذه الآية وقل يا محمد لعبادي إن أردتم إراد الحجة على المخالفين فاذكروا تلك الدلائل بالطريق الأحسن . وهو أن لا يكون ذكر الحجة مخلوطا بالشتم والسب ، ونظير هذه الآية قوله (ادع إلى سبيل ربك بالحكمة والموعظة الحسنة) وقوله (ولا تجادلوا أهل الكتاب إلا بالتي هي أحسن) وذلك ذكر الحجة لو اختلط به شيء من السب والشتم لقابلوكم بمثله كما قال (ولا تسبوا الذين يدعون من دون الله فيسبوا الله عدوا بغير علم) ويزداد الغضب وتتكامل النفرة ويمتنع حصول المقصود ، أما اذا وقع الاقتصار على ذكر الحجة بالطريق الأحسن الخالي عن الشتم والايذاء أثر في القلب تأثيرا شديدا فهذا هو المراد من قوله (وقل لعبادي يقولوا التي هي أحسن) ثم إنه تعالى نبه على وجه المنفعة في هذا الطريق فقال (إن الشيطان ينزغ بينهم) جامعا للفريقين أي متى صارت الحجة مرة ممزوجة بالبذاءة صارت سببا لثوران الفتنة .

ثم قال ﴿ إن الشيطان كان للانسان عدوا مبينا ﴾ والمعنى : ان العداوة الحاصلة بين الشيطان وبين الانسان عدواة قديمة قال تعالى حكاية عنه (ثم لآتينهم من بين أيديهم ومن خلفهم وعن أيمانهم وعن شمائلهم) وقال (كمثل الشيطان إذا قال للانسان اكفر فلما كفر قال إني بريء منك إني أخاف الله رب العالمين) وقال (وإذ زين لهم الشيطان أعمالهم) وقال (لا غالب لكم اليوم من الناس وإني جار لكم) إلى قوله (إني بريء منكم)

ثم قال تعالى ﴿ ربكم أعلم بكم إن يشأ يرحمكم أو إن يشاء يعذبكم ﴾ واعلم أنا إنما نتكلم الآن على تقدير أن قوله تعالى (قل لعبادي) المراد به المؤمنون ، وعلى هذا التقدير فقوله (ربكم أعلم بكم) خطاب مع المؤمنين ، والمعنى : إن يشاء يرحمكم ، والمراد بتلك الرحمة الانجاء من كفار مكة وأذاهم أو إن يشأ يعذبكم بتسليطهم عليكم . ثم قال (وما ارسلناك) يا محمد (عليهم وكيلا) أي حفاظا وكفيلا فاشتغل أنت بالدعوة . ولا شيء عليك من كفرهم فان شاء الله هدايتهم هداهم ، وإلا فلا .

﴿ القول الثاني ﴾ أن المراد من قوله (وقل لعبادي) الكفار ، وذلك لأن المقصود من هذه الآيات الدعوة ، فلا يبعد في مثل هذا الموضع أن يخاطبوا بالخطاب الحسن ليصير ذلك سببا

قُلِ ٱدْعُواْ ٱلَّذِينَ زَعَمْتُم مِّن دُونِهِۦ فَلَا يَمْلِكُونَ كَشْفَ ٱلضُّرِّ عَنكُمْ وَلَا تَحْوِيلًا ﴿٥٦﴾ أُوْلَـٰٓئِكَ ٱلَّذِينَ يَدْعُونَ يَبْتَغُونَ إِلَىٰ رَبِّهِمُ ٱلْوَسِيلَةَ أَيُّهُمْ أَقْرَبُ وَيَرْجُونَ رَحْمَتَهُۥ وَيَخَافُونَ عَذَابَهُۥٓ إِنَّ عَذَابَ رَبِّكَ كَانَ مَحْذُورًا ﴿٥٧﴾

فان قيل : هلا عرف كما في قوله (ولقد كتبنا في الزبور)

قلنا : التنكير ههنا يدل على تعظيم حاله ، لأن الزبور عبارة عن المزبور فكان معناه الكتاب فكان معنى التنكير أنه كامل في كونه كتابا .

﴿ **والوجه الثالث** ﴾ أن السبب فيه أن كفار قريش ما كانوا أهل نظر وجدل كانوا يرجعون الى اليهود في استخراج الشبهات . واليهود كانوا يقولون : إنه لا نبي بعد موسى ولا كتاب بعد التوراة فنقض الله تعالى عليهم كلامهم بانزال الزبور على داود ، وقرأ حمزة (زبورا) بضم الزاي ، وذكرنا وجه ذلك في آخر سورة النساء .

قوله تعالى ﴿ قل ادعوا الذين زعمتم من دونه فلا يملكون كشف الضر عنكم ولا تحويلا أولئك الذين يدعون يبتغون الى ربهم الوسيلة أيهم أقرب ويرجون رحمته ويخافون عذابه إن عذاب ربك كان محذورا ﴾

اعلم أن المقصود من هذه الآية الرد على المشركين وقد ذكرنا أن المشركين كانوا يقولون ليس لنا أهلية أن نشتغل بعبادة الله تعالى فنحن نعبد بعض المقربين من عباد الله وهم الملائكة ، ثم إنهم اتخذوا لذلك الملك الذي عبدوه تمثالا وصورة واشتغلوا بعبادته على هذا التأويل والله تعالى احتج على بطلان قولهم في هذه الآية فقال (قل ادعوا الذين زعمتم من دونه) وليس المراد الأصنام لأنه تعالى قال في صفتهم (أولئك الذين يدعون يبتغون الى ربهم الوسيلة) وابتغاء الوسيلة الى الله تعالى لا يليق بالأصنام البتة .

اذا ثبت هذا فنقول : إن قوما عبدوا الملائكة فنزلت هذه الآية فيهم ، وقيل : إنها نزلت في الذين عبدوا المسيح وعزيرا ، وقيل : إن قوما عبدوا نفرا من الجن فاسلم النفر من الجن ، وبقي أولئك الناس متمسكين بعبادتهم فنزلت هذه الآية . قال ابن عباس : كل موضع في كتاب الله تعالى ورد فيه لفظ زعم فهو كذب ، ثم إنه تعالى احتج على فساد مذهب هؤلاء أن الاله المعبود هو الذي يقدر على إزالة الضرر ، وإيصال المنفعة ، وهذه الأشياء التي يعبدونها وهي الملائكة والجن والمسيح وعزير لا يقدرون على كشف الضر ولا على تحصيل النفع ، فوجب

القطع بأنها ليست آلهة .

ولقائل أن يقول : هذا الدليل انما يتم إذا دللتم على أن الملائكة لا قدرة لها على كشف الضر ولا على تحصيل النفع فما الدليل على أن الأمر كذلك حتى يتم دليلكم ؟ فان قلتم : لأنا نرى أن أولئك الكفار كانوا يتضرعون اليها فلا تحصل الإجابة .

قلنا معارضة لذلك : قد نرى أيضا أن المسلمين يتضرعون الى الله تعالى فلا تحصل الاجابة ، والمسلمون يقولون : إن القدر الحاصل من كشف الضر وتحصيل النفع انما يحصل من الله تعالى لا من الملائكة ، وأولئك الكفار يقولون إنه يحصل من الملائكة لا من الله تعالى ، وعلى هذا التقدير فالدليل غير تام .

والجواب : أرى الدليل تام كامل ، وذلك لأن الكفار كانوا مقرين بأن الملائكة عباد الله . وخالق الملائكة ، وخالق العالم لا بد وأن يكون أقدر من الملائكة ، وأقوى منهم ، وأكمل حالا منهم .

وإذا ثبت هذا فنقول : كمال قدرة الله تعالى معلوم متفق عليه ، وكمال قدرة الملائكة غير معلوم ولا متفق عليه ، بل المتفق عليه أن قدرتهم بالنسبة الى قدرة الله تعالى قليلة حقيرة ، وإذا كان كذلك وجب أن يكون الإشتغال بعبادة الله تعالى أولى من الاشتغال بعبادة الملائكة ، لأن كون الله مستحقا للعبادة معلوم ، وكون الملائكة كذلك مجهول والأخذ بالمعلوم أولى ، وأما أصحابنا المتكلمون من أهل السنة والجماعة فلهم في هذا الباب طريقة أخرى وهو أنهم يقيمون الحجة العقلية على أنه لا موجد إلا الله تعالى ولامخرج لشيء من العدم إلى الوجود إلا الله تعالى .

وإذا ثبت هذا ثبت أنه لا ضار ولا نافع إلا الله تعالى ، فوجب القطع بأنه لا معبود إلا الله تعالى ، وهذه الطريقة لا تتم للمعتزلة لأنهم لما جوزوا كون العبد موجدا لأفعاله امتنع عليهم الاستدلال على أن الملائكة لا قدرة لها على الاحياء والاماتة وخلق الجسم . وإذا عجزوا عن ذلك لم يتم لهم هذا الدليل فهذا هو ذكر الدليل القاطع على صحة قوله (لا يملكون كشف الضر عنكم ولا تحويلا) والتحويل عبارة عن النقل من حال إلى حال ومن مكان إلى مكان يقال : حوله فتحول .

ثم قال تعالى ﴿ **أولئك الذين يدعون يبتغون إلى ربهم الوسيلة** ﴾ وفيه قولان : الأول : قال الفراء قوله (يدعون) فعل الآدميين العابدين ، وقوله (يبتغون) فعل المعبودين ومعناه أن أولئك المعبودين يبتغون إلى ربهم الوسيلة ، فانه لا نزاع أن الملائكة يرجعون إلى الله في طلب

وَإِن مِّن قَرْيَةٍ إِلَّا نَحْنُ مُهْلِكُوهَا قَبْلَ يَوْمِ ٱلْقِيَٰمَةِ أَوْ مُعَذِّبُوهَا عَذَابًا شَدِيدًا كَانَ ذَٰلِكَ فِى ٱلْكِتَٰبِ مَسْطُورًا ﴿٥٨﴾

المنافع ودفع المضار ويرجون رحمته ويخافون عذابه وإذا كان كذلك كانوا موصوفين بالعجز والحاجة ، والله تعالى أغنى الأغنياء فكان الاشتغال بعبادته أولى .

فان قالوا : لا نسلم أن الملائكة محتاجون الى رحمة الله خائفون من عذابه ، فنقول : هؤلاء الملائكة إما أن يقال : إنها واجبة الوجود لذواتها ، أو يقال : ممكنة الوجود لذواتها ، والأول باطل لأن جميع الكفار كانوا معترفين بان الملائكة عباد الله ومحتاجون إليه، وأما الثاني فهو يوجب القول بكون الملائكة محتاجين في ذواتها وفي كمالاتها الى الله تعالى ، فكان الاشتغال بعبادة الله أولى من الإشتغال بعبادة الملائكة .

﴿والقول الثاني﴾ أن قوله (أولئك الذين يدعون) هم الأنبياء الذين ذكرهم الله تعالى بقوله (ولقد فضلنا بعض النبيين على بعض) وتعلق هذا الكلام بما سبق هو أن الذين عظمت منزلتهم وهم الأنبياء لا يعبدون إلا الله تعالى ولا يبتغون الوسيلة إلا اليه ، فأنتم بالاقتداء بهم حق فلا تعبدوا غير الله تعالى واحتج القائلون بهذا القول على صحته بأن قالوا : الملائكة لا يعصون الله فلا يخافون عذابه ، فثبت أن هذا غير لائق بالملائكة وإنما هو لائق بالأنبياء .

قلنا : الملائكة يخافون عذاب الله لو أقدموا على الذنب ، والدليل عليه قوله تعالى (ومن يقل منهم إني إله من دونه فذلك نجزيه جهنم) .

أما قوله ﴿ إن عذاب ربك كان محذورا ﴾ فالمراد ان من حقه أن يحذر ، فان لم يحذره بعض الناس لجهله فهو لا يخرج من كونه بحيث يجب الحذر عنه .

قوله تعالى ﴿ وإن من قرية إلا نحن مهلكوها قبل يوم القيامة أو معذبوها عذابا شديدا كان ذلك في الكتاب مسطورا ﴾ .

اعلم أنه تعالى لما قال (إن عذاب ربك كان محذورا) بين أن كل قرية مع أهلها فلا بد وأن يرجع حالها الى احد أمرين : إما الهلاك وإما التعذيب . قال مقاتل : أما الصالحة فبالموت، وأما الطالحة فبالعذاب، وقيل: المراد من قوله (وان من قرية) قرى الكفار ولا بد أن تكون عاقبتها، أحد أمرين: إما الاستئصال بالكلية، وهو المراد من الاهلاك أو بعذاب شديد دون ذلك من قتل كبرائهم وتسليط المسلمين عليهم بالسبي واغتنام الأموال وأخذا الجزية، ثم

وَمَا مَنَعَنَآ أَن نُّرْسِلَ بِٱلْـَٔايَٰتِ إِلَّآ أَن كَذَّبَ بِهَا ٱلْأَوَّلُونَ وَءَاتَيْنَا ثَمُودَ ٱلنَّاقَةَ مُبْصِرَةً فَظَلَمُوا۟ بِهَا وَمَا نُرْسِلُ بِٱلْـَٔايَٰتِ إِلَّا تَخْوِيفًا ﴿٥٩﴾ وَإِذْ قُلْنَا لَكَ إِنَّ رَبَّكَ أَحَاطَ بِٱلنَّاسِ وَمَا جَعَلْنَا ٱلرُّءْيَا ٱلَّتِىٓ أَرَيْنَٰكَ إِلَّا فِتْنَةً لِّلنَّاسِ وَٱلشَّجَرَةَ ٱلْمَلْعُونَةَ فِى ٱلْقُرْءَانِ وَنُخَوِّفُهُمْ فَمَا يَزِيدُهُمْ إِلَّا طُغْيَٰنًا كَبِيرًا ﴿٦٠﴾

بين تعالى أن هذا الحكم حكم مجزوم به واقع فقال (كان ذلك في الكتاب مسطورا) ومعناه ظاهر.

قوله تعالى ﴿ وما منعنا أن نرسل بالآيات إلا أن كذب بها الأولون وآتينا ثمود الناقة مبصرة فظلموا بها وما نرسل بالآيات إلا تخويفا و إذ قلنا لك إن ربك أحاط بالناس وما جعلنا الرؤيا التي أريناك إلا فتنة للناس والشجرة الملعونة في القرآن ونخوفهم فما يزيدهم إلا طغيانا كبيرا ﴾ .

اعلم أنه تعالى لما ذكر الدليل على فساد قول المشركين وأتبعه بالوعيد أتبعه بذكر مسألة النبوة ، وذلك لأن كفار قريش اقترحوا من رسول الله صلى الله عليه وسلم اظهار معجزات عظيمة قاهرة كما حكى الله عنهم أنهم قالوا (لولا يأتينا بآية كما أرسل الأولون) وقال آخرون : المراد ما طلبوه بقولهم (لن نؤمن لك حتى تفجر لنا من الأرض ينبوعا) وعن سعيد ابن جبير أن القوم قالوا : إنك تزعم أنه كان قبلك أنبياء فمنهم : من سخرت له الريح ومنهم من كان يحي الموتى فأتنا بشيء من هذه المعجزات . فأجاب الله تعالى عن هذه الشبهة بقوله (وما منعنا أن نرسل بالآيات إلا أن كذب بها الأولون) وفي تفسير هذا الجواب وجوه :

﴿ الوجه الأول ﴾ المعنى أنه تعالى لو أظهر تلك المعجزات القاهرة ثم لم يؤمنوا بها بل بقوامصرين على كفرهم . فحينئذ يصيرون مستحقين لعذاب الاستئصال ، لكن إنزال عذاب الاستئصال على هذه الأمة غير جائز ، لأن الله تعالى أعلم أن فيهم من سيؤمن أو يؤمن أولادهم ، فلهذا السبب ما أجابهم الله تعالى الى مطلوبهم وما أظهر تلك المعجزات القاهرة ، روى ابن عباس أن أهل مكة سألوا الرسول صلى الله عليه وسلم أن يجعل لهم الصفا ذهبا وأن يزيل لهم الجبال حتى يزرعوا تلك الأراضي ، فطلب الرسول صلى الله عليه وسلم ذلك من الله تعالى فقال الله تعالى: إن شئت فعلت ذلك لكن بشرط أنهم إن كفروا أهلكتهم ، فقال الرسول صلى الله عليه وسلم ، «لا أريد ذلك بل تتأنى بهم» فنزلت هذه الآية .

﴿الوجه الثاني﴾ في تفسير هذا الجواب : أنا لا نظهر هذه المعجزات لأن آباءكم الذين

رأوها لم يؤمنوا بها وأنتم مقلدون لهم ، فلو رأيتموها أنتم لم تؤمنوا بها أيضا .

﴿ **الوجه الثالث** ﴾ أن الأولين شاهدوا هذه المعجزات وكذبوا بها ، فعلم الله منكم أيضا أنكم لو شاهدتموها لكذبتم فكان إظهارها عبثا ، والبعث لا يفعله الحكيم .

ثم قال تعالى ﴿ **وآتينا ثمود الناقة مبصرة فظلموا بها** ﴾ وفيه أبحاث :

﴿ **البحث الأول** ﴾ المعنى أن الآية التي التمسوها هي مثل آية ثمود ، وقد آتينا ثمود واضحة بينة ثم كفروا بها فاستحقوا عذاب الاستئصال ، فكيف يتمناها هؤلاء على سبيل الاقتراح والتحكم على الله تعالى .

﴿ **البحث الثاني** ﴾ قوله تعالى (مبصرة) وفيه وجهان : الأول : قال الفراء (مبصرة) أي مضيئة . قال تعالى (والنهار مبصرا) أي مضيئا . الثاني (مبصرة) أي ذات أبصار أي فيها ابصار لمن تأملها يبصر بها رشده ويستدل بها على صدق ذلك الرسول .

﴿ **البحث الثالث** ﴾ قوله (فظلموا بها) أي ظلموا أنفسهم بتكذيبهم بها ، وقال ابن قتيبة (ظلموا بها) أي جحدوا بأنها من الله تعالى .

ثم قال تعالى ﴿ **وما نرسل بالآيات إلا تخويفا** ﴾ قيل : لا آية إلا وتتضمن التخويف بها عند التكذيب إما من العذاب المعجل أو من عذاب الآخرة .

فان قيل : المقصود الأعظم من إظهار الآيات أن يستدل بها على صدق المدعي فكيف حصر المقصود من إظهارها في التخويف ؟

قلنا : المقصود أن مدعي النبوة اذا أظهر الآية فاذا سمع الخلق أنه أظهر آية فهم لا يعلمون أن تلك الآية معجزة أو مخوفة ، الا انهم يجوزون كونها معجزة ، وبتقدير أن تكون معجزة ، فلو لم يتفكروا فيها ولم يستدلوا بها على الصدق لاستحقوا العقاب الشديد ، فهذا هو الخوف الذي يحملهم على التفكير والتأمل في تلك المعجزات ، فالمراد من قوله (وما نرسل بالآيات الا تخويفا) هذا الذي ذكرناه ، والله أعلم .

واعلم أن القوم لما طالبوا رسول الله صلى الله عليه وسلم بالمعجزات القاهرة ، أجاب الله تعالى بأن إظهارها ليس بمصلحة صار ذلك سببا لجرأة أولئك الكفار بالطعن فيه وأن يقولوا له : لو كنت رسولا حقا من عند الله تعالى لأتيت بهذه المعجزات التي اقترحناها منك ، كما اتى بها موسى وغيره من الانبياء ، فعند هذا قوى الله قلبه وبين له أنه تعالى ينصره ويؤيده فقال (وإذ قلنا لك إن ربك أحاط بالناس) وفيه قولان :

﴿ القول الأول ﴾ المعنى أن حكمته وقدرته محيطة بالناس فهم في قبضته وقدرته ، ومتى كان الأمر كذلك فهم لا يقدرون على أمر من الأمور إلا بقضائه وقدره ، والمقصود كأنه تعالى يقول له : ننصرك ونقويك حتى تبلغ رسالتنا وتظهر ديننا . قال الحسن : حال بينهم وبين أن يقتلوه كما قال تعالى (والله يعصمك من الناس) .

﴿ والقول الثاني ﴾ أن المراد بالناس أهل مكة ، وإحاطة الله بهم هو أنه تعالى يفتحها للمؤمنين فكان المعنى : واذ بشرناك بأن الله أحاط بأهل مكة بمعنى أنه يغلبهم ويقهرهم ويظهر دولتك عليهم ، ونظيره قوله تعالى (سيهزم الجمع ويولون الدبر) وقال (قل للذين كفروا ستغلبون وتحشرون) الى قوله (أحاط بالناس) لما كان كل ما يخبر الله عن وقوعه فهو واجب الوقوع ، فكان من هذا الاعتبار كالواقع،فلا جرم قال (أحاط بالناس) وروى أنه لما تزاحف الفريقان يوم بدر ورسول الله ﷺ في العريش مع أبي بكر كان يدعو ويقول « اللهم إني أسألك عهدك ووعدك لي » ثم خرج وعليه الدرع يحرض الناس ويقول (سيهزم الجمع ويولون الدبر) .

ثم قال تعالى ﴿ وما جعلنا الرؤيا التي أريناك إلا فتنة للناس ﴾ وفي هذه الرؤيا أقوال :

﴿ القول الأول ﴾ أن الله أرى محمدا في المنام مصارع كفار قريش فحين ورد ماء بدر قال « والله كأني أنظر الى مصارع القوم » ثم أخذ يقول « هذا مصرع فلان هذا مصرع فلان » فلما سمعت قريش ذلك جعلوا رؤياه سخرية ، وكانوا يستعجلون بما وعد رسول الله ﷺ .

﴿ والقول الثاني ﴾ أن المراد رؤياه التي رآها أنه يدخل مكة وأخبر بذلك أصحابه ، فلما منع من البيت الحرام عام الحديبية كان ذلك فتنة لبعض القوم ، وقال عمر لأبي بكر أليس قد أخبرنا رسول الله ﷺ أنا ندخل البيت ونطوف به فقال أبو بكر إنه لم يخبر أنا نفعل ذلك في هذه السنة فسنفعل ذلك في سنة أخرى ، فلما جاء العام المقبل دخلها ، وأنزل الله تعالى (لقد صدق الله رسوله الرؤيا بالحق) اعترضوا على هذين القولين فقالوا هذه السورة مكية وهاتان الواقعتان مدنيتان ، وهذا السؤال ضعيف لأن هاتين الواقعتين مدنيتان . أما رؤيتهما في المنام فلا يبعد حصولها في مكة .

﴿ والقول الثالث ﴾ قال سعيد بن المسيب: رأى رسول الله ﷺ بنى أمية ينزون على منبره نزو القردة فساءه ذلك ، وهذا قول ابن عباس في رواية عطاء والاشكال المذكور عائد فيه لأن هذه الآية مكية وما كان لرسول الله ﷺ بمكة منبر ، ويمكن أن يجاب عنه بأنه لا يبعد أن يرى بمكة أن له بالمدينة منبرا يتداوله بنو أمية .

﴿ والقول الرابع ﴾ وهو الأصح وهو قول أكثر المفسرين أن المراد بها ما أراه الله تعالى ليلة الاسراء ، واختلفوا في معنى هذه الرؤيا فقال الأكثرون:لا فرق بين الرؤية والرؤيا في اللغة ، يقال رأيت بعيني رؤية ورؤيا ، وقال الأقلون : هذا يدل على أن قصة الاسراء إنما حصلت في المنام ، وهذا القول ضعيف باطل على ما قررناه في أول هذه السورة ، وقوله (إلا فتنة للناس) معناه : أنه عليه الصلاة والسلام لما ذكر لهم قصة الاسراء كذبوه وكفر به كثير ممن كان آمن به وازداد المخلصون إيمانا فلهذا السبب كان امتحانا .

ثم قال تعالى ﴿ والشجرة الملعونة في القرآن ﴾ وهذا على التقديم والتأخير ، والتقدير : وما جعلنا الرؤيا التي أريناك والشجرة الملعونة في القرآن إلا فتنة للناس ،قيل المعنى : والشجرة الملعونة في القرآن كذلك ، واختلفوا في هذه الشجرة ، فالأكثرون قالوا إنها شجرة الزقوم المذكورة في القرآن في قوله (إن شجرة الزقوم طعام الأثيم) وكانت هذه الفتنة في ذكر هذه الشجرة من وجهين : الأول : أن أبا جهل قال زعم صاحبكم بأن نار جهنم تحرق الحجر حيث قال (وقودها الناس والحجارة) ثم يقول : بأن في النار شجرا والنار تأكل الشجر فكيف تولد فيها الشجر . والثاني : قال ابن الزبعري:ما نعلم الزقوم إلا التمر والزبد فتزقموا منه ، فأنزل الله تعالى حين عجبوا أن يكون في النار شجر (إنا جعلناها فتنة للظالمين) الآيات .

فان قيل : ليس في القرآن لعن هذه الشجرة .

قلنا : فيه وجوه : الأول : المراد لعن الكفار الذين يأكلونها . الثاني : العرب تقول لكل طعام مكروه ضار إنه ملعون . والثالث : أن اللعن في أصل اللغة هو التبعيد فلما كانت هذه الشجرة الملعونة في القرآن مبعدة عن جميع صفات الخير سميت ملعونة .

﴿ القول الثاني ﴾ قال ابن عباس رضى الله عنهما:الشجرة بنو أمية يعني الحكم بن أبي العاص قال ورأى رسول الله ﷺ في المنام: أن ولد مروان يتداولون منبره فقص رؤياه على أبي بكر وعمر وقد خلا في بيته معهما فلما تفرقوا سمع رسول الله ﷺ الحكم يخبر برؤيا رسول الله ﷺ فاشتد ذلك عليه ، واتهم عمر في إفشاء سره ، ثم ظهر أن الحكم كان يتسمع اليهم فنفاه رسول الله ﷺ . قال الواحدي : هذه القصة كانت بالمدينة ، والسورة مكية فيبعد هذا التفسير إلا أن يقال هذه الآية مدنية ولم يقل به أحد ، ومما يؤكد هذا التأويل قول عائشة لمروان: لعن الله أباك وأنت في صلبه فأنت بعض من لعنه الله .

﴿ والقول الثالث ﴾ أن الشجرة الملعونة في القرآن هي اليهود لقوله تعالى (لعن الذين كفروا)

فان قال قائل : إن القوم لما طلبوا من رسول الله ﷺ الاتيان بالمعجزات القاهرة فأجاب أنه لا مصلحة في إظهارها لأنها لو ظهرت ولم تؤمنوا أنزل الله عليكم عذاب الاستئصال ، وذلك غير جائز وأي تعلق لهذا الكلام بذكر الرؤيا التي صارت فتنة للناس وبذكر الشجرة التي صارت فتنة للناس .

قلنا : التقدير كأنه قيل إنهم لما طلبوا هذه المعجزات ثم إنك لم تظهرها صار عدم ظهورها شبهة لهم في أنك لست بصادق في دعوى النبوة إلا أن وقوع هذه الشبهة لا يوهن أمرك ولا يصير سببا لضعف حالك،ألا ترى أن ذكر تلك الرؤيا صار سببا لوقوع الشبهة العظيمة في القلوب ثم إن قوة تلك الشبهات ما أوجبت ضعفا في أمرك ولا فتورا في اجتماع المحقين عليك فكذلك هذه الشبهة الحاصلة بسبب عدم ظهور هذه المعجزات لا توجب فتورا في حالك ، ولا ضعفا في أمرك . والله أعلم .

ثم قال تعالى ﴿ **ونخوفهم فما يزيدهم إلا طغيانا كبيرا** ﴾ والمقصود منه ذكر سبب آخر في أنه تعالى ما أظهر المعجزات التي اقترحوها ، وذلك لأن هؤلاء خوفوا بمخاوف الدنيا والآخرة وبشجرة الزقوم فما زادهم هذا التخويف إلا طغيانا كبيرا ، وذلك يدل على قسوة قلوبهم وتماديهم في الغي والطغيان ، وإذا كان الأمر كذلك فبتقدير أن يظهر الله لهم تلك المعجزات التي اقترحوها لم ينتفعوا بها ولا يزدادون إلا تماديا في الجهل والعناد ، وإذا كان كذلك ، وجب في الحكمة أن لا يظهر الله لهم ما اقترحوه من الآيات والمعجزات والله أعلم .

تم الجزء العشرون ، ويليه إن شاء الله تعالى الجزء الحادي والعشرين ، وأوله قوله تعالى

﴿ **و إذ قلنا للملائكة اسجدوا لآدم** ﴾ من سورة الاسراء ؛ أعانني الله على إكماله .

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَٰنِ الرَّحِيمِ

وَإِذْ قُلْنَا لِلْمَلَـٰٓئِكَةِ ٱسْجُدُوا۟ لِـَٔادَمَ فَسَجَدُوٓا۟ إِلَّآ إِبْلِيسَ قَالَ ءَأَسْجُدُ لِمَنْ خَلَقْتَ طِينًا ﴿٦١﴾ قَالَ أَرَءَيْتَكَ هَـٰذَا ٱلَّذِى كَرَّمْتَ عَلَىَّ لَئِنْ أَخَّرْتَنِ إِلَىٰ يَوْمِ ٱلْقِيَـٰمَةِ لَأَحْتَنِكَنَّ ذُرِّيَّتَهُۥٓ إِلَّا قَلِيلًا ﴿٦٢﴾ قَالَ ٱذْهَبْ فَمَن تَبِعَكَ مِنْهُمْ فَإِنَّ جَهَنَّمَ جَزَآؤُكُمْ جَزَآءً مَّوْفُورًا ﴿٦٣﴾

بسم الله الرحمن الرحيم

قوله تعالى : ﴿ وإذ قلنا للملائكة اسجدوا لآدم فسجدوا إلا إبليس قال أأسجد لمن خلقت طيناً ، قال أرأيتك هذا الذى كرمت على لئن أخرتن إلى يوم القيامة لأحتنكن ذريته إلا قليلا . قال اذهب فمن تبعك منهم فان جهنم جزاؤكم جزاء موفوراً ﴾ فيه مسائل :

﴿ المسألة الأولى ﴾ فى كيفية النظم وجوه (الأول) إعلم أنه تعالى لما ذكر أن رسول الله صلى الله عليه وسلم كان فى محنة عظيمة من قومه وأهل زمانه ، بين أن حال الأنبياء مع أهل زمانهم كذلك . ألا ترى أن أول الأولياء هو آدم ، ثم إنه كان فى محنة شديدة من إبليس (الثانى) أن القوم إنما نازعوا رسول الله صلى الله عليه وسلم وعاندوه واقترحوا عليه الاقتراحات الباطلة لأمرين الكبر والحسد ، أما الكبر فلأن تكبرهم كان يمنعهم من الانقياد ، وأما الحسد فلأنهم كانوا يحسدونه على ما آتاه الله من النبوة والدرجة العالية ، فبين تعالى أن هذا الكبر والحسد هما اللذان حملا إبليس على الخروج من الإيمان والدخول فى الكفر ، فهذه بلية قديمة ومحنة عظيمة للخلق (والثالث) أنه تعالى لما وصفهم بقوله (فما يزيدهم إلا طغياناً كبيراً) بين ما هو السبب لحصول هذا الطغيان وهو قول إبليس (لأحتنكن ذريته إلا قليلا) فلأجل هذا المقصود ذكر الله تعالى قصة إبليس وآدم ، فهذا هو الكلام فى كيفية النظم .

﴿ المسألة الثانية ﴾ إعلم أن هذه القصة قد ذكرها الله تعالى فى سور سبعة ، وهى : البقرة والاعراف والحجر وهذه السورة والكهف وطه وص والكلام المستقصى فيها قد تقدم فى البقرة والأعراف والحجر فلا فائدة فى الإعادة ولا بأس بتعديد بعض المسائل :

﴿ المسألة الأولى ﴾ اختلفوا فى أن المأمورين بالسجود لآدم أهم جميع الملائكة أم ملائكة الأرض على التخصيص ؟ فظاهر لفظ الملائكة يفيد العموم إلا أن قوله تعالى فى آخر سورة الأعراف فى صفة ملائكة السموات (وله يسجدون) يوجب خروج ملائكة السموات من هذا العموم .

﴿ المسألة الثانية ﴾ أن المراد من هذه السجدة وضع الجبهة على الأرض أو التحية ، وعلى التقدير الأول فآدم كان هو المسجود له أو يقال كان المسجود له هو الله تعالى وآدم كان قبلة للسجود ؟ .

﴿ المسألة الثالثة ﴾ أن إبليس هل هو من الملائكة أم لا ؟ وإن لم يكن من الملائكة فأمر الملائكة بالسجود كيف يتناوله ؟ .

﴿ المسألة الرابعة ﴾ هل كان إبليس كافراً من أول الأمر أو يقال إنما كفر فى ذلك الوقت ؟

﴿ المسألة الخامسة ﴾ الملائكة سجدوا لآدم من أول ما كملت حياته أو بعد ذلك .

﴿ المسألة السادسة ﴾ شبهة إبليس فى الامتناع من السجود أهو قوله (أأسجد لمن خلقت طيناً) أو غيره .

﴿ المسألة السابعة ﴾ دلت هذه الآيات على أن إبليس كان عارفاً بربه ، إلا أنه وقع فى الكفر بسبب الكبر والحسد ، ومنهم من أنكر وقال ما عرف الله البتة .

﴿ المسألة الثامنة ﴾ ما سبب حكمة إمهال ابليس وتسليطه على الخلق بالوسوسة ؟ .

ولنرجع إلى التفسير فنقول : إنه تعالى حكى فى هذه الآية عن إبليس نوعا واحداً من العمل ونوعين من القول ، أما العمل فهو أنه لم يسجد لآدم وهو المراد من قوله (فسجدوا إلا إبليس) وأما النوعان من القول ؟ فأولهما قوله (أأسجد لمن خلقت طيناً) وهذا استفهام بمعنى الانكار معناه أن أصلى أشرف من أصله فوجب أن أكون أنا أشرف منه ، والأشرف يقبح فى العقول أمره بخدمة الأدنى (والنوع الثانى من كلامه) قوله (أرأيتك هذا الذى كرمت على) قال الزجاج : قوله (أرأيتك) معناه أخبرنى ، وقد استقصينا فى تفسير هذه الكلمة فى سورة الأنعام . وقوله (هذا الذى كرمت على) فيه وجوه (الأول) معناه : أخبرنى عن هذا الذى فضلته على لم فضلته على وأنا خير منه ؟ ثم اختصر الكلام لكونه مفهوماً (الثانى) يمكن أن يقال هذا مبتدأ محذوف منه حرف الاستفهام ، والذى مع صلته خبر ، تقديره أخبرنى أهذا الذى كرمته على ! وذلك على وجه الاستصغار والاستحقار ، وإنما حذف حرف الاستفهام لأن حصوله فى قوله

(أرأيتك) أغنى عن تكراره (والوجه الثالث) أن يكون هذا مفعول أرأيت لأن الكاف جاءت لمجرد الخطاب لا محل لها ، كأنه قال على وجه التعجب والإنكار أبصرت أو علمت هذا الذى كرمت على ، بمعنى لو أبصرته أو علمته لكان يجب أن لا تكرمه على ، هذا هو حقيقة هذه الكلمة ، ثم قال تعالى حكاية [عنه] (لئن أخرتن إلى يوم القيامة لأحتنكن ذريته إلا قليلا) وفيه مباحث :

﴿ البحث الأول ﴾ قرأ ابن كثير (لئن أخرتنى إلى يوم القيامة) باثبات الياء فى الوصل والوقف ، وقرأ عاصم وابن عامر وحمزة والكسائى بالحذف ونافع وأبو عمرو بإثباته فى الوصل دون الوقف .

﴿ البحث الثانى ﴾ فى الاحتناك قولان (أحدهما) أنه عبارة عن الأخذ بالكلية ، يقال : احتنك فلان ما عند فلان من مال إذا استقصاه وأخذه بالكلية ، واحتنك الجراد الزرع إذا أكله بالكلية (والثانى) أنه من قول العرب حنك الدابة يحنكها ، إذا جعل فى حنكها الأسفل حبلا يقودها به ، وقال أبو مسلم : الاحتناك افتعال من الحنك كأنهم يملكهم كما يملك الفارس فرسه بلجامه ، فعلى القول الأول معنى الآية لأستأصلنهم بالإغواء . وعلى القول الثانى لأقودنهم إلى المعاصى كما تقاد الدابة بحبلها .

﴿ البحث الثالث ﴾ قوله (إلا قليلا) هم الذين ذكرهم الله تعالى فى قوله (إن عبادى ليس لك عليهم سلطان) فان قيل كيف ظن إبليس هذا الظن الصادق بذرية آدم ؟ قلنا فيه وجوه (الأول) أنه سمع الملائكة يقولون (أتجعل فيها من يفسد فيها ويسفك الدماء) فعرف هذه الأحوال (الثانى) أنه وسوس إلى آدم فلم يجد له عزماً (١) فقال الظاهر أن أولاده يكونون مثله فى ضعف العزم (الثالث) أنه عرف أنه مركب من قوة بهيمية شهوانية ، وقوة سبعية غضبيه ، وقوة وهمية شيطانية ، وقوة عقلية ملكية ، وعرف أن القوى الثلاث أعنى الشهوانية والغضبية والوهمية تكون هى المستولية فى أول الخلقة ، ثم إن القوة العقلية إنما تكمل فى آخر الأمر ، ومتى كان الأمر كذلك كان ما ذكره إبليس لازماً ، واعلم أنه تعالى لما حكى عن إبليس ذلك حكى عن نفسه أنه تعالى قال له اذهب ، وهذا ليس من الذهاب الذى هو نقيض المجىء وإنما معناه امض لشأنك الذى اخترته ، والمقصود التخلية وتفويض الأمر إليه .

ثم قال (فمن تبعك منهم فان جهنم جزاؤكم جزاء موفوراً) ونظيره قول موسى عليه الصلاة

---

(١) هذا الوجه يتعارض مع نص الآية الكريمة وهى قول الله تعالى للملائكته المكرمين (فاذا سويته ونفخت فيه من روحى فقعوا له ساجدين فسجد الملائكة) سورة الحجر . فالآية تنص على أن الأمر بالسجود والسجود كان قبل الوسوسة ولو أن الوسوسة كانت قبل السجود ، لترتب عليه أن يكون الملائكة كلهم أجمعون قد سجدوا لآدم بعد المعصية وهو أمر لا يليق ولا يتصور فانتفى هذا الوجه .

وَٱسۡتَفۡزِزۡ مَنِ ٱسۡتَطَعۡتَ مِنۡهُم بِصَوۡتِكَ وَأَجۡلِبۡ عَلَيۡهِم بِخَيۡلِكَ وَرَجِلِكَ وَشَارِكۡهُمۡ

فِي ٱلۡأَمۡوَٰلِ وَٱلۡأَوۡلَٰدِ وَعِدۡهُمۡ وَمَا يَعِدُهُمُ ٱلشَّيۡطَٰنُ إِلَّا غُرُورًا ﴿٦٤﴾ إِنَّ عِبَادِي

لَيۡسَ لَكَ عَلَيۡهِمۡ سُلۡطَٰنٌ وَكَفَىٰ بِرَبِّكَ وَكِيلًا ﴿٦٥﴾

والسلام (فاذهب فان لك فى الحياة أن تقول لامساس) فان قيل أليس الأولى أن يقال : فان جهنم جزاؤهم جزاء موفوراً . ليكون هذا الضمير راجعاً إلى قوله (فمن تبعك) ؟ قلنا فيه وجوه (الأول) التقدير فان جهنم جزاؤهم وجزاؤكم ثم غلب المخاطب على الغائب فقيل جزاؤكم (والثانى) يجوز أن يكون هذا الخطاب مع الغائبين على طريقة الإلتفات (والثالث) أنه ﷺ قال « من سن سنة سيئة فعليه وزرها ووزر من عمل بها إلى يوم القيامة » فكل معصية توجد فيحصل لإبليس مثل وزر ذلك العامل .

فلما كان إبليس هو الأصل فى كل المعاصى صار المخاطب بالوعيد هو إبليس ، ثم قال (جزاء موفوراً) وهذه اللفظة قد تجىء متعدياً ولازماً ، أما المتعدى فيقال : وفرته أفره وفراً [و]وفرة فهو موفور [و]موفر ، قال زهير :

ومن يجعل المعروف من دون عرضه يفره ومن لايتق الشتم يشتم

واللازم كقوله : وفر المال يفر وفوراً فهو وافر ، فعلى التقدير (الأول) يكون المعنى جزاء موفوراً موفراً ، وعلى (الثانى) يكون المعنى جزاء موفوراً وافراً ، وانتصب قوله (جزاء) على المصدر .

قوله تعالى : ﴿ واستفزز من استطعت منهم بصوتك وأجلب عليهم بخيلك ورجلك وشاركهم فى الأموال والأولاد وعدهم وما يعدهم الشيطان إلا غروراً ، إن عبادى ليس لك عليهم سلطان وكفى بربك وكيلا ﴾

اعلم أن إبليس لما طلب من الله الإمهال إلى يوم القيامة لأجل أن يحتنك ذرية آدم فالله تعالى ذكر أشياء (أولها) قوله (اذهب) ومعناه : أمهلتك هذه المدة (وثانيها) قوله تعالى (واستفزز من استطعت منهم بصوتك) يقال أفزه الخوف واستفزه أى أزعجه واستخفه ،

وصوته دعاؤه إلى معصية الله تعالى ، وقيل أراد بصوتك الغناء واللهو واللعب ، ومعنى صيغة الأمر هنا التهديد كما يقال اجهد جهدك فسترى ما ينزل بك (وثالثها) (وأجلب عليهم بخيلك ورجلك) في قوله (وأجلب) وجوه (الأول) قال الفراء : إنه من الجلبة وهو الصياح وربما قالوا الجلب كما قالوا الغلبة والغلب والشفقة والشفق ، وقال الليث وأبو عبيدة أجلبوا وجلبوا من الصياح (الثاني) قال الزجاج في فعل وأفعل ، أجلب على العدو إجلاباً إذا جمع عليه الخيول (الثالث) قال ابن السكيت يقال هم يجلبون عليه بمعنى أنهم يعينون عليه (والرابع) روى ثعلب عن ابن الأعرابي أجلب الرجل على الرجل إذا توعده الشر وجمع عليه الجمع . فقوله وأجلب عليهم معناه على قول الفراء صح عليهم بخيلك ورجلك ، وعلى قول الزجاج : اجمع عليهم كل ما تقدر عليه من مكايدك وتكون الباء في قوله : بخيلك زائدة على هذا القول ، وعلى قول ابن السكيت معناه أعن عليهم بخيلك ورجلك ومفعول الإجلاب على هذا القول محذوف كأنه يستعين على إغوائهم بخيله ورجله ، وهذا أيضاً يقرب من قول ابن الأعرابي ، واختلفوا في تفسير الخيل والرجل ، فروى أبو الضحى عن ابن عباس أنه قال « كل راكب أو راجل في معصية الله تعالى فهو من خيل إبليس وجنوده » ويدخل فيه كل راكب وماش في معصية الله تعالى ، فعلى هذا التقدير خيله ورجله كل من شاركه في الدعاء إلى المعصية (والقول الثاني) يحتمل أن يكون لإبليس جند من الشياطين بعضهم راكب وبعضهم راجل (والقول الثالث) أن المراد منه ضرب المثل كما تقول للرجل المجد في الأمر جئتنا بخيلك ورجلك وهذا الوجه أقرب ، والخيل تقع على الفرسان قال عليه الصلاة والسلام « ياخيل الله اركبي » وقد تقع على الأفراس خاصة ، والمراد ههنا الأول والرجل جمع راجل كما قالوا تاجر وتجر وصاحب وصحب وراكب وركب ، وروى حفص عن عاصم ورجلك بكسر الجيم وغيره بالضم ، قال أبو زيد يقال رجل ورجل بمعنى واحد ومثله حدث وحدث وندس وندس ، قال ابن الأنباري : أخبرنا ثعلب عن الفراء قال يقال رجل ورجل ورجلان بمعنى واحد (والنوع الرابع) من الأشياء التي ذكرها الله تعالى لإبليس قوله (وشاركهم في الأموال والأولاد) نقول : أما المشاركة في الأموال فهي عبارة عن كل تصرف قبيح في المال سواء كان ذلك القبيح بسبب أخذه من غير حقه أو وضعه في غير حقه ويدخل فيه الربا والغصب والسرقة والمعاملات الفاسدة ، وهكذا قاله القاضي وهو ضبط حسن ، وأما المفسرون فقد ذكروا وجوهاً قال قتادة : المشاركة في الأموال هي أن جعلوا بحيرة وسائبة ، وقال عكرمة هي عبارة عن تبتيكهم آذان الأنعام ، وقيل هي أن جعلوا من أموالهم شيئاً لغير

الله تعالى كما قال تعالى (فقالوا هذا لله بزعمهم وهذا لشركائنا) والأصوب ماقاله القاضى ، وأما المشاركة فى الأولاد فذكروا فيه وجوهاً (أحدها) أنها الدعاء إلى الزنا ، وزيف الأصم ذلك بأن قال إنه لا ذم على الولد ، ويمكن أن يجاب عنه بأن المراد وشاركهم فى طريق تحصيل الولد وذلك بالدعاء إلى الزنا (وثانيها) أن يسموا أولادهم بعبد اللات وعبد العزى (وثالثها) أن يرغبوا أولادهم فى الأديان الباطلة كاليهودية والنصرانية وغيرهما (ورابعها) إقدامهم على قتل الأولاد ووأدهم (وخامسها) ترغيبهم فى حفظ الأشعار المشتملة على الفحش وترغيبهم فى القتل والقتال والحرف الخبيثة الخسيسة والضابط أن يقال إن كل تصرف من المرء فى ولده على وجه يؤدى إلى ارتكاب منكر أو قبيح فهو داخل فيه .

(والنوع الخامس) من الأشياء التى ذكرها الله تعالى لإبليس فى هذه الآية قوله (وعدهم) ،

واعلم أنه لما كان مقصود الشيطان الترغيب فى الاعتقاد الباطل والعمل الباطل والتنفير عن الاعتقاد الحق والعمل الحق ، ومعلوم أن الترغيب فى الشىء لايمكن إلا بأن يقرر عنده أنه لاضرر البتة فى فعله ومع ذلك فانه يفيد المنافع العظيمة ، والتنفير عن الشىء لايمكن إلا بأن يقرر عنده أنه لافائدة فى فعله ، ومع ذلك فيفيد المضار العظيمة ، إذا ثبت هذا فنقول : إن الشيطان إذا دعا إلى المعصية فلا بد وأن يقرر أولا أنه لامضرة فى فعله البتة ، وذلك إنما يمكن إذا قال لامعاد ولا جنة ولا نار ، ولا حياة بعد هذه الحياة ، فبهذا الطريق يقرر عنده أنه لامضرة البتة فى فعل هذه المعاصى ، وإذا فرغ عن هذا المقام قرر عنده أن هذا الفعل يفيد أنواعاً من اللذة والسرور ولا حياة للانسان فى هذه الدنيا إلا به ، فتفويتها غبن وخسران كما قال الشاعر :

خذوا بنصيب من سرور ولذة فكل وإن طال المدى يتصرم

فهذا هو طريق الدعوة إلى المعصية ، وأما طريق التنفير عن الطاعة فهو أن يقرر أولا عنده أنه لافائدة فيه وتقريره من وجهين (الأول) أن يقول لاجنة ولا نار ولا ثواب ولا عذاب (والثانى) أن هذه العبادات لافائدة فيها للعابد والمعبود فكانت عبثاً محضاً فبهذين الطريقين يقرر الشيطان عند الانسان أنه لا فائدة فيها ، وإذا فرغ عن هذا المقام قال إنها توجب التعب والمحنة وذلك أعظم المضار ، فهذه مجامع تلبيس الشيطان ، فقوله (وعدهم) يتناول كل هذه الأقسام ، قال المفسرون قوله (وعدهم) أى بأنه لاجنة ولا نار ، وقال آخرون (وعدهم) بتسويف التوبة ، وقال آخرون (وعدهم) بالأمانى الباطلة مثل قوله لآدم (مانهاكما ربكما عن هذه الشجرة إلا أن تكونا ملكين

أو تكونا من الخالدين) وقال آخرون : وعدهم بشفاعة الأصنام عند الله تعالى وبالأنساب الشريفة وإيثار العاجل على الآجل ، وبالجملة فهذه الأقسام كثيرة وكلها داخلة فى الضبط الذى ذكرناه وإن أردت الاستقصاء فى هذا الباب فطالع كتاب ذم الغرور من كتاب إحياء علوم الدين للشيخ الغزالى حتى يحيط عقلك بمجامع تلبيس إبليس ، واعلم أن الله تعالى لما قال (وعدهم) أردفه بما يكون زاجراً عن قبول وعده فقال (وما يعدهم الشيطان إلا غروراً) والسبب فيه أنه إنما يدعو إلى أحد أمور ثلاثة قضاء الشهوة وإمضاء الغضب وطلب الرياسة وعلو الدرجة ، ولا يدعو البتة إلى معرفة الله تعالى ولا إلى خدمته ، وتلك الأشياء الثلاثة معنوية من وجوه كثيرة (أحدها) أنها فى الحقيقة ليست لذات بل هى خلاص عن الآلام (وثانيها) وإن كانت لذات لكنها لذات خسيسة مشترك فيها بين الكلاب والديدان والخنافس وغيرها (وثالثها) أنها سريعة الذهاب والانقضاء والانقراض (ورابعها) أنها لا تحصل إلا بمتاعب كثيرة ومشاق عظيمة (وخامسها) أن لذات البطن والفرج لا تتم إلا بمزاولة رطوبات عفنة مستقذرة (وسادسها) أنها غير باقية بل يتبعها الموت والهرم والفقر والحسرة على الفوت والخوف من الموت . فلما كانت هذه المطالب وإن كانت لذيذة بحسب الظاهر إلا أنها ممزوجة بهذه الآفات العظيمة والمخالفات الجسيمة ، كان الترغيب فيها تغريراً ، ولهذا المعنى قال تعالى (وما يعدهم الشيطان إلا غروراً)

واعلم أنه تعالى لما قال له افعل ما تقدر عليه فقال تعالى (إن عبادى ليس لك عليهم سلطان) وفيه قولان :

(الأول) أن المراد كل عباد الله من المكلفين ، وهذا قول أبى على الجبائى ، قال والدليل عليه أن الله تعالى استثنى منه فى آيات كثيرة من يتبعه بقوله (إلا من اتبعك) ثم استدل بهذا على أنه لا سبيل لإبليس وجنوده على تصريع الناس وتخبيط عقولهم وأنه لا قدرة له إلا على قدر الوسوسة وأكد ذلك بقوله تعالى (وما كان لى عليكم من سلطان إلا أن دعوتكم فاستجبتم لى فلا تلومونى ولوموا أنفسكم) . وأيضاً فلو قدر على هذه الأعمال لكان يجب أن يتخبط أهل الدين وأهل العلم دون سائر الناس ليكون ضرره أعظم . ثم قال وإنما يختل عقله لا من جهة الشيطان لكن لغلبة الأخلاط الفاسدة ولا يمتنع أن يكون أحد أسباب ذلك المرض اعتقاد أن الشيطان يقدم عليه فيغلب الخوف عليه فيحدث ذلك المرض .

(والقول الثانى) أن المراد بقوله (إن عبادى) أهل الفضل والعلم والإيمان لما بينا فيما تقدم

رَّبُّكُمُ ٱلَّذِى يُزْجِى لَكُمُ ٱلْفُلْكَ فِى ٱلْبَحْرِ لِتَبْتَغُوا۟ مِن فَضْلِهِۦٓ ۚ إِنَّهُۥ كَانَ بِكُمْ رَحِيمًا

أن لفظ العباد فى القرآن مخصوص بأهل الايمان ، والدليل عليه أنه قال فى آية أخرى (إنما سلطانه على الذين يتولونه)

ثم قال ﴿وكفى بربك وكيلا﴾ وفيه بحثان :

﴿البحث الأول﴾ أنه تعالى لما مكن إبليس من أن يأتى بأقصى مايقدرعليه فى باب الوسوسة ، وكان ذلك سببا لحصول الخوف الشديد فى قلب الانسان قال (وكفى بربك وكيلا) ومعناه أن الشيطان وإن كان قادرا فالله تعالى أقدر منه وأرحم بعباده من الكل فهو تعالى يدفع عنه كيد الشيطان ويعصمه من إضلاله وإغرائه .

﴿البحث الثانى﴾ هذه الآية تدل على أن المعصوم من عصمه الله تعالى وأن الانسان لايمكنه أن يحترز بنفسه عن مواقع الضلالة ، لأنه لو كان الاقدام على الحق والاحجام عن الباطل إنما يحصل للانسان من نفسه لوجب أن يقال : وكفى الانسان نفسه فى الاحتراز عن الشيطان ، فلما لم يقل ذلك بل قال (وكفى بربك) علمنا أن الكل من الله ، ولهذا قال المحققون : لاحول عن معصية الله إلا بعصمة الله ، ولاقوة على طاعة الله إلا بتوفيق الله . بقى فى الآية سؤالان :

﴿السؤال الأول﴾ أن إبليس هل كان عالما بأن الذى تكلم معه بقوله (واستفزز من استطعت منهم) هو إله العالم أو لم يعلم ذلك؟ فان علم ذلك ثم إنه تعالى قال (فان جهنم جزاؤكم جزاء موفورا) فكيف لم يصر هذا الوعيد الشديد مانعاً له من المعصية مع أنه سمعه من الله تعالى من غير واسطة ؟ وإن لم يعلم أن هذا القائل هو إله العالم ، فكيف قال (أرأيتك هذا الذى كرمت على)

والجواب : لعله كان شاكا فى الكل أو كان يقول فى كل قسم مايخطر بباله على سبيل الظن .

﴿والسؤال الثانى﴾ ما الحكمة فى أنه تعالى أنظره إلى يوم القيامة ومكنه من الوسوسة؟ والحكيم إذا أراد أمرا وعلم أن شيئا من الاشياء يمنع من حصوله فانه لايسعى فى تحصيل ذلك المانع .

والجواب : أما مذهبنا فظاهر فى هذا الباب ، وأما المعتزلة فلهم قولان : قال الجبائى : علم الله تعالى أن الذين كفروا عند وسوسة إبليس يكفرون بتقدير أن لايوجد إبليس ، وإذا كان كذلك لم يكن فى وجوده مزيد مفسدة ، وقال أبو هاشم : لايبعد أن يحصل من وجوده مزيد مفسدة ، إلا أنه تعالى أبقاه تشديدا للتكليف على الخلق ليستحقوا بسبب ذلك التشديد مزيد الثواب ، وهذان الوجهان قد ذكرناهما فى سورة الأعراف والحجر ، وبالغنا فى الكشف عنهما ، والله أعلم .

قوله تعالى :﴿ ربكم الذى يزجى لكم الفلك فى البحر لتبتغوا من فضله إنه كان بكم رحيما

وَإِذَا مَسَّكُمُ ٱلضُّرُّ فِى ٱلْبَحْرِ ضَلَّ مَن تَدْعُونَ إِلَّآ إِيَّاهُ فَلَمَّا نَجَّىٰكُمْ إِلَى ٱلْبَرِّ أَعْرَضْتُمْ وَكَانَ ٱلْإِنسَـٰنُ كَفُورًا ﴿٦٧﴾ أَفَأَمِنتُمْ أَن يَخْسِفَ بِكُمْ جَانِبَ ٱلْبَرِّ أَوْ يُرْسِلَ عَلَيْكُمْ حَاصِبًا ثُمَّ لَا تَجِدُوا۟ لَكُمْ وَكِيلًا ﴿٦٨﴾ أَمْ أَمِنتُمْ أَن يُعِيدَكُمْ فِيهِ تَارَةً أُخْرَىٰ فَيُرْسِلَ عَلَيْكُمْ قَاصِفًا مِّنَ ٱلرِّيحِ فَيُغْرِقَكُم بِمَا كَفَرْتُمْ ثُمَّ لَا تَجِدُوا۟ لَكُمْ عَلَيْنَا بِهِۦ تَبِيعًا ﴿٦٩﴾

﴿ وإذا مسكم الضر فى البحر ضل من تدعون إلا إياه فلما نجاكم الى البر أعرضتم وكان الانسان كفورا أفأمنتم أن نخسف بكم جانب البر أو نرسل عليكم حاصبا ثم لاتجدوا لكم وكيلا أم أمنتم أن نعيدكم فيه تارة أخرى فنرسل عليكم قاصفا من الريح فنغرقكم بما كفرتم ثم لاتجدوا لكم علينا به تبيعا ﴾

اعلم أنه تعالى عاد الى ذكر الدلائل الدالة على قدرته وحكمته ورحمته ، وقد ذكرنا أن المقصود الأعظم فى هذا الكتاب الكريم تقرير دلائل التوحيد ، فاذا امتد الكلام فى فصل من الفصول عاد الكلام بعده الى ذكر دلائل التوحيد ، والمذكور ههنا الوجوه المستنبطة من الانعامات فى أحوال ركوب البحر .

﴿ فالنوع الأول ﴾ كيفية حركة الفلك على وجه البحر وهو قوله (ربكم الذى يزجى لكم الفلك فى البحر) والازجاء سوق الشىء حالا بعد حال ، وقد ذكرنا ذلك فى تفسير قوله (ببضاعة مزجاة) والمعنى : ربكم الذى يسير الفلك على وجه البحر لتبتغوا من فضله فى طلب التجارة إنه كان بكم رحيما ، والخطاب فى قوله (ربكم) وفى قوله (إنه كان بكم) عام فى حق الكل ، والمراد من الرحمة منافع الدنيا ومصالحها .

﴿ والنوع الثانى ﴾ قوله (وإذا مسكم الضر فى البحر) والمراد من الضر ، الخوف الشديد كخوف الغرق (ضل من تدعون إلا إياه) والمراد أن الانسان فى تلك الحالة لا يتضرع الى الصنم والشمس والقمر والملك والفلك . وإنما يتضرع الى الله تعالى ، فلما نجاكم من الغرق والبحر وأخرجكم الى البر أعرضتم عن الايمان والاخلاص (وكان الانسان كفورا) لنعم الله بسبب أن عند الشدة

يتمسك بفضله ورحمته . وعندالرخاء والراحة يعرض عنه ويتمسك بغيره .

﴿والنوع الثالث﴾ قوله (أفأمنتم أن نخسف بكم جانب البر) قال الليث : الخسف والخسوف هودخول الشيء في الشيء . يقال : عين خاسفة وهي التي غابت حدقتها في الرأس ، وعين من الماء خاسفة أي غائرة الماء ، وخسفت الشمس أي احتجبت وكأنها وقعت تحت حجاب أو دخلت في جحر . فقوله (أن نخسف بكم جانب البر) أي نغيبكم في جانب البر وهو الأرض ، وإنما قال (جانب البر) لأنه ذكر البحر في الآية الأولى فهو جانب ، والبر جانب ، خبر الله تعالى أنه كما قدر على أن يغيبهم في الماء فهو قادر أيضا على أن يغيبهم في الأرض ، فالغرق تغييب تحت الماء كما أن الخسف تغييب تحت التراب ، وتقرير الكلام أنه تعالى ذكر في الآية الأولى أنهم كانوا خائفين من هول البحر ، فلما نجاهم منه آمنوا ، فقال هب أنكم نجوتم من هول البحر فكيف أمنتم من هول البر؟ فإنه تعالى قادر على أن يسلط عليكم آفات البر من جانب التحت أو من جانب الفوق ، أما من جانب التحت فبالخسف ، وأما من جانب الفوق فبامطار الحجارة عليهم ، وهو المراد من قوله (أو نرسل عليكم حاصبا) فكما لا يتضرعون إلا إلى الله تعالى عند ركوب البحر ، فكذلك يجب أن لا يتضرعوا إلا إليه في كل الأحوال . ومعنى الحصب في اللغة الرمي يقال : حصبت أحصب حصبا إذا رميت والحصب المرمى ، ومنه قوله تعالى (حصب جهنم) أي يلقون فيها ، ومعنى قوله (حاصبا) أي عذابا يحصبهم ، أي يرميهم بحجارة ، ويقال للريح التي تحمل التراب والحصباء حاصب ، والسحاب الذي يرمي بالثلج والبرد يسمى حاصبا لأنه يرمي بهما رميا . وقال الزجاج : الحاصب التراب الذي فيه حصباء والحاصب على هذا ذو الحصباء مثل اللابن والتامر وقوله (ثم لا تجدوا لكم وكيلا) يعني لا تجدوا ناصرا ينصركم ويصونكم من عذاب الله ، ثم قال (أم أمنتم أن نعيدكم فيه) أي في البحر تارة أخرى وقوله (فنرسل عليكم قاصفا) من الريح القاصف الكاسر يقال : قصف الشيء يقصفه قصفا إذا كسره بشدة ، والقاصف من الريح التي تكسر الشجر ، وأراد ههنا ريحا شديدة تقصف الفلك وتغرقهم وقوله (فنغرقكم بما كفرتم) أي بسبب كفركم ثم لا تجدوا لكم علينا به تبيعا . قال الزجاج : أي لا تجدوا من يتبعنا بانكار ما نزل بكم بأن يصرفه عنكم ، وتبيع بمعنى تابع .

واعلم أن هذه الآية مشتملة على ألفاظ خمسة : وهي قوله (أن نخسف . أو نرسل . أو نعيدكم . فنرسل . فنغرقكم) قرأ ابن كثير وأبو عمرو جميع هذه الخمسة بالنون ، والباقون بالياء ، فمن قرأ بالياء ، فلأن ما قبله على الواحد الغائب وهو قوله (إلا إياه فلما نجاكم) ومن قرأ بالنون فلأن هذا البحر من الكلام ، قد ينقطع بعضه من بعض وهو سهل لأن المعنى واحد . ألا ترى أنه قد جاء (وجعلناه

وَلَقَدْ كَرَّمْنَا بَنِيٓ ءَادَمَ وَحَمَلْنَٰهُمْ فِي ٱلْبَرِّ وَٱلْبَحْرِ وَرَزَقْنَٰهُم مِّنَ ٱلطَّيِّبَٰتِ وَفَضَّلْنَٰهُمْ عَلَىٰ كَثِيرٍ مِّمَّنْ خَلَقْنَا تَفْضِيلًا ﴿٧٠﴾

هدى لبنى اسرائيل ألا تتخذوا من دونى وكيلا) فانتقل من الجمع إلى الأفراد وكذلك ههنا يجوز أن ينتقل من الغيبة إلى الخطاب، والمعنى واحد والكل جائز والله أعلم .

قوله تعالى :﴿ ولقد كرمنا بنى آدم وحملناهم فى البر والبحر ورزقناهم من الطيبات وفضلناهم على كثير ممن خلقنا تفضيلا ﴾

اعلم أن المقصود من هذه الآية ذكر نعمة أخرى جليلة رفيعة من نعم الله تعالى على الانسان وهى الأشياء التى بها فضل الانسان على غيره وقد ذكر الله تعالى فى هذه الآية أربعة أنواع :

﴿النوع الأول﴾ قوله (ولقد كرمنا بنى آدم) واعلم أن الانسان جوهر مركب من النفس، والبدن ، فالنفس الانسانية أشرف النفوس الموجودة فى العالم السفلى، وبدنه أشرف الاجسام الموجودة فى العالم السفلى . وتقرير هذه الفضيلة فى النفس الانسانية هى أن النفس الانسانية قواها الأصلية ثلاث . وهى الاغتذاء والنمو والتوليد ، والنفس الحيوانية لها قوتان الحساسة سواء كانت ظاهرة أو باطنة ، والحركة بالاختيار، فهذه القوى الخمسة أعنى الاغتذاء والنمو والتوليد والحس والحركة حاصلة للنفس الانسانية ، ثم إن النفس الانسانية مختصة بقوة أخرى وهى القوة العاقلة المدركة لحقائق الأشياء كما هى . وهى التى يتجلى فيها نور معرفة الله تعالى ويشرق فيها ضوء كبريائه وهو الذى يطلع على أسرار عالمى الخلق والأمر ويحيط بأقسام مخلوقات الله من الأرواح والأجسام كما هى وهذه القوة من تلقيح الجواهر القدسية والأرواح المجردة الالهية ، فهذه القوة لانسبة لها فى الشرف والفضل إلى تلك القوى الخمسة النباتية والحيوانية ، وإذا كان الأمر كذلك ظهر أن النفس الانسانية أشرف النفوس الموجودة فى هذا العالم وإن أردت أن تعرف فضائل القوة العقلية ونقصانات القوى الجسمية ، فتأمل ما كتبناه فى هذا الكتاب فى تفسير قوله تعالى (الله نور السموات والأرض) فانا ذكرنا هناك عشرين وجها فى بيان أن القوة العقلية أجل وأعلى من القوة الجسمية فلا فائدة فى الاعادة ، وأما بيان أن البدن الانسانى أشرف أجسام هذا العالم ، فالمفسرون إنما ذكروا فى تفسير قوله تعالى (ولقد كرمنا بنى آدم) هذا النوع من الفضائل وذكروا أشياء ، أحدها : روى ميمون بن مهران عن ابن عباس رضى الله عنهما فى قوله (ولقد كرمنا بنى آدم) قال : كل شىء يأكل بفيه إلا ابن آدم فانه يأكل بيديه . وقيل : إن الرشيد أحضرت عنده أطعمة فدعا بالملاعق وعنده أبو يوسف ، فقال له : جاء فى

التفسير عن جدك فى قوله تعالى (ولقد كرمنا بنى آدم) جعلنا لهم أصابع يأكلون بها فرد الملاعق وأكل بأصابعه . وثانيها : قال الضحاك : بالنطق والتمييز وتحقيق الكلام أن من عرف شيئا ، فاما أن يعجز عن تعريف غيره كونه عارفا بذلك الشيء أو يقدر على هذا التعريف .

﴿أما القسم الأول﴾ فهو حال جملة الحيوانات سوى الانسان ، فانه إذا حصل فى باطنها ألم أو لذة فانها تعجز عن تعريف غيرها تلك الأحوال تعريفا تاما وافيا .

﴿وأما القسم الثانى﴾ فهو الانسان ، فانه يمكنه تعريف غيره كل ماعرفه ووقف عليه وأحاط به فكونه قادرا على هذا النوع من التعريف هو المراد بكونه ناطقا ، وبهذا البيان ظهر أن الانسان الأخرس داخل فى هذا الوصف ، لأنه وإن عجز عن تعريف غيره مافى قلبه بطريق اللسان ، فانه يمكنه ذلك بطريق الاشارة وبطريق الكتابة وغيرهما ولايدخل فيه الببغاء ، لأنه وإن قدر على تعريفات قليلة ، فلا قدرة له على تعريف جميع الأحوال على سبيل الكمال والتمام . وثالثها : قال عطاء : بامتداد القامة .

واعلم أن هذا الكلام غير تام لان الأشجار أطول من قامة الانسان بل ينبغى أن يشترط فيه شرط ، وهو طول القامة مع استكمال القوة العقلية ، والقوى الحسية والحركية . ورابعها : قال يمان بحسن الصورة ، والدليل عليه قوله تعالى (وصوركم فأحسن صوركم) لما ذكر الله تعالى خلقة الانسان قال (فتبارك الله أحسن الخالقين) وقال (صبغة الله ومن أحسن من الله صبغة) وإن شئت فتأمل عضوا واحدا من أعضاء الانسان وهو العين لخلق الحدقة سوداء ثم أحاط بذلك السواد بياض العين ثم أحاط بذلك البياض سواد الأشفار ثم أحاط بذلك السواد بياض الأجفان ثم خلق فوق بياض الجفن سواد الحاجبين ثم خلق فوق ذلك السواد بياض الجبهة ثم خلق فوق بياض الجبهة سواد الشعر . وليكن هذا المثال الواحد أنموذجا لك فى هذا الباب . وخامسها : قال بعضهم من كرامات الآدمى أن آتاه الله الخط . وتحقيق الكلام فى هذا الباب أن العلم الذى يقدر الانسان على استنباطه يكون قليلا . أما إذا استنبط الانسان علما وأودعه فى الكتاب ، وجاء الانسان الثانى واستعان بذلك الكتاب ، وضم اليه من عند نفسه أشياء أخرى ثم لايزالون يتعاقبون ، ويضم كل متأخر مباحث كثيرة إلى علم المتقدمين كثرت العلوم وقويت الفضائل والمعارف وانتهت المباحث العقلية والمطالب الشرعية إلى أقصى الغايات وأكمل النهايات ، ومعلوم أن هذا الباب لايتأتى إلا بواسطة الخط والكتبة ، ولهذه الفضيلة الكاملة قال تعالى (اقرأ وربك الأكرم الذى علم بالقلم علم الانسان مالم يعلم) وسادسها : أن أجسام هذا العالم إما بسائط وإما مركبات ، أما البسائط فهى الأرض والماء

والهواء والنار . والانسان ينتفع بكل هذه الأربع ، أما الأرض فهى لنا كالأم الحاضنة قال تعالى (منها خلقناكم وفيها نعيدكم ومنها نخرجكم تارة أخرى) وقد سماها الله تعالى بأسماء بالنسبة الينا ، وهى الفراش والمهد ، والمهاد ، وأما الماء فانتفاعنا به فى الشرب والزراعة والحراثة ظاهر ، وأيضا سخر البحر لنأكل منه لحما طريا ، ونستخرج منه حلية نلبسها ونرى الفلك مواخر فيه ، وأما الهواء فهو مادة حياتنا ، ولولا هبوب الرياح لاستولى النتن على هذه المعمورة ، وأما النار فبها طبخ الأغذية والأشربة ونضجها ، وهى قائمة مقام الشمس والقمر فى الليالى المظلمة ، وهى الدافعة لضرر البرد كما قال الشاعر :

ومن يرد فى الشتاء فاكهة فان نار الشتاء فاكهته

وأما المركبات فهى إما الآثار العلوية ، وإما المعادن والنبات ، وأما الحيوان والانسان كالمستولى على هذه الأقسام والمنتفع بها والمستسخر لكل أقسامها فهذا العالم بأسره جار مجرى قرية معمورة أو خان معد وجميع منافعها ومصالحها مصروفة إلى الانسان والانسان فيه كالرئيس المخدوم ، والملك المطاع وسائر الحيوانات بالنسبة اليه كالعبيد ، وكل ذلك يدل على كونه مخصوصا من عند الله بمزيد التكريم والتفضيل والله أعلم . وسابعها : أن المخلوقات تنقسم إلى أربعة أقسام إلى ماحصلت له القوة العقلية الحكمية ولم تحصل له القوة الشهوانية الطبيعية وهم الملائكة ، وإلى مايكون بالعكس وهم البهائم وإلى ماخلا عن القسمين وهو النبات والجمادات وإلى ماحصل النوعان فيه وهو الانسان ، ولا شك أن الانسان لكونه مستجمعا للقوة العقلية القدسية المحضة ، وللقوى الشهوانية البهيمية والغضبية والسبعية يكون أفضل من البهيمية ومن السبعية ، ولا شك أيضاً أنه أفضل من الأجسام الخالية عن القوتين مثل النبات والمعادن والجمادات ، وإذا ثبت ذلك ظهر أن الله تعالى فضل الانسان على أكثر أقسام المخلوقات . بقى ههنا بحث فى أن الملك أفضل أم البشر ؟ والمعنى أن الجوهر البسيط الموصوف بالقوة العقلية القدسية المحضة أفضل أم البشر المستجمع لهاتين القوتين ؟ وذلك بحث آخر وثامنها : الموجود إما أن يكون أزليا وأبديا معا وهو الله سبحانه وتعالى ، وإما أن يكون لاأزليا ولاأبديا وهو عالم الدنيا مع كل مافيه من المعادن والنبات والحيوان ، وهذا أخس الأقسام ، وإما أن يكون أزليا لاأبديا وهو الممتنع الوجود لأن ماثبت قدمه امتنع عدمه ، وإما أن لايكون أزليا ولكنه يكون أبديا ، وهو الانسان والملك ، ولاشك أن هذا القسم أشرف من القسم الثانى والثالث وذلك يقتضى كون الانسان أشرف من أكثر مخلوقات الله تعالى . وتاسعها : العالم العلوى أشرف من العالم السفلي ، وروح الانسان من جنس الأرواح العلوية والجواهر القدسية فليس فى موجودات

العالم السفلى شيء حصل فيه شيء من العالم العلوى إلا الانسان فوجب كون الانسان أشرف موجودات العالم السفلى . وعاشرها : أشرف الموجودات هو الله تعالى ، وإذا كان كذلك فكل موجود كان قربه من الله تعالى أتم ، وجب أن يكون أشرف ، لكن أقرب موجودات هذا العالم من الله هو الانسان بسبب أن قلبه مستنير بمعرفة الله تعالى ولسانه مشرف بذكر الله وجوارحه وأعضاؤه مكرمة بطاعة الله تعالى فوجب الجزم بأن أشرف موجودات هذا العالم السفلى هو الانسان ، ولما ثبت أن الانسان موجود ممكن لذاته ، والممكن لذاته لا يوجد إلا بايجاد الواجب لذاته ثبت أن كل ما حصل للانسان من المراتب العالية والصفات الشريفة فهى إنما حصلت باحسان الله تعالى وإنعامه فلهذا المعنى قال تعالى (ولقد كرمنا بنى آدم) ومن تمام كرامته على الله تعالى أنه تعالى لما خلقه فى أول الأمر وصف نفسه بأنه أكرم فقال (اقرأ باسم ربك الذى خلق خلق الانسان من علق اقرأ وربك الأكرم الذى علم بالقلم) ووصف نفسه بالتكريم عند تربيته للانسان فقال (ولقد كرمنا بنى آدم) ووصف نفسه بالكرم فى آخر أحوال الانسان فقال (ياأيها الانسان ماغرك بربك الكريم) وهذا يدل على أنه لانهاية لكرم الله تعالى ولفضله وإحسانه مع الانسان والله أعلم .

﴿والوجه الحادى عشر﴾ قال بعضهم هذا التكريم معناه أنه تعالى خلق آدم بيده وخلق غيره بطريق كن فيكون . ومن كان مخلوقا بيد الله كانت العناية به أتم وأكمل ، وكان أكرم وأكمل ولما جعلنا من أولاده وجب كون بنى آدم أكرم وأكمل والله أعلم .

﴿النوع الثانى﴾ من المدائح المذكورة فى هذه الآية قوله (وحملناهم فى البر والبحر) قال ابن عباس فى البر على الخيل والبغال والحمير والابل وفى البحر على السفن ، وهذا أيضا من مؤكدات التكريم المذكور أولا ، لأنه تعالى سخر هذه الدواب له حتى يركبها ويحمل عليها ويغزو ويقاتل ويذب عن نفسه ، وكذلك تسخير الله تعالى المياه والسفن وغيرها ليركبها وينقل عليها ويتكسب بها مما يختص به ابن آدم ، كل ذلك مما يدل على أن الانسان فى هذا العالم كالرئيس المتبوع والملك المطاع وكل ما سواه فهو رعيته وتبع له .

﴿النوع الثالث﴾ من المدائح قوله (ورزقناهم من الطيبات) وذلك لأن الأغذية إما حيوانية وإما نباتية ، وكلا القسمين إنما يغتذى الانسان منه بألطف أنواعها وأشرف أقسامها بعد التنقية التامة والطبخ الكامل والنضج البالغ ، وذلك مما لا يحصل إلا للانسان .

﴿النوع الرابع﴾ قوله (وفضلناهم على كثير ممن خلقنا تفضيلا) وههنا بحثان :

﴿البحث الأول﴾ أنه قال فى أول الآية (ولقد كرمنا بنى آدم) وقال فى آخرها (وفضلناهم)

يَوْمَ نَدْعُواْ كُلَّ أُنَاسٍ بِإِمَٰمِهِمْ فَمَنْ أُوتِىَ كِتَٰبَهُۥ بِيَمِينِهِۦ فَأُوْلَٰٓئِكَ يَقْرَءُونَ كِتَٰبَهُمْ وَلَا يُظْلَمُونَ فَتِيلًا ﴿٧١﴾ وَمَن كَانَ فِى هَٰذِهِۦٓ أَعْمَىٰ فَهُوَ فِى ٱلْـَٔاخِرَةِ أَعْمَىٰ وَأَضَلُّ سَبِيلًا ﴿٧٢﴾

ولا بد من الفرق بين هـذا التكريم والتفضيل وإلا لزم التكرار ، والأقرب أن يقال : إنه تعالى فضل الانسان على سائر الحيوانات بأمور خلقية طبيعية ذاتية مثل العقل والنطق والخط والصورة الحسنة والقامة المديدة ، ثم إنه تعالى عرضه بواسطة ذلك العقل والفهم لاكتساب العقائد الحقة والأخلاق الفاضلة ، فالأول هو التكريم والثانى هو التفضيل .

﴿البحث الثانى﴾ انه تعالى لم يقل : وفضلناهم على الكل بل قال (وفضلناهم على كثير ممن خلقنا تفضيلا) فهذا يدل على أنه حصل فى مخلوقات الله تعالى شيء لايكون الانسان مفضلا عليه ، وكل من أثبت هذا القسم قال إنه هو الملائكة . فلزم القول بأن الانسان ليس أفضل من الملائكة بل الملك أفضل من الانسان، وهذا القول مذهب ابن عباس واختيار الزجاج على مارواه الواحدى فى البسيط.
واعلم أن هذا الكلام مشتمل على بحثين :

﴿البحث الأول﴾ أن الأنبياء عليهم السلام أفضل أم الملائكة ؟ وقد سبق ذكر هذه المسألة بالاستقصاء فى سورة البقرة فى تفسير قوله تعالى (وإذ قلنا للملائكة اسجدوا لآدم)

﴿والبحث الثانى﴾ أن عوام الملائكة وعوام المؤمنين أيهما أفضل ؟ منهم من قال بتفضيل المؤمنين على الملائكة. واحتجوا عليه بما روى عن زيد بن أسلم أنه قال : قالت الملائكة ربنا إنك أعطيت بنى آدم الدنيا يأكلون فيها ويتنعمون ولم تعطنا ذلك فأعطنا ذاك فى الآخرة ، فقال : وعزتى وجلالى لاأجعل ذرية من خلقت بيدى كمن قلت له (كن) فكان . وقال أبو هريرة رضى الله عنه : المؤمن أكرم على الله من الملائكة الذين عنده . هكذا أورده الواحدى فى البسيط ، وأما القائلون بأن الملك أفضل من البشر على الاطلاق فقد عولوا على هذه الآية ، وهو فى الحقيقة تمسك بدليل الخطاب لأن تقرير الدليل أن يقال : إن تخصيص الكثير بالذكر يدل على أن الحال فى القليل بالضد ، وذلك تمسك بدليل الخطاب والله أعلم .

قوله تعالى : ﴿ يوم ندعوا كل أناس بامامهم فمن أوتى كتابه بيمينه فأولئك يقرؤن كتابهم ولا يظلمون فتيلا ومن كان فى هذه أعمى فهو فى الآخرة أعمى وأضل سبيلا ﴾

اعلم أنه تعالى لما ذكر أنواع كرامات الانسان فى الدنيا ذكر أحوال درجاته فى الآخرة فى هذه الآية وفيها مسائل :

﴿ المسألة الأولى ﴾ قرىء يدعو بالياء والنون ويدعى كل أناس على البناء للمفعول وقرأ الحسن يدعو كل أناس قال الفراء وأهل العربية لا يعرفون وجها لهذه القراءة المنقولة عن الحسن ولعله قرأ يدعى بفتحة ممزوجة بالضم فظن الراوى أنه قرأ يدعو

﴿ المسألة الثانية ﴾ قوله يوم ندعو نصب باضمار اذكر ولا يجوز أن يقال العامل فيه قوله وفضلناهم لأنه فعل ماض ويمكن أن يجاب عنه فيقال المراد ونفضلهم بما نعطيهم من الكرامة والثواب .

﴿ المسألة الثالثة ﴾ قوله (بامامهم) الامام فى اللغة كل من ائتم به قوم كانوا على هدى أو ضلالة فالنبى إمام أمته ، والخليفة إمام رعيته ، والقرآن إمام المسلمين وإمام القوم هو الذى يقتدى به فى الصلاة وذكروا فى تفسير الامام ههنا أقوالا (القول الأول) إمامهم نبيهم روى ذلك مرفوعا عن أبى هريرة رضى الله عنه عن النبى ﷺ ويكون المعنى انه ينادى يوم القيامة ياأمة ابراهيم يا أمة موسى ياأمة عيسى يا أمة محمد فيقوم أهل الحق الذين اتبعوا الأنبياء فيأخذون كتبهم بايمانهم ثم ينادى ياأتباع فرعون ياأتباع نمروذ ياأتباع فلان وفلان من رؤساء الضلال وأكابر الكفر وعلى هذا القول فالباء فى قوله بامامهم فيه وجهان (الأول) أن يكون التقدير يدعو كل أناس بامامهم تبعاً وشيعة لامامهم كما تقول أدعوك باسمك (والثانى) أن يتعلق بمحذوف وذلك المحذوف فى موضع الحال كأنه قيل يدعو كل أناس مختلطين بامامهم أى يدعون وامامهم فيهم نحو ركب بجنوده (والقول الثانى) وهو قول الضحاك وابن زيد بامامهم أى بكتابهم الذى أنزل عليهم وعلى هذا التقدير ينادى فى القيامة ياأهل القرآن ياأهل التوراة ياأهل الانجيل (والقول الثالث) قال الحسن بكتابهم الذى فيه أعمالهم وهو قول الربيع وأبى العالية والدليل على أن هذا الكتاب يسمى إماماً قوله تعالى (وكل شىء أحصيناه فى إمام مبين) فسمى الله تعالى هذا الكتاب إماما ، وتقدير الباء على هذا القول بمعنى مع أى ندعو كل أناس ومعهم كتابهم كقولك ادفعه اليه برمته أى ومعه رمته (القول الرابع) قال صاحب الكشاف ومن بدع التفاسير أن الامام جمع أم ، وأن الناس يدعون يوم القيامة بأمهاتهم وأن الحكمة فى الدعاء بالأمهات دون الآباء رعاية حق عيسى وإظهار شرف الحسن والحسين وأن لا يفتضح أولاد الزنا ثم قال صاحب الكشاف وليت شعرى أيهما أبدع أصحة لفظه أم بيان حكمته (والقول الخامس) أقول فى اللفظ احتمال آخر وهو أن أنواع الأخلاق الفاضلة والفاسدة كثيرة والمستولى على كل إنسان نوع من تلك الأخلاق فمنهم من يكون الغالب عليه الغضب ومنهم من يكون الغالب عليه شهوة النقود أو شهوة الضياع ومنهم من يكون الغالب عليه الحقد والحسد وفى جانب الأخلاق الفاضلة منهم من يكون الغالب عليه العفة أو الشجاعة أو

الكرم أوطلب العلم والزهد إذا عرفت هذا فنقول : الداعي إلى الأفعال الظاهرة من تلك الأخلاق الباطنة فذلك الخلق الباطن كالامام له والملك المطاع والرئيس المتبوع فيوم القيامة إنما يظهر الثواب والعقاب بناء على الأفعال الناشئة من تلك الأخلاق فهذا هو المراد من قوله (يوم ندعو كل أناس بامامهم) فهذا الاحتمال خطر بالبال والله أعلم بمراده ثم قال تعالى (فمن أوتى كتابه بيمينه فأولئك يقرءون كتابهم ولا يظلمون فتيلا) قال صاحب الكشاف إنما قال أولئك لأن من أوتى فى معنى الجمع والفتيل القشرة التى فى شق النواة وسمى بهذا الاسم لأنه إذا أراد الانسان استخراجه انفتل وهذا يضرب مثلا للشيء الحقير التافه ومثله القطمير والنقير فى ضرب المثل به والمعنى لاينقصون من الثواب بمقدار فتيل ونظيره قوله (ولا يظلمون شيئاً ، فلا يخاف ظلما ولا هضما)وروى مجاهد عن ابن عباس انه قال الفتيل هو الوسخ الذى يظهر بفتل الانسان إبهامه بسبابته وهو فعيل من الفتل بمعنى مفتول فان قيل لم خص أصحاب اليمين بقراءة كتابهم مع أن أصحاب الشمال يقرءونه أيضا قلنا الفرق أن أصحاب الشمال إذا طالعوا كتابهم وجدوه مشتملا على المهلكات العظيمة والقبائح الكاملة والمخازى الشديدة فيستولى الخوف والدهشة على قلوبهم ويثقل لسانهم فيعجزوا عن القراءة وأما أصحاب اليمين فأمرهم على عكس ذلك لاجرم انهم يقرءون كتابهم على أحسن الوجوه وأثبتها ثم لا يكتفون بقراءتهم وحدهم بل يقول القارئ لأهل المحشر (هاؤم اقرأوا كتابيه) فظهر الفرق والله أعلم ثم قال تعالى (ومن كان فى هذه أعمى فهو فى الآخرة أعمى وأضل سبيلا) وفيه مسألتان :

﴿ المسألة الأولى ﴾ قرأ أبو عمرو وأبو بكر عن عاصم ونصر عن الكسائى ومن كان فى هذه أعمى بالامالة والكسر فهو فى الآخرة أعمى بالفتح وقرأ بالفتح والتفخيم فيهما ابن كثير ونافع وابن عامر وحفص عن عاصم وقرأ حمزة والكسائى وأبو بكر عن عاصم فى رواية بالامالة فيهما قال أبو على الفارسى الوجه فى تصحيح قراءة أبى عمرو أن المراد بالأعمى فى الكلمة الأولى كونه فى نفسه أعمى وبهذا التقدير تكون هذه الكلمة تامة فتقبل الامالة وأما فى الكلمة الثانية فالمراد من الأعمى أفعل التفضيل فكانت بمعنى أفعل من وبهذا التقدير لاتكون لفظة أعمى تامة فلم تقبل الامالة والحاصل ان إدخال الامالة فى الأولى دل على أنه ليس المراد أفعل التفضيل وتركها فى فى الثانية يدل على أن المراد منها أفعل التفضيل والله أعلم (١)

﴿ المسألة الثانية ﴾ لاشك أنه ليس المراد من قوله تعالى (ومن كان فى هذه أعمى فهو فى الآخرة أعمى) عمى البصر بل المراد منه عمى القلب أما قوله فهو فى الآخرة أعمى ففيه قولان (القول الأول) أن المراد منه أيضاً عمى القلب وعلى هذا التقدير ففيه وجوه (الأول) قال عكرمة جاء نفر من أهل

---

(١) لم يجوز النحاة أفعل التفضيل من أعمى لأن الوصف رباعى والعمى مما لا تفاوت فيه وألزموا أن يقال أشد أو أكثر . فأعمى الأول يصف بالعمى كالثانية لكن التفاوت فى الثانية يفهم من قوله تعالى (وأضل سبيلا)

وَإِن كَادُوا۟ لَيَفْتِنُونَكَ عَنِ ٱلَّذِىٓ أَوْحَيْنَآ إِلَيْكَ لِتَفْتَرِىَ عَلَيْنَا غَيْرَهُۥ ۖ وَإِذًا
لَّٱتَّخَذُوكَ خَلِيلًا ﴿٧٣﴾ وَلَوْلَآ أَن ثَبَّتْنَٰكَ لَقَدْ كِدتَّ تَرْكَنُ إِلَيْهِمْ شَيْـًٔا قَلِيلًا ﴿٧٤﴾
إِذًا لَّأَذَقْنَٰكَ ضِعْفَ ٱلْحَيَوٰةِ وَضِعْفَ ٱلْمَمَاتِ ثُمَّ لَا تَجِدُ لَكَ عَلَيْنَا نَصِيرًا ﴿٧٥﴾

اليمن إلى ابن عباس فسأله رجل عن هذه الآية فقال اقرأ ماقبلها فقرأ (ربكم الذى يزجى لكم الفلك فى البحر إلى قوله تفضيلا) قال ابن عباس من كان أعمى فى هذه النعم التى قد رآى وعاين فهو فى أمر الآخرة التى لم يرولم يعاين أعمى وأضل سبيلا وعلى هذا الوجه فقوله فى هذه إشارة إلى النعم المذكورة فى الآيات المتقدمة (وثانياً) روى أبو روق عن الضحاك عن ابن عباس قال من كان فى الدنيا أعمى عما يرى من قدرتى فى خلق السموات والأرض والبحار والجبال والناس والدواب فهو عن أمر الآخرة أعمى وأضل سبيلا وأبعد عن تحصيل العلم به وعلى هذا الوجه فقوله فمن كان فى هذه إشارة إلى الدنيا وعلى هذين القولين فالمراد من كان فى الدنيا أعمى القلب عن معرفة هذه النعم والدلائل فبأن يكون فى الآخرة أعمى القلب عن معرفة أحوال الآخرة أولى فالعمى فى المرتين حصل فى الدنيا (وثالثها) قال الحسن من كان فى الدنيا ضالا كافراً فهو فى الآخرة أعمى وأضل سبيلا لأنه فى الدنيا تقبل توبته وفى الآخرة لاتقبل توبته وفى الدنيا يهتدى إلى التخلص من أبواب الآفات وفى الآخرة لايهتدى إلى ذلك البتة (ورابعها) انه لايمكن حمل العمى الثانى على الجهل بالله لأن أهل الآخرة يعرفون الله بالضرورة فكان المراد منه العمى عن طريق الجنة أى ومن كان فى هذه الدنيا أعمى عن معرفة الله فهو فى الآخرة أعمى عن طريق الجنة (وخامسها) أن الذين حصل لهم عمى القلب فى الدنيا إنما حصلت هذه الحالة لهم لشدة حرصهم على تحصيل الدنيا وابتهاجهم بلذاتها وطيباتها فهذه الرغبة تزداد فى الآخرة وتعظم هناك حسرتها على فوات الدنيا وليس معهم شىء من أنوار معرفة الله تعالى فيبقون فى ظلمة شديدة وحسرة عظيمة فذاك هو المراد من العمى (القول الثانى) أن يحمل العمى الثانى على عمى العين والبصر فمن كان فى هذه الدنيا أعمى القلب حشر يوم القيامة أعمى العين والبصر كما قال (ونحشره يوم القيامة أعمى قال رب لم حشرتنى أعمى وقد كنت بصيرا قال كذلك أتتك آياتنا فنسيتها وكذلك اليوم تنسى) وقال (ونحشرهم يوم القيامة على وجوههم عمياً وبكما وصماً) وهذا العمى زيادة فى عقوبتهم والله أعلم

قوله تعالى : ﴿ وإن كادوا ليفتنونك عن الذى أوحينا إليك لتفترى علينا غيره وإذاً لاتخذوك خليلا . ولولا أن ثبتناك لقد كدت تركن إليهم شيئاً قليلا . إذاً لأذقناك ضعف الحياة وضعف الممات ثم لاتجد لك علينا نصيرا ﴾

إعلم أنه تعالى لما عدد فى الآيات المتقدمة أقسام نعمه على خلقه. وأتبعها بذكر درجات الخلق فى الآخرة وشرح أحوال السعداء أردفه بما يجرى مجرى تحذير السعداء من الاغترار بوساوس أرباب الضلال والانخداع بكلامهم المشتمل على المكر والتلبيس فقال (وإن كادوا ليفتنونك عن الذى أوحينا إليك) وفى الآية مسائل :

﴿ المسألة الأولى ﴾ قال ابن عباس فى رواية عطاء نزلت هذه الآية فى وفد ثقيف أتوا رسول الله صلى الله عليه وسلم فسألوه شططاً ، وقالوا متعنا باللات سنة وحرم وادينا كما حرمت مكة شجرها وطيرها ووحشها فأبى ذلك رسول الله صلى الله عليه وسلم ولم يجبهم فكرروا ذلك الالتماس ، وقالوا إنا نحب أن تعرف العرب فضلنا عليهم ، فان كرهت مانقول وخشيت أن تقول العرب أعطيتهم مالم تعطنا ، فقل : الله أمرنى بذلك فأمسك رسول الله صلى الله عليه وسلم عنهم وداخلهم الطمع ، فصاح عليهم عمر وقال : أما ترون رسول الله صلى الله عليه وسلم قد أمسك عن الكلام كراهية لما تذكرونه ؟ فأنزل الله هذه الآية ، وروى صاحب الكشاف أنهم جاءوا بكاتبهم فكتب : بسم الله الرحمن الرحيم هذا كتاب من محمد رسول الله إلى ثقيف لايعشرون ولا يحشرون ، فقالوا ولا يجبون ، فسكت رسول الله ، ثم قالوا للكاتب : ا كتب ولا يجبون والكاتب ينظر إلى رسول الله ﷺ فقام عمر بن الخطاب وسل سيفه ، وقال : أسعرتم قلب نبينا يامعشر قريش ، أسعر الله قلوبكم ناراً . فقالوا لسنا نكلمك إنما نكلم محمداً ، فنزلت هذه الآية واعلم أن هذه القصة إنما وقعت بالمدينة فلهذا السبب قالوا إن هذه الآيات مدنية . وروى أن قريشا قالوا له : اجعل آية رحمة آية عذاب وآية عذاب آية رحمة ، حتى نؤمن بك . فنزلت هذه الآية وقال الحسن : الكفار أخذوا رسول الله صلى الله عليه وسلم ليلة بمكة قبل الهجرة فقالوا كف يامحمد عن ذم آلهتنا وشتمها فلو كان ذلك حقاً كان فلان وفلان بهذا الأمر أحق منك فوقع فى قلب رسول الله ﷺ أن يكف عن شتم آلهتهم . وعلى هذا التقدير فهذه الآية مكية ، وعن سعيد بن جبير أنه عليه السلام كان يستلم الحجر فتمنعه قريش ويقولون لاندعك حتى تستلم آلهتنا فوقع فى نفسه أن يفعل ذلك مع كراهية ، فنزلت هذه الآية

﴿ المسألة الثانية ﴾ قال الزجاج معنى الكلام كادوا يفتنونك ودخلت إن واللام للتأكيد وإن مخففة من الثقيلة واللام هى الفارقة بينها وبين النافية ، والمعنى إن الشأن أنهم قاربوا أن يفتنوك أى يخدعوك فاتنين و أصل الفتنة الاختبار يقال فتن الصائغ الذهب إذا أدخله النار وأذابه

لتميز جيده من رديئه ثم استعملوه فى كل من أزال الشيء عن حده وجهته فقالوا فتنه فقوله (وإن كادوا ليفتنونك عن الذى أوحينا إليك) أى يزيلونك ويصرفونك عن الذى أوحينا إليك يعنى القرآن ، والمعنى عن حكمه وذلك لأن فى إعطائهم ماسألوه مخالفة لحكم القرآن ، وقوله (لتفترى علينا غيره) أى غير ماأوحينا إليك وهو قولهم : قل الله أمرنى بذلك (وإذاً لاتخذوك خليلا) أى لو فعلت ما أرادوا لاتخذوك خليلا وأظهروا للناس أنك موافق لهم على كونهم وراض بشركهم ثم قال (ولولا أن ثبتناك) أى على الحق بعصمتنا إياك (لقد كدت تركن اليهم) أى تميل اليهم شيئاً قليلا وقوله (شيئاً) عبارة عن المصدر أى ركونا قليلا قال ابن عباس يريد حيث سكت عن جوابهم . قال قتادة لما نزلت هذه الآية قال النبي ﷺ « اللهم لاتكلني إلى نفسى طرفة عين » ثم توعده فى ذلك أشد التوعد فقال (إذاً لأذقناك ضعف الحياة وضعف الممات) أى ضعف عذاب الحياة وضعف عذاب الممات يريد عذاب الدنيا وعذاب الآخرة والضعف عبارة عن أن يضم إلى الشيء مثله فان الرجل إذا قال لوكيله أعط فلاناً شيئاً فأعطاه درهما فقال أضعفه كان المعنى ضم إلى ذلك الدرهم مثله إذا عرفت هذا فنقول : إنما حسن إضمار العذاب فى قوله (ضعف الحياة وضعف الممات) لما تقدم فى القرآن من وصف العذاب بالضعف فى قوله (ربنا من قدم لنا هذا فزده عذابا ضعفاً فى النار) وقال (لكل ضعف ولكن لاتعلمون) وحاصل الكلام أنك لو مكنت خواطر الشيطان من قلبك وعقدت على الركون إليه همتك لاستحققت بذلك تضعيف العذاب عليك فى الدنيا والآخرة ولصار عذابك مثلى عذاب المشرك فى الدنيا ومثلى عذابه فى الآخرة والسبب فى تضعيف هذا العذاب أن أقسام نعم الله تعالى فى حق الأنبياء عليهم السلام أكثر فكانت ذنوبهم أعظم فكانت العقوبة المستحقة عليها أكثر ونظيره قوله تعالى (يانساء النبي من يأت منكن بفاحشة مبينة يضاعف لها العذاب ضعفين) فان قيل قال عليه السلام : « من سن سنة سيئة فعليه وزرها ووزر من عمل بها إلى يوم القيامة » فوجب هذا الحديث أنه عليه السلام لو رضى بما قالوه لكان وزره مثل وزر كل أحد من أولئك الكفار وعلى هذا التقدير يكون عقابه زائداً على الضعف قلنا إثبات الضعف لايدل على نفى الزائد عليه إلا بالبناء على دليل الخطاب وهو حجة ضعيفة ثم قال تعالى (ثم لاتجد لك علينا نصيراً) يعنى إذا أذقناك العذاب المضاعف لم تجد أحداً يخلصك من عذابنا وعقابنا والله أعلم

﴿ المسألة الثالثة ﴾ احتج الطاعنون فى عصمة الأنبياء عليهم السلام بهذه الآية فقالوا هذه الآية تدل على صدور الذنب العظيم عنهم من وجوه (الأول) أن الآية دلت على أنه عليه السلام قرب من أن يفترى على الله ، والفرية على الله من أعظم الذنوب (والثانى) أنها تدل على أنه لولا أن الله تعالى ثبته وعصمه لقرب من أن يركن إلى دينهم ويميل إلى مذهبهم (والثالث) أنه لولا سبق جرم وجناية وإلا فلا حاجة إلى ذكر هذا الوعيد الشديد والجواب عن الأول : أن

كاد معناه المقاربة فكان معنى الآية أنه قرب وقوعه فى الفتنة ، وهذا القدر لا يدل على الوقوع فى تلك الفتنة فانا إذا قلنا كاد الأمير أن يضرب فلانا لا يفهم منه أنه ضربه ، والجواب عن الثانى : أن كلمة لولا تفيد انتفاء الشيء لثبوت غيره ، تقول لولا على لهلك عمر ، معناه ان وجود على منع من حصول الهلاك لعمر ، فكذلك ههنا قوله (ولولا أن ثبتناك لقد كدت تركن إليهم) معناه أنه حصل تثبيت الله تعالى لمحمد صلى الله عليه وسلم فكان حصول ذلك التثبيت مانعا من حصول ذلك الركون ، والجواب عن الثالث : أن ذلك التهديد على المعصية لا يدل على الاقدام عليها والدليل عليه آيات منها قوله (ولو تقول علينا بعض الأقاويل لأخذنا منه باليمين ، ثم لقطعنا منه الوتين) ومنها قوله (لئن أشركت ليحبطن عملك) ومنها قوله (ولا تطع الكافرين والمنافقين) والله أعلم

﴿ المسألة الرابعة ﴾ احتج أصحابنا على صحة قولهم بأنه لا عصمة عن المعاصى إلا بتوفيق الله تعالى بقوله (ولولا أن ثبتناك لقد كدت تركن إليهم شيئاً قليلا) قالوا إنه تعالى بين أنه لولا تثبيت الله تعالى له لمال إلى طريقة الكفار ولا شك أن محمدا صلى الله عليه وسلم كان أقوى من غيره فى قوة الدين وصفاء اليقين فلما بين الله تعالى أن بقاءه معصوما عن الكفر والضلال لم يحصل إلا باعانة الله تعالى وإغاثته كان حصول هذا المعنى فى حق غيره أولى . قالت المعتزلة : المراد بهذا التثبيت الألطاف الصارفة له عن ذلك وهى ماخطر بباله من ذكر وعده ووعيده ، ومن ذكر أن كونه نبياً من عند الله تعالى يمنع من ذلك ، والجواب : لاشك أن هذا التثبيت عبارة عن فعل فعله الله يمنع الرسول من الوقوع فى ذلك العمل المحذور ، فنقول : لو لم يوجد المقتضى للاقدام على ذلك العمل المحذور فى حق الرسول لما كان إلى ايجاد هذا المانع حاجة وحيث وقعت الحاجة إلى تحصيل هذا المانع علمنا أن المقتضى قد حصل فى حق الرسول ﷺ وأن هذا المانع الذى فعله الله تعالى منع ذلك المقتضى من العمل وهذا لا يتم إلا إذا قلنا إن القدرة مع الداعى توجب الفعل ، فاذا حصلت داعية أخرى معارضة للداعية الأولى اختل المؤثر فامتنع الفعل ونحن لا نريد إلا إثبات هذا المعنى والله أعلم

﴿ المسألة الخامسة ﴾ قال القفال رحمه الله : قد ذكرنا فى سبب نزول هذه الآية الوجوه المذكورة ، ويمكن أيضا تأويلها من غير تقييد بسبب يضاف نزولها فيه لأن من المعلوم أن المشركين كانوا يسعون فى إبطال أمر رسول الله ﷺ بأقصى مايقدرون عليه ، فتارة كانوا يقولون : إن عبدت آلهتنا عبدنا إلهك ، فأنزل الله تعالى (قل يا أيها الكافرون لا أعبد ما تعبدون) وقوله (ودوا لو تدهن فيدهنون) وعرضوا عليه الأموال الكثيرة والنسوان الجميلة ليترك ادعاء النبوة فأنزل الله تعالى (ولا تمدن عينيك) ودعوه إلى طرد المؤمنين عن نفسه فأنزل الله تعالى قوله (ولا تطرد الذين يدعون ربهم) فيجوز أن تكون هذه الآيات نزلت فى هذا الباب

وَإِن كَادُواْ لَيَسْتَفِزُّونَكَ مِنَ ٱلْأَرْضِ لِيُخْرِجُوكَ مِنْهَا وَإِذًا لَّا يَلْبَثُونَ خِلَٰفَكَ إِلَّا قَلِيلًا ﴿٧٦﴾ سُنَّةَ مَن قَدْ أَرْسَلْنَا قَبْلَكَ مِن رُّسُلِنَا وَلَا تَجِدُ لِسُنَّتِنَا تَحْوِيلًا ﴿٧٧﴾

وذلك أنهم قصدوا أن يفتنوه عن دينه وأن يزيلوه عن منهجه ، فبين تعالى أنه يثبته على الدين القويم والمنهج المستقيم ، وعلى هذا الطريق فلا حاجة فى تفسير هذه الآيات إلى شيء من تلك الروايات . والله أعلم

﴿ وإن كادوا ليستفزونك من الأرض ليخرجوك منها وإذاً لا يلبثون خلافك إلا قليلا . سنة من قد أرسلنا قبلك من رسلنا . ولا تجد لسنتنا تحويلا ﴾ .

فى هذه الآية قولان (الأول) قال قتادة : هم أهل مكة هموا باخراج النبى ﷺ من مكة ، ولو فعلوا ذلك ما أمهلوا ، ولكن الله منعهم من اخراجه ،حتى أمره الله بالخروج ، ثم إنه قل لبثهم بعد خروج النبى ﷺ من مكة حتى بعث الله عليهم القتل يوم بدر وهذا قول مجاهد (والقول الثانى) قال ابن عباس : إن رسول الله ﷺ لما هاجر إلى المدينة حسدته اليهود وكرهوا قربه منهم فقالوا ياأباالقاسم إن الأنبياء إنما بعثوا بالشام وهى بلاد مقدسة وكانت مسكن إبراهيم فلو خرجت إلى الشام آمنا بك واتبعناك وقد علمنا أنه لا يمنعك من الخروج إلا خوف الروم فان كنت رسول الله فالله مانعك منهم . فعسكر رسول الله ﷺ على أميال من المدينة قيل بذى الحليفة حتى يجتمع إليه أصحابه ويراه الناس عازما على الخروج إلى الشام لحرصه على دخول الناس فى دين الله فنزلت هذه الآية فرجع .

فالقول الأول اختيار الزجاج وهو الوجه لأن السورة مكية فان صح القول الثانى كانت الآية مدنية ، والأرض فى قوله (ليستفزونك من الارض) على القول الأول مكة وعلى القول الثانى المدينة وكثر فى التنزيل ذكر الأرض والمراد منها مكان مخصوص كقوله (أو ينفوا من الأرض) يعنى من مواضعهم وقوله (فلن أبرح الأرض) يعنى الأرض التى كان قصدها لطلب الميرة ، فان قيل قال الله تعالى (وكأين من قرية هى أشد قوة من قريتك التى أخرجتك) يعنى مكة والمراد أهلها فذكر أنهم أخرجوه وقال فى هذه الآية (وإن كادوا ليستفزونك من الأرض ليخرجوك منها) فكيف [يمكن] الجمع بينهما على قول من قال الأرض فى هذه الآية مكة ؟ قلنا إنهم هموا باخراجه وهو عليه السلام ما خرج بسبب إخراجهم وإنما خرج بأمر الله تعالى ، فزال التناقض .

ثم قال تعالى (وإذا لا يلبثون خلافك إلا قليلا) وفيه مسألتان :

﴿ المسألة الأولى ﴾ قرأ نافع وابن كثير وأبو عمرو عن عاصم خلفك بفتح الخاء وسكون اللام

أَقِمِ ٱلصَّلَوٰةَ لِدُلُوكِ ٱلشَّمْسِ إِلَىٰ غَسَقِ ٱلَّيْلِ وَقُرْءَانَ ٱلْفَجْرِ إِنَّ قُرْءَانَ ٱلْفَجْرِ كَانَ مَشْهُودًا ﴿٧٨﴾ وَمِنَ ٱلَّيْلِ فَتَهَجَّدْ بِهِۦ نَافِلَةً لَّكَ عَسَىٰٓ أَن يَبْعَثَكَ رَبُّكَ مَقَامًا مَّحْمُودًا ﴿٧٩﴾ وَقُل رَّبِّ أَدْخِلْنِى مُدْخَلَ صِدْقٍ وَأَخْرِجْنِى مُخْرَجَ صِدْقٍ وَٱجْعَل لِّى مِن لَّدُنكَ سُلْطَٰنًا نَّصِيرًا ﴿٨٠﴾ وَقُلْ جَآءَ ٱلْحَقُّ وَزَهَقَ ٱلْبَٰطِلُ إِنَّ ٱلْبَٰطِلَ كَانَ

والباقون خلافك زعم الأخفش أن خلافك فى معنى خلفك وروى ذلك يونس عن عيسى وهذا كقوله (بمقعدهم خلاف رسول الله) . وقال الشاعر :

عفت الديار خلافهم فكأنما بسط الشواطب بينهن حصير

قال صاحب الكشاف قرىء لا يلبثون وفى قراءة أبى لا يلبثوا على إعمال إذن ، فان قيل ماوجه القراءتين ؟ قلنا أما السابقة فقد عطف فيها الفعل على الفعل وهو مرفوع لوقوعه خبر كاد والفعل فى خبر كاد واقع موقع الاسم وأما قراءة أبى ففيها الجملة برأسها التى هى قوله (إذاً لا يلبثون) عطف على جملة قوله (وإن كادوا ليستفزونك) ثم قال تعالى (سنة من قد أرسلنا قبلك من رسلنا) يعنى أن كل قوم أخرجوا نبيهم من ظهرانيهم فسنة الله أن يهلكهم فقوله (سنة) نصب على المصدر المؤكد أى صنا ذلك سنة فيمن قد أرسلنا قبلك ثم قال (ولا تجد لسنتنا تحويلا) والمعنى أن ما أجرى الله تعالى به العادة لم يتهيأ لأحد أن يقلب تلك العادة وتمام الكلام فى هذا الباب أن اختصاص كل حادث بوقته المعين وصفته المعينة ليس أمراً ثابتاً له لذاته وإلا لزم أن يدوم أبداً على تلك الحالة وأن لايتميز الشىء عما يماثله فى تلك الصفات بل إنما يحصل ذلك الاختصاص بتخصيص المخصص وذلك التخصيص هو أنه تعالى يريد تحصيله فى ذلك الوقت ثم تتعلق قدرته بتحصيله فى ذلك الوقت ثم يتعلق علمه بحصوله فى ذلك الوقت ثم نقول هذه الصفات الثلاثة التى هى المؤثرة فى حصول ذلك الاختصاص إن كانت حادثة افتقر حدوثها إلى تخصيص آخر ولزم التسلسل وهو محال وإن كانت قديمة فالقديم يمتنع تغيره لأن ما ثبت قدمه امتنع عدمه ولما كان التغير على تلك الصفات المؤثرة فى ذلك الاختصاص ممتنعاً كان التغير فى تلك الأشياء المقدرة ممتنعا فثبت بهذا البرهان صحة قوله تعالى (ولا تجد لسنتنا تحويلا)

قوله تعالى : ﴿ أقم الصلاة لدلوك الشمس إلى غسق الليل وقرآن الفجر إن قرآن الفجر كان مشهوداً ومن الليل فتهجد به نافلة لك عسى أن يبعثك ربك مقاما محموداً . وقل رب أدخلنى مدخل صدق وأخرجنى مخرج صدق واجعل لى من لدنك سلطاناً نصيراً . وقل جاء الحق وزهق الباطل

زَهُوقًا ﴿٨١﴾

إن الباطل كان زهوقاً ﴾ فى الآية مسائل :

﴿ المسألة الأولى ﴾ فى النظم وجوه (الأول) أنه تعالى لما قرر أمر الالهيات والمعاد والنبوات أردفها بذكر الأمر بالطاعات بعد الايمان وأشرف الطاعات بعد الايمان الصلاة فلهذا السبب أمر بها (الثانى) أنه تعالى لما قال (وإن كادوا ليستفزونك من الأرض) أمره تعالى بالاقبال على عبادته لكى ينصره عليهم فكأنه قيل له لاتبال بسعيهم فى إخراجك من بلدتك ولا تلتفت إليهم واشتغل بعبادة الله تعالى وداوم على أداء الصلوات فانه تعالى يدفع مكرهم وشرهم عنك ويجعل يدك فوق أيديهم ودينك غالباً على أديانهم ونظيره قوله فى سورة طه (فاصبر على مايقولون وسبح بحمد ربك قبل طلوع الشمس وقبل غروبها ، ومن آناء الليل فسبح وأطراف النهار لعلك ترضى) وقال (ولقد نعلم أنك يضيق صدرك بما يقولون ، فسبح بحمد ربك وكن من الساجدين ، واعبد ربك حتى يأتيك اليقين) والوجه (الثالث) فى تقرير النظم أن اليهود لما قالوا له اذهب إلى الشام فانه مسكن الأنبياء عزم صلى الله عليه وسلم على الذهاب اليه فكأنه قيل له المعبود واحد فى كل البلاد وما النصرة والدولة الا بتأييده ونصرته فداوم على الصلوات وارجع إلى مقرك ومسكنك وإذا دخلته ورجعت اليه فقل رب أدخلنى مدخل صدق وأخرجنى مخرج صدق واجعل لى فى هذا البلد سلطانا نصيراً فى تقرير دينك وإظهار شرعك والله أعلم

﴿ المسألة الثانية ﴾ اختلف أهل اللغة والمفسرون فى معنى دلوك الشمس على قولين (أحدهما) أن دلوكها غروبها وهذا القول مروى عن جماعة من الصحابة ، فنقل الواحدى فى البسيط عن على عليه السلام أنه قال : دلوك الشمس غروبها . وروى زر بن حبيش أن عبد الله بن مسعود قال : دلوك الشمس غروبها ، وروى سعيد بن جبير هذا القول عن ابن عباس وهذا القول اختيار الفراء وابن قتيبة من المتأخرين (والقول الثانى) أن دلوك الشمس هو زوالها عن كبد السماء وهو اختيار الأكثرين من الصحابة والتابعين واحتج القائلون بهذا القول على صحته بوجوه (الحجة الأولى) روى الواحدى فى البسيط عن جابر أنه قال « طعم عندى رسول الله صلى الله عليه وسلم وأصحابه ثم خرجوا حين زالت الشمس فقال النبى صلى الله عليه وسلم هذا حين دلكت الشمس » (الحجة الثانية) روى صاحب الكشاف عن النبى صلى الله عليه وسلم أنه قال : « أتانى جبريل عليه السلام لدلوك الشمس حين زالت الشمس فصلى بى الظهر » . (الحجة الثالثة) قال أهل اللغة معنى الدلوك فى كلام العرب الزوال ولذلك قيل للشمس إذا زالت نصف النهار دالكة ، وقيل لها إذا أفلت دالكة لأنها فى الحالتين زائلة . هكذا قاله الأزهرى وقال القفال : أصل الدلوك الميل ، يقال مالت الشمس للزوال ، ويقال مالت للغروب ، اذا عرفت هذا

فنقول : وجب أن يكون المراد من الدلوك ههنا الزوال عن كبد السماء وذلك لأنه تعالى علق إقامة الصلاة بالدلوك ، والدلوك عبارة عن الميل والزوال ، فوجب أن يقال إنه أول ماحصل الميل والزوال تعلق به هذا الحكم فلما حصل هذا المعنى حال ميلها من كبد السماء وجب أن يتعلق به وجوب الصلاة وذلك يدل على أن المراد من الدلوك فى هذه الآية ميلها عن كبد السماء وهذه حجة قوية فى هذا الباب استنبطتها بناء على ما اتفق عليه أهل اللغة : أن الدلوك عبارة عن الميل والزوال والله أعلم . (الحجة الرابعة) قال الأزهرى الأولى حمل الدلوك على الزوال فى نصف النهار ، والمعنى (أقم الصلاة) أى أدمها من وقت زوال الشمس الى غسق الليل وعلى هذا التقدير فيدخل فيه الظهر والعصر والمغرب والعشاء ، ثم قال (وقرآن الفجر) فاذا حملنا الدلوك على الزوال دخلت الصلوات الخمس فى هذه الآية ، وإن حملناه على الغروب لم يدخل فيه إلا ثلاث صلوات وهى المغرب والعشاء والفجر وحمل كلام الله تعالى على مايكون أكثر فائدة أولى فوجب أن يكون المراد من الدلوك الزوال ، واحتج الفراء على قوله الدلوك هو الغروب بقول الشاعر:

هذا مقام قدمى رباح وقفت حتى دلكت براح

وبراح اسم الشمس أى حتى غابت ، واحتج ابن قتيبة بقول ذى الرمة :

مصابيح ليست باللواتى يقودها نجوم ولا أفلاكهن الدوالك

واعلم أن هذا الاستدلال ضعيف لأن عندنا الدلوك عبارة عن الميل والتغير وهذا المعنى حاصل فى الغروب فكان الغروب نوعا من أنواع الدلوك فكان وقوع لفظ الدلوك على الغروب لاينافى وقوعه على الزوال كما أن وقوع لفظ الحيوان على الانسان لا ينافى وقوعه على الفرس ومنهم من احتج أيضا على صحة هذا القول بأن الدلوك اشتقاقه من الدلك لأن الانسان يدلك عينيه عند النظر إليها وهذا إنما يصح فى الوقت الذى يمكن النظر إليها ومعلوم أنها عند كونها فى فى وسط السماء لايمكن النظر إليها ، أما عند قربها من الغروب فيمكن النظر إليها [و] عند ماينظر الانسان إليها فى ذلك الوقت يدلك عينيه ، فثبت أن لفظ الدلوك مختص بالغروب . والجواب أن الحاجة إلى ذلك التبيين عند كونها فى وسط السماء أتم فهذا الذى ذكرته بأن يدل على ان الدلوك عبارة عن الزوال من وسط السماء أولى والله أعلم

﴿ المسألة الثالثة ﴾ قال الواحدى : اللام فى قوله لدلوك الشمس لام الأجل والسبب وذلك لأن الصلاة إنما تجب بزوال الشمس فيجب على المصلى اقامتها لأجل دلوك الشمس

﴿ المسألة الرابعة ﴾ قوله (إلى غسق الليل) غسق الليل سواده وظلمته قال الكسائى : غسق الليل غسوقا ، والغسق : الاسم ، بفتح السين . وقال النضر بن شميل : غسق الليل دخول أوله ، وأتيته حين غسق الليل ، أى حين يختلط ويسد المناظر ، وأصل هذا الحرف من السيلان يقال : غسقت العين تغسق . وهو هملان العين بالماء ، والغاسق السائل ، ومن هذا يقال لما يسيل من

أهل النار : الغساق ، فمعنى غسق الليل أى انصب بظلامه ، وذلك أن الظلمة كأنها تنصب على العالم ، وأما قول المفسرين ، قال ابن جريج قلت لعطاء : ما غسق الليل ؟ قال أوله حين يدخل . وسأل نافع بن الأزرق ابن عباس ما الغسق : قال دخول الليل بظلمته ، وقال الأزهرى : غسق الليل عند غيبوبة الشفق عند تراكم الظلمة واشتدادها ، يقال غسقت العين إذا امتلأت دمعاً ، وغسقت الجراحة إذا امتلأت دما ، قال لأنا لو حملنا الغسق على هذا المعنى دخلت الصلوات الأربع فيه وهى الظهر والعصر والمغرب والعشاء ، ولو حملنا الغسق على ظهور أول الظلمة لم يدخل فيه إلا الظهر والمغرب فوجب أن يكون الأول أولى ، واعلم أنه يتفرع على هذين القولين بحث شريف فان فسرنا الغسق بظهور أول الظلمة كان الغسق عبارة عن أول المغرب وعلى هذا التقدير يكون المذكور فى الآية ثلاثة أوقات وقت الزوال ووقت أول المغرب ووقت الفجر وهذا يقتضى أن يكون الزوال وقتاً للظهر والعصر فيكون هذا الوقت مشتركا بين هاتين الصلاتين وأن يكون أول المغرب وقتا للمغرب والعشاء فيكون هذا الوقت مشتركا أيضا بين هاتين الصلاتين فهذا يقتضى جواز الجمع بين الظهر والعصر وبين المغرب والعشاء مطلقا إلا أنه دل الدليل على أن الجمع فى الحضر من غير عذر ولا يجوز فوجب أن يكون الجمع جائزا بعذر السفر وعذر المطر وغيره ، أما إن فسرنا الغسق بالظلمة المتراكمة فنقول الظلمة المتراكمة إنما تحصل عند غيبوبة الشفق الأبيض وكلمة الى لانتهاء الغاية والحكم الممدود الى غاية يكون مشروعا قبل حصول تلك الغاية فوجب جواز إقامة الصلوات كلها قبل غيبوبة الشفق الأبيض وهذا إنما يصح إذا قلنا إنها تجب عند غيبوبة الشفق الأحمر والله أعلم

﴿ المسألة الخامسة ﴾ قوله وقرآن الفجر أجمعوا على أن المراد منه صلاة الصبح وانتصابه بالعطف على الصلاة فى قوله أقم الصلاة والتقدير أقم الصلاة وأقم قرآن الفجر وفيه فوائد (الأولى) أن هذه الآية تدل على ان الصلاة لا تتم إلا بالقراءة (الفائدة الثانية) أنه تعالى أضاف القرآن إلى الفجر والتقدير أقم قرآن الفجر فوجب أن تتعلق القراءة بحصول الفجر وفى أول طلوع الصبح قد حصل الفجر لأن الفجر سمى فجراً لانفجار ظلمة الليل عن نور الصباح وظاهر الأمر للوجوب فمقتضى هذا اللفظ وجوب إقامة صلاة الفجر من أول طلوعه إلا أنا أجمعنا على أن هذا الوجوب غير حاصل ،فوجب أن يبقى الندب لأن الوجوب عبارة عن رجحان مانع من الترك فاذا منع مانع من تحقق الوجوب وجب أن يرتفع المنع من الترك وأن يبقى أصل الرجحان حتى تنقل مخالفة الدليل فثبت أن هذه الآية تقتضى أن إقامة الفجر فى أول الوقت أفضل وهذا يدل على صحة مذهب الشافعى فى أن التغليس أفضل من التنوير والله أعلم (الفائدة الثالثة) أن الفقهاء بينوا أن السنة أن تكون القراءة فى هذه الصلاة أطول من القراءة فى سائر الصلوات فالمقصود من قوله وقرآن الفجر الحث على أن تطويل القراءة فى هذه الصلاة مطلوب لأن التخصيص بالذكر يدل

على كونه أكمل من غيره (الفائدة الرابعة) أنه وصف قرآن الفجر بكونه مشهوداً قال الجمهور معناه أن ملائكة الليل وملائكة النهار يجتمعون فى صلاة الصبح خلف الامام تنزل ملائكة النهار عليهم وهم فى صلاة الغداة وقبل أن تعرج ملائكة الليل فاذا فرغ الامام من صلاته عرجت ملائكة الليل ومكثت ملائكة النهار ثم إن ملائكة الليل إذا صعدت قالت يا رب إنا تركنا عبادك يصلون لك وتقول ملائكة النهار ربنا أتينا عبادك وهم يصلون فيقول الله تعالى للملائكة اشهدوا أنى قد غفرت لهم . وأقول هذا أيضاً دليل قوى فى أن التغليس أفضل من التنوير لأن الانسان إذا شرع فيها من أول الصبح ففى ذلك الوقت الظلمة باقية فتكون ملائكة الليل حاضرين ثم إذا امتدت الصلاة بسبب ترتيل القراءة وتكثيرها زالت الظلمة وظهر الضوء وحضرت ملائكة النهار فبهذا الطريق تحضر فى هذه الصلاة ملائكة الليل وملائكة النهار أما إذا ابتدأ بهذه الصلاة فى وقت التنوير فهناك ما بقيت الظلمة فلم يبق فى ذلك الوقت أحد من ملائكة الليل فلا يحصل المعنى المذكور فثبت أن قوله تعالى (إنه كان مشهودا) دليل قوى على أن التغليس أفضل وعندى فى تفسير قوله تعالى (إنه كان مشهودا) احتمال آخر وذلك لأنه كلما كانت الحوادث الحادثة أعظم وأكمل كان الاستدلال بها على كمال قدرة الله تعالى أكمل فالانسان إذا شرع فى أداء صلاة الصبح من أول هذا الوقت كانت الظلمة القوية باقية فى العالم ، فاذا امتدت القراءة فى أثناء هذا الوقت ينقلب العالم من الظلمة إلى الضوء والظلمة مناسبة للموت والعدم ، والضوء مناسب للحياة والوجود . وعلى هذا التقدير فالانسان لما قام من منامه فكأنه انتقل من الموت إلى الحياة ومن العدم إلى الوجود ثم إنه مع ذلك يشاهد فى أثناء صلاته انقلاب كلية هذا العالم من الظلمة إلى الضوء ومن الموت إلى الحياة ومن السكون إلى الحركة ومن العدم إلى الوجود . وهذه الحالة حالة عجيبة تشهد العقول والأرواح بأنه لا يقدر على هذا التقليب والتحويل والتبديل إلا الخالق المدبر بالحكمة البالغة والقوة الغير المتناهية وحينئذ يستنير العقل بنور هذه المعرفة وينفتح على العقل والروح أبواب المكاشفات الروحانية الالهية فتصير الصلاة التى هى عبارة عن أعمال الجوارح مشهودا عليها بهذه المكاشفات الالهية المقدسة ولذلك فكل من له ذوق سليم وطبع مستقيم إذا قام من منامه وأدى صلاة الصبح فى أول الوقت واعتبر اختلاف أحوال العالم من الظلمة الحاصلة إلى النور ومن السكون إلى الحركة فانه يجد فى قلبه روحا وراحة ومزيدا فى نور المعرفة وقوة اليقين فهذا هو المراد من قوله (إن قرآن الفجر كان مشهودا) وظهر أن هذا الاعتبار لا يحصل إلا عند أداء صلاة الفجر على سبيل التغليس فهذا ما خطر بالبال والله أعلم بمراده . وفى الآية احتمال ثالث وهو أن يكون المراد من قوله (إن قرآن الفجر كان مشهودا) الترغيب فى أن تؤدى هذه الصلاة بالجماعة ويكون المعنى كونه مشهودا بالجماعة الكثيرة ومزيد التحقيق فيه أنا بينا أن تأثير هذه الصلاة فى تصفية القلب وفى تنويره أكثر من تأثير سائر الصلوات فاذا حضر جمع من المسلمين فى المسجد

لأداء هذه العبادة استنار قلب كل واحد منهم ثم بسبب ذلك الاجتماع كأنه ينعكس نور معرفة الله تعالى ونور طاعته فى ذلك الوقت من قلب كل واحد إلى قلب الآخر فتصير أرواحهم كالمرايا المشرقة المتقابلة إذا وقعت عليها أنوار الشمس فانه ينعكس النور من كل واحدة من تلك المرايا إلى الأخرى فكذا فى هذه الصورة ولهذا السبب فان كل من له ذوق سليم وأدى هذه الصلاة فى هذا الوقت بالجماعة وجد من قلبه فسحة ونورا وراحة (الفائدة الخامسة) قوله (وقرآن الفجر إن قرآن الفجر كان مشهودا) يحتمل أن يكون السبب فى كونه مشهودا هو أن الانسان لما نام طول الليل فصار كالغافل فى هذه المدة عن مراقبة أحوال الدنيا فزالت صورة الحوادث الجسمانية عن لوح خياله وفكره وعقله وصارت هذه الألواح كألواح سطرت فيها نقوش فاسدة ثم غسلت وأزيلت تلك النقوش عنها ففى أول وقت القيام من المنام صارت ألواح عقله وفكره وخياله مطهرة عن النقوش الفاسدة الباطلة. فاذا تسارع الانسان فى ذلك الوقت إلى عبادة الله تعالى وقراءة الكلمات الدالة على تنزيهه والاقدام على الأفعال الدالة على تعظيم الله تعالى انتقش فى لوح عقله وفكره وخياله هذه النقوش الطاهرة المقدسة، ثم إن حصول هذه النقوش يمنع من استحكام النقوش الفاسدة، وهى النقوش المتولدة من الميل إلى الدنيا وشهواتها فبهذا الطريق يترشح الميل إلى معرفة الله تعالى ومحبته وطاعته ويضعف الميل الى الدنيا وشهواتها. إذا عرفت هذا فنقول هذه الحكمة إنما تحصل إذا شرع الانسان فى الصلاة من أول قيامه من النوم عند التغليس. وذلك يدل على المقصود واعلم أن أكثر الخلق وقعوا فى أمراض القلوب وهى حب الدنيا والحرص والحسد والتفاخر والتكاثر وهذه الدنيا مثل دار المرضى إذا كانت مملوءة من المرضى والأنبياء كالأطباء الحاذقين والمريض ربما قد قوى مرضه فلا يعود إلى الصحة إلا بمعالجات قوية وربما كان المريض جاهلا فلا ينقاد للطبيب ويخالفه فى أكثر الأمر، إلا أن الطبيب إذا كان مشفقا حاذقا فانه يسعى فى إزالة ذلك المرض بكل طريق يقدر عليه فان لم يقدر على إزالته فانه يسعى فى تقليله وتخفيفه. إذا عرفت هذا فنقول: مرض حب الدنيا مستول على الخلق ولا علاج له إلا بالدعوة إلى معرفة الله تعالى وخدمته وطاعته وهذا علاج شاق على النفوس، وقل من يقبله وينقاد له. لاجرم [أن] الأنبياء اجتهدوا فى تقليل هذا المرض وحمل الخلق على الشروع فى الطاعة والعبودية من أول وقت القيام من النوم مما ينفع فى إزالة هذا المرض من الوجه الذى قررناه فوجب أن يكون مشروعا والله أعلم بأسرار كلامه.

أما قوله تعالى (ومن الليل فتهجد به نافلة لك) فاعلم أنه تعالى لما أمر بالصلوات الخمس على سبيل الرمز والاشارة أردفه بالحث على صلاة الليل وفيه مباحث:

﴿ البحث الأول ﴾ التهجد عبارة عن صلاة الليل فقوله فتهجد به أى بالقرآن كما قال (قم الليل إلا قليلا) الى قوله (ورتل القرآن ترتيلا).

﴿ البحث الثانى ﴾ قال الواحدي الهجود فى اللغة النوم وهو معروف كثير فى الشعر يقال:

أهجدته وهجدته أى أنمته ومنه قول لبيد : هجدنا فقد طال السرى

كأنه قال نومنا فان السرى قد طال علينا حتى غلبنا النوم وروى أبو عبيد عن أبى عبيدة الهاجد النائم والهاجد المصلى بالليل وروى ثعلب عن ابن الأعرابى مثل هذا القول كأنه قال هجد الرجل إذا صلى من الليل وهجد إذا نام بالليل فعند هؤلاء هذا اللفظ من الأضداد وأما الأزهرى فانه توسط فى تفسيرهذا اللفظ وقال المعروف فى كلام العرب أن الهاجد هوالنائم ثم رأينا أن فى الشرع يقال لمن قام من النوم الى الصلاة إنه متهجد فوجب أن يحمل هذا على أنه سمى متهجداً لالقائه الهجود عن نفسه كما قيل للعابد متحنث لالقائه الحنث عن نفسه وهو الاثم . ويقال فلان رجل متحرج ومتأثم ومتحوب أى يلقى الحرج والاثم والحوب عن نفسه . وأقول فيه احتمال آخر وهو أن الانسان إنما يترك لذة النوم ويتحمل مشقة القيام الى الصلاة ليطيب رقاده وهجوده عند الموت فلما كان غرضه من ترك هذا الهجود أن يصل الى الهجود اللذيذ عند الموت كان هذا القيام طلباً لذلك الهجود فسمى تهجداً لهذا السبب (وفيه وجه ثالث) وهو ماروى أن الحجاج بن عمرو المازنى قال : أيحسب أحدكم إذا قام من الليل فصلى حتى يصبح أنه قد تهجد إنما التهجد الصلاة بعد الرقاد ثم صلاة أخرى بعد رقدة ثم صلاة أخرى بعد رقدة هكذا كانت صلاة رسول الله ﷺ . إذا عرفت هذا فنقول كلما صلى الانسان طلب هجوداً ورقاداً فلا يبعد أنه سمى تهجداً لهذا السبب .

﴿ البحث الثالث ﴾ قوله (من) فى قوله (ومن الليل) لابدله من متعلق والفاء فى قوله (فتهجد) لابد له من معطوف عليه والتقدير قم من الليل أى فى بعض الليل فتهجد به وقوله (به) أى بالقرآن والمراد منه الصلاة المشتملة على القرآن .

﴿ البحث الرابع ﴾ معنى النافلة فى اللغة ما كان زيادة على الأصل ذكرناه فى قوله تعالى (يسألونك عن الأنفال) ومعناها أيضاً فى هذه الآية الزيادة وفى تفسير كونها زيادة قولان مبنيان على أن صلاة الليل هل كانت واجبة على النبى ﷺ أم لا فمن الناس من قال إنها كانت واجبة عليه ثم نسخت فصارت نافلة أى تطوعا وزيادة على الفرائض وذكر مجاهد والسدى فى تفسير كونها (نافلة) وجهاً حسناً قالا إنه تعالى غفر للنبى ﷺ ما تقدم من ذنبه وما تأخر ، فكل طاعة يأتى بها سوى المكتوبة فانه لا يكون تأثيرها فى كفارة الذنوب البتة بل يكون تأثيرها فى زيادة الدرجات وكثرة الثواب وكان المقصود من تلك العبادة زيادة الثواب فلهذا سميت نافلة بخلاف الأمة فان لهم ذنوباً محتاجة الى الكفارات فهذه الطاعة محتاجون اليها لتكفير الذنوب والسيئات فثبت أن هذه الطاعات إنما تكون زوائد ونوافل فى حق النبى ﷺ لا فى حق غيره فلهذا السبب قال (نافلة لك) يعنى أنها زوائد ونوافل فى حقك لا فى حق غيرك وتقريره ماذكرناه . وأما الذين قالوا إن صلاة الليل كانت واجبة على النبى صلى الله عليه وسلم قالوا معنى كونها نافلة له على التخصيص أنها فريضة عليك زائدة على الصلوات الخمس خصصت بها من بين أمتك ويمكن نصرة هذا القول بأن قوله فتهجد

أمر وصيغة الأمر للوجوب فوجب كون هذا التهجد واجباً فلو حملنا قوله نافلة لك على عدم الوجوب لزم التعارض وهو خلاف الأصل فوجب أن يكون معنى كونها نافلة له ما ذكرناه من كون وجوبها زائداً على وجوب الصلوات الخمس والله أعلم .

﴿ البحث الخامس ﴾ قوله (أقم الصلاة لدلوك الشمس الى غسق الليل وقرآن الفجر) وإن كان ظاهر الأمر فيه مختصا بالرسول صلى الله عليه وسلم إلا أنه فى المعنى عام فى حق الأمة والدليل عليه أنه قال ومن الليل فتهجد به نافلة لك فبين أن الأمر بالتهجد مخصوص بالرسول وهذا يدل على أن الأمر بالصلاة الخمس غير مخصوص بالرسول عليه السلام وإلا لم يكن لتقييد الأمر بالتهجد بهذا القيد فائدة أصلا والله أعلم . ثم قال تعالى : (عسى أن يبعثك ربك مقاما محموداً) اتفق المفسرون على أن كلمة عسى من الله واجب قال أهل المعانى لأن لفظة عسى تفيد الاطماع ومن أطمع إنسانا فى شىء ثم حرمه كان عاراً والله تعالى أكرم من أن يطمع أحداً فى شىء ثم لا يعطيه ذلك . وقوله (مقاما محموداً) فيه بحثان :

﴿ البحث الأول ﴾ فى انتصاب قوله محموداً وجهان (الأول) أن يكون انتصابه على الحال من قوله يبعثك أى يبعثك محمودا (والثانى) أن يكون نعتاً للمقام وهو ظاهر

﴿ البحث الثانى ﴾ فى تفسير المقام المحمود أقوال (الأول) أنه الشفاعة قال الواحدى أجمع المفسرون على أنه مقام الشفاعة كما قال النبى ﷺ فى هذه الآية « هو المقام الذى أشفع فيه لأمتى » وأقول اللفظ مشعر به وذلك لأن الانسان إنما يصير محمودا إذا حمده حامد والحمد إنما يكون على الانعام فهذا المقام المحمود يجب أن يكون مقاماً أنعم رسول الله ﷺ فيه على قوم فحمدوه على ذلك الانعام وذلك الانعام لايجوز أن يكون هو تبليغ الدين وتعليم الشرع لأن ذلك كان حاصلا فى الحال وقوله (عسى أن يبعثك ربك مقاما محمودا) تطميع وتطميع الانسان فى الشىء الذى وعده فى الحال محال فوجب أن يكون ذلك الانعام الذى لأجله يصير محمودا إنعاما سيصل منه حصل له بعد ذلك إلى الناس وما ذاك إلا شفاعته عند الله فدل هذا على أن لفظ الآية وهو قوله (عسى أن يبعثك ربك مقاما محمودا) يدل على هذا المعنى وأيضاً التنكير فى قوله مقاما محمودا يدل على أنه يحصل للنبى عليه السلام فى ذلك المقام حمد بالغ عظيم كامل ومن المعلوم أن حمد الانسان على سعيه فى التخليص عن العقاب أعظم من حمده فى السعى فى زيادة من الثواب لاحاجة به اليها لأن احتياج الانسان إلى دفع الآلام العظيمة عن النفس فوق احتياجه إلى تحصيل المنافع الزائدة التى لاحاجة به إلى تحصيلها وإذا ثبت هذا وجب أن يكون المراد من قوله (عسى أن يبعثك ربك مقاما محمودا) هو الشفاعة فى إسقاط العقاب على ماهو مذهب أهل السنة ولما ثبت أن لفظ الآية مشعر بهذا المعنى إشعارا قوياً ثم وردت الأخبار الصحيحة فى تقرير هذا المعنى وجب حمل اللفظ عليه ومما يؤكد هذا الوجه الدعاء المشهور وابعثه المقام المحمود الذى وعدته يغبطه به الأولون والآخرون

واتفق الناس على أن المراد منه الشفاعة (والقول الثانى) قال حذيفة « يجمع الناس فى صعيد فلا تتكلم نفس فأول مدعو محمد صلى الله عليه وسلم فيقول لبيك وسعديك والشر ليس إليك والمهدى من هديت وعبدك بين يديك وبك واليك لا ملجأ ولا منجا منك إلا اليك تباركت وتعاليت سبحانك رب البيت » فهذا هو المراد من قوله (عسى أن يبعثك ربك مقاما محمودا) وأقول القول الأول أولى لأن سعيه فى الشفاعة يفيده إقدام الناس على حمده فيصير محمودا وأما ذكر هذا الدعاء فلا يفيد إلا الثواب أما الحمد فلا فان قالوا لم لايجوز أن يقال إنه تعالى يحمده على هذا القول قلنا لأن الحمد فى اللغة مختص بالثناء المذكور فى مقابلة الانعام فقط فان ورد لفظ الحمد فى غير هذا المعنى فعلى سبيل المجاز (القول الثالث) المراد مقام تحمد عاقبته وهذا أيضاً ضعيف للوجه الذى ذكرناه فى القول الثانى (القول الرابع) قال الواحدى روى عن ابن مسعود أنه قال « يقعد الله محمدا على العرش » وعن مجاهد أنه قال يجلسه معه على العرش ، ثم قال الواحدى وهذا قول رذل موحش فظيع ونص الكتاب ينادى بفساد هذا التفسير ويدل عليه وجوه (الأول) أن البعث ضد الاجلاس يقال بعثت النازل والقاعد فانبعث ويقال بعث الله الميت أى أقامه من قبره فتفسير البعث بالاجلاس تفسير للضد بالضد وهو فاسد (والثانى) أنه تعالى قال مقاما محمودا ولم يقل مقعدا والمقام موضع القيام لا موضع القعود (والثالث) لو كان تعالى جالساً على العرش بحيث يجلس عنده محمد عليه الصلاة والسلام لكان محدودا متناهياً ومن كان كذلك فهو محدث (والرابع) يقال إن جلوسه مع الله على العرش ليس فيه كثير اعزاز لأن هؤلاء الجهال والحمقى يقولون فى كل أهل الجنة إنهم يزورون الله تعالى وإنهم يجلسون معه وإنه تعالى يسألهم عن أحوالهم التى كانوا فيها فى الدنيا وإذا كانت هذه الحالة حاصلة عندهم لكل المؤمنين لم يكن لتخصيص محمد صلى الله عليه وسلم بها مزيد شرف ورتبة (والخامس) أنه إذا قيل السلطان بعث فلاناً فهم منه أنه أرسله إلى قوم لاصلاح مهماتهم ولا يفهم منه أنه أجلسه مع نفسه فثبت أن هذا القول كلام رذل ساقط لا يميل اليه إلا إنسان قليل العقل عديم الدين والله أعلم ثم قال تعالى (وقل رب أدخلنى مدخل صدق وأخرجنى مخرج صدق) وفيه مباحث :

﴿ البحث الأول ﴾ أنا ذكرنا فى تفسير قوله (وإن كادوا ليستفزونك من الأرض) قولين أحدهما المراد منه سعى كفار مكة فى إخراجه منها والثانى المراد منه أن اليهود قالوا له الأولى لك أن تخرج من المدينة إلى الشام ثم إنه تعالى قال له (أقم الصلاة) واشتغل بعبادة الله تعالى ولا تلتفت إلى هؤلاء الجهال فانه تعالى ناصرك ومعينك ثم عاد بعد هذا الكلام الى شرح تلك الواقعة فان فسرنا تلك الآية أن المراد منها أن كفار مكة أرادوا إخراجه من مكة كان معنى هذه الآية أنه تعالى أمره بالهجرة الى المدينة وقال له (وقل رب أدخلنى مدخل صدق ـ وهو المدينة ـ وأخرجنى مخرج صدق ـ وهو مكة) وهذا قول الحسن وقتادة وإن فسرنا تلك الآية بأن المراد منها أن اليهود

وَنُنَزِّلُ مِنَ ٱلْقُرْءَانِ مَا هُوَ شِفَآءٌ وَرَحْمَةٌ لِّلْمُؤْمِنِينَ وَلَا يَزِيدُ ٱلظَّـٰلِمِينَ إِلَّا خَسَارًا ﴿٨٢﴾

حملوه على الخروج من المدينة والذهاب الى الشام فخرج رسول الله صلى الله عليه وسلم منها ثم أمره الله تعالى بأن يرجع إليها كان المراد أنه عليه الصلاة والسلام عند العود إلى المدينة قال (رب أدخلني مدخل صدق - وهو المدينة - وأخرجني مخرج صدق) يعنى اخرجني منها إلى مكة مخرج صدق أى افتحها لى (والقول الثانى) فى تفسير هذه الآية وهو أكمل مما سبق أن المراد (وقل رب أدخلنى - فى الصلاة - وأخرجنى) منها مع الصدق والاخلاص وحضور ذكرك والقيام بلوازم شكرك (والقول الثالث) وهو أكمل مما سبق أن المراد (وقل رب أدخلنى - فى القيام بمهمات أداء دينك وشريعتك - وأخرجنى) منها بعد الفراغ منها إخراجا لا يبقى على منها تبعة ربقية . (والقول الرابع) وهو أعلى مما سبق (وقل رب أدخلنى) فى بحار دلائل توحيدك وتنزيهك وقدسك ثم أخرجنى من الاشتغال بالدليل الى ضياء معرفة المدلول ومن التأمل فى آثار حدوث المحدثات إلى الاستغراق فى معرفة الأحد الفرد المنزه عن التكثيرات والتغيرات (والقول الخامس) أدخلنى فى كل ماتدخلنى فيه مع الصدق فى عبوديتك والاستغراق بمعرفتك وأخرجنى عن كل ما تخرجنى عنه مع الصدق فى العبودية والمعرفة والمحبة والمقصود منه أن يكون صدق العبودية حاصلا فى كل دخول وخروج وحركة وسكون (والقول السادس) أدخلنى القبر مدخل صدق وأخرجنى منه مخرج صدق

﴿ البحث الثانى ﴾ مدخل بضم الميم مصدر كالادخال يقال أدخلته مدخلا كما قال (وقل رب أنزلنى منزلا مباركا) ومعنى إضافة المدخل والمخرج الى الصدق مدحهما كأنه سأل الله تعالى إدخالا حسناً وإخراجا حسناً لايرى فيهما مايكره ثم قال تعالى (واجعل لى من لدنك سلطانا نصيراً) أى حجة بينة ظاهرة تنصرنى بها على جميع من خالفنى . وبالجملة فقد سأل الله تعالى أن يرزقه التقوية على من خالفه بالحجة وبالقهر والقدرة وقد أجاب الله تعالى دعاءه وأعلمه بأنه يعصمه من الناس فقال (والله يعصمك من الناس) وقال (ألا إن حزب الله هم المفلحون) وقال (ليظهره على الدين كله) ولما سأل الله النصرة بين الله له أنه أجاب دعاءه فقال (وقل جاء الحق - وهو دينه وشرعه - وزهق الباطل) وهو كل ما سواه من الأديان والشرائع ، وزهق بطل واضمحل ، وأصله من زهقت نفسه تزهق أى هلكت ، وعن ابن مسعود « أنه دخل مكة يوم الفتح وحول البيت ثلاثمائة وستون صنما فجعل يطعنها بعود فى يده ويقول جاء الحق وزهق الباطل فجعل الصنم ينكب على وجهه » وقوله (إن الباطل كان زهوقا) يعنى أن الباطل وإن اتفقت له دولة وصولة إلا أنها لاتبقى بل تزول على أسرع الوجوه والله أعلم .

قوله تعالى : ﴿ وننزل من القرآن ما هو شفاء ورحمة للمؤمنين ولا يزيد الظالمين إلا

وَإِذَآ أَنْعَمْنَا عَلَى ٱلْإِنسَٰنِ أَعْرَضَ وَنَـَٔا بِجَانِبِهِۦ وَإِذَا مَسَّهُ ٱلشَّرُّ كَانَ يَـُٔوسًا ﴿٨٣﴾ قُلْ كُلٌّ يَعْمَلُ عَلَىٰ شَاكِلَتِهِۦ فَرَبُّكُمْ أَعْلَمُ بِمَنْ هُوَ أَهْدَىٰ سَبِيلًا ﴿٨٤﴾

خساراً . وإذا أنعمنا على الانسان أعرض ونآى بجانبه وإذا مسه الشر كان يؤوسا . قل كل يعمل على شاكلته فربكم أعلم بمن هو أهدى سبيلا ﴾

إعلم أنه تعالى لما أطنب فى شرح الالهيات والنبوات والحشر والمعاد والبعث وإثبات القضاء والقدر ثم أتبعه بالأمر بالصلاة ونبه على مافيها من الأسرار ، وإنما ذكر كل ذلك فى القرآن أتبعه ببيان كون القرآن شفاء ورحمة فقال (وننزل من القرآن ماهو شفاء ورحمة) ولفظة من هاهنا ليست للتبعيض بل هى للجنس كقوله (فاجتنبوا الرجس من الأوثان) والمعنى وننزل من هذا الجنس الذى هو قرآن ماهو شفاء . فجميع القرآن شفاء للمؤمنين ، واعلم أن القرآن شفاء من الأمراض الروحانية ، وشفاء أيضا من الأمراض الجسمانية ، أما كونه شفاء من الأمراض الروحانية فظاهر ، وذلك لأن الأمراض الروحانية نوعان : الاعتقادات الباطلة والأخلاق المذمومة ، أما الاعتقادات الباطلة فأشدها فساداً الاعتقادات الفاسدة فى الالهيات والنبوات والمعاد والقضاء والقدر والقرآن كتاب مشتمل على دلائل المذهب الحق فى هذه المطالب ، وإبطال المذاهب الباطلة فيها ، ولما كان أقوى الأمراض الروحانية هو الخطأ فى هذه المطالب والقرآن مشتمل على الدلائل الكاشفة عما فى هذه المذاهب الباطلة من العيوب الباطنة لاجرم كان القرآن شفاء من هذا النوع من المرض الروحانى . وأما الأخلاق المذمومة فالقرآن مشتمل على تفصيلها وتعريف مافيها من المفاسد والارشاد إلى الأخلاق الفاضلة الكاملة والأعمال المحمودة فكان القرآن شفاء من هذا النوع من المرض فثبت أن القرآن شفاء من جميع الأمراض الروحانية ، وأما كونه شفاء من الأمراض الجسمانية فلأن التبرك بقراءته يدفع كثيراً من الأمراض . ولما اعترف الجمهور من الفلاسفه وأصحاب الطلسمات بأن لقراءة الرقى المجهولة والعزائم التى لايفهم منها شيء آثاراً عظيمة فى تحصيل المنافع ودفع المفاسد ، فلأن تكون قراءة هذا القرآن العظيم المشتمل على ذكر جلال الله وكبريائه وتعظيم الملائكة المقربين وتحقير المردة والشياطين سبباً لحصول النفع فى الدين والدنيا كان أولى ويتأكد ما ذكرنا بما روى أن النبى صلى الله عليه وسلم قال « من لم يستشف بالقرآن فلاشفاه الله تعالى » وأما كونه رحمة للمؤمنين فاعلم أنا بينا أن الأرواح البشرية مريضة بسبب العقائد الباطلة والأخلاق الفاسدة والقرآن قسمان بعضها يفيد

الخلاص عن شبهات الضالين وتمويهات المبطلين وهو الشفاء . وبعضهما يفيد تعليم كيفية اكتساب العلوم العالية ، والأخلاق الفاضلة التى بها يصل الانسان الى جوار رب العالمين ، والاختلاط بزمرة الملائكة المقربين وهو الرحمة ، ولما كان إزالة المرض مقدمة على السعى فى تكميل موجبات الصحة لاجرم بدأ الله تعالى فى هذه الآية بذكر الشفاء ثم أتبعه بذكر الرحمة ، واعلم أنه تعالى لما بين كون القرآن شفاء ورحمة للمؤمنين بين كونه سببا للخسار والضلال فى حق الظالمين والمراد به المشركون وإنما كان كذلك لأن سماع القرآن يزيدهم غيظا وغضباً وحقدا وحسداً وهذه الأخلاق الذميمة تدعوهم الى الأعمال الباطلة وتزيد فى تقوية تلك الأخلاق الفاسدة فى جواهر نفوسهم ثم لايزال الخلق الخبيث النفسانى يحمل على الأعمال الفاسدة والإتيان بتلك الأعمال يقوى تلك الأخلاق فبهذا الطريق يصير القرآن سبباً لتزايد هؤلاء المشركين الضالين فى درجات الخزى والضلال والفساد والنكال ثم إنه تعالى ذكر السبب الأصلى فى وقوع هؤلاء الجاهلين الضالين فى أودية الضلال ومقامات الخزى والنكال وهو حب الدنيا والرغبة فى المال والجاه واعتقادهم أن ذلك إنما يحصل بسبب جدهم واجتهادهم فقال (وإذا أنعمنا على الانسان أعرض ونأى بجانبه) وفيه مباحث :

﴿ الأول ﴾ قال ابن عباس رضى الله عنهما : إن الانسان هاهنا هو الوليد بن المغيرة وهذا بعيد ، بل المراد أن نوع الانسان من شأنه أنه إذا فاز بمقصوده ووصل الى مطلوبه اغتر وصار غافلا عن عبودية الله تعالى متمردا عن طاعة الله كما قال (إن الانسان ليطغى أن رآه استغنى)

﴿ البحث الثانى ﴾ قوله أعرض أى ولى ظهره أى عرضه إلى ناحية ونأى بجانبه أي تباعد ومعنى النأى فى اللغة البعد والاعراض عن الشيء أن يوليه عرض وجهه والنأى بالجانب أن يلوى عنه عطفه ويوليه ظهره وأراد الاستكبار لأن ذلك عادة المتكبرين وفى قوله نأى قراءات (إحداها) وهى قراءة العامة بفتح النون والهمزة وفى حم السجدة مثله وهى اللغة الغالبة والنأى البعد يقال نأى أى بعد (وثانيها) قراءة ابن عامر ناء وله وجهان تقديم اللام على العين كقولهم راء فى رأى ويجوز أن يكون من نأى بمعنى نهض (وثالثها) قراءة حمزة والكسائى بامالة الفتحتين وذلك لأنهم أمالوا الهمزة من نأى ثم كسروا النون إتباعا للكسرة مثل رأى (ورابعها) قرأ أبو عمرو وعاصم فى رواية أبى بكر ونصير عن الكسائى وحمزة نأى بفتح النون وكسر الهمزة على الأصل فى فتح النون وإمالة الهمزة . ثم قال تعالى : (وإذا مسه الشر كان يؤوسا) أى إذا مسه فقر أو مرض أو نازلة من النوازل كان يؤوساً شديد اليأس من رحمة الله (ولا ييأس من روح الله إلا القوم الكافرون) والحاصل أنه إن فاز بالنعمة والدولة اغتر بها فنسى ذكر الله ، وإن بقى فى الحرمان عن الدنيا استولى عليه الأسف والحزن ولم يتفرغ لذكر الله تعالى فهذا المسكين محروم أبداً عن ذكر الله ونظيره قوله تعالى (فأما الإنسان إذا ما ابتلاه ربه فأكرمه ونعمه فيقول ربي أكرمن)

وَيَسْـَٔلُونَكَ عَنِ ٱلرُّوحِ قُلِ ٱلرُّوحُ مِنْ أَمْرِ رَبِّى وَمَآ أُوتِيتُم مِّنَ ٱلْعِلْمِ إِلَّا قَلِيلًا ﴿٨٥﴾

إلى قوله (ربى أهانن) وكذلك قوله (إلإن انسان خلق هلوعا إذا مسه الشر جزوعا وإذا مسه الخير منوعا) ثم قال تعالى (قل كل يعمل على شاكلته) قال الزجاج الشاكلة الطريقة والمذهب. والدليل عليه أنه يقال هذا طريق ذو شواكل أى يتشعب منه طرق كثيرة ثم الذى يقوى عندى أن المراد من الآية ذلك قوله تعالى (فربكم أعلم بمن هو أهدى سبيلا) وفيه وجه آخر وهو أن المراد أن كل أحد يفعل على وفق ما شاكل جوهر نفسه ومقتضى روحه فان كانت نفسه نفساً مشرقة خيرة طاهرة علوية صدرت عنه أفعال فاضلة كريمة وإن كانت نفسه نفساً كدرة نذلة خبيثة مضلة ظلمانية صدرت عنه أفعال خسيسة فاسدة ، وأقول : العقلاء اختلفوا فى أن النفوس الناطقة البشرية هل هى مختلفة بالماهية أم لا ؟ منهم من قال إنها مختلفة بالماهية وإن اختلاف أفعالها وأحوالها لأجل اختلاف جواهرها وماهياتها ، ومنهم من قال إنها متساوية فى الماهية واختلاف أفعالها لأجل اختلاف أمزجتها . والمختار عندى هو القسم الأول والقرآن مشعر بذلك ، وذلك لأنه تعالى بين فى الآية المتقدمة أن القرآن بالنسبة إلى البعض يفيد الشفاء والرحمة وبالنسبة إلى أقوام آخرين يفيد الخسار والخزى ثم أتبعه بقوله (قل كل يعمل على شاكلته) ومعناه أن اللائق بتلك النفوس الطاهرة أن يظهر فيها من القرآن آثار الذكاء والكمال ، وبتلك النفوس الكدرة أن يظهر فيها من القرآن آثار الخزى والضلال كما أن الشمس تعقد الملح وتلين الدهن وتبيض ثوب القصار وتسود وجهه . وهذا الكلام إنما يتم المقصود منه إذا كانت الأرواح والنفوس مختلفة بماهياتها فبعضها مشرقة صافية يظهر فيها من القرآن نور على نور وبعضها كدرة ظلمانية يظهر فيها من القرآن ضلال على ضلال ونكال على نكال .

قوله تعالى : ﴿ ويسألونك عن الروح قل الروح من أمر ربى وما أوتيتم من العلم إلا قليلا ﴾ إعلم أنه تعالى لما ختم الآية المتقدمة بقوله (كل يعمل على شاكلته) وذكرنا أن المراد منه مشاكلة الأرواح للأفعال الصادرة عنها وجب البحث هاهنا عن ماهية الروح وحقيقته فلذلك سألوا عن الروح وفى الآية مسائل :

﴿ المسألة الأولى ﴾ للمفسرين فى الروح المذكورة فى هذه الآية أقوال أظهرها أن المراد منه الروح الذى هو سبب الحياة ، روى أن اليهود قالوا لقريش اسألوا محمداً عن ثلاث فان أخبركم باثنتين وأمسك عن الثالثة فهو نبى : اسألوه عن أصحاب الكهف وعن ذى القرنين وعن الروح فسألوا رسول الله صلى الله عليه وسلم عن هذه الثلاثة فقال عليه السلام غداً أخبركم ولم يقل إن شاء

الله فانقطع عنه الوحى أربعين يوماً ثم نزل الوحى بعده (ولا تقولن لشىء إنى فاعل ذلك غداً إلا أن يشاء الله) ثم فسر لهم قصة أصحاب الكهف وقصة ذى القرنين وأبهم قصة الروح ونزل فيه قوله تعالى (ويسألونك عن الروح قل الروح من أمر ربى) وبين أن عقول الخلق قاصرة عن معرفة حقيقة الروح فقال (وما أوتيتم من العلم إلا قليلا) ومن الناس من طعن فى هذه الرواية من وجوه (أولها) أن الروح ليس أعظم شأناً ولا أعلى مكاناً من الله تعالى فاذا كانت معرفة الله تعالى ممكنة بل حاصلة فأى مانع يمنع من معرفة الروح (وثانيها) أن اليهود قالوا إن أجاب عن قصة أصحاب الكهف وقصة ذى القرنين ولم يجب عن الروح فهو نبى وهذا كلام بعيد عن العقل لأن قصة أصحاب الكهف وقصة ذى القرنين ليست إلا حكاية من الحكايات وذكر الحكاية يمتنع أن يكون دليلا على النبوة وأيضا فالحكاية التى يذكرها إما أن تعتبر قبل العلم بنبوته أو بعد العلم بنبوته فان كان قبل العلم بنبوته كذبوه فيها وإن كان بعد العلم بنبوته فحينئذ صارت نبوته معلومة قبل ذلك فلا فائدة فى ذكر هذه الحكاية . وأما عدم الجواب عن حقيقة الروح فهذا يبعد جعله دليلا على صحة النبوة (وثالثها) أن مسألة الروح يعرفها أصاغر الفلاسفة وأراذل المتكلمين فلو قال الرسول صلى الله عليه وسلم إنى لا أعرفها لأورث ذلك ما يوجب التحقير والتنفير فان الجهل بمثل هذه المسألة يفيد تحقير أى انسان كان فكيف الرسول الذى هو أعلم العلماء وأفضل الفضلاء (ورابعها) أنه تعالى قال فى حقه (الرحمن علم القرآن) (وعلمك ما لم تكن تعلم ، وكان فضل الله عليك عظيما) وقال (وقل رب زدنى علما) وقال فى صفة القرآن (ولا رطب ولا يابس إلا فى كتاب مبين) ، وكان عليه السلام يقول « أرنا الأشياء كما هى » فمن كان هذا حاله وصفته كيف يليق به أن يقول أنا لا أعرف هذه المسألة مع أنها من المسائل المشهورة المذكورة بين جمهور الخلق بل المختار عندنا أنهم سألوه عن الروح وأنه صلى الله عليه وسلم أجاب عنه على أحسن الوجوه وتقريره أن المذكور فى الآية أنهم سألوه عن الروح والسؤال عن الروح يقع على وجوه كثيرة (أحدها) أن يقال ماهية الروح أهو متحيز أو حال فى المتحيز أو موجود غير متحيز ولا حال فى التحيز (وثانيها) أن يقال الروح قديمة أو حادثة (وثالثها) أن يقال الأرواح هل تبقى بعد موت الأجسام أو تفنى (ورابعها) أن يقال ماحقيقة سعادة الأرواح وشقاوتها وبالجملة فالمباحث المتعلقة بالروح كثيرة . وقوله (يسألونك عن الروح) ليس فيه ما يدل على أنهم عن هذه المسائل سألوا أو عن غيرها إلا أنه تعالى ذكر له فى الجواب عن هذا السؤال قوله (قل الروح من أمر ربى) وهذا الجواب لا يليق إلا بمسألتين من المسائل التى ذكرناها إحداهما السؤال عن ماهية الروح والثانية عن قدمها وحدوثها .

﴿ أما البحث الأول ﴾ فهم قالوا ماحقيقة الروح وماهيته ؟ أهو عبارة عن أجسام موجودة فى داخل هذا البدن متولدة من امتزاج الطبائع والاخلاط ، أو هو عبارة عن نفس هذا المزاج والتركيب أو هو عبارة عن عرض آخر قائم بهذه الأجسام ، أوهو عبارة عن موجود يغاير هذه

الأجسام والأعراض ؟ فأجاب الله عنه بأنه موجود مغاير لهذه الأجسام ولهذه الأعراض وذلك لأن هذه الأجسام أشياء تحدث من امتزاج الاخلاط والعناصر ، وأما الروح فانه ليس كذلك بل هو جوهر بسيط مجرد لا يحدث إلا بمحدث قوله (كن فيكون) فقالوا لم كان شيئاً مغايراً لهذه الأجسام ولهذه الأعراض فأجاب الله عنه بأنه موجود يحدث بأمر الله وتكوينه وتأثيره فى إفادة الحياة لهذا الجسد ولا يلزم من عدم العلم بحقيقته المخصوصة نفيه فان أكثر حقائق الأشياء وماهياتها مجهولة .فانا نعلم أن السكنجبين له خاصية تقتضى قطع الصفراء فأما إذا أردنا أن نعرف ماهية تلك الخاصية وحقيقتها المخصوصة فذاك غير معلوم فثبت أن أكثر الماهيات والحقائق مجهولة ولم يلزم من كونها مجهولة نفيها فكذلك هاهنا وهذا هو المراد من قوله (وما أوتيتم من العلم الا قليلا) .

﴿ وأما المبحث الثانى ﴾ فهو أن لفظ الأمر قد جاء بمعنى الفعل قال تعالى (وما أمر فرعون برشيد) وقال (فلما جاء أمرنا) أى فعلنا فقوله (قل الروح من أمر ربى) أى من فعل ربى. وهذا الجواب يدل على أنهم سألوه أن الروح قديمة أو حادثة فقال بل هى حادثة وإنما حصلت بفعل الله وتكوينه وإيجاده ثم احتج على حدوث الروح بقوله (وما أوتيتم من العلم إلا قليلا) يعنى أن الأرواح فى مبدأ الفطرة تكون خالية عن العلوم والمعارف ثم يحصل فيها العلوم والمعارف فهى لاتزال تكون فى التغيير من حال إلى حال وفى التبديل من نقصان الى كمال والتغيير والتبديل من أمارات الحدوث فقوله (قل الروح من أمر ربى) يدل على أنهم سألوه أن الروح هل هى حادثة فأجاب بأنها حادثة واقعة بتخليق الله وتكوينه وهو المراد من قوله (قل الروح من أمر ربى) ثم استدل على حدوث الأرواح بتغيرها من حال إلى حال وهو المراد من قوله (وما أوتيتم من العلم إلا قليلا) فهذا مانقوله فى هذا الباب والله أعلم .

﴿ المسألة الثانية ﴾ فى ذكر سائر الأقوال المقولة فى نفس الروح المذكورة فى هذه الآية . إعلم أن الناس ذكروا أقوالا أخرى سوى ما تقدم ذكره (فالقول الأول) أن المراد من هذا الروح هو القرآن قالوا وذلك لأن الله تعالى سمى القرآن فى كثير من الآيات روحا واللائق بالروح المسئول عنه فى هذا الموضع ليس إلا القرآن فلا بد من تقرير مقامين (المقام الأول) تسمية الله القرآن بالروح يدل عليه قوله تعالى (وكذلك أوحينا اليك روحا من أمرنا) وقوله (ينزل الملائكة بالروح من أمره) وأيضا السبب فى تسمية القرآن بالروح أن بالقرآن تحصل حياة الأرواح والعقول لأن به تحصل معرفة الله تعالى ومعرفة ملائكته ومعرفة كتبه ورسله والأرواح إنما تحيا بهذه المعارف وتمام تقرير هذا الموضع ذكرناه فى تفسير قوله (ينزل الملائكة بالروح من أمره) (وأما بيان المقام الثانى) وهو أن الروح اللائق بهذا الموضع هو القرآن لأنه تقدمه قوله (وننزل من القرآن ماهو شفاء ورحمة للمؤمنين) والذى تأخر عنه قوله (ولئن شئنا لنذهبن بالذى أوحينا إليك) إلى قوله (قل لئن اجتمعت الإنس والجن على

أن يأتوا بمثل هذا القرآن لا يأتون بمثله ولو كان بعضهم لبعض ظهيرا) فلما كان ما قبل هذه الآية في وصف القرآن وما بعدها كذلك وجب أيضا أن يكون المراد من هذا الروح القرآن حتى تكون آيات القرآن كلها متناسبة متناسقة وذلك لأن القوم استعظموا أمر القرآن فسألوا أنه من جنس الشعر أو من جنس الكهانة فأجابهم الله تعالى بأنه ليس من جنس كلام البشر وإنما هو كلام ظهر بأمر الله ووحيه وتنزيله فقال (قل الروح من أمر ربي) أي القرآن ظهر بأمر ربي وليس من جنس كلام البشر (القول الثاني) أن الروح المسئول عنه في هذه الآية ملك من ملائكة السموات وهو أعظمهم قدراً وقوة وهو المراد من قوله تعالى (يوم يقوم الروح والملائكة صفا) ونقلوا عن علي بن أبي طالب رضي الله عنه أنه قال هو ملك له سبعون ألف وجه ، لكل وجه سبعون ألف وجه ، لكل وجه سبعون ألف لسان ، لكل لسان سبعون ألف لغة يسبح الله تعالى بتلك اللغات كلها ويخلق الله من كل تسبيحة ملكا يطير مع الملائكة إلى يوم القيامة قالوا ولم يخلق الله تعالى خلقا أعظم من الروح غير العرش ولو شاء أن يبتلع السموات السبع والأرضين السبع ومن فيهن بلقمة واحدة لفعل ، ولقائل أن يقول هذا القول ضعيف وبيانه من وجوه (الأول) أن هذا التفصيل لما عرفه علي ، فالنبي أولى أن يكون قد عرفه فلم لم يخبرهم به ، وأيضا أن عليا ما كان ينزل عليه الوحي ، فهذا التفصيل ماعرفه الا من النبي صلى الله عليه وسلم فلم ذكر النبي صلى الله عليه وسلم ذلك الشرح والبيان لعلي ولم يذكره لغيره (الثاني) أن ذلك الملك إن كان حيوانا واحدا وعاقلا واحداً لم يكن في تكثير تلك اللغات فائدة وإن كان المتكلم بكل واحدة من تلك اللغات حيوانا آخر لم يكن ذلك ملكا واحدا بل يكون ذلك مجموع ملائكة (والثالث) أن هذا شيء مجهول الوجود فكيف يسأل عنه ، أما الروح الذي هو سبب الحياة فهو شيء تتوفر دواعي العقلاء على معرفته فصرف هذا السؤال اليه أولى (والقول الرابع) وهو قول الحسن وقتادة أن هذا الروح جبريل والدليل عليه أنه تعالى سمى جبريل بالروح في قوله (نزل به الروح الأمين على قلبك) وفي قوله (فأرسلنا اليها روحنا) ويؤكد هذا أنه تعالى قال (قل الروح من أمر ربي) [في جبريل] وقال [حكاية عن] جبريل (وما نتنزل إلا بأمر ربك) فسألوا الرسول كيف جبريل في نفسه وكيف قيامه بتبليغ الوحي اليه (والقول الخامس) قال مجاهد الروح خلق ليسوا من الملائكة على صورة بني آدم يأكلون ولهم أيد وأرجل ورؤوس وقال أبو صالح يشبهون الناس وليسوا بالناس ولم أجد في القرآن ولا في الأخبار الصحيحة شيئاً يمكن التمسك به في إثبات هذا القول وأيضا فهذا شيء مجهول فيبعد صرف هذا السؤال اليه فحاصل ماذكرناه في تفسير الروح المذكور في هذه الآية هذه الأقوال الخمسة والله أعلم بالصواب .

﴿ المسألة الثالثة ﴾ في شرح مذاهب الناس في حقيقة الانسان ، إعلم أن العلم الضروري حاصل بأن ههنا شيئاً اليه يشير الانسان بقوله أنا وإذا قال الانسان علمت وفهمت وأبصرت

وسمعت وذقت وشممت ولمست وغضبت فالمشار اليه لكل أحد بقوله أنا إما أن يكون جسما أوعرضا أو مجموع الجسم والعرض أو شيئا مغايراً للجسم والعرض أو من ذلك الشيء الثالث فهذا ضبط معقول (أما القسم الأول) وهو أن يقال إن الانسان جسم فذلك الجسم إما أن يكون هو هذه البنية أو جسما داخلا فى هذه البنية أو جسما خارجا عنها ، أما القائلون بأن الإنسان عبارة عن هذه البنية المحسوسة وعن هذا الجسم المحسوس فهم جمهور المتكلمين وهؤلاء يقولون الانسان لايحتاج تعريفه إلى ذكر حد أو رسم بل الواجب أن يقال الانسان هو الجسم المبنى بهذه البنية المحسوسة واعلم أن هذا القول عندنا باطل وتقريره أنهم قالوا الانسان هو هذا الجسم المحسوس ، فاذا أبطلنا كون الانسان عبارة عن هذا الجسم وأبطلنا كون الانسان محسوساً فقد بطل كلامهم بالكلية والذى يدل على أنه لا يمكن أن يكون الانسان عبارة [عن] هذا الجسم وجوه (الحجة الأولى) أن العلم البديهى حاصل بأن أجزاء هذه الجثة متبدلة بالزيادة والنقصان تارة بحسب النمو والذبول وتارة بحسب السمن والهزال والعلم الضرورى حاصل بأن المتبدل المتغير مغاير للثابت الباقى ويحصل من مجموع هذه المقدمات الثلاثة العلم القطعى بأن الانسان ليس عبارة عن مجموع هذه الجثة (الحجة الثانية) أن الانسان حال ما يكون مشتغل الفكر متوجه الهمة نحو أمر معين مخصوص فانه فى تلك الحالة يكون غافلا عن جميع أجزاء بدنه وعن أعضائه وأبعاضه مجموعها ومفصلها وهو فى تلك الحالة غير غافل عن نفسه المعينة بدليل أنه فى تلك الحالة قد يقول غضبت واشتهيت وسمعت كلامك وأبصرت وجهك ، وتاء الضمير كناية عن نفسه فهو فى تلك الحالة عالم بنفسه المخصوصة وغافل عن جملة بدنه وعن كل واحد من أعضائه وأبعاضه و [يكون] المعلوم غير معلوم فالانسان يجب أن يكون مغايراً لجملة هذا البدن ولكل واحد من أعضائه وأبعاضه (الحجة الثالثة) أن كل أحد يحكم عقله باضافة كل واحد من هذه الأعضاء إلى نفسه فيقول رأسى وعينى ويدى ورجلى ولسانى وقلبى والمضاف غير المضاف اليه فوجب أن يكون الشيء الذى هو الانسان مغايراً لجملة هذا البدن ولكل واحد من هذه الأعضاء. فان قالوا قد يقول نفسى وذاتى فيضيف النفس والذات الى نفسه فيلزم أن يكون الشيء وذاته مغايرة لنفسه وهو محال قلنا قد يراد به هذا البدن المخصوص وقد يراد بنفس الشيء وذاته الحقيقة المخصوصة التى يشير اليها كل أحد بقوله أنا فاذا قال نفسى وذاتى فان كان المراد البدن فعندنا أنه مغاير لجوهر الانسان ، أما إذا أريد بالنفس والذات المخصوصة المشار اليها بقوله أنا فلا نسلم أن الانسان يمكنه أن يضيف ذلك الشيء الى نفسه بقوله إنسانى وذلك لأن عين الإنسان ذاته فكيف يضيفه مرة أخرى إلى ذاته (الحجة الرابعة) أن كل دليل على أن الانسان يمتنع أن يكون جسما فهو أيضا يدل على أنه يمتنع أن يكون عبارة عن هذا الجسم وسيأتى تقرير تلك الدلائل (الحجة الخامسة) أن الانسان قد يكون حياً حال ما يكون البدن ميتاً فوجب كون

الانسان مغايراً لهذا البدن والدليل على صحة ماذ كرناه قوله تعالى (ولا تحسبن الذين قتلوا فى سبيل الله أمواتاً بل أحياء عند ربهم يرزقون) فهذا النص صريح فى أن أولئك المقتولين أحياء والحس يدل على أن هذا الجسد ميت .

﴿ الحجة السادسة ﴾ أن قوله تعالى (النار يعرضون عليها غدواً وعشياً) وقوله (أغرقوا فأدخلوا ناراً) يدل على أن الانسان يحيا بعد الموت وكذلك قوله عليه الصلاة والسلام « أنبياء الله لايموتون ولكن ينقلون من دار إلى دار » وكذلك قوله عليه السلام « القبر روضة من رياض الجنة أوحفرة من حفر النار » وكذلك قوله عليه الصلاة والسلام « من مات فقد قامت قيامته » كل هذه النصوص تدل على أن الانسان يبقى بعد موت الجسد . وبديهة العقل والفطرة شاهدان بأن هذا الجسد ميت . ولو جوزنا كونه حياً جاز مثله فى جميع الجمادات ، وذلك عين السفسطة . وإذا ثبت أن الانسان شيء وكان الجسد ميتاً لزم أن الانسان شيء غير هذا الجسد .

﴿ الحجة السابعة ﴾ قوله عليه السلام فى خطبة طويلة له « حتى إذا حمل الميت على نعشه رفرف روحه فوق النعش ، ويقول يا أهلى وياولدى لا تلعبن بكم الدنيا كما لعبت بى ، جمعت المال من حله وغير حله فالغنى لغيرى والتبعة على فاحذروا مثل ماحل بى » وجه الاستدلال أن النبى ﷺ صرح بأن حال مايكون الجسد محمولا على النعش بقى هناك شيء ينادى ويقول يا أهلى وياولدى جمعت المال من حله وغير حله ومعلوم أن الذى كان الأهل أهلا له وكان جامعاً للمال من الحرام والحلال والذى بقى فى رقبته الوبال ليس إلا ذلك الانسان فهذا تصريح بأن فى الوقت الذى كان فيه الجسد ميتاً محمولا كان ذلك الانسان حياً باقياً فاهما وذلك تصريح بأن الانسان شيء مغاير لهذا الجسد ولهذا الهيكل .

﴿ الحجة الثامنة ﴾ قوله تعالى (يا أيتها النفس المطمئنة ارجعى إلى ربك راضية مرضية) والخطاب بقوله ارجعى إنما هو متوجه عليها حال الموت فدل هذا على أن الشيء الذى يرجع إلى الله بعد موت الجسد يكون حياً راضياً عن الله ويكون راضياً عنه الله والذى يكون راضياً ليس إلا الانسان فهذا يدل على أن الانسان بقى حياً بعد موت الجسد والحى غير الميت فالانسان مغاير لهذا الجسد .

﴿ الحجة التاسعة ﴾ قوله تعالى (حتى إذا جاء أحدكم الموت توفته رسلنا وهم لا يفرطون . ثم ردوا الى الله مولاهم الحق) أثبت كونهم مردودين الى الله الذى هو مولاهم حال كون الجسد ميتاً فوجب أن يكون ذلك المردود الى الله مغايراً لذلك الجسد الميت .

﴿ الحجة العاشرة ﴾ نرى جميع فرق الدنيا من الهند والروم والعرب والعجم وجميع أرباب الملل والنحل من اليهود والنصارى والمجوس والمسلمين وسائر فرق العالم وطوائفهم يتصدقون عن موتاهم ويدعون لهم بالخير ويذهبون إلى زياراتهم ، ولولا أنهم بعد موت الجسد بقوا

أحياء لكان التصدق عنهم عبثاً ، والدعاء لهم عبثاً ، ولكان الذهاب الى زيارتهم عبثاً ، فالاطباق على هذه الصدقة وعلى هذا الدعاء وعلى هذه الزيارة يدل على أن فطرتهم الأصلية السليمة شاهدة بأن الانسان شيء غير هذا الجسد وأن ذلك الشيء لايموت ، بل [الذى] يموت هذا الجسد .

﴿ الحجة الحادية عشرة ﴾ أن كثيراً من الناس يرى أباه أو ابنه بعد موته فى المنام ويقول له إذهب الى الموضع الفلانى فان فيه ذهباً دفنته لك وقد يراه فيوصيه بقضاء دين عنه ثم عند اليقظة إذا فتش كان كما رآه فى النوم من غير تفاوت ، ولولا أن الانسان يبقى بعد الموت لما كان كذلك ، ولما دل هذا الدليل على أن الانسان يبقى بعد الموت ودل الحس على أن الجسد ميت كان الانسان مغايراً لهذا الجسد الميت .

﴿ الحجة الثانية عشرة ﴾ أن الانسان اذا ضاع عضو من أعضائه مثل أن تقطع يداه أو رجلاه أو تقلع عيناه أو تقطع أذناه الى غيرها من الأعضاء فان ذلك الانسان يجد من قلبه وعقله أنه هو عين ذلك الانسان ولم يقع فى عين ذلك الانسان تفاوت حتى أنه يقول أنا ذلك الانسان الذى كنت موجوداً قبل ذلك إلا أنه يقول إنهم قطعوا يدى ورجلى ، وذلك برهان يقينى على أن ذلك الانسان شيء مغاير لهذه الأعضاء والأبعاض وذلك يبطل قول من يقول الانسان عبارة عن هذه البنيـة المخصوصة .

﴿ الحجة الثالثة عشرة ﴾ أن القرآن والأحاديث يدلان على أن جماعة من اليهود قد مسخهم الله وجعلهم فى صورة القردة والخنازير فنقول : إن ذلك الانسان هل بقى حال ذلك المسخ أو لم يبق ؟ فان لم يبق كان هذا إماتة لذلك الانسان وخلقا لذلك الخنزير وليس هذا من المسخ فى شيء . وإن قلنا إن ذلك الانسان بقى حال حصول ذلك المسخ فنقول على ذلك التقدير : ذلك الانسان باق وتلك البنية وذلك الهيكل غير باق ، فوجب أن يكون ذلك الانسان شيئاً مغايراً لتلك البنية .

﴿ الحجة الرابعة عشرة ﴾ أن رسول الله ﷺ كان يرى جبريل عليه الصلاة والسلام فى صورة دحية الكلبي وكان يرى إبليس فى صورة الشيخ النجدى فهاهنا بنية الانسان وهيكله وشكله حاصل مع أن حقيقة الانسان غير حاصلة وهذا يدل على أن الانسان ليس عبارة عن هذه البنية ، وهذا الهيكل . والفرق بين هذه الحجة والتى قبلها أنه حصلت صورة هذه البنية مع عدم هذه البنيـة وهذا الهيكل .

﴿ الحجة الخامسة عشرة ﴾ أن الزانى يزنى بفرجه فيضرب على ظهره فوجب أن يكون الانسان شيئاً آخر سوى الفرج وسوى الظهر ، ويقال إن ذلك الشيء يستعمل الفرج فى عمل والظهر فى عمل آخر ، فيكون المتلذذ والمتألم هو ذلك الشيء إلا أنه تحصل تلك اللذة بواسطة ذلك العضو ويتألم بواسطة الضرب على هذا العضو .

﴿ الحجة السادسة عشرة ﴾ أنى إذا تكلمت مع زيد وقلت له افعل كذا أو لاتفعل كذا

فالمخاطب بهذا الخطاب والمأمور والمنهى ليس هو جبهة زيد ولا حدقته ولا أنفه ولا فه ولا شيئاً من أعضائه بعينه ، فوجب أن يكون المأمور والمنهى والمخاطب شيئا مغايراً لهذه الأعضاء ، وذلك يدل على أن ذلك المأمور والمنهى غير هذا الجسد فان قالوا لم لايجوز أن يقال المأمور والمنهى جملة هذا البدن لاشيء من أعضائه وأبعاضه ؟ قلنا بوجه التكليف على الجملة إنما يصح لوكانت الجملة فاهمة عالمة فنقول لو كانت الجملة فاهمة عالمة فاما أن يقوم بمجموع البدن علم واحد أو يقوم بكل واحد من أجزاء البدن علم على حدة ، والأول يقتضى قيام العرض بالمحال الكثيرة وهو محال ، والثانى يقتضى أن يكون كل واحد من أجزاء البدن عالما فاهما مدركا على سبيل الاستقلال ، وقد بينا أن العلم الضرورى حاصل بأن الجزء المعين من البدن ليس عالما فاهما مدركا بالاستقلال فسقط هذا السؤال .

﴿ الحجة السابعة عشرة ﴾ أن الانسان يجب أن يكون عالما ، والعلم لايحصل إلا فى القلب فيلزم أن يكون الانسان عبارة عن الشيء الموجود فى القلب وإذا ثبت هذا بطل القول بأن الإنسان عبارة عن هذا الهيكل ، وهذه الجثة إنما قلنا إن الانسان يجب أن يكون عالما لأنه فاعل مختار ، والفاعل المختار هو الذى يفعل بواسطة القلب والاختيار وهما مشروطان بالعلم لأن مالا يكون مقصوداً امتنع القصد الى تكوينه فثبت أن الانسان يجب أن يكون عالماً بالأشياء وإنما قلنا إن العلم لايوجد إلا فى القلب للبرهان والقرآن . أما البرهان فلأنا نجد العلم الضرورى بأنا نجد علومنا من ناحية القلب ، وأما القرآن فآيات نحو قوله تعالى (لهم قلوب لايفقهون بها) وقوله (كتب فى قلوبهم الايمان) وقوله (نزل به الروح الأمين على قلبك) وإذا ثبت أن الانسان يجب أن يكون عالماً ، وثبت أن العلم ليس إلا فى القلب ثبت أن الانسان شيء فى القلب أو شيء له تعلق بالقلب وعلى التقديرين فانه يبطل قول من يقول الانسان هو هذا الجسد وهذا الهيكل .

﴿ وأما البحث الثانى ﴾ وهو بيان أن الانسان غير محسوس وهو أن حقيقة الإنسان شيء مغاير للسطح واللون وكل ماهو مرئى فهو إما السطح وإما اللون وهما مقدمتان قطعيتان وينتج هذا القياس أن حقيقة الانسان غير مرئية ولا محسوسة وهذا برهان يقينى .

﴿ المسألة الرابعة ﴾ فى شرح مذاهب القائلين بأن الانسان جسم موجود فى داخل البدن اعلم أن الأجسام الموجودة فى هذا العالم السفلى إما أن تكون أحد العناصر الأربعة أو ما يكون متولداً من امتزاجها ، ويمتنع أن يحصل فى البدن الانسانى جسم عنصرى خالص بل لا بد وأن يكون الحاصل جسما متولداً من امتزاجات هذه الأربعة فنقول : أما الجسم الذى تغلب عليه الأرضية فهو الأعضاء الصلبة الكثيفة كالعظم والغضروف والعصب والوتر والرباط والشحم واللحم والجلد ولم يقل أحد من العقلاء الذين قالوا : الانسان شيء مغاير لهذا الجسد بأنه عبارة عن عضو معين من هذه الأعضاء وذلك لأن هذه الأعضاء كثيفة ثقيلة ظلمانية فلا جرم لم يقل أحد من العقلاء بأن الانسان عبارة عن أحد هذه الأعضاء ، وأما الجسم الذى تغلب عليه المائية فهو

الأخلاط الأربعة ولم يقل أحد فى شىء منها إنه الانسان إلا فى الدم فان منهم من قال إنه هو الروح بدليل أنه إذا خرج لزم الموت ، أما الجسم الذى تغلب عليه الهوائية والنارية فهو الأرواح وهى نوعان (أحدهما) أجسام هوائية مخلوطة بالحرارة الغريزية متولدة إما فى القلب أو فى الدماغ وقالوا إنها هى الروح وإنها هى الانسان ثم اختلفوا فنهم من يقول الانسان هو الروح الذى فى القلب ، ومنهم من يقول إنه جزء لايتجزأ فى الدماغ ، ومنهم من يقول الروح عبارة عن أجزاء نارية مختلطة بهذه الأرواح القلبية والدماغية وتلك الأجزاء النارية وهى المسماة بالحرارة الغريزية وهى الانسان ، ومن الناس من يقول الروح عبارة عن أجسام نورانية سماوية لطيفة ، والجوهر على طبيعة ضوء الشمس وهى لاتقبل التحلل والتبدل ولا التفرق ولا التمزق فاذا تكون البدن وتم استعداده وهو المراد بقوله (فاذا سويته) نفذت تلك الأجسام الشريفة السماوية الالهية فى داخل أعضاء البدن نفاذ النار فى الفحم ونفاذ دهن السمسم فى السمسم ، ونفاذ ماء الورد فى جسم الورد ، ونفاذ تلك الأجسام السماوية فى جوهر البدن هو المراد بقوله (ونفخت فيه من روحى) ثم إن البدن مادام يبقى سليما قابلا لنفاذ تلك الأجسام الشريفة بقى حياً ، فاذا تولدت فى البدن أخلاط غليظة منعت تلك الأخلاط الغياظة من سريان تلك الأجسام الشريفة فيها فانفصلت عن هذا البدن فحينئذ يعرض الموت ، فهذا مذهب قوى شريف يجب التأمل فيه فانه شديد المطابقة لما ورد فى الكتب الالهية من أحوال الحياة والموت ، فهذا تفصيل مذاهب القائلين بأن الانسان جسم موجود فى داخل البدن ، وأما أن الانسان جسم موجود خارج البدن فلا أعرف أحداً ذهب الى هذا القول (أما القسم الثانى) وهو أن يقال الانسان عرض حال فى البدن ، فهذا لا يقول به عاقل لأن من المعلوم بالضرورة أن الانسان جوهر لأنه موصوف بالعلم والقدرة والتدبر والتصرف ، ومن كان كذلك كان جوهراً والجوهر لا يكون عرضاً بل الذى يمكن أن يقول به كل عاقل هو أن الانسان يشترط أن يكون موصوفا بأعراض مخصوصة ، وعلى هذا التقدير فللناس فيه أقوال (القول الأول) أن العناصر الأربعة إذا امتزجت وانكسرت سورة كل واحد منها بسورة الآخر حصلت كيفية معتدلة هى المزاج ؛ ومراتب هذا المزاج غير متناهية فبعضها هى الانسانية وبعضها هى الفرسية ، فالانسانية عبارة عن أجسام موصوفة متولدة عن امتزاجات أجزاء العناصر بمقدار مخصوص ، هذا قول جمهور الأطباء ومنكرى بقاء النفس وقول أبى الحسين البصرى من المعتزلة (والقول الثانى) أن الانسان عبارة عن أجسام مخصوصة بشرط كونها موصوفة بصفة الحياة والعلم والقدرة والحياة عرض قائم بالجسم وهؤلاء أنكروا الروح والنفس وقالوا ليس هاهنا إلا أجسام مؤتلفة موصوفة بهذه الأعراض المخصوصة وهى الحياة والعلم والقدرة ، وهذا مذهب أكثر شيوخ المعتزلة (والقول الثالث) أن الإنسان عبارة عن أجسام موصوفة بالحياة والعلم والقدرة والإنسان إنما يمتاز عن سائر الحيوانات بشكل جسده

وهيئة أعضائه وأجزائه إلا أن هذا مشكل فان الملائكة قد يتشبهون بصور الناس فهاهنا صورة الإنسان حاصلة مع عدم الإنسانية وفى صورة المسخ معنى الإنسانية حاصل مع أن هذه الصورة غير حاصلة فقد بطل اعتبار هذا الشكل فى حصول معنى الانسانية طرداً وعكساً (أما القسم الثالث) وهو أن يقال الإنسان موجود ليس بجسم ولا جسمانية فهو قول أكثر الإلهيين من الفلاسفة القائلين ببقاء النفس المثبتين للنفس معاداً روحانيا وثوابا وعقاباً وحساباً روحانيا وذهب إليه جماعة عظيمة من علماء المسلمين مثل الشيخ أبى القاسم الراغب الأصفهانى والشيخ أبى حامد الغزالى رحمهما الله ، ومن قدماء المعتزلة معمر بن عباد السلمى ، ومن الشيعة الملقب عندهم بالشيخ المفيد ، ومن الكرامية جماعة ، واعلم أن القائلين باثبات النفس فريقان (الأول) وهم المحققون منهم من قال الإنسان عبارة عن هذا الجوهر المخصوص ، وهذا البدن وعلى هذا التقدير فالانسان غير موجود فى داخل العالم ولا فى خارجه وغير متصل فى داخل العالم ولا فى خارجه وغير متصل بالعالم ولا منفصل عنه ، ولكنه متعلق بالبدن تعلق التدبير والتصرف كما أن إله العالم لا تعلق له بالعالم إلا على سبيل التصرف والتدبير (والفريق الثانى) الذين قالوا النفس إذا تعلقت بالبدن اتحدت بالبدن فصارت النفس عين البدن ، والبدن عين النفس ومجموعهما عند الاتحاد هو الانسان فاذا جاء وقت الموت بطل هذا الاتحاد وبقيت النفس وفسد البدن فهذه جملة مذاهب الناس فى الإنسان وكان ثابت بن قرة يثبت النفس ويقول إنها متعلقة بأجسام سماوية نورانية لطيفة غير قابلة للكون والفساد والتفرق والتمزق وأن تلك الأجسام تكون سارية فى البدن وما دام يبقى ذلك السريان بقيت النفس مدبرة للبدن فاذا انفصلت تلك الأجسام اللطيفة عن جوهر البدن انقطع تعلق النفس عن البدن

﴿ المسألة الخامسة ﴾ فى دلائل مثبتى النفس من ناحية العقل احتج القوم بوجوه كثيرة بعضها قوى وبعضها ضعيف والوجوه القوية بعضها قطعية وبعضها إقناعية فلنذكر الوجوه القطعية

﴿ الحجة الأولى ﴾ لا شك أن الإنسان جوهر فاما أن يكون جوهراً متحيزاً أو غير متحيز والأول باطل فتعين الثانى والذى يدل على أنه يمتنع أن يكون جوهراً متحيزاً أنه لو كان كذلك لكان كونه متحيزاً غير تلك الذات ولو كان كذلك لكان كل ما علم الإنسان ذاته المخصوصة وجب أن يعلم كونه متحيزاً بمقدار مخصوص وليس الأمر كذلك فوجب أن لا يكون الإنسان جوهراً متحيزاً فنفتقر فى تقرير هذا الدليل الى مقدمات ثلاثة (المقدمة الأولى) لو كان الإنسان جوهراً متحيزاً لكان كونه متحيزاً عين ذاته المخصوصة والدليل عليه أنه لو كان تحيزه صفة قائمة لكان ذلك المحل من حيث هو مع قطع النظر عن هذه الصفة ، إما أن يكون متحيزاً أو لا يكون والقسمان باطلان فبطل القول بكون التحيز صفة قائمة بالمحل إنما قلنا إنه يمتنع أن يكون محل التحيز لأنه يلزم كون الشىء الواحد متحيزاً مرتين ولأنه يلزم اجتماع المثلين ولأنه ليس جعل أحدهما

ذاتاًوالآخرصفة أولىمن العكس ولأنالتحيز الثانىإن كان عين الذاتفهوالمقصود وإن كان صفة لزم التسلسل وهو محال وإنما قلنا إنه يمتنع أن يكون محل التحيز غير متحيز لأن حقيقة التحيز هوالذهاب فى الجهات والامتداد فيها ، والشىء الذى لايكون متحيزاً لم يكن له اختصاص بالجهات وحصوله فيها ليس بمتحيز محال ، فثبت بهذا أنه لو كان الإنسان جوهراً متحيزاً لكان تحيزه غير ذاته المخصوصة (المقدمة الثانية) لو كان تحيزذاته المخصوصة عين ذاته المخصوصة لكانمتىعرف ذاته المخصوصة فقد عرف كونها متحيزة ، والدليل عليه أنه لوصارتذاتهالمخصوصة معلومةوصارتحيزه مجهولا لزم اجتماع النفى والإثبات فى الشىء الواحد وهو محال (المقدمة الثالثة) أنا قد نعرف ذاتنا حال كوننا جاهلين بالتحيز والامتداد فى الجهاتالثلاثة وذلك ظاهر عند الاختبار والامتحان فان الإنسان حال كونه مشتغلا بشىء من المهماتمثل أن يقول لعبده لم فعلت كذا ولم خالفت أمرى وإنى أبالغ فى تأديبك وضربك فعند مايقول لم خالفتأمرىيكون عالما بذاته المخصوصةإذ لو لم يعلم ذاته المخصوصة لامتنع أن يعلم أن ذلك الإنسان خالفه ولامتنع أن يخبر عن نفسه بأنه علىعزم أن يؤدبه ويضربه ففى هذه الحالة يعلم ذاته المخصوصة مع أنه فى تلك الحالة لا يخطر بباله حقيقة التحيز والامتدادفىالجهاتوالحصولفى الحيزفثبت بماذكرنا أنه لو كان ذات الإنسان جوهراً متحيزاً لكان تحيزه عين ذاته المخصوصة ولو كان كذلك لكان كل ماعلم ذاته المخصوصة فقد علم التحيز وثبت أنه ليس كذلك فيلزم أن يقال ذات الإنسان ليس جوهراً متحيزا وذلك هو المطلوب ، فان قالوا هذا معارض بأنه لو كانجوهراً مجردا لكان كلمن عرفذات نفسه عرف كونه جوهرا مجردا وليس الأمر كذلك قلنا الفرق ظاهر لأن كونه مجردا معناه أنه ليس بمتحيز ولا حالا فى المتحيز وهذا السلب ليس عين تلك الذات المخصوصة لأن السلبليس عين الثبوت ، وإذاكان كذلك لم يبعد أن تكون تلك الذات المخصوصة معلومة وأن لا يكون ذلك السلب معلوما بخلاف كونه متحيزاً فانا قد دللنا على أن تقدير كون الإنسان جوهراً متحيزاً يكون تحيزه عين ذاته المخصوصة وعلى هذا التقدير يمتنع أن تكون ذاته معلومة ويكون تحيزه مجهولا فظهر الفرق .

﴿الحجة الثانية﴾ النفس واحدة ومتى كانت واحدة وجب أن تكونمغايرة لهذا البدن ولكل واحد من أجزائه فهذه الحجة مبنية على مقدمات (المقدمة الأولى) هى قولنا النفس واحدة ولنا هاهنا مقامان تارة ندعى العلم البديهى فيه وأخرى نقيم البرهانعلى صحته ، أما (المقام الاول) وهو إدعاء البديهية فنقول المراد من النفس هو الشىء الذى يشير اليه كل أحد بقوله أنا وكل أحد يعلم بالضرورة أنه إذا أشار إلى ذاته المخصوصة بقوله أنا كان ذلك المشار اليه واحداً غير متعدد فان قيل لم لايجوز أن يكون المشار اليه لكل أحد بقوله أنا وإن كان واحداً إلا أن ذلك الواحد يكون مركبا من أشياء كثيرة قلنا إنه لاحاجة لنا فى هذا المقام إلى دفع هذا السؤال بل نقول المشار اليه بقول أنا معلوم بالضرورة أنه شىء واحد فأما أن ذلك الواحد هل هو واحد مركب من أشياء

كثيرة أو هو واحد فى نفسه واحد فى حقيقته فهذا لا حاجة اليه فى هذا المقام ، (أما المقام الثانى) وهو مقام الاستدلال فالذى يدل على وحدة النفس وجوه .

﴿الحجة الأولى﴾ أن الغضب حالة نفسانية تحدث عند إرادة دفع المنافر والشهوة حالة نفسانية تحدث عند طلب الملايم مشروطا بالشعور بكون الشىء ملايماً ومنافراً فالقوة الغضبية التى هى قوة دافعة للمنافر إن لم يكن لها شعور بكونه منافراً امتنع انبعاثها لدفع ذلك المنافر على سبيل القصد والاختيار لأن القصد إلى الجذب تارة والى الدفع أخرى مشروط بالشعور بالشىء فالشىء المحكوم عليه بكونه دافعاً للمنافر على سبيل الاختيار لابد وأن يكون له شعور بكونه منافراً فالذى يغضب لابد وأن يكون هو بعينه مدركا فثبت بهذا البرهان اليقينى مباينة حاصلة فى ذوات متباينة .

﴿الحجة الثانية﴾ أنا إذا فرضنا جوهرين مستقلين يكون كل واحد منهما مستقلا بفعله الخاص امتنع أن يصير اشتغال أحدهما بفعله الخاص مانعاً للآخر من اشتغاله بفعله الخاص به . وإذا ثبت هذا فنقول لو كان محل الادراك والفكر جوهراً ومحل الغضب جوهراً آخر ومحل الشهوة جوهراً ثالثاً وجب أن لا يكون اشتغال القوة الغضبية بفعلها مانعا للقوة الشهوانية من الاشتغال بفعلها ولا بالعكس لكن الثانى باطل فان اشتغال الانسان بالشهوة وانصبابه اليها يمنعه من الاشتغال بالغضب وانصبابه إليه وبالعكس فعلمنا أن هذه الأمور الثلاثة ليست مبادىء مستقلة بل هى صفات مختلفة بجوهر واحد فلاجرم كان اشتغال ذلك الجوهر بأحد هذه الأفعال عائقا له عن الإشتغال بالفعل الآخر

﴿ الحجة الثالثة ﴾ أنا إذا أدركنا أشياء فقد يكون الادراك سبباً لحصول الشهوة وقد يصير سبباً لحصول الغضب فلوكان الجوهر المدرك مغايراً للذى يغضب والذى يشتهى فحين أدرك الجوهر المدرك لم يحصل عند الجوهر المشتهى من ذلك الادراك أثر ولا خبر فوجب أن لا يترتب على ذلك الإدراك لاحصول الشهوة ولاحصول الغضب وحيث حصل هذا الترتيب والاستلزام علمنا أن صاحب الادراك بعينه هو صاحب الشهوة بعينها وصاحب الغضب بعينه .

﴿ الحجة الرابعة ﴾ أن حقيقة الحيوان أنه جسم ذو نفس حساسة متحركة بالارادة فالنفس لا يمكنها أن تتحرك بالادارة إلا عند حصول الداعى ولامعنى للداعى إلا الشعور بخير يرغب فى جذبه أو بشر يرغب فى دفعه وهذا يقتضى أن يكون المتحرك بالارادة هو بعينه مدركا للخير والشر والملذ والمؤذى والنافع والضار فثبت بما ذكرنا أن النفس الانسانية شىء واحد وثبت أن ذلك الشىء هو المبصر والسامع والشام والذائق واللامس والمتخيل والمتفكر والمتذكر والمشتهى والغاضب وهو الموصوف بجميع الإدراكات لكل المدركات وهو الموصوف بجميع الأفعال الإختيارية والحركات الإرادية ، وأما (المقدمة الثانية) فى بيان أنه لما كانت النفس شيئا واحداً وجب أن لا تكون النفس فى هذا البدن ولا شيئاً من أجزائه فنقول أما بيان أنه متى كان الأمر كذلك امتنع كون النفس عبارة عن جملة هذا البدن وكذا القوة السامعة وكذا سائر القوى كالتخيل والتذكر

والتفكر والعلم بأن هذه القوى غير سارية فى جملة أجزاء البدن علم بديهى بل هو من أقوى العلوم البديهية ، وأما بيان أنه يمتنع أن تكون النفس جزءاً من أجزاء هذا البدن فانا نعلم بالضرورة أنه ليس فى البدن جزء واحد هو بعينه موصوف بالابصار والسماع والفكر والذكر بل الذى يتبادر إلى الخاطر أن الأبصار مخصوص بالعين لا بسائر الأعضاء والسماع مخصوص بالأذن لا بسائر الأعضاء والصوت مخصوص بالحلق لا بسائر الاعضاء وكذلك القول فى سائر الادراكات وسائر الأفعال فأما أن يقال إنه حصل فى البدن جزء واحد موصوف بكل هذه الإدراكات وبكل هذه الأفعال فالعلم الضرورى حاصل بأنه ليس الأمر كذلك فثبت بما ذكرنا أن النفس الانسانية شىء واحد موصوف بجملة هذه الإدراكات وبجملة هذه الافعال وثبت بالبديهية أن جملة البدن ليست كذلك وثبت أيضاً أن شيئا من أجزاء البدن ليس كذلك فحينئذ يحصل اليقين بأن النفس شىء مغاير لهذا البدن ولكل واحد من أجزائه وهو المطلوب . ولنقرر هذا البرهان بعبارة أخرى فنقول : إنا نعلم بالضرورة أنا إذا أبصرنا شيئا عرفناه وإذا عرفناه اشتهيناه وإذا اشتهيناه حركنا أبداننا إلى القرب منه فوجب القطع بأن الذى أبصر هو الذى عرف وأن الذى عرف هو الذى اشتهى وأن الذى اشتهى هو الذى حرك إلى القرب منه فيلزم القطع بأن المبصر لذلك الشىء والعارف به والمشتهى والمتحرك إلى القرب منه شىء واحد إذ لو كان المبصر شيئا والعارف شيئا ثانيا والمشتهى شيئا ثالثا والمتحرك شيئا رابعا لكان الذى أبصر لم يعرف ، والذى عرف لم يشته والذى اشتهى لم يتحرك ، ومن المعلوم أن كون الشىء مبصراً لشىء لا يقتضى صيرورة شىء آخر عالما بذلك الشىء وكذلك القول فى سائر المراتب وأيضا فانا نعلم بالضرورة أن الرائى للمرئيات لما رآها فقد عرفها ولما عرفها فقد اشتهاها ولما اشتهاها طلبها وحرك الأعضاء إلى القرب منها ونعلم أيضا بالضرورة أن الموصوف بهذه الرؤية وبهذا العلم وبهذه الشهوة وبهذا التحرك هو لا غيره وأيضا العقلاء قالوا الحيوان لابد أن يكون حساسا متحركا بالارادة فانه إن لم يحس بشىء لم يشعر بكونه ملائما أو بكونه منافراً وإذا لم يشعر بذلك امتنع كونه مريداً للجذب أو الدفع فثبت أن الشىء الذى يكون متحركا بالارادة فانه بعينه يجب أن يكون حساسا فثبت أن المدرك لجميع المدركات يدرك بجميع أصناف الإدراكات وأن المباشر لجميع التحريكات الاختيارية شىء واحد وأيضا فلأنا إذا تكلمنا بكلام نقصد منه تفهيم الغير [عقلنا] معانى تلك الكلمات ثم لما عقلناها أردنا تعريف غيرنا تلك المعانى ولما حصلت هذه الإرادة فى قلوبنا حاولنا إدخال تلك الحروف والأصوات فى الوجود لنتوسل بها إلى تعريف غيرنا تلك المعانى . إذا ثبت هذا فنقول : إن كان محل العلم والإرادة ومحل تلك الحروف والاصوات جسما واحداً لزم أن يقال إن محل العلوم والارادات هو الحنجرة واللهاة واللسان ، ومعلوم أنه ليس كذلك ، وإن قلنا محل العلوم والإردات هو القلب لزم أيضاً أن يكون محل الصوت هو القلب وذلك أيضا باطل بالضرورة ،

وإن قلنا محل الكلام هو الحنجرة واللهاة واللسان ، ومحل العلوم والإرادات هو القلب ، ومحل القدرة هو الأعصاب والأوتار والعضلات ، كنا قد وزعنا هذه الأمور على هذه الأعضاء المختلفة لكنا أبطلنا ذلك . وبينا أن المدرك لجميع المدركات والمحرك لجميع الأعضاء بكل أنواع التحريكات يجب أن يكون شيئاً واحداً ، فلم يبق إلا أن يقال فى الإدراك والقدرة على التحريك [أنه] شيء سوى هذا البدن وسوى أجزاء هذا البدن وأن هذه الأعضاء جارية مجرى الآلات والأدوات فكما أن الإنسان يعقل أفعالا مختلفة بواسطة آلات مختلفة فكذلك النفس تبصر بالعين وتسمع بالأذن وتتفكر بالدماغ وتعقل بالقلب ، فهذه الأعضاء آلات النفس وأدوات لها ، والنفس جوهر مغاير لها مفارق عنها بالذات متعلق بها تعلق التصرف والتدبير وهذا البرهان برهان شريف يقيني فى ثبوت هذا المطلوب والله أعلم .

﴿ المقدمة الثالثة ﴾ لو كان الإنسان عبارة عن هذا الجسد لكان إما أن يقوم بكل واحد من الأجزاء حياة وعلم وقدرة على حدة ، وإما أن يقوم بمجموع الأجزاء حياة وعلم وقدرة ، والقسمان باطلان فبطل القول بكون الإنسان عبارة عن هذا الجسد ، وأما بطلان القسم الأول فلأنه يقتضى كون كل واحد من أجزاء الجسد حياً عالما قادراً على سبيل الاستقلال فوجب أن لا يكون الإنسان الواحد حيواناً واحداً بل أحياء عالمين قادرين وحينئذ لا يبقى فرق بين الإنسان الواحد وبين أشخاص كثيرين من الناس وربط بعضهم بالبعض بالتسلسل لكنا نعلم بالضرورة فساد هذا الكلام لأنى أجد ذاتى ذاتاً واحدة لاحيوانات كثيرين ، وأيضاً فبتقدير أن يكون كل واحد من أجزاء هذا الجسد حيواناً واحداً على حدة فحينئذ لا يكون لكل واحد منهما خبر عن حال صاحبه فلا يمتنع أن يريد هذا أن يتحرك إلى هذا الجانب ويريد الجزء الآ أن يتحرك إلى الجانب الآخر فحينئذ يقع التدافع بين أجزاء بدن الإنسان الواحد كما يقع بين شخصين . وفساد ذلك معلوم بالبديهة ، وأما بطلان القسم الثانى فلأنه يقتضى قيام الصفة الواحدة بالمحال الكثيرة ، وذلك معلوم البطلان بالضرورة ولأنه لو جاز حلول الصفة الواحدة فى المحال الكثيرة لم يبعد أيضاً حصول الجسم الواحد فى الأحياز الكثيرة ولأن بتقدير أن تحصل الصفة الواحدة فى المحال المتعددة فحينئذ يكون كل واحد من تلك الأجزاء حياً عاقلا عالماً فيتجرد الأمر إلى كون هذه الجثة الواحدة أناساً كثيرين ، ولما ظهر فساد القسمين ثبت أن الإنسان ليس هو هذه الجثة . فان قالوا : لم لا يجوز أن تقوم الحياة الواحدة بالجزء الواحد ، ثم إن تلك الحياة تقتضى صيرورة جملة الأجزاء أحياء قلنا هذا باطل لأنه لامعنى للحياة إلا الحيية ، ولامعنى للعلم إلا العالمية ، وبتقدير أن نساعد على أن الحياة معنى يوجب الحيية والعلم معنى يوجب العالمية إلا أنا نقول إن حصل فى مجموع جثة بجموع حياة واحدة وعالمية واحدة فقد حصلت الصفة الواحدة فى المحال الكثيرة وهو محال ، وإن حصل فى كل جزء وجثة حياة على حدة

وعالمية على حدة عاد ماذكرنا من كون الإنسان الواحد أناساً كثيرين وهو محال .

﴿ المقدمة الرابعة ﴾ أنا لما تأملنا فى أحوال النفس رأينا أحوالها بالضد من أحوال الجسم ، وذلك يدل على أن النفس ليست جسما ، وتقرير هذه المنافاة من وجوه (الأول) أن كل جسم حصلت فيه صورة فانه لايقبل صورة أخرى من جنس الصورة الأولى إلا بعد زوال الصورة الأولى زوالا تاماً مثاله : أن الشمع إذا حصل فيه شكل التثليث امتنع أن يحصل فيه شكل التربيع والتدوير إلا بعد زوال الشكل الأول عنه ، نعم إنا وجدنا الحال فى تصور النفس بصور المعقولات بالضد من ذلك فان النفس التى لم تقبل صورة عقلية البتة يبعد قبولها شيئاً من الصور العقلية فاذا قبلت صورة واحدة صار قبولها للصورة الثانية أسهل ، ثم إن النفس لاتزال تقبل صورة بعد صورة من غير أن تضعف البتة بل كلما كان قبولها للصور أكثر صار قبولها للصور الآتية بعد ذلك أسهل وأسرع ، ولهذا السبب يزداد الإنسان فهماً وإدراكا كلما ازداد تخرجا وارتباطاً فى العلوم فثبت أن قبول النفس للصور العقلية على خلاف قبول الجسم للصورة وذلك يوهم أن النفس ليست بجسم (والثانى) أن المواظبة على الأفكار الدقيقة لها أثر فى النفس وأثر فى البدن ، أما أثرها فى النفس فهو تأثيرها فى إخراج النفس من القوة إلى الفعل فى التعقلات والإدراكات وكلما كانت الأفكار أكثر كان حصول هذه الأحوال أكمل وذلك غاية كمالها ونهاية شرفها وجلالتها ، وأما أثرها فى البدن فهو أنها توجب استيلاء اليبس على البدن واستيلاء الذبول عليه ، وهذه الحالة لو استمرت لانتقلت إلى الماليخوليا وسوق الموت فثبت بما ذكرنا أن هذه الأفكار توجب حياة النفس وشرفها وتوجب نقصان البدن وموته فلو كانت النفس هى البدن لصار الشيء الواحد سبباً لكماله ونقصانه معاً ولحياته وموته معاً ، وأنه محال (والثالث) أنا إذا شاهدنا أنه ربما كان بدن الإنسان ضعيفاً نحيفاً ، فاذا لاح له نور من الأنوار القدسية وتجلى له سر من أسرار عالم الغيب حصل لذلك الإنسان جراءة عظيمة وسلطنة قوية . ولم يعبأ بحضور أكابر السلاطين ولم يقم لهم وزنا ولولا أن النفس شيء سوى البدن لما كان الأمر كذلك (الرابع) أن أصحاب الرياضات والمجاهدات كلما أمعنوا فى قهر القوى البدنية وتجويع الجسد قويت قواهم الروحانية وأشرقت أسرارهم بالمعارف الإلهية وكلما أمعن الإنسان فى الأكل والشرب وقضاء الشهوة الجسدانية صار كالبهيمة وبقى محروماً عن آثار النطق والعقل والمعرفة ولولا أن النفس غير البدن لما كان الأمر كذلك (الخامس) أنا نرى أن النفس تفعل أفاعيلها بآلات بدنية فانها تبصر بالعين وتسمع بالأذن وتأخذ باليد وتمشى بالرجل ، أما إذا آل الأمر إلى العقل والإدراك فانها مستقلة بذاتها فى هذا الفعل من غير إعانة شيء من الآلات ولذلك فان الإنسان لايمكنه أن يبصر شيئاً إذا أغمض عينيه وأن لا يسمع صوتاً إذا سد أذنيه . كما لا يمكنه البتة أن يزيل عن قلبه العلم بما كان عالماً به فعلمنا أن النفس غنية بذاتها

فى العلوم والمعارف عن شيء من الآلات البدنية ، فهذه الوجوه الخمسة أمارات قوية فى أن النفس ليست بجسم ، وفى المسألة الأولى كثير من دلائل المتقدمين ذكرناها فى كتبنا الحكمية فلا فائدة فى الاعادة .

﴿ المسألة السادسة ﴾ فى إثبات أن النفس ليست بجسم من الدلائل السمعية .

﴿ الحجة الأولى ﴾ قوله تعالى (ولا تكونوا كالذين نسوا الله فأنساهم أنفسهم) ومعلوم أن أحداً من العقلاء لا ينسى هذا الهيكل المشاهد فدل ذلك على أن النفس التى ينساها الانسان عند فرط الجهل شيء آخر غير هذا البدن .

﴿ الحجة الثانية ﴾ قوله تعالى (أخرجوا أنفسكم) وهذا صريح أن النفس غير البدن وقد استقصينا فى تفسير هذه فليرجع اليه .

﴿ الحجة الثالثة ﴾ أنه تعالى ذكر مراتب الخلقة الجسمانية فقال (ولقد خلقنا الانسان من سلالة من طين ثم جعلناه نطفة فى قرار مكين) إلى قوله (فكسونا العظام لحماً) ولا شك أن جميع هذه المراتب اختلافات واقعة فى الأحوال الجسمانية ثم إنه تعالى لما أراد أن يذكر نفخ الروح قال (ثم أنشأناه خلقاً آخر) وهذا تصريح بأن ما يتعلق بالروح جنس مغاير لما سبق ذكره من التغيرات الواقعة فى الأحوال الجسمانية وذلك يدل على أن الروح شيء مغاير للبدن فان قالوا هذه الآية حجة عليكم لأنه تعالى قال (ولقد خلقنا الانسان من سلالة من طين) وكلمة من للتبعيض وهذا يدل على أن الانسان بعض من أبعاض الطين قلنا كلمة من أصلها لابتداء الغاية كقولك خرجت من البصرة الى الكوفة فقوله تعالى (ولقد خلقنا الانسان من سلالة من طين) يقتضى أن يكون ابتداء تخليق الانسان حاصلا من هذه السلالة ونحن نقول بموجبه لأنه تعالى يسوى المزاج أولا ثم ينفخ فيه الروح فيكون ابتداء تخليقه من السلالة .

﴿ الحجة الرابعة ﴾ قوله (فاذا سويته ونفخت فيه من روحى) ميز تعالى بين البشرية وبين نفخ الروح فالتسوية عبارة عن تخليق الأبعاض والأعضاء وتعديل المزاج والأشباح فلما ميز نفخ الروح عن تسوية الأعضاء ثم أضاف الروح إلى نفسه بقوله (من روحى) دل ذلك على أن جوهر الروح معنى مغاير لجوهر الجسد .

﴿ الحجة الخامسة ﴾ قوله تعالى (ونفس وما سواها فألهمها فجورها وتقواها) وهذه الآية صريحة فى وجود شيء موصوف بالادراك والتحريك حقاً لأن الالهام عبارة عن الادراك ، وأما الفجور والتقوى فهو فعل وهذه الآية صريحة فى أن الانسان شيء واحد وهو موصوف أيضاً بالادراك والتحريك وموصوف أيضاً بفعل الفجور تارة وفعل التقوى تارة أخرى ومعلوم أن جملة البدن غير موصوف بهذين الوصفين فلا بد من اثبات جوهر آخر يكون موصوفاً بكل هذه الأمور .

﴿الحجة السادسة﴾ قوله تعالى (إنا خلقنا الانسان من نطفة أمشاج نبتليه فجعلناه سميعاً بصيراً) فهذا تصريح بأن الانسان شيء واحد وذلك الشيء هو المبتلى بالتكاليف الإلهية والأمور الربانية وهو الموصوف بالسمع والبصر ومجموع البدن ليس كذلك وليس عضواً من أعضاء البدن كذلك فالنفس شيء مغاير لجملة البدن ومغاير لأجزاء البدن وهو موصوف بكل هذه الصفات . واعلم أن الأحاديث الواردة فى صفة الأرواح قبل تعلقها بالأجساد وبعد انفصالها من الأجساد كثيرة وكل ذلك يدل على أن النفس شيء غير هذا الجسد ، والعجب ممن يقرأ هذه الآيات الكثيرة ويروى هذه الأخبار الكثيرة ثم يقول توفى رسول الله ﷺ وما كان يعرف الروح وهذا من العجائب والله أعلم .

﴿المسألة السابعة﴾ فى دلالة الآية التى نحن فى تفسيرها على صحة ماذكرناه أن الروح لو كان جسما منتقلا من حالة إلى حالة ومن صفة الى صفة لكان مساوياً للبدن فى كونه متولداً من أجسام اتصفت بصفات مخصوصة بعد أن كانت موصوفة بصفات أخرى فاذا سئل رسول الله ﷺ عن الروح وجب أن يبين أنه جسم كان كذا ثم صار كذا حتى صار روحا مثل ما ذكر فى كيفية تولد البدن أنه كان نطفة ثم علقة ، ثم مضغة فلما لم يقل ذلك بل قال (إنه من أمر ربى) بمعنى أنه لا يحدث ولا يدخل فى الوجود إلا لأجل أن الله تعالى قال له (كن فيكون) دل ذلك على أنه جوهر ليس من جنس الأجسام بل هو جوهر قدسى مجرد واعلم أن أكثر العارفين المكاشفين من أصحاب الرياضيات وأرباب المكاشفات والمشاهدات مصرون على هذا القول جازمون بهذا المذهب قال الواسطى : خلق الله الأرواح من بين الجمال والبهاء فلولا أنه سترها لسجد لها كل كافر ، وأما بيان أن تعلقه الأول بالقلب ثم بواسطته يصل تأثيره إلى جملة الأعضاء فقد شرحناه فى تفسير قوله تعالى (نزل به الروح الأمين على قلبك لتكون من المنذرين) واحتج المنكرون بوجوه (الأول) لو كانت مساوية لذات الله فى كونه ليس بجسم ولا عرض لكانت مساوية له فى تمام الماهية وذلك محال (الثانى) قوله تعالى (قتل الانسان ما أكفره من أى شيء خلقه من نطفة خلقه فقدره ثم السبيل يسره ثم أماته فأقبره ثم إذا شاء أنشره) وهذا تصريح بأن الانسان شيء مخلوق من النطفة ، وأنه يموت ويدخل القبر ثم إنه تعالى يخرجه من القبر، ولو لم يكن الانسان عبارة عن هذه الجثة لم تكن الاحوال المذكورة فى هذه الآية صحيحة (الثالث) قوله (ولاتحسبن الذين قتلوا فى سبيل الله) الى قوله (يرزقون فرحين) وهذا يدل على أن الروح جسم لأن الأرزاق والفرح من صفات الأجسام (الجواب عن الأول) أن المساواة فى أنه ليس بمتحيز ولا حال فى المتحيز مساواة فى صفة سلبية والمساواة فى الصفة السلبية لا توجب المماثلة واعلم أن جماعة من الجهال يظنون أنه لما كان الروح موجوداً ليس بمتحيز ولا حال فى المتحيز وجب أن يكون مثلا للاله أو جزءاً للاله وذلك جهل فاحش وغلط قبيح وتحقيقه ما ذكرناه من أن المساواة فى السلوب

وَلَئِن شِئْنَا لَنَذْهَبَنَّ بِالَّذِيٓ أَوْحَيْنَآ إِلَيْكَ ثُمَّ لَا تَجِدُ لَكَ بِهِۦ عَلَيْنَا وَكِيلًا ﴿٨٦﴾

إِلَّا رَحْمَةً مِّن رَّبِّكَ إِنَّ فَضْلَهُۥ كَانَ عَلَيْكَ كَبِيرًا ﴿٨٧﴾

لو أوجبت المماثلة لوجب القول باستواء كل المختلفات وأن كل ماهيتين مختلفتين فلا بد أن يشتركا فى سلب كل ما عداهما ، فلتكن هذه الدقيقة معلومة فانها مغلطة عظيمة للجهال ، والجواب عن (الثانى) أنه لما كان الانسان فى العرف والظاهر عبارة عن هذه الجثة أطلق عليه اسم الانسان فى العرف ، والجواب عن (الثالث) أن الرزق المذكور فى الآية محمول على ما يقوى حالهم ويكمل كمالهم وهو معرفة الله ومحبته بل نقول هذا من أدل الدلائل على صحة قولنا لأن أبدانهم قد بليت تحت التراب والله تعالى يقول إن أرواحهم تأوى إلى قناديل معلقة تحت العرش وهذا يدل على أن الروح غير البدن وليكن هذا آخر كلامنا فى هذا الباب ولنرجع إلى علم التفسير ثم قال تعالى (وما أوتيتم من العلم إلا قليلا) وعلى قولنا قد ذكرنا فيه احتمالين ، أما المفسرون فقالوا إن النبى ﷺ لما قال لهم ذلك قالوا نحن مختصون بهذا الخطاب أم أنت معنا ؟ فقال عليه الصلاة والسلام « بل نحن وأنتم لم نؤت من العلم إلا قليلا » فقالوا ما أعجب شأنك يا محمد ساعة تقول (ومن يؤت الحكمة فقد أوتى خيراً كثيراً) وساعة تقول هذا . فنزل قوله (ولو أن ما فى الأرض من شجرة أقلام) إلى آخره وما ذكروه ليس بلازم لأن الشىء قد يكون قليلا بالنسبة إلى شىء كثيراً بالنسبة إلى شىء آخر فالعلوم الحاصلة عند الناس قليلة جداً بالنسبة إلى علم الله وبالنسبة إلى حقائق الأشياء ولكنها كثيرة بالنسبة إلى الشهوات الجسمانية واللذات الجسدانية .

قوله تعالى : ﴿ ولئن شئنا لنذهبن بالذى أوحينا اليك ثم لا تجد لك به علينا وكيلا . إلا رحمة من ربك إن فضله كان عليك كبيراً ﴾ وفى الآية مسائل .

﴿ المسألة الأولى ﴾ إعلم أنه تعالى لما بين فى الآية الأولى أنه ما آتاهم (من العلم إلا قليلا) بين فى هذه الآية أنه لو شاء أن يأخذ منهم ذلك القليل أيضاً لقدر عليه وذلك بأن يمحو حفظه من القلوب وكتابته من الكتب وهذا وإن كان أمراً مخالفاً للعادة إلا أنه تعالى قادر عليه .

﴿ المسألة الثانية ﴾ احتج الكعبى بهذه الآية على أن القرآن مخلوق فقال والذى يقدر على إزالته والذهاب به يستحيل أن يكون قديماً بل يجب أن يكون محدثاً . وهذا الاستدلال بعيد لأن المراد بهذا الإذهاب إزالة العلم به عن القلوب وإزالة النقوش الدالة عليه عن المصحف وذلك لا يوجب كون ذلك المعلوم المدلول محدثاً وقوله (ثم لا تجد لك به علينا وكيلا) أى لا تجد من تتوكل عليه فى رد شىء منه ثم قال (إلا رحمة من ربك) أى إلا أن يرحمك ربك فيرده عليك أو يكون على الاستثناء المنقطع بمعنى ولكن رحمة ربك تركته غير مذهوب به وهذا امتنان من الله

قُل لَّئِنِ ٱجْتَمَعَتِ ٱلْإِنسُ وَٱلْجِنُّ عَلَىٰٓ أَن يَأْتُوا۟ بِمِثْلِ هَٰذَا ٱلْقُرْءَانِ لَا يَأْتُونَ بِمِثْلِهِۦ وَلَوْ كَانَ بَعْضُهُمْ لِبَعْضٍ ظَهِيرًا ﴿٨٨﴾

يبقاء القرآن على أنه تعالى من على جميع العلماء بنوعين من المنة (أحدهما) تسهيل ذلك العلم عليه (الثانى) إبقاء حفظه عليه وقوله (إن فضله كان عليك كبيراً) فيه قولان (الأول) المراد أن فضله كان عليك كبيراً بسبب إبقاء العلم والقرآن عليك (الثانى) المراد أن فضله كان عليك كبيراً بسبب أنه جعلك سيد ولد آدم وختم بك النبيين وأعطاك المقام المحمود فلما كان كذلك لاجرم أنعم عليك أيضاً بابقاء العلم والقرآن عليك .

قوله تعالى : ﴿ قل لئن اجتمعت الإنس والجن على أن يأتوا بمثل هذا القرآن لايأتون بمثله ولو كان بعضهم لبعض ظهيراً ﴾ فى الآية مسائل :

﴿ المسألة الأولى ﴾ اعلم أنا فى سورة البقرة فى تفسير قوله تعالى (وإن كنتم فى ريب مما نزلنا على عبدنا فأتوا بسورة من مثله) بالغنا فى بيان إعجاز القرآن ، وللناس فيه قولان منهم من قال : القرآن معجز فى نفسه ، ومنهم من قال إنه ليس فى نفسه معجزاً إلا أنه تعالى لما صرف دواعيهم عن الإتيان بمعارضته مع أن تلك الدواعى كانت قوية كانت هذه الصرفة معجزة والمختار عندنا فى هذا الباب أن نقول القرآن فى نفسه إما أن يكون معجزاً أولا يكون فان كان معجزاً فقد حصل المطلوب ، وإن لم يكن معجزا بل كانوا قادرين على الإتيان بمعارضته وكانت الدواعى متوفرة على الإتيان بهذه المعارضة وما كان لهم عنها صارف ومانع . وعلى هذا التقدير كان الإتيان بمعارضته واجباً لازماً فعدم الإتيان بهذه المعارضة مع التقديرات المذكورة يكون نقضاً للعادة فيكون معجزاً فهذا هو الطريق الذى نختاره فى هذا الباب .

﴿ المسألة الثانية ﴾ لقائل أن يقول هب أنه قد ظهر عجز الإنسان عن معارضته فكيف عرفتم عجز الجن عن معارضته ؟ وأيضا فلم لايجوز أن يقال إن هذا الكلام نظم الجن ألقوه على محمد صلى الله عليه وسلم وخصوه به على سبيل السعى فى إضلال الخلق فعلى هذا إنما تعرفون صدق محمد صلى الله عليه وسلم إذا عرفتم أن محمداً صادق فى قوله أنه ليس من كلام الجن بل هو من كلام الله تعالى فحينئذ يلزم الدور وليس لأحد أن يقول كيف يعقل أن يكون هذا من قول الجن لأنا نقول إن هذه الآية دلت على وقوع التحدى مع الجن ، وإنما يحسن هذا التحدى لو كانوا فصحاء بلغاء ، ومتى كان الأمر كذلك كان الاحتمال المذكور قائماً . أجاب العلماء عن الأول بان عجز البشر عن معارضته يكفى فى إثبات كونه معجزاً وعن الثانى أن ذلك لو وقع لوجب فى حكمة الله أن يظهر ذلك التلبيس وحيث لم يظهر ذلك دل على عدمه وعلى أنه تعالى قد أجاب عن هذا

وَلَقَدْ صَرَّفْنَا لِلنَّاسِ فِي هَٰذَا ٱلْقُرْءَانِ مِن كُلِّ مَثَلٍ فَأَبَىٰٓ أَكْثَرُ ٱلنَّاسِ إِلَّا كُفُورًا ﴿٨٩﴾ وَقَالُوا۟ لَن نُّؤْمِنَ لَكَ حَتَّىٰ تَفْجُرَ لَنَا مِنَ ٱلْأَرْضِ يَنۢبُوعًا ﴿٩٠﴾ أَوْ تَكُونَ لَكَ

السؤال بالأجوبة الشافية الكافية فى آخر سورة الشعراء فى قوله (قل هل أنبئكم على من تنزل الشياطين . تنزل على كل أفاك أثيم) وقد شرحنا هذه الأجوبة هناك فلا فائدة فى الإعادة .

﴿ **المسألة الثالثة** ﴾ قالت المعتزلة الآية دالة على أن القرآن مخلوق لأن التحدى بالقديم وهذه المسألة قد ذكرناها أيضاً بالاستقصاء فى سورة البقرة فلا فائدة فى الإعادة .

ثم قال تعالى ﴿ ولقد صرفنا للناس فى هذا القرآن من كل مثل ﴾

وهذا الكلام يحتمل وجوها (أحدها) أنه وقع التحدى بكل القرآن كما فى هذه الآية ، ووقع التحدى أيضا بعشر سور منه كما فى قوله تعالى (فأتوا بعشر سور مثله مفتريات) ووقع التحدى بالسورة الواحدة كما فى قوله تعالى (فأتوا بسورة من مثله) ووقع التحدى بكلام من سورة واحدة كما فى قوله (فليأتوا بحديث مثله) فقوله (ولقد صرفنا للناس فى هذا القرآن من كل مثل) يحتمل أن يكون المراد منه التحدى كما شرحناه ، ثم انهم مع ظهور عجزهم فى جميع هذه المراتب بقوا مصرين على كفرهم (وثانيها) أن يكون المراد من قوله (ولقد صرفنا للناس فى هذا القرآن من كل مثل) أنا أخبرناهم بأن الذين بقوا مصرين على الكفر مثل قوم نوح وعاد وثمود كيف ابتلاهم بأنواع البلاء . وشرحنا هذه الطريقة مراراً وأطواراً ثم إن هؤلاء الأقوام يعنى أهل مكة لم ينتفعوا بهذا البيان بل بقوا مصرين على الكفر (وثالثها) أن يكون المراد أنه تعالى ذكر دلائل التوحيد ونفى الشركاء والأضداد فى هذا القرآن مراراً كثيرة ، وذكر شبهات منكرى النبوة والمعاد مراراً وأطوارا ، وأجاب عنها ثم أردفها بذكر الدلائل القاطعة على صحة النبوة والمعاد ، ثم إن هؤلاء الكفار لم ينتفعوا بسماعها بل بقوا مصرين على الشرك وإنكار النبوة .

ثم قال تعالى ﴿ فأبى أكثر الناس إلا كفورا ﴾ يريد أبى أكثر أهل مكة (إلا كفورا) أى جحودا للحق ، وذلك أنهم أنكروا مالا حاجة إلى إظهاره . فان قيل كيف جاز (فأبى أكثر الناس إلا كفورا) ولا يجوز أن يقال ضربت إلا زيدا ، قلنا لفظ أبى يفيد النفى كأنه قيل فلم يرضوا إلا كفورا

قوله تعالى : ﴿ وقالوا لن نؤمن لك حتى تفجر لنا من الأرض ينبوعا . أو تكون لك

جَنَّةٌ مِّن نَّخِيلٍ وَعِنَبٍ فَتُفَجِّرَ ٱلْأَنْهَٰرَ خِلَٰلَهَا تَفْجِيرًا ﴿٩١﴾ أَوْ تُسْقِطَ ٱلسَّمَآءَ كَمَا زَعَمْتَ عَلَيْنَا كِسَفًا أَوْ تَأْتِيَ بِٱللَّهِ وَٱلْمَلَٰٓئِكَةِ قَبِيلًا ﴿٩٢﴾ أَوْ يَكُونَ لَكَ بَيْتٌ مِّن زُخْرُفٍ أَوْ تَرْقَىٰ فِي ٱلسَّمَآءِ وَلَن نُّؤْمِنَ لِرُقِيِّكَ حَتَّىٰ تُنَزِّلَ عَلَيْنَا كِتَٰبًا نَّقْرَؤُهُۥ قُلْ سُبْحَانَ رَبِّي هَلْ كُنتُ إِلَّا بَشَرًا رَّسُولًا ﴿٩٣﴾

جنة من نخيل وعنب فتفجر الأنهار خلالها تفجيرا . أو تسقط السماء كما زعمت علينا كسفاً أو تأتى بالله والملائكة قبيلا . أو يكون لك بيت من زخرف أو ترقى فى السماء ولن نؤمن لرقيك حتى تنزل علينا كتابا نقرؤه قل سبحان ربى هل كنت إلا بشرا رسولا ﴾

إعلم أنه تعالى لما بين بالدليل كون القرآن معجزا وظهر هذا المعجز على وفق دعوى محمد ﷺ فحينئذ تم الدليل على كونه نبيا صادقا لأنا نقول إن محمدا ادعى النبوة وظهر المعجز على وفق دعواه وكل من كان كذلك فهو نبي صادق ، فهذا يدل على أن محمدا صلى الله عليه وسلم صادق وليس من شرط كونه نبيا صادقاً تواتر المعجزات الكثيرة وتواليها لأنا لو فتحنا هذا الباب للزم أن لاينتهى الأمر فيه إلى مقطع وكلما أتى الرسول بمعجز اقترحوا عليه معجزا آخر ولا ينتهى الأمر فيه إلى حد ينقطع عنده عناد المعاندين وتغلب الجاهلين لأنه تعالى حكى عن الكفار أنهم بعدأن ظهر كون القرآن معجزا التمسوا من الرسول ﷺ ستة أنواع من المعجزات القاهرة كما حكى عن ابن عباس «أن رؤساء أهل مكة أرسلوا إلى الرسول ﷺ وهم جلوس عندالكعبة فأتاهم فقالوا يامحمد إن أرض مكة ضيقة فسير جبالها لننتفع فيها وفجر لنا فيها ينبوعا أى نهراً وعيوناً نزرع فيها فقال لا أقدر عليه ، فقال قائل منهم أو يكون لك جنة من نخيل وعنب فتفجر الأنهار خلالها تفجيراً فقال لا أقدر عليه ، فقيل أو يكون لك بيت من زخرف أى من ذهب فيغنيك عنا فقال لا أقدر عليه ، فقيل له أما تستطيع أن تأتى قومك بما يسألونك فقال لا أستطيع ، قالوا فاذا كنت لاتستطيع الخير فاستطع الشر فأسقط السماء كما زعمت علينا كسفا أى قطعاً بالعذاب وقوله كما زعمت إشارة إلى قوله (إذا السماء انشقت ، إذا السماء انفطرت) فقال عبد الله بن أمية المخزومى وأمه عمة رسول الله ﷺ لا والذى يحلف به لا أومن بك حتى تشد سلما فتصعد فيه ونحن ننظر إليك فتأتى بأربعة من الملائكة يشهدون لك بالرسالة ثم بعد ذلك لا أدرى أتؤمن بك أم لا ! » فهذا شرح هذه القصة كما رواها ابن عباس .

﴿ المسألة الأولى ﴾ إعلم أنهم اقترحوا على رسول الله ﷺ أنواعا من المعجزات أولها قولهم

(حتى تفجر لنا من الأرض ينبوعا) قرأ عاصم وحمزة والكسائى تفجر بفتح التاء وسكون الفاء وضم الجيم مخففة واختاره أبو حاتم قال لأن الينبوع واحد والباقون بالتشديد واختاره أبو عبيدة ولم يختلفوا فى الثانية مشددة لأجل الأنهار ، لأنها جمع يقال فجرت الماء فجراً وفجرته تفجيرا ، فمن ثقل أراد به كثرة الأشجار من الينبوع وهو وإن كان واحداً فلكثرة الانفجار فيه يحسن أن يثقل كما تقول ضرب زيد إذا كثر الضرب منه فيكثر فعله وان كان الفاعل واحداً ومن خفف فلأن الينبوع واحد ، وقوله ينبوعا ، يعنى : عيناً ينبع الماء منه ، تقول نبع الماء ينبع نبعا ونبوعا ونبعا ذكره الفراء ، قال القوم أزل عنا جبال مكة ، وفجر لنا الينبوع ليسهل علينا أمر الزراعة والحراثة (وثانيها) قولهم (أو يكون لك جنة من نخيل وعنب فتفجر الأنهار خلالها تفجيرا) والتقدير كأنهم قالوا هب أنك لا تفجر هذه الأنهار لأجلنا ففجرها من أجلك (وثالثها) قولهم (أو تسقط السماء كما زعمت علينا كسفاً) وفيه مسائل :

﴿ المسألة الأولى ﴾ قرأ ابن عامر كسفاً بفتح السين هاهنا وفى سائر القرآن بسكونها ، وقرأ نافع وأبو بكر عن عاصم هاهنا ، وفى الروم بفتح السين ، وفى باقى القرآن بسكونها ؛ وقرأ حفص فى سائر القرآن بالفتح إلا فى الروم ، وقرأ ابن كثير وأبو عمرو وحمزة والكسائى فى الروم بفتح السين ، وفى سائر القرآن بسكون السين ، قال الواحدى رحمه الله كسفا ، فيه وجهان من القراءة سكون السين وفتحها ، قال أبو زيد يقال : كسفت الثوب أكسفه كسفا إذا قطعته قطعاً ، وقال الليث : الكسف ، قطع العرقوب ، والكسفة : القطعة ، وقال الفراء سمعت أعرابياً يقول لبزاز أعطنى كسفة : يريد قطعه ، فمن قرأ بسكون السين احتمل قوله وجوها (أحدها) قال الفراء أن يكون جمع كسفة مثل : دمنة ودمن وسدرة وسدر (وثانيها) قال أبو على : إذا كان المصدر الكسف ، فالكسف الشىء المقطوع كما تقول فى الطحن والطبخ السقى ، ويؤكد هذا قوله (وإن يروا كسفا من السماء ساقطا) (وثالثها) قال الزجاج : من قرأ : كسفا كأنه قال أو يسقطها طبقا علينا واشتقاقه من كسفت الشىء إذا غطيته ، وأما فتح السين فهو جمع كسفة مثل قطعة وقطع وسدرة وسدر ، وهو نصب على الحال فى القراءتين جميعاً كأنه قيل أو تسقط السماء علينا مقطعة.

﴿ المسألة الثانية ﴾ قوله (كما زعمت) فيه وجوه (الأول) قال عكرمة كما زعمت يا محمد أنك نبى فأسقط السماء علينا (والثانى) قال آخرون كما زعمت أن ربك إن شاء فعل (الثالث) يمكن أن يكون المراد ما ذكره الله تعالى فى هذه السورة فى قوله (أفأمنتم أن نخسف بكم جانب البر أو نرسل عليكم حاصباً) فقيل اجعل السماء قطعاً متفرقة كالحاصب وأسقطها علينا (ورابعها) قولهم (أو تأتى بالله والملائكة قبيلا) وفى لفظ القبيل وجوه (الأول) القبيل بمعنى المقابل كالعشير بمعنى المعاشر ، وهذا القول منهم يدل على جهلهم حيث لم يعلموا أنه لا يجوز عليه المقابلة ويقرب منه قوله (وحشرنا عليهم كل شىء قبلا) . (والقول الثانى) ما قاله ابن عباس يريد فوجا

بعد فوج . قال الليث وكل جند من الجن والإنس قبيل وذكرنا ذلك فى قوله (إنه يراكم هو وقبيله) (القول الثالث) إن قوله قبيلا معناه هاهنا ضامنا و كفيلا ، قال الزجاج يقال قبلت به أقبل كقولك كفلت به أكفل ، وعلى هذا القول فهو واحد أريد به الجمع كقوله تعالى (وحسن أولئك رفيقا) (والقول الرابع) قال أبو على معناه المعاينة والدليل عليه قوله تعالى (لولا أنزل علينا الملائكة أو نرى ربنا) . (وخامسها) قولهم (أو يكون لك بيت من زخرف) قال مجاهد: كنا لا ندرى ماالزخرف حتى رأيت فى قراءة عبد الله (أو يكون لك بيت من ذهب) قال الزجاج: الزخرف الزينة يدل عليه قوله تعالى (حتى إذا أخذت الأرض زخرفها وازينت) أى أخذت كمال زينتها ولا شىء فى تحسين البيت وتزيينه كالذهب (وسادسها) قولهم (أو ترقى فى السماء) قال الفراء يقال رقيت وأنا أرقى رقى ورقيا وأنشد:

أنت الذى كلفتنى رقى الدرج على الكلال والمشيب والعرج

وقوله فى السماء أى فى معارج السماء لحذف المضاف ، يقال رقى السلم ورقى الدرجة ثم قالوا (ولن نؤمن لرقيك) أى لن نؤمن لأجل رقيك (حتى تنزل علينا كتاباً من السماء) فيه تصديقك قال عبد الله بن أمية (لن نؤمن) حتى تضع على السماء سلما ثم ترقى فيه وأنا أنظر حتى تأتيها ثم تأتى معك بصك منشور معه أربعة من الملائكة يشهدون لك أن الأمر كما تقول. ولما حكى الله تعالى عن الكفار اقتراح هذه المعجزات قال لمحمد ﷺ (قل سبحان ربى هل كنت إلا بشرا رسولا) وفيه مباحث

﴿ المبحث الأول ﴾ أنه تعالى حكى من قول الكفار قولهم (لن نؤمن لك حتى تفجر لنا من الأرض ينبوعا) إلى قوله (قل سبحان ربى) وكل ذلك كلام القوم وإنا لا نجد بين تلك الكلمات وبين سائر آيات القرآن تفاوتاً فى النظم فصح بهذا صحة ماقاله الكفار لو نشاء لقلنا مثل هذا (والجواب) أن هذا القرآن قليل لايظهر فيه التفاوت بين مراتب الفصاحة والبلاغة فزال هذا السؤال .

﴿ البحث الثانى ﴾ هذه الآيات من أدل الدلائل على أن المجىء والذهاب على الله محال لأن كلمة سبحان للتنزيه عما لا ينبغى ، وقوله سبحان ربى تنزيه لله تعالى عن شىء لايليق به أو نسب اليه مما تقدم ذكره وليس فيما تقدم ذكره شىء لا يليق بالله إلا قولهم أو تأتى بالله فدل هذا على أن قوله (سبحان ربى) تنزيه لله عن الإتيان والمجىء وذلك يدل على فساد قول المشبهة فى أن الله تعالى يجىء ويذهب ، فان قالوا : لم لايجوز أن يكون المراد تنزيه الله تعالى عن أن يتحكم عليه المتحكمون فى اقتراح الأشياء ؟ قلنا القوم لم يتحكموا على الله ، وإنما قالوا للرسول ﷺ إن كنت نبياً صادقاً فاطلب من الله أن يشرفك بهذه المعجزات فالقوم تحكموا على الرسول وما تحكموا على الله فلا يليق حمل قوله (سبحان ربى) على هذا المعنى فوجب حمله على قولهم أو تأتى بالله

وَمَا مَنَعَ ٱلنَّاسَ أَن يُؤْمِنُوٓاْ إِذْ جَآءَهُمُ ٱلْهُدَىٰٓ إِلَّآ أَن قَالُوٓاْ أَبَعَثَ ٱللَّهُ بَشَرًا رَّسُولًا
﴿٩٤﴾ قُل لَّوْ كَانَ فِى ٱلْأَرْضِ مَلَـٰٓئِكَةٌ يَمْشُونَ مُطْمَئِنِّينَ لَنَزَّلْنَا عَلَيْهِم مِّنَ ٱلسَّمَآءِ مَلَكًا
رَّسُولًا ﴿٩٥﴾ قُلْ كَفَىٰ بِٱللَّهِ شَهِيدًۢا بَيْنِى وَبَيْنَكُمْ ۚ إِنَّهُۥ كَانَ بِعِبَادِهِۦ خَبِيرًۢا بَصِيرًا
﴿٩٦﴾

﴿ البحث الثالث ﴾ تقرير هذا الجواب أن يقال : إما أن يكون مرادكم من هذا الاقتراح أنكم طلبتم الإتيان من عند نفسى بهذه الأشياء أو طلبتم منى أن أطلب من الله تعالى إظهارها على يدى لتدل على كونى رسولا حقا من عند الله ، والأول باطل لأنى بشر والبشر لاقدرة له على هذه الأشياء والثانى أيضا باطل لأنى قد أتيتكم بمعجزة واحدة وهى القرآن والدلالة على كونها معجزة فطلب هذه المعجزات طلب لما لاحاجة اليه ولاضرورة فكأن طلبها يجرى مجرى التعنت والتحكم وأنا عبد مأمور ليس لى أن أتحكم على الله فسقط هذا السؤال فثبت أن قوله (قل سبحان ربى هل كنت إلا بشراً رسولا) جواب كاف فى هذا الباب ، وحاصل الكلام أنه سبحانه بين بقوله (سبحان ربى هل كنت إلا بشراً رسولا) كونهم على الضلال فى الإلهيات ، وفى النبوات . أما فى الإلهيات فيدل على ضلالهم قوله سبحان ربى أى سبحانه عن أن يكون له إتيان ومجىء وذهاب وأما فى النبوات فيدل على ضلالهم قوله (هل كنت إلا بشراً رسولا) وتقريره ما ذكرناه

قوله تعالى : ﴿ وما منع الناس أن يؤمنوا إذ جاءهم الهدى إلا أن قالوا أبعث الله بشراً رسولا . قل لو كان فى الأرض ملائكة يمشون مطمئنين لنزلنا عليهم من السماء ملكا رسولا . قل كفى بالله شهيداً بينى وبينكم إنه كان بعباده خبيراً بصيراً ﴾

إعلم أنه تعالى لما حكى شبهة القوم فى اقتراح المعجزات الزائدة وأجاب عنها حكى عنهم شبهة أخرى وهى أن القوم استبعدوا أن يبعث الله الى الخلق رسولا من البشر بل اعتقدوا أن الله تعالى لو أرسل رسولا إلى الخلق لوجب أن يكون ذلك الرسول من الملائكة فأجاب الله تعالى عن هذه الشبهة من وجوه (الأول) قوله (ومامنع الناس أن يؤمنوا إذ جاءهم الهدى) وتقرير هذا الجواب أن بتقدير أن يبعث الله ملكا رسولا الى الخلق فالخلق إنما يؤمنون بكونه رسولا من عند الله لأجل قيام المعجز الدال على صدقه وذلك المعجز هو الذى يهديهم إلى معرفة ذلك الملك فى إدعاء رسالة الله تعالى فالمراد من قوله تعالى (إذ جاءهم الهدى) هو المعجز فقط فهذا المعجز سواء ظهر على يد الملك أو على يد البشر وجب الإقرار برسالته فثبت أن يكون قولهم بأن الرسول لابد وأن يكون

وَمَن يَهْدِ ٱللَّهُ فَهُوَ ٱلْمُهْتَدِ وَمَن يُضْلِلْ فَلَن تَجِدَ لَهُمْ أَوْلِيَآءَ مِن دُونِهِۦ وَنَحْشُرُهُمْ يَوْمَ ٱلْقِيَـٰمَةِ عَلَىٰ وُجُوهِهِمْ عُمْيًا وَبُكْمًا وَصُمًّا مَّأْوَىٰهُمْ جَهَنَّمُ كُلَّمَا خَبَتْ زِدْنَـٰهُمْ سَعِيرًا ﴿٩٧﴾ ذَٰلِكَ جَزَآؤُهُم بِأَنَّهُمْ كَفَرُوا۟ بِـَٔايَـٰتِنَا

من الملائكة تحكما فاسداً وتعنتا باطلا (الوجه الثانى) من الأجوبة التى ذكرها الله فى هذه الآية عن هذه الشبهة هو أن أهل الأرض لو كانوا ملائكة لوجب أن يكون رسولهم من الملائكة لأن الجنس الى الجنس أميل أما لو كان أهل الأرض من البشر لوجب أن يكون رسولهم من البشر وهو المراد من قوله (لو كان فى الأرض ملائكة يمشون مطمئنين انزلنا عليهم من السماء ملكا رسولا) ، (الوجه الثالث) من الأجوبة المذكورة فى هذه الآية قوله (قل كفى بالله شهيداً بينى وبينكم) وتقريره أن الله تعالى لما أظهر المعجزة على وفق دعواى كان ذلك شهادة من الله تعالى على كونى صادقاً ومن شهد الله على صدقه فهو صادق فبعد ذلك قول القائل بأن الرسول يجب أن يكون ملكا لا إنساناً تحكم فاسد لا يلتفت اليه ولما ذكر الله تعالى هذه الأجوبة الثلاثة أردفها بما يجرى مجرى التهديد الوعيد فقال (إنه كان بعباده خبيراً بصيراً) يعنى يعلم ظواهرهم وبواطنهم ويعلم من قلوبهم أنهم لايذكرون هذه الشبهات إلا لمحض الحسد وحب الرياسة والاستنكاف من الانقياد للحق .

قوله تعالى : ﴿ومن يهد الله فهو المهتد ومن يضلل فلن تجد لهم أولياء من دونه ونحشرهم يوم القيامة على وجوههم عمياً وبكماً وصماً مأواهم جهنم كلما خبت زدناهم سعيراً ذلك جزاؤهم بأنهم كفروا بآياتنا﴾

إعلم أنه تعالى لما أجاب عن شبهات القوم فى إنكار النبوة وأردفها بالوعيد الاجمالى وهو قوله (إنه كان بعباده خبيراً بصيراً) ذكر بعده الوعيد الشديد على سبيل التفصيل ، أما قوله (من يهد الله فهو المهتد ومن يضلل فلن تجد لهم أولياء من دونه) فالمقصود تسلية الرسول وهو أن الذين سبق لهم حكم الله بالايمان والهداية وجب أن يصيروا مؤمنين ومن سبق لهم حكم الله بالضلال والجهل استحال أن ينقلبوا عن ذلك الضلال واستحال أن يوجد من يصرفهم عن ذلك الضلال ، واحتج أصحابنا بهذه الآية على صحة مذهبهم فى الهدى والضلال والمعتزلة حملوا هذا الإضلال تارة على الإضلال عن طريق الجنة وتارة على منع الألطاف وتارة على التخلية وعدم التعرض له بالمنع وهذه المباحث قد ذكرناها مراراً فلا فائدة فى الاعادة ، أما قوله تعالى (ونحشرهم يوم القيامة على وجوههم عمياً وبكماً وصماً) فان قيل كيف يمكنهم المشى على وجوههم قلنا الجواب من وجهين : (الأول) إنهم يسحبون على وجوههم قال تعالى (يوم يسحبون فى النار على وجوههم) ، (الثانى) روى أبو هريرة قيل يارسول الله كيف يمشون على وجوههم قال إن الذى

يمشيهم على أقدامهم قادر على أن يمشيهم على وجوههم ، قال حكماء الاسلام الكفار أرواحهم شديدة التعلق بالدنيا ولذاتها وليس لها تعلق بعالم الأبرار وحضرة الإله سبحانه وتعالى فلما كانت وجوه قلوبهم وأرواحهم متوجهة الى الدنيا لا جرم كان حشرهم على وجوههم ، وأما قوله (عمياً وبكماً وصماً) فاعلم أن واحداً قال لابن عباس رضى الله عنه : أليس أنه تعالى يقول (ورآى المجرمون النار) وقال (سمعوا لها تغيظا وزفيراً) وقال (دعوا هنالك ثبوراً) وقال (يوم تأتى كل نفس تجادل عن نفسها) وقال حكاية عن الكفار (والله ربنا ما كنا مشركين) فثبت بهذه الآيات أنهم يرون ويسمعون ويتكلمون فكيف قال ههنا (عمياً وبكماً وصماً) أجاب ابن عباس وتلامذته عنه من وجوه (الأول) قال ابن عباس عمياً لايرون شيئاً يسرهم صماً لا يسمعون شيئاً يسرهم بكماً لا ينطقون بحجة (الثانى) قال فى رواية عطاء عمياً عن النظر إلى ما جعله الله لأوليائه بكماً عن مخاطبة الله ومخاطبة الملائكة المقربين صماً عن ثناء الله تعالى على أوليائه (الثالث) قال مقاتل انه حين يقال لهم (اخسئوا فيها ولا تكلمون) يصيرون عمياً بكماً صماً ، أما قبل ذلك فهم يرون ويسمعون وينطقون (الرابع) أنهم يكونون رائين سامعين ناطقين فى الموقف ولولا ذلك لما قدروا على أن يطالعوا كتبهم ولا أن يسمعوا إلزام حجة الله عليهم إلا أنهم إذا أخذوا يذهبون من الموقف إلى النار جعلهم الله عمياً وبكماً وصماً (والجواب) أن الآيات السابقة تدل على أنهم فى النار يبصرون ويسمعون ويصيحون ، أما قوله تعالى (مأواهم جهنم) فظاهر ، وأما قوله (كلما خبت زدناهم سعيراً) ففيه مباحث :

﴿ البحث الأول ﴾ قال الواحدى الخبو سكون النار يقال خبت النار تخبو إذا سكن لهبها ومعنى خبت سكنت وطفئت يقال فى مصدره الخبو وأخبأها المخبىء إخباء أى أخمدها ثم قال (زدناهم سعيراً) قال ابن قتيبة زدناهم سعيراً أى تلهباً .

﴿ البحث الثانى ﴾ لقائل أن يقول إنه تعالى لايخفف عنهم العذاب وقوله (كلما خبت) يدل على أن العذاب يخف فى ذلك الوقت قلنا كلما خبت يقتضى سكون لهب النار ، أما لا يدل هذا على أنه يخف العذاب فى ذلك الوقت .

﴿ البحث الثالث ﴾ قوله (كلما خبت زدناهم سعيراً) ظاهره يقتضى وجوب أن تكون الحالة الثانية أزيد من الحالة الأولى وإذا كان كذلك كانت الحالة الأولى بالنسبة الى الحالة الثانية تخفيفاً (والجواب) الزيادة حصلت فى الحالة الأولى أخف من حصولها فى الحالة الثانية فكان العذاب شديداً ويحتمل أن يقال لما عظم العذاب صار التفاوت الحاصل فى أوقاته غير مشعور به نعوذ بالله منه ولما ذكر تعالى أنواع هذا الوعيد قال ذلك (جزاؤهم بأنهم كفروا) والباء فى قوله بأنهم كفروا باء السببية وهو حجة لمن يقول العمل علة الجزاء والله أعلم .

وَقَالُوٓاْ أَءِذَا كُنَّا عِظَٰمًا وَرُفَٰتًا أَءِنَّا لَمَبْعُوثُونَ خَلْقًا جَدِيدًا ﴿٩٨﴾ أَوَلَمْ يَرَوْاْ أَنَّ ٱللَّهَ ٱلَّذِى خَلَقَ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضَ قَادِرٌ عَلَىٰٓ أَن يَخْلُقَ مِثْلَهُمْ وَجَعَلَ لَهُمْ أَجَلًا لَّا رَيْبَ فِيهِ فَأَبَى ٱلظَّٰلِمُونَ إِلَّا كُفُورًا ﴿٩٩﴾ قُل لَّوْ أَنتُمْ تَمْلِكُونَ خَزَآئِنَ رَحْمَةِ رَبِّىٓ إِذًا لَّأَمْسَكْتُمْ خَشْيَةَ ٱلْإِنفَاقِ وَكَانَ ٱلْإِنسَٰنُ قَتُورًا ﴿١٠٠﴾

قوله تعالى : ﴿ **وقالوا أئذا كنا عظاماً ورفاتاً أئنا لمبعوثون خلقاً جديداً أولم يروا أن الله الذى خلق السموات والأرض قادر على أن يخلق مثلهم وجعل لهم أجلا لاريب فيه فأبى الظالمون إلا كفوراً** ﴾ إعلم أنه تعالى لما أجاب عن شبهات منكرى النبوة عاد إلى حكاية شبهة منكرى الحشر والنشر ليجيب عنها وتلك الشبهة هى أن الإنسان بعد أن يصير رفاتاً ورميما يبعد أن يعود هو بعينه وأجاب الله تعالى عنه بأن من قدر على خلق السموات والأرض لم يبعد أن يقدر على إعادتهم بأعيانهم وفى قوله (قادر على أن يخلق مثلهم) قولان : (الأول) المعنى قادر على أن يخلقهم ثانياً فعبر عن خلقهم ثانيا بلفظ المثل كما يقول المتكلمون أن الاعادة مثل الابتداء (القول الثانى) المراد قادر على أن يخلق عبيداً آخرين يوحدونه ويقرون بكمال حكمته وقدرته ويتركون ذكر هذه الشبهات الفاسدة وعلى هذا التفسير فهو كقوله تعالى (ويأت بخلق جديد) وقوله (ويستبدل قوما غيركم) قال الواحدى والقول هو الأول لأنه أشبه بما قبله ولما بين الله تعالى بالدليل المذكور أن البعث والقيامة أمر ممكن الوجود فى نفسه أردفه بأن لوقوعه ودخوله فى الوجود وقتاً معلوماً عند الله وهوقوله (وجعل لهم أجلا لاريب فيه) ثم قال تعالى (فأبى الظالمون إلا كفوراً) أى بعد هذه الدلائل الظاهرة أبوا إلا الكفر والنفور والجحود .

قوله تعالى : ﴿ **قل لو أنتم تملكون خزائن رحمة ربى إذا لأمسكتم خشية الإنفاق وكان الإنسان قتورا** ﴾ وفى الآية مسائل .

﴿ **المسألة الأولى** ﴾ أن الكفار لما قالوا (لن نؤمن لك حتى تفجر لنا من الأرض ينبوعا) طلبوا إجراء الأنهار والعيون فى بلدتهم لتكثر أموالهم وتتسع عليهم معيشتهم فبين الله تعالى لهم أنهم لو ملكوا خزائن رحمة الله لبقوا على بخلهم وشحهم ولما أقدموا على إيصال النفع إلى أحد وعلى هذا التقدير فلا فائدة فى إسعافهم بهذا المطلوب الذى التمسوه فهذا هو الكلام فى وجه النظم والله أعلم .

﴿ **المسألة الثانية** ﴾ قوله (لو أنتم) فيه بحث يتعلق بالنحو وبحث آخر يتعلق بعلم البيان ، (أما البحث النحوى) فهو أن كلمة (لو) من شأنها أن تختص بالفعل لأن كلمة (لو) تفيد انتفاء الشىء

وَلَقَدْ ءَاتَيْنَا مُوسَىٰ تِسْعَ ءَايَٰتٍۭ بَيِّنَٰتٍ فَسْـَٔلْ بَنِىٓ إِسْرَٰٓءِيلَ إِذْ جَآءَهُمْ فَقَالَ
لَهُۥ فِرْعَوْنُ إِنِّى لَأَظُنُّكَ يَٰمُوسَىٰ مَسْحُورًا ﴿١٠١﴾ قَالَ لَقَدْ عَلِمْتَ مَآ أَنزَلَ هَٰٓؤُلَآءِ
إِلَّا رَبُّ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ بَصَآئِرَ وَإِنِّى لَأَظُنُّكَ يَٰفِرْعَوْنُ مَثْبُورًا ﴿١٠٢﴾ فَأَرَادَ
أَن يَسْتَفِزَّهُم مِّنَ ٱلْأَرْضِ فَأَغْرَقْنَٰهُ وَمَن مَّعَهُۥ جَمِيعًا ﴿١٠٣﴾ وَقُلْنَا مِنۢ بَعْدِهِۦ لِبَنِىٓ
إِسْرَٰٓءِيلَ ٱسْكُنُوا۟ ٱلْأَرْضَ فَإِذَا جَآءَ وَعْدُ ٱلْءَاخِرَةِ جِئْنَا بِكُمْ لَفِيفًا ﴿١٠٤﴾

لانتفاء غيره والاسم يدل على الذوات والفعل هو الذى يدل على الآثار والأحوال والمنتفى هو الأحوال والآثار لا الذوات فثبت أن كلمة (لو) مختصة بالأفعال وأنشدوا قول المتلمس :

لو غير أخوالى أرادوا نقيصتى نصبت لهم فوق العرانين مأتما

والمعنى لو أراد غير أخوالى (وأما البحث) المتعلق بعلم البيان فهو أن التقديم بالذكر يدل على التخصيص فقوله(أنتم تملكون)دلالة على أنهم هم المختصون بهذه الحالة الخسيسة والشح الكامل .

﴿ المسألة الثالثة ﴾ خزائن فضل الله ورحمته غير متناهية فكان المعنى أنكم لوملكتم من الخير والنعم خزائن لانهاية لها لبقيتم على الشح وهذا مبالغة عظيمة فى وصفهم بهذا الشىء ثم قال تعالى (وكان الإنسان قتوراً) أى بخيلا يقال قتر يقتر قترا وأقتر إقتارا وقتر تقتيرا إذا قصر فى الانفاق فان قيل فقد دخل فى الانسان الجواد الكريم فالجواب من وجوه (الأول) أن الأصل فى الانسان البخل لأنه خلق محتاجاً والمحتاج لابد أن يحب ما به يدفع الحاجة وأن يمسكه لنفسه إلا أنه قد يجود به لأسباب من خارج فثبت أن الأصل فى الانسان البخل (الثانى) إن الإنسان إنما يبذل لطلب الثناء والحمد وللخروج عن عهدة الواجب فهو فى الحقيقة ما أنفق إلا ليأخذ العوض فهو فى الحقيقة بخيل (الثالث) إن المراد بهذا الإنسان المعهود السابق (وهم الذين قالوا لن نؤمن لك حتى تفجر لنا من الأرض ينبوعا)

قوله تعالى : ﴿ ولقد آتينا موسى تسع آيات بينات فاسأل بنى اسرائيل إذ جاءهم فقال له فرعون إنى لأظنك ياموسى مسحورا قال لقد علمت ما أنزل هؤلاء إلا رب السموات والأرض بصائر وإنى لأظنك يافرعون مثبورا فأراد أن يستفزهم من الأرض فأغرقناه ومن معه جميعاً وقلنا من بعده لبنى اسرائيل اسكنوا الأرض فاذا جاء وعد الآخرة جئنا بكم لفيفاً ﴾ فى الآية مسائل .

﴿ المسألة الأولى ﴾ اعلم أن المقصود من هذا الكلام أيضا الجواب عن قولهم (لن نؤمن لك)

حتى تأتينا بهذه المعجزات القاهرة فقال تعالى (إنا آتينا موسى) معجزات مساوية لهذه الأشياء التى طلبتموها بل أقوى منها وأعظم فلو حصل فى علمنا أن جعلها فى زمانكم مصلحة لفعلناها كما فعلنا فى حق موسى فدل هذا على إنا إنما لم نفعلها فى زمانكم لعلمنا أنه لا مصلحة فى فعلها .

﴿ المسألة الثانية ﴾ إعلم أنه تعالى ذكر فى القرآن أشياء كثيرة من معجزات موسى عليه الصلاة والسلام (أحدها) أن الله تعالى أزال العقدة من لسانه قيل فى التفسير ذهبت العجمة وصار فصيحاً (وثانيها) إنقلاب العصا حية (وثالثها) تلقف الحية حبالهم وعصيهم مع كثرتها (ورابعها) اليد البيضاء وخمسة أخر وهى الطوفان والجراد والقمل والضفادع والدم (والعاشر) شق البحر وهو قوله (وإذ فرقنا بكم البحر) (والحادى عشر) الحجر وهو قوله (أن اضرب بعصاك الحجر) (الثانى عشر) إظلال الجبل وهو قوله تعالى (وإذ نتقنا الجبل فوقهم كأنه ظلة)(والثالث عشر) انزال المن والسلوى عليه وعلى قومه (والرابع عشر والخامس عشر) قوله تعالى (ولقد أخذنا آل فرعون بالسنين ونقص من الثمرات) . (والسادس عشر) الطمس على أموالهم من النحل والدقيق والأطعمة والدراهم والدنانير روى أن عمر بن عبد العزيز سأل محمد بن كعب عن قوله (تسع آيات بينات) فذكر محمد بن كعب فى مسألة التسع حل عقدة اللسان والطمس فقال عمر بن عبد العزيز هكذا يجب أن يكون الفقيه ثم قال ياغلام أخرج ذلك الجراب فأخرجه فنفضه فاذا فيه بيض مكسور نصفين وجوز مكسور وفول وحمص وعدس كلها حجارة إذا عرفت هذا فنقول إنه تعالى ذكر فى القرآن هذه المعجزات الستة عشر لموسى عليه الصلاة والسلام وقال فى هذه الآية (ولقد آتينا موسى تسع آيات بينات) وتخصيص التسعة بالذكر لا يقدح فيه ثبوت الزائد عليه لأنا بينا فى أصول الفقه أن تخصيص العدد بالذكر لا يدل على نفى الزائد بل نقول إنما يتمسك فى هذه المسألة بهذه الآية ثم نقول : أما هذه التسعة فقد اتفقوا على سبعة منها وهى العصا واليد والطوفان والجراد والقمل والضفادع والدم وبقى الاثنان ولكل واحد من المفسرين قول آخر فيهما ولما لم تكن تلك الأحوال مستندة إلى حجة ظنية فضلا عن حجة يقينية لاجرم تركت تلك الروايات ، وفى تفسير قوله تعالى (تسع آيات بينات) أقوال أجودها ما روى صفوان بن عسال أنه قال إن يهودياً قال لصاحبه إذهب بنا إلى هذا النبى نسأله عن تسع آيات فذهبا إلى النبى ﷺ وسألاه عنها فقال هن أن لاتشركوا بالله شيئاً ولا تسرقوا ولاتزنوا ولا تقتلوا ولا تسحروا ولا تأكلوا الربا ولا تقذفوا المحصنة ولا تولوا الفرار يوم الزحف وعليكم خاصة اليهود أن تعدلوا فى السبت فقام اليهوديان فقبلا يديه ورجليه وقالوا نشهد إنك نبى ولولا نخاف القتل وإلا اتبعناك .

﴿ المسألة الثالثة ﴾ قوله (فاسأل بنى اسرائيل إذ جاءهم) فيه مباحث :

﴿ البحث الأول ﴾ فيه وجوه (الوجه الأول) أنه اعتراض دخل فى الكلام والتقدير (ولقد آتينا موسى تسع آيات بينات) إذ جاء بنى إسرائيل فاسألهم وعلى هذا التقدير فليس المطلوب من

سؤال بنى إسرائيل أن يستفيد هذا العلم منهم بل المقصود أن يظهر لعامة اليهود وعلمائهم صدق ما ذكره الرسول فيكون هذا السؤال سؤال استشهاد (والوجه الثانى) أن يكون قوله فاسأل بنى إسرائيل أى سلهم عن فرعون . وقل له أرسل معى بنى اسرائيل (والوجه الثالث) سل بنى إسرائيل أى سلهم أن يوافقوك والتمس منهم الإيمان الصالح . وعلى هذا التأويل فالتقدير فقلنا له سلهم أن يعاضدوك وتكون قلوبهم وأيديهم معك .

﴿ البحث الثانى ﴾ أمر رسول الله ﷺ بأن يسأل بنى إسرائيل معناه الذين كانوا موجودين فى زمان النبى ﷺ والذين جاءهم موسى عليه الصلاة والسلام هم الذين كانوا فى زمانه إلا أن الذين كانوا فى زمان محمد صلى الله عليه وسلم لما كانوا أولاد أولئك الذين كانوا فى زمان موسى حسنت هذه الكناية . ثم أخبر تعالى أن فرعون قال لموسى (إنى لأظنك ياموسى مسحورا) وفى لفظ المسحور وجوه (الأول) قال الفراء إنه بمعنى الساحر كالمشئوم والميمون وذكرنا هذا فى قوله (حجاباً مستورا) ، (الثانى) أنه مفعول من السحر أى أن الناس سحروك وخبلوك فتقول هذه الكلمات لهذا السبب (الثالث) قال محمد بن جرير الطبرى معناه أعطيت علم السحر ، فهذه العجائب التى تأتى بها من ذلك السحر ثم أجابه موسى عليه الصلاة والسلام بقوله (لقد علمت ما أنزل هؤلاء إلا رب السموات والأرض) وفيه مباحث :

﴿ البحث الأول ﴾ قرأ الكسائى علمت بضم التاء أى علمت أنها من علم الله فان علمت وأقررت وإلا هلكت والباقون بالفتح وضم التاء قراءة على وفتحها قراءة ابن عباس وكان على رضى الله عنه يقول والله ما علم عدو الله ولكن موسى هو الذى علم فبلغ ذلك ابن عباس رضى الله عنهما فاحتج بقوله (وجحدوا بها واستيقنتها أنفسهم) على أن فرعون وقومه كانوا قد عرفوا صحة أمر موسى عليه السلام قال الزجاج الأجود فى القراءة الفتح لأن علم فرعون بأنها آيات نازلة من عند الله أوكد فى الحجة فاحتجاج موسى عليه الصلاة والسلام على فرعون بعلم فرعون أوكد من الاحتجاج بعلم نفسه ، وأجاب الناصرون لقراءة على عليه السلام عن دليل ابن عباس فقالوا قوله (وجحدوا بها واستيقنتها أنفسهم) يدل على أنهم استيقنوا شيئاً ما فأما أنهم استيقنوا كون هذه الآيات نازلة من عند الله فليس فى الآية ما يدل عليه ، وأجابوا عن الوجه الثانى بأن فرعون قال (إن رسولكم الذى أرسل إليكم لمجنون) قال موسى (لقد علمت) فكأنه نفى ذلك وقال لقد علمت صحة ما أتيت به علما صحيحاً علم العقلاء . واعلم أن هذه الآيات من عند الله ولا تشك فى ذلك بسبب سفاهتك .

﴿ البحث الثانى ﴾ التقدير ما أنزل هؤلاء الآيات ونظيره قوله : والعيش بعد أولئك الأقوام وقوله بصائر أى حججاً بينة كأنها بصائر العقول وتحقيق الكلام أن المعجزة فعل خارق للعادة فعله فاعله لغرض تصديق المدعى ومعجزات موسى عليه الصلاة والسلام كانت موصوفة

بهذين الوصفين لأنها كانت أفعالا خارقة للعادة وصرائح العقول تشهد بأن قلب العصا حية معجزة عظيمة لا يقدر عليها إلا الله ثم إن تلك الحية تلقفت حبال السحرة وعصيهم على كثرتها ثم عادت عصا كما كانت فأصناف تلك الأفعال لا يقدر عليها أحد إلا الله ، وكذا القول فى فرق البحر وإظلال الجبل فثبت أن تلك الأشياء ماأنزلها إلا رب السموات (الصفة الثانية) أنه تعالى إنما خلقها لتدل على صدق موسى فى دعوة النبوة ، وهذا هو المراد من قوله (ماأنزل هؤلاء إلا رب السموات والأرض) حال كونها بصائر أى دالة على صدق موسى فى دعواه وهذه الدقائق لا يمكن فهمها من القرآن إلا بعد إتقان علم الأصول وأقول يبعد أن يصير غير علم الأصول العقلى قاهراً فى تفسير كلام الله ثم حكى تعالى أن موسى قال لفرعون (وإنى لأظنك يافرعون مثبورا) واعلم أن فرعون قال لموسى (وإنى لأظنك ياموسى مسحورا) فعارضه موسى وقال له (وإنى لأظنك يافرعون مثبوراً) قال الفراء : المثبور الملعون المحبوس عن الخير والعرب تقول ماثبرك عن هذا أى مامنعك منه وما صرفك ، وقال أبو زيد يقال ثبرت فلاناً عن الشيء أثبره أى رددته عنه ، وقال مجاهد وقتادة هالكا ، وقال الزجاج يقال ثبر الرجل فهو مثبور إذا هلك ، والثبور الهلاك ، ومن معروف الكلام فلان يدعو بالويل والثبور عند مصيبة تناله ، وقال تعالى (دعوا هنالك ثبورا ، لاتدعوا اليوم ثبوراً واحداً وادعوا ثبورا كثيراً) واعلم أن فرعون لما وصف موسى بكونه مسحوراً أجابه موسى بأنك مثبور يعنى هذه الآيات ظاهرة ، وهذه المعجزات قاهرة ولا يرتاب العاقل فى أنها من عند الله وفى أنه تعالى إنما أظهرها لأجل تصديق وأنت تنكرها فلا يحملك على هذا الإنكار إلا الحسد والعناد والغى والجهل وحب الدنيا ومن كان كذلك كانت عاقبته الدمار والثبور ، ثم قال تعالى (فأراد أن يستفزهم من الأرض) يعنى أراد فرعون أن يخرجهم يعنى موسى وقومه بنى إسرائيل ، ومعنى تفسير الاستفزاز تقدم فى هذه السورة من الأرض يعنى أرض مصر ، قال الزجاج : لا يبعد أن يكون المراد من استفزازهم إخراجهم منهم بالقتل أو بالتنحية ثم قال (فأغرقناه ومن معه جميعاً) المعنى ماذكره الله تعالى فى قوله (ولا يحيق المكر السيء إلا بأهله) أراد فرعون أن يخرج موسى من أرض مصر لتخلص له تلك البلاد والله تعالى أهلك فرعون وجعل ملك مصر خالصة لموسى ولقومه وقال (لبنى اسرائيل اسكنوا الأرض) خالصة لكم خالية من عدوكم قال تعالى (فاذا جاء وعد الآخرة) يريد القيامة (جئنا بكم لفيفاً) من هاهنا وهاهنا ، واللفيف الجمع العظيم من أخلاط شتى من الشريف والدنىء والمطيع والعاصى والقوى والضعيف ، وكل شيء خلطته بشيء آخر فقد لففته ، ومنه قيل لففت الجيوش إذا ضربت بعضها ببعض وقوله التفت الزحوف ومنه ، التفت الساق بالساق ، والمعنى جئنا بكم من قبوركم إلى المحشر أخلاطاً يعنى جميع الخلق المسلم والكافر والبر والفاجر.

وَبِٱلْحَقِّ أَنزَلْنَٰهُ وَبِٱلْحَقِّ نَزَلَ ۗ وَمَآ أَرْسَلْنَٰكَ إِلَّا مُبَشِّرًا وَنَذِيرًا ﴿١٠٥﴾ وَقُرْءَانًا فَرَقْنَٰهُ لِتَقْرَأَهُۥ عَلَى ٱلنَّاسِ عَلَىٰ مُكْثٍ وَنَزَّلْنَٰهُ تَنزِيلًا ﴿١٠٦﴾ قُلْ ءَامِنُوا۟ بِهِۦٓ أَوْ لَا تُؤْمِنُوٓا۟ ۚ إِنَّ ٱلَّذِينَ أُوتُوا۟ ٱلْعِلْمَ مِن قَبْلِهِۦٓ إِذَا يُتْلَىٰ عَلَيْهِمْ يَخِرُّونَ لِلْأَذْقَانِ سُجَّدًا ﴿١٠٧﴾ وَيَقُولُونَ سُبْحَٰنَ رَبِّنَآ إِن كَانَ وَعْدُ رَبِّنَا لَمَفْعُولًا ﴿١٠٨﴾ وَيَخِرُّونَ لِلْأَذْقَانِ يَبْكُونَ وَيَزِيدُهُمْ خُشُوعًا ﴿١٠٩﴾

قوله تعالى : ﴿ وبالحق أنزلناه وبالحق نزل وما أرسلناك إلا مبشراً ونذيرا . وقرآنا فرقناه لتقرأه على الناس على مكث ونزلناه تنزيلا . قل آمنوا به أو لا تؤمنوا إن الذين أوتوا العلم من قبله إذا يتلى عليهم يخرون للأذقان سجداً ويقولون سبحان ربنا إن كان وعد ربنا لمفعولا . ويخرون للأذقان يبكون ويزيدهم خشوعا ﴾

إعلم أنه تعالى لما بين أن القرآن معجز قاهر دال على الصدق فى قوله (قل لئن اجتمعت الإنس والجن) ثم حكى عن الكفار أنهم لم يكتفوا بهذا المعجز بل طلبوا سائر المعجزات ، ثم أجاب الله بأنه لاحاجة إلى إظهار سائر المعجزات وبين ذلك بوجوه كثيرة ، منها أن قوم موسى عليه الصلاة والسلام آتاهم الله تسع آيات بينات فلما جحدوا بها أهلكهم الله فكذا هاهنا ، ثم إنه تعالى لو آتى قوم محمد تلك المعجزات التى اقترحوها ثم كفروا بها وجب إنزال عذاب الاستئصال بهم وذلك غير جائز فى الحكمة لعلمه تعالى أن منهم من يؤمن والذى لا يؤمن فسيظهر من نسله من يصير مؤمنا ، ولما تم هذا الجواب عاد إلى تعظيم حال القرآن وجلالة درجته فقال (وبالحق أنزلناه وبالحق نزل) والمعنى أنه ما أردنا بانزاله إلا تقرير الحق والصدق وكما أردنا هذا المعنى فكذلك وقع هذا المعنى وحصل وفى هذه الآية فوائد (الفائدة الأولى) أن الحق هو الثابت الذى لايزول كما أن الباطل هو الزائل الذاهب ، وهذا الكتاب الكريم مشتمل على أشياء لاتزول وذلك لأنه مشتمل على دلائل التوحيد وصفات الجلال والإكرام وعلى تعظيم الملائكة وتقرير نبوة الأنبياء وإثبات الحشر والنشر والقيامة وكل ذلك مما لا يقبل الزوال ومشتمل أيضا على شريعة باقية لايتطرق اليها النسخ والنقض والتحريف ، وأيضا فهذا الكتاب كتاب تكفل الله بحفظه عن تحريف الزائغين وتبديل الجاهلين كما قال (إنا نحن نزلنا الذكر وإنا له لحافظون) فكان هذا الكتاب حقا من كل الوجوه (الفائدة الثانية) أن قوله (وبالحق أنزلناه) يفيد الحصر

ومعناه أنه ما أنزل لمقصود آخر سوى إظهار الحق وقالت المعتزلة ، وهذا يدل على أنه ماقصد بانزاله إضلال أحد من الخلق ولا اغواءه ولا منعه عن دين الله (الفائدة الثالثة) قوله (وبالحق أنزلناه وبالحق نزل) يدل على أن الإنزال غير النزول ، فوجب أن يكون الخلق غير المخلوق وأن يكون التكوين غير المكون على ماذهب اليه قوم (الفائدة الرابعة) قال أبو على الفارسى الباء فى قوله (وبالحق أنزلناه) بمعنى مع كما تقول نزل بعدته وخرج بسلاحه ، والمعنى أنزلنا القرآن مع الحق وقوله (وبالحق نزل) فيه احتمالان (أحدهما) أن يكون التقدير نزل بالحق كما تقول نزلت بزيد وعلى هذا التقدير الحق محمد ﷺ لأن القرآن نزل به أى عليه (الثانى) أن تكون بمعنى مع كما قلنا فى قوله (وبالحق أنزلناه) ثم قال تعالى (وما أرسلناك إلا مبشرا ونذيراً) والمقصود أن هؤلاء الجهال الذين يقترحون عليك هذه المعجزات ويتمردون عن قبول دينك لاشىء عليك من كفرهم فانى ماأرسلتك إلا مبشراً للمطيعين ونذيراً للجاحدين فان قبلوا الدين الحق انتفعوا به وإلا فليس عليك من كفرهم شىء .

ثم قال ﴿ وقرآنا فرقناه لتقرأه على الناس على مكث ﴾ وفيه مباحث :

﴿ البحث الأول ﴾ أن القوم قالوا : هب إن هذا القرآن معجز إلا أنه بتقدير أن يكون الأمر كذلك فكان من الواجب أن ينزله الله عليك دفعة واحدة ليظهر فيه وجه الإعجاز فجعلوا إتيان الرسول بهذا القرآن متفرقا شبهة فى أنه يتفكر فى فصل فصل ويقرأه على الناس فأجاب الله عنه بأنه إنما فرقه ليكون حفظه أسهل ولتكون الإحاطة والوقوف على دقائقه وحقائقه أسهل

﴿ البحث الثانى ﴾ قال سعيد بن جبير نزل القرآن كله ليلة القدر من السماء العليا إلى السماء السفلى ، ثم فصل فى السنين التى نزل فيها ، قال قتادة كان بين أوله وآخره عشرون سنة والمعنى قطعناه آية آية وسورة سورة ولم ننزله جملة لتقرأه على الناس على مكث بالفتح والضم على مهل وتؤدة أى لا على فورة . قال الفراء : يقال مكث ومكث يمكث ، والفتح قراءة عاصم فى قوله (فمكث غير بعيد) .

﴿ البحث الثالث ﴾ الاختيار عند الأئمة فرقناه بالتخفيف وفسره أبو عمرو بيناه قال أبو عبيد التخفيف أعجب إلى لأن تفسيره بيناه ومن قرأ بالتشديد لم يكن له معنى إلا أنه أنزل متفرقاً فالفرق يتضمن التبيين ويؤكده ما روى ثعلب عن ابن الاعرابى أنه قال فرقت أفرق بين الكلام وفرقت بين الأجسام ويدل عليه أيضاً قوله ﷺ « البيعان بالخيار مالم يتفرقا » ولم يقل يفترقا والتفرق مطاوع التفريق والافتراق مطاوع الفرق ثم قال (ونزلناه تنزيلا) أى على الحد المذكور والصفة المذكورة ثم قال (قل آمنوا به أو لا تؤمنوا) يخاطب الذين اقترحوا تلك المعجزات العظيمة على وجه التهديد والانكار أى أنه تعالى أوضح البينات والدلائل وأزاح الأعذار فاختاروا ماتريدون ثم قال تعالى (إن الذين أوتوا العلم من قبله) أى من قبل نزول القرآن قال مجاهد هم ناس من أهل

قُلِ ٱدْعُواْ ٱللَّهَ أَوِ ٱدْعُواْ ٱلرَّحْمَٰنَ أَيًّا مَّا تَدْعُواْ فَلَهُ ٱلْأَسْمَآءُ ٱلْحُسْنَىٰ وَلَا تَجْهَرْ بِصَلَاتِكَ وَلَا تُخَافِتْ بِهَا وَٱبْتَغِ بَيْنَ ذَٰلِكَ سَبِيلًا ﴿١١٠﴾ وَقُلِ ٱلْحَمْدُ لِلَّهِ ٱلَّذِى لَمْ يَتَّخِذْ وَلَدًا وَلَمْ يَكُن لَّهُۥ شَرِيكٌ فِى ٱلْمُلْكِ وَلَمْ يَكُن

الكتاب حين سمعوا ما أنزل على محمد ﷺ خروا سجداً منهم زيد بن عمرو بن نفيل وورقة بن نوفل وعبد الله بن سلام ثم قال (يخرون للأذقان سجداً) وفيه أقوال : (القول الأول) قال الزجاج الذقن مجمع اللحيين وكلما يبتدىء الانسان بالخرور الى السجود فأقرب الأشياء من الجبهة الى الأرض الذقن (والقول الثانى) أن الأذقان كناية عن اللحى والانسان اذا بالغ عند السجود فى الخضوع والخشوع ربما مسح لحيته على التراب فان اللحية يبالغ فى تنظيفها فاذا عفرها الانسان بالتراب فقد أتى بغاية التعظيم (والقول الثالث) ان الانسان اذا استولى عليه خوف الله تعالى فربما سقط على الأرض فى معرض السجود كالمغشى عليه ومتى كان الأمر كذلك كان خروره على الذقن فى موضع السجود فقوله (يخرون للأذقان) كناية عن غاية ولهه وخوفه وخشيته ثم بقى فى الآية سؤالان (السؤال الأول) لم قال (يخرون للاذقان سجداً) ولم يقل يسجدون ؟ والجواب المقصود من ذكر هذا اللفظ مسارعتهم الى ذلك حتى أنهم يسقطون (السؤال الثانى) لم قال (يخرون للاذقان) ولم يقل على الأذقان والجواب العرب تقول اذا خر الرجل فوقع على وجهه خر للذقن والله أعلم ، ثم قال تعالى (ويقولون سبحان ربنا إن كان وعد ربنا لمفعولا) والمعنى انهم يقولون فى سجودهم (سبحان ربنا) أى ينزهونه ويعظمونه (ان كان وعد ربنا لمفعولا) أى بانزال القرآن وبعث محمد وهذا يدل على أن هؤلاء كانوا من أهل الكتاب لأن الوعد ببعثة محمد سبق فى كتابهم فهم كانوا ينتظرون إنجاز ذلك الوعد ثم قال (ويخرون للأذقان يبكون)والفائدة فى هذا التكرير اختلاف الحالين وهما خرورهم للسجود وفى حال كونهم باكين عند استماع القرآن ويدل عليه قوله (ويزيدهم خشوعاً) ويجوز أن يكون تكرار القول دلالة على تكرار الفعل منهم وقوله (يبكون) معناه الحال (ويزيدهم خشوعا) أى تواضعاً واعلم أن المقصود من هذه الآية تقرير تحقيرهم والازدراء بشأنهم وعدم الاكتراث بهم وبايمانهم وامتناعهم منه وأنهم وإن لم يؤمنوا به فقد آمن به من هو خير منهم .

قوله تعالى : ﴿ قل ادعوا الله أو ادعوا الرحمن أياً ماتدعوا فله الأسماء الحسنى ولا تجهر بصلاتك ولا تخافت بها وابتغ بين ذلك سبيلا وقل الحمد لله الذى لم يتخذ ولداً ولم يكن له شريك فى الملك ولم يكن

لَهُۥ وَلِيٌّ مِّنَ ٱلذُّلِّ وَكَبِّرْهُ تَكْبِيرًا (١١١)

له ولى من الذل وكبره تكبيراً ﴾

قال صاحب الكشاف المراد بهما الاسم لا المسمى والواو للتخيير بمعنى (ادعوا الله أو ادعوا الرحمن) أى سموا بهذا الاسم أو بهذا أو اذكروا إما هذا وإما هذا والتنوين فى (أياً) عوض عن المضاف اليه و (ما) صلة للابهام المؤكد لما فى أى والتقدير أى هذين الاسمين سميتم وذكرتم (فله الأسماء الحسنى) والضمير فى قوله (فله) ليس براجع الى أحد الإسمين المذكورين ولكن إلى مسماهما وهو ذاته عز وعلا والمعنى (أياً ما تدعوا) فهو حسن فوضع موضعه قوله (فله الأسماء الحسنى) لأنه إذا حسنت أسماؤه فقد حسن هذان الإسمان لأنهما منها ومعنى حسن أسماء الله كونها مفيدة لمعانى التحميد والتقديس وقد سبق الاستقصاء فى هذا الباب فى آخر سورة الأعراف فى تفسير قوله (ولله الأسماء الحسنى) فادعوه بها واحتج الجبائى بهذه الآية فقال لو كان تعالى هو الخالق للظلم والجور لصح أن يقال ياظالم وحينئذ يبطل ما ثبت فى هذه الآية من كون أسمائه بأسرها حسنة (والجواب) أنا لانسلم أنه لو كان خالقاً لأفعال العباد لصح وصفه بأنه ظالم وجائر كما أنه لايلزم من كونه خالقاً للحركة والسكون والسواد والبياض أن يقال يامتحرك وياساكن ويا أسود ويا أبيض(١) فان قالوا فيلزم جواز ان يقال ياخالق الظلم والجور قلنا فيلزمكم أن تقولوا ياخالق العذرات والديدان والخنافس وكما أنكم تقولون أن ذلك حق فى نفس الأمر ولكن الأدب أن يقال ياخالق السموات والأرض فكذا قولنا هنا ، ثم قال تعالى (ولا تجهر بصلاتك ولا تخافت بها) وفيه مباحث :

﴿ البحث الأول ﴾ قوله (ولاتجهر بصلاتك) فيه أقوال (الأول) روى سعيد بن جبير عن ابن عباس فى هذه الآية قال كان رسول الله ﷺ يرفع صوته بالقراءة فاذا سمعه المشركون سبوه وسبوا من جاء به فأوحى الله تعالى إليه (ولاتجهر بصلاتك) فيسمع المشركون فيسبوا الله عدواً بغيراً علم (ولا تخافت بها) فلا تسمع أصحابك وابتغ بين ذلك سبيلا (القول الثانى) روى أن النبى صلى الله عليه وسلم طاف بالليل على دور الصحابة ، وكان أبو بكر يخفى صوته بالقراءة فى صلاته وكان عمر يرفع صوته فلما جاء النهار وجاء أبو بكر وعمر فقال رسول الله ﷺ لأبى بكر لم تخفى صوتك فقال أناجى ربى ، وقد علم حاجتى وقال لعمر لم ترفع صوتك فقال أزجر الشيطان وأوقظ الوسنان فأمر النبى ﷺ أبا بكر أن يرفع صوته قليلا وعمر أن يخفض صوته قليلا (القول الثالث) معناه (ولاتجهر بصلاتك) كلها (ولا تخافت بها) كلها وابتغ بين ذلك سبيلا بأن تجهر بصلاة الليل

(١) يقتضى القياس فى الرد على الجبائى أن نقول : أن أسماء الله توقيفية وهى تسعة وتسعون كلها فى القرآن فلا ينبغى أن يسمى بغيرها .

وتخافت بصلاة النهار (والقول الرابع) ان المراد بالصلاة الدعاء وهذا قول عائشة رضى الله عنها وأبى هريرة ومجاهد قالت عائشة رضى الله عنها هى فى الدعاء وروى هذا مرفوعا أن النبى ﷺ قال فى هذه الآية إنما ذلك فى الدعاء والمسألة لاترفع صوتك فتذكر ذنوبك فيسمع ذلك فتعير بها فالجهر بالدعاء منهى عنه والمبالغة فى الإسرار غير جائزة والمستحب من ذلك التوسط وهو أن يسمع نفسه كما روى عن ابن مسعود أنه قال لم يخافت من أسمع أذنيه (والقول الخامس) قال الحسن لا تراء بعلانيتها ولا تسىء بسريتها .

﴿ البحث الثانى ﴾ الصلاة عبارة عن مجموع الافعال والأذكار والجهر والمخافتة من عوارض الصوت فالمراد ههنا من الصلوات بعض أجزاء ماهية الصلاة وهو الأذكار والقرآن وهو من باب إطلاق اسم الكل لإرادة الجزء .

﴿ البحث الثالث ﴾ يقال خفت صوته يخفت خفتاً وخفوتاً إذا ضعف وسكن وصوت خفيت أى خفيض ومنه يقال للرجل إذا مات قد خفت أى انقطع كلامه وخفت الزرع إذا ذبل وخفت الرجل يخافت بقراءته إذا لم يبين قراءته برفع الصوت وقد تخافت القوم إذا تساروا بينهم وأقول ثبت فى كتب الأخلاق أن كلا طرفى الأمور ذميم والعدل هو رعاية الوسط ولهذا المعنى مدح الله هذه الأمة بقوله (وكذلك جعلناكم أمة وسطاً) وقال فى مدح المؤمنين (والذين إذا أنفقوا لم يسرفوا ولم يقتروا وكان بين ذلك قواماً) وأمر الله رسوله فقال (ولا تجعل يدك مغلولة إلى عنقك ولا تبسطها كل البسط) فكذا ههنا نهى عن الطرفين وهو الجهر والمخافتة وأمر بالتوسط بينهما فقال (وابتغ بين ذلك سبيلا) ومنهم من قال الآية منسوخة بقوله (ادعوا ربكم تضرعاً وخفية) وهو بعيد واعلم أنه تعالى لما أمر أن لا يذكر ولا ينادى إلا بأسمائه الحسنى علمه كيفية التحميد فقال (وقل الحمد لله الذى لم يتخذ ولداً ولم يكن له شريك فى الملك ولم يكن له ولى من الذل وكبره تكبيراً) فذكر ههنا من صفات التنزيه والجلال وهى السلوب ثلاثة أنواع من الصفات (النوع الأول) من الصفات أنه لم يتخذ ولداً والسبب فيه وجوه (الأول) أن الولد هو الشىء المتولد من جزء من أجزاء شىء آخر فكل من له ولد فهو مركب من الأجزاء والمركب محدث والمحدث محتاج لايقدر على كمال الإنعام فلا يستحق كمال الحمد (الثانى) أن كل من له ولد فانه يمسك جميع النعم لولده فاذا لم يكن له ولد أفاض كل تلك النعم على عبيده (الثالث) أن الولد هو الذى يقوم مقام الوالد بعد انقضائه وفنائه فلو كان له ولد لكان منقضياً ومن كان كذلك لم يقدر على كمال الإنعام فى كل الأوقات فوجب أن لا يستحق الحمد على الإطلاق (والنوع الثانى) من الصفات السلبية قوله (ولم يكن له شريك فى الملك) والسبب فى اعتبار هذه الصفة أنه لو كان له شريك فحينئذ لا يعرف كونه مستحقاً للحمد والشكر (والنوع الثالث) قوله (ولم يكن له ولى من الذل) والسبب فى اعتبار هذه الصفة أنه لو جاز عليه ولى من الذل لم يجب شكره لتجويز أن غيره حمله

على ذلك الإنعام أو منعه منه ، أما إذا كان منزهاً عن الولد وعن الشريك وكان منزهاً عن أن يكون له ولى يلى أمره كان مستوجباً لأعظم أنواع الحمد ومستحقاً لأجل أقسام الشكر ثم قال تعالى (وكبره تكبيراً) ومعناه أن التحميد يجب أن يكون مقروناً بالتكبير ويحتمل أنواعا من المعانى (أولها) تكبيره فى ذاته وهو أن يعتقد أنه واجب الوجود لذاته وأنه غنى عن كل ما سواه (وثانيها) تكبيره فى صفاته وذلك من ثلاثة أوجه (أولها) أن يعتقد أن كل ما كان صفة له فهو من صفات الجلال والعز والعظمة والكمال وهو منزه عن كل صفات النقائص (وثالثها) أن يعتقد أن كل واحد من تلك الصفات متعلق بما لا نهاية له من المعلومات وقدرته متعلقة بما لا نهاية له من المقدورات والممكنات (ورابعها) أن يعتقد أنه كما تقدست ذاته عن الحدوث وتنزهت عن التغير والزوال والتحول والانتقال فكذلك صفاته أزلية قديمة سرمدية منزهة عن التغير والزوال والتحول والانتقال (النوع الثالث) من تكبير الله تكبيره فى أفعاله وعند هذا تختلف أهل الجبر والقدر فقال أهل السنة إنا نحمد الله ونكبره ونعظمه على أن يجرى فى سلطانه شيء لا على وفق حكمه وإرادته فالكل واقع بقضاء الله وقدرته ومشيئته وإرادته ، وقالت المعتزلة إنا نكبر الله ونعظمه عن أن يكون فاعلا لهذه القبائح والفواحش بل نعتقد أن حكمته تقتضى التنزيه والتقديس عنها وعن إرادتها وسمعت أن الأستاذ أبا اسحاق الإسفراينى كان جالسا فى دار الصاحب بن عباد فدخل القاضى عبد الجبار بن أحمد الهمدانى فلما رآه قال سبحان من تنزه عن الفحشاء فقال الأستاذ أبو اسحاق سبحان من لايجرى فى ملكه إلا مايشاء[1] (النوع الرابع) تكبير الله فى أحكامه وهو أن يعتقد أنه ملك مطاع وله الأمر والنهى والرفع والخفض وأنه لا اعتراض لأحد عليه فى شيء من أحكامه يعز من يشاء ويذل من يشاء (النوع الخامس) تكبير الله فى أسمائه وهو أن لايذكر إلا بأسمائه الحسنى ولا يوصف إلا بصفاته المقدسة العالية المنزهة (النوع السادس) من التكبير هو أن الإنسان بعد أن يبلغ فى التكبير والتعظيم والتنزيه والتقديس مقدار عقله وفهمه وخاطره يعترف أن عقله وفهمه لا يفى بمعرفة جلال الله ، ولسانه لا يفى بشكره ، وجوارحه وأعضاؤه لا تفى بخدمته فكبر الله عن أن يكون تكبيره وافياً بكنه مجده وعزته . وهذا أقصى ما يقدر عليه العبد الضعيف من التكبير والتعظيم ونسأل الله تعالى الرحمة قبل الموت وعند الموت وبعد الموت إنه الكريم الرحيم وبالله العصمة والتوفيق وحسبنا الله ونعم الوكيل .

قال المصنف رحمه الله تعالى : « تم تفسير هذه السورة يوم الثلاثاء بين الظهر والعصر يوم العشرين من شهر المحرم فى بلدة غزنين سنة إحدى وستمائة والحمد لله والصلاة على نبيه محمد وآله وصحبه وسلم تسليما » .

(١) لهذه المحاورة تتمة وهى أن القاضى عبد الجبار رد عليه بقوله (أيريد ربك أن يعصى ؟ فحجه أبو اسحاق بقوله : أيعصى ربك كرها عنه ؟ والاسفراينى من أهل السنة وعبد الجبار من المعتزلة .

تفسير سورة الإسراء

هذه السورة مكية، إلا ثلاث آيات: قوله عزَّ وجلَّ: ﴿وَإِن كَادُواْ لَيَسْتَفِزُّونَكَ﴾ [الآية:٧٦] نزلت حين جاء رسولَ الله ﷺ وَفْدُ ثَقيف، وحين قالتِ اليهود: ليست هذه بأرض الأنبياء. وقوله عزَّ وجلَّ: ﴿وَقُل رَّبِّ أَدْخِلْنِي مُدْخَلَ صِدْقٍ وَأَخْرِجْنِي مُخْرَجَ صِدْقٍ﴾ [الآية:٨٠]، وقوله تعالى: ﴿إِنَّ رَبَّكَ أَحَاطَ بِالنَّاسِ﴾ الآية [٦٠]. وقال مقاتل: وقوله عزَّ وجلَّ: ﴿إِنَّ الَّذِينَ أُوتُواْ الْعِلْمَ مِن قَبْلِهِ﴾ الآية [١٠٧]. وقال ابن مسعود ﷺ في بني إسرائيل والكهف: إنهنَّ من العِتاق الأول، وهُنَّ مِن تِلادي؛ يريد: من قديم كسبه[١].

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَٰنِ الرَّحِيمِ

قوله تعالى: ﴿سُبْحَانَ الَّذِي أَسْرَىٰ بِعَبْدِهِ لَيْلًا مِّنَ الْمَسْجِدِ الْحَرَامِ إِلَى الْمَسْجِدِ الْأَقْصَا الَّذِي بَارَكْنَا حَوْلَهُ لِنُرِيَهُ مِنْ آيَاتِنَا إِنَّهُ هُوَ السَّمِيعُ الْبَصِيرُ ①﴾

فيه ثمان[٢] مسائل:

الأولى: قوله تعالى: ﴿سُبْحَانَ﴾ «سبحان»: اسمٌ موضوعٌ موضِعَ المصدر، وهو غير مُتمكِّن؛ لأنه لا يجري بوجوه الإعراب، ولا تدخل عليه الألف واللام، ولم يَجْرِ منه فِعْلٌ، ولم ينصرفْ؛ لأنَّ في آخره زائدتين، تقول: سبَّحتُ تسبيحاً وسُبحاناً، مثل: كفَّرتُ اليمين تكفيراً وكُفراناً[٣]. ومعناه: التنزيهُ والبراءة لله عزَّ وجلَّ من كلِّ

---

(١) المحرر الوجيز ٣/ ٤٣٤ ، وأثر ابن مسعود أخرجه البخاري (٤٧٣٩) وفيه زيادة: ومريم وطه والأنبياء.

(٢) كذا في جميع النسخ، والملاحظ أن المسائل ست.

(٣) ينظر مشكل إعراب القرآن ١/ ٤٢٧ ، والمحرر الوجيز ٣/ ٤٣٥ ، وتفسير الرازي ٢٠/ ١٤٥ .

نقص. فهو ذكرُ تعظيمٍ[١] لله تعالى لا يصلح لغيره؛ فأمَّا قول الشاعر:

أقــول لــمَّــا جــاءنــي فَــخْــرُهُ سـبـحـانَ مِـن عَـلْـقَـمـةَ الـفـاخِـرِ

فإنما ذكره على طريق النادر[٢]. وقد روى طلحة بنُ عبيد الله الفَيَّاض أحدُ العشرة أنه قال للنبيِّ ﷺ: ما معنى سبحانَ الله؟ فقال: «تنزيهُ اللهِ من كلِّ سوء»، والعامل فيه على مذهب سيبويه الفعل الذي من معناه لا من لفظه، إذ لم يَجْرِ من لفظه فِعْلٌ، وذلك مثل: قَعَدَ القُرْفُصاءَ، واشتملَ الصَّمَّاء، فالتقدير عنده: أُنزِّهُ اللهَ تنزيهاً، فوقع «سبحان الله» مكانَ قولِكَ: تنزيهاً[٣].

الثانية: قوله تعالى: ﴿أَسْرَىٰ بِعَبْدِهِۦ﴾ «أسرى» فيه لغتان: سرى وأسرى[٤]، كسقى وأسقى، كما تقدَّم[٥]. قال:

أسْرتْ عـلـيـه مـن الـجَـوْزاء سـارِيَـةٌ تُـزْجِـي الـشَّـمـالَ عـلـيـه جـامِـدَ الـبَـرَدِ

وقال آخر:

حَـيِّ الـنَّـضِـيـرةَ ربَّـةَ الـخِـدْرِ أسْـرَتْ إلـيَّ ولـم تـكـن تَـسْـري

فجمع بين اللغتين في البيتين[٦]. والإسراء: سير الليل؛ يقال: سَرَيت مَسْرًى وسُرًى، وأسريتُ إسراءً؛ قال الشاعر:

ولـيـلـةٍ ذاتِ نَـدًى سَـرَيْـتُ ولـم يَـلِـتْـنـي مـن سُـراهـا لَـيْـتُ[٧]

---

(١) في جميع النسخ: عظيم، والتصويب من النكت والعيون.

(٢) النكت والعيون ٣/ ٢٢٣، والبيت قائله الأعشى الكبير، وقد سلف ١/ ٤١٢.

(٣) المحرر الوجيز ٣/ ٤٣٥، والحديث سلف ١/ ٤١٢.

(٤) معاني القرآن للزجاج ٣/ ٣١١، وإعراب القرآن للنحاس ٢/ ٤٣١.

(٥) ٢/ ١٣٥.

(٦) سلف هذا الكلام ١١/ ١٨٢، والبيت الأول قائله النابغة الذبياني، والبيت الثاني قائله حسان بن ثابت.

(٧) ينظر النكت والعيون ٣/ ٢٢٤، والبيت نسبه ابن السكيت في إصلاح المنطق ص١٥٣ إلى رؤبة بن العجاج، ولم نقف عليه في ديوانه، ونسبه أبو علي القالي في أماليه ٢/ ٢٤٤ إلى ابن الأعرابي.

وقيل: أسرى: سار من أوّل الليل، وسرى: سار من آخره، والأوّل أعرف[١].

الثالثة: قوله تعالى: ﴿بِعَبْدِهِۦ﴾ قال العلماء: لو كان للنبيِّ ﷺ اسمٌ أشرفُ منه لسمَّاه به في تلك الحالة العلِيَّة. وفي معناه أنشدوا:

يا قومِ قلبي عند زهراءِ يعرِفُه السامعُ والرَّائي
لا تَدْعُني إلَّا بيا عبدَها فإنَّه أشرفُ أسمائي

وقد تقدَّم[٢]. قال القُشَيْرِيُّ: لمَّا رفعه الله تعالى إلى حضرته السَّنيَّة، وأرقاه فوق الكواكب العلوية، ألزمه اسمَ العبودية تواضعاً للأمة.

الرابعة: ثبت الإسراء في جميع مصنَّفات الحديث، ورُوي عن الصحابة في كلِّ أقطار الإسلام، فهو من المتواتر بهذا الوجه، وذكر النقَّاش ممن رواه عشرين صحابياً[٣]. روى الصحيح عن أنس بن مالك، أنَّ رسول الله ﷺ قال: «أُتيتُ بالبُراقِ وهو دابَّةٌ أبيَضُ [طويلٌ] فوق الحمار ودون البغل، يضع حافِرَه عند منتهى طَرْفِه ـ قال ـ فركبتُه حتى أتيتُ بيت المقدس ـ قال ـ فربطتُه بالحَلْقةِ التي تَرْبط بها الأنبياء ـ قال ـ ثم دخلتُ المسجدَ فصليتُ فيه ركعتين، ثم خرجتُ، فجاءني جبريلُ عليه السلام بإناءٍ من خمرٍ وإناءٍ من لبنٍ، فاخترتُ اللَّبنَ، فقال جبريل: اخترتَ الفِطْرَة ـ قال ـ ثم عَرَجَ بنا إلى السماء...» وذكر الحديث[٤]. ومما ليس في الصحيحين ما خرَّجه الآجُرِّيُّ والسَّمَرْقَنْديُّ[٥]، قال الآجُرِّيُّ عن أبي سعيد الخُدْرِيِّ في قوله تعالى:

---

(١) سلف هذا الكلام ١١/ ١٨٢ .

(٢) ١/ ٣٤٩ من غير نسبة.

(٣) المحرر الوجيز ٣/ ٤٣٤ .

(٤) صحيح مسلم (١٦٢) (٢٥٩) وما بين حاصرتين منه، وأخرجه أحمد (١٢٥٠٥).

(٥) الآجري في الشريعة (١٠٢٧)، وأبو الليث السمرقندي في تفسيره ٢/ ٢٥٨ ، ولم يذكر إسناده، أما الآجري فرواه من طريق أبي هارون العبدي، عن أبي سعيد الخدري؛ به. أبو هارون العبدي: اسمه عمارة بن جُوين، وهو متروك، ومنهم من كذَّبه. تهذيب التهذيب ٣/ ٢٠٧ - ٢٠٨ .

﴿سُبْحَٰنَ ٱلَّذِىٓ أَسْرَىٰ بِعَبْدِهِۦ لَيْلًا مِّنَ ٱلْمَسْجِدِ ٱلْحَرَامِ إِلَى ٱلْمَسْجِدِ ٱلْأَقْصَا ٱلَّذِى بَٰرَكْنَا حَوْلَهُۥ﴾ قال أبو سعيد: حدثنا رسول الله ﷺ عن ليلة أُسْرِيَ به، قال النبيُّ ﷺ: «أُتِيتُ بدابَّةٍ هي أشبَهُ الدوابِّ بالبغل، له أُذُنانِ مضطربتان[١]، وهو البُراق الذي كانتِ الأنبياءُ تركبُه قبلُ، فركبتُه، فانطلقَ تقَعُ يداه عند منتهى بصَرِه، فسمعتُ نداءً عن يميني: يا محمد، على رِسْلِكَ حتى أسألَكَ، فمضَيتُ ولم أُعَرِّجْ عليه، ثم سمعتُ نداءً عن يساري: يا محمد، على رِسْلِكَ، فمضَيتُ ولم أُعَرِّجْ عليه، ثم استقبلَتْني امرأةٌ عليها من كلِّ زينة الدنيا، رافعةً يدَيها تقول: على رِسْلِكَ حتى أسألَكَ، فمضَيتُ ولم أُعَرِّجْ، ثم أتيتُ بيت المقدس الأقصى، فنزلتُ عن الدابة، فأوثقتُه في الحَلْقة التي كانتِ الأنبياء تُوثِقُ بها، ثم دخلتُ المسجدَ وصلَّيتُ فيه، فقال لي جبريل عليه السلام: ما سمعتَ يا محمد؟ فقلتُ: سمعتُ نداءً عن يميني: يا محمد، على رِسْلِكَ حتى أسألَكَ، فمضَيتُ ولم أُعَرِّجْ، فقال: ذلك داعي اليهود، ولو وقفتَ لتهوَّدَتْ أمَّتُكَ - قال - ثم سمعتُ نداءً عن يساري: على رِسْلِكَ حتى أسألَكَ، فمضَيتُ ولم أُعَرِّج عليه، فقال: ذلك داعي النصارى، أمَا إنَّكَ لو وقفتَ لتنصَّرتْ أمَّتُكَ - قال - ثم استقبلَتْني امرأةٌ عليها من كلِّ زينة الدنيا، رافعةً يدَيها تقول: على رِسْلِكَ، فمضَيتُ ولم أُعَرِّجْ عليها، فقال: تلكَ الدنيا لو وقفتَ لاخترتَ الدنيا على الآخرة - قال - ثم أُتِيتُ بإناءين أحدُهما فيه لبنٌ والآخرُ فيه خمرٌ، فقيل لي: خُذْ فاشرَبْ أيَّهما شئتَ، فأخذتُ اللبنَ فشرِبْتُه، فقال لي جبريل: أصبْتَ الفِطْرة، ولو أنَّكَ أخذْتَ الخمرَ غَوَتْ أُمَّتُكَ، ثم جاء بالمعراج الذي تعرُجُ فيه أرواح بني آدم فإذا هو أحسنُ ما رأيتُ، ألم[٢] تروا إلى الميت كيف يُحِدُّ بصرَه إليه؟ فعُرِجَ بنا حتى انتهينا إلى[٣] باب السماء الدنيا، فاستفتحَ جبريلُ، فقيل: مَنْ هذا؟ قال: جبريل. قالوا: ومَنْ معك؟

---

(١) في النسخ الخطية: يخطرفان، وفي (م): يضطربان، والمثبت من الشريعة للآجري.

(٢) في (م): أو لم.

(٣) في (م): أتينا، وفي النسخ الخطية سقطت كلمة إلى، والمثبت من الشريعة.

قال: محمد. قيل[1]: وقد أُرسِلَ إليه؟ قال: نعم. ففتحوا لي، وسلَّموا عليَّ، وإذا مَلَكٌ يحرسُ السماءَ يُقال له: إسماعيل، معه سبعون ألف مَلَك، مع كلِّ مَلَكٍ مئة ألف ـ قال ـ ﴿وما يعلم جُنُودَ رَبِّك إلا هو...﴾ [المدثر: ٣١] ـ وذكر الحديث إلى أن قال ـ ثم مضينا إلى السماء الخامسة، فإذا أنا بهارون بن عمران المُحَبِّ في قومه، وحولَه تَبَعٌ كثيرٌ من أمته ـ فوصفَه النبيُّ ﷺ وقال ـ طويلُ اللِّحية، تكاد لِحيتُه تضرِبُ في سُرَّته، ثم مضينا إلى السماء السادسة، فإذا أنا بموسى، فسلم عليَّ ورحَّب بي ـ فوصفه النبيُّ ﷺ فقال ـ رجلٌ كثير الشعر لو[2] كان عليه قميصان خرجَ شعرُه منهما...» الحديث.

وروى البزَّار[3] أنَّ رسول الله ﷺ أُتِيَ بفرسٍ فحملَ عليه، كلُّ خُطوةٍ منه أقصى بَصرِه... وذكر الحديث.

وقد جاء في صفة البُراق من حديث ابن عباس قال قال رسول الله ﷺ: «بينا أنا نائمٌ في الحِجْر إذ أتاني آتٍ فحرَّكني برِجْلِه، فأتبعتُ الشخصَ فإذا هو جبريل عليه السلام قائمٌ على باب المسجد معه دابَّةٌ دون البغل وفوق الحمار، وجهُها وجهُ إنسان، وخُفُّها خُفُّ حافر، وذَنَبُها ذنبُ ثور، وعُرْفُها عُرْفُ الفرس، فلما أدناها مني جبريل عليه السلام نفرَتْ ونفشَتْ عُرْفَها، فمسحها جبريل عليه السلام وقال: يا بُرْقةُ، لا تَنْفِري من محمد، فواللهِ ما ركبَكِ مَلَكٌ مُقرَّبٌ ولا نبيٌّ مُرْسَلٌ أفضلُ من محمدٍ ﷺ ولا أكرمُ على الله منه. قالت: قد علمتُ أنه كذلك، وأنه صاحبُ الشفاعة، وإني أُحِبُّ أن أكون في شفاعته. فقلت: أنتِ في شفاعتي إن شاء الله تعالى...» الحديث[4].

---

(١) في (م): قالوا، وفي النسخ الخطية: قال، والمثبت من الشريعة.

(٢) في (م): ولو.

(٣) كما في «كشف الأستار» (٥٥) من طريق أبي جعفر الرازي، عن الربيع بن أنس، عن أبي العالية أو غيره، عن أبي هريرة، مرفوعاً. أبو جعفر الرازي سيئ الحفظ. تهذيب التهذيب ٤/ ٥٠٣. ثم إن الربيع رواه على الشك، فيحتمل أن يكون عن رجلٍ مبهم.

(٤) ذكر الطبرسي في مجمع البيان ١٦/ ٩ بعضه، وذكر صاحب السيرة الحلبية ٢/ ٧٨ بأن الثعلبي رواه في تفسيره بسند ضعيف.

وذكر أبو سعيد عبد الملك بن محمد النَّيسابوري[(١)] عن أبي سعيد الخُدريّ قال: لمَّا مرَّ النبيُّ ﷺ بإدريس عليه السلام في السماء الرابعة قال: «مرحباً بالأخ الصالح والنبيِّ الصالح الذي وُعِدْنا أن نراه فلم نَرَهُ إلَّا الليلة - قال - فإذا فيها مريمُ بنت عمران لها سبعون قصراً من لؤلؤ، ولِأُمِّ موسى بن عمران سبعون قصراً من مرجانةٍ حمراءَ مُكلَّلةٍ باللؤلؤ، أبوابُها وأسِرَّتُها من عِرْقٍ واحد، فلما عرَجَ المعراج إلى السماء الخامسة - وتسبيحُ أهلها: سُبحانَ مَنْ جمَعَ بين الثلج والنار، من قالها مرةً واحدةً كان له مثلُ ثوابِهم - استفتحَ البابَ جبريلُ عليه السلام، ففُتِحَ له، فإذا هو بكهلٍ لم يُرَ قَطُّ كَهْلٌ أجملَ منه، عظيمُ العينين، تضرِبُ لحيتُه قريباً من سُرَّته، قد كاد أن تكون شَمْطةً[(٢)]، وحوله قومٌ جلوسٌ يقصُّ عليهم، فقلتُ: يا جبريل، من هذا؟ قال: هارون المُحَبُّ في قومه...» وذكر الحديث.

فهذه نبذةٌ مختصرةٌ من أحاديث الإسراء خارجةٌ عن الصحيحين، ذكرها أبو الربيع سليمان بن سَبُع بكمالها في كتاب «شفاء الصدور»[(٣)] له. ولا خلافَ بين أهل العلم وجماعة أهل السِّيَر أن الصلاة إنما فُرِضَتْ على النبيِّ ﷺ بمكةَ في حين الإسراء حين عُرِجَ به إلى السماء. واختلفوا في تاريخ الإسراء وهيئة الصلاة، وهل كان إسراءً بروحه أو جسده، فهذه ثلاث مسائل تتعلَّق بالآية، وهي مما ينبغي الوقوف عليها والبحث عنها، وهي أهمُّ من سَرْد تلك الأحاديث، وأنا أذكر ما وقفتُ عليه فيها من أقاويل العلماء واختلاف الفقهاء بعون الله تعالى:

فأما **المسألة الأولى**: وهي هل كان إسراءً بروحه أو جسده؛ اختَلفَ في ذلك

---

(١) هو أبو سعيد الواعظ الحافظ، صاحب كتاب «شرف المصطفى»، توفي سنة ٤٠٦هـ. كشف الظنون ٢/ ١٠٤٥.

(٢) من الشَّمَط: وهو بياض شعر الرأس يخالطه سواده. الصحاح (شمط).

(٣) قال صاحب مشارع الأشواق: وقفت عليه - يعني كتاب «شفاء الصدور» - في نحو أربعة أسفار، يشتمل على أحاديث في فضائل الأعمال، وضع فيه مؤلفه من عجائب الغرائب أصولاً وفروعاً، جمع فيه وادَّعى، وأودع أحاديث عريةً عن الإسناد. كشف الظنون ٢/ ١٠٥٠.

السلفُ والخلف، فذهبت طائفةٌ إلى أنه إسراءٌ بالروح، ولم يفارِقْ شخصُه مضجَعَه، وأنها كانت رؤيا رأى فيها الحقائق، ورؤيا الأنبياء حقٌّ. ذهب إلى هذا معاوية وعائشة، وحُكيَ عن الحسن وابن إسحاق. وقالت طائفة: كان الإسراء بالجسد يقظةً إلى بيت المقدس، وإلى السماء بالروح، واحتجُّوا بقوله تعالى: ﴿سُبْحَٰنَ ٱلَّذِىٓ أَسْرَىٰ بِعَبْدِهِۦ لَيْلًا مِّنَ ٱلْمَسْجِدِ ٱلْحَرَامِ إِلَى ٱلْمَسْجِدِ ٱلْأَقْصَا﴾ فجعل المسجدَ الأقصى غايةَ الإسراء. قالوا: ولو كانوا الإسراء بجسده إلى زائدٍ على المسجد الأقصى لذكره، فإنه كان يكون أبلغَ في المدح. وذهب معظم السلف والمسلمين إلى أنه كان إسراءً بالجسد وفي اليقظة، وأنه ركب البراقَ بمكة، ووصل إلى بيت المقدس وصلَّى فيه ثم أُسْرِيَ بجسده. وعلى هذا تدلُّ الأخبارُ التي أشرنا إليها والآية. وليس في الإسراء بجسده وحال يقظته استحالة، ولا يُعدَلُ عن الظاهرِ والحقيقةِ إلى التأويلِ إلا عند الاستحالة، ولو كان مناماً لقال: بروح عبده، ولم يقُلْ: بعبده. وقوله: ﴿مَا زَاغَ ٱلْبَصَرُ وَمَا طَغَىٰ﴾ [النجم: ١٧] يدلُّ على ذلك، ولو كان مناماً لما كانت فيه آيةٌ ولا معجزة، ولَما قالت له أمُّ هانئ: لا تُحدِّثِ الناسَ فيُكذِّبوك، ولا فُضِّلَ أبو بكر بالتصديق، ولَما أمكنَ قريشاً التشنيعُ والتكذيب، وقد كذبه قريش فيما أخبر به حتى ارتدَّ أقوامٌ كانوا آمنوا، فلو كان بالرؤيا لم يستنكر[١]، وقد قال له المشركون: إن كنتَ صادقاً فخبِّرنا عن عِيرنا أين لقِيتَها؟ قال: «بمكان كذا وكذا مررتُ عليها، ففزِعَ فلانٌ، فقيل له: ما رأيتَ يا فلان؟ قال: ما رأيتُ شيئاً، غيرَ أنَّ الإبل قد نفرت». قالوا: فأخبِرْنا متى تأتنا العير؟ قال: «تأتيكم يومَ كذا وكذا». قالوا: أيَّةَ ساعة؟ قال: «ما أدري، طلوعُ الشمس من هاهنا أسرع أم طلوعُ العِيرِ من ها هنا». فقال رجلٌ: ذلك اليوم، هذه الشمس قد طلعت. وقال رجلٌ: هذه عِيركم قد طلعت. واستخبروا النبيَّ ﷺ عن صفة بيت المقدس، فوصفَه لهم، ولم يكن رآه قبل ذلك[٢]. روى الصحيح عن أبي هريرة قال: قال

---

(١) الشفا للقاضي عياض ١/ ٣٥٩ و ٣٦٠ و ٣٦٢ و ٣٦٣ ، والمحرر الوجيز ٣/ ٤٣٤ - ٤٣٥ مع تقديم وتأخير وإدخال كلام بعضهما في بعض. وقول أم هانئ أخرجه ابن سعد ١/ ٢١٥ .

(٢) لم نقف عليه بهذا اللفظ، وأخرجه بنحوه الطبراني في الكبير (٧١٤٢)، والبيهقي في الدلائل ٢/ ٣٥٥-٣٥٧ من حديث شداد بن أوس، وقال: إسناده صحيح.

رسول الله ﷺ: «لقد رأيتُني في الحِجْرِ وقريشٌ تسألني عن مَسْراي، فسألَتْني عن أشياء من بيت المقدس لم أُثْبِتْها، فكُرِبْتُ كَرْباً ما كُرِبتُ مثلَه قطُّ ـ قال ـ فرفعه اللهُ لي أنظرُ إليه، فما سألوني عن شيءٍ إلا أنبأتُهم به» الحديث[١]. وقد اعتُرِضَ قولُ عائشة ومعاوية: «إنما أُسرِيَ بنَفْس رسول الله ﷺ» بأنها كانت صغيرةً لم تُشاهِد، ولا حدَّثَتْ عن النبيِّ ﷺ. وأما معاوية فكان كافراً في ذلك الوقت غيرَ مشاهدٍ للحال، ولم يُحدِّث عن النبيِّ ﷺ[٢]. ومن أراد الزيادة على ما ذكرنا فليقف على كتاب «الشفاء»[٣] للقاضي عياض يجد من ذلك الشفاء. وقد احتجَّ لعائشة بقوله تعالى: ﴿وَمَا جَعَلْنَا ٱلرُّءْيَا ٱلَّتِىٓ أَرَيْنَٰكَ إِلَّا فِتْنَةً لِّلنَّاسِ﴾ [الآية ٦٠ من هذه السورة] فسمَّاها رؤيا. وهذا يردُّه قوله تعالى: ﴿سُبْحَٰنَ ٱلَّذِىٓ أَسْرَىٰ بِعَبْدِهِۦ لَيْلًا﴾ ولا يُقال في النوم: أسرى[٤]. وأيضاً فقد يقال لرؤية العين: رؤيا، على ما يأتي بيانُه في هذه السورة. وفي نصوص الأخبار الثابتة دِلالةٌ واضحةٌ على أنَّ الإسراء كان بالبدن، وإذا ورد الخبرُ بشيءٍ هو مُجوَّزٌ في العقل في قدرة الله تعالى فلا طريقَ إلى الإنكار، ولا سيما في زمن خرق العوائد، وقد كان للنبيِّ ﷺ معارجُ، فلا يبعُدُ أن يكون البعض بالرؤيا، وعليه يُحمل قوله عليه الصلاة والسلام في الصحيح: «بينا أنا عند البيت بين النائم واليقظان» الحديث[٥]. ويَحتمِلُ أن يُرَدَّ من الإسراء إلى نوم. والله أعلم.

المسألة الثانية: في تاريخ الإسراء، وقد اختلف العلماء في ذلك أيضاً، واختُلِفَ في ذلك على ابن شهاب؛ فروى عنه موسى بن عُقبة أنَّه أُسرِيَ به إلى بيت المقدس قبل خروجه إلى المدينة بسنة. وروى عنه يونس عن عروة عن عائشة قالت: تُوفِّيت

---

(١) صحيح مسلم (١٧٢).

(٢) المحرر الوجيز ٣/ ٤٣٥ .

(٣) ١/ ٣٤٣ - ٣٧٤ .

(٤) الشفاء ١/ ٣٦٨ .

(٥) صحيح البخاري (٣٢٠٧)، وصحيح مسلم (١٦٤) من حديث مالك بن صعصعة، وأخرجه أحمد (١٧٨٣٣).

خديجةُ قبل أن تُفرَضَ الصلاة. قال ابن شهاب: وذلك بعد مبعث النبيِّ ﷺ بسبعة أعوام. وروى عنه الوَقَّاصيُّ قال: أُسْرِيَ به بعد مبعثه بخمس سنين[١]. قال ابن شهاب: وفُرِضَ الصيام بالمدينة قبل بدر، وفُرِضَتِ الزكاةُ والحجُّ بالمدينة، وحُرِّمتِ الخمرُ بعد أُحُد. وقال ابن إسحاق: أُسريَ به من المسجد الحرام إلى المسجد الأقصى وهو بيت المقدس، وقد فشا الإسلام بمكة وفي[٢] القبائل. وروى عنه يونس ابن بكير قال: صلَّتْ خديجةُ مع النبيِّ ﷺ[٣]. وسيأتي. قال أبو عمر[٤]: وهذا يدلُّكَ على أن الإسراء كان قبل الهجرة بأعوام؛ لأنَّ خديجةَ قد توفيت قبل الهجرة بخمس سنين، وقيل: بثلاث، وقيل: بأربع. وقول ابن إسحاق مخالفٌ لقول ابن شهاب، على أنَّ ابن شهاب قد اختُلِفَ عنه كما تقدَّم.

وقال الحَرْبِيُّ: أُسرِيَ به ليلة سبعٍ وعشرين من[٥] ربيع الأول[٦] قبل الهجرة بسنة[٧]. وقال أبو بكر محمد بن عليّ بن القاسم الذهبي في تاريخه: أُسريَ به من مكة إلى بيت المقدس، وعُرِجَ به إلى السماء بعد مبعثه بثمانية عشر شهراً. قال أبو عمر[٨]: لا أعلم أحداً من أهل السير قال ما حكاه الذهبي، ولم يُسْنِدْ قولَه إلى أحدٍ ممَّن يُضافُ إليه هذا العِلمُ منهم، ولا رَفعه إلى من يُحتَجُّ به عليهم.

---

(١) التمهيد لابن عبد البر ٨/ ٥٠ - ٥١ ، وقد أسند رواية موسى بن عقبة، وأما رواية يونس فقد تابعه عليها معمر بن راشد فيما أخرجه ابن سعد ٨/ ١٨ .

(٢) في (م) و(د)و(ز): في.

(٣) التمهيد ٨/ ٥١ - ٥٢ ، وأسند قول الزهري.

(٤) في التمهيد ٨/ ٥٢ - ٥٣ .

(٥) بعدها في (م) كلمة شهر، وهي ليست في النسخ الخطية.

(٦) في (م): الآخرة، وفي (د) و(ز) و(ف): الآخر، والمثبت من (ظ) ومن التمهيد، وينظر طبقات ابن سعد ١/ ٢١٤ .

(٧) التمهيد ٨/ ٤٩ .

(٨) في التمهيد ٨/ ٤٨ .

المسألة الثالثة: وأما فرض الصلاة وهيئتُها حين فرضت، فلا خلافَ بين أهل العلم وجماعةِ أهل السِّيَر أنَّ الصلاة إنما فُرِضتْ بمكةَ ليلةَ الإسراء حين عُرِجَ به إلى السماء، وذلك منصوصٌ في الصحيح وغيره، وإنما اختلفوا في هيئتها حين فُرِضَتْ؛ فرُوِيَ عن عائشة رضي الله عنها أنها فُرِضَتْ ركعتين ركعتين، ثم زِيدَ في صلاة الحضر فأُكمِلَتْ أربعاً، وأُقِرَّتْ صلاةُ السفر على ركعتين. وبذلك قال الشَّعْبِيُّ وميمون ابن مِهْران ومحمد بن إسحاق[١].

قال الشَّعبيُّ: إلا المغرب[٢].

قال يونس بن بكير: وقال ابن إسحاق: ثم إن جبريل عليه السلام أتى النبيَّ ﷺ حين فُرِضَتْ عليه الصلاةُ - يعني في الإسراء - فهمزَ له بعقِبه في ناحية الوادي فانفجرت عينُ ماءٍ، فتوضَّأ جبريلُ ومحمدٌ ينظر عليهما السلام، فوَضَّأ وجهَه، واستنشقَ، وتمضمض، ومسح برأسه وأُذنيه ورجليه إلى الكعبين، ونضحَ فرجَه، ثم قام يُصلِّي ركعتين بأربع سجدات، فرجع رسول الله ﷺ وقد أقرَّ اللهُ عينَه، وطابَتْ نفسُه، وجاءه ما يُحِبُّ من أمر الله تعالى، فأخذ بيد خديجة، ثم أتى بها العين، فتوضأ كما توضَّأ جبريل، ثم ركع ركعتين وأربع سجداتٍ هو وخديجة، ثم كان هو وخديجة يُصلِّيان سواء[٣].

ورُوِيَ عن ابن عباس أنها فُرِضَتْ في الحضر أربعاً وفي السفر ركعتين. وكذلك قال نافع بن جُبَير والحسن بن أبي الحسن البصري، وهو قولُ ابنِ جُرَيج، ورويَ عن النبيِّ ﷺ ما يوافِقُ ذلك[٤]. ولم يختلفوا في أنَّ جبريل عليه السلام هبط صبيحة ليلة

---

(١) التمهيد ٨/ ٣٣، وحديث عائشة أخرجه بنحوه البخاري (٣٥٠)، ومسلم (٦٨٥).

(٢) التمهيد ٨/ ٤٧.

(٣) التمهيد ٨/ ٥٢.

(٤) وهو قوله ﷺ: «إن الله وضع عن المسافر الصوم وشطر الصلاة» وأخرجه أحمد (١٩٠٤٧)، والترمذي (٧١٥) واللفظ له، وابن ماجه (١٦٦٧) من حديث أنس بن مالك رجل من بني عبد الله بن كعب.

الإسراء عند الزوال، فعلَّم النبيَّ ﷺ الصلاة ومواقيتها[١].

وروى يونس بن بكير عن سالم مولى أبي المُهاجِر قال: سمعتُ ميمون بن مِهْرانَ يقول: كان أوَّل الصلاة مثنى، ثم صلَّى رسول الله ﷺ أربعاً فصارت سُنَّة، وأُقِرَّتِ الصلاةُ للمسافر، وهي تمام. قال أبو عمر[٢]: وهذا إسنادٌ لا يُحتَجُّ بمثله، وقوله: «فصارت سُنَّة» قولٌ منكر، وكذلك استثناءُ الشعبيِّ المغربَ وحدَها ولم يذكُرِ الصبح قولٌ لا معنى له. وقد أجمعَ المسلمون أنَّ فرض الصلاة في الحضر أربعٌ إلا المغربَ والصُّبحَ، ولا يَعرِفون غيرَ ذلك عملاً ونقلاً مستفيضاً، ولا يضرُّهمُ الاختلافُ فيما كان أصلُ فرضِها.

الخامسة: قد مضى الكلام في الأذان في «المائدة»[٣] والحمد لله. ومضى في «آل عمران»[٤] أنَّ أوَّلَ مسجدٍ وُضِعَ في الأرض المسجدُ الحرام، ثم المسجدُ الأقصى، وأنَّ بينهما أربعين عاماً من حديث أبي ذَرّ، وبناءُ سليمان عليه السلام المسجد الأقصى ودعاؤه له من حديث عبد الله بن عمرو، ووجهُ الجمع في ذلك، فتأمَّلْه هناك فلا معنى للإعادة. ونذكر هنا قوله ﷺ: «لا تُشَدُّ الرِّحالُ إلَّا إلى ثلاثةِ مساجد: إلى المسجد الحرام، وإلى مسجدي هذا، وإلى مسجد إيلياء أو بيت المقدس». خرَّجه مالك من حديث أبي هريرة[٥]. وفيه ما يدلُّ على فضل هذه المساجد الثلاثة على سائر المساجد؛ لهذا قال العلماء: من نذرَ صلاةً في مسجد لا يصِلُ إليه إلا برحلةٍ وراحلةٍ فلا يفعل، ويصلِّي في مسجده، إلا في الثلاثة المساجد المذكورة، فإنه من نذرَ صلاةً

(١) التمهيد ٨/ ٣٣ - ٣٤.

(٢) في التمهيد ٨/ ٤٧ - ٤٨ بعد أن ذكر تلك الرواية.

(٣) ٨/ ٥٩ - ٧٤.

(٤) ٥/ ٢٠٦ وما بعدها.

(٥) الموطأ ١/ ١٠٨ - ١٠٩، وأخرجه من طريقه أحمد (٢٣٨٤٨)، ولفظه: «لا تُعمَلُ المَطيُّ إلا إلى ثلاثة مساجد»، ووقع في رواية مالك هذه أن أبا هريرة رواه عن بصرة بن أبي بصرة الغِفاري، فتعقَّبها ابن عبد البر في الاستيعاب ٢/ ٣٩ - ٤٠ فقال: إنما الحديث لأبي هريرة، وأظنُّ الوهم جاء فيه من يزيد بن الهاد - يعني شيخ مالك - والله أعلم.

فيها خرج إليها. وقد قال مالك وجماعةٌ من أهل العلم فيمن نذر رِباطا في ثَغْرٍ يَسُدُّه: فإنه يلزمه الوفاء حيث كان الرباط؛ لأنه طاعةٌ لله عزَّ وجلَّ[١]. وقد زاد أبو البَخْتَرِيِّ في هذا الحديث: مسجد الجند، ولا يصِحُّ وهو موضوع[٢]، وقد تقدَّم في مقدِّمة الكتاب[٣].

السادسة: قوله تعالى: ﴿إِلَى ٱلْمَسْجِدِ ٱلْأَقْصَا﴾ سُمِّيَ الأقْصى لِبُعْدِ ما بينه وبين المسجد الحرام، وكان أبعدَ مسجدٍ عن أهل مكة في الأرض يُعظَّمُ بالزيارة، ثم قال: ﴿ٱلَّذِى بَٰرَكْنَا حَوْلَهُۥ﴾ قيل: بالثمار وبمجاري الأنهار. وقيل: بمن دُفِنَ حولَه من الأنبياء والصالحين؛ وبهذا جعله مقدَّساً. وروى معاذ بن جبل عن النبيِّ ﷺ أنه قال: «يقول الله تعالى: يا شامُ، أنتِ صِفْوَتي من بلادي، وأنا سائقٌ إليكِ صفوتي من عبادي»[٤]. ﴿لِنُرِيَهُۥ مِنْ ءَايَٰتِنَآ﴾ هذا من باب تلوين الخطاب. والآيات التي أراه الله من العجائب التي أخبر بها الناس، وإسراؤه من مكة إلى المسجد الأقصى في ليلةٍ وهو مسيرة شهر، وعروجُه إلى السماء، ووصفُه الأنبياء واحداً واحداً[٥]، حسبما ثبت في «صحيح مسلم» وغيره[٦]. ﴿إِنَّهُۥ هُوَ ٱلسَّمِيعُ ٱلْبَصِيرُ﴾ تقدم[٧].

قوله تعالى: ﴿وَءَاتَيْنَا مُوسَى ٱلْكِتَٰبَ وَجَعَلْنَٰهُ هُدًى لِّبَنِىٓ إِسْرَٰٓءِيلَ أَلَّا تَتَّخِذُوا۟ مِن دُونِى وَكِيلًا ﴿٢﴾﴾

أي: كَرَّمْنا محمداً ﷺ بالمعراج، وأكرَمْنا موسى بالكتاب: وهو التوراة[٨].

---

(١) الاستذكار ٢/ ٤١ .

(٢) ذكره ابن عبد البر في التمهيد ٢٣/ ٣٨ وليس في إسناده أبو البختري، وإنما فيه محمد بن خالد الجندي والمثنى بن الصباح، ثم قال ابن عبد البر: هذا حديث منكر لا أصل له، ومحمد بن خالد الجندي والمثنى بن الصباح متروكان، ولا يثبت من جهة النقل.

(٣) ١/ ١٢٥ - ١٢٦ ، والذي تقدم ليس الحديث، وإنما الكلام على أبي البختري.

(٤) أخرجه الديلمي في فردوس الأخبار (٨١٢٥).

(٥) النكت والعيون ٣/ ٢٢٦ - ٢٢٧ .

(٦) وقد تقدم في أول السورة.

(٧) ٢/ ٢٦٢ و ٣٩٦ .

(٨) الوسيط ٣/ ٩٦ ، وزاد المسير ٥/ ٦ .

﴿وَجَعَلْنَٰهُ﴾ أي: ذلك الكتاب. وقيل: موسى[١]. وقيل: معنى الكلام: سبحان الذي أسرى بعبده ليلاً وآتى موسى الكتاب، فخرج من الغيبة إلى الإخبار عن نفسه جلَّ وعزَّ[٢]. وقيل: إنَّ معنى سبحان الذي أسرى بعبده ليلاً، معناه: أسرينا، يدلُّ عليه ما بعده من قوله: ﴿لِنُرِيَهُۥ مِنْ ءَايَٰتِنَآ﴾ فحمل ﴿وَءَاتَيْنَا مُوسَى ٱلْكِتَٰبَ﴾ على المعنى. ﴿أَلَّا تَتَّخِذُواْ﴾ قرأ أبو عمرو: «يتخذوا» بالياء. الباقون بالتاء[٣]. فيكون من باب تلوين الخطاب. ﴿وَكِيلًا﴾ أي: شريكاً. عن مجاهد. وقيل: كفيلاً بأمورهم. حكاه الفراء. وقيل: ربًّا يتوكَّلون عليه في أمورهم. قاله الكلبي[٤]. وقال الفراء[٥]: كافياً. والتقدير: عهدنا إليه في الكتاب ألا تتخذوا من دوني وكيلاً. وقيل: التقدير: لئلا تتَّخذوا[٦]. والوكيل: من يُوكَل إليه الأمر[٧].

قوله تعالى: ﴿ذُرِّيَّةَ مَنْ حَمَلْنَا مَعَ نُوحٍ ۚ إِنَّهُۥ كَانَ عَبْدًا شَكُورًا ۝٣﴾

أي: يا ذرية من حملنا، على النداء. قاله مجاهد، ورواه عنه ابن أبي نَجيح[٨]. والمراد بالذرية كلُّ من احتج عليه بالقرآن، وهم جميع مَن على الأرض؛ ذكره المهدوِيُّ. وقال المَاوَرْدِيُّ[٩]: يعني: موسى وقومه من بني إسرائيل. والمعنى: يا ذريةَ من حملنا مع نوحٍ لا تُشركوا. وذكر نوحاً ليذكِّرهم نِعمة الإنجاء من الغرق على آبائهم[١٠].

---

(١) النكت والعيون ٣/ ٢٢٧، والمحرر الوجيز ٣/ ٤٣٦.
(٢) ينظر الوسيط ٣/ ٩٦، وزاد المسير ٥/ ٦.
(٣) السبعة ص٣٧٨، والتيسير ص١٣٩.
(٤) النكت والعيون ٣/ ٢٢٧، وقول مجاهد أخرجه الطبري ١٤/ ٤٥٠.
(٥) في معاني القرآن له ٢/ ١١٦.
(٦) إعراب القرآن للنحاس ٢/ ٤١٤.
(٧) تفسير البغوي ٣/ ١٢٤.
(٨) معاني القرآن للنحاس ٤/ ١٢٠.
(٩) في النكت والعيون ٣/ ٢٢٨.
(١٠) ينظر معاني القرآن للزجاج ٣/ ٢٣٠.

وروى سفيان، عن حُميد، عن مجاهد أنه قرأ: «ذَرِّيَّة» بفتح الذال وتشديد الراء والياء. وروى هذه القراءة عامر بن عبد الواحد، عن زيد بن ثابت. ورُوي عن زيد بن ثابت أيضاً «ذِرِّية» بكسر الذال وشَدِّ الراء[١].

ثم بيَّن أن نوحاً كان عبداً شكوراً يشكر الله على نعمه، ولا يرى الخير إلا من عنده. قال قتادة: كان إذا لبِسَ ثوباً قال: بسم الله، فإذا نزعه قال: الحمد لله. كذا روى عنه معمر[٢]. وروى معمر عن منصور عن إبراهيم قال: شُكْرُهُ إذا أكلَ قال: بسم الله، فإذا فرغَ من الأكل قال: الحمد لله[٣]. قال سلمان الفارسي: لأنه كان يحمَدُ الله على طعامه[٤]. وقال عمران بن سليم[٥]: إنما سُمِّي نوحاً عبداً شكوراً؛ لأنه كان إذا أكل قال: الحمدُ لله الذي أطعمني ولو شاء لأجاعني، وإذا شرب قال: الحمد لله الذي سقاني ولو شاء لأظمأني، وإذا اكتسى قال: الحمد لله الذي كساني ولو شاء لأعراني، وإذا احتذى قال: الحمد لله الذي حذاني ولو شاء لأحفاني، وإذا قضى حاجته قال: الحمد لله الذي أخرج عني الأذى ولو شاء لحبسه فيّ[٦]. ومقصود الآية: إنكم من ذرية نوحٍ وقد كان عبداً شكوراً، فأنتم أحقُّ بالاقتداء به دون آبائكم الجُهَّال. وقيل: المعنى: أنَّ موسى كان عبداً شكوراً إذْ جعلَه اللهُ تعالى من ذرية نوح[٧]. وقيل: يجوز أن يكون «ذرية» مفعولاً ثانياً لـ «تتخذوا»، ويكون قولُه: «وكيلاً» يُرادُ به الجمعُ، فيسوغُ ذلك في القراءتين جميعاً، أعني الياءَ والتاءَ في «تتخذوا». ويجوز أيضاً في القراءتين جميعاً أن يكون «ذريةً» بدلاً من قوله: «وكيلاً»؛ لأنه بمعنى

---

(١) سلف ٢/٣٦٨ من قراءتي زيد بن ثابت، ووقع هنا في (م): عامر بن الواحد.

(٢) أخرجه عبد الرزاق في تفسيره ١/٣٧٣ - ٣٧٤، والطبري ١٤/٤٥٤، وعندهما: «أخلقه» بدل «نزعه».

(٣) أخرجه عبد الله بن أحمد في زوائده على الزهد ص٦١.

(٤) أخرجه الطبري ١٤/٤٥٢ - ٤٥٣، والحاكم ٢/٣٦٠، والبيهقي في الشعب (٤٤٧١).

(٥) هو قاضٍ من قضاة حمص، قال فيه مكحول الشامي: ما نزل الشام قاضٍ مثله. التاريخ الكبير ٦/٤١٢.

(٦) أخرجه الطبري ١٤/٤٥٣ - ٤٥٤.

(٧) النكت والعيون ٣/٢٢٨.

الجمع، فكأنه قال: لا تتَّخِذوا ذريةَ من حملنا مع نوح. ويجوزُ نصبُها بإضمار أعني وأمدَحُ، والعرب قد تنصِبُ على المدحِ والذَّمِّ. ويجوز رفعُها على البدل من المضمر في «تتَّخذوا» في قراءة من قرأ بالياء، ولا يحسُنُ ذلك لمن قرأ بالتاء؛ لأنَّ المخاطبَ لا يُبدَلُ منه الغائب[١]. ويجوزُ جَرُّها على البدل من بني إسرائيل في الوجهين. فأما «أنْ» من قوله: «ألا تتخذوا» فهي على قراءة من قرأ بالياء في موضعِ نصبٍ بحذف الجار، التقدير: هديناهم لئلَّا يتَّخذوا. ويصلُحُ على قراءة التاء أن تكون زائدةً، والقولُ مضمَرٌ كما تقدَّم. ويصلُحُ أن تكون مفسِّرةً بمعنى أي، لا موضع لها من الإعراب، وتكون «لا» للنهي، فيكون خروجاً من الخبر إلى النهي[٢].

قوله تعالى: ﴿وَقَضَيْنَآ إِلَىٰ بَنِىٓ إِسْرَٰٓءِيلَ فِى ٱلْكِتَٰبِ لَتُفْسِدُنَّ فِى ٱلْأَرْضِ مَرَّتَيْنِ وَلَتَعْلُنَّ عُلُوًّا كَبِيرًا ﴿٤﴾﴾

قوله تعالى: ﴿وَقَضَيْنَآ إِلَىٰ بَنِىٓ إِسْرَٰٓءِيلَ فِى ٱلْكِتَٰبِ﴾ وقرأ سعيد بن جُبير وأبو العالية: «فِي الكتب» على لفظ الجمع[٣]. وقد يرِدُ لفظ الواحد ويكون معناه الجمع، فتكون القراءتان بمعنًى واحد. ومعنى «قَضَينا»: أعلمنا وأخبرنا. قاله ابن عباس[٤]. وقال قتادة: حكمنا[٥]. وأصل القضاء الإحكام للشيء والفراغ منه[٦]. وقيل: قضينا أوحينا[٧]؛ ولذلك قال: «إلى بني إسرائيل». وعلى قول قتادة يكون «إلى» بمعنى

---

(١) ينظر معاني القرآن للزجاج ٣/ ٢٢٦، وإعراب القرآن للنحاس ٢/ ٤١٤، ومشكل إعراب القرآن ١/ ٤٢٧-٤٢٨، والبيان ٢/ ٨٦، وزادوا وجهاً آخر، وهو النصب على النداء لمن قرأ: «تتخذوا» بالتاء.

(٢) مشكل إعراب القرآن ١/ ٤٢٨ - ٤٢٩، وزاد وجهاً ثالثاً لمن قرأ: «تتخذوا» بالتاء، وهو أن تكون (أن) في موضع نصب، و(لا) زائدة، والمعنى: كراهة أن تتخذوا.

(٣) القراءات الشاذة ص٧٤ - ٧٥.

(٤) زاد المسير ٥/ ٧.

(٥) النكت والعيون ٣/ ٢٢٨.

(٦) ينظر تهذيب اللغة ٩/ ٢١٣.

(٧) معاني القرآن للزجاج ٣/ ٢٢٧، والوسيط ٣/ ٩٧.

على، أي: قضينا عليهم وحكمنا. وقاله ابن عباس أيضاً. والمعنِيُّ بالكتاب: اللوحُ المحفوظُ[١].

﴿لَتُفۡسِدُنَّ﴾ وقرأ ابن عباس: «لَتُفْسَدُنَّ». عيسى الثَّقفي: «لَتَفْسُدُنَّ». والمعنى في القراءتين قريب؛ لأنَّهم إذا أُفسِدوا فسدوا[٢]. والمراد بالفساد: مخالفةُ أحكام التوراة[٣]. ﴿فِي ٱلۡأَرۡضِ﴾ يريدُ أرضَ الشام وبيتَ المقدس وما والاها[٤]. ﴿مَرَّتَيۡنِ وَلَتَعۡلُنَّ﴾ اللام في «لَتُفسِدُنَّ ولتَعْلُنَّ» لام قسمٍ مُضمَرٍ كما تقدَّم[٥]. ﴿عُلُوّٗا كَبِيرٗا﴾ أراد التكبرَ والبَغْيَ والطغيانَ والاستطالةَ والغَلَبَةَ والعدوان.

قوله تعالى: ﴿فَإِذَا جَآءَ وَعۡدُ أُولَىٰهُمَا بَعَثۡنَا عَلَيۡكُمۡ عِبَادٗا لَّنَآ أُوْلِي بَأۡسٖ شَدِيدٖ فَجَاسُواْ خِلَٰلَ ٱلدِّيَارِۚ وَكَانَ وَعۡدٗا مَّفۡعُولٗا ۝٥﴾

قوله تعالى: ﴿فَإِذَا جَآءَ وَعۡدُ أُولَىٰهُمَا﴾ أي: أُولَى المرَّتين من فسادهم[٦]. ﴿بَعَثۡنَا عَلَيۡكُمۡ عِبَادٗا لَّنَآ أُوْلِي بَأۡسٖ شَدِيدٖ﴾: هم أهل بابل، وكان عليهم بُخْتَنَصَّر في المرة الأولى حين كذَّبوا إرمياء وجرحوه وحبسوه. قاله ابن عباس وغيره[٧]. وقال قتادة: أرسلَ عليهم جالوتَ فقتلهم، فهو وقومُه أولو بأسٍ شديد[٨]. وقال مجاهد: جاءهم جندٌ من فارس يتجسَّسون أخبارهم ومعهم بُخْتَنَصَّر، فوَعَى حديثَهم من بين أصحابه، ثم رجعوا إلى فارس ولم يكن قتال، وهذا في المرة الأولى[٩]، فكان منهم جَوْسٌ

(١) زاد المسير ٥/ ٧ .

(٢) المحتسب ٢/ ١٤ . وهما قراءتان شاذتان.

(٣) الوسيط ٣/ ٩٧ ، وزاد المسير ٥/ ٧ .

(٤) تفسير البغوي ٣/ ١٠٦ .

(٥) ١٢/ ١١٦ .

(٦) النكت والعيون ٣/ ٢٢٩ .

(٧) تفسير الطبري ١٤/ ٤٧٢ - ٤٧٥ من رواية سعيد بن جبير.

(٨) أخرجه بنحوه الطبري ١٤/ ٤٧٢ .

(٩) أخرجه الطبري ١٤/ ٤٧٦ .

خلال الديار لا قتل. ذكره القشيريُّ أبو نصر. وذكر المهدويُّ عن مجاهد أنه جاءهم بُختَنَصَّر فهزمه بنو إسرائيل، ثم جاءهم ثانيةً فقتلهم ودمَّرهم تدميراً. ورواه ابن أبي نَجيح عن مجاهد. ذكره النحاس(١). وقال محمد بن إسحاق في خبرٍ فيه طول: إنَّ المهزوم سَنْحَاريب ملك بابل، جاء ومعه ستُّ مئة ألف راية، تحت كلِّ رايةٍ مئة ألف فارس، فنزل حول بيت المقدس، فهزمه الله تعالى، وأماتَ جميعهم إلا سَنْحاريب وخمسةَ نفَرٍ من كُتَّابِه، وبعثَ ملكُ بني إسرائيل - واسمه صِدِّيقة - في طلب سَنْحاريب، فأُخِذ مع الخمسة، أحدُهم بُختَنَصَّر، فطرحَ في رقابهم الجوامع، وطاف بهم سبعين يوماً حول بيت المقدس وإيلياء، ويرزقهم كلَّ يومٍ خُبزتينِ من شعيرٍ لكلِّ رجلٍ منهم، ثم أطلقَهم، فرجعوا إلى بابل، ثم مات سَنْحاريب بعد سبع سنين، واستُخلِفَ بُختَنَصَّر، وعظُمتِ الأحداثُ في بني إسرائيل، واستَحلُّوا المحارمَ، وقتلوا نبيَّهم شَعْيَا، فجاءهم بُختَنَصَّر ودخل هو وجنوده بيت المقدس، وقتلَ بني إسرائيل حتى أفناهم(٢). وقال ابن عباس وابن مسعود: أوَّل الفساد قتلُ زكريا(٣). وقال ابن إسحاق: فسادُهم في المرة الأولى قتلُ شَعْيا نبيِّ الله في الشجرة؛ وذلك أنه لمَّا مات صِدِّيقة مَلِكُهم مَرِجَ أمرُهم وتنافسوا على المُلْك وقَتلَ بعضُهم بعضاً، وهم لا يسمعون من نبيِّهم؛ فقال الله تعالى له: قُمْ في قومِكَ أُوحِ على لسانك، فلمَّا فرغَ ممَّا أوحى الله إليه عَدَوْا عليه ليقتلوه، فهرب، فانفلقَتْ له شجرةٌ فدخلَ فيها، وأدركَه الشيطانُ، فأخذ هُدْبةً من ثوبه فأراهم إيَّاها، فوضعوا المنشار في وسطها فنشروها حتى قطعوها وقطعوه في وسطها(٤). وذكر ابن إسحاق أنَّ بعض العلماء أخبره أنَّ زكريا مات موتاً

(١) في معاني القرآن له ٤/ ١٢٢ .

(٢) أخرجه الطبري ١٤/ ٤٥٩ - ٤٦٨ . والجوامع جمع جامعة: وهي الغُلُّ؛ لأنها تجمع اليدين إلى العنق. الصحاح (جمع).

(٣) أخرجه الطبري ١٤/ ٤٥٦ - ٤٥٧ .

(٤) هو تتمة رواية ابن إسحاق السابقة. مَرِجَ الأمر: اختلط. الصحاح (مرج).

ولم يُقتَلْ، وإنما المقتول شَعْيَا[١].

وقال سعيد بن جبير في قوله تعالى: ﴿ثم بَعَثْنَا عَلَيْكُمْ عِبَادًا لَّنَآ أُوْلِى بَأْسٍ شَدِيدٍ فَجَاسُواْ خِلَٰلَ ٱلدِّيَارِۚ﴾: هو سَنْحاريبُ من أهل نِينَوَى بالمَوْصل ملكُ بابل. وهذا خلاف ما قال ابن إسحاق، فالله أعلم. وقيل: إنهم العمالقة وكانوا كُفَّاراً. قاله الحسن[٢].

ومعنى جاسوا: عاثوا وقتلوا، وكذلك جاسوا وهاسوا وداسوا. قاله ابن عَزيز، وهو قول القُتَبِيِّ[٣]. وقرأ ابن عباس: «حاسوا» بالحاء المهملة[٤]. قال أبو زيد: الحَوْس والجَوْس والعَوْس والهَوْس: الطواف بالليل. وقال الجوهري[٥]: الجَوْسُ مصدرُ قولِكَ: جاسوا خلال الديار، أي: تخلَّلوها فطلبوا ما فيها، كما يجوس الرجلُ الأخبار، أي: يطلبها، وكذلك الاجتياس. والجَوَسان ـ بالتحريك ـ: الطَّوَفان بالليل. وهو قول أبي عبيدة[٦]. وقال الطبري[٧]: طافوا بين الديار يطلبونهم ويقتلونهم ذاهبين وجائين. فجمع بين قولَي[٨] أهل اللغة. قال ابن عباس: مشَوا وتردَّدوا بين الدُّور والمساكن[٩]. وقال الفراء: قتلوكم بين بيوتكم[١٠]. وأُنشِدَ لحسَّان:

---

(١) أخرجه أيضاً الطبري ١٤/ ٤٦٩ .

(٢) زاد المسير ٥/ ٩ .

(٣) في غريب القرآن ص٢٥١ ، وعنده: أي: عاثوا بين الديار وأفسدوا، يقال: جاسوا وحاسوا، فهم يجوسون ويحوسون.

(٤) ذكر في المحتسب ٢/ ١٥ هذه القراءة لأبي السَّمَّال. وهي قراءة شاذة.

(٥) في الصحاح (جوس).

(٦) نقل الماوردي في النكت و العيون ٣/ ٢٣٠ عن أبي عبيدة أنه قال: معناه: فتَّشوا وطلبوا خلال الديار. وذهب الزجاج في معاني القرآن ٣/ ٢٢٧ إلى مثل قول الجوهري.

(٧) في تفسيره ١٤/ ٤٧١ .

(٨) في (م) و(د): قول.

(٩) تفسير الطبري ١٤/ ٤٧٠ ، والنكت والعيون ٣/ ٢٢٩ .

(١٠) معاني القرآن للفراء ٢/ ١١٦ .

ومنّا الذي لاقى بسيفِ محمدٍ فجاسَ به الأعداءَ عَرْضَ العساكرِ

وقال قطرب: نزلوا؛ قال:

فجُسْنا ديارَهُم عَنوةً وأُبْنا بساداتهم مُوثَقينا[١]

﴿وَكَانَ وَعْدًا مَّفْعُولًا﴾ أي: قضاءً كائناً لا خُلْفَ فيه[٢].

قوله تعالى: ﴿ثُمَّ رَدَدْنَا لَكُمُ ٱلْكَرَّةَ عَلَيْهِمْ وَأَمْدَدْنَٰكُم بِأَمْوَٰلٍ وَبَنِينَ وَجَعَلْنَٰكُمْ أَكْثَرَ نَفِيرًا ۝٦﴾

قوله تعالى: ﴿ثُمَّ رَدَدْنَا لَكُمُ ٱلْكَرَّةَ عَلَيْهِمْ﴾ أي: الدَّولة والرجعة؛ وذلك لمَّا تُبتُم وأطعتُم[٣]. ثم قيل: ذلك بقتل داودَ جالوتَ أو بقتل غيره، على الخلاف في من قتلهم[٤]. ﴿وَأَمْدَدْنَٰكُم بِأَمْوَٰلٍ وَبَنِينَ﴾ حتى عاد أمركم كما كان. ﴿وَجَعَلْنَٰكُمْ أَكْثَرَ نَفِيرًا﴾ أي: أكثر عدداً ورجالاً من عدوِّكم[٥]. والنَّفير: مَنْ ينفِرُ مع الرجل من عشيرته؛ يقال: نفير ونافر، مثل: قدير وقادر[٦]. ويجوز أن يكون النَّفير جمع نَفْر كالكَليبِ والمَعيزِ والعَبيد[٧]؛ قال الشاعر:

فأكْرِمْ بقحطانَ من والدٍ وحِمْيرَ أكرِمْ بقومٍ نَفيرا[٨]

والمعنى: أنهم صاروا بعد هذه الوقعة الأولى أكثرَ انضماماً وأصلحَ أحوالاً، جزاءً من الله تعالى لهم على عَوْدِهم إلى الطاعة.

---

(١) النكت والعيون ٣/ ٢٢٩ - ٢٣٠ .

(٢) تفسير البغوي ٣/ ١٠٦ .

(٣) تفسير أبي الليث ٢/ ٢٦٠ ، وتفسير البغوي ٣/ ١٠٦ ، وزاد المسير ٥/ ١٠ .

(٤) النكت والعيون ٣/ ٢٣٠ ، وزاد المسير ٥/ ١٠ .

(٥) الوجيز على هامش مراح لبيد ١/ ٤٧٢ .

(٦) غريب القرآن لابن قتيبة ص٢٥١ .

(٧) معاني القرآن للزجاج ٣/ ٢٢٨ ، ومعاني القرآن للنحاس ٤/ ١٢٤ .

(٨) قائله تبع بن بكر الحميري كما في النكت والعيون ٣/ ٢٣٠ ، والمحرر الوجيز ٣/ ٤٣٩ - ٤٤٠ .

قوله تعالى: ﴿إِنْ أَحْسَنتُمْ أَحْسَنتُمْ لِأَنفُسِكُمْ وَإِنْ أَسَأْتُمْ فَلَهَا فَإِذَا جَاءَ وَعْدُ ٱلْآخِرَةِ لِيَسُـۥٓـُٔوا۟ وُجُوهَكُمْ وَلِيَدْخُلُوا۟ ٱلْمَسْجِدَ كَمَا دَخَلُوهُ أَوَّلَ مَرَّةٍ وَلِيُتَبِّرُوا۟ مَا عَلَوْا۟ تَتْبِيرًا ۝٧﴾

قوله تعالى: ﴿إِنْ أَحْسَنتُمْ أَحْسَنتُمْ لِأَنفُسِكُمْ﴾ أي: نَفْعُ إحسانكم عائدٌ عليكم. ﴿وَإِنْ أَسَأْتُمْ فَلَهَا﴾ أي: فعليها[1]، نحو: سلامٌ لك، أي: سلامٌ عليك. قال:

* فخرَّ صريعاً لليدين وللفمِ[2] *

أي: على اليدين وعلى الفم. وقال الطبري[3]: اللام بمعنى إلى، يعني: وإن أسأتُم فإليها، أي: فإليها ترجع الإساءة؛ لقوله تعالى: ﴿بِأَنَّ رَبَّكَ أَوْحَىٰ لَهَا﴾ [الزلزلة: ٥] أي: إليها. وقيل: فلها الجزاء والعقاب[4]. وقال الحسين بن الفضل: فلها رَبٌّ يغفر الإساءة.

ثم يحتمل أن يكون هذا خطاباً لبني إسرائيل في أول الأمر؛ أي: أسأتُم فحلَّ بكم القتلُ والسَّبْيُ والتخريبُ، ثم أحسنتم فعاد إليكم الملك والعُلُوّ وانتظامُ الحال. ويحتمل أنه خوطب بهذا بنو إسرائيل في زمن محمدٍ ﷺ[5]، أي: عرفتم استحقاقَ أسلافِكم للعقوبة على العصيان فارتقبوا مثله. أو يكون خطاباً لمشركي قريش على هذا الوجه.

---

(١) مجمع البيان ١٥/١٦.

(٢) عجز لبيت، صدره: وهتكت بالرمح الطويل إهابه. ينظر أدب الكاتب لابن قتيبة ص٥١١، وعجز البيت اختُلف على صدره اختلافاً كبيراً، وكذلك اختُلف على قائله، فيقال: هو لجابر بن حُني كما في المفضليات ص٢١٢، ويقال: للمقشعر بن جديع النصري كما في الحماسة البصرية ١/٦٩، ويقال: لربيعة بن مُكدَّم كما في زهر الأكم ١/١٠٤، ويقال: لعصام بن مقشعر البصري، أو لشداد بن معاوية العبسي، أو لكعب بن مدلج الأسدي، أو للأشتر النخعي كما في معجم الشعراء ص١١٤، ويقال: لكعب بن حدير كما في شرح أدب الكاتب للجواليقي ص٣٥٩، ويقال: للمكعبر الأسدي، أو للمكعبر الضبي، أو لشريح بن أوفى، أو للأشعث بن قيس كما في الاقتضاب ص٤٣٩، ويقال غير ذلك.

(٣) في تفسيره ١٤/٤٧٨.

(٤) تفسير البغوي ٣/١٠٦.

(٥) مجمع البيان ١٥/١٦.

﴿فَإِذَا جَآءَ وَعۡدُ ٱلۡأٓخِرَةِ﴾ من إفسادكم، وذلك أنهم قتلوا في المرة الثانية يحيى بن زكريا عليهما السلام، قتله مَلِكٌ من بني إسرائيل يقال له لاخت. قاله القُتَبِيُّ. وقال الطبري: اسمه هيردوس. ذكره في التاريخ[(١)]، حمله على قتله امرأةٌ اسمُها أزبيل[(٢)].

وقال السُّدِّي: كان ملكُ بني إسرائيل يُكرِمُ يحيى بن زكريا ويستشيره في الأمر، فاستشاره الملكُ أن يتزوَّجَ بنت امرأةٍ له، فنهاه عنها وقال: إنها لا تحِلُّ لك، فحقدت أمُّها على يحيى عليه السلام، ثم ألبَستِ ابنتَها ثياباً حُمراً رقاقاً، وطيَّبتها وأرسلتها إلى الملك وهو على شرابه، وأمرَتْها أن تتعرَّضَ له، وإن أرادها أبَتْ حتى يُعطيَها ما تسألهُ، فإذا أجاب سألتْ أن يؤتى برأس يحيى بن زكريا في طَسْتٍ من ذهب، ففعلت ذلك، حتى أُتي برأس يحيى بن زكريا والرأسُ يتكلَّم، حتى وُضِعَ بين يديه وهو يقول: لا تحِلُّ لك، لا تحِلُّ لك، فلمَّا أصبح إذْ دَمُه يَغْلي، فألقى عليه الترابَ فغلى فوقه، فلم يزل يلقي عليه التراب حتى بلغَ سُوْرَ المدينة وهو في ذلك يَغْلي. ذكره الثعلبي وغيره[(٣)]. وذكر ابن عساكر الحافظ في «تاريخه» عن الحسين بن عليّ قال: كان ملكٌ من هذه الملوك ماتَ وتركَ امرأتَه وابنتَه، فورِث مُلْكَه أخوه، فأراد أن يتزوَّجَ امرأةَ أخيه، فاستشار يحيى بن زكريا في ذلك ـ وكانت الملوك في ذلك الزمان يعملون بأمر الأنبياء ـ فقال له: لا تتزوَّجْها فإنها بَغِيٌّ، فعَرفَتْ ذلك المرأةُ أنه قد ذكرها وصرَفَه عنها، فقالت: من أين هذا؟ حتى بلغها أنه من قِبَلِ يحيى، فقالت: لَيُقتلَنَّ يحيى أو لَيُخرَجَنَّ من ملكه، فعمَدت إلى ابنتها وصنَّعتها، ثم قالت: اذهبي إلى عمِّكِ عند الملأ فإنه إذا رآكِ سيدعوكِ ويُجلِسُكِ في حَجْرِه، ويقول: سليني ما شئتِ، فإنك لن تسأليني شيئاً إلا أعطيتُكِ، فإذا قال لكِ ذلك فقولي: لا أسألُ إلا رأسَ يحيى. قال: وكانت الملوك إذا تكلَّمَ أحدُهم بشيءٍ على رؤوس الملأ ثم لم يُمْضِ له

(١) ١/ ٥٩٠ ، وفي (م) و(د): هردوس، والمثبت من تاريخ الطبري، ومن باقي النسخ الخطية.

(٢) تفسير البغوي ٤/ ٣٦ .

(٣) الثعلبي في عرائس المجالس ص٣٨٢ ، وأخرجه الطبري ١٤/ ٤٨٠ - ٤٨١ .

نُزِعَ من ملكه، ففعلت ذلك. قال: فجعل يأتيه الموتُ من قتله يحيى، وجعل يأتيه الموتُ من خروجه من ملكه، فاختار ملكَه فقتله. قال: فساخَتْ بأمِّها الأرضُ. قال ابن جُدْعان: فحدَّثتُ بهذا الحديث ابنَ المُسيِّبِ فقال: أفما أخبرَكَ كيف كان قَتْلُ زكريا؟ قلت: لا. قال: إنَّ زكريا حيث قُتِلَ ابنُه انطلقَ هارباً منهم، واتَّبعوه حتى أتى على شجرةٍ ذاتِ ساقٍ، فدَعَتْه إليها، فانطوَتْ عليه، وبقيَتْ من ثوبه هُدْبةٌ تكفَّتها الرياح، فانطلقوا إلى الشجرة فلم يجدوا أثرَه بعدها، ونظروا بتلك الهُدْبة، فدَعَوا بالمِنشار، فقطعوا الشجرة فقطعوه معها[١].

قلت: وقع في «التاريخ الكبير» للطبري[٢]: فحدثني أبو السائب قال: حدَّثنا أبو معاوية، عن الأعمش، عن المِنْهال، عن سعيد بن جُبير، عن ابن عباس قال: بعَثَ عيسى ابنُ مريم يحيى بنَ زكريا في اثني عشر من الحواريِّين يُعلِّمون الناس. قال: كان فيما نَهَوْهم عنه نكاحُ ابنةِ الأخ. قال: وكان لملِكهم ابنةُ أخٍ تُعجبه... وذكر الخبر بمعناه.

وعن ابن عباس قال: بُعِثَ يحيى بنُ زكريا في اثني عشر من الحواريِّين يُعلِّمون الناس، وكان فيما يُعلِّمونهم ينهونهم عن نكاح بنتِ الأخت، وكان لملِكِهم بنتُ أُختٍ تعجبه، وكان يريد أن يتزوَّجها، وكان لها كلَّ يوم حاجةٌ يقضيها، فلما بلغ ذلك أمَّها أنهم نهَوا عن نكاح بنت الأخت قالت لها: إذا دخلتِ على الملكِ فقال: ألكِ حاجةٌ؟ فقولي: حاجتي أن تذبح يحيى بن زكريا، فقال: سليني سوى هذا. قالت: ما أسألُكَ إلا هذا. فلمَّا أبَتْ عليه دعا بِطَسْتٍ ودعا به فذبحه، فندَرت قطرةٌ من دمِه على وجه الأرض، فلم تزل تَغْلي حتى بعثَ اللهُ عليهم بُخْتَنصَّر، فأُلقيَ في نفسه أن يَقتُلَ على ذلك الدَّم منهم حتى يسكن ذلك الدم، فقَتل عليه منهم سبعين ألفاً، وفي رواية: خمسةً وسبعين ألفاً[٣]. قال سعيد بن المُسيِّب: هي دِيَةُ كل نبيٍّ[٤]. وعن ابن عباس

---

(١) تاريخ دمشق ٦٤/٢٠٦، وفي إسناده علي بن زيد بن جدعان، وهو ضعيف. تهذيب التهذيب ٣/١٦٢ - ١٦٤.

(٢) ١/٥٨٦.

(٣) أخرجه ابن عساكر ٦٤/٢٠٧، وهو من نفس الطريق الذي رواه الطبري.

(٤) أخرجه ابن عساكر ٦٤/٢١٠، وفيه: سعيد بن عبد العزيز بدل ابن المسيب.

قال: أوحى اللهُ إلى محمدٍ ﷺ أني قتلتُ بيحيى بن زكريا سبعين ألفاً، وإني قاتلٌ بابنِ ابنَتِكَ سبعين ألفاً وسبعين ألفاً[١]. وعن شِمْر بن عطية قال: قُتِلَ على الصخرة التي في بيت المقدس سبعون نبياً منهم يحيى بن زكريا[٢]. وعن زيد بن واقد[٣] قال: رأيتُ رأس يحيى عليه السلام حيث أرادوا بناء مسجد دمشق أُخرِجَ من تحت ركنٍ من أركان القُبَّةِ التي تَلي المحراب مما يلي الشرق، فكانتِ البشرةُ والشعرُ على حاله لم يتغيَّر[٤]. وعن قُرَّة بن خالد[٥] قال: ما بكتِ السماءُ على أحدٍ إلا على يحيى بن زكريا والحسين بن عليّ؛ وحُمرتُها بكاؤها[٦]. وعن سفيان بن عُيَيْنة قال: أوحَشُ ما يكونُ ابنُ آدمَ في ثلاثة مواطن: يومَ وُلِدَ فيخرجُ إلى دارِ هَمٍّ، وليلةَ يبيتُ مع الموتى فيُجاورُ جيراناً لم يَرَ مثلَهم، ويومَ يُبعَثُ فيَشْهدُ مشهَداً لم يَرَ مثلَه؛ قال الله تعالى ليحيى في هذه الثلاثة المواطن: ﴿وَسَلَٰمٌ عَلَيْهِ يَوْمَ وُلِدَ وَيَوْمَ يَمُوتُ وَيَوْمَ يُبْعَثُ حَيًّا﴾[٧] [مريم: ١٥]. كلُّه من التاريخ المذكور.

واختُلِفَ فيمن كان المبعوث عليهم في المرة الآخرة، فقيل: بُخْتَنصَّر. وقاله القشيري أبو نصر، لم يذكر غيره[٨].

قال السُّهَيْليُّ: وهذا لا يصح؛ لأنَّ قَتْلَ يحيى كان بعدَ رَفْعِ عيسى، وبُختَنصَّر كان قبل عيسى ابن مريم عليهما السلام بزمانٍ طويل، وقبل الإسكندر، وبين الإسكندر

(١) أخرجه الحاكم ٢/ ٢٩٠ و ٥٩٢ و ٣/ ١٧٨ ، والخطيب في تاريخه ١/ ١٤٢ ، وابن عساكر ٤/ ٢٢٥ و ٦٤/ ٢١٦ ، وابن الجوزي في المنتظم ٥/ ٣٤٦ .

(٢) أخرجه ابن عساكر ٦٤/ ٢١٧ ، وتحرف اسم شمر في جميع النسخ إلى سمير.

(٣) أبو عمر ـ ويقال: أبو عمرو ـ القرشي مولاهم، الدمشقي الفقيه. توفي سنة (١٣٨هـ). السير ٦/ ٢٩٦ .

(٤) أخرجه ابن عساكر ٢/ ٢٤١ و ٦٤/ ٢١٨ .

(٥) الحافظ، أبو خالد، ويقال: أبو محمد السدوسي البصري. توفي سنة (١٥٤هـ). السير ٧/ ٩٥ .

(٦) أخرجه ابن عساكر ٦٤/ ٢١٧ .

(٧) أخرجه البيهقي في الزهد الكبير (٥٩٨)، وابن عساكر ٦٤/ ١٧٤ .

(٨) ونقله في النكت والعيون ٣/ ٢٣٠ ، وفي زاد المسير ٥/ ١١ عن مجاهد.

وعيسى نحوٌ من ثلاث مئة سنة، ولكنه أُريدَ بالمرة الأخرى حين قتلوا شَعْيا، فقد كان بُختَنصَّر إذ ذاكَ حيًّا، فهو الذي قتلهم وخرَّبَ بيتَ المقدس، وأتبعهم إلى مصر وأخرجهم منها[١].

وقال الثعلبي[٢]: ومن روى أنَّ بُختَنصَّر هو الذي غزا بني إسرائيل عند قتلهم يحيى بن زكريا فغلَطٌ عند أهل السِّيَرِ والأخبار؛ لأنَّهم مُجمعون على أن بُختَنصَّر إنما غزا بني إسرائيل عند قتلهم شَعْيا وفي عهد إرْمِياء. قالوا: ومن عهد إرْمِياء وتخريبِ بُختَنصَّر بيتَ المقدس إلى مولد يحيى بن زكريا عليهما السلام أربعُ مئة سنة وإحدى وستون سنة، وذلك أنهم يعدُّون من عهد تخريب بيت المقدس إلى عمارته في عهد كوسك[٣] سبعين سنة، ثم من بعد عمارته إلى ظهور الإسكندر على بيت المقدس ثمانيةً وثمانين سنة، ثم من بعد مملكة الإسكندر إلى مولد يحيى ثلاثَ مئةٍ وثلاثاً وستين سنة[٤].

قلت: ذكر جميعَه الطبري في التاريخ[٥] رحمه الله. قال الثعلبي[٦]: والصحيح من ذلك ما ذكره محمد بن إسحاق قال: لمَّا رفعَ اللهُ عيسى من بين أظهرهم وقتلوا يحيى ـ وبعض الناس يقول: لمَّا قتلوا زكريا ـ بعثَ اللهُ إليهم ملكاً من ملوك بابل يُقال له: خردوس، فسار إليهم بأهل بابل وظهر عليهم بالشام، ثم قال لرئيس جنوده: كنتُ حلفتُ بإلهي لَئِنْ أظهرني اللهُ على بيت المقدس لأقتلنَّهم حتى تسيل دماؤهم في وسط عسكري، وأمرَ أن يقتلَهم حتى يبلُغَ ذلك منهم، فدخل الرئيسُ بيتَ المقدس فوجد

(١) زاد المسير ٥/ ١١، وتفسير الرازي ٢٠/ ١٥٨.
(٢) في عرائس المجالس ص٣٤٣ - ٣٤٤.
(٣) في مطبوع العرائس: كربن.
(٤) في مطبوع العرائس: ثلاث مئة وثلاثون سنة.
(٥) ١/ ٥٧١ - ٥٧٩.
(٦) ص٣٤٤.

فيها دماءٌ تَغْلي، فسألهم فقالوا: دَمُ قُربانٍ قرَّبناه فلم يُتقبَّلْ مِنَّا منذ ثمانين[١] سنة. قال: ما صَدَقتموني. فذَبَحَ على ذلك الدم سبعَ مئةٍ وسبعين رجلاً من رؤسائهم فلم يهدأ، فأمر[٢] بسبعة آلاف من سَبْيِهم[٣] وأزواجهم فذبحهم على الدم فلم يَبْرُد، فقال: يا بني إسرائيل، أُصدُقوني قبل ألا أترك منكم نافخَ نارٍ من أنثى ولا من ذكرٍ إلا قتلتُه. فلمَّا رأوا الجَهد قالوا: إنَّ هذا دمُ نبيٍّ منَّا كان ينهانا عن أمورٍ كثيرةٍ مِن سَخَط الله فقتلناه، فهذا دمه، كان اسمه يحيى بن زكريا، ما عصى اللهَ قطُّ طرفة عينٍ ولا هَمَّ بمعصية. فقال: الآن صدَقتُموني. وخرَّ ساجداً، ثم قال: لمِثْلِ هذا يُنتقَم منكم. وأمر بغلق الأبواب وقال: أخْرِجوا من كان هاهنا من جيش خردوس. وخلا في بني إسرائيل وقال: يا نبيَّ الله، يا يحيى بن زكريا، قد عَلِمَ ربي وربُّكَ ما قد أصاب قومَك من أجلك، فاهدأ بإذن الله قبل ألا أُبقي منهم أحداً. فهدأ دمُ يحيى بن زكريا بإذن الله عزَّ وجلَّ، ورفع عنهم القتل وقال: ربِّ، إني آمنتُ بما آمن به بنو إسرائيل وصدَّقتُ به. فأوحى الله تعالى إلى رأسٍ من رؤوس الأنبياء: إنَّ هذا الرئيس مؤمنٌ صدوق. ثم قال: إنَّ عدوَّ الله خردوس أمرني أن أقتل منكم حتى تسيل دماؤكم وسط عسكره، وإني لا أعصيه، فأمرهم فحفروا خَنْدَقاً وأمر بأموالهم من الإبل والخيل والبغال والحمير والبقر والغنم فذبحوها حتى سال الدم إلى العسكر، وأمر بالقتلى الذين كانوا قُتِلوا قبل ذلك فطُرِحوا على ما قُتِلَ من مواشيهم، ثم انصرف عنهم إلى بابل، وقد كاد أن يُفني بني إسرائيل.

قلت: قد ورد في هذا الباب حديث مرفوع فيه طولٌ من حديث حُذيفة، وقد كتبناه في كتاب «التذكرة»[٤] مقطَّعاً في أبوابٍ في أخبار المَهْدِيِّ، نذكر منها هنا ما

---

(١) في مطبوع العرائس: ثمان مئة.

(٢) قبلها في (م): «فأتى بسبع مئة غلام من غلمانهم فذُبحوا فلم يهدأ».

(٣) في مطبوع العرائس: بنيهم.

(٤) ص٦٢٠ - ٦٢١.

يُبيِّن معنى الآية ويُفسِّرها حتى لا يحتاج معه إلى بيان، قال حذيفة: قلتُ: يا رسول الله، لقد كان بيتُ المقدس عند الله عظيماً جسيمَ الخطرِ عظيمَ القدر. فقال رسول الله ﷺ: «هو من أجَلِّ البيوت، ابتناه الله لسليمان بن داود عليهما السلام من ذهبٍ وفضَّةٍ ودُرٍّ وياقوتٍ وزُمرُّدٍ» وذلك أنَّ سليمان بن داود لمَّا بناه سَخَّرَ اللهُ له الجِنَّ فأتَوه بالذهب والفضَّة من المعادن، وأتوه بالجواهر والياقوت والزُّمرُّد، وسخَّرَ اللهُ تعالى له الجِنَّ حتى بنَوه من هذه الأصناف. قال حذيفة: فقلتُ: يا رسول الله، وكيفَ أُخِذَتْ هذه الأشياءُ من بيت المقدس؟ فقال رسول الله ﷺ: «إنَّ بني إسرائيل لمَّا عصَوا اللهَ وقتلوا الأنبياء سلَّطَ اللهُ عليهم بُختَنصَّر وهو من المجوس، وكان ملكُه سبع مئة سنة، وهو قوله: ﴿فَإِذَا جَآءَ وَعْدُ أُولَىٰهُمَا بَعَثْنَا عَلَيْكُمْ عِبَادًا لَّنَآ أُو۟لِى بَأْسٍ شَدِيدٍ فَجَاسُوا۟ خِلَٰلَ ٱلدِّيَارِ ۚ وَكَانَ وَعْدًا مَّفْعُولًا﴾ فدخلوا بيت المقدس، وقتلوا الرجال وسَبوا النساءَ والأطفالَ، وأخذوا الأموال وجميع ما كان في بيت المقدس من هذه الأصناف، فاحتملوها على سبعين ألفاً ومئة ألف عجَلَة حتى أودعوها أرض بابل، فأقاموا يستخدمون بني إسرائيل ويستملكونهم بالخزي والعقاب والنكال مئة عام، ثم إنَّ الله عزَّ وجلَّ رحِمَهم، فأوحى إلى ملكٍ من ملوك فارس أن يسير إلى المجوس في أرض بابل، وأن يستنقِذَ مَنْ في أيديهم من بني إسرائيل، فسار إليهم ذلك الملك حتى دخل أرض بابل، فاستنقذ مَنْ بقي من بني إسرائيل من أيدي المجوس، واستُنقِذَ ذلك الحُليُّ الذي كان من بيت المقدس، وردَّه الله إليه كما كان أول مرة، وقال لهم: يا بني إسرائيل إن عُدتُم إلى المعاصي عُدْنا عليكم بالسَّبْي والقتل، وهو قوله: ﴿عَسَىٰ رَبُّكُمْ أَن يَرْحَمَكُمْ ۚ وَإِنْ عُدتُّمْ عُدْنَا﴾ فلما رجعت بنو إسرائيل إلى بيت المقدس عادوا إلى المعاصي، فسلَّط الله عليهم ملك الروم قَيْصر، وهو قوله: ﴿فَإِذَا جَآءَ وَعْدُ ٱلْءَاخِرَةِ لِيَسُـۥٓـُٔوا۟ وُجُوهَكُمْ وَلِيَدْخُلُوا۟ ٱلْمَسْجِدَ كَمَا دَخَلُوهُ أَوَّلَ مَرَّةٍ وَلِيُتَبِّرُوا۟ مَا عَلَوْا۟ تَتْبِيرًا﴾ فغزاهم في البرِّ والبحر، فسباهم وقتلهم، وأخذ أموالهم ونساءهم، وأخذَ حُليَّ جميعِ بيت المقدس، واحتمله على سبعين ألفاً ومئة ألف عَجلة حتى أودعه في كنيسة الذهب ـ فهو فيها

الآن - حتى يأخذه المهدِيُّ فيردّه إلى بيت المقدس، وهو ألف سفينة وسبع مئة سفينة يُرْسَى بها على يافا، حتى تُنقل إلى بيت المقدس. وبها يجمع اللهُ الأوّلين والآخرين...» وذكر الحديث(١).

قوله تعالى: ﴿فَإِذَا جَآءَ وَعۡدُ ٱلۡأٓخِرَةِ﴾ أي: من المرَّتين(٢)، وجواب «إذا» محذوف، تقديره: بعثناهم، دلَّ عليه «بعثنا» الأوّل. ﴿لِيَسُـٓـُٔواْ وُجُوهَكُمۡ﴾ أي: بالسَّبْي والقتل فيظهر أثر الحزن في وجوهكم؛ فـ«ليسوؤوا» متعلِّقٌ بمحذوف، أي: بعثنا عباداً ليفعلوا بكم ما يسوء وجوهكم(٣). قيل: المراد بالوجوه السادة، أي: ليُذِلُّوهم(٤). وقرأ الكسائي: «لنسوءَ» بنون وفتح الهمزة، فعلُ مُخبرٍ عن نفسه مُعظَّم؛ اعتباراً بقوله: «وقضينا» و«بعثنا» و«رددنا» ونحوه عن عليٍّ. وتصديقها قراءة أُبيٍّ: «لَنَسوءنْ» بالنون وحرف التوكيد(٥). وقرأ أبو بكر والأعمش وابن وَثَّاب وحمزة وابن عامر: «ليسوءَ» بالياء على التوحيد وفتح الهمزة(٦)، ولها وجهان: أحدهما: ليسوء اللهُ

---

(١) أخرجه بنحوه الطبري ١٤/٤٥٧ - ٤٥٩ عن عصام بن رواد، عن أبيه رواد بن الجراح، عن سفيان الثوري، عن منصور بن المعتمر، عن ربعي بن حراش، عن حذيفة. عصام بن رواد ليَّنه أبو أحمد الحاكم فيما ذكره الذهبي في الميزان ٣/ ٦٦ . وروَّاد بن الجراح قال فيه ابن حجر في التقريب: اختلط بأخرة فتُرك، وفي حديثه عن الثوري ضعف شديد. وقال ابن كثير متعقِّباً الطبري: هو حديث موضوع لا محالة، لا يستريب في ذلك من عنده أدنى معرفة بالحديث، والعجب كل العجب كيف راج عليه مع جلالة قدره وإمامته، وقد صرح شيخنا الحافظ العلامة أبو الحجاج المزي رحمه الله بأنه موضوع مكذوب، وكتب ذلك على حاشية الكتاب.

(٢) المحرر الوجيز ٣/ ٤٤٠ .

(٣) ينظر الوسيط ٣/ ٩٧ - ٩٨ .

(٤) ينظر مجمع البيان ١٤/ ١٧ .

(٥) إعراب القرآن للنحاس ٢/ ٤١٦ ، والمحرر الوجيز ٣/ ٤٤٠ ، وينظر الوسيط ٣/ ٩٨ ، وقراءة الكسائي في السبعة ص٣٧٨ ، والتيسير ص١٣٩ ، وأما قراءة أُبي فقد ذكرها ابن خالويه في القراءات الشاذة ص٧٥ ، وذكرها ابن جني في المحتسب ٢/ ١٥ : «لنسوءاً» بالتنوين. وقال النحاس في المعاني ٤/ ١٢٥ : بالنون الخفيفة واللام المفتوحة والوقف عليه مثل: «لنسفعاً».

(٦) النشر ٢/ ٣٠٦ ، وإعراب القرآن للنحاس ٢/ ٤١٦ ، والمحرر الوجيز ٣/ ٤٤٠ .

وجوهَكم. والثاني: ليسوءَ الوعدُ وجوهَكم[١]. وقرأ الباقون: «ليسوؤوا» بالياء وضمِّ الهمزة على الجمع، أي: ليسوء العبادُ الذين هم أولو بأسٍ شديدٍ وجوهَكم[٢].

﴿وَلِيَدْخُلُوا الْمَسْجِدَ كَمَا دَخَلُوهُ أَوَّلَ مَرَّةٍ وَلِيُتَبِّرُوا﴾ أي: ليُدمِّروا ويُهلكوا. وقال قُطْرُب: يهدموا؛ قال الشاعر:

فما الناسُ إلا عاملانِ فعاملٌ ... يُتَبِّرُ ما يَبْني وآخرُ رافِعُ[٣]

﴿مَا عَلَوْا﴾ أي: غلبوا عليه من بلادكم ﴿تَتْبِيرًا﴾[٤].

قوله تعالى: ﴿عَسَىٰ رَبُّكُمْ أَن يَرْحَمَكُمْ وَإِنْ عُدتُّمْ عُدْنَا وَجَعَلْنَا جَهَنَّمَ لِلْكَافِرِينَ حَصِيرًا ﴿٨﴾﴾

قوله تعالى: ﴿عَسَىٰ رَبُّكُمْ أَن يَرْحَمَكُمْ﴾ وهذا مما أخبروا به في كتابهم. و«عسى» وعدٌ من الله أن يكشف عنهم، و«عسى» من الله واجبة. ﴿أَن يَرْحَمَكُمْ﴾ بعد انتقامه منكم، وكذلك كان؛ فكثَّر عددَهم وجعل منهم الملوك. ﴿وَإِنْ عُدتُّمْ عُدْنَا﴾ قال قتادة: فعادوا، فبعثَ الله عليهم محمداً ﷺ، فهم يُعطون الجزية بالصَّغار. ورُوي عن ابن عباس[٥]. وهذا خلاف ما تقدَّم في الحديث وغيره. وقال القُشَيْرِيُّ: وقد حلَّ العقاب ببني إسرائيل مرتين على أيدي الكفار، ومرةً على أيدي المسلمين. وهذا حين عادوا فعاد الله عليهم، وعلى هذا يصِحُّ قولُ قتادة.

---

(١) معاني القرآن للفراء ٢/ ١١٦ - ١١٧ وعنده في الوجه الثاني: ليسوء العذابُ وجوهَكم. والوسيط ٣/ ٩٨ ، وزاد المسير ٥/ ١١ ، وعندهما: ليسوء البعثُ وجوهكم.

(٢) تفسير الطبري ١٤/ ٤٧٨ - ٤٧٩ ، وتفسير البغوي ٣/ ١٠٦ ، وينظر السبعة ص٣٧٨ ، والتيسير ص١٣٩ .

(٣) النكت والعيون ٣/ ٢٣١ ، والبيت قائله لبيد، وهو في ديوانه ص٨٩ .

(٤) تفسير الطبري ١٤/ ٥٠٤ ، وتفسير البغوي ٣/ ١٠٧ .

(٥) النكت والعيون ٣/ ٢٣١ ، والوسيط ٣/ ٩٨ ، وتفسير البغوي ٣/ ١٠٧ ، ومجمع البيان ١٤/ ١٨ ، وزاد المسير ٥/ ١١ - ١٢ . وقول ابن عباس مختصر، أخرجه الطبري ١٤/ ٥٠٦ ، وقول قتادة أخرجه عبد الرزاق في تفسيره ١/ ٣٧٣ ، وفي مصنفه (٩٨٨٢)، والطبري ١٤/ ٥٠٦ .

﴿وَجَعَلْنَا جَهَنَّمَ لِلْكَافِرِينَ حَصِيرًا﴾ أي: محْبِساً وسِجْناً، من الحَصْر وهو الحبس[(١)].

قال الجوهري: يُقال: حصرَه يحصرُه حصراً: ضيَّقَ عليه وأحاط به. والحصير: الضيِّقُ البخيل. والحصير: البارِيَّة. والحصير: الجَنْب، قال الأصْمَعِيُّ: هو ما بين العِرْقِ الذي يظهر في جنب البعير والفرس معترِضاً فما فوقه إلى مُنقَطعِ الجَنْب. والحصير: الملِك؛ لأنه محجوب. قال لبيد:

وقماقِمٍ غُلْبِ الرِّقابِ كأنَّهمْ جِنٌّ لدى بابِ الحصيرِ قيامُ

ويُروى:

* ومَقامةٍ غُلْبِ الرقاب[(٢)] ... ... *

على أن يكون «غُلْب» بدلاً من «مَقامة» كأنه قال: ورُبَّ غُلْبِ الرقاب. وروى غير[(٣)] أبي عُبيدة:

* ... لدى طرَفِ الحصيرِ قيامُ *

أي: عند طرف البساط للنعمان بن المنذر. والحصير: المَحْبِس؛ قال الله تعالى: ﴿وَجَعَلْنَا جَهَنَّمَ لِلْكَافِرِينَ حَصِيرًا﴾[(٤)]. قال القُشَيْرِيُّ: ويقال للذي يُفترش: حصير؛ لحَضْرِ بعضِه على بعضٍ بالنسج. وقال الحسن: أي: فراشاً ومهاداً[(٥)]. ذهب إلى الحصير الذي يُفرش؛ لأنَّ العربَ تُسمِّي البساطَ الصغير حصيراً[(٦)]. قال الثعلبي: وهو وجهٌ حسن[(٧)].

---

(١) معاني القرآن للزجاج ٣/ ٢٢٨، وتفسير أبي الليث ٢/ ٢٦١، والنكت والعيون ٣/ ٢٣١، والوسيط ٣/ ٩٨، والمحرر الوجيز ٣/ ٤٤٠، وزاد المسير ٥/ ١٢، وهو قول ابن عباس وقتادة ومجاهد وغيرهم، وأخرجه عنهم الطبري ١٤/ ٥٠٧ - ٥٠٨.

(٢) وهكذا في ديوانه ص١٦١.

(٣) في (م) و(د) و(ز): عن.

(٤) الصحاح (حصر)، ومن قوله: «الحصير: الملك» إلى نهاية البيت في مجاز القرآن لأبي عبيدة ١/ ٣٧١.

(٥) أخرجه عبد الرزاق في تفسيره ١/ ٣٧٤، والطبري ١٤/ ٥٠٨.

(٦) تفسير الطبري ١٤/ ٥٠٩.

(٧) وكذا قال الطبري.

قوله تعالى: ﴿إِنَّ هَٰذَا ٱلْقُرْءَانَ يَهْدِى لِلَّتِى هِىَ أَقْوَمُ وَيُبَشِّرُ ٱلْمُؤْمِنِينَ ٱلَّذِينَ يَعْمَلُونَ ٱلصَّٰلِحَٰتِ أَنَّ لَهُمْ أَجْرًا كَبِيرًا ﴿٩﴾ وَأَنَّ ٱلَّذِينَ لَا يُؤْمِنُونَ بِٱلْءَاخِرَةِ أَعْتَدْنَا لَهُمْ عَذَابًا أَلِيمًا ﴿١٠﴾﴾

قوله تعالى: ﴿إِنَّ هَٰذَا ٱلْقُرْءَانَ يَهْدِى لِلَّتِى هِىَ أَقْوَمُ﴾ لمَّا ذكر المِعراجَ ذكر ما قضى إلى بني إسرائيل، وكان ذلك دِلالةً على نبوَّة محمدٍ ﷺ، ثم بيَّن أنَّ الكتاب الذي أنزله الله عليه سبب اهتداء. ومعنى ﴿لِلَّتِى هِىَ أَقْوَمُ﴾ أي: الطريقة التي هي أسدُّ وأعدلُ وأصوب، فـ «التي» نعتٌ لموصوفٍ محذوف، أي: الطريقة إلى نصٍّ أقوم[١]. وقال الزجاج[٢]: للحال التي هي أقوم الحالات، وهي توحيد الله، والإيمان برسله. وقاله الكلبي والفرَّاء[٣].

قوله تعالى: ﴿وَيُبَشِّرُ ٱلْمُؤْمِنِينَ ٱلَّذِينَ يَعْمَلُونَ ٱلصَّٰلِحَٰتِ﴾ تقدَّم[٤]. ﴿أَنَّ لَهُمْ﴾ أي: بأنَّ لهم ﴿أَجْرًا كَبِيرًا﴾ أي: الجنة. ﴿وَأَنَّ ٱلَّذِينَ لَا يُؤْمِنُونَ بِٱلْءَاخِرَةِ﴾ أي: ويبشِّرهم بأنَّ لأعدائهم العقاب. والقرآن مُعظمُه وعدٌ ووعيد. وقرأ حمزة والكسائيُّ: «ويَبْشُر» مخفَّفاً بفتح الياء وضمِّ الشين، وقد ذُكر[٥].

قوله تعالى: ﴿وَيَدْعُ ٱلْإِنسَٰنُ بِٱلشَّرِّ دُعَآءَهُۥ بِٱلْخَيْرِ ۖ وَكَانَ ٱلْإِنسَٰنُ عَجُولًا ﴿١١﴾﴾

قوله تعالى: ﴿وَيَدْعُ ٱلْإِنسَٰنُ بِٱلشَّرِّ دُعَآءَهُۥ بِٱلْخَيْرِ﴾ قال ابن عباس وغيره: هو دعاءُ الرجل على نفسه وولده عند الضجر بما لا يُحِبُّ أن يُستجابَ له: اللَّهُمَّ أهلِكْه، ونحوه. ﴿دُعَآءَهُۥ بِٱلْخَيْرِ﴾ أي: كدعائه ربَّه أن يَهَبَ له العافية، فلو استجابَ اللهُ دعاءَه على نفسه بالشرِّ هلكَ، لكن بفضله لا يستجيبُ له في ذلك[٦]. نظيره: ﴿وَلَوْ يُعَجِّلُ

(١) تفسير الرازي ٢٠/ ١٦١.

(٢) في معاني القرآن ٣/ ٢٢٩.

(٣) معاني القرآن للفراء ٢/ ١١٧، ونقله في النكت والعيون ٣/ ٢٣٢ عن الكلبي.

(٤) ١/ ٣٥٨ - ٣٥٩.

(٥) ٥/ ١١٣.

(٦) تفسير الطبري ١٥/ ٥١٢.

﴿ٱللَّهُ لِلنَّاسِ ٱلشَّرَّ ٱسْتِعْجَالَهُم بِٱلْخَيْرِ﴾ وقد تقدّم[١].

وقيل: نزلت في النضر بن الحارث، كان يدعو ويقول: «اللهمَّ إن كان هذا هو الحقَّ من عندك فأمطِرْ علينا حجارةً من السماء أو ائتنا بعذابٍ أليم»[٢]. وقيل: هو أن يدعو في طلب المحظور كما يدعو في طلب المباح[٣]، قال الشاعر وهو ابن جامع:

أطوفُ بالبيتِ فيمَنْ يطوفُ ... وأرفَعُ من مِئْزَرِي الْمُسْبَلِ
وأسجدُ بالليلِ حتى الصباحِ ... وأَتْلُو من الْمُحْكَمِ الْمُنْزَلِ
عسى فارجُ الْهَمِّ عن يوسفٍ ... يُسَخِّرُ لي رَبَّةَ المَحْمِلِ[٤]

قال الجوهري[٥]: يُقال: ما على فلانٍ مَحْمِلٌ، مثالُ مجلس، أي: مُعتمَد. والمَحْمِل أيضاً: واحدُ محامِلِ الحاجِّ. والمِحْمَلُ مثال المِرْجَل: عِلاقة السيف.

وحُذفَتِ الواو من «ويَدْعُ الإنسان» في اللفظ والخطّ ولم تحذف في المعنى؛ لأنَّ موضعها رَفْعٌ، فحُذِفَتْ لاستقبالها اللام الساكنة، كقوله تعالى: ﴿سَنَدْعُ ٱلزَّبَانِيَةَ﴾ [العلق: ١٨]، ﴿وَيَمْحُ ٱللَّهُ ٱلْبَٰطِلَ﴾ [الشورى: ٢٤]، ﴿وَسَوْفَ يُؤْتِ ٱللَّهُ ٱلْمُؤْمِنِينَ﴾ [النساء: ١٤٦]، ﴿يُنَادِ ٱلْمُنَادِ﴾ [ق: ٤١]، ﴿فَمَا تُغْنِ ٱلنُّذُرُ﴾[٦] [القمر: ٥].

﴿وَكَانَ ٱلْإِنسَٰنُ عَجُولًا﴾ أي: طبعُه العَجَلة[٧]، فيَعْجَل بسؤال الشرِّ كما يعجَلُ بسؤال الخير[٨]. وقيل: أشار به إلى آدم عليه السلام حين نهض قبل أن تُركَّبَ فيه الروح على

(١) ١٠/ ٤٦١.
(٢) نقله في زاد المسير ٥/ ١٣ عن مقاتل.
(٣) مجمع البيان ١٥/ ٢٠.
(٤) الأبيات في عيون الأخبار ٤/ ٩١ - ٩٢، والعقد الفريد ٦/ ٩ - ١٠.
(٥) في الصحاح (حمل).
(٦) معاني القرآن للفراء ٢/ ١١٧ - ١١٨، وليس عنده آية الشورى.
(٧) تفسير البغوي ٣/ ٢٤٤.
(٨) الوسيط ٣/ ٩٩.

الكمال(١). قال سلمان: أوَّلُ ما خلقَ اللهُ تعالى من آدم رأسَه، فجعلَ ينظر وهو يُخلَقُ جسدُه، فلما كان عند العصر بقيت رِجلاه لم يُنفَخْ فيهما الرُّوحُ، فقال: يا ربِّ عَجِّلْ قبل الليل؛ فذلك قوله: ﴿وَكَانَ ٱلْإِنسَٰنُ عَجُولًا﴾(٢). وقال ابن عباس: لما انتهتِ النفخةُ إلى سُرَّتِه نظر إلى جسده، فذهبَ لينهضَ فلم يقْدِر، فذلك قوله: ﴿وَكَانَ ٱلْإِنسَٰنُ عَجُولًا﴾(٣). وقال ابن مسعود: لمَّا دخل الرُّوحُ في عينيه نظر إلى ثمار الجنة، فلمَّا دخل في جوفِه اشتهى الطعام، فوثَبَ قبل أن يبلغَ الرُّوحُ رجليه عَجْلانَ إلى ثمار الجنة، فذلك حين يقول: ﴿خُلِقَ ٱلْإِنسَٰنُ مِنْ عَجَلٍ﴾ [الأنبياء: ٣٧] ذكره البيهقي(٤). وفي «صحيح مسلم» عن أنس بن مالك، أنَّ رسولَ الله ﷺ قال: «لمَّا صوَّرَ اللهُ تعالى آدمَ في الجنة تركَه ما شاء الله أن يتركَه، فجعلَ إبليسُ يُطيفُ به ينظرُ ما هو، فلما رآه أجوَفَ عرَفَ أنه خُلِقَ خلقاً لا يتمالك» وقد تقدّم(٥). وقيل: سلَّمَ عليه الصلاة والسلام أسيراً إلى سَوْدة، فباتَ يئِنُّ، فسألَتْه فقال: أنيني لِشدَّة القِدِّ والأسر. فأرخَتْ من كتافه، فلما نامت هرب، فأخبرتِ النبيَّ ﷺ، فقال: «قطعَ اللهُ يدَيكِ» فلما أصبحت كانت تتوقَّع الآفة، فقال عليه الصلاة والسلام: «إني سألتُ اللهَ تعالى أن يجعلَ دعائي على من لا يستحِقُّ من أهلي رحمةً؛ لأني بشرٌ أغضَبُ كما يغضَبُ البشر» ونزلت الآية. ذكره القشيري أبو نصر رحمه الله(٦). وفي «صحيح مسلم» عن أبي هريرة قال: سمعتُ رسولَ الله ﷺ يقول: «اللَّهُمَّ إنَّما محمدٌ بشرٌ يغضَبُ كما يغضَبُ البشرُ، وإني قدِ اتَّخذْتُ عندكَ عهداً لن تُخْلِفَنِيه، فأيُّما مؤمنٍ آذيتُه أو سببتُه أو جلدتُه فاجعَلْها

(١) النكت والعيون ٣/ ٢٣٣ ، ومجمع البيان ١٥/ ٢١ .
(٢) أخرجه ابن أبي شيبة ١٤/ ١١٠ - ١١١ ، والطبري ١٤/ ٥١٤ .
(٣) أخرجه الطبري ١٤/ ٥١٤ .
(٤) في الأسماء والصفات (٧٧٣)، وقد تقدم مطولاً ١/ ٤١٧ - ٤١٩ .
(٥) صحيح مسلم (٢٦١١)، وسلف ١٢/ ٢٠٧ .
(٦) وذكره الزجاج في معاني القرآن ٣/ ٢٢٩ ، والرازي في تفسيره ٢٠/ ١٦٢ ، وفي رواية أن المستودعة هي عائشة رضي الله عنها كما في المسند (٢٤٢٥٩) ومسند إسحاق بن راهويه (١١٢٥)، وسنن البيهقي ٩/ ٨٩ ، وفي رواية أخرى أنها حفصة كما في المسند (١٢٤٣١)، والأحاديث المختارة (١٦٢٠).

له كفارةً وقُرْبةً تُقرِّبُه بها إليك يوم القيامة»[١]. وفي الباب عن عائشة وجابر[٢].

وقيل: معنى ﴿وَكَانَ ٱلْإِنسَٰنُ عَجُولًا﴾ أي: يؤثر العاجل وإن قلَّ، على الآجلِ وإن جَلَّ[٣].

قوله تعالى: ﴿وَجَعَلْنَا ٱلَّيْلَ وَٱلنَّهَارَ ءَايَتَيْنِ ۖ فَمَحَوْنَآ ءَايَةَ ٱلَّيْلِ وَجَعَلْنَآ ءَايَةَ ٱلنَّهَارِ مُبْصِرَةً لِّتَبْتَغُوا۟ فَضْلًا مِّن رَّبِّكُمْ وَلِتَعْلَمُوا۟ عَدَدَ ٱلسِّنِينَ وَٱلْحِسَابَ ۚ وَكُلَّ شَىْءٍ فَصَّلْنَٰهُ تَفْصِيلًا ﴿١٢﴾﴾

قوله تعالى: ﴿وَجَعَلْنَا ٱلَّيْلَ وَٱلنَّهَارَ ءَايَتَيْنِ﴾ أي: علامتين على وحدانيتنا ووجودنا وكمال علمنا وقدرتنا، والآية فيهما: إقبالُ كلٍّ واحدٍ منهما من حيثُ لا يعلمُ، وإدبارُه إلى حيث لا يعلم، ونقصانُ أحدهما بزيادة الآخر وبالعكس آيةٌ أيضاً، وكذلك ضوءُ النهار وظلمةُ الليل. وقد مضى هذا[٤].

﴿فَمَحَوْنَآ ءَايَةَ ٱلَّيْلِ﴾ ولم يقل: فمحونا الليل، فلما أضاف الآية إلى الليل والنهار دلَّ على أنَّ الآيتين المذكورتين لهما لا هما[٥]. و«مَحَوْنَا» معناه: طمسنا[٦]. وفي الخبر: أنَّ اللهَ تعالى أمرَ جبريل عليه السلام فأَمَرَّ جناحَه على وجه القمر فطمس عنه الضوء، وكان كالشمس في النور، والسوادُ الذي يُرى في القمر من أثر المحو. قال ابن عباس: جعلَ الله الشمس سبعين جزءاً والقمر سبعين جزءاً، فمحا من نور القمر تسعةً وستين جزءاً، فجعله مع نور الشمس، فالشمس على مئةٍ وتسعٍ[٧] وثلاثين جزءاً والقمرُ على جزءٍ واحد. وعنه أيضاً: خلقَ اللهُ شمسين من نور عرشه، فجعل ما سبق

(١) صحيح مسلم (٢٦٠١)، وأخرجه أحمد (٧٣١١).
(٢) أخرجه أحمد (٢٤١٧٩)، ومسلم (٢٦٠٠) عن عائشة، وأحمد (١٤٧٥٠)، ومسلم (٢٦٠٢) عن جابر.
(٣) ينظر تفسير الرازي ٢٠/ ١٦٢ .
(٤) ٢/ ٤٩٠ - ٤٩٤ .
(٥) ينظر الكشاف ٢/ ٤٤٠ .
(٦) الوسيط ٣/ ٩٨ .
(٧) كلمة «وتسع» ليست في النسخ، وأثبتت من المصادر؛ إذ لا يستقيم المعنى إلا بإثباتها.

في علمه أن يكون شمساً مثل الدنيا على قَدْرِها ما بين مشارقها إلى مغاربها، وجعل القمرَ دون الشمس، فأرسل جبريلَ عليه السلام فأمَرَّ جناحَه على وجهه ثلاث مرات ـ وهو يومئذٍ شمسٌ ـ فطُمِسَ ضوؤُه وبقي نورُه؛ فالسواد الذي ترونه في القمر أثرُ المحو، ولو تركه شمساً لم يُعْرفِ الليلُ من النهار. ذكر عنه الأوّل الثعلبيُّ[١] والثاني المَهدَوِيّ، وسيأتي مرفوعاً. وقال عليٌّ ﷺ وقتادة: يريد بالمحو اللطخةَ السوداءَ التي في القمر؛ ليكون ضوءُ القمر أقلَّ من ضوء الشمس، فيتميزَ به الليل من النهار[٢].

﴿وَجَعَلْنَآ ءَايَةَ ٱلنَّهَارِ مُبْصِرَةً﴾ أي: جعلنا شمسَه مضيئةً للأبصار[٣]. قال أبو عمرو ابن العَلاء: أي: يُبْصَرُ بها[٤]. قال الكسائيّ: وهو من قول العرب: أبصرَ النهارَ إذا أضاء، وصار بحالةٍ يُبْصَرُ بها، وقيل: هو كقولهم خبيثٌ مُخْبِثٌ إذا كان أصحابُه خُبَثاء. ورجلٌ مُضْعِفٌ إذا كانت دوابُّه ضِعافاً؛ فكذلك النهار مُبْصِراً إذا كان أهله بُصَراء[٥].

﴿لِّتَبْتَغُوا۟ فَضْلًا مِّن رَّبِّكُمْ﴾ يريد التصرُّف في المعاش. ولم يذكُرِ السكونَ في الليل اكتفاءً بما ذكر في النهار. وقد قال في موضعٍ آخر: ﴿هُوَ ٱلَّذِى جَعَلَ لَكُمُ ٱلَّيْلَ لِتَسْكُنُوا۟ فِيهِ وَٱلنَّهَارَ مُبْصِرًا﴾ [يونس: ٦٧].

﴿وَلِتَعْلَمُوا۟ عَدَدَ ٱلسِّنِينَ وَٱلْحِسَابَ﴾ أي: لو لم يفعل ذلك لما عُرِفَ الليلُ من النهار، ولا كان يُعرَفُ الحساب والعدد[٦].

﴿وَكُلَّ شَىْءٍ فَصَّلْنَٰهُ تَفْصِيلًا﴾ أي: من أحكام التكليف؛ وهو كقوله: ﴿تِبْيَٰنًا لِّكُلِّ

(١) وذكره البغوي في تفسيره ٣/ ١٠٧، وذكره أيضاً السيوطي في الدر المنثور ٤/ ١٦٧ لكن نسبه إلى عكرمة.

(٢) النكت والعيون ٣/ ٢٣٢، وأخرجه الطبري ١٤/ ٥١٥ من قول علي ﷺ.

(٣) النكت والعيون ٣/ ٢٣٢.

(٤) وهو قول ابن قتيبة في الغريب ص٢٥٢، وتأويل المشكل ص٢٢٨.

(٥) وهو قول أبي عبيدة كما ذكر الرازي في تفسيره ٢٠/ ١٦٥ - ١٦٦.

(٦) الوسيط ٣/ ٩٩، وزاد المسير ٥/ ١٤.

شَيْءٍ﴾ [النحل:٨٩]، ﴿مَّا فَرَّطْنَا فِي الْكِتَابِ مِن شَيْءٍ﴾ [الأنعام:٣٨]. وعن ابن عباس أنَّ النبيّ ﷺ قال: «لما أبرمَ اللهُ خلقَه فلم يبقَ من خلقه غيرُ آدم خلق شمساً من نور عرشه وقمراً، فكانا جميعاً شمسَين، فأما ما كان في سابق علم الله أن يَدَعها شمساً فخلقها مثل الدنيا ما بين مشارقها ومغاربها، وأما ما كان في علم الله أن يخلقَها قمراً فخلقها دون الشمس في العِظَم، ولكن إنما يُرى صِغَرُهما من شدة ارتفاع السماء وبُعدِها من الأرض، فلو تركَ اللهُ الشمسَ والقمرَ كما خلقهما لم يُعرَفِ الليلُ من النهار، ولا كان الأجير يدري إلى متى يعمل، ولا الصائمُ إلى متى يصوم، ولا المرأةُ كيف تَعْتَدُّ، ولا تُدْرَى أوقاتُ الصلوات والحج ولا تحِلُّ الديون، ولا حين يبذرون ويزرعون، ولا متى يسكنون للراحة لأبدانهم، وكأنَّ اللهَ نظرَ إلى عباده ـ وهو أرحم بهم من أنفسهم ـ فأرسل جبريلَ فأمَرَّ جناحَه على وجه القمر ثلاثَ مراتٍ ـ وهو يومئذٍ شمسٌ ـ فطمسَ عنه الضوء، وبقي فيه النور، فذلك قوله: ﴿وَجَعَلْنَا اللَّيْلَ وَالنَّهَارَ آيَتَيْنِ﴾ الآية»[1].

قوله تعالى: ﴿وَكُلَّ إِنسَانٍ أَلْزَمْنَاهُ طَائِرَهُ فِي عُنُقِهِ وَنُخْرِجُ لَهُ يَوْمَ الْقِيَامَةِ كِتَابًا يَلْقَاهُ مَنشُورًا ﴿١٣﴾ اقْرَأْ كِتَابَكَ كَفَىٰ بِنَفْسِكَ الْيَوْمَ عَلَيْكَ حَسِيبًا ﴿١٤﴾﴾

قوله تعالى: ﴿وَكُلَّ إِنسَانٍ أَلْزَمْنَاهُ طَائِرَهُ فِي عُنُقِهِ﴾ قال الزَّجّاج[2]: ذِكرُ العُنقِ عبارةٌ عن اللزوم كلزوم القِلادة للعنق.

وقال ابن عباس: «طائره»: عمله وما قُدِّر عليه من خيرٍ وشر، وهو ملازمه أينما كان[3]. وقال مقاتل والكلبي: خيرُه وشرُّه معه لا يفارقه حتى يُحاسَبَ به[4]. وقال

(١) أخرجه الطبري في تاريخه ١/ ٦٥ - ٦٦ ، وفي إسناده أبو نعيم عمر بن صبح، وهو متروك، وقد اتُّهم بالوضع. الميزان ٣/ ٢٠٦ - ٢٠٧ .

(٢) في معاني القرآن ٣/ ٢٣٠ .

(٣) أخرجه الطبري ١٤/ ٥١٩ .

(٤) تفسير البغوي ٣/ ١٠٨ .

مجاهد: عمله ورزقه[١]. وعنه: ما من مولودٍ يولد إلا وفي عُنقه ورقةٌ فيها مكتوب: شَقِيٌّ أو سعيد[٢]. وقال الحسن: «ألزمناه طائره» أي: شقاوته وسعادته، وما كُتِبَ له من خيرٍ وشرٍّ وما طار له من التقدير[٣]، أي: صار له عند القسمة في الأزل. وقيل: أراد به التكليف، أي: قدرناه إلزام الشرع، وهو بحيث لو أراد أن يفعل ما أُمِر به وينزجر عما زُجر به أمكنه ذلك.

﴿وَنُخْرِجُ لَهُ يَوْمَ الْقِيَامَةِ كِتَاباً يَلْقَاهُ مَنْشُوراً﴾ يعني: كتابَ طائرِه الذي في عنقه[٤]. وقرأ الحسن وأبو رجاء ومجاهد: «طيره» بغير ألف[٥]؛ ومنه ما روى في الخبر: «اللَّهُمَّ لا خيرَ إلا خيرُكَ، ولا طَيْرَ إلا طيرُكَ، ولا ربَّ غيرُكَ»[٦].

وقرأ ابن عباس والحسن ومجاهد وابن مُحَيْصِن وأبو جعفر ويعقوب: «ويَخْرُجُ» بفتح الياء وضمِّ الراء[٧]، على معنى: ويَخرجُ له الطائرُ كتاباً؛ ف «كتاباً» منصوبٌ على الحال. ويَحتمِلُ أن يكون المعنى: ويخرجُ الطائرُ فيصيرُ كتاباً. وقرأ يحيى بن وَثَّاب: «ويُخْرِج» بضمِّ الياء وكسر الراء، ورُوي عن مجاهد[٨]، أي: يُخرِجُ الله. وقرأ شيبة ومحمد بن السَّمَيْفَعِ، ورُويَ أيضاً عن أبي جعفر: «ويُخْرَج» بضمِّ الياء وفتح الراء

(١) أخرجه الطبري ١٤/ ٥٢٠ ، والبيهقي في الشعب (٢١٦١)، ولم يُذكر: رزقه، وهو كذلك في تفسير مجاهد ١/ ٣٥٩ .

(٢) أخرجه الطبري ١٤/ ٥٢٠ ، وهو في تفسير مجاهد ١/ ٣٥٩ .

(٣) زاد المسير ٥/ ١٥ .

(٤) النكت والعيون ٣/ ٢٣٣ .

(٥) الشواذ ص٧٥ ، والمحرر الوجيز ٣/ ٤٤٢ ، وزاد المسير ٥/ ١٦ .

(٦) أخرجه أحمد (٧٠٤٥) من حديث عبد الله بن عمرو بن العاص رضي الله عنهما.

(٧) معاني القرآن للفراء ٢/ ١١٨ ، ومعاني القرآن للنحاس ٤/ ١٣١ ، وتفسير الطبري ١٤/ ٥٢٢ ، والمحرر الوجيز ٣/ ٤٤٣ ، وزاد المسير ٥/ ١٦ ، والنشر ٢/ ٣٠٦ ، ولم يذكروا هذه القراءة عن أبي جعفر.

(٨) هذه القراءة في معاني القرآن للفراء ٢/ ١١٨ ، وفي النشر ٢/ ٣٠٦ عن أبي جعفر، وهي من العشرة. وهي في زاد المسير ٥/ ١٦ عن قتادة وأبي المتوكل.

على الفعل المجهول[١]، ومعناه: ويُخرِجُ له الطائرُ كتاباً. الباقون: «ونُخرِجُ» بنونٍ مضمومةٍ وكسرِ الراء، أي: ونحن نخرج. واحتجَّ أبو عمرو في هذه القراءة بقوله: «ألزمناه».

وقرأ أبو جعفر والحسن وابن عامر «يُلَقَّاه» بضمِّ الياء وفتح اللام وتشديد القاف[٢]، بمعنى: يؤتاه[٣]. الباقون: بفتح الياء خفيفة، أي: يراه منشوراً. وقال: «منشوراً»: تعجيلاً للبشرى بالحسنة والتوبيخ بالسيئة[٤]. وقال أبو السَّوَّار العدوي[٥] وقرأ هذه الآية: ﴿وَكُلَّ إِنسَٰنٍ أَلْزَمْنَٰهُ طَٰٓئِرَهُۥ فِى عُنُقِهِۦ﴾ قال: هما نشرتان وَطَيَّة، أما ما حييتَ يا بن آدم فصحيفتُكَ المنشورةُ فأَمْلِ فيها ما شئت، فإذا متَّ طُويتْ حتى إذا بُعِثْتَ نُشِرَتْ[٦]. ﴿ٱقْرَأْ كِتَٰبَكَ﴾ قال الحسن: يقرأ الإنسانُ كتابه أُمِّيًّا كان أو غير أُمِّيٍّ[٧]. ﴿كَفَىٰ بِنَفْسِكَ ٱلْيَوْمَ عَلَيْكَ حَسِيبًا﴾ أي: محاسباً[٨]. وقال بعض الصلحاء: هذا كتابٌ، لسانُك قلمُه، ورِيقُك مِدادُه، وأعضاؤك قرطاسُه، أنتَ كنتَ المُمْلي على حَفَظتِكَ، ما زِيد فيه ولا نُقِصَ منه، ومتى أنكرتَ منه شيئاً يكون فيه الشاهد منكَ عليكَ.

قوله تعالى: ﴿مَّنِ ٱهْتَدَىٰ فَإِنَّمَا يَهْتَدِى لِنَفْسِهِۦ ۖ وَمَن ضَلَّ فَإِنَّمَا يَضِلُّ عَلَيْهَا ۚ وَلَا تَزِرُ وَازِرَةٌ وِزْرَ أُخْرَىٰ ۗ وَمَا كُنَّا مُعَذِّبِينَ حَتَّىٰ نَبْعَثَ رَسُولًا ﴿١٥﴾﴾

قوله تعالى: ﴿مَّنِ ٱهْتَدَىٰ فَإِنَّمَا يَهْتَدِى لِنَفْسِهِۦ ۖ وَمَن ضَلَّ فَإِنَّمَا يَضِلُّ عَلَيْهَا ۚ﴾ أي: إنما كلُّ

(١) زاد المسير ٥/ ١٦ ، والنشر ٢/ ٣٠٦ عن أبي جعفر، وهي من العشرة.
(٢) السبعة ص٣٧٨ ، والتيسير ص١٣٩ عن ابن عامر، والنشر ٢/ ٣٠٦ عن أبي جعفر وابن عامر، والمحرر الوجيز ٣/ ٤٤٣ عن ابن عامر والحسن.
(٣) تفسير البغوي ٣/ ١٠٨ .
(٤) النكت والعيون ٣/ ٢٣٣ .
(٥) البصري، وقد اختُلف في اسمه، فقيل: حسان بن حريث، وقيل: حريث بن حسان، وقيل غير ذلك، وهو من التابعين الثقات، وله روايةٌ في الصحيحين. تهذيب التهذيب ٤/ ٥٣٥ .
(٦) أخرجه أحمد في الزهد ص٣٨٣ ، وأبو نعيم في الحلية ٢/ ٢٥٠ .
(٧) الوسيط ٣/ ١٠٠ ، وزاد المسير ٥/ ١٦ .
(٨) تفسير أبي الليث ٢/ ٢٦٢ ، وزاد المسير ٥/ ١٦ .

أحدٍ يُحاسَبُ عن نفسه لا عن غيره، فمن اهتدى فثوابُ اهتدائه له، ومن ضلَّ فعقابُ كفره عليه[١].

﴿وَلَا تَزِرُ وَازِرَةٌ وِزْرَ أُخْرَىٰ﴾ تقدَّم في الأنعام[٢]. وقال ابن عباس: نزلت في الوليد ابن المغيرة، قال لأهل مكة: اتبعونِ واكفروا بمحمدٍ وعليَّ أوزاركم، فنزلت هذه الآية، أي: إن الوليد لا يحمِلُ آثامَكم، وإنما إثمُ كلِّ واحدٍ عليه[٣]. يُقال: وَزَرَ يزِر وِزْراً ووِزْرَةً، أي: أثِم[٤]. والوِزْر: الثِّقْل المثقِل والجمع أوزار، ومنه: ﴿يَحْمِلُونَ أَوْزَارَهُمْ عَلَىٰ ظُهُورِهِمْ﴾ [الأنعام: ٣١] أي: أثقال ذنوبهم[٥]. وقد وَزَر إذا حَمَل فهو وازر؛ ومنه وزير السلطان الذي يحمل ثِقْل دولته[٦]. والهاء في قوله كناية عن النفس، أي: لا تؤخَذُ نفسٌ آثمةٌ بإثم أخرى[٧]، حتى إنَّ الوالدة تَلْقَى ولدَها يوم القيامة فتقول: يا بنيَّ، ألم يكن حَجْري لكَ وِطاءً؟ ألم يكن ثديي لكَ سِقاءً؟ ألم يكن بطني لكَ وعاءً؟ فيقول: بلى يا أمَّهْ. فتقول: يا بنيَّ، فإن ذنوبي أثقلَتْني فاحمِلْ عني منها ذنباً واحداً. فيقول: إليكِ عني يا أمَّهْ، فإني بذنبي عنكِ اليومَ مشغول[٨].

مسألة: نزعت عائشة رضي الله عنها بهذه الآية في الردِّ على ابن عمر حيث قال: «إنَّ الميتَ لَيُعَذَّبُ ببكاءِ أهله»[٩]. قال علماؤنا: وإنما حملها على ذلك أنه لم تسمعه، وأنه معارِضٌ للآية. ولا وجه لإنكارها، فإنَّ الرُّواةَ لهذا المعنى كثير، كعمر

---

(١) الوسيط ٣/ ١٠٠ ، والمحرر الوجيز ٣/ ٤٤٣ ، وزاد المسير ٥/ ١٦ .

(٢) ٩/ ١٤٥ - ١٤٧ .

(٣) المحرر الوجيز ٣/ ٤٤٣ ، وسبب النزول في الوسيط ٣/ ١٠٠ ، وزاد المسير ٥/ ١٦ .

(٤) معاني القرآن للزجاج ٣/ ٢٣١ .

(٥) ينظر ما تقدم ٨/ ٣٥٩ .

(٦) المحرر الوجيز ٣/ ٤٤٣ .

(٧) ينظر مجاز القرآن ١/ ٣٧٢ .

(٨) سيورده المؤلف من كلام الفضيل بن عياض عند تفسير الآية (١٨) من سورة فاطر.

(٩) المحرر الوجيز ٣/ ٤٤٣ ، وقول ابن عمر إنما هو مرفوعٌ إلى النبي ﷺ كما أخرجه أحمد (٤٩٥٩)، والبخاري (١٢٨٦)، ومسلم (٩٢٧): (١٦).

وابنه والمغيرة بن شعبة وقَيْلة بنت مخرمة(١)، وهم جازمون بالرواية، فلا وجه لتخطِئتهم، ولا معارضَةَ بين الآية والحديث؛ فإن الحديث مَحمَلُه على ما إذا كان النوح من وصيَّةِ الميت وسُنَّته، كما كانت الجاهلية تفعله، حتى قال طَرَفة:

إذا مِتُّ فانعيني بما أنا أهلُهُ وشُقِّي عليَّ الجيبَ يا بنتَ مَعْبَدِ(٢)

وقال آخر(٣):

إلى الحَوْلِ ثمَّ اسمُ السلامِ عليكما ومن يَبْكِ حولاً كاملاً فقدِ اعتذَرْ(٤)

وإلى هذا نحا البخاري(٥). وقد ذهب جماعةٌ من أهل العلم منهم داود إلى اعتقاد ظاهر الحديث، وأنه إنما يُعذَّب بنَوْحِهم؛ لأنه أهملَ نهيَهم عنه قبل موته وتأديبَهم بذلك، فيُعذَّب بتفريطه في ذلك، وبترك ما أمره الله به من قوله: ﴿قُوٓاْ أَنفُسَكُمۡ وَأَهۡلِيكُمۡ نَارًا﴾ [التحريم:٦] لا بذنبِ غيرِه، والله أعلم(٦).

قوله تعالى: ﴿وَمَا كُنَّا مُعَذِّبِينَ حَتَّىٰ نَبۡعَثَ رَسُولًا﴾ أي: لم نتركِ الخلقَ سُدًى، بل أرسلنا الرسل. وفي هذا دليلٌ على أن الأحكام لا تثبت إلا بالشرع، خلافاً للمعتزلة القائلين بأن العقل يُقبِّحُ ويُحسِّنُ ويُبيحُ ويُحظِّر. وقد تقدَّم في البقرة القول فيه(٧). والجمهور على أن هذا في حكم الدنيا، أي: أنَّ الله لا يُهلك أمةً بعذابٍ إلا بعد الرسالة إليهم والإنذار. وقالت فرقة: هذا عامٌّ في الدنيا والآخرة؛ لقوله تعالى:

---

(١) حديث عمر أخرجه أحمد (١٨٠)، والبخاري (١٢٨٧)، ومسلم (٩٢٧). وحديث ابن عمر ذكره المؤلف. وحديث المغيرة أخرجه أحمد (١٨١٤٠)، والبخاري (١٢٩١)، ومسلم (٩٣٣). وحديث قيلة أخرجه ابن سعد ١/ ٢٣٠ في حديث طويل.

(٢) ينظر إكمال المعلم للقاضي عياض ٣/ ٣٧٠ - ٣٧١، والبيت في ديوان طرفة ص٣٩.

(٣) كلمة «آخر» من (ظ)، وهي ليست في باقي النسخ.

(٤) قائله لبيد، وهو في ديوانه ص٧٩. ونُسب في خزانة الأدب ٤/ ٣٤٢ إلى زوجة الحسن بن الحسن بن علي، وإلى أرطاة بن سُهيَّة المري.

(٥) فقال بعد الحديث (١٢٨٢): باب قول النبي ﷺ: «يُعذَّب الميت ببعض بكاء أهله عليه» إذا كان النوح من سنته.

(٦) إكمال المعلم ٣/ ٣٧٢.

(٧) ١/ ٣٧٧ - ٣٧٨.

﴿كُلَّمَآ أُلۡقِيَ فِيهَا فَوۡجٞ سَأَلَهُمۡ خَزَنَتُهَآ أَلَمۡ يَأۡتِكُمۡ نَذِيرٞ * قَالُواْ بَلَىٰ قَدۡ جَآءَنَا﴾ [الملك: ٨-٩]. قال ابن عطية[١]: والذي يعطيه النظرُ أنَّ بِعثةَ آدمَ عليه السلام بالتوحيد وبَثِّ المعتقدات في بنيه مع نصب الأدلَّة الدالَّة على الصانع مع سلامة الفِطَر توجِبُ على كلِّ أحدٍ من العالَم الإيمانَ واتباعَ شريعة الله، ثم تجدَّد ذلك في زمن نوحٍ عليه السلام بعد غرق الكفار، وهذه الآيةُ أيضاً يُعطي احتمالُ ألفاظها نحوَ هذا في الذين لم تصِلْهم رسالة، وهم أهل الفَتَرات الذين قد قدَّرَ وجودَهم بعضُ أهل العلم، وأما ما رُوِيَ من أنَّ الله تعالى يبعثُ إليهم يوم القيامة وإلى المجانين والأطفال فحديثٌ لم يصِحَّ، ولا يقتضي ما تعطيه الشريعة من أن الآخرة ليست دار تكليف.

قال المهدوِيُّ: ورُوي عن أبي هريرة أنَّ الله عزَّ وجلَّ يبعثُ يومَ القيامة رسولاً إلى أهل الفترة والأبكم والأخرس والأصمِّ، فيُطيعه منهم من كان يريد أن يطيعه في الدنيا، وتلا الآية. رواه معمر، عن ابن طاوس، عن أبيه، عن أبي هريرة. ذكره النحاس[٢].

قلت: هذا موقوف، وسيأتي مرفوعاً في آخر سورة طه[٣] إن شاء الله تعالى، ولا يصِحُّ. وقد استدلَّ قومٌ في أن أهل الجزائر إذا سمعوا بالإسلام وآمنوا فلا تكليف عليهم فيما مضى، وهذا صحيح، ومن لم تبلُغْه الدعوةُ فهو غيرُ مستحِقٍّ للعذاب من جهة العقل، والله أعلم[٤].

قوله تعالى: ﴿وَإِذَآ أَرَدۡنَآ أَن نُّهۡلِكَ قَرۡيَةً أَمَرۡنَا مُتۡرَفِيهَا فَفَسَقُواْ فِيهَا فَحَقَّ عَلَيۡهَا ٱلۡقَوۡلُ فَدَمَّرۡنَٰهَا تَدۡمِيرٗا ١٦﴾

فيه ثلاث مسائل:

(١) في المحرر الوجيز ٣/ ٤٤٤.

(٢) في معاني القرآن ١/ ١٣٢، وأخرجه عبد الرزاق في تفسيره ١/ ٣٧٤ عن معمر، به.

(٣) عند تفسير الآية (١٣٤)، وينظر الكلام عليه هناك.

(٤) أحكام القرآن للكيا الطبري ٣/ ٢٥٢.

الأولى: أخبر الله تعالى في الآية التي قبلُ أنه لم يُهلكِ القرى قبل ابتعاث الرسل، لا لأنه يقبح منه ذلك إن فعل، ولكنه وعدٌ منه، ولا خُلْفَ في وعده، فإذا أراد إهلاك قريةٍ مع تحقيق وعدِه على ما قاله تعالى أمرَ مترفيها بالفِسق والظلم فيها، فحقَّ عليها القولُ بالتدمير. يُعلِمُكَ أنَّ من هلكَ فإنما هلكَ بإرادته، فهو الذي يسببُ الأسبابَ ويسوقُها إلى غاياتها، ليَحُقَّ القولُ السابقُ من الله تعالى[1].

الثانية: قوله تعالى: ﴿أَمَرْنَا﴾ قرأ أبو عثمان النَّهْدِيُّ وأبو رجاء وأبو العالية والربيع ومجاهد والحسن: «أمَّرْنا» بالتشديد، وهي قراءة عليٍّ ﷺ[2]، أي: سلَّطنا شرارها فعصَوْا فيها، فإذا فعلوا ذلك أهلكناهم[3]. وقال أبو عثمان النهدِيُّ: «أمَّرْنا» بتشديد الميم: جعلناهم أمراء مسلَّطين[4]. وقاله ابن عَزيز[5]. وتأمَّر عليهم: تسلَّط عليهم[6]. وقرأ الحسن أيضاً وقتادة وأبو حَيْوة الشامي ويعقوب، وخارجة عن نافع، وحماد بن سَلَمة عن ابن كَثير، وعليٌّ وابنُ عباس باختلافٍ عنهما «آمرنا» بالمدِّ والتخفيف[7]، أي: أكثَرْنا جبابرتَها وأُمراءها. قاله الكسائي[8]. وقال أبو عبيدَة: آمرته بالمد وأمرته، لغتان بمعنى كثَّرته؛ ومنه الحديث «خير المال مُهْرَةٌ مأمُورة، أو سِكَّةٌ مأبورة» أي: كثيرة النِّتاج والنَّسل[9]. وكذلك قال ابن عزيز: آمرنا وأمرنا بمعنًى واحد، أي: أكثرنا[10]. وعن الحسن أيضاً ويحيى بن يَعْمَر: «أمِرْنا» بالقصر وكسر

(١) المصدر السابق.
(٢) معاني القرآن للنحاس ٤/ ١٣٣ ، والمحتسب ٢/ ١٦ ، والمحرر الوجيز ٣/ ٤٤٤ ، وهي قراءة شاذة.
(٣) أخرجه الطبري ١٤/ ٥٢٩ ، والبيهقي في الأسماء والصفات (٣٢٣) من قول ابن عباس ﷺ.
(٤) النكت والعيون ٣/ ٢٣٥ .
(٥) في نزهة القلوب ص٨٣ .
(٦) الصحاح (أمر).
(٧) تفسير البغوي ٣/ ١٠٩ ، وزاد المسير ٥/ ١٩ ، والنشر ٢/ ٣٠٦ ، وقراءة يعقوب من العشرة.
(٨) وقاله أبو الليث السمرقندي في تفسيره ٢/ ٢٦٣ .
(٩) مجاز القرآن لأبي عبيدة ١/ ٣٧٣ بمعناه، والحديث سلف ١٢/ ١٣٤ .
(١٠) نزهة القلوب ص٨٣ .

الميم على فَعِلنا، ورُوِيَتْ عن ابن عباس[(١)] قال قتادة والحسن: المعنى: أكثرنا، وحكى نحوه أبو زيد وأبو عبيد، وأنكره الكسائي وقال: لا يُقال من الكثرة إلا آمرنا بالمد. قال: وأصلها «أأمرنا» فخفف، حكاه المهدويّ[(٢)]. وفي «الصحاح»: وقال أبو الحسن: أَمِر مالُه (بالكسر) أي: كثر. وأَمِرَ القومُ، أي: كَثُروا؛ قال الشاعر:

أَمِـرونَ لا يَـرِثـون سَـهْـمَ الـقُـعْـدُدِ

وآمَرَ اللهُ مالَه (بالمد)[(٣)]. الثعلبي: ويُقال للشيء الكثير: أَمِرٌ، الفعل منه: أَمِرَ القومُ يأمَرون أمراً إذا كثروا. قال ابن مسعود: كنَّا نقول في الجاهلية للحيِّ إذا كَثُروا: أَمِرَ أمْرُ بني فلان؛ قال لَبِيد:

كـلُّ بـنـي حُـرَّةٍ مَـصـيـرُهُـمُ ... قُـلٌّ وإن أكـثـرَتْ مـن الـعـددِ
إن يُـغْـبَـطُـوا يَـهْـبِـطُـوا وإن أَمِـرُوا ... يـومـاً يـصـيـروا لـلـهُـلْـكِ والـنَّـكَـدِ[(٤)]

قلت: وفي حديث هِرَقل الحديثِ الصحيح: لقد أَمِرَ أَمْرُ ابنِ أبي كَبشة، إنه ليخافه مَلِكُ بني الأصفر[(٥)]. أي: كثُرَ. وكلُّه غير متعدٍّ، ولذلك أنكره الكسائي، والله أعلم. قال المهدوي: ومن قرأ: «أَمِرَ» فهي لغة، ووجه تعدية «أمِرَ» أنه شبَّهه بِعَمِرَ من حيث كانت الكثرةُ أقربَ شيءٍ إلى العمارة، فعدَّى كما عدَّى عَمِرَ.

الباقون: «أَمَرْنا» من الأمر؛ أي: أمرناهم بالطاعة[(٦)] إعذاراً وإنذاراً وتخويفاً ووعيداً. ﴿فَفَسَقُوا۟﴾ أي: فخرجوا عن الطاعة عاصين لنا. ﴿فَحَقَّ عَلَيۡهَا ٱلۡقَوۡلُ﴾: فوجب

(١) معاني القرآن للنحاس ٤/ ١٣٣، والقراءات الشاذة ص٧٥، والمحتسب ٢/ ١٦.

(٢) ينظر معاني القرآن للنحاس ٤/ ١٣٥.

(٣) الصحاح (أمر)، وصدر البيت: طرفون ولّا دون كل مبارك، وقائله الأعشى كما في الصحاح واللسان (أمر). والقعدد: القليل الآباء إلى الجد الأكبر. اللسان (قعد).

(٤) مجاز القرآن ١/ ٣٧٢ - ٣٧٣، وتفسير الطبري ١٤/ ٥٣١ - ٥٣٢، وتهذيب اللغة ١٥/ ٢٩١ - ٢٩٢، والبيتان في ديوان لبيد ص٥٠.

(٥) أخرجه أحمد (٢٣٧٠)، والبخاري (٧)، ومسلم (١٧٧٣) وهو من كلام أبي سفيان لأصحابه.

(٦) معاني القرآن للزجاج ٣/ ٢٣١، والمحرر الوجيز ٣/ ٤٤٤.

عليها الوعيد. عن ابن عباس[١]. وقيل: «أَمَرْنا» جعلناهم أمراء؛ لأن العرب تقول: أمير غير مأمور[٢]، أي: غير مؤمر. وقيل: معناه: بعثنا مستكبريها؛ قال هارون: وهي قراءة أُبَيٍّ: «بعثنا أكابِرَ مُجرميها ففسقوا» ذكره الماورديّ[٣]. وحكى النحاس: وقال هارون في قراءة أُبَيٍّ: «وإذا أردنا أن نُهلِكَ قريةً بعثنا فيها أكابِرَ مُجرميها فمكروا فيها فحقَّ عليها القول»[٤].

ويجوز أن يكون «أمرنا» بمعنى أكثرنا؛ ومنه: «خير المال مُهْرَةٌ مأمورة» على ما تقدَّم.

وقال قوم: مأمورةٌ اتباع لمأبورة؛ كالغدايا والعشايا[٥]، وكقوله: «اِرْجِعْنَ مأزوراتٍ غيرَ مأجورات»[٦]. وعلى هذا لا يُقال: أَمَرهم الله، بمعنى كثرهم، بل يُقال: آمره وأمره. واختار أبو عبيد وأبو حاتم قراءة العامة[٧]. قال أبو عبيد: وإنما اخترنا «أمرنا» لأن المعاني الثلاثة تجتمع فيها من الأمر والإمارة والكثرة[٨]. والمُتْرَف: المُنعَّم؛ وخُصّوا بالأمر لأنَّ غيرَهم تَبَعٌ لهم[٩].

الثالثة: قوله تعالى: ﴿فَدَمَّرْنَٰهَا﴾ أي: استأصلناها بالهلاك[١٠]. ﴿تَدْمِيرًا﴾ ذكر المصدر للمبالغة في العذاب الواقع بهم. وفي الصحيح من حديث زينب بنت جَحْش زوجِ النبيِّ ﷺ قالت: خرجَ رسولُ الله ﷺ يوماً فَزِعاً مُحْمَرًّا وجهُه يقول: «لا إله إلا الله، ويْلٌ للعرب من شَرٍّ قد اقترب، فُتِحَ اليومَ من رَدْمِ يأجوجَ ومأجوجَ مثلُ هذه»

---

(١) ينظر الوسيط ٣/ ١٠١ ، ومجمع البيان ١٥/ ٣٠ .

(٢) تفسير الطبري ١٤/ ٥٢٨ .

(٣) في النكت والعيون ٣/ ٢٣٥ وهي قراءة شاذة.

(٤) معاني القرآن للنحاس ٤/ ١٣٧ ، وهي قراءة شاذة أيضاً.

(٥) مجمع البيان ١٥/ ٢٩ .

(٦) ينظر تفسير الطبري ١٤/ ٥٢٨ ، وتهذيب اللغة ١٥/ ٢٩٢ . والحديث سلف ٦/ ٤٩ .

(٧) وكذلك الطبري في تفسيره ٤/ ٥٣٢ .

(٨) نقله عنه البغوي ٣/ ١٠٩ لكن وقع في مطبوعه: أبو عبيدة.

(٩) الوجيز على هامش مراح لبيد ١/ ٤٧٥ ، وزاد المسير ٥/ ١٩ .

(١٠) الوسيط ٣/ ١٠١ .

وحلَّق بأصبعِه الإبهام والتي تليها. قالت: فقلتُ: يا رسول الله، أنَهلِكُ وفينا الصالحون؟ قال: «نعم، إذا كَثُرَ الخبث». وقد تقدَّم الكلام في هذا الباب[١]، وأنَّ المعاصي إذا ظهرتْ ولم تُغيَّرْ كانت سبباً لهلاك الجميع، والله أعلم.

قوله تعالى: ﴿وَكَمْ أَهْلَكْنَا مِنَ ٱلْقُرُونِ مِنۢ بَعْدِ نُوحٍۗ وَكَفَىٰ بِرَبِّكَ بِذُنُوبِ عِبَادِهِۦ خَبِيرًۢا بَصِيرًا ﴿١٧﴾﴾

قوله تعالى: ﴿وَكَمْ أَهْلَكْنَا مِنَ ٱلْقُرُونِ مِنۢ بَعْدِ نُوحٍۗ﴾ أي: كم من قومٍ كفروا حلَّ بهم البَوار. يخوِّف كفَّار مكة[٢]. وقد تقدَّم القول في القرون في أوّل سورة الأنعام[٣]، والحمد لله. ﴿وَكَفَىٰ بِرَبِّكَ بِذُنُوبِ عِبَادِهِۦ خَبِيرًۢا بَصِيرًا﴾ «خبيراً»: عليماً بهم. «بَصِيراً»: يُبصر أعمالهم. وقد تقدّم[٤].

قوله تعالى: ﴿مَّن كَانَ يُرِيدُ ٱلْعَاجِلَةَ عَجَّلْنَا لَهُۥ فِيهَا مَا نَشَآءُ لِمَن نُّرِيدُ ثُمَّ جَعَلْنَا لَهُۥ جَهَنَّمَ يَصْلَىٰهَا مَذْمُومًا مَّدْحُورًا ﴿١٨﴾ وَمَنْ أَرَادَ ٱلْـَٔاخِرَةَ وَسَعَىٰ لَهَا سَعْيَهَا وَهُوَ مُؤْمِنٌ فَأُو۟لَـٰٓئِكَ كَانَ سَعْيُهُم مَّشْكُورًا ﴿١٩﴾﴾

قوله تعالى: ﴿مَّن كَانَ يُرِيدُ ٱلْعَاجِلَةَ﴾ يعني الدنيا، والمراد: الدارُ العاجلة، فعبَّر بالنعت عن المنعوت. ﴿عَجَّلْنَا لَهُۥ فِيهَا مَا نَشَآءُ لِمَن نُّرِيدُ﴾ أي: لم نُعطِه منها إلا ما نشاء، ثم نؤاخذه بعمله، وعاقبتُه دخولُ النار[٥]. ﴿مَذْمُومًا مَّدْحُورًا﴾ أي: مُطرَداً مُبعَداً من رحمة الله[٦]. وهذه صفة المنافقين الفاسقين، والمرائين المُداجين، يلبِسون الإسلام والطاعة؛ لينالوا عاجل الدنيا من الغنائم وغيرها، فلا يُقبَلُ ذلك العملُ منهم

(١) ٩/ ٤٨٧.
(٢) الوسيط ٣/ ١٠١.
(٣) ٨/ ٣٢٤ - ٣٢٥.
(٤) ٨/ ٣٣٦ معنى الخبير، و٢/ ٢٦١ معنى البصير.
(٥) زاد المسير ٥/ ٢٠.
(٦) الوسيط ٣/ ١٠١، وتفسير البغوي ٣/ ١٠٩.

في الآخرة، ولا يُعطَون في الدنيا إلا ما قُسم لهم. وقد تقدَّم في «هود»[١] أنَّ هذه الآية تُقيِّدُ تلك الآيات المُطلَقة، فتأمَّلْه.

﴿وَمَنْ أَرَادَ ٱلْآخِرَةَ﴾ أي: الدار الآخرة. ﴿وَسَعَىٰ لَهَا سَعْيَهَا﴾ أي: عمِلَ لها عملَها من الطاعات. ﴿وَهُوَ مُؤْمِنٌ﴾ لأن الطاعات لا تُقبَلُ إلا من مؤمن. ﴿فَأُولَٰئِكَ كَانَ سَعْيُهُم مَّشْكُورًا﴾ أي: مقبولاً غير مردود[٢]. وقيل: مضاعَفاً[٣]؛ أي: تُضاعف لهم الحسنات إلى عشر، وإلى سبعين، وإلى سبع مئة ضعف، وإلى أضعافٍ كثيرة؛ كما رُوي عن أبي هريرة وقد قيل له: أسمعتَ رسولَ الله ﷺ يقول: «إنَّ الله ليَجْزي على الحسنة الواحدة ألفَ ألفِ حسنة»؟ فقال سمعته يقول: «إنَّ الله ليَجْزي على الحسنة الواحدة ألفَي ألفِ حسنة»[٤].

قوله تعالى: ﴿كُلًّا نُّمِدُّ هَٰٓؤُلَآءِ وَهَٰٓؤُلَآءِ مِنْ عَطَآءِ رَبِّكَ ۚ وَمَا كَانَ عَطَآءُ رَبِّكَ مَحْظُورًا ﴿٢٠﴾ ٱنظُرْ كَيْفَ فَضَّلْنَا بَعْضَهُمْ عَلَىٰ بَعْضٍ ۚ وَلَلْآخِرَةُ أَكْبَرُ دَرَجَٰتٍ وَأَكْبَرُ تَفْضِيلًا ﴿٢١﴾ لَّا تَجْعَلْ مَعَ ٱللَّهِ إِلَٰهًا ءَاخَرَ فَتَقْعُدَ مَذْمُومًا مَّخْذُولًا ﴿٢٢﴾﴾

قوله تعالى: ﴿كُلًّا نُّمِدُّ هَٰٓؤُلَآءِ وَهَٰٓؤُلَآءِ مِنْ عَطَآءِ رَبِّكَ﴾ أعلَمَ اللهُ تعالى أنه يرزق المؤمنين والكافرين[٥]. ﴿وَمَا كَانَ عَطَآءُ رَبِّكَ مَحْظُورًا﴾ أي: محبوساً ممنوعاً؛ من حَظَر يَحْظُر حَظْراً وحِظاراً[٦].

ثم قال تعالى: ﴿ٱنظُرْ كَيْفَ فَضَّلْنَا بَعْضَهُمْ عَلَىٰ بَعْضٍ﴾ في الرزق والعمل؛ فمِنْ مُقِلٍّ ومكثر[٧]. ﴿وَلَلْآخِرَةُ أَكْبَرُ دَرَجَٰتٍ وَأَكْبَرُ تَفْضِيلًا﴾ أي: للمؤمنين؛ فالكافر وإن وُسِّعَ

(١) ١١/ ٨٥ - ٨٦.
(٢) زاد المسير ٥/ ٢٠.
(٣) الوسيط ٣/ ١٠١.
(٤) لم نقف عليه.
(٥) نقله في الوسيط ١/ ١٠١ - ١٠٢ عن الزجاج، ولفظ الجلالة أثبتت من (ظ)، والوسيط.
(٦) الوسيط ١/ ١٠٢.
(٧) زاد المسير ٥/ ٢١.

عليه في الدنيا مرة، وقُتِّر على المؤمن مَرَّةً، فالآخرة لا تُقسم إلا مرةً واحدةً بأعمالهم، فمن فاتَه شيءٌ منها لم يستدرِكْه فيها.

وقوله: ﴿لَّا تَجْعَلْ مَعَ ٱللَّهِ إِلَٰهًا ءَاخَرَ﴾ الخطاب للنبي ﷺ، والمراد أمته[١]. وقيل: الخطاب للإنسان[٢]. ﴿فَتَقْعُدَ﴾ أي: تبقى[٣]. ﴿مَذْمُومًا مَّخْذُولًا﴾ لا ناصرَ لكَ ولا وَلِيًّا[٤].

قوله تعالى: ﴿وَقَضَىٰ رَبُّكَ أَلَّا تَعْبُدُوٓا۟ إِلَّآ إِيَّاهُ وَبِٱلْوَٰلِدَيْنِ إِحْسَٰنًا ۚ إِمَّا يَبْلُغَنَّ عِندَكَ ٱلْكِبَرَ أَحَدُهُمَآ أَوْ كِلَاهُمَا فَلَا تَقُل لَّهُمَآ أُفٍّ وَلَا تَنْهَرْهُمَا وَقُل لَّهُمَا قَوْلًا كَرِيمًا ﴿٢٣﴾ وَٱخْفِضْ لَهُمَا جَنَاحَ ٱلذُّلِّ مِنَ ٱلرَّحْمَةِ وَقُل رَّبِّ ٱرْحَمْهُمَا كَمَا رَبَّيَانِى صَغِيرًا ﴿٢٤﴾﴾

فيه ستّ عشرة مسألة:

الأولى: ﴿قَضَىٰ﴾ أي: أمرَ وألزمَ وأوجب[٥]. قال ابن عباس والحسن وقتادة: وليس هذا قضاء حُكْمٍ، بل هو قضاء أمر[٦]. وفي مصحف ابن مسعود: «ووصَّى» وهي قراءة أصحابه وقراءةُ ابنِ عباس أيضاً وعليٍّ وغيرهما، وكذلك عند أُبَيِّ بن كعب[٧]. قال ابن عباس: إنما هو «ووصَّى ربُّكَ» فالتصقت إحدى الواوين فقُرِئتْ: «وقضى ربك» إذ لو كان على القضاء ما عصى اللهَ أحدٌ[٨]. وقال الضحاك: تصحَّفت

---

(١) الوسيط ٣/ ١٠٢، والمحرر الوجيز ٣/ ٤٤٧، وزاد المسير ٥/ ٢١.

(٢) الوجيز على هامش مراح لبيد ١/ ٤٧٦، ومجمع البيان ١٥/ ٣.

(٣) تفسير أبي الليث ٢/ ٢٦٤.

(٤) الوسيط ٣/ ١٠٢، وزاد المسير ٥/ ٢١، ومجمع البيان ١٥/ ٣.

(٥) المحرر الوجيز ٣/ ٤٤٧.

(٦) ينظر النكت والعيون ٣/ ٢٣٧، ومجمع البيان ١٥/ ٣٦.

(٧) المحرر الوجيز ٣/ ٤٤٧، وعنده «النخعي» بدل «علي»، لكن الرازي نقل هذه القراءة في تفسيره ٢٠/ ١٨٤ عن علي، وهي قراءة شاذة.

(٨) تفسير الرازي ٢٠/ ١٨٤.

على قومٍ «وصى بقضى» حين اختلطتِ الواوُ بالصادِ وقْتَ كَتْبِ المصحف. وذكر أبو حاتم عن ابن عباس مثلَ قول الضحاك. وقال عن ميمون بن مهْران أنه قال: إنَّ على قول ابن عباس لنوراً؛ قال الله تعالى: ﴿شَرَعَ لَكُم مِّنَ ٱلدِّينِ مَا وَصَّىٰ بِهِۦ نُوحًا وَٱلَّذِىٓ أَوْحَيْنَآ إِلَيْكَ﴾ [الشورى: ١٣] ثم أبى أبو حاتم أن يكون ابنُ عباس قال ذلك، وقال: لو قلنا هذا لطعَنَ الزنادقةُ في مصحفنا[1]. ثم قال علماؤنا المتكلمون وغيرهم: القضاء يستعمل في اللغة على وجوه: فالقضاء بمعنى الأمر، كقوله تعالى: ﴿وَقَضَىٰ رَبُّكَ أَلَّا تَعْبُدُوٓا۟ إِلَّآ إِيَّاهُ﴾ معناه أمر. والقضاء بمعنى الخلق، كقوله: ﴿فَقَضَىٰهُنَّ سَبْعَ سَمَٰوَاتٍ فِى يَوْمَيْنِ﴾ [فصلت: ١٢] يعني: خلقهن. والقضاء بمعنى الحكم، كقوله تعالى: ﴿فَٱقْضِ مَآ أَنتَ قَاضٍ﴾ [طه: ٧٢] يعني: احكم ما أنت تحكم. والقضاء بمعنى الفراغ، كقوله: ﴿قُضِىَ ٱلْأَمْرُ ٱلَّذِى فِيهِ تَسْتَفْتِيَانِ﴾ [يوسف: ٤١] أي: فُرِغَ منه، ومنه قوله تعالى: ﴿فَإِذَا قَضَيْتُم مَّنَٰسِكَكُمْ﴾ [البقرة: ٢٠٠]، وقوله تعالى: ﴿فَإِذَا قُضِيَتِ ٱلصَّلَوٰةُ﴾ [الجمعة: ١٠]. والقضاء بمعنى الإرادة، كقوله تعالى: ﴿إِذَا قَضَىٰٓ أَمْرًا فَإِنَّمَا يَقُولُ لَهُۥ كُن فَيَكُونُ﴾ [آل عمران: ٤٧]. والقضاء بمعنى العهد، كقوله تعالى: ﴿وَمَا كُنتَ بِجَانِبِ ٱلْغَرْبِىِّ إِذْ قَضَيْنَآ إِلَىٰ مُوسَى ٱلْأَمْرَ﴾[2] [القصص: ٤٤].

فإذا كان القضاء يَحتمِلُ هذه المعاني فلا يجوز إطلاقُ القول بأنَّ المعاصي بقضاء الله؛ لأنه إن أُريدَ به الأمرُ فلا خلافَ أنه لا يجوز ذلك؛ لأنَّ الله تعالى لم يأمرْ بها، فإنه لا يأمر بالفحشاء. وقال زكريا بن سلام: جاء رجلٌ إلى الحسن فقال: إنَّه طلَّقَ امرأتَه ثلاثاً. فقال: إنك قد عصيتَ ربَّكَ وبانَتْ منك زوجتُك. فقال الرجل: قضى اللهُ ذلك عليَّ. فقال الحسن وكان فصيحاً: ما قضى اللهُ ذلك. أي: ما أمرَ اللهُ به، وقرأ هذه الآية: ﴿وَقَضَىٰ رَبُّكَ أَلَّا تَعْبُدُوٓا۟ إِلَّآ إِيَّاهُ﴾[3].

---

(١) المحرر الوجيز ٣/٤٤٧.

(٢) ينظر معنى القضاء في مفردات ألفاظ القرآن للراغب الأصفهاني ص٦٧٤ - ٦٧٥.

(٣) أخرجه الطبري ١٤/٥٤٢، وكلمة «زوجتك» أثبتت منه ومن نسخة (ظ).

الثانية: أمر اللهُ سبحانه بعبادته وتوحيده، وجعل بِرَّ الوالدين مقروناً بذلك، كما قَرَن شُكرَهما بشكره فقال: ﴿وَقَضَىٰ رَبُّكَ أَلَّا تَعْبُدُوٓاْ إِلَّآ إِيَّاهُ وَبِٱلْوَٰلِدَيْنِ إِحْسَٰنًا﴾، وقال: ﴿أَنِ ٱشْكُرْ لِى وَلِوَٰلِدَيْكَ إِلَىَّ ٱلْمَصِيرُ﴾[1] [لقمان: ١٤]. وفي «صحيح البخاري» عن عبد الله قال: سألتُ النبيَّ ﷺ: أيُّ العمل أحبُّ إلى الله عزَّ وجلَّ؟ قال: «الصلاةُ على وقتها» قال: ثم أيّ؟ قال: «ثم بِرُّ الوالدين» قال: ثم أيّ؟ قال: «الجهاد في سبيل الله»[2] فأخبر ﷺ أنَّ بِرَّ الوالدين أفضلُ الأعمال بعد الصلاة التي هي أعظم دعائم الإسلام. ورتَّب ذلك بـ «ثُمَّ» التي تُعطي الترتيب والمهلة.

الثالثة: من البِرِّ بهما والإحسانِ إليهما ألّا يتعرَّضَ لسَبِّهما ولا يَعُقُّهما؛ فإن ذلك من الكبائر بلا خلاف، وبذلك وردت السنة الثابتة، ففي «صحيح مسلم» عن عبد الله ابن عمرو أنَّ رسول الله ﷺ قال: «إن من الكبائر شَتْمَ الرجلِ والديه» قالوا: يا رسول الله، وهل يَشْتُم الرجلُ والديه؟ قال: «نعم؛ يَسبُّ الرجلُ أبا الرجلِ، فيَسُبُّ أباه، ويَسُبُّ أُمَّه، فيسُبُّ أُمَّه»[3].

الرابعة: عقوق الوالدين مخالفتُهما في أغراضهما الجائزة لهما، كما أن بِرَّهما موافقتُهما على أغراضهما. وعلى هذا إذا أمرا أو أحدُهما ولدَهما بأمرٍ وجبت طاعتُهما فيه، إذا لم يكن ذلك الأمر معصية، وإن كان ذلك المأمور به من قبيل المباح في أصله، وكذلك إذا كان من قبيل المندوب. وقد ذهب بعض الناس إلى أنَّ أَمْرَهما بالمباح يُصيِّره في حقِّ الولد مندوباً إليه، وأمْرَهما بالمندوب يزيده تأكيداً في نَدْبيَّته.

الخامسة: روى الترمذي عن ابن عمر قال: كانت تحتي امرأةٌ أُحِبُّها، وكان أبي يكرهُها، فأمرني أن أُطلِّقَها، فأبَيْتُ، فذكرتُ ذلك للنبيِّ ﷺ فقال: «يا عبد الله بن

---

(١) ينظر أحكام القرآن لابن العربي ٣/ ١١٨٤، وأحكام القرآن للجصاص ٣/ ١٩٦.

(٢) صحيح البخاري (٥٢٧)، وأخرجه أحمد (٣٨٩٠)، ومسلم (٨٥).

(٣) أحكام القرآن لابن العربي ٣/ ١١٨٦، والحديث في صحيح مسلم (٩٠)، وأخرجه أحمد (٦٥٢٩).

عمر، طَلِّقِ امرأتَكَ». قال: هذا حديثٌ حسنٌ صحيح[1].

السادسة: روى الصحيح عن أبي هريرة قال: جاء رجلٌ إلى النبيِّ ﷺ فقال: مَنْ أحَقُّ الناسِ بحُسْنِ صحابتي؟ قال: «أمُّك» قال: ثمَّ مَنْ؟ قال: «ثم أمُّك» قال: ثمَّ مَنْ؟ قال: «ثمَّ أمك» قال: ثمَّ مَنْ؟ قال: «ثمَّ أبوك»[2]. فهذا الحديث يدلُّ على أنَّ محبةَ الأم والشفقةَ عليها ينبغي أن تكون ثلاثةَ أمثال محبة الأب؛ لذكر النبيِّ ﷺ الأمَّ ثلاث مرات، وذِكْرِ الأب في الرابعة فقط. وإذا تُوُصِّل هذا المعنى شهد له العِيان؛ وذلك أنَّ صعوبة الحمل وصعوبة الوضع وصعوبة الرضاع والتربية تنفرد بها الأم دون الأب، فهذه ثلاث منازل يخلو منها الأب. ورُوي عن مالكٍ أنَّ رجلاً قال له: إن أبي في بلد السودان، وقد كتب إليَّ أن أقدَم عليه، وأمِّي تمنعني من ذلك، فقال له: أطِعْ أباك، ولا تَعْصِ أُمَّك. فدلَّ قول مالك هذا أن بِرَّهما متساوٍ عنده. وقد سُئِلَ الليثُ عن هذه المسألة فأمره بطاعة الأم، وزعم أنَّ لها ثُلثي البر[3]. وحديث أبي هريرة يدل على أن لها ثلاثة أرباع البر، وهو الحجة على من خالف[4]. وقد زعم المحاسِبي في «كتاب الرعاية» له أنه لا خلاف بين العلماء أنَّ للأم ثلاثةَ أرباع البرِّ، وللأب الربع[5]؛ على مقتضى حديث أبي هريرة ﷺ. والله أعلم.

السابعة: لا يختصُّ بِرُّ الوالدين بأن يكونا مُسلِمَين، بل إن كانا كافِرَين يَبَرُّهما ويُحسنُ إليهما إذا كان لهما عهد؛ قال الله تعالى: ﴿لَّا يَنْهَىٰكُمُ ٱللَّهُ عَنِ ٱلَّذِينَ لَمْ يُقَٰتِلُوكُمْ فِى ٱلدِّينِ وَلَمْ يُخْرِجُوكُم مِّن دِيَٰرِكُمْ أَن تَبَرُّوهُمْ﴾[6] [الممتحنة: ٨]. وفي «صحيح البخاري» عن

(١) سنن الترمذي (١١٨٩)، وأخرجه ـ أيضاً ـ بهذا اللفظ أحمد (٥٠١١).

(٢) صحيح البخاري (٥٩٧١)، وصحيح مسلم (٢٥٤٨). وأخرجه أحمد (٨٣٤٤).

(٣) ينظر إكمال المعلم ٨/ ٥ .

(٤) ينظر المفهم ٦/ ٥٠٨ .

(٥) قول المحاسبي في الرعاية ص١٠٢ : فليبدأ العبد بحاجة والدته؛ لأن برَّها مقدَّمٌ في سنة النبي ﷺ، واجتماع العلماء على تقديمها في البر والطاعة على الوالد.

(٦) أحكام القرآن لابن العربي ٣/ ١١٨٦ .

أسماء قالت: قَدِمتْ أمّي وهي مشركةٌ في عهد قريشٍ ومُدَّتهم إذ عاهدوا النبيَّ ﷺ مع أبيها، فاستفتيتُ النبيَّ ﷺ، فقلتُ: إنَّ أُمِّي قَدِمَتْ وهي راغبةٌ أفأَصِلُها؟ قال: «نعم صِلي أُمَّكِ». وروى أيضاً عن أسماء قالت: أتتني أمّي راغبةً في عهد النبيِّ ﷺ، فسألتُ النبيَّ ﷺ: أأصِلُها؟ قال: «نعم». قال ابن عُيينة: فأنزل الله عزَّ وجلَّ فيها: ﴿لَّا يَنْهَىٰكُمُ ٱللَّهُ عَنِ ٱلَّذِينَ لَمْ يُقَٰتِلُوكُمْ فِى ٱلدِّينِ﴾. الأوّل معلَّق والثاني مسند[1].

الثامنة: من الإحسان إليهما والبرِّ بهما إذا لم يتعيَّنِ الجهادُ ألَّا يُجاهِدَ إلَّا بإذنهما. روى الصحيح عن عبد الله بن عمرو قال: جاء رجلٌ إلى النبيِّ ﷺ يستأذِنُه في الجهاد فقال: «أحَيٌّ والداك؟» قال: نعم. قال: «ففيهما فجاهِدْ». لفظ مسلم[2]. في غير الصحيح قال: نعم، وتركتُهما يبكيان. قال: «اذهَبْ فأضحِكْهما كما أبكيتَهما»[3]. وفي خبرٍ آخر أنه قال: «نومُكَ مع أبويك على فراشهما يُضاحِكانك ويُلاعبانك أفضلُ لكَ من الجهاد معي». ذكره ابن خُوَيْزمنداد. ولفظ البخارِي في كتاب برِّ الوالدين[4]: أخبرنا أبو نُعَيم، أخبرنا سفيان، عن عطاء بن السَّائب، عن أبيه، عن عبد الله بن عَمرو قال: جاء رجلٌ إلى النبيِّ ﷺ يُبايعه على الهجرة، وتَرَكَ أبويه يبكيان، فقال: «ارجِعْ إليهما فأضحِكْهما كما أبكيتَهما». قال ابن المنذر: في هذا الحديث النَّهيُ عن الخروج بغير إذن الأبوين ما لم يقَعِ النَّفير، فإذا وقعَ وجبَ الخروجُ على الجميع، وذلك بَيِّنٌ في حديث أبي قَتادة أنَّ رسول الله ﷺ بعث جيش الأمراء...؛ فذكر قصة زيد بن حارثة وجعفر بن أبي طالب وابن رَوَاحة، وأنَّ مُنادي رسول الله ﷺ نادى بعد ذلك: أنِ الصلاةُ جامعة، فاجتمع الناسُ فحمِدَ اللهَ وأثنى عليه، ثم قال: «أيها الناس، اخرجوا فأمِدُّوا إخوانَكم ولا يتخلَّفَنَّ أحدٌ» فخرج الناسُ مُشاةً وركباناً في حَرٍّ

---

(١) صحيح البخاري (٥٩٧٨) مسنداً، و(٥٩٧٩) معلَّقاً. وأخرجه مسنداً أحمد (٢٦٩١٥)، ومسلم (١٠٠٣).

(٢) صحيح البخاري (٣٠٠٤)، وصحيح مسلم (٢٥٤٩): (٥)، وأخرجه أحمد (٦٧٦٥).

(٣) أخرجه أحمد (٦٤٩٠)، وأبو داود (٢٥٢٨)، والنسائي ٧/ ١٤٣ ، وابن ماجه (٢٧٨٢).

(٤) من كتاب الأدب المفرد (١٣).

شديد[١]. فدلَّ قوله: «اخرجوا فأمِدُّوا إخوانكم» أنَّ العذر في التخلُّف عن الجهاد إنما هو ما لم يقَعِ النَّفير، مع قوله عليه الصلاة والسلام: «فإذا استُنْفِرتُم فانفِروا»[٢].

قلت: وفي هذه الأحاديث دليلٌ على أنَّ المفروض أو المندوبات متى اجتمعت قُدِّمَ الأهمُّ منها. وقد استوفى هذا المعنى المحاسبيُّ في كتاب الرعاية.

التاسعة: واختلفوا في الوالِدَين المشرِكَيْن هل يخرج بإذنهما إذا كان الجهاد من فروض الكفاية، فكان الثَّوري يقول: لا يغزو إلا بإذنهما. وقال الشافعي: له أن يغزو بغير إذنهما[٣]. قال ابن المنذر: والأجداد آباء، والجدَّات أمهاتٌ فلا يغزو المرء إلا بإذنهم، ولا أعلم دلالةً تُوجِبُ ذلك لغيرهم من الإخوة وسائر القرابات. وكان طاوس يرى السَّعيَ على الأخوات أفضلَ من الجهاد في سبيل الله عزَّ وجلَّ.

العاشرة: من تمام بِرِّهما صِلة أهل وُدِّهما، ففي الصحيح عن ابن عمر قال: سمعت رسول الله ﷺ يقول: «إنَّ من أبَرِّ البِرِّ صلَةُ الرجلِ أهلَ وُدِّ أبيه بعد أن يُوَلِّيَ». وروى أبو أُسَيد ـ وكان بَدْرِيًّا ـ قال: كنتُ مع النبيِّ ﷺ جالساً فجاءه رجلٌ من الأنصار فقال: يا رسول الله، هل بقي من برِّ والدَيَّ من بعد موتهما شيءٌ أبَرُّهما به؟ قال: «نعم، الصلاةُ عليهما، والاستغفارُ لهما، وإنفاذُ عهدِهما بعدَهما، وإكرامُ صديقِهما، وصلةُ الرَّحِمِ التي لا رَحِمَ لك إلا من قبلهما، فهذا الذي بقيَ عليك». وكان ﷺ يُهدي لصدائقِ خديجة بِرًّا بها ووفاءً لها وهي زوجته، فما ظَنُّكَ بالوالدين[٤].

---

(١) أخرجه أحمد (٢٢٥٥١)، والنسائي في الكبرى (٨١٩٢).

(٢) أخرجه أحمد (١٩٩١)، والبخاري (٢٧٨٣)، ومسلم (١٣٥٣): (٨٥) ٣/ ١٤٨٧ من حديث ابن عباس رضي الله عنهما، وأحمد (١٥٣٠٦) من حديث صفوان بن أمية ﷺ، ومسلم (١٨٦٥) من حديث عائشة رضي الله عنها.

(٣) إكمال المعلم ٨/ ٧ .

(٤) أحكام القرآن لابن العربي ٣/ ١١٨٩ - ١١٩٠ ، وحديث ابن عمر في صحيح مسلم (٢٥٥٢)، وأخرجه أحمد (٥٦١٢). وأما حديث أبي أسيد فقد أخرجه أحمد (١٦٠٥٩)، وأبو داود (٥١٤٢)، وابن ماجه (٣٦٦٤) من طريق أسيد بن علي، عن أبيه علي بن عبيد، عن أبي أسيد، به. إسناده ضعيف؛ =

الحادية عشرة: قوله تعالى: ﴿إِمَّا يَبْلُغَنَّ عِندَكَ ٱلْكِبَرَ أَحَدُهُمَآ أَوْ كِلَاهُمَا﴾ خصَّ حالةَ الكِبَر لأنها الحالةُ التي يحتاجان فيها إلى بِرِّه؛ لتغيُّرِ الحال عليهما بالضَّعف والكِبَر؛ فألزمه في هذه الحالة من مراعاة أحوالهما أكثرَ مما ألزمه من قبل؛ لأنهما في هذه الحالة قد صارا كَلًّا عليه، فيحتاجان أن يَلِيَ منهما في الكِبَر ما كان يحتاج في صِغَره أن يَلِيا منه؛ فلذلك خَصَّ هذه الحالة بالذكر[١].

وأيضاً فطول المكث للمرء يوجب الاستثقالَ للمرء عادةً، ويحصل الملل ويكثر الضجر فيظهر غضبُه على أبويه وتنتفخ لهما أوداجه، ويستطيل عليهما بدالَّة البُنُوَّة وقِلَّة الديانة، وأقلُّ المكروه ما يُظهره بتنفسه المتردَّد من الضجر، وقد أُمِرَ أن يقابلهما بالقول الموصوف بالكرامة، وهو السالم عن كل عيب[٢]، فقال: ﴿فَلَا تَقُل لَّهُمَآ أُفٍّ وَلَا تَنْهَرْهُمَا وَقُل لَّهُمَا قَوْلًا كَرِيمًا﴾. روى مسلم عن أبي هريرة قال: قال رسول الله ﷺ: «رَغِمَ أنفُه، رغِمَ أنفه، رغِمَ أنفُه» قيل: مَنْ يا رسول الله؟ قال: «مَنْ أدركَ والديه عند الكِبَر أحدَهما أو كلَيْهما ثم لم يَدخُلِ الجنة»[٣]. وقال البخاري في كتاب بر الوالدين: حدثنا مُسدَّد، حدثنا بشر بن المُفَضَّل، حدثنا عبد الرحمن بن إسحاق، عن سعيد[٤] المَقْبُريّ، عن أبي هريرة، عن النبيِّ ﷺ قال: «رَغِمَ أنفُ رجلٍ ذُكِرْتُ عنده فلم يُصَلِّ عليَّ، رَغِمَ أنفُ رجلٍ أدرك أبويه عند الكِبَرِ أو أحدَهما فلم يُدخِلاه الجنة، ورَغِمَ أنفُ رجلٍ دخل عليه رمضانُ ثم انسلخَ قبل أن يُغْفَرَ له». حدثنا ابن أبي أُوَيْس، حدثني أخي، عن سليمان بن بلال، عن محمد بن هلال، عن سعد بن إسحاق بن كعب بن عُجْرَة السالمي، عن أبيه ﷺ قال: إنَّ كعبَ بنَ عُجْرة ﷺ قال: قال النبيُّ ﷺ:

= قال الذهبي في الميزان ٣/ ١٤٤: علي بن عبيد لا يُعرف. وأما حديث الإهداء لصدائق خديجة، فقد أخرجه أحمد (٢٤٣١٠)، والبخاري (٣٨١٦)، ومسلم (٢٤٣٤) من حديث عائشة رضي الله عنها.

(١) أحكام القرآن للكيا الطبري ٢/ ٢٥٣.

(٢) أحكام القرآن لابن العربي ٣/ ١١٨٦.

(٣) صحيح مسلم (٢٥٥١)، وأخرجه أحمد (٨٥٥٧).

(٤) قبلها في (م) زيادة كلمة «أبي».

«أحضروا المنبر» فلمَّا خرجَ رَقيَ إلى المنبر، فرقيَ في أول درجةٍ منه قال: آمين، ثم رقيَ في الثانية فقال: آمين، ثم لمَّا رقيَ في الثالثة قال: آمين، فلما فرغ ونزل من المنبر قلنا: يا رسول الله، لقد سمعنا منك اليوم شيئاً ما كُنَّا نسمعه منك؟ قال: «وسمِعْتُموه؟» قلنا: نعم. قال: «إنَّ جبريل عليه السلام اعترض قال: بَعُدَ من أدركَ رمضان فلم يُغْفَرْ له، فقلتُ: آمين، فلما رَقِيتُ في الثانية قال: بَعُدَ من ذُكِرتَ عنده فلم يُصَلِّ عليكَ، فقلتُ: آمين، فلمَّا رقيتُ في الثالثة قال: بَعُدَ من أدركَ عنده أبواه الكِبَر أو أحدُهما فلم يُدخِلاه الجنةَ، قلتُ: آمين». حدثنا أبو نُعيم، حدثنا سلمة بن وَرْدان، سمعتُ أنساً ﷺ يقول: ارتقى رسولُ الله ﷺ على المنبرِ درجةً فقال: آمين، ثم ارتقى درجةً فقال: آمين، ثم ارتقى الدرجة الثالثة فقال: آمين، ثم استوى وجلس، فقال أصحابه: يا رسول الله، علامَ أمَّنْتَ؟ قال: «أتاني جبريل عليه السلام فقال: رَغِمَ أنفُ من ذُكِرتَ عنده فلم يُصَلِّ عليك، فقلتُ: آمين، ورَغِمَ أنفُ من أدركَ أبويه أو أحدَهما فلم يدخُلِ الجنةَ، فقلتُ: آمين» الحديث[١].

فالسعيد الذي يُبادر اغتنام فرصة بِرِّهما؛ لئلا تفوتَه بموتهما فيندم على ذلك. والشقيُّ من عقَّهما، لا سيما مَنْ بلغه الأمرُ ببرِّهما.

الثانية عشرة: قوله تعالى: ﴿فَلَا تَقُل لَّهُمَآ أُفٍّ﴾ أي: لا تقُلْ لهما ما يكون فيه أدنى تبرُّم[٢]. وعن أبي رجاء العُطارِدي قال: الأُفُّ: الكلامُ القَذَع الرديء الخفيّ. وقال مجاهد: معناه: إذا رأيتَ منهما في حالِ الشَّيَخ الغائطَ والبولَ الذي رأياه منك في الصغر فلا تَقْذَرْهما وتقول: أُف. والآية أعمُّ من هذا[٣]. والأُفُّ والتُّفُّ: وسخ

---

(١) لم نقف على هذه الأحاديث في المطبوع من كتاب الأدب المفرد للبخاري، وقد أخرج حديث كعب بن عجرة في كتابه التاريخ الكبير ٧/ ٢٢٠ بهذا الإسناد. وأما حديث أبي هريرة فقد أخرجه إسماعيل القاضي في فضل الصلاة على النبي (١٦) عن مسدد، به. وأخرجه أحمد (٧٤٥١) من طريق آخر عن عبد الرحمن بن إسحاق، به. وأما حديث أنس فأخرجه إسماعيل القاضي أيضاً (١٥) عن عبد الله بن مسلمة، عن سلمة بن وردان، به.

(٢) معاني القرآن للزجاج ٣/ ٢٣٤ .

(٣) المحرر الوجيز ٣/ ٤٤٨ ، وأثر مجاهد أخرجه الطبري ١٤/ ٥٤٥ .

الأظفار[١]. ويُقال لكل ما يُضجر ويُستثقل: أُفّ له[٢]. قال الأزهري: والتُّفُّ أيضاً: الشيء الحقير[٣]. وقُرِئ: «أُفٍّ» منوَّناً مخفوضاً، كما تُخفض الأصواتُ وتُنوَّن، تقول: صَهٍ ومَهٍ. وفيه عشر لغات: أُفَّ، وأُفُّ، وأُفِّ، وأُفًّا وأُفٌّ، وأُفٍّ، وأُفَّهْ، وإِفْ لك (بكسر الهمزة)، وأُفْ (بضم الهمزة وتسكين الفاء)، وأُفاً (مخففة الفاء)[٤]. وفي الحديث: «فألقى طرف ثوبه على أنفه ثم قال: أف أف»[٥]. قال أبو بكر: معناه: استقذارٌ لما شَمَّ. وقال بعضهم: معنى أُفٍّ: الاحتقار والاستقلال، أُخِذَ من الأَفَف: وهو القليل[٦]. وقال القُتَبيُّ: أصله نَفْخُكَ الشيءَ يَسقط عليك من رمادٍ وترابٍ وغيرِ ذلك، وللمكان تريد إماطة شيء لتقعد فيه؛ فقيلت هذه الكلمة لكل مُستثقَلٍ[٧]. وقال أبو عمرو بن العلاء: الأُفُّ: وسخٌ بين الأظفار، والتُّفُّ: قُلامتها. وقال الزجَّاج[٨]: معنى أُفّ: النَّتْن. وقال الأصمعيُّ: الأُفُّ: وسخ الأذن، والتُّفُّ: وسخ الأظفار؛ فكثر استعمالُه حتى ذُكِرَ في كلِّ ما يُتأذَّى به[٩]. ورُوِيَ من حديث علي بن أبي طالب ﷺ قال: قال رسول الله ﷺ: «لو علمَ اللهُ من العقوق شيئاً أردأَ من «أُفٍّ» لذكَره، فليعمَلِ البارُّ ما شاء أن يعمل، فلن يَدخُلَ النار، وليعمَلِ العاقُّ ما شاء أن

(١) ينظر زاد المسير ٥/ ٢٤ - ٢٥ . وقد فرّق أهل اللغة بينهما، ومن ذلك قول الليث والأصمعي: الأُفّ: وسخ الأذن، والتُّفّ: وسخ الأظفار. تهذيب اللغة ١٤/ ٢٥٥ و ١٥/ ٥٨٩ .

(٢) قاله ابن قتيبة في تأويل مشكل القرآن ص١١١ .

(٣) لم نقف عليه في تهذيب اللغة، وقد قاله الزجاج في معاني القرآن ٣/ ٢٣٤ ، والنحاس في معاني القرآن ٤/ ١٤٠ .

(٤) نقلها ابن الجوزي في زاد المسير ٥/ ٢٣ - ٢٤ عن ابن الأنباري.

(٥) أخرجه العقيلي في الضعفاء ٣/ ٣٢٠ من حيث أم سلمة رضي الله عنها. وفي إسناده عمار بن علثم، قال البخاري في التاريخ الكبير ٧/ ٢٧ : لا يُتابع على حديثه.

(٦) نقله ابن الجوزي في زاد المسير ٥/ ٢٤ عن ابن الأنباري.

(٧) تأويل مشكل القرآن ص١١١ .

(٨) في معاني القرآن ٣/ ٢٣٤ .

(٩) نقله عنه الأزهري في تهذيب اللغة ٥/ ٥٨٩ .

يعمل فلن يَدخُلَ الجنة»[١]. قال علماؤنا: وإنما صارت قولة «أف» للأبوين أردأ شيءٍ؛ لأنه رفضهما رفْضَ كفرِ النعمة، وجَحْدِ التربية، وردِّ الوصية التي أوصاه في التنزيل. و«أف» كلمةٌ مقولةٌ لكلِّ شيءٍ مرفوض؛ ولذلك قال إبراهيم لقومه: ﴿أُفٍّ لَّكُمْ وَلِمَا تَعْبُدُونَ مِن دُونِ ٱللَّهِ﴾ [الأنبياء:٦٧] أي: رَفْضٌ لكم ولهذه الأصنام معكم.

الثالثة عشرة: قوله تعالى: ﴿وَلَا تَنْهَرْهُمَا﴾ النَّهر: الزجر والغِلظة[٢]. ﴿وَقُل لَّهُمَا قَوْلًا كَرِيمًا﴾ أي: ليِّناً لطيفاً[٣]، مثل: يا أبتاه ويا أُمَّاه، من غير أن يُسمِّيهما ويُكَنِّيهما قاله عطاء[٤]. وقال أبو الهدَّاج[٥] التُّجيبيّ: قلتُ لسعيد بن المسيِّب: كلُّ ما في القرآن من برِّ الوالدين قد عرفتُه إلا قولَه: ﴿وَقُل لَّهُمَا قَوْلًا كَرِيمًا﴾ ما هذا القول الكريم. قال ابن المسيِّب: قولُ العبد المذنبِ للسيدِ الفَظِّ الغليظ[٦].

الرابعة عشرة: قوله تعالى: ﴿وَٱخْفِضْ لَهُمَا جَنَاحَ ٱلذُّلِّ مِنَ ٱلرَّحْمَةِ﴾ هذه استعارة في الشفقة والرحمة بهما، والتذلُّلُ لهما تذلُّلَ الرعيةِ للأمير، والعبيدِ للسادة ـ كما أشار إليه سعيد بن المُسيِّب ـ وضَرَبَ خَفْضَ الجناح ونصبَه مثلاً لجناح الطائر حين ينتصب بجناحه لولده. والذُّلُّ: هو اللين[٧].

وقراءة الجمهور بضمِّ الذال، من ذَلَّ يَذِلُّ ذُلًّا وذِلَّةً ومَذَلَّةً فهو ذالٌّ وذليلٌ. وقرأ

(١) أخرجه أبو الليث في تفسيره ٢/ ٢٦٤ - ٢٦٥ من حديث الحسين بن علي رضي الله عنهما، وفي إسناده أصرم بن حوشب، وهو متروك، واتهمه بعضهم بالوضع. ميزان الاعتدال ١/ ٢٧٢ .

(٢) ينظر الوسيط ٣/ ١٠٤ .

(٣) الوسيط ٣/ ١٠٤ ، وزاد المسير ٥/ ٢٥ .

(٤) ذكره البغوي في تفسيره ٣/ ١١٠ لكن عزاه إلى مجاهد، وذكره الرازي في تفسيره ٢٠/ ١٩٠ وعزاه إلى عمر بن الخطاب ﷺ.

(٥) في النسخ: ابن البداح، والتصويب من المصادر وكتب التراجم.

(٦) أخرجه الطبري ١٤/ ٥٤٩ ، أبو الهداج مجهول، تفرد بالرواية عنه حرملة بن عمران، وترجم له البخاري في الكنى ص٨١ ، وابن أبي حاتم في الجرح والتعديل ٩/ ٤٥٥ ، ولم يذكرا فيه جرحاً ولا تعديلاً، وذكره ابن حبان في ثقاته ٦/ ٦٦٧ على عادته في توثيق المجاهيل.

(٧) أحكام القرآن لابن العربي ٣/ ١١٨٦ .

سعيد بن جُبير وابن عباس وعروة بن الزبير «الذِّلَ» بكسر الذال، ورُويت عن عاصم[١]؛ من قولهم: دابَّةٌ ذَلول بينة الذِّل، والذِّلُ في الدوابِّ المنقادُ السهلُ دون الصعب، فينبغي بحكم هذه الآية أن يجعل الإنسانُ نفسَه مع أبويه في خير ذِلَّة، في أقواله وسكناته ونظره، ولا يُحِدَّ إليهما بصرَه، فإن تلك هي نظرة الغاضب.

الخامسة عشرة: الخطاب في هذه الآية للنبيِّ ﷺ والمرادُ به أُمَّتُه؛ إذ لم يكن له عليه الصلاة والسلام في ذلك الوقت أبوان. ولم يذكر الذُّلَّ في قوله تعالى: ﴿وَٱخْفِضْ جَنَاحَكَ لِمَنِ ٱتَّبَعَكَ مِنَ ٱلْمُؤْمِنِينَ﴾ [الشعراء: ٢١٥] وذكره هنا بحسب عِظَم الحقِّ وتأكيده.

و«مِن» في قوله: «مِنَ الرَّحْمةِ» لبيان الجنس، أي: إنَّ هذا الخفض يكون من الرحمة المستكِنَّة في النفس، لا بأن يكون ذلك استعمالاً، ويصِحُّ أن يكون لانتهاء الغاية، ثم أمر تعالى عبادَه بالترحُّم على آبائهم والدعاء لهم[٢]، وأنْ ترحَمهما كما رَحِماك، وتَرْفُقَ بهما كما رَفَقا بك؛ إذ وَلِياك صغيراً جاهلاً محتاجاً، فآثراك على أنفسِهما، وأسهرا ليلَهما، وجاعا وأشبعاك، وتعرَّيا وكَسَواك، فلا تجزيهما إلا أن يبلغا من الكِبَر الحدَّ الذي كنتَ فيه من الصِّغَر، فتَلي منهما ما وَلِيا منك، ويكون لهما حينئذٍ فضل التقدُّم[٣]. قال ﷺ: «لا يَجْزي ولدٌ والداً إلا أن يجِدَه مملوكاً فيشترِيَه فيُعْتِقَه»[٤]. وسيأتي في سورة «مريم»[٥] الكلام على هذا الحديث.

السادسة عشرة: قوله تعالى: ﴿كَمَا رَبَّيَانِى﴾ خصَّ التربية بالذكر ليتذكرَ العبدُ شفقة الأبوين وتعبهما في التربية، فيزيدَه ذلك إشفاقاً لهما وحناناً عليهما، وهذا كلُّه في الأبوين المؤمنين. وقد نهى القرآن عن الاستغفار للمشركين الأموات ولو كانوا أولي

---

(١) المحرر الوجيز ٣/٤٤٩، والقراءات الشاذة ص٧٦.

(٢) المحرر الوجيز ٣/٤٤٩.

(٣) أحكام القرآن لابن العربي ٣/١١٨٦ - ١١٨٧.

(٤) أخرجه أحمد (٧١٤٣)، ومسلم (١٥١٠) من حديث أبي هريرة ﷺ.

(٥) عند تفسير الآية (٩٣).

قُرْبَى، كما تقدم[١]. وذُكِرَ عن ابن عباس وقتادة أنَّ هذا كلَّه منسوخٌ بقوله: ﴿مَا كَانَ لِلنَّبِيِّ وَالَّذِينَ ءَامَنُوٓا۟ أَن يَسْتَغْفِرُوا۟ لِلْمُشْرِكِينَ﴾ إلى قوله: ﴿أَصْحَٰبُ ٱلْجَحِيمِ﴾[٢] فإذا كان والدا المسلم ذِمِّيَّيْن استعمل معهما ما أمره الله به هاهنا، إلا الترحُّمَ لهما بعد موتهما على الكفر؛ لأن هذا وحده نُسِخَ بالآية المذكورة. وقيل: ليس هذا موضع نسخ، فهو دعاء بالرحمة الدنيوية للأبوين المشركين ما داما حيَّين، كما تقدم. أو يكون عموم هذه الآية خُصَّ بتلك، لا رحمة الآخرة، لا سيما وقد قيل: إنَّ قولَه: ﴿وَقُل رَّبِّ ٱرْحَمْهُمَا﴾ نزلت في سعد بن أبي وَقَّاص، فإنه أسلم، فألقت أمُّه نفسَها في الرَّمْضاء متجرِّدة، فذُكِرَ ذلك لسعد، فقال: لِتَمُتْ، فنزلت الآية. وقيل: الآية خاصةٌ في الدعاء للأبوين المسلمين. والصواب أنَّ ذلك عمومٌ كما ذكرنا، وقال ابن عباس قال النبيّ ﷺ: «من أمسى مُرْضِياً لوالدَيْه وأصبح، أمسى وأصبح وله بابان مفتوحان من الجنة، وإن واحداً فواحداً، ومن أمسى وأصبح مُسْخِطاً لوالديه، أمسى وأصبح وله بابان مفتوحان إلى النار، وإن واحداً فواحداً» فقال رجل: يا رسول الله، وإن ظلماه؟ قال: «وإن ظلماه، وإن ظلماه، وإن ظلماه»[٣]. وقد روينا بالإسناد المتَّصل عن جابر بن عبد الله ﷺ قال: جاء رجلٌ إلى النبيِّ ﷺ فقال: يا رسول الله، إن أبي أخذ مالي. فقال النبيُّ ﷺ للرجل: «فأْتِني بأبيك» فنزل جبريل عليه السلام على النبيِّ ﷺ فقال: إنَّ

---

(١) ١٠/٣٩٨ - ٤٠١ .

(٢) المحرر الوجيز ٣/٤٤٩ .

(٣) أخرجه هناد في الزهد (٩٩٣) من طريق سعيد بن سنان، عن رجل، عن ابن عباس مرفوعاً. وفي إسناده رجل مبهم.

وأخرجه ابن أبي حاتم في العلل ٢/٢١١ من طريق المغيرة بن مسلم، عن عطاء، عن ابن عباس مرفوعاً. ثم قال: قال أبو زرعة: المغيرة لم يسمع من عطاء شيئاً، وهو مرسل. وأخرجه عبد الرزاق في مصنفه (٢٠١٢٨) من طريق أبان، عن سعد بن مسعود القيسي أو غيره، عن ابن عباس مرفوعاً. أبان: هو ابن أبي عياش، وهو متروك الحديث. ميزان الاعتدال ١/١٠ - ١١ ، وسعد بن مسعود فيه جهالة، فقد ذكروا في الرواة عنه اثنين، وذكره ابن حبان في ثقاته ٤/٢٩٦ على عادته في توثيق المجاهيل.

وأخرجه البخاري في الأدب المفرد (٧) من طريق سليمان التيمي، عن سعد بن مسعود أيضاً، عن ابن عباس موقوفاً. وتحرف اسم سعد في مطبوعه إلى سعيد.

الله عزَّ وجلَّ يُقرِئُكَ السلام ويقول لك: إذا جاءك الشيخ فاسأَلْه عن شيءٍ قاله في نفسه ما سمِعَتْه أُذُناه. فلما جاء الشيخ قال له النبيّ ﷺ: «ما بالُ ابنِكَ يشكوك أتريد أن تأخذَ مالَه؟» فقال: سَلْه يا رسول الله، هل أُنفِقُه إلا على إحدى عمَّاته أو خالاته أو على نفسي؟! فقال له رسول الله ﷺ: «إيهِ، دَعْنا من هذا، أخبرني عن شيءٍ قُلتَه في نفسك ما سمِعَتْه أُذناك» فقال الشيخ: واللهِ يا رسول الله، ما زال الله عزَّ وجلَّ يزيدنا بِكَ يقيناً، لقد قلتُ في نفسي شيئاً ما سمِعَتْه أُذُناي. قال: «قُلْ وأنا أسمع» قال: قلتُ:

غَذَوتُكَ مولوداً ومُنْتُكَ يافِعاً ... تُعَلُّ بما أجْني عليكَ وتُنْهَلُ
إذا ليلةٌ ضافَتْكَ بالسُّقمِ لم أَبِتْ ... لسُقْمِكَ إلا ساهراً أتملْمَلُ
كأنِّي أنا المطروقُ دونَكَ بالذي ... طُرِقْتَ به دوني فَعَيْنيَ تَهْمُلُ
تخافُ الرَّدى نفسي عليكَ وإنَّها ... لَتعلَمُ أنَّ الموتَ وقتٌ مؤجَّلُ
فلمَّا بلغتَ السِّنَّ والغايةَ التي ... إليها مَدَى ما كنتُ فيك أؤمِّلُ
جعلتَ جزائي غِلظةً وفَظاظةً ... كأنَّكَ أنتَ المُنْعِمُ المتفضِّلُ
فليتَكَ إذ لم تَرْعَ حقَّ أُبوَّتي ... فعلتَ كما الجارُ المُصَاقِبُ يفعلُ
فأوْليتَني حقَّ الجِوار ولم تكُنْ ... عليَّ بمالٍ دون مالِكَ تَبْخَلُ

قال: فحينئذٍ أخذَ النبيُّ ﷺ بتلابيب ابنِه وقال: «أنتَ ومالُكَ لأبيك»(١). قال

(١) أخرجه الطبراني في الأوسط (٦٥٦٦)، وفي الصغير (٩٤٧) من طريق عبيد بن خلصة، عن عبد الله بن نافع المدني، عن المنكدر بن محمد بن المنكدر، عن أبيه، عن جابر بن عبد الله، به. قال الهيثمي في مجمع الزوائد ٤/ ١٥٥ : رواه الطبراني في الصغير والأوسط، وفيه من لم أعرفه، والمنكدر بن محمد ضعيف وقد وثقه أحمد، والحديث بهذا التمام منكر.

وأخرج ابن ماجه (٢٢٩١) من طريق يوسف بن إسحاق، عن محمد بن المنكدر، عن جابر بن عبد الله، أن رجلاً قال: يا رسول الله، إنَّ لي مالاً وولداً، وإنَّ أبي يريد أن يجتاح مالي. فقال: «أنت ومالك لأبيك». قال البوصيري: إسناده صحيح، ورجاله ثقات على شرط البخاري. قلنا: ولهذا الحديث شواهد عدة تنظر في مسند أحمد (٦٦٧٨).

وأما الأبيات فقائلها امرؤ القيس وهي في ديوانه ص١٨٠ - ١٨١ ، وفيه في البيت الأول: «وعِلْتُكَ» بدل «ومِنْتُكَ»، وفي البيت الثاني: «نابتْكَ بالشَّكوِ» بدل «ضافتْكَ بالسقم»، و«لشكواك» بدل «لسقمك»، وفي البيت الرابع: «وإني لأعلم» بدل «وإنها لتعلم»، و«حتمٌ» بدل «وقتٌ».

الطبرانيُّ اللَّخمِيُّ: لا يُروى ـ يعني هذا الحديث ـ عن ابن المُنكدِر بهذا التمام والشعر إلا بهذا الإسناد، وتفرَّدَ به عُبيد[١] بن خَلَصة. والله أعلم.

قوله تعالى: ﴿رَّبُّكُمْ أَعْلَمُ بِمَا فِي نُفُوسِكُمْ إِن تَكُونُوا صَالِحِينَ فَإِنَّهُ كَانَ لِلْأَوَّابِينَ غَفُورًا ﴿٢٥﴾﴾

قوله تعالى: ﴿رَّبُّكُمْ أَعْلَمُ بِمَا فِي نُفُوسِكُمْ﴾ أي: من اعتقاد الرحمة بهما والحُنوِّ عليهما، أومن غير ذلك من العقوق، أو من جعل ظاهر بِرِّهما رياء[٢]. وقال ابن جُبير: يريد البادرة التي تبدُر، كالفَلْتة والزَّلَّة، تكون من الرجل إلى أبويه أو أحدهما، لا يريد بذلك بأساً[٣]؛ قال الله تعالى: ﴿إِن تَكُونُوا صَالِحِينَ﴾ أي: صادقين في نية البرِّ بالوالدين فإنَّ الله يغفر البادرة.

وقوله: ﴿فَإِنَّهُ كَانَ لِلْأَوَّابِينَ غَفُورًا﴾ وعدٌ بالغفران مع شرط الصلاح والأَوْبة بعد الأَوْبة إلى طاعة الله سبحانه وتعالى[٤]. قال سعيد بن المُسيِّب: هو العبد يتوبُ ثم يُذنِبُ ثم يتوبُ ثم يُذنِبُ. وقال ابن عباس ﷺ: الأَوَّاب: الحفيظُ الذي إذا ذكر خطاياه استغفر منها. وقال عُبيد بن عُمير: هم الذين يذكرون ذنوبهم في الخلاء، ثم يستغفرون الله عزَّ وجلَّ. وهذه الأقوال متقاربة[٥]. وقال عَوْن العُقَيْليُّ: الأَوَّابون: هم الذين يُصلُّون صلاة الضُّحى[٦]. وفي الصحيح: «صلاةُ الأَوَّابين حين تَرْمَضُ

(١) في النسخ: عبيد الله.

(٢) المحرر الوجيز ٣/ ٤٤٩ .

(٣) أخرجه بمعناه الطبري ١٤/ ٥٥٦ .

(٤) المحرر الوجيز ٣/ ٤٤٩ .

(٥) معاني القرآن للنحاس ٤/ ١٤٣ ، وقول سعيد بن المسيب أخرجه عبد الرزاق في تفسيره ١/ ٣٧٦ ، والطبري ١٤/ ٥٥٨ - ٥٥٩ . وقول عبيد بن عمير أخرجه ابن المبارك في الزهد (١٥٤٠)، والطبري ١٤/ ٥٦٠ ، وأبو نعيم في الحلية ٣/ ٢٦٨ .

(٦) أخرجه الطبري ١٤/ ٥٥٨ .

الفِصال»[١]. وحقيقة اللفظ من آبَ يؤوبُ إذا رجع[٢].

قوله تعالى: ﴿وَءَاتِ ذَا ٱلْقُرْبَىٰ حَقَّهُۥ وَٱلْمِسْكِينَ وَٱبْنَ ٱلسَّبِيلِ وَلَا تُبَذِّرْ تَبْذِيرًا ﴿٢٦﴾ إِنَّ ٱلْمُبَذِّرِينَ كَانُوٓا۟ إِخْوَٰنَ ٱلشَّيَٰطِينِ ۖ وَكَانَ ٱلشَّيْطَٰنُ لِرَبِّهِۦ كَفُورًا ﴿٢٧﴾﴾

فيه ثلاث مسائل:

الأولى: قوله تعالى: ﴿وَءَاتِ ذَا ٱلْقُرْبَىٰ حَقَّهُۥ﴾ أي: كما راعيتَ حقَّ الوالدَيْن فصِلِ الرحم، ثم تصدَّقْ على المسكين وابن السبيل[٣]. وقال عليُّ بن الحسين في قوله تعالى: ﴿وَءَاتِ ذَا ٱلْقُرْبَىٰ حَقَّهُۥ﴾: هم قرابة النبيِّ ﷺ، أُمِرَ ﷺ بإعطائهم حقوقَهم من بيت المال[٤]. أي: من سهم ذَوِي القربى من الغَزْوِ والغنيمة، ويكون خطاباً لِلوُلاةِ أو من قام مقامهم[٥]. وألحقَ في هذه الآية ما يتعيَّنُ من صلة الرحم، وسَدِّ الخَلَّة، والمواساة عند الحاجة بالمال، والمعونة بكلِّ وجه[٦].

الثانية: قوله تعالى: ﴿وَلَا تُبَذِّرْ﴾ أي: لا تُسرف في الإنفاق في غير حق[٧]. قال الشافعيُّ ﷺ: والتبذير: إنفاق المال في غير حقِّه، ولا تبذير في عمل الخير[٨]. وهذا قول الجمهور. وقال أشهب عن مالك: التبذير: هو أخذ المال من حقِّه ووضعُه في غير حقِّه، وهو الإِسراف، وهو حرامٌ؛ لقوله تعالى: ﴿إِنَّ ٱلْمُبَذِّرِينَ كَانُوٓا۟ إِخْوَٰنَ

---

(١) أخرجه مسلم (٧٤٨) من حديث زيد بن أرقم ﷺ. رمض الفصال: أن تحترق الرمضاء ـ وهي الرمل ـ فتبرك الفصال من شدة حرها وإحراقها أخفافها. إكمال المعلم ٣/ ٩٩ .

(٢) معاني القرآن للزجاج ٣/ ٢٣٥ ، ومعاني القرآن للنحاس ٤/ ١٤٣ .

(٣) تفسير الرازي ٢٠/ ١٩٣ .

(٤) المحرر الوجيز ٣/ ٤٥٠ ، وأخرجه بمعناه الطبري ١٤/ ٥٦٣ .

(٥) تفسير الرازي ٢٠/ ١٩٣ .

(٦) المحرر الوجيز ٣/ ٤٥٠ .

(٧) أخرجه بمعناه ابن أبي شيبة ٩/ ٩٥ ، والبخاري في الأدب المفرد (٤٤٤)، والطبري ١٤/ ٥٦٥ - ٥٦٧ عن ابن مسعود ﷺ، وأخرجه البخاري في الأدب المفرد (٤٤٥)، والطبري ١٤/ ٥٦٧ عن ابن عباس ﷺ.

(٨) أحكام القرآن للكيا الطبري ٣/ ٢٥٥ .

﴿ٱلشَّيَـٰطِينِ﴾(١) .وقوله «إخوان» يعني أنهم في حكمهم؛ إذِ المبذِّرُ ساعٍ في فسادٍ كالشياطين، أو أنهم يفعلون ما تُسوّله لهم أنفسهم، أو أنهم يُقرَنون بهم غداً في النار. ثلاثة أقوال(٢). والإخوان هنا جمع أخٍ من غير النسب، ومنه قوله تعالى: ﴿إِنَّمَا ٱلْمُؤْمِنُونَ إِخْوَةٌ﴾ [الحجرات: ١٠]. وقوله تعالى: ﴿وَكَانَ ٱلشَّيْطَـٰنُ لِرَبِّهِۦ كَفُورًا﴾ أي: احذروا متابعته والتشبُّه به في الفساد. والشيطان اسم الجنس. وقرأ الضحاك: «إخوان الشيطان» على الانفراد، وكذلك ثبت في مصحف أنس بن مالك ﷺ(٣).

الثالثة: مَنْ أنفقَ مالَه في الشهوات زائداً على قدر الحاجات وعَرَّضه بذلك للنَّفاد فهو مبذِّر، ومَنْ أنفقَ رِبْحَ مالِه في شهواته وحَفِظَ الأصلَ أو الرَّقبةَ فليس بمبذِّر، ومَنْ أنفقَ درهماً فِي حرامٍ فهو مبذِّر، ويُحجر عليه في نفقتِه الدرهمَ في الحرام، ولا يُحجَر عليه إن بذَلَه فِي الشهوات إلا إذا خِيفَ عليه النَّفاد(٤).

قوله تعالى: ﴿وَإِمَّا تُعْرِضَنَّ عَنْهُمُ ٱبْتِغَآءَ رَحْمَةٍ مِّن رَّبِّكَ تَرْجُوهَا فَقُل لَّهُمْ قَوْلًا مَّيْسُورًا ﴿٢٨﴾﴾

فيه ثلاث مسائل:

الأولى: وهو أنه سبحانه وتعالى خصَّ نبيَّه ﷺ بقوله: ﴿وَإِمَّا تُعْرِضَنَّ عَنْهُمُ ٱبْتِغَآءَ رَحْمَةٍ مِّن رَّبِّكَ تَرْجُوهَا﴾ وهو تأديبٌ عجيبٌ وقولٌ لطيفٌ بديع، أي: لا تُعرِضْ عنهم إعراضَ مُستهينٍ عن ظهر الغنى والقدرة فتَحْرِمَهم، وإنما يجوز أن تُعرِضَ عنهم عند عجزٍ يَعْرِضُ وعائقٍ يعوق، وأنت عند ذلك ترجو من الله سبحانه وتعالى فتح باب الخير لتتوصل به إلى مواساة السائل، فإن قعد بك الحالُ فقُلْ لهم قولاً ميسوراً(٥).

---

(١) أحكام القرآن لابن العربي ٣/ ١١٩١ .

(٢) القول الأول ذكره ابن عطية في المحرر الوجيز ٣/ ٤٥٠ ، والقول الثاني ذكره الواحدي في الوسيط ٣/ ١٠٥ ، والقول الثالث ذكره الطبرسي في مجمع البيان ١٥/ ٤٠ .

(٣) المحرر الوجيز ٣/ ٤٥٠ .

(٤) أحكام القرآن لابن العربي ٣/ ١١٩١ .

(٥) أحكام القرآن للكيا الطبري ٣/ ٢٥٦ .

الثانية: في سبب نزولها؛ قال ابن زيد: نزلت الآية في قوم كانوا يسألون رسولَ الله ﷺ فيأبى أن يُعطيَهم؛ لأنه كان يعلم منهم نفقةَ المال في فساد، فكان يُعرِضُ عنهم رغبةً في الأجر في منعهم؛ لئلا يُعينَهم على فسادهم[١]. وقال عطاء الخراساني في قوله تعالى: ﴿وَإِمَّا تُعْرِضَنَّ عَنْهُمُ ٱبْتِغَآءَ رَحْمَةٍ مِّن رَّبِّكَ تَرْجُوهَا﴾ قال: ليس هذا في ذكر الوالدين، جاء ناسٌ من مُزَيْنَة إلى النبيِّ ﷺ يستحملونه، فقال: «لا أجِدُ ما أحمِلُكم عليه» فتولَّوْا وأعينُهم تَفيضُ من الدمع حَزَناً، فأنزل الله تعالى: ﴿وَإِمَّا تُعْرِضَنَّ عَنْهُمُ ٱبْتِغَآءَ رَحْمَةٍ مِّن رَّبِّكَ تَرْجُوهَا﴾ والرحمة الفَيْءُ[٢].

الثالثة: قوله تعالى: ﴿فَقُل لَّهُمْ قَوْلًا مَّيْسُورًا﴾ أمره بالدعاء لهم، أي: يَسِّر فقرَهم عليهم بدعائك لهم. وقيل: ادْعُ لهم دعاءً يتضمنُ الفتحَ لهم والإصلاح[٣]. وقيل: المعنى: «وإما تُعرِضَنَّ» أي: إن أعرضتَ يا محمد عن إعطائهم لضيقِ يدٍ فقُلْ لهم قولاً ميسوراً، أي: أحسِنِ القولَ وابسُطِ العذر، وادعُ لهم بسَعة الرزق، وقل: إذا وجدتُ فعلتُ وأكرمتُ؛ فإنَّ ذلك يعمل في مَسَرَّة نفسِه عملَ المواساة[٤]. وكان عليه الصلاة والسلام إذا سُئِلَ وليس عنده ما يُعطي سكت انتظاراً لرزقٍ يأتي من الله سبحانه وتعالى كراهةَ الرَّدِّ، فنزلت هذه الآية، فكان ﷺ إذا سُئِلَ وليس عنده ما يُعطي قال: «يرزقُنا اللهُ وإياكم من فضله»[٥]. فالرحمة على هذا التأويل: الرزق المنتظر. وهذا قول ابن عباس ومجاهد وعكرمة. والضمير في «عنهم» عائدٌ على من تقدَّم ذِكْرُهم من الآباء والقرابة والمساكين وأبناء السبيل[٦]. و﴿قَوْلًا مَّيْسُورًا﴾ أي: ليِّناً لطيفاً

---

(١) المحرر الوجيز ٣/ ٤٥٠ .

(٢) زاد المسير ٥/ ٢٨ ، وينظر ما تقدم ١٠/ ٣٣٤ .

(٣) المحرر الوجيز ٣/ ٤٥٠ .

(٤) تفسير الرازي ٢٠/ ١٩٤ بمعناه.

(٥) معاني القرآن للزجاج ٣/ ٢٣٥ - ٢٣٦ ، والحديث أورده الديلمي في الفردوس ١/ ٣٢٢ من حديث عائشة، و ٥/ ٢٦ من حديث أنس.

(٦) المحرر الوجيز ٣/ ٤٥٠ ، وتفسير الرحمة هنا بأنها الرزق المنتظر أخرجه الطبري ١٤/ ٥٧٠ - ٥٧١ عن مجاهد، وهو في تفسيره ١/ ٣٦١ .

طيباً، مفعول بمعنى الفاعل، من لفظ اليسر كالميمون، أي: وعداً جميلاً(١)، على ما بيَّنَّاه. ولقد أحسن من قال:

إلَّا تكن وَرِقٌ يوماً أجودُ بها ... للسائلين فإني ليِّنُ العُودِ
لا يَعْدَمُ السائلون الخيرَ من خُلقي ... إمّا نَوالي وإمَّا حسنُ مردودي(٢)

تقول: يَسَّرتُ لك كذا إذا أعددته(٣).

قوله تعالى: ﴿وَلَا تَجْعَلْ يَدَكَ مَغْلُولَةً إِلَىٰ عُنُقِكَ وَلَا تَبْسُطْهَا كُلَّ ٱلْبَسْطِ فَتَقْعُدَ مَلُومًا مَّحْسُورًا ﴿٢٩﴾﴾

فيه أربع مسائل:

الأولى: قوله تعالى: ﴿وَلَا تَجْعَلْ يَدَكَ مَغْلُولَةً إِلَىٰ عُنُقِكَ﴾ هذا مَجازٌ عبَّر به عن البخيل الذي لا يقدِرُ من قلبه على إخراج شيءٍ من ماله، فضربَ له مثلَ الغُلِّ الذي يمنع من التصرف باليد. وفي «صحيح البخاري» ومسلم عن أبي هريرة ﷺ قال: ضرب رسولُ الله ﷺ مَثَلَ البخيلِ والمتصدِّقِ كمثل رجلين عليهما جُبَّتان من حديدٍ قد اضْطَرَّت أيدِيَهما إلى ثُدِيِّهما وتَراقيهما، فجعلَ المتصدِّق كلَّما تصدَّقَ بصدقةٍ انبسطت عنه حتى تَغْشَى أنامِلَه وتَعْفُوَ أثرَه، وجعل البخيلُ كلَّما هَمَّ بصدقةٍ قَلَصت وأخذت كلُّ حَلْقةٍ بمكانها. قال أبو هريرة ﷺ: فأنا رأيتُ رسولَ الله ﷺ يقول بأصبعيه هكذا في جيْبه، فلو رأيتَه يُوَسِّعها ولا تتوسَّع(٤).

---

(١) النكت والعيون ٣/ ٢٣٩، والوسيط للواحدي ٣/ ١٠٥، والمحرر الوجيز ٣/ ٤٥٠، وزاد المسير ٥/ ٢٩.

(٢) البيتان في الكامل ٣/ ١٠٧٢ دون نسبة.

(٣) المحرر الوجيز ٣/ ٤٥٠.

(٤) صحيح البخاري (٥٧٩٧) واللفظ له، وصحيح مسلم (١٠٢١). وأخرجه أحمد (٩٠٥٧). ووقع في بعض الروايات لهذا الحديث عند مسلم وغيره: «جُنَّتان» بدل «جُبَّتان» ووقع في بعضها الآخر بالوجهين على أنه شك من بعض الرواة؛ قال السندي في حاشية على مسند أحمد ١٢/ ٤٥٤: الجُبَّة بالباء: هو ثوب مخصوص، والجُنَّة بالنون: هي الدرع، وصُوِّب النون؛ لقوله: «من حديد»، ولقوله: «اتسعت =

الثانية: قوله تعالى: ﴿وَلَا تَبْسُطْهَا كُلَّ ٱلْبَسْطِ﴾ ضربَ بَسْطَ اليد مثلاً لذهاب المال، فإنَّ قَبْضَ الكفِّ يحبِسُ ما فيها، وبَسْطَها يُذهِبُ ما فيها، وهذا كلُّه خطابٌ للنبيِّ ﷺ والمرادُ أُمَّتُه، وكثيراً ما جاء في القرآن؛ فإن النبيَّ ﷺ لمَّا كان سيِّدَهم وواسِطتَهم إلى ربِّهم عَبَّر به عنهم على عادة العرب في ذلك[١]. وأيضاً فإنه عليه الصلاة والسلام لم يكن يدَّخِرُ شيئاً لغد، وكان يجوع حتى يشُدَّ الحجرَ على بطنه من الجوع، وكان كثيرٌ من الصحابة ينفقون في سبيل الله جميع أموالهم، فلم يُعنِّفْهمُ النبيُّ ﷺ ولم يُنكِرْ عليهم؛ لصحة يقينهم وشِدَّة بصائرهم، وإنما نهى الله سبحانه وتعالى عن الإفراط في الإنفاق، وإخراجِ ما حَوَتْه يدُه من المال مَنْ خِيفَ عليه الحسرةُ على ما خرج من يده، فأما مَنْ وَثِقَ بموعودِ الله عزَّ وجلَّ وجزيلِ ثوابه فيما أنفقه فغيرُ مُرادٍ بالآية، والله أعلم[٢]. وقيل: إنَّ هذا الخطاب للنبيِّ ﷺ في خاصَّة نفسه، علَّمه فيه كيفية الإنفاق، وأمره بالاقتصاد[٣]. قال جابر وابن مسعود: جاء غلامٌ إلى النبيِّ ﷺ فقال: إنَّ أمي تسألُكَ كذا وكذا. فقال: «ما عندنا اليوم شيء». قال: فتقولُ لكَ: اكْسُني قميصَك. فخلع قميصَه فدفعه إليه، وجلس في البيت عرياناً. وفي رواية جابر: فأذَّنَ بلالٌ للصلاة وانتظروا رسولَ الله ﷺ فلم[٤] يخرج، واشتغلتِ القلوب، فدخل بعضُهم فإذا هو عارٍ؛ فنزلت هذه الآية[٥]. وكلُّ هذا في إنفاق الخير، وأما إنفاق الفساد فقليلُه وكثيرُه حرام، كما تقدَّم[٦].

الثالثة: نهت هذه الآية عن استفراغ الوُجْدِ فيما يطرأ أولاً من سؤال المؤمنين؛

= الحلقة»، نعم، إطلاق الجُبَّة على الجُنَّة بالنون مجازاً غير بعيد. وقوله: تعفو أثره: تستر أثره. قلصت: تضامَّت واجتمعت. فتح الباري ٣/ ٣٠٦.

(١) من بداية المسألة الأولى إلى هنا من أحكام القرآن لابن العربي ٣/ ١١٩٢.

(٢) أحكام القرآن للجصاص ٣/ ١٩٩، وأحكام القرآن للكيا الطبري ٣/ ٢٥٧.

(٣) أحكام القرآن للطبري ٣/ ٢٥٨.

(٤) كلمة «فلم» من (ظ).

(٥) زاد المسير ٥/ ٢٩ - ٣٠، والروايتان لم نقف على من أخرجهما.

(٦) المحرر الوجيز ٣/ ٤٥١، وقد تقدم عند تفسير الآية (٢٦) من هذه السورة.

لئلا يبقى مَنْ يأتي بعد ذلك لا شيءَ له، أو لئلا يُضيِّعَ المُنفِقُ عيالَه. ونحوُه من كلام الحكمة: ما رأيتُ قطُّ سَرَفاً إلا ومعه حقٌّ مُضَيَّعٌ. وهذه من آيات فقه الحال، فلا يُبيَّنُ حكمُها إلا باعتبار شخصٍ من الناس[1].

الرابعة: قوله تعالى: ﴿فَتَقْعُدَ مَلُومًا مَّحْسُورًا﴾ قال ابن عرفة: يقول: لا تُسرِفْ ولا تُتلِفْ مالَكَ فتبقى محسوراً منقطعاً عن النفقة والتصرف، كما يكون البعير الحسير، وهو الذي ذهبت قوَّتُه فلا انبعاثَ به؛ ومنه قوله تعالى: ﴿يَنقَلِبْ إِلَيْكَ ٱلْبَصَرُ خَاسِئًا وَهُوَ حَسِيرٌ﴾ [الملك: ٤] أي: كليل منقطع[2]. وقال قتادة: أي: نادماً على ما سلف منك[3]. فجعله من الحسرة، وفيه بُعْدٌ؛ لأن الفاعل من الحسرة حَسِرٌ وحسران، ولا يُقال: محسور. والملوم: الذي يُلام على إتلاف ماله، أو يلومُه مَنْ لا يُعطيه[4].

قوله تعالى: ﴿إِنَّ رَبَّكَ يَبْسُطُ ٱلرِّزْقَ لِمَن يَشَآءُ وَيَقْدِرُ ۚ إِنَّهُۥ كَانَ بِعِبَادِهِۦ خَبِيرًۢا بَصِيرًا ﴿٣٠﴾﴾

قوله تعالى: ﴿وَلَا تَقْتُلُوٓا۟ أَوْلَٰدَكُمْ خَشْيَةَ إِمْلَٰقٍ ۖ نَّحْنُ نَرْزُقُهُمْ وَإِيَّاكُمْ ۚ إِنَّ قَتْلَهُمْ كَانَ خِطْـًٔا كَبِيرًا ﴿٣١﴾﴾

فيه مسألتان:

الأولى: قد مضى الكلام في هذه الآية في الأنعام[5]، والحمد لله. والإملاق: الفقر وعدم الملك. أملقَ الرجلُ أي: لم يبق له إلا الملَقات؛ وهي الحجارةُ العِظامُ المُلْس[6]. قال الهُذَليُّ يصف صائداً:

---

(١) المحرر الوجيز ٣/ ٤٥١ ، والحكمة التي ذُكرت قائلها معاوية بن أبي سفيان كما ذكر الجاحظ في البيان والتبيين ٣/ ٢٦٧ .

(٢) وبنحوه قال الفراء في معاني القرآن ٢/ ١٢٢ .

(٣) أخرجه عبد الرزاق في تفسيره ١/ ٣٧٧ ، والطبري ١٤/ ٥٧٥ - ٥٧٦ .

(٤) تفسير البغوي ٣/ ١١٣ بمعناه.

(٥) ٩/ ١٠٧ .

(٦) المحرر الوجيز ٣/ ٤٥١ .

أُتِيحَ لها أُقَيْدِرُ ذو حَشِيفٍ إذا سامَتْ على المَلَقَاتِ ساما

الواحدة مَلَقة[١]. والأُقَيْدر تصغير الأقدر، وهو الرجل القصير. والحَشِيف من الثياب: الخَلَق. وسامت: مرَّت[٢]. وقال شَمِر: أملَقَ لازمٌ ومتعدٍّ، أملق إذا افتقر، وأملق الدهر ما بيده. قال أوس:

وأَمْلَقَ ما عندي خطوبٌ تَنَبَّلُ[٣]

الثانية: قوله تعالى: ﴿خِطْئًا﴾ قراءة الجمهور بكسر الخاء وسكون الطاء وبالهمزة والقصر. وقرأ ابن عامر: «خَطَأً» بفتح الخاء والطاء والهمزة مقصورة، وهي قراءة أبي جعفر يزيد[٤]. وهاتان قراءتان مأخوذتان من «خطئ» إذا أتى الذنب على عمد[٥]. قال ابن عرفة: يُقال: خَطِئ في دينه[٦] خَطَأً إذا أثِمَ فيه، وأخطأ: إذا سلكَ سبيلَ خَطَأٍ عامداً أو غيرَ عامد[٧]. قال: ويقال: خَطِئَ في معنى أخطأ[٨]. وقال الأزهري: يقال خَطِئَ يخطأ خِطْئاً إذا تعمَّد الخطأ؛ مثلُ أثِم يَأثم إثماً، وأخطأ إذا لم يتعمَّد، إخْطاءً وخَطَأً[٩]؛ قال الشاعر:

دَعِيني إنما خَطْئي وصَوْبي عليَّ وإنَّ ما أهلكتُ مالُ[١٠]

---

(١) تهذيب اللغة ٩/ ١٨٢ ، والهذلي هو صخر الغي، والبيت في ديوان الهذليين ٢/ ٦٣ .

(٢) اللسان (قدر).

(٣) تهذيب اللغة ٩/ ١٨٢ ، وهذا عجزُ بيتٍ صدرُه:
«ولما رأيتُ العُدْمَ قَيَّدَ نائلي» وهو في ديوان أوس بن حجر ص٩٤ .

(٤) السبة ص٣٧٩ - ٣٨٠ ، والتيسير ص١٣٩ - ١٤٠ ، والنشر ٢/ ٣٠٧ ، وسيذكر المصنف أن ابن كثير ـ وهو من السبعة ـ كان يقرؤها: «خِطاءً».

(٥) معاني القرآن للنحاس ٤/ ١٤٧ .

(٦) في (م) و(د): ذنبه.

(٧) نقله عن ابن عرفة الصغانيُّ في العباب الزاخر واللباب الفاخر (خطأ).

(٨) قال أبو عبيدة في مجاز القرآن: ١/ ٣٧٦ : خطِئتَ وأخطأتَ لغتان.

(٩) تهذيب اللغة ٧/ ٤٩٦ - ٤٩٧ بمعناه.

(١٠) قائله أوس بن غَلفاء كما في طبقات فحول الشعراء ١/ ١٦٧ ، وخزانة الأدب ٨/ ٣١٣ ، وعندهما: «ذريني» بدل «دعيني»، وفي الخزانة: «أنفقت» بدل «أهلكت».

والخطأ الاسم يقوم مقام الإخطاء، وهو ضدُّ الصواب(١). وفيه لغتان: القصر وهو الجيد، والمدُّ وهو قليل. ورُويَ عن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما: «خَطْأً» بفتح الخاء وسكون الطاء وهمزة(٢). وقرأ ابن كثير بكسر الخاء وفتح الطاء ومدِّ الهمزة(٣). قال النحاس: ولا أعرف لهذه القراءة وجهاً(٤)، ولذلك جعلها أبو حاتم غلطاً. قال أبو عليّ: هي مصدرٌ من خاطَأَ يُخاطِئُ، وإن كُنَّا لا نجِدُ خاطأ، ولكن وجدنا تخاطأ، وهو مطاوِعُ خاطأ، فدلَّنا عليه؛ ومنه قول الشاعر:

تَخاطَأتِ النَّبْلُ أحشاءَهُ وأخَّرَ يومي فلم أَعْجَلِ

وقول الآخر في وصف مَهاةٍ:

تخاطأهُ القَنَّاصُ حتى وجدتُهُ وخرطومُه في مَنْقِعِ الماءِ راسبُ(٥)

الجوهري: تخاطأه أي: أخطأه؛ وقال أوفى بن مطر المازني:

ألَا أبْلِغا خُلَّتي جابراً بأنَّ خليلَكَ لم يُقتَلِ
تخاطأتِ النَّبْلُ أحشاءَهُ وأخَّرَ يومي فلم يَعْجَلِ(٦)

وقرأ الحسن: «خَطَاءً» بفتح الخاء والطاء والمد في الهمزة. قال أبو حاتم: لا يُعرف هذا في اللغة، وهي غلطٌ غيرُ جائز(٧). وقال أبو الفتح(٨): الخطأ من أخطأتُ بمنزلة العطاء من أعطيتُ، هو اسم بمعنى المصدر. وعن الحسن أيضاً: «خَطًى» بفتح

(١) تقدم عند المصنف ٧/٨ - ٩ .
(٢) هذه القراءة ذكرها ابن جني في المحتسب ٢/١٩ عن ابن عامر.
(٣) السبعة ص٣٧٩ ، والتيسير ص١٣٩ .
(٤) معاني القرآن للنحاس ٤/١٤٧ بمعناه.
(٥) الحجة في القراءات لأبي علي الفارسي ٥/٩٦ - ٩٧ بمعناه، ومن قوله قرأ ابن كثير إلى هذا الموضع في المحرر الوجيز ٣/٤٥٢ ، والبيت الأول قائله أوفى بن مطر كما سيأتي، والبيت الثاني قائله رجل من بني بكر كما نسبه الراغب الأصبهاني في محاضرات الأدباء ومحاورات الشعراء ٢/٦١٢ .
(٦) الصحاح (خطأ)، والبيتان في كتاب الأمثال للمفضل الضبي ص٦٨ .
(٧) المحرر الوجيز ٣/٤٥٢ .
(٨) في المحتسب ٢/٢٠ .

الخاء والطاء منوّنةً من غير همز[١].

قوله تعالى: ﴿وَلَا تَقْرَبُوا الزِّنَىٰٓ إِنَّهُۥ كَانَ فَٰحِشَةً وَسَآءَ سَبِيلًا ﴿٣٢﴾﴾

فيه مسألة واحدة:

قال العلماء: قوله تعالى: ﴿وَلَا تَقْرَبُوا الزِّنَىٰٓ﴾ أبلَغُ من أن يقول: ولا تزنوا؛ فإنَّ معناه: لا تدنوا من الزنى.

والزنى يُمَدُّ ويُقصر، لغتان. قال الشاعر:

كانت فريضة ما تقول كما كان الزِّناءُ فريضةَ الرَّجْمِ[٢]

و﴿سَبِيلًا﴾ نصب على التمييز؛ التقدير: وساء سبيلُه سبيلاً. أي: لأنه يؤدِّي إلى النار[٣]. والزنى من الكبائر، ولا خلافَ فيه وفي قُبحه ولا سيما بحليلة الجار، وينشأ عنه استخدام ولد الغير واتخاذُه ابناً وغيرُ ذلك من الميراث وفساد الأنساب باختلاط المياه. وفي الصحيح أنَّ النبيَّ ﷺ أتَى بامرأةٍ مُجِحٍّ على باب فُسطاطٍ فقال: «لعلَّه يريد أن يُلِمّ بها» فقالوا: نعم. فقال رسول الله ﷺ: «لقد هَمَمْتُ أن ألْعَنه لَعْناً يدخل معه قبرَه، كيف يُوَرِّثُه وهو لا يَحِلُّ له؟! كيف يستخدمه وهو لا يَحِلُّ له؟!»[٤].

قوله تعالى: ﴿وَلَا تَقْتُلُوا النَّفْسَ الَّتِي حَرَّمَ اللَّهُ إِلَّا بِالْحَقِّ ۗ وَمَن قُتِلَ مَظْلُومًا فَقَدْ جَعَلْنَا لِوَلِيِّهِۦ سُلْطَٰنًا فَلَا يُسْرِف فِّي الْقَتْلِ ۖ إِنَّهُۥ كَانَ مَنصُورًا ﴿٣٣﴾﴾

قوله تعالى: ﴿وَلَا تَقْتُلُوا النَّفْسَ الَّتِي حَرَّمَ اللَّهُ إِلَّا بِالْحَقِّ﴾ قد مضى الكلام فيه في

---

(١) المحرر الوجيز ٣/ ٤٥٢.

(٢) مجاز القرآن لأبي عبيدة ١/ ٣٧٧ - ٣٧٨، والبيت قاله النابغة الجعدي، وهو في ديوانه ص٢٣٥.

(٣) المحرر الوجيز ٣/ ٤٥١.

(٤) صحيح مسلم (١٤٤١) من حديث أبي الدرداء ﷺ. وأخرجه أحمد (٢٧٥١٩). قال السندي في حاشيته على المسند: قوله: «مُجِحٍّ»: هي القريبة الولادة. «يُلِمُّ بها» من الإلمام، أي: يجامعها قبل الاستبراء. «كيف يورثه» من التوريث، أي: كيف يجعل ما في بطنها وارثاً له، أي: ربما تأتي بمولود في مدة يشتبه أن الولد له، أو للزوج السابق، وحينئذ لا يحل التوريث لاحتمال أن لا يكون منه، ولا الاستخدام لاحتمال أنه منه، والحاصل أنه إذا اشتبه الأمر فلا يحلُّ له أن يدعوه ابناً ولا عبداً.

الأنعام[١].

قوله تعالى: ﴿وَمَن قُتِلَ مَظْلُومًا فَقَدْ جَعَلْنَا لِوَلِيِّهِۦ سُلْطَٰنًا فَلَا يُسْرِف فِّى ٱلْقَتْلِ ۖ إِنَّهُۥ كَانَ مَنصُورًا﴾ **فيه ثلاث مسائل:**

الأولى: قوله تعالى: ﴿وَمَن قُتِلَ مَظْلُومًا﴾ أي: بغير سببٍ يوجب القتل[٢]. ﴿فَقَدْ جَعَلْنَا لِوَلِيِّهِۦ﴾ أي: لمستحِقِّ دمِه[٣].

قال ابن خُوَيْزمَنْداد: الوليُّ يجب أن يكون ذكراً؛ لأنه أفرده بالولاية بلفظ التذكير.

وذكر إسماعيل بن إسحاق في قوله تعالى: ﴿فَقَدْ جَعَلْنَا لِوَلِيِّهِۦ﴾ ما يدلُّ على خروج المرأة عن مطلق لفظ الوليِّ، فلا جَرَم، ليس للنساء حقٌّ في القصاص لذلك ولا أثرَ لعَفْوِها، وليس لها الاستيفاء[٤].

وقال المخالف: إنَّ المراد هاهنا بالولي الوارث؛ وقد قال تعالى: ﴿وَٱلْمُؤْمِنُونَ وَٱلْمُؤْمِنَٰتُ بَعْضُهُمْ أَوْلِيَآءُ بَعْضٍ﴾ [التوبة: ٧١]، وقال: ﴿وَٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ وَلَمْ يُهَاجِرُوا۟ مَا لَكُم مِّن وَلَٰيَتِهِم مِّن شَىْءٍ﴾ [الأنفال: ٧٢]، وقال: ﴿وَأُو۟لُوا۟ ٱلْأَرْحَامِ بَعْضُهُمْ أَوْلَىٰ بِبَعْضٍ فِى كِتَٰبِ ٱللَّهِ﴾ [الأنفال: ٧٥] فاقتضى ذلك إثباتَ القَوَدِ لسائر الورثة[٥]، وأمَّا ما ذكروه من أنَّ الوليَّ في ظاهره على التذكير وهو واحد، كأنَّ ما كان بمعنى الجنس يستوي المذكر والمؤنث فيه[٦]، وتتمته في كتب الخلاف.

﴿سُلْطَٰنًا﴾ أي: تسليطاً، أي: إن شاءَ قتل، وإن شاء عفا، وإن شاء أخذ الدِّية.

---

(١) ٩/ ١٠٩.

(٢) النكت والعيون ٣/ ٢٤٠.

(٣) معاني القرآن للزجاج ٣/ ٢٣٧، وزاد المسير ٥/ ٣٢.

(٤) أحكام القرآن للكيا الطبري ٣/ ٢٥٩.

(٥) أحكام القرآن للجصاص ٣/ ٢٠١، وأحكام القرآن للكيا الطبري ٣/ ٢٥٩ - ٢٦٠.

(٦) أحكام القرآن للكيا الطبري ٣/ ٢٦٠، وأحكام القرآن لابن العربي ٣/ ١١٩٥.

قاله ابن عباس رضي الله تعالى عنهما والضحاك وأشهب والشافعي. وقال ابن وهب: قال مالك: السلطانُ أمر الله. ابن عباس: السلطان: الحُجَّة. وقيل: السلطان: طلبه حتى يدفع إليه. قال ابن العربي: وهذه الأقوال متقاربة، وأوضحها قول مالك: إنه أمر الله، ثم إنَّ أمرَ الله عزَّ وجلَّ لم يقَعْ نَصًّا، فاختلف العلماء فيه، فقال ابن القاسم عن مالك وأبي حنيفة: القتل خاصَّةً. وقال أشهب [عنه]: الخيرة؛ كما ذكرنا آنفاً، وبه قال الشافعيُّ[١]. وقد مضى في سورة البقرة[٢] هذا المعنى.

الثانية: قوله تعالى: ﴿فَلَا يُسْرِف فِّي ٱلْقَتْلِ﴾ فيه ثلاثة أقوال: لا يَقتلْ غيرَ قاتله. قاله الحسن والضحاك ومجاهد وسعيد بن جبير. الثاني: لا يَقتلْ بدل وَلِيِّه اثنين كما كانت العرب تفعله. الثالث: لا يُمثِّل بالقاتل. قاله طَلْق بن حبيب. وكلُّه مرادٌ؛ لأنه إسرافٌ منهيٌّ عنه[٣]. وقد مضى في «البقرة» القول في هذا مستوفًى.

وقرأ الجمهور «يُسْرِف» بالياء[٤]، يريد الولي[٥]، وقرأ ابن عامر وحمزة والكسائي: «تسرف» بالتاء من فوق، وهي قراءة حُذيفة[٦]. وروى العلاء بن عبد الكريم عن مجاهد قال: هو للقاتل الأوّل، والمعنى عنده[٧]: فلا تسرف أيها

(١) أحكام القرآن لابن العربي ٣/ ١١٩٦ - ١١٩٧، ولم يعزُ القول الأول لابن عباس، وما بين حاصرتين منه. والقول الأول أخرجه الطبري ١٤/ ٥٨٣ عن ابن عباس والضحاك.

(٢) ٣/ ٦٤ وما بعدها.

(٣) أحكام القرآن لابن العربي ٣/ ١١٩٧، وعزا القول الأول إلى الحسن وحده، والقول الثاني إلى مجاهد. وقد أخرج ابن أبي شيبة ٩/ ٤٢٣، والطبري ١٤/ ٥٨٥ - ٥٨٦ القول الأول والثالث عن طلق ابن حبيب، وأخرجهما أيضاً عبد الرزاق في تفسيره ١/ ٣٧٧، والطبري ١٤/ ٥٨٧ عن قتادة. وأما القول الثاني فأخرجه عبد الرزاق ١/ ٣٧٧، وابن أبي شيبة ٩/ ٤٢٣، والطبري ١٤/ ٥٨٦ عن سعيد بن جبير.

(٤) السبعة ص٣٨٠.

(٥) معاني القرآن للفراء ٢/ ١٢٣، والنكت والعيون ٣/ ٢٤٠.

(٦) المحرر الوجيز ٣/ ٤٥٣، وينظر السبعة ص٣٨٠، والنشر ٢/ ٣٠٧ وذكر أنها قراءة خلف ولم يذكر ابن عامر، وقد ذكر الفراء في معاني القرآن ٢/ ١٢٣ هذه القراءة بإسنادها عن حذيفة.

(٧) في (م) و(د): عندنا.

القاتل[١]. وقال الطبريُّ: هو على معنى الخطاب للنبيِّ ﷺ والأئمة من بعده. أي: لا تقتلوا غير القاتل[٢]. وفي حرف أُبَيٍّ: «فلا تُسرِفوا في القتل»[٣].

الثالثة: قوله تعالى: ﴿إِنَّهُۥ كَانَ مَنصُورًا﴾ أي: مُعاناً، يعني الوليَّ. فإن قيل: وكم من وَلِيٍّ مخذولٍ لا يصلُ إلى حقِّه. قلنا: المعونةُ تكون بظهور الحجة تارةً وباستيفائها أخرى، وبمجموعهما ثالثةً، فأيُّها كان فهو نصرٌ من الله سبحانه وتعالى[٤].

وروى ابن كثير عن مجاهد قال: إن المقتول كان منصوراً. النحاس: ومعنى قوله: إن الله نصره بوليّه. وروى أنه في قراءة أُبَيٍّ «فلا تسرِفوا فِي القتلِ إن وَلِيّ المقتول كان منصوراً». قال النحاس: الأبْيَنُ بالياء ويكون للوليّ؛ لأنه إنما يقال: «لا يُسرِفْ» لمن[٥] كان له أن يقتلُ، فهذا للوليّ. وقد يجوز بالتاء ويكون للوليّ أيضاً، إلا أنه يحتاج فيه إلى تحويل المخاطبة[٦].

قال الضحاك: هذا أوَّلُ ما نزلَ من القرآن في شأن القتل، وهي مكية[٧].

قوله تعالى: ﴿وَلَا تَقْرَبُوا۟ مَالَ ٱلْيَتِيمِ إِلَّا بِٱلَّتِى هِىَ أَحْسَنُ حَتَّىٰ يَبْلُغَ أَشُدَّهُۥ ۚ وَأَوْفُوا۟ بِٱلْعَهْدِ ۖ إِنَّ ٱلْعَهْدَ كَانَ مَسْـُٔولًا ﴿٣٤﴾﴾

فيه مسألتان:

الأولى: قوله تعالى: ﴿وَلَا تَقْرَبُوا۟ مَالَ ٱلْيَتِيمِ إِلَّا بِٱلَّتِى هِىَ أَحْسَنُ حَتَّىٰ يَبْلُغَ أَشُدَّهُۥ﴾ قد مضى الكلام فيه في الأنعام[٨].

---

(١) معاني القرآن للنحاس ١/ ١٥١ .
(٢) نقله عنه ابن عطية في المحرر الوجيز ٣/ ٤٥٣ ، وينظر تفسير الطبري ١٤/ ٥٨٥ - ٥٨٦ .
(٣) معاني القرآن للفراء ٢/ ١٢٣ ، وهي قراءة شاذة.
(٤) أحكام القرآن لابن العربي ٣/ ١١٩٧ .
(٥) في (م) و(د): إن.
(٦) معاني القرآن للنحاس ٤/ ١٥١ - ١٥٢ .
(٧) أخرجه الطبري ١٤/ ٥٨٦ .
(٨) ٩/ ١١١ - ١١٣ .

الثانية: قوله تعالى: ﴿وَأَوْفُوا بِالْعَهْدِ﴾ قد مضى الكلام فيه في غير موضع[١]. قال الزَّجَّاج: كلُّ ما أمر الله به ونَهى عنه فهو من العهد[٢]. ﴿إِنَّ الْعَهْدَ كَانَ مَسْئُولًا﴾ عنه، فحذف؛ كقوله: ﴿وَيَفْعَلُونَ مَا يُؤْمَرُونَ﴾ به. وقيل: إنَّ العهدَ يُسأَلُ تبكيتاً لناقضه، فيُقال: نُقِضْتَ، كما تُسأَلُ المَوْؤُودة تبكيتاً لوائدها[٣].

قوله تعالى: ﴿وَأَوْفُوا الْكَيْلَ إِذَا كِلْتُمْ وَزِنُوا بِالْقِسْطَاسِ الْمُسْتَقِيمِ ذَلِكَ خَيْرٌ وَأَحْسَنُ تَأْوِيلًا ﴿٣٥﴾﴾

فيه مسألتان:

الأولى: قوله تعالى: ﴿وَأَوْفُوا الْكَيْلَ إِذَا كِلْتُمْ﴾ تقدَّم الكلام فيه أيضاً في الأنعام[٤]. وتقتضي هذه الآية أنَّ الكيل على البائع، وقد مضى في سورة «يوسف»[٥] فلا معنى للإعادة. والقُسطاس (بضم القاف وكسرها): الميزان بلغة الروم. قاله ابن عَزيز[٦]. وقال الزَّجَّاج: القسطاس: الميزان صغيراً كان أو كبيراً. وقال مجاهد: القسطاس: العدل، وكان يقول: هي لغة رومية، وكأنَّ الناس قيل لهم: زِنوا بمَعْدِلَةٍ في وزنكم. وقرأ ابن كثير وأبو عمرو ونافع وابن عامر وعاصم في رواية أبي بكر: «القُسطاس» بضمِّ القاف، وحمزة والكسائي وحفص عن عاصم بكسر القاف، وهما لغتان[٧].

الثانية: قوله تعالى: ﴿ذَلِكَ خَيْرٌ وَأَحْسَنُ تَأْوِيلًا﴾ أي: وفاءُ الكيل وإقامةُ الوزن خيرٌ

---

(١) ينظر ٢/ ٨ و ٩/ ١١٥.

(٢) نقله عنه الواحدي في الوسيط ٣/ ١٠٧، وابن الجوزي في زاد المسير ٥/ ٣٤.

(٣) تفسير الرازي ٢٠/ ٢٠٦.

(٤) ٩/ ٢١٤.

(٥) ١١/ ٤٤٠.

(٦) وذكره أبو الليث في تفسيره ٢/ ٢٦٨، وابن الجوزي في زاد المسير ٥/ ٣٤.

(٧) المحرر الوجيز ٣/ ٤٥٥، لكنه لم ينسب القول الأول في معنى القسطاس إلى الزجاج، والذي قاله الزجاج في معاني القرآن ٣/ ٢٣٨: القسطاس: ميزان العدل، أيُّ ميزانٍ كان من موازين الدراهم أو غيرها. وقول مجاهد في تفسيره ١/ ٣٦٢. وتنظر القراءتان في السبعة ص٣٨٠، والتيسير ص١٤٠.

عند ربك وأبرك. «وَأَحْسَنُ تَأْوِيلاً» أي: عاقبة[١]. قال الحسن: ذُكِرَ لنا أنَّ رسول الله ﷺ قال: «لا يقدِرُ رجلٌ على حرامٍ ثم يَدَعُه ليس به[٢] إلا مخافةُ الله تعالى إلا أبدلَه اللهُ في عاجل الدنيا قبل الآخرة ما هو خيرٌ له من ذلك»[٣].

قوله تعالى: ﴿وَلَا نَقْفُ مَا لَيْسَ لَكَ بِهِۦ عِلْمٌۚ إِنَّ ٱلسَّمْعَ وَٱلْبَصَرَ وَٱلْفُؤَادَ كُلُّ أُوْلَٰٓئِكَ كَانَ عَنْهُ مَسْـُٔولًا ٣٦﴾

فيه ست مسائل:

الأولى: قوله تعالى: ﴿وَلَا نَقْفُ﴾ أي: لا تتبَعْ ما لا تعلم ولا يَعنِيكَ[٤]. قال قتادة: لا تقُلْ: رأيتُ، وأنتَ لم ترَ، وسمعتُ، وأنت لم تسمع، وعلمتُ، وأنت لم تعلم[٥]. وقاله ابن عباس رضي الله عنهما[٦]. وقال مجاهد: لا تَرْمِ أحداً بما ليس لك به علم[٧]. وقاله ابن عباس رضي الله عنهما أيضاً[٨]. وقال محمد ابن الحنفية: هي شهادة الزور[٩]. وقال القُتَبيُّ: المعنى: لا تُتبعه الحَدْسَ والظُّنون[١٠]. وكلها متقاربة. وأصل القَفْو البَهْتُ والقذفُ بالباطل[١١]؛ ومنه قوله عليه الصلاة والسلام: «نحن بنو النضر

(١) عزاه في الدر المنثور ٤/ ١٨٢ إلى سعيد بن جبير.

(٢) في (م) و(د): لديه.

(٣) أخرجه الطبري ١٤/ ٥٩٣ ولكن من طريق قتادة، عن ابن عباس، مرفوعاً. وإسناده منقطع؛ لأن قتادة لم يسمع من أحدٍ من الصحابة سوى أنس بن مالك. المراسيل ص١٣٩ .

(٤) تفسير الطبري ١٤/ ٥٩٤ .

(٥) أخرجه الطبري ١٤/ ٥٩٤ .

(٦) زاد المسير ٥/ ٣٥ .

(٧) تفسير مجاهد ١/ ٣٦٣ ، وذكره النحاس في معاني القرآن ٤/ ١٥٥ - ١٥٦ ، وأخرجه الطبري ١٤/ ٥٩٤ - ٥٩٥ .

(٨) أخرجه الطبري ١٤/ ٥٩٤ .

(٩) ذكره النحاس أيضاً ٤/ ١٥٥ ، وأخرجه الطبري ١٤/ ٥٩٤ .

(١٠) غريب القرآن ص٢٥٤ .

(١١) تفسير الطبري ١٤/ ٥٩٥ بمعناه.

ابن كنانة لا نَقفو أُمَّنا، ولا ننتفي من أبينا»[١] أي: لا نَسُبُّ أُمَّنا. وقال الكُمَيت:

فـلا أرمـي الـبـريء بـغـيـر ذنـبٍ ولا أَقْـفُـو الـحـواصِـنَ إن قُـفِـيـنـا[٢]

يقال: قَفَوْتُه أقْفُوه، وقُفْتُه أَقُوفُه، وقَفَّيتُه إذا اتَّبَعتُ أثره[٣]. ومنه القافة؛ لتتبعهم الآثار[٤]. وقافية كلِّ شيء آخره، ومنه قافية الشِّعر؛ لأنها تقفو البيت[٥]. ومنه اسمُ النبيِّ ﷺ المُقَفِّي؛ لأنه جاء آخر الأنبياء. ومنه القائف، وهو الذي يتبع أثر الشَّبَه. يقال: قاف القائف يقوف إذا فعل ذلك[٦]. وتقول: فَقَوْتُ الأثر، بتقديم الفاء على القاف. ابنُ عطية: ويشبه أن يكون هذا من تلعُّبِ العرب في بعض الألفاظ، كما قالوا: رَعَمْلي في لَعَمْري. وحكى الطبريُّ عن فرقةٍ أنها قالت: قَفا وقافَ مثل عَثا وعاثَ. وذهب منذر بن سعيد إلى أنَّ قَفا وقافَ مثلُ جَبَذَ وجَذَبَ. وبالجملة فهذه الآية تنهى عن قول الزُّور والقذف، وما أشبه ذلك من الأقوال الكاذبة والرديئة. وقرأ بعض الناس فيما حكى الكسائي «تَقُفْ» بضم القاف وسكون الفاء، وقرأ الجراح: «والفَآد» بفتح الفاء، وهي لغةٌ لبعض الناس، وأنكرها أبو حاتم وغيره[٧].

الثانية: قال ابن خُوَيْزِمنداد: تضمنت هذه الآية الحكم بالقافة؛ لأنه لمَّا قال: ﴿وَلَا تَقْفُ مَا لَيْسَ لَكَ بِهِۦ عِلْمٌ﴾ دلَّ على جواز ما لنا به علم، فكلُّ ما عَلِمه الإنسان أو غلب على ظنِّه جاز أن يحكم به، وبهذا احتججنا على إثبات القُرْعة والخَرْص؛ لأنه ضربٌ من غَلَبة الظنِّ، وقد يُسَمَّى علماً اتساعاً. فالقائف يُلحِقُ الولد بأبيه من طريق الشبه بينهما، كما يُلحِقُ الفقيهُ الفرعَ بالأصل من طريق الشَّبَه. وفي الصحيح عن

(١) أخرجه أحمد (٢١٨٣٩)، وابن ماجه (٢٦١٢) من حديث الأشعث بن قيس ﷺ.

(٢) ذيل ديوان الكميت ص٤٦٦ . الحواصن جمع حَصان: وهي المرأة العفيفة المتزوجة. اللسان (حصن).

(٣) أحكام القرآن لابن العربي ٣/ ١٢٠٠ .

(٤) تفسير البغوي ٣/ ١١٤ .

(٥) تهذيب اللغة ٩/ ٣٢٧ .

(٦) أحكام القرآن لابن العربي ٣/ ١٢٠٠ .

(٧) المحرر الوجيز ٣/ ٤٥٦ ، وهي قراءة شاذة. وقول الطبري في تفسيره ١٤/ ٥٩٦ .

عائشة: أنَّ رسول الله ﷺ دخل عليَّ مسروراً تَبْرُقُ أساريرُ وجْهِه، فقال: «ألم تَرَيْ أنَّ مُجَزِّزاً نظرَ إلى زيد بن حارثة وأسامةَ بن زيد عليهما قَطيفةٌ قد غَطَّيا رؤوسَهما وبَدَتْ أقدامُهما فقال: إنَّ بعضَ هذه الأقدامِ لَمِنْ بعض»[١]. وفي حديث يونس بن يزيد: وكان مُجَزِّزٌ قائفاً[٢].

الثالثة: قال الإمام أبو عبد الله المازَرِيُّ: كانت الجاهلية تقدح في نسب أسامة لكونه أسود شديد السواد، وكان زيد أبوه أبيضَ من القطن، هكذا ذكره أبو داود عن أحمد بن صالح. قال القاضي عِياض: وقال غيرُ أحمد: كان زيدٌ أزهرَ اللون، وكان أسامةُ شديدَ الأُدْمة، وزيد بن حارثة عربيٌّ صريحٌ من كَلْب، أصابه سِباء[٣]، حسبما يأتي في سورة الأحزاب[٤] إن شاء الله تعالى.

الرابعة: استدلَّ جمهور العلماء على الرجوع إلى القافة عند التنازع في الولد بسرور النبيِّ ﷺ بقول هذا القائف، وما كان عليه السلام بالذي يُسَرُّ بالباطل ولا يُعجِبُه. ولم يأخذ بذلك أبو حنيفة وإسحاق والثَّوريُّ وأصحابُهم، متمسِّكين بإلغاء النبيِّ ﷺ الشَّبَه في حديث اللِّعان[٥]؛ على ما يأتي في سورة النور[٦] إن شاء الله تعالى.

الخامسة: واختلف الآخذون بأقوال القافة، هل يؤخَذُ بذلك في أولاد الحرائر والإماء أو يختصُّ بأولاد الإماء، على قولين: فالأوّل: قول الشافعيِّ ومالكٍ رضي الله عنهما في رواية ابن وهب عنه، ومشهورُ مذهبه قَصْرُه على ولد الأَمَة، والصحيح ما رواه ابن وهب عنه وقاله الشافعيُّ ؓ؛ لأن الحديث الذي هو الأصل في الباب إنما وقع في الحرائر، فإن أسامة وأباه حُرَّان فكيف يُلْغَى السببُ الذي خُرِّج

(١) صحيح البخاري (٦٧٧١)، وصحيح مسلم (١٤٥٩): (٣٩). وأخرجه أحمد (٢٤٠٩٩).

(٢) صحيح مسلم بإثر الرواية (١٤٥٩): (٤٠).

(٣) إكمال المعلم ٤/ ٦٥٦.

(٤) عند تفسير الآية (٤).

(٥) المفهم ٤/ ٢٠٠.

(٦) عند تفسير الآية (١٠).

عليه دليلُ الحكم وهو الباعثُ عليه، هذا مما لا يجوز عند الأصوليين. وكذلك اختلف هؤلاء، هل يُكتفَى بقول واحدٍ من القافة أو لابُدَّ من اثنين لأنها شهادة، وبالأوّل قال ابن القاسم وهو ظاهر الخبر بل نصُّه. وبالثاني قال مالكٌ والشافعيُّ رضي الله عنهما[1].

السادسة: قوله تعالى: ﴿إِنَّ ٱلسَّمْعَ وَٱلْبَصَرَ وَٱلْفُؤَادَ كُلُّ أُوْلَٰٓئِكَ كَانَ عَنْهُ مَسْـُٔولًا﴾ أي: يُسألُ كلُّ واحدٍ منهم عما اكتسب، فالفؤاد يُسأل عما افتكر فيه واعتقده، والسمع والبصر عما رأى من ذلك وسمع[2]. وقيل: المعنى أنَّ الله سبحانه وتعالى يسأل الإنسان عما حواه سمعُه وبصرُه وفؤادُه[3]؛ ونظيره قوله ﷺ: «كلُّكم راعٍ وكلُّكم مسؤولٌ عن رعيَّته»[4] فالإنسان راعٍ على جوارحه، فكأنَّه قال: كلُّ هذه كان الإنسان عنه مسؤولاً، فهو على حذف مضاف. والمعنى الأول أبلَغُ في الحُجَّة؛ فإنه يقع تكذيبُه من جوارحه، وتلك غاية الخزي، كما قال: ﴿ٱلْيَوْمَ نَخْتِمُ عَلَىٰٓ أَفْوَٰهِهِمْ وَتُكَلِّمُنَآ أَيْدِيهِمْ وَتَشْهَدُ أَرْجُلُهُم بِمَا كَانُواْ يَكْسِبُونَ﴾ [يس: ٦٥]، وقوله: ﴿شَهِدَ عَلَيْهِمْ سَمْعُهُمْ وَأَبْصَٰرُهُمْ وَجُلُودُهُم بِمَا كَانُواْ يَعْمَلُونَ﴾ [فصلت: ٢٠].

وعبَّر عن السمع والبصر والفؤاد بأولئك؛ لأنها حواسٌّ لها إدراك، وجعلها في هذه الآية مسؤولة، فهي حالةُ من يعقل؛ فلذلك عبَّر عنها بأولئك. وقال سيبويه رحمه الله في قوله تعالى: ﴿رَأَيْتُهُمْ لِى سَٰجِدِينَ﴾ [يوسف: ٤]: إنما قال: «رأيتهم» في نجوم؛ لأنه لمَّا وصفها بالسجود وهو من فِعْلِ مَنْ يعقِلُ عبَّر عنها بكناية مَن يعقل[5]. وقد تقدَّم. وحكى الزَّجَّاج[6] أنَّ العرب تُعبِّر عمَّا يعقِلُ وعمَّا لا يعقِلُ بأولئك، وأنشد هو

(١) المفهم ٤/ ٢٠١.

(٢) أحكام القرآن لابن العربي ٣/ ١٢٠٠.

(٣) المحرر الوجيز ٣/ ٤٥٦.

(٤) سلف ٦/ ٤٢٧.

(٥) ينظر معناه في كتاب سيبويه ٢/ ٤٧.

(٦) في معاني القرآن له ٢/ ٢٣٩.

والطبري[١]:

ذُمَّ المنازلَ بعد منزلةِ اللِّوى والعيشَ بعد أولئك الأيامِ[٢]

وهذا أمرٌ يوقف عنده، وأما البيت فالرواية فيه «الأقوام»[٣]، والله أعلم.

قوله تعالى: ﴿وَلَا تَمْشِ فِي ٱلْأَرْضِ مَرَحًا إِنَّكَ لَن تَخْرِقَ ٱلْأَرْضَ وَلَن تَبْلُغَ ٱلْجِبَالَ طُولًا ﴿٣٧﴾ كُلُّ ذَٰلِكَ كَانَ سَيِّئُهُۥ عِندَ رَبِّكَ مَكْرُوهًا ﴿٣٨﴾﴾

فيه خمس مسائل:

الأولى: قوله تعالى: ﴿وَلَا تَمْشِ فِي ٱلْأَرْضِ مَرَحًا﴾ هذا نَهْيٌ عن الخُيَلاء وأمرٌ بالتواضع. والمَرَح: شِدَّة الفرح. وقيل: التكبُّر في المشي. وقيل: تجاوز الإنسان قَدْره. وقال قتادة: هو الخُيَلاء في المشي. وقيل: هو البطر والأَشَر. وقيل: هو النشاط[٤]. وهذه الأقوال متقاربةٌ، ولكنَّها منقسمةٌ قسمين: أحدهما مذمومٌ والآخر محمود؛ فالتكبُّر والبَطَر والخُيَلاء وتجاوُزُ الإنسانِ قَدْرَه مذمومٌ، والفرح والنشاط محمود. وقد وصف الله تعالى نفسه بأحدهما، ففي الحديث الصحيح: «لَلَّهُ أفرَحُ بتوبة العبد من رجل...» الحديث[٥]. والكسل مذمومٌ شرعاً والنشاط ضِدُّه. وقد يكون التكبُّر وما في معناه محموداً، وذلك على أعداء الله والظَّلَمة[٦].

أسند أبو حاتم محمد بن حِبَّان عن ابن جابر بن عَتيك، عن أبيه، عن رسول الله ﷺ

---

(١) في تفسيره ١٤/٥٩٦ .

(٢) قائله جرير، وهو في شرح ديوانه ٢/ ٩٩٠ .

(٣) المحرر الوجيز ٣/٤٥٦ .

(٤) النكت والعيون ٣/ ٢٤٤ ، وأحكام القرآن لابن العربي ٣/ ١٢٠١ .

(٥) أخرجه أحمد (٣٦٢٧)، والبخاري (٦٣٠٨)، ومسلم (٢٧٤٤) من حديث عبد الله بن مسعود ﷺ. وأحمد (١٣٢٢٧)، والبخاري (٦٣٠٩)، ومسلم (٢٧٤٧) من حديث أنس بن مالك ﷺ. وأحمد (١٨٤٢٣)، ومسلم (٢٧٤٥) من حديث النعمان بن بشير ﷺ. وأحمد (١٨٤٩٢)، ومسلم (٢٧٤٦) من حديث البراء بن عازب ﷺ.

(٦) أحكام القرآن لابن العربي ٣/ ١٢٠١ .

أنه قال: «إنَّ مِن الغَيْرة ما يُبغِضُ اللهُ عزَّ وجلَّ، ومنها ما يُحِبُّ اللهُ عزَّ وجلَّ، ومن الخُيَلاء ما يُحِبُّ اللهُ عزَّ وجلَّ، ومنها ما يُبغِضُ اللهُ، فأما الغَيْرةُ التي يُحِبُّ اللهُ الغَيْرةُ في الدِّين، والغَيْرةُ التي يُبغِضُ اللهُ الغَيْرةُ في غير دينه، والخُيَلاءُ التي يُحِبُّ اللهُ اختيالُ الرجلِ بنفسه عند القتال وعند الصدقة، والاختيالُ الذي يُبغِضُ اللهُ الخُيَلاءُ في الباطل» وأخرجه أبو داود في مصنَّفه وغيره[1]. وأنشدوا:

ولا تمشِ فوقَ الأرضِ إلا تواضُعاً ... فكم تحتَها قومٌ هُمُ منكَ أرفَعُ
وإن كنتَ في عزٍّ وحِرْزٍ ومَنْعةٍ ... فكم ماتَ من قومٍ هُمُ منكَ أمنَعُ[2]

الثانية: إقبال الإنسان على الصيد ونحوه تنزُّهاً[3] دون حاجةٍ إلى ذلك داخلٌ في هذه الآية، وفيه تعذيب الحيوان وإجراؤه لغير معنًى. وأما الرجل يستريح في اليوم النادر والساعة من يومه، يُجِمُّ فيها نفسَه في التطرُّح والراحة؛ ليستعين بذلك على شُغلٍ من البِرِّ، كقراءة علمٍ أو صلاةٍ، فليس بداخلٍ في هذه الآية[4].

قوله تعالى: ﴿مَرَحًا﴾ قراءة الجمهور بفتح الراء. وقرأت فرقةٌ فيما حكى يعقوب بكسر الراء على بناء اسم الفاعل[5]. والأول أبلَغُ، فإنَّ قولك: جاء زيدٌ ركْضاً أبلَغُ من قولك: جاء زيدٌ راكضاً، فكذلك قولُكَ: مَرَحاً. والمرَحُ المصدَرُ أبلَغُ من أن يُقال: مَرِحاً[6].

الثالثة: قوله تعالى: ﴿إِنَّكَ لَن تَخۡرِقَ ٱلۡأَرۡضَ﴾ يعني: لن تتولَّج باطنَها فتعلمَ ما فيها

(١) صحيح ابن حبان (٢٩٥)، وسنن أبي داود (٢٦٥٩)، وسنن النسائي ٥/ ٧٨ - ٧٩، ومسند أحمد (٢٣٧٤٧).

(٢) ذكرهما ابن حبان في روضة العقلاء ونزهة الفضلاء ص٦١، وذكر أن الكريزي أنشده إياهما.

(٣) في (م): ترفعاً.

(٤) المحرر الوجيز ٣/ ٤٥٧ دون قوله: وفيه تعذيب الحيوان وإجراؤه لغير معنى.

(٥) المحرر الوجيز ٣/ ٤٥٧.

(٦) معاني القرآن للزجاج ٣/ ٢٤٠ بمعناه.

﴿وَلَن تَبْلُغَ ٱلْجِبَالَ طُولًا﴾ أي: لن تساويَ الجبالَ بطولك ولا تطاولك[١]. ويقال: خرق الثوبَ أي: شقَّه، وخرق الأرض: قطعها، والخَرْقُ: الواسع من الأرض[٢]. أي: لن تخرق الأرض بكِبْرِكَ ومشيِكَ عليها، ﴿وَلَن تَبْلُغَ ٱلْجِبَالَ طُولًا﴾ بعظمتك[٣]، أي: بقدرتك لا تبلغ هذا المبلَغَ، بل أنت عبدٌ ذليل، مُحاطٌ بِكَ من تحتك ومن فوقك، والمُحاط محصورٌ ضعيف، فلا يليقُ بك التكبر. والمرادُ بخرق الأرض هنا نقبُها لا قطعها بالمسافة[٤]، والله أعلم. وقال الأزهري: معناه: لن تقطعها[٥]. النحاس[٦]: وهذا أبْيَنُ؛ لأنه مأخوذٌ من الخرق: وهي الصحراء الواسعة. ويُقال: فلانٌ أخْرَقُ من فلان، أي: أكثر سفراً وغزواً منه[٧].

ويُروى أن سَبَأَ دوَّخَ الأرض بأجناده شرقاً وغرباً وسَهْلاً وجبلاً، وقتل سادةً وسبى ـ وبه سُمِّيَ سبأ ـ ودانَ له الخلق، فلمَّا رأى ذلك انفرد عن أصحابه ثلاثة أيامٍ، ثم خرج إليهم فقال: إني لمَّا نِلْتُ ما لم ينَلْ أحدٌ رأيتُ الابتداء بشكر هذه النِّعم، فلم أرَ أوقَعَ في ذلك من السجود للشمس إذا أشرقت، فسجدوا لها، وكان ذلك أوّلَ عبادة الشمس، فهذه عاقبة الخُيَلاء والتكبر والمرَح[٨]، نعوذُ بالله من ذلك.

الرابعة: قوله تعالى: ﴿كُلُّ ذَٰلِكَ كَانَ سَيِّئُهُۥ عِندَ رَبِّكَ مَكْرُوهًا﴾ «ذلك» إشارة إلى جملة ما تقدَّم ذِكْرُه مما أمر به ونَهَى عنه[٩]. و«ذلك» يصلح للواحد والجمع والمؤنث

(١) أحكام القرآن لابن العربي ٣/ ١٢٠١ .

(٢) تهذيب اللغة ٧/ ٢١ - ٢٢ ، والمحرر الوجيز ٣/ ٤٥٧ .

(٣) الوسيط ٣/ ١٠٨ ، وزاد المسير ٥/ ٣٦ عن ابن عباس.

(٤) وردَّ هذا القول أبو عبيدة في مجاز القرآن ١/ ٣٨٠ .

(٥) تهذيب اللغة ٧/ ٢١ بمعناه.

(٦) في معاني القرآن له ٤/ ١٥٧ .

(٧) في (م) و(د): وعزةً ومنعةً.

(٨) أحكام القرآن لابن العربي ٣/ ١٢٠١ .

(٩) الوسيط للواحدي ٣/ ١٠٨ .

والمذكر.

وقرأ عاصم وابن عامر وحمزة والكسائي ومسروق: «سيئُهُ» على إضافة سَيِّئ إلى الضمير؛ ولذلك قال: «مَكْروهاً» نصب على خبر كان[١]. والسيِّئ: هو المكروه، وهو الذي لا يرضاه الله عزَّ وجلَّ ولا يأمر به[٢]. وقد ذكر الله سبحانه وتعالى في هذه الآي من قوله: ﴿وَقَضَىٰ رَبُّكَ﴾ إلى قوله: ﴿كَانَ سَيِّئُهُۥ﴾ مأموراتٍ بها ومنهياتٍ عنها، فلا يُخبِرُ عن الجميع بأنه سيِّئة فيدخل المأمور به في المنهيِّ عنه[٣]. واختار هذه القراءة أبو عبيد[٤]. ولأن في قراءة أُبَيٍّ: «كلُّ ذلِك كان سيئاته»[٥] فهذه لا تكون إلا للإضافة.

وقرأ ابن كثير ونافع وأبو عمرو: «سيئةً» بالتنوين، أي: كلُّ ما نهى الله ورسوله عنه سيئة. وعلى هذا انقطع الكلام عند قوله: ﴿وَأَحْسَنُ تَأْوِيلًا﴾ ثم قال: ﴿وَلَا تَقْفُ مَا لَيْسَ لَكَ بِهِۦ عِلْمٌ﴾، ﴿وَلَا تَمْشِ﴾، ثم قال: ﴿كُلُّ ذلك كان سَيِّئَةً﴾ بالتنوين[٦].

وقيل: إن قوله: ﴿وَلَا تَقْتُلُوٓا۟ أَوْلَٰدَكُمْ﴾ إلى هذه الآية كان سيئةً لا حسنةَ فيه، فجعلوا «كُلًّا» محيطاً بالمنهيِّ عنه دون غيره. وقوله: ﴿مَكْرُوهًا﴾ ليس نعتاً لسيئة، بل هو بدلٌ منه، والتقدير: كان سيئةً وكان مكروهاً[٧]. وقد قيل: إنَّ «مكروهاً» خبرٌ ثانٍ لكان حُمِلَ على لفظة كلٍّ، و«سيئةً» محمولٌ على المعنى في جميع هذه الأشياء المذكورة قبلُ. وقال بعضهم: هو نعتٌ لسيئة؛ لأنه لمَّا كان تأنيثُها غيرَ حقيقيٍّ جاز أن تُوصَفَ بمُذكَّر. وضعَّف أبو علي الفارسيُّ هذا وقال: إن المؤنث إذا ذُكِّر فإنما ينبغي

---

(١) المحرر الوجيز ٣/ ٤٥٧، والقراءة عن الأربعة دون مسروق في السبعة ص٣٨٠، والتيسير ص١٤٠.

(٢) تفسير الطبري ١٤/ ٦٠٠.

(٣) الحجة للقراء السبعة لأبي علي الفارسي ٥/ ١٠٢ - ١٠٣.

(٤) تفسير أبي الليث، ووقع في مطبوعه: أبو عبيدة.

(٥) ذكرها ابن خالويه في القراءات الشاذة ص٧٦ - ٧٧ ونسبها إلى أبي إسحاق.

(٦) معاني القرآن للزجاج ٣/ ٢٤٠ - ٢٤١، والقراءة في السبعة ص٣٨٠، والتيسير ص١٤٠.

(٧) الوسيط للواحدي ٣/ ١٠٨.

أن يكون ما بعده مذكَّراً، وإنما التساهل أن يتقدَّم الفعل المسند إلى المؤنث وهو في صيغة ما يُسند إلى المذكَّر، ألا ترى قولَ الشاعر:

فلا مُزنةٌ ودَقَتْ وَدْقَها ولا أرضَ أبقَلَ إبقالَها[1]

مستقبَحٌ عندهم. ولو قال قائلٌ: «أبقَلَ أرضَ» لم يكن قبيحاً. قال أبو عليّ: ولكن يجوز في قوله: «مكروهاً» أن يكون بدلاً من «سيئة». ويجوز أن يكون حالاً من الضمير الذي في «عند ربك» ويكون «عند ربك» في موضع الصفة لسيئة[2].

الخامسة: استدلَّ العلماء بهذه الآية على ذمِّ الرَّقْصِ وتعاطيه. قال الإمام أبو الوفاء بن عقيل: قد نصَّ القرآن على النَّهي عن الرقص فقال: ﴿وَلَا تَمْشِ فِي ٱلْأَرْضِ مَرَحًا﴾ وذمَّ المختال. والرقصُ أشدُّ المرح والبطر، أوَلسنا الذين قِسْنا النبيذ على الخمر لاتفاقهما في الإطراب والسُّكْر؟ فما بالُنا لا نقيسُ القضيبَ وتلحينَ الشِّعر معه على الطُّنبور والمِزمار والطَّبل لاجتماعهما؟! فما أقبح من ذي لِحْية، وكيف إذا كان شيبةً، يرقص ويُصفِّق على إيقاع الألحان والقضبان، وخصوصاً إن كانت أصواتٌ لنسوانٍ ومُردان، وهل يحسن لمن بين يديه الموت والسؤال والحشر والصراط، ثم هو إلى إحدى الدّارين، يَشْمُس[3] بالرقص شمس البهائم، ويُصفِّق تصفيق النسوان، ولقد رأيتُ مشايخَ في عمري ما بان لهم سِنٌّ من التبسُّم فضلاً عن الضحك مع إدمان مخالطتي لهم. وقال أبو الفرج ابن الجوزي رحمه الله: ولقد حدَّثني بعض المشايخ عن الإمام الغزالي ﷺ أنه قال: الرقص حماقة بين الكتفين لا تزول إلا باللعب[4].

(١) قائله عامر بن جوين الطائي، وهو في كتاب سيبويه ٢/ ٤٦، والكامل ٢/ ٨٤١، والخصائص ٢/ ٤١١، والخزانة ١/ ٤٥.

(٢) المحرر الوجيز ٣/ ٤٥٧ - ٤٥٨، وينظر كلام أبي علي الفارسي بمعناه في الحجة للقراء السبعة ٥/ ١٠٢ - ١٠٣.

(٣) يقال: شَمَسَتِ الدابة: إذا شردت وجمحت ومنعت ظهرها. اللسان (شمس).

(٤) تلبيس إبليس ص٢٥٠ - ٢٥١.

وسيأتي لهذا الباب مزيدُ بيانٍ في الكهف[١] وغيرها[٢] إن شاء الله تعالى.

قوله تعالى: ﴿ذَٰلِكَ مِمَّآ أَوۡحَىٰٓ إِلَيۡكَ رَبُّكَ مِنَ ٱلۡحِكۡمَةِۗ وَلَا تَجۡعَلۡ مَعَ ٱللَّهِ إِلَٰهًا ءَاخَرَ فَتُلۡقَىٰ فِي جَهَنَّمَ مَلُومًا مَّدۡحُورًا ﴿٣٩﴾﴾

الإشارة: بـ «ذلك» إلى هذه الآداب والقصص والأحكام التي تضمنتها هذه الآيات المتقدمة التي نزل بها جبريل عليه السلام، أي: هذه من الأفعال المحكمة التي تقتضيها حكمة الله عزَّ وجلَّ في عباده، وخَلْقِه لهم من محاسن الأخلاق، والحكمة: قوانين المعاني المُحكمة والأفعال الفاضلة. ثم عطف قوله: «ولا تجعل» على ما تقدَّم من النواهي. والخطاب للنبيِّ ﷺ والمرادُ كلُّ مَنْ سمع الآية من البشر. والمدحور: المُهان المُبعَدُ المُقْصَى[٣]. وقد تقدَّم في هذه السورة[٤]. ويُقال في الدعاء: اللهم ادْحَرْ عنَّا الشيطان؛ أي: أبعِدْه[٥].

قوله تعالى: ﴿أَفَأَصۡفَىٰكُمۡ رَبُّكُم بِٱلۡبَنِينَ وَٱتَّخَذَ مِنَ ٱلۡمَلَٰٓئِكَةِ إِنَٰثًاۚ إِنَّكُمۡ لَتَقُولُونَ قَوۡلًا عَظِيمًا ﴿٤٠﴾﴾

هذا يردُّ على من قال من العرب: الملائكةُ بنات الله، وكان لهم بناتٌ أيضاً مع البنين، ولكنه أراد: أفأَخْلَصَ لكم البنين دونه، وجعل البناتِ مشتركةً بينكم وبينه[٦].

﴿إِنَّكُمۡ لَتَقُولُونَ قَوۡلًا عَظِيمًا﴾ أي: في الإثم عند الله عزَّ وجلَّ[٧].

---

(١) عند تفسير الآية (١٤) في الكلام على المسألة الثانية.

(٢) عند تفسير الآية (٦) من سورة لقمان.

(٣) المحرر الوجيز ٣/ ٢٥٨ ، وفي النسخ: «وخلقها» بدل «وخلقه»، و«وقوانين» بدل «قوانين».

(٤) ١٣/ ٤٨ .

(٥) غريب القرآن لابن قتيبة ص٢٥٥ ، ومعاني القرآن للنحاس ٤/ ١٥٨ .

(٦) زاد المسير ٥/ ٣٧ ، ومجمع البيان ١٥/ ٥١ .

(٧) الوسيط ٣/ ١٠٨ ، ومجمع البيان ١٥/ ٥١ .

قوله تعالى: ﴿وَلَقَدْ صَرَّفْنَا فِي هَٰذَا ٱلْقُرْءَانِ لِيَذَّكَّرُواْ وَمَا يَزِيدُهُمْ إِلَّا نُفُورًا ﴿٤١﴾﴾

قوله تعالى: ﴿وَلَقَدْ صَرَّفْنَا﴾ أي: بيَّنا. وقيل: كرَّرنا. ﴿فِي هَٰذَا ٱلْقُرْءَانِ﴾ قيل: «في» زائدة، والتقدير: ولقد صرَّفنا هذا القرآن(١)؛ مثلُ: ﴿وَأَصْلِحْ لِي فِي ذُرِّيَّتِيٓ﴾ [الأحقاف:١٥] أي: أصلح ذريتي. والتصريف: صرف الشيء من جهة إلى جهة(٢). والمراد بهذا التصريف البيان والتكرير. وقيل: المغايرة، أي: غايرنا بين المواعظ ليذَّكروا ويعتبروا ويتَّعظوا(٣). وقراءة العامة: «صَرَّفنا» بالتشديد على التكثير حيث وقع. وقرأ الحسن بالتخفيف(٤). وقوله: ﴿فِي هَٰذَا ٱلْقُرْءَانِ﴾ يعني الأمثال والعِبَر والحِكَم والمواعظ والأحكام والإعلام(٥). قال الثعلبي: سمعت أبا القاسم الحسين يقول بحضرة الإمام الشيخ أبي الطيب: لقوله تعالى: «صرفنا» معنيان؛ أحدهما: لم يجعله نوعاً واحداً، بل وعداً ووعيداً، ومُحْكَماً ومتشابهاً، ونهياً وأمراً، وناسخاً ومنسوخاً، وأخباراً وأمثالاً، مثلُ تصريف الرياح من صَباً ودَبُور وجنوبٍ وشمال، وتصريف الأفعال من الماضي والمستقبل والأمر والنَّهي والفعل والفاعل والمفعول ونحوها. والثاني: أنه لم ينزل مرةً واحدةً بل نجوماً، نحو قوله: ﴿وَقُرْءَانًا فَرَقْنَٰهُ﴾ [الإسراء:١٠٦] ومعناه: أكثَرْنا صرفَ جبريل عليه السلام إليك. ﴿لِيَذَّكَّرُواْ﴾ قراءة يحيى والأعمش وحمزة والكسائي: «ليَذْكُروا» مخفَّفاً، وكذلك في الفرقان [الآية: ٥٠]: ﴿وَلَقَدْ صَرَّفْنَٰهُ بَيْنَهُمْ لِيَذَّكَّرُواْ﴾. الباقون بالتشديد(٦). واختاره أبو عبيد؛ لأنَّ معناه: ليتذكَّروا وليتَّعظوا. قال المَهْدِيُّ: من شدَّد «ليَذَّكَّروا» أراد التدبر. وكذلك من قرأ «لِيَذْكُروا». ونظير

(١) المحرر الوجيز ٣/ ٤٥٨، وضعَّفه.

(٢) تفسير الرازي ٢٠/ ٢١٦.

(٣) النكت والعيون ٣/ ٢٤٤.

(٤) المحتسب ٢/ ٢١، وهي قراءة شاذة.

(٥) تفسير الطبري ١٤/ ٦٠٢، والمحرر الوجيز ٣/ ٤٥٨.

(٦) السبعة ص٣٨٠، والتيسير ص١٤٠، والمحرر الوجيز ٣/ ٤٥٨.

الأول ﴿وَلَقَدْ وَصَّلْنَا لَهُمُ ٱلْقَوْلَ لَعَلَّهُمْ يَتَذَكَّرُونَ﴾ [القصص:٥١] والثاني: ﴿وَٱذْكُرُواْ مَا فِيهِ﴾ [البقرة:٦٣]. ﴿وَمَا يَزِيدُهُمْ﴾ أي: التصريف والتذكير ﴿إِلَّا نُفُورًا﴾ أي: تباعداً عن الحقِّ وغفلةً عن النظر والاعتبار؛ وذلك لأنهم اعتقدوا في القرآن أنه حيلةٌ وسحرٌ وكَهانةٌ وشعر.

قوله تعالى: ﴿قُل لَّوْ كَانَ مَعَهُۥٓ ءَالِهَةٌ كَمَا يَقُولُونَ إِذًا لَّٱبْتَغَوْاْ إِلَىٰ ذِى ٱلْعَرْشِ سَبِيلًا ﴿٤٢﴾ سُبْحَٰنَهُۥ وَتَعَٰلَىٰ عَمَّا يَقُولُونَ عُلُوًّا كَبِيرًا ﴿٤٣﴾﴾

قوله تعالى: ﴿قُل لَّوْ كَانَ مَعَهُۥٓ ءَالِهَةٌ﴾ هذا متصلٌ بقوله تعالى: ﴿وَلَا تَجْعَلْ مَعَ ٱللَّهِ إِلَٰهًا ءَاخَرَ﴾ وهو ردٌّ على عُبَّاد الأصنام. ﴿كَمَا يَقُولُونَ﴾ قرأ ابن كَثير وحفص: «يقولون» بالياء. الباقون: «تقولون» بالتاء على الخطاب[1]. ﴿إِذًا لَّٱبْتَغَوْاْ﴾ يعني الآلهة. ﴿إِلَىٰ ذِى ٱلْعَرْشِ سَبِيلًا﴾ قال ابن العباس رضي الله تعالى عنهما: لَطلبوا مع الله منازعةً وقتالاً كما تفعل ملوك الدنيا بعضهم ببعض[2]. وقال سعيد بن جُبير رضي الله تعالى عنه: المعنى: إذاً لطلبوا طريقاً إلى الوصول إليه ليزيلوا ملكه؛ لأنهم شركاؤه[3]. وقال قَتادة: المعنى: إذاً لابْتغَتِ الآلهةُ القُرْبةَ إلى ذي العرش سبيلاً، والتمستِ الزُّلْفةَ عنده؛ لأنهم دونه[4]، والقوم اعتقدوا أنَّ الأصنام تُقرِّبهم إلى الله زلفى، فإذا اعتقدوا في الأصنام أنها محتاجةٌ إلى الله سبحانه وتعالى فقد بطل أنها آلهة. ﴿سُبْحَٰنَهُۥ وَتَعَٰلَىٰ عَمَّا يَقُولُونَ عُلُوًّا كَبِيرًا﴾ نزَّه سبحانه نفسَه وقدَّسه ومجَّده عما لا يليق به. والتسبيح: التنزيه. وقد تقدّم[5].

---

(١) السبعة ص٣٨١، والتيسير ص١٤٠.

(٢) مجمع البيان ٢٠/ ٥٣، وذكره أبو الليث ٢/ ٢٦٩ عن مقاتل.

(٣) النكت والعيون ٣/ ٢٤٥.

(٤) مجمع البيان ١٥/ ٥٣.

(٥) ١/ ٤١٢.

قوله تعالى: ﴿تُسَبِّحُ لَهُ ٱلسَّمَٰوَٰتُ ٱلسَّبۡعُ وَٱلۡأَرۡضُ وَمَن فِيهِنَّۚ وَإِن مِّن شَيۡءٍ إِلَّا يُسَبِّحُ بِحَمۡدِهِۦ وَلَٰكِن لَّا تَفۡقَهُونَ تَسۡبِيحَهُمۡۚ إِنَّهُۥ كَانَ حَلِيمًا غَفُورًا ٤٤﴾

قوله تعالى: ﴿تُسَبِّحُ لَهُ ٱلسَّمَٰوَٰتُ ٱلسَّبۡعُ وَٱلۡأَرۡضُ وَمَن فِيهِنَّۚ﴾ أعاد على السماوات والأرض ضميرَ من يعقل، لمَّا أسند إليها فِعْلَ العاقل وهو التسبيح. وقوله: ﴿وَمَن فِيهِنَّۚ﴾ يريد الملائكةَ والإنسَ والجِنَّ، ثم عمَّ بعد ذلك الأشياء كلَّها في قوله: ﴿وَإِن مِّن شَيۡءٍ إِلَّا يُسَبِّحُ بِحَمۡدِهِۦ﴾[(١)]. واختلف في هذا العموم، هل هو مخصَّصٌ أم لا، فقالت فرقة: ليس مخصوصاً، والمراد به تسبيح الدلالة، وكلُّ مُحدَثٍ يشهد على نفسه بأنَّ الله عزَّ وجلَّ خالقٌ قادر[(٢)]. وقالت طائفة: هذا التسبيح حقيقة، وكلُّ شيءٍ على العموم يُسبِّح تسبيحاً لا يسمعه البشر ولا يفقهه، ولو كان ما قاله الأوَّلون[(٣)] من أنه أثر الصنعة والدلالة لكان أمراً مفهوماً[(٤)]، والآية تنطق بأن هذا التسبيح لا يُفقه. وأُجيبوا بأن المراد بقوله: «لا تفقهون» الكفارُ الذين يُعرضون عن الاعتبار فلا يفقهون حكمة الله سبحانه وتعالى في الأشياء. وقالت فرقة: قوله «مِنْ شَيْء» عموم، ومعناه الخصوص في كل حَيٍّ ونامٍ، وليس ذلك في الجمادات. ومن هذا قول عكرمة: الشجرة تُسبِّح والأسطوان لا يُسبِّح. وقال يزيد الرَّقَاشِيُّ للحسن وهما في طعام وقد قُدِّم الخِوان: أَيُسبِّح هذا الخِوانُ يا أبا سعيد؟ فقال: قد كان يُسبِّحُ مرَّةً. يريد أنَّ الشجرة في زمن ثمرها واعتدالها كانت تُسبِّح، وأما الآن فقد صار خِواناً مدهوناً[(٥)].

قلت: ويُستَدلُّ لهذا القول من السُّنَّة بما ثبت عن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما أن النبيَّ ﷺ مرَّ على قبرين فقال: «إنهما لَيُعَذَّبان، وما يُعَذَّبان في كبير، أما

(١) المحرر الوجيز ٣/ ٤٥٩ .

(٢) معاني القرآن للزجاج ٣/ ٢٤٢ ، والوسيط للواحدي ٣/ ١٠٩ .

(٣) في المحرر الوجيز: الآخرون.

(٤) في المحرر الوجيز: مفقوهاً.

(٥) المحرر الوجيز ٣/ ٤٥٩ ، وأثر عكرمة أخرجه الطبري ١٤/ ٦٠٥ ، وأثر الحسن أخرجه الطبري ١٤/ ٦٠٦ .

أحدُهما فكان يمشي بالنَّميمة، وأما الآخر فكان لا يستبرئ من البول» قال: فدعا بعَسِيبٍ رَطْبٍ فشقَّه اثنين، ثم غرس على هذا واحداً وعلى هذا واحداً، ثم قال: «لعلَّه يُخفِّفُ عنهما ما لم يَيْبَسَا»(١). فقوله عليه الصلاة والسلام: «ما لم ييبسا» إشارةٌ إلى أنهما ما داما رطبين يُسبِّحان، فإذا يبِسا صارا جماداً. والله أعلم. وفي «مسند أبي داود الطيالسي»: فوضع على أحدهما نصفاً وعلى الآخر نصفاً، وقال: «لعلَّه أن يُهوِّن عليهما العذابَ ما دام فيهما من بلولتهما شيء»(٢). قال علماؤنا: ويُستفاد من هذا غرس الأشجار وقراءة القرآن على القبور، وإذا خُفِّفَ عنهم بالأشجار، فكيف بقراءة الرجل المؤمن القرآن؟! وقد بيَّنَّا هذا المعنى في كتاب «التذكرة»(٣) بياناً شافياً، وأنه يصل إلى الميت ثوابُ ما يُهْدَى إليه. والحمد لله على ذلك. وعلى التأويل الثاني لا يحتاج إلى ذلك؛ فإن كلَّ شيءٍ من الجماد وغيره يُسبِّح.

قلت: ويستدلّ لهذا التأويل وهذا القول من الكتاب بقوله سبحانه وتعالى: ﴿وَٱذْكُرْ عَبْدَنَا دَاوُۥدَ ذَا ٱلْأَيْدِ إِنَّهُۥٓ أَوَّابٌ * إِنَّا سَخَّرْنَا ٱلْجِبَالَ مَعَهُۥ يُسَبِّحْنَ بِٱلْعَشِىِّ وَٱلْإِشْرَاقِ﴾ [ص: ١٧-١٨]، وقولِه: ﴿وَإِنَّ مِنْهَا لَمَا يَهْبِطُ مِنْ خَشْيَةِ ٱللَّهِ﴾ [البقرة: ٧٤] - على قول مجاهد - وقولِه: ﴿وَتَخِرُّ ٱلْجِبَالُ هَدًّا * أَن دَعَوْا لِلرَّحْمَٰنِ وَلَدًا﴾ [مريم: ٩٠-٩١]. وذكر ابن المبارك في «رقائقه»: أخبرنا مِسْعَر، عن عبد الله بن واصل، عن عون(٤) بن عبد الله قال: قال عبد الله بن مسعود ﷺ: إنَّ الجبل ليقول للجبل: يا فلان، هل مرَّ بِكَ اليومَ ذاكرٌ لله عزَّ وجلَّ؟ فإن قال: نعم، سُرَّ به. ثم قرأ عبد الله: ﴿وَقَالُوا۟ ٱتَّخَذَ ٱلرَّحْمَٰنُ وَلَدًا﴾ [مريم: ٨٨] الآيات. قال: أفتراهنَّ يَسمَعْنَ الزُّور ولا يَسمَعْنَ الخير(٥). وفيه عن أنس

---

(١) أخرجه أحمد (١٩٨٠)، والبخاري (٦٠٥٢)، ومسلم (٢٩٢).

(٢) مسند الطيالسي (٨٦٧) من حديث أبي بكرة ﷺ. وأخرجه أحمد (٢٠٤١١).

(٣) ص١٥٠ .

(٤) تصحف اسم عون في النسخ سوى (ظ) إلى عوف.

(٥) الزهد لابن المبارك (٣٣٣)، عبد الله بن واصل مجهول تفرد بالرواية عنه مسعر بن كدام كما في التاريخ الكبير ٥/ ٢١٩ ، والجرح والتعديل ٥/ ١٩٢ ، وذكره ابن حبان في الثقات ٧/ ٥٧ على عادته في توثيق المجاهيل. وعون بن عبد الله لم يدرك عبد الله بن مسعود. قاله الترمذي في سننه عقب الحديث (١٢٧٠).

ابن مالك ﷺ قال: ما من صباحٍ ولا رواحٍ إلا تُنادي بقاعُ الأرض بعضُها بعضاً: يا جاراه، هل مَرَّ بِكِ اليومَ عبدٌ فصلَّى للهِ أو ذكر اللهَ عليكِ؟ فمِن قائلةٍ: لا، ومن قائلةٍ: نعم، فإذا قالت: نعم، رأت لها بذلك فضلاً عليها[(١)]. وقال رسول الله ﷺ: «لا يَسمَعَ صوتَ المؤذن جِنٌّ ولا إنسٌ ولا شجرٌ ولا حَجَرٌ ولا مَدَرٌ ولا شيءٌ إلا شهد له يوم القيامة». رواه ابن ماجه في «سننه»، ومالك في «موطَّئه» من حديث أبي سعيد الخُدْريِّ ﷺ[(٢)]. وخرَّج البخاريُّ عن عبد الله ﷺ قال: لقد كُنَّا نسمع تسبيحَ الطعام وهو يؤكل[(٣)]. في غير هذه الرواية عن ابن مسعود ﷺ: كنَّا نأكل مع رسول الله ﷺ الطعام ونحن نسمع تسبيحَه[(٤)]. وفي «صحيح مسلم» عن جابر بن سَمُرَة ﷺ قال: قال رسول الله ﷺ: «إني لأعرِفُ حجراً بمكة كان يُسلِّمُ عليَّ قبل أن أُبعَثَ، إني لأعرِفُه الآن»[(٥)]. قيل: إنه الحجر الأسود، والله أعلم. والأخبار في هذا المعنى كثيرة؛ وقد أتينا على جملةٍ منها في اللُّمع اللؤلؤية في شرح العشرينات النبوية للفاداري رحمه الله، وخبر الجذع أيضاً مشهورٌ في هذا الباب خرَّجه البخاري في مواضع من كتابه[(٦)]. وإذا ثبت ذلك في جمادٍ واحدٍ جاز في جميع الجمادات، ولا استحالة في شيءٍ من ذلك، فكلُّ شيءٍ يُسبِّح للعموم. وكذا قال النَّخَعِيُّ وغيره: هو عامٌّ فيما فيه روحٌ وفيما لا روح فيه حتى صرِير الباب[(٧)]. واحتجُّوا بالأخبار التي ذكرنا. وقيل: تسبيح الجمادات أنها تدعو الناظر إليها إلى أن يقول: سبحان الله! لعدم الإدراك منها. وقال الشاعر:

---

(١) الزهد لابن المبارك (٣٣٥) عن صالح المري، عن جعفر بن زيد، عن أنس. صالح المري: هو ابن بشير، وهو ضعيف جداً. الميزان ٢/ ٢٨٩ - ٢٩٠ .

(٢) سنن ابن ماجه (٧٢٣)، والموطأ ١/ ٦٩ . وأخرجه أحمد (١١٣٠٥)، والبخاري (٦٠٩).

(٣) صحيح البخاري (٣٥٧٩). وأخرجه أحمد (٤٣٩٣).

(٤) أخرجه الترمذي (٣٦٣٣)، وابن خزيمة (٢٠٤)، والطبراني في الأوسط (٤٤٩٨).

(٥) صحيح مسلم (٢٢٧٧).

(٦) صحيح البخاري (٣٥٨٣) من حديث ابن عمر رضي الله عنهما، وأخرجه أحمد (٥٨٨٦).

(٧) النكت والعيون ٣/ ٢٤٥ ، وزاد المسير ٥/ ٣٩ .

تُلْقَى بتسبيحةٍ من حيثُ ما انصرفَتْ وتَستقِرُّ حَشَا الرائي بتَرْعادِ[١]

أي: يقول من رآها: سبحانَ خالقِها. فالصحيح أنَّ الكلَّ يُسبِّح؛ للأخبار الدالَّة على ذلك، ولو كان ذلك التسبيح تسبيح دلالة فأيُّ تخصيصٍ لداود، وإنما ذلك تسبيح المقال بخلق الحياة والإنطاق بالتسبيح كما ذكرنا. وقد نصَّتِ السُّنَّةُ على ما دلَّ عليه ظاهر القرآن من تسبيح كلِّ شيءٍ، فالقول به أَوْلى. والله أعلم.

وقرأ الحسن وأبو عمرو ويعقوب وحفص وحمزة والكسائي وخَلَف: «تفقهون» بالتاء لتأنيث الفاعل. الباقون بالياء[٢]، واختاره أبو عبيد، قال: للحائل بين الفعل والتأنيث. ﴿إِنَّهُۥ كَانَ حَلِيمًا﴾ عن ذنوب عباده في الدنيا ﴿غَفُورًا﴾ للمؤمنين في الآخرة.

قوله تعالى: ﴿وَإِذَا قَرَأْتَ ٱلْقُرْءَانَ جَعَلْنَا بَيْنَكَ وَبَيْنَ ٱلَّذِينَ لَا يُؤْمِنُونَ بِٱلْـَٔاخِرَةِ حِجَابًا مَّسْتُورًا ﴿٤٥﴾﴾

عن أسماء بنت أبي بكرٍ رضي الله تعالى عنهما قالت: لمَّا نزلت سورة ﴿تَبَّتْ يَدَآ أَبِى لَهَبٍ﴾ أقبلتِ العَوْراءُ أمُّ جميل بنت حرب ولها وَلْوَلةٌ وفي يدها فِهْرٌ وهي تقول:

* مُذَمَّماً أبَيْنا * وَدِينَه قَلَيْنا * وأمرَه عصَيْنا *

والنبيُّ ﷺ قاعدٌ في المسجد ومعه أبو بكر ﷺ، فلما رآها أبو بكر قال: يا رسول الله، لقد أقبلتْ وأنا أخافُ أن تراك! قال رسول الله ﷺ: «إنَّها لن تراني» وقرأ قرآناً فاعتصم به كما قال. وقرأ: ﴿وَإِذَا قَرَأْتَ ٱلْقُرْءَانَ جَعَلْنَا بَيْنَكَ وَبَيْنَ ٱلَّذِينَ لَا يُؤْمِنُونَ

(١) ينظر النكت والعيون ٣/ ٢٤٥، والبيت قائله بشار بن برد، وهو في ديوانه ٢/ ٢٣١ بلفظ:

تُلقى بتسبيحةٍ من حُسنِ ما خُلِقَتْ وتستفِزُّ حشا الرائي بإرعادِ

(٢) لم نقف على من قرأ «تفقهون» بالياء، والظاهر أن المصنف وهم في ذلك، والصحيح أن كلامه هذا ينبغي أن يعود على قوله: «تسبح»، فقد قرأها هكذا أبو عمرو وعاصم في رواية حفص وحمزة والكسائي، وقرأ ابن كثير ونافع وعاصم في رواية أبي بكر وابن عامر: «يُسبِّح» بالياء. ينظر المحرر الوجيز ٣/ ٤٦٠.

بِٱلۡأٓخِرَةِ حِجَابٗا مَّسۡتُورٗا﴾ فوقفت على أبي بكر ﷺ ولم ترَ رسولَ الله ﷺ، فقالت: يا أبا بكر، أُخبِرتُ أنَّ صاحبكَ هجاني. فقال: لا وربِّ هذا البيت ما هجاكِ. قال: فولَّت وهي تقول: قد علِمَتْ قريشٌ أني ابنةُ سيِّدِها[1]. وقال سعيد بن جُبير ﷺ: لمَّا نزلت ﴿تَبَّتۡ يَدَآ أَبِي لَهَبٖ وَتَبَّ﴾ جاءتِ امرأةُ أبي لهبٍ إلى النبيِّ ﷺ ومعه أبو بكرٍ ﷺ، فقال أبو بكر: لو تَنَحَّيْتَ عنها لئلا تُسمِعَكَ ما يؤذيك، فإنها امرأةٌ بذِيَّة. فقال النبيُّ ﷺ: «إنه سيُحال بيني وبينها» فلم ترَه. فقالت لأبي بكر: يا أبا بكر، هجانا صاحبُكَ. فقال: واللهِ ما ينطِقُ بالشعر ولا يقولُه. فقالت: وإنَّكَ لمُصدِّقه. فاندفعت راجعة. فقال أبو بكر ﷺ: يا رسول الله، أمَا رأتْكَ؟ قال: «لا، ما زال ملَكٌ بيني وبينها يسترني حتى ذهبت»[2]. قال كعب ﷺ في هذه الآية: كان النبيُّ ﷺ يستتر من المشركين بثلاث آيات: الآية التي في الكهف [٥٧] ﴿إِنَّا جَعَلۡنَا عَلَىٰ قُلُوبِهِمۡ أَكِنَّةً أَن يَفۡقَهُوهُ وَفِيٓ ءَاذَانِهِمۡ وَقۡرٗا﴾، والآية التي في النحل [١٠٨] ﴿أُوْلَٰٓئِكَ ٱلَّذِينَ طَبَعَ ٱللَّهُ عَلَىٰ قُلُوبِهِمۡ وَسَمۡعِهِمۡ وَأَبۡصَٰرِهِمۡ﴾، والآية التي في الجاثية [٢٣] ﴿أَفَرَءَيۡتَ مَنِ ٱتَّخَذَ إِلَٰهَهُۥ هَوَىٰهُ وَأَضَلَّهُ ٱللَّهُ عَلَىٰ عِلۡمٖ وَخَتَمَ عَلَىٰ سَمۡعِهِۦ وَقَلۡبِهِۦ وَجَعَلَ عَلَىٰ بَصَرِهِۦ غِشَٰوَةٗ﴾ الآية. فكان النبيُّ ﷺ إذا قرأهُنَّ يستتِرُ من المشركين. قال كعب رضي الله تعالى عنه: فحدَّثتُ بهنَّ رجلاً من أهل الشأم، فأتى أرضَ الروم فأقام بها زماناً، ثم خرج هارباً، فخرجوا في طلبه، فقرأ بهنَّ، فصاروا يكونون معه على طريقه ولا يبصرونه. قال الثعلبي: وهذا الذي يروُونه عن كعب حدَّثتُ به رجلاً من أهل الريِّ فأُسِرَ بالدَّيْلَم، فمكث فيهم زماناً، ثم خرج هارباً، فخرجوا في طلبه، فقرأ بهنَّ حتى جعلت ثيابُهنَّ لتلمِسُ ثيابه فما يبصرونه.

---

(١) أخرجه الحميدي (٣٢٣)، والأزرقي في أخبار مكة ١/٣١٦، وأبو يعلى (٥٣)، والحاكم ٢/٣٦١.
وفي المصادر بعد قوله: «ودينه قلينا» «وأمره عصينا». الولولة: صوت متتابع بالويل والاستغاثة. والفهر: هو الحجر ملء الكف، أو الحجر مطلقاً. اللسان (ولول) و(فهر).

(٢) أخرجه ابن أبي شيبة ١١/٤٩٨ - ٤٩٩، وأبو نعيم في الدلائل (١٤٠) من طريق محمد بن فضيل، عن عطاء بن السائب، عن سعيد بن جبير.
وأخرجه البزار (١٥)، وأبو يعلى (٢٥)، وابن حبان (٦٥١١) من طريق عبد السلام بن حرب، عن عطاء، عن سعيد بن جبير، عن ابن عباس.

قلت: ويُزاد إلى هذه الآي أوّلُ سورة يس إلى قوله تعالى: ﴿فَهُمْ لَا يُبْصِرُونَ﴾. فإنَّ في السيرة في هجرة النبيِّ ﷺ ومقامِ عليٍّ ﷺ في فراشه قال: وخرج رسول الله ﷺ فأخذ حَفْنةً من تراب في يده، وأخذ الله عزَّ وجلَّ على أبصارهم عنه فلا يَرَوْنه، فجعل ينثرُ ذلك الترابَ على رؤوسهم وهو يتلو هذه الآيات من يس: ﴿يسٓ . وَٱلْقُرْءَانِ ٱلْحَكِيمِ . إِنَّكَ لَمِنَ ٱلْمُرْسَلِينَ . عَلَىٰ صِرَٰطٍ مُّسْتَقِيمٍ . تَنزِيلَ ٱلْعَزِيزِ ٱلرَّحِيمِ﴾ إلى قوله: ﴿وَجَعَلْنَا مِنۢ بَيْنِ أَيْدِيهِمْ سَدًّا وَمِنْ خَلْفِهِمْ سَدًّا فَأَغْشَيْنَٰهُمْ فَهُمْ لَا يُبْصِرُونَ﴾ حتى فرغ رسول الله ﷺ من هذه الآيات، ولم يبقَ منهم رجلٌ إلا وقد وضع على رأسه تراباً، ثم انصرف إلى حيثُ أراد أن يذهب[(١)].

قلت: ولقد اتفق لي ببلادنا الأندلس بحصن منثور[(٢)] من أعمال قرطبة مثل هذا، وذلك أني هربت أمام العدوِّ وانحزتُ إلى ناحيةٍ عنه، فلم ألبَثْ أن خرج في طلبي فارسان وأنا في فضاء من الأرض قاعدٌ ليس يسترني عنهما شيء، وأنا أقرأ أول سورة يس وغير ذلك من القرآن، فعبرا عليَّ ثم رجعا من حيث جاءا، وأحدهما يقول للآخر: هذا دِيَبْلُه، يعنون شيطاناً. وأعمى الله عزَّ وجلَّ أبصارَهم فلم يروني، والحمد لله حمداً كثيراً على ذلك.

وقيل: الحجاب المستور: طَبْعُ اللهِ على قلوبهم حتى لا يفقهوه ولا يُدركوا ما فيه من الحكمة. قاله قتادة. وقال الحسن: أي: إنهم لإعراضهم عن قراءتك وتغافلِهم عنك كمن بينك وبينه حجابٌ في عدم رؤيته لك حتى كأنَّ على قلوبهم أغطية[(٣)]. وقيل: نزلت في قومٍ كانوا يؤذون رسولَ الله ﷺ إذا قرأ القرآن، وهم أبو جهل وأبو سفيان والنضر بن الحارث وأمُّ جميل - امرأة أبي لهب - وحُوَيطب، فحجبَ الله سبحانه وتعالى رسولَه ﷺ عن أبصارهم عند قراءة القرآن، وكانوا يمرُّون به ولا

(١) سيرة ابن هشام ١/ ٤٨٣ .

(٢) كذا في جميع النسخ، ولم نقف على مكانٍ بهذا الاسم، ولعله «حصن المدور» كما في معجم البلدان ٥/ ٧٧ ، والكامل ٥/ ١٢٦ ، ونفح الطيب ١/ ٥٥ و ٣/ ٣٨ .

(٣) النكت والعيون ٣/ ٢٤٦ .

يرونه[١]. قاله الزَّجَّاج وغيره[٢]. وهو معنى القول الأوَّل بعينه، وهو الأظهر في الآية، والله أعلم.

وقوله: ﴿مَّسْتُورًا﴾ فيه قولان: أحدهما ـ أنَّ الحجاب مستور عنكم لا ترونه. والثاني ـ أنَّ الحجاب ساترٌ عنكم ما وراءه، ويكون مستوراً بمعنى ساتر[٣].

قوله تعالى: ﴿وَجَعَلْنَا عَلَىٰ قُلُوبِهِمْ أَكِنَّةً أَن يَفْقَهُوهُ وَفِىٓ ءَاذَانِهِمْ وَقْرًا ۚ وَإِذَا ذَكَرْتَ رَبَّكَ فِى ٱلْقُرْءَانِ وَحْدَهُۥ وَلَّوْا۟ عَلَىٰٓ أَدْبَـٰرِهِمْ نُفُورًا ﴿٤٦﴾﴾

قوله تعالى: ﴿وَجَعَلْنَا عَلَىٰ قُلُوبِهِمْ أَكِنَّةً﴾ «أكِنة» جمع كِنان، وهو ما ستر الشيء. وقد تقدم في «الأنعام»[٤]. ﴿أَن يَفْقَهُوهُ﴾ أي: لئلا يفقهوه، أو كراهية أن يفقهوه[٥]، أي: أن يفهموا ما فيه من الأوامر والنواهي والحِكم والمعاني. وهذا ردٌّ على القدرية. ﴿وَفِىٓ ءَاذَانِهِمْ وَقْرًا﴾ أي: صمماً وثِقلاً[٦]. وفي الكلام إضمار، أي: أن يسمعوه. ﴿وَإِذَا ذَكَرْتَ رَبَّكَ فِى ٱلْقُرْءَانِ وَحْدَهُۥ﴾ أي: قلتَ: لا إله إلا الله وأنتَ تتلو القرآن[٧]. وقال أبو الجَوْزاء أوْس بن عبد الله: ليس شيء أطْرَدَ للشيطان من القلب من قول لا إله إلا الله، ثم تلا: ﴿وَإِذَا ذَكَرْتَ رَبَّكَ فِى ٱلْقُرْءَانِ وَحْدَهُۥ وَلَّوْا۟ عَلَىٰٓ أَدْبَـٰرِهِمْ نُفُورًا﴾[٨]. وقال علي بن الحسين: هو قوله: بسم الله الرحمن الرحيم. وقد تقدم هذا في البسملة[٩]. ﴿وَلَّوْا۟ عَلَىٰٓ أَدْبَـٰرِهِمْ نُفُورًا﴾ قيل: يعني: بذلك المشركين. وقيل: الشياطين[١٠]. و«نُفُوراً» جمع نافر،

(١) زاد المسير ٥/ ٤١ .

(٢) قول الزجاج في معاني القرآن له ٣/ ٢٤٣ بلفظ : الحجاب: منع الله إيَّاهم من النبي عليه الصلاة والسلام.

(٣) النكت والعيون ٣/ ٢٤٦ .

(٤) ٨/ ٣٤٤ - ٣٤٥ .

(٥) تفسير البغوي ٣/ ١١٧ ، وينظر ٨/ ٣٤٥ .

(٦) تفسير أبي الليث ٢/ ٢٧٠ .

(٧) الوسيط للواحدي ٣/ ١١٠ .

(٨) ذكره النحاس في معاني القرآن ٤/ ١٦٠ بمعناه.

(٩) ١/ ١٤٣ .

(١٠) زاد المسير ٥/ ٤١ ، وذكر الأول عن ابن زيد والثاني عن ابن عباس.

مثل: شهود جمع شاهد، وقعود جمع قاعد، فهو منصوبٌ على الحال. ويجوز أن يكون مصدراً على غير الصدر، إذ كان قوله: «وَلَّوْا» بمعنى نفروا، فيكون معناه: نفروا نفوراً[(١)].

قوله تعالى: ﴿نَّحْنُ أَعْلَمُ بِمَا يَسْتَمِعُونَ بِهِۦٓ إِذْ يَسْتَمِعُونَ إِلَيْكَ وَإِذْ هُمْ نَجْوَىٰٓ إِذْ يَقُولُ ٱلظَّٰلِمُونَ إِن تَتَّبِعُونَ إِلَّا رَجُلًا مَّسْحُورًا ﴿٤٧﴾﴾

قوله تعالى: ﴿نَّحْنُ أَعْلَمُ بِمَا يَسْتَمِعُونَ بِهِۦٓ إِذْ يَسْتَمِعُونَ إِلَيْكَ﴾ قيل: الباء زائدة في قوله: «به» أي: يستمعونه[(٢)]. وكانوا يستمعون من النبيِّ ﷺ القرآن، ثم ينفرون فيقولون: هو ساحر ومسحور، كما أخبر الله تعالى به عنهم. قاله قتادة وغيره .﴿وَإِذْ هُمْ نَجْوَىٰٓ﴾ أي: مُتناجون في أمرك[(٣)]. قال قتادة: وكانت نجواهم قولهم: إنه مجنون، وإنه ساحر، وإنه يأتي بأساطير الأوّلين، وغير ذلك[(٤)]. وقيل: نزلت حين دعا عُتْبةُ أشرافَ قريشٍ إلى طعامٍ صنعه لهم، فدخل عليهم النبيُّ ﷺ وقرأ عليهم القرآن ودعاهم إلى الله؛ فتناجوا، يقولون: ساحر ومجنون. وقيل: أمرَ النبيُّ ﷺ عليًّا أن يتَّخِذَ طعاماً ويدعوَ إليه أشرافَ قريشٍ من المشركين، ففعل ذلك عليٌّ، ودخل عليهم رسولُ الله ﷺ، وقرأ عليهم القرآن، ودعاهم إلى التوحيد، وقال: «قولوا لا إله إلا الله؛ لِتُطيعَكمُ العَربُ وتدينَ لكم العجم» فأبَوْا، وكانوا يستمعون من النبيِّ ﷺ ويقولون بينهم مُتناجين: هو ساحرٌ وهو مسحور، فنزلت الآية[(٥)].

وقال الزَّجَّاج: النَّجْوَى اسم للمصدر، أي: وإذ هم ذَوو نجوى[(٦)]، أي: سرار[(٧)].

(١) ينظر معاني القرآن للزجاج ٣/ ٢٤٣ ، وإعراب القرآن للنحاس ٢/ ٤٢٦ ، وزاد المسير ٥/ ٤١ . وقول النصب على الحال قاله مكي بن أبي طالب في مشكل إعراب القرآن ١/ ٤٣٢ .

(٢) الوسيط للواحدي ٣/ ١١١ ، وزاد المسير لابن الجوزي ٥/ ٤٢ .

(٣) تفسير البغوي ٣/ ١١٨ .

(٤) أخرجه الطبري ١٤/ ٦١٢ .

(٥) الوسيط للواحدي ٣/ ١١١ ، وزاد المسير لابن الجوزي ٥/ ٤٢ ، وتفسير الرازي ٢٠/ ٢٢٣ .

(٦) معاني القرآن للزجاج ٣/ ٢٤٣ .

(٧) معاني القرآن للنحاس ٤/ ١٦١ .

﴿إِذْ يَقُولُ ٱلظَّٰلِمُونَ﴾ أبو جهل والوليد بن المُغِيرة وأمثالهما. ﴿إِن تَتَّبِعُونَ إِلَّا رَجُلًا مَّسْحُورًا﴾ أي: مَطْبُوباً قد خبلَه السِّحرُ فاختلط عليه أمره، يقولون ذلك لينفروا عنه الناس[1]. وقال مجاهد: «مسحوراً» أي: مخدوعاً، مثلُ قوله: ﴿فَأَنَّىٰ تُسْحَرُونَ﴾ [المؤمنون: ٨٩] أي: من أين تُخدَعون[2].

وقال أبو عبيدة: «مسحوراً» معناه أنَّ له سَحْراً، أي رِئة، فهو لا يستغني عن الطعام والشراب، فهو مِثْلُكم وليس بمَلَك. وتقول العرب للجبان: قد انتفخ سَحْرُه. ولكلِّ مَنْ أكل من آدميٍّ وغيرِه أو شربَ: مسحورٌ ومُسَحَّر؛ قال لبيد[3]:

فإن تسألينا فِيمَ نحنُ فإنَّنا عصافيرُ من هذا الأنامِ المُسَحَّرِ

وقال امرؤ القيس:

أرانا مُوضِعينَ لأمرِ غَيْبٍ ونُسْحَرُ بالطعامِ وبالشَّرابِ[4]

أي: نُغَذَّى ونُعَلَّل[5]. وفي الحديث عن عائشة رضي الله عنها أنها قالت: مَن هذه التي تُساميني من أزواج النبيِّ ﷺ، وقد تُوُفِّيَ رسول الله ﷺ بين سَحْري ونَحْري[6]؟!

---

(١) تفسير البغوي ٣/ ١١٨.

(٢) غريب القرآن لابن قتيبة ص٢٥٦، وقول مجاهد ذكره النحاس في معاني القرآن ٤/ ١٦١، والبغوي ٣/ ١١٨، وابن الجوزي في زاد المسير ٥/ ٤٢.

(٣) في ديوانه ص٥٦.

(٤) ديوان امرئ القيس ص٩٧. قال شارحه: «نرى أنفسنا موضعين» أي: مسرعين. «لأمر غيبٍ» أي: للموت المُغيَّب، أي: نسرع في آجالنا وقد غُيِّب عنا وقت انقضائها.

(٥) ينظر مجاز القرآن لأبي عبيدة ١/ ٣٨١-٣٨٢، والمحرر الوجيز ٣/ ٤٦١، وزاد المسير ٥/ ٤٢-٤٣. واستدلَّ ابن قتيبة في الغريب ص٢٥٦، والنحاس في المعاني ٤/ ١٦١ بهذا البيت لقول مجاهد، والمعنى: نُخدع. وتعقَّب ابنُ قتيبة أبا عبيدة في تفسيره فقال: ولستُ أدري ما اضطرَّه إلى هذا التفسير المُستكرَه؟! وقد سبق التفسير من السلف بما لا استكراه فيه.

(٦) لم نقف على من خرَّجه بهذا اللفظ، وقولها: «توفي رسول الله ﷺ بين سحري ونحري» أخرجه أحمد (٢٤٩٠٥)، والبخاري (١٣٨٩).

قوله تعالى: ﴿ٱنظُرْ كَيْفَ ضَرَبُوا۟ لَكَ ٱلْأَمْثَالَ فَضَلُّوا۟ فَلَا يَسْتَطِيعُونَ سَبِيلًا ﴿٤٨﴾﴾

قوله تعالى: ﴿ٱنظُرْ كَيْفَ ضَرَبُوا۟ لَكَ ٱلْأَمْثَالَ﴾ عجَّبه من صنعهم كيف يقولون تارةً ساحرٌ وتارةً مجنون وتارةً شاعر[١]. ﴿فَضَلُّوا۟ فَلَا يَسْتَطِيعُونَ سَبِيلًا﴾ أي: حِيلةً في صدِّ الناس عنك[٢]. وقيل: ضَلُّوا عن الحقِّ فلا يجدون سبيلاً، أي إلى الهدى[٣]. وقيل: مخرجاً؛ لتناقض كلامهم في قولهم: مجنون، ساحر، شاعر[٤].

قوله تعالى: ﴿وَقَالُوٓا۟ أَءِذَا كُنَّا عِظَٰمًا وَرُفَٰتًا أَءِنَّا لَمَبْعُوثُونَ خَلْقًا جَدِيدًا ﴿٤٩﴾﴾

قوله تعالى: ﴿وَقَالُوٓا۟ أَءِذَا كُنَّا عِظَٰمًا وَرُفَٰتًا﴾ أي: قالوا وهم يتناجَوْن لـمَّا سمعوا القرآن وسمعوا أمر البعث: لو لم يكن مسحوراً مخدوعاً لما قال هذا. قال ابن عباس: الرُّفات: الغبار[٥]. مجاهد: التراب[٦]. والرُّفات: ما تكسَّر وبَلِيَ من كل شيء، كالفُتات والحُطام والرُّضاض. عن أبي عبيدة والكسائيّ والفَرَّاء والأخفش[٧]. تقول منه: رُفِتَ الشيء رَفْتاً، أي حُطِم؛ فهو مرفوت[٨]. ﴿أَءِنَّا لَمَبْعُوثُونَ خَلْقًا جَدِيدًا﴾ «أئِنَّا» استفهام والمراد به الجَحْد والإنكار[٩]. و«خلقاً» نُصِبَ لأنه مصدر[١٠]؛ أي: بعثاً جديداً. وكان هذا غايةَ الإنكار منهم.

---

(١) تفسير الطبري ١٤/ ٦١٣.

(٢) مجمع البيان ١٥/ ٥٧.

(٣) المحرر الوجيز ٣/ ٤٦٢.

(٤) تفسير أبي الليث ٢/ ٢٧١، وأخرجه الطبري ١٤/ ٦١٣ عن مجاهد.

(٥) أخرجه الطبري ١٤/ ٦١٤.

(٦) وهو في تفسيره ١/ ٣٦٣، وأخرجه عنه الطبري ١٤/ ٦١٤.

(٧) معاني القرآن للفراء ٢/ ١٢٥، ومجاز القرآن لأبي عبيدة ١/ ٣٨٢، ومعاني القرآن للنحاس ٤/ ١٦٢ - ١٦٣، وهو قول الزجاج في المعاني ٣/ ٢٤٤.

(٨) تفسير الطبري ١٤/ ٦١٥، والمحرر الوجيز ٣/ ٤٦٢.

(٩) ينظر الوسيط للواحدي ٣/ ١١١.

(١٠) إعراب القرآن للنحاس ٢/ ٤٢٧.

قوله تعالى: ﴿قُلْ كُونُوا۟ حِجَارَةً أَوْ حَدِيدًا ۝٥٠ أَوْ خَلْقًا مِّمَّا يَكْبُرُ فِى صُدُورِكُمْ فَسَيَقُولُونَ مَن يُعِيدُنَا قُلِ ٱلَّذِى فَطَرَكُمْ أَوَّلَ مَرَّةٍ فَسَيُنْغِضُونَ إِلَيْكَ رُءُوسَهُمْ وَيَقُولُونَ مَتَىٰ هُوَ قُلْ عَسَىٰٓ أَن يَكُونَ قَرِيبًا ۝٥١﴾

قوله تعالى: ﴿قُلْ كُونُوا۟ حِجَارَةً أَوْ حَدِيدًا﴾ أي: قل لهم يا محمد: كونوا ـ على جهة التعجيز ـ حجارةً أو حديداً في الشدَّة والقوة[١]. قال الطبري: أي: إن عجبتم من إنشاء الله لكم عظاماً ولحماً فكونوا أنتم حجارةً أو حديداً إن قَدرتم. وقال عليُّ بن عيسى: معناه: أنكم لو كنتم حجارةً أو حديداً لم تفوتوا اللهَ عزَّ وجلَّ إذا أرادكم، إلا أنَّه خرج مخرج الأمر؛ لأنه أبلَغُ في الإلزام. وقيل: معناه: لو كنتم حجارةً أو حديداً لأعادكم كما بدأكم، ولأماتكم ثم أحياكم[٢]. وقال مجاهد: المعنى: كونوا ما شئتم فستُعادون[٣]. النحاس[٤]: وهذا قولٌ حسن؛ لأنهم لا يستطيعون أن يكونوا حجارة، وإنما المعنى أنهم قد أقرُّوا بخالقهم وأنكروا البعث، فقيل لهم: استشعروا أن تكونوا ما شئتم، فلو كنتم حجارةً أو حديداً لبُعِثْتُم كما خُلِقْتُم أوّل مرة.

﴿أَوْ خَلْقًا مِّمَّا يَكْبُرُ فِى صُدُورِكُمْ﴾ قال مجاهد: يعني السماوات والأرض والجبال[٥]؛ لعِظَمِها في النفوس. وهو معنى قول قتادة، يقول: كونوا ما شئتم، فإن الله يميتكم ثم يبعثكم[٦]. وقال ابن عباس وابن عمر وعبد الله بن عمرو بن العاص وابن جُبير ومجاهد أيضاً وعكرمة وأبو صالح والضحاك: يعني الموت[٧]؛ لأنه ليس شيءٌ أكبرَ في نفس ابن آدم منه؛ قال أُمَيّة بن أبي الصَّلت:

(١) مجمع البيان ١٥/ ٥٨ .

(٢) النكت والعيون ٣/ ٢٤٨ ، وينظر قول الطبري في تفسيره ١٤/ ٦١٥ بمعناه.

(٣) وهو في تفسيره ١/ ٣٦٣ ، وأخرجه عنه الطبري ١٤/ ٦١٨ .

(٤) في معاني القرآن له ٤/ ١٦٣ .

(٥) أخرجه عبد الرزاق في تفسيره ١/ ٣٧٩ .

(٦) أخرجه الطبري ١٤/ ٦١٨ .

(٧) أخرجه الطبري ١٤/ ٦١٦ - ٦١٧ عن جميعهم سوى مجاهد وعكرمة.

وللمَوْتُ خَلْقٌ في النفوسِ فَظيعُ(١)

يقول: إنكم لو خُلقتم من حجارةٍ أو حديدٍ أو كنتم الموتَ لأُميتَنَّكم ولأبعثنكم؛ لأن القدرة التي بها أنشأتكم بها نعيدكم(٢). وهو معنى قوله: ﴿فَسَيَقُولُونَ مَن يُعِيدُنَا قُلِ ٱلَّذِى فَطَرَكُمْ أَوَّلَ مَرَّةٍ﴾. وفي الحديث أنه «يؤتى بالموت يوم القيامة في صورة كَبْشٍ أمْلَحَ، فيُذبحُ بين الجنة والنار»(٣). وقيل: أراد به البعث؛ لأنه كان أكبرَ في صدورهم. قاله الكلبي(٤). ﴿فَطَرَكُمْ﴾ خلقكم وأنشأكم. ﴿فَسَيُنْغِضُونَ إِلَيْكَ رُءُوسَهُمْ﴾ أي: يحرِّكون رؤوسهم استهزاءً(٥)، يقال: نَغَض رأسُه يَنْغُضُ ويَنْغِضُ نَغْضاً ونُغوضاً، أي: تحرَّك. وأنغَضَ رأسَه أي: حرَّكه، كالمتعجِّبِ من الشيء، ومنه قوله تعالى: ﴿فَسَيُنْغِضُونَ إِلَيْكَ رُءُوسَهُمْ﴾(٦).

قال الراجز:

أنغَضَ نحوي رأسَه وأقنَعا(٧)

ويقال أيضاً: نغضَ فلانٌ رأسَه أي: حرَّكه، يتعدَّى ولا يتعدَّى. حكاه الأخفش(٨). ويقال: نَغَضتْ سِنُّه، أي: تحرَّكت وانقلعت.

قال الراجز:

ونغَضَتْ من هَرَمٍ أسنانُها

---

(١) من أول الفقرة إلى هنا في النكت والعيون ٣/ ٢٤٨ ، وصدر البيت: «نادَوا إلههم ليُسرعَ خلْقَهم».

(٢) تفسير أبي الليث ٢/ ٢٧٢ بمعناه.

(٣) سلف ١٠/ ١٩٢ .

(٤) نقله عنه الماوردي في النكت والعيون ٣/ ٢٤٨ .

(٥) تفسير أبي الليث ٢/ ٢٧٢ ، والنكت والعيون ٣/ ٢٤٨ ، وتفسير البغوي ٣/ ١١٩ . وأخرجه الطبري ١٤/ ٦٢٠ عن ابن عباس وقتادة.

(٦) الصحاح (نغض).

(٧) تتمته: «كأنما أبصر شيئاً أطمعا»، وقد سلف ١٢/ ١٥٩ .

(٨) الصحاح (نغض).

وقال آخر:

لـمَّـا رأتْـنـي أنـغـضـتْ لـيَ الـرأسـا[١]

وقال آخر:

لا مـاءَ فـي الـمَـقْـراةِ إن لـم تـنـهـضِ بـمَـسَـدٍ فـوقَ الـمَـحـالِ الـنُّـغَّـضِ[٢]

المحال والمحالة: البكرة العظيمة التي تَستَقي بها الإبل[٣].

﴿وَيَقُولُونَ مَتَىٰ هُوَ﴾ أي: البعث والإعادة. وهذا الوقت ﴿قُلْ عَسَىٰٓ أَن يَكُونَ قَرِيبًا﴾ أي: هو قريب؛ لأنَّ عسى واجب[٤]، نظيره: ﴿وَمَا يُدْرِيكَ لَعَلَّ ٱلسَّاعَةَ تَكُونُ قَرِيبًا﴾ [الأحزاب: ٦٣]. و﴿لَعَلَّ ٱلسَّاعَةَ قَرِيبٌ﴾ [الشورى: ١٧]. وكلُّ ما هو آتٍ فهو قريب.

قوله تعالى: ﴿يَوْمَ يَدْعُوكُمْ فَتَسْتَجِيبُونَ بِحَمْدِهِۦ وَتَظُنُّونَ إِن لَّبِثْتُمْ إِلَّا قَلِيلًا ﴿٥٢﴾﴾

قوله تعالى: ﴿يَوْمَ يَدْعُوكُمْ فَتَسْتَجِيبُونَ بِحَمْدِهِۦ﴾ الدعاء النداء إلى المحشر بكلامٍ تسمعه الخلائق، يدعوهم اللهُ تعالى فيه بالخروج. وقيل: بالصيحة التي يسمعونها، فتكون داعيةً لهم إلى الاجتماع في أرض القيامة[٥]. قال ﷺ: «إنكم تُدْعَون يوم القيامة بأسمائكم وأسماءِ آبائكم فأحسنوا أسماءكم»[٦]. ﴿فَتَسْتَجِيبُونَ بِحَمْدِهِۦ﴾ أي: باستحقاقه الحمد على الإحياء، وقال أبو سهل: أي: والحمد لله، كما قال:

فـإنـي بـحـمـد الـلـه لا ثـوبَ فـاجـرٍ لـبِـسْـتُ ولا مـن غَـدْرةٍ أتـقـنَّـعُ[٧]

(١) مجاز القرآن ١/ ٣٨٢، وتفسير الطبري ١٤/ ٦٢٠.

(٢) الصحاح (نغض).

(٣) الصحاح (محل).

(٤) تفسير الطبري ١٤/ ٦٢١، والوسيط للواحدي ٣/ ١١١.

(٥) النكت والعيون ٣/ ٢٤٨.

(٦) أخرجه أحمد (٢١٦٩٣)، وأبو داود (٤٩٤٨) من طريق عبد الله بن أبي زكريا الخزاعي، عن أبي الدرداء مرفوعاً. إسناده منقطع؛ عبد الله بن أبي زكريا لم يسمع من أبي الدرداء. المراسيل ص٩٨.

(٧) قائله غيلان بن سلمة الثقفي كما في تفسير البغوي ٤/ ٤١٣، وزاد المسير لابن الجوزي ٨/ ٤٠٠.

وقيل: حامدين لله تعالى بألسنتكم[١]. قال سعيد بن جُبير: يخرج الكفار من قبورهم وهم يقولون: سبحانك وبحمدك، ولكن لا ينفعهم اعترافٌ ذلك اليوم[٢]. وقال ابن عباس: «بحمده»: بأمره[٣]، أي: تُقِرُّون بأنه خالِقُكم[٤]. وقال قتادة: بمعرفته وطاعته[٥]. وقيل: المعنى: بقدرته. وقيل: بدعائه إيَّاكم[٦]. قال علماؤنا: وهو الصحيح؛ فإنَّ النفخ في الصور إنما هو سببٌ لخروج أهل القبور، وبالحقيقة إنما هو خروج الخلق بدعوة الحق؛ قال الله تعالى: ﴿يَوْمَ يَدْعُوكُمْ فَتَسْتَجِيبُونَ بِحَمْدِهِۦ﴾ فيقومون يقولون: سبحانك اللهمَّ وبحمدك. قال: فيوم القيامة يوم يُبدأ بالحمد ويُختم به؛ قال الله تعالى: ﴿يَوْمَ يَدْعُوكُمْ فَتَسْتَجِيبُونَ بِحَمْدِهِۦ﴾ وقال في آخره: ﴿وَقُضِىَ بَيْنَهُم بِٱلْحَقِّ وَقِيلَ ٱلْحَمْدُ لِلَّهِ رَبِّ ٱلْعَٰلَمِينَ﴾ [الزمر: ٧٥].

﴿وَتَظُنُّونَ إِن لَّبِثْتُمْ إِلَّا قَلِيلًا﴾ يعني بين النفختين؛ وذلك أنَّ العذاب يُكَفُّ عن المعذَّبين بين النفختين، وذلك أربعون عاماً فينامون، فذلك قوله تعالى: ﴿مَنۢ بَعَثَنَا مِن مَّرْقَدِنَاۜ﴾ [يس: ٥٢] فيكون خاصًّا للكفار. وقال مجاهد: للكافرين هَجْعةٌ قبل يوم القيامة يجدون فيها طعم النوم، فإذا صِيحَ بأهل القبور قاموا مذعورين[٧]. وقال قتادة: المعنى: أنَّ الدنيا تحاقرت في أعينهم وقلَّتْ حين رأوا يوم القيامة. الحسن: ﴿وَتَظُنُّونَ إِن لَّبِثْتُمْ إِلَّا قَلِيلًا﴾ في الدنيا؛ لطول لبثكم في الآخرة[٨].

---

(١) النكت والعيون ٣/ ٢٤٩ .

(٢) إعراب القرآن للنحاس ٢/ ٤٢٧ ، والوسيط للواحدي ٣/ ١١٢ ، وزاد المسير لابن الجوزي ٥/ ٤٥ .

(٣) أخرجه الطبري ١٤/ ٦٢٢ .

(٤) معاني القرآن للزجاج ٣/ ٢٤٥ .

(٥) أخرجه الطبري ١٤/ ٦٢٢ .

(٦) ذكرهما الطبري في تفسيره ١٤/ ٦٢٢ قولا واحداً.

(٧) أخرجه هناد في الزهد (٣١٧).

(٨) النكت والعيون ٣/ ٢٤٩ ، وأخرج قول قتادة الطبري ١٤/ ٦٢٣ .

قوله تعالى: ﴿وَقُل لِّعِبَادِى يَقُولُوا۟ ٱلَّتِى هِىَ أَحْسَنُ ۚ إِنَّ ٱلشَّيْطَـٰنَ يَنزَغُ بَيْنَهُمْ ۚ إِنَّ ٱلشَّيْطَـٰنَ كَانَ لِلْإِنسَـٰنِ عَدُوًّا مُّبِينًا ﴿٥٣﴾﴾

قوله تعالى: ﴿وَقُل لِّعِبَادِى يَقُولُوا۟ ٱلَّتِى هِىَ أَحْسَنُ﴾ تقدَّم إعرابه[١]. والآية نزلت في عمر بن الخطاب، وذلك أنَّ رجلاً من العرب شتمه، وسبَّه عمر وهَمَّ بقتله، فكادت تثير فتنة، فأنزل الله تعالى فيه: ﴿وَقُل لِّعِبَادِى يَقُولُوا۟ ٱلَّتِى هِىَ أَحْسَنُ﴾ ذكره الثعلبيُّ والماورديُّ وابن عطية والواحدي[٢]. وقيل: نزلت لمَّا قال المسلمون: إيذن لنا يا رسول الله في قتالهم فقد طالَ إيذاؤهم إيَّانا. فقال: «لم أُومَرْ بعدُ بالقتال» فأنزل الله تعالى: ﴿وَقُل لِّعِبَادِى يَقُولُوا۟ ٱلَّتِى هِىَ أَحْسَنُ﴾. قاله الكلبي[٣]. وقيل: المعنى: قل لعبادي الذين اعترفوا بأنِّي خالِقُهم وهم يعبدون الأصنام، يقولوا التي هي أحسن من كلمة التوحيد والإقرار بالنبوة. وقيل: المعنى: وقل لعبادي المؤمنين إذا جادلوا الكفار في التوحيد، أن يقولوا الكلمة التي هي أحسن. كما قال: ﴿وَلَا تَسُبُّوا۟ ٱلَّذِينَ يَدْعُونَ مِن دُونِ ٱللَّهِ فَيَسُبُّوا۟ ٱللَّهَ عَدْوًۢا بِغَيْرِ عِلْمٍ﴾[٤] [الأنعام:١٠٨]. وقال الحسن: هو أن يقول للكافر إذا تشطط: هداك الله! يرحمك الله! وهذا قبل أن أُمِروا بالجهاد[٥]. وقيل: المعنى قل لهم يأمروا بما أمر الله به وينهوا عما نهى الله عنه[٦]؛ وعلى هذا تكون الآيةُ عامّةً في المؤمن والكافر، أي: قل للجميع. والله أعلم. وقالت طائفة: أمر الله تعالى في هذه الآية المؤمنين فيما بينهم خاصَّةً بحسن الأدب، وإلانة القول، وخفض الجناح، واطِّراح نزغات الشيطان، وقد قال ﷺ: «وكونوا عباد الله إخوانا»[٧]. وهذا أحسن،

---

(١) ١٢/ ١٤٣ .

(٢) النكت والعيون ٣/ ٢٤٩ ، والمحرر الوجيز ٣/ ٤٦٤ ، ولم نقف عليه عند الواحدي.

(٣) ونقله عنه الواحدي في الوسيط ٣/ ١١٢ .

(٤) تفسير الرازي ٢٠/ ٢٢٨ بمعناه.

(٥) تفسير البغوي ٣/ ١١٩ ، وقول الحسن في المحرر الوجيز ٣/ ٤٦٤ ، والوسيط للواحدي ٣/ ١١٢ ، وزاد المسير ٥/ ٤٧ ، وأخرجه الطبري بنحوه ١٤/ ٦٢٣ - ٦٢٤ .

(٦) مجمع البيان ١٥/ ٦١ .

(٧) المحرر الوجيز ٣/ ٤٦٤ . والحديث أخرجه أحمد (٧٧٢٧)، والبخاري (٦٠٦٤)، ومسلم (٢٥٦٣) من حديث أبي هريرة ﷺ.

وتكون الآيةُ محكمةً.

قوله تعالى: ﴿إِنَّ ٱلشَّيۡطَٰنَ يَنزَغُ بَيۡنَهُمۡۚ﴾ أي: بالفساد وإلقاء العداوة والإغواء. وقد تقدَّم في آخر الأعراف ويوسف[١]. يقال: نزغ بيننا أي: أفسد. قاله اليزيدي. وقال غيره: النزغ: الإغراء. ﴿إِنَّ ٱلشَّيۡطَٰنَ كَانَ لِلۡإِنسَٰنِ عَدُوّٗا مُّبِينٗا﴾ أي: شديد العداوة. وقد تقدَّم في البقرة[٢]. وفي الخبر «أنَّ قوماً جلسوا يذكرون الله عزَّ وجلَّ، فجاء الشيطان ليقطع مجلسهم، فمنعته الملائكة، فجاء إلى قومٍ جلسوا قريباً منهم لا يذكرون الله، فحرَّشَ بينهم، فتخاصموا وتواثبوا، فقال هؤلاء الذاكرون: قوموا بنا نُصلِحْ بين إخواننا، فقاموا وقطعوا مجلِسَهم، وفرح بذلك الشيطان». فهذا من بعض عداوته.

قوله تعالى: ﴿رَّبُّكُمۡ أَعۡلَمُ بِكُمۡۖ إِن يَشَأۡ يَرۡحَمۡكُمۡ أَوۡ إِن يَشَأۡ يُعَذِّبۡكُمۡۚ وَمَآ أَرۡسَلۡنَٰكَ عَلَيۡهِمۡ وَكِيلٗا ٥٤﴾

قوله تعالى: ﴿رَّبُّكُمۡ أَعۡلَمُ بِكُمۡۖ إِن يَشَأۡ يَرۡحَمۡكُمۡ أَوۡ إِن يَشَأۡ يُعَذِّبۡكُمۡۚ﴾ هذا خطابٌ للمشركين، والمعنى: إن يشأ يوفِّقكم للإسلام فيرحمكم، أو يميتكم على الشرك فيعذبكم. قاله ابن جُريج[٣].

و«أعلم» بمعنى عليم، نحو قولهم: الله أكبر، بمعنى كبير[٤].

وقيل: الخطاب للمؤمنين، أي: إن يشأ يرحمكم بأن يحفظَكم من كفار مكة، أو إن يشأ يُعذِّبكم بتسليطهم عليكم، قاله الكلبي. ﴿وَمَآ أَرۡسَلۡنَٰكَ عَلَيۡهِمۡ وَكِيلٗا﴾ أي: وما وكَّلناك في منعهم من الكفر ولا جعلنا إليك إيمانهم. وقيل: ما جعلناك كفيلاً لهم تؤخَذ بهم. قاله الكلبي. وقال الشاعر:

---

(١) ٩/ ٤٢٢ - ٤٢٥ و ١١/ ٤٦٠ .

(٢) ٣/ ١٣ .

(٣) أخرجه الطبري ١٤/ ٦٢٤ - ٦٢٥ .

(٤) سلف هذا المعنى ٦/ ٤٠٠ .

ذكــرتُ أبــا أرْوَى فــبــتُّ كــأنّــنــي بــرَدُّ الأمــورِ الــمــاضــيــاتِ وكــيــلُ

أي: كفيل[١].

قوله تعالى: ﴿وَرَبُّكَ أَعْلَمُ بِمَن فِي ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِۗ وَلَقَدْ فَضَّلْنَا بَعْضَ ٱلنَّبِيِّـۧنَ عَلَىٰ بَعْضٍۖ وَءَاتَيْنَا دَاوُۥدَ زَبُورًا ﴿٥٥﴾﴾

قوله تعالى: ﴿وَرَبُّكَ أَعْلَمُ بِمَن فِي ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِۗ وَلَقَدْ فَضَّلْنَا بَعْضَ ٱلنَّبِيِّـۧنَ عَلَىٰ بَعْضٍۖ﴾ أعاد بعد أن قال: «ربكم أعلم بكم» ليبيِّن أنه خالقُهم وأنه جعلهم مختلفين في أخلاقهم وصورهم وأحوالهم ومآلهم[٢]؛ ﴿أَلَا يَعْلَمُ مَنْ خَلَقَ﴾ [الملك: ١٤]. وكذا النبيُّون فضَّل بعضَهم على بعضٍ عن علمٍ منه بحالهم. وقد مضى القول في هذا في «البقرة»[٣]. ﴿وَءَاتَيْنَا دَاوُۥدَ زَبُورًا﴾ الزَّبور: كتابٌ ليس فيه حلالٌ ولا حرام، ولا فرائضُ ولا حدود، وإنما هو دعاءٌ وتحميدٌ وتمجيد[٤]. أي: كما آتينا داود الزبور فلا تُنكروا أن يُؤتى محمدٌ القرآن[٥]. وهو في مُحاجَّةِ اليهود.

قوله تعالى: ﴿قُلِ ٱدْعُوا۟ ٱلَّذِينَ زَعَمْتُم مِّن دُونِهِۦ فَلَا يَمْلِكُونَ كَشْفَ ٱلضُّرِّ عَنكُمْ وَلَا تَحْوِيلًا ﴿٥٦﴾﴾

قوله تعالى: ﴿قُلِ ٱدْعُوا۟ ٱلَّذِينَ زَعَمْتُم مِّن دُونِهِۦ﴾ لما ابتُليتْ قريشٌ بالقَحْط وشَكوا إلى رسول الله ﷺ أنزل الله هذه الآية، أي: ادعوا الذين تعبدون من دون الله وزعمتُم أنهم آلهة[٦]. وقال الحسن: يعني الملائكة وعيسى وعُزيراً. ابن مسعود: يعني

(١) النكت والعيون ٣/ ٢٥٠، والبيت نُسب إلى شقران العلامي كما في بهجة المجالس ٣/ ١١٢. وذكر المبرد في التعازي والمراثي ص٢٠٥ أنَّ عليًّا ﷺ تمثل هذا البيت عند قبر فاطمة عليها السلام بعد دفنها.

(٢) تفسير البغوي ٣/ ١١٩، وفي مطبوعه: «ومللهم» بدل «ومآلهم» كما هو المثبت من نسخة (ظ)، وفي بقية النسخ: «ومالهم».

(٣) ٤/ ٢٥٢ - ٢٥٧.

(٤) الوسيط للواحدي ٣/ ١١٢ ونسبه إلى قتادة، وتفسير البغوي ٣/ ١٢٠ من غير نسبة.

(٥) معاني القرآن للزجاج ٣/ ٢٤٥.

(٦) الوسيط للواحدي ٣/ ١١٢. وينظر إعراب القرآن للنحاس ٢/ ٤٢٨. وتفسير البغوي ٣/ ١٢٠.

الجن[١]. ﴿فَلَا يَمۡلِكُونَ كَشۡفَ ٱلضُّرِّ عَنكُمۡ﴾ أي: القحط سبع سنين، على قول مقاتل[٢]. ﴿وَلَا تَحۡوِيلًا﴾ من الفقر إلى الغنى، ومن السَّقَم إلى الصحة[٣].

قوله تعالى: ﴿أُوْلَٰٓئِكَ ٱلَّذِينَ يَدۡعُونَ يَبۡتَغُونَ إِلَىٰ رَبِّهِمُ ٱلۡوَسِيلَةَ أَيُّهُمۡ أَقۡرَبُ وَيَرۡجُونَ رَحۡمَتَهُۥ وَيَخَافُونَ عَذَابَهُۥٓۚ إِنَّ عَذَابَ رَبِّكَ كَانَ مَحۡذُورٗا ٥٧﴾

قوله تعالى: ﴿أُوْلَٰٓئِكَ ٱلَّذِينَ يَدۡعُونَ﴾ «أولئك» مبتدأ، «الذين» صفة «أولئك» وضمير الصلة محذوف، أي: يدعونهم. يعني: أولئك المدعوُّون. و﴿يَبۡتَغُونَ﴾ خبر[٤]، أو يكون حالاً، و«الّذين يَدْعُون» خبر، أي: يدعون إليه عباداً إلى عبادته. وقرأ ابن مسعود «تدعون» بالتاء على الخطاب[٥]. الباقون بالياء على الخبر. ولا خلاف في «يبتغون» أنه بالياء. وفي «صحيح مسلم»[٦] من كتاب التفسير عن عبد الله ابن مسعود في قوله عزَّ وجلَّ: ﴿أُوْلَٰٓئِكَ ٱلَّذِينَ يَدۡعُونَ يَبۡتَغُونَ إِلَىٰ رَبِّهِمُ ٱلۡوَسِيلَةَ﴾ قال: نفرٌ من الجنِّ أسلموا وكانوا يُعْبَدون، فبَقِيَ الذين كانوا يَعبدون على عبادتهم، وقد أسلم النفر من الجنّ. وفي روايةٍ قال: نزلت في نفرٍ من العرب كانوا يعبدون نفراً من الجنِّ، فأسلم الجِنِّيون، والإنسُ الذين كانوا يعبدونهم لا يشعرون، فنزلت: ﴿أُوْلَٰٓئِكَ ٱلَّذِينَ يَدۡعُونَ يَبۡتَغُونَ إِلَىٰ رَبِّهِمُ ٱلۡوَسِيلَةَ﴾.

وعنه أيضاً أنهم الملائكة كانت تعبدهم قبائلُ من العرب. ذكره الماوردي[٧]. وقال ابن عباس ومجاهد: هم عُزيرٌ وعيسى[٨]. و«يبتغون»: يطلبون من الله الزُّلفةَ

(١) مجمع البيان ١٥/ ٦٢ .
(٢) زاد المسير ٥/ ٤٩ .
(٣) الوسيط للواحدي ٣/ ١١٣ ونسبه إلى ابن عباس.
(٤) معاني القرآن للزجاج ٣/ ٢٤٦ ، وإعراب القرآن للنحاس ٢/ ٤٢٨ ، والبيان ٢/ ٩٢ .
(٥) معاني القرآن للزجاج ٣/ ٢٤٦ ، ومعاني القرآن للنحاس ٤/ ١٦٥ ، وهي قراءة شاذة.
(٦) (٣٠٣٠): (٢٨) و(٣٠).
(٧) في النكت والعيون ٣/ ٢٥١ .
(٨) أخرجه الطبري ١٤/ ٦٣٠ - ٦٣١ عنهما.

والقربة، ويتضرَّعون إلى الله تعالى في طلب الجنة، وهي الوسيلة[١] أعلمهم اللهُ تعالى أنَّ المعبودين يبتغون القربة إلى ربهم، والهاء والميم في «ربهم» تعود على العابدين أو على المعبودين أو عليهم جميعاً، وأما «يدعون» فعلى العابدين، «ويبتغون» على المعبودين[٢]. ﴿أَيُّهُمْ أَقْرَبُ﴾ ابتداء وخبر، ويجوز أن يكون «أيُّهم أقرب» بدلاً من الضمير في «يبتغون»، والمعنى يبتغي أيهم أقرب الوسيلة إلى الله[٣]. ﴿وَيَرْجُونَ رَحْمَتَهُ وَيَخَافُونَ عَذَابَهُ إِنَّ عَذَابَ رَبِّكَ كَانَ مَحْذُورًا﴾ أي: مَخُوفاً لا أمانَ لأحدٍ منه، فينبغي أن يُحذر منه ويُخاف[٤]. وقال سهل بن عبد الله: الرجاء والخوف مِيزانان[٥] على الإنسان، فإذا استوَيا استقامت أحواله، وإن رجح أحدُهما بطل الآخر[٦].

قوله تعالى: ﴿وَإِن مِّن قَرْيَةٍ إِلَّا نَحْنُ مُهْلِكُوهَا قَبْلَ يَوْمِ الْقِيَامَةِ أَوْ مُعَذِّبُوهَا عَذَابًا شَدِيدًا كَانَ ذَلِكَ فِي الْكِتَابِ مَسْطُورًا ﴿٥٨﴾﴾

قوله تعالى: ﴿وَإِن مِّن قَرْيَةٍ إِلَّا نَحْنُ مُهْلِكُوهَا﴾ أي: مُخربوها[٧]. ﴿قَبْلَ يَوْمِ الْقِيَامَةِ أَوْ مُعَذِّبُوهَا عَذَابًا شَدِيدًا﴾ قال مقاتل: أما الصالحة فبالموت، وأما الطالحة فبالعذاب[٨]. وقال ابن مسعود: إذا ظهر الزنى والربا في قريةٍ أذِنَ اللهُ في هلاكهم[٩]. فقيل: المعنى: وإن من قريةٍ ظالمة، يقوّي ذلك قولُه: ﴿وَمَا كُنَّا مُهْلِكِي الْقُرَى

(١) الوسيط للواحدي ٣/ ١١٣ .

(٢) المحرر الوجيز ٣/ ٤٦٥ - ٤٦٦ بمعناه.

(٣) معاني القرآن للزجاج ٣/ ٢٤٥ ، وإعراب القرآن للنحاس ٢/ ٤٢٨ ، ومشكل إعراب القرآن ١/ ٤٣٢ .

(٤) تفسير أبي الليث ٢/ ٢٧٣ .

(٥) في جميع النسخ: زمانان، والتصويب من النكت والعيون.

(٦) النكت والعيون ٣/ ٢٥٢ .

(٧) تفسير البغوي ٣/ ١٢٠ .

(٨) الوسيط للواحدي ٣/ ١١٣ .

(٩) أخرجه الطبري ١٤/ ٦٣٤ ، وهو في الوسيط ٣/ ١١٣ .

إِلَّا وَأَهْلُهَا ظَٰلِمُونَ﴾ [القصص: ٥٩]. أي: فليتَّقِ المشركون، فإنَّه ما من قريةٍ كافرةٍ إلا سيحِلُّ بها العذاب. ﴿كَانَ ذَٰلِكَ فِي ٱلْكِتَٰبِ﴾ أي: في اللَّوح. ﴿مَسْطُورًا﴾ أي: مكتوباً[١]. والسَّطْرُ: الخط والكتابة، وهو في الأصل مصدر. والسَّطَرُ - بالتحريك - مثلُه. قال جرير:

مَنْ شاءَ بايعتُه مالي وخُلْعَتَهُ ما تُكْمِلُ التَّيْمُ في ديوانهم سَطَرا

الخُلْعة بضمِّ الخاء: خيار المال. والسَّطَر جمع أسطار، مثل سبب وأسباب، ثم يُجمع على أساطير، وجَمْعُ السطرِ أسطُرٌ وسُطور، مثل أفلُسٌ وفلوس[٢]. والكتاب هنا يراد به اللوح المحفوظ[٣].

قوله تعالى: ﴿وَمَا مَنَعَنَآ أَن نُّرْسِلَ بِٱلْءَايَٰتِ إِلَّآ أَن كَذَّبَ بِهَا ٱلْأَوَّلُونَ وَءَاتَيْنَا ثَمُودَ ٱلنَّاقَةَ مُبْصِرَةً فَظَلَمُوا۟ بِهَا وَمَا نُرْسِلُ بِٱلْءَايَٰتِ إِلَّا تَخْوِيفًا ﴿٥٩﴾﴾

قوله تعالى: ﴿وَمَا مَنَعَنَآ أَن نُّرْسِلَ بِٱلْءَايَٰتِ إِلَّآ أَن كَذَّبَ بِهَا ٱلْأَوَّلُونَ﴾ في الكلام حذف، والتقدير: وما منعنا أن نُرسِلَ بالآيات التي اقترحوها إلا أن يُكذِّبوا بها فيهلكوا كما فُعِلَ بمن كان قبلهم[٤]. قال معناه قَتادة وابن جُريج وغيرُهما[٥]. فأخَّرَ الله تعالى العذابَ عن كفار قريش؛ لعلمه أنَّ فيهم من يؤمن وفيهم من يولد مؤمناً[٦]. وقد تقدَّم في «الأنعام»[٧] وغيرها أنهم طلبوا أن يُحوِّلَ اللهُ لهم الصَّفا ذهباً وتتنحَّى الجبالُ عنهم، فنزل جبريل وقال: إن شئتَ كان ما سألَ قومُك، ولكنهم إن لم يؤمنوا

---

(١) مجاز القرآن ١/ ٣٨٣، ومعاني القرآن للزجاج ٣/ ٢٤٧.

(٢) الصحاح (سطر) و(خلع)، والبيت في إصلاح المنطق ص١٠٩.

(٣) تفسير الطبري ١٤/ ٦٣٤.

(٤) معاني القرآن للنحاس ٤/ ١٦٧.

(٥) أخرجه عنهما الطبري ١٤/ ٦٣٦ - ٦٣٧.

(٦) إعراب القرآن للنحاس ٢/ ٤٣٠.

(٧) ٨/ ٤٩٤.

لم يُمْهَلوا، وإن شئتَ استأنيتُ بهم. فقال: «لا، بل استَأْنِ بهم»[١]. و«أن» الأولى في محلِّ نصب بوقوع المنع عليهم، و«أن» الثانية في محل رفع[٢]. والباء في «بالآيات» زائدة. ومجاز الكلام: وما منعنا إرسال الآيات إلا تكذيب الأوّلين[٣]، والله تعالى لا يكون ممنوعاً عن شيء، فالمعنى المبالغة في أنه لا يفعل، فكأنه قد منع عنه.

ثم بيَّن ما فعل بمن سأل الآيات فلم يؤمِنْ بها فقال: ﴿وَءَاتَيْنَا ثَمُودَ ٱلنَّاقَةَ مُبْصِرَةً﴾ أي: آيةً دالَّةً مضيئةً نَيِّرةً على صدق صالح، وعلى قدرة الله تعالى[٤]. وقد تقدَّم ذلك[٥]. ﴿فَظَلَمُواْ بِهَا﴾ أي: ظلموا بتكذيبها[٦]. وقيل: جحدوا بها وكفروا أنها من عند الله، فاستأصلهم الله بالعذاب[٧].

﴿وَمَا نُرْسِلُ بِٱلْآيَٰتِ إِلَّا تَخْوِيفًا﴾ فيه خمسة أقوال: الأوّل ـ العِبَر والمعجزات التي جعلها الله على أيدي الرسل من دلائل الإنذار تخويفاً للمكذِّبين. الثاني ـ أنها آيات الانتقام تخويفاً من المعاصي. الثالث ـ أنها تقلُّبُ الأحوال من صغرٍ إلى شبابٍ، ثم إلى تكهُّلٍ، ثم إلى مشيبٍ؛ لتعتبِرَ بتقلُّبِ أحوالك فتخاف عاقبة أمرك. وهذا قول أحمد بن حنبل ﷺ. الرابع ـ القرآن. الخامس ـ الموت الذَّريع. قاله الحسن[٨].

قوله تعالى: ﴿وَإِذْ قُلْنَا لَكَ إِنَّ رَبَّكَ أَحَاطَ بِٱلنَّاسِ ۚ وَمَا جَعَلْنَا ٱلرُّءْيَا ٱلَّتِىٓ أَرَيْنَٰكَ إِلَّا فِتْنَةً لِّلنَّاسِ وَٱلشَّجَرَةَ ٱلْمَلْعُونَةَ فِى ٱلْقُرْءَانِ ۚ وَنُخَوِّفُهُمْ فَمَا يَزِيدُهُمْ إِلَّا طُغْيَٰنًا كَبِيرًا ﴿٦٠﴾﴾

قوله تعالى: ﴿وَإِذْ قُلْنَا لَكَ إِنَّ رَبَّكَ أَحَاطَ بِٱلنَّاسِ ۚ﴾ قال ابن عباس: الناس هنا أهل

(١) أخرجه أحمد (٢٣٣٣) من حديث ابن عباس رضي الله عنهما.
(٢) معاني القرآن للفراء ٢/ ١٢٦، وإعراب القرآن للنحاس ٢/ ٤٢٩، وتفسير الطبري ١٤/ ٦٣٧.
(٣) تفسير الطبري ١٤/ ٦٣٧.
(٤) معاني القرآن للنحاس ٤/ ١٦٧.
(٥) ٩/ ٢٦٦ - ٢٦٧ و ١١/ ١٥٤.
(٦) معاني القرآن للزجاج ٣/ ٢٤٧.
(٧) تأويل مشكل القرآن ص٣٥٩.
(٨) زاد المسير لابن الجوزي ٥/ ٥٢، وذكر الماوردي ٣/ ٢٥٢ الأقوال الثلاثة الأولى، وأخرج أحمد في الزهد ص٣٢٨، والطبري ١٤/ ٦٣٩ قول الحسن. ومعنى الذريع: السريع. الصحاح (ذرع).

مكة، وإحاطته بهم إهلاكه إياهم، أي: أنَّ الله سيهلكهم. وذكره بلفظ الماضي؛ لتحقق كونه. وعنى بهذا الإهلاك الموعود ما جرى يوم بدر ويوم الفتح.

وقيل: معنى «أحاط بالناس» أي: أحاطت قدرته بهم، فهم في قبضته لا يقدرون على الخروج من مشيئته. قاله مجاهد وابن أبي نَجيح. وقال الكلبيّ: المعنى: أحاط علمُه بالناس. وقيل: المرادُ عصمتُه من الناس أن يقتلوه حتى يبلِّغ رسالة ربه[1]، أي: وما أرسلناك عليهم حفيظاً، بل عليك التبليغ، فبلِّغ بجِدِّك فإنا نعصِمُكَ منهم ونحفظك، فلا تَهَبْهم، وامْضِ لما آمُركَ به من تبليغ الرسالة، فقدرتُنا محيطةٌ بالكل. قال معناه الحسن وعروة وقتادة وغيرهم[2].

قوله تعالى: ﴿وَمَا جَعَلْنَا ٱلرُّءْيَا ٱلَّتِىٓ أَرَيْنَٰكَ إِلَّا فِتْنَةً لِّلنَّاسِ﴾ لمَّا بيَّن أنَّ إنزال آياتِ القرآن تتضمَّنُ التخويف ضَمَّ إليه ذِكْرَ آية الإسراء، وهي المذكورة في صدر السورة. وفي البخاريِّ والترمذيِّ عن ابن عباسٍ في قوله تعالى: ﴿وَمَا جَعَلْنَا ٱلرُّءْيَا ٱلَّتِىٓ أَرَيْنَٰكَ إِلَّا فِتْنَةً لِّلنَّاسِ﴾ قال: هي رؤيا عَيْن، أُريها النبيُّ ﷺ ليلةَ أسْرِيَ به إلى بيت المقدس. قال: ﴿وَٱلشَّجَرَةَ ٱلْمَلْعُونَةَ فِى ٱلْقُرْءَانِ﴾: هي شجرة الزَّقُّوم. قال أبو عيسى الترمذيّ: هذا حديثٌ صحيح[3]. وبقول ابن عباس قالت عائشة ومعاوية والحسن ومجاهد وقَتادة وسعيد بن جُبير والضحاك وابن أبي نَجيح وابن زيد. وكانت الفتنة ارتدادَ قومٍ كانوا أسلموا حين أخبرهم النبيّ ﷺ أنه أُسْرِيَ به[4]. وقيل: كانت رؤيا نوم. وهذه الآية تقضي بفساده؛ وذلك أنَّ رؤيا المنام لا فتنةَ فيها، وما كان أحدٌ لِيُنكِرها. وعن ابن عباس قال: الرؤيا التي في هذه الآية هي رؤيا رسول الله ﷺ أنه يدخل مكة في سنة الحُدَيْبِيَة، فَرُدَّ، فافتتنَ المسلمون لذلك، فنزلت الآية[5]، فلما كان العام المقبل

---

(١) النكت والعيون ٣/ ٢٥٣، وذكر أبو الليث في تفسيره ٢/ ٢٧٤ قول الكلبي.

(٢) وأخرجه عنهم الطبري ١٤/ ٦٣٨ - ٦٣٩.

(٣) صحيح البخاري (٣٨٨٨)، وسنن الترمذي (٣١٣٤).

(٤) النكت والعيون ٣/ ٢٥٣ دون ذكر عائشة ومعاوية.

(٥) المحرر الوجيز ٣/ ٤٦٨. وخبر ابن عباس أخرجه الطبري ١٤/ ٦٤٦.

دخلها، وأنزل الله تعالى: ﴿لَّقَدْ صَدَقَ ٱللَّهُ رَسُولَهُ ٱلرُّءْيَا بِٱلْحَقِّ﴾ [الفتح: ٢٧]. وفي هذا التأويل ضعف؛ لأنَّ السورة مكيةٌ وتلك الرؤيا كانت بالمدينة(١). وقال في رواية ثالثة: إنه عليه السلام رأى في المنام بني مروان يَنْزُونَ على منبره نَزْوَ القِرَدة، فساءه ذلك، فقيل: إنما هي الدنيا أُعطوها، فسُرِّيَ عنه(٢). وما كان له بمكة منبرٌ ولكنه يجوز أن يرى بمكة رؤيا المنبر بالمدينة(٣). وهذا التأويل الثالث قاله أيضاً سهل بن سعد ﷺ. قال سهل: إنما هذه الرؤيا هي أنَّ رسول الله ﷺ كان يرى بني أمية ينزون على منبره نَزْوَ القِرَدة، فاغتمَّ لذلك، وما استجمع ضاحكاً من يومئذٍ حتى مات ﷺ. فنزلتِ الآيةُ مخبرةً أنَّ ذلك من ملكهم(٤) وصعودهم يجعلها الله فتنةً للناس وامتحاناً. وقرأ الحسن ابن عليّ في خطبته في شأن بيعته لمعاوية: ﴿وَإِنْ أَدْرِي لَعَلَّهُۥ فِتْنَةٌ لَّكُمْ وَمَتَٰعٌ إِلَىٰ حِينٍ﴾ [الأنبياء: ١١١]. قال ابن عطية: وفي هذا التأويل نظر، ولا يدخل في هذه الرؤيا عثمان ولا عمر بن عبد العزيز ولا معاوية(٥).

قوله تعالى: ﴿وَٱلشَّجَرَةَ ٱلْمَلْعُونَةَ فِى ٱلْقُرْءَانِ﴾ فيه تقديم وتأخير، أي: ما جعلنا الرؤيا التي أريناكَ والشجرةَ الملعونةَ في القرآن إلا فتنةً للناس(٦)، وفتنتُها أنهم لمَّا خُوِّفوا بها قال أبو جهلٍ استهزاءً: هذا محمد يتوعَّدكم بنارٍ تحرق الحجارة، ثم يزعم أنها تنبت الشجر والنارُ تأكل الشجر، وما نعرف الزَّقُّوم إلا التمر والزُّبْد، ثم أمر أبو جهلٍ جاريةً

(١) تفسير الرازي ٢٠/ ٢٣٦ بمعناه.

(٢) تفسير أبي الليث ٢/ ٢٧٦، وزاد المسير لابن الجوزي ٥/ ٥٤.

(٣) تفسير الرازي ٢٠/ ٢٣٦.

(٤) في (م): تملكهم.

(٥) المحرر الوجيز ٣/ ٤٦٨، وخبر سهل بن سعد أخرجه الطبري ١٤/ ٦٤٦ عن محمد بن الحسن بن زبالة، عن عبد المهيمن بن عباس بن سهل بن سعد، عن أبيه، عن جده سهل بن سعد، فذكر الخبر. وقد نقله ابن كثير في تفسيره عن الطبري بإسناده ومتنه ثم قال: وهذا السند ضعيف جداً؛ فإن محمد بن زبالة متروك، وشيخه أيضاً ضعيف بالكلية.

(٦) الوسيط للواحدي ٣/ ١١٤، وتفسير الرازي ٢٠/ ٢٣٦.

فأحضرت تمراً وزُبداً وقال لأصحابه: تزقَّموا[١]. وقد قيل: إنَّ القائل: ما نعلمُ الزَّقُّومَ إلا التمرَ والزُّبدَ ابنُ الزِّبَعْرَى[٢]، حيث قال: كثَّر الله من الزَّقُّوم في داركم؛ فإنه التمرُ بالزُّبدِ بِلُغة اليمن[٣]. وجائزٌ أن يقول كلاهما ذلك. فافتتن أيضاً لهذه المقالة بعضُ الضعفاء، فأخبر الله تعالى نبيَّه عليه الصلاة والسلام أنه إنما جعل الإسراء وذكر شجرة الزَّقُّوم فتنةً واختباراً ليَكْفر مَنْ سبق عليه الكفرُ ويُصدِّقَ من سبقَ له الإيمان، كما رُويَ أنَّ أبا بكرٍ الصِّدِّيق ﷺ قيل له صبيحة الإسراء: إنَّ صاحبكَ يزعم أنه جاء البارحةَ من بيت المقدس! فقال: إن كان قال ذلك فلقد صَدَقَ. فقيل له: أتُصدّقُه قبل أن تسمعَ منه؟ فقال: أين عقولُكم؟ أنا أُصدِّقه بخبر السماء، فكيف لا أُصدّقه بخبر بيت المقدس، والسماء أبعَدُ منها بكثير[٤].

قلت: ذكر هذا الخبر ابنُ إسحاق، ونصُّه: قال: كان من الحديث فيما بلغني عن مَسراه ﷺ عن عبد الله بن مسعود وأبي سعيد الخُدْرِيِّ وعائشة ومعاوية بن أبي سفيان والحسن بن أبي الحسن وابن شهاب الزُّهْريِّ وقتادة وغيرِهم من أهل العلم وأمِّ هانئ بنت أبي طالب، ما اجتمع في هذا الحديث، كُلٌّ يُحدِّث عنه بعضَ ما ذكر من أمره حين أُسري به ﷺ، وكان في مسراه وما ذُكِرَ عنه بلاءٌ وتمحيصٌ وأمرٌ من أمر الله عزَّ وجلَّ في قدرته وسلطانه فيه عبرةٌ لأولي الألباب، وهدًى ورحمةٌ وثباتٌ لمن آمن وصدَّقَ وكان من أمر الله تعالى على يقين، فأسرى به ﷺ كيف شاء وكما شاء؛ لِيُرِيَه

---

(١) المحرر الوجيز ٣/ ٤٦٨ . وأخرج أحمد من حديث ابن عباس رضي الله عنهما أن أبا جهلٍ قال: يخوِّفنا محمد بشجرة الزقوم! هاتوا تمراً وزبداً فتزقَّموا.

(٢) كما في الوسيط ٣/ ١١٤ ، وتفسير الرازي ٢٠/ ٢٣٦ .

(٣) لم نقف عليه هكذا، وذكر ابن الجوزي في زاد المسير ٥/ ٥٤ أن ابن الزِّبعرى قال: إن الزقوم بلسان البربر التمر والزبد. وذكر الخطابي في غريب الحديث ١/ ٤٨٧ ، والزمخشري في الفائق ٢/ ١١٧ أن ذلك بلغة إفريقيا.

(٤) المحرر الوجيز ٣/ ٤٦٨ ، والخبر أخرجه الحاكم ٣/ ٦٢ ، والبيهقي في الدلائل ٢/ ٣٦٠ - ٣٦١ عن عائشة رضي الله عنها.

من آياته ما أراد، حتى عاينَ ما عاينَ من أمره وسلطانه العظيم، وقدرته التي يصنع بها ما يريد. وكان عبد الله بن مسعود فيما بلغني عنه يقول: أُتِيَ رسولُ الله ﷺ بالبراق ـ وهي الدابة التي كانت تُحمَلُ عليها الأنبياء قبله تضع حافرها في منتهى طرفها ـ فحُمِلَ عليها، ثم خرج به صاحبُه يُرى الآياتِ فيما بين السماء والأرض، حتى انتهى إلى بيت المقدس، فوجد فيه إبراهيم وموسى وعيسى في نفرٍ من الأنبياء قد جُمِعوا له، فصلَّى بهم، ثم أُتِيَ بثلاثة آنية: إناء فيه لبن، وإناء فيه خمر، وإناء فيه ماء. قال: فقال رسول الله ﷺ: «فسمعتُ قائلاً يقول حين عُرِضتْ عليَّ: إن أخذ الماء فغَرِقَ وغَرِقَتْ أمَّتُه، وإن أخذ الخمر فغَوِيَ وغَوَتْ أمته، وإن أخذ اللبن فهُدِيَ وهُدِيَتْ أمَّتُه. قال: فأخذتُ إناءَ اللبن فشربتُ، فقال لي جبريل: هُدِيتَ وهُدِيتْ أمتُك يا محمد».

قال ابن إسحاق: وحُدِّثتُ عن الحسن أنه قال: قال رسول الله ﷺ: «بينما أنا نائمٌ في الحِجْر جاءني جبريل عليه السلام فهمزني بقدمه، فجلستُ فلم أرَ شيئاً، ثم عُدْتُ لمضجَعي، فجاءني الثانية فهمزني بقدمه، فجلست فلم أرَ شيئاً، فعُدْتُ لمضجَعِي، فجاءني الثالثة فهمزني بقدمه فجلستُ، فأخذ بعَضُدي، فقمتُ معه، فخرج إلى باب المسجد، فإذا دابةٌ أبيضُ، بين البغل والحمار، في فخذيه جناحان يَحْفِز بهما[١] رجليه، يضع حافرَه في منتهى طَرْفِه، فحملني عليه، ثم خرج معي لا يفوتُني ولا أفوتُه».

قال ابن إسحاق: وحُدِّثتُ عن قتادة أنه قال: حُدِّثت أنَّ رسول الله ﷺ قال: «لمَّا دنوتُ منه لأركبَه شَمَسَ[٢]، فوضع جبريلُ يدَه على مَعْرَفَتِه[٣]، ثم قال: ألا تستحي يا بُراقُ مما تصنع، فواللهِ ما ركبكَ عبدٌ للهِ قبلَ محمدٍ أكرمُ عليه منه. قال: فاستحيا

(١) أي: يدفع بهما. الصحاح (حفز).

(٢) يقال: شمست الدابة: إذا شردت وجمحت ومنعت ظهرها. اللسان (شمس).

(٣) المعرَفة: الموضع الذي ينبت عليه العُرف. الصحاح (عرف).

حتى ارفَضَّ عَرَقاً[١]، ثم قَرَّ حتى ركبتُه».

قال الحسن في حديثه: فمضى رسولُ الله ﷺ ومضى معه جبريل حتى انتهى إلى بيت المقدس، فوجد فيه إبراهيم وموسى وعيسى في نفرٍ من الأنبياء، فأمَّهم رسولُ الله ﷺ فصلَّى بهم، ثم أُتِيَ بإناءين: في أحدهما خمرٌ، وفي الآخر لبن، قال: فأخذَ رسولُ الله ﷺ إناءَ اللبن فشرب منه وتركَ إناءَ الخمر. قال: فقال له جبريل: هُدِيتَ الفِطْرةَ وهُدِيَتْ أمَّتُك، وحُرِّمتْ عليكم الخمر. ثم انصرفَ رسول الله ﷺ إلى مكة، فلمَّا أصبح غَدا على قريشٍ فأخبرهم الخبر، فقال أكثر الناس: هذا واللهِ الإمرُ[٢] البَيِّنُ! واللهِ إنّ العِيرَ لتُطْرَدُ شهراً من مكة إلى الشام، مُدْبِرةً شهراً ومُقبِلةً شهراً، فيذهب ذلك محمدٌ في ليلة واحدة ويرجع إلى مكة! قال: فارتدَّ كثيرٌ ممَّن كان أسلم، وذهب الناس إلى أبي بكرٍ فقالوا: هل لكَ يا أبا بكرٍ في صاحبك؟! يزعم أنه قد جاء هذه الليلة بيتَ المقدس، وصلَّى فيه، ورجع إلى مكة. قال: فقال أبو بكر الصديق ﷺ: إنَّكم تكذبون عليه. فقالوا: بلى، هاهو ذا في المسجد يُحدِّث به الناس. فقال أبو بكر: واللهِ لئِنْ كان قاله لقد صدق، فما يُعَجِّبكم من ذلك؟! فوالله إنه ليخبرني أنَّ الخبر ليأتيه من السماء إلى الأرض في ساعةٍ من ليلٍ أو نهارٍ فأُصدِّقُه، فهذا أبعَدُ مما تعجبون منه. ثم أقبل حتى انتهى إلى رسول الله ﷺ فقال: يا نبيَّ الله، أحدَّثتَ هؤلاء أنك جئتَ بيتَ المقدس هذه الليلة؟ قال «نعم» قال: يا نبيَّ الله، فصِفْه لي فإني قد جئتُه؟ فقال الحسن: فقال رسول الله ﷺ: «رُفِعَ لي حتى نظرتُ إليه» فجعلَ رسولُ الله ﷺ يصِفُه لأبي بكرٍ ويقول أبو بكر ﷺ: صدقْتَ، أشهدُ أنَّكَ رسولُ الله. كلَّما وصف له منه شيئاً قال: صدقْتَ، أشهدُ أنَّكَ رسولُ الله. قال: حتى إذا انتهى قال رسولُ الله ﷺ لأبي بكرٍ ﷺ: «وأنتَ يا أبا بكر الصِّدِّيق» فيومئذ سمَّاه الصِّدِّيق. قال الحسن: وأنزل الله تعالى فيمن ارتدَّ عن الإسلام لذلك: ﴿وَمَا جَعَلْنَا

(١) أي: جرى عرقه وسال. النهاية (رفض).

(٢) أي: العجب. النهاية (أمر).

﴿ٱلرُّءْيَا ٱلَّتِىٓ أَرَيْنَٰكَ إِلَّا فِتْنَةً لِّلنَّاسِ وَٱلشَّجَرَةَ ٱلْمَلْعُونَةَ فِى ٱلْقُرْءَانِ ۚ وَنُخَوِّفُهُمْ فَمَا يَزِيدُهُمْ إِلَّا طُغْيَٰنًا كَبِيرًا﴾ .فهذا حديث الحسن عن مسرى رسول الله ﷺ وما دخل فيه من حديث قتادة[(١)]. وذِكْرُ باقي الإسراء عمن تقدَّم في السيرة.

وقال ابن عباس: هذه الشجرة بنو أميَّة، وأنَّ النبيَّ ﷺ نفى الحَكَم[(٢)]. وهذا قول ضعيفٌ مُحدَث[(٣)]، والسورة مكية، فيبعُد هذا التأويل، إلا أن تكون هذه الآية مدنية، ولم يثبت ذلك. وقد قالت عائشة لمروان: لعنَ اللهُ أباكَ وأنت في صلبه، فأنتَ قطعةٌ[(٤)] من لعنةِ الله[(٥)]. ثم قال: ﴿وَٱلشَّجَرَةَ ٱلْمَلْعُونَةَ فِى ٱلْقُرْءَانِ﴾ ولم يجْرِ في القرآن لَعْنُ هذه الشجرة، ولكنَّ الله لعن الكفار وهم آكلوها. والمعنى: والشجرة الملعونة في القرآن آكلوها، ويمكن أن يكون هذا على قول العرب لكلِّ طعامٍ مكروهٍ ضارٍّ: ملعون[(٦)]. وقال ابن عباس: الشجرة الملعونة: هي هذه الشجرة التي تلتوي على الشجر فتقتلُه، يعني الكَشُوث[(٧)]. ﴿وَنُخَوِّفُهُمْ﴾ أي: بالزَّقوم ﴿فَمَا يَزِيدُهُمْ﴾ التخويف إلا الكفر.

قوله تعالى: ﴿وَإِذْ قُلْنَا لِلْمَلَٰٓئِكَةِ ٱسْجُدُوا۟ لِءَادَمَ فَسَجَدُوٓا۟ إِلَّآ إِبْلِيسَ قَالَ ءَأَسْجُدُ لِمَنْ خَلَقْتَ طِينًا ﴿٦١﴾ قَالَ أَرَءَيْتَكَ هَٰذَا ٱلَّذِى كَرَّمْتَ عَلَىَّ لَئِنْ أَخَّرْتَنِ إِلَىٰ يَوْمِ ٱلْقِيَٰمَةِ لَأَحْتَنِكَنَّ ذُرِّيَّتَهُۥٓ إِلَّا قَلِيلًا ﴿٦٢﴾﴾

قوله تعالى: ﴿وَإِذْ قُلْنَا لِلْمَلَٰٓئِكَةِ ٱسْجُدُوا۟ لِءَادَمَ﴾ تقدّم ذِكْرُ كَوْنِ الشيطان عدوَّ

(١) سيرة ابن هشام ١/٣٩٦ - ٣٩٩ .

(٢) تفسير الرازي ٢٠/٢٣٧ .

(٣) المحرر الوجيز ٣/٤٦٨ .

(٤) في (م): «بعض»، وفي (د) و(ز): «قطط»، والمثبت من (ظ)، فقد وقعت في رواية النسائي والخطابي «فضض»: وهي القطعة. النهاية (فضض)، وتصحفت في مطبوع الحاكم إلى «قصص».

(٥) تفسير الرازي ٢٠/٢٣٧ ، وقول عائشة أخرجه النسائي في الكبرى (١١٤٢٧)، والخطابي في غريب الحديث ٢/٥١٧ ، والحاكم ٤/ ٤٨١ من طريق محمد بن زياد، عن عائشة. وصححه الحاكم! لكن تعقبه الذهبي بقوله: فيه انقطاع، محمد لم يسمع من عائشة.

(٦) معاني القرآن للزجاج ٣/٢٤٨ .

(٧) النكت والعيون ٣/ ٢٥٤ ، وأخرجه الطبري ١٤/٦٥٢ .

الإنسان، فانجرَّ الكلام إلى ذكر آدم. والمعنى: اذكر بتمادي هؤلاء المشركين وعتوِّهم على ربهم قصةَ إبليس حين عصى ربَّه وأبى السجود، وقال ما قال، وهو ما أخبر الله تعالى في قوله تعالى: ﴿فَسَجَدُوٓاْ إِلَّآ إِبۡلِيسَ قَالَ ءَأَسۡجُدُ لِمَنۡ خَلَقۡتَ طِينٗا﴾ أي: من طين[١]. وهذا استفهام إنكار[٢]. وقد تقدَّم القول في خلق آدم في البقرة والأنعام[٣] مستوفًى. ﴿قَالَ أَرَءَيۡتَكَ﴾ أي: قال إبليس[٤]. والكاف لتوكيد المخاطبة. ﴿هَٰذَا ٱلَّذِي كَرَّمۡتَ عَلَيَّ﴾ أي: فضَّلته عليَّ[٥]. ورأى جوهر النار خيراً من جوهر الطين ولم يعلم أنَّ الجواهر متماثلة. وقد تقدَّم هذا في الأعراف[٦]. و«هذا» نُصِبَ بأرأيت، «الذي» نعتُه[٧]. والإكرام: اسمٌ جامعٌ لكلِّ ما يُحمد[٨]. وفي الكلام حذفٌ تقديره: أخبِرْني عن هذا الذي فضَّلْتَه عليَّ، لِمَ فضَّلْتَه وقد خلقتني من نارٍ وخلقته من طين؟ فحُذِف لعلم السامع[٩]. وقيل: لا حاجة إلى تقدير الحذف، أي: أترى هذا الذي كرَّمته عليَّ لأفعلنَّ به كذا وكذا. ومعنى ﴿لَأَحۡتَنِكَنَّ﴾ في قول ابن عباس: لأستولِيَنَّ عليهم[١٠]. وقاله الفراء[١١]. مجاهد: لأحتوِيَنَّهم[١٢]. ابن زيد: لأُضِلَّنَّهم[١٣]. والمعنى متقارب،

---

(١) تفسير الطبري ١٤/ ٦٥٣ .

(٢) مجمع البيان ١٥/ ٧٠ ، وتفسير الرازي ٢١/ ٣ .

(٣) ١/ ٤١٧ - ٤١٨ و ٨/ ٣١٨ - ٣١٩ .

(٤) الوسيط للواحدي ٣/ ١١٥ .

(٥) تفسير البغوي ٣/ ١٢٢ ، وفي النسخ سوى (ظ): توكيد للمخاطبة.

(٦) ٩/ ١٦٥ .

(٧) إملاء ما منَّ به الرحمن على هامش الفتوحات الإلهية ٣/ ٤٨٨ ، وإعراب «هذا» ذكره الزجاج في معاني القرآن ٣/ ٢٤٩ .

(٨) في اللسان (كرم): الكريم: اسمٌ جامع لكل ما يحمد.

(٩) معاني القرآن للنحاس ٤/ ١٧١ .

(١٠) إعراب القرآن للنحاس ٢/ ٤٣٢ .

(١١) في معاني القرآن له ٢/ ١٢٧ ، وأخرجه الطبري ١٤/ ٦٥٥ .

(١٢) أخرجه الطبري ١٤/ ٦٥٤ - ٦٥٥ ، وهو في تفسير مجاهد ١/ ٣٦٥ .

(١٣) أخرجه الطبري ١٤/ ٦٥٥ .

أي: لأستأصلنَّ ذريتَه بالإغواء والإضلال، ولأجتاحنَّهم[١]. ورُوي عن العرب: اِحْتَنَكَ الجرادُ الزرعَ إذا ذهب به كلِّه. وقيل: معناه: لأسوقنَّهم حيث شئتُ وأقودنَّهم حيث أردتُ[٢]. من قولهم: حَنَكْتُ الفرسَ أحنِكه وأحنُكه حنكاً إذا جعلتُ في فيه الرَّسن. وكذلك احتنكه[٣]. والقول الأوّل قريبٌ من هذا؛ لأنه إنما يأتي على الزرع بالحَنَك. وقال الشاعر:

أشكو إليك سَنَةً قد أجحفَتْ جَهْداً إلى جَهْدٍ بنا وأضعفَتْ

واحتنكَتْ أموالَنا واجتلفَتْ[٤]

﴿إِلَّا قَلِيلًا﴾ يعني المعصومين، وهم الذين ذكرهم الله في قوله: ﴿إِنَّ عِبَادِى لَيْسَ لَكَ عَلَيْهِمْ سُلْطَـٰنٌ﴾[٥] [الحجر: ٤٢] وإنما قال إبليس ذلك ظنًّا، كما قال الله تعالى: ﴿وَلَقَدْ صَدَّقَ عَلَيْهِمْ إِبْلِيسُ ظَنَّهُۥ﴾ [سبأ: ٢٠] أو علم من طبع البشر تركُّبَ الشهوة فيهم[٦]، أو بنى على قول الملائكة: ﴿أَتَجْعَلُ فِيهَا مَن يُفْسِدُ فِيهَا﴾[٧] [البقرة: ٣٠]. وقال الحسن: ظنَّ ذلك لأنه وسوس إلى آدم عليه السلام فلم يجد له عَزْماً[٨].

قوله تعالى: ﴿قَالَ ٱذْهَبْ فَمَن تَبِعَكَ مِنْهُمْ فَإِنَّ جَهَنَّمَ جَزَآؤُكُمْ جَزَآءً مَّوْفُورًا ﴿٦٣﴾﴾

قوله تعالى: ﴿قَالَ ٱذْهَبْ﴾ هذا أمر إهانة، أي: اجهَدْ جَهْدَكَ فقد أنظرناك. ﴿فَمَن تَبِعَكَ﴾ أي: أطاعك من ذرية آدم[٩]. ﴿فَإِنَّ جَهَنَّمَ جَزَآؤُكُمْ جَزَآءً مَّوْفُورًا﴾ أي: وافراً.

---

(١) الوسيط للواحدي ٣/ ١١٥ .

(٢) معاني القرآن للنحاس ٤/ ١٧١ .

(٣) الصحاح (حنك) وعنده: إذا جعلت فيه الرسن.

(٤) الرجز في مجاز القرآن ١/ ٣٨٤ ، والمحرر الوجيز ٣/ ٤٧٠ من غير نسبة.

(٥) الوسيط للواحدي ٣/ ١١٥ ، وتفسير البغوي ٣/ ١٢٢ .

(٦) تفسير الرازي ٢١/ ٤ .

(٧) إعراب القرآن للنحاس ٢/ ٤٣٢ .

(٨) مجمع البيان ١٥/ ٧٠ .

(٩) الوسيط للواحدي ٣/ ١١٥ ، وزاد المسير ٥/ ٥٧ .

عن مجاهد وغيره. وهو نصبٌ على المصدر، يقال: وفَرتُه أفِرُه وَفْراً، ووَفَر المالُ بنفسه يَفِرُ وُفوراً فهو وافر، فهو لازمٌ ومُتَعدٍّ[١].

قوله تعالى: ﴿وَٱسْتَفْزِزْ مَنِ ٱسْتَطَعْتَ مِنْهُم بِصَوْتِكَ وَأَجْلِبْ عَلَيْهِم بِخَيْلِكَ وَرَجِلِكَ وَشَارِكْهُمْ فِى ٱلْأَمْوَٰلِ وَٱلْأَوْلَٰدِ وَعِدْهُمْ ۚ وَمَا يَعِدُهُمُ ٱلشَّيْطَٰنُ إِلَّا غُرُورًا ﴿٦٤﴾﴾

فيه ست مسائل:

الأولى: قوله تعالى: ﴿وَٱسْتَفْزِزْ﴾ أي: استزِلَّ واستخِفَّ[٢]، وأصله القطع، ومنه تفزَّزَ الثوب إذا انقطع[٣]. والمعنى استزِلَّه بقَطْعِكَ إيَّاه عن الحق. واستفزَّه الخوفُ أي: استخَفَّه. وقعد مُسْتَوْفِزاً أي: غير مطمئن[٤]. «واسْتَفْزِز» أمر تعجيز، أي: أنت لا تقدر على إضلال أحد، وليس لك على أحدٍ سلطان فافعل ما شئت.

الثانية: قوله تعالى: ﴿بِصَوْتِكَ﴾ وصوتُه كلُّ داع يدعو إلى معصية الله تعالى. عن ابن عباس. مجاهد: الغِناء والمزامير واللهو. الضحاك: صوت المزمار[٥]. وكان آدم عليه السلام أسكن أولاد هابيل أعلى الجبل، وأولاد قابيل أسفله، وفيهم بناتٌ حِسان، فزَمَر اللعين فلم يتمالكوا أن انحدروا فزَنَوْا. ذكره الغزنويّ. وقيل: «بصوتك»: بوسوستك[٦].

الثالثة: قوله تعالى: ﴿وَأَجْلِبْ عَلَيْهِم بِخَيْلِكَ وَرَجِلِكَ﴾ أصل الإجلاب السوقُ بجلبةٍ

---

(١) تفسير الرازي ٢١/٥ .

(٢) تفسير أبي الليث ٢/ ٢٧٥ ، والنكت والعيون ٣/ ٢٥٥ ، وزاد المسير ٥/ ٥٨ .

(٣) هذا المعنى لم نجده في معاجم اللغة في «تفزز» بزايين، وإنما وجدناه في «تفزر» بزايٍ بعدها راء. ينظر الصحاح (تفزر).

(٤) الصحاح (فزز)، وفي مطبوعه: «مستفزاً» بدل «مستوفزاً»، وهو خطأ، ينظر الصحاح (وفز).

(٥) النكت والعيون ٣/ ٢٥٥ ، وأخرج الطبري ١٤/ ٦٥٧ قولي ابن عباس ومجاهد.

(٦) تفسير أبي الليث ٢/ ٢٧٥ .

من السائق[١]؛ يقال: أجلبَ إجلاباً.

والجَلَب والجَلَبة: الأصوات، تقول منه: جلَّبوا بالتشديد. وجَلَبَ الشيء يجلِبُه ويجلُبُه جلَباً وجَلْباً. وجلبتُ الشي إلى نفسي واجتلبته بمعنًى[٢]. وأجلب على العدوّ إجلاباً، أي: جمَّع عليهم[٣]. فالمعنى: أجمِعْ عليهم كلَّ ما تقدر عليه من مكايدك[٤]. وقال أكثر المفسرين: يريد كلَّ راكبٍ وماشٍ في معصية الله تعالى. وقال ابن عباس ومجاهد وقتادة: إنَّ له خيلاً ورَجْلاً من الجنِّ والإنس، فما كان من راكبٍ وماشٍ يقاتل في معصية الله فهو من خيل إبليس ورجَّالته[٥]. وروى سعيد بن جبير ومجاهد عن ابن عباس قال: كلُّ خيلٍ سارت في معصية الله، وكلُّ رجلٍ مَشَتْ في معصية الله، وكلُّ مالٍ أُصيب من حرام، وكلُّ ولد بَغِيَّةٍ فهو للشيطان[٦]. والرَّجْل جمع راجل، مثلُ صَحْبٍ وصاحب[٧]. وقرأ حفص: «ورَجِلِكَ» بكسر الجيم وهما لغتان[٨]، يقال: رَجْلٌ ورَجِلٌ بمعنى راجل[٩]. وقرأ عكرمة وقتادة: «ورجالك» على الجمع[١٠].

الرابعة: ﴿وَشَارِكْهُمْ فِي ٱلْأَمْوَٰلِ وَٱلْأَوْلَٰدِ﴾ أي: اجعل لنفسك شركةً في ذلك. فشركته في الأموال إنفاقها في معصية الله. قاله الحسن. وقيل: هي التي أصابوها من غير حِلِّها. قاله مجاهد. ابن عباس: ما كانوا يحرِّمونه من البَحِيرة والسائبة والوَصِيلة

---

(١) أحكام القرآن للجصاص ٣/ ٢٠٥، والنكت والعيون ٣/ ٢٥٥.

(٢) الصحاح (جلب).

(٣) تفسير الرازي عن الزجاج ٢١/ ٦.

(٤) معاني القرآن للزجاج ٣/ ٢٥٠.

(٥) أحكام القرآن للجصاص ٣/ ٢٠٥، وأخرجه عنهم الطبري ١٤/ ٦٥٨ - ٦٥٩.

(٦) معاني القرآن للنحاس ٤/ ١٧٣.

(٧) مجاز القرآن ٣/ ٣٨٤، وغريب القرآن لابن قتيبة ص٢٥٨، وأحكام القرآن للجصاص ٣/ ٢٠٥.

(٨) تفسير البغوي ٣/ ١٢٤، وينظر السبعة ص٣٨٣، والتيسير ص١٤٠.

(٩) الوسيط للواحدي ٣/ ١١٦، وزاد المسير لابن الجوزي ٣/ ١١٦.

(١٠) المحتسب ٢/ ٢٢، والقراءات الشاذة ص٧٧.

والحام. وقاله قتادة. الضحاك: ما كانوا يذبحونه لآلهتهم. والأولاد قيل: هم أولاد الزنى. قاله مجاهد والضحاك وعبد الله بن عباس. وعنه أيضاً: هو ما قتلوا من أولادهم وأتوا فيهم من الجرائم. وعنه أيضاً: هو تسميتهم عبد الحارث وعبد العُزَّى وعبد اللّات وعبد الشمس ونحوه.وقيل: هو صِبغة أولادهم في الكفر حتى هوَّدوهم ونصَّروهم، كصُنع النصارى بأولادهم بالغمس في الماء الذي لهم. قاله قتادة[١]. وقول خامس ـ رُويَ عن مجاهد قال: إذا جامع الرجلُ ولم يُسَمِّ انطوى الجانُّ على إحْلِيله فجامَعَ معه[٢]، فذلك قوله تعالى: ﴿لَمْ يَطْمِثْهُنَّ إِنسٌ قَبْلَهُمْ وَلَا جَآنٌّ﴾ [الرحمن:٥٦و٧٤] وسيأتي. ورُويَ من حديث عائشة قالت قال رسول الله ﷺ: «إن فيكم مُغَرِّبين» قلت: يا رسول الله، وما المغرِّبون؟ قال: «الذين يشترك فيهم الجِنُّ». رواه الترمذي الحكيم في «نوادر الأصول»[٣]. قال الهَرَويُّ: سُمُّوا مغرِّبين لأنه دخل فيهم عِرْقٌ غريب[٤]. قال الترمذي الحكيم: فللجِنِّ مساماةٌ[٥] بابن آدم في الأمور والاختلاط؛ فمنهم من يتزوَّج فيهم، وكانت بِلْقِيسُ ملكة سَبَأ أحدُ أبويها من الجِنّ. وسيأتي بيانه إن شاء الله تعالى[٦].

الخامسة: قوله تعالى: ﴿وَعِدْهُمْ﴾ أي: مَنِّهم الأمانيَّ الكاذبة، وأنه لا قيامة ولا حساب، وأنه إن كان حسابٌ وجنةٌ ونارٌ فأنتم أوْلى بالجنة من غيركم. يقوِّيه قوله تعالى: ﴿يَعِدُهُمْ وَيُمَنِّيهِمْ وَمَا يَعِدُهُمُ ٱلشَّيْطَٰنُ إِلَّا غُرُورًا﴾ [النساء:١٢] أي: باطلاً[٧].

(١) النكت والعيون ٣/ ٢٥٥ - ٢٥٦ ، وتفسير البغوي ٣/ ١٢٢ ، وزاد المسير ٥/ ٥٨ - ٥٩ ، وأخرج هذه الأقوال كلّها الطبري ١٤/ ٦٦٠ - ٦٦٥ .

(٢) تفسير البغوي ٣/ ١٢٣ بمعناه عن جعفر بن محمد.

(٣) لم نقف عليه في المطبوع من نوادر الأصول، وقد ذكره البغوي ٣/ ١٢٣ .

(٤) قاله الأزهري في تهذيب اللغة ٨/ ١١٩ .

(٥) أي: مفاخرة. اللسان (سما).

(٦) عند تفسير الآية (٢٢) من سورة النمل، في المسألة التاسعة.

(٧) تفسير أبي الليث ٢/ ٢٧٦ .

وقيل: «وَعِدْهُمْ» أي: عِدْهم النُّصرة على من أرادهم بسوء[١]. وهذا الأمر للشيطان تهدُّدٌ ووعيدٌ له[٢]. وقيل: استخفافٌ به وبمن اتبعه.

السادسة: في الآية ما يدلُّ على تحريم المزامير والغناء واللَّهو؛ لقوله: ﴿وَٱسْتَفْزِزْ مَنِ ٱسْتَطَعْتَ مِنْهُم بِصَوْتِكَ وَأَجْلِبْ عَلَيْهِم﴾ على قول مجاهد. وما كان من صوت الشيطان أو فِعْلِه وما يستحسنه فواجبٌ التنزُّه عنه. وروى نافع عن ابن عمر أنه سمع صوتَ زَمَّارةٍ فوضع أصبعيه في أُذنيه، وعدل راحلته عن الطريق وهو يقول: يا نافع، أتسمع؟ فأقول: نعم. فمضى حتى قلتُ له: لا. فوضع يديه وأعاد راحلته إلى الطريق وقال: رأيتُ رسولَ الله ﷺ سمعَ صوتَ زَمَّارة راعٍ فصنع مثلَ هذا[٣]. قال علماؤنا: إذا كان هذا فِعْلُهم في حقِّ صوتٍ لا يخرج عن الاعتدال، فكيف بغناء أهل هذا الزمان وزَمْرِهم. وسيأتي لهذا مزيد بيان في سورة لقمان إن شاء الله تعالى[٤].

قوله تعالى: ﴿إِنَّ عِبَادِى لَيْسَ لَكَ عَلَيْهِمْ سُلْطَٰنٌ ۚ وَكَفَىٰ بِرَبِّكَ وَكِيلًا ﴿٦٥﴾﴾

قوله تعالى: ﴿إِنَّ عِبَادِى لَيْسَ لَكَ عَلَيْهِمْ سُلْطَٰنٌ﴾ قال ابن عباس: هم المؤمنون. وقد تقدَّم الكلام فيه[٥]. ﴿وَكَفَىٰ بِرَبِّكَ وَكِيلًا﴾ أي: عاصماً من القبول من إبليس، وحافظاً من كيده وسوء مكره[٦].

قوله تعالى: ﴿رَّبُّكُمُ ٱلَّذِى يُزْجِى لَكُمُ ٱلْفُلْكَ فِى ٱلْبَحْرِ لِتَبْتَغُوا۟ مِن فَضْلِهِۦٓ ۚ إِنَّهُۥ كَانَ بِكُمْ رَحِيمًا ﴿٦٦﴾﴾

قوله تعالى: ﴿رَّبُّكُمُ ٱلَّذِى يُزْجِى لَكُمُ ٱلْفُلْكَ فِى ٱلْبَحْرِ﴾ الإزجاء: السَّوق[٧]،

(١) تفسير الطبري ١٤/ ٦٦٦.
(٢) معاني القرآن للزجاج ٣/ ٢٥١.
(٣) أخرجه أحمد (٤٥٣٥)، وأبو داود (٤٩٢٤).
(٤) عند تفسير الآية (٦).
(٥) ١٢/ ٢١٣.
(٦) ينظر معاني القرآن للزجاج ٣/ ٢٥١، والوسيط للواحدي ٣/ ١١٦، وتفسير الرازي ٢١/ ٩.
(٧) معاني القرآن للنحاس ٤/ ١٧٤.

ومنه قوله تعالى: ﴿أَلَمْ تَرَ أَنَّ ٱللَّهَ يُزْجِي سَحَابًا﴾ [النور: ٤٣]. وقال الشاعر:

يا أيها الراكبُ المُزْجِي مَطيَّتَهُ   سائِلْ بني أسَدٍ ما هذه الصَّوْتُ[١]

وإزجاء الفلك: سوقه بالريح اللينة[٢]. والفلك هنا جمع، وقد تقدَّم[٣]. والبحر: الماء الكثير عذباً كان أو مالحاً، وقد غلب هذا الاسم على المشهور. وهذه الآية توقيفٌ على آلاء الله وفضله عند عباده[٤]، أي: ربكم الذي أنعمَ عليكم بكذا وكذا فلا تشركوا به شيئاً.

﴿لِتَبْتَغُوا۟ مِن فَضْلِهِۦٓ﴾ أي: في التجارات[٥]. وقد تقدَّم[٦]. ﴿إِنَّهُۥ كَانَ بِكُمْ رَحِيمًا﴾.

قوله تعالى: ﴿وَإِذَا مَسَّكُمُ ٱلضُّرُّ فِى ٱلْبَحْرِ ضَلَّ مَن تَدْعُونَ إِلَّآ إِيَّاهُ فَلَمَّا نَجَّىٰكُمْ إِلَى ٱلْبَرِّ أَعْرَضْتُمْ وَكَانَ ٱلْإِنسَٰنُ كَفُورًا ﴿٦٧﴾﴾

قوله تعالى: ﴿وَإِذَا مَسَّكُمُ ٱلضُّرُّ فِى ٱلْبَحْرِ﴾ «الضُّرُّ» لفظٌ يعمُّ خوفَ الغرقِ والإمساكِ عن الجَرْيِ، وأهوَلُ[٧] حالاته: اضطرابُه وتموُّجه. ﴿ضَلَّ مَن تَدْعُونَ إِلَّآ إِيَّاهُ﴾ «ضلَّ» معناه تَلِفَ وفُقِد، وهي عبارةُ تحقيرٍ لمن يُدعى إلهاً من دون الله. والمعنى في هذه الآية: أنَّ الكفارَ إنما يعتقدون في أصنامهم أنها شافعة، وأنَّ لها فضلاً، وكلُّ واحدٍ منهم بالفطرة يعلم علماً لا يقدر على مدافعته أنَّ الأصنام لا فعل لها في الشدائد العظام، فوقَّفهم الله من ذلك على حالة البحر حيث تنقطع الحِيل[٨].

---

(١) البيت قائله رويشد بن كثير الطائي، وقد سلف ٣/ ٩١.
(٢) المحرر الوجيز ٣/ ٤٧١.
(٣) ٢/ ٤٩٤.
(٤) المحرر الوجيز ٣/ ٤٧١.
(٥) الوسيط للواحدي ٣/ ١١٧، وزاد المسير لابن الجوزي ٥/ ٦٠.
(٦) ٢/ ٣٣١.
(٧) في (ظ): أحوال، وفي بقية النسخ: أهوال، والمثبت من المحرر الوجيز.
(٨) المحرر الوجيز ٣/ ٤٧١.

﴿فَلَمَّا نَجَّىٰكُمْ إِلَى ٱلْبَرِّ أَعْرَضْتُمْ﴾ أي: عن الإخلاص. ﴿وَكَانَ ٱلْإِنسَٰنُ كَفُورًا﴾ الإنسان هنا الكافر[١]. وقيل: وطبع الإنسان كفوراً للنِّعم إلا مَنْ عَصَمه الله، فالإنسان لفظ الجنس.

قوله تعالى: ﴿أَفَأَمِنتُمْ أَن يَخْسِفَ بِكُمْ جَانِبَ ٱلْبَرِّ أَوْ يُرْسِلَ عَلَيْكُمْ حَاصِبًا ثُمَّ لَا تَجِدُوا۟ لَكُمْ وَكِيلًا ﴿٦٨﴾﴾

قوله تعالى: ﴿أَفَأَمِنتُمْ أَن يَخْسِفَ بِكُمْ جَانِبَ ٱلْبَرِّ﴾ بيَّن أنه قادرٌ على هلاكهم في البرِّ وإنْ سَلِموا من البحر[٢]. والخَسْفُ: أن تنهار الأرض بالشيء؛ يقال: بئرٌ خسِيفٌ إذا انهدم أصلها[٣]. وعينٌ خاسِفٌ أي: غارت حدَقَتُها في الرأس. وعَيْنٌ من الماء خاسفةٌ أي: غار ماؤها. وخَسَفتِ الشمسُ أي: غابت عن الأرض[٤]. وقال أبو عمرو: والخَسِيفُ: البئر التي تُحفَرُ في الحجارة فلا ينقطع ماؤها كثرةً، والجمع خُسُف[٥].

وجانب البر: ناحية الأرض، وسمَّاه جانباً لأنه يصير بعد الخسف جانباً، وأيضاً فإن البحرَ جانبٌ والبَرَّ جانب. وقيل: إنهم كانوا على ساحل البحر، وساحله جانب البر، وكانوا فيه آمنين من أهوال البحر، فحذَّرهم ما أمنوه من البرِّ كما حذَّرهم ما خافوه من البحر[٦]. ﴿أَوْ يُرْسِلَ عَلَيْكُمْ حَاصِبًا﴾ يعني: ريحاً شديدة، وهي التي تَرْمِي بالحصباء، وهي الحصى الصغار. قاله أبو عبيدة والقُتَبِيّ[٧]. وقال قتادة: يعني: حجارة من السماء تَحصِبهم، كما فُعل بقوم لوط[٨]. ويقال للسحابة التي ترمي

(١) الوسيط للواحدي ٣/ ١١٧، وزاد المسير لابن الجوزي ٥/ ٦٠.

(٢) الوجيز على هامش مراح لبيد ١/ ٤٨٤.

(٣) ينظر جمهرة اللغة (خسف).

(٤) تفسير الرازي ٢١/ ١١.

(٥) الصحاح (خسف).

(٦) النكت والعيون ٣/ ٢٥٧، ومجمع البيان ١٥/ ٧٣.

(٧) مجاز القرآن ١/ ٣٨٥، وغريب القرآن ص٢٥٩.

(٨) النكت والعيون ٣/ ٢٥٧، وأخرجه الطبري ١٤/ ٦٦٩.

بالبَرَد: حاصب، وللريح التي تحمل التراب والحصباء: حاصِبٌ وحَصِبةٌ أيضاً[١].

قال لَبِيد:

جرَّتْ عليها أن خَوَتْ من أهلِها أذيالَها كلُّ عَصُوفٍ حَصِبهْ[٢]

وقال الفَرزدق:

مستقبلينَ شَمالَ الشامِ يضربُنا بحاصبٍ كنَدِيفِ القطنِ منثورِ[٣]

﴿ثُمَّ لَا تَجِدُواْ لَكُمْ وَكِيلًا﴾ أي: حافظاً ونصيراً يمنعكم من بأس الله[٤].

قوله تعالى: ﴿أَمْ أَمِنتُمْ أَن يُعِيدَكُمْ فِيهِ تَارَةً أُخْرَىٰ فَيُرْسِلَ عَلَيْكُمْ قَاصِفًا مِّنَ الرِّيحِ فَيُغْرِقَكُم بِمَا كَفَرْتُمْ ثُمَّ لَا تَجِدُواْ لَكُمْ عَلَيْنَا بِهِۦ تَبِيعًا ﴿٦٩﴾﴾

قوله تعالى: ﴿أَمْ أَمِنتُمْ أَن يُعِيدَكُمْ فِيهِ تَارَةً أُخْرَىٰ﴾ يعني: في البحر[٥]. ﴿فَيُرْسِلَ عَلَيْكُمْ قَاصِفًا مِّنَ الرِّيحِ﴾ القاصف: الريح الشديدة التي تَكْسر بشدة؛ من قَصَف الشيءَ يَقْصِفه، أي: كسره بشدة[٦]. والقصف: الكسر؛ يقال: قصَفتِ الريحُ السفينة. وريحٌ قاصِفٌ: شديدة. ورعدٌ قاصف: شديد الصَّوت. يقال: قَصَف الرعدُ وغيرُه قصِيفاً. والقَصِيف: هشيمُ الشَّجر. والتقصُّفُ التكسُّر. والقصفُ أيضاً: اللَّهو واللعب، يقال: إنها مُوَلَّدة[٧].

﴿فَيُغْرِقَكُم بِمَا كَفَرْتُمْ﴾ أي: بكفركم.

---

(١) تهذيب اللغة ٤/ ٢٦٠ - ٢٦١ .

(٢) ديوان لبيد (دار صادر) ص٣٩ . خَوَتْ: أمحلت. العَصوف: الريح الشديدة. الصحاح (خوى) و(عصف).

(٣) ديوان الفرزدق (دار صادر) ١/ ٢١٣ .

(٤) الوسيط للواحدي ٣/ ١١٧ بمعناه.

(٥) تفسير أبي الليث ٢/ ٢٧٦ .

(٦) تفسير الرازي ٢١/ ١١ .

(٧) الصحاح (قصف).

وقرأ ابن كثير وأبو عمرو: «نَخْسِفَ بِكم» «أو نُرْسِل عليكم» «أن نُعِيدكم» «فنُرْسِل عليكم» «فنُغرقكم» بالنون في الخمسة على التعظيم؛ ولقوله: «علينا». الباقون بالياء؛ لقوله في الآية قبل: «إياه»[1]. وقرأ أبو جعفر وشيبة ورُوَيْس ومجاهد: «فتُغْرِقكم» بالتاء نعتاً للريح[2]. وعن الحسن وقتادة: «فيغرِّقكم» بالياء مع التشديد في الراء[3]. وقرأ أبو جعفر: «الرياح» هنا وفي كل القرآن.

وقيل: إن القاصف المهلكةُ في البر، والعاصفَ المغرقةُ في البحر. حكاه الماورديّ[4].

وقوله: ﴿ثُمَّ لَا تَجِدُواْ لَكُمْ عَلَيْنَا بِهِۦ تَبِيعًا﴾ قال مجاهد: ثائراً. النحاس: وهو من الثأر. وكذلك يُقال لكلِّ من طلب بثأرٍ أو غيرِه: تبيعٌ وتابع؛ ومنه ﴿فَٱتِّبَاعٌۢ بِٱلْمَعْرُوفِ﴾ [البقرة:١٧٨] أي: مطالبة[5].

قوله تعالى: ﴿وَلَقَدْ كَرَّمْنَا بَنِىٓ ءَادَمَ وَحَمَلْنَٰهُمْ فِى ٱلْبَرِّ وَٱلْبَحْرِ وَرَزَقْنَٰهُم مِّنَ ٱلطَّيِّبَٰتِ وَفَضَّلْنَٰهُمْ عَلَىٰ كَثِيرٍ مِّمَّنْ خَلَقْنَا تَفْضِيلًا ﴿٧٠﴾﴾

فيه ثلاث مسائل[6]:

الأولى: قوله تعالى: ﴿وَلَقَدْ كَرَّمْنَا بَنِىٓ ءَادَمَ﴾ الآية. لمَّا ذكر من الترهيب ما ذكر بيَّنَ النعمةَ عليهم أيضاً. «كرَّمنا» تضعيف كرَمَ، أي: جعلنا لهم كرماً، أي: شرفاً وفضلاً. وهذا هو كرم نفي النقصان لا كرم المال[7]. وهذه الكرامة يدخل فيها خلقُهُم

(١) الحجة لأبي علي الفارسي ٥/ ١١١، وينظر السبعة ص٣٨٣، والتيسير ص١٤٠.

(٢) المحرر الوجيز ٣/ ٤٧٢، والنشر ٢/ ٣٠٨.

(٣) المحرر الوجيز ٣/ ٤٧٢ عن الحسن وأبي رجاء، وهي قراءة شاذة.

(٤) في النكت والعيون ٣/ ٢٥٧.

(٥) معاني القرآن للنحاس ٤/ ١٧٥ - ١٧٦ وقول مجاهد أخرجه الطبري ١٤/ ٦٧٢، وهو في تفسيره ١/ ٣٦٦.

(٦) هكذا في جميع النسخ، والمسائل التي سيذكرها المصنف أربع.

(٧) المحرر الوجيز ٣/ ٤٧٢.

على هذه الهيئة في امتداد القامة وحسن الصورة[١]، وحملُهم في البرِّ والبحر مما لا يصلح لحيوانٍ سوى بني آدم أن يكون يتحمل بإرادته وقصده وتدبيره، وتخصيصُهم بما خصَّهم به من المطاعم والمشارب والملابس، وهذا لا يتَّسع فيه حيوانٌ اتساعَ بني آدم؛ لأنهم يكسبون المال خاصَّةً دون الحيوان، ويلبسون الثياب، ويأكلون المركَّبات من الأطعمة. وغايةُ كلِّ حيوانٍ يأكل لحماً نِيئاً أو طعاماً غيرَ مركَّب. وحكى الطبريُّ عن جماعةٍ أنَّ التفضيل هو أن يأكل بيده، وسائرُ الحيوان بالفم[٢]. ورُويَ عن ابن عباس: ذكره المَهدويُّ والنحاس[٣]، وهو قول الكلبيِّ ومقاتل. ذكره الماورديُّ[٤]. وقال الضحَّاك: كرَّمهم بالنطق والتمييز. عطاء: كرَّمهم بتعديل القامة وامتدادها. يمان: بحسن الصورة. محمد بن كعب: بأن جعل محمداً ﷺ منهم. وقيل: أكرمَ الرجالَ باللِّحى والنساء بالذوائب. وقال محمد بن جرير الطبريّ: بتسليطهم على سائر الخلق، وتسخير سائر الخلق لهم[٥].و قيل: بالكلام والخط[٦]. وقيل: بالفهم والتمييز[٧]. والصحيح الذي يُعوَّل عليه أنَّ التفضيل إنما كان بالعقل الذي هو عمدة التكليف، وبه يُعرَفُ اللهُ ويُفهَمُ كلامُه، ويوصل إلى نعيمه[٨] وتصديق رسله، إلا أنَّه لمَّا لم ينهض بكل المراد من العبد بُعِثَتِ الرسلُ وأُنزلتِ الكتب، فمثالُ الشرعِ الشمسُ، ومثالُ العقلِ العينُ، فإذا فُتحت وكانت سليمةً رأتِ الشمسَ[٩]، وأدركت

---

(١) تفسير الرازي ٢١/١٦ .

(٢) المحرر الوجيز ٣/٤٧٣ ، وكلام الطبري في تفسيره ١٥/٥ .

(٣) في معاني القرآن ٤/١٧٦ .

(٤) في النكت والعيون ٣/٢٥٧ .

(٥) زاد المسير لابن الجوزي ٥/٦٣ ، وقول الطبري في تفسيره ١٥/٥ .

(٦) النكت والعيون ٣/٢٥٧ .

(٧) معاني القرآن للنحاس ٤/١٧٦ .

(٨) المحرر الوجيز ٣/٤٧٣ .

(٩) تلبيس إبليس ص٥ .

تفاصيل الأشياء. وما تقدَّم من الأقوال بعضُه أقوى من بعض. وقد جعل الله في بعض الحيوان خصالاً يَفْضُلُ بها ابنَ آدم أيضاً، كَجري الفرس وسمعِه وإبصارِه، وقوَّةِ الفيل، وشجاعةِ الأسد، وكرم الديك. وإنما التكريم والتفضيل بالعقل كما بيَّناه[١]. والله أعلم.

الثانية: قالت فرقة: هذه الآية تقتضي تفضيلَ الملائكة على الإنس والجن من حيث إنهم المستثنون في قوله تعالى: ﴿وَلَا ٱلْمَلَٰٓئِكَةُ ٱلْمُقَرَّبُونَۚ﴾ [النساء: ١٧٢]. وهذا غيرُ لازمٍ من الآية، بل التفضيل فيها بين الإنس والجن؛ فإن هذه الآية إنما عدَّد الله فيها على بني آدم ما خصَّهم به من سائر الحيوان، والجِنُّ هو الكثير المفضول، والملائكةُ هم الخارجون عن الكثير المفضول، ولم تتعرَّضِ الآيةُ لذكرهم، بل يَحتمِلُ أنَّ الملائكةَ أفضل، ويَحتمِلُ العكس، ويَحتمِلُ التساوي[٢]. وعلى الجملة فالكلام لا ينتهي في هذه المسألة إلى القطع، وقد تحاشى قومٌ من الكلام في هذا كما تحاشَوا من الكلام في تفضيل بعض الأنبياء على بعض؛ إذ في الخبر «لا تُخايروا بين الأنبياء ولا تُفضِّلُوني على يونس بن مَتَّى»[٣]. وهذا ليس بشيء؛ لوجود النصِّ في القرآن في التفضيل بين الأنبياء، وقد بينَّاه في «البقرة»[٤] ومضى فيها الكلام في تفضيل الملائكة والمؤمن[٥].

الثالثة: قوله تعالى: ﴿وَرَزَقْنَٰهُم مِّنَ ٱلطَّيِّبَٰتِ﴾ يعني: لذيذ المطاعم والمشارب؛ قال مقاتل: السمن والعسل والزبد والتمر والحَلْوَى، وجعل رزق غيرهم ما لا يخفى عليكم من التبن والعظام وغيرها[٦]. ﴿وَفَضَّلْنَٰهُمْ عَلَىٰ كَثِيرٍ مِّمَّنْ خَلَقْنَا تَفْضِيلًا﴾ أي:

(١) المحرر الوجيز ٣/ ٤٧٣ .
(٢) المصدر السابق.
(٣) سلف ٤/ ٢٥٣ و ٢٥٤ .
(٤) ٤/ ٢٥٣ - ٢٥٨ .
(٥) ١/ ٤٣٠ - ٤٣٢ .
(٦) تفسير البغوي ٣/ ١٢٥ .

على البهائم والدواب والوحش والطير[١]، بالغلبة والاستيلاء، والثواب والجزاء، والحفظ والتمييز، وإصابة الفِراسة[٢].

الرابعة: هذه الآية تردُّ ما رُويَ عن عائشة رضي الله عنها، قالت: قال رسول الله ﷺ: «اِحْرِمُوا أنفُسَكم طَيِّبَ الطعام، فإنما قوي الشيطان أن يجري في العروق منها»[٣]. وبه يستدِلُّ كثيرٌ من الصُّوفية في ترك أكل الطيبات، ولا أصل له؛ لأنَّ القرآن يردُّه، والسنة الثابتة بخلافه، على ما تقرَّر في غير موضع.

وقد حكى أبو حامد الطُّوسِيُّ قال: كان سهلٌ يقتاتُ ورق النَّبِق[٤] مدةً، وأكل دُقاقَ ورق التين ثلاث سنين. وذكر إبراهيم بن البنا قال: صحبتُ ذا النُّون من إخميم[٥] إلى الإسكندرية، فلما كان وقتُ إفطاره أخرجتُ قرصاً ومِلْحاً كان معي، وقلت: هَلُمَّ. فقال لي: ملحُكَ مدقوق؟ قلت: نعم. قال: لستَ تُفلح! فنظرتُ إلى مِزْوَده[٦] وإذا فيه قليل سَوِيقِ شعير يَسَفُّ منه. وقال أبو يزيد: ما أكلتُ شيئاً مما يأكله بنو آدم أربعين سنة. قال علماؤنا: وهذا مما لا يجوز حملُ النفسِ عليه؛ لأن الله تعالى أكرم الآدميَّ بالحنطة، وجعل قشورها لبهائمهم، فلا يصِحُّ مزاحمةُ الدوابِّ في أكل التبن، وأما سَويق الشعير فإنه يورث القُولَنْج[٧]، وإذا اقتصر الإنسان على خبز الشعير والملح الجَريش[٨] فإنه ينحرف مِزاجه؛ لأن خبز الشعير باردٌ مجفِّف، والملح

(١) الوسيط للواحدي ٣/ ١١٨ .

(٢) النكت والعيون ٣/ ٢٥٨ .

(٣) أخرجه ابن الجوزي في تلبيس إبليس ص٢٠٤ . قال ابن عراق في تنزيه الشريعة ٢/ ٢٤٠ : رواه ابن الجوزي، وفيه بزيع أبو الخليل البصري، وهو المتهم به.

(٤) النَّبِق: ثمر السدر. اللسان (نبق).

(٥) بلد بالصعيد في مصر. معجم البلدان ١/ ١٢٩ .

(٦) المِزْود: وعاء يُحمل فيه الزاد. تهذيب اللغة ٣/ ٢٣٦ .

(٧) هو مرض معوي مؤلم، يعسر معه خروج الثُّفْل والريح. القاموس المحيط (القولنج).

(٨) أي: المجروش، كأنه حَكَّ بعضه بعضاً فتفتَّت. تهذيب اللغة ١٠/ ٥٢٧ .

يابسٌ قابضٌ يضرُّ الدِّماغ والبصر، وإذا مالتِ النفسُ إلى ما يصلحها فمُنعت فقد قووِمت حكمة الباريْ سبحانه بردِّها، ثم يؤثِّر ذلك في البدن، فكان هذا الفعل مخالفاً للشرع والعقل. ومعلومٌ أنَّ البدنَ مَطيَّةُ الآدميِّ، ومتى لم يرْفَقْ بالمطيَّة لم تُبَلِّغ. ورُوي عن إبراهيم بن أدهم أنه اشترى زبداً وعسلاً وخُبزَ حُوَّارَى، فقيل له: هذا كله؟ فقال: إذا وجدنا أكلنا أكل الرجال، وإذا عدِمنا صَبَرنا صبر الرجال. وكان الثوريُّ يأكل اللحم والعنب والفالوذج ثم يقوم إلى الصلاة[1]. ومثل هذا عن السلف كثير. وقد تقدم منه ما يكفي في المائدة[2] والأعراف[3] وغيرهما. والأول غُلُوٌّ في الدِّين إن صحَّ عنهم ﴿وَرَهْبَانِيَّةً ٱبْتَدَعُوهَا مَا كَتَبْنَٰهَا عَلَيْهِمْ﴾ [الحديد: ٢٧].

قوله تعالى: ﴿يَوْمَ نَدْعُوا۟ كُلَّ أُنَاسٍۭ بِإِمَٰمِهِمْ ۖ فَمَنْ أُوتِىَ كِتَٰبَهُۥ بِيَمِينِهِۦ فَأُو۟لَٰٓئِكَ يَقْرَءُونَ كِتَٰبَهُمْ وَلَا يُظْلَمُونَ فَتِيلًا ﴿٧١﴾﴾

قوله تعالى: ﴿يَوْمَ نَدْعُوا۟ كُلَّ أُنَاسٍۭ بِإِمَٰمِهِمْ ۖ﴾ روى الترمذيُّ عن أبي هريرة عن النبيِّ ﷺ في قوله تعالى: ﴿يَوْمَ نَدْعُوا۟ كُلَّ أُنَاسٍۭ بِإِمَٰمِهِمْ ۖ﴾ قال: «يُدعى أحدُهم فيُعطى كتابَه بيمينه، ويُمَدُّ له في جسمه ستون ذراعاً، ويُبَيَّضُ وجهُه، ويُجعَلُ على رأسه تاجٌ من لؤلؤٍ يتلألأ، فينطلق إلى أصحابه فيرَوْنه من بعيد، فيقولون: اللهمَّ ائتِنا بهذا، وبارِكْ لنا في هذا، حتى يأتيهم فيقول: أبشروا، لكلِّ منكم مثلُ هذا» قال: «وأما الكافر فيُسَوَّد وجهُه ويُمَدُّ له في جسمه ستون ذراعاً على صورة آدم، ويلبَسُ تاجاً فيراه أصحابُه فيقولون: نعوذُ بالله من شرِّ هذا، اللهمَّ لا تأتِنا بهذا» قال: «فيأتيهم فيقولون: اللَّهُمَّ أخْزِه. فيقول: أبعَدَكمُ اللهُ، فإن لكل رجلٍ منكم مثلَ هذا». قال أبو عيسى: هذا حديثٌ حسنٌ غريب[4]. ونظير هذا قوله تعالى: ﴿وَتَرَىٰ كُلَّ أُمَّةٍ جَاثِيَةً ۚ كُلُّ أُمَّةٍ تُدْعَىٰٓ إِلَىٰ كِتَٰبِهَا

(١) تلبيس إبليس ص٢٠١ و ٢٠٤ و ٢٠٥ و ٢٠٦ و ٢٠٧ و ٢١٠ .
(٢) ٨/١١٦ .
(٣) ٩/٢٠٢ .
(٤) سنن الترمذي (٣١٣٦).

﴿ٱلْيَوْمَ تُجْزَوْنَ مَا كُنتُمْ تَعْمَلُونَ﴾ [الجاثية: ٢٨]. والكتاب يسمى إماماً؛ لأنه يُرجَعُ إليه في تعرُّف أعمالهم. وقال ابن عباس والحسن وقتادة والضحاك: «بإمامهم» أي: بكتابهم[١]، أي: بكتاب كلِّ إنسانٍ منهم الذي فيه عمله، دليله ﴿فَمَنْ أُوتِيَ كِتَٰبَهُۥ بِيَمِينِهِۦ﴾[٢]. وقال ابن زيد: بالكتاب المنزَّل عليهم[٣]. أي: يُدعَى كلُّ إنسانٍ بكتابه الذي كان يتلوه؛ فيُدعى أهلُ التوراة بالتوراة، وأهلُ القرآن بالقرآن، فيقال: يا أهل القرآن، ماذا عملتم؟ هل امتثلتُم أوامره؟ هل اجتنبتم نواهيه؟ وهكذا[٤]. وقال مجاهد: «بإمامهم»: بنبيِّهم[٥]، والإمام من يؤتَمُّ به. فيقال: هاتوا متَّبِعِي إبراهيم عليه السلام، هاتوا متَّبعي موسى عليه السلام، هاتوا متَّبعي الشيطان، هاتوا متَّبعي الأصنام. فيقوم أهل الحق فيأخذون كتابهم بأيمانهم، ويقوم أهل الباطل فيأخذون كتابهم بشمالهم[٦]. وقاله قتادة[٧]. وقال عليٌّ ﷺ: بإمام عصرهم[٨]. ورُوي عن النبيِّ ﷺ في قوله: ﴿يَوْمَ نَدْعُواْ كُلَّ أُنَاسٍ بِإِمَٰمِهِمْ﴾ فقال: «كلٌّ يدعى بإمام زمانهم، وكتابِ ربِّهم، وسنَّةِ نبيِّهم، فيقول: هاتوا متَّبعي إبراهيم، هاتوا متَّبعي موسى، هاتوا متَّبعي عيسى، هاتوا متَّبعي محمداً - عليهم أفضل الصلوات والسلام - فيقوم أهل الحقِّ فيأخذون كتابهم بأيمانهم، ويقول: هاتوا متَّبعي الشيطان، هاتوا متَّبعي رؤساء الضلالة إمامَ هدًى وإمامَ ضلالة»[٩]. وقال الحسن وأبو العالية: «بِإمامِهِم» أي: بأعمالهم[١٠]. وقاله ابن عباس.

---

(١) أخرجه الطبري ١٥/ ٧ عن الحسن والضحاك.
(٢) معاني القرآن للنحاس ٤/ ١٧٧ ، وتفسير أبي الليث ٢/ ٢٧٧ ، وتفسير البغوي ٣/ ١٢٦ .
(٣) أخرجه الطبري ١٥/ ٨ .
(٤) الوسيط للواحدي ٣/ ١١٨ بمعناه.
(٥) أخرجه الطبري ١٥/ ٦ .
(٦) الوسيط للواحدي ٣/ ١١٨ بمعناه.
(٧) أخرجه الطبري ١٥/ ٧ بلفظ مجاهد.
(٨) ذكره السيوطي في الدر المنثور ٤/ ١٩٦ عن علي، وذكره البغوي في تفسيره ٣/ ١٢٦ عن ابن عباس.
(٩) أورده السيوطي في الدر المنثور ٩/ ٤٠٤ مختصراً ونسبه لابن مردويه عن علي ﷺ.
(١٠) أخرجه الطبري ١٥/ ٧ - ٨ عنهما.

فيُقال: أين الراضون بالمقدور؟ أين الصابرون عن المحذور؟. وقيل: بمذاهبهم، فيُدْعَوْن بمن كانوا يأتمُّون به في الدنيا: يا حنفيُّ، يا شافعيُّ، يا معتزليُّ، يا قدَرِيُّ، ونحوه، فيتبعونه في خيرٍ أو شرٍّ، أو على حقٍّ أو باطل، وهذا معنى قول أبي عبيدة(١). وقد تقدّم(٢). وقال أبو هريرة: يُدعى أهل الصدقة من باب الصدقة، وأهلُ الجهاد من باب الجهاد...، الحديث بطوله(٣). أبو سهل: يقال: أين فلانٌ المصلِّي والصوَّام، وعكسه الزَّفَّاف(٤) والنمَّام. وقال محمد بن كعب: «بِإمامِهم» بأُمَّهاتهم، وإمام جمع آمّ. قالت الحكماء: وفي ذلك ثلاثة أوجُهٍ من الحكمة؛ أحدها ـ لأجل عيسى. والثاني ـ إظهارٌ لشرف الحسن والحسين. والثالث ـ لئلا يفتضح أولاد الزنى(٥).

قلت: وفي هذا القول نظر؛ فإن في الحديث الصحيح عن ابن عمر قال: قال رسول الله ﷺ: «إذا جمعَ اللهُ الأوّلين والآخرين يوم القيامة يُرفع لكل غادرٍ لواءٌ فيقال: هذه غَدْرةُ فلانِ بنِ فلان» خرَّجه مسلم والبخاري(٦). فقوله: «هذه غَدْرة فلان ابن فلان» دليلٌ على أن الناس يُدْعَوْن في الآخرة بأسمائهم وأسماء آبائهم، وهذا يردُّ على من قال: إنما يُدْعَوْن بأسماء أمَّهاتهم؛ لأن في ذلك سَتْراً على آبائهم(٧). والله أعلم.

قوله تعالى: ﴿فَمَنْ أُوتِيَ كِتَٰبَهُۥ بِيَمِينِهِۦ﴾ هذا يقوّي قول من قال: «بِإمامِهم» بكتابهم. ويقوِّيه أيضاً قوله: ﴿وَكُلَّ شَيْءٍ أَحْصَيْنَٰهُ فِيٓ إِمَامٍ مُّبِينٍ﴾ [يس: ١٢]. ﴿فَأُوْلَٰٓئِكَ

---

(١) في مجاز القرآن ١/ ٣٨٦ ، ولفظه: أي بالذي اقتدوا به وجعلوه إماماً.

(٢) ٢/ ٣٦٧ .

(٣) أخرجه أحمد (٧٦٣٣)، والبخاري (١٨٩٧)، ومسلم (١٠٢٧) مرفوعاً.

(٤) هكذا في النسخ، ولعلها الدفَّاف: وهو الذي يضرب بالدف.

(٥) تفسير البغوي ٣/ ١٢٦ ، والكشاف ٢/ ٤٥٩ .

(٦) صحيح مسلم (١٧٣٥) واللفظ له، وصحيح البخاري (٦١٧٧)، وأخرجه أحمد (٤٨٣٩).

(٧) تفسير الرازي ٢١/ ١٧ .

﴿يَقْرَءُونَ كِتَٰبَهُمْ وَلَا يُظْلَمُونَ فَتِيلًا﴾ الفتيل: الذي في شقِّ النواة[١]. وقد مضى في «النساء»[٢].

قوله تعالى: ﴿وَمَن كَانَ فِي هَٰذِهِۦٓ أَعْمَىٰ فَهُوَ فِي ٱلْءَاخِرَةِ أَعْمَىٰ وَأَضَلُّ سَبِيلًا ﴿٧٢﴾﴾

قوله تعالى: ﴿وَمَن كَانَ فِي هَٰذِهِۦٓ أَعْمَىٰ﴾ أي: في الدنيا عن الاعتبار وإبصار الحق. ﴿فَهُوَ فِي ٱلْءَاخِرَةِ﴾ أي: في أمر الآخرة ﴿أَعْمَىٰ﴾[٣]. وقال عكرمة: جاء نفرٌ من أهل اليمن إلى ابن عباس فسألوه عن هذه الآية، فقال: اقرؤوا ما قبلها: ﴿رَّبُّكُمُ ٱلَّذِى يُزْجِى لَكُمُ ٱلْفُلْكَ فِي ٱلْبَحْرِ﴾ إلى ﴿تَفْضِيلًا﴾. قال ابن عباس: مَنْ كان في هذه النِّعم والآيات التي رأى أعمى فهو عن الآخرة التي لم يُعاين أعمى وأضلُّ سبيلاً[٤]. وقيل: المعنى: مَنْ عمي عن النِّعم التي أنعم الله بها عليه في الدنيا فهو عن نعم الآخرة أعمى[٥]. وقيل: المعنى: من كان في الدنيا التي أُمْهِلَ فيها وفُسِّحَ له ووُعِدَ بقبول التوبة أعمى فهو في الآخرة التي لا توبةَ فيها أعمى[٦]. وقال الحسن: مَنْ كان في هذه الدنيا كافراً ضالًّا فهو في الآخرة أعمى وأضلُّ سبيلاً[٧]. وقيل: مَنْ كان في الدنيا أعمى عن حُجج الله يبعثه الله يوم القيامة أعمى[٨]، كما قال: ﴿وَنَحْشُرُهُۥ يَوْمَ ٱلْقِيَٰمَةِ أَعْمَىٰ﴾ [طه: ١٢٤] الآيات. وقال: ﴿وَنَحْشُرُهُمْ يَوْمَ ٱلْقِيَٰمَةِ عَلَىٰ وُجُوهِهِمْ عُمْيًا وَبُكْمًا وَصُمًّا مَّأْوَىٰهُمْ جَهَنَّمُ﴾[٩] [الإسراء: ٩٧]. وقيل: المعنى في قوله: ﴿فَهُوَ فِي ٱلْءَاخِرَةِ أَعْمَىٰ﴾ في

---

(١) معاني القرآن للنحاس ٤/ ١٧٧، وإعراب القرآن له ٢/ ٤٣٤.

(٢) ٦/ ٤١٠.

(٣) النكت والعيون ٣/ ٢٥٩ بنحوه.

(٤) تفسير الرازي ٢١/ ١٨ - ١٩.

(٥) تفسير أبي الليث ٢/ ٢٧٨ عن مقاتل.

(٦) معاني القرآن للزجاج ٣/ ٢٥٣، ومعاني القرآن للنحاس ٤/ ١٧٨.

(٧) الوسيط للواحدي ٣/ ١١٩، وتفسير البغوي ٣/ ١٢٦.

(٨) تفسير أبي الليث ٢/ ٢٧٨ عن مجاهد.

(٩) تفسير الرازي ٢١/ ١٩.

جميع الأقوال: أشدُّ عَمًى[١]؛ لأنه من عَمَى القلب، ولا يُقال مثلُه في عَمَى العين. قال الخليل وسيبويه: لأنه خِلقةٌ بمنزلة اليد والرِّجْل، فلم يقل: ما أعماه، كما لا يُقال: ما أيداه. الأخفش: لم يقل فيه ذلك لأنه على أكثر من ثلاثة أحرف، وأصله أعمى[٢]. وقد أجاز بعض النَّحويين ما أعماه وما أعشاه؛ لأنَّ فعله عَمِيَ وعَشِيَ. وقال الفراء: حدثني بالشام شيخٌ بصريٌّ أنه سمع العرب تقول: ما أسوَدَ شعره[٣]. قال الشاعر:

ما في المعالي لكم ظِلٌّ ولا ثمرُ ... وفي المخازي لكم أشباحُ أشياخِ
أما الملوكُ فأنتَ اليوم ألأمُهُمْ ... لؤماً وأبيضُهم سِرْبالَ طبَّاخِ[٤]

وأمال أبو بكر وحمزة والكسائي وخَلفَ الحرفين «أعمى» و«أعمى»، وفتَحَ الباقون، وأمالَ أبو عمرو الأوّل وفتحَ الثاني[٥]. ﴿وَأَضَلُّ سَبِيلًا﴾ يعني أنه لا يجد طريقاً إلى الهداية[٦].

قوله تعالى: ﴿وَإِن كَادُوا۟ لَيَفْتِنُونَكَ عَنِ ٱلَّذِىٓ أَوْحَيْنَآ إِلَيْكَ لِتَفْتَرِىَ عَلَيْنَا غَيْرَهُۥ ۖ وَإِذًا لَّٱتَّخَذُوكَ خَلِيلًا ﴿٧٣﴾﴾

قال سعيد بن جبير: كان النبيُّ ﷺ يستلم الحجرَ الأسودَ في طوافه، فمنعته قريشٌ وقالوا: لا ندَعُكَ تستلم حتى تُلِمَّ بآلهتنا. فحدَّث نفسه وقال: «ما عليَّ أن أُلِمَّ بها بعدَ أن يَدَعُوني أستلمُ الحجرَ، واللهُ يعلم أني لها كاره» فأبى اللهُ تعالى ذلك، وأنزل عليه هذه الآية. قاله مجاهد وقتادة. وقال ابن عباس في رواية عطاء: نزلت في وفد ثَقيف،

(١) مجاز القرآن ١/ ٣٨٦، ومعاني القرآن للزجاج ٣/ ٢٥٣.
(٢) إعراب القرآن للنحاس ٢/ ٤٣٤ - ٤٣٥. وينظر كتاب سيبويه ٤/ ٩٧ - ٩٨.
(٣) معاني القرآن للفراء ٢/ ١٢٨.
(٤) قائلهما طرفة بن العبد، والبيت الأول في ديوانه ص١٨. والبيت الثاني في اللسان (بيض).
(٥) السبعة ص٣٨٣، وتحبير التيسير ص١٣٦.
(٦) مجمع البيان ١٥/ ٧٩.

أتوا النبيَّ ﷺ فسألوه شَططاً، وقالوا: متِّعنا بآلهتنا سنةً حتى نأخذ ما يُهْدَى لها، فإذا أخذناه كسرناها وأسلمنا، وحَرِّمْ وادينا كما حرَّمت مكة، حتى تعرِفَ العربُ فضلنا عليهم. فهَمَّ رسولُ الله ﷺ أن يُعطيَهم ذلك، فنزلت هذه الآية[١]. وقيل: هو قول أكابر قريشٍ للنبيِّ ﷺ: اطرُدْ عنَّا هؤلاء السُّقَّاط والموالي حتى نجلسَ معك ونسمعَ منك. فهمَّ بذلك حتى نُهِيَ عنه[٢]. وقال قتادة: ذُكِرَ لنا أنَّ قريشاً خلَوْا برسول الله ﷺ ذاتَ ليلةٍ إلى الصبح يُكلِّمونه ويُفخِّمونه، ويُسوِّدونه ويُقاربونه، فقالوا: إنك تأتي بشيءٍ لا يأتي به أحدٌ من الناس، وأنتَ سيِّدُنا يا سيِّدَنا، وما زالوا به حتى كاد يُقاربهم في بعض ما يريدون، ثم عصمه الله من ذلك، وأنزل الله تعالى هذه الآية[٣]. ومعنى ﴿لَيَفْتِنُونَكَ﴾ أي: يزيلونك. يُقال: فتنتُ الرجل عن رأيه إذا أزلتُه عما كان عليه. قاله الهَرَوي[٤]. وقيل: يصرفونك، والمعنى واحد. ﴿عَنِ ٱلَّذِىٓ أَوْحَيْنَآ إِلَيْكَ﴾ أي: حكم القرآن؛ لأن في إعطائهم ما سألوه مخالفةٌ لحكم القرآن. ﴿لِتَفْتَرِىَ عَلَيْنَا غَيْرَهُۥ﴾ أي: لتختلق علينا غير ما أوحينا إليك[٥]، وهو قول ثقيف: وحَرِّم وادِينا كما حرَّمتَ مكة، شجرَها وطيرَها ووحشَها، فإن سألتكَ العربُ لِمَ خصَّصتهم، فقل: اللهُ أمرني بذلك، حتى يكون عذراً لك. ﴿وَإِذًا لَّٱتَّخَذُوكَ خَلِيلًا﴾ أي: لو فعلتَ ما أرادوا لاتخذوك خليلاً[٦]، أي: والَوكَ وصافَوك[٧]، مأخوذٌ من الخلة ـ بالضم ـ وهي الصداقة

(١) النكت والعيون ٣/ ٢٥٩ - ٢٦٠ ، وزاد المسير ٥/ ٦٧ ، وتعقب ابن الجوزي هذين القولين بقوله: وهذا باطل لا يجوز أن يُظنَّ برسول الله ﷺ، وكلُّ ذلك مُحالٌ في حقه وفي حقِّ الصحابة أنهم رووا عنه. قلنا: والقول الأول أخرجه الطبري ١٥/ ١٣ .

(٢) معاني القرآن للزجاج ٣/ ١٥٤ .

(٣) تفسير أبي الليث ٢/ ٢٧٨ ، وزاد المسير ٥/ ٦٨ . وأخرجه الطبري ١٥/ ١٣ - ١٤ .

(٤) وذكره الأزهري في تهذيب اللغة ١٤/ ٢٩٧ - ٢٩٨ .

(٥) تفسير الرازي ٢١/ ٢١ .

(٦) معاني القرآن للزجاج ٣/ ٢٥٤ .

(٧) تفسير البغوي ٣/ ١٢٧ ، وزاد المسير ٥/ ٦٨ .

لممايلته لهم. وقيل: ﴿لَّاتَّخَذُوكَ خَلِيلًا﴾ أي: فقيراً. مأخوذاً من الخَلَّة ـ بفتح الخاء ـ وهي الفقر؛ لحاجته إليهم(١).

قوله تعالى: ﴿وَلَوْلَآ أَن ثَبَّتْنَٰكَ لَقَدْ كِدتَّ تَرْكَنُ إِلَيْهِمْ شَيْـًٔا قَلِيلًا ﴿٧٤﴾ إِذًا لَّأَذَقْنَٰكَ ضِعْفَ ٱلْحَيَوٰةِ وَضِعْفَ ٱلْمَمَاتِ ثُمَّ لَا تَجِدُ لَكَ عَلَيْنَا نَصِيرًا ﴿٧٥﴾﴾

قوله تعالى: ﴿وَلَوْلَآ أَن ثَبَّتْنَٰكَ﴾ أي: على الحقِّ وعصمناك من موافقتهم. ﴿لَقَدْ كِدتَّ تَرْكَنُ إِلَيْهِمْ﴾ أي: تميل. ﴿شَيْـًٔا قَلِيلًا﴾ أي: ركوناً قليلاً(٢). قال قتادة: لمَّا نزلت هذه الآية قال عليه الصلاة والسلام: «اللَّهُمَّ لا تَكِلْني إلى نفسي طرفةَ عين»(٣). وقيل: ظاهرُ الخطاب للنبيِّ ﷺ، وباطنُه إخبارٌ عن ثقيف. والمعنى: وإن كادوا ليركنونك، أي: كادوا يخبرون عنك بأنك مِلتَ إلى قولهم، فنسب فِعْلَهم إليه مجازاً واتساعاً، كما تقول لرجل: كِدْتَ تقتلُ نفسك، أي: كاد الناس يقتلونك بسبب ما فعلت. ذكره المهدَويّ.و قيل: ما كان منه همٌّ بالركون إليهم، بل المعنى: ولولا فضلُ الله عليكَ لكان منك مَيلٌ إلى موافقتهم، ولكن تمَّ فضلُ الله عليك فلم تفعل. ذكره القشيري.

وقال ابن عباس: كان رسول الله ﷺ معصوماً، ولكن هذا تعريفٌ للأمة؛ لئلا يركن أحدٌ منهم إلى المشركين في شيءٍ من أحكام الله تعالى وشرائعه(٤).

وقوله: ﴿إِذًا لَّأَذَقْنَٰكَ ضِعْفَ ٱلْحَيَوٰةِ وَضِعْفَ ٱلْمَمَاتِ﴾ أي: لو ركنتَ لأذقناك مِثْلَي عذاب الحياة في الدنيا ومثلَي عذاب الممات في الآخرة. قاله ابن عباس ومجاهد وغيرهما. وهذا غاية الوعيد، وكلما كانت الدرجة أعلى كان العذاب عند المخالفة أعظم. قال الله تعالى: ﴿يَٰنِسَآءَ ٱلنَّبِيِّ مَن يَأْتِ مِنكُنَّ بِفَٰحِشَةٍ مُّبَيِّنَةٍ يُضَٰعَفْ لَهَا ٱلْعَذَابُ ضِعْفَيْنِ﴾(٥) [الأحزاب: ٣٠] وضِعْفُ الشيء مثله مرتين، وقد يكون الضِّعف

(١) النكت والعيون ٣/ ٢٦٠.

(٢) الوسيط للواحدي ٣/ ١٢٠، وتفسير الرازي ٢١/ ٢١.

(٣) تفسير الرازي ٢١/ ٢١. إسناده منقطع.

(٤) الوسيط للواحدي ٣/ ١٢٠، وزاد المسير ٥/ ٦٩.

(٥) معاني القرآن للزجاج ٣/ ٢٥٤. وينظر النكت والعيون ٣/ ٢٦٠.

النصيب، كقوله عزَّ وجلَّ: ﴿لِكُلٍّ ضِعْفٌ﴾ أي: نصيب. وقد تقدَّم في الأعراف[١].

قوله تعالى: ﴿وَإِن كَادُواْ لَيَسْتَفِزُّونَكَ مِنَ ٱلْأَرْضِ لِيُخْرِجُوكَ مِنْهَا وَإِذًا لَّا يَلْبَثُونَ خِلَافَكَ إِلَّا قَلِيلًا ۝٧٦﴾

هذه الآية قيل: إنها مدنية، حسبما تقدَّم في أوّل السورة. قال ابن عباس: حَسدتِ اليهود مقامَ النبيِّ ﷺ بالمدينة، فقالوا: إنَّ الأنبياء إنما بُعثوا بالشام، فإن كنتَ نبيًّا فألحَقْ بها، فإنك إنْ خرجتَ إليها صدَّقناك وآمنَّا بك. فوقع ذلك في قلبه؛ لِما يُحِبُّ من إسلامهم، فرحَل من المدينة على مرحلةٍ، فأنزل الله هذه الآية. وقال عبد الرحمن بن غَنْم: غزا رسول الله ﷺ غزوة تُبوك لا يريد إلا الشام، فلما نزل تبوك نزل ﴿وَإِن كَادُواْ لَيَسْتَفِزُّونَكَ مِنَ ٱلْأَرْضِ﴾ بعد ما ختمت السورة، وأمر بالرجوع[٢]. وقيل: إنها مكية. قال مجاهد وقتادة: نزلت في هَمِّ أهلِ مكة بإخراجه، ولو أخرجوه لما أُمهِلوا ولكنَّ الله أمره بالهجرة فخرج[٣]. وهذا أصح؛ لأنَّ السورة مكية، ولأن ما قبلها خبرٌ عن أهل مكة، ولم يجْرِ لليهود ذكر[٤]. وقوله: ﴿مِّنَ ٱلْأَرْضِ﴾ يريد أرض مكة. كقوله: ﴿فَلَنْ أَبْرَحَ ٱلْأَرْضَ﴾ [يوسف: ٨٠] أي: أرض مصر؛ دليله: ﴿وَكَأَيِّن مِّن قَرْيَةٍ هِيَ أَشَدُّ قُوَّةً مِّن قَرْيَتِكَ ٱلَّتِيٓ أَخْرَجَتْكَ﴾ [محمد: ١٣] يعني مكة. معناه: همَّ أهلُها بإخراجه؛ فلهذا أضاف إليها[٥] وقال: «أخرجتك»[٦]. وقيل: همَّ الكفار كلُّهم أن يستخِفُّوه من أرض العرب بتظاهرهم عليه، فمنعه الله، ولو أخرجوه من أرض العرب لم يُمْهَلُوا، وهو معنى قوله: ﴿وَإِذًا لَّا يَلْبَثُونَ خِلَافَكَ إِلَّا قَلِيلًا﴾[٧].

---

(١) ٩/ ٢١٧.

(٢) زاد المسير ٥/ ٦٩، وحديث عبد الرحمن بن غنم أخرجه البيهقي في الدلائل ٥/ ٢٥٤.

(٣) الوسيط للواحدي ٣/ ١٢٠، وتفسير الرازي ٢١/ ٢٣. وقول مجاهد أخرجه عنه الطبري ١٥/ ١٩-٢٠. وقول قتادة أخرجه عبد الرزاق في تفسيره ١/ ٣٨٣ - ٣٨٤، والطبري ١٥/ ١٩.

(٤) تفسير الطبري١٥/ ٢٠، وتفسير البغوي ٣/ ١٢٧.

(٥) في النسخ: إليهم.

(٦) تفسير الرازي ٢١/ ٢٣.

(٧) تفسير البغوي ٣/ ١٢٧.

وقرأ عطاء بن أبي رَباح: «لا يُلَبَّثون» الباء مشددة[١]. «خلفك» نافع وابن كَثير وأبو بكر وأبو عمرو، ومعناه: بعدك. وقرأ ابن عامر وحفص وحمزة والكسائي: ﴿خِلَٰفَكَ﴾[٢] واختاره أبو حاتم؛ اعتباراً بقوله: ﴿فَرِحَ ٱلۡمُخَلَّفُونَ بِمَقۡعَدِهِمۡ خِلَٰفَ رَسُولِ ٱللَّهِ﴾ [التوبة: ٨١] ومعناه أيضاً: بعدك؛ قال الشاعر:

عَفَتِ الدِّيارُ خِلافَهم فكأنَّما ... بسطَ الشَّواطِبُ بينهنَّ حَصيرا[٣]

«بسط البواسط» في الماوردي[٤]. يقال: شَطَبتِ المرأةُ الجريد إذا شقَّته لتعملَ منه الحصر. قال أبو عبيد: ثم تُلقيه الشاطبة إلى المُنَقِّية[٥]. وقيل: «خلفك» بمعنى بعدك. «وخلافك» بمعنى مخالفتك. ذكره ابن الأنباري. ﴿إِلَّا قَلِيلٗا﴾ فيه وجهان: أحدهما أنَّ المدة التي لبثوها بعده ما بين إخراجهم له إلى قتلهم يوم بدر. وهذا قول من ذَكر أنهم قريش. الثاني: ما بين ذلك وقَتْلِ بني قُريظة وجلاءِ بني النضير. وهذا قول من ذَكر أنهم اليهود[٦].

قوله تعالى: ﴿سُنَّةَ مَن قَدۡ أَرۡسَلۡنَا قَبۡلَكَ مِن رُّسُلِنَاۖ وَلَا تَجِدُ لِسُنَّتِنَا تَحۡوِيلًا ٧٧﴾

قوله تعالى: ﴿سُنَّةَ مَن قَدۡ أَرۡسَلۡنَا قَبۡلَكَ مِن رُّسُلِنَاۖ﴾ أي: يُعذَّبون كسُنَّةِ مَنْ قد أرسلنا؛ فهو نصبٌ بإضمارِ يعذبون، فلما سقط الخافض عمِلَ الفعل. قاله الفرّاء[٧]. وقيل: انتصب على معنى سننَّا سنةَ مَنْ قد أرسلنا[٨]. وقيل: هو منصوبٌ على تقدير

(١) القراءات الشاذة ص٧٧.

(٢) السبعة ص٣٨٤، والتيسير ص١٤١.

(٣) قائله الحارث بن خالد المخزومي كما في العين واللسان (خلف). ومن قوله: وقرأ عطاء إلى هذا الموضع في المحرر الوجيز ٣/ ٤٧٦.

(٤) في مطبوع النكت والعيون ٣/ ٢٦١ للماوردي بمثل رواية المصنف: بسط الشواطب.

(٥) الصحاح (شطب).

(٦) النكت والعيون ٣/ ٢٦٠ - ٢٦١.

(٧) في معاني القرآن له ٢/ ١٢٩.

(٨) مشكل إعراب القرآن ١/ ٤٣٤.

حذف الكاف[1]؛ التقدير: لا يلبثون خلفك إلا قليلاً كسنةِ مَنْ قد أرسلنا، فلا يوقف على هذا التقدير على قوله: ﴿إِلَّا قَلِيلًا﴾ ويوقف على الأول والثاني. ﴿قَبْلَكَ مِن رُّسُلِنَا﴾ وقفٌ حسن. ﴿وَلَا تَجِدُ لِسُنَّتِنَا تَحْوِيلًا﴾ أي: لا خُلْفَ في وعدها[2].

قوله تعالى: ﴿أَقِمِ ٱلصَّلَوٰةَ لِدُلُوكِ ٱلشَّمْسِ إِلَىٰ غَسَقِ ٱلَّيْلِ وَقُرْءَانَ ٱلْفَجْرِ إِنَّ قُرْءَانَ ٱلْفَجْرِ كَانَ مَشْهُودًا ﴿٧٨﴾﴾

فيه سبع مسائل:

الأولى: قوله تعالى: ﴿أَقِمِ ٱلصَّلَوٰةَ لِدُلُوكِ ٱلشَّمْسِ﴾ لمَّا ذكر مكايد المشركين أمر نبيَّه عليه الصلاة والسلام بالصبر والمحافظة على الصلاة، وفيها طلب النصر على الأعداء. ومثله ﴿وَلَقَدْ نَعْلَمُ أَنَّكَ يَضِيقُ صَدْرُكَ بِمَا يَقُولُونَ فَسَبِّحْ بِحَمْدِ رَبِّكَ وَكُن مِّنَ ٱلسَّٰجِدِينَ﴾[3] [الحجر: ٩٧-٩٨]. وتقدَّم القول في معنى إقامة الصلاة في أول سورة البقرة[4]. وهذه الآية بإجماعٍ من المفسرين إشارةٌ إلى الصلوات المفروضة[5]. واختلف العلماء في الدُّلوك على قولين: أحدهما: أنه زوال الشمس عن كبِد السماء قاله عمر وابنه وأبو هريرة وابن عباس وطائفةٌ سواهم من علماء التابعين وغيرهم. الثاني: أنَّ الدلوك هو الغروب. قاله عليٌّ وابن مسعود وأُبَيُّ بن كعب، ورُوي عن ابن عباس[6]. قال الماوردي: من جعل الدُّلوك اسماً لغروبها فلأنَّ الإنسان يدلُك عينيه براحته لتبيُّنها حالة المغيب، ومن جعله اسماً لزوالها فلأنَّه يدلكُ عينيه لشدة شعاعها[7]. وقال أبو

---

(١) تفسير البغوي ٣/ ١٢٨ .

(٢) الوسيط للواحدي ٣/ ١٢٠ .

(٣) تفسير الرازي ٢١/ ٢٥ .

(٤) ١/ ٢٥٣ وما بعدها.

(٥) المحرر الوجيز ٣/ ٤٧٧ .

(٦) أحكام القرآن لابن العربي ٣/ ١٢٠٧ .

(٧) النكت والعيون ٣/ ٢٦٣ .

عبيد: دلوكها غروبها. ودلكَتْ برَاحِ يعني الشمس، أي: غابت[١]. وأنشد قُطْرب:

هــذا مُــقــامُ قَــدَمَــيْ رَبــاحِ ذَبَّــبَ حــتــى دَلَــكَــتْ بَــراحِ

بَراح - بفتح الباء - على وزن حَزام وقَطام ورَقَاش، اسمٌ من أسماء الشمس. ورواه الفرَّاء - بكسر الباء - وهو جمع راحة وهي الكف[٢]، أي: غابت وهو ينظر إليها، وقد جعل كفَّه على حاجبه. ومنه قول العَجَّاج:

والـشـمـسُ قـد كـادَتْ تـكـون دَنَـفـا أدفـعُـهـا بـالـراحِ كـي تَـزَحْـلَـفـا[٣]

قال ابن الأعرابيّ: الزُّحلوفة مكانٌ منحدرٌ أملس؛ لأنهم يتزحلفون فيه. قال: والزَّحْلفةُ كالدَّحرجة والدفع؛ يقال: زحلفتُه فَتَزَحْلَفَ[٤]. ويقال: دلكتِ الشمسُ إذا غابت[٥]. قال ذو الرُّمَّة[٦]:

مـصـابيحُ ليست بـالـلَّواتـي تـقُـودهـا نــجــومٌ ولا بــالآفــلاتِ الــدَّوالــكِ

قال ابن عطية: الدلوك هو الميل - في اللغة - فأوّل الدلوك هو الزوال، وآخره هو الغروب. ومن وقت الزوال إلى الغروب يسمى دلوكاً؛ لأنها في حالة مَيل. فذكر الله تعالى الصلوات التي تكون في حالة الدلوك وعنده، فيدخل في ذلك الظهر والعصر والمغرب، ويصح أن تكون المغرب داخلةً في غَسَق الليل[٧]. وقد ذهب قومٌ إلى أن صلاة الظهر يتمادى وقتها من الزوال إلى الغروب؛ لأن الله سبحانه علَّق وجوبها على الدلوك، وهذا دلوكٌ كله قاله الأوزاعيُّ وأبو حنيفة في تفصيل. وأشار إليه مالك

---

(١) غريب الحديث لأبي عبيد ٤/ ٣٧٠ - ٣٧١ .

(٢) الصحاح (دلك)، وقول الفراء في معاني القرآن له ٢/ ١٢٩ . رباح: اسم ساق. وذبَّبَ النهار: إذا لم يبق منه إلا بقية: اللسان (ربح) و(ذبب).

(٣) غريب الحديث لأبي عبيد ٤/ ٣٧١ .

(٤) الصحاح (زحلف).

(٥) الفائق ١/ ٤٣٦ .

(٦) في ديوانه ٤/ ١٧٣٤ .

(٧) المحرر الوجيز ٣/ ٤٧٧ .

والشافعيُّ في حالة الضرورة(١).

الثانية: قوله تعالى: ﴿إِلَىٰ غَسَقِ ٱلَّيْلِ﴾ روى مالك عن ابن عباس قال: دلوك الشمس: ميلُها، وغسقُ الليل: اجتماعُ الليل وظلمته(٢). وقال أبو عبيدة: الغسق: سواد الليل. قال ابن قَيْس الرُّقَيَّات(٣):

إنَّ هـذا الـلـيـل قـد غَـسَـقـا ... واشـتـكـيْـتُ الـهَـمَّ والأَرَقـا(٤)

وقد قيل: غسق الليل: مغيب الشفق(٥). وقيل: إقبال ظُلمته. قال زهير:

ظَـلَّـتْ تـجـودُ يـداهـا وهـي لاهـيـةٌ ... حتـى إذا جنـحَ الإظـلامُ والـغَـسَـقُ(٦)

يقال: غسقَ الليلُ غَسوقا(٧). والغَسَق اسمٌ بفتح السين. وأصل الكلمة من السيلان؛ يقال: غَسَقتِ العين إذا سالت، تَغْسِق(٨). وغَسَق الجرح غَسَقاناً، أي: سال منه ماءٌ أصفر. وأغسق المؤذِّن، أي: أخَّرَ المغرب إلى غَسَق الليل(٩). وحكى الفراء: غَسَقَ الليل وأغسق، وظَلِمَ وأظلم، ودجا وأدجى، وغَبَس وأغبس، وغَبِش وأغبش(١٠). وكان الربيع بن خُثَيم يقول لمؤذنه في يومٍ غَيْم: أغسِقْ أغسِقْ. يقول: أخِّر المغرب حتى يَغسِقَ الليل، وهو إظلامه(١١).

---

(١) أحكام القرآن لابن العربي ٣/١٢٠٩ .

(٢) أحكام لابن العربي ٣/١٢٠٧ ، وهو في الموطأ ١/ ١١ .

(٣) في ديوانه ص١٨١ .

(٤) مجاز القرآن ١/ ٣٨٨ .

(٥) أحكام القرآن للجصاص ٣/ ٢٠٦ عن ابن مسعود.

(٦) النكت والعيون ٣/ ٢٦٢ .

(٧) اللسان (غسق).

(٨) ذكره أبو حيان في البحر المحيط ٦/ ٦٨ .

(٩) الصحاح (غسق).

(١٠) ذكره أبو حيان في البحر المحيط ٦/ ٦٨ .

(١١) تهذيب اللغة ١٦/ ١٢٧ .

الثالثة: اختلف العلماء في آخر وقت المغرب، فقيل: وقتُها وقتٌ واحدٌ لا وقتَ لها إلا حين تحجب الشمس، وذلك بيِّنٌ في إمامة جبريل؛ فإنه صلَّاها باليومين لوقتٍ واحد وذلك غروب الشمس، وهو الظاهر من مذهب مالك عند أصحابه. وهو أحد قولي الشافعيِّ في المشهور عنه أيضاً، وبه قال الثوري. وقال مالك في «الموطأ»[١]: فإذا غاب الشفقُ فقد خرجْتَ من وقت المغرب ودخلَ وقت العشاء. وبهذا قال أبو حنيفة وأصحابه والحسن بن حَيّ وأحمد وإسحاق وأبو ثَور وداود؛ لأن وقت الغروب إلى الشفقِ غسقٌ كلُّه، ولحديث أبي موسى، وفيه: أنَّ النبيَّ ﷺ صلَّى بالسائلِ المغربَ في اليوم الثاني، فأخَّر حتى كان عند سقوط الشفق. خرَّجه مسلم[٢]. قالوا: وهذا أولى أخبار إمامة جبريل؛ لأنه متأخرٌ بالمدينة، وإمامةُ جبريلَ بمكة، والمتأخر أولى من فعله وأمره؛ لأنه ناسخٌ لما قبله[٣]. وزعم ابن العربي[٤] أنَّ هذا القول هو المشهور من مذهب مالك، وقوله في «موطَّئه» الذي أقرأه طولَ عمره وأملاه في حياته.

والنكتةُ في هذا أنَّ الأحكام المتعلِّقةَ بالأسماء هل تتعلَّق بأوائلها أو بآخرها أو يرتبط الحكم بجميعها؟ والأقوى في النظر أنْ يرتبط الحكم بأوائلها؛ لئلا يكون ذكرُها لغواً، فإذا ارتبط بأوائلها جرى بعد ذلك النظرُ في تعلقه بالكلِّ إلى الآخر.

قلت: القول بالتَّوسعةِ أرجح، وقد خرَّج الإمام الحافظ أبو محمد عبد الغني بن سعيد من حديث الأجلح بن عبد الله الكندي عن أبي الزبير عن جابر قال: خرجَ رسولُ الله ﷺ من مكةَ قريباً من غروب الشمس، فلم يُصَلِّ المغربَ حتى أتى سَرِفَ، وذلك تسعة أميال[٥]. وأما القول بالنسخ فليس بالبيِّن، وإن كان التاريخ معلوماً؛ فإن

---

(١) ١/ ١٣.

(٢) في صحيحه (٦١٤). وأخرجه أحمد (١٩٧٣٣).

(٣) من بداية المسألة إلى هذا الموضع في الاستذكار ١/ ١٩٧ - ٢٠٠، والتمهيد ٨/ ٧٩ و ٨١ و ٨٣ و ٨٤.

(٤) في أحكام القرآن ٣/ ١٢٠٧.

(٥) وأخرجه أحمد (١٤٢٧٤) من طريق الأجلح، به.

الجمع ممكن. قال علماؤنا: تُحمل أحاديثُ جبريل على الأفضلية في وقت المغرب، ولذلك اتفقتِ الأمةُ فيها على تعجيلها والمبادرة إليها في حين غروب الشمس[(١)]. قال ابن خُوَيْزِمَنْداد: ولا نعلم أحداً من المسلمين تأخَّر بإقامة المغرب في مسجدِ جماعةٍ عن وقت غروب الشمس[(٢)]. وأحاديث التَّوسعة تُبيِّن وقت الجواز، فيرتفع التعارضُ ويصحُّ الجمع، وهو أولى من الترجيح باتفاق الأصوليين؛ لأنَّ فيه إعمالَ كلِّ واحدٍ من الدليلين، والقول بالنسخ أو الترجيح فيه إسقاطُ أحدهما. والله أعلم[(٣)].

الرابعة: قوله تعالى: ﴿وَقُرْءَانَ ٱلْفَجْرِ﴾ انتصب «قرآن» من وجهين: أحدهما أن يكون معطوفاً على الصلاة، المعنى: وأقم قرآن الفجر أي: صلاة الصبح. قاله الفراء. وقال أهل البصرة: انتصب على الإغراء، أي: فعليك بقرآن الفجر[(٤)]. قاله الزجَّاج[(٥)]. وعبَّر عنها بالقرآن خاصةً دون غيرها من الصلوات؛ لأنَّ القرآن هو أعظمها، إذ قراءتها طويلةٌ مجهورٌ بها حسبما هو مشهورٌ مسطور. عن الزَّجَّاج أيضاً[(٦)].

قلت: وقد استقرَّ عمل المدينة على استحباب إطالة القراءة في الصبح قَدْراً لا يضرُّ بمن خلفه ـ يقرأ فيها بطوال المفصَّل، ويليها في ذلك الظهر والجمعة ـ وتخفيف القراءة في المغرب وتوسُّطها في العصر والعشاء. وقد قيل في العصر: إنها تخفَّف كالمغرب. وأما ما ورد في «صحيح مسلم» وغيره من الإطالة فيما استقرَّ فيه التقصير،

---

(١) المفهم ٢/ ٢٣٧ بمعناه.

(٢) الاستذكار ١/ ٢٠١ ، والتمهيد ٨/ ٨٤ .

(٣) المفهم ٢/ ٢٣٧ - ٢٣٨ .

(٤) تفسير البغوي ٣/ ١٢٨ . وكلام الفراء في معاني القرآن له ٢/ ١٢٩ .

(٥) لم نقف على نسبة هذا القول إلى الزجاج في أيٍّ من المصادر.

(٦) في معاني القرآن ٣/ ٢٥٥ - ٢٥٦ ، ولفظ كلامه: في هذا الموضع فائدة عظيمة تدل على أن الصلاة لا تكون إلا بقراءة؛ لأن قوله: «أقم الصلاة، أقم قرآن الفجر» قد أمر أن نقيم الصلاة، حتى سميت الصلاة قرآناً، فلا تكون صلاةٌ إلا بقراءة.

أو من التقصير فيما استقرَّتْ فيه الإطالة، كقراءته في الفجر بالمعوِّذتين كما رواه النَّسائيّ[١]، وكقراءة الأعراف والمرسلات والطور في المغرب[٢]، فمتروكٌ بالعمل، ولإنكاره على معاذ التطويل حين أمَّ قومَه في العشاء فافتتَحَ سورة البقرة. خرَّجه الصحيح[٣]. وبأمره الأئمةَ بالتخفيف فقال: «أيها الناس، إنَّ منكم مُنفِّرين، فأيُّكم أمَّ الناسَ فليُخفِّفْ فإنَّ فيهم الصغيرَ والكبيرَ والمريضَ والسقيمَ والضعيفَ وذا الحاجة»[٤]، وقال: «فإذا صلَّى أحدُكم وحدَه فليطوِّلْ ما شاء»[٥]. كلُّه مسطورٌ في صحيح الحديث.

الخامسة: قوله تعالى: ﴿وَقُرْءَانَ ٱلْفَجْرِ﴾ دليلٌ على أنه لا صلاةَ إلا بقراءة؛ لأنه سَمَّى الصلاة قرآناً[٦].

وقد اختلف العلماء في القراءة في الصلاة، فذهب جمهورهم إلى وجوب قراءة أم القرآن للإمام والفَذِّ في كلِّ ركعة، وهو مشهورُ قولِ مالك. وعنه أيضاً أنها واجبةٌ في جُلِّ الصلاة. وهو قول إسحاق. وعنه أيضاً تجب في ركعةٍ واحدة. قاله المُغِيرة وسُحْنُون. وعنه أنَّ القراءة لا تجب في شيء من الصلاة. وهو أشذُّ الروايات عنه. وحُكي عن مالك أيضاً أنها تجب في نصف الصلاة وإليه ذهب الأوزاعيُّ. وعن الأوزاعيِّ أيضاً وأيوب أنها تجب على الإمام والفَذِّ والمأموم على كلِّ حال. وهو أحد

(١) سنن النسائي ٢/ ١٥٨ من حديث عقبة بن عامر ﷺ.

(٢) حديث قراءته بالأعراف أخرجه أحمد (٢١٦٤٦) من حديث زيد بن ثابت ﷺ. وحديث قراءته بالمرسلات أخرجه أحمد (٢٦٨٦٨)، والبخاري (٤٤٢٩)، ومسلم (٤٦٢) من حديث أم الفضل رضي الله عنها. وحديث قراءته بالطور أخرجه أحمد (١٦٧٣٥)، والبخاري (٧٦٥)، ومسلم (٤٦٣) من حديث جبير بن مطعم ﷺ.

(٣) صحيح البخاري (٧٠٥)، وصحيح مسلم (٤٦٥) من حديث جابر بن عبد الله ﷺ. وأخرجه أحمد (١٤١٩٠).

(٤) أخرجه أحمد (١٧٠٦٥)، والبخاري (٩٠)، ومسلم (٤٦٦) من حديث أبي مسعود الأنصاري ﷺ.

(٥) أخرجه أحمد (١٠٣٠٦)، والبخاري (٧٠٣)، ومسلم (٤٦٧) من حديث أبي هريرة ﷺ.

(٦) معاني القرآن للزجاج ٣/ ٢٥٥ - ٢٥٦ .

قولي الشافعي[١]. وقد مضى في الفاتحة مستوفًى[٢].

السادسة: قوله تعالى: ﴿كَانَ مَشْهُودًا﴾ روى الترمذيُّ عن أبي هريرة، عن النبيِّ ﷺ في قوله: ﴿وَقُرْءَانَ ٱلْفَجْرِۖ إِنَّ قُرْءَانَ ٱلْفَجْرِ كَانَ مَشْهُودًا﴾ قال: «تشهدُه ملائكةُ الليل وملائكةُ النهار» هذا حديث حسن صحيح[٣]. ورواه عليّ بن مُسْهِر عن الأعمش عن أبي صالح عن أبي هريرة وأبي سعيد عن النبيّ ﷺ[٤]. وروى البخاريُّ عن أبي هريرة، عن النبيِّ ﷺ قال: «فَضْلُ صلاة الجميع على صلاة الواحد خمسٌ وعشرون درجة، وتجتمع ملائكةُ الليل وملائكة النهار في صلاة الصبح». يقول أبو هريرة: اِقرؤوا إن شئتم: ﴿وَقُرْءَانَ ٱلْفَجْرِۖ إِنَّ قُرْءَانَ ٱلْفَجْرِ كَانَ مَشْهُودًا﴾[٥]. ولهذا المعنى يُبَكِّر بهذه الصلاة، فمن لم يُبكِّرْ لم تشهَدْ صلاتَه إلا إحدى الفئتين من الملائكة[٦]. ولهذا المعنى أيضاً قال مالك والشافعيُّ: التغليس بالصبح أفضل. وقال أبو حنيفة: الأفضل الجمع بين التغليس والإسفار، فإن فاتَه ذلك فالإسفار أوْلَى من التغليس. وهذا مخالفٌ لما كان عليه الصلاة والسلام يفعله من المداومة على التغليس[٧]. وأيضاً فإن فيه تفويتَ شهود ملائكة الليل[٨]. والله أعلم.

السابعة: استدلَّ بعض العلماء بقوله ﷺ: «تشهده ملائكة الليل وملائكة النهار» على أن صلاة الصبح ليست من صلاة الليل ولا من صلاة النهار[٩].

---

(١) المفهم ٢/ ٢٤ - ٢٥ .

(٢) ١/ ١٨٠ - ١٩٣ .

(٣) سنن الترمذي (٣١٣٥) من طريق أسباط بن محمد، عن الأعمش، عن أبي صالح، عن أبي هريرة، به. وأخرجه من هذه الطريق أحمد (١٠١٣٣).

(٤) أخرجه الترمذي بإثر الحديث (٣١٣٥) من طريق علي بن مسهر، به.

(٥) صحيح البخاري (٦٤٨). وأخرجه أحمد (٧١٨٥)، ومسلم (٦٤٩): (٢٤٦).

(٦) تفسير الرازي ٢١/ ٢٨ .

(٧) المفهم ٢/ ٢٤٠ .

(٨) تفسير الرازي ٢١/ ٢٨ .

(٩) النكت والعيون ٣/ ٢٦٤ .

قلت: وعلى هذا فلا تكون صلاةُ العصر أيضاً لا من صلاة الليل ولا من صلاة النهار؛ فإن في الصحيح عن النبيِّ الفصيح عليه الصلاة والسلام فيما رواه أبو هريرة: «يتعاقبون فيكم ملائكةٌ بالليل وملائكةٌ بالنهار، فيجتمعون في صلاة العصر وصلاة الفجر» الحديث(١). ومعلومٌ أنَّ صلاة العصر من النهار، فكذلك تكون صلاة الفجر من الليل، وليس كذلك، وإنما هي من النهار كالعصر، بدليل الصيام والأيمان، وهذا واضح.

قوله تعالى: ﴿وَمِنَ ٱلَّيۡلِ فَتَهَجَّدۡ بِهِۦ نَافِلَةٗ لَّكَ عَسَىٰٓ أَن يَبۡعَثَكَ رَبُّكَ مَقَامٗا مَّحۡمُودٗا ۝٧٩﴾

فيه ستُّ مسائل:

الأولى: قوله تعالى: ﴿وَمِنَ ٱلَّيۡلِ﴾ «من» للتبعيض(٢). والفاء في قوله: «فتهجَّد» ناسقةٌ على مضمر، أي: قم فتهجد. ﴿بِهِۦ﴾ أي: بالقرآن. والتَّهَجُّد من الهجود وهو من الأضداد. يقال: هجد نام، وهجد سهر؛ على الضِّدِّ. قال الشاعر:

ألا زارَتْ وأهلُ مِنًى هُجودُ ... ولَيْتَ خَيالَها بمنًى يعودُ(٣)

آخر:

ألَا طرقَتْنا والرِّفاق هُجودُ ... فباتَتْ بِعُلَّات النوالِ تجودُ(٤)

يعني نِياماً(٥). وهجد وتهجَّد بمعنًى. وهجَّدته أي: أنمتُه، وهجَّدته أي: أيقظتُه(٦). والتهجُّد التيقُّظ بعد رَقْدة، فصار اسماً للصلاة؛ لأنه يُتَنَبَّهُ لها. فالتهجد

(١) صحيح البخاري (٥٥٥)، وصحيح مسلم (٦٣٢). وأخرجه أحمد (١٠٣٠٩).
(٢) المحرر الوجيز ٣/ ٤٧٨.
(٣) قائله جرير، وهو في ديوانه ١/ ٣١٨.
(٤) قائله خارجة بن فليح كما في أمالي أبي علي القالي ١/ ١٤. وقوله: «بُعلَّات» من التَّعِلَّة والعُلالة: وهو ما يُتعلَّلُ به. اللسان (علل).
(٥) من قوله: والفاء في قوله إلى هذا الموضع في النكت والعيون ٣/ ٢٦٤ بمعناه.
(٦) تهذيب اللغة ٦/ ٣٦.

القيام إلى الصلاة من النوم. قال معناه الأسود وعلقمة وعبد الرحمن بن الأسود وغيرهم[١]. وروى إسماعيل بن إسحاق القاضي من حديث الحجاج بن عمر صاحب النبيِّ ﷺ أنه قال: «أيحسب أحدُكم إذا قامَ من الليل كلِّه أنه قد تهجَّد؟! إنما التهجُّدُ الصلاةُ بعد رَقْدةٍ، ثم الصلاةُ بعد رَقْدةٍ، ثم الصلاة بعد رقدة» كذلك كانت صلاة رسول الله ﷺ[٢]. وقيل: الهُجود: النوم. يقال: تهجَّد الرجل إذا سَهِر[٣]، وألقى الهجود وهو النوم. ويُسمَّى من قام إلى الصلاة متهجداً؛ لأنَّ المتهجِّدَ هو الذي يُلقي الهجود الذي هو النوم عن نفسه[٤]. وهذا الفعل جارٍ مجرى تحوَّب وتحرَّج وتأثَّم وتحنَّث وتقذَّر وتنجَّس؛ إذا ألقى ذلك عن نفسه، ومثله قوله تعالى: ﴿فَظَلْتُمْ تَفَكَّهُونَ﴾ [الواقعة: ٦٥] معناه: تندَّمون، أي: تطرحون الفكاهة عن أنفسكم، وهي انبساط النفوس وسرورها؛ يقال: رجلٌ فَكِهٌ إذا كان كثيرَ السرور والضحك. والمعنى في الآية: ووقتاً من الليل اسْهَرْ به في صلاةٍ وقراءة[٥].

الثانية: قوله تعالى: ﴿نَافِلَةً لَّكَ﴾ أي: كرامةً لك. قاله مقاتل.

واختلف العلماء في تخصيص النبيِّ ﷺ بالذِّكر دون أمته، فقيل: كانت صلاةُ الليل فريضةً عليه؛ لقوله: ﴿نَافِلَةً لَّكَ﴾ أي: فريضةً زائدةً على الفريضة الموظفة على الأمة[٦].

قلت: وفي هذا التأويل بُعْدٌ لوجهين: أحدهما ـ تسمية الفرض بالنفل، وذلك مَجازٌ لا حقيقة. الثاني ـ قوله ﷺ: «خمس صلواتٍ فرضهنَّ اللهُ على العباد»[٧]، وقوله

(١) ينظر النكت والعيون ٣/ ٢٦٤ ، والآثار عن هؤلاء أخرجها الطبري ١٥/ ٣٩ .

(٢) أخرجه ابن قانع في معجم الصحابة ١/ ١٩٤ - ١٩٥ ، والطبراني في الكبير (٣٢١٦)، وفي الأوسط (٨٦٦٥).

(٣) معاني القرآن للنحاس ٤/ ١٨٤ .

(٤) تهذيب اللغة ٦/ ٣٧ .

(٥) المحرر الوجيز ٣/ ٤٧٨ .

(٦) تفسير الرازي ٢١/ ٣٠ .

(٧) أخرجه أحمد (٢٢٦٩٣) من حديث عبادة بن الصامت ﷺ.

تعالى: «هنَّ خمسٌ وهُنَّ خمسون، لا يُبَدَّلُ القولُ لَدَيَّ»(١) وهذا نص. فكيف يُقال: افترض عليه صلاةً زائدة على الخمس؟! هذا ما لا يصح، وإن كان قد رُوي عنه عليه الصلاة والسلام: «ثلاثٌ عليَّ فريضةٌ ولأمتي تطوُّعٌ: قيام الليل، والوتر، والسِّواك»(٢). وقيل: كانت صلاة الليل تطوعاً منه، وكانت في الابتداء واجبةً على الكل، ثم نُسِخَ الوجوبُ، فصار قيامُ الليل تطوعاً بعد فريضة(٣)، كما قالت عائشة، على ما يأتي مبيَّناً في سورة «المُزَّمِّل»(٤) إن شاء الله تعالى. وعلى هذا يكون الأمر بالتنفل على جهة الندب ويكون الخطاب للنبيِّ ﷺ(٥)؛ لأنه مغفورٌ له، فهو إذا تطوَّع بما ليس بواجبٍ عليه كان ذلك زيادةً في الدرجات، وغيره من الأمة تطوُّعهم كفاراتٌ وتداركٌ لخللٍ يقع في الفرض. قال معناه مجاهد وغيره(٦).

وقيل: عطية؛ لأن العبد لا ينال من السعادة عطاءً أفضلَ من التوفيق في العبادة.

الثالثة: قوله تعالى: ﴿عَسَىٰٓ أَن يَبۡعَثَكَ رَبُّكَ مَقَامًا مَّحۡمُودًا﴾ اختُلِفَ في المقام المحمود على أربعة أقوال:

الأوّل ـ وهو أصحها ـ الشفاعةُ للناس يوم القيامة. قاله حُذيفة بن اليمان(٧). وفي «صحيح البخاري» عن ابن عمر قال: إنَّ الناس يصيرون يوم القيامة جُثاً كلُّ أمةٍ تتبع نبيَّها تقول: يا فلان اشفع، حتى تنتهي الشفاعة إلى النبيِّ ﷺ، فذلك يومَ يبعثه الله

(١) أخرجه البخاري (٣٣٤٢)، ومسلم (١٦٣) من حديث أبي ذر ﷺ. وأخرجه عبد الله بن أحمد في زياداته على المسند (٢١٢٨٨) من حديث أبي بن كعب ﷺ.

(٢) أخرجه الطبراني في الأوسط (٣٢٩٠)؛ قال الهيثمي في مجمع الزوائد ٨/ ٢٦٤ : فيه موسى بن عبد الرحمن الصنعاني، وهو كذاب.

(٣) تفسير البغوي ٣/ ١٢٩ .

(٤) عند المسألة السادسة من تفسير الآيات (١-٤) منها.

(٥) المحرر الوجيز ٣/ ٤٧٨ .

(٦) تفسير الرازي ٢١/ ٣٠ بمعناه.

(٧) النكت والعيون ٣/ ٢٦٥ .

المقامَ المحمود[١]. وفي «صحيح مسلم» عن أنسٍ قال: حدَّثنا محمدٌ ﷺ قال: «إذا كان يومُ القيامة ماجَ الناسُ بعضُهم إلى بعض، فيأتون آدمَ فيقولون له: اشفَعْ لذرِّيتِك. فيقول: لستُ لها، ولكن عليكم بإبراهيم عليه السلام فإنه خليلُ الله، فيأتون إبراهيمَ فيقول: لستُ لها، ولكن عليكم بموسى فإنه كليم الله. فيُؤتى موسى فيقول: لستُ لها، ولكن عليكم بعيسى عليه السلام فإنه روح الله وكلمتُه. فيؤتى عيسى فيقول: لستُ لها، ولكن عليكم بمحمدٍ ﷺ. فأُوتَى فأقول: أنا لها» وذكر الحديث[٢]. وروى الترمِذيُّ عن أبي هريرة قال: قال رسول الله ﷺ في قوله: ﴿عَسَىٰٓ أَن يَبۡعَثَكَ رَبُّكَ مَقَامٗا مَّحۡمُودٗا﴾ سئل عنها قال: «هي الشفاعة» قال: هذا حديثٌ حسنٌ صحيح[٣].

الرابعة: إذا ثبت أنَّ المقام المحمود هو أمرُ الشفاعة الذي يتدافعه الأنبياء عليهم السلام، حتى ينتهي الأمر إلى نبيِّنا محمدٍ ﷺ، فيشفع هذه الشفاعة لأهل الموقف، ليعجِّل حسابهم ويُراحوا من هول موقفهم، وهي الخاصة به ﷺ، ولأجل ذلك قال: «أنا سيدُ ولد آدم ولا فخر». قال النقاش: لرسول الله ﷺ ثلاث شفاعات: العامة، وشفاعةٌ في السبق إلى الجنة، وشفاعةٌ في أهل الكبائر. ابن عطية: والمشهور أنهما شفاعتان فقط: العامة، وشفاعة في إخراج المذنبين من النار. وهذه الشفاعة الثانية لا يتدافعها الأنبياء بل يشفعون ويشفع العلماء[٤].

وقال القاضي أبو الفضل عِياض: شفاعات نبيِّنا ﷺ يوم القيامة خمسُ شفاعات: العامة. والثانية في إدخال قومٍ الجنةَ دون حساب. الثالثة في قومٍ من موحِّدي أمته استوجبوا النار بذنوبهم، فيشفع فيهم نبيُّنا ﷺ ومَن شاء اللهُ أن يشفع، ويدخلون الجنة ـ وهذه الشفاعة هي التي أنكرتها المبتدعة الخوارج والمعتزلة، فمنعتها على أصولهم

(١) صحيح البخاري (٤٧١٨).

(٢) صحيح مسلم (١٩٣). وأخرجه البخاري (٧٥١٠).

(٣) سنن الترمذي (٣١٣٧). وأخرجه أحمد (٩٧٣٥).

(٤) المحرر الوجيز ٣/٤٧٨ - ٤٧٩ . وحديث: «أنا سيد ولد آدم ولا فخر» سلف ٤/٢٥٤ و ٥/١٢٩ .

الفاسدة، وهي الاستحقاق العقليُّ المبنيُّ على التحسين والتقبيح - الرابعة فيمن دخل النار من المذنبين، فيخرجون بشفاعة نبينا ﷺ وغيره من الأنبياء والملائكة وإخوانهم المؤمنين. الخامسة في زيادة الدرجات في الجنة لأهلها وترفيعها، وهذه لا تنكرها المعتزلة ولا تنكر شفاعة الحشر الأوّل.

الخامسة: قال القاضي عياض: وعُرِفَ بالنقل المستفيض سؤالُ السلف الصالح لشفاعة النبيِّ ﷺ ورغبتهم فيها، وعلى هذا لا يُلتفت لقول من قال: إنه يكره أن تسأل اللهَ أن يرزقك شفاعة النبيِّ ﷺ؛ لأنها لا تكون إلا للمذنبين، فإنها قد تكون كما قدَّمنا لتخفيف الحساب وزيادة الدرجات. ثم كلُّ عاقلٍ معترفٌ بالتقصير محتاجٌ إلى العفو، غيرُ معتدٍّ بعمله، مشفقٌ أن يكون من الهالكين، ويلزم هذا القائل ألا يدعو بالمغفرة والرحمة؛ لأنها لأصحاب الذنوب أيضاً، وهذا كلُّه خلاف ما عُرِفَ من دعاء السلف والخلف(١).

روى البخاريُّ عن جابر بن عبد الله، أنَّ رسول الله ﷺ قال: «من قال حين يسمع النداءَ: اللهمَّ ربَّ هذه الدعوة التامة والصلاة القائمة آتِ محمداً - ﷺ - الوسيلةَ والفضيلة، وابعَثْه مقاماً محموداً الذي وعدْتَه، حلَّت له شفاعتي يوم القيامة»(٢).

القول الثاني - أنَّ المقام المحمود إعطاؤه لواء الحمد يوم القيامة(٣).

قلت: وهذا القول لا تنافُرَ بينه وبين الأوّل؛ فإنه يكون بيده لواء الحمد ويشفع. روى الترمذيُّ عن أبي سعيد الخُدْرِيِّ قال: قال رسول الله ﷺ: «أنا سيدُ ولدِ آدمَ يومَ القيامة ولا فخر، وبيدي لواءُ الحمدِ ولا فخر، وما من نبيٍّ يومئذٍ آدمَ فمن سواه إلا تحت لوائي» الحديث(٤).

---

(١) إكمال المعلم ١/٥٦٦ .

(٢) صحيح البخاري (٦١٤). وأخرجه أحمد (١٤٨١٧).

(٣) النكت والعيون ٣/٢٦٦ .

(٤) سنن الترمذي (٣١٤٨).

القول الثالث - ما حكاه الطبريُّ عن فرقة - منها مجاهد - أنها قالت: المقام المحمود هو أن يُجلِسَ اللهُ تعالى محمداً ﷺ معه على كرسيه. وروَتْ في ذلك حديثاً[١]. وعَضَدَ الطبريُّ جوازَ ذلك بشططٍ من القول، وهو لا يخرج إلا على تلطُّفٍ في المعنى، وفيه بُعْدٌ. ولا يُنْكَر مع ذلك أن يروى، والعلم يتأوَّله. وذكر النقَّاش عن أبي داود السِّجِسْتَانيّ أنه قال: من أنكر هذا الحديث فهو عندنا مُتَّهَم، ما زال أهل العلم يتحدَّثون بهذا، من أنكر جوازه على تأويله[٢]. قال أبو عمر: ومجاهدٌ وإن كان أحدَ الأئمة بتأوُّلِ القرآن، فإنَّ له قولين مهجورين عند أهل العلم: أحدهما هذا، والثاني في تأويل قوله تعالى: ﴿وُجُوهٌ يَوْمَئِذٍ نَّاضِرَةٌ إِلَىٰ رَبِّهَا نَاظِرَةٌ﴾ [القيامة: ٢٢-٢٣] قال: تنتظر الثواب؛ ليس من النظر[٣].

قلت: ذكر هذا في باب: ابنُ شهاب في حديث التنزيل. ورُوي عن مجاهدٍ أيضاً في هذه الآية قال: يُجلِسه على العرش[٤]. وهذا تأويلٌ غير مستحيل؛ لأنَّ الله تعالى كان قبل خلقه الأشياء كلَّها والعرشَ قائماً بذاته، ثم خلق الأشياء من غير حاجةٍ إليها، بل إظهاراً لقدرته وحكمته، وليُعرف وجودُه وتوحيدُه وكمالُ قدرته وعلمُه بكلِّ أفعاله المحكمة، وخلق لنفسه عرشاً استوى عليه كما شاء من غير أن صار له مماسًّا، أو كان العرش له مكاناً. قيل: هو الآن على الصفة التي كان عليها من قبل أن يُخلَقَ المكانُ والزمان، فعلى هذا القول سواءٌ في الجواز أقعَدَ محمدٌ على العرش أو على

(١) أخرجه الطبري ١٥/ ٥٣ ، والخلال في السنة (٢٣٦ و ٢٣٧ و ٢٣٨ و ٣٠٧ و ٣٠٨ و ٣٠٩) من طريق سيف السدوسي، عن عبد الله بن سلام قال: إن محمداً ﷺ يوم القيامة على كرسيِّ الرب بين يدي الربِّ تبارك وتعالى. سيف السدوسي لم نقف له على ترجمة، لكن البخاري قال في التاريخ الكبير ٤/ ١٥٨ : لا يُعرف لسيف سماعٌ من عبد الله بن سلام.

(٢) من بداية القول إلى هذا الموضع في المحرر الوجيز ٣/ ٤٧٩ . وينظر كلام الطبري في تفسيره ١٥/ ٥١ - ٥٤ .

(٣) التمهيد ٧/ ١٥٧ .

(٤) أخرجه ابن أبي شيبة ١١/ ٤٣٦ ، والطبري ١٥/ ٤٧ ، والخلال (٢٤١ و ٢٤٤ و ٢٤٦ و ٢٦٧ و ٢٧٨ و ٢٧٩ و ٢٨٦ و ٢٨٧ و ٢٨٨ و ٢٩٦ و ٢٩٨ و ٣٠١).

الأرض؛ لأنَّ استواء الله تعالى على العرش ليس بمعنى الانتقال والزوال وتحويل الأحوال من القيام والقعود والحال التي تشغل العرش، بل هو مستوٍ على عرشه كما أخبر عن نفسه بلا كَيْفٍ. وليس إقعادُه محمداً على العرش موجِباً له صفةَ الربوبية أو مُخرجاً له عن صفة العبودية، بل هو رفعٌ لمحلِّه وتشريفٌ له على خلقه. وأما قوله في الإخبار: «معه» فهو بمنزلة قوله: ﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ عِندَ رَبِّكَ﴾ [الأعراف: ٢٠٦]، و﴿رَبِّ ٱبْنِ لِي عِندَكَ بَيْتًا فِي ٱلْجَنَّةِ﴾ [التحريم: ١١]، ﴿وَإِنَّ ٱللَّهَ لَمَعَ ٱلْمُحْسِنِينَ﴾ [العنكبوت: ٦٩] ونحو ذلك. كل ذلك عائد إلى الرتبة والمنزلة والحُظْوة والدرجة الرفيعة، لا إلى المكان[١].

الرابع ـ إخراجه من النار بشفاعته من يخرج. قاله جابر بن عبد الله. ذكره مسلم[٢]. وقد ذكرناه في كتاب التذكرة[٣] والله الموفق.

السادسة: اختلف العلماء في كون القيام بالليل سبباً للمقام المحمود على قولين: أحدهما ـ أنَّ الباري تعالى يجعل ما شاء من فعله سبباً لفضله من غير معرفةٍ بوجه الحكمة فيه، أو بمعرفة وجه الحكمة. الثاني ـ أنَّ قيام الليل فيه الخلوة مع الباري والمناجاة دون الناس، فأعطى الخلوَة به ومناجاته في قيامه وهو المقام المحمود، ويتفاضل فيه الخلق بحسب درجاتهم، فأجلُّهم فيه درجةً محمدٌ ﷺ؛ فإنه يُعْطَى ما لا يُعطى أحدٌ، ويشفع ما لا يشفع أحد[٤]. و«عسى» من الله عزَّ وجلَّ واجبة. و«مَقاماً» نصب على الظرف[٥]. أي: في مقام أو إلى مقام. وذكر الطبري عن أبي هريرة، أنَّ رسولَ الله ﷺ قال: «المقام المحمود هو المقام الذي أشفَعُ فيه لأمتي»[٦]. فالمقام

---

(١) هذا تأويل غير صحيح، والصواب إثبات صفة العِندية لله عز وجل، واستحقاق بعضِ أشراف مخلوقاته مكاناً عنده، والله أعلم.

(٢) في صحيحه (١٩١).

(٣) ص٢٤٨ .

(٤) أحكام القرآن لابن العربي ٣/ ١٢١١ .

(٥) المحرر الوجيز ٣/ ٤٧٩ .

(٦) تفسير الطبري ١٥/ ٤٧ - ٤٨ . وأخرجه أحمد (٩٦٨٤).

الموضع الذي يقوم فيه الإنسان للأمور الجليلة كالمقامات بين يدي الملوك.

قوله تعالى: ﴿وَقُل رَّبِّ أَدْخِلْنِى مُدْخَلَ صِدْقٍ وَأَخْرِجْنِى مُخْرَجَ صِدْقٍ وَٱجْعَل لِّى مِن لَّدُنكَ سُلْطَٰنًا نَّصِيرًا ﴿٨٠﴾﴾

قيل: المعنى: أَمِتْني إماتةَ صدق، وابعثني يوم القيامة مَبعثَ صدق[١]؛ ليتصل بقوله: ﴿عَسَىٰٓ أَن يَبْعَثَكَ رَبُّكَ مَقَامًا مَّحْمُودًا﴾ كأنه لما وعده ذلك أمره أن يدعو ليُنْجِز له الوعد. وقيل: أدخلني في المأمور وأخرجني من المنهيّ[٢]. وقيل: علَّمه ما يدعو به في صلاته وغيرها من إخراجه من بين المشركين وإدخاله موضع الأمن، فأخرجه من مكة وصيَّره إلى المدينة[٣]. وهذا المعنى رواه الترمذي عن ابن عباس قال: كان النبيُّ ﷺ بمكة ثم أُمِرَ بالهجرة، فنزلت: ﴿وَقُل رَّبِّ أَدْخِلْنِى مُدْخَلَ صِدْقٍ وَأَخْرِجْنِى مُخْرَجَ صِدْقٍ وَٱجْعَل لِّى مِن لَّدُنكَ سُلْطَٰنًا نَّصِيرًا﴾ قال: هذا حديث حسن صحيح[٤]. وقال الضحَّاك: هو خروجه من مكة ودخوله مكة يوم الفتح آمناً[٥]. أبو سهل: حين رجع من تبوك وقد قال المنافقون: ﴿لَيُخْرِجَنَّ ٱلْأَعَزُّ مِنْهَا ٱلْأَذَلَّ﴾ [المنافقون:٨] يعني: إدخال عزٍّ وإخراج نصرٍ إلى مكة.

وقيل: المعنى: أدخلني في الأمر الذي أكرمتني به من النبوَّة مدخل صدقٍ، وأخرجني منه مخرج صدقٍ إذا أمَتَّني. قال معناه مجاهد[٦]. والمدخل والمخرج ـ بضمِّ الميم ـ بمعنى الإدخال والإخراج، كقوله: ﴿أَنزِلْنِى مُنزَلًا مُّبَارَكًا﴾ [المؤمنون:٢٩] أي:

---

(١) تفسير الطبري ١٥/ ٥٥ .

(٢) النكت والعيون ٣/ ٢٦٧ ، وتفسير البغوي ٣/ ١٣٢ .

(٣) تفسير الطبري ١٥/ ٥٤ بمعناه.

(٤) سنن الترمذي (٣١٣٩) من طريق قابوس أبي ظبيان، عن أبيه، عن ابن عباس. وأخرجه كذلك أحمد (١٩٤٨)، والحاكم ٣/ ٣ وصححه، لكن الذهبي ضعَّفه بقابوس.

(٥) معاني القرآن للنحاس ٤/ ١٨٥ ، والنكت والعيون ٣/ ٢٦٦ ، وأخرجه الطبري ١٥/ ٥٧ .

(٦) تفسير البغوي ٣/ ١٣٢ .

إنزالاً لا أرى فيه ما أكره[١]. وهي قراءةُ العامة. وقرأ الحسن وأبو العالية ونصر بن عاصم: «مَدخل» و«مخرج» بفتح الميمين بمعنى الدخول والخروج[٢]؛ فالأوّل رباعي وهذا ثلاثي. وقال ابن عباس: أدخلني القبر مدخلَ صدق عند الموت وأخرجني مخرج صدق عند البعث[٣]. وقيل: أدخلني حيثما أدخلتني بالصدق وأخرجني بالصدق، أي: لا تجعلني ممن يدخل بوجه ويخرج بوجه؛ فإنَّ ذا الوجهين لا يكون وجيهاً عندك[٤]. وقيل: الآية عامةٌ في كل ما يُتناول من الأمور ويحاول من الأسفار والأعمال، ويُنتظر من تصرف المقادير في الموت والحياة. فهي دعاء، ومعناه: ربِّ أصلِحْ لي وِرْدِي في كل الأمور وصَدَرِي[٥]. وقوله: ﴿وَٱجْعَل لِّي مِن لَّدُنكَ سُلْطَٰنًا نَّصِيرًا﴾ قال الشَّعبيُّ وعكرمة: أي: حجةً ثابتة. وذهب الحسن إلى أنه العز والنصر وإظهار دينه على الدين كله[٦]. قال: فوعده الله لَيَنْزِعنَّ مُلك فارس والروم وغيرها فيجعله له[٧].

قوله تعالى: ﴿وَقُلْ جَآءَ ٱلْحَقُّ وَزَهَقَ ٱلْبَٰطِلُ ۚ إِنَّ ٱلْبَٰطِلَ كَانَ زَهُوقًا ﴿٨١﴾﴾

فيه ثلاث مسائل:

الأولى: روى البخاريُّ والترمذيُّ عن ابن مسعودٍ قال: دخل النبيُّ ﷺ مكةَ عام الفتح وحول الكعبة ثلاث مئةٍ وستون نُصُباً، فجعلَ النبيُّ ﷺ يطعنها بِمِخصَرةٍ في يده ـ وربما قال: بعود ـ ويقول: «جاء الحقُّ وزهق الباطلُ، إنَّ الباطلَ كان زهوقاً، جاء

(١) تفسير الرازي ٢١/ ٣٣ .

(٢) إتحاف فضلاء البشر ص٣٦٠ عن الحسن، وفي المحرر الوجيز ٣/ ٤٨٠ عن أبي حيوة وقتادة وحميد، وهي قراءة شاذة.

(٣) النكت والعيون ٣/ ٢٦٧ .

(٤) تفسير البغوي ٣/ ١٣٢ .

(٥) المحرر الوجيز ٣/ ٤٧٩ .

(٦) معاني القرآن للنحاس ٤/ ١٨٦ .

(٧) تفسير البغوي ٣/ ١٣٢ . وأخرجه الطبري ١٥/ ٥٨ .

الحقُّ وما يُبدئ الباطلُ وما يعيد» لفظ الترمذيِّ. وقال: هذا حديثٌ حسنٌ صحيح[١]. وكذا في حديث مسلم: «نُصُباً». وفي رواية: «صنماً»[٢]. قال علماؤنا: إنما كانت بهذا العدد؛ لأنهم كانوا يُعظِّمون في يومٍ صنماً ويخصُّون أعظمَها بيومين. وقوله: «فجعل يطعنها بعودٍ في يده» يقال: إنها كانت مثبتةً بالرَّصاص، وأنه كلما طعن منها صنماً في وجهه خرَّ لقفاه، أو في قفاه خرَّ لوجهه، وكان يقول: «جاء الحقُّ وزهَقَ الباطلُ إنَّ الباطلَ كان زهوقاً» حكاه أبو عمر[٣] والقاضي عِياض. وقال القشيريُّ: فما بقي منها صنمٌ إلا خرَّ لوجهه، ثم أَمَر بها فكُسِرت.

الثانية: في هذه الآية دليلٌ على كسر نُصب المشركين وجميع الأوثان إذا غُلب عليهم، ويدخل بالمعنى كسرُ آلة الباطل كلِّه، وما لا يصلح إلا لمعصية الله، كالطنابير والعيدان والمزامير التي لا معنى لها إلا اللهو بها عن ذكر الله تعالى قال ابن المنذر: وفي معنى الأصنام الصُّوَرُ المتَّخَذةُ من المَدَر والخشب وشبهها، وكلُّ ما يتَّخذه الناسُ ممَّا لا منفعةَ فيه إلا اللهوَ المنهيَّ عنه. ولا يجوز بيع شيءٍ منه إلا الأصنام التي تكون من الذهب والفضة والحديد والرصاص، إذا غُيِّرت عما هي عليه وصارت تُشرَح نُقراً[٤] أو قطعاً فيجوز بيعها والشِّراء بها. قال المهلَّب: وما كُسِرَ من آلات الباطل وكان في حبسها بعد كسرها منفعةٌ فصاحبها أَوْلَى بها مكسورة، إلا أن يرى الإمام حَرْقَها بالنار على معنى التشديد والعقوبة في المال.

وقد تقدَّم حرق ابن عمر ﷺ[٥]. وقد همَّ النبيُّ ﷺ بتحريق دُورِ من تخلَّفَ عن صلاة الجماعة[٦]. وهذا أصلٌ في العقوبة في المال مع قوله عليه السلام في الناقة

(١) صحيح البخاري (٢٤٧٨)، وسنن الترمذي (٣١٣٨). وأخرجه أحمد (٣٥٨٤).

(٢) صحيح مسلم (١٧٨١).

(٣) في الدرر في اختصار المغازي والسير ٢/ ٢٦٢ .

(٤) أي: مُذابةً. تهذيب اللغة ٩/ ٨٩ .

(٥) كذا في النسخ، والذي سلف ٥/ ٣٩٤ أن الذي حرق هو الوليد بن هشام.

(٦) سلف ٤/ ١٧٩ .

التي لعنَتْها صاحبتُها: «دعوها فإنَّها ملعونة»[١] فأزال ملكها عنها تأديباً لصاحبتها، وعقوبةً لها فيما دعَتْ عليه بما دعَتْ به. وقد أراق عمر بن الخطاب ﷺ لَبَناً شِيبَ بماءٍ على صاحبه[٢].

الثالثة: ما ذكرنا من تفسير الآية يُنظر إلى قوله ﷺ: «والله لينزلنَّ عيسى بنُ مريم حكماً عادلاً، فَلَيَكْسِرَنَّ الصليبَ، وَلَيَقْتُلَنَّ الخنزيرَ وَلَيَضعنَّ الجِزْية وَلَتُتْرَكنَّ القِلاصُ فلا يُسعى عليها» الحديث. خرَّجه الصحيحان[٣]. ومن هذا الباب هَتْكُ النبيِّ ﷺ الستر الذي فيه الصور، وذلك أيضاً دليلٌ على إفساد الصور وآلات الملاهي كما ذكرنا. وهذا كلُّه يحظر المنع من اتخاذها ويوجب التغيير على صاحبها. إن أصحاب هذه الصور يُعذَّبون يوم القيامة ويُقال لهم: أحيوا ما خلقتم، وحسبك! وسيأتي هذا المعنى في «النمل»[٤] إن شاء الله تعالى.

قوله تعالى: ﴿وَقُلْ جَآءَ ٱلْحَقُّ﴾ أي: الإسلام. وقيل: القرآن. قاله مجاهد. وقيل: الجهاد. ﴿وَزَهَقَ ٱلْبَٰطِلُ﴾ قيل: الشرك. وقيل: الشيطان. قاله مجاهد. والصواب تعميم اللفظ بالغاية الممكنة، فيكون التفسير: جاء الشرع بجميع ما انطوى فيه[٥]. ﴿وَزَهَقَ ٱلْبَٰطِلُ﴾: بطل الباطل[٦]. ومن هذا زُهوقُ النفس وهو بطلانها. يقال: زَهَقَتْ نفسُه تَزهَق زُهوقاً، وأزهقتُها[٧]. ﴿إِنَّ ٱلْبَٰطِلَ كَانَ زَهُوقًا﴾ أي: لا بقاءَ له، والحقُّ الذي يثبت[٨].

---

(١) أخرجه أحمد (١٩٨٧٠)، ومسلم (٢٥٩٥) من حديث عمران بن حصين ﷺ.

(٢) سلف ٥/ ٣٩٦.

(٣) لم يخرجه البخاري، وإنما خرجه مسلم (١٥٥): (٢٤٣)، وقد سلف ٥/ ١٥٥.

(٤) ١٧/ ٢٧٣ - ٢٧٤.

(٥) المحرر الوجيز ٣/ ٤٨٠.

(٦) مجمع البيان ١٥/ ٨٩.

(٧) ينظر تهذيب اللغة ٥/ ٣٩٢.

(٨) إعراب القرآن للنحاس ٢/ ٤٣٧.

قوله تعالى: ﴿وَنُنَزِّلُ مِنَ ٱلْقُرْءَانِ مَا هُوَ شِفَآءٌ وَرَحْمَةٌ لِّلْمُؤْمِنِينَ وَلَا يَزِيدُ ٱلظَّٰلِمِينَ إِلَّا خَسَارًا ﴿٨٢﴾﴾

فيه سبع مسائل:

الأولى: قوله تعالى: ﴿وَنُنَزِّلُ﴾ قرأ الجمهور بالنون(١). وقرأ مجاهد: «ويُنْزِل» بالياء خفيفة، ورواها المروزيُّ عن حفص(٢). و«مِن» لابتداء الغاية، ويصحُّ أن تكون لبيان الجنس؛ كأنه قال: وننزل ما فيه شفاء من القرآن. وفي الخبر: «من لم يَسْتَشْفِ بالقرآن فلا شفاه الله»(٣). وأنكر بعض المتأولين أن تكون «مِن» للتبعيض؛ لأنه يحفظ من أن يلزمه أنَّ بعضَه لا شفاء فيه. ابن عطية: وليس يلزمه هذا، بل يصِحُّ أن تكون للتبعيض بحسب أنَّ إنزاله إنما هو مُبعَّض، فكأنَّه قال: وننزل من القرآن شيئاً شفاءً، ما فيه كلُّه شفاء.

الثانية: اختلف العلماء في كونه شفاءً على قولين: أحدهما ـ أنه شفاءٌ للقلوب بزوال الجهل عنها وإزالة الرِّيب، ولكشف غطاء القلب من مرض الجهل لفهم المعجزات والأمور الدالة على الله تعالى. الثاني ـ شفاءٌ من الأمراض الظاهر بالرُّقَى والتعوُّذ ونحوه(٤). وقد روى الأئمة ـ واللفظ للدارقطنيِّ ـ عن أبي سعيد الخُدْريِّ قال: بعثَنا رسول الله ﷺ في سَرِيَّةٍ ثلاثين راكباً. قال: فنزلنا على قوم من العرب فسألناهم أن يُضيفونا فأبَوْا. قال: فلُدِغ سيدُ الحيِّ، فأتونا فقالوا: فيكم أحدٌ يَرْقي من العقرب؟ ـ في رواية ابن قَتَّة: إنَّ الملِكَ يموت ـ قال: قلتُ أنا: نعم، ولكن لا أفعل

---

(١) وتشديد الزاي، وقرأ أبو عمرو ويعقوب: «ونُنْزِلُ» بالنون وتخفيف الزاي. إتحاف فضلاء البشر ص٣٦٠ ، والنشر ٢/ ٣٠٨ .

(٢) وهي قراءة شاذة، والمشهور عن حفص بمثل قراءة الجمهور.

(٣) عزاه في كنز العمال (٢٨١٠٦) إلى الدارقطني في الأفراد، وأورده الزيلعي في تخريج الأحاديث والآثار ٢/ ٢٨٨ وعزاه إلى الثعلبي وساق إسناده من طريق أحمد بن الحارث الغساني، عن ساكنة بنت الجعد، عن رجاء الغنوي مرفوعاً. أحمد بن الحارث الغساني متروك، وساكنة بنت الجعد مجهولة. الميزان ١/ ٨٨ و ٢/ ٤٤ . وقال ابن عبد البر في الاستيعاب ص٢٣٧ : رجاء الغنوي لا يصح حديثه ولا تصح له صحبة.

(٤) من بداية المسألة الأولى إلى هذا الموضع ـ دون ذكر الحديث ـ في المحرر الوجيز ٣/ ٤٨٠ .

حتى تعطونا. فقالوا: فإنا نُعطيكم ثلاثين شاةً. قال: فقرأت عليه: «الحمد لله ربِّ العالمين» سبعَ مرات، فبرَأ. - في رواية سليمان بن قَتَّة عن أبي سعيد: فأفاقَ وبرَأ - فبعث إلينا بالنُّزل، وبعث إلينا بالشاء، فأكلنا الطعام أنا وأصحابي، وأبَوْا أن يأكلوا من الغنم، حتى أتينا رسول الله ﷺ فأخبرتُه الخبر، فقال: «وما يُدريكَ أنَّها رُقية» قلت: يا رسول الله، شيءٌ أُلقي في رُوعِي. قال: «كلوا وأطعمونا من الغنم» خرَّجه في كتاب السنن[1]. وخرَّج في كتاب «المُدَبَّج»[2] من حديث السَّرِيِّ بن يحيى قال: حدثني المعتمر بن سليمان، عن ليث بن أبي سُليم، عن الحسن، عن أبي أُمامة، عن رسول الله ﷺ أنه قال: «ينفَعُ بإذن الله تعالى من البرص والجنون والجذام والبطن والسُّلِّ والحُمَّى والنَّفْس أن تُكتبَ بزعفرانٍ أو بِمشْقٍ - يعني المَغْرة - أعوذ بكلمات الله التامة، وأسمائه كلِّها عامةً، من شرِّ السَّامَّة والغامَّة، ومن شرِّ العين اللامَّة، ومن شرِّ حاسدٍ إذا حسد، ومن أبي فَروةَ وما ولد». كذا قال، ولم يقُلْ: من شرِّ أبي قِترة[3]. العين اللامَّة: التي تصيب بسوء. تقول: أُعِيذه من كلِّ هامَّةٍ لامَّةٍ. وأما قوله: أُعيذه من حادثات اللَّمة فيقول: هو الدهر. ويقال: الشدة. والسَّامَّة: الخاصَّة. يقال: كيف السَّامَّة والعامة. والسَّامَّة: السُّمّ. ومن أبي فروة وما ولد. وقال: «ثلاثةٌ وثلاثون من الملائكة أتَوْا ربَّهم عزَّ وجلَّ فقالوا: وَصَبٌ بأرضنا. فقال: خذوا تربةً من أرضكم فامسحوا نواصيَكم - أو قال: بِوَصَبِكم[4] - رقية محمدٍ ﷺ، لا أفلَحَ من كتمها أبداً،

(١) سنن الدارقطني (٣٠٣٤) و(٣٠٣٥) من طريق أبي نضرة، و(٣٠٣٦) من طريق أبي المتوكل، و(٣٠٣٧) من طريق سليمان بن قتة، ثلاثتهم عن أبي سعيد الخدري، به. وأخرجه أحمد (١١٠٧٠) من طريق أبي نضرة، و(١١٤٧٢) من طريق سليمان بن قتة، و(١٠٩٨٥)، والبخاري (٢٢٧٦)، ومسلم (٢٢٠١) من طريق أبي المتوكل.

(٢) تصحف في (م) إلى المديح. وقد سلف اسمه على الصواب ٨/ ٦١ . والحديث المدبَّج: هو أن يروي أحد القرينين عن الآخر، ولا يروي الآخر عنه. مقدمة ابن الصلاح ص٣١٠ .

(٣) وهي كنية إبليس. العين (قتر).

(٤) في (م): نوصيكم، وهو خطأ. والوصب: المرض. الصحاح (وصب).

أو أخذَ عليها صَفَداً»[١]. ثم يكتبُ فاتحةَ الكتابِ وأربعَ آياتٍ من أول البقرة، والآيةَ التي فيها تصريفُ الرياح، وآيةَ الكرسي، والآيتين اللتين بعدها، وخواتيمَ سورة البقرة من موضع ﴿لِّلَّهِ مَا فِى ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَمَا فِى ٱلْأَرْضِ﴾ إلى آخرها، وعشراً من أوَّل آل عمران، وعشراً من آخرها، وأوَّلَ آيةٍ من النساء، وأوَّلَ آيةٍ من المائدة، وأوَّلَ آيةٍ من الأنعام، وأوَّلَ آيةٍ من الأعراف، والآيةَ التي في الأعراف [٥٤]: ﴿إِنَّ رَبَّكُمُ ٱللَّهُ ٱلَّذِى خَلَقَ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضَ﴾ حتى تختم الآية، والآية التي في يونس [٨١] من موضع ﴿قَالَ مُوسَىٰ مَا جِئْتُم بِهِ ٱلسِّحْرُ إِنَّ ٱللَّهَ سَيُبْطِلُهُۥٓ إِنَّ ٱللَّهَ لَا يُصْلِحُ عَمَلَ ٱلْمُفْسِدِينَ﴾، والآيـة التـي فـي طـه [٦٩] ﴿وَأَلْقِ مَا فِى يَمِينِكَ تَلْقَفْ مَا صَنَعُوٓا۟ إِنَّمَا صَنَعُوا۟ كَيْدُ سَٰحِرٍ وَلَا يُفْلِحُ ٱلسَّاحِرُ حَيْثُ أَتَىٰ﴾، وعشراً من أوَّلِ الصافات، و﴿قُلْ هُوَ ٱللَّهُ أَحَدٌ﴾، والمعوِّذتين. تُكتبُ في إناءٍ نظيفٍ، ثم تُغسَلُ ثلاثَ مراتٍ بماءٍ نظيفٍ، ثم يحثو منه الوَجِعُ ثلاثَ حَثَواتٍ، ثم يتوضَّأ منه كوضوئه للصلاة، ويتوضَّأُ قبل وضوئه للصلاة حتى يكون على طهر قبل أن يتوضأ به، ثم يصُبُّ على رأسه وصدره وظهره ولا يستنجي به، ثم يُصلي ركعتين، ثم يستشفي اللهَ عزَّ وجَلَّ، يفعل ذلك ثلاثة أيام، قدر ما يكتب في كلِّ يومٍ كتاباً[٢]. - في رواية: ومن شرِّ أبي قِتْرة وما ولد - وقال: «فامسحوا بِوَصَبِكم»[٣] ولم يشك[٤].

وروى البخاريُّ عن عائشة، أنَّ النبيَّ ﷺ كان يَنْفِثُ على نفسه في المرض الذي مات فيه بالمعوِّذات، فلما ثَقُلَ كنتُ أنفُثُ عليه بهنَّ، وأمسَحُ بيد نفسِه لبركتها. فسألت

(١) أي: عطاءً. الصحاح (صفد).

(٢) في إسناده ليث بن أبي سليم، وهو ضعيف. الميزان ٣/ ٤٢٠ - ٤٢١ . والحسن لم يثبت سماعه من أبي أمامة.

(٣) المثبت من (ز) ومن المصادر، وفي بقية النسخ: نواصيكم.

(٤) وقد أخرج هذه الرواية - بالمرفوع منها فقط - أبو يعلى (٢٤١٦)، والطبراني في الأوسط (٦٠٨٩)، وابن أبي الدنيا في المرض والكفارات (١٨٧) من طريق معتمر، عن ليث بن أبي سليم، عن أبي فزارة، عن سعيد بن جبير أو مقسم، عن ابن عباس مرفوعاً. وفي رواية أخرى لأبي يعلى (٢٤١٧): عن أبي فزارة، عن مقسم، عن سعيد، عن ابن عباس، وفي رواية لابن أبي الدنيا: عن أبي فزارة، عن مقسم، عن ابن عباس. قلنا: ومدار الإسناد على ليث بن أبي سليم، وهو ضعيف كما تقدم آنفاً.

الزُّهريَّ كيف كان ينفِثُ؟ قال: كان يَنْفِثُ على يديه ثم يمسَحُ بهما وجهَه[١]. وروى مالك عن ابن شهاب، عن عروة، عن عائشة، أنَّ رسول الله ﷺ كان إذا اشتكى قرأ على نفسه المعوِّذتين وتَفَل أو نَفَث[٢]. قال أبو بكر بن الأنباري: قال اللغويون: تفسير «نفث» نفخ نفخاً ليس معه ريق. ومعنى «تَفَل» نفخ نفخاً معه ريق[٣]. قال الشاعر:

فإن يَبْرأُ فلم أنْفِثْ عليهِ ... وإن يُفْقَدْ فَحُقَّ له الفُقودُ[٤]

وقال ذو الرُّمَّة:

ومِن جَوْفِ ماءٍ عَرْمَضُ الحَولِ فوقَهُ ... متى يَحْسُ منه مائحُ القوم يَتْفُلِ[٥]

أراد: ينفخ بريق. وسيأتي ما للعلماء في النفث في سورة الفلق إن شاء الله تعالى.

الثالثة: روى ابن مسعود أن رسول الله ﷺ كان يكره الرُّقى إلا بالمعوِّذات[٦]. قال الطبري: وهذا حديثٌ لا يجوز الاحتجاج بمثله في الدِّين؛ إذ في نقَلَتِه من لا يُعرف. ولو كان صحيحاً لكان إما غلطاً وإما منسوخاً؛ لقوله عليه الصلاة والسلام في الفاتحة «ما أدراك أنها رُقية». وإذا جاز الرُّقى بالمعوِّذتين وهما سورتان من القرآن كانت الرقية بسائر القرآن مثلَهما في الجواز؛ إذ كلُّه قرآن. وروي عنه عليه الصلاة والسلام أنه قال: «شفاءُ أمتي في ثلاثٍ: آيةٍ من كتاب الله، أو لعقةٍ من عسل، أو شرطةٍ من مِحجم»[٧]. وقال رجاء الغَنَوِيُّ: ومن لم يستشْفِ بالقرآن فلا شفاءَ له[٨].

---

(١) صحيح البخاري (٥٧٣٥)، والسائل الذي سأل الزهري هو معمر بن راشد الراوي عنه. فتح الباري ١٠/ ١٩٧ - ١٩٨ .

(٢) الموطأ ٢/ ٩٤٢ - ٩٤٣ . وأخرجه من طريقه أحمد (٢٤٧٢٨)، والبخاري (٥٠١٦)، ومسلم (٢١٩٢): (٥١).

(٣) زاد المسير لابن الجوزي ٩/ ٢٧٥ .

(٤) قائله عنترة، وهو في ديوانه ص٤٢ .

(٥) ديوان ذي الرمة ٣/ ١٤٨٧ . وقال شارحه: الجوف: المطمئن من الأرض. والعرمَضُ: الخضرة على رأس الماء، وعرمضُ الحولِ: أتى عليه حولٌ. والمائح: الذي يغرف بيده.

(٦) أخرجه البيهقي في الشعب (٢٥٧٣).

(٧) سلف ١٢/ ٣٧١ .

(٨) سلف قريباً في الصفحة ١٥٦ مرفوعاً، ولا يصح.

الرابعة: واختلف العلماء في النُّشْرة، وهي أن يكتب شيئاً من أسماء الله أو من القرآن ثم يغسله بالماء، ثم يمسح به المريض أو يسقيه، فأجازها سعيد بن المسيِّب؛ قيل له: الرجلُ يؤخَذُ عن امرأته، أيُحَلُّ عنه ويُنْشر؟ قال: لا بأس به، وما ينفع لم يُنْهَ عنه[1]. ولم يَرَ مجاهدٌ أن تُكتبَ آياتٌ من القرآن، ثم تُغسَلَ، ثم يُسقاه صاحبُ الفزع. وكانت عائشة تقرأ بالمعوِّذتين في إناءٍ، ثم تأمر أن يُصبَّ على المريض[2]. وقال المازَرِيُّ أبو عبد الله: النُّشرةُ أمرٌ معروفٌ عند أهل التعزيم، وسُمّيت بذلك لأنها تنشر عن صاحبها، أي: تَحُلُّ. ومنعها الحسن[3] وإبراهيم النَّخَعيُّ؛ قال النَّخَعِيُّ: أخاف أن يصيبه بلاء. وكأنه ذهب إلى أنه ما يجيء به القرآن فهو إلى أن يعقب بلاءً أقربَ منه، إلى أن يفيد شفاءً. وقال الحسن: سألتُ أَنَساً فقال: ذكروا عن النبيِّ ﷺ أنها من الشيطان[4]. وقد روى أبو داود من حديث جابر بن عبد الله قال: سُئِلَ رسولُ الله ﷺ عن النُّشْرة فقال: «من عمل الشيطان»[5]. قال ابن عبد البر: وهذه آثارٌ لينةٌ ولها وجوهٌ مُحتمِلة[6]، وقد قيل: إنَّ هذا محمولٌ على ما إذا كانت خارجةً عما في كتاب الله وسنة رسوله عليه الصلاة والسلام، وعن المداواة المعروفة. والنُّشرة من جنس الطب[7]. فهي غُسالةُ شيءٍ له فضل، فهي كوضوء رسول الله ﷺ.

---

(١) المفهم ٥/ ٥٩٠ .

(٢) أخرجهما ابن أبي شيبة ٨/ ٢٨ .

(٣) المفهم ٥/ ٥٩٠ .

(٤) أخرجه البزار «كشف الأستار» (٣٠٣٤)، والحاكم ٤/ ٤١٨ من طريق مسكين بن بكير، عن أبي رجاء، عن الحسن، به موصولاً.

وأخرجه ابن أبي شيبة ٨/ ٢٩ ، وأبو داود في المراسيل (٤٥٣) من طرق عن شعبة، عن أبي رجاء، عن الحسن، عن النبي ﷺ مرسلاً.

ورجح المرسل أبو حاتم فيما نقل عنه ابنه في العلل ٢/ ٢٩٥ ، لكن يشهد له حديث جابر الآتي.

(٥) سنن أبي داود (٣٨٦٨)، وأخرجه أحمد (١٤١٣٥).

(٦) التمهيد ٥/ ٢٧٣ .

(٧) المفهم ٥/ ٥٩٠ .

وقال ﷺ: «لا بأس بالرُّقَى ما لم يكن فيه شرك» و«منِ استطاعَ منكم أن ينفعَ أخاه فليفعَلْ»[١].

قلتُ: قد ذكرنا النصَّ في النُّشرة مرفوعاً، وأنَّ ذلك لا يكون إلا من كتاب الله، فَلْيُعتمدْ عليه.

الخامسة: قال مالك: لا بأسَ بتعليق الكتب التي فيها أسماءُ الله عزَّ وجلَّ على أعناق المرضى على وجه التبرُّكِ بها، إذا لم يُرِدْ معلِّقُها بتعليقها مُدافعةَ العين. وهذا معناه قبل أن ينزل به شيءٌ من العين. وعلى هذا القول جماعةُ أهل العلم، لا يجوز عندهم أن يُعلَّق على الصحيح من البهائم أو بني آدم شيءٌ من العلائق خوفَ نزول العين، وكلُّ ما يُعلَّقُ بعد نزول البلاء من أسماءِ الله عزَّ وجلَّ وكتابِه رجاءَ الفرج والبُرْء من الله تعالى، فهو كالرُّقَى المباحِ الذي وردت السُّنَّةُ بإباحتِه من العين وغيرها[٢].

وقد روى عبد الله بن عمرو قال: قال رسول الله ﷺ: «إذا فَزِعَ أحدُكم في نومه فليقُلْ: أعوذُ بكلماتِ الله التامَّةِ غضبِه وسوءِ عقابه، ومن شرِّ الشياطين وأن يَحْضُرون» وكان عبدُ الله يُعلِّمها ولدَه مَنْ أدركَ منهم ومَنْ لم يُدرِكْ، كتبها وعلَّقها عليه[٣]. فإن قيل: فقد رُويَ أنَّ رسولَ الله ﷺ قال: «من علَّقَ شيئاً وُكِلَ إليه»[٤]، ورأى ابنُ مسعودٍ على أمِّ ولده تميمةً مربوطةً، فجَبذَها جَبْذاً شديداً فقطعها، وقال: إنَّ آلَ ابنِ مسعودٍ لأغنياءُ عن الشِّرك، ثم قال: إنَّ التمائم والرُّقى والتِّوَلَةَ من الشِّرك. قيل: ما التِّوَلَة؟ قال: ما تحبَّبت به لزوجها[٥]. ورُويَ عن عقبة بن عامر الجُهنيِّ قال:

---

(١) الحديث الأول أخرجه مسلم (٢٢٠٠) من حديث عوف بن مالك ﷺ، والثاني أخرجه مسلم أيضاً (٢١٩٩) عن جابر بن عبد الله ﷺ.

(٢) التمهيد ١٧/ ١٦٠ - ١٦١.

(٣) أخرجه أحمد (٦٦٩٦)، وأبو داود (٣٨٩٣)، والترمذي (٣٥٢٨)، والنسائي في عمل اليوم والليلة (٧٦٦).

(٤) أخرجه أحمد (١٨٧٨١)، والترمذي (٢٠٧٢) من حديث عبد الله بن عكيم.

(٥) أخرجه أحمد (٣٦١٥)، وأبو داود (٣٨٨٣) دون قوله: ما التولة...

سمعتُ رسول الله ﷺ يقول: «من علَّق تميمةً فلا أتَمَّ اللهُ له، ومن علَّقَ وَدَعةً فلا وَدَّعَ الله له»[١]. قلنا[٢]: قال الخليل بن أحمد: التميمة: قِلادةٌ فيها عُوَذٌ، والوَدَعة: خرزٌ. وقال أبو عمر: التميمة في كلام العرب: القِلادة، ومعناه عند أهل العلم: ما عُلِّقَ في الأعناق من القلائد خشيةَ العين أو غيرها أن تنزل أو لا تنزل قبل أن تنزل. فلا أتمَّ اللهُ عليه صحَّتَه وعافيتَه، ومن تعلَّق وَدَعةً ـ وهي مثلها في المعنى ـ فلا ودَعَ الله له، أي: فلا بارك الله له ما هو فيه من العافية. والله أعلم. وهذا كلُّه تحذيرٌ مما كان أهل الجاهلية يصنعونه من تعليق التمائم والقلائد، ويظنون أنها تقيهم وتصرِف عنهم البلاء، وذلك لا يصرفه إلا اللهُ عزَّ وجلَّ، وهو المعافي والمبتلي، لا شريك له. فنهاهم رسول الله ﷺ عما كانوا يصنعون من ذلك في جاهليتهم. وعن عائشة قالت: ما تعلَّقَ بعد نزول البلاء فليس من التمائم. وقد كره بعض أهل العلم تعليق التميمة على كلِّ حالٍ قبل نزول البلاء وبعده. والقولُ الأوَّلُ أصحُّ في الأثر والنظر إن شاء الله تعالى[٣].

وما رُويَ عن ابن مسعود يجوز أن يريد بما كرِه تعليقَه غيرَ القرآن أشياءَ مأخوذةً عن العرَّافين والكُهَّان؛ إذ الاستشفاء بالقرآن مُعلَّقاً وغيرَ مُعلَّقٍ لا يكون شِرْكاً، وقوله عليه الصلاة والسلام: «من علَّق شيئاً وُكِلَ إليه» فمن علَّق القرآن ينبغي أن يتولَّاه اللهُ ولا يَكِلَه إلى غيره؛ لأنه تعالى هو المرغوبُ إليه والمُتوكَّلُ عليه في الاستشفاء بالقرآن. وسُئِلَ ابنُ المسيِّب عن التعويذ: أيُعلَّق؟ قال: إذا كان في قصبةٍ أو رقعةٍ يُحرَزُ فلا بأس به. وهذا على أن المكتوب قرآن. وعن الضحاك أنه لم يكن يرى بأساً أن يُعلِّقَ الرجلُ الشيءَ من كتاب الله إذا وضعه عند الجماع وعند الغائط. ورخَّصَ أبو جعفر محمد بن عليّ في التعويذ يُعلَّقُ على الصبيان. وكان ابن سِيرين لا يرى بأساً

(١) أخرجه أحمد (١٧٤٠٤). ونصَّ السندي على أن كلمة «وَدَّعَ» ضُبطت بالتشديد.

(٢) في (م): قلباً. واعتُبرت هناك على أنها من الحديث!

(٣) التمهيد ١٧/ ١٦٢ - ١٦٤ .

بالشيء من القرآن يُعلِّقه الإنسان(١).

السادسة: قوله تعالى: ﴿وَرَحْمَةٌ لِّلْمُؤْمِنِينَ﴾ تفريج الكروب، وتطهير العيوب، وتكفير الذنوب، مع ما تفضَّل به تعالى من الثواب في تلاوته؛ كما روى الترمذيُّ عن عبد الله بن مسعود قال: قال رسول الله ﷺ: «من قرأ حرفاً من كتاب الله فله به حسنةٌ، والحسنة بعشر أمثالها، لا أقول: الٓم حرف، بل أَلِفٌ حرفٌ ولامٌ حرفٌ ومِيمٌ حرفٌ». قال: هذا حديثٌ حسنٌ صحيحٌ غريب(٢). وقد تقدَّم(٣). ﴿وَلَا يَزِيدُ ٱلظَّٰلِمِينَ إِلَّا خَسَارًا﴾ لتكذيبهم(٤). قال قتادة: ما جالسَ أحدٌ القرآنَ إلا قام عنه بزيادةٍ أو نقصان، ثم قرأ: ﴿وَنُنَزِّلُ مِنَ ٱلْقُرْءَانِ مَا هُوَ شِفَآءٌ وَرَحْمَةٌ لِّلْمُؤْمِنِينَ﴾ الآية(٥). ونظير هذه الآية قوله: ﴿قُلْ هُوَ لِلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ هُدًى وَشِفَآءٌ وَٱلَّذِينَ لَا يُؤْمِنُونَ فِىٓ ءَاذَانِهِمْ وَقْرٌ وَهُوَ عَلَيْهِمْ عَمًى﴾ [فصلت: ٤٤]. وقيل: شفاءٌ في الفرائض والأحكام لما فيه من البيان(٦).

قوله تعالى: ﴿وَإِذَآ أَنْعَمْنَا عَلَى ٱلْإِنسَٰنِ أَعْرَضَ وَنَـَٔا بِجَانِبِهِۦ وَإِذَا مَسَّهُ ٱلشَّرُّ كَانَ يَـُٔوسًا ﴿٨٣﴾﴾

قوله تعالى: ﴿وَإِذَآ أَنْعَمْنَا عَلَى ٱلْإِنسَٰنِ أَعْرَضَ وَنَـَٔا بِجَانِبِهِۦ﴾ أي: هؤلاء الذين يزيدهم القرآن خَساراً صفتُهم الإعراضُ عن تدبُّر آياتِ الله والكفران لنعمه. وقيل: نزلت في الوليد بن المغيرة. ومعنى «نأى بجانبه» أي: تكبر وتباعد. وناء مقلوبٌ منه، والمعنى: بَعُدَ عن القيام بحقوق الله عزَّ وجلَّ؛ يقال: نأى الشيءُ، أي: بَعُدَ(٧). ونأيتُه ونأيتُ

(١) المنهاج في شعب الإيمان ٢/ ٣٩ .

(٢) سنن الترمذي (٢٩١٠).

(٣) ١/ ١٢ .

(٤) النكت والعيون ٣/ ٢٦٨ .

(٥) تفسير البغوي ٣/ ١٣٣ - ١٣٤ ، لكن أخرجه الحاكم ٢/ ٣٦٥ ، والواحدي في الوسيط ٣/ ١٢٣ عن أويس القرني.

(٦) النكت والعيون ٣/ ٢٦٨ .

(٧) الوسيط للواحدي ٣/ ١٢٤ بمعناه.

عنه بمعنًى، أي: بَعُدْتُ. وأنأيتُه فانتأى، أي: أبعدتُه فبَعُد. وتناءَوْا تباعدوا. والمُنْتأى: الموضع البعيد. قال النابغة:

فإنكَ كالليلِ الذي هو مُدْرِكي وإن خِلْتُ أنَّ المُنتأى عنكَ واسِعُ[(١)]

وقرأ ابن عامر في رواية ابن ذكوان: «ناء» مثل باع، الهمزة مؤخرة، وهو على طريقة القلب من نأى، كما يقال: راء ورأى[(٢)]. وقيل: هو من النَّوء وهو النهوض والقيام[(٣)]. وقد يقال أيضاً للوقوع والجلوس: نوء، وهو من الأضداد[(٤)]. وقرئ «ونَئِي» بفتح النون وكسر الهمزة[(٥)]. والعامة: «نأى» في وزن رأى[(٦)]. ﴿وَإِذَا مَسَّهُ ٱلشَّرُّ كَانَ يَـُٔوسًا﴾ أي: إذا ناله شدةٌ من فقرٍ أو سقمٍ أو بؤسٍ يئس وقنط؛ لأنه لا يثق بفضل الله تعالى[(٧)].

قوله تعالى: ﴿قُلْ كُلٌّ يَعْمَلُ عَلَىٰ شَاكِلَتِهِۦ فَرَبُّكُمْ أَعْلَمُ بِمَنْ هُوَ أَهْدَىٰ سَبِيلًا ۝٨٤﴾

قوله تعالى: ﴿قُلْ كُلٌّ يَعْمَلُ عَلَىٰ شَاكِلَتِهِۦ﴾ قال ابن عباس: ناحيته. وقاله الضحاك. مجاهد: طبيعته. وعنه: حِدَته. ابن زيد: على دينه. الحسن وقتادة: نيَّته. مقاتل: جِبِلَّته. الفراء: على طريقته ومذهبه الذي جُبِل عليه[(٨)]. وقيل: قل كلٌّ يعمل على ما هو أشكَلُ عنده وأوْلى بالصواب في اعتقاده[(٩)]. وقيل: هو مأخوذٌ من الشَّكْل؛

---

(١) الصحاح (نأى)، والبيت في ديوان النابغة ـ وهو الذبياني ـ ص٨١ .

(٢) الوسيط للواحدي ٣/ ١٢٤ . وينظر السبعة ص٣٨٤ ، والتيسير ص١٤١ .

(٣) تفسير البغوي ٣/ ١٣٤ .

(٤) اللسان (نوأ).

(٥) وهي قراءة حمزة في روايتي خلاد وأبي عمر عن سليم. السبعة ص٣٨٤ ، والتيسير ص١٤١ .

(٦) المصدر السابق.

(٧) الوسيط للواحدي ٣/ ١٢٤ .

(٨) معاني القرآن للنحاس ٤/ ١٨٨ ، والمحرر الوجيز ٣/ ٤٨١ ، وتفسير البغوي ٣/ ١٣٤ .

(٩) إعراب القرآن للنحاس ٢/ ٣٨ .

يقال: لستَ على شَكْلي ولا شاكلتي[١]. قال الشاعر:

كلُّ امرئٍ يُشبهه فِعْلُه ما يفعل المرءُ فهو أهلُه[٢]

فالشَّكل هو المثل والنظير والضَّرب، كقوله تعالى: ﴿وَءَاخَرُ مِن شَكْلِهِۦٓ أَزْوَٰجٌ﴾ [ص:٥٨]. والشِّكل (بكسر الشين): الهيئة؛ يُقال: جارية حسنة الشِّكل. وهذه الأقوال كلُّها متقاربة.

والمعنى: أنَّ كلَّ أحدٍ يعمل على ما يُشاكل أصلَه وأخلاقَه التي ألِفَها[٣]، وهذا ذمٌّ للكافر ومدحٌ للمؤمن. والآية والتي قبلها نزلتا في الوليد بن المغيرة ذكره المهدوِيُّ.

﴿فَرَبُّكُمْ أَعْلَمُ بِمَنْ هُوَ أَهْدَىٰ سَبِيلًا﴾ أي: بالمؤمن والكافر وما سيحصل من كلِّ واحدٍ منهم. وقيل: ﴿أَهْدَىٰ سَبِيلًا﴾ أي: أسرعُ قبولاً. وقيل: أحسَنُ ديناً.

وحُكيَ أنَّ الصحابةَ رضوان الله عليهم تذاكروا القرآن، فقال أبو بكر الصديق ﷺ: قرأتُ القرآنَ من أوله إلى آخره فلم أرَ فيه آيةً أرجى وأحسنَ من قوله تبارك وتعالى: ﴿قُلْ كُلٌّ يَعْمَلُ عَلَىٰ شَاكِلَتِهِۦ﴾ فإنه لا يشاكل بالعبد إلا العصيان، ولا يشاكل بالرب إلا الغفران. وقال عمر بن الخطاب ﷺ: قرأتُ القرآنَ من أوله إلى آخره فلم أرَ فيه آيةً أرجى وأحسنَ من قوله تعالى: ﴿بِسْمِ ٱللَّهِ ٱلرَّحْمَٰنِ ٱلرَّحِيمِ حمٓ تَنزِيلُ ٱلْكِتَٰبِ مِنَ ٱللَّهِ ٱلْعَزِيزِ ٱلْعَلِيمِ غَافِرِ ٱلذَّنۢبِ وَقَابِلِ ٱلتَّوْبِ شَدِيدِ ٱلْعِقَابِ ذِى ٱلطَّوْلِ﴾ [غافر:١-٣] قدَّم غفران الذنوب على قبول التوبة، وفي هذا إشارةٌ للمؤمنين. وقال عثمان بن عفان ﷺ: قرأتُ جميعَ القرآن من أوله إلى آخره فلم أرَ آيةً أحسنَ وأرجى من قوله تعالى: ﴿نَبِّئْ عِبَادِىٓ أَنِّىٓ أَنَا ٱلْغَفُورُ ٱلرَّحِيمُ﴾ [الحجر:٤٩]. وقال عليُّ بن أبي طالب ﷺ: قرأتُ القرآنَ من أوله إلى آخره فلم أرَ آيةً أحسن وأرجى من قوله تعالى: ﴿قُلْ يَٰعِبَادِىَ ٱلَّذِينَ أَسْرَفُوا۟ عَلَىٰٓ

(١) غريب القرآن لابن قتيبة ص٢٦٠ .

(٢) التمثيل والمحاضرة ص١٧ دون نسبة.

(٣) الوسيط للواحدي ٣/ ١٥٤ .

﴿أَنفُسِهِمْ لَا تَقْنَطُوا۟ مِن رَّحْمَةِ ٱللَّهِ ۚ إِنَّ ٱللَّهَ يَغْفِرُ ٱلذُّنُوبَ جَمِيعًا ۚ إِنَّهُۥ هُوَ ٱلْغَفُورُ ٱلرَّحِيمُ﴾ [الزمر: ٥٣].

قلت: وقرأتُ القرآنَ من أوله إلى آخره فلم أرَ آيةً أحسنَ وأرجى من قوله تعالى: ﴿ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ وَلَمْ يَلْبِسُوٓا۟ إِيمَـٰنَهُم بِظُلْمٍ أُو۟لَـٰٓئِكَ لَهُمُ ٱلْأَمْنُ وَهُم مُّهْتَدُونَ﴾ [الأنعام: ٨٢].

قوله تعالى: ﴿وَيَسْـَٔلُونَكَ عَنِ ٱلرُّوحِ ۖ قُلِ ٱلرُّوحُ مِنْ أَمْرِ رَبِّى وَمَآ أُوتِيتُم مِّنَ ٱلْعِلْمِ إِلَّا قَلِيلًا ﴿٨٥﴾﴾

روى البخاريُّ ومسلمٌ والترمذيُّ عن عبد الله قال: بينا أنا مع النبيِّ ﷺ في حَرْثٍ وهو متَّكئٌ على عَسِيبٍ إذ مَرَّ اليهود، فقال بعضُهم لبعض: سلوه عن الروح. فقال: ما رابكم[(١)] إليه؟ وقال بعضهم: لا يستقبلكم بشيء تكرهونه. فقالوا: سلوه. فسألوه عن الروح، فأمسكَ النبيُّ ﷺ فلم يرُدَّ عليهم شيئاً، فعلمتُ أنه يوحَى إليه، فقمتُ مقامي، فلما نزل الوحيُ قال: ﴿وَيَسْـَٔلُونَكَ عَنِ ٱلرُّوحِ ۖ قُلِ ٱلرُّوحُ مِنْ أَمْرِ رَبِّى وَمَآ أُوتِيتُم مِّنَ ٱلْعِلْمِ إِلَّا قَلِيلًا﴾ لفظ البخاري. وفي مسلم: فأَسكتَ النبيُّ ﷺ. وفيه: وما أوتوا[(٢)].

وقد اختلف الناس في الروح المسؤول عنه أيُّ الروح هو؟ فقيل: هو جبريل. قاله قتادة. قال: وكان ابن عباس يكتمه. وقيل: هو عيسى[(٣)]. وقيل: القرآن، على ما يأتي بيانه في آخر الشُّورى[(٤)]. وقال عليُّ بن أبي طالب: هو مَلَكٌ من الملائكة له سبعون ألف وجه، في كلِّ وجهٍ سبعون ألف لسان، في كلِّ لسانٍ سبعون ألف لغة، يُسبِّحُ الله تعالى بكل تلك اللغات، يخلق الله تعالى من كل تسبيحةٍ مَلَكاً يطير مع الملائكة إلى

---

(١) من الرَّيب: وهو الشك. النهاية (ريب).

(٢) صحيح البخاري (٤٧٢١)، وصحيح مسلم (٢٧٩٤)، وسنن الترمذي (٣١٤١). وأخرجه أحمد (٣٦٨٨).

(٣) المحرر الوجيز ٣/ ٤٨١.

(٤) عند تفسير الآية (٥٢) منها.

يوم القيامة. ذكره الطبريُّ[١]. قال ابن عطية[٢]: وما أظنُّ القولَ يصِحُّ عن عليٍّ ﷺ.

قلت: أسند البيهقيُّ: أخبرنا أبو زكريا، عن أبي إسحاق، أخبرنا أبو الحسن الطرائفي، حدثنا عثمان بن سعيد، حدثنا عبد الله بن صالح، عن معاوية بن صالح، عن عليِّ بن أبي طلحة، عن ابن عباس في قوله: ﴿وَيَسْـَٔلُونَكَ عَنِ ٱلرُّوحِ﴾ يقول: الروح مَلَك. وبإسناده عن معاوية بن صالح حدَّثني أبو هِران - بكسر الهاء - يزيد بن سمُرة، عمَّن حدَّثه عن عليِّ بن أبي طالب أنه قال في قوله تعالى: ﴿وَيَسْـَٔلُونَكَ عَنِ ٱلرُّوحِ﴾ قال: هو ملَكٌ من الملائكة، له سبعون ألف وجه... الحديث بلفظه ومعناه[٣]. وروى عطاء عن ابن عباس قال: الروح ملك له أحد عشر ألف جناح وألف وجه، يسبح الله إلى يوم القيامة. ذكره النحاس[٤]. وعنه: جندٌ من جنود الله لهم أيدٍ وأرجلٌ يأكلون الطعام. ذكره الغَزْنَويُّ. وقال الخطابي: وقال بعضهم: هو ملَكٌ من الملائكة بصفةٍ وضعوها من عِظَمِ الخِلْقة. وذهب أكثر أهل التأويل إلى أنهم سألوه عن الروح الذي يكون به حياة الجسد. وقال أهل النظر منهم: إنما سألوه عن كيفية الرُّوح ومسلكه في بدن الإنسان، وكيف امتزاجُه بالجسمِ واتصالُ الحياة به، وهذا شيءٌ لا يعلمه إلا الله عزَّ وجلَّ[٥]. وقال أبو صالح: الرُّوح خَلْقٌ كخلق بني آدم وليسوا ببني آدم، لهم أيدٍ وأرجل[٦]. والصحيح الإبهام؛ لقوله: ﴿قُلِ ٱلرُّوحُ مِنْ أَمْرِ رَبِّى﴾[٧] أي: هو أمرٌ عظيمٌ

---

(١) في تفسير ١٥/ ٧١ بمثل إسناد البيهقي الآتي، وفيه رجل مبهم. وقال ابن كثير في تفسيره: هذا أثر غريب عجيب.

(٢) في المحرر الوجيز ٣/ ٤٨٢ .

(٣) الأسماء والصفات للبيهقي (٧٨٠) و(٧٨١)، وفي إسناد الأول علي بن أبي طلحة، وهو ضعيف، وهو لم يسمع من ابن عباس. التهذيب ٣/ ١٧١ . وفي إسناد الثاني رجل مبهم.

(٤) في معاني القرآن له ٤/ ١٨٩ .

(٥) أعلام الحديث ٣/ ١٨٧٤ .

(٦) أخرجه البيهقي في الأسماء والصفات (٧٨٢).

(٧) وقع بعدها في النسخ عبارة: «دليل على خلق الروح»، والظاهر أنها مقحمة؛ إذ لا معنى لها هنا، ثم إنها لم ترد في المصدر الذي نقل منه المصنف.

وشأنٌ كبيرٌ من أمر الله تعالى، مُبْهِماً له وتاركاً تفصيلَه؛ ليعرف الإنسان على القطعِ عَجْزَه عن عِلم حقيقةِ نفسِه مع العلم بوجودها، وإذا كان الإنسان في معرفة نفسِه هكذا كان بعجزه عن إدراك حقيقةِ الحقِّ أولى[١]. وحكمةُ ذلك تعجيزُ العقل عن إدراك معرفة مخلوقٍ مجاورٍ له، دلالةً على أنه عن إدراك خالقه أعجَزُ.

قوله تعالى: ﴿وَمَآ أُوتِيتُم مِّنَ ٱلْعِلْمِ إِلَّا قَلِيلًا﴾ اختُلِف فيمن خُوطب بذلك؛ فقالت فرقة: السائلون فقط. وقال قوم: المرادُ اليهود بجُملتهم. وعلى هذا هي قراءة ابن مسعود: «وما أوتوا»[٢]، ورواها عن النبيِّ ﷺ. وقالت فرقة: المرادُ العَالم كلُّه. وهو الصحيح، وعليه قراءة الجمهور: «وما أوتيتم». وقد قالت اليهود للنبيِّ ﷺ: كيف لم نُؤتَ من العلم إلا قليلاً وقد أوتينا التوراة وهي الحكمة، ومن يُؤتَ الحكمةَ فقد أوتي خيراً كثيراً؟ فعارضهم رسول الله ﷺ بعلم الله فغُلِبوا. وقد نصَّ رسولُ الله ﷺ بقوله في بعض الأحاديث: «كُلًّا» يعني أنَّ المراد بـ «ما أوتيتم» جميع العالم. وذلك أنَّ يهودَ قالت له: نحنُ عَنيتَ أم قَومك؟ فقال: «كُلًّا». وفي هذا المعنى نزلت: ﴿وَلَوْ أَنَّمَا فِى ٱلْأَرْضِ مِن شَجَرَةٍ أَقْلَـٰمٌ﴾ [لقمان: ٢٧]. حكى ذلك الطبريُّ رحمه الله[٣] وقد قيل: إنَّ السائلين عن الروح هم قريش، قالت لهم اليهود: سلوه عن أصحاب الكهف وعن ذي القرنين وعن الروح، فإن أخبركم عن اثنين وأمسكَ عن واحدةٍ فهو نبيٌّ. فأخبرهم خبرَ أصحاب الكهف وخبرَ ذي القرنين على ما يأتي. وقال في الروح: ﴿قُلِ ٱلرُّوحُ مِنْ أَمْرِ رَبِّى﴾ أي: من الأمر الذي لا يعلمه إلا الله. ذكره المهدويُّ وغيرُه من المفسِّرين عن ابن عباس[٤].

---

(١) المفهم ٧/ ٣٥٦ - ٣٥٧.

(٢) وهي قراءة شاذة.

(٣) المحرر الوجيز ٣/ ٤٨٢، وكلام الطبري في تفسيره ١٥/ ٧٢ وهو من قوله: وذلك أن يهود...إلخ.

(٤) وذكره ابن الجوزي أيضاً في زاد المسير ٥/ ٨١ عن عطاء عن ابن عباس.

قوله تعالى: ﴿وَلَئِن شِئْنَا لَنَذْهَبَنَّ بِالَّذِيٓ أَوْحَيْنَآ إِلَيْكَ ثُمَّ لَا تَجِدُ لَكَ بِهِۦ عَلَيْنَا وَكِيلًا ﴿٨٦﴾ إِلَّا رَحْمَةً مِّن رَّبِّكَ ۚ إِنَّ فَضْلَهُۥ كَانَ عَلَيْكَ كَبِيرًا ﴿٨٧﴾﴾

قوله تعالى: ﴿وَلَئِن شِئْنَا لَنَذْهَبَنَّ بِالَّذِيٓ أَوْحَيْنَآ إِلَيْكَ﴾ يعني القرآن. أي: كما قَدَرنا على إنزاله نقدِرُ على إذهابه حتى ينساه الخلق. ويتَّصل هذا بقوله: ﴿وَمَآ أُوتِيتُم مِّنَ ٱلْعِلْمِ إِلَّا قَلِيلًا﴾ أي: ولو شئتُ أن أذهبَ بذلك القليلِ لقَدَرتُ عليه .﴿ثُمَّ لَا تَجِدُ لَكَ بِهِۦ عَلَيْنَا وَكِيلًا﴾ أي: ناصراً يردُّه عليك.

﴿إِلَّا رَحْمَةً مِّن رَّبِّكَ﴾ يعني: لكن لا نشاء ذلك رحمة من ربك؛ فهو استثناءٌ ليس من الأوّل[١]. وقيل: إلا أن يرحمك ربُّكَ فلا يذهَبُ به[٢].

﴿إِنَّ فَضْلَهُۥ كَانَ عَلَيْكَ كَبِيرًا﴾ إذ جعلكَ سيِّدَ ولدِ آدم، وأعطاك المقامَ المحمود وهذا الكتاب العزيز[٣]. وقال عبد الله بن مسعود: أوّل ما تَفْقِدون من دينكم الأمانة، وآخر ما تَفْقِدون الصلاة، وأنَّ هذا القرآنَ كأنَّه قد نُزِعَ منكم، تُصبِحون يوماً وما معكم منه شيء. فقال رجل: كيف يكون ذلك يا أبا عبد الرحمن وقد ثبَّتناه في قلوبنا، وأثبتناه في مصاحفنا، نُعلِّمه أبناءَنا، ويعلِّمه أبناؤنا أبناءَهم إلى يوم القيامة؟! قال: يُسرى به في ليلةٍ فيذهب بما في المصاحف وما في القلوب، فتصبح الناس كالبهائم. ثم قرأ عبد الله: ﴿وَلَئِن شِئْنَا لَنَذْهَبَنَّ بِالَّذِيٓ أَوْحَيْنَآ إِلَيْكَ﴾ الآية[٤]. أخرجه أبو بكر بن أبي شيبة بمعناه قال: أخبرنا أبو الأحْوص، عن عبد العزيز بن رُفَيع، عن شدَّاد بن مَعْقِلٍ قال: قال عبد الله ـ يعني ابنَ مسعود ـ: إنَّ هذا القرآنَ الذي بين أظهُرِكم يوشِكُ أن يُنزَعَ منكم. قال: قلتُ: كيف يُنزَعُ منَّا وقد أثبتَه اللهُ في قلوبنا وثبَّتناه في مصاحفنا؟! قال: يُسرى عليه في ليلةٍ واحدةٍ، فيُنزَعُ ما في القلوب، ويذهب ما في

(١) تفسير البغوي ٣/ ١٣٥ .

(٢) إعراب القرآن ٢/ ٤٣٩ .

(٣) الوسيط للواحدي ٣/ ١٢٦ .

(٤) أخرجه عبد الرزاق في «مصنفه» (٥٩٨٠)، والطبراني في «الكبير» (٨٦٩٨).

المصاحف، ويصبحُ الناسُ منه فقراء. ثم قرأ: ﴿وَلَئِن شِئْنَا لَنَذْهَبَنَّ بِٱلَّذِىٓ أَوْحَيْنَآ إِلَيْكَ﴾[1] وهذا إسناد صحيح. وعن ابن عمر: لا تقوم الساعة حتى يرجعَ القرآنُ من حيث نزل، له دَوِيٌّ كدويِّ النحل، فيقول الله: ما بالك؟ فيقول: يا ربِّ منك خرجتُ وإليكَ أعود، أُتْلَى فلا يُعمَلُ بي، أُتْلَى ولا يُعمَلُ بي[2].

قلت: قد جاء معنى هذا مرفوعاً من حديث عبد الله بن عمرو بن العاص[3] وحذيفة؛ قال حذيفة: قال رسول الله ﷺ: «يُدرَسُ الإسلامُ كما يُدرَسُ وَشْيُ الثوبِ، حتى لا يُدْرَى ما صيامٌ ولا صلاةٌ ولا نُسكٌ ولا صدقةٌ، فيُسرى على كتاب الله تعالى في ليلةٍ فلا يبقى منه في الأرض آيةٌ، وتبقى طوائفُ من الناس الشيخُ الكبيرُ والعجوزُ يقولون: أدركْنا آباءنا على هذه الكلمة: لا إله إلا الله، فنحن نقولها»[4]. قال له صلة[5]: ما تغني عنهم لا إله إلا الله، وهم لا يدرون ما صلاةٌ ولا صيامٌ ولا نُسكٌ ولا صدقة؟! فأعرضَ عنه حذيفة، ثم ردَّدها ثلاثاً، كلُّ ذلك يُعرِضُ عنه حذيفة، ثم أقبل عليه حذيفةُ فقال: يا صِلة، تُنجيهم من النار. ثلاثاً. خرَّجه ابن ماجه في السنن[6]. وقال عبد الله بن عمر: خرجَ النبيُّ ﷺ وهو معصوبُ الرأس من وجعٍ، فضحك، فصعِد المنبرَ، فحمِدَ الله وأثنى عليه، ثم قال: «أيها الناس، ما هذه الكتُبُ التي تكتبون؟ أكِتابٌ غيرُ كتاب الله؟! يوشِكُ أنْ يغضبَ اللهُ لكتابه، فلا يَدَعَ ورقاً ولا قلباً إلا أخذ منه» قالوا: يا رسول الله، فكيف بالمؤمنين والمؤمنات يومئذ؟ قال: «مَنْ أرادَ اللهُ به خيراً أبقى في قلبه لا إله إلا الله» ذكره الثعلبيُّ والغَزْنَوِيُّ وغيرهما

(١) مصنف ابن أبي شيبة ١٠/ ٥٣٤ - ٥٣٥ .

(٢) ذكره البغوي في تفسيره ٣/ ١٣٥ ، وفيه: عن ابن عمرو.

(٣) هكذا وقع في النسخ: والحديث إنما هو عن عبد الله بن عمرو كما سيأتي.

(٤) في جميع النسخ: «وهم لا يدرون ما صلاةٌ ولا صيامٌ ولا نسكٌ» بدلاً من «فنحن نقولها».

(٥) وهو ابن زُفر، وهو أحد الرواة للأحاديث.

(٦) سنن ابن ماجه (٤٠٤٩). وأخرجه الحاكم ٤/ ٤٧٣ و ٥٤٥ .

في التفسير(١).

قوله تعالى: ﴿قُل لَّئِنِ ٱجْتَمَعَتِ ٱلْإِنسُ وَٱلْجِنُّ عَلَىٰٓ أَن يَأْتُوا۟ بِمِثْلِ هَٰذَا ٱلْقُرْءَانِ لَا يَأْتُونَ بِمِثْلِهِۦ وَلَوْ كَانَ بَعْضُهُمْ لِبَعْضٍ ظَهِيرًا ﴿٨٨﴾﴾

أي: عوناً ونصيراً، مثل ما يتعاون الشعراء على بيت شعرٍ فيقيمونه. نزلت حين قال الكفار: لو نشاءُ لَقُلنا مثلَ هذا، فأكذبهم الله تعالى(٢). وقد مضى القول في إعجاز القرآن في أوّل الكتاب(٣)، والحمد لله. و﴿لَا يَأْتُونَ﴾ جواب القسم في «لئن» وقد يُجزَمُ على إرادة الشرط؛ قال الشاعر:

لَئِنْ كانَ ما حُدِّثْتِهِ اليومَ صادقاً أُقِمْ في نهارِ القَيْظِ للشمسِ بادِيَا(٤)

قوله تعالى: ﴿وَلَقَدْ صَرَّفْنَا لِلنَّاسِ فِى هَٰذَا ٱلْقُرْءَانِ مِن كُلِّ مَثَلٍ فَأَبَىٰٓ أَكْثَرُ ٱلنَّاسِ إِلَّا كُفُورًا ﴿٨٩﴾﴾

قوله تعالى: ﴿وَلَقَدْ صَرَّفْنَا لِلنَّاسِ فِى هَٰذَا ٱلْقُرْءَانِ مِن كُلِّ مَثَلٍ﴾ أي: وجَّهنا القولَ فيه بكلِّ مَثَلٍ يجب به الاعتبار؛ من الآيات والعبر، والترغيب والترهيب، والأوامر والنواهي، وأقاصيص الأوّلين، والجنة والنار والقيامة. ﴿فَأَبَىٰٓ أَكْثَرُ ٱلنَّاسِ إِلَّا كُفُورًا﴾ يريد أهلَ مكة؛ بيَّن لهم الحقَّ، وفتح لهم وأمهلهم حتى تبيَّن لهم أنه الحق، فأبَوْا إلا الكفر وقتَ تبيُّنِ الحق. قال المهدَوِيُّ: ولا حجةَ للقدريّ في قولهم: لا يُقال أبى إلا لمن أبَى فِعْلَ ما هو قادرٌ عليه؛ لأنَّ الكافرَ وإن كان غير قادرٍ على الإيمان بحُكم الله عليه بالإعراض عنه وطَبْعِه على قلبه، فقد كان قادراً وقتَ الفُسحةِ

(١) وأخرجه الطبراني في الأوسط (٧٥١٠)، والدعاء (١٤٨٦). قال الهيثمي في مجمع الزوائد ١/ ١٥٠: في إسناده عيسى بن ميمون الواسطي، وهو متروك، وقد وثقه حماد بن سلمة.

(٢) تفسير البغوي ٣/ ١٣٥.

(٣) ١/ ٣٥١ - ٣٥٢.

(٤) معاني القرآن للفراء ٢/ ١٣٠ - ١٣١ بمعناه. والبيت قائلته امرأةٌ من بني عقيل، وهو في خزانة الأدب ١١/ ٣٢٨. وفيهما «أصُمْ» بدل «أقُمْ».

والمُهلة على طلب الحقِّ وتمييزه من الباطل.

قوله تعالى: ﴿وَقَالُوا لَن نُّؤْمِنَ لَكَ حَتَّىٰ تَفْجُرَ لَنَا مِنَ الْأَرْضِ يَنبُوعًا ﴿٩٠﴾ أَوْ تَكُونَ لَكَ جَنَّةٌ مِّن نَّخِيلٍ وَعِنَبٍ فَتُفَجِّرَ الْأَنْهَارَ خِلَالَهَا تَفْجِيرًا ﴿٩١﴾ أَوْ تُسْقِطَ السَّمَاءَ كَمَا زَعَمْتَ عَلَيْنَا كِسَفًا أَوْ تَأْتِيَ بِاللَّهِ وَالْمَلَائِكَةِ قَبِيلًا ﴿٩٢﴾ أَوْ يَكُونَ لَكَ بَيْتٌ مِّن زُخْرُفٍ أَوْ تَرْقَىٰ فِي السَّمَاءِ وَلَن نُّؤْمِنَ لِرُقِيِّكَ حَتَّىٰ تُنَزِّلَ عَلَيْنَا كِتَابًا نَّقْرَؤُهُ قُلْ سُبْحَانَ رَبِّي هَلْ كُنتُ إِلَّا بَشَرًا رَّسُولًا ﴿٩٣﴾﴾

قوله تعالى: ﴿وَقَالُوا لَن نُّؤْمِنَ لَكَ حَتَّىٰ تَفْجُرَ لَنَا مِنَ الْأَرْضِ يَنبُوعًا﴾ الآية نزلت في رؤساء قريشٍ مثل عتبة وشيبة ابني ربيعة، وأبي سفيان والنضر بن الحارث، وأبي جهل وعبد الله بن أبي أمية، وأميَّة بن خلف وأبي البَخْتَريِّ، والوليد بن المغيرة وغيرهم. وذلك أنهم لمَّا عجزوا عن معارضة القرآن ولم يرضَوْا به معجزةً، اجتمعوا ـ فيما ذكر ابن إسحاق وغيره ـ بعد غروب الشمس عند ظهر الكعبة، ثم قال بعضهم لبعض: ابعثوا إلى محمدٍ ـ ﷺ ـ فكلِّموه وخاصِموه حتى تُعْذَرُوا فيه، فبعثوا إليه: إنَّ أشرافَ قومك قد اجتمعوا لك(١) ليكلموك فأْتِهم، فجاءهم رسولُ الله ﷺ وهو يظنُّ أن قد بدا لهم فيما كلَّمهم فيه بُدُوٌّ، وكان رسول الله ﷺ حريصاً يحبُّ رشدَهم ويَعِزُّ عليه عَنَتُهم، حتى جلس إليهم فقالوا له: يا محمد، إنَّا قد بعثنا إليك لنكلِّمَكَ، وإنَّا واللهِ ما نعلمُ رجلاً من العرب أدخلَ على قومه ما أدخلتَ على قومك، لقد شتمتَ الآباء، وعِبْتَ الدين، وشتمتَ الآلهة، وسفَّهتَ الأحلامَ، وفرَّقتَ الجماعة، فما بَقيَ أمرٌ قبيحٌ إلا وقد جئتَه فيما بيننا وبينك ـ أو كما قالوا له ـ فإن كنتَ إنما جئتَ بهذا الحديث تطلبُ به مالاً جمعنا لك من أموالنا حتى تكون أكثرَنا مالاً، وإن كنتَ إنما تطلبُ به الشرفَ فينا فنحن نُسوِّدُكَ علينا، وإن كنتَ تريد به مُلكاً ملَّكناكَ علينا، وإن كان هذا الذي يأتيكَ رَئِيًّا تراه قد غَلَب عليك ـ وكانوا يُسمُّون التابعَ من الجنِّ رَئِيًّا،

(١) في (م): إليك.

فربما كان ذلك ـ بذلنا أموالنا في طلب الطبِّ لك حتى نُبْرِئكَ منه أو نُعذرَ فيك. فقال لهم رسول الله ﷺ: «ما بي ما تقولون، ما جئتُ بما جئتكم به أطلب أموالكم، ولا الشرفَ فيكم، ولا الملكَ عليكم، ولكنَّ الله بعثني إليكم رسولاً، وأنزل عليَّ كتاباً، وأمرني أن أكون لكم بشيراً ونذيراً، فبلَّغتُكم رسالاتِ ربي، ونصحتُ لكم، فإن تقبلوا مني ما جئتُكم به فهو حَظُّكم في الدنيا والآخرة، وإن تردُّوه عليَّ أصبِرْ لأمر الله حتى يحكم الله بيني وبينكم» أو كما قال ﷺ. قالوا: يا محمد، فإن كنتَ غيرَ قابلٍ منَّا شيئاً مما عرضناه عليك، فإنك قد علمتَ أنه ليس من الناس أحدٌ أضيقَ بلداً ولا أقلَّ ماءً ولا أشدَّ عيشاً مِنَّا، فسَلْ لنا ربَّك الذي بعثك بما بعثك به، فليُسيِّرْ عنا هذه الجبال التي قد ضُيِّقتْ علينا، ولْيَبْسُطْ لنا بلادَنا، وليخْرِقْ لنا فيها أنهاراً كأنهار الشأم، وليبعث لنا مَنْ مضى من آبائنا، وليكن فيمن يبعث لنا قُصيَّ بن كلاب؛ فإنه كان شيخَ صِدْقٍ فنسألهم عما تقول، أحقٌّ هو أم باطل، فإن صدَّقوكَ وصنعتَ ما سألناكَ صدَّقناك، وعرفنا به منزلتك من الله تعالى، وأنه بعثك رسولاً كما تقول. فقال لهم صلوات الله عليه وسلامه: «ما بهذا بُعِثتُ إليكم، إنما جئتُكم من الله تعالى بما بعثني به وقد بلَّغتُكم ما أُرسِلْتُ به إليكم، فإن تقبلوه فهو حظُّكم في الدنيا والآخرة، وإنْ ترُدُّوه عليَّ أصبِرْ لأمر الله حتى يحكم الله بيني وبينكم». قالوا: فإذ لم تفعل هذا لنا فخُذْ لنفسِكَ، سَلْ ربَّكَ أن يبعثَ معك مَلَكاً يُصدِّقُكَ بما تقول، ويُراجعُنا عنك، واسأله فليجعَلْ لك جناناً وقصوراً وكنوزاً من ذهبٍ وفضةٍ يُغنيكَ بها عمَّا نراك تبتغي، فإنك تقومُ بالأسواق وتلتمِسُ المعاشَ كما نلتمِسُه، حتى نعرِفَ فضلَك ومنزلتَك من ربِّكَ إن كنت رسولاً كما تزعم. فقال لهم رسول الله ﷺ: «ما أنا بفاعلٍ، وما أنا بالذي يسألُ ربَّه هذا، وما بُعِثتُ بهذا إليكم، ولكنَّ اللهَ بعثني بشيراً ونذيراً ـ أو كما قال ـ فإن تقبلوا مني ما جئتُكم به فهو حظُّكم في الدنيا والآخرة، وإن ترُدُّوه عليَّ أصبِرْ لأمر الله حتى يحكم الله بيني وبينكم» قالوا: فأسْقِطِ السماءَ علينا كِسَفاً كما زعمتَ أنَّ ربَّكَ إن شاء فعل؛ فإنَّا لن نؤمن لك إلا أن تفعل. قال: فقال رسول الله ﷺ: «ذلك

إلى الله عزَّ وجلَّ، إن شاء أن يفعلَه بكم فعل» قالوا: يا محمد، أفما عَلِمَ ربُّكَ أنَّا سنجلسُ معك ونسألُك عما سألناك عنه، ونطلبُ منكَ ما نطلب، فيتقدَّمَ إليك فيُعلمَكَ بما تُراجعُنا به، ويخبرَكَ ما هو صانعٌ في ذلك بنا إذ لم نقبل منك ما جئتنا به؟! إنه قد بلَغَنا أنك إنما يُعلِّمك هذا رجلٌ من اليمامة يُقال له: الرحمن، وإنَّا واللهِ لا نؤمنُ بالرحمن أبداً، فقد أعذَرْنا إليك يا محمد، وإنَّا واللهِ لا نتركُكَ وما بلغتَ منا حَتى نُهلِكَك أو تُهلِكَنا. وقال قائلهم: نحن نعبد الملائكة وهي بنات الله. وقال قائلهم: لن نؤمِنَ لكَ حتى تأتي بالله والملائكة قَبِيلاً. فلمَّا قالوا ذلك لرسول الله ﷺ، قام عنهم وقام معه عبد الله بن أبي أمية بن المغيرة بن عبد الله بن عمر بن مخزوم، وهو ابن عمته، هو لعاتكةَ بنت عبد المطلب، فقال له: يا محمد، عرضَ عليكَ قومُكَ ما عرضوا فلم تقبَلْه منهم، ثم سألوك لأنفسهم أموراً ليعرفوا بها منزلتك من الله كما تقول، ويُصدِّقوك ويتَّبعوك فلم تفعل! ثم سألوك أن تأخذ لنفسك ما يعرفون به فضلَكَ عليهم ومنزلتَكَ من الله فلم تفعل! ثم سألوك أن تُعجِّلَ لهم بعضَ ما تُخوِّفُهم به من العذاب فلم تفعل! ـ أو كما قال له ـ فواللهِ لا أُومِنُ بكَ أبداً حتى تتَّخِذَ إلى السماء سُلَّماً، ثم تَرْقَى فيه وأنا أنظر حتى تأتيها، ثم تأتي معك بصَكٍّ معه أربعةٌ من الملائكة يشهدون لك أنك كما تقول. وَايْمُ اللهِ لو فعلتَ ذلك ما ظننتُ أني أُصَدِّقُكَ! ثم انصرف عن رسول الله ﷺ، وانصرف رسول الله ﷺ إلى أهله حزيناً آسِفاً لِما فاتَه مما كان يطمع به من قومه حين دَعَوه، ولِما رأى من مباعدتهم إياه. كلُّه لفظ ابن إسحاق(١).

وذكر الواحديُّ عن عكرمة، عن ابن عباس: فأنزل الله تعالى: ﴿وَقَالُواْ لَن نُّؤْمِنَ لَكَ حَتَّىٰ تَفْجُرَ لَنَا مِنَ ٱلْأَرْضِ يَنۢبُوعًا﴾(٢). ﴿يَنۢبُوعًا﴾ يعني العيون عن مجاهد(٣). وهي يَفعول، من نَبَع يَنْبَع(٤). وقرأ عاصم وحمزة والكسائيُّ: «تَفْجُرَ لنا» مخفَّفة، واختاره

(١) كما في سيرة ابن هشام ١/ ٢٩٥ - ٢٩٨. وأخرجه الطبري في تفسيره ١٥/ ٨٧ - ٩٠.

(٢) أسباب النزول للواحدي ص٣٠٢.

(٣) معاني القرآن للنحاس ٤/ ١٩٣. وأخرجه عنه الطبري ١٥/ ٧٨، وهو في تفسيره ١/ ٣٧٠.

(٤) معاني القرآن للزجاج ٣/ ٢٥٩، ومعاني القرآن للنحاس ٦/ ١٦٥.

أبو حاتم؛ لأنَّ اليَنبوع واحد. ولم يختلفوا في «تُفجِّرَ الأنهار» أنه مُشدَّد. قال أبو عبيد: والأُولى مثلها. قال أبو حاتم. ليست مثلها؛ لأنَّ الأُولى بعدها يَنبوعٌ وهو واحد، والثانية بعدها الأنهار وهي جمع، والتَّشديد يدلُّ على التكثير(١). أُجيبَ بأنَّ «يَنبوعا» وإن كان واحداً فالمراد به الجمع، كما قال مجاهد. اليَنبوع: عين الماء، والجمع الينابيع(٢). وقرأ قتادة: «أو يكونَ لكَ جنة»(٣). ﴿خِلَٰلَهَا﴾ أي: وسطها(٤).

﴿أَوْ تُسْقِطَ ٱلسَّمَآءَ﴾ قراءة العامة. وقرأ مجاهد: «أو تَسْقُطَ السماءُ» على إسناد الفعل إلى السماء(٥). ﴿كِسَفًا﴾ قِطَعاً. عن ابن عباس وغيره(٦). والكِسَف ـ بفتح السين ـ جمع كِسْفة، وهي قراءة نافع وابن عامر وعاصم. الباقون: «كِسْفاً» بإسكان السين(٧). قال الأخفش: من قرأ كسْفاً من السماء جعله واحداً، ومن قرأ كِسَفاً جعله جمعاً(٨). قال المهدَويُّ: ومن أسكن السين جاز أن يكون جمع كِسْفة، وجاز أن يكون مصدراً؛ مِنْ كسفتَ الشيء إذا غطَّيتَه. فكأنهم قالوا: أسقطها طبقاً علينا(٩). وقال الجوهرِيّ(١٠): الكِسْفة: القطعة من الشيء؛ يُقال: أعطني كِسْفةً من ثوبك، والجمع كِسْف وكِسَف. ويقال: الكِسْفُ والكِسْفةُ واحد. ﴿أَوْ تَأْتِيَ بِٱللَّهِ وَٱلْمَلَٰٓئِكَةِ

---

(١) تفسير الرازي ٢١/ ٥٧ بمعناه. وينظر السبعة ص٣٨٥ ، والتيسير ص١٤١ .

(٢) تهذيب اللغة ٣/ ٨ .

(٣) لم نقف على من ذكرها سوى المصنف، وهي قراءة شاذة.

(٤) تفسير أبي الليث ٣/ ٢٨٣ ، وزاد المسير لابن الجوزي ٥/ ٨٧ .

(٥) القراءات الشاذة ص٧٧ .

(٦) النكت والعيون ٣/ ٢٧٣ .

(٧) تفسير البغوي ٣/ ١٣٧ . وينظر السبعة ص٣٨٥ ، والتيسير ص١٤١ .

(٨) نقله عنه الجوهري في الصحاح (كسف).

(٩) المحرر الوجيز ٣/ ٤٨٥ بمعناه.

(١٠) في الصحاح (كسف).

﴿قَبِيلًا﴾ أي: معاينة. عن قَتادة وابن جُريج[١]. وقال الضحاك وابن عباس: كفيلاً[٢]. قال مقاتل: شهيداً. مجاهد: هو جمع القبيلة؛ أي: بأصناف الملائكة قبيلةً قبيلةً[٣]. وقيل: ضمناء يضمنون لنا إتيانك به.

﴿أَوْ يَكُونَ لَكَ بَيْتٌ مِّن زُخْرُفٍ﴾ أي: من ذهب. عن ابن عباس وغيره. وأصله الزينة[٤]. والمُزَخْرَف: المُزَيَّن. وزخارف الماء: طرائقه[٥]. وقال مجاهد: كنت لا أدري ما الزُّخْرُف حتى رأيتُه في قراءة ابن مسعود: «بيتٌ مِن ذَهَبٍ»[٦] أي: نحن لا نتقاد لك مع هذا الفقر الذي نرى.

﴿أَوْ تَرْقَىٰ فِي السَّمَاءِ﴾ أي: تصعَد[٧]؛ يقال: رَقِيتُ في السُّلَّم أرْقَى رَقْياً ورُقِيًّا إذا صعِدتُ، وارتقيتُ مثله[٨]. ﴿وَلَن نُّؤْمِنَ لِرُقِيِّكَ﴾ أي: من أجل رُقيِّك[٩]، وهو مصدر؛ نحو مضى يمضي مُضِيًّا، وهوى يهوي هُوِيًّا، كذلك رقى يرقى رُقِيًّا.

﴿حَتَّىٰ تُنَزِّلَ عَلَيْنَا كِتَابًا نَّقْرَؤُهُ﴾ أي: كتاباً من الله تعالى إلى كلِّ رجلٍ منا؛ كما قال تعالى: ﴿بَلْ يُرِيدُ كُلُّ امْرِئٍ مِّنْهُمْ أَن يُؤْتَىٰ صُحُفًا مُّنَشَّرَةً﴾[١٠] [المدثر: ٥٢]. ﴿قُلْ سُبْحَانَ رَبِّي﴾ وقرأ أهل مكة والشام: «قال سُبحانَ ربي» يعني النبيَّ ﷺ[١١]؛ أي: قال ذلك

(١) النكت والعيون ٣/ ٢٧٣ ، وزاد المسير ٥/ ٨٧ .
(٢) تفسير البغوي ٣/ ١٣٧ عن ابن عباس.
(٣) المصدر السابق.
(٤) المصدر السابق.
(٥) الصحاح (زخرف).
(٦) معاني القرآن للنحاس ٤/ ١٩٥ . وأخرجه الطبري ١٥/ ٨٥ ، وهي قراءة شاذة.
(٧) زاد المسير ٥/ ٨٨ .
(٨) الصحاح (رقي).
(٩) مجمع البيان ١٥/ ٩٩ ، وتفسير الرازي ٢١/ ٥٨ .
(١٠) مجمع البيان ١٥/ ٩٩ .
(١١) تفسير البغوي ٣/ ١٣٧ . وينظر السبعة ص٣٨٥ ، والتيسير ص١٤١ .

تنزيهاً لِله عزَّ وجلَّ عن أن يعجِزَ عن شيءٍ وعن أن يُعترَضَ عليه في فعل. وقيل: هذا كلُّه تعجُّبٌ عن فرط كفرهم واقتراحاتهم. الباقون «قل» على الأمر؛ أي: قل لهم يا محمد ﴿هَلْ كُنتُ﴾ أي: ما أنا ﴿إِلَّا بَشَرًا رَّسُولًا﴾[(١)] أتَّبع ما يوحَى إليَّ من ربِّي، ويفعل الله ما يشاء من هذه الأشياء التي ليست في قدرة البشر، فهل سمعتم أحداً من البشر أتى بهذه الآيات؟! وقال بعض الملحدين: ليس هذا جواباً مُقنِعاً، وغَلِطوا؛ لأنه أجابهم فقال: إنما أنا بشرٌ لا أقدر على شيءٍ مما سألتموني، وليس لي أن أتخيَّر على ربي، ولم تكن الرسل قَبْلي يأتون أممَهم بكلِّ ما يريدونه ويبغونه، وسبيلي سبيلهم، وكانوا يقتصرون على ما آتاهم الله من آياته الدالَّة على صحة نبوَّتهم، فإذا أقاموا عليهم الحجة لم يجب لقومهم أن يقترحوا غيرها، ولو وجب على الله أن يأتيهم بكلِّ ما يقترحونه من الآيات لوجب عليه أن يأتيهم بمن يختارونه من الرسل، ولوجب لكلِّ إنسانٍ أن يقول: لا أُومِنُ حتى أُوتىَ بآيةٍ خلاف ما طلب غيري. وهذا يؤول إلى أن يكون التدبير إلى الناس. وإنما التدبير إلى الله تعالى.

قوله تعالى: ﴿وَمَا مَنَعَ ٱلنَّاسَ أَن يُؤْمِنُوٓاْ إِذْ جَآءَهُمُ ٱلْهُدَىٰٓ إِلَّآ أَن قَالُوٓاْ أَبَعَثَ ٱللَّهُ بَشَرًا رَّسُولًا ﴿٩٤﴾﴾

قوله تعالى: ﴿وَمَا مَنَعَ ٱلنَّاسَ أَن يُؤْمِنُوٓاْ إِذْ جَآءَهُمُ ٱلْهُدَىٰٓ﴾ يعني الرسل والكتب من عند الله بالدعاء إليه. ﴿إِلَّآ أَن قَالُوٓاْ﴾ جهلاً منهم[(٢)]: ﴿أَبَعَثَ ٱللَّهُ بَشَرًا رَّسُولًا﴾ أي: الله أجَلُّ من أن يكون رسولُه من البشر[(٣)]. فبيَّن الله تعالى فَرْطَ عنادهم؛ لأنهم قالوا: أنت مثلنا فلا يلزمنا الانقياد، وغفلوا عن المعجزة. فـ «أنْ» الأولى في محلِّ نصبٍ بإسقاط حرف الخفض. و«أنْ» الثانية في محلِّ رفع بـ «منع» أي: وما منع الناسَ من أن يؤمنوا إذ جاءهم الهدى إلا قولهم: أبعَثَ اللهُ بشراً رسولاً[(٤)].

(١) المصادر السابقة.

(٢) تفسير الطبري ١٥/ ٩١ .

(٣) الوسيط للواحدي ٣/ ١٢٩ .

(٤) معاني القرآن للزجاج ٣/ ٢٦١ .

قوله تعالى: ﴿قُل لَّوْ كَانَ فِى ٱلْأَرْضِ مَلَٰٓئِكَةٌ يَمْشُونَ مُطْمَئِنِّينَ لَنَزَّلْنَا عَلَيْهِم مِّنَ ٱلسَّمَآءِ مَلَكًا رَّسُولًا ﴿٩٥﴾﴾

أعلمَ اللهُ تعالى أنَّ المَلَك إنما يُرسَلُ إلى الملائكة؛ لأنه لو أرسل ملكاً إلى الآدميِّين لم يقدروا أن يروه على الهيئة التي خُلِقَ عليها، وإنما أقدَرَ الأنبياءَ على ذلك وخَلقَ فيهم ما يقدرون به؛ ليكون ذلك آيةً لهم ومعجزة[1]. وقد تقدَّم في «الأنعام» نظيرُ هذه الآية، وهو قوله: ﴿وَقَالُوا۟ لَوْلَآ أُنزِلَ عَلَيْهِ مَلَكٌ ۖ وَلَوْ أَنزَلْنَا مَلَكًا لَّقُضِىَ ٱلْأَمْرُ ثُمَّ لَا يُنظَرُونَ وَلَوْ جَعَلْنَٰهُ مَلَكًا لَّجَعَلْنَٰهُ رَجُلًا﴾ وقد تقدَّم الكلام فيه[2].

قوله تعالى: ﴿قُلْ كَفَىٰ بِٱللَّهِ شَهِيدًۢا بَيْنِى وَبَيْنَكُمْ ۚ إِنَّهُۥ كَانَ بِعِبَادِهِۦ خَبِيرًۢا بَصِيرًا ﴿٩٦﴾﴾

يُروى أنَّ كفار قريشٍ قالوا حين سمعوا قولَه: ﴿هَلْ كُنتُ إِلَّا بَشَرًا رَّسُولًا﴾: فمن يشهد لكَ أنك رسولُ الله؟ فنزل: ﴿قُلْ كَفَىٰ بِٱللَّهِ شَهِيدًۢا بَيْنِى وَبَيْنَكُمْ ۚ إِنَّهُۥ كَانَ بِعِبَادِهِۦ خَبِيرًۢا بَصِيرًا﴾[3].

قوله تعالى: ﴿وَمَن يَهْدِ ٱللَّهُ فَهُوَ ٱلْمُهْتَدِ ۖ وَمَن يُضْلِلْ فَلَن تَجِدَ لَهُمْ أَوْلِيَآءَ مِن دُونِهِۦ ۖ وَنَحْشُرُهُمْ يَوْمَ ٱلْقِيَٰمَةِ عَلَىٰ وُجُوهِهِمْ عُمْيًا وَبُكْمًا وَصُمًّا ۖ مَّأْوَىٰهُمْ جَهَنَّمُ ۖ كُلَّمَا خَبَتْ زِدْنَٰهُمْ سَعِيرًا ﴿٩٧﴾﴾

قوله تعالى: ﴿وَمَن يَهْدِ ٱللَّهُ فَهُوَ ٱلْمُهْتَدِ﴾ أي: لو هداهم الله لاهتدَوا. ﴿وَمَن يُضْلِلْ فَلَن تَجِدَ لَهُمْ أَوْلِيَآءَ مِن دُونِهِۦ﴾ أي: لا يهديهم أحد.

﴿وَنَحْشُرُهُمْ يَوْمَ ٱلْقِيَٰمَةِ عَلَىٰ وُجُوهِهِمْ﴾ فيه وجهان: أحدهما - أنَّ ذلك عبارةٌ عن الإسراع بهم إلى جهنم؛ من قول العرب: قَدِم القوم على وجوههم إذا أسرعوا. الثاني -

(١) قاله الطبرسي في مجمع البيان ١٥/ ١٠١ بمعناه.

(٢) ٨/ ٣٢٧ - ٣٢٨ .

(٣) تفسير أبي الليث ٣/ ٢٨٤ ، وفيه أن ذلك بعد أن سمعوا قوله: «لنزلنا عليهم من السماء ملكاً رسولاً».

أنهم يُسحَبون يوم القيامة على وجوههم إلى جهنم كما يُفعل في الدنيا بمن يُبالَغ في هَوانه وتعذيبه[١]. وهذا هو الصحيح؛ لحديث أنسٍ أنَّ رجلاً قال: يا رسول الله، الذين يُحشرون على وجوههم، أيُحشَرُ الكافرُ على وجهه؟ قال رسول الله ﷺ: «أليسَ الذي أمشاه على الرجلين قادراً على أن يُمْشِيَه على وجهه يوم القيامة؟». قال قتادة حين بلغه: بَلَى وعِزَّةِ رَبِّنا. أخرجه البخاريُّ ومسلم[٢]. وحسبُكَ.

﴿عُمْيًا وَبُكْمًا وَصُمًّا﴾ قال ابن عباس والحسن: أي: عُمْيٌ عمَّا يسُرُّهم، بُكْمٌ عن التكلم بحجة، صُمٌّ عما ينفعهم. وعلى هذا القول حواسُّهم باقيةٌ على ما كانت عليه. وقيل: إنهم يُحشرون على الصفة التي وصفَهم الله بها؛ ليكون ذلك زيادةً في عذابهم، ثم يخلق ذلك لهم في النار، فأبصروا؛ لقوله تعالى: ﴿وَرَءَا ٱلْمُجْرِمُونَ ٱلنَّارَ فَظَنُّوٓاْ أَنَّهُم مُّوَاقِعُوهَا﴾ [الكهف:٥٣] وتكلموا؛ لقوله تعالى: ﴿دَعَوْاْ هُنَالِكَ ثُبُورًا﴾ [الفرقان:١٣]، وسمعوا؛ لقوله تعالى: ﴿سَمِعُواْ لَهَا تَغَيُّظًا وَزَفِيرًا﴾ [الفرقان:١٢]. وقال مقاتل بن سليمان: إذا قيل لهم: «اِخْسَئُوا فِيهَا وَلَا تُكَلِّمُونِ» [المؤمنون:١٠٨] صاروا عُمْياً لا يبصرون، صُمًّا لا يسمعون، بُكْماً لا يفقهون[٣]. وقيل: عموا حين دخلوا النار لشدّة سوادها، وانقطع كلامهم حين قيل لهم: اخسؤوا فيها ولا تكلّمون. وذهب الزفير والشهيق بسمعهم فلم يسمعوا شيئاً.

﴿مَّأْوَىٰهُمْ جَهَنَّمُ﴾ أي: مستقرُّهم ومقامهم. ﴿كُلَّمَا خَبَتْ﴾ أي: سكنت، عن الضحاك. وغيره. مجاهد: طَفِئت[٤]: يقال: خبَتِ النارُ تخبو خبواً، أي: طَفِئت، وأخبيتُها أنا[٥]. ﴿زِدْنَٰهُمْ سَعِيرًا﴾ أي: ناراً تتلهَّب[٦]. وسكونُ التهابِها من غير نقصانٍ

(١) النكت والعيون ٣/ ٢٧٤ - ٢٧٥ .

(٢) صحيح البخاري (٤٧٦٠)، وصحيح مسلم (٢٨٠٦).

(٣) النكت والعيون ٣/ ٢٧٥ .

(٤) النكت والعيون ٣/ ٢٧٥ . وقول الضحاك أخرجه الطبري ١٥/ ٩٦ ، وأخرجه أيضاً ١٥/ ٩٥ عن ابن عباس ومجاهد.

(٥) الصحاح (خبا).

(٦) معاني القرآن للنحاس ٤/ ١٩٨ ، وزاد المسير ٥/ ٩١ .

في آلامهم ولا تخفيفٍ عنهم من عذابهم[١]. وقيل: إذا أرادت أن تَخْبُو. كقوله: ﴿وَإِذَا قَرَأْتَ ٱلْقُرْءَانَ﴾ [الآية ٤٥ من هذه السورة].

قوله تعالى: ﴿ذَٰلِكَ جَزَآؤُهُم بِأَنَّهُمْ كَفَرُوا۟ بِـَٔايَٰتِنَا وَقَالُوٓا۟ أَءِذَا كُنَّا عِظَٰمًا وَرُفَٰتًا أَءِنَّا لَمَبْعُوثُونَ خَلْقًا جَدِيدًا ﴿٩٨﴾ أَوَلَمْ يَرَوْا۟ أَنَّ ٱللَّهَ ٱلَّذِى خَلَقَ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضَ قَادِرٌ عَلَىٰٓ أَن يَخْلُقَ مِثْلَهُمْ وَجَعَلَ لَهُمْ أَجَلًا لَّا رَيْبَ فِيهِ فَأَبَى ٱلظَّٰلِمُونَ إِلَّا كُفُورًا ﴿٩٩﴾﴾

قوله تعالى: ﴿ذَٰلِكَ جَزَآؤُهُم بِأَنَّهُمْ كَفَرُوا۟ بِـَٔايَٰتِنَا﴾ أي: ذلك العذاب جزاءُ كفرهم. ﴿وَقَالُوٓا۟ أَءِذَا كُنَّا عِظَٰمًا وَرُفَٰتًا﴾ أي: تراباً[٢]. ﴿أَءِنَّا لَمَبْعُوثُونَ خَلْقًا جَدِيدًا﴾ فأنكروا البعث فأجابهم الله تعالى فقال: ﴿أَوَلَمْ يَرَوْا۟ أَنَّ ٱللَّهَ ٱلَّذِى خَلَقَ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضَ قَادِرٌ عَلَىٰٓ أَن يَخْلُقَ مِثْلَهُمْ وَجَعَلَ لَهُمْ أَجَلًا لَّا رَيْبَ فِيهِ﴾ قيل: في الكلام تقديمٌ وتأخير، أي: أو لم يروا أنَّ الله الذي خلق السماوات والأرض، وجعل لهم أجلاً لا ريبَ فيه قادرٌ على أن يخلق مثلهم. والأجل: مدَّة قيامهم في الدنيا ثم موتهم، وذلك ما لا شكَّ فيه إذ هو مشاهد. وقيل: هو جواب قولهم: ﴿أَوْ تُسْقِطَ ٱلسَّمَآءَ كَمَا زَعَمْتَ عَلَيْنَا كِسَفًا﴾. وقيل: هو يوم القيامة.

﴿فَأَبَى ٱلظَّٰلِمُونَ إِلَّا كُفُورًا﴾ أي المشركون إلا جحوداً بذلك الأجل وبآيات الله. وقيل: ذلك الأجل هو وقت البعث[٣]، ولا ينبغي أن يُشَكَّ فيه.

قوله تعالى: ﴿قُل لَّوْ أَنتُمْ تَمْلِكُونَ خَزَآئِنَ رَحْمَةِ رَبِّىٓ إِذًا لَّأَمْسَكْتُمْ خَشْيَةَ ٱلْإِنفَاقِ ۚ وَكَانَ ٱلْإِنسَٰنُ قَتُورًا ﴿١٠٠﴾﴾

قوله تعالى: ﴿قُل لَّوْ أَنتُمْ تَمْلِكُونَ خَزَآئِنَ رَحْمَةِ رَبِّىٓ﴾ أي: خزائن الأرزاق. وقيل: خزائن النِّعم، وهذا أعمُّ[٤]. ﴿إِذًا لَّأَمْسَكْتُمْ خَشْيَةَ ٱلْإِنفَاقِ ۚ﴾ من البخل، وهو جواب

---

(١) النكت والعيون ٣/ ٢٧٥ .
(٢) تفسير أبي الليث ٢/ ٣٧٥ بمعناه.
(٣) الوسيط للواحدي ٣/ ١٣٠ .
(٤) النكت والعيون ٣/ ٢٧٦ .

قولهم: ﴿لَن نُّؤْمِنَ لَكَ حَتَّىٰ تَفْجُرَ لَنَا مِنَ ٱلْأَرْضِ يَنۢبُوعًا﴾[١] حتى نتوسَّع في المعيشة. أي: لو توسَّعتم لبخِلتم أيضاً. وقيل: المعنى: لو ملَكَ أحدُ المخلوقين خزائنَ اللهِ لما جادَ بها كجود الله تعالى؛ لأمرين: أحدهما ـ أنه لابُدَّ أن يمسك منها لنفقته وما يعود بمنفعته. الثاني ـ أنه يخاف الفقر ويخشى العدم، واللهُ تعالى يتعالى في وجوده عن هاتين الحالتين[٢]. والإنفاق في هذه الآية بمعنى الفقر؛ قاله ابن عباس وقتادة[٣]. وحكى أهل اللغة أنفق وأصرم وأعدم وأقتر إذا قلّ ماله.

﴿وَكَانَ ٱلْإِنسَٰنُ قَتُورًا﴾ أي: بخيلاً مُضيِّقاً[٤]. يقال: قَتَر على عياله يَقْتِر ويَقْتُرُ قَتْراً وقُتوراً إذا ضيَّقَ عليهم في النفقة، وكذلك التقتير والإقتار، ثلاث لغات[٥]. واختُلِفَ في هذه الآية على قولين: أحدهما ـ أنها نزلت في المشركين خاصَّةً. قاله الحسن. والثاني ـ أنها عامة. وهو قول الجمهور، وذكره الماوردي[٦].

قوله تعالى: ﴿وَلَقَدْ ءَاتَيْنَا مُوسَىٰ تِسْعَ ءَايَٰتٍۭ بَيِّنَٰتٍ فَسْـَٔلْ بَنِىٓ إِسْرَٰٓءِيلَ إِذْ جَآءَهُمْ فَقَالَ لَهُۥ فِرْعَوْنُ إِنِّى لَأَظُنُّكَ يَٰمُوسَىٰ مَسْحُورًا ﴿١٠١﴾﴾

قوله تعالى: ﴿وَلَقَدْ ءَاتَيْنَا مُوسَىٰ تِسْعَ ءَايَٰتٍۭ بَيِّنَٰتٍ﴾ اختُلِفَ في هذه الآيات، فقيل: هي بمعنى آيات الكتاب، كما روى الترمذيُّ والنسائيُّ عن صَفوان بن عَسَّال المُراديّ أن يهوديين قال أحدهما لصاحبه: اِذْهَبْ بنا إلى هذا النبيِّ نسأله. فقال: لا تقُلْ له: نبيٌّ، فإنه إن سمِعَنا كان له أربعةُ أعيُنٍ. فأتيا النبيَّ ﷺ، فسألاه عن قول الله تعالى: ﴿وَلَقَدْ ءَاتَيْنَا مُوسَىٰ تِسْعَ ءَايَٰتٍۭ بَيِّنَٰتٍ﴾ فقال ﷺ: «لا تشركوا بالله شيئاً، ولا تزنوا، ولا

(١) معاني القرآن للزجاج ٣/ ٢٦١ .

(٢) النكت والعيون ٣/ ٢٧٦ .

(٣) أخرجه عنهما الطبري ١٥/ ٩٨ .

(٤) غريب القرآن لابن قتيبة ص٢٥١ .

(٥) الصحاح (قتر).

(٦) في النكت والعيون ٣/ ٢٧٦ .

تقتلوا النفس التي حرَّم الله إلا بالحقِّ، ولا تَسْرِقوا، ولا تسحروا، ولا تمشوا ببريء إلى سلطانٍ فيقتله، ولا تأكلوا الربا، ولا تقذفوا محصنةً، ولا تَفِرُّوا من الزحف ـ شك شعبة ـ وعليكم يا معشر[١] اليهود خاصّةً ألا تعدوا في السبت» فقبَّلا يدَيه ورجلَيه وقالا: نشهدُ أنَّكَ نبيٌّ. قال: «فما يمنعُكُما أن تُسلِما؟» قالا: إن داودَ دعا اللهَ ألَّا يزال في ذُرِّيته نبيٌّ، وإنَّا نخاف إن أسلمنا أن تقتُلَنا اليهود. قال أبو عيسى: هذا حديثٌ حسنٌ صحيح[٢]. وقد مضى في البقرة[٣]. وقيل: الآيات بمعنى المعجزات والدلالات. قال ابن عباس والضحاك: الآيات التسع: العصا واليد واللسان والبحر والطوفان والجراد والقُمَّل والضفادع والدم؛ آياتٌ مفصَّلات. وقال الحسن والشعبيُّ: الخمس المذكورة في «الأعراف»[٤]، يعنيان الطوفانَ وما عُطِفَ عليه، واليد والعصا والسنين والنقص من الثمرات. ورُويَ نحوُه عن الحسن، إلا أنه يجعل السنين والنقص من الثمرات واحدة، وجعل التاسعة: تلقُّفُ العصا ما يأفكون. وعن مالك كذلك، إلا أنه جعل مكان السنين والنقص من الثمرات: البحر والجبل. وقال محمد بن كعب: هي الخمس التي في «الأعراف» والبحر والعصا والحجر والطمس على أموالهم[٥]. وقد تقدَّم شرح هذه الآيات مستوفًى والحمد لله. ﴿فَسْئَلْ بَنِيٓ إِسْرَٰٓءِيلَ إِذْ جَآءَهُمْ﴾ أي: سَلْهم يا محمد إذ جاءهم موسى بهذه الآيات، حسبما تقدَّم بيانه في يونس[٦]. وهذا سؤال استفهامٍ؛ ليعرف اليهودُ صحةَ ما يقول محمدٌ ﷺ. ﴿فَقَالَ لَهُۥ فِرْعَوْنُ إِنِّي لَأَظُنُّكَ

(١) قوله: «يا معشر» ليس في النسخ، وقد أثبت من سنن الترمذي.

(٢) سنن الترمذي (٢٧٣٣)، والمجتبى ٧/ ١١١، وسنن النسائي الكبرى (٣٥٢٧).

(٣) ٢/ ١٦٨ - ١٦٩.

(٤) عند تفسير الآية (١٣٣).

(٥) المحرر الوجيز ٣/ ٤٨٨، وتفسير البغوي ٣/ ١٣٩ - ١٤٠، وزاد المسير ٥/ ٩٢. وقول ابن عباس أخرجه عبد الرزاق في تفسيره ١/ ٣٩٠، والطبري ١٥/ ١٠١ - ١٠٢. وقول الشعبي أخرجه الطبري ١٥/ ١٠١، وقول الحسن الثاني أخرجه عبد الرزاق ١/ ٣٩١، والطبري ١٥/ ١٠٢.

(٦) ١١/ ٥٢.

﴿يَٰمُوسَىٰ مَسۡحُورٗا﴾ أي: ساحراً بغرائب أفعالك. قاله الفراء وأبو عبيدة. فوضع المفعول موضِعَ الفاعل، كما تقول: هذا مشؤوم وميمون، أي: شائم ويامن(١). وقيل: مخدوعاً(٢). وقيل: مغلوباً. قاله مقاتل. وقيل غير هذا؛ وقد تقدَّم. وعن ابن عباسٍ وأبي نَهِيك أنهما قرأا: «فَسأَلَ بني إسرائيل» على الخبر، أي: سأل موسى فرعونَ أن يُخلِّي بني إسرائيل ويُطلِقَ سبيلَهم ويرسلَهم معه(٣).

قوله تعالى: ﴿قَالَ لَقَدۡ عَلِمۡتَ مَآ أَنزَلَ هَٰٓؤُلَآءِ إِلَّا رَبُّ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلۡأَرۡضِ بَصَآئِرَ وَإِنِّي لَأَظُنُّكَ يَٰفِرۡعَوۡنُ مَثۡبُورٗا ۝١٠٢﴾

قوله تعالى: ﴿قَالَ لَقَدۡ عَلِمۡتَ مَآ أَنزَلَ هَٰٓؤُلَآءِ﴾ يعني الآيات التسع. و«أنزل» بمعنى أوجد. ﴿إِلَّا رَبُّ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلۡأَرۡضِ بَصَآئِرَ﴾ أي: دلالاتٍ يُستدَلُّ بها على قدرته ووحدانيته. وقراءة العامة: «علِمتَ» بفتح التاء، خطاباً لفرعون. وقرأ الكسائيُّ بضَمِّ التاء، وهي قراءة عليٍّ ﷺ، وقال: واللهِ ما علِمَ عدوُّ الله ولكنَّ موسى هو الذي عَلِمَ، فبلغَتِ ابنَ عباس فقال: إنها «لقد عَلِمْتَ»، واحتجَّ بقوله تعالى: ﴿وَجَحَدُواْ بِهَا وَٱسۡتَيۡقَنَتۡهَآ أَنفُسُهُمۡ ظُلۡمٗا وَعُلُوّٗاۚ﴾ [النمل: ١٤] ونَسبَ فرعونَ إلى العناد(٤). وقال أبو عبيد: والمأخوذ به عندنا فتح التاء، وهو الأصحُّ للمعنى الذي احتجَّ به ابن عباس؛ ولأن موسى لا يَحتَجُّ بقوله: علمتُ أنا، وهو الرسول الداعي، ولو كان مع هذا كلِّه تصِحُّ به القراءة عن عليٍّ لكانت حجة، ولكن لا تثبت عنه، إنما هي عن كُلثوم المرادِيِّ وهو مجهولٌ لا يُعْرَف، ولا نعلم أحداً قرأ بها غير الكسائي(٥). وقيل: إنما أضاف موسى

(١) الوسيط للواحدي ٣/ ١٣١، وزاد المسير ٥/ ٩٤.

(٢) إعراب القرآن للنحاس ٢/ ٤٤٣، وتفسير البغوي ٣/ ١٤٠، وزاد المسير ٥/ ٩٤.

(٣) المحرر الوجيز ٣/ ٤٨٩ بنحوه. وهذه القراءة في القراءات الشاذة ص٧٧ عن ابن عباس وحده.

(٤) الوسيط للواحدي ٣/ ١٣١، وتفسير البغوي ٣/ ١٤٠، وزاد المسير ٥/ ٩٤. وينظر السبعة ص٣٨٥-٣٨٦، والتيسير ص١٤١.

(٥) قاله النحاس في معاني القرآن ٤/ ٢٠١ - ٢٠٢ بمعناه. وقد ذكر الفراء في معاني القرآن ٢/ ١٣٢ إسناد القراءة عن عليٍّ، وفيه الرجل المجهول الذي ذكره المصنف.

إلى فرعون العلم بهذه المعجزات؛ لأنَّ فرعون قد علم مقدار ما يتهيَّأ للسحرة فِعْلُه، وأنَّ مثل ما فعل موسى لا يتهيَّأ لساحر، وأنه لا يقدِرُ على فعلِه إلا من يفعل الأجسام ويملك السماوات والأرض. وقال مجاهد: دخل موسى على فرعون في يوم شاتٍ وعليه قطيفة له، فألقى موسى عصاه فإذا هي ثعبان، فرأى فرعون جانبي البيت بين فُقْمَيْها[١]، ففزع وأحدث في قطيفته.

﴿وَإِنِّي لَأَظُنُّكَ يَٰفِرْعَوْنُ مَثْبُورًا﴾ الظنُّ هنا بمعنى التحقيق. والثبور: الهلاك والخسران أيضاً. قال الكُمَيْت:

ورأتْ قُضاعةُ في الأيا مِنِ رأيَ مَثْبُورٍ وثابِرِ

أي: مخسورٍ وخاسرٍ، يعني في انتسابها إلى اليمن[٢]. وقيل: ملعوناً. رواه المِنْهال عن سعيد بن جُبير عن ابن عباس[٣]. وقاله أبان بن تَغْلِب، وأنشد:

يا قومَنا لا تَرُومُوا حَرْبَنا سَفَهاً إنّ السَّفاه وإن البَغْيَ مثبورُ

أي: ملعون[٤]. وقال ميمون بن مِهْران عن ابن عباس: «مثبوراً»: ناقص العقل[٥]. ونظر المأمون رجلاً فقال له: يا مثبور، فسُئِلَ عنه، قال فقال الرشيد: قال المنصور لرجل: مثبور؛ فسألتُه فقال: حدثني ميمون بن مِهران... فذكره. وقال قتادة: هالكاً[٦]. وعنه أيضاً والحسن ومجاهد: مُهلَكاً[٧]. والثُّبُور: الهلاك؛ يقال: ثَبَر اللهُ

---

(١) الفُقْم، بالضمِّ والفتح: اللَّحى. النهاية (فقم).

(٢) الصحاح (ثبر).

(٣) معاني القرآن للنحاس ٤/ ٢٠٣، وأخرجه الطبري ١٥/ ١٠٨ - ١٠٩.

(٤) النكت والعيون ٣/ ٢٧٨.

(٥) زاد المسير لابن الجوزي ٥/ ٩٤ - ٩٥.

(٦) النكت والعيون ٣/ ٢٧٨.

(٧) ذكره النحاس في معاني القرآن ٤/ ٢٠٣ عن قتادة، وأبو الليث في تفسيره ٢/ ٢٨٦ عن قتادة والحسن، وهو في تفسير مجاهد ١/ ٣٧١.

العدوَّ ثُبوراً أهلكه[١]. وقيل: ممنوعاً من الخير. حكى أهل اللغة: ما ثبرَكَ عن كذا، أي: ما منعكَ منه[٢]. وثبرَهُ اللهُ يَثْبُره ثَبراً[٣]. قال ابنُ الزِّبَعْرَى[٤]:

إذ أُجارِي الشيطانَ في سَنَنِ الغَـ ـيِّ ومن مالَ مَيْلَهُ مثبورُ

الضحاك: «مثبوراً»: مسحوراً. ردَّ عليه مثلَ ما قال له باختلاف اللفظ. وقال ابن زيد: «مثبوراً»: مخبولاً لا عقلَ له[٥].

قوله تعالى: ﴿فَأَرَادَ أَن يَسْتَفِزَّهُم مِّنَ ٱلْأَرْضِ فَأَغْرَقْنَٰهُ وَمَن مَّعَهُۥ جَمِيعًا ﴿١٠٣﴾ وَقُلْنَا مِنۢ بَعْدِهِۦ لِبَنِىٓ إِسْرَٰٓءِيلَ ٱسْكُنُوا۟ ٱلْأَرْضَ فَإِذَا جَآءَ وَعْدُ ٱلْـَٔاخِرَةِ جِئْنَا بِكُمْ لَفِيفًا ﴿١٠٤﴾﴾

قوله تعالى: ﴿فَأَرَادَ أَن يَسْتَفِزَّهُم مِّنَ ٱلْأَرْضِ﴾ أي: أراد فرعون أن يُخرِجَ موسى وبني إسرائيل من أرض مصر بالقتل أو الإبعاد، فأهلكه الله عزَّ وجلَّ. ﴿وَقُلْنَا مِنۢ بَعْدِهِۦ﴾ أي: من بعد إغراقه ﴿لِبَنِىٓ إِسْرَٰٓءِيلَ ٱسْكُنُوا۟ ٱلْأَرْضَ﴾ أي: أرض الشام ومصر. ﴿فَإِذَا جَآءَ وَعْدُ ٱلْـَٔاخِرَةِ﴾ أي: القيامة ﴿جِئْنَا بِكُمْ لَفِيفًا﴾ أي: من قبوركم مختلطين من كلِّ موضع، قد اختلط المؤمن بالكافر، لا يتعارفون، ولا ينحاز أحدٌ منكم إلى قبيلته وحَيِّه[٦]. وقال ابن عباس وقتادة: جئنا بكم جميعاً من جهاتٍ شتَّى[٧]. والمعنى واحد. قال الجوهريُّ: واللَّفيفُ: ما اجتمعَ من الناس من قبائل شتَّى؛ يقال: جاء القوم بلَفِّهم ولَفِيفهم، أي: وأخلاطهم. وقوله تعالى: ﴿جِئْنَا بِكُمْ لَفِيفًا﴾ أي: مجتمعين مُختَلِطِين. وطعامٌ لَفِيفٌ: إذا كان مخلوطاً من جنسين فصاعداً. وفلانٌ لفيفُ

---

(١) تاج العروس (ثبر).

(٢) معاني القرآن للفراء ٢/ ١٣٢ .

(٣) الصحاح (ثبر).

(٤) في ديوانه ص٣٦ .

(٥) مجمع البيان ١٥/ ١٠٧ .

(٦) المصدر السابق، لكن بمعناه

(٧) النكت والعيون ٣/ ٢٧٨ .

فلانٍ، أي: صديقه[١]. قال الأصمعيُّ: اللفيف: جمعٌ وليس له واحد، وهو مثل الجميع[٢]. والمعنى: أنهم يخرجون وقت الحشر من القبور كالجراد المنتشر، مختلطين لا يتعارفون. وقال الكلبي: ﴿فَإِذَا جَآءَ وَعۡدُ ٱلۡأٓخِرَةِ﴾ يعني مجيء عيسى عليه السلام من السماء[٣].

قوله تعالى: ﴿وَبِٱلۡحَقِّ أَنزَلۡنَٰهُ وَبِٱلۡحَقِّ نَزَلَۗ وَمَآ أَرۡسَلۡنَٰكَ إِلَّا مُبَشِّرٗا وَنَذِيرٗا ١٠٥﴾

قوله تعالى: ﴿وَبِٱلۡحَقِّ أَنزَلۡنَٰهُ وَبِٱلۡحَقِّ نَزَلَۗ﴾ هذا متصلٌ بما سبق من ذكر المعجزات والقرآن. والكناية ترجع إلى القرآن[٤]. ووجه التكرير في قوله: ﴿وَبِٱلۡحَقِّ نَزَلَۗ﴾ يجوز أن يكون معنى الأوّل: أوجبنا إنزاله بالحق. ومعنى الثاني: ونزل وفيه الحق، كقوله: خرج بثيابه، أي: وعليه ثيابه.

وقيل: الباء في «وبالحق» الأوّل بمعنى مع، أي: مع الحق؛ كقولك: ركبَ الأميرُ بسيفه، أي: مع سيفه. ﴿وَبِٱلۡحَقِّ نَزَلَۗ﴾ أي: بمحمدٍ ﷺ، أي: نزل عليه؛ كما تقول: نزلتُ بزيد[٥]. وقيل: يجوز أن يكون المعنى: وبالحقِّ قدَّرنا أن ينزل، وكذلك نزل.

قوله تعالى: ﴿وَقُرۡءَانٗا فَرَقۡنَٰهُ لِتَقۡرَأَهُۥ عَلَى ٱلنَّاسِ عَلَىٰ مُكۡثٖ وَنَزَّلۡنَٰهُ تَنزِيلٗا ١٠٦﴾

قوله تعالى: ﴿وَقُرۡءَانٗا فَرَقۡنَٰهُ لِتَقۡرَأَهُۥ عَلَى ٱلنَّاسِ عَلَىٰ مُكۡثٖ﴾ مذهب سيبويه أنَّ «قرآناً» منصوبٌ بفعلٍ مُضمَرٍ يُفسِّره الظاهر. وقرأ جمهور الناس: «فَرَقناه» بتخفيف الراء، ومعناه: بيَّنَّاه وأوضحناه[٦]، وفرقنا فيه بين الحق والباطل. قاله الحسن[٧]. وقال ابن

---

(١) الصحاح (لفف).
(٢) معاني القرآن للنحاس ٤/ ٢٠٤ .
(٣) تفسير البغوي ٣/ ١٤١ .
(٤) زاد المسير ٥/ ٩٦ .
(٥) تفسير الرازي ٢١/ ٦٨ بمعناه.
(٦) المحرر الوجيز ٣/ ٤٩٠ .
(٧) أخرجه الطبري ١٥/ ١١٥ .

عباس: فصَّلناه[١].

وقرأ ابن عباس وعليٌّ وابن مسعود وأُبَيٌّ بن كعب وقَتادة وأبو رجاء والشَّعْبيُّ: «فرَّقناه» بالتشديد[٢] أي: أنزلناه شيئاً بعد شيءٍ لا جملةً واحدة، إلا أنَّ في قراءة ابن مسعود وأُبَيٍّ: «فَرَّقناه عليك»[٣].

واختُلِفَ في كم نزل القرآن من المدَّة، فقيل: في خمسٍ وعشرين سنة. ابن عباس: في ثلاث وعشرين. أنس: في عشرين. وهذا بحسب الخلاف في سِنِّ رسولِ الله ﷺ[٤]، ولا خلافَ أنه نزل إلى السماء الدنيا جملةً واحدة، وقد مضى هذا في «البقرة»[٥].

﴿عَلَىٰ مُكۡثٍ﴾ أي: تطاوُلٍ في المدَّة شيئاً بعد شيء، ويتناسق هذا القرآن على قراءة ابن مسعود[٦]، أي: أنزلناه آيةً آيةً، وسورةً سورة[٧]. وأمَّا على القول الأوّل فيكون «عَلَى مُكْثٍ» أي: على ترسُّلٍ في التلاوة وترتيل. قاله مجاهد وابن عباس وابن جُريج[٨]. فيُعطي القارئ القراءةَ حقَّها من ترتيلها وتحسينها وتطييبها بالصوت الحسن ما أمكن من غير تلحينٍ ولا تطريبٍ مُؤدٍّ إلى تغيير لفظ القرآن بزيادةٍ أو نقصانٍ، فإن ذلك حرامٌ على ما تقدَّم أوَّل الكتاب. وأجمع القُرَّاء على ضَمِّ الميم من «مُكْثٍ»[٩] إلا ابن مُحَيْصِن فإنه قرأ: «مَكْثٍ» بفتح الميم[١٠]. ويقال. مَكْثٍ ومُكْثٍ ومِكْثٍ؛ ثلاث

(١) أخرجه الطبري ١٥/ ١١٤ .

(٢) وهذه القراءة في الشاذة ص٧٧ .

(٣) المحرر الوجيز ٣/ ٤٩٠ - ٤٩١ .

(٤) المحرر الوجيز ٣/ ٤٩١ ، لكن وقع في مطبوعه وفي الوسيط ٣/ ١٣٢ : «قتادة» بدلاً من «أنس».

(٥) ٣/ ١٦١ .

(٦) المحرر الوجيز ٣/ ٤٩١ .

(٧) مجمع البيان ١٥/ ١٠٩ .

(٨) المحرر الوجيز ٣/ ٤٩١ .

(٩) المحرر الوجيز ٣/ ٤٩١ .

(١٠) زاد المسير ٥/ ٩٧ عن ابن محيصن وغيره، وهي قراءة شاذة.

لغات[١]. قال مالك: «على مُكْث»: على تثبُّتٍ وترسُّلٍ[٢].

قوله تعالى: ﴿وَنَزَّلْنَهُ تَنزِيلًا﴾ مبالغةٌ وتأكيدٌ بالمصدر للمعنى المتقدم[٣]، أي: أنزلناه نَجْماً بعد نجم[٤]؛ ولو أخذوا بجميع الفرائض في وقتٍ واحدٍ لنفروا.

قوله تعالى: ﴿قُلْ ءَامِنُوا بِهِۦٓ أَوْ لَا تُؤْمِنُوٓا۟ إِنَّ ٱلَّذِينَ أُوتُوا۟ ٱلْعِلْمَ مِن قَبْلِهِۦٓ إِذَا يُتْلَىٰ عَلَيْهِمْ يَخِرُّونَ لِلْأَذْقَانِ سُجَّدًا ﴿١٠٧﴾﴾

قوله تعالى: ﴿قُلْ ءَامِنُوا بِهِۦٓ أَوْ لَا تُؤْمِنُوٓا۟﴾ يعني القرآن. وهذا من الله عزَّ وجلَّ على وجه التبكيت لهم والتهديد، لا على وجه التخيير[٥]. ﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ أُوتُوا۟ ٱلْعِلْمَ مِن قَبْلِهِۦٓ﴾ أي: من قبل نزول القرآن وخروج النبيِّ ﷺ، وهم مؤمنو أهل الكتاب[٦]. في قول ابن جُريجٍ وغيره. قال ابن جُريج: معنى «إذا يُتلى عليهم» كتابهم[٧]. وقيل: القرآن[٨]. ﴿يَخِرُّونَ لِلْأَذْقَانِ سُجَّدًا﴾. وقيل: هم قومٌ من ولد إسماعيل تمسَّكوا بدينهم إلى أن بعث الله تعالى النبيَّ عليه الصلاة والسلام، منهم: زيد بن عمرو بن نُفيل وورقة بن نَوْفل. وعلى هذا ليس يريد: أوتوا الكتاب، بل يريد: أوتوا عِلْمَ الدِّين[٩]. وقال الحسن: الذين أوتوا العلم أمةُ محمدٍ ﷺ. وقال مجاهد: إنهم ناس من اليهود. وهو أظهر؛ لقوله: ﴿مِن قَبْلِهِۦٓ﴾. ﴿إِذَا يُتْلَىٰ عَلَيْهِمْ﴾ يعني القرآن في قول مجاهد. كانوا إذا سمعوا

(١) المحرر الوجيز ٣/ ٤٩١.
(٢) ذكره الماوردي في النكت والعيون ٣/ ٢٧٩ لكن نسبه إلى مجاهد.
(٣) المحرر الوجيز ٣/ ٤٩١.
(٤) الوسيط للواحدي ٣/ ١٣٢.
(٥) النكت والعيون ٣/ ٢٨٠.
(٦) تفسير البغوي ٣/ ١٤١.
(٧) أخرجه الطبري ١٥/ ١٢١.
(٨) تفسير البغوي ٣/ ١٤٢.
(٩) قال الواحدي في الوسيط ٣/ ١٣٢: يعني طلاب الدين مثل: أبي ذر وسلمان وورقة بن نوفل وزيد بن عمرو. وعلى هذا فإن هؤلاء ليس كلُّهم من ولد إسماعيل.

ما أنزل الله تعالى من القرآن سجدوا وقالوا: «سبحان ربِّنا إن كان وعد ربِّنا لمفعولا»[(١)]. وقيل: كانوا إذا تلَوْا كتابهم وما أنزل عليه من القرآن خشعوا وسجدوا وسبَّحوا، وقالوا: هذا هو المذكور في التوراة، وهذه صفته، ووعدُ الله به واقعٌ لا محالة، وجنحوا إلى الإسلام، فنزلت الآية فيهم. وقالت فرقةٌ: المراد بالذين أوتوا العلم من قبله محمدٌ ﷺ، والضمير في «قَبْله» عائدٌ على القرآن حسب الضمير في قوله: ﴿قُلْ ءَامِنُواْ بِهِۦٓ﴾. وقيل: الضميران لمحمدٍ ﷺ، واستأنف ذكر القرآن في قوله: ﴿إِذَا يُتْلَىٰ عَلَيْهِمْ﴾[(٢)].

قوله تعالى: ﴿وَيَقُولُونَ سُبْحَٰنَ رَبِّنَآ إِن كَانَ وَعْدُ رَبِّنَا لَمَفْعُولًا ﴿١٠٨﴾﴾

دليلٌ على جواز التسبيح في السجود. وفي «صحيح مسلم» وغيره عن عائشة رضي الله عنها قالت: كان رسولُ ﷺ يُكثِرُ أن يقول في سجوده وركوعه: «سبحانكَ اللَّهُمَّ وبحمدِكَ اللَّهُمَّ اغفِرْ لي»[(٣)].

قوله تعالى: ﴿وَيَخِرُّونَ لِلْأَذْقَانِ يَبْكُونَ وَيَزِيدُهُمْ خُشُوعًا ﴿١٠٩﴾﴾

فيه أربع مسائل:

الأولى: قوله تعالى: ﴿وَيَخِرُّونَ لِلْأَذْقَانِ يَبْكُونَ﴾ هذه مبالغةٌ في صفتهم ومدحٌ لهم. وحقٌّ لكلِّ من توسَّم بالعلم وحصَّل منه شيئاً أن يجري إلى هذه المرتبة[(٤)]، فيخشع عند استماع القرآن ويتواضع ويَذِلَّ. وفي «مسند الدّارمي أبي محمد» عن التَّيْمِيِّ قال: من أوتيَ من العلم ما لم يُبَكِّهِ لَخليقٌ ألا يكون أوتي علماً؛ لأنَّ الله تعالى نَعَتَ العلماء، ثم تلا هذه الآية. ذكره الطبري أيضاً[(٥)]. والأذقان: جمع ذقن،

---

(١) النكت والعيون ٣/ ٢٨٠ . وأخرجه بنحوه الطبري ١٥/ ١٢١ .

(٢) المحرر الوجيز ٣/ ٤٩١ .

(٣) صحيح مسلم (٧٨٤). وأخرجه البخاري ـ أيضاً ـ (٨١٧)، وهو في مسند أحمد (٢٤١٦٣).

(٤) المحرر الوجيز ٣/ ٤٩٢ .

(٥) سنن الدارمي (٢٩١)، وتفسير الطبري ١٥/ ١٢٢ .

وهو مجتمع اللَّحْيين[١]. وقال الحسن: الأذقان عبارة عن اللِّحَى[٢]، أي: يضعونها على الأرض في حال السجود، وهو غاية التواضع.

واللام بمعنى على[٣]؛ تقول: سقط لِفِيه، أي: على فيه. وقال ابن عباس: ﴿ويخرون للأذقان سُجْداً﴾ أي: للوجوه[٤]، وإنما خصَّ الأذقان بالذِّكر؛ لأنَّ الذَّقنَ أقربُ شيءٍ من وجه الإنسان[٥]. قال ابن خُوَيْزمَنداد: ولا يجوز السجود على الذقن؛ لأنَّ الذقن هاهنا عبارةٌ عن الوجه، وقد يُعبَّر بالشيء عما جاوره وببعضه عن جميعه، فيقال: خرَّ لوجهه ساجداً وإن كان لم يسجُدْ على خدِّه ولا عينه. ألا ترى إلى قوله:

فخرَّ صَرِيعاً لليدينِ ولِلفَمِ[٦]

فإنما أراد: خرَّ صريعاً على وجهه ويديه.

الثانية: قوله تعالى: ﴿يَبْكُونَ﴾ دليلٌ على جواز البكاء في الصلاة من خوف الله تعالى، أو على مصيبةٍ[٧] في دين الله، وأنَّ ذلك لا يقطعُها ولا يضرُّها. ذكر ابن المبارك عن حماد بن سلمة، عن ثابت البُنانيِّ، عن مُطَرِّف بن عبد اللهِ بن الشِّخِّير، عن أبيه قال: أتيتُ النبيَّ ﷺ وهو يُصلِّي ولِجَوْفِه أزِيزٌ كأزيزِ المِرْجَلِ من البكاء. وفي كتاب أبي داود: و في صدره أزيزٌ كأزيز الرَّحى من البكاء[٨].

الثالثة: واختلف الفقهاء في الأنين، فقال مالك: الأنين لا يقطَعُ الصلاةَ للمريض، وأكرهُه للصحيح. وبه قال الثوري. وروى ابن الحكم عن مالك: التنحنحُ

(١) مجاز القرآن لأبي عبيدة ١/ ٣٩٢ .
(٢) المحرر الوجيز ٣/ ٤٩١ ، والنكت والعيون ٣/ ٢٨٠ .
(٣) زاد المسير ٥/ ٩٧ .
(٤) المحرر الوجيز ٣/ ٤٩١ ، والنكت والعيون ٣/ ٢٨٠ ، وزاد المسير ٥/ ٩٧ .
(٥) معاني القرآن للزجاج ٣/ ٢٦٤ .
(٦) سلف ١٣/ ٢٤ .
(٧) في (د) و(م) و(ز): معصيته.
(٨) الزهد لابن المبارك (١٠٩)، وسنن أبي داود (٩٠٤). وهو في مسند أحمد (١٦٣١٢).

والأنين والنفخ لا يقطع الصلاة. وقال ابن القاسم: يقطع. وقال الشافعيُّ: إن كان له حروفٌ تُسمَعُ وتُفهَمُ يقطَعُ الصلاة. وقال أبو حنيفة: إن كان من خوف الله لم يقطَعْ، وإن كان من وجَعٍ قَطَعَ. ورُويَ عن أبي يوسف أنَّ صلاتَه في ذلك كلِّه تامةٌ؛ لأنه لا يخلو مريضٌ ولا ضعيفٌ من أنين[١].

الرابعة: قوله تعالى: ﴿وَيَزِيدُهُمْ خُشُوعًا﴾ تقدَّم القول في الخشوع في «البقرة»[٢] ويأتي.

قوله تعالى: ﴿قُلِ ادْعُوا اللَّهَ أَوِ ادْعُوا الرَّحْمَٰنَ ۖ أَيًّا مَّا تَدْعُوا فَلَهُ الْأَسْمَاءُ الْحُسْنَىٰ ۚ وَلَا تَجْهَرْ بِصَلَاتِكَ وَلَا تُخَافِتْ بِهَا وَابْتَغِ بَيْنَ ذَٰلِكَ سَبِيلًا ﴿١١٠﴾﴾

قوله تعالى: ﴿قُلِ ادْعُوا اللَّهَ أَوِ ادْعُوا الرَّحْمَٰنَ ۖ أَيًّا مَّا تَدْعُوا فَلَهُ الْأَسْمَاءُ الْحُسْنَىٰ ۚ﴾ سبب نزول هذه الآية أنَّ المشركين سمعوا رسولَ الله ﷺ يدعو: «يا اللهُ يا رحمن» فقالوا: كان محمدٌ يأمرنا بدعاءِ إلهٍ واحدٍ وهو يدعو إلهين. قاله ابن عباس. وقال مكحول: تهجَّد رسولُ الله ﷺ ليلةً فقال في دعائه: «يا رحمنُ يا رحيم» فسمعه رجلٌ من المشركين، وكان باليمامة رجلٌ يُسمَّى الرحمن، فقال ذلك السامع: ما بالُ محمدٍ يدعو رحمان اليمامة. فنزلتِ الآيةُ مبيِّنةً أنهما اسمان لمسمًّى واحد، فإن دعوتُموه بالله فهو ذاك، وإن دعوتُموه بالرحمن فهو ذاك[٣]. وقيل: كانوا يكتبون في صدر الكتب: باسمك اللهمَّ، فنزلت: ﴿إِنَّهُ مِن سُلَيْمَانَ وَإِنَّهُ بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَٰنِ الرَّحِيمِ﴾ [النمل: ٣٠] فكتبَ رسولُ الله ﷺ «بسم الله الرحمن الرحيم»[٤]، فقال المشركون: هذا الرحيم نعرِفُه، فما الرحمن؟ فنزلت الآية. وقيل: إن اليهود قالت: ما لنا لا نسمَعُ في القرآن اسماً هو في التوراة كثيرٌ ـ يعنون الرحمن ـ فنزلت الآية[٥]. وقرأ طلحة بن

---

(١) هاتان المسألتان الثانية والثالثة في التمهيد ٢٢/ ١٣٤ .

(٢) ٢/ ٧٠ - ٧٢ .

(٣) المحرر الوجيز ٣/ ٤٩٢ . وأخرجه عنهما الطبري ١٥/ ١٢٣ - ١٢٤ .

(٤) ذكره ابن الجوزي في زاد المسير ٥/ ٩٩ عن ميمون بن مهران.

(٥) ذكره الماوردي في النكت والعيون ٣/ ٢٨٠ عن الكلبي.

مُصَرِّف: «أيًّا مَنْ تدعو فله الأسماء الحسنى» أي: التي تقتضي أفضلَ الأوصاف وأشرفَ المعاني[١]. وحُسْنُ الأسماء إنما يتوجَّه بتحسين الشرع؛ لإطلاقها والنصِّ عليها. وانضاف إلى ذلك أنها تقتضي معانيَ حساناً شريفةً، وهي بتوقيفٍ لا يصِحُّ وضْعُ اسمٍ لله بنظرٍ إلا بتوقيفٍ من القرآن أو الحديث أو الإجماع، حسبما بيَّناه في الكتاب «الأسنى في شرح أسماء الله الحسنى»[٢].

قوله تعالى: ﴿وَلَا تَجْهَرْ بِصَلَاتِكَ وَلَا تُخَافِتْ بِهَا﴾ **فيه مسألتان:**

الأولى: اختلفوا في سبب نزولها على خمسة أقوال:

الأوّل: ما روى ابن عباس في قوله تعالى: ﴿وَلَا تَجْهَرْ بِصَلَاتِكَ وَلَا تُخَافِتْ بِهَا﴾ قال: نزلَتْ ورسولُ اللهِ ﷺ مُتَوارٍ بمكة، وكان إذا صلَّى بأصحابه رفَعَ صوتَه بالقرآن، فإذا سمعَ ذلك المشركون سَبُّوا القرآن ومَنْ أنزلَه ومن جاء به؛ فقال الله تعالى: ﴿وَلَا تَجْهَرْ بِصَلَاتِكَ﴾ فيسمعَ المشركون قراءتَكَ ﴿وَلَا تُخَافِتْ بِهَا﴾ عن أصحابك، أسمِعْهُمُ القرآنَ، ولا تَجهَرْ ذلك الجهر ﴿وَٱبْتَغِ بَيْنَ ذَٰلِكَ سَبِيلًا﴾ قال: يقول بين الجهر والمخافتة. أخرجه البخاريُّ ومسلم والترمذيُّ وغيرهم، واللفظ لمسلم[٣].

والمخافتة: خفضُ الصوتِ والسكون؛ يقال للميت إذا بَرَد: خَفَتَ[٤]. قال الشاعر:

لم يَبْقَ إلا نَفَسٌ خافِتُ ومُقْلَةٌ إنسانُها باهِتُ
رَثَى لها الشامِتُ مما بها يا وَيْحَ مَن يَرْثِي له الشَّامِتُ

الثاني: ما رواه مسلم أيضاً عن عائشة في قوله عزَّ وجلَّ: ﴿وَلَا تَجْهَرْ بِصَلَاتِكَ وَلَا تُخَافِتْ بِهَا﴾ قالت: أُنزِلَ هذا في الدعاء[٥].

---

(١) المحرر الوجيز ٣/ ٤٩٢ . وهذه قراءة شاذة.

(٢) ص٣٥ .

(٣) صحيح البخاري (٤٧٢٢)، وصحيح مسلم (٤٤٦)، وسنن الترمذي (٣١٤٦). وهو في مسند أحمد (١٥٥).

(٤) تهذيب اللغة ٧/ ٣٠٤ - ٣٠٥ بنحوه.

(٥) صحيح مسلم (٤٤٧).

الثالث: قال ابنُ سِيرين: كان الأعراب يجهرون بتشهُّدهم، فنزلت الآية في ذلك[١]. قلت: وعلى هذا فتكون الآية متضمنةً لإخفاء التشهد، وقد قال ابن مسعود: مِنَ السُّنَّةِ أن تُخفيَ التشهدَ. ذكره ابن المنذر.

الرابع: ما رُوي عن ابن سِيرين أيضاً: أنَّ أبا بكرٍ ﷺ كان يُسِرُّ قراءته، وكان عمر يجهَرُ بها، فقيل لهما في ذلك، فقال أبو بكر: إنما أُناجي ربي، وهو يعلم حاجتي إليه. وقال عمر: أنا أطردُ الشيطانَ، وأوقِظُ الوَسْنان. فلما نزلت هذه الآية قيل لأبي بكر: ارفَعْ قليلاً. وقيل لعمر: اخفِضْ أنتَ قليلاً. ذكره الطبريُّ وغيره[٢].

الخامس: ما رُويَ عن ابن عباس أيضاً أن معناها: ولا تجهَرْ بصلاة النهار، ولا تُخافِتْ بصلاة الليل. ذكره يحيى بن سلام والزهراويّ[٣]. فتضمنت أحكام الجهر والإسرار بالقراءة في النوافل والفرائض، فأما النوافل فالمصلي مخيَّرٌ في الجهر والسرِّ في الليل والنهار، وكذلك رُويَ عن النبيِّ ﷺ أنه كان يفعل الأمرين جميعاً. وأما الفرائض فحُكْمُها في القراءة معلومٌ ليلاً ونهاراً.

وقولٌ سادس: قال الحسن: يقول الله: لا ترائي بصلاتك تُحسِّنُها في العلانية، ولا تُسيئُها في السِّرِّ. وقال ابن عباس: لا تُصَلِّ مرائياً للناس، ولا تَدَعْها مخافةَ الناس[٤].

الثانية: عبَّر تعالى بالصلاة هنا عن القراءة كما عبَّر بالقراءة عن الصلاة في قوله: ﴿وَقُرْءَانَ ٱلْفَجْرِۖ إِنَّ قُرْءَانَ ٱلْفَجْرِ كَانَ مَشْهُودًا﴾ لأنَّ كلَّ واحدٍ منهما مرتبطٌ بالآخر؛ لأنَّ الصلاة تشتمل على قراءةٍ وركوعٍ وسجودٍ، فهي من جملة أجزائها؛ فعبَّر بالجزء

(١) المحرر الوجيز ٣/ ٤٩٢ .

(٢) تفسير الطبري ١٥/ ١٣٢ ، وأخرجه البيهقي في شعب الإيمان (٢٦١٢).

(٣) المحرر الوجيز ٣/ ٢٩٢ .

(٤) ذكرهما ابن الجوزي في زاد المسير ٥/ ١٠٠ ، وأخرجهما الطبري ١٥/ ١٣٤ - ١٣٥ .

عن الجملة، وبالجملة عن الجزء، على عادة العرب في المجاز، وهو كثير[١]؛ ومنه الحديث الصحيح: «قَسمتُ الصلاةَ بيني وبين عبدي» أي: قراءة الفاتحة على ما تقدَّم[٢].

قوله تعالى: ﴿وَقُلِ ٱلْحَمْدُ لِلَّهِ ٱلَّذِى لَمْ يَتَّخِذْ وَلَدًا وَلَمْ يَكُن لَّهُۥ شَرِيكٌ فِى ٱلْمُلْكِ وَلَمْ يَكُن لَّهُۥ وَلِىٌّ مِّنَ ٱلذُّلِّ وَكَبِّرْهُ تَكْبِيرًۢا ﴿١١١﴾﴾

قوله تعالى: ﴿وَقُلِ ٱلْحَمْدُ لِلَّهِ ٱلَّذِى لَمْ يَتَّخِذْ وَلَدًا﴾ هذه الآية رادَّةٌ على اليهود والنصارى والعرب في قولهم أفذاذاً: عزيرٌ وعيسى والملائكةُ ذريةُ الله سبحانه، تعالى الله عن أقوالهم![٣] ﴿وَلَمْ يَكُن لَّهُۥ شَرِيكٌ فِى ٱلْمُلْكِ﴾ لأنه واحدٌ لا شريكَ له في ملكه ولا في عبادته. ﴿وَلَمْ يَكُن لَّهُۥ وَلِىٌّ مِّنَ ٱلذُّلِّ﴾ قال مجاهد: المعنى: لم يُحالِفْ أحداً، ولا ابتغَى نصرَ أحدٍ[٤]، أي: لم يكن له ناصرٌ يُجيره من الذُّلِّ فيكون مدافعاً. وقال الكلبي: لم يكن له وليٌّ من اليهود والنصارى؛ لأنهم أذلُّ الناس[٥]؛ ردًّا لقولهم: نحن أبناء الله وأحِبَّاؤه[٦]. وقال الحسن بن الفضل: ﴿وَلَمْ يَكُن لَّهُۥ وَلِىٌّ مِّنَ ٱلذُّلِّ﴾ يعني: لم يُذَلَّ فيحتاج إلى وَلِيٍّ، ولا ناصِرَ لعزَّته وكبريائه.

﴿وَكَبِّرْهُ تَكْبِيرًۢا﴾ أي: عظِّمه عظَمةً تامة[٧]. ويقال: أبلَغُ لفظةٍ للعرب في معنى التعظيم والإجلال: الله أكبر[٨]. أي: صِفْه بأنه أكبرُ من كلِّ شيء. قال الشاعر:

رأيتُ اللهَ أكبرَ كلِّ شيءٍ ... محاولةً وأكثرهم جنودا

(١) أحكام القرآن لابن العربي ٣/ ١٢١٥.
(٢) ١/ ١٤٥.
(٣) المحرر الوجيز ٣/ ٤٩٣.
(٤) أخرجه الطبري ١٥/ ١٣٨، وهو في تفسير مجاهد ١/ ٣٧٢.
(٥) النكت والعيون ٣/ ٢٨٢.
(٦) مجمع البيان ١٥/ ١١٢ بمعناه.
(٧) معاني القرآن للزجاج ٣/ ٢٦٥.
(٨) المحرر الوجيز ٣/ ٤٩٣.

وكان النبيُّ ﷺ إذا دخل في الصلاة قال: «الله أكبر» وقد تقدَّم أوّل الكتاب[١].
وقال عمر بن الخطاب. قول العبد: «الله أكبر» خيرٌ من الدنيا وما فيها.

وهذه الآية هي خاتمة التوراة؛ روى مُطَرِّفٌ عن عبد الله بن كعب قال: افتُتِحَتِ التوراةُ بفاتحة سورة الأنعام، وخُتِمَتْ بخاتمة هذه السورة[٢]. وفي الخبر أنها آية العِزِّ. رواه معاذ بن أنس[٣] عن النبيِّ ﷺ[٤]. وروى عمرو بن شعيب، عن أبيه، عن جده قال: كان النبيُّ ﷺ إذا أفصَحَ الغلامُ من بني عبد المطلب علَّمه: ﴿وَقُلِ ٱلْحَمْدُ لِلَّهِ ٱلَّذِى﴾ الآية[٥]. وقال عبد الحميد بن واصل: سمعتُ عن النبيِّ ﷺ أنه قال: «من قرأ: ﴿وَقُلِ ٱلْحَمْدُ لِلَّهِ﴾» الآية، كتبَ اللهُ له من الأجر مثلَ الأرض والجبال، لأنَّ الله تعالى يقول فيمن زعم أنَّ له ولداً: ﴿تَكَادُ ٱلسَّمَٰوَٰتُ يَتَفَطَّرْنَ مِنْهُ وَتَنشَقُّ ٱلْأَرْضُ وَتَخِرُّ ٱلْجِبَالُ هَدًّا﴾[٦] [مريم: ٩٠]. وجاء في الخبر: أنَّ النبيَّ ﷺ أمر رجلاً شكا إليه بالدَّين بأن

---

(١) ١/ ٢٧٠ ، والبيت قائله خداش بن زهير، وقد ورد هناك بلفظ: «وأعظمه» بدل «وأكثرهم».

(٢) هكذا في المحرر الوجيز ٣/ ٤٩٣ ، لكن الأثر أخرجه ابن أبي شيبة ١٠/ ٥٥٥ ، والدارمي (٣٤٠٢)، وأبو نعيم في الحلية ٥/ ٣٧٨ من طريق عبد الله بن رباح عن كعب بلفظ: فاتحة التوراة فاتحة سورة الأنعام، وخاتمة التوراة خاتمة سورة هود. وقد سلف ٨/ ٣١١ .

وورد في روايةٍ أخرى عند أبي نعيم بأن خاتمة التوراة خاتمة الإسراء، دون ذكر فاتحتها.

(٣) وقع في جميع النسخ: معاذ بن جبل، وهو خطأ.

(٤) أخرجه أحمد (١٥٦٢٤) من طريق زَبَّان بن فائد، عن سهل بن معاذ بن أنس، عن أبيه مرفوعاً. زَبَّان بن فائد ضعيف.

(٥) أخرجه ابن السني في عمل اليوم والليلة (٤٢٤) من طريق عبد الكريم أبي أمية، عن عمرو بن شعيب، عن أبيه، عن جده، عن النبي ﷺ موصولاً.

وأخرجه ابن أبي شيبة ١/ ٣٤٨ و ١٠/ ٥٥٦ من طريق عبد الكريم، عن عمرو، عن النبي ﷺ معضلاً.
وأخرجه عبد الرزاق في مصنفه (٧٩٧٦) من طريق عبد الكريم، عن النبي ﷺ معضلاً دون ذكر عمرو بن شعيب.

(٦) لم نقف على من أخرجه بهذا الإسناد، وفيه إبهام الراوي الذي روى عنه عبد الحميد بن واصل.
وأخرجه بنحوه الطبراني (٦٧٦) عن أبي هريرة ﷺ بإسناد مسلسلٍ بالعلل، ففيه مجهولان، وضعيف وهو محمد بن سلمة، ومدلس وهو محمد بن إسحاق، وفيه انقطاع، فقد رواه موسى بن يسار عن أبي هريرة وهو لم يدركه.

يقرأ: ﴿قُلِ ٱدْعُوا۟ ٱللَّهَ أَوِ ٱدْعُوا۟ ٱلرَّحْمَٰنَ﴾... إلى آخر السورة، ثم يقول: توكَّلتُ على الحيِّ الذي لا يموت. ثلاث مرات[1].

تمَّت سورةُ الإسراء، والحمد لله وحده،
والصلاةُ والسلام على مَنْ لا نبيَّ بعدَه.

(١) أورده بهذا اللفظ أبو الليث في تفسيره ٢/ ٢٨٧.
وأخرجه بنحوه أبو يعلى (٦٦٧١)، وابن السني (٥٤٦) من حديث أبي هريرة ﷺ. قال الهيثمي في مجمع الزوائد ٧/ ٥٢: فيه موسى بن عبيدة الربذي، وهو ضعيف.

[بسم الله الرحمن الرحيم وصلى الله على سيدنا محمد وعلى آله وصحبه وسلم][١]

تفسير سورة الإسراء[٢]

وهى مكية

قال الإمام [الحافظ المتقن أبو عبد الله محمد بن إسماعيل][٣] البخارى: حدّثنا آدم بن أبى إياس، حدّثنا شعبة، عن أبى إسحاق قال: سمعت عبد الرحمن بن يزيد، سمعت ابن مسعود، رضى اللَّه عنه، قال فى بنى إسرائيل والكهف ومريم: إنهن من العتاق الأول وهن من تلادى[٤].

وقال الإمام أحمد: حدّثنا عبد الرحمن، حدثنا حماد بن زيد، عن مروان، عن أبى لبابة، سمعت عائشة تقول: كان رسول اللَّه ﷺ يصوم حتى نقول: ما يريد أن يفطر، ويفطر حتى نقول: مايريد أن يصوم، وكان يقرأ كل ليلة «بنى إسرائيل» ،و«الزمر» [٥].

بسم الله الرحمن الرحيم

﴿ سُبْحَانَ الَّذى أَسْرَىٰ بِعَبْدِهِ لَيْلاً مِّنَ الْمَسْجِدِ الْحَرَامِ إِلَى الْمَسْجِدِ الأَقْصَى الَّذِي بَارَكْنَا حَوْلَهُ لِنُرِيَهُ مِنْ آيَاتِنَا إِنَّهُ هُوَ السَّمِيعُ الْبَصِيرُ (١) ﴾.

يمجد تعالى نفسه ، ويعظم شأنه ، لقدرته على ما لا يقدر عليه أحد سواه ، فلا إله غيره ﴿الَّذى أَسْرَىٰ بِعَبْدِهِ﴾ يعنى محمداً، صلوات الله وسلامه عليه[٦] ﴿ لَيْلاً﴾ أى فى جنح الليل ﴿مِّنَ الْمَسْجِدِ الْحَرَامِ﴾ وهو مسجد مكة ﴿إِلَى الْمَسْجِدِ الأَقْصَى ﴾ وهو بيت المقدس الذى هو إيلياء[٧]، معدن الأنبياء من لدن إبراهيم الخليل؛ ولهذا جمعوا له هنالك كلهم، فَأمّهم فى مَحِلّتهم[٨]، ودارهم، فدل على أنه هو الإمام الأعظم، والرئيس المقدم، صلوات اللَّه وسلامه عليه وعليهم أجمعين.

وقوله : ﴿ الَّذِي بَارَكْنَا حَوْلَهُ﴾ أى: فى الزروع والثمار ﴿لِنُرِيَهُ﴾ أى: محمداً ﴿ مِنْ آيَاتِنَا﴾ أى: العظام كما قال تعالى: ﴿ لَقَدْ رَأَىٰ مِنْ آيَاتِ رَبِّهِ الْكُبْرَىٰ﴾[النجم:١٨].

وسنذكر من ذلك ما وردت به السنة من الأحاديث عنه، صلوات الله عليه وسلامه.

وقوله : ﴿ إِنَّهُ هُوَ السَّمِيعُ الْبَصِيرُ ﴾ أى: السميع لأقوال عباده، مؤمنهم وكافرهم، مصدقهم

---

(١) زيادة من ت. (٢) فى ت، ف، أ:« سورة سبحان». (٣) زيادة من ت، ف، أ.

(٤) صحيح البخارى برقم (٤٧٠٨).

(٥) المسند(٦/١٨٩) ورواه ابن خزيمة فى صحيحه برقم(١١٦٣) وقال: «إن كان أبو لبابة هذا يجوز الاحتجاج بخبره وفإنى لا أعرفه بعدالة ولا جرح». وقد وثقه ابن معين.

(٦) فى ف:« صلى الله عليه وسلم». (٧) فى ت، ف، أ :«بإيلياء». (٨) فى ت: « محلهم».

ومكذبهم ، البصير بهم فيعطى كلاً ما يستحقه فى الدنيا والآخرة .

ذكر الأحاديث الواردة فى الإسراء

رواية أنس بن مالك:

قال الإمام أبو عبد اللَّه البخارى: حدثنى عبد العزيز بن عبد اللَّه، حدثنا سليمان - هو ابن بلال - عن شريك بن عبد اللَّه[١] قال: سمعت أنس بن مالك يقول ليلة أسرى برسول اللَّه ﷺ من مسجد الكعبة: إنه جاءه ثلاثة نفر، قبل أن يوحى إليه وهو نائم فى المسجد الحرام، فقال أولهم: أيهم هو ؟ فقال أوسطهم: هو خيرهم، فقال آخرهم: خذوا خيرهم. فكانت تلك الليلة فلم يرهم حتى أتوه ليلة أخرى فيما يرى قلبه، وتنام عيناه ولا ينام قلبه - وكذلك الأنبياء تنام أعينهم ولا تنام قلوبهم - فلم يكلموه حتى احتملوه فوضعوه عند بئر زمزم، فتولاه منهم جبريل، فشق جبريل مابين نحره إلى لبته حتى فرغ من صدره وجوفه، فغسله من ماء زمزم، بيده حتى أنقي جوفه، ثم أتى بطست من ذهب فيه تور من ذهب محشوًا إيماناً وحكمة، فحشا به صدره ولغاديده - يعنى عروق حلقه - ثم أطبقه. ثم عرج به إلى السماء الدنيا، فضرب باباً من أبوابها، فناداه أهل السماء: من هذا ؟ فقال: جبريل. قالوا: ومن معك ؟ قال: معى محمد. قالوا: وقد بعث إليه؟ قال: نعم. قالوا: مرحباً به وأهلاً به، يستبشر به أهل السماء لا يعلم أهل السماء بما يريد اللَّه به فى الأرض حتى يُعْلِمهم.

ووجد فى السماء الدنيا آدم، فقال له جبريل: هذا أبوك آدم فسلِّم عليه، فسلَّم عليه، وردّ عليه آدم فقال: مرحباً وأهلاً بابنى، نعم[٢] الابن أنت، فإذا هو فى السماء الدنيا بنهرين يطردان فقال: «ما هذان النهران ياجبريل؟» قال: هذا النيل والفرات عنصرهما، ثم مضى به فى[٣] السماء، فإذا هو بنهر آخر عليه قصر من لؤلؤ وزبرجد، فضرب يده فإذا هو مسك أذْفر فقال: «ماهذا ياجبريل ؟» قال: هذا الكوثر الذى خبأ لك ربك.

ثم عرج إلى السماء الثانية، فقالت الملائكة له مثل ما قالت له الأولى: مَنْ هذا ؟ قال: جبريل. قالوا: ومن معك ؟ قال: محمد . قالوا: وقد بعث إليه ؟ قال: نعم. قالوا: مرحباً[٤] وأهلاً وسهلاً.

ثم عرج به إلى السماء الثالثة، فقالوا له مثل ما قالت الأولى والثانية. ثم عرج به إلى السماء الرابعة، فقالوا له مثل ذلك. ثم عرج به إلى السماء الخامسة، فقالوا له مثل ذلك. ثم عرج به إلى السماء السادسة، فقالوا له مثل ذلك. ثم عرج به إلى السماء السابعة، فقالوا له مثل ذلك. كل سماء فيها أنبياء قد سماهم، قد وعيت[٥] منهم إدريس فى الثانية وهارون فى الرابعة، وآخر فى الخامسة لم احفظ اسمه، وإبراهيم فى السادسة، وموسى فى السابعة بتفضيل كلام اللَّه. فقال موسى: «رب لم أظن أن يرفع علىّ أحد»[٦] ثم علا به فوق ذلك، بما لا يعلمه إلا اللَّه، عز وجل، حتى جاء سدْرَة المنتهى، ودنا الجبار رب العزة فتدلى، حتى كان منه قاب قوسين أو أدنى، فأوحى اللَّه إليه فيما

(١) فى ف: «عبد الله يعنى بن أبى نمر أنه». (٢) فى ف: « فنعم». (٣) فى ت، ف: « إلى».
(٤) فى ف: «مرحبا به». (٥) فى أ: « عينهم». (٦) فى ت: « أنه علىَّ أحد».

يوحى: خمسين صلاة على أمتك كل يوم وليلة. ثم هبط به حتى بلغ موسى، فاحتبسه موسى فقال: «يامحمد، ماذا عهد إليك ربك؟» قال: «عهد إليّ خمسين صلاة كل يوم وليلة» قال: إن أمتك لا تستطيع ذلك فارجع فليخفف عنك ربك وعنهم». فالتفت النبى ﷺ إلى جبريل كأنه يستشيره فى ذلك، فأشار إليه جبريل: أن نعم، إن شئت. فعلا[١] به إلى الجبار تعالى، فقال وهو فى مكانه: «يارب، خفف عنا، فإن أمتى لا تستطيع هذا» فوضع عنه عشر صلوات، ثم رجع إلى موسى فاحتبسه، فلم يزل يردده موسى إلى ربه حتى صارت إلى خمس صلوات. ثم احتبسه موسى عند الخمس فقال: « يامحمد، واللَّه لقد راودت بنى إسرائيل قومى على أدنى من هذا، فضعفوا فتركوه، فأمتك أضعف أجساداً وقلوباً وأبداناً وأبصاراً وأسماعاً، فارجع فليخفف عنك ربك» كل ذلك يلتفت النبى ﷺ إلى جبريل ليشير عليه، ولا يكره ذلك جبريل، فرفعه عند الخامسة فقال: «يارب، إن أمتى ضعفاء أجسادهم وقلوبهم وأسماعهم[٢] وأبدانهم فخفف عنا» فقال الجبار: يامحمد، قال: «لبيك وسعديك» قال: إنه لا يبدل القول لدىّ، كما فرضت عليك فى أم الكتاب: «كل حسنة بعشر أمثالها، فهى خمسون فى أم الكتاب وهى خمس عليك»، فرجع إلى موسى فقال: «كيف فعلت؟» فقال: «خفف عنا، أعطانا بكل حسنة عشر أمثالها» قال موسى: « قد واللَّه راودت بنى إسرائيل على أدنى من ذلك فتركوه، فارجع إلى ربك فليخفف عنك أيضاً». قال رسول اللَّهﷺ: «ياموسى قد ـ واللَّه ـ استحييت من ربى مما أختلف إليه[٣]» قال: «فاهبط باسم اللَّه»، فاستيقظ وهو فى المسجد الحرام.

هكذا ساقه البخارى فى «كتاب التوحيد»[٤]، ورواه فى «صفة النبىﷺ»، عن إسماعيل بن أبى أُوَيْس عن أخيه أبى بكر عبد الحميد، عن سليمان بن بلال[٥].

ورواه مسلم، عن هارون بن سعيد، عن ابن وَهْب، عن سليمان [٦] قال: « فزاد ونقص، وقدم وأخر»[٧].

وهو كما قاله[٨] مسلم، رحمه الله، فإن شريك بن عبد اللَّه بن أبى نَمِر اضطرب فى هذا الحديث، وساء حفظه ولم يضبطه، كما سيأتى بيانه فى الأحاديث الأخر.

ومنهم من يجعل هذا مناماً توطئة لما وقع بعد ذلك، واللَّه أعلم.

[وقال][٩] البيهقي: فى[١٠] حديث «شريك» زيادة تفرد بها، على مذهب من زعم أنه ﷺ رأى ربه، يعنى قوله: « ثم دنا الجبار رب العزة فتدلى، فكان قاب قوسين أو أدنى » قال: وقول عائشة وابن مسعود وأبى هريرة فى حملهم هذه الآيات على رؤيته جبريل ـ أصح[١١].

---

(١) فى ف: « ثم علا». (٢) فى ف، أ: «وأسماعهم وأبصارهم وأبدانهم». (٣) فى ف: «عليه».

(٤) صحيح البخارى برقم (٧٥١٧).

(٥) صحيح البخارى برقم (٣٥٧٠).

(٦) فى ف، أ: «سليمان به».

(٧) صحيح مسلم برقم (١٦٢).

(٨) فى أ: «قال». (٩) زيادة من ت. (١٠) فى ف، أ: «وفى».

(١١) دلائل النبوة للبيهقى (٢/ ٣٨٥).

وهذا الذى قاله البيهقي هو الحق فى هذه المسألة، فإن أبا ذر قال: يارسول اللّه، هل رأيت ربك ؟ قال:«نور أنى أراه » .وفى رواية «رأيت نورا». أخرجه مسلم، رحمه الله[١] .

وقوله: ﴿ ثُمَّ دَنَا فَتَدَلَّى ﴾[النجم:٨]، إنما هو جبريل، عليه السلام، كما ثبت ذلك فى الصحيحين، عن عائشة أمّ المؤمنين، وعن ابن مسعود، وكذلك هو فى صحيح مسلم عن أبى هريرة، رضى الله عنهم، ولا يعرف لهم مخالف من الصحابة فى تفسير هذه الآية بهذا [٢] .

وقال الإمام أحمد: حدثنا حسن بن موسى، حدثنا حماد بن سلمة، أخبرنا ثابت البُنانى، عن أنس بن مالك،رضى الله عنه، أن رسول الله ﷺ قال:« أتيت بالبراق وهو دابة أبيض فوق الحمار ودون البغل، يضع حافره عند منتهى طرفه، فركبته فسار بى حتى أتيت بيت المقدس، فربطت الدابة بالحلقة التى يربط[٣] فيها الأنبياء، ثم دخلت فصليت فيه ركعتين، ثم خرجت. فأتانى[٤] جبريل بإناء من خمر وإناء من لبن، فاخترت اللبن. قال جبريل: أصبت الفطرة» قال: «ثم عرج بى إلى السماء الدنيا، فاستفتح جبريل، فقيل: من أنت؟ قال: جبريل. فقيل[٥] : ومن معك ؟ قال: محمد. قيل: وقد أرسل إليه؟ [قال: قد أرسل إليه][٦] .ففتح لنا، فإذا أنا بآدم، فرحب ودعا لى بخير.

ثم عَرَج بنا إلى السماء الثانية، فاستفتح جبريل، فقيل: من أنت ؟ قال: جبريل. فقيل: ومن معك ؟ قال: محمد. فقيل: وقد أرسل إليه؟ قال: قد أرسل إليه. ففتح لنا، فإذا أنا بابنى الخالة يحيى وعيسى، فرحبا بى ودعوا لى بخير.

ثم عرج بنا إلى السماء الثالثة، فاستفتح جبريل، فقيل:من أنت ؟ فقال: جبريل. فقيل: ومن معك؟ فقال: محمد. فقيل: وقد أرسل إليه ؟ قال: قد أرسل إليه. ففتح لنا، فإذا أنا بيوسف، وإذا هو قد أعطى شطر الحسن، فرحب ودعا لى بخير.

ثم عرج بنا إلى السماء الرابعة، فاستفتح جبريل، فقيل: من أنت ؟ فقال:جبريل. فقيل: ومن معك ؟ قال: محمد. فقيل :قد أرسل إليه ؟ قال: قد بعث إليه. ففتح الباب، فإذا أنا بإدريس، فرحب ودعا لى بخير. ثم قال: يقول اللّه :﴿ وَرَفَعْنَاهُ مَكَانًا عَلِيًّا ﴾[مريم:٥٧].

ثم عرج بنا إلى السماء الخامسة، فاستفتح جبريل، فقيل: من أنت ؟ فقال: جبريل. فقيل:[و][٧] من معك ؟ فقال: محمد. فقيل: قد أرسل إليه؟ قال: قد بعث إليه. ففتح لنا، فإذا أنا بهارون، فرحب ودعا لى بخير.

ثم عرج بنا إلى السماء السادسة، فاستفتح جبريل، فقيل: من أنت ؟ فقال: جبريل. قيل[٨]: ومن معك؟ قال: محمد. فقيل: وقد بعث إليه ؟ قال: قد بعث إليه. ففتح لنا، فإذا أنا بموسى فرحب ودعا لى بخير.

ثم عرج بنا إلى السماء السابعة، فاستفتح جبريل، فقيل: من أنت ؟ قال: جبريل. قيل[٩]: ومن

---

(١) صحيح مسلم برقم (١٧٨).

(٢) حديث عائشة: رواه البخارى فى صحيحه برقم (٣٢٣٥) ومسلم فى صحيحه برقم(١٧٧) وحديث ابن مسعود: رواه البخارى فى صحيحه برقم(٤٨٥٦) ومسلم فى صحيحه برقم(١٧٤) وحديث أبى هريرة: رواه مسلم فى صحيحه برقم(١٧٥).

(٣) فى ت، ف، أ: «تربط». (٤) فى ف، أ: «فجاءنى». (٥) فى ت، ف، أ: «قيل».

(٦) زيادة من ت، ف، أ، هـ المسند. (٧) زيادة من ت، ف، أ. (٨) فى ف، أ:«فقيل».

(٩) فى ف: «فقيل».

معك ؟ قال: محمد. فقيل: وقد بعث إليه؟ قال: قد بعث إليه. ففتح لنا، فإذا أنا بإبراهيم[١]، وإذا هو مستند إلى البيت المعمور، وإذا هو يدخله كل يوم سبعون ألف ملك ثم لا يعودون إليه.

ثم ذهب بى إلى سدرة المنتهى، فإذا ورقها كآذان الفيلة، وإذا ثمرها كالقلال. فلما غشيها من أمر اللَّه ما غشيها تغيرت، فما أحد من خلق اللَّه، تعالى، يستطيع أن يصفها من حسنها. قال: «فأوحى اللَّه إلىّ ما أوحى، وفرض علىّ فى كل يوم وليلة خمسين صلاة، فنزلت حتى انتهيت إلى موسى». قال: «ما فرض ربك على أمّتك ؟[٢]» قال: «قلت: خمسين صلاة فى كل يوم وليلة». قال: ارجع[٣] إلى ربك فاسأله التخفيف؛ فإن أمّتك لا تطيق ذلك، وإنى قد بلوت بنى إسرائيل وخبرتهم». قال[٤]: «فرجعت إلى ربى، فقلت: أى رب، خفف عن أمّتى، فحطّ عنى خمساً. فرجعت إلى موسى فقال: ما فعلت؟ قلت[٥]: قد حطّ عنى خمساً». قال: «إن أمّتك لا تطيق ذلك، فارجع إلى ربك فاسأله التخفيف لأمّتك» قال: « فلم[٦] أزل أرجع بين ربى وبين موسى، ويحطّ عنى خمساً خمساً حتى قال: يامحمد، هى خمس صلوات فى كل يوم وليلة، بكل صلاة عشر، فتلك خمسون صلاة، ومن همّ بحسنة فلم يعملها كتبت [له][٧] حسنة، فإن عملها كتبت عشراً. ومن همّ بسيئة ولم يعملها لم تكتب، فإن عملها كتبت سيئة واحدة . فنزلت حتى انتهيت إلى موسى فأخبرته، فقال: ارجع إلى ربك فاسأله التخفيف لأمّتك، فإنّ أمّتك لا تطيق ذلك». فقال رسول اللَّه ﷺ: «لقد رجعت إلى ربى حتى استحييت».

ورواه مسلم عن شَيْبَان بن فَرُّوخ، عن حماد بن سلمة بهذا السياق[٨]، وهو أصح من سياق شَريك.

قال البيهقي: وفى هذا السياق دليل على أن المعراج كان ليلة أسرى به، عليه الصلاة والسلام، من مكة إلى بيت المقدس[٩] . وهذا الذى قاله هو الحق الذى لاشك فيه ولا مرية.

وقال الإمام أحمد: حدثنا عبد الرزاق، حدثنا معمر، عن قتادة، عن أنس، رضى الله عنه، أن النبى ﷺ أتى بالبراق ليلة أسرى به مُسْرَجاً ملجماً ليركبه، فاستصعب عليه، فقال له جبريل: ما يحملك على هذا؟ فواللَّه ما ركبك قط أكرم على اللَّه منه . قال: فارفضّ عرقاً.

ورواه الترمذى عن إسحاق بن منصور، عن عبد الرزاق، وقال: غريب لانعرفه إلا من حديثه[١٠].

وقال أحمد أيضاً: حدثنا أبو المغيرة، حدثنا صفوان، حدثنى راشد بن سعد وعبد الرحمن بن جبير، عن أنس قال: قال رسول اللَّه ﷺ: « لما عرج بى ربى، عز وجل، مررت بقوم لهم أظفار من نحاس، يخمشون وجوههم وصدورهم، فقلت: من هؤلاء ياجبريل؟ قال: هؤلاء الذين يأكلون

(١) فى ت: « بإبراهيم عليه وسلم» وفى ف: « بإبراهيم عليه السلام».
(٢) فى ت: «ما فرض عليك على أمتك». (٣) فى ت: « فارجع». (٤) فى أ: «ثم قال».
(٥) فى ف، أ: « فقلت». (٦) فى ف: « فقال لم». (٧) فى ف، أ: «كتبت له».
(٨) المسند(٣/ ١٤٨)، وصحيح مسلم برقم (١٦٢).
(٩) دلائل النبوة للبيهقى(٢/ ٣٨٥).
(١٠) المسند(٣/ ١٦٤) وسنن الترمذى برقم (٣١٣١).

لحوم الناس، ويقعون فى أعراضهم ».

وأخرجه أبو داود، من حديث صفوان بن عمرو، به[١]. ومن وجه آخر ليس فيه أنس[٢]، فالله أعلم.

وقال أيضاً: حدثنا وكيع، حدثنا سفيان، عن سليمان التَّيْمى، عن أنس قال: قال رسول الله ﷺ: «مررت ليلة أسرى بى على موسى، عليه السلام، قائماً يصلِّى فى قبره »[٣].

ورواه مسلم من حديث حماد بن سلمة، عن سليمان بن طرخان التيمى وثابت البنانى، كلاهما عن أنس[٤].

قال النسائى: وهذا أصح من رواية من قال: سليمان عن ثابت، عن أنس.

وقال [الحافظ][٥] أبو يعلى الموصلى فى مسنده: حدثنا وهب بن بقيَّة، حدثنا خالد، عن التيمى، عن أنس قال: أخبرنى بعض أصحاب النبى ﷺ: أن النبى ﷺ ليلة أسرى به مرّ على موسى وهو يصلى فى قبره[٦].

وقال أبو يعلى: حدثنا إبراهيم بن محمد بن عَرْعَرة، حدثنا معتمر، عن أبيه قال: سمعت أنساً: أن النبى ﷺ ليلة أسرى به مرّ بموسى[٧] وهو يصلى فى قبره ـ قال أنس: ذكر أنه حمل على البراق ـ فأوثق الدابة ـ أو قال: الفرس ـ قال أبو بكر: صفها لى. فقال رسول الله ﷺ، وذكر كلمة[٨] فقال: أشهد أنك رسول الله، وكان أبو بكر، رضى الله عنه، قد رآها[٩].

وقال الحافظ أبو بكر أحمد بن عمرو البزار فى مسنده: حدثنا سلمة بن شبيب، حدثنا سعيد بن منصور، حدثنا الحارث بن عبيد، عن أبى عمران الجونى، عن أنس بن مالك، رضى الله عنه، قال: قال رسول الله ﷺ: « بينا أنا قاعد[١٠] إذ جاء جبريل، عليه السلام، فوكز بين كتفى، فقمت إلى شجرة فيها كوكرى الطير، فقعد فى أحدهما وقعدت فى الآخر فسمت[١١] وارتفعت حتى سدت الخافقين وأنا أقلب طرفى، ولو شئت أن أمس السماء لمسست، فالتفت إلى جبريل، عليه السلام، كأنه حِلْس[١٢] لاط، فعرفت فضل علمه بالله على، وفتح لى باب من أبواب السماء فرأيت النور الأعظم، وإذا دون الحجاب رفرف الدر والياقوت، وأوحى إلىَّ ماشاء الله أن يوحى» ثم قال: هذا الحديث لا نعلم رواه إلا أنس، ولا نعلم رواه عن أبى عمران الجونى إلا الحارث بن عبيد، وكان رجلاً مشهوراً من أهل البصرة[١٣].

---

(١) المسند(٣/ ٢٢٤) وسنن أبى داود برقم (٤٨٧٨).
(٢) سنن أبى داود برقم (٤٨٧٨).
(٣) المسند(٣/ ١٢٠).
(٤) صحيح مسلم برقم(٢٣٧٥).
(٥) زيادة من أ.
(٦) مسند أبى يعلى(٧/ ١١٧).
(٧) فى ف: « مر على موسى».
(٨) فى هـ: « هى كذه وذه» والتصويب من مسند البزار و«ت».
(٩) مسند أبى يعلى (٧/ ١٢٦).
(١٠) فى هـ: « نائم» والتصويب من مسند البزار.
(١١) فى أ: « فسميت».
(١٢) فى ت، أ: « جلس».
(١٣) مسند البزار برقم(٥٨) ورواه الطبرانى فى المعجم الأوسط برقم(٥٩) عن محمد بن على الصائغ عن سعيد بن منصور به. وقال الهيثمى فى المجمع(١/ ٧٥): « رجاله رجال الصحيح». وقال الحافظ ابن حجر فى زوائد البزار (١/ ٩٥): « الحارث أخرج له الشيخان، وهو مع ذاك له مناكير هذا منها».

ورواه الحافظ البيهقى فى «الدلائل» عن أبى بكر القاضى، عن أبى جعفر محمد بن على بن دُحَيْم، عن محمد بن الحسين بن أبى الحُنَيْن، عن سعيد بن منصور، فذكر بسنده مثله، ثم قال: وقال غيره فى هذا الحديث فى آخره: «ولُطّ دونى ـ أو قال: دون الحجاب ـ رفرف الدر والياقوت». ثم قال: هكذا[١] رواه الحارث بن عبيد. ورواه حماد[٢] بن سلمة، عن أبى عمران الجَوْنى، عن محمد ابن عمير بن عطارد: أن النبى ﷺ كان فى ملأ من أصحابه، فجاءه[٣] جبريل، فنكت فى ظهره، فذهب به إلى الشجرة وفيها مثل وَكْرى الطير، فقعد فى أحدهما وقعد جبريل فى الآخر، فنشأت بنا حتى بلغت[٤] الأفق، فلو بسطت يدى إلى السماء لنلتها، فدلى بسبب وهبط النور، فوقع جبريل مغشياً عليه كأنه حلْس، فعرفت فضل خشيته على خشيتى. فأوحى إلى: نبياً ملكاً أو نبياً عبداً؟ وإلى الجنة ما أنت؟ فأومَأ[٥] إلى جبريل وهو مضطجع: أن تواضع. قال: قلت: لا. بل نبياً عبداً[٦].

قلت: وهذا إن صح يقتضى أنها واقعة غير ليلة الإسراء، فإنه لم يذكر فيها بيت المقدس، ولا الصعود إلى السماء، فهى كائنة غير مانحن فيه، والله أعلم.

وقال البزار أيضاً: حدثنا عمرو بن عيسى، حدثنا أبو بحر، حدثنا شعبة، عن قتادة، عن أنس، رضى الله عنه، أن محمداً ﷺ رأى ربه، عز وجل، هذا غريب.

وقال أبو جعفر بن جرير: حدثنا يونس، حدثنا عبدالله بن وهب، حدثنا يعقوب بن عبدالرحمن الزهرى، عن أبيه، عن عبد الرحمن بن هاشم بن عتبة بن أبى وقاص، عن أنس بن مالك قال: لما جاء جبريل إلى رسول الله ﷺ بالبراق فكأنها أَمَرَّت ذنبها، فقال لها جبريل: مه يا براق، فوالله إن ركبك[٧] مثله. وسار رسول الله ﷺ، فإذا هو بعجوز على جانب الطريق، فقال: «ما هذه يا جبريل؟» قال: سر يا محمد. قال: فسار ما شاء الله أن يسير، فإذا شىء يدعوه متنحياً عن الطريق يقول: هلم يامحمد فقال له جبريل: سر يامحمد فسار ما شاء الله أن يسير، قال: فلقيه خلق من الخلق فقالوا: السلام عليك يا أول، السلام عليك يا آخر، السلام عليك يا حاشر، فقال له جبريل: اردد السلام يامحمد. فرد السلام، ثم لقيه الثانية فقال له مثل مقالته الأولى، ثم الثالثة كذلك، حتى انتهى إلى بيت المقدس. فعرض عليه الماء والخمر واللبن، فتناول رسول الله ﷺ اللبن، فقال له جبريل: أصبت الفطرة، ولو شربت الماء لغرقت وغرقت أمتك، ولو شربت الخمر لغويت ولغوت[٨] أمتك. ثم بعث له آدم فمن دونه من الأنبياء، عليهم السلام، فأمّهم رسول الله ﷺ تلك الليلة. ثم قال له جبريل: أما العجوز التى[٩] رأيت على جانب الطريق، فلم يبق من الدنيا إلا ما بقي من عمر تلك العجوز، وأما الذى أراد أن تميل إليه، فذاك عدو الله إبليس أراد أن تميل إليه، وأما الذين سلموا عليك فإبراهيم وموسى وعيسى، عليهم الصلاة والسلام.

وهكذا رواه الحافظ البيهقى فى «دلائل النبوة» من حديث ابن وهب[١٠]، وفى بعض ألفاظه نكارة

---

(١) فى ت: «هذا».
(٢) فى ت «ابن حماد» وهو خطأ.
(٣) فى ف، أ: «فجاء».
(٤) فى ت: «بلغنا».
(٥) فى أ: «فأوحى».
(٦) دلائل النبوة للبيهقى (٢/ ٣٦٩).
(٧) فى ت، أ: «فو الله ما ركبك».
(٨) فى ف: «وغويت».
(٩) فى ت، أ: «الذى».
(١٠) تفسير الطبرى (١٥/ ٥)، ودلائل النبوة للبيهقى (٢/ ٣٦٢).

وغرابة.

طريق أخرى عن أنس بن مالك:

وفيها غرابة ونكارة جداً، وهى فى سنن النسائى المجتبى، ولم أرها فى الكبير قال: أخبرنا عمرو[١] بن هشام، حدثنا مَخْلَد ـ هو ابن الحسين ـ عن سعيد بن عبد العزيز، حدثنا يزيد بن أبى مالك، حدثنا أنس بن مالك: أن رسول الله ﷺ قال: « أتيت بدابة فوق الحمار ودون البغل، خطوها عند منتهى طرفها، فركبت ومعى جبريل، عليه السلام، فسرت فقال: انزل فصل. فصليت، فقال: أتدرى أين صليت؟ [صليت بطيبة وإليها المهاجر، ثم قال: انزل فصل. فصليت، فقال: أتدرى أين صليت ؟][٢] صليت بطور سيناء، حيث كلم الله موسى، ثم قال: انزل فصل. فصليت ، فقال: أتدرى أين صليت. صليت ببيت لحم، حيث ولد عيسى، عليه السلام، ثم دخلت بيت المقدس فجمع لى الأنبياء عليهم السلام، فقدمنى جبريل حتى أممتهم [ثم صعد بى إلى السماء الدنيا، فإذا فيها آدم، عليه السلام][٣] . ثم صعد بى إلى السماء الثانية، فإذا فيها ابنا الخالة: عيسى ويحيى، عليهما السلام. ثم صعد بى إلى السماء الثالثة، فإذا فيها يوسف عليه السلام. ثم صعد بى إلى السماء الرابعة، فإذا فيها هارون، عليه السلام. ثم صعد بى إلى السماء الخامسة، فإذا فيها إدريس عليه السلام. ثم صعد بى إلى السماء السادسة، فإذا فيها موسى، عليه السلام . ثم صعد بى إلى السماء السابعة، فإذا فيها إبراهيم عليه السلام ، ثم صعد بى فوق سبع سموات وأتيت سدرة المنتهى، فغشيتنى ضبابة فخررت[٤] ساجداً فقيل لى: إنى يوم خلقت السموات والأرض، فرضت عليك وعلى أمتك خمسين صلاة، فقم بها أنت وأمتك [فرجعت إلى إبراهيم فلم يسألنى عن شىء. ثم أتيت موسى فقال: كم فرض الله عليك وعلى؟][٥] قلت: خمسين صلاة. قال: فإنك لا تستطيع أن تقوم بها، لا أنت ولا أمتك، فارجع إلى ربك فاسأله التخفيف[٦]. فرجعت إلى ربى فخفف عنى عشراً. ثم أتيت موسى فأمرنى بالرجوع، فرجعت فخفف عنى عشراً، ثم ردت إلى خمس صلوات. قال: فارجع إلى ربك فاسأله التخفيف، فإنه فرض على بنى إسرائيل صلاتين، فما قاموا بهما. فرجعت إلى ربى، عز وجل، فسألته التخفيف، فقال: إنى يوم خلقت السموات والأرض فرضت عليك وعلى أمتك خمسين صلاة، فخمس بخمسين، فقم بها أنت وأمتك. فعرفت أنها من اللَّه عز وجل[٧] صِرًّى، فرجعت إلى موسى، عليه السلام[٨] فقال: ارجع، فعرفت أنها من اللَّه صِرًّى - يقول: أى حتم - فلم أرجع» [٩] .

طريق أخرى :

وقال ابن أبى حاتم: حدثنى أبى، حدثنا هشام بن عمار، حدثنا خالد بن يزيد بن أبى مالك، عن أبيه، عن أنس بن مالك، رضى اللَّه عنه، قال: لما كان ليلة أسرى برسول اللَّه ﷺ إلى بيت المقدس، أتاه جبريل بدابة فوق الحمار ودون البغل، حمله جبريل عليها، ينتهى خفها حيث ينتهى

---

(١) فى ت: «عمر». (٢، ٣) زيادة من ت، ف، أ، والنسائى. (٤) فى ت: « خررت».
(٥) زيادة من ت، ف، أ، والنسائى. (٦) فى ف: «تخفيفها». (٧) فى ف،أ: «من الله تعالى» .
(٨) فى ت:« فرجعت إليه عليه السلام».
(٩) سنن النسائى (١/ ٢٢١).

طرفها . فلما بلغ بيت المقدس وبلغ[١] المكان الذى يقال له: «باب محمد ﷺ» أتى إلى الحجر الذى ثمة، فغمزه جبريل بأصبعه فثقبه، ثم ربطها. ثم صعد فلما استويا فى صَرْحَة المسجد، قال جبريل: يا محمد، هل سألت ربك أن يريك الحور العين ؟ فقال: نعم. فقال: فانطلق إلى أولئك النسوة، فسلم عليهن وهن جلوس عن يسار الصخرة ، قال: فأتيتهن فسلمت عليهن، فرددن علىّ السلام، فقلت: من أنتن؟ فقلن: نحن خيرات حسان، نساء قوم أبرار، نقوا فلم يدرنوا، وأقاموا فلم يظعنوا، وخلدوا فلم يموتوا». قال: «ثم انصرفت[٢]، فلم ألبث إلا يسيراً حتى اجتمع ناس كثير، ثم أذن مؤذن، وأقيمت الصلاة». قال: «فقمنا صفوفاً ننتظر من يؤمنا، فأخذ بيدى جبريل، عليه السلام، فقدمنى فصليت بهم. فلما انصرفت قال جبريل: يامحمد، أتدرى من صلى خلفك؟» قال: « قلت: لا. قال :صلى خلفك كل نبى بعثه اللّه عز وجل ».

قال: «ثم أخذ بيدى جبريل فصعد بى إلى السماء، فلما انتهينا إلى الباب استفتح فقالوا: من أنت؟ قال: أنا جبريل، قالوا: ومن معك؟ قال: محمد. قالوا: وقد بعث؟ قال: نعم». قال: «ففتحوا له وقالوا: مرحباً بك وبمن معك». قال: «فلما استوى على ظهرها إذا فيها آدم، فقال لى جبريل: يامحمد، ألا تسلم على أبيك آدم؟» قال: «قلت: بلى. فأتيته فسلمت عليه، فرد علىّ وقال: مرحباً بابنى والنبى الصالح». قال: «ثم عرج بى إلى السماء الثانية فاستفتح، قالوا: من أنت؟ قال: جبريل. قالوا: ومن معك؟ قال: محمد. قالوا: وقد بعث؟ قال: نعم»: «ففتحوا[٣] له وقالوا: مرحباً بك وبمن معك، فإذا فيها عيسى وابن خالته يحيى عليهما السلام [٤]». قال : «ثم عرج بى إلى السماء الثالثة فاستفتح، قالوا: من أنت؟ قال: جبريل. قالوا: ومن معك؟ قال: محمد. قالوا: وقد بعث؟ قال: نعم» [٥]. «ففتحوا [٦] وقالوا: مرحباً بك وبمن معك، فإذا فيها يوسف، عليه السلام، ثم عرج بى إلى السماء الرابعة فاستفتح، قالوا: من أنت ؟ قال: جبريل. قالوا: ومن معك؟ قال: محمد. قالوا: وقد بعث؟ قال: نعم. ففتحوا وقالوا: مرحباً بك وبمن معك. فإذا فيها إدريس، عليه السلام». قال: «فعرج بى إلى السماء الخامسة، فاستفتح، قالوا: من أنت؟ قال: جبريل. قالوا: ومن معك؟ قال: محمد. قالوا: وقد بعث؟قال: نعم. قال: ففتحوا وقالوا: مرحباً بك وبمن معك فإذا فيها هارون، عليه السلام». قال: «ثم عرج بى إلى السماء السادسة فاستفتح، قالوا: من أنت؟ قال: جبريل. قالوا: ومن معك ؟قال: محمد. قالوا: وقد بعث؟ قال: نعم. ففتحوا وقالوا: مرحباً بك وبمن معك، فإذا فيها موسى، عليه السلام. ثم عرج بى إلى السماء السابعة، فاستفتح جبريل، فقالوا[٧] : من أنت؟ قال: جبريل. قالوا: ومن معك؟ قال: محمد. قالوا: وقد بعث إليه؟ قال: نعم. ففتحوا له وقالوا: مرحباً بك وبمن معك، فإذا فيها إبراهيم، عليه السلام. فقال جبريل: يامحمد، ألا تسلم على أبيك إبراهيم؟ قال: قلت: بلى. فأتيته فسلمت عليه، فرد علىّ السلام وقال: مرحباً بك يابنى[٨] والنبى الصالح.

ثم انطلق بى على ظهر السماء السابعة، حتى انتهى بى إلى نهر عليه خيام الياقوت واللؤلؤ والزبرجد، وعليه طير خضر أنعم طير رأيت. فقلت: ياجبريل، إن هذا الطير لناعم قال[٩]: يامحمد، آكله أنعم منه ثم قال: يامحمد، أتدرى أى نهر هذا ؟ قال: «قلت: لا. قال: هذا الكوثر الذى أعطاك

(١) فى ت: « فبلغ». (٢) فى ف: « قال : وانصرفت». (٣) فى ف : «قال: ففتحوا».
(٤) فى ت: «عليهما الصلاة والسلام». (٥) فى ف، أ: «قال: ففتحوا». (٦) فى ت، ف، أ: «ففتحوا له».
(٧) فى ف: « قالوا». (٨) فى ف: « مرحبا بابنى». (٩) فى ف: فقال».

الله إياه. فإذا فيه آنية الذهب والفضة، يجرى[١] على رَضْرَاض من الياقوت والزمرد، ماؤه[٢] أشد بياضاً من اللبن» قال: «فأخذت منه آنية[٣] من الذهب، فاغترفت من ذلك الماء فشربت، فإذا هو أحلى من العسل، وأشد[٤] رائحة من المسك. ثم انطلق بى حتى انتهيت[٥] إلى الشجرة، فغشيتنى سحابة فيها من كل لون، فرفضنى جبريل، وخررت ساجداً لله، عز وجل، فقال الله لى: يامحمد، إنى يوم خلقت السموات والأرض فرضت عليك وعلى أمتك خمسين صلاة، فقم بها أنت وأمتك» . قال: «ثم انجلت عنى السحابة وأخذ بيدى جبريل، فانصرفت سريعاً فأتيت على إبراهيم فلم يقل لى شيئاً، ثم أتيت على موسى فقال: ما صنعت يامحمد ؟ فقلت: فرض ربى علىّ وعلى أمتى خمسين صلاة. قال: فلن تستطيعها أنت ولا أمتك، فارجع إلى ربك فاسأله أن يخفف عنك. فرجعت سريعاً حتى انتهيت إلى الشجرة، فغشيتنى السحابة، ورفضنى جبريل، وخررت ساجداً، وقلت: رب، إنك فرضت علىّ وعلى أمتى خمسين صلاة، ولن أستطيعها أنا ولا أمتى، فخفف عنا . قال: قد وضعت عنكم عشراً . قال: ثم انجلت عنى السحابة، وأخذ[٦] بيدى جبريل وانصرفت[٧] سريعاً، حتى أتيت على إبراهيم فلم يقل لى شيئاً، ثم أتيت على موسى، فقال لى: ماصنعت يامحمد ؟ فقلت: وضع ربى عنى عشراً فقال: أربعون صلاة! لن تستطيعها أنت ولا أمتك، فارجع إلى ربك فاسأله أن يخفف عنكم - فذكر الحديث كذلك إلى خمس صلوات، وخمس بخمسين ثم أمره[٨] موسى أن يرجع فيسأل التخفيف ،فقلت :«إنى قد استحييت منه تعالى».

قال: ثم انحدر، فقال رسول الله ﷺ لجبريل: «ما لى لم آت على[٩] سماء إلا رحبوا بى وضحكوا إلىّ، غير رجل واحد، فسلمت عليه فردّ علىّ السلام فرحب بى ولم يضحك إلىّ. قال: يامحمد، ذاك مالك خازن جهنم لم يضحك منذ خلق[١٠]،ولو ضحك إلى أحد لضحك إليك».

قال: ثم ركب منصرفاً، فبينا هو فى بعض طريقه مرّ بعير لقريش تحمل طعاماً، منها جمل عليه غرارتان: غرارة سوداء، وغرارة بيضاء، فلما حاذى بالعير نفرت منه واستدارت، وصرع ذلك البعير وانكسر.

ثم إنه مضى فأصبح، فأخبر عما كان، فلما سمع المشركون قوله أتوا أبا بكر فقالوا: ياأبا بكر، هل لك فى صاحبك؟ يخبر[١١]أنه أتى فى ليلته هذه مسيرة شهر، ثم رجع فى ليلته. فقال أبو بكر، رضى الله عنه: إن كان قاله فقد صدق ،وإنا لنصدقه فيما هو أبعد من هذا، نصدقه على خبر السماء.

فقال المشركون لرسول الله ﷺ: ما علامة ماتقول؟ قال: « مررت بعير لقريش، وهى فى مكان كذا وكذا، فنفرت العير[١٢] منا واستدارت، [وفيها بعير عليه] [١٣] غرارتان: غرارة سوداء، وغرارة بيضاء ، فصرع فانكسر».

فلما قدمت العير سألوهم، فأخبروهم الخبر على مثل ما حدثهم النبى ﷺ[١٤] ومن[١٥] ذلك سمى أبو[١٦] بكر الصديق.

---

(١) فى ف، أ: «تجرى».
(٢) فى ف، أ: « وماؤه».
(٣) فى ف، أ: « من آنيته».
(٤) فى ت: «وألد».
(٥) فى ت، ف، أ: « انتهى».
(٦) فى ت: «فأخذ».
(٧) فى ت، ف، أ: « فانصرفت».
(٨) فى ت: « أمر».
(٩) فى أ: « أهل».
(١٠) فى ت: « خلقت».
(١١) فى ت: «يزعم».
(١٢) فى ف: «الإبل».
(١٣) زيادة من ف، أ، وفى ت: «جمل عليه».
(١٤) فى ف: « رسول الله ﷺ».
(١٥) فى ف، أ: « وفى».
(١٦) فى ف: « أبا».

وسألوه وقالوا[١]: هل كان معك فيمن حضر موسى وعيسى ؟ قال:«نعم». قالوا: فصفهم . قال: «نعم»، أما موسى فرجل آدم، كأنه من رجال أزْدِ عمان ، وأما عيسى فرجل ربعة، سَبْط، تعلوه[٢] حمرة كأنما يتحادر من شعره الجُمَان»[٣].

هذا سياق فيه غرائب عجيبة .

رواية أنس، رضى الله عنه، عن مالك بن صَعْصَعَة:

قال الإمام أحمد: حدثنا عفان، حدثنا هَمَّام، قال: سمعت قتادة يحدث عن أنس بن مالك: أن مالك بن صعصعة حدثه: أن نبى اللّه ﷺ حدثهم عن ليلة أسرى به، قال:«بينما أنا فى الحطيم[٤] ـ وربما قال قتادة: فى الحجر ـ مضطجعاً إذ أتانى آت» فجعل يقول لصاحبه الأوسط بين الثلاثة، قال:«فأتانى فقدّ ـ وسمعت قتادة يقول: فشق ـ مابين هذه إلى هذه». وقال قتادة: فقلت للجارود وهو إلى جنبى: ما يعنى؟ قال: من ثغرة نحره إلى شِعْرته، وقد سمعته يقول: من قَصَّته إلى شِعْرَته قال:«فاستخرج قلبى» قال: «فأتيت بطست من ذهب مملوء إيماناً وحكمة فغسل قلبى ثم حشى، ثم أعيد. ثم أتيت بدابة دون البغل وفوق الحمار أبيض» . قال: فقال الجارود :وهو البراق يا أبا حمزة ؟ قال: نعم، يقع خطوه عند أقصى طرفه. قال:« فحملت عليه، فانطلق بى جبريل، عليه السلام، حتى أتى بى إلى السماء الدنيا، فاستفتح فقيل: من هذا؟ قال: جبريل. قيل: ومن معك ؟ قال: محمد. قيل: أو قد أرسل إليه ؟ قال: نعم. فقيل: مرحباً به، ولنعم المجىء جاء». قال:«ففتح[٥] فلما خلصت، فإذا فيها آدم، عليه السلام، فقال: هذا أبوك آدم، فسلم عليه، فسلمت عليه، فرد السلام، ثم قال : مرحباً بالابن الصالح والنبى الصالح.

ثم صعد حتى أتى السماء الثانية، فاستفتح فقيل: من هذا؟ قال[٦]: جبريل. قيل: ومن معك ؟ قال: محمد قيل[٧] :أو قد[٨] أرسل إليه؟ قال: نعم. قيل: مرحباً به ولنعم المجىء جاء»، قال:«ففتح، فلما خلصت، فإذا يحيى[٩] وعيسى وهما ابنا الخالة. قال: هذا[١٠] يحيى وعيسى، فسلم عليهما. قال :فسلمت فردا السلام ثم قالا[١١] :مرحباً بالأخ الصالح والنبى الصالح.

ثم صعد حتى أتى السماء الثالثة فاستفتح، فقيل: من هذا؟ قال: جبريل. قيل: ومن معك؟ قال: محمد. قيل: أو قد أرسل إليه ؟ قال: نعم. قيل: مرحباً به ولنعم المجىء جاء». قال: ففتح[١٢] فلما خلصت، فإذا يوسف[١٣] ،عليه السلام، قال: هذا يوسف[١٤] قال: «فسلمت عليه، فرد السلام ثم قال: مرحباً بالأخ الصالح والنبى الصالح .

ثم صعد حتى أتى السماء الرابعة، فاستفتح، فقيل: من هذا ؟ قال: جبريل. قيل: ومن معك ؟

(١) فى ت، ف:« فقالوا». (٢) فى ت: « يعلوه».
(٣) وفى إسناده خالد بن يزيد بن أبى مالك ضعفه أحمد وابن معين والنسائى والدارقطنى ولم يوثقه إلا أبو زرعه الدمشقى.
(٤) فى ف: « بالحطيم». (٥) فى ت، أ: «ففتح لنا». (٦) فى ت، ف: «فقال».
(٧) فى ت: «قال». (٨) فى ت: «وقد». (٩) فى ف، أ:« بيحيى».
(١٠) فى ف، أ: «وهذان». (١١) فى ف، أ: « وقالا». (١٢) فى ف، أ: «ففتح الباب».
(١٣) فى ت: «فإذا إدريس»، وفى ف، أ:« إذا بيوسف». (١٤) فى ت: « إدريس».

قال: محمد. قيل: أو قد أرسل إليه ؟ قال: نعم. قيل: مرحباً به، ولنعم المجيء جاء» قال: «ففتح فلما خلصت فإذا إدريس، قال: هذا إدريس فسلم عليه». قال: «فسلمت عليه. فرد السلام[١]، ثم قال: مرحباً بالأخ الصالح والنبى الصالح».

قال: « ثم صعد حتى أتى السماء الخامسة فاستفتح، فقيل: من هذا؟ قال: جبريل. قيل: ومن معك؟ قال: محمد. قيل: أو قد أرسل إليه؟ قال: نعم. قيل: مرحباً به ولنعم المجيء جاء». قال: «ففتح، فلما خلصت، فإذا هارون، عليه السلام، قال: هذا هارون فسلم عليه. قال: فسلمت عليه فرد السلام[٢]، ثم قال: مرحباً بالأخ والنبى الصالح».

قال: «ثم صعد حتى أتى السماء السادسة فاستفتح، فقيل: من هذا؟ قال: جبريل. قيل: ومن معك؟ قال: محمد. قيل: أو قد أرسل إليه ؟ قال: نعم. قيل: مرحباً به ولنعم المجيء جاء. ففتح، فلما خلصت، فإذا أنا بموسى قال: هذا موسى، عليه السلام، فسلم عليه، فسلمت عليه، فرد السلام، ثم قال: مرحباً بالأخ الصالح والنبى الصالح». قال: «فلما تجاوزته بكى. قيل له: مايبكيك؟ قال: أبكى لأن غلاماً بعث بعدى، يدخل الجنة من أمته أكثر مما يدخلها من أمتى».

قال: «ثم صعد حتى أتى السماء السابعة فاستفتح، قيل: من هذا؟ قال: جبريل. قيل: ومن معك؟ قال: محمد. قيل: أو قد أرسل إليه؟ قال: نعم. قيل: مرحباً به ولنعم المجيء جاء». قال: «ففتح، فلما خلصت، فإذا إبراهيم، عليه السلام، فقال: هذا إبراهيم، فسلم عليه». قال: «فسلمت عليه، فرد السلام[٣]، ثم قال: مرحباً بالابن الصالح والنبى الصالح».

قال: ثم رفعت إلى سدرة المنتهى، فإذا نبقها مثل قِلال هَجر، وإذا ورقها مثل آذان الفيلة، فقال: هذه سدرة المنتهى». قال: «وإذا أربعة أنهار: نهرانِ باطنان ونهران ظاهران، فقلت: ماهذا ياجبريل؟ قال: أما الباطنان فنهران فى الجنة، وأما الظاهران فالنيل والفرات».

قال: ثم رفع إلى البيت المعمور.

قال قتادة: وحدثنى الحسن، عن أبى هريرة، عن النبى ﷺ أنه رأى البيت المعمور يدخله كل يوم سبعون ألف ملك، ثم لا يعودون فيه.

ثم رجع إلى حديث أنس [قال: « ثم][٤] أتيت بإناء من خمر وإناء من لبن وإناء من عسل». قال: «فأخذت اللبن، قال: هذه الفطرة وأنت[٥] عليها وأمّتك».

قال: «ثم فرضت الصلاة خمسين صلاة كل يوم». قال: «فنزلت حتى انتهيت إلى[٦] موسى، قال[٧]: ما فرض ربك على أمتك ؟ »قال: «قلت[٨]: خمسين صلاة كل يوم. قال: إن أمتك لا تستطيع خمسين صلاة، وإنى قد خبرت الناس قبلك وعالجت بنى إسرائيل أشد المعالجة، فارجع إلى

(١ ـ ٣) فى ف، أ: «فرد على السلام».

(٤) زيادة من ت، ف، أ، والمسند.

(٥) فى ت، ف، أ: « أنت». (٦) فى أ: « أتيت». (٧) فى أ: «فقال».

(٨) فى ف، أ: « فقلت».

ربك فاسأله التخفيف عن أمتك[١] ». قال: «فرجعت فوضع عنى عشراً، قال: فرجعت إلى موسى، فقال: بم أمرت ؟ قلت: بأربعين صلاة كل يوم. قال: إن أمتك لا تستطيع أربعين صلاة كل يوم، وإنى قد خبرت الناس قبلك وعالجت بنى إسرائيل أشد المعالجة، فارجع إلى ربك فاسأله التخفيف لأمتك . قال: فرجعت فوضع عنى عشراً أخر. فرجعت إلى موسى فقال: بم أمرت؟ فقلت: أمرت بثلاثين صلاة. قال: إن أمتك لا تستطيع ثلاثين صلاة كل يوم، وإنى قد خبرت الناس قبلك، وعالجت بنى إسرائيل أشد المعالجة، فارجع إلى ربك فاسأله التخفيف لأمتك». قال:«فرجعت فوضع عنى عشراً أخر، فرجعت إلى موسى فقال: بم أمرت ؟ قلت: بعشرين[٢] صلاة كل يوم. فقال: إن أمتك لا تستطيع لعشرين صلاة كل يوم، وإنى قد خبرت الناس قبلك، وعالجت بنى إسرائيل أشد المعالجة، فارجع إلى ربك فاسأله التخفيف لأمتك». قال:«فرجعت فوضع عنى عشراً أخر، فرجعت إلى موسى فقال: بم أمرت ؟ فقلت: أمرت بعشر صلوات فى كل يوم. فقال: إن أمتك[٣] لا تستطيع لعشر صلوات كل يوم، وإنى قد خبرت الناس قبلك، وعالجت بنى إسرائيل أشد المعالجة، فارجع إلى ربك فاسأله التخفيف لأمتك». قال: «فرجعت فأمرت بخمس صلوات كل يوم، فرجعت إلى موسى فقال: بم أمرت؟ فقلت: أمرت بخمس صلوات كل يوم. فقال: إن أمتك[٤] لا تستطيع لخمس صلوات كل يوم وإنى قد خبرت الناس قبلك، وعالجت بنى إسرائيل أشد المعالجة، فارجع إلى ربك فاسأله التخفيف لأمتك». قال:«قلت: لقد[٥] سألت ربى [عز وجل][٦] حتى استحييت، ولكن أرضى وأسلم. فنفذت ،فنادانى مناد: قد أمضيت فريضتى وخففت عن عبادى ».

وأخرجاه فى الصحيحين من حديث قتادة، بنحوه [٧].

رواية أنس عن أبى ذر:

قال البخارى: حدثنا يحيى بن بُكَيْر، حدثنا الليث، عن يونس، عن ابن شهاب، عن أنس بن مالك قال: كان أبو ذر، رضى الله عنه، يحدث أن رسول اللّه ﷺ قال: « فرج سقف بيتى وأنا بمكة، فنزل جبريل ففرج [صدرى ثم غسله بماء زمزم، ثم جاء بطست من ذهب ممتلئ حكمة وإيماناً، فأفرغه][٨] فى صدرى، ثم أطبقه. ثم أخذ بيدى فعرج بى إلى السماء، فلما جئت إلى السماء [الدنيا][٩] قال جبريل لخازن السماء: افتح. قال: من هذا؟ قال: جبريل. قال: هل معك أحد؟ قال: نعم، معى محمد. قال: أرسل إليه ؟ قال: نعم. فلما فتح علونا السماء الدنيا وإذا رجل قاعد على يمينه أَسْوِدَة وعلى يساره أسودة، فإذا نظر قبل يمينه ضحك، وإذا نظر قبل شماله بكى. فقال: مرحباً بالنبى الصالح والابن الصالح. قلت لجبريل: من هذا؟ قال: هذا آدم. وهذه الأسودة عن يمينه وعن شماله نَسَم[١٠] بنيه، فأهل اليمين منهم أهل الجنة، والأسودة التى عن شماله أهل النار. فإذا نظر عن يمينه ضحك، وإذا نظر عن شماله بكى.

«ثم عرج بى إلى السماء الثانية فقال لخازنها: افتح. فقال له خازنها مثل ما قال له الأول،

---

(١) فى ف، أ: « لأمتك». (٢) فى ف: « فقلت أمرت بعشرين». (٣، ٤) فى ف: « قال إمتك».
(٥) فى ف، أ:« قد». (٦) زيادة من: أ.
(٧) المسند(٤/٢٠٨) وصحيح البخارى برقم(٣٣٩٣) ومعلقا برقم (٧. ٣٢) وصحيح مسلم برقم (١٦٤).
(٨، ٩) زيادة من ت، ف، أ، والبخارى. (١٠) فى ت:« نطف».

ففتح». قال أنس: فذكر أنه وجد فى السموات آدم، وإدريس، وموسى، وعيسى، وإبراهيم ،ولم يثبت كيف منازلهم، غير أنه ذكر أنه وجد آدم فى السماء الدنيا، وإبراهيم فى السماء السادسة. قال أنس: فلما مرّ جبريل بالنبى ﷺ بإدريس قال: «مرحباً بالنبى الصالح والأخ الصالح. فقلت: من هذا؟ فقال: هذا إدريس. ثم مررت بموسى فقال: مرحباً بالنبى الصالح والأخ الصالح. قلت[١]: من هذا؟ قال: موسى[٢] . ثم مررت بعيسى فقال: مرحباً بالنبى الصالح والأخ الصالح. قلت: من هذا؟ قال: عيسى[٣] ابن مريم. ثم مررت بإبراهيم فقال: مرحباً بالنبى الصالح والابن الصالح. قلت: من هذا؟ قال: هذا إبراهيم». قال الزهرى: فأخبرنى ابن حزم: أن ابن عباس وأبا حَبَّة[٤] الأنصارى كانا يقولان: قال النبى ﷺ: «ثم عرج بى حتى ظهرت لمستوى أسمع فيه صريف الأقلام». قال ابن حزم وأنس بن مالك: قال رسول اللَّه ﷺ: « ففرض اللَّه على أمتى خمسين صلاة، فرجعت بذلك حتى مررت على موسى، فقال: ما فرض اللَّه على أمتك؟ قلت: فرض خمسين صلاة. قال: فارجع إلى ربك، فإن أمتك لا تطيق ذلك، فرجعت [فوضع شطرها، فرجعت إلى موسى، قلت: وضع شطرها. فقال: ارجع إلى ربك، فإن أمتك لا تطيق ذلك . فرجعت فوضع شطرها. فرجعت إليه فقال: ارجع إلى ربك، فإن أمتك لا تطيق ذلك. فراجعته][٥] فقال: هى خمس وهى خمسون، لا يبدل القول لدىّ. فرجعت إلى موسى فقال: ارجع إلى ربك. قلت: قد استحييت من ربى. ثم انطلق بى حتى انتهى إلى سدرة المنتهى فغشيها ألوان[٦] لا أدرى ما هى، ثم أدخلت الجنة فإذا فيها جَنَابِذ[٧] اللؤلؤ وإذا ترابها المسك».

هذا لفظ البخارى فى «كتاب الصلاة»[٨]، ورواه فى ذكر بنى إسرائيل، وفى الحج، وفى أحاديث الأنبياء من طرق أخر، عن يونس، به[٩]. ورواه مسلم فى صحيحه فى «كتاب الإيمان» منه، عن حَرْملة، عن ابن وهب، عن يونس به نحوه[١٠].

وقال الإمام أحمد: حدثنا عفان، حدثنا همام، عن قتادة، عن عبد اللَّه بن شَقِيق قال: قلت لأبى ذر: لو رأيت رسول اللَّه ﷺ لسألته. قال: وماكنت تسأله؟ قال: كنت أسأله: هل رأى ربه؟ فقال: إنى قد سألته فقال: «إنى قد رأيته[١١] نوراً أنى أراه»[١٢].

هكذا قد وقع فى رواية الإمام أحمد. وأخرجه مسلم فى صحيحه، عن أبى بكر بن أبى شيبة، عن وكيع، عن يزيد بن إبراهيم، عن قتادة، عن عبد اللَّه بن شقيق، [عن أبى ذر قال: سألت رسول اللَّه ﷺ هل رأيت ربك؟ قال: « إنى نور أنى أراه ».

وعن محمد بن بَشَّار، عن معاذ بن هشام، حدثنا أبى، عن قتادة، عن عبد اللَّه بن شقيق][١٣] قال: قلت لأبى ذر: لو رأيت رسول اللَّه ﷺ لسألته. فقال[١٤]: عن أى شىء كنت تسأله؟ قال:

---

(١) فى ف: «فقلت». (٢) فى ف، أ: «هذا موسى». (٣) فى ف، أ: «هذا عيسى».
(٤) فى ت: «حية». (٥) زيادة من ت، ف، أ، والبخارى. (٦) فى ف: « الألوان».
(٧) فى ف : « جبال»، وفى أ: «حبائل».
(٨) صحيح البخارى برقم (٣٤٩).
(٩) صحيح البخارى برقم (١٦٣٦، ٣٣٤٢).
(١٠) صحيح مسلم برقم (١٦٣).
(١١) فى ت، ف، أ: « رأيت».
(١٢) المسند (٥/١٤٧).
(١٣) زيادة من ت، ف، أ، ومسلم. (١٤) فى ف: « قال».

كنت أسأله: هل رأيت ربك؟ قال أبو ذر: قد سألت فقال: « رأيت نوراً »[١].

رواية أنس عن أبى بن كعب الأنصارى، رضى الله عنه :

قال عبد الله بن الإمام أحمد: حدثنا محمد بن إسحاق بن محمد بن المسيبى[٢]، حدثنا أنس بن عياض، عن يونس بن يزيد قال: قال ابن شهاب: قال أنس بن مالك: كان أبى بن كعب يحدث: أن رسول الله ﷺ قال: « فرج سقف بيتى وأنا بمكة، فنزل جبريل ففرج صدرى، ثم غسله من ماء زمزم، ثم جاء بطست من ذهب ممتلئ حكمة وإيماناً، فأفرغها[٣] فى صدرى ثم أطبقه، ثم أخذ بيدى فعرج بى إلى السماء. فلما جاء السماء [فافتتح فقال : من هذا؟ قال: جبريل. قال: هل معك أحد؟ قال: نعم، معى محمد. قال: أرسل إليه؟ قال: نعم، فافتح. فلما علونا السماء الدنيا][٤] إذا رجل عن يمينه أسودة وعن يساره أسودة، فإذا نظر قبل يمينه ضحك، وإذا نظر قبل شماله بكى قال: مرحباً بالنبى الصالح والابن الصالح». قال: «قلت لجبريل: من هذا ؟ قال: هذا آدم، وهذه الأسودة[٥] عن يمينه وشماله نسم بنيه، فأهل اليمين هم أهل الجنة، والأسودة التى عن شماله هم أهل النار. فإذا نظر قبل يمينه ضحك، وإذا نظر قبل شماله بكى». قال: «ثم عرج بى جبريل حتى أتى السماء الثانية، فقال لخازنها: افتح. فقال له خازنها مثل ما قال خازن السماء الدنيا ففتح له». قال أنس: فذكر أنه وجد فى السموات: آدم، وإدريس، وموسى، وعيسى، وإبراهيم، ولم يثبت لى كيف منازلهم؟ غير أنه ذكر أنه وجد آدم، عليه السلام، فى السماء الدنيا، وإبراهيم فى السماء السادسة. قال أنس: فلما مرّ جبريل عليه السلام، ورسول الله ﷺ بإدريس قال: «مرحباً بالنبى الصالح والأخ والصالح». قال: «قلت: من هذا يا جبريل؟ قال: هذا إدريس»، قال: «ثم مررت بموسى، فقال: مرحباً بالنبى الصالح والأخ الصالح. فقلت: من هذا؟ قال: هذا موسى، ثم مررت بعيسى فقال: مرحباً بالنبى الصالح والأخ الصالح. قلت: من هذا. قال: هذا عيسى ابن مريم» قال: «ثم مررت بإبراهيم فقال: مرحباً بالنبى الصالح والابن الصالح. قلت: من هذا؟ قال: هذا إبراهيم». قال ابن شهاب: وأخبرنى ابن حزم: أن ابن عباس وأبا حبة الأنصارى كانا يقولان: قال رسول الله ﷺ: «ثم عرج بى حتى ظهرت لمستوى أسمع صريف الأقلام» قال ابن حزم وأنس بن مالك: قال رسول الله ﷺ: «فرض الله على أمتى خمسين صلاة» قال: «فرجعت بذلك حتى أمر[٦] على موسى، فقال موسى: ماذا فرض ربك على أمتك؟ قلت: فرض عليهم خمسين صلاة. فقال لى موسى: راجع ربك؛ فإن أمتك لا تطيق ذلك» قال: «فراجعت ربى. فوضع شطرها، فرجعت إلى موسى فأخبرته فقال: ارجع إلى ربك[٧] فإن أمتك لا تطيق ذلك، فرجعت[٨] فقال: هى خمس وهى خمسون، لا يبدل القول لدى». قال: «فرجعت إلى موسى فقال: راجع ربك. فقلت[٩]: قد استحييت من ربى» قال: «ثم انطلق بى حتى أتى سدرة المنتهى». قال: «فغشيها ألوان ما أدرى[١٠] ماهى؟» قال : «ثم أدخلت الجنة، فإذا فيها جنابذ اللؤلؤ، وإذا ترابها المسك».

هكذا رواه عبد الله بن[الإمام][١١] أحمد فى مسند أبيه[١٢]. وليس هو فى شىء من الكتب

---

(١) صحيح مسلم برقم(١٧٨).
(٢) فى ف، أ: « بن محمد بن المثنى».
(٣) فى ت: « ففرغهما».
(٤) زيادة من ف، أ، والمسند.
(٥) فى ت، ف :«الأسودة التى».
(٦) فى ت، ف، أ: «حتى أتى».
(٧) فى ف: « راجع ربك».
(٨) فى ف، أ: «فرجعت ربى».
(٩) فى ت: «قلت».
(١٠) فى ف: « لا أدرى».
(١١) زيادة من: ف،أ.
(١٢) زوائد المسند(٥/ ١٤٣) وقال الهيثمى فى المجمع (١/ ٦٦): « رجاله رجال الصحيح».

الستة، وقد تقدم في الصحيحين من طريق يونس، عن الزهرى[(١)] ، عن أبى ذر، مثل هذا السياق سواء، فاللَّه أعلم[(٢)] .

رواية بريدة بن الحصيب الأسلمى :

قال الحافظ أبو بكر البزار: حدثنا عبد الرحمن بن المتوكل ويعقوب بن إبراهيم ـ واللفظ له ـ قالا: حدثنا أبو نُميلَة، أخبرنا الزبير بن جنادة، عن عبد اللَّه بن بُرَيْدة، عن أبيه قال: قال رسول اللَّه ﷺ: « لما كان ليلة أسرى به[(٣)] قال: فأتى جبريل الصخرة التى ببيت المقدس، فوضع إصبعه فيها فخرقها فشد بها البراق ».

ثم قال البزار: لا نعلم رواه عن الزبير بن جنادة إلا أبو نُميلَة، ولا نعلم[(٤)] هذا الحديث [يروى][(٥)] إلا عن بريدة. وقد رواه الترمذى فى التفسير من جامعه، عن يعقوب بن إبراهيم الدَّوْرَقِى به[(٦)] وقال: غريب .

رواية جابر بن عبد اللَّه، رضى اللَّه عنه[(٧)]:

قال الإمام أحمد: حدثنا يعقوب، حدثنا أبى، عن صالح، عن ابن شهاب قال: قال أبو سلمة: سمعت جابر بن عبد اللَّه يحدث: أنه سمع رسول اللَّه ﷺ يقول[(٨)] : «لما كذبتنى قريش حين أسرى بى إلى بيت المقدس، قمت فى الحجر فَجَلَّى اللَّه لى بيت المقدس، فطفقت أخبرهم عن آياته وأنا أنظر إليه».

أخرجاه فى الصحيحين من طرق ،عن الزهرى، بـه[(٩)].

وقال البيهقى: أخبرنا أحمد بن الحسن[(١٠)] القاضى، حدثنا أبو العباس الأصم، حدثنا العباس ابن محمد الدورى، حدثنا يعقوب بن إبراهيم، حدثنا أبى، عن صالح بن كَيْسَان، عن ابن شهاب قال: سمعت سعيد بن المسيب يقول: إن رسول اللَّه ﷺ حين انتهى إلى بيت المقدس، لقى فيه إبراهيم وموسى وعيسى، وإنه أتى بقدحين: قدح من لبن وقدح خمر، فنظر إليهما، ثم أخذ قدح اللبن. فقال جبريل[(١١)] :أصبت، هديت للفطرة[(١٢)]، لو اخترت الخمر لغوت أمتك. ثم رجع رسول اللَّه ﷺ إلى مكة ،فأخبر أنه أسرى به ،فافتتن ناس كثير كانوا قد صلوا معه .

قال ابن شهاب: قال أبو سلمة بن عبد الرحمن: فتجهز ـ أو كلمة نحوها ـ ناس من قريش إلى أبى بكر فقالوا: هل لك فى صاحبك؟ يزعم أنه جاء إلى بيت المقدس ثم رجع إلى مكة فى ليلة واحدة! فقال أبو بكر: أو قال ذلك ؟ قالوا: نعم. قال: فأشهد لئن كان قال ذلك لقد صدق. قالوا: فتصدقه بأن يأتى الشام فى ليلة واحدة ثم يرجع إلى مكة قبل أن يصبح؟ قال: نعم، إنى أصدقه بأبعد من ذلك[(١٣)] أصدقه بخبر السماء . قال أبو سلمة :فبها سمى أبو بكر :الصديق .

(١) فى ت، ف، أ: «عن الزهرى عن أنس ». (٢) فى ت: «والله أعلم». (٣) فى ف: « أسرى بى».
(٤) فى ت: «يعلم». (٥) زيادة من أ.
(٦) سنن الترمذى برقم (٣١٣٢).
(٧) فى ف، أ : «عنهما». (٨) فى ت، ف، أ : « قال».
(٩) المسند (٣/٣٧٧)، وصحيح البخارى برقم (٤٧١٠) وصحيح مسلم برقم (١٧٠).
(١٠) فى ت، ف: «الحسين». (١١) فى ف، أ: « فقال له جبريل عليه السلام». (١٢) فى ف: « الفطرة».
(١٣) فى ت: « من هذا ».

قال أبو سلمة: فسمعت جابر بن عبد اللّه يحدث أنه سمع رسول اللّه ﷺ يقول: « لما كذبتنى قريش حين أسرى بى إلى بيت المقدس، قمت فى الحجر، فجلى اللّه لى بيت المقدس، فطفقت أخبرهم عن آياته وأنا أنظر إليه »[١].

رواية حذيفة بن اليمان، رضى اللّه عنه :

قال الإمام أحمد: ثنا أبو النضر، ثنا شيبان، عن عاصم، عن زرٍّ بن حُبَيْش قال: أتيت على حذيفة بن اليمان وهو يحدث عن ليلة أسرى بمحمد ﷺ، وهو يقول: «فانطلقنا[٢] حتى أتينا[٣] بيت المقدس». فلم يدخلاه. قال: قلت: بل دخله رسول اللّه ﷺ ليلتئذ وصلى فيه. قال: ما اسمك يا أصلع ؟ فإنى أعرف وجهك ولا أدرى ما اسمك؟ قال: قلت: أنا زر بن حُبَيْش. قال: فما علمك بأن رسول اللّه ﷺ صلى فيه ليلتئذ؟ قال: قلت: القرآن يخبرنى بذلك. قال: من تكلم بالقرآن فلج[٤]، اقرأ. قال فقلت: ﴿**سُبْحَانَ الَّذِي أَسْرَىٰ بِعَبْدِهِ لَيْلاً مِّنَ الْمَسْجِدِ الْحَرَامِ إِلَى الْمَسْجِدِ الأَقْصَى**﴾ قال: يا أصلع، هل تجد «صلى فيه»؟ قلت: لا. قال: واللّه ما صلى فيه رسول اللّه ﷺ ليلتئذ، ولو صلى فيه لكتب عليكم صلاة فيه، كما كتب عليكم صلاة فى البيت العتيق، واللّه ما زايلا البراق حتى فتحت لهما أبواب السماء، فرأيا الجنة والنار ووعد الآخرة أجمع، ثم عادا عودهما على بدئهما. قال: ثم ضحك حتى رأيت نواجذه . قال: وتحدثوا[٥] أنه ربطه لا يفر منه، وإنما سخره له عالم الغيب والشهادة. قلت :أبا عبد اللّه[٦] ،أى دابة البراق ؟ قال :دابة أبيض طويل هكذا، خطوه مد البصر.

ورواه أبو داود الطيالسى، عن حماد بن سلمة، عن عاصم، به. ورواه الترمذى والنسائى فى التفسير من حديث عاصم ـ وهو ابن أبى النجود ـ به[٧]، وقال الترمذى: حسن صحيح .

وهذا الذى قاله حذيفة ،رضى اللّه عنه، نفى، وما أثبته غيره عن رسول اللّه ﷺ من ربط الدابة بالحلقة ومن الصلاة بالبيت المقدس ،مما سبق وما سيأتى مقدم على قوله، واللّه أعلم بالصواب.

رواية أبى سعيد ـ سعد بن مالك بن سنان الخدرى :

قال الحافظ أبو بكر البيهقى فى كتاب «دلائل النبوّة»:

أخبرنا أبو عبد اللّه محمد بن عبد اللّه الحافظ، حدثنا أبو العباس محمد بن يعقوب، حدثنا أبو بكر يحيى بن أبى طالب، حدثنا عبد الوهاب بن عطاء، أخبرنا أبو محمد راشد الحمانى، عن أبى هارون العبدى، عن أبى سعيد الخدرى، رضى اللّه عنه، عن النبى ﷺ أنه قال له أصحابه: يارسول اللّه، أخبرنا عن ليلة أسرى بك فيها، قال: قال اللّه عز وجل :﴿**سُبْحَانَ الَّذِي أَسْرَىٰ بِعَبْدِهِ لَيْلاً مِّنَ الْمَسْجِدِ الْحَرَامِ إِلَى الْمَسْجِدِ الأَقْصَى الَّذِي بَارَكْنَا حَوْلَهُ لِنُرِيَهُ مِنْ آيَاتِنَا إِنَّهُ هُوَ السَّمِيعُ الْبَصِيرُ**﴾،

---

(١) دلائل النبوة(٢/ ٣٥٩).

(٢) فى ف: « فانطلقا». (٣) فى ف: « أتيا». (٤) فى ت، ف، أ : «فلح».

(٥) فى ت: « ويحدثون» وفى ف، أ: « وتحدثون». (٦) فى ت: «ياعبد الله».

(٧) المسند (٥/ ٣٨٧)، ومسند الطيالسى برقم(٤١١)، وسنن الترمذى برقم (٣١٤٧) وسنن النسائى الكبرى برقم (١١٢٨٠).

قال: فأخبرهم فقال: «فبينا أنا نائم عشاء فى المسجد الحرام، إذ أتانى آت فأيقظنى، فاستيقظت فلم أر شيئاً، وإذا أنا بكهيئة خيال، فأتبعته بصرى حتى خرجت من المسجد[١] ، فإذا أنا بدابة أدنى فى شبهه بدوابكم هذه، بغالكم هذه، مضطرب[٢] الأذنين يقال له: البراق. وكانت الأنبياء تركبه قبلى، يقع حافره عند مَدِّ بصره، فركبته، فبينما أنا أسير عليه، إذ دعانى داع عن يمينى: يامحمد، انظرنى أسألك يامحمد، انظرني أسألك، فلم أجبه ولم أقم عليه، [فبينما أنا أسير عليه، إذ دعانى داع عن يسارى: يامحمد انظرنى أسألك، فلم أجبه ولم أقم عليه][٣] ، فبينما أنا أسير، إذ أنا بامرأة حاسرة عن ذراعيها، وعليها من كل زينة خلقها اللَّه، فقالت: يامحمد، انظرنى أسألك. فلم ألتفت إليها ولم أقم عليها. حتى أتيت بيت المقدس، فأوثقت دابتى بالحلقة التى كانت الأنبياء توثقها بها. فأتانى[٤] جبريل، عليه السلام، بإناءين: أحدهما خمر، والآخر لبن، فشربت اللبن، وتركت الخمر، فقال جبريل: أصبت الفطرة [٥] فقلت: اللَّه أكبر، اللَّه أكبر. فقال جبريل: ما رأيت فى وجهك هذا؟» قال: «فقلت: بينما أنا أسير، إذ دعانى داع عن يمينى: يامحمد، انظرنى أسألك. فلم أجبه ولم أقم عليه. قال: ذاك داعى اليهود، أما إنك لو أجبته ـ أو: وقفت عليه ـ لتهودت أمتك» قال[٦]: « فبينما أنا أسير، إذ دعانى داع عن يسارى قال: يامحمد، انظرنى أسألك. فلم ألتفت إليه ولم أقم عليه. قال: ذاك داعى النصارى، أما إنك لو أجبته لتنصرت أمتك». قال: «فبينما أنا أسير إذا أنا بامرأة حاسرة عن ذراعيها عليها من كل زينة خلقها اللَّه تقول: يامحمد، انظرنى أسألك. فلم أجبها ولم أقم عليها». قال: تلك الدنيا، أما إنك لو أجبتها أو أقمت عليها، لاختارت أمتك الدنيا على الآخرة».

قال : «ثم دخلت أنا وجبريل بيت المقدس، فصلى كل واحد منا ركعتين.

ثم أتيت بالمعراج الذى تعرج[٧] عليه أرواح بنى آدم[٨]، فلم ير الخلائق أحسن من المعراج، أما رأيت الميت حين يشق بصره طامحاً إلى السماء، فإنما يشق بصره طامحاً إلى السماء عجبه بالمعراج». قال: «فصعدت أنا وجبريل، فإذا أنا بملك يقال له: إسماعيل. وهو صاحب السماء الدنيا وبين يديه سبعون ألف ملك، مع كل ملك جُنْده مائة ألف ملك». قال: «وقال اللَّه[عز وجل][٩] ﴿**وَمَا يَعْلَمُ جُنُودَ رَبِّكَ إِلاَّ هُوَ**﴾ [المدثر: ٣١] فاستفتح[١٠] جبريل باب السماء، قيل: من هذا؟ قال: جبريل. قيل: ومن معك؟ قال: محمد. قيل: أوقد بعث إليه؟ قال: نعم. فإذا أنا بآدم كهيئته يوم خلقه اللَّه، عز وجل على صورته[١١]، هو تعرض عليه أرواح ذريته المؤمنين، فيقول: روح طيبة، ونفس طيبة، اجعلوها فى عليين ، ثم تعرض عليه أرواح ذريته الفجار فيقول: روح خبيثة، ونفس خبيثة، اجعلوها فى سجين.

---

(١) فى ت، ف، أ: «المسجد الحرام». (٢) فى ف، أ: « غير أنه مضطرب». (٣) زيادة من ف، أ، والدلائل.
(٤) فى ت: أتانى»، و فى ف: « ثم أتانى»، (٥) فى ف، أ: «أصبت الفطرة، أما إنك لو أخذت الخمر غوت أمتك».
(٦) فى ف: «قلت». (٧) فى ت: «يعرج». (٨) فى أ: «الأنبياء».
(٩) زيادة من: ف، أ. (١٠) فى ف، أ: «قال: فاستفتح».
(١١) فى أ: «على صورته لم يتغير منه شىء».

ثم مضيت هنية[١] ،فإذا أنا بأخونة عليها لحم مشرح ليس يقربها أحد، وإذا أنا بأخْونَة أخرى عليها لحم قد أروح وأنتن، عندها أناس يأكلون منها، قلت: ياجبريل، من هؤلاء ؟ قال: هؤلاء من أمتك يتركون الحلال ويأتون[٢] الحرام».

قال: «ثم مضيت هنية[٣] ،فإذا أنا بأقوام بطونهم أمثال البيوت، كلما نهض أحدهم خرّ يقول: اللهم، لا تقم الساعة»، قال: «وهم على سابلة آل فرعون». قال:«فتجيء السابلة فتطؤهم». قال:«فسمعتهم يضجون إلى اللَّه عز وجل». قال: «قلت: ياجبريل، من هؤلاء ؟ قال: هؤلاء من أمتك ﴿ **الَّذِينَ يَأْكُلُونَ الرِّبَا لا يَقُومُونَ إِلاَّ كَمَا يَقُومُ الَّذِي يَتَخَبَّطُهُ الشَّيْطَانُ مِنَ الْمَسِّ**﴾» [البقرة: ٢٧٥].

قال: «ثم مضيت هنية[٤] ،فإذا أنا بأقوام مشافرهم كمشافر الإبل». قال:« فتفتح على أفواههم ويلقمون من ذلك الجمر، ثم يخرج من أسافلهم. فسمعتهم يضجون إلى اللَّه، عز وجل، فقلت[٥]: من هؤلاء ياجبريل؟ قال: هؤلاء من أمتك ﴿**الَّذِينَ يَأْكُلُونَ أَمْوَالَ الْيَتَامَىٰ ظُلْمًا إِنَّمَا يَأْكُلُونَ فِي بُطُونِهِمْ نَارًا وَسَيَصْلَوْنَ سَعِيرًا**﴾» [النساء: ١٠].

قال:«ثم مضيت هنية، فإذا أنا بنساء يعلقن بثديهن[٦] فسمعتهن يضججن إلى اللَّه، عز وجل، قلت: ياجبريل، من هؤلاء النساء ؟ قال: هؤلاء الزناة من أمتك ».

قال:«ثم مضيت هنية[٧] فإذا أنا بأقوام يقطع من جنوبهم اللحم، فيلقمونه، فيقال له: كل كما كنت تأكل من لحم أخيك .قلت: ياجبريل، من هؤلاء ؟ قال :هؤلاء الهمازون من أمتك اللمازون».

قال:« ثم صعدنا إلى السماء الثانية، فإذا أنا برجل أحسن ما خلق اللَّه، عز وجل، قد فضل الناس فى الحسن كالقمر ليلة البدر على سائر الكواكب، قلت: ياجبريل، من هذا ؟ قال: هذا أخوك يوسف ومعه نفر من قومه، فسلمت عليه وسلم عليّ .

ثم صعدت[٨] إلى السماء الثالثة، فإذا أنا بيحيى وعيسى، عليهما السلام، ومعهما نفر من قومهما، فسلمت عليهما وسلما عليّ.

ثم صعدت[٩] إلى السماء الرابعة، فإذا أنا بإدريس قد رفعه اللَّه مكاناً علياً، فسلمت عليه وسلم عليّ» .

قال: «ثم صعدت[١٠] إلى السماء الخامسة، فإذا [أنا][١١] بهارون ونصف لحيته بيضاء ونصفها سوداء، تكاد لحيته تصيب سرته من طولها، قلت: ياجبريل، من هذا؟ قال: هذا المحبب فى قومه، هذا هارون بن عمران، ومعه نفر من قومه، فسلمت عليه وسلم عليّ .

ثم صعدت[١٢] إلى السماء السادسة، فإذا أنا بموسى بن عمران، رجل آدم كثير الشعر، لو كان

---

(١) فى ف، أ: « هنيهة».
(٢) فى أ: « ويأكلون».
(٣، ٤) فى ف، أ: « هنيهة».
(٥) فى ف: « قلت».
(٦) فى ت ، أ : «بأيديهن».
(٧) فى ف، أ: « هنيهة».
(٨، ٩، ١٠) فى ف، أ: « صعدنا».
(١١) زيادة من: ت، ف، أ.
(١٢) فى ت : «صعد بى».

عليه قميصان لنفذ شعره دون القميص، فإذا[١] هو يقول: يزعم الناس أنى أكرم على اللّه من هذا، بل هذا أكرم على اللّه تعالى منى». قال: « قلت: ياجبريل، من هذا ؟ قال: هذا أخوك موسى بن عمران، عليه السلام، ومعه نفر من قومه، فسلمت عليه وسلم على.

ثم صعدت إلى السماء السابعة، فإذا أنا بأبينا إبراهيم[٢] خليل الرحمن ساند ظهره إلى البيت المعمور كأحسن الرجال، قلت: ياجبريل، من هذا ؟ قال: هذا أبوك [٣] خليل الرحمن ومعه نفر من قومه، فسلمت عليه فسلم علىّ، وإذا [أنا][٤]بأمتى شطرين: شطر عليهم ثياب بيض كأنها القراطيس. وشطر عليهم ثياب رُمْد». قال: « فدخلت البيت المعمور ودخل معى الذين عليهم الثياب البيض، وحجب الآخرون الذين عليهم ثياب رمد، وهم على خير. فصليت أنا ومن معى فى البيت المعمور، ثم خرجت أنا ومن معى». قال: « والبيت المعمور يصلى فيه كل يوم سبعون ألف ملك، لا[٥] يعودون فيه إلى يوم القيامة».

قال: « ثم دفعت لى سدرة المنتهى، فإذا كل ورقة منها تكاد أن تغطى هذه الأمة ، وإذا فيها عين تجرى يقال لها: سلسبيل، فينشق منها نهران، أحدهما: الكوثر ،والآخر: يقال له: نهر الرحمة. فاغتسلت فيه، فغفر لى ما تقدم من ذنبى وما تأخر .

ثم إنى دفعت إلى الجنة، فاستقبلتنى جارية، فقلت: لمن أنت يا جارية؟ فقالت[٦]: لزيد بن حارثة، وإذا [أنا][٧] بأنهار من [ماء غير آسن، وأنهار من لبن لم يتغير طعمه، وأنهار من خمر لذة للشاربين وأنهار من][٨] عسل مصفى، وإذا رمانها كأنه الدلاء عظماً، وإذا أنا بطيرها كأنها بختيكم هذه». فقال عندها ﷺ: « إن اللّه تعالى قد أعد لعباده الصالحين ما لا عين رأت، ولا أذن سمعت، ولا خطر على قلب بشر».

قال: « ثم عرضت على النار، فإذا فيها غضب اللّه وزجره ونقمته، لو طرح فيها الحجارة والحديد لأكلتها ،ثم أغلقت [٩]دونى.

ثم إنى دفعت[١٠] إلى سدرة المنتهى، فتغشانى فكان بينى وبينه قاب قوسين أو أدنى». قال: «ونزل على كل ورقة ملك من الملائكة». قال: «وفرضت على خمسون [١١] وقال: لك بكل حسنة عشر، إذا هممت بالحسنة فلم تعملها كتبت لك حسنة، فإذا عملتها كتبت لك عشراً ، وإذا هممت بالسيئة فلم تعملها لم يكتب عليك شيء، فإن[١٢] عملتها كتبت عليك سيئة واحدة.

ثم دفعت إلى موسى فقال: بم أمرك ربك؟ قلت: بخمسين صلاة. قال: ارجع إلى ربك فاسأله التخفيف لأمتك، فإن أمتك لا يطيقون ذلك، ومتى لا [تطيقه][١٣]تكفر[١٤]. فرجعت إلى ربى [عزوجل][١٥] فقلت: يارب، خفف عن أمتى، فإنها أضعف الأمم. فوضع عنى عشراً، وجعلها

---

(١) فى ت، ف: «وإذا».
(٢) فى ت: « فإذا أنا بإبراهيم».
(٣) فى ف، أ: «أبوك إبراهيم».
(٤) زيادة من ف، أ، والدلائل.
(٥) فى ت، ف، أ: «ثم لا».
(٦) فى ف: «قالت».
(٧، ٨) زيادة من ف، أ، والدلائل.
(٩) فى ف: « غلقت».
(١٠) فى ف : « رفعت».
(١١) فى أ: «خمسون صلاة» .
(١٢) فى ف: « فإذا».
(١٣) زيادة من ف، أ، والدلائل.
(١٤) فى ت: «يكفر».
(١٥) زيادة من ف، أ.

أربعين. فما زلت أختلف بين موسى وربى[(١)] كلما أتيت عليه قال لى مثل مقالته، حتى رجعت إليه فقال لى: بم أمرت؟ فقلت: أمرت بعشر صلوات. قال: ارجع إلى ربك[عز وجل][(٢)] فاسأله التخفيف لأمتك. فرجعت إلى ربى [سبحانه وتعالى][(٣)] فقلت: أى رب، خفف عن أمتى، فإنها أضعف الأمم. فوضع عنى خمساً، وجعلها خمساً. فنادانى ملك عندها: تمت فريضتى، وخففت عن عبادى، وأعطيتهم بكل حسنة عشر أمثالها.

ثم رجعت إلى موسى فقال: بم أمرت؟ فقلت: بخمس صلوات. قال: ارجع إلى ربك فاسأله التخفيف، فإنه لا يؤوده شيء، فاسأله التخفيف لأمتك». «فقلت[(٤)]: رجعت إلى ربى حتى استحييته» ثم أصبح بمكة يخبرهم بالأعاجيب: «إنى أتيت البارحة بيت المقدس، وعرج بى إلى السماء، ورأيت كذا وكذا[(٥)]». فقال أبو جهل ـ يعنى ابن هشام ـ: ألا تعجبون مما يقول محمد؟ يزعم أنه أتى البارحة بيت المقدس، ثم أصبح فينا. وأحدنا يضرب مطيته مصعدة شهراً، ومقفلة شهراً، فهذا مسيرة شهرين فى ليلة واحدة! قال: فأخبرهم بعير لقريش: «لما كنت[(٦)] فى مصعدى رأيتها فى مكان كذا وكذا، وأنها نفرت، فلما رجعت رأيتها عند العقبة». وأخبرهم بكل رجل وبعيره كذا وكذا، ومتاعه كذا وكذا. فقال أبو جهل: يخبرنا[(٧)] بأشياء. فقال رجل من المشركين: أنا أعلم الناس ببيت المقدس، وكيف بناؤه؟ وكيف هيئته؟ وكيف قربه من الجبل؟ [فإن يك محمد صادقا فسأخبركم، وإن يك كاذباً فسأخبركم. فجاء ذلك المشرك فقال: يامحمد، أنا أعلم الناس ببيت المقدس، فأخبرنى كيف بناؤه؟ وكيف هيئته؟ وكيف قربه من الجبل][(٨)]. قال: فرفع لرسول الله ﷺ بيت المقدس من مقعده، فنظر إليه كنظر أحدنا إلى بيته: بناؤه كذا وكذا، وهيئته كذا وكذا، وقربه من الجبل كذا وكذا. فقال الآخر: صدقت. فرجع إلى أصحابه فقال: صدق محمد فيما قال أو نحو هذا[(٩)] الكلام[(١٠)].

وكذا رواه الإمام أبو جعفر بن جرير بطوله، عن محمد بن عبد الأعلى، عن محمد بن ثور، عن معمر، عن أبى هارون العبدى ، وعن الحسن بن يحيى، عن عبد الرزاق، عن معمر، عن أبى هارون العبدى، به. ورواه، أيضًا، من حديث محمد بن إسحاق: حدثنى روح بن القاسم، عن أبى هارون، به نحو سياقه المتقدم[(١١)].

ورواه ابن أبى حاتم، عن أبيه، عن أحمد بن عبدة، عن أبى عبد الصمد عبد العزيز بن عبد الصمد، عن أبى هارون العبدى، عن أبى سعيد الخدرى، فذكره[(١٢)] بسياق طويل حسن أنيق، أجود مما ساقه غيره، على غرابته وما فيه من النكارة.

---

(١) فى ف، أ: « بين موسى وبين ربى عز وجل».
(٢) زيادة من ف، أ.
(٣) زيادة من : ت.
(٤) فى ف، أ: «قال: فقلت».
(٥) فى ف، أ: «ورأيت كذا ورأيت كذا».
(٦) فى ت، ف، أ: «كانت».
(٧) من ف، أ: « تخبرنا».
(٨) زيادة من ف، أ، والدلائل.
(٩) فى ت: « أو نحوه من هذا».
(١٠) دلائل النبوة (٢/ ٣٩٠).
(١١) تفسير الطبرى (١٥/ ١٠).
(١٢) فى ف، أ: « فذكر».

ثم ذكره[١] البيهقى، أيضاً، من رواية نوح بن قيس الحُدَّانى وهُشَيم ومعمر، عن أبى هارون العبدى ـ واسمه عمارة بن جوين[٢] وهو مضعف عند الأئمة[٣].

وإنما سقنا حديثه ههنا لما فى حديثه[٤] من الشواهد لغيره ، ولما رواه البيهقى:

أخبرنا[الإمام][٥] أبو عثمان إسماعيل بن عبد الرحمن[٦]،أنبأنا أبو نعيم أحمد بن محمد بن إبراهيم البزاز، حدثنا أبو حامد[٧] بن بلال، حدثنا أبو الأزهر، حدثنا يزيد بن أبى حكيم قال: رأيت فى النوم رسول اللَّه ﷺ قلت: يا رسول اللَّه، رجل من أمتك يقال له: « سفيان الثورى» لا بأس به؟ فقال رسول اللَّه ﷺ: «لا بأس به»، حدثنا عن أبى هارون العبدى، عن أبى سعيد الخدرى، عنك[٨] ليلة أسرى بك، قلت[٩]: «رأيت فى السماء» فحدثته بالحديث؟ فقال لى: «نعم». فقلت له: يارسول اللَّه، إن ناساً من أمتك يحدثون عنك فى السرى بعجائب؟ فقال لى: «ذلك[١٠] حديث القصاص»[١١].

رواية شداد بن أوس:

قال الإمام أبو إسماعيل محمد بن إسماعيل الترمذى: حدثنا إسحاق بن إبراهيم بن العلاء بن الضحاك الزَّبيدى، حدثنا عمرو بن الحارث، عن عبد اللَّه بن سالم[١٢] الأشعرى، عن محمد بن الوليد بن عامر الزبيدى، حدثنا الوليد[١٣] بن عبد الرحمن، عن جبير[١٤] بن نفير: حدثنا[١٥] شداد ابن أوس قال: قلنا: يارسول اللَّه، كيف أسرى بك ؟ قال: «صليت لأصحابى صلاة العتمة بمكة معتماً». قال: « فأتانى جبريل، عليه السلام، بدابة أبيض ـ أو قال: بيضاء ـ فوق الحمار ودون البغل، فقال: اركب. فاستصعبت على، فرازها[١٦] بأذنها، ثم حملنى عليها. فانطلقت تهوى بنا يقع حافرها حيث أدرك طرفها، حتى بلغنا أرضاً ذات نخل[١٧] فأنزلنى فقال: صل. فصليت، ثم ركبنا[١٨] فقال: أتدرى أين صليت ؟ قلت: اللَّه أعلم. قال: صليت بيثرب صليت بطيبة. فانطلقت تهوى بنا يقع حافرها حيث أدرك طرفها. ثم بلغنا أرضاً فقال: انزل. [فنزلت][١٩] ثم قال: صل. فصليت، ثم ركبنا، فقال: أتدرى أين صليت؟ قلت: اللَّه أعلم. قال: صليت بمدين، صليت عند شجرة موسى . ثم انطلقت تهوى بنا يقع حافرها حيث أدرك طرفها، ثم بلغنا أرضاً، بدت لنا قصور، فقال: انزل. فنزلت، فقال[٢٠] : صل فصليت ثم ركبنا فقال: أتدرى أين صليت؟ قلت: اللَّه أعلم. قال: صليت ببيت لحم حيث ولد عيسى المسيح ابن مريم. ثم انطلق بى حتى دخلنا المدينة من بابها اليمانى، فأتى قبلة المسجد، فربط فيه دابته، ودخلنا المسجد من باب فيه تميل الشمس والقمر، فصليت من المسجد حيث شاء اللَّه، وأخذنى من العطش أشد ما أخذنى، فأتيت بإناءين[٢١] ، فى أحدهما لبن وفى الآخر

---

(١) فى ت، ف، أ: «ذكر». (٢) فى ت، أ: « جرين»، وفى ف: « جرير».
(٣) دلائل النبوة (٢/ ٣٩٦).
(٤) فى أ: « سياقه». (٥) زيادة من: ت، ف، أ. (٦) فى ف،أ: «أبو عثمان على بن عبدالرحمن».
(٧) فى ف: « حدثنا أحمد». (٨) فى ف، أ: «عنك يا رسول الله». (٩) فى أ: «أنك قلت».
(١٠) فى ت، ف، أ: « ذاك».
(١١) دلائل النبوة (٢/ ٤٠٥).
(١٢) فى ت: « سلام». (١٣) فى ت، ف «أبو الوليد». (١٤) فى ت،ف: « أن جبير».
(١٥) فى ت، ف، أ: «قال: حدثنا». (١٦) فى أ: « مزارها». (١٧) فى ت: « نخيل».
(١٨) فى ف، أ: « ركبت». (١٩) زيادة من الدلائل. (٢٠) فى ت: «قال».
(٢١) فى ت: « بإناءات».

عسل، أرسل إلىّ بهما جميعاً، فعدلت بينهما، ثم هدانى اللَّه عز وجل[١]، فأخذت اللبن فشربت[٢] حتى قَرَعت به جبينى، وبين يدى شيخ متكئ على مثواة له، فقال: أخذ صاحبك الفطرة، إنه ليهدى. ثم انطلق بى حتى أتينا الوادى الذى فيه المدينة، فإذا جهنم [تنكشف][٣] عن مثل الزرابى، قلت: يارسول اللَّه، كيف وجدتها ؟ قال: مثل الحمة السخنة. ثم انصرف بى[٤] فمررنا بعير لقريش بمكان كذا وكذا، قد أضلوا بعيراً لهم، قد جمعه فلان، فسلمت عليهم، فقال بعضهم: هذا صوت محمد. ثم أتيت أصحابى قبل الصبح بمكة»، فأتانى أبو بكر، رضى اللَّه عنه، فقال: يارسول اللَّه، أين كنت الليلة؟ فقد التمستك فى مظانك[٥]. فقال: « علمت أنى أتيت بيت المقدس الليلة؟». فقال: يارسول اللَّه، إنه مسيرة شهر، فصفه لى. قال: «ففتح لى صراط كأنى أنظر إليه لا يسألنى عن شىء إلا أنبأته عنه». قال أبو بكر: أشهد أنك رسول اللَّه. فقال المشركون: انظروا إلى ابن أبى كَبْشَة يزعم أنه أتى بيت المقدس الليلة! . قال: فقال: « إن من آية ما أقول لكم أنى مررت بعير لكم بمكان كذا وكذا، قد أضلوا بعيراً لهم، فجمعه فلان، وإن مسيرهم ينزلون بكذا ثم بكذا، ويأتونكم يوم كذا وكذا، يقدمهم جمل آدم، عليه مسح أسود وغرارتان سوداوان». فلما كان ذلك اليوم أشرف الناس ينظرون[٦] حتى كان قريب من نصف النهار حتى أقبلت العير يقدمهم ذلك الجمل الذى وصفه رسول اللَّه ﷺ.

هكذا رواه البيهقى من طريقين عن أبى إسماعيل الترمذى، به[٧] .ثم قال بعد تمامه: « هذا إسناد صحيح، وروى ذلك مفرقاً فى أحاديث غيره، ونحن نذكر من ذلك إن شاء اللَّه ما حضرنا». ثم ساق أحاديث كثيرة فى الإسراء كالشاهد لهذا الحديث. وقد روى هذا الحديث عن شداد بن أوس بطوله الإمام أبو محمد عبد الرحمن بن أبى حاتم فى تفسيره، عن أبيه، عن إسحاق بن إبراهيم بن العلاء الزبيدى، به .ولا شك أن هذا الحديث ـ أعنى الحديث المروى عن شداد بن أوس ـ مشتمل[٨] على أشياء منها ما هو صحيح كما ذكره البيهقى ، ومنها ما هو منكر، كالصلاة فى بيت لحم، وسؤال الصديق عن نعت بيت المقدس، وغير ذلك. واللَّه أعلم.

رواية عبد الله بن عباس، رضى الله عنهما:

قال الإمام أحمد: حدثنا عثمان بن محمد، حدثنا جرير، عن قابوس، عن أبيه قال: حدثنا ابن عباس قال: ليلة أسرى بنبى اللَّه ﷺ دخل الجنة، فسمع فى جانبها وَجْساً[٩] فقال: «يا جبريل، ما هذا؟» قال: « هذا بلال المؤذن». فقال رسول الله ﷺ حين جاء إلى الناس: «قد أفلح بلال، قد رأيت له كذا وكذا ». قال: فلقيه موسى، عليه السلام، فرحب به، وقال: « مرحباً بالنبى الأمى»، قال: «وهو رجل آدم طويل، سبط شعره مع أذنيه أو فوقهما، فقال: « من هذا ياجبريل ؟» قال: «هذا موسى. [قال: فمضى، فلقيه عيسى فرحب به، وقال: «من هذا يا جبريل؟» قال: «هذا عيسى». قال][١٠] فمضى فلقيه شيخ جليل متهيب فرحب به وسلم عليه وكلهم يسلم عليه ، قال: «من هذا ياجبريل؟». قال: «هذا أبوك إبراهيم»، قال: ونظر فى النار، فإذا قوم يأكلون الجيف، قال: «من هؤلاء ياجبريل؟» قال: «هؤلاء الذين يأكلون لحم[١١] الناس»، ورأى رجلاً أحمر أزرق جداً، قال: «من هذا ياجبريل؟».

---

(١) فى أ: « تعالى».
(٢) فى ت: «فشربت اللبن».
(٣) زيادة من ف، أ، والدلائل.
(٤) فى أ: « بنا».
(٥) فى ف، أ: « منامك».
(٦) فى ت: « ينتظرون».
(٧) دلائل النبوة (٢/ ٣٥٥).
(٨) فى ف، أ: « يشتمل».
(٩) فى ت، ف، أ: « وخشًا».
(١٠) زيادة من ت، ف، أ، والمسند.
(١١) فى أ: « لحوم».

قال: «هذا عاقر الناقة»، قال: فلما أتى رسول الله ﷺ المسجد الأقصى قام يصلى، [فالتفت ثم التفت][١] فإذا النبيون أجمعون يصلون معه. فلما انصرف جيء بقدحين، أحدهما عن اليمين والآخر عن الشمال، فى أحدهما لبن وفى الآخر عسل، فأخذ اللبن فشرب منه، فقال الذى كان معه القدح: أصبت الفطرة . إسناد صحيح ولم يخرجوه [٢].

طريق أخرى:

قال الإمام أحمد: حدثنا حسن، حدثنا ثابت أبو زيد، حدثنا هلال، حدثنى عكرمة، عن ابن عباس قال: أسرى بالنبى ﷺ إلى بيت المقدس، ثم جاء من ليلته فحدثهم بمسيره وبعلامة بيت المقدس وبعيرهم، فقال ناس: نحن لا نصدق محمداً بما يقول! فارتدوا كفاراً، فضرب الله رقابهم مع أبى جهل[٣] وقال أبو جهل[٤]: يخوفنا محمد بشجرة الزقوم، هاتوا تمرا وزبدا فتزقموا، ورأى الدجال فى صورته رؤيا عين ليس برؤيا منام، وعيسى وموسى وإبراهيم . فسئل النبى ﷺ عن الدجال فقال: «رأيته فيلمانياً أقمر هجانا ، إحدى عينيه قائمة كأنها كوكب درى، كأن شعر رأسه أغصان شجرة. ورأيت عيسى أبيض، جعد الرأس، حديد البصر ، مبطن الخلق . ورأيت موسى أسحم آدم، كثير الشعر، شديد الخلق. ونظرت إلى إبراهيم فلم أنظر إلى إرب منه إلا نظرت إليه منى، حتى كأنه صاحبكم. قال جبريل: سلم على مالك فسلمت عليه ».

ورواه النسائى من حديث أبى زيد ثابت بن يزيد[٥] عن هلال ـ وهو ابن خباب ـ به، وهو[٦] إسناد صحيح .

طريق أخرى:

وقال البيهقى: أنبأنا أبو عبد الله الحافظ، أنبأنا أبو بكر الشافعى، أنبأنا إسحاق بن الحسن، حدثنا الحسين بن محمد، حدثنا شيبان، عن قتادة، عن أبى العالية قال: حدثنا ابن عم نبيكم ﷺ ابن عباس قال: قال رسول الله ﷺ: « رأيت ليلة أسرى بى موسى بن عمران، رجلاً طوالاً جعداً، كأنه من رجال شنوءة، ورأيت عيسى ابن مريم مربوع الخلق، إلى الحمرة والبياض، سبط الرأس». وأرى مالكاً خازن جهنم والدجال، فى آيات أراهن الله إياه، قال: ﴿ **فَلَا تَكُن فِي مِرْيَةٍ مِّن لِّقَائِهِ** ﴾ [السجدة: ٢٣] فكان قتادة يفسرها: أن نبى الله [ﷺ][٧] قد لقي موسى [عليه السلام][٨] ﴿ **وَجَعَلْنَاهُ هُدًى لِّبَنِي إِسْرَائِيلَ** ﴾ قال: جعل الله موسى هدى لبنى إسرائيل[٩].

رواه مسلم فى الصحيح عن عبد بن حميد، عن يونس بن محمد، عن شيبان[١٠] . وأخرجاه من حديث شعبة عن قتادة مختصراً[١١].

(١) زيادة من المسند مستفاد من هامش ط. الشعب.

(٢) المسند(١/٢٥٧) وفيه قابوس بن أبى ظبيان وقد تكلم فيه خاصة روايته عن أبيه، وقال ابن عدى: «أحاديثه متقاربة، وأرجو أنه لا بأس» فمثل حديثه أقرب درجاته التحسين.

(٣) فى ف، أ: «أبى جهل قبحهم الله». (٤) فى ف، أ: «أبو جهل قبحه الله». (٥) فى ت، ف: «أبى يزيد ثابت بن زيد».

(٦) المسند (١/ ٣٧٤) وسنن النسائى الكبرى برقم (١١٤٨٤).

(٧) زيادة من ت، أ. (٨) زيادة من أ.

(٩) دلائل النبوة (٢/ ٣٨٦).

(١٠) صحيح مسلم برقم(١٦٥).

(١١) صحيح البخارى برقم (٣٢٣٩) وصحيح مسلم برقم (١٦٥).

طريق أخرى:

قال [البيهقى: أخبرنا على بن أحمد بن عبدان، أنبأنا أحمد بن عبيد الصفَّار، حدثنا دُبَيْس المُعدَّل، حدثنا عفان قال: حدثنا][١] حماد بن سلمة، عن عطاء بن السائب، عن سعيد بن جبير، عن ابن عباس قال: قال رسول اللَّه ﷺ: « لما أسرى بى، مرت بى رائحة طيبة، فقلت: ماهذه الرائحة ؟ قالوا: ماشطة بنت فرعون وأولادها، سقط مُشْطُهَا من يدها فقالت: باسم اللَّه: فقالت ابنة فرعون: أبى؟ قالت: ربى وربك ورب أبيك. قالت: أو لك رب غير أبى ؟ قالت: نعم، ربى وربك ورب أبيك اللَّه». قال: « فدعاها فقال: ألك رب غيرى ؟ قالت: نعم، ربى وربك الله، عز وجل» . قال: « فأمر بنقرة[٢] من نحاس فأحميت، ثم أمر بها لتلقى فيها، قالت: إن لى [إليك][٣] حاجة. قال: ماهى ؟ قالت: تجمع عظامى وعظام ولدى فى موضع، قال[٤]: ذاك لك، لما لك علينا من الحق»، قال: «فأمر بهم فألقوا واحداً واحداً، حتى بلغ رضيعاً فيهم، فقال: يا أمه، قعى ولا تقاعسى، فإنك[٥] على الحق». قال: «وتكلم أربعة وهم صغار: هذا، وشاهد يوسف، وصاحب جريج، وعيسى ابن مريم، عليه السلام»[٦].

إسناد لا بأس به، ولم يخرجوه .

طريق أخرى:

وقال الإمام أحمد [أيضاً][٧] :حدثنا محمد بن جعفر وروح المعنى[٨] قالا: حدثنا عوف، عن زُرَارة بن أوفى، عن ابن عباس قال: قال رسول اللَّه ﷺ: « لما كان ليلة أسرى بى وأصبحت بمكة، فظعت[بأمرى][٩] وعرفت أن الناس مكذبى» فقعد[١٠] معتزلاً حزيناً، فمرّ به عدو الله أبو جهل[١١] فجاء حتى جلس إليه، فقال له كالمستهزئ: هل كان من شيء ؟ فقال له رسول اللَّه ﷺ: «نعم» قال: وماهو؟ قال «إنى أسرى بى الليلة»: قال إلى أين؟ قال: «إلى بيت المقدس» قال ثم أصبحت بين ظهرانينا؟! قال: «نعم». قال: فلم يره أنه يكذبه مخافة أن يجحده الحديث إن دعا قومه إليه ، فقال: أرأيت إن دعوت قومك أتحدثهم بما حدثتنى؟ فقال رسول اللَّهﷺ: «نعم». قال: هيا [١٢]معشر بنى كعب بن لؤى، قال: فانتفضت[١٣] إليه المجالس وجاؤوا حتى جلسوا إليهما. قال: حدث قومك بما حدثتنى. فقال رسول اللَّهﷺ: « إنى أسرى بى الليلة». فقالوا: إلى أين ؟ قال: «إلى بيت المقدس» قالوا: ثم أصبحت بين ظهرانينا؟ قال: « نعم». قال: فمن بين مصفق، ومن بين واضع يده على رأسه متعجباً للكذب ـ زعم ـ قالوا: وتستطيع أن تنعت [لنا][١٤] المسجد ـ وفى القوم من قد سافر إلى ذلك البلد ورأى المسجد ـ قال[١٥] رسول اللَّه ﷺ: « فذهبت أنعت، فما زلت أنعت حتى التبس علىّ بعض النعت» قال: « فجيء بالمسجد وأنا أنظر إليه، حتى وضع دون دار عقيل ـ أو عقال ـ فَنَعَتُّه

---

(١) زيادة من ف، أ، والدلائل. (٢) فى ت، ف، أ: « ببقرة». (٣) زيادة من، أ، والدلائل.
(٤) فى ف: « فقال». (٥) فى ف: « فأنا».
(٦) دلائل النبوة (٢/ ٣٨٩) ورواه البزار فى مسنده برقم(٥٤) « كشف الأستار» من طريق عفان به وفيه عطاء بن السائب وقد اختلط.
(٧) زيادة من ف، أ. (٨) فى ف، أ: «وروح بن المعين». (٩) زيادة من ت، ف، أ، والمسند.
(١٠) فى ت ف: « فقعدت»، وفى أ: « فعدت». (١١) فى ف، أ: «أبو جهل قبحه الله». (١٢) فى ف، أ: « فيا».
(١٣) فى ت، ف: « فانقضت». (١٤) زيادة من ت، ف، أ، والمسند. (١٥) فى ف: «فقال».

وأنا أنظر إليه». قال: وكان مع هذا نعت لم أحفظه ـ يقول عوف ـ :قال:فقال القوم: أما النعت فواللَّه لقد أصاب .

وأخرجه[١] النسائى من حديث عوف بن أبى جميلة ـ وهو الأعرابى، به. ورواه البيهقى من حديث النضر بن شميل وهوذة، عن عوف وهو ابن أبى جميلة الأعرابى، أحد الأئمة الثقات، به[٢].

رواية عبد الله بن مسعود، رضى الله عنه:

قال الحافظ أبو بكر البيهقى: أخبرنا أبو عبد اللَّه الحافظ، أخبرنا أبو عبد اللَّه محمد بن يعقوب، حدثنا السرى بن خزيمة، حدثنا يوسف بن بُهلول، حدثنا عبد اللَّه بن نمير، عن مالك بن مِغْوَل، عن الزبير بن عدى، عن طلحة بن مُصَرِّف، عن مرة الهَمْدَانى، عن عبد اللَّه بن مسعود قال: لما أسرى برسول اللَّه ﷺ، فانتهى إلى سدرة المنتهى، وهى فى السماء السادسة، وإليها ينتهى ما يصعد به حتى يقبض منها ، وإليها ينتهى ما يهبط [به][٣] من فوقها حتى يقبض[منها][٤]، ﴿**إِذْ يَغْشَى السِّدْرَةَ مَا يَغْشَىٰ**﴾ [النجم:١٦] قال: غشيها فراش من ذهب، وأعطى رسول اللَّه ﷺ[٥] الصلوات الخمس، وخواتيم سورة البقرة، وغفر لمن لا يشرك باللَّه [٦] المقحمات ،يعنى الكبائر .

ورواه مسلم فى صحيحه، عن محمد بن عبد اللَّه بن نمير وزهير بن حرب، كلاهما عن عبد اللَّه ابن نمير، به[٧] . ثم قال البيهقى:« وهذا الذى ذكره عبد اللَّه بن مسعود طرف من حديث المعراج ، وقد رواه أنس بن مالك، عن مالك بن صَعْصَعَة، عن النبى ﷺ، ثم عن أبى ذر، عن النبى ﷺ، ثم رواه مرة مرسلاً دون ذكرهما» [٨] ،ثم إن البيهقى ساق الأحاديث الثلاثة كما تقدّم .

قلت: وقد روى عن ابن مسعود بأبسط من هذا، وفيه غرابة، وذلك فيما رواه «الحسن بن عرفة» فى جزئه المشهور. حدثنا مروان بن معاوية، عن قنان بن عبد اللَّه النهمى[٩] ،حدثنا أبو ظبيان الجنبى قال: كنا جلوساً عند أبى عبيدة بن عبد اللَّه ـ يعنى ابن مسعود ـ ومحمد بن سعد بن أبى وقاص، وهما، جالسان، فقال محمد بن سعد لأبى عبيدة: حدثنا عن أبيك ليلة أسرى بمحمد ﷺ. فقال أبو عبيدة: لا، بل حدثنا أنت عن أبيك. فقال محمد: لو سألتنى قبل أن أسألك لفعلت! قال: فأنشأ أبو عبيدة يحدث يعنى عن أبيه كما سئل قال: قال رسول اللَّه ﷺ: «أتانى جبريل بدابة فوق الحمار ودون البغل، فحملنى عليه، ثم انطلق يهوى بنا كلما صعد عقبة استوت رجلاه كذلك مع يديه، وإذا هبط استوت يداه مع رجليه، حتى مررنا برجل طوال سبط آدم، كأنه من رجال أزد شنوءة، وهو يقول ـ فيرفع[١٠] صوته يقول ـ أكرمته وفضلته». قال:« فدفعنا إليه فسلمنا عليه فرد السلام، فقال: من هذا معك يا جبريل ؟ قال: هذا أحمد[١١] ، قال: مرحباً بالنبى الأمى العربى، الذى بلغ رسالة ربه، ونصح لأمته». قال:« ثم اندفعنا فقلت: من هذا ياجبريل؟ قال: هذا موسى بن عمران». قال:

(١) فى ت: « أخرجه».
(٢) المسند(١/ ٣٠٩) وسنن النسائى الكبرى برقم(١١٢٨٥) ودلائل النبوة للبيهقى (٢/ ٣٦٣).
(٣، ٤) زيادة من، ف، أ، والدلائل. (٥) فى ت: «ﷺ تسليماً». (٦) فى ت:« بالله من أمتى»، وفى ف: « بالله شيئًا».
(٧) دلائل النبوة (٢/ ٣٧٢) وصحيح مسلم برقم(١٧٣).
(٨) دلائل النبوة (٢/ ٣٧٣).
(٩) فى ت، ف، أ:« التيمى». (١٠) فى ف: « فرفع». (١١) فى ت: « محمد».

«قلت: ومن يعاتب؟ قال: يعاتب ربه فيك! قلت: فيرفع صوته على ربه؟! قال: إن اللَّه [عز وجل][(١)] قد عرف له حدته» . قال:« ثم اندفعنا حتى مررنا بشجرة كأن ثمرها السُّرُج تحتها شيخ وعياله». قال:«فقال لى جبريل: اعمد إلى أبيك إبراهيم. فدفعنا إليه فسلمنا عليه فرد السلام، فقال إبراهيم: من هذا معك ياجبريل ؟ قال: هذا ابنك أحمد». قال:« فقال: مرحباً بالنبى الأمى الذى بلغ رسالة ربه ونصح لأمته، يابنى، إنك لاق ربك الليلة، وإن أمتك آخر الأمم وأضعفها، فإن استطعت أن تكون حاجتك أو جلها فى أمتك فافعل» . قال:« ثم اندفعنا حتى انتهينا إلى المسجد الأقصى، فنزلت فربطت الدابة بالحلقة التى فى باب المسجد التى كانت الأنبياء تربط بها. ثم دخلت المسجد فعرفت النبيين من بين راكع وقائم وساجد». قال:« ثم أتيت بكأسين من عسل ولبن فأخذت اللبن فشربت فضرب جبريل عليه السلام، منكبى وقال: أصبت الفطرة ورب محمد». قال: «ثم أقيمت الصلاة فأممتهم، ثم انصرفنا فأقبلنا »[(٢)].

إسناد غريب ولم يخرجوه، فيه من الغرائب[(٣)]: سؤال الأنبياء عنه عليه السلام ابتداء، ثم سؤاله عنهم[(٤)] بعد انصرافه. والمشهور فى الصحاح كما تقدم: أن جبريل [عليه السلام][(٥)] كان يعلمه بهم أولاً ليسلم عليهم سلام معرفة. وفيه[(٦)] أنه اجتمع بالأنبياء عليهم[(٧)] السلام قبل دخوله المسجد [(٨)]، والصحيح أنه إنما اجتمع بهم فى السموات، ثم نزل إلى بيت المقدس ثانياً وهم معه، وصلى بهم فيه، ثم إنه ركب البراق وكر راجعاً إلى مكة، واللَّه أعلم .

طريق أخرى :

قال الإمام أحمد: حدثنا هُشَيم،أخبرنا العوام، عن جبلة بن سُحَيْم، عن مُؤَثر[(٩)] بن عفارة، عن ابن مسعود عن النبى ﷺ قال: «لقيت ليلة أسرى بى إبراهيم وموسى وعيسى، فتذاكروا أمر الساعة» قال:« فردوا أمرهم إلى إبراهيم عليه السلام[(١٠)] فقال: لا علم لى بها. فردوا أمرهم إلى موسى. فقال: لا علم لى بها فردوا أمرهم إلى عيسى فقال:أما وجبتها فلا يعلم بها أحد إلا اللَّه عز وجل، وفيما عهد إلى ربى أن الدجال خارج». قال:« ومعى قضيبان، فإذا رآنى ذاب كما يذوب الرصاص». قال:« فيهلكه اللَّه إذا رآنى، حتى إن الحجر والشجر يقول: يا مسلم، إن تحتى كافراً، فتعال فاقتله». قال:« فيهلكهم اللَّه، ثم يرجع الناس إلى بلادهم وأوطانهم[(١١)] ».قال:«فعند[(١٢)] ذلك يخرج يأجوج ومأجوج وهم من كل حدب ينسلون فيطؤون بلادهم، فلا يأتون على شىء إلا أهلكوه، ولا يمرون على ماء إلا شربوه» قال:« ثم يرجع الناس إلىّ فيشكونهم. فأدعو اللَّه عليهم، فيهلكهم ويميتهم حتى تجوى الأرض من نتن ريحهم ـ أى: تنتن» قال: «فينزل اللَّه المطر، فيجترف أجسادهم حتى يقذفهم فى البحر. ففيما عهد إلى ربى: أن ذلك إذا كان كذلك أن الساعة كالحامل المتم، لا يدرى أهلها متى تفجؤهم بولادها، ليلاً أو نهاراً» .

وأخرجه ابن ماجه، عن بُنْدار، عن يزيد بن هارون، عن العوام بن حوشب[(١٣)] .

(١) زيادة من: ف، أ.
(٢) جزء الحسن بن عرفة برقم(٦٩).
(٣) فى ت، ف: « من الغرابة». (٤) فى ت: « ثم سؤالهم له». (٥) زيادة من ف،أ.
(٦) فى ف: « وقيل». (٧) فى ت: «عليه». (٨) فى ف، أ: «المسجد الأقصى».
(٩) فى ت، ف: « مرثد». (١٠) فى ت: «عليه الصلاة والسلام». (١١) فى ت: « وأقطانهم».
(١٢) فى ت: «فبعد».
(١٣) المسند(١/ ٣٧٥)، وسنن ابن ماجة برقم(٤٠٨١) وقال البوصيرى فى الزوائد(٣/ ٢٦١): «هذا إسناد صحيح رجاله ثقات، مؤثر ابن عفارة ذكره ابن حبان فى الثقات، وباقى رجال الإسناد ثقات».

رواية عبد الرحمن بن قرط، أخى عبد اللّه بن قرط الثمالى:

قال سعيد بن منصور: حدثنا مسكين بن ميمون ـ مؤذن[(١)] مسجد الرملة ـ حدثنى عُروة بن رُوَيْم، عن عبد الرحمن بن قُرط، أن رسول اللّه ﷺ ليلة أسرى به من المسجد الحرام إلى المسجد الأقصى كان بين زمزم[(٢)] والمقام، جبريل عن يمينه وميكائيل عن يساره، فطارا به حتى بلغ السموات العلى، فلما رجع قال: «سمعت تسبيحاً فى السموات العلى مع تسبيح كثير[(٣)]، سبحت السموات العلى من ذى المهابة مشفقات من ذى العلو بما علا، سبحان العلى الأعلى، سبحانه وتعالى»[(٤)].

ويذكر هذا الحديث عند قوله تعالى من هذه السورة: ﴿تُسَبِّحُ لَهُ السَّمَوَاتُ السَّبْعُ﴾الآية [الإسراء: ٤٤].

رواية عمر بن الخطاب، رضى الله عنه:

قال الإمام أحمد: حدثنا أسود بن عامر، حدثنا حماد بن سلمة، عن أبى سنان، عن عبيد بن آدم وأبى مريم وأبى شعيب؛ أن عمر بن الخطاب، رضى اللّه عنه، كان بالجابية، فذكر فتح بيت المقدس قال: قال أبو سلمة: فحدثنى أبو سنان، عن عبيد بن آدم قال: سمعت عمر بن الخطاب يقول لكعب: أين ترى أن أصلى؟ قال[(٥)]: إن أخذت عنى صليت خلف الصخرة، فكانت القدس كلها بين يديك، فقال عمر، رضى اللّه عنه: ضاهيت اليهودية، [لا][(٦)] ولكن أصلى حيث صلى رسول اللّه ﷺ فتقدم إلى القبلة، فصلى ثم جاء فبسط رداءه وكنس الكناسة فى ردائه، وكنس الناس[(٧)].

فلم يعظم الصخرة تعظيما يصلى وراءها وهى بين يديه، كما أشار كعب الأحبار وهو من قوم يعظمونها حتى جعلوها قبلتهم. ولكن منّ اللّه عليه بالإسلام، فهُدى إلى الحق؛ ولهذا لما أشار بذلك قال له أمير المؤمنين : ضاهيت اليهودية، ولا أهانها إهانة النصارى الذين كانوا قد جعلوها مزبلة من أجل أنها قبلة اليهود، ولكن أماط الأذى، وكنس عنها الكناس بردائه. وهذا شبيه بما جاء فى صحيح مسلم عن أبى مرثد الغَنَوِى قال: قال رسول اللّه ﷺ: «لا تجلسوا على القبور، ولا تصلوا إليها »[(٨)].

رواية أبى هريرة، رضى الله عنه:

وهى مطولة جداً، وفيها غرابة. قال الإمام أبو جعفر بن جرير فى تفسير «سورة سبحان»: حدثنا على بن سهل، حدثنا حجاج، حدثنا أبو جعفر الرازى، عن الربيع بن أنس، عن أبى العالية الرياحى، عن أبى هريرة أو غيره ـ شك أبو جعفر ـ فى قول اللّه عز وجل: ﴿سُبْحَانَ الَّذِي أَسْرَىٰ بِعَبْدِهِ لَيْلاً مِّنَ الْمَسْجِدِ الْحَرَامِ إِلَى الْمَسْجِدِ الأَقْصَى الَّذِي بَارَكْنَا حَوْلَهُ لِنُرِيَهُ مِنْ آيَاتِنَا إِنَّهُ هُوَ السَّمِيعُ الْبَصِيرُ﴾ قال: جاء جبريل [إلى النبى ﷺ ومعه ميكائيل، فقال جبريل][(٩)] لميكائيل: ائتنى بطَسْت من ماء زمزم، كيما أطهر قلبه وأشرح له صدره. قال: فشق عنه بطنه، فغسله ثلاث مرات. واختلف إليه

(١) فى ت، أ: « مؤدب». (٢) فى ت، ف:« من بين زمزم». (٣) فى ت: « كبير».
(٤) سيأتى من رواية الطبرانى من طريق سعيد بن منصور، وانظر تخريجه هناك عند الآية: ٤٤ من هذه السورة.
(٥) فى ف: «فقال». (٦) زيادة من ت، ف، والمسند.
(٧) المسند (١/٣٨).
(٨) صحيح مسلم برقم (٩٧٢).
(٩) زيادة من ت، ف، أ، والطبرى.

ميكائيل بثلاث طساس من ماء زمزم، فشرح صدره ونزع ماكان فيه من غل، وملأه حلمًا وعلماً، وإيماناً ويقيناً وإسلاماً، وختم بين كتفيه بخاتم النبوة.

ثم أتاه بفرس فحمل[١] عليه، كل خطوة منه منتهى بصره ـ أو: أقصى بصره ـ قال: فسار وسار معه جبريل عليهما[٢] السلام قال: فأتى على قوم يزرعون فى يوم ويحصدون فى يوم، كلما حصدوا عاد كما كان، فقال النبى[٣] ﷺ: « ياجبريل، ما هذا ؟ » قال: هؤلاء المجاهدون فى سبيل اللَّه، تضاعف لهم الحسنة بسبعمائة ضعف، وما أنفقوا من شىء فهو يخلفه، وهو خير الرازقين.

ثم أتى على قوم تُرضَخ رؤوسهم بالصخر، كلما رُضِخت عادت كما كانت، ولا يفتر عنهم من ذلك شىء، فقال: « ما هؤلاء ياجبريل ؟ » قال: هؤلاء الذين تتثاقل رؤوسهم عن الصلاة المكتوبة.

ثم أتى على قوم على أقبالهم رقاع وعلى أدبارهم رقاع، يسرحون كما تسرح الإبل والنعم، ويأكلون الضريع والزقوم ورضف جهنم وحجارتها، قال[٤]: «ما هؤلاء ياجبريل؟» قال: هؤلاء الذين لا يؤدون صدقات أموالهم، وما ظلمهم اللَّه شيئاً وما اللَّه بظلام للعبيد.

ثم أتى على قوم بين أيديهم لحم نضيج فى قدر[٥] ولحم آخر نيئ فى قِدر خبيث، فجعلوا يأكلون من النيئ الخبيث ويدعون النضيج الطيب، فقال: «ما هؤلاء ياجبريل ؟ » فقال: هذا الرجل من أمتك، تكون عنده المرأة الحلال الطيبة، فيأتى امرأة خبيثة فيبيت عندها حتى يصبح ،[والمرأة تقوم من عند زوجها حلالاً طيباً، فتأتى رجلاً خبيثاً فتبيت معه حتى تصبح][٦].

قال: ثم أتى على خشبة على الطريق، لا يمر بها ثوب إلا شقته، ولا شىء إلا خرقته، قال: «ماهذا ياجبريل؟» قال: هذا مثل أقوام من أمتك، يقعدون على الطريق يقطعونه[٧]، ثم تلا ﴿ **وَلَا تَقْعُدُوا بِكُلِّ صِرَاطٍ تُوعِدُونَ [وَتَصُدُّونَ عَن سَبِيلِ اللَّهِ]**[٨] ﴾ [الأعراف:٨٦].

قال: ثم أتى على رجل قد جمع[٩] حزمة [حطب][١٠] عظيمة لا يستطيع حملها، وهو يزيد عليها، فقال: « ما هذا ياجبريل؟» فقال[١١] :هذا الرجل من أمتك يكون عليه أمانات الناس لا يقدر على أدائها وهو يريد أن يحمل عليها.

ثم أتى على قوم تقرض ألسنتهم وشفاههم بمقاريض من حديد كلما قرضت عادت كما كانت، لا يفتر عنهم من ذلك شىء، قال: « ما هؤلاء ياجبريل ؟ » قال: هؤلاء خطباء الفتنة.

ثم أتى على جحر صغير يخرج منه ثور عظيم، فجعل الثور يريد أن يرجع من [حيث][١٢] خرج، فلا يستطيع، فقال: « ما هذا ياجبريل؟» فقال: هذا الرجل يتكلم بالكلمة العظيمة، ثم يندم عليها فلا يستطيع أن يردها.

ثم أتى على واد فوجد ريحاً طيبة باردة، وريح مسك، وسمع صوتاً، فقال: «ياجبريل، ما هذه[١٣] الريح الطيبة الباردة؟ وما هذا المسك؟ وما هذا الصوت؟» قال: هذا صوت الجنة، تقول: يارب آتنى ما وعدتنى، فقد كثرت غرفى، وإستبرقى وحريرى وسندسى، وعبقريى ولؤلؤى ومرجانى، وفضتى

---

(١) فى ف، أ: « فحمله».
(٢) فى ت، ف، أ: «عليه».
(٣) فى ف : « فقال رسول الله».
(٤) فى ف: « فقال».
(٥) فى ت، ف :«قدور».
(٦) زيادة من ت، ف، أ، والطبرى.
(٧) فى ت، ف: « فيقطعونه».
(٨) زيادة من ف، أ.
(٩) فى ت: «حمل».
(١٠) زيادة من ت، ف، أ، والطبرى.
(١١) فى ف: « قال».
(١٢) فى ت، هـ : «موضع» والمثبت من الطبرى.
(١٣) فى ت، ف، أ: « ما هذا».

وذهبى وأكوابى وصحافى، وأباريقى ومراكبى، وعسلى ومائى، وخمرى ولبنى فآتنى ما[١] وعدتنى. فقال: لك كل مسلم ومسلمة، ومؤمن ومؤمنة، ومن آمن بى وبرسلى وعمل صالحاً ولم يشرك بى، ولم يتخذ من دونى أنداداً ، ومن خشينى فهو آمن ، ومن سألنى أعطيته، ومن أقرضنى جزيته، ومن توكل علىّ كفيته، إنى أنا اللَّه لا إله إلا أنا، لا أخلف الميعاد، وقد أفلح المؤمنون، وتبارك اللَّه أحسن الخالقين، قالت: قد رضيت.

قال: « ثم أتى على واد فسمع صوتاً منكراً، ووجد ريحاً منتنة، فقال: « ما هذه[٢] الريح يا جبريل؟ وما هذا الصوت؟ » فقال: هذا صوت جهنم تقول: يارب آتنى ما وعدتنى، فقد كثرت سلاسلى وأغلالى، وسعيرى وحميمى، وضريعى، وغساقى وعذابى، وقد بعد قعرى، واشتد حرى، فآتنى كل ما وعدتنى، فقال: لك كل مشرك ومشركة، وكافر وكافرة، وكل خبيث وخبيثة، وكل جبار لا يؤمن بيوم الحساب. قالت: قد رضيت.

قال: ثم سار حتى أتى بيت المقدس، فنزل فربط فرسه إلى صخرة، ثم دخل فصلى مع الملائكة، فلما قضيت الصلاة قالوا: ياجبريل، من هذا معك؟ قال: محمد ﷺ. قالوا: أو قد أرسل محمد؟ قال: نعم. قالوا: حياه اللَّه من أخ ومن خليفة، فنعم الأخ ونعم الخليفة، ونعم المجيء جاء.

قال: ثم لقى أرواح الأنبياء، فأثنوا على ربهم، فقال إبراهيم: الحمد للّه الذى اتخذنى خليلاً، وأعطانى ملكاً عظيماً، وجعلنى أمة قانتاً يؤتم بى، وأنقذنى من النار، وجعلها علىّ برداً وسلاماً. ثم[٣] إن موسى، عليه السلام[٤]، أثنى على ربه، عز وجل، فقال: الحمد للّه الذى كلمنى تكليماً، وجعل هلاك آل فرعون ونجاة بنى إسرائيل على يدى، وجعل من أمتى قوماً يهدون بالحق وبه يعدلون. ثم إن داود ،عليه السلام[٥]، أثنى على ربه[عز وجل][٦] فقال: الحمد للّه الذى جعل لى ملكاً عظيماً، وعلمنى الزبور، وألان لى الحديد، وسخر لى الجبال يسبحن والطير، وأعطانى الحكمة وفصل الخطاب. ثم إن سليمان، عليه السلام، أثنى على ربه[عز وجل][٧] فقال: الحمد للّه الذى سخر لى الرياح، وسخر لى الشياطين يعملون لى ماشئت من محاريب وتماثيل، وجفان كالجواب وقدور راسيات، وعلمنى منطق الطير، وآتانى من كل شيء فضلاً، وسخر لى جنود الشياطين والإنس والطير، وفضلنى على كثير من عباده المؤمنين ، وآتانى ملكاً عظيماً لا ينبغى لأحد من بعدى، وجعل ملكى ملكاً طيباً ليس فيه حساب . ثم إن عيسى، عليه السلام، أثنى على ربه، عز وجل، فقال: الحمد للّه الذى جعلنى كلمته، وجعل مثلى مثل آدم، خلقه من تراب ثم قال له: «كن» فيكون ، وعلمنى الكتاب والحكمة والتوراة والإنجيل، وجعلنى أخلق من الطين كهيئة الطير، فأنفخ فيه فيكون طيراً بإذن اللَّه، وجعلنى أبرئ الأكمه والأبرص وأحيى الموتى بإذنه[٨]، ورفعنى وطهرنى، وأعاذنى وأمى من الشيطان الرجيم، فلم يكن للشيطان علينا سبيل . قال: ثم إن محمداً[٩] ﷺ أثنى على ربه، عز وجل، فقال: « فكلكم أثنى على ربه، وإنى مثن على ربى [عز وجل][١٠] فقال: الحمد للّه الذى أرسلنى رحمة للعالمين، وكافة للناس بشيراً ونذيراً، وأنزل علىّ الفرقان[١١] فيه بيان لكل شيء، وجعل

(١) فى ت: «بما».
(٢) فى أ: «ما هذا».
(٣) فى ف، أ: «قال: ثم» .
(٤، ٥) فى ت: «عليه الصلاة والسلام».
(٦، ٧) زيادة من أ.
(٨) فى ف، أ: « بإذن الله».
(٩) فى أ: «محمدا رسول الله».
(١٠) زيادة من ف، أ.
(١١) فى ت، ف: « القرآن».

أمتى خير أمة أخرجت للناس، وجعل أمتى أمة وسطاً، وجعل أمتى هم الأولين وهم الآخرين، وشرح لى صدرى، ووضع عنى وزرى، ورفع لى ذكرى، وجعلنى فاتحاً وخاتماً » فقال إبراهيم [عليه السلام][١] : بهذا فضلكم محمد ﷺ .

قال أبو جعفر الرازى: خاتم النبوة، فاتح بالشفاعة يوم القيامة.

ثم أتى بآنية ثلاثة مغطاة أفواهها، فأتى بإناء منها فيه ماء فقيل: اشرب. فشرب منه يسيراً ، ثم دفع إليه إناء آخر فيه لبن، فقيل له: اشرب، فشرب منه حتى روى. ثم دفع إليه إناء آخر فيه خمر فقيل له: اشرب فقال: «لا أريده قد رويت» . فقال له جبريل [عليه السلام][٢] :أما إنها ستحرم على أمتك، ولو شربت منها لم يتبعك من أمتك إلا قليل .

قال: ثم صعد به إلى السماء فاستفتح، فقيل: من هذا ياجبريل؟ فقال: محمد ، قالوا: أوقد أرسل؟ قال: نعم. قالوا: حياه اللّه من أخ ومن خليفة، فنعم الأخ ونعم الخليفة، ونعم المجىء جاء. فدخل فإذا هو برجل تام الخلق[٣] لم ينقص من خلقه شىء كما ينقص من خلق الناس، عن[٤] يمينه باب يخرج منه ريح طيبة، وعن شماله باب يخرج منه ريح خبيثة ، إذا نظر إلى الباب الذى عن يمينه ضحك واستبشر، وإذا نظر إلى الباب الذى عن يساره بكى وحزن، فقلت: « ياجبريل، من هذا الشيخ التام الخلق الذى لم ينقص من خلقه شىء؟ وما هذان البابان؟» فقال: هذا أبوك آدم [عليه السلام][٥]، وهذا الباب الذى عن يمينه باب الجنة، إذا نظر إلى من يدخل[٦] من ذريته ضحك واستبشر ، والباب الذى عن شماله باب جهنم، إذا نظر إلى من يدخله من ذريته بكى وحزن.

ثم صعد به جبريل إلى السماء الثانية فاستفتح، فقيل: من هذا معك؟ فقال: محمد رسول اللّه. قالوا: أو قد أرسل محمد ؟ قال: نعم. قالوا: حياه اللّه من أخ ومن خليفة، فلنعم الأخ ولنعم الخليفة ونعم المجىء جاء. قال: فدخل فإذا هو بشابين فقال: «يا جبريل، من هذان الشابان؟» قال: هذا عيسى ابن مريم، ويحيى بن زكريا، ابنا الخالة عليهما السلام.

قال: فصعد به إلى السماء الثالثة فاستفتح، فقالوا: من هذا؟ قال: جبريل. قالوا: ومن معك؟ قال: محمد. قالوا: أو قد أرسل ؟ قال: نعم. قالوا: حياه اللّه من أخ ومن خليفة، فنعم الأخ ونعم الخليفة، ونعم المجىء جاء. قال: فدخل فإذا هو برجل قد فضل على الناس فى الحسن، كما فضل القمر ليلة البدر على سائر الكواكب، قال: « من هذا ياجبريل الذى قد فضل على الناس فى الحسن؟» قال: هذا أخوك يوسف، عليه السلام[٧] .

قال: ثم صعد به إلى السماء[٨] الرابعة فاستفتح، فقالوا[٩]: من هذا؟ قال: جبريل. قالوا: ومن معك؟ قال: محمد. قالوا: أو قد أرسل؟ [١٠] قال: نعم. قالوا: حياه اللّه من أخ ومن خليفة، فنعم الأخ ونعم الخليفة، ونعم المجىء جاء. قال: فدخل، فإذا هو برجل، قال: «من هذا ياجبريل؟» قال: هذا إدريس، رفعه اللّه [تعالى][١١]مكاناً علياً.

(١، ٢) زيادة من ف ، أ.
(٣) فى ف: « تام الخلقة».
(٤) فى ف: «على».
(٥) زيادة من أ.
(٦) فى ت، ف: «يدخله».
(٧) فى ت: «عليه الصلاة والسلام».
(٨) فى ف: « ثم صعدت إلى السماء».
(٩) فى ف: «فقيل ».
(١٠) فى ف، أ: «أرسل إليه».
(١١) زيادة من ت.

ثم صعد به إلى السماء الخامسة فاستفتح، فقالوا: من هذا؟ قال: جبريل. قالوا: ومن معك؟ قال: محمد. قالوا: أو قد أرسل[١] إليه؟ قال: نعم. قالوا:حياه[٢] اللَّه من أخ ومن خليفة، فنعم الأخ ونعم الخليفة، ونعم المجىء جاء. ثم دخل فإذا هو برجل جالس وحوله قوم يقص عليهم، قال: «من هذا يا جبريل؟ ومن هؤلاء حوله؟» قال: هذا هارون المحبب [فى قومه][٣]وهؤلاء بنو إسرائيل.

ثم صعد به إلى السماء السادسة فاستفتح، قيل:[٤] من هذا؟ قال: جبريل. قالوا:ومن معك؟ قال: محمد، قالوا: أو قد أرسل؟ [٥] قال: نعم. قالوا: حياه اللَّه من أخ ومن خليفة، فنعم الأخ ونعم الخليفة، ونعم المجىء[٦] . فإذا هو برجل جالس، فجاوزه فبكى الرجل، فقال:« يا جبريل، من هذا؟» قال: موسى ، قال:« فما باله [٧] يبكى ؟» قال: زعم[٨] بنو إسرائيل أنى أكرم بنى آدم على اللَّه، عز وجل، وهذا رجل من بنى آدم قد خلفنى فى دنيا، وأنا فى أخرى، فلو أنه بنفسه لم أبال، ولكن مع كل نبى أمته.

قال: ثم صعد به إلى السماء السابعة فاستفتح، فقيل له: من هذا ؟ قال: جبريل. قيل: ومن معك؟ قال: محمد. قالوا: أو قد أرسل إليه ؟ قال: نعم. قالوا: حياه اللَّه من أخ ومن خليفة، فنعم الأخ ونعم الخليفة، ونعم المجىء جاء. قال: فدخل فإذا هو برجل أشمط جالس عند باب الجنة على كرسى، وعنده قوم جلوس بيض الوجوه أمثال القراطيس ، وقوم فى ألوانهم شىء، فقام هؤلاء الذين فى ألوانهم شىء فدخلوا نهراً فاغتسلوا فيه، فخرجوا وقد[٩] خلص من ألوانهم شىء ثم دخلوا نهراً آخر فاغتسلوا فيه، فخرجوا وقد خلص [من][١٠] ألوانهم [شىء ثم دخلوا نهراً آخر فاغتسلوا فيه، فخرجوا وقد خلصت ألوانهم][١١] فصارت مثل ألوان أصحابهم، فجاؤوا فجلسوا إلى أصحابهم، فقال: «ياجبريل من هذا الأشمط؟ ثم من هؤلاء البيض الوجوه؟ ومن هؤلاء الذين فى ألوانهم شىء؟ وما هذه الأنهار التى دخلوا فيها فجاؤوا وقد صَفَت ألوانهم؟» قال: هذا أبوك إبراهيم [عليه السلام][١٢] أول من شمط على الأرض. وأما هؤلاء البيض الوجوه فقوم لم يلبسوا إيمانهم بظلم. وأما هؤلاء الذين فى ألوانهم شىء، فقوم خلطوا عملاً صالحاً وآخر سيئاً، فتابوا فتاب اللَّه عليهم. وأما الأنهار فأولها رحمة اللَّه، والثانى نعمة اللَّه، والثالث سقاهم ربهم شراباً طهوراً .

قال: ثم انتهى إلى السدرة فقيل له: هذه السدرة ينتهى إليها كل أحد خلا من أمتك على سنتك ، فإذا هى شجرة يخرج من أصلها أنهار من ماء غير آسن، وأنهار من لبن لم يتغير طعمه، وأنهار من خمر لذّة للشاربين ، وأنهار من عسل مصفى، وهى شجرة يسير الراكب فى ظلها سبعين عاماً لا يقطعها. والورقة منها مغطية للأمة كلها. قال: فغشيها نور الخلاق، عز وجل، وغشيتها[١٣] الملائكة أمثال الغربان حين يقعن[١٤] على الشجرة قال: فكلمه اللَّه تعالى عند ذلك[١٥]،

(١) فى ف، أ: «أرسل إليه».
(٢) فى ف، أ: «قالوا: مرحبا به حياه».
(٣) زيادة من ت، ف، أ، والطبرى.
(٤) فى ف: « فقيل».
(٥) فى ف، أ: «أرسل إليه».
(٦) فى ت، ف، أ: «المجىء جاء».
(٧) فى ت: «فماله».
(٨) فى ت، أ: « يزعم».
(٩) فى ت: « قد».
(١٠) زيادة من ف، أ، والطبرى.
(١١) زيادة من ت، ف، أ، والطبرى.
(١٢) زيادة من ف، أ.
(١٣) فى ت: « وغشيها».
(١٤) فى ت، ف، أ: « حتى تقع».
(١٥) فى ت: « فكلمه يعنى عند ذلك» .

قال له: سل[١]، قال: «إنك اتخذت إبراهيم خليلاً، وأعطيته ملكاً عظيماً، وكلمت موسى تكليماً، وأعطيت داود ملكاً عظيماً، وألنت له الحديد، وسخرت له[الجبال، وأعطيت سليمان ملكاً عظيمًا، وسخرت له الجن والإنس والشياطين، وسخرت له][٢] الرياح، وأعطيت له ملكاً عظيمًا لا ينبغى لأحد من بعده، وعلمت عيسى التوراة والإنجيل، وجعلته يبرئ الأكمه والأبرص ويحيى الموتى بإذنك، وأعذته وأمه من الشيطان الرجيم، فلم يكن للشيطان عليهما سبيل». فقال له ربه عزوجل: وقد اتخذتك خليلاً - وهو مكتوب فى التوراة: حبيب الرحمن[٣] - وأرسلتك إلى الناس كافة بشيراً ونذيراً، وشرحت لك صدرك، ووضعت عنك وزرك، ورفعت لك ذكرك، فلا أذكر إلا ذكرت معى، وجعلت أمتك خير أمة أخرجت للناس، وجعلت أمتك أمة وسطاً، وجعلت أمتك هم الأولين و الآخرين، وجعلت أمتك لا تجوز لهم خطبة حتى يشهدوا أنك عبدى ورسولى ، وجعلت من أمتك أقواماً قلوبهم أناجيلهم، وجعلتك أول النبيين خلقاً، وآخرهم بعثاً، وأولهم يقضى له، وأعطيتك سبعاً من المثانى لم يعطها نبى قبلك، وأعطيتك خواتيم سورة البقرة من كنز تحت العرش لم أعطها نبياً قبلك، وأعطيتك الكوثر، وأعطيتك ثمانية أسهم: الإسلام، والهجرة، والجهاد، والصدقة، والصلاة، وصوم رمضان، والأمر بالمعروف والنهى عن المنكر، وجعلتك فاتحاً وخاتماً. فقال النبى ﷺ: « فضلنى ربى بست: أعطانى فواتح الكلام[٤] وخواتيمه وجوامع الحديث، وأرسلنى إلى الناس كافة بشيراً ونذيراً، وقذف فى قلوب عدوى الرعب من مسيرة شهر، وأحلت لى الغنائم ولم تحل لأحد قبلى، وجعلت لى الأرض كلها طهوراً ومسجداً».

قال: وفرض عليه خمسين صلاة. فلما رجع إلى موسى قال: بم أمرت يامحمد؟ قال: «بخمسين صلاة» قال: ارجع إلى ربك فاسأله التخفيف، فإن أمتك أضعف الأمم، فقد لقيت من بنى إسرائيل شدة، قال: فرجع النبى ﷺ إلى ربه، عز وجل، فسأله التخفيف، فوضع عنه عشراً. ثم رجع إلى موسى فقال: بكم أمرت؟ قال: « بأربعين» قال: ارجع إلى ربك فاسأله التخفيف، فإن أمتك أضعف الأمم، وقد لقيت من بنى إسرائيل شدة، قال: فرجع النبى ﷺ إلى ربه[عز وجل][٥] فسأله التخفيف، فوضع عنه عشراً، فرجع إلى موسى فقال: بكم أمرت؟ قال: « أمرت بثلاثين»، فقال له موسى: ارجع إلى ربك فاسأله التخفيف، فإن أمتك أضعف الأمم، وقد لقيت من بنى إسرائيل شدة، قال: فرجع إلى ربه[عز وجل][٦] فسأله التخفيف، فوضع عنه عشراً، فرجع إلى موسى فقال[٧]: بكم أمرت؟ قال: «أمرت بعشرين». قال: ارجع إلى ربك [عز وجل][٨] فاسأله التخفيف فإن أمتك أضعف الأمم وقد لقيت من بنى إسرائيل شدة، قال: فرجع إلى ربه[عز وجل][٩] فسأله التخفيف فوضع عنه عشرًا. فرجع إلى موسى فقال: بكم أمرت؟ قال: « أمرت بعشر»، قال: ارجع إلى ربك[عز وجل][١٠] فاسأله التخفيف، فإن أمتك أضعف الأمم، وقد لقيت من بنى إسرائيل شدة، قال: فرجع على حياء إلى ربه[عز وجل][١١] فسأله التخفيف فوضع عنه خمساً. فرجع إلى موسى، عليه السلام، فقال[١٢] :بكم أمرت؟ قال: «بخمس»، فقال: ارجع إلى ربك فاسأله التخفيف، فإن

(١) فى ف: «فقال».
(٢) زيادة من ف، أ، والطبرى.
(٣) فى ت: «محمد حبيب الرحمن».
(٤) فى ف: «الكلم».
(٥) زيادة من ف.
(٦) زيادة من ف، أ.
(٧) فى ت: «قال».
(٨ ـ ١١) زيادة من ف، أ.
(١٢) فى ف: «قال».

أمتك أضعف الأمم وقد لقيت من بنى إسرائيل شدة ، قال: «قد رجعت إلى ربى حتى استحييت، فما أنا براجع إليه»، قيل: أما إنك كما صبرت نفسك على خمس صلوات، فإنهن يجزين عنك خمسين صلاة، فإن كل حسنة بعشر أمثالها. قال: فرضى محمد ﷺ كل الرضا ، قال: وكان موسى، عليه السلام، من أشدهم عليه حين مرّ به وخيرهم له حين رجع إليه[١].

ثم رواه ابن جرير، عن محمد بن عبيد اللّه، عن أبى النضر هاشم بن القاسم، عن أبى جعفر الرازى، عن الربيع بن أنس، عن أبى العالية أو غيره ـ شك أبو جعفر ـ عن أبى هريرة، عن النبى ﷺ فذكره بمعناه[٢].

وقد رواه الحافظ أبو بكر البيهقى، عن أبى سعيد المالينى، عن ابن عدى، عن محمد بن الحسن السَّكُونى البالسى بالرملة، حدثنا على بن سهل، فذكر مثل مارواه ابن جرير عنه[٣]، وذكر البيهقى أن الحاكم أبا عبد اللّه رواه عن إسماعيل بن محمد بن الفضل بن محمد الشعرانى، عن جده، عن إبراهيم بن حمزة الزبيرى، عن حاتم بن إسماعيل، حدثنى عيسى بن ماهان ـ يعنى أبا جعفر الرازى ـ عن الربيع بن أنس ،عن أبى العالية، عن أبى هريرة، عن النبى ﷺ، فذكره[٤].

وقال ابن أبى حاتم: ذكر أبو زُرْعَة، حدثنا محمد بن عبد اللّه بن نمير، حدثنا يونس بن بكير، حدثنا عيسى بن عبد اللّه التميمى[٥] ـ يعني: أبا جعفر الرازى ـ عن الربيع بن أنس البكرى، عن أبى العالية أو غيره ـ شك عيسى ـ عن أبى هريرة أن رسول الله ﷺ قال: «قال الله: ﴿**سُبْحَانَ الَّذِي أَسْرَىٰ بِعَبْدِهِ لَيْلاً مِّنَ الْمَسْجِدِ الْحَرَامِ[إِلَى الْمَسْجِدِ الأَقْصَا]**[٦]﴾» فذكر الحديث بطوله كنحو مما سقناه.

قلت: «أبو جعفر الرازى» قال فيه الحافظ أبو زرعة: «الرازى يهم فى الحديث كثيراً» وقد ضعفه غيره أيضاً، ووثقه بعضهم، والأظهر أنه سيئ الحفظ ففيما تفرد به نظر . وهذا الحديث فى بعض ألفاظه غرابة ونكارة شديدة، وفيه[٧] شىء من حديث المنام من رواية سمرة بن جندب فى المنام الطويل عند البخارى، ويشبه أن يكون مجموعاً من أحاديث شتى، أو منام أو قصة أخرى غير الإسراء، واللّه أعلم.

وقد روى البخارى ومسلم فى الصحيحين من حديث عبد الرزاق: أنبأنا مَعْمَرُ، عن الزهرى، أخبرنى سعيد بن المسيب، عن أبى هريرة قال: قال النبى ﷺ حين أسرى به: « لقيت موسى» قال: فنعته فإذا رجل ـ حسبته قال: ـ مضطرب، رَجْل الرأس، كأنه من رجال شنوءة. قال: «ولقيت عيسى» ـ فنعته النبى ﷺ ـ ربعة[٨] أحمر كأنما خرج من ديماس - يعنى حمام. قال: «ورأيت إبراهيم، وأنا أشبه ولده به». قال: « وأتيت بإناءين فى أحدهما لبن وفى الآخر خمر، قيل لى: خذ أيهما شئت، فأخذت اللبن، فشربت، فقيل لى: هديت الفطرة ـ أو: أصبت الفطرة ـ أما إنك لو

(١) تفسير الطبرى (١٥/ ٦).
(٢) تفسير الطبرى (١٥/ ١٠).
(٣) دلائل النبوة (٢/ ٣٩٦ ، ٣٩٧).
(٤) دلائل النبوة (٢/ ٣٩٧).
(٥) فى ت: « اليمنى».
(٦) زيادة من ت.
(٧) فى ت: «فيه».
(٨) فى ت، أ: «قال: ربعة».

أخذت الخمر غوت أمتك». وأخرجاه من وجه آخر. عن الزهرى ـ به نحوه[١].

وفى صحيح مسلم، عن محمد بن رافع، عن حُجَيْن بن المثنى، عن عبد العزيز بن أبى سلمة، عن عبد اللَّه بن الفضل الهاشمى، عن أبى سلمة، عن أبى هريرة، رضى اللَّه عنه، قال: قال رسول اللَّه ﷺ: «لقد رأيتنى فى الحجر وقريش تسألنى عن مسراى[٢]، فسألونى عن أشياء من بيت المقدس لم أثبتها، فكربت كرباً ما كربت مثله قط، فرفعه اللَّه لى أنظر إليه، ما سألونى عن شىء إلا أنبأتهم به، وقد رأيتنى فى جماعة من الأنبياء، وإذا موسى قائم يصلى، وإذا هو رجل ضربٌ جعد كأنه من رجال شنوءة، وإذا عيسى ابن مريم قائم يصلى أقرب الناس به شبهاً عروة بن مسعود الثقفي، وإذا إبراهيم قائم يصلى أشبه الناس به صاحبكم - يعنى نفسه - فحانت الصلاة فأممتهم، فلما فرغت قال قائل: يامحمد، هذا مالك صاحب النار،[فسلم عليه][٣] فالتفت إليه فبدأنى بالسلام »[٤].

وقال ابن أبى حاتم: حدثنا أبى، حدثنا حجاج بن منهال، حدثنا حماد بن سلمة، عن على بن زيد، عن أبى الصلت، عن أبى هريرة، رضى الله عنه، قال: قال رسول اللَّه ﷺ: « رأيت ليلة أسرى بى لما انتهينا إلى السماء السابعة، فنظرت فوق[٥] فإذا رعد وبرق وصواعق» . قال: «وأتيت على قوم بطونهم كالبيوت فيها الحيات ترى من خارج بطونهم فقلت: من هؤلاء ياجبريل ؟ قال: هؤلاء أكلة الربا ، فلما نزلت إلى السماء الدنيا نظرت أسفل منى فإذا أنا برَهَج ودخان وأصوات، فقلت: ما هذا ياجبريل ؟ قال: هذه الشياطين يحرفون على أعين بنى آدم ألا يتفكروا فى ملكوت السموات والأرض، ولولا ذلك لرأوا العجائب ».

ورواه الإمام أحمد عن حسن وعفان، كلاهما عن حماد بن سلمة، به. ورواه ابن ماجه من حديث حماد، به[٦].

رواية جماعة من الصحابة[رضى الله عنهم][٧] ممن تقدم وغيرهم:

قال الحافظ البيهقى: أخبرنا أبو عبد اللَّه ـ يعنى الحاكم ـ أخبرنا عبدان بن يزيد بن يعقوب الدقاق بهمذان، حدثنا إبراهيم بن الحسين الهمذانى، حدثنا أبو محمد هو إسماعيل بن موسى الفزارى، حدثنا عمر بن سعد النصرى[٨] من بنى نصر[٩] بن قُعَين، حدثنى عبد العزيز، وليث بن أبى سليم[١٠] وسليمان الأعمش، وعطاء بن السائب ـ بعضهم يزيد فى الحديث على بعض ـ عن على بن أبى طالب و عبد اللَّه[١١] بن عباس ـ و محمد بن إسحاق بن يسار، عمن حدثه عن ابن عباس ـ

(١) صحيح البخارى برقم(٣٣٩٤) وصحيح مسلم برقم(١٦٨).
(٢) فى ت: «عن أمرى». (٣) زيادة من ف، أ، ومسلم.
(٤) صحيح مسلم برقم (١٧٢).
(٥) فى ف، أ: «فوق رأسى».
(٦) المسند(٢/ ٣٥٣ ـ ٣٦٣) وسنن ابن ماجة برقم (٢٢٧٣). وسبق الحديث من رواية أحمد عند تفسير الآية: ١٨٥ من سورة الأعراف، وعقب عليه الحافظ ابن كثير بقوله: « على بن زيد بن جدعان له منكرات».
(٧) زيادة من أ. (٨) فى ف:« النضرى». (٩) فى ف: « من بنى نضرة».
(١٠) فى أ: « سلمة». (١١) فى ت، ف: «وعن عبد الله».

وعن سليم بن مسلم العقيلى، عن عامر الشعبى، عن عبد اللّه بن مسعود ـ وجويبر، عن الضحاك، ابن مزاحم قالوا: كان رسول اللّه ﷺ فى بيت أم هانئ راقداً، وقد صلى العشاء الآخرة. قال أبو عبد اللّه الحاكم: قال لنا هذا الشيخ . . . وذكر الحديث، فكتب[١] المتن من نسخة مسموعة منه، فذكر حديثاً طويلاً، يذكر فيه عدد الدرج والملائكة وغير ذلك مما لا ينكر شيء منها فى قدرة اللّه إن صحت الرواية .

قال البيهقى: فيما ذكرنا قبل فى حديث أبى هارون العبدى فى إثبات الإسراء والمعراج كفاية، وباللّه التوفيق[٢].

قلت: وقد أرسل هذا الحديث غير واحد من التابعين وأئمة المفسرين، رحمة اللّه عليهم أجمعين.

رواية عائشة أم المؤمنين، رضى الله عنها:

قال[الإمام][٣] البيهقى: أخبرنا أبو عبد اللّه الحافظ، أخبرنى مكرم بن أحمد القاضى، حدثنا إبراهيم بن الهيثم البلدى[٤] ،حدثنا محمد بن كثير الصَّنْعانى، حدثنا معمر بن راشد، عن الزهرى، عن عروة، عن عائشة، رضى الله عنها، قالت: لما أسرى بالنبى ﷺ إلى المسجد الأقصى، أصبح يحدث الناس بذلك، فارتد ناس ممن كانوا آمنوا به وصدقوه، وسعوا بذلك إلى أبى بكر، فقالوا: هل لك فى صاحبك ؟ يزعم أنه أسرى به الليلة إلى بيت المقدس! فقال: أو قال ذلك ؟ قالوا: نعم. قال: لئن كان قال ذلك لقد صدق. قالوا: تصدقه أنه ذهب الليلة إلى بيت المقدس، وجاء قبل أن يصبح ؟ قال: نعم، إنى لأصدقه بما هو أبعد من ذلك، أصدقه بخبر السماء فى غَدْوة أو رَوْحة. فلذلك سمى أبو بكر: الصديق ، رضى الله عنه[٥].

رواية أم هانئ بنت أبى طالب ، رضى الله عنها:

قال محمد بن إسحاق: حدثنى محمد بن السائب الكلبى، عن أبى صالح باذان، عن أم هانئ بنت أبى طالب [رضى الله عنها][٦] فى مسرى رسول اللّه ﷺ أنها كانت تقول: ما أسرى برسول اللّه ﷺ إلا وهو فى بيتى، نائم عندى تلك الليلة، فصلى العشاء الآخرة ثم نام ونمنا، فلما كان قبيل الفجر أهبنا رسول اللّه ﷺ فلما صلى الصبح وصلينا معه قال: «يا أم هانئ، لقد صليت معكم العشاء الآخرة كما رأيت بهذا الوادى، ثم جئت بيت المقدس فصليت فيه، ثم صليت صلاة الغداة معكم الآن كما ترين»[٧].

الكلبى: متروك بمرة ساقط، لكن رواه أبو يعلى فى مسنده عن محمد بن إسماعيل الأنصارى، عن ضَمْرَة بن ربيعة، عن يحيى بن أبى عمرو السيبانى[٨]،عن أبى صالح،عن أم هانئ بأبسط من هذا

(١) فى ت: « فثبت».
(٢) دلائل النبوة (٢/ ٤٠٤).
(٣) زيادة من ف، أ.
(٤) فى ت: «البكرى».
(٥) دلائل النبوة (٢/ ٣٦٠) وهو فى المستدرك (٣/ ٦٢) وقال: « هذا حديث صحيح الإسناد ولم يخرجاه».
(٦) زيادة من أ.
(٧) رواه الطبرى فى تفسيره (١٥/ ٣) من طريق محمد بن إسحاق.
(٨) فى ت، ف، أ :« الشيبانى».

السياق، فليكتب ههنا[(١)].

وروى الحافظ أبو القاسم الطبرانى من حديث عبد الأعلى بن أبى المُسَاور، عن عكرمة، عن أم هانئ قالت: بات رسول اللّه ﷺ ليلة أسرى به فى بيتى، ففقدته من الليل، فامتنع منى النوم مخافة أن يكون عرض له بعض قريش، فقال رسول اللّه ﷺ: «إن جبريل، عليه السلام، أتانى فأخذ بيدى فأخرجنى، فإذا على الباب دابة دون البغل وفوق الحمار، فحملنى عليها، ثم انطلق حتى انتهى بى إلى بيت المقدس، فأرانى إبراهيم يشبه خلقه خلقي، ويشبه خلقي خلقه، وأرانى موسى آدم طويلاً سبط الشعر، شبهته برجال أزد شنوءة، وأرانى عيسى ابن مريم رَبْعة أبيض يضرب إلى الحمرة، شبهته بعروة بن مسعود الثقفى، وأرانى الدجال ممسوح العين اليمنى، شبهته بِقَطَن بن عبد العزى»

(١) كذا ولم أجد فى النسخ إثباته، وقد رواه أبو يعلى فى معجم شيوخه برقم (١٠) قال: « حدثنا محمد بن إسماعيل الوساوسى، حدثنا ضمرة بن ربيعة، حدثنا يحيى بن أبى عمرو السيبانى، عن أبى صالح مولى أم هانئ، عن أم هانئ قالت: دَخَلَ عليَّ رسول الله ﷺ بغَلَس، فجلس، وأنا على فراشى، فقال: «شَعُرتِ أنى بت الليلَة فى المسجد الحرام، فأتانى جبريل، فذهب بى إلى باب المسجد، فإذا بدابة أبيض، فوقَ الحمارِ، ودونَ البغل، مضطرب الأذنين، فركبت وكان يضع حافره مدَّ بصره، إذا أخذنى فى هبوطٍ طالت يداه وقَصُرت رجلاه، وإذا أخذنى فى صعودٍ طالت رجلاه وقَصُرت يداه، وجبريلُ لا يفوتنى، حتى انتهينا إلى بيت المقدس، فأوثقتُه بالحَلْقة التى كانت الأنبياء توثق بها، فنُشر لى رهط من الأنبياء، منهم إبراهيم، وموسى، وعيسى، فصليت بهم، وكلّمتهم، وأُتيت بإناءين أحمر وأبيض، فشربت الأبيض، فقال لى جبريل: شربت اللبن، وتركت الخمر، لو شربت الخمر لارتدَّت أمتك. ثم ركبته، فأتيت المسجد الحرام وصليت به الغَداة» قالت: فعلقتُ بردائه: أنشدك الله يا ابن عمى! أن تحدثَ بهذا قريشاً، فيكذّبك من صدّقك. فضرب بيده على ردائه، فانتزعه من يدى، فارتفع عن بطنه، فنظرت إلى عُكَنه، فوق إزاره كأنها طى القراطيس، فإذا نورٌ ساطعٌ عند فؤاده، كاد يخطف بصرى، فخررت ساجدة، فلما رفعتُ رأسى إذا هو قد خرج، فقلت لجاريتى نَبْعَة: ويحكِ اتبعيه، فانظرى ماذا يقول، وماذا يقال له؟ فلما رجعت نَبْعَةُ، أخبرتنى أن رسول الله ﷺ انتهى إلى نفر من قريش، فى الحطيم، فيهم المطعم بن عَدِى، وعَمْرو بن هشام، والوليد بن المغيرة، فقال: «إنى صليت الليلة العشاء فى هذا المسجد، وصليت به الغَداة، وأتيتُ فيما دون ذلك بيت المقدس، فنُشر لى رهط من الأنبياء منهم إبراهيم، وموسى، وعيسى، وصليت بهم وكلّمتهم».

فقال عمرو بن هشام كالمستهزئ به: صِفْهم لى، فقال: «أما عيسى، ففوق الرَّبْعَة، ودون الطول، عريض الصدر، ظاهر الدم، جعد، أشعر تعلوه صُهبة، كأنه عروة بنَ مسعود الثَّقَفى. وأما موسى، فضخم آدم، طُوالٌ، كأنه من رجال شَنوءة، متراكب الأسنان، مقلّص الشفة، خارج اللثة، عابس. وأما إبراهيم فوالله إنه لأشبه الناس بى، خَلْقاً، وخُلقاً». قال: فضجّوا، وأعظموا ذلك، فقال المطعم بن عدى: كل أمرِك كان قبل اليوم، كان أَمَماً غير قولك اليوم، أمّا أنا، فأشهد أنك كاذب، نحن نضرب أكباد الإبل إلى بيت المقدس، نصعد شهراً، ونحدر شهراً، تزعم أنك أتيته فى ليلة، واللات والعُزَّى لا أُصدِّقك، وما كان الذى تقول قَطُّ. وكان للمطعم بن عدى حوض على زمزم أعطاه إياه عبدُ المطلب، فهدمه وأقسم باللات والعُزَّى لا يسقى قطرة أبداً، فقال أبو بكر: يا مطعم، بئسَ ما قلتَ لابن أخيك جبهتَه وكذبته، أنا أشهد أنه صادق، فقالوا: يا محمد، فصِفْ لنا بيت المقدس، قال: «دخلت ليلاً وخرجت منه ليلاً». فأتاه جبريل بصورته فى جناحه، فجعل يقول: «باب منه كذا، فى موضعِ كذا، وباب منه كذا، فى موضع كذا»، وأبو بكر يقول: صدقت، قالت نَبْعة: فسمعت رسول الله ﷺ يقول يومئذ: «يا أبا بكر، إنى قد سمّيتك (الصديق)». قالوا: يا مطعم، دعنا نسأله عَمّا هو أغنى لنا من بيت المقدس. يا محمد، أخبرنا عن عيرنا، فقال: «أتيت على عير بنى فلان بالروحاء، قد أضلوا ناقةً لهم، فانطلقوا فى طلبها، فانتهيتُ إلى رحالهم، ليس بها منهم أحد، وإذا قدح ماء، فشربت منه، فاسألوهم عن ذلك» قالوا: هذه والإله آية. «ثم انتهيتُ إلى عير بنى فلان، فنفرتْ منى الإبلُ، وبرك منها جمل أحمر، عليه جوالق محيط ببياض، لا أدرى أكسر البعير، أم لا، فاسألوهم عن ذلك» قالوا: هذه والإله آية «ثم انتهيتُ إلى عير بنى فلان فى التنعيم، يقدُمها جمل أورق، وها هى ذه يطلع عليكم من الثَّنِيّة». فقال الوليد بن المغيرة: ساحر، فانطلقوا فنظروا، فوجدوا الأمر كما قال. فرموه بالسحر، وقالوا: صدق الوليد بن المغيرة فيما قال، فأنزل الله عز وجل: ﴿وَمَا جَعَلْنَا الرُّؤْيَا الَّتِي أَرَيْنَاكَ إِلاَّ فِتْنَةً لِّلنَّاسِ وَالشَّجَرَةَ الْمَلْعُونَةَ فِي الْقُرْآنِ﴾ [الإسراء: ٦٠]. قلت لأم هانئ: ما الشجرة الملعونة فى القرآن؟ قالت: الذين خُوِّفوا فلم يزدهم التخويف إلا طغياناً وكفراً».

قال: «وأنا أريد أن أخرج إلى قريش فأخبرهم بما رأيت». فأخذت بثوبه فقلت: إنى أذكرك[١] الله، إنك تأتى قوما يكذبونك وينكرون مقالتك، فأخاف أن يسطوا بك. قالت: فضرب ثوبه من يدى، ثم خرج إليهم فأتاهم وهم جلوس، فأخبرهم ما أخبرنى، فقام جبير بن مطعم فقال: يامحمد لو كنت شابا[٢] كما كنت، ما تكلمت بما تكلمت به وأنت بين ظهرانينا. فقال رجل من القوم: يامحمد، هل مررت بإبل لنا فى مكان كذا وكذا؟ قال: « نعم، والله قد وجدتهم أضلوا بعيراً لهم فهم فى طلبه». قال: فهل مررت بإبل لبنى فلان ؟ قال: « نعم، وجدتهم فى مكان كذا وكذا ، وقد انكسرت[٣] لهم ناقة حمراء، وعندهم قصعة من ماء، فشربت ما فيها». قالوا: فأخبرنا عدتها وما فيها من الرعاة [قال: «قد كنت عن عدتها مشغولاً» .فنام فأوتى بالإبل فعدها وعلم ما فيها من الرعاة][٤] ثم أتى قريشاً فقال لهم: «سألتمونى عن إبل بنى فلان، فهى كذا وكذا، وفيها من الرعاة فلان وفلان، وسألتمونى عن إبل بنى فلان، فهى كذا وكذا، وفيها من الرعاة ابن أبى قحافة وفلان وفلان، وهى مصبحتكم من الغداة[٥] على الثنية». قال: فقعدوا[٦] على الثنية ينظرون أصدقهم ما قال؟ فاستقبلوا الإبل فسألوهم: هل ضل لكم بعير ؟ قالوا: نعم. فسألوا الآخر: هل انكسرت لكم ناقة حمراء؟ قالوا: نعم. قالوا: فهل كان عندكم قصعة؟ قال أبو بكر: أنا والله وضعتها فما شربها أحد، ولا أهراقوه فى الأرض. فصدقه أبو بكر [رضى الله عنه][٧] وآمن به، فسمى يومئذ الصديق[٨].

فصل

وإذا[٩] حصل الوقوف على مجموع هذه الأحاديث صحيحها وحسنها وضعيفها، يحصل مضمون ما اتفقت عليه من مسرى رسول الله ﷺ من مكة إلى بيت المقدس، وأنه مرة واحدة ، وإن اختلفت عبارات الرواة فى أدائه، أو زاد بعضهم فيه أو نقص منه، فإن الخطأ جائز على من عدا الأنبياء، عليهم السلام . ومن جعل من الناس كل رواية خالفت الأخرى مرة على حدة، فأثبت إسراءات متعددة فقد أبعد وأغرب ، وهرب إلى غير مهرب ولم يحصل على مطلب .

وقد صرح بعضهم من المتأخرين بأنه، عليه السلام[١٠] ،أسرى به مرة من مكة إلى بيت المقدس فقط، ومرة من مكة إلى السماء فقط، ومرة إلى بيت المقدس ومنه إلى السماء. وفرح بهذا المسلك، وأنه قد ظفر بشىء يخلص به من الإشكالات. وهذا بعيد جداً، ولم ينقل هذا عن أحد من السلف، ولو تعدد هذا التعدد لأخبر النبى ﷺ به أمته، ولنقلته[١١] الناس على التعدد والتكرر .

قال موسى بن عقبة ،عن الزهرى: كان الإسراء قبل الهجرة بسنة. وكذا قال عروة.

وقال السدى: بستة عشر شهراً.

والحق أنه، عليه السلام[١٢] ،أسرى به يقظة لا مناماً من مكة إلى بيت المقدس، راكباً البراق،

---

(١) فى ت: «أذكر». (٢) فى ت، ف: « أن لو كنت لك شابا». (٣) فى ت: « وقد كسرت».
(٤) زيادة من الخصائص الكبرى للسيوطى (١/ ٤٣٩).
(٥) فى ف: « بالغداة». (٦) فى ت، ف: « فغدوا». (٧) زيادة من ف، أ.
(٨) المعجم الكبير (٢٤/ ٤٣٢) وعبد الأعلى بن أبى المساور كذاب.
(٩) فى ف : « فإذا». (١٠) فى ف: « بانه صلى الله عليه وسلم». (١١) فى ت: « ولتعلمه».
(١٢) فى ف: « أنه صلى الله عليه وسلم».

فلما انتهى إلى باب المسجد ربط الدابة عند الباب، ودخله فصلى فى قبلته تحية المسجد ركعتين. ثم أتى المعراج[١] ـ وهو كالسلم ذو درج يرقى فيها ـ فصعد فيه إلى السماء الدنيا، ثم إلى بقية السموات السبع، فتلقاه من كل سماء مقربوها، وسلم عليه الأنبياء[عليهم السلام][٢] الذين فى السموات بحسب منازلهم ودرجاتهم، حتى مرّ بموسى الكليم فى السادسة، وإبراهيم الخليل فى السابعة، ثم جاوز منزلتهما ﷺ وعليهما وعلى سائر الأنبياء، حتى انتهى إلى مستوى يسمع[٣] فيه صريف الأقلام، أى: أقلام القدر بما هو كائن، ورأى سدرة المنتهى، وغشيها من أمر اللّه، تعالى، عظمة عظيمة، من فراش من ذهب، وألوان متعددة، وغشيتها الملائكة، ورأى هنالك جبريل على صورته، وله ستمائة جناح، ورأى رفرفاً أخضر قد سد الأفق، ورأى البيت المعمور[٤] وإبراهيم الخليل بانى الكعبة الأرضية مسندًا ظهره إليه؛ لأنه الكعبة السماوية يدخله كل يوم سبعون ألفاً من الملائكة يتعبدون فيه، ثم لا يعودون إليه إلى يوم القيامة . ورأى الجنة والنار، وفرض اللّه[عز وجل][٥] عليه هنالك الصلوات خمسين، ثم خففها إلى خمس؛ رحمة منه ولطفاً بعباده. وفى هذا اعتناء عظيم بشرف الصلاة وعظمتها . ثم هبط إلى بيت المقدس، وهبط معه الأنبياء فصلى بهم فيه لما حانت الصلاة، ويحتمل أنها الصبح من يومئذ. ومن الناس من يزعم أنه أمهم فى السماء. والذى تظاهرت به الروايات أنه بيت المقدس، ولكن فى بعضها أنه كان أول[٦] دخوله إليه . والظاهر أنه بعد رجوعه إليه؛ لأنه لما مرّ بهم فى منازلهم جعل يسأل عنهم جبريل واحداً واحداً وهو يخبره بهم، وهذا هو اللائق؛ لأنه كان أولاً مطلوباً إلى الجناب العلوى ليفرض عليه وعلى أمته مايشاء اللّه، تعالى. ثم لما فرغ من الذى أريد به، اجتمع هو وإخوانه من النبيين[صلوات الله وسلامه عليه وعليهم أجمعين][٧] ثم أظهر شرفه وفضله عليهم بتقديمه فى الإمامة، وذلك عن إشارة جبريل عليه السلام[٨] له فى ذلك. ثم خرج من بيت المقدس فركب البراق وعاد إلى مكة بغلس، واللّه سبحانه وتعالى أعلم.

وأما عرض الآنية عليه من اللبن والعسل، أو اللبن والخمر ، أو اللبن والماء، أو الجميع ـ فقد ورد أنه فى بيت المقدس، وجاء أنه فى السماء . ويحتمل أن يكون ههنا وههنا؛ لأنه كالضيافة للقادم، واللّه أعلم.

ثم اختلف الناس: هل كان الإسراء ببدنه عليه السلام[٩] وروحه؟ أو بروحه فقط؟ على قولين، فالأكثرون من العلماء على أنه أسرى ببدنه وروحه يقظة لا مناماً، ولا ينكر أن يكون رسول اللّه ﷺ رأى قبل ذلك مناماً، ثم رآه بعده يقظة؛ لأنه عليه السلام[١٠] كان لا يرى رؤيا إلا جاءت مثل فلق الصبح؛ والدليل على هذا قوله [عز وجل][١١] : ﴿سُبْحَانَ الَّذِي أَسْرَىٰ بِعَبْدِهِ﴾، فالتسبيح إنما يكون عند الأمور العظام، ولو كان مناماً لم يكن فيه كبير شىء ولم يكن مستعظماً، ولما بادرت كفار قريش إلى تكذيبه، ولما ارتدّ جماعة ممن كان قد أسلم. وأيضاً فإن العبد عبارة عن مجموع الروح والجسد،

---

(١) فى ت، ف: «بالمعراج». (٢) زيادة من ف. (٣) فى ت: « سمع»، وفى ف، أ: «فسمع».
(٤) فى ت، ف، أ: «المعمور الذى». (٥) زيادة من ف. (٦) فى ف، أ: «كان فى أول».
(٧) زيادة من ف، أ. (٨) فى ت: «عليه الصلاة والسلام». (٩) فى ف: « صلى الله عليه وسلم».
(١٠) فى أ: « صلى الله عليه وسلم» . (١١) زيادة من: ف، أ.

وقد قال[عز شأنه][١] : ﴿أَسْرَىٰ بِعَبْدِهِ لَيْلاً﴾وقد قال تعالى: ﴿وَمَا جَعَلْنَا الرُّؤْيَا الَّتِي أَرَيْنَاكَ إِلاَّ فِتْنَةً لِّلنَّاسِ﴾ [الإسراء : ٦٠]، قال ابن عباس[رضى الله عنهما][٢] : هى رؤيا عين أريها رسول اللَّه ﷺ[ليلة أسرى به، والشجرة الملعونة: شجرة الزقوم][٣]. رواه البخارى. وقال تعالى: ﴿مَا زَاغَ الْبَصَرُ وَمَا طَغَى﴾ [النجم:١٧]، والبصر من آلات الذات لا الروح. وأيضاً فإنه حمل على البراق، وهو دابة بيضاء براقة لها لمعان، وإنما يكون هذا للبدن لا للروح؛ لأنها لا تحتاج فى حركتها إلى مركب تركب[٤] عليه، واللَّه أعلم.

وقال آخرون: بل أسرى برسول اللَّه ﷺ بروحه لا بجسده. قال محمد بن إسحاق بن يسار فى السيرة: حدثنى يعقوب بن عتبة بن المغيرة بن الأخنس؛ أن معاوية بن أبى سفيان [رضى الله عنهما][٥] كان إذا سئل عن مسرى رسول اللَّه ﷺ قال: كانت رؤيا من اللَّه صادقة.

وحدثنى بعض آل أبى بكر أن عائشة كانت تقول: ما فقد جسد رسول اللَّه ﷺ، ولكن أسرى بروحه.

قال ابن إسحاق: فلم ينكر ذلك من قولها، لقول الحسن: إن هذه الآية نزلت ﴿وَمَا جَعَلْنَا الرُّؤْيَا الَّتِي أَرَيْنَاكَ إِلاَّ فِتْنَةً لِّلنَّاسِ﴾، ولقول[٦] اللَّه فى الخبر عن إبراهيم: ﴿إِنِى أَرَىٰ فِي الْمَنَامِ أَنِّي أَذْبَحُكَ فَانظُرْ مَاذَا تَرَى﴾[الصافات: ١٠٢]، ثم مضى على ذلك. فعرفت أن الوحى يأتى للأنبياء من اللَّه أيقاظاً ونياما.

فكان[٧] رسول اللَّه ﷺ يقول: « تنام عيناى، وقلبى يقظان » فاللَّه أعلم أى ذلك كان قد جاءه، وعاين فيه من اللَّه ما عاين، على أى حالاته كان، نائماً أو يقظان، كل ذلك حق وصدق. انتهى كلام ابن إسحاق[٨].

وقد تعقبه أبو جعفر بن جرير فى تفسيره بالرد والإنكار والتشنيع، بأن هذا خلاف[٩] ظاهر سياق القرآن، وذكر من الأدلة على رده بعض ما تقدم [١٠]، واللَّه أعلم.

فائدة حسنة جليلة:

روى الحافظ أبو نُعَيم الأصبهانى فى كتاب «دلائل النبوة» من طريق محمد بن عمر الواقدى: حدثنى مالك بن أبى الرجال، عن عمرو بن عبد اللَّه، عن محمد بن كعب القرظى، قال: بعث رسول اللَّه ﷺ دَحْية بن خليفة إلى قيصر ـ فذكر وروده عليه وقدومه إليه. وفى السياق دلالة عظيمة على وُفُور عقل هرقل ـ ثم استدعى من بالشام من التجار، فجىء بأبى سفيان صخر بن حرب

(١، ٢) زيادة من ف، أ.
(٣) زيادة من ت، ف، أ.
(٤) فى ف: «يركب».
(٥) زيادة من ف، أ.
(٦) فى ف: «وكقول».
(٧) فى ف: « وكان».
(٨) ذكره الطبرى فى تفسيره(١٥/ ١٣) بإسناده إلى ابن إسحاق.
(٩) فى ف: « اختلاف».
(١٠) تفسير الطبرى (١٥/ ١٣، ١٤).

وأصحابه، فسألهم عن تلك المسائل المشهورة التى رواها البخارى ومسلم، كما سيأتى بيانه، وجعل أبو سفيان يجهد أن يحقر أمره ويصغره عنده. قال فى هذا السياق عن أبى سفيان: واللّه ما يمنعنى أن أقول عليه قولاً أسقطه من عينه إلا أنى أكره أن أكذب عنده كذبة يأخذها علىّ، ولا يصدقنى بشىء. قال: حتى ذكرت قوله ليلة أسرى به قال: فقلت: أيها الملك، ألا أخبرك خبراً تعرف أنه قد كذب؟ قال: وما هو؟ قال: قلت: إنه يزعم لنا أنه خرج من أرضنا ـ أرض الحرم ـ فى ليلة فجاء مسجدكم هذا ـ مسجد إيلياء، ورجع[١] إلينا تلك الليلة قبل الصباح. قال: وبَطْرِيقُ إيلياء عند رأس قيصر، فقال: بَطْرِيق إيلياء: قد علمت تلك الليلة، قال: فنظر [٢] قيصر، وقال: وما علمك بهذا؟ قال: إنى كنت لا أنام ليلة حتى أغلق أبواب المسجد، فلما كان تلك الليلة أغلقت الأبواب كلها غير باب واحد غلبنى، فاستعنت عليه بعمالى ومن يحضرنى كلهم فعالجته فغلبنى، فلم نستطع أن نحركه، كأنما نزاول به جبلاً، فدعوت إليه النجاجرة، فنظروا إليه فقالوا: إن هذا الباب سقط عليه النجاف والبنيان ولا نستطيع أن نحركه حتى نصبح فننظر من أين أتى . قال: فرجعت وتركت البابين مفتوحين . فلما أصبحت غدوت عليهما فإذا الحجر الذى فى زاوية الباب[٣] مثقوب، وإذا فيه أثر مربط الدابة قال: فقلت لأصحابى: ما حبس هذا الباب الليلة إلا على نبى ، وقد صلى الليلة فى مسجدنا. وذكر تمام الحديث [٤].

فائدة :

قال الحافظ أبو الخطاب عمر بن دَحْيَة فى كتابه «التنوير فى مولد السراج المنير» وقد ذكر حديث الإسراء من طريق أنس، وتكلم عليه فأجاد وأفاد ـ ثم قال: وقد تواترت الروايات فى حديث الإسراء عن عمر بن الخطاب، وعلى[بن أبى طالب][٥] وابن مسعود، وأبى ذر، ومالك بن صعصعة، وأبى هريرة، وأبى سعيد، وابن عباس، وشداد بن أوس، وأبى بن كعب، وعبد الرحمن بن قُرْط، وأبى حبة وأبى ليلى الأنصاريين[٦]،وعبد اللّه بن عمرو، وجابر، وحذيفة، وبريدة، وأبى أيوب، وأبى أمامة، وسمرة بن جُنْدُب، وأبى الحمراء، وصهيب الرومى، وأم هانئ، وعائشة وأسماء ابنتى أبى بكر الصديق، رضى اللّه عنهم أجمعين. منهم من ساقه بطوله، ومنهم من اختصره على ما وقع فى المسانيد ، وإن لم تكن[٧] رواية بعضهم على شرط الصحة، فحديث الإسراء أجمع عليه المسلمون، واعترض فيه الزنادقة الملحدون[٨] ﴿ يُرِيدُونَ لِيُطْفِئُوا نُورَ اللَّهِ بِأَفْوَاهِهِمْ وَاللَّهُ مُتِمُّ نُورِهِ وَلَوْ كَرِهَ الْكَافِرُونَ﴾ [الصف: ٨].

﴿ وَآتَيْنَا مُوسَى الْكِتَابَ وَجَعَلْنَاهُ هُدًى لِّبَنِي إِسْرَائِيلَ أَلاَّ تَتَّخِذُوا مِن دُونِي وَكِيلاً (٢) ذُرِّيَّةَ مَنْ حَمَلْنَا مَعَ نُوحٍ إِنَّهُ كَانَ عَبْدًا شَكُورًا (٣) ﴾.

لما ذكر تعالى أنه أسرى بعبده محمد، صلوات اللّه وسلامه عليه[٩]، عطف بذكر موسى عبده

---

(١) فى ف: «فرجع». (٢) فى ف، أ: «فنظر إليه». (٣) فى ف، هـ: «المسجد».
(٤) ذكره السيوطى فى الدر المنثور(٥/ ٢٢٤) وعزاه لأبى نعيم فى الدلائل، ولم أجده فى المطبوع من الدلائل.
(٥) زيادة من ف. (٦) فى ت، ف: «الأنصارى». (٧) فى ف: «يكن».
(٨) فى ف: « والملحدون». (٩) فى ف: « صلى الله عليه وسلم».

وكليمه [عليه السلام][١] أيضاً، فإنه تعالى كثيراً ما يقرن بين ذكر موسى ومحمد عليهما السلام[٢] وبين ذكر التوراة والقرآن؛ ولهذا قال بعد ذكر الإسراء: ﴿وَآتَيْنَا مُوسَى الْكِتَابَ﴾ يعنى التوراة ﴿وَجَعَلْنَاهُ﴾ أى الكتاب ﴿هُدًى﴾ أى هادياً ﴿لِّبَنِي إِسْرَائِيلَ أَلاَّ تَتَّخِذُوا﴾ أى لئلا يتخذوا ﴿مِن دُونِي وَكِيلاً﴾ أى ولياً ولا نصيراً ولا معبوداً دونى؛ لأن اللّه تعالى أنزل على كل نبى أرسله[٣] أن يعبده وحده لا شريك له.

ثم قال: ﴿ذُرِّيَّةَ مَنْ حَمَلْنَا مَعَ نُوحٍ﴾ تقديره: يا ذرية من حملنا مع نوح. فيه تهييج وتنبيه على المنة، أى: يا سلالة من نجينا فحملنا مع نوح فى السفينة، تشبهوا بأبيكم، ﴿إِنَّهُ كَانَ عَبْدًا شَكُورًا﴾ فاذكروا أنتم نعمتى عليكم بإرسالى إليكم محمداً ﷺ. وقد ورد فى الحديث وفى الأثر عن السلف: أن نوحاً، عليه السلام، كان يحمد اللّه [تعالى][٤] على طعامه وشرابه ولباسه وشأنه كله؛ فلهذا سمى عبداً شكوراً .

قال الطبرانى: حدثنا على بن عبد العزيز، حدثنا أبو نعيم، حدثنا سفيان، عن أبى حُصَين، عن عبد اللّه بن سنان، عن سعد بن مسعود الثقفى قال: إنما سمى نوح عبداً شكوراً؛ لأنه كان إذا أكل أو شرب حمد اللّه[٥] .

وقد قال الإمام أحمد: حدثنا أبو أسامة، حدثنا زكريا بن أبى زائدة، عن سعيد بن أبى بُرْدَة، عن أنس بن مالك، رضى اللّه عنه، قال: قال رسول اللّه ﷺ: « إن اللّه ليرضى عن العبد أن يأكل الأكلة أو يشرب الشربة فيحمد اللّه عليها».

وهكذا رواه مسلم والترمذى والنسائى من طريق أبى أسامة، به[٦].

وقال مالك، عن زيد بن أسلم: كان يحمد اللّه على كل حال.

وقد ذكر البخارى هنا حديث أبى زُرْعَة، عن أبى هريرة[رضى الله عنه][٧] ،عن النبى ﷺ قال: « أنا سيد الناس يوم القيامة ـ بطوله ، وفيه ـ: فيأتون نوحاً فيقولون: يا نوح، أنت[٨] أول الرسل إلى أهل الأرض ، وقد سماك اللّه عبداً شكوراً، اشفع لنا إلى ربك » وذكر الحديث بكماله[٩].

﴿وَقَضَيْنَا إِلَىٰ بَنِي إِسْرَائِيلَ فِي الْكِتَابِ لَتُفْسِدُنَّ فِي الأَرْضِ مَرَّتَيْنِ وَلَتَعْلُنَّ عُلُوًّا كَبِيرًا (٤) فَإِذَا جَاءَ وَعْدُ أُولاهُمَا بَعَثْنَا عَلَيْكُمْ عِبَادًا لَّنَا أُوْلِي بَأْسٍ شَدِيدٍ فَجَاسُوا خِلالَ الدِّيَارِ وَكَانَ وَعْدًا مَّفْعُولاً (٥) ثُمَّ رَدَدْنَا لَكُمُ الْكَرَّةَ عَلَيْهِمْ وَأَمْدَدْنَاكُم بِأَمْوَالٍ وَبَنِينَ وَجَعَلْنَاكُمْ أَكْثَرَ

---

(١) زيادة من ف،أ. (٢) فى ت: « عليهما الصلاة والسلام». وفى ف، أ:«عليهما من الله الصلاة والسلام».
(٣) فى ت: « أرسل». (٤) زيادة من أ.
(٥) المعجم الكبير (٦/ ٣٢).
(٦) المسند (٣/ ١١٧)، وصحيح مسلم برقم (٢٧٣٤) وسنن الترمذى برقم (١٨١٦) وسنن النسائى الكبرى برقم(٦٨٩٩).
(٧) زيادة من ف، أ. (٨) فى ف، أ: «يا نوح، إنك أنت».
(٩) صحيح البخارى برقم(٤٧١٢).

نَفِيرًا (٦) إِنْ أَحْسَنتُمْ أَحْسَنتُمْ لأَنفُسِكُمْ وَإِنْ أَسَأْتُمْ فَلَهَا فَإِذَا جَاءَ وَعْدُ الآخِرَةِ لِيَسُوؤُوا وُجُوهَكُمْ وَلِيَدْخُلُوا الْمَسْجِدَ كَمَا دَخَلُوهُ أَوَّلَ مَرَّةٍ وَلِيُتَبِّرُوا مَا عَلَوْا تَتْبِيرًا (٧) عَسَىٰ رَبُّكُمْ أَن يَرْحَمَكُمْ وَإِنْ عُدتُّمْ عُدْنَا وَجَعَلْنَا جَهَنَّمَ لِلْكَافِرِينَ حَصِيرًا (٨) ﴾.

يقول تعالى: إنه قضى إلى بنى إسرائيل فى الكتاب، أى: تقدم إليهم وأخبرهم فى الكتاب الذى أنزله عليهم أنهم سيفسدون فى الأرض مرتين ويعلون[1] علواً كبيراً، أى: يتجبرون ويطغون ويفجرون على الناس كما قال تعالى: ﴿ **وَقَضَيْنَا إِلَيْهِ ذَلِكَ الأَمْرَ أَنَّ دَابِرَ هَؤُلاءِ مَقْطُوعٌ مُّصْبِحِينَ** ﴾[الحجر:٦٦] أى: تقدمنا إليه وأخبرناه بذلك وأعلمناه به.

وقوله: ﴿ **فَإِذَا جَاءَ وَعْدُ أُولاهُمَا** ﴾ أى: أولى الإفسادتين ﴿**بَعَثْنَا عَلَيْكُمْ عِبَادًا لَّنَا أُوْلِي بَأْسٍ شَدِيدٍ**﴾ أى: سلطنا عليكم جنداً من خلقنا أولى بأس شديد، أى: قوة وعدة وسلطة[2] شديدة ﴿**فَجَاسُوا خِلالَ الدِّيَارِ**﴾ أى: تملكوا بلادكم وسلكوا خلال بيوتكم، أى: بينها ووسطها، وانصرفوا ذاهبين وجائين لا يخافون أحداً ﴿**وكان وعداً مفعولاً**﴾ .

وقد اختلف المفسرون من السلف والخلف فى هؤلاء المسلطين عليهم: من هم ؟ فعن ابن عباس وقتادة: أنه جالوت الجَزَرِىّ وجنوده، سلط عليهم أولاً، ثم أديلوا عليه بعد ذلك. وقتل داود جالوت؛ ولهذا قال: ﴿ **ثُمَّ رَدَدْنَا لَكُمُ الْكَرَّةَ عَلَيْهِمْ وَأَمْدَدْنَاكُم بِأَمْوَالٍ وَبَنِينَ وَجَعَلْنَاكُمْ أَكْثَرَ نَفِيرًا**﴾ .

وعن سعيد بن جبير: أنه ملك الموصل سنجاريب وجنوده. وعنه أيضاً، وعن غيره: أنه بختنصر ملك بابل .

وقد ذكر ابن أبى حاتم له قصة عجيبة فى كيفية ترقيه من حال إلى حال، إلى أن ملك البلاد، وأنه كان فقيراً مقعداً ضعيفاً يستعطى الناس ويستطعمهم، ثم آل به الحال إلى ما آل، وأنه سار إلى بلاد بيت المقدس، فقتل بها خلقاً كثيراً من بنى إسرائيل.

وقد روى ابن جرير فى هذا المكان حديثاً أسنده عن حذيفة مرفوعاً مطولاً[3] ، وهو حديث موضوع لا محالة، لا يستريب فى ذلك من عنده أدنى معرفة بالحديث! والعجب كل العجب كيف راج عليه مع إمامته وجلالة قدره! وقد صرح شيخنا الحافظ العلامة أبو الحجاج المزى، رحمه اللّه، بأنه موضوع مكذوب، وكتب ذلك على حاشية الكتاب .

وقد وردت فى هذا آثار كثيرة إسرائيلية لم أر تطويل الكتاب بذكرها؛ لأن منها ما هو موضوع، من وضع [بعض][4] زنادقتهم، ومنها ما قد يحتمل أن يكون صحيحاً، ونحن فى غُنْيَة عنها، وللّه الحمد. وفيما قص اللّه تعالى علينا فى كتابه غنية عما سواه من بقية الكتب قبله، ولم يحوجنا اللّه ولا رسوله إليهم. وقد أخبر اللّه تعالى أنهم لما بغوا وطغوا سلط اللّه عليهم عدوهم، فاستباح بَيْضَتَهم، وسلك خلال بيوتهم وأذلهم وقهرهم، جزاء وفاقاً، وما ربك بظلام للعبيد؛ فإنهم كانوا قد تمردوا وقتلوا خلقاً من الأنبياء والعلماء .

---

(١) فى ف، أ: « ولتعلن». (٢) فى ف: «وسلطنة».

(٣) تفسير الطبرى(١٥/ ١٧).

(٤) زيادة من ف، أ.

وقد روى ابن جرير: حدثنى يونس بن عبد الأعلى، أخبرنا ابن وهب، أخبرنى سليمان بن بلال، عن يحيى بن سعيد قال: سمعت سعيد بن المسيب يقول: ظهر بُختنَصَّر على الشام، فخرب بيت المقدس وقتلهم، ثم أتى دمشق فوجد بها دماً يغلى على كبًا، فسألهم: ماهذا الدم؟ فقالوا: أدركنا آباءنا على هذا، وكلما ظهر عليه الكبا ظهر. قال: فقتل على ذلك الدم سبعين ألفاً من المسلمين وغيرهم، فسكن(١).

وهذا صحيح إلى سعيد بن المسيب، وهذا هو المشهور، وأنه قتل أشرافهم وعلماءهم، حتى إنه لم يبق من يحفظ التوراة، وأخذ معه خلقاً منهم أسرى من أبناء الأنبياء وغيرهم، وجرت أمور وكوائن يطول ذكرها. ولو وجدنا ماهو صحيح أو ما يقاربه، لجاز كتابته وروايته، واللَّه أعلم.

ثم قال تعالى: ﴿ إِنْ أَحْسَنتُمْ أَحْسَنتُمْ لأَنفُسِكُمْ وَإِنْ أَسَأْتُمْ فَلَهَا﴾ أى: فعليها، كما قال تعالى: ﴿مَنْ عَمِلَ صَالِحًا فَلِنَفْسِهِ وَمَنْ أَسَاءَ فَعَلَيْهَا ﴾ [فصلت: ٤٦].

وقوله: ﴿فَإِذَا جَاءَ وَعْدُ الآخِرَةِ﴾ أى: المرة الآخرة(٢)، أى: إذا أفسدتم المرة الثانية وجاء أعداؤكم ﴿لِيَسُوؤُوا وُجُوهَكُمْ﴾ أى: يهينوكم ويقهروكم ﴿ وَلِيَدْخُلُوا الْمَسْجِدَ ﴾ أى بيت المقدس ﴿كَمَا دَخَلُوهُ أَوَّلَ مَرَّةٍ﴾ أى: فى التى جاسوا فيها خلال الديار ﴿ وَلِيُتَبِّرُوا﴾ أى: يدمروا ويخربوا ﴿ مَا عَلَوْا﴾ أى: ما ظهروا عليه ﴿ تَتْبِيرًا. عَسَىٰ رَبُّكُمْ أَن يَرْحَمَكُمْ ﴾ أى: فيصرفهم عنكم ﴿ وَإِنْ عُدتُّمْ عُدْنَا﴾ أى: متى عدتم إلى الإفساد ﴿ عُدْنَا﴾ إلى الإدالة عليكم فى الدنيا مع ماندخره لكم فى الآخرة من العذاب والنكال، ولهذا قال[تعالى](٣): ﴿ وَجَعَلْنَا جَهَنَّمَ لِلْكَافِرِينَ حَصِيرًا﴾ أى: مستقراً ومحصراً وسجناً لا محيد لهم عنه.

قال ابن عباس [رضى الله عنهما](٤): ﴿حَصِيرًا ﴾ أى: سجناً.

وقال مجاهد: يحصرون فيها. وكذا قال غيره.

وقال الحسن: فراش ومهاد.

وقال قتادة: قد عاد بنو إسرائيل، فسلط اللَّه عليهم هذا الحى، محمد ﷺ وأصحابه، يأخذون منهم الجزية عن يد وهم صاغرون.

﴿ إِنَّ هَذَا الْقُرْآنَ يَهْدِي لِلَّتِي هِيَ أَقْوَمُ وَيُبَشِّرُ الْمُؤْمِنِينَ الَّذِينَ يَعْمَلُونَ الصَّالِحَاتِ أَنَّ لَهُمْ أَجْرًا كَبِيرًا ۝٩ وَأَنَّ الَّذِينَ لا يُؤْمِنُونَ بِالآخِرَةِ أَعْتَدْنَا لَهُمْ عَذَابًا أَلِيمًا ۝١٠ ﴾.

يمدح تعالى كتابه العزيز الذى أنزله على رسوله محمد ﷺ وهو القرآن، بأنه يهدى لأقوم الطرق، وأوضح السبل ﴿وَيُبَشِّرُ الْمُؤْمِنِينَ﴾ به ﴿الَّذِينَ يَعْمَلُونَ الصَّالِحَاتِ﴾ على مقتضاه ﴿أَنَّ لَهُمْ أَجْرًا كَبِيرًا﴾ أى: يوم القيامة ﴿وَأَنَّ الَّذِينَ لا يُؤْمِنُونَ بِالآخِرَةِ ﴾ أى: ويبشر الذين لا يؤمنون بالآخرة أن﴿لَهُمْ عَذَابًا أَلِيمًا﴾ أى: يوم القيامة، كما قال تعالى: ﴿ فَبَشِّرْهُم بِعَذَابٍ أَلِيمٍ﴾ [آل عمران: ٢١].

(١) تفسير الطبرى(١٥/ ٢٤).

(٢) فى ت: « الأخرى». (٣) زيادة من ت. (٤) زيادة من ف، أ.

﴿ وَيَدْعُ الإنسَانُ بِالشَّرِّ دُعَاءَهُ بِالْخَيْرِ وَكَانَ الإنسَانُ عَجُولاً (١١) ﴾ .

يخبر تعالى عن عجلة الإنسان، ودعائه فى بعض الأحيان على نفسه أو ولده أو ماله ﴿بِالشَّرِّ﴾ أى: بالموت أو الهلاك والدمار واللعنة ونحو ذلك، فلو استجاب له ربه لهلك بدعائه، كما قال تعالى: ﴿ وَلَوْ يُعَجِّلُ اللَّهُ لِلنَّاسِ الشَّرَّ اسْتِعْجَالَهُم بِالْخَيْرِ لَقُضِيَ إِلَيْهِمْ أَجَلُهُمْ ﴾ [يونس: ١١]، وكذا فسره ابن عباس، ومجاهد، وقتادة، وقد تقدم فى هذا الحديث: « لا تدعوا على أنفسكم ولا على أموالكم، أن توافقوا من اللَّه ساعة إجابة يستجيب فيها ».

وإنما يحمل ابن آدم على ذلك عجلته وقلقه ؛ ولهذا قال تعالى: ﴿ وَكَانَ الإنسَانُ عَجُولاً﴾.

وقد ذكر سلمان الفارسى وابن عباس ـ رضى الله عنهما ـ ههنا قصة آدم، عليه السلام، حين همّ بالنهوض قائماً قبل أن تصل الروح إلى رجليه، وذلك أنه جاءته النفخة من قبل رأسه، فلما وصلت إلى دماغه عطس، فقال: الحمد للّه. فقال اللَّه: يرحمك ربك يا آدم. فلما وصلت إلى عينيه فتحهما، فلما سرت إلى أعضائه وجسده جعل ينظر إليه ويعجبه، فهمّ بالنهوض قبل أن تصل إلى رجليه فلم يستطع(١)، وقال: يارب عجل (٢) قبل الليل .

﴿ وَجَعَلْنَا اللَّيْلَ وَالنَّهَارَ آيَتَيْنِ فَمَحَوْنَا آيَةَ اللَّيْلِ وَجَعَلْنَا آيَةَ النَّهَارِ مُبْصِرَةً لِّتَبْتَغُوا فَضْلاً مِّن رَّبِّكُمْ وَلِتَعْلَمُوا عَدَدَ السِّنِينَ وَالْحِسَابَ وَكُلَّ شَيْءٍ فَصَّلْنَاهُ تَفْصِيلاً (١٢) ﴾ .

يمتن تعالى على خلقه بآياته العظام، فمنها مخالفته بين الليل والنهار، ليسكنوا فى الليل وينتشروا فى النهار للمعايش والصناعات(٣) والأعمال والأسفار، وليعلموا عدد الأيام والجمع والشهور والأعوام، ويعرفوا مضى الآجال المضروبة للديون والعبادات والمعاملات والإجارات وغير ذلك؛ ولهذا قال: ﴿لِّتَبْتَغُوا فَضْلاً مِّن رَّبِّكُمْ﴾ أى: فى معايشكم(٤) وأسفاركم ونحو ذلك ﴿ وَلِتَعْلَمُوا عَدَدَ السِّنِينَ وَالْحِسَابَ ﴾ فإنه لو كان الزمان كله نسقاً واحداً وأسلوباً متساوياً لما عرف شىء من ذلك، كما قال تعالى: ﴿قُلْ أَرَأَيْتُمْ إِن جَعَلَ اللَّهُ عَلَيْكُمُ اللَّيْلَ سَرْمَدًا إِلَىٰ يَوْمِ الْقِيَامَةِ مَنْ إِلَٰهٌ غَيْرُ اللَّهِ يَأْتِيكُم بِضِيَاءٍ أَفَلا تَسْمَعُونَ . قُلْ أَرَأَيْتُمْ إِن جَعَلَ اللَّهُ عَلَيْكُمُ النَّهَارَ سَرْمَدًا إِلَىٰ يَوْمِ الْقِيَامَةِ مَنْ إِلَٰهٌ غَيْرُ اللَّهِ يَأْتِيكُم بِلَيْلٍ تَسْكُنُونَ فِيهِ أَفَلا تُبْصِرُونَ . وَمِن رَّحْمَتِهِ جَعَلَ لَكُمُ اللَّيْلَ وَالنَّهَارَ لِتَسْكُنُوا فِيهِ وَلِتَبْتَغُوا مِن فَضْلِهِ وَلَعَلَّكُمْ تَشْكُرُونَ ﴾ [القصص: ٧١ ـ٧٣]، وقال تعالى: ﴿ تَبَارَكَ الَّذِي جَعَلَ فِي السَّمَاءِ بُرُوجًا وَجَعَلَ فِيهَا سِرَاجًا وَقَمَرًا مُّنِيرًا. وَهُوَ الَّذِي جَعَلَ اللَّيْلَ وَالنَّهَارَ خِلْفَةً لِّمَنْ أَرَادَ أَن يَذَّكَّرَ أَوْ أَرَادَ شُكُورًا﴾[الفرقان: ٦١، ٦٢]، وقال تعالى: ﴿وَلَهُ اخْتِلافُ اللَّيْلِ وَالنَّهَارِ﴾ [المؤمنون: ٨٠]، وقال: ﴿يُكَوِّرُ(٥) اللَّيْلَ عَلَى النَّهَارِ وَيُكَوِّرُ النَّهَارَ عَلَى اللَّيْلِ وَسَخَّرَ الشَّمْسَ وَالْقَمَرَ كُلٌّ يَجْرِي لأَجَلٍ مُّسَمًّى أَلا هُوَ الْعَزِيزُ الْغَفَّارُ ﴾[الزمر: ٥]، وقال تعالى: ﴿فَالِقُ الإِصْبَاحِ وَجَعَلَ اللَّيْلَ سَكَنًا وَالشَّمْسَ وَالْقَمَرَ حُسْبَانًا ذَلِكَ تَقْدِيرُ الْعَزِيزِ الْعَلِيمِ ﴾[الأنعام: ٩٦]، وقال

(١) فى ت: « قبل أن يستطيع». (٢) فى ت، ف: « اعجل». (٣) فى ت، ف، أ: « والصنائع».
(٤) فى ت، ف: « معاشكم». (٥) فى ت: « ويكور» وهوخطأ.

تعالى: ﴿وَآيَةٌ لَّهُمُ اللَّيْلُ نَسْلَخُ مِنْهُ النَّهَارَ فَإِذَا هُم مُّظْلِمُونَ . وَالشَّمْسُ تَجْرِي لِمُسْتَقَرٍّ لَّهَا ذَلِكَ تَقْدِيرُ الْعَزِيزِ الْعَلِيمِ﴾ [يس: ٣٧، ٣٨].

ثم إنه تعالى جعل لليل آية، أى: علامة يعرف بها[١] وهى الظلام وظهور القمر فيه ، وللنهار علامة، وهى النور وظهور[٢] الشمس النيرة فيه، وفاوت بين ضياء القمر وبرهان الشمس ليعرف هذا من هذا، كما قال تعالى: ﴿ هُوَ الَّذِي جَعَلَ الشَّمْسَ ضِيَاءً وَالْقَمَرَ نُورًا وَقَدَّرَهُ مَنَازِلَ لِتَعْلَمُوا عَدَدَ السِّنِينَ وَالْحِسَابَ مَا خَلَقَ اللَّهُ ذَلِكَ إِلاَّ بِالْحَقِّ ﴾ إلى قوله: ﴿ لآيَاتٍ [٣] لِّقَوْمٍ يَتَّقُونَ﴾ [يونس: ٥ ، ٦]، كما قال تعالى : ﴿ يَسْأَلُونَكَ عَنِ الأَهِلَّةِ قُلْ هِيَ مَوَاقِيتُ لِلنَّاسِ وَالْحَجِّ﴾ الآية [البقرة: ١٨٩] .

قال ابن جُرَيْج ، عن عبد اللّه بن كثير فى قوله: ﴿فَمَحَوْنَا آيَةَ اللَّيْلِ وَجَعَلْنَا آيَةَ النَّهَارِ مُبْصِرَةً ﴾ قال: ظلمة الليل وسُدفة[٤] النهار .

وقال ابن جريج عن مجاهد :الشمس آية النهار، والقمر آية الليل ﴿ فَمَحَوْنَا آيَةَ اللَّيْلِ ﴾ قال: السواد الذى فى القمر ،وكذلك [٥] خلقه اللّه تعالى.

وقال ابن جريج: قال ابن عباس: كان القمر يضىء كما تضىء الشمس، والقمر آية الليل، والشمس آية النهار ﴿فَمَحَوْنَا آيَةَ اللَّيْلِ﴾: السواد الذى فى القمر.

وقد روى أبو جعفر بن جرير من طرق متعددة جيدة: أن ابن الكوَّاء سأل [أمير المؤمنين][٦] على ابن أبى طالب فقال: يا أمير المؤمنين، ما هذه اللطخة التى فى القمر ؟ فقال: ويحك. أما تقرأ القرآن؟ ﴿فَمَحَوْنَا آيَةَ اللَّيْلِ﴾ فهذه محوه .

وقال قتادة فى قوله :﴿ فَمَحَوْنَا آيَةَ اللَّيْلِ ﴾: كنا نحدث أن[٧] محو آية الليل سواد القمر الذى فيه، وجعلنا آية النهار مبصرة، أى: منيرة، خلق الشمس أنور من القمر وأعظم.

وقال ابن أبى نجيح عن ابن عباس :﴿ وَجَعَلْنَا اللَّيْلَ وَالنَّهَارَ آيَتَيْنِ﴾ قال: ليلاً ونهاراً، كذلك خلقهما اللّه، عز وجل [٨].

﴿ وَكُلَّ إِنسَانٍ أَلْزَمْنَاهُ طَائِرَهُ فِي عُنُقِهِ وَنُخْرِجُ لَهُ يَوْمَ الْقِيَامَةِ كِتَابًا يَلْقَاهُ مَنشُورًا (١٣) اقْرَأْ كِتَابَكَ كَفَىٰ بِنَفْسِكَ الْيَوْمَ عَلَيْكَ حَسِيبًا (١٤) ﴾.

يقول تعالى بعد ذكر الزمان وذكر ما يقع فيه من أعمال بنى آدم: ﴿ وَكُلَّ إِنسَانٍ أَلْزَمْنَاهُ طَائِرَهُ فِي عُنُقِهِ﴾ وطائره: هو ما طار عنه من عمله، كما قال ابن عباس ومجاهد وغير واحد: من خير وشر، يُلزم به ويجازى عليه ﴿فَمَن يَعْمَلْ مِثْقَالَ ذَرَّةٍ خَيْرًا يَرَهُ . وَمَن يَعْمَلْ مِثْقَالَ ذَرَّةٍ شَرًّا يَرَهُ ﴾ [الزلزلة: ٥ ، ٦]، وقال تعالى :﴿ عَنِ الْيَمِينِ وَعَنِ الشِّمَالِ قَعِيدٌ . مَا يَلْفِظُ مِن قَوْلٍ إِلاَّ لَدَيْهِ رَقِيبٌ عَتِيدٌ ﴾[ق: ١٧ ،

---

(١) فى ت: « يعرفونها». (٢) فى ت، ف: «وطلوع». (٣) فى ف، أ: ﴿إن فى ذلك لآيات﴾ وهو خطأ.
(٤) فى ت، ف، أ: « وسدف». (٥) فى ف: « ولذلك». (٦) زيادة من ف، أ.
(٧) فى ت: « ما نجد كان». (٨) فى ف: « الله تعالى».

١٨]، وقال تعالى: ﴿وَإِنَّ عَلَيْكُمْ لَحَافِظِينَ . كِرَامًا كَاتِبِينَ . يَعْلَمُونَ مَا تَفْعَلُونَ . إِنَّ الأَبْرَارَ لَفِي نَعِيمٍ. وَإِنَّ الْفُجَّارَ لَفِي جَحِيمٍ﴾ [الانفطار: ١٠ـ ١٤]، قال: ﴿إِنَّمَا تُجْزَوْنَ مَا كُنتُمْ تَعْمَلُونَ﴾ [الطور: ١٦]، وقال: ﴿مَن يَعْمَلْ سُوءًا يُجْزَ بِهِ﴾ [النساء: ١٢٣].

والمقصود أن عمل ابن آدم محفوظ عليه، قليله وكثيره، ويكتب عليه ليلاً ونهاراً، صباحاً ومساء.

وقال الإمام أحمد: حدثنا قتيبة، حدثنا ابن لَهيعة، عن أبى الزبير، عن جابر: سمعت رسول اللّه ﷺ يقول: « لَطَائر كل إنسان فى عنقه ». قال ابن لهيعة: يعنى الطيرة[(١)].

وهذا القول من ابن لهيعة فى تفسير هذا الحديث، غريب جداً، واللّه أعلم.

وقوله[تعالى][(٢)]: ﴿وَنُخْرِجُ لَهُ يَوْمَ الْقِيَامَةِ كِتَابًا يَلْقَاهُ مَنشُورًا﴾ أى: نجمع له عمله كله فى كتاب يعطاه يوم القيامة، إما بيمينه إن كان سعيداً، أو بشماله إن كان شقياً ﴿مَنشُورًا﴾ أى: مفتوحاً يقرؤه هو وغيره، فيه جميع عمله من أول عمره إلى آخره ﴿يُنَبَّأُ الإِنسَانُ يَوْمَئِذٍ بِمَا قَدَّمَ وَأَخَّرَ . بَلِ الإِنسَانُ عَلَىٰ نَفْسِهِ بَصِيرَةٌ . وَلَوْ أَلْقَىٰ مَعَاذِيرَهُ﴾ [القيامة: ١٣ ـ ١٥]، ولهذا قال تعالى: ﴿اقْرَأْ كِتَابَكَ كَفَىٰ بِنَفْسِكَ الْيَوْمَ عَلَيْكَ حَسِيبًا﴾ أى: إنك[(٣)] تعلم أنك لم تظلم ولم يكتب عليك غير ما عملت؛ لأنك ذكرت جميع ما كان منك، ولا ينسى أحد شيئاً مما كان منه، وكل أحد يقرأ كتابه من كاتب وأمى.

وقوله [تعالى][(٤)]: ﴿أَلْزَمْنَاهُ طَائِرَهُ فِي عُنُقِهِ﴾ إنما ذكر العنق؛ لأنه عضو لا نظير له فى[(٥)] الجسد، ومن ألزم بشىء فيه فلا محيد له عنه، كما قال الشاعر[(٦)]:

اذهب بها اذهب بها طوقتها طوق الحمامة

قال قتادة، عن جابر بن عبد اللّه، رضى الله عنه[(٧)]، عن نبى الله ﷺ أنه قال: « لا عَدْوَى ولا طيرَة وكل إنسان ألزمناه طائره فى عنقه ». كذا رواه ابن جرير[(٨)].

وقد رواه الإمام عبد بن حميد، رحمه الله، فى مسنده متصلاً، فقال: حدثنا الحسن بن موسى، حدثنا ابن لهيعة، عن أبى الزبير، عن جابر [رضى الله عنه][(٩)] قال: سمعت رسول اللّه ﷺ يقول: «طير كل عبد فى عنقه»[(١٠)].

وقال الإمام أحمد: حدثنا على بن إسحاق، حدثنا عبد اللّه، حدثنا ابن لهيعة، حدثنى يزيد: أن أبا الخير حدثه: أنه سمع عقبة بن عامر [رضى اللّه عنه][(١١)] يحدث عن النبى ﷺ قال: « ليس من عمل يوم إلا وهو يختم عليه، فإذا مرض المؤمن قالت الملائكة: ياربنا، عبدك فلان، قد حبسته؟ فيقول الرب جل جلاله: اختموا له على مثل عمله، حتى يبرأ أو يموت»[(١٢)].

(١) المسند (٣/ ٣٦٠)، وقال الهيثمى فى المجمع(٧/ ٤٩): « فيه ابن لهيعة وحديثه حسن وفيه ضعف، وبقية رجاله رجال الصحيح».
(٢) زيادة من ت. (٣) فى ت، ف: « أى أنت». (٤) زيادة من ت. (٥) فى ت، أ: « من».
(٦) هو أبو أحمد بن جحش، والأبيات فى السيرة النبوية لابن هشام (١/ ٥٠٠).
(٧) فى ف، أ: « عنهما».
(٨) تفسير الطبرى (١٥/ ٣٩).
(٩) زيادة من ف، أ.
(١٠) المنتخب لعبد بن حميد برقم(١٠٥٣).
(١١) زيادة من ف، أ.
(١٢) المسند (٤/ ١٤٦).

إسناده جيد قوى، ولم يخرجوه.

وقال مَعْمَر، عن قتادة: ﴿ أَلْزَمْنَاهُ طَائِرَهُ فِي عُنُقِهِ ﴾ قال: عمله. ﴿وَنُخْرِجُ لَهُ يَوْمَ الْقِيَامَةِ ﴾ قال: نخرج ذلك العمل ﴿كِتَابًا يَلْقَاهُ مَنشُورًا﴾ قال معمر: وتلا الحسن البصرى ﴿عَنِ الْيَمِينِ وَعَنِ الشِّمَالِ قَعِيدٌ﴾ [ق:١٧] يا ابن آدم، بسطت لك صحيفتك[١]، ووكل بك ملكان كريمان، أحدهما عن يمينك والآخر عن يسارك، فأما الذى عن يمينك فيحفظ حسناتك، وأما الذى عن يسارك فيحفظ سيئاتك، فاعمل[٢] ما شئت، أقلل أو أكثر، حتى إذا مت طويت صحيفتك فجعلت فى عنقك معك فى قبرك، حتى تخرج يوم القيامة كتاباً تلقاه منشوراً ﴿ اقْرَأْ كِتَابَكَ كَفَىٰ بِنَفْسِكَ الْيَوْمَ عَلَيْكَ حَسِيبًا ﴾ قد عدل ـ والله [٣] ـ عليك من جعلك حسيب نفسك.

هذا من حسن[٤] كلام الحسن، رحمه الله.

﴿ مَنِ اهْتَدَىٰ فَإِنَّمَا يَهْتَدِي لِنَفْسِهِ وَمَن ضَلَّ فَإِنَّمَا يَضِلُّ عَلَيْهَا وَلا تَزِرُ وَازِرَةٌ وِزْرَ أُخْرَىٰ وَمَا كُنَّا مُعَذِّبِينَ حَتَّىٰ نَبْعَثَ رَسُولاً (١٥) ﴾.

يخبر تعالى أن من اهتدى واتبع الحق واقتفى آثار النبوة، فإنما يحصل عاقبة ذلك الحميدة[٥] لنفسه ﴿وَمَن ضَلَّ﴾ أى: عن الحق، وزاغ عن سبيل الرشاد، فإنما يجنى على نفسه، وإنما يعود وبال ذلك عليه.

ثم قال: ﴿وَلا تَزِرُ وَازِرَةٌ وِزْرَ أُخْرَىٰ﴾ أى: لا يحمل أحد ذنب أحد، ولا يجنى جانٍ إلا على نفسه، كما قال تعالى: ﴿ وَإِن تَدْعُ مُثْقَلَةٌ إِلَىٰ حِمْلِهَا لا يُحْمَلْ مِنْهُ شَيْءٌ﴾[فاطر:١٨].

ولا منافاة بين هذا وبين قوله تعالى: ﴿وَلَيَحْمِلُنَّ أَثْقَالَهُمْ وَأَثْقَالاً مَّعَ أَثْقَالِهِمْ ﴾ [العنكبوت: ١٣]، وقوله[تعالى][٦]، ﴿وَمِنْ أَوْزَارِ الَّذِينَ يُضِلُّونَهُم بِغَيْرِ عِلْمٍ ﴾[النحل: ٢٥]، فإن الدعاة عليهم إثم ضلالهم فى أنفسهم، وإثم آخر بسبب ما أضلوا من أضلوا من غير أن ينقص من أوزار أولئك، ولا يحملوا عنهم شيئاً. وهذا من عدل الله ورحمته بعباده.

وكذا قوله تعالى: ﴿ وَمَا كُنَّا مُعَذِّبِينَ حَتَّىٰ نَبْعَثَ رَسُولاً ﴾ إخبار عن عدله تعالى، وأنه لا يعذب أحداً إلا بعد قيام الحجة عليه بإرسال الرسول إليه، كما قال تعالى: ﴿ كُلَّمَا أُلْقِيَ فِيهَا فَوْجٌ سَأَلَهُمْ خَزَنَتُهَا أَلَمْ يَأْتِكُمْ نَذِيرٌ . قَالُوا بَلَىٰ قَدْ جَاءَنَا نَذِيرٌ فَكَذَّبْنَا وَقُلْنَا مَا نَزَّلَ اللَّهُ مِن شَيْءٍ إِنْ أَنتُمْ إِلاَّ فِي ضَلالٍ كَبِيرٍ﴾ [الملك:٨، ٩]، وكذا قوله[تعالى][٧]: ﴿ وَسِيقَ الَّذِينَ كَفَرُوا إِلَىٰ جَهَنَّمَ زُمَرًا حَتَّىٰ إِذَا جَاءُوهَا فُتِحَتْ أَبْوَابُهَا وَقَالَ لَهُمْ خَزَنَتُهَا أَلَمْ يَأْتِكُمْ رُسُلٌ مِّنكُمْ يَتْلُونَ عَلَيْكُمْ آيَاتِ رَبِّكُمْ وَيُنذِرُونَكُمْ لِقَاءَ يَوْمِكُمْ هَذَا قَالُوا بَلَىٰ وَلَكِنْ حَقَّتْ كَلِمَةُ الْعَذَابِ عَلَى الْكَافِرِينَ﴾[الزمر: ٧١]، وقال تعالى: ﴿ وَهُمْ يَصْطَرِخُونَ فِيهَا رَبَّنَا أَخْرِجْنَا

(١) فى ت، ف، أ: «صحيفة». (٢) فى ت، ف، أ: «فاملك». (٣) فى ت، ف، أ: «الله»
(٤) فى ف: «أحسن». (٥) فى ف: «الحمد». (٦، ٧) زيادة من ت.

نَعْمَلْ صَالِحًا غَيْرَ الَّذِي كُنَّا نَعْمَلُ أَوَ لَمْ نُعَمِّرْكُم مَّا يَتَذَكَّرُ فِيهِ مَن تَذَكَّرَ وَجَاءَكُمُ النَّذِيرُ فَذُوقُوا فَمَا لِلظَّالِمِينَ مِن نَّصِيرٍ ﴾[فاطر: ٣٧] إلى غير ذلك من الآيات الدالة على أن اللّه تعالى لا يدخل أحداً النار إلا بعد إرسال الرسول إليه ، ومن ثم طعن جماعة من العلماء فى اللفظة التى جاءت مقحمة فى صحيح البخارى عند قوله تعالى: ﴿ **إِنَّ رَحْمَتَ اللَّهِ قَرِيبٌ مِّنَ الْمُحْسِنِينَ** ﴾ [الأعراف: ٥٦].

حدثنا عبيد اللّه بن سعد، حدثنا يعقوب، حدثنا أبى، عن صالح بن كَيْسَان، عن الأعرج بإسناده إلى(١) أبى هريرة، عن النبى ﷺ قال: « اختصمت الجنة والنار » فذكر الحديث إلى أن قال: «وأما الجنة فلا يظلم اللّه من خلقه أحداً، وأنه ينشئ للنار خلقاً فيلقون فيها، فتقول: هل من مزيد؟(٢)» ثلاثا ، وذكر تمام الحديث(٣).

فإن هذا إنما جاء فى الجنة لأنها دار فضل ، وأما النار فإنها دار عدل، لا يدخلها أحد إلا بعد الإعذار إليه وقيام الحجة عليه. وقد تكلم جماعة من الحفاظ فى هذه اللفظة(٤) وقالوا: لعله انقلب على الراوى بدليل ما أخرجاه فى الصحيحين واللفظ للبخارى من حديث عبد الرزاق(٥) ،عن مَعْمَر، عن همام، عن أبى هريرة قال: قال النبى(٦) ﷺ :« تحاجت الجنة والنار » فذكر الحديث إلى أن قال: «فأما النار فلا تمتلئ حتى يضع فيها قدمه، فتقول: قط ،قط، فهنالك تمتلئ ويزوى(٧) بعضها إلى بعض، ولا يظلم اللّه من خلقه أحداً ، وأما الجنة فينشئ الله لـها خلقاً » (٨).

بقى ههنا مسألة قد اختلف الأئمة(٩) ،رحمهم اللّه تعالى، فيها(١٠) قديماً وحديثاً وهى: الولدان الذين ماتوا وهم صغار وآباؤهم كفار، ماذا حكمهم؟ وكذا المجنون والأصم والشيخ الخرف، ومن مات فى الفَتْرة ولم تبلغه(١١) الدعوة. وقد ورد فى شأنهم أحاديث أنا ذاكرها لك بعون اللّه [تعالى](١٢) وتوفيقه ثم نذكر فصلاً ملخصاً من كلام الأئمة فى ذلك، واللّه(١٣) المستعان .

فالحديث الأول : عن الأسود بن سَرِيع:

قال الإمام أحمد: حدثنا على بن عبد اللّه، حدثنا معاذ بن هشام، حدثنا أبى، عن قتادة، عن الأحنف بن قيس، عن الأسود بن سريع[رضى الله عنه](١٤) أن نبى الله ﷺ قال: «أربعة يحتجون يوم القيامة:رجل أصم لا يسمع شيئاً ، ورجل أحمق ، ورجل هَرَم ، ورجل مات فى فترة ، فأما الأصم فيقول: رب، قد(١٥) جاء الإسلام وما أسمع شيئاً ، وأما الأحمق فيقول: رب، لقد جاء الإسلام والصبيان يحذفونى(١٦) بالبعر ، وأما الهَرَمُ فيقول: رب، لقد جاء الإسلام وما أعقل شيئاً،

---

(١) فى ت ، ف، أ:« عن».
(٢) فى ت، ف، أ: «هل من مزيد؟ ويلقون فيها فتقول: هل من مزيد».
(٣) صحيح البخارى برقم (٧٤٤٩).
(٤) فى ت: « الفظلة» وهو خطأ.
(٥) فى ت: « وعبد الرزاق».
(٦) فى ف:« قال رسول الله».
(٧) فى ف: « وينزوى».
(٨) صحيح البخارى برقم(٤٨٥٠) وصحيح مسلم برقم (٢٨٤٦).
(٩) فى أ: « العلماء».
(١٠) فى ف: « اختلف العلماء فيها».
(١١) فى ت: « ومن لم تبلغه».
(١٢) زيادة من ت، ف.
(١٣) فى ت، ف، أ: « و بالله».
(١٤) زيادة من ف، أ.
(١٥) فى ف: « لقد».
(١٦) فى ت:«يقذفونى».

وأما الذى مات فى الفترة فيقول: رب، ما أتانى لك رسول . فيأخذ مواثيقهم لَيُطعنّه[١] فيرسل إليهم أن ادخلوا النار ، فوالذى نفس محمد بيده لو دخلوها لكانت عليهم برداً وسلاماً »[٢] .

وبالإسناد عن قتادة، عن الحسن، عن أبى رافع، عن أبى هريرة ،مثل هذا الحديث غير أنه قال فى آخره : « من[٣] دخلها كانت عليه برداً وسلاماً، ومن لم يدخلها يسحب إليها»[٤] .

وكذا رواه إسحاق بن راهويه، عن معاذ بن هشام، ورواه البيهقى فى كتاب الاعتقاد، من حديث حنبل[٥] بن إسحاق، عن على بن عبد اللّه المدينى،به[٦] .وقال: هذا إسناد صحيح ، وكذا رواه حماد بن سلمة، عن على بن زيد، عن أبى رافع، عن أبى هريرة قال: قال رسول اللّه ﷺ: «أربعة كلهم يدلى على اللّه بحجة » فذكر نحوه[٧] .

ورواه ابن جرير، من حديث مَعْمَر، عن همام، عن أبى هريرة، فذكره موقوفاً ، ثم قال أبو هريرة: اقرؤوا إن شئتم: ﴿ وَمَا كُنَّا مُعَذِّبِينَ حَتَّىٰ نَبْعَثَ رَسُولاً ﴾[٨] .

وكذا رواه معمر عن عبد اللّه بن طاوس ،عن أبيه ،عن أبى هريرة موقوفاً .

الحديث الثانى: عن أنس بن مالك:

قال أبو داود الطيالسى:حدثنا الربيع، عن يزيد بن أبان[٩] قال:قلنا لأنس: يا أبا حمزة، ما تقول فى أطفال المشركين ؟ فقال:قال رسول اللّه ﷺ:«لم يكن لهم سيئات فيعذبوا[١٠] بها فيكونوا من أهل النار ، ولم يكن لهم حسنات فيجازوا بها فيكونوا من ملوك أهل الجنة هم من خدم أهل الجنة»[١١] .

الحديث الثالث : عن أنس أيضاً:

قال الحافظ أبو يعلى:حدثنا أبو خَيْثَمَةَ، حدثنا جرير،عن لَيْث،عن عبد الوارث،عن أنس قال: قال رسول اللّه ﷺ:«يؤتى بأربعة يوم القيامة: بالمولود، والمعتوه،ومن مات فى الفَتْرَة، والشيخ الفانى الهم،كلهم يتكلم بحجته،فيقول الرب تبارك وتعالى لعنق من النار:ابرز. ويقول لهم: إنى كنت أبعث إلى عبادى رسلاً من أنفسهم، وإنى رسول نفسى إليكم ادخلوا هذه.قال:فيقول من كتب عليه الشقاء:يارب، أنى ندخلها ومنها كنا نفر ؟ قال: ومن كتبت عليه السعادة يمضى فيقتحم فيها مسرعاً، قال: فيقول اللّه تعالى: أنتم لرسلى أشد تكذيباً ومعصية، فيدخل هؤلاء الجنة،وهؤلاء النار».

(١) فى ت، ف: « لتطيعنه».

(٢) المسند (٤/ ٢٤) وقال الهيثمى فى المجمع (٧/ ٢١٦): « رجاله رجال الصحيح».

(٣) فى ف : «فمن».

(٤) المسند(٤/ ٢٤) وقال الهيثمى فى المجمع (٧/ ٢١٦): «رجاله رجال الصحيح».

(٥) فى ف، أ: « أحمد». (٦) الاعتقاد (ص ١٦٩).

(٧) رواه ابن أبى عاصم فى السنة برقم (٤٠٤) من طريق الحسن بن موسى، عن حماد بن سلمة به .

(٨) تفسير الطبرى (١٥/ ٤١)

(٩) فى ف: « زيد هو أبان». (١٠) فى ت: « ليعذبوا».

(١١) رواه أبو نعيم فى الحلية (٦/ ٣٠٨) من طريق سفيان الثورى، عن الربيع بن صبيح به، وضعفه الحافظ ابن حجر فى الفتح (٣/ ٢٤٦) وله شواهد من حديث أبى سعيد الخدرى، وسمرة بن جندب رضى الله عنهما. وكأن فى متن الحديث نكارة لمخالفته ما ورد فى الصحيحين أولاً، ولأن الله وصف خدم أهل الجنة بالخلود فقال: ﴿وَيَطُوفُ عَلَيْهِمْ وِلْدَانٌ مُّخَلَّدُونَ﴾ [الإنسان:١٩] وسيأتى تضعيف الحافظ ابن كثير له، والله تعالى أعلم.

وهكذا رواه الحافظ أبو بكر البزار، عن يوسف بن موسى، عن جرير بن عبد الحميد، بإسناده مثله[١].

الحديث الرابع : عن البراء بن عازب، رضى اللّه عنه:

قال الحافظ أبو يعلى الموصلى فى مسنده أيضاً: حدثنا قاسم بن أبى شيبة، حدثنا عبد الله ـ يعنى ابن داود ـ عن عمر بن ذر، عن يزيد بن أمية، عن البراء قال: سُئل رسول اللّه ﷺ عن أطفال المسلمين قال: «هم مع آبائهم». وسئل عن أولاد المشركين فقال: « هم مع آبائهم ». فقيل: يارسول اللّه، ما يعملون ؟ قال :«اللّه أعلم بهم»[٢].

ورواه عمر بن ذر ،عن يزيد بن أمية ،عن رجل، عن البراء، عن عائشة، فذكره[٣].

الحديث الخامس : عن ثوبان:

قال الحافظ أبو بكر أحمد بن عمرو بن عبد الخالق البزار فى مسنده: حدثنا إبراهيم بن سعيد الجوهرى، حدثنا ريحان بن سعيد، حدثنا عباد بن منصور، عن أيوب، عن أبى قلاَبة، عن أبى أسماء، عن ثوبان؛ أن النبى ﷺ عظَّم شأن المسألة، قال: « إذا كان يوم القيامة، جاَء أهل الجاهلية يحملون أوثانهم على ظهورهم فيسألهم ربهم، فيقولون: ربنا لم ترسل إلينا رسولاً، ولم يأتنا لك أمر، ولو أرسلت إلينا رسولاً لكنا أطوع عبادك، فيقول لهم ربهم: أرأيتم إن أمرتكم بأمر تطيعونى ؟ فيقولون: نعم ، فيأمرهم[٤] أن يعمدوا إلى جهنم فيدخلوها، فينطلقون حتى إذا دنوا منها وجدوا لها تغيظاً وزفيراً، فرجعوا إلى ربهم فيقولون: ربنا أخرجنا ـ أو: أجرنا ـ منها ، فيقول لهم: ألم تزعموا أنى إن أمرتكم بأمر تطيعونى ؟ فيأخذ على ذلك مواثيقهم. فيقول: اعمدوا إليها، فادخلوها. فينطلقون حتى إذا رأوها فَرِقوا ورجعوا، فقالوا: ربنا فَرِقنا منها، ولا نستطيع أن ندخلها. فيقول: ادخلوها داخرين». فقال نبى اللّه ﷺ: « لو دخلوها أول مرة كانت عليهم برداً وسلاماً ». ثم قال البزار: ومتن هذا الحديث غير معروف إلا من هذا الوجه، لم يروه عن أيوب إلا عباد، ولا عن عباد إلا ريحان بن سعيد[٥].

قلت: وقد ذكره ابن حبان فى ثقاته ، وقال يحيى بن معين والنسائى: لا بأس به، ولم يرضه أبو داود. وقال أبو حاتم: شيخ لا بأس به يكتب حديثه ولا يحتج به .

الحديث السادس: عن أبى سعيد ـ سعد بن مالك بن سنان الخدرى:

قال الإمام محمد بن يحيى الذُّهَلى: حدثنا سعيد بن سليمان، عن فضيل بن مرزوق، عن عطية، عن أبى سعيد قال: قال رسول اللّه ﷺ: « الهالك فى الفترة والمعتوه والمولود: يقول الهالك

(١) مسند أبى يعلى(٧/ ٢٢٥) ومسند البزار برقم (٢١٧٧) «كشف الأستار» وليث بن أبى سليم ضعيف، وعبد الوارث قال عنه البخارى:« منكر الحديث».

(٢) وذكره المؤلف فى جامع المسانيد والسنن (٣٧/ ٨٧) من مسند أبى يعلى ،ولم أقع عليه فى المطبوع من المسند.

(٣) لم أقع على هذا الطريق، ولعلى أستدركه فيما بعد ـ إن شاء الله. وروى الإمام أحمد فى مسنده (٦/ ٨٤) من طريق بهية عن عائشة نحوه.

(٤) فى ت: « فأمرهم».

(٥) مسند البزار برقم (٣٤٣٣) «كشف الأستار».

فى الفترة: لم يأتنى كتاب ، ويقول المعتوه: رب، لم تجعل لى عقلاً أعقل به خيراً ولا شراً ، ويقول المولود: رب لم أدرك العقل فترفع[١] لهم نار فيقال لهم[٢] :ردوها» ، قال: فيردها من كان فى علم اللّه سعيداً لو أدرك العمل ، ويمسك عنها من كان فى علم اللّه شقياً لو أدرك العمل ، فيقول: إياى عصيتم، فكيف لو أن رسلى أتتكم ؟ ».

وكذا رواه البزار، عن محمد بن عمر بن هَيَّاج الكوفى، عن عبيد اللّه[٣] بن موسى، عن فضيل ابن مرزوق، به[٤] .ثم قال: لا يعرف من حديث أبى سعيد إلا من طريقه، عن عطية عنه ، وقال فى آخره :« فيقول اللّه: إياى عصيتم فكيف برسلى بالغيب؟ » .

الحديث السابع: عن معاذ بن جبل، رضى اللّه عنه:

قال هشام بن عَمَّار ومحمد بن المبارك الصورى[٥] :حدثنا عمر بن واقد، عن يونس بن حلبس، عن أبى إدريس[٦] الخولانى، عن معاذ بن جبل، عن نبى اللّه ﷺ قال: « يؤتى يوم القيامة بالممسوخ عقلاً، وبالهالك فى الفترة، وبالهالك صغيراً. فيقول الممسوخ: يارب، لو آتيتنى عقلاً ماكان[٧] من آتيته عقلاً بأسعد منى ـ وذكر فى الهالك فى الفترة والصغير نحو ذلك ـ فيقول الرب عز وجل: إنى آمركم بأمر فتطيعونى ؟ فيقولون: نعم، فيقول: اذهبوا فادخلوا النار ـ قال: ولو دخلوها ما ضرّتهم ـ فتخرج عليهم قوابص، فيظنون أنها قد أهلكت ما خلق اللّه من شىء، فيرجعون سراعاً، ثم يأمرهم الثانية فيرجعون كذلك، فيقول الرب عزّ وجل: قبل أن أخلقكم علمت ما أنتم عاملون، وعلى علمى خلقتكم، وإلى علمى تصيرون ، ضميهم ، فتأخذهم النار»[٨].

الحديث الثامن : عن أبى هريرة ، رضى اللّه عنه:

قد تقدم روايته مندرجة مع رواية الأسود بن سريع، رضى اللّه عنه:

وفى الصحيحين، عن أبى هريرة، رضى اللّه عنه، أن رسول اللّه ﷺ قال: « كل مولود يولد على الفطرة، فأبواه يُهَوِّدانه ويُنَصِّرَانه ويُمَجِّسانه، كما تنتج[٩] البهيمة بهيمة جمعاء، هل تحسون فيها من جدعاء ؟ »[١٠].

وفى رواية قالوا: يارسول اللّه، أفرأيت من يموت صغيراً؟ قال: «اللّه أعلم بما كانوا عاملين»[١١].

وقال الإمام أحمد: حدثنا موسى بن داود، حدثنا عبد الرحمن بن ثابت، عن عطاء بن قُرَّة، عن عبد اللّه بن ضمرة، عن أبى هريرة، رضى اللّه عنه، عن النبى ﷺ ـ فيما أعلم، شك موسى ـ قال:

---

(١) فى ف : «فرفع». (٢) فى ت: « فيقول لهم». (٣) فى ت: «عبد الله».

(٤) مسند البزار برقم (٢١٧٦) وقال الهيثمى فى المجمع (٧/ ٢١٦) « فيه عطية وهو ضعيف».

(٥) فى ت: « الغورى». (٦) فى ت: « عن أبى ذر». (٧) فى ت: « ما مات».

(٨) ورواه ابن عدى فى الكامل (٥/ ١١٨) من طريق عبد الصمد بن عبد الله، عن هشام بن عمار، عن عمرو بن واقد به. وقال بعد أن ساق أحاديث عمرو بن واقد عن يونس:« كلها غير محفوظة إلا من رواية عمرو بن واقد عن يونس، عن أبى إدريس، عن معاذ ابن جبل وهو من الشاميين ممن يكتب حديثه ولا يحتج به».

(٩) فى ت، ف: «تولد».

(١٠) صحيح البخارى برقم (١٣٨٥) وصحيح مسلم برقم(٢٦٥٨).

(١١) الرواية فى صحيح مسلم برقم (٢٦٥٨).

«ذرارى المسلمين فى الجنة ، يكفلهم إبراهيم عليه السلام[١]»[٢].

وفى صحيح مسلم، عن عياض بن حمار، عن رسول الله ﷺ، عن الله، عز وجل، أنه قال: «إنى خلقت عبادى حنفاء» [٣]. وفى رواية لغيره «مسلمين» .

الحديث التاسع: عن سمرة ، رضى الله عنه:

رواه الحافظ أبو بكر البرقانى فى كتابه «المستخرج على البخارى» من حديث عوف الأعرابى، عن أبى رجاء العطاردى، عن سَمُرَة ، رضى الله عنه، عن النبى ﷺ قال: «كل مولود يولد على الفطرة» فناداه الناس: يارسول الله ، وأولاد المشركين؟ قال : «وأولاد المشركين»[٤].

وقال الطبرانى: حدثنا عبد الله بن أحمد، حدثنا عقبة بن مكرم الضَّبِّى، عن عيسى بن شعيب، عن عباد بن منصور، عن أبى رَجَاء، عن سمرة قال: سألنا رسول الله ﷺ عن أطفال المشركين فقال: «هم خدم أهل الجنة» [٥].

الحديث العاشر : عن عم حسناء[٦]:

قال: [الإمام][٧] أحمد: [حدثنا إسحاق، يعنى الأزرق][٨]، أخبرنا رَوْح، حدثنا عوف، عن حسناء[٩] بنت معاوية من بنى صريم قالت: حدثنى عمى قال: قلت: يارسول الله، من فى الجنة ؟ قال : «النبى فى الجنة ، والشهيد فى الجنة ، والمولود فى الجنة ، والوئيد فى الجنة » [١٠].

فمن العلماء من ذهب إلى التوقف[١١] فيهم لهذا الحديث، ومنهم من جزم لهم بالجنة، لحديث سَمُرة بن جندب فى صحيح البخارى: أنه عليه الصلاة والسلام[١٢] قال فى جملة ذلك المنام، حين مرّ على ذلك الشيخ تحت الشجرة وحوله ولدان، فقال له جبريل: هذا إبراهيم، عليه السلام، وهؤلاء أولاد المسلمين وأولاد المشركين ، قالوا: يارسول الله، وأولاد المشركين؟ . قال «نعم، وأولاد المشركين »[١٣].

ومنهم من جزم لهم بالنار، لقوله عليه السلام[١٤] : « هم مع آبائهم ».

ومنهم من ذهب إلى أنهم يمتحنون يوم القيامة فى العَرَصَات، فمن أطاع دخل الجنة وانكشف علم الله فيهم بسابق السعادة، ومن عصى دخل النار داخراً، وانكشف علم الله فيه بسابق[١٥] الشقاوة.

---

(١) فى ت: «عليه الصلاة والسلام».

(٢) المسند(٢/٣٢٦) وقال الهيثمى فى المجمع(٧/٢١٩): « فيه عبد الرحمن بن ثابت وثقه ابن المدينى وجماعة، وضعفه ابن معين وغيره، وبقية رجاله ثقات».

(٣) صحيح مسلم برقم (٢٨٦٥).

(٤) أصله فى صحيح البخارى برقم (٧٠٤٧) من طريق عوف به نحوه.

(٥) المعجم الكبير (٧/ ٢٤٤) وقال الهيثمى فى المجمع (٧/ ٢١٩): «وفيه عبادة بن منصور وثقة يحيى القطان وفيه ضعف».

(٦) فى ت، ف، أ: « خنساء».

(٧) زيادة من ت، أ.

(٨) زيادة من ف، أ، والمسند.

(٩) فى ت، ف، أ: « خنساء».

(١٠) المسند(٥/٥٨) وقال الحافظ ابن حجر فى الفتح (٣/٢٤٦): « إسناده حسن».

(١١) فى ت، ف، أ: «الوقف».

(١٢) فى ف، أ: «صلى الله عليه وسلم».

(١٣) صحيح البخارى برقم (٧٠٤٧).

(١٤) فى ت: « عليه الصلاة والسلام» ، وفى ف، أ: « صلى الله عليه وسلم».

(١٥) فى ت، ف، أ: « بتقدم».

وهذا القول يجمع بين الأدلة كلها، وقد صرحت به الأحاديث المتقدمة المتعاضدة الشاهد بعضها لبعض. وهذا القول هو الذى حكاه الشيخ أبو الحسن على بن إسماعيل الأشعرى، رحمه الله، عن أهل السنة والجماعة، وهو الذى نصره الحافظ أبو بكر البيهقى فى «كتاب الاعتقاد» وكذلك غيره من محققى العلماء والحفاظ النقاد.

وقد ذكر الشيخ أبو عمر بن عبد البر النَّمَرى بعد ماتقدم من أحاديث الامتحان، ثم قال: وأحاديث هذا الباب ليست قوية، ولا تقوم بها حجة وأهل العلم ينكرونها؛ لأن الآخرة دار جزاء وليست دار عمل ولا ابتلاء، فكيف يكلفون دخول النار وليس ذلك فى وسع المخلوقين، واللَّه لا يكلف نفساً إلا وسعها ؟!

والجواب عما قال: أن أحاديث هذا الباب منها ما هو صحيح، كما قد نص على ذلك غير واحد من أئمة العلماء، ومنها ما هو حسن، ومنها ماهو ضعيف يقوى[1] بالصحيح والحسن. وإذا كانت أحاديث الباب الواحد متعاضدة على هذا النمط، أفادت الحجة عند الناظر فيها ، وأما قوله: «إن الآخرة دار جزاء»، فلا شك أنها دار جزاء، ولا ينافى التكليف فى عرصاتها قبل دخول الجنة أو النار، كما حكاه الشيخ أبو الحسن الأشعرى عن مذهب أهل السنة والجماعة، من امتحان الأطفال، وقد قال الله تعالى: ﴿ **يَوْمَ يُكْشَفُ عَن سَاقٍ وَيُدْعَوْنَ إِلَى السُّجُود** ﴾[ن:٤٢]، وقد ثبتت السنة فى الصحاح[2] وغيرها: أن المؤمنين يسجدون للَّه يوم القيامة، وأما المنافق فلا يستطيع ذلك ويعود ظهره طبقاً واحداً كلما أراد السجود[3] خَرَّ لقفاه [4].

وفى الصحيحين فى الرجل الذى يكون آخر أهل النار خروجاً منها أن اللَّه يأخذ عهوده ومواثيقه ألاّ يسأل غير ماهو فيه، ويتكرر ذلك مراراً، ويقول اللَّه تعالى: يا ابن آدم، ما أغدرك! ثم يأذن له فى دخول الجنة[5].

وأما قوله : «وكيف يكلفهم[6] دخول النار، وليس ذلك فى وسعهم؟» فليس هذا بمانع من صحة الحديث، فإن اللَّه يأمر العباد يوم القيامة بالجواز على الصراط، وهو جسر على جهنم أحدّ من السيف وأدق من الشعرة، ويمر المؤمنون عليه بحسب أعمالهم، كالبرق، وكالريح، وكأجاويد الخيل والركاب، ومنهم الساعى ومنهم الماشى، ومنهم من يحبو حبواً، ومنهم المكدوش على وجهه فى النار ، وليس ماورد فى أولئك بأعظم من هذا بل هذا أطم وأعظم ، وأيضاً فقد ثبتت السنة بأن الدجال يكون معه جنة ونار ، وقد أمر الشارع المؤمنين الذين يدركونه أن يشرب أحدهم من الذى يرى أنه نار، فإنه يكون عليه برداً وسلاماً، فهذا نظير ذلك ، وأيضاً فإن اللَّه تعالى[قد][7] أمر بنى إسرائيل أن يقتلوا أنفسهم، فقتل بعضهم بعضاً حتى قتلوا فيما قيل فى غداة واحدة سبعين ألفاً، يقتل الرجل أباه وأخاه وهم فى عماية غمامة أرسلها اللَّه عليهم، وذلك عقوبة لهم على عبادتهم العجل، وهذا أيضاً شاق على النفوس جداً لايتقاصر [8]عما ورد فى الحديث المذكور، واللَّه أعلم .

---

(١) فى ف، أ: « يتقوى». (٢) فى ت: « والصحاح». (٣) فى ف: « سجودًا».
(٤) رواه البخارى فى صحيحه برقم (٤٩١٩) من حديث أبى سعيد الخدرى، رضى الله عنه.
(٥) صحيح البخارى برقم (٨٠٦) وصحيح مسلم برقم (١٨٢) من حديث أبى هريرة، رضى الله عنه.
(٦) فى ت، ف: « كلفهم الله»، وفى أ: «يكفهم الله النار». (٧) زيادة من ت، ف، أ. (٨) فى ف: «لاتتقاصر».

فصل

فإذا تقرر هذا ،فقد اختلف الناس فى ولدان المشركين على أقوال:

أحدها : أنهم فى الجنة، واحتجوا بحديث سَمُرَة أنه، عليه السلام[١] ،رأى مع إبراهيم أولاد المسلمين وأولاد المشركين وبما تقدم فى[٢] رواية أحمد عن حسناء[٣] ،عن عمها أن رسول اللّه ﷺ قال: «والمولود فى الجنة». وهذا استدلال صحيح، ولكن أحاديث الامتحان أخص منه . فمن علم اللّه[عز وجل][٤] منه أنه يطيع جعل[٥] روحه فى البرزخ مع إبراهيم وأولاد المسلمين الذين ماتوا على الفطرة ، ومن علم منه أنه لا يجيب، فأمره إلى اللّه تعالى، ويوم القيامة يكون فى النار كما دلت عليه أحاديث الامتحان، ونقله الأشعرى عن أهل السنة [والجماعة][٦]، ثم من هؤلاء القائلين بأنهم فى الجنة من يجعلهم مستقلين فيها، ومنهم من يجعلهم خدماً لهم، كما جاء فى حديث على بن زيد، عن أنس، عند أبى داود الطيالسى [٧]. وهو ضعيف، واللّه أعلم .

القول الثانى: أنهم مع آبائهم فى النار، واستدل عليه بما رواه الإمام أحمد بن حنبل عن أبى المغيرة حدثنا عتبة بن ضمرة[٨] بن حبيب،حدثنى عبد اللّه بن أبى قيس مولى غُطَيْف، أنه أتى عائشة فسألها عن ذرارى الكفار فقالت: قال رسول اللّه ﷺ: « هم تبع لآبائهم ». فقلت: يارسول اللّه، بلا عمل؟ فقال :« اللّه أعلم بما كانوا عاملين »[٩].

وأخرجه أبو داود من حديث محمد بن حرب،عن محمد بن زياد الألهانى،سمعت عبد اللّه بن أبى قيس سمعت،عائشة تقول:سألت رسول اللّه ﷺ عن ذرارى المؤمنين قال[١٠]:«هم من آبائهم». قلت: فذرارى المشركين؟ قال:«هم مع آبائهم» قلت:بلا عمل؟ قال:«اللّه أعلم بما كانوا عاملين»[١١].

ورواه [الإمام][١٢] أحمد أيضاً، عن وكيع، عن أبى عَقِيل يحيى بن المتوكل ـ وهو متروك ـ عن مولاته بُهَيَّة عن عائشة؛ أنها ذكرت لرسول اللّه ﷺ أطفال المشركين فقال: « إن شئت أسمعتك تضاغيهم فى النار »[١٣].

وقال عبد اللّه بن الإمام أحمد: حدثنا عثمان بن أبى شيبة، عن محمد بن فضيل بن[١٤] غزوان، عن محمد بن عثمان، عن زاذان عن على، رضى اللّه عنه، قال : سألت خديجة رسول اللّه ﷺ عن ولدين لها ماتا فى الجاهلية فقال: «هما فى النار». قال:فلما رأى الكراهية فى وجهها [قال][١٥]: «لو رأيت مكانهما لأبغضتهما». قالت: فولدى منك ؟ قال:[قال:«فى الجنة». قال: ثم قال رسول الله

(١) فى ف، أ :«صلى الله عليه وسلم». (٢) فى ت، ف: «من». (٣) فى ت، ف، أ: « خنساء».
(٤) زيادة من ف، أ. (٥) فى ت، ف، أ: «جعل الله». (٦) زيادة من ف، أ.
(٧) سبق الحديث والكلام عليه عند هذه الآية. (٨) فى ف: «حمزة».
(٩) المسند(٦/ ٨٤) .
(١٠) فى ف، أ: « فقال».
(١١) سنن أبى داود برقم (٤٧١٢).
(١٢) زيادة من ف، أ.
(١٣) المسند(٦/ ٢٠٨).
(١٤) فى ت: «عن». (١٥) زيادة من ف، أ، والمسند.

ﷺ][(١)] :« إن المؤمنين وأولادهم في الجنة، وإن المشركين وأولادهم في النار» ثم قرأ: ﴿وَالَّذِينَ آمَنُوا وَاتَّبَعَتْهُمْ ذُرِّيَّتُهُم بِإِيمَانٍ [أَلْحَقْنَا بِهِمْ ذُرِّيَّتَهُمْ][(٢)]﴾ [الطور: ٢١] [(٣)].

وهذا حديث غريب؛ فإن محمد بن عثمان هذا مجهول الحال، وشيخه زاذان لم يدرك علياً، والله أعلم .

وروى أبو داود من حديث ابن أبى زائدة، عن أبيه، عن الشعبى قال: قال رسول الله ﷺ: «الوائدة والموؤودة فى النار ». ثم قال الشعبى :حدثنى به علقمة، عن أبى وائل، عن ابن مسعود[(٤)].

وقد رواه جماعة عن داود بن أبى هند، عن الشعبى، عن علقمة، عن سلمة بن قيس الأشجعى قال : أتيت أنا وأخى النبى ﷺ فقلنا: إن أمنا ماتت فى الجاهلية، وكانت تقرى الضيف وتصل الرحم، وأنها وأدت أختاً لنا فى الجاهلية لم تبلغ الحنث. فقال: « الوائدة والموؤودة فى النار، إلا أن تدرك الوائدة الإسلام، فتسلم ». وهذا إسناد حسن [(٥)].

والقول الثالث: التوقف فيهم، واعتمدوا على قوله ﷺ : « الله أعلم بما كانوا عاملين ». وهو فى الصحيحين من حديث جعفر بن أبى إياس، عن سعيد بن جبير، عن ابن عباس: سئل رسول الله ﷺ عن أولاد المشركين قال[(٦)] :« الله أعلم بماكانوا عاملين»[(٧)] .وكذلك هو فى الصحيحين ،من حديث الزهرى، عن عطاء بن يزيد ، وعن أبى سلمة، عن أبى هريرة، عن النبى ﷺ: أنه سئل عن أطفال المشركين ،فقال :« الله أعلم بماكانوا عاملين»[(٨)].

ومنهم من جعلهم من أهل الأعراف. وهذا القول يرجع إلى قول من ذهب إلى أنهم من أهل الجنة؛ لأن الأعراف ليس دار قرار، ومآل أهلها إلى الجنة كما تقدم تقرير ذلك فى «سورة الأعراف»، والله أعلم .

فصل

وليعلم أن هذا الخلاف مخصوص بأطفال المشركين ، فأما ولدان المؤمنين فلا خلاف بين العلماء كما حكاه القاضى أبو يعلى بن الفرّاء الحنبلى، عن الإمام أحمد أنه قال : لا يختلف فيهم أنهم من أهل الجنة. وهذا هو المشهور بين الناس، وهو الذى نقطع[(٩)] به إن شاء الله، عز وجل . فأما ما ذكره الشيخ أبو عمر بن عبد البر، عن بعض العلماء: أنهم توقفوا فى ذلك، وأن الولدان كلهم تحت شيئة[(١٠)] الله، عز وجل[(١١)] .قال أبو عمر: ذهب إلى هذا القول جماعة من أهل الفقه والحديث

(١، ٢) زيادة من ف، أ.

(٣) زوائد المسند (١/ ١٣٤).

(٤) سنن أبى داود برقم (٤٧١٧).

(٥) أخرجه أحمد فى مسنده (٣/ ٤٧٨) من طريق ابن أبى عدى، عن داود بن أبى هند به.

(٦) فى ت، ف: «فقال».

(٧) صحيح البخارى برقم (١٣٨٣) وصحيح مسلم برقم (٢٦٦٠).

(٨) صحيح البخارى برقم (١٣٨٤) وصحيح مسلم برقم (٢٦٥٩).

(٩) فى ف:« يقطع». (١٠) فى ت، ف، أ: « مشيئة». (١١) فى أ: « تعالى».

منهم: حماد بن زيد، وحماد بن سلمة، وابن المبارك، وإسحاق بن راهويه وغيرهم قالوا: وهو يشبه ما رسم مالك فى موطئه فى أبواب القدر، وما أورده من الأحاديث فى ذلك ، وعلى ذلك أكثر أصحابه. وليس عن مالك فيه شيء منصوص، إلا أن المتأخرين من أصحابه ذهبوا إلى أن أطفال المسلمين فى الجنة وأطفال المشركين خاصة فى المشيئة [١] .انتهى كلامه وهو غريب جداً .

وقد ذكر أبو عبد اللَّه القرطبى فى كتاب «التذكرة»[٢] نحو ذلك أيضاً، واللَّه أعلم .

وقد ذكروا فى ذلك حديث عائشة بنت طلحة، عن عائشة أم المؤمنين قالت : دعى النبى[٣] ﷺ إلى جنازة صبى من الأنصار، فقلت: يارسول اللَّه، طوبى له عصفور من عصافير الجنة لم يعمل السوء ولم يدركه ، فقال: «أو غير ذلك يا عائشة ، إن اللَّه خلق الجنة وخلق لها أهلاً وهم فى أصلاب آبائهم ، وخلق النار وخلق لها أهلاً وهم فى أصلاب آبائهم». رواه أحمد ومسلم وأبو داود والنسائى وابن ماجه [٤].

ولما كان الكلام فى هذه المسألة يحتاج إلى دلائل صحيحة جيدة، وقد يتكلم فيها من لا علم عنده عن الشارع، كره جماعة من العلماء الكلام فيها ، روى ذلك عن ابن عباس، والقاسم بن محمد بن أبى بكر الصديق، ومحمد بن الحنفية وغيرهم. وأخرج ابن حبان فى صحيحه، عن جرير بن حازم سمعت أبا رجاء العُطَاردى، سمعت ابن عباس وهو على المنبر يقول : قال رسول اللَّه ﷺ: «لا يزال أمر هذه الأمة مواتياً ـ أو مقارباً ـ ما لم يتكلموا فى الوِلْدان والقَدَر».

قال ابن حبان: يعنى أطفال المشركين.

وهكذا رواه أبو بكر البزار من طريق جرير بن حازم، به[٥] .ثم قال: وقد رواه جماعة عن أبى رجاء، عن ابن عباس موقوفاً .

﴿ وَإِذَا أَرَدْنَا أَن نُّهْلِكَ قَرْيَةً أَمَرْنَا مُتْرَفِيهَا فَفَسَقُوا فِيهَا فَحَقَّ عَلَيْهَا الْقَوْلُ فَدَمَّرْنَاهَا تَدْمِيرًا (١٦) ﴾ .

اختلف القراء فى قراءة قوله: ﴿ أَمَرْنَا ﴾ فالمشهور قراءة التخفيف، واختلف المفسرون فى معناها، فقيل: معناها أمرنا مترفيها ففسقوا فيها أمراً قدرياً ،كقوله تعالى: ﴿أَتَاهَا أَمْرُنَا لَيْلاً أَوْ نَهَارًا ﴾ [يونس: ٢٤]، فإن اللَّه لا يأمر بالفحشاء، قالوا: معناه: أنه سخرهم إلى فعل الفواحش فاستحقوا العذاب.

وقيل: معناه: أمرناهم بالطاعات ففعلوا الفواحش فاستحقوا العقوبة .رواه ابن جريج[٦] ،عن ابن عباس، وقاله سعيد بن جبير أيضاً.

(١) فى ف: « وأطفال الكفار تحت المشيئة».
(٢) التذكرة: (ص ٥١١ ــ ٥١٧).
(٣) فى ف، أ: « رسول الله ».
(٤) المسند(٦/ ٤١) وصحيح مسلم برقم(٢٦٦٢) وسنن أبى داود برقم (٤٧١٣) وسنن النسائى (٤/ ٥٧) وسنن ابن ماجة برقم (٨٢).
(٥) صحيح ابن حبان برقم (١٨٢٤) «موارد»، ومسند البزار برقم (٢١٨٠) « كشف الأستار».
(٦) فى أ: « ابن جرير».

وقال ابن جرير: وقد يحتمل أن يكون معناه جعلناهم أمراء.

قلت: إنما يجيء هذا[١] على قراءة من قرأ ﴿ أَمَّرْنَا مُترَفِيهَا ﴾ قال علي بن طلحة، عن ابن عباس قوله: ﴿ أَمَّرْنَا مُتْرَفِيهَا فَفَسَقُوا فِيهَا﴾ يقول: سلطنا أشرارها فعصوا فيها، فإذا فعلوا ذلك أهلكتهم[٢] بالعذاب، وهو قوله: ﴿ وَكَذَلِكَ جَعَلْنَا فِي كُلِّ قَرْيَةٍ أَكَابِرَ مُجْرِمِيهَا لِيَمْكُرُوا فِيهَا ﴾ [الأنعام: ١٢٣]، وكذا قال أبو العالية ومجاهد والربيع بن أنس.

وقال العَوْفى عن ابن عباس: ﴿ وَإِذَا أَرَدْنَا أَن نُّهْلِكَ قَرْيَةً أَمَرْنَا مُتْرَفِيهَا فَفَسَقُوا فِيهَا ﴾ يقول: أكثرنا عددهم، وكذا قال عكرمة، والحسن، والضحاك، وقتادة، وعن مالك عن الزهرى: ﴿ أَمَرْنَا مُتْرَفِيهَا﴾: أكثرنا.

وقد استشهد بعضهم بالحديث الذى رواه الإمام أحمد حيث قال: حدثنا روح بن عبادة، حدثنا أبو نعامة العدوى، عن مسلم بن بُدَيْل، عن إياس بن زهير، عن سُوَيْد بن هُبَيْرة، عن النبى ﷺ قال: «خير مال امرئ له مهرة مأمورة أو سكة مأبورة».

قال الإمام أبو عبيد القاسم بن سلام، رحمه اللّه، فى كتابه «الغريب»: المأمورة: كثيرة النسل. والسّكة: الطريقة المصطفة من النخل، والمأبورة: من التأبير، وقال بعضهم: إنما جاء هذا متناسباً كقوله: «مأزورات غير مأجورات»[٣].

﴿ وَكَمْ أَهْلَكْنَا مِنَ الْقُرُونِ مِنْ بَعْدِ نُوحٍ وَكَفَىٰ بِرَبِّكَ بِذُنُوبِ عِبَادِهِ خَبِيرًا بَصِيرًا (١٧) ﴾.

يقول تعالى منذراً كفار قريش فى تكذيبهم رسوله محمداً ﷺ بأنه قد أهلك أمماً من المكذبين للرسل من بعد نوح، ودل هذا على[٤] أن القرون التى كانت بين آدم ونوح على الإسلام، كما قاله[٥] ابن عباس: كان بين آدم ونوح عشرة[٦] قرون كلهم على الإسلام.

ومعناه: أنكم أيها المكذبون لستم أكرم على اللّه منهم، وقد كذبتم أشرف الرسل وأكرم الخلائق، فعقوبتكم أولى وأحرى.

وقوله [تعالى][٧]: ﴿وَكَفَىٰ بِرَبِّكَ بِذُنُوبِ عِبَادِهِ خَبِيرًا بَصِيرًا ﴾ أى: هو عالم بجميع أعمالهم، خيرها وشرها، لا يخفى عليه منها خافية [سبحانه وتعالى][٨].

﴿ مَن كَانَ يُرِيدُ الْعَاجِلَةَ عَجَّلْنَا لَهُ فِيهَا مَا نَشَاءُ لِمَن نُّرِيدُ ثُمَّ جَعَلْنَا لَهُ جَهَنَّمَ يَصْلاهَا مَذْمُومًا مَّدْحُورًا (١٨) وَمَنْ أَرَادَ الآخِرَةَ وَسَعَىٰ لَهَا سَعْيَهَا وَهُوَ مُؤْمِنٌ فَأُولَٰئِكَ كَانَ سَعْيُهُم مَّشْكُورًا (١٩) ﴾.

يخبر تعالى أنه ما كل من طلب الدنيا وما فيها من النعيم يحصل له، بل إنما يحصل لمن أراد اللّه

---

(١) فى ت، ف: «هذا إنما يجيء». (٢) فى أ: «أهلكناهم».
(٣) ذكره الزيلعى فى تخريج الكشاف (٢/٢٦٢) وزاد: «لأنه من التأبيد وهو ما يصلح النخل من سقى وغيره».
(٤) فى ت: «ودل على هذا». (٥) فى ت: «كما قال». (٦) فى ت، ف: «عشر».
(٧) زيادة من ت. (٨) زيادة من ف، أ.

ما يشاء.

وهذه مقيدة لإطلاق ماسواها من الآيات[١] فإنه قال: ﴿ عَجَّلْنَا لَهُ فِيهَا مَا نَشَاءُ لِمَن نُّرِيدُ ثُمَّ جَعَلْنَا لَهُ جَهَنَّمَ يَصْلاهَا ﴾ أى: فى الآخرة ﴿يَصْلاهَا﴾ أى: يدخلها حتى تغمره من جميع جوانبه ﴿مَذْمُومًا﴾ أى: فى حال كونه مذموماً على سوء تصرفه وصنيعه[٢]، إذ اختار الفانى على الباقى ﴿مَّدْحُورًا﴾: مبعداً مقصياً حقيراً ذليلاً مهاناً.

قال الإمام أحمد: حدثنا حسين، حدثنا ذويد[٣]، عن أبى إسحاق، عن زُرْعَة، عن عائشة، رضى اللّه عنها، قالت: قال رسول اللّه ﷺ: « الدنيا دار من لا دار له، ومال من لا مال له، ولها يجمع من لا عقل له »[٤].

وقوله: ﴿ وَمَنْ أَرَادَ الآخِرَةَ ﴾ أى: أراد الدار الآخرة وما فيها من النعيم والسرور ﴿ وَسَعَىٰ لَهَا سَعْيَهَا ﴾ أى: طلب ذلك من طريقه وهو متابعة الرسول ﴿وَهُوَ مُؤْمِنٌ﴾ أى: وقلبه مؤمن، أى: مصدق بالثواب والجزاء ﴿ فَأُولَٰئِكَ كَانَ سَعْيُهُم مَّشْكُورًا﴾.

﴿ كُلاًّ نُّمِدُّ هَٰؤُلاءِ وَهَٰؤُلاءِ مِنْ عَطَاءِ رَبِّكَ وَمَا كَانَ عَطَاءُ رَبِّكَ مَحْظُورًا (٢٠) انظُرْ كَيْفَ فَضَّلْنَا بَعْضَهُمْ عَلَىٰ بَعْضٍ وَلَلآخِرَةُ أَكْبَرُ دَرَجَاتٍ وَأَكْبَرُ تَفْضِيلاً (٢١) ﴾.

[يقول تعالى: ﴿ كُلاًّ ﴾ أى كل واحد من الفريقين الذين أرادوا الدنيا والذين أرادوا الآخرة، نمدهم فيما هم فيه ﴿مِنْ عَطَاءِ رَبِّكَ﴾ أى: هو المتصرف الحاكم الذى لا يجور، فيعطى كلاً ما يستحقه من الشقاوة والسعادة ولا راد لحكمه ولا مانع لما أعطى، ولا مغير لما أراد؛ ولهذا قال: ﴿وَمَا كَانَ عَطَاءُ رَبِّكَ مَحْظُورًا﴾ أى: ممنوعا، أى: لا يمنعه أحد ولا يرده راد.

قال قتادة: ﴿وَمَا كَانَ عَطَاءُ رَبِّكَ مَحْظُورًا﴾ أى: منقوصاً.

وقال الحسن وابن جريج وابن زيد: ممنوعاً.

ثم قال تعالى: ﴿ انظُرْ كَيْفَ فَضَّلْنَا بَعْضَهُمْ عَلَىٰ بَعْضٍ ﴾ فى الدنيا، فمنهم الغنى والفقير وبين ذلك، والحسن والقبيح وبين ذلك، ومن يموت صغيراً، ومن يعمر حتى يبقى شيخاً كبيراً، وبين ذلك ﴿ وَلَلآخِرَةُ أَكْبَرُ دَرَجَاتٍ وَأَكْبَرُ تَفْضِيلاً ﴾ أى: ولتفاوتهم فى الدار الآخرة أكبر من الدنيا؛ فإن منهم من يكون فى الدركات فى جهنم وسلاسلها وأغلالها، ومنهم من يكون فى الدرجات العُلَى ونعيمها وسرورها، ثم أهل الدركات يتفاوتون فيما هم فيه، كما أن أهل الدرجات يتفاوتون، فإن الجنة مائة درجة ما بين كل درجتين كما بين السماء والأرض. وفى الصحيحين: « إن أهل الدرجات العلى ليرون أهل عليين، كما ترون الكوكب الغابر فى أفق السماء»[٥]؛ ولهذا قال تعالى: ﴿ وَلَلآخِرَةُ

(١) فى ت: «الإيمان». (٢) فى ت: « وصنعه». (٣) فى ت، ف: « حسين بن دويل».

(٤) المسند(٦/ ٧١) وقال الهيثمى فى المجمع(١٠/ ٢٨٨): « رجاله رجال الصحيح غير دويد وهو ثقة».

(٥) تقدم تخريجه عند تفسير الآية: ٦٩ من سورة النساء من حديث أبى سعيد، رضى الله عنه، وفى لفظه اختلاف عن هذا اللفظ. ورواه بهذا اللفظ الحميدى فى مسنده برقم(٧٧٥) من حديث أبى سعيد، رضى الله عنه.

أَكْبَرُ دَرَجَاتٍ وَأَكْبَرُ تَفْضِيلا﴾](١).

﴿ لا تَجْعَلْ مَعَ اللَّهِ إِلَهًا آخَرَ فَتَقْعُدَ مَذْمُومًا مَّخْذُولاً (٢٢) ﴾.

يقول تعالى: والمراد المكلفون من الأمة، لا تجعل أيها المكلف فى عبادتك ربك له شريكاً ﴿فَتَقْعُدَ مَذْمُومًا﴾ على إشراكك (٢) ﴿مَّخْذُولاً﴾ لأن الرب تعالى لا ينصرك، بل يكلك إلى الذى عبدت معه، وهو لا يملك لك(٣) ضراً ولا نفعاً؛ لأن مالك الضر والنفع(٤) هو اللَّه وحده لاشريك له . وقد قال الإمام أحمد:

حدثنا أبو أحمد الزبيرى، حدثنا بشير بن سلمان، عن سيَّار أبى الحكم، عن طارق بن شهاب، عن عبد اللَّه ـ هو ابن مسعود ـ قال: قال رسول اللَّه ﷺ: «من أصابته فاقة فأنزلها بالناس لم تسد فاقته ، ومن أنزلها باللَّه أوشك الله له بالغنى، إما أجَلٌ [عاجل](٥) وإما غنى عاجل».

ورواه أبو داود، والترمذى من حديث بشير بن سلمان،به(٦)،وقال الترمذى:حسن صحيح غريب.

﴿ وَقَضَىٰ رَبُّكَ أَلاَّ تَعْبُدُوا إِلاَّ إِيَّاهُ وَبِالْوَالِدَيْنِ إِحْسَانًا إِمَّا يَبْلُغَنَّ عِندَكَ الْكِبَرَ أَحَدُهُمَا أَوْ كِلاهُمَا فَلا تَقُل لَّهُمَا أُفٍّ وَلا تَنْهَرْهُمَا وَقُل لَّهُمَا قَوْلاً كَرِيمًا (٢٣) وَاخْفِضْ لَهُمَا جَنَاحَ الذُّلِّ مِنَ الرَّحْمَةِ وَقُل رَّبِّ ارْحَمْهُمَا كَمَا رَبَّيَانِي صَغِيرًا (٢٤) ﴾.

يقول تعالى آمراً بعبادته وحده لاشريك له؛ فإن القضاء ههنا بمعنى الأمر.

قال مجاهد: ﴿وَقَضَىٰ﴾ يعنى: وصى، وكذا قرأ أبىّ بن كعب ، وعبد الله بن مسعود، والضحاك بن مزاحم: «ووصى ربك ألاّ تعبدوا إلا إياه » ولهذا قرن بعبادته بر الوالدين فقال: ﴿وَبِالْوَالِدَيْنِ إِحْسَانًا﴾ أى: وأمر بالوالدين إحساناً ،كما قال فى الآية الأخرى: ﴿أَنِ اشْكُرْ لِي وَلِوَالِدَيْكَ إِلَيَّ الْمَصِيرُ﴾[لقمان: ١٤].

وقوله: ﴿إِمَّا يَبْلُغَنَّ عِندَكَ الْكِبَرَ أَحَدُهُمَا أَوْ كِلاهُمَا فَلا تَقُل لَّهُمَا أُفٍّ﴾أى: لا تسمعهما قولاً سيئاً، حتى ولا التأفيف الذى هو أدنى مراتب القول السيئ ﴿وَلا تَنْهَرْهُمَا﴾ أى: ولا يصدر منك إليهما فعل قبيح،كما قال عطاء بن أبى رباح فى قوله: ﴿ وَلا تَنْهَرْهُمَا﴾ أى: لا تنفض(٧) يدك على والديك.

ولما نهاه عن القول القبيح والفعل القبيح، أمره بالقول الحسن والفعل الحسن فقال: ﴿ وَقُل لَّهُمَا قَوْلاً كَرِيمًا﴾ أى: ليناً طيباً حسناً بتأدب وتوقير وتعظيم.

﴿ وَاخْفِضْ لَهُمَا جَنَاحَ الذُّلِّ مِنَ الرَّحْمَةِ ﴾ أى: تواضع لهما بفعلك ﴿وَقُل رَّبِّ ارْحَمْهُمَا ﴾أى: فى كبرهما وعند وفاتهما ﴿ كَمَا رَبَّيَانِي صَغِيرًا ﴾.

---

(١) زيادة من ف، أ. (٢) فى ف: « شركك». (٣) فى ت: «له».

(٤) فى ف: « النفع والضر » . (٥) زيادة من ف، أ، والمسند.

(٦) سنن أبى داود برقم(١٦٤٥) وسنن الترمذى برقم (٢٣٢٦).

(٧) فى ف: « ولا تنفض».

قال ابن عباس: ثم أنزل الله [تعالى][(١)] : ﴿**مَا كَانَ لِلنَّبِيِّ وَالَّذِينَ آمَنُوا أَن يَسْتَغْفِرُوا لِلْمُشْرِكِينَ وَلَوْ كَانُوا أُولِي قُرْبَىٰ**﴾ [التوبة: ١١٣].

وقد جاء في بر الوالدين أحاديث كثيرة، منها الحديث المروى من طرق عن أنس وغيره: أن رسول الله ﷺ لما صعد المنبر قال: « آمين آمين آمين »: فقالوا: يارسول الله، علام أمنت ؟ قال: «أتاني جبريل فقال: يامحمد، رغم أنف امرئ ذكرت عنده فلم يصل عليك ، فقل: آمين. فقلت: آمين. ثم قال: رغم أنف امرئ دخل عليه شهر رمضان ثم خرج ولم يغفر له ، قل: آمين. فقلت: آمين. ثم قال: رغم أنف امرئ أدرك أبويه أو أحدهما فلم يدخلاه الجنة ، قل: آمين . فقلت: آمين»[(٢)].

حديث آخر: قال الإمام أحمد: حدثنا هُشَيْم، حدثنا على بن زيد، أخبرنا زُرَارَة بن أَوْفَى، عن مالك بن الحارث ـ رجل منهم ـ أنه سمع النبى ﷺ يقول: « من ضَمَّ يتيماً بين أبوين مسلمين إلى طعامه وشرابه حتى يستغنى عنه، وجبت له الجنة البتة ، ومن أعتق امرأ[(٣)] مسلماً كان فكَاكه من النار، يجزى بكل عضو منه عضواً منه».

ثم قال: حدثنا محمد بن جعفر، حدثنا شعبة، سمعت على بن زيد ـ فذكر معناه، إلا أنه قال: عن رجل من قومه يقال له: مالك أو ابن مالك، وزاد: « ومن أدرك والديه أو أحدهما فدخل النار، فأبعده الله»[(٤)].

حديث آخر: وقال الإمام أحمد: حدثنا عفان، حدثنا حماد بن سلمة، أخبرنا على بن زيد، عن زرارة بن أوفى[(٥)] ،عن مالك بن عمرو القشيرى: سمعت رسول الله ﷺ يقول: « من أعتق رقبة مسلمة فهى فداؤه من النار، مكان كل عَظْم من عظامه مُحَرَّره بعظم من عظامه ، ومن أدرك أحد والديه ثم لم يغفر له، فأبعده الله عز وجل ، ومن ضم يتيماً بين[(٦)] أبوين مسلمين إلى طعامه وشرابه حتى يغنيه الله، وجبت له الجنة » [(٧)].

حديث آخر: وقال الإمام أحمد: حدثنا حجاج ومحمد بن جعفر قالا: حدثنا شعبة، عن قتادة، سمعت زرارة بن أوفى[(٨)] يحدث عن أبى بن مالك القشيرى قال : قال النبى ﷺ: « من أدرك والديه أو أحدهما ثم دخل النار من بعد ذلك، فأبعده الله وأسحقه ».

ورواه أبو داود الطيالسى عن شعبة به[(٩)]. وفيه زيادات أخر .

(١) زيادة من ف، أ.

(٢) رواه البزار فى مسنده برقم (٣١٦٨) «كشف الأستار» من طريق جعفر بن عون، عن سلمة بن وردان، عن أنس، رضى الله عنه، وقال: وسلمة صالح وله أحاديث يستوحش منها ولا نعلم روى أحاديث بهذه الألفاظ غيره. وجاء من حديث أبى هريرة رضى الله عنه، أخرجه مسلم فى صحيحه برقم (٢٥٥١) وسيأتى. ومن حديث كعب بن عجرة رضى الله عنه، رواه الحاكم فى المستدرك (٤/ ١٥٣). ومن حديث عمار بن ياسر وجابر بن سمرة وابن مسعود وعبد الله بن الحارث رواها البزار فى مسنده برقم (٣١٦٤ـ ٣١٦٧) .

(٣) فى ت: « رجلا».

(٤) المسند(٤/ ٣٤٤).

(٥) فى ت: « زرارة بن أبى أوفى».

(٦) فى ف، أ: « من».

(٧) المسند(٤/ ٣٤٤).

(٨) فى ت:« زرارة بن أبى أوفى».

(٩) المسند (٤/ ٣٤٤) .

حديث آخر: قال الإمام أحمد :حدثنا عفان، حدثنا أبو عوانة، حدثنا سهيل[١] بن أبى صالح، عن أبيه، عن أبى هريرة، رضى الله عنه، عن النبى ﷺ قال: «رغم أنف، ثم رغم أنف، ثم رغم أنف رجل أدرك والديه أحدهما أو كلاهما عند الكبر ولم يدخل الجنة ».

صحيح من هذا الوجه، ولم يخرجه سوى مسلم، من حديث أبى عوانة وجرير وسليمان بن بلال ،عن سهيل، به [٢].

حديث آخر: وقال الإمام أحمد: حدثنا ربعىّ بن إبراهيم ـ قال أحمد: وهو أخو إسماعيل بن عُلَيَّة، وكان يفضل على أخيه ـ عن عبد الرحمن بن إسحاق، عن سعيد بن أبى سعيد، عن أبى هريرة قال: قال رسول اللّه ﷺ: « رغم أنف رجل ذكرت عنده فلم يصل علىّ !ورغم أنف رجل دخل عليه شهر رمضان، فانسلخ قبل أن يغفر له! ورغم أنف رجل أدرك عنده أبواه[٣] الكبر فلم يدخلاه الجنة » قال ربعى :لا أعلمه [٤] إلا قال :«أحدهما ».

ورواه الترمذى، عن أحمد بن إبراهيم الدَّوْرَقَى، عن ربعى بن إبراهيم، ثم قال: غريب من هذا الوجه[٥].

حديث آخر: وقال[٦] الإمام أحمد: حدثنا يونس بن محمد، حدثنا عبد الرحمن بن الغَسِيل، حدثنا أسيد بن على، عن أبيه على بن عبيد، عن أبى أسيد وهو مالك بن ربيعة الساعدى، قال: بينما أنا جالس عند رسول اللّه ﷺ إذ جاءه رجل من الأنصار فقال: يارسول اللّه، هل بقى علىّ من برّ أبوىّ شىء بعد موتهما أبرهما به ؟ قال: « نعم، خصال أربع : الصلاة عليهما، والاستغفار لهما، وإنفاذ عهدهما، وإكرام صديقهما، وصلة الرحم التى لا رحم لك إلا من قبلهما، فهو الذى بقى عليك بعد موتهما من برهما»[٧].

ورواه أبو داود وابن ماجه، من حديث عبد الرحمن بن سليمان ـ وهو ابن الغسيل ـ به[٨].

حديث آخر: وقال الإمام أحمد: حدثنا روح، حدثنا ابن جريج، أخبرنى محمد بن طلحة بن عبد اللّه[٩] بن عبد الرحمن،عن أبيه، عن معاوية بن جاهمة السلمى؛ أن جاهمة جاء إلى النبى ﷺ فقال: يارسول اللّه، أردت الغزو، وجئتك أستشيرك ؟ فقال: « فهل لك من أم ؟» قال[١٠] : نعم. فقال:« الزمها. فإن الجنة تحت رجليها[١١]» ثم الثانية، ثم الثالثة فى مقاعد شتى،كمثل هذا القول.

ورواه النسائى وابن ماجه ،من حديث ابن جريج، به [١٢].

---

(١) فى ت: «إسماعيل».

(٢) المسند(٢/ ٣٦٤) وصحيح مسلم برقم(٢٥٥١).

(٣) فى ت: « أدرك أبواه عنده».

(٤) فى ف: «ولا علم».

(٥) المسند (٢/ ٢٥٤) وسنن الترمذى برقم (٣٥٤٥).

(٦) فى ت: «قال».

(٧) فى ف: « من برهما بعد موتهما».

(٨) المسند (٣/ ٤٩٧) وسنن أبى داود برقم (٥١٤٢) وسنن ابن ماجة برقم (٣٦٦٤).

(٩) فى أ: « عبيد الله» .

(١٠) فى ت، ف: «فقال».

(١١) فى ف: « عند رجلها».

(١٢) المسند(٣/ ٤٢٩) وسنن النسائى (٦/ ١١) وسنن ابن ماجة برقم (٢٧٨١).

حديث آخر: قال الإمام أحمد: حدثنا خلف بن الوليد، حدثنا ابن عياش، عن بَحير بن سعد، عن خالد بن معدان، عن المقدام بن معد يكرب[(١)] الكندى، عن النبى ﷺ قال: «إن الله يوصيكم بآبائكم، إن الله يوصيكم بأمهاتكم، إن الله يوصيكم بأمهاتكم، إن الله يوصيكم بأمهاتكم، إن الله يوصيكم بالأقرب فالأقرب» .

وقد أخرجه ابن ماجه، من حديث [عبد الله][(٢)] بن عياش، به [(٣)].

حديث آخر: قال الإمام أحمد: حدثنا يونس، حدثنا أبو عوَانة، عن الأشعث بن سليم، عن أبيه، عن رجل من بنى يربوع قال: أتيت النبى ﷺ فسمعته وهو يكلم الناس يقول: «يد المعطى[العليا][(٤)] أمك وأباك وأختك وأخاك، ثم أدناك أدناك»[(٥)].

حديث آخر: قال الحافظ أبو بكر أحمد بن عمرو بن عبد الخالق البزار فى مسنده: حدثنا إبراهيم ابن المستمر العُرُوقى، حدثنا عمرو بن سفيان، حدثنا الحسن بن أبى جعفر، عن ليث بن أبى سليم، عن علقمة بن مرثد[(٦)] ،عن سليمان بن بُرَيدة، عن أبيه؛ أن رجلاً كان فى الطواف حاملاً أمه يطوف بها، فسأل النبى ﷺ: هل[(٧)] أديت حقها ؟ قال: « لا، ولا بزفرة واحدة » أو كما قال. ثم قال البزار :لا نعلمه يروى إلا من هذا الوجه [(٨)].

قلت: والحسن بن أبى جعفر ضعيف ،والله أعلم .

﴿ رَبُّكُمْ أَعْلَمُ بِمَا فِي نُفُوسِكُمْ إِن تَكُونُوا صَالِحِينَ فَإِنَّهُ كَانَ لِلأَوَّابِينَ غَفُورًا (٢٥) ﴾ .

قال سعيد بن جبير: هو الرجل تكون[(٩)] منه البادرة إلى أبويه، وفى نيته وقلبه أنه لا يؤخذ به ـ وفى رواية :لا يريد إلا الخير بذلك ـ فقال: **﴿ رَبُّكُمْ أَعْلَمُ بِمَا فِي نُفُوسِكُمْ ﴾**.

وقوله[تعالى][(١٠)] : **﴿فَإِنَّهُ كَانَ لِلأَوَّابِينَ غَفُورًا ﴾** قال قتادة: للمطيعين أهل الصلاة.

وعن ابن عباس: المسبحين .وفى رواية عنه: المطيعين المحسنين.

وقال بعضهم: هم الذين يصلون بين العشاءين .وقال بعضهم :هم الذين يصلون الضحى[(١١)].

وقال شعبة، عن يحيى بن سعيد، عن سعيد بن المسيب فى قوله: **﴿[فَإِنَّهُ][(١٢)] كَانَ لِلأَوَّابِينَ غَفُورًا ﴾** قال : الذي يصيب الذنب ثم يتوب ،ويصيب الذنب ثم يتوب.

وكذا رواه عبد الرزاق، عن الثورى ومعمر، عن يحيى بن سعيد، عن ابن المسيب نحوه، وكذا رواه الليث وابن جريج ،عن يحيى بن سعيد، عن ابن][(١٣)] المسيب، به. وكذا قال عطاء بن يسار.

---

(١) فى ت، ف: « معدى كرب». (٢) زيادة من ف، أ.
(٣) المسند(٤/ ١٣٢) وسنن ابن ماجة برقم (٣٦٦١).
(٤) زيادة من ف، أ، والمسند .
(٥) المسند(٤/ ٦٤).
(٦) فى ف، أ: «يزيد». (٧) فى ت: «فسأل النبى ﷺقال: هل».
(٨) مسند البزار برقم (١٨٧٢) «كشف الأستار» ووقع فيه: « ولابركزة» وفى مجمع الزوائد: « ولابركة».
(٩) فى ت،ف: « يكون». (١٠) زيادة من ت. (١١) فى ت: « الصبح».
(١٢) فى ت، ف : « إنه »وهو خطأ. (١٣) زيادة من ف.

وقال مجاهد، وسعيد بن جبير: هم الراجعون إلى الخير.

وقال مجاهد عن عبيد بن عمير فى قوله: ﴿فَإِنَّهُ كَانَ لِلأَوَّابِينَ غَفُوراً﴾ قال: هو الذى إذا ذكر ذنوبه فى الخلاء فيستغفر اللَّه منها. ووافقه على ذلك مجاهد[١].

وقال عبد الرزاق: أخبرنا محمد بن مسلم، عن عمرو بن دينار، عن عبيد بن عمير، فى قوله: ﴿ فَإِنَّهُ كَانَ لِلأَوَّابِينَ غَفُوراً ﴾ قال: كنا نعد الأواب الحفيظ، أن يقول: اللهم اغفر لى ما أصبت[٢] فى مجلسى هذا[٣].

وقال ابن جرير: والأولى فى ذلك قول من قال: هو التائب من الذنب، الراجع عن المعصية إلى الطاعة، مما يكره اللَّه إلى ما يحبه ويرضاه[٤].

وهذا الذى قاله هو الصواب؛ لأن الأوّاب مشتق من الأوب وهو الرجوع، يقال: آب فلان إذا رجع، قال الله تعالى: ﴿ إن إلينا إيابهم ﴾[الغاشية: ٢٥]، وفى الحديث الصحيح، أن رسول اللَّه ﷺ كان إذا رجع من سفر قال[٥]: « آيبون تائبون عابدون، لربنا حامدون »[٦].

﴿ وَآتِ ذَا الْقُرْبَىٰ حَقَّهُ وَالْمِسْكِينَ وَابْنَ السَّبِيلِ وَلا تُبَذِّرْ تَبْذِيراً (٢٦) إِنَّ الْمُبَذِّرِينَ كَانُوا إِخْوَانَ الشَّيَاطِينِ وَكَانَ الشَّيْطَانُ لِرَبِّهِ كَفُوراً (٢٧) وَإِمَّا تُعْرِضَنَّ عَنْهُمُ ابْتِغَاءَ رَحْمَةٍ مِّن رَّبِّكَ تَرْجُوهَا فَقُل لَّهُمْ قَوْلاً مَّيْسُوراً (٢٨) ﴾.

لما ذكر تعالى بر الوالدين، عطف بذكر الإحسان إلى القرابة وصلة الأرحام، كما تقدم فى الحديث: « أمك وأباك، ثم أدناك أدناك » وفى رواية: « ثم الأقرب فالأقرب ».

وفى الحديث: « من أحب أن يبسط له رزقه[٧] وينسأ له فى أجله، فليصل رحمه»[٨].

وقال الحافظ أبو بكر البزار: حدثنا عباد بن يعقوب، حدثنا أبو يحيى التيمى[٩]، حدثنا فضيل بن مرزوق، عن عطية، عن أبى سعيد قال لما نزلت، هذه الآية ﴿ وَآتِ ذَا الْقُرْبَىٰ حَقَّهُ ﴾ دعا رسول اللَّه ﷺ فاطمة فأعطاها «فدك». ثم قال: لا نعلم حدث به عن فضيل بن مرزوق إلا أبو يحيى التيمى[١٠]، وحميد بن حماد بن أبى الخوار[١١] [١٢].

---

(١) فى ف: « ووافقه مجاهد فى ذلك». (٢) فى ت: « ما أحببت».

(٣) تفسير عبد الرزاق (١/ ٣٢٠).

(٤) تفسير الطبرى (١٥/ ٥٢).

(٥) فى ف، أ: « يقول».

(٦) رواه البخارى فى صحيحه برقم (١٧٩٧) من حديث ابن عمر، رضى الله عنهما.

(٧) فى ت، ف، أ: «له فى رزقه».

(٨) رواه البخارى فى صحيحه برقم (٥٩٨٦) ومسلم فى صحيحه برقم (٢٥٥٧).

(٩) فى ت: أبو نجى التمى»، وفى ف: «التميمى». (١٠) فى ت: « أبو نجى التميمى».

(١١) فى ت، ف، أ: « الجوزاء».

(١٢) مسند البزار برقم (٢٢٢٣)« كشف الأستار» وعطية العوفى متروك.

وهذا الحديث مشكل لو صح إسناده؛ لأن الآية مكية، وفَدَك إنما فتحت مع خيبر سنة سبع من الهجرة فكيف يلتئم هذا مع هذا ؟!

وقد تقدم الكلام على المساكين وابن السبيل فى «سورة براءة» بما أغنى عن إعادته ههنا.

قوله[تعالى][١] :﴿وَلا تُبَذِّرْ تَبْذِيرًا ﴾ لما أمر بالإنفاق نهى عن الإسراف فيه، بل يكون وسطاً، كما قال فى الآية الأخرى: ﴿وَالَّذِينَ إِذَا أَنفَقُوا لَمْ يُسْرِفُوا وَلَمْ يَقْتُرُوا وَكَانَ بَيْنَ ذَلِكَ قَوَامًا ﴾ [الفرقان: ٦٧].

ثم قال منفراً عن التبذير والسرف: ﴿إِنَّ الْمُبَذِّرِينَ كَانُوا إِخْوَانَ الشَّيَاطِينِ﴾ أى: أشباههم فى ذلك.

وقال ابن مسعود: التبذير: الإنفاق فى غير حق .وكذا قال ابن عباس.

وقال مجاهد: لو أنفق إنسان ماله كله فى الحق، لم يكن مبذراً، ولو أنفق مداً فى غير حقه كان تبذيرًا.

وقال قتادة :التبذير: النفقة[٢] فى معصية اللّه تعالى، وفى غير الحق وفى الفساد.

وقال الإمام أحمد: حدثنا هاشم بن القاسم، حدثنا لَيْث، عن خالد بن يزيد، عن سعيد بن أبى هلال، عن أنس بن مالك أنه قال: أتى رجل من بنى تميم إلى رسول اللّه ﷺ فقال: يارسول اللّه، إنى ذو مال كثير، وذو أهل وولد وحاضرة، فأخبرنى كيف أنفق وكيف أصنع ؟ فقال رسول اللّه ﷺ: «تخرج الزكاة من مالك، فإنها طهرة تطهرك، وتصل أقرباءك، وتعرف حق السائل والجار والمسكين[٣] ». فقال: يارسول اللّه، أقلل[٤] لى ؟ فقال :﴿وَآتِ ذَا الْقُرْبَىٰ حَقَّهُ وَالْمِسْكِينَ وَابْنَ السَّبِيلِ وَلا تُبَذِّرْ تَبْذِيراً﴾. فقال[٥] :حسبى يارسول اللّه، إذا أديت الزكاة إلى رسولك فقد برئت منها إلى اللّه وإلى رسوله؟ فقال رسول اللّه ﷺ: « نعم، إذا أديتها إلى رسولى فقد برئت منها، فلك أجرها، وإثمها على من بدلها »[٦].

وقوله [تعالى][٧] :﴿ إِنَّ الْمُبَذِّرِينَ كَانُوا إِخْوَانَ الشَّيَاطِينِ﴾ أى: فى التبذير والسفه وترك طاعة اللّه وارتكاب معصيته؛ ولهذا قال :﴿ وَكَانَ الشَّيْطَانُ لِرَبِّهِ كَفُوراً﴾ أى: جحوداً؛ لأنه أنكر نعمة اللّه عليه ولم يعمل بطاعته؛ بل أقبل على معصيته ومخالفته .

وقوله[تعالى][٨] : ﴿وَإِمَّا تُعْرِضَنَّ عَنْهُمُ ابْتِغَاءَ رَحْمَةٍ مِّن رَّبِّكَ تَرْجُوهَا فَقُل لَّهُمْ قَوْلاً مَّيْسُوراً﴾ أى: وإذا سألك أقاربك ومن أمرنا بإعطائهم وليس عندك شيء، وأعرضت عنهم لفقد النفقة ﴿فَقُل لَّهُمْ قَوْلاً مَّيْسُوراً ﴾ أى: عدهم وعداً بسهولة، ولين إذا جاء رزق اللّه فسنصلكم إن شاء اللّه ، هكذا فسر قوله ﴿فَقُل لَّهُمْ قَوْلاً مَّيْسُوراً﴾ بالوعد : مجاهد، وعكرمة، وسعيد بن جبير، والحسن، وقتادة وغير واحد.

---

(١) زيادة من ت. (٢) فى ف، أ: « الإنفاق». (٣) فى ت: « حق المسكين السائل والجار والمسكين».
(٤) فى ت: « أثلك». (٥) فى ف: «قال».
(٦) المسند (٣/ ١٣٦).
(٧، ٨) زيادة من ت.

﴿ وَلا تَجْعَلْ يَدَكَ مَغْلُولَةً إِلَىٰ عُنُقِكَ وَلا تَبْسُطْهَا كُلَّ الْبَسْطِ فَتَقْعُدَ مَلُومًا مَّحْسُورًا (٢٩) إِنَّ رَبَّكَ يَبْسُطُ الرِّزْقَ لِمَن يَشَاءُ وَيَقْدِرُ إِنَّهُ كَانَ بِعِبَادِهِ خَبِيرًا بَصِيرًا (٣٠) ﴾ .

يقول تعالى آمراً بالاقتصاد فى العيش ذامّا للبخل ناهياً عن السَّرَف: **﴿ وَلا تَجْعَلْ يَدَكَ مَغْلُولَةً إِلَىٰ عُنُقِكَ ﴾** أى: لا تكن بخيلاً منوعاً، لا تعطى أحداً شيئاً، كما قالت اليهود عليهم لعائن اللَّه: **﴿يَدُ اللَّهِ مَغْلُولَةٌ ﴾** [المائدة: ٦٤] أى نسبوه إلى البخل، تعالى وتقدس الكريم الوهاب.

وقوله: **﴿ وَلا تَبْسُطْهَا كُلَّ الْبَسْطِ ﴾** أى: ولا تسرف فى الإنفاق فتعطى فوق طاقتك، وتخرج أكثر من دخلك، فتقعد ملوماً محسوراً.

وهذا من باب اللف والنشر أى: فتقعد إن بخلت ملوماً، يلومك الناس ويذمونك ويستغنون عنك كما قال زهير بن أبى سُلمى فى المعلقة :

ومن كان ذا مال ويبخل بماله ... على قومه يستغن عنه ويذمم[١]

ومتى بسطت يدك فوق طاقتك، قعدت بلا شىء تنفقه، فتكون كالحسير، وهو: الدابة التى قد عجزت عن السير، فوقفت ضعفاً وعجزاً[٢] ،فإنها تسمى الحسير، وهو مأخوذ من الكلال، كما قال تعالى: **﴿ فَارْجِعِ الْبَصَرَ هَلْ تَرَىٰ مِن فُطُورٍ . ثُمَّ ارْجِعِ الْبَصَرَ كَرَّتَيْنِ يَنقَلِبْ إِلَيْكَ الْبَصَرُ خَاسِئًا وَهُوَ حَسِيرٌ ﴾** [الملك: ٣، ٤] أى: كليل عن أن يرى عيباً. هكذا فسر هذه الآية ـ بأن المراد هنا البخل والسرف ـ ابن عباس والحسن وقتادة وابن جريج وابن زيد وغيرهم.

وقد جاء فى الصحيحين، من حديث أبى الزنَّادَ، عن الأعرج، عن أبى هريرة؛ أنه سمع رسول اللَّه ﷺ يقول: « مثل البخيل والمنفق، كمثل رجلين عليهما جبتان من حديد من ثدييهما[٣] إلى تراقيهما. فأما المنفق فلا ينفق إلا سَبَغَت ـ أو: وفرت ـ على جلده، حتى تُخفى بنانه وتعفو[٤] أثره. وأما البخيل فلا يريد أن ينفق شيئاً إلا لزقت كل حلقة مكانها، فهو يوسعها فلا[٥] تتسع».
هذا لفظ البخارى فى الزكاة[٦].

وفى الصحيحين من طريق هشام بن عُرْوَةَ، عن زوجته فاطمة بنت المنذر، عن جدتها أسماء بنت أبى بكر قالت: قال رسول اللَّه ﷺ: «أنفقى هكذا وهكذا وهكذا، ولا تُوعى فَيُوعى اللَّه عليك، ولا توكى فيوكى اللَّه عليك » وفى لفظ: «ولا تُحصى فيحصى اللَّه عليك»[٧].

وفى صحيح مسلم من طريق عبد الرزاق، عن معمر، عن همام، عن أبى هريرة، رضى اللَّه عنه، قال: قال رسول اللَّه ﷺ: « إن اللَّه قال لى :أنفق أنفق عليك»[٨].

وفى الصحيحين من طريق معاوية بن أبى مُزَرِّد ،عن سعيد بن يسار، عن أبى هريرة، رضى

(١) البيت فى ديوانه (ص ٣٠). (٢) فى ت، ف:« عجزًا وضعفاً». (٣) فى أ: « من يديهما».
(٤) فى ت، ف: « يخفى بنانه ويعفو». (٥) فى ف: « ولا».
(٦) صحيح البخارى برقم(١٤٤٣) وليس فى صحيح مسلم من طريق أبى الزناد، وإنما هو فيه من طريق الحسن بن مسلم وعبد الله بن طاوس، عن طاوس، عن أبى هريرة برقم (١٠٢١).
(٧) صحيح البخارى برقم (١٤٣٣) وصحيح مسلم برقم (١٠٢٩).
(٨) صحيح مسلم برقم (٩٩٣).

الله عنه قال : قال رسول الله ﷺ: « ما من يوم يصبح العباد فيه إلا وملكان ينزلان من السماء يقول أحدهما :اللهم أعط منفقاً خلفاً ، ويقول الآخر :اللهم أعط ممسكاً تلفاً »[١].

وروى مسلم، عن قتيبة، عن إسماعيل بن جعفر، عن العلاء[٢] ،عن أبيه، عن أبى هريرة مرفوعاً: « ما نقص مال من صدقة، وما زاد الله عبداً بعفو إلا عزاً [٣] ،ومن تواضع لله رفعه الله»[٤].

وفى حديث أبى كثير، عن عبد الله بن عمرو مرفوعاً: « إياكم والشُّح، فإنه أهلك من كان قبلكم، أمرهم بالبخل فبخلوا ،وأمرهم بالقطيعة فقطعوا ، وأمرهم بالفجور ففجروا »[٥].

وروى البيهقى من طريق سعدان بن نصر، عن أبى معاوية، عن الأعمش، [عن ابن بريدة][٦] عن أبيه قال :قال رسول الله ﷺ :« ما يخرج رجل صدقة، حتى يفك لَحْيَى سبعين شيطانا»[٧].

وقال الإمام أحمد: حدثنا أبو عبيدة الحداد، حدثنا سُكَين[٨] بن عبد العزيز، حدثنا إبراهيم الهجرى، عن أبى الأحوص، عن عبد الله بن مسعوده قال: قال رسول الله ﷺ: «ما عال من اقتصد»[٩].

وقوله[تعالى][١٠] : ﴿ إِنَّ رَبَّكَ يَبْسُطُ الرِّزْقَ لِمَن يَشَاءُ وَيَقْدِرُ ﴾ إخبار أنه تعالى هو الرزاق، القابض الباسط، المتصرف فى خلقه بما يشاء، فيغنى من يشاء، ويفقر من يشاء، بما له فى ذلك من الحكمة؛ ولهذا قال :﴿ إِنَّهُ كَانَ بِعِبَادِهِ خَبِيرًا بَصِيرًا﴾ أى: خبير بصير بمن يستحق الغنى ومن يستحق الفقر[١١]، كما جاء فى الحديث: « إن من عبادى من لا يصلحه إلا الفقر، ولو أغنيته لأفسدت عليه دينه ، وإن من عبادى من لا يصلحه إلا الغنى، ولو أفقرته لأفسدت عليه دينه».

وقد يكون الغنى فى حق بعض الناس استدراجاً ، والفقر عقوبة عياذاً بالله من هذا وهذا .

﴿ وَلَا تَقْتُلُوا أَوْلَادَكُمْ خَشْيَةَ إِمْلَاقٍ نَّحْنُ نَرْزُقُهُمْ وَإِيَّاكُمْ إِنَّ قَتْلَهُمْ كَانَ خِطْئًا كَبِيرًا (٣١) ﴾.

هذه الآية الكريمة دالة على أن الله تعالى أرحم بعباده من الوالد بولده؛ لأنه ينهى [تعالى][١٢]

(١) صحيح البخارى برقم (١٤٤٢) وصحيح مسلم برقم(١٠١٠).
(٢) فى ف: «عن العلاء بن عبد الرحمن». (٣) فى ت، ف، أ: « إلا غنى».
(٤) صحيح مسلم برقم(٢٥٨٨).
(٥) رواه أحمد فى المسند(٢/١٥٩) وأبو داود فى السنن برقم (١٦٩٨) وابن حبان فى صحيحه برقم (١٥٨٠) «موارد» من طرق عن شعبة عن عمرو بن مرة، عن عبد الله بن الحارث، عن أبى كثير الزبيدى به.
(٦) زيادة من ف، أ، والسنن الكبرى، وصحيح ابن خزيمة.
(٧) السنن الكبرى (٤/١٨٧) ورواه ابن خزيمة فى صحيحه برقم (٢٤٥٧) من طريق محمد المخزومى، عن أبى معاوية، به، وقال:« إن صح الخبر، فإنى لا أقف هل سمع الأعمش من ابن بريدة أم لا».
(٨) فى ت:« مسكين»، وفى ف، أ: «سكن» .
(٩) المسند (١/٤٤٧) وقال الهيثمى فى المجمع (١٠/ ٢٥٢):« فيه إبراهيم بن مسلم الهجرى وهو ضعيف».
(١٠) زيادة من ت. (١١) فى ف، أ : « بمن يستحق الفقر ومن يستحق الغنى» . (١٢) زيادة من ت، ف، أ.

عن قتل الأولاد، كما أوصى بالأولاد في الميراث، وقد كان أهل الجاهلية لا يورثون البنات، بل كان أحدهم ربما قتل ابنته لئلا تكثر عيلته، فنهى اللّه [تعالى][(١)] عن ذلك فقال: ﴿ **وَلَا تَقْتُلُوا أَوْلَادَكُمْ خَشْيَةَ إِمْلَاقٍ** ﴾ أي: خوف أن تفتقروا في ثاني الحال؛ ولهذا قدم الاهتمام برزقهم فقال: ﴿**نَّحْنُ نَرْزُقُهُمْ وَإِيَّاكُمْ**﴾ وفي الأنعام[(٢)]: ﴿**وَلَا تَقْتُلُوا أَوْلَادَكُمْ مِنْ إِمْلَاقٍ**﴾أي: من فقر﴿**نَّحْنُ نَرْزُقُكُمْ وَإِيَّاهُمْ**[(٣)]﴾ [الأنعام: ١٥١].

وقوله: ﴿ **إِنَّ قَتْلَهُمْ كَانَ خِطْئًا كَبِيرًا**﴾ أي: ذنباً عظيماً.

وقرأ بعضهم: «كان خَطَأً كبيراً» وهو بمعناه.

وفي الصحيحين عن عبد اللّه بن مسعود: قلت: يارسول اللّه، أي الذنب أعظم ؟ قال: « أن تجعل للّه نداً وهو خلقك». قلت: ثم أي ؟ قال:«أن تقتل ولدك خشية أن يَطْعَمَ معك». قلت: ثم أي ؟ قال:« أن تزاني بحليلة [(٤)]جارك » [(٥)].

﴿ **وَلَا تَقْرَبُوا الزِّنَىٰ إِنَّهُ كَانَ فَاحِشَةً وَسَاءَ سَبِيلًا (٣٢)** ﴾ .

يقول تعالى ناهياً عباده عن الزنا وعن مقاربته، وهو مخالطة أسبابه[(٦)] ودواعيه ﴿**وَلَا تَقْرَبُوا الزِّنَىٰ إِنَّهُ كَانَ فَاحِشَةً** ﴾ أي: ذنباً عظيماً ﴿ **وَسَاءَ سَبِيلًا**﴾ أي: وبئس طريقاً ومسلكاً .

وقد قال الإمام أحمد: حدثنا يزيد بن هارون، حدثنا جرير،حدثنا سليم بن عامر، عن أبي أمامة قال:إن فتى شاباً أتى النبي[(٧)] ﷺ فقال : يارسول اللّه، ائذن لي بالزنا .فأقبل القوم عليه فزجروه، وقالوا : مَهْ مَهْ. فقال: «ادنه». فدنا منه قريباً[(٨)] ،فقال[(٩)] :« اجلس». فجلس، قال: «أتحبه لأمك؟» قال: لا واللّه، جعلني اللّه فداك. قال:«ولا الناس يحبونه لأمهاتهم». قال:«أفتحبه لابنتك؟». قال: لا واللّه يارسول اللّه، جعلني اللّه فداك. قال: «ولا الناس يحبونه لبناتهم»، قال: «أتحبه لأختك؟» قال: لا واللّه، جعلني اللّه فداك. قال:«ولا الناس يحبونه لأخواتهم»، قال: «أفتحبه لعمتك؟» قال: لا واللّه،جعلني اللّه فداك. قال:«ولا الناس يحبونه لعماتهم» قال:«أفتحبه لخالتك؟» قال: لا واللّه، جعلني اللّه فداك. قال:«ولا الناس يحبونه لخالاتهم». قال: فوضع يده عليه وقال: «اللهم اغفر ذنبه، وطهر قلبه، وحصن[(١٠)] فرجه». قال: فلم يكن بعد ذلك الفتى يلتفت إلى شيء[(١١)].

وقال[(١٢)] ابن أبي الدنيا: حدثنا عمار بن نصر، حدثنا بَقِيَّةُ، عن أبي بكر بن أبي مريم، عن الهيثم بن مالك الطائي، عن النبي ﷺ قال: « ما من ذنب بعد الشرك أعظم عند اللّه من نطفة

(١) زيادة من ف، أ. (٢) في ت، ف، أ: « وقال في سورة الأنعام». (٣) في ت:« نرزقهم وإياكم» وهو خطأ.
(٤) في ف: « خليلة»، وفي أ:« حليلة».
(٥) صحيح البخاري برقم (٤٤٧٧) وصحيح مسلم برقم(٦٨).
(٦) في ت: « أشباهه». (٧) في ت: «أتى إلى النبي». (٨) في ف: « قريبًا منه» .
(٩) في ت: «فقال له». (١٠) في ف: « وأحصن».
(١١) المسند(٣٥٦/٥).
(١٢) في ف ، أ: « قال».

وضعها رجل فى رحم لا يحل له»[١].

﴿ وَلا تَقْتُلُوا النَّفْسَ الَّتِي حَرَّمَ اللَّهُ إِلاَّ بِالْحَقِّ وَمَن قُتِلَ مَظْلُوماً فَقَدْ جَعَلْنَا لِوَلِيِّهِ سُلْطَانًا فَلا يُسْرِف فِّي الْقَتْلِ إِنَّهُ كَانَ مَنصُوراً (٣٣) ﴾.

يقول تعالى ناهياً عن قتل النفس بغير حق شرعى، كما ثبت فى الصحيحين؛ أن رسول **الله ﷺ** قال: « لا يحل دم امرئ مسلم يشهد أن لا إله إلا اللّه وأن محمداً رسول اللّه إلا بإحدى ثلاث: النفس بالنفس ،والزانى المحصن ،والتارك لدينه المفارق للجماعة »[٢].

وفى السنن: « لزوال الدنيا أهون عند اللّه من قتل مسلم[٣] » .

وقوله: ﴿وَمَن قُتِلَ مَظْلُوماً فَقَدْ جَعَلْنَا لِوَلِيِّهِ سُلْطَانًا﴾ أى: سلطة على القاتل، **فإنه** بالخيار **فيه إن** شاء قتله قَوداً، وإن شاء عفا عنه على الدية، وإن شاء عفا عنه مجاناً، **كما ثبتت السنة بذلك. وقد** أخذ الإمام الحبر ابن عباس من عموم هذه الآية الكريمة ولاية معاوية السلطنة، **وأنه سيملك؛ لأنه** كان ولى عثمان، وقد قتل عثمان مظلوماً، رضى اللّه عنه، وكان معاوية **يطالب علياً، رضى اللّه** عنه، أن يسلمه قتلته حتى يقتص منهم؛ لأنه أموى ،وكان على، رضى اللّه عنه، **يستمهله فى الأمر**[٤] **حتى** يتمكن ويفعل ذلك، ويطلب على من معاوية أن يسلمه الشام فيأبى[٥] معاوية ذلك حتى يسلمه القتلة، وأبى أن يبايع علياً هو وأهل الشام، ثم مع المطاولة تمكن معاوية وصار الأمر إليه كما تفاءل[٦] ابن عباس واستنبط من هذه الآية الكريمة. وهذا من الأمر العجيب ، وقد روى ذلك **الطبرانى فى** معجمه حيث قال:

حدثنا يحيى بن عبد الباقى، حدثنا أبو عمير بن النحاس، حدثنا ضَمْرَةُ بن **ربيعة، عن ابن** شَوْذَب، عن مطر الوراق، عن زَهْدَم الجَرْمى قال : كنا فى سمر ابن عباس فقال: إنى محدثكم حديثا ليس بسر ولا علانية؛ إنه لما كان من أمر هذا الرجل ما كان ـ يعنى عثمان ـ قلت لعلى: اعتزل، فلو كنت فى جحر طلبت حتى تستخرج، فعصانى ، وايم اللّه ليتأمرن عليكم معاوية، **وذلك** أن اللّه تعالى يقول: ﴿وَمَن قُتِلَ مَظْلُوماً فَقَدْ جَعَلْنَا لِوَلِيِّهِ سُلْطَانًا فَلا يُسْرِف فِّي الْقَتْلِ﴾ الآية[٧] وليحملنكم[٨] قريش على سنة فارس والروم وليقيمن عليكم النصارى واليهود والمجوس ، فمن أخذ منكم يومئذ بما يُعْرَف نجا ، ومن ترك وأنتم تاركون ،كنتم كقرن من القرون ،هلك فيمن هلك[٩].

وقوله[تعالى][١٠] : ﴿ فَلا يُسْرِف فِّي الْقَتْلِ ﴾ قالوا: معناه: فلا يسرف الولى فى قتل القاتل بأن يمثل به أو يقتص من غير القاتل .

---

(١) الورع لابن أبى الدنيا برقم(١٣٧) وفيه ثلاث علل: الأولى: تدليس بقية. الثانية: ابن أبى مريم ضعيف. الثالثة: الإرسال. ا. هـ. مستفادًا من حاشية الأستاذ محمد الحمود، وسيأتى الحديث عند تفسير الآية: ٦٨ من سورة الفرقان .

(٢) صحيح البخارى برقم (٦٨٧٨) وصحيح مسلم برقم (١٦٧٦) من حديث ابن مسعود، رضى الله عنه.

(٣) فى أ: « المسلم». (٤) فى ت: « الأمور». (٥) فى ف: « فابى» .

(٦) فى ت، ف، أ: «قال». (٧) فى ت، ف، أ: « ﴿إنه كان منصوراً﴾» . (٨) فى ت: « يتحملنكم».

(٩) المعجم الكبير (١٠/ ٣٢٠) وقال الهيثمى فى المجمع (٧/ ٢٣٥): «وفيه من لم أعرفهم».

(١٠) زيادة من ت.

وقوله: ﴿ إِنَّهُ كَانَ مَنصُوراً ﴾ أى أن الولى منصور على القاتل شرعاً ،وغالباً قدراً .

﴿ وَلا تَقْرَبُوا مَالَ الْيَتِيمِ إِلاَّ بِالَّتِي هِيَ أَحْسَنُ حَتَّىٰ يَبْلُغَ أَشُدَّهُ وَأَوْفُوا بِالْعَهْدِ إِنَّ الْعَهْدَ كَانَ مَسْؤُولاً (٣٤) وَأَوْفُوا الْكَيْلَ إِذَا كِلْتُمْ وَزِنُوا بِالْقِسْطَاسِ الْمُسْتَقِيمِ ذَٰلِكَ خَيْرٌ وَأَحْسَنُ تَأْوِيلاً (٣٥) ﴾ .

يقول تعالى :﴿ وَلا تَقْرَبُوا مَالَ الْيَتِيمِ إِلاَّ بِالَّتِي هِيَ أَحْسَنُ﴾ أى: لا تتصرفوا له إلا بالغبطة﴿ وَلا تَأْكُلُوا أَمْوَالَهُمْ إِلَىٰ أَمْوَالِكُمْ إِنَّهُ كَانَ حُوبًا كَبِيرًا ﴾[النساء:٢] و ﴿لا تَأْكُلُوهَا إِسْرَافًا وَبِدَارًا أَن يَكْبَرُوا وَمَن كَانَ غَنِيًّا فَلْيَسْتَعْفِفْ وَمَن كَانَ فَقِيرًا فَلْيَأْكُلْ بِالْمَعْرُوفِ﴾ [النساء:٦] .

وقد جاء فى صحيح مسلم؛ أن رسول اللَّه ﷺ قال لأبى ذر: « يا أبا ذر، إنى أراك ضعيفاً، وإنى أحب لك ما أحب لنفسى: لا تَأَمَّرَن على اثنين، ولا تولين مال يتيم[١] »[٢].

وقوله[تعالى][٣] :﴿وَأَوْفُوا بِالْعَهْدِ ﴾ أى: الذى تعاهدون عليه الناس والعقود التى تعاملونهم بها، فإن العهد والعقد كل منهما يسأل صاحبه عنه ﴿ إِنَّ الْعَهْدَ كَانَ مَسْؤُولاً﴾ أى: عنه.

وقوله[تعالى][٤] :﴿ وَأَوْفُوا الْكَيْلَ إِذَا كِلْتُمْ ﴾ أى: من غير تطفيف، ولا تبخسوا الناس أشياءهم.

﴿ وَزِنُوا بِالْقِسْطَاسِ ﴾ قرئ بضم القاف وكسرها، كالقرطاس وهو الميزان. وقال مجاهد: هو العدل بالرومية .

وقوله :﴿ الْمُسْتَقِيمِ﴾ أى: الذى لا اعوجاج فيه ولا انحراف ولا اضطراب.

﴿ ذَٰلِكَ خَيْرٌ﴾ أى: لكم فى معاشكم ومعادكم؛ ولهذا قال :﴿ وَأَحْسَنُ تَأْوِيلاً﴾ أى: مآلاً ومنقلباً فى آخرتكم .

قال سعيد، عن قتادة: ﴿ ذَٰلِكَ خَيْرٌ وَأَحْسَنُ تَأْوِيلاً ﴾ أى: خير ثواباً وعاقبة . وأما ابن عباس كان يقول: يا معشر الموالى، إنكم وليتم أمرين بهما هلك الناس قبلكم: هذا المكيال، وهذا الميزان. قال وذكر لنا أن نبى اللَّه ﷺ كان يقول: « لا يقدر رجل على حرام ثم يدعه، ليس به إلا مخافة اللَّه، إلا أبدله اللَّه فى عاجل الدنيا قبل الآخرة ما هو خير له من ذلك »[٥].

﴿ وَلا تَقْفُ مَا لَيْسَ لَكَ بِهِ عِلْمٌ إِنَّ السَّمْعَ وَالْبَصَرَ وَالْفُؤَادَ كُلُّ أُولَٰئِكَ كَانَ عَنْهُ مَسْؤُولاً (٣٦) ﴾ .

---

(١) فى ت: «بخيل».

(٢) صحيح مسلم برقم (١٨٢٦).

(٣، ٤) زيادة من ت.

(٥) وقد جاء فى مسند أحمد (٥/٧٨) عن أبى قتادة وأبى الدهماء عن رجل من أهل البادية، أن النبى ﷺ أخذ بيده وقال: « إنك لا تدع شيئًا اتقاء الله، عز وجل، إلا أعطاك الله خيرًا منه» .

قال على بن أبى طلحة، عن ابن عباس: يقول: لاتقل.

وقال العوفى عنه: لاتَرْم أحدًا بما ليس لك به علم.

وقال محمد بن الحَنفية: يعنى شهادة الزور.

وقال قتادة: لا تقل: رأيت، ولم تر، وسمعت، ولم تسمع، وعلمت، ولم تعلم؛ فإن الله سائلك عن ذلك كله.

ومضمون ماذكروه: أن الله تعالى نهى عن القول بلا علم، بل بالظن الذى هو التوهم والخيال، كما قال تعالى: ﴿ اجْتَنبُوا كَثِيراً مِّنَ الظَّنِّ إِنَّ بَعْضَ الظَّنِّ إِثْمٌ﴾ [الحجرات: ١٢]، وفى الحديث: «إياكم والظن؛ فإن الظن أكذبُ الحديث»[١]. وفى سنن أبى داود: « بئس مطيةُ الرجل: زعموا»[٢]، وفى الحديث الآخر: « إن أفرى الفِرَى أن يُرِى [٣] عينيه ما لم تريا»[٤]. وفى الصحيح: « من تحلم حلما كُلف يوم القيامة أن يعقد بين شَعيرتين، وليس بعاقد[٥]»[٦].

وقوله: ﴿كُلُّ أُوْلَئِكَ﴾ أى: هذه الصفات من السمع والبصر والفؤاد ﴿كَانَ عَنْهُ مَسْؤُولاً﴾ أى: سيسأل العبد عنها يوم القيامة، وتُسأل[٧] عنه وعما عمل فيها. ويصح استعمال«أولئك» مكان «تلك»، كما قال الشاعر[٨]:

ذُمَّ المَنَازلَ بَعْدَ مَنْزلة اللِّوَى وَالْعَيْش بَعْدَ أولئكَ الأيّام

﴿ وَلا تَمْشِ فِي الأَرْضِ مَرَحًا إِنَّكَ لَن تَخْرِقَ الأَرْضَ وَلَن تَبْلُغَ الْجِبَالَ طُولاً (٣٧) كُلُّ ذَلِكَ كَانَ سَيِّئُهُ عِنْدَ رَبِّكَ مَكْرُوهًا (٣٨) ﴾.

يقول تعالى ناهيًا عباده عن التَّجبّر والتبختر فى المشية: ﴿وَلا تَمْشِ فِى الأَرْضِ مَرَحًا﴾ أى: متبخترًا متمايلاً مشى الجَبَّارين﴿إِنَّكَ لَن تَخْرِقَ الأَرْضَ﴾ أى: لن تقطع الأرض بمشيتك[٩]، قاله ابن جرير، واستشهد عليه بقول رُؤبة بن العَجَّاج:

وقَاتم الأعْمَاق خَاوى المُخترقْ[١٠]

وقوله [تعالى][١١]: ﴿ وَلَن تَبْلُغَ الْجِبَالَ طُولا﴾ أى: بتمايلك وفخرك وإعجابك بنفسك، بل قد

(١) رواه البخارى فى صحيحه برقم(٦٠٦٦) ومسلم فى صحيحه برقم(٢٥٦٣) من حديث أبى هريرة، رضى الله عنه .
(٢) برقم (٤٩٧٢).
(٣) فى ف، أ: «يرى الرجل».
(٤) رواه البخارى فى صحيحه برقم (٧٠٤٣) من حديث ابن عمر، رضى الله عنهما .
(٥) فى ف: «بفاعل».
(٦) رواه البخارى فى صحيحه برقم (٧٠٤٢) معلقًا، ووصله النسائى فى السنن (٨/ ٢١٥) من حديث أبى هريرة، رضى الله عنه.
(٧) فى ت: « ويسأل».
(٨) هو جرير بن عطية، والبيت فى تفسير الطبرى (١٥/ ٦٢).
(٩) فى ت ، ف : « بمشيك».
(١٠) تفسير الطبرى (١٥/ ٦٣).
(١١) زيادة من ت.

يجازى فاعل ذلك بنقيض[(١)] قصده. كما ثبت فى الصحيح: « بينا رجل يمشى فيمن كان قبلكم، وعليه بُرْدَان يتبختر فيهما، إذ خُسِف به الأرض، فهو يتجلجل[(٢)] فيها إلى يوم القيامة»[(٣)].

وكذلك[(٤)] أخبر الله[تعالى][(٥)] عن قارون أنه خرج على قومه فى زينته، وأن الله تعالى خسف به وبداره الأرض، وفى الحديث: « من تواضع لله رفعه الله، فهو فى نفسه حقير وعند الناس كبير، ومن استكبر وضعه الله، فهو فى نفسه كبير وعند الناس حقير، حتى لهو أبغض إليهم من الكلب أو الخنزير»[(٦)].

وقال أبو بكر بن أبى الدنيا فى كتاب «الخمول والتواضع»: حدثنا أحمد بن إبراهيم بن كثير، حدثنا حجاج بن محمد، عن أبى بكر الهذلى قال: بينما نحن مع الحسن، إذ مَر عليه ابن الأهتم[(٧)] ـ يريد المنصور ـ وعليه جبَابُ خَزّ قد نُضّد[(٨)] بعضها فوق بعض على ساقه، وانفرج عنها قباؤه، وهو يمشى ويتبختر، إذ نظر إليه الحسن نظرة فقال: أف أف، شامخ بأنفه، ثان عطفه، مصعر خده، ينظر فى عطفيه، أىّ حُمَيْق ينظر فى عطفه فى نِعَم غير مشكورة ولا مذكورة، غير المأخوذ بأمر الله فيها، ولا المؤدّى حقّ الله منها! والله إن يمشى أحدهم طبيعته يتلجلج تلجلج المجنون، فى كل عضو منه نعمة، وللشيطان به لعنة ، فسمعه ابن الأهتم[(٩)] فرجع يعتذر إليه، فقال: لا تعتذر إلى، وتب إلى ربك، أما سمعت قول الله تعالى: **﴿وَلَا تَمْشِ فِي الْأَرْضِ مَرَحًا إِنَّكَ لَن تَخْرِقَ الْأَرْضَ وَلَن تَبْلُغَ الْجِبَالَ طُولًا﴾**[(١٠)].

ورأى البخترىّ العابدُ رجلاً من آل على يمشى وهو يخطِر فى مشيته، فقال له: يا هذا، إن الذى أكرمك به لم تكن هذه مشيته! قال: فتركها الرجل بعد.

ورأى ابن عمر رجلا يخطر فى مشيته ، فقال : إن للشياطين إخواناً.

وقال خالد بن مَعْدان: إياكم والخَطْر، فإن الرّجل يَدُه من سائر [(١١)]جسده. رواهما ابن أبى الدنيا.

وقال ابن أبى الدنيا: حدثنا خلف بن هشام البزار، حدثنا حماد بن زيد، عن[(١٢)] يحيى، عن سعيد، عن يُحَنَّس قال: قال رسول الله ﷺ: «إذا مشت أمتى المطيطاء، وخدمتهم فارس والروم،

---

(١) فى ت: « ببعض». (٢) فى ت: «يتخلل».

(٣) صحيح البخارى برقم (٥٧٨٩) وصحيح مسلم برقم(٢٠٨٨) من حديث أبى هريرة ،رضى الله عنه.

(٤) فى أ:« ولذلك». (٥) زيادة من ف.

(٦) رواه أبو نعيم فى الحلية(٧/ ١٢٩) والخطيب فى تاريخ بغداد(٢/ ١١٠) من طريق سعيد بن سلام، عن الثورى عن الأعمش، عن إبراهيم بن عابس، عن ربيعة، عن عمر بن الخطاب بنحوه وقال: « غريب من حديث الثورى، تفرد به سعيد بن سلام، وهو كذاب».

(٧) فى هـ ،ت، ف: « ابن الأهيم»، والصواب ما أثبتناه من الخمول والتواضع لابن أبى الدنيا.

(٨) فى ت، ف: « فضل».

(٩) فى هـ، ت، ف:« ابن الأهيم»، والصواب ما أثبتناه من الخمول والتواضع.

(١٠) الخمول والتواضع برقم (٢٣٧).

(١١) فى ت، ف، أ:« من دون سائر». (١٢) فى ف : «بن».

سلط بعضهم على بعض»[١].

وقوله تعالى: ﴿ كُلُّ ذَلِكَ كَانَ سَيِّئُهُ عِنْدَ رَبِّكَ مَكْرُوهًا ﴾ أما من قرأ: ﴿سَيِّئَةً﴾ أى: فاحشة. فمعناه عنده: كل هذا الذى نهينا عنه، من قوله: ﴿وَلا تَقْتُلُوا أَوْلادَكُمْ خَشْيَةَ إِمْلاقٍ﴾ إلى ههنا، فهو سيئة مؤاخذ عليها ﴿مَكْرُوهًا﴾ عند الله، لا يحبه ولا يرضاه.

وأما من قرأ ﴿سَيِّئُهُ﴾ على الإضافة فمعناه عنده: كل هذا الذى ذكرناه من قوله: ﴿وقضى ربك أن لا تعبدوا إلا إياه﴾ إلى ههنا فسيئه، أى: فقبيحه مكروه[٢] عند الله، هكذا وجَّه ذلك ابن جرير، رحمه الله[٣].

﴿ ذَلِكَ مِمَّا أَوْحَىٰ إِلَيْكَ رَبُّكَ مِنَ الْحِكْمَةِ وَلا تَجْعَلْ مَعَ اللَّهِ إِلَهًا آخَرَ فَتُلْقَىٰ فِي جَهَنَّمَ مَلُومًا مَّدْحُورًا (٣٩) ﴾.

يقول تعالى: هذا الذى أمرناك به من الأخلاق الجميلة، ونهيناك عنه من الصفات الرذيلة، مما أوحينا إليك يا محمد لتأمر به الناس.

﴿وَلا تَجْعَلْ مَعَ اللَّهِ إِلَهًا آخَرَ فَتُلْقَىٰ فِي جَهَنَّمَ مَلُومًا﴾ أى: تلومك نفسك [ويلومك الله][٤] والخلق. ﴿مَّدْحُورًا﴾. قال ابن عباس وقتادة: مطرودًا.

والمراد من هذا الخطاب الأمة بواسطة الرسول ﷺ؛ فإنه صلوات الله وسلامه عليه معصوم.

﴿ أَفَأَصْفَاكُمْ رَبُّكُم بِالْبَنِينَ وَاتَّخَذَ مِنَ الْمَلائِكَةِ إِنَاثًا إِنَّكُمْ لَتَقُولُونَ قَوْلاً عَظِيمًا (٤٠) ﴾.

يقول تعالى رادًا على المشركين الكاذبين[٥] الزاعمين ـ عليهم لعائن الله ـ أن الملائكة بناتُ الله، فجعلوا الملائكة الذين هم عباد الرحمن إناثًا، ثم ادّعوا أنهم بنات الله، ثم عبدوهم فأخطؤوا فى كل من المقامات الثلاث[٦] خطأ عظيماً، قال تعالى منكرًا عليهم: ﴿أَفَأَصْفَاكُمْ رَبُّكُم بِالْبَنِينَ﴾ أى: خصصكم بالذكور ﴿وَاتَّخَذَ مِنَ الْمَلائِكَةِ إِنَاثًا﴾ أى: اختار لنفسه على زعمكم البنات؟ ثم شدد الإنكار عليهم فقال: ﴿ إِنَّكُمْ لَتَقُولُونَ قَوْلاً عَظِيمًا ﴾ أى: فى زعمكم لله ولدًا، ثم جعلْكم ولده الإناث التى تأنفون[٧] أن يكُنّ لكم، وربما قتلتموهُن بالوأد، فتلك إذا قسْمة ضيزَى. قال [الله][٨] تعالى: ﴿وَقَالُوا اتَّخَذَ الرَّحْمَنُ وَلَدًا . لَقَدْ جِئْتُمْ شَيْئًا إِدًّا . تَكَادُ السَّمَوَاتُ يَتَفَطَّرْنَ مِنْهُ وَتَنشَقُّ الأَرْضُ وَتَخِرُّ الْجِبَالُ هَدًّا . أَن دَعَوْا لِلرَّحْمَنِ وَلَدًا . وَمَا يَنبَغِي لِلرَّحْمَنِ أَن يَتَّخِذَ وَلَدًا . إِن كُلُّ مَن فِي السَّمَوَاتِ وَالأَرْضِ إِلاَّ آتِي الرَّحْمَنِ

---

(١) الخمول والتواضع برقم(٢٤٩) وهو مرسل، وجاء من حديث ابن عمر رضى الله عنهما، رواه الترمذى فى السنن برقم (٢٢٦١) من طريق زيد بن الحباب عن موسى بن عبيدة عن عبد الله بن دينار عنه، ولفظ آخره« سلط الله شرارها على خيارها» وقال الترمذى: «هذا حديث غريب».

(٢) فى ت، ف، أ: « قبيحه مكروها».

(٣) تفسير الطبرى(١٥/ ٦٣).

(٤) زيادة من ت، ف،أ.

(٥) فى ف: « المكذبين».

(٦) فى ت، ف: « الثلاث المقامات».

(٧) فى ت: « تألفون».

(٨) زيادة من ف.

عَبْدًا . لَقَدْ أَحْصَاهُمْ وَعَدَّهُمْ عَدًّا . وَكُلُّهُمْ آتِيهِ يَوْمَ الْقِيَامَةِ فَرْدًا ﴾ [مريم: ٨٨ ـ ٩٥].

﴿ وَلَقَدْ صَرَّفْنَا فِي هَذَا الْقُرْآنِ لِيَذَّكَّرُوا وَمَا يَزِيدُهُمْ إِلاَّ نُفُورًا (٤١) ﴾.

يقول تعالى: ﴿ وَلَقَدْ صَرَّفْنَا[(١)] فِي هَذَا الْقُرْآنِ لِيَذَّكَّرُوا[(٢)] ﴾ أى: صرفنا فيه من الوعيد لعلهم يذكرون ما فيه من الحجج والبينات والمواعظ، فينزجروا[(٣)] عما هم فيه من الشرك والظلم والإفك، ﴿وَمَا يَزِيدُهُمْ﴾ أى: الظالمين منهم ﴿ إِلاَّ نُفُورًا ﴾ أى: عن الحق، وبعدًا منه.

﴿ قُل لَّوْ كَانَ مَعَهُ آلِهَةٌ كَمَا يَقُولُونَ إِذًا لاَّبْتَغَوْا إِلَى ذِي الْعَرْشِ سَبِيلاً (٤٢) سُبْحَانَهُ وَتَعَالَىٰ عَمَّا يَقُولُونَ عُلُوًّا كَبِيرًا (٤٣) ﴾.

يقول تعالى: قل يا محمد لهؤلاء المشركين الزاعمين أن لله شريكا من خلقه، العابدين معه غيره ليقربهم إليه زلفى: لو كان الأمر كما تقولون، وأن معه آلهة تُعْبد لتقرّب إليه وتشفع لديه ـ لكان أولئك المعبودون يعبدونه ويتقربون إليه ويبتغون إليه الوسيلة والقربة، فاعبدوه أنتم وحده كما يعبده من تَدْعُونه من دونه، ولا حاجة لكم إلى معبود يكون واسطة بينكم وبينه، فإنه لا يحب ذلك ولا يرضاه، بل يكرهه ويأباه. وقد نهى عن ذلك على ألسنة جميع رسله وأنبيائه.

ثم نزه نفسه الكريمة وقدّسها فقال: ﴿ سُبْحَانَهُ وَتَعَالَىٰ عَمَّا يَقُولُونَ﴾ أى: هؤلاء المشركون المعتدون الظالمون فى زعمهم أن معه آلهة أخرى﴿عُلُوًّا كَبِيرًا ﴾ أى: تعالياً كبيرا، بل هو الله الأحد الصمد، الذى لم يلد ولم يولد، ولم يكن له كُفُوًا أحد.

﴿ تُسَبِّحُ لَهُ السَّمَوَاتُ السَّبْعُ وَالأَرْضُ وَمَن فِيهِنَّ وَإِن مِّن شَيْءٍ إِلاَّ يُسَبِّحُ بِحَمْدِهِ وَلَكِن لاَّ تَفْقَهُونَ تَسْبِيحَهُمْ إِنَّهُ كَانَ حَلِيمًا غَفُورًا (٤٤) ﴾.

يقول تعالى: تقدسه السموات السبع والأرض ومن فيهن، أى: من المخلوقات، وتنزهه وتعظمه وتجِلّه وتكبره عما يقول هؤلاء المشركون، وتشهد له بالوحدانية فى ربوبيته وإلهيته:

فَفى كُلِّ شَىءٍ لَهُ آيَةٌ تَدُلُّ عَلَىَ أنَّه واحد

كما قال تعالى: ﴿ تَكَادُ السَّمَوَاتُ يَتَفَطَّرْنَ[(٤)] مِنْهُ وَتَنشَقُّ الأَرْضُ وَتَخِرُّ الْجِبَالُ هَدًّا . أَن دَعَوْا لِلرَّحْمَنِ وَلَدًا . [وَمَا يَنبَغِي لِلرَّحْمَنِ أَن يَتَّخِذَ وَلَدًا][(٥)] ﴾ [مريم: ٩٠ ـ ٩٢].

وقال أبو القاسم الطبرانى: حدثنا على بن عبد العزيز، حدثنا سعيد بن منصور، حدثنا مسكين[(٦)] ابن ميمون مؤذّن مسجد الرملة، حدثنا عروة بن رُوَيم، عن عبد الرحمن بن قرط؛ أن رسول الله ﷺ

(١) فى ت، ف،أ: «صرفنا للناس»وهو خطأ. (٢) فى ت ،ف: «القرآن من كل مثل» وهو خطأ. (٣) فى ف: « فينزجرون».
(٤) فى ت، ف: « ينفطرن» وهو خطأ. (٥) زيادة من أ. (٦) فى ت: «أن».

ليلة أسرى إلى المسجد الأقصى، كان[١] بين المقام وزمزم، جبريل عن يمينه وميكائيل عن يساره، فطار به حتى بلغ السموات السبع[٢]، فلما رجع قال: سمعت تسبيحًا فى السموات العلى مع تسبيح كثير: سبحت السموات العلى من ذى المهابة مشفقات لذى العلو بما علا، سبحان العلىّ الأعلى، سبحانه وتعالى[٣].

وقوله: ﴿وَإِن مِّن شَيْءٍ إِلاَّ يُسَبِّحُ بِحَمْدِهِ﴾ أى: وما من شىء من المخلوقات إلا يسبح بحمد الله[٤] ﴿وَلَكِن لاَّ تَفْقَهُونَ تَسْبِيحَهُمْ﴾ أى: لا تفقهون تسبيحهم أيها الناس؛ لأنها بخلاف لغتكم. وهذا عام فى الحيوانات[٥] والنبات والجماد، وهذا أشهر القولين، كما ثبت فى صحيح البخارى، عن ابن مسعود أنه قال: كنا نسمع تسبيح الطعام وهو يُؤكل[٦].

وفى حديث أبى ذر: أن النبى[٧] ﷺ أخذ فى يده حصيات، فسمع لهن تسبيح كحنين النحل، وكذا يد أبى بكر وعمر وعثمان، رضى الله عنهم [أجمعين][٨]، وهو حديث مشهور فى المسانيد[٩].

وقال الإمام أحمد: حدثنا ابن لَهيعة، حدثنا زَبَّان، عن سهل بن معاذ بن أنس، عن أبيه رضى الله عنه، عن رسول الله ﷺ أنه مَرّ على قوم وهم وقوف على دوابّ لهم ورواحل، فقال لهم: «اركبوها سالمة، ودعوها سالمة، ولا تتخذوها كراسى لأحاديثكم فى الطرق والأسواق، فرب مركوبة خير من راكبها، وأكثر ذكرا لله تعالى منه»[١٠].

وفى سنن النسائى عن عبد الله بن عمرو قال: نهى رسول الله ﷺ عن قتل الضفدع، وقال: «نقيقها تسبيح»[١١].

وقال قتادة، عن عبد الله بن بَابِى[١٢]، عن عبد الله بن عمرو: أن الرجل إذا قال: « لا إله إلا الله»، فهى كلمة الإخلاص التى لا يقبل الله من أحد عملاً حتى يقولها. وإذا قال: «الحمد لله» فهى كلمة الشكر التى لم يشكر الله عبد قط حتى يقولها، وإذا قال: « الله أكبر» فهى تملأ[١٣] مابين السماء والأرض، وإذا قال: « سبحان الله»، فهى صلاة الخلائق التى لم يَدْعُ الله أحداً من خلقه إلا قَرّره بالصلاة والتسبيح. وإذا قال: « لاحول ولا قوة إلا بالله [١٤]»، قال: أسلم عبدى واستسلم.

وقال الإمام أحمد: حدثنا وهب بن جرير، حدثنا أبى، سمعت الصَّقْعَبَ بن زُهير[يحدث][١٥] عن زيد بن أسلم، عن عطاء بن يسار، عن عبد الله بن عمرو قال: أتى النبى ﷺ أعرابىّ عليه جبة

(١) فى ت، ف، أ: «الأقصى، فلما رجع كان». (٢) فى ت: « السبع السموات».

(٣) المعجم الأوسط برقم(٥٨)« مجمع البحرين» وقال: « لايروى عن النبى ﷺ إلا بهذا الإسناد، تفرد به سعيد». وذكر الذهبى هذا الحديث فى الميزان (٤/ ١٠١) فى ترجمة مسكين بن أبى ميمون وقال:« منكر».

(٤) فى ف : «بحمده». (٥) فى ت، ف: « الحيوان ».

(٦) صحيح البخارى برقم (٣٥٧٩).

(٧) فى ت، ف، أ: « أن رسول الله». (٨) زيادة من ف.

(٩) رواه أحمد فى المسند (٤/ ٤١٥).

(١٠) المسند (٣/ ٤٣٩).

(١١) سنن النسائى(٧/ ٢١٠) من حديث عبد الرحمن بن عثمان، رضى الله عنه.

(١٢) فى ت: « بانى »، وفى ف: « أبى». (١٣) فى ت: « الله أكبر ملأ». (١٤) فى أ:«بالله العلى العظيم».

(١٥) زيادة من ف، أ، والمسند.

من طيالسة مكفوفة[١] بديباج ـ أو: مزورة بديباج ـ فقال: إن صاحبكم هذا يريد أن يرفع كل راع ابن راع، ويضع كل رأس ابن رأس. فقام إليه النبى ﷺ مغضبًا، فأخذ بمجامع جبته فاجتذبه، فقال: «لا أرى عليك ثياب من لا يعقل». ثم رجع رسول الله ﷺ فجلس فقال: «إن نوحاً، عليه السلام، لما حضرته الوفاة، دعا ابنيه [٢]فقال: إنى قاص عليكما الوصية: آمركما باثنتين وأنهاكما عن اثنتين: أنهاكما عن الشرك بالله والكبر، وآمركما بلا إله إلا الله، فإن السموات والأرض وما بينهما لو وضعت فى كفة الميزان، ووضعت« لا إله إلا الله» فى الكفة الأخرى، كانت أرجح، ولو أن السموات والأرض كانتا[٣] حلقة، فوضعت « لا إله إلا الله» عليهما لفصمتهما أو لقصمتهما. وآمركما بسبحان الله وبحمده، فإنها صلاة كل شىء، وبها يرزق كل شىء»[٤].

ورواه الإمام أحمد، أيضا، عن سليمان بن حرب، عن حماد بن زيد، عن الصَّقْعَب[٥] بن زهير، به أطول من هذا. تفرد به[٦].

وقال ابن جرير: حدثنى نصر بن عبد الرحمن الأوْدِىّ، حدثنا محمد بن يَعْلى، عن موسى بن عبيدة، عن زيد بن أسلم، عن جابر بن عبد الله، رضى الله عنه[٧] قال: قال رسول الله ﷺ: « ألا أخبركم بشىء أمر به نوح ابنه؟ إن نوحا، عليه السلام، قال لابنه: يابنى، آمرك أن تقول: « سبحان الله »، فإنها صلاة الخلق وتسبيح الخلق، وبها يرزق الخلق، قال الله تعالى: ﴿ **وَإِن مِّن شَيْءٍ إِلاَّ يُسَبِّحُ بِحَمْدِهِ** ﴾»[٨]. إسناده فيه ضعف، فإن الربّذى[٩] ضعيف عند الأكثرين.

وقال عكرمة فى قوله تعالى: ﴿ **وَإِن مِّن شَيْءٍ إِلاَّ يُسَبِّحُ بِحَمْدِهِ** ﴾ قال: الأسطوانة تسبح، والشجرة تسبح[١٠] ـ الأسطوانة: السارية.

وقال بعض السلف: إن صرير الباب تسبيحه، وخرير الماء تسبيحه، قال الله تعالى: ﴿ **وَإِن مِّن شَيْءٍ إِلاَّ يُسَبِّحُ بِحَمْدِهِ** ﴾.

وقال سفيان الثورى، عن منصور، عن إبراهيم قال : الطعام يسبح.

ويشهد لهذا القول آية السجدة أول [سورة][١١] الحج.

وقال آخرون: إنما يسبح ماكان فيه روح. يعنون من حيوان أو نبات.

وقال قتادة فى قوله: ﴿ **وَإِن مِّن شَيْءٍ إِلاَّ يُسَبِّحُ بِحَمْدِهِ** ﴾ قال: كل شىء فيه الروح يسبح من شجر[١٢] أو شىء فيه.

---

(١) فى ت، ف: « ملفوفة». (٢) فى ت: «بنيه». (٣) فى ت: «كانت».
(٤) المسند(٢/ ٢٢٥).
(٥) فى ف: «الصعقب».
(٦) المسند(٢/ ١٦٩).
(٧) فى ف: « عنهما».
(٨) تفسير الطبرى(١٥/ ٦٥).
(٩) فى ت: « الزيدى»، وفى ف:« الأودى». (١٠) فى ت، ف:«والشجر يسبح». (١١) زيادة من ف.
(١٢) فى ف:«من شجرة».

وقال الحسن، والضحاك في قوله: ﴿ وَإِن مِّن شَيْءٍ إِلاَّ يُسَبِّحُ بِحَمْدِهِ ﴾ قالا: كل شيء فيه الروح.

وقال ابن جرير: حدثنا محمد بن حميد، حدثنا يحيى بن واضح وزيد بن حباب قالا: حدثنا جرير أبو الخطاب قال: كنا مع يزيد الرَّقاشي، ومعه الحسن في طعام، فقدموا الخوان، فقال يزيد الرقاشي: يا أبا سعيد، يسبح هذا الخِوَان؟ فقال: كان يسبح مرة[١].

قلت: الخِوَان هو المائدة من الخشب. فكأن الحسن، رحمه الله، ذهب إلى أنه لما كان حيا فيه خضرة، كان يسبح، فلما قطع وصار خشبة يابسة انقطع تسبيحه. وقد يستأنس لهذا القول بحديث ابن عباس، رضى الله عنهما، أن رسول الله ﷺ مر بقبرين فقال: «إنهما ليعذبان، وما يعذبان في كبير[٢]، أما أحدهما فكان لا يَسْتَتِر من البول، وأما الآخر فكان يمشى[٣] بالنميمة». ثم أخذ جريدة رطبة، فشقها نصفين، ثم غرز في كل قبر واحدة، ثم قال: «لعله يخفف عنهما ما لم ييبسا». أخرجاه في الصحيحين[٤].

قال بعض من تكلم على هذا الحديث من العلماء: إنما قال: «ما لم ييبسا» لأنهما يسبحان مادام فيهما خضرة، فإذا يبسا انقطع تسبيحهما، والله أعلم.

وقوله[تعالى][٥]: ﴿إِنَّهُ كَانَ حَلِيمًا غَفُورًا ﴾ أي: أنه [تعالى][٦] لا يعاجل من عصاه بالعقوبة، بل يؤجله وينظره، فإن استمر على كفره وعناده أخذه أخذ عزيز مقتدر، كما جاء في الصحيحين: «إن الله ليملي للظالم، حتى إذا أخذه لم يفلته». ثم قرأ رسول الله ﷺ: ﴿ وَكَذَلِكَ أَخْذُ رَبِّكَ إِذَا أَخَذَ الْقُرَىٰ وَهِيَ ظَالِمَةٌ إِنَّ أَخْذَهُ أَلِيمٌ شَدِيدٌ﴾ الآية [هود: ١٠٢][٧]، وقال[الله][٨] تعالى: ﴿ وَكَأَيِّن مِّن قَرْيَةٍ أَمْلَيْتُ لَهَا وَهِيَ ظَالِمَةٌ ثُمَّ أَخَذْتُهَا وَإِلَيَّ الْمَصِيرُ﴾ [الحج: ٤٨]. ومن أقلع عما هو فيه من كفر أو عصيان، ورجع إلى الله وتاب إليه، تاب عليه، كما قال تعالى: ﴿وَمَن يَعْمَلْ سُوءًا أَوْ يَظْلِمْ نَفْسَهُ ثُمَّ يَسْتَغْفِرِ اللَّهَ يَجِدِ اللَّهَ غَفُورًا رَّحِيمًا﴾ [النساء: ١١٠].

وقال ههنا: ﴿ إِنَّهُ كَانَ حَلِيمًا غَفُورًا ﴾ كما قال في آخر فاطر: ﴿إِنَّ اللَّهَ يُمْسِكُ السَّمَوَاتِ وَالأَرْضَ أَن تَزُولا وَلَئِن زَالَتَا إِنْ أَمْسَكَهُمَا مِنْ أَحَدٍ مِنْ بَعْدِهِ إِنَّهُ كَانَ حَلِيمًا غَفُورًا﴾ إلى أن قال: ﴿ وَلَوْ يُؤَاخِذُ اللَّهُ النَّاسَ بِمَا كَسَبُوا مَا تَرَكَ عَلَىٰ ظَهْرِهَا مِن دَابَّةٍ وَلَكِن يُؤَخِّرُهُمْ إِلَىٰ أَجَلٍ مُّسَمًّى فَإِذَا جَاءَ أَجَلُهُمْ فَإِنَّ اللَّهَ كَانَ بِعِبَادِهِ بَصِيرًا ﴾[فاطر: ٤١ ـ ٤٥].

﴿ وَإِذَا قَرَأْتَ الْقُرْآنَ جَعَلْنَا بَيْنَكَ وَبَيْنَ الَّذِينَ لا يُؤْمِنُونَ بِالآخِرَةِ حِجَابًا مَّسْتُورًا (٤٥) وَجَعَلْنَا عَلَىٰ قُلُوبِهِمْ أَكِنَّةً أَن يَفْقَهُوهُ وَفِي آذَانِهِمْ وَقْرًا وَإِذَا ذَكَرْتَ رَبَّكَ فِي الْقُرْآنِ وَحْدَهُ وَلَّوْا

(١) تفسير الطبري (١٥/ ٦٥).
(٢) في ت: «كثير».
(٣) في ت: «وأما الآخر فيمشى»، وفي أ: «وكان الآخر يمشى».
(٤) صحيح البخاري برقم (٢١٨) وصحيح مسلم برقم (٢٩٢).
(٥) زيادة من ت.
(٦) زيادة من ت.
(٧) صحيح البخاري برقم (٤٦٨٦) وصحيح مسلم برقم(٢٥٨٣) من حديث أبي موسى الأشعري، رضى الله عنهما.
(٨) زيادة من ف، أ.

عَلَىٰ أَدْبَارِهِمْ نُفُورًا (٤٦) ﴾.

يقول تعالى لرسوله محمد ﷺ: وإذا قرأت ـ يامحمد ـ على هؤلاء المشركين القرآن، جعلنا بينك وبينهم حجابا مستوراً.

قال قتادة، وابن زيد: هو الأكنّة على قلوبهم، كما قال تعالى: ﴿ **وَقَالُوا قُلُوبُنَا فِي أَكِنَّةٍ مِّمَّا تَدْعُونَا إِلَيْهِ وَفِي آذَانِنَا وَقْرٌ وَمِنْ بَيْنِنَا وَبَيْنِكَ حِجَابٌ**﴾[فصلت: ٥] أى: مانع حائل[1] أن يصل إلينا مما تقول شيء.

وقوله: ﴿**حِجَابًا مَّسْتُورًا**﴾ أى: بمعنى ساتر، كميمون ومشؤوم، بمعنى: يامن وشائم؛ لأنه من يَمنهم وشأمَهم.

وقيل: مستوراً عن الأبصار فلا تراه، وهو مع ذلك حجاب بينهم وبين الهدى، ومال إلى ترجيحه ابن جرير، رحمه الله.

وقال الحافظ أبو يعلى الموصلى: حدثنا أبو موسى الهروى إسحاق بن إبراهيم، حدثنا سفيان، عن الوليد بن كثير، عن يزيد بن تدرس، عن أسماء بنت أبى بكر[الصديق][2] رضى الله عنها[3]، قالت: لما نزلت. ﴿**تَبَّتْ يَدَا أَبِي لَهَبٍ وَتَبَّ**﴾[سورة المسد] جاءت العوراء أم جميل ولها ولوَلة، وفى يدها فِهْر وهى تقول: مُذَمَّما أتينا ــ أو: أبينا، قال أبو موسى: الشك منى ــ ودينه قَلَيْنَا، وأمره عصينا. ورسول الله جالس، وأبو بكر إلى جنبه ــ أو قال: معه ـ قال: فقال أبو بكر: لقد أقبلت هذه وأنا أخاف أن تراك، فقال: «إنها لن ترانى»، وقرأ قرآنا اعتصم به منها: ﴿ **وَإِذَا قَرَأْتَ الْقُرْآنَ جَعَلْنَا بَيْنَكَ وَبَيْنَ الَّذِينَ لا يُؤْمِنُونَ بِالآخِرَةِ حِجَابًا مَّسْتُورًا**﴾. قال: فجاءت حتى قامت على أبى بكر، فلم تر النبىّ ﷺ، فقالت: يا أبا بكر، بلغنى أن صاحبك هجانى. فقال أبو بكر: لاورب هذا البيت ما هجاك. قال: فانصرفت وهى تقول: لقد[4] علمت قريش أنى بنت سيدها[5].

وقوله: ﴿**وَجَعَلْنَا عَلَىٰ قُلُوبِهِمْ أَكِنَّةً**﴾: جمع «كنان»، الذى يغشى القلب﴿**أَن يَفْقَهُوهُ**﴾أى: لئلا يفهموا القرآن﴿**وَفِي آذَانِهِمْ وَقْرًا**﴾ وهو الثقل الذى يمنعهم من سماع القرآن سماعاً ينفعهم ويهتدون به.

وقوله: ﴿ **وَإِذَا ذَكَرْتَ رَبَّكَ فِي الْقُرْآنِ وَحْدَهُ**﴾ أى: إذا وحَّدت الله فى تلاوتك، وقلت: «لا إله إلا الله» ﴿ **وَلَّوْا**﴾ أى: أدبروا راجعين ﴿**عَلَىٰ أَدْبَارِهِمْ نُفُورًا**﴾ ونفور: جمع نافر، كقعود جمع قاعد، ويجوز أن يكون مصدراً من غير الفعل، والله أعلم، كما قال تعالى: ﴿**وَإِذَا ذُكِرَ اللَّهُ وَحْدَهُ اشْمَأَزَّتْ قُلُوبُ الَّذِينَ لا يُؤْمِنُونَ بِالآخِرَةِ وَإِذَا ذُكِرَ الَّذِينَ مِن دُونِهِ إِذَا هُمْ يَسْتَبْشِرُونَ**﴾[الزمر: ٤٥].

قال قتادة فى قوله: ﴿**وَإِذَا ذَكَرْتَ رَبَّكَ فِي الْقُرْآنِ وَحْدَهُ وَلَّوْا عَلَىٰ أَدْبَارِهِمْ نُفُورًا**﴾: إن المسلمين لما قالوا: «لا إله إلا الله»، أنكر ذلك المشركون، وكبرت عليهم، وضاقها إبليس وجنوده، فأبى الله إلا أن يمضيها وينصرها ويُفْلجها ويظهرها على من ناوأها، إنها كلمة من خاصم بها فلج، ومن قاتل بها

(١) فى ف: «مانع وحائل». (٢) زيادة من ت. (٣) فى ف، أ: « عنهما».

(٤) فى ف: «قد».

(٥) مسند أبى يعلى (١/ ٥٣) وحسنه الحافظ ابن حجر فى الفتح (٧/ ١٦٩).

نصر، إنما يعرفها أهل هذه الجزيرة من المسلمين، التى يقطعها الراكب فى ليال قلائل، ويسير الدهر فى فئام من الناس، لا يعرفونها ولا يقرّون بها.

قول آخر فى الآية:

وروى[١] ابن جرير: حدثنى الحسين بن محمد الذارع[٢]، حدثنا روح بن المسيب أبو رجاء الكلبى، حدثنا عمرو بن مالك، عن أبى الجوزاء، عن ابن عباس فى قوله: ﴿**وَإِذَا ذَكَرْتَ رَبَّكَ فِي الْقُرْآنِ وَحْدَهُ وَلَّوْا عَلَىٰ أَدْبَارِهِمْ نُفُورًا**﴾: هم الشياطين.

هذا غريب جدًا فى تفسيرها، وإلا فالشياطين[٣] إذا قرئ القرآن، أو نودى بالأذان، أو ذكر الله، انصرفوا[٤].

﴿ نَحْنُ أَعْلَمُ بِمَا يَسْتَمِعُونَ بِهِ إِذْ يَسْتَمِعُونَ إِلَيْكَ وَإِذْ هُمْ نَجْوَىٰ إِذْ يَقُولُ الظَّالِمُونَ إِن تَتَّبِعُونَ إِلاَّ رَجُلاً مَّسْحُوراً (٤٧) انظُرْ كَيْفَ ضَرَبُوا لَكَ الأَمْثَالَ فَضَلُّوا فَلا يَسْتَطِيعُونَ سَبِيلاً (٤٨) ﴾.

يخبر تعالى نبيه ــ صلوات الله [وسلامه][٥] عليه ــ بما تناجى به رؤساء كفار قريش، حين جاؤوا يستمعون قراءة رسول الله ﷺ سراً من قومهم، بما قالوا من أنه رجل مسحور، من السّحر على المشهور، أو من «السَّحْر»، وهو الرئة، أى: إن تتبعون ـ إن اتبعتم محمدًا ــ ﴿**إلا بشرًا**﴾ يأكل [ويشرب][٦]، كما قال الشاعر[٧]:

فَإن تَسألينا فيم نَحْنُ فَإنَّنا ... عصافيرُ مِنْ هَذا الأنَام المُسَحَّر

وقال الراجز[٨]:

ونُسْحَر [٩] بالطَّعام وبالشراب

أى: نُغذى: وقد صوب هذا القول ابنُ جرير، وفيه نظر؛ لأنهم إنما أرادوا ههنا أنه مسحور له رئى يأتيه بما استمعوه من الكلام الذى يتلوه ومنهم من قال: «شاعر»، ومنهم من قال: «كاهن»، ومنهم من قال: «مجنون»، ومنهم من قال: «ساحر»؛ ولهذا قال تعالى: ﴿**انظُرْ كَيْفَ ضَرَبُوا لَكَ الأَمْثَالَ فَضَلُّوا فَلا يَسْتَطِيعُونَ سَبِيلاً**﴾ أى: فلا يهتدون إلى الحق، ولا يجدون إليه مخلصاً.

قال محمد بن إسحاق فى السيرة: حدثنى محمد بن مسلم[١٠] بن شهاب الزهرى، أنه حُدث أن أبا سفيان بن حرب، وأبا جهل بن هشام، والأخنس بن شَرِيق بن عمرو بن وهب الثقفى، حليف ابن[١١] زهرة، خرجوا ليلة ليستمعوا من رسول الله ﷺ، وهو يصلى بالليل فى بيته، فأخذ كل واحد

---

(١) فى ت، ف: «قال». (٢) فى ت، ف، أ: «الذراع». (٣) فى ف: «فالشيطان».
(٤) فى ف: «انصرف». (٥) زيادة من ت، ف، أ. (٦) زيادة من ف، أ.
(٧) هو لبيد بن ربيعة، والبيت فى ديوانه (ص٥٧).
(٨) هو امرؤ القيس، والرجز فى اللسان مادة «سحر».
(٩) فى ت: «تسحر»، وفى أ: «تسحرنا». (١٠) فى ت: «سلام». (١١) فى أ: «بنى».

منهم مجلسًا يستمع فيه، وكلٌ لا يعلم بمكان صاحبه، فباتوا يستمعون له، حتى إذا طلع الفجر تفرّقوا. حتى إذا جمعتهم الطريق، فتلاوموا، وقال بعضهم لبعض: لا تعودوا، فلو رآكم بعض سفهائكم لأوقعتم فى نفسه شيئًا، ثم انصرفوا. حتى إذا كانت الليلة الثانية عاد كل رجل منهم إلى مجلسه، فباتوا يستمعون له، حتى إذا طلع الفجر تفرقوا حتى إذا جمعتهم[1] الطريق فقال بعضهم لبعض مثل ما قال أول مرة، ثم انصرفوا. حتى إذا كانت الليلة الثالثة، أخذ كل رجل[2] منهم مجلسه، فباتوا يستمعون له، حتى إذا طلع الفجر تفرقوا، فجَمعهم[3] الطريق فقال بعضهم لبعض: لا نبرح حتى نتعاهد لانعود، فتعاهدوا على ذلك، ثم تفرقوا.

فلما أصبح الأخنس بن شَريق أخذ عصاه، ثم خرج حتى أتى أبا سفيان بن حرب فى بيته، فقال: أخبرنى يا أبا حنظلة عن رأيك فيما سمعت من محمد؟ قال: يا أبا ثعلبة، والله لقد سمعتُ أشياء أعرفها وأعرف مايُراد بها، وسمعتُ أشياء ماعرفتُ معناها، ولا ما يراد بها. قال الأخنس: وأنا والذى حَلَفت به. قال: ثم خرج من عنده حتى أتى أبا جهل، فدخل عليه بيته، فقال: يا أبا الحكم، مارأيك فيما سمعت من محمد؟ قال: ماذا سمعتُ؟! تنازعنا نحن وبنو عبد مناف الشرف: أطعموا فأطعمنا، وحملوا فحملنا، وأعطوا فأعطينا، حتى إذا تجاثينا على الرُّكب، وكنا كفَرَسى رِهان قالوا: منا نبى يأتيه الوحى من السماء، فمتى ندرك هذه؟ والله لانؤمن به[4] أبدا ولا نصدقه. قال: فقام عنه الأخنس وتركه[5].

﴿ وَقَالُوا أَئِذَا كُنَّا عِظَامًا وَرُفَاتًا أَئِنَّا لَمَبْعُوثُونَ خَلْقًا جَدِيدًا (٤٩) قُلْ كُونُوا حِجَارَةً أَوْ حَدِيدًا (٥٠) أَوْ خَلْقًا مِّمَّا يَكْبُرُ فِي صُدُورِكُمْ فَسَيَقُولُونَ مَن يُعِيدُنَا قُلِ الَّذِي فَطَرَكُمْ أَوَّلَ مَرَّةٍ فَسَيُنْغِضُونَ إِلَيْكَ رُءُوسَهُمْ وَيَقُولُونَ مَتَىٰ هُوَ قُلْ عَسَىٰ أَن يَكُونَ قَرِيبًا (٥١) يَوْمَ يَدْعُوكُمْ فَتَسْتَجِيبُونَ بِحَمْدِهِ وَتَظُنُّونَ إِن لَّبِثْتُمْ إِلَّا قَلِيلًا (٥٢) ﴾.

يقول تعالى مخبراً عن الكفار المستبعدين وقوع المعاد، القائلين استفهام إنكار منهم لذلك: **﴿ أَئِذَا كُنَّا عِظَامًا وَرُفَاتًا ﴾** أى: تراباً. قاله مجاهد.

وقال على بن أبى طلحة، عن ابن عباس: غباراً.

﴿أَئِنَّا لَمَبْعُوثُونَ﴾ أى: يوم القيامة **﴿ خَلْقًا جَدِيدًا﴾** أى: بعد ما بلينا وصرنا عدماً لايذكر. كما أخبر عنهم فى الموضع الآخر: **﴿يَقُولُونَ أَئِنَّا لَمَرْدُودُونَ فِي الْحَافِرَةِ .أَءِذَا كُنَّا عِظَامًا نَّخِرَةً . قَالُوا تِلْكَ إِذًا كَرَّةٌ خَاسِرَةٌ﴾**[النازعات: ١٠ـ١٢]، قال تعالى[6]: **﴿وَضَرَبَ لَنَا مَثَلًا وَنَسِيَ خَلْقَهُ قَالَ مَن يُحْيِي الْعِظَامَ وَهِيَ رَمِيمٌ .قُلْ يُحْيِيهَا الَّذِي أَنشَأَهَا أَوَّلَ مَرَّةٍ وَهُوَ بِكُلِّ خَلْقٍ عَلِيمٌ﴾**[يس: ٧٨، ٧٩].

(١) فى ف، أ: «تفرقوا فجمعتهم». (٢) فى ت: «كل واحد». (٣) فى ت، ف، أ: «حتى إذا اجمعتهم».
(٤) فى ف: «بهذا».
(٥) السيرة النبوية لابن هشام (١/ ٣١٥).
(٦) فى ف: «وقال تعالى».

وهكذا أمر رسوله ههنا(١) أن يجيبهم فقال: ﴿قُلْ كُونُوا حِجَارَةً أَوْ حَدِيدًا﴾ وهما(٢) أشد امتناعا من العظام والرفات﴿ أَوْ خَلْقًا مِّمَّا يَكْبُرُ فِي صُدُورِكُمْ﴾.

قال ابن إسحاق عن ابن أبى نَجِيح، عن مجاهد: سألت ابن عباس عن ذلك فقال: هو الموت.

وروى عطية، عن ابن عمر أنه قال فى تفسير هذه الآية: لو كنتم موتى لأحييتكم. وكذا قال سعيد بن جبير، وأبو صالح، والحسن، وقتادة، والضحاك.

ومعنى ذلك: أنكم لو فرضتم أنكم لو(٣) صِرتُم مَوْتاً الذى هو ضد الحياة، لأحياكم الله إذا شاء، فإنه لا يمتنع(٤) عليه شىء إذا أراده.

وقد ذكر بن جرير [هاهنا](٥) حديث: « يجاء بالموت يوم القيامة كأنه كَبْش أملح، فيوقف بين الجنة والنار، ثم يقال: يا أهل الجنة، أتعرفون هذا؟ فيقولون: نعم. ثم يقال: ياأهل النار، أتعرفون هذا؟ فيقولون: نعم. فيذبح بين الجنة والنار، ثم يقال: ياأهل الجنة، خلود بلا موت، ويا أهل النار، خلود بلا موت»(٦).

وقال مجاهد: ﴿ أَوْ خَلْقًا مِّمَّا يَكْبُرُ فِي صُدُورِكُمْ﴾ يعنى: السماء والأرض والجبال.

وفى رواية: ما شئتم فكونوا، فسيعيدكم الله بعد موتكم.

وقد وقع فى التفسير المروى عن الإمام مالك، عن الزهرى فى قوله: ﴿ أَوْ خَلْقًا مِّمَّا يَكْبُرُ فِي صُدُورِكُمْ﴾ قال: النبى ﷺ، قال مالك: ويقولون: هو الموت.

وقوله[تعالى](٧): ﴿ فَسَيَقُولُونَ مَن يُعِيدُنَا ﴾ أى: من يعيدنا إذا كنا حجارة أو حديدًا أو خلقًا آخر شديدًا﴿قُلِ الَّذِي فَطَرَكُمْ أَوَّلَ مَرَّةٍ﴾ أى: الذى خلقكم ولم تكونوا شيئًا مذكوراً، ثم صرتم بشرًا تنتشرون؛ فإنه قادر على إعادتكم ولو صرتم إلى أى حال ﴿ وَهُوَ الَّذِي يَبْدَأُ الْخَلْقَ ثُمَّ يُعِيدُهُ وَهُوَ أَهْوَنُ عَلَيْهِ﴾[الروم :٢٧].

وقوله[تعالى](٨): ﴿فَسَيُنْغِضُونَ إِلَيْكَ رُءُوسَهُمْ﴾: قال ابن عباس وقتادة: يحركونها استهزاء.

وهذا الذى قالاه هو الذى تفهمه العرب من لغاتها؛ لأن(٩) الإنغاض هو: التحرك من أسفل إلى أعلى،أو من أعلى إلى أسفل، ومنه قيل للظليم ـ وهو ولد النعامة ـ: نغضًا؛ لأنه إذا مشى عَجل(١٠) فى مشيته وحَرَّك رأسه. ويقال: نَغَضَت(١١)سنُه إذا تحركت وارتفعت من مَنْبَتها؛ قال الراجز(١٢):

ونَغَضَتْ مِنْ هَرَم أسنانها

وقوله: ﴿وَيَقُولُونَ مَتَىٰ هُوَ﴾ إخبار عنه بالاستبعاد منهم لوقوع(١٣) ذلك،كما قال تعالى: ﴿وَيَقُولُونَ

---

(١) فى ف:« هنا». (٢) فى ف:«إذا هما». (٣) فى ف:«قد».
(٤) فى ت : « إذا شاء فلا». (٥) زيادة من أ.
(٦) تفسير الطبرى (١٥/ ٦٩) من طريق العوفيين عن ابن عمر، رضى الله عنه، وإسناده مسلسل بالضعفاء وأصله فى صحيح مسلم برقم(٢٨٤٩) من حديث أبى سعيد الخدرى، رضى الله عنه.
(٧، ٨) زيادة من ت. (٩) فى ت، ف:«فإن».
(١٠) فى ت، ف:« أعجل». (١١) فى ت: «نغض».
(١٢) الرجز فى تفسير الطبرى (١٥/ ٧٠).
(١٣) فى ت:« وقوع».

مَتَىٰ هَذَا الْوَعْدُ إِن كُنتُمْ صَادِقِينَ﴾[الملك: ٢٥]، وقال تعالى: ﴿ يَسْتَعْجِلُ بِهَا الَّذِينَ لا يُؤْمِنُونَ بِهَا﴾ [الشورى: ١٨].

وقوله: ﴿ قُلْ عَسَىٰ أَن يَكُونَ قَرِيبًا﴾أى: احذروا ذلك، فإنه قريب إليكم، سيأتيكم لا محالة، فكل ما هو آت آت.

وقوله[تعالى][١]: ﴿يَوْمَ يَدْعُوكُمْ﴾ أى: الرب تعالى﴿إِذَا دَعَاكُمْ دَعْوَةً مِّنَ الأَرْضِ إِذَا أَنتُمْ تَخْرُجُونَ﴾ [الروم: ٢٥] أى: إذا أمركم بالخروج منها فإنه لا يُخالَف ولا يُمَانع، بل كما قال[تعالى][٢]: ﴿ وَمَا أَمْرُنَا إِلاَّ وَاحِدَةٌ كَلَمْحٍ بِالْبَصَرِ ﴾ [القمر: ٥٠]، ﴿ إِنَّمَا قَوْلُنَا لِشَيْءٍ إِذَا أَرَدْنَاهُ أَن نَّقُولَ لَهُ كُن فَيَكُونُ ﴾ [النحل: ٤٠]، وقال: ﴿ فَإِنَّمَا هِيَ زَجْرَةٌ وَاحِدَةٌ . فَإِذَا هُم بِالسَّاهِرَةِ﴾ [النازعات: ١٣، ١٤] أى: إنما هو أمر واحد بانتهار، فإذا الناس قد خرجوا من باطن الأرض إلى ظاهرها[٣]، كما قال: ﴿ يَوْمَ يَدْعُوكُمْ فَتَسْتَجِيبُونَ بِحَمْدِهِ ﴾ أى: تقومون[٤] كلكم إجابة لأمره وطاعة لإرادته.

قال على بن أبى طلحة، عن ابن عباس: ﴿ فَتَسْتَجِيبُونَ بِحَمْدِهِ﴾ أى: بأمره. وكذا قال ابن جريج.

وقال قتادة: بمعرفته وطاعته.

وقال بعضهم: ﴿يَوْمَ يَدْعُوكُمْ فَتَسْتَجِيبُونَ بِحَمْدِهِ ﴾ أى: وله الحمد فى كل حال، وقد جاء فى الحديث: «ليس على أهل« لا إله إلا الله» وحشة فى قبورهم، وكأنى[٥] بأهل«لا إله إلا الله» يقومون من قبورهم ينفضون التراب عن رؤوسهم، يقولون: لا إله إلا الله». وفى رواية يقولون: ﴿ الْحَمْدُ لِلَّهِ الَّذِي أَذْهَبَ عَنَّا الْحَزَنَ ﴾ [فاطر: ٣٤] وسيأتى فى سورة فاطر [إن شاء الله تعالى][٦].

وقوله: ﴿ وَتَظُنُّونَ ﴾ أى: يوم تقومون من قبوركم ﴿إِن لَّبِثْتُمْ ﴾ [أى][٧]: فى الدار الدنيا ﴿إِلاَّ قَلِيلاً ﴾، وكما قال: ﴿ كَأَنَّهُمْ يَوْمَ يَرَوْنَهَا لَمْ يَلْبَثُوا إِلاَّ عَشِيَّةً أَوْ ضُحَاهَا ﴾ [النازعات: ٤٦]، وقال تعالى: ﴿ يَوْمَ يُنفَخُ فِي الصُّورِ وَنَحْشُرُ الْمُجْرِمِينَ يَوْمَئِذٍ زُرْقًا . يَتَخَافَتُونَ بَيْنَهُمْ إِن لَّبِثْتُمْ إِلاَّ عَشْرًا .نَحْنُ أَعْلَمُ بِمَا يَقُولُونَ إِذْ يَقُولُ أَمْثَلُهُمْ طَرِيقَةً إِن لَّبِثْتُمْ إِلاَّ يَوْمًا﴾ [طه: ١٠٢ ـ ١٠٤]، وقال تعالى: ﴿وَيَوْمَ تَقُومُ السَّاعَةُ يُقْسِمُ الْمُجْرِمُونَ مَا لَبِثُوا غَيْرَ سَاعَةٍ كَذَلِكَ كَانُوا يُؤْفَكُونَ﴾[الروم: ٥٥]، وقال تعالى: ﴿قَالَ كَمْ لَبِثْتُمْ فِي الأَرْضِ عَدَدَ سِنِينَ . قَالُوا لَبِثْنَا يَوْمًا أَوْ بَعْضَ يَوْمٍ فَاسْأَلِ الْعَادِّينَ . قَالَ إِن لَّبِثْتُمْ إِلاَّ قَلِيلاً لَّوْ أَنَّكُمْ كُنتُمْ تَعْلَمُونَ﴾ [المؤمنون: ١١٢ ــ ١١٤].

﴿ وَقُل لِّعِبَادِي يَقُولُوا الَّتِي هِيَ أَحْسَنُ إِنَّ الشَّيْطَانَ يَنزَغُ بَيْنَهُمْ إِنَّ الشَّيْطَانَ كَانَ لِلإِنسَانِ عَدُوًّا مُّبِينًا (٥٣) ﴾.

يأمر تعالى رسوله ﷺ أن يأمر عباد الله المؤمنين، أن يقولوا فى مخاطبتهم ومحاورتهم الكلام

(١، ٢) زيادة من ت. (٣) فى ت: «ظهرها». (٤) فى ت، ف: «تقولون».
(٥) فى ت، ف: « فكأنى». (٦) زيادة من ف، أ. (٧) زيادة من ف.

الأحسن والكلمة الطيبة؛ فإنه إذ لم يفعلوا ذلك، نزغ الشيطان بينهم، وأخرج الكلام إلى الفعال، ووقع الشر والمخاصمة والمقاتلة، فإن الشيطان عدو لآدم وذريته من حين امتنع من السجود لآدم، فعداوته ظاهرة بينة؛ ولهذا نهى أن يشير الرجل إلى أخيه المسلم بحديدة، فإن الشيطان ينزغ فى يده، أى: فربما أصابه بها.

وقال الإمام أحمد: حدثنا عبد الرزاق، حدثنا مَعْمر، عن همام، عن أبى هريرة، رضى الله عنه، قال: قال رسول الله ﷺ:« لايشيرنّ أحدكم إلى أخيه بالسلاح، فإنه لا يدرى أحدكم لعل الشيطان أن ينزع فى يده، فيقع فى حفرة من نار[(١)]».

أخرجاه من حديث عبد الرزاق[(٢)].

وقال الإمام أحمد: حدثنا عفان، حدثنا حماد، أنبأنا على بن زيد، عن الحسن قال: حدثنى رجل من بنى سَلِيط قال: أتيت النبى ﷺ وهو فى أزْفَلَة من الناس، فسمعته يقول: «المسلم أخو المسلم لا يظلمه ولا يخذله، التقوى هاهنا ـ [قال حماد: وقال بيده إلى صدره ـ ماتواد رجلان فى الله فتفرّق بينهما إلا بحدث يحدثه أحدهما][(٣)]، والمحدث شَر، والمحدث شر، والمحدث شر»[(٤)].

﴿ رَبُّكُمْ أَعْلَمُ بِكُمْ إِن يَشَأْ يَرْحَمْكُمْ أَوْ إِن يَشَأْ يُعَذِّبْكُمْ وَمَا أَرْسَلْنَاكَ عَلَيْهِمْ وَكِيلاً (٥٤) وَرَبُّكَ أَعْلَمُ بِمَن فِي السَّمَوَاتِ وَالأَرْضِ وَلَقَدْ فَضَّلْنَا بَعْضَ النَّبِيِّينَ عَلَىٰ بَعْضٍ وَآتَيْنَا دَاوُدَ زَبُورًا (٥٥) ﴾.

يقول الله تعالى: **﴿رَبُّكُمْ أَعْلَمُ بِكُمْ﴾** أيها الناس، من يستحق منكم الهداية ومن لا يستحق **﴿ إِن يَشَأْ يَرْحَمْكُمْ ﴾** بأن يوفقكم لطاعته والإنابة إليه **﴿ أَوْ إِن يَشَأْ يُعَذِّبْكُمْ وَمَا أَرْسَلْنَاكَ﴾** [يامحمد][(٥)] **﴿عَلَيْهِمْ وَكِيلاً﴾** أى: إنما أرسلناك نذيرًا، فمن أطاعك دخل الجنة، ومن عصاك دخل النار.

وقوله: **﴿ وَرَبُّكَ أَعْلَمُ بِمَن فِي السَّمَوَاتِ وَالأَرْضِ﴾** أى: بمراتبهم فى الطاعة والمعصية **﴿وَلَقَدْ فَضَّلْنَا بَعْضَ النَّبِيِّينَ﴾** كما قال: **﴿تِلْكَ الرُّسُلُ فَضَّلْنَا بَعْضَهُمْ عَلَىٰ بَعْضٍ مِّنْهُم مَّن كَلَّمَ اللَّهُ وَرَفَعَ بَعْضَهُمْ دَرَجَاتٍ﴾** [البقرة: ٢٥٣].

وهذا لا ينافى ما [ثبت][(٦)] فى الصحيحين عن رسول الله ﷺ أنه قال:« لا تفضلوا بين الأنبياء»[(٧)]؛ فإن المراد من ذلك هو التفضيل بمجرد التشهى والعصبية[(٨)]، لا بمقتضى الدليل، [فإنه إذا دل الدليل][(٩)] على شىء وجب اتباعه، ولا خلاف أن الرسل أفضل من بقية الأنبياء، وأن أولى العزم منهم أفضلهم، وهم الخمسة المذكورون نصا[(١٠)] فى آيتين من القرآن فى سورة الأحزاب: **﴿وَإِذْ**

(١) فى ف، أ: «النار».

(٢) المسند(٢/٣١٧) وصحيح البخارى برقم (٧٠٧٢) وصحيح مسلم برقم (٢٦١٧).

(٣) زيادة من ف، أ، والمسند.

(٤) المسند(٥/٧١).

(٥) زيادة من ف، أ.

(٦) زيادة من ف.

(٧) صحيح البخارى برقم (٣٤١٤) وصحيح مسلم برقم (٢٣٧٣) من حديث أبى هريرة ،رضى الله عنه.

(٨) فى ت:« والمعصية».

(٩) زيادة من ف، وفى ت:« فإنه إذا كان».

(١٠) فى ت: «قصا».

أَخَذْنَا مِنَ النَّبِيِّينَ مِيثَاقَهُمْ وَمِنكَ وَمِن نُّوحٍ وَإِبْرَاهِيمَ وَمُوسَىٰ وَعِيسَى ابْنِ مَرْيَمَ ﴾ [الأحزاب:٧]، وفى الشورى[فى قوله][1] : ﴿شَرَعَ لَكُم مِّنَ الدِّينِ مَا وَصَّىٰ بِهِ نُوحًا وَالَّذِي أَوْحَيْنَا إِلَيْكَ وَمَا وَصَّيْنَا بِهِ إِبْرَاهِيمَ وَمُوسَىٰ وَعِيسَىٰ أَنْ أَقِيمُوا الدِّينَ وَلا تَتَفَرَّقُوا فِيهِ ﴾ [الشورى: ١٣]. ولا خلاف أن محمداً ﷺ أفضلهم، ثم بعده إبراهيم، ثم موسى على المشهور، وقد بسطنا هذا بدلائله فى غير هذا الموضع، والله الموفق.

وقوله: ﴿وَآتَيْنَا دَاوُدَ زَبُورًا﴾ تنبيه على فضله وشرفه.

قال البخارى: حدثنا إسحاق بن نصر، أخبرنا عبد الرزاق، أخبرنا مَعْمر، عن هَمَّام، عن أبى هريرة، رضى الله عنه، عن النبى ﷺ قال: «خُفف على داود القرآن، فكان يأمر بدابته لتُسْرج، فكان يقرأ قبل أن يَفْرغ». يعنى القرآن[2].

﴿ قُلِ ادْعُوا الَّذِينَ زَعَمْتُم مِّن دُونِهِ فَلا يَمْلِكُونَ كَشْفَ الضُّرِّ عَنكُمْ وَلا تَحْوِيلاً (٥٦) أُوْلَئِكَ الَّذِينَ يَدْعُونَ يَبْتَغُونَ إِلَىٰ رَبِّهِمُ الْوَسِيلَةَ أَيُّهُمْ أَقْرَبُ وَيَرْجُونَ رَحْمَتَهُ وَيَخَافُونَ عَذَابَهُ إِنَّ عَذَابَ رَبِّكَ كَانَ مَحْذُورًا (٥٧) ﴾.

يقول تعالى: ﴿قُلِ﴾ يا محمد لهؤلاء المشركين الذين عبدوا غير الله: ﴿ادْعُوا الَّذِينَ زَعَمْتُم مِّن دُونِهِ﴾ من الأصنام والأنداد، فارغبوا إليهم، فإنهم ﴿لا يَمْلِكُونَ كَشْفَ الضُّرِّ عَنكُمْ﴾أى: بالكلية، ﴿وَلا تَحْوِيلاً﴾ أى: أن يحولوه إلى غيركم.

والمعنى: أن الذى يقدر على ذلك هو الله وحده لا شريك له الذى له الخلق والأمر.

قال العَوْفى، عن ابن عباس فى قوله: ﴿قُلِ ادْعُوا الَّذِينَ زَعَمْتُم مِّن دُونِهِ فَلا يَمْلِكُونَ كَشْفَ الضُّرِّ عَنكُمْ وَلا تَحْوِيلاً﴾ قال: كان أهل الشرك يقولون: نعبد الملائكة والمسيح وعزيرا، وهم الذين يدعون، يعنى الملائكة والمسيح وعزيراً.

وقوله: ﴿أُوْلَئِكَ الَّذِينَ يَدْعُونَ يَبْتَغُونَ إِلَىٰ رَبِّهِمُ الْوَسِيلَةَ أَيُّهُمْ أَقْرَبُ﴾. روى البخارى، من حديث سليمان بن مِهْران الأعمش، عن إبراهيم، عن أبى مَعْمر، عن عبد الله فى قوله: ﴿أُوْلَئِكَ الَّذِينَ يَدْعُونَ يَبْتَغُونَ إِلَىٰ رَبِّهِمُ الْوَسِيلَةَ ﴾ قال: ناس من الجن، كانوا يعبدون، فأسلموا. وفى رواية قال: كان ناس من الإنس، يعبدون ناساً من الجن، فأسلم الجن وتمسك هؤلاء بدينهم[3].

وقال قتادة، عن معبد [4]بن عبد الله الزِّمَّانى[5]، عن عبد الله بن عتبة بن مسعود، عن ابن مسعود فى قوله: ﴿أُوْلَئِكَ الَّذِينَ يَدْعُونَ يَبْتَغُونَ إِلَىٰ رَبِّهِمُ الْوَسِيلَةَ ﴾ قال: نزلت فى نفر من العرب، كانوا يعبدون نفراً من الجن، فأسلم الجِنِّيُّون، والإنس الذين كانوا يعبدونهم لا يشعرون بإسلامهم،

(١) زيادة من ف.

(٢) صحيح البخارى برقم (٤٧١٣).

(٣) صحيح البخارى برقم (٤٧١٤، ٤٧١٥).

(٤) فى ت: «سعيد».

(٥) فى ت، ف: «الرمانى».

فنزلت هذه الآية.

وفى رواية عن ابن مسعود: كانوا يعبدون صنفاً من الملائكة يقال لهم: الجن، فذكره.

وقال السدى، عن أبى صالح، عن ابن عباس فى قوله: ﴿ أُولَٰئِكَ الَّذِينَ يَدْعُونَ يَبْتَغُونَ إِلَىٰ رَبِّهِمُ الْوَسِيلَةَ أَيُّهُمْ أَقْرَبُ ﴾ قال: عيسى وأمه، وعُزير.

وقال مغيرة، عن إبراهيم: كان ابن عباس يقول فى هذه الآية: هم عيسى، وعُزير، والشمس، والقمر.

وقال مجاهد: عيسى، والعُزير، والملائكة.

واختار ابن جرير قول ابن مسعود؛ لقوله: ﴿يَبْتَغُونَ إِلَىٰ رَبِّهِمُ الْوَسِيلَةَ﴾، وهذا لا يعبر به[١] عن الماضى، فلا يدخل فيه عيسى والعُزير. قال: والوسيلة هى القربة، كما قال قتادة؛ ولهذا قال: ﴿أَيُّهُمْ أَقْرَبُ﴾.

وقوله: ﴿وَيَرْجُونَ رَحْمَتَهُ وَيَخَافُونَ عَذَابَهُ﴾: لاتتم العبادة إلا بالخوف والرجاء، فبالخوف ينكف[٢] عن المناهى، وبالرجاء ينبعث على[٣] الطاعات.

وقوله: ﴿ إِنَّ عَذَابَ رَبِّكَ كَانَ مَحْذُورًا ﴾ أى: ينبغى أن يحذر منه، ويخاف من وقوعه وحصوله، عياذاً بالله منه.

﴿ وَإِن مِّن قَرْيَةٍ إِلَّا نَحْنُ مُهْلِكُوهَا قَبْلَ يَوْمِ الْقِيَامَةِ أَوْ مُعَذِّبُوهَا عَذَابًا شَدِيدًا كَانَ ذَٰلِكَ فِي الْكِتَابِ مَسْطُورًا (٥٨) ﴾.

هذا إخبار من الله بأنه قد حتَمَ وقضى بما قد كتبه عنده فى اللوح المحفوظ: أنه ما من قرية إلا سيهلكها، بأن يبيد أهلها جميعَهم أو يعذبهم ﴿عَذَابًا شَدِيدًا﴾ إما بقتل أو ابتلاء بما يشاء، وإنما يكون ذلك بسبب ذنوبهم وخطاياهم، كما قال عن الأمم الماضين: ﴿ وَمَا ظَلَمْنَاهُمْ وَلَٰكِن ظَلَمُوا أَنفُسَهُمْ﴾ [هود: ١٠١] وقال تعالى: ﴿وَكَأَيِّن مِّن قَرْيَةٍ عَتَتْ عَنْ أَمْرِ رَبِّهَا وَرُسُلِهِ فَحَاسَبْنَاهَا حِسَابًا شَدِيدًا وَعَذَّبْنَاهَا عَذَابًا نُّكْرًا . فَذَاقَتْ وَبَالَ أَمْرِهَا وَكَانَ عَاقِبَةُ أَمْرِهَا خُسْرًا ﴾ [الطلاق: ٧، ٨].

﴿ وَمَا مَنَعَنَا أَن نُّرْسِلَ بِالْآيَاتِ إِلَّا أَن كَذَّبَ بِهَا الْأَوَّلُونَ وَآتَيْنَا ثَمُودَ النَّاقَةَ مُبْصِرَةً فَظَلَمُوا بِهَا وَمَا نُرْسِلُ بِالْآيَاتِ إِلَّا تَخْوِيفًا (٥٩) ﴾.

قال سُنَيْد، عن حماد بن زيد، عن أيوب، عن سعيد بن جُبَيْر قال: قال المشركون: يا محمد، إنك تزعم أنه كان قبلك أنبياء، فمنهم من سُخّرت له الريح، ومنهم من كان يحيى الموتى، فإن سرّك أن نؤمن بك ونصدقك، فادع ربك أن يكون لنا الصفا ذهباً. فأوحى الله إليه: « إنى قد سمعت الذى

---

(١) فى ت: «لا يغن به». (٢) فى ف، أ: «ينكشف». (٣) فى ف: «إلى».

قالوا، فإن شئت أن نفعل الذى قالوا، فإن لم يؤمنوا نزل العذاب؛ فإنه ليس بعد نزول الآية مناظرة، وإن شئت أن نَستأنى بقومك استأنيتُ بهم؟» قال: «يارب، استأن بهم».

وكذا قال قتادة، وابن جريج، وغيرهما.

قال[١] الإمام أحمد: حدثنا عثمان بن محمد، حدثنا جرير، عن الأعمش، عن جعفر بن إياس[٢]، عن سعيد بن جبير، عن ابن عباس قال: سأل أهل مكة النبى ﷺ أن يجعل لهم الصفا ذهبًا، وأن ينحى الجبال عنهم فيزرعوا، فقيل له: إن شئت أن نستأنى بهم، وإن شئت أن نُؤتيهم الذى سألوا، فإن كفروا أهلكوا كما أهلكتُ من كان قبلهم من الأمم: قال: «لا، بل استأن بهم». وأنزل الله: ﴿ **وَمَا مَنَعَنَا أَن نُّرْسِلَ بِالآيَاتِ إِلاَّ أَن كَذَّبَ بِهَا الأَوَّلُونَ وَآتَيْنَا ثَمُودَ النَّاقَةَ مُبْصِرَةً** ﴾. رواه[٣] النسائى من حديث جرير، به[٤].

وقال الإمام أحمد: حدثنا عبد الرحمن، حدثنا سفيان، عن سَلَمة بن كُهيل، عن عمران أبى الحكم[٥]، عن ابن عباس قال: قالت قريش للنبى ﷺ: ادع لنا ربك أن يجعل لنا الصفا ذهبًا، ونؤمن بك. قال: «وتفعلون؟» قالوا: نعم. قال: فدعا، فأتاه جبريل فقال: إن ربك يقرأ عليك السلام ويقول لك: إن شئت أصبح الصفا لهم ذهباً، فمن كفر منهم بعد ذلك عَذّبته عذاباً لا أعذبه أحدًا من العالمين، وإن شئت فتحت لهم باب التوبة والرحمة. فقال: « بل باب التوبة والرحمة»[٦].

وقال الحافظ أبو يعلى فى مسنده: حدثنا محمد بن إسماعيل بن على الأنصارى، حدثنا خلف ابن تميم المصيصى، عن عبد الجبار بن عمار الأيلىّ، عن عبد الله بن عطاء بن إبراهيم، عن جدته أم عطاء مولاة الزبير بن العوام قالت: سمعت الزبير يقول: لما نزلت: ﴿ **وَأَنذِرْ عَشِيرَتَكَ الأَقْرَبِينَ** ﴾ [الشعراء: ٢١٤] صاح رسول الله ﷺ على أبى قَبِيس: «يا آل عبد مناف، إنى نذير! » فجاءته قريش فحذرهم وأنذرهم، فقالوا: تزعم أنك نبى يوحى إليك، وأن سليمان سخر له الريح والجبال، وأن موسى سخر له البحر، وأن عيسى كان يحيى الموتى، فادع الله أن يسير عنا هذه الجبال، ويفجر[٧] لنا الأرض أنهاراً، فنتخذها محارث فنزرع ونأكل، وإلا فادع الله أن يحيى لنا موتانا فنكلمهم ويكلمونا، وإلا فادع الله أن يصير لنا هذه الصخرة التى تحتك ذهباً، فننحت منها، وتغنينا عن رحلة الشتاء والصيف، فإنك تزعم أنك كهيئتهم! قال: فبينا نحن حوله، إذ نزل عليه الوحى، فلما سرى عنه قال: «والذى نفسى بيده، لقد أعطانى ما سألتم، ولو شئت لكان، ولكنه خيرنى بين أن تدخلوا باب الرحمة، فيؤمن مؤمنكم، وبين أن يكلكم إلى ما اخترتم لأنفسكم، فتضلوا عن باب الرحمة، فلا يؤمن منكم أحد، فاخترت باب الرحمة، فيؤمن مؤمنكم. وأخبرنى أنه إن أعطاكم ذلك ثم كفرتم، أنه يعذبكم عذاباً لا يعذبه أحداً من العالمين » ونزلت: ﴿ **وَمَا مَنَعَنَا أَن نُّرْسِلَ بِالآيَاتِ إِلاَّ أَن**

---

(١) فى ف: «وقال». (٢) فى ف، أ: « ابن أبى إياس». (٣) فى أ: «قد رواه».

(٤) المسند (١/ ٢٥٨) وسنن النسائى الكبرى برقم (١١٢٩٠).

(٥) فى هـ: « عمران بن حكيم»، والتصويب من أطراف المسند وكتب الرجال.

(٦) المسند(١/ ٢٤٢).

(٧) فى ف: «وتفجر».

كَذَّبَ بِهَا الأَوَّلُون ﴾ وحتى قرأ ثلاث آيات ونزلت: ﴿وَلَوْ أَنَّ قُرْآنًا سُيِّرَتْ بِهِ الْجِبَالُ أَوْ قُطِّعَتْ بِهِ الأَرْضُ أَوْ كُلِّمَ بِهِ الْمَوْتَىٰ﴾ [الرعد: ٣١](١) .

ولهذا قال تعالى: ﴿ وَمَا مَنَعَنَا أَن نُّرْسِلَ بِالآيَاتِ ﴾ أى: نبعث الآيات ونأتى بها على ما سأل قومك منك، فإنه سهل علينا يسير لدينا، إلا أنه قد كذب بها الأولون بعدما سألوها، وجرت سنتنا فيهم وفى أمثالهم أنهم لايؤخرون إذا كذبوا بها بعد نزولها، كما قال اللَّه تعالى فى المائدة: ﴿قَالَ اللَّهُ إِنِّي مُنَزِّلُهَا عَلَيْكُمْ فَمَن يَكْفُرْ بَعْدُ مِنكُمْ فَإِنِّي أُعَذِّبُهُ عَذَابًا لاَّ أُعَذِّبُهُ أَحَدًا مِّنَ الْعَالَمِينَ ﴾ [المائدة: ١١٥]. وقال تعالى عن ثمود، حين سألوا آية: ناقة تخرج(٢) من صخرة عيَّنُوها، فدعا صالح ربه، فأخرج له منها ناقة على ما سألوا ﴿فَظَلَمُوا بِهَا ﴾(٣) أى: كفروا بمن خلقها، وكذبوا رسوله وعقروا الناقة فقال : ﴿تَمَتَّعُوا فِي دَارِكُمْ ثَلاثَةَ أَيَّامٍ ذَٰلِكَ وَعْدٌ غَيْرُ مَكْذُوبٍ﴾ [هود: ٦٥]؛ ولهذا قال تعالى: ﴿وَآتَيْنَا ثَمُودَ النَّاقَةَ﴾ أى: دالة على وحدانية من خلقها وصدق الرسول الذى أجيب دعاؤه فيها ﴿فَظَلَمُوا بِهَا ﴾ أى: كفروا بها ومنعوها شربها وقتلوها، فأبادهم اللَّه عن آخرهم، وانتقم منهم، وأخذهم أخذ عزيز مقتدر.

وقوله: ﴿وَمَا نُرْسِلُ بِالآيَاتِ إِلاَّ تَخْوِيفًا﴾ قال قتادة: إن اللَّه خوف الناس بما يشاء(٤) من آياته لعلهم يعتبرون ويذكرون ويرجعون، ذُكر لنا أن الكوفة رجفت على عهد ابن مسعود فقال: يا أيها الناس، إن ربكم يستعتبكم فأعتبوه.

وهكذا رُوى أن المدينة زُلزلت على عهد عمر بن الخطاب مرات، فقال عمر: أحدثتم، واللَّه لئن عادت لأفعلن ولأفعلن . وكذا قال رسول اللَّه ﷺ فى الحديث المتفق عليه: «إن الشمس والقمر آيتان من آيات اللَّه، وإنهما لا ينكسفان لموت أحد ولا لحياته، ولكن اللَّه، عز وجل، يرسلهما يخوف بهما(٥) عباده، فإذا رأيتم ذلك فافزعوا إلى ذكره ودعائه واستغفاره». ثم قال: « يا أمة محمد، واللَّه ما أحد أغير من اللَّه أن يزنى عبده أو تزنى أمته ؛ يا أمة محمد، واللَّه لو تعلمون ما أعلم، لضحكتم قليلاً ولبكيتم كثيراً » (٦).

﴿ وَإِذْ قُلْنَا لَكَ إِنَّ رَبَّكَ أَحَاطَ بِالنَّاسِ وَمَا جَعَلْنَا الرُّؤْيَا الَّتِي أَرَيْنَاكَ إِلاَّ فِتْنَةً لِّلنَّاسِ وَالشَّجَرَةَ الْمَلْعُونَةَ فِي الْقُرْآنِ وَنُخَوِّفُهُمْ فَمَا يَزِيدُهُمْ إِلاَّ طُغْيَانًا كَبِيرًا (٦٠) ﴾ .

يقول تعالى لرسوله ﷺ محرّضاً له على إبلاغ رسالته، ومخبراً له بأنه قد عصمه من الناس، فإنه القادر عليهم، وهم فى قبضته وتحت قهره وغلبته .

قال مجاهد، وعروة بن الزبير، والحسن، وقتادة، وغيرهم فى قوله : ﴿وَإِذْ قُلْنَا لَكَ إِنَّ رَبَّكَ أَحَاطَ

(١) مسند أبى يعلى (٢/ ٤٠) وقال الهيثمى فى المجمع (٧/ ٨٥): «رواه أبو يعلى من طريق عبد الجبار بن عمر الأيلى، عن عبد الله بن عطاء بن إبراهيم، وكلاهما وثق، وقد ضعفهما الجمهور».

(٢) فى ف، أ: « أن يخرج لهم ناقة». (٣) فى أ: « فلما ظلموا بها» وهو خطأ. (٤) فى ف: « بأشياء».

(٥) فى ف، أ: «ولكن يخوف الله بهما».

(٦) صحيح البخارى برقم (١٠٤٤) وصحيح مسلم برقم (٩٠١).

بِالنَّاسِ﴾ أى: عصمك منهم.

وقوله: **﴿وَمَا جَعَلْنَا الرُّؤْيَا الَّتِى أَرَيْنَاكَ إِلاَّ فِتْنَةً لِّلنَّاسِ﴾** قال البخارى: حدثنا على بن عبد الله، حدثنا سفيان، عن عمرو، عن عكرمة، عن ابن عباس: **﴿وَمَا جَعَلْنَا الرُّؤْيَا الَّتِي أَرَيْنَاكَ إِلاَّ فِتْنَةً لِّلنَّاسِ﴾** قال: هى رؤيا عين أريها رسول الله ﷺ[١] ليلة أسرى به **﴿وَالشَّجَرَةَ الْمَلْعُونَةَ فِى الْقُرْآنِ﴾** شجرة الزقوم[٢].

وكذا رواه أحمد، وعبد الرزاق، وغيرهما، عن سفيان بن عيينة به[٣]، وكذا رواه العوفى، عن ابن عباس، وهكذا فسر ذلك بليلة الإسراء: مجاهد، وسعيد بن جبير، والحسن، ومسروق، وإبراهيم، وقتادة، وعبد الرحمن بن زيد، وغير واحد. وقد تقدمت أحاديث الإسراء فى أول السورة مستقصاة، ولله[٤] الحمد والمنة. وتقدم أن ناساً رجعوا عن دينهم بعدما كانوا على الحق؛ لأنه لم تحمل قلوبهم وعقولهم ذلك، فكذبوا بما لم يحيطوا بعلمه، وجعل الله ذلك ثباتاً ويقيناً لآخرين؛ ولهذا[٥] قال: **﴿إِلاَّ فِتْنَةً﴾** أى: اختباراً وامتحاناً. وأما «الشجرة الملعونة»، فهى شجرة الزقوم، كما أخبرهم رسول الله ﷺ أنه رأى الجنة والنار، ورأى شجرة الزقوم، فكذبوا بذلك حتى قال أبو جهل لعنه الله[٦] [بقوله][٧]: هاتوا لنا تمراً وزبداً، وجعل يأكل هذا بهذا ويقول: تَزَقَّموا، فلا نعلم الزقوم غير هذا.

حكى ذلك ابن عباس، ومسروق، وأبو مالك، والحسن البصرى، وغير واحد، وكل من قال: إنها ليلة الإسراء، فسره كذلك[٨] بشجرة الزقوم.

وقد قيل: المراد بالشجرة الملعونة: بنو أمية. وهو غريب ضعيف.

قال ابن جرير: حدثت عن محمد بن الحسن بن زَبَالة، حدثنا عبد المهيمن بن عباس بن سهل ابن سعد، حدثنى أبى عن جدى قال: رأى رسول الله ﷺ بنى فلان ينزون على منبره نَزو القرود[٩]، فساءه ذلك، فما استجمع ضاحكاً حتى مات. قال: وأنزل[١٠] الله فى ذلك: **﴿وَمَا جَعَلْنَا الرُّؤْيَا الَّتِي أَرَيْنَاكَ إِلاَّ فِتْنَةً لِّلنَّاسِ﴾** الآية[١١].

وهذا السند ضعيف جداً؛ فإن «محمد بن الحسن بن زَبَالة» متروك، وشيخه أيضاً ضعيف بالكلية. ولهذا اختار ابن جرير: أن المراد بذلك ليلة الإسراء، وأن الشجرة الملعونة هى شجرة الزقوم، قال: لإجماع الحجة من أهل التأويل على ذلك، أى: فى الرؤيا والشجرة.

وقوله: **﴿وَنُخَوِّفُهُمْ﴾** أى: الكفار بالوعيد والعذاب والنكال **﴿فَمَا يَزِيدُهُمْ إِلاَّ طُغْيَانًا كَبِيرًا﴾** أى: تمادياً فيما هم فيه من الكفر والضلال. وذلك من خذلان الله لهم.

---

(١) فى ف: «النبى ﷺ».

(٢) صحيح البخارى برقم (٤٧١٦).

(٣) المسند (١/ ٢٢١).

(٤) فى ت: «فلله». (٥) فى ت: «فلهذا». (٦) فى ف، أ: «عليه لعائن الله».

(٧) زيادة من ت. (٨) فى ف: «فسر ذلك». (٩) فى أ: «القردة». (١٠) فى ف: «فأنزل».

(١١) تفسير الطبرى (١٥/ ٧٧).

﴿ وَإِذْ قُلْنَا لِلْمَلائِكَةِ اسْجُدُوا لآدَمَ فَسَجَدُوا إِلاَّ إِبْلِيسَ قَالَ أَأَسْجُدُ لِمَنْ خَلَقْتَ طِينًا (٦١) قَالَ أَرَأَيْتَكَ هَذَا الَّذِي كَرَّمْتَ عَلَيَّ لَئِنْ أَخَّرْتَنِ إِلَىٰ يَوْمِ الْقِيَامَةِ لأَحْتَنِكَنَّ ذُرِّيَّتَهُ إِلاَّ قَلِيلاً (٦٢) ﴾.

يذكر تعالى عَدَاوَةَ إبليس ـ لعنه اللَّه ـ لآدم، عليه السلام، وذريته، وأنها عداوة قديمة منذ خلق آدم، فإنه تعالى أمر الملائكة بالسجود، فسجدوا كلهم إلا إبليس استكبر وأبى أن يسجد له؛ افتخاراً عليه واحتقاراً له ﴿ قَالَ أَأَسْجُدُ لِمَنْ خَلَقْتَ طِينًا ﴾ كما قال فى الآية الأخرى: ﴿أَنَا خَيْرٌ مِّنْهُ خَلَقْتَنِي مِن نَّارٍ وَخَلَقْتَهُ مِن طِينٍ﴾ [الأعراف: ١٢].

وقال أيضاً: ﴿أَرَأَيْتَكَ﴾، يقول للرب جراءة وكفراً، والرب يحلم[1] وينظر ﴿قَالَ أَرَأَيْتَكَ هَذَا الَّذِي كَرَّمْتَ عَلَيَّ لَئِنْ أَخَّرْتَنِ إِلَىٰ يَوْمِ الْقِيَامَةِ لأَحْتَنِكَنَّ ذُرِّيَّتَهُ إِلاَّ قَلِيلاً﴾.

قال على بن أبى طلحة، عن ابن عباس يقول: لأستولين على ذريته إلا قليلاً.

وقال مجاهد: لأحتوين. وقال ابن زيد: لأضلنهم.

وكلها متقاربة، والمعنى: أنه يقول: أرأيتك هذا الذى شرفته وعظمته علىّ، لئن أنظرتنى لأضلن ذرّيته إلا قليلاً منهم !

﴿ قَالَ اذْهَبْ فَمَن تَبِعَكَ مِنْهُمْ فَإِنَّ جَهَنَّمَ جَزَاؤُكُمْ جَزَاءً مَّوْفُورًا (٦٣) وَاسْتَفْزِزْ مَنِ اسْتَطَعْتَ مِنْهُم بِصَوْتِكَ وَأَجْلِبْ عَلَيْهِم بِخَيْلِكَ وَرَجِلِكَ وَشَارِكْهُمْ فِي الأَمْوَالِ وَالأَوْلادِ وَعِدْهُمْ وَمَا يَعِدُهُمُ الشَّيْطَانُ إِلاَّ غُرُورًا (٦٤) إِنَّ عِبَادِي لَيْسَ لَكَ عَلَيْهِمْ سُلْطَانٌ وَكَفَىٰ بِرَبِّكَ وَكِيلاً (٦٥) ﴾.

لما سأل إبليس[عليه اللعنة][2] النظرة قال اللَّه له: ﴿اذْهَبْ﴾ فقد أنظرتك. كما قال فى الآية الأخرى: ﴿قَالَ فَإِنَّكَ مِنَ الْمُنظَرِينَ . إِلَىٰ يَوْمِ الْوَقْتِ الْمَعْلُومِ ﴾ [الحجر ٣٧، ٣٨] ثم أوعده ومن تَبِعه من ذرية آدم جهنم، فقال: ﴿فَمَن تَبِعَكَ مِنْهُمْ فَإِنَّ جَهَنَّمَ جَزَاؤُكُمْ﴾ أى: على أعمالكم ﴿جَزَاءً مَّوْفُورًا﴾.

قال مجاهد: وافراً. وقال قتادة: مُوَفَّرا عليكم، لا ينقص لكم منه.

وقوله: ﴿وَاسْتَفْزِزْ مَنِ اسْتَطَعْتَ مِنْهُم بِصَوْتِكَ﴾ قيل: هو الغناء. قال مجاهد: باللهو والغناء، أى: استخفهم بذلك.

وقال ابن عباس فى قوله: ﴿وَاسْتَفْزِزْ مَنِ اسْتَطَعْتَ مِنْهُم بِصَوْتِكَ﴾ قال: كل داع دعا إلى معصية اللَّه، عز وجل، وقاله قتادة، واختاره ابن جرير.

---

(١) فى ت، أ: «يحكم».
(٢) زيادة من ف، أ.

وقوله: ﴿وَأَجْلِبْ عَلَيْهِم بِخَيْلِكَ وَرَجِلِكَ﴾ يقول: واحمل عليهم بجنودك خَيَّالتهم ورَجْلَتَهم[١]؛ فإن «الرَّجْل» جمع «راجل»، كما أن «الركب» جمع «راكب» و «صحب» جمع «صاحب».

ومعناه: تسلط عليهم لكل ما تقدر عليه. وهذا أمر قدرى، كما قال تعالى: ﴿أَلَمْ تَرَ أَنَّا أَرْسَلْنَا الشَّيَاطِينَ عَلَى الْكَافِرِينَ تَؤُزُّهُمْ أَزًّا﴾ [مريم: ٨٣] أى: تزعجهم إلى المعاصى إزعاجاً، وتسوقهم إليها[٢] سوقاً. وقال ابن عباس، ومجاهد فى قوله: ﴿وَأَجْلِبْ عَلَيْهِم بِخَيْلِكَ وَرَجِلِكَ﴾ قال: كل راكب وماش فى معصية اللَّه.

وقال قتادة: إن له خيلاً ورجالاً من الجن والإنس، وهم الذين يطيعونه.

وتقول العرب: «أجلب فلان على فلان»: إذا صاح عليه. ومنه: «نهى فى المسابقة عن الجَلَب والجَنَب» ومنه اشتقاق «الجلبة»، وهى ارتفاع الأصوات.

وقوله: ﴿وَشَارِكْهُمْ فِي الأَمْوَالِ وَالأَوْلادِ﴾ قال ابن عباس ومجاهد: هو ما أمرهم به من إنفاق الأموال فى معاصى اللَّه.

وقال عطاء: هو الربا. وقال الحسن: [هو][٣] جمعها من خبيث، وإنفاقها فى حرام. وكذا قال قتادة.

وقال العوفى، عن ابن عباس، رضى اللَّه عنهما: أما مشاركته إياهم فى أموالهم، فهو ما حرموه من أنعامهم، يعنى: من البحائر والسوائب ونحوها. وكذا قال الضحاك وقتادة.

[ثم][٤] قال ابن جرير: والأولى أن يقال: إن الآية تعم ذلك كله.

وقوله: ﴿وَالأَوْلادِ﴾ قال العوفى عن ابن عباس، ومجاهد، والضحاك: يعنى أولاد الزنا.

وقال على بن أبى طلحة، عن ابن عباس: هو ما كانوا قتلوه من أولادهم سفهاً بغير علم.

وقال قتادة، عن الحسن البصرى: قد واللَّه شاركهم فى الأموال والأولاد مَجَّسُوا وهودوا ونَصّروا وصبغوا غير صبغة الإسلام، وجَزَّؤوا من أموالهم جزءاً للشياطين[٥]، وكذا قال قتادة سواء.

وقال أبو صالح، عن ابن عباس: هو تسميتهم أولادهم «عبد الحارث» و«عبد شمس» و«عبد فلان».

قال ابن جرير: وأولى الأقوال بالصواب أن يقال: كل مولود ولدته أنثى، عصى اللَّه فيه، بتسميته ما[٦] يكرهه اللَّه، أو بإدخاله فى غير الدين الذى ارتضاه اللَّه، أو بالزنا بأمه، أو بقتله ووأده، وغير ذلك من الأمور التى يعصى[٧] اللَّه بفعله به أو فيه، فقد دخل فى مشاركة إبليس فيه من ولد ذلك الولد له أو منه؛ لأن اللَّه لم يخصص بقوله: ﴿وَشَارِكْهُمْ فِي الأَمْوَالِ وَالأَوْلادِ﴾ معنى الشركة فيه بمعنى دون معنى، فكل ماعصى اللَّه فيه ـ أو به، و أطيع فيه الشيطان ـ أو به، فهو مشاركة.

---

(١) فى ت، ف: «ورجالتهم». (٢) فى ت: « إلينا». (٣، ٤) زيادة من ف، أ.
(٥) فى ف: «الشيطان». (٦) فى ف: «بما».
(٧) فى ت: «يعفى».

وهذا الذى قاله مُتَّجه، وكل[١] من السلف، رحمهم اللَّه، فسر بعض المشاركة، فقد ثبت فى صحيح مسلم، عن عياض بن حمار[٢]، أن رسول اللَّه ﷺ قال: «يقول اللَّه عز وجل: إنى خلقت عبادى حُنفاء، فجاءتهم الشياطين فاجتالتهم[٣] عن دينهم، وحَرّمت عليهم ما أحللت لهم»[٤].

وفى الصحيحين أن رسول اللَّه ﷺ قال: « لو أن أحدهم إذا أراد أن يأتى أهله قال: بسم اللَّه، اللهم جنبنا الشيطان وجنب الشيطان ما رزقتنا، فإنه إن يُقَدّر بينهما ولد فى ذلك، لم يضره الشيطان أبداً»[٥].

وقوله: ﴿**وَعِدْهُمْ وَمَا يَعِدُهُمُ الشَّيْطَانُ إِلاَّ غُرُورًا**﴾ كما أخبر تعالى عن إبليس أنه يقول إذا حصحص الحق يوم يقضى بالحق: ﴿**إِنَّ اللَّهَ وَعَدَكُمْ وَعْدَ الْحَقِّ وَوَعَدتُّكُمْ فَأَخْلَفْتُكُمْ وَمَا كَانَ لِيَ عَلَيْكُم مِّن سُلْطَانٍ إِلاَّ أَن دَعَوْتُكُمْ فَاسْتَجَبْتُمْ لِي فَلا تَلُومُونِي وَلُومُوا أَنفُسَكُم مَّا أَنَا بِمُصْرِخِكُمْ وَمَا أَنتُم بِمُصْرِخِيَّ**﴾ الآية [إبراهيم: ٢٢].

وقوله: ﴿**إِنَّ عِبَادِي لَيْسَ لَكَ عَلَيْهِمْ سُلْطَانٌ**﴾: إخبار بتأييده تعالى عباده المؤمنين، وحفظه إياهم، وحراسته لهم من الشيطان الرجيم؛ ولهذا قال: ﴿**وَكَفَىٰ بِرَبِّكَ وَكِيلاً**﴾ أى: حافظاً ومؤيداً وناصرًا.

وقال الإمام أحمد: حدثنا قتيبة، حدثنا ابن لَهيعة، عن موسى بن وَرْدَان، عن أبى هريرة، رضى اللَّه عنه، أن رسول اللَّه ﷺ قال: «إن المؤمن ليُنْضى شياطينه[٦]، كما ينضى أحدكم بَعيَره فى السفر»[٧].

ينضى، أى: يأخذ بناصيته ويقهره .

﴿**رَبُّكُمُ الَّذِي يُزْجِي لَكُمُ الْفُلْكَ فِي الْبَحْرِ لِتَبْتَغُوا مِن فَضْلِهِ إِنَّهُ كَانَ بِكُمْ رَحِيمًا (٦٦)**﴾ .

يخبر تعالى عن لطفه بخلقه فى تسخيره لعباده الفلك فى البحر، وتسهيلها[٨] لمصالح عباده، لابتغائهم من فضله[٩] فى التجارة من إقليم إلى إقليم؛ ولهذا قال: ﴿ **إِنَّهُ كَانَ بِكُمْ رَحِيمًا** ﴾ أى: إنما فعل هذا بكم، من فضله عليكم، ورحمته بكم.

﴿**وَإِذَا مَسَّكُمُ الضُّرُّ فِي الْبَحْرِ ضَلَّ مَن تَدْعُونَ إِلاَّ إِيَّاهُ فَلَمَّا نَجَّاكُمْ إِلَى الْبَرِّ أَعْرَضْتُمْ وَكَانَ الإِنسَانُ كَفُورًا (٦٧)**﴾ .

---

(١) فى ت، ف: «فكل». (٢) فى ف، أ: « عن ابن عباس عن عياض بن حمار». وفى ت: « حماد» بدل«حمار».

(٣) فى ت: « واجتالتهم».

(٤) صحيح مسلم برقم (٢٨٦٥).

(٥) صحيح البخارى برقم (١٤١) وصحيح مسلم برقم (١٤٣٤).

(٦) فى ت: «شيطانه».

(٧) المسند (٢/ ٣٨٠).

(٨) فى ت، ف، أ: « وتسهيله لها». (٩) فى ف، أ: «فضله لهم».

يخبر تعالى أنه إذا مس الناس ضرّ، دعوه منيبين إليه، مخلصين له الدين؛ ولهذا قال: ﴿وَإِذَا مَسَّكُمُ الضُّرُّ فِي الْبَحْرِ ضَلَّ مَن تَدْعُونَ إِلاَّ إِيَّاهُ﴾ أي: ذهب عن قلوبكم كل ما تعبدون غير الله، كما اتفق لعكرمة بن أبى جهل لما ذهب فاراً من رسول اللّه ﷺ حين فتح مكة، فذهب هارباً، فركب فى البحر ليدخل الحبشة، فجاءتهم[1] ريح عاصف، فقال القوم بعضهم لبعض: إنه لايغنى عنكم إلا أن تدعوا اللّه وحده. فقال عكرمة فى نفسه: واللّه لئن كان لا ينفع فى البحر غيره، فإنه لا ينفع فى البر غيره، اللهم لك علىّ عهد، لئن أخرجتنى منه لأذهبن فَأضعن[2] يدى فى يديه[3]، فلأجدنه رؤوفاً رحيماً. فخرجوا من البحر، فرجع إلى رسول اللّه ﷺ فأسلم وحسن[4] إسلامه، رضى اللّه عنه وأرضاه.

وقوله: ﴿فَلَمَّا نَجَّاكُمْ إِلَى الْبَرِّ أَعْرَضْتُمْ﴾ أى: نسيتم ماعرفتم من توحيده فى البحر، وأعرضتم عن دعائه وحده لاشريك له.

﴿وَكَانَ الإِنسَانُ كَفُورًا﴾ أى: سَجِيَّتُه هذا، ينسى النعم ويجحدها، إلا من عصم اللّه.

﴿أَفَأَمِنتُمْ أَن يَخْسِفَ بِكُمْ جَانِبَ الْبَرِّ أَوْ يُرْسِلَ عَلَيْكُمْ حَاصِبًا ثُمَّ لا تَجِدُوا لَكُمْ وَكِيلاً (٦٨)﴾.

يقول تعالى: أفحسبتم أن نخرجكم[5] إلى البر أمنتم من انتقامه وعذابه!

﴿أَن يَخْسِفَ بِكُمْ جَانِبَ الْبَرِّ أَوْ يُرْسِلَ عَلَيْكُمْ حَاصِبًا﴾، وهو: المطر الذى فيه حجارة. قاله مجاهد، وغير واحد، كما قال تعالى: ﴿إِنَّا أَرْسَلْنَا عَلَيْهِمْ[6] حَاصِبًا إِلاَّ آلَ لُوطٍ نَّجَّيْنَاهُم بِسَحَرٍ﴾ [القمر: ٣٤] وقد قال فى الآية الأخرى: ﴿وَأَمْطَرْنَا عَلَيْهَا حِجَارَةً مِّن سِجِّيلٍ[7]﴾ [هود: ٨٢]، وقال: ﴿أَأَمِنتُم مَّن فِي السَّمَاءِ أَن يَخْسِفَ بِكُمُ الأَرْضَ فَإِذَا هِيَ تَمُورُ . أَمْ أَمِنتُم مَّن فِي السَّمَاءِ أَن يُرْسِلَ عَلَيْكُمْ حَاصِبًا فَسَتَعْلَمُونَ كَيْفَ نَذِيرِ﴾ [الملك: ١٦، ١٧].

وقوله: ﴿ثُمَّ لا تَجِدُوا لَكُمْ وَكِيلاً﴾ أى: ناصراً يرد ذلك عنكم، وينقذكم منه [والله سبحانه وتعالى أعلم][8].

﴿أَمْ أَمِنتُمْ أَن يُعِيدَكُمْ فِيهِ تَارَةً أُخْرَىٰ فَيُرْسِلَ عَلَيْكُمْ قَاصِفًا مِّنَ الرِّيحِ فَيُغْرِقَكُم بِمَا كَفَرْتُمْ ثُمَّ لا تَجِدُوا لَكُمْ عَلَيْنَا بِهِ تَبِيعًا (٦٩)﴾.

يقول تعالى: ﴿أَمْ أَمِنتُمْ﴾ أيها المعرضون عنا بعدما اعترفوا بتوحيدنا فى البحر، وخرجوا إلى البر[9] ﴿أَن يُعِيدَكُمْ﴾ فى البحر مرة ثانية ﴿فَيُرْسِلَ عَلَيْكُمْ قَاصِفًا مِّنَ الرِّيحِ﴾ أى: يقصف الصوارى

(١) فى ف: « فجاءهم». (٢) فى ت: « فاضع»، وفى ف: « فلأضعن». (٣) فى أ: « يدى محمد».
(٤) فى ت: «ﷺ فأحسن». (٥) فى ت: «أن يخرجوكم»، وفى ف، أ: «أن يخرجكم». (٦) فى ف: «عليكم» وهو خطأ.
(٧) فى ت، ف، أ: «من طين» وهو خطأ. (٨) زيادة من ف. (٩) فى ت: «إلى التراب».

ويغرق المراكب.

قال ابن عباس وغيره: القاصف: ريح البحار[١] التى تكسر المراكب وتغرقها[٢].

وقوله: ﴿ فَيُغْرِقَكُم [٣]بِمَا كَفَرْتُمْ﴾ أى: بسبب كفركم وإعراضكم عن اللّه تعالى.

وقوله: ﴿ثُمَّ لا تَجِدُوا لَكُمْ عَلَيْنَا بِهِ تَبِيعًا ﴾ قال ابن عباس: نصيراً.

وقال مجاهد: نصيراً ثائرًا، أى: يأخذ بثأركم بعدكم.

وقال قتادة: ولانخاف أحداً يتبعنا بشىء من ذلك .

﴿ وَلَقَدْ كَرَّمْنَا بَنِي آدَمَ وَحَمَلْنَاهُمْ فِي الْبَرِّ وَالْبَحْرِ وَرَزَقْنَاهُم مِّنَ الطَّيِّبَاتِ وَفَضَّلْنَاهُمْ عَلَىٰ كَثِيرٍ مِّمَّنْ خَلَقْنَا تَفْضِيلاً (٧٠) ﴾.

يخبر تعالى عن تشريفه لبنى آدم، وتكريمه إياهم، فى خلقه لهم على أحسن الهيئات وأكملها[٤]، كما قال: ﴿ لَقَدْ خَلَقْنَا الإِنسَانَ فِي أَحْسَنِ تَقْوِيمٍ ﴾[التين: ٤] أى: يمشى قائماً منتصباً على رجليه، ويأكل بيديه ـ وغيره من الحيوانات يمشى على أربع ويأكل بفمه ـ وجعل له سمعاً وبصراً وفؤاداً، يفقه بذلك كله وينتفع به، ويفرق بين الأشياء، ويعرف منافعها وخواصها ومضارها فى الأمور الدنيوية والدينية .

﴿وَحَمَلْنَاهُمْ فِي الْبَرِّ [٥] ﴾أى: على الدواب من الأنعام والخيل والبغال، وفى ﴿ وَالْبَحْرِ ﴾ أيضًا على السفن الكبار والصغار.

﴿وَرَزَقْنَاهُم مِّنَ الطَّيِّبَاتِ﴾ أى: من زروع وثمار، ولحوم وألبان، من سائر أنواع الطعوم[٦] والألوان، المشتهاة اللذيذة، والمناظر الحسنة، والملابس الرفيعة[٧] من سائر الأنواع، على اختلاف أصنافها وألوانها وأشكالها، مما يصنعونه لأنفسهم، ويجلبه إليهم غيرهم من أقطار الأقاليم والنواحى.

﴿وَفَضَّلْنَاهُمْ عَلَىٰ كَثِيرٍ مِّمَّنْ خَلَقْنَا تَفْضِيلاً﴾ أى: من سائر الحيوانات وأصناف المخلوقات.

وقد استُدل بهذه الآية على أفضلية جنس البشر على جنس الملائكة، قال عبد الرزاق:

أخبرنا مَعْمَر، عن زيد بن أسلم قال: قالت الملائكة: يا ربنا، إنك أعطيت بنى آدم الدنيا، يأكلون منها ويتنعمون، ولم تعطنا ذلك فأعطناه فى الآخرة. فقال اللّه: «وعزتى وجلالى لا أجعل صالح ذرية من خلقت بيدى، كمن قلت له: كن فكان»[٨].

وهذا الحديث مرسل من هذا الوجه، وقد روى من وجه آخر متصلاً.

وقال[٩] الحافظ أبو القاسم الطبرانى: حدثنا أحمد بن محمد بن صَدَقَة البغدادى، حدثنا إبراهيم

---

(١) فى [illegible] البحارة». (٢) فى ف: « يكسر المراكب ويغرقها». (٣) فى ت: «فتغرقكم». وفى ف: « فيغرقكم».
(٤) فى أ: « وأجملها». (٥) فى ت، ف: «البر والبحر». (٦) فى ت: «الأطعمة».
(٧) فى ت، ف، أ: «المرتفعة».
(٨) تفسير عبد الرزاق(١/ ٣٢٥).
(٩) فى ف: «فقال».

ابن عبد اللَّه بن خالد المِصِّيصِيّ، حدثنا حجاج بن محمد، حدثنا أبو غَسَّان محمد بن مطرف، عن صفوان بن سُليم، عن عطاء بن يسار، عن عبد اللَّه بن عمرو، عن النبى ﷺ قال: « إن الملائكة قالت: يا ربنا، أعطيت بنى آدم الدنيا، يأكلون فيها[١] ويشربون ويلبسون، ونحن نسبح بحمدك ولا نأكل ولا نشرب ولا نلهو، فكما جعلت لهم الدنيا فاجعل لنا الآخرة. قال: لا أجعل صالح ذرية من خلقت بيدى، كمن قلت له: كن، فكان»[٢].

وقد روى ابن عساكر من طريق محمد بن أيوب الرازى، حدثنا الحسن بن على بن خلف الصيدلانى، حدثنا سليمان بن عبد الرحمن، حدثنى عثمان بن حصن بن عبيدة بن عَلاَّق، سمعت عروة بن رُوَيْم اللخمى، حدثنى أنس بن مالك، عن رسول اللَّه ﷺ قال: «إن الملائكة قالوا: ربنا، خلقتنا وخلقت بنى آدم، فجعلتهم يأكلون الطعام، ويشربون الشراب، ويلبسون الثياب، ويتزوجون النساء، ويركبون الدواب، ينامون[٣] ويستريحون، ولم تجعل لنا من ذلك شيئاً، فاجعل لهم الدنيا ولنا الآخرة. فقال اللَّه عز وجل: لا أجعل من خلقته بيدى، ونفخت فيه من روحى، كمن قلت له: كن، فكان»[٤].

وقال الطبرانى: حدثنا عبدان بن أحمد، حدثنا عمر[٥] بن سهل، حدثنا عبيد اللَّه بن تمام، عن خالد الحذاء، عن بشر بن شغَاف[٦] عن أبيه، عن عبد اللَّه بن عمرو قال: قال رسول اللَّه ﷺ: «ما شىء أكرم على اللَّه يوم القيامة من ابن آدم». قيل: يارسول اللَّه، ولا الملائكة؟ قال: «ولا الملائكة، الملائكة مجبورون بمنزلة الشمس والقمر» [٧]. وهذا حديث غريب جداً .

﴿ يَوْمَ نَدْعُوا كُلَّ أُنَاسٍ بِإِمَامِهِمْ فَمَنْ أُوتِيَ كِتَابَهُ بِيَمِينِهِ فَأُوْلَئِكَ يَقْرَءُونَ كِتَابَهُمْ وَلا يُظْلَمُونَ فَتِيلاً (٧١) وَمَن كَانَ فِي هَذِهِ أَعْمَىٰ فَهُوَ فِي الآخِرَةِ أَعْمَىٰ وَأَضَلُّ سَبِيلاً (٧٢) ﴾.

يخبر تبارك وتعالى عن يوم القيامة: أنه يحاسب كل أمة بإمامهم.

وقد اختلفوا فى ذلك، فقال مجاهد وقتادة: أى بنبيهم .وهذا كقوله : **﴿وَلِكُلِّ أُمَّةٍ رَّسُولٌ فَإِذَا جَاءَ رَسُولُهُمْ قُضِيَ بَيْنَهُم بِالْقِسْطِ وَهُمْ لا يُظْلَمُونَ﴾**[يونس: ٤٧].

---

(١) فى ت: «منها».

(٢) وفى إسناده إبراهيم بن عبد الله المصيصى وهو كذاب، ورواه فى المعجم الأوسط برقم (٨٧) «مجمع البحرين» من طريق طلحة بن زيد عن صفوان بن سليم به، وقال: «لم يروه عن صفوان إلا طلحة، وأبو غسان محمد بن مطرف» وفى إسناده طلحة بن زيد وهو كذاب.

(٣) فى ت: «وينامون».

(٤) وذكره الهندى فى كنز العمال (١٢/ ١٩١) وعزاه لابن عساكر من حديث أنس، وقد جاء من وجه آخر؛ فرواه الطبرانى فى مسند الشاميين من طريق أحمد بن يعلى، عن هشام بن عمار، عن عثمان بن علاق قال: سمعت عروة بن رويم يحدث عن جابر فذكره، ورواه البيهقى فى الأسماء والصفات من طريق جنيد بن حكيم، عن هشام بن عمار، عن عبد ربه بن صالح قال: سمعت عروة بن رويم يحدث عن جابر فذكره. ا. هـ. مستفاداً ذلك الزيلعى فى كتابه تخريج الكشاف.

(٥) فى ت، ف: «معمر». (٦) فى ف: «شعاب».

(٧) قال الهيثمى فى المجمع (١/ ٨٢): « رواه الطبرانى فى الكبير، وفيه عبيد الله بن تمام وهو ضعيف».

وقال بعض السلف: هذا أكبر شرف لأصحاب الحديث؛ لأن إمامهم النبى ﷺ.

وقال ابن زيد: بكتابهم الذى أنزل على نبيهم، من التشريع.

واختاره ابن جرير، وروى عن ابن أبى نَجِيح، عن مجاهد أنه قال: بكتبهم. فيحتمل أن يكون أراد هذا، وأن يكون أراد مارواه العوفى عن ابن عباس فى قوله: ﴿يوم ندعو كُلَّ أُنَاسٍ بِإِمَامِهِم﴾ أى: بكتاب أعمالهم، وكذا قال أبو العالية، والحسن، والضحاك. وهذا القول هو الأرجح؛ لقوله تعالى: ﴿وكُلَّ شىءٍ أَحْصَيْنَاهُ فِى إِمَامٍ مُّبِينٍ﴾ [يس: ١٢]. وقال تعالى: ﴿ وَوُضِعَ الْكِتَابُ فَتَرَى الْمُجْرِمِينَ مُشْفِقِينَ ممَّا فيه وَيَقُولُونَ يَا وَيْلَتَنَا مَا لِهَذَا الْكِتَابِ لا يُغَادِرُ صَغِيرَةً وَلا كَبِيرَةً إِلاَّ أَحْصَاهَا وَوَجَدُوا مَا عَمِلُوا حَاضِراً وَلا يَظْلِمُ رَبُّكَ أَحَداً﴾ [الكهف: ٤٩].

وقال تعالى: ﴿ وَتَرَىٰ كُلَّ أُمَّةٍ جَاثِيَةً كُلُّ أُمَّةٍ تُدْعَىٰ إِلَىٰ كِتَابِهَا الْيَوْمَ تُجْزَوْنَ مَا كُنتُمْ تَعْمَلُونَ . هَذَا كِتَابُنَا يَنطِقُ عَلَيْكُم بِالْحَقِّ إِنَّا كُنَّا نَسْتَنسِخُ مَا كُنتُمْ تَعْمَلُونَ﴾ [الجاثية: ٢٨، ٢٩].

وهذا لاينافى[١] أن يجاء بالنبى إذا حكم اللَّه بين أمته، فإنه لابد أن يكون شاهداً عليها بأعمالها، كما قال: ﴿وَأَشْرَقَتِ الأَرْضُ بِنُورِ رَبِّهَا وَوُضِعَ الْكِتَابُ وَجِيءَ بِالنَّبِيِّينَ وَالشُّهَدَاءِ﴾، [الزمر: ٦٩]، وقال: ﴿فَكَيْفَ إِذَا جِئْنَا مِن كُلِّ أُمَّةٍ بِشَهِيدٍ وَجِئْنَا بِكَ عَلَىٰ هَؤُلاءِ شَهِيداً ﴾ [النساء: ٤١].

ولكن المراد ههنا بالإمام[٢] هو كتاب الأعمال؛ ولهذا قال تعالى: ﴿يَوْمَ نَدْعُو كُلَّ أُنَاسٍ بِإِمَامِهِمْ فَمَنْ أُوتِيَ كِتَابَهُ بِيَمِينِهِ فَأُوْلَئِكَ يَقْرَءُونَ كِتَابَهُمْ﴾ أى: من فرحته وسروره بما فيه من العمل الصالح، يقرؤه ويحب قراءته، كما قال تعالى: ﴿ فَأَمَّا مَنْ أُوتِيَ كِتَابَهُ بِيَمِينِهِ فَيَقُولُ هَاؤُمُ اقْرَؤُوا كِتَابِيَهْ . إِنِّي ظَنَنتُ أَنِّي مُلاقٍ حِسَابِيَهْ ﴾ إلى أن قال: ﴿وَأَمَّا مَنْ أُوتِيَ كِتَابَهُ بِشِمَالِهِ فَيَقُولُ يَا لَيْتَنِي لَمْ أُوتَ كِتَابِيَهْ. وَلَمْ أَدْرِ مَا حِسَابِيَهْ﴾ [الحاقة: ١٩ ـ ٢٦].

وقوله: ﴿ وَلا يُظْلَمُونَ[٣] فَتِيلاً ﴾ قد تقدم أن «الفتيل» هو الخيط المستطيل فى شق النواة.

وقد روى الحافظ أبو بكر البزار حديثاً فى هذا فقال: حدثنا محمد بن يَعْمَر[٤] ، ومحمد بن عثمان ابن كرامة قالا: حدثنا عبيد اللَّه بن موسى، عن إسرائيل، عن السُّدِّىّ، عن أبيه، عن أبى هريرة، رضى اللَّه عنه، عن النبى ﷺ فى قول اللَّه: ﴿يَوْمَ نَدْعُو كُلَّ أُنَاسٍ بِإِمَامِهِمْ﴾ قال: «يدعى أحدهم فيعطى كتابه بيمينه، ويمد له فى جسمه، ويُبَيَّض وجهه، ويجعل على رأسه تاج من لؤلؤة تَتَلألأ، فينطلق إلى أصحابه فيرونه من بعيد، فيقولون: اللهم ائتنا[٥] بهذا ، وبارك لنا فى هذا. فيأتيهم فيقول لهم: أبشروا، فإن لكل رجل منكم مثل هذا. وأما الكافر فَيُسْود وجهه، ويمدّ له فى جسمه، ويراه أصحابه فيقولون: نعوذ باللَّه من هذا ـ أو: من شر هذا ـ اللهم لاتأتنا به. فيأتيهم فيقولون: اللهم اخزه[٦] . فيقول: أبعدكم اللَّه، فإن لكل رجل منكم مثل هذا».

---

(١) فى ت، ف: «لا ينفى». (٢) فى ف: «بالإمام هاهنا». (٣) فى ف: «تظلمون».
(٤) فى ت، ف، أ: «معمر». (٥) فى هـ ، ت: «اعترينا»، والمثبت من ف. (٦) فى ت: «أجرنا».

ثم قال البزار: لا يروى إلا من هذا الوجه [١].

وقوله: ﴿وَمَن كَانَ فِي هَذِهِ أَعْمَىٰ فَهُوَ فِي الآخِرَةِ أَعْمَىٰ وَأَضَلُّ سَبِيلاً﴾ قال ابن عباس، ومجاهد، وقتادة، وابن زيد: ﴿وَمَن كَانَ فِي هَذِهِ﴾ أي: في الحياة الدنيا ﴿أَعْمَىٰ﴾ عن حجج الله وآياته وبيناته ﴿فَهُوَ فِي الآخِرَةِ أَعْمَىٰ﴾ أي: كذلك يكون ﴿وَأَضَلُّ سَبِيلاً﴾ أي: وأضل منه كما كان في الدنيا، عياذاً بالله من ذلك.

﴿وَإِن كَادُوا لَيَفْتِنُونَكَ عَنِ الَّذِي أَوْحَيْنَا إِلَيْكَ لِتَفْتَرِيَ عَلَيْنَا غَيْرَهُ وَإِذًا لاتَّخَذُوكَ خَلِيلاً (٧٣) وَلَوْلا أَن ثَبَّتْنَاكَ لَقَدْ كِدتَّ تَرْكَنُ إِلَيْهِمْ شَيْئًا قَلِيلاً (٧٤) إِذًا لأَذَقْنَاكَ ضِعْفَ الْحَيَاةِ وَضِعْفَ الْمَمَاتِ ثُمَّ لا تَجِدُ لَكَ عَلَيْنَا نَصِيرًا (٧٥)﴾.

يخبر تعالى عن تأييد [٢] رسوله، صلوات الله عليه وسلامه [٣]، وتثبيته، وعصمته وسلامته من شر الأشرار وكيد الفجار، وأنه تعالى هو المتولي أمره ونصره، وأنه لايكله إلى أحد من خلقه، بل هو وليه وحافظه وناصره ومؤيده ومظفره، ومظهر [٤] دينه على من عاداه وخالفه وناوأه، في مشارق الأرض ومغاربها، ﷺ تسليماً كثيراً إلى يوم الدين.

﴿وَإِن كَادُوا لَيَسْتَفِزُّونَكَ مِنَ الأَرْضِ لِيُخْرِجُوكَ مِنْهَا وَإِذًا لاَّ يَلْبَثُونَ خِلافَكَ إِلاَّ قَلِيلاً (٧٦) سُنَّةَ مَن قَدْ أَرْسَلْنَا قَبْلَكَ مِن رُّسُلِنَا وَلا تَجِدُ لِسُنَّتِنَا تَحْوِيلاً (٧٧)﴾.

قيل: نزلت في اليهود، إذ أشاروا على رسول الله ﷺ بسكنى الشام بلاد الأنبياء، وترك سكنى المدينة.

وهذا القول ضعيف؛ لأن هذه الآية مكية، وسكنى المدينة بعد ذلك.

وقيل: إنها نزلت بتبوك. وفي صحته نظر.

قال البيهقي، عن الحاكم، عن الأصم، عن أحمد بن عبد الجبار العُطاردي، عن يونس بن بُكَيْر، عن عبد الحميد بن بَهْرَام، عن شَهْر بن حَوْشَب، عن عبد الرحمن بن غَنْم؛ أن اليهود أتوا رسول الله ﷺ يوماً فقالوا: يا أبا القاسم، إن كنت صادقاً أنك نبي، فالحق بالشام؛ فإن الشام أرض المحشر وأرض الأنبياء. فصدق [٥] ماقالوا، فغزا غزوة تبوك، لا يريد إلا الشام. فلما بلغ تبوك، أنزل الله عليه آيات من سورة بني إسرائيل بعد ماختمت السورة: ﴿وَإِن كَادُوا لَيَسْتَفِزُّونَكَ مِنَ الأَرْضِ لِيُخْرِجُوكَ مِنْهَا﴾ إلى قوله: ﴿تَحْوِيلاً﴾ فأمره الله بالرجوع إلى المدينة، وقال: فيها محياك ومماتك، ومنها تبعث [٦].

---

(١) ورواه الترمذي في السنن برقم (٣١٣٦) من طريق عبد الله بن عبد الرحمن، عن عبيد الله بن موسى به، وقال الترمذي: «هذا حديث حسن غريب».

(٢) في ف: «تأييده». (٣) في ت: «صلوات الله وسلامه عليه». (٤) في ت: «فيظهر».

(٥) في ت، ف: «قال: فصدق».

(٦) دلائل النبوة (٥/ ٢٥٤).

وفى هذا الإسناد نظر. والأظهر أن هذا ليس[١] بصحيح؛ فإن النبى ﷺ لم يغز تبوك عن قول اليهود، إنما غزاها امتثالاً لقوله تعالى: ﴿يَأَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا قَاتِلُوا الَّذِينَ يَلُونَكُم مِّنَ الْكُفَّارِ﴾ [التوبة: ١٢٣]، وقوله[٢] تعالى: ﴿قَاتِلُوا الَّذِينَ لا يُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ وَلا بِالْيَوْمِ الآخِرِ وَلا يُحَرِّمُونَ مَا حَرَّمَ اللَّهُ وَرَسُولُهُ وَلا يَدِينُونَ دِينَ الْحَقِّ مِنَ الَّذِينَ أُوتُوا الْكِتَابَ حَتَّىٰ يُعْطُوا الْجِزْيَةَ عَن يَدٍ وَهُمْ صَاغِرُونَ﴾ [التوبة: ٢٩]. وغزاها ليقتص وينتقم ممن قتل أهل مؤتة، من أصحابه، واللَّه أعلم. ولو صح هذا لحمل عليه الحديث الذى رواه الوليد بن مسلم، عن عُفَير بن مَعْدان، عن سُلَيم بن عامر، عن أبى أمامة، رضى اللَّه عنه، قال: قال رسول اللَّه ﷺ: «أنزل القرآن فى ثلاثة أمكنة: مكة، والمدينة، والشام»[٣]. قال الوليد: يعنى بيت المقدس. وتفسير الشام بتبوك أحسن مما قال الوليد: إنه بيت المقدس واللَّه أعلم.

وقيل: نزلت فى كفار قريش، هموا بإخراج الرسول من بين أظهرهم، فتوعدهم اللَّه بهذه الآية، وأنهم لو أخرجوه[٤] لما لبثوا بعده بمكة إلا يسيراً. وكذلك وقع؛ فإنه لم يكن بعد هجرته من بين أظهرهم، بعد ما اشتد أذاهم له، إلا سنة ونصف. حتى جمعهم اللَّه وإياه ببدر على غير ميعاد، فأمكنه منهم وسلطه عليهم وأظفره بهم، فقتل أشرافهم[٥]، وسبى سراتهم[٦]؛ ولهذا قال: ﴿سُنَّةَ مَن قَدْ أَرْسَلْنَا قَبْلَكَ مِن رُّسُلِنَا﴾ أى: هكذا عادتنا فى الذين كفروا برسلنا وآذوهم: يخرج الرسول من بين أظهرهم: ويأتيهم العذاب. ولولا أنه عليه [الصلاة و][٧] السلام رسول الرحمة، لجاءهم من النقم فى الدنيا ما لا قبل لأحد به؛ ولهذا قال تعالى: ﴿وَمَا كَانَ اللَّهُ لِيُعَذِّبَهُمْ وَأَنتَ فِيهِمْ وَمَا كَانَ اللَّهُ مُعَذِّبَهُمْ وَهُمْ يَسْتَغْفِرُونَ﴾ [الأنفال: ٣٣].

﴿أَقِمِ الصَّلاةَ لِدُلُوكِ الشَّمْسِ إِلَىٰ غَسَقِ اللَّيْلِ وَقُرْآنَ الْفَجْرِ إِنَّ قُرْآنَ الْفَجْرِ كَانَ مَشْهُودًا (٧٨) وَمِنَ اللَّيْلِ فَتَهَجَّدْ بِهِ نَافِلَةً لَّكَ عَسَىٰ أَن يَبْعَثَكَ رَبُّكَ مَقَامًا مَّحْمُودًا (٧٩)﴾.

يقول تعالى لرسوله ﷺ آمراً له بإقامة الصلوات المكتوبات فى أوقاتها: ﴿أَقِمِ الصَّلاةَ لِدُلُوكِ الشَّمْسِ﴾ قيل[٨]: لغروبها. قاله ابن مسعود، ومجاهد، وابن زيد.

وقال هُشَيْم، عن مغيرة، عن الشعبى، عن ابن عباس: «دلوكها»: زوالها. ورواه نافع، عن ابن عمر. ورواه مالك فى تفسيره، عن الزهرى، عن ابن عمر. وقاله أبو بَرْزَة الأسلمى وهو رواية أيضاً عن ابن مسعود. ومجاهد. وبه قال الحسن، والضحاك، وأبو جعفر الباقر، وقتادة. واختاره ابن جرير، ومما استشهد عليه ما رواه عن ابن حميد، عن الحكم بن بشير، حدثنا عمرو بن قيس، عن ابن أبى ليلى، [عن رجل][٩]، عن جابر بن عبد اللَّه قال: دعوت رسول اللَّه ﷺ ومن شاء من أصحابه فطعموا عندى، ثم خرجوا حين زالت الشمس، فخرج النبى ﷺ فقال: «اخرج يا أبا بكر، فهذا حين دلكت الشمس»[١٠].

---

(١) فى ت: «ليس هذا». (٢) فى ف: «ولقوله».
(٣) رواه الطبرانى فى المعجم الكبير (٨/ ٢٠١) من طريق هشام بن عمار، عن الوليد بن مسلم به، وعفير بن معدان ضعيف.
(٤) فى ت: «خرجوه». (٥) فى ت: «أشرارهم». (٦) فى ف، أ: «ذراريهم».
(٧) زيادة من ف، أ. (٨) فى ت: «قبل». (٩) زيادة من ف، أ، والطبرى.
(١٠) تفسير الطبرى (١٥/ ٩٣).

ثم رواه عن سهل بن بكار، عن أبى عَوَانة، عن الأسود بن قيس، عن نبيح العنْزى، عن جابر عن رسول اللَّه ﷺ، نحوه. فعلى هذا تكون هذه الآية دخل فيها أوقات الصلاة الخمسة فمن قوله: ﴿لِدُلُوكِ الشَّمْسِ إِلَىٰ غَسَقِ اللَّيْلِ﴾ وهو: ظلامه، وقيل: غروب الشمس، أخذ منه الظهر والعصر والمغرب والعشاء، وقوله[تعالى][1]: ﴿و قُرْآنَ الْفَجْرِ﴾ يعنى: صلاة الفجر.

وقد ثبتت السنة عن رسول اللَّه ﷺ تواتراً من أفعاله وأقواله[2]، بتفاصيل هذه الأوقات، على ما عليه عمل أهل الإسلام[3] اليوم، مما تلقوه خلفاً عن سلف، وقرناً بعد قرن، كما هو مقرر فى مواضعه، ولله الحمد.

﴿إِنَّ قُرْآنَ الْفَجْرِ كَانَ مَشْهُودًا﴾ قال الأعمش، عن إبراهيم، عن ابن مسعود ـ وعن أبى صالح، عن أبى هريرة، رضى اللَّه عنه[4]، عن النبى ﷺ فى هذه الآية: ﴿ إِنَّ قُرْآنَ الْفَجْرِ كَانَ مَشْهُودًا﴾ قال: « تشهده ملائكة الليل وملائكة النهار»[5].

وقال البخارى: حدثنا عبد اللَّه بن محمد، حدثنا عبد الرزاق، أخبرنا مَعْمَر، عن الزهرى، عن أبى سلمة ـ وسعيد بن المسيب، عن أبى هريرة، عن النبى ﷺ قال: «فضل صلاة الجميع على صلاة الواحد خمس وعشرون درجة، وتجتمع ملائكة الليل وملائكة النهار فى صلاة الفجر». ويقول أبو هريرة: اقرؤوا إن شئتم: ﴿ وَقُرْآنَ الْفَجْرِ إِنَّ قُرْآنَ الْفَجْرِ كَانَ مَشْهُودًا ﴾ [6].

وقال الإمام أحمد: حدثنا أسباط، حدثنا الأعمش، عن إبراهيم، عن ابن مسعود، عن النبى ﷺ ـ وحدثنا الأعمش، عن أبى صالح، عن أبى هريرة ،عن النبى ﷺ فى قوله: ﴿وَقُرْآنَ الْفَجْرِ إِنَّ قُرْآنَ الْفَجْرِ كَانَ مَشْهُودًا ﴾ قال: « تشهده ملائكة الليل، وملائكة النهار».

ورواه الترمذى، والنسائى، وابن ماجه، ثلاثتهم عن عُبَيْد بن أسباط بن محمد، عن أبيه، به[7]، وقال الترمذى: حسن صحيح.

وفى لفظ فى الصحيحين، من طريق مالك، عن أبى الزِّناد، عن الأعرج، عن أبى هريرة، عن النبى ﷺ قال: « يتعاقبون فيكم ملائكة الليل وملائكة النهار[8] ،ويجتمعون فى صلاة الصبح وفى صلاة العصر، فَيَعْرُجُ الذين باتوا فيكم فيسألهم ـ وهو أعلم بكم ـ كيف تركتم عبادى؟ فيقولون: أتيناهم وهم يصلون ،وتركناهم وهم يصلون»[9].

وقال عبد اللَّه بن مسعود: يجتمع الحرسان[10] فى صلاة الفجر، فيصعد هؤلاء ويقيم هؤلاء.

(١) زيادة من ت. (٢) فى ت: «أقواله وأفعاله». (٣) فى ت: «السلام».
(٤) فى ت، ف، أ: «عنهما».
(٥) رواه الطبرى فى تفسيره (١٥/ ٩٤).
(٦) صحيح البخارى برقم (٤٧١٧).
(٧) المسند (٢/ ٤٧٤) وسنن الترمذى برقم (٣١٣٥) وسنن النسائى الكبرى برقم (١١٢٩٣) وسنن ابن ماجة برقم (٦٧٠) وهو عند أهل السنن من رواية الأعمش، عن أبى صالح، عن أبى هريرة، رضى الله عنه.
(٨) فى ت: « بالليل وملائكة بالنهار».
(٩) صحيح البخارى برقم (٥٥٥) وصحيح مسلم برقم (٦٣٢).
(١٠) فى ت، ف: « الحرستان».

وكذا قال إبراهيم النَّخَعى، ومجاهد، وقتادة، وغير واحد فى تفسير هذه الآية.

وأما الحديث الذى رواه ابن جرير ههنا ـ من حديث الليث بن سعد، عن زيادة، عن محمد بن كعب القرظى، عن فضالة بن عُبيد، عن أبى الدرداء، عن رسول اللَّه ﷺ، فذكر حديث النزول وأنه تعالى يقول: «من يستغفرنى أغفر له، من يسألنى أعطه[(١)]، من يدعنى فأستجيب له حتى يطلع الفجر». فلذلك يقول: ﴿وَقُرْآنَ الْفَجْرِ إِنَّ قُرْآنَ الْفَجْرِ كَانَ مَشْهُودًا﴾ فيشهده اللَّه، وملائكة الليل، وملائكة النهار[(٢)] ـ فإنه تفرد به زيادة، وله بهذا حديث فى سنن أبى داود[(٣)].

وقوله: ﴿وَمِنَ اللَّيْلِ فَتَهَجَّدْ بِهِ نَافِلَةً لَّكَ﴾: أمر له بقيام الليل بعد المكتوبة، كما ورد فى صحيح مسلم، عن أبى هريرة، عن رسول اللَّه ﷺ، أنه سئل: أى الصلاة أفضل بعد المكتوبة؟ قال: «صلاة الليل»[(٤)].

ولهذا أمر تعالى رسوله بعد المكتوبات بقيام الليل، فإن التهجد: ما كان بعد نوم. قاله علقمة، والأسود، وإبراهيم النخعى، وغير واحد وهو المعروف فى لغة العرب. وكذلك ثبتت الأحاديث عن رسول اللَّه ﷺ: أنه كان يتهجد بعد نومه، عن ابن عباس، وعائشة، وغير واحد من الصحابة، رضى اللَّه عنهم، كما هو مبسوط فى موضعه[(٥)]، ولله الحمد والمنة.

وقال الحسن البصرى: هو ماكان بعد العشاء. ويحمل[(٦)] على ما بعد النوم.

واختلف فى معنى قوله: ﴿نَافِلَةً لَّكَ﴾ فقيل: معناه أنك مخصوص بوجوب ذلك وحدك، فجعلوا قيام الليل واجباً فى حقه دون الأمة. رواه العوفى عن ابن عباس، وهو أحد قولى العلماء، وأحد قولى الشافعى، رحمه اللَّه، واختاره ابن جرير.

وقيل: إنما جعل قيام الليل[(٧)] فى حقه نافلة على الخصوص؛ لأنه قد غفر له ماتقدم من ذنبه وما تأخر، وغيرهُ من أمته إنما يكفر عنه صلواته النوافل الذنوب التى عليه، قاله مجاهد، وهو فى المسند عن أبى أمامة الباهلى، رضى اللَّه عنه[(٨)].

وقوله: ﴿عَسَىٰ أَن يَبْعَثَكَ رَبُّكَ مَقَامًا مَّحْمُودًا﴾ أى: افعل هذا الذى أمرتك به، لنقيمك يوم القيامة مقاماً يحسدك فيه الخلائق كلهم وخالقهم، تبارك وتعالى.

قال ابن جرير: قال أكثر أهل التأويل: ذلك هو المقام الذى يقومه ﷺ يوم القيامة للشفاعة للناس، ليريحهم ربهم من عظيم ماهم فيه من شدة ذلك اليوم.

ذكر من قال ذلك: حدثنا ابن بشار، حدثنا عبد الرحمن، حدثنا سفيان، عن[(٩)] أبى إسحاق، عن

(١) فى ف: «أعطيه».

(٢) تفسير الطبرى (١٥/ ٩٤).

(٣) سنن أبى داود برقم (٣٨٩٢) وأوله: «من اشتكى منكم شيئًا أو اشتكاه أخ له فليقل». وزيادة منكر الحديث.

(٤) صحيح مسلم برقم (١١٦٣).

(٥) فى ف: «مواضعه».

(٦) فى ت: «ويحتمل».

(٧) فى ف، أ: «قيام الليل واجبا».

(٨) المسند(٥/ ٢٥٦).

(٩) فى ت: «ابن».

صلة بن زُفَر، عن حذيفة قال: يجمع الناس فى صعيد واحد، يسمعهم الداعى وينفذهم البصر، حفاة عُراة كما خلقوا قياماً، لا تكلم نفس إلا بإذنه، ينادى: يامحمد، فيقول: « لبيك وسعديك، والخير فى يديك، والشر ليس إليك ، والمهدىّ من هَدَيْت، وعبدك بين يديك، وبك وإليك، لا منجى ولا ملجأ منك إلا إليك، تباركت وتعاليت، سبحانك رب البيت». فهذا المقام المحمود الذى ذكره اللّه عزوجل[١] [٢].

ثم رواه عن بُنْدَار، عن غُنْدَر، عن شعبة، عن أبى إسحاق، به[٣] . وكذا رواه عبد الرزاق عن معمر والثورى، عن أبى إسحاق، به[٤].

وقال ابن عباس: هذا المقام المحمود مقام الشفاعة. وكذا قال ابن أبى نَجِيح، عن مجاهد. وقاله الحسن البصرى.

وقال قتادة: هو أول من تنشق عنه الأرض[٥]، وأول شافع ، وكان أهل العلم يرون أنه المقام المحمود الذى قال اللّه : ﴿عَسَىٰ أَن يَبْعَثَكَ رَبُّكَ مَقَامًا مَّحْمُودًا﴾.

قلت: لرسول اللّه صلى الله عليه وسلم تسليماً تشريفات [يوم القيامة][٦] لا يشركه فيها[٧] أحد، وتشريفات لا يساويه فيها أحد؛ فهو أول من تنشق عنه الأرض[٨]، ويبعث راكباً إلى المحشر، وله اللواء الذى آدم فمن دُونَه تحت لوائه، وله الحوض الذى ليس فى الموقف أكثر وارداً منه، وله الشفاعة العظمى عند اللّه ليأتى لفصل القضاء بين الخلائق، وذلك بعد ما يسأل الناس آدم ثم نوحاً ثم إبراهيم ثم موسى ثم عيسى، فكل يقول: «لست لها» حتى يأتوا إلى محمد[٩] ﷺ فيقول: « أنا لها، أنا لها » كما سنذكر ذلك مفصلاً فى هذا الموضع، إن شاء اللّه تعالى. ومن ذلك أنه يشفع فى أقوام قد أمر بهم إلى النار، فيردون عنها. وهو أول الأنبياء يقضى بين أمته، وأولهم إجازة على الصراط بأمته. وهو أول شفيع فى الجنة، كما ثبت فى صحيح مسلم. وفى حديث الصور: أن المؤمنين كلهم لا يدخلون الجنة إلا بشفاعته. وهو أول داخل إليها وأمته قبل الأمم كلهم. ويشفع فى رفع درجات أقوام لا تبلغها أعمالهم. وهو صاحب الوسيلة التى هى أعلى منزلة فى الجنة، لا تليق إلا له. وإذا أذن اللّه تعالى فى الشفاعة للعصاة[١٠] شفع[١١] الملائكة والنبيون والمؤمنون، فيشفع هو فى خلائق لا يعلم عدتهم[١٢] إلا اللّه، ولا يشفع أحد مثله ولا يساويه فى ذلك. وقد بسطت ذلك مستقصى فى آخر كتاب «السيرة» فى باب الخصائص، ولله الحمد والمنة.

---

(١) فى أ، ف: «الله تعالى».

(٢) تفسير الطبرى (١٥/ ٩٧).

(٣) تفسير الطبرى(١٥/ ٩٧) والرواية كما هى عند الطبرى: حدثنا محمد بن المثنى قال: حدثنا محمد بن جعفر «غندر» فلعله سبق نظر.

(٤) تفسير الطبرى (١٥/ ٩٨).

(٥) فى ت: «تنشق الأرض عنه».

(٦) زيادة من ف، أ.

(٧) فى ت: « فينا».

(٨) فى ت: «الأرض عنه».

(٩) فى أ، ف: « يأتوا محمدًا».

(١٠) فى ت، ف: « فى العصاة».

(١١) فى أ: «تشفع».

(١٢) فى ت: «عددهم».

ولنذكر الآن[١] الأحاديث الواردة فى المقام المحمود، وباللَّه المستعان:

قال البخارى: حدثنا إسماعيل بن أبان، حدثنا أبو الأحوص، عن آدم بن على، سمعت ابن عمر [يقول][٢]: إن الناس يصيرون يوم القيامة جُثاً، كل أمة تتبع نبيها، يقولون: يا فلان اشفع، يا فلان اشفع حتى تنتهى الشفاعة إلى النبى ﷺ، فذلك يوم يبعثه اللَّه مقاماً محموداً[٣].

ورواه حمزة بن عبد اللَّه، عن أبيه، عن النبى ﷺ.

قال ابن جرير: حدثنى محمد بن عبد اللَّه بن عبد الحكم، حدثنا[٤] شعيب بن الليث، حدثنى[٥] الليث، عن عبيد اللَّه بن أبى جعفر أنه قال: سمعت حمزة بن عبد اللَّه بن عمر يقول: سمعت عبد اللَّه بن عمر يقول: قال رسول اللَّه ﷺ: « إن الشمس لَتدنو حتى يبلغ[٦] العَرَقُ نصفَ الأذن، فبينما هم كذلك استغاثوا[٧] بآدم، فيقول: لست صاحب ذلك، ثم بموسى فيقول كذلك، ثم بمحمد فيشفع بين الخلق[٨]، فيمشى حتى يأخذ بحلقة باب الجنة، فيومئذ يبعثه اللَّه مقاماً محمودا». [يحمده أهل الجنة كلهم][٩].

وهكذا رواه البخارى فى «الزكاة» عن يحيى بن بُكَيْر، وعبد اللَّه بن صالح، كلاهما عن الليث بن سعد، به[١٠]. وزاد: «فيومئذ يبعثه اللَّه مقاماً محموداً، يحمده أهل الجمع كلهم».

قال البخارى: وحدثنا على بن عَيَّاش، حدثنا شعيب بن أبى حَمْزة، عن محمد بن المُنْكَدِر، عن جابر بن عبد اللَّه؛ أن رسول اللَّه ﷺ قال: «من قال حين يسمع النداء : اللهم رب هذه الدعوة التامة، والصلاة القائمة، آت محمداً الوسيلة والفضيلة، وابعثه مقاماً محموداً الذى وعدته، حَلَّت له شفاعتى يوم القيامة ». انفرد به دون مسلم[١١].

حديث أبىّ:

وقال الإمام أحمد: حدثنا أبو عامر الأزدى، حدثنا زهير بن محمد، عن عبد اللَّه بن محمد بن عقيل، عن الطفيل بن أبى بن كعب، عن أبيه، عن النبى ﷺ قال: « إذا كان يوم القيامة، كنت إمام الأنبياء وخطيبهم، وصاحب شفاعتهم غير فَخْر»[١٢].

وأخرجه الترمذى، من حديث أبى عامر عبد الملك بن عَمْرو العَقَدىّ، وقال: «حسن صحيح». وابن ماجه من حديث عبد اللَّه بن محمد بن عقيل به. وقد قدمنا فى حديث: « أبى بن كعب» فى قراءة القرآن على سبعة أحرف، قال رسول الله ﷺ فى آخره: « فقلت: اللهم، اغفر لأمتى، اللهم اغفر لأمتى، وأخرت الثالثة ليوم يرغب إلىّ فيه الخلق، حتى إبراهيم عليه السلام»[١٣].

---

(١) فى ت: «الآية». (٢) زيادة من ت، ف،أ، والبخارى.
(٣) صحيح البخارى برقم (٤٧١٨).
(٤) فى ت: «قال: حدثنا». (٥) فى ت: «قال: حدثنى». (٦) فى ت: «تبلغ».
(٧) فى ت: « استغاث». (٨) فى ت: «الخلائق». (٩) زيادة من أ.
(١٠) تفسير الطبرى (١٥/٩٨) وصحيح البخارى برقم (١٤٧٥).
(١١) صحيح البخارى برقم (٤٧١٩).
(١٢) المسند (٥/١٣٧).
(١٣) سنن الترمذى برقم (٣٦١٣) وسنن ابن ماجة برقم (٤٣١٤).

حديث أنس بن مالك:

قال الإمام أحمد: حدثنا يحيى بن سعيد، حدثنا سعيد بن أبى عَرُوبة، حدثنا قتادة، عن أنس، عن النبى ﷺ قال: « يجتمع[١] المؤمنون يوم القيامة، فيلهمون ذلك فيقولون: لو استشفعنا إلى ربنا، فأراحنا من مكاننا هذا. فيأتون آدم فيقولون: يا آدم، أنت أبو[٢] البشر، خلقك اللّه بيده، وأسجد لك ملائكته، وعلمك أسماء كلّ شيء، فاشفع لنا إلى ربك[٣] حتى يريحنا من مكاننا هذا. فيقول لهم آدم: لست هناكم، ويذكر ذنبه الذى أصاب، فيستحيى ربه، عز وجل، من ذلك، ويقول: ولكن ائتوا نوحاً، فإنه أول رسول بعثه اللّه إلى أهل الأرض. فيأتون نوحاً فيقول: لست هناكم، ويذكر خطيئة[٤] سؤاله ربه ما ليس له به علم، فيستحيى ربه من ذلك، ولكن ائتوا إبراهيم خليل الرحمن. فيأتونه فيقول: لست هناكم، ولكن ائتوا موسى، عبداً كلمه اللّه، وأعطاه التوراة. فيأتون موسى فيقول: لست هناكم، ويذكر لهم النفس التى قتل بغير نفس[٥]، فيستحيى ربه من ذلك، ولكن ائتوا عيسى عبد اللّه ورسوله، وكلمته وروحه، فيأتون عيسى فيقول: لست هناكم، ولكن ائتوا محمداً عبداً غُفِرَ له ما تقدم من ذنبه وما تأخر فيأتونى». قال الحسن هذا الحرف[٦]: « فأقوم فأمشى بين سِماطين من المؤمنين» . قال أنس: « حتى أستأذن على ربى، فإذا رأيت ربى وقعت له - أو: خررت - ساجداً لربى، فيدعنى ماشاء اللّه أن يدعنى». قال: « ثم يقال: ارفع محمد، قل يسمع، واشفع تشفع، وسل تعطه. فأرفع رأسى، فأحمده بتحميد يُعَلِّمُنيه، ثم أشفع فيحدّ لى حداً، فأدخلهم الجنة»: «ثم[٧] أعود[٨] إليه الثانية، فإذا رأيت ربى وقعت [٩] ـ أو: خررت ـ ساجداً لربى، فيدعنى ماشاء اللّه أن يدعنى. ثم يقال: ارفع محمد، قل يسمع، وسل تعطه، واشفع تشفع. فأرفع رأسى فأحمده بتحميد يُعَلِّمُنيه، ثم أشفع فيحدّ لى حداً، فأدخلهم الجنة، ثم أعود فى الثالثة؛ فإذا رأيت ربى وقعت - أو: خررت - ساجداً لربى، فيدعنى ماشاء اللّه أن يدعنى، ثم يقال: ارفع محمد، قل يسمع، وسل تعطه، واشفع تشفع. فأرفع رأسى فأحمده بتحميد يُعَلِّمُنيه، ثم أشفع فيحد لى حداً فأدخلهم الجنة. ثم أعود الرابعة فأقول: يارب، ما بقى إلا من حبسه القرآن». فحدثنا أنس بن مالك أن النبى ﷺ قال: « فيخرج من النار من قال: « لا إله إلا اللّه» وكان فى قلبه من الخير ما يزن شعيرة، ثم يخرج من النار من قال: «لا إله إلا اللّه» وكان فى قلبه من الخير ما يزن بُرَّة، ثم يخرج من النار من قال: «لا إله إلا اللّه» وكان فى قلبه من الخير ما يزن ذرة ».

أخرجاه[فى الصحيح][١٠] من حديث سعيد، به[١١]. وهكذا رواه الإمام أحمد، عن عفان، عن حماد بن سلمة، عن ثابت، عن أنس بطوله[١٢].

(١) فى ف، أ: «يجمع».
(٢) فى ت: «أول».
(٣) فى ت: «ربنا».
(٤) فى ت، ف، أ: « خطيئته».
(٥) فى ف: « بغير حق».
(٦) فى ت: «الخوف».
(٧) فى ف، أ: «قال: ثم».
(٨) فى ت: « أدعو».
(٩) فى أ: «وقعت له».
(١٠) زيادة من أ.
(١١) المسند (٣/ ١١٦) وصحيح البخارى برقم (٤٤٧٦) وصحيح مسلم برقم (١٩٣).
(١٢) المسند(٣/ ٢٤٤).

وقال الإمام أحمد: حدثنا يونس بن محمد، حدثنا حرب بن ميمون أبو الخطاب الأنصارى، عن النضر بن أنس، عن أنس قال: حدثنى نبى اللَّه ﷺ قال: «إنى لقائم أنتظر أمتى تعبر الصراط، إذ جاءنى عيسى، عليه السلام، فقال: هذه الأنبياء قد جاءتك يامحمد يسألون ـ أو قال: يجتمعون إليك ـ ويَدْعُون اللَّه أن يفرق بين جميع الأمم إلى حيث يشاء اللَّه، لغمّ [(١)] ماهم فيه، فالخلق مُلجَمون بالعرق، فأما المؤمن فهو عليه كالزكْمَة، وأما الكافر فيغشاه الموت، فقال: انتظر حتى أرجع إليك. فذهب نبى اللَّه ﷺ فقام تحت العرش، فلقى ما لم يلق مَلَك مصطفى ولا نبى مرسل. فأوحى اللَّه، عز وجل، إلى جبريل: أن اذهب إلى محمد، وقل له: ارفع رأسك، وسل تُعَطه، واشفع تشفع. فشفَعت[(٢)] فى أمتى: أن أخرج من كل تسعة وتسعين إنساناً واحداً. فما زلت أتردد إلى ربى، عز وجل، فلا أقوم منه مقاماً إلا شفعت، حتى أعطانى اللَّه من ذلك، أن قال: يامحمد، أَدْخِلْ [من أمتك][(٣)] من خلق اللَّه، عز وجل، من شهد أن لا إله إلا اللَّه يوماً واحداً مخلصاً ومات على ذلك»[(٤)].

حديث بريدة، رضى اللَّه عنه:

قال الإمام أحمد بن حنبل: حدثنا الأسود بن عامر، أخبرنا أبو إسرائيل، عن الحارث بن حَصِيرة، عن ابن بُرَيْدة، عن أبيه: أنه دخل على معاوية، فإذا رجل يتكلم، فقال بريدة: يامعاوية، تأذن لى فى الكلام؟ فقال: نعم ـ وهو يرى أنه يتكلم بمثل[(٥)] ما قال الآخر ـ فقال بريدة: سمعتُ رسولَ اللَّه ﷺ يقول: « إنى لأرجو أن أشفع يوم القيامة عدد ما على الأرض من شجرة ومدرة». قال: فترجوها أنت يا معاوية، ولا يرجوها علىّ، رضى اللَّه عنه؟![(٦)].

حديث ابن مسعود:

قال الإمام أحمد: حدثنا عارم بن الفضل، حدثنا سعيد بن زيد، حدثنا على بن الحكم البُنَانى، عن عثمان، عن إبراهيم، عن علقمة والأسود، عن ابن مسعود قال: جاء ابنا مُلَيْكَة إلى النبى ﷺ فقالا: إن أمَّنا [كانت][(٧)] تكرم الزوج، وتعطف على الولد ـ قال: وذكر الضيف ـ غير أنها كانت وأدت فى الجاهلية؟ فقال: « أمكما فى النار». قال: فأدبرا والسوء يرى فى وجوههما، فأمر بهما فَرُدِا، فَرَجَعَا والسرور[(٨)] يرى فى وجوههما؛ رجاء أن يكون قد حدث شىء، فقال: «أمى مع أمكما». فقال رجل من المنافقين: وما يغنى هذا عن أمه شيئاً! ونحن نطأ عقبيه. فقال رجل من الأنصار ـ ولم أر رجلاً قط أكثر سؤالاً منه ـ : يارسول اللَّه، هل وعدك ربك فيها أو فيهما؟. قال: فظن أنه من شىء قد سمعه، فقال: «ما شاء اللَّه ربى، وما أطمعنى[(٩)] فيه، وإنى لأقوم المقام المحمود يوم القيامة». فقال الأنصارى: يارسول اللَّه، وما ذاك المقام المحمود ؟ قال: « ذاك إذا

---

(١) فى ت: «نعم». (٢) فى ت: «فتشفعت». (٣) زيادة من ت، أ، والمسند.

(٤) المسند (٣/ ١٧٨) و قال الهيثمى فى المجمع (١٠/ ٣٧٤): «رجاله رجال الصحيح».

(٥) فى ت: «بميل».

(٦) المسند (٥/ ٣٤٧)، وأبو إسرائيل الملائى ضعيف.

(٧) زيادة من ت، ف، أ، والمسند. (٨) فى ت: « والسوء». (٩) فى ت: « وما طمعنى».

جيء بكم حفاة عراة غرلاً، فيكون أول من يكسى إبراهيم، عليه السلام، فيقول: اكسوا خليلي. فيؤتى بريطتين بيضاوين، فيلبسهما ثم يقعده مستقبل العرش، ثم أوتى بكسوتى فألبسها، فأقوم عن يمينه مقاماً لا يقومه أحد، فيغبطنى فيه الأولون والآخرون. ويفتح نهر[١] من الكوثر إلى الحوض». فقال المنافقون: إنه ماجرى ماء قط إلا على حال أو رضراض. فقال رسول اللّٰه ﷺ: « حاله المسك، ورضراضه التُّوم». [قال المنافق: لم أسمع كاليوم. قلَّما جرى ماء قط على حال أو رضراض، إلا كان له نبتة. فقال الأنصارى: يارسول اللّٰه، هل له نبت؟ قال: «نعم، قضبان الذهب»][٢]. قال المنافق: لم أسمع كاليوم، فأنه قلما ينبت قضيب إلا أورق، وإلا كان له ثمر! قال الأنصارى: يارسول اللّٰه، هل له ثمرة ؟ قال: « نعم، ألوان الجوهر، وماؤه أشد بياضاً من اللبن، وأحلى من العسل، من شرب منه شربةً [٣] لا يظمأ بعده، ومن حرمه لم يَرْوَ بعده»[٤].

وقال أبو داود الطيالسى: حدثنا يحيى بن سَلَمَة بن كُهَيْل، عن أبيه، عن أبى الزّعْرَاء، عن عبد اللّٰه قال: ثم يأذن اللّٰه، عز وجل، فى الشفاعة، فيقوم روح القدس جبريل، ثم يقوم إبراهيم خليل اللّٰه، ثم يقوم عيسى أو موسى ـ قال أبو الزعراء: لا أدرى أيهما ـ قال: ثم يقوم نبيكم ﷺ رابعاً، فيشفع لا يشفع أحد بعده أكثر مما شفع، وهو المقام المحمود الذى قال اللّٰه عز وجل: ﴿**عَسَىٰ أَن يَبْعَثَكَ رَبُّكَ مَقَامًا مَحْمُودًا**﴾[٥].

حديث كعب بن مالك، رضى اللّٰه عنه:

قال الإمام أحمد: حدثنا يزيد بن عبد ربه، حدثنا محمد بن حرب، حدثنا الزبيدى، عن الزهرى، عن عبد الرحمن بن عبد اللّٰه [بن كعب][٦] بن مالك، عن كعب بن مالك أن رسول اللّٰه ﷺ قال: «يبعث الناس يوم القيامة، فأكون أنا وأمتى على تل، ويكسونى ربى، عز وجل، حلة خضراء[٧]. ثم يؤذن لى فأقول ماشاء اللّٰه أن أقول، فذلك المقام المحمود »[٨].

حديث أبى الدرداء، رضى اللّٰه عنه:

قال الإمام أحمد: حدثنا حسن، حدثنا ابن لَهيعة، حدثنا يزيد بن أبى حبيب، عن عبد الرحمن ابن جُبَير، عن أبى الدرداء، قال: قال رسول اللّٰه ﷺ: « أنا أول من يؤذن له بالسجود يوم القيامة، وأنا أول من يؤذن له أن يرفع رأسه، فأنظر إلى ما بين يدى، فأعرف أمتى من بين الأمم، ومن خلفي مثل ذلك، وعن يمينى مثل ذلك، وعن شمالى مثل ذلك ». فقال رجل: يارسول اللّٰه، كيف تعرف أمتك من بين الأمم، فيما بين نوح إلى أمتك؟ قال: «هم غرّ مُحَجَّلُون، من أثر الوضوء، ليس أحد كذلك غيرهم، وأعرفهم أنهم يُؤتَونَ كتبهم بأيمانهم، وأعرفهم تسعى[٩] بين أيديهم ذريتهم»[١٠].

---

(١) فى ت: «لهم» (٢) زيادة من ف، أ، والمسند. (٣) فى ت، أ: «شرابا».

(٤) المسند (١/٣٩٨).

(٥) ورواه النسائى فى السنن الكبرى برقم (١١٢٩٦) من طريق بندار، عن غندر، عن شعبة، عن سلمة بن كهيل بنحوه.

(٦) زيادة من ف، أ، والمسند. (٧) فى ت: «حمراء».

(٨) المسند(٣/٤٥٦).

(٩) فى ت، أ: « يسعى».

(١٠) المسند (٥/١٩٩).

حديث أبي هريرة، رضى الله عنه:

قال الإمام أحمد، رحمه الله: حدثنا يحيى بن سعيد، حدثنا أبو حَيَّان، حدثنا أبو زُرْعَة بن عمرو بن جرير، عن أبى هريرة، قال: أتَى رسول الله ﷺ بلحم، فَرُفع إليه الذراع ـ وكانت تعجبه ـ فَنَهَسَ منها نَهْسة[1]، ثم قال: «أنا سيد الناس يوم القيامة، وهل تدرون ممّ ذاك؟ يجمع الله الأولين والآخرين فى صعيد واحد، يُسْمعهم الداعى وَينفذُهم البصر، وتدنو الشمس فيبلغ الناس من الغم[2] والكرب ما لا يطيقون ولا يحتملون. فيقول بعض الناس لبعض: [ألا ترون إلى ما أنتم فيه؟ ألا ترون إلى ما قد بلغكم؟ ألا تنظرون من يشفع لكم إلى ربكم عز وجل؟ فيقول بعض الناس لبعض][3]: أبوكم آدم!.

فيأتون آدم، فيقولون: يا آدم، أنت أبو البشر، خلقك الله بيده، ونفخ فيك من روحه، وأمر الملائكة فسجدوا لك؛ فاشفع لنا إلى ربك، ألا ترى مانحن فيه؟ ألا ترى ما قد بلغنا؟ فيقول آدم: إن ربى قد غضب اليوم غضباً لم يغضب قبله مثله، ولن يغضب بعده مثله، وإنه نهانى عن الشجرة فعصيته، نفسى، نفسى، نفسى! اذهبوا إلى غيرى، اذهبوا إلى نوح.

فيأتون نوحاً فيقولون: يانوح، أنت أول الرسل إلى أهل الأرض، وسماك الله عبدًا شكوراً، اشفع لنا إلى ربك، ألا ترى مانحن فيه؟ ألا ترى ما قد بلغنا؟ فيقول نوح: إن ربى قد غضب اليوم غضباً لم يغضب قبله مثله، ولن يغضب بعده مثله، وإنه كانت لى دعوة[5] على قومى، نفسى، نفسى، نفسى! اذهبوا إلى غيرى، اذهبوا إلى إبراهيم.

فيأتون إبراهيم فيقولون: يا إبراهيم، أنت نبى اللَّه وخليله من أهل الأرض،[اشفع لنا إلى ربك][6] ألا ترى مانحن فيه؟ ألا ترى ما قد بلغنا؟ فيقول: إن ربى قد غضب اليوم غضباً لم يغضب قبله مثله، ولن يغـــضب بعده مثله، فذكر كذباته، نفسى، نفسى، نفسى [اذهبوا إلى غيرى][7] اذهبوا إلى موسى .

فيأتون موسى فيقولون: ياموسى، أنت رسول اللَّه، اصطفاك اللَّه برسالاته وبكلامه على الناس، اشفع لنا إلى ربك، ألا ترى مانحن فيه؟ ألا ترى ما قد بلغنا؟ فيقول لهم موسى: إن ربى قد غضب اليوم غضباً لم يغضب قبله مثله، ولن يغضب بعده مثله، وإنى قتلت نفساً لم أومر بقتلها، نفسى، نفسى، نفسى، اذهبوا إلى غيرى، اذهبوا إلى عيسى.

فيأتون عيسى فيقولون: ياعيسى، أنت رسول اللَّه وكلمته ألقاها إلى مريم وروح منه ـ قال: هكذا هو ـ وكلمت الناس فى المهد ، فاشفع لنا إلى ربك، ألا ترى مانحن فيه؟ ألا ترى ما قد بلغنا؟ فيقول لهم عيسى: إن ربى قد غضب اليوم غضباً لم يغضب قبله مثله، ولن يغضب بعده مثله، ولم يذكر ذنباً، اذهبوا إلى غيرى، اذهبوا إلى محمد.

---

(٢) فى أ: « فنهش منها نهشة». (٣) فى ت: «الهم». (٤) زيادة من المسند.

(٥) فى ت، أ: «دعوة دعوتها». (٦، ٧) زيادة من ف، أ، والمسند.

فيأتونى فيقولون: يامحمد، أنت رسول اللَّه، وخاتم الأنبياء، غفر اللَّه لك ماتقدم من ذنبك وما تأخر، فاشفع لنا إلى ربك، ألا ترى مانحن فيه؟ ألا ترى ما قد بلغنا ؟ فأقوم فآتى تحت العرش، فأقع ساجداً لربى، عز وجل، ثم يفتح اللَّه علىّ، ويلهمنى من محامده وحسن الثناء عليه ما لم يفتحه على أحد قبلى. فيقال: يامحمد، ارفع رأسك، وسل تعطه، واشفع تشفع. فأقول: يارب، أمتى أمتى، يارب أمتى أمتى، يارب، أمتى أمتى! فيقال: يامحمد: أَدْخِل من أمتك من لاحساب عليه من الباب الأيمن من أبواب الجنة، وهم شركاء الناس فيما سواه من الأبواب». ثم قال: « والذى نفس محمد بيده لما بين مِصْراعين من مصاريع الجنة كما بين مكة وَهَجَر، أو كما بين مكة وبُصْرَى». أخرجاه فى الصحيحين [(١)].

وقال مسلم، رحمه اللَّه: حدثنا الحكم بن موسى، حدثنا هِقْلُ بن زياد، عن الأوزاعى، حدثنى أبو عمار، حدثنى عبد اللَّه بن فرُّوخ، حدثنى أبو هريرة قال: قال رسول اللَّه ﷺ: « أنا سيد ولد آدم يوم القيامة، وأول من ينشق عنه القبر، وأول شافع، وأول مُشَفَّع»[(٢)].

وقال ابن جرير: حدثنا أبو كُرَيْب، حدثنا وَكيع، عن داود بن يزيد الزّعافرى، عن أبيه، عن أبى هريرة قال: قال رسول اللَّه ﷺ: ﴿عَسَىٰ أَن يَبْعَثَكَ رَبُّكَ مَقَامًا مَّحْمُودًا﴾، سئل عنها فقال: «هى الشفاعة»[(٣)].

رواه الإمام أحمد عن وكيع وعن محمد[(٤)] بن عبيد، عن داود، عن أبيه، عن أبى هريرة، عن النبى ﷺ فى قوله تعالى: ﴿عَسَىٰ أَن يَبْعَثَكَ رَبُّكَ مَقَامًا مَّحْمُودًا﴾، قال: «هو المقام الذى أشفع لأمتى فيه »[(٥)].

وقال عبد الرزاق: أخبرنا مَعْمَر، عن الزهرى، عن على بن الحسين قال: قال رسول اللَّه ﷺ: «إذا كان يوم القيامة، مدّ اللَّه الأرض مدّ الأديم، حتى لا يكون لبشر من الناس إلا موضع قدمه[(٦)]». قال النبى ﷺ: « فأكون أول من يدعى، وجبريل عن يمين الرحمن[(٧)] واللَّه مارآه قبلها، فأقول[(٨)]: رب، إن هذا أخبرنى أنك أرسلته إلىّ. فيقول اللَّه تبارك وتعالى: صدق، ثم أشفع. فأقول: يارب عبادك عبدوك فى أطراف الأرض»، قال: «فهو المقام المحمود»[(٩)] ،وهذا حديث مرسل.

---

(١) المسند (٢/ ٤٣٥) وصحيح البخارى برقم (٤٧١٢) وصحيح مسلم برقم (٨٩٤).
(٢) صحيح مسلم برقم (٢٢٧٨).
(٣) تفسير الطبرى (١٥/ ٩٨).
(٤) فى هـ: « عن وكيع عن محمد بن عبيد»، والمثبت من ت.
(٥) المسند (٢/ ٤٤١، ٤٤٤).
(٦) فى ت، ف: «قدميه».
(٧) فى ت: « الرحمن عز وجل»، وفى ف، أ: « الرحمن تبارك وتعالى».
(٨) فى ت، ف، أ: «فاقول: أى».
(٩) تفسير عبد الرزاق (١/ ٣٢٨).

﴿ وَقُل رَّبِّ أَدْخِلْنِي مُدْخَلَ صِدْقٍ وَأَخْرِجْنِي مُخْرَجَ صِدْقٍ وَاجْعَل لِّي مِن لَّدُنكَ سُلْطَانًا نَّصِيرًا (٨٠) وَقُلْ جَاءَ الْحَقُّ وَزَهَقَ الْبَاطِلُ إِنَّ الْبَاطِلَ كَانَ زَهُوقًا (٨١) ﴾.

قال الإمام أحمد: حدثنا جرير، عن قابوس بن[1] أبى ظَبْيَان، عن أبيه، عن ابن عباس قال: كان النبى ﷺ بمكة ثم أمر بالهجرة، فأنزل الله: ﴿وَقُل رَّبِّ أَدْخِلْنِى مُدْخَلَ صِدْقٍ وَأَخْرِجْنِى مُخْرَجَ صِدْقٍ وَاجْعَل لِّى مِن لَّدُنكَ سُلْطَانًا نَّصِيرًا﴾[2].

وقال الحسن البصرى فى تفسير هذه الآية: إن كفار أهل مكة لما ائتمروا برسول الله ﷺ ليقتلوه أو يطردوه أو يوثقوه، وأراد الله قتال أهل مكة، فأمره أن يخرج إلى[3] المدينة، فهو الذى قال الله عزوجل: ﴿وَقُل رَّبِّ أَدْخِلْنِى مُدْخَلَ صِدْقٍ وَأَخْرِجْنِى مُخْرَجَ صِدْقٍ﴾.

وقال قتادة: ﴿وَقُل رَّبِّ أَدْخِلْنِي مُدْخَلَ صِدْقٍ﴾ يعنى: المدينة ﴿وَأَخْرِجْنِي مُخْرَجَ صِدْقٍ﴾ يعنى: مكة.

وكذا قال عبد الرحمن بن زيد بن أسلم. وهذا القول هو أشهر الأقوال.

وقال العوفى عن ابن عباس: ﴿أَدْخِلْنِي مُدْخَلَ صِدْقٍ﴾ يعنى: الموت ﴿وَأَخْرِجْنِي مُخْرَجَ صِدْقٍ﴾ يعنى: الحياة بعد الموت. وقيل غير ذلك من الأقوال. والأول أصح، وهو اختيار ابن جرير.

وقوله: ﴿وَاجْعَل لِّى مِن لَّدُنكَ سُلْطَانًا نَّصِيرًا﴾ قال الحسن البصرى فى تفسيرها: وعده ربه لينزعن ملك فارس، وعز[4] فارس، وليجعلنه له، وملك الروم، وعز الروم، وليجعلنه له.

وقال قتادة فيها إن نبى الله ﷺ، علم ألاّ طاقة له بهذا الأمر إلا بسلطان، فسأل سلطاناً نصيراً لكتاب الله، ولحدود الله، ولفرائض الله، ولإقامة دين الله؛ فإن السلطان رحمة من الله جعله بين أظهر عباده، ولولا ذلك لأغار بعضهم على بعض، فأكل شديدهم ضعيفهم.

قال مجاهد: ﴿سُلْطَانًا نَّصِيرًا﴾: حجة بينة.

واختار ابن جرير قول الحسن وقتادة، وهو الأرجح؛ لأنه لا بد مع الحق من قهر لمن عاداه وناوأه؛ ولهذا قال[سبحانه و][5] تعالى: ﴿ لَقَدْ أَرْسَلْنَا رُسُلَنَا بِالْبَيِّنَاتِ وَأَنزَلْنَا مَعَهُمُ الْكِتَابَ وَالْمِيزَانَ لِيَقُومَ النَّاسُ بِالْقِسْطِ وَأَنزَلْنَا الْحَدِيدَ فِيهِ بَأْسٌ شَدِيدٌ وَمَنَافِعُ لِلنَّاسِ وَلِيَعْلَمَ اللَّهُ مَن يَنصُرُهُ وَرُسُلَهُ بِالْغَيْبِ﴾ [الحديد: ٢٥]، وفى الحديث: «إن الله لَيَزَع بالسلطان ما لا يَزَعُ بالقرآن» أى: ليمنع بالسلطان عن ارتكاب الفواحش والآثام، مالا يمتنع كثيرٌ من الناس بالقرآن، وما فيه من الوعيد الأكيد، والتهديد الشديد، وهذا هو الواقع.

وقوله: ﴿وَقُلْ جَاءَ الْحَقُّ وَزَهَقَ الْبَاطِلُ إِنَّ الْبَاطِلَ كَانَ زَهُوقًا﴾ تهديد ووعيد لكفار قريش؛ فإنه قد

---

(١) فى ف: «عن».
(٢) المسند (١/ ٢٢٣).
(٣) فى ت: «على». (٤) فى ت: «وغير». (٥) زيادة من ف، أ.

جاءهم من اللَّه الحق الذى لا مرية فيه ولا قبل لهم به، وهو ما بعثه اللَّه به من القرآن والإيمان والعلم النافع. وَزَهَقَ باطلهم، أى: اضمحل وهلك، فإن الباطل لا ثبات له مع الحق ولا بقاء ﴿ بَلْ نَقْذِفُ بِالْحَقِّ عَلَى الْبَاطِلِ فَيَدْمَغُهُ فَإِذَا هُوَ زَاهِقٌ ﴾ [الأنبياء: ١٨].

وقال البخارى: حدثنا الحميدى، حدثنا سفيان، عن ابن أبى نَجيح، عن مجاهد، عن أبى[(١)] مَعْمر، عن عبد اللَّه بن مسعود قال: دخل النبي ﷺ مكة وحول البيت ستون وثلاثمائة نُصُب، فجعل يطعنها بعود فى يده، ويقول: «﴿ جَاءَ الْحَقُّ وَزَهَقَ الْبَاطِلُ إِنَّ الْبَاطِلَ كَانَ زَهُوقًا ﴾، جاء الحق وما يبدئ الباطل وما يعيد »[(٢)].

وكذا رواه البخارى أيضاً فى غير هذا الموضع، ومسلم، والترمذى، والنسائى، كلهم من طرق عن سفيان بن عيينة به [(٣)]. [وكذا رواه عبد الرزاق عن الثورى عن ابن أبى نجيح][(٤)].

وكذا رواه الحافظ أبو يعلى: حدثنا زهير، حدثنا شَبَابة، حدثنا المغيرة، حدثنا أبو الزبير، عن جابر، رضى اللَّه عنه، قال: دخلنا مع رسول اللَّه ﷺ مكة، وحول البيت ثلاثمائة وستون صنماً[(٥)] يعبدون من دون اللَّه. فأمر بها رسول اللَّه ﷺ فأكبت لوجهها، وقال: « جاء الحق وزهق الباطل، إن الباطل كان زهوقاً » [(٦)].

﴿ وَنُنَزِّلُ مِنَ الْقُرْآنِ مَا هُوَ شِفَاءٌ وَرَحْمَةٌ لِّلْمُؤْمِنِينَ وَلا يَزِيدُ الظَّالِمِينَ إِلاَّ خَسَارًا (٨٢) ﴾.

يقول تعالى مخبراً عن كتابه الذى أنزله على رسوله محمد ﷺ ـ وهو القرآن الذى لا يأتيه الباطل من بين يديه ولا من خلفه، تنزيل من حكيم حميد ـ إنه: ﴿ شِفَاءٌ وَرَحْمَةٌ لِّلْمُؤْمِنِينَ ﴾ أى: يذهب ما فى القلوب من أمراض، من شك ونفاق، وشرك وزيغ وميل، فالقرآن يشفي من ذلك كله. وهو أيضاً رحمة يحصل فيها الإيمان والحكمة وطلب الخير والرغبة فيه، وليس هذا إلا لمن آمن به وصدقه واتبعه، فإنه يكون شفاء فى حقه ورحمة. وأما الكافر الظالم نفسه بذلك، فلا يزيده سماعه القرآن إلا بعداً وتكذيباً وكفراً. والآفة من الكافر لا من القرآن، كما قال تعالى: ﴿ قُلْ هُوَ لِلَّذِينَ آمَنُوا هُدًى وَشِفَاءٌ وَالَّذِينَ لا يُؤْمِنُونَ فِي آذَانِهِمْ وَقْرٌ وَهُوَ عَلَيْهِمْ عَمًى أُوْلَئِكَ يُنَادَوْنَ مِن مَّكَانٍ بَعِيدٍ ﴾ [فصلت: ٤٤] وقال تعالى: ﴿وَإِذَا مَا أُنزِلَتْ سُورَةٌ فَمِنْهُم مَّن يَقُولُ أَيُّكُمْ زَادَتْهُ هَذِهِ إِيمَانًا فَأَمَّا الَّذِينَ آمَنُوا فَزَادَتْهُمْ إِيمَانًا وَهُمْ يَسْتَبْشِرُونَ . وَأَمَّا الَّذِينَ فِي قُلُوبِهِم مَّرَضٌ فَزَادَتْهُمْ رِجْسًا إِلَى رِجْسِهِمْ وَمَاتُوا وَهُمْ كَافِرُونَ﴾ [التوبة: ١٢٤، ١٢٥]. والآيات فى ذلك [(٧)] كثيرة.

---

(١) فى ت: «ابن».

(٢) صحيح البخارى برقم (٤٧٢٠).

(٣) صحيح البخارى برقم (٢٤٧٨، ٤٢٨٧)، وصحيح مسلم برقم (١٧٨١) وسنن الترمذى برقم (٣١٣٨) وسنن النسائى الكبرى برقم (١١٢٩٧).

(٤) زيادة من أ.

(٥) فى ت: «نصبًا».

(٦) ورواه ابن أبى شيبة فى المصنف (١٤/٤٨٧): حدثنا شبابة بن سوار به.

(٧) فى ت، ف: «هذا».

قال قتادة في قوله: ﴿وَنُنَزِّلُ مِنَ الْقُرْآنِ مَا هُوَ شِفَاءٌ وَرَحْمَةٌ لِّلْمُؤْمِنِينَ﴾: إذا سمعه المؤمن انتفع به وحفظه ووعاه ﴿وَلَا يَزِيدُ الظَّالِمِينَ إِلَّا خَسَارًا﴾ إنه لا ينتفع به ولا يحفظه[1] ولا يعيه، فإن اللّه جعل هذا القرآن شفاء، ورحمة للمؤمنين.

﴿وَإِذَا أَنْعَمْنَا عَلَى الإِنسَانِ أَعْرَضَ وَنَأَىٰ بِجَانِبِهِ وَإِذَا مَسَّهُ الشَّرُّ كَانَ يَئُوسًا (٨٣) قُلْ كُلٌّ يَعْمَلُ عَلَىٰ شَاكِلَتِهِ فَرَبُّكُمْ أَعْلَمُ بِمَنْ هُوَ أَهْدَىٰ سَبِيلًا (٨٤)﴾.

يخبر تعالى عن نقص الإنسان من حيث هو، إلا من عصم اللّه تعالى في حالتي سرائه وضرائه، بأنه إذا أنعم الله عليه بمال وعافية، وفتح ورزق ونصر، ونال ما يريد، أعرض عن طاعة اللّه وعبادته ونأى بجانبه.

قال مجاهد: بَعُد عنا.

قلت: وهذا كقوله تعالى: ﴿فَلَمَّا كَشَفْنَا عَنْهُ ضُرَّهُ مَرَّ كَأَن لَّمْ يَدْعُنَا إِلَىٰ ضُرٍّ مَّسَّهُ﴾ [يونس: ١٢]، وقوله: ﴿فَلَمَّا نَجَّاكُمْ إِلَى الْبَرِّ أَعْرَضْتُمْ﴾ [الإسراء: ٦٧].

وبأنه إذا مسه الشر ـ وهو المصائب والحوادث والنوائب ـ ﴿كَانَ يَئُوسًا﴾ أي: قنط أن يعود يحصل له بعد ذلك خير، كما قال تعالى: ﴿وَلَئِنْ أَذَقْنَاهُ نَعْمَاءَ بَعْدَ ضَرَّاءَ مَسَّتْهُ لَيَقُولَنَّ ذَهَبَ السَّيِّئَاتُ عَنِّي إِنَّهُ لَفَرِحٌ فَخُورٌ. إِلَّا الَّذِينَ صَبَرُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ أُولَٰئِكَ لَهُم مَّغْفِرَةٌ وَأَجْرٌ كَبِيرٌ﴾ [هود: ١٠، ١١].

وقوله تعالى: ﴿قُلْ كُلٌّ يَعْمَلُ عَلَىٰ شَاكِلَتِهِ﴾ قال ابن عباس: على ناحيته. وقال مجاهد: على حدته وطبيعته. وقال قتادة: على نيَّته. وقال ابن زيد: دينه.

وكل هذه الأقوال متقاربة في المعنى. وهذه الآية ـ واللّه أعلم ـ تهديد للمشركين ووعيد لهم، كقوله تعالى: ﴿وَقُل لِّلَّذِينَ لَا يُؤْمِنُونَ اعْمَلُوا عَلَىٰ مَكَانَتِكُمْ إِنَّا عَامِلُونَ. وَانتَظِرُوا إِنَّا مُنتَظِرُونَ﴾ [هود: ١٢١، ١٢٢]؛ ولهذا قال: ﴿قُلْ كُلٌّ يَعْمَلُ عَلَىٰ شَاكِلَتِهِ فَرَبُّكُمْ أَعْلَمُ بِمَنْ هُوَ أَهْدَىٰ سَبِيلًا﴾ أي: منا ومنكم، وسيجزى كل عامل بعمله، فإنه لا تخفى عليه خافية.

﴿وَيَسْأَلُونَكَ عَنِ الرُّوحِ قُلِ الرُّوحُ مِنْ أَمْرِ رَبِّي وَمَا أُوتِيتُم مِّنَ الْعِلْمِ إِلَّا قَلِيلًا (٨٥)﴾.

قال الإمام أحمد: حدثنا وكيع، حدثنا الأعمش، عن إبراهيم، عن عَلْقَمة، عن عبد اللّه ـ هو ابن مسعود رضى اللّه عنه ـ قال: كنت أمشى مع النبى ﷺ فى حرث فى المدينة، وهو متوكئ على عَسِيب، فمر بقوم من اليهود، فقال بعضهم لبعض: سلوه عن الروح. فقال بعضهم: لا تسألوه. قال: فسألوه عن الروح، فقالوا[2]: يامحمد، ما الروح؟ فما زال متوكئاً على العسيب، قال: فظننت أنه يوحى إليه، فقال: ﴿وَيَسْأَلُونَكَ عَنِ الرُّوحِ قُلِ الرُّوحُ مِنْ أَمْرِ رَبِّي وَمَا أُوتِيتُم مِّنَ الْعِلْمِ إِلَّا قَلِيلًا﴾.

(١) فى ف: «لا يحفظه ولا ينتفع به». (٢) فى ت: «فقال بعضهم».

فقال بعضهم لبعض: قد قلنا لكم لا تسألوه .

وهكذا رواه البخارى ومسلم من حديث الأعمش، به[١] .ولفظ البخارى عند تفسير هذه الآية، عن عبد اللّه بن مسعود قال : بينا أنا مع النبى[٢] ﷺ فى حَرْث، وهو متوكئ[٣] على عسيب، إذ مر اليهود[٤]، فقال بعضهم لبعض: سلوه عن الروح، فقال: ما رابكم[٥] إليه. وقال بعضهم: لا يستقبلنكم بشيء تكرهونه. فقالوا: سلوه فسألوه عن الروح، فأمسك النبى ﷺ فلم يرد عليه شيئاً، فعلمت أنه يوحى إليه، فقمت مقامى، فلما نزل الوحى قال: ﴿**وَيَسْأَلُونَكَ**[٦] **عَنِ الرُّوحِ قُلِ الرُّوحُ مِنْ أَمْرِ رَبِّي**﴾ الآية[٧] .

وهذا السياق يقتضى[٨] فيما يظهر بادى الرأى: أن هذه الآية مدنية، وأنها إنما نزلت حين سأله اليهود عن ذلك بالمدينة، مع أن السورة كلها مكية. وقد يجاب عن هذا: بأنه قد يكون نزلت عليه بالمدينة مرة ثانية كما نزلت عليه بمكة قبل ذلك، أو أنه نزل عليه الوحى بأنه يجيبهم عما سألوا بالآية المتقدم إنزالها عليه، وهى هذه الآية: ﴿**ويسألونك عن الرُّوح**﴾ ومما يدل على نزول هذه الآية بمكة ما قال الإمام أحمد:

حدثنا قتيبة، حدثنا يحيى بن زكريا ، عن داود، عن عكرمة، عن ابن عباس قال: قالت قريش ليهود: أعطونا شيئاً نسأل عنه هذا الرجل. فقالوا: سلوه عن الروح. فسألوه، فنزلت: ﴿**وَيَسْأَلُونَكَ عَنِ الرُّوحِ قُلِ الرُّوحُ مِنْ أَمْرِ رَبِّي وَمَا أُوتِيتُم مِّنَ الْعِلْمِ إِلاَّ قَلِيلاً**﴾ قالوا: أوتينا علماً كثيراً، أوتينا التوراة، ومن أوتى التوراة فقد أوتى خيراً كثيراً. قال: وأنزل اللّه: ﴿**قُل لَّوْ كَانَ الْبَحْرُ مِدَادًا لِّكَلِمَاتِ رَبِّي لَنَفِدَ الْبَحْرُ قَبْلَ أَن تَنفَدَ كَلِمَاتُ رَبِّي وَلَوْ جِئْنَا بِمِثْلِهِ مَدَدًا**﴾ [الكهف: ١٠٩][٩].

وقد روى ابن جرير، عن محمد بن المثنى، عن عبد الأعلى، عن داود، عن عكرمة قال: سأل أهلُ الكتاب رسولَ اللّه ﷺ عن الروح، فأنزل اللّه: ﴿**وَيَسْأَلُونَكَ عَنِ الرُّوحِ قُلِ الرُّوحُ مِنْ أَمْرِ رَبِّي وَمَا أُوتِيتُم مِّنَ الْعِلْمِ إِلاَّ قَلِيلاً**﴾ فقالوا: يزعم[١٠] أنا لم نؤت من العلم إلا قليلاً، وقد أوتينا التوراة، وهى الحكمة ﴿**وَمَن يُؤْتَ الْحِكْمَةَ فَقَدْ أُوتِيَ خَيْرًا كَثِيرًا**﴾؟ [البقرة: ٢٦٩] قال: فنزلت: ﴿**وَلَوْ أَنَّمَا فِي الأَرْضِ مِن شَجَرَةٍ أَقْلامٌ وَالْبَحْرُ يَمُدُّهُ مِنْ بَعْدِهِ سَبْعَةُ أَبْحُرٍ مَّا نَفِدَتْ كَلِمَاتُ اللَّهِ**﴾ [لقمان: ٢٧]. قال: ما أوتيتم من علم، فنجاكم اللّه به من النار، فهو كثير طيب وهو فى علم اللّه قليل[١١] .

وقال محمد بن إسحاق، عن بعض أصحابه، عن عطاء بن يسار قال: نزلت بمكة: ﴿**وَمَا أُوتِيتُم مِّنَ الْعِلْمِ إِلاَّ قَلِيلاً**﴾ فلما هاجر رسول اللّه ﷺ إلى المدينة، أتاه أحبار يهود. وقالوا: يامحمد، ألم

(١) المسند (١/ ٣٨٩) وصحيح البخارى برقم (١٢٥، ٧٤٦٢) وصحيح مسلم برقم (٢٧٩٤).
(٢) فى ف: «مع رسول الله». (٣) فى ت، ف: «متكئ». (٤) فى ت، ف: «باليهود».
(٥) فى ت، ف: «ما رأيكم». (٦) فى ت، ف: « يسألونك».
(٧) صحيح البخارى برقم (٤٧٢١).
(٨) فى ت: «تقضى».
(٩) المسند(١/ ٢٥٥).
(١٠) فى ت، ف: «تزعم».
(١١) تفسير الطبرى (١٥/ ١٠٤).

يبلغنا عنك أنك تقول: ﴿وَمَا أُوتِيتُم مِّنَ الْعِلْمِ إِلاَّ قَلِيلاً﴾ أفعنيتنا أم عنيت قومك؟ فقال: «كلا قد عنيت». قالوا: إنك تتلو أنا أوتينا التوراة، وفيها تبيان كل شيء؟ فقال رسول اللَّه ﷺ: «هي في علم اللَّه قليل، وقد آتاكم ما إن عملتم به استقمتم»، وأنزل اللَّه: ﴿وَلَوْ أَنَّمَا فِي الأَرْضِ مِن شَجَرَةٍ أَقْلامٌ وَالْبَحْرُ يَمُدُّهُ مِنْ بَعْدِهِ سَبْعَةُ أَبْحُرٍ مَّا نَفِدَتْ كَلِمَاتُ اللَّهِ إِنَّ اللَّهَ عَزِيزٌ حَكِيمٌ﴾[لقمان: ٢٧].

وقد اختلف المفسرون في المراد بالروح ههنا على أقوال:

أحدها: أن المراد [بالروح][1] : أرواح بني آدم.

قال العوفي، عن ابن عباس في قوله: ﴿وَيَسْأَلُونَكَ عَنِ الرُّوحِ﴾ الآية، وذلك أن اليهود قالوا للنبي ﷺ: أخبرنا عن[2] الروح؟ وكيف تعذب الروح التي في الجسد، وإنما الروح من اللَّه؟ ولم يكن نزل عليه فيه شيء، فلم يُحرْ إليهم شيئاً. فأتاه جبريل فقال له: ﴿قُلِ الرُّوحُ مِنْ أَمْرِ رَبِّي وَمَا أُوتِيتُم مِّنَ الْعِلْمِ إِلاَّ قَلِيلاً﴾ فأخبرهم النبي ﷺ بذلك، فقالوا: من جاءك بهذا؟ فقال: «جاءني به جبريل من عند اللَّه؟» فقالوا له: واللَّه ما قاله لك إلا عدو لنا. فأنزل اللَّه: ﴿قُلْ مَن كَانَ عَدُوًّا لِّجِبْرِيلَ فَإِنَّهُ نَزَّلَهُ عَلَىٰ قَلْبِكَ بِإِذْنِ اللَّهِ [مُصَدِّقًا لِّمَا بَيْنَ يَدَيْهِ][3]﴾ الآية [البقرة: ٩٧].

وقيل: المراد بالروح ههنا: جبريل. قاله قتادة، قال: وكان ابن عباس يكتمه.

وقيل: المراد به ههنا: ملك عظيم بقدر المخلوقات كلها. قال[4] علي بن أبي طلحة، عن ابن عباس قوله: ﴿وَيَسْأَلُونَكَ عَنِ الرُّوحِ﴾ يقول: الروح: ملك.

وقال الطبراني: حدثنا محمد بن عبد اللَّه بن عُرْس[5] المصري، حدثنا وهب بن رزق أبوهريرة[6]، حدثنا بشر بن بكر، حدثنا الأوزاعي، حدثنا عطاء، عن عبد اللَّه بن عباس قال: سمعت رسول اللَّه ﷺ يقول: «إن للّه ملكاً، لو قيل له: التقم السموات السبع والأرضين[7] بلقمة واحدة، لفعل، تسبيحه: سبحانك حيث كنت»[8].

وهذا حديث غريب، بل منكر.

وقال أبو جعفر بن جرير، رحمه اللَّه: حدثني علي، حدثنا عبد اللَّه، حدثني أبو نمْران يزيد بن سَمُرَة صاحب قيسارية، عمن حدثه عن علي بن أبي طالب، رضي اللَّه عنه، أنه قال في قوله: ﴿وَيَسْأَلُونَكَ عَنِ الرُّوحِ﴾ قال: هو مَلَك من الملائكة، له سبعون ألف وجه، لكل وجه منها سبعون ألف لسان، لكل لسان منها [سبعون][9] ألف لغة، يسبح اللَّه تعالى بتلك اللغات كلها، يخلق اللَّه من كل تسبيحة مَلَكًا يطير مع الملائكة إلى يوم القيامة[10].

---

(١) زيادة، من ت، ف، أ. (٢) في ت، ف، أ: «ما». (٣) زيادة من ف، أ.
(٤) في ت، ف: «قاله». (٥) في ت: «ابن عباس».
(٦) في هـ، ف، أ: « روق أبو هبيرة»، والمثبت من الطبراني. (٧) في ف: «والارض».
(٨) المعجم الكبير (١١/ ١٩٥) وقال الهيثمي في المجمع (١/ ٨٠): «وهب بن رزق لم أر من ذكر له ترجمة».
(٩) زيادة من ت، ف، أ، والطبري.
(١٠) تفسير الطبري (١٥/ ١٠٥).

وهذا أثر غريب عجيب، والله أعلم.

وقال السهيلى: روى عن علىّ أنه قال: هو ملك، له مائة ألف رأس، لكل رأس مائة ألف وجه، فى كل وجه مائة ألف فم، فى كل فم مائة ألف لسان، يسبح الله تعالى بلغات مختلفة.

قال السهيلى: وقيل المراد بذلك: طائفة من الملائكة على صور بنى آدم.

وقيل: طائفة يرون الملائكة ولا تراهم[1] ،فهم للملائكة كالملائكة لبنى آدم.

وقوله : ﴿قُلِ الرُّوحُ مِنْ أَمْرِ رَبِّى﴾ أى: من شأنه، ومما استأثر بعلمه دونكم؛ ولهذا قال: ﴿وَمَا أُوتِيتُم مِّنَ الْعِلْمِ إِلاَّ قَلِيلاً﴾ أى: وما أطلعكم من علمه إلا على القليل، فإنه لا يحيط أحد بشىء من علمه إلا بما شاء تبارك وتعالى .

والمعنى: أن علمكم فى علم الله قليل، وهذا الذى تسألون عنه من أمر الروح مما استأثر به تعالى، ولم يطلعكم عليه، كما أنه لم يطلعكم إلا على القليل من علمه تعالى. وسيأتى إن شاء الله فى قصة موسى والخضر: أن الخضر نظر إلى عصفور وقع على حافة السفينة، فنقر فى البحر نقرة، أى: شرب منه بمنقاره، فقال: ياموسى، ماعلمى وعلمك وعلم الخلائق فى علم الله إلا كما أخذ هذا العصفور من هذا البحر. أو كما قال صلوات الله وسلامه عليه؛ ولهذا قال تبارك وتعالى: ﴿وَمَا أُوتِيتُم مِّنَ الْعِلْمِ إِلاَّ قَلِيلاً﴾.

وقال السهيلى: قال بعض الناس: لم يجبهم عما سألوا؛ لأنهم سألوا على وجه التعنت. وقيل: أجابهم ، وعول السهيلى على أن المراد بقوله: ﴿قُلِ الرُّوحُ مِنْ أَمْرِ رَبِّى﴾ أى: من شرعه، أى: فادخلوا فيه، وقد علمتم ذلك لأنه لا سبيل إلى معرفة هذا من طبع ولا فلسفة، وإنما ينال من جهة الشرع. وفى هذا المسلك الذى طرقه وسلكه نظر، والله أعلم.

ثم ذكر السهيلى الخلاف بين العلماء فى أن الروح هى النفس، أو غيرها، وقرر أنها ذات لطيفة كالهواء، سارية فى الجسد كسريان الماء فى عروق الشجر. وقرّر أن الروح التى ينفخها الملك فى الجنين هى النفس بشرط اتصالها بالبدن، واكتسابها بسببه صفات مدح أو ذم، فهى إما نفس مطمئنة أو أمارة بالسوء. قال: كما أن الماء هو حياة الشجر، ثم يكسب[2] بسبب اختلاطه معها اسماً خاصاً، فإذا اتصل بالعنبة وعصر منها صار إما مُصْطَاراً أو خمراً، ولا يقال له:«ماء» حينئذ إلا على سبيل المجاز، وهكذا لا يقال للنفس:«روح» إلا على هذا النحو، وكذلك لا يقال للروح: نفس[3] إلا باعتبار ما تؤول إليه. فحاصل ما يقول أن الروح أصل النفس ومادتها، والنفس مركبة منها ومن اتصالها بالبدن، فهى هى من وجه لا من كل وجه[4]. وهذا معنى حسن، والله أعلم.

قلت: وقد تكلم الناس فى ماهية الروح وأحكامها وصنفوا فى ذلك كتباً. ومن أحسن من تكلم على ذلك الحافظ ابن منده، فى كتاب سمعناه فى: الروح[5].

(١) فى أ: «ولا تراهم الملائكة». (٢) فى ت، ف: «يكتسب». (٣) فى ت، ف: « نفسًا» وهو خطأ.

(٤) الروض الأنف (١/١٩٨، ١٩٩).

(٥) وللإمام ابن القيم، رحمه الله، كتاب الروح مطبوع بتحقيق بسام العموش، أكثر النقل فيه عن كتاب ابن مندة هذا وذكر خلاصته فيه.

﴿ وَلَئِن شِئْنَا لَنَذْهَبَنَّ بِالَّذِي أَوْحَيْنَا إِلَيْكَ ثُمَّ لا تَجِدُ لَكَ بِهِ عَلَيْنَا وَكِيلاً (٨٦) إِلاَّ رَحْمَةً مِّن رَّبِّكَ إِنَّ فَضْلَهُ كَانَ عَلَيْكَ كَبِيرًا (٨٧) قُل لَّئِنِ اجْتَمَعَتِ الإِنسُ وَالْجِنُّ عَلَىٰ أَن يَأْتُوا بِمِثْلِ هَذَا الْقُرْآنِ لا يَأْتُونَ بِمِثْلِهِ وَلَوْ كَانَ بَعْضُهُمْ لِبَعْضٍ ظَهِيرًا (٨٨) وَلَقَدْ صَرَّفْنَا لِلنَّاسِ فِي هَذَا الْقُرْآنِ مِن كُلِّ مَثَلٍ فَأَبَىٰ أَكْثَرُ النَّاسِ إِلاَّ كُفُورًا (٨٩) ﴾.

يذكر تعالى نعمته وفضله العظيم على عبده ورسوله الكريم، فيما أوحاه إليه من القرآن المجيد، الذى لا يأتيه الباطل من بين يديه ولا من خلفه، تنزيل من حكيم حميد.

قال ابن مسعود، رضى اللَّه عنه: يطرق الناس ريح حمراء ـ يعنى فى آخر الزمان ـ من قبل الشام، فلا يبقى فى مصحف رجل ولا فى قلبه آية، ثم قرأ ابن مسعود: ﴿وَلَئِن شِئْنَا لَنَذْهَبَنَّ بِالَّذِي أَوْحَيْنَا إِلَيْكَ﴾ الآية .

ثم نبه تعالى على شرف هذا القرآن العظيم، فأخبر أنه لو اجتمعت الإنس والجن كلهم، واتفقوا[١] على أن يأتوا بمثل ما أنزله على رسوله، لما أطاقوا ذلك ولما استطاعوه، ولو تعاونوا وتساعدوا وتظافروا، فإن هذا أمر لا يستطاع، وكيف يشبه كلام المخلوقين [٢] كلام الخالق، الذى لا نظير له، ولا مثال له، ولا عديل له؟!

وقد روى محمد بن إسحاق عن محمد بن أبى محمد، عن سعيد [بن جبير][٣] أو عكرمة، عن ابن عباس: أن هذه الآية نزلت فى نفر من اليهود، جاؤوا رسول اللَّه ﷺ فقالوا له: إنا نأتيك بمثل ما جئتنا به، فأنزل اللَّه هذه الآية.

وفى هذا نظر؛ لأن هذه السورة مكية، وسياقها كله مع قريش، واليهود إنما اجتمعوا به فى المدينة. فاللَّه أعلم.

وقوله: ﴿وَلَقَدْ صَرَّفْنَا لِلنَّاسِ فِي هَذَا الْقُرْآنِ مِن كُلِّ مَثَلٍ﴾ أى: بينا لهم الحجج والبراهين القاطعة، ووضحنا لهم الحق وشرحناه وبسطناه، ومع هذا ﴿فَأَبَىٰ أَكْثَرُ النَّاسِ إِلاَّ كُفُورًا﴾ أى: جحوداً ورداً للصواب .

﴿ وَقَالُوا لَن نُّؤْمِنَ لَكَ حَتَّىٰ تَفْجُرَ لَنَا مِنَ الأَرْضِ يَنبُوعًا (٩٠) أَوْ تَكُونَ لَكَ جَنَّةٌ مِّن نَّخِيلٍ وَعِنَبٍ فَتُفَجِّرَ الأَنْهَارَ خِلالَهَا تَفْجِيرًا (٩١) أَوْ تُسْقِطَ السَّمَاءَ كَمَا زَعَمْتَ عَلَيْنَا كِسَفًا أَوْ تَأْتِيَ بِاللَّهِ وَالْمَلائِكَةِ قَبِيلاً (٩٢) أَوْ يَكُونَ لَكَ بَيْتٌ مِّن زُخْرُفٍ أَوْ تَرْقَىٰ فِي السَّمَاءِ وَلَن نُّؤْمِنَ لِرُقِيِّكَ حَتَّىٰ تُنَزِّلَ عَلَيْنَا كِتَابًا نَّقْرَؤُهُ قُلْ سُبْحَانَ رَبِّي هَلْ كُنتُ إِلاَّ بَشَرًا رَّسُولاً (٩٣) ﴾.

---

(١) فى ت: «والقول». (٢) فى أ: «المخلوقين إلى». (٣) زيادة من ف، أ، والطبرى (١٥/١٠٦).

قال ابن جرير: حدثنا أبو كُرَيْب، حدثنا يونس بن بُكَيْر، حدثنا محمد بن إسحاق، حدثني شيخ من أهل مصر، قدم منذ بضع وأربعين سنة، عن عكرمة، عن ابن عباس: أن عتبة وشيبة ابني ربيعة، وأبا سفيان بن حرب، ورجلاً من بني عبد الدار، وأبا البَخْتَرى أخا بني أسد، والأسود بن المطلب بن أسد، وزمعة بن الأسود، والوليد بن المغيرة، وأبا جهل بن هشام(١)، وعبد اللّه بن أبي أمية، وأمية ابن خلف، والعاص بن وائل، ونُبَيها ومُنَبِّها ابني الحجاج السَّهْمِيَّيْن، اجتمعوا، أو: من اجتمع منهم، بعد غروب الشمس عند ظهر الكعبة، فقال بعضهم لبعض: ابعثوا إلى محمد فكلّموه وخاصموه حتى تعذروا فيه(٢). فبعثوا إليه: أن أشراف قومك قد اجتمعوا لك ليكلموك. فجاءهم رسول اللّه ﷺ سريعاً وهو يظن أنه قد بدا لهم في أمره بداء، وكان عليهم حريصاً، يحب رُشْدَهم، ويعز عليه عَنَتُهم، حتى جلس إليهم، فقالوا: يامحمد، إنا قد بعثنا إليك لنُعْذرَ فيك، وإنا واللّه ما نعلم رجلاً من العرب أدخل على قومه(٣) ما أدخلت على قومك! لقد شتمت الآباء، وعبتَ الدين، وسَفَّهت الأحلام، وشتمت الآلهة، وفرقت الجماعة، فما بقي من أمر قبيح إلا وقد جئته فيما بيننا وبينك! فإن كنت إنما جئت بهذا الحديث تطلب به مالاً، جمعنا لك من أموالنا حتى تكون أكثرنا مالاً، وإن كنت إنما تطلب الشرف فينا، سوّدناك علينا، وإن كنت تريد ملكاً ملكناك علينا ، وإن كان هذا الذي يأتيك بما يأتيك رئياً تراه قد(٤) غلب عليك - وكانوا(٥) يسمون التابع من الجن: الرئي - فربما كان ذلك، بذلنا أموالنا في طلب الطب، حتى نبرئك منه، أو نُعَذر فيك .

فقال رسول اللّه ﷺ: «ما بي ما تقولون، ما جئتكم بما جئتكم به أطلب أموالكم، ولا الشرف فيكم، ولا الملك عليكم، ولكن بعثني(٦) إليكم رسولاً، وأنزل عليّ كتاباً، وأمرني أن أكون لكم بشيراً ونذيراً، فبلغتكم رسالة ربي، ونصحت لكم، فإن تقبلوا مني ما جئتكم به، فهو حظكم في الدنيا والآخرة، وإن تردّوه عليّ أصبر(٧) لأمر اللّه، حتى يحكم اللّه بيني وبينكم». أو كما قال رسول اللّه ﷺ تسليماً.

فقالوا: يامحمد، فإن كنت غير قابل منا ما عرضنا عليك، فقد علمت أنه ليس أحد من الناس أضيق منا بلاداً، ولا أقل مالاً، ولا أشد عيشاً منا، فاسأل لنا ربك الذي بعثك بما بعثك به، فليسير عنا هذه الجبال التي قد ضَيَّقت علينا، ولْيبسُط لنا بلادنا، ولْيُفَجر(٨) فيها أنهاراً كأنهار الشام والعراق، وليبعث لنا من مضى من آبائنا، وليكن فيمن يُبْعثَ لنا قُصيّ بن كلاب، فإنه كان شيخاً صدوقاً، فنسألهم عما تقول(٩)، حق هو أم باطل؟ فإن صنعت ما سألناك وصدقوك، صدقناك، وعرفنا منزلتك عند اللّه، وأنه بعثك رسولاً كما تقول!

فقال لهم رسول اللّه ﷺ: «ما بهذا بعثت، إنما جئتكم من عند اللّه بما بعثني به، فقد بلغتكم ما أرسلت به، فإن تقبلوه فهو حظكم في الدنيا والآخرة، وإن تردّوه عليّ أصبر لأمر اللّه، حتى يحكم

---

(١) في ت: «هاشم» وهو خطأ. (٢) في ت: «إليه». (٣) في ت: « قومك».
(٤) في ف: «وقد». (٥) في ت: « فكانوا». (٦) في ت: «بعثني الله».
(٧) في ت: «أصير». (٨) في ت: « وليخرج»، وفي ف: «وليجر».
(٩) في ت: « ليسألهم عما يقول».

اللَّه بينى وبينكم ».

قالوا: فإن لم تفعل لنا هذا فخذ لنفسك، فاسأل ربك أن يبعث ملكاً يصدقك بما تقول[١] ويراجعنا عنك، وتسأله فيجعل لك جناناً، وكنوزاً وقصوراً من ذهب وفضة، ويغنيك بها عما نراك تبتغى، فإنك تقوم بالأسواق، وتلتمس المعاش كما نلتمسه، حتى نعرف[٢] فضل منزلتك من ربك، إن كنت رسولاً كما تزعم .

فقال لهم رسول اللَّه ﷺ: « ما أنا بفاعل، ما أنا بالذى يسأل ربه هذا، وما بعثت إليكم بهذا، ولكن اللَّه بعثنى بشيراً ونذيراً، فإن تقبلوا ما جئتكم به فهو حظكم فى الدنيا والآخرة، وإن تردّوه علىّ أصبر لأمر اللَّه حتى يحكم اللَّه بينى وبينكم».

قالوا: فأسقط السماء، كما زعمت أن ربك إن شاء فعل ذلك، فإنا لن نؤمن لك إلا أن تفعل .

فقال لهم رسول اللَّه ﷺ: « ذلك إلى اللَّه إن شاء فعل بكم ذلك».

فقالوا: يامحمد، أما [٣]علم ربك أنا سنجلس معك، ونسألك عما سألناك عنه، ونطلب منك ما نطلب فيقدم إليك ويعلمك ما تراجعنا به، ويخبرك ماهو صانع فى ذلك بنا، إذا لم نقبل منك ما جئتنا به، فقد بلغنا أنه إنما يعلمك هذا رجل باليمامة، يقال له: الرحمن، وإنا واللَّه لا نؤمن بالرحمن أبداً، فقد أعذرنا إليك يامحمد، أما واللَّه لا نتركك وما فعلت بـنا حتى نهلكك أو تهلكنا. وقال قائلهم: نحن نعبد الملائكة وهى بنات اللَّه. وقال قائلهم: لن نؤمن لك حتى تأتى[٤] باللَّه والملائكة قبيلاً.

فلما قالوا ذلك قام رسول اللَّه ﷺ عنهم، وقام معه عبد اللَّه بن أبى أمية بن المغيرة بن عبد اللَّه ابن عمر بن مخزوم، وهو ابن عمته، ابن عاتكة ابنة عبد المطلب، فقال: يامحمد، عرض عليك قومك ماعرضوا، فلم تقبله منهم، ثم سألوك لأنفسهم أموراً ليعرفوا بها منزلتك من اللَّه، فلم[٥] تفعل ذلك، ثم سألوك أن تعجل لهم ما تخوفهم به من العذاب، فواللَّه لا أومن بك أبداً حتى تتخذ إلى السماء سلماً، ثم ترقى فيه، وأنا أنظر حتى تأتيها، وتأتى معك بنسخة منشورة، معك أربعة من الملائكة، يشهدون أنك كما تقول. وايم اللَّه، لو فعلت ذلك لظننت أنى لا أصدقك. ثم انصرف عن رسول اللَّه ﷺ، وانصرف رسول اللَّه ﷺ إلى أهله حزيناً أسفاً لما فاته، مما كان طمع فيه من قومه حين دعوه، ولما رأى من مباعدتهم إياه[٦].

وهكذا رواه زياد بن عبد اللَّه البَكَّائى، عن ابن إسحاق، حدثنى بعض أهل العلم، عن سعيد ابن جبير وعكرمة، عن ابن عباس، فذكر مثله سواء.

وهذا المجلس الذى اجتمع هؤلاء له، لو[٧] علم اللَّه منهم أنهم يسألون ذلك استرشاداً لأجيبوا

(١) فى ت: « يقول». (٢) فى ت : «تعرف». (٣) فى ت: « لما».
(٤) فى ف: «تأتينا». (٥) فى ت: «ثم لم».
(٦) السيرة النبوية لابن هشام (١/ ٢٩٦).
(٧) فى ف: «فلو».

إليه، ولكن علم أنهم إنما يطلبون ذلك كفراً وعناداً، فقيل للرسول: إن شئت أعطيناهم ما سألوا فإن كفروا عذبتهم عذاباً لا أعذبه أحداً من العالمين، وإن شئت فتحت عليهم باب التوبة والرحمة، فقال: «بل تفتح عليهم باب التوبة والرحمة» كما تقدم ذلك فى حديثى[(١)] ابن عباس والزبير بن العوام أيضاً، عند قوله تعالى: ﴿وَمَا مَنَعَنَا أَن نُّرْسِلَ بِالآيَاتِ إِلاَّ أَن كَذَّبَ بِهَا الأَوَّلُونَ وَآتَيْنَا ثَمُودَ النَّاقَةَ مُبْصِرَةً فَظَلَمُوا بِهَا وَمَا نُرْسِلُ بِالآيَاتِ إِلاَّ تَخْوِيفًا﴾[الإسراء: ٥٩] وقال تعالى: ﴿وَقَالُوا مَا لِهَذَا الرَّسُولِ يَأْكُلُ الطَّعَامَ وَيَمْشِي فِي الأَسْوَاقِ لَوْلا أُنزِلَ إِلَيْهِ مَلَكٌ فَيَكُونَ مَعَهُ نَذِيرًا . أَوْ يُلْقَىٰ إِلَيْهِ كَنزٌ أَوْ تَكُونُ لَهُ جَنَّةٌ يَأْكُلُ مِنْهَا وَقَالَ الظَّالِمُونَ إِن تَتَّبِعُونَ إِلاَّ رَجُلاً مَّسْحُورًا . انظُرْ كَيْفَ ضَرَبُوا لَكَ الأَمْثَالَ فَضَلُّوا فَلا يَسْتَطِيعُونَ سَبِيلاً. تَبَارَكَ الَّذِى إِن شَاءَ جَعَلَ لَكَ خَيْرًا مِّن ذَلِكَ جَنَّاتٍ تَجْرِي مِن تَحْتِهَا الأَنْهَارُ وَيَجْعَل لَّكَ قُصُورًا . بَلْ كَذَّبُوا بِالسَّاعَةِ وَأَعْتَدْنَا لِمَن كَذَّبَ بِالسَّاعَةِ سَعِيرًا﴾ [الفرقان: ٧ ـ ١١].

وقوله تعالى: ﴿حَتَّىٰ تَفْجُرَ لَنَا مِنَ الأَرْضِ يَنبُوعًا﴾ الينبوع: العين الجارية، سألوه أن يجرى لهم عيناً معيناً فى أرض الحجاز هٰهنا وهٰهنا، وذلك[(٢)] سهل يسير على الله تعالى، لو شاء لفعله ولأجابهم إلى جميع ما سألوا وطلبوا، ولكن علم أنهم لا يهتدون، كما قال تعالى: ﴿إِنَّ الَّذِينَ حَقَّتْ عَلَيْهِمْ كَلِمَتُ رَبِّكَ لا يُؤْمِنُونَ . وَلَوْ جَاءَتْهُمْ كُلُّ آيَةٍ حَتَّىٰ يَرَوُا الْعَذَابَ الأَلِيمَ﴾ [يونس: ٩٦، ٩٧]، وقال تعالى: ﴿وَلَوْ أَنَّنَا نَزَّلْنَا إِلَيْهِمُ الْمَلائِكَةَ وَكَلَّمَهُمُ الْمَوْتَىٰ وَحَشَرْنَا عَلَيْهِمْ كُلَّ شَيْءٍ قُبُلاً مَّا كَانُوا لِيُؤْمِنُوا إِلاَّ أَن يَشَاءَ اللَّهُ وَلَكِنَّ أَكْثَرَهُمْ يَجْهَلُونَ﴾ [الأنعام: ١١١].

وقوله تعالى ﴿أَوْ تُسْقِطَ السَّمَاءَ كَمَا زَعَمْتَ﴾ أى: أنك وعدتنا أن يوم القيامة تنشق فيه السماء وتهى، وتدلى أطرافها، فعجل ذلك فى الدنيا، وأسقطها كسفاً [أى: قطعاً، كقولهم: ﴿اللَّهُمَّ إِن كَانَ هَذَا هُوَ الْحَقَّ مِنْ عِندِكَ فَأَمْطِرْ عَلَيْنَا حِجَارَةً مِّنَ السَّمَاءِ أَوِ ائْتِنَا بِعَذَابٍ أَلِيمٍ﴾ الآية [الأنفال: ٣٢]، وكذلك سأل قوم شعيب منه فقالوا: ﴿أَسْقِطْ عَلَيْنَا كِسَفًا]﴾[(٣)] ﴿مِّنَ السَّمَاءِ إِن كُنتَ مِنَ الصَّادِقِينَ﴾ [الشعراء: ١٨٧]. فعاقبهم الرب بعذاب يوم الظلة، إنه كان عذاب يوم عظيم. وأما نبىّ الرحمة، ونبىّ التوبة المبعوث رحمة للعالمين، فسأل إنظارهم وتأجيلهم، لعل اللّه أن يخرج من أصلابهم من يعبده لا يشرك به شيئاً. وكذلك وقع، فإن من هؤلاء الذين ذكروا من أسلم بعد ذلك وحسن إسلامه[(٤)] حتى «عبد اللّه ابن أبى أمية» الذى تبع النبى ﷺ وقال له ما قال، أسلم إسلاماً تاماً، وأناب إلى اللّه عز وجل.

﴿أَوْ يَكُونَ لَكَ بَيْتٌ مِّن زُخْرُفٍ﴾ قال ابن عباس، ومجاهد، وقتادة: هو الذهب. وكذلك هو فى قراءة ابن مسعود: «أو يكون لك بيت من ذهب»، ﴿أَوْ تَرْقَىٰ فِي السَّمَاءِ﴾ أى: تصعد[(٥)] فى سلم ونحن ننظر إليك ﴿وَلَن نُّؤْمِنَ لِرُقِيِّكَ حَتَّىٰ تُنَزِّلَ عَلَيْنَا كِتَابًا نَّقْرَؤُهُ﴾ قال مجاهد: أى مكتوب فيه إلى كل واحد واحد صحيفة: هذا كتاب من اللّه لفلان ابن فلان، تصبح موضوعة عند رأسه[(٦)].

---

(١) فى ف: «حديث». (٢) فى ت، ف: «وهذا». (٣) زيادة من أ.

(٤) فى ف: «وحسن إسلامه بعد ذلك».

(٥) فى ت: «يصعد». (٦) فى ف: « يصبح عند رأسه موضوع».

وقوله: ﴿قُلْ سُبْحَانَ رَبِّي هَلْ كُنتُ إِلاَّ بَشَرًا رَّسُولاً﴾ أي: سبحانه وتعالى وتقدس أن يتقدم أحد بين يديه في أمر من أمور سلطانه وملكوته، بل هو الفعال لما يشاء، إن شاء أجابكم إلى ما سألتم، وإن شاء لم يجبكم، وما أنا إلا رسول إليكم أبلغكم رسالات ربي وأنصح لكم، وقد فعلت ذلك، وأمركم فيما سألتم إلى الله عز وجل.

قال الإمام أحمد بن حنبل: حدثنا علي بن إسحاق، حدثنا ابن المبارك، حدثنا يحيى بن أيوب، عن عبيد الله بن زَحْر، عن علي بن يزيد، عن القاسم[١]، عن أبي أمامة، عن النبي ﷺ قال: «عرض ربي عز وجل ليجعل لي بطحاء مكة ذهباً، فقلت: لا يارب، ولكن أشبع يوماً، وأجوع يوماً - أو نحو ذلك - فإذا جُعت تضرعت إليك وذكرتك، وإذا شبعت حمدتك وشكرتك».

ورواه الترمذي في «الزهد» عن سُوَيْد بن نصر[٢]، عن ابن المبارك، به[٣]. وقال: هذا حديث حسن. وعلي بن يزيد يُضَعَّفُ في الحديث.

﴿وَمَا مَنَعَ النَّاسَ أَن يُؤْمِنُوا إِذْ جَاءَهُمُ الْهُدَىٰ إِلاَّ أَن قَالُوا أَبَعَثَ اللَّهُ بَشَرًا رَّسُولاً (٩٤) قُل لَّوْ كَانَ فِي الأَرْضِ مَلائِكَةٌ يَمْشُونَ مُطْمَئِنِّينَ لَنَزَّلْنَا عَلَيْهِم مِّنَ السَّمَاءِ مَلَكًا رَّسُولاً (٩٥)﴾.

يقول تعالى: ﴿وَمَا مَنَعَ النَّاسَ﴾ أي: أكثرهم ﴿أَن يُؤْمِنُوا﴾ ويتابعوا الرسل، إلا استعجابهم من بعثته[٤] البشر رسلاً، كما قال تعالى: ﴿أَكَانَ لِلنَّاسِ عَجَبًا أَنْ أَوْحَيْنَا إِلَىٰ رَجُلٍ مِّنْهُمْ أَنْ أَنذِرِ النَّاسَ وَبَشِّرِ الَّذِينَ آمَنُوا﴾ [يونس: ٢].

وقال تعالى: ﴿ذَٰلِكَ بِأَنَّهُ كَانَت تَّأْتِيهِمْ رُسُلُهُم بِالْبَيِّنَاتِ فَقَالُوا أَبَشَرٌ يَهْدُونَنَا فَكَفَرُوا وَتَوَلَّوْا وَّاسْتَغْنَى اللَّهُ وَاللَّهُ غَنِيٌّ حَمِيدٌ﴾ [التغابن: ٦]، وقال فرعون وملؤه: ﴿أَنُؤْمِنُ لِبَشَرَيْنِ مِثْلِنَا وَقَوْمُهُمَا لَنَا عَابِدُونَ﴾ [المؤمنون: ٤٧]، وكذلك قالت[٥] الأمم لرسلهم: ﴿إِنْ أَنتُمْ إِلاَّ بَشَرٌ مِّثْلُنَا تُرِيدُونَ أَن تَصُدُّونَا عَمَّا كَانَ يَعْبُدُ آبَاؤُنَا فَأْتُونَا بِسُلْطَانٍ مُّبِينٍ﴾ [إبراهيم: ١٠]، والآيات في هذا كثيرة.

ثم قال تعالى منبهاً على لطفه ورحمته بعباده: أنه يبعث إليهم الرسول من جنسهم، ليفقهوا عنه ويفهموا منه، لتمكنهم من مخاطبته ومكالمته، ولو بعث إلى البشر رسولاً من الملائكة لما استطاعوا مواجهته ولا الأخذ عنه، كما قال تعالى: ﴿لَقَدْ مَنَّ اللَّهُ عَلَى الْمُؤْمِنِينَ إِذْ بَعَثَ فِيهِمْ رَسُولاً مِّنْ أَنفُسِهِمْ﴾ [آل عمران: ١٦٤]، وقال تعالى: ﴿لَقَدْ جَاءَكُمْ رَسُولٌ مِّنْ أَنفُسِكُمْ﴾ [التوبة: ١٢٨]، وقال تعالى: ﴿كَمَا أَرْسَلْنَا فِيكُمْ رَسُولاً مِّنكُمْ يَتْلُو عَلَيْكُمْ آيَاتِنَا وَيُزَكِّيكُمْ وَيُعَلِّمُكُمُ الْكِتَابَ وَالْحِكْمَةَ وَيُعَلِّمُكُم مَّا لَمْ تَكُونُوا تَعْلَمُونَ . فَاذْكُرُونِي أَذْكُرْكُمْ وَاشْكُرُوا لِي وَلا تَكْفُرُونِ﴾ [البقرة: ١٥١، ١٥٢]؛ ولهذا قال ههنا: ﴿لَّوْ كَانَ فِي الأَرْضِ مَلائِكَةٌ يَمْشُونَ مُطْمَئِنِّينَ﴾ أي: كما أنتم فيها ﴿لَنَزَّلْنَا عَلَيْهِم مِّنَ السَّمَاءِ مَلَكًا رَّسُولاً﴾ أي: من جنسهم، ولما كنتم أنتم بشراً، بعثنا فيكم رسلنا[٦] منكم لطفاً ورحمة.

---

(١) في ت: «ألتم». (٢) في أ: «زهير».
(٣) المسند (٥/ ٢٤٥) وسنن الترمذي برقم (٢٣٤٧) وعبد الله بن زحر وعلي بن يزيد والقاسم ضعفاء.
(٤) في ت: «بعثة». (٥) في ت: «قالوا». (٦) في ت: «رسلا».

﴿ قُلْ كَفَىٰ بِاللَّهِ شَهِيدًا بَيْنِي وَبَيْنَكُمْ إِنَّهُ كَانَ بِعِبَادِهِ خَبِيرًا بَصِيرًا (٩٦) ﴾.

يقول تعالى مرشداً نبيه إلى الحجة على قومه، فى صدق ما جاءهم به: أنه شاهد عليّ وعليكم، عالم بما جئتكم به، فلو كنت كاذباً [عليه](١) انتقم منى أشد الانتقام، كما قال تعالى: ﴿وَلَوْ تَقَوَّلَ عَلَيْنَا بَعْضَ الْأَقَاوِيلِ . لَأَخَذْنَا مِنْهُ بِالْيَمِينِ . ثُمَّ لَقَطَعْنَا مِنْهُ الْوَتِينَ﴾ [الحاقة: ٤٤ ـ ٤٦].

وقوله: ﴿ إِنَّهُ كَانَ بِعِبَادِهِ خَبِيرًا بَصِيرًا ﴾ أى: عليم بهم بمن يستحق الإنعام والإحسان والهداية، ممن يستحق الشقاء والإضلال (٢) والإزاغة؛ ولهذا قال:

﴿ وَمَن يَهْدِ اللَّهُ فَهُوَ الْمُهْتَدِ وَمَن يُضْلِلْ فَلَن تَجِدَ لَهُمْ أَوْلِيَاءَ مِن دُونِهِ وَنَحْشُرُهُمْ يَوْمَ الْقِيَامَةِ عَلَىٰ وُجُوهِهِمْ عُمْيًا وَبُكْمًا وَصُمًّا مَّأْوَاهُمْ جَهَنَّمُ كُلَّمَا خَبَتْ زِدْنَاهُمْ سَعِيرًا (٩٧) ﴾.

يقول تعالى مخبراً عن تصرفه فى خلقه، ونفوذ حكمه، وأنه لا معقب له، بأنه من يهده فلا مضلّ له ﴿وَمَن يُضْلِلْ فَلَن تَجِدَ لَهُمْ أَوْلِيَاءَ مِن دُونِهِ ﴾ أى: يهدونهم، كما قال: ﴿ مَن يَهْدِ اللَّهُ فَهُوَ الْمُهْتَدِ وَمَن يُضْلِلْ فَلَن تَجِدَ لَهُ وَلِيًّا مُّرْشِدًا﴾[الكهف: ١٧].

وقوله: ﴿ وَنَحْشُرُهُمْ يَوْمَ الْقِيَامَةِ عَلَىٰ وُجُوهِهِمْ ﴾ قال الإمام أحمد:

حدثنا ابن نمير، حدثنا إسماعيل عن نُفَيْع قال(٣): سمعت أنس بن مالك يقول: قيل: يارسول اللَّه، كيف يحشر(٤) الناس على وجوههم ؟ قال: « الذى أمشاهم على أرجلهم قادر على أن يمشيهم على وجوههم». وأخرجاه فى الصحيحين(٥).

وقال الإمام أحمد أيضاً: [حدثنا يزيد](٦) ،حدثنا الوليد بن جُمَيْع القرشى، عن أبيه، حدثنا أبو الطفيل عامر بن واثلة، عن حذيفة بن أسيد قال: قام أبو ذر فقال: يابنى غفار، قولوا ولا تحلفوا، فإن الصادق المصدوق حدثنى: أن الناس يحشرون على ثلاثة أفواج: فوج راكبين طاعمين كاسين، وفوج(٧) يمشون ويسعون، وفوج تسحبهم الملائكة على وجوههم وتحشرهم إلى النار. فقال قائل منهم: هذان قد عرفناهما، فما بال الذين يمشون ويسعون(٨)؟ قال: يلقى اللَّه، عز وجل، الآفة على(٩) الظهر حتى لا يبقى ظهر،حتى إن الرجل لتكون له الحديقة المعجبة، فيعطيها بالشارف ذات القتب ،فلا يقدر عليها (١٠).

---

(١) زيادة من أ. (٢) فى ت: «الضلال». (٣) فى ت: «نفيع كذا قال».
(٤) فى ف: «تحشر».
(٥) المسند (٣/ ١٦٧) وصحيح البخارى برقم (٤٧٦٠) وصحيح مسلم برقم (٢٨٠٦).
(٦) زيادة من ت، ف، أ، والمسند.
(٧) فى ف: «وقوم». (٨) فى ت: «ويسقون». (٩) فى ت: « الأئمة هل»، وفى ف: «الأئمة على».
(١٠) المسند (٥/ ١٦٤).

وقوله: ﴿عُمْيًا﴾ أي: لا يبصرون ﴿وَبُكْمًا﴾ يعني: لا ينطقون ﴿وَصُمًّا﴾: لا يسمعون. وهذا يكون فى حال دون حال جزاء لهم كما كانوا فى الدنيا بكماً وعمياً وصماً عن الحق فجوزوا فى محشرهم بذلك أحوج ما يحتاجون إليه ﴿مَأْوَاهُمْ﴾ أي: منقلبهم[1] ومصيرهم ﴿جَهَنَّمُ كُلَّمَا خَبَتْ﴾ قال ابن عباس: سكنت[2]. وقال مجاهد: طفئت ﴿زِدْنَاهُمْ سَعِيرًا﴾ أى: لهباً ووهجاً وجمراً، كما قال: ﴿فَذُوقُوا فَلَن نَّزِيدَكُمْ إِلاَّ عَذَابًا﴾ [النبأ: ٣٠].

﴿ذَلِكَ جَزَاؤُهُم بِأَنَّهُمْ كَفَرُوا بِآيَاتِنَا وَقَالُوا أَئِذَا كُنَّا عِظَامًا وَرُفَاتًا أَئِنَّا لَمَبْعُوثُونَ خَلْقًا جَدِيدًا (٩٨) أَوَلَمْ يَرَوْا أَنَّ اللَّهَ الَّذِي خَلَقَ السَّمَوَاتِ وَالأَرْضَ قَادِرٌ عَلَىٰ أَن يَخْلُقَ مِثْلَهُمْ وَجَعَلَ لَهُمْ أَجَلاً لاَّ رَيْبَ فِيهِ فَأَبَى الظَّالِمُونَ إِلاَّ كُفُورًا (٩٩)﴾.

يقول تعالى: هذا الذى جازيناهم به، من البعث على العمى والبكم والصمم، جزاؤهم الذى يستحقونه؛ لأنهم كذبوا ﴿بِآيَاتِنَا﴾ أى: بأدلتنا[3] وحججنا، واستبعدوا وقوع البعث ﴿وَقَالُوا أَئِذَا كُنَّا عِظَامًا وَرُفَاتًا﴾ بالية نخرة ﴿أَئِنَّا لَمَبْعُوثُونَ خَلْقًا جَدِيدًا﴾ أى: بعد ما صرنا إلى ما صرنا إليه من البلى والهلاك، والتفرق والذهاب فى الأرض نعاد مرة ثانية؟. فاحتج[4] تعالى عليهم، ونبههم على قدرته على ذلك، بأنه خلق السموات والأرض، فقدرته على إعادتهم أسهل من ذلك كما قال: ﴿لَخَلْقُ السَّمَوَاتِ وَالأَرْضِ أَكْبَرُ مِنْ خَلْقِ النَّاسِ﴾ [غافر: ٥٧]. وقال: ﴿أَوَلَمْ يَرَوْا أَنَّ اللَّهَ الَّذِى خَلَقَ السَّمَوَاتِ وَالأَرْضَ وَلَمْ يَعْيَ بِخَلْقِهِنَّ بِقَادِرٍ عَلَىٰ أَن يُحْيِيَ الْمَوْتَىٰ بَلَىٰ إِنَّهُ عَلَىٰ كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ﴾ [الأحقاف: ٣٣]، وقال: ﴿أَوَلَيْسَ الَّذِى خَلَقَ السَّمَوَاتِ وَالأَرْضَ بِقَادِرٍ عَلَىٰ أَن يَخْلُقَ مِثْلَهُم بَلَىٰ وَهُوَ الْخَلاَّقُ الْعَلِيمُ . إِنَّمَا أَمْرُهُ إِذَا أَرَادَ شَيْئًا أَن يَقُولَ لَهُ كُن فَيَكُونُ . فَسُبْحَانَ الَّذِي بِيَدِهِ مَلَكُوتُ كُلِّ شَيْءٍ وَإِلَيْهِ تُرْجَعُونَ﴾ [يس: ٨١، ٨٣].

وقال ههنا: ﴿أَوَلَمْ يَرَوْا أَنَّ اللَّهَ الَّذِي خَلَقَ السَّمَوَاتِ وَالأَرْضَ قَادِرٌ عَلَىٰ أَن يَخْلُقَ مِثْلَهُمْ﴾ أى: يوم القيامة يعيد أبدانهم وينشئهم نشأة أخرى، ويعيدهم كما بدأهم.

وقوله: ﴿وَجَعَلَ لَهُمْ أَجَلاً لاَّ رَيْبَ فِيهِ﴾ أى: جعل لإعادتهم وإقامتهم من قبورهم أجلاً مضروباً ومدة مقدرة لابد من انقضائها، كما قال تعالى: ﴿وَمَا نُؤَخِّرُهُ إِلاَّ لأَجَلٍ مَّعْدُودٍ﴾ [هود: ١٠٤].

وقوله: ﴿فَأَبَى الظَّالِمُونَ﴾ أى: بعد قيام الحجة عليهم ﴿إِلاَّ كُفُورًا﴾: إلا تمادياً فى باطلهم وضلالهم.

﴿قُل لَّوْ أَنتُمْ تَمْلِكُونَ خَزَائِنَ رَحْمَةِ رَبِّي إِذًا لأَمْسَكْتُمْ خَشْيَةَ الإِنفَاقِ وَكَانَ الإِنسَانُ قَتُورًا (١٠٠)﴾.

---

(١) فى أ: «مقبلهم». (٢) فى ت: «ستكتب». (٣) فى ت: «بآياتنا».
(٤) فى ف: «واحتج».

يقول تعالى لرسوله صلوات اللَّه عليه وسلامه[١] قل لهم يامحمد: لو أنكم ـ أيها الناس ـ تملكون التصرف فى خزائن اللَّه، لأمسكتم خشية الإنفاق.

قال ابن عباس، وقتادة: أى الفقر أى: خشية أن تذهبوها[٢]، مع أنها لا تفرغ ولا تنفد أبداً؛ لأن هذا من طباعكم وسجاياكم؛ ولهذا قال: ﴿وَكَانَ الإِنسَانُ قَتُورًا﴾ قال ابن عباس، وقتادة[٣]: أى بخيلاً منوعاً. وقال اللَّه تعالى: ﴿أَمْ لَهُمْ نَصِيبٌ مِّنَ الْمُلْكِ فَإِذًا لاَّ يُؤْتُونَ النَّاسَ نَقِيرًا﴾ [النساء: ٥٣] أى: لو أن لهم نصيباً فى ملك اللَّه لما أعطوا أحداً شيئاً، ولا مقدار نقير، واللَّه تعالى يصف الإنسان من حيث هو، إلا من وفقه اللَّه وهداه؛ فإن البخل والجزع والهلع صفة له، كما قال تعالى: ﴿إِنَّ الإِنسَانَ خُلِقَ هَلُوعًا. إِذَا مَسَّهُ الشَّرُّ جَزُوعًا. وَإِذَا مَسَّهُ الْخَيْرُ مَنُوعًا. إِلاَّ الْمُصَلِّينَ﴾ [المعارج: ١٩ ـ ٢٢]. ولهذا نظائر كثيرة فى القرآن العزيز، ويدل هذا على كرمه[٤] وجوده وإحسانه، وقد جاء فى الصحيحين: «يد اللَّه ملأى لا يَغيُضها نفقة، سَحَّاءُ الليل والنهار، أرأيتم ما أنفق منذ خلق السموات والأرض فإنه لم يَغض ما فى يمينه»[٥].

﴿وَلَقَدْ آتَيْنَا مُوسَىٰ تِسْعَ آيَاتٍ بَيِّنَاتٍ فَاسْأَلْ بَنِي إِسْرَائِيلَ إِذْ جَاءَهُمْ فَقَالَ لَهُ فِرْعَوْنُ إِنِّي لَأَظُنُّكَ يَا مُوسَىٰ مَسْحُورًا (١٠١) قَالَ لَقَدْ عَلِمْتَ مَا أَنزَلَ هَٰؤُلَاءِ إِلَّا رَبُّ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ بَصَائِرَ وَإِنِّي لَأَظُنُّكَ يَا فِرْعَوْنُ مَثْبُورًا (١٠٢) فَأَرَادَ أَن يَسْتَفِزَّهُم مِّنَ الْأَرْضِ فَأَغْرَقْنَاهُ وَمَن مَّعَهُ جَمِيعًا (١٠٣) وَقُلْنَا مِن بَعْدِهِ لِبَنِي إِسْرَائِيلَ اسْكُنُوا الْأَرْضَ فَإِذَا جَاءَ وَعْدُ الْآخِرَةِ جِئْنَا بِكُمْ لَفِيفًا (١٠٤)﴾.

يخبر تعالى أنه بعث موسى بتسع آيات بينات، وهى الدلائل القاطعة على صحة نبوته وصدقه فيما أخبر به عمن أرسله إلى فرعون، وهى: العصا، واليد، والسنين[٦]، والبحر، والطوفان[٧]، والجراد، والقمل، والضفادع، والدم، آيات مفصلات. قاله ابن عباس.

وقال محمد بن كعب: هى اليد، والعصا، والخمس فى الأعراف، والطَّمْسَة والحجر.

وقال ابن عباس أيضاً، ومجاهد، وعكرمة والشعبى، وقتادة: هى يده، وعصاه، والسنين، ونقص الثمرات، والطوفان، والجراد، والقمل، والضفادع، والدم.

وهذا القول ظاهر جلى حسن قوى. وجعل الحسن البصرى «السنين ونقص الثمرات» واحدة، وعنده أن التاسعة هى: تلقف العصا ما يأفكون. ﴿فَاسْتَكْبَرُوا وَكَانُوا قَوْمًا مُّجْرِمِينَ﴾ [الأعراف: ١٣٣]

---

(١) فى ف: «ﷺ». (٢) فى أ: «تنهبوها». (٣) فى ف، أ: «ومجاهد».

(٤) فى ف: «كرم الله».

(٥) صحيح البخارى برقم (٧٤١٩) وصحيح مسلم برقم (٩٩٣).

(٦) فى ت، ف، أ: ولسانه». (٧) فى ف، أ: « والطوفان والبحر».

أى: ومع هذه الآيات ومشاهدتهم لها، كفروا بها وجحدوا بها، واستيقنتها أنفسهم ظلماً وعلواً، وما نجعت[١] فيهم، فكذلك لو أجبنا هؤلاء الذين سألوا منك[٢] سألوا، وقالو: ﴿لَن نُّؤْمِنَ لَكَ حَتَّىٰ تَفْجُرَ لَنَا مِنَ الْأَرْضِ يَنبُوعًا﴾ [الإسراء: ٩٠] إلى آخرها، لما استجابوا ولا آمنوا إلا أن يشاء اللَّه، كما قال فرعون لموسى ـ وقد شاهد منه ما شاهد من هذه الآيات ـ: ﴿إِنِّي لَأَظُنُّكَ يَا مُوسَىٰ مَسْحُورًا﴾ قيل: بمعنى ساحر. واللَّه تعالى أعلم.

فهذه الآيات التسع التى ذكرها هؤلاء الأئمة هى المرادة ههنا، وهى المعنية فى قوله تعالى: ﴿وَأَلْقِ عَصَاكَ فَلَمَّا رَآهَا تَهْتَزُّ كَأَنَّهَا جَانٌّ وَلَّىٰ مُدْبِرًا وَلَمْ يُعَقِّبْ يَا مُوسَىٰ لَا تَخَفْ إِنِّي لَا يَخَافُ لَدَيَّ الْمُرْسَلُونَ . إِلَّا مَن ظَلَمَ ثُمَّ بَدَّلَ حُسْنًا بَعْدَ سُوءٍ فَإِنِّي غَفُورٌ رَّحِيمٌ . وَأَدْخِلْ يَدَكَ فِي جَيْبِكَ تَخْرُجْ بَيْضَاءَ مِنْ غَيْرِ سُوءٍ فِي تِسْعِ آيَاتٍ إِلَىٰ فِرْعَوْنَ وَقَوْمِهِ إِنَّهُمْ كَانُوا قَوْمًا فَاسِقِينَ﴾ [النمل: ١٠ ـ ١٢]. فذكر هاتين الآيتين: العصا واليد، وبين الآيات الباقيات فى «سورة الأعراف» وفصلها.

وقد أوتى موسى، عليه السلام، آيات أخرَ كثيرة، منها ضربُه الحجر بالعصا، وخروج الأنهار منه، ومنها تظليلهم الغمام، وإنزال المنّ والسلوى، وغير ذلك مما أوتوه بنو إسرائيل بعد مفارقتهم بلاد مصر، ولكن ذكر ههنا التسع الآيات التى شاهدها فرعون وقومه من أهل مصر، وكانت حجة عليهم فخالفوها وعاندوها كفراً وجحوداً. فأما الحديث الذى رواه الإمام [أحمد][٣]:

حدثنا يزيد، حدثنا شعبة، عن عمرو بن مُرَّة قال: سمعت عبد اللَّه بن سلمة[٤] يحدث، عن صفوان بن عَسّال المرادى، رضى اللَّه عنه، قال: قال يهودى لصاحبه: اذهب بنا إلى هذا النبى [ﷺ][٥] حتى نسأله عن هذه الآية: ﴿وَلَقَدْ آتَيْنَا مُوسَىٰ تِسْعَ آيَاتٍ بَيِّنَاتٍ﴾ فقال: لا تقل له: نبى فإنه لو سمعك لصارت له أربع أعين. فسألاه، فقال النبى ﷺ: « لا تشركوا باللَّه شيئاً، ولا تسرقوا، ولا تزنوا، ولا تقتلوا النفس التى حرم اللَّه إلا بالحق، ولا تسحروا، ولا تأكلوا الربا، ولا تمشوا ببرىء إلى ذى سلطان ليقتله، ولا تقذفوا محصنة – أو قال: لا تفروا من الزحف ـ شعبة الشاك – وأنتم يايهود، عليكم[٦] خاصة ألا تعدوا فى السبت». فقبلا يديه ورجليه، وقالا: نشهد أنك نبى. [قال: «فما يمنعكما أن تتبعانى ؟» قالا: لأن داود، عليه السلام، دعا ألا يزال من ذريته نبى][٧]، وإنا نخشى إن أسلمنا أن تقتلنا يهود.

فهذا الحديث رواه هكذا الترمذى، والنسائى، وابن ماجه، وابن جرير فى تفسيره من طرق عن شعبة بن الحجاج، به[٨] . وقال الترمذى: حسن صحيح.

وهو حديث مشكل، وعبد اللَّه بن سلمة فى حفظه شىء، وقد تكلموا فيه، ولعله اشتبه عليه التسع الآيات بالعشر الكلمات، فإنها، وصايا فى التوراة لا تعلق لها بقيام الحجة على فرعون، واللَّه أعلم.

(١) فى ت: «وما نجوت». (٢) فى ت: «مثل». (٣) زيادة من أ.
(٤) فى ف: « مسلم». (٥) زيادة من ت. (٦) فى ت: «أيكم». (٧) زيادة من ف، أ، والمسند.
(٨) المسند (٤/ ٢٣٩) وسنن الترمذى برقم (٣١٤٤) وسنن النسائى (٧/ ١١١) وسنن ابن ماجة برقم (٣٧٠٥) وتفسير الطبرى (١٥/ ١١٥).

ولهذا قال موسى لفرعون: ﴿ لَقَدْ عَلِمْتَ مَا أَنزَلَ هَؤُلاءِ إِلاَّ رَبُّ السَّمَوَاتِ وَالأَرْضِ بَصَائِرَ﴾ أي: حججاً وأدلة على صدق ما جئتك به ﴿ وَإِنِّي لأَظُنُّكَ يَا فِرْعَوْنُ مَثْبُورًا ﴾ أي: هالكاً. قاله مجاهد وقتادة. وقال ابن عباس ملعوناً . وقال أيضاً هو والضحاك: ﴿مَثْبُورًا ﴾ أي: مغلوباً. والهالك ـ كما قال مجاهد ـ يشمل[1] هذا كله، قال عبد اللَّه بن الزبعرى :

إِذْ أُجَارِي الشَّيْطَانَ فى سَنَنِ الغَـ ـيِّ وَمَنْ مَالَ مَيْلَهُ مَثْبُور[2]

[بمعنى هالك][3].

وقرأ بعضهم برفع التاء من قوله: ﴿ عَلِمْتُ ﴾ وروى ذلك عن على بن أبى طالب. ولكن قراءة الجمهور بفتح التاء على الخطاب[4] لفرعون، كما قال تعالى: ﴿ فَلَمَّا جَاءَتْهُمْ آيَاتُنَا مُبْصِرَةً قَالُوا هَذَا سِحْرٌ مُّبِينٌ .وَجَحَدُوا بِهَا وَاسْتَيْقَنَتْهَا أَنفُسُهُمْ ظُلْمًا وَعُلُوًّا فَانظُرْ كَيْفَ كَانَ عَاقِبَةُ الْمُفْسِدِينَ ﴾ [النمل: ١٣، ١٤] .

فهذا كله مما يدل على[5] أن المراد بالتسع الآيات إنما هى مما تقدّم ذكره[6] من العصا، واليد، والسنين، ونقص من الثمرات، والطوفان، والجراد، والقُمَّل، والضفادع، والدم. التى فيها حجج وبراهين على فرعون وقومه، وخوارق ودلائل على صدق موسى ووجود الفاعل المختار الذى أرسله. وليس المراد منها كما ورد فى هذا الحديث، فإن هذه الوصايا ليس فيها حجج على فرعون وقومه، وأى مناسبة بين هذا وبين إقامة البراهين على فرعون؟ وما جاء هذا الوهم إلا من قبل «عبد اللَّه بن سلمة[7]» فإن له بعض ما يُنكر. واللَّه أعلم . ولعل ذينك اليهوديين إنما سألا عن العشر الكلمات، فاشتبه على الراوى بالتسع الآيات، فحصل وَهْم فى ذلك، واللَّه أعلم.

وقوله: ﴿ فَأَرَادَ أَن يَسْتَفِزَّهُم مِّنَ الأَرْضِ﴾ أي: يخليهم منها ويزيلهم[8] عنها ﴿فَأَغْرَقْنَاهُ وَمَن مَّعَهُ جَمِيعًا .وَقُلْنَا مِنْ بَعْدِهِ لِبَنِي إِسْرَائِيلَ اسْكُنُوا الأَرْضَ﴾ وفى هذا بشارة لمحمد ﷺ بفتح مكة مع أن هذه السورة نزلت قبل الهجرة، وكذلك وقع؛ فإن أهل مكة هموا بإخراج الرسول منها، كما قال تعالى: ﴿وَإِن كَادُوا لَيَسْتَفِزُّونَكَ مِنَ الأَرْضِ لِيُخْرِجُوكَ مِنْهَا وَإِذًا لاَّ يَلْبَثُونَ خِلافَكَ إِلاَّ قَلِيلاً . سُنَّةَ مَن قَدْ أَرْسَلْنَا قَبْلَكَ مِن رُّسُلِنَا وَلا تَجِدُ لِسُنَّتِنَا تَحْوِيلا﴾ [الإسراء: ٧٦، ٧٧]؛ ولهذا أورث الله رسوله[9] مكة، فدخلها عَنْوَة على أشهر القولين، وقهر أهلها، ثم أطلقهم حلمًا وكرمًا، كما أورث الله القوم الذين كانوا يستضعفون من بنى إسرائيل مشارق الأرض ومغاربها، وأورثهم بلاد فرعون وأموالهم وزروعهم

---

(١) فى ت: «يشتمل».
(٢) البيت فى تفسير الطبرى (١٥/ ١١٧).
(٣) زيادة من ت.
(٤) فى ف: « على الخطاب فتح التاء».
(٥) فى أ: «عليه».
(٦) فى ت، ف: «ذكرها».
(٧) فى ف: « مسلم».
(٨) فى ت: « ويرسلهم».
(٩) فى ت: «ورسوله».

وثمارهم وكنوزهم، كما قال: ﴿كَذَلِكَ وَأَوْرَثْنَاهَا بَنِي إِسْرَائِيلَ﴾ [الشعراء: ٥٩] وقال ههنا: ﴿وَقُلْنَا مِنْ بَعْدِهِ لِبَنِي إِسْرَائِيلَ اسْكُنُوا الأَرْضَ فَإِذَا جَاءَ وَعْدُ الآخِرَةِ جِئْنَا بِكُمْ لَفِيفًا﴾ أي: جميعكم أنتم وعدوكم.

قال ابن عباس ومجاهد وقتادة والضحاك: ﴿لَفِيفًا﴾ أي: جميعاً.

﴿وَبِالْحَقِّ أَنزَلْنَاهُ وَبِالْحَقِّ نَزَلَ وَمَا أَرْسَلْنَاكَ إِلاَّ مُبَشِّرًا وَنَذِيرًا (١٠٥) وَقُرْآنًا فَرَقْنَاهُ لِتَقْرَأَهُ عَلَى النَّاسِ عَلَىٰ مُكْثٍ وَنَزَّلْنَاهُ تَنزِيلاً (١٠٦)﴾.

يقول تعالى مخبرًا عن كتابه العزيز، وهو القرآن المجيد، أنه بالحق نزل، أي: متضمنًا للحق، كما قال تعالى: ﴿لَكِنِ اللَّهُ يَشْهَدُ بِمَا أَنزَلَ إِلَيْكَ أَنزَلَهُ بِعِلْمِهِ﴾ [النساء: ١٦٦] أي: متضمنا علم الله الذى أراد أن يُطْلعكم عليه، من أحكامه وأمره ونهيه.

وقوله: ﴿وَبِالْحَقِّ نَزَلَ﴾ أي: ووصل إليك ـ يامحمد ـ محفوظاً محروساً، لم يُشَب بغيره، ولا زيدَ فيه ولا نُقص منه، بل وصل إليك بالحق، فإنه نزل به شديد القُوى، [القوى][1] الأمين المكين المطاع فى الملأ الأعلى.

وقوله: ﴿وَمَا أَرْسَلْنَاكَ﴾ أي: يا محمد ﴿إِلاَّ مُبَشِّرًا﴾ لمن أطاعك من المؤمنين ﴿وَنَذِيرًا﴾ لمن عصاك من الكافرين.

وقوله: ﴿وَقُرْآنًا فَرَقْنَاهُ﴾ أما قراءة من قرأ بالتخفيف، فمعناه: فصلناه من اللوح المحفوظ إلى بيت العزة من السماء الدنيا، ثم نزل مُفرقًا منجماً على الوقائع إلى رسول الله ﷺ فى ثلاث وعشرين سنة. قاله عكرمة عن ابن عباس.

وعن ابن عباس أيضًا أنه قال: ﴿فَرَّقْنَاهُ﴾ بالتشديد، أي: أنزلناه آية آية، مبيناً مفسراً؛ ولهذا قال: ﴿لِتَقْرَأَهُ عَلَى النَّاسِ﴾ أي: لتبلغه الناس وتتلوه عليهم ﴿عَلَىٰ مُكْثٍ﴾ أي: مَهَل ﴿وَنَزَّلْنَاهُ تَنزِيلاً﴾ أي: شيئًا بعد شيء.

﴿قُلْ آمِنُوا بِهِ أَوْ لا تُؤْمِنُوا إِنَّ الَّذِينَ أُوتُوا الْعِلْمَ مِن قَبْلِهِ إِذَا يُتْلَىٰ عَلَيْهِمْ يَخِرُّونَ لِلأَذْقَانِ سُجَّدًا (١٠٧) وَيَقُولُونَ سُبْحَانَ رَبِّنَا إِن كَانَ وَعْدُ رَبِّنَا لَمَفْعُولاً (١٠٨) وَيَخِرُّونَ لِلأَذْقَانِ يَبْكُونَ وَيَزِيدُهُمْ خُشُوعًا (١٠٩)﴾.

يقول تعالى لنبيه ﷺ: ﴿قُلْ﴾ يامحمد لهؤلاء الكافرين بما جئتهم به من هذا القرآن العظيم: ﴿آمِنُوا بِهِ أَوْ لا تُؤْمِنُوا﴾ أي: سواء آمنتم به أم لا، هو حق فى نفسه، أنزله اللَّه ونوه بذكره فى سالف الأزمان[2] فى كتبه المنزلة على رسله؛ ولهذا قال: ﴿إِنَّ الَّذِينَ أُوتُوا الْعِلْمَ مِن قَبْلِهِ﴾ أي: من صالح أهل الكتاب الذين يُمَسّكون بكتابهم ويقيمونه، ولم يبدلوه ولا حرفوه ﴿إِذَا يُتْلَىٰ عَلَيْهِمْ﴾ هذا

(١) زيادة من ت، ف، أ.

(٢) فى أ: «الزمان».

القرآن، ﴿يَخِرُّونَ لِلأَذْقَانِ﴾ جمع ذَقَن، وهو أسفل الوجه ﴿سُجَّدًا﴾ أى: لله، عز وجل، شكراً على ما أنعم به عليهم، من جعله إياهم أهلاً، إن أدركوا هذا الرسول الذى أنزل عليه [هذا][1] الكتاب ؛ ولهذا يقولون: ﴿سُبْحَانَ رَبِّنَا﴾ أى: تعظيماً وتوقيراً على قدرته التامة، وأنه لا يخلف الميعاد الذى وعدهم على ألسنة الأنبياء [المتقدمين عن بعثة محمد ﷺ؛ ولهذا قالوا: ﴿سُبْحَانَ رَبِّنَا إِن كَانَ وَعْدُ رَبِّنَا لَمَفْعُولاً﴾][2].

وقوله: ﴿وَيَخِرُّونَ لِلأَذْقَانِ يَبْكُونَ﴾ أى: خضوعاً لله عز وجل وإيماناً وتصديقاً بكتابه ورسوله، ويزيدهم الله خشوعاً، أى: إيماناً وتسليماً كما قال: ﴿وَالَّذِينَ اهْتَدَوْا زَادَهُمْ هُدًى وَآتَاهُمْ تَقْوَاهُمْ﴾ [محمد: ١٧].

وقوله: ﴿ وَيَخِرُّونَ﴾ عطف صفة على صفة لا عطف سجود على سجود، كما قال الشاعر:

إِلَى المَلِكِ القَرْمِ وابنِ الهُمام وَلَيْثِ الكَتِيبَةِ فى المُزْدَحَمْ

﴿ قُلِ ادْعُوا اللَّهَ أَوِ ادْعُوا الرَّحْمَنَ أَيًّا مَّا تَدْعُوا فَلَهُ الأَسْمَاءُ الْحُسْنَىٰ وَلا تَجْهَرْ بِصَلاتِكَ وَلا تُخَافِتْ بِهَا وَابْتَغِ بَيْنَ ذَلِكَ سَبِيلاً (١١٠) وَقُلِ الْحَمْدُ لِلَّهِ الَّذِي لَمْ يَتَّخِذْ وَلَدًا وَلَمْ يَكُن لَّهُ شَرِيكٌ فِي الْمُلْكِ وَلَمْ يَكُن لَّهُ وَلِيٌّ مِّنَ الذُّلِّ وَكَبِّرْهُ تَكْبِيرًا (١١١) ﴾.

يقول تعالى: قل يا محمد، لهؤلاء المشركين المنكرين صفة الرحمة لله، عز وجل، المانعين من تسميته بالرحمن: ﴿ادْعُوا اللَّهَ أَوِ ادْعُوا الرَّحْمَنَ أَيًّا مَّا تَدْعُوا فَلَهُ الأَسْمَاءُ الْحُسْنَىٰ﴾ أى: لا فرق بين دعائكم له باسم «الله» أو باسم[3] «الرحمن»، فإنه ذو الأسماء الحسنى، كما قال تعالى: ﴿ هُوَ اللَّهُ الَّذِي لا إِلَٰهَ إِلاَّ هُوَ عَالِمُ الْغَيْبِ وَالشَّهَادَةِ هُوَ الرَّحْمَنُ الرَّحِيمُ ﴾ إلى أن قال: ﴿ لَهُ الأَسْمَاءُ الْحُسْنَىٰ يُسَبِّحُ لَهُ مَا فِي السَّمَوَاتِ وَالأَرْضِ وَهُوَ الْعَزِيزُ الْحَكِيمُ ﴾ [الحشر: ٢٢ ـ ٢٤].

وقد روى مكحول[4]: أن رجلاً من المشركين سمع النبى ﷺ وهو يقول فى سجوده: « يارحمن يارحيم »، فقال: إنه يزعم أنه يدعو واحداً، وهو يدعو اثنين. فأنزل الله هذه الآية. وكذا روى عن ابن عباس، رواهما ابن جرير.

وقوله: ﴿وَلا تَجْهَرْ بِصَلاتِكَ﴾ الآية ، قال الإمام أحمد :

حدثنا هُشَيْم، حدثنا أبو بشر، عن[5] سعيد بن جبير، عن ابن عباس قال: نزلت[6] هذه الآية وهو متوار بمكة ﴿وَلا تَجْهَرْ بِصَلاتِكَ وَلا تُخَافِتْ بِهَا [وَابْتَغِ بَيْنَ ذَلِكَ سَبِيلاً][7]﴾ قال: كان إذا صلى بأصحابه رفع صوته بالقرآن، فلما سمع ذلك المشركون سبوا القرآن، وسبوا من أنزله، ومن جاء به. قال: فقال الله تعالى لنبيه: ﷺ ﴿وَلا تَجْهَرْ بِصَلاتِكَ﴾ أى: بقراءتك فيسمع المشركون فيسبوا القرآن

---

(١) زيادة من أ. (٢) زيادة من ت، ف. (٣) فى ت: «واسم».
(٤) تفسير الطبرى (١٥/ ١٢١) وكأن الحافظ اختصره هنا.
(٥) فى ف: «حدثنا». (٦) فى ت: «قرأت». (٧) زيادة من أ.

﴿ وَلا تُخَافِتْ بِهَا ﴾ عن أصحابك فلا تسمعهم القرآن حتى يأخذوه عنك ﴿وَابْتَغِ بَيْنَ ذَلِكَ سَبِيلاً ﴾.

أخرجاه في الصحيحين من حديث أبي بشر جعفر بن إياس، به [(١)]. وكذا روى[(٢)] الضحاك عن ابن عباس، وزاد: «فلما هاجر إلى المدينة، سقط ذلك، يفعل أيّ ذلك شاء»[(٣)].

وقال محمد بن إسحاق: حدثني داود بن الحصين، عن عكرمة، عن ابن عباس قال: كان رسول اللَّه ﷺ إذا جهر بالقرآن وهو يصلي، تفرقوا عنه وأبوا أن يستمعوا منه، فكان الرجل إذا أراد أن يستمع[(٤)] من رسول اللَّه ﷺ بعض ما يتلو وهو يصلي، استرق السمع دونهم فرقاً منهم، فإن رأى أنهم قد عرفوا أنه يستمع[(٥)]، ذهب خشية أذاهم فلم يستمع[(٦)]، فإن خفض صوته ﷺ[(٧)] لم يستمع الذين[(٨)] يستمعون من قراءته شيئاً، فأنزل اللَّه: ﴿وَلا تَجْهَرْ بِصَلاتِكَ ﴾ فيتفرقوا عنك ﴿وَلا تُخَافِتْ بِهَا﴾ فلا تُسمع من أراد أن يسمعها ممن يسترق ذلك دونهم، لعله يرعوى إلى بعض ما يسمع، فينتفع به ﴿وَابْتَغِ بَيْنَ ذَلِكَ سَبِيلاً ﴾.

وهكذا قال عكرمة، والحسن البصري، وقتادة: نزلت هذه الآية في القراءة في الصلاة.

وقال شعبة عن أشعث بن أبي سليم[(٩)] عن الأسود بن هلال، عن ابن مسعود: لم يُخافتْ بها مَنْ أسمع أذنيه.

قال ابن جرير: حدثنا يعقوب، حدثنا ابن عُلَيَّة، عن سلمة بن علقمة، عن محمد بن سيرين قال: نبئت أن أبا بكر كان إذا صلى فقرأ خفض صوته، وأن عمر كان يرفع صوته، فقيل لأبي بكر: لم تصنع هذا؟ قال: أناجي ربي، عز وجل، وقد علم حاجتي. فقيل: أحسنت. وقيل لعمر: لم تصنع هذا؟ قال: أطرد الشيطان، وأوقظ الوَسْنَان. قيل: أحسنت. فلما نزلت: ﴿وَلا تَجْهَرْ بِصَلاتِكَ وَلا تُخَافِتْ بِهَا وَابْتَغِ بَيْنَ ذَلِكَ سَبِيلاً﴾ قيل لأبي بكر: ارفع شيئاً، وقيل لعمر: اخفض شيئاً[(١٠)].

وقال أشعث بن سَوَّار، عن عكرمة، عن ابن عباس: نزلت في الدعاء. وهكذا روى الثوري، ومالك، عن هشام بن عروة، عن أبيه، عن عائشة: نزلت في الدعاء. وكذا قال مجاهد، وسعيد بن جبير، وأبو عياض، ومكحول، وعروة بن الزبير.

وقال الثوري عن [ابن][(١١)] عياش العامري، عن عبد اللَّه بن شداد قال: كان أعراب من بني تميم إذا سلم النبي[(١٢)] ﷺ قالوا: اللهم ارزقنا إبلاً وولداً. قال: فنزلت هذه الآية: ﴿وَلا تَجْهَرْ بِصَلاتِكَ وَلا تُخَافِتْ بِهَا ﴾.

---

(١) المسند (١/ ٢٣) وصحيح البخاري برقم (٢٧٢٢) وصحيح مسلم برقم (٤٤٦).
(٢) في ف: «رواه».
(٣) رواه الطبري في تفسيره (١٥/ ١٢٣).
(٤، ٥) في ت، ف: « يسمع».
(٦) في ت: «يسمع».
(٧) في ف: «وإن خفض رسول الله ﷺ صوته».
(٨) في ت: « ولم يسمع الذي».
(٩) في هـ، ت: «عن أبي سليم» والمثبت من الطبري.
(١٠) تفسير الطبري (١٥/ ١٢٤).
(١١) زيادة من ف.
(١٢) في ف، أ: «رسول الله».

قول آخر: قال ابن جرير: حدثنا أبو السائب، حدثنا حفص بن غياث، عن هشام بن عروة، عن أبيه، عن عائشة، رضى اللَّه عنها، نزلت[١] هذه الآية فى التشهد: ﴿**وَلا تَجْهَرْ بِصَلاتِكَ وَلا تُخَافِتْ بِهَا**﴾.

وبه قال حفص، عن أشعث بن سوار، عن محمد بن سيرين، مثله.

قول آخر: قال على بن أبى طلحة، عن ابن عباس فى قوله: ﴿**وَلا تَجْهَرْ بِصَلاتِكَ وَلا تُخَافِتْ بِهَا**﴾ قال: لا تصل مراءاة الناس، ولا تدعها مخافة الناس. وقال الثورى، عن منصور، عن الحسن البصرى: ﴿**وَلا تَجْهَرْ بِصَلاتِكَ وَلا تُخَافِتْ بِهَا**﴾ قال: لا تحسن علانيتها وتسىء سريرتها. وكذا رواه عبد الرزاق، عن معمر، عن الحسن، به. وهُشَيْم، عن عوف، عنه به. وسعيد، عن قتادة، عنه كذلك.

قول آخر: قال عبد الرحمن بن زيد بن أسلم فى قوله: ﴿**وَابْتَغِ بَيْنَ ذَلِكَ سَبِيلاً**﴾ قال: أهل الكتاب يخافتون، ثم يجهر أحدهم بالحرف فيصيح به، ويصيحون هم به وراءه، فنهاه أن يصيح كما يصيح هؤلاء، وأن يخافت كما يخافت القوم، ثم كان السبيل الذى بين ذلك، الذى سن له جبريل من الصلاة.

وقوله: ﴿**وَقُلِ الْحَمْدُ لِلَّهِ الَّذِى لَمْ يَتَّخِذْ وَلَدًا**﴾: لما أثبت تعالى لنفسه الكريمة الأسماء الحسنى، نَزَّه نفسه عن النقائص فقال: ﴿**وَقُلِ الْحَمْدُ لِلَّهِ الَّذِى لَمْ يَتَّخِذْ وَلَدًا وَلَمْ يَكُن لَّهُ شَرِيكٌ فِى الْمُلْكِ**﴾ بل هو اللَّه الأحد الصمد، الذى لم يلد ولم يولد، ولم يكن له كفواً أحد.

﴿**وَلَمْ يَكُن لَّهُ وَلِيٌّ مِّنَ الذُّلِّ**﴾ أى: ليس بذليل فيحتاج[٢] أن يكون له ولى أو وزير أو مشير، بل هو تعالى [شأنه][٣] خالق الأشياء وحده لا شريك له، ومقدرها ومدبرها[٤] بمشيئته وحده، لا شريك له.

قال مجاهد فى قوله: ﴿**وَلَمْ يَكُن لَّهُ وَلِيٌّ مِّنَ الذُّلِّ**﴾: لم يحالف أحداً ولا يبتغى[٥] نصر أحد.

﴿**وَكَبِّرْهُ تَكْبِيرًا**﴾ أى: عظِّمه وأجِلَّه عما يقول الظالمون المعتدون علواً كبيراً.

قال ابن جرير: حدثنى يونس، أنبأنا ابن وهب، أخبرنى أبو صخر، عن القرظى أنه كان يقول فى هذه الآية: ﴿**وَقُلِ الْحَمْدُ لِلَّهِ الَّذِى لَمْ يَتَّخِذْ وَلَدًا**﴾ الآية، قال: إن اليهود والنصارى قالوا: اتخذ اللَّه ولداً، وقال[٦] العرب: [لبيك][٧] لبيك، لا شريك لك؛ إلا شريكاً هو لك، تملكه وما ملك. وقال الصابئون والمجوس: لولا أولياء اللَّه لذل. فأنزل اللَّه هذه الآية: ﴿**وَقُلِ الْحَمْدُ لِلَّهِ الَّذِى لَمْ يَتَّخِذْ وَلَدًا وَلَمْ يَكُن لَّهُ شَرِيكٌ فِي الْمُلْكِ وَلَمْ يَكُن لَّهُ وَلِىٌّ مِّنَ الذُّلِّ وَكَبِّرْهُ تَكْبِيرًا**﴾.

وقال أيضاً: حدثنا بشر، [حدثنا يزيد][٨]، حدثنا سعيد، عن قتادة: ذكر لنا أن النبى ﷺ كان

---

(١) فى ت: «أنزلت».
(٢) فى أ: «فلايحتاج».
(٣) زيادة من أ.
(٤) فى ت، ف: «ومدبرها ومقدرها».
(٥) فى ف: «ولم يبتغ».
(٦) فى ت، ف، أ: «وقالت».
(٧) زيادة من ف.
(٨) زيادة من ت، ف، أ.

يعلم أهله هذه الآية ﴿وَقُلِ الْحَمْدُ لِلَّهِ الَّذِى لَمْ يَتَّخِذْ وَلَدًا وَلَمْ يَكُن لَّهُ شَرِيكٌ فِى الْمُلْكِ وَلَمْ يَكُن لَّهُ وَلِىٌّ مِّنَ الذُّلِّ وَكَبِّرْهُ تَكْبِيرًا﴾ الصغير من أهله[١] والكبير .

قلت: وقد جاء فى حديث أن رسول اللَّه ﷺ سماها آية العز[٢]. وفى بعض الآثار: أنها ما قرئت فى بيت فى ليلة فيصيبه سرق أو آفة. واللَّه أعلم .

وقال الحافظ أبو يعلى: حدثنا بشر بن سيحان البصرى، حدثنا حرب بن ميمون، حدثنا موسى ابن عبيدة الرَّبَذى، عن محمد بن كعب القُرَظى، عن أبى هريرة قال: خرجت أنا ورسول اللَّه ﷺ، ويدى فى يده، فأتى على رجل رث الهيئة، فقال: « أى فلان[٣] ،ما بلغ بك ما أرى؟». قال: السقم والضرّ يارسول اللَّه. قال: « ألا أعلمك كلمات تذهب عنك السقم والضر ؟ » قال: لا، قال: مايسرنى بها[٤] أن شهدت معك بدراً أو أحداً . قال: فضحك رسول اللَّه ﷺ وقال: « وهل يدرك أهل بدر وأهل أحد ما يدرك الفقير القانع ؟ ». قال: فقال[٥] أبو هريرة: يا رسول اللَّه، إياى فعلمنى قال: فقل يا أبا هريرة: «توكلت على[٦] الحى الذى لا يموت، الحمد للّه الذى لم يتخذ ولداً، ولم يكن له شريك فى الملك، ولم يكن له ولى من الذل، وكبره تكبيراً». قال: فأتى علىّ رسول اللَّه وقد حَسُنَت حالى، قال: فقال لى: « مَهْيم ». قال: قلت: يارسول اللَّه، لم أزل[٧] أقول الكلمات التى علمتنى [٨].

إسناده ضعيف وفى متنه نكارة. [واللَّه أعلم][٩].

---

(١) فى ف «منهم».

(٢) رواه أحمد فى مسنده (٣/ ٤٤٠) من حديث معاذ بن أنس مرفوعًا: « آية العز: ﴿الْحَمْدُ لِلَّهِ الَّذِى لَمْ يَتَّخِذْ وَلَدًا﴾ . الآية كلها».

(٣) فى ت: « أنى تلك». (٤) فى ت: «لا يرى بها». (٥) فى ت:«فقال قال».

(٦) فى ت: «صلى» . (٧) فى ت: « لم أنزل».

(٨) مسند أبى يعلى (١٢/ ٢٣) وقال الهيثمى فى المجمع (٧/ ٥٢): «وفيه موسى بن عبيدة الربذى وهو ضعيف».

(٩) زيادة من ف، أ.

ووقع فى ت: «آخر تفسير سورة الإسراء، ولله الحمد والمنة، وبه التوفيق والعصمة، غفر الله لكاتبه ولمن قرأ فيه ولوالديه ولمشايخه ولجميع المسلمين أجمعين آمين».

١٧ — سورة الاسراء

﴿ مكية وآياتها مائة وأحد عشر ﴾

بِسْمِ ٱللَّهِ ٱلرَّحْمَٰنِ ٱلرَّحِيمِ

سُبْحَٰنَ ٱلَّذِىٓ أَسْرَىٰ بِعَبْدِهِۦ لَيْلًا مِّنَ ٱلْمَسْجِدِ ٱلْحَرَامِ إِلَى ٱلْمَسْجِدِ ٱلْأَقْصَا ٱلَّذِى بَٰرَكْنَا حَوْلَهُۥ لِنُرِيَهُۥ مِنْ ءَايَٰتِنَآ إِنَّهُۥ هُوَ ٱلسَّمِيعُ ٱلْبَصِيرُ ﴿١﴾ ١٧ الاسراء

﴿ سورة الإسراء مكية إلا الآيات ٢٦ ، ٣٢، ٣٣، ٥٧ ومن آية ٧٣ إلى آية ٨٠ فمدنية وآياتها ١١١ ﴾

١ (بسم الله الرحمن الرحيم) (سبحان الذى أسرى بعبده) سبحان علم للتسبيح كعثمان للرجل وحيث كان المسمى معنى لا عيناً وجنساً لا شخصاً لم تكن إضافته من قبيل مافى زيد المعارك أو حاتم طىء وانتصابه بفعل متروك الإظهار تقديره أسبح الله سبحان الخ وفيه مالا يخفى من الدلالة على التنزيه البليغ من حيث الاشتقاق من السبح الذى هو الذهاب والإبعاد فى الأرض ومنه فرس سبوح أى واسع الجرى ومن جهة النقل إلى التفعيل ومن جهة العدول من المصدر إلى الاسم الموضوع له خاصة لا سيما وهو علم يشير إلى الحقيقة الحاضرة فى الذهن ومن جهة قيامه مقام المصدر مع الفعل وقيل هو مصدر كغفران بمعنى التنزه ففيه مبالغة من حيث إضافة التنزه إلى ذاته المقدسة ومناسبة تامة بين المحذوف وبين ماعطف عليه فى قوله تعالى سبحانه وتعالى كأنه قيل تنزه بذاته وتعالى والإسراء السير بالليل خاصة كالسرى وقوله تعالى
* (ليلا) لإفادة قلة زمان الإسراء لما فيه من التنكير الدال على البعضية من حيث الأجزاء دلالته على البعضية من حيث الأفراد فإن قولك سرت ليلا كما يفيد بعضية زمان سيرك من الليالى يفيد بعضيته من فرد واحد منها بخلاف ما إذا قلت سرت الليل فإنه يفيد استيعاب السير له جميعاً فيكون معياراً للسير لا ظرفا له ويؤيده قراءة من الليل أى بعضه وإيثار لفظ العبد للإيذان بتمحضه عليه الصلاة والسلام فى عبادته سبحانه وبلوغه فى ذلك غاية الغايات القاصية ونهاية النهايات النائية حسبما يلوح به مبدأ الإسراء ومنتهاه وإضافة التنزيه أو التنزه إلى الموصول المذكور للإشعار بعلية مافى حيز الصلة للمضاف فإن ذلك من أدلة كمال قدرته وبالغ حكمته ونهاية تنزهه عن صفات المخلوقين (من المسجد الحرام) اختلف فى مبدأ الإسراء فقيل هو المسجد الحرام بعينه وهو الظاهر فإنه روى عنه ﷺ أنه قال بينا أنا فى المسجد الحرام فى الحجر عند البيت بين النائم واليقظان إذ أتانى جبريل عليه الصلاة والسلام بالبراق وقيل هو دار أم هانىء بنت أبى طالب والمراد بالمسجد الحرام الحرم لإحاطته بالمسجد والتباسه به أو لأن الحرم كله مسجد فإنه روى عن ابن عباس رضى الله عنهما أنه ﷺ كان نائماً فى بيت أم هانىء بعد صلاة العشاء فكان ما كان فقصه عليها فلما قام ليخرج إلى المسجد تشبثت بثوبه ﷺ لتمنعه خشية أن يكذبه القوم قال ﷺ وإن كذبونى فلما خرج جلس إليه أبو جهل فأخبره ﷺ بحديث الإسراء فقال أبو جهل يامعشر كعب بن لؤى بن غالب هلم

وَءَاتَيْنَا مُوسَى ٱلْكِتَٰبَ وَجَعَلْنَٰهُ هُدًى لِّبَنِىٓ إِسْرَٰٓءِيلَ أَلَّا تَتَّخِذُوا۟ مِن دُونِى وَكِيلًا ﴿٢﴾ ١٧ الاسراء

فحدثهم فمن مصفق وواضع يده على رأسه تعجباً وإنكاراً وارتد ناس ممن كان آمن به وسعى رجال إلى أبى بكر فقال إن كان قال ذلك لقد صدق قالوا أتصدقه على ذلك قال إنى أصدقه على أبعد من ذلك فسمى الصديق وكان فيهم من يعرف بيت المقدس فاستنعتوه المسجد فجلى له بيت المقدس فطفق ينظر إليه وينعته لهم فقالوا أما النعت فقد أصاب به فقالوا أخبرنا عن عيرنا فأخبرهم بعدد جمالها وأحوالها وقال تقدم يوم كذا مع طلوع الشمس يقدمها جمل أورق فخرجوا يشتدون ذلك اليوم نحو الثنية فقال قائل منهم هذه والله الشمس قد أشرقت فقال آخر هذه والله العير قد أقبلت يقدمها جمل أورق كما قال محمد ثم لم يؤمنوا قاتلهم الله أنى يؤفكون . واختلف فى وقته أيضاً فقيل كان قبل الهجرة بسنة وعن أنس والحسن أنه كان قبل البعثة واختلف أيضاً أنه فى اليقظة أو فى المنام فعن الحسن أنه كان فى المنام وأكثر الأقاويل بخلافه والحق أنه كان فى المنام قبل البعثة وفى اليقظة بعدها واختلف أيضاً أنه كان جسمانياً أو روحانياً فعن عائشة رضى الله عنها أنها قالت مافقد جسد رسول الله ﷺ ولكن عرج بروحه وعن معاوية أنه قال إنما عرج بروحه والحق أنه كان جسمانياً على ماينبىء عنه التصدير بالتنزيه وما فى ضمنه من التعجب فإن الروحانى ليس فى الاستبعاد والاستنكار وخرق العادة بهذه المثابة ولذلك تعجبت منه قريش وأحالوه ولا استحالة فيه فإنه قد ثبت فى الهندسة أن قطر الشمس ضعف قطر الأرض مائة ونيفاً وستين مرة ثم إن طرفها الأسفل يصل إلى موضع طرفها الأعلى بحركة الفلك الأعظم مع معاوقة حركة فلكها لها فى أقل من ثانية وقد تقرر أن الأجسام متساوية فى قبول الأعراض التى من جملتها الحركة وأن الله سبحانه قادر على كل مايحيط به حيطة الإمكان فيقدر على أن يخلق مثل تلك الحركة بل أسرع منها فى جسد النبى ﷺ أو فيما يحمله ولو لم يكن مستبعداً لم يكن معجزة (إلى المسجد الأقصى) أى بيت المقدس سمى به إذ لم يكن حينئذ وراءه مسجد وفى ذلك من تربية معنى التنزيه والتعجب مالايخفى (الذى باركنا حوله) ببركات الدين والدنيا لأنه مهبط الوحى ومتعبد الأنبياء عليهم الصلاة والسلام (لنريه) غاية للإسراء (من آياتنا) العظيمة التى من جملتها ذهابه فى برهة من الليل مسيرة شهر ولا يقدح فى ذلك كونه قبل الوصول إلى المقصد ومشاهدة بيت المقدس وتمثل الأنبياء له ووقوفه على مقاماتهم العلية عليهم الصلاة والسلام والالتفات إلى التكلم لتعظيم تلك البركات والآيات وقرىء ليريه بالياء (إنه هو السميع) لأقواله عليه الصلاة والسلام بلا أذن (البصير) بأفعاله بلابصر حسبما يؤذن به القصر فيكرمه ويقربه بحسب ذلك وفيه إيماء إلى أن الإسراء المذكور ليس إلا لتكرمته عليه الصلاة والسلام ورفع منزلته وإلا فالإحاطة بأقواله وأفعاله حاصلة من غير حاجة إلى التقريب والالتفات إلى الغيبة لتربية المهابة
٢ (وآتينا موسى الكتاب) أى التوراة وفيه إيماء إلى دعوته عليه الصلاة والسلام إلى الطور وماوقع فيه من المناجاة جمعاً بين الأمرين المتحدين فى المعنى ولم يذكرههنا العروج بالنبى ﷺ إلى السماء وما كان فيه مما لا يكتنه كنهه حسبما نطقت به سورة النجم تقريباً للإسراء إلى قبول السامعين أى آتيناه التوراة بعد ما أسرينا به إلى الطور (وجعلناه) أى ذلك

ذُرِّيَّةَ مَنْ حَمَلْنَا مَعَ نُوحٍ إِنَّهُۥ كَانَ عَبْدًا شَكُورًا ﴿٣﴾ ١٧ الاسراء

وَقَضَيْنَآ إِلَىٰ بَنِىٓ إِسْرَٰٓءِيلَ فِى ٱلْكِتَٰبِ لَتُفْسِدُنَّ فِى ٱلْأَرْضِ مَرَّتَيْنِ وَلَتَعْلُنَّ عُلُوًّا كَبِيرًا ﴿٤﴾ ١٧ الاسراء

فَإِذَا جَآءَ وَعْدُ أُولَىٰهُمَا بَعَثْنَا عَلَيْكُمْ عِبَادًا لَّنَآ أُو۟لِى بَأْسٍ شَدِيدٍ فَجَاسُوا۟ خِلَٰلَ ٱلدِّيَارِ وَكَانَ وَعْدًا مَّفْعُولًا ﴿٥﴾ ١٧ الاسراء

الكتاب (هدى لبنى إسرائيل) يهتدون بما فى مطاويه (أن لا تتخذوا) أى لا تتخذوا نحو كتبت إليه أن افعل كذا وقرىء بالياء على أن أن مصدرية والمعنى آتينا موسى الكتاب لهداية بنى إسرائيل لئلا يتخذوا
٣ (من دونى وكيلا) أى رباً تكلون إليه أموركم والإفراد لما أن فعيلا مفرد فى اللفظ جمع فى المعنى (ذرية من حملنا مع نوح) نصب على الاختصاص أو النداء على قراءة النهى والمراد تأكيد الحمل على التوحيد بتذكير إنعامه تعالى عليهم فى ضمن إنجاء آبائهم من الغرق فى سفينة نوح عليه السلام أو على أنه أحد مفعولى لا يتخذوا على قراءة النفى ومن دونى حال من وكيلا فيكون كقوله تعالى ولا يأمركم أن تتخذوا الملائكة والنبيين أرباباً وقرىء بالرفع على أنه خبر مبتدأ محذوف أو بدل من واو لا تتخذوا بإبدال الظاهر من ضمير المخاطب كما هو مذهب بعض البغاددة وقرىء ذرية بكسر الذال (إنه) أى إن نوحا عليه الصلاة والسلام (كان عبداً شكوراً) كثير الشكر فى مجامع حالاته وفيه إيذان بأن إنجاء من معه كان ببركة شكره عليه الصلاة والسلام وحث للذرية على الاقتداء به وزجر لهم عن الشرك الذى هو أعظم مراتب
٤ الكفران وقيل الضمير لموسى عليه السلام (وقضينا) أى أتممنا وأحكمنا منزلين (إلى بنى إسرائيل) أو موحين إليهم (فى الكتاب) أى فى التوراة فإن الإنزال والوحى إلى موسى عليه السلام إنزال ووحى إليهم (لتفسدن فى الأرض) جواب قسم محذوف ويجوز إجراء القضاء المحتوم مجرى القسم كأنه قيل وأقسمنا لتفسدن (مرتين) مصدر والعامل فيه من غير جنسه أولاهما مخالفة حكم التوراة وقتل شعياء عليه الصلاة والسلام وحبس أرمياء حين أنذرهم سخط الله تعالى والثانية قتل زكريا ويحيى وقصد قتل عيسى عليهم الصلاة والسلام (ولتعلن علواً كبيراً) لتستكبرن عن طاعة الله سبحانه أو لتغلبن الناس
٥ بالظلم والعدوان وتفرطن فى ذلك إفراطاً مجاوزاً للحدود (فإذا جاء وعد أولاهما) أى أولى كرتى الإفساد أى حان وقت حلول العقاب الموعود (بعثنا عليكم) لمؤاخذتكم بجناياتكم (عباداً لنا) وقرىء عبيداً لنا (أولى بأس شديد) ذوى قوة وبطش فى الحروب هم سنجاريب من أهل نينوى وجنوده وقيل بخت نصر عامل لهراسب وقيل جالوت (فجاسوا) أى ترددوا لطلبكم بالفساد وقرىء بالحاء والمعنى واحد وقرىء وجوسوا (خلال الديار) فى أوساطها للقتل والغارة وقرىء خلل الديار فقتلوا علماءهم وكبارهم وأحرقوا التوراة وخربوا المسجد وسبوا منهم سبعين ألفاً وذلك من قبيل تولية بعض الظالمين بعضاً مما جرت به

ثُمَّ رَدَدْنَا لَكُمُ ٱلْكَرَّةَ عَلَيْهِمْ وَأَمْدَدْنَٰكُم بِأَمْوَٰلٍ وَبَنِينَ وَجَعَلْنَٰكُمْ أَكْثَرَ نَفِيرًا ﴿٦﴾ ١٧ الاسراء

إِنْ أَحْسَنتُمْ أَحْسَنتُمْ لِأَنفُسِكُمْ وَإِنْ أَسَأْتُمْ فَلَهَا فَإِذَا جَآءَ وَعْدُ ٱلْءَاخِرَةِ لِيَسُۥٓـُٔوا۟ وُجُوهَكُمْ

وَلِيَدْخُلُوا۟ ٱلْمَسْجِدَ كَمَا دَخَلُوهُ أَوَّلَ مَرَّةٍ وَلِيُتَبِّرُوا۟ مَا عَلَوْا۟ تَتْبِيرًا ﴿٧﴾ ١٧ الاسراء

عَسَىٰ رَبُّكُمْ أَن يَرْحَمَكُمْ وَإِنْ عُدتُّمْ عُدْنَا وَجَعَلْنَا جَهَنَّمَ لِلْكَٰفِرِينَ حَصِيرًا ﴿٨﴾ ١٧ الاسراء

السنة الإلهية (وكان) ذلك (وعداً مفعولا) لامحالة بحيث لاصارف عنه ولامبدل (ثم رددنا لكم الكرة) ٦
أى الدولة والغلبة (عليهم) على الذين فعلوا بكم مافعلوا بعد مائة سنة حين تبتم ورجعتم عما كنتم عليه من ٭
الإفساد والعلو قيل هى قتل بخت نصر واستنقاذ بنى إسرائيل أساراهم وأموالهم ورجوع الملك إليهم وذلك
أنه لما ورث بهمن بن اسفنديار الملك من جده كشتاسف بن لهراسب ألقى الله تعالى فى قلبه الشفقة عليهم
فرد أساراهم إلى الشام وملك عليهم دانيال عليه السلام فاستولوا على من كان فيها من أتباع بخت نصر وقيل
هى قتل دواد عليه السلام لجالوت (وأمددناكم بأموال) كثيرة بعد مانهبت أموالكم (وبنين) بعدماسبيت ٭
أولادكم (وجعلناكم أكثر نفيراً) مما كنتم من قبل أو من عدوكم والنفير من ينفر مع الرجل من قومه وقيل ٭
جمع نفر وهم القوم المجتمعون للذهاب إلى العدو كالعبيد والمعين (إن أحسنتم) أعمالكم سواء كانت لازمة ٧
لأنفسكم أو متعدية إلى الغير أى عملتموها على الوجه اللائق ولا يتصور ذلك إلا بعد أن تكون الأعمال
حسنة فى أنفسها أو إن فعلتم الإحسان (أحسنتم لأنفسكم) لأن ثوابها لها (وإن أسأتم) أعمالكم بأن عملتموها ٭
لا على الوجه اللائق ويلزمه السوء الذاتى أو فعلتم الإساءة (فلها) إذ عليها وبالها وعن على كرم الله وجهه ٭
ما أحسنت إلى أحد ولا أسأت إليه وتلاها (فإذا جاء وعد الآخرة) حان وقت ما وعد من عقوبة المرة ٭
الآخرة (ليسوءوا وجوهكم) متعلق بفعل حذف لدلالة ماسبق عليه أى بعثناهم ليسوءوا ومعنى ليسوءوا ٭
وجوهكم ليجعلوا آثار المساءة والكآبة بادية فى وجوهكم كقوله تعالى سيئت وجوه الذين كفروا وقرىء
ليسوء على أن الضمير لله تعالى أو للوعد أو للبعث ولنسوء بنون العظمة وفى قراءة على رضى الله عنه لنسوأن
على أنه جواب إذا وقرىء لنسوأن بالنون الخفيفة وليسوأن واللام فى قوله عز وجل (وليدخلوا ٭
المسجد) عطف على ليسوءوا متعلق بما تعلق هو به (كما دخلوه أول مرة) أى فى أول مرة (وليتبروا) أى ٭
يهلكوا (ماعلوا) ماغلبوه واستولوا عليه أو مدة علوهم (تتبيراً) فظيعاً لا يوصف بأن سلط الله عز سلطانه ٭
عليهم الفرس فغزاهم ملك بابل من ملوك الطوائف اسمه جودرز وقيل جردوس وقيل دخل صاحب الجيش
مذبح قرابينهم فوجد فيه دماً يغلى فسألهم عنه فقالوا دم قربان لم يقبل منا فقال لم تصدقونى فقتل على ذلك
ألوفا فلم يهدأ الدم ثم قال إن لم تصدقونى ماتركت منكم أحداً فقالوا إنه دم يحيى بن زكريا عليهما الصلاة
والسلام فقال لمثل هذا ينتقم منكم ربكم ثم قال يايحيى قد علم ربى وربك ما أصاب قومك من أجلك
فاهدأ بإذن الله تعالى قبل أن لا أبقى منهم أحداً فهدأ (عسى ربكم أن يرحمكم) بعد المرة الآخرة إن تبتم ٨

إِنَّ هَٰذَا الْقُرْءَانَ يَهْدِي لِلَّتِي هِيَ أَقْوَمُ وَيُبَشِّرُ الْمُؤْمِنِينَ الَّذِينَ يَعْمَلُونَ الصَّٰلِحَٰتِ أَنَّ لَهُمْ أَجْرًا كَبِيرًا ﴿٩﴾ ١٧ الاسراء

وَأَنَّ الَّذِينَ لَا يُؤْمِنُونَ بِالْءَاخِرَةِ أَعْتَدْنَا لَهُمْ عَذَابًا أَلِيمًا ﴿١٠﴾ ١٧ الاسراء

وَيَدْعُ الْإِنسَٰنُ بِالشَّرِّ دُعَآءَهُۥ بِالْخَيْرِ وَكَانَ الْإِنسَٰنُ عَجُولًا ﴿١١﴾ ١٧ الاسراء

توبة أخرى وانزجرتم عما كنتم عليه من المعاصى (وإن عدتم) إلى ما كنتم فيه من الفساد مرة أخرى (عدنا) إلى عقوبتكم ولقد عادوا فأعاد الله سبحانه عليهم النقمة بأن سلط عليهما الأكاسرة ففعلوا بهم مافعلوا من ضرب الإتاوة ونحو ذلك وعن الحسن عادوا فبعث الله تعالى محمداً ﷺ فهم يعطون الجزية عن يد وهم صاغرون وعن قتادة مثله (وجعلنا جهنم للكافرين حصيراً) أى محبساً لا يستطيعون الخروج منها أبد الآبدين وقيل بساطاً كما يبسط الحصير وإنما عدل عن أن يقال وجعلنا جهنم لكم تسجيلا على كفرهم بالعود وذماً لهم بذلك وإشعاراً بعلة الحكم (إن هذا القرآن) الذى آتيناكه (يهدى) أى الناس

٩ كافة لا فرقة مخصوصة منهم كدأب الكتاب الذى آتيناه موسى (للتى) للطريقة التى (هى أقوم) أى أقوم الطرائق وأسدها أعنى ملة الإسلام والتوحيد وترك ذكرها ليس لقصد التعميم لها وللحالة والخصلة ونحوها مما يعبر به عن المقصد المذكور بل للإيذان بالغنى عن التصريح بها لغاية ظهورها لا سيما بعد ذكر الهداية التى هى من روادفها والمراد بهدايته لها كونه بحيث يهتدى إليها من يتمسك به لا تحصيل الاهتداء بالفعل فإنه مخصوص بالمؤمنين حينئذ (ويبشر المؤمنين) بمافى تضاعيفه من الأحكام والشرائع وقرىء بالتخفيف (الذين يعملون الصالحات) التى شرحت فيه (أن لهم) أى بأن لهم بمقابلة تلك الأعمال

١٠ (أجراً كبيراً) بحسب الذات وبحسب التضعيف عشر مرات فصاعدا (وأن الذين لا يؤمنون بالآخرة) وأحكامها المشروحة فيه من البعث والحساب والجزاء وتخصيصها بالذكر من بين سائر ما كفروا به لكونها معظم ما أمروا بالإيمان به ولمراعاة التناسب بين أعمالهم وجزائها الذى أنبأ عنه قوله عز وجل (أعتدنا لهم عذاباً أليماً) وهو عذاب جهنم أى أعتدنا لهم فيما كفروا به وأنكروا وجوده من الآخرة عذاباً أليماً وهو أبلغ فى الزجر لما أن إتيان العذاب من حيث لا يحتسب أفظع وأفجع والجملة معطوفة على جملة يبشر بإضمار يخبر أو على قوله تعالى أن لهم داخلة معه تحت التبشير المراد به مجازاً مطلق الإخبار المنتظم للإخبار بالخبر السار وبالنبأ الضار حقيقة فيكون ذلك بياناً لهداية القرآن بالترغيب والترهيب ويجوز

١١ كون التبشير بمعناه والمراد تبشير المؤمنين ببشارتين ثوابهم وعقاب أعدائهم وقوله تعالى (ويدع الإنسان بالشر) بيان لحال المهدى إثر بيان حال الهادى وإظهار لما بينهما من التباين والمراد بالإنسان الجنس أسند إليه حال بعض أفراده أو حكى عنه حاله فى بعض أحيانه فالمعنى على الأول أن القرآن يدعو الإنسان إلى الخير الذى لا خير فوقه من الأجر الكبير ويحذره من الشر الذى لا شر وراءه من العذاب الأليم وهو أى

وَجَعَلْنَا ٱلَّيْلَ وَٱلنَّهَارَ ءَايَتَيْنِ فَمَحَوْنَآ ءَايَةَ ٱلَّيْلِ وَجَعَلْنَآ ءَايَةَ ٱلنَّهَارِ مُبْصِرَةً لِّتَبْتَغُواْ فَضْلًا مِّن رَّبِّكُمْ وَلِتَعْلَمُواْ عَدَدَ ٱلسِّنِينَ وَٱلْحِسَابَ وَكُلَّ شَيْءٍ فَصَّلْنَٰهُ تَفْصِيلًا ﴿١٢﴾ ١٧ الاسراء

بعض منه وهو الكافر يدعو لنفسه بما هو الشر من العذاب المذكور إما بلسانه حقيقة كدأب من قال منهم اللهم إن كان هذا هو الحق من عندك فأمطر علينا حجارة من السماء أو ائتنا بعذاب أليم ومن قال فائتنا بما تعدنا إن كنت من الصادقين إلى غير ذلك مما حكى عنهم وإما بأعمالهم السيئة المفضية إليه الموجبة له مجازاً كما هو ديدن كلهم (دعاءه بالخير) أى مثل دعائه بالخير المذكور فرضاً لا تحقيقاً فإنه بمعزل من الدعاء ✿
به وفيه رمز إلى أنه اللائق بحاله (وكان الإنسان) أى من أسند إليه الدعاء المذكور من أفراده (عجولا) ٭
يسارع إلى طلب مايخطر بباله متعامياً عن ضرره أو مبالغاً فى العجلة يستعجل العذاب وهو آتيه لا محالة ففيه نوع تهكم به وعلى تقدير حمل الدعاء على أعمالهم تحمل العجولية على اللج والتمادى فى استيجاب العذاب بتلك الأعمال وعلى الثانى إن القرآن يدعو الإنسان إلى ماهو خير وهو فى بعض أحيانه كما عند الغضب يدعه ويدعو الله تعالى لنفسه وأهله وماله بما هو شر وكان الإنسان بحسب جبلته عجولا ضجراً لا يتأنى إلى أن يزول عنه ما يعتريه روى أنه عليه الصلاة والسلام دفع إلى سودة أسيراً فأرخت كتافه رحمة لأنينه بالليل من ألم القيد فهرب فلما أخبر به النبى ﷺ قال اللهم اقطع يديها فرفعت سودة يديها تتوقع الإجابة فقال ﷺ إنى سألت الله تعالى أن يجعل دعائى على من لا يستحق من أهلى عذاباً رحمة أو يدعو بما هو شر وهو يحسبه خيراً وكان الإنسان عجولا غير متبصر لا يتدبر فى أموره حق التدبر ليتحقق ماهو خير حقيق
بالدعاء به وما هو شر جدير بالاستعاذة منه (وجعلنا الليل والنهار آيتين) شروع فى بيان بعض وجوه ١٢
ماذكر من الهداية بالإرشاد إلى مسلك الاستدلال بالآيات والدلائل الآفاقية التى كل واحدة منها برهان نير لا ريب فيه ومنهاج بين لا يضل من ينتحيه فإن الجعل المذكور وماعطف عليه من محو آية الليل وجعل آية النهار مبصرة وإن كانت من الهدايات التكوينية لكن الإخبار بذلك من الهدايات القرآنية المنبهة على تلك الهدايات وتقديم الليل لمراعاة الترتيب الوجودى إذ منه ينسلخ النهار وفيه تظهر غرر الشهور ولو أن الليلة أضيفت إلى ماقبلها من النهار لكانت من شهر وصاحبها من شهر آخر ولترتيب غاية آية النهار عليها بلا واسطة أى جعلنا الملوين بهيآتهما وتعاقبهما واختلافهما فى الطول والقصر على وتيرة عجيبة يحار فى فهمها العقول آيتين تدلان على أن لهما صانعاً حكيماً قادراً عليماً وتهديان إلى ماهدى إليه القرآن الكريم
من ملة الإسلام والتوحيد (فمحونا آية الليل) الإضافة إما بيانية كما فى إضافة العدد إلى المعدود أى محونا ٭
الآية التى هى الليل وفائدتها تحقيق مضمون الجملة السابقة ومحوها جعلها ممحوة الضوء مطموسته لكن لا بعد أن لم يكن كذلك بل إبداعها على ذلك كما فى قولهم سبحان من صغر البعوض وكبر الفيل أى أنشأهما كذلك والفاء تفسيرية لأن المحو المذكور وما عطف عليه ليسا مما يحصل عقيب جعل الجديدين آيتين بل هما من جملة ذلك الجعل ومتمماته (وجعلنا آية النهار) أى الآية التى هى النهار على نحو مامر (مبصرة) ٭

أى مضيئة يبصر فيها الأشياء وصفاً لها بحال أهلها أو مبصرة للناس من أبصره فبصره وإما حقيقية وآية الليل والنهار نيراهما ومحو القمر إما خلقه مطموس النور فى نفسه فالفاء كما ذكر وإما نقص ما استفاده من الشمس شيئاً فشيئاً إلى المحاق على ما هو معنى المحو والفاء للتعقيب وجعل الشمس مبصرة إبداعها مضيئة بالذات ذات أشعة تظهر بها الأشياء المظلمة (لتبتغوا) متعلق بقوله تعالى وجعلنا آية النهار كما أشير إليه أى وجعلناها مضيئة لتطلبوا لأنفسكم فى بياض النهار (فضلا من ربكم) أى رزقا إذ لا يتسنى ذلك فى الليل وفى التعبير عن الرزق بالفضل وعن الكسب بالابتغاء والتعرض لصفة الربوبية المنبئة عن التبليغ إلى الكمال شيئاً فشيئاً دلالة على أن ليس للعبد فى تحصيل الرزق تأثير سوى الطلب وإنما الإعطاء إلى الله سبحانه لا بطريق الوجوب عليه بل تفضلا بحكم الربوبية (ولتعلموا) متعلق بكلا الفعلين أعنى محو آية الليل وجعل آية النهار مبصرة لا بأحدهما فقط إذلا يكون ذلك بانفراده مداراً للعلم المذكور أى لتعلموا بتفاوت الجديدين أو نيريهما ذاتاً من حيث الإظلام والإضاءة مع تعاقبهما أو حركاتهما وأوضاعهما وسائر أحوالهما (عدد السنين) التى يتعلق بها غرض علمى لإقامة مصالحكم الدينية والدنيوية (والحساب) أى الحساب المتعلق بما فى ضمنها من الأوقات أى الأشهر والليالى والأيام وغير ذلك مما نيط به شىء من المصالح المذكورة ونفس السنة من حيث تحققها مما ينتظمه الحساب وإنما الذى تعلق به العد طائفة منها وتعلقه فى ضمن ذلك بكل واحدة منها ليس من الحيثية المذكورة أعنى حيثية تحققها وتحصلها من عدة أشهر قد تحصل كل واحد منها من عدة أيام قد حصل كل منها بطائفة من الساعات مثلا فإن ذلك وظيفة الحساب بل من حيث إنها فرد من تلك الطائفة المعدودة يعدها أى يفنيها من غير أن يعتبر فى ذلك تحصل شىء معين وتحقيقه مامر فى سورة يونس من أن الحساب إحصاء ماله كمية منفصلة بتكرير أمثاله من حيث يتحصل بطائفة معينة منها حد معين منه له اسم خاص وحكم مستقل كما أشير إليه آنفاً والعد إحصاؤه بمجرد تكرير أمثاله من غير أن يتحصل منه شىء كذلك ولما أن السنين لم يعتبر فيها حد معين له اسم خاص وحكم مستقل أضيف إليها العدد وعلق الحساب بما عداها مما اعتبر فيه تحصل مراتب معينة لها أسام خاصة وأحكام مستقلة وتحصل مراتب الأعداد من العشرات والمئات والألوف اعتبارى لا يجدى فى تحصل المعدودات وتقديم العدد على الحساب مع أن الترتيب بين متعلقيهما وجوداً وعلماً على العكس للتنبيه من أول الأمر على أن متعلق الحساب ما فى تضاعيف السنين من الأوقات أو لأن العلم المتعلق بعدد السنين علم إجمالى بما تعلق به الحساب تفصيلا أو لأن العدد من حيث أنه لم يعتبر فيه تحصل شىء آخر منه حسبما ذكر نازل من الحساب المعتبر فيه ذلك منزلة البسيط من المركب أو لأن العلم المتعلق بالأول أقصى المراتب فكان جديراً بالتقديم فى مقام الامتنان والله سبحانه أعلم (وكل شىء) تفتقرون إليه فى المعاش والمعاد سوى ما ذكر من جعل الليل والنهار آيتين وما يتبعه من المنافع الدينية والدنيوية وهو منصوب بفعل يفسره قوله تعالى (فصلناه تفصيلا) أى بيناه فى القرآن الكريم بيانا بليغاً لا التباس معه كقوله تعالى ونزلنا عليك الكتاب تبياناً لكل شىء فظهر كونه هادياً للتى هى أقوم ظهوراً بينا .

وَكُلَّ إِنسَٰنٍ أَلْزَمْنَٰهُ طَٰٓئِرَهُۥ فِى عُنُقِهِۦ وَنُخْرِجُ لَهُۥ يَوْمَ ٱلْقِيَٰمَةِ كِتَٰبًا يَلْقَىٰهُ مَنشُورًا ﴿١٣﴾ ١٧ الاسراء

ٱقْرَأْ كِتَٰبَكَ كَفَىٰ بِنَفْسِكَ ٱلْيَوْمَ عَلَيْكَ حَسِيبًا ﴿١٤﴾ ١٧ الاسراء

مَّنِ ٱهْتَدَىٰ فَإِنَّمَا يَهْتَدِى لِنَفْسِهِۦ وَمَن ضَلَّ فَإِنَّمَا يَضِلُّ عَلَيْهَا وَلَا تَزِرُ وَازِرَةٌ وِزْرَ أُخْرَىٰ

وَمَا كُنَّا مُعَذِّبِينَ حَتَّىٰ نَبْعَثَ رَسُولًا ﴿١٥﴾ ١٧ الاسراء

١٣ (وكل إنسان) مكلف (ألزمناه طائره) أى عمله الصادر عنه باختياره حسبما قدر له كأنه طار إليه من عش الغيب ووكر القدر أو ماوقع له فى القسمة الأزلية الواقعة حسب استحقاقه فى العلم الأزلى من قولهم طار له سهم كذا (فى عنقه) تصوير لشدة اللزوم وكمال الارتباط أى ألزمناه عمله بحيث لايفارقه أبداً بل يلزمه * لزوم القلادة أو الغل للعنق لا ينفك عنه بحال وقرىء بسكون النون (ونخرج له) بنون العظمة وقد قرىء * بالياء مبنياً للفاعل على أن الضمير لله عز وجل وللمفعول والضمير للطائر كما فى قراءة يخرج من الخروج (يوم القيامة) والبعث للحساب (كتاباً) مسطوراً فيه ماذكر من عمله نقيراً وقطميراً وهو مفعول لنخرج * على القراءتين الأوليين أو حال من المفعول المحذوف الراجع إلى الطائر وعلى الأخريين حال من المستتر فى الفعل من ضمير الطائر (يلقاه) أى يلقى الإنسان أو يلقاه الإنسان (منشوراً) وهما صفتان للكتاب * أو الأولى صفة والثانى حال منها وقرىء يلقاه من لقيته كذا أى يلقى الإنسان إياه قال الحسن بسطت لك صحيفة ووكل بك ملكان فهما عن يمينك وعن شمالك فأما الذى عن يمينك فيحفظ حسناتك وأما الذى عن شمالك فيحفظ سيئاتك حتى إذا مت طويت صحيفتك وجعلت معك فى قبرك حتى تخرج لك يوم القيامة

١٤ (اقرأ كتابك) أى قائلين لك ذلك . عن قتادة يقرأ ذلك اليوم من لم يكن فى الدنيا قارئا وقيل المراد بالكتاب نفسه المنتقشة بآثار أعماله فإن كل عمل يصدر من الإنسان خيراً أو شراً يحدث منه فى جوهر روحه أمر مخصوص إلا أنه يخفى مادام الروح متعلقاً بالبدن مشتغلا بواردات الحواس والقوى فإذا انقطعت علاقته عن البدن قامت قيامته لأن النفس كانت ساكنة مستقرة فى الجسد وعند ذلك قامت وتوجهت نحو الصعود إلى العالم العلوى فيزول الغطاء وتنكشف الأحوال ويظهر على لوح النفس نقش كل شىء عمله فى مدة عمره وهذا معنى الكتابة والقراءة (كفى بنفسك اليوم عليك حسيباً) أى كفى نفسك * والباء زائدة واليوم ظرف لكفى وحسيبا تمييز وعلى صلته لأنه بمعنى الحاسب كالصريم بمعنى الصارم من حسب عليه كذا أو بمعنى الكافى ووضع موضع الشهيد لأنه يكفى المدعى ما أهمه وتذكيره لأن ماذكر من الحساب والكفاية مما يتولاه الرجال أو لأنه مبنى على تأويل النفس بالشخص على أنها عبارة عن نفس المذكر كقول جبلة بن حريث [يا نفس إنك باللذات مسرور * فاذكر فهل ينفعنك اليوم تذكير]

١٥ (من اهتدى فإنما يهتدى لنفسه) فذلكة لما تقدم من بيان كون القرآن هادياً لأقوم الطرائق ولزوم الأعمال لأصحابها أى من اهتدى بهدايته وعمل بما فى تضاعيفه من الأحكام وانتهى عما نهاه عنه فإنما تعود

وَإِذَآ أَرَدْنَآ أَن نُّهْلِكَ قَرْيَةً أَمَرْنَا مُتْرَفِيهَا فَفَسَقُواْ فِيهَا فَحَقَّ عَلَيْهَا ٱلْقَوْلُ فَدَمَّرْنَٰهَا تَدْمِيرًا ﴿١٦﴾ ١٧ الاسراء

منفعته اهتدائه إلى نفسه لا تتخطاه إلى غيره ممن لم يهتد (ومن ضل) عن الطريقة التي يهديه إليها (فإنما يضل عليها) أي فإنما وبال ضلاله عليها لا على من عداه ممن لم يباشره حتى يمكن مفارقة العمل صاحبه (ولا تزر وازرة وزر أخرى) تأكيد للجملة الثانية أي لا تحمل نفس حاملة للوزر وزر نفس أخرى حتى يمكن تخلص النفس الثانية عن وزرها ويختل ما بين العامل وعمله من التلازم بل إنما تحمل كل منها وزرها وهذا تحقيق لمعنى قوله عز وجل وكل إنسان ألزمناه طائره في عنقه وأما ما يدل عليه قوله تعالى من يشفع شفاعة حسنة يكن له نصيب منها ومن يشفع شفاعة سيئة يكن له كفل منها وقوله تعالى ليحملوا أوزارهم كاملة يوم القيامة ومن أوزار الذين يضلونهم بغير علم من حمل الغير وزر الغير وانتفاعه بحسنته وتضرره بسيئته فهو في الحقيقة انتفاع بحسنة نفسه وتضرر بسيئته فإن جزاء الحسنة والسيئة اللتين يعملهما العامل لازم له وإنما الذي يصل إلى من يشفع جزاء شفاعته لا جزاء أصل الحسنة والسيئة وكذلك جزاء الضلال مقصور على الضالين وما يحمله المضلون إنما هو جزاء الإضلال لا جزاء الضلال وإنما خص التأكيد بالجملة الثانية قطعاً للأطماع الفارغة حيث كانوا يزعمون أنهم إن لم يكونوا على الحق فالتبعة على أسلافهم الذين قلدوهم (وما كنا معذبين) بيان للعناية الربانية إثر بيان اختصاص آثار الهداية والضلال بأصحابها وعدم حرمان المهتدي من ثمرات هدايته وعدم مؤاخذة النفس بجناية غيرها أي وما صح وما استقام منا بل استحال في سنتنا المبنية على الحكم البالغة أو ما كان في حكمنا الماضي وقضائنا السابق أن نعذب أحداً من أهل الضلال والأوزار اكتفاء بقضية العقل (حتى نبعث) إليهم (رسولا) يهديهم إلى الحق ويردعهم عن الضلال ويقيم الحجج ويمهد الشرائع حسبما في تضاعيف الكتاب المنزل عليه والمراد بالعذاب المنفي إما عذاب الاستئصال كما قاله الشيخ أبو منصور الماتريدي رحمه الله وهو المناسب لما بعده أو الجنس الشامل للدنيوي والأخروي وهو من أفراده وأياً ما كان فالبعث غاية لعدم صحة وقوعه في وقته المقدر له لا لعدم وقوعه مطلقاً كيف لا والأخروي لا يمكن وقوعه عقيب البعث والدنيوي أيضاً لا يحصل إلا بعد تحقق ما يوجبه من الفسق والعصيان ألا يرى إلى قوم

١٦ نوح كيف تأخر عنهم ما حل بهم زهاء ألف سنة وقوله تعالى (وإذا أردنا أن نهلك قرية) بيان لكيفية وقوع التعذيب بعد البعثة التي جعلت غاية لعدم صحته وليس المراد بالإرادة تحققها بالفعل إذ لا يتخلف عنها المراد ولا الإرادة الأزلية المتعلقة بوقوع المراد في وقته المقدر له إذ لا يقارنه الجزاء الآتي بل دنو وقتها كما في قوله تعالى أتى أمر الله أي وإذا دنا وقت تعلق إرادتنا بإهلاك قرية بأن نعذب أهلها بما ذكرنا من عذاب الاستئصال الذي بينا أنه لا يصح منا قبل البعثة أو بنوع مما ذكرنا شأنه من مطلق العذاب أعني عذاب الاستئصال لما لهم من الظلم والمعاصي دنواً تقتضيه الحكمة من غير أن يكون له حد معين (أمرنا) بواسطة الرسول المبعوث إلى أهلها (مترفيها) متنعميها وجباريها وملوكها خصهم بالذكر مع توجه الأمر

وَكَمْ أَهْلَكْنَا مِنَ الْقُرُونِ مِنْ بَعْدِ نُوحٍ وَكَفَىٰ بِرَبِّكَ بِذُنُوبِ عِبَادِهِ خَبِيرًا بَصِيرًا ﴿١٧﴾ ١٧ الاسراء
مَّن كَانَ يُرِيدُ الْعَاجِلَةَ عَجَّلْنَا لَهُ فِيهَا مَا نَشَاءُ لِمَن نُّرِيدُ ثُمَّ جَعَلْنَا لَهُ جَهَنَّمَ يَصْلَاهَا مَذْمُومًا مَّدْحُورًا ﴿١٨﴾ ١٧ الاسراء

إلى الكل لأنهم الأصول فى الخطاب والباقى أتباع لهم ولأن توجه الأمر إليهم آكد وعدم التعرض للمأمور
به إما لظهور أن المراد به الحق والخير لأن الله لا يأمر بالفحشاء لاسيما بعد ذكر هداية القرآن لما يهدى إليه
وإما لأن المراد وجدنا الأمر كما يقال فلان يعطى ويمنع (ففسقوا فيها) أى خرجوا عن الطاعة وتمردوا *
(فحق عليها القول) أى ثبت وتحقق موجبه بحلول العذاب إثر ما ظهر منهم من الفسق والطغيان (فدمرناها) *
بتدمير أهلها (تدميراً) لا يكتنه كنهه ولا يوصف هذا هو المناسب لما سبق وقيل الأمر مجاز عن الحمل على *
الفسق والتسبب له بأن صب عليهم ما أبطرهم وأفضى بهم إلى الفسوق وقيل هو بمعنى التكثير يقال أمرت
الشىء فأمر أى كثرته فكثر وفى الحديث خير المال سكة مأبورة ومهرة مأمورة أى كثيرة النتاج ويعضده
قراءة آمرنا وأمرنا من الإفعال والتفعيل وقد جعلتا من الإمارة أى جعلناهم أمراء وكل ذلك لا يساعده مقام
الزجر عن الضلال والحث على الاهتداء فإن مؤدى ذلك أن طغيانهم منوطاً بإرادة الله سبحانه وإنعامه
١٧ عليهم بنعم وافرة أبطرتهم وحملتهم على الفسق حملا حقيقياً بأن يعبر عنه بالأمر به (وكم أهلكنا) أى وكثيراً
ما أهلكنا (من القرون) بيان لكم وتمييز له والقرن مدة من الزمان يخترم فيها القوم وهى عشرون أو ثلاثون
أو أربعون أو ثمانون أو مائة وقد أيد ذلك بأنه عليه الصلاة والسلام دعا لرجل فقال عش قرناً فعاش مائة
سنة أو مائة وعشرون (من بعد نوح) من بعد زمنه عليه الصلاة والسلام كعاد وثمود ومن بعدهم ممن قصت *
أحوالهم فى القرآن العظيم ومن لم تقص وعدم نظم قومه عليه الصلاة والسلام فى تلك القرون المهلكة
لظهور أمرهم على أن ذكره عليه الصلاة والسلام رمز إلى ذكرهم (وكفى بربك) أى كفى ربك (بذنوب *
عباده خبيراً بصيراً) يحيط بظواهرها وبواطنها فيعاقب عليها وتقديم الخبير لتقدم متعلقه من الاعتقادات
والنيات التى هى مبادى الأعمال الظاهرة أو لعمومه حيث يتعلق بغير المبصرات أيضاً وفيه إشارة إلى
أن البعث والأمر وما يتلوهما من فسقهم ليس لتحصيل العلم بما صدر عنهم من الذنوب فإن ذلك حاصل
١٨ قبل ذلك وإنما هو لقطع الأعذار وإلزام الحجة من كل وجه (من كان يريد) بأعماله التى يعملها سواء كان
ترتب المراد عليها بطريق الجزاء كأعمال البر أو بطريق ترتب المعلولات على العلل كالأسباب أو بأعمال
الآخرة فالمراد بالمريد على الأول الكفرة وأكثر الفسقة وعلى الثانى أهل الرياء والنفاق والمهاجر للدنيا
والمجاهد لمحض الغنيمة (العاجلة) فقط من غير أن يريد معها الآخرة كما ينبىء عنه الاستمرار المستفاد *
من زيادة كان ههنا مع الاقتصار على مطلق الإرادة فى قسيمه والمراد بالعاجلة الدار الدنيا وبإرادتها إرادة
ما فيها من فنون مطالبها كقوله تعالى ومن كان يريد حرث الدنيا ويجوز أن يراد الحياة العاجلة كقوله عز
وجل من كان يريد الحياة الدنيا وزينتها لكن الأول أنسب بقوله (عجلنا له فيها) أى فى تلك العاجلة فإن *

وَمَنْ أَرَادَ ٱلْآخِرَةَ وَسَعَىٰ لَهَا سَعْيَهَا وَهُوَ مُؤْمِنٌ فَأُولَٰئِكَ كَانَ سَعْيُهُم مَّشْكُورًا ﴿١٩﴾ ١٧ الاسراء

كُلًّا نُّمِدُّ هَٰؤُلَاءِ وَهَٰؤُلَاءِ مِنْ عَطَاءِ رَبِّكَ ۚ وَمَا كَانَ عَطَاءُ رَبِّكَ مَحْظُورًا ﴿٢٠﴾ ١٧ الاسراء

الحياة واستمرارها من جملة ماعجل له فالأنسب بذلك كلمة من كما فى قوله تعالى ومن يرد ثواب الدنيا نؤته
منها (مانشاء) أى مانشاء تعجيله له من نعيمها لا كل مايريد (لمن نريد) تعجيل مانشاء له وهو بدل من
الضمير فى له بإعادة الجار بدل البعض فإنه راجع إلى الموصول المنبىء عن الكثرة وقرىء لمن يشاء على
أن الضمير لله سبحانه وقيل هو لمن فيكون مخصوصاً بمن أراد به ذلك وهو واحد من الدهماء وتقييد
المعجل والمعجل له بما ذكر من المشيئة والإرادة لما أن الحكمة التى عليها يدور فلك التكوين لا تقتضى
وصول كل طالب إلى مرامه ولا استيفاء كل واصل لما يطلبه بتمامه وأما ما يتراءى من قوله تعالى من
كان يريد الحياة الدنيا وزينتها نوف إليهم أعمالهم فيها وهم فيها لا يبخسون من نيل كل مؤمل لجميع آماله
ووصول كل عامل إلى نتيجة أعماله فقد أشير إلى تحقيق القول فيه فى سورة هود بفضل الله تعالى (ثم
جعلنا له) مكان ماعجلنا له (جهنم) وما فيها من أصناف العذاب (يصلاها) يدخلها وهو حال من الضمير
المجرور أو من جهنم أو استئناف (مذموماً مدحوراً) مطروداً من رحمة الله تعالى وقيل الآية فى المنافقين
كانوا يراءون المسلمين ويغزون معهم ولم يكن غرضهم إلا مساهمتهم فى الغنائم ونحوها ويأباه مايقال إن
١٩ السورة مكية سوى آيات معينة (ومن أراد) بأعماله (الآخرة) الدار الآخرة وما فيها من النعيم المقيم
(وسعى لها سعيها) أى السعى اللائق بها وهو الإتيان بما أمر والانتهاء عما نهى لا التقرب بما يخترعون
بآرائهم وفائدة اللام اعتبار النية والإخلاص (وهو مؤمن) إيماناً صحيحاً لا يخالطه شىء قادح فيه وإيراد
الإيمان بالجملة الحالية للدلالة على اشتراط مقارنته لما ذكر فى حيز الصلة (فأولئك) إشارة إلى الموصول
بعنوان اتصافه بما فى حيز الصلة وما فى ذلك من معنى البعد للإشعار بعلو درجتهم وبعد منزلتهم والجمعية
لمراعاة جانب المعنى إيماء إلى أن الإثابة المفهومة من الخبر تقع على وجه الاجتماع أى أولئك الجامعون لما
مر من الخصال الحميدة أعنى إرادة الآخرة والسعى الجميل لها والإيمان (كان سعيهم مشكوراً) مقبولا
٢٠ عند الله تعالى أحسن القبول مثاباً عليه وفى تعليق المشكورية بالسعى دون قرينيه إشعار بأنه العمدة فيها (كلا)
التنوين عوض عن المضاف إليه أى كل واحد من الفريقين لا الفريق الأخير المريد للخير الحقيق
بالاسعاف فقط (نمد) أى نزيد مرة بعد مرة بحيث يكون الآنف مدداً للسالف وما به الإمداد ماعجل
لأحدهما من العطايا العاجلة وما أعد للآخر من العطايا الآجلة المشار إليها بمشكورية السعى وإنما لم يصرح
به تعويلا على ماسبق تصريحاً وتلويحاً واتكالا على ما لحق عبارة وإشارة كما ستقف عليه وقوله تعالى
(هؤلاء) بدل من كلا (وهؤلاء) عطف عليه أى نمد هؤلاء المعجل لهم وهؤلاء المشكور سعيهم فإن
الإشارة متعرضة لذات المشار إليه بما له من العنوان لا للذات فقط كالإضمار ففيه تذكير لما به الإمداد
وتعيين المضاف إليه المحذوف دفعاً لتوهم كونه أفراد الفريق الأخير وتأكيد للقصر المستفاد من تقديم

انظُرْ كَيْفَ فَضَّلْنَا بَعْضَهُمْ عَلَىٰ بَعْضٍ وَلَلْآخِرَةُ أَكْبَرُ دَرَجَاتٍ وَأَكْبَرُ تَفْضِيلًا ﴿٢١﴾ ١٧ الاسراء

لَا تَجْعَلْ مَعَ اللَّهِ إِلَٰهًا آخَرَ فَتَقْعُدَ مَذْمُومًا مَخْذُولًا ﴿٢٢﴾ ١٧ الاسراء

المفعول وقوله تعالى (من عطاء ربك) أى من معطاه الواسع الذى لا تناهى له متعلق بنمد ومغن عن ذكر مابه الإمداد ومنبه على أن الإمداد المذكور ليس بطريق الاستيجاب بالسعى والعمل بل بمحض التفضل (وما كان عطاء ربك) أى دنيوياً كان أو أخروياً وإنما أظهر إظهاراً لمزيد الاعتناء بشأنه وإشعاراً بعليته للحكم (محظوراً) ممنوعا ممن يريده بل هو فائض على من قدر له بموجب المشيئة المبنية على الحكمة وإن وجد منه ما يقتضى الحظر كالكافر وهو فى معنى التعليل لشمول الإمداد للفريقين والتعرض لعنوان الربوبية فى الموضعين للإشعار بمبدئيتها لما ذكر من الإمداد وعدم الحظر (انظر كيف فضلنا بعضهم على بعض)
٢١ كيف فى محل النصب بفضلنا على الحالية والمراد توضيح مامر من الإمداد وعدم محظورية العطاء بالتنبيه على استحضار مراتب أحد العطاءين والاستدلال بها على مراتب الآخر أى انظر بنظر الاعتبار كيف فضلنا بعضهم على بعض فيما أمددناهم به من العطايا العاجلة فمن وضيع ورفيع وظالع وضليع ومالك ومملوك وموسر وصعلوك تعرف بذلك مراتب العطايا الآجلة ودرجات تفاضل أهلها على طريقة الاستشهاد بحال الأدنى على حال الأعلى كما أفصح عنه قوله تعالى (وللآخرة أكبر) أى هى وما فيها أكبر من الدنيا وقرىء أكثر (درجات وأكبر تفضيلا) لأن التفاوت فيها بالجنة ودرجاتها العالية التى لا يقادر قدرها ولا يكتنه كنهها كيف لا وقد عبر عنه بما لا عين رأت ولا أذن سمعت ولا خطر على قلب بشر هذا ويجوز أن يراد بما به الإمداد العطايا العاجلة فقط ويحمل القصر المذكور على دفع توهم اختصاصها بالفريق الأول فإن تخصيص إرادتهم لها ووصولهم إليها بالذكر من غير تعرض لبيان النسبة بينها وبين الفريق الثانى إرادة ووصولا مما توهم اختصاصها بالأولين فالمعنى كل واحد من الفريقين نمد بالعطايا العاجلة لا من ذكرنا إرادته لها فقط من الفريق الأول من عطاء ربك الواسع وما كان عطاؤه الدنيوى محظوراً من أحد ممن يريده وممن يريد غيره انظر كيف فضلنا فى ذلك العطاء بعض كل من الفريقين على بعض آخر منهما وللآخرة الآية واعتبار عدم المحظورية بالنسبة إلى الفريق الأول تحقيقاً لشمول الإمداد له كما فعله الجمهور حيث قالوا لا يمنعه من عاص لعصيانه يقتضى كون القصر لدفع توهم اختصاص الإمداد الدنيوى بالفريق الثانى مع أنه لم يسبق فى الكلام ما يوهم ثبوته له فضلا عن
٢٢ إيهام اختصاصه (لا تجعل مع الله إلها آخر) الخطاب للرسول ﷺ والمراد به أمته وهو من باب التهييج والإلهاب أو لكل أحد ممن يصلح للخطاب (فتقعد) بالنصب جواباً للنهى والقعود بمعنى الصيرورة من قولهم شحذ الشفرة حتى قعدت كأنها حربة أو بمعنى العجز من قعد عنه أى عجز عنه (مذموما مخذولا) خبران أو حالان أى جامعاً على نفسك الذم من الملائكة والمؤمنين والخذلان من الله تعالى وفيه إشعار بأن الموحد جامع بين المدح والنصرة.

وَقَضَىٰ رَبُّكَ أَلَّا تَعْبُدُوٓا۟ إِلَّآ إِيَّاهُ وَبِٱلْوَٰلِدَيْنِ إِحْسَـٰنًا إِمَّا يَبْلُغَنَّ عِندَكَ ٱلْكِبَرَ أَحَدُهُمَآ أَوْ كِلَاهُمَا
فَلَا تَقُل لَّهُمَآ أُفٍّ وَلَا تَنْهَرْهُمَا وَقُل لَّهُمَا قَوْلًا كَرِيمًا ﴿٢٣﴾ ١٧ الاسراء
وَٱخْفِضْ لَهُمَا جَنَاحَ ٱلذُّلِّ مِنَ ٱلرَّحْمَةِ وَقُل رَّبِّ ٱرْحَمْهُمَا كَمَا رَبَّيَانِى صَغِيرًا ﴿٢٤﴾ ١٧ الاسراء

---

٢٣ (وقضى ربك) أى أمر أمراً مبرماو قرىء وأوصى ربك ووصى ربك (أن لا تعبدوا) أى بأن لا تعبدوا
(إلا إياه) على أن أن مصدرية ولا نافيه أو أى لا تعبدوا على أنها مفسرة ولا ناهية لأن العبادة غاية
التعظيم فلا تحق إلا لمن له غاية العظمة ونهاية الإنعام وهو كالتفصيل للسعى الآخرة (وبالوالدين) أى وبأن
تحسنوا بهما أو وأحسنوا بهما (إحساناً) لأنهما السبب الظاهر للوجود والتعيش (إما يبلغن عندك
الكبر أحدهما أو كلاهما) إما مركبة من أن الشرطية وما المزيدة لتأكيدها ولذلك دخل الفعل نون
التأكيد ومعنى عندك فى كنفك وكفالتك وتقديمه على المفعول مع أن حقه التأخر عنه للتشويق إلى
وروده فإنه مدار تضاعف الرعاية والإحسان وأحدهما فاعل للفعل وتأخيره عن الظرف والمفعول
لئلا يطول الكلام به وبما عطف عليه وقرىء يبلغان فأحدهما بدل من ضمير التثنية وكلاهما عطف عليه
ولا سبيل إلى جعل كلاهما تأكيداً للضمير وتوحيد ضمير الخطاب فى عندك وفيما بعده مع أن ماسبق
على الجمع للاحتراز عن التباس المراد فإن المقصود نهى كل أحد عن تأفيف والديه ونهرهما ولو قوبل
الجمع بالجمع أو بالتثنية لم يحصل هذا المرام (فلا تقل لهما) أى لواحد منهما حالتى الانفراد والاجتماع
(أف) وهو صوت ينبىء عن تضجر أو اسم فعل هو أتضجر وقرىء بالكسر بلا تنوين وبالفتح والضم منونا
وغير منون أى لا تتضجر بما تستقذر منهما وتستثقل من مؤنهما وبهذا النهى يفهم النهى عن سائر ما يؤذيهما
بدلالة النص وقد خص بالذكر بعضه إظهاراً للاعتناء بشأنه فقيل (ولا تنهرهما) أى لا تزجرهما عما لا يعجبك
بإغلاظ قيل النهى والنهر والنهم أخوات (وقل لهما) بدل التأفيف والنهر (قولا كريماً) ذا كرم أو هو
وصف له بوصف صاحبه أى قولا صادراً عن كرم ولطف وهو القول الجميل الذى يقتضيه حسن
الأدب ويستدعيه النزول على المروءة مثل أن يقول ياأباه وياأماه كدأب إبراهيم عليه السلام إذ قال
لأبيه يا أبت مع مابه من الكفر ولا يدعوهما بأسمائهما فإنه من الجفاء وسوء الأدب وديدن الدعار
وسئل الفضيل بن عياض عن بر الوالدين فقال أن لا تقوم إلى خدمتهما عن كسل وقيل أن لا ترفع
صوتك عليهما ولا تنظر إليهما شزراً ولا يريا منك مخالفة فى ظاهر ولا باطن وأن تترحم عليهما ماعاشا
وتدعو لهما إذاماتا وتقوم بخدمة أودائهما من بعدهما فعن النبى ﷺ إن من أبر البر أن يصل الرجل أهل
٢٤ ودأبيه (واخفض لهما جناح الذل) عبارة عن إلانة الجانب والتواضع والتذلل لهما فإن إعزازهما لا يكون
إلا بذلك فكأنه قيل واخفض لهما جناحك الذليل أو جعل لذله جناح كما جعل لبيد فى قوله [وغداة ريح
قد كشفت وقرة * إذ أصبحت بيد الشمال زمامها] للقرة زماما وللشمال يداً تشبيهاً له بطائر يخفض جناحه
لأفراخه تربية لها وشفقة عليها وأما جعل خفض الجناح عبارة عن ترك الطيران كما فعله القفال فلا يناسب

رَبُّكُمْ أَعْلَمُ بِمَا فِي نُفُوسِكُمْ إِن تَكُونُوا صَـٰلِحِينَ فَإِنَّهُۥ كَانَ لِلْأَوَّٰبِينَ غَفُورًا ﴿٢٥﴾ ١٧ الاسراء

وَءَاتِ ذَا ٱلْقُرْبَىٰ حَقَّهُۥ وَٱلْمِسْكِينَ وَٱبْنَ ٱلسَّبِيلِ وَلَا تُبَذِّرْ تَبْذِيرًا ﴿٢٦﴾ ١٧ الاسراء

المقام (من الرحمة) من فرط رحمتك وعطفك عليهما ورقتك لهما لافتقارهما اليوم إلى من كان أفقر خلق الله تعالى إليهما ولا تكتف برحمتك الفانية بل ادع الله لهما برحمته الواسعة الباقية (وقل رب ارحمهما) برحمتك الدنيوية والأخروية التي من جملتها الهداية إلى الإسلام فلا ينافي ذلك كفرهما (كما ربياني) الكاف في محل النصب على نعت لمصدر محذوف أي رحمة مثل تربيتهما لي أو مثل رحمتهما لي على أن التربية رحمة ويجوز أن يكون لهما الرحمة والتربية معاً وقد ذكر أحدهما في أحد الجانبين والآخر في الآخر كما يلوح به التعرض لعنوان الربوبية في مطلع الدعاء كأنه قيل رب ارحمهما وربهما كما رحماني وربياني (صغيراً) ويجوز أن تكون الكاف للتعليل أي لأجل تربيتهما لي كقوله تعالى واذكروه كما هداكم ولقد بالغ عز وجل في التوصية بهما حيث افتتحها بأن شفع الإحسان إليهما بتوحيده سبحانه ونظمهما في سلك القضاء بهما معاً ثم ضيق الأمر في باب مراعاتهما حتى لم يرخص في أدنى كلمة تنفلت من المتضجر مع ماله من موجبات الضجر مالا يكاد يدخل تحت الحصر وختمها بأن جعل رحمته التي وسعت كل شيء مشبهة بتربيتهما وعن النبي ﷺ رضى الله في رضى الوالدين وسخطه في سخطهما وروى يفعل البار مايشاء أن يفعل فلن يدخل النار ويفعل العاق مايشاء أن يفعل فلن يدخل الجنة وقال رجل لرسول الله ﷺ إن أبوى بلغا من الكبر أني ألى منهما ماوليا مني في الصغر فهل قضيتهما حقهما قال لا فإنهما كانا يفعلان ذلك وهما يحبان بقاءك وأنت تفعل ذلك وأنت تريد موتهما وروى أن شيخاً أتى النبي ﷺ فقال إن ابني هذا له مال كثير وإنه لا ينفق على من ماله فنزل جبريل عليه السلام وقال إن هذا الشيخ قد أنشأ في ابنه أبياتاً ماقرع سمع بمثلها فاستنشدها فأنشدها الشيخ فقال [غذوتك مولوداً ومنتك يافعا * تعل بما أجني عليك وتنهل] [إذا ليلة ضافتك بالسقم لم أبت * لسقمك إلا باكياً أتململ] [كأني أنا المطروق دونك بالذي * طرقت به دوني وعيني تهمل] [فلما بلغت السن والغاية التي * إليها مدى ما كنت فيك أؤمل] [جعلت جزائي غلظة وفظاظة * كأنك أنت المنعم المتفضل] [فليتك إذ لم ترع حق أبوتي * فعلت كما الجار المجاور يفعل] فغضب رسول الله ﷺ وقال أنت ومالك لأبيك

٢٥ (ربكم أعلم بما في نفوسكم) من البر والعقوق (إن تكونوا صالحين) قاصدين للصلاح والبر دون العقوق والفساد (فإنه) تعالى (كان للأوابين) أي الرجاعين إليه تعالى عما فرط منهم مما لا يكاد يخلو عنه البشر (غفوراً) لما وقع منهم من نوع تقصير أو أذية فعلية أو قولية وفيه مالا يخفى من التشديد في الأمر بمراعاة حقوقهما ويجوز أن يكون عاما لكل تائب ويدخل فيه الجاني على أبويه دخولا أولياً

٢٦ (وآت ذا القربى) أي ذا القرابة (حقه) توصية بالأقارب إثر التوصية ببر الوالدين ولعل المراد بهم المحارم وبحقهم النفقة كما ينبيء عنه قوله تعالى (والمسكين وابن السبيل) فإن المأمور به في حقهما المواساة المالية لا محالة أي وآتهما حقهما مما كان مفترضاً بمكة بمنزلة الزكاة وكذا النهى عن التبذير وعن الإفراط في القبض

إِنَّ ٱلْمُبَذِّرِينَ كَانُوٓاْ إِخْوَٰنَ ٱلشَّيَٰطِينِ ۖ وَكَانَ ٱلشَّيْطَٰنُ لِرَبِّهِۦ كَفُورًا ﴿٢٧﴾ ١٧ الاسراء
وَإِمَّا تُعْرِضَنَّ عَنْهُمُ ٱبْتِغَآءَ رَحْمَةٍ مِّن رَّبِّكَ تَرْجُوهَا فَقُل لَّهُمْ قَوْلًا مَّيْسُورًا ﴿٢٨﴾ ١٧ الاسراء
وَلَا تَجْعَلْ يَدَكَ مَغْلُولَةً إِلَىٰ عُنُقِكَ وَلَا تَبْسُطْهَا كُلَّ ٱلْبَسْطِ فَتَقْعُدَ مَلُومًا مَّحْسُورًا ﴿٢٩﴾ ١٧ الاسراء

والبسط فإن الكل من التصرفات المالية (ولا تبذر تبذيراً) نهى عن صرف المال إلى من سواهم ممن لا يستحقه فإن التبذير تفريق فى غير موضعه مأخوذ من تفريق حبات وإلقائها كيفما كان من غير تعهد لمواقعه لا عن الإكثار فى صرفه إليهم وإلا لناسبه الإسراف الذى هو تجاوز الحد فى صرفه وقد نهى عنه بقوله تعالى ولا تبسطها وكلاهما مذموم (إن المبذرين كانوا إخوان الشياطين) تعليل للنهى عن
٢٧ التبذير ببيان أنه يجعل صاحبه ملزوزاً فى قرن الشياطين والمراد بالإخوة المماثلة التامة فى كل مالا خير فيه من صفات السوء التى من جملتها التبذير أى كانوا بما فعلوا من التبذير أمثال الشياطين أو الصداقة والملازمة أى كانوا أصدقاءهم وأتباعهم فيما ذكر من التبذير والصرف فى المعاصى فإنهم كانوا ينحرون الإبل ويتياسرون عليها ويبذرون أموالهم فى السمعة وسائر مالا خير فيه من الملاهى والملاهى أو المقارنة أى قرناءهم فى النار على سبيل الوعيد (وكان الشيطان لربه كفوراً) من تتمة التعليل أى مبالغاً فى كفران نعمته تعالى لأن شأنه أن يصرف جميع ما أعطاه الله تعالى من القوى والقدر إلى غير ما خلقت هى له من أنواع المعاصي والإفساد فى الأرض وإضلال الناس وحملهم على الكفر بالله وكفران نعمه الفائضة عليهم وصرفها إلى غير ما أمر الله تعالى به وتخصيص هذا الوصف بالذكر من بين سائر أوصافه القبيحة للإيذان بأن التبذير الذى هو عبارة عن صرف نعم الله تعالى إلى غير مصرفها من باب الكفران المقابل للشكر الذى هو عبارة عن صرفها إلى ما خلقت هى له والتعرض لوصف الربوبية للإشعار بكمال عتوه فإن كفران نعمة الرب مع كون الربوبية من قوى الدواعى إلى شكرها غاية الكفران ونهاية الضلال والطغيان
٢٨ (وإما تعرضن عنهم) أى إن اعتراك أمر اضطرك إلى أن تعرض عن أولئك المستحقين (ابتغاء رحمة من ربك) أى لفقد رزق من ربك إقامة للمسبب مقام السبب فإن الفقد سبب للابتغاء (ترجوها) من الله تعالى لتعطيهم وكان ﷺ إذا سئل شيئاً وليس عنده أعرض عن السائل وسكت حياء فأمر بتعهدهم بالقول الجميل لئلا تعتريهم الوحشة بسكوته ﷺ فقيل (فقل لهم قولا ميسوراً) سهلا لينا وعدهم وعداً جميلا من يسر الأمر نحو سعد أو قل لهم رزقنا الله وإياكم من فضله على أنه دعاء لهم ييسر عليهم فقرهم
٢٩ (ولا تجعل يدك مغلولة إلى عنقك ولا تبسطها كل البسط) تمثيلان لمنع الشحيح وإسراف المبذر زجراً لهما عنهما وحملا على ما بينهما من الاقتصاد [كلا طرفى قصد الأمور ذميم] وحيث كان قبح الشح مقارناً له معلوماً من أول الأمر روعى ذلك فى التصوير بأقبح الصور ولما كان غائلة الإسراف فى آخره بين قبحه فى أثره فقيل (فتقعد ملوماً) أى فتصير ملوماً عند الله وعند الناس وعند نفسك إذا احتجت وندمت على ما فعلت (محسوراً) نادماً أو منقطعاً بك لا شىء عندك من حسره السفر إذا بلغ منه وما قيل من أنه

إِنَّ رَبَّكَ يَبْسُطُ ٱلرِّزْقَ لِمَن يَشَآءُ وَيَقْدِرُ إِنَّهُۥ كَانَ بِعِبَادِهِۦ خَبِيرًۢا بَصِيرًا ﴿٣٠﴾ ١٧ الاسراء

وَلَا تَقْتُلُوٓاْ أَوْلَٰدَكُمْ خَشْيَةَ إِمْلَٰقٍ نَّحْنُ نَرْزُقُهُمْ وَإِيَّاكُمْ إِنَّ قَتْلَهُمْ كَانَ خِطْـًٔا كَبِيرًا ﴿٣١﴾ ١٧ الاسراء

وَلَا تَقْرَبُواْ ٱلزِّنَىٰٓ إِنَّهُۥ كَانَ فَٰحِشَةً وَسَآءَ سَبِيلًا ﴿٣٢﴾ ١٧ الاسراء

روى عن جابر رضى الله عنه أنه قال بينا رسول الله ﷺ قاعد إذ أتاه صبى فقال إن أمى تستكسيك درعا فقال ﷺ من ساعة إلى ساعة فعد إلينا فذهب إلى أمه فقالت له قل إن أمى تستكسيك الدرع الذى عليك فدخل ﷺ داره ونزع قيمصه وأعطاه وقعد عريانا وأذن بلال وانتظروا فلم يخرج للصلاة فنزلت فيأباه أن السورة مكية خلا آيات فى آخرها كذا ماقيل إنه ﷺ أعطى الأقرع بن حابس مائة من الإبل وكذا عيينة بن حصن الفزارى فجاء عباس بن مرداس فأنشأ يقول [أتجعل نهبى ونهب العبيـ * ـد بين عيينة والأقرع] [وما كان حصن ولا حابس * يفوقان مرداس فى مجمع] [وما كنت دون امرىء منهما * ومن تضع اليوم لا يرفع] فقال ﷺ يا أبا بكر اقطع لسانه عنى أعطه مائة من الإبل وكانوا جميعاً من المؤلفة القلوب فنزلت

٣٠ (إن ربك يبسط الرزق لمن يشاء ويقدر) تعليل لما مر أى يوسعه على بعض ويضيقه على آخرين حسبما تتعلق به مشيئته التابعة للحكمة فليس مايرهقك من الإضافة التى تحوجك إلى الإعراض عن السائلين أو نفاد مافى يدك إذا بسطتها كل البسط إلا لمصلحتك (إنه كان بعباده خبيراً بصيراً) تعليل لما سبق أى يعلم سرهم وعلنهم فيعلم من مصالحهم مايخفى عليهم ويجوز أن يراد أن البسط والقبض من أمر الله العالم بالسرائر والظواهر الذى بيده خزائن السموات والأرض وأما العباد فعليهم أن يقتصدوا وأن يراد أنه تعالى يبسط تارة ويقبض أخرى فاستنوا بسنته فلا تقبضوا كل القبض ولا تبسطوا كل البسط وأن يراد أنه تعالى يبسط ويقدر حسب مشيئته فلا تبسطوا على من قدر عليه رزقه وأن يكون تمهيداً لقوله

٣١ (ولا تقتلوا أولادكم خشية إملاق) أى مخافة فقر وقرىء بكسر الخاء كانوا يئدون بناتهم مخافة الفقر فنهوا عن ذلك (نحن نرزقهم وإياكم) لا أنتم فلا تخافوا الفاقة بناء على علمكم بعجزكم عن تحصيل رزقهم وهو ضمان لرزقهم وتعليل للنهى المذكور بإبطال موجبه فى زعمهم وتقديم ضمير الأولاد على المخاطبين على عكس ماوقع فى سورة الأنعام للإشعار بإصالتهم فى إفاضة الرزق أو لأن الباعث على القتل هناك الإملاق الناجز ولذلك قيل من إملاق وههنا الإملاق المتوقع ولذلك قيل خشية إملاق فكأنه قيل نرزقهم من غير أن ينتقص من رزقكم شىء فيعتريكم ماتخشونه وإياكم أيضاً رزقا إلى رزقكم (إن قتلهم كان خطأ كبيراً) تعليل آخر ببيان أن المنهى عنه فى نفسه منكر عظيم والخطء الذنب والإثم يقال خطىء خطأ كأثم إثماً وقرىء بالفتح والسكون وبفتحتين بمعناه كالحذر والحذر وقيل بمعنى ضد الصواب وبكسر الخاء والمد وبفتحها ممدوداً وبفتحها وحذف الهمزة وبكسرها كذلك

٣٢ (ولا تقربوا الزنا) بمباشرة مباديه القريبة أو البعيدة فضلا عن مباشرته وإنما نهى عن قربانه على خلاف ماسبق ولحق من القتل للمبالغة فى النهى عن نفسه ولأن قربانه داع إلى مباشرته وتوسيط النهى

وَلَا تَقْتُلُوا۟ ٱلنَّفْسَ ٱلَّتِى حَرَّمَ ٱللَّهُ إِلَّا بِٱلْحَقِّ ۗ وَمَن قُتِلَ مَظْلُومًا فَقَدْ جَعَلْنَا لِوَلِيِّهِۦ سُلْطَـٰنًا فَلَا يُسْرِف فِّى ٱلْقَتْلِ ۖ إِنَّهُۥ كَانَ مَنصُورًا ﴿٣٣﴾ ١٧ الاسراء

وَلَا تَقْرَبُوا۟ مَالَ ٱلْيَتِيمِ إِلَّا بِٱلَّتِى هِىَ أَحْسَنُ حَتَّىٰ يَبْلُغَ أَشُدَّهُۥ ۚ وَأَوْفُوا۟ بِٱلْعَهْدِ ۖ إِنَّ ٱلْعَهْدَ كَانَ مَسْـُٔولًا ﴿٣٤﴾ ١٧ الاسراء

عنه بين النهى عن قتل الأولاد والنهى عن قتل النفس المحرمة على الإطلاق باعتبار أنه قتل للأولاد لما أنه تضييع للأنساب فإن من لم يثبت نسبه ميت حكما (إنه كان فاحشة) فعلة ظاهرة القبح متجاوزة عن الحد (وساء سبيلا) أى بئس طريقا طريقه فإنه غصب الأبضاع المؤدى إلى اختلال أمر الأنساب وهيجان الفتن كيف لا وقد قال النبى ﷺ إذا زنى العبد خرج منه الإيمان فكان على رأسه كالظلة فإذا انقطع رجع إليه وقال ﷺ لا يزنى الزانى حين يزنى وهو مؤمن وعن حذيفة رضى الله عنه أنه قال ﷺ إياكم والزنا فإن فيه ست خصال ثلاث فى الدنيا وثلاث فى الآخرة فأما التى فى الدنيا فذهاب البهاء ودوام الفقر وقصر

٣٣ العمر وأما التى فى الآخرة فسخط الله تعالى وسوء الحساب والخلود فى النار (ولا تقتلوا النفس التى حرم الله) قتلها بأن عصمها بالإسلام أو بالعهد (إلا بالحق) إلا بإحدى ثلاث كفر بعد إيمان وزنا بعد إحصان وقتل نفس معصومة عمداً فالاستثناء مفرغ أى لا تقتلوها بسبب من الأسباب إلا بسبب الحق أو ملتبسين أو ملتبسة بشىء من الأشياء ويجوز أن يكون نعتاً لمصدر محذوف أى لا تقتلوها قتلا ما إلا قتلا ملتبساً بالحق (ومن قتل مظلوماً) بغير حق يوجب قتله أو يبيحه للقاتل حتى إنه لا يعتبر إباحته لغير القاتل فإن من عليه القصاص إذا قتله غير من له القصاص يقتص له ولا يفيده قول الولى أنا أمرته بذلك مالم يكن الأمر ظاهراً (فقد جعلنا لوليه) لمن يلى أمره من الوارث أو السلطان عند عدم الوارث (سلطاناً) تسلطاً واستيلاء على القاتل يؤاخذه بالقصاص أو بالدية حسبما تقتضيه جنايته أو حجة غالبة (فلا يسرف) وقرىء لا تسرف (فى القتل) أى لا يسرف الولى فى أمر القتل بأن يتجاوز الحد المشروع بأن يزيد عليه المثلة أو بأن يقتل غير القاتل من أقاربه أو بأن يقتل الاثنين مكان الواحد كما يفعله أهل الجاهلية أو بأن يقتل القاتل فى مادة الدية وقرىء بصيغة النفى مبالغة فى إفادة معنى النهى (إنه كان منصوراً) تعليل للنهى والضمير للولى على معنى أنه تعالى نصره بأن أوجب له القصاص أو الدية وأمر الحكام بمعونته فى استيفاء حقه فلا يبغ ماوراء حقه ولا يستزد عليه ولا يخرج من دائرة أمر الناصر أو للمقتول ظلماً على معنى أنه تعالى نصره بما ذكر فلا يسرف وليه فى شأنه أو للذى يقتله الولى ظلماً وإسرافا ووجه التعليل ظاهر وعن مجاهد أن الضمير فى لا يسرف للقاتل الأول ويعضده قراءة فلا تسرفوا والضميران فى التعليل عائدان إلى الولى أو المقتول فالمراد بالإسراف حينئذ إسراف القاتل على نفسه بتعريضه لها للهلاك العاجل والآجل لا الإسراف وتجاوز الحد فى القتل أى لا يسرف على نفسه فى شأن القتل كما فى قوله تعالى قل

٣٤ ياعبادى الذين أسرفوا على أنفسهم (ولا تقربوا مال اليتيم) نهى عن قربانه لما ذكر من المبالغة فى النهى

وَأَوْفُوا الْكَيْلَ إِذَا كِلْتُمْ وَزِنُوا بِالْقِسْطَاسِ الْمُسْتَقِيمِ ذَٰلِكَ خَيْرٌ وَأَحْسَنُ تَأْوِيلًا ﴿٣٥﴾ ١٧ الاسراء
وَلَا تَقْفُ مَا لَيْسَ لَكَ بِهِ عِلْمٌ إِنَّ السَّمْعَ وَالْبَصَرَ وَالْفُؤَادَ كُلُّ أُولَٰئِكَ كَانَ عَنْهُ مَسْئُولًا ﴿٣٦﴾ ١٧ الاسراء

عن التعرض له ومن إفضاء ذلك إليه وللتوسل إلى الاستثناء بقوله تعالى (إلا بالتى هى أحسن) أى إلا * بالخصلة والطريقة التى هى أحسن الخصال والطرائق وهى حفظه واستثماره (حتى يبلغ أشده) غاية لجواز * التصرف على الوجه الأحسن المدلول عليه بالاستثناء لا للوجه المذكور فقط (وأوفوا بالعهد) سواء * جرى بينكم وبين ربكم أو بينكم وبين غيركم من الناس والإيفاء بالعهد والوفاء به هو القيام بمقتضاه والمحافظة عليه ولا يكاد يستعمل إلا بالباء فرقا بينه وبين الإيفاء الحسى كإيفاء الكيل والوزن (إن العهد) أظهر * فى مقام الإضمار إظهاراً لكمال العناية بشأنه أو لأن المراد مطلق العهد المنتظم للعهد المعهود (كان مسئولا) * أى مسئولا عنه على حذف الجار وجعل الضمير بعد انقلابه مرفوعا مستكناً فى اسم المفعول كقوله تعالى وذلك يوم مشهود أى مشهود فيه ونظيره ما فى قوله تعالى تلك آيات الكتاب الحكيم على أن أصله الحكيم قائله لحذف المضاف وجعل الضمير مستكناً فى الحكيم بعد انقلابه مرفوعا ويجوز أن يكون تخييلا كأنه يقال للعهد لم نكثت وهلا وفى بك تبكيتاً للناكث كما يقال للموءودة بأى ذنب قتلت (وأوفوا ٣٥
الكيل) أى أتموه ولا تخسروه (إذا كلتم) أى وقت كيلكم للمشترين وتقييد الأمر بذلك لما أن التطفيف * هناك يكون وأما وقت الاكتيال على الناس فلا حاجة إلى الأمر بالتعديل قال تعالى إذا اكتالوا على الناس يستوفون الآية (وزنوا بالقسطاس) وهو القرسطون وقيل كل ميزان صغيراً كان أو كبيراً رومى معرب * ولا يقدح ذلك فى عربية القرآن لانتظام المعربات فى سلك الكلم العربية وقرىء بضم القاف (المستقيم) * أى العدل السوى ولعل الاكتفاء باستقامته عن الأمر بإيفاء الوزن لما أن عند استقامته لا يتصور الجور غالباً بخلاف الكيل فإنه كثيراً ما يقع التطفيف مع استقامة الآلة كما أن الاكتفاء بإيفاء الكيل عن الأمر بتعديله لما أن إيفاءه لا يتصور بدون تعديل المكيال وقد أمر بتقويمه أيضاً فى قوله تعالى وأوفوا الكيل والميزان بالقسط (ذلك) أى إيفاء الكيل والوزن بالميزان السوى (خير) فى الدنيا إذ هو أمانة توجب * الرغبة فى معاملته والذكر الجميل بين الناس (وأحسن تأويلا) عاقبة تفعيل من آل إذا رجع والمراد ما يئول * إليه (ولا تقف) ولا تتبع من قفا أثره إذا تبعه وقرىء ولا تقف من قاف أثره أى قفاه ومنه القافة فى ٣٦
جمع القائف (ما ليس لك به علم) أى لا تكن فى اتباع ما لا علم لك به من قول أو فعل كمن يتبع مسلكا * لا يدرى أنه يوصله إلى مقصده واحتج به من منع اتباع الظن وجوابه أن المراد بالعلم هو الاعتقاد الراجح المستفاد من سند قطعياً كان أو ظنياً واستعماله بهذا المعنى مما لا ينكر شيوعه وقيل إنه مخصوص بالعقائد وقيل بالرمى وشهادة الزور ويؤيده قوله ﷺ من قفا مؤمناً بما ليس فيه حبسه الله تعالى فى ردغة الخبال حتى يأتى بالمخرج ومنه قول الكميت [ولا أرمى البرىء بغير ذنب * ولا أقفوا الحواصن إن رمينا] (إن السمع والبصر والفؤاد) وقرىء بفتح الفاء والواو المقلوبة من الهمزة عند ضم الفاء (كل أولئك) *

وَلَا تَمْشِ فِي ٱلْأَرْضِ مَرَحًا إِنَّكَ لَن تَخْرِقَ ٱلْأَرْضَ وَلَن تَبْلُغَ ٱلْجِبَالَ طُولًا ﴿٣٧﴾ ١٧ الاسراء

كُلُّ ذَٰلِكَ كَانَ سَيِّئُهُۥ عِندَ رَبِّكَ مَكْرُوهًا ﴿٣٨﴾ ١٧ الاسراء

أى كل واحد من تلك الأعضاء فأجريت مجرى العقلاء لما كان مسئولة عن أحوالها شاهدة على أصحابها هذا وإن أولاء وإن غلب فى العقلاء لكنه من حيث إنه اسم جمع لذا الذى يعم القبيلين جاء لغيرهم أيضاً قال [ذم المنازل بعد منزلة اللوى * والعيش بعد أولئك الأيام] (كان عنه مسئولا) أى كان كل من تلك الأعضاء مسئولا عن نفسه على أن اسم كان ضمير يرجع إلى كل وكذا الضمير المجرور وقد جوز أن يكون الاسم ضمير القافى بطريق الالتفات إذ الظاهر أن يقال كنت عنه مسئولا وقيل الجار والمجرور فى محل الرفع قد أسند إليه مسئولا معللا بأن الجار والمجرور لا يلتبس بالمبتدأ وهو السبب فى منع تقديم الفاعل وما يقوم مقامه ولكن النحاس حكى الإجماع على عدم جواز تقديم القائم مقام الفاعل إذا كان جاراً ومجروراً ويجوز أن يكون من باب الحذف على شريطة التفسير ويحذف الجار من المفسر ويعود الضمير مستكناً كما ذكرنا فى قوله تعالى يوم مشهود وجوز أن يكون مسئولا مسنداً إلى المصدر المدلول عليه بالفعل وأن يكون فاعله المصدر وهو السؤال وعنه فى محل النصب وسأل ابن جنى أبا على عن قولهم فيك يرغب وقال لا يرتفع بما بعده فأين المرفوع فقال المصدر أى فيك يرغب الرغبة بمعنى تفعل الرغبة كما فى قولهم يعطى ويمنع أى يفعل الإعطاء والمنع وجوز أن يكون اسم كان أو فاعله ضمير كل بحذف المضاف

٣٧ أى كان صاحبه عنه مسئولا أو مسئولا صاحبه (ولا تمش فى الأرض) التقييد لزيادة التقرير والإشعار بأن المشى عليها لا يليق بالمرح (مرحا) تكبراً وبطراً واختيالا وهو مصدر وقع موقع الحال أى ذا مرح أو تمرح مرحا أو لأجل المرح وقرىء بالكسر (إنك لن تخرق الأرض) تعليل للنهى وفيه تهكم بالمختال وإيذان بأن ذلك مفاخرة مع الأرض وتكبر عليها أى لن تخرق الأرض بدوسك وشدة وطأتك وقرىء بضم الراء (ولن تبلغ الجبال) التى هى بعض أجزاء الأرض (طولا) حتى يمكن لك أن تتكبر عليها إذ التكبر إنما يكون بكثرة القوة وعظم الجثة وكلاهما مفقود وفيه تعريض بما عليه المختال من رفع رأسه

٣٨ ومشيه على صدور قدميه (كل ذلك) إشارة إلى ما علم فى تضاعيف ذكر الأوامر والنواهى من الخصال الخمس والعشرين (كان سيئه) الذى نهى عنه وهى اثنتا عشرة خصلة (عند ربك مكروها) مبغضاً غير مرضى أو غير مراد بالإرادة الأولية لا غير مراد مطلقاً لقيام الأدلة القاطعة على أن جميع الأشياء واقعة بإرادته سبحانه وهو تتمة لتعليل الأمور المنهى عنها جميعاً ووصف ذلك بمطلق الكراهة مع أن البعض من الكبائر للإيذان بأن مجرد الكراهة عنده تعالى كافية فى وجوب الانتهاء عن ذلك وتوجيه الإشارة إلى الكل ثم تعيين البعض دون توجيهها إليه ابتداء لما أن البعض المذكور ليس بمذكور جملة بل على وجه الاختلاط وفيه إشعار بكون ما عداه مرضياً عنده تعالى وإنما لم يصرح بذلك إيذاناً بالغنى عنه وقيل الإضافة بيانية كما فى آية الليل وآية النهار وقرىء سيئة على أنه خبر كان وذلك إشارة إلى ما نهى عنه من الأمور المذكورة

ذَٰلِكَ مِمَّآ أَوْحَىٰٓ إِلَيْكَ رَبُّكَ مِنَ ٱلْحِكْمَةِ وَلَا تَجْعَلْ مَعَ ٱللَّهِ إِلَـٰهًا ءَاخَرَ فَتُلْقَىٰ فِى جَهَنَّمَ مَلُومًا مَّدْحُورًا ﴿٣٩﴾ ١٧ الاسراء

أَفَأَصْفَىٰكُمْ رَبُّكُم بِٱلْبَنِينَ وَٱتَّخَذَ مِنَ ٱلْمَلَـٰٓئِكَةِ إِنَـٰثًا إِنَّكُمْ لَتَقُولُونَ قَوْلًا عَظِيمًا ﴿٤٠﴾ ١٧ الاسراء

ومكروها بدل من سيئة أو صفة لها محمولة على المعنى فإنه بمعنى سيئاً وقد قرىء به أو يجرى على موصوف مذكر أى أمراً مكروها أو يجرى مجرى الأسماء زال عنه معنى الوصفية ويجوز كونه حالا من المستكن فى كان أو فى الظرف على أنه صفة سيئة وقرىء سيئاته وقرىء شأنه (ذلك) أى الذى تقدم من التكاليف ٣٩
المفصلة (مما أوحى إليك ربك) أى بعض منه أو من جنسه (من الحكمة) التى هى علم الشرائع أو معرفة الحق لذاته والعمل به أو من الأحكام المحكمة التى لا يتطرق إليها النسخ والفساد وعن ابن عباس رضى الله عنهما أن هذه الآيات الثمانى عشرة كانت فى ألواح موسى عليه السلام أولها لا تجعل مع الله إلهاً آخر قال تعالى وكتبنا له فى الألواح من كل شىء موعظة وهى عشر آيات فى التوراة ومن إما متعلقة بأوحى على أنها تبعيضية أو ابتدائية وإما بمحذوف وقع حالا من الموصول أو من ضميره المحذوف فى الصلة أى كائناً من الحكمة وإما بدل من الموصول بإعادة الجار (ولا تجعل مع الله إلهاً آخر) الخطاب للرسول ﷺ والمراد غيره ممن يتصور منه صدور المنهى عنه وقد كرر للتنبيه على أن التوحيد مبدأ الأمر ومنتهاه وأنه رأس كل حكمة وملاكها ومن عدمه لم ينفعه علومه وحكمه وإن بذفيها أساطين الحكماء وحك بيافوخه عنان السماء وقد رتب عليه ما هو عائدة الإشراك أولا حيث قيل فتقعد مذموما مخذولا ورتب عليه ههنا نتيجته فى العقبى فقيل (فتلقى فى جهنم ملوما) من جهة نفسك ومن جهة غيرك (مدحوراً) مبعداً من رحمة الله تعالى وفى إيراد الإلقاء مبنياً للمفعول جرى على سنن الكبرياء وازدراء بالمشرك وجعل له من قبيل خشبة يأخذها آخذ بكفه فيطرحها فى التنور (أفأصفاكم ربكم بالبنين واتخذ من الملائكة إناثاً) خطاب للقائلين ٤٠
بأن الملائكة بنات الله سبحانه والإصفاء بالشىء جعله خالصاً والهمزة للإنكار والفاء للعطف على مقدر يفسره المذكور أى أفضلكم على جنابه فخصكم بأفضل الأولاد على وجه الخلوص وآثر لذاته أخسها وأدناها كما فى قوله سبحانه ألكم الذكر وله الأنثى وقوله تعالى أم له البنات ولكم البنون وقد قصد ههنا بالتعرض لعنوان الربوبية تشديد النكير وتأكيده وأشير بذكر الملائكة عليهم السلام وإيراد الإناث مكان البنات إلى كفرة لهم أخرى وهى وصفهم لهم عليهم السلام بالأنوثة التى هى أخس صفات الحيوان كقوله تعالى وجعلوا الملائكة الذين هم عباد الرحمن إناثاً (إنكم لتقولون) بمقتضى مذهبكم الباطل الذى هو إضافة الولد إليه سبحانه (قولا عظيما) لا يقادر قدره فى استتباع الإثم وخرقه لقضايا العقول بحيث لا يجترىء عليه أحد حيث يجعلونه تعالى من قبيل الأجسام المتجانسة السريعة الزوال وليس كمثله شىء وهو الواحد القهار الباقى بذاته ثم تضيفون إليه ما تكرهون من أخس الأولاد وتفضلون عليه أنفسكم بالبنين ثم تصفون الملائكة الذين هم من أشرف الخلائق بالأنوثة التى هى أخس أوصاف الحيوان فيالها

وَلَقَدْ صَرَّفْنَا فِي هَٰذَا الْقُرْآنِ لِيَذَّكَّرُوا وَمَا يَزِيدُهُمْ إِلَّا نُفُورًا ﴿٤١﴾ ١٧ الاسراء

قُل لَّوْ كَانَ مَعَهُ آلِهَةٌ كَمَا يَقُولُونَ إِذًا لَّابْتَغَوْا إِلَىٰ ذِي الْعَرْشِ سَبِيلًا ﴿٤٢﴾ ١٧ الاسراء

سُبْحَانَهُ وَتَعَالَىٰ عَمَّا يَقُولُونَ عُلُوًّا كَبِيرًا ﴿٤٣﴾ ١٧ الاسراء

٤١ من ضلة ما أقبحها وكفرة ما أشنعها وأفظعها (ولقد صرفنا) هذا المعنى وكررناه (فى هذا القرآن) على
وجوه من التصريف فى مواضع منه وإنما ترك الضمير تعويلا على الظهور وقرىء بالتخفيف (ليذكروا)
مافيه ويقفوا على بطلان مايقولونه والالتفات إلى الغيبة للإيذان باقتضاء الحال أن يعرض عنهم ويحكى
للسامعين هناتهم وقرىء بالتخفيف من الذكر بمعنى التذكر ويجوز أن يراد بهذا القرآن مانطق ببطلان
مقالاتهم المذكورة من الآيات الكريمة الواردة على أساليب مختلفة ومعنى التصريف فيه جعله مكاناً له
أى أوقعنا فيه التصريف كقوله يجرح فى عراقيبها نصلى وقد جوز أن يراد به إبطال إضافتهم إليه تعالى
البنات وأنت تعلم أن إبطالها من آثار القرآن ونتائجها (وما يزيدهم) أى والحال أنه مايزيدهم ذلك التصريف
البالغ (إلا نفوراً) عن الحق وإعراضاً عنه فضلا عن التذكر المؤدى إلى معرفة بطلان ماهم عليه من
٤٢ القبائح (قل) فى إظهار بطلان ذلك من جهة أخرى (لوكان معه) تعالى (آلهة كما يقولون) أى المشركون
قاطبة وقرىء بالتاء خطاباً لهم من قبل النبى ﷺ والكاف فى محل النصب على أنها نعت لمصدر محذوف أى
كونا مشابهاً لما يقولون والمراد بالمشابهة الموافقة والمطابقة (إذاً لابتغوا) جواب عن مقالتهم الشنعاء
وجزاء للو أى لطلبوا (إلى ذى العرش) أى إلى من له الملك والربوبية على الإطلاق (سبيلا) بالمغالبة
والممانعة كما هو ديدن الملوك بعضهم مع بعض على طريقة قوله تعالى لوكان فيهما آلهة إلا الله لفسدتا وقيل
بالتقرب إليه تعالى كقوله تعالى أولئك الذين يدعون يبتغون إلى ربهم الوسيلة والأول هو الأظهر
٤٣ الأنسب (سبحانه) فإنه صريح فى أن المراد بيان أنه يلزم مما يقولونه محذور عظيم من حيث لايحتسبون
وأما ابتغاء السبيل إليه تعالى بالتقرب فليس مما يختص بهذا التقرير ولا هو مما يلزمهم من حيث لا يشعرون
بل هو أمر يعتقدونه رأساً أى تنزه بذاته تنزهاً حقيقاً به (وتعالى) متباعداً (عما يقولون) من العظيمة
التى هى أن يكون معه آلهة وأن يكون له بنات (علواً) تعاليا كقوله تعالى والله أنبتكم من الأرض
نباتا (كبيراً) لاغاية وراءه كيف لا وإنه سبحانه فى أقصى غايات الوجود وهو الوجوب الذاتى وما
يقولونه من أن له تعالى شركاء وأولاداً فى أبعد مراتب العدم أعنى الامتناع لالأنه تعالى فى أعلى
مراتب الوجود وهو كونه واجب الوجود لذاته واتخاذ الولد من أدنى مراتبه فإنه من خواص ما يمتنع
بقاؤه كما قيل فإن مايقولونه ليس مجرد اتخاذ الولد بل اتخاذه تعالى له وأن يكون معه آلهة ولا ريب
فى أن ذلك ليس بداخل فى حد الإمكان فضلا عن دخوله تحت الوجود وكونه من أدنى مراتب الوجود
إنما هو بالنسبة إلى من شأنه ذلك.

تُسَبِّحُ لَهُ ٱلسَّمَٰوَٰتُ ٱلسَّبۡعُ وَٱلۡأَرۡضُ وَمَن فِيهِنَّ وَإِن مِّن شَيۡءٍ إِلَّا يُسَبِّحُ بِحَمۡدِهِۦ وَلَٰكِن لَّا تَفۡقَهُونَ تَسۡبِيحَهُمۡ إِنَّهُۥ كَانَ حَلِيمًا غَفُورٗا ﴿٤٤﴾ ١٧ الاسراء

وَإِذَا قَرَأۡتَ ٱلۡقُرۡءَانَ جَعَلۡنَا بَيۡنَكَ وَبَيۡنَ ٱلَّذِينَ لَا يُؤۡمِنُونَ بِٱلۡأٓخِرَةِ حِجَابٗا مَّسۡتُورٗا ﴿٤٥﴾ ١٧ الاسراء

وَجَعَلۡنَا عَلَىٰ قُلُوبِهِمۡ أَكِنَّةً أَن يَفۡقَهُوهُ وَفِيٓ ءَاذَانِهِمۡ وَقۡرٗاۚ وَإِذَا ذَكَرۡتَ رَبَّكَ فِي ٱلۡقُرۡءَانِ وَحۡدَهُۥ وَلَّوۡاْ عَلَىٰٓ أَدۡبَٰرِهِمۡ نُفُورٗا ﴿٤٦﴾ ١٧ الاسراء

٤٤ (تسبح) بالفوقانية وقرىء بالتحتانية وقرىء سبحت (له السموات السبع والأرض ومن فيهن) من الملائكة والثقلين على أن المراد بالتسبيح معنى منتظم لما ينطق به لسان المقال ولسان الحال بطريق عموم المجاز (وإن من شيء) من الأشياء حيوانا كان أو نباتاً أو جماداً (إلا يسبح) ملتبساً (بحمده) أي ينزهه * تعالى بلسان الحال عما لا يليق بذاته الأقدس من لوازم الإمكان ولواحق الحدوث إذ مامن موجود إلا وهو بإمكانه وحدوثه يدل دلالة واضحة على أن له صانعاً عليما قادراً حكيما واجباً لذاته قطعاً للسلسلة (ولكن لا تفقهون تسبيحهم) أيها المشركون لإخلالكم بالنظر الصحيح الذي به يفهم ذلك وقرىء * لا يفقهون على صيغة المبنى للمفعول من باب التفعيل (إنه كان حليما) ولذلك لم يعاجلكم بالعقوبة مع * ماأنتم عليه من موجباتها من الإعراض عن التدبر فى الدلائل الواضحة الدالة على التوحيد والانهماك فى الكفر والإشراك (غفوراً) لمن تاب منكم (وإذا قرأت القرآن) الناطق بالتسبيح والتنزيه ودعوتهم ٤٥ إلى العمل بما فيه من التوحيد ورفض الشرك وغير ذلك من الشرائع (جعلنا) بقدرتنا ومشيئتنا المبنية * على دواعى الحكم الخفية (بينك وبين الذين لا يؤمنون بالآخرة) أوثر الموصول على الضمير ذما لهم بما * فى حيز الصلة وإنما خص بالذكر كفرهم بالآخرة من بين سائر ما كفروا به من التوحيد ونحوه دلالة على أنها معظم ماأمروا بالإيمان به فى القرآن وتمهيداً لما سينقل عنهم من إنكار البعث واستعجاله ونحو ذلك (حجاباً) يحجبهم من أن يدركوك على ما أنت عليه من النبوة ويفهموا قدرك الجليل ولذلك اجترءوا على * تفوه العظيمة التي هي قولهم إن تتبعون إلا رجلا مسحوراً وحمل الحجاب على ماروى عن أسماء بنت أبي بكر رضى الله عنه من أنه لما نزلت سورة تبت أقبلت العوراء أم جميل امرأة أبي لهب وفى يدها فهر والنبي ﷺ قاعد فى المسجد ومعه أبو بكر رضى الله عنه فلما رآها قال يارسول الله لقد أقبلت هذه وأخاف أن تراك قال ﷺ إنها لن ترانى وقرأ قرآنا فوقفت على أبي بكر رضى الله عنه ولم تر رسول الله ﷺ مما لا يقبله الذوق السليم ولا يساعده النظم الكريم (مستوراً) ذاستر كما فى قولهم سيل مفعم أو مستوراً عن * الحس بمعنى غير حسى أو مستوراً فى نفسه بحجاب آخر أو مستوراً كونه حجابا حيث لا يدرون أنهم لا يدرون (وجعلنا على قلوبهم أكنة) أغطية كثيرة جمع كنان (أن يفقهوه) مفعول لأجله أى كراهة أن ٤٦ يفقهوه أو مفعول لما دل عليه الكلام أى منعناهم أن يقفوا على كنهه ويعرفوا أنه من عند الله تعالى (وفى *

نَحْنُ أَعْلَمُ بِمَا يَسْتَمِعُونَ بِهِۦٓ إِذْ يَسْتَمِعُونَ إِلَيْكَ وَإِذْ هُمْ نَجْوَىٰٓ إِذْ يَقُولُ ٱلظَّٰلِمُونَ إِن تَتَّبِعُونَ
إِلَّا رَجُلًا مَّسْحُورًا ﴿٤٧﴾ ١٧ الاسراء
ٱنظُرْ كَيْفَ ضَرَبُوا۟ لَكَ ٱلْأَمْثَالَ فَضَلُّوا۟ فَلَا يَسْتَطِيعُونَ سَبِيلًا ﴿٤٨﴾ ١٧ الاسراء

آذانهم وقرآ) صمما وثقلا مانعاً من سماعه اللائق به وهذه تمثيلات معربة عن كال جهلهم بشئون النبي ﷺ وفرط نبو قلوبهم عن فهم القرآن الكريم ومج أسماعهم له جيء بها بيانا لعدم فقهم لتسبيح لسان المقال إثر بيان عدم فقهم لتسبيح لسان الحال وإيذانا بأن هذا التسبيح من الظهور بحيث لا يتصور عدم فهمه إلا المانع قوى يعترى المشاعر فيبطلها وتنبيها على أن حالهم هذا أقبح من حالهم السابق لا حكاية لما قالوا قلوبنا فى أكنة مما تدعونا إليه وفى آذاننا وقر ومن بيننا وبينك حجاب كيف لا وقصدهم بذلك إنما هو الإخبار بما اعتقدوه فى حق القرآن والنبى ﷺ جهلا وكفرآ من اتصافهما بأوصاف مانعة من التصديق والإيمان ككون القرآن سحرآ وشعرآ وأساطير وقس عليه حال النبى ﷺ لا الإخبار بأن هناك أمرآ وراء ما أدركوه قد حال بينهم وبين إدراكه حائل من قبلهم ولا ريب فى أن ذلك المعنى مما لا يكاد يلائم المقام (وإذا ذكرت ربك فى القرآن وحده) واحداً غير مشفوع به آلهتهم وهو مصدر وقع موقع الحال أصله يحد وحده
٤٧ (ولوا على أدبارهم) أى هربوا ونفروا (نفورآ) أو ولوا نافرين (نحن أعلم بما يستمعون به) ملتبسين به من اللغو والاستخفاف والهزء بك وبالقرآن يروى أنه كان يقوم عن يمينه ﷺ رجلان من بنى عبد الدار وعن يساره رجلان فيصفقون ويصفرون ويخلطون عليه بالأشعار (إذ يستمعون إليك) ظرف لأعلم وفائدته تأكيد الوعيد بالإخبار بأنه كما يقع الاستماع المزبور منهم يتعلق به العلم لا أن العلم يستفاد هناك من أحد وكذا قوله تعالى (وإذهم نجوى) لكن لا من حيث تعلقه بما به الاستماع بل بما به التناجى المدلول عليه بسياق النظم والمعنى نحن أعلم بالذى يستمعون ملتبسين به مما لا خير فيه من الأمور المذكورة وبالذى يتناجون به فيما بينهم أو الأول ظرف ليستمعون والثانى ليتناجون والمعنى نحن أعلم بما به الاستماع وقت استماعهم من غير تأخير وبما به التناجى وقت تناجيهم ونجوى مرفوع على الخبرية بتقدير المضاف أى ذوو نجوى أو هو جمع نجى كقتلى جمع قتيل أى متناجون (إذ يقول الظالمون) بدل من إذهم وفيه دليل على أن ما يتناجون به غير ما يستمعون به وإنما وضع الظالمون موضع المضمر إشعاراً بأنهم فى ذلك ظالمون مجاوزون للحد أى يقول كل منهم للآخرين عند تناجيهم (إن تتبعون) ما تتبعون إن وجد منكم الاتباع فرضا أو ما تتبعون
٤٨ باللغو والهزء (إلا رجلا مسحورآ) أى سحر فجن أو رجلا ذا سحر أى رئة يتنفس أى بشراً مثلكم (انظر كيف ضربوا لك الأمثال) أى مثلوك بالشاعر والساحر والمجنون (فضلوا) فى جميع ذلك عن منهاج المحاجة (فلا يستطيعون سبيلا) إلى طعن يمكن أن يقبله أحد فيتهافتون ويخبطون ويأتون بما لا يرتاب فى بطلانه احد أو إلى سبيل الحق والرشاد وفيه من الوعيد وتسلية الرسول ﷺ ما لا يخفى .

وَقَالُوٓاْ أَءِذَا كُنَّا عِظَٰمًا وَرُفَٰتًا أَءِنَّا لَمَبۡعُوثُونَ خَلۡقًا جَدِيدًا ﴿٤٩﴾ ١٧ الاسراء

قُلۡ كُونُواْ حِجَارَةً أَوۡ حَدِيدًا ﴿٥٠﴾ ١٧ الاسراء

أَوۡ خَلۡقًا مِّمَّا يَكۡبُرُ فِي صُدُورِكُمۡۚ فَسَيَقُولُونَ مَن يُعِيدُنَاۖ قُلِ ٱلَّذِي فَطَرَكُمۡ أَوَّلَ مَرَّةٖۚ فَسَيُنۡغِضُونَ
إِلَيۡكَ رُءُوسَهُمۡ وَيَقُولُونَ مَتَىٰ هُوَۖ قُلۡ عَسَىٰٓ أَن يَكُونَ قَرِيبًا ﴿٥١﴾ ١٧ الاسراء

٤٩ (وقالوا أئذا كنا عظاماً ورفاتاً) استفهام إنكارى مفيد لكمال الاستبعاد والاستنكار للبعث بعد ما آل
الحال إلى هذا المآل لما بين غضاضة الحى ويبوسة الرميم من التنافى كأن استحالة الأمر من الظهور بحيث
لا يقدر المخاطب على التكلم به والرفات ما بولغ فى دقه وتفتيته وقال الفراء هو التراب وهو قول مجاهد وقيل
هو الحطام وإذا متمحضة للظرفية وهو الأظهر والعامل فيها ما دل عليه قوله تعالى (أئنا لمبعوثون) لا نفسه *
لأن ما بعد إن والهمزة واللام لا يعمل فيما قبلها وهو نبعث أو نعاد وهو المرجع للإنكار وتقييده بالوقت
المذكور ليس لتخصيصه به فإنهم منكرون للإحياء بعد الموت وإن كان البدن على حاله بل لتقوية الإنكار
للبعث بتوجيهه إليه فى حالة منافية له وتكرير الهمزة فى قولهم أئنا لتأكيد النكير وتحلية الجملة بأن واللام
لتأكيد الإنكار لا لإنكار التأكيد كما عسى يتوهم من ظاهر النظم فإن تقديم الهمزة لاقتضائها الصدارة
كما فى مثل قوله تعالى أفلا تعقلون ونظائره على رأى الجمهور فإن المعنى عندهم تعقيب الإنكار لا إنكار التعقيب
كما هو المشهور وليس مدار إنكارهم كونهم ثابتين فى المبعوثية بالفعل فى حال كونهم عظاماً ورفاتاً كما
يتراءى من ظاهر الجملة الاسمية بل كونهم بعرضية ذلك واستعدادهم له ومرجعه إلى إنكار البعث بعد تلك
الحالة وفيه من الدلالة على غلوهم فى الكفر وتماديهم فى الضلال ما لا مزيد عليه (خلقاً جديداً) نصب *
٥٠ على المصدر من غير لفظه أو الحالية على أن الخلق بمعنى المخلوق (قل) جوابا لهم وتقريبا لما استبعدوه
٥١ (كونوا حجارة أو حديداً) (أو خلقا) آخر (مما يكبر فى صدوركم) أى يعظم عندكم عن قبول الحياة لكمال
المباينة والمنافاة بينها وبينه فإنكم مبعوثون ومعادون لا محالة (فسيقولون من يعيدنا) مع ما بيننا وبين *
الإعادة من مثل هذه المباعدة والمباينة (قل) لهم تحقيقاً للحق وإزاحة للاستبعاد وإرشاداً لهم إلى *
طريقة الاستدلال (الذى) أى يعيدكم القادر العظيم الذى (فطركم) اخترعكم (أول مرة) من غير *
مثال يحتذيه ولا أسلوب ينتحيه وكنتم ترابا ما شم رائحة الحياة أليس الذى يقدر على ذلك بقادر على
أن يعيد العظام البالية إلى حالتها المعهودة بلى إنه على كل شىء قدير (فسينغضون إليك رءوسهم) أى *
سيحركونها نحوك تعجبا وإنكاراً (ويقولون) استهزاء (متى هو) أى ما ذكرته من الإعادة (قل) *
لهم (عسى أن يكون) ذلك (قريبا) نصب على أنه خبر ليكون أو ظرف على أن كان تامة أى أن *
يقع فى زمان قريب ومحل أن مع ما فى حيزها إما نصب على أنه خبر لعسى وهى ناقصة واسمها ضمير عائد إلى
ما عاد إليه هو أى عسى البعث أن يكون قريبا أو عسى البعث يقع فى زمان قريب أو رفع على أنه فاعل

يَوْمَ يَدْعُوكُمْ فَتَسْتَجِيبُونَ بِحَمْدِهِۦ وَتَظُنُّونَ إِن لَّبِثْتُمْ إِلَّا قَلِيلًا ﴿٥٢﴾ ١٧ الاسراء
وَقُل لِّعِبَادِى يَقُولُوا۟ ٱلَّتِى هِىَ أَحْسَنُ إِنَّ ٱلشَّيْطَـٰنَ يَنزَغُ بَيْنَهُمْ إِنَّ ٱلشَّيْطَـٰنَ كَانَ لِلْإِنسَـٰنِ عَدُوًّا
مُّبِينًا ﴿٥٣﴾ ١٧ الاسراء
رَّبُّكُمْ أَعْلَمُ بِكُمْ إِن يَشَأْ يَرْحَمْكُمْ أَوْ إِن يَشَأْ يُعَذِّبْكُمْ وَمَآ أَرْسَلْنَـٰكَ عَلَيْهِمْ وَكِيلًا ﴿٥٤﴾ ١٧ الاسراء
وَرَبُّكَ أَعْلَمُ بِمَن فِى ٱلسَّمَـٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ وَلَقَدْ فَضَّلْنَا بَعْضَ ٱلنَّبِيِّـۧنَ عَلَىٰ بَعْضٍ وَءَاتَيْنَا دَاوُۥدَ
زَبُورًا ﴿٥٥﴾ ١٧ الأسراء

لعسى وهى تامة أى عسى كونه قريباً أو وقوعه فى زمان قريب (يوم يدعوكم) منصوب بفعل مضمر أى ٥٢
اذكروا أو على أنه بدل من قريباً على أنه ظرف أو بيكون تامة بالاتفاق أو ناقصة عند من يجوز أعمال
الناقصة فى الظروف أو بضمير المصدر المستكن فى عسى أو يكون أعنى البعث عند من يجوز إعمال ضمير
المصدر كما فى قول زهير [وما الحرب إلا ماعلمتم وذقتم * وما هو عنها بالحديث المرجم] فهو ضمير
المصدر وقد تعلق به مابعده من الجار (فتستجيبون) أى يوم يبعثكم فتبعثون وقد استعير لهما الدعاء *
والإجابة إيذاناً بكمال سهولة التأتى وبأن المقصود منهما الإحضار للمحاسبة والجواب (بحمده) حال *
من ضمير تستجيبون أى منقادين له حامدين لما فعل بكم غير مستعصين أو حامدين له تعالى على كمال قدرته
عند مشاهدة آثارها ومعاينة أحكامها (وتظنون) عطف على تستجيبون أى تظنون عند ماترون ماترون *
من الأمور الهائلة (إن لبثتم) أى مالبثتم فى القبور (إلا قليلا) كالذى مر على قرية أو ما لبثتم فى الدنيا *
(وقل لعبادى) أى المؤمنين (يقولوا) عند محاورتهم مع المشركين (التى) أى الكلمة التى (هى أحسن) ٥٣
ولا يخاشنوهم كقوله تعالى ولا تجادلوا أهل الكتاب إلا بالتى هى أحسن (إن الشيطان ينزغ بينهم) أى *
يفسد ويهيج الشر والمراء ويغرى بعضهم على بعض لتقع بينهم المشاقة والمشارة والمعارة والمضارة فلعل
ذلك يؤدى إلى تأكد العناد وتمادى الفساد فهو تعليل للأمر السابق وقرىء بكسر الزاء (إن الشيطان *
كان) قدماً (للإنسان عدواً مبينا) ظاهر العداوة وهو تعليل لما سبق من أن الشيطان ينزغ بينهم (ربكم ٥٤
أعلم بكم إن يشأ يرحمكم) بالتوفيق للإيمان (أو إن يشأ يعذبكم) بالإماتة على الكفر وهذا تفسير التى هى *
أحسن وما بينهما اعتراض أى قولوا لهم هذه الكلمة وما يشاكلها ولا تصرحوا بأنهم من أهل النار فإنه
مما يهيجهم على الشر مع أن العاقبة مما لا يعلمه إلا الله سبحانه فعسى يهديهم إلى الإيمان (وما أرسلناك عليهم *
وكيلا) موكولا إليك أمورهم تقسرهم على الإيمان وإنما أرسلناك بشيراً ونذيراً فدارهم ومر أصحابك
بالمداراة والاحتمال وترك المحاقة والمشاقة وذلك قبل نزول آية السيف وقيل نزلت فى عمر رضى الله عنه
شتمه رجل فأمر بالعفو وقيل أفرط أذية المشركين بالمؤمنين فشكوا إلى رسول الله ﷺ فنزلت وقيل
الكلمة التى هى أحسن أن يقولوا يهديكم الله ويرحمكم الله (وربك أعلم بمن فى السموات والأرض) ٥٥

قُلِ ٱدْعُواْ ٱلَّذِينَ زَعَمْتُم مِّن دُونِهِۦ فَلَا يَمْلِكُونَ كَشْفَ ٱلضُّرِّ عَنكُمْ وَلَا تَحْوِيلًا ﴿٥٦﴾ ١٧ الاسراء

أُوْلَٰٓئِكَ ٱلَّذِينَ يَدْعُونَ يَبْتَغُونَ إِلَىٰ رَبِّهِمُ ٱلْوَسِيلَةَ أَيُّهُمْ أَقْرَبُ وَيَرْجُونَ رَحْمَتَهُۥ وَيَخَافُونَ عَذَابَهُۥٓ
إِنَّ عَذَابَ رَبِّكَ كَانَ مَحْذُورًا ﴿٥٧﴾ ١٧ الاسراء

وَإِن مِّن قَرْيَةٍ إِلَّا نَحْنُ مُهْلِكُوهَا قَبْلَ يَوْمِ ٱلْقِيَٰمَةِ أَوْ مُعَذِّبُوهَا عَذَابًا شَدِيدًا كَانَ ذَٰلِكَ فِى
ٱلْكِتَٰبِ مَسْطُورًا ﴿٥٨﴾ ١٧ الاسراء

وتفاصيل أحوالهم الظاهرة والكامنة التى بها يستأهلون الاصطفاء والاجتباء فيختار منهم لنبوته وولايته
من يشاء ممن يستحقه وهو رد عليهم إذ قالوا بعيد أن يكون يتيم أبى طالب نبياً وأن يكون العراة الجوع
أصحابه دون أن يكون ذلك من الأكابر والصناديد وذكر من فى السموات لإبطال قولهم لولا أنزل علينا
الملائكة وذكر من فى الأرض لرد قولهم لولا نزل هذا القرآن على رجل من القريتين عظيم (ولقد فضلنا *
بعض النبيين على بعض) بالفضائل النفسانية والتنزه عن العلائق الجسمانية لا بكثرة الأموال والأتباع
(وآتينا داود زبوراً) بيان لحيثية تفضيله عليه الصلاة والسلام فإن ذلك إيتاء الزبور لا إيتاء الملك *
والسلطنة وفيه إيذان بتفضيل النبى ﷺ فإن نعوته الجليلة وكونه خاتم النبيين مسطورة فى الزبور وأن
المراد بعباد الله الصالحين فى قوله تعالى إن الأرض يرثها عبادى الصالحون هو النبى ﷺ وأمته وتعريف
الزبور تارة وتنكيره أخرى إما لأنه فى الأصل فعول بمعنى المفعول كالحلوب أو مصدر بمعناه كالقبول
وإما لأن المراد آتينا داود زبوراً من الزبر أو بعضاً من الزبور فيه ذكره ﷺ وقرىء بضم الزاى على
أنه جمع زبر بمعنى مزبور (قل ادعوا الذين زعمتم) أنها آلهة (من دونه) تعالى من الملائكة والمسيح ٥٦
وعزير (فلا يملكون) فلا يستطيعون (كشف الضر عنكم) بالمرة كالمرض والفقر والقحط ونحو ذلك *
(ولا تحويلا) أى ولا تحويله إلى غيركم (أولئك الذين يدعون) أى أولئك الآلهة الذين يدعوهم المشركون ٥٧
من المذكورين (يبتغون) يطلبون لأنفسهم (إلى ربهم) ومالك أمورهم (الوسيلة) القربة بالطاعة *
والعبادة (أيهم أقرب) بدل من فاعل يبتغون وأى موصولة أى يبتغى من هو أقرب إليه تعالى الوسيلة *
فكيف بمن دونه أو ضمن الابتغاء معنى الحرص فكأنه قيل يحرصون أيهم يكون أقرب إليه تعالى بالطاعة
والعبادة (ويرجون رحمته) بها (ويخافون عذابه) بتركها كدأب سائر العباد فأين هم من كشف الضر *
فضلا عن الإلهية (إن عذاب ربك كان محذوراً) حقيقاً بأن يحذره كل أحد حتى الملائكة والرسل عليهم *
الصلاة والسلام وهو تعليل لقوله تعالى ويخافون عذابه وتخصيصه بالتعليل لما أن المقام مقام التحذير من
العذاب وأن بينهم وبين العذاب بوناً بعيداً (وإن من قرية) بيان لتحتم حلول عذابه تعالى بمن لا يحذره إثر ٥٨
بيان أنه حقيق بالحذر وأن أساطين الخلق من الملائكة والنبيين عليهم الصلاة والسلام على حذر من ذلك وكلمة
إن نافية ومن استغراقية والمراد بالقرية القرية الكافرة أى ما من قرية من قرى الكفار (إلا نحن مهلكوها) *

وَمَا مَنَعَنَآ أَن نُّرْسِلَ بِٱلْـَٔايَـٰتِ إِلَّآ أَن كَذَّبَ بِهَا ٱلْأَوَّلُونَ ۚ وَءَاتَيْنَا ثَمُودَ ٱلنَّاقَةَ مُبْصِرَةً فَظَلَمُوا۟ بِهَا ۚ وَمَا نُرْسِلُ بِٱلْـَٔايَـٰتِ إِلَّا تَخْوِيفًا ﴿٥٩﴾ ١٧ الاسراء

أي مخربوها البتة بالخسف بها أو بإهلاك أهلها بالمرة لما ارتكبوا من عظائم الموبقات المستوجب لذلك
* وفي صيغة الفاعل وإن كانت بمعنى المستقبل ماليس فيه من الدلالة على التحقق والتقرر وإنما قيل (قبل يوم القيامة) لأن الإهلاك يومئذ غير مختص بالقرى الكافرة ولا هو بطريق العقوبة وإنما هو لانقضاء عمر الدنيا
* (أو معذبوها) أي معذبو أهلها على الإسناد المجازي (عذابا شديداً) لا بالقتل والسبي ونحوهما من البلايا الدنيوية فقط بل بما لا يكتنه كنهه من فنون العقوبات الأخروية أيضا حسبما يفصح عنه إطلاق التعذيب عما قيد به الإهلاك من قبلية يوم القيامة كيف لا وكثير من القرى العاتية العاصية قد أخرت عقوباتها إلى يوم
* القيامة (كان ذلك) الذي ذكر من الإهلاك والتعذيب (في الكتاب) أي اللوح المحفوظ (مسطوراً) مكتوبا لم يغادر منه شيء إلا بين فيه بكيفياته وأسبابه الموجبة له ووقته المضروب له هذا وقد قيل الهلاك للقرى الصالحة والعذاب للطالحة وعن مقاتل وجدت في كتاب الضحاك بن مزاحم في تفسيرها أما مكة فيخربها الحبشة وتهلك المدينة بالجوع والبصرة بالغرق والكوفة بالترك والجبال بالصواعق والرواجف وأما خراسان فهلاكها ضروب ثم ذكرها بلداً بلداً وقال الحافظ أبو عمرو الدواني في كتاب الفتن أنه روى عن وهب ابن منبه أن الجزيرة آمنة من الخراب حتى تخرب أرمينية وأرمينية آمنة حتى تخرب مصر ومصر آمنة حتى تخرب الكوفة ولا تكون الملحمة الكبرى حتى تخرب الكوفة فإذا كانت الملحمة الكبرى فتحت قسطنطينية على يدي رجل من بني هاشم وخراب الأندلس من قبل الزنج وخراب أفريقية من قبل الأندلس وخراب مصر من انقطاع النيل واختلاف الجيوش فيها وخراب العراق من الجوع وخراب الكوفة من قبل عدو من ورائهم يحصرهم حتى لا يستطيعون أن يشربوا من الفرات قطرة وخراب البصرة من قبل الغرق وخراب الأيلة من قبل عدو يحصرهم براً وبحراً وخراب الري من الديلم وخراب خراسان من قبل التبت وخراب التبت من قبل الصين وخراب الهند واليمن من قبل الجراد والسلطان وخراب مكة من الحبشة وخراب المدينة من قبل الجوع وعن أبي هريرة رضي الله عنه أن النبي ﷺ قال آخر قرية من قرى الإسلام خرابا المدينة وقد أخرجه العمري من هذا الوجه وأنت خبير بأن تعميم القرية لا يساعده السباق ولا
٥٩ السياق (وما منعنا أن نرسل بالآيات) أي الآيات التي اقترحتها قريش من إحياء الموتى وقلب الصفا ذهبا
* ونحو ذلك (إلا أن كذب بها الأولون) استثناء مفرغ من أعم الأشياء أي وما منعنا إرسالها شيء من الأشياء إلا تكذيب الأولين بها حين جاءتهم باقتراحهم وعدم إرساله تعالى بها وإن كان بمشيئته المبنية على الحكم البالغة لا لمنع مانع عن ذلك من التكذيب أو غيره لاستحالة العجز عليه تعالى لكن تكذيبهم المذكور بواسطة استتباعه لاستئصالهم بحكم السنة الإلهية واستلزامه لتكذيب الآخرين بحكم الاشتراك في العتو والعناد وإفضائه إلى أن يحل بهم مثل ما حل بهم بحكم الشركة في الجريرة لما كان منافيا لإرسال ما اقترحوه

وَإِذْ قُلْنَا لَكَ إِنَّ رَبَّكَ أَحَاطَ بِالنَّاسِ وَمَا جَعَلْنَا الرُّءْيَا الَّتِي أَرَيْنَاكَ إِلَّا فِتْنَةً لِلنَّاسِ وَالشَّجَرَةَ الْمَلْعُونَةَ فِي الْقُرْءَانِ وَنُخَوِّفُهُمْ فَمَا يَزِيدُهُمْ إِلَّا طُغْيَانًا كَبِيرًا ﴿٦٠﴾ ١٧ الاسراء

من الآيات لتعيين التكذيب المستدعى للاستئصال المخالف لما جرى به قلم القضاء من تأخير عقوبات هذه الأمة إلى الآخرة لحكم باهرة من جملتها ما يتوهم من إيمان بعض أعقابهم عبر عن تلك المنافاة بالمنع على نهج الاستعارة إيذاناً بتعاضد مبادى الإرسال لا كما زعموا من عدم إرادته تعالى لتأييده ﷺ بالمعجزات وهو السر فى إيثار الإرسال على الإيتاء لما فيه من الإشعار بتداعى الآيات إلى النزول لولا أن تمسكها يد التقدير وإسناد على هذا المنع إلى تكذيب الأولين لا إلى علمه تعالى بما سيكون من الآخرين كما فى قوله تعالى ولو علم الله فيهم خيراً لأسمعهم ولو أسمعهم لتولوا وهم معرضون لإقامة الحجة عليهم بإبراز الأنموذج وللإيذان بأن مدار عدم الإجابة إلى إيتاء مقترحهم ليس إلا صنيعهم (وآتينا ثمود الناقة) عطف على ما يفصح عنه النظم الكريم كأنه قيل وما منعنا أن نرسل بالآيات إلا أن كذب بها الأولون حيث آتيناهم ما اقترحوا من الآيات الباهرة فكذبوها وآتينا باقتراحهم ثمود الناقة (مبصرة) على صيغة الفاعل أى بينة ذات إبصار أو بصائر يدركها الناس أو أسند إليها حال من يشاهدها مجازاً أو جاعلتهم ذوى بصائر من أبصره جعله بصيراً وقرىء على صيغة المفعول وبفتح الميم والصاد وهى نصب على الحالية وقرىء بالرفع على أنها خبر مبتدأ محذوف (فظلموا بها) فكفروا بها ظالمين أى لم يكتفوا بمجرد الكفر بها بل فعلوا بها ما فعلوا من العقر أو ظلموا أنفسهم وعرضوها للهلاك بسبب عقرها ولعل تخصيصها بالذكر لما أن ثمود عرب مثلهم وأن لهم من العلم بحالهم ما لا مزيد عليه حيث يشاهدون آثار هلاكهم ورودا وصدوراً أو لأنها من جهة أنها حيوان أخرج من الحجر أوضح دليل على تحقق مضمون قوله تعالى قل كونوا حجارة أو حديداً (وما نرسل بالآيات) المقترحة (إلا تخويفاً) لمن أرسلت هى عليهم مما يعقبها من العذاب المستأصل كالطليعة له وحيث لم يخافوا ذلك فعل بهم ما فعل فلا محل للجملة حينئذ من الاعراب ويجوز أن تكون حالا من ضمير ظلموا أى فظلموا بها ولم يخافوا عاقبته والحال أنا ما نرسل بالآيات التى هى من جملتها إلا تخويفاً من العذاب الذى يعقبها فنزل بهم

٦٠ ما نزل (وإذ قلنا لك إن ربك أحاط بالناس) أى علماً كما نقله الإمام الثعلبى عن ابن عباس رضى الله عنهما فلا يخفى عليه شىء من أفعالهم الماضية والمستقبلة من الكفر والتكذيب وفى قوله تعالى (وما جعلنا الرؤيا التى أريناك إلا فتنة للناس) إلى آخر الآية تنبيه على تحققها بالاستدلال عليها بما صدر عنهم عند مجىء بعض الآيات لاشتراك الكل فى كونها أموراً خارقة للعادات منزلة من جانب الله سبحانه لتصديق النبى ﷺ فتكذيبهم لبعضها مستلزم لتكذيب الباقى كما أن تكذيب الآخرين بغير المقترحة يدل على تكذيبهم بالآيات المقترحة والمراد بالرؤيا ما عاينه ﷺ ليلة المعراج من عجائب الأرض والسماء حسبما ذكر فى فاتحة السورة الكريمة والتعبير عن ذلك بالرؤيا إما لأنه لا فرق بينها وبين الرؤية أو لأنها وقعت بالليل أو لأن الكفرة قالوا لعلها رؤيا أى وما جعلنا الرؤيا التى أريناكها عياناً مع كونها آية عظيمة وأية آية حقيقة بأن

وَإِذْ قُلْنَا لِلْمَلَـٰٓئِكَةِ ٱسْجُدُوا۟ لِـَٔادَمَ فَسَجَدُوٓا۟ إِلَّآ إِبْلِيسَ قَالَ ءَأَسْجُدُ لِمَنْ خَلَقْتَ طِينًا ﴿٦١﴾ ١٧الاسراء

لا يتلعثم فى تصديقها أحد ممن له أدنى بصيرة إلا فتنة افتتن بها الناس حتى ارتد بعضهم (والشجرة الملعونة فى القرآن) عطف على الرؤيا والمراد بلعنها فيه لعن طاعمها على الإسناد المجازى أو إبعادها عن الرحمة فإنها تنبت فى أصل الجحيم فى أبعد مكان من الرحمة أى وما جعلناها إلا فتنة لهم حيث أنكروا ذلك وقالوا إن محمداً يزعم أن الجحيم يحرق الحجارة ثم يقول ينبت فيها الشجر ولقد ضلوا فى ذلك ضلالا بعيداً حيث كابروا قضية عقولهم فإنهم يرون النعامة تبتلع الجمر وقطع الحديد المحماة فلا تضرها ويشاهدون المناديل المتخذة من وبر السمندر تلقى فى النار فلا تؤثر فيها ويرون أن فى كل شجر ناراً وقرىء بالرفع على حذف الخبر كأنه قيل والشجرة الملعونة فى القرآن كذلك (ونخوفهم) بذلك وبنظائرها من الآيات فإن الكل للتخويف وإيثار صيغة الاستقبال للدلالة على التجدد والاستمرار فما يزيدهم التخويف (إلا طغياناً كبيراً) متجاوزاً عن الحد فلو أنا أرسلنا بما اقترحوه من الآيات لفعلوا بها ما فعلوا بنظائرها وفعل بهم ما فعل بأشياعهم وقد قضينا بتأخير العقوبة العامة لهذه الأمة إلى الطامة الكبرى هذا هو الذى يستدعيه النظم الكريم وقد حمل أكثر المفسرين الإحاطة على الإحاطة بالقدرة تسلية لرسول الله ﷺ عما عسى يعتريه من عدم الإجابة إلى إنزال الآيات التى اقترحوها لأن إنزالها ليس بمصلحة من نوع حزن من طعن الكفرة حيث كانوا يقولون لو كنت رسولا حقاً لأتيت بهذه المعجزات كما أتى بها موسى وغيره من الأنبياء عليهم الصلاة والسلام فكأنه قيل اذكر وقت قولنا لك إن ربك اللطيف بك قد أحاط بالناس فهم فى قبضة قدرته لا يقدرون على الخروج من مشيئته فهو يحفظك منهم فلا تهتم بهم وامض لما أمرتك به من تبليغ الرسالة ألا يرى أن الرؤيا التى أريناك من قبل جعلناها فتنة للناس مورثة للشبهة مع أنها ما أورثت ضعفاً لأمرك وفتوراً فى حالك وقد فسر الإحاطة بإهلاك قريش يوم بدر وإنما عبر عنه بالماضى مع كونه منتظراً حسبما ينبىء عنه قوله تعالى سيهزم الجمع ويولون الدبر وقوله تعالى قل للذين كفروا ستغلبون وتحشرون إلى جهنم وغير ذلك جرياً على عادته سبحانه فى أخباره وأولت الرؤيا بما رآه ﷺ فى المنام من مصارعهم لما روى أنه ﷺ لما ورد ماء بدر قال والله لكأنى أنظر إلى مصارع القوم وهو يومىء إلى الأرض هذا مصرع فلان وهذا مصرع فلان فتسامعت به قريش فاستسخروا منه وبما رآه ﷺ أنه سيدخل مكة وأخبر به أصحابه فتوجه إليها فصده عام المشركون الحديبية واعتذر عن كون ما ذكر مدنياً بأنه يجوز أن يكون الوحى بإهلاكهم وكذا الرؤيا واقعاً بمكة وذكر الرؤيا وتعيين المصارع واقعين بعد الهجرة وأنت خبير بأنه يلزم منه أن يكون افتتان الناس بذلك واقعاً بعد الهجرة وأن يكون ازديادهم طغياناً متوقعاً غير واقع عند نزول الآية وقد قيل الرؤيا ما رآه ﷺ فى وقعة بدر من مضمون قوله تعالى إذ يريكهم الله فى منامك قليلا ولو أراكهم كثيراً لفشلتم ولا ريب فى أن تلك الرؤيا مع وقوعها فى المدينة ما جعلت فتنة للناس (وإذ قلنا للملائكة) تذكير لما جرى منه تعالى من الأمر ومن
٦١
الملائكة من الامتثال والطاعة من غير تردد وتحقيق لمضمون ما سبق من قوله تعالى أولئك الذين يدعون يبتغون إلى ربهم الوسيلة أيهم أقرب ويرجون رحمته ويخافون عذابه إن عذاب ربك كان محذوراً أو يعلم

قَالَ أَرَءَيْتَكَ هَٰذَا ٱلَّذِى كَرَّمْتَ عَلَىَّ لَئِنْ أَخَّرْتَنِ إِلَىٰ يَوْمِ ٱلْقِيَٰمَةِ لَأَحْتَنِكَنَّ ذُرِّيَّتَهُۥٓ إِلَّا قَلِيلًا ﴿٦٢﴾ ١٧ الاسراء
قَالَ ٱذْهَبْ فَمَن تَبِعَكَ مِنْهُمْ فَإِنَّ جَهَنَّمَ جَزَآؤُكُمْ جَزَآءً مَّوْفُورًا ﴿٦٣﴾ ١٧ الاسراء

من حال الملائكة حال غيرهم من عيسى وعزير عليهما السلام فى الطاعة وابتغاء الوسيلة ورجاء الرحمة ومخافة العذاب ومن حال إبليس حال من يعاند الحق ويخالف الأمر أى واذكر وقت قولنا لهم (اسجدوا لآدم) تحية وتكريما لما له من الفضائل المستوجبة لذلك (فسجدوا) له من غير تلعثم امتثالا للأمر وأداء لحقه عليه الصلاة والسلام (إلا إبليس) وكان داخلا فى زمرتهم مندرجا تحت الأمر بالسجود (قال) أى عندما وبخ بقوله عز سلطانه يا إبليس مالك أن لا تكون مع الساجدين وقوله مامنعك أن لا تسجد إذ أمرتك وقوله مامنعك أن تسجد لما خلقت بيدى كما أشير إليه فى سورة الحجر (أأسجد) وأنا مخلوق من العنصر العالى (لمن خلقت طيناً) نصب على نزع الخافض أى من طين أو حال من الراجع إلى الموصول أى خلقته وهو طين أو من نفس الموصول أى أأسجد له وأصله طين والتعبير عنه ﷺ بالموصول لتعليل إنكاره بما فى حيز الصلة (قال) أى إبليس لكن لا عقيب كلامه المحكى بل بعد الإنظار المترتب على استنظاره
٦٢ المتفرع على الأمر بخروجه من بين الملأ الأعلى باللعن المؤبد وإنما لم تصرح بذلك اكتفاء بما ذكر فى مواضع أخر فإن توسيط قال بين كلامى اللعين للإيذان بعدم اتصال الثانى بالأول وعدم ابتنائه عليه بل على غيره كما فى قوله تعالى قال فما خطبكم بعد قوله تعالى قال ومن يقنط من رحمة ربه إلا الضالون (أرأيتك هذا الذى كرمت على) الكاف لتأكيد الخطاب لا محل لها من الإعراب وهذا مفعول أول والموصول صفته والثانى محذوف لدلالة الصلة عليه أى أخبرنى عن هذا الذى كرمته على بأن أمرتنى بالسجود له لم كرمته على وقيل هذا مبتدأ حذف عنه حرف الاستفهام والموصول مع صلته خبره ومقصوده الاستصغار والاستحقار أى أخبرنى أهذا من كرمته على وقيل معنى أرأيتك أتأملت كأن المتكلم ينبه المخاطب على استحضار مايخاطبه به عقيبه (لئن أخرتن) حياً (إلى يوم القيامة) كلام مبتدأ واللام موطئة للقسم وجوابه قوله (لأحتنكن ذريته) أى لأستأصلنهم من قولهم احتنك الجراد الأرض إذا جرد ما عليها أكلا أو لأقودنهم حيث ماشئت ولأستولين عليهم استيلاء قوياً من قولهم حنكت الدابة واحتنكتها إذا جعلت فى حنكها الأسفل حبلا تقودها به وهذا كقوله لأزينن لهم فى الأرض ولأغوينهم أجمعين وإنما علم تسنى ذلك المطلب له تلقياً من جهة الملائكة عليهم الصلاة والسلام أو استنباطاً من قولهم أتجعل فيها من يفسد فيها ويسفك الدماء أو توسما من خلقه (إلا قليلا) منهم وهم المخلصون الذين عصمهم الله تعالى (قال اذهب) أى امض لشأنك الذى اخترته
٦٣ وهو طرده وتخلية بينه وبين ماسولت له نفسه (فمن تبعك منهم فإن جهنم جزاؤكم) أى جزاؤك وجزاؤهم فغلب المخاطب على الغائب رعاية لحق المتبوعية (جزاء موفوراً) أى جزاء مكملا من قولهم فر لصاحبك عرضه فرة أى وفره وهو نصب على أنه مصدر مؤكد لما فى قوله فإن جهنم جزاؤكم من معنى تجازون أو للفعل المقدر أو حال موطئة لقوله موفوراً.

وَٱسْتَفْزِزْ مَنِ ٱسْتَطَعْتَ مِنْهُم بِصَوْتِكَ وَأَجْلِبْ عَلَيْهِم بِخَيْلِكَ وَرَجِلِكَ وَشَارِكْهُمْ فِى ٱلْأَمْوَٰلِ
وَٱلْأَوْلَـٰدِ وَعِدْهُمْ وَمَا يَعِدُهُمُ ٱلشَّيْطَـٰنُ إِلَّا غُرُورًا ﴿٦٤﴾ ١٧ الاسراء
إِنَّ عِبَادِى لَيْسَ لَكَ عَلَيْهِمْ سُلْطَـٰنٌ وَكَفَىٰ بِرَبِّكَ وَكِيلًا ﴿٦٥﴾ ١٧ الاسراء
رَّبُّكُمُ ٱلَّذِى يُزْجِى لَكُمُ ٱلْفُلْكَ فِى ٱلْبَحْرِ لِتَبْتَغُوا۟ مِن فَضْلِهِۦٓ إِنَّهُۥ كَانَ بِكُمْ رَحِيمًا ﴿٦٦﴾ ١٧ الاسراء

٦٤ (واستفزز) أى استخف (من استطعت منهم) أن تستفزه (بصوتك) بدعائك إلى الفساد (وأجلب
* عليهم) أى صح عليهم من الجلبة وهى الصياح (بخيلك ورجلك) أى بأعوانك وأنصارك من راكب وراجل من أهل العيث والفساد قال ابن عباس رضى الله عنهما ومجاهد وقتادة إن له خيلا ورجلا من الجن والإنس فما كان من راكب يقاتل فى معصية الله تعالى فهو من خيل إبليس وما كان من راجل يقاتل فى معصية الله تعالى فهو من رجل إبليس والخيل الخيالة ومنه قوله ﷺ ياخيل الله اركبى والرجل اسم جمع للراجل كالصحب والركب وقرىء بكسر الجيم وهى قراءة حفص على أنه فعل بمعنى فاعل كتعب وتاعب وبضمة مثل حدث وحدث وندس وندس ونظائرهما أى جمعك الراجل ليطابق الخيل وقرىء رجالك ورجالك ويجوز أن يكون استفزازه بصوته وإجلابه بخيله ورجله تمثيلا لتسلطه على من يغويه فكأنه مغوار أوقع على قوم فصوت بهم صوتاً يزعجهم من أماكنهم ويقلقهم عن مراكزهم وأجلب عليهم
* بجنده من خيالة ورجالة حتى استأصلهم (وشاركهم فى الأموال) بحملهم على كسبها وجمعها من الحرام
* والتصرف فيها على مالا ينبغى (والأولاد) بالحث على التوصل إليهم بالأسباب المحرمة والإشراك
* كتسميتهم بعبد العزى والتضليل بالحمل على الأديان الزائغة والحرف الذميمة والأفعال القبيحة (وعدهم)
* المواعيد الباطلة كشفاعة الآلهة والاتكال على كرامة الآباء وتأخير التوبة بتطويل الأمل (وما يعدهم الشيطان إلا غروراً) اعتراض لبيان شأن مواعيده والالتفات إلى الغيبة لتقوية معنى الاعتراض مع مافيه من صرف الكلام عن خطابه وبيان شأنه للناس ومن الإشعار بعلية شيطنته للغرور وهو تزيين الخطأ بما
٦٥ يوهم أنه صواب (إن عبادى) الإضافة للتشريف وهم المخلصون وفيه أن من تبعه ليس منهم وأن الإضافة
* لثبوت الحكم فى قوله تعالى (ليس لك عليهم سلطان) أى تسلط وقدرة على إغوائهم كقوله تعالى إنه ليس له سلطان على الذين آمنوا وعلى ربهم يتوكلون (وكفى بربك وكيلا) لهم يتوكلون عليه ويستمدون به فى الخلاص عن إغوائك والتعرض لوصف الربوبية المنبئة عن المالكية المطلقة والتصرف الكلى مع
٦٦ الإضافة إلى ضمير إبليس للإشعار بكيفية كفايته تعالى لهم أعنى سلب قدرته على إغوائهم (ربكم الذى يزجى لكم الفلك فى البحر) مبتدأ وخبر والإزجاء السوق حالا بعد حال أى هو القادر الحكيم الذى يسوق
* لمنافعكم الفلك ويجريها فى البحر (لتبتغوا من فضله) من رزقه الذى هو فضل من قبله أو من الربح الذى هو معطيه ومن مزيدة أو تبعيضية وهذا تذكير لبعض النعم التى هى دلائل التوحيد وتمهيد لذكر توحيدهم

وَإِذَا مَسَّكُمُ ٱلضُّرُّ فِى ٱلْبَحْرِ ضَلَّ مَن تَدْعُونَ إِلَّآ إِيَّاهُ فَلَمَّا نَجَّىٰكُمْ إِلَى ٱلْبَرِّ أَعْرَضْتُمْ وَكَانَ ٱلْإِنسَٰنُ
كَفُورًا ﴿٦٧﴾ ١٧ الاسراء
أَفَأَمِنتُمْ أَن يَخْسِفَ بِكُمْ جَانِبَ ٱلْبَرِّ أَوْ يُرْسِلَ عَلَيْكُمْ حَاصِبًا ثُمَّ لَا تَجِدُوا۟ لَكُمْ وَكِيلًا ﴿٦٨﴾ ١٧ الاسراء
أَمْ أَمِنتُمْ أَن يُعِيدَكُمْ فِيهِ تَارَةً أُخْرَىٰ فَيُرْسِلَ عَلَيْكُمْ قَاصِفًا مِّنَ ٱلرِّيحِ فَيُغْرِقَكُم بِمَا كَفَرْتُمْ ثُمَّ لَا تَجِدُوا۟
لَكُمْ عَلَيْنَا بِهِۦ تَبِيعًا ﴿٦٩﴾ ١٧ الاسراء

عند مساس الضر تكملة لما مر من قوله تعالى فلا يملكون الآية (إنه كان بكم) أزلا وأبداً (رحيما) حيث ٭
هيأ لكم ماتحتاجون إليه وسهل عليكم مايعسر من مباديه وهذا تذييل فيه تعليل لما سبق من الإزجاء لابتغاء
الفضل وصيغة الرحيم للدلالة على أن المراد بالرحمة الرحمة الدنيوية والنعمة العاجلة المنقسمة إلى الجليلة
والحقيرة (وإذا مسكم الضر فى البحر) خوف الغرق فيه (ضل من تدعون) أى ذهب عن خواطركم ما كنتم ٦٧
تدعون من دون الله من الملائكة أو المسيح أو غيرهم (إلا إياه) وحده من غير أن يخطر ببالكم أحد منهم ٭
وتدعوه لكشفه استقلالا أو اشتراكا أو ضل كل من تدعونه عن إغاثتكم وإنقاذكم ولم يقدر على ذلك
إلا الله على الاستثناء المنقطع (فلما نجاكم) من الغرق وأوصلكم (إلى البر أعرضتم) عن التوحيد أو اتسعتم ٭
فى كفران النعمة (وكان الإنسان كفوراً) تعليل لما سبق من الإعراض (أفأمنتم) الهمزة للإنكار والفاء ٦٨
للعطف على محذوف تقديره أنجوتم فأمنتم (أن يخسف بكم جانب البر) الذى هو مأمنكم أى يقلبه ملتبساً ٭
بكم أو بسبب كونكم فيه وفى زيادة الجانب تنبيه على تساوى الجوانب والجهات بالنسبة إلى قدرته
سبحانه وتعالى وقهره وسلطانه وقرىء بنون العظمة (أو يرسل عليكم) من فوقكم وقرىء بالنون ٭
(حاصباً) ريحاً ترمى بالحصباء (ثم لاتجدوا لكم وكيلا) يحفظكم من ذلك أو يصرفه عنكم فإنه لاراد ٭
لأمره الغالب (أم أمنتم أن يعيدكم فيها) فى البحر أوثرت كلمة فى على كلمة إلى المنبئة عن مجرد الانتهاء ٦٩
للدلالة على استقرارهم فيه (تارة أخرى) إسناد الإعادة إليه تعالى مع أن العود إليه باختيارهم باعتبار ٭
خلق الدواعى الملجئة لهم إلى ذلك وفيه إيماء إلى كمال شدة هول مالا قوة فى التارة الأولى بحيث لولا
الإعادة لما عادوا (فيرسل عليكم) وأنتم فى البحر وقرىء بالنون (قاصفاً من الريح) وهى التى لاتمر ٭
بشىء إلا كسرته وجعلته كالرميم أو التى لها قصيف وهو الصوت الشديد كأنها تتقصف أى تتكسر
(فيغرقكم) بعد كسر فلككم كما ينبىء عنه عنوان القصف وقرىء بالنون وبالتاء على الإسناد إلى ضمير ٭
الريح (بما كفرتم) بسبب إشراككم أو كفرانكم لنعمة الإنجاء (ثم لا تجدوا لكم علينا به تبيعاً) ٭
أى ثائراً يطالبنا بما فعلنا انتصاراً منا ودركا للثأر من جهتنا كقوله سبحانه ولا يخاف عقباها .

وَلَقَدْ كَرَّمْنَا بَنِي ءَادَمَ وَحَمَلْنَٰهُمْ فِي ٱلْبَرِّ وَٱلْبَحْرِ وَرَزَقْنَٰهُم مِّنَ ٱلطَّيِّبَٰتِ وَفَضَّلْنَٰهُمْ عَلَىٰ كَثِيرٍ مِّمَّنْ خَلَقْنَا تَفْضِيلًا ﴿٧٠﴾ ١٧ الاسراء

يَوْمَ نَدْعُوا كُلَّ أُنَاسٍۭ بِإِمَٰمِهِمْ فَمَنْ أُوتِيَ كِتَٰبَهُۥ بِيَمِينِهِۦ فَأُولَٰٓئِكَ يَقْرَءُونَ كِتَٰبَهُمْ وَلَا يُظْلَمُونَ فَتِيلًا ﴿٧١﴾ ١٧ الاسراء

٧٠ (ولقد كرمنا بنى آدم) قاطبة تكريماً شاملا لبرهم وفاجرهم أى كرمناهم بالصورة والقامة المعتدلة والتسلط على ما فى الأرض والتمتع به والتمكن من الصناعات وغير ذلك مما لا يكاد يحيط به نطاق العبارة ومن جملته ماذكره ابن عباس رضى الله عنهما من أن كل حيوان يتناول طعامه بفيه إلا الإنسان فإنه يرفعه إليه بيده وما قيل من شركة القرد له فى ذلك مبنى على عدم الفرق بين اليد والرجل فإنه متناول له برجله التى يطأ بها القاذورات لا بيده (وحملناهم فى البر والبحر) على الدواب والسفن من حملته إذا جعلت له ما يركبه وليس من المخلوقات شىء كذلك وقيل حملناهم فيهما حيث لم نخسف بهم الأرض ولم نغرقهم بالماء وأنت خبير بأن الأول هو الأنسب بالتكريم إذ جميع الحيوانات كذلك (ورزقناهم من الطيبات) أى فنون النعم وضروب المستلذات مما يحصل بصنيعهم وبغير صنيعهم (وفضلناهم) فى العلوم والإدراكات بما ركبنا فيهم من القوى المدركة التى بها يتميز الحق من الباطل والحسن من القبيح (على كثير ممن خلقنا) وهم من عدا الملائكة عليهم الصلاة والسلام (تفضيلا) عظيما لحق عليهم أن يشكروا هذه النعم ولا يكفروها ويستعملوا قواهم فى تحصيل العقائد الحقة ويرفضوا ماهم عليه من الشرك الذى لا يقبله أحد ممن له أدنى تميز فضلا عمن فضل على من عدا الملأ الأعلى الذين هم العقول المحضة وإنما استثنى جنس الملائكة من هذا التفضيل لأن علومهم دائمة عارية عن الخطأ والخلل وليس فيه دلالة على أفضليتهم بالمعنى المتنازع فيه فإن المراد هنا بيان التفضيل فى أمر مشترك بين جميع أفراد البشر صالحها وطالحها ولا يمكن أن يكون ذلك هو الفضل فى عظم الدرجة وزيادة القربة عند الله سبحانه . إن قيل أى حاجة إلى تعيين ما فيه التفضيل بعد بيان ماهو المراد بالمفضلين فإن استثناء الملائكة عليهم الصلاة والسلام من تفضيل جميع أفراد البشر عليهم لا يستلزم استثناءهم من تفضيل بعض أفراده عليهم قلنا لا بد من تعيينه البتة إذ ليس من الأفراد الفاجرة للبشر أحد يفضل على أحد من المخلوقات فيما هو المتنازع فيه أصلا بل هم أدنى من كل دنىء حسبما ينبىء عنه قوله تعالى أولئك كالأنعام بل هم أضل وقوله تعالى إن شر الدواب عند الله الذين

٧١ كفروا (يوم ندعو) نصب على المفعولية بإضمار اذكر أو ظرف لما دل عليه قوله تعالى ولا يظلمون وقرىء بالياء على البناء للفاعل وللمفعول ويدعو بقلب الألف واواً على لغة من يقول فى أفعى افعو وقد جوز كون الواو علامة الجمع كما فى قوله تعالى وأسروا النجوى أو ضميره وكل بدلا منه والنون محذوفة لقلة المبالاة بها فإنها ليست إلا علامة الرفع وقد يكتفى بتقديره كما فى يدعى (كل أناس) من بنى آدم الذين

وَمَن كَانَ فِي هَٰذِهِۦٓ أَعْمَىٰ فَهُوَ فِي ٱلْآخِرَةِ أَعْمَىٰ وَأَضَلُّ سَبِيلًا ﴿٧٢﴾ ١٧ الاسراء

وَإِن كَادُوا۟ لَيَفْتِنُونَكَ عَنِ ٱلَّذِىٓ أَوْحَيْنَآ إِلَيْكَ لِتَفْتَرِىَ عَلَيْنَا غَيْرَهُۥ ۖ وَإِذًا لَّٱتَّخَذُوكَ خَلِيلًا ﴿٧٣﴾ ١٧ الاسراء

فعلنا بهم فى الدنيا مافعلنا من التكريم والتفضيل وهذا شروع فى بيان تفاوت أحوالهم فى الآخرة بحسب
أحوالهم وأعمالهم فى الدنيا (بإمامهم) أى بمن ائتموا به من نبى أو مقدم فى الدين أو كتاب أو دين وقيل *
بكتاب أعمالهم التى قدموها فيقال يا أصحاب كتاب الخير يا أصحاب كتاب الشر أو يا أهل دين كذا يا أهل كتاب
كذا وقيل الإمام جمع أم كخف وخفاف والحكمة فى دعوتهم بأمهاتهم إجلال عيسى عليه السلام وتشريف
الحسنين رضى الله عنهما والستر على أولاد الزنا (فمن أوتى) يومئذ من أولئك المدعوين (كتابه) صحيفة *
أعماله (بيمينه) إبانة لخطر الكتاب المؤتى وتشريفاً لصاحبه وتبشيراً له من أول الأمر بما فى مطاويه *
(فأولئك) إشارة إلى من باعتبار معناه إيذاناً بأنهم حزب مجتمعون على شأن جليل أو إشعاراً بأن قراءتهم *
لكتبهم تكون على وجه الاجتماع لا على وجه الانفراد كما فى حال الإيتاء وما فيه من الدلالة على البعد
للإشعار برفعة درجاتهم أى أولئك المختصون بتلك الكرامة التى يشعر بها الإيتاء المزبور (يقرءون *
كتابهم) الذى أوتوه على الوجه المبين تبجحاً بما سطر فيه من الحسنات المستتبعة لفنون الكرامات (ولا *
يظلمون) أى لا ينقصون من أجور أعمالهم المرتسمة فى كتبهم بل يؤتونها مضاعفة (فتيلا) أى قدر *
٧٢ فتيل وهو القشرة التى فى شق النواة أو أدنى شىء فإن الفتيل مثل فى القلة والحقارة (ومن كان) من المدعوين
المذكورين (فى هذه) الدنيا التى فعل بهم فيها مافعل من فنون التكريم والتفضيل (أعمى) فاقد البصيرة *
لا يهتدى إلى رشده ولا يعرف ماأوليناه من نعمة التكرمة والتفضيل فضلا عن شكرها والقيام بحقوقها
ولا يستعمل ماأودعناه فيه من العقول والقوى فيما خلقن له من العلوم والمعارف الحقة (فهو فى الآخرة) *
التى عبر عنها بيوم ندعو (أعمى) كذلك أى لا يهتدى إلى ماينجيه ولا يظفر بما يجديه لأن العمى الأول *
موجب للثانى وقد جوز كون الثانى بمعنى التفضيل على أن عماه فى الآخرة أشد من عماه فى الدنيا ولذلك
قرأ أبو عمرو الأول بما لا والثانى مفخما (وأضل سبيلا) أى من الأعمى لزوال الاستعداد الممكن *
وتعطل الآلات بالكلية وهذا بعينه هو الذى أوتى كتابه بشماله بدلالة حال ماسبق من الفريق المقابل له
ولعل العدول عن ذكره بذلك العنوان مع أنه الذى يستدعيه حسن المقابلة حسبما هو الواقع فى سورة
الحاقة وسورة الانشقاق للإيذان بالعلة الموجبة له كما فى قوله تعالى وأما إن كان من المكذبين الضالين بعد
قوله تعالى فأما إن كان من أصحاب اليمين وللرمز إلى علة حال الفريق الأول وقد ذكر فى أحد الجانبين المسبب
وفى الآخر السبب ودل بالمذكور فى كل منهما على المتروك فى الآخر تعويلا على شهادة العقل كما فى قوله عز
٧٣ وعلا وإن يمسسك الله بضر فلا كاشف له إلا هو وإن يردك بخير فلا راد لفضله (وإن كادوا ليفتنونك) نزلت
فى ثقيف إذ قالوا للنبى ﷺ لا ندخل فى أمرك حتى تعطينا خصالا نفتخر بها على العرب لا نعشر ولا نحشر
ولا نجبى فى صلاتنا وكل ربا لنا فهو لنا وكل ربا علينا فهو موضوع عنا وأن تمتعنا باللات سنة وأن تحرم

وَلَوْلَآ أَن ثَبَّتْنَـٰكَ لَقَدْ كِدتَّ تَرْكَنُ إِلَيْهِمْ شَيْـًٔا قَلِيلًا ﴿٧٤﴾ ١٧ الاسراء

إِذًا لَّأَذَقْنَـٰكَ ضِعْفَ ٱلْحَيَوٰةِ وَضِعْفَ ٱلْمَمَاتِ ثُمَّ لَا تَجِدُ لَكَ عَلَيْنَا نَصِيرًا ﴿٧٥﴾ ١٧ الاسراء

وَإِن كَادُوا۟ لَيَسْتَفِزُّونَكَ مِنَ ٱلْأَرْضِ لِيُخْرِجُوكَ مِنْهَا ۖ وَإِذًا لَّا يَلْبَثُونَ خِلَـٰفَكَ إِلَّا قَلِيلًا ﴿٧٦﴾ ١٧ الاسراء

سُنَّةَ مَن قَدْ أَرْسَلْنَا قَبْلَكَ مِن رُّسُلِنَا ۖ وَلَا تَجِدُ لِسُنَّتِنَا تَحْوِيلًا ﴿٧٧﴾ ١٧ الاسراء

وادينا وج كما حرمت مكة فإذا قالت العرب لم فعلت فقل إن الله أمرنى بذلك وقيل فى قريش حيث قالوا اجعل لنا آية عذاب آية رحمة وآية رحمة آية عذاب أو قالوا لا نمكنك من استلام الحجر حتى تلم بآلهتنا فإن مخففة من المشددة وضمير الشأن الذى هو اسمها محذوف واللام هى الفارقة بينها وبين النافية أى إن الشأن قاربوا أن يفتنوك أى يخدعوك فاتنين (عن الذى أوحينا إليك) من أوامرنا ونواهينا ووعدنا ووعيدنا (لتفترى علينا غيره) لتتقول علينا غير الذى أوحينا إليك مما اقترحته ثقيف أو قريش حسبما

٧٤ نقل (وإذن لاتخذوك خليلا) أى لو اتبعت أهواءهم لكنت لهم ولياً ولخرجت من ولايتى (ولولا أن
ثبتناك) على ما أنت عليه من الحق بعصمتنا لك (لقد كدت تركن إليهم شيئاً قليلا) من الركون الذى هو أدنى ميل أى لولا تثبيتنا لك لقاربت أن تميل إليهم شيئاً يسيراً من الميل اليسير لقوة خدعهم وشدة احتيالهم لكن أدركتك العصمة فمنعتك من أن تقرب من أدنى مراتب الركون إليهم فضلا عن نفس الركون وهذا صريح فى أنه ﷺ ماهم بإجابتهم مع قوة الداعى إليها ودليل على أن العصمة بتوفيق الله
٧٥ تعالى وعنايته (إذن) لو قاربت أن تركن إليهم أدنى ركنة (لأذقناك ضعف الحياة وضعف الممات) أى عذاب الدنيا وعذاب الآخرة ضعف ما يعذب به فى الدارين بمثل هذا الفعل غيرك لأن خطأ الخطير خطير وكان أصل الكلام عذاباً ضعفاً فى الحياة وعذاباً ضعفاً فى الممات بمعنى مضاعفاً ثم حذف الموصوف وأقيمت الصفة مقامه ثم أضيفت إضافة موصوفها وقيل الضعف من أسماء العذاب وقيل المراد بضعف الحياة عذاب الآخرة وبضعف الممات عذاب القبر (ثم لا تجد لك علينا نصيراً) يدفع عنك العذاب
٧٦ (وإن كادوا) الكلام فيه كما فى الأول أى كاد أهل مكة (ليستفزونك) أى ليزعجونك بعداوتهم ومكرهم
(من الأرض) أى الأرض التى أنت فيها وهى أرض مكة (ليخرجوك منها وإذن لا يلبثون) بالرفع عطفاً على خبر كاد وقرىء لا يلبثوا بالنصب بإعمال إذن على أن الجملة معطوفة على جملة وإن كادوا ليستفزونك (خلافك) أى بعدك قال [خلت الديار خلافهم فكأنما * بسط الشواطب بينهن حصيراً] أى ولو خرجت لا يبقون بعد خروجك وقرىء خلفك (إلا قليلا) إلا زماناً قليلا وقد كان كذلك فإنهم أهلكوا ببدر بعد هجرته ﷺ وقيل نزلت الآية فى اليهود حيث حسدوا مقام النبى ﷺ بالمدينة فقالوا الشام مقام الأنبياء عليهم السلام فإن كنت نبياً فالحق بها حتى نؤمن بك فوقع ذلك فى قلبه ﷺ فخرج مرحلة فنزلت
٧٧ فرجع ثم قتل منهم بنو قريظة وأجلى بنو النضير بقليل (سنة من قد أرسلنا قبلك من رسلنا) نصب على

أَقِمِ ٱلصَّلَوٰةَ لِدُلُوكِ ٱلشَّمْسِ إِلَىٰ غَسَقِ ٱلَّيْلِ وَقُرْءَانَ ٱلْفَجْرِ إِنَّ قُرْءَانَ ٱلْفَجْرِ كَانَ مَشْهُودًا ﴿٧٨﴾ ١٧ الاسراء

وَمِنَ ٱلَّيْلِ فَتَهَجَّدْ بِهِۦ نَافِلَةً لَّكَ عَسَىٰٓ أَن يَبْعَثَكَ رَبُّكَ مَقَامًا مَّحْمُودًا ﴿٧٩﴾ ١٧ الاسراء

المصدرية أى سن الله تعالى سنة وهى أن يهلك كل أمة أخرجت رسولهم من بين أظهرهم فالسنة لله تعالى
وإضافتها إلى الرسل لأنها سنت لأجلهم على ماينطق به قوله عزوجل (ولا تجد لسنتنا تحويلا) أى تغيراً *
٧٨ (أقم الصلاة لدلوك الشمس) لزوالها كما ينبىء عنه قوله ﷺ أتانى جبريل عليه السلام لدلوك الشمس حين
زالت فصلى بى الظهر واشتقاقه من الدلك لأن من نظر إليها حينئذ يدلك عينه وقيل لغروبها من دلكت
الشمس أى غربت وقيل أصل الدلوك الميل فينتظم كلا المعنيين واللام للتأقيت مثلها فى قولك لثلاث خلون
(إلى غسق الليل) إلى اجتماع ظلمته وهو وقت صلاة العشاء وليس المراد إقامتها فيما بين الوقتين على وجه *
الاستمرار بل إقامة كل صلاة فى وقتها الذى عين لها ببيان جبريل عليه السلام كما أن أعداد ركعات كل
صلاة موكولة إلى بيانه ﷺ ولعل الاكتفاء ببيان المبدأ والمنتهى فى أوقات الصلوات من غير فصل بينها لما أن
الإنسان فيما بين هذه الأوقات على اليقظة فبعضها متصل ببعض بخلاف أول وقت العشاء والفجر فإنه باشتغاله
فيما بينهما بالنوم ينقطع أحدهما عن الآخر ولذلك فصل وقت الفجر عن سائر الأوقات وقيل المراد بالصلاة
صلاة المغرب والتحديد المذكور بيان لمبدئه ومنتهاه واستدل به على امتداد وقته إلى غروب الشفق وقوله
تعالى (وقرآن الفجر) أى صلاة الفجر نصب عطفاً على مفعول أقم أو على الإغراء قاله الزجاج وإنما *
سميت قرآناً لأنه ركنها كما تسمى ركوعا وسجوداً واستدل به على الركنية ولكن لادلالة له على ذلك
لجواز كون مدار التجوز كون القراءة مندوبة فيها نعم لو فسر بالقراءة فى صلاة الفجر لدل الأمر بإقامتها
على الوجوب فيها نصا وفيما عداها دلالة ويجوز أن يكون وقرآن الفجر حثاً على تطويل القراءة فى صلاة
الفجر (إن قرآن الفجر) أظهر فى مقام الإضمار إبانة لمزيد الاهتمام به (كان مشهوداً) يشهده ملائكة *
الليل وملائكة النهار أو شواهد القدرة من تبدل الضياء بالظلمة والانتباه بالنوم الذى هو أخو الموت أو
يشهده كثير من المصلين أو من حقه أن يشهده الجم الغفير فالآية على تفسير الدلوك بالزوال جامعة للصلوات
٧٩ الخمس وعلى تفسيره بالغروب لما عدا الظهر والعصر (ومن الليل) قيل هو نصب على الإغراء أى الزم بعض
الليل وقيل لا يكون المغرى به حرفا ولا يجدى نفعاً كون معناها التبعيض فإن واومع ليست اسما بالإجماع
وإن كانت بمعنى الاسم الصريح بل هو منصوب على الظرفية بمضمر أى قم بعض الليل (فتهجد به) أى *
أزل وألق الهجود أى النوم فإن صيغة التفعل تجىء للإزالة كالتحرج والتحنث والتأثم ونظائرها والضمير
المجرور للقرآن من حيث هو لا بقيد إضافته إلى الفجر أو للبعض المفهوم من قوله تعالى ومن الليل أى
تهجد فى ذلك البعض على أن الباء بمعنى فى وقيل منصوب بتهجد أى تهجد بالقرآن بعض الليل على طريقة
وإياى فارهبون (نافلة لك) فريضة زائدة على الصلوات الخمس المفروضة خاصة بك دون الأمة ولعله هو *
الوجه فى تأخير ذكرها عن ذكر صلاة الفجر مع تقدم وقتها على وقتها أو تطوعا لكن لا لكونها زيادة

وَقُل رَّبِّ أَدْخِلْنِي مُدْخَلَ صِدْقٍ وَأَخْرِجْنِي مُخْرَجَ صِدْقٍ وَاجْعَل لِّي مِن لَّدُنكَ سُلْطَانًا نَّصِيرًا ﴿٨٠﴾ ١٧ الاسراء

وَقُلْ جَاءَ الْحَقُّ وَزَهَقَ الْبَاطِلُ إِنَّ الْبَاطِلَ كَانَ زَهُوقًا ﴿٨١﴾ ١٧ الاسراء

على الفرائض بل لكونها زيادة له ﷺ فى الدرجات على ما قال مجاهد والسدى فإنه ﷺ مغفور له ما تقدم من ذنبه وما تأخر فيكون تطوعه زيادة فى درجاته بخلاف من عداه من الأمة فإن تطوعهم لتكفير ذنوبهم وتدارك الخلل الواقع فى فرائضهم وانتصابها إما على المصدرية بتقدير تنفل أو بجعل تهجد بمعناه أو بجعل نافلة بمعنى تهجداً فإن ذلك عبادة زائدة وإما على الحالية من الضمير الراجع إلى القرآن أى حال كونها صلاة نافلة وإما على المفعولية لتهجد إذا جعل بمعنى صل وجعل الضمير المجرور للبعض أى فصل فى ذلك البعض
* نافلة لك (عسى أن يبعثك ربك) الذى يبلغك إلى كمالك اللائق بك من بعد الموت الأكبر كما انبعثت من
* النوم الذى هو الموت الأصغر بالصلاة والعبادة (مقاماً) نصب على الظرفية على إضمار فيقيمك أو تضمين البعث معنى الإقامة إذ لابد من أن يكون العامل فى مثل هذا الظرف فعلا فيه معنى الاستقرار ويجوز
* أن يكون حالا بتقدير مضاف أى يبعثك ذا مقام (محموداً) عندك وعند جميع الناس وفيه تهوين لمشقة قيام الليل وروى أبو هريرة رضى الله عنه أن رسول الله ﷺ قال المقام المحمود هو المقام الذى أشفع فيه لأمتى وعن ابن عباس رضى الله عنهما مقاما يحمدك فيه الأولون والآخرون وتشرف فيه على جميع الخلائق تسأل فتعطى وتشفع فتشفع ليس أحد إلا تحت لوائك وعن حذيفة رضى الله عنه يجمع الناس فى صعيد واحد فلا تتكلم فيه نفس فأول مدعو محمد ﷺ فيقول لبيك وسعديك والشر ليس إليك والمهدى من هديت وعبدك بين يديك وبك وإليك لا ملجأ ولا منجا منك إلا إليك تباركت وتعاليت
٨٠ سبحانك رب البيت (وقل رب أدخلنى) أى القبر (مدخل صدق) أى إدخالا مرضياً (وأخرجنى)
* أى منه عند البعث (مخرج صدق) أى إخراجا مرضياً ملقى بالكرامة فهو تلقين الدعاء بما وعده من البعث المقرون بالإقامة المعهودة التى لا كرامة فوقها وقيل المراد إدخال المدينة والإخراج من مكة وتغيير ترتيب الوجود لكون الإدخال هو المقصد وقيل إدخاله ﷺ مكة ظاهراً عليها وإخراجه منها آمناً من المشركين وقيل إدخاله الغار وإخراجه منه سالماً وقيل إدخاله فيما حمله من أعباء الرسالة وإخراجه منه مؤدياً حقه وقيل إدخاله فى كل ما يلابسه من مكان أو أمر وإخراجه منه وقرىء مدخل ومخرج بالفتح على معنى أدخلنى فأدخل دخولا وأخرجنى فأخرج خروجا كقوله [وعضة دهر يا ابن مروان لم تدع * من
* المال إلا مسحت أو مجلف] أى لم تدع فلم يبق (واجعل لى من لدنك سلطانا نصيراً) حجة تنصرنى على من يخالفنى أو ملكا وعزاً ناصراً للإسلام مظهراً له على الكفر فأجيبت دعوته ﷺ بقوله عز وعلا والله يعصمك
٨١ من الناس ألا إن حزب الله هم الغالبون ليظهره على الدين كله ليستخلفنهم فى الأرض (وقل جاء الحق) أى
* الإسلام والوحى الثابت الراسخ (وزهق الباطل) أى ذهب وهلك الشرك والكفر وتسويلات الشيطان
* من زهق روحه إذا خرج (إن الباطل) كائناً ما كان (كان زهوقا) أى شأنه أن يكون مضمحلا غير ثابت

وَنُنَزِّلُ مِنَ ٱلْقُرْءَانِ مَا هُوَ شِفَآءٌ وَرَحْمَةٌ لِّلْمُؤْمِنِينَ وَلَا يَزِيدُ ٱلظَّٰلِمِينَ إِلَّا خَسَارًا ﴿٨٢﴾ ١٧ الاسراء

وَإِذَآ أَنْعَمْنَا عَلَى ٱلْإِنسَٰنِ أَعْرَضَ وَنَـَٔا بِجَانِبِهِۦ وَإِذَا مَسَّهُ ٱلشَّرُّ كَانَ يَـُٔوسًا ﴿٨٣﴾ ١٧ الاسراء

وهو عدة كريمة بإجابة الدعاء بالسلطان النصير الذى لقنه . عن ابن مسعود رضى الله عنه أنه ﷺ دخل مكة يوم الفتح وحول البيت ثلثمائة وستون صنما فجعل ينكت بمخصرة كانت بيده فى عين واحد واحد ويقول جاء الحق وزهق الباطل فينكب لوجهه حتى ألقى جميعها و بقى صنم خزاعة فوق الكعبة وكان من صفر فقال ياعلى ارم به فصعد فرمى به فكسره (وننزل من القرآن) وقرىء وننزل من الإنزال (ماهو شفاء) ٨٢
لما فى الصدور من أدواء الريب وأسقام الأوهام (ورحمة للمؤمنين) به العالمين بما فى تضاعيفه أى ماهو فى تقويم دينهم واستصلاح نفوسهم كالدواء الشافى للمرضى ومن بيانية قدمت على المبين اعتناء فإن كل القرآن كذلك وعن النبى ﷺ من لم يستشف بالقرآن فلا شفاه الله أو تبعيضية لكن لا بمعنى أن بعضه ليس كذلك بل بمعنى إنا ننزل منه فى كل نوبة ماتستدعى الحكمة نزوله حينئذ فيقع ذلك ممن نزل عليهم بسبب موافقته لأحوالهم الداعية إلى نزوله موقع الدواء الشافى المصادف لا بأنه من المرضى المحتاجين إليه بحسب الحال من غير تقديم ولا تأخير فكل بعض منه متصف بالشفاء لكن لا فى كل حين بل عند تنزيله وتحقيق التبعيض باعتبار الشفاء الجسمانى كما فى الفاتحة وآيات الشفاء لا يساعده قوله سبحانه (ولا يزيد الظالمين إلا خساراً) أى لا يزيد القرآن كله أو كل بعض منه الكافرين المكذبين به الواضعين الأشياء فى غير مواضعها مع كونه فى نفسه شفاء من الأسقام إلا خساراً أى هلاكا بكفرهم وتكذيبهم لا نقصانا كما قيل فإن مابهم من داء الكفر والضلال حقيق بأن يعبر عنه بالهلاك لا بالنقصان المنبىء عن حصول بعض مبادى الأسقام فيهم وزيادتهم فى مراتب الهلاك من حيث إنهم كلما جددوا الكفر والتكذيب بالآيات النازلة تدريجاً ازدادوا بذلك هلاكا وفيه إيماء إلى أن ما بالمؤمنين من الشبه والشكوك المعترية لهم فى أثناء الاهتداء والاسترشاد بمنزلة الأمراض وما بالكفرة من الجهل والعناد بمنزلة الموت والهلاك وإسناد الزيادة المذكورة إلى القرآن مع أنهم هم المزدادون فى ذلك بسوء صنيعهم باعتبار كونه سبباً لذلك وفيه تعجيب من أمره حيث يكون مداراً للشفاء والهلاك (وإذا أنعمنا على الإنسان) بالصحة والنعمة (أعرض) عن ٨٣
ذكرنا فضلا عن القيام بموجب الشكر (ونأى) تباعد عن طاعتنا (بجانبه) النأى بالجانب أن يلوى عن الشىء عطفه ويوليه عرض وجهه فهو تأكيد الإعراض أو عبارة عن الاستكبار لأنه من ديدن المستكبرين (وإذا مسه الشر) من فقر أو مرض أو نازلة من النوازل وفى إسناد المساس إلى الشر بعد إسناد الإنعام إلى ضمير الجلالة إيذان بأن الخير مراد بالذات والشر ليس كذلك (كان يئوساً) شديد اليأس من روحنا وهذا وصف للجنس باعتبار بعض أفراده ممن هو على هذه الصفة ولا ينافيه قوله تعالى وإذا مسه الشر فذو دعاء عريض ونظائره فإن ذلك شأن بعض آخرين منهم وقيل أريد به الوليد بن المغيرة وقرىء ناء إما على القلب كما يقال راء فى رأى وإما على أنه بمعنى نهض .

قُلْ كُلٌّ يَعْمَلُ عَلَىٰ شَاكِلَتِهِ فَرَبُّكُمْ أَعْلَمُ بِمَنْ هُوَ أَهْدَىٰ سَبِيلًا ﴿٨٤﴾ ١٧ الاسراء

وَيَسْأَلُونَكَ عَنِ الرُّوحِ قُلِ الرُّوحُ مِنْ أَمْرِ رَبِّي وَمَا أُوتِيتُم مِّنَ الْعِلْمِ إِلَّا قَلِيلًا ﴿٨٥﴾ ١٧ الاسراء

٨٤ (قل كل) أى كل أحد منكم وممن هو على خلافكم (يعمل) عمله (على شاكلته) طريقته التى تشاكل حاله فى الهدى والضلالة أو جوهر روحه وأحواله التابعة لمزاج بدنه (فربكم) الذى برأكم على هذه الطبائع المتخالفة (أعلم بمن هو أهدى سبيلا) أى أسد طريقاً وأبين منهاجا وقد فسرت الشاكلة بالطبيعة والعادة

٨٥ والدين (ويسألونك عن الروح) الظاهر أن السؤال كان عن حقيقة الروح الذى هو مدبر البدن الإنسانى ومبدأ حياته روى أن اليهود قالوا لقريش سلوه عن أصحاب الكهف وعن ذى القرنين وعن الروح فإن أجاب عنها جميعاً أو سكت فليس بنبى وإن أجاب عن بعض وسكت عن بعض فهو نبى فبين لهم القصتين وأبهم أمر الروح وهو مبهم فى التوراة (قل الروح) أظهر فى مقام الإضمار إظهاراً لكمال الاعتناء بشأنه (من أمر ربى) كلمة من بيانية والأمر بمعنى الشأن والإضافة للاختصاص العلمى لا الإيجادى لاشتراك الكل فيه وفيها من تشريف المضاف مالا يخفى كما فى الإضافة الثانية من تشريف المضاف إليه أى هو من جنس ما استأثر الله تعالى بعلمه من الأسرار الخفية التى لا يكاد يحوم حولها عقول البشر (وما أوتيتم من العلم إلا قليلا) لا يمكن تعلقه بأمثال ذلك روى أنه ﷺ لما قال لهم ذلك قالوا نحن مختصون بهذا الخطاب قال ﷺ بل نحن وأنتم فقالوا ما أعجب شأنك ساعة تقول ومن يؤت الحكمة فقد أوتى خيراً كثيراً وساعة تقول هذا فنزلت ولو أن ما فى الأرض من شجرة أقلام الآية وإنما قالوا ذلك لركاكة عقولهم فإن الحكمة الإنسانية أن يعلم من الخير ما تسعه الطاقة البشرية بل ما نيط به المعاش والمعاد وذلك بالإضافة إلى مالا نهاية له من معلوماته سبحانه قليل ينال به خير كثير فى نفسه أو بالنسبة إلى الإنسان أو هو من الإبداعيات الكائنة بمحض الأمر التكوينى من غير تحصل من مادة وتولد من أصل كأعضاء الجسد حتى يمكن تعريفه ببعض مباديه ومآله أنه من عالم الأمر لا من عالم الخلق وليس هذا من قبيل قوله سبحانه إنما أمره إذا أراد شيئاً أن يقول له كن فيكون فإن ذلك عبارة عن سرعة التكوين سواء كان الكائن من عالم الأمر أو من عالم الخلق وفيه تنبيه على أنه مما لا يحيط بكنهه دائرة إدراك البشر وإنما الممكن هذا القدر الإجمالى المندرج تحت ما استثنى بقوله تعالى وما أوتيتم من العلم إلا قليلا أى إلا علماً قليلا تستفيدونه من طرق الحواس فإن تعقل المعارف النظرية إنما هو من إحساس الجزئيات ولذلك قيل من فقد حساً فقد فقد علماً ولعل أكثر الأشياء لا يدركه الحس ولا شىء من أحواله التى يدور عليها معرفة ذاته وأما حمل ما ذكر على السؤال عن قدمه وحدوثه وجعل الجواب إخباراً بحدوثه أى كائن بتكوينه حادث بإحداثه بالأمر التكوينى فمع عدم ملاءمته لحال السائلين لا يساعده التعرض لبيان قلة علمهم فإن ما سألوا عنه مما يفى به علمهم حينئذ وقد أخبر عنه وقيل المراد بالروح خلق عظيم روحانى أعظم من الملك وقيل جبريل عليه السلام وقيل القرآن ومعنى من أمر ربى من وحيه وكلامه لا من كلام البشر .

وَلَئِن شِئْنَا لَنَذْهَبَنَّ بِٱلَّذِىٓ أَوْحَيْنَآ إِلَيْكَ ثُمَّ لَا تَجِدُ لَكَ بِهِۦ عَلَيْنَا وَكِيلًا ﴿٨٦﴾ ١٧ الاسراء

إِلَّا رَحْمَةً مِّن رَّبِّكَ إِنَّ فَضْلَهُۥ كَانَ عَلَيْكَ كَبِيرًا ﴿٨٧﴾ ١٧ الاسراء

قُل لَّئِنِ ٱجْتَمَعَتِ ٱلْإِنسُ وَٱلْجِنُّ عَلَىٰٓ أَن يَأْتُوا۟ بِمِثْلِ هَٰذَا ٱلْقُرْءَانِ لَا يَأْتُونَ بِمِثْلِهِۦ وَلَوْ كَانَ بَعْضُهُمْ
لِبَعْضٍ ظَهِيرًا ﴿٨٨﴾ ١٧ الاسراء

(ولئن شئنا لنذهبن بالذى أوحينا إليك) من القرآن الذى هو شفاء ورحمة للمؤمنين ومنبع للعلوم التى ٨٦
أوتيتموها وثبتناك عليه حين كادوا يفتنونك عنه ولولاه لكدت تركن إليهم شيئاً قليلا وإنما عبر عنه
بالموصول تفخيما لشأنه ووصفاً له بما فى حيز الصلة ابتداء وإعلاما بحاله من أول الأمر وبأنه ليس من قبيل
كلام المخلوق واللام موطئة للقسم ولنذهبن جوابه النائب مناب جزاء الشرط وبذلك حسن حذف مفعول
المشيئة والمراد من الذهاب به المحو من المصاحف والصدور وهو أبلغ من الإذهاب عن ابن مسعود رضى الله
عنه أن أول ما تفقدون من دينكم الأمانة وآخر ما تفقدون الصلاة وليصلين قوم ولا دين لهم وأن هذا القرآن
تصبحون يوماً وما فيكم منه شىء فقال رجل كيف ذلك وقد أثبتناه فى قلوبنا وأثبتناه فى مصاحفنا نعلمه أبناءنا
ويعلمه أبناؤنا أبناءهم فقال يسرى عليه ليلا فيصبح الناس منه فقراء ترفع المصاحف وينزع ما فى القلوب
(ثم لا تجد لك به) أى بالقرآن (علينا وكيلا) من يتوكل علينا استرداده مسطوراً محفوظاً (إلا رحمة ٨٧
من ربك) فإنها إن نالتك لعلها تسترده عليك ويجوز أن يكون الاستثناء منقطعاً بمعنى ولكن رحمة من
ربك تركته غير مذهوب به فيكون امتناناً بإبقائه بعد المنة بتنزيله وترغيباً فى المحافظة على أداء حقوقه
وتحذيراً من أن لا يقدر قدره الجليل ويفرط فى القيام بشكره وهو أجل النعم وأعظمها (إن فضله كان
عليك كبيراً) كإرساله وإنزال الكتاب عليك وإبقائه فى حفظك وغير ذلك (قل) للذين لا يعرفون ٨٨
جلالة قدر التنزيل ولا يفهمون فخامة شأنه الجليل بل يزعمون أنه من كلام البشر (لئن اجتمعت الإنس
والجن) أى اتفقوا (على أن يأتوا بمثل هذا القرآن) المنعوت بما لا تدركه العقول من النعوت الجليلة فى
البلاغة وحسن النظم وكمال المعنى وتخصيص الثقلين بالذكر لأن المنكر لكونه من عند الله تعالى منهما لا من
غيرهما لا لأن غيرهما قادر على المعارضة (لا يأتون بمثله) أوثر الإظهار على إيراد الضمير الراجع إلى المثل
المذكور احترازاً عن أن يتوهم أن له مثلا معيناً وإيذاناً بأن المراد نفى الإتيان بمثل ما أى لا يأتون بكلام مماثل له
فيما ذكر من الصفات البديعة وفيهم العرب العاربة أرباب البراعة والبيان وهو جواب للقسم الذى ينبىء
عنه اللام الموطئة وساد مسد جزاء الشرط ولولاها لكان جواباً له بغير جزم لكون الشرط ماضياً كما فى
قول زهير [وإن أتاه خليل يوم مسألة * يقول لا غائب مالى ولا حرم] وحيث كان المراد بالاجتماع على
الإتيان بمثل القرآن مطلق الاتفاق على ذلك سواء كان التصدى للمعارضة من كل واحد منهم على الانفراد
أو من المجموع بأن يتألبوا على تلفيق كلام واحد بتلاحق الأفكار وتعاضد الأنظار قيل (ولو كان بعضهم

وَلَقَدْ صَرَّفْنَا لِلنَّاسِ فِي هَٰذَا الْقُرْآنِ مِن كُلِّ مَثَلٍ فَأَبَىٰ أَكْثَرُ النَّاسِ إِلَّا كُفُورًا ﴿٨٩﴾ ١٧ الاسراء

وَقَالُوا لَن نُّؤْمِنَ لَكَ حَتَّىٰ تَفْجُرَ لَنَا مِنَ الْأَرْضِ يَنبُوعًا ﴿٩٠﴾ ١٧ الاسراء

أَوْ تَكُونَ لَكَ جَنَّةٌ مِّن نَّخِيلٍ وَعِنَبٍ فَتُفَجِّرَ الْأَنْهَارَ خِلَالَهَا تَفْجِيرًا ﴿٩١﴾ ١٧ الاسراء

أَوْ تُسْقِطَ السَّمَاءَ كَمَا زَعَمْتَ عَلَيْنَا كِسَفًا أَوْ تَأْتِيَ بِاللَّهِ وَالْمَلَائِكَةِ قَبِيلًا ﴿٩٢﴾ ١٧ الاسراء

لبعض ظهيراً) أى فى تحقيق مايتوخونه من الإتيان بمثله وهو عطف على مقدر أى لا يأتون بمثله لولم
يكن بعضهم ظهيراً لبعض ولو كان الخ وقد حذف المعطوف عليه حذفاً مطرداً لدلالة المعطوف عليه دلالة
واضحة فإن الإتيان بمثله حيث انتفى عند التظاهر فلأن ينتفى عند عدمه أولى وعلى هذه النكتة يدور مافى
إن ولو الوصليتين من التأكيد كامر غير مرة ومحله النصب على الحالية حسبما عطف عليه أى لا يأتون
بمثله على كل حال مفروض ولو فى هذه الحال المنافية لعدم الإتيان به فضلا عن غيرها وفيه حسم لأطماعهم
الفارغة فى روم تبديل بعض آياته ببعض ولا مساغ لكون الآية تقريراً لما قبلها من قوله تعالى ثم لا تجد
لك به علينا وكيلا كما قيل لكن لا لما قيل من أن الإتيان بمثله أصعب من استرداد عينه ونفى الشىء إنما
يقرره نفى مادونه لا نفى مافوقه فإن أصعبية الاسترداد بغير أمره تعالى من الإتيان بمثله مما لا شبهة فيه بل
٨٩ لأن الجملة القسمية ليست مسوقة إلى النبى ﷺ بل إلى المكابرين من قبله ﷺ (ولقد صرفنا) كررنا
* رددنا على أنحاء مختلفة توجب زيادة تقرير وبيان ووكادة رسوخ واطمئنان (للناس فى هذا القرآن)
* المنعوت بما ذكر من النعوت الفاضلة (من كل مثل) من كل معنى بديع هو فى الحسن والغرابة واستجلاب
* النفس كالمثل ليتلقوه بالقبول (فأبى أكثر الناس) أوثر الإظهار على الإضمار تأكيداً وتوضيحاً (إلا
كفوراً) أى إلا جحوداً وإنما صح الاستثناء من الموجب مع أنه لا يصح ضربت إلا زيداً لأنه متأول
بالنفى كأنه قيل ماقبل أكثرهم إلا كفوراً وفيه من المبالغة ماليس فى أبوا الإيمان لأن فيه دلالة على أنهم
لم يرضوا بخصلة سوى الكفور من الإيمان والتوقف فى الأمر ونحو ذلك وأنهم بالغوا فى عدم الرضا
٩٠ حتى بلغوا مرتبة الإباء (وقالوا) عند ظهور عجزهم ووضوح مغلوبيتهم بالإعجاز التنزيلى وغيره من المعجزات
الباهرة متعللين بما لا يمكن فى العادة وجوده ولا تقتضى الحكمة وقوعه من الأمور كما هو ديدن المبهوت
* المحجوج (لن نؤمن لك حتى تفجر) وقرىء بالتشديد (لنا من الأرض) أرض مكة (ينبوعا) عينا
٩١ لا ينضب ماؤها يفعول من نبع الماء كيعبوب من عب الماء إذا زخر (أو تكون لك جنة) أى بستان تستر
* أشجاره ماتحتها من العرصة (من نخيل وعنب فتفجر الأنهار) أى تجريها بقوة (خلالها تفجيراً) كثيراً
٩٢ والمراد إما إجراء الأنهار خلالها عند سقيها أو إدامة إجرائها كما ينبىء عنه الفاء لا ابتداؤه (أو تسقط
السماء كما زعمت علينا كسفاً) جمع كسفة كقطعة وقطع لفظاً ومعنى وقرىء بالسكون كسدرة وسدر وهى
حال من السماء والكاف فى كما فى محل النصب على أنه صفة مصدر محذوف أى إسقاطاً مماثلا لما زعمت

أَوْ يَكُونَ لَكَ بَيْتٌ مِّن زُخْرُفٍ أَوْ تَرْقَىٰ فِي ٱلسَّمَآءِ وَلَن نُّؤْمِنَ لِرُقِيِّكَ حَتَّىٰ تُنَزِّلَ عَلَيْنَا كِتَٰبًا
نَّقْرَؤُهُۥ قُلْ سُبْحَانَ رَبِّى هَلْ كُنتُ إِلَّا بَشَرًا رَّسُولًا ﴿٩٣﴾ ١٧ الاسراء
وَمَا مَنَعَ ٱلنَّاسَ أَن يُؤْمِنُوٓا۟ إِذْ جَآءَهُمُ ٱلْهُدَىٰٓ إِلَّآ أَن قَالُوٓا۟ أَبَعَثَ ٱللَّهُ بَشَرًا رَّسُولًا ﴿٩٤﴾ ١٧ الاسراء

يعنون بذلك قوله تعالى أو تسقط عليهم كسفاً من السماء (أو تأتى بالله والملائكة قبيلا) أى مقابلا كالعشير *
والمعاشر أو كفيلا يشهد بصحة ماتدعيه وهو حال من الجلالة وحال الملائكة محذوفة لدلالتها عليها أى
والملائكة قبيلا كما حذف الخبر فى قوله [فإنى وقيار بها لغريب] أو جماعة فيكون حالا من الملائكة (أو ٩٣
يكون لك بيت من زخرف) من ذهب وقد قرىء به وأصله الزينة (أو ترقى فى السماء) أى فى معارجها *
فحذف المضاف يقال رقى فى السلم وفى الدرجة (ولن نؤمن لرقيك) أى لأجل رقيك فيها وحده أو لن *
نصدق رقيك فيها (حتى تنزل) منها (علينا كتاباً) فيه تصديقك (نقرؤه) نحن من غير أن يتلقى من قبلك . *
عن ابن عباس رضى الله عنهما قال عبد الله بن أبى أمية لن نؤمن لك حتى تتخذ إلى السماء سلماً ثم ترقى فيه
وأنا أنظر حتى تأتيها وتأتى معك بصك منشور معه أربعة من الملائكة يشهدون أنك كما تقول وماكانوا
يقصدون بهاتيك الاقتراحات الباطلة إلا العناد واللجاج ولو أنهم أوتوا أضعاف مااقترحوا من الآيات
مازادهم ذلك إلا مكابرة وإلا فقد كان يكفيهم بعض ماشاهدوا من المعجزات التى تخر لها صم الجبال (قل) *
تعجباً من شدة شكيمتهم وتنزيهاً لساحة السبحات عما لايكاد يليق بها من مثل هذه الاقتراحات الشنيعة
التى تكاد السموات يتفطرن منها أو عن طلبك ذلك وتنبيهاً على بطلان ماقالوه (سبحان ربى) وقرىء *
قال سبحان ربى (هل كنت إلا بشراً) لا ملكا حتى يتصور منى الرقى فى السماء ونحوه (رسولا) مأموراً *
من قبل ربى بتبليغ الرسالة من غير أن يكون لى خيرة فى الأمر كسائر الرسل وكانوا لا يأتون قومهم إلا
بما يظهره الله على أيديهم حسبما يلائم حال قومهم ولم يكن أمر الآيات إليهم ولا لهم أن يتحكموا على الله
سبحانه بشىء منها وقوله بشراً خبر لكنت ورسولا صفته (وما منع الناس) أى الذين حكيت أباطيلهم ٩٤
(أن يؤمنوا) مفعول ثان لمنع وقوله (إذ جاءهم الهدى) أى الوحى ظرف لمنع أو يؤمنوا أى وما *
منعهم وقت مجىء الوحى المقرون بالمعجزات المستدعية للإيمان أن يؤمنوا بالقرآن وبنبوتك أو مامنعهم
أن يؤمنوا بذلك وقت مجىء ماذكر (إلا أن قالوا) فى محل الرفع على أنه فاعل منع أى إلا قولهم (أبعث *
الله بشراً رسولا) منكرين أن يكون رسول الله تعالى من جنس البشر وليس المراد أن هذا القول صدر
عن بعضهم فمنع بعضاً آخر منهم بل المانع هو الاعتقاد الشامل للكل المستتبع لهذا القول منهم وإنما عبر عنه
بالقول إيذاناً بأنه مجرد قول يقولونه بأفواههم من غير أن يكون له مفهوم ومصداق وحصر المانع من
الإيمان فيما ذكر مع أن لهم موانع شتى لما أنه معظمها أو لأنه هو المانع بحسب الحال أعنى عند سماع
الجواب بقوله تعالى هل كنت إلا بشراً رسولا إذ هو الذى يتشبثون به حينئذ من غير أن يخطر ببالهم شبهة
أخرى من شبههم الواهية وفيه إيذان بكمال عنادهم حيث يشير إلى أن الجواب المذكور مع كونه حاسماً لمواد

قُلْ لَوْ كَانَ فِي الْأَرْضِ مَلَائِكَةٌ يَمْشُونَ مُطْمَئِنِّينَ لَنَزَّلْنَا عَلَيْهِم مِّنَ السَّمَاءِ مَلَكًا رَّسُولًا ﴿٩٥﴾ ١٧ الاسراء

قُلْ كَفَىٰ بِاللَّهِ شَهِيدًا بَيْنِي وَبَيْنَكُمْ إِنَّهُ كَانَ بِعِبَادِهِ خَبِيرًا بَصِيرًا ﴿٩٦﴾ ١٧ الاسراء

وَمَن يَهْدِ اللَّهُ فَهُوَ الْمُهْتَدِ وَمَن يُضْلِلْ فَلَن تَجِدَ لَهُمْ أَوْلِيَاءَ مِن دُونِهِ وَنَحْشُرُهُمْ يَوْمَ الْقِيَامَةِ
عَلَىٰ وُجُوهِهِمْ عُمْيًا وَبُكْمًا وَصُمًّا مَّأْوَاهُمْ جَهَنَّمُ كُلَّمَا خَبَتْ زِدْنَاهُمْ سَعِيرًا ﴿٩٧﴾ ١٧ الاسراء

٩٥ شبههم ملجئاً إلى الإيمان يعكسون الأمر ويجعلونه مانعاً منه (قل) لهم أولا من قبلنا تبييناً للحكمة
وتحقيقاً للحق المزيح للريب (لو كان) أى لو وجد واستقر (فى الأرض) بدل البشر (ملائكة يمشون
مطمئنين) قارين فيها من غير أن يعرجوا فى السماء ويعلموا مايجب أن يعلم (لنزلنا عليهم من السماء ملكا
رسولا) يهديهم إلى الحق ويرشدهم إلى الخير لتمكنهم من الاجتماع والتلقى منه وأما عامة البشر فهم بمعزل
من استحقاق المفاوضة الملكية فكيف لا وهى منوطة بالتناسب والتجانس فبعث الملك إليهم مزاحم
للحكمة التى عليها مبنى التكوين والتشريع وإنما يبعث الملك من بينهم إلى الخواص المختصين بالنفوس
الزكية المؤيدين بالقوة القدسية المتعلقين بكلا العالمين الروحانى والجسمانى ليتلقوا من جانب ويلقوا إلى
جانب وقوله تعالى ملكا يحتمل أن يكون حالا من رسولا وأن يكون موصوفا به وكذلك بشراً فى قوله
٩٦ تعالى أبعث الله بشراً رسولا والأول أولى (قل) لهم ثانياً من جهتك بعد ماقلت لهم من قبلنا ماقلت
وبينت لهم ماتقتضيه الحكمة فى البعثة ولم يرفعوا إليه رأساً (كفى بالله) وحده (شهيداً) على أنى أديت
ماعلى من مواجب الرسالة أكمل أداء وأنكم فعلتم مافعلتم من التكذيب والعناد وتوجيه الشهادة إلى كونه
ﷺ رسولا بإظهار المعجزة على وفق دعواه كما اختير لا يساعده قوله تعالى (بينى وبينكم) وما بعده من
التعليل وإنما لم يقل بيننا تحقيقاً للمفارقة وإبانة للمباينة وشهيداً إما حال أو تمييز (إنه كان بعباده) من
الرسل والمرسل إليهم (خبيراً بصيراً) محيطاً بظواهر أحوالهم وبواطنها فيجازيهم على ذلك وهو تعليل
٩٧ الكفاية وفيه تسلية لرسول الله ﷺ وتهديد للكفار (ومن يهد الله) كلام مبتدأ يفصل ما أشار إليه
الكلام السابق من مجازاة العباد إشارة إجمالية أى من يهده الله إلى الحق بما جاء من قبله من الهدى (فهو
المهتد) إليه وإلى مايؤدى إليه من الثواب أو المهتد إلى كل مطلوب (ومن يضلل) أى يخلق فيه الضلال
بسوء اختياره كهؤلاء المعاندين (فلن تجد لهم) أوثر ضمير الجماعة اعتباراً لمعنى من غب ماأوثر فى مقابله
الإفراد نظراً إلى لفظها تلويحاً بوحدة طريق الحق وقلة سالكيه وتعدد سبل الضلال وكثرة الضلال
(أولياء من دونه) من دون الله تعالى أى أنصاراً يهدونهم إلى طريق الحق أو إلى طريق يوصلهم إلى مطالبهم
الدنيوية والأخروية أو إلى طريق النجاة من العذاب الذى يستدعيه ضلالهم على معنى أن تجد لأحد منهم
ولياً على ماتقتضيه قضية مقابلة الجمع بالجمع من انقسام الآحاد إلى الآحاد (ونحشرهم) التفات من الغيبة
إلى التكلم إيذاناً بكمال الاعتناء بأمر الحشر (يوم القيامة على وجوههم) حال من الضمير المنصوب أى

ذَٰلِكَ جَزَآؤُهُم بِأَنَّهُمْ كَفَرُواْ بِـَٔايَٰتِنَا وَقَالُوٓاْ أَءِذَا كُنَّا عِظَٰمًا وَرُفَٰتًا أَءِنَّا لَمَبْعُوثُونَ خَلْقًا جَدِيدًا ﴿٩٨﴾ ١٧ الاسراء

أَوَلَمْ يَرَوْاْ أَنَّ ٱللَّهَ ٱلَّذِى خَلَقَ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضَ قَادِرٌ عَلَىٰٓ أَن يَخْلُقَ مِثْلَهُمْ وَجَعَلَ لَهُمْ أَجَلًا لَّا رَيْبَ فِيهِ فَأَبَى ٱلظَّٰلِمُونَ إِلَّا كُفُورًا ﴿٩٩﴾ ١٧ الاسراء

قُل لَّوْ أَنتُمْ تَمْلِكُونَ خَزَآئِنَ رَحْمَةِ رَبِّىٓ إِذًا لَّأَمْسَكْتُمْ خَشْيَةَ ٱلْإِنفَاقِ وَكَانَ ٱلْإِنسَٰنُ قَتُورًا ﴿١٠٠﴾ ١٧ الاسراء

كائنين عليها سحباً كقوله تعالى يوم يسحبون فى النار على وجوههم أو مشياً فقد روى أنه قيل لرسول الله ﷺ كيف يمشون على وجوههم قال إن الذى أمشاهم على أقدامهم قادر على أن يمشيهم على وجوههم (عمياً) * حال من الضمير المجرور فى الحال السابقة (وبكما وصماً) لا يبصرون مايقر أعينهم ولا ينطقون مايقبل منهم ولا يسمعون مايلذ مسامعهم لما قدكانوا فى الدنيا لا يستبصرون بالآيات والعبر ولا ينطقون بالحق ولا يستمعونه ويجوز أن يحشروا بعد الحساب من الموقف إلى النار موفى القوى والحواس وأن يحشروا كذلك ثم يعاد إليهم قواهم وحواسهم فإن إدراكاتهم بهذه المشاعر فى بعض المواطن مما لا ريب فيه (مأواهم * جهنم) إما حال أو استئناف وكذا قوله تعالى (كلما خبت زدناهم سعيراً) أى كلما سكن لهبها بأن أكلت جلودهم * ولحومهم ولم يبق فيهم ما تتعلق به النار وتحرقه زدناهم توقداً بأن بدلناهم جلوداً غيرها فعادت ملتهبة ومستعرة ولعل ذلك عقوبة لهم على إنكارهم الإعادة بعد الفناء بتكرير هامرة بعد أخرى ليروها عيناً حيث لم يعلموها

٩٨ برهاناً كما يفصح عنه قوله تعالى (ذلك) أى ذلك العذاب (جزاؤهم بأنهم) أى بسبب أنهم (كفروا بآياتنا) العقلية والنقلية الدالة على صحة الإعادة دلالة واضحة فذلك مبتدأ وجزاؤهم خبره ويجوز أن يكون مبتدأ ثانياً وبأنهم خبره والجملة خبراً لذلك وأن يكون جزاؤهم بدلا من ذلك أو بياناً له والخبر هو الظرف (وقالوا) * منكرين أشد الإنكار (أئذا كنا عظاما ورفاتا أئنا لمبعوثون خلقاً جديداً) إما مصدر مؤكد من غير لفظه أى

٩٩ لمبعوثون بعثاً جديداً وإما حال أى مخلوقين مستأنفين (أو لم يروا) أى ألم يتفكروا ولم يعلموا (أن الله خلق السموات والأرض) من غير مادة مع عظمها (قادر على أن يخلق مثلهم) فى الصغر على أن المثل مقحم والمراد * بالخلق الإعادة كما عبر عنها بذلك حيث قيل خلقاً جديداً (وجعل لهم أجلا لا ريب فيه) عطف على أو لم يروا فإنه * فى قوة قد رأوا والمعنى قد علموا أن من قدر على خلق السموات والأرض فهو قادر على خلق أمثالهم من الإنس وجعل لهم ولبعثهم أجلا محققا لا ريب فيه هو يوم القيامة (فأبى الظالمون) وضع موضع الضمير تسجيلا عليهم * بالظلم وتجاوز الحد بالمرة (إلا كفوراً) أى جحوداً (قل لو أنتم تملكون خزائن رحمة ربى) خزائن رزقه

١٠٠ التى أفاضها على كافة الموجودات وأنتم مرتفع بفعل يفسره المذكور كقول حاتم لوذات سوار لطمتنى وفائدة ذلك المبالغة والدلالة على الاختصاص (إذن لأمسكتم) لبخلتم (خشية الإنفاق) مخافة النفاد *

وَلَقَدْ ءَاتَيْنَا مُوسَىٰ تِسْعَ ءَايَٰتٍۭ بَيِّنَٰتٍ ۖ فَسْـَٔلْ بَنِىٓ إِسْرَٰٓءِيلَ إِذْ جَآءَهُمْ فَقَالَ لَهُۥ فِرْعَوْنُ إِنِّى لَأَظُنُّكَ يَٰمُوسَىٰ مَسْحُورًا ﴿١٠١﴾ ١٧ الاسراء

قَالَ لَقَدْ عَلِمْتَ مَآ أَنزَلَ هَٰٓؤُلَآءِ إِلَّا رَبُّ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ بَصَآئِرَ وَإِنِّى لَأَظُنُّكَ يَٰفِرْعَوْنُ مَثْبُورًا ﴿١٠٢﴾ ١٧ الاسراء

بالإنفاق إذ ليس فى الدنيا أحد إلا وهو يختار النفع لنفسه ولو آثر غيره بشيء فإنما يؤثره لعوض يفوقه فإذن هو بخيل بالإضافة إلى جود الله سبحانه (وكان الإنسان قتوراً) مبالغاً فى البخل لأن مبنى أمره
١٠١ على الحاجة والضنة بما يحتاج إليه وملاحظة العوض بما يبذله (ولقد آتينا موسى تسع آيات بينات) واضحات الدلالة على نبوته وصحة ماجاء به من عند الله وهى العصا واليد والجراد والقمل والضفادع والدم والطوفان والسنون ونقص الثمرات وقيل انفجار الماء من الحجر ونتق الطور على بنى إسرائيل وانفلاق البحر بدل الثلاث الأخيرة ويأباه أن هذه الثلاث لم تكن منزلة إذ ذاك وأن الأولين لاتعلق لهما بفرعون وإنما أوتيهما بنو إسرائيل عن صفوان بن عسال أن يهودياً سأل النبى ﷺ عنها فقال أن لاتشركوا به شيئاً ولا تسرقوا ولا تزنوا ولا تقتلوا النفس التى حرم الله إلا بالحق ولا تسحروا ولا تأكلوا الربا ولا تمشوا ببريء إلى ذى سلطان ليقتله ولا تقذفوا محصنة ولا تفروا من الزحف وعليكم خاصة اليهود أن لاتعدوا فى السبت فقبل اليهودى يده ورجله ﷺ ولا يساعده أيضاً ماذكر ولعل جوابه ﷺ بذلك لما أنه المهم للسائل وقبوله لما أنه كان فى التوراة مسطوراً وقد علم أنه ماعلمه رسول الله ﷺ إلا من جهة الوحى (فاسأل بنى إسرائيل) وقريء فسل أى فقلنا له سلهم من فرعون وقل له أرسل معى بنى إسرائيل أو سلهم عن إيمانهم أو عن حال دينهم أو سلهم أن يعاضدوك ويؤيده قراءة رسول الله ﷺ على صيغة الماضى وقيل الخطاب للنبى ﷺ أى فاسألهم عن تلك الآيات لتزداد يقيناً وطمأنينة أو ليظهر صدقك (إذ جاءهم) متعلق بقلنا وبسأل على القراءة المذكورة وبآتينا أو بمضمر هو يخبروك أو اذكر على تقدير كون الخطاب للرسول ﷺ (فقال له فرعون) الفاء فصيحة أى فأظهر عند فرعون ماآتيناه من الآيات
١٠٢ البينات وبلغه ماأرسل به فقال له فرعون (إنى لأظنك ياموسى مسحوراً) سحرت فتخبط عقلك (قال لقد علمت ماأنزل هؤلاء) يعنى الآيات التى أظهرها (إلا رب السموات والأرض) خالقهما ومدبرهما والتعرض لربوبيته تعالى لهما للإيذان بأنه لايقدر على إيتاء مثل هاتيك الآيات العظام إلا خالقهما ومدبرهما (بصائر) حال من الآيات أى بينات مكشوفات تبصرك صدقى ولكنك تعاند وتكابر نحو وجحدوا بها واستيقنتها أنفسهم ومن ضرورة ذلك العلم العلم بأنه ﷺ على كمال رصانة العقل فضلا عن توهم المسحورية وقريء علمت على صيغة التكلم أى لقد علمت بيقين أن هذه الآيات الباهرة أنزلها الله عز سلطانه فكيف يتوهم أن يحوم حولى سحر (وإنى لأظنك يافرعون مثبوراً) مصروفاً عن الخير مطبوعاً على الشر من قولهم ماثبرك عن هذا أى ماصرفك أو هالكا ولقد قارع ﷺ ظنه بظنه وشتان بينهما كيف لا وظن فرعون

فَأَرَادَ أَن يَسْتَفِزَّهُم مِّنَ ٱلْأَرْضِ فَأَغْرَقْنَٰهُ وَمَن مَّعَهُۥ جَمِيعًا ﴿١٠٣﴾ ١٧ الاسراء

وَقُلْنَا مِنۢ بَعْدِهِۦ لِبَنِىٓ إِسْرَٰٓءِيلَ ٱسْكُنُوا۟ ٱلْأَرْضَ فَإِذَا جَآءَ وَعْدُ ٱلْـَٔاخِرَةِ جِئْنَا بِكُمْ لَفِيفًا ﴿١٠٤﴾ ١٧ الاسراء

وَبِٱلْحَقِّ أَنزَلْنَٰهُ وَبِٱلْحَقِّ نَزَلَ وَمَآ أَرْسَلْنَٰكَ إِلَّا مُبَشِّرًا وَنَذِيرًا ﴿١٠٥﴾ ١٧ الاسراء

وَقُرْءَانًا فَرَقْنَٰهُ لِتَقْرَأَهُۥ عَلَى ٱلنَّاسِ عَلَىٰ مُكْثٍ وَنَزَّلْنَٰهُ تَنزِيلًا ﴿١٠٦﴾ ١٧ الاسراء

قُلْ ءَامِنُوا۟ بِهِۦٓ أَوْ لَا تُؤْمِنُوٓا۟ ۚ إِنَّ ٱلَّذِينَ أُوتُوا۟ ٱلْعِلْمَ مِن قَبْلِهِۦٓ إِذَا يُتْلَىٰ عَلَيْهِمْ يَخِرُّونَ لِلْأَذْقَانِ سُجَّدًا ﴿١٠٧﴾ ١٧ الاسراء

إفك مبين وظنه ﷺ يتاخم اليقين (فأراد) أى فرعون (أن يستفزهم) أى يستخفهم ويزعجهم (من ١٠٣
الأرض) أرض مصر أو من الأرض مطلقاً بالقتل كقوله سنقتل أبناءهم ونستحيي نساءهم (فأغرقناه *
ومن معه جميعاً) فعكسنا عليه مكره واستفززناه وقومه بالإغراق (وقلنا من بعده) من بعد إغراقهم ١٠٤
(لبنى إسرائيل اسكنوا الأرض) التى أراد أن يستفزكم منها (فإذا جاء وعد الآخرة) الكرة الآخرة *
أو الحياة أو الساعة والدار الآخرة أى قيام القيامة (جئنا بكم لفيفاً) مختلطين إياكم وإياهم ثم نحكم بينكم *
ونميز سعداءكم من أشقيائكم واللفيف الجماعات من قبائل شتى (وبالحق أنزلناه وبالحق نزل) أى وما أنزلنا ١٠٥
القرآن إلا ملتبساً بالحق المقتضى لإنزاله وما نزل إلا ملتبساً بالحق الذى اشتمل عليه أو ما أنزلناه من السماء
إلا محفوظاً وما نزل على الرسول إلا محفوظاً من تخليط الشياطين ولعل المراد بيان عدم اعتراء البطلان
له أول الأمر وآخره (وما أرسلناك إلا مبشراً) للمطيع بالثواب (ونذيراً) للعاصى من العقاب وهو *
تحقيق لحقية بعثته ﷺ إثر تحقيق حقية إنزال القرآن (وقرآناً) منصوب بمضمر يفسره قوله تعالى (فرقناه) ١٠٦
وقرىء بالتشديد دلالة على كثرة نجومه (لتقرأه على الناس على مكث) على مهل وتثبت فإنه أيسر للحفظ وأعون *
على الفهم وقرىء بالفتح وهو لغة فيه (ونزلناه تنزيلا) حسبما تقتضيه الحكمة والمصلحة ويقع من الحوادث *
والواقعات (قل) للذين كفروا (آمنوا به أو لا تؤمنوا) فإن إيمانكم به لا يزيده كمالا وامتناعكم لا يورثه ١٠٧
نقصاً (إن الذين أوتوا العلم من قبله) أى العلماء الذين قرءوا الكتب السالفة من قبل تنزيله وعرفوا حقيقة *
الوحى وأمارات النبوة وتمكنوا من التمييز بين الحق والباطل والمحق والمبطل ورأوا فيها نعتك ونعت
ما أنزل إليك (إذا يتلى) أى القرآن (عليهم يخرون للأذقان) أى يسقطون على وجوههم (سجداً) تعظيما *
لأمر الله تعالى أو شكراً لإنجاز ما وعد به فى تلك الكتب من بعثتك وتخصيص الأذقان بالذكر للدلالة
على كمال التذلل إذ حينئذ يتحقق الخرور عليها وإيثار اللام للدلالة على اختصاص الخرور بهما كما فى
قوله [فخر صريعاً لليدين وللفم] وهو تعليل لما يفهم من قوله تعالى آمنوا به أو لا تؤمنوا من عدم
المبالاة بذلك أى إن لم تؤمنوا به فقد آمن به أحسن إيماناً من هو خير منكم ويجوز أن يكون تعليلا
لقل على سبيل التسلية لرسول الله ﷺ كأنه قيل تسل بإيمان العلماء عن إيمان الجهلة ولا تكترث
بإيمانهم وإعراضهم .

وَيَقُولُونَ سُبْحَٰنَ رَبِّنَآ إِن كَانَ وَعْدُ رَبِّنَا لَمَفْعُولًا ﴿١٠٨﴾ ١٧ الاسراء

وَيَخِرُّونَ لِلْأَذْقَانِ يَبْكُونَ وَيَزِيدُهُمْ خُشُوعًا ﴿١٠٩﴾ ١٧ الاسراء

قُلِ ٱدْعُوا۟ ٱللَّهَ أَوِ ٱدْعُوا۟ ٱلرَّحْمَٰنَ أَيًّا مَّا تَدْعُوا۟ فَلَهُ ٱلْأَسْمَآءُ ٱلْحُسْنَىٰ وَلَا تَجْهَرْ بِصَلَاتِكَ وَلَا تُخَافِتْ بِهَا وَٱبْتَغِ بَيْنَ ذَٰلِكَ سَبِيلًا ﴿١١٠﴾ ١٧ الاسراء

١٠٨ (ويقولون) فى سجودهم (سبحان ربنا) عما يفعل الكفرة من التكذيب أوعن خلف وعده (إن كان
١٠٩ وعد ربنا لمفعولا) إن مخففة من المثقلة واللام فارقة أى إن الشأن هذا (ويخرون للأذقان يبكون) كرر
الخرور للأذقان لاختلاف السبب فإن الأول لتعظيم أمر الله تعالى أو الشكر لإنجاز الوعد والثانى لما
أثر فيهم من مواعظ القرآن حال كونهم باكين من خشية الله (ويزيدهم) أى القرآن بسماعهم (خشوعا)
١١٠ كما يزيدهم علماً ويقيناً بالله تعالى (قل ادعوا الله أو ادعوا الرحمن) نزل حين سمع المشركون رسول الله
ﷺ يقول ياألله يارحمن فقالوا إنه ينهانا عن عبادة إلهين وهو يدعو إلهاً آخر وقالت اليهود إنك لتقل
ذكر الرحمن وقد أكثره الله تعالى فى التوراة والمراد على الأول هو التسوية بين اللفظين بأنهما عبارتان
عن ذات واحدة وإن اختلف الاعتبار والتوحيد إنما هو للذات الذى هو المعبود وعلى الثانى أنهما سيان
فى حسن الإطلاق والإفضاء إلى المقصود وهو أوفق لقوله تعالى (أياما تدعوا فله الأسماء الحسنى) والدعاء
بمعنى التسمية وهو يتعدى إلى مفعولين حذف أولهما استغناء عنه وأو للتخيير والتنوين فى أياً عوض عن
المضاف إليه وما مزيدة لتأكيد مافى أى من الإبهام والضمير فى له للمسمى لأن التسمية له لا للاسم وكان
أصل الكلام أياما تدعوا فهو حسن فوضع موضعه فله الأسماء الحسنى للمبالغة والدلالة على ماهو الدليل
عليه إذ حسن جميع أسمائه يستدعى حسن ذينك الاسمين وكونها حسنى لدلالتها على صفات الكمال من
الجلالة والجمال والإكرام (ولا تجهر بصلاتك) أى بقراءة صلاتك بحيث تسمع المشركين فإن ذلك
يحملهم على السب واللغو فيها (ولا تخافت بها) أى بقراءتها بحيث لا تسمع من خلفك من المؤمنين
(وابتغ بين ذلك) أى بين الجهر والمخافتة على الوجه المذكور (سبيلا) أمراً وسطاً قصداً فإن خير الأمور
أوساطها والتعبير عن ذلك بالسبيل باعتبار أنه أمر يتوجه إليه المتوجهون ويؤمه المقتدون ويوصلهم
إلى المطلوب وروى أن أبا بكر رضى الله تعالى عنه كان يخفت ويقول أناجى ربى وقد علم حاجتى وعمر
رضى الله عنه كان يجهر بها ويقول أطرد الشيطان وأوقظ الوسنان فلما نزلت أمر رسول الله ﷺ
أبا بكر أن يرفع قليلا وعمر أن يخفض قليلا وقيل المعنى لا تجهر بصلاتك كلها ولا تخافت بها بأسرها
وابتغ بين ذلك سبيلا بالمخافتة نهاراً والجهر ليلا وقيل بصلاتك بدعائك وذهب قوم إلى أنها منسوخة
بقوله تعالى ادعوا ربكم تضرعا وخفية .

وَقُلِ ٱلْحَمْدُ لِلَّهِ ٱلَّذِى لَمْ يَتَّخِذْ وَلَدًا وَلَمْ يَكُن لَّهُۥ شَرِيكٌ فِى ٱلْمُلْكِ وَلَمْ يَكُن لَّهُۥ وَلِىٌّ مِّنَ ٱلذُّلِّ وَكَبِّرْهُ تَكْبِيرًا ﴿١١١﴾ ١٧ الاسراء

(وقل الحمد لله الذى لم يتخذ ولداً) كما يزعم اليهود والنصارى وبنو مليح حيث قالوا عزير ابن الله والمسيح ١١١
ابن الله والملائكة بنات الله تعالى عن ذلك علواً كبيراً (ولم يكن له شريك فى الملك) أى الألوهية كما يقوله
الثنوية القائلون بتعدد الآلهة (ولم يكن له ولى من الذل) ناصر ومانع منه لاعتزازه به أو لم يوال أحداً
من أجل مذلة ليدفعها به وفى التعرض فى أثناء الحمد لهذه الصفات الجليلة إيذان بأن المستحق للحمد من
هذه نعوته دون غيره إذ بذلك يتم الكمال والقدرة التامة على الإيجاد وما يتفرع عليه من إضافة أنواع النعم
وما عداه ناقص مملوك نعمته أو منعم عليه ولذلك عطف عليه قوله تعالى (وكبره تكبيراً) وفيه تنبيه
على أن العبد وإن بالغ فى التنزيه والتمجيد واجتهد فى الطاعة والتحميد ينبغى أن يعترف بالقصور فى ذلك
روى أنه ﷺ كان إذا أفصح الغلام من بنى عبد المطلب علمه هذه الآية الكريمة . وعنه ﷺ من قرأ سورة
بنى إسرائيل فرق قلبه عند ذكر الوالدين كان له قنطار فى الجنة والقنطار ألف أوقية ومائتا أوقية والحمد
لله سبحانه وله الكبرياء والعظمة والجبروت .

بسم الله الرحمن الرحيم

وتسمى الإسراء وسبحان أيضاً وهي كما أخرج ابن مردويه عن ابن عباس. وابن الزبير رضي الله تعالى عنهم مكية وكونها كذلك بتمامها قول الجمهور، وقال صاحب الغنيان بإجماع، وقيل الآيتين ﴿وإن كادوا ليفتنونك﴾ [الإسراء: ٧٣] ﴿وإن كادوا ليستفزونك﴾ [الإسراء: ٧٦] وقيل إلا أربعاً هاتان وقوله تعالى: ﴿وإذا قلنا لك إن ربك أحاط بالناس﴾ [الإسراء: ٦٠] وقوله سبحانه: ﴿وقل رب أدخلني مدخل صدق﴾ [الإسراء: ٨٠] وزاد مقاتل قوله سبحانه: ﴿إن الذين أوتوا العلم من قبله﴾ [الإسراء: ١٠٧] الآية.

وعن الحسن إلا خمس آيات ﴿ولا تقتلوا النفس﴾ [الإسراء: ٣٣] الآية ﴿ولا تقربوا الزنا﴾ [الإسراء: ٣٢] الآية ﴿أولئك الذين يدعون﴾ [الإسراء: ٥٧] الآية ﴿أقم الصلاة﴾ [الإسراء: ٧٨] الآية ﴿وآت ذا القربى حقه﴾ [الإسراء: ٢٦] الآية، وقال قتادة: إلا ثماني آيات وهي قوله تعالى: ﴿**وإن كادوا ليفتنونك**﴾ إلى آخرهن، وقيل غير ذلك، وهي مائة وعشر آيات عند الجمهور وإحدى عشرة عند الكوفيين وكان صلى الله تعالى عليه وسلم كما أخرج أحمد. والترمذي وحسنه. والنسائي. وغيرهم عن عائشة يقرؤها والزمر كل ليلة، وأخرج البخاري. وابن الضريس وابن مردويه عن ابن مسعود أنه قال في هذه السورة والكهف ومريم وطه والأنبياء هن من العتاق الأول وهن من تلادي، وهذا وجه في ترتيبها، ووجه اتصال هذه بالنحل ـ كما قال الجلال السيوطي ـ أنه سبحانه لما قال في آخرها ﴿إنما جعل السبت على الذين اختلفوا فيه﴾ [النحل: ١٢٤] ذكر في هذه شريعة أهل السبت التي شرعها سبحانه لهم في التوراة فقد أخرج ابن جرير عن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما أنه قال: إن التوراة كلها في خمس عشرة آية من سورة بني إسرائيل، وذكر تعالى فيها عصيانهم وإفسادهم وتخريب مسجدهم واستفزازهم النبي ﷺ وإرادتهم إخراجه من المدينة وسؤالهم إياه عن الروح ثم ختمها جل شأنه بآيات موسى عليه السلام التسع وخطابه مع فرعون وأخبر تعالى أن فرعون أراد أن يستفزهم من الأرض فأهلك وورث بنو إسرائيل من بعده وفي ذلك تعريض بهم أنهم سينالهم ما نال فرعون حيث أرادوا بالنبي ﷺ ما أراد هو بموسى عليه السلام وأصحابه، ولما كانت هذه السورة مصدّرة بقصة تخريب المسجد الأقصى افتتحت بذكر إسراء المصطفى ﷺ تشريفاً له بحلول ركابه الشريف جبراً لما وقع من تخريبه.

وقال أبو حيان في ذلك: إنه تعالى لما أمر نبيه عليه الصلاة والسلام بالصبر ونهاه عن الحزن على الكفرة وضيق الصدر من مكرهم وكان من مكرهم نسبته ﷺ إلى الكذب والسحر والشعر وغير ذلك مما رموه وحاشاه به عقب ذلك بذكر شرفه وفضله وعلو منزلته عنده عز شأنه، وقيل: وجه ذلك اشتمالها على ذكر نعم منها خاصة ومنها عامة وقد ذكر في سورة النحل من النعم ما سميت لأجله سورة النعم واشتمالها على ذكر شأن القرآن العظيم كما اشتملت تلك وذكر سبحانه هناك في النحل ﴿يخرج من بطونها شراب مختلف ألوانه فيه شفاء للناس﴾ [النحل: ٦٩] وذكر ههنا في

القرآن ﴿وننزل من القرآن ما هو شفاء ورحمة للمؤمنين﴾ [الإسراء: ٨٢] وذكر سبحانه في تلك أمره بإيتاء ذي القربى وأمر هنا بذلك مع زيادة في قوله سبحانه: ﴿وآت ذا القربى حقه والمسكين وابن السبيل ولا تبذر تبذيرا﴾ [الإسراء: ٢٦] وذلك بعد أن أمر جل وعلا بالإحسان بالوالدين اللذين هما منشأ القرابة إلى غير ذلك مما لا يحصى فليتأمل والله تعالى الموفق.

بسم الله الرَّحْمٰن الرَّحيم

سُبۡحَٰنَ ٱلَّذِيٓ أَسۡرَىٰ بِعَبۡدِهِۦ لَيۡلٗا مِّنَ ٱلۡمَسۡجِدِ ٱلۡحَرَامِ إِلَى ٱلۡمَسۡجِدِ ٱلۡأَقۡصَا ٱلَّذِي بَٰرَكۡنَا حَوۡلَهُۥ لِنُرِيَهُۥ
مِنۡ ءَايَٰتِنَآۚ إِنَّهُۥ هُوَ ٱلسَّمِيعُ ٱلۡبَصِيرُ ﴿١﴾ وَءَاتَيۡنَا مُوسَى ٱلۡكِتَٰبَ وَجَعَلۡنَٰهُ هُدٗى لِّبَنِيٓ إِسۡرَٰٓءِيلَ أَلَّا تَتَّخِذُواْ
مِن دُونِي وَكِيلٗا ﴿٢﴾ ذُرِّيَّةَ مَنۡ حَمَلۡنَا مَعَ نُوحٍۚ إِنَّهُۥ كَانَ عَبۡدٗا شَكُورٗا ﴿٣﴾ وَقَضَيۡنَآ إِلَىٰ بَنِيٓ
إِسۡرَٰٓءِيلَ فِي ٱلۡكِتَٰبِ لَتُفۡسِدُنَّ فِي ٱلۡأَرۡضِ مَرَّتَيۡنِ وَلَتَعۡلُنَّ عُلُوّٗا كَبِيرٗا ﴿٤﴾ فَإِذَا جَآءَ وَعۡدُ أُولَىٰهُمَا بَعَثۡنَا
عَلَيۡكُمۡ عِبَادٗا لَّنَآ أُوْلِي بَأۡسٖ شَدِيدٖ فَجَاسُواْ خِلَٰلَ ٱلدِّيَارِۚ وَكَانَ وَعۡدٗا مَّفۡعُولٗا ﴿٥﴾ ثُمَّ رَدَدۡنَا لَكُمُ
ٱلۡكَرَّةَ عَلَيۡهِمۡ وَأَمۡدَدۡنَٰكُم بِأَمۡوَٰلٖ وَبَنِينَ وَجَعَلۡنَٰكُمۡ أَكۡثَرَ نَفِيرًا ﴿٦﴾ إِنۡ أَحۡسَنتُمۡ أَحۡسَنتُمۡ
لِأَنفُسِكُمۡۖ وَإِنۡ أَسَأۡتُمۡ فَلَهَاۚ فَإِذَا جَآءَ وَعۡدُ ٱلۡأٓخِرَةِ لِيَسُـُٔواْ وُجُوهَكُمۡ وَلِيَدۡخُلُواْ ٱلۡمَسۡجِدَ كَمَا
دَخَلُوهُ أَوَّلَ مَرَّةٖ وَلِيُتَبِّرُواْ مَا عَلَوۡاْ تَتۡبِيرًا ﴿٧﴾ عَسَىٰ رَبُّكُمۡ أَن يَرۡحَمَكُمۡۚ وَإِنۡ عُدتُّمۡ عُدۡنَاۚ وَجَعَلۡنَا جَهَنَّمَ لِلۡكَٰفِرِينَ
حَصِيرًا ﴿٨﴾ إِنَّ هَٰذَا ٱلۡقُرۡءَانَ يَهۡدِي لِلَّتِي هِيَ أَقۡوَمُ وَيُبَشِّرُ ٱلۡمُؤۡمِنِينَ ٱلَّذِينَ يَعۡمَلُونَ ٱلصَّٰلِحَٰتِ أَنَّ لَهُمۡ أَجۡرٗا
كَبِيرٗا ﴿٩﴾ وَأَنَّ ٱلَّذِينَ لَا يُؤۡمِنُونَ بِٱلۡأٓخِرَةِ أَعۡتَدۡنَا لَهُمۡ عَذَابًا أَلِيمٗا ﴿١٠﴾ وَيَدۡعُ ٱلۡإِنسَٰنُ بِٱلشَّرِّ دُعَآءَهُۥ بِٱلۡخَيۡرِۖ
وَكَانَ ٱلۡإِنسَٰنُ عَجُولٗا ﴿١١﴾ وَجَعَلۡنَا ٱلَّيۡلَ وَٱلنَّهَارَ ءَايَتَيۡنِۖ فَمَحَوۡنَآ ءَايَةَ ٱلَّيۡلِ وَجَعَلۡنَآ ءَايَةَ ٱلنَّهَارِ مُبۡصِرَةٗ لِّتَبۡتَغُواْ
فَضۡلٗا مِّن رَّبِّكُمۡ وَلِتَعۡلَمُواْ عَدَدَ ٱلسِّنِينَ وَٱلۡحِسَابَۚ وَكُلَّ شَيۡءٖ فَصَّلۡنَٰهُ تَفۡصِيلٗا ﴿١٢﴾ وَكُلَّ إِنسَٰنٍ
أَلۡزَمۡنَٰهُ طَٰٓئِرَهُۥ فِي عُنُقِهِۦۖ وَنُخۡرِجُ لَهُۥ يَوۡمَ ٱلۡقِيَٰمَةِ كِتَٰبٗا يَلۡقَىٰهُ مَنشُورًا ﴿١٣﴾ ٱقۡرَأۡ كِتَٰبَكَ كَفَىٰ بِنَفۡسِكَ ٱلۡيَوۡمَ عَلَيۡكَ
حَسِيبٗا ﴿١٤﴾ مَّنِ ٱهۡتَدَىٰ فَإِنَّمَا يَهۡتَدِي لِنَفۡسِهِۦۖ وَمَن ضَلَّ فَإِنَّمَا يَضِلُّ عَلَيۡهَاۚ وَلَا تَزِرُ وَازِرَةٞ وِزۡرَ أُخۡرَىٰۗ وَمَا كُنَّا
مُعَذِّبِينَ حَتَّىٰ نَبۡعَثَ رَسُولٗا ﴿١٥﴾ وَإِذَآ أَرَدۡنَآ أَن نُّهۡلِكَ قَرۡيَةً أَمَرۡنَا مُتۡرَفِيهَا فَفَسَقُواْ فِيهَا فَحَقَّ عَلَيۡهَا ٱلۡقَوۡلُ فَدَمَّرۡنَٰهَا
تَدۡمِيرٗا ﴿١٦﴾ وَكَمۡ أَهۡلَكۡنَا مِنَ ٱلۡقُرُونِ مِنۢ بَعۡدِ نُوحٖۗ وَكَفَىٰ بِرَبِّكَ بِذُنُوبِ عِبَادِهِۦ خَبِيرَۢا بَصِيرٗا ﴿١٧﴾ مَّن كَانَ يُرِيدُ
ٱلۡعَاجِلَةَ عَجَّلۡنَا لَهُۥ فِيهَا مَا نَشَآءُ لِمَن نُّرِيدُ ثُمَّ جَعَلۡنَا لَهُۥ جَهَنَّمَ يَصۡلَىٰهَا مَذۡمُومٗا مَّدۡحُورٗا ﴿١٨﴾ وَمَنۡ أَرَادَ

ٱلْأَخِرَةَ وَسَعَىٰ لَهَا سَعْيَهَا وَهُوَ مُؤْمِنٌ فَأُوْلَٰٓئِكَ كَانَ سَعْيُهُم مَّشْكُورًا ﴿١٩﴾ كُلًّا نُّمِدُّ هَٰٓؤُلَآءِ وَهَٰٓؤُلَآءِ مِنْ عَطَآءِ رَبِّكَ وَمَا كَانَ عَطَآءُ رَبِّكَ مَحْظُورًا ﴿٢٠﴾ ٱنظُرْ كَيْفَ فَضَّلْنَا بَعْضَهُمْ عَلَىٰ بَعْضٍ وَلَلْأَخِرَةُ أَكْبَرُ دَرَجَٰتٍ وَأَكْبَرُ تَفْضِيلًا ﴿٢١﴾

﴿سُبْحَانَ الَّذِي أَسْرَى بِعَبْدِهِ﴾ سبحان هنا على ما ذهب إليه بعض المحققين مصدر سبح تسبيحاً بمعنى نزه تنزيهاً لا بمعنى قال سبحان الله؛ نعم جاء التسبيح بمعنى القول المذكور كثيراً حتى ظن بعضهم أنه مخصوص بذلك وإلى هذا ذهب صاحب القاموس في شرح ديباجة الكشاف، وجعل سبحان مصدر سبح مخففاً وليس بذاك، وقد يستعمل علماً للتنزيه فيقطع عن الإضافة لأن الأعلام لا تضاف قياساً ويمنع من الصرف للعلمية والزيادة واستدل على ذلك بقول الأعشى:

قد قلت لما جاءني فخره ... سبحان من علقمة الفاخر

وقال الرضي: لا دليل على علميته لأنه أكثر ما يستعمل مضافاً فلا يكون علماً وإذا قطع فقد جاء منوناً في الشعر كقوله:

سبحانه ثم سبحاناً نعوذ به ... وقبلنا سبح الجوديّ والجمد

وقد جاء باللام كقوله: «سبحانك اللهم ذو السبحان» ولا مانع من أن يقال في البيت الذي استدلوا به: حذف المضاف إليه وهو مراد للعلم به وأبقي المضاف على حاله مراعاة لأغلب أحواله أي التجرد عن التنوين كقوله: «خالط من سلمى خياشيم وفا» انتهى، وظاهر كلام الزمخشري أنه علم للتسبيح دائماً وهو علم جنس لأن علم الجنس كما يوضع للذوات يوضع للمعاني فلا تفصيل عنده، وانتصر له صاحب الكشف فقال: إن ما ذهب إليه العلامة هو الوجه لأنه إذا ثبتت العلمية بدليلها فالإضافة لا تنافيها وليست من باب ـ زيد المعارك ـ لتكون شاذة بل من باب ـ حاتم طيء وعنترة عبس ـ وذكر أنه يدل على التنزيه البليغ وذلك من حيث الاشتقاق من السبح وهو الذهاب والأبعاد في الأرض ثم ما يعطيه نقله إلى التفعيل ثم العدول عن المصدر إلى الاسم الموضوع له خاصة لا سيما وهو علم يشير إلى الحقيقة الحاضرة في الذهن وما فيه من قيامه مقام المصدر مع الفعل فإن انتصابه بفعل متروك الإظهار ولهذا لم يجز استعماله إلا فيه تعالى أسماؤه وعظم كبرياؤه، وكأنه قيل: ما أبعد الذي له هذه القدرة عن جميع النقائص فلا يكون اصطفاؤه لعبده الخصيص به إلا حكمة وصواباً انتهى.

وأورد على ما ذكره أولاً أن من منع إضافة العلم قياساً لم يفرق بين إضافة وإضافة فإن ادعى أن بعض الأعلام اشتهرت بمعنى كحاتم بالكرم فيجوز في نحوه الإضافة لقصد التخصيص ودفع العموم الطارىء فما نحن فيه ليس من هذا القبيل كما لا يخفى، وما ذكر من دلالته على التنزيه من جميع النقائص هو الذي يشهد له المأثور، ففي العقد الفريد عن طلحة قال: سألت رسول الله ﷺ عن تفسير سبحان الله فقال: تنزيه لله تعالى عن كل سوء. وقال الطيبي في قول الزمخشري: إنه دل على التنزيه البليغ عن جميع القبائح التي يضيفها إليه أعداء الله تعالى إن ذلك مما يأباه مقام الإسراء إباء العيوف الورود وهو مزيف بل معناه التعجب كما قال في النور الأصل في ذلك أن يسبح الله تعالى عند رؤية العجيب من صنائعه ثم كثر حتى استعمل في كل متعجب منه وليس بشيء، ففي الكشف أن التنزيه لا ينافي التعجب كما توهم واعترض، وجعله مداراً والتعجب تبعاً ههنا هو الوجه بخلاف آية النور، وذكر بعضهم أن الظاهر من كلام الكشاف في مواضع أنه لا يرتضي الجمع بين التنزيه والتعجب للمنافاة بينهما بل لأن كلاً منهما معنى مستقل فالجمع

بينهما جمع بين معنى المشترك، وعلى الجمع فالوجه ما ذكر أنه الوجه فافهم، وقيل إن سبحان ليس علماً أصلاً بلا تفصيل ففيه ثلاثة مذاهب، وذكر بعضهم أنه في الآية على معنى الأمر أي نزهوا الله تعالى وبرئوه من جميع النقائص ويدخل فيها العجز عما بعد أو من العجز عن ذلك، والمتبادر اعتبار المضارع، والإسراء السير بالليل خاصة كالسري فأسرى وسرى بمعنى[1] وليست همزة أسرى للتعدية كما قال أبو عبيدة، وقال ابن عطية: الهمزة للتعدية والمفعول محذوف أي أسرى ملائكته بعبده، قال في البحر: وإنما احتاج إلى هذه الدعوى لاعتقاد أنه إذا كان أسرى بمعنى سرى لزم من كون الباء للتعدية مشاركة الفاعل للمفعول وهذا شيء ذهب إليه المبرد فإذا قلت: قمت بزيد يلزم منه قيامك وقيام زيد عنده وإذا جعلت الباء كالهمزة لا يلزم ذلك كما لا يخفى، وقال أيضاً: يحتمل أن يكون أسرى بمعنى سرى على حذف مضاف وإقامة المضاف إليه مقامه والأصل أسرى ملائكته وهو مبني على ذلك الاعتقاد أيضاً، وقال الليث: يقال أسرى لأول الليل وسرى لآخره وأما سار فالجمهور على أنه عام لا اختصاص له بليل أو نهار. وقيل إنه مختص بالنهار وليس مقلوباً من سري، وإيثار لفظة العبد للإيذان بتمحضه ﷺ في عبادته سبحانه وبلوغه في ذلك غاية الغايات القاصية ونهاية النهايات النائية حسبما يلوح به مبدأ الإسراء ومنتهاه، والعبودية على ما نص عليه العارفون أشرف الأوصاف وأعلى المراتب وبها يفتخر المحبون كما قيل:

لا تدعني إلا بيا عبدها ... فإنه أشرف أسمائي

وقال آخر:

بالله إن سألوك عني قل لهم ... عبدي وملك يدي وما أعتقته

وعن أبي القاسم سليمان الأنصاري أنه قال: لما وصل النبي ﷺ إلى الدرجات العالية والمراتب الرفيعة أوحى الله تعالى إليه يا محمد بم نشرفك؟ قال: بنسبتي إليك بالعبودية فأنزل الله تعالى ﴿**سبحان الذي أسرى بعبده**﴾ وجاء قولوا عبد الله ورسوله، وقيل إن في التعبير به هنا دون حبيبه مثلاً سداً لباب الغلو فيه ﷺ كما وقع للنصارى في نبيهم عليه السلام، وذكروا أنه لم يعبر الله تعالى عن أحد بالعبد مضافاً إلى ضمير الغيبة المشار به إلى الهوية إلا النبي ﷺ وفي ذلك من الإشارة ما فيه، ومن تأمل أدنى تأمل ما بين قوله تعالى: ﴿**سبحان الذي أسرى بعبده**﴾ وقوله تعالى ﴿ولما جاء موسى لميقاتنا﴾ [الأعراف: ١٤٣] ظهر له الفرق التام بين مقام الحبيب ومقام الكليم ﷺ وسيأتي إن شاء الله تعالى قريباً في هذه السورة ما يفهم منه الفرق أيضاً فلا تغفل، وإضافة ﴿**سبحان**﴾ إلى الموصول المذكور للإشعار بعلية ما في حيز الصلة للمضاف فإن ذلك من أدلة كمال قدرته وبالغ حكمته وغاية تنزهه تعالى عن صفات النقص، وقوله تعالى ﴿**لَيلاً**﴾ ظرف لأسرى، وفائدته الدلالة بتنكيره على تقليل مدة الإسراء وأنها بعض من أجزاء الليل ولذلك قرأ عبد الله. وحذيفة «من الليل» أي بعضه كقوله تعالى ﴿ومن الليل فتهجد﴾ [الإسراء: ٧٩].

واعترض بأن البعضية المستفادة من التبعيضية هي البعضية في الأجزاء والبعضية المستفادة من التنكير البعضية في الأفراد والجزئيات فكيف يستفاد من التنكير أن الإسراء كان في بعض من أجزاء الليل فالصواب أن تنكيره لدفع توهم أن الإسراء كان في ليال أو لإفادة تعظيمه كما هو المناسب للسياق والسباق أي ليلاً أي ليل دنا فيه المحب إلى المحبوب وفاز في مقام الشهود بالمطلوب. وأجاب عن ذلك بعض الكاملين بما لا يخفى نقصه. وقال بعض المحققين: إن ما ذكر قد نص عليه الشيخ عبد القاهر في دلائل الإعجاز ولا يرد عليه الاعتراض ابتداء.

---

(١) ويقال أسراه وأسرى به كأخذ الخطام وأخذ به اهـ منه.

وتحقيقه على ما صرح به الفاضل اليمني نقلاً عن سيبويه. وابن مالك أن الليل والنهار إذا عرفا كانا معياراً للتعميم وظرفاً محدوداً فلا تقول صحبته الليلة وأنت تريد ساعة منها إلا أن تقصد المبالغة كما تقول أتاني أهل الدنيا لناس منهم بخلاف المنكر فإنه لا يفيد ذلك فلما عدل عن تعريفه هنا علم أنه لم يقصد استغراق السري له وهذا هو المراد من البعضية المذكورة ولا حاجة إلى جعل الليل مجازاً عن بعضه كما أنك إذا قلت جلست في السوق وجلوسك في بعض أماكنه لا يكون فيه السوق مجازاً كما لا يخفى، وقد أشار إلى هذا المدقق في الكشف، وقيل: المراد بتنكيره أنه وقع في وسطه ومعظمه كما يقال جاءني فلان بليل أي في معظم ظلمته فيفيد البعضية أيضاً، وينافيه ما سيأتي إن شاء الله تعالى في الحديث، وزعم أن ذكر ﴿ليلاً﴾ للتأكيد أو تجريد الإسراء وإرادة مطلق السير منه ناشىء من قلة البضاعة كما لا يخفى. وسيأتي إن شاء الله تعالى بيان حكمة كون الإسراء ليلاً ﴿مِنَ الْمَسْجِدِ الْحَرَامِ﴾.

الظاهر أن المراد به المسجد المشهور بين الخاص والعام بعينه وكان ﷺ إذ ذاك في الحجر منه، فقد أخرج الشيخان والترمذي والنسائي من حديث أنس بن مالك عن مالك بن صعصعة قال: «قال رسول الله ﷺ بينا أنا في الحجر - وفي رواية - في الحطيم بين النائم واليقظان إذ أتاني آت فشق ما بين هذه إلى هذه فاستخرج قلبي فغسله ثم أعيد ثم أتيت بدابة دون البغل وفوق الحمار أبيض يقال له البراق فحملت عليه» الحديث، وفي بعض الروايات أنه جاءه جبريل وميكائيل عليهما السلام وهو مضطجع في الحجر بين عمه حمزة وابن عمه جعفر فاحتملته الملائكة عليهم السلام وجاؤوا به إلى زمزم فألقوه على ظهره وشق جبريل صدره من ثغرة نحره إلى أسفل بطنه[1] بغير آلة ولا سيلان دم ولا وجود ألم ثم قال لميكائيل: ائتني بطست من ماء زمزم فأتاه به فاستخرج قلبه الشريف وغسله ثلاث مرات ثم أعاده إلى مكانه وملأه إيماناً وحكمة وختم عليه ثم خرج به إلى باب المسجد فإذا بالبراق مسرجاً ملجماً فركبه الخبر، ويعلم منه الجمع بين ما ذكر من أنه عليه الصلاة والسلام كان إذ ذاك في الحجر وما قيل إنه كان بين زمزم والمقام، وقيل: المراد به الحرم وأطلق عليه لإحاطته به فهو مجاز بعلاقة المجاورة الحسية والإحاطة أو لأن الحرم كله محل للسجود ومحرم ليس يحل فهو حقيقة لغوية والنكتة في هذا التعبير مطابقة المبدأ المنتهي.

وكان ﷺ إذ ذاك في دار فاختة[2] أم هانىء[3] بنت أبي طالب؛ فقد أخرج النسائي عن ابن عباس وأبو يعلى في مسنده والطبراني في الكبير من حديثها أنه ﷺ كان نائماً في بيتها بعد صلاة العشاء فأسري به ورجع من ليلته وقص القصة عليها، وقال مثل لي النبيون فصليت بهم ثم خرج إلى المسجد وأخبر به قريشاً فمن مصفق وواضع يده على رأسه تعجباً وإنكاراً وارتد أناس ممن آمن به عليه الصلاة والسلام وسعى رجال إلى أبي بكر فقال: إن كان قال ذلك لقد صدق قالوا تصدقه على ذلك قال: إني أصدقه على أبعد من ذلك أصدقه بخبر السماء غدوة أو روحة فسمي الصديق، وكان في القوم من يعرف بيت المقدس فاستنعتوه إياه فجلى له فطفق ينظر إليه وينعته لهم فقالوا: أما النعت فقد أصاب فيه فقالوا: أخبرنا عن عيرنا فهي أهم إلينا هل لقيت منها شيئاً؟ قال: نعم مررت بعير بني فلان وهي بالروحاء وقد أضلوا بعيراً لهم وهم في طلبه وفي رحالهم قدح من ماء فعطشت فأخذته وشربته ووضعته كما كان فاسألوا هل وجدوا الماء في القدح حين رجعوا؟ قالوا: هذه آية قال: ومررت بعير بني فلان وفلان راكبان قعوداً فنفر بعيرهما مني فانكسر

---

(١) ذكر السفيري أنه عليه السلام شقة بمنقاره فإنه عليه السلام جاءه في صورة كركرى والله تعالى أعلم بصحة الخبر اهـ منه.

(٢) وقيل: في شعب أبي طالب اهـ منه.

(٣) وقال ابن إسحاق هند اهـ منه.

فاسألوهما عن ذلك قالوا: هذه آية أخرى، ثم سألوه عن العدة والأحمال والهيئات فمثلت له العير فأخبرهم عن كل ذلك وقال: تقدم[١] يوم كذا مع طلوع الشمس وفيها فلان وفلان يقدمها جمل أورق عليه غرارتان مخيطتان قالوا: وهذه آية أخرى فخرجوا يشتدون ذلك اليوم نحو الثنية فجعلوا ينظرون متى تطلع الشمس فيكذبوه إذ قال قائل: هذه الشمس قد طلعت وقال آخر: هذه العير قد أقبلت يقدمها بعير أورق فيها فلان وفلان كما قال فلم يؤمنوا وقالوا: هذا سحر مبين قاتلهم الله أنى يؤفكون. وفي بعض الآثار أن أم هانىء قالت: فقدته ﷺ وكان نائماً عندي فامتنع مني النوم مخافة أن يكون عرض له بعض قريش ويقال إنه تفرقت بنو عبد المطلب يلتمسونه ووصل العباس إلى ذي طوى وهو ينادي يا محمد يا محمد فأجابه ﷺ فقال: يا ابن أخي أعييت قومك أين كنت؟ قال: ذهبت إلى بيت المقدس قال: من ليلتك قال: نعم قال: هل أصابك الأخير؟ قال ما أصابني الأخير وقيل: غير ذلك.

وكما اختلف في مبدأ الإسراء اختلف في سنته فذكر النووي في الروضة أنه كان بعد النبوة بعشر سنين وثلاثة أشهر، وفي الفتاوى أنه كان سنة خمس أو ست من النبوة، ونقل عنه الفاضل الملا أمين العمري في شرح ذات الشفاء الجزم بأنه كان في السنة الثانية عشرة من المبعث. وعن ابن حزم دعوى الإجماع على ذلك، وضعف ما في الفتاوى بأن خديجة رضي الله تعالى عنها لم تصل الخمس وقد ماتت قبل الهجرة بثلاث سنين. وقيل كان قبل الهجرة بسنة وخمسة أشهر، وقيل ثلاثة أشهر، ووقع في حديث شريك بن أبي نمرة عن أنس أنه كان قبل أن يوحى إليه ﷺ وقد خطأه غير واحد في ذلك، ونقل الحافظ عبد الحق في كتابه الجمع بين الصحيحين حديث شريك الواقع فيه ذلك بطوله، ثم قال: هذا الحديث بهذا اللفظ من رواية شريك عن أنس قد زاد فيه زيادة مجهولة وأتى بألفاظ غير معروفة.

وقد روي حديث الإسراء عن أنس جماعة من الحفاظ المتقنين والأئمة المشهورين كابن شهاب. وثابت البناني وقتادة فلم يأت أحد منهم بما أتى به شريك، وشريك ليس بالحافظ عند أهل الحديث.

وأجاب عن ذلك محيي السنة وغيره بما ستسمعه إن شاء الله تعالى، وكذا اختلف في شهره وليلته فقال النووي في الفتاوى: كان في شهر ربيع الأول،وقال في شرح مسلم تبعاً للقاضي عياض: إنه في شهر ربيع الآخر، وجزم في الروضة بأنه في رجب، وقيل: في شهر رمضان، وقيل: في شوال، وكان على ما قيل الليلة السابعة والعشرين من الشهر وكانت ليلة السبت كما نقله ابن الملقن عن رواية الواقدي، وقيل: كانت ليلة الجمعة لمكان فضلها وفضل الإسراء، ورد بأن جبرائيل عليه السلام صلى بالنبي ﷺ أول يوم بعد الإسراء الظهر ولو كان يوم الجمعة لم يكن فرضها الظهر قاله محمد بن عمر السفيري، وفيه أن العمري ذكر في شرح ذات الشفاء أن الجمعة والجنازة وجبتا بعد الصلوات الخمس، وفي شرح المنهاج للعلامة ابن حجر إن صلاة الجمعة فرضت بمكة ولم تقم بها لفقد العدد أو لأن شعارها الإظهار وكان ﷺ بها مستخفياً، وأول من أقامها بالمدينة قبل الهجرة أسعد بن زرارة بقرية على ميل من المدينة.

ونقل الدميري عن ابن الأثير أنه قال: الصحيح عندي أنها كانت ليلة الاثنين واختاره ابن المنير، وفي البحر قيل إن الإسراء كان في سبع عشرة من شهر ربيع الأول والرسول ﷺ ابن إحدى وخمسين سنة وتسعة أشهر وثمانية وعشرين يوماً، وحكى أنها ليلة السابع والعشرين من شهر ربيع الآخر عن الجرمي، وهي على ما نقل السفيري عن الجمهور أفضل الليالي حتى ليلة القدر مطلقاً، وقيل هي أفضل بالنسبة إلى النبي ﷺ إلى أمته عليه الصلاة والسلام

---

(١) رأيت في بعض الكتب أنه يوم الأربعاء اهـ منه.

فهي أفضل مطلقاً نعم لم يشرع التعبد فيها والتعبد في ليلة القدر مشروع إلى يوم القيامة والله تعالى أعلم. واختلف أيضاً أنه في اليقظة أو في المنام فعن الحسن أنه في المنام.

وروي ذلك عن عائشة ومعاوية رضي الله تعالى عنهما، ولعله لم يصح عنها كما في البحر، وكانت رضي الله تعالى عنها إذ ذاك صغيرة ولم تكن زوجته عليه الصلاة والسلام، وكان معاوية كافراً يومئذ، واحتج لذلك بقوله تعالى: ﴿وما جعلنا الرؤيا التي أريناك إلا فتنة للناس﴾ [الإسراء: ٦٠] لأن الرؤيا تختص بالنوم لغة، ووقع في حديث شريك المتقدم ما يؤيده، وذهب الجمهور إلى أنه في اليقظة ببدنه وروحه ﷺ والرؤيا تكون بمعنى الرؤية في اليقظة كما في قول الراعي يصف صائداً:

وكبر للرؤيا وهش فؤاده … وبشر قلباً كان جماً بلاله

وقال الواحدي: إنها رؤية اليقظة ليلاً فقط وخبر شريك لا يعول عليه على ما نقل عن عبد الحق، وقال النووي: وأما ما وقع في رواية عن شريك وهو نائم وفي أخرى عنه بينا أنا عند البيت بين النائم واليقظان فقد يحتج به من يجعلها رؤيا نوم ولا حجة فيه إذ قد يكون ذلك أول وصول الملك إليه وليس في الحديث ما يدل على كونه ﷺ نائماً في القصة كلها. واحتج الجمهور لذلك بأنه لو كان مناماً ما تعجب منه قريش ولا استحالوه لأن النائم قد يرى نفسه في السماء ويذهب من المشرق إلى المغرب ولا يستبعده أحد، وأيضاً العبد ظاهر في الروح والبدن، وذهبت طائفة منهم القاضي أبو بكر. والبغوي إلى تصديق القائلين بأنه في المنام والقائلين بأنه في اليقظة وتصحيح الحديثين في ذلك بأنّ الإسراء كان مرتين إحداهما في نومه ﷺ قبل النبوة فأسرى بروحه توطئة وتيسيراً لما يضعف عنه قوى البشر وإليه الإشارة بقوله تعالى: ﴿**وما جعلنا الرؤيا التي أريناك إلا فتنة للناس**﴾ ثم أسرى بروحه وبدنه بعد النبوة؛ قال في الكشف: وهذا هو الحق وبه يحصل الجمع بين الأخبار.

وحكى المازري في شرح مسلم قولاً رابعاً جمع به بين القولين فقال: كان الإسراء بجسده ﷺ في اليقظة إلى بيت المقدس فكانت رؤية عين ثم أسرى بروحه الشريفة عليه الصلاة والسلام منه إلى ما فوقه فكانت رؤيا قلب ولذا شنع الكفار عليه الصلاة والسلام قوله: أتيت بيت المقدس في ليلتي هذه ولم يشنعوا عليه قوله فيما سوى ذلك ولم يتعجبوا منه لأن الرؤيا ليست محل التعجب، وليس معنى الإسراء بالروح الذهاب يقظة كالانسلاخ الذي ذهب إليه الصوفية والحكماء فإنه وإن كان خارقاً للعادة ومحلاً للتعجب أيضاً إلا أنه أمر لا تعرفه العرب ولم يذهب إليه أحد من السلف، والأكثر على أن المعراج كالإسراء بالروح والبدن ولا استحالة في ذلك فقد ثبت بالهندسة أن مساحة قطر جرم الأرض ألفان وخمسمائة وخمسة وأربعون فرسخاً ونصف فرسخ وأن مساحة قطر كرة الشمس خمسة أمثال ونصف مثل لقطر جرم الأرض وذلك أربعة عشر ألف فرسخ وأن طرف قطرها المتأخر يصل موضع طرفه المتقدم في ثلثي دقيقة فتقطع الشمس بحركة الفلك الأعظم أربعة عشر ألف فرسخ في ثلثي دقيقة من ساعة مستوية.

وذكر الإمام في الأربعين أن الأجسام متساوية في الذوات والحقائق فوجب أن يصح على كل واحد منها ما يصح على غيره من الأعراض لأن قابلية ذلك العرض إن كان من لوازم تلك الماهية فأينما حصلت حصل لزم حصول تلك القابلية فوجب أن يصح على كل منها ما يصح على الآخر، وإن لم يكن من لوازمها كان من عوارضها فيعود الكلام فإن سلم وإلا دار أو تسلسل وذلك محال فلا بد من القول بالصحة المذكورة والله تعالى قادر على جميع الممكنات فيقدر على أن يخلق مثل هذه الحركة السريعة في بدن النبي ﷺ أو فيما يحمله، وقال العلامة البيضاوي: الاستحالة مدفوعة بما ثبت في الهندسة أن ما بين طرفي قرص الشمس ضعف ما بين طرفي كرة الأرض مائة ونيفاً

وستين مرة ثم إن طرفها الأسفل يصل موضع طرفها الأعلى في أقل من ثانية إلى آخر ما قال، وما ذكرناه هو الصواب في التعبير فإن المقدمتين اللتين ذكرهما ممنوعتان، أما الأولى بأن النسبة التي ذكرها إنما هي نسبة جرم الشمس إلى جرم الأرض كما برهنوا عليه في باب مقادير الأجرام والأبعاد من كتب الهيئة لكنهم قالوا جرم الشمس مثل جرم الأرض مائة وستة وستين مرة وربع مرة وثمن مرة.

والعلامة جعل ذلك نسبة القطر إلى القطر لأنه المتبادر مما بين الطرفين، وإرادة الجرم منه خلاف الظاهر جداً، وكان يكفيه لو أراد ذلك أن يقول: قرص الشمس ضعف كرة الأرض فأي معنى لما زاده، وأما الثانية فإن أراد بالثانية الثانية من دقيقة الدرجة الفلكية التي هي ستون دقيقة فمنعها بما حرره العلامة القطب الشيرازي في نهاية الإدراك حيث قال: مقدار الدرجة الواحدة من مقعر الفلك الأطلس بالأميال ٩٣٤٣٥٩٣ ميلاً فالفلك الأعلى يقطع فيما مقداره من الزمان جزء واحد من خمسة عشر جزءاً من ساعة مستوية وهو ثلث خمسها هذا المقدار من الأميال فإذا تحرك مقدار دقيقة وهي جزء من تسعمائة جزء من ساعة مستوية كان قدر قطعه من المسافة ١٥٥٧١٨ ميلاً وسدس ميل وخمس ربع أو ربع خمس ميل، ولأن حين ما يبدو قرن الشمس إلى أن تطلع بالتمام يكون بقدر ما يعد واحد من واحد إلى ثلثمائة فبمقدار ما يعد ثلاثين يتحرك الفلك ١٥٥٧١٨ ميلاً وهو ألف وسبعمائة واثنان وثلاثون فرسخاً من مقعره والله تعالى أعلم بما يتحرك محدبه حينئذ فسبحان الله تعالى ما أعظم شأنه اهـ.

وحاصل ذلك أن الفلك الأعظم يتحرك من ابتداء طلوع جرم الشمس إلى أن يطلع بتمامه سدس درجة وهو عشر دقائق من ستين دقيقة من درجة فلكية ومقدار مساحة هذه الدقائق ٥١٩٦٠٠ أي خمسمائة ألف وتسعة عشر ألفاً وستمائة فرسخ وإذا جعلنا هذه الدقائق ثواني كانت ستمائة ثانية فأين الأقل من ثانية.

وإن أراد بالثانية الثانية من دقيقة الساعة التي هي ربع الدرجة الفلكية فسدس الدرجة ههنا يكون ثلثي دقيقة وإذا جعلنا ثلثي الدقيقة ثواني كانا أربعين ثانية وهذه الثواني هي الثواني الستمائة بعينها إلا أن المنجمين لما جعلوا الساعة ستين دقيقة تسهيلاً للحساب والساعة عبارة عن خمسة عشر درجة فلكية اقتضى أن تكون الدرجة الفلكية وكل ثانية من ثواني دقيقة الساعة بخمسة عشر ثانية من ثواني دقيقة الدرجة الفلكية فالخلاف بين ثواني دقائق الدرجة الفلكية وثواني دقيقة الساعة اعتبار لفظي وأجاب عبد الرحمن الكردي الشهير بالفاضل بأن الثانية جزء من ستين جزءاً من دقيقة والدقيقة قد تطلق على جزء من ستين جزءاً من درجة وقد تطلق على جزء من ستين جزءاً من ساعة وقد تطلق على جزء من ستين جزءاً من يوم بليلته، ومراد العلامة البيضاوي من الثانية الثانية الثالثة لا الثانية الأولى وهو ظاهر ولا الثانية الثانية كما ذهب إليه سعدي جلبي وتبعه ابن صدر الدين، وفيه أنه يفهم منه أن الفلكيين قد يقسمون اليوم بليلته إلى ستين دقيقة كما يقسمونها إلى الساعات والدرجات والدقائق قسمة يتميز بها أجزاء الزمان ولم يقل بذلك أحد منهم وإنما ذكر ذلك بعضهم تسهيلاً لمعرفة الكسر الزائد على الأيام التامة من السنة لتعرف منه السنة الكبيسة في ثلاث سنين أو أربع سنين وهو بمعزل عما نحن فيه من قطع المسافة البعيدة بالزمان القليل ولو سلمنا ما زعمه كان ناقصاً من مدة حركة الفلك الأعظم من ابتداء طلوع قرص الشمس إلى انتهائه وهو ثلثا دقيقة هما أربعون ثانية وذلك جزء من تسعين جزءاً من ساعة مستوية كما حرره العلامة الشيرازي، وما ذكره من أن الثانية من دقيقة اليوم بليلته عبارة عن أربعة وعشرين ثانية من ثواني دقيقة الساعة، وهي أقل من ثلثي دقيقة بستة عشر ثانية خطأ على خطأ تلك أذن قسمة ضيزى، نعم قد أصاب في الرد على الفاضلين وقد أخطأ الفاضل الأول في غير ذلك في هذا المقام كما لا يخفى على من وقف على كلامه وكان له أدنى اطلاع،على كتب القوم، ولتداول هذا المبحث بين الطلبة وعدم وجدانهم من يبل غليلهم تعرضنا له بما

نرجو أن يبل به الغليل، هذا والعلماء درجات والله تعالى الموفق لفهم الدقائق فتأمل مرة وثانية وثالثة فلعل الله سبحانه أن يفتح عليك غير ذلك، وما ذكر من تساوي الأجسام مبني على ما قيل على تركبها من الجواهر الفردة وفيه خلاف النظام والفلاسفة، والبحث في ذلك طويل، ولا يستدل على الاستحالة بلزوم الخرق والالتئام، وقد برهنوا على استحالة ذلك لأنا نقول: إن برهانهم على ذلك أوهن من بيت العنكبوت كما بين في محله، ولم تتعرض الآية لأنه ﷺ كان في الإسراء به محمولاً على شيء لكن صحت الأخبار بأنه عليه الصلاة والسلام أسري به على البراق ﴿**إلى المسجد الأقصى**﴾ وهو بيت المقدس، ووصفه بالأقصى أي الأبعد بالنسبة إلى من بالحجاز، وقال غير واحد: إنه سمي به لأنه أبعد المساجد التي تزار من المسجد الحرام وبينهما نحو من أربعين ليلة، وقيل: لأنه ليس وراءه موضع عبادة فهو أبعد مواضعها، وقال ابن عطية: يحتمل أن يراد بالأقصى البعيد دون مفاضلة بينه وبين ما سواه وهو بعيد في نفسه للزائرين، وقيل المراد بعده عن الأقذار والخبائث. واختلف في ركوب جبريل عليه السلام معه فقيل: ركب خلفه عليه الصلاة والسلام. والصحيح أنه لم يركب بل أخذ بركابه وميكائيل يقود البراق. واختلف أيضاً في استمراره عليه عليه الصلاة والسلام في عروجه إلى السماء فقيل: عرج عليه، والصحيح أنه نصب له معراج فعرج عليه، وجاء في وصفه وعظمه ما جاء، ووهم الحافظ ابن كثير كما قال الحلبي القائلين ومنهم صاحب الهمزية إن عروجه ﷺ على البراق. ومن الأكاذيب المشهورة أنه ﷺ لما أراد العروج صعد على صخرة بيت المقدس وركب البراق فمالت الصخرة وارتفعت لتلحقه فأمسكتها الملائكة ففي طرف منها أثر قدمه الشريف وفي الطرف الآخر أثر أصابع الملائكة عليهم السلام فهي واقفة في الهواء قد انقطعت من كل جهة لا يمسكها إلا الذي يمسك السماء أن تقع على الأرض سبحانه وتعالى، وذكر العلائي في تفسيره أنه كان للنبي عليه الصلاة والسلام ليلة الإسراء خمسة مراكب، الأول البراق إلى بيت المقدس، الثاني المعراج منه إلى السماء الدنيا، الثالث أجنحة الملائكة منها إلى السماء السابعة، الرابع جناح جبريل عليه السلام منها إلى سدرة المنتهى، الخامس الرفرف منها إلى قاب قوسين، ولعل الحكمة في الركوب إظهار الكرامة وإلا فالله سبحانه وتعالى قادر على أن يوصله إلى أي موضع أراد في أقل من طرفة عين، وقيل لم يكن إلا البراق من المسجد الحرام إلى المسجد الأقصى والمعراج منه إلى حيث شاء الله تعالى وقد كان له عشر مراقي سبعة إلى السموات والثامن إلى السدرة والتاسع إلى المستوى الذي سمع فيه صريف الأقلام والعاشر إلى العرش والله تعالى أعلم.

ومن العجائب ما سمعته عن الطائفة الكشفية والعهدة على الراوي أن للروح جسدين جسد من عالم الغيب لطيف لا دخل للعناصر فيه وجسد من عالم الشهادة كثيف مركب من العناصر والنبي ﷺ حين عرج به ألقى كل عنصر من عناصر الجسد العنصري في كرته فما وصل إلى تلك القمر حتى ألقى جميع العناصر ولم يبق معه إلا الجسد اللطيف فرقى به حيث شاء الله تعالى، ثم لما رجع عليه الصلاة والسلام رجع إليه ما ألقاه واجتمع فيه ما تفرق منه، ولعمري أنه حديث خرافة لا مستند له شرعاً ولا عقلاً.

وذكر مولانا عبد الرحمن الدشتي ثم الجامي أن المعراج إلى العرش بالروح والجسد وإلى ما وراء ذلك بالروح فقط وأنشد بالفارسية:

جورفرف شد مشرف ازو جودش ... كرفت ازدست رفرف عرش زودش

بدست عرش تن جون خرقه بكذاشت ... علم بر لا مكان بي خرقه افراشت

كلى برد ندا زين دهليزه يست ... بدان دركاه والا دست بردست

جهت رامهره از ششدر رهانيد ... مكانرا مركب ازتنكي جهانيد

مكاني يافت خالي از مكان نيز   كه تن محرم نبودا نجا وجان نيز

ولم أقف على مستند له من الآثار وكأنه لاحظ أن العروج فوق العرش بالجسد يستدعي مكاناً، وقد تقرر عند الحكماء أن ما وراء العرش لا خلا ولا ملا وبه تنتهي الأمكنة وتنقطع الجهات، وقال بعضهم: أمر المعراج أجل من أن يكيف وماذا عسى يقال سوى أن المحب القادر الذي لا يعجزه شيء دعا حبيبه الذي خلقه من نوره إلى زيارته وأرسل إليه من أرسل من خواص ملائكته فكان جبريل هو الآخذ بركابه وميكائيل الآخذ بزمام دابته إلى أن وصل إلى ما وصل ثم تولى أمره سبحانه بما شاء حتى حصل فأي مسافة تطول على ذلك الحبيب الرباني وأي جسم يمتنع عن الخرق لذلك الجسد النوراني:

جز بحزوى فثم عالم لطف   من بقايا أجساده الأرواح

ومن تأمل في العين وإحساسها بالقريب والبعيد ولو كان فاقدها وذكر له حالها لأنكر ذلك إنكاراً ما عليه مزيد، وكذا في غير ذلك من آثار قدرة الله تعالى الظاهرة في الأنفس والآفاق والواقع على جلالة قدرها الاتفاق لم يسعه إلا تسليم ما نطقت به الآيات وصحت به الروايات، ويشبه كلام هذا البعض ما قاله بعض شعراء الفرس إلا أن فيه ميلاً إلى مذهب أهل الوحدة وهو قوله:

قصه بيرنك معراج ازمن بيدل مبرس   قطره دريا كشت وبيغمر نميدانم جه شد

والظاهر أن المسافة التي قطعها عليه الصلاة والسلام في مسيره كانت باقية على امتدادها. ويؤيد ذلك ما ذكره الثعلبي في تفسيره في وصف البراق أنه إذا أتى وادياً طالت يداه وقصرت رجلاه وإذا أتى عقبة طالت رجلاه وقصرت يداه؛ وكانت المسافة في غاية الطول، ففي حقائق الحقائق كانت المسافة من مكة إلى المقام الذي أوحى الله تعالى فيه إلى نبيه عليه الصلاة والسلام ما أوحى قدر ثلثمائة ألف سنة، وقيل: خمسين ألفاً، وقيل غير ذلك، وأنه ليس هناك طي مسافة على نحو ما يثبته الصوفية وبعض الفقهاء للأولياء كرامة، وجهل بعض الحنفية مثبتيه لهم وكفرهم آخرون وليس له وجه ظاهر، وربما يلزم مثبتيه القول بتداخل الجواهر والفلاسفة والمتكلمون سوى النظام يحيلونه ويبرهنون على استحالته، وادعى بعضهم الضرورة في ذلك وقالوا: المنع مكابرة، وقد أثبت الصوفية للأولياء نشر الزمان ولهم في ذلك حكايات عجيبة والله تعالى أعلم بصحتها، ولم أر من تعرض لذلك من المتشرعين وهو أمر وراء عقولنا المشوبة بالأوهام، ومثله في ذلك قول من قال: الأزل والأبد نقطة واحدة الفرق بينهما بالاعتبار، وليس لفهم ذلك عندي إلا المتجردون من جلابيب أبدانهم وقليل ما هم، وسيأتي إن شاء الله تعالى في باب الإشارة حكاية إنكار طي المسافة أيضاً وذكر ما فيه والله تعالى الموفق.

وإنما أسرى به ﷺ ليلاً لمزيد الاحتفال به عليه الصلاة والسلام فإن الليل وقت الخلوة والاختصاص ومجالسة الملوك ولا يكاد يدعو الملك لحضرته ليلاً إلا من هو خاص عنده وقد أكرم الله تعالى فيه قوماً من أنبيائه عليهم السلام بأنواع الكرامات وهو كالأصل للنهار، وأيضاً لاهتداء فيه للمقصد أبلغ من الاهتداء في النهار، وأيضاً قالوا: إن المسافر يقطع في الليل ما لا يقطع في النهار ومن هنا جاء عليكم بالدلجة فإن الأرض تطوي بالليل ما لا تطوي بالنهار، وأيضاً أسرى به ليلاً ليكون ما يعرج إليه من عالم النور المحض أبعد عن الشبه بما يعرج منه من عالم الظلمة وذلك أبلغ في الإعجاب.

وقال ابن الجوزي في ذلك: إن النبي ﷺ سراج والسراج لا يوقد إلا ليلاً وبدر وكذا مسير البدر في الظلم إلى غير ذلك من الحكم التي لا يعلمها إلا الله تعالى، ثم إن الآية ليست نصاً في دخوله عليه الصلاة والسلام المسجد

الأقصى إلا أن الأخبار الصحيحة نص في ذلك، وقوله سبحانه: ﴿الَّذِي بَارَكْنَا حَوْلَهُ﴾ صفة مدح وفيها إزالة اشتراك عارض، وبركته بما خص به من كونه متعبد الأنبياء عليهم السلام وقبلة لهم وكثرة الأنهار والأشجار حوله، وفي الحديث أنه تعالى بارك فيما بين العريش إلى الفرات وخص فلسطين بالتقديس. وقيل: بركته أن جعل سبحانه مياه الأرض كلها تنفجر من تحت صخرته والله تعالى أعلم بصحة ذلك، وهو أحد المساجد الثلاث التي تشد إليها الرحال، والأربع التي يمنع من دخولها الدجال فقد أخرج أحمد في المسند أن الدجال يطوف الأرض إلا أربعة مساجد؛ مسجد المدينة ومسجد مكة والأقصى والطور والصلاة فيه مضاعفة فقد أخرج أحمد أيضاً، وأبو داود وابن ماجة عن ميمونة مولاة رسول الله ﷺ أنها قالت: يا نبي الله أفتنا في بيت المقدس قال: أرض المحشر والمنشر ائتوه وصلوا فيه فإن صلاة فيه بألف صلاة.

وفي رواية لأحمد عن بعض نسائه عليه الصلاة والسلام أنها قالت: يار سول الله فإن لم تستطع إحدانا أن تأتيه قال: إذا لم تستطع إحداكن أن تأتيه فلتبعث إليه زيتاً يسرج فيه فإن من بعث إليه بزيت يسرج فيه كان كمن صلى فيه، وروى بعضه أبو داود، وهو ثاني مسجد وضع في الأرض لخبر أبي ذر قلت: يا رسول الله أي مسجد وضع في الأرض أولاً؟ قال: المسجد الحرام قلت: ثم أي؟ قال: المسجد الأقصى قلت: كم بينهما قال: أربعون سنة ثم أينما أدركتك الصلاة فصل فإن الفضل فيه، وقد أسسه يعقوب عليه السلام بعد بناء إبراهيم عليه السلام الكعبة بما ذكر في الحديث وجدده سلمان أو أتم تجديد أبيه عليهما السلام بعد ذلك بكثير، والكلام فيما يتعلق بذلك مفصل في محله ﴿لِنُرِيَهُ مِنْ آيَاتِنَا﴾ أي لنرفعه إلى السماء حتى يرى ما يرى من العجائب العظيمة. فقد صح أنه ﷺ عرج به من صخرة بيت المقدس كما تقدم واجتمع في كل سماء مع نبي من الأنبياء عليهم السلام كما في صحيح البخاري وغيره، واطلع عليه الصلاة والسلام على أحوال الجنة والنار ورأى من الملائكة ما لا يعلم عدتهم إلا الله تعالى.

ونقل عن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما أنه عليه الصلاة والسلام رأى ليلة المعراج في مملكة الله تعالى خلقاً كهيئة الرجال على خيل بلق شاكين السلاح طول الواحد منهم ألف عام والفرس كذلك يتبع بعضهم بعضاً لا يرى أولهم ولا آخرهم فقال يا جبريل من هؤلاء؟ فقال: ألم تسمع قوله تعالى: ﴿وما يعلم جنود ربك إلا هو﴾ [المدثر: ٣١] فأنا أهبط وأصعد أراهم هكذا يمرون لا أدري من أين يجيئون ولا إلى أين يذهبون، وقد صلى ﷺ بالأنبياء عليهم السلام في بيت المقدس، قال في العقائق: وكانت صلاته عليه الصلاة والسلام بهم ركعتين قرأ في الأولى قل يا أيها الكافرون وفي الثانية الإخلاص؛ وقال بعضهم: كانت دعاء وذكر أن الأنبياء كانوا سبعة صفوف ثلاثة منهم مرسلون وأن الملائكة عليهم السلام صلت معهم وهذا من خصائصه عليه الصلاة والسلام كما قال القاضي زكريا في شرح الروض، والحكمة في ذلك أن يظهر أنه إمام الكل عليه الصلاة والسلام، وهل صلى بأرواحهم خاصة أو بها مع الأجساد فيه خلاف، وكذا اختلف في أنه ﷺ صلى بهم قبل العروج أو بعده فصحح الحافظ ابن كثير أنه بعده وصحح القاضي عياض وغيره أنه قبله، وجاء في رواية أنه عليه الصلاة والسلام صلى في كل سماء ركعتين يؤم أملاكها، وكان الإسراء والعروج في بعض ليلة واحدة وكان رجوعه ﷺ على ما كان ذهابه عليه ولم يعين مقدار ذلك البعض، وكيفما كان فوقوع ما وقع فيه من أعجب الآيات وأغرب الكائنات، وفي بعض الآثار أنه ﷺ لما رجع وجد فراشه لم يبرد من أثر النوم، وقيل: إن غصن شجرة أصابه بعمامته في ذهابه فلما رجع وجده بعد يتحرك، وزعم بعضهم أن ليلة الإسراء غير ليلة المعراج وظاهر الآية على ما سمعت يقتضي أنهما في ليلة واحدة؛ وإنما أسري به ﷺ أولاً إلى بيت المقدس وعرج به ثانياً منه ليكون وصوله إلى الأماكن الشريفة على التدريج فإن شرف بيت المقدس دون شرف

الحضرة التي عرج إليها على ما قيل، وقيل: توطيناً له عليه الصلاة والسلام لما في المعراج من الغرابة العظيمة التي ليست في الإسراء وإن كان غريباً أيضاً، وقيل: لتتشرف به أرض المحشر ذهاباً وإياباً، وقيل: لأن باب السماء الذي يقال مصعد الملائكة عليهم السلام على مقابلة صخرة بيت المقدس فقد نقل عن كعب الأحبار أنه قال: إن الله تعالى باباً مفتوحاً من سماء الدنيا إلى بيت المقدس ينزل منه كل يوم سبعون ألف ملك يستغفرون لمن أتى بيت المقدس وصلى فيه فأسرى به ﷺ إلى هناك أولاً ثم عرج به ليكون صعوده على الاستواء، وقيل: إن أسطوانات المسجد قالت ربنا حصل لنا من كل نبي حظ وقد اشتقنا إلى محمد ﷺ فارزقنا لقاءه فبدىء بالإسراء به إلى المسجد تعجيلاً للإجابة، وقيل: غير ذلك.

وعبر بمن الدالة على التبعيض لأن إراءة جميع آيات الله تعالى لعدم تناهيها مما لا تكاد تقع ولو قيل آياتنا لتبادر الكل، وربما يستعان بالمقام على إرادته واستشكل بأنه كيف يرى نبينا ﷺ بعض الآيات ويرى إبراهيم عليه السلام ملكوت السماوات والأرض كما نطق به قوله تعالى: ﴿وكذلك نري إبراهيم ملكوت السماوات والأرض﴾ [الأنعام: ٧٥] وفرق بين الحبيب والخليل، وأجيب بأن بعض الآيات المضافة إليه تعالى أشرف وأعظم من ملكوت السموات والأرض كما قال تعالى: ﴿لقد رأى من آيات ربه الكبرى﴾ [النجم: ١٨]، وقال الخفاجي: السؤال غير وارد لأن ما رآه إبراهيم عليه السلام ما فيها من الدلائل والحجج وليس ذلك مقاوماً للمعراج فتأمل.

وقال ابن عطية: يحتمل أن يكون معنى الآية لنرى محمداً ﷺ للناس آية من آياتنا أي ليكون عليه الصلاة والسلام آية في أنه يصنع الله تعالى ببشر هذا الصنع، ويندفع بهذا السؤال المذكور إلا أنه احتمال في غاية البعد، ثم لا يخفى أنه ليس في الآية إشارة إلى أنه ﷺ رأى ربه ليلة الإسراء إذ لا يصدق عليه تعالى أنه من آياته بل لا يصدق سبحانه أنه آية، نعم مثبتو الرؤية يحتجون بغير ذلك، وسيأتي إن شاء الله تعالى، وكذا ليست الآية نصاً في المعراج بل هي نص في الإسراء دونه إذ يجوز حمل بعض الآيات على ما حصل له ﷺ في الإسراء فقط بل قال بعضهم: ليس في الآيات مطلقاً ما هو نص في ذلك، من هنا قالوا: الإسراء إلى بيت المقدس قطعي ثبت بالكتاب فمن أنكره فهو كافر والمعراج ليس كذلك فمن أنكره فليس بكافر بل مبتدع؛ وكأنه سبحانه إنما لم يصرح به كما صرح بالإسراء رحمة بالقاصرين على ما قيل، وفي التفسير الخازني أن فائدة ذكر المسجد الأقصى فقط دون السماء أنه لو ذكر صعوده عليه الصلاة والسلام لاشتد إنكارهم لذلك فلما أخبر أنه أسري به إلى بيت المقدس وبأن لهم صدقة فيما أخبر به من العلامات التي فيه وصدقوه عليها أخبر بعد ذلك بمعراجه إلى السماء فكان الإسراء كالتوطئة للمعراج اهـ وهذا ظاهر في الخبر الوارد في هذا الباب لا في الآية لأنه لم يخبر فيها بالمعراج كما أخبر فيها بالإسراء دلالة، وقيل: إن الإشارة بعد ذلك التصريح كافية فتدبر، وصرف الكلام من الغيبة التي في قوله سبحانه **﴿سبحان الذي أسرى بعبده﴾** إلى صيغة المتكلم المعظم في **﴿باركنا﴾** «ونريه آياتنا» لتعظيم البركات والآيات لأنها كما تدل على تعظيم مدلول الضمير تدل على عظم ما أضيف إليه وصدر عنه كما قيل إنما يفعل العظيم العظيم، وقد ذكروا لهذا التلوين نكتة خاصة وهي أن قوله تعالى: **﴿ الذي أسرى بعبده ليلاً ﴾** يدل على مسيره عليه الصلاة والسلام من عالم الشهادة إلى عالم الغيب فهو بالغيبة أنسب وقوله تعالى: **﴿باركنا حوله﴾** دل على إنزال البركات فيناسب تعظيم المنزل والتعبير بضمير العظمة متكفل بذلك، وقوله سبحانه: **﴿لنريه﴾** على معنى بعد الاتصال وعز الحضور فيناسب التكلم معه، وأما الغيبة فلكونه ﷺ إذ ذاك ليس من عالم الشهادة ولذا قيل إن فيه إعادة إلى مقام السر والغيبوبة من هذا العالم والغيبة بذلك أليق وقوله تعالى: **﴿من آياتنا﴾** عود إلى التعظيم كما سبقت الإشارة إليه، وأما الغيبة في قوله عز وجل:

﴿إنه هو السميع البصير﴾ على تقدير كون الضمير له تعالى كما هو الأظهر وعليه الأكثر فليطابق قوله تعالى: ﴿بعبده﴾ ويرشح ذلك الاختصاص بما يوقع هذا الالتفات أحسن مواقعه وينطبق عليه التعليل أتم انطباق إذا لمعنى قربه وخصه بهذه الكرامة لأنه سبحانه مطلع على أحواله عالم باستحقاقه لهذا المقام، قال الطيبي: إنه هو السميع لأقوال ذلك العبد البصير بأفعاله بكونها مهذبة خالصة عن شوائب الهوى مقرونة بالصدق والصفا مستأهلة للقرب والزلفى، وأما على تقدير كون الضمير للنبي ﷺ كما نقله أبو البقاء عن بعضهم وقال: أي السميع لكلامنا البصير لذاتنا، وقال الجلبي: إنه لا يبعد، والمعنى عليه إن عبدي الذي شرفته بهذا التشريف هو المستأهل له فإنه السميع لأوامري ونواهي العامل بهما البصير الذي ينظر بنظرة العبرة في مخلوقاتي فيعتبر أو البصير بالآيات التي أريناه إياها كقوله تعالى ﴿ما زاغ البصر وما طغى﴾ [النجم: ١٧] فقيل لمطابقة الضمائر العائدة عليه وكذا لما عبر به عنه من قوله سبحانه: «عبده»، وقيل: للإشارة إلى اختصاصه ﷺ بالمنح والزلفى وغيبوبة شهوده في عين بي يسمع وبي يبصر، ولا يمتنع إطلاق السميع والبصير على غيره تعالى كما توهم لا مطلقاً ولا هنا، قال الطيبي: ولعل السر في مجيء الضمير محتملاً للأمرين الإشارة إلى أنه ﷺ إنما رأى رب العزة وسمع كلامه به سبحانه كما في الحديث المشار إليه آنفاً فافهم تسمع وتبصر، وتوسيط ضمير الفصل إما لأن سماعه تعالى بلا إذن وبصره بلا عين على نحو لا يشاركه فيه تعالى أحد وإما للإشعار باختصاصه ﷺ بتلك الكرامة.

وزعم ابن عطية أن قوله تعالى: ﴿إنه هو السميع البصير﴾ وعيد للكفار على تكذيبهم النبي ﷺ في أمر الإسراء أي إنه هو السميع لما تقولون أيها المكذبون البصير بما تفعلون فيعاقبكم على ذلك.

وقرأ الحسن «ليريه» بياء الغيبة ففي الآية حينئذ أربع التفاتات ﴿وَآتَيْنَا مُوسَى الْكِتَابَ﴾ أي التوراة ﴿وَجَعَلْنَاهُ﴾ أي الكتاب وهو الظاهر أو موسى عليه السلام ﴿هُدى﴾ عظيماً ﴿لِبَنِي إِسْرَائِيلَ﴾ متعلق بهدى أو بجعل واللام تعليلية والواو استئنافية أو عاطفة على جملة ﴿سبحان الذي أسرى﴾ لا على ﴿أسرى﴾ كما نقله في البحر عن العكبري.

وحكى نظيره عن ابن عطية لبعده وتكلفه، وعقب آية الإسراء بهذه استطراداً تمهيداً لذكر القرآن، والجامع أن موسى عليه السلام أعطى التوراة بمسيره إلى الطور وهو بمنزلة معراجه لأنه منح ثمت التكليم وشرف باسم الكليم وطلب الرؤية مدمجاً فيه تفاوت ما بين الكتابين ومن أنزلا عليه وإن شئت فوازن بين ﴿أسرى بعبده﴾ و﴿آتينا موسى﴾ وبين ﴿هدى لبني إسرائيل﴾ و﴿يهدي للتي هي أقوم﴾ [الإسراء: ٩] ﴿أَلاَّ تَتَّخِذُوا﴾ أي أي لا تتخذوا على أن أن تفسيرية ولا ناهية، والتفسير كما قال أبو البقاء لما تضمنه الكتاب من الأمر والنهي، وقيل لمحذوف أي آتينا موسى كتابة شيء هو لا تتخذوا، والكتاب وإن كان المراد به التوراة فهو مصدر في الأصل، ولا يخفى أنه خلاف الظاهر.

وجوز في البحر أن تكون أن مصدرية والجار قبلها محذوف ولا نافية أي لئلا تتخذوا، وقيل يجوز أن تكون أن وما بعدها في موضع البدل من ﴿الكتاب﴾ وجوز أبو البقاء أن تكون زائدة و﴿لا تتخذوا﴾ معمول لقول محذوف ﴿ولا﴾ فيه للنهي أي قلنا لا تتخذوا. وتعقبه أبو حيان بأن هذا الموضع ليس من مواضع زيادة أن.

وكذا جوز أن تكون ﴿لا﴾ زائدة كما في قوله تعالى: ﴿ما منعك أن لا تسجد﴾ [الأعراف: ١٢] والتقدير كراهة أن تتخذوا ولا يخفى ما فيه.

وقرأ ابن عباس ومجاهد وعيسى وأبو رجاء وأبو عمرو من السبعة أن لا تتخذوا بياء الغيبة، وجعل غير واحد أن على ذلك مصدرية ولم يذكروا فيها احتمال كونها مفسرة، وقال شيخ زاده: لا وجه لأن تكون أن مفسرة على القراءة بياء الغيبة لأن ما في حيز المفسرة مقول من حيث المعنى والذي يلقى إليه القول لا بد أن يكون مخاطباً كما لا وجه

لكونها مصدرية على قراءة الخطاب لأن بني إسرائيل غيب فتأمل. والجار عندهم على كونها مصدرية محذوف أي لأن لا يتخذوا ﴿مِنْ دُونِي وَكِيلاً﴾ أي رباً تكلون إليه أموركم غيري فالوكيل فعيل بمعنى مفعول وهو الموكول إليه أي المفوض إليه الأمور وهو الرب، قال ابن الجوزي: قيل للرب وكيل لكفايته وقيامه بشؤون عباده لا على معنى ارتفاع منزلة الموكل وانحطاط أمر الوكيل و﴿من﴾ سيف خطيب ودون بمعنى غير وقد صرح بمجيئها كذلك في غير موضع وهي مفعول ثان لتتخذوا و﴿وكيلا﴾ الأول.

وجوز أن تكون من تبعيضية واستظهر الأول، والمراد النهي عن الإشراك به تعالى: ﴿ذُرِّيَّةَ مَنْ حَمَلْنَا مَعَ نُوحٍ﴾ نصب على الاختصاص أو على النداء؛ والمراد الحمل على التوحيد بذكر إنعامه تعالى عليهم في تضمن إنجاء آبائهم من الغرق في سفينة نوح عليه السلام حين ليس لهم وكيل يتوكلون عليه سواه تعالى، وخص مكي النداء بقراءة الخطاب قال: من قرأ «يتخذوا» بياء الغيبة يبعد معه النداء لأن الياء للغيبة والنداء للخطاب فلا يجتمعان إلا على بعد ونعم ما قال، وقول بعضهم: ليس كما زعم إذ يجوز أن ينادي الإنسان شخصاً ويخبر عن أحد فيقول: يا زيد ينطلق بكر وفعلت كذا يا زيد ليفعل عمرو كيت وكيت إن كما زعم لا يدفع البعد الذي ادعاه مكي.

وجوز أن يكون أحد مفعولي ﴿تتخذوا﴾ و﴿وكيلا﴾ الآخر هو لكونه فعيلاً بمعنى مفعول يستوي فيه الواحد المذكر وغيره فلا يرد أنه كيف يجوز أن يكون مفعولاً ثانياً والمفعول الثاني خبر معنى وهو غير مطابق هنا ﴿ومن دوني﴾ حال منه و﴿من﴾ يجوز أن تكون ابتدائية.

وجوز أيضاً أن يكون بدلاً من ﴿وكيلا﴾ لأن المبدل منه ليس في حكم الطرح من كل الوجوه أي لا تتخذوا من دوني ذرية من حملنا والمراد نهيهم عن اتخاذ عزيز. وعيسى عليهما السلام ونحوهما أرباباً. وفي التعبير بما ذكر إيماء إلى علة النهي من أوجه، أحدها تذكير النعمة في إنجاء آبائهم كما ذكر، والثاني تذكير ضعفهم، وحالهم المحوج إلى الحمل، والثالث أنهم أضعف منهم لأنهم متولدون منهم، وفي إيثار لفظ الذرية الواقعة على الأطفال والنساء في العرف الغالب مناسبة تامة لما ذكر،وجوز أبو البقاء كونه بدلاً من ﴿موسى﴾ وهو بعيد جداً. وقرأت فرقة «ذُرِّيَّةٌ» بالرفع على أنه خبر مبتدأ محذوف أي هو ذرية ولا بعد فيه كما توهم أو على البدل من ضمير «يتخذوا» قال أبو البقاء: على القراءة بياء الغيبة، وقال ابن عطية ولا يجوز هذا على القراءة بتاء الخطاب لأن ضمير المخاطب لا يبدل منه الاسم الظاهر، وتعقبه أبو حيان في البحر بأن المسألة تحتاج إلى تفصيل وذلك أنه إن كان في بدل بعض من كل وبدل اشتمال جاز بلا خلاف وإن كان في بدل شيء من شيء وهما لعين واحدة إن كان يفيد التوكيد جاز بلا خلاف أيضاً نحو مررت بكم صغيركم وكبيركم وإن لم يفد التوكيد فمذهب جمهور البصريين المنع ومذهب الأخفش والكوفيين الجواز وهو الصحيح لوجود ذلك في لسان العرب. وقد استدل على صحته في شرح التسهيل، وقرأ زيد بن ثابت وأبان ابن عثمان وزيد بن علي ومجاهد في رواية بكسر ذال «ذِرية» وفي رواية أخرى عن مجاهد أنه قرأ بفتحها، وعن زيد بن ثابت أيضاً أنه قرأ «ذَرِيَّة» بفتح الذال وتخفيف الراء وتشديد الياء على وزن فعيلة كمطية ﴿أَنَّهُ﴾ أي نوحاً عليه السلام ﴿كَانَ عَبْداً شَكُوراً﴾ كثير الشكر في مجامع حالاته.

وأخرج ابن جرير وابن المنذر والبيهقي في الشعب والحاكم وصححه عن سلمان الفارسي قال: كان نوح عليه السلام إذا لبس ثوباً أو طعم طعاماً حمد الله تعالى فسمي عبداً شكوراً، وأخرج عبد الله بن أحمد في زوائد الزهد عن إبراهيم قال: شكره عليه السلام أن يسمي إذا أكل ويحمد الله تعالى إذا فرغ.

وأخرج ابن مردويه عن معاذ بن أنس الجهني عن النبي ﷺ قال: «إنما سمى الله تعالى نوحاً عبداً شكوراً لأنه

كان إذا أمسى وأصبح قال: ﴿فسبحان الله حين تمسون وحين تصبحون وله الحمد في السماوات والأرض وعشياً وحين تظهرون﴾ » [الروم: ١٧، ١٨] وأخرج البيهقي وغيره عن عائشة عن النبي ﷺ قال: «إن نوحاً لم يقم عن خلاء قط إلا قال: الحمد لله الذي أذاقني لذته وأبقى في منفعته وأذهب عني أذاه» وهذا من جملة شكره عليه السلام.

وفي هذه الجملة إيماء بأن إنجاء من معه عليه السلام كان ببركة شكره وحث للذرية على الاقتداء به وزجر لهم عن الشرك الذي هو أعظم مراتب الكفر، وهذا وجه ملاءمتها لما تقدم، وقال الزمخشري: يجوز أن يقال ذلك عن ذكره على سبيل الاستطراد وحينئذ فلا يطلب ملاءمته مع ما سبق له الكلام إلا من حيث إنه كان من شأن من ذكر أعني نوحاً عليه السلام، وقيل ضمير ﴿إنه﴾ عائد على موسى عليه السلام والجملة مسوقة على وجه التعليل إما لإيتاء الكتاب أو لجعله عليه السلام هدى بناء على أن ضمير ﴿جعلناه﴾ له أو للنهي عن الاتخاذ وفيه بعد فتدبر.

﴿وَقَضَيْنَا إِلَى بَنِي إِسْرَائِيلَ﴾ أخرج ابن جرير وغيره عن ابن عباس أي أعلمناهم، وزاد الراغب وأوحينا إليهم وحياً جزماً، وصرح غير واحد بتضمن القضاء معنى الإيحاء ولهذا عدي بإلى، والوحي إليهم إعلامهم ولو بالواسطة، وقيل إلى بمعنى على وروي ذلك أيضاً عن ابن عباس: قال أي قضينا عليهم ﴿في الكتاب﴾ أي التوراة أو الجنس بدليل قراءة أبي العالية وابن جبير «الكُتُبِ» بصيغة الجمع والظاهر الأول على الأول واللوح المحفوظ على الأخير، وأخرج ابن المنذر والحاكم عن طاوس قال: كنت عند ابن عباس ومعنا رجل من القدرية فقلت: إن أناساً يقولون لا قدر قال: أو في القوم أحد منهم، قلت: لو كان ما كنت تصنع به؟ قال: لو كان فيهم أحد منهم لأخذت برأسه ثم قرأت عليه ﴿وقضينا إلى بني إسرائيل في الكتاب﴾ ﴿لَتُفْسِدُنَّ في الأرض﴾ جواب قسم محذوف، وحذف متعلق القضاء أيضاً للعلم به، والتقدير وقضينا إلى بني إسرائيل بفسادهم وعلوهم والله لتفسدن الخ ويكون هذا تأكيداً لتعلق القضاء، ويجوز جعله جواب ﴿قضينا﴾ بإجراء القضاء مجرى القسم فيتلقى بما يتلقى به نحو قضاء الله تعالى لأفعلن كذا. والمراد بالأرض الجنس أو أرض الشام وبيت المقدس.

وقرأ ابن عباس ونصر بن علي وجابر بن زيد «لَتُفْسَدُنَّ» بضم التاء وفتح السين مبنياً للمفعول أي يفسدكم غيركم فقيل من الضلال، وقيل من الغلبة. وقرأ عيسى «لَتَفْسُدُنَّ» بفتح التاء وضم السين على معنى لتفسدن بأنفسكم بارتكاب المعاصي ﴿مَرَّتَيْنِ﴾ منصوب على أنه مصدر ﴿لتفسدن﴾ من غير لفظه، والمراد إفسادتين أولاهما على ما نقل السدي عن أشياخه قتل زكريا عليه السلام وروي ذلك عن ابن عباس. وابن مسعود وذلك أنه لما مات صديقة ملكهم تنافسوا على الملك وقتل بعضهم بعضاً ولم يسمعوا من زكريا فقال الله تعالى له: قم في قومك أوح على لسانك فلما فرغ ممّا أوحي عليه عدوا عليه ليقتلوه فهرب فانفلقت له شجرة فدخل فيها وأدركه الشيطان فأخذ هدبة من ثوبه فأراهم إياها فوضعوا المنشار في وسط الشجرة حتى قطعوه في وسطها.

وقيل سبب قتله أنهم اتهموه بمريم عليها السلام قيل قالوا: حين حملت ضيع بنت سيدنا حتى زنت فقطعوه بالمنشار في الشجرة، وقال ابن إسحق: هي قتل شعيا عليه السلام وقد بعث بعد موسى عليه السلام فلما بلغهم الوحي أرادوا قتله فهرب فقتل وهو صاحب الشجرة وزكريا عليه السلام مات موتاً ولم يقتل. وفي الكشاف أولاهما قتل زكريا وحبس أرميا والآخرة قتل يحيى وقصد قتل عيسى عليهما السلام، وهذا فيمن جعل هلاك زكريا قبل يحيى عليهما السلام وهو رواية ابن عساكر في تاريخه عن علي كرم الله تعالى وجهه، ثم ضم ذلك مع حبس أرميا في قرن غير سديد لأن أرميا كان في زمن بختنصر وبينه وبين زكريا أكثر من مائتي سنة.

واختار بعضهم وقيل: إنه الحق أن الأولى تغيير التوارة وعدم العمل بها وحبس أرميا وجرحه إذ وعظهم وبشرهم

بنبينا ﷺ وهو أول من بشر به عليه الصلاة والسلام بعد بشارة التوراة، والأخرى قتل زكريا ويحيى عليهما السلام، ومن قال: إن زكريا مات في فراشه اقتصر على يحيى عليه السلام، واختلف في سبب قتله فعن ابن عباس وغيره أن سبب ذلك أن ملكاً أراد أن يتزوج من لا يجوز له تزوجها فنهاه يحيى عليه السلام وكان الملك قد عود تلك المرأة أن يقضي لها كل عيد ما تريد منه فعلمتها أمها أن تسأله دم يحيى في بعض الأعياد فسألته فأبى فألحت عليه فدعا بطست فذبحه فيه فبدرت قطرة على الأرض فلم تزل تغلي حتى قتل عليها سبعون ألفاً.

وقال الربيع بن أنس: إن يحيى عليه السلام كان حسناً جميلاً جداً فراودته امرأة الملك عن نفسه فأبى فقالت لابنتها: سلي أباك رأس يحيى فسألته فأعطاها إياه، وقال الجبائي: إن الله تعالى ذكر فسادهم في الأرض مرتين ولم يبين ذلك فلا يقطع بشيء مما ذكر ﴿ولَتَعْلُن علوّاً كبيراً﴾ لتستكبرن عن طاعة الله تعالى أو لتغلبن الناس بالظلم والعدوان وتفرطن في ذلك إفراطاً مجاوزاً للحد، وأصل معنى العلو الارتفاع وهو ضد السفل وتجوز به عن التكبر والاستيلاء على وجه الظلم. وقرأ زيد بن علي رضي الله تعالى عنهما «علياً كبيراً» بكسر العين واللام والياء المشددة، قال في البحر: والتصحيح في فعول المصدر أكثر بخلاف الجمع فإن الإعلال فيه هو المقيس وشذ التصحيح نحو لهو ومهو خلافاً للفراء إذ جعل ذلك قياساً ﴿فإذَا جَاءَ وَعْد أُولاهُمَا﴾ أي أولى مرّتي الإفساد.

والوعْد بمعنى الموعود مراد به العقاب كما في البحر وفي الكلام تقدير أي فإذا حان وقت حلول العقاب الموعود، وقيل الوعد بمعنى الوعيد وفيه تقدير أيضاً، وقيل بمعنى الوعد الذي يراد به الوقت أي فإذا حان موعد عقاب أولاهما ﴿بَعَثْنَا عَلَيْكُم﴾ أرسلنا لمؤاخذتكم بتلك الفعلة ﴿عباداً لنا﴾ وقال الزمخشري: خلينا بينهم وبين ما فعلوا ولم نمنعهم وفيه دسيسة اعتزال، وقال ابن عطية: يحتمل أن يكون الله تعالى أرسل إلى ملك أولئك العباد رسولاً يأمره بغزو بني إسرائيل فتكون البعثة بأمر منه تعالى. وقرأ الحسن وزيد بن علي رضي الله تعالى عنهم «عبيداً» ﴿أُولِيَ بأس شديد﴾ ذوي قوة وبطش في الحروب، وقال الراغب: البؤس والبأس والبأساء الشدة والمكروه إلا أن البؤس في الفقر والحرب أكثر والبأس والبأساء في النكاية، ومن هنا قيل: إن وصف البأس بالشديد مبالغة كأنه قيل: ذوي شدة شديدة كظل ظليل ولا بأس فيه، وقيل إنه تجريد وهو صحيح أيضاً. واختلف في تعيين هؤلاء العباد فعن ابن عباس وقتادة هم جالوت الجزري وجنوده، وقال ابن جبير وابن إسحاق هم سنجاريب ملك بابل وجنوده، وقيل هم العمالقة، وفي الأعلام للسهيلي هم بختنصر عامل لهراسف أحد ملوك الفرس الكيانية على بابل والروم وجنوده بعثوا عليهم حين كذبوا أرميا وجرحوه وحبسوه قيل وهو الحق.

﴿فجاسُوا خلال الديار﴾ أي ترددوا وسطها لطلبكم. قال الراغب: جاسوا الديار توسطوها وترددوا بينها ويقاربه حاسوا وداسوا، وقرأ «حاسوا» بالحاء أبو السمال وطلحة، وقرىء أيضاً «تجوسوا» بالجيم على وزن تكسورا.

وقال أبو زيد: الجوس والحوس طلب الشيء باستقصاء، و﴿خلال﴾ اسم مفرد ولذا قرأ الحسن «خلل» ويجوز أن يكون خلال جمع خلل كجبال جمع جبل، ويشير كلام أبي السعود إلى اختياره وكلام البيضاوي إلى اختيار الأول.

﴿وَكَانَ﴾ أي وعد أولاهما ﴿وَعْداً مَفْعُولاً﴾ محتم الفعل فضمير ﴿كان﴾ للوعد السابق، وقيل: للجوس المفهوم من ﴿جاسوا﴾ والجمهور على أن في هذه البعثة خرب هؤلاء العباد بيت المقدس ووقع القتل الذريع والجلاء والأسر في بني إسرائيل وحرقت التوراة، وعن ابن عباس ومجاهد أنه لم يكن ذلك وإنما جاس الغازون خلال الديار وانصرفوا بدون قتال ﴿ثُمَّ رَدَدْنَا لَكُمُ الكَرَّةَ﴾ أي الدولة والغلبة، وأصل معنى الكر العطف والرجوع، وإطلاق الكرة على ما ذكر مجاز شائع كما يقال تراجع الأمر، ولام لكم للتعدية، وقيل: للتعليل، وقوله تعالى ﴿عَلَيْهِم﴾ أي الذين فعلوا

بكم ما فعلوا متعلق بالكرة لما فيها من معنى الغلبة أو حال منها، وجوز تعلقه برددنا، وهذا على ما في البحر إخبار منه تعالى في التوراة لبني إسرائيل إلا أنه جعل ﴿رددنا﴾ موضع نرد لتحقق الوقوع، وكان بين البعث والرد على ما قيل مائة سنة وذلك بعد أن تابوا ورجعوا عما كانوا عليه. واختلف في سبب ذلك فروي أن ازدشير بهمن بن اسفنديار بن كشتاسف بن لهراسف لما ورث الملك من جده كشتاسف ألقى الله تعالى في قلبه الشفقة على بني إسرائيل فرد أسراءهم الذين أتى بهم بختنصر إلى بابل وسيرهم إلى أرض الشام وملك عليهم دانيال فاستولوا على من كان فيها من أتباع بختنصر، وجعل بعضهم من آثار هذه الكرة قتل بختنصر ولم يثبت.

وفي البحر ان ملكاً غزا أهل بابل وكان بختنصر قد قتل من بني إسرائيل أربعين ألفاً ممن يقرأ التوراة وأبقى عنده بقية في بابل فلما غزاهم ذلك الملك وغلب عليهم تزوج امرأة من بني إسرائيل فطلبت منه أن يرد بني إسرائيل إلى ديارهم ففعل وبعد مدة قامت فيهم الأنبياء ورجعوا إلى أحسن ما كانوا، وقيل: رد الكرة بأن سلط الله تعالى داود عليه السلام فقتل جالوت. وتعقب بأنه يرده قوله تعالى: ﴿وليدخلوا المسجد﴾ إلخ فإن المراد به بيت المقدس وداود عليه السلام ابتدأ بناءه بعد قتل جالوت وإيتائه النبوة ولم يتمه واتمه سليمان عليه السلام فلم يكن قبل داود عليه السلام مسجد حتى يدخلوه أول مرة، ودفع بأن حقيقة المسجد الأرض لا البناء ويحمل قوله تعالى: ﴿دخلوه﴾ على الاستخدام وهو كما ترى، والحق أن المسجد كان موجوداً قبل داود عليه السلام كما قدمنا.

﴿وَأَمْدَدْنَاكُم بِأَمْوَالٍ﴾ كثيرة بعدما نهبت أموالكم ﴿وَبَنِينَ﴾ بعد ما سبيت أولادكم ﴿وَجَعَلْنَاكُمْ أَكْثَرَ نَفِيراً﴾ مما كنتم من قبل أو من أعدائكم، والنفير على ما قال أبو مسلم كالنافر من ينفر مع الرجل من عشيرته وأهل بيته، وقال الزجاج: يجوز أن يكون جمع نفر ككلب وكليب وعبد وعبيد وهم المجتمعون للذهاب إلى العدو، وقيل: هو مصدر أي أكثر خروجاً إلى الغزو كما في قول الشاعر:

فأكرم بقحطان من والد ... وحمير أكرم بقوم نفيرا

ويروى بالحميريين أكرم نفيراً، وصحح السهيلي أنه اسم جمع لغلبته في المفردات وعدم اطراد مفرده.

﴿إِنْ أَحْسَنتُمْ﴾ أعمالكم سواء كانت لازمة لأنفسكم أو متعدية للغير أي عملتموها على الوجه المستحسن اللائق أو فعلتم الإحسان ﴿أَحْسَنتُمْ لأَنفُسِكُمْ﴾ أي لنفعها بما يترتب على ذلك من الثواب ﴿وَإِنْ أَسَأْتُمْ﴾ أعمالكم لازمة كانت أو متعدية بأن عملتموها على غير الوجه اللائق أو فعلتم الإساءة ﴿فَلَهَا﴾ أي فالإساءة عليها لما يترتب على ذلك من العقاب فاللام بمعنى على كما في قوله: فخر صريعاً لليدين وللفم، وعبر بها لمشاكلة ما قبلها.

وقال الطبري: هي بمعنى إلى على معنى فإساءتها راجعة إليها، وقيل: إنها للاستحقاق كما في قوله تعالى ﴿لهم عذاب أليم﴾ [البقرة: ١٠ وغيرها].

وفي الكشاف أنها للاختصاص. وتعقب بأنه مخالف لما في الآثار من تعدى ضرر الإساءة إلى غير المذنب اللهم إلا أن يقال: إن ضرر هؤلاء القوم من بني اسرائيل لم يتعدهم، وفيه أنه تكلف لا يحتاج إليه لأن الثواب والعقاب الآخرويين لا يتعديان وهما المراد هنا، وقيل: اللام للنفع كالأولى لكن على سبيل التهكم، وتعميم الإحسان ومقابله بحيث يشملان المتعدي واللازم هو الذي استظهره بعض المحققين وفسر الإحسان بفعل ما يستحسن له ولغيره والإساءة بضد ذلك وقال: إنه أنسب وأتم ولذا قيل إن تكرير الإحسان في النظم الكريم دون الإساءة إشارة إلى أن جانب الإحسان أغلب وأنه إذا فعل ينبغي تكراره بخلاف ضده، وجاء عن علي كرم الله تعالى وجهه أنه قال: ما أحسنت إلى أحد ولا أسأت إليه وتلا الآية، ووجه مناسبتها لما قبلها على ما قال القطب أنه لما عصوا سلط الله تعالى عليهم من

قصدهم بالنهب والأسر ثم لما تابوا وأطاعوا حسنت حالهم فظهر أن إحسان الأعمال وإساءتها مختص بهم، والآية تضمنت ذلك وفيها من الترغيب بالإحسان والترهيب من الإساءة ما لا يخفى فتأمل.

﴿فَإِذَا جَاءَ وَعْدُ﴾ المرة ﴿الآخِرَةِ﴾ من مرّتي افسادكم ﴿لِيَسُوءُوا﴾ متعلق بفعل حذف لدلالة ما سبق عليه وهو جواب إذا أي بعثناهم ليسوءوا ﴿وُجُوهَكُمْ﴾ أي ليجعل العباد المبعوثون آثار المساءة والكآبة بادية في وجوهكم فإن الأعراض النفسانية تظهر فيها فيظهر بالفرح النضارة والإشراق وبالحزن والخوف الكلوح والسواد فالوجوه على حقيقتها، قيل ويحتمل أن يعبر بالوجه عن الجملة فإنهم ساؤوهم بالقتل والنهب والسبي فحصلت الإساءة للذوات كلها ويؤيده قوله تعالى: ﴿وإن أسأتم فلها﴾ ويحتمل أن يراد بالوجوه ساداتهم وكبراؤهم أهو هو كما ترى.

واختير هذا على ليسوؤكم مع أنه أحضر وأظهر إشارة إلى أنه جمع عليه ألم النفس والبدن المدلول عليه بقوله تعالى: ﴿وليتبروا﴾ إلخ، وقيل: ﴿فإذا جاء﴾ هنا مع كونه من تفصيل المجمل في قوله سبحانه: ﴿لتفسدن في الأرض مرتين﴾ فالظاهر فإذا جاء وإذا جاء للدلالة على أن مجيء وعد عقاب المرة الآخرة لم يتراخ عن كثرتهم واجتماعهم دلالة على شدة شكيمتهم في كفران النعم وإنهم كلما ازدادوا عدة وعدة زادوا عدواناً وعزة إلى أن تكاملت أسباب الثروة والكثرة فاجأهم الله عز وجل على الغرة نعوذ بالله سبحانه من مباغتة عذابه.

وقرأ أبو بكر وابن عامر وحمزة «ليسؤ» على التوحيد والضمير لله تعالى أو للوعد أو للبعث المدلول عليه بالجزاء المحذوف، والإسناد مجازي على الأخيرين وحقيقي على الأول، ويؤيده قراءة علي كرم الله تعالى وجهه. وزيد بن علي والكسائي «لنسوء» بنون العظمة فإن الضمير لله تعالى لا يحتمل غير ذلك، وقرأ أبي «لنسؤن» بلام الأمر ونون العظمة أوله ونون التوكيد الخفيفة آخره ودخلت لام الأمر على فعل المتكلم كما في قوله تعالى: ﴿ولنحمل خطاياكم﴾ [العنكبوت: ١٢] وجواب إذا على هذه القراءة هو الجملة الإنشائية على تقدير الفاء لأنها لا تقع جواباً بدونها، وعن علي كرم الله تعالى وجهه أيضاً «لنسوءن» و«ليسوءن» بالنون والياء أولاً ونون التوكيد الشديدة آخراً،واللام في ذلك لام القسم والجملة جواب القسم سادة مسد جواب إذا؛ واللام في قوله تعالى ﴿وَلِيَدْخُلوا الْمَسْجِدَ﴾ لام كي والجار والمجرور معطوف على الجار والمجرور قبله وهو متعلق ببعثنا المحذوف أيضاً؛ وجوز أن يتعلق بمحذوف غيره فيكون العطف من عطف جملة على أخرى، وعلى القراءة بلام الأمر أو لام القسم فيما تقدم يجوز أن تكون اللام لام الأمر وأن تكون لام كي، والمراد بالمسجد بيت المقدس وهو مفعول يدخلوا، وفي الصحاح أن الصحيح في نحو دخلت البيت إنك تريد دخلت إلى البيت فحذف حرف الجر فانتصب البيت انتصاب المفعول به، وتحقيقه في محله ﴿كَمَا دَخَلُوهُ﴾ أي دخولاً كائناً كدخولهم إياه ﴿أَوَّلَ مَرَّةٍ﴾ فهو في موضع النعت لمصدر محذوف، وجوز أن يكون حالاً أي كائنين كما دخلوه، و﴿أول﴾ منصوب على الظرفية الزمانية، والمراد من التشبيه على ما في البحر أنهم يدخلونه بالسيف والقهر والغلبة والإذلال، وفيه أيضاً أن هذا يبعد قول من ذهب إلى أن أولى المرتين لم يكن فيها قتال ولا قتل ولا نهب ﴿وَلِيُتَبِّرُوا﴾ أي يهلكوا، وقال قطرب: يهدموا وأنشد قول الشاعر:

وما الناس إلا عاملان فعامل ... يتبر ما يبني وآخر رافع

وقال بعضهم: الهدم إهلاك أيضاً، وأخرج ابن المنذر وغيره عن سعيد بن جبير أن التتبير كلمة نبطية.

﴿مَا عَلَوا﴾ أي الذي غلبوه واستولوا عليه فما اسم موصول والعائد محذوف وهو إما مفعول أو مجرور على ما قيل، وجوز أن تكون ما مصدرية ظرفية أي ليتبروا مدة دوامهم غالبين قاهرين ﴿تَتبيراً﴾ فظيعاً لا يوصف.

واختلف في تعيين هؤلاء العباد المبعوثين بعد أن ذكروا قتل يحيى عليه السلام في الإفساد الأخير فقال غير

واحد: إنهم بختنصر وجنوده، وتعقبه السهيلي بأنه لا يصح لأن قتل يحيى بعد رفع عيسى عليهما السلام وبختنصر كان قبل عيسى عليه السلام بزمن طويل، وقيل الإسكندر وجنوده، وتعقبه أيضاً بأن بين الإسكندر وعيسى عليه السلام نحواً من ثلاثمائة سنة(١) ثم قال لكنه إذا قيل: إن إفسادهم في المرة الأخيرة بقتل شعيا جاز أن يكون المبعوث عليهم بختنصر ومن معه لأنه كان حينئذ حياً، وروي عن عبد الله بن الزبير رضي الله تعالى عنهما أن الذي غزاهم ملك خردوش وتولى قتلهم على دم يحيى عليه السلام قائد له فسكن. وفي بعض الآثار أن صاحب الجيش دخل مذبح قرابينهم فوجد فيه دماً يغلي فسألهم عنه فقالوا دم قربان لم يقبل منا فقال: ما صدقتموني فقتل عليه ألوفاً منهم فلم يهدأ الدم ثم قال: إن لم تصدقوني ما تركت منكم أحداً فقالوا: إنه دم يحيى عليه السلام فقال: بمثل هذا ينتقم ربكم منكم ثم قال: يا يحيى قد علم ربي وربك ما أصاب قومك من أجلك فاهدأ بإذن الله تعالى قبل أن لا أبقي أحداً منهم فهدأ، واختار في الكشف ـ وقال هو الحق ـ إن المبعوث عليهم في المرة الثانية بيردوس من ملوك الطوائف وكأنه هو خردوش الذي مر آنفاً فقد ذكر أنه ملك بابل من ملوك الطوائف.

وقيل: اسمه جوزور وهؤلاء الملوك ظهروا بعد قتل الإسكندر دارا واستيلائه على ملك الفرس، وكان ذلك بصنع الإسكندر متبعاً فيه رأى معلمه أرسطو، وعدتهم تزيد على سبعين ملكاً، ومدة ملكهم على ما في بعض التواريخ خمسمائة واثنتا عشرة سنة، وحصل اجتماع الفرس بعد هذه المدة على أردشير بن بابك طوعاً وكرهاً وكان أحد ملوك الطوائف على اصطخر، وعلى هذا يكون الملك المبعوث لفساد بني إسرائيل بقتل يحيى عليه السلام من أواخر ملوك الطوائف كما لا يخفى، ويكون بين هذا البعث والبعث الأول على القول بأن المبعوث بختنصر وأتباعه مدة متطاولة، ففي بعض التواريخ أن قتل الإسكندر دارا بعد بختنصر بأربعمائة وخمس وثلاثين سنة وبعد مضي نحو ثلاثمائة سنة من غلبة الإسكندر ولد المسيح عليه السلام، ولا شك أن قتل يحيى عليه الصلاة والسلام بعد الولادة بزمان والبعث بعد القتل كذلك فيكون بين البعثين ما يزيد على سبعمائة وخمس وثلاثين سنة، والذي ذهب إليه اليهود أن المبعوث أولاً بختنصر وكان في زمن أرميا عليه السلام وقد أنذرهم مجيئه صريحاً بعد أن نهاهم عن الفساد وعبادة الأصنام كما نطق به كتابه فحبسوه في بئر وجرحوه وكان تخريبه لبيت المقدس في السنة التاسعة عشر من حكمه وبين ذلك وهبوط آدم ثلاثة آلاف وثلاثمائة وثماني وثلاثين سنة وبقي خراباً سبعين سنة، ثم إن أسبيانوس قيصر الروم وجه وزيره طوطوز إلى خرابه فخربه سنة ثلاثة آلاف وثمانمائة وثمانية وعشرين فيكون بين البعثين عندهم أربعمائة وتسعون سنة، وتفصيل الكلام في ذلك في كتبهم والله تعالى أعلم بحقيقة الحال. ونعم ما قيل إن معرفة الأقوام المبعوثين بأعيانهم وتاريخ البعث ونحوه مما لا يتعلق به كبير غرض إذ المقصود أنه لما كثرت معاصيهم سلط الله تعالى عليهم من ينتقم منهم مرة بعد أخرى.

وظاهر الآية يقتضي اتحاد المبعوثين أولاً وثانياً، ومن لا يقول بذلك يجعل رجوع الضمائر للعباد على حد رجوع الضمير للدرهم في قولك: عندي درهم ونصفه فافهم.

﴿عسى ربكُمْ أَنْ يَرْحَمَكُمْ﴾ بعد البعث الثاني إن تبتم وانزجرتم عن المعاصي ﴿وَإِنْ عُدتُّمْ﴾ للإفساد بعد الذي تقدم منكم ﴿عُدْنَا﴾ للعقوبة فعاقبناكم في الدنيا بمثل ما عاقبناكم به في المرتين الأوليين، وهذا من المقضي لهم في الكتاب أيضاً وكذا الجملة الآتية، وقد عادوا بتكذيب النبي ﷺ وقصدهم قتله فعاد الله تعالى بتسليطه عليه الصلاة

(١) ذكر الدميري في حياة الحيوان أنه ثلاثمائة وثلاث سنين في بعض التواريخ وثلاث عشر سنة اهـ منه.

والسلام عليهم فقتل قريظة وأجلى بني النضير وضرب الجزية على الباقين وقيل عادوا فعاد الله تعالى بأن سلط عليهم الأكاسرة ففعلوا بهم ما فعلوا من ضرب الأتاوة ونحو ذلك والأول مروي عن الحسن وقتادة، والتعبير بأن للإشارة إلى أنه لا ينبغي أن يعودوا ﴿وَجَعَلْنَا جَهَنَّم لِلْكَافِرِينَ حَصِيراً﴾ قال ابن عباس وغيره: أي سجنا وأنشد في البحر قوله لبيد:

ومقامة غلب الرقاب كأنهم[1] ... جن على باب الحصير قيام

فإن كان اسماً للمكان المعروف فهو جامد لا يلزم تأنيثه وتذكيره، وإن كان بمعنى حاصر أي محيط بهم وفعيل بمعنى فاعل يلزم مطابقته فعدم المطابقة هنا إما لأنه على النسب كلابن وتامر أي ذات حصر وعلى ذلك خرج قوله تعالى: ﴿السماء منفطر به﴾ [المزمل: ١٨] أي ذات انفطار أو لحمله على فعيل بمعنى مفعول وقيل التذكير على تأويل جهنم بمذكر، وقيل لأن تأنيثها ليس بحقيقي نقل ذلك أبو البقاء وهو كما ترى.

وأخرج ابن المنذر وغيره عن الحسن أنه فسر ذلك بالفراش والمهاد، قال الراغب: كأنه جعل الحصير المرمول وأطلق عليه ذلك لحصر بعض طاقاته على بعض فحصير على هذا بمعنى محصور وفي الكلام التشبيه البليغ، وجاء الحصير بمعنى السلطان وأنشد الراغب في ذلك البيت السابق ثم قال: وتسميته بذلك إما لكونه محصوراً نحو محجب وإما لكونه حاصراً أي مانعاً لمن أراد أن يمنعه من الوصول إليه اهـ وحمل ما في الآية على ذلك مما لم أر من تعرض له والحمل عليه في غاية البعد فلا ينبغي أن يحمل عليه وإن تضمن معنى لطيفاً يدرك بالتأمل، وكان الظاهر أن يقال لكم بدل للكافرين إلا أنه عدل عنه تسجيلاً على كفرهم بالعود وذماً لهم بذلك وإشعاراً بعلة الحكم ﴿إِنَّ هَذَا الْقُرْآنَ﴾ الذي آتيناكه، وهذا متعلق بصدر السورة كما مرت الإشارة إليه، وفي الإشارة بهذا تعظيم لما جاء به النبي المجتبى ﷺ ﴿يَهْدِي﴾ أي الناس كافة لا فرقة مخصوصة منهم كدأب الكتاب الذي آتيناه موسى عليه السلام ﴿لِلَّتِي﴾ أي للطريقة التي ﴿هِيَ أَقْوَمُ﴾ أي أقوم الطرق وأسدها أعني ملة الإسلام والتوحيد فللتي صفة لموصوف حذف اختصاراً وقدره بعضهم الحالة أو الملة، وأيما قدرت لم تجد مع الإثبات ذوق البلاغة الذي تجده مع الحذف لما في الإبهام من الدلالة على أنه جرى الوادي وطم على القرى، و﴿أقوم﴾ أفعل تفضيل على ما أشار إليه غير واحد.

وقال أبو حيان: الذي يظهر من حيث المعنى أنه لا يراد به التفضيل إذ لا مشاركة بين الطريقة التي يهدي لها القرآن وغيرها من الطرق في مبدأ الاشتقاق لتفضل عليه فالمعنى للتي هي قيمة أي مستقيمة كما قال الله تعالى ﴿فيها كتب قيمة﴾ [البينة: ٣] ﴿وذلك دين القيمة﴾ [البينة: ٥] اهـ. وإلى ذلك ذهب الإمام الرازي ﴿وَيُبَشِّرُ الْمُؤْمِنِينَ﴾ بما في تضاعيفه من الأحكام والشرائع.

وقرأ عبد الله وطلحة وابن وثاب والإخوان ﴿ويبشر﴾ بالتخفيف مضارع بشر المخفف وجاء بشرته وبشرته وأبشرته ﴿الَّذِينَ يَعْمَلُونَ﴾ الأعمال ﴿الصَّالِحَاتِ﴾ التي شرحت فيه ﴿أَنَّ لَهُمْ﴾ أي بأن لهم بمقابلة أعمالهم ﴿أَجْراً كَبِيراً﴾ بحسب الذات وبحسب التضعيف عشراً فصاعداً، وفسر ابن جريج الأجر الكبير وكذا الرزق الكريم في كل القرآن بالجنة ﴿وَأَنَّ الَّذِينَ لاَ يُؤْمِنُونَ بِالآخِرَةِ﴾ وأحكامها المشروحة فيه من البعث والحساب والجزاء من الثواب والعقاب الروحانيين والجسمانيين، وتخصيص الآخرة بالذكر من بين سائر ما لم يؤمن به الكفرة لكونها معظم ما أمروا الإيمان به ولمراعاة التناسب بين أعمالهم وجزائها الذي أنبأ عنه قوله تعالى: ﴿أَعْتَدْنَا لَهُمْ عَذَاباً أَلِيماً﴾ وهو عذاب جهنم أي أعددنا وهيأنا لهم فيما كفروا به وأنكروا وجوده من الآخرة عذاباً مؤلماً، وهو أبلغ في الزجر لما أن إتيان

---

(١) المقامة: الجماعة وعلى ذلك قوله: وفيهم مقامات حسان وجوههم اهـ منه.

العذاب من حيث لا يحتسب أفظع وأفجع، ولعل أهل الكتاب داخلون في هذا الحكم لأنهم لا يقولون بالجزاء الجسماني ويعتقدون في الآخرة أشياء لا أصل لها فلم يؤمنوا بالآخرة وأحكامها المشروحة في هذا القرآن حقيقة الإيمان فافهم.

والعطف على أن لهم أجراً كبيراً فيكون إعداد العذاب الأليم للذين لا يؤمنون بالآخرة مبشراً به كثبوت الأجر الكبير للمؤمنين الذين يعملون الصالحات، ومصيبة العدو سرور يبشر به فكأنه قيل يبشر المؤمنين بثوابهم وعقاب أعدائهم، ويجوز أن تكون البشارة مجازاً مرسلاً بمعنى مطلق الإخبار الشامل للإخبار بما فيه سرور وللإخبار بما ليس كذلك، وليس فيه الجمع بين معنى المشترك أو الحقيقة والمجاز حتى يقال: إنه من عموم المجاز وإن كان راجعاً لهذا أو العطف على ﴿يبشر﴾ أو ﴿يهدي﴾ بإضمار يخبر فيكون من عطف الجملة على الجملة، ولا يخفى ما في الآية من ترجيح الوعد على الوعيد.

ونبه سبحانه على ما في البحر بوصف المؤمنين بالذين يعملون الصالحات على الحالة الكاملة لهم ليتحلى المؤمن بذلك وأنت تعلم أنه إن فسر الأجر الكبير بالجنة فهو ثابت للمؤمن العامل وللمؤمن المفرط إذ أصل الإيمان متكفل بدخول الجنة فضلاً من الله تعالى ورحمة، نعم ما أعد للعامل في الجنة أعظم مما أعد للمفرط، وإن فسر بما أعده الله تعالى في الآخرة من الجنة والدرجات العلى وأنواع الكرامات فيها التي لا يتكفل بها مجرد الإيمان فظاهر أن ذلك غير ثابت للمؤمن المفرط فلا بد من التوصيف ولا يلزم منه عدم دخول المفرط الجنة، نعم يلزم منه أن لا يثبت له الأجر الكبير بالمعنى السابق، والآيات التي يفهم منها دخوله الجنة كثيرة ولعل هذه الآية يفهم منها ذلك واقتضى المقام عدم التصريح بحكمه، وفي الكشاف أنه تعالى ذكر المؤمنين الأبرار والكفار ولم يذكر الفسقة لأن الناس حينئذٍ إما مؤمن تقي وإما مشرك وأصحاب المنزلة بين المنزلتين إنما حدثوا بعد ذلك.

وتعقبه أبو حيان بأنه مكابرة فقد وقع في زمان الرسول ﷺ من بعض المؤمنين هفوات وسقطات بعضها مذكور في القرآن وبعضها مذكور في الأحاديث الصحيحة اهـ. والمقرر في الأصول أن الأكثر على عدالة الصحابة ومن طرأ له منهم قادح كسرقة وزنا عمل بمقتضاه، ثم ما ذكره من المنزلة بين المنزلتين الظاهر أنه أراد به ما ذهب إليه إخوانه المعتزلة من أن مرتكب الكبيرة ليس بمؤمن ولا كافر وإذا مات من غير توبة خلد في النار وقد رد ذلك في علم الكلام فتدبر.

وقوله تعالى: ﴿وَيَدْعُ الإِنسَانُ بِالشَّرِّ﴾ قال شيخ الإسلام: بيان لحال المهدي إثر بيان حال الهادي وإظهار لما بينهما من التباين والمراد بالإنسان الجنس أسند إليه حال بعض أفراده وهو الكافر، وإليه يشير كلام ابن عباس رضي الله تعالى عنهما أو حكى عنه حاله في بعض أحيانه كما يقتضيه ما روي عن الحسن ومجاهد فالمعنى على الأول أن القرآن يدعو الإنسان إلى الخير الذي لا خير فوقه من الأجر الكبير ويحذره من الشر الذي لا شر وراءه من العذاب الأليم وهو أي بعض أفراده أعني الكافر يدعو لنفسه بما هو الشر من العذاب المذكور إما بلسانه حقيقة كدأب من قال منهم ﴿اللهم إن كان هذا هو الحق من عندك فأمطر علينا حجارة من السماء أو ائتنا بعذاب أليم﴾ [الأنفال: ٣٢] ومن قال ﴿فأتنا بما تعدنا إن كنت من الصادقين﴾ [الأعراف: ٧٠] إلى غير ذلك مما حكي عنهم، وإما بأعمالهم السيئة المفضية إليه الموجبة له مجازاً كما هو ديدن كلهم، وبعضهم جعل الدعاء باللسان مجازاً أيضاً عن الاستعجال استهزاء.

﴿دُعَاءَهُ﴾ أي دعاء كدعائه فحذف الموصوف وحرف التشبيه وانتصب المجرور على المصدرية وهو مراد من قال: مثل دعائه ﴿بِالْخَيْرِ﴾ المذكور فرضاً لا تحقيقاً فإنه بمعزل عن الدعاء به، وفيه رمز إلى أنه اللائق بحاله.

﴿وَكَانَ الإِنسَانُ﴾ أي من أسند إليه الدعاء المذكور من أفراده ﴿عَجُولاً﴾ يسارع إلى طلب كل ما يخطر بباله

متعامياً عن ضرره أو مبالغاً في العجلة يستعجل الشر والعذاب وهو آتيه لا محالة ففيه نوع تهكم به، وعلى تقدير حمل الدعاء على أعمالهم تجعل العجولية على اللج والتمادي في استيجاب العذاب بتلك الأعمال، والمعنى على الثاني أن القرآن يدعو الإنسان إلى ما هو خير وهو في بعض أحيانه كما عند الغضب يدعه ويدعو الله تعالى لنفسه وأهله وماله بما هو شر وكان الإنسان بحسب جبلته عجولاً ضجراً لا يتأنى إلى أن يزول عنه ما يعتريه.

أخرج الواقدي في المغازي عن عائشة رضي الله عنها «أن النبي ﷺ دخل عليها بأسير وقال لها: احتفظي به قالت: فلهوت مع امرأة فخرج ولم أشعر فدخل النبي ﷺ فسأل عنه فقلت: والله لا أدري وغفلت عنه فخرج فقال: قطع الله يدك ثم خرج عليه الصلاة والسلام فصاح به فخرجوا في طلبه حتى وجدوه ثم دخل عليَّ فرآني وأنا أقلب يدي فقال: مالك؟ قلت انتظر دعوتك فرفع يديه وقال: اللهم إنما أنا بشر آسف وأغضب كما يغضب البشر فأيما مؤمن أو مؤمنة دعوتك عليه بدعوة فاجعلها له زكاة وطهراً» أو يدعو بما هو شر ويحسبه خيراً وكان الإنسان عجولاً غير مستبصر لا يتدبر في أموره حق التدبر ليتحقق ما هو خير حقيق بالدعاء به وهو شر جدير بالاستعاذة منه اهـ مع بعض زيادة وتغيير.

واختار إرادة الكافر من الإنسان الأول بعض المحققين وذكر في وجه ربط الآيات أنه تعالى لما شرح ما خص به نبيه ﷺ من الإسراء وإيتاء موسى عليه السلام التوراة وما فعله بالعصاة المتمردين من تسليط البلاء عليهم كان ذلك تنبيهاً على أن طاعة الله تعالى توجب كل خير وكرامة ومعصيته سبحانه توجب كل بلية وغرامة لا جرم قال: **﴿إن هذا القرآن يهدي﴾** الخ ثم عطف عليه **﴿وجعلنا الليل﴾** الخ بجامع دليل العقل والسمع أو نعمتي الدين والدنيا، وأما اتصال قوله تعالى: **﴿ويدع الإنسان﴾** الخ فهو أنه سبحانه لما وصف القرآن حتى بلغ به الدرجة القصوى في الهداية أتى بذكر من أفرط في كفران هذه النعمة العظمى قائلاً: **﴿اللهم إن كان هذا هو الحق من عندك﴾** الخ.

ومثل هذا ما قيل إنه تعالى بعد أن وصف القرآن بما وصف ذم قريشاً بعدم سؤالهم الهداية به وطلبهم إنزال الحجارة عليهم أو إيتاء العذاب الأليم إن كان حقاً، وفي الكشف أن قوله تعالى: **﴿ويدع الإنسان﴾** الخ بيان أن القرآن يهديهم للتي هي أقوم ويأبون إلا التي هي ألوم وهو وجه للربط مطلقاً وكل ما ذكروه في ذلك متقارب. ويرد على حمل الدعاء على الدعاء بالأعمال والعجولية على اللج والتمادي في استيجاب العذاب بتلك الأعمال[١] خلاف المتبادر كما لا يخفى، وفسر بعضهم الإنسان الثاني بآدم عليه السلام لما أخرج ابن جرير. وابن المنذر وغيرهما عن سلمان الفارسي قال: أول ما خلق الله تعالى من آدم عليه السلام رأسه فجعل ينظر وهو يخلق وبقيت رجلاه فلما كان بعد العصر قال: يا رب أعجل قبل الليل فذلك قوله تعالى: **﴿وكان الإنسان عجولاً﴾**، وروي نحوه عن مجاهد وروى القرطبي والعهدة عليه أنه لما وصلت الروح لعينيه نظر إلى ثمار الجنة فلما دخلت جوفه اشتهاها فوثب عجلاً إليها فسقط، ووجه ارتباط **﴿وكان الإنسان﴾** الخ على هذا القول إفادته أن عجلته بالدعاء لغيره أو لعدم تأمله من شأنه وأنه موروث له من أصله وشنشنة يعرفها من أخزم فهو اعتراض تذييل وكلام تعليلي والأولى إرادة الجنس وإن كان ألفاظ الآية لا تنبو عن إرادة آدم عليه السلام كما زعم أبو حيان ثم إن الباء في الموضعين على ظاهرها صلة الدعاء، وقيل: إنها بمعنى في والمعنى يدعو في حالة الشر والضر كما كان يدعو في حالة الخير فالمدعو به ليس الشر والخير، وقيل: إنها للسببية أي يدعو بسبب ذلك وكلا القولين[٢] مخالفين للظاهر لا يعول عليهما، واستدل بالآية على بعض الاحتمالات

---

(١) قوله بتلك الأعمال خلاف إلخ كذا بخطه ولعله أنه خلاف إلخ كما هو ظاهر.

(٢) قوله مخالفين إلخ كذا بخطه ولعله مخالفان إلخ.

على المنع من دعاء الرجل على نفسه أو على ماله أو على أهله وقد جاء النهي عن ذلك صريحاً في بعض الأخبار. فقد أخرج أبو داود والبزار عن جابر قال: «قال رسول الله ﷺ لا تدعوا على أنفسكم لا تدعوا على أولادكم على أموالكم لئلا توافقوا من الله تعالى ساعة فيها إجابة فيستجيب لكم وبه يرد على ما قيل من أن الدعاء بذلك لا يستجاب فضلاً من الله تعالى وكرماً. واستشكل بأن النبي ﷺ دعا على أهله كما سمعت في حديث الواقدي، وأجيب عن ذلك بأنه كان للزجر وإن كان وقت الغضب وقد اشترط ﷺ على ربه سبحانه في مثل ذلك أن يكون رحمة فقد صح أنه عليه الصلاة والسلام قال: «إني اشترطت على ربي فقلت إنما أنا بشر أرضى كما يرضى البشر وأغضب كما يغضب البشر فأيما أحد دعوت عليه من أمتي بدعوة ليس لها بأهل أن تجعلها له طهوراً وزكاة وقربة» وذكر النووي في جواب ما يقال: إن ظاهر الحديث أن الدعاء ونحوه كان بسبب الغضب ما قال المازري من أنه يحتمل أنه ﷺ أراد أن دعاءه وسبه ونحوهما كان مما يخير فيه بين أمرين أحدهما هذا الذي فعله والثاني زجره بأمر آخر فحمله الغضب لله تعالى على أحد الأمرين المخير فيهما وليس ذلك خارجاً عن حكم الشرع، والمراد من قوله عليه الصلاة والسلام ليس لها بأهل ليس لها بأهل عند الله تعالى وفي باطن الأمر ولكنه في الظاهر مستوجب لذلك، وقد يستدل على ذلك بأمارات شرعية وهو مأمور ﷺ بالحكم بالظاهر والله تعالى يتولى السرائر، وقيل: إن ما وقع منه عليه الصلاة والسلام من الدعاء ونحوه ليس بمقصود بل هو مما جرت به عادة العرب في وصل كلامها بلا نية كتربت يمينك وعقرى حلقى لكن خاف ﷺ أن يصادف شيء من ذلك إجابة فسأل ربه سبحانه وتعالى ورغب إليه في أن يجعل ذلك زكاة وقربة، نعم في ذكر حديث الواقدي ونحوه كالحديث الذي ذكره البيضاوي في المقام الذي ذكر فيه لا يخلو عن شيء فتأمل، ثم إن القياس إثبات الواو في ﴿يدع﴾ الإنسان إذ لا جازم تحذف له لكن نقل القرآن العظيم كما سمع ولم يتصرف فيه الناقل بمقدار فهمه وقوة عقله ﴿وَجَعَلْنَا الَّيْلَ وَالنَّهَارَ آيَتَيْنِ﴾ هذا على ما قيل شروع في بيان بعض ما ذكر من الهداية بالإرشاد إلى مسلك الاستدلال بالآيات والدلائل الآفاقية التي كل واحدة منها برهان نير لا ريب فيه ومنهاج بين لا يضل من ينتحيه فإن الجعل المذكور وما عطف عليه وإن كانا من الهدايات التكوينية لكن الأخبار بذلك من الهدايات القرآنية المنبهة على تلك الهدايات.

وذكر الإمام في وجه الربط وجوهاً، الأول أنه تعالى لما بين في الآية المتقدمة ما أوصل إلى الخلق من نعم الدين وهو القرآن أتبعه ببيان ما أوصل إليهم من نعم الدنيا فقال سبحانه: ﴿وجعلنا﴾ الخ، وكما أن القرآن ممتزج من المحكم والمتشابه كذلك الزمان مشتمل على الليل والنهار وكما أن المقصود من التكليف لا يتم إلا بذكر المحكم والمتشابه فكذلك الزمان لا يكمل الانتفاع به إلا بالنهار والليل، الثاني أنه تعالى وصف الإنسان بكونه عجولاً أي منتقلاً من صفة إلى صفة ومن حالة إلى حالة بين[1] أن كل أحوال العالم كذلك وهو الانتقال من النور إلى الظلمة وبالضد وانتقال نور القمر من الزيادة إلى النقصان وبالضد، الثالث نحو ما نقلناه أولاً ولعله الأولى، وتقديم الليل لمراعاة الترتيب الوجودي إذ منه ينسلخ النهار وفيه تظهر غرر الشهور العربية ولترتيب غاية النهار عليها بلا واسطة، ومما يزيد تقديم الليل حسناً افتتاح السورة بقوله سبحانه ﴿سبحان الذي أسرى بعبده ليلاً﴾ والجعل على ما نقل عن السمين بمعنى التصيير متعد لاثنين أو بمعنى الخلق متعد لواحد و﴿آيتين﴾ حال مقدرة.

واستشكل الأول الكرماني بأنه يستدعي أن يكون الليل والنهار موجودين على حالة ثم انتقلا منها إلى أخرى

---

(١) قوله «إلى حالة بين» إلخ كذا بخطه ولعله إما وصف إلخ بين بقرينة ما سبق في الوجه ا هـ.

وليس كذلك، ودفع بأنه من باب ـ ضيق فم الركية ـ وهو مجاز معروف واستظهر هذا أبو حيان، والمعنى جعلنا الملوين بهيئاتهما وتعاقبهما واختلافهما في الطول والقصر على وتيرة عجيبة آيتين تدلان على أن لهما صانعاً حكيماً قادراً عليماً ويهديان إلى ما هدى إليه القرآن الكريم من الإسلام والتوحيد.

﴿فَمَحَوْنَا آيَةَ اللَّيْلِ﴾ الإضافة هنا وفيما بعد إما بيانية كما في إضافة العدد إلى المعدود نحو أربع نسوة أي محونا الآية التي هي الليل أي جعلنا الليل ممحو الضوء مطموسه مظلماً لا يستبين فيه شيء كما لا يستبين ما في اللوح الممحو وإلى ذلك ذهب صاحب الكشاف.

وروي عن مجاهد وهو على نحو ـ ضيق فم الركية ـ والفاء تفسيرية لأن المحو المذكور وما عطف عليه ليسا مما يحصل عقيب جعل الجديدين آيتين بل هما من جملة ذلك الجعل ومتمماته، وقيل معنى محو الليل إزالة ظلمته بالضوء، ورجح بأن فيه إبقاء المحو على حقيقته وهو إزالة الشيء الثابت وليس فيما ذكره الزمخشري ذلك ولا ينبغي العدول عن الحقيقة بلا ضرورة. وتعقب بأنه يكفي ما بعده قرينة على تلك الإرادة فإن محو الليل في مقابله جعل النهار مبصراً، وعلى ما ذكر من المعنى الحقيقي لا يتعلق بمحو الليل فائدة زائدة على ما بعده، وقيل عليه إن الظلمة هي الأصل والنور طارىء فكون الليل مخلوقاً مطموس الضوء مفروغ عنه فالمراد بيان أن الله تعالى خلق الزمان ليلاً مظلماً ثم جعل بعضه نهاراً بأحداث الإشراق لفائدة ذكرها سبحانه، وكون محو الليل في مقابلة جعل النهار مضيئاً لا يوجب حمله على المجاز لفائدة بيان إبقاء بعض الزمان على إظلامه وجعل بعضه مضيئاً اهـ ولا يخفى ما فيه من التكلف وأن المقام لا يلائمه فالمعول عليه ما في الكشاف.

﴿وَجَعَلْنَا آيَةَ النَّهَارِ﴾ أي الآية التي هي النهار ﴿مُبْصِرَةً﴾ أي مضيئة فهو مجاز بعلاقة السببية أو الإسناد مجازي كما في ـ نهاره صائم ـ والمراد يبصر أهلها أو الصيغة للنسب أي ذات إبصارهم أو هي من أبصره المتعدي أي جعله مبصراً ناظراً والإسناد إلى النهار مجازي أيضاً من الإسناد إلى السبب العادي والفاعل الحقيقي هو الله تعالى أو من باب أفعل المراد به غير من أسند إليه كأضعف الرجل إذا كانت دوابه ضعافاً وأجبن إذا كان أهله جبناء فأبصرت الآية بمعنى صار أهلها بصراء.

وروي ذلك عن أبي عبيدة وهو معنى وضعي لا مجازي. وقرأ قتادة وعلي بن الحسين رضي الله تعالى عنهما «مَبْصَرَة» بفتح الميم والصاد وهو مصدر أقيم مقام غيره وكثر مثل ذلك في صفات الأمكنة كأرض مسبعة ومكان مضبة وإما إضافة لأمية وآيتا الليل والنهار نيراهما القمر والشمس ويحتاج حينئذ في قوله تعالى: **﴿وجعلنا الليل والنهار آيتين﴾** إلى تقدير مضاف في الأول والثاني أي جعلنا نيري الليل والنهار آيتين أو جعلنا الليل والنهار ذوي آيتين أن جعل جعل متعدياً إلى مفعولين والليل والنهار هو المفعول الأول وآيتين الثاني، فإن عكس كما استظهره أبو حيان وجعل الليل والنهار نصباً على الظرفية في موضع المفعول الثاني أي جعلنا في الليل والنهار آيتين وهما النيران لا يحتاج إلى تقدير كما إذا جعل الجعل متعدياً لواحد والليل والنهار منصوبان على الظرفية كما جوزه المعربون. ومحو آية الليل وهي القمر على ما تدل عليه الآثار إزالة ما ثبت لها من النور يوم خلقت، فقد أخرج ابن جرير وابن المنذر عن ابن عباس في الآية أنه قال: كان القمر يضيء كما تضيء الشمس وهو آية الليل فمحى فالسواد الذي في القمر أثر ذلك المحو.

وأخرج عبد بن حميد وغيره عن عكرمة أنه قال: خلق الله تعالى نور الشمس سبعين جزءاً ونور القمر سبعين سبعين جزءاً فمحى من نور القمر تسعة وستين جزءاً فجعله مع نور الشمس فالشمس على مائة وتسعة وثلاثين جزءاً

والقمر على جزء واحد، وأخرج ابن أبي حاتم عن محمد بن كعب القرظي أنه قال: كانت شمس بالليل وشمس بالنهار فمحى الله تعالى شمس الليل فهو المحو الذي في القمر، وأخرج البيهقي في دلائل النبوة. وابن عساكر عن سعيد المقبري أن عبد الله بن سلام سأل النبي ﷺ عن السواد الذي في القمر فقال: كانا شمسين وقال الله تعالى: ﴿وجعلنا الليل والنهار آيتين فمحونا آية الليل﴾ فالسواد الذي رأيت هو المحو، وفي حديث طويل أخرجه ابن أبي حاتم وابن مردويه بسند واه عن ابن عباس مرفوعاً أن الله تعالى خلق شمسين من نور عرشه فأرسل جبريل عليه السلام فأمر جناحه على وجه القمر وهو يومئذٍ شمس ثلاث مرات فطمس عنه الضوء وبقي فيه النور وذلك قوله تعالى: ﴿وجعلنا الليل والنهار آيتين﴾ الآية إلى غير ذلك من الآثار، والفاء على هذا للتعقيب. وجعل آيةالنهار وهي الشمس مبصرة على نحو ما تقدم فتبصر، وقيل محو القمر أما خلقه كمدا مطموس النور غير مشرق بالذات على ما ذكره أهل الهيئة من أنه غير مضيء في نفسه بل نوره مستفاد من ضوء الشمس فالفاء تفسيرية كما مر وإما نقص ما استفاده من الشمس شيئاً فشيئاً بحسب الرؤية والإحساس إلى أن ينمحق على ما هو معنى المحو فالفاء للتعقيب، وذكر الإمام في محوه قولين، أحدهما نقص نوره قليلاً قليلاً إلى المحاق، وثانيهما جعله ذا كلف ثم قال: حمله على الوجه الأول أولى لأن اللام في الفعلين بعد متعلق بما هو المذكور قبل وهو محو آية الليل وجعل آية النهار مبصرة، ومحو آية الليل إنما يؤثر في ابتغاء فضل الله تعالى إذا حملنا محو القمر على زيادة نور القمر ونقصانه لأن سبب حصول هذه الآية مختلف باختلاف أحوال نور القمر وأهل التجارب أثبتوا أن اختلاف أحوال القمر في مقادير النور له أثر عظيم في أحوال هذا العالم ومصالحه مثل أحوال البحار في المد والجزر ومثل أحوال البحرانات على ما يذكره الأطباء في كتبهم، وأيضاً بسبب زيادة نور القمر ونقصانه يحصل الشهور وبسبب معاودة الشهور يحصل السنون العربية المبنية على رؤية الهلال كما قال سبحانه ﴿ولتعلموا﴾ الخ اهـ.

وأنت تعلم أنه متى دل أثر صحيح عن رسول الله ﷺ على ما ذكرناه أولاً لا ينبغي أن يدعي أن غيره أولى، وهو لعمري وجه لا كلف فيه عند من له عين مبصرة، وللفلاسفة في هذا المحو المرئي في وجه القمر كلام طويل لا بأس بأن تحيط به خبراً فنقول: ذكر الإمام في المباحث الشرقية أن امتناع بعض المواضع في وجه القمر عن قبول الضوء التام إما أن يكون بسبب خارج عن جرم القمر أو غير خارج عنه فإن كان بسبب خارج فإما أن يكون لمثل ما يعرض للمرايا من وقوع أشباح الأشياء فيها فإذا رؤيت تلك الأشياء لم تر براقة فكذلك القمر لما تصورت فيه أشباح الجبال والبحار وجب أن لا ترى تلك المواضع في غاية الاستنارة، وإما أن يكون ذلك بسبب ساتر والأول باطل، أما أولاً فلأن الأشباح لا تنحفظ هيئتها مع حركة المرآة وبتقدير سكونها لا تستقر تلك الأشباح فيها عند اختلاف مقامات الناظرين والآثار التي في وجه القمر ليست كذلك، وأما ثانياً فلأن القمر ينعكس الضوء عنه إلى البصر وما كان كذلك لم يصلح للتخييل، وأما ثالثاً فلأنه كان يجب أن تكون تلك الآثار كالكرات لأن الجبال في الأرض كتضريس أو خشونة في سطح كرة وليس لها من المقدار قدر ما يؤثر في كرية الأرض فكيف لاشباحها المرئية في المرآة.

وأما إن كان ذلك بسبب ساتر فذلك الساتر إما أن يكون عنصرياً أو سماوياً والأول باطل، أما أولاً فلأنه كان يجب أن يكون المواضع المتسترة من جرم القمر مختلفة باختلاف مقامات الناظرين، وأما ثانياً فلأن ذلك الساتر لا يكون هواء صرفاً ولا ناراً صرفة لأنهما شفافان فلا يحجبان بل لا بد وأن يكون مركباً إما بخاراً وإما دخاناً وذلك لا يكون مستمراً، وأما إن كان الساتر سماوياً فهو الحق وذلك إنما يكون لقيام أجسام سماوية قريبة المكان جداً من القمر وتكون من الصغر بحيث لا يرى كل واحد منها بل جملتها على نحو مخصوص من الشكل وتكون إما عديمة الضوء

أولها ضوء أضعف من ضوء القمر فترى في حالة إضاءته مظلمة، وأما إن كان ذلك بسبب عائد إلى ذات القمر فلا يخلو إما أن يكون جوهر ذلك الموضع مساوياً لجواهر المواضع المستنيرة من القمر في الماهية أو لا يكون فإن لم يكن كان ذلك لارتكاز أجرام سماوية مخالفة بالنوع للقمر في جرمه كما ذكرناه قبل وهو قريب منه.

وإما أن تكون تلك المواضع مساوية الماهية لجرم القمر فحينئذ يمتنع اختصاصها بتلك الآثار إلا بسبب خارجي لكنه قد ظهر لنا أن الأجرام السماوية لا تتأثر بشيء عنصري وبذلك أبطل قول من قال: إن ذلك المحو بسبب انسحاق عرض القمر من مماسة النار، أما أولاً فلأن ذلك يوجب أن يتأدى ذلك في الأزمان الطويلة إلى العدم والفساد بالكلية والأرصاد المتوالية مكذبة لذلك، وأيضاً القمر غير مماس للنار لأنه مفرق في فلك تدويره الذي هو في حامله الذي بينه وبين النار بعد بعيد بدليل أن النار لو كانت ملاقية لحامله لتحركت بحركته إلى المشرق وليس كذلك لأن حركات الشهب في الأكثر لا تكون إلا إلى جهة المغرب وتلك الحركة تابعة لحركة النار والحركة المستديرة ليست للنار بذاتها فإنها مستقيمة الحركة فذلك لها بالعرض تبعاً لحركة الكل فبطل ما قالوه اهـ.

وذكر الآمدي في أبكار الأفكار زيادة على ما يفهم مما ذكر من الأقوال وهي أن منهم من قال: إن ما يرى خيال لا حقيقة له، ورده بأنه لو كان كذلك لاختلف الناظرون فيه؛ ومنهم من قال: إنه السواد الكائن في القمر في الجانب الذي لا يلي الشمس، ورده بأنه لو كان كذلك لما رئي متفرقاً، ومنهم من قال: إنه وجه القمر فإنه مصور بصورة وجه الإنسان وله عينان وحاجبان وأنف وفم، ورده بأنه مع بعده يوجب أن يكون فعل الطبيعة عندهم معطلاً عن الفائدة لأن فائدة الحاجبين عندهم دفع أذى العرق عن العينين وفائدة الأنف الشم وفائدة الفم دخول الغذاء وليس للقمر ذلك، وقد رد عليهم رحمة الله تعالى عليه سائر ما ذكروه.

وذكر الإمام في التفسير أن آخر ما ذكره الفلاسفة في ذلك أنه ارتكز في وجه القمر أجسام قليلة الضوء مثل ارتكاز الكواكب في أجرام الأفلاك ولما كانت تلك الأجرام أقل ضوءاً من جرم القمر لا جرم شوهدت في وجهه كالكلف في وجه الإنسان وفي ارتكازها في بعض أجزائه دون بعض مع كونه متشابه الأجزاء عندهم دليل على الصانع المختار كما أن في تخصيص بعض أجزائه بالنور القوي وبعضها بالنور الضعيف مع تشابه الأجزاء دليلاً على ذلك.

ومثل هذا التخصيص في الدلالة تخصيص بعض جوانب الفلك الذي هو عندهم أيضاً جرم بسيط متشابه الأجزاء بارتكاز الكواكب فيه دون البعض الآخر.

وزعم بعض أهل الآثار أنه مكتوب في وجه القمر لا إله إلا الله، وقيل لفظ جميل، وقيل غير ذلك وأن المحو المرئي هو تلك الكتابة ولا يعول على شيء من ذلك، نعم مكتوب على كل شيء لا إله إلا الله وكذا جميل ولكن ذلك بمعنى آخر كما لا يخفى.

ونقل لي عن أهل الهيئة الجديدة أنهم يزعمون أن القمر كالأرض فيه الجبال والوهاد والأشجار والبحار وأنهم شاهدوا ذلك في أرصادهم وأن المواضع التي لا يرى فيها محو هي البحار والتي فيها محو هي أرض غير مستوية وزعموا أنه لو وصل أحد إلى القمر لرأى الأرض كذلك ومن هنا قالوا: لا يبعد أن يكون معموراً بخلائق هو عمارة الأرض بل قالوا: إن جميع الكواكب مثله في ذلك قياساً عليه وإن كانت لا يرى فيها لمزيد بعدها ما يرى فيه وبعيد من الحكمة أن يعمر الله تعالى الأرض بالخلق على صغرها ويترك أجساماً عظيمة أكثرها أعظم من الأرض خالية بلا خلق على كبرها وهم منذ غرهم القمر تشبثوا بحباله في عمل الحيل للعروج إليه فصنعوا سفناً زئبقية فعرجوا فيها فقبل أن يصلوا إلى كرة البخار انتفخت أجسامهم وضلت كما ضلت من قبل أفهامهم فانقلبوا صاغرين وهبطوا خاسئين،

وأنت تعلم أن كلامهم في هذا الباب مخالف لأصول الفلسفة ولا برهان لهم عليه سوى السفه ومنشؤه محض أنهم رأوا شيئاً في القمر ولم يتحققوه وظنوه ما ظنوه وأي مانع من أن يكون قد جعل الله تعالى المحو على وجه يتخيل فيه ذلك بل لا مانع على أصولنا من أن يقال: قد جعل الله تعالى في القمر أجراماً تشبه ما حسبوه لكن لم يرد في ذلك شيء عن الصادق ﷺ وهو الذي عرج به إلى قاب قوسين أو أدنى، وما ذكروه من أنه بعيد من الحكمة أن يعمر الله تعالى الأرض الخ يلزم عليه أن يكون ما بين الكواكب ككواكب الدب الأكبر مثلاً معموراً بالخلائق كالأرض أيضاً فله أوسع منها بأضعاف مضاعفة وهم لا يقولون به على أنا نقول قد جاء «أطت السماء وحق لها أن تئط ما فيها موضع قدم إلا وفيه ملك راكع أو ساجد» فيجوز أن يكون على جرم القمر ملائكة يعبدون الله تعالى بما شاء وكيف شاء بل يجوز أن يكون عند كل ذرة من ذراته ملك كذلك وهذا نوع من العمارة بالخلق، والأحسن عند من عز عليه وقته عدم الالتفات إلى مثل هذه الخرافات وتضييع الوقت في ردها والله سبحانه الموفق، ثم ما تقدم من أن المحو نقص ما استفاده القمر من الشمس شيئاً فشيئاً فيه القول بأن نور القمر مستفاد من نور الشمس وقد عد الجل من العلماء ذلك في الحدسيات وذكروا أن الشمس مضيئة بنفسها وكلا الأمرين مما ذكره الفلاسفة وليس له في الشرع مستند يعول عليه، وقد نقله الآمدي وتعقبه فقال: ذكروا أن الشمس نيرة بنفسها وما المانع من كونها سوداء الجرم والله تعالى يخلق فيها النور في أوقات مشاهدتنا لها، وأن تكون مستنيرة من كواكب أخرى فوقها وهي مستورة عنا ببعض الأجرام السماوية المظلمة كما يحدث للشمس في حالة الكسوف، وإن سلمنا أنها نيرة بنفسها فلا نسلم أن نور القمر مستفاد منها وما المانع من كون الرب تعالى يخلق فيه النور في وقت دون وقت أو أن يكون مع كونه مركوزاً في فلكه دائراً على مركز نفسه وأحد وجهيه نير والآخر مظلم كما كان بعض أجزاء الفلك شفافاً وبعضها نيراً وهو متحرك بحركة مساوية لحركة فلكه ويكون وجهه المضيء عند مقابلة الشمس وهو الذي يلينا ويكون الزيادة والنقصان فيما يظهر لنا على حسب بعده وقربه من الشمس فلا يكون مستنيراً من الشمس اهـ.

وأورد أنه إذا ضم الخسوف إلى الزيادة والنقصان قرباً وبعداً لا يتم ما ذكره وصح ما ذكروه من الاستفادة.

وأجيب بأنه ما المانع من أن يكون الخسوف لحيلولة جرم علوي بيننا وبينه لا لحيلولة الأرض بينه وبين الشمس فلا بد لنفي ذلك من دليل فافهم والله تعالى أعلم وهو المتصرف في ملكه كيفما يشاء ﴿لِتَبْتَغُوا﴾ متعلق بقوله تعالى: ﴿وجعلنا آية النهار﴾ وفي الكلام مقدر أي جعلنا آية النهار مبصرة لتطلبوا لأنفسكم فيه.

﴿فَضْلاً مِنْ رَبِّكُمْ﴾ أي رزقاً إذ لا يتسنى ذلك في الليل، وفي التعبير عن الرزق بالفضل وعن الكسب بالابتغاء والتعرض لصفة الربوبية المنبئة عن التبليغ إلى الكمال شيئاً فشيئاً دلالة كما قال شيخ الإسلام: على أن ليس للعبد في تحصيل الرزق تأثير سوى الطلب وإنما الإعطاء إلى الله سبحانه لا بطريق الوجوب عليه تعالى بل تفضلاً بحكم الربوبية، ومعنى تأثير الطلب على نحو تأثير الأسباب العادية فإنه من جملتها ولا توقف حقيقة للرزق عليه، وفي الخبر يطلبك رزقك كما يطلبك أجلك، ولله تعالى در القائل:

لقد علمت وما الإسراف من خلقي | أن الذي هو رزقي سوف يأتيني
أسعى إليه فيعييني تطلبه | ولو قعدت أتاني لا يعنيني

﴿وَلِتَعْلَمُوا﴾ متعلق كما قيل بكلا الفعلين أعني محو آية الليل وجعل آية النهار مبصرة لا بأحدهما فقط إذ لا يكون ذلك بانفراده مداراً للعلم المذكور أي لتعلموا بتفاوت الجديدين أو نيريهما ذاتا من حيث الإظلام والإضاءة مع

تعاقبهما أو حركاتهما وأوضاعهما وسائر أحوالهما ﴿عَدَدَ السِّنِينَ﴾ التي يتعلق بها غرض على لإقامة مصالحكم الدينية والدنيوية ﴿وَالْحِسَابَ﴾ أي الحساب المتعلق بما في ضمنها من الأوقات أي الأشهر والليالي والأيام وغير ذلك مما نيط به شيء من المصالح المذكورة، ونفس السنة من حيث تحققها مما ينتظمه الحساب وإنما الذي يتعلق به العد طائفة منها وتعلقه في ضمن ذلك بكل واحدة منها ليس من حيثية التحقق والتحصل من عدة أشهر حصل كل واحدة منها من عدة أيام حصل كل واحد منها من طائفة من الساعات مثلاً فإن ذلك من وظيفة علم الحساب بل من حيث إنها فرد من طائفة السنين المعدودة بعدها أي نفسها من غير أن يعتبر في ذلك تحصيل شيء معين كما حقق ذلك شيخ الإسلام.

وقيل المعنى ﴿لتعلموا﴾ باختلافهما وتعاقبهما على نسق واحد أو بحركاتهما عدد السنين الخ المراد بالحساب جنسه أي الجاري في المعاملات كالإجارات والبيوع المؤجلة وغير ذلك؛ وذكر بعضهم أن الظاهر المناسب أن المراد لتعلموا بالليل فإن عدد السنين الشرعية والحساب الشرعي يعلمان به غالباً أو بالقمر لقوله تعالى: في الأهلة ﴿قل هي مواقيت للناس والحج﴾ [البقرة: ١٨٩] وأنت تعلم أن السنين شمسية وقمرية وبكل منهما العمل فلو قيل إحدى الآيتين مبينة لأحدهما والأخرى للآخر لا محذور فيه، وكون الشرع معولاً على أحدهما لا يضر، وتقديم العدد على الحساب من أن الترتيب بين متعلقيهما على ما سمعت أولاً وجوداً وعدما على العكس للتنبيه من أول الأمر على أن متعلق الحساب ما في تضاعيف السنين من الأوقات أو لأن العلم المتعلق بعدد السنين علم إجمالي بما تعلق به الحساب تفصيلاً أو لأن العلم المتعلق بالأول أقصى المراتب فكان جديراً بالتقديم في مقام الامتنان أو لأن العدد نازل من الحساب منزلة البسيط من المركب بناء على ما حقق من أن الحساب إحصاء ماله كمية منفصلة بتكرير أمثاله من حيث يتحصل بطائفة معينة منها حد معين منه له اسم خاص وحكم مستقل والعدد إحصاؤه بمجرد تكرير أمثاله من غير أن يتحصل شيء كذلك ولهذا وكون السنين مما لم يعتبر فيها حد معين له اسم خاص وحكم مستقل أضيف[1] إليها العدد وعلق الحساب بما عداها فتدبر.

﴿وَكُلَّ شَيْءٍ﴾ تفتقرون إليه في معاشكم ومعادكم سوى ما ذكر من جعل الليل والنهار آيتين وما يتبعه من المنافع الدينية والدنيوية وهو منصوب بفعل يفسره قوله تعالى: ﴿فَصَّلْنَاهُ تَفْصِيلاً﴾ وهذا من باب الاشتغال ورجح النصب لتقدم جملة فعلية، وجوز أن يكون معطوفاً على ﴿الحساب﴾ وجملة ﴿فصلناه﴾ صفة شيء، وهو بعيد معنى.

والتفصيل من الفصل بمعنى القطع والمراد به الإبانة التامة وجيء بالمصدر للتأكيد. فالمعنى بينا كل شيء في القرآن الكريم بياناً بليغاً لا التباس معه كقوله تعالى: ﴿ونزلنا عليك الكتاب تبياناً لكل شيء﴾ [النحل: ٨٩] فظهر كونه هادياً للتي هي أقوم ظهوراً بيناً.

﴿وَكُلَّ إِنسَانٍ﴾ منصوب على حد ﴿كل شيء﴾ أي وألزمنا كلَّ إنسان مكلف ﴿أَلْزَمْنَاهُ طَائِرَهُ﴾ أي عمله الصادر منه باختياره حسبما قدر له خيراً كان أو شراً كأنه طار إليه من عش الغيب ووكر القدر، وفي الكشاف أنهم كانوا يتفاءلون بالطير ويسمونه زجراً فإذا سافروا ومر بهم طير زجروه فإن مر بهم سانحاً بأن مر من جهة اليسار إلى اليمين تيمنوا وإن مر بارحاً بأن مر من جهة اليمين إلى الشمال تشاءموا ولذا سمي تطيراً فلما نسبوا الخير والشر إلى الطائر استعير استعارة تصريحية لما يشبههما من قدر الله تعالى وعمل العبد لأنه سبب للخير والشر.

---

(١) قوله أضيف أضيف كذا بخطه وليست الأولى بضرورية كما لا يخفى.

ومنه طائر الله تعالى لا طائرك أي قدر الله جل شأنه الغالب الذي ينسب إليه الخير والشر لا طائرك الذي تتشاءم به وتتيمن، وقد كثر فعلهم ذلك حتى فعلوه بالظباء أيضاً وسائر حيوانات الفلا وسموا كل ذلك تطيراً كما في البحر، وتفسيره بالعمل هنا مروي عن ابن عباس ورواه البيهقي في شعب الأيمان عن مجاهد وذهب إليه غير واحد وفسره بعضهم بما وقع للعبد في القسمة الأزلية الواقعة حسب استحقاقه في العلم الأزلي من قولهم: طار إليه سهم كذا، ومن ذلك فطار لنا من القادمين عثمان بن مظعون أي ألزمنا كل إنسان نصيبه وسهمه الذي قسمناه له في الأزل **﴿فِي عُنُقِهِ﴾** تصوير لشدة اللزوم وكمال الارتباط وعلى ذلك جاء قوله: إن لي حاجة إليك فقال: بين أذني وعاتقي ما تريد؛ وتخصيص العنق لظهور ما عليه من زائن كالقلائد والأطواق أو شائن كالأغلال والأوهاق ولأنه العضو الذي يبقى مكشوفاً يظهر ما عليه وينسب إليه التقدم والشرف ويعبر به عن الجملة وسيد القوم، فالمعنى ألزمناه غله بحيث لا يفارقه أبداً بل يلزمه لزوم القلادة والغل لا ينفك عنه بحال.

وأخرج ابن مردويه عن حذيفة بن أسيد سمعت رسول الله ﷺ يقول: «إن النطفة التي يخلق منها النسمة تطير في المرأة أربعين يوماً وأربعين ليلة فلا يبقى منها شعر ولا بشر ولا عرق ولا عظم إلا دخلته حتى إنها لتدخل بين الظفر واللحم فإذا مضى أربعون ليلة وأربعون يوماً أهبطها الله تعالى إلى الرحم فكانت علقة أربعين يوماً وأربعين ليلة ثم تكون مضغة أربعين يوماً وأربعين ليلة فإذا تمت لها أربعة أشهر بعث الله تعالى إليها ملك الأرحام فيخلق على يده لحمها ودمها وشعرها وبشرها ثم يقول سبحانه صور فيقول: يا رب أصور أزائد أم ناقص أذكر أم أنثى أجميل أم ذميم أجعد أم سبط أقصير أم طويل أأبيض أم آدم أسوي أم غير سوي فيكتب من ذلك ما يأمر الله تعالى به ثم يقول: أي رب أشقي أم سعيد؟ فإن كان سعيداً نفخ فيه بالسعادة في آخر أجله وإن كان شقياً نفخ فيه بالشقاوة في آخر أجله ثم يقول: أكتب أثرها ورزقها ومصيبتها وعملها بالطاعة والمعصية فيكتب من ذلك ما يأمره الله تعالى ثم يقول الملك: يا رب ما أصنع بهذا الكتاب فيقول: سبحانه علقه في عنقه إلى قضائي عليه» فذلك قوله تعالى: **﴿وكل إنسان ألزمناه طائره في عنقه﴾**.

ولا يخفى أن الظاهر من هذا الخبر أن ذكر العنق ليس للتصوير المذكور وأن الطائر عبارة عن الكتاب الذي كتب فيه ما كتب.

وأخرج ابن أبي شيبة وابن المنذر عن أنس أنه فسره بذلك صريحاً، وباب المجاز واسع، ونحن نؤمن بالحديث إذا صح ونفوض كيفية ما دل عليه إلى اللطيف الخبير جل جلاله، والظاهر منه أيضاً عدم تقييد الإنسان بالمكلف، ويؤيد ذلك ما أخرجه أبو داود في كتاب القدر وابن جرير وابن المنذر وابن أبي حاتم عن مجاهد أنه قال في الآية: ما من مولود يولد إلا وفي عنقه ورقة مكتوب فيها شقي أو سعيد، وآخر الآية ظاهر في التقييد.

وقرأ مجاهد والحسن وأبو رجاء «طيره» وقرىء «عُنْقِهِ» بسكون النون **﴿وَنُخْرِجُ لَهُ يَوْمَ الْقِيَامَةِ﴾** والبعث للحساب **﴿كِتَاباً﴾** هي صحيفة عمله، ونصبه على أنه مفعول **﴿نخرج﴾** وجوز أن يكون حالاً من مفعول لنخرج محذوف وهو ضمير عائد على الطائر أي نخرجه له حال كونه كتاباً، ويعضد ذلك قراءة يعقوب ومجاهد، وابن محيصن «ويَخْرُجُ» بالياء مبنياً للفاعل من خرج يخرج ونصب **﴿كتاباً﴾** فإن فاعله حينئذٍ ضمير الطائر وكتاباً حال منه والأصل توافق القراءتين، وكذا قراءة أبي جعفر «ويُخْرَجُ» بالياء مبنياً للمفعول من أخرج ونصب **﴿كتاباً﴾** أيضاً، ووجه كونها عاضدة أن في يخرج حينئذ ضميراً مستتراً هو ضمير الطائر وقد كان مفعولاً، واحتمال أن يكون **﴿له﴾** نائب الفاعل فلا تعضد لا يلتفت إليه لأن إقامة غير المفعول مع وجوده مقام الفاعل ضعيفة وليس ثمة ما يكون كتاباً حالاً منه فيتعين ما ذكر كما قاله ابن يعيش في شرح المفصل، وعنه أيضاً أنه قرىء «يُخْرَجُ» بالبناء للمفعول أيضاً ورفع «كتابٌ»

على أنه نائب الفاعل وقرأ الحسن «يُخْرِجُ» بالبناء للفاعل من الخروج ورفع «كتابٌ» على الفاعلية، وقرأت فرقة ويخرج بالياء من الإخراج مبنياً للفاعل وهو ضمير الله تعالى وفيه التفات من التكلم إلى الغيبة.

وأخرج أبو عبيد وابن المنذر عن هارون قال في قراءة أبي بن كعب «وكل إنسان ألزمناه طائره في عنقه يقرأه يوم القيامة كتاباً» ﴿يَلْقَاهُ﴾ أي يلقى الإنسان أو يلقاه الإنسان ﴿مَنْشوراً﴾ غير مطوي لتمكن قراءته وفيه إشارة إلى أن ذلك أمر مهيأ له غير مغفول عنه. وجملة ﴿يلقاه﴾ صفة كتاباً و﴿منشوراً﴾ حال من ضميره، وجوز أن يكونا صفتين له، وفي تقدم الوصف بالجملة على الوصف بالمفرد وهو خلاف الظاهر، وقرأ ابن عامر وأبو جعفر والجحدري والحسن بخلاف عنه «يُلَقَّاهُ» بضم الياء وفتح اللام وتشديد القاف من لقيته كذا أي يلقى الإنسان إياه.

وأخرج ابن جرير عن الحسن أنه قال: يا ابن آدم بسطت لك صحيفة ووكل بك ملكان كريمان أحدهما عن يمينك والآخر عن شمالك حتى إذا مت طويت صحيفتك فجعلت في عنقك في قبرك حتى تجيء يوم القيامة فتخرج لك ﴿اقْرَأْ كِتَابَكَ﴾ بتقدير يقال له ذلك، وهذه الجملة إما صفة أو حال أو مستأنفة، والظاهر أن جملة قوله تعالى: ﴿كَفَىٰ بِنَفْسِكَ الْيَوْمَ عَلَيْكَ حَسِيباً﴾ من جملة مقول القول المقدر، وكفى فعل ماض وبنفسك فاعله والباء سيف خطيب وجاء إسقاطها ورفع الاسم كما في قوله: كفى الشيب والإسلام للمرء ناهياً. وقوله:

كفى الهدي عما غيب المرء مخبرا ... ويخبرني عن غائب المرء هديه

ولم تلحق الفعل علامة التأنيث وإن كان مثله تلحقه كقوله تعالى: ﴿ما آمنت قبلهم من قرية﴾ [الأنبياء: ٦] ﴿وما تأتيهم من آية﴾ [الأنعام: ٤] قيل لأن الفاعل مؤنث مجازي ولا يشفي الغليل لأن فاعل ما ذكر من الأفعال مؤنث مجازي مجرور بحرف زائد أيضاً وقد لحق فعله علامة التأنيث وغاية الأمر في مثل ذلك جواز الإلحاق وعدمه ولم يحفظ كما في البحر الإلحاق في كفى إذا كان الفاعل مؤنثاً مجروراً بالباء الزائدة، ومن هنا قيل إن فاعل كفى ضمير يعود على الاكتفاء أي كفى هو أي الاكتفاء بنفسك، وقيل هو اسم فعل بمعنى اكتف والفاعل ضمير المخاطب والباء على القولين ليست بزائدة، ومرضى الجمهور ما قدمناه، والتزام التذكير عندهم على خلاف القياس.

ووجه بعضهم ذلك بكثرة جر الفاعل بالباء الزائدة حتى إن إسقاطها منه لا يوجد إلا في أمثلة معدودة فانحطت رتبته عن رتبة الفاعلين فلم يؤنث الفعل له، وهذا نحو ما قيل في مر بهند وقيل غير ذلك، و﴿اليوم﴾ ظرف لكفى و﴿حسيباً﴾ تمييز كقوله تعالى: ﴿وحسن أولئك رفيقاً﴾ [النساء: ٦٩] وقولهم: لله تعالى دره فارساً، وقيل: حال وعليك متعلق به قدم لرعاية الفواصل وعدي بعلى لأنه بمعنى الحاسب والعاد وهو يتعدى بعلى كما تقول عدد عليه قبائحه، وجاء فعيل الصفة من فعل يفعل بكسر العين في المضارع كالصريم بمعنى الصارم وضريب القداح بمعنى ضاربها إلا أنه قليل أو بمعنى الكافي فتجوز به عن معنى الشهيد لأنه يكفي المدعي ما أهمه فعدي بعلى كما يعدى الشهيد، وقيل هو بمعنى الكافي من غير تجوز لكنه عدي تعدية الشهيد للزوم معناه له كما في أسد عليّ، وهو تكلف بارد، وتذكيره وهو فعيل بمعنى فاعل وصف للنفس المؤنثة معنى لأن الحساب والشهادة مما يغلب في الرجال فأجرى ذلك على أغلب أحواله فكأنه قيل كفى بنفسك رجلاً حسيباً أو لأن النفس مؤولة بالشخص كما يقال ثلاثة أنفس أو لأن فعيل المذكور محمول على فعيل بمعنى فاعل والظاهر أن المراد بالنفس الذات فكأنه قيل كفى بك حسيباً عليك.

وجعل بعضهم في ذلك تجريداً فقيل: إنه غلط فاحش، وتعقب بأن فيه بحثاً فإن الشاهد يغاير المشهود عليه فإن اعتبر كون الشخص في تلك الحال كأنه شخص آخر كان تجريداً لكنه لا يتعلق به غرض هنا.

وعن مقاتل أن المراد بالنفس الجوارح فإنها تشهد على العبد إذا أنكر وهو خلاف الظاهر.

وعن الحسن أنه كان إذا قرأ الآية قال: يا ابن آدم أنصفك والله من جعلك حسيب نفسك، والظاهر أنه يقال ذلك للمؤمن والكافر، وما أخرجه ابن أبي حاتم عن السدي من أن الكافر يخرج له يوم القيامة كتاب فيقول: رب إنك قضيت أنك لست بظلام للعبيد فاجعلني أحاسب نفسي فيقال له ﴿**اقرأ كتابك كفى بنفسك**﴾ الآية لا يدل على أنه خاص بالكافر كما لا يخفى، ويقرأ في ذلك اليوم كما روي عن قتادة من لم يكن قارئاً في الدنيا.

وجاء أن المؤمن يقرأ أولاً سيئاته وحسناته في ظهر كتابه يراها أهل الموقف ولا يراها هو فيغبطونه عليها فإذا استوفى قراءة السيئات وظن أنه قد هلك رأى في آخرها هذه سيئاتك قد غفرناها لك فيتبلج وجهه ويعظم سروره ثم يقرأ حسناته فيزداد نوراً وينقلب إلى أهله مسروراً ويقول هاؤم اقرأوا كتابيه إني ظننت أني ملاق حسابيه.

وأما الكافر فيقرأ أولاً حسناته وسيئاته في ظهر كتابه يراها أهل الموقف فيتعوذون من ذلك فإذا استوفى قراءة الحسنات وجد في آخرها هذه حسناتك قد رددناها عليك وذلك قوله تعالى: ﴿وقدمنا إلى ما عملوا من عمل فجعلناه هباء منثورا﴾ [الفرقان: ٢٣] فيسود وجهه ويعظم كربه ثم يقرأ سيئاته فيزداد بلاء على بلاء وينقلب بمزيد خيبة وشقاء ويقول: ﴿يا ليتني لم أوت كتابيه ولم أدر ما حسابيه﴾ [الحاقة: ٢٥، ٢٦] جعلنا الله تعالى ممن يقرأ فيرقى لا ممن يقرأ فيشقى بمنه وكرمه؛ هذا وفسر بعضهم الكتاب بالنفس المنتقشة بآثار الأعمال ونشره وقراءته بظهور ذلك له ولغيره، وبيانه أن ما يصدر عن الإنسان خيراً أو شراً يحصل منه في الروح أثر مخصوص وهو خفي ما دامت متعلقة بالبدن مشتغلة بواردات الحواس والقوى فإذا انقطعت علاقتها قامت قيامته لانكشاف الغطاء باتصالها بالعالم العلوي فيظهر في لوح النفس نقش أثر كل ما عمله في عمره وهو معنى الكتابة والقراءة، ولا يخفى أن هذا منزع صوفي حكمي بعيد من الظهور قريب من البطون، وفيه حمل القيامة على القيامة الصغرى وهو خلاف الظاهر أيضاً، والروايات ناطقة بما يفهم من ظاهر الآية نعم ليس فيها نفي انتقاش النفس بآثار الأعمال وظهور ذلك يوم القيامة فلا مانع من القول بالأمرين، ومن هنا قال الإمام: إن الحق أن الأحوال الظاهرة التي وردت فيها الروايات حق وصدق لا مرية فيها واحتمال الآية لهذه المعاني الروحانية ظاهر أيضاً والمنهج القويم والصراط المستقيم هو الإقرار بالكل ونعم ما قال غير أن كون ذلك الاحتمال ظاهر غير ظاهر، وقال الخفاجي: ليس في هذا ما يخالف النقل وقد حمل عليه ما روي عن قتادة من أنه يقرأ في ذلك اليوم من لم يكن قارئاً ولا وجه لعده مؤيداً له، وأنت تعلم أن حمل كلام قتادة على ذلك تأويل أيضاً ولعل قتادة وأمثاله من سلف الأمة لا يخطر لهم أمثال هذه التأويلات ببال والكلام العربي كالجمل الأنوف والله تعالى أعلم بحقائق الأمور. وفي كيفية النظم ثلاثة أوجه ذكرها الإمام.

الأول أنه تعالى لما قال: ﴿**وكل شيء فصلناه تفصيلا**﴾ تضمن أن كل ما يحتاج إليه من دلائل التوحيد والنبوة والمعاد قد صار مذكوراً وإذا كان كذلك فقد أزيحت الأعذار وأزيلت العلل فلا جرم كل من ورد عرصة القيامة فقد ألزمناه طائره في عنقه، الثاني أنه تعالى لما بين أنه سبحانه أوصل إلى الخلق أصناف الأشياء النافعة لهم في الدين والدنيا مثل آيتي الليل والنهار وغيرهما فكأنه كان منعماً عليهم بوجوه النعم وذلك يقتضي وجوب اشتغالهم بخدمته تعالى وطاعته فلا جرم كل من ورد عرصة القيامة يكون مسؤولاً عن أقواله وأعماله، الثالث أنه تعالى بين أنه ما خلق الخلق إلا لعبادته كما قال: ﴿وما خلقت الجن والإنس إلا ليعبدون﴾ [الذاريات: ٥٦] فلما شرح أحوال الشمس والقمر والنهار والليل كان إنما خلقت[1] هذه الأشياء لتنتفعوا بها فتصيروا متمكنين من الاشتغال بطاعتي وإذا كان

(١) قوله كان إنما خلقت إلخ كذا بخطه والذي في تفسير الفخر الرازي والليل والنهار كان المعنى إني إنما إلخ.

كذلك فكل من ورد عرصة القيامة سألته هل أتى بتلك الطاعة أو تمرد وعصى اهـ، وقد يقال وجه الربط أن فيما تقدم شرح حال كتاب الله تعالى المتضمن بيان النافع والضار من الأعمال وفي هذا شرح حال كتاب العبد الذي لا يغادر صغيرة ولا كبيرة من تلك الأعمال إلا أحصاها وحسنه وقبحه تابع للأخذ بما في الكتاب الأول وعدمه فمن أخذ به فقد هدى ومن أعرض عنه فقد غوى، وقوله تعالى:

﴿مَنِ اهْتَدَى فَإِنَّمَا يَهْتَدِي لِنَفْسِهِ﴾ فذلكة لما تقدم من كون القرآن هادياً للتي هي أقوم وللزوم الأعمال لأصحابها أي من اهتدى بهدايته وعمل بما في تضاعيفه من الأحكام وانتهى عما نهاه عنه فإنما تعود منفعة الاهتداء به إلى نفسه لا تتخطاه إلى غيره ممن لم يهتد ﴿وَمَنْ ضَلَّ﴾ عما يهتديه إليه ﴿فَإِنَّمَا يَضِلُّ عَلَيْهَا﴾ أي فإنما وبال ضلاله عليها لا على من لم يباشره حتى يمكن مفارقة العمل صاحبه ﴿وَلاَ تَزِرُ وَازِرَةٌ وِزْرَ أُخْرَى﴾ تأكيد للجملة الثانية أي لا تحمل نفس حاملة للوزر وزر نفس أخرى حتى يمكن تخلص النفس الثانية عن وزرها ويختل ما بين العامل وعمله من التلازم، وخص التأكيد بالجملة الثانية قطعاً للأطماع الفارغة حيث كانوا يزعمون أنهم إن لم يكونوا على الحق فالتبعة على أسلافهم الذين قلدوهم.

وروي عن ابن عباس أنها نزلت في الوليد بن المغيرة لما قال: اكفروا بمحمد ﷺ وعلى أوزاركم، ولا ينافي هذه الآية ما يدل عليه قوله تعالى: ﴿من يشفع شفاعة حسنة يكن له نصيب منها ومن يشفع شفاعة سيئة يكن له كفل منها﴾ [النساء: ٨٥] وقوله تعالى: ﴿ليحملوا أوزارهم كاملة يوم القيامة ومن أوزار الذين يضلونهم بغير علم﴾ [النحل: ٢٥] من حمل الغير وزر الغير وانتفاعه بحسنته وتضرره بسيئته لأنه في الحقيقة انتفاع بحسنة نفسه وتضرر بسيئته فإن جزاء الحسنة والسيئة اللتين يعملهما العامل لازم له وإنما يصل إلى من يشفع جزاء شفاعته لا جزاء أصل الحسنة والسيئة وكذلك جزاء الضلال مقصور على الضالين وما يحمله المضلون إنما هو جزاء الإضلال لا جزاء الضلال قاله شيخ الإسلام، ولهذه الآية طعنت عائشة رضي الله تعالى عنها في صحة خبر ابن عمر رضي الله تعالى عنهما أنه ﷺ قال: إن الميت يعذب ببكاء أهله عليه فإن فيه أخذ الإنسان بجرم غيره وهو خلاف ما نطقت به الآية.

وأجيب بأن الحديث محمول على ما إذا أوصى الميت بذلك فيكون ذلك التعذيب من قبيل جزاء الإضلال، وقيل: المراد بالميت المحتضر مجازاً وبالتعذيب التعذيب في الدنيا أي إن المحتضر يتألم ببكاء أهله عليه فلا ينبغي أن يبكوا، ولها أيضاً منع جماعة من قدماء الفقهاء صرف الدية على العاقلة لما فيه من مؤاخذة الإنسان بفعل غيره، وأجيب بأن ذلك تكليف واقع على سبيل الابتداء وإلا فالمخطىء نفسه ليس بمؤاخذ على ذلك الفعل فكيف يؤاخذ غيره عليه، واستدل بها الجبائي على أن أطفال المشركين لا يعذبون وإلا كانوا مؤاخذين بذنب آبائهم وهو خلاف ظاهر الآية، وزعم بعضهم أنها نزلت فيهم وليس بصحيح، نعم أخرج ابن عبد البر في التمهيد بسند ضعيف عن عائشة قالت: سألت خديجة رسول الله ﷺ عن أولاد المشركين فقال: هم من آبائهم ثم سألته بعد ذلك فقال: الله تعالى أعلم بما كانوا عاملين ثم سألته بعد ما استحكم الإسلام فنزلت ولا تزر وازرة وزر أخرى فقال: هم على الفطرة أو قال في الجنة، والمسألة خلافية وفيها مذاهب فقال الأكثرون: هم في النار تبعاً لآبائهم واستدل لذلك بما أخرجه الحكيم الترمذي في نوادر الأصول عن عائشة أيضاً قالت سألت النبي ﷺ عن ولدان المسلمين أين هم؟ قال: في الجنة وسألته عن ولدان المشركين أين هم؟ قال: في النار قلت: يا رسول الله لم يدركوا الأعمال ولم تجر عليهم الأقلام قال: ربك أعلم بما كانوا عاملين والذي نفسي بيده إن شئت أسمعتك تضاغيهم في النار، وفيه أن هذا الخبر قد ضعفه ابن عبد البر فلا يحتج به، نعم صح أنه ﷺ سئل عن أولاد المشركين فقال: الله تعالى أعلم بما كانوا عاملين وليس فيه تصريح

بأنهم في النار وحقيقة لفظه الله تعالى أعلم بما كانوا عاملين لو بلغوا ولم يبلغوا والتكليف لا يكون إلا بالبلوغ.

وأخرج الشيخان وأصحاب السنن. وغيرهم عن ابن عباس قال: حدثني الصعب بن جثامة قلت: يا رسول الله إنا نصيب في البيات من ذراري المشركين، قال: هم منهم، وهو عند المخالفين محمول على أنهم منهم في الأحكام الدنيوية كالاسترقاق.

وتوقفت طائفة فيهم ومن هؤلاء أبو حنيفة رضي الله تعالى عنه، وقيل فيهم من يدخل الجنة ومن يدخل النار لما أخرج الحكيم الترمذي في النوادر عن عبد الله بن شداد أن رسول الله ﷺ أتاه رجل فسأله عن ذراري المشركين الذين هلكوا صغاراً فوضع رأسه ساعة ثم قال: أين السائل؟ فقال: ها أنذا يا رسول الله فقال: إن الله تبارك وتعالى إذا قضى بين أهل الجنة والنار ولم يبق غيرهم عجوا فقالوا: اللهم ربنا لم تأتنا رسلك ولم نعلم شيئاً فأرسل إليهم ملكاً والله تعالى أعلم بما كانوا عاملين فقال: إني رسول ربكم إليكم فانطلقوا فاتبعوا حتى أتوا النار فقال إن الله تعالى يأمركم أن تقتحموا فيها فاقتحمت طائفة منهم ثم خرجوا من حيث لا يشعر أصحابهم فجعلوا في السابقين المقربين ثم جاءهم الرسول فقال إن الله تعالى يأمركم أن تقتحموا في النار فاقتحمت طائفة أخرى ثم أخرجوا من حيث لا يشعرون فجعلوا في أصحاب اليمين ثم جاء الرسول فقال: إن الله تعالى يأمركم أن تقتحموا في النار فقالوا: ربنا لا طاقة لنا بعذابك فأمر بهم فجمعت نواصيهم وأقدامهم ثم القوا في النار.

وذهب المحققون إلى أنهم من أهل الجنة وهو الصحيح ويستدل له بأشياء منها الآية على ما سمعت عن الجبائي، ومنها حديث إبراهيم الخليل عليه السلام حين رآه النبي ﷺ في الجنة وحوله أولاد الناس قالوا: يا رسول الله وأولاد المشركين قال: وأولاد المشركين رواه البخاري في صحيحه، ومنها ما أخرجه الحكيم الترمذي أيضاً في النوادر وابن عبد البر عن أنس قال: سألنا رسول الله ﷺ عن أولاد المشركين فقال: هم خدام أهل الجنة.

ومنها الآية الآتية حيث أفادت أن لا تعذيب قبل التكليف ولا يتوجه على المولود التكليف ويلزمه قول الرسول عليه الصلاة والسلام حتى يبلغ، ولم يخالف أحد في أن أولاد المسلمين في الجنة إلا بعض من لا يعتد به فإنه توقف فيهم لحديث عائشة توفي صبي من الأنصار فقلت: طوبى له عصفور من عصافير الجنة لم يعمل السوء ولم يدركه فقال ﷺ: أو غير ذلك يا عائشة إن الله تعالى خلق للجنة أهلاً خلقهم لها وهم في أصلاب آبائهم وخلق للنار أهلاً خلقهم لها وهم في أصلاب آبائهم وأجاب العلماء عنه بأنه لعله عليه الصلاة والسلام نهاها عن المسارعة إلى القطع من غير أن يكون لها دليل قاطع كما أنكر على سعد بن أبي وقاص في قوله: اعطه إني لأراه مؤمناً قال أو مسلماً الحديث، ويحتمل أنه ﷺ قال ذلك قبل أن يعلم أن أطفال المسلمين في الجنة فلما علم قال ذلك في قوله ﷺ: «ما من مسلم يموت له ثلاثة من الولد لم يبلغوا الحنث إلا أدخله الله تعالى الجنة بفضله ورحمته إياهم» إلى غير ذلك من الأحاديث، وقال القاضي: دلت الآية على أن الوزر ليس من فعله تعالى لأنه لو كان كذلك لامتنع أن يؤاخذ العبد به كما لا يؤاخذ بوزر غيره ولأنه كان يجب ارتفاع الوزر أصلاً لأن الوازر إنما يوصف بذلك إذا كان مختاراً يمكنه التحرز ولهذا المعنى لا يوصف الصبي بذلك، وأنت تعلم أن هذا إنما ينتهض على الجبرية لا على الجماعة القائلين لا جبر ولا تفويض ﴿**وَمَا كُنَّا مُعَذِّبِينَ**﴾ بيان للعناية الربانية إثر بيان اختصاص آثار الهداية والضلال بأصحابها وعدم حرمان المهتدي من ثمرات هدايته وعدم مؤاخذة النفس بجناية غيرها أي وما صح وما استقام منا بل استحال في سنتنا المبنية على الحكم البالغة أو ما كان في حكمنا الماضي وقضائنا السابق أن نعذب أحداً بنوع ما من العذاب دنيوياً كان أو أخروياً على فعل شيء أو ترك شيء أصلياً كان أو فرعياً ﴿**حَتَّى نَبْعَثَ**﴾ إليه ﴿**رَسُولاً**﴾ يهدي إلى الحق ويردع عن الضلال ويقيم الحجج

ويمهد الشرائع أو حتى نبعث رسولاً كذلك تبلغه دعوته سواء كان مبعوثاً إليه أم لا على ما ستعلمه إن شاء الله تعالى من الخلاف، وهذا غاية لعدم صحة وقوع العذاب في وقته المقدر له لا لعدم وقوعه مطلقاً كيف والأخروي لا يمكن وقوعه عقيب البعث والدنيوي لا يحصل إلا بعد تحقق ما يوجبه من الفسق والعصيان، ألا يرى إلى قوم نوح عليه السلام كيف تأخر عنهم ما حل بهم زهاء ألف سنة، وألزم المعتزلة القائلون بالوجوب العقلي قبل البعثة بهذه الآية لأنه تعالى نفى فيها التعذيب مطلقاً قبل البعثة وهو من لوازم الوجوب بشرط ترك الواجب عندهم إذ لا يجوزون العفو فينتفي الوجوب قبل البعثة لانتفاء لازمه، ومحصوله أنه لو كان وجوب عقلي لثبت قبل البعثة ولا شبهة في أن العقلاء كانوا يتركون الواجبات حينئذ فيلزم أن يكونوا معذبين قبلها وهو باطل بالآية.

وتعقب بأنه إنما يتم إذا أريد بالعذاب ما يشمل الدنيوي والأخروي كما أشير إليه لكن المناسب لما بعد أن يراد عذاب الاستئصال في الدنيا ولا يلزم من انتفاء العذاب الدنيوي قبل البعث انتفاء الوجوب لأن لازم الوجوب عندهم هو العذاب الأخروي، وأجيب بعد تسليم أن المناسب لما بعد أن يراد العذاب الدنيوي بأن الآية لما دلت على أنه لا يليق بحكمته إيصال العذاب الأدنى على ترك الواجب قبل التنبيه ببعثة الرسول فدلالتها على عدم إيصال العذاب الأكبر على تركه قبل ذلك أولى، وأورد الأصفهاني في شرح المحصول على من استدل بالآية على نفي الوجوب العقلي قبل البعثة أموراً، الأول أن المراد بالرسول فيها العقل، الثاني أنا سلمنا أن المراد النبي المرسل لكن الآية دلت على نفي تعذيب المباشرة قبل البعثة ولا يلزم منه نفي مطلق التعذيب.

الثالث أنا سلمنا ذلك لكن ليس في الآية دلالة على نفي التعذيب قبلها عن كل الذنوب، الرابع أنا سلمنا الدلالة لكن لا يلزم من نفي المؤاخذة انتفاء الاستحقاق لجواز سقوط المؤاخذة بالمغفرة، ثم أجاب عن الأول بأن حقيقة الرسول هو النبي المرسل والأصل في الكلام الحقيقة، وعن الثاني بأن من شأن عظيم القدر التعبير عن نفي التعذيب مطلقاً بنفي المباشرة، وعن الثالث بما أشرنا إليه من أن تقدير الكلام وما كنا معذبين أحداً ويلزم من ذلك انتفاء تعذيب كل واحد من الناس وذلك هو المطلوب لأن الخصم لا يقول به.

وعن الرابع بأن الآية تدل على انتفاء التعذيب قبل البعثة وانتفاؤه قبلها ظاهراً يدل على عدم الوجوب قبلها فمن ادعى أن الوجوب ثابت وقد وقع التجاوز بالمغفرة فعليه البيان اهـ، وأنت تعلم أنه إذا كان الاستدلال إلزامياً كما قال به غير واحد لا يرد الأمر الرابع أصلاً لأن المعتزلة لا يجوزون العفو عن تارك الواجب العقلي، وقد أشرنا إلى ذلك، نعم قال المراغي في شرح منهاج الأصول للقاضي: لا حاجة إلى جعل الدليل إلزامياً بل يجوز إتمامه على تقدير جواز العفو أيضاً بأن يقال وقوع العذاب وإن لم يكن لازماً للوجوب لكن عدم الأمن من وقوعه لازم له ضرورة إذ يجوز العقاب على ترك الواجب عندنا وإن لم يجب وهذا اللازم أعني عدم الأمن منتف لدلالة الآية على عدم وقوعه فينتفي الملزوم.

ورد ذلك أولاً بمنع أن عدم الأمن من وقوع العذاب من لوازم ترك الواجب مطلقاً بل عدم الأمن إذا لم يتيقن عدم وقوع العذاب بدليل آخر،وأما ثانياً فبأن انتفاء عدم الأمن إنما هو بالآية إذ قبل ورودها كان العقاب جائزاً ولا شك أن انتفاءه بها انتفاء بالعفو لأن معنى العفو عدم العقاب والآية تدل عليه فلم يتم الدليل على تقدير جواز العفو وهو كما ترى، وقيل: نجعل اللازم جواز العقاب فيتم الدليل تحقيقاً لأن جواز العفو لا ينافي جواز العقاب. ورد بأن الملازمة القائلة بأنه لو كان الوجوب ثابتاً قبل الشرع لعذب تارك الواجب وإن كانت مسلمة حينئذ لكن بطلان التالي ممنوع لأن الآية إنما تدل على نفي وقوع العذاب لا على نفي جوازه.

وفيه أن معنى ما كنا معذبين ما سمعت وهو يدل على نفي الجواز، وقد كثر استعمال هذا التركيب في ذلك

كقوله تعالى: ﴿وما كنا ظالمين﴾ [الشعراء: ٢٠٩] «وما كنا لاعبين»[١] إلى غير ذلك ولو أريد نفي الوقوع لقيل وما نعذب حتى نبعث رسولاً.

وضعف الإمام الاستدلال بالآية بأنه لو لم يثبت الوجوب العقلي لم يثبت الوجوب الشرعي البتة وهذا باطل فذاك باطل. قال: بيان الملازمة من وجوه، أحدها أنه إذا جاء الشارع وادعى كونه نبياً من عند الله تعالى وأظهر المعجزة فهل يجب على المستمع استماع قوله والتأمل في معجزته أو لا يجب فإن لم يجب فقد بطل القول بالنبوة وإن وجب فإما أن يجب بالشرع أو بالعقل فإن وجب بالعقل فقد ثبت الوجوب العقلي وإن وجب بالشرع فهو باطل لأن ذلك الشارع إما أن يكون هو ذلك المدعي أو غيره والأول باطل لأنه يرجع حاصل الكلام إلى أن يقول ذلك الرجل الدليل: على أنه يجب قبول قولي أني أقول يجب قبول قولي وهذا إثبات للشيء بنفسه، وإن كان غيره كان الكلام فيه كما في الأول ولزم إما الدور أو التسلسل وهما محالان.وثانيها أن الشرع إذا جاء وأوجب بعض الأفعال وحرم بعضها فلا معنى للإيجاب والتحريم إلا أن يقول لو تركت كذا أو فعلت كذا لعاقبتك، فنقول: أما أن يجب عليه الاحتراز عن العقاب أو لا يجب فإن لم يجب لم يتقرر معنى الوجوب البتة وإن وجب فإما أن يجب بالعقل أو بالسمع فإن وجب بالعقل فهو المقصود وإن وجب بالسمع لم يتقرر معنى الوجوب إلا بسبب ترتيب العقاب عليه وحينئذ يعود التقسيم الأول ويلزم التسلسل وهو محال.

وثالثها أن مذهب أهل السنة أنه يجوز من الله تعالى العفو عن العقاب على ترك الواجب وإذا كان كذلك كانت ماهية الوجوب حاصلة مع عدم العقاب فلم يبق إلا أن يقال: إن ماهية الوجوب إنما تتقرر بسبب حصول الخوف من العقاب وهذا الخوف حاصل بمحض العقل فثبت أن ماهية الوجوب إنما تحصل بسبب هذا الخوف وأن هذا الخوف حاصل بمجرد العقل فلزم أن يقال: الوجوب حاصل بمجرد العقل، فإن قالوا: ماهية الوجوب إنما تتقرر بسبب حصول الذم قلنا: إنه تعالى إذا عفا فقد سقط الذم فعلى ماهية الوجوب إنما تتقرر بسبب حصول الخوف من الذم وذلك حاصل بمحض العقل فثبت بهذه الوجوه أن الوجوب العقلي لا يمكن دفعه ا هـ.

وتعقبه العبادي بأنه يمكن الجواب عن الأول بأنه إذا أظهر المعجزة على دعواه أنه رسول ثبت صدقه كما تقرر في محله فيجب قبول قوله في كل ما يخبر عن الله تعالى من غير لزوم محذور من إثبات الشيء بنفسه أو الدور أو التسلسل، وإن كان ثبوت ما أخبر بالشرع بمعنى أن ثبوته بإخبار من ثبتت رسالته بالمعجزة عن الله تعالى بذلك وليس حاصل الكلام على هذا أنه يقول: الدليل على أنه يجب قبول قولي أني أقول يجب قولي حتى يلزم ما يلزم بل حاصله أنه يقول: يجب قبول قولي لأنه ثبت أني رسول الله تعالى فيجب صدقي وتصديقي في كل ما أدعيه، وليس في هذا شيء من المحاذير السابقة، وقد صرح السيد السند في شرح المواقف بأنه يثبت الشرع وتجب المتابعة بمجرد دعوى الرسالة مع اقتران المعجزة وتمكن المبعوث إليه العاقل من النظر وإن لم ينظر، وذكر أنه حينئذ لا يجوز للمكلف الاستمهال ولو استمهل لم يجب الإمهال لجريان العادة بإيجاب العلم عقيب النظر الذي هو متمكن منه فعلم أنه بمجرد دعوى الرسالة مع ما ذكر يثبت الوجوب بإخباره وهو ثبوت الشرع لأن معنى الثبوت به هو الثبوت بالإخبار عن الله تعالى حقيقة أو حكماً وعلى هذا لا يتأتى الترديد الذي ذكره بقوله لأن ذلك الشرع إما أن يكون الخ فليتأمل، وعن الثاني بأن وجوب الاحتراز عن العقاب ليس أمراً أجنبياً عن وجوب كذا حتى يتوجه عليه الترديد الذي ذكره بل هو

---

(١) نصّ الآية: ﴿وما خلقنا السماء والأرض وما بينهما لاعبين﴾ [الأنبياء . ١٦].

نفس وجوب كذا أو لازمه إذ الاحتراز ليس إلا بالإتيان بكذا الذي هو الواجب فوجوب الاحتراز أما وجوب كذا أو لازمه فوجوبه بوجوبه فلا يلزم الترديد المذكور، وعن الثالث بأنه إن أراد بقوله إن ماهية الواجب إنما تتقرر بسبب حصول الخوف من العقاب أن حصول الواجب في الخارج بالإتيان به إنما هو بسبب حصول الخوف فليس الكلام فيه ومع ذلك أنا لا نسلم أن الإتيان بالواجب متوقف على حصول الخوف وإن أراد أن تحقق وجوب الواجب أي تعلق وجوبه بالمكلف الذي هو التكليف التنجيزي متوقف على حصول الخوف المذكور فهو ممنوع كما هو ظاهر اهـ فتدبر.

وأنت تعلم أن الاستدلال بالآية على تقدير تمامه لا يختص بالمعتزلة بل يشاركهم في ذلك أحد فريقي الحنفية من أهل السنة وهم الماتريدية وعامة مشايخ سمرقند لأنهم وإن لم يقولوا كالمعتزلة بأن العقل حاكم بالحسن والقبح اللذين أثبتوهما جميعاً لكنهم قالوا: إن العقل آلة للعلم بهما فيخلقه الله تعالى عقيب نظر العقل نظراً صحيحاً وأوجبوا الإيمان بالله تعالى وتعظيمه وحرموا نسبة ما هو شنيع إليه سبحانه حتى روي عن أبي حنيفة رضي الله تعالى عنه أنه قال: لو لم يبعث الله تعالى رسولاً لوجب على الخلق معرفته، وقد صرح غير واحد من علمائهم بأن العقل حجة من حجج الله تعالى ويجب الاستدلال به قبل ورود الشرع، واحتجوا في ذلك بما أخبر الله تعالى به عن إبراهيم عليه السلام من قوله لأبيه وقومه ﴿إني أراك وقومك في ضلال مبين﴾ [الأنعام: ٧٤] حيث قال ذلك ولم يقل أوحي إلي ومن استدلاله بالنجوم ومعرفة الله تعالى بها وجعلها حجة على قومه وكذاك كل الرسل حاجوا قومهم بحجج العقل كما ينبىء عنه قوله تعالى: ﴿قالت رسلهم أفي الله شك فاطر السموات والأرض﴾ [إبراهيم: ١٠] الآية بقوله تعالى: ﴿ومن يدع مع الله إلهاً آخر لا برهان له به﴾ [المؤمنون: ١١٧] الآية حيث لم يقل ومن يدع مع الله إلهاً آخر بعد ما أوحى إليه أو بلغته الدعوة وبقوله سبحانه خبراً عن أهل النار وقالوا لو كنا نسمع أو نعقل ما كنا في أصحاب السعير حيث أخبروا أنهم صاروا في النار لتركهم الانتفاع بالسمع والعقل.

وفيه أنهم لو انتفعوا بالعقول في معرفة الصانع قبل ورود الشرع لم يصيروا في النار وبأن الحجج السمعية لم تكن حججاً إلا باستدلال عقلي، وبأن دعاء جميع الكفرة إلى دين الإسلام واجب على الأمة ومعلوم أن الدهرية لا يحتج عليهم بكلام الله تعالى ورسوله عليه الصلاة والسلام فلم يبق إلا حجج العقول إلى غير ذلك، وحينئذ يقال لهم: لو وجب على الخلق معرفة الله تعالى والإيمان به قبل بعثة رسول لزم تعذيب الكافر قبلها لإخباره تعالى بأنه لا يغفر الشرك به وقد نفى التعذيب في الآية فلا وجوب ضرورة انتفاء الملزوم بانتفاء اللازم على نهج ما فعل مع المعتزلة، والإمام الرازي بعد أن ضعف الاستدلال بالآية وأثبت الوجوب العقلي ذكر في الآية وجهين، الأول حمل الرسول على العقل، والثاني تخصيص العموم بأن يقال المراد ﴿وما كنا معذبين﴾ في الأعمال التي لا سبيل إلى معرفتها إلا بالشرع إلا بعد مجيء الشرع ثم قال: والذي نرتضيه ونذهب إليه أن مجرد العقل سبب في أن يجب علينا فعل ما ينتفع به وترك ما يتضرر به ويمتنع أن يحكم العقل عليه تعالى بوجوب فعل أوترك فعل اهـ.

وأنت تعلم ما قيل من حمل الرسول على العقل وهو خلاف استعمال القرآن الكريم، ويبعده توبيخ الخزنة الكفار بقولهم ﴿أولم تك تأتيكم رسلكم بالبينات﴾ [غافر: ٥٠] ولم يقولوا أو لم تكونوا عقلاء، وحمل الرسول فيه على العقل مما لا يرتضيه العقل، واعتذر هو عن التخصيص بأنه وإن كان عدولاً عن الظاهر إلا أنه يجب المصير إليه إذا قام الدليل عليه وقد قام بزعمه.

وأبو منصور الماتريدي ومتبعوه حملوا الآية على نفي تعذيب الاستئصال في الدنيا، وذهب هؤلاء إلى تعذيب

أهل الفترة بترك الإيمان والتوحيد وهم كل من كان بين رسولين ولم يكن الأول مرسلاً إليهم ولا أدركوا الثاني، واعتمد القول بتعذيبهم النووي في شرح مسلم فقال: إن من مات في الفترة على ما كانت عليه العرب من عبادة الأوثان في النار وليس في هذا مؤاخذة قبل بلوغ الدعوة فإن هؤلاء كانت بلغتهم دعوة إبراهيم وغيره من الرسل عليهم السلام والظاهر أن النووي يكتفي في وجوب الإيمان على كل أحد ببلوغه دعوة من قبله من الرسل وإن لم يكن مرسلاً إليه فلا منافاة بين حكمه بأنهم أهل فترة بالمعنى السابق وحكمه بأن الدعوة بلغتهم خلافاً للآبي في زعمه ذلك، نعم إنما تلزم المنافاة لو ادعى أن من تقدمهم من الرسل مرسل إليهم وليس فليس.

وإلى ذلك ذهب الحليمي فقال في منهاجه: إن العاقل المميز إذا سمع أية دعوة كانت إلى الله تعالى فترك الاستدلال بعقله على صحتها وهو من أهل الاستدلال والنظر كان بذلك معرضاً عن الدعوة فكفر ويبعد أن يوجد شخص لم يبلغه خبر أحد من الرسل على كثرتهم وتطاول أزمان دعوتهم ووفور عدد الذين آمنوا بهم واتبعوهم والذين كفروا بهم وخالفوهم فإن الخبر قد يبلغ على لسان المخالف كما يبلغ على لسان الموافق[1] ولو أمكن أن يكون لم يسمع قط بدين ولا دعوة نبي ولا عرف أن في العالم من يثبت إلهاً ولا نرى أن ذلك يكون فأمره على الاختلاف في أن الإيمان هل يجب بمجرد العقل أو لا بد من انضمام النقل، وهذا صريح في ثبوت تكليف كل أحد بالإيمان بعد وجود دعوة أحد من الرسل وإن لم يكن رسولاً إليه، وبالغ بعضهم في اعتماد ذلك حتى قال: فمن بلغته دعوة أحد من الرسل عليهم السلام بوجه من الوجوه فقصر في البحث عنها فهو كافر من أهل النار فلا تغتر بقول كثير من الناس بنجاة أهل الفترة مع أخبار النبي ﷺ بأن آباءهم الذين مضوا في الجاهلية في النار اهـ. والذي عليه الأشاعرة من أهل الكلام والأصول والشافعية من الفقهاء أن أهل الفترة لا يعذبون وأطلقوا القول في ذلك، وقد صح تعذيب جماعة من أهل الفترة، وأجيب بأن أحاديثهم آحاد لا تعارض القطع بعدم التعذيب قبل البعثة، وبأنه يجوز أن يكون تعذيب من صح تعذيبه منهم لأمر مختص به يقتضي ذلك علمه الله تعالى ورسوله ﷺ نظير ما قيل في الحكم بكفر الغلام الذي قتله الخضر عليه السلام مع صباه، وقيل إن تعذيب هؤلاء المذكورين في الأحاديث مقصور على من غير وبدل من أهل الفترة بما لا يعذر به كعبادة الأوثان وتغيير الشرائع كما فعل عمرو بن لحي ولا يخفى أن هذا لا يوافق إطلاق هؤلاء الأئمة ولا القول بأنه لا وجوب إلا بالشرع ولو أمكن أن يكون من ثبت تعذيبه من اتباع من بقي شرعه إذ ذاك كعيسى عليه السلام لم يبق أشكال أصلاً، واستدل بعض من يقول بتعذيبهم مطلقاً بما أخرج الحكيم الترمذي في نوادر الأصول والطبراني وأبو نعيم عن معاذ بن جبل عن رسول الله ﷺ قال: «يؤتى يوم القيامة بالممسوخ عقلاً وبالهالك في الفترة وبالهالك صغيراً فيقول الممسوخ عقلاً: يا رب لو آتيتني عقلاً ما كان من آتيته عقلاً بأسعد بعقله مني ويقول الهالك في الفترة: يا رب لو أتاني منك عهد ما كان من أتاه منك عهد بأسعد بعهدك مني ويقول الهالك صغيراً: يا رب لو آتيتني عمراً ما كان من آتيته عمراً بأسعد بعمره مني فيقول لهم الرب تبارك وتعالى: فاذهبوا فادخلوا جهنم ولو دخلوها ما ضرتهم شيئاً فتخرج عليهم قوابص من نار يظنون أنها قد أهلكت ما خلق الله تعالى من شيء فيرجعون سراعاً ويقولون: يا ربنا خرجنا وعزتك نريد دخولها فخرجت علينا قوابص من نار ظننا أن قد أهلكت ما خلق الله تعالى من شيء ثم يأمرهم ثانية فيرجعون لذلك ويقولون كذلك فيقول الرب تعالى خلقتكم على علمي وإلى علمي تصيرون يا

---

(١) قال البغوي في التهذيب: من لم تبلغه الدعوة لا يجوز قتله قبل أن يدعى إلى الإسلام فإن قتل قبل أن يدعى وجب على قاتله الدية والكفارة وقال التاج السبكي لا يجب القصاص على قاتله على الصحيح، وعند أبي حنيفة لا يجب الضمان بقتله اهـ منه.

نار ضميهم فتأخذهم النار» وبعض الأخبار يقتضي أن منهم من يعذب ومنهم من لا يعذب.

فقد أخرج أحمد وابن راهويه وابن مردويه والبيهقي عن أبي هريرة أن النبي ﷺ قال: «أربعة يحتجون يوم القيامة رجل أصم لا يسمع شيئاً ورجل أحمق ورجل هرم ورجل مات في فترة فأما الأصم فيقول: رب لقد جاء الإسلام وما أسمع شيئاً وأما الأحمق فيقول: رب جاء الإسلام والصبيان يحذفونني بالبعر وأما الهرم فيقول: رب لقد جاء الإسلام وما أعقل شيئاً وأما الذي مات في الفترة فيقول: رب ما أتاني لك رسول فيأخذ سبحانه مواثيقهم ليطيعنه فيرسل إليهم رسولاً أن ادخلوا النار فمن دخلها كانت عليه برداً وسلاماً ومن لم يدخلها سحب إليها. وأخرج قاسم بن أصبغ والبزار وأبو يعلى وابن عبد البر في التمهيد عن أنس قال: قال رسول الله ﷺ «يؤتى يوم القيامة بأربعة بالمولود والمعتوه ومن مات في الفترة والشيخ الهرم الفاني كلهم يتكلم بحجته فيقول الرب تبارك وتعالى لعنق من جهنم: ابرزي ويقول لهم: إني كنت أبعث إلى عبادي رسلاً من أنفسهم وإني رسول نفسي إليكم فيقول لهم: ادخلوا هذه فيقول من كتب عليه الشقاء: يا رب أتدخلناها ومنها كنا نفر وأما من كتب له السعادة فيمضي فيقتحم فيها فيقول الرب تعالى: قد عاينتموني فعصيتموني فأنتم لرسلي أشد تكذيباً ومعصية فيدخل هؤلاء الجنة وهؤلاء النار» إلى غير ذلك من الأخبار، ويحتج بها من قال بانقسام ذراري المشركين بل وذراري المؤمنين وفي القلب من صحتها شيء وإن قال في الإصابة: إنها وردت من عدّة طرق وعلى تقدير صحتها فمعارضها أصح منها، والذي يميل إليه القلب أن العقل حجة في معرفة الصانع تعالى ووحدته وتنزهه عن الولد سبحانه قبل ورود الشرع للأدلة السابقة وغيرها وإن كان في بعضها ما يقال وإرسال الرسل وإنزال الكتب رحمة منه تعالى أو أن ذلك لبيان ما لا ينال بالعقول من أنواع العبادات والحدود فلا يرد أنه لو كان العقل حجة ما أرسل الله تعالى رسولاً ولاكتفى به. وقيل في جوابه: لما كان أمر البعث والجزاء مما يشكل مع العقل وحده إلا بعظيم تأمل فيه حرج يعذر الإنسان بمثله ولا إيمان بدونه بعث الله تعالى الرسل عليهم السلام لبيان ما به تتمة الدين لا لنفس معرفة الخالق فإنها تنال ببداية العقول فالبعرة تدل على البعيرة والأثر على المسير فسماء ذات أبراج وأرض ذات فجاج وبحار ذات أمواج ألا تدل على اللطيف الخبير.

وأيضاً إن الله تعالى لم يدعنا ورسولاً من أول الأمر إلى آخره والحجة كانت قائمة بالواحد كما بقيت بمحمد ﷺ إلى يوم القيامة ولم يدل ذلك على أن الأول لم يكن حجة كافية، وكذلك لم يدعنا سبحانه والبيان بآية واحدة بل من علينا جل شأنه بآيات متكررة ولا يدل ذلك أن الآية الواحدة لم تكن حجة كافية.

وقوله تعالى خبراً عن قول الخزنة لأهل النار: ﴿أو لم تك تأتيكم رسلكم بالبينات﴾ [غافر: ٥٠] توبيخ بالأظهر وهو لا يدل على أن الآخر ليس بحجة، وقوله تعالى: ﴿لئلا يكون للناس على الله حجة بعد الرسل﴾ [المائدة: ١٦٥] على معنى لئلا يكون لهم احتجاج بزعمهم بأن يقولوا ﴿لولا أرسلت إلينا رسولاً﴾ [طه: ١٣٤]، وقوله تعالى: ﴿ذلك أن لم يكن ربك مهلك القرى بظلم وأهلها[١] غافلون﴾ [الأنعام: ١٣١] محمول على الإهلاك بعذاب الاستئصال في الدنيا على تكذيب الرسل وأما جزاء الكفر فالنار في العقبى، وكذا يقال في الآية التي نحن فيها لكثرة ما يدعو إليه فلا عذر لمن لم يعرف ربه سبحانه من أهل الفترة إذا كان عاقلاً مميزاً متمكناً من النظر والاستدلال لا سيما إذا بلغته دعوة رسول من الرسل عليهم السلام ولا يكاد يوجد من لم تبلغه كما سمعت عن الحليمي وقيل: بوجوده في أمريقا[٢] وهي

---

(١) وفسرت الغفلة بغفلة إهمال الحجة، وقيل: غافلون بسبب خفائها تأمل اهـ منه.

(٢) الذي رأيته في بعض كتب المتأخرين أن أول من كشف عنها أماريكوس القبطان وبه سميت ثم قيل فيها: أمريكا تخفيفاً اهـ منه.

المسماة بيكي دنيا قبل أن يظفر بها في حدود الألف بعد الهجرة كرشتوفيل المشهور بقلوبنوفان أهلها على ما بلغنا إذ ذاك لم يسمعوا بدعوة رسول أصلاً، ثم المفهوم من كلام الأجلة أن النزاع إنما هو بالنسبة لأحكام الإيمان بالله تعالى بخلاف الفروع فلا خلاف في أنها لا تثبت إلا في حق من بلغته دعوة من أرسل إليه وهو الظاهر، نعم ما اتفق عليه الملل من الفروع هل هو كالإيمان حتى يجري فيه النزاع المتقدم فيه نظر، وأما الإيمان بنبينا ﷺ فليس بواجب على من لم تبلغه دعوته إذ ليس للعقل في ذلك مجال كما لا يخفى على ذي عقل بل قال حجة الإسلام الغزالي. الناس بعد بعثته عليه الصلاة والسلام أصناف: صنف لم تبلغهم دعوته ولم يسمعوا به أصلاً فأولئك مقطوع لهم بالجنة، وصنف بلغتهم دعوته وظهور المعجزة على يده وما كان عليه ﷺ من الأخلاق العظيمة والصفات الكريمة ولم يؤمنوا به كالكفرة الذين بين ظهرانينا فأولئك مقطوع لهم بالنار، وصنف بلغتهم دعوته عليه الصلاة والسلام وسمعوا به لكن كما يسمع أحدنا بالدجال وحاشا قدره الشريف ﷺ عن ذلك فهؤلاء أرجو لهم الجنة إذ لم يسمعوا ما يرغبهم في الإيمان به اهـ، ولعل القطع بالجنة للأولين ورجاءها للآخرين إنما يكونان إذا كانوا مؤمنين بالله تعالى وأما إذا لم يكونوا كذلك فهم على الخلاف، ثم إن مسألة عدم الوجوب قبل ورود الشرع إنما يتم الاستدلال عليه بالآية عند المستدلين بها كما قال الأصفهاني إذا كان المقصود تحصيل غلبة الظن فيها فإن كانت علمية فلا يمكن إثباتها بالدلائل الظنية، وفيها عندهم نوع اكتفاء أي وما كنا معذبين ولا مثيبين حتى نبعث رسولاً، قالوا: واستغنى عن ذكر الثواب بذكر مقابله من العذاب ولم يعكس لأنه أظهر منه في تحقق معنى التكليف فتأمل.

﴿وَإِذَا أَرَدْنَا أَنْ نُهْلِكَ قَرْيَةً﴾ بيان لكيفية وقوع العذاب بعد البعثة، وليس المراد بالإرادة الإرادة الأزلية المتعلقة بوقوع المراد في وقته المقدر له أصلاً إذ لا يقارنها الجزاء الآتي، ولا تحققها بالفعل إذ لا يتخلف عنه المراد بل دنو وقته كما في قوله تعالى: ﴿أتى أمر الله﴾ [النحل: ١] أي إذا دنا وقت تعلق إرادتنا بإهلاكها بأن نعذب أهلها بما ذكر من عذاب الاستئصال الذي بينا أنه لا يصح مناقبل البعثة أو بنوع مما ذكرنا شأنه من مطلق العذاب أعني عذاب الاستئصال لما لهم من الظلم والمعاصي دنوا تقتضيه الحكمة من غير أن يكون له حد معين ﴿أَمَرْنَا﴾ بالطاعة كما أخرجه ابن جرير وغيره عن ابن عباس وسعيد بن جبير على لسان الرسول المبعوث إلى أهلها ﴿مُتْرَفِيهَا﴾ متنعميها وجباريها وملوكها، وخصهم بالذكر مع توجه الأمر إلى الكل لأنهم أئمة الفسق ورؤساء الضلال وما وقع من سواهم باتباعهم ولأن توجه الأمر إليهم آكد، ويدل على تقدير الطاعة إن فسق وعصى متقاربان بحسب اللغة وإن خص الفسق في الشرع بمعصية خاصة وذكر الضد يدل على الضد كما أن ذكر النظير يدل على النظير فذكر الفسق والمعصية يدل على تقدير الطاعة كما قيل في قوله تعالى: ﴿سرابيل تقيكم الحر﴾ [النحل: ٥١] فيكون نحو أمرته فأساء إلي أي أمرته بالإحسان بقرينة المقابلة بينهما المعتضدة بالعقل الدال على أنه لا يؤمر بالإساءة كما لا يؤمر بالفسق، والنقل كقوله تعالى: ﴿إن الله لا يأمر بالفحشاء﴾ [الأعراف: ٢٨]، وجوز أن ينزل الفعل منزلة اللازم كما في يعطي ويمنع أي وجهنا الأمر.

﴿فَفَسَقُوا فِيهَا﴾ أي خرجوا عن الطاعة وتمردوا، واختار الزمخشري أن الأصل أمرناهم بالفسق ففسقوا إلا أنه يمتنع إرادة الحقيقة للدليل فيحمل على المجاز إما بطريق الاستعارة التمثيلية بأن يشبه حالهم في تقلبهم في النعم مع عصيانهم وبطرهم بحال من أمر بذلك أو بطريق الاستعارة التمثيلية بأن يشبه حالهم في تقلبهم في النعم مع عصيانهم وبطرهم بحال من أمر بذلك أو بطريق الاستعارة التصريحية التبعية بأن يشبه إفاضة النعم المبطرة لهم وصبها عليهم بأمرهم بالفسق بجامع الحمل عليه والتسبب له ويتمم أمر الاستعارة في الصورتين بما لا يخفى، وقيل: الأمر استعارة

للحمل والتسبب لاشتراكهما في الإفضاء إلى الشيء وآثر أن تقدير أمرناهم بالطاعة ففسقوا غير جائز لزعمه أنه حذف ما لا دليل عليه بل الدليل قائم على خلافه لأن قولهم أمرته فقام وأمرته فقعد لا يفهم منه إلا الأمر بالقيام والقعود ولو أردت خلاف ذلك كنت قد رمت من مخاطبك علم الغيب، ولا نقض بنحو قولهم: أمرته فعصاني أو فلم يمتثل أمري لأنه لما كان منافياً للأمر علم أنه لا يصلح قرينة للمحذوف فيكون الفعل في ذلك من باب يعطي ويمنع. واعترض بأنه لم لا يجوز أن يكون من قبيل أمرته فعصاني لما سمعت من تقارب فسق وعصى وبأن قرينة ﴿إن الله لا يأمر بالفحشاء﴾ لم لا تكفي في تقدير وجهنا الأمر فوجد منهم الفسق لا أن يقدر متعلق الأمر؛ ثم لم لا يجوز أن يكون التعقيب بالضد قرينة للضد الآخر ونحوه أكثر من أن يحصى، وأجاب في الكشف عن ذلك فقال: الجواب عن الأولين أن صاحب الكشاف منع أن يراد أمرنا بالطاعة وأما أن يراد توجيه الأمر فلم يمنعه من هذا المسلك بل المانع أن تخصيص المترفين حينئذٍ يبقى غير بين الوجه وكذلك التقييد بزمان إرادة الإهلاك فإن أمره تعالى واقع في كل زمان ولكل أحد ولظهوره لم يتعرض له، وعن الثالث أن شهرة الفسق في أحد معنييه تمنع من عده مقابلاً بمعنى العصيان على أن ما ذكرنا من نبو المقام عن الإطلاق قائم في التقييد بالطاعة، وفيه قول بسلامة الأمير ونظر بعين الرضا وغفلة عن وجه التخصيص الذي ذكرناه وهو بين لا غبار عليه، وكذا وجه التقييد بالزمان المذكور، والحق أن ما ذكره الزمخشري من الحمل وجه جميل إلا أن عدم ارتضائه ما روته الثقات عن ترجمان القرآن وغيره من تقدير الطاعة مع ظهور الدليل ومساعدة مقام الزجر عن الضلال والحث على الاهتداء لا وجه له كما لا يخفى على من له قلب.

وحكى أبو حاتم عن أبي زيد أن ﴿أمرنا﴾ بمعنى كثرنا واختاره الفارسي، واستدل أبو عبيدة على صحة هذه اللغة بما أخرجه أحمد وابن أبي شيبة في مسنديهما والطبراني في الكبير من حديث سويد بن هبيرة «خير المال سكة مأبورة ومهرة مأمورة» أي كثيرة النتاج، وأمر كما قيل من باب ما لزم وعدي باختلاف الحركة فيقال أمرته بفتح الميم فأمر بكسرها وهو نظير شتر الله تعالى عينه فشترت وجدع أنفه فجدع وثلم سنه فثلمت، وقيل: إن المكسور يكون متعدياً أيضاً وأنه قرأ به الحسن ويحيى بن يعمر وعكرمة، وحكى ذلك النحاس وصاحب اللوامح عن ابن عباس وأن رد الفراء له غير ملتفت إليه لصحة النقل، وفي الكشف أن أمر بمعنى كثر كثير وأما أمرته المتعدي فقال الزمخشري في الفائق ما معناه: ما عول هذا القائل الأعلى ما جاء في الخبر أعني مهرة مأمورة وما هو الإمن الأمر الذي هو ضد النهي وهو مجاز أيضاً كما في الآية كأن الله تعالى قال لها كوني كثيرة النتاج فكانت فهي إذن مأمورة على خلاف منهية، وقيل: أصله مؤمرة فعدل عنه إلى مأمورة لطلب الازدواج مثل قوله ﷺ «مأزورات غير مأجورات» حيث لم يقل موزورات.

وقرأ علي كرم الله تعالى وجهه وابن أبي إسحاق وأبو رجاء وعيسى بن عمر وعبد الله بن أبي زيد والكلبي «آمرنا» بالمد وكذلك جاء عن ابن عباس والحسن وقتادة وأبي العالية وابن هرمز وعاصم وابن كثير وأبي عمرو ونافع وهو اختيار يعقوب ومعناه عند الجميع كثرنا وبذلك أيد التفسير السابق على القراءة المشهورة.

وقرأ ابن عباس وأبو عثمان النهدي والسدي وزيد بن علي وأبو العالية «أمَّرنا» بالتشديد، وروي ذلك أيضاً عن علي والحسن والباقر رضي الله تعالى عنهم. وعاصم وأبي عمرو، ومعناه على هذه القراءة قيل كثرنا أيضاً، وقيل: بمعنى وليناهم وجعلناهم أمراء واللازم من ذلك أَمِرَ[1] بالضم إلحاقاً له بالسجايا أي صار أميراً والمراد به من يؤمر ويؤتمر به سواء كان ملكاً أم لا على أنه لا محذور لو أريد به الملك أيضاً خلافاً للفارسي لأن القرية إذا ملك عليها مترف ففسق

(١) أمر مثلث والتقييد بالضم لأنه حينئذ يتعين لهذا المعنى قائلهم اهـ منه.

ثم آخر ففسق وهكذا كثر الفساد وتوالى الكفر ونزل بهم العذاب على الآخر من ملوكهم ﴿فَحَقَّ عَلَيهَا القَوْلُ﴾ أي كلمة العذاب السابق بحلوله أو بظهور معاصيهم أو بانهماكهم فيها ﴿فَدَمَّرْنَاهَا تَدْمِيراً﴾ لا يكتنه كنهه ولا يوصف، والتدمير هو الإهلاك مع طمس الأثر وهدم البناء، والآية تدل على إهلاك أهل القرية على أتم وجه وإهلاك جميعهم لصدور الفسق منهم جميعاً فإن غير المترف يتبعه عادة لا سيما إذا كان المترف من علماء السوء، ومن هنا قيل: المعنى وإذا أردنا أن نهلك قرية أمرنا مترفيها ففسقوا فيها واتبعهم غيرهم فحق عليها القول الآية، وقيل: هلاك الجميع لا يتوقف على التبعية فقد قال سبحانه: ﴿واتقوا فتنة لا تصيبن الذين ظلموا منكم خاصة﴾ [الأنفال: ٢٥] وصح عن أم المؤمنين زينب بنت جحش «أن النبي ﷺ دخل عليها فدعا يقول لا إله إلا الله ويل للعرب من شر قد اقترب فتح اليوم من ردم يأجوج ومأجوج مثل هذه وحلق بإصبعيه الإبهام والتي تليها قالت زينب: قلت يا رسول الله أنهلك وفينا الصالحون قال: نعم إذا كثر الخبث» هذا والظاهر أن ﴿أمرنا﴾ جواب إذا ولا تقديم ولا تأخير في الآية والإشكال المشهور فيها على هذا التقدير من أنها تدل على أنه سبحانه يريد إهلاك قوم ابتداء فيتوسل إليه بأن يأمرهم فيفسقون فيهلكهم وإرادة ضرر الغير ابتداء من غير استحقاق الإضرار كالاضرار كذلك مما ينزه عنه تعالى لمنافاته للحكمة قد مرت الإشارة إلى جوابه، وأجاب عنه بعضهم بأن في الآية تقديماً وتأخيراً والأصل إذا أمرنا مترفي قرية ففسقوا فيها أردنا إهلاكها فحق عليها القول، ونظيره على ما قيل قوله تعالى: ﴿وإذا كنت فيهم فأقمت لهم الصلاة فلتقم طائفة منهم معك﴾ [النساء: ١٠٢] وآخرون بأن قوله تعالى: ﴿أمرنا﴾ الخ في موضع الصفة لقرية وجواب إذا محذوف للاستغناء عنه بما في الكلام من الدلالة عليه كما قيل في قوله تعالى: ﴿حتى إذا جاؤوها وفتحت أبوابها﴾ إلى قوله سبحانه: ﴿ونعم أجر العاملين﴾ [الزمر: ٧١ ـ ٤٧] وقول الهذلي وهو آخر قصيدة:

حتى إذا أسلكوهم في قتائدة[1] ... شلا كما تطرد الجمالة الشردا

وقيل في الجواب عن ذلك غير ذلك فتدبر.

﴿وَكَمْ أَهْلَكْنَا﴾ أي كثيراً ما أهلكنا ﴿مِنَ الْقُرُونِ﴾ تمييز ـ لكم ـ والقرن على ما قال الراغب القوم المقترنون في زمان واحد، وعن عبد الله بن أبي أوفى هو مدة مائة وعشرين سنة، وعن محمد بن القاسم المازني وروي مرفوعاً أنه مائة سنة، وجاء أنه ﷺ دعا لرجل فقال: عش قرناً فعاش مائة سنة أو مائة وعشرين، وعن الكلبي أنه ثمانون سنة، وعن ابن سيرين أنه أربعون سنة ﴿مِن بَعْدِ نُوحٍ﴾ من بعد زمنه عليه السلام كعاد وثمود ومن بعدهم ممن قصت أحوالهم في القرآن العظيم ومن لم تقص، وخص نوح عليه السلام بالذكر ولم يقل من بعد آدم لأنه أول رسول آذاه قومه فاستأصلهم العذاب ففيه تهديد وإنذار للمشركين ولظهور حال قومه لم ينظموا في القرون المهلكة على أن ذكره عليه السلام رمز إلى ذكرهم، ومن الأولى للتبيين لا زائدة والثانية لابتداء الغاية فلذا جاز اتحاد متعلقهما، وقال الحوفي: من الثانية بدل من الأولى وليس بجيد.

﴿وَكَفَى بِرَبِّكَ﴾ أي كفى ربك وقد تقدم الكلام مفصلاً آنفاً في مثل هذا التركيب ﴿بِذُنُوبِ عِبَادِهِ خَبِيراً بَصِيراً﴾ محيطاً بظواهرها وبواطنها فيعاقب عليها، وتقديم الخبير لتقدم متعلقه من الاعتقادات والنيات التي هي مبادىء الأعمال الظاهرة تقدماً وجودياً، وقيل تقدماً رتبياً لأن العبرة بما في القلب كما يدل عليه «إن الله تعالى لا ينظر إلى صوركم وأعمالكم وإنما ينظر إلى قلوبكم ونياتكم» وإنما الأعمال بالنيات ونية المؤمن خير من عمله إلى غير ذلك أو

---

(١) قتائدة اسم عقبة اهـ صحاح.

لعمومه من حيث يتعلق بغير المبصرات أيضاً، والجار والمجرور متعلق بخبيراً بصيراً على سبيل التنازع.

وقال الحوفي: متعلق بكفى وهو وهم، وفي تذييل ما تقدم بما ذكر إشارة على ما قيل إلى أن البعث والأمر وما يتلوهما من فسقهم ليس لتحصيل العلم بما صدر عنهم من الذنوب فإن ذلك حاصل قبل ذلك وإنما هو لقطع الأعذار وإلزام الحجة من كل وجه. وفي الكشاف أنه سبحانه نبه بقوله تعالى: ﴿وكفى بربك﴾ الخ على أن الذنوب هي الأسباب المهلكة لا غير، وبيانه كما في الكشف أنه جل شأنه لما عقب إهلاكهم بعلمه بالذنوب علماً أتم دل على أنه تعالى جازاهم بها وإلا لم ينتظم الكلام، وأما الحصر فلأن غيرها لو كان له مدخل كان الظاهر ذكره في معرض الوعيد ثم لا يكون السبب تاماً ويكون الكلام ناقصاً عن أداء المقصود فلزم الحصر وهو المطلوب ولا أرى كلامه خالياً عن دسيسة اعتزال تظهر بالتأمل ولعله لذلك لم يتعرض له العلامة البيضاوي ﴿مَنْ كَانَ يُرِيدُ﴾ أي بعمله كما أخرجه ابن أبي حاتم عن الضحاك ﴿الْعَاجِلَةَ﴾ فقط من غير أن يريد معها الآخرة كما ينبىء عنه الاستمرار المستفاد من زيادة ﴿كان﴾ هنا مع الاقتصاد على مطلق الإرادة في قسيمه وقيل لو لم يقيد صدق على مريد العاجلة والآخرة والقسمة تنافي الشركة، ودلالة الإرادة على ذلك لأنها عقد القلب بالشيء وخلوص همه فيه ليس بذاك، والمراد بالعاجلة الدار الدنيا كما روي عن الضحاك أيضاً وبإرادتها إرادة ما فيها من فنون مطالبها كقوله تعالى: ﴿ومن كان يريد حرث الدنيا﴾ [الشورى: ٢٠] وجوز أن يراد الحياة العاجلة كقوله تعالى: ﴿من كان يريد الحياة الدنيا وزينتها﴾ [هود: ١٥] ورجح الأول بأنه أنسب بقوله تعالى: ﴿عَجَّلْنَا لَهُ فِيهَا﴾ أي في تلك العاجلة فإن تلك الحياة واستمرارها من جملة ما عجل فالأنسب في ذلك كلمة من كما في قوله عز وجل ﴿ومن يرد ثواب الدنيا نؤته منها﴾ [آل عمران: ١٤٥] ﴿مَا نَشَاءُ﴾ أي ما نشاء تعجيله له من نعيمها لا كل ما يريد.

﴿لِمَنْ نُرِيدُ﴾ تعجيل ما نشاء له، وقال أبو إسحاق الفزاري: أي لمن نريد هلكته ولا يدل عليه لفظ في الآية، والجار والمجرور بدل من الجار والمجرور السابق أعني له فلا يحتاج إلى رابط لأنه في بدل المفردات أو المجرور بدل من الضمير المجرور بإعادة العامل وتقديره لمن نريد تعجيله له منهم، والضمير راجع إلى من وهي موصولة أو شرطية وعلى التقديرين هي منبئة عن الكثرة فهو بدل بعض من كل، وعن نافع أنه قرأ «ما يشاء» بالياء فقيل الضمير فيه لله تعالى فيتطابق القراءتان، وقيل هو لمن فيكون مخصوصاً بمن أراد الله تعالى به ذلك كنمروذ وفرعون ممن ساعده الله تعالى على ما أراده استدراجاً له، واستظهر هذا بأنه يلزم أن يكون على الأول التفات ووقوع الالتفات في جملة واحدة إن لم يكن ممنوعاً فغير مستحسن كما فصله في عروس الأفراح، وتقييد المعجل والمعجل له بما ذكر من المشيئة والإرادة لما أن الحكمة التي يدور عليها فلك التكوين لا تقتضي وصول كل طالب إلى مرامه ولا استيفاء كل واصل لما يطلبه بتمامه، وليس المراد بأعمالهم في قوله تعالى: ﴿من كان يريد الحياة الدنيا وزينتها نوف إليهم أعمالهم فيها وهم فيها لا يبخسون﴾ [هود: ١٥] أعمال كلهم ولا كل أعمالهم، وقد تقدم الكلام في ذلك فتذكر، وذكر المشيئة في أحدهما والإرادة في الآخر إن قيل بترادفهما تفنن.

﴿ثُمَّ جَعَلْنَا لَهُ﴾ مكان ما عجلنا له ﴿جَهَنَّمَ يَصْلاهَا﴾ يقاسي حرها كما قال الخليل أو يدخلها كما قيل، والجملة كما قال أبو البقاء حال من الهاء في ﴿له﴾ وقال أبو حيان: إنها حال من ﴿جهنم﴾ وهي مفعول أول لجعلنا و﴿له﴾ الثاني.

وجوز أن تكون الجملة مستأنفة وقال صاحب الغينان: مفعول جعلنا الثاني محذوف والتقدير مصيراً أو جزاء ولا حاجة إلى ذلك ﴿مَذْمُوماً﴾ حال من فاعل يصلي وهو من الذم ضد المدح وفعله ذم وذمته ذيماً وذأمته ذأماً بمعناه

﴿مَدْحُوراً﴾ أي مطروداً مبعداً من رحمة الله تعالى، قال الإمام: إن العقاب عبارة عن مضرة مقرونة بالإهانة والذم بشرط أن تكون دائمة وخالية عن المنفعة فقوله تعالى: ﴿جعلنا له جهنم يصلاها﴾ إشارة إلى المضرة العظيمة و﴿مذموما﴾ إشارة إلى الإهانة والذم و﴿مدحورا﴾ إشارة إلى البعد والطرد من رحمته تعالى فيفيد ذلك أن تلك المضرة خالية عن شوب النفع والرحمة وتفيد كونها دائمة وخالية عن التبدل بالراحة والخلاص اهـ، ولا يخفى أن هذا ظاهر في أن الآية تدل على الخلود وحينئذ يتعين عندنا أن يكون ذلك المريد من الكفرة، وفي إرشاد العقل السليم من كان يريد أي بأعماله التي يعملها سواء كان ترتب المراد عليها بطريق الجزاء كأعمال البر أو بطريق ترتب المعلولات على العلل كالأسباب أو بأعمال الآخرة فالمراد بالمريد على الأول المكفرة وأكثر الفسقة وعلى الثاني أهل الرباء والنفاق والمهاجر للدنيا والمجاهد للغنيمة، وأنت تعلم أن إدراج الفاسق والمهاجر للدنيا والمجاهد للغنيمة إذا كان مؤمناً في التمثيل على القول بدلالة الآية على الخلود مما لا يستقيم على أصولنا نعم يصح على أصول المعتزلة، وقد أدرج الزمخشري الفاسق في ذلك ودسائس الاعتزال منه عامله الله تعالى بعدله أكثر من أن تحصى، وظاهر كلام أبي حيان اختيار كون المريد من الكفرة حيث قال: العاجلة هي الدنيا ومعنى إرادتها إيثارها على الآخرة ولا بد من تقدير محذوف دل عليه المقابل في قوله تعالى: ﴿ومن أراد الآخرة﴾ الخ أي من كان يريد العاجلة وسعى لها سعيها وهو كافر عجلنا له فيها ما نشاء لمن نريد، وقيل المراد من كان يريد العاجلة بعمل الآخرة كالمنافق والمرائي والمجاهد للغنيمة والذكر والمهاجر للدنيا إلى آخر ما قال فحكي غير القول الأول الذي يكون يتعين عليه كون المريد من الكفرة بعد أن قدمه بقيل، ويؤيده تفسير كثير من كان يريد العاجلة بمن كان همه مقصوراً عليها لا يريد غيرها أصلاً فإن ذلك مما لا يكاد يصدق على مؤمن فاسق فإنه لو لم يكن له إرادة للآخرة ما آمن بها، وعلى القول بدخول الفاسق ونحوه ممن لا يحكم له عندنا بالخلود يمنع القول بدلالة الآية على الخلود ويقال لمن أدخل النار مبعد عن رحمة الله تعالى ما دام فيها فيصدق على الفاسق ما دام فيها كما يصدق على الكافر المخلد.

وزعم بعضهم أن المريد هو المنافق الذي يغزو مع المسلمين للغنيمة لا للثواب فإن الآية نزلت فيه، وفيه أنه يأبى ذلك ما سبق من أن السورة مكية غير آيات معينة ليست هذه منها على أن العبرة بعموم اللفظ لا بخصوص السبب فافهم ﴿وَمَنْ أَرَادَ﴾ الظاهر على طبق ما مر عن الضحاك أن يراد بعمله أيضاً ﴿الآخِرَةَ﴾ أي الدار الآخرة وما فيها من النعيم المقيم ﴿وَسَعَى لَهَا سَعْيَهَا﴾ أي الذي يحق ويليق بها كما تنبىء عنه الإضافة الاختصاصية سواء كان السعي مفعولاً به على أن المعنى عمل عملها أو مصدراً مفعولاً مطلقاً ويتحقق ذلك بالإتيان بما أمر الله تعالى والانتهاء عما نهى سبحانه عنه فيخرج من يتعبد من الكفرة بما يخترعه من الآراء ويزعم أنه يسعى لها وفائدة اللام سواء للأجل أو للاختصاص اعتبار النية والإخلاص لله تعالى في العمل، واختار بعضهم ولا يخلو عن حسن أنه لا حاجة إلى ما اعتبره الضحاك بل الأولى عدم اعتباره لمكان «وسعى لها سعيها» وحينئذ لا يعتبر فيما سبق أيضاً ويكون في الآية على هذا من تحقير أمر الدنيا وتعظيم شأن الآخرة ما لا يخفى على من تأمل.

﴿وَهُوَ مُؤْمِنٌ﴾ إيماناً صحيحاً لا يخالطه قادح، وإيراد الإيمان بالجملة الحالية للدلالة على اشتراط مقارنته لما ذكر في حيز ﴿من﴾ فلا تنفع إرادة ولا سعي بدونه وفي الحقيقة هو الناشىء عنه إرادة الآخرة والسعي للنجاة فيها وحصول الثواب، وعن بعض المتقدمين من لم يكن معه ثلاث لم ينفعه عمله: إيمان ثابت ونية صادقة وعمل مصيب وتلا هذه الآية ﴿فأُولٰئكَ﴾ إشارة إلى ﴿من﴾ بعنوان اتصافه بما تقدم، وما في ذلك من معنى البعد للإشعار بعلو درجتهم وبعد منزلتهم، والجمعية لمراعاة جانب المعنى إيماء إلى أن الإثابة المفهومة من الخبر تقع على وجه الاجتماع أي

فأولئك الجامعون لما مر من الخصال الحميدة أعني إرادة الآخرة والسعي الجميل لها والإيمان ﴿كَانَ سَعْيُهُمْ مَشْكُوراً﴾ مثاباً عليه مقبولاً عنده تعالى بحسن القبول، وفسر بعضهم السعي هاهنا بالعمل الذي يعبر عنه بفعل فيشمل جميع ما تقدم وهذا غير السعي السابق، وقال بعضهم: هو هو؛ وعلق المشكورية به دون قرينيه إشعاراً بأنه العمدة فيها، وأصل السعي كما قال الراغب المشي السريع وهو دون العدو ويستعمل للجد في الأمر خيراً كان أو شراً وأكثر ما يستعمل في الأفعال المحمودة قال الشاعر:

إن أجز علقمة بن سعد سعيه ... لا أجزه ببلاء يوم واحد

﴿كُلاًّ﴾ التنوين فيه على المشهور عند النحاة عوض عن المضاف إليه لا تنوين تمكين أي كل الفريقين وهو مفعول ﴿نُمِدُّ﴾ مقدم عليه أي نزيد مرة بعد مرة بحيث يكون الآنف مدداً للسالف وما به الإمداد ما عجل لأحدهما من العطايا العاجلة وما أعد للآخر من العطايا الآجلة المشار إليها بمشكورية السعي وإنما لم يصرح به تعويلاً على ما سبق تصريحاً وتلويحاً واتكالاً على ما لحق عبارة وإشارة، وقوله تعالى: ﴿هَؤُلاَءِ وَهَؤُلاَءِ﴾ بدل من ﴿كلاً﴾ بدل كل على جهة التفصيل أي نمد هؤلاء المعجل لهم وهؤلاء المشكور سعيهم فإن الإشارة متعرضة لذات المشار إليه بما له من العنوان لا للذات فقط كالإضمار ففيه تذكير لما به الإمداد وتعيين للمضاف إليه المحذوف دفعاً لتوهم كونه أفراد الفريق الأخير المريد للخير الحقيق بالإسعاف فقط وتأكيد للقصر المستفاد من تقديم المفعول، وقوله تعالى: ﴿مِنْ عَطَاءِ رَبِّكَ﴾ أي من معطاه الواسع الذي لا تناهي له فهو اسم مصدر واقع موقع اسم المفعول متعلق بنمد مغن عن ذكر ما به الإمداد ومنبه على أن الإمداد المذكور ليس بطريق الاستيجاب بالسعي والعمل بل بمحض التفضل كما قيل: ﴿وَمَا كَانَ عَطَاءُ رَبِّكَ﴾ أي دنيوياً كان أو أخروياً.

والإظهار في موضع الإضمار لمزيد الاعتناء بشأنه والإشعار بعليته للحكم ﴿مَحْظُوراً﴾ ممنوعاً عمن يريده بل هو فائض على من قدر له بموجب المشيئة المبنية على الحكمة وإن وجد فيه ما يقتضي الحظر كالكفر، وهذا في معنى التعليل لشمول الإمداد للفريقين، والتعرض لعنوان الربوبية للإشعار بمبدئيتها لكل من الإمداد وعدم الحظر.

﴿انْظُرْ كَيْفَ فَضَّلْنَا بَعْضَهُمْ عَلَى بَعْضٍ﴾ كيف في محل النصب بفضلنا على الحال وليست مضافة للجملة كما توهم، والجملة بتمامها في محل نصب بانظر وهو معلق هنا، والمراد كما قال شيخ الإسلام توضيح ما مر من الإمداد وعدم محظورية العطاء بالتنبيه على استحضار مراتب أحد العطاءين والاستدلال بها على مراتب الآخر أي انظر بنظر الاعتبار كيف فضلنا بعضهم على بعض فيما أمددناهم من العطايا الآجلة وتفاوت أهلها على طريقة الاستدلال بحال الأدنى على حال الأعلى كما أفصح عنه قوله تعالى: ﴿وَلَلآخِرَةُ أَكْبَرُ دَرَجَاتٍ وَأَكْبَرُ تَفْضِيلاً﴾ أي أكبر من درجات الدنيا وتفضيلها لأن التفاوت فيها بالجنة ودرجاتها العالية لا يقادر قدرها ولا يكتنه كنهها.

وفي بعض الآثار أن النبي ﷺ قال: «إن بين أعلى أهل الجنة وأسفلهم درجة كالنجم يرى في مشارق الأرض ومغاربها وقد أرضى الله تعالى الجميع فما يغبط أحد أحداً» وعن الضحاك الأعلى يرى فضله على من هو أسفل منه والأسفل لا يرى أن فوقه أحداً، وصح أن الله تعالى أعد لعباده الصالحين مالا عين رأت ولا أذن سمعت ولا خطر على قلب بشر، وروى ابن عبد البر في استيعاب عن الحسن قال: حضر جماعة من الناس باب عمر رضي الله تعالى عنه وفيهم سهيل بن عمرو القرشي وكان أحد الأشراف في الجاهلية وأبو سفيان بن حرب وأولئك المشايخ من قريش فأذن لصهيب وبلال وأهل بدر وكان يحبهم وكان قد أوصى لهم فقال أبو سفيان: ما رأيت كاليوم قط إنه ليؤذن لهؤلاء العبيد ونحن جلوس لا يلتفت إلينا فقال سهيل: وكان أعقلهم أيها القوم إني والله قد أرى الذي وجوهكم فإن كنتم

غضاباً فاغضبوا على أنفسكم دعي القوم ودعيتم فأسرعوا وأبطأتم أما والله لما سبقوكم به من الفضل أشد عليكم فوتاً من بابكم هذا الذي تنافسون عليه، وفي الكشاف أنه قال: إنما أتينا من قبلنا أنهم دعوا ودعينا فأسرعوا وأبطأنا وهذا باب عمر فكيف التفاوت في الآخرة ولئن حسدتموهم على باب عمر لما أعد الله تعالى لهم في الجنة أكبر وقرىء «أكثر تفضيلاً» بالثاء المثلثة، هذا وجوز أن يراد بما به الإمداد العطايا العاجلة فقط، وحمل القصر المذكور على دفع توهم اختصاصها بالفريق الأول فإن تخصيص إرادتهم لها ووصولهم إليها بالذكر من غير تعرض لبيان النسبة بينها وبين الفريق الثاني إرادة ووصولاً مما يوهم اختصاصها بالأولين فالمعنى كل الفريقين نمد بالعطايا العاجلة لا من ذكرنا إرادته لها فقط من الفريق الأول من عطاء ربك الواسع وما كان عطاؤه الدنيوي محظوراً من أحد ممن يريد وممن يريد غيره انظر كيف فضلنا في ذلك العطاء بعض كل من الفريقين على بعض آخر منهما وللآخرة الخ، وإلى نحو هذا ذهب الحسن وقتادة فقد روي عنهما أنهما قالا: في معنى الآية إن الله تعالى يرزق في الدنيا مريدي العاجلة الكافرين ومريدي الآخرة المؤمنين ويمد الجميع بالرزق، وذكر الرزق من بين ما به الإمداد قيل على سبيل التمثيل، وقيل تخصيص لدلالة السياق.

وجوز أن يكون المراد به معناه اللغوي فيتناول الجاه ونحوه كما يقال السعادة أرزاق، واعتبر الجمهور عدم المحظورية بالنسبة إلى الفريق الأول تحقيقاً لشمول الإمداد له حيث قالوا: لا يمنعه من عاص لعصيانه. واعترض بأنه يقتضي كون القصر لدفع توهم اختصاص الإمداد الدنيوي بالفريق الثاني مع أنه لم يسبق في الكلام ما يوهم ثبوته له فضلاً عن إيهام اختصاصه وفيه تأمل، وعن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما أن معنى ﴿**من عطاء ربك**﴾ من الطاعات ويمد بها مريد الآخرة والمعاصي ويمد بها مريد العاجلة فيكون العطاء عبارة عما قسم الله تعالى للعبد من خير أو شر، وأنت تعلم أنه يبعد غاية البعد إرادة المعاصي من العطاء ولعل نسبة ذلك للحبر غير صحيحة فلا تغفل واعلم أن التقسيم الذي تضمنته الآية غير حاصر وذلك غير مضر والتقسيم الحاصر أن كل فاعل إما أن يريد بفعله العاجلة فقط أو يريد الآخرة فقط أو يريدهما معاً أو لم يرد شيئاً والقسمان الأولان قد علم حكمهما من الآية، والقسم الثالث ينقسم إلى ثلاثة أقسام لأنه إما تكون إرادة الآخرة أرجح أو تكون مرجوحة أو تكون الإرادتان متعادلتين، وفي قبول العمل في القسم الأول بحث عند الإمام قال: يحتمل عدم القبول لما روي عن رب العزة جل شأنه: «أنا أغنى الشركاء عن الشرك من عمل عملاً أشرك فيه غيري تركته وشركه».

ويمكن أن يقال: إذا كانت إرادة الآخرة راجحة على إرادة الدنيا تعارض المثل بالمثل فيبقى القدر الزائد خالصاً للآخرة فيجب كونه مقبولاً، وإلى عدم القبول ذهب العز بن عبد السلام، ومال إلى القول بأصل الثواب حجة الإسلام الغزالي حيث قال: لو كان اطلاع الناس مرجحاً أو مقوياً لنشاطه ولو فقد لم تترك العبادة ولو انفرد قصد الرياء لما أقدم فالذي نظنه والعلم عند الله تعالى أنه لا يحبط أصل الثواب ولكنه يعاقب على مقدار قصد الرياء ويثاب على مقدار قصد الثواب، وهذا ظاهر في أن الرياء ولو محرماً لا يمنع أصل الثواب عنده إذا كان باعث العبادة أغلب، وذكر ابن حجر أن الذي يتجه ترجيحه أنه متى كان المصاحب بقصد العبادة رياء مباحاً لم يقتض إسقاط ثوابها من أصله بل يثاب على مقدار قصد العبادة وإن ضعف أو محرماً اقتضى سقوطه من أصله للأخبار، وقوله تعالى: ﴿فمن يعمل مثقال ذرة خيراً يره﴾ [الزلزلة: ٧] قد لا يعكر على ذلك لأن تقصيره بقصد المحرم اقتضى سقوط قصد الأجر فلم تبق له ذرة من خير فلم تشمله الآية، واتفقوا على عدم قبول ما ترجح فيه باعث الدنيا أو كان الباعثان فيه متساويين، وخص الغزالي الأحاديث الدالة بظاهرها على عدم القبول مطلقاً بهذين القسمين، وتمام الكلام في هذا المقام في الزواجر عن اقتراف

الكبائر، وأما القسم الرابع عند القائلين بأن صدور الفعل من القادر يتوقف على حصول الداعي فهو ممتنع الحصول والذين قالوا إنه لا يتوقف قالوا ذلك الفعل لا أثر له في الباطن وهو محرم في الظاهر لأنه عبث والله تعالى أعلم.

ومن باب الإشارة في الآيات ﴿**سبحان الذي أسرى بعبده ليلا**﴾ فيه أربع إشارات إشارة التقديس بسبحان فهو تنزيه له تعالى عن اللواحق المادية والنقائص التشبيهية وعن جميع ما يرتسم في الأذهان، وإشارة الغيرة بعدم ذكر الاسم الظاهر من أسمائه الحسنى عزت أسماؤه وكذا بعدم ذكر اسمه ﷺ. وإشارة الغيب بذكر ضمير الغائب، وإشارة السر بذكر الليل فإنه محل السر والنجوى، وعن بعض الأكابر لولا الليل ما أحببت البقاء في الدنيا، وذكر غير واحد إن في اختيار عنوان العبودية إشارة إلى أنها أعلى المقامات وقد أشير إلى ذلك فيما سلف، وأصلها الذل والخضوع وحيث إن الذل لشيء لا يكون إلا بعد معرفته دلت العبودية لله تعالى على معرفته سبحانه وكمالها على كمالها، ومن هنا فسر ابن عباس قوله تعالى: ﴿وما خلقت الجن والإنس إلا ليعبدون﴾ [الذاريات: ٥٦] بقوله: إلا ليعرفون وهي تسعة وتسعون سهماً بعدد الأسماء الإلهية التي من أحصاها دخل الجنة لكل اسم إلهي عبودية مختصة به يتعبد له من يتعبد من المخلوقين ولم يتحقق بهذا المقام على كماله مثل رسول الله ﷺ فكان عبداً محضاً زاهداً في جميع الأحوال التي تخرجه عن مرتبة العبودية وشهد الله تعالى له بأنه عبد مضاف إليه من حيث هويته هنا واسمه الجامع في قوله سبحانه ﴿وأنه لما قام عبد الله﴾ [الجن: ١٩] ولما أمر ﷺ بتعريف مقامه يوم القيامة قيد ذلك فقال عليه الصلاة والسلام «أنا سيد ولد آدم ولا فخر» بالراء أو الزاي على اختلاف الروايتين وهي لما علمت من معناها لا يمكن أن تكون نعتاً إلهياً أصلاً بل هي صفة خاصة لا اشتراك فيها فقد قال أبو يزيد البسطامي: ما وجدت شيئاً يتقرب به إليه تعالى إذ رأيت كل نعت يتقرب به للألوهية فيه مدخل فقلت: يا رب بماذا أتقرب إليك؟ قال: تقرب إلي بما ليس لي قلت: يا رب وما الذي ليس لك؟ قال: الذلة والافتقار.

وذكر أن العبد مع الحق في حال عبوديته كالظل مع الشخص في مقابلة السراج كلما قرب إلى السراج عظم الظل ولا قرب من الله تعالى إلا بما هو لك وصف أخص لا له سبحانه وكلما بعد عن السراج صغر الظل فإنه ما يبعدك عن الحق إلا خروجك عن صفتك التي تستحقها وطمعك في صفته تعالى، كذلك يطبع الله على كل قلب متكبر جبار وهما صفتان لله تعالى: و﴿ذق إنك أنت العزيز الكريم﴾ [الدخان: ٤٩] وهما كذلك وإلى هذا أشار ﷺ بقوله: «أعوذ بك منك» وأول بعضهم الليل بظلمة الغواشي البدنية والتعلقات الطبيعية وقال: إن الترقي والعروج لا يكون إلا بواسطة البدن وقد صرحوا بأنه ﷺ أسري به وكذا عرج يقظة لم يفارق بدنه إلا أن العارف الجامي قال: إن ذلك إلى المحدد ثم ألقي البدن هناك وقد تقدم ذلك، وفي أسرار القرآن أنه عليه الصلاة والسلام أسري به من رؤية أفعاله إلى رؤية صفاته ومن رؤية صفاته إلى رؤية ذاته فرأى الحق بالحق وكانت صورته روحه وروحه عقله وعقله قلبه وقلبه سره وكأنه أراد أنه ﷺ حصل له هذا الإسراء وإلا فإرادة أن الإسراء الذي في الآية هو هذا مما لا ينبغي.

ولا يخفى أن الإسراء غير المعراج نعم قد يطلقون الإسراء على المعراج بل قيل إنهما إذا اجتمعا افترقا وإذا افترقا اجتمعا، وقد ذكروا أن لجميع الوارثين معراجاً إلا أنه معراج أرواح لا أشباح وإسراء أسرار لا أسوار ورؤية جنان لا عيان وسلوك ذوق وتحقيق لا سلوك مسافة وطريق إلى سموات معنى لا مغنى، وهذا المعراج متفاوت حسب تفاوت مراتب الرجال، وقد ذكر الشيخ الأكبر قدس سره في معراجه ما يحير الألباب ويقضي منه العجب العجاب ولم يستبعد ذلك منه بناء على أنه ختم الولاية المحمدية عندهم، ومن عجائب ما اتفق في زماننا أن رجلاً يدعى بعبد السلام نائب القاضي في بغداد وكان جسوراً على الحكم بالباطل شرع في ترجمة معراج الشيخ قدس سره بالتركية مع شرح بعض

مغلقاته ولم يكن من خبايا هاتيك الزوايا فقبل أن يتم مرامه ابتلي والعياذ بالله تعالى بآكلة في فمه فأكلته إلى أذنيه فمات وعرج بروحه إلى حيث شاء الله تعالى نسأل الله سبحانه العفو والعافية في الدين والدنيا والآخرة، ونقل عن الشيخ قدس سره أن الإسراء وقع له ﷺ ثلاثين مرة، وفي كلام الشيخ عبد الوهاب الشعراني أن إسراءاته عليه الصلاة والسلام كانت أربعاً وثلاثين واحد منها بجسمه والباقي بروحه، وقد صرحوا أن الأول من خصائصه ﷺ. وفي الخصائص الصغرى وخص عليه الصلاة والسلام بالإسراء وما تضمنه من خرق السموات السبع والعلو إلى قاب قوسين ووطئه مكاناً ما وطئه نبي مرسل ولا ملك مقرب وأن قطع المسافة الطويلة في الزمن القصير مما يكون كرامة للولي، والمشهور تسمية ذلك بطي المسافة وهو من أعظم خوارق العادات؛ وأنكر ثبوته للأولياء الحنفية ومنهم ابن وهبان قال:

ومن لولي قال طي مسافة ... يجوز جهول ثم بعض يكفر

وهذا منهم مع قولهم إذا ولد لمغربي ولد من امرأته المشرقية مثلاً يلحق به وإن لم يلتقيا ظاهراً غريب، والكتب ملأى من حكايات الثقات هذه الكرامة لكثير من الصالحين، وكأن مجهل قائلها بنى تجهيله على أن في ذلك قولاً بتداخل الجواهر وقد أحاله المتكلمون خلافاً للنظام وبرهنوا على استحالته بما لا مزيد عليه، وادعى بعضهم الضرورة في ذلك، وأنت تعلم أن قطع المسافة الطويلة في الزمن القصير لا يتوقف على تداخل الجواهر لجواز أن يكون بالسرعة كما قالوا في الإسراء فليثبت للأولياء على هذا النحو على أن الكرامات كالمعجزات مجهولة الكيفية فنؤمن بما صح منها ونفوض كيفيته إلى من لا يعجزه شيء سبحانه وتعالى، ومثل طي المسافة ما يحكونه من نشر الزمان وأنا مؤمن ولله تعالى الحمد بما يصح نقله من الأمرين والمكفر جهول والمجهل ليس برسول والله تعالى الموفق للصواب وإليه المرجع والمآب؛ وأول المسجد الحرام بمقام القلب المحترم عن أن يطوف به مشركو القوى البدنية ويرتكب فيه فواحشها وخطاياها، والمسجد الأقصى بمقام الروح الأبعد من العالم الجسماني ﴿**لنريه من آياتنا**﴾ أي آيات صفاتنا من جهة أنها منسوبة إلينا ونحن المشاهدون بها وإلا فأصل مشاهدة الصفات في مقام القلب ﴿**عسى ربكم أن يرحمكم وإن عدتم عدنا**﴾ قال سهل: أي إن عدتم إلى المعصية عدنا إلى المغفرة وإن عدتم إلى الإعراض عنا عدنا إلى الإقبال عليكم وإن عدتم إلى الفرار منا عدنا إلى أخذ الطريق عليكم لترجعوا إلينا.

وقال الوراق: إن عدتم إلى الطاعة عدنا إلى التيسير والقبول، وقيل: غير ذلك ﴿**إن هذا القرآن يهدي للتي هي أقوم**﴾ الآية أي إن هذا القرآن يعرف أهله بنوره أقوم الطرق إلى الله تعالى وهو طريق الطاعة والاقتداء بمن أنزل عليه عليه الصلاة والسلام فإنه لا طريق يوصل إلا ذلك ولله تعالى در من قال:

وأنت باب الله أي امرىء ... أتاه من غيرك لا يدخل

وذكروا أن القرآن يرشد بظاهره إلى معاني باطنه وبمعاني باطنه إلى نور حقيقته وبنور حقيقته إلى أصل الصفة وبالصفة إلى الذات فطوبى لمن استرشد بالقرآن فإنه يدله على الله تعالى وقد أحسن من قال:

إذا نحن أدلجنا وأنت أمامنا ... كفى لمطايانا بنورك هاديا

ويبشر أهله الذين يتبعونه أن لهم أجر المشاهدة وكشفها بلا حجاب ﴿**ويدع الإنسان بالشر دعاءه بالخير وكان الإنسان عجولاً**﴾ فيه إشارة إلى أدب من آداب الدعاء وهو عدم الاستعجال فينبغي للسالك أن يصبر حتى يعرف ما يليق بحاله فيدعو به، وقال سهل: أسلم الدعوات الذكر وترك الاختيار لأن في الذكر الكفاية وربما يسأل الإنسان ما فيه هلاكه ولا يشعر، وفي الأثر يقول الله تعالى شأنه من شغله ذكرى عن مسألتي أعطيه أفضل ما أعطي السائلين ﴿**وجعلنا الليل**﴾ أي ليل الكون وظلمة البدن ﴿**والنهار**﴾ أي نهار الإبداع والروح ﴿**آيتين**﴾ يتوصل بهما إلى معرفة

الذات والصفات ﴿**فمحونا آية الليل**﴾ بالفساد والفناء ﴿**وجعلنا آية النهار مبصرة**﴾ منيرة باقية بكمالها تبصر بنورها الحقائق ﴿**لتبتغوا فضلاً من ربكم**﴾ وهو كمالكم الذي تستعدونه ﴿**ولتعلموا عدد السنين والحساب**﴾ أي لتحصوا عدد المراتب والمقامات من بدايتكم إلى نهايتكم بالترقي فيها وحساب أعمالكم وأخلاقكم وأحوالكم فتبدلوا السيء من ذلك بالحسن ﴿**وكل شيء**﴾ من العلوم والحكم ﴿**فصلناه**﴾ بنور عقولكم الفرقانية الحاصلة لكم عند الكمال تفصيلاً لا إجمال فيه كما في مرتبة العقل القرآني الحاصل عند البداية ﴿**وكل إنسان ألزمناه طائره في عنقه**﴾ الآية تقدم ما يصلح أن يكون من باب الإشارة فيها ﴿**وما كنا معذبين حتى نبعث رسولاً**﴾ للصوفية في هذا الرسول كغيرهم قولان، فمنهم من قال إنه رسول العقل، ومنهم من قال رسول الشرع ﴿**وإذا أردنا أن نهلك قرية أمرنا مترفيها ففسقوا فيها**﴾ الآية فيها إشارة إلى أنه سبحانه إذا أراد أن يخرب قلب المريد سلط عليه عساكر هوى نفسه وجنود شياطينه فيخرب بسنابك خيول الشهوات وآفات الطبعيات نعوذ بالله تعالى من ذلك ﴿**من كان يريد العاجلة**﴾ لكدورة استعداده وغلبة هواه وطبيعته ﴿**عجلنا له فيها ما نشاء لمن نريد ثم جعلنا له جهنم يصلاها مذموماً**﴾ عن ذوي العقول ﴿**مدحوراً**﴾ في سخط الله تعالى وقهره ﴿**ومن أراد الآخرة**﴾ لصفاء استعداده وسلامة فطرته ﴿**وسعى لها سعيها**﴾ اللائق بها وهو السعي على سبيل الاستقامة وما ترتضيه الشريعة، وقال بعضهم: السعي إلى الدنيا بالأبدان والسعي إلى الآخرة بالقلوب والسعي إلى الله تعالى بالهمم ﴿**وهو مؤمن**﴾ ثابت الإيمان لا تزعزعه عواصف الشبه ﴿**فأولئك كان سعيهم مشكوراً**﴾ مقبولاً مثاباً عليه، وعن أبي حفص أن السعي المشكور ما لم يكن مشوباً برياء ولا بسمعة ولا برؤية نفس ولا بطلب عوض بل يكون خالصاً لوجهه تعالى لا يشاركه في ذلك شيء فلا تغفل ﴿**كلا نمد هؤلاء وهؤلاء من عطاء ربك**﴾ لا تأثير لإرادتهم وسعيهم في ذلك وإنما هي معرفات وعلامات لما قدرنا لهم من العطاء، ورأيت في الفتوحات المكية أن هذه الآية نحو قوله تعالى: ﴿فألهمها فجورها وتقواها﴾ [الشمس: ٨] وهو نحو ما تقدم عن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما وقد سمعت ما فيه ﴿**وما كان عطاء ربك محظوراً**﴾ عن أحد مطيعاً كان أو عاصياً لأن شأنه تعالى شأنه الإفاضة حسبما تقتضيه الحكمة ﴿**انظر كيف فضلنا بعضهم على بعض**﴾ في الدنيا بمقتضى المشيئة والحكمة ﴿**وللآخرة أكبر درجات وأكبر تفضيلا**﴾ فهناك ما لا عين رأت ولا أذن سمعت ولا خطر على قلب بشر رزقنا الله تعالى وإياكم ذلك أنه سبحانه الجواد المالك.

لَّا تَجْعَلْ مَعَ ٱللَّهِ إِلَٰهًا ءَاخَرَ فَتَقْعُدَ مَذْمُومًا مَّخْذُولًا ﴿٢٢﴾ ۞ وَقَضَىٰ رَبُّكَ أَلَّا تَعْبُدُوٓا۟ إِلَّآ إِيَّاهُ وَبِٱلْوَٰلِدَيْنِ إِحْسَٰنًا ۚ
إِمَّا يَبْلُغَنَّ عِندَكَ ٱلْكِبَرَ أَحَدُهُمَآ أَوْ كِلَاهُمَا فَلَا تَقُل لَّهُمَآ أُفٍّ وَلَا تَنْهَرْهُمَا وَقُل لَّهُمَا قَوْلًا
كَرِيمًا ﴿٢٣﴾ وَٱخْفِضْ لَهُمَا جَنَاحَ ٱلذُّلِّ مِنَ ٱلرَّحْمَةِ وَقُل رَّبِّ ٱرْحَمْهُمَا كَمَا رَبَّيَانِى صَغِيرًا ﴿٢٤﴾ رَّبُّكُمْ
أَعْلَمُ بِمَا فِى نُفُوسِكُمْ ۚ إِن تَكُونُوا۟ صَٰلِحِينَ فَإِنَّهُۥ كَانَ لِلْأَوَّٰبِينَ غَفُورًا ﴿٢٥﴾ وَءَاتِ ذَا ٱلْقُرْبَىٰ حَقَّهُۥ
وَٱلْمِسْكِينَ وَٱبْنَ ٱلسَّبِيلِ وَلَا تُبَذِّرْ تَبْذِيرًا ﴿٢٦﴾ إِنَّ ٱلْمُبَذِّرِينَ كَانُوٓا۟ إِخْوَٰنَ ٱلشَّيَٰطِينِ ۖ وَكَانَ ٱلشَّيْطَٰنُ لِرَبِّهِۦ
كَفُورًا ﴿٢٧﴾ وَإِمَّا تُعْرِضَنَّ عَنْهُمُ ٱبْتِغَآءَ رَحْمَةٍ مِّن رَّبِّكَ تَرْجُوهَا فَقُل لَّهُمْ قَوْلًا مَّيْسُورًا ﴿٢٨﴾ وَلَا تَجْعَلْ يَدَكَ مَغْلُولَةً

إِلَىٰ عُنُقِكَ وَلَا تَبْسُطْهَا كُلَّ ٱلْبَسْطِ فَتَقْعُدَ مَلُومًا مَّحْسُورًا ﴿٢٩﴾ إِنَّ رَبَّكَ يَبْسُطُ ٱلرِّزْقَ لِمَن يَشَآءُ وَيَقْدِرُ
إِنَّهُۥ كَانَ بِعِبَادِهِۦ خَبِيرًۢا بَصِيرًا ﴿٣٠﴾ وَلَا تَقْتُلُوٓا۟ أَوْلَٰدَكُمْ خَشْيَةَ إِمْلَٰقٍ نَّحْنُ نَرْزُقُهُمْ وَإِيَّاكُمْ إِنَّ قَتْلَهُمْ كَانَ
خِطْـًٔا كَبِيرًا ﴿٣١﴾ وَلَا تَقْرَبُوا۟ ٱلزِّنَىٰٓ إِنَّهُۥ كَانَ فَٰحِشَةً وَسَآءَ سَبِيلًا ﴿٣٢﴾ وَلَا تَقْتُلُوا۟ ٱلنَّفْسَ ٱلَّتِى حَرَّمَ
ٱللَّهُ إِلَّا بِٱلْحَقِّ وَمَن قُتِلَ مَظْلُومًا فَقَدْ جَعَلْنَا لِوَلِيِّهِۦ سُلْطَٰنًا فَلَا يُسْرِف فِّى ٱلْقَتْلِ إِنَّهُۥ كَانَ مَنصُورًا ﴿٣٣﴾
وَلَا تَقْرَبُوا۟ مَالَ ٱلْيَتِيمِ إِلَّا بِٱلَّتِى هِىَ أَحْسَنُ حَتَّىٰ يَبْلُغَ أَشُدَّهُۥ وَأَوْفُوا۟ بِٱلْعَهْدِ إِنَّ ٱلْعَهْدَ كَانَ مَسْـُٔولًا ﴿٣٤﴾
وَأَوْفُوا۟ ٱلْكَيْلَ إِذَا كِلْتُمْ وَزِنُوا۟ بِٱلْقِسْطَاسِ ٱلْمُسْتَقِيمِ ذَٰلِكَ خَيْرٌ وَأَحْسَنُ تَأْوِيلًا ﴿٣٥﴾ وَلَا تَقْفُ مَا لَيْسَ لَكَ بِهِۦ عِلْمٌ
إِنَّ ٱلسَّمْعَ وَٱلْبَصَرَ وَٱلْفُؤَادَ كُلُّ أُو۟لَٰٓئِكَ كَانَ عَنْهُ مَسْـُٔولًا ﴿٣٦﴾ وَلَا تَمْشِ فِى ٱلْأَرْضِ مَرَحًا إِنَّكَ لَن تَخْرِقَ ٱلْأَرْضَ
وَلَن تَبْلُغَ ٱلْجِبَالَ طُولًا ﴿٣٧﴾ كُلُّ ذَٰلِكَ كَانَ سَيِّئُهُۥ عِندَ رَبِّكَ مَكْرُوهًا ﴿٣٨﴾ ذَٰلِكَ مِمَّآ أَوْحَىٰٓ إِلَيْكَ رَبُّكَ مِنَ
ٱلْحِكْمَةِ وَلَا تَجْعَلْ مَعَ ٱللَّهِ إِلَٰهًا ءَاخَرَ فَتُلْقَىٰ فِى جَهَنَّمَ مَلُومًا مَّدْحُورًا ﴿٣٩﴾ أَفَأَصْفَىٰكُمْ رَبُّكُم بِٱلْبَنِينَ وَٱتَّخَذَ مِنَ
ٱلْمَلَٰٓئِكَةِ إِنَٰثًا إِنَّكُمْ لَتَقُولُونَ قَوْلًا عَظِيمًا ﴿٤٠﴾ وَلَقَدْ صَرَّفْنَا فِى هَٰذَا ٱلْقُرْءَانِ لِيَذَّكَّرُوا۟ وَمَا يَزِيدُهُمْ إِلَّا نُفُورًا ﴿٤١﴾ قُل
لَّوْ كَانَ مَعَهُۥٓ ءَالِهَةٌ كَمَا يَقُولُونَ إِذًا لَّٱبْتَغَوْا۟ إِلَىٰ ذِى ٱلْعَرْشِ سَبِيلًا ﴿٤٢﴾ سُبْحَٰنَهُۥ وَتَعَٰلَىٰ عَمَّا يَقُولُونَ عُلُوًّا كَبِيرًا ﴿٤٣﴾
تُسَبِّحُ لَهُ ٱلسَّمَٰوَٰتُ ٱلسَّبْعُ وَٱلْأَرْضُ وَمَن فِيهِنَّ وَإِن مِّن شَىْءٍ إِلَّا يُسَبِّحُ بِحَمْدِهِۦ وَلَٰكِن لَّا تَفْقَهُونَ تَسْبِيحَهُمْ إِنَّهُۥ كَانَ
حَلِيمًا غَفُورًا ﴿٤٤﴾ وَإِذَا قَرَأْتَ ٱلْقُرْءَانَ جَعَلْنَا بَيْنَكَ وَبَيْنَ ٱلَّذِينَ لَا يُؤْمِنُونَ بِٱلْءَاخِرَةِ حِجَابًا مَّسْتُورًا ﴿٤٥﴾
وَجَعَلْنَا عَلَىٰ قُلُوبِهِمْ أَكِنَّةً أَن يَفْقَهُوهُ وَفِىٓ ءَاذَانِهِمْ وَقْرًا وَإِذَا ذَكَرْتَ رَبَّكَ فِى ٱلْقُرْءَانِ وَحْدَهُۥ وَلَّوْا۟ عَلَىٰٓ أَدْبَٰرِهِمْ نُفُورًا
﴿٤٦﴾ نَّحْنُ أَعْلَمُ بِمَا يَسْتَمِعُونَ بِهِۦٓ إِذْ يَسْتَمِعُونَ إِلَيْكَ وَإِذْ هُمْ نَجْوَىٰٓ إِذْ يَقُولُ ٱلظَّٰلِمُونَ إِن تَتَّبِعُونَ إِلَّا رَجُلًا مَّسْحُورًا
﴿٤٧﴾ ٱنظُرْ كَيْفَ ضَرَبُوا۟ لَكَ ٱلْأَمْثَالَ فَضَلُّوا۟ فَلَا يَسْتَطِيعُونَ سَبِيلًا ﴿٤٨﴾ وَقَالُوٓا۟ أَءِذَا كُنَّا عِظَٰمًا وَرُفَٰتًا أَءِنَّا
لَمَبْعُوثُونَ خَلْقًا جَدِيدًا ﴿٤٩﴾ ۞ قُلْ كُونُوا۟ حِجَارَةً أَوْ حَدِيدًا ﴿٥٠﴾ أَوْ خَلْقًا مِّمَّا يَكْبُرُ فِى صُدُورِكُمْ فَسَيَقُولُونَ
مَن يُعِيدُنَا قُلِ ٱلَّذِى فَطَرَكُمْ أَوَّلَ مَرَّةٍ فَسَيُنْغِضُونَ إِلَيْكَ رُءُوسَهُمْ وَيَقُولُونَ مَتَىٰ هُوَ قُلْ عَسَىٰٓ أَن يَكُونَ
قَرِيبًا ﴿٥١﴾ يَوْمَ يَدْعُوكُمْ فَتَسْتَجِيبُونَ بِحَمْدِهِۦ وَتَظُنُّونَ إِن لَّبِثْتُمْ إِلَّا قَلِيلًا ﴿٥٢﴾ وَقُل لِّعِبَادِى يَقُولُوا۟ ٱلَّتِى
هِىَ أَحْسَنُ إِنَّ ٱلشَّيْطَٰنَ يَنزَغُ بَيْنَهُمْ إِنَّ ٱلشَّيْطَٰنَ كَانَ لِلْإِنسَٰنِ عَدُوًّا مُّبِينًا ﴿٥٣﴾ رَّبُّكُمْ أَعْلَمُ بِكُمْ إِن يَشَأْ
يَرْحَمْكُمْ أَوْ إِن يَشَأْ يُعَذِّبْكُمْ وَمَآ أَرْسَلْنَٰكَ عَلَيْهِمْ وَكِيلًا ﴿٥٤﴾ وَرَبُّكَ أَعْلَمُ بِمَن فِى ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ

وَلَقَدْ فَضَّلْنَا بَعْضَ ٱلنَّبِيِّـۧنَ عَلَىٰ بَعْضٍۢ ۖ وَءَاتَيْنَا دَاوُۥدَ زَبُورًا ﴿٥٥﴾ قُلِ ٱدْعُوا۟ ٱلَّذِينَ زَعَمْتُم مِّن دُونِهِۦ فَلَا يَمْلِكُونَ
كَشْفَ ٱلضُّرِّ عَنكُمْ وَلَا تَحْوِيلًا ﴿٥٦﴾ أُو۟لَـٰٓئِكَ ٱلَّذِينَ يَدْعُونَ يَبْتَغُونَ إِلَىٰ رَبِّهِمُ ٱلْوَسِيلَةَ أَيُّهُمْ أَقْرَبُ وَيَرْجُونَ
رَحْمَتَهُۥ وَيَخَافُونَ عَذَابَهُۥٓ ۚ إِنَّ عَذَابَ رَبِّكَ كَانَ مَحْذُورًا ﴿٥٧﴾ وَإِن مِّن قَرْيَةٍ إِلَّا نَحْنُ مُهْلِكُوهَا قَبْلَ يَوْمِ
ٱلْقِيَـٰمَةِ أَوْ مُعَذِّبُوهَا عَذَابًا شَدِيدًا ۚ كَانَ ذَٰلِكَ فِى ٱلْكِتَـٰبِ مَسْطُورًا ﴿٥٨﴾ وَمَا مَنَعَنَآ أَن نُّرْسِلَ بِٱلْـَٔايَـٰتِ إِلَّآ أَن
كَذَّبَ بِهَا ٱلْأَوَّلُونَ ۚ وَءَاتَيْنَا ثَمُودَ ٱلنَّاقَةَ مُبْصِرَةً فَظَلَمُوا۟ بِهَا ۚ وَمَا نُرْسِلُ بِٱلْـَٔايَـٰتِ إِلَّا تَخْوِيفًا ﴿٥٩﴾ وَإِذْ قُلْنَا
لَكَ إِنَّ رَبَّكَ أَحَاطَ بِٱلنَّاسِ ۚ وَمَا جَعَلْنَا ٱلرُّءْيَا ٱلَّتِىٓ أَرَيْنَـٰكَ إِلَّا فِتْنَةً لِّلنَّاسِ وَٱلشَّجَرَةَ ٱلْمَلْعُونَةَ فِى ٱلْقُرْءَانِ ۚ
وَنُخَوِّفُهُمْ فَمَا يَزِيدُهُمْ إِلَّا طُغْيَـٰنًا كَبِيرًا ﴿٦٠﴾ وَإِذْ قُلْنَا لِلْمَلَـٰٓئِكَةِ ٱسْجُدُوا۟ لِءَادَمَ فَسَجَدُوٓا۟ إِلَّآ إِبْلِيسَ
قَالَ ءَأَسْجُدُ لِمَنْ خَلَقْتَ طِينًا ﴿٦١﴾ قَالَ أَرَءَيْتَكَ هَـٰذَا ٱلَّذِى كَرَّمْتَ عَلَىَّ لَئِنْ أَخَّرْتَنِ إِلَىٰ يَوْمِ ٱلْقِيَـٰمَةِ
لَأَحْتَنِكَنَّ ذُرِّيَّتَهُۥٓ إِلَّا قَلِيلًا ﴿٦٢﴾ قَالَ ٱذْهَبْ فَمَن تَبِعَكَ مِنْهُمْ فَإِنَّ جَهَنَّمَ جَزَآؤُكُمْ جَزَآءً مَّوْفُورًا ﴿٦٣﴾
وَٱسْتَفْزِزْ مَنِ ٱسْتَطَعْتَ مِنْهُم بِصَوْتِكَ وَأَجْلِبْ عَلَيْهِم بِخَيْلِكَ وَرَجِلِكَ وَشَارِكْهُمْ فِى ٱلْأَمْوَٰلِ وَٱلْأَوْلَـٰدِ
وَعِدْهُمْ ۚ وَمَا يَعِدُهُمُ ٱلشَّيْطَـٰنُ إِلَّا غُرُورًا ﴿٦٤﴾ إِنَّ عِبَادِى لَيْسَ لَكَ عَلَيْهِمْ سُلْطَـٰنٌ ۚ وَكَفَىٰ بِرَبِّكَ
وَكِيلًا ﴿٦٥﴾ رَّبُّكُمُ ٱلَّذِى يُزْجِى لَكُمُ ٱلْفُلْكَ فِى ٱلْبَحْرِ لِتَبْتَغُوا۟ مِن فَضْلِهِۦٓ ۚ إِنَّهُۥ كَانَ بِكُمْ رَحِيمًا
﴿٦٦﴾ وَإِذَا مَسَّكُمُ ٱلضُّرُّ فِى ٱلْبَحْرِ ضَلَّ مَن تَدْعُونَ إِلَّآ إِيَّاهُ ۖ فَلَمَّا نَجَّىٰكُمْ إِلَى ٱلْبَرِّ أَعْرَضْتُمْ ۚ وَكَانَ ٱلْإِنسَـٰنُ كَفُورًا ﴿٦٧﴾
أَفَأَمِنتُمْ أَن يَخْسِفَ بِكُمْ جَانِبَ ٱلْبَرِّ أَوْ يُرْسِلَ عَلَيْكُمْ حَاصِبًا ثُمَّ لَا تَجِدُوا۟ لَكُمْ وَكِيلًا ﴿٦٨﴾ أَمْ أَمِنتُمْ أَن
يُعِيدَكُمْ فِيهِ تَارَةً أُخْرَىٰ فَيُرْسِلَ عَلَيْكُمْ قَاصِفًا مِّنَ ٱلرِّيحِ فَيُغْرِقَكُم بِمَا كَفَرْتُمْ ۙ ثُمَّ لَا تَجِدُوا۟ لَكُمْ عَلَيْنَا
بِهِۦ تَبِيعًا ﴿٦٩﴾ ۞ وَلَقَدْ كَرَّمْنَا بَنِىٓ ءَادَمَ وَحَمَلْنَـٰهُمْ فِى ٱلْبَرِّ وَٱلْبَحْرِ وَرَزَقْنَـٰهُم مِّنَ ٱلطَّيِّبَـٰتِ وَفَضَّلْنَـٰهُمْ
عَلَىٰ كَثِيرٍ مِّمَّنْ خَلَقْنَا تَفْضِيلًا ﴿٧٠﴾ يَوْمَ نَدْعُوا۟ كُلَّ أُنَاسٍۭ بِإِمَـٰمِهِمْ ۖ فَمَنْ أُوتِىَ كِتَـٰبَهُۥ بِيَمِينِهِۦ
فَأُو۟لَـٰٓئِكَ يَقْرَءُونَ كِتَـٰبَهُمْ وَلَا يُظْلَمُونَ فَتِيلًا ﴿٧١﴾ وَمَن كَانَ فِى هَـٰذِهِۦٓ أَعْمَىٰ فَهُوَ فِى ٱلْـَٔاخِرَةِ
أَعْمَىٰ وَأَضَلُّ سَبِيلًا ﴿٧٢﴾

﴿لاَ تَجْعَلْ مَعَ الله إِلٰهاً آخَرَ﴾ الخطاب للرسول ﷺ والمراد به أمته على حد إياك أعني فاسمعي يا جارة أو لكل أحد ممن يصلح للخطاب على حد ﴿ولو ترى إذ وقفوا﴾ [الأنعام: ٢٧، ٣٠] ﴿فَتَقْعُدَ﴾ بالنصب على النهي، والقعود قيل بمعنى المكث كما تقول هو قاعد في أسوأ حال أي ماكث ومقيم سواء كان قائماً أم جالساً، وقيل بمعنى العجز والعرب تقول: ما أقعدك عن المكارم أي ما أعجزك عنها، وقيل: بمعنى الصيرورة من قولهم: شحذ الشفرة حتى قعدت كأنها حربة أي صارت، وتعقب هذا أبو حيان بأن مجيء قعد بمعنى صار مقصور عند الأصحاب على هذا المثل ولا يطرد، وقال بعضهم: إن اطرد فإنما يطرد في مثل الموضع الذي استعملته العرب فيه أولاً يعني القول المذكور فلا

يقال: قعد كاتباً بمعنى صار بل قعد كأنه سلطان لكونه مثل قعدت كأنها حربة، ولعل من فسر القعود هنا بمعنى الصيرورة ذهب مذهب الفراء فإنه كما قال أبو حيان وغيره يقول باطراد ذلك وجعل منه قول الراجز المذكور في البحر والحواشي الشهابية ولا حجة فيه.

وحكى الكسائي قعد لا يسأل حاجة إلا قضاها واستعمال البغداديين على هذا، ثم إنهم اختلفوا في القعود بمعنى العجز فقيل هو مجاز من القعود ضد القيام كالمقعد بمعنى العاجز عن القيام ثم تجوز به عن مطلق العجز، وقيل هو كناية عن العجز فإن من أراد أخذ شيء يقوم له ومن عجز قعد وأما القعود بمعنى الزمانة فحقيقة والإقعاد مجاز كأن مرضه أقعده وجعل هذا القعود بمعنى المكث حقيقة، وتعقب بأن فيه نظرا إلا أن يريد حقيقة عرفية لا لغوية لأنه ضد القيام وإذا جعل القعود هنا بمعنى العجز فالفعل لازم ومتعلقه محذوف أي فتعجز عن الفوز بالمقصود مثلاً و﴿**مَذْمُوماً مَخْذُولاً**﴾ إما خبران لتقعد على القول الأخير وإما حالان مترادفان أي فتقعد جامعاً على نفسك الخذلان من الله تعالى والذم من الملائكة والمؤمنين أو من ذوي العقول حيث اتخذت محتاجاً مفتقراً مثلك لا يملك لنفسه نفعاً ولا ضراً إلهاً ونسبت إليه ما لا يصلح له وجعلته شريكاً لمن له الكمال الذاتي وهو الذي خلقك ورزقك وأنعم عليك على ما عداه، وجوز أبو حيان أن يراد بالقعود حقيقته لأن من شأن المذموم المخذول أن يقعد حائراً متفكراً وهو من باب التعبير بالحال الغالبة، وفي الآية إشعار بأن الموحد جامع بين المدح والنصرة ﴿**وَقَضَى رَبُّكَ**﴾ أخرج ابن جرير وابن المنذر من طريق علي بن أبي طلحة عن ابن عباس أنه قال: أي أمر ﴿**أَلاَّ تَعْبُدُوا إلاَّ إِيَّاهُ**﴾ أي بأن لا تعبدوا الخ على أن مصدرية والجار قبلها مقدر ولا نافية والمراد النهي، ويجوز أن تكون ناهية كما مر ولا ينافيه التأويل بالمصدر كما أسلفناه أو أي لا تعبدوا الخ على أن أن مفسرة لتقدم ما تضمن معنى القول دون حروفه ولا ناهية لا غير، وجوز بعضهم أن تكون أن مخففة واسمها ضمير شأن محذوف ولا ناهية أيضاً وهو كما ترى وجوز أبو البقاء أن تكون أن مصدرية ولا زائدة والمعنى الزم ربك عبادته وفيه أن الاستثناء يأبى ذلك وفي الكشاف تفسير قضى بأمر أمراً مقطوعاً به وجعل ذلك غير واحد من باب التضمين وجعل المضمن أصلاً والمتضمن قيداً وقال بعضهم: أراد أن القضاء مجاز عن الأمر المبتوت الذي لا يحتمل النسخ ولو كان ذلك من التضمين لكان متعلق القضاء الأمر دون المأمور به وإلا لزم أن لا يعبد أحد غير الله تعالى فيحتاج إلى تخصيص الخطاب بالمؤمنين فيرد عليه بأن جميع أوامر الله تعالى بقضائه فلا وجه للتخصيص. وتعقب بأن ما ذكر متوجه لو أريد بالقضاء أخو القدر أما لو أريد به معناه اللغوي الذي هو البت والقطع المشار إليه فلا يرد ما ذكره، ثم إن لزوم أن لا يعبد أحد غير الله تعالى ادعاه ابن عباس فيما يروى للقضاء من غير تفصيل، فقد أخرج أبو عبيد وابن منيع وابن المنذر وابن مردويه من طريق ميمون بن مهران عنه رضي الله تعالى عنه أنه قال: أنزل الله تعالى هذا الحرف على لسان نبيكم «ووصى ربك ألا تعبدوا إلا إياه» فلصقت إحدى الواوين بالصاد فقرأ الناس ﴿**وقضى ربك**﴾ ولو نزلت على القضاء ما أشرك به أحد، وأخرج مثل ذلك عنه جماعة من طريق سعيد بن جبير وابن أبي حاتم من طريق الضحاك ورويت هذه القراءة عن ابن مسعود وأبي بن كعب رضي الله تعالى عنهما أيضاً وهذا إن صح عجيب من ابن عباس لاندفاع المحذور بحمل القضاء على الأمر ولا أقل كما هو مروي عنه أيضاً نعم قيل إن ذلك معنى مجازي للقضاء وقيل إنه حقيقي، وفي مفردات الراغب القضاء فصل الأمر قولاً كان أو فعلاً وكل منهما إلهي وبشري فمن القول الإلهي قوله تعالى: ﴿**وقضى ربك أن لا تعبدوا إلا إياه**﴾ أي أمر ربك إلى آخر ما قال، ثم إن هذا الأمر عند البعض بمعنى مطلق الطلب ليتناول طلب ترك العبادة لغيره تعالى، ويغني عن هذا التجوز كما قيل إن معنى لا تعبدوا غيره اعبدوه وحده فهو أمر باعتبار لازمه، وإنما اختير ذلك للإشارة إلى أن التخلية بترك ما سواه مقدمة مهمة هنا، وأمر سبحانه أن لا يعبدوا غيره تعالى لأن العبادة غاية التعظيم وهي لا تليق إلا لمن كان في غاية العظمة منعماً بالنعم العظام

وما غير الله تعالى كذلك، وهذا وما عطف عليه من الأعمال الحسنة كالتفصيل للسعي للآخرة.

﴿وَبِالْوَالِدَيْنِ إِحْسَانًا﴾ أي وبأن تحسنوا بهما أو أحسنوا بهما إحساناً، ولعله إذا نظر إلى توحيد الخطاب فيما بعد قدر وأحسن بالتوحيد أيضاً، والجار والمجرور متعلق بالفعل المقدر وهو الذي ذهب إليه الزمخشري ومنع تعلقه بالمصدر لأن صلته لا تتقدم عليه، وعلقه الواحدي به فقال الحلبي: إن كان المصدر منحلاً بأن والفعل فالوجه ما ذهب إليه الزمخشري وإن جعل نائباً عن الفعل المحذوف فالوجه ما قاله الواحدي، ومذهب الكثير من النحاة جواز تقديم معموله إذا كان ظرفاً مطلقاً لتوسعهم فيه والجار والمجرور أخوه.

﴿إِمَّا يَبْلُغَنَّ عِندَكَ الْكِبَرَ أَحَدُهُمَا أَوْ كِلَاهُمَا﴾ إما مركبة من إن الشرطية وما المزيدة لتأكيدها.

قال الزمخشري: ولذا صح لحوق النون المؤكدة للفعل ولو أفردت إن لم يصح لحوقها واختلف في لحاقها بعد الزيادة فقال أبو إسحاق بوجوبه، وعن سيبويه القول بعدم الوجوب ويستشهد له بقول أبي حية النميري:

فإما تري لمتي هكذا ... قد أدرك الفتيات الخفارا

وعليه قول ابن دريد:

أما ترى رأسي حاكى لونه ... طرة صبح تحت أذيال الدجى

ومعنى ﴿عندك﴾ في كنفك وكفالتك، وتقديمه على المفعول مع أن حقه التأخير عنه للتشويق إلى وروده فإنه مدار تضاعف الرعاية والإحسان، و﴿أحدهما﴾ فاعل للفعل، وتأخيره عن الظرف والمفعول لئلا يطول الكلام به وبما عطف عليه و﴿كلاهما﴾ معطوف عليه.

وقرأ حمزة والكسائي «إما يبلغان» فأحدهما على ما في الكشاف بدل من ألف الضمير لا فاعل والألف علامة التثنية على لغة أكلوني البراغيث فإنه رد بأن ذلك مشروط بأن يسند الفعل المثنى نحو قاما أخواك أو لمفرق بالعطف بالواو خاصة على خلاف فيه نحو قاما زيد وعمرو وما هنا ليس كذلك. واستشكلت البدلية بأن ﴿أحدهما﴾ على ذلك بدل بعض من كل لا كل من كل لأنه ليس عينه و﴿كلاهما﴾ معطوف عليه فيكون بدل كل من كل لكنه خال عن الفائدة على أن عطف بدل الكل على غيره مما لم نجده. وأجيب بأنا نسلم أنه لم يفد البدل زيادة على المبدل منه لكنه لا يضر لأنه شأن التأكيد ولو سلم أنه لا بد من ذلك ففيه فائدة لأنه بدل مقسم كما قاله ابن عطية فهو كقوله:

فكنت كذي رجلين رجل صحيحة ... وأخرى رمى فيها الزمان فشلت

وتعقب بأنه ليس من البدل المذكور لأنه شرطه العطف بالواو وأن لا يصدق المبدل منه على أحد قسميه وهنا قد صدق على أحدهما، وبالجملة هذا الوجه لا يخلو عن القيل والقال، وعن أبي علي الفارسي أن ﴿أحدهما﴾ بدل من ضمير التثنية و﴿كلاهما﴾ تأكيد للضمير، وتعقب بأن التأكيد لا يعطف على البدل كما لا يعطف على غيره وبأن أحدهما لا يصلح تأكيداً للمثنى ولا غيره فكذا ما عطف عليه وبأن بين إبدال بدل البعض منه وتوكيده تدافعاً لأن التأكيد يدفع إرادة البعض منه، ومن هنا قال في الدر المصون: لا بد من إصلاحه بأن يجعل أحدهما بدل بعض من كل ويضمر بعده فعل رافع لضمير تثنية و﴿كلاهما﴾ توكيد له والتقدير أو يبلغان كلاهما وهو من عطف الجمل حينئذ لكن فيه حذف المؤكد وإبقاء تأكيده وقد منعه بعض النحاة وفيه كلام في مفصلات العربية، ولعل المختار إضمار فعل لم يتصل به ضمير التثنية وجعل ﴿كلاهما﴾ فاعلاً له فإنه سالم عما سمعت في غيره ولذا اختاره في البحر، وتوحيد ضمير الخطاب في ﴿عندك﴾ وفيما بعده مع أن ما صرح به فيما سبق على الجمع للاحتراز عن التباس المراد وهو نهي كل أحد عن تأفيف والديه ونهرهما فإنه لو قوبل الجمع بالجمع أو التثنية بالتثنية لم يحصل ذلك، وذكر أنه وحد الخطاب

في ﴿ولا تجعل﴾ للمبالغة وجمع في ﴿أن لا تعبدوا إلا إياه﴾ لأنه أوفق لتعظيم أمر القضاء ﴿فَلَا تَقُلْ لَهُمَا﴾ أي لواحد منهما حالتي الانفراد والاجتماع ﴿أُفٍّ﴾ هو اسم صوت ينبىء عن التضجر أو اسم فعل هو أتضجر واسم الفعل بمعنى المضارع وكذا بمعنى الماضي قليل والكثير بمعنى الأمر وفيه نحو من أربعين لغة والوارد من ذلك في القراءات سبع ثلاث متواترة وأربع شاذة. فقرأ نافع وحفص بالكسر والتنوين وهو للتنكير فالمعنى أتضجر تضجراً ما وإذا لم ينون دل على تضجر مخصوص، وقرأ ابن كثير وابن عامر بالفتح دون تنوين، والباقون بالكسر دون تنوين وهو على أصل التقاء الساكنين والفتح للخفة ولا خلاف بينهم في تشديد الفاء، وقرأ نافع في رواية عنه بالرفع والتنوين، وأبو السمال بالضم للاتباع من غير تنوين، وزيد بن علي رضي الله تعالى عنه بالنصب والتنوين، وابن عباس رضي الله تعالى عنهما بالسكون، ومحصل المعنى لا تتضجر مما يستقذر منهما وتستثقل من مؤنهما، والنهي عن ذلك يدل على المنع من سائر أنواع الإيذاء قياساً جلياً لأنه يفهم بطريق الأولى ويسمى مفهوم الموافقة ودلالة النص وفحوى الخطاب، وقيل يدل على ذلك حقيقة ومنطوقاً في عرف اللغة كقولك: فلان لا يملك النقير والقطمير فإنه يدل كذلك على أنه لا يملك شيئاً قليلاً أو كثيراً، وخص بعض أنواع الإيذاء بالذكر في قوله تعالى: ﴿وَلَا تَنْهَرْهُمَا﴾ للاعتناء بشأنه والنهر كما قال الراغب الزجر بإغلاظ، وفي الكشاف النهي والنهر والنهم أخوات أي لا تزجرهما عما يتعاطيانه مما لا يعجبك.

وقال الإمام: المراد من قوله تعالى: ﴿ولا تقل لهما أف﴾ المنع من إظهار الضجر القليل والكثير والمراد من قوله سبحانه ﴿ولا تنهرهما﴾ المنع من إظهار المخالفة في القول على سبيل الرد عليهما والتكذيب لهما ولذا روعي هذا الترتيب وإلا فالمنع من التأفيف يدل على المنع من النهر بطريق الأولى فيكون ذكره بعده عبثاً فتأمل.

﴿وَقُلْ لَهُمَا﴾ بدل التأفيف والنهر ﴿قَوْلاً كَرِيماً﴾ أي جميلاً لا شراسة فيه، قال الراغب: كل شيء يشرف في بابه فإنه يوصف بالكرم، وجعل ذلك بعض المحققين من وصف الشيء باسم صاحبه أي قولاً صادراً عن كرم ولطف ويعود بالآخرة إلى القول الجميل الذي يقتضيه حسن الأدب ويستدعيه النزول على المروءة مثل أن يقول يا أبتاه ويا أماه ولا يدعوهما بأسمائهما فإنه من الجفاء وسوء الأدب، وليس القول الكريم مخصوصاً بذلك كما يوهمه اقتصار الحسن فيما أخرجه عنه ابن أبي حاتم عليه فإنه من باب التمثيل، وكذا ما أخرج عن زهير بن محمد أنه قال فيه: إذا دعواك فقل لبيكما وسعديكما.

وأخرج هو وابن جرير وابن المنذر عن أبي الهداج أنه قال: قلت لسعيد بن المسيب كل ما ذكر الله تعالى في القرآن من بر الوالدين فقد عرفته إلا قوله سبحانه: ﴿وقل لهما قولاً كريماً﴾ ما هذا القول الكريم، فقال ابن المسيب قول العبد المذنب للسيد الفظ.

﴿وَاخفض لَهُمَا جَنَاحَ الذُّلِّ﴾ أي تواضع لهما وتذلل وفيه وجهان. الأول أن يكون على معنى جناحك الذليل ويكون ﴿جناح الذل﴾ بل خفض الجناح تمثيلاً في التواضع وجاز أن يكون استعارة في المفرد وهو الجناح ويكون الخفض ترشيحاً تبعياً أو مستقلاً، الثاني أن يكون من قبيل قول لبيد:

وغداة ريح قد كشفت وقرة　　　إذ أصبحت بيد الشمال زمامها

فيكون في الكلام استعارة مكنية وتخييلية بأن يشبه الذل بطائر منحط من علو تشبيهاً مضمراً ويثبت له الجناح تخييلاً والخفض ترشيحاً فإن الطائر إذا أراد الطيران والعلو نشر جناحيه ورفعهما ليرتفع فإذا ترك ذلك خفضهما، وأيضاً هو إذا رأى جارحاً يخافه لصق بالأرض وألصق جناحيه وهي غاية خوفه وتذلله، وقيل المراد بخفضهما ما يفعله إذا ضم

فراخه للتربية وأنه أنسب بالمقام، وفي الكشف أن في الكلام استعارة بالكناية ناشئة من جعل الجناح الذل ثم المجموع كما هو مثل في غاية التواضع ولما أثبت لذله جناحاً أمره بخفضه تكميلاً وما عسى يختلج في بعض الخواطر من أنه لما أثبت لذله جناحاً فالأمر برفع ذلك الجناح أبلغ في تقوية الذل من خفضه لأن كمال الطائر عند رفعه فهو ظاهر السقوط إذا جعل المجموع تمثيلاً لأن الغرض تصوير الذل كأنه مشاهد محسوس، وأما على الترشيح فهو وهم لأن جعل الجناح المخفوض للذل يدل على التواضع وأما جعل الجناح وحده فليس بشيء ولهذا جعل تمثيلاً فيما سلف.

وقرأ سعيد بن جبير «من الذل» بكسر الذال وهو الانقياد وأصله في الدواب والنعت فالمذلول وأما الذل بالضم فأصله في الإنسان وهو ضد العز والنعت منه ذليل ﴿مِنَ الرَّحمَةِ﴾ أي من فرط رحمتك عليهما فمن ابتدائية على سبيل التعليل، قال في الكشف: ولا يحتمل البيان حتى يقال لو كان كذا لرجعت الاستعارة إلى التشبيه إذ جناح الذل ليس من الرحمة أبداً بل خفض جناح الذل جاز أن يقال إنه رحمة وهذا بين، واستفادة المبالغة من جعل جنس الرحمة مبدأ للتذلل فإنه لا ينشأ إلا من رحمة تامة، وقيل من كون التعريف للاستغراق وليس بذاك، وإنما احتاجا إلى ذلك لافتقارهما إلى من كان أفقر الخلق إليهما واحتياج المرء إلى من كان محتاجاً إليه غاية الضراعة والمسكنة فيحتاج إلى أشد رحمة، ولله تعالى در الخفاجي حيث يقول:

يا من أتى يسأل عن فاقتي ... ما حال من يسأل من سائله
ما ذلة السلطان إلا إذا ... أصبح محتاجاً إلى عامله

﴿وَقُل رَّبِّ ارْحَمْهُمَا﴾ وادع الله تعالى أن يرحمهما برحمته الباقية وهي رحمة الآخرة ولا تكتف برحمتك الفانية وهي ما تضمنها الأمر والنهي السالفان، وخصت الرحمة الأخروية بالإرادة لأنها الأعظم المناسب طلبه من العظيم ولأن الرحمة الدنيوية حاصلة عموماً لكل أحد؛ وجوز أن يراد ما يعم الرحمتين، وأياً ما كان فهذه الرحمة التي في الدعاء قيل إنها مخصوصة بالأبوين المسلمين، وقيل عامة منسوخة بآية النهي عن الاستغفار، وقيل عامة ولا نسخ لأن تلك الآية بعد الموت وهذه قبله ومن رحمة الله تعالى لهما أن يهديهما للإيمان فالدعاء بها مستلزم للدعاء به ولا ضير فيه، والقول بالنسخ أخرجه البخاري في الأدب المفرد. وأبو داود وابن جرير وابن المنذر من طرق عن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما: ﴿كَمَا رَبَّيَانِي﴾ الكاف للتشبيه، والجار والمجرور صفة مصدر مقدر أي رحمة مثل تربيتهما لي أو مثل رحمتهما لي على أن التربية رحمة، وجوز أن يكون لهما الرحمة والتربية معاً وقد ذكر أحدهما في أحد الجانبين والآخر في الآخر كما يلوح به التعرض لعنوان الربوبية في مطلع الدعاء كأنه قيل: رب ارحمهما وربهما كما رحماني وربياني ﴿صَغِيراً﴾ وفيه بعد.

وجوز أن تكون الكاف للتعليل أي لأجل تربيتهما لي وتعقب بأنه مخالف لمعناها المشهور مع إفادة التشبيه ما أفاده التعليل، وقال الطيبي: إن الكاف لتأكيد الوجود كأنه قيل رب ارحمهما رحمة محققة مكشوفة لا ريب فيها كقوله تعالى: ﴿مثل ما أنكم تنطقون﴾ [الذاريات: ٢٣] قال في الكشف وهو وجه حسن وأما الحمل عليَّ أن ما المصدرية جعلت حينا أي ارحمهما في وقت أحوج ما يكونان إلى الرحمة كوقت رحمتهما علي في حال الصغر وأنا كلحم علي وضم وليس ذلك إلا في القيامة والرحمة هي الجنة والبت بأن هذا هو التحقيق فليت شعري الاستقامة وجهه في العربية ارتضاه أم لطباقه للمقام وفخامة معناه اهـ، وهو كما أشار إليه ليس بشيء يعول عليه، والظاهر أن الأمر للوجوب فيجب على الولد أن يدعو لوالديه بالرحمة، ومقتضى عدم إفادة الأمر التكرار أنه يكفي في الامتثال مرة

واحدة، وقد سئل سفيان كم يدعو الإنسان لوالديه في اليوم مرة أو في الشهر أو في السنة؟ فقال: نرجو أن يجزيه إذا دعا لهما في آخر التشهدات كما أن الله تعالى: ﴿قال يا أيها الذين آمنوا صلوا عليه﴾ [الأحزاب: ٥٦] فكانوا يرون التشهد يكفي في الصلاة على النبي ﷺ وكما قال سبحانه: ﴿واذكروا الله في أيام معدودات﴾ [البقرة: ٢٠٣] ثم يكبرون في أدبار الصلاة، هذا وقد بالغ عز وجل في التوصية بهما من وجوه لا تخفى ولو لم يكن سوى أن شفع الإحسان إليهما بتوحيده سبحانه ونظمهما في سلك القضاء بهما معاً لكفى، وقد روى ابن حبان والحاكم وقال: صحيح على شرط مسلم عن النبي ﷺ(١) قال «رضا الله تعالى في رضا الوالدين وسخط الله تعالى في سخط الوالدين» وصح أن رجلاً جاء يستأذن النبي ﷺ في الجهاد معه فقال: أحي والداك؟ قال: نعم قال: ففيهما فجاهد، وجاء أنه عليه الصلاة والسلام قال: «لو علم الله تعالى شيئاً أدنى من آلاف لنهى عنه فليعمل العاق ما شاء أن يعمل فلن يدخل الجنة وليعمل البار ما شاء أن يعمل فلن يدخل النار». ورأى ابن عمر رضي الله تعالى عنهما رجلاً يطوف بالكعبة حاملاً أمه على رقبته فقال: يا ابن عمر أتراني جزيتها؟ قال: لا ولا بطلقة واحدة ولكنك أحسنت والله تعالى يثيبك على القليل كثيراً.

وروى مسلم وغيره «لا يجزي ولد والده إلا أن يجده مملوكاً فيشتريه فيعتقه» وروى البيهقي في الدلائل والطبراني في الأوسط والصغير بسند فيه من لا يعرف عن جابر قال: جاء رجل إلى النبي ﷺ فقال: يا رسول الله إن أبي أخذ مالي فقال النبي عليه الصلاة والسلام: «فاذهب فأتني بأبيك فنزل جبريل عليه السلام على النبي ﷺ فقال: إن الله تعالى يقرئك السلام ويقول: إذا جاءك الشيخ فسله عن شيء قاله في نفسه ما سمعته أذناه فلما جاء الشيخ قال له النبي ﷺ: «ما بال ابنك يشكوك تريد أن تأخذ ماله؟ قال: سله يا رسول الله هل أنفقته إلا على عماته وخالاته أوعلى نفسي فقال النبي ﷺ: ايه دعنا من هذا أخبرني عن شيء قلته في نفسك ما سمعته أذناك فقال الشيخ: والله يا رسول الله ما يزال الله تعالى يزيدنا بك يقيناً لقد قلت في نفسي شيئاً ما سمعته أذناي فقال: قل وأنا أسمع فقال: قلت:

غذوتك مولوداً ومنتك يافعاً ... تعل بما أجني عليك وتنهل
إذا ليلة ضافتك بالسقم لم أبت ... لسقمك إلا ساهراً أتململ
كأني أنا المطروق دونك بالذي ... طرقت به دوني فعيني تهمل
تخاف الردى نفسي عليك وإنها ... لتعلم أن الموت وقت مؤجل
فلما بلغت السن والغاية التي ... إليها مدى ما كنت فيها أؤمل
جعلت جزائي غلظة وفظاظة ... كأنك أنت المنعم المتفضل
فليتك إذ لم ترع حق أبوتي ... فعلت كما الجار المجاور يفعل
تراه معداً للخلاف كأنه ... برد على أهل الصواب موكل

قال: فحينئذ أخذ النبي ﷺ بتلابيب ابنه وقال: «أنت ومالك لأبيك» والأم مقدمة في البر على الأب فقد روى الشيخان يا رسول الله من أحق الناس بحسن صحابتي؟ قال: أمك قال: ثم من؟ قال: أمك قال: ثم من؟ قال: أمك قال: ثم من؟ قال: أبوك». ولا يختص البر بالحياة بل يكون بعد الموت أيضاً، فقد روى ابن ماجة «يا رسول الله هل بقي من بر أبوي شيء أبرهما به بعد موتهما؟ فقال: نعم الصلاة عليهما والاستغفار لهما وإيفاء عهدهما من بعدهما وصلة الرحم

(١) ورجح الترمذي وقفه اهـ منه.

التي لا توصل إلا بهما وإكرام صديقهما» ورواه ابن حبان في صحيحه بزيادة «قال الرجل: ما أكثر هذا يا رسول الله وأطيبه قال: فاعمل به».

وأخرج البيهقي عن أنس قال: قال رسول الله ﷺ: «إن العبد ليموت والداه أو أحدهما وإنه لهما لعاق فلا يزال يدعو لهما ويستغفر لهما حتى يكتبه الله تعالى باراً، وأخرج عن الأوزاعي قال: بلغني أن من عق والديه في حياتهما ثم قضى ديناً إن كان عليهما واستغفر لهما ولم يستسب لهما كتب باراً ومن بر والديه في حياتهما ثم لم يقض ديناً إن كان عليهما ولم يستغفر لهما واستسب لهما كتب عاقاً» وأخرج هو أيضاً وابن أبي الدنيا عن محمد بن النعمان يرفعه إلى النبي ﷺ قال: «من زار قبر أبويه أو أحدهما في كل جمعة غفر له وكتب براً».

وروى مسلم أن ابن عمر رضي الله تعالى عنهما لقيه رجل بطريق مكة فسلم عليه ابن عمر وحمله على حمار كان يركبه وأعطاه عمامة كانت على رأسه فقال ابن دينار فقلت له: أصلحك الله تعالى إنهم الأعراب وهم يرضون باليسير فقال: إن أبا هذا كان ودا لعمر بن الخطاب وإني سمعت رسول الله ﷺ يقول: «إن أبر البر صلة الولد أهل ود أبيه».

وأخرج ابن حبان في صحيحه عن أبي بردة رضي الله تعالى عنه قال: قدمت المدينة فأتاني عبد الله بن عمر فقال: أتدري لم أتيتك؟ قال: قلت لا قال: سمعت رسول الله ﷺ يقول: «من أحب أن يصل أباه في قبره فليصل إخوان أبيه من بعده» وإنه كان بين أبي عمر وبين أبيك إخاء وود فأحببت أن أصل ذلك. وقد ورد في فضل البر ما لا يحصى كثرة من الأحاديث، وصح عد العقوق من أكبر الكبائر وكونه منها هو ما اتفقوا عليه وظاهر كلام الأكثرين بل صريحه أنه لا فرق في ذلك بين أن يكون الوالدان كافرين وإن يكونا مسلمين، والتقييد بالمسلمين في الحديث الحسن أنه ﷺ سئل عن الكبائر فقال: تسع أعظمهن الإشراك وقتل النفس المؤمنة بغير حق والفرار من الزحف وقذف المحصنة والسحر وأكل مال اليتيم وأكل الربا وعقوق الوالدين المسلمين، إما لأن عقوقهما أقبح والكلام هناك في ذكر الأعظم على أحد التقديرين في عطف وقتل المؤمن وما بعده وإما لأنهما ذكرا للغالب كما في نظائر أخر.

وللحليمي ها هنا تفصيل مبني على رأي له ضعيف وهو أن العقوق كبيرة فإن كان معه نحو سب ففاحشة وإن كان عقوقه هو استثقاله لأمرهما ونهيهما والعبوس في وجوههما والتبرم بهما مع بذل الطاعة ولزوم الصمت فصغيرة فإن كان ما يأتيه من ذلك يلجئهما إلى أن ينقبضا فيتركا أمره ونهيه ويلحقهما من ذلك ضرر فكبيرة.

وبينهم في حد العقوق خلاف ففي فتاوى البلقيني مسألة قد ابتلي الناس بها واحتيج إلى بسط الكلام عليها وإلى تفاريعها ليحصل المقصود في ضمن ذلك وهي السؤال عن ضابط الحد الذي يعرف به عقوق الوالدين إذ الإحالة على العرف من غير مثال لا يحصل المقصود إذ الناس تحملهم أغراضهم على أن يجعلوا ما ليس بعرف عرفاً فلا بد من مثال ينسج على منواله وهو أنه مثلاً لو كان له على أبيه حق شرعي فاختار أن يرفعه إلى الحاكم ليأخذ حقه منه ولو حبسه فهل يكون ذلك عقوقاً أولاً؟ أجاب هذا الموضع قال فيه بعض الأكابر: إنه يعسر ضبطه وقد فتح الله تعالى بضابط أرجو من فضل الفتاح العليم أن يكون حسناً فأقول: العقوق لأحد الوالدين هو أن يؤذيه بما لو فعله مع غيره كان محرماً من جملة الصغائر فينتقل بالنسبة إليه إلى الكبائر أو أن يخالف أمره أو نهيه فيما يدخل منه الخوف على الولد من فوت نفسه أوعضو من أعضائه ما لم يتهم الوالد في ذلك أو أن يخالفه في سفر يشق على الوالد وليس بفرض على الولد أو في غيبة طويلة فيما ليس بعلم نافع ولا كسب فيه أو فيه وقيعة في العرض لها وقع.

وبيان هذا الضابط أن قولنا: أن يؤذي الولد أحد والديه بما لو فعله مع غير والديه كان محرماً فمثاله لو شتم غير

أحد والديه أو ضربه بحيث لا ينتهي الشتم أو الضرب إلى الكبيرة فإنه يكون المحرم المذكور إذا فعله الولد مع أحد والديه كبيرة، وخرج بقولنا أن يؤذي ما لو أخذ فلساً أو شيئاً يسيراً من مال أحد والديه فإنه لا يكون كبيرة وإن كان لو أخذه من مال غير والديه بغير طريق معتبراً كان حراماً لأن أحد الوالدين لا يتأذى بمثل ذلك لما عنده من الشفقة والحنو فإن أخذ مالاً كثيراً بحيث يتأذى المأخوذ منه من الوالدين بذلك فإنه يكون كبيرة في حق الأجنبي فكذلك هنا لكن الضابط فيما يكون حراماً صغيرة بالنسبة إلى غير الوالدين، وخرج بقولنا: ما لو فعله مع غير أحد الوالدين كان محرماً نحو ما إذا طالب بدين فإن هذا لا يكون عقوقاً لأنه إذا فعله مع غير الوالدين لا يكون محرماً فافهم ذلك فإنه من النفائس، وأما الحبس فإن فرعناه على جواز حبس الوالد بدين الولد كما صححه جماعة فقد طلب ما هو جائز فلا عقوق وإن فرعنا على منع حبسه المصحح عند آخرين فالحاكم إذا كان معتقده ذلك لا يجيب إليه ولا يكون الولد بطلب ذلك عاقاً إذا كان معتقداً الوجه الأول فإن اعتقد المنع وأقدم عليه كان كما لو طلب حبس من لا يجوز حبسه من الأجانب لاعسار ونحوه فإذا حبسه الولد واعتقاده المنع كان عاقاً لأنه لو فعله مع غير والده حيث لا يجوز كان حراماً، وأما مجرد الشكوى الجائزة والطلب الجائز فليس من العقوق في شيء، وقد شكا بعض ولد الصحابة إلى رسول الله ﷺ ولم ينهه عليه الصلاة والسلام وهو الذي لا يقر على باطل، وأما إذا نهر أحد والديه فإنه إذا فعل ذلك مع غير الوالدين وكان محرماً كان في حق أحد الوالدين كبيرة وإن لم يكن محرماً، وكذا أف فإن ذلك يكون صغيرة في حق أحد الوالدين ولا يلزم من النهي عنهما والحال ما ذكر أن يكونا من الكبائر؛ وقولنا أو أن يخالف أمره ونهيه فيما يدخل منه الخوف الخ أردنا به السفر للجهاد ونحوه من الأسفار الخطرة لما يخاف من فوات نفس الولد أو عضو من أعضائه لشدة تفجع الوالدين على ذلك، وقد ثبت عن النبي ﷺ من حديث عبد الله بن عمرو في الرجل الذي جاء يستأذن النبي ﷺ للجهاد أنه عليه الصلاة والسلام قال له: أحي والداك؟ قال: نعم قال: ففيهما فجاهد، وفي رواية ارجع إليهما ففيهما المجاهدة، وفي أخرى جئت أبايعك على الهجرة وتركت أبوي يبكيان فقال: ارجع فأضحكهما كما أبكيتهما، وفي إسناده عطاء بن السائب لكن من رواية سفيان عنه. وروى أبو سعيد الخدري أن رجلاً هاجر إلى رسول الله ﷺ فقال: هل لك أحد باليمن؟ قال: أبواي قال: أذنا لك قال: لا قال: فارجع فاستأذنهما فإن أذنا لك فجاهد وإلا فبرهما. ورواه أبو داود وفي إسناده من اختلف في توثيقه، وقولنا: ما لم يتهم الوالد في ذلك أخرجنا به ما لو كان الوالد كافراً فإنه لا يحتاج الولد إلى إذنه في الجهاد ونحوه، وحيث اعتبرنا إذن الوالد فلا فرق بين أن يكون حراً أو عبداً، وقولنا: أو أن يخالفه في سفر الخ أردنا به السفر لحج التطوع حيث كان فيه مشقة وأخرجنا بذلك حج الفرض وإذا كان فيه ركوب البحر يجب ركوبه عند غلبة السلامة فظاهر الفقه أنه لا يجب الاستئذان ولو قيل بوجوبه لما عند الوالد من الخوف في ركوب البحر وإن غلبت السلامة لم يكن بعيداً، وأما سفره للعلم المتعين أو لفرض الكفاية فلا منع منه وإن كان يمكنه التعلم في بلده خلافاً لمن اشترط ذلك لأنه قد يتوقع في السفر فراغ قلب وإرشاد أستاذ ونحو ذلك فإن لم يتوقع شيئاً من ذلك احتاج إلى الاستئذان وحيث وجبت النفقة للوالد على الولد وكان في سفره تضييع للواجب فللوالد المنع، وأما إذا كان الولد بسفره يحصل وقيعة في العرض لها وقع بأن يكون أمرد ويخاف من سفره تهمة فإنه يمنع من ذلك وذلك في الأنثى أولى، وأما مخالفة أمره ونهيه فيما لا يدخل على الولد فيه ضرر بالكلية وإنما هو مجرد إرشاد للولد فلا تكون عقوقاً وعدم المخالفة أولى اهـ كلام البلقيني «وذكر بعض المحققين» أن العقوق فعل ما يحصل منه لهما أو لأحدهما إيذاء ليس بالهين عرفاً. ويحتمل أن العبرة بالمتأذي لكن لو كان الوالد مثلاً في غاية الحمق أو سفاهة العقل فأمر أو نهى ولده بما لا يعد مخالفته فيه في العرف عقوقاً لا يفسق ولده بمخالفته حينئذ لعذره وعليه فلو كان متزوجاً بمن يحبها فأمره بطلاقها ولو لعدم عفتها فلم يمتثل أمره لا إثم عليه، نعم الأفضل طلاقها امتثالاً

لأمر والده، فقد روى ابن حبان في صحيحه أن رجلاً أتى أبا الدرداء فقال: إن أبي لم يزل بي حتى زوجني امرأة وإنه الآن يأمرني بفراقها قال: ما أنا بالذي آمرك أن تعق والديك ولا بالذي آمرك أن تطلق زوجتك غير أنك إن شئت حدثتك بما سمعت عن رسول الله ﷺ سمعته يقول: «الوالد أوسط أبواب الجنة» فحافظ على ذلك إن شئت أو دع، وروى أصحاب السنن الأربعة وابن حبان في صحيحه وقال الترمذي حديث حسن صحيح عن ابن عمر رضي الله تعالى عنهما قال كان تحتي امرأة أحبها وكان عمر يكرهها فقال لي طلقها فأبيت فأتى عمر رسول الله ﷺ فذكر ذلك له فقال رسول الله ﷺ: طلقها، وكذا سائر أوامره التي لا حامل لها إلا ضعف عقله وسفاهة رأيه ولو عرضت على أرباب العقول لعدوها متساهلاً فيها ولرأوا أنه لا إيذاء بمخالفتها ثم قال: هذا هو الذي يتجه في تقرير الحد. وتعقب ما نقل عن البلقيني بأن تخصيصه العقوق بفعل المحرم الصغيرة بالنسبة للغير فيه وقفة بل ينبغي أن المدار على ما ذكر من أنه لو فعل معه ما يتأذى به تأذياً ليس بالهين عرفا كان كبيرة وإن لم يكن محرماً لو فعله مع الغير كأن يلقاه فيقطب في وجهه أو يقدم عليه في ملأ فلا يقوم إليه ولا يعبأ به ونحو ذلك مما يقضي أهل العقل والمروءة من أهل العرف بأنه مؤذ إيذاء عظيماً فتأمل.

ثم إن السبب في تعظيم أمر الوالدين أنهما السبب الظاهري في إيجاده وتعيشه ولا يكاد تكون نعمة أحد من الخلق على الولد كنعمة الوالدين عليه، لا يقال عليه: إن الوالدين إنما طلبا تحصيل اللذة لأنفسهما فلزم منه دخول الولد في الوجود ودخوله في عالم الآفات والمخافات فأي إنعام لهما عليه، وقد حكي أن واحداً من المتسمين بالحكمة كان يضرب أباه ويقول: هو الذي أدخلني في عالم الكون والفساد وعرضني للموت والفقر والعمى والزمانة، وقيل لأبي العلاء المعري ولم يكن ذا ولد: ما نكتب على قبرك فقال: اكتبوا عليه:

هذا جناه أبي علـيَّ ... وما جنيت على أحد

وقال في ترك التزوج وعدم الولد:

وتركت فيهم نعمة العدم التي ... سبقت وصدت عن نعيم العاجل
ولو إنهم ولدوا لنالوا شدة ... ترمي بهم في موبقات الآجل

وقال ابن رشيق:

قبح الله لذة لشقانا ... نالها الأمهات والآباء
نحن لولا الوجود لم نألم الفقـ ... ـد فإيجادنا علينا بلاء

وقيل للإسكندر: أستاذك أعظم منة عليك أم والدك؟ فقال: الأستاذ أعظم منة لأنه تحمل أنواع الشدائد والمحن عند تعليمي حتى أوقفني على نور العلم وأما الوالد فإنه طلب تحصيل لذة الوقاع لنفسه فأخرجني إلى عالم الكون والفساد لأنا نقول: هب أنه في أول الأمر كان المطلوب لذة الوقاع إلا أن الاهتمام بإيصال الخيرات ودفع الآفات من أول دخول الولد في الوجود إلى وقت بلوغه الكبر أعظم من جميع ما يتخيل من جهات الخيرات ودفع الآفات من أول دخول الولد في الوجود إلى وقت بلوغه الكبر أعظم من جميع ما يتخيل من جهات الخيرات والمبرات، وقد يقال: لو كان الإدخال في عالم الكون والفساد والتعريض للأكدار والأنكاد دافعاً لحق الوالدين لزم أن يكون دافعاً لحق الله تعالى لأنه سبحانه الفاعل الحقيقي، وأيضاً يعارض ذلك التعريض للنعيم المقيم والثواب العظيم كما لا يخفى على ذي العقل السليم، ولعمري أن إنكار حقهما إنكار لأجل الأمور ومن لم يجعل الله له نوراً فما له من نور ﴿رَبُّكُمْ أَعْلَمُ بِمَا فِي نُفُوسِكُمْ﴾ من قصد البر إليهما وانعقاد ما يجب من التوقير لهما، وهو على ما قيل تهديد على أن يضمر لهما

كراهة واستثقالاً، وفي الكشف أنه كالتعليل لما أكد عليهم من الإحسان إلى الوالدين بأن الله تعالى أعلم بما في ضمائرهم من ذلك فمجازيهم على حسبه، والظاهر أنه وعد لمن أضمر البر ووعيد لغيره لكن غلب ذلك الجانب لأن الكلام بالأصالة فيه ﴿إِن تَكُونُوا صَالِحِينَ﴾ قاصدين الصلاح والبر دون العقوق والفساد ﴿فَإِنَّهُ﴾ تعالى شأنه ﴿كَانَ لِلأَوَّابِينَ﴾ أي الراجعين إليه تعالى التائبين عما فرط منهم مما لا يكاد يخلو من البشر ﴿غَفُوراً﴾ لما وقع منهم من نوع تقصير أو أذية، وهذا كما في الكشف تيسير بعد التأكيد والتعسير مع تضييق وتحذير وذلك أنه شرط في البادرة التي تقع على الندرة قصد الصلاح وعبر عنه بنفس الصلاح ولم يصرح بصدورها بل رمز إليه بقوله تعالى: ﴿فإنه كان للأوابين غفوراً﴾ لدلالة المغفرة على الذنب والأواب أيضاً فإن التوبة عن ذنب يكون بشرط قصد الصلاح وأن يتوب عنه مع ذلك التوبة البالغة، وهو استئناف ثان يقتضيه مقام التأكيد والتشديد كأنه قيل: كيف نقوم بحقهما وقد يندر بوادر؟ فقيل إذا بنيتم الأمر على الأساس وكان المستمر ذلك ثم اتفق بادرة من غير قصد إلى المساءة فلطف الله تعالى يحجز دون عذابه قائماً بالكلاءة، وكون الآية في البادرة تكون من الرجل إلى والديه مروي عن ابن جبير، وجوز أن تكون عامة لكل تائب ويندرج الجاني على أبويه التائب من جنايته اندراجاً أولياً ﴿وَآتِ ذَا الْقُرْبَى﴾ أي ذا القرابة منك ﴿حَقَّهُ﴾ الثابت له، قيل ولعل المراد بذي القربى المحارم وبحقهم النفقة عليهم إذا كانوا فقراء عاجزين عن الكسب عما ينبىء عنه قوله تعالى: ﴿وَالْمِسْكِينَ وَابْنَ السَّبِيلِ﴾ فإن المأمور به في حقهما المساواة المالية أي وآتهما حقهما مما كان مفترضاً بمكة بمنزلة الزكاة وكذا النهي عن التبذير وعن الإفراط في القبض والبسط فإن الكل من التصرفات المالية، واستدل بعضهم بالآية على إيجاب نفقة المحارم المحتاجين وإن لم يكونوا أصلاً كالوالدين ولا فرعاً كالولد، والكلام من باب التعميم بعد التخصيص فإن ذا القربى يتناول الوالدين لغة وإن لم يتناوله عرفاً فلذا قالوا في باب الوصية المبنية على العرف: لو أوصى لذوي قرابته لا يدخلان، وفي المعراج عن النبي ﷺ من قال لأبيه قريبي فقد عقه، والغرض من ذلك تناول غيرهما من الأقارب والتوصية بشأنه.

وفي الكشف أن الحق أن إيتاء الحق عام والمقام يقتضي الشمول فيتناول الحق المالي وغيره من الصلة وحسن المعاشرة فلا تنتهض الآية دليلاً على إيجاب نفقة المحارم، وتعقب أن قوله تعالى: ﴿حقه﴾ يشعر باستحقاق ذلك لاحتياجه مع أنه إذا عم دخل فيه المالي وغيره فكيف لا تنتهض الآية دليلاً وأنا ممن يقول بالعموم وعدم اختصاص ذي القربى بذي القرابة الولادية، والعطف وكذا ما بعده لا يدل على تخصيص قطعاً فتدبر، وقيل: المراد بذي القربى أقارب الرسول ﷺ وروي ذلك عن السدي، وأخرج ابن جرير عن علي بن الحسين رضي الله تعالى عنهما أنه قال لرجل من أهل الشام: أقرأت القرآن؟ قال: نعم قال: أفما قرأت في بني إسرائيل فآت ذا القربى حقه؟ قال: وإنكم القرابة الذي أمر الله تعالى أن يؤتى حقه؟ قال: نعم، ورواه الشيعة عن الصادق رضي الله تعالى عنه وحقهم توقيرهم وإعطاؤهم الخمس، وضعف بأنه لا قرينة على التخصيص، وأجيب بأن الخطاب قرينة وفيه نظر، وما أخرجه البزار وأبو يعلى وابن أبي حاتم وابن مردويه عن أبي سعيد الخدري من أنه لما نزلت هذه الآية دعا رسول الله ﷺ فاطمة فأعطاها فدكا لا يدل على تخصيص الخطاب به عليه الصلاة والسلام على أن القلب من صحة الخبر شيء بناء على أن السورة مكية وليست هذه الآية من المستثنيات وفدك لم تكن إذ ذاك تحت تصرف رسول الله ﷺ بل طلبها رضي الله تعالى عنها ذلك إرثاً بعد وفاته عليه الصلاة والسلام كما هو المشهور يأبى القول بالصحة كما لا يخفى ﴿وَلاَ تُبَذِّرْ تَبْذِيراً﴾ نهي عن صرف المال إلى من لا يستحقه فإن التبذير إنفاق في غير موضعه مأخوذ من تفريق البذر وإلقائه في الأرض كيفما كان من غير تعهد لمواقعه، وقد أخرج ابن المنذر وابن أبي حاتم والطبراني والحاكم وصححه والبيهقي في الشعب عن

ابن مسعود أنه قال: التبذير إنفاق المال في غير حقه، وفي مفردات الراغب وغيره أن أصله إلقاء البذر وطرحه ثم استعير لتضبيع المال، وعد من ذلك بعضهم تشييد الدار ونحوه، وفرق الماوردي بينه وبين الإسراف بأن الإسراف تجاوز في الكمية وهو جهل بمقادير الحقوق والتبذير تجاوز في موقع الحق وهو جهل بالكيفية وبمواقعها وكلاهما مذموم والثاني أدخل في الذم.

وفسر الزمخشري التبذير هنا بتفريق المال فيما لا ينبغي وإنفاقه على وجه الإسراف، وذكر أن فيه إشارة إلى أن التبذير شامل للإسراف في عرف اللغة ويراد منه حقيقة وإن فرق بينهما بما فرق، وفي الكشف بعد نقل الفرق والنص على أن الثاني أدخل في الذم أن الزمخشري لم يغب ذلك عليه لأن الاشتقاق يرشد إليه وإنما أراد أنه في الآية يتناول الإسراف أيضاً بطريق الدلالة إذ لا يفترقان في الأحكام لا سيما وقد عقبه سبحانه بالحث على الاقتصاد المناسب لاعتبار الكمية المرشد إلى إرادته من النص، وتعقب بأنه إذا كان التبذير أدخل في الذم من الإسراف كيف يتناوله بطريق الدلالة والنهي عن الإسراف فيما بعد يبعد إرادته ها هنا فتأمل.

﴿إِنَّ الْمُبَذِّرِينَ كَانُوا إِخْوَانَ الشَّيَاطِينِ﴾ تعليل للنهي عن التبذير ببيان أنه يجعل صاحبه ملزوزاً في قرن الشياطين، والإخوان جمع أخ والمراد به المماثل مجازاً أي إنهم مماثلون لهم في صفات السوء التي من جملتها التبذير أو الصديق والتابع مجازاً أيضاً أي إنهم أصدقاؤهم وأتباعهم فيما ذكر من التبذير والصرف في المعاصي فإنهم كانوا ينحرون الإبل ويتياسرون عليها ويبذرون أموالهم في السمعة وسائر ما لا خير فيه من المناهي والملاهي أو القرين كما سبق أيضاً أي أنهم قرناؤهم في النار على سبيل الوعيد.

﴿وَكَانَ الشَّيْطَانُ لِرَبِّهِ كَفُوراً﴾ من تتمة التعليل أي مبالغاً في كفران نعمه تعالى لأن شأنه صرف جميع ما أعطاه الله تعالى من القوى والقدر إلى غير ما خلقت له من أنواع المعاصي والإفساد في الأرض وإضلال الناس وحملهم على الكفر بالله تعالى وكفران نعمه الفائضة عليهم وصرفها إلى غير ما أمر الله تعالى به.

وفي تخصيص هذا الوصف بالذكر من بين صفاته القبيحة إيذان بأن التبذير الذي هو عبارة عن صرف نعم الله تعالى إلى غير مصرفها من باب الكفران المقابل للشكر الذي هو صرفها إلى ما خلقت له، وفي التعرض لعنوان الربوبية إشعار بكمال عتوه كما لا يخفى. ويشعر كلام بعضهم بجواز حمل الكفر هنا على ما يقابل الإيمان وليس بذاك.

﴿وَإِمَّا تُعْرِضَنَّ عَنْهُمْ﴾ أي عن ذي القربى والمسكين وابن السبيل على ما هو الظاهر، وقيل عن السائلين مطلقاً، والإعراض في الأصل إظهار العرض أي الناحية فمعنى أعرض عنه ولى مبدياً عرضه، والمراد به هنا حقيقته على ما قيل بناء على ما روي من أنه ﷺ كان إذا سئل شيئاً ليس عنده صرف وجهه الشريف وسكت فنزلت ﴿وإما تعرضن عنهم﴾ ﴿ابْتِغَاءَ رَحْمَةٍ مِنْ رَبِّكَ تَرْجُوهَا﴾ والخطاب عام له ﷺ ولغيره والمراد بالرحمة على ما أخرج ابن جرير عن ابن عباس ومجاهد والضحاك الرزق، ونصب ﴿ابتغاء﴾ على أنه مفعول له.

قال في الكشف قد أقيم ابتغاء الرزق مقام فقدانه وفيه لطف فكان ذلك الإعراض لأجل السعي لهم وهو من وضع المسبب موضع السبب كما أوضحه في الكشاف، وقد يفسر الابتغاء بالانتظار ويجوز جعله في موضع الحال من ضمير ﴿تعرضن﴾ أي مبتغياً، وجعله حالاً من الضمير المجرور بعيد.

وجوز أن يكون الإعراض كناية عن عدم النفع وترك الإعطاء لأنه لازمه عرفاً والابتغاء مجازاً عن عدم الاستطاعة والتعلق أيضاً بالشرط وأيد ذلك بما أخرجه سعيد بن منصور. وابن المنذر عن عطاء الخراساني قال: جاء ناس من مزينة يستحملون رسول الله ﷺ فقال: «لا أجد ما أحملكم عليه تولوا وأعينهم تفيض من الدمع حزناً» ظنوا ذلك من غضب

رسول الله عليه الصلاة والسلام عليهم فأنزل الله سبحانه: ﴿وإما تعرضن عنهم﴾ الآية وفسر الرحمة بالفيء لكن أنت تعلم أن هذا غير ظاهر بناء على ما سمعت من أن هذه السورة مكية والآية المذكورة ليست من المستثنيات، وكأنه لهذا قيل: إن المعنى إن ثبت وتحقق في المستقبل أنك أعرضت عنهم في الماضي ابتغاء رحمة من ربك ترجوها فقل الخ والمراد سببية الثبوت للأمر بالقول فتأمل.

وجوز أن يتعلق ﴿ابتغاء﴾ بجواب الشرط أعني قوله تعالى: ﴿فَقُلْ لَهُمْ قَوْلاً مَيْسُوراً﴾ أي إما تعرضن عنهم فقل لهم ذلك ابتغاء رحمة من ربك، وقدم هذا الوجه على سائر الأوجه الزمخشري واعترض بأن ما بعد الفاء لا يعمل فيما قبلها في غير باب إما وما يلحق بها. وأجيب بأنه ذكره على المذهب الكوفي المجوز للعمل مطلقاً أو أراد التعلق المعنوي فيضمر ما ينصبه ويجعل المذكور جارياً مجرى التفسير، والإعراض على هذا على حقيقته، واحتمال كونه كناية مختص بتعلقه بالشرط على ما زعمه الطيبي والحق عدم الاختصاص كما لا يخفى.

وجملة ﴿ترجوها﴾ على سائر الأوجه يحتمل أن تكون وصفاً لرحمة وأن تكون حالاً من الفاعل و﴿من ربك﴾ متعلق بترجوها.

وجوز أن يكون صفة لرحمة، والميسور اسم مفعول من يسر الأمر بالبناء للمجهول مثل سعد الرجل ومعناه السهل أي فقل لهم قولاً سهلاً ليناً وعدهم وعداً جميلاً، قال الحسن: أمر أن يقول لهم نعم وكرامة وليس عندنا اليوم فإن يأتنا شيء نعرف حقكم، وقيل الميسور مصدر وجعل صفة مبالغة أو بتقدير مضاف أي قولاً ذا ميسور أي يسر والمراد به القول المشتمل على الدعاء باليسر مثل أغناكم الله تعالى ويسر لكم، وفسره ابن زيد برزقنا الله تعالى وإياكم بارك الله تعالى فيكم.

وتعقب ذلك بأن الميسور معناه ذا يسر ولهذا وقع صفة لقول فأي ضرورة في أن يجعل مصدراً ثم يؤول بذا ميسور، ودفع بأنه إذا أريد القول المشتمل على الدعاء لا يكون القول حينئذ ميسوراً بل ميسر لما أرادوه.

وميسور مصدراً مما ثبت في اللغة من غير تكلف فجعله صفة مبالغة أو بتقدير مضاف له وجه وجيه وفيه تأمل.

والحق أن اعتباره مصدراً خلاف الظاهر، وفي الآية على القول الأخير دلالة على أن الدعاء للسائل مما لا بأس به، وعن الإمام مالك رحمه الله تعالى أنه كان لا يرى أن يقال للسائل إذا لم يعط شيئاً: رزقك الله تعالى ونحوه قائلاً إن ذلك مما يثقل عليه ويكره سماعه؛ ولا ينبغي أن يذكر اسم الله تعالى لمن لا يهش له، ولعمري إنه مغزى بعيد، وأفاد بعضهم أن في الآية دليلاً على النهي عن الإعراض بالمعنى الأول فإن المعنى إن أردت الإعراض عنهم فقل لهم قولاً ميسوراً ولا تعرض وله وجه وجيه لا يخفى على من له بصر حديد. واستشكل العز بن عبد السلام جعل ﴿ابتغاء﴾ من متعلقات الشرط بأنا مأمورون بالرد الجميل إن انتظرنا شيئاً يحصل لنا أو لم ننتظر. وأجاب بأن المراد بالقول الميسور الوعد بالعطاء فيكون مفاد الآية لا تعدوا إلا إذا كنتم على رجاء من حصول ما تعدون به فالتقييد بالابتغاء في غاية المناسبة للشرط لأنه لا يحسن الوعد عند عدم الرجاء لما أنه يؤدي إلى الإخلاف وهو كما ترى.

﴿وَلاَ تَـجْعَلْ يَدكَ مَغْلُولَةً إِلَى عُنُقِكَ وَلاَ تَبْسُطْهَا كُلَّ البَسْطِ﴾ تمثيلان لمنع الشحيح وإسراف المبذر زجراً لهما عنهما وحملاً على ما بينهما من الاقتصاد والتوسط بين الإفراط والتفريط وذلك هو الجود الممدوح فخير الأمور أوساطها وأخرج أحمد وغيره عن ابن عباس قال قال رسول الله ﷺ: «ما عال من اقتصد» وأخرج البيهقي عن ابن عمر قال قال رسول الله عليه الصلاة والسلام «الاقتصاد في النفقة نصف المعيشة» وفي رواية عن أنس مرفوعاً «التدبير نصف المعيشة والتودد نصف العقل والهم نصف الهرم وقلة العيال أحد اليسارين» وكان يقال حسن التدبير مع العفاف خير

من الغنى مع الإسراف ﴿فَتَقْعُدَ مَلُوماً﴾ أي فتصير ملوماً عند الله تعالى وعند الناس ﴿مَحْسُوراً﴾ نادماً مغموماً أو منقطعاً بك لا شيء عندك من حسره السفر أعياه وأوقفه حتى انقطع عن رفقته، قال الراغب: يقال للمعيي حاسر ومحسور أما الحاسر فتصور أنه قد حسر بنفسه قواه وأما المحسور فتصور أن التعب قد حسره وهذا بيان قبح الإسراف المفهوم من النهي الأخير، وبين في أثره لأن غائلة الإسراف في آخره وحيث كان قبح الشح المفهوم من النهي الأول مقارناً له معلوماً من أول الأمر روعي ذلك في التصوير بأقبح الصور ولم يسلك فيه مسلك ما بعده كذا قيل، وفي أثر عن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما أخرجه عنه ابن جرير وابن أبي حاتم ما يقتضيه، وقال بعض المحققين: الأولى أن يكون ذلك بياناً لقبح الأمرين ويعتبر التوزيع «فتقعد» منصوب في جواب النهيين والملوم راجع إلى قوله تعالى: ﴿ولا تجعل يدك مغلولة إلى عنقك﴾ كما قيل: إن البخيل ملوم حيثما كانا والمحسور راجع إلى قوله سبحانه: ﴿ولا تبسطها﴾ وليس يبعيد. وفي الكشاف عن جابر: «بينا رسول الله ﷺ جالس إذ أتاه صبي فقال: إن أمي تستكسيك درعاً فقال: من ساعة إلى ساعة يظهر فعد إلينا فذهب إلى أمه فقالت: قل له إن أمي تستكسيك الدرع الذي عليك فدخل ﷺ داره ونزع قميصه وأعطاه وقعد عرياناً وأذن بلال وانتظر فلم يخرج عليه الصلاة والسلام إلى الصلاة فنزلت» وأنت تعلم أنه يأبى هذا كون السورة مكية والآية ليست من المستثنيات ولعل الخبر لم يثبت فعن ولي الدين العراقي أنه لم يجده في شيء من كتب الحديث أي بهذا اللفظ وإلا فقد أخرج ابن مردويه عن ابن مسعود قال: جاء غلام إلى النبي ﷺ فقال: إن أمي تسألك كذا وكذا فقال: ما عندنا اليوم شيء قال: فتقول لك اكسني قميصك فخلع عليه الصلاة والسلام قميصه فدفعه إليه وجلس في البيت حاسراً فنزلت، وأخرج ابن أبي حاتم عن المنهال ابن عمرو نحوه وليس في شيء منهما حديث أذان بلال وما بعده، وقيل: إنه عليه الصلاة والسلام أعطى الأقرع بن حابس مائة من الإبل وعيينة بن حصن الفزاري فجاء عباس بن مرداس فأنشأ يقول:

أتجعل نهبي ونهب العبيـ ... ـد بين عيينة والأقرع

وما كان حصن ولا حابس ... يفوقان مرداس في مجمع

وما كنت دون امرىء منهما ... ومن يخفض اليوم لم يرفع

فقال ﷺ: يا أبا بكر اقطع لسانه عني أعطه مائة من الإبل وكانوا جميعاً من المؤلفة قلوبهم فنزلت، وفيه الاباء السابق كما لا يخفى، وكذا ما أخرجه سعيد بن منصور وابن المنذر عن سيار أبي الحكم قال: أتى رسول الله ﷺ بزمن العراق وكان معطاء كريماً فقسمه بين الناس فبلغ ذلك قوماً من العرب فقالوا: نأتي النبي ﷺ نسأله فوجدوه قد فرغ منه فأنزل الله تعالى الآية.

﴿إِنَّ رَبَّكَ يَبْسُطُ الرِّزْقَ لِمَنْ يَشَاءُ وَيَقْدِرُ﴾ تعليل لقوله سبحانه ﴿وإما تعرضن عنهم﴾ الخ كأنه قيل: إن أعرضت عنهم لفقد الرزق فقل لهم قولاً ميسوراً ولا تهتم لذلك فإن ذلك ليس لهوان منك عليه تعالى بل لأن بيده جل وعلا مقاليد الرزق وهو سبحانه يوسعه على بعض ويضيقه على بعض حسبما تتعلق به مشيئته التابعة للحكمة فما يعرض لك في بعض الأحيان من ضيق الحال الذي يحوجك إلى الإعراض ليس إلا لمصلحتك فيكون قوله تعالى: ﴿ولا تجعل يدك﴾ الخ معترضاً تأكيداً لمعنى ما تقتضيه حكمته عز وجل من القبض والبسط، وقوله تعالى: ﴿إِنَّهُ﴾ سبحانه ﴿كَانَ﴾ لم يزل ولا يزال ﴿بِعِبَادِه﴾ جميعهم ﴿خَبِيراً﴾ عالماً بسرهم ﴿بَصِيراً﴾ عالماً بعلنهم فيعلم من مصالحهم ما يخفى عليهم تعليل لسابقه، وجوز أن يكون ذلك تعليلاً للأمر بالاقتصاد المستفاد من النهيين إما على معنى أن البسط والقبض أمران مختصان بالله تعالى وأما أنت فاقتصد واترك ما هو مختص به جل وعلا أو على معنى أنكم إذا تحققتم

شأنه تعالى شأنه وأنه سبحانه يبسط ويقبض وأمعنتم النظر في ذلك وجدتموه تعالى مقتصداً فاقتصدوا أنتم واستنوا بسنته، وجعله بعضهم تعليلاً لجميع ما مر وفيه خفاء كما لا يخفى، وجوز كونه تعليلاً للنهي الأخير على معنى أنه تعالى يبسط ويقبض حسب مشيئته فلا تبسطوا على من قدر عليه رزقه وليس بشيء.

وجوز أيضاً كونه تمهيداً لقوله سبحانه: ﴿وَلاَ تَقْتُلُوا أَوْلاَدَكُمْ خَشْيَةَ إِمْلاَقٍ﴾ واستبعد بأن الظاهر حينئذ فلا. الإملاق الفقر كما روي عن ابن عباس وأنشد له قول الشاعر:

وإني على الإملاق يا قوم ماجد ... أعد لأضيافي الشواء المصهبا

وظاهر اللفظ النهي عن جميع أنواع قتل الأولاد ذكوراً كانوا أو إناثاً مخافة الفقر والفاقة لكن روي أن من أهل الجاهلية من كان يئد البنات مخافة العجز عن النفقة عليهن فنهى في الآية عن ذلك فيكون المراد بالأولاد البنات وبالقتل الوأد، والخشية في الأصل خوف يشوبه تعظيم، قال الراغب: وأكثر ما يكون ذلك عن علم بما يخشى منه.

وقرىء بكسر الخاء، والظاهر أن هذا النهي معطوف على ما تقدم من نظيره، وجوز الطبرسي أن يكون عطفه على قوله سبحانه: ﴿لا تعبدوا إلا إياه﴾ وحينئذ فيحتمل أن يكون الفعل منصوباً بأن كما في الفعل السابق.

﴿نَحْنُ نَرْزُقُهُم وَإِيَّاكُمْ﴾ ضمان لرزقهم وتعليل للنهي المذكور بإبطال موجبه في زعمهم أي نحن نرزقهم لا أنتم فلا تخافوا الفقر بناء على علمكم بعجزهم عن تحصيل رزقهم، وتقديم ضمير الأولاد على ضمير المخاطبين على عكس ما وقع في سورة الأنعام للإشعار بأصالتهم في إفاضة الرزق، وعارض هذه النكتة هناك تقدم ما يستدعي الاعتناء بشأن المخاطبين من الآيات كذا قيل. وجوز المولى شيخ الإسلام كون ذلك لأن الباعث على القتل هناك الإملاق الناجز ولذلك قيل من إملاق وها هنا الإملاق المتوقع ولذلك قيل: خشية إملاق فكأنه قيل: نرزقهم من غير أن ينقص من رزقكم شيء فيعتريكم ما تخشونه وإياكم أيضاً رزقاً إلى رزقكم.

﴿إِنَّ قَتْلَهُمْ كَانَ خِطْئاً كَبِيراً﴾ تعليل آخر ببيان أن المنهي عنه في نفسه منكر عظيم لما فيه من قطع التناسل وقطع النوع، والخطأ كالإثم لفظاً ومعنى وفعلهما من باب علم وقرأ أبو جعفر وابن ذكوان عن عامر (خطأ) بفتح الخاء والطاء من غير مد، وخرج ذلك الزجاج على وجهين، الأول أن يكون اسم مصدر من أخطأ يخطىء إذا لم يصب أي إن قتلهم كان غير صواب، والثاني أن يكون لغة في الخطأ بمعنى الإثم مثل مثل ومثل وحذر وحذر فمن استشكل هذه القراءة بأن الخطأ ما لم يتعمد وليس هذا محله فقد نادى على نفسه بقلة الاطلاع.

وقرأ ابن كثير «خِطَاءً» بكسر الخاء وفتح الطاء والمد وخرج على وجهين أيضاً. الأول أن يكون لغة في الخطء بمعنى الإثم مثل دبغ ودباغ ولبس ولباس، والثاني أن يكون مصدر خاطأ يخاطىء خطاء مثل قاتل يقاتل قتالاً. قال أبو علي الفارسي: وإن كنا لم نجد خاطأ لكن وجد تخطأ مطاوعه فدلنا عليه وذلك في قولهم: تخطأت النبل أحشاءه، وأنشد محمد بن السوي في وصف كماءة كما في مجمع البيان:

وأشعث قد ناولته أحرش القرى ... أدرت عليه المدجنات الهواضب

تخطأه القناص حتى وجدته ... وخرطومه في منقع الماء راسب

والمعنى على هذا إن قتلهم كان عدو لا عن الحق والصواب فقول أبي حاتم إن هذه القراءة غلط غلط. وقرأ الحسن «خَطَاءً» بفتح الخاء والطاء مع المد وهو اسم مصدر أخطى كالعطاء اسم مصدر أعطى، وقرأ الزهري وأبو رجاء «خِطًا» بكسر الخاء وفتح الطاء وألف في آخره مبدلة من الهمزة وليس من قصر الممدود لأنه ضرورة لا داعي إليه،

وفي رواية عن ابن عامر أنه قرأ «خَطًا» كعصا ﴿وَلاَ تَقْرَبُوا الزِّنَى﴾ بمباشرة مباديه القريبة أو البعيدة فضلاً عن مباشرته، والنهي عن قربانه على خلاف ما سبق ولحق للمبالغة في النهي عن نفسه ولأن قربانه داع إلى مباشرته، وفسره الراغب بوطء المرأة من غير عقد شرعي، وجاء فيه المد والقصر وإذا مد يصح أن يكون مصدر المفاعلة، وتوسيط النهي عنه بين النهي عن قتل الأولاد والنهي عن قتل النفس المحرمة مطلقاً كما قال شيخ الإسلام باعتبار أنه قتل للأولاد لما أنه تضييع للأنساب فإن من لم يثبت نسبه ميت حكماً.

﴿إِنَّهُ كَانَ فَاحِشَةً﴾ فعلة ظاهرة القبح زائدته ﴿وَسَاءَ سَبِيلاً﴾ أي وبئس السبيل سبيلاً لما فيه من اختلال أمر الأنساب وهيجان الفتن، وقد روى الشيخان وغيرهما عن أبي هريرة عن رسول الله ﷺ أنه قال: «لا يزني الزاني حين يزني وهو مؤمن» وجاء في غير رواية أنه إذا زنى الرجل خرج منه الإيمان فكان فوق رأسه كالظلة فإن تاب ونزع رجع إليه وهو من الكبائر، وفاحشة مطلقاً على ما أجمع عليه المحققون بل في الحديث الصحيح أنه بحليلة الجار من أكبر الكبائر، وزعم الحليمي أنه فاحشة إن كان بحليلة الجار أو بذات الرحم أو بأجنبية في شهر رمضان أو في البلد الحرام وكبيرة وإن كان مع امرأة الأب أو حليلة الابن أو مع أجنبية على سبيل القهر والإكراه وإذا لم يوجب حداً يكون صغيرة، ولا يخفى رده وضعف مبناه، والآية ظاهرة في أنه فاحشة مطلقاً نعم أفحش أنواعه الزنا بحليلة الجار، وقال بعضهم: أعظم الزنا على الإطلاق الزنا بالمحارم فقد صحح الحاكم أنه ﷺ قال: «من وقع على ذات محرم فاقتلوه وزنا الثيب أقبح من زنا البكر بدليل اختلاف حديهما، وزنا الشيخ لكمال عقله أقبح من زنا الشاب، وزنا الحر والعالم لكمالهما أقبح من زنا القن والجاهل، وهل هو أكبر من اللواط أم لا؟ فيه خلاف وفي الإحياء أنه أكبر منه لأن الشهوة داعية إليه من الجانبين فيكثر وقوعه ويعظم الضرر، ومنه اختلاط الأنساب بكثرته، وقد يعارض بأن حده أغلظ بدليل قول مالك وآخرين برجم اللوطي ولو غير محصن بخلاف الزاني. وقد يجاب بأن المفضول قد يكون فيه مزية، وفيه ما فيه. وبالغ بعضهم فقال: إنه مطلقاً يلي الشرك في الكبر، والأصح أن الذي يلي الشرك هو القتل ثم الزنا، وخبر الغيبة أشد من ثلاثين زنية في الإسلام الظاهر كما قال ابن حجر الهيتمي أنه لا أصل له، نعم روى الطبراني والبيهقي وغيرهما الغيبة أشد من الزنا إلا أن له ما يبين معناه وهو ما رواه ابن أبي الدنيا وأبو الشيخ عن جابر وأبي سعيد رضي الله تعالى عنهما إياكم والغيبة فإن الغيبة أشد من الزنا إن الرجل ليزني فيتوب الله تعالى عليه وإن صاحب الغيبة لا يغفر له حتى يغفر له صاحبه فعلم منه أن أشدية الغيبة من الزنا ليست على الإطلاق بل من جهة أن التوبة الباطنة المستوفية لجميع شروطها من الندم من حيث المعصية والإقلاع وعزم أن لا يعود مع عدم الغرغرة وطلوع الشمس من مغربها مكفرة لإثم الزنا بمجردها بخلاف الغيبة فإن التوبة وإن وجدت فيها هذه الشروط لا تكفرها بل لا بد وأن ينضم إليها استحلال صاحبها مع عفوه فكانت الغيبة أشد من هذه الحيثية لا مطلقاً فلا يعكر الحديث على الأصح، وعلم منه أيضاً أن الزنا لا يحتاج في التوبة منه إلى استحلال وهو ما صرح به غير واحد من المحققين وهو مع ذلك من الحقوق المتعلقة بالآدمي كيف لا وهو من الجناية على الأعراض والأنساب. ومعنى قولهم إن الزنا لا يتعلق به حق آدمي أي من المال ونحوه وعدم اشتراط الاستحلال لا يدل على أنه ليس من الحقوق المتعلقة بالآدمي مطلقاً، وإنما لم يشترط الاستحلال لما يترتب على ذكره من زيادة العار والظن الغالب بأن نحو الزوج أو القريب إذا ذكر له ذلك يبادر إلى قتل الزاني أو المزني بها أو إلى قتلهما معاً ومع ما ذكر كيف يمكن القول باشتراطه، وقد صرح بنحو ذلك حجة الإسلام الغزالي في منهاج العابدين فقال في ضمن تفصيل قال الأذرعي: إنه في غاية الحسن والتحقيق أما الذنب في الحرم فإن خنته في أهله وولده فلا وجه للاستحلال والإظهار لأنه يولد فتنة وغيظاً بل تتضرع إلى الله سبحانه ليرضيه عنك ويجعل له خيراً

كثيراً في مقابلته فإن أمنت الفتنة والهيج وهو نادر فتستحل منه، وقد قال الأذرعي في مواضع في الحسد والتوبة منه: ويشبه أن يحرم الإخبار به إذا غلب على ظنه أن لا يحلله وأنه يتولد منه عداوة وحقد وأذى للمخبر، ثم قال: ويجوز أن ينظر إلى المحسود فإن كان حسن الخلق بحيث يظن أنه يحلله تعين أخباره ليخرج من ظلامته بيقين وأن غلب على ظنه أن إخباره يجر شراً وعداوة حرم إخباره قطعاً وإن تردد فالظاهر ما ذكره النووي من عدم الوجوب والاستحباب فإن النفس الزكية نادرة وربما جر ذلك شراً وعداوة وإن حلله بلسانه اهـ، فإذا كان هذا في الحسد مع سهولته عند أكثر الناس وعدم مبالاتهم به ومن ثم أطلق النووي عدم الإخبار فقال: المختار بل الصواب أنه لا يجب إخبار المحسود بل لا يستحب ولو قيل يكره لم يبعد فما بالك في الزنا المستلزم أن الزوج والقريب يقتل فيه بمجرد التوهم فكيف مع التحقق ويعلم من الأخبار أن ثمرات الزنا قبيحة منها أنه يورد النار والعذاب الشديد وأنه يورث الفقر وذهاب البهاء وقصر العمر وأنه يؤخذ بمثله من ذرية الزاني، ولما قيل لبعض الملوك ذلك أراد تجربته بابنة له وكانت غاية في الحسن فأنزلها مع امرأة وأمرها أن لا تمنع أحداً أراد التعرض لها بأي شيء شاء وأمرها بكشف وجهها فطافت بها في الأسواق فما مرت على أحد إلا وأطرق حياء وخجلاً منها فلما طافت بها المدينة كلها ولم يمد أحد نظره إليها رجعت بها إلى دار الملك فلما أرادت الدخول أمسكها إنسان وقبلها ثم ذهب عنها فأدخلتها على الملك وذكرت له القصة فسجد شكراً وقال: الحمد لله تعالى ما وقع مني في عمري قط إلا قبلة وقد قوصصت بها نسأل الله سبحانه أن يعصمنا وذرارينا ومن ينسب إلينا من الفواحش ما ظهر منها وما بطن بحرمة النبي ﷺ. وقرأ أبي بن كعب كما أخرجه عنه ابن مردويه «ولا تقربوا الزنا إنه كان فاحشة ومقتاً وساء سبيلاً إلا من تاب فإن الله كان غفوراً رحيماً» فذكر لعمر رضي الله تعالى عنه فأتاه فسأله فقال أخذتها من رسول الله ﷺ وليس لك عمل إلا الصفق بالنقيع وهذا إن صح كان قبل العرضة الأخيرة ﴿وَلاَ تَقْتُلُوا النَّفْسَ الَّتِي حَرَّمَ اللهُ﴾ أي حرمها الله تعالى، والمراد حرم قتلها بأن عصمها بالإسلام أو بالعهد ﴿إلاَّ بالحَقِ﴾ متعلق بلا تقتلوا والباء للسببية والاستثناء مفرغ أي لا تقتلوها بسبب من الأسباب إلا بسبب الحق، ويجوز أن يكون حالاً من الفاعل أو المفعول أي لا تقتلوا إلا ملتبسين بالحق أو لا تقتلوها إلا ملتبسة بالحق، وجوز أن يكون نعتاً لمصدر محذوف أي لا تقتلوها قتلاً ما إلا قتلاً ملتبساً بالحق والأول أظهر، وأما تعلقه بحرم فبعيد وإن صح، وفسر الحق بما رواه الشيخان وغيرهما عن ابن مسعود لا يحل دم امرىء يشهد أن لا إله إلا الله وأني رسول الله إلا بإحدى ثلاث النفس بالنفس والثيب الزاني والتارك لدينه المفارق للجماعة، ونقض الحصر بدفع الصائل فإن ذلك ربما أدى إلى القتل، ودفع بأن المراد ما يكون بنفسه مقصوداً به القتل وما ذكر المقصود به الدفع وقد يفضي إليه في الجملة، والحق عدم انحصار الحق فيما ذكر وهو في الخبر ليس بحقيقي، وقد ذهب الشافعية إلى أن ترك الصلاة كسلاً مبيح للقتل وكذا اللواطة عند جمع من الأجلة.

﴿وَمَنْ قُتِلَ مَظْلُوماً﴾ بغير حق يوجب قتله أو يبيحه للقاتل حتى أنه لا يعتبر إباحته لغير القاتل فقد نص علماؤنا أن من عليه القصاص إذا قتله غير من له القصاص يقتص له ولا يفيده قول الولي أنا أمرته بذلك إلا أن يكون الأمر ظاهراً ﴿فَقَدْ جَعَلْنَا لِوَلِيِّهِ﴾ لمن يلي أمره من الوارث أو السلطان عند عدم الوارث، واقتصار البعض على الأول رعاية للأغلب ﴿سُلْطَاناً﴾ أي تسلطاً واستيلاء على القاتل بمؤاخذته بأحد أمرين القصاص أو الدية، وقد تتعين الدية كما في القتل الخطأ والمقتول خطأ مقتول ظلماً بالمعنى الذي أشير إليه وإن قلنا لا إثم في الخطأ لحديث «رفع عن أمتي الخطأ» وشرع الكفارة فيه لعدم التثبت واجتناب ما يؤدي إليه فليتأمل.

واستدل بتفسير الولي بالوارث على أن للمرأة دخلا في القصاص.

وقال القاضي إسماعيل: لا تدخل لأن لفظه مذكر ﴿فَلاَ يُسْرِفْ﴾ أي الولي ﴿فِي الْقَتْلِ﴾ أي فلا يتجاوز الحد المشروع فيه بأن يقتل اثنين مثلاً والقاتل واحد كعادة الجاهلية فإنهم كانوا إذا قتل منهم واحد قتلوا قاتله وقتلوا معه غيره، ومن هنا قال مهلهل:

كل قتيل في كليب غره ... حتى ينال القتل آل مره

وإلى هذا ذهب ابن جبير وأخرجه المنذر من طريق أبي صالح عن ابن عباس أو بأن يقتل غير القاتل ويترك القاتل. وروي هذا عن زيد بن أسلم؛ فقد أخرج البيهقي في سننه عنه أن الناس في الجاهلية إذا قتل من ليس شريفاً شريفاً لم يقتلوه به وقتلوا شريفاً من قومه فنهى عن ذلك أو بأن يزيد على القتل المثلة كما قيل.

وأخرج ابن جرير وغيره عن طلق بن حبيب أنه قال: لا يقتل غير قاتله ولا يمثل به، وقيل بأن يقتل القاتل والمشروع عليه الدية، وأخرج ابن أبي حاتم وغيره عن قتادة أنه قال في الآية: من قتل بحديدة قتل بحديدة ومن قتل بخشبة قتل بخشبة ومن قتل بحجر قتل بحجر ولا يقتل غير القاتل. وفيه القول بأن القتل بالمثقل يوجب القصاص وهو خلاف مذهبنا.

وقرأ حمزة والكسائي «فلا تسرف» بالخطاب للولي التفاتاً، وقرأ أبو مسلم صاحب الدولة «فلا يسرفُ» بالرفع على أنه خبر في معنى الأمر وفيه مبالغة ليست في الأمر ﴿إِنَّهُ كَانَ مَنْصُوراً﴾ تعليل للنهي، والضمير للولي أيضاً على معنى أنه تعالى نصره بأن أوجب القصاص أو الدية وأمر الحكام بمعونته في استيفاء حقه فلا يبغ ما وراء حقه ولا يخرج من دائرة إمرة الناصر.

وأخرج ابن جرير وابن المنذر وابن أبي حاتم عن مجاهد أن الضمير للمقتول على معنى أن الله تعالى نصره في الدنيا بأخذ القصاص أو الدية وفي الأخرى بالثواب فلا يسرف وليه في شأنه، وجوز أن يعود على الذي أسرف به الولي أي إنه تعالى نصره بإيجاب القصاص والتعزيز والوزر على من أسرف في شأنه، وقيل ضمير يسرف للقاتل أي مريد القتل ومباشرة ابتداء ونسبه في الكشاف إلى مجاهد، والضميران في التعليل عائدان على الولي أو المقتول، وأيد بقراءة أبي «فلا تسرفوا» لأن القاتل متعدد في النظم في قوله تعالى: ﴿ولا تقتلوا﴾ والأصل توافق القراءتين، ولم تعينه لأن الولي عام في الآية فهو في معنى الأولياء فيجوز جمع ضميره بهذا الاعتبار ويكون التفاتاً، وتوافق القراءتين ليس بلازم، والمعنى فلا يسرف على نفسه في شأن القتل بتعريضها للهلاك العاجل والآجل. وفي الكشف أنه ردع للقاتل على أسلوب ﴿ولكم في القصاص حياة﴾ [البقرة: ١٧٩] والنهي عن الإسراف لتصوير أن القتل بغير حق كيف ما قدر إسراف، ومعناه فلا يقتل بغير حق وأنت تعلم أن هذا الوجه غير وجيه فلا ينبغي التعويل عليه، وهذه الآية كما أخرج غير واحد عن الضحاك أول آية نزلت في شأن القتل وقد علمت أن الأصح أنه أكبر الكبائر بعد الشرك، وكون القتل العمد العدوان من الكبائر مجمع عليه، وعد شبه العمد منها هو ما صرح به الهروي وشريح الروياني، وأما الخطأ فالصواب أنه ليس بمعصية فضلاً عن كونه ليس بكبيرة فليحفظ ﴿وَلاَ تَقْرَبُوا مَالَ الْيَتِيمِ﴾ نهى عن قربانه لما ذكر سابقاً من المبالغة في النهي عن التعرض له وللتوسل إلى الاستثناء بقوله تعالى: ﴿إِلاَّ بِالَّتِي هِيَ أَحْسَنُ﴾ أي إلا بالخصلة والطريقة التي هي أحسن الخصال والطرائق وهي حفظه واستثماره ﴿حَتَّى يَبْلُغَ أَشُدَّهُ﴾ غاية لجواز التصرف على الوجه الأحسن المدلول عليه بالاستثناء لا للوجه المذكور فقط، والأشد قيل جمع شد كالأضر جمع ضر والشد القوة وهو استحكام قوة الشباب والسن كما أن شد النهار ارتفاعه، قال عنترة:

عهدي به شد النهار كأنما ... خضب البنان ورأسه بالعظلم

وقيل هو جمع شدة مثل نعمة وأنعم، وقال بعض البصريين، هو واحد مثل الآنك: والمراد ببلوغه الأشد بلوغه إلى حيث يمكنه بسبب عقله ورشده القيام بمصالح ماله ثم التصرف بمال اليتيم بنحو الأكل على غير الوجه المأذون فيه من الكبائر، وتردد ابن عبد السلام بتقييده بنصاب السرقة فقال في القواعد: قد نص الشرع على أن شهادة الزور وأكل مال اليتيم من الكبائر فإن وقعا في مال خطير فهو ظاهر وإن وقعا في مال حقير كزبيبة وتمرة فيجوز أن يجعلا من الكبائر فطاماً عن جنس هذه المفسدة كالقطرة من الخمر وإن لم تتحقق المفسدة ويجوز أن يضبط ذلك بنصاب السرقة اهـ. وقد يفرق بينهما بأن في شهادة الزور مع الجراءة على انتهاك حرمة المال المعصوم جراءة على الكذب في الشهادة بخلاف القليل من مال اليتيم فلا يستبعد التقييد به بخلافها كذا قيل.

والحق أن الآيات والأخبار الواردة في وعيد أكل مال اليتيم مطلقة فتتناول القليل والكثير فلا يجوز تخصيصها إلا بدليل سمعي وحيث لا دليل كذلك فالتخصيص غير مقبول فالوجه أنه لا فرق بين أكل القليل وأكل الكثير في كونه كبيرة يستحق فاعله الوعيد الشديد، نعم الشيء التافه الذي تقتضي العادة بالمسامحة به لا يبعد كون أكله ليس من الكبائر والله تعالى أعلم، وقد توصل القضاة اليوم إلى أكل مال اليتيم في صورة حفظه عاملهم الله تعالى بعد له وأذاق خائنهم في الدارين جزاء فعله ﴿وَأَوْفُوا بِالْعَهْدِ﴾ ما عاهدتم الله تعالى عليه من التزام تكاليفه وما عاهدتم عليه غيركم من العباد ويدخل في ذلك العقود.

وجوز أن يكون المراد ما عاهدكم الله تعالى عليه وكلفكم به، والإيفاء بالعهد والوفاء به هو القيام بمقتضاه والمحافظة عليه وعدم نقضه واشتقاق ضده وهو الغدر يدل على ذلك وهو الترك ولا يكاد يستعمل إلا بالباء فرقاً بينه وبين الإيفاء الحسي كإيفاء الكيل والوزن ﴿إِنَّ الْعَهْدَ﴾ أظهر في مقام الإضمار إظهاراً لكمال العناية بشأنه وقيل دفعا لتوهم عود الضمير إلى الإيفاء المفهوم من ﴿أوفوا﴾ ﴿كَانَ مَسْئُولاً﴾ أي مسؤولاً عنه على حذف الجار وجعل الضمير بعد انقلابه مرفوعاً مستكناً في اسم المفعول ويسمى الحذف والإيصال وهو شائع.

وجوز أن يكون الكلام على حذف مضاف أي إن صاحب العهد كان مسؤولاً، وقيل لا حذف أصلاً والكلام على التخييل كأنه يقال للعهد لم نكثت وهلا وفى بك تبكيتاً للناكث كما يقال للموؤدة ﴿بأي ذنب قتلت﴾ [التكوير: ٩] وقد يعتبر فيه الاستعارة الكنية والتخييلية، وزعم بعضهم أنه يجوز أن يجعل العهد متمثلاً على هيئة من يتوجه عليه السؤال كما تجسم الحسنات والسيئات لتوزن.

وجوز أن يكون ﴿مسؤولاً﴾ بمعنى مطلوباً من سألت كذا إذا طلبت، وإسناد المطلوبية إليه مجاز والمراد مطلوب عدم إضاعته، ويجوز أن يكون في الكلام مضاف محذوف ارتفع الضمير واستتر بعد حذفه، والأصل ما أشرنا إليه وقد سمعت آنفاً أن مثل ذلك شائع، وليس في ذلك تعليل الشيء بنفسه فإن المآل إلى أن يقال: أوفوا بالعهد فإن عدم إضاعته لم تزل مطلوبة من كل أحد فتطلب منكم أيضاً، ثم إن الإخلال بالوفاء بالعهد على ما تقتضيه الأحاديث الصحيحة قيل كبيرة، وقد جاء عن علي كرم الله تعالى وجهه أنه وعد من الكبائر نكث الصفقة أي الغدر بالمعاهد بل صرح شيخ الإسلام العلائي بأنه جاء في الحديث عن النبي ﷺ أنه سماه كبيرة، وقال بعض المحققين: إن في إطلاق كون الإخلال المذكور كبيرة نظراً بناء على أن العهد هو التكليفات الشرعية فإن من الإخلال ما يكون كبيرة ومنه ما يكون صغيرة وينظر في ذلك إلى حال المكلف به، ولعل من قال: إن الإخلال بالعهد كبيرة أراد بالعهد مبايعة الإمام وبالإخلال بذلك نقض بيعته والخروج عليه لغير موجب ولا تأويل ولا شبهة في أن ذلك كبيرة فليتأمل ﴿وَأَوْفُوا الْكَيْلَ﴾ أتموه ولا تخسروه ﴿إِذَا كِلْتُمْ﴾ أي وقت كيلكم للمشترين، وتقييد الأمر به لما أن التطفيف يكون هناك، وأما

وقت الاكتيال على الناس فلا حاجة إلى الأمر بالتعديل قال تعالى: ﴿إذا اكتالوا على الناس يستوفون﴾ [المطففين: ٢] الآية ﴿وَزِنُوا بِالْقِسْطَاسِ﴾ هو القبان على ما روي عن الضحاك ويقال له القرسطون بلغة أهل الشام كما قال الأزهري، وقال الزجاج: هو الميزان صغيراً كان أو كبيراً من موازين الدراهم وغيرها، وقال الليث: هو أقوم الموازين، وأخرج ابن أبي حاتم عن قتادة أنه العدل، وعن الحسن أنه الحديد وهو رومي معرب كما قال ابن دريد لفقد مادته في العربية، وقيل: إنه عربي وروي القول بتعريبه وأنه الميزان في اللغة الرومية عن ابن جبير وجماعة، وقيل: هو مركب من كلمتين القسط وهو العدل وطاس وهو كفة الميزان لكنه حذف أحد الطائين لأن التركيب محل تخفيف وهو كما ترى، وعلى القول بأنه رومي معرب وهو الصحيح لا يقدح استعماله في القرآن في عربيته المذكورة في قوله تعالى: ﴿إنا أنزلناه قرآناً عربياً﴾ [يوسف: ٢] لأنه بعد التعريب والسماع في فصيح الكلام يصير عربياً فلا حاجة إلى إنكار تعريبه أو ادعاء التغليب أو أن المراد عربي الأسلوب.

وقد قرأه الكوفيون بكسر القاف والباقون بضمها، وقد تبدل السين الأولى صاداً كما أبدلت الصاد سيناً في الصراط ﴿الْمُسْتَقِيمِ﴾ أي العدل السوي، وهو يبعد تفسير القسطاس بالعدل، ولعل الاكتفاء باستقامته عن الأمر بإيفاء الوزن كما قال شيخ الإسلام لما أن عند استقامته لا يتصور الجور غالباً بخلاف الكيل فإنه كثيراً ما يقع التطفيف مع استقامة الآلة كما أن الاكتفاء بإيفاء الكيل عن الأمر بتعديله لما أن إيفاءه لا يتصور بدون تعديل المكيال وقد أمر بتقويمه أيضاً في قوله تعالى: ﴿وأوفوا المكيال والميزان بالقسط﴾ ﴿ذَٰلِكَ﴾أي إيفاء الكيل والوزن بالقسطاس المستقيم ﴿خَيْرٌ﴾ في الدنيا لأنه سبب لرغبة الناس في معاملة فاعله وجلب الثناء الجميل عليه ﴿وَأَحْسَنُ تَأْوِيلاً﴾ أي عاقبة لما يترتب عليه من الثواب في الآخرة، والتأويل تفعيل من آل إذا رجع وأصله رجوع الشيء إلى الغاية المرادة منه علماً كما في قوله تعالى: ﴿وما يعلم تأويله إلا الله﴾ [آل عمران: ٧] أو فعلاً كما في قوله سبحانه ﴿يوم يأتي تأويله﴾ [الأعراف: ٥٣] وقول الشاعر:

وللنوى قبل يوم البين تأويل،

وقيل: المراد ذلك خير في نفسه لأنه أمانة وهي صفة كمال وأحسن عاقبة في الدنيا لأنه سبب لميل القلوب والرغبة في المعاملة والذكر الجميل بين الناس ويفضي ذلك إلى الغنى وفي الآخرة لأنه سبب للخلاص من العذاب والفوز بالثواب، وقيل: أحسن تأويلاً أي أحسن معنى وترجمة، ثم إن إيفاء الكيل والوزن واجب إجماعاً ونقص ذلك من الكبائر مطلقاً على ما يقتضيه الوعيد الشديد لفاعله الوارد في الآيات والأحاديث الصحيحة ولا فرق بين القليل والكثير، نعم قال بعضهم: إن التطفيف بالشيء التافه الذي يسامح به أكثر الناس ينبغي أن يكون صغيرة، فإن قلت: ذكروا في الغصب أن غصب ما دون ربع دينار لا يكون كبيرة وقضيته أن يكون التطفيف كذلك قلت قيل ذلك مشكل فلا يقاس عليه بل حكي الإجماع على خلافه.

وقال الأذرعي: إنه تحديد لا مستند له انتهى، وعلى التنزيل فقد يفرق بأن الغصب ليس مما يدعو قليله إلى كثيره لأنه إنما يكون على سبيل القهر والغلبة بخلاف التطفيف فتعين التنفير عنه بأن كلاً من قليله وكثيره كبيرة أخذاً مما قالوه في شرب القطرة من الخمر من أنه كبيرة وأن لم يوجد فيها مفسدة الخمر لأن قليله يدعو إلى كثيره، ومثل التطفيف في الكيل والوزن النقص في الذرع ولا يكاد يسلم كيال أو وزان أو ذراع في هذه الأعطار من نقص الأمن عصمه الله تعالى ﴿وَلاَ تَقْفُ﴾ ولا تتبع، وأصل معنى قفا اتبع قفاه ثم استعمل في مطلق الاتباع وصار حقيقة فيه. وقرىء «ولا تقفوا» بإثبات حرف العلة مع الجازم وهو شاذ، وقرىء أيضاً «ولا تَقُفْ» بضم القاف وسكون الفاء كتقل

على أنه أجوف مجزوم بالسكون وماضيه قاف يقال قاف أثره يقوفه إذا قصه واتبعه ومنه القيافة وأصلها ما يعلم من الإقدام وأثرها، وعن أبي عبيدة أن قاف مقلوب قفا كجذب وجبذ. وتعقب بأن الصحيح خلافه.

﴿مَا لَيْسَ لَكَ بِهِ عِلْمٌ﴾ أي لا تتبع ما لا علم لك به من قول أو فعل، وحاصله يرجع إلى النهي عن الحكم بما لا يكون معلوماً ويندرج في ذلك أمور. وكل من المفسرين اقتصر على شيء فقيل المراد نهي المشركين عن القول في الإلهيات والنبوات تقليداً للأسلاف واتباعاً للهوى، وأخرج ابن جرير وابن المنذر عن محمد بن الحنفية أن المراد النهي عن شهادة الزور، وقيل: المراد النهي عن القذف ورمي المحصنين والمحصنات، ومن ذلك قول الكميت:

ولا أرمي البريء بغير ذنب ولا أقفو الحواصن إن رمينا

وروى البيهقي في شعب الإيمان وأبو نعيم في الحلية من حديث معاذ بن أنس «من قفا مؤمناً بما ليس فيه - يريد شينه به - حبسه الله تعالى على جسر جهنم حتى يخرج مما قال» وقيل: المراد النهي عن الكذب، أخرج ابن جرير وغيره عن قتادة أنه قال في الآية: لا تقل سمعت ولم تسمع ورأيت ولم تر، واختار الإمام العموم قال: إن اللفظ عام يتناول الكل فلا معنى للتقييد، واحتج بالآية نفاة القياس لأنه قفو للظن وحكم به. وأجيب بأنهم أجمعوا على الحكم بالظن والعمل به في صور كثيرة فمن ذلك الصلاة على الميت ودفنه في مقابر المسلمين وتوريث المسلم منه بناء على أنه مسلم وهو مظنون والتوجه إلى القبلة في الصلاة وهو مبني على الاجتهاد بأمارات لا تفيد إلا الظن وأكل الذبيحة بناء على أنها ذبيحة مسلم وهو مظنون والشهادة فإنها ظنية وقيم المتلفات وأروش الجنايات فإنها لا سبيل إليها إلا الظن، ومن نظر ولو بمؤخر العين رأى أن جميع الأعمال المعتبرة في الدنيا من الأسفار وطلب الأرباح والمعاملات إلى الآجال المخصوصة والاعتماد على صداقة الأصدقاء وعداوة الأعداء كلها مظنونة وقد قال ﷺ: «نحن نحكم بالظاهر والله تعالى يتولى السرائر» فالنهي عن اتباع ما ليس بعلم قطعي مخصوص بالعقائد وبأن الظن قد يسمى علماً كما في قوله تعالى: ﴿إذا جاءكم المؤمنات مهاجرات فامتحنوهن الله أعلم بإيمانهن فإن علمتموهن مؤمنات فلا ترجعوهن إلى الكفار﴾ [الممتحنة: ١٠] فإن العلم بإيمانهن إنما يكون بإقرارهن وهو لا يفيد إلا الظن، وبأن الدليل القاطع لما دل على وجوب العمل بالقياس كان ذلك الدليل دليلاً على أنه متى حصل ظن أن حكم الله تعالى في هذه الصورة يساوي حكمه في محل النص فأنتم مكلفون بالعمل على وفق ذلك الظن فها هنا الظن واقع في طريق الحكم وأما ذلك الحكم فهو معلوم متيقن. وأجاب النفاة عن الأول بأن قوله تعالى: ﴿لا تقف﴾ الآية عام دخله التخصيص فيما يذكرون فيه العمل بالظن فيبقى العموم فيما وراءه على أن بين ما يذكرونه من الصور وبين محل النزاع فرقاً لأن الأحكام المتعلقة بالأول مختصة بأشخاص معينين في أوقات معينة فالتنصيص على ذلك متعذر فاكتفى بالظن للضرورة بخلاف الثاني فإن الأحكام المثبتة بالأقيسة كلية معتبرة في وقائع كلية وهي مضبوطة والتنصيص عليها ممكن فلم يجز الاكتفاء فيها بالظن، وعن الثاني بأن المغايرة بين العلم والظن مما لا شبهة فيه ويدل عليها قوله تعالى: ﴿هل عندكم من علم فتخرجوه لنا إن تتبعون إلا الظن﴾ [الأنعام: ١٤٨] والمؤمن هو المقر وذلك الإقرار هو العلم فليس في الآية تسمية الظن علماء وعن الثالث بأنه إنما يتم لو ثبت حجية القياس بدليل قاطع وليس فليس، وأحسن ما يمكن أن يقال في الجواب على ما قال الإمام أن التمسك بالآية تمسك بعام مخصوص وهو لا يفيد إلا الظن فلو دلت على أن التمسك بالظن غير جائز لدلت على أن التمسك بها غير جائز فالقول بحجيتها يفضي إلى نفيه وهو باطل، وللمجيب أن يقول نعلم بالتواتر الظاهر من دين النبي ﷺ أن التمسك بآيات القرآن حجة في الشريعة. ويمكن أن يجاب عن هذا بأن كون العام المخصوص حجة غير معلوم بالتواتر فتأمل ﴿إِنَّ السَّمْعَ وَالْبَصَرَ وَالْفُؤَادَ كُلُّ أُولَٰئِكَ﴾ أي

كل هذه الأعضاء وأشير إليها بأولئك على القول بأنها مختصة بالعقلاء تنزيلاً لها منزلتهم لما كانت مسؤولة عن أحوالها شاهدة على أصحابها.

وقال بعضهم: إنها غالبة في العقلاء وجاءت لغيرهم من حيث إنها اسم جمع لذا وهو يعم القبيلين ومن ذلك قول جرير على ما رواه غير واحد:

ذم المنازل بعد منزلة اللوى ... والعيش بعد أولئك الأيام

وعلى هذا لا حاجة إلى التنزيل وارتكاب الاستعارة فيما تقدم ﴿كَانَ عَنْهُ مَسْؤُولاً﴾ كل الضمائر ضمائر «كل» أي كان كل من ذلك مسؤولاً عن نفسه فيقال له: هل استعملك صاحبك فيما خلقت له أم لا؟ وذلك بعد جعله أهلاً للخطاب والسؤال. وجوز أن يكون ضمير ﴿عنه﴾ لكل وما عداه للقافي فهناك التفات إذ الظاهر كنت عنه مسؤولاً.

وقال الزمخشري: ﴿عنه﴾ نائب فاعل ﴿مسؤولاً﴾ فهو مسند إليه ولا ضمير فيه نحو ﴿غير المغضوب عليهم﴾ [الفاتحة: ٧].

ورده أبو البقاء وغيره بأن القائم مقام الفاعل حكمه حكمه في أنه لا يجوز تقدمه على عامله كأصله. وذكر أنه حكى ابن النحاس الإجماع على عدم جواز تقديم القائم مقام الفاعل إذا كان جاراً ومجروراً فليس ذلك نظير ﴿غير المغضوب عليهم﴾ وليس لقائل أن يقول: إنه على رأي الكوفيين في تجويزهم تقديم الفاعل إلا أن ينازع في صحة الحكاية، ونقل عن صاحب التقريب أنه إنما جاز تقديم ﴿عنه﴾ مع أنه فاعل لمحاً لأصالة ظرفيته لا لعروض فاعليته ولأن الفاعل لا يتقدم لالتباسه بالمبتدأ ولا التباس ها هنا ولأنه ليس بفاعل حقيقة اهـ. والإنصاف أنه مع هذا لا يقال لما ذهب إليه شيخ العربية إنه غلط.

وذكر في شرح نحو المفتاح أنه مرتفع بمضمر يفسره الظاهر، وجوز إخلاء المفسر عن الفاعل إذا لم يكن فعلاً معللاً بأصالة الفعل في رفع الفاعل فلا يجوز خلوه عنه بخلاف اسمي الفاعل والمفعول تشبيهاً بالجوامد.

وتعقبه في الكشف بأن فيه نظراً نقلاً وقياساً؛ أما الأول فلتفرده به، وأما الثاني فلأن الاحتياج إليه من حيث إنه إذا جرى على شيء لا بد من عائد إليه ليرتبط به ويكون هو الذات القائم هو بها إن كان فاعلاً أو ملابساً لتلك الذات وليس كالجوامد في ارتباطها بالسوابق بنفس الحمل لأنها لا تدل على معنى متعلق بذات فالوجه أن يقال حذف الجار واستتر الضمير بعده في الصفة، وقد سمعت عن قرب أن هذا من باب الحذف والإيصال وأنه شائع، وجوز أن يكون مرفوع ﴿مسؤولاً﴾ المصدر وهو السؤال و﴿عنه﴾ في محل النصب. وسأل ابن جني أبا علي عن قولهم: فيك يرغب وقال لا يرتفع بما بعده فأين المرفوع؟ فقال: المصدر أي فيك يرغب الرغب بمعنى تفعل الرغبة كما في قولهم: يعطي يمنع أي يفعل الإعطاء والمنع، وجوز أن يكون اسم كان أو فاعله ضمير ﴿كل﴾ محذوف المضاف أي كان صاحبه عنه مسؤولاً أو كان عنه مسؤولاً صاحبه فيقال له لم استعملت السمع فيما لا يحل ولم صرفت البصر إلى كذا والفؤاد إلى كذا؟ وقرأ الجراح العقيلي «والفَوَادَ» بفتح الفاء وإبدال الهمزة واواً، وتوجيهها أنه أبدلت الهمزة واواً لوقوعها مع ضمة في المشهور ثم فتحت الفاء تخفيفاً وهي لغة في ذلك، ولا عبرة بإنكار أبي حاتم لها، واستدل بالآية على أن العبد يؤاخذ بفعل القلب كالتصميم على المعصية والأدواء القلبية كالحقد والحسد والعجب وغير ذلك نعم صرحوا بأن الهم بالمعصية من غير تصميم لا يؤاخذ به للخبر الصحيح في ذلك. ثم إن اتباع الظن يكون كبيرة ويكون صغيرة حسب أنواعه وأصنافها ومنه ما هو أكبر الكبائر كما لا يخفى نسأل الله تعالى أن يعصمنا عن جميع ذلك.

﴿ولاَ تَمْشِ فِي الأَرْضِ مَرَحاً﴾ أي فخراً وكبراً قاله قتادة، وقال الراغب: المرح شدة الفرح والتوسع فيه والأول

أنسب، وهو مصدر وقع موقع الحال والكلام في مثله إذا وقع حالاً أو خبراً أو صفة شائع، وجوز أن يكون منصوباً على المصدرية لفعل محذوف أي تمرح مرحاً وأن يكون مفعولاً له أي لأجل المرح، وقرىء «مَرِحاً» بكسر الراء عن أنه صفة مشبهة ونصبه على الحالية لا غير، قيل وهذه القراءة باعتبار الحكم أبلغ من قراءة المصدر المفيد للمبالغة بجعله عين المرح نظير ما قيل في زيد عدل لأن الوصف واقع في حيز النهي الذي هو في معنى النفي ونفى أصل الاتصاف أبلغ من نفي زيادته ومبالغته لأنه ربما يشعر ببقاء أصله في الجملة، وجعل المبالغة راجعة إلى النفي دون المنفى كما قيل في قوله تعالى: ﴿وما ربك بظلام للعبيد﴾ [فصلت: ٤٦] بعيد هنا، والقول بأن الصفة المشبهة تدل على الثبوت فلا يقتضي نفي ذلك نفي أصله كما قيل في المصدر مغالطة نشأت من عدم معرفة معنى الثبوت في الصفة فإن المراد به أنها لا تدل على تجدد وحدوث لا أنها تدل على الدوام، والأخفش فضل القراءة بالمصدر لما فيه من التأكيد ولم ينظر إلى أن ذلك في الإثبات لا في النفي أو ما في حكمه وأورد على ما قيل إن فيه تفضيل القراءة الشاذة على المتواترة وهو كما ترى.

ولذا فضل بعضهم القراءة بالمصدر كالأخفش وجعل المبالغة المستفادة منه راجعة إلى النهي ومنع كون ذلك بعيداً، وقيل إذا جعل التقدير في المتواترة ذا مرح تتحد مع الشاذة وتعقب بأن ذا مرح أبلغ من مرحا صفة لما فيه من الدلالة على أنه صاحب مرح وملازم له كأنه مالك إياه وفيه توقف كما لا يخفى، والتقييد بالأرض لا يصح أن يقال للاحتراز عن المشي في الهواء أو على الماء لأن هذا خارق ولا يحترز عنه بل للتذكير بالمبدأ والمعاد وهو أردع عن المشي مشية الفاخر المتكبر وادعى لقبول الموعظة كأنه قيل: لا تمش فيما هو عنصرك الغالب عليك الذي خلقت منه وإليه تعود والذي قد ضم من أمثالك كثيراً مشية الفاخر المتكبر، وقيل للتنصيص على أن النهي عن المشي مرحاً في سائر البقع والأماكن لا يختص به أرض دون أرض، والأول ألطف.

﴿إِنَّكَ لَنْ تَخْرِقَ الأَرْضَ﴾ تعليل للنهي وفيه تهكم بالمختال أي إنك لن تقدر أن تجعل فيها خرقاً بدوسك وشدة وطأتك ﴿وَلَنْ تَبْلُغَ الجِبَالَ﴾ التي عليها ﴿طُولاً﴾ بتعاظمك ومد قامتك فأين أنت والتكبر عليها إذا التكبر إنما يكون بكثرة القوة وعظم الجثة وكلاهما مفقود فيك أو أنك لن تقدر على ذلك فأنت أضعف من كل واحد من هذين الجمادين فكيف يليق بك التكبر، وقال بعض المحققين: مآل النهي والتعليل لا تفعل ذلك فإنه لا جدوى فيه وهو وجه حسن، ونصب ﴿طولاً﴾ على أنه تمييز، وجوز أن يكون مفعولاً له، وقبل: يشير كلام بعضهم إلى أنه منصوب على نزع الخافض وهو بمعنى التطاول أي لن تبلغ الجبال بتطاولك ولا يخفى بعده، وإيثار الإظهار على الإضمار حيث لم يقل لن تخرقها لزيادة الإيقاظ والتقريع، ثم إن الاختيال في المشي كبيرة كما تدل عليه الأحاديث الصحيحة وهذا فيما عدا بين الصفين أما بينهما فهو مباح لخبر صح فيه، ويكفي ما في الآية من التهكم والتقريع زاجراً لمن اعتاده حيث لا يباح ككثير من الناس اليوم. وفي الانتصاف قد حفظ الله تعالى عوام زماننا من هذه المشية وتورط فيها قراؤنا وفقهاؤنا بينا أحدهم قد عرف مسألتين أو أجلس بين يديه طالبين أو نال طرفاً من رياسة الدنيا إذ هو يمشي خيلاء ولا يرى أنه يطاول الجبال ولكن يرى أنه يحك بيافوخه عنان السماء كأنهم على هذه الآية لا يمرون أو يمرون عليها وهم عنها معرضون اهـ.

وإذا كان هذا حال قراء زمانه وفقهائه فماذا أقول أنا في قراء زماني وفقهائهم سوى لا كثّر الله تعالى أمثالهم ولا ابتلانا بشيء من أفعالهم وجعلها أفعى لهم ﴿كُلُّ ذَٰلِكَ﴾ المذكور في تضاعيف الأوامر والنواهي السابقة من الخصال المنحلة إلى نيف وعشرين ﴿كَانَ سَيِّئُهُ﴾ وهو ما نهى عنه منها من الجعل مع الله سبحانه إلهاً آخر وعبادة غيره تعالى والتأفيف والنهر والتبذير وجعل اليد مغلولة إلى العنق وبسطها كل البسط وقتل الأولاد خشية إملاق وقتل النفس التي

حرم الله تعالى إلا بالحق وإسراف الولي في القتل وقفو ما ليس بمعلوم والمشي في الأرض مرحاً فالإضافة لامية من إضافة البعض إلى الكل ﴿عِندَ رَبِّكَ مَكْرُوهًا﴾ أي مبغضاً وإن كان مراداً له تعالى بالإرادة التكوينية وإلا لما وقع كما يدل عليه قوله ﷺ ما شاء الله تعالى كان وما لم يشأ لم يكن وغير ذلك، وليست هذه الإرادة مرادفة أو ملازمة للرضا ليلزم اجتماع الضدين الإرادة المذكورة والكراهة كما يزعمه المعتزلة، وهذا تتميم لتعليل الأمور المنهي عنها جميعاً، ووصف ذلك بمطلق الكراهة مع أن أكثره من الكبائر للإيذان بأن مجرد الكراهة عنده تعالى كافية في وجوب الكف عن ذلك، وتوجيه الإشارة إلى الكل ثم تعيين البعض دون توجيهها إليه ابتداء لما قيل: من أن البعض المذكور ليس بمذكور جملة بل على وجه الاختلاط لنكتة اقتضته، وفيه إشعار بكون ما عداه مرضياً عنده سبحانه وإنما لم يصرح بذلك إيذاناً بالغنى عنه، وقيل اهتماماً بشأن التنفير عن النواهي لما قالوا من أن التخلية أولى من التحلية ودرء المفاسد أهم من جلب المصالح، وجوز أن تكون الإضافة بيانية و﴿ذلك﴾ إما إشارة إلى جميع ما تقدم ويؤخذ من المأمورات أضدادها وهي منهي عنها كما في قوله تعالى: ﴿أن لا تشركوا به شيئاً وبالوالدين إحساناً﴾ [الأنعام: ١٥١] بعد قوله سبحانه ﴿قل تعالوا أتل ما حرم ربكم عليكم﴾ [الأنعام: ١٥١] وإما إشارة إلى ما نهى عنه صريحاً فقط.

وقرأ الحجازيان والبصريان «سيئة» بفتح الهمزة وهاء التأنيث والنصب على أنه خبر كان، والإشارة إلى ما نهى عنه صريحاً وضمناً أو صريحاً فقط، و﴿مكروها﴾ قيل بدل من ﴿سيئة﴾ والمطابقة بين البدل والمبدل منه غير معتبرة.

وضعف بأن بدل المشتق قليل، وقيل: صفة ﴿سيئة﴾ محمولة على المعنى فإنها بمعنى سيئاً وقد قرىء به أو أن السيئة قد زال عنها معنى الوصفية وأجريت مجرى الجوامد فإنها بمعنى الذنب أو تجري الصفة على موصوف مذكر أي أمراً مكروهاً، وقيل: إنه خبر لكان أيضاً ويجوز تعدد خبرها على الصحيح، وقيل: حال من المستكن في ﴿كان﴾ أو في الظرف بناء على جعله صفة ﴿سيئة﴾ لا متعلقاً بمكروها فيستتر فيه ضميرها، والحال على هذا مؤكدة. وأنت تعلم أن ضمير السيئة المستتر مؤنث فجعل مكروهاً حالاً منه كجعله صفة ﴿سيئة﴾ في الاحتياج إلى التأويل. وإضماره مذكراً في قوله: ولا أرض أبقل أبقالها لا يخفى ما فيه. وعن أبي بكر الصديق رضي الله تعالى عنه أنه قرأ: «شأنه» ﴿ذَٰلِكَ﴾ المتقدم في التكاليف المفصلة ﴿مِمَّا أَوْحَىٰ إِلَيْكَ رَبُّكَ﴾ أي بعض منه أو من جنسه ﴿مِنَ الْحِكْمَةِ﴾ التي هي علم الشرائع أو معرفة الحق سبحانه لذاته والخير للعمل به أو الأحكام المحكمة التي لا يتطرق إليها النسخ والفساد، وفي الكشاف عن ابن عباس هذه الثماني عشرة آية يعني من ﴿لا تجعل﴾ فيما مر إلى ﴿ملوماً مدحوراً﴾ بعد كانت في ألواح موسى عليه السلام وهي عشر آيات في التوراة، وفي الدر المنثور أخرج ابن جرير عن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما أن التوراة كلها في خمس عشرة آية من بني إسرائيل ثم تلا ﴿ولا تجعل مع الله إلهاً آخر﴾ وهذا أعظم مدحاً للقرآن الكريم مما في الكشاف، و﴿من﴾ إما متعلقة بأوحى على أنها تبعيضية أو ابتدائية وإما بمحذوف وقع حالاً من الموصول أو عائده المحذوف أي من الذي أوحاه إليك ربك كائناً من الحكمة، وجوز أن يكون الجار والمجرور بدلاً من ما ﴿وَلَا تَجْعَلْ مَعَ اللَّهِ إِلَٰهًا آخَرَ﴾ الخطاب نظير الخطاب السابق كرر للتنبيه على أن التوحيد مبدأ الأمر ومنتهاه وأنه رأس كل حكمة وملاكها، ورتب عليه أولاً ما هو عائدة الشرك في الدنيا حيث قال ﴿فتقعد مذموماً مخذولاً﴾ [الإسراء: ٢٢] ورتب عليه ها هنا نتيجته في العقبى فقيل ﴿فَتُلْقَىٰ فِي جَهَنَّمَ مَلُومًا﴾ من جهة نفسك ومن جهة غيرك ﴿مَّدْحُورًا﴾ مبعداً من رحمة الله تعالى. وفي التفسير الكبير الفرق بين المذموم والملوم أن المذموم هو الذي يذكر أن الفعل الذي أقدم عليه قبيح ومنكر والملوم هو الذي يقال له لم فعلت هذا الفعل وما الذي حملك عليه وما استفدت منه إلا إلحاق الضرر بنفسك. ومن هذا يعلم أن الذم يكون أولاً واللوم آخراً، والفرق بين المخذول

والمدحور أن المخذول عبارة عن الضعيف يقال تخاذلت أعضاؤه أي ضعفت، والمراد به من تركت إعانته وفوض إلى نفسه والمدحور المطرود والمراد به المهان والمستخف به انتهى. وفي إيراد الإلقاء مبنياً للمفعول جرى على سنن الكبرياء وازدراء بالمشرك وجعل له كخشبة يأخذها من كان فيلقيها في التنور، هذا وقد وحد الخطاب في بعض هذه الأوامر والنواهي وجمع في بعض آخر منها ولم يظهر لي سر اختيار كل من التوحيد والجمع فيما اختير فيه على وجه يسلم من القيل والقال ويهش له كمل الرجال، وقد ذكرت ذلك لبعض أحبابي من أجلة المحققين ورؤساء المدرسين وطلبت منه أن يحرر ما يظهر له حيث إني محقق كماله وفضله فكتب ما نصه أقول معترفاً بالقصور محترزاً عن الغرور متعذراً بالقول المأثور المأمور معذور يخطر على خاطر الفقير لتغيير أسلوب الخطاب وجوه تسعة لا تدخل في الحساب. الأول الإشعار بانقسام هذه التكاليف إلى أقسام ثلاثة قسم أهل الكل خوطب به الأمة مرتين مرة تصريحاً بخطاب أنفسهم ومرة تعريضاً بخطاب رسولهم ﷺ وهذا الأهم هو التوحيد، وقسم مهم جداً لكن دون الأول خوطبوا به واحدة تصريحاً وهو أمور سبعة، الأول مطلق الإحسان بالوالدين فإن انتفاءه بأن لا يحسن إليهما أصلاً من أشد مراتب العقوق، والثاني ترك قتل الأولاد، والثالث الزنا، والرابع ترك قتل النفس المحرمة إلا بالحق، والخامس ترك التصرف في مال اليتيم إلا بالتي هي أحسن، والسادس الإيفاء بالعهد، والسابع الوزن بالقسطاس المستقيم. وقسم ثالث دون الأولين في المهمية خوطبوا به واحدة تعريضاً وهو أيضاً أمور أحد عشر. الأول ترك قول أف للوالدين، والثاني ترك النهر فإن التأفيف والنهر من أهون مراتب العقوق بخلاف ترك الإحسان مطلقاً، والثالث قول القول الكريم لهما، والرابع خفض الجناح من الرحمة، والخامس الدعاء برحمة الله تعالى وهذه الثلاثة تركها ليس كترك مطلق الإحسان مثلاً؛ والسادس ترك إيتاء حق ذي القربى والمساكين وابن السبيل وظاهر أن عدم القيام بإيتاء مجموع الحقوق الثلاثة أهون من ترك الأمور المذكورة في القسم الثاني، والسابع ترك التبذير؛ والثامن قول القول الميسور، والتاسع العدل في المنع والعطاء، والعاشر ترك القفو لما ليس به علم الصادق على القول بموجب الظن مثلاً، والحادي عشر ترك المشي مرحاً وترك واحد من هذه الخمسة أيها كان لا يبلغ ترك واحد من الأمور المكلف بها المذكورة في القسم الثاني كما لا يخفى. والثاني من تلك الوجوه الإيماء باقتران خطاب الأمة في النهي عن كبائر خطيرة مثلاً بخطابه ﷺ عما ليس في خطرها إلى أن الذنوب تزداد عظماً بعظم مرتكبها فرضاً كما يدل عليه آية ﴿لولا أن ثبتناك لقد كدت تركن إليهم شيئاً قليلاً إذاً لأذقناك ضعف الحياة وضعف الممات﴾ [الإسراء: ٧٤، ٧٥] وكريمة ﴿يا نساء النبي من يأت منكن بفاحشة مبينة يضاعف لها العذاب ضعفين﴾ [الأحزاب: ٣٠] وكما اشتهر أن حسنات الأبرار سيئات المقربين وأن المقربين على خطر عظيم لكن لم تراع هذه النكتة في النهي عن الشرك إشارة إلى أنه في غاية العظم بحيث لا ينبغي أن يتصور في عظمه ازدياد وتفاوت الأفراد، أو نقول: لما عارضت هذه النكتة نكتة أخرى رجحت لكونها بالرعاية أحرى وهي الإشارة إلى أن الشرك كان عند الله سبحانه عظيماً فكرر الخطاب بالنهي عنه تخصيصاً وتعميماً، وهكذا نقول في عدم رعاية نكتة الوجوه الآتية في التكليف بالتوحيد ولا نعيد. والثالث من تلك الوجوه التنبيه بتعميم الخطاب في النهي عن بعض المعاصي والأمر ببعض الطاعات على أن فتنة فعل تلك المعاصي وترك تلك الطاعات لا تصيب الذين ظلموا خاصة. والرابع منها الإشارة بتعميم الخطاب فيما عمم فيه من المنهيات والمأمورات إلى أن تلك المنهيات كما يجب على كل مكلف الانكفاف عنها يجب عليه كف الغير بحيث لو تركه لكان كفاعلها في أنه اقترف كبيرة نهى عنها نهي تلك المنهيات وإلى أن تلك المأمورات كما يجب على الكل أداؤها يجب إجبار التارك على أدائها بحيث لو لم يجبر لكان كتاركها في أنه ترك واجباً أمر به أمر تلك المأمورات وبتخصيص الخطاب فيما خصص فيه إلى أنه ليس بتلك المثابة فإنه وإن وجب إجبار الغير على بعض تكاليفه لكن عسى أن لا يكون تركه كبيرة والخامس الرمز بتوحيد

الخطاب فيما وحد فيه أن تلك الطاعة لا تصدر إلا من الآحاد لأنها لا يوفي حقها إلا المتورعون الصالحون وقليل ما هم بخلاف غيرها فإنه مضبوط.

والسادس الإشعار بأن التكاليف التي خوطب بها النبي ﷺ والمراد أمته لا يقوم بها حق القيام إلا هو أو من يقتدي بأنواره ويقتفي لآثاره ويسعى في اتباع سننه القويم ويجتهد في التخلق بخلقه الكريم بخلاف غيرها مما خوطبوا به صريحاً فإنها تأتي من أغلبهم.

والسابع أنه صرف الخطاب عنه ﷺ في النهي عن قتل الأولاد والزنا وقتل النفس المحرمة إلا بالحق والتصرف في مال اليتيم إلا بالتي هي أحسن إشارة إلى أن تلك الشنائع لا يأتيها النبي عليه الصلاة والسلام وإن لم ينه عنها لأن فطرته وفطنته وسلامة طبعه اللطيف واستقامة مزاجه الشريف كانت كافية في كفه عنها، وكذا صرف عنه الخطاب في الأمر بالإحسان بالوالدين والإيفاء بالعهد والوزن بالقسطاس المستقيم إشارة إلى أنه ﷺ يأتي بهذه الأمور وإن لم يؤمر بها لأن ترك مطلق الإحسان بالوالدين لو بلغا لديه الكبر مثلاً يلزمه من الفظاظة وغلظة القلب وجفاء الطبع ما كان يأباه طبيعته ﷺ وكذا الغدر والتطفيف كانا تأباهما أخلاقه الكريمة لكن خوطب بالنهي عن الشرك لأنه ليس للطبع والخلق في التوحيد والشرك دخل.

والثامن أنه تعالى إجلالاً لحبيبه ﷺ لم يخاطبه بنهيه عن فواحش قتل الولد والزنا وقتل النفس بغير حق لئلا يوهم أنه كان وحاشاه يأتيها قبل النهي، وكذا لم يخاطبه بأمره بالإيفاء بالعهد والوزن بالقسطاس المستقيم لئلا يوهم أنه كان وحاشاه يتركها قبل هذا، وهذا الإيهام ادعى للاعتناء بدفعه من الإيهام فيما خوطب به وحده، وخوطب بالنهي عن الشرك لأن معهودية دعوته ﷺ للخاص والعام مدى الليالي والأيام كفته هذا الإيهام.

والتاسع لعل التكاليف التي خوطب ﷺ بها كترك القفو لما ليس له به علم وترك المشي في الأرض مرحاً لم تكن في غير دينه من سائر الأديان أو لم تكن مصرحاً بها منصوصاً عليها في الكتب السماوية ما عدا القرآن فوجه الخطاب إليه وحده تلويحاً بأنها من خصائص دينه أو بأن التصريح بها والتنصيص عليها من خصائص كتابه، ويؤيد هذا الوجه قوله تعالى بعد النهي عن القفو بلا علم والمشي مرحاً «ذلك مما أوحى إليك ربك من الحكمة» ثم إني لا أدعي في هذا بل وفي سائر الوجوه البت والجزم ولا أقفو ما ليس لي به علم بل أقول هذا خطر ببالي الكسير والعلم عند اللطيف الخبير اهـ.

ويرد على قوله في الأول فإن انتفاءه بأن لا يحسن إليهما أصلاً من أشد مراتب العقوق أن العقوق الذي هو كبيرة فعل ما يتأذى به من فعل معه من الوالدين تأذياً ليس بالهين عرفاً كما سمعت وعدم الإحسان أصلاً قد لا يكون من ذلك، قال العلامة ابن حجر في أثناء الكلام على الفرق بين العقوق وقطع الرحم إنه لو فرض أن قريبه لم يصل إليه إحسان ولا إساءة قط لم يفسق بذلك لأن الأبوين إذا فرض ذلك في حقهما من غير أن يفعل معهما ما يقتضي التأذي العظيم لغناهما مثلاً لم يكن كبيرة فأولى بقية الأقارب اهـ. وكأنه أحسن الله تعالى إليه ظن أنه إذا تحقق عدم الإحسان تحققت الإساءة وهو بمعزل عن الصواب، ويرد أيضاً على قوله: وظاهر أن عدم القيام بإيتاء مجموع الحقوق الثلاثة أهون من ترك الأمور المذكورة في القسم الثاني أنه إن أراد أنه أهون من ترك مجموع تلك الأمور فلا شك إن بعض ما عده في القسم الثالث كالوزن بالقسطاس المستقيم ترك القيام به أهون من ترك مجموع التكليفات فما معنى هذا التخصيص وإن أراد أنه أهون من ترك كل واحد من ترك الأمور المذكورة فهو ممنوع كيف لا ويكون في ذلك قطيعة رحم وقاطعها ملعون في كتاب الله تعالى في ثلاثة مواضع.

وروى أحمد بإسناد صحيح أن من أربا الربا الاستطالة بغير حق وإن هذه الرحم شجنة من الرحمن فمن قطعها حرم الله تعالى عليه الجنة؛ ومنع زكاة أيضاً وقد قال تعالى في حم السجدة وهي مكية كهذه السورة ﴿وويل للمشركين الذي لا يؤتون الزكاة وهم بالآخرة هم كافرون﴾ [فصلت: ٦، ٧] وإن نوقش فيما ذكر قلنا: إن عدم القيام بإيتاء ما ذكر صادق على منع حقوق ثلاثة أصناف ولا شك أن منع ذي الحق حقه ظلم له فيتعدد الظلم فيما نحن فيه ولا أظن أن ذلك أهون من التطفيف وإن كان ظلماً أيضاً:

وظلم ذوي القربى أشد مضاضة على القلب من وقع الحسام المهند

ومما ذكرنا يعلم أن قوله ظاهر غير ظاهر، ويرد أيضاً على قوله: وترك واحد من هذه الخمسة الخ أن قوله سبحانه ﴿**ولا تقف ما ليس لك به علم**﴾ نهي على ما اختاره الإمام عن كبائر لا شك في أن بعضها أعظم بكثير من بعض ما في القسم الثاني كالقول في الإلهيات والنبوات نحو ما يقوله المشركون تقليداً للأسلاف واتباعاً للهوى وإن أبيت إلا تخصيصه ببعض ما قاله المفسرون ونقله الإمام مما هو أهون أفراده كالكذب قيل لك إن في كونه أهون من انتفاء الإحسان مطلقاً مع كونه قد لا يكون كبيرة منعاً ظاهراً كما لا يخفى. وكذا في كون المشي مرحاً دون كل واحد من الأمور السابقة بحث.

وقد أخرج الشيخان «بينما رجل يمشي في حلة تعجبه نفسه مرجل مختال في مشيته إذ خسف الله تعالى به فهو يتجلجل في الأرض إلى يوم القيامة» وروى أحمد وابن ماجة والحاكم «ما من رجل يتعاظم في نفسه ويختال في مشيته إلا لقي الله تعالى وهو عليه غضبان» وصح «لا يدخل الجنة من كان في قلبه مثقال ذرة من كبر» إلى غير ذلك من الأحاديث التي لم يجىء مثلها فيمن لم يحسن إلى والديه نعم جاء ذلك فيمن عق والديه، وبين عقوقهما وعدم الإحسان إليهما عموم وخصوص مطلق وعلى هذا فلا يخفى حال كما لا يخفى، ويرد على الوجه الثاني على ما فيه أنه غير واف بالغرض، وعلى الثالث أنه مجرد دعوى لم تساعدها الآثار، نعم ورد في بعض ما ذكر أن فتنته لا تصيب الظالم فقط ما يؤيده، ومن ذلك ما أخرجه البيهقي وغيره «يا معشر المهاجرين خصال خمس إن ابتليتم بهن ونزلت بكم أعوذ بالله تعالى أن تدركوهن لم تظهر الفاحشة في قوم قط حتى يعلنوا بها إلا فشا فيهم الأوجاع التي لم تكن في أسلافهم ولم ينقصوا المكيال والميزان إلا أخذوا بالسنين وشدة المؤنة وجور السلطان ولم يمنعوا زكاة أموالهم إلا منعوا المطر من السماء ولولا البهائم لم يمطروا ولا نقضوا عهد الله تعالى وعهد رسوله ﷺ إلا سلط الله تعالى عليهم عدواً من غيرهم فيأخذوا بعض ما في أيديهم وما لم تحكم أئمتهم بكتاب الله تعالى إلا جعل الله تعالى بأسهم بينهم» وإن كان في عدم إيتاء المسكين وابن السبيل حقهما منع الزكاة فأمر الإيماء المذكور ولا يخفى حاله فإن الأخبار قد تظافرت بعموم شؤم ذلك، فقد صح «ما منع قوم الزكاة إلا حبس الله تعالى عنهم القطر» وفي رواية صحيحة «إلا ابتلاهم الله تعالى بالسنين» إلى غير ذلك، ويرد على الوجه الرابع أن بعضهم قد أطلق القول بأن ترك الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر كبيرة.

وصرح صاحب العدة بأن الغيبة نفسها صغيرة وترك النهي عنها كبيرة، وقال بعض المتأخرين: ونقله الجلال البلقيني ينبغي أن يفصل في النهي عن المنكر فيقال: إن كان كبيرة فالسكوت عليه مع إمكان دفعه كبيرة وإن كان صغيرة فالسكوت عليه صغيرة، ويقاس ترك المأمور بهذا إذا قلنا: إن الواجبات تتفاوت وهو الظاهر اهـ.

وقد علمت أن فيما وحد الخطاب فيه من الأوامر ما تركه كبيرة ومن النواهي ما فعله كذلك فلم يتحقق ما رجا سلمه الله تعالى على أن في تعبيره بالإجبار فيما عبر فيه ما لا يخفى، ويرد على الخامس أن في كون الطاعات التي

وحد فيها الخطاب لا تصدر إلا من الآحاد لأنها لا يوفي حقها إلا المتورعون منعاً ظاهراً فإن أكثر الناس صالحهم وطالحهم لا يمشي في الأرض مرحاً ومثل ذلك الدعاء للوالدين بالرحمة فإنا نسمعه على أتم وجه من كثير ممن لا يعرف الورع أي شيء هو، وكذا في قوله: بخلاف غيرها فإنه مضبوط فإن ترك التصرف في مال اليتيم إلا بالتي هي أحسن ممن له ولاية عليه أمر شاق لا يكاد يقوم به إلا الأفراد، قال في رد المحتار حاشية الدر المختار: لا ينبغي للموصى إليه أن يقبل لصعوبة العدل جداً، ومن هنا قال أبو يوسف: الدخول في الوصاية أول مرة غلط وثاني مرة خيانة وثالث مرة سرقة، ومن هذا يعمل ما في الوجه السادس، ويرد على السابع أيضاً أن المشي في الأرض مرحاً كالأمور التي صرف الخطاب في النهي عنها عنه ﷺ في أن فطرته وفطنته وسلامة طبعه اللطيف واستقامة مزاجه الشريف كافية في الكف عنه فإن الكبر من البشر لا ينشأ إلا عن جهل وبلادة وقد جبل عليه الصلاة والسلام على أكمل ما يكون من التواضع بل وسائر الصفات التي هي كمال في النوع الإنساني ويؤيد ذلك قوله تعالى: ﴿وإنك لعلى خلق عظيم﴾[القلم: ٤] مع أنه لم يصرف الخطاب فيه وأنه حيث اعتبر الفطنة في الكافي عن الكف لم ينفعه الاعتذار عن توحيد الخطاب في النهي عن الشرك بما اعتذر به فإن للفطنة دخلاً تاماً في التوحيد كما لا يخفى على فطن، ويرد على قوله في الثامن: وهذا الإيهام الخ منع ظاهر فلا يخفى حاله كما لا يخفى، ويرد على التاسع أنه لا يساعده نقل ولا عقل بل جاء في النقل ما يخالفه كما سمعت عن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما وإن اعتبر النهي عن الشرك من تلك التكليفات فهو كاف في تزييف هذا الوجه لأن النهي عن الشرك جاء به كل رسول ونطق به كل كتاب وما ذكره مؤيداً لغرضه بمعزل عن التأييد، هذا وبقيت إيرادات أخر على هذه الوجوه أعرضنا عنها وتركناها للذكي الفطن حذراً من التطويل فتأمل ذاك والله يتولى هداك.

﴿أَفَأَصْفَاكُمْ رَبُّكُم بِالْبَنِينَ وَاتَّخَذَ مِنَ الْمَلَائِكَةِ إِنَاثًا﴾ خطاب للقائلين بأن الملائكة بنات الله سبحانه، والإصفاء بالشيء جعله خالصاً، والهمزة للإنكار وهي داخلة على مقدر على أحد الرأيين والفاء للعطف على ذلك المقدر أي أفضلكم على جنابه فخصكم بأفضل الأولاد على وجه الخلوص وآثر لذاته أخسها وأدناها، والتعرض لعنوان الربوبية لتشديد النكير وتأكيده، وعبر بالإناث إظهاراً للخسة.

وقال شيخ الإسلام: أشير بذكر الملائكة عليهم السلام وإيراد الإناث مكان البنات إلى كفرة لهم أخرى وهي وصفهم لهم عليهم السلام بالأنوثة التي هي أخس صفات الحيوان كقوله تعالى: ﴿وجعلوا الملائكة الذين هم عباد الرحمن إناثا﴾ [الزخرف: ١٩] وفي الكشف أنه تعالى لما نهى عن الشرك ودل على فساده أتى بالفاء الواصلة وأنكر عليهم ذلك دليلاً على مكان التعكيس وأنهم بعد ما عرفوا أنه سبحانه بريء من الشريك بدليل العقل والسمع نسبوا إليه تعالى ما هو شرك ونقص وازدراء بمن اصطفاه من عباده فيا له من كفرة شنيعة ولذا قيل:

﴿إِنَّكُمْ لَتَقُولُونَ﴾ بمقتضى مذهبكم الباطل ﴿قَوْلاً عَظِيماً﴾ لا يقادر قدره في استتباع الإثم وخرقه لقضايا العقول بحيث لا يجترىء عليه ذو عقل حيث تجعلونه سبحانه من قبيل الأجسام السريعة الزوال المحتاجة إلى بقاء النوع بالتوالد وليس كمثله شيء وهو الواحد القهار الباقي بذاته ثم تضيفون إليه تعالى ما تكرهون من أخس الأولاد وتفضلون عليه سبحانه أنفسكم بالبنين ثم تصفون الملائكة عليهم السلام بما تصفون.

﴿وَلَقَدْ صَرَّفْنَا﴾ من التصريف وهو كثرة صرف الشيء من حال إلى حال، ومفعوله هنا محذوف للعلم به أي صرفناه أي هذا المعنى والمراد عبرنا عنه بعبارات وقررناه بوجوه من التقريرات ﴿فِي هَذَا الْقُرْآنِ﴾ العظيم أي في مواضع منه فالمراد بالقرآن مجموع التنزيل وجوز أن يراد به البعض المشتمل على إبطال إضافة البنات إليه سبحانه

ومفعول ﴿صرفنا﴾ محذوف أيضاً أي صرفنا القول المشتمل على إبطال الإضافة المذكورة في هذا المعنى، وإيقاع القرآن على المعنى وجعله ظرفاً للقول إما بإطلاق اسم المحل على الحال لما اشتهر أن الألفاظ قوالب المعاني أو بالعكس كما يقال الباب الفلاني في كذا وهذه الآية في تحريم كذا أي في بيانه، ويجوز تنزيل الفعل منزلة اللازم وتعديته بفي كما في قوله: يجرح في عراقيبها نصلي. أي أوقعنا التصريف فيه. وقرىء «صَرَفْنَا» بالتخفيف والصرف كالتصريف إلا في التكثير ﴿لِيَذَّكَّرُوا﴾ أي ليتذكروا ويتعظوا ويطمئنوا له فإن التكرار يقتضي الإذعان واطمئنان النفس ﴿وَمَا يزِيدُهُمْ﴾ ذلك التصريف ﴿إلاَّ نُفُوراً﴾ عن الحق وإعراضاً عنه وهو تعكيس. وقرأ حمزة والكسائي هنا وفي ﴿ليذكروا﴾ [الفرقان: ٥٠] من الذكر الذي هو بمعنى التذكر ضد النسيان والغفلة،والتذكر على القراءة الأولى بمعنى الاتعاظ كما أشير إليه، والالتفات إلى الغيبة للإيذان باقتضاء الحال أن يعرض عنهم ويحكي للسامعين هناتهم ﴿قُلْ﴾ في إظهار بطلان ذلك من جهة أخرى ﴿لَوْ كَانَ مَعَهُ﴾ سبحانه وتعالى في الوجود ﴿آلِهَةٌ كَمَا يَقُولُونَ﴾ أي المشركون قاطبة. وقرأ حمزة والكسائي وخلف بالتاء ثالث الحروف خطاباً لهم والأمران في مثل هذا المقام شائعان، وذلك أنه إذا أمر أحد بتبليغ كلام لأحد فالمبلغ له في حال تكلم الآمر غائب ويصير مخاطباً عند التبليغ فإذا لوحظ الأول حقه الغيبة وإذا لوحظ الثاني حقه الخطاب وكذا قرؤوا فيما بعد. وقرأ نافع وابن عامر وأبو بكر عن عاصم هنا بالتاء وهناك بالياء آخر الحروف على أنه تنزيه منه سبحانه لنفسه ابتداء من غير أمر الرسول عليه الصلاة والسلام بقوله لهم، والكاف في محل النصب على أنها نعت لمصدر محذوف أي كوناً مشابهاً لما يقولون والمراد بالمشابهة على ما قيل الموافقة والمطابقة.

﴿إِذاً لاَبْتَغَوْا﴾ جواب عن قولهم: إن مع الله سبحانه آلهة وجزاء للو أي لطلب الآلهة ﴿إِلَى ذي الْعَرْشِ﴾ أي إلى من له الملك والربوبية على الإطلاق ﴿سَبِيلاً﴾ بالمغالبة والممانعة كما اطردت العادة بين الملوك، وهي إشارة إلى برهان التمانع كقوله تعالى: ﴿لو كان فيهما آلهة إلا الله لفسدتا﴾ [الأنبياء: ٢٢] وذلك بتصوير قياس استثنائي استثنى فيه نقيض التالي لينتج نقيض المقدم المطلوب، وسيأتي إن شاء الله تعالى تقريره في محله، وإلى هذا ذهب سعيد ابن جبير كما أخرجه عنه ابن أبي حاتم، وعن مجاهد وقتادة أن المعنى إذاً لطلبوا الزلفى إليه تعالى والتقرب بالطاعة لعلمهم بعلوه سبحانه عليهم وعظمته وهذا كقوله تعالى: ﴿أولئك الذين يدعون يبتغون إلى ربهم الوسيلة﴾ [الإسراء: ٥٧] وهو إشارة إلى قياس اقتراني هكذا لو كان كما زعمتم آلهة لتقربوا إليه تعالى وكل من كان كذلك ليس إلهاً فهم ليسوا بآلهة. قيل و﴿لو﴾ على الأول امتناعية وعلى هذا شرطية، والقياس مركب من مقدمتين شرطية اتفاقية وحملية.

واختار المحققون الوجه الأول لأنه الأظهر الأنسب بقوله سبحانه: ﴿سُبْحَانَهُ﴾ فإنه ظاهر في أن المراد بيان أنه يلزم ما يقولونه محذور عظيم من حيث لا يحتسبون.

وأما ابتغاء السبيل إليه تعالى بالتقرب فليس مما يختص بهذا التقدير ولا مما يلزمهم من حيث لا يشعرون بل هو أمر يعتقدونه رأساً أي ينزه بذاته تنزيهاً حقيقاً به سبحانه ﴿وَتَعَالَى﴾ متباعداً ﴿عَمَّا يَقُولُونَ﴾ من العظيمة التي هي أن يكون معه تعالى آلهة وأن يكون له بنات ﴿عُلُواً﴾ أي تعالياً فهو مصدر من غير فعله كقوله تعالى ﴿أنبتكم من الأرض نباتاً﴾ [نوح: ١٧] ﴿كَبِيراً﴾ بعيد الغاية بل لا غاية وراءه كيف لا وأنه تعالى في أقصى غايات الوجود وهو الوجوب الذاتي وما يقولونه من أن معه آلهة وأن له أولاداً في أدنى مراتب العدم وهو الامتناع الذاتي.

وقيل لأنه تعالى في أعلى مراتب الوجود وهو كونه واجب الوجود والبقاء لذاته واتخاذ الولد من أدنى مراتبه فإنه من خواص ما يمتنع بقاؤه.

وتعقب بأن ما يقولونه ليس مجرد اتخاذ الولد بل مع ما سمعت ولا ريب في أن ذلك ليس بداخل في حد الإمكان فضلاً عن دخوله تحت الوجود، وكونه من أدنى مراتب الوجود إنما هو بالنسبة إلى من من شأنه ذلك، واعتذر بأنه من باب التنبيه بحال الأدنى على حال الأعلى ولا يخفى أن ذكر العلو بعد عنوانه بذي العرش في أعلى مراتب البلاغة ﴿تُسَبِّحُ﴾ بالفوقانية وهي قراءة أبي عمرو والأخوين وحفص، وقرأ الباقون بالتحتانية لأن تأنيث الفاعل مجازي مع الفصل وقرىء «سبحت» ﴿لَهُ السَّماوَاتُ السَّبْعُ وَالأَرْضُ وَمَنْ فِيهِنَّ﴾ أي من الملائكة والثقلين ﴿وَإِن مِّنْ شَيْءٍ﴾ من الأشياء حيواناً كان أو نباتاً أو جماداً ﴿إِلاَّ يُسَبِّحُ﴾ ملتبساً ﴿بِحَمْدِهِ﴾ تعالى، والمراد من التسبيح الدلالة بلسان الحال أي تدل بإمكانها وحدوثها دلالة واضحة على وجوب وجوده تعالى ووحدته وقدرته وتنزهه من لوازم الإمكان وتوابع الحدوث كما يدل الأثر على مؤثره ففي الكلام استعارة تبعية كما في نطقت الحال.

وجوز أن يعتبر فيه استعارة تمثيلية ولا يأبى حمل التسبيح على ذلك قوله تعالى: ﴿وَلَٰكِنْ لا تَفْقَهُون تَسْبِيحَهُمْ﴾ بناء على أن كثيراً من العقلاء فهم تلك الدلالة لما أن الخطاب للمشركين والكفرة لا للناس على العموم لأنه تقدم ذكر قبائحهم من نسبتهم إليه تعالى شأنه ما لا يليق بجلاله فإن الله سبحانه وصف ذاته بالنزاهة عنه وبالغ فيه ما بالغ ثم عقبه بما ذكر دلالة على أن كل الأكوان شاهدة بتلك النزاهة مبالغة على مبالغة فلو كان الخطاب مع غير هؤلاء المنكرين وأضرابهم لم يتلاءم الكلام ويخرج عن النظام.

وقوله تعالى ﴿إِنَّهُ كَانَ حَلِيماً غَفُوراً﴾ تذييل من تتمة الإنكار على الوجه الأبلغ أي إنه سبحانه حليم ولذلك لم يعاجلكم بالعقوبة لإخلالكم بالنظر الصحيح الموصل إلى التوحيد ولو تبتم ونظرتم لغفر لكم ما صدر منكم من التقصير فإنه غفور لمن يتوب، وظن ابن المنير أن هذا التذييل يأبى كون الخطاب للمشركين قال: لأنه سبحانه لا يغفر لهم ولا يتجاوز عن جهلهم وإشراكهم، والظاهر أن المخاطب المؤمنون وعدم فقههم للتسبيح الصادر من الجمادات كناية والله تعالى أعلم عن عدم العمل بمقتضى ذلك فإن الإنسان لو تيقظ حق التيقظ إلى أن النملة والبعوضة وكل ذرة من ذرات الكون يقدس الله تعالى وينزهه ويشهد بجلاله وكبريائه وقهره وعمر خاطره بهذا الفهم لشغله ذلك عن الطعام فضلاً عن فضول الأفعال والكلام والعاكف على الغيبة التي هي فاكهتنا في زماننا لو استشعر حال إفاضته فيها أن كل ذرة من ذرات لسانه الذي يلقلقه في سخط الله تعالى عليه مشغولة مملوءة بتقديس الله تعالى وتسبيحه وتخويف عقابه وإنذار جبروته وتيقظ لذلك حق التيقظ لكاد يبكم بقية عمره، فالظاهر أن الآية إنما وردت خطاباً على الغالب من أحوال الغافلين وإن كانوا مؤمنين اهـ، وليس بسديد لخروج الكلام على ذلك من النظام، ووجه التذييل ما سمعت فلا إباء كما لا يخفى على ذوي الأفهام.

وجوز أن يراد بالتسبيح الدلالة على تنزيه الباري سبحانه عن لوازم الإمكان وتوابع الحدوث مطلقاً سواء كانت حالية أو مقالية على أنه من عموم المجاز أو بالجمع بين المعنى الحقيقي والمجازي على رأي من يجوزه فتسبيح بعض قالي وتسبيح بعض آخر حالي. وتعقبه بأنه لا يلائمه ﴿لا تفقهون﴾ لأن من ذلك التسبيح ما يفقهه المشركون وغيرهم وهو التسبيح القالي. وأجيب بأن المشركين لعدم تدبرهم له وانتفاعهم به كان فهمهم بمنزلة العدم أو أنهم لعدم فهمهم بعض المراد من التسبيح جعلوا ممن لا يفهم الجميع تغليباً. وذهب بعض الظاهرية وارتضاه الراغب وقال في تفسير الخازن إنه الأصح على أن التسبيح على معناه الحقيقي فالكل يسبح بلسان القال حتى الجمادات ولم يرتض

ذلك الإمام لأن هذا التسبيح لا يحصل إلا مع العلم وهو مما لا يتصور في الجماد لفقد شرطه العقلي وهو الحياة ولو لم يكن ذلك شرطاً عقلياً لانسد باب العلم بكونه سبحانه وتعالى حيا؛ وأيضاً التذييل السابق يأبى ذلك لدلالته على أن عدم فقه التسبيح المذكور جرم ولا شك أن عدم فقه تسبيح الجمادات بألفاظها ليس بجرم وإنما الجرم عدم فقه دلالتها للغفلة وقصور النظر ومن تتبع الأحاديث والآثار رأى فيها ما يشهد بما ذهب إليه هذا البعض شهادة لا تكاد تقبل التأويل فقد صح سماع تسبيح الحصا في كفه ﷺ.

وأخرج أبو الشيخ عن أنس قال: أتى رسول الله ﷺ بطعام ثريد فقال: إن هذا الطعام يسبح فقالوا: يا رسول الله وتفقه تسبيحه؟ قال: نعم ثم قال لرجل أدن هذه القصعة من هذا الرجل فأدناها فقال: نعم يا رسول الله هذا الطعام يسبح فقال: أدنها من آخر فأدناها منه فقال: يا رسول الله هذا الطعام يسبح ثم قال: ردها فقال رجل: يا رسول الله لو أمرَّت على القوم جميعاً فقال: لا إنها لو سكتت عند رجل لقالوا: من ذنب ردها فردها.

وأخرج ابن مردويه عن ابن مسعود قال: كنا أصحاب محمد ﷺ نعد الآيات بركة وأنتم تعدونها تخويفاً بينما نحن مع رسول الله ﷺ ليس معنا ماء فقال لنا: اطلبوا من معه فضل ماء فأتى بماء فوضعه في إناء ثم وضع يده فيه فجعل الماء يخرج من بين أصابعه ثم قال: حي على الطهور المبارك والبركة من الله تعالى فشربنا منه قال عبد الله: كنا نسمع صوت الماء وتسبيحه وهو يشرب.

وأخرج أحمد وابن مردويه عن ابن عمر أن النبي ﷺ قال: إن نوحاً عليه السلام لما حضرته الوفاة قال لابنيه: آمركما بسبحان الله وبحمده فإنها صلاة كل شيء وبها يرزق كل شيء، وأخرج أحمد عن معاذ بن أنس عن رسول الله ﷺ أنه مر على قوم وهم وقوف على دواب لهم ورواحل فقال لهم: اركبوها سالمة ودعوها سالمة ولا تتخذوها كراسي لأحاديثكم في الطرق والأسواق فرب مركوبة خير من راكبها وأكثر ذكر الله تعالى منه، وأخرج النسائي وأبو الشيخ وابن مردويه عن ابن عمر قال: نهى النبي ﷺ عن قتل الضفدع وقال نقيقها تسبيح.

وأخرج ابن أبي الدنيا وابن أبي حاتم والبيهقي في الشعب عن أنس بن مالك قال: ظن داود عليه السلام في نفسه أن أحداً لم يمدح خالقه بما مدحه وإن ملكاً نزل وهو قاعد في المحراب والبركة إلى جانبه فقال يا داود افهم إلى ما تصوت به الضفدع فأنصت داود فإذا الضفدع تمدحه بمدحة لم يمدحه بها فقال له الملك: كيف ترى يا داود أفهمت ما قالت؟ قال: نعم قال: ماذا قالت؟ قالت: قال سبحانك وبحمدك منتهى علمك يا رب قال داود: لا والذي جعلني نبيه إن لم أمدحه بهذا.

وأخرج أحمد في الزهد وأبو الشيخ عن شهر بن حوسب من حديث طويل أن داود عليه السلام أتى البحر في ساعة فصلى فنادته ضفدعة يا داود إنك حدثت نفسك أنك قد سبحت في ساعة ليس يذكر الله تعالى فيها غيرك وإني في سبعين ألف ضفدع كلها قائمة على رجل نسبح الله تعالى ونقدسه.

وأخرج الخطيب عن أبي ضمرة قال: كنا عند علي بن الحسين رضي الله تعالى عنهما فمر بنا عصافير يصحن فقال: أتدرون ما تقول هذه العصافير؟ قلنا: لا قال: أما إني ما أقول أنا نعلم الغيب ولكن سمعت أبي يقول سمعت أمير المؤمنين علي بن أبي طالب كرم الله تعالى وجهه يقول سمعت رسول الله ﷺ يقول: إن الطير إذا أصبحت سبحت ربها وسألته قوت يومها وإن هذه تسبح ربها وتسأله قوت يومها.

وأخرج ابن راهويه في مسنده من طريق الزهري قال: أتى أبو بكر الصديق رضي الله تعالى عنه بغراب وافر الجناحين فقال: سمعت رسول الله ﷺ يقول: ما صيد صيد ولا عضدت عضاه ولا قطعت وشيجة إلا بقلة التسبيح.

وأخرج أبو نعيم في الحلية، وابن مردويه عن أبي هريرة قال: قال رسول الله ﷺ ما صيد من صيد ولا وشج من وشج إلا بتضييعه التسبيح.

وأخرج أبو الشيخ عن أبي الدرداء وابن مردويه عن ابن مسعود مثل ذلك مرفوعاً أيضاً. وأخرج أبو الشيخ عن الحسن لولا ما غم عليكم من تسبيح ما معكم من البيوت ما تقاررتم. وأخرج ابن أبي حاتم عن لوط بن أبي لوط قال: «بلغني أن تسبيح سماء الدنيا سبحان ربي الأعلى والثاني سبحانه وتعالى والثالثة سبحانه وبحمده والرابعة سبحانه لا حول ولا قوة إلا به والخامسة سبحان محيي الموتى وهو على كل شيء قدير والسادسة سبحان الملك القدوس والسابعة سبحان الذي ملأ السموات السبع والأرضين السبع عزة ووقاراً» إلى ما لا يكاد يحصى من الأخبار والآثار وهي بمجموعها متعاضدة في الدلالة على أن التسبيح قالي كما لا يخفى وهو مذهب الصوفية،وذكروا أن السالك عند وصوله إلى بعض المقامات يسمع تسبيح الأشياء بلغات شتى.

وقد روي عن بعض السلف سماعه لتسبيح بعض الجمادات، واختلف القائلون بهذا التسبيح فقال بعضهم: بثبوته للاشياء مطلقاً، وقيل إن التراب يسبح ما لم يبتل فإذا ابتل ترك التسبيح وإن الخرزة تسبح ما لم ترفع من موضعها فإذا رفعت تركت وإن الورقة تسبح ما دامت على الشجرة فإذا سقطت تركت[1] وإن الثوب يسبح ما لم يتسخ فإذا اتسخ ترك وإن الوحش والطير تسبح إذا صاحت وإذا سكتت تركت، وعلى هذا ما أخرج ابن أبي حاتم عن ابن شوذب قال: جلس الحسن مع أصحابه على مائدة فقال بعضهم: هذه المائدة تسبح الآن فقال الحسن: كلا إنما ذاك كل شيء على أصله.

وأخرج عن السدي أنه قال: ما من شيء على أصله الأول لم يمت إلا وهو يسبح بحمده تعالى، ولعله أراد بالموت خروجه عن أصله الأول.

وأخرج عبد الرزاق وابن جرير وابن المنذر وغيرهم عن قتادة أنه قال في الآية: كل شيء فيه الروح يسبح من شجرة وحيوان، وكون الشجرة ذات روح مبني على قول الناس فيها إذا يبست ماتت، واستثنى بعضهم بعض الحيوانات من عموم كل شيء لما أخرجه أبو الشيخ عن ابن عباس أنه قال كل شيء يسبح إلا الحمار والكلب.

ولا أرى لاستثناء ما ذكر وجهاً وفي القلب من صحة الرواية عن الحبر شيء، وكذا للتقييد بعد أن لم تكن الجمادية مانعة عن التسبيح والأخبار الظاهرة في عدم التقييد أكثر، ولا أظن أن لما يخالفها امتيازاً عليها في الصحة.

ويشكل على هذا القول ما تقدم عن الإمام من إباء التذييل عنه وعدم وجود العلم الذي يستدعيه التسبيح القالي في الجمادات، وتفصى بعضهم عن هذا بالتزام أن لكل شيء حياة وعلماً لائقين به ولا يطلع على حقيقة ذلك إلا الله تعالى اللطيف الخبير فكل ما في العالم عند هذا الملتزم حي عالم لكنه متفاوت المراتب في العلم والحياة.

ونقل الشعراني عن الخواص أنه قال: كل جماد يفهم الخطاب ويتألم كما يتألم الحيوان، وقال الشيخ الأكبر قدس سره: إن المسمى بالجماد والنبات له عندنا أرواح بطنت عن إدراك غير الكشف إياها في العادة فالكل عندنا حي ناطق غير أن هذا المزاج الخاص يسمى إنساناً لا غير بالصورة ووقع التفاصل بين الخلائق في المزاج والكل يسبح الله تعالى كما نطقت الآية به ولا يسبح إلا حي عاقل عالم عارف بمسبحه، وقد ورد أن المؤذن يشهد له مدى صوته من

---

(١) وفيه خبر عن عائشة رضي الله تعالى عنها رواه الخطيب في تاريخ مرفوعاً اهـ منه.

رطب ويابس، والشرائع والنبوات مشحونة بما هو من هذا القبيل ونحن زدنا مع الإيمان بالأخبار الكشف إلى آخر ما قال.

واستدل بعضهم في هذا المقام بما روي عن النبي ﷺ أنه قال في دعائه للحمى: يا أم ملدم إن كنت آمنت بالله تعالى فلا تأكلي اللحم ولا تشربي الدم ولا تفوري من الفم وانتقلي إلى من يزعم أن مع الله تعالى آلهة أخرى فإني أشهد أن لا إله إلا الله وحده لا شريك له وأشهد أن محمداً عبده ورسوله ﷺ، وجاء عن السجاد رضي الله تعالى عنه في الصحيفة في مخاطبة القمر ما هو ظاهر في أن له شعوراً واستفاض عن عمر رضي الله تعالى عنه أنه كتب للنيل كتاباً يخاطبه فيه بما يخاطبه وضرب الأرض بالدرة حين تزلزلت وقال لها: إني أعدل عليك، وكم وكم في الأخبار نحو ذلك قيل ولا داعي لتأويلها إذ لا أحد يقول: إن شعور الجمادات كشعور الحيوانات الظاهرة بحيث يدركه كل أحد حتى يكون العمل بظاهر اللفظ خلاف حس العقلاء فيجب ارتكاب التأويل والتجوز، ومن علم عظم قدرة الله عز وجل وأنه سبحانه لا يعجزه شيء وأن المخلوقين على اختلاف مراتبهم لا سيما المنغمسين في أو حال العلائق والعوائق الدنيوية والمسجونين في سجن الطبيعة الدنية لم يقفوا على عشر العشر مما أودع في عالم الإمكان ونقش بيد الحكمة على برود الأعيان سلم ما جاء به الصادق عليه الصلاة والسلام وإن خالف ما عنده نسب القصور إلى نفسه قرب فكر يظنه المرء حقاً وهو من الأوهام كما لا يخفى على من أنصف ولم يتعسف.

وعلى هذا الذي ذكروه لا تحتاج إعادة ضمير ذوي العلم في ﴿**تسبيحهم**﴾ على ما تقدم إلى توجيه وتفصي آخر عن الأول بأن قوله تعالى ﴿**إنه كان حليماً غفوراً**﴾ متعلق بقوله سبحانه ﴿**سبحانه وتعالى عما يقولون**﴾ ولا يخفى ما في التفصي، ولعل الأولى فيه أن يلتزم حمل التسبيح على ما هو الأعم من الحالي والقالي ويثبت كلا النوعين لكل شيء، والتذييل باعتبار القصور في فقه الآخر، ويشكل أيضاً أن من أفراد من نسب إليه التسبيح الجحد فضلاً عن الساكت فالحمل على المجاز واجب. وأجيب بأن استثناء أولئك معلوم بقرينة السباق واللحاق، وزعم من زعم أن الجاحد مقدس أيضاً وأنشدوا للحلاج:

جـحـودي لـك تـقـديـس ... وعـقـلـي فـيـك مـنـهـوس
فـمـا آدم إلاك ... ومـا فـي الـكـون إبـلـيـس

وأنت تعلم أن مثل هذا الحلج والندف صار سبباً لما لاقى من الحتف فماذا عسى أقول سوى حسبنا الله ونعم الوكيل. وقرىء ﴿**لا يفقهون**﴾ على صيغة المبني للمفعول من باب التفعيل ﴿**وَإِذَا قَرَأْتَ الْقُرْآنَ**﴾ الناطق بالتسبيح والتنزيه ودعوتهم إلى العمل بما فيه ﴿**جَعَلْنَا**﴾ بقدرتنا ومشيئتنا المبنية على الحكم الخفيفة.

﴿**بَيْنَكَ وَبَيْنَ الَّذِينَ لاَ يُؤْمِنُونَ بِالآخِرَةِ**﴾ وهم المشركون المتقدم ذكرهم، وأوثر الموصول على الضمير ذماً لهم بما في حيز الصلة ويتم به مع ما سبق الإشارة إلى كفرهم بالمبدأ والمعاد.

وفي إرشاد العقل السليم إنما خص بالذكر كفرهم بالآخرة من بين سائر ما كفروا به من التوحيد ونحوه دلالة على أنها معظم ما أمروا بالإيمان به في القرآن وتمهيداً لما سينقل عنهم من إنكار البعث واستعجاله ونحو ذلك اهـ، وفي كون الآخرة معظم ما أمروا بالإيمان به في القرآن تردد وربما يدعى أن ذلك هو التوحيد فالأولى الاقتصار على أنه للتمهيد ﴿**حِجَاباً**﴾ يحجبهم من أن يدركوك على ما أنت عليه من النبوة وجلالة القدر ولذلك اجترؤوا على التفوه بالعظيمة وهي قولهم: «إن تتبعون إلا رجلاً مسحوراً» وأصل الحجاب كالحجب المنع من الوصول فهو مصدر وقد أريد به الوصف أي حاجباً ﴿**مَسْتُوراً**﴾ أي ذا ستر فهو للنسب كرجل مرطوب ومكان مهول وجارية مغنوجة ومنه ﴿وعده

مأتيا﴾ [مريم: ٦١] وكذا سيل مفعم بفتح العين والأكثر مجيء فاعل لذلك كلابن وتامر، وجوز أن يكون الإسناد مجازياً كما اشتهر في المثال الأخير، وعن الأخفش أن مفعول يرد بمعنى فاعل كميمون ومشؤوم بمعنى يأمن وشائم كما أن فاعل يرد بمعنى مفعول كماء دافق فمستور بمعنى ساتر أو مستوراً عن الحس فهو على ظاهره ويكون بياناً لأنه حجاب معنوي لا حسي أو مستوراً في نفسه بحجاب آخر فيكون إيذاناً بتعدد الحجب أو مستوراً كونه حجاباً حيث لا يدرون أنهم لا يدرون، وقيل: إنه على الحذف والإيصال أي مستوراً به الرسول ﷺ.

﴿وَجَعَلْنَا عَلَى قُلُوبِهِمْ أَكِنَّةً﴾ أغطية جمع كنان، والمراد بمعونة المقام التكثير أي أكنة كثيرة.

﴿أَنْ يَفْقَهُوهُ﴾ مفعول له بتقدير مضاف أي كراهة يقفوا على كنهه ويعرفوا أنه من عند الله تعالى أو مفعول به لفعل مقدر مفهوم من الجملة أو من ﴿أكنة﴾ لا أن ﴿جعلنا﴾ أو شيئاً مما ذكر قد ضمنه كما يتوهم أي منعناهم فقهه والوقوف على كنهه ﴿وَفي آذَانِهِمْ وَقْراً﴾ صمماً وثقلاً عظيماً مانعاً من سماعه اللائق به فإنهم كانوا يسمعونه من غير تدبر، وهذه كما قال بعض المحققين تمثيلات معربة عن كمال جهلهم بشؤون النبي ﷺ وفرط نبو قلوبهم عن فهم القرآن الكريم ومج أسماعهم له جيء بها بياناً لعدم فقههم فصيح المقال إثر بيان عدم فقههم دلالة الحال وفيه إيذان بأن ما تضمنه القرآن من التسبيح في غاية الظهور بحيث لا يتصور عدم فهمه إلا لمانع قوي يعتري المشاعر فيبطلها وتنبيه على أن حالهم هذه أقبح من حالهم السابقة، وحمل الآية على ما ذكر من لم يجعل التسبيح فيما سبق لفظياً وعلى جعله لفظياً لا يحسن حملها على ذلك كما لا يخفى، هذا وقال بعضهم: المراد بالحجاب ما يحجبهم عن فهم ما يقرؤه عليه الصلاة والسلام فقد أخرج ابن جرير وابن أبي حاتم عن قتادة أنه قال: الحجاب المستور أكنة على قلوبهم أن يفقهوه وأن ينتفعوا به وإلى ذلك ذهب الزجاج، وتعقب بأنه لا يلائم ﴿بينك وبين الذين﴾ الخ إلا بتقدير مضافين أي جعلنا بين فهم قراءتك، وأيضاً يلزم عليه التكرار من غير فائدة جديدة، وأجيب بأن الظاهر أنه لا يقدر فيه وإنما يلزم لو كان حقيقة وهذا تمثيل لهم في عدم إسماع الحق بمن كان وراء جدار وحجاب كما أن الأكنة كذلك، وأما حديث التكرار من غير فائدة فمدفوع بأن قوله تعالى: ﴿وجعلنا﴾ الخ تصريح بما اقتضاه نفي فصيح المقال بعد نفي فهم دلالة الحال من كونهم مطبوعين على الضلال ولا يخفى على المنصف أولوية ما تقدم.

وعن الجبائي أن المراد بالحجاب ما يحجبهم عن إيذاء الرسول ﷺ وذلك أنهم كانوا يقصدونه إذا قرأ ليؤذوه فآمنه الله تعالى وذكر له عليه الصلاة والسلام أنه جل شأنه جعل بينه وبينهم حجاباً عند القراءة فلا يمكنهم الوصول إليه، وهو عندي مما لا بأس به وأن ذكره في معرض التفصي عن استدلال أصحابنا بالآية على أن الله تعالى يمنع عن الإيمان من شاء كما يهدي إليه من شاء نعم هو دون الأول عند من يتأمل.

وقيل: المراد حجاب منعهم رؤية شخص النبي ﷺ وذاته الكريمة. فقد أخرج أبو يعلى وابن أبي حاتم والحاكم وصححه وابن مردويه والبيهقي معاً في الدلائل عن أسماء بنت أبي بكر رضي الله تعالى عنهما قالت: لما نزلت ﴿تبت يدا أبي لهب﴾ [المسد: ١] أقبلت العوراء أم جميل ولها ولولة وفي يدها فهر وهي تقول:

* مذمماً أبينا * ودينه قلينا * وأمره عصينا *

ورسول الله ﷺ جالس، وأبو بكر إلى جنبه فقال أبو بكر: لقد أقبلت هذه وأنا أخاف أن تراك فقال: إنها لن تراني، وقرأ قرآن اعتصم به كما قال تعالى: «وإذا قرأت القرآن جعلنا بينك وبين الذين لا يؤمنون بالآخرة حجاباً مستوراً» فجاءت حتى قامت على أبي بكر فلم تر النبي عليه الصلاة والسلام فقالت: يا أبا بكر بلغني أن صاحبك هجاني فقال أبو بكر: لا ورب هذا البيت ما هجاك فانصرفت وهي تقول: قد علمت قريش أني بنت سيدها.

وجاء في رواية أنها حين ولت ذاهبة قال أبو بكر: يا رسول الله إنها لم ترك فقال النبي ﷺ: حال بيني وبينها جبريل عليه السلام، وذكر الإمام أنه كان ﷺ إذا أراد تلاوة القرآن تلا قبلها ثلاث آيات قوله تعالى: في سورة [الكهف: ٥٧] ﴿وجعلنا على قلوبهم أكنة أن يفقهوه وفي آذانهم وقراً﴾.

وقوله سبحانه في [النحل: ١٠٨] ﴿أولئك الذين طبع الله على قلوبهم﴾ وقوله جل وعلا في سورة [حم الجاثية: ٢٣] ﴿أفرأيت من اتخذ إلهه هواه﴾ الآية فكان الله تعالى يحجبه ببركات هذه الآيات عن عيون المشركين وهو المراد من قوله سبحانه ﴿وإذا قرأت القرآن جعلنا﴾ الخ واحتج أصحابنا بذلك على أنه يجوز أن تكون الحاسة سليمة ويكون المرئي حاضراً مع أنه لا يرى بسبب أن الله تعالى يخلق في العين مانعاً يمنع من الرؤية قالوا: إن النبي عليه الصلاة والسلام كان حاضراً أو حواس الكفار سليمة وكانوا لا يرونه وقد أخبر سبحانه أن ذلك لأجل أنه جعل بينه عليه الصلاة والسلام وبينهم حجاباً مستوراً ولا معنى للحجاب المستور إلا المعنى الذي يخلقه في عيونهم ويكون مانعاً لهم من الرؤية انتهى، وقال بعض المحققين: إن حمل الحجاب على ما روي من حديث أسماء مما لا يقبله الذوق السليم ولا يساعده النظم الكريم، وكأنه أراد أن حمله في الآية على الحجاب المانع من الرؤية كذلك فهو وارد على ما نقل عن الإمام أيضاً ويعلم منه حال احتجاج الأصحاب مع ما يرد على قولهم فيه ولا معنى للحجاب الخ من أنه مخالف لما في الرواية السابقة التي ذكر فيها حيلولة جبريل عليه السلام والخبر الذي أخرجه الدارقطني وغيره عن ابن عباس أن النبي عليه الصلاة والسلام قال: كان بيني وبينها ملك يسترني بجناحيه متى ذهبت فإن كلا الخبرين ظاهر في أن المانع لم يكن في عيونهم بل هو إما جبريل عليه السلام أو ملك آخر حال بينه ﷺ وبينهم فلم يروه لكن يبقى الكلام في أن منع اللطيف الرؤية خلاف العادة أيضاً وهو بحث آخر فليتدبر، ثم إن ما روي عن أسماء ليس نصاً في أن الحجاب في الآية هو الحجاب المانع عن الرؤية كما لا يخفى على من أمعن النظر وهذا القول إنما يحتاج إليه أن اعتبر تصحيح الحاكم أو نص على صحته من اعتبر تصحيحه من المحدثين أما إذا لم يكن ذلك فأمره سهل، وجعل الزمخشري ما تقدم حكاية لما قالوا ﴿قلوبنا﴾ في أكنة مما تدعونا إليه وفي آذاننا وقر ومن بيننا وبينك حجاب على معنى جعلنا على زعمهم ولم يرتضه شيخ الإسلام لأن قصدهم بذلك إنما هو الإخبار بما اعتقدوه في حق القرآن والنبي ﷺ جهلاً وكفراً من اتصافهم بأوصاف مانعة من التصديق والإيمان ككون القرآن سحراً وشعراً وأساطير وقس عليه حال النبي عليه الصلاة والسلام لا الأخبار بأن هناك أمراً وراء ما أدركوه قد حال بينهم وبين إدراكه حائل من قبلهم، ولا ريب في أن ذلك المعنى مما لا يكاد يلائم المقام انتهى، وقد يقال: حيث كان الكلام مسوقاً لتعداد قبائحهم والإنكار عليهم فالملاءمة مما لا ريب فيها، نعم اختيار الزمخشري هذا الوجه مما لا يخلو عن دسيسة اعتزالية ولا أظنها تخفى عليك ﴿وَإِذَا ذَكَرْتَ رَبَّكَ فِي الْقُرْآنِ وَحْدَهُ﴾ أي غير مقرون بذكره ذكر شيء من آلهتهم التي يزعمونها كما كانوا يقولون بالله تعالى واللات مثلاً ويصدق هذا بذكره سبحانه مع نفي الآلهة، و﴿وحده﴾ عند الزمخشري مصدر الثلاثي يقال وحده يحده وحداً وحدة كوعده يعده وعداً وعدة وهو ساد مسداً لحال بمعنى واحداً، وقيل: هو مصدر أوحد على حذف الزوائد وأصله إيحاد، ومذهب سيبويه أنه ليس بمصدر بل هو اسم موضوع موضع المصدر وهو إيحاد الموضوع موضع الحال وهو موحد.

ومذهب يونس أنه منصوب على الظرفية، وتحقيق الأقوال فيه في الرفدة كما قدمنا، وذكر أنه على الحالية إذا وقع بعد فاعل ومفعول كما هنا جاز كونه حالاً من كل منهما أي وإذا ذكرت ربك موحداً له أو موحداً بالذكر ﴿وَلَّوا عَلَى أَدْبَارِهِمْ﴾ هربوا أو نفروا ﴿نُفُوراً﴾ فهو مفعول مطلق منصوب بولوا لتقارب معناهما.

وجوز أن يكون مفعولاً لأجله أي ولوا لأجل النفور والانزعاج وأن يكون حالاً على أنه جمع نافر أي ولوا نافرين من ذلك والضمير للمشركين الذين لا يؤمنون بالآخرة، وأخرج ابن جرير وغيره عن ابن عباس ما ظاهره أنه للشياطين ولا يكاد يصح عن الحبر إلا بتأويل ﴿نَحْنُ أَعْلَمُ بِمَا يَسْتَمِعُونَ بِهِ﴾ أي ملتبسين به من اللغو والاستخفاف والهزء بك وبالقرآن. يروى أنه عليه الصلاة والسلام كان يقوم عن يمينه رجلان من عبد الدار وعن يساره رجلان منهم فيصفقون ويصفرون ويخلطون عليه بالأشعار، ويجوز أن تكون الباء للسببية أو بمعنى اللام أي نحن أعلم بما يستمعون بسببه أو لأجله من الهزء وهي متعلقة بيستمعون، وجعلها على ظاهرها على معنى أيستمعون بقلوبهم أم بظاهر أسماعهم غير ظاهر، والباء الأولى متعلقة بأعلم، وأفعل التفضيل في العلم والجهل يتعدى بالباء وفي سوى ذلك يتعدى باللام فيقال هو أكسى للفقراء مثلاً، والمراد من كونه تعالى أعلم بذلك الوعيد لهم.

﴿إِذْ يَسْتَمِعُونَ إِلَيْكَ﴾ ظرف لأعلم لا مفعول به، وفائدته كما قال شيخ الإسلام تأكيد الوعيد بالأخبار بأنه كما يقع الاستماع المزبور منهم يتعلق به العلم لا أن العلم المستفاد هناك من أحد، وليس المراد تقييد علمه تعالى بذلك الوقت وكذا قوله تعالى: ﴿وَإِذْ هُمْ نَجْوَى﴾ لكن من حيث تعلقه بما به التناجي المدلول عليه بسياق النظم.

والمعنى نحن أعلم بما يستمعون به مما لا خير فيه مما سمعت وبما يتناجون به فيما بينهم، وجوز أن يكون الأول ظرفاً ليستمعون والثاني ظرفاً ليتناجون، والمعنى نحن أعلم بما به الاستماع وقت استماعهم من غير تأخير وبما به التناجي وقت تناجيهم والأول أظهر، و﴿نجوى﴾ مصدر مرفوع على الخبرية وفي ذلك ما في زيد عدل، ويجوز أن يعتبر جمع نجي كقتلى وقتيل أي إذ هم متناجون ﴿إِذْ يَقُولُ الظَّالِمُونَ﴾ بدل من إذ الثانية وبيان لما يتناجون به فهو غير ما يستمعون به لا معمول لا ذكر محذوفاً كما قيل. و﴿الظالمون﴾ من المظهر الذي أقيم مقام المضمر للدلالة على أن تناجيهم باب من الظلم أي يقول كل منهم للآخرين عند تناجيهم ﴿إِنْ تَتَّبِعُونَ﴾ أي ما تتبعون إن وجد منكم الإتباع فرضاً، وجوز أن يكون المعنى ما تتبعون باللغو والهزء ﴿إِلَّا رَجُلاً مَسْحُوراً﴾ أي سحر فجن فهو كقولهم: إن هو إلا رجل مجنون، وقيل: جعل له سحر يتوصل بلطفه ودقته إلى ما يأتي به ويدعيه فهو في معنى قولهم ساحر، وجعل بعضهم ﴿مسحوراً﴾ بمعنى ساحراً كمستور بمعنى ساتر، وعن أبي عبيدة أن مسحوراً بمعنى جعل له سحر أو ذا سحر(١) أي رئة، ومن هذا قول امرىء القيس:

أرانا موضعين لأمر غيب ... ونسحر بالطعام وبالشراب

وأراد نغذى، وقول لبيد أو أمية بن أبي الصلت:

فإن تسألينا فيم نحن فإننا ... عصافير من هذا الأنام المسحر

وكنوا بذلك عن كونه بشراً يتنفس ويأكل ويشرب لا يمتاز عنهم بشيء يقتضي اتباعه على زعمهم الفاسد، ولا يخفى ما فيه من البعد حتى قال ابن قتيبة: لا أدري ما الذي حمل أبا عبيدة على هذا التفسير المستكره مع أن السلف فسروه بالوجوه الواضحة. وقال ابن عطية: إنه لا يناسب قوله تعالى: ﴿انْظُرْ كَيْفَ ضَرَبُوا لَكَ الْأَمْثَالَ﴾ أي مثلوك فقالوا تارة شاعر وتارة ساحر وتارة مجنون مع علمهم بخلافه ﴿فَضَلُّوا﴾ في جميع ذلك عن منهاج الحاجة ﴿فَلَا يَسْتَطِيعُونَ سَبِيلاً﴾ طريقاً ما إلى طعن يمكن أن يقبله أحد فيتهافتون ويخبطون ويأتون بما لا يرتاب في بطلانه من سمعه أو إلى سبيل الحق والرشاد، وفيه من الوعيد وتسلية الرسول ﷺ ما لا يخفى.

---

(١) قوله أو ذا سحر بتثليث السين وسكون الحاء وقد تفتح الرئة اهـ منه.

﴿وَقَالُوا إِذَا كُنَّا عِظَاماً وَرُفَاتاً﴾ عطف على ﴿ضربوا﴾ ولما عجب من ضربهم الأمثال عطف عليه أمراً آخر يعجب منه أيضاً. وفي الكشف الأظهر أن يكون هذا إلى تمام المقالات الثلاث تفسيراً لضربوا لك الأمثال ألا ترى إلى قوله تعالى: ﴿واضرب لهم مثلاً﴾ وتفسيره بمثلوك غير ظاهر بل الظاهر مثلوا لك، ولا خفاء أن تجاوب الكلام على ما ذكرنا أتم، وذلك أنه لما ذكر استهزاءهم به ﷺ وبالقرآن عجبه من استهزائهم بمضمونه من البعث دلالة على أنه أدخل في التعجب لأن العقل أيضاً يدل عليه ولكن على سبيل الإجمال، وأما على تفسير ﴿ضربوا لك الأمثال﴾ بمثلوك فوجهه أن يكون معطوفاً على قوله سبحانه ﴿فضلوا﴾ لأنه باب من أبواب الضلال أو على مقدر دل عليه كيف ضربوا لأن معناه مثلوك وقالوا شاعر ساحر مجنون وقالوا: ﴿أإذا كنا﴾ الخ اهـ.

ولا يخفى أنه على التفسير الذي اختاره يكون ﴿قالوا﴾ معطوفاً على ﴿ضربوا﴾ أيضاً عطفاً تفسيرياً لكن الظاهر فيه حينئذ الفاء وأنه لا يحتاج على ما ذكرنا إلى تكلف العطف على مقدر والارتباط عليه لا يقصر عن الارتباط الذي ذكره، وعطفه على ﴿فضلوا﴾ مما لا يحسن لعدم ظهور دخوله معه في حيز الفاء، والاعتراض على التفسير بمثلوك بأنهم ما مثلوه عليه الصلاة والسلام بالشاعر والساحر مثلاً بل قالوا تارة كذا وأخرى كذا، وأيضاً كان الظاهر أن يقال فيك بدل لك ليس بشيء لأن ما ذكروه على طريق التشبيه لتقريعه ﷺ وعجزهم عن معارضته، و﴿لك﴾ أظهر من فيك لأنه عليه الصلاة والسلام الممثل له، هذا وأقول: انظر هل ثم مانع من عطف ﴿قالوا﴾ على ﴿يقول الظالمون﴾ وجعل هذا القول مما يتناجون به أيضاً وإعلانهم به أحياناً لا يمنع من هذا الجعل وكذا اختلاف المتعاطفين ماضوية ومضارعية لا يمنع من العطف، نعم يحتاج إلى نكتة ولا أظنها تخفى فتدبر.

والرفات ما تكسر وبلي من كل شيء، وكثر بناء فعال في كل ما تحطم وتفرق كدقاق وفتات.

وأخرج ابن جرير وغيره عن مجاهد أنه التراب وهو قول الفراء، وأخرج ابن المنذر وغيره عن ابن عباس أنه الغبار، وقال المبرد: هو كل شيء مدقوق مبالغ في دقه وهي أقوال متقاربة، والهمزة للاستفهام الإنكاري مفيدة لكمال الاستبعاد والاستنكار للبعث بعد ما آل الحال إلى هذا المآل كأنهم قالوا: إن ذلك لا يكون أصلاً.

ومنشؤه أن بين غضاضة الحي وطراوته المقتضية للاتصال المقتضي للحياة وبين يبوسة الرميم المقتضية للتفرق المقتضي لعدم الحياة تنافياً، و﴿إذا﴾ هنا كما في الدر المصون متمحضة للظرفية والعامل فيها ما دل عليه.

قوله تعالى ﴿إِنَّا لَمَبْعُوثُونَ﴾ لأنفسه لأن إن لها الصدر فلا يعمل ما بعدها فيما قبلها، وكذا الاستفهام وإن كان تأكيداً مع كون الاستهفام بالفعل أولى وهو نبعث أو نعاد وهو مصب الإنكار، وتقييده بالوقت المذكور لتقوية إنكار البعث بتوجيهه إليه في حالة منافية له وإلا فالظاهر من حالهم أنهم منكرون للإحياء بعد الموت وإن كان البدن على حاله.

وجوز أن تكون شرطية وجوابها مقدر أي نبعث أو نحوه وهو العامل فيها. وقيل الشرط والمعنى انبعث وقد كنا رفاتاً في وقت وهو مذهب لبعض النحويين غير مشهور ولا معول عليه، وتحلية الجملة بأن واللام لتأكيد الإنكار لا لإنكار التأكيد كما عسى يتوهم من ظاهر النظم، وليس مدار إنكارهم كونهم ثابتين في المبعوثية بالفعل في حال كونهم عظاماً ورفاتاً كما يتراءى من ظاهر الجملة الاسمية بل كونهم بعرضية ذلك واستعدادهم له، ومرجعه إلى إنكار البعث بعد تلك الحالة، وفيه من الدلالة على غلوهم في الكفر وتماديهم في الضلال ما لا مزيد عليه قاله بعض المحققين ﴿خَلْقاً جَدِيداً﴾ نصب بمبعوثين على أنه مفعول مطلق له من غير لفظ فعله أو حال على أن الخلق بمعنى

المخلوق ووحد لاستواء الواحد في المصدر وإن أريد منه اسم المفعول أي مخلوقين ﴿قُلْ﴾ جواباً لهم وتقريباً لما استبعدوه.

﴿كُونُوا حِجَارَةً أَوْ حَدِيداً﴾ رد سبحانه قوله ﴿كونوا﴾ على قولهم كنا فهو من باب المشاكلة والمقابلة بالجنس، ومعنى الأمر كما قيل الاستهانة كما في قول موسى عليه السلام ﴿ألقوا ما أنتم ملقون﴾ [يونس: ٥٨، الشعراء: ٤٣] وجعله صاحب الإيضاح أمر إهانة والفاضل الطيبي أمر تسخير كما في قوله تعالى: ﴿كونوا قردة خاسئين﴾ [البقرة: ٦٥، الأعراف: ١٦٦] لكنه قال: إنه على الفرض، وفي الكشف أنه غير ظاهر ولو جعل من باب كن فلاناً على معنى أنت فلان من استعمال الطلب في معنى الخبر أي أنتم حجارة ولستم عظاماً ومع ذلك تبعثون لا محالة. لكان وجهاً قوياً، وبحث فيه الشهاب بأنه كيف يقال أنتم حجارة على أنه خبر وهو غير مطابق للواقع فلا بد من قصد الإهانة وعدم المبالاة وجعل الأمر مجازاً عن الخبر والخبر خبر فرضي وليس فيه ما يدل على الفرض كان ولو الشرطيتين فهو مما لا يخفى بعده وليس بأقرب مما استبعده فالصواب أنه للإهانة كما جنح إليه صاحب الإيضاح فتدبر، والحجارة جمع حجر كأحجار وهو معروف وكذا الحديد وهو مفرد وجمعه حدائد وحديدات.

والظاهر أن المراد كونوا من هذين الجنسين ﴿أَوْ خَلْقاً﴾ أي مخلوقاً آخر ﴿مِمَّا يَكْبُرُ فِي صُدُورِكُمْ﴾ أي مما يستبعد عندكم قبوله الحياة لكونه أبعد شيء منها وتعيينه مفوض إليكم فإن الله تعالى لا يعجزه إحياؤكم لتساوي الأجسام في قبول الأعراض فكيف إذا كنتم عظاماً بالية وقد كانت موصوفة بالحياة قبل والشيء أقبل لما عهد فيه مما لم يعهد، وقال مجاهد: الذي يكبر السموات والأرض والجبال.

وأخرج ابن جرير وجماعة عن ابن عباس. وابن عمر والحسن، وابن جبير أنهم قالوا: ما يكبر في صدورهم الموت فإنه ليس شيء أكبر في نفس ابن آدم من الموت، والمعنى لو كنتم مجسمين من نفس الموت لأعادكم فضلاً عن أصل لا يضاد الحياة إن لم يقتضها، وفيه مبالغة حسنة وإن كان اللفظ غير ظاهر فيه ﴿فَسَيَقُولُونَ﴾ لك: ﴿مَنْ يُعِيدُنَا﴾ مع ما بيننا وبين الإعادة من مثل هذه المباعدة والمباينة ﴿قُلْ﴾ لهم تحقيقاً للحق وإزاحة للاستبعاد وإرشاداً إلى طريقة الاستدلال ﴿الَّذِي فَطَرَكُمْ﴾ أي القادر العظيم الذي اخترعكم ﴿أَوَّلَ مَرَّةٍ﴾ من غير مثال يحتذيه ولا أسلوب ينتحيه وكنتم تراباً ما شم رائحة الحياة أليس الذي يقدر على ذلك بقادر على أن يفيض الحياة على العظام البالية ويعيدها إلى حالها المعهودة بلى إنه سبحانه على كل شيء قدير، والموصول مبتدأ خبره يعيدكم المحذوف لدلالة السؤال عليه أو فاعل به أو خبر مبتدأ محذوف على اختلاف في الأولى كما فصل في محله.

و﴿أول مرة﴾ ظرف فطركم ﴿فَسَيُنْغِضُونَ إِلَيْكَ رُؤُوسَهُمْ﴾ أي سيحركونها نحوك استهزاء كما روي عن ابن عباس وأنشد عليه قول الشاعر:

أتنغض لي يوم الفخار وقد ترى ... خيولاً عليها كالأسود ضواريا

ومثله قول الآخر:

أنغض نحوي رأسه وأقنعا ... كأنه يطلب شيئاً أطمعا

وفي القاموس نغض كنصر وضرب نغضاً ونغوضاً ونغضانا ونغضاً محركتين تحرك واضطرب كأنغض وحرك كأنغض، وفسر الفراء الأنغاض بتحريك الرأس بارتفاع وانخفاض، وقال أبو الهيثم: من أخبر بشيء فحرك رأسه إنكاراً له فقد أنغض رأسه فكأنه سيحركون رؤوسهم إنكاراً ﴿وَيَقُولُونَ﴾ استهزاء ﴿مَتَى هُوَ﴾ أي ما ذكرته من الإعادة، وجوز أن يكون الضمير للعود أو البعث المفهوم من الكلام ﴿قُلْ﴾ لهم ﴿عَسَى أَنْ يَكُونَ﴾ ذلك ﴿قَرِيباً﴾ فإن ما هو محقق

إتيانه قريب، ولم يعين زمانه لأنه من المغيبات التي لا يطلع عليها غيره تعالى ولا يطلع عليها سبحانه أحداً، وقيل: قربه لأن ما بقي من زمان الدنيا أقل مما مضى منه؛ وانتصاب ﴿قريباً﴾ على أنه خبر كان الناقصة واسمها ضمير يعود على ما أشير إليه، وجوز أن يكون منصوباً على الظرفية والأصل زماناً قريباً فحذف الموصوف وأقيمت صفته مقامه فانتصب انتصابه وكان على هذا تامة وفاعلها ذلك الضمير أي عسى أن يقع ذلك في زمان قريب وأن يكون في تأويل مصدر منصوب وقع خبراً لعسى واسمها ضمير يعود على ما عاد عليه اسم يكون، وجوز أن يكون مرفوعاً بعسى وهي تامة لا خبر لها أي عسى كونه قريباً أو في وقت قريب.

واعترض بأن عسى للمقاربة فكأنه قيل: قرب أن يكون قريباً ولا فائدة فيه، وأجيب بأن نجم الأئمة لم يثبت معنى المقاربة في عسى لا وضعاً ولا استعمالاً، ويدل له ذكر ﴿قريباً﴾ بعدها في الآية فلا حاجة إلى القول بأنها جردت عنه فالمعنى يرجى ويتوقع كونه قريباً ﴿يَوْمَ يَدْعُوكُمْ﴾ منصوب بفعل مضمر أي اذكروا أو بدل من ﴿قريباً﴾ على أنه ظرف أو متعلق بيكون تامة بالاتفاق وناقصة عند من يجوز أعمال الناقصة في الظروف أو بتبعثون محذوفاً أو بضمير المصدر المستتر في يكون أو عسى العائد على العود مثلاً بناء على مذهب الكوفيين المجوزين أعمال ضمير المصدر كما في قوله:

وما الحرب إلا ما علمتم وذقتمُ ... وما هو عنها بالحديث المرجم

وجعله بدلاً من الضمير المستتر بدل اشتمال ولم يرفع لأنه إذا أضيف إلى مثل هذه الجملة قد يبنى على الفتح تكلف وادعاء ظهوره مكابرة، والدعاء قيل: مجاز عن البعث وكذا الاستجابة في قوله تعالى: ﴿فَتَسْتَجِيبُونَ﴾ مجاز عن الانبعاث أي يوم يبعثكم فتنبعثون فلا دعاء ولا استجابة وهو نظير قوله تعالى: ﴿كن فيكون﴾ [البقرة: ١١٧ وغيرها] في أنه لا خطاب ولا مخاطب في المشهور، وتجوز بالدعاء والاستجابة عن ذلك للتنبيه على السرعة والسهولة لأن قوله: قم يا فلان أمر سريع لا بطء فيه ومجرد النداء ليس كمزاولة الإيجاد بالنسبة إلينا، وعلى أن المقصود الإحضار للحساب والجزاء فإن دعوة السيد لعبده إنما تكون لاستخدامه أو للتفحص عن أمره والأول منتف لأن الآخرة لا تكليف فيها فتعين الثاني، وقال الإمام وأبو حيان: يدعوكم بالنداء الذي يسمعكم وهو النفخة الأخيرة كما قال سبحانه ﴿يوم يناد المناد من مكان قريب﴾ [ق: ٤١] الآية، ويقال إن إسرافيل عليه السلام وفي رواية جبرائيل عليه السلام ينادي على صخرة بيت المقدس أيتها الأجسام البالية والعظام النخرة والأجزاء المتفرقة عودي كما كنت.

وأخرج أبو داود وابن حبان عن أبي الدرداء أنه قال: «قال ﷺ إنكم تدعون يوم القيامة بأسمائكم وأسماء آبائكم فحسنوا أسماءكم» لعل هذا عند الدعاء للحساب وهو بعد البعث من القبور، واقتصر كثير على التجوز السابق فقيل إن فيه إشارة إلى امتناع الحمل على الحقيقة لما يلزم من الحمل عليها خطاب الجماد وهو الأجزاء المتفرقة ولو لم تمتنع إرادة الحقيقة لكان ذلك كناية عن البعث والانبعاث لا مجازاً والمجوز لإرادتها يقول إن الدعوة بالأمر التكويني وهو مما يوجه إلى المعدوم وقد قال جمع به في قول كن ولم يتجوزوا في ذلك وأما أنه لو لم تمتنع إرادة الحقيقة لكان كناية لا مجازاً فأمر سهل كما لا يخفى فتدبر.

﴿بِحَمْدِه﴾ حال من ضمير المخاطبين وهم الكفار كما هو الظاهر، والباء للملابسة أي فتستجيبون ملتبسين بحمده أي حامدين له تعالى على كمال قدرته، وقيل المراد معترفين بأن الحمد له على النعم لا تنكرون ذلك لأن المعارف هناك ضرورية.

وأخرج عبد بن حميد وغيره عن ابن جرير أنه قال: يخرجون من قبورهم وهم يقولون: سبحانك اللهم وبحمدك

ولا بُعد في صدور ذلك من الكافر يوم القيامة وإن لم ينفعه وحمل الزمخشري ذلك على المجاز والمراد المبالغة في انقيادهم للبعث كقولك لمن تأمره بركوب ما يشق عليه فيتأبى ويمتنع ستركبه وأنت حامد شاكر يعني أنك تحمل عليه وتقسر قسراً حتى إنك تلين لين المسمح الراغب فيه الحامد عليه فكأنه قيل: منقادين لبعثه انقياد الحامدين له وتعلق الجار بيدعوكم ليس بشيء، وعن الطبري أن ﴿بحمده﴾ معترض بين المتعاطفين اعتراضه بين اسم إن وخبرها في قوله:

فإني بحمد الله لا ثوب فاجر ... لبست ولا من غدرة أتقنع

ويكون الكلام على حد قولك لرجل وقد خصمته في مسألة أخطأت بحمد الله تعالى فكان الرسول عليه الصلاة والسلام قال: عسى أن يكون البعث قريباً يوم تدعون فتقومون بخلاف ما تعتقدون اليوم وذلك بحمد الله سبحانه على صدق خبري، وملخصه يكون ذلك على خلاف اعتقادكم والحمد لله تعالى، ولا يخفى أنه معنى متكلف لا يكاد يفهم من الكلام ونحن في غنى عن ارتكابه والحمد لله، وقيل: الخطاب للمؤمنين وانقطع خطاب الكافرين عند قوله تعالى: ﴿قريباً﴾ فيستجيبون حامدين له سبحانه على إحسانه إليهم وتوفيقه إياهم للإيمان بالبعث، وأخرج الترمذي والطبراني وغيرهما عن ابن عمر قال: قال رسول الله ﷺ «ليس على أهل لا إله إلا الله وحشة في قبورهم ولا في منشرهم وكأني بأهل لا إله إلا الله ينفضون التراب عن رؤوسهم ويقولون الحمد لله الذي أذهب عنا الحزن» وفي رواية عن أنس مرفوعاً «ليس على أهل لا إله إلا الله وحشة عند الموت ولا في القبور ولا في الحشر وكأني بأهل لا إله إلا الله قد خرجوا من قبورهم ينفضون رؤوسهم من التراب يقولون الحمد لله الذي أذهب عنا الحزن» وقيل: الخطاب للفريقين وكلهم يقولون ما روي عن ابن جبير.

﴿وَتَظُنُّونَ﴾ الظاهر أنه عطف على ﴿تستجيبون﴾ وإليه ذهب الحوفي وغيره، وقال أبو البقاء: هو بتقدير مبتدأ والجملة في موضع الحال أي وأنتم تظنون ﴿إِن لَّبِثْتُمْ﴾ أي ما لبثتم في القبور ﴿إِلاَّ قَلِيلاً﴾ كالذي مر على قرية أو ما لبثتم في الدنيا كما روى غير واحد عن قتادة، وعن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما يستقلّون لبثهم بين النفختين فإنه يزال عنهم العذاب في ذلك البين ولذا يقولون ﴿من بعثنا من مرقدنا﴾ [يَس: ٥٢] وقيل يستقلون لبثهم في عرصة القيامة لما أن عاقبة أمرهم الدخول إلى النار، وهذا في غاية البعد كما لا يخفى، والظن يحتمل أن يكون على بابه ويحتمل أن يكون بمعنى اليقين وهو معلق عن العمل بأن النافية وقل من ذكرها من أدوات التعليق قاله أبو حيان وانتصاب ﴿قليلاً﴾ على أنه نعت لزمان محذوف أي إلا زماناً قليلاً، وجوز أن يكون نعتاً لمصدر محذوف أي لبثاً قليلاً ودلالة الفعل على مصدره دلالة قوية ﴿وَقُلْ لعبَادي﴾ أي المؤمنين فالإضافة لتشريف المضاف ﴿يَقُولُوا﴾ عند محاورتهم مع المشركين ﴿الَّتي﴾ أي الكلمة أو العبارة التي ﴿هي أَحْسَنُ﴾ ولا يخاشنوهم كقوله تعالى: ﴿ولا تجادلوا أهل الكتاب إلا بالتي هي أحسن﴾ [العنكبوت: ٤٦] ومقول فعل الأمر محذوف أي قل لهم قولوا التي هي أحسن يقولوا ذلك فجزم يقولوا لأنه جواب الأمر وإلى هذا ذهب الأخفش، ولكون المقول لهم هم المؤمنون المسارعون لامتثال أمر الله تعالى وأمر رسوله ﷺ بمجرد ما يقال لهم لم يكن غبار في هذا الجزم.

وقال الزجاج: إن يقولوا هو المقول وجزمه بلام الأمر محذوفة أي قل لهم ليقولوا التي الخ. وقال المازني: إنه المقول أيضاً إلا أنه مضارع مبني لحلوله محل المبني وهو فعل الأمر، والمعنى قل لعبادي قولوا التي هي أحسن وهو كما ترى، ومقول يقولوا ﴿التي﴾ وإذا أريد به الكلمة حملت على معناها الشامل للكلام.

﴿إِنَّ الشَّيْطَانَ يَنْزَغُ بَيْنَهُمْ﴾ أي يفسد ويهيج الشر بين المؤمنين والمشركين بالمخاشنة فلعل ذلك يؤدي إلى

تأكد العناد وتمادي الفساد فالجملة تعليل للأمر السابق، وقرأ طلحة «ينزغ» بكسر الزاي، قال أبو حاتم: لعلها لغة والقراءة بالفتح، وقال صاحب اللوامح: الفتح والكسر لغتان نحو يمنح ويمنح ﴿إِنَّ الشَّيْطَانَ كَانَ﴾ قدماً ﴿لِلإِنْسَانِ عَدُوًّا مُبِيناً﴾ ظاهر العدواة فهو من أبان اللازم والجملة تعليل لما سبق من أن الشيطان ينزغ بينهم ﴿رَبُّكُمْ أَعْلَمُ بِكُمْ إِنْ يَشَأْ يَرْحَمْكُمْ﴾ بالتوفيق للإيمان ﴿أَوْ إِنْ يَشَأْ يُعَذِّبْكُمْ﴾ بالإماتة على الكفر، وهذا تفسير التي هي أحسن والجملتان اعتراض بينهما والخطاب فيه للمشركين فكأنه قيل: قولوا لهم هذه الكلمة وما يشاكلها وعلقوا أمرهم على مشيئة الله تعالى ولا تصرحوا بأنهم من أهل النار فإنه مما يهيجهم على الشر مع أن الخاتمة مجهولة لا يعلمها غيره تعالى فلعله سبحانه يهديهم إلى الإيمان، والظاهر أن أو للانفصال الحقيقي. وقال الكرماني: هي للإضراب ولذا كررت معها أن، وقال ابن الأنباري: دخلت أو هنا لسعة الأمرين عند الله تعالى ويقال لها المبيحة كالتي في قولهم جالس الحسن أو ابن سيرين فإنهم يعنون قد وسعنا لك الأمر وهو كما ترى ﴿وَمَا أَرْسَلْنَاكَ عَلَيْهِمْ وَكِيلاً﴾ أي موكولاً ومفوضاً إليك أمرهم تقسرهم على الإسلام وتجبرهم عليه ﴿إِنّا أرسلناك بالحق بشيراً ونذيراً﴾ [البقرة: ١١٩، فاطر: ٢٤] فدارهم ومر أصحابك بمداراتهم وتحمل أذيتهم وترك المشاقة معهم، وهذا قبل نزول آية السيف ﴿وَرَبُّكَ أَعْلَمُ بِمَنْ فِي السَّمَاوَاتِ وَالأَرْضِ﴾ وبأحوالهم الظاهرة والباطنة فيختار منهم لنبوته وولايته من يشاء ممن تراه حكمته أهلاً لذلك وهو رد عليه إذ قالوا: بعيد أن يكون يتيم ابن أبي طالب نبياً وأن يكون العراة الجوع كصهيب وبلال وخباب وغيرهم أصحابه دون أن يكون ذلك من الأكابر والصناديد.

وذكر من في السموات لإبطال قولهم ﴿لولا أنزل علينا الملائكة﴾ [الفرقان: ٢١] وذكر من في الأرض لرد قولهم: ﴿لولا نزل هذا القرآن على رجل من القريتين عظيم﴾ [الزخرف: ٣١] فلا يدل تخصيصهما بالذكر وتعلقهما بأعلم بعلى اختصاص أعلميته تعالى بما ذكر فما قاله أبو علي من أن الجار متعلق بعلم محذوفاً ولا يجوز تعلقه بأعلم لاقتضائه أنه سبحانه ليس بأعلم بغير ذلك ناشىء عن عدم العلم بما ذكرنا على أن أبا حيان أنكر تعدي علم بالباء وإنما يتعدى لواحد بنفسه في مثل هذا الموضع ﴿وَلَقَدْ فَضَّلْنَا بَعْضَ النَّبِيِّينَ عَلَى بَعْضٍ﴾ بالفضائل النفسانية والمزايا القدسية وإنزال الكتب السماوية لا بكثرة الأموال والأتباع ﴿وَآتَيْنَا دَاوُدَ زَبُوراً﴾ بيان لحيثية تفضيله عليه الصلاة والسلام وأنه بإيتائه الزبور لا بإيتائه الملك والسلطنة وفيه إيذان بتفضيل نبينا ﷺ فإن كونه عليه الصلاة والسلام خاتم الأنبياء وأمته خير الأمم مما تضمنه الزبور وقد أخبر سبحانه عن ذلك بقوله عز قائلاً: ﴿ولقد كتبنا في الزبور من بعد الذكر أن الأرض يرثها عبادي الصالحون﴾ [الأنبياء: ١٠٥] يعني محمداً ﷺ، وأمته ونص بعضهم أن هذا من باب التلميح نحو قصة المنصور وقد وعد الهذلي بعدة فنسيها فلما حجا وأتيا المدينة قال له يوماً وهو يسايره يا أمير المؤمنين هذا بيت عاتكة الذي يقول: فيه الأحوص يا بيت عاتكة الذي أتغزل ففطن لمراده حيث قال ذلك ولم يسأله وعلم أنه يشير إلى قوله في هذه القصيدة:

وأراك تفعل ما تقول وبعضهم ... مذق اللسان يقول ما لا يفعل

فأنجز عدته، والزبور في الأصل وصف للمفعول كالحلوب أو مصدر كالقبول، نعم هذا الوزن في المصادر قليل والأكثر ضم الفاء وبه قرأ حمزة وجعله بعضهم على هذه القراءة جمع زبر بكسر الزاي بمعنى مزبور ثم جعل علماً للكتاب المخصوص وليس فيه من الأحكام شيء. أخرج ابن أبي حاتم عن الربيع بن أنس قال: الزبور ثناء على الله عز وجل ودعاء وتسبيح، وأخرج هو وابن جرير عن قتادة قال: كنا نحدث أن الزبور دعاء علمه داود عليه السلام وتحميد وتمجيد لله عز وجل ليس فيه حلال ولا حرام ولا فرائض ولا حدود.

والذي تدل عليه بعض الآثار اشتماله على بعض النواهي والأوامر، فقد روى ابن أبي شيبة أنه مكتوب فيه أني أنا الله لا إله إلا أنا ملك الملوك قلوب الملوك بيدي فأيما قوم كانوا على طاعة جعلت الملوك عليهم رحمة وأيما قوم كانوا على معصية جعلت الملوك عليهم نقمة فلا تشغلوا أنفسكم بسب الملوك ولا تتوبوا إليهم وتوبوا إلى أعطف قلوبهم عليكم، والمزامير التي يفهم منها الأمر والنهي كثيرة فيه كما لا يخفى على من رآه، ومع هذا الفرق بينه وبين التوراة ظاهر، ودخول أل عليه في بعض الآيات للمح الأصل وذلك لا ينافي العلمية كما في العباس والفضل.

وجوز أن يكون نكرة غير علم ونكر ليفيد أنه بعض من الكتب الإلهية أو من مطلق الكتب ولا إشكال أيضاً في دخول أل عليه أي آتيناه زبوراً من الزبر وجوز أن يكون مختصاً بكتاب داود عليه السلام وليس بعلم بل من غلبة اسم الجنس وهو كالقرآن يطلق على المجموع وعلى الأجزاء، وتقدم إفادة التنكير للبعضية في قوله تعالى: ﴿**ليلاً**﴾ فيجوز أن يكون المراد هنا آتيناه بعضاً من الزبور فيه ذكره ﷺ، هذا ووجه ربط الآيات بما تقدم على هذا التفسير على ما في الكشف أنه تعالى لما أرشد نبيه ﷺ إلى جواب الكفار بجده في استهزائهم وتوقره في استخفافهم ليكون أغيظ لهم وأشجى لحلوقهم أرشده إلى أن يحمل أصحابه أيضاً على ذلك وأن يستنوا بسنته وعلل ذلك بما اعترض به من أن الشيطان ينزغه يحمل على المخاشنة فعلى العاقل الحازم أن لا يغتر بوساوسه كيف وقد تبين له أنه عدو مبين، وقوله تعالى: ﴿**وما أرسلناك عليهم وكيلاً**﴾ متعلق بجميع السابق من قوله تعالى: ﴿**قل كونوا**﴾ المشتمل على مجادلته بالتي هي أحسن ﴿**وقل لعبادي**﴾ المشتمل على حملهم عليها إلى قوله سبحانه: ﴿**أو إن يشأ يعذبكم**﴾ وقوله عز وجل: ﴿**وربك أعلم بمن في السموات والأرض**﴾ من تتمة إن تتبعون ﴿**إلا رجلاً مسحوراً**﴾ فإنهم طعنوا فيه وحاشاه تارة بأنه شاعر ساحر مجنون وأخرى بنحو ﴿لولا نزل هذا القرآن على رجل من القريتين عظيم﴾ [الزخرف: ٣١] ولو كان خيراً ما سبقونا إليه فأجيب عن الأول بما أجيب وعن الثاني بقوله سبحانه: ﴿**وربك أعلم**﴾ ﴿**وربك أعلم**﴾ وجوز أن يكون الخطاب في قوله تعالى: ﴿**ربكم أعلم**﴾ الخ للمؤمنين وروي ذلك عن الكلبي وأخرج الأول ابن جرير وابن المنذر عن ابن جريج والمعنى أنه تعالى إن يشأ يرحمكم أيها المؤمنون في الدنيا بإنجائكم من الكفرة ونصركم عليهم أو إن يشأ يعذبكم بتسليطهم عليكم والمراد بالتي هي أحسن المجادلة الحسنة فكأنه تعالى لما ذكر الحجة اليقينية في صحة المعاد أمر نبيه عليه الصلاة والسلام أن يقول للمؤمنين إذا أردتم إيراد الحجة على المخالفين فاذكروا الدلائل بالطريق الأحسن وهو أن لا يكون ذلك ممزوجاً بالشتم والسب لأنه لو اختلط به لا يبعد أن يقابل بمثله فيزداد الغضب ويهيج الشر فلا يحصل المقصود وأشار سبحانه إلى ذلك بقوله عز قائلاً: ﴿**إن الشيطان**﴾ الخ وضمير بينهم أما للكفار أو للفريقين وروى أن المشركين أفرطوا في إيذاء المؤمنين فشكوا إلى رسول الله ﷺ فنزلت وقيل شتم عمر رجل فهم رضي الله تعالى عنه به فأمره الله تعالى بالعفو. قال في الكشف إنه على هذين القولين الكلمة التي هي أحسن نحو يهديكم الله تعالى وليست مفسرة بربكم أعلم بكم وقوله سبحانه: ﴿**إن الشيطان ينزغ**﴾ تعليل للأمر بالاحتمال بأن المخاشنة من فعل الشيطان والخطاب في قوله تعالى: ﴿**ربكم أعلم بكم**﴾ للمؤمنين وفيه حث على المداراة أي فداروهم لأن ربكم أعلم بكم وبما يصلح لكم من أوامر إن يشأ يرحمكم بقبول أوامره ونواهيه أو إن يشأ يعذبكم بآبائكم أو إن يشأ يرحمكم بالملاينة والتراحم لأنه سبب السلامة عن أذى الكفار أو إن يشأ يعذبكم بمخاشنتكم في غير إبانها وما أرسلناك عليهم وكيلاً فهؤلاء المؤمنون وهم أتباعك أولى وأولى بأن لا يكونوا وكيلاً عليهم ثم قال والأول أوفق لتأليف النظم وفي إفادة ﴿**ربكم أعلم بكم**﴾ الحث على ما قرر تكلف ما اهـ، وقيل: المراد من عبادي الكفار وحيث كان المقصود من الآيات الدعوة لا يبعد أن يعبر عنهم بذلك ليصير سبباً لجذب قلوبهم وميل طباعهم إلى قبول الدين

الحق فكأنه قيل قل يا محمد لعبادي الذين أقروا بكونهم عباداً لي يقولوا التي هي أحسن وهي الكلمة الحقة الدالة على التوحيد وإثبات القدرة على البعث وعرفهم أنه لا ينبغي لهم أن يصروا على المذهب الباطل تعصباً للأسلاف فإن ذلك من الشيطان وهو للإنسان عدو مبين فلا ينبغي أن يلتفت إلى قوله، والمراد من الأمر بالقول الأمر باعتقاد ذلك وذكر القول لما أنه دليل الاعتقاد ظاهراً ثم قال لهم سبحانه: ﴿**ربكم أعلم بكم إن يشأ يرحمكم**﴾ بالهداية ﴿**أو إن يشاء يعذبكم**﴾ بالإماتة على الكفر إلا أن تلك المشيئة غائبة عنكم فاجتهدوا أنتم في طلب الدين الحق ولا تصروا على الباطل لئلا تصيروا محرومين عن السعادات الأبدية والخيرات السرمدية، ثم قال سبحانه: ﴿**وما أرسلناك عليهم وكيلا**﴾ أي لا تشدد الأمر عليهم ولا تغلظ لهم بالقول، والمقصود من كل ذلك إظهار اللين والرفق لهم عند الدعوة لأنه أقرب لحصول المقصود، ثم إنه تعالى عمم علمه بقوله: ﴿**وربك أعلم**﴾ الخ ويحسن على هذا ما روي عن ابن عباس وأخرجه ابن أبي حاتم عن ابن سيرين من تفسير ﴿**التي هي أحسن**﴾ بلا إله إلا الله ونقل ذلك ابن عطية عن فرقة من العلماء ثم قال: ويلزم عليه أن يراد بعبادي جميع الخلق لأن جميعهم مدعو إلى قول لا إله إلا الله ويجيء قوله سبحانه: ﴿**إن الشيطان ينزغ بينهم**﴾ غير مناسب إلا على معنى ينزغ خلالهم وأثناءهم ويفسر النزغ بالوسوسة والإملال ولا يخفى أنه في حيز المنع، وما ذكر من الدليل لا يتم إلا إذا لم يكن للتخصيص نكتة، وهي ها هنا ظاهرة ويكون قوله تعالى: ﴿**قُلِ ادعُوا الَّذينَ زَعَمتُمْ منْ دُونه**﴾ الخ كالاستدلال على حقية ما دعاهم إليه من التوحيد وربطه بما تقدم على ما ذكرناه أولاً لا أظنه يخفى، والزعم بتثليث الزاي قريب من الظن ويقال إنه القول المشكوك فيه ويستعمل بمعنى الكذب حتى قال ابن عباس: كل ما ورد في القرآن زعم فهو كذب وقد يطلق على القول المحقق والصدق الذي لا شك فيه.

فقد أخرج مسلم من حديث أنس أن رجلاً من أهل البادية ـ واسمه ضمام بن ثعلبة ـ جاء إلى رسول الله ﷺ فقال: يا محمد أتانا رسولك فزعم أنك تزعم أن الله تعالى أرسلك قال صدق الحديث فإن تصديق النبي عليه الصلاة والسلام إياه مع قوله زعم وتزعم دليل على ما قلنا.

وورد عن النبي ﷺ أنه قال: زعم جبريل عليه السلام كذا، وقد أكثر سيبويه وهو إمام العربية في كتابه من قوله: زعم الخليل زعم أبو الخطاب يريد بذلك القول المحقق وقد نقل ذلك جماعات من أهل اللغة وغيرهم ونقله أبو عمر الزاهد في شرح الفصيح عن شيخه أبي العباس ثعلب عن العلماء باللغة من الكوفيين والبصريين، وهو مما يتعدى إلى مفعولين وقد حذفا ها هنا أو ما يسد مسدهما جائز والخلاف في حذف أحدهما، والظاهر أن المراد من الموصول كل من عبد من دون الله سبحانه من العقلاء.

وأخرج عبد الرزاق وابن أبي شيبة والبخاري والنسائي والطبراني وجماعة عن ابن مسعود قال: كان نفر من الإنس يعبدون نفراً من الجن فأسلم النفر من الجن وتمسك الإنسيون بعبادتهم فنزلت هذه الآية، وكان هؤلاء الإنس من العرب كما صرح به في رواية البيهقي وغيره عنه، وفي أخرى التصريح بأنهم من خزاعة، وفي رواية ابن جرير أنه قال: كان قبائل من العرب يعبدون صنفاً من الملائكة يقال لهم الجن ويقولون هم بنات الله سبحانه فنزلت الآية. وعن ابن عباس أنها نزلت في الذين أشركوا بالله تعالى فعبدوا عيسى وأمه «عزيراً والشمس والقمر والكواكب وعلى هذا ففي الآية على ما في البحر تغليب العاقل على غيره، ومتى صح أدراج الشمس والقمر والكواكب على سبيل التغليب بناء على أنها ليست من ذوي العلم فليدرج سائر ما عبد الباطل من الأصنام ويرتكب التغليب، وتعقب بأن ما سيأتي قريباً إن شاء الله تعالى من ابتغاء الوسيلة ورجاء الرحمة والخوف من العذاب يؤيد إرادة العقلاء كعيسى وعزير عليهما السلام

بناء على أن الأصنام لا يعقل منها ذلك، وارتكاب التغليب هناك أيضاً خلاف الظاهر جداً، والدعاء كالنداء لكن النداء قد يقال إذا قيل: يا أو أيا أو نحوهما من غير أن يضم إليه الاسم والدعاء لا يكاد يقال إلا إذا كان معه الاسم نحو يا فلان وقد يستعمل كل منهما موضع الآخر، والمراد ادعوهم لكشف الضر الذي هو أولى من جلب النفع وأهم وتوجه القلب إلى من يكشفه أكمل وأتم.

﴿فَلَا يَمْلِكُونَ﴾ فلا يستطيعون بأنفسهم ﴿كَشْفَ الضُّرِّ عَنْكُمْ﴾ كالمرض والفقر والقحط وغيرها ﴿وَلَا تَحْوِيلًا﴾ ولا نقله منكم إلى غيركم ممن لم يعبدهم أو ولا تبديله بنوع آخر ومن لا يملك ذلك لا يستحق العبادة إذ شرط استحقاقها القدرة الكاملة التامة على دفع الضر وجلب النفع ولا تكون كذلك إذا كانت مفاضة من الغير، وكأن المراد من نفي ملكهم ذلك نفي قدرتهم التامة الكاملة عليه وكون قدرة الآلهة الباطلة مفاضة منه تعالى مسلم عند الكفرة لأنهم لا ينكرون أنها مخلوقة لله تعالى بجميع صفاتها وأن الله سبحانه أقوى وأكمل صفة منها، وبهذا يتم الدليل ويحصل الإفحام وإلا فنفي قدرة نحو الجن والملائكة الذين عبدوا من دون الله تعالى مطلقاً على كشف الضر مما لا يظهر دليله فإنه إن قيل: هو أنا نرى الكفرة يتضرعون إليهم ولا تحصل لهم الإجابة عورض بأنا نرى أيضاً المسلمين يتضرعون إلى الله تعالى ولا تحصل لهم الإجابة، وقد يقال: المراد نفي قدرتهم على ذلك أصلاً ويحتج له بدليل الأشعري على استناد جميع الممكنات إليه عز وجل ابتداء.

وفسر بعضهم الضر هنا بالقحط بناء على ما روي أن المشركين أصابهم قحط شديد أكلوا فيه الكلاب والجيف فاستغاثوا بالنبي ﷺ ليدعو لهم فنزلت، وأنت تعلم أن هذا لا يوجب التخصيص. واستدل بهذه الرواية على أن نفي الاستطاعة مطلقاً عن آلهتهم كان إذ ذاك مسلماً عندهم وإلا لما تركوها واستغاثوا بالنبي ﷺ ليدعو لهم وفيه نظر فانظر وتدبر.

﴿أُولَئِكَ الَّذِينَ يَدْعُونَ﴾ أي أولئك الآلهة الذين يدعونهم ويسمونهم آلهة أو يدعونهم وينادونهم لكشف الضر عنهم ﴿يَبْتَغُونَ﴾ يطلبون باجتهاد لأنفسهم ﴿إِلَى رَبِّهِمُ﴾ ومالك أمرهم ﴿الْوَسِيلَةَ﴾ القربة بالطاعة والعبادة فضمير يدعون للمشركين وضمير ﴿يبتغون﴾ للمشار إليهم، وقال ابن فورك: الضمير أن للمشار إليهم والمراد بهم الأنبياء الذين عبدوا من دون الله تعالى، ومفعول ﴿يدعون﴾ محذوف أي يدعون الناس إلى الحق أو يدعون الله سبحانه ويتضرعون إليه جل وعلا، وعلى هذا لا يتعين كون المراد بهم الأنبياء عليهم السلام كما لا يخفى وهو كما ترى.

وقرأ ابن مسعود وقتادة «تدعون» بالتاء ثالثة الحروف؛ وقرأ زيد بن علي رضي الله تعالى عنهما «يُدْعون» بالياء آخر الحروف مبنياً للمفعول، وقرأ ابن مسعود رضي الله تعالى عنه «إلى ربك» بكاف الخطاب، واسم الإشارة مبتدأ والموصول أو بيان والخبر جملة ﴿يبتغون﴾ أو الموصول هو الخبر ويبتغون حال أو بدل من الصلة، وقوله تعالى: ﴿أيهم أقرب﴾ فيه وجوه من الإعراب فالزمخشري ذكر وجهين، الأول كون أي موصولة بدلاً من ضمير ﴿يبتغون﴾ بدل بعض من كل؛ وهي إما معربة أو مبنية على اختلاف الرأيين أي أولئك المعبودون يطلب من هو أقرب منهم الوسيلة إلى الله تعالى بطاعته فكيف بالأبعد وليس فيه إلا حذف صدر الصلة والتقدير أيهم هو أقرب وهو مما لا بأس، ولا ينافي ذلك جمع ﴿يرجون﴾ و﴿يخافون﴾ فيما بعد لعدم اختصاص ما ذكر بالأقرب أو لكون الأقرب متعدداً، والثاني كون أي استفهامية وهي مبتدأ و﴿أقرب﴾ خبرها والجملة في محل نصب بيبتغون وضمن معنى يحرصون فكأنه قيل يحرصون أيهم يكون أقرب إلى الله تعالى وذلك بالطاعة وازدياد الخير والصلاح، قيل واعتبر التضمين ليصح التعليق فإنه مختص بأفعال القلوب خلافاً ليونس.

وقال الطيبي: لا بد من تقدير حرف الجر لأن حرص تتعدى بعلى كقوله تعالى: ﴿إن تحرص على هداهم﴾ [النحل: ٣٧] ولا بد من تأويل الإنشاء بأن يقال يحرصون على ما يقال فيه أيهم أقرب إلى الله تعالى بسببه من الطاعة، ويتعلق حينئذ قوله تعالى: ﴿إلى ربهم﴾ بأقرب وهو كما ترى.

وقال صاحب الكشف في تحقيق هذا الوجه: إن المطالب إذا كانت مشتركة اقتضت التسارع إليها في العادة وهو نفس الحرص أو ما لا ينفك عنه فناسب أن يضمن الابتغاء معنى الحرص لا سيما وبعده استفها لا يحسن موقعه دون تضمينه لأن قولك أيهم أقرب إلى فلان بكذا سؤال عن مميز أحدهم عن الباقين بما يتقرب به زيادة فضيلة مع الاستواء في أصل التقرب فإذا ورد استئنافاً بعد فعل صالح لأن يكون معلوله وجب تقديره ذلك لأنك إذا قلت هؤلاء يحرصون على الهدى كان كلاماً جارياً على الظاهر وإذا قلت هؤلاء يحرصون أيهم يكون أهدى أفاد أن حرصهم ذلك على الهدى مع مغالبة بعضهم بعضاً فيه فيكون أتم في وصفهم بالحرص عليه.

ووجه الإفادة أنه تعقيبه على وجه التعليل وكأن كل واحد يسأل نفسه أهو أهدى أم غيره أي هو أشد حرصاً عليه أم غيره إذ لا معنى لهذا السؤال عن النفس إلا الحث وتعرف أن ثمت تقصيراً في ذلك أو لا، وعلى هذا لو قلت يحرصون على الهدى أيكم يكون أهدى عد مستهجناً لأن الاستئناف سد مسد صلته كما في أمرته فقام ولو شاء ربك لآمن وود لو أنه أحسن وكم وكم، فعلى هذا الطلب واقع على الوسيلة وهي الطاعة والحرص على الأقربية بها والازدياد منها ولا يمكن أن يستغني عن يحرصون بإجراء ﴿أيهم أقرب﴾ مجرى التعليل ليبتغون على ما أشير إليه لأن ﴿أيهم أقرب﴾ لا يصلح جواباً فارقاً بين الطالبين وغيرهم إنما هو فارق بين الطالبين أعني المتقربين بعضهم مع بعض وهو يناسب الحرص والشغف ولأن صلة الطلب أعني الوسيلة مذكورة وقد عرفت أن الاستئناف مغن عن ذلك والجمع مستهجن اهـ.

ولعمري لم يبق في القوس منزعاً في تحقيقه لكن الوجه مع هذا متكلف، وجوز الحوفي والزجاج أن يكون ﴿أيهم أقرب﴾ مبتدأ وخبر الجملة في محل نصب بينظرون أي يفكرون، والمعنى ينظرون أيهم أقرب فيتوسلون به وكأن المراد يتوسلون بدعائه وإلا ففي التوسل بالذوات ما فيه. وتعقب ذلك في البحر بأن في إضمار الفعل المعلق نظراً ومع ذا هو وجه غير ظاهر، وجوز أبو البقاء كون ﴿أيهم أقرب﴾ جملة استفهامية في موضع نصب بيدعون وكون أي موصولة بدلاً من ضمير ﴿يدعون﴾ وتعقب الأول بأن فيه تعليق ما ليس بفعل قلبي والجمهور على منعه، وأما الثاني فقال أبو حيان: فيه الفصل بين الصلة ومعمولها بالجملة الحالية لكنه لا يضر لأنها معمولة للصلة، وأنت إذا نظرت في المعنى على هذا لم ترض أن تحمل الآية عليه، وقوله تعالى: ﴿وَيَرْجونَ﴾ عطف على يبتغون أي يبتغون القربة بالعبادة ويتوقعون ﴿رَحْمَتَهُ﴾ تعالى ﴿وَيَخَافُونَ عَذَابَهُ﴾ كدأب سائر العباد فأين هم من ملك كشف الضر فضلاً عن كونهم آلهة ﴿إِنَّ عَذَابَ رَبِّكَ كَانَ مَحْذُوراً﴾ حقيقاً بأن يحذره ويحترز عنه كل أحد من الملائكة والرسل عليهم السلام وغيرهم، والجملة تعليل لقوله سبحانه: ﴿ويخافون عذابه﴾ وفي تخصيصه بالتعليل زيادة تحذير للكفرة من العذاب، وتقديم الرجاء على الخوف لما أن متعلقه أسبق من متعلقه ففي الحديث القدسي «سبقت رحمتي غضبي» وفي اتحاد أسلوبي الجملتين إيماء إلى تساوي رجاء أولئك الطالبين للوسيلة إليه تعالى بالطاعة والعبادة وخوفهم، وقد ذكر العلماء أنه ينبغي للمؤمن ذلك ما لم يحضره الموت فإذا حضره الموت ينبغي أن يغلّب رجاءه على خوفه، وفي الآية دليل على أن رجاء الرحمة وخوف العذاب مما لا يخل بكمال العابد، وشاع عن بعض العابدين أنه قال: لست أعبد الله تعالى رجاء جنته ولا خوفاً من ناره والناس بين قادح لمن يقول ذلك ومادح، والحق التفصيل وهو أن من قاله إظهاراً للاستغناء

عن فضل الله تعالى ورحمته فهو مخطىء كافر، ومن قاله لاعتقاد أن الله عز وجل أهل للعبادة لذاته حتى لو لم يكن هناك جنة ولا نار لكان أهلاً لأن يعبد فهو محقق عارف كما لا يخفى.

﴿وَإِنْ مِنْ قَرْيَةٍ﴾ الظاهر العموم لأن إن نافية ومن زائدة لاستغراق الجنس أي وما من قرية من القرى ﴿إِلاَّ نَحْنُ مُهْلِكُوهَا قَبْلَ يَوْمِ الْقِيَامَةِ﴾ بإماتة أهلها حتف أنوفهم ﴿أو معذبوها عذاباً شديداً﴾ بالقتل وأنواع البلاء، وروي هذا عن مقاتل وهو ظاهر ما روي عن مجاهد وإليه ذهب الجبائي وجماعة، وروي عن الأول أنه قال: الهلاك للصالحة والعذاب للطالحة، وقال أيضاً: وجدت في كتاب الضحاك بن مزاحم في تفسيرها أما مكة فتخربها الحبشة وتهلك المدينة بالجوع والبصرة بالغرق والكوفة بالترك والجبال بالصواعق والرواجف، وأما خراسان فهلاكها ضروب ثم ذكر بلداً بلداً. وروي عن وهب بن منبه أن الجزيرة آمنة من الخراب حتى تخرب أرمينية وأرمينية آمنة حتى تخرب مصر ومصر آمنة حتى تخرب الكوفة ولا تكون الملحمة الكبرى حتى تخرب الكوفة فإذا كانت الملحمة الكبرى فتحت قسطنطينية على يد رجل من بني هاشم وخراب الأندلس من قبل الزنج وخراب أفريقية من قبل الأندلس وخراب مصر من انقطاع النيل واختلاف الجيوش فيها وخراب العراق من الجوع وخراب الكوفة من قبل عدو يحصرهم ويمنعهم الشرب من الفرات وخراب البصرة من قبل العراق وخراب الأبلة من عدو يحصرهم براً وبحراً وخرابا الري من الديلم وخراب خراسان من قبل النبت وخراب النبت من قبل الصين وخراب الهند واليمن من قبل الجراد والسلطان وخراب مكة من الحبشة وخراب المدينة من قبل الجوع، وعن أبي هريرة رضي الله تعالى عنه أن النبي ﷺ قال: «آخر قرية من قرى الإسلام خراباً المدينة» كذا نقله العلامة أبو السعود وما في كتاب الضحاك وكذا ما روي عن وهب لا يكاد يعول عليه، وما روي عن أبي هريرة مقبول وقد رواه عنه بهذا اللفظ النسائي ورواه أيضاً الترمذي بنحوه وقال حسن غريب ورواه أبو حيان بلفظ «آخر قرية في الإسلام خراباً المدينة» وفي البحور الزاخرة أن سبب خرابها أن بعض أهلها يخرجون مع المهدي إلى الجهاد ثم ترجف بمنافقيها وترميهم إلى الدجال ويهاجر بعض المخلصين إلى بيت المقدس عند إمامهم،ومن بقي منهم تقبض الريح الطيبة روحه فتبقى خاوية، ويأبى كونها سبب خرابها الجوع حسبما سمعت عن الضحاك وابن منبه ظاهر ما أخرجه الشيخان «لتتركن المدينة على خير ما كانت مذللة ثمارها لا يغشاها إلا العوافي الطير والسباع وآخر من يحشر راعيان من مزينة» الحديث.

وأخرج الإمام أحمد بسند رجاله ثقات «المدينة يتركها أهلها وهي مرطبة قالوا: فمن يأكلها؟ قال: السباع والعوافي» وما ذكر من أن مكة تخربها الحبشة ثابت في الصحيحين وغيرهما لكن بلفظ «يخرب الكعبة ذو السويقتين من الحبشة» وفي حديث حذيفة مرفوعاً «كأني أنظر إلى حبشي أحمر الساقين أزرق العينين أفطس الأنف كبير البطن وقد صف قدميه على الكعبة هو وأصحاب له ينقضونها حجراً حجراً ويتداولونها بينهم حتى يطرحوها في البحر» وفي حديث أحمد عن أبي هريرة أنه تجيء الحبشة فيخربونه أي البيت خراباً لا يعمر بعده أبداً، نعم اختلف في أنه متى يكون ذلك؟ فقيل: زمن عيسى عليه السلام، وقيل حين لا يبقى على الأرض من يقول الله وهو آخر الآيات، ومال إلى ذلك السفاريني، وظاهر ما تقدم في المدينة من الأخبار بأنها آخر قرى الإسلام خراباً يقتضي أن خراب مكة قبلها والله تعالى أعلم.

وما ذكر في خبر ابن منبه من أن مصر آمنة حتى تخرب الكوفة إن صح يقتضي أن الكوفة تعمر ثم تخرب وإلا فهي قد خربت منذ مئات من السنين وبقيت إلى الآن خراباً، ومصر آمنة عامرة على أحسن حال اليوم وبعمارتها حسبما يقتضيه الخبر جاءت آثار عديدة كما لا يخفى على من طالع الكتب المؤلفة في أمارات الساعة وأخبار المهدي

والسفياني إلا أن في أكثرها للمنقر مقالاً. وزعم البوني وإضرابه أنها تعمر في أواخر القرن الثالث عشر وقد أخذوا ذلك من كلام الشيخ محيي الدين قدس سره، وأنت تعلم أنه أشبه شيء بالهندية ولا يكاد يعد من اللغة العربية، وما ذكر من أن خراب العراق من الجوع يعم بغداد فإنها قاعدته.

وقال القاضي عياض في الشفاء: روي أنه ﷺ قال: «تبنى مدينة بين دجلة ودجيل وقطربل والصراة تنتقل إليها الخزائن يخسف بها» يعني بغداد وهذا صريح في أن هلاكها بالخسف لا بالجوع لكن ذكر المحدثون أن في سند الخبر مجهولاً، ثم الظاهر على هذا التفسير أن قوله تعالى: ﴿أو معذبوها﴾ الخ مقيد بمثل ما قيد به المعطوف عليه فيكون كل من الإهلاك والتعذيب قبل يوم القيامة أي في الزمان القريب منه وقد شاع استعمال ذلك بهذا المعنى وستسمعه قريباً إن شاء الله تعالى في الحديث وإنكاره مكابرة غير مسموعة وكأنه سبحانه بعد أن ذكر من شأن البعث والتوحيد ما ذكر ذكر بعض ما يكون قبل يوم البعث مما يدل على عظمته سبحانه وفيه تأييد لما ذكر قبله، وقد صح أنه بعد موت عيسى عليه السلام تجيء ريح باردة من قبل الشام فلا تبقي على وجه الأرض أحداً في قلبه مثقال ذرة من إيمان إلا قبضته فيبقى شرار الناس وعليهم تقوم الساعة، وجاء في غير ما خبر ما يصيب الناس قبل قيامها من العذاب، فمن ذلك ما أخرجه الطبراني وابن عساكر عن حذيفة بن اليمان رضي الله تعالى عنه لتقصدنكم نار هي اليوم خامدة في واد يقال له برهوت يغشى الناس فيها عذاب أليم تأكل الأنفس والأموال تدور الدنيا كلها في ثمانية أيام تطير طيران الريح والسحاب حرها بالليل أشد من حرها بالنهار ولها بين السماء والأرض دوي كدوي الرعد القاصف قيل: يارسول الله أسليمة يومئذ على المؤمنين والمؤمنات؟ قال: وأين المؤمنون والمؤمنات الناس يومئذ شر من الحمر يتسافدون كما يتسافد البهائم وليس فيهم رجل يقول مه مه إلى غير ذلك من الأخبار، ولا يبعد بعد أن اعتبر العموم في القرية حمل الإهلاك والتعذيب على ما تضمنته تلك الأخبار من إماتة المؤمنين بالريح وتعذيب الباقين من شرار الناس بالنار المذكورة، وصح أنها تسوقهم إلى المحشر وورد أنهم يتقون بوجوههم كل حدب وشوك وأنه تلقى الآفة على الظهر حتى لا تبقى ذات ظهر حتى إن الرجل ليعطى الحديقة المعجبة بالشارف ذات القتب ليفر عليها، وكون ذلك قبل يوم القيامة هو المعول عليه وقد اعتمده الحافظ ابن حجر وصوبه القاضي عياض وذهب إليه القرطبي والخطابي وجاء مصرحاً به في بعض الأحاديث، فقد أخرج الإمام أحمد والترمذي وقال: حسن صحيح عن ابن عمر رضي الله تعالى عنهما مرفوعاً ستخرج نار من حضرموت أو من بحر حضرموت قبل يوم القيامة تحشر للناس الحديث ولا يبعد أن يعذبوا بغير ذلك أيضاً بل في الآثار ما يقتضيه ﴿كَانَ ذَلِكَ﴾ أي ما ذكر من الإهلاك والتعذيب ﴿فِي الكِتَابِ﴾ أي في اللوح المحفوظ كما روي عن إبراهيم التيمي وغيره ﴿مَسْطُوراً﴾ مكتوباً، وذكر غير واحد أنه ما من شيء إلا بين فيه بكيفياته وأسبابه الموجبة له ووقته المضروب له. واستشكل العموم بأنه يقتضي عدم تناهي الأبعاد وقد قامت البراهين النقلية والعقلية على خلاف ذلك فلا بد أن يقال بالتخصيص بأن يحمل الشيء على ما يتعلق بهذه النشأة أو نحو ذلك، وقال بعضهم بالعموم إلا أنه التزم كون البيان على نحو يجتمع مع التناهي فاللوح المحفوظ في بيانه جميع الأشياء الدنيوية والأخروية وما كان وما يكون نظير الجفر الجامع في بيانه لما يبينه، وقد رأيت أنا صحيفة للشيخ الأكبر قدس سره ادعى أنه يعلم منها ما يقع في أرض المحشر يوم القيامة وأخرى ادعى أنه يعلم منها أسماء أهل الجنة والنار وأسماء آبائهم وأخرى ادعى أنه يعلم منها الحوادث التي تكون في الجنة، وقبول هذه الدعاوى وردها مفوض إليك، وفسر بعضهم الكتاب بالقضاء السابق ففي الكلام تجوز لا يخفى.

هذا وذهب أبو مسلم إلى أن المراد ما من قرية من قرى الكفار واختاره المولى أبو السعود وجعل الآية بياناً

لتحتم حلول عذابه تعالى بمن لا يحذره أثر بيان أنه حقيق بالحذر وأن أساطين الخلق من الملائكة والنبيين عليهم السلام على حذر من ذلك، وذكر أن المعنى ما من قرية من قرى الكفار إلا نحن مخربوها البتة بالخسف بها أو بإهلاك أهلها بالمرة لما ارتكبوا من عظائم الموبقات المستوجبة لذلك أو معذبو أهلها عذاباً شديداً لا يكتنه كنهه والمراد به ما يعم البلايا الدنيوية من القتل والسبي ونحوهما والعقوبات الأخروية مما لا يعلمه إلا الله تعالى حسبما يفصح عنه إطلاق التعذيب عما قيد به الإهلاك من قبلية يوم القيامة ولا يخص بالبلايا الدنيوية كيف وكثير من القرى العاتية العاصية قد أخرت عقوبتها إلى يوم القيامة، ثم إنه يحتمل أن يقال في وجه الربط على تقدير التخصيص: أنه سبحانه بعد أن أشار إلى أن الكفرة المخاطبين في بلاء وضرّ وأنّ آلهتهم لا يملكون كشف ذلك عنهم، ولا تحويله أشار إلى أن مثل ذلك لا بد وأن يصيب الكفرة ولا يملك أحد كشفه ولا تحويله عنهم، وهذا ظاهر بناء على ما تقدم عن البعض في سبب النزول الذي بسببه فسر الضر بالقحط فتأمل.

وفي اختيار صيغة الفاعل في الموضعين وإن كانت بمعنى المستقبل من الدلالة على التحقق والتقرر ما فيه، والتقييد بيوم القيامة لأن الإهلاك يومئذ غير مختص بالقرى الكافرة ولا هو بطريق العقوبة وإنما هو لانقضاء عمر الدنيا، ثم قال: إن تعميم القرية لا يساعده السباق ولا السباق اهـ وفيه تأمل. ومن الناس من رجحه على ما سبق بأن فيه حمل الإهلاك على ما يتبادر منه وهو ما يكون عن عقوبة ولا كذلك فيما سبق.

وأجيب بأن ذلك سهل فقد استعمل في مقام التخويف فيما لم يكن عن عقوبة كقوله تعالى: ﴿**وَمَا مَنَعَنَا أَنْ نُرْسِلَ بِالآيَاتِ**﴾ أي الآيات التي اقترحتها قريش، فقد أخرج أحمد والنسائي والحاكم وصححه والطبراني وغيرهم عن ابن عباس قال: سأل أهل مكة النبي ﷺ أن يجعل لهم الصفا ذهباً وأن ينحي عنهم الجبال فيزرعوا فقيل له: إن شئت أن تستأني بهم وإن شئت أن تؤتيهم الذي سألوا فإن كفروا أهلكوا كما أهلكت من قبلهم من الأمم فقال عليه الصلاة والسلام: لا بل استأني بهم فأنزل الله تعالى هذه الآية، وأن ما بعدها في تأويل مصدر منصوب على أنه مفعول منع على ما صرح به الطبرسي أو منصوب بنزع الخافض كما قيل: لتعدي الفعل إلى مفعوله الثاني بالحرف كما في قوله تعالى: ﴿ألم نستحوذ عليكم ونمنعكم من المؤمنين﴾ [النساء: ١٤١] أي وما منعنا الإرسال أو من الإرسال بالآيات ﴿**إلا أن كذب بها**﴾ أي بجنسها ﴿**الأَوَّلُونَ**﴾ من الأمم السابقة المقترحة، والاستثناء مفرغ من أعم الأشياء وأن وما بعدها في تأويل مصدر فاعل منع أي ما منعنا شيء من الأشياء إلا تكذيب الأولين.

وزعم أبو البقاء أنه على تقدير مضاف أي إلا إهلاك تكذيب الأولين، ولا حاجة إليه عند الآخرين.

والمنع لغة كف الغير وقسره عن فعل يريد أن يفعله ولاستحالة ذلك في حقه سبحانه لاستلزامه العجز المحال المنافي للربوبية قالوا: إنه هنا مستعار للصرف وأن المعنى وما صرفنا عن إرسال الآيات المقترحة إلا تكذيب الأولين المقترحين المستتبع لاستئصالهم فإنه يؤدي إلى تكذيب الآخرين المقترحين بحكم اشتراكهم في العتو والعناد وهو مفض إلى أن يحل بهم مثل ما حل بهم بحكم الشركة في الجريرة والفساد وجريان السنة الإلهية والعادة الربانية بذلك وفعل ذلك بهم مخالف لما كتب في لوح القضاء بمداد الحكمة من تأخير عقوبتهم، وحاصله أنا تركنا إرسال الآيات لسبق مشيئتنا تأخير العذاب عنهم لحكم نعلمها، واستشعر بعضهم من الصرف نوع محذور فجعل المنع مجازاً عن الترك. وتعقب بأنه لا يصح مع كون الفاعل التكذيب لأن التارك هو الله تعالى.

وأجيب بأن دعوى لزوم اتحاد الفاعل في المعنى الحقيقي والمستعار له مما لم يقم عليه دليل بل الظاهر خلافه.

وذكر بعض المحققين ولله تعالى أبوه وإن نوقش أن تكذيب الأولين المستتبع للاستئصال والمستلزم لتكذيب الآخرين المفضي لحلول الوبال مناف لإرسال الآيات المقترحة لتعين التكذيب المستدعي لما ينافي الحكمة في تأخير عقوبة هذه الأمة فعبر عن تلك المنافاة بالمنع على نهج الاستعارة إيذاناً بتعاضد مبادىء الإرسال لا كما زعموا من عدم إرادته تعالى لتأييد رسوله ﷺ بالمعجزات وهو السر في إيثار الإرسال على الإيتاء لما فيه من الإشعار بتداعي الآيات إلى النزول لولا أن تمسكها يد التقدير، وإسناد المنع إلى تكذيب الأولين لا إلى علمه تعالى بما سيكون من المقترحين الآخرين كما في قوله تعالى: ﴿لو علم الله فيهم خيراً لأسمعهم ولو أسمعهم لتولوا وهم معرضون﴾ [الأنفال: ٢٣] لإقامة الحجة عليهم بإبراز الأنموذج وللإيذان بأن مدار عدم الإجابة إلى إيتاء مقترحهم ليس إلا صنيعهم، ثم حكمة التأخير قيل إظهار مزيد شرف النبي ﷺ، وقيل العناية بمن سيولد من بعضهم من المؤمنين وبمن سيؤمن منهم، وينبغي أن يزاد في كل إلى غير ذلك مثلاً وإلا فلا حصر، وقيل معنى الآية إنا لا نرسل الآيات المقترحة لعلمنا بأنهم لا يؤمنون عندها كما لم يؤمن بها من اقترحوها قبلهم فيكون إرسالها عبثاً لا فائدة فيه والحكيم لا يفعله، وأنت تعلم أنه إذا كان إرسال المقترح إذا لم يؤمن عنده المقترح عبثاً لا يفعله الحكيم أشكل فعله من أول مرة على أن ما روي في سبب النزول يقتضي التفسير الأول كما لا يخفى وفسرت الآيات بالمقترحة لأن ما بها إثبات دعوى الرسالة من مقتضيات الإرسال وما زاد على ذلك ولم يكن عن اقتراح لطف من الملك المتعال ﴿**وَآتَيْنَا ثَمُودَ النَّاقَةَ**﴾ عطف على ما يفصح عنه النظم الكريم كأنه قيل: وما منعنا أن نرسل بالآيات إلا أن كذب بها الأولون حيث أتيناهم ما اقترحوا على أنبيائهم عليهم السلام من الآيات الباهرة فكذبوها وآتينا ثمود الناقة باقتراحهم على نبيهم صالح عليه السلام وأخرجناها لهم من الصخرة ﴿**مُبْصِرَةً**﴾ على صيغة اسم الفاعل حال من الناقة، والمراد ذات إبصار أو ذات بصيرة يبصرها الغير ويتبصر بها فالصيغة للنسب أو جاعلة الناس ذوي بصائر على أنه اسم فاعل من أبصره والهمزة للتعدية أي جعله ذا بصيرة وإدراك ويحتمل أن يكون إسناد الأبصار إليها مجازاً وهو في الحقيقة حال من يشاهدها وقرأ قوم «مبصرة» بزنة اسم المفعول أي يبصرها الناس ولا خفاء في ذلك. وقرأ قتادة «مَبْصَرَةً» بفتح الميم والصاد أي محل إبصار بجعل الحامل على الشيء بمنزلة محله نحو الولد مبخلة مجبنة. وقرأ زيد بن علي رضي الله تعالى عنهما «مُبْصِرَةٌ» بزنة اسم الفاعل والرفع على إضمار مبتدأ أي هي مبصرة، وقرأ الجمهور ﴿**ثمود**﴾ ممنوعاً من الصرف، وقال هارون: أهل الكوفة ينونون في كل وجه وقال أبو حاتم لا تنون العامة، والعلماء بالقرآن ﴿**ثمود**﴾ في وجه من الوجوه وفي أربعة مواطن ألف مكتوبة ونحن نقرؤه بغير ألف اهـ. وهو كما قال الراغب عجمي، وقيل عربي وترك صرفه لكونه اسم قبيلة، وهو فعول من الثمد وهو الماء القليل الذي لا مادة له ومنه قيل: فلان مثمود ثمدته النساء أي قطعن مادة مائه لكثرة غشيانه لهن ومثمود إذا كثر عليه السؤال حتى نفدت مادة ماله وصحح كثير عربيته أي آتينا تلك القبيلة الناقة ﴿**فَظَلَمُوا بِهَا**﴾ أي فكفروا بها وجحدوا كونها من عند الله تعالى لتصديق رسوله أو فكفروا بها ظالمين أي لم يكتفوا بمجرد الكفر بها بل فعلوا بها ما فعلوا من العقر أو ظلموا أنفسهم وعرضوها للهلاك بسبب عقرها. ولعل تخصيص إيتائها بالذكر لما أن ثمود عرب مثل أهل مكة المقترحين وأن لهم من العلم بحالهم ما لا مزيد عليه حيث يشاهدون آثار هلاكهم لقرب ديارهم منهم وروداً وصدوراً، وجوز أن يكون ذلك لأن الناقة من جهة أنها حيوان أخرج من الحجر أوضح دليل على تحقق مضمون قوله تعالى: ﴿قل كونوا حجارة أو حديداً﴾ [الإسراء: ٥٠] الخ والأول أقرب ﴿**وَمَا نُرْسِلُ بِالآيَاتِ إِلا تَخْوِيفاً**﴾ أي لمن أرسلت عليهم، والمراد بها إما المقترحة فالتخويف بالاستئصال لإنذارها به في عادة الله تعالى أي ما نرسلها إلا تخويفاً من العذاب المستأصل كالطليعة له فإن لم يخافوا فعل بهم ما فعل، وإما غيرها كآيات القرآن والمعجزات فالتخويف بعذاب الآخرة دون العذاب الدنيوي بالاستئصال أي ما نرسلها إلا تخويفاً وإنذاراً بعذاب الآخرة. واستظهر أبو حيان

كون المراد بها الآيات التي معها إمهال كالخسوف والكسوف وشدة الرعد والبرق والرياح والزلازل وغور ماء العيون وزيادتها على الحد حتى يغرق منها بعض الأرضين، وعد الحسن من ذلك الموت الذريع أي ما نرسلها إلا تخويفاً مما هو أعظم منها.

أخرج ابن جرير عن قتادة قال: إن الله تعالى يخوف الناس بما شاء من آياته لعلهم يعتبون أو يذكرون ويرجعون، وذكر ابن عطية أن آيات الله تعالى المعتبر بها ثلاثة أقسام، قسم عام في كل شيء. ففي كل شيء له آية، تدل على أنه واحد وهناك فكرة العلماء، وقسم معتاد كالرعد والكسوف وهناك فكرة الجهلة، وقسم خارق للعادة وقد انقضى بانقضاء النبوة وإنما يعتبر اليوم بتوهم مثله وتصوره اهـ.

وفيه غفلة عن الكرامة فإن أهل السنة يثبتونها للولي في كل عصر، والجملة مستأنفة لا محل لها من الإعراب، وجوز على الوجه الأول أن تكون حالاً من ضمير ظلموا أي فظلموا بها ولم يخافوا العاقبة والحال إنا ما نرسل بالآيات التي هي من جملتها إلا تخويفاً من العذاب الذي يعقبها فنزل بهم ما نزل، ونصب ﴿تخويفا﴾ على أنه مفعول له.

وجوز أن يكون حالاً أي مخوفين، والباء في الموضعين سيف خطيب، و﴿الآيات﴾ مفعول نرسل أو للملابسة والمفعول محذوف أي ما نرسل نبياً ملتبساً بها،وقيل إنها للتعدية وأن أرسل يتعدى بنفسه وبالباء. ورد بأنه لم ينقل عن أحد من الثقات، قال الخفاجي: ولا حجة في قول كثير:

لقد كذب الواشون ما بحت عندهم ... بسرّ ولا أرسلتهم برسول

لاحتمال الزيادة فيه أيضاً مع أن الرسول فيه بمعنى الرسالة فهو مفعول مطلق والكلام في دخولها على المفعول به، ولا يخفى أن جعل الرسول مفعولاً به وزيادة الباء فيه مما لا يقدم عليه فاضل ﴿وَإِذْ قُلْنَا﴾ أي واذكر زمان قولنا بواسطة الوحي ﴿لَكَ﴾ يا محمد ﴿إِنَّ رَبَّكَ أَحَاطَ بالنَّاس﴾ أي علماً كما رواه غير واحد عن ابن عباس رضي الله تعالى عنه فلا يخفى عليه سبحانه شيء من أحوالهم وأفعالهم الماضية والمستقبلة من الكفر والتكذيب.

وقوله تعالى: ﴿وَمَا جَعَلْنَا الرُّؤْيَا الَّتي أَرَيْنَاكَ إِلاَّ فتْنَةً للنَّاس﴾ إلى آخر الآية تنبيه على تحققها بالاستدلال عليها بما صدر عنهم عند مجيء بعض الآيات لاشتراك الكل في كونها أموراً خارقة للعادات منزلة من جناب رب العزة جل مجده لتصديق رسوله عليه الصلاة والسلام فتكذيبهم ببعضها يدل على تكذيب الباقي كما أن تكذيب الأولين بغير المقترحة يدل على تكذيبهم بالمقترحة، والمراد بالرؤيا ما عاينه ﷺ ليلة أسري به من العجائب السماوية والأرضية كما أخرجه البخاري والترمذي والنسائي وجماعة عن ابن عباس وهي عند كثير بمعنى الرؤية مطلقاً وهما مصدر رأى مثل القربى والقرابة.

وقال بعض: هي حقيقة في رؤيا المنام ورؤيا اليقظة ليلاً والمشهور اختصاصها لغة بالمنامية وبذلك تمسك من زعم أن الإسراء كان مناماً وفي الآية ما يرد عليه، والقائلون بهذا المشهور الذاهبون إلى أنه كان يقظة كما هو الصحيح قالوا: إن التعبير بها إما مشاكلة لتسميتهم له رؤيا أو جار على زعمهم كتسمية الأصنام آلهة فقد روي أن بعضهم قال له ﷺ لما قص عليهم الإسراء لعله شيء رأيته في منامك أو على التشبيه بالرؤيا لما فيها من العجائب أو لوقوعها ليلاً أو لسرعتها أي وما جعلنا الرؤيا التي أريناكها عياناً مع كونها آية عظيمة وأية آية وقد أقمت البرهان على صحتها إلا فتنة افتتن بها الناس حتى ارتد بعض من أسلم منهم ﴿وَالشَّجَرَةَ﴾ عطف على ﴿الرؤيا﴾ أي وما جعلنا الشجرة ﴿الْمَلْعُونَةَ فِي الْقُرْآنِ﴾ إلا فتنة لهم أيضاً.

والمراد بها كما روى البخاري وخلق كثير عن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما شجرة الزقوم، والمراد بلعنها

لعن طاعميها من الكفرة كما روي عنه أيضاً، ووصفها بذلك من المجاز في الإسناد وفيه من المبالغة ما فيه أو لعنها نفسها ويراد باللعن معناه اللغوي وهو البعد فهي لكونها في أبعد مكان من الرحمة وهو أصل الجحيم الذي تنبت فيه ملعونة حقيقة.

وأخرج ابن المنذر عن الحبر أنها وصفت بالملعونة لتشبيه طلعها برؤوس الشياطين والشياطين ملعونون. وقيل تقول العرب لكل طعام مكروه ضار: ملعون، وروي في جعلها فتنة لهم أنه لما نزل في أمرها في الصافات وغيرها ما نزل. قال أبو جهل وغيره: هذا محمد ﷺ يتوعدكم بنار تحرق الحجارة ثم يقول ينبت فيها الشجر وما نعرف الزقوم إلا بالتمر بالزبد، وأمر أبو جهل جارية له فأحضرت تمراً وزبداً وقال لأصحابه ترقموا.

وافتتن بهذه المقالة أيضاً بعض الضعفاء ولقد ضلوا في ذلك ضلالاً بعيداً حيث كابروا قضية عقولهم فإنهم يرون النعامة تبتلع الجمر وقطع الحديد المحماة الحمر فلا تضرها والسمندل يتخذ من وبره مناديل تلقى في النار إذا اتسخت فيذهب الوسخ وتبقى سالمة، ومن أمثالهم في كل شجر نار واستمجد المرخ والعفار.

وعن ابن عباس أنها الكشوث المذكورة في قوله تعالى: ﴿كشجرة خبيثة اجتثت من فوق الأرض ما لها من قرار﴾ [إبراهيم: ٢٦] ولعنها في القرآن وصفها فيه بما سمعت في هذه الآية ومر آنفاً ما مر عن العرب، والافتتان بها أنهم قالوا عند سماع الآية: ما بال الحشائش تذكر القرآن، والمعول عليه عند الجمهور رواية الصحيح عن الحبر.

وقرأ زيد بن علي رضي الله تعالى عنهما ﴿والشجرة﴾ بالرفع على الابتداء وحذف الخبر أي والشجرة الملعونة في القرآن كذلك ﴿وَنُخَوِّفُهُمْ﴾ بذلك ونظائره من الآيات فإن الكل للتخويف، وإيثار صيغة الاستقبال للدلالة على الاستمرار التجددي.

وقرأ الأعمش «ويخوفهم» بالياء آخر الحروف ﴿فَمَا يَزِيدُهُمْ﴾ التخويف ﴿إِلاَّ طُغْيَاناً﴾ تجاوزاً عن الحد ﴿كَبِيراً﴾ لا يقادر قدره فلو أرسلنا بما اقترحوه من الآيات لفعلوا بها فعلهم بإخوانها وفعل بهم ما فعل بأمثالهم وقد سبقت كلمتنا بتأخير العقوبة العامة إلى الطامة الكبرى هذا فيما أرى هو الأوفق بالنظم الكريم واختاره في إرشاد العقل السليم.

وعن الحسن ومجاهد وقتادة وأكثر المفسرين تفسير الإحاطة بالقدرة، والكلام مسوق لتسلية رسول الله ﷺ عما عسى يعتريه من عدم الإجابة إلى إنزال الآيات المقترحة لمخالفتها للحكمة من نوع حزن من طعن الكفرة حيث كانوا يقولون: لو كنت رسولاً حقاً لأتيت بهذه المعجزة كما أتى بها من قبلك من الأنبياء عليهم السلام فكأنه قيل اذكر وقت قولنا لك إن ربك اللطيف بك قد أحاط بالناس فهم في قبضة قدرته لا يقدرون على الخروج من ربقة مشيئته فهو يحفظك منهم فلا تهتم بهم وامض لما أمرتك به من تبليغ الرسالة ألا ترى أن الرؤيا التي أريناك من قبل جعلناها فتنة للناس مورثة للشبهة مع أنها ما أورثت ضعفاً لأمرك وفتوراً في حالك وبعضهم حمل الإحاطة على الإحاطة بالعلم إلا أنه ذكر في حاصل المعنى ما يقرب مما ذكر فقال: أي إنه سبحانه عالم بالناس على أتم وجه فيعلم قصدهم إلى إيذائك إذا لم تأتهم بما اقترحوا ويعصمك منهم فامض على ما أنت فيه من التبليغ والإنذار ألا ترى الخ.

ولا يخفى أن ذكر الرب مضافاً إلى ضميره ﷺ وأمره عليه الصلاة والسلام بذكر ذلك القول أنسب بكون الآية مسوقة لتسليته على الوجه الذي نقل، وذكر التخويف وأنه ما يزيدهم إلا طغياناً كبيراً أوفق بما فسرت به الآية أولاً، وادعى بعضهم أنه لا يخلو عن نوع تسلية، وقيل: الإحاطة هنا الإهلاك كما في قوله تعالى: ﴿وأحيط بثمره﴾ [الكهف: ٤٢] والناس قريش ووقت ذلك الإهلاك يوم بدر، وعبر عنه بالماضي مع كونه منتظراً حسبما ينبىء عنه قوله

تعالى: ﴿سيهزم الجمع ويولون الدبر﴾ [القمر: ٤٥] وقوله سبحانه: ﴿قل للذين كفروا ستغلبون وتحشرون إلى جهنم﴾ [آل عمران: ١٢] وغير ذلك لتحقق الوقوع، وأولت الرؤيا بما رآه ﷺ في المنام من مصارعهم كما صرح به في بعض الروايات، وصح أنه ﷺ لما ورد ماء بدر كان يقول: والله لكأني أنظر إلى مصارع القوم وهو يضع يده الشريفة على الأرض ها هنا وها هنا ويقول: هذا مصرع فلان هذا مصرع فلان، وهو ظاهر في كون ذلك مناماً.

ويروى أن قريشاً سمعت بما أوحي إلى رسول الله ﷺ في شأن بدر وما أري في منامه من مصارعهم فكانوا يضحكون ويسخرون وهو المراد بالفتنة، وبما رآه عليه الصلاة والسلام أنه سيدخل مكة وأخبر أصحابه فتوجه إليها فصده المشركون عام الحديبية وإليه ذهب أبو مسلم والجبائي، واعتذر عن كون ما ذكر مدنياً بأنه يجوز أن يكون الوحي بإهلاكهم وكذا الرؤيا واقعاً بمكة وذكر الرؤيا وتعيين المصارع واقعين بعد الهجرة ويلزم منه أن يكون الافتتان بذلك بعد الهجرة وأن يكون ازديادهم طغياناً متوقعاً غير واقع عند نزول الآية وكل ذلك خلاف الظاهر.

وأخرج ابن جرير عن سهل بن سعد قال: رأس رسول الله ﷺ بني أمية ينزون على منبره نزو القردة فساءه ذلك فما استجمع ضاحكاً حتى مات عليه الصلاة والسلام وأنزل الله تعالى هذه الآية ﴿**وما جعلنا الرؤيا**﴾ الخ.

وأخرج ابن أبي حاتم وابن مردويه والبيهقي في الدلائل وابن عساكر عن سعيد بن المسيب قال: رأى رسول الله ﷺ بني أمية على المنابر فساءه ذلك فأوحى الله تعالى إليه إنما هي دنيا أعطوها فقرت عينه وذلك قوله تعالى: ﴿**وما جعلنا**﴾ الخ.

وأخرج ابن أبي حاتم عن يعلى بن مرة قال: «قال رسول الله ﷺ: رأيت بني أمية على منابر الأرض وسيملكونكم فتجدونهم أرباب سوء واهتم عليه الصلاة والسلام لذلك فأنزل الله سبحانه ﴿**وما جعلنا**﴾ الآية» وأخرج عن ابن عمر أن النبي ﷺ قال: «رأيت ولد الحكم بن أبي العاص على المنابر كأنهم القردة وأنزل الله تعالى في ذلك ﴿**وما جعلنا**﴾ الخ والشجرة الملعونة الحكم وولده» وفي عبارة بعض المفسرين هي بنو أمية.

وأخرج ابن مردويه عن عائشة رضي الله تعالى عنها أنها قالت لمروان بن الحكم: «سمعت رسول الله ﷺ يقول لأبيك وجدك: إنكم الشجرة الملعونة في القرآن» فعلى هذا معنى إحاطته تعالى بالناس إحاطة أقداره بهم، والكلام على ما قيل على حذف مضاف أي وما جعلنا تعبير الرؤيا أو الرؤيا فيه مجاز عن تعبيرها، ومعنى جعل ذلك فتنة للناس جعله بلاء لهم ومختبراً وبذلك فسره ابن المسيب، وكان هذا بالنسبة إلى خلفائهم الذين فعلوا ما فعلوا وعدلوا عن سنن الحق وما عدلوا وما بعده بالنسبة إلى ما عدا خلفاءهم منهم ممن كان عندهم عاملاً وللخبائث عاملاً أو ممن كان من أعوانهم كيفما كان، ويحتمل أن يكون المراد ما جعلنا خلافتهم وما جعلناهم أنفسهم إلا فتنة، وفيه من المبالغة في ذمهم ما فيه، وجعل ضمير ﴿**نخوفهم**﴾ على هذا لما كان له أولاً أو للشجرة باعتبار أن المراد بها بنو أمية ولعنهم لما صدر منهم من استباحة الدماء المعصومة والفروج المحصنة وأخذ الأموال من غير حلها ومنع الحقوق عن أهلها وتبديل الأحكام والحكم بغير ما أنزل الله على نبيه عليه الصلاة والسلام إلى غير ذلك من القبائح العظام والمخازي الجسام التي لا تكاد تنسى ما دامت الليالي والأيام، وجاء لعنهم في القرآن إما على الخصوص كما زعمته الشيعة أو على العموم كما نقول فقد قال سبحانه وتعالى: ﴿إن الذين يؤذون الله ورسوله لعنهم الله في الدنيا والآخرة﴾ [الأحزاب: ٥٧] وقال عز وجل ﴿فهل عسيتم إن توليتم أن تفسدوا في الأرض وتقطعوا أرحامكم أولئك الذين لعنهم الله فأصمهم وأعمى أبصارهم﴾ [محمد: ٢٢، ٢٣] إلى آيات أخر ودخولهم في عموم ذلك يكاد يكون دخولاً أولياً لكن لا يخفى أن هذا لا يسوغ عند أكثر أهل السنة لعن واحد منهم بخصوصه فقد صرحوا أنه لا يجوز لعن كافر بخصوصه ما لم

يتحقق موته على الكفر كفرعون ونمرود فكيف من ليس كافراً، وادعى السراج البلقيني جواز لعن العاصي المعين ونور دعواه بحديث الصحيحين «إذا دعا الرجل امرأته إلى فراشه فأبت أن تجيء فبات غضبان لعنها الملائكة حتى تصبح».

وقال ولده الجلال بحثت مع والدي في ذلك باحتمال أن يكون لعن الملائكة لها بالعموم بأن يقول: لعن الله تعالى من باتت مهاجرة فراش زوجها ولو استدل لذلك بخبر مسلم أنه ﷺ مر بحمار وسم بوجهه فقال: لعن الله تعالى من فعل هذا لكان أظهر إذ الإشارة بهذا صريحة في لعن معين إلا أن يؤول بأن المراد فاعل جنس ذلك لا فاعل هذا المعين وفيه ما فيه؛ واستدل بعض من وافقه لذلك أيضاً بما صح أنه ﷺ قال: «اللهم العن رعلاً وذكوان وعصية عصوا الله تعالى ورسوله» فإن فيه لعن أقوام بأعيانهم وأجيب بأنه يجوز أنه عليه الصلاة والسلام علم موتهم أو موت أكثرهم على الكفر فلم يلعن إلا من علم موته عليه وهو كما ترى، ولا يخفى أن تفسير الآية بما ذكر غير ظاهر الملاءمة للسياق والله تعالى أعلم بصحة الأحاديث، وقيل الشجرة الملعونة مجاز عن أبي جهل وكان فتنة وبلاء على المسلمين لعنه الله تعالى، وقيل مجاز عن اليهود الذين تظاهروا على رسول الله ﷺ ولعنهم في القرآن ظاهر، وفتنتهم أنهم كانوا ينتظرون بعثته عليه الصلاة والسلام فلما بعث كفروا به وقالوا: ليس هو الذي كنا ننتظره فثبطوا كثيراً من الناس بمقالتهم عن الإسلام ﴿**وَإِذْ قُلْنَا لِلْمَلَائِكَةِ**﴾ تذكير لما جرى منه تعالى من الأمر ومن الملائكة من الامتثال والطاعة من غير تثبط وتحقيق لمضمون قوله تعالى: ﴿**أولئك الذين يدعون يبتغون إلى ربهم الوسيلة**﴾ الخ، أما إن كان المراد من الموصول الملائكة فظاهر، وإما إن كان غيرهم فللمقايسة، وفيه إشارة إلى عاقبة أولئك الذين عاندوا الحق واقترحوا الآيات وكذبوا الرسول عليه الصلاة والسلام فإنهم داخلون في الذرية الذين احتنكهم إبليس عليه اللعنة واتبعوه إتباع الظل لذويه دخولاً أولياً ومشاركون له في العناد أتم مشاركة حتى قالوا ﴿إن كان هذا هو الحق من عندك فأمطر علينا حجارة من السماء﴾ [الأنفال: ٣٢] فوجه مناسبة الآية لما قبلها ظاهر، وقيل الوجه مشابهة قريش الذين كذبوا النبي ﷺ لإبليس في أن كلاً منهما حمله الحسد والكبر على ما صدر منه أي واذكر وقت قولنا للملائكة ﴿**اسْجُدُوا لِآدَمَ**﴾ تحية وتكريماً له عليه السلام، وقيل المعنى اجعلوه قبلة سجودكم لله تعالى ﴿**فَسَجَدُوا**﴾ من غير تلعثم امتثالاً لأمره تعالى ﴿**إِلَّا إِبْلِيسَ**﴾ لم يكن من الساجدين وكان معدوداً في عدادهم مندرجاً تحت الأمر بالسجود ﴿**قَالَ**﴾ استئناف بياني كأنه قيل فما كان منه بعد التخلف، فأجيب بأنه قال أي بعد أن وبخ بما وبخ مما قصه الله سبحانه في غير هذا الموضع على سبيل الإنكار والتعجب ﴿**أَأَسْجُدُ**﴾ وقد خلقتني من نار ﴿**لِمَنْ خَلَقْتَ طِينًا**﴾ نصب على نزع الخافض أي من طين كما صرح به في آية أخرى، وجوز الزجاج كونه حالاً من العائد المحذوف والعامل ﴿**خلقت**﴾ فيكون المعنى أأسجد لمن كان في وقت خلقه طيناً فالطينية وإن كانت مقدمة على خلقه إنساناً لكنها مقارنة لابتداء تعلقه به، والزمخشري أيضاً كونه حالاً من نفس الموصول والعامل حينئذ ﴿**أأسجد**﴾ على معنى أأسجد له وهو طين أي أصله طين، قال في الكشف: وهو أبلغ لأنه مؤيد لمعنى الإنكار وفيه تحقير له عليه السلام وحاشاه بجعله نفس ما كان عليه لم تزل عنه تلك الذلة وليس في جعله حالاً من العائد هذه المبالغة، وأنت تعلم أن الحالية على كل حال خلاف الظاهر لكون الطين جامداً ولذا أوله بعضهم بمتأصلاً، وجوز الزجاج أيضاً وتبعه ابن عطية كونه تمييزاً ولا يظهر ذلك، وذكر الخلق مع أنه يكفي في المقصود أن يقال: لمن كان من طين أدخل في المقصود مع أنه فيه على ما قيل إيماء إلى علة أخرى وهي أنه مخلوق والسجود إنما هو للخالق تعالى مجده.

﴿**قَالَ**﴾ أي إبليس، وفي إعادة الفعل بين كلامي اللعين إيذان بعدم اتصال الثاني بالأول وعدم ابتنائه عليه بل على غيره وقد ذكر ذلك في مواضع أخرى أي قال بعد طرده من المحل الأعلى ولعنه واستنظاره وإنظاره ﴿**أَرَأَيْتَكَ هَذَا**

﴿الَّذي كَرَّمْتَ عَلَيَّ﴾ الكاف حرف خطاب مؤكد لمعنى التاء قبله وهو من التأكيد اللغوي فلا محل له من الإعراب، ورأى علمية فتتعدى إلى مفعولين و**﴿هذا﴾** مفعولها الأول والموصول صفته والمفعول الثاني محذوف لدلالة الصلة عليه، وهذا الإنشاء مجاز عن إنشاء آخر ومن هنا تسمعهم يقولون: المعنى أخبرني عن هذا الذي كرمته علي لم كرمته علي وأنا أكرم منه، والعلاقة ما بين العلم والإخبار من السببية والمسببية واللازمية والملزومية، وجملة لم كرمته واقعة على ما نص عليه أبو حيان موقع المفعول الثاني، وذهب بعض النحاة إلى أن رأى بصرية فتتعدى إلى واحد واختاره الرضي، ويجعلون الجملة الاستفهامية المذكورة مستأنفة.

وقال الفراء: الكاف ضمير في محل نصب أي أرأيت نفسك وهو كما تقول: أتدبرت آخر أمرك فإني صانع كذا، و**﴿هذا الذي كرمت علي﴾** مبتدأ وخبر وقد حذف منه الاستفهام أي أهذا الخ، وقال بعضهم بهذا إلا أنه جعل الكاف حرف خطاب مؤكد أي أخبرني أهذا من كرمته عليَّ، وقال ابن عطية: الكاف حرف كما قيل لكن معنى أرأيتك أتأملت كأن المتكلم ينبه المخاطب على استحضار ما يخاطبه به عقيبه، وكونه بمعنى أخبرني قول سيبويه. والزجاج وتبعهما الحوفي والزمخشري وغيرهما، وزعم ابن عطية أن ذلك حيث يكون استفهام ولا استفهام في الآية.

وأنت تعلم أن المقرر في أرأيت بمعنى أخبرني أن تدخل على جملة ابتدائية يكون الخبر فيها استفهاماً مذكوراً أو مقدراً فمجرد عدم وجوده لا يأبى ذلك، وأياً ما كان فاسم الإشارة للتحقير، والمراد من التكريم التفضيل.

وجملة **﴿لئن أخرتني إلى يوم القيامة﴾** استئناف وابتداء كلام واللام موطئة للقسم وجوابه **﴿لأَحْتَنِكَنَّ ذُرِّيَّتَهُ﴾**.

وفي البحر لو ذهب ذاهب إلا أن هذا مفعول أول لأرأيتك بمعنى أخبرني والمفعول الثاني الجملة القسمية المذكورة لانعقادهما مبتدأ وخبراً قبل دخول أرأيتك لذهب مذهباً حسناً إذ لا يكون في الكلام على هذا إضمار وهو كما ترى، والمراد من أخرتني أبقيتني حياً أو أخرت موتي، ومعنى **﴿لأحتنكن ذريته﴾** لأستولين عليهم استيلاء قوياً من قولهم: حنك الدابة واحتنكها إذا جعل في حنكها الأسفل حبلاً يقودها به.

وأخرج هذا ابن جرير وغيره عن ابن عباس وإليه ذهب الفراء أو لأستأصلنهم وأهلكنهم بالإغواء من قولهم: احتنك الجراد الأرض إذا أهلك نباتها وجرد ما عليها واحتنك فلان مال فلان إذا أخذه وأكله، وعلى ذلك قوله:

نشكو إليك سنة قد أجحفت جهداً إلى جهد بنا فأضعفت واحتنكت أموالنا وأجلفت.

وكأنه مأخوذ من الحنك وهو باطن أعلى الفم من داخل المنقار فهو اشتقاق من اسم عين، واختار هذا الطبري والجبائي وجماعة، وأخرج ابن أبي حاتم عن ابن زيد أنه قال يقول لأضلنهم وهو بيان لخلاصة المعنى، وهذا كقول اللعين **﴿لأزينن لهم في الأرض ولأغوينهم أجمعين﴾** [الحجر: ٣٩] **﴿إلاَّ قليلاً﴾** منهم وهو العباد الملخصون الذين جاء استثناؤهم في آية أخرى جعلنا الله تعالى وإياكم منهم. وعلم اللعين تسني هذا المطلب له حتى ذكره مؤكداً إما بواسطة التلقي من الملائكة سماعاً وقد أخبرهم الله تعالى به أو رأوه في اللوح المحفوظ أو بواسطة استنباطه من قولهم **﴿أتجعل فيها من يفسد فيها ويسفك الدماء﴾** [البقرة: ٣٠] مع تقرير الله تعالى له أو بالفراسة لما رأى فيه من قوة الوهم والشهوة والغضب المقتضية لذلك، ولا يبعد أن يكون استثناء القليل بالفراسة أيضاً وكأنه لما رأى أن المانع من الاستيلاء في القليل مشتركاً بينه وبين آدم عليه السلام ذكره من أول الأمر، وعن الحسن أنه ظن ذلك لأنه وسوس إلى آدم وغره حتى كان ما كان فقاس الفرع على الأصل وهو مشكل لأن هذا القول كان قبل الوسوسة التي كان بسببها ما

كان، ومن زعم أنه كان هناك وسوستان فعليه البيان ولا يأتي به حتى يؤوب القارظان أو يسجد لآدم عليه السلام الشيطان.

﴿قَالَ﴾ الله سبحانه وتعالى: ﴿اذْهَبْ﴾ ليس المراد به حقيقة الأمر بالذهاب ضد المجيء بل المراد تخليته وما سولته نفسه إهانة له كما تقول لمن يخالفك: افعل ما تريد، وقيل: يجوز أن يكون من الذهاب ضد المجيء فمعناه حينئذ كمعنى قوله تعالى: ﴿فاخرج منها فإنك رجيم﴾ [الحجر: ٣٤، ص: ٧٧]، وقيل: هو طرد وتخلية ويلزم على ظاهره الجمع بين الحقيقة والمجاز والقائل ممن يرى جوازه؛ ويدل على أنه ليس المراد منه ضد المجيء تعقيبه بالوعيد في قوله سبحانه: ﴿فَمَن تَبِعَكَ مِنْهُمْ﴾ وضل عن الحق ﴿فَإِنَّ جَهَنَّمَ جَزَاؤُكُم﴾ أي جزاؤك وجزاؤهم فغلب المخاطب على الغائب رعاية لحق المتبوعية، وجوز الزمخشري وتبعه غير واحد أن يكون الخطاب للتابعين على الالتفات من غيبة المظهر إلى الخطاب، وتعقبه ابن هشام في تذكرته فقال: عندي أنه فاسد لخلو الجواب أو الخبر عن الرابط فإن ضمير الخطاب لا يكون رابطاً وأجيب بأنه مؤول بتقدير فيقال لهم: إن جهنم جزاؤكم، ورد بأنه يخرج حينئذ عن الالتفات، وقال بعض المحققين: إن ضمير الخطاب إن سلم أنه لا يكون عائداً لا نسلم أنه إذا أريد به الغائب التفاتاً لا يربط به لأنه ليس بأبعد من الربط بالاسم الظاهر فاحفظ.

﴿جَزَاءً مَوْفُوراً﴾ أي مكملاً لا يدخر منه شيء كما قال ابن جبير من فر كعد لصاحبك عرضه فرة أي كمل لصاحبك عرضه، وعلى ذلك قوله:

ومن يجعل المعروف من دون عرضه ... يفره ومن لا يتق الشتم يشتم

وجاء وفر لازماً نحو وفر المال يفر وفوراً أي كمل وكثر، وانتصب ﴿جزاء﴾ على المصدر بإضمار تجزون أو تجازون فإنهما بمعنى وهذا المصدر لهما.

وجوز أبو حيان وغيره كون العامل فيه ﴿جزاؤكم﴾ بناء على أن المصدر ينصب المفعول المطلق، وجوز كونه حالاً موطئة لصفتها التي هي حال في الحقيقة ولذا جاءت جامدة كقوله تعالى: ﴿قرآناً عربياً﴾ [يوسف:، طه: ١١٣، الزمر: ٢٨، فصلت: ٣، الشورى: ٧، الزخرف: ٣] ولا حاجة لتقدير ذوي فيه حينئذ وصاحب الحال مفعول تجزونه محذوفاً والعالم الفعل، وقيل إنه حال من فاعله بتقدير ذوي جزاء، وقال الطيبي: قيل المعنى ذوي جزاء ليكون حالاً عن ضمير المخاطبين ويكون المصدر عاملاً وإلا فالعامل مفقود ثم قال: الأظهر أنه حال مؤكدة لمضمون الجملة نحو زيد حاتم جواداً، وفي الكشف أن هذا متعين وليس الأول بالوجه، ومثله جعله حالاً عن الفاعل، وقيل هو تمييز ولا يقبل عند ذويه ﴿واستفزز﴾ أي واستخف يقال استفزه إذا استخفه فخدعه وأوقعه فيما أراده منه، وأصل معنى الفز القطع ومنه تفزز الثوب إذا انقطع ويقال للخفيف فز ولذا سمي به ولد البقرة الوحشية كما في قول زهير:

إذا استغاث بشيء فز غيطلة ... خاف العيون فلم تنظر به الحشك

والواو على ما في البحر للعطف على اذهب، والمراد من الأمر التهديد وكذا من الأوامر الآتية، ويمنع من إرادة الحقيقة أن الله تعالى لا يأمر بالفحشاء ﴿من استطعت﴾ أي الذي استطعت أن تستفزه ﴿منهُمْ﴾ فمن موصول مفعول ﴿استفزز﴾ ومفعول ﴿استطعت﴾ محذوف هو ما أشرنا إليه. واختار أبو البقاء كون من استفهامية في موضع نصب باستطعت وهو خلاف الظاهر جداً ولا داعي إلى ارتكابه ﴿بصَوْتكَ﴾ أي بدعائك إلى معصية الله تعالى ووسوستك، وعبر عن الدعاء بالصوت تحقيراً له حتى كأنه لا معنى له كصوت الحمار.

وأخرج ابن المنذر وابن جرير وغيرهما عن مجاهد تفسيره بالغناء والمزامير واللهو والباطل، وذكر الغزنوي أنه آدم عليه السلام أسكن ولد هابيل أعلى جبل وولد قابيل أسفله وفيهم بنات حسان فزمر الشيطان فلم يتمالكوا أن انحدروا واقترنوا ﴿وَأَجْلِبْ عَلَيْهِم﴾ أي صح عليهم من الجلبة وهي الصياح قاله الفراء وأبو عبيدة، وذكر أن جلب وأجلب بمعنى. وقال الزجاج: أجلب على العدو جمع عليه الخيل.

وقال ابن السكيت: جلب عليه أعان عليه، وقال ابن الأعرابي: أجلب على الرجل إذا توعده الشر وجمع عليه الجمع، وفسر بعضهم ﴿أجلب﴾ هنا بأجمع فالباء في قوله تعالى: ﴿بخيلك وَرَجْلِكَ﴾ مزيدة كما في لا يقرأن بالسور وقرأ الحسن «وآجْلُبْ» بوصل الألف وضم اللام من جلب ثلاثياً، والخيل يطلق على الأفراس حقيقة ولا واحد له من لفظه، وقيل إن واحده خائل لاختياله في مشيه وعلى الفرسان مجازاً وهو المراد هنا، ومنه قوله ﷺ في بعض غزواته لأصحابه رضي الله تعالى عنهم «يا خيل الله اركبي» والرجل بكسر الجيم فعل بمعنى فاعل فهو صفة كحذر بمعنى حاذر يقال: فلان يمشي رجلاً أي غير راكب.

وقال صاحب اللوامح: هو بمعنى الرجال يعني أنه مفرد أريد به الجمع لأنه المناسب للمقام وما عطف عليه، وبهذا قرأ حفص وأبو عمر في رواية والحسن، وظاهر الآية يقتضي أن للعين خيلاً ورجلاً وبه قال جمع فقيل هم من الجن، وقيل منهم ومن الإنس وهو المروي عن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما، ومجاهد وقتادة قالوا: إن له خيلاً ورجلاً من الجن والإنس فما كان من راكب يقاتل في معصية الله تعالى فهو من خيل إبليس وما كان من راجل يقاتل في معصية الله تعالى فهو من رجل إبليس، وقال آخرون: ليس للشيطان خيل ولا رجالة وإنما هما كناية عن الأعوان والأتباع من غير ملاحظة لكون بعضهم راكباً وبعضهم ماشياً.

وجوز بعضهم أن يكون استفزازه بصوته واجلابه بخيله ورجله تمثيلاً لتسلطه على من يغويه فكأن مغواراً وقع على قوم فصوت بهم صوتاً يزعجهم من أماكنهم وأجلب عليهم بجنده من خيالة ورجالة حتى استأصلهم، ومراده أن يكون في الكلام استعارة تمثيلية ولا يضر فيها اعتبار مجاز أو كناية في المفردات فلا تغفل.

وقرأ الجمهور «رَجْلِك» بفتح الراء وسكون الجيم وهو اسم جمع راجل كركب وراكب لا جمع لغلبة هذا الوزن في المفردات، وقرىء «رَجُل» بفتح الراء وضم الجيم وهو مفرد كما في قراءة حفص وقد جاءت ألفاظ من الصفة المشبهة على فعل وفعل كسراً وضماً كحدث وندس وغيرهما.

وقرأ عكرمة وقتادة «رجالك» كنبالك، وقرى «رجالك» ككفارك وكلاهما جمع رجلان وراجل كما في الكشف، وفي بعض نسخ الكشاف أنه قرىء «رَجَّالك» بفتح الراء وتشديد الجيم على أن أصله رجالة فحذف تاؤه تخفيفاً وهي نسخة ضعيفة ﴿وشاركهم في الأَمْوَال﴾ بحملهم على كسبها مما لا ينبغي وصرفها فيما لا ينبغي.

وقيل بحملهم على صرفها في الزنا، وعن الضحاك بحملهم على الذبح للآلهة، وعن قتادة بحملهم على تسييب السوائب وبحر البحائر والتعميم أولى ﴿وَالأَوْلَاد﴾ بالحث على التوصل إليهم بالأسباب المحرمة وارتكاب ما لا يرضي الله تعالى فيهم.

وأخرج ابن جرير وابن مردويه عن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما المشاركة في الأولاد حملهم على تسميتهم بعبد الحرث. وعبد شمس، وفي رواية حملهم على أن يرغبوهم في الأديان الباطلة ويصبغوهم بغير صبغة الإسلام.

وفي أخرى حملهم على تحصيلهم بالزنا، وأخرى تزيين قتلهم إياهم خشية الإملاق أو العار، وقيل حملهم على أن يرغبوهم في القتال وحفظ الشعر المشتمل على الفحش والحرف الخسيسة الخبيثة، وعن مجاهد أن الرجل إذا لم

يسم عند الجماع فالجان ينطوي على إحليله فيجامع معه وذلك هي المشاركة في الأولاد، والأولى ما ذكرنا.

﴿وعدهم﴾ المواعيد الباطلة كشفاعة الآلهة ونفع الأنساب الشريفة من لم يطع الله تعالى أصلاً وعدم خلود أحد في النار لمنافاة ذلك عظم الرحمة وطول أمل البقاء في الدنيا ومن الوعد الكاذب وعده إياهم أنهم إذا ماتوا لا يبعثون وغير ذلك مما لا يحصى كثرة، ثم هذا من قبيل المشاركة في النفس كما في البحر.

﴿وما يعدهم الشيطان إلاَّ غُرُوراً﴾ اعتراض بين ما خوطب به الشيطان لبيان حال مواعيده والالتفات إلى الغيبة لتقوية معنى الاعتراض مع ما فيه من صرف الكلام عن خطابه وبيان حاله للناس ومن الإشعار بعلية شيطنته للغرور وهو تزيين الخطأ بما يوهم أنه صواب؛ ويقال: غر فلاناً إذا أصاب غرته أي غفلته ونال منه ما يريد، وأصل ذلك على ما قال الراغب من الغر وهو الأثر الظاهر من الشيء، ونصبه على أنه وصف مصدر محذوف أي وعداً غروراً على الأوجه التي في رجل عدل.

وجوز أن يكون مفعولاً من أجله أي وما يعدهم ويمينهم ما لا يتم ولا يقع إلا لأن يغرهم والأول أظهر.

وذكر الإمام في سبب كون وعد الشيطان غروراً لا غير أنه إنما يدعو إلى أحد ثلاثة أمور قضاء الشهوة. وإمضاء الغضب وطلب الرياسة والرفعة ولا يدعو البتة إلى معرفة الله تعالى وخدمته وتلك الأشياء الثلاثة ليست لذائذ في الحقيقة بل دفع آلام وإن سلم أنها لذائذ لكنها خسيسة يشترك فيها الناقص والكامل بل الإنسان والكلب ومع ذلك وهي وشيكة الزوال ولا تحصل إلا بمتاعب كثيرة ومشاق عظيمة ويتبعها الموت والهرم واشتغال البال بالخوف من زوالها والحرص على بقائها، ولذات البطن والفرج منها لا تتم إلا بمزاولة رطوبات متعفنة مستقذرة فتزيين ذلك لا يكاد يكون إلا بما هو أكذب من دعوى اجتماع النقيضين وهو الغرور.

﴿إنَّ عبَادي﴾ الإضافة للتعظيم فتدل على تخصيص العباد بالمخلصين كما وقع التصريح به في الآية الأخرى ولقرينة كون الله تعالى وكيلاً لهم يحميهم من شر الشيطان فإن من هو كذلك لا يكون إلا عبداً مكرماً مختصاً به تعالى، وكثيراً ما يقال لمن يستولي عليه حب شيء فينقاد له عبد ذلك الشيء ومنه عبد الدينار والدرهم وعبد الخميصة وعبد بطنه، ومن هنا يقال لمن يتبع الشيطان عبد الشيطان فلا حاجة إلى القول بأن في الكلام صفة محذوفة أي إن عبادي المخلصين.

وزعم الجبائي أن ﴿عبادي﴾ عام لجميع المكلفين وليس هناك صفة محذوفة لكن ترك الاستثناء اعتماداً على التصريح به في موضع آخر وليس بشيء، وفي هذه الإضافة إيذان بعلة ثبوت الحكم في قوله سبحانه:

﴿لَيۡسَ لَكَ عَلَيۡهِمۡ سُلۡطَٰنٌ﴾ أي تسلط وقدرة على إغوائهم، وتأكيد الحكم مع اعتراف الخصم به لمزيد الاعتناء.

﴿وَكَفَىٰ بِرَبِّكَ وَكِيلاً﴾ لهم يتوكلون عليه جل وعلا ويستمدون منه تعالى في الخلاص عن إغوائك فيحميهم سبحانه منه، والخطاب في هذه الجملة قيل للشيطان كما في الجملة السابقة ففي التعرض لوصف الربوبية المنبئة عن المالكية المطلقة والتصرف الكلي مع الإضافة إلى ضميره إشعار بكيفية كفايته تعالى لهم وحمايته إياهم منه أعني سلب قدرته على إغوائهم، وقيل للنبي عليه الصلاة والسلام أو للإنسان كأنه لما بين سبحانه من حال الشيطان ما بين صار ذلك لحصول الخوف في القلوب فقال سبحانه: ﴿وكفى بربك﴾ أيها النبي أو أيها الإنسان وكيلاً فهو جل

جلاله يدفع كيد الشيطان ويحفظ منه، والقلب يميل إلى عدم كونه خطاباً للشيطان وإن كان في السابق له. واستدل بالآية على أن المعصوم من عصمه الله تعالى وإن الإنسان لا يمكنه أن يحترز بنفسه عن مواقع الضلال وإلا لقيل وكفى بالإنسان وكيلاً لنفسه، هذا وها هنا سؤالان ذكرهما الإمام مع جوابيهما، الأول أن إبليس هل كان عالماً بأن الذي تكلم معه بهذه التهديدات هو إله العالم أو لم يكن عالماً فإن كان الأول فكيف يصر الوعيد الشديد بقوله سبحانه: ﴿**فإن جهنم جزاؤكم جزاءً موفوراً**﴾ مانعاً له من المعصية مع أنه سمعه من الله جل جلاله من غير واسطة، وإن كان الثاني فكيف قال: ﴿**أرأيتك هذا الذي كرمت علي**﴾ والجواب لعله كان شاكاً في الكل وكان يقول في كل قسم ما يخطر بباله على سبيل الظن، وأقول لا يخفى ما في هذا الجواب.

والحق فيه أنه كان جازماً بأن الذي تكلم معه بذلك هو إله العالم جل وعلا إلا أنه غلبت عليه شقوته التي استعدت لها ذاته فلم يصر الوعيد مانعاً له ولداً حين تنصب لهلاكه الحبائل إذا جاء وقته ويعاين من العذاب ما يعاين وتضيق عليه الأرض بما رحبت فيقال له: اسجد اليوم لآدم عليه السلام لتنجو لا يسجد ويقول: لم أسجد له حياً فكيف أسجد له ميتاً كما ورد في بعض الآثار، وليس هذا بأعجب من حال الكفار الذين يعذبون يوم القيامة أشد العذاب على كفرهم ويطلبون العود ليؤمنوا حيث أخبر الله تعالى بأنهم لو ردوا لعادوا لما نهوا عنه. وربما يقال: إن اللعين مع هذا الوعيد له أمل بالنجاة، فقد حكي أن مولانا عبد الله التستري سأل الله تعالى أن يريه إبليس فرآه فسأله هل تطمع في رحمة الله تعالى؟ فقال: كيف لا أطمع فيها والله سبحانه يقول: ﴿ورحمتي وسعت كل شيء﴾ [الأعراف: ١٥٦] وأنا شيء من الأشياء فقال التستري: ويلك إن الله تعالى قيد في آخر الآية فقال إبليس له: ويحك ما أجهلك القيد لك لا له، ولعله يزعم أن آيات الوعيد مطلقاً مقيدة بالمشيئة وإن لم تذكر كما يقوله بعض الأشاعرة في آيات الوعيد للعصاة من المؤمنين.

السؤال الثاني ما الحكمة في أن الله تعالى أنظره إلى يوم القيامة ومكنه من الوسوسة؟ والحكيم إذا أراد أمراً وعلم أن له مانعاً يمنع من حصوله لا يسعى في تحصيل ذلك المانع، والجواب أما على مذهبنا فظاهر، وأما المعتزلة فقال الجبائي منهم: إن الله تعالى علم أن الذين يكفرون عند وسوسة إبليس يكفرون بتقدير أن لا يوجد وحينئذ لم يكن في وجوده مزيد مفسدة، وقال أبو هاشم: لا يبعد أن يحصل من وجوده مزيد مفسدة إلا أنه تعالى أبقاه تشديداً للتكليف على الخلق ليستحقوا بذلك مزيد الثواب، وأنا أقول: إن إبليس ليس مانعاً مما يريده الله جل مجده وتعالى جده فما شاء الله سبحانه كان وما لم يشأ لم يكن والله تبارك وتعالى خلق الخلق طبق علمه وعلم به طبق ما هو عليه في نفسه فافهم والله تعالى أعلم.

﴿**رَبُّكُمُ الَّذِي يُزْجِي لَكُمُ الْفُلْكَ فِي الْبَحْرِ**﴾ مبتدأ وخبر، وقيل الموصول صفة ﴿**ربكم**﴾ وهو صفة لقوله تعالى ﴿**الذي فطركم**﴾ أو بدل منه وذلك جائز وإن تباعد ما بينهما اهـ، وفيه ما فيه، وأصل الإزجاء السوق حالاً بعد حال والمراد به الإجزاء وكأن اختياره عليه لما أنه أدل منه على القسر وهو أوفق بالمقام وأعظم في الأنعام أي هو سبحانه وتعالى القادر الحكيم الذي يجري لنفعكم السفن في البحر بالريح اللينة وبالآلات حسبما جرت به عادته تعالى ﴿**لِتَبْتَغُوا مِنْ فَضْلِهِ**﴾ تصريح بالنفع أي لتطلبوا من رزقه الذي هو فضل من قبله سبحانه أو من الربح الذي هو جل شأنه معطيه، ومن تبعيضية وتفسير الفضل بالحج أو الغزو غير مناسب، وهذا تذكير لبعض النعم التي هي دلائل التوحيد الذي هو المراد الأصلي من البعثة وتمهيد لذكر توحيدهم عند مساس الضر تكملة لما مر من قوله سبحانه: ﴿**فلا يملكون**﴾

الآية ﴿إِنَّهُ كَانَ﴾ أزلاً وأبداً ﴿بِكُمْ رَحِيماً﴾ حيث هيأ لكم ما تحتاجون إليه وسهل عليكم ما يعسر من مباديه، وهذا تذليل فيه تعليل لما سبق من الإزجاء والابتغاء للفضل، وصيغة الرحيم كما في إرشاد العقل السليم للدلالة على أن المراد بالرحمة الرحمة الدنيوية والنعمة العاجلة المنقسمة إلى الجليلة والحقيرة، وهو مبني على اختصاص الرحيم بالدنيا كما هو المشهور، وعليه يا رحمن الدنيا والآخرة ورحيم الدنيا، وقيل بعدم الاختصاص وعليه يا رحمن الدنيا والآخرة ورحيمهما.

﴿وَإِذَا مَسَّكُمُ الضُّرُّ فِي الْبَحْرِ﴾ خوف الغرق بعصف الريح وتقاذف الأمواج ﴿ضَلَّ مَنْ تَدْعُونَ﴾ أي ذهب عن خواطركم كل من تدعونه وترجون نفعه فلا تذكرونه ﴿إِلاَّ إِيَّاهُ﴾ جل وعلا فإنكم تذكرونه وحده سبحانه لا تذكرون سواه ولا يخطر ببالكم غيره تعالى لكشف ما حل بكم من الضر استقلالاً أو اشتراكاً فالمراد بضلالهم غيبتهم عن الفكر لا عن النظر والحس لأنه أمر معلوم من قولهم: ضل عنه كذا إذا نسيه، وفي الكشف هو من ضل عنه كذا إذا ضاع ولا حاجة إلى تضمين أو من ضله فلان ذهب عنه فلم يقدر عليه ذكره الأزهري وأنشد:

والسائل المبتغي كرائمها يعلم أني تضلني عللي

أي تفارقني وتذهب عني فلا أتعلل بعلة وهذا أظهر، نعم الضلال راجع إلى الذكر لا بمعنى إضماره فإنه ركيك يقال ضل عن خاطري كذا إذا لم تذكره فإنه ضلال له لا أنه ضلال ذكره ولا تقول ضل عن خاطري ذكره وكذلك ضلني الأمر اهـ، والدعاء في هذا على ظاهره؛ والاستثناء متصل بناء على أن ما عبارة عن المدعوين مطلقاً وأنهم كانوا يدعون الله تعالى وغيره في الحوادث، وإن كانت ما عبارة عن آلهتهم الباطلة فقط وإنهم كانوا في حالة السراء يدعونها وحدها كما يدل عليه ظاهر ما بعد فالاستثناء منقطع، وفسر الدعاء على هذا بدعاء العبادة واللجأ.

وقال أبو حيان: الظاهر الانقطاع لأنه تعالى لم يندرج في من تدعون إذ المعنى ضلت آلهتهم أي معبوداتهم وهم لا يعبدون الله تعالى. وتعقب بأن مقتضى كونهم مشركين أنهم يعبدونه سبحانه أيضاً لكن على طريق الإشراك بل قولهم ﴿وما نعبدهم إلا ليقربونا إلى الله زلفى﴾ [الزمر: ٣] كما قص سبحانه عنهم يقتضي أنه جل مجده المعبود الحقيقي عندهم، وقد يقال: إن الشارع أسقط مثل هذه العبادة عن درجة الاعتبار فهم غير عابدين الله جل وعلا شرعاً بل قيل إنهم غير عابدين لغة أيضاً لأن العبادة لغة غاية الخضوع والتذلل ولا يتحقق ذلك مع الشركة ولو على الوجه الذي زعموه فتأمل.

وجوز غير واحد أن يكون المعنى ضل من تدعونه عن إغاثتكم إلا إياه تعالى، والضلال فيه إما بمعنى الغيبة أو بمعنى عدم الاهتداء منه كأنه قيل ضل عن محجة الصواب في إنقاذكم ولم يقدر على ذلك، وأمر الاستثناء من الاتصال والانقطاع ومبنى كل على حاله، والزمخشري جوز أن يكون المعنى ضل من تدعون من الآلهة عن إغاثتكم ولكن الله تعالى هو الذي ترجونه وجعل الاستثناء عليه منقطعاً فقيل إن ذلك لتخصيصه المدعوين بالآلهة.

وفي الكشف لعل الوجه فيه أنه تعالى ما كانوا يدعونه أي دعاء العبادة واللجأ إلا في تلك الحالة وأما في حالة السراء فيخصون آلهتهم بالدعاء، والتحقيق أن الضلال بهذا المعنى لم يتناول الحق سبحانه لأن معناه ضل المدعوون وغابوا عن إغاثتهم ولا يراد غابوا وحضر جل وعلا بل المراد ولكن رجوا أن يغيثهم ولا يخذلهم فعل المدعوين على حسبانهم وهذا هو الوجه إن شاء الله تعالى اهـ. ومبنى التحقيق لا يخفى على المتدرب في علم النحو، هذا ومن اللطائف أن بعض الناس قال لبعض الأئمة: أثبت لي وجود الله تعالى ولا تذكر لي الجوهر والعرض فقال له: هل ركبت البحر؟ قال: نعم قال: فهل عصفت الريح؟ قال: نعم قال: فهل أشرفت بك السفينة على الغرق؟ قال: نعم قال: فهل

يئست من نفع من في السفينة ونحوهم من المخلوقين لك وإنجائهم مما أنت فيه إياك؟ قال نعم: فهل بقي قلبك متعلقاً بشيء غير أولئك؟ قال: نعم قال: ذلك هو الله عز وجل فاستحس ذلك.

﴿فَلَمَّا نَجَّاكُمْ﴾ من الضر وأوصلكم ﴿إِلَى الْبَرِّ أَعْرَضْتُمْ﴾ عن ذكره تعالى بعد أن كنتم غير ذاكرين إلا إياه سبحانه أو أعرضتم عن توحيده جل وعلا أو عن شكره عز وجل بتوحيده وطاعته سبحانه أو توغلتم في التوسع في كفران النعمة على أنه من العرض مقابل الطول وجعل كناية عن ذلك كما في قول ذي الرمة:

عطاء فتى تمكن في المعالي فأعرض في المكارم واستطالا

وكأنه أريد أعرضتم واستطلتم في الكفران إلا أنه استغنى بذكر العرض عن ذكر الطول للزومه له.

﴿وَكَانَ الْإِنْسَانُ كَفُوراً﴾ كالتعليل للإعراض وهو بيان لحكم الجنس ويعلم منه حكم أولئك المخاطبين وفيه لطافة حيث أعرض سبحانه عن خطابهم بخصوصهم وذكر أن جنس الإنسان مجبول على الكفران فلما أعرضوا أعرض الله سبحانه عنهم.

﴿أَفَأَمِنْتُمْ﴾ الهمزة للإنكار على معنى أنه لا ينبغي الأمن، والفاء للعطف على محذوف متوسط بينها وبين الهمزة أي أنجوتم فأمنتم وهو مذهب بعض النحويين، واختار بعضهم أن الهمزة مقدمة من تأخير لأصالتها في الصدارة والعطف على ما قبله، وجملة ﴿كان الإنسان﴾ الخ معترضة بين المتعاطفين ولا حذف في مثل ذلك وهو مذهب الأكثرين لكن لا يظهر تسبب الإنكار للأمن على ما قبل على ما يقتضيه هذا المذهب بل الظاهر ترتبه على النجاة فقط ولا مدخل للإعراض في تسبب الإنكار، والحق عندي في أمثال ذلك ما فيه استقامة المعنى من غير تكلف ولا يتعين التزام أحد المذهبين وإن أدى إلى التكلف فإنه تعصب محض، والخطاب لمن تقدم أفأمنتم أيها المعرضون عند النجاة ﴿أَنْ يَخْسِفَ بِكُمْ جَانِبَ الْبَرِّ﴾ الذي هو مأمنكم أي أن يغيبه الله تعالى ويذهب به في أعماق الأرض مصاحباً بكم أي وأنتم عليه على أن الباء للمصاحبة والجار والمجرور في موضع الحال، وجوز أن تكون الباء للسببية والجار والمجرور متعلق بما عنده أي أن يغيبه سبحانه بسببكم وتعقب بأنه لا يلزم من قلبه بسببهم أن يكونوا مهلكين مخسوفاً بهم. وأجيب بأنه حيث كان المراد من جانب البر جانبه الذي هم فيه استلزم خسفه هلاكهم ولولا هذا لم يكن في التوعد به فائدة، ونصب ﴿جانب﴾ في الوجهين على أنه مفعول به ليخسف.

وفي الدر المصون أنه منصوب على الظرفية وحينئذ يجوز كون الباء للتعدية على معنى أفأمنتم أن يغيبكم في ذلك.

وفي القاموس خسف الله تعالى بفلان الأرض غيبه فيها، والظاهر أنه بيان للمعنى اللغوي للفظ، وفي ذكر الجانب تنبيه على أنهم عندما وصلوا الساحل أعرضوا أو ليكون المعنى أن الجوانب والجهات متساوية بالنسبة إلى قدرته سبحانه وقهره وسلطانه فله في كل جانب براً كان أو بحراً سبب مرصد من أسباب الهلكة فليس جانب البحر وحده مختصاً بذلك بل إن كان الغرق في جانب البحر ففي جانب البر ما هو مثله وهو الخسف لأنه تغييب تحت التراب كما أن الغرق تغييب تحت الماء فعلى العاقل أن يخاف من الله تعالى في جميع الجوانب وحيث كان.

والأول على تقدير أن يراد بجانب البر طرفه مما يلي البحر وهو الساحل، وهذا على احتمال أن يراد به ما يشتمل جميع جوانبه. وقرأ ابن كثير وأبو عمرو «نخسف» بنون العظمة وكذا في الأربعة التي بعده.

﴿أَوْ يُرْسِلَ عَلَيْكُمْ﴾ من فوقكم ﴿حَاصِباً﴾ أخرج ابن المنذر عن ابن عباس أنه قال: هو مطر الحجارة، أي

مطراً يحصبكم أي يرميكم بالحصباء وهو صغار الحجارة وأخرج ابن جرير وابن أبي حاتم عن قتادة أنه فسر الحاصب بالحجارة نفسها ولعله حينئذ صيغة نسبة أي ذا حصب ويراد منه الرمي، وقال الفراء: الحاصب الريح التي ترمي بالحصباء، وقال الزجاج: هو التراب الذي فيه الحصباء والصيغة عليه صيغة نسبة أيضاً، وجاء بمعنى ما تناثر من دقاق الثلج والبرد، ومنه قول الفرزدق:

مستقبلين شمال الشام تضربهم ... بحاصب كنديف القطن منثور

وبمعنى السحاب الذي يرمي بهما، واختار الزمخشري ومن تبعه تفسير الفراء والظاهر أن الكلام عليه على حقيقته فالمعنى أو إن لم يصبكم بالهلاك من تحتكم بالخسف أصابكم به من فوقكم بريح يرسلها عليكم فيها الحصباء يرجمكم بها فيكون أشد عليكم من الغرق في البحر، ويقال نحو هذا على سائر تفاسير الحاصب، وقال الخفاجي في وصف الريح بالرمي بالحصباء: إنه عبارة عن شدتها، وذكرها إشارة إلى أنهم خافوا إهلاك الريح في البحر فقيل إن شاء أهلككم بالريح في البر أيضاً، ولا أدري ما المانع من إرادة الظاهر والشدة تلزم الرمي المذكور عادة والإشارة هي الإشارة ﴿ثُمَّ لاَ تَجِدُوا لَكُمْ وَكِيلاً﴾ تكلون إليه أموركم فيحفظكم من ذلك أو يصرفه عنكم غيره جل وعلا فإنه لأراد لأمره الغالب جل جلاله ﴿أَمْ أَمِنتُمْ﴾ أي بل أأمنتم ﴿أَنْ يُعِيدَكُمْ فِيهِ﴾ أي في البحر الذي نجاكم منه فأعرضتم بركوب الفلك لا في الفلك لأنها مؤنثة وأوثرت كلمة في على كلمة إلى المنبئة عن مجرد الانتهاء للدلالة على استقرارهم فيه ﴿تَارَةً أُخْرَى﴾ أي مرة غير المرة الأولى، وهو منصوب على الظرفية ويجمع على تارات و تير كما في قوله: يقوم تارات ويمشي تيراً وربما حذفوا منه الهاء كقوله:

بالويل تاراً والثبور تاراً

وإسناد الإعادة إليه تعالى مع أن العود باختيارهم ومما ينسب إليهم وإن كان مخلوقاً له سبحانه كسائر أفعالهم باعتبار خلق الدواعي فيهم الملجئة إلى ذلك، وفيه إيماء إلى كمال شدة هول ما لا قوة في التارة الأولى بحيث لولا الإعادة ما عادوا ﴿فَيُرْسِلَ عَلَيْكُمْ﴾ وأنتم في البحر ﴿قَاصِفاً مِنَ الرِّيحِ﴾ وهي الريح الشديدة التي تقصف ما تمر به من الشجر ونحوه أو التي لها قصيف وهو الصوت الشديد كأنها تتقصف أي تتكسر..

وأخرج ابن جرير وابن المنذر عن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما أنه قال: القاصف من الريح الريح التي تغرق، وقيل: الريح المهلكة في البر حاصب والريح المهلكة في البحر قاصف والعاصف كالقاصف كما روي عن عبد الله بن عمرو، وفي رواية عن ابن عباس تفسير القاصف بالعاصف، وقرأ أبو جعفر «من الرياح» بالجمع ﴿فَيُغْرِقَكُمْ﴾ الله سبحانه بواسطة ما ينال فلككم من القاصف، وقرأ أبو جعفر «فَتُغْرِقَكُمْ» بالتاء ثالثة الحروف على أن الفعل مسند إلى الريح، والحسن، وأبو رجاء «فَيُغَرِّقَكُمْ» بالياء آخر الحروف وفتح الغين وشد الراء، وفي رواية عن أبي جعفر كذلك إلا أنه بالتاء لا الياء، وقرأ حميد بالنون وإسكان الغين وإدغام القاف في الكاف ورويت عن أبي عمرو وابن محيصن ﴿بِمَا كَفَرْتُمْ﴾ أي بسبب كفركم السابق وهو إعراضهم عند الإنجاء في المرة الأولى، وقيل: بسبب كفركم الذي هو دأبكم دائماً ﴿ثُمَّ لاَ تَجِدُوا لَكُمْ عَلَيْنَا بِهِ تَبِيعاً﴾ أي نصيراً كما روي عن ابن عباس أو ثائراً يطلبنا بما فعلنا انتصاراً منا أو دركاً للنار من جهتنا فهو كقوله تعالى: ﴿فسواها ولا يخاف عقباها﴾ [الشمس: ١٤، ١٥] كما روي عن مجاهد، وضمير ﴿بِهِ﴾ قيل للإرسال، وقيل: للإغراق، وقيل: لهما باعتبار ما وقع ونحوه كما أشير إليه وكأنه سبحانه لما جعل الغرق بين الإعادة إلى البحر انتقاماً في مقابلة الكفر عقبه تعالى بنفي وجدان التبييع فكأنه قيل ننتقم من غير أن يقوم لنصركم فهو وعيد على وعيد وجعل ما قبل من شق العذاب كمس الضر في البحر عقبه بنفي وجدان الوكيل فكأنه قيل

لا تجدون من تتكلون عليه في دفعه غيره تعالى لقوله سبحانه: ﴿ضل من تدعون إلا إياه﴾ وهذا اختيار صاحب الكشف فلا تغفل ﴿وَلَقَدْ كَرَّمْنَا بَنِي آدَمَ﴾ أي جعلناهم قاطبة برهم وفاجرهم ذوي كرم أي شرف ومحاسن جمة لا يحيط بها نطاق الحصر، وعن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما كرمهم سبحانه بالعقل، وفي رواية بتناولهم الطعام بأيديهم لا بأفواههم كسائر الحيوانات.

وعن الضحاك بالنطق، وعن عطاء بتعديل القامة وامتدادها، وعن زيد بن أسلم بالمطاعم واللذات، وعن يمان بحسن الصورة، وعن ابن جرير بالتسلط على غيرهم من الخلق وتسخيره لهم، وعن محمد بن كعب بجعل محمد ﷺ منهم.

وقيل: بخلق الله تعالى أباهم آدم بيديه، وقيل: بتدبير المعاش والمعاد، وقيل: بالخط، وقيل: باللحية للرجل والذؤابة للمرأة، وقيل وقيل والكل في الحقيقة على سبيل التمثيل؛ ومن ادعى الحصر في واحد كابن عطية حيث قال: إنما التكريم بالعقل لا غير فقد ادعى غلطاً ورام شططاً وخالف صريح العقل وصحيح النقل ولذا استدل الإمام الشافعي بالآية على عدم نجاسة الآدمي بالموت ﴿وَحَمَلْنَاهُمْ فِي الْبَرِّ وَالْبَحْرِ﴾ على أكباد رطبة وأعواد يابسة من الدواب والسفن فهو من حملته على كذا إذا أعطيته ما يركبه ويحمله فالمحمول عليه مقدر بقرينة المقام.

وقيل: المراد من حملهم في البر والبحر جعلهم قارين فيهما بأن لم يخسف بهم الأرض ولم يغرقهم بالماء، والأول انسب بالتكريم إذ لا يثبت لشيء من الحيوانات سواهم بخلاف الثاني ﴿وَرَزَقْنَاهُمْ مِنَ الطَّيِّبَاتِ﴾ أي فنون النعم وضروب المستلذات مما يحصل بصنعهم وبغير صنعهم من المأكولات والملبوسات والمفروشات والمقتنيات وغير ذلك ﴿وَفَضَّلْنَاهُمْ﴾ قيل: أي بالتكريم المذكور ﴿عَلَى كَثِيرٍ مِمَّنْ خَلَقْنَا تَفْضِيلاً﴾ عظيماً، والمراد أن ذلك مخصوص بهم بالنسبة إلى الكثير فلم يكرم الكثير كما كرموا، وبحث الإمام في هذا المقام بأنه تعالى قال أولاً: ﴿ولقد كرمنا بني آدم﴾ وقال سبحانه هنا ﴿وفضلناهم﴾ فلا بد من فرق بين التكريم والتفضيل لئلا يلزم التكرار.

والأقرب في ذلك أن يقال: إنه تعالى فضل الإنسان على سائر الحيوانات بأمور خلقية طبيعية ذاتية مثل العقل والنطق والخط والصورة الحسنة والقامة المديدة ثم إنه عز وجل عرضه بواسطة العقل والفهم لاكتساب العقائد الحقة والأخلاق الفاضلة فالأول هو التكريم والثاني هو التفضيل فكأنه قيل فضلناهم بالتعريض لاكتساب ما فيه النجاة والزلفى بواسطة ما كرمناهم به من مبادىء ذلك فعليهم أن يشكروا ويصرفوا ما خلق لهم لما خلق له فيوحدوا الله تعالى ولا يشركوا به شيئاً ويرفضوا ما هم عليه من عبادة غيره عز وجل، ويقال نحو هذا عى ما سبق أيضاً بقليل تغيير، وقال الطيبي: قد كرر في الآية ما ينبىء عن غاية المدح من ذكر الكرامة والتفضيل وتسخير الأشياء على سبيل الترقي كأنه قيل: ولقد كرمنا بني آدم بكرامة أبيهم عليه السلام ثم سخرنا لهم الأشياء ورزقناهم من الطيبات ثم فضلناهم تفضيلاً أي تفضيل ولذا عقب بها قوله سبحانه: ﴿وإذ قلنا للملائكة اسجدوا﴾ الخ وهو لبيان كرامة أبيهم وما توسط بينهما من الآيات كالاستطراد والاعتراض إلى آخر ما قال، ويعلم منه دفع التكرار وإن لم يسقه لذلك الغرض، وفيه تخصيص التكريم، وكذا فيما قيل إن التكريم بالنعم التي يصح بها التكليف والتفضيل بالتكليف الذي عرضهم به للمنازلة الرفيعة، والمراد بالكثير من عدا الملائكة عليهم السلام عند الكثير ومنهم الزمخشري وزعم أن الآية صريحة في تفضيل الملك على البشر وشنع على أهل السنة تشنيعاً أقذع فيه.

والحق أنها لا تصلح للاحتجاج على التفضيل المتنازع فيه، ففي الكشف أن الظاهر من سياق الآية أنه حث للإنسان على الشكر وعلى أن لا يشرك به تعالى حيث ذكر ما في البر والبحر من حسن كلاءته سبحانه له وضمن فيه

أنه جلا وعلا هداهم إلى الفلك وصنعته وما يترتب عليه من الفوائد في قوله سبحانه: ﴿**ربكم الذي يزجي لكم الفلك**﴾ الآيات فقال عز وجل ﴿**ولقد كرمنا بني آدم**﴾ أي هذا النوع من بين سائر الأنواع باصطناعات خصصناهم بها فذكر تعالى منها حملهم في البر والبحر ورزقهم من الطيبات وتفضيلهم على كثير من المخلوقات وهذا التفضيل لا يراد منه عظم الدرجة وزيادة القربة عند الله تعالى وهو المتنازع فيه لأن الحكم للنوع من حيث هو وذكر الله تعالى لذلك موجبات تعم الصالح والطالح فسواء دخل في هذا الكثير الملائكة أو لم يدخل لم يدل على الأفضلية بالمعنى المذكور فلا يصلح لاحتجاج إحدى الطائفتين اهـ.

ثم إن على فرض أن التفضيل بالمعنى المتنازع فيه لا تدل الآية على أن الملك أفضل من البشر إلا بطريق المفهوم وفي حجيته خلاف، وأبو حنيفة رضي الله تعالى عنه لا يقول به على أنه يدل على أنهم فضلوا على الكثير ولم يفضلوا على مقابله وهو يحتمل المساواة وتفضيل المقابل فليس نصاً في مذهب الزمخشري.

وجعل الطيبي من بيانية كما في قولك بذلت له العريض من جاهي أي فضلناهم على الكثيرين الذين خلقناهم من ذوي العقول كما هو الظاهر من ﴿**من**﴾ وهم منحصرون في الملك والجن والبشر فحيث خرج البشر لأن الشيء لا يفضل على نفسه بقي الملك والجن فيكون المراد بيان تفضيل البشر عليهم جميعاً وهو الذي يقتضيه مقام المدح فإن الآية مسوقة له وإذا جعلت للتبعيض كان ﴿**ممن خلقنا**﴾ بدلاً أي فضلناهم على بعض المخلوقين.

وذكر البعض في هذا المقام يدل على تعظيم المفضل عليه كما قرر في قوله تعالى ﴿ورفع بعضهم درجات﴾ [البقرة: ٢٥٣] وأي مدح لبني آدم وإثبات للفضل والكرامة بالجملة القسمية إذا جعلوا مفضلين على الجن والشياطين على أن صفة الكثرة إذا جعلت مخصصة لإخراج البعض كانت الملائكة أولى من الجن والشياطين لأنهم هم الموصوفون بالكثرة كما تدل عليه الأخبار الكثيرة كخبر اطيط السماء وخبر نزول قطرات المطر وخبر ما يدخل البيت المعمور في كل يوم من الملائكة إلى غير ذلك، وإليه ينظر قول صاحب التقريب إنه يحتمل أن يراد بكثير ممن خلقنا الملائكة إذ هم كثير من العقلاء المخلوقين اهـ.

وتعقب بأن ما ذكره من حمل ﴿**من خلقنا**﴾ على تعميم ذوي العقول مقبول فإن تفضيلهم على غير ذوي العقول حينئذ آت من طريق مفهوم الموافقة فلا حاجة إلى ارتكاب خلاف الظاهر واعتبار تغليبهم ليعمهم وغيرهم لكن حمل من على البيان غير مقبول فإنه بعيد جداً لأن قيد الكثرة يضيع عليه حمل من على التعميم التغليبي أو الوضعي ولأن استعماله في التبعيض شائع أينما وقع في التنزيل واستعمالات الفصحاء وهو أكثر تعسفاً من حمله على الغاية في قوله تعالى[1] فامسحوا برؤوسكم وأرجلكم منه على ما ذكره الزمخشري فيه وأنه إذا قوبل بشيء آخر دل على القلة في المقابل كما في قوله تعالى ﴿فمنهم مهتد وكثير منهم فاسقون﴾ [الحديد: ٢٦] فإنه صرح بأنه يدل على أن الغلبة للفساق للمقابلة أما ورد ابتداء[2] فربما كان الأكثر خلاف ذلك كما في قوله تعالى: ﴿فضلنا على كثير من عباده المؤمنين﴾ [النمل: ١٥] فقوله إن صفة الكثرة إذا جعلت مخصصة الخ كلام لم يصدر عن ثبت، ولهذه النكتة قال صاحب التقريب: يحتمل دلالة على أنه مرجوح.

هذا ثم إن مسألة التفضيل مختلف فيها بين أهل السنة، فمنهم من ذهب إلى تفضيل الملائكة وهو مذهب ابن

---

(١) قوله فامسحوا برؤوسكم وأرجلكم منه كذا في نسخة المؤلف والتلاوة فامسحوا بوجوهكم وأيديكم منه.

(٢) قوله وأما ورد ابتداء كذا في نسخة المؤلف ولعله وأما إذا ورد إلخ فتأمل.

عباس رضي الله تعالى عنهما واختيار الزجاج على ما رواه الواحدي في البسيط، ومنهم من فصل فقال: إن الرسل من البشر أفضل مطلقاً ثم الرسل من الملائكة على من سواهم من البشر والملائكة ثم عموم الملائكة على عموم البشر وهذا ما عليه أصحاب الإمام أبي حنيفة عليه الرحمة وكثير من الشافعية والأشعرية، ومنهم من عمم تفضيل الكمل من نوع الإنسان نبياً كان أو ولياً، ومنهم من فضل الكروبيين من الملائكة مطلقاً ثم الرسل من البشر ثم الكمل منهم ثم عموم الملائكة على عموم البشر.

وهذا ما عليه الإمام الرازي وبه يشعر كلام الغزالي في مواضع عديدة في كتبه، ومن هذا يعلم أن إطلاق القول بأن أهل السنة يفضلون البشر على الملك ليس على ما ينبغي، وهذه المسألة ومسألة تفضيل الأئمة ليستا مما يبدع الذاهب إلى أحد طرفيهما على ما في الكشف إذ لا يرجع إلى أصل في الاعتقاد ولا يستند إلى قطعي بعد أن يسلم من الطعن وما يخل بتعظيم في المسألتين لكن المشهور في مسألة تفضيل الأئمة أن القول بخلاف ما استقر عليه رأي أهل السنة ابتداع ومن أنصف قال بما في الكشف فهذر الزمخشري على من خالفه محض جهالة إذا لم يكن بتلك الغاية فكيف وهو قد بلغ فيه من السفاهة غايتها ومن البذاذة نهايتها وسيرى جزاء ذلك.

﴿يَوْمَ نَدْعُو كُلَّ أُنَاس بِإِمامِهِمْ﴾ شروع في بيان تفاوت أحوال بني آدم في الآخرة بعد بيان حالهم في الدنيا، و**﴿يوم﴾** مفعول به لفعل محذوف أي اذكر يوم ندعو الخ.

وجوز ابن عطية وغيره أن يكون ظرفاً لفعل يدل عليه **﴿لا يظلمون﴾** ولم يجعل ظرفاً له بناء على أن الفاء لا يعمل ما بعدها فيما قبلها ولو ظرفاً، وجوز أيضاً أن يكون مبتدأ وهو مبني لإضافته إلى غير متمكن والخبر جملة **﴿فمن أوتي﴾** الخ ويقدر للربط فيها فيه وفيه أن المنقسم إلى متمكن وغير متمكن هو الاسم لا الفعل وما في حيزه هنا فعل مضارع على أن بناء أسماء الظروف المضافة إلى جملة هو أحد ركنيها بناء على مذهب الكوفيين والبصريين لا يجوزون ذلك ومع هذا هو تخريج متكلف.

وجوز أيضاً كونه ظرفاً لفضلناهم قال: وتفضيل البشر على سائر الحيوانات يوم القيامة بيِّن وبه قال بعض النحاة إلا أنه قال: فضلناهم بالثواب، وفيه أنه أي تفضيل للبشر ذلك اليوم والكفار منهم أخس من كل شيء إلا أن يقال: يكفي في تفضيل الجنس تفضيل بعض أفراده ألا ترى صحة الرجال أفضل من النساء مع أن من النساء من هي أفضل من بعض الرجال بمراتب، وأيضاً إذا أريد التفضيل بالثواب لا يصح إخراج الملائكة لأن جنس البشر يثابون والملائكة عليهم السلام لا يثابون كما هو مقرر في محله، ثم إنهم يشاركهم في الثواب الجن لأن مؤمنيهم يثابون كما يثاب البشر عند بعض، وقيل إن ثوابهم دون ثوابهم لأنهم لا يرون الله تعالى في الجنة عند من قال: إن الله تعالى يرى فيها فالبشر مفضلون عليهم في الثواب من هذه الجهة، وقيل ظرف **﴿يقرؤون﴾** أو ما دل عليه، وفيه أنهم لا يقرؤون كتابهم وقت الدعوة. وأجيب بأن المراد بيوم يدعون وقت طويل وهو اليوم الآخر الذي يكون فيه ما يكون ويبقى في جعله ظرفاً للمذكور حديث الفاء.

وقال الفراء: هو ظرف لنعيدكم محذوفاً، وقيل ظرف ليستجيبون، وقيل هو بدل من **﴿يوم يدعوكم﴾** وقيل العامل فيه ما دل عليه قوله سبحانه ﴿متى هو﴾ [الإسراء: ٥١] وهي أقوال في غاية الضعف، وأقرب الأقوال وأقواها ما ذكرناه أولاً.

والإمام المقتدى به والمتبع عاقلاً كان أو غيره، والجار والمجرور متعلق بندعو أي ندعو كل أناس من بني آدم

الذين فعلنا بهم في الدنيا ما فعلنا من التكريم وما عطف عليه بمن ائتموا به من نبي أو مقدم في الدين أو كتاب أو دين فيقال: يا أتباع فلان يا أهل دين كذا أو كتاب كذا.

وأخرج ابن مردويه عن علي كرّم الله تعالى وجهه قال: قال رسول الله ﷺ في الآية: يدعى كل قوم بإمام زمانهم كتاب ربهم وسنة نبيهم، وأخرج ابن أبي شيبة وابن المنذر. وغيرهما عن ابن عباس أنه قال: إمام هدى وإمام ضلالة.

وأخرج ابن جرير من طريق العوفي عنه رضي الله تعالى عنه أنه قال: بإمامهم بكتاب أعمالهم فيقال: يا أصحاب كتاب الخير يا أصحاب كتاب الشر وروي ذلك عنه أبي العالية والربيع، والحسن، وقرىء «بكتابهم» ولعل وجه كون ذلك إمامهم أنهم متبعون لما يحكم به من جنة أو نار، وقال الضحاك وابن زيد: هو كتابهم الذي نزل عليهم.

وأخرج ابن أبي حاتم وابن مردويه والخطيب في تاريخه عن أنس أنه قال: هو نبيهم الذي بعث إليهم.

واختار ابن عطية كغيره عموم الإمام لما ذكر في الآثار، وقيل: المراد القوى الحاملة لهم على عقائدهم وأفعالهم كالقوة النظرية والعملية والقوة الغضبية والشهوية سواء كانت الشهوة شهوة النقود أو الضياع أو الجاه والرياسة ولاتباعهم لها دعيت إماماً، وهو مع كونه غير مأثور بعيد جداً فلا يقتدى بقائله وإن كان إماماً.

وفي الكشاف أن من بدع التفاسير أن الإمام جمع أم كخف وخفاف وأن الناس يدعون يوم القيامة بأمهاتهم وأن الحكمة في الدعاء بهن دون الآباء رعاية حق عيسى عليه السلام وشرف الحسن والحسين ولا يفضح أولاد الزنا، وليت شعري أيهما أبدع أصحة تفسيره أم بهاء حكمته انتهى، وهو مروي عن محمد بن كعب.

ووجه عدم قبوله على ما في الكشف، أما أولاً فلأن إمام جمع أم غير شائع وإنما المعروف الأمهات.

وأما ثانياً فلأن رعاية حق عيسى عليه السلام في امتيازه بالدعاء بالأم فإن خلقه من غير أب كرامة له لا غض منه ليجبر بأن الناس أسوته في انتسابهم إلى الأمهات، وإظهار شرف الحسنين بدون ذلك أتم فإن أباهما خير من أمهما مع أن أهل البيت كحلقة مفرغة، وأما افتضاح أولاد الزنا فلا فضيحة إلا للامهات وهي حاصلة دعي غيرهم بالأمهات أو بالآباء ولا ذنب لهم في ذلك حتى يترتب عليه الافتضاح انتهى، وما ذكر من عدم شيوع الجمع المذكور بين، وأما الطعن في الحكمة فقد تعقب فإن حاصلها إنه لو دعي جميع الناس بآبائهم ودعي عيسى عليه السلام بأمه لربما أشعر بنقص فروعي تعظيمه عليه السلام ودعي الجميع بالأمهات وكذا روعي تعظيم الحسنين رضي الله تعالى عنهما لما أن في ذلك بيان نسبهما من رسول الله ﷺ ولو نسبا إلى أبيهما كرّم الله تعالى وجهه لم يفهم هذا وإن كان هو هو رضي الله تعالى عنه، وفي ذلك أيضاً ستر على الخلق حتى لا يفتضح أولاد الزُنا فإنه لو دعي الناس بآبائهم ودعوا هم بأمهاتهم علم أنهم لا نسبة لهم إلى آباء يدعون بهم وفيه تشهير لهم ولو دعوا بآباء لم يعرفوا بهم في الدنيا وإن لم ينسبوا إليهم شرعاً كان كذلك، وعلى هذا يسقط ما في الكشف، وعندي أن القائل بذلك لا يكاد يقول به من غير أن يتمسك بخبر لأنه خلاف ما ينساق إلى الأذهان على اختلاف مراتبها ولا تكاد تسلم حكمته عن وهن ولا يصلح العطار ما أفسد الدهر.

ولعل الخبر إن كان ليس بالصحيح ويعارضه ما قدمناه غير بعيد من قوله ﷺ: «إنكم تدعون يوم القيامة بأسمائكم وأسماء آبائكم فأحسنوا أسماءكم» والله تعالى أعلم، وما ذكر من تعلق الجار بما عنده هو الظاهر الذي ذهب إليه الجمهور، وجوز أن يكون متعلقاً بمحذوف وقع حالاً أي مصحوبين بإمامهم، ثم إن الداعي إما الله عز وجل وإما الملك وهو الذي تشعر به الآثار فإسناد الفعل إليه تعالى مجاز.

وقرأ مجاهد «يدعو» بالياء آخر الحروف أي يدعو الله تعالى أو الملك، والحسن في رواية «يُدْعى» بالبناء للمفعول ورفع ﴿كل﴾ على النيابة عن الفاعل، وفي رواية أخرى «يُدْعَوا» بضم الياء وفتح العين بعدها واو ورفع ﴿كل﴾ وخرجت على وجهين فإن الظاهر يدعون بإثبات النون التي هي علامة الرفع الأول إن الواو ليست ضمير جمع ولا علامته وإنما هي حرف من نفس الكلمة وكانت ألفاً والأصل يدعى كما في القراءة الأخرى وقلبت الألف واواً على لغة من يقول في أفعى وهي الحية أفعو، وهذه اللغة مخصوصة بالوقف على المشهور فيكون قد أجري هنا الوصل مجرى الوقف. ونقل عن سيبويه أن قلب الألف في الآخر واواً لغة مطلقاً، والثاني أن الواو ضمير أو علامة كما في يتعاقبون فيكم ملائكة والنون محذوفة كما في قوله ﷺ: «لا تؤمنوا حتى تحابوا وكما تكونوا يولى عليكم» في قول، وكذا في قول الشاعر:

أبيت أسرى وتبيتي تدلكي ... وجهك بالعنبر والمسك الذكي

وكأنها لكونها علامة إعراب عوملت معاملة حركته في إظهارها تارة وتقديرها أخرى، ولا فرق في كونها علامة إعراب بين أن تكون الواو ضميراً وأن تكون علامة جمع على الصحيح، والظاهر أن حذفها في مثل ما ذكر شاذ لا ضرورة وإلا فلا يصح هذا التخريج في الآية، وفي توجيه رفع ﴿كل﴾ على هذه القراءة الأقوال في توجيه الرفع في أمثاله وهي مشهورة في كتب النحو ﴿فَمَنْ أُوتِيَ﴾ يومئذ من أولئك المدعوين ﴿كِتَابَهُ﴾ صحيفة أعمالهم والله سبحانه أعلم بحقيقتها ﴿بِيَمِينِهِ﴾ إبانة لخطر الكتاب المؤتى وتشريفاً لصاحبه وتبشيراً له من أول الأمر بما في مطاويه ﴿فَأُوْلَٰئِكَ﴾ إشارة إلى من باعتبار معناه وكأنه أشير بذلك إلى أنهم حزب مجتمعون على شأن جليل، وقيل فيه إشعار بأن قراءتهم لكتبهم على وجه الاجتماع لا على وجه الانفراد كما في حال الإيتاء، وأكثر الأخبار ظاهرة في أن حال القراءة كحال الإيتاء، نعم جاء من حديث عائشة رضي الله تعالى عنها أنه يؤتى العبد كتابه بيمينه فيقرأ سيئاته ويقرأ الناس حسناته ثم يحول الصحيفة فيعول الله تعالى حسناته فيقرؤها الناس فيقولون ما كان لهذا العبد من سيئة.

ويحتمل أن يكون كل من يؤتى كتابه بيمينه بعد أن يقرأه منفرداً يأتي أصحابه ويقول ﴿هاؤم اقرؤوا كتابيه﴾ [الحاقة: ١٩] فيجتمعون عليه ويقرؤونه ويقرؤه هو أيضاً معهم تلذذاً به لكن لم نجد في ذلك أثراً ومع هذا لا يجدي نفعاً فيما أراد القائل، وفي إلحاق اسم الإشارة علامة البعد إشارة إلى رفعة درجات المشار إليهم أي أولئك المختصون بتلك الكرامة التي يشعر بها إيتاء الكتاب باليمين ﴿يَقْرَؤُونَ﴾ ولو لم يكونوا قارئين في الدنيا ﴿كِتَابَهُمْ﴾ الذي أوتوه باليمين ليذكروا أعمالهم ويقفوا على تفاصيلها فيحاسبوا عليها. وقيل يقرؤونه تبجحاً بما سطر فيه من الحسنات المستتبعة لفنون الكرامات، والإظهار في مقام الإضمار لمزيد الاعتناء ﴿وَلاَ يُظْلَمُونَ﴾ أي لا ينقصون من أجور أعمالهم المرتسمة في كتبهم بل يؤتونها مضاعفة ﴿فَتِيلاً﴾ أي قدر فتيل وهو القشر الذي في شق النواة سمي بذلك لأنه على هيئة الشيء المفتول، وقيل هو ما تفتله بين أصابعك من خيط أو وسخ ويضرب به المثل في الشيء الحقير، ثم إن الذي يسرع إلى الذهن أن فاعل الإيتاء الملائكة عليهم السلام يعطون السعيد بعد أن يدعى كتابه بيمينه فيقرؤه فيحاسب حساباً يسيراً وينقلب إلى أهله مسروراً.

لكن أخرج العقيلي عن أنس عن النبي ﷺ قال: «الكتب كلها تحت العرش فإذا كان يوم القيامة يبعث الله تعالى ريحاً فتطيرها إلى الأيمان والشمائل وأول خط فيها ﴿اقرأ كتابك كفى بنفسك اليوم عليك حسيباً﴾ [الإسراء: ١٤] وهو ظاهر في أن فاعل الإيتاء ليس الملك إلا أن الخبر يحتاج إلى تنقير فإني لست من صحته على يقين.

نعم جاء في حديث أخرجه الإمام أحمد عن عائشة الصديقة رضي الله تعالى عنها أنها قالت: «قلت يا رسول الله

هل يذكر الحبيب حبيبه يوم القيامة؟ قال: أما عند ثلاث فلا إلى أن قال وعند تطاير الكتب» وهو مؤيد بظاهره الخبر السابق والله تعالى أعلم.

وجاء في بعض الآثار أن أول من يؤتى كتابه بيمينه من هذه الأمة أبو سلمة عبد الله بن عبد الأسد وأول من يؤتى كتابه بشماله أخوه الأسود سود الله تعالى وجهه بعد أن يمد يمينه ليأخذه بها فيخلعها ملك، وسبب ذلك مذكور في السير ﴿**وَمَنْ كَانَ**﴾ من المدعوين المذكورين ﴿**فِي هَذِهِ**﴾ الدنيا التي فعل بهم فيها من التكريم والتفضيل ما فعل ﴿**أَعْمَىٰ**﴾ لا يهتدي إلى طريق نجاته من النظر إلى ما أولاه مولاه جل علاه والقيام بحقوقه وشكره سبحانه بما ينبغي له عز شأنه من الإيمان والعمل ﴿**فَهُوَ فِي الآخِرَةِ**﴾ التي عبر عنها - بيوم ندعو ﴿**أَعْمَىٰ**﴾ لا يهتدي أيضاً إلى ما ينجيه ولا يظفر بما يجديه لأن العمى الأول موجب للثاني وهو في الموضعين مستعار من آفة البصر.

وجوز أن يكون ﴿**أعمى**﴾ الثاني أفعل تفضيل من عمى البصيرة وهو من العيوب الباطنة التي يجوز أن يصاغ منها أفعل التفضيل كالأحمق والأبله، وبنى على ذلك إمالة أبي عمرو الأول وتفخيمه الثاني وبيان أن الألف في الأول آخر الكلمة كما ترى وتحسن الإمالة في الأواخر وهي في الثاني على تقديره كونه أفعل تفضيل كأنها في وسط الكلمة لأن أفعل المذكور غير معرف باللام ولا مضاف لا يستعمل بدون من الجارة للمفضل عليه ملفوظة أو مقدرة وهو معها في حكم الكلمة الواحدة ولا تحسن الإمالة فيها ولا تكثر كما في المتطرفة.

وقد صرح بذلك أبو علي في الحجة فلا يرد إمالة «أدنى من ذلك» و«الكافرين» وأن حمزة والكسائي وأبا بكر يميلون الأعمى في الموضعين ولا حاجة إلى أن يقال: إنهم لا يرونه أفعل تفضيل أو أن الإمالة فيما يرونه كذلك للمشاكلة. وقال بعض المحققين: إنه لما أريد افتراق معنى الأعمى في الموضعين افترق اللفظان إمالة وتفخيماً، وفخم الثاني لأن ما يدل على زيادة المعنى أولى بالتفخيم مع عدم حسن الإمالة فيه حسنها في الأول، ولا يظن بأبي عليّ أنه يقول بامتناع الإمالة وإنما يقول بأولوية التفخيم.

وقال بعضهم: إن كان العمى فيما يكون للبصر وما يكون للبصيرة حقيقة فلا إشكال، وإن كان حقيقة في الأول وتجوز به عن الثاني ففيه إشكال إلا أن يقال: إنه ألحق بما وضع لذلك وقد منعه آخرون لأن العلة وهي الإلباس بالوصف موجودة فيه فتدبر، وقوى هذا التأويل بعطف قوله تعالى: ﴿**وَأَضَلُّ سَبِيلاً**﴾ منه في الدنيا لزوال الاستعداد وعدم إمكان تدارك ما فات، وهذا بعينه هو الذي أوتي كتابه بشماله بدلالة حال ما سبق من الفريق المقابل له، ولعل العدول إلى هذا العنوان للإيذان بالعلة الموجبة كما في قوله تعالى: ﴿وأما إن كان من المكذبين﴾ [الواقعة: ٩٢] بعد قوله سبحانه: ﴿وأما إن كان من أصحاب اليمين﴾ [الواقعة: ٩٠] وللرمز إلى علة حال الفريق الأول وفي ذلك ما هو من قبيل الاحتباك حيث ذكر في أحد الجانبين المسبب وفي الآخر السبب ودل بالمذكور في كل منهما على المتروك في الآخر تعويلاً على شهادة العقل، وجعله ابن المنير مقابلاً للقسم الأول على معنى ﴿**فمن أوتي كتابه بيمينه**﴾ فهو الذي يتبصره ويقرؤه ومن كان في الدنيا أعمى غير متبصر في نفسه ولا ناظر في معاده فهو في الآخرة كذلك غير متبصر في كتابه بل أعمى عنه أو أشد عمى مما كان في الدنيا على اختلاف التأويلين وهو خلاف الظاهر.

ويشعر أيضاً بأن من كان في الدنيا أعمى عن السلوك في طريق نجاته لا يقرأ في الآخرة كتابه وهو خلاف المصرح به في الآيات والأحاديث، نعم فرق بين القراءتين ولعل الآية تشعر بالفرق وإن لم تقرر المقابلة بما ذكر؛ هذا وعن أبي مسلم تفسير ﴿**أعمى**﴾ الثاني بأعمى العين ولا تجوز أي من كان في الدنيا أعمى القلب فهو في الآخرة أعمى العين أي يحشر كذلك عقوبة له على ضلالته في الدنيا وهو كقوله تعالى: ﴿ونحشره يوم القيامة أعمى﴾ [طه:

١٢٤] الآية، وتأول ﴿فبصرك اليوم حديد﴾ [ق: ٢٢] بالعلم والمعرفة، وعنه أيضاً تجويز أن يكون العمى عبارة عما يلحقه من الغم المفرط كأنه قيل من كان في الدنيا ضالاً فهو في الآخرة مغموم جداً فإن من لا يرى إلا ما يسوءه والأعمى سواء، وهذا كما يقال: فلان سخين العين وهو كما ترى.

وقيل إن هذه إشارة إلى النعم المذكورة قبل على معنى من كان أعمى غير متبصر في هذه النعم وقد عاينها فهو في شأن الآخرة التي لم يعاينها أعمى وأضل سبيلاً، واستند في ذلك إلى ما أخرجه الفريابي. وابن أبي حاتم عن عكرمة قال: جاء نفر من أهل اليمن إلى ابن عباس فسأله رجل منهم أرأيت قوله تعالى: **﴿ومن كان في هذه أعمى فهو في الآخرة أعمى﴾** فقال ابن عباس: لم تصل المسألة اقرأ ما قبلها ﴿ربكم الذي يزجي لكم الفلك في البحر﴾ [الإسراء: ٦٦] حتى بلغ **﴿وفضلناهم على كثير ممن خلقنا تفضيلاً﴾** ثم قال: من كان أعمى عن هذه النعم التي قد رأى وعاين فهو في أمر الآخرة التي لم ير ولم يعاين أعمى وأضل سبيلاً.

وفي رواية أخرى أخرجها عنه ابن أبي حاتم وأبو الشيخ في العظمة من طريق الضحاك أنه قال في الآية: يقول تعالى من كان في الدنيا أعمى عما رأى من قدرتي من خلق السماء والأرض والجبال والبحار والناس والدواب وأشباه هذا فهو عما وصفت له في الآخرة أعمى وأضل سبيلاً يقول سبحانه أبعد حجة.

وروى أبو الشيخ عن قتادة نحوه، ولا يخفى أن كلا التأويلين بعيد جداً وإن كان الثاني دون الأول في البعد ولا أظن الحبر يقول ذلك والله تعالى أعلم.

«ومن باب الإشارة في الآيات» **﴿قضى ربك ألا تعبدوا إلا إياه﴾** قالت الوجودية من الصوفية: إنه تعالى سبق قضاؤه أن لا يعبد سواه فكل عابد إنما يعبد الله سبحانه من حيث يدري ومن حيث لا يدري فإنه جل شأنه الأول والآخر والظاهر والباطن والأعيان الثابتة ما شمت رائحة الوجود ولا تشمه أبداً، ومما ينسبونه إلى زين العابدين رضي الله تعالى عنه ويزعمون أنه مشير إلى مدعاهم قوله:

إني لأكتم من علمي جواهره ... كيلا يرى الحق ذو جهل فيفتتنا
وقد تقدم في هذا أبو حسن ... إلى الحسين وأوصى قبله الحسنا
فرب جوهر علم لو أبوح به ... لقيل لي أنت ممن يعبد الوثنا
ولاستحل رجال مسلمون دمي ... يرون أقبح ما يأتونه حسنا

قالوا: إنه رضي الله تعالى عنه عنى بهذا الجوهر الذي لو باح به لقيل له: أنت ممن يعبد الوثن علم الوحدة إذ منه يعلم أن الوثن وكذا غيره مظهر له جل وعلا وليس في الدار غيره ديار، وقد مر عن قرب ما نقل عن الحلاج ومثله كثير للشيخ الأكبر قدس سره ولغيره عرباً وعجماً وهو عفا الله تعالى عنه قد فتح باباً في هذا المطلب لا يسد إلى أن يأتي أمر الله عز وجل وكأنه أوصى إليه بأن يبوح وينثر هاتيك الجواهر بين الأصاغر والأكابر كما أوصى إلى الحسنين بأن يكتما من ذلك ما علما، وفي بعض كتبه قدس سره ما هو صريح في أنه مأمور فإن صح ذلك فهو معذور، وأنا لا أرى عذراً لمن يقفو أثره في المقال مع مباينته له في الحال فإن هذا المطلب أجل من أن يحصل لغريق الشهوات وأسير المألوفات ورهين العادات ولله تعالى در من قال:

تقول نساء الحي تطمع أن ترى ... محاسن ليلى مت بداء المطامع
وكيف ترى ليلى بعين ترى بها ... سواها وما طهرتها بالمدامع
وتطمع منها بالحديث وقد جرى ... حديث سواها في خروق المسامع

ولا يخفى أنه على تأويل الصوفية هذه الآية لا يكون قوله تعالى: ﴿**وبالوالدين إحساناً**﴾ داخلاً فيما قضى إذ لا يسعهم أن يقولوا إن كل أحد محسن بوالديه من حيث يدري ومن حيث لا، ويفهم من كلام بعض المتصوفة أن هذا إيصاء بالإحسان إلى الشيخ أيضاً، وعليه فيحتمل أن يكون تثنية الوالدين كما في قولهم: القلم أحد اللسانين ﴿**وآت ذا القربى حقه والمسكين وابن السبيل**﴾ قيل: ذو القربى إشارة إلى الروح لأنها كانت قبل في القربة والمشاهدة ثم هبطت حيث هبطت، والمسكين إشارة إلى العقل لأنه عاجز عن تحصيل العلم بحقيقة ربه سبحانه، وابن السبيل إشارة إلى القلب لأنه يتقلب في سبل السلوك إلى ملك الملوك، وحق الروح المشاهدة، والعقل الفكر، والقلب الذكر، وقيل: الأول إشارة إلى إخوان المعرفة الذين وصلوا معالي المقامات وحقهم ذكر ما يزيد تمكينهم، والثاني إشارة إلى العاشقين الذين سكنهم عشق مولاهم عن طلب ما سواه وحقهم ذكر ما يزيد عشقهم، والثالث إشارة إلى السالكين سبل الطلب الممتطين نجائب الهمة وحقهم ذكر ما يزيد رغبتهم ويهون مشقتهم ﴿**ولا تجعل يدك مغلولة إلى عنقك ولا تبسطها كل البسط**﴾ فيه إشارة للمشايخ كيف يكونون مع المريدين أي لا يبخل على المريد بنشر فضائل المعرفة وحقائق القربة ولا تذكر شيئاً لا يتحمل فيهلك وكن بين بين ﴿**وأوفوا بالعهد**﴾ الذي أخذ منكم قبل خلق الأشباح وهو أن توحدوه تعالى ولا تشركوا به شيئاً.

وقال يحيى بن معاذ: لربك عليك عهود ظاهراً وباطناً فعهد على الأسرار أن لا تشاهد سواه جل جلاله، وعهد على الروح أن لا تفارق مقام القربة، وعهد على القلب أن لا يفارق الخوف، وعهد على النفس أن لا تترك شيئاً من الفرائض، وعهد على الجوارح أن تلازم الأدب وتترك المخالفات ﴿**وأوفوا الكيل إذا كلتم**﴾ قيل فيه إشارة للمشايخ أيضاً أن لا ينقصوا المستعدين ما يقتضيه استعدادهم من الفيوضات القلبية، وفي قوله تعالى: ﴿**وزنوا بالقسطاس المستقيم**﴾ إشارة لهم أن يعرضوا أعمال المريدين القلبية والقالبية على الشريعة فهي القسطاس المستقيم وكفتاها الحظر والإباحة ﴿**ولا تقف ما ليس لك به علم**﴾ الآية فيه إشارة إلى بعض ما يلزم السالك من التثبت والاحتياط والكف عن الدعاوى العاطلة ﴿**يسبح له السماوات السبع**﴾ الآية وقد علمت ما عند الصوفية في تسبيح الأشياء من أنه قال إلا أنه لا يسمعه إلا من فاز بقرب النوافل أو من أشرق عليه شيء من أنواره كالذين سمعوا تسبيح الحصى في مجلس سيد الكاملين ﷺ، والتسبيح الحالي مما لا ينكره أحد من المسلمين، وقرره بعض الصوفية بأن لكل شيء خاصية ليست لغيره وكما لا يخصه دون ما عداه فهو يشتاقه ويطلبه إذا لم يكن حاصلاً له ويحفظه ويحبه إذا حصل فهو بإظهار خاصيته ينزه الله تعالى من الشريك وإلا لم يكن متوحداً فيها فلسان حاله يقول أوحده على ما وحدني وبطلب كماله ينزهه سبحانه عن صفات النقص كأنه يقول يا كامل كملني وبإظهار كماله كأنه يقول كملني الكامل المكمل وعلى هذا القياس، وحينئذ يقال: تسبحه السماوات بالكمال والتأثير والربوبية وبأنه كل يوم هو في شأن ونحو ذلك، والأرض بالخلاقية والرزاقية والرحمة إلى غير ذلك، والملائكة بالعلم والقدرة والتجرد عن المادة على القول بأنهم أرواح مجردة وهكذا ﴿**وإذا قرأت القرآن جعلنا بينك وبين الذين لا يؤمنون بالآخرة حجاباً مستوراً**﴾ من الجهل وعمى القلب فلا يرون حقيقتك القدسية ولا يدركون منك إلا الصورة البشرية، وإنما خص ذلك بوقت قراءة القرآن مع أنهم في كل وقت هم أجهل الخلق به ﷺ لأن في ذلك الوقت يظهر إشراق أنوار الصفات عليه الصلاة والسلام فإذا كانوا محجوبين إذ ذاك كانوا في غيره من الأوقات أحجب وأحجب ﴿**وجعلنا على قلوبهم أكنة**﴾ من الغشاوات الطبيعية والهيئات البدنية ﴿**أن يفقهوه**﴾ فإن القرآن كلامه تعالى وهو أحد صفاته وإذا لم يعرفوا نبيه ﷺ لم يعرفوه عز وجل وإذا لم يعرفوه سبحانه لم يعرفوا صفاته تعالى فلم يعرفوا كلامه سبحانه ﴿**وفي آذانهم وقراً**﴾ لرسوخ

أوساخ التعلقات فيها يمنعهم عن سماع القراءة وهذا ناشيء من جهلهم بأفعاله تعالى ﴿**وإذا ذكرت ربك في القرآن وحده ولوا على أدبارهم نفوراً**﴾ لتشتت أهوائها وتفرق هممهم في عبادة آلهتهم المتنوعة فلا تناسب الوحدة بواطنهم ﴿**يوم يدعوكم**﴾ للقيام من القبور ﴿**فتستجيبون بحمده**﴾ حامدين له تعالى مجده بلسان القال أو بلسان الحال حيث أظهر فيكم الحياة بعد الموت ونحو ذلك.

﴿**وتظنون إن لبثتم**﴾في القبور أو في الدنيا ﴿**إلا قليلاً**﴾ لذهولكم عن ذلك الزمان أو لاستقصاركم الدنيا بالنسبة إلى الآخرة ﴿**ربكم أعلم بكم إن يشأ يرحمكم وإن يشأ يعذبكم**﴾ فيه إشارة إلى أن المشيئة تابعة للعلم فمن علم سبحانه أهليته للرحمة شاء تعالى رحمته فرحمه ومن علم جل وعلا أهليته للعذاب شاء عذابه فعذبه، ولا يخفى ما في تقديم شق مشيئته الرحمة من تقوية الأمل ﴿**أولئك الذين يدعون**﴾ أي يدعونهم الكفار ويعبدونهم ﴿**يبتغون إلى ربهم الوسيلة أيهم أقرب**﴾ أي يطلب الأقرب منهم الوسيلة إلى الله تعالى فكيف بغير الأقرب والوسيلة في الأصل الواسطة التي يتوسل ويتقرب بها إلى الشيء وهي هنا الطاعة كما تقدم.

وقيل هي كرمه تعالى القديم وإحسانه عز وجل العميم، وقيل هي الشفاعة يوم القيامة، ولما كان مقام الوسيلة بهذا المعنى خاصاً بنبينا ﷺ اطلقوا الوسيلة عليه الصلاة والسلام، وفسرها بذلك هنا بعض الصوفية فكل من عبد من دون الله تعالى من عيسى وعزير والملائكة عليهم السلام وسيلتهم إلى الله تعالى نبينا ﷺ بل هو عليه الصلاة والسلام وسيلة سائر الموجودات والواسطة بينهم وبين الله تعالى في إفاضته سبحانه الوجود وكذا سائر ما أفيض عليهم وأحظى الخلق بوساطته الأنبياء عليهم السلام فإنهم أشعة أنواره وعكوسات آثاره وهو النور الحق والنبي المطلق وكان نبياً وآدم بين الماء والطين وقد تلقى الأنبياء منه من وراء حجاب الأرحام والأصلاب وظهروا إذ كان محتجباً ظهور الكواكب في الليل فلما بزغت شمس النبوة المطلقة من أفق الظهور غابوا ونسخت أحكامهم على نحو غيبوبة الكواكب وانمحاق أنوارها وأضوائها عند طلوع الشمس من تحت الحجاب منخلعة عن الجلباب ﴿**ويرجون رحمته ويخافون عذابه**﴾ لعلمهم بجماله وجلاله والرجاء والخوف جناحاً من يطير إلى حضرة القدس وروضة الأنس ومن عطل أحدهما تعطل عن الطيران ﴿**واستفزز من استطعت منهم بصوتك**﴾ إلى قوله سبحانه ﴿**وكفى بربك وكيلاً**﴾ فيه إشارة إلى اختلاف مراتب تمكن الشيطان من إغواء بني آدم فمن كان منهم ضعيف الاستعداد استفزه واستخفه بصوته فأغواه بوسوسة وهمس بل هاجسة ولمة، ومن كان قوي الاستعداد فإن كان خالصاً عن شوائب الغيرية أو عن شوائب الصفات النفسانية لم يتمكن من إغوائه وهذا هو المراد بقوله تعالى: ﴿**إن عبادي ليس لك عليهم سلطان**﴾ وإن لم يكن خالصاً فإن كان منغمساً في الشواغل الحسية منهمكاً في الأمور الدنيوية شاركه في أمواله وأولاده وحرضه على إشراكهم بالله تعالى في المحبة وسول له التمتع والتكاثر والتفاخر بهم ومناه الأماني الكاذبة وزين له الآمال الفارغة، وإن لم ينغمس فإن كان عالماً بتسويلاته أجلب عليه بخيله ورجله أي مكر بأنواع الحيل وكاده بصنوف الفتن وأفتاه بأن تحصيل أنواع الحطام والملاذ من جملة مصالح المعاش وغره بعلمه وحمله على الإعجاب به وأمثال ذلك حتى أضله على علم، وإن لم يكن عالماً بل كان عابداً متنسكاً أغواه بالوعد وغره برؤية الطاعة وتزكية النفس ﴿**ولقد كرمنا بني آدم**﴾ الآية قيل كرمهم تعالى بأن خلق أباهم آدم على صورة الرحمن وجعل لهم ذلك بحكم الوراثة وأن الولد سر أبيه وفضلهم على الكثير بأن جعل لهم من النعم ما يستغرق العد وجوز أن يقال: تكريمهم بأن بسط موائد الأنعام لهم وجعل من عداهم طفيلياً، وتفضيلهم بما ذكر في التكريم أولاً وفيه احتمالات أخر ﴿**يوم ندعو كل أناس بإمامهم**﴾ أي نناديهم بنسبتهم إلى من كانوا يقتدون به في الدنيا لأنه المستعلي محبتهم إياه على سائر محباتهم ﴿**فمن أوتي كتابه بيمينه**﴾

أي من جهة العقل الذي هو أقوى جانبيه **﴿فأولئك يقرؤون كتابهم﴾** ويأخذون أجور أعمالهم المكتوبة فيه **﴿ولا يظلمون فتيلا﴾** أدنى شيء حقير من ذلك **﴿ومن كان في هذه أعمى﴾** عن الاهتداء إلى الحق فهو في الآخرة أعمى أيضاً **﴿وأضل سبيلا﴾** لبطلان الكسب هناك وهذا الذي يؤتى كتابه بشماله أي من جهة النفس التي هي أضعف جانبيه إلا أنه عبر عنه بما ذكر لما قدمنا، والله تعالى هو الهادي إلى سواء السبيل، ثم إنه عز وجل لما عدد نعمه على بني آدم ثم ذكر حالهم في الآخرة وانقسامهم إلى قسمين سعداء وأشقياء أتبع ذلك بذكر بعض مساوىء بعض الأشقياء في الدنيا من المكر والخداع والتلبيس على سيد أهل السعادة المقطوع له بالعصمة ﷺ وفي ذلك إشارة إلى أنهم داخلون فيمن عمي عن الاهتداء في الدنيا دخولاً أولياً فقال سبحانه وتعالى:

وَإِن كَادُوا۟ لَيَفْتِنُونَكَ عَنِ ٱلَّذِىٓ أَوْحَيْنَآ إِلَيْكَ لِتَفْتَرِىَ عَلَيْنَا غَيْرَهُۥ ۖ وَإِذًا لَّٱتَّخَذُوكَ خَلِيلًا ﴿٧٣﴾ وَلَوْلَآ
أَن ثَبَّتْنَٰكَ لَقَدْ كِدتَّ تَرْكَنُ إِلَيْهِمْ شَيْـًٔا قَلِيلًا ﴿٧٤﴾ إِذًا لَّأَذَقْنَٰكَ ضِعْفَ ٱلْحَيَوٰةِ وَضِعْفَ ٱلْمَمَاتِ ثُمَّ
لَا تَجِدُ لَكَ عَلَيْنَا نَصِيرًا ﴿٧٥﴾ وَإِن كَادُوا۟ لَيَسْتَفِزُّونَكَ مِنَ ٱلْأَرْضِ لِيُخْرِجُوكَ مِنْهَا ۖ وَإِذًا لَّا يَلْبَثُونَ
خِلَٰفَكَ إِلَّا قَلِيلًا ﴿٧٦﴾ سُنَّةَ مَن قَدْ أَرْسَلْنَا قَبْلَكَ مِن رُّسُلِنَا ۖ وَلَا تَجِدُ لِسُنَّتِنَا تَحْوِيلًا ﴿٧٧﴾ أَقِمِ ٱلصَّلَوٰةَ
لِدُلُوكِ ٱلشَّمْسِ إِلَىٰ غَسَقِ ٱلَّيْلِ وَقُرْءَانَ ٱلْفَجْرِ ۖ إِنَّ قُرْءَانَ ٱلْفَجْرِ كَانَ مَشْهُودًا ﴿٧٨﴾ وَمِنَ ٱلَّيْلِ فَتَهَجَّدْ
بِهِۦ نَافِلَةً لَّكَ عَسَىٰٓ أَن يَبْعَثَكَ رَبُّكَ مَقَامًا مَّحْمُودًا ﴿٧٩﴾ وَقُل رَّبِّ أَدْخِلْنِى مُدْخَلَ صِدْقٍ وَأَخْرِجْنِى مُخْرَجَ
صِدْقٍ وَٱجْعَل لِّى مِن لَّدُنكَ سُلْطَٰنًا نَّصِيرًا ﴿٨٠﴾ وَقُلْ جَآءَ ٱلْحَقُّ وَزَهَقَ ٱلْبَٰطِلُ ۚ إِنَّ ٱلْبَٰطِلَ كَانَ زَهُوقًا ﴿٨١﴾
وَنُنَزِّلُ مِنَ ٱلْقُرْءَانِ مَا هُوَ شِفَآءٌ وَرَحْمَةٌ لِّلْمُؤْمِنِينَ ۙ وَلَا يَزِيدُ ٱلظَّٰلِمِينَ إِلَّا خَسَارًا ﴿٨٢﴾ وَإِذَآ أَنْعَمْنَا عَلَى ٱلْإِنسَٰنِ
أَعْرَضَ وَنَـَٔا بِجَانِبِهِۦ ۖ وَإِذَا مَسَّهُ ٱلشَّرُّ كَانَ يَـُٔوسًا ﴿٨٣﴾ قُلْ كُلٌّ يَعْمَلُ عَلَىٰ شَاكِلَتِهِۦ فَرَبُّكُمْ أَعْلَمُ بِمَنْ هُوَ أَهْدَىٰ
سَبِيلًا ﴿٨٤﴾ وَيَسْـَٔلُونَكَ عَنِ ٱلرُّوحِ ۖ قُلِ ٱلرُّوحُ مِنْ أَمْرِ رَبِّى وَمَآ أُوتِيتُم مِّنَ ٱلْعِلْمِ إِلَّا قَلِيلًا ﴿٨٥﴾ وَلَئِن شِئْنَا
لَنَذْهَبَنَّ بِٱلَّذِىٓ أَوْحَيْنَآ إِلَيْكَ ثُمَّ لَا تَجِدُ لَكَ بِهِۦ عَلَيْنَا وَكِيلًا ﴿٨٦﴾ إِلَّا رَحْمَةً مِّن رَّبِّكَ ۚ إِنَّ فَضْلَهُۥ كَانَ
عَلَيْكَ كَبِيرًا ﴿٨٧﴾ قُل لَّئِنِ ٱجْتَمَعَتِ ٱلْإِنسُ وَٱلْجِنُّ عَلَىٰٓ أَن يَأْتُوا۟ بِمِثْلِ هَٰذَا ٱلْقُرْءَانِ لَا يَأْتُونَ بِمِثْلِهِۦ وَلَوْ
كَانَ بَعْضُهُمْ لِبَعْضٍ ظَهِيرًا ﴿٨٨﴾ وَلَقَدْ صَرَّفْنَا لِلنَّاسِ فِى هَٰذَا ٱلْقُرْءَانِ مِن كُلِّ مَثَلٍ فَأَبَىٰٓ أَكْثَرُ ٱلنَّاسِ
إِلَّا كُفُورًا ﴿٨٩﴾ وَقَالُوا۟ لَن نُّؤْمِنَ لَكَ حَتَّىٰ تَفْجُرَ لَنَا مِنَ ٱلْأَرْضِ يَنۢبُوعًا ﴿٩٠﴾ أَوْ تَكُونَ لَكَ جَنَّةٌ مِّن
نَّخِيلٍ وَعِنَبٍ فَتُفَجِّرَ ٱلْأَنْهَٰرَ خِلَٰلَهَا تَفْجِيرًا ﴿٩١﴾ أَوْ تُسْقِطَ ٱلسَّمَآءَ كَمَا زَعَمْتَ عَلَيْنَا كِسَفًا أَوْ تَأْتِىَ
بِٱللَّهِ وَٱلْمَلَٰٓئِكَةِ قَبِيلًا ﴿٩٢﴾ أَوْ يَكُونَ لَكَ بَيْتٌ مِّن زُخْرُفٍ أَوْ تَرْقَىٰ فِى ٱلسَّمَآءِ وَلَن نُّؤْمِنَ لِرُقِيِّكَ حَتَّىٰ تُنَزِّلَ
عَلَيْنَا كِتَٰبًا نَّقْرَؤُهُۥ ۗ قُلْ سُبْحَانَ رَبِّى هَلْ كُنتُ إِلَّا بَشَرًا رَّسُولًا ﴿٩٣﴾ وَمَا مَنَعَ ٱلنَّاسَ أَن يُؤْمِنُوٓا۟ إِذْ جَآءَهُمُ

ٱلْهُدَىٰٓ إِلَّآ أَن قَالُوٓاْ أَبَعَثَ ٱللَّهُ بَشَرًا رَّسُولًا ﴿٩٤﴾ قُل لَّوْ كَانَ فِى ٱلْأَرْضِ مَلَٰٓئِكَةٌ يَمْشُونَ مُطْمَئِنِّينَ
لَنَزَّلْنَا عَلَيْهِم مِّنَ ٱلسَّمَآءِ مَلَكًا رَّسُولًا ﴿٩٥﴾ قُلْ كَفَىٰ بِٱللَّهِ شَهِيدًۢا بَيْنِى وَبَيْنَكُمْ ۚ إِنَّهُۥ كَانَ
بِعِبَادِهِۦ خَبِيرًۢا بَصِيرًا ﴿٩٦﴾ وَمَن يَهْدِ ٱللَّهُ فَهُوَ ٱلْمُهْتَدِ ۖ وَمَن يُضْلِلْ فَلَن تَجِدَ لَهُمْ أَوْلِيَآءَ مِن دُونِهِۦ ۖ وَنَحْشُرُهُمْ
يَوْمَ ٱلْقِيَٰمَةِ عَلَىٰ وُجُوهِهِمْ عُمْيًا وَبُكْمًا وَصُمًّا ۖ مَّأْوَىٰهُمْ جَهَنَّمُ ۖ كُلَّمَا خَبَتْ زِدْنَٰهُمْ سَعِيرًا ﴿٩٧﴾ ذَٰلِكَ
جَزَآؤُهُم بِأَنَّهُمْ كَفَرُواْ بِـَٔايَٰتِنَا وَقَالُوٓاْ أَءِذَا كُنَّا عِظَٰمًا وَرُفَٰتًا أَءِنَّا لَمَبْعُوثُونَ خَلْقًا جَدِيدًا ﴿٩٨﴾ ۞ أَوَلَمْ يَرَوْاْ
أَنَّ ٱللَّهَ ٱلَّذِى خَلَقَ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضَ قَادِرٌ عَلَىٰٓ أَن يَخْلُقَ مِثْلَهُمْ وَجَعَلَ لَهُمْ أَجَلًا لَّا رَيْبَ فِيهِ فَأَبَى
ٱلظَّٰلِمُونَ إِلَّا كُفُورًا ﴿٩٩﴾ قُل لَّوْ أَنتُمْ تَمْلِكُونَ خَزَآئِنَ رَحْمَةِ رَبِّىٓ إِذًا لَّأَمْسَكْتُمْ خَشْيَةَ ٱلْإِنفَاقِ ۚ وَكَانَ
ٱلْإِنسَٰنُ قَتُورًا ﴿١٠٠﴾ وَلَقَدْ ءَاتَيْنَا مُوسَىٰ تِسْعَ ءَايَٰتٍۭ بَيِّنَٰتٍ ۖ فَسْـَٔلْ بَنِىٓ إِسْرَٰٓءِيلَ إِذْ جَآءَهُمْ فَقَالَ لَهُۥ فِرْعَوْنُ
إِنِّى لَأَظُنُّكَ يَٰمُوسَىٰ مَسْحُورًا ﴿١٠١﴾ قَالَ لَقَدْ عَلِمْتَ مَآ أَنزَلَ هَٰٓؤُلَآءِ إِلَّا رَبُّ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ بَصَآئِرَ
وَإِنِّى لَأَظُنُّكَ يَٰفِرْعَوْنُ مَثْبُورًا ﴿١٠٢﴾ فَأَرَادَ أَن يَسْتَفِزَّهُم مِّنَ ٱلْأَرْضِ فَأَغْرَقْنَٰهُ وَمَن مَّعَهُۥ جَمِيعًا ﴿١٠٣﴾
وَقُلْنَا مِنۢ بَعْدِهِۦ لِبَنِىٓ إِسْرَٰٓءِيلَ ٱسْكُنُواْ ٱلْأَرْضَ فَإِذَا جَآءَ وَعْدُ ٱلْءَاخِرَةِ جِئْنَا بِكُمْ لَفِيفًا ﴿١٠٤﴾ وَبِٱلْحَقِّ أَنزَلْنَٰهُ
وَبِٱلْحَقِّ نَزَلَ ۗ وَمَآ أَرْسَلْنَٰكَ إِلَّا مُبَشِّرًا وَنَذِيرًا ﴿١٠٥﴾ وَقُرْءَانًا فَرَقْنَٰهُ لِتَقْرَأَهُۥ عَلَى ٱلنَّاسِ عَلَىٰ مُكْثٍ وَنَزَّلْنَٰهُ تَنزِيلًا ﴿١٠٦﴾
قُلْ ءَامِنُواْ بِهِۦٓ أَوْ لَا تُؤْمِنُوٓاْ ۚ إِنَّ ٱلَّذِينَ أُوتُواْ ٱلْعِلْمَ مِن قَبْلِهِۦٓ إِذَا يُتْلَىٰ عَلَيْهِمْ يَخِرُّونَ لِلْأَذْقَانِ سُجَّدًا ﴿١٠٧﴾ وَيَقُولُونَ
سُبْحَٰنَ رَبِّنَآ إِن كَانَ وَعْدُ رَبِّنَا لَمَفْعُولًا ﴿١٠٨﴾ وَيَخِرُّونَ لِلْأَذْقَانِ يَبْكُونَ وَيَزِيدُهُمْ خُشُوعًا ۩ ﴿١٠٩﴾ قُلِ ٱدْعُواْ
ٱللَّهَ أَوِ ٱدْعُواْ ٱلرَّحْمَٰنَ ۖ أَيًّا مَّا تَدْعُواْ فَلَهُ ٱلْأَسْمَآءُ ٱلْحُسْنَىٰ ۚ وَلَا تَجْهَرْ بِصَلَاتِكَ وَلَا تُخَافِتْ بِهَا وَٱبْتَغِ بَيْنَ ذَٰلِكَ
سَبِيلًا ﴿١١٠﴾ وَقُلِ ٱلْحَمْدُ لِلَّهِ ٱلَّذِى لَمْ يَتَّخِذْ وَلَدًا وَلَمْ يَكُن لَّهُۥ شَرِيكٌ فِى ٱلْمُلْكِ وَلَمْ يَكُن لَّهُۥ وَلِىٌّ مِّنَ ٱلذُّلِّ ۖ وَكَبِّرْهُ
تَكْبِيرًۢا ﴿١١١﴾

﴿وَإِنْ كَادُوا لَيَفْتِنُونَكَ﴾ قيل نزلت في ثقيف قالوا للنبي ﷺ: لا ندخل في أمرك حتى تعطينا خصالاً نفتخر بها على العرب لا نعشر ولا نحشر ولا ننحني في الصلاة وكل ربا لنا فهو لنا وكل ربا علينا فهو موضوع عنا وأن تمتعنا باللات سنة وأن تحرم وادينا كما حرمت مكة فإن قالت العرب: لم فعلت ذلك؟ فقل: إن الله تعالى أمرني، وروى ذلك الثعلبي عن ابن عباس ولم يذكر له سنداً.

وقال العراقي فيه: إنا لم نجده في كتب الحديث؛ ونقله الزمخشري بزيادة، ونقل غيره أنهم طلبوا ثلاث خصال عدم التجبية في الصلاة وكسر أصنامهم بأيديهم وتمتيعهم باللات سنة من غير أن يعبدوها بل ليأخذوا ما يهدى لها فقال ﷺ: «لا خير في دين لا ركوع فيه ولا سجود» وأما كسر أصنامكم بأيديكم فذلك لكم وأما الطاغية اللات فإني غير

ممتعكم بها» وقام رسول الله ﷺ فقال عمر بن الخطاب رضي الله تعالى عنه: ما بالكم آذيتم رسول الله عليه الصلاة والسلام أنه لا يدع الأصنام في أرض العرب فما زالوا به حتى أنزل الله تعالى الآية.

وأخرج ابن أبي إسحق وابن مردويه وغيرهما عنه رضي الله تعالى عنه أن أمية بن خلف. وأبا جهل. ورجالاً من قريش أتوا رسول الله ﷺ فقالوا: تعال فتمسح بآلهتنا وندخل معك في دينك وكان رسول الله ﷺ يشتد عليه فراق قومه ويحب إسلامهم فرق لهم فأنزل الله تعالى هذه الآية إلى قوله سبحانه: ﴿نصيراً﴾، وأخرج ابن مردويه من طريق الكلبي عن باذان عن جابر بن عبد الله مثله.

وأخرج ابن أبي حاتم عن جبير بن نفير أن قريشاً أتوا النبي ﷺ فقالوا له: إن كنت أرسلت إلينا فاطرد الذين اتبعوك من سقّاط الناس ومواليهم لنكون نحن أصحابك فنزلت، وقيل: إنهم قالوا له عليه الصلاة والسلام: اجعل لنا آية رحمة آية عذاب. وآية عذاب آية رحمة حتى نؤمن بك فنزلت.

وفي ذلك روايات أخر مختلفة أيضاً وفي بعضها ما لا يصح نسبته إلى الرسول ﷺ ولا يكاد يؤول وذلك يدل على الوضع والتفسير لا يتوقف على شيء من ذلك، وأياً ما كان فضمير الجمع للكفار وهم إما ثقيف أو قريش، و﴿إن﴾ مخففة من المثقلة واسمها ضمير شان مقدر واللام هي الفارقة بين المخففة وغيرها أي إن الشان قاربوا في ظنهم أن يوقعوك في الفتنة صار فيك ﴿عَنِ الَّذي أَوْحَيْنَا إِلَيْكَ﴾ من الأوامر والنواهي والوعد والوعيد ﴿لِتَفْتَرِيَ عَلَيْنَا غَيْرَهُ﴾ لتتقول علينا غير الذي أوحيناه إليك مما اقترح عليك ثقيف من تحريم وج مثلاً أو قريش من جعل آية الرحمة آية عذاب وبالعكس، وقيل: المعنى لتحل محل المفتري علينا لأنك إن اتبعت أهواءهم أوهمت أنك تفعل ذلك عن وحينا لأنك رسولنا فكنت كالمفتري.

﴿وَإِذاً لاتَّخَذُوكَ خَلِيلاً﴾ أي لو فعلت ليتخذنك صديقاً لهم، وكان المراد ليكونن بينك وبينهم مخالة وصداقة وهم أعداء الله تعالى فمخالتهم تقتضي الانقطاع عن ولايته عز وجل كما قيل:

إذا صافى صديقك من تعادي ... فقد عاداك وانقطع الكلام

وقيل: الخليل هذا من الخلة بمعنى الحاجة أي لاتخذوك فقيراً محتاجاً إليهم وهو كما ترى ﴿وَلَوْلاَ أَنْ ثَبَّتْنَاكَ﴾ أي لولا تثبيتنا إياك على ما أنت عليه من الحق بعصمتنا لك ﴿لَقَدْ كِدْتَ تَرْكَنُ إِلَيْهِمْ شَيْئاً قَلِيلاً﴾ من الركون الذي هو أدنى ميل، وأصله الميل إلى ركن، وذكروا أنه إذا أطلق يقع على أدنى الميل، ونصب ﴿شيئاً﴾ على المصدرية أي لولا ذلك لقاربت أن تميل إليهم شيئاً يسيراً من الميل اليسير لقوة خدعهم وشدة احتيالهم لكن أدركتك العصمة فمنعتك من أن تقرب أدنى الأدنى من الميل إليهم فضلاً عن نفس الميل إليهم، وهذا صريح في أنه ﷺ لم يهم بإجابتهم ولم يكد، وبه يرد على من زعم أنه عليه الصلاة والسلام هم فمنعه نزول الآية وكأنه غره ظواهر بعض الروايات في بيان سبب النزول كرق في رواية ابن إسحاق ومن معه عن الحبر ولا يخفى أن في قوله سبحانه ﴿إليهم﴾ دون إلى إجابتهم ما يقوي الدلالة على أنه عليه الصلاة والسلام بمعزل عن الإجابة في أقصى الغايات، وهذا الذي ذكر في معنى الآية هو الظاهر المتبادر للأفهام؛ وذهب ابن الأنباري إلى أن المعنى لقد كادوا أن يخبروا عنك أنك ركنت إليهم ونسب فعلهم إليه عليه الصلاة والسلام مجازاً واتساعاً كما تقول للرجل كدت تقتل نفسك أي كاد الناس يقتلونك بسبب ما فعلت وهو من الألغاز المستغنى عنه.

واستدل بالآية على أن العصمة بتوفيق الله تعالى وعنايته.

وقرأ قتادة وابن أبي إسحق وابن مصرف «تَرْكُنُ» بضم الكاف مضارع ركن بفتحها وهو على قراءة الجمهور

مضارع ركن بكسر الكاف، وقيل: بفتحها أيضاً وجعل ذلك من تداخل اللغتين ﴿إذاً﴾ أي لو قاربت أن تركن إليهم أدنى ركنة ﴿لأَذَقْنَاكَ ضعْفَ الْحَيَاة﴾ أي مضاعف الحياة وهو صفة محذوف والإضافة على معنى في أو للملابسة أي عذاباً مضاعفاً في الحياة، والمراد بها الحياة الدنيا لأنه المتبادر عند إطلاق لفظها وكذا يقال في قوله تعالى: ﴿وَضعْفَ الْمَمَات﴾ أي وعذاباً ضعفاً في الممات، والمراد به ما يشمل العذاب في القبر وبعد البعث، واستسهل بعض المحققين أن يكون التقدير من أول الأمر لأذقناك ضعف عذاب الحياة وضعف عذاب الممات وتكون الإضافة لامية والقرينة على تقدير العذاب ﴿لأذقناك﴾ والمعنى لو قاربت ما ذكرنا لنضاعفن لك العذاب المعجل للعصاة في الحياة الدنيا والعذاب المؤجل لهم بعد الموت.

وقيل المراد بالحياة حياة الآخرة وبعذاب الممات ما يكون في القبر وأمر الإضافة والتقدير على حاله، والمعنى لو قاربت لنضاعفن لك عذاب القبر وعذاب يوم القيامة المدخرين للعصاة، وفي هذه الشرطية إجلال عظيم بمكان رسول الله ﷺ وتنبيه على أن الأقرب أشد خطراً وذلك أنه أوعد بضعف العذاب على مقاربة أدنى ركون وقد وضع عنا الركون ما لم يصدقه العمل، ونظير ذلك من وجه ما جاء في نسائه عليه الصلاة والسلام من قوله تعالى: ﴿يا نساء النبي من يأت منكن بفاحشة مبينة يضاعف لها العذاب ضعفين﴾ [الأحزاب: ٣٠] وذكر في وجه مضاعفة جزاء خطأ الخطير أنه يكون سبباً لارتكاب غيره مثله والاحتجاج به فكأنه سن ذلك وقد جاء «من سن سيئة فعليه وزرها ووزر من عمل بها إلى يوم القيامة» وعلى هذا يضاعف عذاب الخطير في خطئه أضعافاً مضاعفة، ولا يلزم من إثبات الضعف الواحد نفي الضعف المتعدد، وقيل الضعف من أسماء العذاب وأنشدوا على ذلك قوله:

لمقتل مالك إذ بان مني ... أبيت الليل في ضعف أليم

وذكر بعضهم أن الضعف ليس من أسماء العذاب وضعاً لكنه يعبر به عنه لكثرة وصف العذاب به كما في قوله تعالى: ﴿عذاباً ضعفاً﴾ [الأعراف: ٣٨، ص: ٦١] وزعم أن ذلك مراد القائل والله تعالى أعلم، واللام في ﴿لأذقناك﴾ و﴿لا تخذوك﴾ لام القسم على ما نص عليه الحوفي، والماضي في الموضعين واقع موقع المضارع الدال عليه اللام، والنون على ما نص عليه أبو حيان وأشرنا إليه فيما سبق ﴿ثُمَّ لاَ تَجِدُ لَكَ عَلَيْنَا نَصِيراً﴾ يدفع العذاب أو يرفعه عنك، روي عن قتادة أنه لما نزل قوله تعالى: ﴿وإن كادوا﴾ إلى هنا قال ﷺ: اللهم لا تكلني إلى نفسي طرفة عين، وينبغي للمؤمن إذا تلا هذه الآية أن يجثو عندها ويتدبرها وأن يستشعر الخشية وازدياد التصلب في دين الله تعالى ويقول كما قال النبي ﷺ ﴿وَإِنْ كَادُوا﴾ أي أهل مكة كما روي عن ابن عباس وقتادة وغيرهما ﴿لَيَسْتَفِزُّونَكَ﴾ ليزعجونك ويستخفونك بعداوتهم ومكرهم ﴿مِنَ الأَرْضِ﴾ أي الأرض التي أنت فيها وهي أرض مكة ﴿لِيُخْرِجُوكَ﴾ أي ليتسببوا إلى خروجك ﴿مِنْهَا﴾ وكان هذا الاستفزاز بما فعلوا من حصره ﷺ في الشعب والتضييق عليه عليه الصلاة والسلام ووقع ذلك بعد نزول الآية كما في البحر وصار سبباً لخروجه ﷺ مهاجراً.

﴿وَإِذاً لاَ يَلْبَثُونَ﴾ أي إن استفزوك فخرجت لا يبقون ﴿خلافَكَ﴾ أي بعدك وبه قرأ عطاء بن رباح واستحسن أنها تفسير لا قراءة لمخالفتها سواد المصحف وأنشدوا:

عفت الديار خلافهم فكأنما ... بسط الشواطب بينهن حصيراً

وقرأ أهل الحجاز وأبو بكر وأبو عمرو «خلفك» بغير ألف والمعنى واحد واللفظان في الأصل من الظروف المكانية فتجوز فيهما واستعملا للزمان وقد اطرد إضافتهما كقبل وبعد إلى أسماء الأعيان على حذف مضاف يدل عليه ما قبله أي لا يلبثون خلف استفزازك وخروجك ﴿إلاَّ قَلِيلاً﴾ أي إلا زماناً قليلاً، وجوز أن يكون التقدير إلا لبثاً

قليلاً والمعنيان متقاربان، واختير التقدير الأول لأن التوسع أعني إقامة الوصف مقام الموصوف بالظروف أشبه، وهذا وعيد لهم بإهلاك مجموعهم من حيث هو مجموع بعد خروجه ﷺ بقليل وتحقق بإفناء البعض في بدر لا سيما وقد كانوا صناديدهم والرؤوس، وأنت تعرف أن معظم الشيء يقام مقام كله، وكان الزمان القليل على ما روى ابن أبي حاتم عن السدي ثمانية عشر شهراً، ويجوز أن يفسر الإخراج بالإكراه على الخروج والوعيد بإهلاك كل واحد منهم أي لو أخرجوك لاستؤصلوا على بكرة أبيهم لكن لم يقع المقدم لأن الإكراه على الخروج مباشرة وقد خرج رسول الله ﷺ مهاجراً بأمر ربه عز وجل فلم يقع التالي وهذا هو التفسير المروي عن مجاهد قال: أرادت قريش ذلك ولم تفعل لأنه سبحانه أراد استبقاءها وعدم استئصالها ليسلم منها ومن أعقابها من يسلم فأذن لرسوله عليه الصلاة والسلام بالهجرة فخرج بإذنه لا بإخراج قريش وقهرهم، والإخراج في قوله تعالى ﴿وكأين من قرية هي أشد قوة من قريتك التي أخرجتك﴾ [محمد: ١٣] محمول على المعنى الأول، وكذا في قول ورقة: يا ليتني كنت جذعاً إذ يخرجك قومك وقوله عليه الصلاة والسلام «أومخرجيّ هم» فلم تتضمن الآية وكذا الخبر إثبات إخراج قلنا بنفيه هنا، والقول بأنه يلزم على هذا التناقض بين هذه الآية والآية السابقة بناء على تفسير الإخراج فيها بالتسبب إلى الخروج لأن كاد تدل على مقاربته لا حصوله وهذه الآية دلت على حصوله مجاب عنه بأن قصارى ما دلت عليه الآية السابقة على التفسير الأول قرب حصول الاستفزاز منهم ليتسببوا به إلى خروجه ﷺ وأنه لم يكن حاصلاً وقت نزول الآية لا أنه لا يكون حاصلاً أبداً ليناقض حصوله بعد. وحكى الزجاج أن استفزازهم ما أجمعوا عليه في دار الندوة من قتله ﷺ والمراد من الأرض وجه البسيطة مطلقاً، وقال أبو حيان: المراد ما على هذا الدنيا، وقيل ضمير ﴿**كادوا**﴾ وما بعده لليهود، فقد أخرج ابن أبي حاتم والبيهقي في الدلائل. وابن عساكر عن عبد الرحمن بن غنم قال: إن اليهود أتوا النبي ﷺ فقالوا إن كنت نبياً فالحق بالشام فإنها أرض المحشر وأرض الأنبياء فصدق رسول الله ﷺ ما قالوا فغزا غزوة تبوك لا يريد إلا الشام فلما بلغ تبوك أنزل الله تعالى ﴿**وإن كادوا ليستفزونك ـ إلى ـ تحويلا**﴾ وأمره بالرجوع إلى المدينة وقال فيها محياك وفيها مماتك ومنها تبعث، وفي رواية أنهم قالوا: يا أبا القاسم إن الشام أرض مقدسة وهي أرض الأنبياء فلو خرجت إليها لآمنا بك وقد علمنا أنك تخاف الروم فإن كنت نبياً فاخرج إليها فإن الله تعالى سيحميك كما حمى غيرك من الأنبياء فخرج عليه الصلاة والسلام بسبب قولهم وعسكر بذي الحليفة وأقام ينتظر أصحابه فنزلت هذه الآية فرجع ﷺ ثم إنه عليه الصلاة والسلام قتل منهم بني قريظة وأجلى بني النضير بقليل. وتعقب بأنه ضعيف لم يقع في سيرة ولا كتاب يعتمد عليه، وذو الحليفة ليس في طريق الشام من المدينة وكيفما كان يكون المراد من الأرض عليه المدينة، وقيل أرض العرب، وكأن من ذهب إلى أن هذه الآية مدنية يستند إلى ما ذكر من الروايات، وقد صرح الخفاجي بأن هذا المذهب غير مرضي والله تعالى أعلم.

وقرأ عطاء «لا يُلَبِّثُونَ» بضم الياء وفتح اللام والباء مشددة. وقرأ يعقوب كذلك إلا أنه كسر الباء وقرأ أبي «وإذا لا يلبثوا» بحذف النون وكذا في مصحف عبد الله، وتوجيه الإثبات والحذف أن النحويين عدوا من جملة شروط عمل إذن كونها في أول الجملة فعلى قراءة الحذف تكون الجملة معطوفة على جملة ﴿**ليستفزونك**﴾ وهي خبر كاد فيكون الشرط منخرماً لتوسطها حينئذ في الكلام لكون ما بعدها خبر كاد كالمعطوف هو عليه، وعلى قراءة الإثبات تكون الجملة معطوفة على جملة ﴿**وإن كادوا**﴾ فيتحقق الشرط والعطف لا يضر في ذلك، ووجه أبو حيان الإهمال بأن ﴿**لا يلبثون**﴾ جواب قسم محذوف أي والله إن استفزوك فخرجت لا يلبثون وقد توسطت إذا بين القسم المقدر والفعل فأهملت ثم قال ويحتمل أن يكون لا يلبثون خبراً لمبتدأ محذوف يدل عليه المعنى تقديره وهم إذاً لا يلبثون

فتكون إذاً واقعة بين المبتدأ وخبره ولذلك ألغيت وكلا التوجيهين ليس بوجيه كما لا يخفى.

﴿سُنَّةَ مَنْ قَدْ أَرْسَلْنَا قَبْلَكَ مِنْ رُسُلِنَا﴾ نصب على المصدرية أي سننّا سنة من الخ وهي أن لا ندع أمة تستفز رسولها لتخرجه من بين ظهرانيها تلبث بعده إلا قليلاً فالسنة لله عز وجل وأضيفت للرسل عليهم السلام لأنها سنت لأجلهم، ويدل على ذلك قوله سبحانه ﴿وَلاَ تَجِدُ لِسُنَّتِنَا تَحْوِيلا﴾ حيث أضاف السنة إليه تعالى، وقال الفراء: انتصب ﴿سنة﴾ على إسقاط الخافض أي كسنة فلا يوقف على قوله تعالى: ﴿قليلا﴾ فالمراد تشبيه حاله ﷺ بحال من قبله لا تشبيه الفرد بفرد من ذلك النوع؛ وجوز أبو البقاء أن يكون مفعولاً به لفعل محذوف أي اتبع سنة الخ كما قال سبحانه ﴿فبهداهم اقتده﴾ [الأنعام: ٩٠] والأنسب بما قبل ما قبل، وكأنه اعتبر الأوامر بعد وهو خلاف ما عليه عامة المفسرين، والتحويل التغيير أي لا تجد لما أجرينا به العادة تغييراً أي لا يغيره أحد.

والمراد من نفي الوجدان هنا وفيما أشبهه نفي الوجود ودليل نفي وجود من يغير عادة الله تعالى أظهر من الشمس في رابعة النهار، وللإمام كلام في هذا المقام لا يخلو عن بحث، ثم أنه تعالى بعد أن ذكر كيد الكفار وسلى نبيه عليه الصلاة والسلام بما سلى أمره أن يقبل على شأنه من عبادة ربه تعالى شأنه ووعده بما يغبطه عليه كل الخلق ويتضمن ذلك إرشاده إلى أن لا يشغل قلبه بهم أو أنه سبحانه بعد أن قدم القول في الإلهيات والمعاد والنبوات أمر بأشرف العبادات بعد الإيمان وهي الصلاة فقال جل وعلا ﴿أَقِمِ الصَّلاَةَ﴾ أي المفروضة ﴿لِدُلُوكِ الشَّمْسِ﴾ أي لزوالها عن دائرة نصف النهار وهو المروي عن عمر بن الخطاب وابنه وابن عباس في رواية، وأنس وأبي برزة الأسلمي والحسن والشعبي وعطاء ومجاهد، ورواه الإمامية عن أبي جعفر. وأبي عبد الله رضي الله تعالى عنهما وخلق آخرين، وأخرج ابن جرير. وإسحاق بن راهويه في مسنده وابن مردويه في تفسيره. والبيهقي في المعرفة عن أبي مسعود عقبة بن عامر قال: «قال رسول الله ﷺ أتاني جبريل عليه السلام لدلوك الشمس حين زالت فصلى بي الظهر، وقيل لغروبها[1] وهو المروي عندنا عن علي كرم الله تعالى وجهه، وأخرجه ابن مردويه والطبراني والحاكم وصححه، وغيرهم عن ابن مسعود، وابن المنذر وغيره عن ابن مسعود، وروى عن زيد بن أسلم والنخعي والضحاك والسدي، وإليه ذهب الفراء وابن قتيبة، وأنشد لذي الرمة:

مصابيح ليست باللواتي يقودها نجوم ولا بالأفلاك الدوالك

وأصل مادة د ل ك تدل على الانتقال ففي الزوال انتقال من دائرة نصف النهار إلى ما يليها وفي الغروب انتقال من دائرة الأفق إلى ما تحتها وكذا في الدلك المعروف انتقال اليد من محل إلى آخر بل كل ما أوله دال ولام مع قطع النظر عن آخره يدل على ذلك كدلج بالجيم من الدلجة وهي سير الليل وكذا دلج بالدلو إذا مشى بها من رأس البئر للمصب ودلح بالحاء المهملة إذا مشى مشياً متثاقلاً ودلع بالعين المهملة إذا أخرج لسانه ودلف بالفاء إذا مشى مشية المقيد وبالقاف إذا أخرج المائع من مقره وله إذا ذهب عقله وفيه انتقال معنوي إلى غير ذلك، وهذا المعنى يشمل كلا المعنيين السابقين وإن قيل إن الانتقال في الغروب أتم لأنه انتقال من مكان إلى مكان ومن ظهور إلى خفاء وليس في الزوال إلا الأول، وقيل إن الدلوك مصدر مزيد مأخوذ من المصدر المجرد أعني الدلك المعروف وهو أظهر في الزوال لأن من نظر إلى الشمس حينئذ يدلك عينه ويكون على هذا في دلوك الشمس تجوز عن دلوك ناظرها، وقد يستأنس في ترجيح القول الأول مع ما سبق بأن أول صلاة صلاها النبي ﷺ نهار ليلة الإسراء الظهر، وقد صح أن

---

(١) أخرجه ابن أبي شيبة، وابن المنذر وابن أبي حاتم اهـ منه.

جبريل عليه السلام ابتدأ بها حين علم النبي عليه الصلاة والسلام كيفية الصلاة في يومين، وقال المبرد: دلوك الشمس من لدن زوالها إلى غروبها فالأمر بإقامة الصلاة لدلوكها أمر بصلاتين الظهر والعصر، وعلى القولين الآخرين أمر بصلاة واحدة الظهر أو العصر، واللام للتاقيت متعلقة بأقم وهي بمعنى بعدكما في قول متمم بن نويرة يرثي أخاه:

فلما تفرقنا كأني ومالكا … لطول اجتماع لم نبت ليلة معاً

ومنه كتبته لثلاث خلون من شهر كذا وتكون بمعنى عند أيضاً، وقال الواحدي: هي للتعليل لأن دخول الوقت سبب لوجوب الصلاة ﴿إِلَى غَسَقِ اللَّيْلِ﴾ أي إلى شدة ظلمته كما قال الراغب وغيره وهو وقت العشاء.

وأخرج ابن الأنباري في الوقف عن ابن عباس أن نافع بن الأزرق قال له: أخبرني ما الغسق؟ فقال: دخول الليل بظلمته وأنشد قول زهير بن أبي سلمى:

ظلت تجود يداها وهي لاهية … حتى إذا جنح الإظلام والغسق

وقال النضر بن شميل: غسق الليل دخول أوله، قال الشاعر:

إن هذا الليل قد غسقا … واشتكيت الهم والأرقا

وهو عنده وقت المغرب، وروي ذلك عن مجاهد، وأصله من السيلان يقال غسقت العين تغسق إذا هملت بالماء كأن الظلمة تنصب على العالم، وقيل: المراد من غسق الليل ما يعم وقتي المغرب والعشاء وهو ممتد إلى الفجر كما أن المراد بدلوك الشمس ما يعم وقتي الظهر والعصر ففي الآية بدخول الغاية تحت المعيا وبضم ما بعد إشارة إلى أوقات الصلوات الخمس، واختاره جماعة من الشيعة واستدلوا بها على أن وقت الظهر موسع إلى غروب الشمس ووقت المغرب موسع إلى انتصاف الليل وهي أحد أدلة الجمع في الحضر بلا عذر الذي ذهبوا إليه وأبدوا ذلك مما رواه العياشي بإسناده عن عبيدة، وزرارة عن أبي عبد الله أنه قال في هذه الآية: إن الله تعالى افترض أربع صلوات أول وقتها من زوال الشمس إلى انتصاف الليل منها صلاتان أول وقتهما من عند زوال الشمس إلى غروبها إلا أن هذه قبل هذه ومنها صلاتان أول وقتهما غروب الشمس إلى انتصاف الليل إلا أن هذه قبل هذه وهو مرتضى المرتضى في أوقات الصلاة، والمعتمد عليه عند جمهور المفسرين أن دلوك الشمس وقت الظهر وغسق الليل وقت العشاء كما ينبىء عنه إقحام الغسق وعدم الاكتفاء بإلى الليل، والجار والمجرور متعلق بأقم، وأجاز أبو البقاء تعلقه بمحذوف وقع حالاً من الصلاة أي ممدودة إلى الليل والأول أولى وليس المراد بإقامة الصلاة فيما بين هذين الوقتين على وجه الاستمرار بل إقامة كل صلاة في وقتها الذي عين لها ببيان جبريل عليه السلام الثابت في الروايات الصحيحة التي لم يروها - من شهد - أحد من الأئمة الطاهرين بزندقتهم ونجاسة بواطنهم كما أن أعداد ركعات كل صلاة موكولة إلى بيانه عليه الصلاة والسلام، ولعل الاكتفاء ببيان المبدأ والمنتهى في أوقات الصلاة من غير فصل بينها لما أن الإنسان فيما بين هذه الأوقات على اليقظة فبعضها متصل ببعض بخلاف وقت العشاء والفجر فإنه باشتغاله فيما بينهما بالنوم عادة ينقطع أحدهما عن الآخر ولذلك فصل وقت الفجر عن سائر الأوقات، ثم إن المستدل من الشيعة بالآية لا يتم له الاستدلال بها على جواز الجمع بين صلاتي الظهر والعصر، وبين صلاتي المغرب والعشاء ما لم يضم إلى ذلك شيئاً من الأخبار فإنها إذا لم يضم إليها ذلك أولى بأن يستدل بها على جواز الجمع بين الأربعة جميعها لا بين الاثنتين والاثنتين ولا يخفى ما في الاستدلال بها على هذا المطلب ولذا لم يرتضه أبو جعفر منهم، نعم ما ذهبوا إليه مما يؤيده ظواهر بعض الأحاديث الصحيحة كحديث ابن عباس وهو في صحيح مسلم صلى رسول الله ﷺ الظهر والعصر جمعاً بالمدينة،

وفي رواية أنه ﷺ صلى ثمانياً جميعاً وسبعاً جميعاً من غير خوف ولا سفر.

واختلف في تأويله فمنهم من أوله بأنه جمع بعذر المطر والجمع بسبب ذلك تقديماً وتأخيراً مذهب الشافعي في القديم وتقديماً فقط في الجديد بالشرط المذكور في كتبهم، وخص مالك جواز الجمع بالمطر في المغرب والعشاء، وهذا التأويل مشهور عن جماعة من الكبار المتقدمين وهو ضعيف لما في صحيح مسلم عنه أيضاً جمع رسول الله ﷺ بين الظهر والعصر والمغرب والعشاء بالمدينة في غير خوف ولا مطر، وكون المراد ولا مطر كثير لا يرتضيه ذو إنصاف قليل والشذوذ غير مسلم، ومنهم من أوله بأنه كان في غيم فصلى ﷺ الظهر ثم انكشف الغيم وبان أن أول وقت العصر دخل فصلاها، وفيه أنه وإن كان فيه أدنى احتمال في الظهر والعصر إلا أنه لا احتمال في المغرب والعشاء، ومنهم من أوله بأنه عليه الصلاة والسلام أخر الأولى إلى آخر وقتها فصلاها فيه فلما فرغ منها دخل وقت الثانية فصلاها فصارت الصورة صورة جمع، وفيه أنه مخالف للظاهر مخالفة لا تحتمل، ويرده أيضاً ما صح عن عبد الله بن شقيق قال: خطبنا ابن عباس يوماً بعد العصر حتى غربت الشمس وبدت النجوم وجعل الناس يقولون: الصلاة الصلاة فجاء رجل من بني تميم فجعل لا يفتر ولا ينثني الصلاة الصلاة فقال ابن عباس: أتعلمني بالسنة لا أم لك رأيت رسول الله ﷺ جمع بين الظهر والعصر والمغرب والعشاء قال عبد الله بن شقيق: فحاك في صدري من ذلك شيء فأتيت أبا هريرة فسألته فصدق مقالته، ومنهم من قال: هو محمول على الجمع بعذر المرض أو نحوه مما هو في معناه من الأعذار وهذا قول الإمام أحمد والقاضي حسين من الشافعية واختاره منهم الخطابي والمتولي والروياني.

وقال النووي: هو المختار في التأويل ومذهب جماعة من الأئمة جواز الجمع في الحضر للحاجة لمن لا يتخذه عادة وهو قول ابن سيرين وأشهب من أصحاب مالك وحكاه الخطابي عن القفال الشاشي الكبير من أصحاب الإمام الشافعي، وعن أبي إسحق المروزي، وعن جماعة من أصحاب الحديث واختاره ابن المنذر ويؤيده ظاهر ما صح عن ابن عباس ورواه مسلم أيضاً أنه لما قال: جمع رسول الله ﷺ بين الظهر والعصر والمغرب والعشاء بالمدينة في غير خوف ولا مطر قيل له: لم فعل ذلك؟ فقال: أراد أن لا يخرج أحداً من أمته وهو من الحرج بمعنى المشقة فلم يعلله بمرض ولا غيره، ويعلم مما ذكرنا أن قول الترمذي في آخر كتابه ليس في كتابي حديث أجمعت الأمة على ترك العمل به إلا حديث ابن عباس في الجمع بالمدينة من غير خوف ولا مطر وحديث قتل شارب الخمر في المرة الرابعة ناشىء من عدم التتبع. نعم ما قاله في الحديث الثاني صحيح فقد صرحوا بأنه حديث منسوخ دل الإجماع على نسخه.

وقال ابن الهمام: إن حديث ابن عباس معارض بما في مسلم من حديث ليلة التعريس أنه ﷺ قال: «ليس في النوم تفريط إنما التفريط في اليقظة أن يؤخر الصلاة حتى يدخل وقت صلاة أخرى» وللبحث في ذلك مجال.

ومذهب الإمام أبي حنيفة عدم جواز جمع صلاتي الظهر والعصر في وقت إحداهما والمغرب والعشاء كذلك مطلقاً إلا بعرفات فيجمع فيها بين الظهر والعصر بسبب النسك وإلا بمزدلفة فيجمع فيها بين المغرب والعشاء بسبب ذلك أيضاً واستدل بما استدل. وفي الصحيحين وسنن أبي داود وغيره ما لا يساعده على التخصيص، وأنت تعلم أن الاحتياط فيما ذهب إليه الإمام رضي الله تعالى عنه فالمحتاط لا يخرج صلاة الظهر مثلاً عن وقتها المتيقن الذي لا خلاف فيه إلى وقت فيه خلاف، وقد صرح غير واحد بأنه إذا وقع التعارض يقدم الأحوط وتعارض الأخبار في هذا الفصل مما لا يخفى على المتتبع، هذا وزعم بعضهم أن المراد بالصلاة المأمور بإقامتها صلاة المغرب والتحديد المذكور بيان لمبدأ وقتها ومنتهاه على أن الغاية خارجة واستدل به على امتداده إلى غروب الشفق وهو خلاف ما

ذهب إليه الإمام الشافعي رضي الله تعالى عنه في الجديد من أنه ينقضي بمضي قدر زمن وضوء وغسل وتيمم، وطلب خفيف وإزالة خبث مغلظ يعم البدن والثوب والمحل وستر عورة واجتهاد في القبلة وأذان وإقامة وألحق بهما سائر سنن الصلاة المتقدمة كتعمم وتقمص ومشي لمحل الجماعة وأكل جائع حتى يشبع وسبع ركعات ولعل الزمان الذي يسع كل هذا يزيد على زمن ما بين غروب الشمس وغروب الشفق أي شفق كان في أكثر الإعراض، ثم لا يخفى أنه إذا كان المراد من غسق الليل وقت العشاء وفسر الغسق باجتماع الظلمة وشدتها كان ذلك مؤيداً لما في ظاهر الرواية عن الإمام أبي حنيفة رضي الله تعالى عنه من أن أول وقت العشاء حين يغيب الشفق بمعنى البياض الذي يعقب الخمرة في الأفق الغربي لأن الظلمة لا تجتمع ولا تشتد ما لم يغب، ولا يأبى ذلك أن الأحاديث الصحيحة صريحة في أن أول وقتها حين يغيب الشفق وهو اللغة الحمرة المعلومة لأن تفسيره بالبياض قد جاء أيضاً، وروي ذلك عن أبي بكر الصديق وعمر ومعاذ بن جبل وعائشة رضي الله تعالى عنهم أجمعين، ورواه عبد الرازق عن أبي هريرة وعن عمر بن عبد العزيز، وبه قال الأوزاعي والمزني وابن المنذر والخطابي، واختاره المبرد وثعلب، وما رواه الترمذي عن أبي هريرة رضي الله تعالى عنه عن النبي ﷺ أنه قال: «أول وقت العشاء حين يغيب الأفق» ظاهر في كون الشفق البياض إذ لا غيبوبة للأفق إلا بسقوطه؛ نعم ذهب صاحباه إلى أنه الحمرة وهو[1] قول ابن عباس وابن عمر رضي الله تعالى عنهم، ورواه أسد بن عمرو عن الإمام أيضاً لكنه خلاف ظاهر الرواية عنه، والصحيح المفتي به عندنا ما جاء في ظاهر الرواية، وقد نص على ذلك المحقق ابن الهمام والعلامة قاسم وابن نجيم وغيرهما، وما قاله الإمام أبو المفاخر من أن الإمام رجع إلى قولهما وقال إنه الحمرة لما ثبت عنده من حمل عامة الصحابة إياه على ذلك وعليه الفتوى وتبعه المحبوبي وصدر الشريعة ليس بشيء لأن الرجوع لم يثبت ودون إثباته مع نقل الكافة عن الكافة خلافه خرط القتاد، وكذا دعوى حمل عامة الصحابة خلاف المنقول كما سمعت حتى أن البيهقي لم يرو أن الشفق الحمرة إلا عن ابن عمر رضي الله تعالى عنهما.

وما رواه الدارقطني عنه قال قال رسول الله ﷺ «الشفق الحمرة فإذا غاب وجبت الصلاة» قال البيهقي والنووي فيه الصحيح أنه موقوف على ابن عمر رضي الله تعالى عنهما ومثل هذا الاختلاف الاختلاف في أول وقت العصر فقال الإمام: هو إذا صار ظل كل شيء مثليه بعد ظل الزوال وقالا: إذا صار ظل كل شيء مثله بعد ظل الزوال، وفتوى المحققين على قوله رحمة الله تعالى عليه بل قال ابن نجيم: إن الإفتاء بغيره لا يجوز وقد أطال الكلام في ذلك في رسالته رفع الغشاء عن وقتي العصر والعشاء ﴿وَقُرْآنَ الْفَجْرِ﴾ عطف على مفعول «أقم» أو نصب على الإغراء كما قال الزجاج وأبو البقاء والجمهور على الأول، والمراد بقرآن الفجر صلاته كما روي عن ابن عباس ومجاهد، وسميت قرآناً أي قراءة لأنها ركنها كما سميت ركوعاً وسجوداً وهذه حجة على ابن علية. والأصم في زعمهما أن القراءة ليست بركن في الصلاة قاله في الكشاف ورد بأن ذلك لا يدل على الركنية لجواز كون مدار التجوز كون القراءة مندوبة فيها وفي الكشف أنه مدفوع بأن العلاقة المعتبرة في إطلاق غير الصلاة وإرادة الصلاة هي علاقة الكل والجزء بدليل النظائر وها هنا إذ ورد تجوزا فحمله على معلوم النظير من الاستقراء واجب على أن الندبية لا تصلح علاقة معتبرة إلا بالتكلف، وجعل، سبح بمعنى صلى لأن التسبيح بمعنى التنزيه البالغ والمصلى مسبح قولاً بقراءة الفاتحة بل بالتكبير الواجب بالاتفاق وفعلاً أيضاً بالركوع والسجود مثلاً الدالين على كمال التعظيم والتبجيل فهو الركن كله لا لأن التسبيح بمعنى

(١) أي في رواية اهـ منه.

قول سبحان الله ليقال تجوز عن الصلاة بما هو مندوب فيها. وتعقب بأن الاكتفاء بعلاقة الندبية التي يقول بها الأصم وابن علية لا تكلف فيه فإن القرآن جزء من الصلاة الكاملة فيكون ذلك كالنظائر بلا ضرر ولا ضير، وبأن مذهبهما في التكبير غير معلوم فدعوى الاتفاق غير مسلمة منه ولو كان كما ذكره لكان الوجوب كافياً في علاقة أخرى وهي اللزوم وفيه بحث، وأبقى الجصاص القرآن على حقيقته وقال في الآية دلالة على وجوب القراءة في صلاة الفجر لأن التقدير فيها وأقم قرآن الفجر والأمر للوجوب ولا قراءة في ذلك الوقت واجبة إلا في الصلاة وزعم أن كون المعنى صلوا الفجر غلط من وجهين الأول أنه صرف عن الحقيقة بغير دليل، والثاني أن ﴿فتهجد به﴾ فيما بعد يأباه إذ لا معنى للتهجد بصلاة الفجر، وفيه أن الدليل قائم وهو ﴿أقم﴾ لاشتهار ﴿أقم الصلاة﴾ دون أقم القراءة وضمير ﴿به﴾ فيما بعد يجوز أن يرجع إلى القرآن بمعناه الحقيقي استخداماً وهو أكثر من أن يحصى ثم متى دلت الآية على وجوب القراءة في صلاة الفجر نصاً كان ثبوت وجوبها في غيرها من الصلاة قياساً، وذكر بعضهم أن في التعبير عن صلاة الفجر بخصوصها بما ذكر إشارة إلى أنه يطلب فيها من تطويل القراءة ما لم يطلب في غيرها وهو حسن، وقال الإمام: إن في الآية دلالة على أنه يسن التغليس في صلاة الفجر لأنه أضيف فيها القرآن إلى الفجر على معنى أقم قرآن الفجر والأمر للوجوب والفجر أول طلوع الصبح لانفجار ظلمة الليل عن نور الصباح حينئذ ولذلك سمي الفجر فجراً فيقتضي ذلك وجوب إقامة صلاة الفجر أول الطلوع وحيث أجمع على عدم وجوب ذلك بقي الندب لأن الوجوب عبارة عن رجحان مانع الترك فإذا منع مانع من تحقق الوجوب كالإجماع هنا وجب أن يرتفع المنع من الترك وأن يبقى أصل الرجحان حتى تقل مخالفة الدليل.

وأنت تعلم ما للعلماء من الخلاف في الباقي بعد رفع الوجوب، وما ذكر قول في المسألة لكنه لا يفيد المطلوب لأن صلاة الفجر اسم للصلاة المخصوصة سواء وقعت بغلس أم اسفار، والأخبار الصحيحة تدل على سنية الأسفار بها كخبر الترمذي وهو كما قال: حسن صحيح «أسفروا بالفجر فإنه أعظم للأجر» وحمله على تبين الفجر حتى لا يكون شك في طلوعه ليس بشيء إذ ما لم يتبين لا يحكم بجواز الصلاة فضلاً عن إصابة الأجر المفاد بآخر الخبر ولو حمل أعظم فيه على عظيم ورد أن المناسب في التعليل فإنه لا تصح الصلاة بدونه على أنه على ما فيه ينفيه رواية الطحاوي أسفروا بالفجر فكلما أسفرتم فهو أعظم الأجر أو لأجوركم أو كما قال، وروي بسنده الصحيح عن إبراهيم قال: ما اجتمع أصحاب رسول الله ﷺ على شيء ما اجتمعوا على التنوير، ومحال نظراً إلى علو شأنهم أن يجتمعوا على خلاف ما فارقهم عليه حبيبهم رسول الله عليه الصلاة والسلام.

وفي الصحيحين عن ابن مسعود وما رأيت رسول الله ﷺ صلى صلاة لميقاتها إلا صلاتين صلاة المغرب والعشاء بجمع وصلى الفجر يومئذ قبل ميقاتها مع أنه كان بعد الفجر كما يفيده لفظ البخاري فيكون المراد قبل ميقاتها الذي اعتاد الأداء فيه، والظاهر أنه عليه الصلاة والسلام لم يكن يعتاد التغليس إلا أنه فعله يومئذ ليمتد الوقوف، ونحن نقول بسنيته بفجر جمع لهذا الحديث.

وخبر عائشة رضي الله تعالى عنها «كان ﷺ يصلي الصبح بغلس فتشهد معه نساء ملتفعات بمروطهن ثم يرجعن إلى بيوتهن ما يعرفهن أحد من الغلس» حمل الغلس فيه بعض أصحابنا على غلس داخل المسجد، ويأباه قولها: ثم يرجعن إلى بيوتهن ما يعرفهن أحد من الغلس إذ لا يمكن حمل هذا الغلس المانع من معرفتهن في طريق رجوعهن إلى بيوتهن على غلس داخل المسجد، وكون المراد ما يعرفهن أحد في داخل المسجد من الغلس خلاف الظاهر على تقدير جعل الجملة حالاً من ضمير يرجعن.

والظاهر ما أشرنا إليه، وكذا جعل الجملة حالاً من نساء أو صفة لها كأنه قيل فتشهد معه نساء ملتفعات بمروطهن ما يعرفهن أحد من الغلس ثم يرجعن إلى بيوتهن، وقيل كان ذلك في يوم غيم، ويبعده كان فإنها شائعة الاستعمال فيما كان يداوم عليه عليه الصلاة والسلام، وقيل هو منسوخ كما يدل عليه اجتماع الصحابة على التنوير، ويبعد ذلك أن النسخ يقتضي سابقية وجود المنسوخ، وقول ابن مسعود: ما رأيت الخ يفيد أن لا سابقية له. وقال بعضهم: ترجح في الأخبار المتعارضة هنا رواية الرجال خصوصاً مثل ابن مسعود فإن الحال أكشف لهم في صلاة الجماعة فتأمل.

وذكر الطحاوي أن الذي ينبغي الدخول في الفجر وقت التغليس والخروج وقت الأسفار، وهو قول الإمام أبي حنيفة وصاحبيه وهو خلاف ما يذكره الأصحاب عنهم من البدء والختم في الأسفار وهو الذي يفيده حديث الترمذي وغيره والله تعالى أعلم، ثم إن صلاة الفجر وإن كانت إحدى الصلوات الخمس التي فرضت ليلة الإسراء عليه ﷺ وعلى أمته ودلت هذه الآية على وجوب إقامتها كذلك إلا أنه عليه الصلاة والسلام لم يصلها صبح تلك الليلة لعدم العلم بكيفيتها حينئذ وإنما علم الكيفية بعد.

وقد قدمنا قريباً أن البداءة وقعت في صلاة الظهر إشارة إلى أن دينه عليه الصلاة والسلام سيظهر على الأديان ظهورها على بقية الصلوات، ونوه سبحانه هنا بشأن صلاة الفجر بقوله عز وجل:

﴿إِنَّ قُرْآنَ الْفَجْرِ﴾ حيث لم يقل سبحانه إنه ﴿كَانَ مَشْهُوداً﴾ أخرج أحمد والنسائي وابن ماجه والترمذي والحاكم وصححاه وجماعة عن أبي هريرة عن النبي ﷺ أنه قال في تفسير ذلك: تشهده ملائكة الليل وملائكة النهار، وفي الصحيحين عنه رضي الله تعالى عنه أنه قال: «قال النبي ﷺ تجتمع ملائكة الليل وملائكة النهار في صلاة الفجر ثم قال أبو هريرة: «اقرؤوا إن شئتم **﴿وقرآن الفجر إن قرآن الفجر كان مشهوداً﴾**».

والمراد بهؤلاء الملائكة الكتبة والحفظة فتنزل ملائكة النهار وتصعد ملائكة الليل وتلتقي الطائفتان في ذلك الوقت، وكذا تلتقي الطائفتان وأمر النزول والصعود على العكس وقت العصر كما جاء في الآثار، وهذا مما يعكر على الإمام في زعمه أن هذا أيضاً دليل قوي على أن التغليس أفضل من التنوير لأن الإنسان إذا شرع في الصلاة من أول الصبح يكون ملائكة الليل حاضرين لبقاء الظلمة فإذا امتدت الصلاة بسبب ترتيل القراءة وتكثيرها زالت الظلمة وظهر الضوء وحضر ملائكة النهار فإنه يلزمه على هذا البيان الذي لا يروج إلا على الصبيان القول بأن تأخير صلاة العصر إلى أن يزول الضوء وتظهر الظلمة وهو لا يقول به بل لا يقول به أحد.

وهل الطائفة التي تشهد اليوم مثلاً تشهد غداً أوكل يوم تشهد طائفة أخرى لم تشهد قبل ولا تشهد بعد فيه خلاف، وسيأتي الكلام إن شاء الله تعالى فيما يتعلق بذلك.

وقيل يشهد الكثير من المصلين في العادة، وقيل من حقه أن تشهده الجماعة الكثيرة، وقيل تشهده وتحضر فيه شواهد القدرة من تبدل الضياء بالظلمة والانتباه بالنوم الذي هو أخو الموت، وهو احتمال أبداه الإمام وبسط الكلام فيه، ثم قال: وهذا المراد من قوله تعالى **﴿إن قرآن الفجر كان مشهوداً﴾** ثم ذكر احتمال كون المراد مشهوداً بالجماعة الكثيرة وبسط الكلام أيضاً في تحقيقه، وأنت تعلم أنه لا وجه للحصر المدلول عليه بقوله: وهذا هو المراد ثم إبداء ذلك الاحتمال على أنه بعدما صح تفسير النبي ﷺ له بما سمعت لا ينبغي أن يقال في غيره هذا هو المراد، ولا يخفى ما في هذه الجملة من الترغيب والحث على الاعتناء بأمر صلاة الفجر لأن العبد في ذلك الوقت مشيع كراماً ومتلقى كراماً فينبغي أن يكون على أحسن حال يتحدث به الراحل ويرتاح له النازل.

﴿وَمِن الَّيْلِ﴾ قيل أي وعليك بعض الليل، وظاهره أنه من باب الإغراء كما نقل عن الزجاج وأبي البقاء في قوله تعالى: ﴿وقرآن الفجر﴾ وتعقبه أبو حيان بأن المغرى به لا يكون حرفاً، ولا يجدي نفعاً كون من للتبعيض لأن ذلك لا يجعلها اسماً ألا ترى إجماع النحاة على أن واو مع حرف وإن قدرت بمع، وأجيب بأنه يحتمل أن يكون القائل بذلك قائلاً باسمية ﴿من﴾ في مثل ذلك كما قالوا باسمية الكاف في نحو ﴿فجعلهم كعصف مأكول﴾ [الفيل: ٥] وعن في نحو من عن يمين تارة وشمالي وعلى نحو من عليه، وكذا القائل بأن ذلك نصب على الظرفية بمقدر أي وقم بعض الليل، واختار الحوفي أن من متعلقة بفعل دل عليه معنى الكلام أي وأسهر من الليل فالفاء في قوله تعالى: ﴿فَتَهَجَّدْ بِهِ﴾ إما عاطفة على ذلك المقدر أو مفسرة بناء على أنه من أسلوب ﴿وإياي فارهبون﴾ [البقرة: ٤٠] وفي الكشف أن الإغراء هو الظاهر ها هنا بخلافه فيما تقدم لأن النصب على التفسير والصلات مختلفة لا يتضح كل الاتضاح، ومعنى الإغراء من السابق واللاحق تتعاضد الأدلة عليه، وفيه منع ظاهر، والتهجد على ما نقل عن الليث الاستيقاظ من النوم للصلاة ويطلق على نفس الصلاة بعد القيام من النوم ليلاً يقال: تهجد أي صلى في الليل بعد الاستيقاظ وكذا هجد وهذا يقتضي سابقية النوم في تحقق التهجد فلو لم ينم وصلى ما شاء لا يقال له تهجد، وهو المروي عن مجاهد والأسود وعلقمة وغيرهم، وقال المبرد: هو السهر للصلاة أو لذكر الله تعالى، وقيل: السهر للطاعة وظاهره عدم اشتراط سابقية النوم في تحققه، والمشهور أن ذلك يسمى قياماً وما بعد النوم يسمى تهجداً، وأغرب الحجاج بن عمرو المازني فإنه روي عنه أنه قال: أيحسب أحدكم إذا قام من الليل فصلى حتى يصبح أنه قد تهجد إنما التهجد الصلاة بعد الرقاد ثم صلاة أخرى بعد رقدة ثم صلاة أخرى بعد رقدة هكذا كانت صلاة رسول الله ﷺ؛ وأنا أقول: إن تخلل النوم بين الصلوات جاء في صحيح مسلم من رواية حصين عن حبيب بن أبي ثابت، وهي مما استدركها الدارقطني على مسلم لاضطرابها فقد قال وروي عنه على سبعة أوجه وخالف فيه الجمهور يعني الخبر الذي فيه تخلل النوم، والكثير من الروايات ليس فيه ذلك فليحفظ. واشترط أن لا تكون الصلاة إحدى الخمس فلو نام عن العشاء ثم قام فصلاها لا يسمى متهجداً ولا ضرر في كونها واجبة كأن نام عن الوتر ثم قام إليها، وفي القاموس الهجود النوم كالتهجد وتهجد استيقظ كهجد ضد، وقال ابن الأعرابي: هجد الرجل صلى من الليل وهجد نام بالليل، وقال أبو عبيدة: الهاجد النائم والمصلي، وفي مجمع البيان أنه يقال هجدته إذا أنمته، وعليه قول لبيد:

قلت هجدنا فقال طال السرى

ونقل عن ابن برزخ أنه يقال: هجدته إذا أيقظته ومصدر هذا التهجيد، وصرح في القاموس بأنه من الأضداد أيضاً. وذكر بعضهم أن المعروف في كلام العرب كون الهجود بمعنى النوم وفسر التهجد بترك الهجود أي النوم على أن التفعل للسلب كالتأثم والتحنث وهو مأخذ من فسره بالاستيقاظ، ويجوز أن يقال: إن التفعل للتكلف أي تكلف الهجود بمعنى اليقظة، ورجح هذا بأن مجيء التفعل للتكلف أكثر من مجيئه للسلب.

وعورض بأن استعمال الهجود في اليقظة مختلف في ثبوته وإن ثبت فهو أقل من استعماله في النوم، والضمير المجرور في ﴿به﴾ للقرآن من حيث هو لا بقيد إضافته إلى الفجر، واستدل بذلك على تطويل القراءة في صلاة التهجد، وقد صرح العلماء بندب ذلك، وفي صحيح مسلم من حديث حذيفة «صليت وراء النبي ﷺ ذات ليلة فافتتح البقرة فقلت يركع عند المائة ثم مضى فقلت يصلي بها في ركعة فمضى فقلت يركع بها ثم افتتح النساء فقرأها ثم افتتح آل عمران فقرأها يقرأ مترسلاً إذا مر بآية تسبيح سبح» الخبر ويجوز أن يكون للبعض المفهوم من قوله تعالى: ﴿ومن الليل﴾ والباء للظرفية أي فتهجد في ذلك البعض.

وقال ابن عطية: هو عائد على الوقت المقدر في النظم الكريم أي قم وقتاً من الليل فتهجد فيه ﴿نَافِلَةً لَكَ﴾ فريضة زائدة على الصلوات الخمس المفروضة خاصة بك دون الأمة، ولعله الوجه في تأخير ذكرها عن ذكر صلاة الفجر مع تقدم وقتها على وقتها، واستدل به على أن ما أمر به ﷺ فأمته مأمورون به أيضاً إلا أن يدل دليل على الاختصاص كما هنا ويدل على أن المراد ما ذكر ما أخرجه ابن جرير وابن أبي حاتم وابن مردويه عن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما أنه قال في ذلك يعني خاصة للنبي ﷺ أمر بقيام الليل وكتب عليه لكن صحح النون أنه نسخ عنه عليه الصلاة والسلام فرضية التهجد ونقله أبو حامد من الشافعية وقالوا إنه الصحيح.

وقيل الخطاب في ﴿لك﴾ له ﷺ والمراد هو وأمته على حد الخطاب في ﴿أقم الصلاة﴾ فيما سبق أي فريضة زائدة على الصلوات الخمس لنفعكم ففيه دليل على فرضية التهجد عليه عليه الصلاة والسلام وعلى أمته لكن نسخ ذلك في حق الأمة وبقي في حقه عليه الصلاة والسلام بناء على ما أخرجه ابن أبي حاتم عن الضحاك قال: نسخ قيام الليل إلا عن النبي ﷺ أو ونسخ في حقه ﷺ أيضاً بناء على الصحيح، وهو خلاف الظاهر جداً، ويجوز أن يراد بالنافلة الفضيلة إما لأنه عليه الصلاة والسلام فضل على أمته بوجوبها وأن نسخ بعد أو لأنها فضيلة له ﷺ وزيادة في درجاته وليست بالنسبة إليه مكفرة للذنوب وسادّة للخلل الواقع في الفرائض كما أنها وسائر النوافل بالنسبة إلى الأمة كذلك لكونه عليه الصلاة والسلام قد غفر له ما تقدم من ذنبه وما تأخر وفرائضه وسائر تعبداته واقعة على الوجه الأكمل.

وقد أخرج هذا الأخير البيهقي في الدلائل وابن جرير وغيرهما عن مجاهد، وابن أبي حاتم عن قتادة، وابن المنذر عن الحسن، واستحسنه الإمام، وضعفه الطبري، وجوز ابن عطية عموم الخطاب كما سمعت آنفاً إلا أنه حمل نافلة على تطوعاً وليس بشيء أيضاً، وربما يختلج في بعض الأذهان بناء على ما تقدم عن أبي البقاء في قوله تعالى: ﴿سنة من قد أرسلنا قبلك من رسلنا﴾ من أنه بتقدير اتبع سنة كما قال سبحانه: ﴿فبهداهم اقتده﴾ [الأنعام: ٩٠] احتمال أن يكون قوله تعالى: ﴿أقم الصلاة﴾ الخ بياناً للاتباع المأمور به، وهو متضمن للأمر بالصلوات الخمس، وقد كان الأنبياء عليهم الصلاة والسلام يصلونها على ما يدل قول جبريل عليه السلام في خبر تعليمه عليه الصلاة والسلام كيفية الصلاة بعد صلاته الخمس: هذا وقت الأنبياء من قبلك فإنه ظاهر في أنهم عليهم السلام كانوا يصلونها، غاية ما في الباب أنه على القول بأنها لم تجتمع لغير نبينا ﷺ وهو الصحيح يحتمل أن المراد أنه وقتهم على الإجمال وإن اختص من اختص منهم بوقت، حيث ورد أن الصبح لآدم، والظهر لداود، وفي رواية لإبراهيم، والعصر لسليمان، وفي رواية ليونس، والمغرب ليعقوب، وفي رواية لعيسى، والعشاء ليونس، وفي رواية لموسى عليهم السلام إلا أن ذلك لا يضر بل هو أنسب بالأمر باتباع سنة جميعهم، وقد استدل الإمام على أنه ﷺ أفضل من سائر الأنبياء عليهم السلام بقوله تعالى: «فبهداهم اقتده» من جهة أنه عليه الصلاة والسلام أمر بالاقتداء بهدي جميعهم وامتثل ذلك فكان عنده من الهدى ما عند الجميع فيكون أفضل من كل واحد منهم، وحينئذ يقال معنى كون ذلك نافلة له عليه الصلاة والسلام أنه زائد على الصلوات الخمس خاص به ﷺ دون سائر الأنبياء عليهم السلام المأمور باتباع سنتهم، وهو مما لا ينبغي أن يلتفت إليه ويعول عليه بل اللائق به أن يجعل من قبيل حديث النفس وتخيلها بحراً من مسك موجه الذهب فإن فساده تأصيلاً وتفريعاً مما لا يخفى على من له أدنى مسكة وأقل اطلاع، والله تعالى العاصم من الزلل والحافظ من الخطأ والخطل، وانتصاب ﴿نافلة﴾ إما على المصدرية بتقدير تنفل؛ وقدر الحوفي نفلناك أو بجعل تهجد بمعنى تنفل أو بجعل نافلة بمعنى تهجداً، فإن ذلك عبادة زائدة، وإما على الحال من الضمير الراجع إلى القرآن أي حال كونه صلاة نافلة كما

قال أبو البقاء، وإما على المفعول لتجهد كما جوزه الحوفي إذا كان بمعنى صل، وجعل الضمير المجرور للبعض المفهوم، أو للوقت المقدر أي فصل فيه نافلة لك ﴿عَسَى أَنْ يَبْعَثَكَ رَبُّكَ﴾ الذي يبلغك إلى كمالك اللائق بك من بعد الموت الأكبر لما انبعثت من الموت الأصغر بالصلاة والعبادة، فالمعنى على التعليل والتهوين لمشقة قيام الليل حتى زعم بعضهم أن عسى بمعنى كي، وهو وهم بل هي كما قال أهل المعاني للأطماع، ولما كان إطماع الكريم إنساناً بشيء ثم حرمانه منه غروراً والله عز وجل أجل وأكرم من أن يغر أحداً فيطمعه في شيء ثم لا يعطيه قالوا هي للوجوب منه تعالى مجده على معنى أن المطمع به يكون ولا بد للوعد، وقيل هي على بابها للترجي لكن يصرف إلى المخاطب أي لتكن على رجاء من أن يبعثك ربك ﴿مَقَاماً مَحْمُوداً﴾ وهي تامة و﴿أن يبعثك﴾ فاعلها و﴿ربك﴾ فاعله و﴿مقاما﴾ كما قال جمع منصوب على الظرفية إما على إضمار فعل الإقامة أو على تضمين الفعل المذكور ذلك أي عسى أن يبعثك فيقيمك مقاماً أي في مقام، أو يقيمك في مقام محمود باعثاً إذ لا يصح أن يعمل في مثل هذا الظرف إلا فعل فيه معنى الاستقرار خلافاً للكسائي، واستظهر في البحر كونه معمولاً ليبعثك، وهو مصدر من غير لفظ الفعل لأن نبعث بمعنى نقيم تقول أقيم من قبره، وبعث من قبره.

وجوز أبو البقاء وغيره كونه حالاً بتقدير مضاف أي نبعثك ذا مقام، وقيل يجوز أن يكون مفعولاً به ليبعثك على تضمينه معنى نعطيك، وجوز أبو حيان أن تكون عسى ناقصة و﴿ربك﴾ الفاعل على تقدير أن ينتصب ﴿مقاما﴾ بمحذوف لا يبعث لئلا يلزم الفصل بين العامل والمعمول بأجنبي، وتنكير ﴿مقاما﴾ للتعظيم، والمراد بذلك المقام مقام الشفاعة العظمى في فصل القضاء حيث لا أحد إلا وهو تحت لوائه ﷺ فقد أخرج البخاري وغيره عن ابن عمر قال: «سمعت رسول الله ﷺ يقول: إن الشمس لتدنو حتى يبلغ العرق نصف الأذن فبينما هم كذلك استغاثوا بآدم فيقول لست بصاحب ذلك ثم موسى فيقول كذلك ثم محمد فيشفع فيقضي الله تعالى بين الخلق فيمشي حتى يأخذ بحلقة باب الجنة فيومئذ يبعثه الله تعالى مقاماً محموداً يحمده أهل الجمع كلهم».

وأخرج الترمذي وحسنه عن أبي سعيد الخدري قال: قال رسول الله ﷺ: «أنا سيد ولد آدم يوم القيامة ولا فخر وبيدي لواء الحمد ولا فخر وما من نبي يومئذٍ آدم فمن سواه إلا تحت لوائي وأنا أول من تنشق عنه الأرض ولا فخر فيفزع الناس ثلاث فزعات فيأتون آدم فيقولون أنت أبونا فاشفع لنا إلى ربك فيقول إني أذنبت ذنباً أهبطت منه إلى الأرض ولكن ائتوا نوحاً فيأتون نوحاً فيقول إني دعوت على أهل الأرض دعوة فأهلكوا ولكن اذهبوا إلى إبراهيم فيأتون إبراهيم فيقول ائتوا موسى[١] فيقول إني قتلت نفساً ولكن ائتوا عيسى فيقول إني عبدت من دون الله تعالى ولكن ائتوا محمداً فيأتوني فأنطلق معهم فآخذ بحلقة باب الجنة فأقعقعها فيقال من هذا فأقول محمد فيفتحون لي ويقولون مرحباً فأخر ساجداً فيلهمني الله تعالى من الثناء والحمد والمجد فيقال ارفع رأسك سل تعط واشفع تشفع وقل يسمع لقولك فهو المقام المحمود الذي قال الله تعالى: ﴿عسى أن يبعثك ربك مقاماً محموداً﴾.

وجاء في بعض الروايات أنه عليه الصلاة والسلام يسجد أربع سجدات أي كسجود الصلاة كما هو الظاهر تحت العرش فيجاب لما فزعوا إليه، وذكر الغزالي في الدرة الفاخرة أن بين إتيانهم نبياً وإتيانهم ما بعده ألف سنة ولا أصل له كما قال الحافظ ابن حجر، وقيل هو مقام الشفاعة لأمته ﷺ لما أخرجه أحمد والترمذي والبيهقي في الدلائل

---

(١) قوله فيقول ائتوا موسى إلخ كذا في نسخة المؤلف وعبارة صحيح الترمذي فيقول إني كذبت ثلاث كذبات ثم قال رسول الله ﷺ ما منها كذبة إلا ماحل بها عن دين الله ولكن ائتوا موسى فيأتون موسى فيقول إلخ.

عن أبي هريرة عن النبي ﷺ أنه سئل عن المقام المحمود في الآية فقال: «هو المقام الذي شفع فيه لأمتي» وأجاب من ذهب إلى الأول بأنه يحتمل أن يكون المراد المقام الذي أشفع فيه أولاً لأمتي فقد أخرج الشيخان وغيرهما عن أبي هريرة أيضاً من حديث طويل في الشفاعة فيه فزع الناس إلى آدم ونوح وإبراهيم وموسى وعيسى عليهم السلام واعتذار كل منهم ما عدا عيسى عليه السلام بذنب أنه ﷺ قال: «فيأتوني - يعني الناس - بعد من علمت من الأنبياء عليهم السلام فيقولون يا محمد أنت رسول الله وخاتم الأنبياء وقد غفر الله تعالى لك ما تقدم من ذنبك وما تأخر اشفع لنا إلى ربك ألا ترى إلى ما نحن فيه فأنطلق فآتي تحت العرش فأقع ساجداً لربي ثم يفتح الله تعالى علي من محامده وحسن الثناء عليه شيئاً لم يفتحه على أحد قبلي ثم يقال يا محمد ارفع رأسك سل تعطه واشفع تشفع فأرفع رأسي فأقول أمتي يا رب فيقال يا محمد أدخل من أمتك من لا حساب عليهم من الباب الأيمن من أبواب الجنة وهم شركاء الناس فيما سوى ذلك من الأبواب» ومن الناس من فسره بمقام الشفاعة في موقف الحشر حيث يعترف الجميع بالعجز أعم من أن تكون عامة كالشفاعة لفصل القضاء أو خاصة كالشفاعة لبعض عصاة أمته ﷺ في العفو عنهم، والاقتصار على أحد الأمرين في بعض الأخبار لنكتة اقتضاها الحال ولكل مقام مقال، وحمل هذا الشفاعة للأمة في خبر أبي هريرة المتقدم على الشفاعة لبعض عصاتهم في الموقف قبل دخولهم النار وإلا فلو أريد الشفاعة لهم بعد الحساب ودخول أهل الجنة الجنة وأهل النار النار كما روي عن أبي سعيد لم يتيسر الجمع بين الروايات إلا بأن يقال: المقام المحمود هو مقام الشفاعة أعم من أن تكون في الموقف عامة وخاصة وأن تكون بعد ذلك ويكون الاقتصار لنكتة، وقد جاء تفسيره بمقام الشفاعة مطلقاً، فقد أخرج ابن مردويه عن سعد بن أبي وقاص قال: سئل النبي ﷺ عن المقام المحمود فقال: هو الشفاعة، وأخرج ابن جرير عن وهب عن أبي هريرة «أن رسول الله ﷺ قال: المقام المحمود الشفاعة».

وأخرج ابن جرير والطبراني وابن مردويه من طرق عن ابن عباس أنه فسره بذلك، ثم الشفاعة من حيث هي وإن شاركه فيها ﷺ غيره من الملائكة والأنبياء عليهم السلام وبعض المؤمنين إلا أن الشفاعة الكاملة والأنواع الفاضلة لا تثبت لغيره عليه الصلاة والسلام، وقد أوصل بعضهم الشفاعة المختصة به ﷺ إلى عشر وذكره بعض شراح البخاري فليراجع، ووصف المقام بأنه محمود على ما ذكر باعتبار أن النبي ﷺ يحمد فيه على أنعامه الواصل إلى الخاص والعام من أصناف الأنام.

وأخرج النسائي والحاكم وصححه وجماعة عن حذيفة رضي الله تعالى عنه قال: «يجمع الناس في صعيد واحد يسمعهم الداعي وينفذهم البصر حفاة عراة كما خلقوا قياماً لا تكلم نفس إلا بإذنه فينادي يا محمد فيقول: لبيك وسعديك والخير في يديك والشر ليس إليك والمهدي من هديت وعبدك بين يديك وبك وإليك لا ملجأ ولا منجى منك إلا إليك تباركت وتعاليت سبحانك رب البيت» فهذا المقام المحمود وأخرج الطبراني عن ابن عباس أنه قال في الآية: يجلسه فيما بينه وبين جبريل عليه السلام ويشفع لأمته فذلك المقام المحمود.

وأخرج ابن جرير عن مجاهد أنه قال: المقام المحمود أن يجلسه معه على عرشه، وأنت تعلم أن الحمد على أكثر ما في هذه الروايات مجاز عند من يقول: إنه مختص بالثناء على الأنعام، وأما عند من يقول بعدم الاختصاص فلا مجاز، وتعقب الواحدي القول بأن المقام المحمود إجلاسه ﷺ عز وجل على العرش بعد ذكر روايته عن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما بأنه قول رذل موحش فظيع لا يصح مثله عن ابن عباس، ونص الكتاب ينادي بفساده من وجوه، الأول أن البعث ضد الإجلاس يقال بعث الله تعالى الميت إذا أقامه من قبره وبعثت البارك والقاعد فانبعث فتفسيره به تفسير الضد بالضد، الثاني لو كان جالساً سبحانه وتعالى على العرش لكان محدوداً متناهياً فيكون محدثاً تعالى عن

ذلك علواً كبيراً، الثالث أنه سبحانه قال ﴿مقاما﴾ ولم يقل مقعداً والمقام موضع القيام لا القعود، الرابع أن الحمقى والجهال يقولون: إن أهل الجنة كلهم يجلسون معه تعالى ويسألهم عن أحوالهم الدنياوية فلا مزية له ﷺ بإجلاسه معه عز وجل؛ الخامس أنه إذا قيل: بعث السلطان فلاناً يفهم منه أنه أرسله إلى قوم لإصلاح مهماتهم ولا يفهم منه أنه أجلسه مع نفسه انتهى. وأبو عمر لم يطلع إلا على رواية ذلك عن مجاهد فقال: إن مجاهداً وإن كان أحد الأئمة بتأويل القرآن حتى قيل: إذا جاءك التأويل عن مجاهد فحسبك إلا أن له قولين مهجورين عند أهل العلم، أحدهما تأويل المقام المحمود بهذا الإجلاس، والثاني تأويل إلى ربها ناظرة بانتظار الثواب.

وذكر النقاش عن أبي داود السجستاني أنه قال: من أنكر هذا الحديث فهو عندنا متهم فما زال أهل العلم يحدثون به، قال ابن عطية: أراد من أنكره على تأويله فهو متهم وقد يؤول قوله ﷺ يجلسني معه على رفع محله وتشريفه على خلقه كقوله تعالى: ﴿إن الذين عند ربك﴾ [الأعراف: ٢٠٦] وقوله سبحانه: حكاية ﴿ابن لي عندك بيتا﴾ [التحريم: ١١] وقوله تعالى: ﴿وإن الله لمع المحسنين﴾ [العنكبوت: ٦٩] إلى غير ذلك مما هو كناية عن المكانة لا عن المكان.

وأنت تعلم أنه لا ينبغي لمجاهد ولا لغيره أن يفسر المقام المحمود بالإجلاس على العرش حسبما سمعت من غير أن يثبت عنده ذلك الإجلاس في خبر كخبر الديلمي عن ابن عمر رضي الله تعالى عنهما قال: «قال رسول الله ﷺ في قوله سبحانه: ﴿عسى أن يبعثك﴾ الخ يجلسني معه على السرير» فإن تمسك المفسر بهذا أو نحوه لم يناظر إلا بالطعن في صحته وبعد إثبات الصحة لا مجال للمؤن إلا التسليم، وما ذكره الواحدي لا يستلزم عدم الصحة فكم وكم من حديث نصوا على صحته ويلزم من ظاهره المحال كحديث أبي سعيد الخدري المشتمل على رؤية المؤمنين الله عز وجل ثم إتيانه إياهم في أدنى صورة من التي رأوه فيها، وقوله تعالى لهم: ﴿أنا ربكم﴾ [الأنبياء: ٩٢] وقولهم نعوذ بالله تعالى منك حتى يكشف لهم عن ساق فيسجدون ثم يرفعون رؤوسهم وقد تحول في صورته التي رأوه فيها أول مرة وهو في الصحيحين، وحديث لقيط بن عامر المشتمل على قوله ﷺ: «تلبثون ما لبثتم ثم يتوفى نبيكم ثم تلبثون ما لبثتم ثم تبعث الصائحة ـ لعمر إلهك ـ لا تدع على ظهرها شيئاً إلا مات والملائكة الذين مع ربك عز وجل فأصبح ربك يطوف في الأرض وخلت عليه البلاد» الحديث، وقد رواه أئمة السنة في كتبهم وتلقوه بالقبول وقابلوه بالتسليم والانقياد إلى ما لا يحصى من هذا القبيل، ومذاهب المحدثين وأهل الفكر من العلماء في الكلام على ذلك مما لا تخفى، ومتى أجريت هناك فلتجر هنا فالكل قريب من قريب. والصوفية يقولون: إن لله عز وجل الظهور فيما يشاء على ما يشاء وهو سبحانه في حال ظهوره باق على إطلاقه حتى عن قيد الإطلاق فإنه العزيز الحكيم ومتى ظهر جل وعلا في صورة أجريت عليه سبحانه أحكامها من حيث الظهور فيوصف عز مجده عندهم بالجلوس ونحوه من تلك الحيثية وينحل بذلك أمور كثيرة إلا أنه مبني على ما دون إثباته خرط القتاد ويرد على ما ذكره الواحدي في الوجه الثالث أن المقام وإن كان في الأصل بمعنى محل القيام إلا أنه شاع في مطلق المحل ويطلق على الرتبة والشرف، وعلى ما ذكره في الوجه الأول أنه ليس هناك إلا تفسير المقام المحمود بالإجلاس لا تفسير البعث بالإجلاس نعم فيه مسامحة، والمراد أن إحلاله في المحل المحمود هو إجلاسه على العرش، وهذا المعنى يتأتى بإبقاء البعث على معناه وتقدير فيقيمك بمعنى فيحلك وبتفسيره بالإقامة بمعنى الإحلال، وقد يقال: لا مسامحة والمراد من المقام الرتبة، والبعث متضمن معنى الإعطاء أي عسى يعطيك ربك رتبة محمودة وهي إجلاسه إياك على عرشه باعثاً، وما ذكره في الوجه الثاني حق لو أريد من الجلوس على العرش ظاهره أن أريد معنى آخر فلا نسلم اللازم وباب التأويل واسع، وقد أول

الإجلاس معه على رفع المحل والتشريف وهو مقول بالتشكيك فمتى صح أن أهل الجنة كلهم يجلسون معه آمنا به مع إثبات المزية للرسول ﷺ فاندفع ما ذكره في الوجه الرابع، ويرد على ما في الوجه الخامس أن الإجلاس معه لم يفهم من مجرد البعث وما ادعى أحد ذلك فكون بعث السلطان فلاناً يفهم منه أنه أرسله إلى قوم لإصلاح مهماتهم ولا يفهم منه أنه أجلسه مع نفسه لا يضرنا كما لا يخفى على منصف.

وبالجملة كل ما قيل أو يقال لا يصغى إليه إن صح التفسير عن رسول الله ﷺ لكن يبقى حينئذ أنه يلزم التعارض بين ظواهر الروايات، ومن هنا قال بعضهم: المراد بالمقام المحمود ما ينتظم كل مقام يتضمن كرامة له ﷺ، والاقتصار في بعض الروايات على بعض لنكتة نحو ما مر، ووصفه بكونه محموداً إما باعتبار أنه ﷺ يحمد الله تعالى عليه أبلغ الحمد أو باعتبار أن كل من يشاهده يحمده ولم يشترط أن يكون الحمد في مقابلة النعمة ويدخل في هذا كل مقام له ﷺ محمود في الجنة.

وكذا يدخل فيه ما جوز مفتي الصوفية سيدي شهاب الدين السهروردي أن يكون المقام المحمود وهو إعطاؤه عليه الصلاة والسلام مرتبة من العلم لم تعط لغيره من الخلق أصلاً فإنه ذكر في رسالة له في العقائد أن علم عوام المؤمنين يكون يوم القيامة كعلم علمائهم في الدنيا ويكون علم العلماء إذ ذاك كعلم الأنبياء عليهم السلام ويكون علم الأنبياء كعلم نبينا ﷺ ويعطى نبينا عليه الصلاة والسلام من العلم ما لم يعط أحد من العالمين ولعله المقام المحمود ولم أر ذلك لغيره عليه الرحمة والله تعالى أعلم.

ثم هذا الاختلاف في المقام المحمود هنا لم يقع فيه في دعاء الأذان بل ادعى العلامة ابن حجر الهيتمي أنه فيه مقام الشفاعة العظمى لفصل القضاء اتفاقاً فتأمل في هذا المقام والله تعالى ولي الإنعام والإفهام.

﴿وقل رب أدخلني مدخل صدق﴾ أي إدخالاً مرضياً جيداً لا يرى فيه ما يكره، والإضافة للمبالغة.

﴿وأخرجني مخرج صدق﴾ نظير الأول واختلف في تعيين المراد من ذلك فأخرج الزبير بن بكار عن زيد بن أسلم أن المراد إدخال المدينة والإخراج من مكة ويدل عليه ما قيل قوله تعالى: **﴿وإن كادوا ليستفزونك﴾** الخ.

وأيد بما أخرجه أحمد والطبراني والترمذي وحسنه والحاكم وصححه وجماعة عن ابن عباس قال: كان النبي ﷺ بمكة ثم أمر بالهجرة فأنزل الله تعالى عليه **﴿وقل رب﴾** الآية، وبدأ بالإدخال لأنه الأهم. وأخرج ابن جرير وابن أبي حاتم عن ابن عباس أنه الإدخال في القبر والإخراج منه وأيد بذكره بعد البعث، وقيل إدخال مكة ظاهراً عليها بالفتح وإخراجه ﷺ منها آمناً من المشركين، وقيل إخراجه من المدينة وإدخال مكة بالفتح، وقال محمد بن المنكدر: إدخاله الغار وإخراجه منه، وقيل الإدخال في الجنة والإخراج من مكة، وقيل الإدخال في الصلاة والإخراج منها، وقيل الإدخال في المأمورات والإخراج عن المنهيات وقيل الإدخال فيما حمله ﷺ من أعباء النبوة وأداء الشرع وإخراجه منه مؤدياً لما كلفه من غير تفريط، وقيل الإدخال في بحار التوحيد والتنزيه والإخراج من الاشتغال بالدليل إلى معرفة المدلول والتأمل في الآثار إلى الاستغراق في معرفة الواحد القهار. وقيل وقيل والأظهر أن المراد إدخاله عليه الصلاة والسلام في كل ما يدخل فيه ويلابسه من مكان أو أمر وإخراجه منه فيكون عاماً في جميع الموارد والمصادر واستظهر ذلك أبو حيان وفي الكشف أنه الوجه الموافق لظاهر اللفظ والمطابق لمقتضى النظم فسابقه ولاحقه لا يختصان بمكان دون آخر، وكفاك قوله تعالى **﴿واجعل لي﴾** الخ شاهد صدق على إيثاره.

وقرأ قتادة وأبو حيوة وحميد وإبراهيم بن أبي عبلة «مَدْخَل» و«مَخْرَج» بفتح الميم فيهما، قال صاحب اللوامح:

وهما مصدران من دخل وخرج لكنهما جاءا من معنى أدخلني وأخرجني السابقين دون لفظهما ومثل ذلك ﴿أنبتكم من الأرض نباتاً﴾ [نوح: ١٧] ويجوز أن يكونا اسمي مكان وانتصابهما على الظرفية، وقال غيره من المحققين: هما مصدران منصوبان على تقدير فعلين ثلاثيين إذ مصدر المزيدين مضموم الميم كما في القراءة المتواترة أي أدخلني فادخل مدخل صدق وأخرجني فاخرج مخرج صدق.

﴿**واجعل لي من لدنك سلطاناً نصيراً**﴾ أي حجة تنصرني على من خالفني وهو مراد مجاهد بقوله حجة بينة، وفي رواية أخرى عنه أنه كتاب يحوي الحدود والأحكام وعن الحسن أنه أريد التسلط على الكافرين بالسيف وعلى المنافقين بإقامة الحدود، وقريب ما قيل إن المراد قهراً وعزاً تنصر به الإسلام على غيره.

وزعم بعضهم أنه فتح مكة، وقيل السلطان أحد السلاطين الملوك فكأن المراد الدعاء بأن يكون في كل عصر ملك ينصر دين الله تعالى، قيل وهو ظاهر ما أخرجه البيهقي في الدلائل والحاكم وصححه عن قتادة قال: أخرجه الله تعالى من مكة مخرج صدق وأدخله المدينة مدخل صدق وعلم نبي الله أنه لا طاقة له بهذا الأمر إلا بسلطان فسأل سلطاناً نصيراً لكتاب الله تعالى وحدوده وفرائضه فإن السلطان عزة من الله عز وجل جعلها بين أظهر عباده لولا ذلك لأغار بعضهم على بعض وأكل شديدهم ضعيفهم وفيه نظر، وفعيل على سائر الأوجه مبالغ في فاعل.

وجوز أن يكون في بعضها بمعنى مفعول، والحق أن المراد من السلطان كل ما يفيده الغلبة على أعداء الله تعالى وظهور دينه جل شأنه ووصفه بنصيراً للمبالغة ﴿**وَقُلْ جَاءَ الْحَقُّ**﴾ الإسلام والدين الثابت الراسخ.

والجملة عطف على جملة ﴿**قل**﴾ أولاً واحتمال أنها من مقول القول الأول لما فيها من الدلالة على الاستجابة في غاية البعد.

﴿**وَزَهَقَ الْبَاطِلُ**﴾ أي زال واضمحل ولم يثبت الشرك والكفر وتسويلات الشيطان من زهقت نفسه إذا خرجت من الأسف، وعن قتادة أن الحق القرآن والباطل الشيطان، وعن ابن جريج أن الأول الجهاد والثاني الشرك وعن مقاتل الحق عبادة الله تعالى والباطل عبادة الشيطان وهذا قريب مما ذكرنا.

﴿**إِنَّ الْبَاطِلَ**﴾ كائناً ما كان ﴿**كَانَ زَهُوقاً**﴾ مضمحلاً غير ثابت الآن أو فيما بعد أو مطلقاً لكونه كان لم يكن، وصيغة فعول للمبالغة.

أخرج الشيخان وجماعة عن ابن مسعود قال: دخل النبي ﷺ مكة وحول البيت ستون وثلثمائة نصب فجعل يطعنها بعود في يده وقول ﴿**جاء الحق وزهق الباطل إن الباطل كان زهوقاً**﴾ جاء الحق وما يبدىء الباطل وما يعيد، وفي رواية الطبراني في الصغير والبيهقي في الدلائل عن ابن عباس أنه ﷺ جاء ومعه قضيب فجعل يهوي به إلى كل صنم منها فيخر لوجهه فيقول ﴿**جاء الحق وزهق الباطل إن الباطل كان زهوقاً**﴾ حتى مر عليها كلها.

﴿**وَنُنَزِّلُ مِنَ الْقُرْآنِ مَا هُوَ شِفَاءٌ وَرَحْمَةٌ لِلْمُؤْمِنِينَ**﴾ أي ما هو في تقديم دينهم واستصلاح نفوسهم كالدواء الشافي للمرضى، و﴿**من**﴾ للبيان وقدم اهتماماً بشأنه، وأنكر أبو حيان جواز التقديم واختار هنا كون من لابتداء الغاية وهو إنكار غير مسموع فيفيد أن كل القرآن كذلك. وفي الخبر من لم يستشف بالقرآن فلا شفاه الله تعالى أو للتبعيض ومعناه على ما في الكشف وننزل ما هو شفاء أي تدرج في نزوله شفاء فشفاء وليس معناه أنه منقسم إلى ما هو شفاء وليس بشفاء والمنزل الأول كما وهم الحوفي فأنكر جواز إرادة التبعيض وإنما المعنى أن ما لم ينزل بعد ليس بشفاء للمؤمنين لعدم الاطلاع وأن كل ما ينزل فهو شفاء لداء خاص يتجدد نزول الشفاء كفاء تجدد الداء.

وفيه أيضاً أن هذا الوجه أوفق لمقتضى المقام ولا يخفى عليك بعده ولذا اختير في توجيه التبعيض أنه باعتبار الشفاء الجسماني وهو من خواص بعض دون بعض ومن البعض الأول الفاتحة وفيها آثار مشهورة، وآيات الشفاء وهي ست ﴿ويشف صدور قوم مؤمنين﴾ [التوبة: ١٤] ﴿شفاء لما في الصدور﴾ [يونس: ٥٧]، ﴿فيه شفاء للناس﴾ [النحل: ٦٩] **﴿وننزل من القرآن ما هو شفاء ورحمة للمؤمنين﴾** ﴿وإذا مرضت فهو يشفين﴾ [الشعراء: ٨٠] ﴿قل هو للذين آمنوا هدى وشفاء﴾ [فصلت: ٤٤].

قال السبكي: وقد جربت كثيراً، وعن القشيري أنه مرض له ولد أيس من حياته فرأى الله تعالى في منامه فشكى له سبحانه ذلك فقال له: اجمع آيات الشفاء واقرأها عليه أو اكتبها في إناء واسقه فيه ما محيت به ففعل فشفاه الله تعالى، والأطباء معترفون بأن من الأمور والرقى ما يشفي بخاصية روحانية كما فصله الأندلسي في مفرداته، وكذا داود في الجلد الثاني من تذكرته، ومن ينكر لا يعبأ به، نعم اختلف العلماء في جواز نحو ما صنعه القشيري عن الرؤيا وهو نوع من النشرة وعرفوها بأنها أن يكتب شيء من أسماء الله تعالى أو من القرآن ثم يغسل بالماء ثم يمسح به المريض أو يسقاه فمنع ذلك الحسن والنخعي ومجاهد، وروى أبو داود من حديث جابر أن النبي ﷺ سئل عن النشرة فقال: هي من عمل الشيطان، وأجاز ذلك ابن المسيب، والنشرة التي قال فيها ﷺ ما قال هي النشرة التي كانت تفعل في الجاهلية وهي أنواع، منها ما يفعله أهل التعزيم في غالب الإعصار من قراءة أشياء غير معلومة المعنى ولم تثبت في السنة أو كتابتها وتعليقها أو سقيها، وقال مالك: لا بأس بتعليق الكتب التي فيها أسماء الله تعالى على أعناق المرضى على وجه التبرك بها إذا لم يرد معلقها بذلك مدافعة العين، وعنى بذلك أنه لا بأس بالتعليق بعد نزول البلاء رجاء الفرج والبر. كالرقي التي وردت السنة بها من العين، وأما قبل النزول ففيه بأس وهو غريب، وعند ابن المسيب يجوز تعليق العوذة من كتاب الله تعالى في قصبة ونحوها وتوضع عند الجماع، وعند الغائط ولم يقيد بقبل أو بعد، ورخص الباقر في العوذة تعلق على الصبيان مطلقاً، وكان ابن سيرين لا يرى بأساً بالشيء من القرآن يعلقه الإنسان كبيراً أو صغيراً مطلقاً، وهو الذي عليه الناس قديماً وحديثاً في سائر الأمصار لكن توجيه التبعيض بما ذكر لا يساعده قوله سبحانه:

﴿وَلاَ يَزِيدُ الظَّالِمِينَ إِلاَّ خَسَاراً﴾ أي لا يزيد القرآن كله أو كل بعض منه الكافرين المكذبين به الواضعين للأشياء في غير موضعها مع كونه في نفسه شفاء لما في الصدور من أدواء الريب وأسقام الأوهام إلا خساراً أي هلاكاً بكفرهم وتكذيبهم وزيادتهم من حيث إنهم كلما جددوا الكفر والتكذيب بالآية النازلة تدريجاً ازدادوا بذلك هلاكاً، وفسر بعضهم الخسار بالنقصان، ورجح أبو السعود الأول بأن ما بهم من داء الكفر والضلال حقيق بأن يعبر عنه بالهلاك لا بالنقصان المنبيء عن حصول بعض مبادىء الإسلام فيهم، وفيه كما قال إيماء إلا أن ما بالمؤمنين من الشبه والشكوك المعترية لهم في أثناء الاهتداء والاسترشاد بمنزلة الأمراض، وما بالكفرة من الجهل والعناد بمنزلة الموت والهلاك، وإسناد الزيادة المذكورة إلى القرآن مع أنهم المزدادون في ذلك لسوء صنيعهم باعتبار كونه سبباً لذلك، وفيه تعجيب من أمره من حيث كونه مداراً للشفاء والهلاك:

كماء صار في الأصداف دراً وفي ثغر الأفاعي صار سما

هذا وربما يقال: إن انقسام القرآن إلى ما هو شفاء من أدواء الريب وإسقام الوهم وإلى ما ليس كذلك مما لا ينبغي أن يكون فيه ريب لأن الشافي من أدواء الريب إنما هو الأدلة كالآيات الدالة على بطلان الشرك وثبوت الوحدانية له تعالى وكالآيات الدالة على إمكان الحشر الجسماني وليس كل آيات القرآن كذلك فإن منه ما هو أمر بصلاة وصوم وزكاة ومنه ما هو نهي عن قتل وزنى وسرقة ونحو ذلك وهو لا يشفي به أدواء الريب وإسقام الوهم وكذا آيات

القصص، نعم فيما ذكر نفع غير الشفاء من تلك الأدواء فهو رحمة وحينئذ يقال في الآية حذف أي ننزل من القرآن ما هو شفاء وما هو رحمة على معنى ننزل من القرآن آيات هي شفاء وآيات هي رحمة.

وفيه أن الريب غير مختص فيما يتعلق بالله عز وجل وبإمكان الحشر بل يكون أيضاً في الرسالة وصدقه ﷺ في دعواها، وما من آية في القرآن إلا وهي مستقلة أو لها دخل في الشفاء من ذلك الداء لما فيها من الإعجاز وكذا ما من آية إلا وفيها نفع من جهة أخرى فكل آية رحمة كما أن كلها شفاء لكن كونه رحمة بالنسبة إلى كل واحد واحد من المؤمنين إذ كل مؤمن ينتفع به نوعاً من الانتفاع وكونه شفاء بالفعل بالنسبة إلى من عرض له شيء من أدواء الريب وأسقام الوهم وليس كل المؤمنين كذلك، والقول بأن كلاً كذلك في أول الإيمان غير مسلم ولا يحتاج إليه كما لا يخفى.

والإمام عمم شفائيته وقد أحسن فقال: هو شفاء للأمراض الروحانية وهي نوعان: اعتقادات باطلة وأخلاق مذمومة فلاشتماله على الدلائل الحقة الكاشفة عن المذاهب الباطلة في الإلهيات والنبوات والمعاد والقضاء والقدر المبينة لبطلانها يشفي عن النوع الأول من الأمراض ولاشتماله على تفاصيل الأخلاق المذمومة وتعريف ما فيها من المفاسد والإرشاد إلى الأخلاق الفاضلة والأعمال المحمودة يشفي عن النوع الآخر، والشفاء إشارة إلى التخلية والرحمة إشارة إلى التحلية ولأن الأولى أهم من الثانية قدم الشفاء على الرحمة فتأمل والله تعالى الموفق.

وقرأ البصريان «ننزل» بالنون والتخفيف، وقرأ مجاهد بالياء والتخفيف ورواها المروزي عن حفص.

وقرأ زيد بن علي رضي الله تعالى عنهما «شفاءً ورحمةً» بنصبهما، قال أبو حيان: ويتخرج ذلك على أنهما حالان والخبر للمؤمنين والعامل في الحال ما في الجار والمجرور من الفعل، ونظير ذلك ﴿والسموات مطويات بيمينه﴾ [الزمر: ٦٧] في قراءة نصب «مطويات» وقول الشاعر:

رهط ابن كوز محقبي أدراعهم ... فيهم ورهط ربيعة بن حذار

ثم قال: وتقديم الحال على العامل فيه من الظرف لا يجوز إلا عند الأخفش، ومن منع جعله منصوباً على إضمار أعني، وأنت تعلم أن من يجوز مجيء الحال من المبتدأ لا يحتاج إلى ذلك ﴿وَإِذَا أَنْعَمْنَا﴾ بالصحة والسعة ونحوهما ﴿عَلَى الإِنسَانِ﴾ أي جنسه فيكفي في صحة الحكم وجوده في بعض الأفراد ولا يضر وجود نقيضه في البعض الآخر، وقيل المراد به الوليد بن المغيرة ﴿أَعْرَضَ﴾ عن ذكرنا كأنه مستغن عنا فضلاً عن القيام بمواجب شكرنا ﴿وَنَأَى بِجَانِبِهِ﴾ لوى عطفه عن طاعتنا وولاها ظهره، وأصل معنى النأي البعد وهو تأكيد للإعراض بتصوير صورته فهو أوفى بتأدية المراد منه، ومثله يجوز عطفه لإيهام المغايرة بينهما وهو أبلغ من ترك العطف على ما بين في محله، على أن ما ذكره أهل المعاني من أن التأكيد يتعين فيه ترك العطف لكمال الاتصال غير مسلم، والجانب على ظاهره والمراد ترك ذلك، ويجوز أن يكون كناية عن الاستكبار فإن ثني العطف من أفعال المستكبرين ولا يبعد أن يراد بالجانب النفس كما يقال جاء من جانب فلان كذا أي منه وهو كناية أيضاً كما يعبر بالمقام والمجلس عن صاحبه، وقرأ ابن عامر برواية ابن ذكوان «وناء» هنا وفي [فصلت: ٥١] فقيل ذلك من باب القلب ووضع العين محل اللام كراء ووراء، وقيل لا قلب وناء بمعنى نهض كما في قوله:

حتى إذا ما التأمت مفاصله ... وناء في شق الشمال كاهله

أي نهض متوكئاً على شماله، وفسر نهض هنا بأسرع والكلام على تقدير مضاف أي أسرع بصرف جانبه، وقيل: معناه تثاقل عن أداء الشكر فعل المعرض ﴿وَإِذَا مَسَّهُ الشَّرُّ﴾ من مرض أو فقر أو نازلة من النوازل ﴿كَانَ

﴿يَؤُوساً﴾ شديد اليأس من رحمتنا لأنه لم يحسن معاملتنا في الرخاء حتى يرجو فضلنا في الشدة، وفي إسناد المساس إلى الشر بعد إسناد الأنعام إلى ضميره تعالى إيذان بأن الخير مراد بالذت والشر ليس كذلك لأن ذلك هو الذي يقتضيه الكرم المطلق والرحمة الواسعة وإلى ذلك الإشارة بقوله ﷺ «اللهم إن الخير بيديك والشر ليس إليك» وللفلاسفة ومن يحذو حذوهم في ذلك بحث طويل لا بأس بالاطلاع عليه ليؤخذ منه ما صفا ويترك منه ما كدر قالوا: إن الأول تعالى تام القدرة والحكمة والعلم كامل في جميع أفاعيله لا يتصور بخله بإفاضة الخيرات وليس الداعي له لذلك إلا علمه بوجوه الخير ومصالح الغير الذي هو عين ذاته كسائر صفاته وأما النقائص والشرور الواقعة في ضرب من الممكنات وعدم وصولها إلى كمالها المتصور في حقها فهي لقصور قابلياتها ونقص استعداداتها لا من بخل الحق تعالى مجده عن ذلك.

وقصور القابلية ينتهي في الآخرة إلى لوازم الماهيات الإمكانية ومنبعها الإمكان وتحقيق ذلك أن الشر يطلق عرفاً على معنيين: أحدهما ما هو عدم كالفقر والجهل البسيط وهذا على ضربين: الأول عدم محض ليس بإزاء الوجود الذي يطلبه طباع الشيء ولا مما يمكن حصوله له من الكمالات والخيرات كقصور الممكن عن الوجود الواجبي والوجوب الذاتي وقصور بعض الممكنات عن بعض كقصور الأجسام عن النفوس فالخير الذي يقابل هذا منحصر في الواجب تعالى إذ له الكمال المطلق والوجود الحق بلا جهة إمكانية بوجه من الوجوه وما عداه من المهيئات المعروضة للوجود لا يخلو من شوب شرية ما وظلمة ما على تفاوت إمكاناتهم حسب تفاوت طبقاتهم في البعد عن ينبوع الوجود ومطلع نور الخير والجود، وهذا الشر منبعه الإمكان الذاتي، والثاني ما يكون عدم ما يطلبه الشيء أو ما يمكن حصوله له من الكمالات ولا يتصور هذا في غير الماديات إذ الإبداعيات يكون وجودها على أكمل ما يتصور في حقها فلا يكون لها شرية بهذا المعنى وما عداها من المتعلقة بالمادة لا تخلو من شرية على تفاوت إمكاناتها الاستعدادية بحسب تفاوت مراتبها في التعلق بالهيولى وهذا الشر منبعه الهيولى ومنبعها الإمكان إذ لولاه ما صدرت من مصدرها فآل الشر إلى الإمكان كما سمعت أولاً.

وثانيهما ما يمنع الشيء عن الوصول إلى الخير الممكن في حقه من الوجود أو كمال الوجود كالبرد والحر المفسدين للثمار والمطر المانع للقصار عن تبييض الثياب والأخلاق الذميمة المانعة للنفس عن وصولها إلى كمالها العقلي كالبخل والإسراف والجهل المركب والسفاهة والأفعال الذميمة كالزنا والسرقة والنميمة وأشباه ذلك من الآلام والغموم وغير ذلك من الأشياء الوجودية لكن يتبعها إعدام، وإطلاق الشر عندهم على المعنى الأول حقيقة وعلى الثاني مجاز لأن الشر الحقيقي لا ذات له بل هو إما عدم ذات أو عدم كمال لذات، والبرهان عليه أنه لو كان أمراً وجودياً فلا يخلو إما أن يكون شراً لنفسه أو لغيره والأول باطل وإلا لما وجد إذ الشيء لا يقتضي لذاته عدمه أو عدم كماله كيف وجميع الأشياء طالبة لكمالاتها لا مقتضية لعدمها مع أنه لو اقتضى كان الشر ذلك العدم لا نفسه وكذا الثاني لأن كونه لغيره إما لأنه لعدم ذلك الغير أو لأنه لعدم بعض كمالاته فإنه لو لم يكن معدماً لشيء أصلاً لا لوجوده ولا لكمال وجوده لم يكن شراً لذلك الشيء ضرورة أن كل ما لا يوجب عدم شيء ولا عدم كمال له لا يكون شراً له فإذاً ليس الشر إلا عدم ذلك الشيء أو عدم كماله لا نفس الأمر الوجودي المعدم بل هو في ذاته من الكمالات النفسانية أو الجسمانية كالظلم فإنه وإن كان شراً بالقياس إلى المظلوم وإلى النفس الناطقة التي كمالها في تسخير قواها وكسرها لكنه خير بالقياس إلى القوة الغضبية التي كمالها بالانتقام، وكذا الإحراق كمال للنار وشر لمن يتضرر به فعلم أن الشر إما عدم ذات أو عدم كمال لها فالوجود من حيث إنه وجود خير محض والعدم من حيث إنه عدم شر محض، ثم إنك

قد علمت أن الشر الذي هو بمعنى العدم منه ما هو من لوازم الماهيات التي لا علة لها ومنه ما لا يكون من هذا القبيل بل قد يلحق الماهيات لا من ذاتها فلا بد له من علة والكلام ليس في الأول الذي لا لمية له إذ قد تقرر أنه ليس للماهيات في كونها ممكنة ولا في حاجتها إلى علة لوجودها علة ولا لقصور الممكن عن الواجب بذاته ولا لتفاوت مراتب هذا النقصان في الماهيات علة بل إنما ذلك لاختلاف الماهيات في حدود ذاتها لا لأمر خارج عنها كيف ولو كان النقص في جميعها متشابهاً لكانت الماهيات ماهية واحدة بل الكلام في الثاني وهو عدم ما هو من الأمور الزائدة على مقتضى النوع كالجهل بالفلسفة للإنسان مثلاً فإن ذلك ليس شراً له لأجل كونه إنساناً بل لأجل أنه فقد لما اقتضاه شخص مستعد له مشتاق إليه من حيث إنه وجد فيه هذا الاستحقاق والاشتياق الذي لا صلاح في أن يعم.

وهذا الشر إنما يوجد في الأشياء على سبيل الندرة فكل ما وجد فهو خير محض أو خيره أكثر من شره، وأما ما يكون شراً محضاً أو مستولي الشرية أو متساوي الطرفين فمما لا وجود له أصلاً حتى يحتاج فيه إلى منشأ سوى الواجب تعالى الذي هو خير محض لا يوجد منه شر أصلاً كما توهمه كفرة المجوس، ثم كل ما كان خيراً محضاً أو كان خيره أكثر يصدر من الواجب بمقتضى أن من شأنه إفاضة الخير لأن ترك الأول شر محض وترك الثاني شر غالب، وعالم العناصر من القسم الثاني فإن إيجابه للشرور على الوجه النادر ولا تسوغ عناية المبدع ورحمة الجواد إهماله وإلا لزم خير كثير لشر قليل وهو شر كثير على أنها إنما تكون للنفع في أشياء لو لم تخلق لخلق سربال الوجود وقصر رداء الجود وبقي في كتم العدم عوالم كثيرة ونفائس جمة غفيرة فمن هذه الحيثية يكون ذلك الشر القليل مقتضياً بالذات وهي مع ذلك إنما توجد تحت كرة القمر في بعض جوانب الأرض التي هي حقيرة بل لا شيء بالنسبة إلى ما عند ربك سبحانه وتكون لبعض الأشخاص في بعض الأوقات وليست أيضاً شروراً بالنسبة إلى نظام الكل فإذا تصورت ذرة الشر في أبحر أشعة شمس الخير لا يضرها بل يزيدها بهاء وجمالاً وضياء وكمالاً كالشامة السوداء على الصورة المليحة البيضاء يزيدها حسناً وملاحة وإشراقاً وصباحة.

ولا يخفى أن هذا إنما يتم على القول بأنه تعالى لا يمكن أن تكون إرادته متساوية النسبة إلى الشيء ومقابله بلا داع ومصلحة كما هو مذهب الأشاعرة وإلا فقد يقال: إن الفاعل للكل إذا كان مختاراً فله أن يختار أيما شاء من الخيرات والشرور لكن الحكماء وأساطين الإسلام قالوا: إن اختياره تعالى أرفع من هذا النمط وأمور العالم منوطة بقوانين كلية وأفعاله تعالى مربوطة بحكم ومصالح جلية وخفية.

وقول الإمام: إن الفلاسفة لما قالوا بالإيجاب والجبر في الأفعال فخوضهم في هذا المبحث من جملة الفضول والضلال لأن السؤال بلم عن صدورها غير وارد كصدور الإحراق من النار لأنه يصدر عنها لذاتها ناشىء من التعصب لأن محققيهم يثبتون الاختيار وليس صدور الأفعال من الله تعالى عندهم صدور الإحراق من النار، وبعد فرض التسليم بحثهم عن كيفية وقوع الشر في هذا العالم لأجل أن الباري تبارك اسمه خير محض بسيط عندهم ولا يجوزون صدور الشر عما لا جهة شرية فيه أصلاً فيلزم عليهم في بادىء النظر إثبات ما افترته الثنوية من مبدأين خيري وشري فتخلصوا عن ذلك بذلك البحث فهو فضل لا فضول، وبالجملة ما يصدر عنه تعالى إما ما هو بريء بالكلية عن الشر وإما ما يلزمه شر قليل وفي تركه شر كثير ولا يصدر عنه تعالى ذلك أيضاً في حق شخص إلا بعد طلب ماهيته له في نفسها كما يشير إليه قوله تعالى: ﴿أعطى كل شيء خلقه ثم هدى﴾ [طه: ٥٠] إلى غير ذلك من الآيات.

وفي الإشارات وشروحها كلام طويل يتعلق بهذا المقام ولعل فيما ذكرنا كفاية لذوي الأفهام.

هذا ثم إنه سبحانه بعد أن ذكر حال القرآن بالنسبة إلى المؤمنين وإلى الكافرين وبين حال الكافر في حالي الإنعام ومقابله ذكر ما يصلح جواباً لم يقول: لم كان الأمر كذلك؟ فقال عز قائلاً: ﴿قُلْ كُلٌّ﴾ أي واحد من المؤمن والكافر والمعرض والمقبل والراجي والقانط ﴿يَعْمَلُ﴾ عمله ﴿على شاكِلته﴾ أي على مذهبه وطريقته التي تشاكل حاله وما هو عليه في نفس الأمر وتشابهه في الحسن والقبح من قولهم طريق ذو شواكل أي طرق تتشعب منه وهو مأخوذ من الشكل بفتح الشين أي المثل والنظير ويقال لست من شكلي ولا شاكلتي وأما الشكل بكسر الشين فالهيئة يقال جارية حسنة الشكل أي الهيئة، وظاهر عبارة القاموس أن كلاً من الشكل والشكل يطلق على المثل والهيئة.

وهذا التفسير مروي عن الفراء والزجاج واختاره الزمخشري وغيره لقوله تعالى: ﴿فَرَبُّكُمْ﴾ الذي برأكم متخالفين ﴿أَعْلَمُ بِمَنْ هُوَ أَهْدَى سَبِيلاً﴾ أسد طريقاً وأبين منهاجاً وفسر مجاهد الشاكلة بالطبيعة على أنها من شكلت الدابة إذا قيدتها أي على طبيعته التي قيدته لأن سلطان الطبيعة على الإنسان ظاهر وهو ضابط له وقاهر. وروي ذلك عن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما ومثل ذلك في المأخذ تفسير بعضهم بالعادة ومن مشهور كلامهم العادات قاهرات، وكذا تفسير ابن زيد لها بالدين وكلا التفسيرين دون الأولين. ولعل الدين هنا بمعنى الحال وهو أحد معانيه.

وجوز الإمام وغيره أن يكون المراد أن كل أحد يفعل على وفق ما شاكل جوهر نفسه ومقتضى روحه فإن كانت نفساً مشرقة حرة طاهرة علوية صدرت عنه أفعال فاضلة كريمة ﴿والبلد الطيب يخرج نباته بإذن ربه﴾ [الأعراف: ٥٨] وإن كانت نفساً كدرة نذلة خبيثة ظلمانية سفلية صدرت عنه أفعال خسيسة فاسدة ﴿والذي خبث لا يخرج إلا نكداً﴾ [الأعراف: ٥٨] واختار أن النفوس الناطقة البشرية مختلفة الماهية ولذا اختلفت آثارها، وسيأتي الكلام على ذلك إن شاء الله تعالى قريباً، ولا يرد أن خسة الأفعال وشرافتها إذا كانتا تابعتين لخسة النفس وشرافتها وهما أمران خلقيان لا مدخل لاختيار فيهما فعلام المدح والذم والثواب والعقاب لأنهم قالوا: إن ذلك لأمر ذاتي وهو حسن استعداد النفس في نفسها وسوء استعدادها أيضاً في نفسها ولا تثاب النفس ولا تعاقب إلا لاستعدادها في الأزل وطلبها لذلك بلسان حالها والمشهور إطلاق القول بأن ذلك غير مجعول وإنما المجعول وجوده وإبرازه على طبق ما هو عليه في نفسه فاعملوا فكل ميسر لما خلق له ومن وجد خيراً فليحمد الله تعالى ومن وجد غير ذلك فلا يلومن إلا نفسه وقال بعض: إنه مجعول بالجعل البسيط على معنى أنه أثر الفيض الأقدس الذي هو مقتضى ذاته عز وجل بطريق الإيجاب ويجري نحو هذا في الوجهين الأولين.

وقال بعض المتأخرين(١) من فلاسفة الإسلام المتصدين للجمع برأيهم بين الشريعة؛ والفلسفة إن ذات الإنسان بحسب الفطرة الأصلية لا تقتضي إلا الطاعة واقتضاؤها للمعصية بحسب العوارض الغريبة الجارية مجرى المرض والخروج عن الحالة الطبيعية فيكون ميلها للمعصية مثل ميل منحرف المزاج الأصلي إلى أكل الطين، وقد ثبت في الحكمة أن الطبيعة بسبب عارض غريب تحدث في جسم المريض مزاجاً خاصاً يسمى مرضاً فالمرض من الطبيعة بتوسط العارض الغريب كما أن الصحة منها، وفي الحديث القدسي «إني خلقت عبادي كلهم حنفاء وإنهم أتتهم الشياطين فاجتالتهم عن دينهم»، وفي الأثر «كل مولود يولد على فطرة الإسلام ثم أبواه يهودانه وينصرانه ويمجسانه» أي بواسطة الشياطين أو المراد بهم ما يعم شياطين الإنس والجن أو الشياطين كناية عن العوارض الغريبة فالخلق لو لم يحصل لهم مس من الشيطان ما عصو أو لبقوا على فطرتهم لكن مسهم الشيطان ففسدت عليهم فطرتهم الأصلية

---

(١) هو الملا صدر الدين الشيرازي صاحب الأسفار لا صاحب حواشي شرح التجريد المشهور حاله مع ملا جلال اهـ منه.

فاقتضوا أشياء منافية لهم مضادة لجوهرهم البهي الإلهي من الهيئات الظلمانية ونسوا أنفسهم وما جبلوا عليه:

ولولا المزعجات من الليالي ... ما ترك القطا طيب المنام

ولذا احتاجوا إلى رسل يبلغونهم آيات الله تعالى ويسنون لهم ما يذكرهم عهد ذواتهم من نحو الصلاة والصيام والزكاة وصلة الأرحام ليعودوا إلى فطرتهم الأصلية ومقتضى ذاتهم البهية ويعتدل مزاجهم ويتقوم اعوجاجهم، ولذا قيل: الأنبياء أطباء وهم أعرف بالداء والدواء، ثم إن ذلك المرض الذي عرض لذواتهم والحالة المنافية التي قامت بهم لولا أن وجدوا من ذواتهم قبولاً لعروضهما لهم ورخصة في حلوقهما بهم لم يكونا يعرضان ولا يلحقان فإذا كان مما تقتضيه ذواتهم أن تلحقهم أمور منافية مضادة لجواهرهم فإذا لحقتهم تلك الأمور اجتمعت فيها جهتان الملاءمة والمنافاة أما كونها ملائمة فلكون ذواتهم اقتضتها، وأما كونها منافية فلأنها اقتضتها على أن تكون منافية لهم فلو لم تكن منافية لم يكن ما فرض مقتضى لها بل أمراً آخر، وانظر إلى طبيعة(٢) التي تقتضي يبوسة حافظة لأي شكل كان حتى صارت ممسكة للشكل القسري المنافي لكرويتها الطبيعية ومنعت عن العود إليها فعروض ذلك الشكل للأرضية لكونها مقسورة من وجه ومطبوعة من وجه فالإنسان عند عروض مثل هذا المنافي ملتذ متألم سعيد شقي ملتذ ولكن لذته ألمه سعيد ولكن سعادته شقاوته وهذا لعمرك أمر عجيب لكنه أوضح بنمط غريب، ومن تأمل وأنصف ظهر له أن لا ملخص لكثير من الشبهات في هذا الفصل إلا بالذهاب إلى القول بالاستعداد الأزلي وأن لكل شيء حالة في نفسه مع قطع النظر عن سائر الاعتبارات لا يفاض عليه إلا هي لئلا يلزم انقلاب العلم جهلاً وهو من أعظم المستحيلات والإثابة والتعذيب تابعان لذلك فسبحان الحكيم المالك فتثبت فكم قد زلت في هذا المقام أقدام أعلام كالأعلام نسأل الله تعالى أن ينور أفهامنا ويثبت أقدامنا ولا حول ولا قوة إلا بالله العلي العظيم.

ثم اعلم أنه روي عن أبي بكر الصديق رضي الله تعالى عنه أنه قال: لم أر في القرآن أرجى من هذه الآية لا يشاكل بالعبد إلا العصيان ولا يشاكل بالرب إلا الغفران قال ذلك حين تذاكروا القرآن. فقال عمر: لم أر آية أرجى من التي فيها ﴿غافر الذنب وقابل التوب﴾ [غافر: ٣] قدم الغفران قبل قبول التوبة، وقال عثمان: لم أر آية أرجى من ﴿نبىء عبادي أني أنا الغفور الرحيم﴾ [الحجر: ٤٩].

وقال علي كرم الله تعالى وجهه: لم أر أرجى من ﴿يا عبادي الذين أسرفوا على أنفسهم﴾ [الزمر: ٥٣] الآية، وقيل في الأرجى غير ذلك وسيمر عليك إن شاء الله تعالى لكن ما قاله الصديق لا يتأتى إلا على تقدير أن يراد كل أحد مطلقاً يعمل على شاكلته فافهم.

﴿وَيَسْأَلُونَكَ عَنِ الرُّوحِ﴾ الظاهر عند المنصف أن السؤال كان عن حقيقة الروح الذي هو مدار البدن الإنساني ومبدأ حياته لأن ذلك من أدق الأمور التي لا يسع أحداً إنكارها ويشرئب كل إلى معرفتها وتتوفر دواعي العقلاء إليها وتكل الأذهان عنها ولا تكاد تعلم إلا بوحي، وزعم ابن القيم أن المسؤول عنه الروح الذي أخبر الله تعالى عنه في كتابه أنه يقوم يوم القيامة مع الملائكة عليهم السلام قال لأنهم إنما يسألونه عليه الصلاة والسلام عن أمر لا يعرف إلا بالوحي وذلك هو الروح الذي عند الله تعالى لا يعلمه الناس، وأما أرواح بني آدم فليست من الغيب إلى آخر ما قال وقد أطال، وفي البحور الزاخرة أن هذا هو الذي عليه أكثر السلف بل كلهم، والحق ما ذكرنا وهو الذي عليه الجمهور كما نص

---

(٢) قوله: إلى طبيعة التي تقتضي إلخ كذا في نسخة المؤلف وفيه حذف الموصوف والأصل إلى طبيعة الأرض التي تقتضي إلخ وانظر.

عليه في البحر. وغيره، نعم ما زعمه ابن القيم مروي عن بعض السلف فقد أخرج عبد بن حميد وأبو الشيخ عن ابن عباس أنه قال: الروح خلق من خلق الله تعالى وصورهم على صورة بني آدم وما ينزل من السماء ملك إلا ومعه واحد من الروح ثم تلا ﴿يوم يقوم الروح والملائكة﴾ [النبأ: ٣٨].

وأخرج أبو الشيخ وغيره من طريق عطاء عنه رضي الله تعالى عنه أنه قال في الروح المسؤول عنه: هو ملك واحد له عشرة آلاف جناح جناحان منها ما بين المشرق والمغرب له ألف وجه لكل وجه لسان وعينان وشفتان يسبح الله تعالى بذلك إلى يوم القيامة. وأخرج هو وغيره أيضاً عن علي كرم الله تعالى وجهه أنه قال فيه: هو ملك من الملائكة له سبعون ألف وجه لكل وجه منها سبعون ألف لسان لكل لسان منها سبعون ألف لغة يسبح الله تعالى بتلك اللغات كلها يخلق الله تعالى من كل تسبيحة ملكاً يطير مع الملائكة إلى يوم القيامة. وتعقب هذا بأنه لا يصح عن علي كرم الله تعالى وجهه وطعن الإمام في ذلك بما طعن.

وأخرج ابن الأنباري في كتاب الأضداد عن مجاهد أنه قال: الروح خلق من الملائكة عليهم السلام لا يراهم الملائكة كما لا ترون أنتم الملائكة.

وأخرج أبو الشيخ عن سلمان أنه قال: الإنس والجن عشرة أجزاء فالإنس جزء والجن تسعة أجزاء والملائكة والجن عشرة أجزاء فالجن من ذلك جزء والملائكة تسعة والملائكة والروح عشرة أجزاء فالملائكة من ذلك جزء والروح تسعة أجزاء والروح والكروبيون عشرة أجزاء فالروح من ذلك جزء والكروبيون تسعة أجزاء، وقال الحسن وقتادة: الروح هو جبرائيل عليه السلام وقد سمي روحاً في قوله تعالى: ﴿نزل به الروح الأمين على قلبك﴾ [الشعراء: ١٩٣، ١٩٤] والسؤال عن كيفية نزوله وإلقائه الوحي إليه عليه الصلاة والسلام، وقال بعضهم هو القرآن وقد سمي روحاً في قوله تعالى: ﴿وكذلك أوحينا إليك روحاً من أمرنا﴾ [الشورى: ٥٢] وقيل غير ذلك.

وزعم بعضهم أن السؤال عن حدوث الروح بالمعنى الأول وقدمه وليس بشيء كما ستسمع إن شاء الله تعالى.

وضمير يسألون لليهود فقد أخرج الشيخان. وغيرهما عن ابن مسعود رضي الله تعالى عنه قال: كنت أمشي مع النبي ﷺ في خرب المدينة وهو متكيء على عسيب فمر بقوم من اليهود فقال بعضهم لبعض سلوه عن الروح وقال بعضهم: لا تسألوه فسألوه فقالوا: يا محمد ما الروح؟ فما زال متوكئاً على العسيب فظننت أنه يوحى إليه فلما نزل الوحي قال **﴿ويسألونك عن الروح﴾** الآية، وقال بعضهم: لقريش لما أخرج أحمد. والنسائي والترمذي. والحاكم وصححاه وابن حبان وجماعة عن ابن عباس قال قالت قريش لليهود أعطونا شيئاً نسأل هذا الرجل فقالوا سلوه عن الروح فسألوه فنزلت **﴿ويسألونك﴾** الخ.

وفي السير عن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما أن قريشاً بعثت النضر بن الحارث. وعقبة بن أبي معيط إلى أحبار يهود بالمدينة وقالوا لهم سلوهم محمداً فإنهم أهل كتاب عندهم من العلم ما ليس عندنا فخرجا حتى قدما المدينة فسألوهم فقالوا سلوه عن أصحاب الكهف وعن ذي القرنين وعن الروح فإن أجاب عنها أو سكت فليس بنبي وإن أجاب عن بعض وسكت عن بعض فهو نبي فجاؤوا وسألوه فبين لهم ﷺ قضيتين وأبهم أمر الروح وهو مبهم في التوراة، والآية على هذا وما قبله مكية وعلى خبر الصحيحين مدنية؛ وجمع بعضهم بين ذلك بأن الآية نزلت مرتين فتدبر، وأياً ما كان فوجه تعقيب ما تقدم بها إن فسر الروح بالقرآن ظاهر ملائم لقوله تعالى: **﴿وننزل من القرآن ما هو شفاء ورحمة﴾** ولما بعده من الامتنان عليه وعلى متبعيه بحفظه في الصدور والبقاء وكذلك إن فسر بجبرائيل عليه السلام، وأما على قول الجمهور فقد ورد معترضاً دلالة على خسار الظالمين وضلالهم وأنهم مشتغلون عن تدبر الكتاب

والانتفاع به إلى التعنت بسؤال ما اقتضت الحكمة سد طريق معرفته، ويقال نحو هذا على القول المروي عن بعض السلف ﴿قُلِ الرُّوحُ﴾ أظهر في مقام الإضمار إظهاراً لكمال الاعتناء ﴿مِنْ أَمْرِ رَبِّي﴾ كلمة ﴿مِن﴾ تبعيضية، وقيل: بيانية والأمر واحد الأمور بمعنى الشأن والإضافة للاختصاص العلمي لا الإيجادي إذ ما من شيء إلا وهو مضاف إليه عز وجل بهذا المعنى، فيها من تشريف المضاف ما لا يخفى كما في الإضافة الثانية من تشريف المضاف إليه أي هي من جنس ما استأثر الله تعالى بعلمه من الأسرار الخفية التي لا تكاد تدركها عيون عقول البشر.

﴿وَمَا أُوتِيتُمْ مِنَ الْعِلْمِ إِلاَّ قَلِيلاً﴾ لا يمكن تعلقه بأمثال ذلك، وهذا على ما قيل ترك للبيان ونهي لهم عن السؤال.

أخرج ابن إسحاق وابن جرير عن عطاء بن يسار قال: نزلت هذه الآية بمكة فلما هاجر ﷺ إلى المدينة أتاه أحبار يهود فقالوا: يا محمد ألم يبلغنا عنك أنك تقول ﴿وما أُوتيتم من العلم إلا قليلاً﴾ أفعنيتنا أم قومك قال: كلا قد عنيت قالوا: فإنك تتلو أنا أوتينا التوراة وفيها تبيان كل شيء فقال رسول الله ﷺ: هي في علم الله تعالى قليل وقد آتاكم الله تعالى ما إن عملتم به انتفعتم فأنزل الله تعالى ﴿ولو أن ما في الأرض من شجرة أقلام - إلى قوله سبحانه - إن الله سميع بصير﴾ [لقمان: ٢٧ - ٢٨] وكأنه ﷺ أشار إلى أن المراد في الآية - تبياناً لكل شيء - من الأمور الدينية ولا شك أنها أقل قليل بالنسبة إلى معلومات الله تعالى التي لا نهاية لها، وبهذا يرد على القائل بالعموم الحقيقي.

وفي رواية النسائي وابن حبان والترمذي والحاكم وصححاها أن اليهود قالوا حين نزلت الآية: أوتينا علماً كثيراً أوتينا التوراة ومن أوتي التوراة فقد أوتي خيراً كثيراً فأنزل الله تعالى: ﴿قل لو كان البحر﴾ [الكهف: ١٠٩] الآية، ولا يخفى أن هذا أيضاً لا يلزم منه التناقض لأن الكثرة والقلة من الأمور الإضافية فالشيء يكون قليلاً بالنسبة إلى ما فوقه وكثيراً بالنسبة إلى ما تحته فما في التوراة قليل بالنسبة إلى ما في علم الله تعالى شأنه كثير بالنسبة إلى أمر آخر، وفي رواية أخرجها ابن مردويه عن عكرمة أنه ﷺ لما قال ذلك قال اليهود: نحن مختصون بهذا الخطاب فقال: بل نحن وأنتم فقالوا: ما أعجب شأنك ساعة تقول: ﴿ومن يؤت الحكمة فقد أوتي خيراً كثيراً﴾ [البقرة: ٢٦٩] وساعة تقول: هذا فنزل ﴿ولو أن ما في الأرض من شجرة أقلام﴾ الخ، ولا يلزم منه التناقض أيضاً على نحو ما تقدم بأن يقال: الحكمة الإنسانية أن يعلم من الخير ما تسعه القوة البشرية بل ما ينتظم به أمر المعاش والمعاد وهو قليل بالنسبة إلى معلوماته تعالى كثير بالنسبة إلى غيرها، وإلى تعميم الخطاب بحيث يشمل الناس أجمعين ذهب ابن جريج كما أخرجه عنه ابن جرير. وابن المنذر لكن يعكر على القول بالعموم ظاهر قراءة ابن مسعود والأعمش «وما أوتوا» فإنه يقتضي الاختصاص بالسائلين، والحديث الأخير الذي هو نص فيه قال العراقي: إنه غير صحيح، والحديث الأول الله تعالى أعلم بحاله، وقال غير واحد: معنى كون الروح من أمره تعالى أنه من الإبداعيات الكائنة بالأمر التكويني من غير تحصل من مادة وتولد من أصل كالجسد الإنساني فالمراد من الأمر واحد الأوامر أعني كن والسؤال عن الحقيقة والجواب إجمالي، ومآله أنا لروح من عالم الأرض مبدعة من غير مادة لا من عالم الخلق وهو من الأسلوب الحكيم كجواب موسى عليه السلام سؤال فرعون إياه ما رب العالمين إشارة إلى أن كنه حقيقته مما لا يحيط به دائرة إدراك البشر وإنما الذي يعلم هذا المقدار الإجمالي المندرج تحت ما استثني بقوله تعالى: ﴿وما أوتيتم من العلم إلا قليلاً﴾ أي إلا علماً قليلاً تستفيدونه من طرق الحواس فإن تعقل المعارف النظرية إنما هو في الأكثر من إحساس الجزئيات ولذلك قيل: من فقد حساً فقد فقد علماً، ولعل أكثر الأشياء لا يدركه الحس لكونه غير محسوس أو محسوساً منع من إحساسه مانع كالغيبة مثلاً وكذا لا يدرك شيئاً من عرضياته ليرسمه بها فضلاً عن أن ينتقل منها الفكر إلى الذاتيات

ليقف على الحقيقة، وظاهر كلام بعضهم أن الوقوف على كنه الروح غير ممكن فلا فرق عنده بين الجوابين.

وفرق الخفاجي بأن بيان كنه الروح ممكن بخلاف كنه الذات الأقدس، وفي الكشف أن سبيل معرفة الروح إزالة الغشاء عن أبصار القلوب باجتلاء كحل الجواهر من كلام علام الغيوب فهو عند المكتحلين أجلى جلي وعند المشتغلين أخفى خفي، ويشكل على هذا ما أخرجه ابن أبي حاتم عن عبد الله بن بريدة قال: لقد قبض النبي ﷺ وما يعلم الروح، ولعل عبد الله هذا يزعم أنها يمتنع العلم بها وإلا فلم يقبض رسول الله ﷺ حتى علم كل شيء يمكن العلم به كما يدل عليه ما أخرجه الإمام أحمد والترمذي وقال: حديث صحيح وسبيل البخاري عنه فقال: حديث حسن صحيح عن معاذ رضي الله تعالى عنه أنه عليه الصلاة والسلام قال: «إني قمت من الليل فصليت ما قدر لي فنعست في صلاتي حتى استثقلت فإذا أنا بربي عز وجل في أحسن صورة فقال: يا محمد فيم يختصم الملأ الأعلى قال: يا محمد فيم يختصم الملأ الأعلى؟ قلت: لا أدري رب قال: يا محمد فيم يختصم الملأ الأعلى قلت لا أدري رب قلت لا أدري رب فرأيته وضع كفه بين كتفي حتى وجدت برد أنامله بين صدري وتجلى لي كل شيء وعرفت» الحديث[1] و«رأيت» يعلم في الخبر السابق في بعض الكتب مضبوطاً بالبناء للمفعول والروح مضبوطاً بالرفع والإشكال على ذلك أوهن إلا أنه خلاف الظاهر.

ويفهم من كلام بعض متأخري الصوفية أنه يمتنع الوقوف على حقيقة الروح بل ذكر هذا البعض أن حقيقة جميع الأشياء لا يوقف عليها وهو مبني على ما لا يخفى عليك ورده أو قبوله مفوض إليك. ثم إن لي في هذا الوجه وقفة فإن الظاهر أن إطلاق عالم الأمر على الكائن من غير تحصل من مادة وتولد من أصل وإطلاق عالم الخلق على خلافه محض اصطلاح لا يعرف للعرب ولا يعرفونه، وفي الاستدلال عليه بقوله تعالى: ﴿ألا له الخلق والأمر﴾ [الأعراف: ٥٤] ما لا يخفى على منصف، هذا وذكر الإمام أن السؤال عن الروح يقع على وجوه كثيرة وليس في قوله تعالى: ﴿**ويسألونك عن الروح**﴾ ما يدل على وجه منها إلا أن الجواب المذكور لا يليق إلا بوجهين منها الأول كونه سؤالاً عن الماهية: والثاني كونه سؤالاً عن القدم والحدوث، وحاصل الجواب على الأول أنها جوهر بسيط مجرد محدث بأمر الله تعالى وتكوينه وتأثيره إفادة الحياة للجسد ولا يلزم[2] من عدم العلم بحقيقته المخصوصة فإن أكثر حقائق الأشياء ماهياتها مجهولة ولم يلزم من كونها مجهولة نفيها ويشير إليه ﴿**وما أوتيتم من العلم إلا قليلاً**﴾ ومبنى هذا أيضاً الفرق بين عالم الأمر وعالم الخلق وقد سمعت ما فيه، وحاصل الجواب على الثاني أنه حادث حصل بفعل الله تعالى وتكوينه وإيجاده، وجعل قوله تعالى: ﴿**وما أوتيتم من العلم إلا قليلاً**﴾ احتجاجاً على الحدوث بمعنى أن الأرواح في مبدأ الفطرة تكون خالية عن العلوم والمعارف ثم يحصل فيها ذلك فلا تزال في تغير من حال إلى حال وهو من أمارات الحدوث، وأنت تعلم أن حمل السؤال على ما ذكر وجعل الجواب إخباراً بالحدوث مع عدم ملاءمته لحال السائلين لا يساعده التعرض لبيان قلة علمهم فإن ما سألوا عنه مما يفي به علمهم حينئذ وقد أخبر عنه وجعل ذلك احتجاجاً على الحدوث من أعجب الحوادث كما لا يخفى على ذي روح والله تعالى أعلم.

وها هنا أبحاث لا بأس بإيرادها: البحث الأول في شرح مذاهب الناس في حقيقة الإنسان، وظاهر كلام الإمام أن الاختلاف في حقيقته عين الاختلاف في حقيقة الروح، وفي القلب من ذلك ما فيه فذهب جمهور المتكلمين إلى أنه عبارة عن هذه البنية المحسوسة والهيكل المجسم المحسوس وهو الذي يشير إليه الإنسان بقوله أنا وأبطل ذلك

---

(١) وشرح هذا الحديث الحافظ ابن رجب الحنبلي في رسالة وطبعناها والحمد لله.

(٢) قوله ولا يلزم إلخ كذا بخط مؤلفه وانظر.

الإمام يسبع عشرة حجة نقلية وعقلية لكن للبحث في بعضها مجال، منها ما تقدم من أن أجزاء البنية متغيرة زيادة ونقصاناً وذبولاً ونمواً والعلم الضروري قاض بأن الإنسان من حيث هو أمر باق من أول العمر إلى آخره وغير الباقي غير الباقي، ومنها أن الإنسان قد يعتريه ما يشغله عن الالتفات إلى أجزاء بنيته كلاً وبعضاً ولا يغفل عن نفسه المعينة بدليل أنه يقول مع ذلك الشاغل فعلت وتركت مثلاً وغير المعلوم غير المعلوم.

ومنها أنه قد توجد البنية المخصوصة وحقيقة الإنسان غير حاصلة فإن جبريل عليه السلام كثيراً ما رؤي في صورة دحية الكلبي وإبليس عليه اللعنة رؤي في صورة شيخ نجدي وقد تنتفي البنية مع بقاء حقيقة الإنسان فإن الممسوخ مثلاً قرداً باقية حقيقته مع انتفاء البنية المخصوصة وإلا لم يتحقق مسخ بل إماتة لذلك الإنسان وخلق قرد، ومنها أنه جاء في الخبر أن الميت إذا حمل على النعش رفرف روحه فوق النعش ويقول: يا أهلي. ويا ولدي لا تلعبن بكم الدنيا كما لعبت بي جمعت المال من حله ومن غير حله ثم تركته لغيري فالهناء له والتبعة علي فاحذروا مثل ما حل بي فصرح ﷺ بأن هناك شيئاً ينادي غير المحمول كان الأهل أهلاً له وكان الجامع للمال من الحلال والحرام وليس ذلك إلا الإنسان إلى غير ذلك مما ذكره في تفسيره، وقيل: إن الإنسان هو الروح الذي في القلب، وقيل: إنه جزء لا يتجزأ في الدماغ، وقيل: إنه أجزاء نارية مختلطة بالأرواح القلبية والدماغية وهي المسماة بالحرارة الغريزية، وقيل: هو الدم الحال في البدن، وقيل وقيل إلى نحو ألف قول والمعول عليه عند المحققين قولان،الأول أن الإنسان عبارة عن جسم نوراني علوي حي متحرك مخالف بالماهية لهذا الجسم المحسوس سار فيه سريان الماء في الورد والدهن في الزيتون والنار في الفحم لا يقبل التحلل والتبدل والتفرق والتمزق مفيد للجسم المحسوس الحياة وتوابعها ما دام صالحاً لقبول الفيض لعدم حدوث ما يمنع من السريان كالأخلاط الغليظة ومتى حدث ذلك حصل الموت لانقطاع السريان والروح عبارة عن ذلك الجسم واستحسن هذا الإمام فقال هو مذهب قوي وقول شريف يجب التأمل فيه فإنه شديد المطابقة لما ورد في الكتب الإلهية من أحوال الحياة والموت، وقال ابن القيم في كتابه ـ الروح ـ: إنه الصواب ولا يصح غيره وعليه دل الكتاب والسنة وإجماع الصحابة وأدلة العقل والفطرة وذكر له مائة دليل وخمسة أدلة فليراجع.

الثاني أنه ليس بجسم ولا جسماني وهو الروح وليس بداخل العالم ولا خارجه ولا متصل به ولا منفصل عنه ولكنه متعلق بالبدن تعلق التدبير والتصرف وهو قول أكثر الإلهيين من الفلاسفة. وذهب إليه جماعة عظيمة من المسلمين منهم الشيخ أبو القاسم الراغب الأصفهاني وحجة الإسلام أبو حامد الغزالي ومن المعتزلة معمر بن عباد السلمي ومن الشيعة الشيخ المفيد ومن الكرامية جماعة ومن أهل المكاشفة والرياضة أكثرهم وقد قدمنا لك الأدلة على ذلك، ومن أراد الإحاطة بذلك فليرجع إلى كتب الشيخين أبي علي وشهاب الدين المقتول وإلى كتب الإمام الرازي كالمباحث المشرقية وغيره، وللشيخ الرئيس رسالة مفردة في ذلك سماها بالحجج الغر أحكمها وأتقنها ما يبتني على تعقل النفس لذاتها وابن القيم زيف حججه في كتابه وهو كتاب مفيد جداً يهب للروح روحاً ويورث للصدر شرحاً، واستدل الإمام على ذلك في تفسيره بالآية المذكورة فقال: إن الروح لو كان جسماً منتقلاً من حالة إلى حالة ومن صفة إلى صفة لكان مساوياً للبدن في كونه متولداً من أجسام اتصفت بصفات مخصوصة بعد أن كانت موصوفة بصفات أخر فإذا سئل رسول الله ﷺ عنه وجب أن يبين أنه جسم كان كذا ثم صار كذا وكذا حتى صار روحاً مثل ما ذكر في كيفية تولد البدن أنه كان نطفة ثم علقة ثم مضغة فلما لم يقل ذلك وقال. هو من أمر ربي بمعنى أنه لا يحدث ولا يدخل في الوجود إلا لأجل أن الله تعالى قال له كن فيكون دل ذلك على أنه جوهر ليس من جنس الأجسام بل هو جوهر قدسي مجرد، ولا يخفى أن ذلك من الإقناعيات الخطابية وهي كثيرة في هذا الباب، منها قوله تعالى:

﴿ونفخت فيه من روحي﴾ [الحجر: ٢٩، ص: ٧٢] وقوله سبحانه: ﴿وكلمته ألقاها إلى مريم﴾ [النساء: ١٧١] فإن هذه الإضافة مما تنبه على شرف الجوهر الأنسي وكونه عرياً عن الملابس الحسية، ومنها قوله عليه الصلاة والسلام: «أنا النذير العريان» ففيه إلى تجرد الروح عن علائق الأجرام، وقوله ﷺ: «إن الله تعالى خلق آدم على صورة الرحمن وفي رواية «على صورته»، وقوله عليه الصلاة والسلام: «أبيت عند ربي يطعمني ويسقيني» ففي ذلك إيذان بشرف الروح وقربه من ربه قرباً بالذات والصفات مجرداً عن علائق الأجرام وعوائق الأجسام إلى غير ذلك مما لا يحصى وهو على هذا المنوال وللبحث فيه مجال أي مجال، وكان ثابت بن قرة يقول: إن الروح متعلق بأجسام سماوية نورانية لطيفة غير قابلة للكون والفساد والتفرق والتمزق وتلك الأجسام سارية في البدن وهي ما دامت سارية كان الروح مدبراً للبدن وإذا انفصلت عنه انقطع التعلق، وهو قول ملفق وأنا لا أستبعده.

«البحث الثاني في اختلاف الناس في حدوث الروح وقدمه» أجمع المسلمون على أنه حادث حدوثاً زمانياً كسائر أجزاء العالم إلا أنهم اختلفوا في أنه هل هو حادث قبل البدن أم بعده فذهب طائفة إلى الحدوث قيل منهم محمد بن نصر المروزي. وأبو محمد بن حزم الظاهري وحكاه إجماعاً وقد افترى، واستدل لذلك بما في الصحيحين من حديث عائشة رضي الله تعالى عنها أن النبي ﷺ قال: «الأرواح جنود مجندة فما تعارف منها ائتلف وما تناكر منها اختلف» قال ابن الجوزي في تبصرته: قال أبو سليمان الخطابي معنى هذا الحديث الأخبار عن كون الأرواح مخلوقة قبل الأجساد، وزعم ابن حزم أنها في برزخ وهو منقطع العناصر فإذا استعد جسد لشيء منها هبط إليه وأنها تعود إلى ذلك البرزخ بعد الوفاة ولا دليل لهذا من كتاب أو سنة.

وبعضهم استدل على ذلك بخبر خلق الله تعالى الأرواح قبل الأجساد بألفي عام، وتعقبه ابن القيم بأنه لا يصح إسناده، وذهب آخرون منهم حجة الإسلام الغزالي إلى الحدوث بعد، ومن أدلة ذلك كما قال ابن القيم الحديث الصحيح «إن خلق ابن آدم يجمع في بطن أمه أربعين يوماً دماً ثم يكون علقة مثل ذلك ثم يكون مضغة مثل ذلك ثم يرسل إليه الملك فينفخ فيه الروح» ووجه الاستدلال أن الروح لو كان مخلوقاً قبل لقيل، ثم يرسل إليه الملك بالروح فيدخله فيه، وصرح في روضة المحبين ونزهة المشتاقين باختيار هذا القول فقال إن القول بأن الأرواح خلقت قبل الأجساد قول فاسد وخطأ صريح، والقول الصحيح الذي دل عليه الشرع والعقل أنها مخلوقة مع الأجساد وأن الملك ينفخ الروح أي يحدثه بالنفخ في الجسد إذا مضى على النطفة أربعة أشهر ودخلت في الخامس، ومن قال إنها مخلوقة قبل فقد غلط، وأقبح منه قول من قال إنها قديمة انتهى، وفيه تأمل، ويوافق مذهب الحدوث قوله تعالى: ﴿ثم أنشأناه خلقاً آخر﴾ [المؤمنون: ١٤] فليفهم.

وذهب أفلاطون ومن تقدمه من الفلاسفة إلى قدم الروح وذهب المعلم الأول إلى حدوثها مع حدوث البدن المستعد له كما ذهب إليه بعض الإسلاميين، وقد تقدم الكلام في استدلال كل جرحاً وتعديلاً، ويقال هنا: إن المعلم الأول قائل كغيره من الفلاسفة بتجرد الروح المسماة بالنفس الناطقة عندهم عن المادة فكيف يسعه القول بحدوثها مع قولهم كل حادث زماني يحتاج إلى مادة، وأجيب بأن المادة ها هنا أعم من المحل والمتعلق به والبدن مادة للنفس بهذا المعنى، وأنت تعلم أن استعداد الشيء للشيء لا يكون إلا فيما إذا كان ذلك مقترناً به لا مبايناً عنه فالأولى أن يقال: إن البدن الإنساني لما استدعي لمزاجه الخاص صورة مدبرة له متصرفة فيه أي أمراً موصوفاً بهذه الصفة من حيث هو كذلك وجب على مقتضى جود الواهب الفياض وجود أمر يكون مبدأ للتدابير الإنسية والأفاعيل البشرية ومثل هذا الأمر لا يمكن إلا أن يكون ذاتاً مدركة للكليات مجردة في ذاتها فلا محالة قد فاض عليه حقيقة النفس لا من

حيث إن البدن استدعاها بل من حيث عدم انفكاكها عما استدعاه فالبدن استدعى باستعداده الخاص أمراً مادياً وجود المبدأ الفياض أفاد جوهراً قدسياً وكما أن الشيء الواحد قد يكون على ما قرروه جوهراً وعرضاً باعتبارين كذلك يكون أمر واحد مجرداً ومادياً باعتبارين فالنفس الإنسانية مجردة ذاتاً مادية فعلاً فهي من حيث الفعل من التدبير والتحريك مسبوقة باستعداد البدن مقترنة به وأما من حيث الذات والحقيقة فمنشأ وجودها وجود المبدأ الواهب لا غير فلا يسبقها من تلك الحيثية استعداد البدن ولا يلزمها الاقتران في وجودها به ولا يلحقها شيء من مثالب الماديات إلا بالعرض.

ويمكن تأويل ما نقل عن أفلاطون في باب قدم النفس إلى هذا بوجه لطيف كذا قاله بعض صدور المتأخرين فتأمله.

«البحث الثالث» اختلف الناس في الروح والنفس هل هما شيء واحد أم شيئان فحكى ابن زيد عن أكثر العلماء أنهما شيء واحد فقد صح في الأخبار إطلاق كل منهما على الآخر وما أخرجه البزار بسند صحيح عن أبي هريرة رفعه «أن المؤمن ينزل به الموت ويعاين ما يعاين يود لو خرجت نفسه والله تعالى يحب لقاءه وأن المؤمن تصعد روحه إلى السماء فتأتيه أرواح المؤمنين فيستخبرونه عن معارفه من أهل الدنيا» الحديث ظاهر في ذلك.

وقال ابن حبيب: هما شيئان فالروح هو النفس المتردد في الإنسان والنفس أمر غير ذلك لها يدان ورجلان ورأس وعينان وهي التي تلتذ وتتألم وتفرح وتحزن وإنها هي التي تتوفى في المنام وتخرج وتسرح وترى الرؤيا ويبقى الجسد دونها بالروح فقط لا يلتذ ولا يفرح حتى تعود، واحتج بقوله تعالى: ﴿الله يتوفى الأنفس﴾ [الزمر: ٤٢] الآية، وحكى ابن منده عن بعضهم أن النفس طينية نارية والروح نورية روحانية، وعن آخر أن النفس ناسوتية والروح لاهوتية، وذكر أن أهل الأثر على المغايرة وأن قوام النفس بالروح والنفس صورة العبد والهوى والشهوة والبلاء معجون فيها ولا عدو أعدى لابن آدم من نفسه لا تريد إلا الدنيا ولا تحب إلا إياها، والروح تدعو إلى الآخرة وتؤثرها، وظاهر كلام بعض محققي الصوفية القول بالمغايرة ففي منتهى المدارك للمحقق الفرغاني أن النفس المضافة إلى الإنسان عبارة عن بخار ضبابي منبعث من باطن القلب الصنوبري حامل لقوة الحياة متجنس بأثر الروح الروحانية المرادة بقوله تعالى: ﴿ونفخت فيه من روحي﴾ [الحجر: ٢٩، ص: ٧٢] الثابت تعينها في عالم الأروح وأثرها واصل إلى هذا البخار الحامل للحياة فالنفس إذن أمر مجتمع من البخار ووصف الحياة وأثر الروح الروحانية وهذه النفس يحكم تجنسها بأثر الروح الروحانية متعينة لتدبير البدن الإنساني قابلة لمعالي الأمور وسفاسفها كما قال سبحانه وتعالى: ﴿فألهمها فجورها وتقواها﴾ [الشمس: ٨] والروح الروحانية أمر لا يكتنه والحق أنهما قد يتحدان إطلاقاً وقد يتغايران، وابن القيم اعتمد ما عليه الأكثرون من الاتحاد ذاتاً، وذكر غير واحد أنه هو الذي عليه الصوفية بيد أنهم قالوا: إن النفس هي الأصل في الإنسان فإذا صقلت بالرياضة وأنواع الذكر والفكر صارت روحاً ثم قد تترقى إلى أن تصير سراً من أسرار الله تعالى.

وتفصيل الكلام حينئذ في هذا المقام أن للنفس مراتب تترقى فيها، الأولى تهذيب الظاهر باستعمال النواميس الإلهية من القيام والصيام وغيرهما، الثانية تهذيب الباطن عن الملكات الردية والأخلاق الدنية، الثالثة تحلي النفس بالصور القدسية، الرابعة فناؤها عن ذاتها وملاحظتها جلال رب العالمين جل جلاله، ويقال في كيفية الترقي في هذه المراتب أن الإنسان أول ما يولد فهو كباقي الحيوانات لا يعرف إلا الأكل والشرب ثم بالتدريج يظهر له باقي صفات النفس من الشهوة والغضب والحرص والحسد وغير ذلك من الهيآت التي هي نتائج الاحتجاب والبعد من معدن الجود والصفات الكمالية ثم إذا تيقظ من سنة الغفلة وقام من نوم الجهل وبان له أن وراء هذه اللذات البهيمية لذات أخر وفوق هذه المراتب مراتب أخر كمالية يتوب عن اشتغاله بالمنهيات الشرعية وينيب إلى الله تعالى بالتوجه إليه فيشرع في ترك

الفضول الدنيوية طلباً للكمالات الأخروية ويعزم عزماً تاماً ويتوجه إلى السلوك إلى ملك الملوك من مقام نفسه فيهاجر منه ويقع في الغربة ويا طوبى للغرباء وإن قيل: إنما الغربة للأحرار ذبح ثم إذا دخل في الطريق يزهد عن كل ما يعوقه عن مقصوده ويصده عن معبوده فيتصف بالورع والتقوى والزهد الحقيقي ثم يحاسب نفسه دائماً في أقواله وأفعاله ويتهمها في كل ما تأمر به وإن كان عبادة فإنها مجبولة على حب الشهوات ومطبوعة على الدسائس الخفيات فلا ينبغي أن يأمنها ويكون على ثقة منها.

يحكى عن بعض الأكابر أن نفسه لم تزل تأمره بالجهاد وتحثه عليه فاستغرب ذلك ثم فطن أنها تريد أن تستريح من نصب القيام والصيام بالموت فلم يجبها إلى ذلك فإذا خلص منها وصفا وقته وطاب عيشه بما يجده في طريق المحبوب يتنور باطنه ويظهر له لوامع أنوار الغيب وينفتح له باب الملكوت وتلوح منه لوائح مرة بعد أخرى فيشاهد أموراً غيبية في صور مثالية فإذا ذاق شيئاً منها يرغب في العزلة والخلوة والذكر والمواظبة على الطهارة والعبادة والمراقبة والمحاسبة ويعرض عن الملاذ الحسية كلها ويفرغ القلب عن محبتها فيتوجه باطنه إلى الحق تعالى بالكلية فيظهر له الوجد والسكر والشوق والعشق والهيمان ويجعله فانياً عن نفسه غافلاً عنها فيشاهد الحقائق السرية والأنوار الغيبية فيتحقق بالمشاهدة والمعاينة والمكاشفة ويظهر له أنوار حقيقية تارة وتختفي أخرى حتى يتمكن ويتخلص من التلوين وينزل عليه السكينة الروحية والطمأنينة الإلهية ويصير ورود هذه البوارق والأحوال له ملكة فيدخل في عوالم الجبروت ويشاهد العقول المجردة والأنوار القاهرة من الملائكة المقربين والمهيمين ويتحقق بأنوارهم فيظهر له أنوار سلطان الأحدية وسواطع العظمة والكبرياء الإلهية فتجعله هباءً منثوراً ويندك حينئذ جبال إنيته فيخر لله تعالى خروراً ويتلاشى في التعين الذاتي ويضمحل وجوده في الوجود الإلهي وهذا مقام الفناء والمحو وهو غاية السفر الأول للسالكين فإن بقي في الفناء والمحو ولم يجيء إلى البقاء والصحو صار مستغرقاً في عين الجمع محجوباً بالحق عن الخلق لا يزيغ بصره عن مشاهدة جماله عز شأنه وأنوار ذاته وجلاله فاضمحلت الكثرة في شهوده واحتجب التفصيل عن وجوده وذلك هو الفوز العظيم، وفوق ذلك مرتبة يرجع فيها إلى الصحو بعد المحو وينظر إلى التفصيل في عين الجمع ويسع صدره الحق والخلق فيشاهد الحق في كل شيء ويرى كل شيء بالحق على وجه لا يوجب التكثر والتجسم وهو طور وراء طور العقل، ووقع في عبارة بعضهم أنه قد يصير العارف متخلقاً بأخلاق الله تعالى بالحقيقة لا بمعنى صيرورة صفاته تعالى عرضاً قائماً بالنفس فإن هذا مما لا يتصور أبداً، والقول به خروج عن الشريعة والطريقة والحقيقة بل بمعنى علاقة أخرى أتم من علاقتها مع الصفات الكونية البدنية وغيرها لا تعلم حقيقتها، ولعل مرادهم بالمرتبة التي تترقى إليها النفس فتكون سراً من أسرار الله تعالى هي هذه المرتبة والاطلاع عليها يحتاج إلى سلوك طريقة الأبرار ولا يتم بمجرد الأنظار والأفكار والله تعالى الموفق للسلوك والمتفضل بالغنى على الصعلوك.

«البحث الرابع» اختلف الناس في الروح هل تموت أم لا؟ فذهبت طائفة إلى أنها تموت لأنها نفس وكل نفس ذائقة الموت وقد دل الكتاب على أنه لا يبقى إلا الله تعالى وحده وهو يستدعي هلاك الأرواح كغيرها من المخلوقات وإذا كانت الملائكة عليهم السلام يموتون فالأرواح البشرية أولى، وأيضاً أخبر سبحانه عن أهل النار أنهم يقولون ﴿أمتنا اثنتين وأحييتنا اثنتين﴾ [غافر: ١١] ولا تحقق الإماتتان إلا بإماتة البدن مرة وإماتة الروح أخرى.

وقالت طائفة: إنها تموت للأحاديث الدالة على نعيمها وعذابها بعد المفارقة إلى أن يرجعها الله تعالى إلى الجسد، وإن قلنا بموتها لزم انقطاع النعيم والعذاب، والصواب أن يقال: موت الروح هو مفارقتها الجسد فإن أريد بموتها هذا القدر فهي ذائقة الموت وإن أريد أنها تعدم وتضمحل فهي لا تموت بل تبقى مفارقة ما شاء الله تعالى ثم تعود إلى

الجسد وتبقى معه في نعيم أو عذاب أبد الآبدين ودهر الداهرين وهي مستثناة ممن يصعق عند النفخ في الصور على أن الصعق لا يلزم منه الموت والهلاك ليس مختصاً بالعدم بل يتحقق بخروج الشيء عن حد الانتفاع به ونحو ذلك، وما ذكر في تفسير الإماتتين غير مسلم، وسيأتي إن شاء الله تعالى الكلام فيه.

وإلى أنها لا تموت بموت البدن ذهبت الفلاسفة أيضاً، واحتج الشيخ عليه بأن قال: قد ثبت أن النفس يجب حدوثها عند حدوث البدن فلا يخلو إما أن يكونا معاً في الوجود أو لأحدهما تقدم على الآخر فإن كانا معاً فلا يخلو إما أن يكونا معاً في الماهية أولاً في الماهية والأول باطل وإلا لكانت النفس والبدن متضايفين لكنهما جوهران هذا خلف وإن كانت المعية في الوجود فقط من غير أن يكون لأحدهما حاجة في ذلك الوجود إلى الآخر فعدم كل واحد منهما يوجب عدم تلك المعية إما لا يوجب عدم الآخر وإما إن كان لأحدهما حاجة في الوجود إلى الآخر فلا يخلو إما أن يكون المقدم هو النفس أو البدن فإن كان المقدم في الوجود هو النفس فذلك التقدم إما أن يكون زمانياً أو ذاتياً والأول باطل لما ثبت أن النفس ليست موجودة قبل البدن، وأما الثاني فباطل أيضاً لأن كل موجود يكون وجوده معلول شيء كان عدمه معلول عدم ذلك الشيء إذ لو انعدم ذلك المعلول مع بقاء العلة لم تكن تلك العلة كافية في إيجابها فلا تكون العلة علة بل جزء من العلة هذا خلف فإذا لو كان البدن معلولاً لامتنع عدم البدن إلا لعدم النفس، والتالي بطلان البدن قد ينعدم لأسباب أخر مثل سوء المزاج أو سوء التركيب أو تفرق الاتصال فبطل أن تكون النفس علة للبدن، وباطل أيضاً أن يكون البدن علة للنفس لأن العلل كما عرف أربع ومحال أن يكون البدن علة فاعلية للنفس فإنه لا يخلو إما أن يكون علة فاعلية لوجود النفس بمجرد جسميته أو لأمر زائد على جسميته والأول باطل وإلا لكان كل جسم كذلك، والثاني باطل أما أولاً فلما ثبت أن الصور المادية إنما تفعل بواسطة الوضع وكل ما لا يفعل إلا بواسطة الوضع استحال أن يفعل أفعالاً مجردة عن الحيز والوضع وأما ثانياً فلأن الصور المادية أضعف من المجرد القائم بنفسه والأضعف لا يكون سبباً للأقوى ومحال أن يكون البدن علة قابلية لما ثبت أن النفس مجردة مستغنية عن المادة، ومحال أن يكون علة صورية للنفس أو تمامية فإن الأمر أولى أن يكون بالعكس فإذاً ليس بين البدن والنفس علاقة واجبة الثبوت أصلاً فلا يكون عدم أحدهما علة لعدم الآخر.

فإن قيل: ألستم جعلتم البدن علة لحدوث النفس؟ فنقول: قد بين أن الفاعل إذا كان منزهاً عن التغير ثم صدر عنه الفعل بعد أن كان غير صادر فلا بد وأن يكون لأجل أن شرط الحدوث قد حصل في ذلك الوقت دون ما قبله ثم إن ذلك الشرط لما كان شرطاً للحدوث فقط وكان غنياً في وجوده عن ذلك الشيء استحال أن يكون عدم ذلك الشرط مؤثراً في عدم ذلك الشيء، ثم لما اتفق أن كان ذلك الشرط مستعداً لأن يكون آلة للنفس في تحصيل الكمالات والنفس لذاتها مشتاقة إلى الكمال لا جرم حصل للنفس شوق طبيعي إلى التصرف في ذلك البدن والتدبير فيه على الوجه الأصلح ومثل ذلك لا يمكن أن يكون عدمه علة لعدم ذلك الحادث بل ذهب الفلاسفة إلى استحالة انعدام النفس وبرهنوا على ذلك بما برهنوا وعندنا لا استحالة في ذلك.

«البحث الخامس في تمايز الأرواح بعد مفارقتها الأبدان» نص ابن القيم على أن كل روح تأخذ من بدنها صورة تتميز بها عن غيرها وأن تمايز الأرواح أعظم من تمايز الأبدان إلا أنه زعم أنه لا يمكن التمايز بينها على القول بأنها جوهر مجرد عن المادة وفيه نظر فإن القائلين بذلك قائلون بالتمايز أيضاً باعتبار ما يحصل لها من التعلق بالبدن أو بنحو آخر من التمايز، وذكر الشيخ إبراهيم الكوراني في بعض رسائله أن الأرواح بعد مفارقتها أبدانها المخصوصة تتعلق بأبدان أخر مثالية حسبما يليق بها وإلى ذلك الإشارة بالطير الخضر في حديث الشهداء ففي صحيح مسلم عن ابن مسعود أن

أرواح الشهداء في أجواف طير خضر، وأخرج سعيد بن منصور عن مكحول عن النبي ﷺ أن ذراري المؤمنين أرواحهم في عصافير في شجر في الجنة أي إنها تكون في أبدان على تلك الصور، ويؤيد ذلك رواية ابن ماجة عن ابن مسعود أرواح الشهداء عند الله تعالى كطير خضر، وفي لفظ عن كعب أرواح الشهداء طير خضر، ولفظ ابن عمر في صورة طير بيض، وفي رواية علي بن عثمان اللاحقي عن مكحول أن ذراري المؤمنين أرواحهم عصافير في الجنة، وعلى هذا يكون إنكار قوم من المتكلمين خبر في أجواف طير وكذا خبر في عصافير لما في ذلك من تعلق روحين في بدن واحد وقد قالوا باستحالته ناشئاً من عدم التأمل والتثبت لأنه على ما قررنا لا يكون للطائر روح غير روح الشهيد على أنه لو بقي الخبر على ظاهره لم يلزم محال لجواز أن تكون الروح في جوف الطير على نحو كون الجنين في بطن أمه فتدبر.

«البحث السادس في مستقر الأرواح بعد مفارقة الأبدان» الذي دلت عليه الأخبار أن مستقر الأرواح بعد المفارقة مختلف فمستقر أرواح الأنبياء عليهم السلام في أعلى عليين وصح أن آخر كلمة تكلم بها ﷺ اللهم الرفيق الأعلى وهو يؤيد ما ذكر، ومستقر أرواح الشهداء في الجنة ترد من أنهارها وتأكل من ثمارها وتأوي إلى قناديل معلقة بالعرش، وروي في أرواح أطفال المؤمنين ما هو قريب من ذلك، وروى ابن المبارك عن كعب قال: جنة المأوى جنة فيها طير خضر ترعى فيها أرواح الشهداء على بارق نهر بباب الجنة في قبة خضراء يخرج عليهم رزقهم من الجنة بكرة وعشياً، ولعل هذا كما قال ابن رجب في عوام الشهداء وما تقدم في خواصهم أو لعل هذا في شهداء الآخرة كالغريق والمبطون إلى غير ذلك، وأما مستقر أرواح سائر المؤمنين فقيل في الجنة أيضاً وهو نص الإمام الشافعي، وقد أخرج الإمام مالك عن كعب بن مالك مرفوعاً «إنما نسمة المؤمن طائر يعلق في شجر الجنة حتى يرجعه الله تعالى في جسده حين يبعثه» ورواه الإمام أحمد في مسنده وخرجه النسائي من طريق مالك وخرجه ابن ماجة ورواه خلق كثير، وروى ابن منده من حديث أم بشر مرفوعاً ما هو نص في أن مستقر أرواح المؤمنين نحو مستقر أرواح الشهداء، وقال وهب بن منبه: إن لله تعالى في السماء السابعة داراً يقال لها البيضاء يجتمع فيها أرواح المؤمنين ومستقر أرواح الكفار في سجين، وفي حديث أم بشر أن أرواح الكفار في حواصل طير سود تأكل من النار وتشرب من النار وتأوي إلى جحر في النار يقولون ربنا لا تلحق بنا إخواننا ولا تؤتنا ما وعدتنا، وقيل: مستقر أرواح الموتى أفنية قبورهم،وحكى هذا ابن حزم عن عامة أهل الحديث، واستدل له بعضهم بحديث ابن عمر عن النبي ﷺ «إذا مات أحدكم عرض عليه مقعده بالغداة والعشي إن كان من أهل الجنة فمن أهل الجنة وإن كان من أهل النار فمن أهل النار يقال هذا مقعدك حتى يبعثك الله تعالى» وبأنه ﷺ حين زار الموتى قال «السلام عليكم دار قوم مؤمنين» ورجح ابن عبد البر أن مستقر أرواح ما عدا الشهداء بأفنية القبور، وفيه أنه إن أريد أن الأرواح لا تفارق الأفنية فهو خطأ يرده نصوص الكتاب والسنة وإن أريد أنها تكون هناك وقتاً من الأوقات كما روي عن مجاهد الأرواح على القبور سبعة أيام من يوم دفن الميت أولها إشراق على قبورها وهي في مقرها فهو حق لكن لا يقال مستقرها أفنية القبور، وعول بعض المحققين على أن الأرواح حيث كانت لها اتصال لا يعلم حقيقته إلا الله تعالى وبذلك ترد السلام وتعرف المسلم ويعرض عليها مقعدها من الجنة أو النار، وقال بعضهم: لا مانع من انتقالها من مستقرها وعودها إليه في أسرع وقت حيث يشاء الله تعالى ذلك، نعم جاء في حديث البراء بن عازب ما يدل على أن أرواح المؤمنين تستقر في الأرض ولا تعود إلى السماء بعد عرضها حيث قال فيه في صفة قبض روح المؤمن فإذا انتهى إلى العرش كتب كتابه في عليين ويقول الرب تعالى شأنه: ردوا عبدي إلى مضجعه فإني وعدتهم أني منها خلقتهم وفيها أعيدهم ومنها أخرجهم تارة أخرى، وفي لفظ ردوا روح عبدي إلى الأرض فإني

وعدتهم أن أردهم فيها ثم قرأ رسول الله ﷺ ﴿منها خلقناكم﴾ [طه: ٥٥]الآية لكن قال الحافظ ابن رجب: إن حديث البراء وحده لا يعارض الأحاديث الكثيرة المصرحة بأن الأرواح في الجنة لا سيما الشهداء، وقوله تعالى: ﴿منها خلقناكم﴾ الخ باعتبار الأبدان، وقالت طائفة: مستقر الأرواح مطلقاً في السماء الدنيا عن يمين آدم عليه السلام وعن شماله ويدل عليه ما في الصحيحين عن أبي ذر من حديث المعراج ففيه لما فتح علونا السماء الدنيا فإذا رجل قاعد على يمينه أسودة وعلى يساره أسودة فإذا نظر قبل يمينه ضحك وإذا نظر قبل شماله بكى فقال مرحباً بالنبي الصالح والابن الصالح قلت لجبريل من هذا قال آدم وهذه الأسودة عن يمينه وشماله نسم بنيه وأهل اليمين ثم أهل الجنة والأسودة التي عن شماله أهل النار. ويجاب بأن المراد أنه عليه السلام يرى هذين الصنفين من جهة يمينه وجهة شماله وهو يجامع كون أرواح كل فريق في مستقرها من الجنة والنار فقد رأى النبي ﷺ الجنة والنار في صلاة الكسوف وهو في الأرض والجنة ليست فيها ورآهما وهو في السماء والنار ليست فيها، وفي حديث لأبي هريرة في الإسراء ما يؤيد ما قلنا. والنسفي في بحر الكلام جعل الأرواح على أربعة أقسام أرواح الأنبياء عليهم السلام تخرج من جسدها ويصير مثل صورتها مثل المسك والكافور وتكون في الجنة تأكل وتشرب وتتنعم وتأوي بالليل إلى قناديل معلقة تحت العرش، وأرواح الشهداء تخرج من جسدها وتكون في أجواف طير خضر في الجنة تأكل وتتنعم وتأوي إلى قناديل كأرواح الأنبياء عليهم السلام، وأرواح المطيعين من المؤمنين بربض الجنة لا تأكل ولا تتمتع ولكن تنظر إلى الجنة، وأرواح العصاة منهم تكون بين السماء والأرض في الهواء، وأما أرواح الكفار ففي سجين في جوف طير سود تحت الأرض السابعة وهي متصلة بأجسادها فتعذب الأرواح وتتألم من ذلك الأجساد اهـ. وما ذكره في أرواح المطيعين مخالف لما صح من أنها تتمتع في الجنة. وفي الإفصاح أن المنعم من الأرواح على جهات مختلفة منها ما هو طائر في شجر الجنة ومنها ما هو في حواصل طير خضر ومنها ما يأوي إلى قناديل تحت العرش ومنها ما هو في حواصل طير بيض ومنها ما هو في حواصل طير كالزرازير، ومنها ما هو في أشخاص صور من صور الجنة ومنها ما هو في صورة تخلق من ثواب أعمالهم ومنها ما تسرح وتتردد إلى جثتها وتزورها ومنها ما تتلقى أرواح المقبوضين وممن سوى ذلك ما هو في كفالة ميكائيل عليه السلام ومنها ما هو في كفالة آدم عليه السلام ومنها ما هو في كفالة إبراهيم عليه السلام اهـ، قال القرطبي: وهذا قول حسن يجمع الأخبار حتى لا تتدافع وارتضاه الجلال السيوطي.

وأخرج ابن أبي الدنيا عن مالك قال: بلغني أن الروح مرسلة تذهب حيث شاءت وهو إن صح ليس على إطلاقه.

وقيل في مستقر الأرواح غير ذلك حتى زعم بعضهم أن مستقرها لعدم المحض وهو مبني على أنها من الإعراض وهي الحياة وهو قول باطل عاطل فاسد كاسد يرده الكتاب والسنة والإجماع والعقل السليم، ويعجبني في هذا الفصل ما ذكره الإمام العارف ابن برجان في شرح أسماء الله تعالى الحسنى حيث قال: والنفس مبراة من باطن ما خلق منه الجسم وهي روح الجسم وأوجد تبارك وتعالى الروح من باطن ما برأ منه النفس وهو للنفس بمنزلة النفس للجسم والنفس حجابه والروح يوصف بالحياة بإحياء الله تعالى شأنه له وموته خمود إلا ما شاء الله تعالى يوم خمود الأرواح والجسم يوصف بالموت حتى يحيى بالروح وموته مفارقة الروح إياه وإذا فارق هذا العبد الروحاني الجسم صعد به فإن كان مؤمنا فتحت له أبواب السماء حتى يصعد إلى ربه عز وجل فيؤمر بالسجود فيسجد ثم يجعل حقيقته النفسانية تعمر السفل من قبره إلى حيث شاء الله تعالى من الجو وحقيقته الروحانية تعمر العلو من السماء الدنيا إلى السابعة في سرور ونعيم ولذلك لقي رسول الله ﷺ موسى عليه السلام قائماً في قبره يصلي وإبراهيم عليه السلام تحت الشجرة قبل صعوده إلى السماء الدنيا ولقيهما في السموات العلى فتلك أرواحهما وهذه نفوسهما وأجسادهما

في قبورهما، وإن كان شقياً لم يفتح له فرمي من علو إلى الأرض اهـ، وفيه القول بالمغايرة بين الروح والنفس، وبهذا التحقيق تندفع معارضات كثيرة واعتراضات وفيرة، ويعلم أن حديث ما من أحد يمر بقبر أخيه المؤمن كان يعرفه في الدنيا فسلم عليه إلا عرفه ورد عليه السلام ليس نصاً في أن الروح على القبر إذ يفهم منه أن الذي في القبر حقيقته النفسانية المتصلة بالروح اتصالاً لا يعلم كنهه إلا الله تعالى. وللروح مع ذلك أحوالاً وأطواراً لا يعلمها إلا الله تعالى فقد تكون مستغرقة بمشاهدة جمال الله تعالى وجلاله سبحانه ونحو ذلك وقد تصحو عن ذلك الاستغراق وهو المراد برد الروح في خبر «ما من أحد يسلم علي إلا رد الله تعالى روحي فأرد عليه السلام» والذي ينبغي أن يعول عليه مع ما ذكر أن الأرواح وإن اختلف مستقرها بمعنى محلها الذي أعطيته بفضل الله تعالى جزاء عملها لكن لها جولاناً في ملك الله تعالى حيث شاء جل جلاله ولا يكون إلا بعد الأذن وهي متفاوتة في ذلك حسب تفاوتها في القرب والزلفى من الله تعالى حتى إن بعض الأرواح الطاهرة لتظهر فيراها من شاء الله تعالى من الأحياء يقظة وأن أرواح الموتى تتلاقى وتتزاور وتتذاكر وقد تتلاقى أرواح الأموات والأحياء مناماً ولا ينكر ذلك إلا من يجعل الرؤيا خيالات لا أصل لها وذلك لا يلتفت إليه لكن لا ينبغي أن يبنى على ذلك حكم شرعي لاحتمال عدم الصحة وإن قامت قرينة عليها، وما صح من أن ثابت بن قيس بن شماس خرج مع خالد بن الوليد إلى حرب مسيلمة فاستشهد رضي الله تعالى عنه وكان عليه درع نفيسة فمر به رجل من المسلمين فأخذها فبينا رجل من الجند نائم إذ أتاه ثابت في منامه فقال له: أوصيك بوصية فإياك أن تقول هذا حلم فتضيعه إني لما قتلت أمس مر بي رجل من المسلمين فأخذ درعي ومنزله في أقصى الناس وعند خبائه فرس يستن في طوله وقد كفى على الدرع برمة وفوق البرمة رحل فأت خالداً فمره أن يبعث إلي درعي فيأخذها وإذا قدمت المدينة على خليفة رسول الله ﷺ فقل له: إن علي من الدين كذا وكذا وفلان من رقيقي عتيق فأتى الرجل خالداً فأخبره فبعث إلى الدرع وأتى بها وحدث أبا بكر رضي الله تعالى عنه برؤياه فأجاز وصيته، وقد ذكر ذلك ابن عبد البر وغيره مجاب عنه بأن ذلك كان بإجازة الوارث وهي بنته لغلبة ظن صدق الرؤيا بما قام من القرينة ولو لم تجز لم يسغ لأبي بكر رضي الله تعالى عنه ذلك بمجرد الرؤيا، وقيل: إن أبا بكر لم ير الرد ففعل ذلك من حصة بيت المال، ومثل هذه القصة قصة مصعب بن جثامة وعوف بن مالك وقد ذكرها ابن القيم في كتاب الروح وهي أغرب مما ذكر بكثير، وربما يؤذن لأرواح بعض الناس في زيارة أهليهم كما ورد في بعض الآثار وبعض الأرواح تحبس في قبرها أو حيث شاء الله تعالى عن مقامها كروح من يموت وعليه دين استدانه في محرم لا مطلقاً كما هو المشهور، وتحقيقه في شرح الشمائل للعلامة ابن حجر ثم اعلم أن اتصال الروح بالبدن لا يختص بجزء دون جزء بل هي متصلة مشرقة على سائر أجزائه وإن تفرقت وكان جزء بالمشرق وجزء بالمغرب، ولعل هذا الإشراق على الأجزاء الأصلية لأنها التي يقوم بها الإنسان من قبره يوم القيامة على ما اختاره جمع، واعلم أيضاً أن الروح على القول بتجردها لا مستقر لها بل لا يقال إنها داخل العالم أو خارجه كما سمعت وإنما المستقر حينئذ للبدن الذي تتعلق به، وقد نص بعض الصوفية على أنه لا مانع من أن تتعلق نفس ببدنين فأكثر بل هو واقع عندهم، وذكر بعضهم أن أحد البدنين هو البدن الأصلي والآخر مثالي يظهر للعيان على وجه خرق العادة، وقال آخر: إن الآخر من باب تطور الروح وظهورها بصورة على نحو ظهور جبريل عليه السلام بصورة دحية الكلبي وظهور القرآن لحافظه بصورة الرجل الشاحب يوم القيامة، والفلاسفة قالوا لا يجوز أن تتعلق نفس واحدة بأبدان كثيرة لأنه يلزم أن يكون معلوم أحدها معلوم الآخر ومجهول أحدها مجهول الآخر ومعلوم أن الأمر ليس كذلك، ولا يخفى أن هذا الدليل يدل على أن كل إنسانين يعلم أحدهما ما لا يعلم الآخر فإن نفسهما متغايرتان فلم لا يجوز وجود إنسانين يتعلق ببدنهما نفس واحدة ويكون كل ما علمه أحدهما علمه الآخر لا محالة وما يجهله أحدهما يكون مجهولاً للآخر لا بد لعدم الجواز من دليل، وعلى ما ذكره

هؤلاء الصوفية يجوز أن تتعلق الروح ببدن في الجنة وببدن آخر حيث شاء الله تعالى بل يجوز أن تظهر في صور شتى في أماكن متعددة على حد ما قالوه في جبريل عليه السلام أنه في حال ظهوره في صورة دحية أو أعرابي غيره بين يدي النبي ﷺ لم يفارق سدرة المنتهى، وأنت تعلم ما يقولون في تجلي الله تعالى في الصور وسمعت خبر «إن الله تعالى خلق آدم على صورته» ومن هنا قالوا: من عرف نفسه فقد عرف ربه فافهم الإشارة ولعمري هي عبارة، ثم إن أرواح سائر الحيوانات من البهائم ونحوها قيل: تكون بعد المفارقة في الهواء ولا اتصال لها بالأبدان، وقيل: تعدم ولا يعجز الله تعالى شيء، ومن الناس من قال: إن كان للحيوانات حشر يوم القيامة كما هو المشهور الذي تقتضيه ظواهر الآيات والأخبار فالأولى أن يقال ببقاء أرواحها في الهواء أو حيث شاء الله تعالى وإن لم يكن لها حشر كما ذهب إليه الغزالي وأول الظواهر فالأولى أن يقال بانعدامها، هذا وبقيت أبحاث كثيرة تركناها لضيق القفص واتساع دائرة الغصص، ولعل فيما ذكرناه هنا مع ما ذكرناه فيما قبل كفاية لأهل البداية وهداية لمن ساعدته العناية والله عز وجل ولي الكرم والجود، ومنه سبحانه بدء كل شيء وإليه جل وعلا يعود.

﴿وَلَئِنْ شِئْنَا لَنَذْهَبَنَّ بِالَّذِي أَوْحَيْنَا إِلَيْكَ﴾ من القرآن الذي هو شفاء ورحمة للمؤمنين والذي ثبتناك عليه حين كادوا يفتنونك عنه إلى غير ذلك من أوصافه التي يشعر بها السياق، وإنما عبر عنه بالموصول تفخيماً لشأنه ووصفاً له بما في حيز الصلة ابتداء إعلاماً بحاله من أول الأمر وبأنه ليس من قبيل كلام المخلوق، واللام الأولى موطئة للقسم «ولنذهبن» جوابه النائب مناب جزاء الشرط فهو مغن عن تقديره وليس جزاء لدخول اللام عليه وهو ظاهر وبذلك حسن حذف مفعول المشيئة، والمراد بالذهاب به محوه عن المصاحف والصدور وهو أبلغ من الأفعال، ويراد على هذا من القرآن على ما قيل صورته من أن تكون في نقوش الكتابة أو في الصور التي في القوة الحافظة ﴿ثُمَّ لاَ تَجِدُ لَكَ بِهِ﴾ أي القرآن ﴿عَلَيْنَا وَكِيلاً﴾ أي متعهداً وملتزماً استرداده بعد الذهاب به كما يلتزم الوكيل ذلك فيما يتوكل عليه حال كونه متوقعاً أن يكون محفوظاً في السطور والصدور كما كان قبل فالوكيل مجاز عما ذكر.

﴿إِلاَّ رَحْمَةً مِنْ رَبِّكَ﴾ استثناء منقطع على ما اختاره ابن الأنباري وابن عطية وغيرهما وهو مفسر بلكن في المشهور، والاستدراك على ما صرح به الطيبي وغيره، واقتضاه ظاهر كلام جمع عن قوله تعالى: ﴿وإن شئنا لنذهبن﴾ وقال في الكشف: إنه ليس استدراكاً عن ذلك فإن المستثنى منه ﴿وكيلا﴾ وهذا من المنقطع الممتنع إيقاعه موقع الاسم الأول الواجب فيه النصب في لغتي الحجاز وتميم كما في قوله تعالى: ﴿لا عاصم اليوم من أمر الله﴾ [هود: ٤٣] إلا من رحم في رأي، وقولهم: لا تكونن من فلان إلا سلاماً بسلام فقد صرح الرضي وغيره بأن الفريقين يوجبون النصب ولا يجوزون الإبدال في المنقطع فيما لا يكون قبله اسم يصح حذفه، وكون ما نحن فيه من ذلك ظاهر لمن له ذوق، والمعنى ثم بعد الإذهاب لا تجد من يتوكل علينا بالاسترداد ولكن رحمة من ربك تركته غير منصوب فلم تحتج إلى من يتوكل للاسترداد مأيوس عنه بالفقدان المدلول عليه بلا تجد، والتغاير المعنوي بين الكلامين من دلالة الأول على الإذهاب ضمناً والثاني على خلافه حاصل وهو كاف فافهم، ويفهم صنيع البعض اختيار أنه استثناء متصل من ﴿وكيلا﴾ أي لا تجد وكيلاً باسترداده إلا الرحمة فإنك تجدها مستردة، وأنت تعلم أن شمول الوكيل للرحمة يحتاج إلى نوع تكلف.

وقال أبو البقاء: إن ﴿رحمة﴾ نصب على أنه مفعول له والتقدير حفظناه عليك للرحمة، ويجوز أن يكون نصباً على أنه مفعول مطلق أي ولكن رحمناك رحمة اهـ وهو كما ترى، والآية على تقدير الانقطاع امتنان بإبقاء القرآن بعد الامتنان بتنزيله، وذكروا أنها على التقدير الآخر دالة على عدم الإبقاء فالمنة حينئذ إنما هي في تنزيله، ولا يخفى ما فيه

من الخفاء وما يذكر في بيانه لا يروي الغليل، والآية ظاهرة في أن مشيئة الذهاب به غير متحققة وأن فقدان المسترد إلا الرحمة إنما هو على فرض تحقق المشيئة لكن جاء في الأخبار أن القرآن يذهب به قبل يوم القيامة، فقد أخرج البيهقي والحاكم وصححه وابن ماجة بسند قوي عن حذيفة قال: قال رسول الله ﷺ: يدرس الإسلام كما يدرس وشي الثوب حتى لا يدرى ما صيام ولا صدقة ولا نسك ويسري على كتاب الله تعالى في ليلة فلا يبقى في الأرض منه آية ويبقى الشيخ الكبير والعجوز يقولون أدركنا آباءنا على هذه الكلمة لا إله إلا الله فنحن نقولها.

وأخرج ابن مردويه عن ابن عباس وابن عمر قالا: خطب رسول الله ﷺ فقال: «يا أيها الناس ما هذه الكتب التي بلغني أنكم تكتبونها مع كتاب الله تعالى يوشك أن يغضب الله تعالى لكتابه فيسري عليه ليلاً لا يترك في قلب ولا ورق منه حرف إلا ذهب به فقيل: يا رسول الله فكيف بالمؤمنين والمؤمنات؟ قال: من أراد الله تعالى به خيراً أبقى في قلبه لا إله إلا الله» وأخرج ابن أبي حاتم والحاكم وصححه عن أبي هريرة قال: يسري على كتاب الله تعالى فيرفع إلى السماء فلا يبقى في الأرض آية من القرآن ولا من التوراة والإنجيل والزبور فينزع من قلوب الرجال فيصبحون في الضلالة لا يدرون ما هم فيه.

وأخرج الديلمي عن ابن عمر مرفوعاً لا تقوم الساعة حتى يرجع القرآن من حيث جاء له دوي حول العرش كدوي النحل فيقول الله عز وجل: ما لك؟ فيقول منك خرجت وإليك أعود أتلى ولا يعمل بي؛ وأخرج محمد بن نصر نحوه موقوفاً على عبد الله بن عمرو بن العاص، وأخرج غير واحد عن ابن مسعود أنه قال: سيرفع القرآن من المصاحف والصدور، ثم قرأ ﴿ولئن شئنا﴾ الآية، وفي البهجة أنه يرفع أولاً من المصاحف ثم يرفع لأعجل زمن من الصدور والذاهب به هو جبريل عليه السلام كما أخرجه ابن أبي حاتم من طريق القاسم بن عبد الرحمن عن أبيه عن جده فيا لها من مصيبة ما أعظمها وبلية ما أوخمها فإن دلت الآية على الذهاب به فلا منافاة بينها وبين هذه الأخبار وإذا دلت على إبقائه فالمنافاة ظاهرة إلا أن يقال: إن الإبقاء لا يستلزم الاستمرار ويكفي فيه إبقاؤه إلى قرب قيام الساعة فتدبر، ومما يرشد إلى أن سوق الآية للامتنان قوله تعالى: ﴿إِنَّ فَضْلَهُ كَانَ﴾ لم يزل ولا يزال ﴿عَلَيْكَ كَبِيراً﴾ ومنه إنزال القرآن واصطفاؤه على جميع الخلق وختم الأنبياء عليهم السلام به وإعطاؤه المقام المحمود إلى غير ذلك وقال أبو سهل:(١) إلى أنها سيقت لتهديد غيره ﷺ بإذهاب ما أوتوا ليصدهم عن سؤال ما لم يؤتوا كعلم الروح وعلم الساعة.

وقال صاحب التحرير: يحتمل أن يقال: إنه ﷺ لما سئل عن الروح وذي القرنين وأهل الكهف وأبطأ عليه الوحي شق عليه ذلك وبلغ منه الغاية فأنزل الله تعالى هذه الآية تسكيناً له ﷺ والتقدير أيعز عليك تأخر الوحي فإنا إن شئنا ذهبنا بما أوحينا إليك جميعه فسكن ما كان يجده ﷺ وطاب قلبه انتهى، وكلا القولين كما ترى.

﴿قُل لَئِنِ اجْتَمَعَتِ الانسُ وَالْجِنُّ﴾ أي اتفقوا ﴿عَلَى أَنْ يَأْتُوا بِمِثْلِ هَذَا الْقُرْآنِ﴾ المنعوت بما لا تدركه العقول من النعوت الجليلة الشأن من البلاغة وحسن النظم وكمال المعنى، وتخصيص الثقلين بالذكر لأن المنكر لكونه من عند الله تعالى منهما لا من غيرهما والتحدي إنما كان معهما وإن كان النبي ﷺ مبعوثاً إلى الملك كما هو مبعوث إليهما لا لأن غيرهما قادر على المعارضة فإن الملائكة عليهم السلام على فرض تصديهم لها وحاشاهم إذ هم معصومون لا يفعلون إلا ما يؤمرون عاجزون كغيرهم ﴿لاَ يَأْتُونَ بِمِثْلِهِ﴾ أي هذا القرآن وأوثر الإظهار على إيراد الضمير الراجع إلى المثل المذكور احترازاً عن أن يتوهم أن له مثلاً معيناً وإيذاناً بأن المراد نفي الإتيان بمثل ما أي لا يأتون

(١) قوله وقال أبو سهل إلى أنها كذا في نسخة المؤلف والأولى وذهب أبو سهل إلخ كما هو ظاهر اهـ.

بكلام مماثل له فيما ذكر من الصفات الجليلة الشأن وفيهم العرب العرباء أرباب البراعة والبيان، وقيل: المراد تعجيز الإنس وذكر الجن مبالغة في تعجيزهم لأنهم إذا عجزوا عن الإتيان بمثله ومعهم الجن القادرون على الأفعال المستغربة فهم عن الإتيان بمثله وحدهم أعجز وليس بذاك، وقيل: يجوز أن يراد من الجن ما يشمل الملائكة عليهم السلام وقد جاء إطلاق الجن على الملائكة كما في قوله تعالى: ﴿وجعلوا بينه وبين الجنة نسباً﴾ [الصافات: ١٥٨] نعم الأكثر استعماله في غير الملائكة عليهم السلام ولا يخفى أنه خلاف الظاهر، وزعم بعضهم أن الملائكة عليهم السلام حيث كانوا وسائط في إتيانه لا ينبغي إدراجهم إذ لا يلائمه حينئذ ﴿لا يأتون بمثله﴾ وفيه أنه ليس المراد نفي الإتيان بمثله من عند الله تعالى في شيء ممن أسند إليهم الفعل، وجملة «لا يأتون» جواب القسم الذي ينبىء عنه اللام الموطئة وساد مسد جزاء الشرط ولولاها لكان ﴿لا يأتون﴾ جزاء الشرط وإن كان مرفوعاً بناءً على القول بأن فعل الشرط إذا كان ماضياً يجوز الرفع في الجواب كما في قول زهير:

وإن أتاه خليل يوم مسغبة ... يقول لا غائب مالي ولا حرم

لأن أداة الشرط إذا لم تؤثر في الشرط ظاهراً مع قربه جاز أن لا تؤثر في الجواب مع بعده، وهذا القول خلاف مذهب سيبويه ومذهب الكوفيين والمبرد كما فصل في موضعه، ولا يجوز عند البصريين مع وجود هذه اللام جعل المذكور جواب الشرط خلافاً للفراء، وأما قول الأعشى:

لئن منيت بنا عن غب معركة ... لا تلفنا عن دماء الخلق ننتفل

فاللام ليست الموطئة بل هي زائدة على ما قيل فافهم، وحيث كان المراد بالاجتماع على الإتيان بمثل القرآن مطلق الاتفاق على ذلك سواء كان التصدي للمعارضة من كل واحد منهم على الانفراد أو من المجموع بأن يتألبوا على تلفيق كلام واحد بتلاحق الأفكار وتعاضد الأنظار قال سبحانه: ﴿وَلَوْ كَانَ بَعْضُهُمْ لِبَعْضٍ ظَهِيراً﴾ أي معيناً في تحقيق ما يتوخونه من الإتيان بمثله، والجملة عطف على مقدر أي لا يأتون بمثله لو لم يكن بعضهم لبعض ظهيراً ولو كان الخ؛ وهي في موضع الحال كالجملة المحذوفة، والمعنى لا يأتون بمثله على كل حال مفروض ولو في مثل هذه الحال المنافية لعدم الإتيان به فضلاً عن غيرها وفيه رد لليهود أو قريش في زعمهم الإتيان بمثله، فقد روي أن طائفة من الأولين قالوا: أخبرنا يا محمد بهذا الحق الذي جئت به أحق من عند الله تعالى فإنا لا نراه متناسقاً كتناسق التوراة فقال ﷺ لهم: أما والله إنكم لتعرفونه أنه من عند الله تعالى قالوا: إنا نجيئك بمثل ما تأتي به فأنزل الله تعالى هذه الآية.

وفي رواية أن جماعة من قريش قالوا له ﷺ: جئنا بآية غريبة غير هذا القرآن فإنا نحن نقدر على المجيء بمثله فنزلت، ولعل مرادهم بهذه الآية الغريبة ما تضمنه الآيات بعد وهي قوله تعالى: ﴿وقالوا لن نؤمن لك﴾ الخ وحينئذ قيل يمكن أن تكون هذه الآية مع الآيات الأخر رد لجميع ما عنوه بهذا الكلام إلا أنه ابتدأ برد قولهم: نحن نقدر الخ اهتماماً به فإن قولهم ذلك منشأ طلبهم الآية الغريبة.

وفي إرشاد العقل السليم أن في هذه الآية حسم أطماعهم الفارغة في روم تبديل بعض آياته ببعض ولا مساغ لكونها تقريراً لما قبلها من قوله تعالى: ﴿ثم لا تجد لك به علينا وكيلا﴾ كما قيل لكن لا لما قيل من أن الإتيان بمثله أصعب من استرداد عينه ونفي الشيء إنما يقرره نفي ما دونه دون نفي ما فوقه لأن أصعبية الاسترداد بغير أمره تعالى من الإتيان المذكور مما لا شبهة فيه بل لأن الجملة القسمية ليست مسوقة إلى النبي ﷺ بل إلى المكابرين من قبله عليه الصلاة والسلام انتهى، ومنه يعلم ما في قول بعضهم في وجه التقرير: أن عدم قدرة الثقلين على رده بعد إذهابه مساو لعدم قدرتهم على مثله لأن رده بعينه غير ممكن لعدم وصولهم إلى الله تعالى شأنه فلم يبق إلا رده بمثله فصرح بنفيه

تقريراً له من النظر وعدم الجدوى، هذا واستدل صاحب الكشاف بإعجاز القرآن على حدوثه إذ لو كان قديماً لم يكن مقدوراً فلا يكون معجزاً كالمحال، وتعقبه في الكشف بأنه لا نزاع في حدوث النظم وإن تحاشى أهل السنة من إطلاق المخلوق عليه للإيهام وهو المعجز إنما النزاع في المعبر بهذه العبارة المعجزة وهو المسمى بالكلام النفسي فهو استدلال لا ينفعه وذكر نحوه ابن المنير.

وقال صاحب التقريب: الجواب منع الملازمة إذ مصحح المقدورية الإمكان وهو حاصل لا الحدوث وأيضاً المعجز لفظه ولا يقال بقدمه والقديم كلام النفس ولا يقال بإعجازه وأيضاً سلمنا أن القديم لا يقدر البشر على عينه لكن لم لا يقدر على مثله، واختار العلامة الطيبي هذا الأخير في الجواب، وقد ذكرنا في المقدمات من الكلام ما ينفعك في هذا المقام فتدبر والله تعالى ولي الأنعام ومسدد الأفهام.

﴿وَلَقَدْ صَرَّفْنَا﴾ كررنا ورددنا على أساليب مختلفة توجب زيادة تقرير ورسوخ ﴿لِلنَّاسِ﴾ أهل مكة وغيرهم كما هو الظاهر ﴿فِي هَٰذَا الْقُرْآنِ﴾ المنعوت بما ذكر من النعوت الفاضلة ﴿مِن كُلِّ مَثَلٍ﴾ من كل معنى بديع هو في الحسن والغرابة واستجلاب النفوس كالمثل ومفعول ﴿صرفنا﴾ على ما استظهره أبو حيان محذوف أي البيان وقدره البينات والعبر، ومن لابتداء الغاية وجوز ابن عطية أن تكون سيف خطيب فكل هو المفعول وهذا مبني على مذهب الكوفيين والأخفش لأنهم يجوزون زيادة من في الإيجاب دون جمهور البصريين.

وقرأ الحسن «صَرَفْنَا» بتخفيف الراء وقراءة الجمهور أبلغ، وأيّاً ما كان فالمراد فعلنا ذلك للناس ليذعنوا ويتلقوه بالقبول ﴿فَأَبَىٰ أَكْثَرُ النَّاسِ إِلَّا كُفُورًا﴾ أي جحوداً وفسر به لثبوت الصدق بأصل الإعجاز، والمراد بالناس المذكورون أولاً وأوثر الإظهار على الإضمار تأكيداً وتوضيحاً، والمراد بالأكثر قيل: من كان في عهده ﷺ من المشركين وأهل الكتاب.

واستظهر في البحر أنهم أهل مكة بدليل أن الضمائر الآتية لهم ونصب ﴿كفوراً﴾ على أنه مفعول أبى والاستثناء مفرغ وصح ذلك هنا مع أنه مشروط بتقدم النفي فلا يصح ضربت إلا زيداً لأن أبى قريب من معنى النفي فهو مؤول به فكأنه قيل ما قبل أكثرهم إلا كفوراً وفيه من المبالغة ما ليس في أبوا الإيمان لأن فيه زيادة على أنهم لم يرضوا بخصلة سوى الكفر من الإيمان والتوقف في الأمر ونحو ذلك وأنهم بالغوا في عدم الرضا حتى بلغوا مرتبة الإباء، وإنما لم يجز ذلك في الإثبات لفساد المعنى إذ لا قرينة على تقدير أمر خاص والعموم لا يصح إذ لا يمكن في المثال أن تضرب كل أحد إلا زيداً فإن صح العموم في مثال جاز التفريغ في غير تأويل بنفي فيجوز صليت إلا يوم كذا إذ يجوز أن تصلي كل يوم غيره، وجوز أن تكون الآية من هذا القبيل بأن يكون المراد أبوا كل شيء فيما اقترحوه إلا كفوراً ﴿وَقَالُوا﴾ عند ظهور عجزهم ووضوح مغلوبيتهم بالإعجاز التنزيلي وغيره من المعجزات الباهرة متعللين بما لا تقتضي الحكمة وقوعه من الأمور ولا توقف لثبوت المدعى عليه وبعضه من المحالات العقلية ﴿لَن نُّؤْمِنَ لَكَ حَتَّىٰ تَفْجُرَ﴾ بالتخفيف من باب نصر المتعدي وبذلك قرأ الكوفيون أي تفتح، وقرأ باقي السبعة «تُفَجِّر» من فجر مشدداً والتضعيف للتكثير لا للتعدية.

وقرأ الأعمش وعبد الله بن مسلم بن يسار «تفجر» من أفجر رباعياً وهي لغة في فجر ﴿لنا من الأرض﴾ أي أرض مكة لقلة مياهها فالتعريف عهدي ﴿ينبوعاً﴾ مفعول من نبع الماء كيعبوب من عب الماء إذا زخر وكثر موجه فالياء زائدة للمبالغة، والمراد عيناً لا ينضب ماؤها، وأخرج ابن أبي حاتم عن السدي أن الينبوع هو النهر الذي يجري من العين، والأول مروي عن مجاهد وكفى به ﴿أَوْ تَكُونَ لَكَ﴾ خاصة ﴿جَنَّةٌ﴾ بستان تستر أشجارها ما تحتها من العرصة

﴿مِنْ نَخِيلٍ وَعِنَبٍ﴾ خصوهما بالذكر لأنهما كانا الغالب في هاتيك النواحي مع جلالة قدرهما ﴿فَتُفَجِّرَ الأَنْهَارَ﴾ أي تجريها ﴿خِلالَهَا﴾ نصب على الظرفية أي وسط تلك الجنة وأثنائها ﴿تَفْجِيراً﴾ كثيراً والمراد إما إجراء الأنهار خلالها عند سقيها أو إدامة إجرائها كما ينبيء الفاء ﴿أَوْ تُسْقِطَ السَّمَاءَ﴾ الجرم المعلوم ﴿كَمَا زَعَمْتَ عَلَيْنَا كِسَفاً﴾ جمع كسفة كقطعة وقطع لفظاً ومعنى وهو حال من السماء والكاف في ﴿كما﴾ في محل النصب على أنه صفة مصدر محذوف أي إسقاطاً مماثلاً لما زعمت يعنون بذلك قوله تعالى: ﴿أو نسقط عليهم كسفاً من السماء﴾ [سبأ: ٩] وزعم بعضهم أنهم يعنون ما في هذه السورة من قوله تعالى: ﴿أفأمنتم أن نخسف بكم جانب البر أو نرسل عليكم حاصباً﴾ وليس بشيء، وقيل: إن المعنى كما زعمت أن ربك إن شاء فعل وسيأتي ذلك إن شاء الله تعالى في خبر ابن عباس، وقرأ مجاهد «يسقط السماء» بياء الغيبة ورفع «السماء» وقرأ ابن كثير وأبو عمرو وحمزة والكسائي ويعقوب «كَسْفاً» بسكون السين في جميع القرآن إلا في الروم وابن عامر إلا في هذه السورة ونافع وأبو بكر في غيرهما، وحفص فيما عدا الطور في قوله. وفي النشر أنهم اتفقوا على إسكان السين في الطور وهو إما مخفف من المفتوح لأن السكون من الحركة مطلقاً كسدر وسدر أو هو فعل صفة بمعنى مفعول كالطحن بمعنى المطحون أي شيئاً مكسوفاً أي مقطوعاً ﴿أَوْ تَأْتِيَ بِاللهِ وَالمَلائِكَةِ قَبِيلاً﴾ أي مقابلاً كالعشير والمعاشر وأرادوا كما أخرج ابن أبي حاتم عن ابن عباس عياناً وهذا كقولهم «لولا أنزل علينا الملائكة أو نرى ربنا» وفي رواية أخرى عن الحبر والضحاك تفسير القبيل بالكفيل أي كفيلاً بما تدعيه يعنون شاهداً يشهد لك بصحة ما قلته وضامناً يضمن ما يترتب عليه وهو على الوجهين حال من الجلالة وحال الملائكة محذوفة لدلالة الحال المذكورة عليها أي قبلاء كما حذف الخبر في قوله:

ومن يك أمسى في المدينة رحله ... فإني وقيار بها لغريب

وذكر الطبرسي عن الزجاج أنه فسر قبيلاً بمقابلة ومعاينة، وقال إن العرب تجريه في هذا المعنى مجرى المصدر فلا يثنى ولا يجمع ولا يؤنث فلا تغفل، وعن مجاهد القبيل الجماعة كالقبيلة فيكون حالاً من الملائكة، وفي الكشف جعله حالاً من الملائكة لقرب اللفظ وسداد المعنى لأن المعنى تأتي بالله تعالى وجماعة من الملائكة لا تأتي بهما جماعة ليكون حالاً على الجمع إذ لا يراد معنى المعية معه تعالى ألا ترى إلى قوله سبحانه حكاية عنهم «أو نرى ربنا» والقرآن يفسر بعضه بعضاً انتهى، وقرأ الأعرج «قبلاً» من المقابلة وهذا يؤيد التفسير الأول.

﴿أَوْ يَكُونَ لَكَ بَيْتٌ مِنْ زُخْرُفٍ﴾ من ذهب كما روي عن ابن عباس وقتادة وغيرهما، وأصله الزينة وإطلاقه على الذهب لأن الزينة به أرغب وأعجب، وقرأ عبد الله «من ذهب» وجعل ذلك في البحر تفسيراً لا قراءة لمخالفته سواد المصحف ﴿أَوْ تَرْقَى فِي السَّمَاءِ﴾ أي تصعد في معارجها فحذف المضاف يقال رقي في السلم والدرجة والظاهر أن السماء هنا المظلة، وقيل: المراد المكان العالي وكل ما ارتفع وعلا يسمى سماء قال الشاعر:

وقد يسمى سماء كل مرتفع ... وإنما الفضل حيث الشمس والقمر

﴿وَلَنْ نُؤْمِنَ لِرُقِيِّكَ﴾ أي لأجل رقيك فيها وحده أو لن نصدق رقيك فيها ﴿حَتَّى تُنَزِّلَ﴾ منها ﴿عَلَيْنَا كِتَاباً نَقْرَؤُهُ﴾ بلغتنا على أسلوب كلامنا وفيه تصديقك ﴿قُلْ﴾ تعجباً من شدة شكيمتهم وفرط حماقتهم ﴿سُبْحَانَ رَبِّي﴾ أو قل ذلك تنزيهاً لساحة الجلال عما لا يكاد يليق بها من مثل هذه الاقتراحات التي تضمنت ما هو من أعظم المستحيلات كإتيان الله تعالى على الوجه الذي اقترحوه أو عن طلب ذلك، وفيه تنبيه على بطلان ما قالوه.

وقرأ ابن كثير وابن عامر «قال سبحان ربي» أي قال النبي ﷺ: ﴿هَلْ كُنْتُ إِلاَّ بَشَراً رَسُولاً﴾ كسائر الرسل

عليهم السلام وكانوا لا يأتون قومهم إلا بما يظهره الله تعالى على أيديهم حسبما تقتضيه الحكمة من غير تفويض إليهم فيه ولا تحكم منهم عليه سبحانه، و﴿بشراً﴾ خبر كان و﴿رسولاً﴾ صفته وهو معتمد الكلام وكونه بشراً توطئة لذلك رداً لما أنكروه من جواز كون الرسول بشراً ودلالة على أن الرسل عليهم السلام من قبل كانوا كذلك ولهذا قال الزمخشري هل كنت إلا رسولاً كسائر الرسل بشراً مثلهم، وزعم بعض أن ذكر ﴿بشراً﴾ ليس للتوطئة فإن طلب القوم منه عليه الصلاة والسلام ما طلبوه يحتمل أن يكون طلب أن يأتي به بقدرة نفسه ﷺ ويحتمل أن يكون طلب أن يأتي به بقدرة الله تعالى فذكر ﴿بشراً﴾ لنفي أن يأتي بذلك بقدرة نفسه كأنه قال: هل كنت إلا بشراً والبشر لا قدرة له على الإتيان بذلك، وذكر رسولاً لنفي أن يأتي به بقدرة الله تعالى كأنه قيل هل كنت إلا رسولاً والرسول لا يتحكم على ربه سبحانه.

وتعقب بأن هذا مع ما فيه من مخالفة لآثار كما ستعلمه قريباً إن شاء الله تعالى ظاهر في جعل الاسمين خبرين وهو مما يأباه الذوق السليم، وقال الخفاجي: إن كون الاسمين خبرين غير متوجه لأنه يقتضي استقلالها وأنهم أنكروا كلاً منهما حتى رد عليهم بذلك ولم ينكر أحد بشريته ﷺ، وتعقب بأنهم لما طلبوا منه عليه الصلاة والسلام ما لا يتأتى من البشر كالرقي في السماء كانوا بمنزلة من أنكر بشريته وهو كما ترى. وجوز بعضهم كون بشراً حالاً من النكرة وسوغ ذلك تقدمه عليها وهو ركيك لأنه يقتضي أن له ﷺ حالاً آخر غير البشرية ولا يقول بذلك أحد اللهم إلا أن يكون من الوجودية. هذا والظاهر اتحاد القائل لجميع ما تقدم ويحتمل عدم الاتحاد بأن يكون بعض اقترح شيئاً وبعض آخر اقترح آخر لكن نسب القول إلى الجميع لرضا كل بما اقترح الآخر.

وأخرج سعيد بن منصور، وغيره عن ابن جبير أن قوله تعالى: ﴿وقالوا لن نؤمن لك﴾ الخ نزل في عبد الله ابن أبي أمية وهو ظاهر في أنه القائل ولا يعكر عليه ضمير الجمع لما أشرنا إليه، وأخرج ابن إسحاق. وجماعة عن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما أن عتبة وشيبة ابني ربيعة وأبا سفيان بن حرب والأسود بن المطلب وزمعة بن الأسود والوليد بن المغيرة وأبا جهل وعبد الله بن أبي أمية وأمية بن خلف وناساً آخرين اجتمعوا بعد غروب الشمس عند الكعبة فقال بعضهم لبعض: ابعثوا إلى محمد فكلموه حتى تعذروا فيه فبعثوا إليه فجاءهم ﷺ سريعاً وهو يظن أنهم قد بدا لهم في أمره بداء وكان عليهم حريصاً يحب رشدهم ويعز عليه عنتهم حتى جلس إليهم فقالوا: يا محمد إنا قد بعثنا إليك لنعذرك وإنا والله ما نعلم رجلاً من العرب أدخل على قومه ما أدخلت على قومك لقد شتمت الآباء وعبت الدين وسفهت الأحلام وشتمت الآلهة وفرقت الجماعة فما بقي من قبيح إلا وقد جئته فيما بيننا وبينك فإن كنت إنما جئت بهذا الحديث تطلب مالاً جمعنا لك من أموالنا حتى تكون أكثرنا مالاً وإن كنت إنما تطلب الشرف فينا سودناك علينا وإن كنت تريد ملكاً ملكناك علينا وإن كان هذا الذي يأتيك بما يأتيك رئياً تراه قد غلب عليك بذلنا أموالنا في طلب الطب حتى نبرئك منه أو نعذر فيك فقال رسول الله ﷺ: ما بي ما تقولون ما جئتكم بما جئتكم به أطلب أموالكم ولا الشرف فيكم ولا الملك عليكم ولكن الله تعالى بعثني إليكم رسولاً وأنزل علي كتاباً وأمرني أن أكون لكم بشيراً ونذيراً فبلغتكم رسالة ربي ونصحت لكم فإن تقبلوا مني ما جئتكم به فهو حظكم في الدنيا والآخرة وإن تردوه علي أصبر لأمر الله تعالى حتى يحكم الله تعالى بيني وبينكم فقالوا: يا محمد فإن كنت غير قابل منا ما عرضنا عليك فقد علمت أنه ليس أحد من الناس أضيق بلاداً ولا أقل مالاً ولا أشد عيشاً منا فاسأل ربك الذي بعثك بما بعثك به فليسير عنا هذه الجبال التي ضيقت علينا وليبسط لنا بلادنا وليجر فيها أنهاراً كأنهار الشام والعراق وليبعث لنا من قد مضى من آباتنا وليكن فيمن يبعث لنا منهم قصي بن كلاب فإنه كان شيخاً صدوقاً فنسألهم عما تقول حق هو أم باطل فإن

صنعت ما سألناك وصدقوك صدقناك وعرفنا به منزلتك عند الله تعالى وأنه بعثك رسولاً فقال رسول الله ﷺ ما بهذا بعثت إنما جئتكم من عند الله تعالى بما بعثني به فقد بلغتكم ما أرسلت به إليكم فإن تقبلوه فهو حظكم في الدنيا والآخرة وإن تردوه علي أصبر لأمر الله تعالى حتى يحكم الله تعالى بيني وبينكم قالوا فإن لم تفعل لنا هذا فخذ لنفسك فاسأل ربك أن يبعث ملكاً يصدقك بما تقول فيراجعنا عنك وتسأله أن يجعل لك جناناً كنوزاً وقصوراً من ذهب وفضة ويغنك عما نراك تبتغي فإنك تقول بالأسواق وتلتمس المعاش كما نلتمسه حتى نعرف منزلتك من ربك إن كنت رسولاً كما تزعم فقال ﷺ: ما أنا بفاعل ما أنا بالذي يسأل ربه هذا وما بعثت إليكم بهذا ولكن الله تعالى بعثني بشيراً ونذيراً فإن تقبلوا ما جئتكم به فهو حظكم في الدنيا والآخرة وإن تردوه علي أصبر لأمر الله تعالى حتى يحكم الله تعالى بيني وبينكم قالوا: فتسقط السماء كما زعمت أن ربك إن شاء فعل فإنا لن نؤمن لك إلا أن تفعل فقال رسول الله ﷺ: ذلك إلى الله تعالى إن شاء فعل بكم ذلك فقالوا: يا محمد فاعلم ربك أنا سنجلس معك ونسألك عما سألناك عنه ونطلب منك ما نطلب فيتقدم إليك ويعلمك ما تراجعنا به ويخبرك مما هو صانع في ذلك بنا إذا لم نقبل منك ما جئتنا به فقد بلغنا أنه إنما يعلمك هذا رجل باليمامة يقال له الرحمن وإنا والله لا نؤمن بالرحمن أبداً فقد أعذرنا إليك يا محمد أما والله لا نتركك وما فعلت بنا حتى نهلكك أو تهلكنا وقال قائلهم: لن نؤمن لكن حتى تأتي بالله والملائكة قبيلاً فلما قالوا ذلك قام رسول الله ﷺ عنهم وقام معه عبد الله بن أبي أمية فقال: يا محمد عرض عليك قومك ما عرضوا فلم تقبله منهم ثم سألوك لأنفسهم أموراً يتعرفوا بها منزلتك من الله تعالى فلم تفعل ثم سألوك أن تعجل ما يخوفهم به من العذاب فوالله لا نؤمن بك أبداً حتى تتخذ إلى السماء سلماً ثم نرقى فيه وأنا أنظر حتى تأتيها وتأتي معك بنسخة منشورة معك بأربعة من الملائكة يشهدون لك أنك كما تقول وايم الله لو فعلت ذلك لظننت أني لأصدقك ثم انصرف وانصرف رسول الله ﷺ إلى أهله حزيناً آسفاً لما فاته مما كان طمع فيه من قومه حين دعوه ولما رأى من مباعديهم فأنزل عليه هذه الآيات وقوله تعالى: ﴿كذلك أرسلناك في أمة فدخلت﴾ [الرعد: ٣٠] الآية وقوله سبحانه: ﴿ولو أن قرآناً سيرت به الجبال﴾ [الرعد: ٣١] الآية اهـ والله تعالى أعلم.

﴿وَمَا مَنَعَ النَّاسَ﴾ أي الذين حكيت أباطيلهم **﴿أَنْ يُؤْمِنُوا﴾** مفعول منع وقوله تعالى: **﴿إِذْ جَاءَهُمُ الْهُدَى﴾** ظرف منع أو يؤمنوا أي ما منعهم وقت مجيء الوحي المقرون بالمعجزات المستدعية للإيمان أن يؤمنوا بالقرآن وبنبوتك أو ما منعهم أن يؤمنوا وقت مجيء ما ذكر **﴿إِلاَّ أَنْ قَالُوا﴾** فاعل منع أي إلا قولهم: **﴿أَبَعَثَ اللهُ بَشَراً رَسُولاً﴾** منكرين أن يكون رسول الله عليه الصلاة والسلام من جنس البشر وليس المراد أن هذا القول صدر عن بعض فمنع آخرين بل المانع هو الاعتقاد الشامل للكل المستتبع لهذا القول منهم.

وإنما عبر عنه بالقول إيذاناً بأنه مجرد قول يقولونه بأفواههم من غير أن يكون له مفهوم ومصداق، وحصر المانع فيما ذكر مع أن لهم موانع شتى لما أنه معظمها أو لأنه هو المانع بحسب الحال أعني عند سماع الجواب بقوله تعالى: **﴿هل كنت إلا بشراً رسولاً﴾** إذ هو الذي يتشبثون به حينئذ من غير أن يخطر ببالهم شبهة أخرى من شبههم الواهية، وفيه على هذا إيذان بكمال عنادهم حيث يشير إلى أن الجواب المذكور مع كونه حاسماً لمواد شبههم مقتضياً للإيمان يعكسون الأمر ويجعلونه مانعاً قاله بعض المحققين، وظاهر ذلك أن القوم لا يقولون برسالة أحد من الرسل المشهورين كإبراهيم وموسى عليهما السلام أصلاً، وصرح بعضهم بأنهم لم ينكروا إرسال غيره ﷺ منهم وبأن قولهم هذا كان تعنتاً وهذا خلاف الظاهر هنا، ولعل القوم كانوا في ريب وتردد لا يستقيمون على حال فتدبر.

والظاهر أن الآية إخبار منه عز مجده عن الأمر المانع إياهم عن الإيمان، ويظهر من كلام ابن عطية أن هذا الكلام

منه عليه الصلاة والسلام قاله على معنى التوبيخ والتلهف وحاشا من له أدنى ذوق من أن يذهب إلى ذلك ﴿قُلْ﴾ لهم أولاً من قبلنا تبييناً للحكمة وتحقيقاً للحق المزيح للريب ﴿لَوْ كَانَ﴾ أي لو وجد ﴿فِي الأرضِ﴾ بدل البشر ﴿مَلَائِكَةٌ يَمْشُونَ﴾ كما يمشي البشر ولا يطيرون إلى السماء فيسمعوا من أهلها ويعلموا ما يجب علمه ﴿مُطْمَئِنِّينَ﴾ ساكنين مقيمين فيها، وقال الجبائي أي مطمئنين إلى الدنيا ولذاتها غير خائفين ولا متعبدين بشرع لأن المطمئن من زال الخوف عنه ﴿لَنَزَّلْنَا عَلَيْهِم مِّنَ السَّمَاءِ مَلَكاً رَسُولاً﴾ يعلمهم ما لا تستقل قدرهم بعلمه ليسهل عليهم الاجتماع به والتلقي منه وأما عامة البشر فلا يسهل عليهم ذلك لبعد ما بين الملك وبينهم فلا يبعث إليهم وإنما يبعث إلى خواصهم لأن الله تعالى قد وهبهم نفوساً زكية وأيدهم بقوى قدسية وجعل لهم جهتين جهة ملكية بها من الملك يستفيضون وجهة بشرية بها على البشر يفيضون، وجعل كل البشر كذلك مخل بالحكمة، وأنزل الملك عليهم على وجه يسهل التلقي منه بأن يظهر لهم بصورة بشر كما ظهر جبريل عليه السلام مراراً في صورة دحية الكلبي.

وقد صح أن أعرابياً جاء وعليه أثر السفر إلى رسول الله ﷺ فسأله عن الإسلام والإيمان والإحسان وغيرها فأجابه عليه الصلاة والسلام بما أجابه ثم انصرف ولم يعرفه أحد من الصحابة رضي الله تعالى عنهم فقال ﷺ هذا جبريل جاءكم يعلمكم أمر دينكم مما لا يجدي نفعاً لأولئك الكفرة كما قال تعالى جده ﴿ولو جعلناه ملكاً لجعلناه رجلاً وللبسنا عليهم ما يلبسون﴾ [الأنعام: ٩] وقيل علة تنزيل الملك عليهم أن الجنس إلى الجنس أميل وهو به آنس، ولعل الأول أولى وإن زعم خلافه.

وحكى الطبرسي عن بعضهم أنه قال في الآية: إن العرب قالوا كنا ساكنين مطمئنين فجاء محمد ﷺ فأزعجنا وشوش علينا أمرنا فبين سبحانه أنه لو كان ملائكة مطمئنين لأوجبت الحكمة إرسال الرسل إليهم ولم يمنع اطمئنانهم الإرسال فكذلك الناس لا يمنع كونهم مطمئنين إرسال الرسل إليهم، وأنت تعلم أن هذا بمراحل عن السياق ولا يصح فيه أثر كما لا يخفى على المتتبع.

ونصب ﴿ملكاً﴾ يحتمل أن يكون على الحالية من رسولاً الواقع مفعولاً لنزلنا وسوغ ذلك التقدم، ويحتمل أن يكون على المفعولية لنزلنا ورسولاً صفة له، وكذا الكلام في قوله تعالى أبعث الله بشراً رسولاً، ورجح غير واحد الأول بأنه أكثر موافقة للمقام وأنسب،ووجه ذلك القطب وصاحب التقريب بأنه على الحالية يفيد المقصود بمنطوقه وعلى الوصفية يفيد خلاف المقصود بمفهومه، أما الأول فلأن منطوقه ابعث الله تعالى رسولاً حال كونه بشراً لا ملكاً ولنزلنا عليهم رسولاً حال كونه ملكاً لا بشراً وهو المقصود، وأما الثاني فلأن التقييد بالصفة يفيد أبعث الله تعالى بشراً مرسلاً لا بشراً غير مرسل ولنزلنا عليهم ملكاً مرسلاً لا ملكاً غير مرسل وهو خلاف المقصود بل غير مستقيم، وقال صاحب الكشف تبعاً لشيخه العلامة الطيبي في ذلك: لأن التقديم إزالة عن موضعه الأصلي دلالة على أنه مصب الإنكار في الأول أعني أبعث الله بشراً رسولاً فيدل على أن البشرية منافية لهذا الثابت ـ أعني الرسالة ـ كما تقول أضربت قائماً زيداً ولو قلت أضربت زياداً قائماً أو القائم لم يفد تلك الفائدة لأن الأول يفيد أن المنكر ضربه قائماً لا الضرب مطلقاً، والثاني يفيد أن المنكر ضرب زيد لاتصافه بهذه الصفة المانعة ولا يفيد أن أصل الضرب حسن ومسلم والجهة منكرة هذا إن جعل التقديم للحصر وإن جعل للاهتمام دل على كونه مصب الإنكار وإن لم يدل على ثبوت مقابله، وعلى التقديرين فائدة التقديم لائحة اهـ، وهو أكثر تحقيقاً. واستشكل بعضهم هذه الآية بأنها ظاهرة في أنه إنما يرسل إلى كل قبيل ما يناسبه ويجانسه كالبشر للبشر والملك للملك ولا يرسل إلى قبيل مالا يناسبه ولا يجانسه وهو ينافي كونه ﷺ مرسلاً إلى الجن كالإنس إجماعاً معلوماً من الدين بالضرورة فيكفر منكره ومن نازع في ذلك وهم وأجيب بمنع كونها

ظاهرة في ذلك بل قصارى ما تدل عليه أن القول أنكروا أن يبعث الله تعالى إلى البشر بشراً وزعموا أنه يجب أن يكون المبعوث إليهم ملكاً ومرامهم نفي أن يكون النبي ﷺ مبعوثاً إليهم فأجيبوا بما حاصله أن الحكمة تقتضي بعث الملك إلى الملائكة لوجود المناسبة المصححة للتلقي لا إلى عامة البشر لانتفاء تلك المناسبة فأمر الوجوب الذي يزعمونه بالعكس وليس في هذا أكثر من الدلالة على أن أمر البعث منوط بوجود المناسبة فمتى وجدت صح البعث ومتى لم توجد لا يصح البعث وأنها موجودة بين الملك والملك لا بينه وبين عامة البشر كالمنكرين المذكورين وهذا لا ينافي بعثته ﷺ إلى الجن لأنه عليه الصلاة والسلام متى صح فيه المناسبة المصححة للاجتماع مع الملك والتلقي منه صح فيه المناسبة المصححة للاجتماع مع الجن والإلقاء إليهم كيف لا وهو عليه الصلاة والسلام نسخة الله تعالى الجامعة وآيته الكبرى الساطعة وإذا قلنا إن اجتماعه عليه الصلاة والسلام بالجن وإلقاءه عليهم بعد تشكلهم له فأمر المناسبة أظهر وليس تشكل الملك لو أرسل إلى البشر بمجد لما سمعت آنفاً، ويقال نحو هذا في إرساله ﷺ إلى الملائكة لما فيه عليه الصلاة والسلام من قوة الإلقاء إليهم كالتلقي منهم، وإلى كونه عليه الصلاة والسلام مرسلاً إليهم ذهب من الشافعية تقي الدين السبكي والبارزي والجلال المحلي في خصائصه، ومن الحنابلة ابن تيمية وابن مفلح في كتاب الفروع، ومن المالكية عبد الحق وقال ابن تيمية: لا نزاع بين العلماء في جنس تكليفهم بالأمر والنهي.

وقال إبراهيم اللقاني: لا شك في ثبوت أصل التكليف بالطاعات العملية في حقهم وأما نحو الإيمان فهو فيهم ضروري فيستحيل تكليفهم به، وقال السبكي في فتاويه: الجن مكلفون بكل شيء من هذه الشريعة لأنه إذا ثبت أنه عليه الصلاة والسلام مرسل إليهم كما هو مرسل إلى الإنس وأن الدعوة عامة والشريعة كذلك لزمتهم جميع التكاليف التي توجد فيهم أسبابها لا أن يقوم دليل على تخصيص بعضها فنقول: إنه يجب عليهم الصلاة والزكاة إن ملكوا نصاباً بشرطه والحج وصوم رمضان وغيرها من الواجبات ويحرم عليهم كل حرام في الشريعة بخلاف الملائكة فإنا لا نلتزم أن هذه التكاليف كلها ثابتة في حقهم إذا قلنا بعموم الرسالة إليهم بل يحتمل ذلك ويحتمل الرسالة في شيء خاص اهـ. ولا مانع من أن يكلفهم كلهم بما جاءه من ربه جل جلاله بواسطة بعضهم على أنه ليس كل ما جاء به عليه الصلاة والسلام حاصلاً بوساطة الملك فيمكن أن يكون ما كلفوا به لم يكن بوساطة أحد منهم، وأنكر بعضهم إرساله ﷺ إليهم وبعدم الإرسال إليهم جزم الحليمي والبيهقي من الشافعية ومحمود بن حمزة الكرمائي في كتابه العجائب والغرائب من الحنفية بل نقل البرهان النسفي والفخر الرازي في تفسيريهما الإجماع عليه وجزم به من المتأخرين زين الدين العراقي في نكته على ابن الصلاح والجلال المحلي في شرح جمع الجوامع وصريح آية ﴿ليكون للعالمين نذيراً﴾ [الفرقان: ١] إذ العالم ما سوى الله تعالى وصفاته، وخبر مسلم أرسلت إلى الخلق كافة يؤيد المذهب الأول، نعم استدل أهل هذا المذهب بما استدلوا به وفيه ما فيه، وقد ادعى بعض الناس أن الآية تؤيد مذهبهم لأنه تعالى خص فيها الملك بالإرسال إلى الملائكة فيتعين أن يكون هو الرسول إليهم لا البشر سواء كان بينه وبينهم مناسبة أم لا وقد سمعت ما نقل عن العلامة القطب وصاحب التقريب من أن المراد لنزلنا عليهم رسولاً حال كونه ملكاً لا بشراً، وأجيب بأنه بعد إرخاء العنان لا تدل الآية إلا على تعيين إرسال الملك إلى الملائكة إذا كانوا في الأرض يمشون مطمئنين بدل البشر ولا يلزم منه أن لا يصح إرسال البشر إليهم إذا لم يكونوا كذلك لجواز أن يكون حكمة التعيين في الصورة الأولى سوى المناسبة المترتب عليها سهولة الاجتماع والتلقي شيء آخر لا يوجد في الصورة الثانية وذلك أنه إذا كان أهل الأرض ملائكة وأرسل إليهم بشر له قوة الإلقاء إليهم والإفاضة عليهم، نحو إرسال رسل البشر عليهم السلام إليهم صعب بحسب الطبع على ذلك الرسول بقاؤه معهم زمناً يعتد بهم كما يبقى رسل البشر مع البشر كذلك إلا أن يجعل

مشاركاً لهم فيما جبلوا عليه ويلحق بهم وهو أشبه شيء بإخراجه عن الطبيعة البشرية بالمرة فيكون العدول عن إرسال ملك إلى إرساله أشبه شيء بالعبث المنافي للحكمة اهـ فتدبر.

فلعل الله سبحانه يمن عليك بما يروي الغليل وتأمل في جميع ما تقدم فلعلك توفق بعون الله تعالى إلى الجرح والتعديل ﴿قُلْ﴾ لهم ثانياً من جهتك بعد ما قلت لهم من قبلنا ما قلت وبينت لهم ما تقتضيه الحكمة في البعثة ولم يرفعوا إليه رأساً ﴿كَفَىٰ بِاللهِ﴾ عز وجل وحده ﴿شَهِيداً﴾ على أني قد أديت ما علي من مواجب الرسالة أكمل أداء وإنكم فعلتم ما فعلتم من التكذيب والعناد، وقيل شهيداً على أني رسول الله تعالى إليكم بإظهار المعجزة على وفق دعواي، ورجح الأول بأنه أوفق بقوله تعالى: ﴿بَيْنِي وَبَيْنَكُمْ﴾ وكذا بقوله سبحانه تعليلاً للكفاية ﴿إِنَّهُ كَانَ بِعِبَادِهِ﴾ أي الرسل والمرسل إليهم ﴿خَبِيراً بَصِيراً﴾ أي محيطاً بظواهرهم وبواطنهم فيجازيهم على ذلك، وزعم الخفاجي أن الثاني أوفق بالسباق منه إذ يكون الكلام عليه كالسابق رداً لإنكارهم أن يكون الرسول بشراً وإلى ذلك ذهب الإمام وأن كون الأول أوفق بقوله تعالى ﴿إنه كان﴾ الخ لا وجه له لأن معناه التهديد والوعيد بأنه سبحانه يعلم ظواهرهم وبواطنهم وأنهم إنما ذكروا هذه الشبهة للحسد وحب الرياسة والاستنكاف عن الحق وفيه من التسلية لحبيبه ﷺ ما فيه، وأنت تعلم أن إنكار كون الأول أوفق بذلك مما لا وجه له لظهور خلافه، ولا ينافيه تضمن الجملة الوعيد والتسلية، وأيضاً يبقى أمر أوفقيته بيني وبينكم في البين ومع ذلك في تصدير الكلام بقل نوع تأييد لإرادة الأول كما لا يخفى على الذكي، هذا وإنما لم يقل سبحانه بيننا تحقيقاً للمفارقة وإبانة للمباينة، ونصب ﴿شهيداً﴾ أما على الحال أو على التمييز ﴿وَمَنْ يَهْدِ اللهُ﴾ كلام مبتدأ غير داخل في حيز ﴿قل﴾ يفصل ما أشار إليه الكلام السابق من مجازاة العباد لما أن علمه تعالى في مثل هذا الموضع مستعمل بمعنى المجازاة أي من يهد الله تعالى إلى الحق ﴿فهو المهتد﴾ إليه وإلى ما يؤدي إليه من الثواب أو المهتدي إلى كل مطلوب والأكثرون حذفوا ياء المهتدي ﴿وَمَنْ يُضلِلْ﴾ يخلق فيه الضلال لسوء اختياره وقبح استعداده كهؤلاء المعاندين ﴿فَلَنْ تَجِدَ لَهُمْ أَوْلِيَاءَ﴾ أي أنصاراً ﴿مِنْ دُونِهِ﴾ عز وجل يهدونهم إلى طريق الحق أو إلى طريق يوصلهم إلى مطالبهم الدنيوية والأخروية أو إلى طريق النجاة من العذاب الذي يستدعيه ضلالهم على معنى لن تجد لأحد منهم ولياً على ما يقتضيه قضية مقابلة الجمع بالجمع من انقسام الآحاد على الآحاد على ما هو المشهور وقيل قال سبحانه: ﴿أولياء﴾ مبالغة لأن الأولياء إذا لم تنفعهم فكيف الولي الواحد، وضمير ﴿لهم﴾ عائد على من باعتبار معناه كما أن ﴿هو﴾ عائد عليه باعتبار لفظه فلذا أفرد الضمير تارة وجمع أخرى.

وفي إيثار الإفراد والجمع فيما أوثراً فيه تلويح بوحدة طريق الحق وقلة سالكيه وتعدد سبل الضلال وكثرة الضلال،وذكر أبو حيان وتبعه بعضهم أن الجملة الثانية من المواضع التي جاء فيها الحمل على المعنى ابتداء من غير أن يتقدمه الحمل على اللفظ وهي قليلة في القرآن. وتعقب ذلك الخفاجي بأنه لا وجه له فإنه حمل فيها الضمير على اللفظ أولاً إذ في قوله تعالى ﴿يضلل﴾ ضمير محذوف مفرداً ذو تقديره يضلله على الأصل وهو راجع إلى لفظ من فلا يقال إنه لم يتقدمه حمل على اللفظ ثم قال: وأغرب من ذلك ما قيل إنه قد يقال إن الحمل على اللفظ قد تقدمه في قوله سبحانه ﴿من يهد الله﴾ وإن كان في جملة أخرى اهـ. وفيه أن وجهه جعل أبي حيان من مفعول ﴿يضلل﴾ كما نص عليه في البحر وكذا نص على أنها في الجملة الأولى مفعول «يهد» وحينئذ ليس هناك ضمير مفرد محذوف كما لا يخفى فتفطن، وجوز كون الجملتين داخلتين في حيز ﴿قل﴾ لمجيء ومن بالواو، وقوله تعالى: ﴿وَنَحْشُرُهُمْ﴾ أوفق بالأول وفيه التفات من الغيبة إلى التكلم للإيذان لكمال الاعتناء بأمر الحشر، وعلى الاحتمال الثاني يجعل حكاية

لما قاله الله تعالى عليه الصلاة والسلام ﴿يَوْمَ الْقِيَامَةِ﴾ حين يقومون من قبورهم ﴿عَلَى وُجُوهِهِمْ﴾ في موضع الحال من الضمير المنصوب أي كائنين عليها إما مشياً بأن يزحفون منكبين عليها ويشهد له ما أخرجه الشيخان وغيرهما عن أنس قال قيل يا رسول الله كيف يحشر الناس على وجوههم؟ قال الذي أمشاهم على أرجلهم قادر على أن يمشيهم على وجوههم، والمراد كيف يحشر هذا الجنس على الوجه لأن ذلك خاص بالكفار وغيرهم يحشر على وجه آخر.

فقد أخرج أبو داود والترمذي وحسنه وابن جرير وغيرهم عن أبي هريرة قال قال رسول الله ﷺ: «يحشر الناس يوم القيامة على ثلاثة أصناف صنف مشاة أي على العادة وصنف ركبان وصنف على وجوههم قيل يا رسول الله وكيف يمشون على وجوههم؟ قال: إن الذي أمشاهم على أقدامهم قادر على أن يمشيهم على وجوههم أنهم يتقون بوجوههم كل حدب وشوك، وإما سحباً بأن تجرهم الملائكة منكبين عليها كقوله تعالى ﴿يوم يسحبون في النار على وجوههم﴾ [القمر: ٤٨] ويشهد له ما أخرجه أحمد والنسائي والحاكم وصححه عن أبي ذر أنه تلا هذه الآية ﴿ونحشرهم يوم القيامة على وجوههم﴾ الخ فقال: حدثني الصادق المصدوق ﷺ أن الناس يحشرون يوم القيامة على ثلاثة أفواج فوج طاعمين كاسين راكبين وفوج يمشون ويسعون وفوج تسحبهم الملائكة على وجوههم، وأخرج أحمد والنسائي والترمذي وحسنه عن معاوية بن حيدة قال: قال رسول الله ﷺ «إنكم تحشرون رجالاً وركباناً وتجرون على وجوهكم» وليطلب وجه الجمع فإن لم يوجد فالمعول عليه ما شهد له حديث الشيخين، ولا تعين الآية أعني قوله تعالى: ﴿يوم يسحبون في النار على وجوههم﴾ الثاني لأن القرآن يفسر بعضهم بعضاً لأنها في حالهم بعد دخول النار وما هنا في حالهم قبل فتغايراً، وزعم بعضهم أن الكلام على المجاز وذلك كما يقال للمنصرف خائباً عن أمر مهموماً انصرف على وجهه فالمراد ونحرهم يوم القيامة مهمومين خائبين، وكأن الداعي لهذا الارتكاب أنه قد روي عن ابن عباس حمل الأحوال الآنية على المجاز وحينئذ تكون جميع الأحوال على طراز واحد ولا يخفى عليك فإياك أن تلتفت إلى تأويل نطقت السنة النبوية بخلافه ولا تعبأ بقوم يفعلون ذلك ﴿عُمْياً وَبُكْماً وَصُمًّا﴾ أحوال من الضمير المستكن في الجار والمجرور الواقع حالاً أولاً وفي إرشاد العقل السليم أنها أحوال من الضمير المجرور في الحال السابقة، والأول أبعد عن القيل والقال، وجوز أبو البقاء كون ذلك بدلاً من تلك الحال وهو كما ترى.

واستظهر أبو حيان كون المراد مما ذكر حقيقته ويكون ذلك في مبدأ الأمر ثم يرد الله تعالى إليهم أبصارهم ونطقهم وسمعهم فيرون النار ويسمعون زفيرها وينطقون بما حكى الله تعالى عنهم في غير موضع.

نعم قد يختم على أفواههم في البين، وقيل هو على المجاز على معنى أنهم لفرط الحيرة والذهول يشبهون أصحاب هذه الصفات أو على معنى أنهم لا يرون شيئاً يسرهم ولا يسمعون كذلك ولا ينطقون بحجة كما أنهم كانوا في الدنيا لا يستبصرون ولا ينطقون بالحق ولا يسمعونه وأخرج ذلك ابن جرير وابن أبي حاتم عن ابن عباس وروي أيضاً عن الحسن فنزل ما يقولونه ويسمعونه ويبصرونه منزلة العدم لعدم الانتفاع به، ولا يعكر عليه أن بعض الآيات يدل على سلب بعض القوى عنهم لاختلاف الأوقات، وقيل عمياً عن النظر إلى ما جعل الله تعالى لأوليائه بكماً عن الكلام معه سبحانه صماً عما مدح الله تعالى به أولياءه، وقيل يحصل لهم ذلك حقيقة بعد قوله تعالى لهم ﴿اخسؤوا فيها ولا تكلمون﴾ [المؤمنون: ١٠٨] وعلى هذا تكون الأحوال مقدرة كقوله تعالى ﴿مَأْوَاهُمْ﴾ أي مستقرهم ﴿جَهَنَّمُ﴾ على تقدير جعله حالاً ويحتمل أن يكون استئنافاً، وقوله سبحانه ﴿كُلَّمَا خَبَتْ زِدْنَاهُمْ سعيراً﴾ يحتمل أيضاً الاستئناف ويحتمل أن يكون حالاً من جهنم كما قال أبو البقاء، وجعل العامل في الحال معنى المأوى، وقال الطبرسي: هو حال

منها لأنها توضع[1] متلظ ومتسعر ولولا ذلك ما جعل حالاً منها.

وجوز جعله حالاً مما جعلت الجملة الأولى منه لكن بعد اعتبارها في النظم والرابط الضمير المنصوب في ﴿زدناهم﴾ وهو كما ترى والاستئناف أقل مؤنة، والخبو وكذا الخبو بضمتين وتشديد وهما مصدراً خبت النار سكون اللهب قال في البحر: يقال خبت النار تخبو إذا سكن لهبها وخمدت إذا سكن جمرها وضعف وهمدت إذا طفئت جملة، وقال الراغب: خبت النار سكن لهبها وصار عليها خباء من رماد أي غشاء، وفي القاموس تفسير خبت بسكنت وطفئت وتفسير طفئت بذهب لهبها وفيه مخالفة لما في البحر والأكثرون على ما فيه، ومن الغريب ما أخرجه ابن الأنباري عن أبي صالح من تفسير ﴿خبت﴾ في الآية بحميت وهو خلاف المشهور والمأثور، والسعير اللهب، والمعنى كلما سكن لهبها بأن أكلت جلودهم ولحومهم ولم يبق ما تتعلق به النار وتحرقه زدناهم لهباً وتوقداً بأن أعدناهم على ما كانوا فاستعرت النار بهم وتوقدت، أخرج ابن جرير وابن المنذر وغيرهما عن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما أنه قال في الآية إن الكفرة وقود النار فإذا أحرقتهم فلم يبق شيء صارت جمراً تتوهج فذلك خبوها فإذا بدلوا خلقاً جديداً عاودتهم، ولعل ذلك على ما قاله بعض الأجلة عقوبة لهم على إنكارهم الإعادة بعد الإفناء بتكررها مرة بعد الأخرى ليروها عياناً حيث لم يروها برهاناً كما يفصح عنه ما بعد. واستشكل ما ذكر بأن قوله تعالى: ﴿كلما نضجت جلودهم بدلناهم جلوداً غيرها﴾ [النساء: ٥٦] يدل على أن النار لا تتجاوز عن إنضاجهم إلى إحراقهم وإفنائهم فيعارض ذلك، وأجاب بعضهم بأن تبديلهم جلوداً غيرها بإحراقها وإفنائها وخلق غيرها فكأنه قيل كلما نضجت جلودهم أحرقناها وأفنيناها وخلقنا لهم غيرها، وبعض بأن المراد كلما نضجت جلودهم كمال النضج بأن يبلغ شيها إلى حد لو بقيت عليه لا يحس صاحبها بالعذاب وهو مرتبة الاحتراق بدلناهم الخ ويدل على ذلك قوله تعالى: ﴿ليذوقوا العذاب﴾ [النساء: ٥٦]، وقال الخفاجي: أجيب بأنه يجوز أن يحصل لجلودهم تارة النضج وتارة الإفناء أو كل منهما في حق قوم على أنه لا سد لباب المجاز بأن يجعل النضج عبارة عن مطلق تأثير النار إذ لا يحصل في ابتداء الدخول غير الإحراق دون النضج اهـ. ولا يخفى ما في قوله بأن يجعل النضج: عبارة عن مطلق تأثير النار من المساهلة، وفي قوله: إذ لا يحصل الخ منع ظاهر،وذكر أنه أورد على الجواب الأول أن كلمة كلما تنافيه وفيه بحث فتأمل،وربما يتوهم أن بين هذه الآية وقوله تعالى: ﴿لا يخفف عنهم العذاب﴾ [البقرة: ١٦٢، آل عمران: ٨٨] تعارضاً لأن الخبو يستلزم التخفيف وهو مدفوع بأن الخبو سكون اللهب كما سمعت، واستلزامه تخفيف عذاب النار ممنوع، على أنا لو سلمنا الاستلزام، فالعذاب الذي لا يخفف ليس منحصراً بالعذاب بالنار والإيلام بحراراتها وحينئذ فيمكن أن يعوض ما فات منه بسكون اللهب بنوع آخر من العذاب مما لا يعلمه إلا الله تعالى. وذكر الإمام أن قوله سبحانه ﴿زدناهم سعيراً﴾ يقتضي ظاهره أن الحالة الثانية أزيد من الحالة الأولى فتكون الحالة الأولى تخفيفاً بالنسبة إلى الحالة الثانية، وأجاب بأنه حصل في الحالة الأولى خوف حصول الثانية فكان العذاب شديداً، ويحتمل أن يقال: لما عظم العذاب صار التفاوت الحاصل في أثنائه غير مشعور به نعوذ بالله تعالى منه اهـ، وقد يقال: ليس في الآية أكثر من ازدياد توقدهم ولعله لا يستلزم ازدياد عذابهم،والمراد من الآية كلما أحرقوا أعيدوا إلا أنه عبر بما عبر للمبالغة، ويشير إلى كون المراد ذلك قوله تعالى: ﴿زدناهم﴾ دون زدناها فتدبر ﴿ذَلِكَ﴾ أي العذاب المفهوم من قوله سبحانه كلما خبت زدناهم سعيراً أو إلى جميع ما ذكر من حشرهم على وجوههم عمياً وبكماً وصماً الخ، والمفهوم مما ذكرنا مندرج فيه ﴿جَزَاؤُهُمْ

---

(١) قوله توضع متلظ كذا بخط مؤلفه ولعل لفظ موضع سقط من العبارة كما هو ظاهر.

﴿بِأَنَّهُمْ﴾ أي بسبب أنهم **﴿كَفَرُوا بِآيَاتِنَا﴾** القرآنية والآفاقية الدالة على صحة الإعادة دلالة واضحة أو على صحة ما أرسلناك به مطلقاً فيشمل ما ذكر، و**﴿ذلك﴾** مبتدأ وجزاؤهم خبره والظرف متعلق به، وجوز أن يكون **﴿جزاؤهم﴾** مبتدأ ثانياً والظرف خبره والجملة خبر لذلك، وأن يكون **﴿جزاؤهم﴾** بدلاً من ذلك أو بياناً والخبر هو الظرف، وقيل ذلك خبر مبتدأ محذوف أي الأمر ذلك وما بعده مبتدأ وخبر، وليس بشيء **﴿وَقَالُوا﴾** منكرين أشد الإنكار **﴿أَئِذَا كُنَّا عِظَاماً وَرُفَاتاً﴾** هو في الأصل كما قال الراغب كالفتات ما تكسر وتفرق من التبن والمراد هنا بالين متفرقين **﴿أَئِنَّا لَمَبْعُوثُونَ خَلْقاً جَدِيداً﴾** إما مصدر مؤكد من غير لفظه أي لمبعوثون بعثاً جديداً وإما حال أي مخلوقين مستأنفين.

﴿أَوَ لَمْ يَرَوْا أَنَّ اللهَ الَّذِي خَلَقَ السَّمَوَاتِ وَالأَرْضَ﴾ أي ألم يتفكروا ولم يعلموا أن الله تعالى الذي قدر على خلق هذه الأجرام والأجسام الشديدة العظيمة التي بعض ما تحويه البشر **﴿قَادِرٌ عَلَى أَنْ يَخْلُقَ مِثْلَهُمْ﴾** من الأنس أي ومن هو قادر على ذلك كيف لا يقدر على إعادتهم وهي أهون عليه جل وعلا، وقال بعض المحققين: مثل هنا مثلها في - مثلك لا يبخل - أي قادر على أن يخلقهم، والمراد بالخلق الإعادة كما عبر عنها أو لا بذلك حيث قيل **﴿خلقاً جديداً﴾** ولا يخلو عن بعد، وزعم بعضهم أن المراد قادر على أن يخلق عبيداً آخرين يوحدونه تعالى، ويقرون بكمال حكمته وقدرته ويتركون ذكر هذه الشبهات الفاسدة كقوله تعالى: ﴿ويأت بخلق جديد﴾ [فاطر: ١٦] وقوله سبحانه: ﴿ويستبدل قوماً غيركم﴾ [التوبة: ٣٩] وفيه أنه لا يلائم السياق كما لا يخفى على ذوي الأذواق، ثم اعلم أن ظاهر الآية أن الكفرة أنكروا إعادتهم يوم القيامة على معنى جمع أجزائهم المتفرقة وعظامهم المتفتتة وتاليفها وإفاضة الحياة عليها كما كانت في الدنيا فهو الذي عنوه بقولهم أئنا لمبعوثون خلقاً جديداً بعد قولهم أئذا كنا عظاماً ورفاتاً فرد عليهم بإثبات ذلك بطريق برهاني، وعلى هذا تكون الآية أحد أدلة من يقول: إن الحشر بإعادة أجزاء الأبدان التي تتفرق كأبدان ما عدا الأنبياء عليهم السلام ومن لم يعمل خطيئة قط والمؤذنين احتساباً ونحوهم ممن حرمت أجسادهم على الأرض كما جاء في الأخبار وجمعها بعد تفرقها وعنوا بذلك الأجزاء الأصلية وهي الحاصلة في أول الفطرة حال نفخ الروح وهي عندهم محفوظة من أن تصير جزءاً لبدن آخر فضلاً عن أن تصير جزءاً أصلياً له، والذاهبون إلى هذا هم الأقل وحكاه الآمدي بصيغة قيل لكن رجحه الفخر الرازي وذكر أن الأكثر على أن الله سبحانه يعدم الذوات بالكلية ثم يعيدها وقال: إنه الصحيح، وكذا قال البدر الزركشي، وذكر اللقاني أنه قول أهل السنة والمعتزلة القائلين بصحة الفناء والعدم على الأجسام بل بوقوعه وإن اختلفوا في أن ذلك هل هو بحدوث ضد أو بانتفاء شرط أو بلا ولا فذهب إلى الأخير القاضي من أهل السنة وأبو الهذيل من المعتزلة قالا: إن الله تعالى يعدم ما يريد إعدامه على نحو إيجاده إياه فيقول له عند أبي الهذيل افن فيفنى كما يقول له كن فيكون. وذهب جمهور المعتزلة إلى الأول فقالوا: إن فناء الجوهر بحدوث ضد له وهو الفناء ثم اختلفوا فذهب ابن الأخشيد إلى أن الله تعالى يخلق الفناء في جهة من جهات الجواهر فتعدم الجواهر بأسرها، وقال ابن شبيب: أنه تعالى يحدث في كل جوهر بعينه فناء يقتضي عدم الجوهر في الزمان الثاني وذهب أبو علي وأبو هاشم واتباعهما إلى أن الله تعالى يعدم الجوهر بخلق فناء لا في محل معين منه ثم اختلفا فقال أبو علي وأتباعه: إن الله سبحانه يخلق فناء واحداً لا في محل فيفني به الجواهر بأسرها وقال أبو هاشم وأتباعه إنه تعالى يخلق لكل جوهر فناء لا في محل.

وذهب إمام الحرمين وأكثر أهل السنة وبشر المريسي والكعبي من المعتزلة إلى الثاني ثم اختلفوا في تعيين الشرط فقال بشر: إنه بقاء يخلقه سبحانه لا في محل فإن لم يخلقه عدم الجوهر. وقال الأكثر والكعبي: إنه بقاء قائم بالجوهر يخلقه جل وعلا فيه حالاً فحالاً فإذا لم يخلقه تعالى فيه انتفى الجوهر. وقال إمام الحرمين: إنه الأعراض التي

يجب اتصاف الجسم بها فإن الله تعالى شأنه يخلقها في الجسم حالاً فحالاً فمتى لم يخلقها سبحانه فيه انعدم. وقال النظام: إنه خلق الله تعالى الجوهر حالاً فحالاً فإن الجواهر عنده لابقاء لها بل هي متجددة بتجدد الأعراض فإذا لم يوالي عز مجده على الجوهر خلقه فني، وأنت تعلم أن أكثر هذه الأقاويل من قبيل الأباطيل سيما القول بأن الفناء أمر محقق في الخارج ضد للبقاء قائم بنفسه أو بالجوهر وكون البقاء موجوداً لا في محل، ولعل وجه البطلان غني عن البيان. واحتجوا لهذا المذهب بقوله سبحانه ﴿كل شيء هالك إلا وجهه﴾ [القصص: ٨٨] وقوله تعالى: ﴿كل من عليها فان﴾ [الرحمن: ٢٦] وأجابوا عن الآية بأن الكفار اكتفوا بأقل اللازم وأرادوا المبالغة في الإنكار لأنه إذا لم يمكن بزعمهم الحشر بعد كونهم عظاماً ورفاتاً فعدم إمكانه بعد فنائهم بالمرة أظهر وأظهر، وفيه أن هلاك كل شيء خروجه عن صفاته المطلوبة منه والتفرق كذلك فيقال له هلاك ويسمى أيضاً فناء عرفاً فالاحتجاج بالآيتين غير تام وإن ما قالوه في الجواب عن الآية خلاف الظاهر. ولا يرد عليهم أن إعادة المعدوم محال لما ذكره الفلاسفة من الأدلة لما ذكره المسلمون في إبطالها، ومن الناس من قال: إن عجب الذنب لا يفنى وإن فني ما عداه من أجزاء البدن لحديث الصحيحين «ليس من الإنسان شيء إلا يبلى إلا عظماً واحداً وهو عجب الذنب منه خلق الخلق يوم القيامة».

وفي رواية مسلم «كل ابن آدم يأكله التراب إلا عجب الذنب منه خلق ومنه يركب» وصحح المزني أنه يفنى أيضاً وتأول الحديث بأن المراد منه أن كل الإنسان يبلى بالتراب ويكون سبب فنائه إلا عجب الذنب فإن الله تعالى يفنيه بلا تراب كما يميت ملك الموت بلا ملك موت، والخلق منه والتركيب يمكن أن يكون بعد إعادته فليس ما ذكر نصاً في بقائه، ووافقه على ذلك ابن قتيبة، وأنت تعلم أن ظواهر الأخبار تدل على عدم فنائه مطلقاً، وتوقف بعض العلماء عن الجزم بأحد المذهبين السابقين في كيفية الحشر.

وقال السعد: إنه الحق وهو اختيار إمام الحرمين وفي المواقف وشرحه للسيد السند هل يعدم الله تعالى الأجزاء البدنية ثم يعيدها أو يفرقها ويعيد فيها التأليف الحق أنه لم يثبت في ذلك شيء فلا جزم فيه نفياً ولا إثباتاً لعدم الدليل على شيء من الطرفين.

وقال حجة الإسلام الغزالي في كتاب الاقتصاد: فإن قيل ما تقولون هل تعدم الجواهر والأعراض ثم يعادان جميعاً أو تعدم الأعراض دون الجواهر ثم تعاد الأعراض فقط؟ قلنا كل ذلك ممكن، والحق أنه ليس في الشرع دليل قاطع على تعيين أحد الأمرين الممكنين.

وقال بعضهم: الحق وقوع الأمرين جميعاً إعادة ما انعدم بعينه وإعادة ما تفرق بإعراضه وهو حسن، والكلام في هذا المقام طويل جداً ولعل الله سبحانه وتعالى يمن علينا باستيفائه ولو في مواضع متعددة.

﴿**وجعل لهم أجلاً**﴾ وهو ميقات إعادتهم وحشرهم أو موتهم وهو على هذا اسم جنس لأن لكل أحد أجلاً للموت يخصه، وقد جاء إطلاق الأجل على الموت ووجهه أنه يطلق على مدة الحياة وعلى آخرها والموت مجاور لذلك ﴿**لاَ رَيْبَ فيه**﴾ أي لا ينبغي الريب فيه والإنكار لمن تدبره أو النفي على ظاهره، والجملة معطوفة على ﴿**أو لم يروا**﴾ وهي وإن كانت إنشائية وفي عطف الإخبارية عليها مقال مؤولة بخبرية والعطف على الصلة فيما مر متعذر للفصل بخبر أن.

وكذا على ما بعد أن المصدرية لفظاً ومعنى والمعنى كما في الكشف وغيره قد علموا بدليل العقل أن الله تعالى قادر على إعادتهم وقد جعل أجلاً لها لا ريب فيه فلا بد منها أي إذا كان ذلك ممكناً في نفسه واجب الوقوع بخبر الصادق لا يبقى للإنكار معنى فإن كان الأجل بمعنى ميقات إعادتهم أي يوم القيامة لقولهم ﴿**أئذا كنا عظاماً**

ورفاتا﴾ وهو الظاهر فهو واضح، وإن كان بمعنى الموت فوجهه أنهم قد علموا إمكانه وأنهم ميتون لا محالة منسلخون من هذه الحياة وأنه لا بد لهم من جزاء فلم يخلقوا عبثاً ولم يتركوا سدى ففيم الإنكار، وكأنه قد اكتفى بالموت عما بعده لأنه أول القيامة ومن مات فقد قامت قيامته فالعطف في التقدير على قد علموا، ويعلم من هذا التقرير أن الجامع بين الجملتين لصحة العطف في غاية القوة.

وزعم القطب أن الأولى العطف على ما بعد أن المصدرية أما أولاً فلأنه أقرب، وأما ثانياً فلأن جعل الأجل يدخل حينئذ تحت قدرته تعالى وتحت علمهم بخلاف ما إذا عطف على قوله سبحانه «أو لم يروا» الخ ولا يخفى ما فيه على من استدارت كرة فكره على محور التحقيق ﴿فَأَبَى الظَّالِمُونَ﴾ الذين كفروا بالآيات وقالوا ما قالوا، ووضع الظاهر موضع ضميرهم تسجيلاً عليهم بالظلم وتجاوز الحد بالمرة ﴿إِلاَّ كُفُوراً﴾ أي جحوداً.

﴿قُلْ لَوْ أَنْتُمْ تَمْلِكُونَ خَزَائِنَ رَحْمَةِ رَبِّي إِذاً لأَمْسَكْتُمْ﴾ أي خزائن نعمه التي أفاضها على كافة الموجودات فالرحمة مجاز عن النعم والخزائن استعارة تحقيقية أو تخييلية، و﴿أنتم﴾ على ما ذهب إليه الحوفي. والزمخشري. وأبو البقاء. وابن عطية وغيرهم فاعل لفعل محذوف يفسره المذكور لأن لو يمتنع أن يليها الاسم والأصل لو تملكون تملكون فلما حذف الفعل انفصل الضمير، ومثل ذلك قول حاتم وقد أسر فلطمته جارية لو ذات سوار لطمتني، وقول الملتمس:

ولو غير أخوالي أرادوا نقيصتي ... جعلت لهم فوق العرانين ميسما

وفائدة الحذف والتفسير على ما قيل الإيجاز فإنه بعد قصد التوكيد لو قيل تملكون تملكون لكان إطناباً وتكراراً بحسب الظاهر، والمبالغة لتكرير الإسناد أو لتكرير الشرط فإنه يقتضي تكرر ترتب الجزاء عليه والدلالة على الاختصاص وذلك بناء على أن ﴿أنتم﴾ بعينه ضمير ﴿تملكون﴾ المؤخر فهو في المعنى فاعل مقدم وتقديم الفاعل المعنوي يفيد الاختصاص إذا ناسب المقام فيفيد الكلام حينئذ ترتب الإمساك، وسيأتي قريباً إن شاء الله تعالى المراد منه على تفردهم بملك الخزائن ويعلم منه ترتبه على ملكها بالاشتراك بالطريق الأولى، وإلى تخريج مثل هذا التركيب على هذا الطرز ذهب البصريون بيد أن أبا الحسن بن الصائغ وغيره صرحوا بأنهم يمنعون إيلاء لو فعلا مضمراً في الفصيح ويجيزونه في الضرورة وفي نادر كلام، ولعل شعر المتلمس ومثل حاتم عندهم من ذلك والحق خلاف ذلك.

وقال أبو الحسن علي بن فضالة المجاشعي: إن التقدير لو كنتم أنتم تملكون، وظاهره أن أنتم عنده توكيد للضمير المحذوف مع الفعل وليس بشيء، وقال أبو الحسن بن الصائغ: إن الأصل لو كنتم تملكون فحذفت كان وحدها وانفصل الضمير فهو عنده اسم لكان محذوفة وجملة ﴿تملكون﴾ خبرها وعلى هذا تخرج نظائره.

قال أبو حيان بعد نقل ما تقدم: وهذا التخريج أحسن لأن حذف كان بعد لو معهود في لسان العرب، ولا يخفى أن الكلام على ما سمعت أولاً أفيد وإن كان الظاهر أن الإمساك على هذا يكون على استمرار الملك، والمراد من الإمساك البخل وذلك لأن البخل إمساك خاص فلما حذف المفعول ووجه إلى نفس الفعل بمعنى لفعلتم الإمساك جعل كناية عن أبلغ أنواعه وأقبحها، وإلى كونه كناية عما ذكر ذهب صاحب الفرائد وغيره.

وجوز أن يكون مضمناً معنى البخل وتعقب بأنه ليس بشيء لفظاً ومعنى، وعلى ما ذكرنا يتخرج قولهم للبخيل ممسك ﴿خَشْيَةَ الإِنْفَاقِ﴾ أي مخافة الفقر كما أخرجه ابن جرير وابن المنذر عن ابن عباس وروي نحوه عن قتادة وإليه ذهب الراغب قال: يقال أنفق فلان إذا افتقر، وأبو عبيدة قال: أنفق وأملق وأعدم وأصرم بمعنى واحد، وقال بعضهم:

الإنفاق بمعناه المعروف وهو صرف المال، وفي الكلام مقدر أي خشية عاقبة الإنفاق.

وجوز أن يكون مجازاً عن لازمه وهو النفاد، ونصب ﴿خشية﴾ على أنه مفعول له، وجعله مصدراً في موضع الحال كما جوزه أبو البقاء خلاف الظاهر، وقد بلغت هذه الآية في الوصف بالشح الغاية القصوى التي لا يبلغها الوهم حيث أفادت أنهم لو ملكوا خزائن رحمة الله تعالى التي لا تتناهى وانفردوا بملكها من غير مزاحم أمسكوها من غير مقتض إلا خشية الفقر، وإن شئت فوازن بقول الشاعر:

ولو أن دارك أنبتت لك أرضها ... إبراً يضيق بها فناء المنزل

وأتاك يوسف يستعيرك ابرة ... ليخيط قد قميصه لم تفعل

مع أن فيه من المبالغات ما يزيد على العشرة ترى التفاوت الذي لا يحصر، وجعل غير واحد الخطاب فيها عاماً فيقتضي أن يكون كل واحد من الناس بخيلاً كما هو ظاهر ما بعد مع أنه أثبت لبعضهم الإيثار مع الحاجة.

وأجيب بأن ذلك بالنسبة إلى الجواد الحقيقي والفياض المطلق عز مجده فإن الإنسان إما ممسك أو منفق والإنفاق لا يكون إلا لغرض للعاقل كعوض مالي أو معنوي كثناء جميل أو خدمة واستمتاع كما في النفقة على الأهل أو نحو ذلك وما كان لعوض كان مبادلة لا مباذلة أو هو بالنظر إلى الأغلب وتنزيل غيره منزلة العدم كما قيل:

عدنا في زماننا ... عن حديث المكارم

من كفى الناس شره ... فهو في جود حاتم

وهذا الجواب عندي أولى من الأول وعلى ذلك يحمل قوله تعالى: ﴿وَكَانَ الإِنْسَانُ قَتُوراً﴾ مبالغاً في البخل، وجاء القتر بمعنى تقليل النفقة وهو بإزاء الإسراف وكلاهما مذموم ويقال قترت الشيء واقترته وقترته أي قللته وفلان مقتر فقير، وأصل ذلك كما قال الراغب من القتار والقتر وهو الدخان الساطع من الشواء والعود ونحوهما فكأن المقتر والمقتر هو الذي يتناول من الشيء قتاره، وقيل الخطاب لأهل مكة الذين اقترحوا ما اقترحوا من الينبوع والأنهار وغيرها، والمراد من الإنسان كما في القول الأول الجنس ولا شك في أن جنس الإنسان مجبول على البخل لأن مبنى أمره الحاجة، وقيل الإنسان وعليه الإمام، ووجه ارتباط الآية بما قبلها على تخصيص الخطاب أن أهل مكة طلبوا ما طلبوا من الينبوع والأنهار لتكثر أقواتهم وتتسع عليهم فبيّن سبحانة أنهم لو ملكوا خزائن رحمة الله تعالى لبخلوا وشحوا ولما قدموا على إيصال النفع لأحد، والمراد التشنيع عليهم بأنهم في غاية الشح ويقترحون ما يقترحون أو المراد أن صفتهم هذه فلا فائدة في إسعافهم بما طلبوا كذا قال العسكري وغيره فالآية عندهم مرتبطة بقوله تعالى ﴿وقالوا لن نؤمن لك حتى تفجر لنا من الأرض ينبوعا﴾ [الإسراء: ٩٠] ويكفي على العموم اندراج أهل مكة فيه.

وقال أبو حيان: المناسب في وجه الارتباط أن يقال: إنه عليه الصلاة والسلام قد منحه الله تعالى ما لم يمنحه لأحد من النبوة والرسالة إلى الإنس والجن فهو ﷺ أحرص الناس على إيصال الخير إليهم وإنقاذهم من الضلال يثابر على ذلك ويخاطر بنفسه في دعائهم إلى الله تعالى ويعرض ذلك على القبائل وأحياء العرب سمحاً بذلك لا يطلب منهم أجراً وهؤلاء أقرباؤه لا يكاد يجيب منهم أحد إلا الواحد بعد الواحد قد لجوا في عناده وبغضائه فلا يصل منهم إلا الأذى فنبه تعالى شأنه بهذه الآية على سماحته عليه الصلاة والسلام وبذل ما آتاه الله تعالى وعلى امتناع هؤلاء أن يصل منهم شيء من الخير إليه ﷺ فهي قد جاءت مبينة للباين ما بينه عليه الصلاة والسلام وبينهم من حرصه على نفعهم

وعدم إيصال شيء من الخير منهم إليه اهـ. فالارتباط بين الآية وبين مجموع الآيات السابقة من حيث إنها تشعر بحرصه ﷺ على هدايتهم ولعمري إن هذا مما يأباه الذوق السليم والذهن المستقيم.

ويحتمل أن يكون وجه الارتباط اشتمالها على ذمهم بالشح المفرط كما أن ما قبلها مشتمل على ذمهم بالكفر كذلك وهما صفتان سيئتان ضرر أحداهما قاصر وضرر الأخرى متعد فتأمل فلمسلك الذهن اتساع والله تعالى أعلم بمراده، ولما حكى سبحانه عن قريش ما حكى من العنت والعناد مع رسوله ﷺ سلاه تعالى جده بما جرى لموسى عليه السلام مع فرعون وما صنع سبحانه بفرعون وقومه فقال عز قائلاً:

﴿وَلَقَدْ آتَيْنَا مُوسَىٰ تِسْعَ آيَاتٍ بَيِّنَاتٍ﴾ ظاهر السياق والنظائر يقتضيان كون المعنى تسع أدلة واضحات الدلالة على نبوة موسى عليه السلام وصحة ما جاء به من عند الله تعالى ولا ينافيه أنه قد أوتي من ذلك ما هو أكثر مما ذكر لأن تخصيص العدد بالذكر لا يدل على نفي الزائد كما حقق في الأصول وإلى هذا ذهب غير واحد إلا أنه اختلف في تعيين هذه التسع ففي بعض التفاسير هي كما في التوراة العصا ثم الدم ثم الضفادع ثم القمل ثم موت البهائم ثم برد كنار أنزل مع نار مضطرمة أهلكت ما مرت به من نبات وحيوان ثم جراد ثم ظلمة ثم موت عم كبار الآدميين وجميع الحيوانات. وأخرج عبد الرزاق وسعيد بن منصور وابن جرير وابن المنذر وابن أبي حاتم من طرق عن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما أنها العصا واليد والطوفان والجراد والقمل والضفادع والدم والسنين ونقص من الثمرات، وروي ذلك عن مجاهد والشعبي وقتادة وعكرمة.

وتعقب هذا بأن السنين والنقص من الثمرات آية واحدة كما روي عن الحسن.

ورد بأنه ليس بالحسن إذ ظاهر قوله تعالى: ﴿ولقد أخذنا آل فرعون بالسنين ونقص من الثمرات﴾ [الأعراف: ١٣٠] يقتضي المغايرة فيحمل الأول على الجدب في بواديهم والثاني على النقصان في مزارعهم أو على نحو ذلك وقد تقدم الكلام فيه فلا ضير في عدهما آيتين. وأخرج ابن جرير وابن أبي حاتم في رواية أخرى عن الحبر أنها يده عليه السلام ولسانه وعصاه والبحر والطوفان والجراد والقمل والضفادع والدم وفي الكشاف عنه رضي الله تعالى عنه أنها العصا واليد والجراد والقمل والضفادع والدم والحجر والبحر والطور الذي نتقه الله تعالى على بني إسرائيل. وتعقبه في الكشف بقوله فيه: إن الحجر والطور ليسا من الآيات المذهوب بها إلى فرعون وقال تعالى: ﴿في تسع آيات إلى فرعون وقومه﴾ [النمل: ١٢] وذكر سبحانه في هذه السورة ﴿لقد علمت ما أنزل هؤلاء﴾ والإشارة إلى الآيات ثم قال: والجواب جاز أن يكون التسع البينات بعضاً منها غير البعض من تلك التسع وليس في هذه الآية أن الكل لفرعون وقومه وأما الإشارة فإلى البعض بالضرورة لأن الكل إنما حصلت على التدريج وفلق البحر لم يكن في معرض التحدي بل عندما حق الهلاك اهـ، ولا يخلو عن ارتكاب خلاف الظاهر، وما روي عن ابن عباس أولاً لائح الوجه ما فيه أشكال؛ ونسبه في الكشاف إلى الحسن وهو خلاف ما وجدناه في الكتب التي يعول عليها في أمثال ذلك، وروي أن عمر بن عبد العزيز عليه الرحمة سأل محمد بن كعب عن هذه الآيات فعد ما عد وذكر فيه الطمس فقال عمر: كيف يكون الفقيه إلا هكذا ثم قال: يا غلام أخرج ذلك الجراب فأخرجه فنفضه فإذا بيض مكسور بنصفين وجوز مكسور وفوم وحمص وعدس كلها حجارة هذا وظاهر بعض الأخبار يقتضي خلاف ذلك.

فقد أخرج أحمد والبيهقي والطبراني والنسائي وابن ماجة والترمذي وقال حسن صحيح والحاكم وقال صحيح

لا نعرف له علة وخلق آخرون عن صفوان بن عسال «أن يهوديين قال. أحدهما لصاحبه: انطلق بنا إلى هذا النبي نسأله فأتياه ﷺ فسألاه عن قول الله تعالى: ﴿ولقد آتينا موسى تسع آيات بينات﴾ فقال عليه الصلاة والسلام: لا تشركوا بالله شيئاً ولا تزنوا ولا تقتلوا النفس التي حرم الله تعالى إلا بالحق ولا تسرقوا ولا تسحروا ولا تأكلوا الربا ولا تمشوا ببريء إلى سلطان ليقتله ولا تقذفوا محصنة ولا تفروا من الزحف».

وفي رواية «أو قال لا تفروا من الزحف ـ شك شعبة ـ وعليكم يا يهود خاصة أن لا تعتدوا في السبت فقبلا يديه ورجليه وقالا نشهد إنك نبي» الخبر، ومن هنا قيل المراد بالآيات الأحكام، وقال الشهاب الخفاجي: إنه التفسير الصحيح، ووجه إطلاقها عليها بأنها علامات على السعادة لمن امتثلها والشقاوة لغيره، وقيل أطلقت عليها لأنها نزلت في ضمن آيات بمعنى عبارات دالة على المعاني نحو آيات الكتاب فيكون من قبيل إطلاق الدال وإرادة المدلول، وقيل لا ضير أن يراد على ذلك بالآيات العبارات الإلهية الدالة على تلك الأحكام من حيث إنها دالة عليها، وفيه وكذا في سابقة القول بإطلاق الآيات على ما أنزل على غير نبينا ﷺ من العبارات الإلهية كإطلاقها على ما أنزل عليه عليه الصلاة والسلام منها. واستشكل بأن الآيات في الرواية التي لا شك فيها عشرة وما في الآية المسؤول عنها تسع، وأجيب بأن الأخير فيها أعني لا تعتدوا في السبت ليس من الآيات لأن المراد بها أحكام عامة ثابتة في الشرائع كلها وهو ليس كذلك ولذا غير الأسلوب فيه فهو تذييل للكلام وتتميم له بالزيادة على ما سألوه ﷺ، وفي الكشف أنه من الأسلوب الحكيم لأنه عليه الصلاة والسلام لما ذكر التسع العامة في كل شريعة ذكر خاصاً بهم ليدل على إحاطة علمه ﷺ بالكل وهو حسن وليس الأسلوب الحكيم فيه بالمعنى المشهور فإطلاق القول بأنه ليس من الأسلوب الحكيم كما فعل الخفاجي ليس في محله.

وقال بعض الأجلة: إن هذه الأشياء لا تعلق لها بفرعون وإنما أوتيها بنو إسرائيل ولعل جوابه ﷺ بما ذكر لما أنه المهم للسائل وقبوله لما أنه كان في التوراة مسطوراً وقد علم أنه ما علمه رسول الله ﷺ إلا من جهة الوحي اهـ.

وتعقب بأنا لا نسلم أنه يجب في الآيات المذكورة في الآية أن تكون مما له تعلق بفرعون وما بعد ليس نصاً في ذلك نعم هو كالظاهر فيه لكن كثيراً ما تترك الظواهر للأخبار الصحيحة سلمنا أنه يجب أن يكون لها تعلق لكن لا نسلم أن تلك الأحكام لا تعلق لها لجواز أن يكون كلها أو بعضها مما خوطب به فرعون وبنو إسرائيل جميعاً لا بد لنفي ذلك من دليل، وكأن حاصل ما أراد من قوله لعل جوابه ﷺ الخ أن ذلك الجواب من الأسلوب الحكيم بأن يكون موسى عليه السلام قد أوتي تسع آيات بينات بمعنى المعجزات الواضحات وهي المرادة في الآية وأوتي تسعاً أخرى بمعنى الأحكام وهي غير مرادة إلا أن الجواب وقع عنها لما ذكر وهو كما ترى فتأمل.

فمؤيدات كل من التفسيرين أعني تفسير الآيات بالأدلة والمعجزات وتفسيرها بالأحكام متعارضة وأقوى ما يؤيد الثاني الخبر ﴿فَاسْأَلْ بَنِي إِسْرَائِيلَ﴾ وقرأ جمع «فسل» والظاهر أنه خطاب لنبينا ﷺ والسؤال بمعناه المشهور إلا أن الجمهور على أنه خطاب لموسى عليه السلام، والسؤال إما بمعنى الطلب أو بمعناه المشهور لقراءة رسول الله ﷺ وأخرجها أحمد في الزهد وابن المنذر وابن جرير وغيرهم عن ابن عباس فسأل على صيغة الماضي بغير همز كقال وهي لغة قريش فإنهم يبدلون الهمزة المتحركة وذلك لأن هذه القراءة دلت على أن السائل موسى عليه السلام وأنه مستعقب عن الإيتاء فلا يجوز أن يكون فاسأل خطاباً للنبي ﷺ لئلا تتخالف القراءتان ولا بد إذ ذاك من إضمار لئلا يختلفا خبراً وطلباً أي فقلنا له اطلبهم من فرعون وقل له ارسل معي بني إسرائيل أو اطلب منهم أن يعاضدوك وتكون قلوبهم وأيديهم

معك أو سلهم عن إيمانهم وعن حال دينهم واستفهم منهم هل هم ثابتون عليه أو اتبعوا فرعون ويتعلق بالقول بالمضمر قوله تعالى: ﴿إِذْ جَاءَهُمْ﴾ وهو متعلق بسأل على قراءته ﷺ والدليل على ذلك المضمر في اللفظ قوله تعالى: ﴿فَقَالَ لَهُ فِرْعَوْنُ﴾ لأنه لو كان فاسأل خطاباً لنبينا عليه الصلاة والسلام لانفك النظم وأيضاً لا يظهر استعقابه ولا تسببه عن إيتاء موسى عليه السلام نعم جعل الذاهبون إلى الأول فاسأل اعتراضاً من باب زيد فاعلم فقيه والفاء تكون للاعتراض كالواو وعلى ذلك قوله:

واعلم فعلم المرء ينفعه أن سوف يأتي كل ما قدرا

وهذا الوجه مستغن عن الإضمار و﴿إذ جاءهم﴾ متعلق عليه بآتينا ظرفاً ولا يصح تعلقه بسل إذ ليس سؤاله ﷺ في وقت مجيء موسى عليه السلام، قال في الكشف: والمعنى فاسأل يا محمد مؤمني أهل الكتاب عن ذلك إما لأن تظاهر الأدلة أقوى، وإما من باب التهييج والإلهاب، وإما للدلالة على أنه أمر محقق عندهم ثابت في كتابهم وليس المقصود حقيقة السؤال بل كونهم أعني المسؤولين من أهل علمه ولهذا يؤمر مثلك بسؤالهم وهذا هو الوجه الذي يحمل به موقع الاعتراض، وجوز أن يكون منصوباً باذكر مضمراً على أنه مفعول به وجاز على هذا أن لا يجعل ﴿فاسأل﴾ اعتراضاً ويجعل اذكر بدلاً عن اسأل لما سمعت من أن السؤال ليس على حقيقته وكذا جوز أن يكون منصوباً كذلك بيخبروك مضمراً وقع جواب الأمر أي سلهم يخبروك إذ جاءهم.

ولا يجوز على هذا الاعتراض، نعم يجوز الاعتراض على هذا بأن أخبر يتعدى بالباء أو عن لا بنفسه فيجب أن يقدر بدل الإخبار الذكر ونحوه مما يتعدى بنفسه وإما جعله ظرفاً له غير صحيح إذ الإخبار غير واقع في وقت المجيء، واعترض أيضاً بأن السؤال عن الآيات والجواب بالإخبار عن وقت المجيء أو ذكره لا يلائمه.

ويمكن الجواب بأن المراد يخبروك بذلك الواقع وقت مجيئه لهم أو يذكروا ذلك لك وهو كما ترى، وبعضهم جوز تعلقه بيخبروك على أن إذ للتعليل، وعلى هذا يجوز تعلقه باذكر، والمعنى على سائر احتمالات كون الخطاب لنبينا عليه الصلاة والسلام إذ جاء آباءهم إذ بنو إسرائيل حينئذ هم الموجودون في زمانه ﷺ وموسى عليه السلام ما جاءهم فالكلام إما على حذف مضاف أو على ارتكاب نوع من الاستخدام، والاحتمالات على تقدير جعل الخطاب لمن يسمع هي الاحتمالات التي سمعت على تقدير جعله لسيد السامعين عليه الصلاة والسلام.

والفاء في ﴿فقال﴾ على سائر الاحتمالات والأوجه فصيحة والمعنى إذ جاءهم فذهب إلى فرعون وادعى النبوة وأظهر المعجزة وكيت وكيت فقال: ﴿إِنِّي لَأَظُنُّكَ يَا مُوسَى مَسْحُوراً﴾ سحرت فاختل عقلك ولذلك اختل كلامك وادعيت ما ادعيت وهو كقوله: ﴿إن رسولكم الذي أرسل إليكم لمجنون﴾ [الشعراء: ٢٧].

وقال الفراء والطبري: مسحوراً بمعنى ساحراً على النسب أو حقيقة وهو يناسب قلب العصا ونحوه على تفسير الآيات بالمعجزات ﴿قَالَ﴾ موسى عليه السلام رداً لقوله المذكور ﴿لَقَدْ عَلِمْتَ﴾ يا فرعون ﴿مَا أَنْزَلَ هَؤُلاءِ﴾ أي الآيات التسع أو بعضها والإشارة إلى ذلك بما ذكر على حد قوله على إحدى الروايتين والعيش بعد أولئك الأيام. وقد مر ﴿إِلاَّ رَبُّ السَّمَاوَاتِ وَالأَرْضِ﴾ أي خالقهما ومدبرهما، وحاصل الرد أن علمك بأن هاتيك الآيات من الله تعالى إذ لا يقدر عليها سواه تعالى يقتضي أني لست بمسحور ولا ساحر وأن كلامي غير مختل لكن حب الرياسة حملك على العناد في التعرض لعنوان الربوبية إيماء إلى ان إنزالها من آثار ذلك، وفي البحر ما أحسن إسناد إنزالها إلى رب السموات والأرض إذ هو عليه السلام لما سأله فرعون في أول محاورته فقال له: وما رب العالمين؟ قال: رب السموات والأرض تنبيهاً على نقصه وأنه لا تصرف له في الوجود فدعواه الربوبية دعوى مستحيل فبكته وأعلمه أنه يعلم آيات الله تعالى

ومن أنزلها ولكنه مكابر معاند كقوله تعالى: ﴿وجحدوا بها واستيقنتها أنفسهم ظلماً وعلواً﴾ [النمل: ١٤] وخاطبه بذلك على سبيل التوبيخ أي أنت بحال من يعلم هذه أو هي من الوضوح بحيث تعلمها وليس خطابه على جهة إخباره عن علمه أو العلم بعلمه ليكون إفادة لازم الخبر كقولك لمن حفظ التوراة حفظت التوراة.

وقرأ علي كرم الله تعالى وجه وزيد بن علي رضي الله تعالى عنهما والكسائي «لقد عَلِمْتُ» بضم التاء فيكون موسى عليه السلام قد أخبر عن نفسه أنه ليس بمسحور كما زعم عدو الله تعالى وعدوه بل هو يعلم أن ما أنزل تلك الآيات إلا خالق السموات والأرض ومدبرهما، وروي عن الأمير كرم الله تعالى وجهه أنه قال: والله ما علم عدو الله تعالى ولكن موسى عليه السلام هو الذي علم، وتعقبه أبو حيان بأنه لا يصح لأنه رواه كلثوم المرادي وهو مجهول وكيف يقول ذلك باب مدينة العلم كرم الله تعالى وجهه، ووجه نسبة العلم إليه ظاهر.

وقد ذكر الجلال السيوطي في الدر المنثور أن سعيد بن منصور وابن المنذر وابن أبي حاتم أخرجوا عن علي كرم الله تعالى وجهه أنه كان يقرأ بالضم ويقول ذلك ولم يتعقبه بشيء، ولعل هذا المجهول الذي ذكره أبو حيان في أسانيدهم والله تعالى أعلم.

وجملة ﴿ما أنزل﴾ الخ معلق عنها سادة[1] مسد ﴿علمت﴾ وقوله تعالى: ﴿بَصَائِرَ﴾ حال من هؤلاء والعامل فيه أنزل المذكور عند الحوفي وأبي البقاء وابن عطية وما قبل إلا يعمل فيما بعدها إذا كان مستثنى منه أو تابعاً له وقد نص الأخفش والكسائي على جواز ما ضرب هنداً إلا زيد ضاحكة ومذهب الجمهور عدم الجواز فإن ورد ما ظاهره ذلك أول عندهم على إضمار فعل يدل عليه ما قبل؛ والتقدير هنا أنزلها بصائر أي بينات مكشوفات تبصرك صدقي على أنه جمع بصيرة بمعنى مبصرة أي بينة وتطلق البصائر على الحجج بجعلها كأنها بصائر العقول أي ما أنزلها إلا حججاً وأدلة على صدقي وتكون بمعنى العبرة كما ذكره الراغب، هذا ولا يخفى عليك أنه إذا كان المراد من الآيات التسع ما اقتضاه خبر صفوان السابق يجوز أن تكون ﴿هؤلاء﴾ إشارة إلى ما أظهره عليه السلام من المعجزات ويعتبر إظهار ذلك فيما يفصح عنه الفاء الفصيحة وإن أبيت إلا جعلها إشارة إلى الآيات المذكورة بذلك المعنى لتحقق جميعها من أول الأمر وثبوتها وقت المحاورة وشدة ملاءمة الإنزال لها احتجت إلى ارتكاب نوع تكلف فيما لا يخفى عليك ﴿وَإِنِّي لَأَظُنُّكَ يَا فِرْعَوْنُ مَثْبُوراً﴾ أي هالكاً كما روي عن الحسن ومجاهد على أنه من ثبر اللازم بمعنى هلك، ومفعول فيه للنسب بناءً على أنه يأتي له من اللازم والمتعدي، وفسره بعضهم بمهلكاً وهو ظاهر، وعن الفراء أنه قال: أي مصروفاً عن الخير مطبوعاً على الشر من قولهم: ما ثبرك عن هذا أي ما منعك وإليه يرجع ما أخرجه الطستي عن ابن عباس من تفسيره بملعوناً محبوساً عن الخير.

وأخرج الشيرازي في الألقاب وابن مردويه من طريق ميمون بن مهران عنه رضي الله تعالى عنه تفسيره بناقص العقل، وفي معناه تفسير الضحاك بمسحور قال: رد موسى عليه السلام بمثل ما قال له فرعون مع اختلاف اللفظ، وأخرج ابن أبي الدنيا في ذم الغضب عن أنس بن مالك أنه سئل عن ﴿مثبوراً﴾ في الآية فقال: مخالفاً ثم قال: الأنبياء عليهم السلام[2] من أن يلعنوا أو يسبوا، وأنت تعلم أن هذا معنى مجازي له وكذا ناقص العقل ولا داعي إلى ارتكابه، وما

---

(١) قوله مسد علمت كذا بخط مؤلفه وسقط منه مضاف والأصل مسد مفعولي علمت.

(٢) قوله الأنبياء عليهم السلام من أن يلعنوا إلخ كذا بخطه ولعل فيه سقطاً من قلمه والأصل الأنبياء عليهم السلام مبرؤون من أن يلعنوا إلخ أو نحو ذلك وفي الدر المنثور الأنبياء أكرم من أن تلعن أو تسب.

ذكره الإمام مالك فيه ما فيه، نعم قيل: إن تفسيره بهالكاً ونحوه مما فيه خشونة ينافي قوله تعالى خطاباً لموسى وهارون عليهما السلام: ﴿فقولا له قولاً ليناً﴾ [طه: ٤٤] وأشار أبو حيان إلى جوابه بأن موسى عليه السلام كان أولاً يتوقع من فرعون المكروه كما قال: ﴿إننا نخاف أن يفرط علينا أو أن يطغى﴾ [طه: ٤٥] فأمر أن يقول له قولاً ليناً فلما قال سبحانه له: ﴿لا تخف﴾ [طه: ٢١، ٦٨ وغيرها] وثق بحماية الله تعالى فصال عليه صولة المحمي وقابله من الكلام بما لم يكن ليقابله به قبل ذلك، وفيه كلام ستطلع عليه إن شاء الله تعالى في محله، وبالجملة التفسير الأول أظهر التفاسير ولا ضير فيه لا سيما مع تعبير موسى عليه السلام بالظن ثم إنه عليه السلام قد قارع ظنه بظنه وشتان ما بين الظنين فإن ظن فرعون إفك مبين وظن موسى عليه السلام يحوم حول اليقين.

وقرأ أبي، وابن كعب «وإن أخالك يا فرعون لمثبوراً» على إن المخففة واللام الفارقة، وأخال بمعنى أظن بكسر الهمزة في الفصيح وقد تفتح في لغة كما في القاموس.

﴿فَأَرَادَ﴾ فرعون ﴿أَنْ يَسْتَفِزَّهُمْ﴾ أي موسى وقومه، وأصل الاستفزاز الإزعاج وكنى به عن أخراجهم ﴿مِنَ الأَرْضِ﴾ أي أرض مصر التي هم فيها أو من جميع الأرض ويلزم إخراجهم من ذلك قتلهم واستئصالهم وهو المراد ﴿فَأَغْرَقْنَاهُ وَمَنْ مَعَهُ جَمِيعاً﴾ أي فعكسنا عليه مكره حيث أراد ذلك لهم دونه فكان له دونهم فاستفز بالإغراق هو وقومه وهذا التعكيس أظهر من الشمس على الثاني وظاهر على الأول لأنه أراد إخراجهم من مصر فأخرج هو أشد الإخراج بالإهلاك والزيادة لا تضر في التعكيس بل تؤيده.

﴿وَقُلْنَا﴾ على لسان موسى عليه السلام ﴿مِنْ بَعْدِهِ﴾ أي من بعد فرعون على معنى من بعد إغراقه أو الضمير للإغراق المفهوم من الفعل السابق أي من بعد إغراقه وإغراق من معه ﴿لِبَنِي إِسْرَائِيلَ﴾ الذين أراد فرعون استفزازهم ﴿اسْكُنُوا الأَرْضَ﴾ التي أراد أن يستفزكم منها وهي أرض مصر، وهذا ظاهر أن ثبت أنهم دخلوها بعد أن خرجوا منها واتبعهم فرعون وجنوده وأغرقوا وإن لم يثبت فالمراد من بني إسرائيل ذرية أولئك الذين أراد فرعون استفزازهم، واختار غير واحد أن المراد من الأرض الأرض المقدسة وهي أرض الشام ﴿فَإِذَا جَاءَ وَعْدُ الآخِرَةِ﴾ أي الكرة أو الحياة أو الساعة أو الدار الآخرة، والمراد على جميع ذلك قيام الساعة ﴿جِئْنَا بِكُمْ لَفِيفاً﴾ أي مختلطين أنتم وهم ثم نحكم بينكم ونميز سعداءكم من أشقيائكم وأصل اللفيف الجماعة من قبائل شتى فهو اسم جمع كالجميع ولا واحد له أو هو مصدر شامل للقليل والكثير لأنه يقال لف لفاً ولفيفاً، والمراد منه ما أشير إليه، وفسره ابن عباس بجميعاً وكيفما كان فهو حال من الضمير المجرور في بكم، ونص بعضهم على أن في ﴿بكم﴾ تغليب المخاطبين على الغائبين، والمراد بهم وبكم وما ألطفه ﴿مع لفيفا﴾ ﴿وَبِالْحَقِّ أَنْزَلْنَاهُ وَبِالْحَقِّ نَزَلَ﴾ عود إلى شرح حال القرآن الكريم فهو مرتبط بقوله تعالى؛ ﴿لئن اجتمعت الإنس والجن﴾ [الإسراء: ٨٨] الآية وهكذا طريقة العرب في كلامها تأخذ في شيء وتستطرد منه إلى آخر ثم إلى آخر ثم تعود إلى ما ذكرته أولاً والحديث شجون فضمير الغائب للقرآن وأبعد من ذهب إلى أنه لموسى عليه السلام، والآية مرتبطة بما عندها، والإنزال فيها كما في قوله تعالى: ﴿وأنزلنا الحديد﴾ [الحديد: ٢٥] وقد حمله بعضهم على هذا المعنى فيما قبل أو للآيات التسع وذكر على المعنى أو للوعد المذكور آنفاً، والظاهر أن الباء في الموضعين للملابسة والجار والمجرور في موضع الحال من ضمير القرآن واحتمال أن يكون أولاً حالاً من ضميره تعالى خلاف الظاهر، والمراد بالحق الأول على ما قيل الحكمة الإلهية المقتضية لإنزاله وبالثاني ما اشتمل عليه من العقائد والأحكام ونحوها أي ما أنزلناه إلا ملتبساً بالحق المقتضي لإنزاله وما نزل إلا ملتبساً بالحق الذي اشتمل عليه، وقيل الباء الأولى للسببية متعلقة بالفعل بعد والثانية للملابسة، وقيل هما للسببية فيتعلقان بالفعل وقال أبو سليمان

الدمشقي: الحق الأول التوحيد والثاني الوعد والوعيد والأمر والنهي، وقيل الحق في الموضعين الأمر المحفوظ الثابت، والمعنى ما أنزلناه من السماء إلا محفوظاً بالرصد من الملائكة وما نزل على الرسول إلا محفوظاً بهم من تخليط الشياطين، وحاصله أنه محفوظ حال الإنزال وحال النزول وما بعده لا يأتيه الباطل من بين يديه ولا من خلفه. وأبعد من جوز كون المراد بالحق الثاني النبي ﷺ ومعنى نزوله به نزوله عليه وحلوله عنده من قولهم نزل بفلان ضيف، وعلى سائر الأوجه لا تخفى فائدة ذكر الجملة الثانية بعد الأولى، وما يتوهم من التكرار مندفع ونحا الطبري إلى أن الجملة الثانية توكيد للأولى من حيث المعنى لأنه يقال أنزلته فنزل وأنزلته فلم ينزل إذا عرض له مانع من النزول فجاءت الجملة الثانية مزيلة لهذا الاحتمال وتحاشى بعضهم من إطلاق التوكيد لما بين الإنزال والنزول من المغايرة وادعى أنه لو كانت الثانية توكيداً للأولى لما جاز العطف لكمال الاتصال ﴿وَمَا أَرْسَلْنَاكَ إِلاَّ مُبَشِّراً﴾ للمطيع بالثواب ﴿وَنَذِيراً﴾ للعاصي من العقاب فلا عليك إلا التبشير والإنذار لا هداية الكفرة المقترحين وإكراههم على الدين ولعل الجملة لتحقيق حقية بعثته ﷺ إثر تحقيق حقية القرآن ونصب ما بعد إلا على الحال.

﴿وَقُرْآناً﴾ نصب بفعل مضمر يفسره قوله تعالى ﴿فَرَقْنَاهُ﴾ فهو من باب الاشتغال ورجع النصب على الرفع العطف على الجملة الفعلية ولو رفع على الابتداء في غير القرآن جاز إلا أنه لا بد له من ملاحظة مسوغ عند من لا يكتفي في صحة الابتداء بالنكرة بحصول الفائدة وعلى هذا أخرجه الحوفي.

وقال ابن عطية: هو مذهب سيبويه، وقال الفراء: هو منصوب بأرسلناك أي ﴿ما أرسلناك إلا مبشراً ونذيراً﴾ وقرآناً كما تقول رحمة لأن القرآن رحمة،ولا يخفى أنه إعراب متكلف لا يكاد يقوله فاضل، ومما يقضي منه العجب ما جوزه ابن عطية من نصبه بالعطف على الكاف في ﴿أرسلناك﴾.

وقال أبو البقاء: وهو دون الأول وفوق ما عداه إنه منصوب بفعل مضمر دل عليه ﴿آتينا﴾ السابق أو ﴿أرسلناك﴾ وجملة ﴿فرقناه﴾ في موضع الصفة له أي آتيناك قرآناً فرقناه أي أنزلناه منجماً مفرقاً أو فرقنا فيه بين الحق والباطل فحذف الجار وانتصب مجروره على أنه مفعول به على التوسع كما في قوله: ويوماً شهدناه سليماً وعامراً وروي ذلك عن الحسن، وعن ابن عباس بينّا حلاله وحرامه، وقال الفراء: أحكمناه وفصلناه كما في قوله تعالى: ﴿فيها يفرق كل أمر حكيم﴾ [الدخان: ٤] وقرأ علي كرم الله تعالى وجهه وابن عباس وأبي وعبد الله وأبو رجاء وقتادة والشعبي وحميد وعمر بن قائد وزيد بن علي وعمرو بن ذر وعكرمة والحسن بخلاف عنه «فرقّناه» بشد الراء ومعناه كالمخفف أي أنزلناه مفرقاً منجماً بيد أن التضعيف للتكثير في الفعل وهو التفريق، وقيل فرق بالتخفيف يدل على فصل متقارب وبالتشديد على فصل متباعد والأول أظهر، ولما كان قوله تعالى الآتي ﴿على مكث﴾ يدل على كثرة نجومه كانت القراءتان بمعنى، وقيل معناه فرقنا آياته بين أمر ونهي وحكم وأحكام ومواعظ وأمثال وقصص وأخبار مغيبات أتت وتأتي والجمهور على الأول.

وقد أخرج ابن أبي حاتم وابن الأنباري وغيرهما عن ابن عباس قال: نزل القرآن جملة واحدة من عند الله تعالى من اللوح المحفوظ إلى السفرة الكرام الكاتبين في السماء الدنيا فنجمته السفرة على جبريل عليه السلام عشرين ليلة ونجمه جبريل عليه السلام على النبي ﷺ عشرين سنة، وفي رواية أنه أنزل ليلة القدر في رمضان ووضع في بيت العزة في السماء الدنيا ثم أنزل نجوماً في عشرين، وفي رواية في ثلاث وعشرين سنة وفي أخرى في خمس وعشرين، وهذا الاختلاف على ما في البحر مبني على الاختلاف في سنة ﷺ.

وأخرج ابن الضريس من طريق قتادة عن الحسن كان يقول: أنزل الله القرآن على نبي الله ﷺ في ثماني عشرة سنة ثمان سنين بمكة وعشر بعد ما هاجر.

وتعقبه ابن عطية بأنه قول مختل لا يصح عن الحسن، واعتمد جمع أن بين أوله وآخره ثلاثاً وعشرين سنة وكان ينزل به جبريل عليه السلام على ما قيل خمس آيات خمس آيات، فقد أخرج البيهقي في الشعب عن عمر رضي الله تعالى عنه أنه قال: تعلموا القرآن خمس آيات خمس آيات فإن جبريل عليه السلام كان ينزل به خمساً خمساً. وأخرج ابن عساكر من طريق أبي نضرة قال: كان أبو سعيد الخدري يعلمنا القرآن خمس آيات بالغداة وخمس آيات بالعشي ويخبر أن جبريل عليه السلام نزل به خمس آيات خمس آيات، وكان المراد في الغالب فإنه قد صح أنه نزل بأكثر من ذلك وبأقل منه.

وقرأ أبي وعبد الله «فرقناه عليك» ﴿لِتَقْرَأَهُ عَلَى النَّاسِ عَلَى مُكْثٍ﴾ أي تؤدة وتأنٍّ فإنه أيسر للحفظ وأعون على الفهم وروي ذلك عن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما، وقيل أي تطاول في المدة وتقضيها شيئاً فشيئاً، والظاهر تعلق لتقرأه بفرقناه وعلى الناس بتقرأه وعلى مكث به أيضاً إلا أن فيه تعلق حرفي جر بمعنى بمتعلق واحد. وأجيب بأن تعلق الثاني بعد اعتبار تعلق الأول به فيختلف المتعلق، وفي البحر لا يبالى بتعلق هذين الحرفين بما ذكر لاختلاف معناهما لأن الأول في موضع المفعول به والثاني في موضع الحال أي متمهلاً مترسلاً، ولما في ذلك من القيل والقال اختار بعضهم تعلقه بفرقناه، وجوز الخفاجي تعلقه بمحذوف أي تفريقاً أو فرقاً على مكث أو قراءة على مكث منك كمكث تنزيله، وجعله أبو البقاء في موضع الحال من الضمير المنصوب في فرقناه أي متمكثاً، ومن العجيب قول الحوفي أنه بدل من ﴿على الناس﴾ وقد تعقبه أبو حيان بأنه لا يصح لأن ﴿على مكث﴾ من صفات القارىء أو من صفات المقروء وليس من صفات الناس ليكون بدلاً منهم، والمكث مثلث الميم وقرىء بالضم والفتح ولم يقرأ بالكسر وهو لغة قليلة، وزعم ابن عطية إجماع القراء على الضم.

﴿وَنَزَّلْنَاهُ تَنْزِيلاً﴾ على حسب الحوادث والمصالح فذكر هذا بعد قوله تعالى: ﴿فرقناه﴾ الخ مفيد وذلك لأن الأول دال على تدريج نزوله ليسهل حفظه وفهمه من غير نظر إلى مقتض لذلك وهذا أخص منه فإنه دال على تدريجه بحسب الاقتضاء ﴿قُلْ﴾ للذين كفروا ﴿آمنوا ابه﴾ أي بالقرآن ﴿أَوْ لاَ تُؤْمِنُوا﴾ أي به على معنى أن إيمانكم به وعدم إيمانكم به سواء لأن إيمانكم لا يزيده كمالاً وعدم إيمانكم لا يورثه نقصاً.

﴿إِنَّ الَّذِينَ أُوتُوا الْعِلْمَ مِنْ قَبْلِهِ﴾ أي العلماء الذين قرؤوا الكتب السالفة من قبل تنزل القرآن وعرفوا حقيقة الوحي وأمارات النبوة وتمكنوا من تمييز الحق والباطل والمحق والمبطل أو رأوا نعتك ونعت ما أنزل إليك ﴿إِذَا يُتْلَى﴾ أي القرآن ﴿عَلَيْهِمْ يَخِرُّونَ لِلأَذْقَانِ﴾ الخرور السقوط بسرعة، والأذقان جمع ذقن وهو مجتمع اللحيين ويطلق على ما ينبت عليه من الشعر مجازاً وكذا يطلق على الوجه تعبيراً بالجزء عن الكل قيل وهو المراد وروي عن ابن عباس فكأنه قيل يسقطون بسرعة على وجوههم ﴿سُجَّداً﴾ تعظيماً لأمر الله تعالى أو شكراً لإنجاز ما وعد به في تلك الكتب من بعثتك؛ والظاهر أن هنا خروا وسجوداً على الحقيقة، وقيل: لا شيء من ذلك وإنما المقصود أنهم ينقادون لما سمعوا ويخضعون له كمال الانقياد والخضوع فأخرج الكلام على سبيل الاستعارة التمثيلية، وفسر الخرور للأذقان بالسقوط على الوجوه الزمخشري ثم قال: وإنما ذكر الذقن لأنه أول ما يلقى الساجد به الأرض من وجهه، وقيل: فيه نظر لأن الأول هو الجبهة والأنف ثم وجه بأنه إذا ابتدأ الخرور فأقرب الأشياء من وجهه إلى الأرض هو الذقن، وكأنه أريد أول ما يقرب من اللقاء، وجوز أن تبقى الأذقان على حقيقتها والمراد المبالغة في الخشوع وهو تعفير اللحى على التراب أو

أنه ربما خروا على الذقن كالمغشى عليهم لخشية الله تعالى، وقيل: لعل سجودهم كان هكذا غير ما عرفناه وهو كما ترى.

وقال صاحب الفرائد المراد المبالغة في التحامل على الجبهة والأنف حتى كأنهم يلصقون الأذقان بالأرض وهو وجه حسن جداً واللام على ما نص عليه الزمخشري للاختصاص وذكر أن المعنى جعلوا أذقانهم للخرور واختصوها به.

ومعنى هذا الاختصاص على ما في الكشف أن الخرور لا يتعدى الأذقان إلى غيرها من الأعضاء المقابلة وحقق ذلك بما لا مزيد عليه واعترض القول بالاختصاص بأنه مخالف لما سبق من قوله: إن الذقن أول ما يلقي الساجد به الأرض وأجيب بما أجيب وتعقبه الخفاجي بأنه مبني على أن الاختصاص الذي تدل عليه اللام بمعنى الحصر وليس كذلك وإنما هو بمعنى تعلق خاص ولو سلم فمعنى الاختصاص بالذقن الاختصاص بجهته ومحاذيه وهي جهة السفل ولا شك في اختصاصه به إذ هو لا يكون لغيره ﴿**يخرون للأذقان**﴾ يقعون على الأرض عند التحقيق، والمراد تصوير تلك الحالة كما في قوله: فخر صريعاً لليدين وللفم فتأمل.

واختار بعضهم كون اللام بمعنى على، وزعم بعض عود ضميري ﴿**به**﴾ و﴿**قبله**﴾ على النبي ﷺ ويأباه السباق واللحاق، وأخرج ابن المنذر وابن جرير أن ضمير ﴿**يتلى**﴾ لكتابهم ولا يخفى حاله؛ والظاهر أن الجملة الاسمية داخلة في حيز ﴿**قل**﴾ وهي تعليل لما يفهم من قوله تعالى: ﴿**آمنوا به أو لا تؤمنوا**﴾ من عدم المبالاة بذلك أي إن لم تؤمنوا به فقد آمن به أحسن إيمان من هو خير منكم، ويجوز أن لا تكون داخلة في حيز قل بل هي تعليل له على سبيل التسلية لرسول الله ﷺ كأنه قيل تسل بإيمان العلماء عن إيمان الجهلة ولا تكترث بإيمانهم وأغراضهم وقد ذكر كلا الوجهين الكشاف قال في الكشف والحاصل أن المقصود التسلي والازدراء وعدم المبالاة المفيد للتوبيخ والتقريع مفرع عليه مدمج أو بالعكس والصيغة في الثاني أظهر والتعليل بقوله سبحانه ﴿**إن الذين أوتوا العلم**﴾ في الأول.

وقال ابن عطية يتوجه في الآية معنى آخر وهو أن قوله سبحانه: ﴿**قل آمنوا به أو لا تؤمنوا**﴾ إنما جاء للوعيد والمعنى افعلوا أي الأمرين شئتم فسترون ما تجازون به ثم ضرب لهم المثل على جهة التقريع بمن تقدم من أهل الكتاب أي إن الناس لم يكونوا كما أنتم في الكفر بل كان الذين أوتوا التوراة والإنجيل والزبور والكتب المنزلة إذا يتلى عليهم ما أنزل عليهم خشعوا وآمنوا اهـ، وهو بعيد جداً ولا يخلو عن ارتكاب مجاز.

وربما يكون في الكلام عليه استخدام ﴿**وَيَقُولُونَ**﴾ أي في سجودهم أو مطلقاً ﴿**سُبْحَانَ رَبِّنَا**﴾ عن خلف وعده أو عما يفعل الكفرة من التكذيب ﴿**إِن كَانَ وَعْدُ رَبِّنَا لَمَفْعُولاً**﴾ إن مخففة من المثقلة واسمها ضمير شأن واللام فارقة أي إن الشأن هذا ﴿**وَيَخِرُّونَ لِلأَذْقَانِ يَبْكُونَ**﴾ كرر الخرور للأذقان لاختلاف السبب فإن الأول لتعظيم أمر الله تعالى أو الشكر لإنجاز الوعد والثاني لما أثر فيهم من مواعظ القرآن، والجار والمجرور إما متعلق بما عنده أو بمحذوف وقع حالاً مما قبل أو مما بعد أي ساجدين، وجملة ﴿**يبكون**﴾ حال أيضاً أي باكين من خشية الله تعالى، ولما كان البكاء ناشئاً من الخشية الناشئة من التفكر الذي يتجدد جيء بالجملة الفعلية المفيدة للتجدد، وقد جاء في مدح البكاء من خشيته تعالى أخبار كثيرة فقد أخرج الحكيم الترمذي عن النضر بن سعد قال: قال رسول الله ﷺ «لو أن عبداً بكى في أمة لأنجى الله تعالى تلك الأمة من النار ببكاء ذلك العبد وما من عمل إلا له وزن وثواب إلا الدمعة فإنها تطفىء بحوراً من النار وما اغرورقت عين بمائها من خشية الله تعالى إلا حرم الله تعالى جسدها على النار فإن فاضت على خده لم يرهق وجهه قتر ولا ذلة» وأخرج أيضاً عن ابن عباس قال: سمعت رسول الله ﷺ يقول: «عينان لا تمسهما النار عين بكت من خشية الله تعالى وعين باتت تحرس في سبيل الله تعالى» وأخرج هو والنسائي ومسلم عن أبي هريرة قال: قال رسول الله

ﷺ: «لا يلج النار رجل بكى من خشية الله تعالى حتى يعود اللبن في الضرع ولا اجتمع على عبد غبار في سبيل الله تعالى ودخان جهنم» زاد النسائي في منخريه ومسلم أبداً، وينبغي أن يكون ذلك حال العلماء فقد أخرج ابن جرير وابن المنذر وغيرهما عن عبد الأعلى التيمي أنه قال: إن من أوتي من العلم ما لا يبكيه لخليق أن قد أوتي من العلم ما لا ينفعه لأن الله تعالى نعت أهل العلم فقال ﴿**ويخرون للأذقان يبكون**﴾ ﴿**وَيَزِيدُهُمْ**﴾ أي القرآن بسماعهم ﴿**خُشُوعاً**﴾ لما يزيدهم علماً ويقيناً بأمر الله تعالى على ما حصل عندهم من الأدلة.

﴿**قُلِ ادْعُوا اللهَ أَوِ ادْعُوا الرَّحْمٰنَ**﴾ أخرج ابن جرير وابن مردويه عن ابن عباس قال: صلى ﷺ بمكة ذات يوم فدعا الله تعالى فقال في دعائه: يا الله يا رحمن فقال المشركون: انظروإلى هذا الصابىء ينهانا أن ندعو إلهين وهو يدعو إلهين فنزلت، وعن الضحاك أنه قال: قال أهل الكتاب للرسول ﷺ: إنك لتقل ذكر الرحمن وقد أكثر الله تعالى في التوراة هذا الاسم فنزلت، والمراد على الأول التسوية بين اللفظين بأنهما عبارتان عن ذات واحد وإن اختلف الاعتبار والتوحيد إنما هو للذات الذي هو المعبود وهو يلائم قوله تعالى فيما بعد ﴿**وقل الحمد لله الذي لم يتخذ ولداً ولم يكن له شريك في الملك**﴾ وعلى الثاني التسوية في حسن الإطلاق والإفضاء إلى المقصود فإن أهل الكتاب فهموا أحسنية الرحمن لكونه أحب إليه تعالى إذ أكثر ذكره في كتابهم وكأن حكمة ذلك أن موسى عليه السلام كان غضوباً كما دلت عليه الآثار فأكثر له من ذكر الرحمن ليعامل أمته بمزيد الرحمة لأن الأنبياء عليهم السلام يتخلقون بأخلاق الله تعالى، قال القاضي البيضاوي: وهذا أجوب لقوله تبارك اسمه ﴿**أَيّاً ما تَدْعُوا فَلَهُ الأَسْمَاءُ الْحُسْنَى**﴾ لأن توصيف الأسماء بالحسنى يفهم منه أن المقول لهم ذلك يظنون أحسنية اسم من اسم لا التغاير، وقال صاحب الكشف: الغرض على الوجهين التسوية بين اللفظين في الحسن والاختلاف إنما هو بأن الاستواء في الحسن رد لمن قال: إنك لتقل الخ بأن الإتيان بأحد الحسنين كاف أو لمن قال: ينهانا أن ندعو إلهين وهو يدعو بأن الاختلاف بين اللفظين الدالين على كماله تعالى لا بين كاملين فالأجوبية ممنوعة انتهى.

وتعقب بأن أنسبية التوصيف بالحسنى للثاني ظاهرة مما لا تكاد تنكر، ووجه الطيبي الأجوبية بأن اعتراض اليهود كان تعبيراً للمسلمين على ترجيح أحد الاسمين على الآخر واعتراض المشركين كان تعبيراً على الجمع بين اللفظين، وقوله تعالى: «أياً ما تدعوا» يطابق الرد على اليهود لأن المعنى أي اسم من الاسمين دعوتموه فهو حسن وهو لا ينطبق على اعتراض المشركين ثم قال: هذا مسلم إذا كان أو للتخيير ويجوز أن تكون للإباحة والانطباق حينئذ ظاهر فإن المشركين حظروا الجمع بين الاسمين فيكون ردهم بإباحة الجمع بين الأسماء المتكاثرة فضلاً عن الجمع بين الاسمين على أن الجواب بالتخيير في الرد على أهل الكتاب غير مطابق لأنهم اعترضوا بالترجيح. وأجيب بالتسوية لأن أو تقتضيها، وكان الجواب العتيد أن يقال: إنما رجحنا الله على الرحمن في الذكر لأنه جامع لجميع صفات الكمال بخلاف الرحمن، وسيأتي قريباً إن شاء الله تعالى تتمة الكلام فيما يتعلق بهذا.

ومنع الأجوبية أيضاً الجلبي بأن تقديم الخبر في قوله تعالى: ﴿**فله الأسماء الحسنى**﴾ يقتضي أجوبية الأول إذ معناه هذه الأسماء لله تعالى لا لغيره كما زعم المشركون إلا أن يقال أو للتخيير وهو غير مسلم بل يتعين كونها للإباحة لأنها كما قال الرضي وغيره يجوز الجمع فيها بين المتعاطفين والاقتصار على أحدهما وفي التخيير لا يجوز الجمع وهو هنا جائز. ودفع بأن المعنى لله تعالى أسماء متفقة في الحسن لأنها لا تختلف مدلولاتها بالذات بخلاف غيره سبحانه فإن أسماءه تختلف فالقصر إذا كان بأن لم يكن التقديم لمجرد التشويق ناظر إلى الوصف لا للأسماء وهذا لا يتوقف على تسليم التخيير، ثم إنه لا مانع من إرادته بل أي تقتضيه لأنها لأحد الشيئين فإذا قلت لأحد: أي الأمرين

تفعل فافعل لم تأمره بفعلهما بل بفعل أحدهما وأما الدلالة على جواز الجمع فمن خارج النظم ودلالة العقل لأنهم إذا لم يتنافيا جاز الجمع بينهما، ومن هنا تعلم أنه لا حاجة إلى حمل التخيير في كلام من عبر به على غير الاصطلاح المشهور الذي هو اصطلاح النحاة فيه إذا قوبل بالإباحة بأن يقال: مراده به التسوية بين الاسمين في الدلالة على ذات واحدة وسواء فيه الإفراد والجمع، قال في التلويح: وفي التخيير قد يجوز الجمع بحكم الإباحة الأصلية وهذا يسمى التخيير على سبيل الإباحة اهـ. والظاهر أن الحق مع مانع الأجوبية والقائل بالإباحة فتدبر، والدعاء على ما اختاره أبو حيان وجماعة بمعنى النداء، وقال الزمخشري: هو بمعنى التسمية لا بمعنى النداء وهو يتعدى إلى مفعولين تقول دعوته زيداً ثم يترك أحدهما استغناء عنه فتقول دعوت زيداً، والأصل على ما قيل أن يتعدى إلى الثاني بالباء لكنه يتسع فيحذف الباء والمفعول الآخر هنا محذوف أي سموه بهذا الاسم أو بهذا الاسم وكذا يقال في الدعاء الثاني، وعلل ذلك بأنه لو حمل على الحقيقة المشهورة يلزم إما الاشتراك إن تغاير مدلولا الاسمين أو عطف الشيء على نفسه بأو وهو إنما يجوز بالواو إن اتحدا، وبحث فيه بأنا نختار الثاني ولا يلزم ما ذكر لأنه قصد اللفظ كما تقول نادي النبي ﷺ بمحمد أو بأحمد مع أن اختلاف مفهوميهما يكفي لصحته، وما روي في سبب النزول أو لا ينادي على ما قيل على إرادة النداء، وقيل إن كانت الآية رداً على المشركين فهو بمعنى التسمية وإن كانت رداً على اليهود فهو بمعنى النداء وجعل الطيبي لذلك تفسير الزمخشري إياه بالتسمية مؤذناً بميله إلى أنها رد على المشركين وفي ذلك تأمل، و﴿أياً﴾ اسم شرط جازم منصوب بتدعوا وجازم له فهو عامل ومعمول من جهتين والتنوين عوض عن المضاف إليه المحذوف والتقدير أي هذين الاسمين وما حرف مزيد للتأكيد، وقيل إنها اسم شرط مؤكد به. وقرأ طلحة بن مصرف ﴿من﴾ بدل ما وخرج على زيادتها على مذهب الكسائي أو جعلها أداة شرط والجمع بين أداتي الشرط كالجمع بين حرفي الجر في قوله: فاصبحن لا يسألنني عن بما به شاذ، وجملة ﴿فله الأسماء الحسنى﴾ واقعة موقع جواب الشرط وهي في الحقيقة تعليل له، وكأن أصل الكلام أياً ما تدعوه به فهو حسن لأن له سبحانه الأسماء الحسنى اللاتي منها هذان، وفي العدول عن حق الجواب إقامة الشيء بدليله وفيه مبالغة لا تخفى، وهذا التقدير ظاهر على القول الثاني في سبب النزول ويقدر على القول الأول فيه فمدلوله واحد ونحوه، ولا حاجة إلى ذلك بل يقدر على القولين فهو حسن على ما سمعت عن صاحب الكشف.

وقال الطيبي وقد حمل أو على الإباحة وجعل الخطاب للمشركين: التقدير قل سموا ذاته المقدسة بالله وبالرحمن فهما سيان في استصواب التسمية بهما فبأيهما سميته فأنت مصيب وإن سميته بهما جميعاً فأنت أصوب لأن له الأسماء الحسنى وقد أمرنا سبحانه بأن ندعوه بها في قوله تعالى: ﴿ولله الأسماء الحسنى فادعوه بها﴾ فجواب الشرط الأول قولنا فأنت مصيب ودل على الشرط الثاني وجوابه قوله تعالى: ﴿فله الأسماء الحسنى﴾ والآية على هذا فن من فنون الإيجاز الذي هو من حلية التنزيل، وعلى تقدير فهو حسن حسبما سمعت أولاً من باب الإطناب اهـ وهو كما ترى.

ونقل في البحر أن منهم من وقف على ﴿أياً﴾ على معنى أي اللفظين تدعوه به جاز ثم استأنف فقال ما تدعو فله الأسماء الحسنى. وتعقبه بأن هذا لا يصح لأن ﴿ما﴾ لا يطلق على آحاد ذوي العلم ولأن الشرط يقتضي عموماً وهو لا يصح هنا، وضمير ﴿فله﴾ عائد على المسمى أو المنادى المفهوم من الكلام والقرينة عقلية وهي أن الأسماء تكون للمسمى وللمنادى لا للاسم واللفظ المنادى به، وسيأتي إن شاء الله تعالى عن محيي الدين قدس سره غير ذلك في باب الإشارة، ووصف الأسماء بالحسنى لدلالتها على ما هو جامع لجميع صفات الكمال بحيث لا يشذ منها شيء وما

هو من صفات الجلال والجمال والإكرام، هذا واعلم أن الظاهر مما روي عن اليهود أنهم لا ينكرون حسن سائر أسمائه تعالى وإنما يزعمون أن الرحمن منها أحب أسمائه تعالى إليه وأعظمها وأشرفها لكثرة ذكره تعالى إياه في التوراة واختلاف أسمائه عزت أسماؤه في الشرف والعظم مما ذهب إليه المسلمون أيضاً.

ويدل عليه تخصيصه ﷺ بعض الأسماء بأنه الاسم الأعظم فقد روي «أن النبي ﷺ سمع رجلاً يدعو وهو يقول: اللهم إني أسألك بأني أشهد أنك أنت الله لا إله إلا أنت الأحد الصمد الذي لم يلد ولم يولد ولم يكن له كفواً أحد فقال عليه الصلاة والسلام: والذي نفسي بيده لقد سأل الله تعالى باسمه الأعظم الذي إذا دعي به أجاب وإذا سئل به أعطى وروي أنه عليه الصلاة والسلام قال: اسم الله تعالى في هاتين الآيتين ﴿وإلهكم إله واحد لا إله إلا هو الرحمن الرحيم﴾ [البقرة: ١٦٣] وفاتحة آل عمران ﴿الم الله لا إله إلا هو الحي القيوم﴾ ونص حجة الإسلام الغزالي في أوائل كتابه المقصد الأسنى على أن الله أعظم الأسماء التسعة والتسعين لأنه دال على الذات الجامعة لصفات الإلهية كلها وسائر الأسماء لا يدل آحادها إلا على آحاد المعاني من علم أو قدرة أو فعل أو غيره ولأنه أخص الأسماء إذ لا يطلقه أحد على غيره تعالى لا حقيقة ولا مجازاً وسائر الأسماء قد يسمى به غيره عز وجل كالقادر والعليم والرحيم وغيرها، واسمه تعالى الرحمن لا يسمى به غيره تعالى أيضاً وهو من هذا الوجه قريب من اسم الله سبحانه وإن كان مشتقاً من الرحمة قطعاً ولذا جمع عز وجل بينهما في قوله سبحانه **﴿قل ادعوا الله أو ادعوا الرحمن﴾** اهـ.

وقال في أواخره: فإن قيل ما بال تسعة وتسعين من أسمائه تعالى اختصت بأن من أحصاها دخل الجنة مع أن الكل أسماء الله تعالى فنقول: الأسامي يجوز أن تتفاوت فضيلتها لتفاوت معانيها في الجلالة والشرف فتكون تسعة وتسعون منها تجمع أنواعاً من المعاني المنبئة عن الجلال لا يجمع ذلك غيرها مختص بزيادة شرف انتهى،وقال الإمام الرازي في هذه الآية: تخصيص هذين الاسمين يعني الله والرحمن بالذكر يدل على أنهما أشرف من سائر الأسماء، وتقديم اسم الله على اسم الرحمن يدل على قولنا: الله أعظم الأسماء إلى غير ذلك مما ذكره غير واحد من الأجلة، والآية إنما تصلح بحسب الظاهر رداً لما فهمه اليهود إذا كان المراد منها نفي التفاوت الذي زعموه وحينئذ يقع التعارض بينها وبين ما يدل على التفاوت من الأخبار، وقد يجعل هذا وجهاً لاختيار كون سبب النزول قول المشركين ولعل أثره أصح، وما نقلناه فيما سبق عن العلامة الطيبي مؤيد لما قلناه، واحتج الجبائي بالآية على أنه تعالى ليس خالق الظلم وإلا لصح اشتقاق اسم له سبحانه منه وحينئذ يبطل ما دلت عليه الآية من كون أسمائه تعالى بأسرها حسنى. وأجيب بمنع الملازمة لأن الظلم ليس صفته عز وجل وكونه خالقاً له لا يصح الاشتقاق منه وإلا لصح الاشتقاق من الطول والقصر والسواد والبياض لأنه تعالى خالق لذلك بالإتفاق، نعم لا ينبغي أن يقال لله تبارك وتعالى خالق القبيح للزوم الأدب معه سبحانه ويقال خالق كل شيء. وما هو من أسمائه جلت أسماؤه الخالق لا خالق كذا فافهم سلك الله تعالى بنا وبك الطريق الأقوم.

وهذه الآية على ما قيل من آيات الحفظ بناء على ما أخرج البيهقي في الدلائل من طريق نهشل بن سعيد عن الضحاك عن ابن عباس أن رسول الله ﷺ قال في قوله تعالى: **﴿قل ادعوا الله أو ادعوا الرحمن﴾** إلى آخر الآية هو أمان من السرق وأن رجلاً من المهاجرين تلاها حين أخذ مضجعه فدخل عليه سارق فجمع ما في البيت وحمله والرجل ليس بنائم حتى انتهى إلى الباب فوجده مردوداً فوضع الكارة وفعل ذلك ثلاث مرات فضحك صاحب الدار ثم قال: إني أحصنت بيتي **﴿وَلاَ تَجْهَرْ بِصَلاَتِكَ وَلاَ تُخَافِتْ بِهَا وَابْتَغِ بَيْنَ ذَلِكَ سَبِيلاً﴾** أخرج أحمد والبخاري ومسلم والترمذي والنسائي وابن حبان وغيرهم عن ابن عباس قال: نزلت ورسول الله ﷺ مختف بمكة فكان إذا صلى

بأصحابه رفع صوته بالقرآن فإذا سمع ذلك المشركون سبوا القرآن ومن أنزله ومن جاء به فقال الله تعالى لنبيه عليه الصلاة والسلام **﴿ولا تجهر بصلاتك﴾** أي بقراءتك فيسمع المشركون فيسبوا القرآن **﴿ولا تخافت بها﴾** عن أصحابك فلا تسمعهم القرآن حتى يأخذوه عنك وابتغ بين ذلك سبيلاً يقول بين الجهر والمخافتة، وظاهره أن المراد بالصلاة القراءة التي هي أحد أجزائها مجازاً، ويجوز أن يكون الكلام على تقدير مضاف أي بقراءة صلاتك، والظاهر أن المراد بالقراءة ما يعم البسملة وغيرها وبعض الأخبار يفيد ظاهره تخصيصها بالبسملة، فقد أخرج ابن أبي شيبة في المصنف عن سعيد قال: كان النبي ﷺ يرفع صوته ببسم الله الرحمن الرحيم وكان مسيلمة قد تسمى بالرحمان فكان المشركون إذا سمعوا ذلك من النبي عليه الصلاة والسلام قالوا: قد ذكر مسيلمة إله اليمامة ثم عارضوه بالمكاء والتصدية والصفير فأنزل الله تعالى هذه الآية، ولا يخفى على هذه الرواية أشدية مناسبة الآية لما قبلها. وأخرج ابن أبي حاتم عن الربيع قال: كان أبو بكر إذا صلى من الليل خفض صوته جداً وكان عمر إذا صلى من الليل رفع صوته جداً فقال عمر: يا أبا بكر لو رفعت من صوتك شيئاً؛ وقال أبو بكر: يا عمر لو خفضت من صوتك شيئاً فأتيا رسول الله ﷺ فاخبراه بأمرهما فأنزل الله تعالى الآية فأرسل عليه الصلاة والسلام إليهما فقال: يا أبا بكر ارفع من صوتك شيئاً وقال لعمر اخفض من صوتك شيئاً، وفي رواية أنه قيل لأبي بكر: لم تصنع هذا؟ فقال: أناجي ربي وقد عرف حاجتي، وقيل لعمر: لم تصنع هذا؟ قال: أطرد الشيطان وأوقظ الوسنان، وأمر التجوز أو حذف المضاف على هذا مثله على الأول وكذا على ما أخرجه ابن أبي حاتم عن ابن عباس أن المعنى لا تجهر بصلاتك كلها ولا تخافت بها كلها وابتغ بين ذلك سبيلاً بالجهر في بعض كالمغرب والعشاء والمخافتة في بعض كما فيما عدا ذلك.

وقيل الصلاة بمعنى الدعاء لما أخرج الشيخان وغيرهما عن عائشة قالت: إنما نزلت هذه الآية **﴿ولا تجهر بصلاتك ولا تخافت بها﴾** في الدعاء، وأخرج نحوه ابن أبي شيبة عن مجاهد، وروي ذلك عن ابن عباس أيضاً ابن جرير وابن المنذر وجماعة وكانوا يجهرون باللهم ارحمني، وأخرجوا عن عبد الله بن شداد أن أعراباً من بني تميم كانوا إذا سلم النبي ﷺ قالوا: أي جهراً اللهم ارزقنا إبلاً وولداً فنزلت، وفي رواية أخرى عن عائشة أن الصلاة هنا التشهد وكان الأعراب كما نقل عن ابن سيرين يجهرون بتشهدهم فنزلت، وقيل الصلاة على حقيقتها الشرعية فقد أخرج ابن عساكر عن الحسن أنه قال: المعنى لا تصل الصلاة رياء ولا تدعها حياء، وروى نحوه ابن أبي حاتم والطبراني عن ابن عباس أيضاً، والأكثرون على التفسير المروي عنه أولاً، والمخافتة إسرار الكلام بحيث لا يسمعه المتكلم، ومن هنا قال ابن مسعود كما أخرجه عنه ابن أبي شيبة وابن جرير: لم يخافت من اسمع أذنيه، وخفت وهو من باب ضرب وخافت بمعنى يقال خفت يخفت خفتاً وخفوتاً وخافت مخافتة إذا أسر وأخفى، والتعبير عن الأمر الوسط بالسبيل باعتبار أنه أمر يتوجه إليه المتوجهون ويؤمه المقتدون ويوصلهم إلى المطلوب، وقد جاء عن عبد الله بن الشخير وأبي قلابة خير الأمور أوساطها، والآية على ما يقتضيه كلام الأكثرين محكمة، وقيل منسوخة بناء على ما أخرجه ابن مردويه وابن أبي حاتم عن ابن عباس من أنه ﷺ أمر بمكة بالتوسط بأن لا يجهر جهراً شديداً ولا يخفض حتى لا يسمع أذنيه فلما هاجر إلى المدينة سقط ذلك، وقيل هي منسوخة بقوله تعالى: ﴿ادعوا ربكم تضرعاً وخفية﴾ [الأعراف: ٥٥] وهو كما ترى، ولا يخفى عليك حكم رفع الصوت بالقراءة فوق الحاجة وحكم المخافتة بالمعنى الذي سمعته المسطوران في كتب الفقه فراجعها إن لم يكن ذلك على ذبر منك، وأخرج ابن أبي داود في المصاحف عن أبي رزين قال قرأ عبد الله «ولا تخافت بصوتك ولا تعال به» **﴿وَقُلِ الحَمْدُ للهِ الَّذي لَمْ يَتَّخِذْ وَلَداً﴾** رد على اليهود والنصارى وبني مليح حيث قالوا: عزيز ابن الله والمسيح ابن الله تعالى والملائكة بنات الله سبحانه وتعالى عما يقولون علواً كبيراً، ونفي

اتخاذ الولد ظاهر في نفي التبني ويعلم منه نفي أن يكون له سبحانه ولد الصلب من باب أولي، وقد نفي ذلك صريحاً في قوله تعالى ﴿لم يلد﴾ [الإخلاص: ٣] ﴿وَلَمْ يَكُنْ لَهُ شَرِيكٌ فِي الْمُلْكِ﴾ ظاهره أنه رد على الثنوية وهم المشركون في الربوبية، ويجوز أن يكون كناية عن نفي الشركة في الألوهية فيكون رداً على الوثنية ﴿وَلَمْ يَكُنْ لَهُ وَلِيٌّ مِنَ الذُّلِّ﴾ أي ناصر ومانع له سبحانه من الذل لاعتزازه تعالى بنفسه فمن صلة لولي وضمن معنى المنع والنصر أو لم يوال تعالى أحداً من أجل مذلة فالولاية بمعنى المحبة على أصلها ومن تعليلية، وليس المعنى على الوجهين نفي الذل والنصر في الأول والموالاة والذل في الثاني على أسلوب ـ لا يهتدي بمناره ـ بل المراد أنه تعالى إذا اتخذ عبداً له ولياً فذلك محض الاصطناع في شأن العبد لا أن هناك حاجة، وكذلك نصر الله تعالى كمال للناصر لا أن ثمة حاجة ألا ترى إلى قوله سبحانه: ﴿إن تنصروا الله ينصركم﴾ [محمد: ٧] وإلى هذا ذهب صاحب الكشف وهو حسن، وجعل ذلك على الوجهين الفاضل الطيبي من ذاك الأسلوب، وفي الحواشي الشهابية في بيان ثاني الوجهين أن المراد نفي أن يكون له تعالى مولى يلتجىء هو سبحانه إليه، وأما الولي الذي يوصف به المؤمن فليس الولاية فيه بهذا المعنى بل بمعنى من يتولى أمره لمحبته له تفضلاً منه عز وجل ورحمة فغاير بين الولايتين، ولعل الحق مع صاحب الكشف، ومن عجيب ما قيل إن ﴿من الذل﴾ في موضع الصفة لولي ومن فيه للتبعيض وأن الكلام على حذف مضاف أي لم يكن له ولي من أهل الذل والمراد بهم اليهود والنصارى، ولعمري إنه لا ينبغي أن يلتفت إليه.

وربما يتوهم أن المقام مقام التنزيه لا مقام الحمد لأنه يكون على الفعل الاختياري وبه وما ذكر من الصفات العدمية ويدفع بأنه لاق وصفه تعالى بما ذكر بكلمة التحميد لأنه يدل على نفي الإمكان المقتضي للاحتياج وإثبات أنه تعالى الواجب الوجود لذاته الغني عما سواه المحتاج إليه ما عداه فهو الجواد المعطي لكل قابل ما يستحق فهو تعالى المستحق للحمد دون غيره عز وجل، وهذا الذي عناه الزمخشري وقال في الكشف: لك أن تتخذ نفي هذه الصفات وهي ذرائع منع المعروف أما الولد فلأنه مبخلة، وأما الشريك فلأنه مانع من التصرف كيف يشاء، وأما الاحتياج إلى من يعتز به أو يذب عنه فاظهر رديفاً لإثبات أضدادها على سبيل الكناية وهو وجه حسن؛ ولو حمل الكلام على ظاهره أيضاً لكان له وجه وذلك لأن قول القائل الحمد لله فيه ما ينبىء أن الإلهية تقتضي الحمد فإذا قلت الحمد لله المنزه عن النقائص مثلاً يكون قد قويت معنى الإلهية المفهومة من اللفظ فيكون وصفاً لائقاً مؤيداً لاستحقاقه تعالى الحمد من غير نظر إلى مدخلية الوصف في الحمد بالاستقلال وهذا بين مكشوف إلا أن الزمخشري حاول أن ينبه على مكان الفائدة الزائدة اهـ.

وتعقب بأن ما ذكره من أن في الحمد لله ما ينبىء أن الإلهية تقتضي الحمد لا يتم على مذهب مانعي الاشتقاق في الاسم الكريم وفيه تأمل. والآية على ما قال العلامة الطيبي من التقسيم الحاصر لأن المانع من إيتاء النعم إما فوقه سبحانه وتعالى أو دونه أو مثله عز وجل فبنى الكلام على الترقي وبدىء من الأدون وختم بالأعلى فنفى الكل فمنه ولد الكثرة وله القل والدق والجل تعالى كبرياؤه وعظمت نعماؤه، ولدلالة ما تقدم على أنه تعالى هو الكامل وما عداه ناقص استحق التكبير ولذا عطف عليه قوله سبحانه ﴿وَكَبِّرْهُ تَكْبِيراً﴾ والتكبير أبلغ لفظة للعرب في معنى التعظيم والإجلال، وفي الأمر بذلك بعد ما تقدم مؤكداً بالمصدر المنكر من غير تعيين لما يعظم به تعالى إشارة إلى أنه مما لا تسعه العبارة ولا تفي به القوة البشرية وإن بالغ العبد في التنزيه والتمجيد واجتهد في العبادة والتحميد فلم يبق إلا الوقوف بإقدام المذلة في حضيض القصور والاعتراف بالعجز عن القيام بحقه جل وعلا وإن طالت القصور، وروى غير واحد أنه ﷺ كان يعلم الغلام من بني عبد المطلب إذا أفصح الحمد لله إلى آخر الآية سبع مرات وسماها عليه الصلاة والسلام

كما أخرج أحمد والطبراني عن معاذ آية العز، وأخرج أبو يعلى وابن السني عن أبي هريرة قال: خرجت أنا ورسول الله ﷺ ويدي في يده فأتى على رجل رث الهيئة فقال: أي فلان ما بلغ بك ما أرى قال: السقم والضر قال ﷺ: ألا أعلمك كلمات تذهب عنك السقم والضر توكلت على الحي الذي لا يموت الحمد لله الذي لم يتخذ ولداً الآية فأتى عليه رسول الله ﷺ وقد حسنت حالته فقال: مهيم. فقال: لم أزل أقول الكلمات التي علمتني.

وأخرج ابن أبي الدنيا في كتاب الفرج والبيهقي في الأسماء والصفات عن إسماعيل بن أبي فديك قال: قال رسول الله ﷺ: «ما كربني أمر إلا مثل لي جبريل عليه السلام فقال: يا محمد قل: توكلت على الحي الذي لا يموت والحمد لله الذي لم يتخذ ولداً» إلى آخر الآية، وأخرج ابن السني والديلمي عن فاطمة بنت رسول الله ﷺ وعليها أن النبي ﷺ قال لها إذا أخذت مضجعك فقولي: «الحمد لله الكافي سبحان الله الأعلى حسبي الله وكفى ما شاء الله قضى سمع الله لمن دعا ليس من الله ملجأ ولا وراء الله ملتجى توكلت على ربي وربكم ما من دابة إلا هو آخذ بناصيتها إن ربي على صراط مستقيم، الحمد لله الذي لم يتخذ ولداً ـ إلى وكبره تكبيراً ثم قال ـ ﷺ: ما من مسلم يقرأها عند منامه ثم ينام وسط الشياطين والهوام فتضره» هذا وما ألطف المناسبة بين ابتداء هذه السورة، وهذا الختام وليس ذلك بدعا في كلام اللطيف العلام «ومن باب الإشارة في الآيات» وإن كادوا ليفتنونك إلى آخره تنبيه لحبيبه ﷺ عن الوقوع فيما يخل بحفظ شرائط المحبة وفيه إشارة إلى إيصاله إلى مقام التمكين ﴿**أقم الصلاة لدلوك الشمس إلى غسق الليل**﴾ الآية، ذكر أن الصلاة على خمسة أقسام صلاة المواصلة والمناغاة في مقام الخفي وصلاة المشاهدة في مقام الروح وصلاة المناجاة في مقام السر وصلاة الحضور في مقام القلب وصلاة المطاوعة والانقياد في مقام النفس، فدلوك الشمس إشارة إلى زوال شمس الوحدة عن الاستواء على وجود العبد بالفناء المحض فإنه لا صلاة في حال الاستواء إذ لا وجود للعبد حينئذ ولا شعور له بنفسه، وإنما تجب بالزوال وحدوث ظل وجود العبد سواء عند الاحتجاب بالخلق وهو حالة الفرق قبل الجمع أو عند البقاء وهو حالة الفرق بعد الجمع، وغسق الليل إشارة إلى غسق ليل النفس وقرآن الفجر إشارة إلى قرآن فجر القلب، وأدل الصلوات وألطفها صلاة المواصلة وأفضلها صلاة الشهود المشار إليها بصلاة العصر وأخفها صلاة السر المشار إليها بصلاة المغرب وأشدها تثبيتاً للنفس صلاة النفس المشار إليها بصلاة العشاء وأزجرها للشيطان صلاة الحضور المشار إليها بالفجر ﴿**إن قرآن الفجر كان مشهوداً**﴾ أي تشهده ملائكة الليل والنهار؛ وهذا إشارة إلى نزول صفات القلب وأنوارها وذهاب صفات النفس وزوالها، ﴿**ومن الليل فتهجد به نافلة لك**﴾ أي زيادة على الفرائض الخمس خاصة بك قيل لكونه علامة مقام النفس فيجب تخصيصه بزيادة الطاعة لزيادة احتياج هذا المقام إلى الصلاة بالنسبة إلى سائر المقامات، وقيل إنما خص ﷺ بالتهجد لأن الليل وقت خلوة المحب بالحبيب وهو عليه الصلاة والسلام الحبيب الأعظم، والخليل المكرم ﴿**عسى أن يبعثك ربك مقاماً محموداً**﴾ وهو مقام إلحاق الناقص بالكامل والكامل بالأكمل ﴿**وقل ربي أدخلني**﴾ حضرة الوحدة في عين الجمع ﴿**مدخل صدق**﴾ إدخالاً مرضياً بلا آفة زيغ البصر إلى الالتفات إلى الغير أصلاً؛ ﴿**وأخرجني**﴾ إلى فضاء الكثرة عند الرجوع إلى التفصيل بالوجود الموهوب الحقاني ﴿**مخرج صدق**﴾ سالماً من آفة التلوين والانحراف عن جادة الاستقامة ﴿**واجعل لي من لدنك سلطاناً نصيراً**﴾ حجة ناصرة بالتثبيت والتمكين ﴿**وقل**﴾ إذا زالت نقطة الغين عن العين ﴿**جاء الحق**﴾ أي ظهر الوجود الثابت وهو الوجود الواجبي ﴿**وزهق الباطل**﴾ وهو الوجود الإمكاني، ففي الحديث الصحيح أصدق كلمة قالها شاعر كلمة لبيد:

ألا كـل شـيء مـا خـلا الله بـاطـل

ويقال الحق العلم والباطل الجهل والحق ما بدا من الإلهام والباطل هواجس النفس ووساوس الشيطان. وقال فارس: كل ما يحملك على سلوك سبيل الحقيقة فهو حق وكل ما يحجبك ويفرق عليك وقتك فهو باطل **﴿وننزل من القرآن ما هو شفاء﴾** من أمراض الصفات الذميمة **﴿ورحمة للمؤمنين﴾** بالغيب يفيدهم الكمالات والفضائل العظيمة فالأول إشارة إلى التخلية والثاني إلى التحلية، ويقال هو شفاء من داء الشك لضعفاء المؤمنين ومن داء النكرة للعارفين ومن وجع الاشتياق للمحبين ومن داء القنوط للمريدين والقاصدين، وأنشدوا:

وكتبك حولي لا تفارق مضجعي ... وفيها شفاء للذي أنا كاتم

﴿ولا يزيد الظالمين﴾ الباخسين حظوظهم من الكمال بالميل إلى الشهوات النفسانية **﴿إلا خسارا﴾** بزيادة ظهور أنفسهم بصفاتها من إنكار ونحوه **﴿وإذا أنعمنا على الإنسان أعرض ونأي بجانبه﴾** فاحتجب بالنعمة عن المنعم ولم يشكر **﴿وإذا مسه الشركان يؤوسا﴾** لجهله بعظيم قدرة الله تعالى ولم يصبر **﴿قل كل يعمل على شاكلته﴾** على طريقته التي تشاكل استعداده وكل إناء بالذي فيه يرشح **﴿ويسألونك عن الروح قل الروح من أمر ربي﴾** أي من عالم الإبداع وهو عالم الذوات المقدسة عن الشكل واللون والجهة والاين فلا يمكن إدراك المحجوبين لها **﴿وما أوتيتم من العلم إلا قليلا﴾** وهو علم المحسوسات **﴿من يهد الله﴾** بنوره بمقتضى العناية الأزلية **﴿فهو المهتد﴾** دون غيره **﴿ومن يضلل﴾** بمنع ذلك النور عنه **﴿فلن تجد لهم أولياء﴾** من دونه تعالى يهدونه أو يحفظونه من قهره عز وجل **﴿ونحشرهم يوم القيامة على وجوههم﴾** لا نجذابهم إلى الجهة السفلية **﴿عمياً وبكماً وصماً﴾** لأنها أحوال تناسب أحوالهم في الدنيا **﴿إن الذين أوتوا العلم من قبله إذا يتلى عليهم يخرون للأذقان سجداً﴾** لعلمهم بحقيته، ووقوفهم على ما أودع فيه من الأسرار **﴿ويخرون للأذقان يبكون﴾** لعظمته أو شوقاً لمنزله وحباً للقائه، قال أبو يعقوب السوسي: البكاء على أنواع: بكاء من الله تعالى وهو أن يبكي خوفاً مما جرى به القلم في الفاتحة ويظهر في الخاتمة وبكاء على الله عز وجل وهو أن يبكي تحسراً على ما يفوته من الحق تعالى، وبكاء لله تبارك وتعالى وهو أن يبكي عند ذكره سبحانه وذكر وعده ووعيده وبكاء بالله تعالى وهو أن يبكي بلا حظ منه في بكائه، وقال القاسم: البكاء على وجوه بكاء الجهال على ما جهلوا وبكاء العلماء على ما قصروا وبكاء الصالحين مخافة الفوت وبكاء الأئمة مخافة السبق وبكاء الفرسان من أرباب القلوب للهيبة والخشية ولا بكاء للموحدين، وفي الآية إشارة ما إلى السماع ولا أشرف من سماع القرآن فهو الروح والريحان **﴿قل ادعوا الله أو ادعوا الرحمن﴾** قيل دعاء الله بالفناء في الذات ودعاء الرحمن بالفناء في الصفة وصفة الرحمانية هي أم الصفات وبها استوى سبحانه على عرشه، ومن ذلك يعلم أنه ليس المراد من الإيجاد إلا رحمة الموجودين **﴿أياً ما تدعو﴾** أي أياً ما طلبت من هذين المقامين **﴿فله﴾** تعالى في هذين المقامين **﴿الأسماء الحسنى﴾** لا لك إذ لست هناك بموجود أما في الفناء في الذات فظاهر وأما في الفناء في الصفة المذكورة فلأن الرحمن لا يصلح اسماً لغير تلك الذات ولا يمكن ثبوت تلك الصفة لغيرها، ولا يخفى عليك أن ضمير له على هذا التأويل عائد على ما عاد إليه على التفسير. وفي الفتوحات المكية أنه تعالى جعل الأسماء الحسنى لله كما هي للرحمن غير أن الاسم له معنى وصورة فيدعى الله بمعنى الاسم ويدعى الرحمن بصورته لأن الرحمن هو المنعوت بالنفس وبالنفس ظهرت الكلمات الإلهية في مراتب الخلاء الذي ظهر فيه العالم فلا ندعوه إلا بصورة الاسم وله صورتان صورة عندنا من أنفاسنا وتركيب حروفنا وهي التي ندعوه بها وهي أسماء الأسماء الإلهية وهي كالخلع عليها ونحن بصورة هذه الأسماء مترجمون عن الأسماء الإلهية ولها صور من نفس الرحمن من كونه قائلاً ومنعوتاً بالكلام وخلف تلك الصور المعاني التي هي كالأرواح للأسماء الإلهية التي يذكر الحق بها نفسه وهي من نفس الرحمن فله الأسماء الحسنى وأرواح تلك الصور هي التي لاسم الله خارجة عن حكم النفس لا تنعت بالكيفية

وهي لصور الأسماء النفسية الرحمانية كالمعاني للحروف، ولما علمنا هذا وأمرنا بأن ندعوه سبحانه وخيرنا بين الاسمين الجليلين فإن شئنا دعوناه بصور الأسماء النفسية الرحمانية وهي الهمم الكونية التي في أرواحنا وإن شئنا دعوناه بالأسماء التي من أنفاسنا بحكم الترجمة فإذا تلفظنا بها أحضرنا في نفوسنا أما الله فننظر المعنى وأما الرحمن فننظر صورة الاسم الإلهي النفسي الرحماني كيفما شئنا فعلنا فإن دلالة الصورتين منا ومن الرحمن على المعنى واحد سواء علمنا ذلك أو لم نعلمه اهـ، وهو كلام يعسر فهمه إلا على من شاء الله تعالى بيد أنه ليس فيه حمل الدعاء على ما سمعت **﴿وقل الحمد لله الذي لم يتخذ ولداً﴾** فضلاً عن أن يكون له سبحانه ولد بطريق التولد **﴿ولم يكن له شريك في الملك﴾** فلا مدخل لغيره تعالى في ملكية شيء على الحقيقة وما يوجد بسبب ليس السبب إلا آلة له ولا تملك الآلة شيئاً بل لا شيء إلا وهو صنعه تعالى على الحقيقة والسرير مثلاً وإن أضيف إلى النجار من حيث الصنعة إلا أنه في الحقيقة آلة كالقدوم ولا يضاف العمل إلى الآلة على الحقيقة كذا قيل، وللشيخ قدس سره كلام في هذا المقام يفصح عن بعض هذا ذكره في الباب الثامن والتسعين بعد المائة فارجع إليه وتدبر، وكذا له كلام في قوله سبحانه **﴿ولم يكن له ولي من الذل﴾** لكن يغني عنه ما قدمناه **﴿وكبره تكبيراً﴾** قال بعضهم: تكبيره تعالى أن تعلم أنك لا تطيق أن تكبره إلا به، وقال ابن عطاء تكبيره عز وجل بتعظيم منته وإحسانه في القلب بالعلم بالتقصير في الشكر وكيف يوفي أحد شكره تعالى ونعمه جل وعلا لا تحصى وآلاؤه لا تستقصى، هذا وقد تم بفضل الله تعالى تفسير هذه السورة الكريمة.

(١٨) سورة الكهف مكية وآياتها عشر ومائة

قال ابن عباس إنها مكية غير آيتين منها فيهما ذكر عيينة بن حصن الفزارى وعن قتادة أنها مكية وعن رسول الله ﷺ قال « ألا أدلكم على سورة شيعها سبعون ألف ملك حين نزلت ؟ هى سورة الكهف » .

بسم الله الرحمن الرحيم

ٱلْحَمْدُ لِلَّهِ ٱلَّذِىٓ أَنزَلَ عَلَىٰ عَبْدِهِ ٱلْكِتَـٰبَ وَلَمْ يَجْعَل لَّهُۥ عِوَجَا ۜ ﴿١﴾ قَيِّمًا لِّيُنذِرَ بَأْسًا شَدِيدًا مِّن لَّدُنْهُ وَيُبَشِّرَ ٱلْمُؤْمِنِينَ ٱلَّذِينَ يَعْمَلُونَ ٱلصَّـٰلِحَـٰتِ أَنَّ لَهُمْ أَجْرًا حَسَنًا ﴿٢﴾ مَّـٰكِثِينَ فِيهِ أَبَدًا ﴿٣﴾

بسم الله الرحمن الرحيم

﴿ الحمد لله الذى أنزل على عبده الكتاب ولم يجعل له عوجا ، قيما لينذر بأساً شديداً من لدنه ويبشر المؤمنين الذين يعملون الصالحات أن لهم أجراً حسناً ، ما كثين فيه أبداً ﴾ فى الآية مسائل :

﴿ **المسألة الأولى** ﴾ أما الكلام فى حقائق قولنا (الحمد لله) فقد سبق ، والذى أقوله ههنا أن التسبيح أينما جاء فانما جاء مقدماً على التحميد ، ألاترى أنه يقال (سبحان الله والحمد لله) إذا عرفت هذا فنقول : إنه جل جلاله ذكر التسبيح عندما أخبر أنه أسرى بمحمد ﷺ فقال (سبحان الذى أسرى بعبده ليلا) وذكر التحميد عند ما ذكر أنه أنزل الكتاب على محمد ﷺ فقال (الحمد لله الذى أنزل على عبده الكتاب) وفيه فوائد :

﴿ الفائدة الأولى ﴾ أن التسبيح أول الأمر لأنه عبارة عن تنزيه الله عما لا ينبغى وهو إشارة إلى كونه كاملا فى ذاته والتحميد عبارة عن كونه مكملا لغيره ، ولاشك أن أول الأمر هو كونه كاملا فى ذاته . ونهاية الأمر كونه مكملا لغيره . فلا جرم وقع الابتداء فى الذكر بقولنا سبحان الله ثم ذكر بعده الحمد لله تنبيها على أن مقام التسبيح مبدأ ومقام التحميد نهاية . إذا عرفت هذا فنقول : ذكر عند الإسراء لفظ التسبيح وعند إنزال الكتاب لفظ التحميد ، وهذا تنبيه على أن الإسراء به

أول درجات كماله وإنزال الكتاب غاية درجات كماله ، والأمر فى الحقيقة كذلك لأن الإسراء به إلى المعراج يقتضى حصول الكمال له ، وإنزال الكتاب عليه يقتضى كونه مكملا للأرواح البشرية وناقلا لها من حضيض البهيمية إلى أعلى درجات الملكية ، ولاشك أن هذا الثانى أكمل . وهذا تنبيه على أن أعلى مقامات العباد مقاماً أن يصير [العبد] عالماً فى ذاته معلما لغيره ولهذا روى فى الخبر أنه عليه الصلاة والسلام قال : « من تعلم وعلم فذاك يدعى عظيما فى السموات » .

﴿ الفائدة الثانية ﴾ أن الإسراء عبارة عن رفع ذاته من تحت إلى فوق وإنزال الكتاب عليه عبارة عن إنزال نور الوحى عليه من فوق الى تحت ، ولاشك أن هذا الثانى أكمل .

﴿ الفائدة الثالثة ﴾ أن منافع الإسراء به كانت مقصورة عليه ألا ترى أنه تعالى قال هنالك (لنريه من آياتنا) ومنافع انزال الكتاب عليه متعدية ، ألا ترى أنه قال (لينذر بأساً شديداً من لدنه ويبشر المؤمنين) والفوائد المتعدية أفضل من القاصرة .

﴿ المسألة الثانية ﴾ المشبهة استدلوا بلفظ الإسراء فى السورة المتقدمة وبلفظ الإنزال فى هذه السورة على أنه تعالى مختص بجهة فوق (والجواب) عنه مذكور بالتمام فى سورة الأعراف فى تفسير قوله تعالى (ثم استوى على العرش) .

﴿ المسألة الثالثة ﴾ إنزال الكتاب نعمة عليه ونعمة علينا ، أما كونه نعمة عليه فلأنه تعالى أطلعه بواسطة هذا الكتاب الكريم على أسرار علوم التوحيد والتنزيه وصفات الجلال والإكرام وأسرار أحوال الملائكة والأنبياء وأحوال القضاء والقدر ، وتعلق أحوال العالم السفلى بأحوال العالم العلوى ، وتعلق أحوال عالم الآخرة بعالم الدنيا ، وكيفية نزول القضاء من عالم الغيب ، وكيفية ارتباط عالم الجسمانيات بعالم الروحانيات ، وتصيير النفس كالمرآة التى يتجلى فيها عالم الملكوت وينكشف فيها قدس اللاهوت ، فلاشك أن ذلك من أعظم النعم ، وأما كون هذا الكتاب نعمة علينا فلأنه مشتمل على التكاليف والأحكام والوعد والوعيد والثواب والعقاب ، وبالجملة فهو كتاب كامل فى أقصى الدرجات فكل واحد ينتفع به بمقدار طاقته وفهمه فلما كان كذلك وجب على الرسول وعلى جميع أمته أن يحمدوا الله عليه فعلمهم الله تعالى كيفية ذلك التحميد فقال (الحمد لله الذى أنزل على عبده الكتاب) ثم إنه تعالى وصف الكتاب بوصفين فقال (ولم يجعل له عوجا قيما) وفيه أبحاث :

﴿ البحث الأول ﴾ أنا قد ذكرنا أن الشيء يجب أن يكون كاملا فى ذاته ثم يكون مكملا لغيره ويجب أن يكون تاماً فى ذاته ثم يكون فوق التمام بأن يفيض على كمال الغير(١) إذا عرفت هذا فنقول فى قوله (ولم يجعل له عوجا) إشارة إلى كونه كاملا فى ذاته وقوله (قيما) إشارة إلى كونه مكملا لغيره لأن القيم عبارة عن القائم بمصالح الغير ونظيره قوله فى أول سورة البقرة فى صفة الكتاب (لاريب فيه هدى للمتقين) فقوله (لاريب فيه) إشارة الى كونه فى نفسه بالغاً فى الصحة وعدم

الاخلال إلى حيث يجب على العاقل أن لايرتاب فيه وقوله (هدى للمتقين) إشارة إلى كونه سبباً لهداية الخلق وإكمال حالهم فقوله (ولم يجعل له عوجاً) قائم مقام قوله (لاريب فيه) وقوله (قيما) قائم مقام قوله (هدى للمتقين) وهذه أسرار لطيفة .

﴿ البحث الثاني ﴾ قال أهل اللغة العوج في المعاني كالعوج في الأعيان ، والمراد منه وجوه : (أحدها) نفي التناقض عن آياته كما قال (ولو كان من عند غير الله لوجدوا فيه اختلافاً كثيراً) . (وثانيها) أن كل ماذكر الله من التوحيد والنبوة والأحكام والتكاليف فهو حق وصدق ولاخلل في شيء منها البتة (وثالثها) أن الإنسان كأنه خرج من عالم الغيب متوجهاً إلى عالم الآخرة وإلى حضرة جلال الله وهذه الدنيا كأنها رباط بني على طريق عالم القيامة حتى أن المسافر إذا نزل فيه اشتغل بالمهمات التي يجب رعايتها في هذا السفر ثم يرتحل منه متوجهاً إلى عالم الآخرة فكل مادعاه في الدنيا إلى الآخرة ومن الجسمانيات الى الروحانيات ومن الخلق الى الحق ومن اللذات الشهوانية الجسدانية إلى الاستنارة بالأنوار الصمدانية فثبت أنه مبرأ عن العوج والانحراف والباطل فلهذا قال تعالى (ولم يجعل له عوجاً) (الصفة الثانية) للكتاب وهي قوله (قيما) قال ابن عباس يريد مستقيما وهذا عندي مشكل لأنه لامعنى لنفي الاعوجاج إلا حصول الاستقامة فتفسير القيم بالمستقيم يوجب التكرار وأنه باطل، بل الحق ما ذكرناه وأن المراد من كونه (قيما) أنه سبب لهداية الخلق وأنه يجري مجرى من يكون قيما للأطفال ، فالأرواح البشرية كالأطفال ، والقرآن كالقيم الشفيق القائم بمصالحهم .

﴿ البحث الثالث ﴾ قال الواحدي جميع أهل اللغة والتفسير قالوا هذا من التقديم والتأخير والتقدير : أنزل على عبده الكتاب قيما ولم يجعل له عوجا . وأقول قد بينا ما يدل على فساد هذا الكلام لأنا بينا أن قوله (ولم يجعل له عوجا) يدل على كونه كاملا في ذاته ، وقوله (قيما) يدل على كونه مكملا لغيره وكونه كاملا في ذاته متقدم بالطبع على كونه مكملا لغيره فثبت بالبرهان العقلي أن الترتيب الصحيح هو الذي ذكره الله تعالى وهو قوله (ولم يجعل له عوجاً قيما) فظهر أن ما ذكروه من التقديم والتأخير فاسد يمتنع العقل من الذهاب اليه .

﴿ البحث الرابع ﴾ اختلف النحويون في انتصاب قوله (قيما) وذكروا فيه وجوها (الأول) قال صاحب الكشاف لايجوز جعله حالا من الكتاب لأن قوله (ولم يجعل له عوجا) معطوف على قوله (أنزل) فهو داخل في حيز الصلة فجعله حالا من الكتاب يوجب الفصل بين الحال وذي الحال ببعض الصلة ، وأنه لايجوز . قال : ولما بطل هذا وجب أن ينتصب بمضمر والتقدير (ولم يجعل له عوجا ـ وجعله ـ قيما) . (الوجه الثاني) قال الأصفهاني الذي نرى فيه أن يقال قوله (ولم يجعل له عوجا) حال وقوله (قيما) حال أخرى وهما حالان متواليان والتقدير أنزل على عبده الكتاب غير مجعول له عوجا قيما (الوجه الثالث) قال السيد صاحب حل العقد

يمكن أن يكون قوله (قيما) بدلا من قوله (ولم يجعل له عوجا) لأن معنى (لم يجعل له عوجا) أنه جعله مستقيما فكأنه قيل (أنزل على عبده الكتاب) وجعله (قيما) ، (الوجه الرابع) أن يكون حالا من الضمير فى قوله (ولم يجعل له عوجا) أى حال كونه قائماً بمصالح العباد وأحكام الدين ، واعلم أنه تعالى لما ذكر أنه (أنزل على عبده الكتاب) الموصوف بهذه الصفات المذكورة أردفه ببيان ما لأجله أنزله فقال (لينذر بأساً شديداً من لدنه) وأنذر متعد إلى مفعولين كقوله (إنا أنذرناكم عذاباً قريباً) إلا أنه اقتصر ههنا على أحدهما وأصله (لينذر ـ الذين كفروا ـ بأساً شديداً) كما قال فى ضده (ويبشر المؤمنين) والبأس مأخوذ من قوله تعالى (بعذاب بئيس) وقد بؤس العذاب وبؤس الرجل بأساً وبآسة وقوله (من لدنه) أى صادراً من عنده قال الزجاج وفى (لدن) لغات يقال لدن ولدى ولد والمعنى واحد ، قال وهى لا تتمكن تمكن عند لأنك تقول هذا القول صواب عندى ولا تقول صواب لدنى وتقول عندى مال عظيم والمال غائب عنك ولدنى لما يليك لا غير وقرأ عاصم فى رواية أبى بكر بسكون الدال مع إشمام الضم وكسر النون والهاء وهى لغة بنى كلاب ثم قال تعالى (ويبشر المؤمنين الذين يعملون الصالحات أن لهم أجراً حسناً) واعلم أن المقصود من إرسال الرسل إنذار المذنبين وبشارة المطيعين ، ولما كان دفع الضرر أهم عند [ذوى] العقول من إيصال النفع لا جرم قدم الإنذار على التبشير فى اللفظ ، قال صاحب الكشاف وقرىء ويبشر بالتخفيف والتثقيل وقوله (ماكثين فيه أبداً) يعنى خالدين وهو حال للمؤمنين من قوله (أن لهم أجراً) قال القاضى الآية دالة على صحة قولنا فى مسائل (أحدها) أن القرآن مخلوق وبيانه من وجوه (الأول) أنه تعالى وصفه بالإنزال والنزول وذلك من صفات المحدثات فان القديم لا يجوز عليه التغير (الثانى) وصفه بكونه كتاباً والكتب هو الجمع وهو سمى كتاباً لكونه مجموعاً من الحروف والكلمات وما صح فيه التركيب والتأليف فهو محدث (الثالث) أنه تعالى أثبت الحمد لنفسه على إنزال الكتاب والحمد إنما يستحق على النعمة والنعمة محدثة مخلوقة (الرابع) أنه وصف الكتاب بأنه غير معوج وبأنه مستقيم والقديم لا يمكن وصفه بذلك فثبت أنه محدث مخلوق (وثانيها) مسألة خلق الأعمال فان هذه الآيات تدل على قولنا فى هذه المسألة من وجوه (الأول) نفس الأمر بالحمد لأنه لو لم يكن للعبد فعل لم ينتفع بالكتاب إذ الانتفاع به إنما يحصل إذا قدر على أن يفعل ما دل الكتاب على أنه يجب فعله ويترك ما دل الكتاب على أنه يجب تركه وهو إنما يفعل ذلك لو كان مستقلا بنفسه ، أما إذا لم يكن مستقلا بنفسه لم يكن لعوج الكتاب أثر فى اعوجاج فعله ولم يكن لكون الكتاب قيما أثر فى استقامة فعله ، أما إذا كان العبد قادراً على الفعل مختاراً فيه بقى لعوج الكتاب واستقامته أثر فى فعله (والثانى) أنه تعالى لو كان أنزل بعض الكتاب ليكون سبباً لكفر البعض وأنزل الباقى ليؤمن البعض الآخر فمن أين أن الكتاب قيم لا عوج فيه؟ لأنه لو كان فيه عوج لما زاد على ذلك (والثالث) قوله (لينذر) وفيه دلالة على أنه تعالى أراد منه ﷺ

وَيُنذِرَ ٱلَّذِينَ قَالُواْ ٱتَّخَذَ ٱللَّهُ وَلَدًا ﴿٤﴾ مَّا لَهُم بِهِۦ مِنْ عِلْمٍ وَلَا لِأَبَآئِهِمْ كَبُرَتْ كَلِمَةً تَخْرُجُ مِنْ أَفْوَٰهِهِمْ إِن يَقُولُونَ إِلَّا كَذِبًا ﴿٥﴾ فَلَعَلَّكَ بَٰخِعٌ نَّفْسَكَ عَلَىٰٓ ءَاثَٰرِهِمْ إِن لَّمْ يُؤْمِنُواْ بِهَٰذَا ٱلْحَدِيثِ أَسَفًا ﴿٦﴾

إنذار الكل وتبشير الكل وبتقدير أنه يكون خالق الكفر والإيمان هو الله تعالى لم يبق للانذار والتبشير معنى لأنه تعالى إذا خلق الإيمان فيه حصل شاء أو لم يشأ وإذا خلق الكفر فيه حصل شاء أو لم يشاء فبقى الإنذار والتبشير على الكفر والإيمان جارياً مجرى الإنذار والتبشير على كونه طويلا قصيرا وأسود وأبيض مما لاقدرة له عليه (والرابع) وصفه المؤمنين بأنهم يعملون الصالحات فان كان ما وقع خلق الله تعالى فلا عمل لهم البتة (الخامس) إيجابه لهم الأجر الحسن على ما عملوا فان كان الله تعالى يخلق ذلك فيهم فلا إيجاب ولا استحقاق .

﴿ المسألة الرابعة ﴾ قال قوله (لينذر) يدل على أنه تعالى إنما يفعل أفعاله لأغراض صحيحة وذلك يبطل قول من يقول إن فعله غير معلل بالغرض ، واعلم أن هذه الكلمات قد تكررت فى هذا الكتاب فلا فائدة فى الإعادة .

قوله تعالى : ﴿ وينذر الذين قالوا اتخذ الله ولداً . مالهم به من علم ولا لآبائهم كبرت كلمة تخرج من أفواههم إن يقولون إلا كذباً . فلعلك باخع نفسك على آثارهم إن لم يؤمنوا بهذا الحديث أسفاً ﴾ فى الآية مسائل :

﴿ المسألة الأولى ﴾ اعلم أن قوله تعالى (وينذر الذين قالوا اتخذ الله ولداً) معطوف على قوله (لينذر بأساً شديداً من لدنه) والمعطوف يجب كونه مغايراً للمعطوف عليه فالأول عام فى حق كل من استحق العذاب ، والثانى خاص بمن أثبت لله ولداً ، وعادة القرآن جارية بأنه إذا ذكر قضية كلية عطف عليها بعض جزئياتها تنبيها على كونه أعظم جزئيات ذلك الكلى كقوله تعالى (وملائكته وجبريل وميكال) فكذا ههنا العطف يدل على أن أقبح أنواع الكفر والمعصية إثبات الولد لله تعالى .

﴿ المسألة الثانية ﴾ الذين أثبتوا الولد لله تعالى ثلاث طوائف (أحدها) كفار العرب الذين قالوا الملائكة بنات الله (وثانيها) النصارى حيث قالوا المسيح ابن الله و (ثالثها) اليهود الذين قالوا عزير ابن الله ، والكلام فى أن إثبات الولد لله كفر عظيم ويلزم منه محالات عظيمة قد ذكرناه فى سورة الأنعام فى تفسير قوله تعالى (وخرقوا له بنين وبنات بغير علم) وتمامه مذكور فى سورة مريم ، ثم إنه تعالى أنكر على القائلين باثبات الولد لله تعالى من وجهين (الأول) قوله (مالهم

به من علم ولا لآبائهم) فان قيل اتخاذ الله ولداً محال فى نفسه فكيف قيل مالهم به من علم ؟ قلنا انتفاء العلم بالشيء قد يكون للجهل بالطريق الموصل إليه ، وقد يكون لأنه فى نفسه محال لا يمكن تعلق العلم به . ونظيره قوله (ومن يدع مع الله إلها آخر لابرهان له به) واعلم أن نفاة القياس تمسكوا بهذه الآية فقالوا هذه الآية تدل على أن القول فى الدين بغير علم باطل ، والقول بالقياس الظنى قول فى الدين بغير علم فيكون باطلا وتمام تقريره مذكور فى قوله (ولا تقف ماليس لك به علم) وقوله (ولا لآبائهم) أى ولا لأحد من أسلافهم ، وهذا مبالغة فى كون تلك المقالة باطلة فاسدة (النوع الثانى) مما ذكره الله فى إبطاله قوله (كبرت كلمة تخرج من أفواههم) وفيه مباحث :

﴿ البحث الأول ﴾ قرىء (كبرت كلمة) بالنصب على التمييز وبالرفع على الفاعلية ، قال الواحدى ومعنى التمييز أنك إذا قلت كبرت المقالة أو الكلمة جاز أن يتوهم أنها كبرت كذباً أو جهلا أو افتراء فلما قلت كلمة ميزتها من محتملاتها فانتصبت على التمييز والتقدير كبرت الكلمة كلمة فحصل فيه الإضمار ، أما من رفع فلم يضمر شيئاً كما تقول عظم فلان فلذلك قال النحويون والنصب أقوى وأبلغ ، وفيه معنى التعجب كأنه قيل ما أكبرها كلمة .

﴿ البحث الثانى ﴾ قوله (كبرت) أى كبرت الكلمة ، والمراد من هذه الكلمة ماحكاه الله تعالى عنهم فى قوله (قالوا اتخذ الله ولداً) فصارت مضمرة فى كبرت وسميت كلمة كما يسمون القصيدة كلمة .

﴿ البحث الثالث ﴾ احتج النظام فى إثبات قوله : أن الكلام جسم بهذه الآية قال إنه تعالى وصف الكلمة بأنها تخرج من أفواههم والخروج عبارة عن الحركة ؛ والحركة لا تصح إلا على الأجسام . والجواب أن الحروف إنما تحدث بسبب خروج النفس عن الحلق ، فلما كان خروج النفس سببا لحدوث الكلمة أطلق لفظ الخروج على الكلمة .

﴿ البحث الرابع ﴾ قوله (تخرج من أفواههم) يدل على أن هذا الكلام مستكره جداً عند العقل ؛ كأنه يقول هذا الذى يقولونه لا يحكم به عقلهم وفكرهم البتة لكونه فى غاية الفساد والبطلان ، فكأنه شيء يجرى به لسانهم على سبيل التقليد ، لأنهم مع أنها قولهم عقولهم وفكرهم تأباها وتنفر عنها ثم قال تعالى (إن يقولون إلا كذبا) ومعناه ظاهر ، واعلم أن الناس قد اختلفوا فى حقيقة الكذب . فعندنا أنه الخبر الذى لا يطابق المخبر عنه سواء اعتقد المخبر أنه مطابق أم لا ؟ ومن الناس من قال شرط كونه كذباً أن لا يطابق المخبر عنه مع علم قائله بأنه غير مطابق ، وهذا القيد عندنا باطل ، والدليل عليه هذه الآية فانه تعالى وصف قولهم باثبات الولد لله بكونه كذبا ، مع أن الكثير منهم يقول ذلك ، ولا يعلم كونه باطلا ، فعلمنا أن كل خبر لا يطابق المخبر عنه فهو كذب سواء علم القائل بكونه مطابقاً أو لم يعلم ، ثم قال تعالى (فلعلك باخع نفسك على آثارهم إن لم يؤمنوا بهذا الحديث أسفاً) وفيه مباحث :

إِنَّا جَعَلْنَا مَا عَلَى الْأَرْضِ زِينَةً لَّهَا لِنَبْلُوَهُمْ أَيُّهُمْ أَحْسَنُ عَمَلًا ﴿٧﴾ وَإِنَّا لَجَاعِلُونَ مَا عَلَيْهَا صَعِيدًا جُرُزًا ﴿٨﴾

﴿ البحث الأول ﴾ المقصود منه أن يقال للرسول : لايعظم حزنك وأسفك بسبب كفرهم فانا بعثناك منذراً ومبشراً فأما تحصيل الإيمان فى قلوبهم فلا قدرة لك عليه . والغرض تسلية الرسول صلى الله عليه وسلم عنه .

﴿ البحث الثانى ﴾ قال الليث بخع الرجل نفسه إذا قتلها غيظاً من شدة وجده بالشيء . وقال الأخفش والفراء أصل البخع الجهد يقال بخعت لك نفسى أى جهدتها ، وفى حديث عائشة رضى الله عنها أنها ذكرت عمر فقالت بخع الأرض أى جهدها حتى أخذ مافيها من أموال الملوك . وقال الكسائى بخعت الأرض بالزراعة إذا جعلتها ضعيفة بسبب متابعة الحراثة وبخع الرجل نفسه إذا نهكها وعلى هذا معنى (باخع نفسك) أى ناهكها وجاهدها حتى تهلكها ولكن أهل التأويل كلهم قالوا قاتل نفسك ومهلكها والأصل ماذكرناه ، هكذا قال الواحدى .

﴿ البحث الثالث ﴾ قوله (على آثارهم) أى من بعدهم يقال مات فلان على أثر فلان أى بعده وأصل هذا أن الإنسان إذا مات بقيت علاماته وآثاره بعد موته مدة ثم إنها تنمحى وتبطله بالكلية فاذا كان موته قريباً من موت الأول كان موته حاصلا حال بقاء آثار الأول فصح أن يقال مات فلان على أثر فلان .

﴿ البحث الرابع ﴾ قوله (إن لم يؤمنوا بهذا الحديث) المراد بالحديث القرآن قال القاضى وهذا يقتضى وصف القرآن بأنه حديث وذلك يدل على فساد قول من يقول إنه قديم وجوابه أنه محمول على الألفاظ وهى حادثة .

﴿ البحث الخامس ﴾ قوله (أسفاً) الأسف المبالغة فى الحزن وذكرنا الكلام فيه عند قوله (غضبان أسفاً) فى سورة الأعراف وعند قوله (يا أسفا على يوسف) وفى انتصابه وجوه (الأول) أنه نصب على المصدر ودل ماقبله من الكلام على أنه يأسف (الثانى) يجوز أن يكون مفعولا له أى للأسف كقولك جئتك ابتغاء الخير (والثالث) قال الزجاج (أسفاً) منصوب لأنه مصدر فى موضع الحال .

﴿ البحث السادس ﴾ الفاء فى قوله (فلعلك) جواب الشرط وهو قوله (إن لم يؤمنوا) قدم عليه ومعناه التأخير .

قوله تعالى : ﴿ إنا جعلنا ما على الأرض زينة لها لنبلوهم أيهم أحسن عملا . وإنا لجاعلون ما عليها صعيداً جرزا ﴾ فى الآية مسائل :

﴿ المسألة الأولى ﴾ قال القاضي وجه النظم كأنه تعالى يقول يا محمد إني خلقت الأرض وزينتها وأخرجت منها أنواع المنافع والمصالح والمقصود من خلقها بما فيها من المنافع ابتلاء الخلق بهذه التكاليف ثم إنهم يكفرون ويتمردون مع ذلك فلا أقطع عنهم مواد هذه النعم . فأنت أيضاً يامحمد ينبغي أن لاتنتهي في الحزن بسبب كفرهم إلى أن تترك الاشتغال بدعوتهم إلى الدين الحق .

﴿ المسألة الثانية ﴾ اختلفوا في تفسير هذه الزينة فقال بعضهم النبات والشجر وضم بعضهم إليه الذهب والفضة والمعادن ، وضم بعضهم إليه سائر الحيوانات وقال بعضهم بل المراد الناس فهم زينة الأرض . وبالجملة فليس بالأرض إلا المواليد الثلاثة وهي المعادن والنبات والحيوان وأشرف أنواع الحيوان الإنسان ، وقال القاضي الأولى أنه لايدخل في هذه الزينة المكلف لأنه تعالى قال (إنا جعلنا ما على الأرض زينة لها لنبلوهم) فمن يبلوه يجب أن لا يدخل في ذلك فأما سائر النبات والحيوان فانهم يدخلون فيه كدخول سائر ماينتفع به ، وقوله (زينة لها) أي للأرض ولا يمتنع أن يكون مايحسن به الأرض زينة للأرض كما جعل الله السماء مزينة بزينة الكواكب أما قوله (لنبلوهم أيهم أحسن عملا) ففيه مسائل :

﴿ المسألة الأولى ﴾ ذهب هشام بن الحكم إلى أنه تعالى لايعلم الحوادث إلا عند دخولها في الوجود فعلى هذا الإبتلاء والإمتحان على الله جائز ، واحتج عليه بأنه تعالى لو كان عالماً بالجزئيات قبل وقوعها لكان كل ماعلم وقوعه واجب الوقوع وكل ماعلم عدمه ممتنع الوقوع وإلا لزم إنقلاب علمه جهلا وذلك محال والمفضي إلى المحال محال ولو كان ذلك واجباً فالذي علم وقوعه يجب كونه فاعلا له ولا قدرة له على الترك والذي علم عدمه يكون ممتنع الوقوع ولا قدرة له على الفعل وعلى هذا يلزم أن لايكون الله قادراً على شيء أصلا بل يكون موجبا بالذات وأيضاً فيلزم أن لايكون للعبد قدرة لا على الفعل ولا على الترك لأن ما علم الله وقوعه امتنع من العبد تركه وما علم الله عدمه امتنع منه فعله فالقول بكونه تعالى عالماً بالأشياء قبل وقوعها يقدح في الربوبية وفي العبودية وذلك باطل فثبت أنه تعالى إنما يعلم الأشياء عند وقوعها وعلى هذا التقدير فالابتلاء والامتحان والاختبار جائز عليه وعند هذا قال يجرى قوله تعالى (لنبلوهم أيهم أحسن عملا) على ظاهره . وأما جمهور علماء الاسلام فقد استبعدوا هذا القول وقالوا إنه تعالى من الأزل الى الأبد عالم بجميع الجزئيات فالابتلاء والامتحان محالان عليه وأينما وردت هذه الألفاظ فالمراد أنه تعالى يعاملهم معاملة لو صدرت تلك المعاملة عن غيره لكان ذلك على سبيل الابتلاء والامتحان وقد ذكرنا هذه المسألة مراراً كثيرة .

﴿ المسألة الثانية ﴾ قال القاضي معنى قوله (لنبلوهم أيهم أحسن عملا) هو أنه يبلوهم ليبصرهم أيهم أطوع لله وأشد استمراراً على خدمته لأن من هذا حاله هو الذي يفوز بالجنة فبين تعالى أنه كلف لأجل ذلك لا لأجل أن يعصى ، فدل ذلك على بطلان قول من يقول خلق بعضهم للنار .

أَمْ حَسِبْتَ أَنَّ أَصْحَٰبَ ٱلْكَهْفِ وَٱلرَّقِيمِ كَانُوا۟ مِنْ ءَايَٰتِنَا عَجَبًا ﴿٩﴾ إِذْ أَوَى ٱلْفِتْيَةُ إِلَى ٱلْكَهْفِ فَقَالُوا۟ رَبَّنَآ ءَاتِنَا مِن لَّدُنكَ رَحْمَةً وَهَيِّئْ لَنَا مِنْ أَمْرِنَا رَشَدًا ﴿١٠﴾ فَضَرَبْنَا عَلَىٰٓ ءَاذَانِهِمْ فِى ٱلْكَهْفِ سِنِينَ عَدَدًا ﴿١١﴾ ثُمَّ بَعَثْنَٰهُمْ لِنَعْلَمَ أَىُّ ٱلْحِزْبَيْنِ أَحْصَىٰ لِمَا لَبِثُوٓا۟ أَمَدًا ﴿١٢﴾

﴿ المسألة الثالثة ﴾ اللام فى قوله (لنبلوهم) تدل ظاهراً على أن أفعال الله معللة بالأغراض عند المعتزلة ، وأصحابنا قالوا هذا محال لأن التعليل بالغرض إنما يصح فى حق من لا يمكنه تحصيل ذلك الغرض إلا بتلك الواسطة ، وهذا يقتضى العجز وهو على الله محال .

﴿ المسألة الرابعة ﴾ قال الزجاج أيهم رفع بالإبتداء إلا أن لفظه لفظ الاستفهام ، والمعنى لنختبر ونمتحن هذا أحسن عملا أم ذاك ، ثم قال تعالى (وإنا لجاعلون ماعليها صعيداً جرزا) والمعنى أنه تعالى بين أنه إنما زين الأرض لأجل الإمتحان والإبتلاء لا لأجل أن يبقى الإنسان فيها متنعماً أبداً لأنه يزهد فيها بقوله (وإنا لجاعلون ماعليها الآية) ونظيره قوله (كل من عليها فان) وقوله (فيذرها قاعا) الآية ، وقوله (وإذا الأرض مدت) الآية . والمعنى أنه لابد من المجازاة بعد فناء ما على الأرض ، وتخصيص الإبطال والإهلاك بما على الأرض يوهم بقاء الأرض إلا أن سائر الآيات دلت على أن الأرض أيضاً لاتبقى وهو قوله (يوم تبدل الأرض غير الأرض) قال أبو عبيدة : الصعيد المستوى من الأرض ، وقال الزجاج هو الطريق الذى لانبات فيه ، وقد ذكرنا تفسير الصعيد فى آية التيمم ، وأما الجرز فقال الفراء : الجرز الأرض التى لانبات عليها ، يقال جرزت الأرض فهى مجروزة ، وجرزها الجراد والشاء والإبل إذا أكلت ما عليها ، وامرأة جروز إذا كانت أكولا ، وسيف جراز إذا كان مستأصلا ، ونظيره قوله تعالى (نسوق الماء إلى الأرض الجرز) .

قوله تعالى : ﴿ أم حسبت أن أصحاب الكهف والرقيم كانوا من آياتنا عجبا . إذ أوى الفتية إلى الكهف فقالوا ربنا آتنا من لدنك رحمة وهيء لنا من أمرنا رشداً . فضربنا على آذانهم فى الكهف سنين عدداً . ثم بعثناهم لنعلم أى الحزبين أحصى لما لبثوا أمدا ﴾ فى الآية مسائل :

﴿ المسألة الأولى ﴾ اعلم أن القوم تعجبوا من قصة أصحاب الكهف وسألوا عنها الرسول على سبيل الامتحان فقال تعالى : أم حسبت أنهم كانوا عجباً من آياتنا فقط ، فلا تحسبن ذلك فان آياتنا كلها عجب ، فان من كان قادراً على تخليق السموات والأرض ثم يزين الأرض بأنواع المعادن

والنبات والحيوان ثم يجعلها بعد ذلك صعيداً جرزاً خالية عن الكل كيف يستبعدون من قدرته وحفظه ورحمته حفظ طائفة مدة ثلاثمائة سنة وأكثر فى النوم ، هذا هو الوجه فى تقرير النظم ، والله أعلم

﴿ المسألة الثانية ﴾ قد ذكرنا سبب نزول قصة أصحاب الكهف عند قوله (ويسألونك عن الروح قل الروح من أمر ربى) وذكر محمد بن اسحاق سبب نزول هذه القصة مشروحا فقال كان النضر بن الحارث من شياطين قريش وكان يؤذى رسول الله ﷺ وينصب له العداوة وكان قد قدم الحيرة وتعلم بها أحاديث رستم واسفنديار ، وكان رسول الله صلى الله عليه وسلم إذا جلس مجلساً ذكر فيه الله وحدث قومه ما أصاب من كان قبلهم من الأمم ، وكان النضر يخلفه فى مجلسه إذا قام ، فقال أنا والله يامعشر قريش أحسن حديثاً منه ، فهلموا فأنا أحدثكم بأحسن من حديثه ، ثم يحدثهم عن ملوك فارس ، ثم إن قريشاً بعثوه وبعثوا معه عتبة بن أبى معيط إلى أحبار اليهود بالمدينة وقالوا لهما سلوهم عن محمد وصفته وأخبروهم بقوله فانهم أهل الكتاب الأول ، وعندهم من العلم ماليس عندنا من علم الأنبياء فخرجا حتى قدما إلى المدينة فسألوا أحبار اليهود عن أحوال محمد فقال أحبار اليهود سلوه عن ثلاث : عن فتية ذهبوا فى الدهر الأول ما كان من أمرهم فان حديثهم عجب ، وعن رجل طواف قد بلغ مشارق الأرض ومغاربها ، ما كان نبؤه ، وسلوه عن الروح وما هو ؟ فان أخبركم فهو نبى وإلا فهو متقول ، فلما قدم النضر وصاحبه مكة قالا قد جئناكم بفصل مابيننا وبين محمد ، وأخبروا بما قاله اليهود فجاؤا رسول الله ﷺ وسألوه فقال رسول الله ﷺ أخبركم بما سألتم عنه غدا ولم يستثن ، فانصرفوا عنه ومكث رسول الله ﷺ فيما يذكرون خمس عشرة ليلة حتى أرجف أهل مكة به ، وقالوا وعدنا محمد غداً واليوم خمس عشرة ليلة فشق عليه ذلك ، ثم جاءه جبريل من عند الله بسورة أصحاب الكهف وفيها معاتبة الله إياه على حزنه عليهم ، وفيها خبر أولئك الفتية ، وخبر الرجل الطواف .

﴿ المسألة الثالثة ﴾ الكهف الغار الواسع فى الجبل فاذا صغر فهو الغار ، وفى الرقيم أقوال (الأول) روى عكرمة عن ابن عباس أنه قال كل القرآن أعلمه إلا أربعة غسلين وحنانا والأواه والرقيم (الثانى) روى عكرمة عن ابن عباس أنه سئل عن الرقيم فقال زعم كعب أنها القرية التى خرجوا منها وهو قول السدى (الثالث) قال سعيد بن جبير ومجاهد : الرقيم لوح من حجارة وقيل من رصاص كتب فيه أسماؤهم وقصتهم وشد ذلك اللوح على باب الكهف ، وهذا قول جميع أهل المعانى والعربية قالوا الرقيم الكتاب ، والأصل فيه المرقوم ، ثم نقل إلى فعيل ، والرقم الكتابة ، ومنه قوله تعالى (كتاب مرقوم) أى مكتوب ، قال الفراء : الرقيم لوح كان فيه أسماؤهم وصفاتهم ، ونظن أنه إنما سمى رقيما لأن أسماءهم كانت مرقومة فيه ، وقيل الناس رقموا حديثهم نقراً فى جانب الجبل ، وقوله (كانوا من آياتنا عجبا) المراد أحسبت أن واقعتهم كانت عجيبة فى

حوال مخلوقاتنا فلا تحسب ذلك فان تلك الواقعة ليست عجيبة فى جانب مخلوقاتنا ، والعجب ههنا مصدر سمى المفعول به ، والتقدير كانوا معجوبا منهم ، فسموا بالمصدر والمفعول به من هذا يستعمل باسم المصدر ، ثم قال تعالى (إذ أوى الفتية إلى الكهف) لايجوز أن يكون إذ هنا متعلقا بما قبله على تقدير أم حسبت إذ أوى الفتية لأنه كان بين النبى وبينهم مدة طويلة فلم يتعلق الحسبان بذلك الوقت الذى أووا فيه إلى الكهف بل يتعلق بمحذوف ، والتقدير اذكر إذ أوى ، ومعنى أوى الفتية فى الكهف صاروا إليه وجعلوه مأواهم قال فقالوا (ربنا آتنا من لدنك رحمة) أى رحمة من خزائن رحمتك وجلائل فضلك وإحسانك وهى الهداية بالمعرفة والصبر والرزق والأمن من الأعداء. وقوله من لدنك يدل على عظمة تلك الرحمة وهى التى تكون لائقة بفضل الله تعالى وواسع جوده وهيء لنا أى أصلح من قولك هيأت الأمر فتهيأ (من أمرنا رشداً) الرشد والرشاد نقيض الضلال وفى تفسير اللفظ وجهان (الأول) التقدير وهيء لنا أمراً ذا رشد حتى نكون بسببه راشدين مهتدين (الثانى) اجعل أمرنا رشداً كله كقولك رأيت منك رشداً ثم قال تعالى (فضربنا على آذانهم)قال المفسرون معناه أنمناهم وتقدير الكلام أنه تعالى ضرب على آذانهم حجاباً يمنع من أن تصل إلى أسماعهم الأصوات الموقظة والتقدير ضربنا عليهم حجاباً إلا أنه حذف المفعول الذى هو الحجاب كما يقال بنى على امرأته يريدون بنى عليها القبة ثم إنه تعالى بين أنه انما ضرب على آذانهم فى الكهف وهو ظرف المكان وقوله سنين عدداً ظرف الزمان وفى قوله عدداً بحثان (الأول) قال الزجاج ذكر العدد ههنا يفيد كثرة السنين وكذلك كل شيء مما يعد إذا ذكر فيه العدد ووصف به أريد كثرته لأنه إذا قل فهم مقداره بدون التعديد أما إذا أكثر فهناك يحتاج إلى التعديد فاذا قلت أقمت أياماً عدداً أردت به الكثرة .

﴿ البحث الثانى ﴾ فى انتصاب قوله عدداً وجهان (أحدهما) نعت لسنين المعنى سنين ذات عدد أى معدودة هذا قول الفراء وقول الزجاج وعلى هذا يجوز فى الآية ضربان من التقدير (أحدهما) حذف المضاف (والثانى) تسمية المفعول باسم المصدر قال الزجاج ويجوز أن ينتصب على المصدر ، المعنى تعد عداً ثم قال تعالى (ثم بعثناهم) يريد من بعد نومهم يعنى أيقظناهم بعد نومهم وقوله (لنعلم أى الحزبين أحصى لما لبثوا أمداً) فيه مسائل :

﴿ المسألة الأولى ﴾ قوله (ثم بعثناهم) لنعلم اللام لام الغرض فيدل على أن أفعال الله معللة بالأغراض وقد سبق الكلام فيه .

﴿ المسألة الثانية ﴾ ظاهر اللفظ يقتضى أنه تعالى إنما بعثهم ليحصل له هذا العلم وعند هذا يرجع إلى أنه تعالى هل يعلم الحوادث قبل وقوعها أم لا ، فقال هشام لا يعلمها إلا عند حدوثها واحتج بهذه الآية والكلام فيه قد سبق ، ونظائر هذه الآية كثيرة فى القرآن منها ماسبق فى هذه السورة ومنها قوله فى سورة البقرة (إلا لنعلم من يتبع الرسول ممن ينقلب على عقبيه) وفى آل عمران

(ولما يعلم الله الذين جاهدوا منكم) وقوله (إنا جعلنا ما على الأرض زينة لها لنبلوهم) وقوله (ولنبلونكم حتى نعلم المجاهدين منكم).

﴿ المسألة الثالثة ﴾ (أى) رفع بالإبتداء (وأحصى) خبره وهذه الجملة بمجموعها متعلق العلم فلهذا السبب لم يظهر عمل قوله (لنعلم) فى لفظة (أى) بل بقيت على ارتفاعها ونظيره قوله اذهب فاعلم أيهم قام قال تعالى (سلهم أيهم بذلك زعيم) وقوله (ثم لننزعن من كل شيعة أيهم أشد على الرحمن عتياً) وقرىء ليعلم على فعل مالم يسم فاعله وفى هذه القراءة فائدتان (إحداهما) أن على هذا التقدير لا يلزم إثبات العلم المتجدد لله بل المقصود أنا بعثناهم ليحصل هذا العلم لبعض الخلق (والثانية) أن على هذا التقدير يجب ظهور النصب فى لفظة أى، لكن لقائل أن يقول الإشكال بعد باق لأن ارتفاع لفظة أى بالإبتداء لا باسناد يعلم إليه. وللمجيب أن يجيب فيقول: إنه لا يمتنع اجتماع عاملين على معمول واحد لأن العوامل النحوية علامات ومعرفات ولا يمتنع اجتماع المعرفات الكثيرة على الشيء الواحد والله أعلم.

﴿ المسألة الرابعة ﴾ اختلفوا فى الحزبين فقال عطاء عن ابن عباس رضى الله عنهما المراد بالحزبين الملوك الذين تداولوا المدينة ملكا بعد ملك فالملوك حزب وأصحاب الكهف حزب (والقول الثانى) قال مجاهد الحزبان من هذه الفتية لأن أصحاب الكهف لما انتبهوا اختلفوا فى أنهم كم ناموا والدليل عليه قوله تعالى (قال قائل منهم كم لبثتم قالوا لبثنا يوماً أو بعض يوم قالوا ربكم أعلم بما لبثتم) فالحزبان هما هذان، وكان الذين قالوا ربكم أعلم بما لبثتم هم الذين علموا أن لبثهم قد تطاول (القول الثالث) قال الفراء: إن طائفتين من المسلمين فى زمان أصحاب الكهف اختلفوا فى مدة لبثهم.

﴿ المسألة الخامسة ﴾ قال أبو على الفارسى قوله أحصى ليس من باب أفعل التفضيل لأن هذا البناء من غير الثلاثى المجرد ليس بقياس فأما قولهم ما أعطاه للدرهم وما أولاه للمعروف وأعدى من الجرب وأفلس من ابن المدلق، فمن الشواذ والشاذ لا يقاس عليه بل الصواب أن أحصى فعل ماض وهو خبر المبتدأ والمبتدأ والخبر مفعول نعلم وأمدا مفعول به لأحصى وما فى قوله تعالى (لما لبثوا) مصدرية والتقدير أحصى أمداً للبثهم، وحاصل الكلام لنعلم أى الحزبين أحصى أمد ذلك اللبث، ونظيره قوله (أحصاه الله) وقوله (وأحصى كل شيء عدداً).

﴿ المسألة السادسة ﴾ احتج أصحابنا الصوفية بهذه الآية على صحة القول بالكرامات وهو استدلال ظاهر ونذكر هذه المسألة ههنا على سبيل الاستقصاء فنقول قبل الخوض فى الدليل على جواز الكرامات نفتقر إلى تقديم مقدمتين:

﴿ المقدمة الأولى ﴾ فى بيان أن الولى ماهو فنقول ههنا وجهان (الأول) أن يكون فعيلا مبالغة من الفاعل كالعليم والقدير فيكون معناه من توالت طاعاته من غير تخلل معصية (الثانى)

أن يكون فعيلا بمعنى مفعول كقتيل وجريح بمعنى مقتول ومجروح . وهو الذى يتولى الحق سبحانه حفظه وحراسته على التوالى عن كل أنواع المعاصى ويديم توفيقه على الطاعات واعلم أن هذا الإسم مأخوذ من قوله تعالى (الله ولى الذين آمنوا) وقوله (وهو يتولى الصالحين) وقوله تعالى (أنت مولانا فانصرنا على القوم الكافرين) وقوله (ذلك بأن الله مولى الذين آمنوا وأن الكافرين لا مولى لهم) وقوله (إنما وليكم الله ورسوله) وأقول الولى هو القريب فى اللغة فاذا كان العبد قريباً من حضرة الله بسبب كثرة طاعاته وكثرة إخلاصه وكان الرب قريباً منه برحمته وفضله وإحسانه فهناك حصلت الولاية .

﴿ المقدمة الثانية) إذا ظهر فعل خارق للعادة على الإنسان فذاك إما أن يكون مقروناً بالدعوى أولا مع الدعوى والقسم الأول وهو أن يكون مع الدعوى فتلك الدعوى إما أن تكون دعوى الإلهية أو دعوى النبوة أو دعوى الولاية أو دعوى السحر وطاعة الشياطين ، فهذه أربعة أقسام (القسم الأول) ادعاء الإلهية وجوز أصحابنا ظهور خوارق العادات على يده من غير معارضة كما نقل ،أن فرعون كان يدعى الإلهية وكانت تظهر خوارق العادات على يده وكما نقل ذلك أيضاً فى حق الدجال قال أصحابنا وإنما جاز ذلك لأن شكله وخلقته تدل على كذبه فظهور الخوارق على يده لا يفضى إلى التلبيس (والقسم الثانى) وهو ادعاء النبوة فهذا القسم على قسمين لأنه إما أن يكون ذلك المدعى صادقاً أو كاذباً فان كان صادقاً وجب ظهور الخوارق على يده وهذا متفق عليه بين كل من أقر بصحة نبوة الأنبياء ، وإن كان كاذباً لم يجز ظهور الخوارق على يده وبتقدير أن تظهر وجب حصول المعارضة (وأما القسم الثالث) وهو ادعاء الولاية والقائلون بكرامات الأولياء اختلفوا فى أنه هل يجوز أن يدعى الكرامات ثم إنها تحصل على وفق دعواه أم لا (وأما القسم الرابع) وهو ادعاء السحر وطاعة الشيطان فعند أصحابنا يجوز ظهور خوارق العادات على يده وعند المعتزلة لا يجوز (وأما القسم الثانى) وهو أن تظهر خوارق العادات على يد انسان من غير شىء من الدعاوى ، فذلك الإنسان إما أن يكون صالحاً مرضياً عند الله ، وإما أن يكون خبيثاً مذنباً . والأول هو القول بكرامات الأولياء ، وقد اتفق أصحابنا على جوازه وأنكرها المعتزلة إلا أبا الحسين البصرى وصاحبه محمود الخوارزمى (وأما القسم الثالث) وهو أن تظهر خوارق العادات على بعض من كان مردودا عن طاعة الله تعالى فهذا هو المسمى بالاستدراج فهذا تفصيل الكلام فى هاتين المقدمتين ، إذا عرفت ذلك فنقول : الذى يدل على جواز كرامات الأولياء القرآن والأخبار والآثار والمعقول . أما القرآن فالمعتمد فيه عندنا آيات :

﴿ الحجة الأولى ﴾ قصة مريم عليها السلام ، وقد شرحناها فى سورة آل عمران فلا نعيدها

﴿ الحجة الثانية ﴾ قصة أصحاب الكهف وبقاؤهم فى النوم أحياء سالمين عن الآفات مدة ثلثمائة سنة وتسع سنين وأنه تعالى كان يعصمهم من حر الشمس كما قال (وتحسبهم أيقاظاً وهم رقود)

إلى قوله (وترى الشمس إذا طلعت تزاور عن كهفهم ذات اليمين) ومن الناس من تمسك فى هذه المسألة بقوله تعالى (قال الذى عنده علم من الكتاب أنا آتيك به قبل أن يرتد اليك طرفك) وقد بينا أن ذلك الذى كان عنده علم من الكتاب هو سليمان فسقط هذا الاستدلال . أجاب القاضى عنه بأن قال لابد من أن يكون فيهم أو فى ذلك الزمان نبى يصير ذلك علماً له لما فيه من نقض العادة كسائر المعجزات، قلنا إنه يستحيل أن تكون هذه الواقعة معجزة لأحد من الأنبياء لأن إقدامهم على النوم أمر غير خارق للعادة حتى يجعل ذلك معجزة لأن الناس لا يصدقونه فى هذه الواقعة لأنهم لا يعرفون كونهم صادقين فى هذه الدعوى إلا إذا بقوا طول هذه المدة وعرفوا أن هؤلاء الذين جاؤا فى هذا الوقت هم الذين ناموا قبل ذلك بثلثمائة سنين وتسع سنين وكل هذه الشرائط لم توجد فامتنع جعل هذه الواقعة معجزة لأحد من الأنبياء فلم يبق إلا أن تجعل كرامة للأولياء وإحساناً اليهم . أما الأخبار فكثيرة : (الخبر الأول) ما أخرج فى الصحيحين عن أبى هريرة رضى الله عنه أن النبى ﷺ قال « لم يتكلم فى المهد إلا ثلاثة عيسى ابن مريم عليه السلام وصبى فى زمن جريج الناسك وصبى آخر ، أما عيسى فقد عرفتموه ، وأما جريج فكان رجلا عابدا ببنى اسرائيل وكانت له أم فكان يوماً يصلى إذ اشتاقت اليه أمه فقالت يا جريج فقال يارب الصلاة خير أم رؤيتها ثم صلى فدعته ثانياً فقال مثل ذلك حتى قال ثلاث مرات وكان يصلى ويدعها فاشتد ذلك على أمه قالت اللهم لا تمته حتى تريه المومسات ، وكانت زانية هناك فقالت لهم أنا أفتن جريجاً حتى يزنى فأتته فلم تقدر على شىء ، وكان هناك راع يأوى بالليل إلى أصل صومعته فلما أعياها راودت الراعى على نفسها فأتاها فولدت ثم قالت ولدى هذا من جريج فأتاها بنو اسرائيل وكسروا صومعته وشتموه فصلى ودعا ثم نخس الغلام قال أبو هريرة كأنى أنظر إلى النبى ﷺ حين قال بيده ياغلام من أبوك؟ فقال الراعى فندم القوم على ما كان منهم واعتذروا اليه . وقالوا نبنى صومعتك من ذهب أو فضة فأبى عليهم ، وبناها كما كانت ، وأما الصبى الآخر فان امرأة كان معها صبى لها ترضعه إذ مر بها شاب جميل ذو شارة حسنة فقالت اللهم اجعل ابنى مثل هذا فقال الصبى اللهم لا تجعلنى مثله ثم مرت بها امرأة ذكروا أنها سرقت وزنت وعوقبت فقالت اللهم لا تجعل ابنى مثل هذه ، فقال الصبى اللهم اجعلنى مثلها . فقالت له أمه فى ذلك فقال إن الشاب كان جبارا من الجبابرة فكرهت أن أكون مثله وإن هذه قيل انها زنت ولم تزن وقيل انها سرقت ولم تسرق وهى تقول حسبى الله » (الخبر الثانى) وهو خبر الغار وهو مشهور فى الصحاح عن الزهرى عن سالم عن ابن عمر قال قال رسول الله ﷺ « انطلق ثلاثة رهط ممن كان قبلكم فأواهم المبيت الى غار فدخلوه فانحدرت صخرة من الجبل وسدت عليهم باب الغار فقالوا والله لا ينجيكم من هذه الصخرة إلا أن تدعوا الله بصالح أعمالكم فقال رجل منهم كان لى أبوان شيخان كبيران وكنت لا أغبق قبلهما فناما فى ظل شجرة يوما فلم أبرح عنهما وحلبت لهما غبوقهما فجئتهما به فوجدتهما نائمين فكرهت أن أوقظهما وكرهت أن أغبق قبلهما

فقمت والقدح فى يدى أنتظر استيقاظهما حتى ظهر الفجر فاستيقظا فشربا غبوقهما اللهم إن كنت فعلت هذا ابتغاء وجهك فأفرج عنا ما نحن فيه من هذه الصخرة فانفرجت انفراجاً لا يستطيعون الخروج منه ، ثم قال الآخر كانت لى ابنة عم وكانت أحب الناس الى فراودتها عن نفسها فامتنعت حتى ألمت بها سنة من السنين لجاءتنى وأعطيتها مالا عظيما على أن تخلى بينى وبين نفسها فلما قدرت عليها قالت لايجوز لك أن تفك الخاتم إلا بحقه ! فتحرجت من ذلك العمل وتركتها وتركت المال معها اللهم ان كنت فعلت ذلك ابتغاء وجهك فافرج عنا ما نحن فيه فانفرجت الصخرة غير أنهم لايستطيعون الخروج منها ، قال رسول الله ﷺ ثم قال الثالث اللهم انى استأجرت أجراء فأعطيتهم أجورهم غير رجل واحد ترك الذى له وذهب فثمرت أجرته حتى كثرت منه الأموال لجاءنى بعد حين وقال ياعبد الله أدإلى أجرتى ، فقلت له كل ماترى من أجرتك من الإبل والغنم والرقيق فقال ياعبد الله أتستهزىء بى ؟ فقلت إنى لاأستهزىء بك فأخذ ذلك كله اللهم إن كنت فعلت ذلك ابتغاء وجهك فافرج عنا ما نحن فيه فانفرجت الصخرة عن الغار فخرجوا يمشون » وهذا حديث حسن صحيح متفق عليه (الخبر الثالث) قوله ﷺ « رب أشعث أغبر ذى طمرين لايؤبه له لو أقسم على الله لأبره » ولم يفرق بين شىء وشىء فيما يقسم به على الله (الخبر الرابع) روى سعيد بن المسيب عن أبى هريرة رضى الله عنه عن النبى ﷺ « بينا رجل يسوق بقرة قد حمل عليها فالتفتت اليه البقرة فقالت إنى لم أخلق لهذا ، وإنما خلقت للحرث فقال الناس سبحان الله بقرة تتكلم فقال النبى ﷺ آمنت بهذا أنا وأبو بكر وعمر رضى الله عنهما » (الخبر الخامس) عن أبى هريرة عن النبى ﷺ قال بينما رجل يسمع رعداً أو صوتاً فى السحاب : أن اسق حديقة فلان ، قال فعدوت الى تلك الحديقة فاذا رجل قائم فيها فقلت له ما اسمك؟ قال فلان بن فلان بن فلان قلت: فماتصنع بحديقتك هذه إذاصرمتها ؟ قال ولم تسأل عن ذلك ؟ قلت لأنى سمعت صوتاً فى السحاب أن اسق حديقة فلان قال أما إذ قلت فانى أجعلها أثلاثا فأجعل لنفسى وأهلى ثلثاً وأجعل للمساكين وابن السبيل ثلثاً وأنفق عليها ثلثاً » (أما الآثار) فلنبدأ بما نقل أنه ظهر عن الخلفاء الراشدين من الكرامات ثم بما ظهر عن سائر الصحابة ، أما أبو بكر رضى الله عنه فمن كراماته أنه لما حملت جنازته إلى باب قبر النبى ﷺ ونودى السلام عليك يارسول الله هذا أبو بكر بالباب فاذا الباب قد انفتح وإذا بهاتف يهتف من القبر أدخلوا الحبيب إلى الحبيب ، وأما عمر رضى الله عنه فقد ظهرت أنواع كثيرة من كراماته وأحدها ما روى أنه بعث جيشاً وأمر عليهم رجلا يدعى سارية بن الحصين فبينا عمر يوم الجمعة يخطب جعل يصيح فى خطبته وهو على المنبر ياسارية الجبل الجبل قال على بن أبى طالب كرم الله وجهه فكتبت تاريخ تلك الكلمة فقدم رسول مقدم الجيش فقال يا أمير المؤمنين غزونا يوم الجمعة فى وقت الخطبة فهزمونا فاذا بانسان يصيح ياسارية الجبل الجبل فأسندنا ظهورنا إلى الجبل فهزم الله الكفار وظفرنا بالغنائم العظيمة ببركة ذلك الصوت قلت سمعت بعض

المذكرين قال كان ذلك معجزة لمحمد صلى الله عليه وسلم لأنه قال لأبى بكر وعمر أنتما منى بمنزلة السمع والبصر فلما كان عمر بمنزلة البصر لمحمد صلى الله عليه وسلم ، لاجرم قدر على أن يرى من ذلك البعد العظيم (الثانى) روى أن نيل مصر كان فى الجاهلية يقف فى كل سنة مرة واحدة(١) وكان لايجرى حتى يلقى فيه جارية واحدة حسناء ، فلما جاء الاسلام كتب عمرو بن العاص بهذه الواقعة إلى عمر ، فكتب عمر على خزفة : أيها النيل إن كنت تجرى بأمر الله فاجر ، وإن كنت تجرى بأمرك فلا حاجة بنا إليك ! فألقيت تلك الخزفة فى النيل فجرى ولم يقف بعد ذلك (الثالث) وقعت الزلزلة فى المدينة فضرب عمر الدرة على الأرض وقال اسكنى باذن الله فسكنت وماحدثت الزلزلة بالمدينة بعد ذلك (الرابع) وقعت النار فى بعض دور المدينة فكتب عمر على خزفة : يانار اسكنى باذن الله فألقوها فى النار فانطفأت فى الحال (الخامس) روى أن رسول ملك الروم جاء الى عمر فطلب داره فظن أن داره مثل قصور الملوك فقالوا ليس له ذلك ، وإنما هو فى الصحراء يضرب اللبن فلما ذهب الى الصحراء رأى عمر رضى الله عنه وضع درته تحت رأسه ونام على التراب ، فعجب الرسول من ذلك وقال : إن أهل الشرق والغرب يخافون من هذا الإنسان وهو على هذه الصفة ! ثم قال فى نفسه : إنى وجدته خالياً فأقتله وأخلص الناس منه . فلما رفع السيف أخرج الله من الأرض أسدين فقصداه فخاف وألقى السيف من يده وانتبه عمر ولم ير شيئاً فسأله عن الحال فذكر له الواقعة وأسلم . وأقول هذه الوقائع رويت بالآحاد ، وههنا ما هو معلوم بالتواتر وهو أنه مع بعده عن زينة الدنيا واحترازه عن التكلفات والتهويلات ساس الشرق والغرب وقلب الممالك والدول لو نظرت فى كتب التواريخ علمت أنه لم يتفق لأحد من أول عهد آدم الى الآن ما تيسر له فانه مع غاية بعده عن التكلفات كيف قدر على تلك السياسات ، ولا شك أن هذا من أعظم الكرامات . وأما عثمان رضى الله عنه فروى أنس قال سرت فى الطريق فرفعت عينى إلى امرأة ثم دخلت على عثمان فقال مالى أراكم تدخلون على وآثار الزنا ظاهرة عليكم فقلت أجاء الوحى بعد رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال لا ولكن فراسة صادقة (الثانى) أنه لما طعن بالسيف فأول قطرة من دمه سقطت وقعت على المصحف على قوله تعالى (فسيكفيكهم الله وهو السميع العليم) (الثالث) أن جهجاها الغفارى انتزع العصا من يد عثمان وكسرها على ركبته فوقعت الأكلة فى ركبته . وأما على كرم الله وجهه فيروى أن واحداً من محبيه سرق وكان عبداً أسود فأتى به إلى على فقال له أسرقت ؟ قال نعم . فقطع يده فانصرف من عند على عليه السلام فلقيه سلمان الفارسى وابن الكرا ، فقال ابن الكرا من قطع يدك فقال أمير المؤمنين ويعسوب المسلمين وختن الرسول وزوج البتول فقال قطع يدك وتمدحه ؟ فقال : ولم لا أمدحه وقد قطع يدى بحق وخلصنى من النار فسمع سلمان ذلك فأخبر به علياً فدعا الأسود ووضع يده على ساعده وغطاه بمنديل ودعا بدعوات فسمعنا صوتا من السماء ارفع

(١) أى أشبه بالراكد .

الرداء عن اليد فرفعناه فاذا اليد قد برأت باذن الله تعالى وجميل صنعه . أما سائر الصحابة فأحوالهم فى هذا الباب كثيرة فنذكر منها شيئاً قليلا (الأول) روى محمد بن المنكدر عن سفينة مولى رسول الله صلى الله عليه وسلم قال ركبت البحر فانكسرت سفينتى التى كنت فيها فركبت لوحا من ألواحها فطرحنى اللوح فى خيسة فيها أسد فخرج الأسد الى يريدنى فقلت يا أبا الحرث أنا مولى رسول الله ﷺ فتقدم ودلنى على الطريق ثم همهم فظننت أنه يودعنى ورجع (الثانى) روى ثابت عن أنس أن أسيد بن حضير ورجلا آخر من الأنصار تحدثا عند رسول الله ﷺ فى حاجة لهما حتى ذهب من الليل زمان ثم خرجا من عنده وكانت الليلة شديدة الظلمة وفى يد كل واحد منهما عصا فأضاءت عصا أحدهما لهما حتى مشيا فى ضوئها فلما انفرق بينهما الطريق أضاءت للآخر عصاه فمشى فى ضوئها حتى بلغ منزله (الثالث) قالوا لخالد بن الوليد إن فى عسكرك من يشرب الخمر فركب فرسه ليلة فطاف بالعسكر فلقى رجلا على فرس ومعه زق خمر ، فقال ماهذا ؟ قال خل فقال خالد اللهم اجعله خلا . فذهب الرجل إلى أصحابه فقال أتيتكم بخمر ماشربت العرب مثلها ! فلما فتحوا فاذا هو خل فقالوا والله ماجئتنا إلا بخل ؟ . فقال هذا والله دعاء خالد بن الوليد (الرابع) الواقعة المشهورة وهى أن خالد بن الوليد أكل كفاً من السم على اسم الله وماضره (الخامس) روى ان ابن عمر كان فى بعض أسفاره فلقى جماعة وقفوا على الطريق من خوف السبع فطرد السبع من طريقهم ثم قال إنما يسلط على ابن آدم ما يخافه ولو أنه لم يخف غير الله لما سلط عليه شىء (السادس) روى أن النبى ﷺ بعث العلاء بن الحضرمى فى غزاة فحال بينهم وبين المطلوب قطعة من البحر فدعا باسم الله الأعظم ومشوا على الماء . وفى كتب الصوفية من هذا الباب روايات متجاوزة عن الحد والحصر فمن أرادها طالعها . وأما الدلائل العقلية القطعية على جواز الكرمات فمن وجوه :

﴿ الحجة الأولى ﴾ أن العبد ولى الله قال الله تعالى (ألا إن أولياء الله لاخوف عليهم ولاهم يحزنون) والرب ولى العبد قال تعالى (الله ولى الذين آمنوا) وقال (وهو يتولى الصالحين) وقال (إنما وليكم الله ورسوله) وقال (أنت مولانا) وقال (ذلك بأن الله مولى الذين آمنوا) فثبت أن الرب ولى العبد وأن العبد ولى الرب وأيضاً الرب حبيب العبد والعبد حبيب الرب قال تعالى (يحبهم ويحبونه) وقال (والذين آمنوا أشد حباً لله) وقال (إن الله يحب التوابين ويحب المتطهرين) وإذا ثبت هذا فنقول : العبد إذا بلغ فى الطاعة إلى حيث يفعل كل ماأمره الله وكل مافيه رضاه وترك كل مانهى الله وزجر عنه فكيف يبعد أن يفعل الرب الرحيم الكريم مرة واحدة مايريده العبد بل هو أولى لأن العبد مع لؤمه وعجزه لما فعل كل مايريده الله ويأمره به فلأن يفعل الرب الرحيم مرة واحدة ما أراده العبد كان أولى ولهذا قال تعالى (أوفوا بعهدى أوف بعهدكم) .

﴿ الحجة الثانية ﴾ لو امتنع إظهار الكرامة لكان ذلك إما لأجل أن الله ليس أهلا لأن يفعل مثل هذا الفعل أو لأجل أن المؤمن ليس أهلا لأن يعطيه الله هذه العطية ، والأول قدح فى

قدرة الله وهو كفر ، والثانى باطل فان معرفة ذات الله وصفاته وأفعاله وأحكامه وأسمائه ومحبة الله وطاعاته والمواظبة على ذكر تقديسه وتمجيده وتهليله أشرف من إعطاء رغيف واحد فى مفازة أو تسخير حية أو أسد فلما أعطى المعرفة والمحبة والذكر والشكر من غير سؤال فلأن يعطيه رغيفاً فى مفازة فأى بعد فيه ؟

﴿ الحجة الثالثة ﴾ قال النبي ﷺ حكاية عن رب العزة « ماتقرب عبد الى بمثل أداء ماافترضت عليه ولا يزال يتقرب إلى بالنوافل حتى أحبه فاذا أحببته كنت له سمعاً وبصراً ولساناً وقلباً ويداً ورجلا بى يسمع وبى يبصر وبى ينطق وبى يمشى » وهذا الخبر يدل على أنه لم يبق فى سمعهم نصيب لغير الله ولا فى بصرهم ولا فى سائر أعضائهم إذ لو بقى هناك نصيب لغير الله لما قال أنا سمعه وبصره . إذا ثبت هذا فنقول : لا شك أن هذا المقام أشرف من تسخير الحية والسبع وإعطاء الرغيف وعنقود من العنب أو شربة من الماء فلما أوصل الله برحمته عبده إلى هذه الدرجات العالية فأى بعد فى أن يعطيه رغيفاً واحداً أو شربة ماء فى مفازة .

﴿ الحجة الرابعة ﴾ قال عليه السلام حاكياً عن رب العزة « من آذى لى ولياً فقد بارزنى بالمحاربة » فجعل إيذاء الولى قائماً مقام إيذائه وهذا قريب من قوله تعالى (إن الذين يبايعونك إنما يبايعون الله) وقال (وما كان لمؤمن ولا مؤمنة إذا قضى الله ورسوله أمراً) وقال (إن الذين يؤذون الله ورسوله لعنهم الله فى الدنيا والآخرة) فجعل بيعة محمد ﷺ بيعة مع الله ورضاء محمد صلى الله عليه وسلم رضاء الله وإيذاء محمد صلى الله عليه وسلم إيذاء الله فلا جرم كانت درجة محمد صلى الله عليه وسلم أعلى الدرجات إلى أبلغ الغايات فكذا ههنا لما قال « من آذى لى وليا فقد بارزنى بالمحاربة » دل ذلك على أنه تعالى جعل إيذاء الولى قائماً مقام إيذاء نفسه ويتأكد هذا بالخبر المشهور أنه تعالى يقول « يوم القيامة مرضت فلم تعدنى ، استسقيتك فما سقيتنى ، استطعمتك فما أطعمتنى فيقول يارب كيف أفعل هذا وأنت رب العالمين ! فيقول إن عبدى فلاناً مرض فلم تعده أما علمت أنك لو عدته لوجدت ذلك عندى » وكذا فى السقى والإطعام فدلت هذه الأخبار على أن أولياء الله يبلغون إلى هذه الدرجات فأى بعد فى أن يعطيه الله كسرة خبز أو شربة ماء أو يسخر له كلباً أو وَرْداً (١) .

﴿ الحجة الخامسة ﴾ أنا نشاهد فى العرف أن من خصه الملك بالخدمة الخاصة وأذن له فى الدخول عليه فى مجلس الأنس فقد يخصه أيضاً بأن يقدره على مالا يقدر عليه غيره ، بل العقل السليم يشهد بأنه متى حصل ذلك القرب فانه يتبعه هذه المناصب فجعل القرب أصلا والمنصب تبعاً وأعظم الملوك هو رب العالمين فاذا شرف عبداً بأنه أوصله إلى عتبات خدمته ودرجات كرامته وأوقفه على أسرار معرفته ورفع حجب البعد بينه وبين نفسه وأجلسه على بساط قربه فأى

(١) الورد : اسم من اسماء الأسد .

بعد فى أن يظهر بعض تلك الكرامات فى هذا العالم مع أن كل هذا العالم بالنسبة إلى ذرة من تلك السعادات الروحانية والمعارف الربانية كالعدم المحض.

﴿ الحجة السادسة ﴾ لاشك أن المتولى للأفعال هو الروح لا البدن ولا شك أن معرفة الله تعالى للروح كالروح للبدن على ماقررناه فى تفسير قوله تعالى (ينزل الملائكة بالروح من أمره) وقال عليه السلام «أبيت عند ربى يطعمنى ويسقينى» ولهذا المعنى نرى أن كل من كان أكثر علماً بأحوال عالم الغيب كان أقوى قلباً وأقل ضعفاً ولهذا قال على بن أبى طالب كرم الله وجهه : والله ما قلعت باب خيبر بقوة جسدانية ولكن بقوة ربانية . وذلك لأن علياً كرم الله وجهه فى ذلك الوقت انقطع نظره عن عالم الأجساد وأشرقت الملائكة بأنوار عالم الكبرياء فتقوى روحه وتشبه بجواهر الأرواح الملكية وتلألأت فيه أضواء عالم القدس والعظمة فلا جرم حصل له من القدرة ماقدر بها على مالم يقدر عليه غيره وكذلك العبد إذا واظب على الطاعات بلغ إلى المقام الذى يقول الله كنت له سمعاً وبصراً فاذا صار نور جلال الله سمعاً له سمع القريب والبعيد وإذا صار ذلك النور بصراً له رأى القريب والبعيد وإذا صار ذلك النور يداً له قدر على التصرف فى الصعب والسهل والبعيد والقريب .

﴿ الحجة السابعة ﴾ وهى مبنية على القوانين العقلية الحكمية ، وهى أنا قد بينا أن جوهر الروح ليس من جنس الأجسام الكائنة الفاسدة المتعرضة للتفرق والتمزق بل هو من جنس جواهر الملائكة وسكان عالم السموات ونوع المقدسين المطهرين إلا أنه لما تعلق بهذا البدن واستغرق فى تدبيره صار فى ذلك الاستغراق الى حيث نسى الوطن الأول والمسكن المتقدم وصار بالكلية متشبها بهذا الجسم الفاسد فضعفت قوته وذهبت مكنته ولم يقدر على شىء من الأفعال ، أما إذا استأنست بمعرفة الله ومحبته وقل انغماسها فى تدبير هذا البدن ، وأشرقت عليها أنوار الأرواح السماوية العرشية المقدسة ، وفاضت عليها من تلك الانوار قويت على التصرف فى أجسام هذا العالم مثل قوة الأرواح الفلكية على هذه الأعمال وذلك هو الكرامات ، وفيه دقيقة أخرى وهى أن مذهبنا أن الارواح البشرية مختلفة بالماهية ففيها القوية والضعيفة ، وفيها النورانية والكدرة ، وفيها الحرة والنذلة والارواح الفلكية أيضا كذلك ، ألا ترى إلى جبريل كيف قال الله فى وصفه (إنه لقول رسول كريم ذى قوة عند ذى العرش مكين مطاع ثم أمين) وقال فى قوم آخرين من الملائكة (وكم من ملك فى السموات لاتغنى شفاعتهم شيئاً) فكذا ههنا فاذا اتفق فى نفس من النفوس كونها قوية ، القوة القدسية العنصرية مشرقة الجوهر علوية الطبيعة ، ثم انضاف إليها أنواع الرياضات التى تزيل عن وجهها غبرة عالم الكون والفساد أشرقت وتلألأت وقويت على التصرف فى هيولى عالم الكون والفساد باعانة نور معرفة الحضرة الصمدية وتقوية أضواء حضرة الجلال والعزة . ولنقبض ههنا عنان البيان فان وراءها أسراراً دقيقة وأحوالا

حقيقة من لم يصل اليها لم يصدق بها ، ونسأل الله الإعانة على إدراك الخيرات ، واحتج المنكرون للكرامات بوجوه (الشبهة الأولى) وهى التى عليها يعولون وبها يصلون أن ظهور الخارق للعادة جعله الله دليلا على النبوة فلو حصل لغير نبي لبطلت هذه الدلالة لان حصول الدليل مع عدم المدلول يقدح فى كونه دليلا ، وذلك باطل (والشبهة الثانية) تمسكوا بقوله عليه السلام حكاية عن الله سبحانه « لن يتقرب المتقربون إلى بمثل أداء ما افترضت عليهم » قالوا هذا يدل على أن التقرب الى الله بأداء الفرائض أعظم من التقرب اليه بأداء النوافل ، ثم إن المتقرب اليه بأداء الفرائض لا يحصل له شيء من الكرامات فالمتقرب اليه بأداء النوافل أولى أن لا يحصل له ذلك (الشبهة الثالثة) تمسكوا بقوله تعالى (وتحمل أثقالكم إلى بلد لم تكونوا بالغيه إلا بشق الأنفس) والقول بأن الولى ينتقل من بلد إلى بلد بعيد - لا على الوجه - طعن فى هذه الآية ، وأيضاً أن محمداً صلى الله عليه وسلم لم يصل من مكة الى المدينة إلا فى أيام كثيرة مع التعب الشديد فكيف يعقل أن يقال أن الولى ينتقل من بلد نفسه إلى الحج فى يوم واحد (الشبهة الرابعة) قالوا هذا الولى الذى تظهر عليه الكرامات إذا ادعى على إنسان درهما فهل نطالبه بالبينة أم لا ؟ فان طالبناه بالبينة كان عبثاً لأن ظهور الكرامات عليه يدل على أنه لا يكذب ، ومع قيام الدليل القاطع كيف يطلب الدليل الظنى ، وإن لم نطالبه بها فقد تركنا قوله عليه السلام « البينة على المدعى » فهذا يدل على أن القول بالكرامة باطل (الشبهة الخامسة) إذا جاز ظهور الكرامة على بعض الأولياء جاز ظهورها على الباقين فاذا كثرت الكرامات حتى خرقت العادة جرت وفقا للعادة وذلك يقدح فى المعجزة والكرامة (والجواب) عن الشبهة الأولى أن الناس اختلفوا فى أنه هل يجوز للولى دعوى الولاية ؟ فقال قوم من المحققين إن ذلك لا يجوز ، فعلى هذا القول يكون الفرق بين المعجزات والكرامات أن المعجزة تكون مسبوقة بدعوى النبوة والكرامة لا تكون مسبوقة بدعوى الولاية ، والسبب فى هذا الفرق أن الأنبياء عليهم السلام إنما بعثوا الى الخلق ليصيروا دعاة للخلق من الكفر إلى الإيمان ومن المعصية إلى الطاعة فلو لم تظهر دعوى النبوة لم يؤمنوا به وإذا لم يؤمنوا به بقوا على الكفر وإذا ادعوا النبوة وأظهروا المعجزة آمن القوم بهم فاقدام الأنبياء على دعوى النبوة ليس الغرض منه تعظيم النفس بل المقصود منه إظهار الشفقة على الخلق حتى ينتقلوا من الكفر إلى الإيمان ، أما ثبوت الولاية للولى فليس الجهل بها كفراً ولا معرفتها إيماناً فكان دعوى الولاية طلباً لشهوة النفس ، فعلمنا أن النبي يجب عليه إظهار دعوى النبوة والولى لا يجوز له دعوى الولاية فظهر الفرق : أما الذين قالوا يجوز للولى دعوى الولاية فقد ذكروا الفرق بين المعجزة والكرامة من وجوه : (الأول) أن ظهور الفعل الخارق للعادة يدل على كون ذلك الإنسان مبرأ عن المعصية ، ثم إن اقترن هذا الفعل بادعاء النبوة دل على كونه صادقا فى دعوى النبوة ، وإن اقترن بادعاء الولاية دل على كونه صادقاً فى دعوى الولاية ، وبهذا

الطريق لايكون ظهور الكرامة على الأولياء طعنا فى معجزات الأنبياء عليهم السلام (الثانى) أن النبى صلى الله عليه وسلم يدعى المعجزة ويقطع بها ؛ والولى إذا ادعى الكرامة لايقطع بها لأن المعجزة يجب ظهورها ، أما الكرامة [ف]لايجب ظهورها (الثالث) أنه يجب نفى المعارضة عن المعجزة ولا يجب نفيها عن الكرامة (الرابع) أنا لانجوز ظهور الكرامة على الولى عند ادعاء الولاية إلا إذا أقر عند تلك الدعوى بكونه على دين ذلك النبى ومتى كان الأمر كذلك صارت تلك الكرامة معجزة لذلك النبى ومؤكدة لرسالته وبهذا التقدير لا يكون ظهور الكرامة طاعناً فى نبوة النبى بل يصير مقوياً لها (والجواب) عن الشبهة الثانية أن التقرب بالفرائض وحدها أكمل من التقرب بالنوافل ؛ أما الولى فانما يكون ولياً إذا كان آتياً بالفرائض والنوافل ، ولا شك أنه يكون حاله أتم من حال من اقتصر على الفرائض فظهر الفرق ، و(الجواب) عن الشبهة الثالثة أن قوله تعالى (وتحمل أثقالكم إلى بلد لم تكونوا بالغيه إلا بشق الأنفس) محمول على المعهود المتعارف ، وكرامات الأولياء أحوال نادرة فتصير كالمستثناة عن ذلك العموم . وهذا هو (الجواب) عن الشبهة الرابعة وهى التمسك بقوله عليه السلام البينة على المدعى (والجواب) عن الشبهة الخامسة ان المطيعين فيهم قلة كما قال تعالى (وقليل من عبادى الشكور) وكما قال إبليس (ولا تجد أكثرهم شاكرين) وإذا حصلت القلة فيهم لم يكن ما يظهر عليهم من الكرامات فى الأوقات النادرة قادحا فى كونها على خلاف العادة .

﴿ المسألة السابعة ﴾ فى الفرق بين الكرامات والاستدراج . اعلم أن من أراد شيئاً فأعطاه الله مراده لم يدل ذلك على كون ذلك العبد وجيها عند الله تعالى سواء كانت العطية على وفق العادة أو لم تكن على وفق العادة بل قد يكون ذلك إكراماً للعبد وقد يكون استدراجاً له ولهذا الاستدراج أسماء كثيرة من القرآن (أحدها) الاستدراج قال الله تعالى (سنستدرجهم من حيث لا يعلمون) ومعنى الاستدراج أن يعطيه الله كل ما يريده فى الدنيا ليزداد غيه وضلاله وجهله وعناده فيزداد كل يوم بعداً من الله وتحقيقه أنه ثبت فى العلوم العقلية أن تكرر الأفعال سبب لحصول الملكة الراسخة فاذا مال قلب العبد الى الدنيا ثم أعطاه الله مراده فحينئذ يصل الطالب الى المطلوب وذلك يوجب حصول اللذة وحصول اللذة يزيد فى الميل وحصول الميل يوجب مزيد السعى ولا يزال يتأدى كل واحد منهما الى الآخر وتتقوى كل واحدة من هاتين الحالتين درجة فدرجة ومعلوم أن الاشتغال بهذه اللذات العاجلة مانع عن مقامات المكاشفات ودرجات المعارف فلاجرم يزداد بعده عن الله درجة فدرجة الى أن يتكامل فهذا هو الاستدراج (وثانيها) المكر قال تعالى (فلا يأمن مكر الله إلا القوم الخاسرون ، ومكروا ومكر الله والله خير الماكرين)وقال(ومكروا مكراً ومكرنا مكراً وهم لايشعرون) (وثالثها) الكيد قال تعالى (يخادعون الله وهو خادعهم) وقال (يخادعون الله والذين آمنوا وما يخدعون إلا أنفسهم) (ورابعها) الإملاء قال تعالى (ولا تحسبن الذين كفروا أنما نملى لهم خيراً لأنفسهم إنما نملى لهم ليزدادوا إثماً) (وخامسها)

الإهلاك قال تعالى (حتى إذا فرحوا بما أوتوا أخذناهم) وقال فى فرعون (واستكبر هو و جنوده فى الأرض بغير الحق وظنوا أنهم إلينا لا يرجعون ، فأخذناه وجنوده فنبذناهم فى اليم) فظهر بهذه الآيات أن الإيصال إلى المرادات لايدل على كمال الدرجات والفوز بالخيرات بقى علينا أن نذكر الفرق بين الكرامات وبين الاستدراجات . فنقول إن صاحب الكرامة لايستأنس بتلك الكرامة بل عند ظهور الكرامة يصير خوفه من الله تعالى أشد وحذره من قهر الله أقوى فانه يخاف أن يكون ذلك من باب الاستدراج ، وأما صاحب الاستدراج فانه يستأنس بذلك الذى يظهر عليه ويظن أنه إنما وجد تلك الكرامة لأنه كان مستحقاً لها وحينئذ يستحقر غيره ويتكبر عليه ويحصل له أمن من مكر الله وعقابه ولا يخاف سوء العاقبة فاذا ظهر شىء من هذه الأحوال على صاحب الكرامة دل ذلك على أنها كانت استدراجا لا كرامة . فلهذا المعنى قال المحققون أكثر ما اتفق من الانقطاع عن حضرة الله إنما وقع فى مقام الكرامات فلا جرم ترى المحققين يخافون من الكرامات كما يخافون من أنواع البلاء . والذى يدل على أن الاستئناس بالكرامة قاطع عن الطريق وجوه :

﴿ الحجة الأولى ﴾ أن هذا الغرور إنما يحصل إذا اعتقد الرجل أنه مستحق لهذه الكرامة لأن بتقدير أن لا يكون مستحقاً لها امتنع حصول الفرح بها بل يجب أن يكون فرحه بكرم المولى وفضله أكبر من فرحه بنفسه فثبت أن الفرح بالكرامة أكثر من فرحه بنفسه وثبت أن الفرح بالكرامة لايحصل إلا إذا اعتقد أنه أهل ومستحق لها وهذا عين الجهل لأن الملائكة قالوا (لاعلم لنا إلا ما علمتنا)وقال تعالى (وما قدروا الله حق قدره) وأيضاً قد ثبت بالبرهان اليقينى أنه لاحق لأحد من الخلق على الحق فكيف يحصل ظن الاستحقاق .

﴿ الحجة الثانية ﴾ أن الكرامات أشياء مغايرة للحق سبحانه فالفرح بالكرامة فرح بغير الحق والفرح بغير الحق حجاب عن الحق والمحجوب عن الحق كيف يليق به الفرح والسرور .

﴿ الحجة الثالثة ﴾ أن من اعتقد فى نفسه أنه صار مستحقا للكرامة بسبب عمله حصل لعمله وقع عظيم فى قلبه ومن كان لعمله وقع عنده كان جاهلا ولو عرف ربه لعلم أن كل طاعات الخلق فى جنب جلال الله تقصير وكل شكرهم فى جنب آلائه ونعمائه قصور وكل معارفهم وعلومهم فهى فى مقابلة عزته حيرة وجهل . رأيت فى بعض الكتب أنه قرأ المقرىء فى مجلس الأستاذ أبى على الدقاق قوله تعالى (إليه يصعد الكلم الطيب والعمل الصالح يرفعه) فقال علامة أن الحق رفع عملك أن لا يبقى [ذكره] عندك فان بقى عملك فى نظرك فهو مدفوع وإن لم يبق معك فهو مرفوع مقبول .

﴿ الحجة الرابعة ﴾ أن صاحب الكرامة إنما وجد الكرامة لاظهار الذل والتواضع فى حضرة الله فاذا ترفع وتجبر وتكبر بسبب تلك الكرامات فقد بطل مابه وصل الى الكرامات فهذا طريق ثبوته يؤديه الى عدمه فكان مردودا ولهذا المعنى لما ذكر النبى ﷺ مناقب نفسه

وفضائلها كان يقول فى آخر كل واحد منها ولا فخر يعنى لا أفتخر بهذه الكرامات وإنما أفتخر بالمكرم والمعطى .

﴿ الحجة الخامسة ﴾ أن ظاهر الكرامات فى حق إبليس وفى حق بلعام كان عظيما ثم قيل لإبليس وكان من الكافرين وقيل لبلعام فمثله كمثل الكلب وقيل لعلماء بنى اسرائيل (مثل الذين حملوا التوراة ثم لم يحملوها كمثل الحمار يحمل أسفارا) وقيل أيضا فى حقهم (وما اختلف الذين أوتوا الكتاب إلا من بعد ما جاءهم العلم بغياً بينهم) فبين أن وقوعهم فى الظلمات والضلالات كان بسبب فرحهم بما أوتوا من العلم والزهد .

﴿ الحجة السادسة ﴾ أن الكرامة غير المكرم وكل ماهو غير المكرم فهو ذليل وكل من تعزز بالذليل فهو ذليل ، ولهذا المعنى قال الخليل صلوات الله عليه : (١) أما إليك فلا ، فالاستغناء بالفقير فقر والتقوى بالعاجز عجز والاستكمال بالناقص نقصان والفرح بالمحدث بله والاقبال بالكلية على الحق خلاص .فثبت أن الفقير إذا ابتهج بالكرامة سقط عن درجته . أما إذا كان لايشاهد فى الكرامات إلا المكرم ولا فى الإعزاز إلا المعز ولا فى الخلق إلا الخالق فهناك يحق الوصول .

﴿ الحجة السابعة ﴾ أن الافتخار بالنفس وبصفاتها من صفات إبليس وفرعون ، قال إبليس (أنا خير منه)وقال فرعون (أليس لى ملك مصر) وكل من ادعى الإلهية أو النبوة بالكذب فليس له غرض إلا تزيين النفس وتقوية الحرص والعجب ولهذا قال عليه السلام « ثلاث مهلكات ، وختمها بقوله : واعجاب المرء بنفسه » .

﴿ الحجة الثامنة ﴾ أنه تعالى قال (فخذ ما آتيتك وكن من الشاكرين واعبد ربك حتى يأتيك اليقين) فلما أعطاه الله العطية الكبرى أمره بالاشتغال بخدمة المعطى لا بالفرح بالعطية .

﴿ الحجة التاسعة ﴾ أن النبى صلى الله عليه وسلم لما خيره الله بين أن يكون ملكا نبياً وبين أن يكون عبداً نبياً ترك الملك ، ولا شك أن وجدان الملك الذى يعم المشرق والمغرب من الكرامات بل من المعجزات ثم إنه ﷺ ترك ذلك الملك واختار العبودية لأنه إذا كان عبداً كان افتخاره بمولاه وإذا كان ملكا كان افتخاره بعبيده ، فلما اختار العبودية لاجرم جعل السنة التى فى التحيات التى رواها ابن مسعود « وأشهد أن محمداً عبده ورسوله » وقيل فى المعراج (سبحان الذى أسرى بعبده) .

﴿ الحجة العاشرة ﴾ أن محب المولى غير ، ومحب ماللمولى غير ، فمن أحب المولى لم يفرح بغير المولى ولم يستأنس بغير المولى ، فالاستئناس بغير المولى والفرح بغيره يدل على أنه ما كان محباً للمولى بل كان محباً لنصيب نفسه ونصيب النفس إنما يطلب للنفس فهذا الشخص ما أحب إلا نفسه ، وما كان المولى محبوباً له بل جعل المولى وسيلة إلى تحصيل ذلك المطلوب . والصنم الأكبر هو النفس كما قال تعالى (أفرأيت من اتخذ إلهه هواه) فهذا الإنسان عابد للصنم الأكبر

(١) هذا من خطابه لجبريل عليه السلام فانه لما ألقى فى النار سأله جبريل فقال : ألك حاجة ؟ فقال إبراهيم عليه السلام أما إليك فلا !.

حتى أن المحققين قالوا لا مضرة فى عبادة شىء من الأصنام مثل المضرة الحاصلة فى عبادة النفس ولا خوف من عبادة الأصنام كالخوف من الفرح بالكرامات .

﴿ الحجة الحادية عشرة ﴾ قوله تعالى (ومن يتق الله يجعل له مخرجا ويرزقه من حيث لا يحتسب ومن يتوكل على الله فهو حسبه) وهذا يدل على أن من لم يتق الله ولم يتوكل عليه لم يحصل له شىء من هذه الأفعال والأحوال .

﴿ المسألة الثامنة ﴾ فى أن الولى هل يعرف كونه ولياً ، قال الأستاذ أبو بكر بن فورك لا يجوز وقال الأستاذ أبو على الدقاق وتلميذه أبو القاسم القشيرى يجوز ، وحجة المانعين وجوه :

﴿ الحجة الأولى ﴾ لو عرف الرجل كونه ولياً لحصل له الأمن بدليل قوله تعالى (ألا إن أولياء الله لا خوف عليهم ولا هم يحزنون) لكن حصول الأمن غير جائز ويدل عليه وجوه : (أحدها) قوله تعالى (فلا يأمن مكر الله إلا القوم الخاسرون) واليأس أيضا غير جائز لقوله تعالى (إنه لا ييأس من روح الله إلا القوم الكافرون) ولقوله تعالى (ومن يقنط من رحمة ربه إلا الضالون) والمعنى فيه أن الأمن لا يحصل إلا عند اعتقاد العجز ، واليأس لا يحصل إلا عند اعتقاد البخل واعتقاد العجز والبخل فى حق الله كفر ، فلا جرم كان حصول الأمن والقنوط كفرا (الثانى) أن الطاعات وإن كثرت إلا أن قهر الحق أعظم ومع كون القهر غالباً لا يحصل الأمن (الثالث) أن الأمن يقتضى زوال العبودية وترك الخدمة والعبودية يوجب العداوة والأمن يقتضى ترك الخوف (الرابع) أنه تعالى وصف المخلصين بقوله (ويدعوننا رغباً ورهباً وكانوا لنا خاشعين) قيل رغبا فى ثوابنا ، ورهباً من عقابنا . وقيل رغبا فى فضلنا ، ورهبا من عدلنا . وقيل رغباً فى وصالنا ، ورهبا من فراقنا . والأحسن أن يقال رغبا فينا ، ورهبا منا .

﴿ الحجة الثانية ﴾ على أن الولى لا يعرف كونه وليا ؛ أن الولى إنما يصير ولياً لأجل أن الحق يحبه لا لأجل أنه يحب الحق ، وكذلك القول فى العدو ، ثم إن محبة الحق وعداوته سران لا يطلع عليهما أحد فطاعات العباد ومعاصيهم لا تؤثر فى محبة الحق وعداوته لأن الطاعات والمعاصى محدثة ، وصفات الحق قديمة غير متناهية ، والمحدث المتناهى لا يصير غالباً للقديم غير المتناهى . وعلى هذا التقدير فربما كان العبد فى الحال فى عين المعصية إلا أن نصيبه من الأزل عين المحبة . وربما كان العبد فى الحال فى عين الطاعة ولكن نصيبه من الأزل عين العداوة وتمام التحقيق أن محبته وعداوته صفة ، وصفة الحق غير معللة ، ومن كانت محبته لا لعلة ، فانه يمتنع أن يصير عدواً بعلة المعصية ، ومن كانت عدواته لا لعلة يمتنع أن يصير محباً لعلة الطاعة ، ولما كانت محبة الحق وعداوته سرين لا يطلع عليهما لا جرم قال عيسى عليه السلام (تعلم ما فى نفسى ولا أعلم ما فى نفسك إنك أنت علام الغيوب) .

﴿ الحجة الثالثة ﴾ على أن الولى لا يعرف كونه ولياً ؛ أن الحكم بكونه ولياً وبكونه من أهل

نَّحْنُ نَقُصُّ عَلَيْكَ نَبَأَهُم بِالْحَقِّ إِنَّهُمْ فِتْيَةٌ ءَامَنُوا بِرَبِّهِمْ وَزِدْنَاهُمْ هُدًى ﴿١٣﴾
وَرَبَطْنَا عَلَىٰ قُلُوبِهِمْ إِذْ قَامُوا فَقَالُوا رَبُّنَا رَبُّ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ لَن نَّدْعُوَا مِن
دُونِهِ إِلَٰهًا لَّقَدْ قُلْنَا إِذًا شَطَطًا ﴿١٤﴾ هَٰؤُلَاءِ قَوْمُنَا اتَّخَذُوا مِن دُونِهِ ءَالِهَةً لَّوْلَا
يَأْتُونَ عَلَيْهِم بِسُلْطَانٍ بَيِّنٍ فَمَنْ أَظْلَمُ مِمَّنِ افْتَرَىٰ عَلَى اللَّهِ كَذِبًا ﴿١٥﴾

الثواب والجنة يتوقف على الخاتمة ، والدليل عليه قوله تعالى (من جاء بالحسنة فله عشر أمثالها) ولم يقل من عمل حسنة فله عشر أمثالها ، وهذا يدل على أن استحقاق الثواب مستفاد من الخاتمة لامن أول العمل ؛ والذى يؤكد ذلك أنه لو مضى عمره فى الكفر ثم أسلم فى آخر الأمر كان من أهل الثواب وبالضد ، وهذا دليل على أن العبرة بالخاتمة لابأول العمل ، ولهذا قال تعالى (قل للذين كفروا إن ينتهوا يغفر لهم ماقد سلف) فثبت أن العبرة فى الولاية والعداوة وكونه من أهل الثواب أو من أهل العقاب بالخاتمة ، فظهر أن الخاتمة غير معلومة لأحد ، فوجب القطع بأن الولى لا يعلم كونه ولياً ، أما الذين قالوا إن الولى قد يعرف كونه ولياً فقداحتجوا على صحة قولهم بأن الولاية لها ركنان (أحدهما) كونه فى الظاهر منقاداً للشريعة (الثانى) كونه فى الباطن مستغرقاً فى نور الحقيقة ، فاذا حصل الأمران وعرف الإنسان حصولهما عرف لامحالة كونه ولياً ، أما الانقياد فى الظاهر للشريعة فظاهر ، وأما استغراق الباطن فى نور الحقيقة فهو أن يكون فرحه بطاعة الله واستئناسه بذكر الله ، وأن لايكون له استقرار مع شىء سوى الله (والجواب) أن تداخل(١) الأغلاط فى هذا الباب كثيرة غامضة والقضاء عسر ، والتجربة خطر ، والجزم غرور . ودون الوصول إلى عالم الربوبية أستار ، تارة من النيران ، وأخرى من الأنوار ، والله العالم بحقائق الأسرار ، ولنرجع إلى التفسير .

قوله تعالى : ﴿ نحن نقص عليك نبأهم بالحق إنهم فتية آمنوا بربهم وزدناهم هدى . وربطنا على قلوبهم إذ قاموا فقالوا ربنا رب السموات والأرض لن ندعو من دونه إلهاً لقد قلنا إذا شططاً ، هؤلاء قومنا اتخذوا من دونه آلهة لولا يأتون عليهم بسلطان بين فمن أظلم ممن افترى على الله كذباً ﴾

اعلم أنه تعالى ذكر من قبل جملة من واقعتهم ثم قال (نحن نقص عليك نبأهم بالحق) أى على وجه الصدق (إنهم فتية آمنوا بربهم) كانوا جماعة من الشبان آمنوا بالله ، ثم قال تعالى فى صفاتهم (وربطنا على قلوبهم) أى ألهمناها الصبر وثبتناها (إذ قاموا) وفى هذا القيام أقوال (الأول) قال مجاهد كانوا عظماء مدينتهم فخرجوا فاجتمعوا وراء المدينة من غير ميعاد ، فقال رجل منهم أكبر القوم إنى لأجد

(١) فى الأصل تداخل هكذا ولعل الصواب مداخل لأنه وصفها فيما بعد بقوله كثيرة غامضة .

وَإِذِ ٱعْتَزَلْتُمُوهُمْ وَمَا يَعْبُدُونَ إِلَّا ٱللَّهَ فَأْوُۥٓا۟ إِلَى ٱلْكَهْفِ يَنشُرْ لَكُمْ رَبُّكُم مِّن رَّحْمَتِهِۦ وَيُهَيِّئْ لَكُم مِّنْ أَمْرِكُم مِّرْفَقًا ﴿١٦﴾ وَتَرَى ٱلشَّمْسَ إِذَا طَلَعَت تَّزَٰوَرُ عَن كَهْفِهِمْ ذَاتَ ٱلْيَمِينِ وَإِذَا غَرَبَت تَّقْرِضُهُمْ ذَاتَ ٱلشِّمَالِ وَهُمْ فِى فَجْوَةٍ مِّنْهُ ذَٰلِكَ مِنْ ءَايَٰتِ ٱللَّهِ مَن يَهْدِ ٱللَّهُ فَهُوَ ٱلْمُهْتَدِ

فى نفسى شيئاً ماأظن أن أحداً يجده ، قالوا ما تجد ؟ قال أجد فى نفسى أن ربى رب السموات والأرض (القول الثانى) أنهم قاموا بين يدى ملكهم دقيانوس الجبار ، وقالوا : ربنا رب السموات والأرض ، وذلك لأنه كان يدعو الناس إلى عبادة الطواغيت ، فثبت الله هؤلاء الفتية ، وعصمهم حتى عصوا ذلك الجبار ، وأقروا بربوبية الله ، وصرحوا بالبراءة عن الشركاء والأنداد (والقول الثالث) وهو قول عطاء ومقاتل أنهم قالوا ذلك عند قيامهم من النوم وهذا بعيد لأن الله استأنف قصتهم بقوله (نحن نقص عليك) وقوله (لقد قلنا إذاً شططا) معنى الشطط فى اللغة مجاوزة الحد ، قال الفراء يقال قد أشط فى السوم إذا جاوز الحد ولم يسمع إلا أشط يشط أشطاطا وشططا ، وحكى الزجاج وغيره شط الرجل وأشط إذا جاوز الحد ، ومنه قوله (ولا تشطط) وأصل هذا من قولهم شطت الدار إذا بعدت ، فالشطط البعد عن الحق ، وهو ههنا منصوب على المصدر ، والمعنى لقد قلنا إذا قولا شططاً ، أما قوله (هؤلاء قومنا اتخذوا من دونه آلهة) هذا من قول أصحاب الكهف ويعنون الذين كانوا فى زمان دقيانوس عبدوا الأصنام (لولا يأتون - هلا يأتون - عليهم بسلطان بين) بحجة بينة ، ومعنى عليهم أى على عبادة الإلهة ، ومعنى الكلام أن عدم البينة بعدم الدلائل على ذلك لا يدل على عدم المدلول ، ومن الناس من يحتج بعدم الدليل على عدم المدلول ويستدل على صحة هذه الطريقة بهذه الآية . فقال إنه تعالى استدل على عدم الشركاء والأضداد بعدم الدليل عليها فثبت أن الاستدلال بعدم الدليل على عدم المدلول طريقة قوية ، ثم قال (فمن أظلم ممن افترى على الله كذبا) يعنى أن الحكم بثبوت الشىء مع عدم الدليل عليه ظلم وافتراء على الله وكذب عليه ، وهذا من أعظم الدلائل على فساد القول بالتقليد .

قوله تعالى : ﴿ وإذ اعتزلتموهم وما يعبدون إلا الله فأووا إلى الكهف ينشر لكم ربكم من رحمته ويهيء لكم من أمركم مرفقاً . وترى الشمس إذا طلعت تزاور عن كهفهم ذات اليمين وإذا غربت تقرضهم ذات الشمال وهم فى فجوة منه ذلك من آيات الله من يهد الله فهو المهتد

وَمَن يُضْلِلْ فَلَن تَجِدَ لَهُۥ وَلِيًّا مُّرْشِدًا ﴿١٧﴾

ومن يضلل فلن تجد له ولياً مرشداً ﴾

إعلم أن المراد أنه قال بعضهم لبعض (وإذ اعتزلتموهم) واعتزلتم الشيء الذى يعبدونه إلا الله فانكم لم تعتزلوا عبادة الله (فأووا إلى الكهف) قال الفراء هو جواب إذ كما تقول إذ فعلت كذا فافعل كذا ، ومعناه : إذهبوا إليه واجعلوه مأواكم (ينشر لكم ربكم من رحمته) أى يبسطها عليكم (ويهيء لكم من أمركم مرفقا) قرأ نافع وابن عامر وعاصم فى رواية مرفقا بفتح الميم وكسر الفاء والباقون مرفقا بكسر الميم وفتح الفاء ، قال الفراء وهما لغتان واشتقاقهما من الارتفاق ، وكان الكسائى ينكر فى مرفق الإنسان الذى فى اليد إلا كسر الميم وفتح الفاء ، والفراء يجيزه فى الأمر وفى اليد وقيل هما لغتان إلا أن الفتح أقيس والكسر أكثر وقيل المرفق ما ارتفقت به ، والمرفق بالفتح المرافق ثم قال تعالى (وترى الشمس إذا طلعت تزاور عن كهفهم ذات اليمين وإذا غربت تقرضهم ذات الشمال) وفيه مباحث :

﴿ البحث الأول ﴾ قرأ ابن عامر تَزْوَرُّ ساكنة الزاى المعجمة مشددة الراء مثل تحمر ، وقرأ عاصم وحمزة والكسائى تزاور بالألف والتخفيف والباقون تزاور بالتشديد والألف والكل بمعنى واحد ، والتزاور هو الميل والانحراف ، ومنه زاره إذا مال اليه والزور الميل عن الصدق ، وأما التشديد فأصله تتزاور سكنت التاء الثانية وأدغمت فى الزاى ، وأما التخفيف فهو تفاعل من الزور وأما تزور فهو من الإزورار .

﴿ البحث الثانى ﴾ قوله (وترى الشمس) أى أنت أيها المخاطب ترى الشمس عند طلوعها تميل عن كهفهم وليس المراد أن من خوطب بهذا يرى هذا المعنى ولكن العادة فى المخاطبة تكون على هذا النحو ، ومعناه أنك لو رأيته لرأيته على هذه الصورة .

﴿ البحث الثالث ﴾ قوله (ذات اليمين) أى جهة اليمين وأصله أن ذات صفة أقيمت مقام الموصوف لأنها تأنيث ذو فى قولهم رجل ذو مال ، وامرأة ذات مال ، والتقدير كأنه قيل تزاور عن كهفهم جهة ذات اليمين ، وأما قوله (وإذا غربت تقرضهم ذات الشمال) ففيه بحثان :

﴿ البحث الأول ﴾ قال الكسائى قرضت المكان أى عدلت عنه وقال أبو عبيدة القرض فى أشياء فنها القطع ، وكذلك السير فى البلاد أى إذا قطعها . تقول لصاحبك هل وردت مكان كذا فيقول المجيب إنما قرضته فقوله (تقرضهم ذات الشمال) أى تعدل عن سمت رؤوسهم إلى جهة الشمال

﴿ البحث الثانى ﴾ للمفسرين ههنا قولان (القول الأول) أن باب ذلك الكهف كان مفتوحا إلى جانب الشمال فاذا طلعت الشمس كانت على يمين الكهف وإذا غربت كانت على شماله فضوء

وَتَحْسَبُهُمْ أَيْقَاظًا وَهُمْ رُقُودٌ وَنُقَلِّبُهُمْ ذَاتَ ٱلْيَمِينِ وَذَاتَ ٱلشِّمَالِ وَكَلْبُهُم بَٰسِطٌ ذِرَاعَيْهِ بِٱلْوَصِيدِ لَوِ ٱطَّلَعْتَ عَلَيْهِمْ لَوَلَّيْتَ مِنْهُمْ فِرَارًا وَلَمُلِئْتَ مِنْهُمْ رُعْبًا ﴿١٨﴾

الشمس ما كان يصل إلى داخل الكهف ، وكان الهواء الطيب والنسيم الموافق يصل ، والمقصود أن الله تعالى صان أصحاب الكهف من أن يقع عليهم ضوء الشمس وإلا لفسدت أجسامهم فهى مصونة عن العفونة والفساد (والقول الثانى) أنه ليس المراد ذلك ، وإنما المراد أن الشمس إذا طلعت منع الله ضوء الشمس من الوقوع . وكذا القول حال غروبها ، وكان ذلك فعلا خارقا للعادة وكرامة عظيمة خص الله بها أصحاب الكهف ، وهذا قول الزجاج واحتج على صحته بقوله (ذلك من آيات الله) قال ولو كان الأمر كما ذكره أصحاب القول الأول لكان ذلك أمراً معتاداً مألوفاً فلم يكن ذلك من آيات الله ، وأما إذا حملنا الآية على هذا الوجه الثانى كان ذلك كرامة عجيبة فكانت من آيات الله ، واعلم أنه تعالى أخبر بعد ذلك أنهم كانوا فى متسع من الكهف ينالهم فيه برد الريح ونسيم الهواء ، قال (وهم فى فجوة منه) أى من الكهف ، والفجوة متسع فى مكان ، قال أبو عبيدة وجمعها فجوات ، ومنه الحديث «فاذا وجد فجوة نص» ثم قال تعالى (ذلك من آيات الله) وفيه قولان الذين قالوا إنه يمنع وصول ضوء الشمس بقدرته قالوا المراد من قوله ذلك أى ذلك التزاور والميل ، والذين لم يقولوا به قالوا المراد بقوله ذلك أى ذلك الحفظ الذى حفظهم الله فى ذلك الغار تلك المدة الطويلة ، من آيات الله الدالة على عجائب قدرته وبدائع حكمته ، ثم بين تعالى أنه كما أن بقاءهم هذه المدة الطويلة مصوناً عن الموت والهلاك من تدبيراته ولطفه وكرمه ، فكذلك رجوعهم أولا عن الكفر ورغبتهم فى الإيمان كان باعانة الله ولطفه فقال (من يهد الله فهو المهتد) مثل أصحاب الكهف (ومن يضلل فلن تجد له ولياً مرشداً) كدقيانوس الكافر وأصحابه ، ومناظرات أهل الجبر والقدر فى هذه الآية معلومة .

قوله تعالى : ﴿ وتحسبهم أيقاظاً وهم رقود ، ونقلبهم ذات اليمين وذات الشمال ، وكلبهم باسط ذراعيه بالوصيد ، لو اطلعت عليهم لوليت منهم فراراً ولملئت منهم رعباً ﴾

اعلم أن معنى قوله (وتحسبهم) على ما ذكرناه فى قوله (وترى الشمس) أى لو رأيتهم لحسبتهم (أيقاظاً) وهو جمع يقظ ويقظان قاله الأخفش وأبو عبيدة والزجاج وأنشدوا لرؤبة :

ووجدوا إخوانهم أيقاظاً

ومثله قوله نجد ونجدان وأنجاد ، وهم رقود أى نائمون وهو مصدر سمى المفعول به كما يقال قوم ركوع وقعود وسجود يوصف الجمع بالمصدر ، ومن قال إنه جمع راقد فقد أبعد لأنه لم يجمع فاعل على فعول قال الواحدى وإنما يحسبون (أيقاظا) لأن أعينهم مفتحة وهم نيام وقال الزجاج لكثرة تقلبهم يظن أنهم أيقاظ ، والدليل عليه قوله تعالى (ونقلبهم ذات اليمين وذات الشمال) واختلفوا فى مقدار مدة التقليب فعن أبى هريرة رضى الله عنه أن لهم فى كل عام تقليبتين وعن مجاهد يمكثون على أيمانهم تسع سنين ثم يقلبون على شمائلهم فيمكثون رقوداً تسع سنين وقيل لهم تقليبة واحدة فى يوم عاشوراء . وأقول هذه التقديرات لا سبيل للعقل اليها ، ولفظ القرآن لا يدل عليه ، وما جاء فيه خبر صحيح فكيف يعرف ؟ وقال ابن عباس رضى الله عنهما فائدة تقليبهم لئلا تأكل الأرض لحومهم ولا تبليهم ، وأقول هذا عجيب لأنه تعالى لما قدر على أن يمسك حياتهم مدة ثلثمائة سنة وأكثر فلم لا يقدر على حفظ أجسادهم أيضا من غير تقليب ؟ وقوله (ذات) منصوبة على الظرف لأن المعنى (نقلبهم) فى ناحية (اليمين) أو على ناحية (اليمين) كما قلنا فى قوله (تزاور عن كهفهم ذات اليمين) وقوله (وكلبهم باسط ذراعيه) قال ابن عباس وأكثر المفسرين قالوا إنهم هربوا ليلا من ملكهم ، فمروا براع معه كلب فتبعهم على دينهم ومعه كلبه ، وقال كعب مروا بكلب فنبح عليهم فطردوه فعاد ففعلوا مرارا ، فقال لهم الكلب ما تريدون منى لا تخشوا جانبى أنا أحب أحباء الله فناموا حتى أحرسكم ، وقال عبيد بن عمير كان ذلك كلب صيدهم ومعنى (باسط ذراعيه) أى يلقيهما على الأرض مبسوطتين غير مقبوضتين ، ومنه الحديث فى الصلاة « أنه نهى عن افتراش السبع » وقال « لا تفترش ذراعيك افتراش السبع » قوله (بالوصيد) يعنى فناء الكهف قال الزجاج الوصيد فناء البيت وفناء الدار وجمعه وصائد ووصد ، وقال يونس والأخفش والفراء الوصيد والأصيد لغتان مثل الوكاف والإكاف ، وقال السدى (الوصيد) الباب والكهف لا يكون له باب ولا عتبة وإنما أراد أن الكلب منه بموضع العتبة من البيت ، ثم قال (لو اطلعت عليهم) أى أشرفت عليهم يقال اطلعت عليهم أى أشرفت عليهم ، ويقال أطلعت فلانا على الشىء فاطلع وقوله (لوليت منهم فراراً) قال الزجاج قوله (فراراً) منصوب على المصدر لأن معنى وليت منهم فررت (ولملئت منهم رعباً) أى فزعاً وخوفاً قيل فى التفسير طالت شعورهم وأظفارهم وبقيت أعينهم مفتوحة وهم نيام ، فلهذا السبب لو رآهم الرائى لهرب منهم مرعوباً ، وقيل إنه تعالى جعلهم بحيث كل من رآهم فزع فزعا شديداً ، فأما تفصيل سبب الرعب فالله أعلم به . وهذا هو الأصح وقوله (ولملئت منهم رعباً) قرأ نافع وابن كثير لملئت بتشديد اللام والهمزة والباقون بتخفيف اللام ، وروى عن ابن كثير بالتخفيف والمعنى واحد إلا أن فى التشديد مبالغة ، قال الأخفش الخفيفة أجود فى كلام العرب ، يقال ملأتنى رعباً ، ولا يكادون يعرفون ملأتنى ، ويدل على هذا أكثر استعمالهم كقوله :

وَكَذَٰلِكَ بَعَثْنَٰهُمْ لِيَتَسَآءَلُوا۟ بَيْنَهُمْ ۚ قَالَ قَآئِلٌ مِّنْهُمْ كَمْ لَبِثْتُمْ ۖ قَالُوا۟ لَبِثْنَا يَوْمًا أَوْ
بَعْضَ يَوْمٍ ۚ قَالُوا۟ رَبُّكُمْ أَعْلَمُ بِمَا لَبِثْتُمْ فَٱبْعَثُوٓا۟ أَحَدَكُم بِوَرِقِكُمْ هَٰذِهِۦٓ إِلَى ٱلْمَدِينَةِ
فَلْيَنظُرْ أَيُّهَآ أَزْكَىٰ طَعَامًا فَلْيَأْتِكُم بِرِزْقٍ مِّنْهُ وَلْيَتَلَطَّفْ وَلَا يُشْعِرَنَّ بِكُمْ أَحَدًا ﴿١٩﴾
إِنَّهُمْ إِن يَظْهَرُوا۟ عَلَيْكُمْ يَرْجُمُوكُمْ أَوْ يُعِيدُوكُمْ فِى مِلَّتِهِمْ وَلَن تُفْلِحُوٓا۟ إِذًا أَبَدًا
﴿٢٠﴾

فيملأ بيتنا أقطاً وسمناً (١)

وقول الآخر :

ومن مالىء عينيه من شيء غيره إذا راح نحو الجمرة البيض كالدمى

وقال الآخر : لا تملأ الدلو وعرق فيها

وقال الآخر : امتلأ الحوض وقال قطنى

وقد جاء التثقيل أيضاً ، وأنشدوا للمخبل السعدى :

وإذ قتل النعمان بالناس محرماً فملأ من عوف بن كعب سلاسله

وقرأ ابن عامر والكسائى رعباً بضم العين فى جميع القرآن والباقون بالإسكان .

قوله تعالى : ﴿ وكذلك بعثناهم ليتساءلوا بينهم ، قال قائل منهم كم لبثتم ، قالوا لبثنا يوماً أو بعض يوم ، قالوا ربكم أعلم بما لبثتم . فابعثوا أحدكم بورقكم هذه الى المدينة ، فلينظر أيها أزكى طعاماً ، فليأتكم برزق منه وليتلطف ولا يشعرن بكم أحداً ، إنهم إن يظهروا عليكم يرجموكم أو يعيدوكم فى ملتهم ولن تفلحوا إذاً أبداً ﴾

اعلم أن التقدير وكما (زدناهم هدى ، وربطنا ، على قلوبهم ، فضربنا على آذانهم) وأنمناهم وأبقيناهم أحياء لا يأكلون ولا يشربون ونقلبهم فكذلك بعثناهم أى أحييناهم من تلك النومة التى تشبه الموت ليتساءلوا بينهم تساءل تنازع واختلاف فى مدة لبثهم ، فان قيل هل يجوز أن يكون الغرض من بعثهم أن يتساءلوا ويتنازعوا ؟ قلنا لا يبعد ذلك لأنهم إذا تساءلوا انكشف لهم من قدرة الله تعالى أمور عجيبة وأحوال غريبة ، وذلك الانكشاف أمر مطلوب لذاته . ثم قال تعالى

(١) هذا صدر بيت من أبيات لامرىء القيس منها : إذا ما لم تكن إبل فمعزى كأن قرون جلتها العصى
فتملأ بيتنا أقطا وسمناً وحسبك من غنى شبع ورى

(قال قائل منهم كم لبثتم) أى كم مقدار لبثنا فى هذا الكهف (قالوا لبثنا يوماً أو بعض يوم) قال المفسرون إنهم دخلوا الكهف غدوة و بعثهم الله فى آخر النهار ، فلذلك قالوا لبثنا يوماً فلما رأوا الشمس باقية قالوا أو بعض يوم ، ثم قال تعالى (قالوا ربكم أعلم بما لبثتم) ، قال ابن عباس هو رئيسهم يمليخا رد علم ذلك الى الله تعالى لأنه لما نظر إلى أشعارهم وأظفارهم و بشرة وجوههم رأى فيها آثار التغير الشديد فعلم أن مثل ذلك التغير لا يحصل إلا فى الأيام الطويلة . ثم قال (فابعثوا أحدكم بورقكم هذه إلى المدينة) قرأ أبو عمرو وحمزة وأبو بكر عن عاصم بورقكم ساكنة الراء مفتوحة الواو ومنهم من قرأ[ها] مكسورة الواو ساكنة الراء وقرأ ابن كثير بورقكم بكسر الراء وإدغام القاف فى الكاف وعن ابن محيصن أنه كسر الواو وأسكن الراء وأدغم القاف فى الكاف ، وهذا غير جائز لالتقاء الساكنين على هذه ، والورق إسم للفضة سواء كانت مضروبة أم لا ، ويدل عليه ماروى أن عرفجة اتخذ أنفا من ورق ، وفيه لغات ورق وورق وورق مثل كبد وكبد وكبد ، ذكره الفراء والزجاج قال الفراء وكسر الواو أردؤها ، ويقال أيضاً للورق الرقة ، قال الأزهرى أصله ورق مثل صلة وعدة ، قال المفسرون كانت معهم دراهم عليها صورة الملك الذى كان فى زمانهم يعنى بالمدينة التى يقال لها اليوم طرسوس ، وهذه الآية تدل على أن السعى فى إمساك الزاد أمر مهم مشروع وأنه لايبطل التوكل وقوله (فلينظر أيها أزكى طعاما). قال ابن عباس يريد ماحل من الذبائح لأن عامة أهل بلدهم كانوا مجوساً وفيهم قوم يخفون إيمانهم وقال مجاهد كان ملكهم ظالماً فقولهم (أزكى طعاماً) يريدون أيها أبعد عن الغصب ، وقيل أيها أطيب وألذ ، وقيل أيها أرخص ، قال الزجاج: قوله (أيها) رفع بالابتداء و (أزكى) خبره و (طعاما) نصب على التمييز ، وقوله (وليتلطف) أى يكون ذلك فى سر وكتمان يعنى دخول المدينة وشراء الطعام (ولا يشعرن بكم أحداً) أى لايخبرن بمكانكم أحداً من أهل المدينة (إنهم أن يظهروا عليكم) أى يطلعوا ويشرفوا على مكانكم أو على أنفسكم من قولهم ظهرت على فلان إذا علوته وظهرت على السطح إذا صرت فوقه ، ومنه قوله تعالى (فأصبحوا ظاهرين) أى عالين ، وكذلك قوله (ليظهره على الدين كله) أى ليعليه وقوله (يرجموكم) يقتلوكم ، والرجم بمعنى القتل كثير فى التنزيل كقوله (ولولا رهطك لرجمناك) وقوله (أن ترجمون) وأصله الرمى ، قال الزجاج أى يقتلوكم بالرجم ، والرجم أخبث أنواع القتل (أو يعيدوكم فى ملتهم) أى يردوكم إلى دينهم (ولن تفلحوا إذاً أبداً) أى إذا رجعتم إلى دينهم لن تسعدوا فى الدنيا ولا فى الآخرة قال الزجاج قوله (إذاً أبدا) يدل على الشرط أى ولن تفلحوا إن رجعتم إلى ملتهم أبداً ، قال القاضى ماعلى المؤمن الفار بدينه أعظم من هذين فأحدهما فيه هلاك النفس وهو الرجم الذى هو أخبث أنواع القتل ، والآخر هلاك الدين بأن يردوا إلى الكفر ، فان قيل أليس أنهم لو أكرهوا على الكفر حتى إنهم أظهروا الكفر لم يكن عليهم مضرة فكيف قالوا (ولن تفلحوا إذاً أبدا)

وَكَذَٰلِكَ أَعْثَرْنَا عَلَيْهِمْ لِيَعْلَمُوٓا۟ أَنَّ وَعْدَ ٱللَّهِ حَقٌّ وَأَنَّ ٱلسَّاعَةَ لَا رَيْبَ فِيهَآ إِذْ يَتَنَٰزَعُونَ بَيْنَهُمْ أَمْرَهُمْ فَقَالُوا۟ ٱبْنُوا۟ عَلَيْهِم بُنْيَٰنًا رَّبُّهُمْ أَعْلَمُ بِهِمْ قَالَ ٱلَّذِينَ غَلَبُوا۟ عَلَىٰٓ أَمْرِهِمْ لَنَتَّخِذَنَّ عَلَيْهِم مَّسْجِدًا ﴿٢١﴾ سَيَقُولُونَ ثَلَٰثَةٌ رَّابِعُهُمْ كَلْبُهُمْ وَيَقُولُونَ خَمْسَةٌ سَادِسُهُمْ كَلْبُهُمْ رَجْمًۢا بِٱلْغَيْبِ وَيَقُولُونَ سَبْعَةٌ وَثَامِنُهُمْ كَلْبُهُمْ قُل رَّبِّىٓ أَعْلَمُ بِعِدَّتِهِم مَّا يَعْلَمُهُمْ إِلَّا قَلِيلٌ فَلَا تُمَارِ فِيهِمْ إِلَّا مِرَآءً ظَٰهِرًا وَلَا تَسْتَفْتِ فِيهِم مِّنْهُمْ أَحَدًا ﴿٢٢﴾

قلنا يحتمل أن يكون المراد أنهم لو ردوا هؤلاء المسلمين إلى الكفر على سبيل الإكراه بقوا مظهرين لذلك الكفر مدة فانه يميل قلبهم إلى ذلك الكفر ويصيرون كافرين فى الحقيقة ، فهذا الاحتمال قائم فكان خوفهم منه ، والله أعلم .

قوله تعالى : ﴿ وكذلك أعثرنا عليهم ليعلموا أن وعد الله حق وأن الساعة لا ريب فيها إذ يتنازعون بينهم أمرهم فقالوا ابنوا عليهم بنيانا ربهم أعلم بهم ، قال الذين غلبوا على أمرهم لنتخذن عليهم مسجداً ، سيقولون ثلاثة رابعهم كلبهم ويقولون خمسة سادسهم كلبهم رجماً بالغيب ، ويقولون سبعة وثامنهم كلبهم ، قل ربى أعلم بعدتهم مايعلمهم إلا قليل ، فلاتمارفيهم إلامراء ظاهراً ولاتستفت فيهم منهم أحدا ﴾ إعلم أن المعنى كما زدناهم هدى وربطنا على قلوبهم وأنمناهم وقلبناهم وبعثناهم لما فيها من الحكم الظاهرة ، فكذلك أعثرنا عليهم أى أطلعنا غيرهم على أحوالهم يقال عثرت على كذا أى علمته وقالوا إن أصل هذا أن من كان غافلا عن شىء فعثر به نظر اليه فعرفه ، فكان العثار سبباً لحصول العلم والتبين فأطلق اسم السبب على المسبب واختلفوا فى السبب الذى لأجله عرف الناس واقعة أصحاب الكهف على وجهين : (الأول) أنه طالت شعورهم وأظفارهم طولا مخالفاً للعادة وظهرت فى بشرة وجوههم آثار عجيبة تدل على أن مدتهم قد طالت طولا خارجا عن العادة (والثانى) أن ذلك الرجل لما ذهب الى السوق ليشترى الطعام وأخرج الدراهم لثمن الطعام قال صاحب الطعام هذه النقود غيرموجودة فى هذا اليوم . وإنما كانت موجودة قبل هذا الوقت بمدة طويلة ودهر داهر فلعلك وجدت كنزا ، واختلف الناس فيه وحملوا ذلك الرجل الى ملك البلد فقال الملك من أين وجدت هذه الدراهم ؟ فقال : بعت بها أمس شيئاً من التمر ، وخرجنا فرارا من

الملك دقيانوس فعرف ذلك الملك أنه ما وجد كنزاً وأن الله بعثه بعد موته ثم قال تعالى (ليعلموا أن وعد الله حق) يعنى أنا إنما أطلعنا القوم على أحوالهم ليعلم القوم أن وعد الله حق بالبعث والحشر والنشر روى أن ملك ذلك الوقت كان ممن ينكر البعث إلا أنه كان مع كفره منصفاً فجعل الله أمر الفتية دليلا للملك ، وقيل بل اختلفت الأمة فى ذلك الزمان فقال بعضهم الجسد والروح يبعثان جميعاً ، وقال آخرون الروح تبعث ، وأما الجسد فتأكله الأرض .ثم إن ذلك الملك كان يتضرع إلى الله أن يظهر له آية يستدل بها على ماهو الحق فى هذه المسألة فأطلعه الله تعالى على أمر أصحاب أهل الكهف . فاستدل ذلك الملك بواقعتهم على صحة البعث للاجساد ،لأن انتباههم بعدذلك النوم الطويل يشبه من يموت ثم يبعث فقوله (إذ يتنازعون بينهم) متعلق بأعثرنا أى أعثرناهم عليهم حين يتنازعون بينهم ، واختلفوا فى المراد بهذا التنازع فقيل كانوا يتنازعون فى صحة البعث ، فالقائلون به استدلوا بهذه الواقعة على صحته ، وقالوا كما قدر الله على حفظ أجسادهم مدة ثلثمائة سنة وتسع سنين فكذلك يقدر على حشر الأجساد بعد موتها ، وقيل إن الملك وقومه لما رأوا أصحاب الكهف ووقفوا على أحوالهم عاد القوم إلى كهفهم فأماتهم الله فعند هذا اختلف الناس ، فقال قوم إنهم نيام كالكرة الأولى وقال آخرون بل الآن ماتوا (والقول الثالث) أن بعضهم قال : الأولى أن يسد باب الكهف لئلا يدخل عليهم أحد ولا يقف على أحوالهم انسان . وقال آخرون : بل الأولى أن يبنى على باب الكهف مسجد وهذا القول يدل على أن أولئك الأقوام كانوا عارفين بالله معترفين بالعبادة والصلاة (والقول الرابع) أن الكفار قالوا : إنهم كانوا على ديننا فنتخذ عليهم بنياناً ، والمسلمون قالوا كانوا على ديننا فنتخذ عليهم مسجداً (والقول الخامس) أنهم تنازعوا فى قدر مكثهم (والسادس) أنهم تنازعوا فى عددهم وأسمائهم ، ثم قال تعالى (ربهم أعلم بهم) وهذا فيه وجهان (أحدهما) أنه من كلام المتنازعين كأنهم لما تذاكروا أمرهم وتناقلوا الكلام فى أسمائهم وأحوالهم ومدة لبثهم ، فلما لم يهتدوا إلى حقيقة ذلك قالوا ربهم أعلم بهم (الثانى) أن هذا من كلام الله تعالى ذكره رداً للخائضين فى حديثهم من أولئك المتنازعين ثم قال تعالى (قال الذين غلبوا على أمرهم) قيل المراد به الملك المسلم ، وقيل أولياء أصحاب الكهف ، وقيل رؤساء البلد (لنتخذن عليهم مسجداً) نعبد الله فيه ونستبق آثار أصحاب الكهف بسبب ذلك المسجد ، ثم قال تعالى (سيقولون ثلاثة رابعهم كلبهم) الضمير فى قوله (سيقولون) عائد إلى المتنازعين ، روى أن السيد والعاقب وأصحابهما من أهل نجران كانوا عند النبى ﷺ فجرى ذكر أصحاب الكهف فقال السيد وكان يعقوبياً كانوا ثلاثة رابعهم كلبهم ، وقال العاقب وكان نسطورياً كانوا خمسة سادسهم كلبهم ، وقال المسلمون كانوا سبعة وثامنهم كلبهم ، قال أكثر المفسرين هذا الأخير هو الحق ويدل عليه وجوه (الأول) أن الواو فى قوله (وثامنهم) هى الواو التى تدخل على الجملة الواقعة صفة للنكرة كما تدخل على الواقعة حالا عن المعرفة فى نحو قولك

جاءنى رجل ومعه آخر ، ومررت بزيد وفى يده سيف ، ومنه قوله تعالى (وما أهلكنا من قرية إلا ولها كتاب معلوم) وفائدتها توكيد ثبوت الصفة للموصوف والدلالة على أن اتصافه بها أمر ثابت مستقر ، فكانت هذه الواو دالة على صدق الذين قالوا إنهم كانوا سبعة وثامنهم كلبهم . وأنهم قالوا قولا متقررا متحققا عن ثبات وعلم وطمأنينة نفس (الوجه الثانى) قالوا إنه تعالى خص هذا الموضع بهذا الحرف الزائد وهو الواو فوجب أن تحصل به فائدة زائدة صوناً للفظ عن التعطيل ، وكل من أثبت هذه الفائدة الزائدة قال المراد منها تخصيص هذا القول بالاثبات والتصحيح (الوجه الثالث) أنه تعالى أتبع القولين الأولين بقوله (رجماً بالغيب) وتخصيص الشيء بالوصف يدل على أن الحال فى الباقى بخلافه ، فوجب أن يكون المخصوص بالظن الباطل هو القولان الأولان ، وأن يكون القول الثالث مخالفاً لهما فى كونهما رجما بالظن (والوجه الرابع) أنه تعالى لما حكى قولهم (ويقولون سبعة وثامنهم كلبهم) قال بعده (قل ربى أعلم بعدتهم ما يعلمهم إلا قليل) فاتباع القولين الأولين بكونهما رجماً بالغيب وإتباع هذا القول الثالث بقوله (قل ربى أعلم بعدتهم مايعلمهم إلا قليل) يدل على أن هذا القول ممتاز عن القولين الأولين بمزيد القوة والصحة (والوجه الخامس) أنه تعالى قال (مايعلمهم إلا قليل) وهذا يقتضى أنه حصل العلم بعدتهم لذلك القليل وكل من قال من المسلمين قولا فى هذا الباب قالوا انهم كانوا سبعة وثامنهم كلبهم فوجب أن يكون المراد من ذلك القليل هؤلاء الذين قالوا هذا القول . كان على بن أبى طالب رضى الله عنه يقول : كانوا سبعة وأسماؤهم هذا : يمليخا ، مكسلمينا ، مسلثينا وهؤلاء الثلاثة كانوا أصحاب يمين الملك ، وكان عن يساره : مرنوس ، ودبرنوس ، وسادنوس ، وكان الملك يستشير هؤلاء الستة فى مهماته . والسابع هو الراعى الذى وافقهم لما هربوا من ملكهم واسم كلبهم قطمير ، وكان ابن عباس رضى الله عنهما يقول : أنا من ذلك العدد القليل ، وكان يقول إنهم سبعة وثامنهم كلبهم .

(الوجه السادس) أنه تعالى لما قال (ويقولون سبعة وثامنهم كلبهم قل ربى أعلم بعدتهم مايعلمهم إلا قليل) والظاهر أنه تعالى لما حكى الأقوال فقد حكى كل ما قيل من الحق والباطل لأنه يبعد أنه تعالى ذكر الأقوال الباطلة ولم يذكر ماهو الحق . فثبت أن جملة الأقوال الحقة والباطلة ليست إلا هذه الثلاثة ، ثم خص الأولين بأنهما رجم بالغيب فوجب أن يكون الحق هو هذا الثالث (الوجه السابع) أنه تعالى قال لرسوله (فلا تمار فيهم إلا مراء ظاهراً ولا تستفت فيهم منهم أحداً) فمنعه الله تعالى عن المناظرة معهم وعن استفتائهم فى هذا الباب ، وهذا إنما يكون لو علمه حكم هذه الواقعة ، وأيضاً أنه تعالى قال (مايعلمهم إلا قليل) ويبعد أن يحصل العلم بذلك لغير النبى ولا يحصل للنبى ، فعلمنا أن العلم بهذه الواقعة حصل للنبى عليه السلام ، والظاهر أنه لم يحصل ذلك العلم إلا بهذا الوحى ، لأن الأصل فيما سواه العدم ، وأن يكون الأمر كذلك فكان الحق هو قوله (ويقولون سبعة وثامنهم كلبهم) واعلم أن هذه الوجوه وإن كان بعضها أضعف

من بعض إلا أنه لما تقوى بعضها ببعض حصل فيه كمال وتمام والله أعلم . بقي في الآية مباحث

﴿ البحث الأول ﴾ في الآية حذف والتقدير سيقولون هم ثلاثة فحذف المبتدأ لدلالة الكلام عليه

﴿ البحث الثاني ﴾ خص القول الأول بسين الاستقبال ، وهو قوله سيقولون ، والسبب فيه أن حرف العطف يوجب دخول القولين الآخرين فيه

﴿ البحث الثالث ﴾ الرجم هو الرمي ، والغيب ما غاب عن الإنسان فقوله (رجماً بالغيب) معناه أن يرمي ما غاب عنه ولا يعرفه بالحقيقة ، يقال فلان يرمي بالكلام رمياً ، أي يتكلم من غير تدبر .

﴿ البحث الرابع ﴾ ذكروا في فائدة الواو في قوله (وثامنهم كلبهم) وجوها (الوجه الأول) ماذكرنا أنه يدل على أن هذا القول أولى من سائر الأقوال (وثانيها) أن السبعة عند العرب أصل في المبالغة في العدد قال تعالى (إن تستغفر لهم سبعين مرة) وإذا كان كذلك فاذا وصلوا إلى الثمانية ذكروا لفظا يدل على الاستئناف ، فقالوا وثمانية ، فجاء هذا الكلام على هذا القانون ، قالوا ويدل عليه نظيره في ثلاث آيات ، وهي قوله (والناهون عن المنكر) لأن هذا هو العدد الثامن من الأعداد المتقدمة وقوله (حتى إذا جاءوها وفتحت أبوابها) لأن أبواب الجنة ثمانية ، وأبواب النار سبعة ، وقوله (ثيبات وأبكارا) هو العدد الثامن مما تقدم ، والناس يسمون هذه الواو واو الثمانية ، ومعناه ماذكرناه ، قال القفال : وهذا ليس بشيء ، والدليل عليه قوله تعالى (هو الله الذي لا إله إلا هو الملك القدوس السلام المؤمن المهيمن العزيز الجبار المتكبر) ولم يذكر الواو في النعت الثامن ، ثم قال تعالى (قل ربي أعلم بعدتهم مايعلمهم إلا قليل) وهذا هو الحق ، لأن العلم بتفاصيل كائنات العالم والحوادث التي حدثت في الماضي والمستقبل لاتحصل إلا عند الله تعالى ، وإلا عند من أخبره الله عنها . وقال ابن عباس أنا من أولئك القليل . قال القاضي إن كان قد عرفه ببيان الرسول صح ، وإن كان قدتعلق فيه بحرف الواو فضعيف ، ويمكن أن يقال الوجوه السبعة المذكورة وإن كانت لاتفيد الجزم إلا أنها تفيد الظن ، واعلم أنه تعالى لما ذكر هذه القصة أتبعه بأن نهى رسوله عن شيئين ، عن المراء والاستفتاء ، أما النهي عن المراء ، فقوله (فلا تمار فيهم إلا مراء ظاهرا) والمراد من المراء الظاهر أن لا يكذبهم في تعيين ذلك العدد ، بل يقول : هذا التعيين لادليل عليه ، فوجب التوقف وترك القطع . ونظيره قوله تعالى (ولا تجادلوا أهل الكتاب إلا بالتي هي أحسن) وأما النهي عن الاستفتاء فقوله (ولا تستفت فيهم منهم أحداً ، وذلك لأنه لما ثبت أنه ليس عندهم علم في هذا الباب وجب المنع من استفتائهم ، واعلم أن نفاة القياس تمسكوا بهذه الآية قالوا لأن قوله (رجماً بالغيب) وضع الرجم فيه موضع الظن فكأنه قيل ظناً بالغيب لأنهم أكثروا أن يقولوا : رجم بالظن مكان قولهم ظن ، حتى لم يبق عندهم فرق بين العبارتين ، ألا ترى إلى قوله :

وما هو عنها بالحديث المرجم(١)

---

(١) البيت للنابغة الذبياني والرواية المشهورة : وما الحرب إلا ما علمتم وذقتم — وما القول عنها بالحديث المرجم

وَلَا تَقُولَنَّ لِشَاْىْءٍ إِنِّي فَاعِلٌ ذَٰلِكَ غَدًا ﴿٢٣﴾ إِلَّآ أَن يَشَآءَ ٱللَّهُ وَٱذْكُر رَّبَّكَ إِذَا نَسِيتَ وَقُلْ عَسَىٰٓ أَن يَهْدِيَنِ رَبِّي لِأَقْرَبَ مِنْ هَٰذَا رَشَدًا ﴿٢٤﴾ وَلَبِثُواْ فِي كَهْفِهِمْ ثَلَٰثَ مِاْئَةٍ سِنِينَ وَٱزْدَادُواْ تِسْعًا ﴿٢٥﴾ قُلِ ٱللَّهُ أَعْلَمُ بِمَا لَبِثُواْ لَهُۥ غَيْبُ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ أَبْصِرْ بِهِۦ وَأَسْمِعْ مَا لَهُم مِّن دُونِهِۦ مِن وَلِيٍّ وَلَا يُشْرِكُ فِي حُكْمِهِۦٓ أَحَدًا ﴿٢٦﴾

أى المظنون هكذا قاله صاحب الكشاف ، وذلك يدل على أن القول بالظن مذموم عند الله ثم إنه تعالى لما ذم هذه الطريقة رتب عليه من استفتاء هؤلاء الظانين ، فدل ذلك على أن الفتوى بالمظنون غير جائز عند الله ، وجواب مثبتى القياس عنه قد ذكرناه مراراً .

قوله تعالى : ﴿ ولا تقولن لشىء إنى فاعل ذلك غدا ، إلا أن يشاء الله واذكر ربك إذا نسيت وقل عسى أن يهدين ربى لأقرب من هذا رشداً . ولبثوا فى كهفهم ثلاثمائة سنين وازدادوا تسعاً . قل الله أعلم بما لبثوا له غيب السموات والأرض ، أبصر به وأسمع مالهم من دونه من ولى ولا يشرك فى حكمه أحداً ﴾ إعلم أن فى الآية مسائل :

﴿ المسألة الأولى ﴾ قال المفسرون إن القوم لما سألوا النبى صلى الله عليه وسلم عن المسائل الثلاثة ، قال عليه السلام أجيبكم عنها غدا ولم يقل إن شاء الله ، فاحتبس الوحى خمسة عشر يوما وفى رواية أخرى أربعين يوما ، ثم نزلت هذه الآية ، اعترض القاضى على هذا الكلام من وجهين (الأول) أن رسول الله صلى الله عليه وسلم كان عالما بأنه إذا أخبر عن أنه سيفعل الفعل الفلانى غداً فربما جاءته الوفاة قبل الغد ، وربما عاقه عائق آخر عن الإقدام على ذلك الفعل غدا ، وإذا كان كل هذه الأمور محتملا ، فلو لم يقل إن شاء الله ربما خرج الكلام مخالفاً لما عليه الوجود وذلك يوجب التنفير عنه وعن كلامه عليه السلام ، أما إذا قال إن شاء الله كان محترزاً عن هذا المحذور ، وإذا كان كذلك كان من البعيد أن يعد بشىء ولم يقل فيه إن شاء الله (الثانى) أن هذه الآية مشتملة على فوائد كثيرة وأحكام جمة فيبعد قصرها على هذا السبب ويمكن أن يجاب عن الاول : إنه لا نزاع أن الأولى أن يقول إن شاء الله إلا أنه ربما اتفق له أنه نسى هذا الكلام لسبب من الأسباب فكان ذلك من باب ترك الأولى والأفضل ، وأن يجاب عن الثانى أن اشتماله على الفوائد الكثيرة لايمنع من أن يكون سبب نزوله واحداً منها .

﴿ المسألة الثانية ﴾ قوله (إلا أن يشاء الله) ليس فيه بيان أنه شاء الله ماذا ، وفيه قولان (الأول) التقدير (ولا تقولن لشيء إنى فاعل ذلك غداً إلا أن يشاء الله) أن يأذن لك فى ذلك القول ، والمعنى أنه ليس لك أن تخبر عن نفسك أنك تفعل الفعل الفلانى إلا إذا أذن الله لك فى ذلك الإخبار (القول الثانى) أن يكون التقدير (ولا تقولن لشيء إنى فاعل ذلك غداً) إلا أن تقول (إن شاء الله) والسبب فى أنه لابد من ذكر هذا القول هو أن الإنسان إذا قال سأفعل الفعل الفلانى غداً لم يبعد أن يموت قبل مجيء الغد ، ولم يبعد أيضاً لو بقى حياً أن يعوقه عن ذلك الفعل شيء من العوائق ، فاذا كان لم يقل إن شاء الله صار كاذباً فى ذلك الوعد ، والكذب منفر وذلك لا يليق بالأنبياء عليهم السلام ، فلهذا السبب أوجب عليه أن يقول (إن شاء الله) حتى أن بتقدير أن يتعذر عليه الوفاء بذلك الموعود لم يصر كاذباً فلم يحصل التنفير .

﴿ المسألة الثالثة ﴾ إعلم أن مذهب المعتزلة أن الله تعالى يريد الإيمان والطاعة من العبد والعبد يريد الكفر والمعصية لنفسه فيقع مراد العبد ولا يقع مراد الله فتكون إرادة العبد غالبة وإرادة الله تعالى مغلوبة ، وأما عندنا فكل ما أراد الله تعالى فهو واقع فهو تعالى يريد الكفر من الكافر ويريد الإيمان من المؤمن وعلى هذا التقرير فارادة الله تعالى غالبة وإرادة العبد مغلوبة إذا عرفت هذا فنقول إذا قال العبد لأفعلن كذا غداً إلا أن يشاء الله والله إنما يدفع عنه الكذب إذا كانت إرادة الله غالبة على إرادة العبد فان على هذا القول يكون التقدير أن العبد قال أنا أفعل الفعل الفلانى إلا إذا كانت إرادة الله بخلافه فأنا على هذا التقدير لا أفعل لأن إرادة الله غالبة على إرادتى فعند قيام المانع الغالب لا أقوى على الفعل ، أما بتقدير أن تكون ارادة الله تعالى مغلوبة فانها لا تصلح عذراً فى هذا الباب ، لأن المغلوب لا يمنع الغالب . إذا ثبت هذا فنقول : أجمعت الأمة على أنه إذا قال والله لأفعلن كذا ثم قال إن شاء الله دافعاً للحنث فلا يكون دافعاً للحنث إلا إذا كانت إرادة الله غالبة ، فلما حصل دفع الحنث بالاجماع وجب القطع بكون إرادة الله تعالى غالبة وأنه لا يحصل فى الوجود إلا ما أراده الله وأصحابنا أكدوا هذا الكلام فى صورة معينة وهو أن الرجل إذا كان له على انسان دين وكان ذلك المديون قادراً على أداء الدين فقال والله لأقضين هذا الدين غداً ، ثم قال ان شاء الله فاذا جاء الغد ولم يقض هذا الدين لم يحنث وعلى قول المعتزلة أنه تعالى يريد منه قضاء الدين وعلى هذا التقدير فقوله (ان شاء الله) تعليق لذلك الحكم على شرط واقع فوجب أن يحنث ، ولما أجمعوا على أنه لا يحنث علمنا أن ذلك انما كان لأن الله تعالى ما شاء ذلك الفعل مع أن ذلك الفعل قد أمر الله به ورغب فيه وزجر عن الإخلال به وثبت أنه تعالى قد ينهى عن الشيء ويريده وقد يأمر بالشيء ولا يريده وهو المطلوب ، فان قيل هب أن الأمر كما ذكرتم إلا أن كثيراً من الفقهاء قالوا اذا قال الرجل لامرأته أنت طالق إن شاء الله لم يقع الطلاق فما السبب فيه ؟ قلنا السبب هو انه لما علق وقوع الطلاق على مشيئة الله لم يقع الا اذا عرفنا وقوع

الطلاق ولا نعرف وقوع الطلاق الا اذا عرفنا أولا حصول هذه المشيئة لكن مشيئة الله تعالى غيب فلا سبيل الى العلم بحصولها الا اذا علمنا أن متعلق المشيئة قد وقع وحصل وهو الطلاق فعلى هذا الطريق لانعرف حصول المشيئة الا اذا عرفنا وقوع الطلاق ولا نعرف وقوع الطلاق الا اذا عرفنا وقوع المشيئة فيتوقف العلم بكل واحد منها على العلم بالآخرة ، وهو دور والدور باطل فلهذا السبب قالوا الطلاق غير واقع .

﴿ المسألة الرابعة ﴾ احتج القائلون بأن المعدوم شيء بقوله (ولا تقولن لشيء انى فاعل ذلك غدا إلا أن يشاء الله) قالوا الشيء الذى سيفعله الفاعل غداً سماه الله تعالى فى الحال بأنه شيء لقوله (ولا تقولن لشيء) ومعلوم أن الشيء الذى سيفعله الفاعل غداً فهو معدوم فى الحال ، فوجب تسمية المعدوم بأنه شيء . والجواب أن هذا الاستدلال لايفيد إلا أن المعدوم مسمى بكونه شيئاً وعندنا أن السبب فيه أن الذى سيصير شيئاً يجوز تسميته بكونه شيئاً فى الحال كما أنه قال (أتى أمر الله) والمراد سيأتى أمر الله ، أما قوله (واذكر ربك إذا نسيت) ففيه وجهان (الأول) أنه كلام متعلق بما قبله والتقدير انه إذا نسى أن يقول إن شاء الله فليذكره إذا تذكره وعند هذا اختلفوا فقال ابن عباس رضى الله عنهما لو لم يحصل التذكر إلا بعد مدة طويلة ثم ذكر إن شاء الله كفى فى دفع الحنث وعن سعيد بن جبير بعد سنة أو شهر أو أسبوع أو يوم ، وعن طاوس أنه يقدر على الاستثناء فى مجلسه ، وعن عطاء يستثنى على مقدار حلب الناقة الغزيرة ، وعند عامة الفقهاء أنه لاأثر له فى الأحكام مالم يكن موصولا ، واحتج ابن عباس بقوله (واذكر ربك إذا نسيت) لأن الظاهر أن المراد من قوله (واذكر ربك إذا نسيت) هو الذى تقدم ذكره فى قوله (إلا أن يشاء الله) وقوله (واذكر ربك) غير مختص بوقت معين بل هو يتناول كل الأوقات فوجب أن يجب عليه هذا الذكر فى أى وقت حصل هذا التذكر وكل من قال وجب هذا الذكر قال إنه إنما وجب لدفع الحنث وذلك يفيد المطلوب ، واعلم أن استدلال ابن عباس رضى الله عنهما ظاهر فى أن الاستثناء لايجب أن يكون متصلا ، أما الفقهاء فقالوا إنا لو جوزنا ذلك لزم أن لايستقر شيء من العقود والأيمان ، يحكى أنه بلغ المنصور أن أبا حنيفة رحمه الله خالف ابن عباس فى الاستثناء المنفصل فاستحضره لينكر عليه فقال ، أبو حنيفة رحمه الله : هذا يرجع عليك ، فانك تأخذ البيعة بالايمان أتفرض أن يخرجوا من عندك فيستثنوا فيخرجوا عليك ؟ فاستحسن المنصور كلامه ورضى به . واعلم أن حاصل هذا الكلام يرجع الى تخصيص النص بالقياس وفيه ما فيه . وأيضا فلو قال إن شاء الله على سبيل الخفية بلسانه بحيث لا يسمعه أحد فهو معتبر ودافع للحنث بالاجماع مع أن المحذور الذى ذكرتم حاصل فيه . فثبت أن الذى عولوا عليه ليس بقوى ، والأولى أن يحتجوا فى وجوب كون الاستثناء متصلا بأن الآيات الكثيرة دلت على وجوب الوفاء بالعقد والعهد قال تعالى (أوفوا بالعقود) وقال (وأوفوا بالعهد) فالآتى بالعهد يجب عليه الوفاء بمقتضاه لأجل هذه الآيات

خالفنا هذا الدليل فيما إذا كان متصلا لأن الاستثناء مع المستثنى منه كالكلام الواحد بدليل أن لفظ الاستثناء وحده لا يفيد شيئاً ،فهو جار مجرى نصف اللفظ(١)الواحدة ، فجملة الكلام كالكلمة الواحدة المفيدة ، وعلى هذا التقدير فعند ذكر الاستثناء عرفنا أنه لم يلزم شيء بخلاف ما اذا كان الاستثناء متصلا فانه حصل الالتزام التام بالكلام فوجب عليه الوفاء بذلك الملتزم والقول الثاني أن قوله (واذكر ربك اذا نسيت) لا تعلق له بما قبله بل هو كلام مستأنف وعلى هذا القول نفيه وجوه (أحدها) واذكر ربك بالتسبيح والاستغفار إذا نسيت كلمة الاستثناء ، والمراد منه الترغيب فى الاهتمام بذكرهذه الكلمة (وثانيها) واذكر ربك اذا اعتراك النسيان ليذكرك المنسى (وثالثها) حمله بعضهم على أداء الصلاة المنسية عند ذكرها ، وهذا القول بما فيه من الوجوه الثلاثة بعيد لأن تعلق هذا الكلام بما قبله يفيد إتمام الكلام فى هذه القضية وجعله كلاما مستأنفاً يوجب صيرورة الكلام مبتدأ منقطعاً وذلك لا يجوز ثم قال تعالى (وقل عسى أن يهدين ربى لأقرب من هذا رشداً) وفيه وجوه (الأول) أن ترك قوله (إن شاء الله) ليس بحسن وذكره أحسن من تركه وقوله (لأقرب من هذا رشداً) المراد منه ذكر هذه الجملة (الثانى) إذا وعدهم بشيء وقال معه إن شاء الله فيقول عسى أن يهديني ربى لشيء أحسن وأكمل مما وعدتكم به (والثالث) أن قوله (لأقرب من هذا رشداً) إشارة إلى نبأ أصحاب الكهف ومعناه لعل الله يؤتيني من البينات والدلائل على صحة أنى نبي من عند الله صادق القول فى ادعاء النبوة ما هو أعظم فى الدلالة وأقرب رشدا من نبأ أصحاب الكهف ، وقد فعل الله ذلك حيث آتاه من قصص الأنبياء والإخبار بالغيوب ما هو أعظم من ذلك ، وأما قوله تعالى (ولبثوا فى كهفهم ثلثمائة سنين وازدادوا تسعاً قل الله أعلم بما لبثوا له غيب السموات والأرض أبصر به وأسمع ما لهم من دونه من ولى ولا يشرك فى حكمه أحدا) فاعلم أن هذه الآية آخر الآيات المذكورة فى قصة أصحاب الكهف وفى قوله (ولبثوا فى كهفهم) قولان (الأول) أن هذا حكاية كلام القوم والدليل عليه أنه تعالى قال (سيقولون ثلاثة رابعهم كلبهم) وكذا إلى أن قال (ولبثوا فى كهفهم) أى أن أولئك الأقوام قالوا ذلك ويؤكده أنه تعالى قال بعده (قل الله أعلم بما لبثوا) وهذا يشبه الرد على الكلام المذكور قبله ويؤكده أيضاً ما روى فى مصحف عبد الله : وقالوا ولبثوا فى كهفهم (والقول الثانى) أن قوله (ولبثوا فى كهفهم) هو كلام الله تعالى فانه أخبر عن كمية تلك المدة ، وأما قوله (سيقولون ثلاثة رابعهم كلبهم) فهو كلام قد تقدم وقد تخلل بينه وبين هذه الآية ما يوجب انقطاع أحدهما عن الآخر وهو قوله (فلا تمار فيهم إلا مراء ظاهرا) وقوله (قل الله أعلم بما لبثوا له غيب السموات والأرض) لا يوجب أن ما قبله حكاية ، وذلك لأنه تعالى أراد (قل الله أعلم بما لبثوا له غيب السموات والأرض) فارجعوا الى خبر الله دون ما يقوله أهل الكتاب .

(١) هكذا فى الأصل : اللفظ الواحدة ، والصواب أن يقال اللفظ الواحد ، أو اللفظة الواحدة .

﴿ المسألة الخامسة ﴾ قرأ حمزة والكسائي ثلثمائة سنين بغير تنوين والباقون بالتنوين وذلك لأن قوله (سنين) عطف بيان لقوله (ثلثمائة) لأنه لما قال (ولبثوا في كهفهم ثلثمائة) لم يعرف أنها أيام أم شهور أم سنون فلما قال سنين صار هذا بيانا لقوله (ثلثمائة) فكان هذا عطف بيان له وقيل هو على التقديم والتأخير أي لبثوا سنين ثلثمائة . وأما وجه قراءة حمزة فهو أن الواجب في الإضافة ثلثمائة سنة إلا أنه يجوز وضع الجمع موضع الواحد في التمييز كقوله (بالأخسرين أعمالا) .

﴿ المسألة السادسة ﴾ قوله (وازدادوا تسعاً) المعنى وازدادوا تسع سنين فان قالوا : لم لم يقل ثلثمائة وتسع سنين ؟ وما الفائدة في قوله (وازدادوا تسعاً) ؟ قلنا قال بعضهم : كانت المدة ثلثمائة سنة من السنين الشمسية وثلثمائة وتسع سنين من القمرية ، وهذا مشكل لأنه لا يصح بالحساب هذا القول ، ويمكن أن يقال : لعلهم لما استكملوا ثلثمائة سنة قرب أمرهم من الانتباه ثم اتفق ما أوجب بقاءهم في النوم بعد ذلك تسع سنين ثم قال (قل الله أعلم بما لبثوا) معناه أنه تعالى أعلم بمقدار هذه المدة من الناس الذين اختلفوا فيها ، وإنما كان أولى بأن يكون عالما به لأنه موجد للسموات والأرض ومدبر للعالم ، وإذا كان كذلك كان عالما بغيب السموات والأرض فيكون عالما بهذه الواقعة لامحالة ثم قال تعالى (أبصر به وأسمع) وهذه كلمة تذكر في التعجب ، والمعنى ما أبصره وما أسمعه ، وقد بالغنا في تفسير كلمة التعجب في سورة البقرة في تفسير قوله تعالى (فما أصبرهم على النار) ثم قال تعالى (مالهم من دونه من ولي) وفيه وجوه (الأول) مالأصحاب الكهف من دون الله من ولي فانه هو الذي يتولى حفظهم في ذلك النوم الطويل (الثاني) ليس لهؤلاء المختلفين في مدة لبث أهل الكهف ولي من دون الله يتولى أمرهم ويقيم لهم تدبير أنفسهم فاذا كانوا محتاجين إلى تدبير الله وحفظه فكيف يعلمون هذه الواقعة من غير أعلامه (الثالث) أن بعض القوم لما ذكروا في هذا الباب أقوالا على خلاف قول الله فقد استوجبوا العقاب ، فبين الله أنه ليس لهم من دونه ولي يمنع الله من إنزال العقاب عليهم . ثم قال (ولا يشرك في حكمه أحداً) والمعنى أنه تعالى لما حكم أن لبثهم هو هذا المقدار فليس لأحد أن يقول قولا بخلافه . والأصل أن الإثنين إذا كانا لشريكين فان الاعتراض من كل واحد منهما على صاحبه يكثر ويصير ذلك مانعاً لكل واحد منهما من إمضاء الأمر على وفق مايريده . وحاصله يرجع إلى قوله تعالى (لو كان فيهما آلهة إلا الله لفسدتا) فالله تعالى نفى ذلك عن نفسه بقوله تعالى (ولا يشرك في حكمه أحداً) وقرأ ابن عامر ولا تشرك بالتاء والجزم على النهي والخطاب عطفا على قوله (ولا تقولن لشيء) أو على قوله (واذكر ربك إذا نسيت) والمعنى ولا تسأل أحداً عما أخبرك الله به من عدة أصحاب الكهف واقتصر على حكمه وبيانه ولا تشرك أحداً في طلب معرفة تلك الواقعة وقرأ الباقون بالياء والرفع على الخبر والمعنى أنه تعالى لايفعل ذلك .

﴿ المسألة السابعة ﴾ اختلف الناس فى زمان أصحاب الكهف وفى مكانهم ، أما الزمان الذى حصلوا فيه ، فقيل إنهم كانوا قبل موسى عليه السلام وإن موسى ذكرهم فى التوراة ، ولهذا السبب فان اليهود سألوا عنهم ، وقيل إنهم دخلوا الكهف قبل المسيح وأخبر المسيح بخبرهم ثم بعثوا فى الوقت الذى بين عيسى عليه السلام وبين محمد صلى الله عليه وسلم ، وقيل إنهم دخلوا الكهف بعد المسيح . وحكى القفال هذ القول عن محمد بن اسحق . وقال قوم إنهم لم يموتوا ولا يموتون إلى يوم القيامة . وأما مكان هذا الكهف ، فحكى القفال عن محمد بن موسى الخوارزمى المنجم أن الواثق أنفذه ليعرف حال أصحاب الكهف إلى الروم ، قال فوجه ملك الروم معى أقواماً إلى الموضع الذى يقال إنهم فيه ، قال وإن الرجل الموكل بذلك الموضع فزعنى من الدخول عليهم ، قال فدخلت ورأيت الشعور على صدورهم قال وعرفت أنه تمويه واحتيال وأن الناس كانوا قد عالجوا تلك الجثث بالأدوية المجففة لأبدان الموتى لتصونها عن البلى مثل التلطيخ بالصبر وغيره ، ثم قال القفال والذى عندنا لايعرف أن ذلك الموضع هو موضع أصحاب الكهف أو موضع آخر ، والذى أخبر الله عنه وجب القطع به ولا عبرة بقول أهل الروم إن ذلك الموضع هو موضع أصحاب الكهف ، وذكر فى الكشاف عن معاوية أنه غزا الروم فمر بالكهف فقال لو كشف لنا عن هؤلاء فنظرنا إليهم فقال ابن عباس رضى الله عنهما ليس لك ذلك قد منع الله من هو خير منك ، فقال لو اطلعت عليهم لوليت منهم فراراً ولملئت منهم رعبا ، فقال لابن عباس : لا أنتهى حتى أعلم حالهم ، فبعث أناساً فقال لهم اذهبوا فانظروا فلما دخلوا الكهف بعث الله عليهم ريحا فأحرقتهم ، وأقول العلم بذلك الزمان وبذلك المكان ليس للعقل فيه مجال ، وإنما يستفاد ذلك من نص ، وذلك مفقود فثبت أنه لاسبيل إليه .

﴿ المسألة الثامنة ﴾ إعلم أن مدار القول باثبات البعث والقيامة على أصول ثلاثة (أحدها) أنه تعالى قادر على كل الممكنات (والثانى) أنه تعالى عالم بجميع المعلومات من الكليات والجزئيات (وثالثها) أن كل ما كان ممكن الحصول فى بعض الأوقات كان ممكن الحصول فى سائر الأوقات فاذا ثبتت هذه الأصول الثلاثة ثبت القول بامكان البعث والقيامة ، فكذلك هاهنا ثبت أنه تعالى عالم قادر على الكل ، وثبت أن بقاء الإنسان حياً فى النوم مدة يوم ممكن فكذلك بقاؤه مدة ثلثمائة سنة يجب أن يكون ممكناً بمعنى أن إله العالم يحفظه ويصونه عن الآفة . وأما الفلاسفة فانهم يقولون أيضاً لا يبعد وقوع أشكال فلكية غريبة توجب فى هيولى عالم الكون والفساد حصول أحوال غريبة نادرة ، وأقول : هذه السور الثلاثة المتعاقبة اشتمل كل واحد منها على حصول حالة عجيبة نادرة فى هذا العالم فسورة بنى إسرائيل اشتملت على الإسراء بجسد محمد ﷺ من مكة إلى الشام وهو حالة عجيبة ، وهذه السورة اشتملت على بقاء القوم فى النوم مدة ثلثمائة سنة وأزيد وهو أيضاً حالة عجيبة ، وسورة مريم اشتملت على حدوث الولد لا من الأب وهو أيضاً حالة عجيبة .

وَٱتْلُ مَآ أُوحِىَ إِلَيْكَ مِن كِتَابِ رَبِّكَ لَا مُبَدِّلَ لِكَلِمَٰتِهِۦ وَلَن تَجِدَ مِن دُونِهِۦ مُلْتَحَدًا ﴿٢٧﴾ وَٱصْبِرْ نَفْسَكَ مَعَ ٱلَّذِينَ يَدْعُونَ رَبَّهُم بِٱلْغَدَوٰةِ وَٱلْعَشِىِّ يُرِيدُونَ وَجْهَهُۥ وَلَا تَعْدُ عَيْنَاكَ عَنْهُمْ تُرِيدُ زِينَةَ ٱلْحَيَوٰةِ ٱلدُّنْيَا

والمعتمد فى بيان إمكان كل هذه العجائب والغرائب المذكورة فى هذه السور الثلاثة المتوالية هو الطريقة التى ذكرناها .ومما يدل على أن هذا المعنى من الممكنات أن أبا على بن سينا ذكر فى باب الزمان من كتاب الشفاء أن أرسطاطاليس الحكيم ذكر أنه عرض لقوم من المتألهين حالة شبيهة بحالة أصحاب الكهف ، ثم قال أبو على ويدل التاريخ على أنهم كانوا قبل أصحاب الكهف .

قوله تعالى : ﴿ واتل ما أوحى إليك من كتاب ربك لا مبدل لكلماته ولن تجد من دونه ملتحداً ﴾

اعلم أن من هذه الآية إلى قصة موسى والخضر كلام واحد فى قصة واحدة ، وذلك أن أكابر كفار قريش احتجوا وقالوا لرسول الله ﷺ إن أردت أن نؤمن بك فاطرد من عندك هؤلاء الفقراء الذين آمنوا بك والله تعالى نهاه عن ذلك ومنعه عنه وأطنب فى جملة هذه الآيات فى بيان أن الذى اقترحوه والتمسوه مطلوب فاسد واقتراح باطل ، ثم إنه تعالى جعل الأصل فى هذا الباب شيئا واحداً وهو أن يواظب على تلاوة الكتاب الذى أوحاه الله إليه وعلى العمل به وأن لا يلتفت إلى اقتراح المقترحين وتعنت المتعنتين فقال (واتل ما أوحى إليك من كتاب ربك) وفى الآية مسألة وهى : أن قوله (اتل) يتناول القراءة ويتناول الاتباع أيضا فيكون المعنى الزم قراءة الكتاب الذى أوحى إليك والزم العمل به ثم قال (لا مبدل لكلماته) أى يمتنع تطرق التغيير والتبديل إليه وهذه الآية يمكن التمسك بها فى إثبات أن تخصيص النص بالقياس غير جائز لأن قوله (اتل ما أوحى إليك من كتاب ربك) معناه الزم العمل بمقتضى هذا الكتاب وذلك يقتضى وجوب العمل بمقتضى ظاهره . فان قيل فيجب ألا يتطرق النسخ إليه قلنا هذا هو مذهب أبى مسلم الأصفهانى فليس يبعد ، وأيضاً فالنسخ فى الحقيقة ليس بتبديل لأن المنسوخ ثابت فى وقته إلى وقت طريان الناسخ فالناسخ كالغاية فكيف يكون تبديلا .أما قوله (ولن تجد من دونه ملتحداً) اتفقوا على أن الملتحد هو الملجأ قال أهل اللغة هو من لحد وألحد إذا مال ومنه قوله تعالى (لسان الذى يلحدون إليه) والملحد المائل عن الدين والمعنى ولن تجد من دونه ملجأ فى البيان والرشاد .

قوله تعالى : ﴿ واصبر نفسك مع الذين يدعون ربهم بالغداة والعشى يريدون وجهه ولا تعد عيناك عنهم تريد زينة الحياة الدنيا

وَلَا تُطِعْ مَنْ أَغْفَلْنَا قَلْبَهُ عَن ذِكْرِنَا وَاتَّبَعَ هَوَاهُ وَكَانَ أَمْرُهُ فُرُطًا ﴿٢٨﴾

﴿ ولاتطع من أغفلنا قلبه عن ذكرنا واتبع هواه وكان أمره فرطا ﴾

اعلم أن أكابر قريش اجتمعوا وقالوا لرسول الله ﷺ إن أردت أن نؤمن بك فاطرد هؤلاء الفقراء من عندك ، فاذا حضرنا لم يحضروا ، وتعين لهم وقتاً يجتمعون فيه عندك فأنزل الله تعالى (ولا تطرد الذين يدعون ربهم) الآية فبين فيها إنه لا يجوز طردهم بل تجالسهم وتوافقهم وتعظم شأنهم ولا تلتفت الى أقوال أولئك الكفار ولا تقيم لهم فى نظرك وزنا سواء غابوا أو حضروا . وهذه القصة منقطعة عما قبلها وكلام مبتدأ مستقل . ونظير هذه الآية قد سبق فى سورة الأنعام وهو قوله (ولا تطرد الذين يدعون ربهم بالغداة والعشى) ففى تلك الآية نهى الرسول ﷺ عن طردهم وفى هذه الآية أمره بمجالستهم والمصابرة معهم فقوله (واصبر نفسك) أصل الصبر الحبس ومنه نهى رسول الله ﷺ عن المصبورة وهى البهيمة تحبس فترمى ، أما قوله (مع الذين يدعون ربهم بالغداة والعشى) ففيه مسألتان :

﴿ المسألة الأولى ﴾ قرأ ابن عامر بالغدوة بضم الغين والباقون بالغداة وكلاهما لغة .

﴿ المسألة الثانية ﴾ فى قوله (بالغداة والعشى) وجوه : (الأول) المراد كونهم مواظبين على هذا العمل فى كل الأوقات كقول القائل ليس لفلان عمل بالغداة والعشى إلا شتم الناس (الثانى) أن المراد صلاة الفجر والعصر (الثالث) المراد أن الغداة هى الوقت الذى ينتقل الإنسان فيه من النوم إلى اليقظة وهذا الانتقال شبيه بالانتقال من الموت الى الحياة والعشى هو الوقت الذى ينتقل الانسان فيه من اليقظة إلى النوم ومن الحياة الى الموت والإنسان العاقل يكون فى هذين الوقتين كثير الذكر لله عظيم الشكر لآلاء الله ونعمائه ، ثم قال (ولا تعد عيناك عنهم) يقال عداه إذا جاوزه ومنه قولهم عدا طوره وجاء القوم عدا زيداً وإنما عدى بلفظة عن لأنها تفيد المباعدة فكأنه تعالى نهى عن تلك المباعدة وقرىء (ولا تعد عينيك) ولا تعد عينيك من أعداه وعداه نقلا بالهمزة وتثقيل الحشو ومنه قوله شعر : فعد عما ترى إذ لا ارتجاع له

والمقصود من الآية أنه تعالى نهى رسول الله ﷺ عن أن يزدرى فقراء المؤمنين وأن تنبو عيناه عنهم لأجل رغبته فى مجالسة الأغنياء وحسن صورتهم وقوله (تريد زينة الحياة الدنيا) نصب فى موضع الحال ، يعنى أنك [إن] فعلت ذلك لم يكن إقدامك عليه إلا لرغبتك فى زينة الحياة الدنيا ، ولما بالغ فى أمره بمجالسة الفقراء من المسلمين بالغ فى النهى عن الالتفات إلى أقوال الاغنياء والمتكبرين فقال (ولا تطع من أغفلنا قلبه عن ذكرنا واتبع هواه وكان أمره فرطاً) وفيه مسائل :

﴿ المسألة الأولى ﴾ احتج أصحابنا بهذه الآية على أنه تعالى هو الذى يخلق الجهل والغفلة فى قلوب الجهال لأن قوله (أغفلنا) يدل على هذا المعنى ، قالت المعتزلة المراد بقوله تعالى (أغفلنا قلبه

عن ذكرنا) أنا وجدنا قلبه غافلا وليس المراد خلق الغفلة فيه ، والدليل عليه ماروى عن عمرو بن معديكرب الزبيدى أنه قال لبنى سليم : قاتلناكم فما أجبناكم ، وسألناكم فما أبخلناكم ، وهجوناكم فما أفحمناكم .أى ماوجدناكم جبناء ولا بخلاء ولا مفحمين . ثم نقول حمل اللفظ على هذا المعنى أولى ويدل عليه وجوه : (الأول) أنه لو كان كذلك لما استحقوا الذم (الثانى) أنه تعالى قال بعد هذه الآية (فمن شاء فليؤمن ومن شاء فليكفر) ولو كان تعالى خلق الغفلة فى قلبه لما صح ذلك (الثالث) لو كان المراد هو أنه تعالى جعل قلبه غافلا لوجب أن يقال : ولا تطع من أغفلنا قلبه عن ذكرنا فاتبع هواه . لأن على هذا التقدير يكون ذلك من أفعال المطاوعة ، وهى إنما تعطف بالفاء لا بالواو ، ويقال كسرته فانكسر ودفعته فاندفع ولا يقال وانكسر واندفع (الرابع) قوله تعالى (واتبع هواه) ولو كان تعالى أغفل فى الحقيقة قلبه لم يجز أن يضاف ذلك إلى اتباعه هواه . والجواب : قوله المراد من قوله (أغفلنا) أى وجدناه غافلا ، وليس المراد تحصيل الغفلة فيه . قلنا الجواب عنه من وجهين (الأول) أن الاشتراك خلاف الأصل فوجب أن يعتقد أن وزن الأفعال حقيقة فى أحدهما مجاز فى الآخر وجعله حقيقة فى التكوين مجازاً فى الوجدان أولى من العكس وبيانه من وجوه : (أحدها) أن مجىء بناء الأفعال بمعنى التكوين أكثر من مجيئه بمعنى الوجدان والكثرة دليل الرجحان (وثانيها) أن مبادرة الفهم من هذا البناء الى التكوين أكثر من مبادرته إلى الوجدان ومبادرة الفهم دليل الرجحان (وثالثها) أنا إن جعلناه حقيقة فى التكوين أمكن جعله مجازاً فى الوجدان لأن العلم بالشىء تابع لحصول المعلوم ، فجعل اللفظ حقيقة فى المتبوع ومجازا فى التبع موافق للمعقول ، أما لو جعلناه حقيقة فى الوجدان مجازاً فى الايجاد لزم جعله حقيقة فى التبع مجازا فى الأصل وأنه عكس المعقول فثبت أن الأصل جعل هذا البناء حقيقة فى الايجاد لا فى الوجدان (الوجه الثانى) فى الجواب عن السؤال أنا نسلم كون اللفظ مشتركا بالنسبة إلى الايجاد وإلى الوجدان إلا أنا نقول يجب حمل قوله (أغفلنا) على إيجاد الغفلة وذلك لأن الدليل العقلى دل على أنه يمتنع كون العبد موجداً للغفلة فى نفسه والدليل عليه أنه إذا حاول إيجاد الغفلة ، فاما أن يحاول إيجاد مطلق الغفلة أو يحاول إيجاد الغفلة عن شىء معين والأول باطل ، وإلا لم يكن بأن تحصل له الغفلة عن هذا الشىء أولى بأن تحصل له الغفلة عن شىء آخر ،لأن الطبيعة المشترك فيها بين الأنواع الكثيرة تكون نسبتها الى كل تلك الأنواع على السوية ، أما الثانى فهو أيضاً باطل لأن الغفلة عن كذا عبارة عن غفلة لا تمتاز عن سائر أقسام الغفلات إلا بكونها منتسبة إلى ذلك الشىء المعين بعينه ، فعلى هذا لايمكنه أن يقصد إلى إيجاد الغفلة عن كذا إلا إذا تصور أن تلك الغفلة غفلة عن كذا ، ولا يمكنه أن يتصور كون تلك الغفلة غفلة عن كذا إلا اذا تصور كذا لأن العلم بنسبة أمر إلى أمر آخر مشروط بتصور كل واحد من المنتسبين . فثبت أنه لايمكنه القصد إلى إيجاد الغفلة عن كذا إلا مع الشعور بكذا لكن الغفلة عن كذا ضد الشعور بكذا ؛ فثبت

أن العبد لايمكنه إيجاد هذه الغفلة الا عند اجتماع الضدين وذلك محال ، والموقوف على المحال محال ، فثبت أن العبد غير قادر على إيجاد الغفلة ، فوجب أن يكون خالق الغفلات وموجدها فى العباد هو الله ، وهذه نكتة قاطعة فى إثبات هذا المطلوب ، وعند هذا يظهر أن المراد بقوله تعالى (ولا تطع من أغفلنا قلبه) هو إيجاد الغفلة لا وجدانها ، أما حديث المدح والذم فقد عارضناه مراراً وأطواراً بالعلم والداعى ، أماقوله تعالى بعد هذه الآية (فمن شاء فليؤمن ومن شاء فليكفر) فالبحث عنه سيأتى إن شاء الله تعالى ، أما قوله (ولا تطع من أغفلنا قلبه) لو كان المراد إيجاد الغفلة لوجب ذكر الفاء ، لا ذكر الواو ، فنقول هذا إنما يلزم لو كان خلق الغفلة فى القلب من لوازمه حصول اتباع الهوى كما أن الكسر من لوازمه حصول الانكسار ، وليس الأمر كذلك لأنه لايلزم من حصول الغفلة عن الله حصول متابعة الهوى لاحتمال أن يصير غافلا عن ذكر الله ، ومع ذلك فلا يتبع الهوى بل يبقى متوقفاً لاينافى مقام الحيرة والدهشة والخوف من الكل فسقط هذا السؤال ، وذكر القفال فى تأويل الآية على مذهب المعتزلة وجوها أخرى (فأحدها) أنه تعالى لما صب عليهم الدنيا صباً وأدى ذلك إلى رسوخ الغفلة فى قلوبهم صح على هذا التأويل أنه تعالى حصل الغفلة فى قلوبهم كما فى قوله تعالى (فلم يزدهم دعائى إلا فرارا) ، (والوجه الثانى) أن معنى قوله (أغفلنا) أى تركناه غافلا فلم نسمه بسمة أهل الطهارة والتقوى وهومن قولهم بعير غفل أى لاسمة عليه (وثالثها) أن المراد من قوله أغفلنا قلبه أى خلاه مع الشيطان ولم يمنع الشيطان منه فيقال فى (الوجه الأول) إن فتح باب لذات الدنيا عليه هل يؤثر فى حصول الغفلة فى قلبه أو لايؤثر ، فان أثر كان أثر إيصال اللذات اليه سببا لحصول الغفلة فى قلبه . وذلك عين القول بأنه تعالى فعل مايوجب حصول الغفلة فى قلبه ، وإن كان لاتأثير له فى حصول هذه الغفلة بطل إسناده اليه ، وقد يقال فى (الوجه الثانى) إن قوله أغفلنا قلبه بمنزلة قوله سودنا قلبه وبيضنا وجهه ولا يفيد إلا ما ذكرناه ، ويقال فى الوجه الثالث إن كان لتلك التخلية أثر فى حصول تلك الغفلة فقد صح قولنا ، وإلا بطل استناد تلك الغفلة إلى الله تعالى .

﴿ المسألة الثانية ﴾ قوله (ولا تطع من أغفلنا قلبه عن ذكرنا واتبع هواه) يدل على أن شر أحوال الإنسان أن يكون قلبه خالياً عن ذكر الحق ويكون مملوءا من الهوى الداعى الى الاشتغال بالخلق وتحقيق القول أن ذكر الله نور وذكر غيره ظلمة لأن الوجود طبيعة النور والعدم منبع الظلمة ، والحق تعالى واجب الوجود لذاته فكان النور الحق هو الله ، وما سوى الله فهو ممكن الوجودلذاته . والإمكان طبيعة عدمية فكان منبع الظلمة فالقلب إذا أشرق فيه ذكر الله فقد حصل فيه النوروالضوء والإشراق ، وإذاتوجه القلب الى الخلق فقد حصل فيه الظلم والظلمة بل الظلمات فلهذا السبب إذا أعرض القلب عن الحق وأقبل على الخلق فهو الظلمة الخالصة التامة فالإعراض عن الحق هو المراد بقوله (أغفلنا قلبه عن ذكرنا) والإقبال على الخلق هو المراد بقوله (واتبع هواه) .

وَقُلِ ٱلْحَقُّ مِن رَّبِّكُمْ فَمَن شَآءَ فَلْيُؤْمِن وَمَن شَآءَ فَلْيَكْفُرْ إِنَّآ أَعْتَدْنَا لِلظَّـٰلِمِينَ نَارًا أَحَاطَ بِهِمْ سُرَادِقُهَا وَإِن يَسْتَغِيثُوا۟ يُغَاثُوا۟ بِمَآءٍ كَٱلْمُهْلِ يَشْوِى ٱلْوُجُوهَ بِئْسَ ٱلشَّرَابُ وَسَآءَتْ مُرْتَفَقًا ﴿٢٩﴾

﴿ **المسألة الثالثة** ﴾ قيل (فرطاً) أى مجاوزا للحد من قولهم: فرس فرط، إذا كان متقدما الخيل، قال الليث: الفرط الأمر الذى يفرط فيه يقال كل أمر فلان فرط، وأنشد شعراً:

لقد كلفتنى شططا   وأمراً خائبا فرطا

أى مضيعاً، فقوله وكان أمره فرطا معناه أن الأمر الذى يلزمه الحفظ له والإهتمام به وهو أمر دينه يكون مخصوصا بايقاع التفريط والتقصير فيه، وهذه الحالة صفة من لاينظر لدينه وإنما عمله لدنياه. فبين تعالى من حال الغافلين عن ذكر الله التابعين لهواهم أنهم مقصرون فى مهماتهم معرضون عما وجب عليهم من التدبر فى الآيات والتحفظ بمهمات الدنيا والآخرة، والحاصل أنه تعالى وصف أولئك الفقراء بالمواظبة على ذكر الله والإعراض عن غير ذكر الله فقال (مع الذين يدعون ربهم بالغداة والعشى يريدون وجهه) ووصف هؤلاء الأغنياء بالإعراض عن ذكر الله تعالى والإقبال على غير الله وهو قوله (أغفلنا قلبه واتبع هواه) ثم أمر رسوله بمجالسة أولئك والمباعدة عن هؤلاء، روى أبو سعيد الخدرى رضى الله عنه قال كنت جالساً فى عصابة من ضعفاء المهاجرين وإن بعضهم ليستتر بعضا من العرى وقارىء يقرأ القرآن فجاء رسول الله ﷺ فقال ماذا كنتم تصنعون؟ قلنا يارسول الله كان واحد يقرأ من كتاب الله ونحن نستمع، فقال عليه السلام « الحمد لله الذى جعل من أمتى من أمرت إلى أن أصبر نفسى معهم » ثم جلس وسطنا وقال « أبشروا ياصعاليك المهاجرين بالنور التام يوم القيامة، تدخلون الجنة قبل الأغنياء بمقدار خمسين ألف سنة ».

قوله تعالى: ﴿ وقل الحق من ربكم فمن شاء فليؤمن ومن شاء فليكفر، إنا أعتدنا للظالمين ناراً أحاط بهم سرادقها وإن يستغيثوا يغاثوا بماء كالمهل يشوى الوجوه بئس الشراب وساءت مرتفقا ﴾

فى الآية مسائل ﴿ **المسألة الأولى** ﴾ فى تقرير النظم وجوه (الأول) أنه تعالى لما أمر رسوله بأن لايلتفت إلى أولئك الأغنياء الذين قالوا إن طردت الفقراء آمنا بك قال بعده (وقل الحق من ربكم) أى قل لهؤلاء إن هذا الدين الحق إنما أتى من عند الله فان قبلتموه عاد النفع اليكم وإن لم تقبلوه عاد الضرر اليكم ولا تعلق لذلك بالفقر والغنى والقبح والحسن والخمول والشهرة (الوجه الثانى) فى تقرير النظم يمكن أن يكون المراد أن الحق ما جاء من عند الله، والحق الذى

جاءنى من عنده أن أصبر نفسى مع هؤلاء الفقراء ولا أطردهم ولا ألتفت إلى الرؤساء وأهل الدنيا (والوجه الثالث) فى تقرير النظم أن يكون المراد هو أن الحق الذى جاء من عند الله فمن شاء فليؤمن ومن شاء فليكفر وأن الله تعالى لم يأذن فى طرد من آمن وعمل صالحاً لأجل أن يدخل فى الإيمان جمع من الكفار ، فان قيل أليس أن العقل يقتضى ترجيح الأهم على المهم فطرد أولئك الفقراء لا يوجب إلا سقوط حرمتهم وهذا ضرر قليل . أما عدم طردهم فانه يوجب بقاء الكفار على الكفر ، وهذا ضرر عظيم ، قلنا : أما عدم طردهم فانه يوجب بقاء الكفار على الكفر فمسلم إلا أن من ترك الإيمان لأجل الحذر من مجالسة الفقراء فايمانه ليس بايمان بل هو نفاق قبيح ، فوجب على العاقل أن لا يلتفت إلى إيمان من هذا حاله وصفته .

﴿ المسألة الثانية ﴾ قالت المعتزلة قوله تعالى (فمن شاء فليؤمن ومن شاء فليكفر) صريح فى أن الأمر فى الإيمان والكفر والطاعة والمعصية مفوض إلى العبد واختياره . فمن أنكر ذلك فقد خالف صريح القرآن ، ولقد سألنى بعضهم عن هذه الآية فقلت هذه الآية من أقوى الدلائل على صحة قولنا وذلك لأن الآية صريحة فى أن حصول الإيمان وحصول الكفر موقوف على حصول مشيئة الإيمان وحصول مشيئة الكفر وصريح العقل أيضاً يدل له ، فان العقل الاختيارى يمتنع حصوله بدون القصد اليه وبدون الاختيار له . اذا عرفت هذا فنقول حصول ذلك القصد والاختيار إن كان بقصد آخر يتقدمه واختيار آخر يتقدمه لزم أن يكون كل قصد واختيار مسبوقاً بقصد آخر إلى غير النهاية وهو محال . فوجب انتهاء تلك القصود وتلك الاختيارات إلى قصد واختيار يخلقه الله تعالى فى العبد على سبيل الضرورة عند حصول ذلك القصد الضرورى والاختيار الضرورى يوجب الفعل فالإنسان شاء أولم يشأ إن لم تحصل فى قلبه تلك المشيئة الجازمة الخالية عن المعارض لم يترتب الفعل ، وإذا حصلت تلك المشيئة الجازمة شاء أو لم يشأ يجب ترتب الفعل عليه ، فلا حصول المشيئة مترتب على حصول الفعل ، ولا حصول الفعل مترتب على المشيئة . فالإنسان مضطر فى صورة مختار ، ولقد قرر الشيخ أبو حامد الغزالى رحمه الله هذا المعنى فى باب التوكل من كتاب إحياء علوم الدين فقال : فان قلت إنى أجد فى نفسى وجدانا ضرورياً أنى إن شئت الفعل قدرت على الفعل وان شئت الترك قدرت على الترك فالفعل والترك بى لا بغيرى . وأجاب عنه ، وقال : هب أنك تجد من نفسك هذا المعنى ولكن هل تجد من نفسك أنك إن شئت مشيئة الفعل حصلت تلك المشيئة ، وإن لم تشأ تلك المشيئة لم تحصل . بل العقل يشهد بأنه يشاء الفعل لا بسبق مشيئة أخرى على تلك المشيئة ، وإذا شاء الفعل وجب حصول الفعل من غير مكنة واختيار فى هذا المقام فحصول المشيئة فى القلب أمر لازم وترتب الفعل على حصول المشيئة أيضاً أمر لازم وهذا يدل على أن الكل من الله تعالى .

﴿ المسألة الثالثة ﴾ قوله (فمن شاء فليؤمن ومن شاء فليكفر) فيه فوائد :

﴿ الفائدة الأولى ﴾ الآية تدل على أن صدور الفعل عن الفاعل بدون القصد والداعي محال .

﴿ الفائدة الثانية ﴾ أن صيغة الأمر لا لمعنى الطلب فى كتاب الله كثيرة ثم نقل عن على بن أبى طالب رضى الله عنه أنه قال هذه الصيغة تهديد ووعيد وليست بتخيير .

﴿ الفائدة الثالثة ﴾ أنها تدل على أنه تعالى لا ينتفع بإيمان المؤمنين ولا يستضر بكفر الكافرين، بل نفع الإيمان يعود عليهم ، وضرر الكفر يعود عليهم ، كما قال تعالى (إن أحسنتم أحسنتم لأنفسكم وان أسأتم فلها) ، واعلم أنه تعالى لما وصف الكفر والإيمان والباطل والحق أتبعه بذكر الوعيد على الكفر والأعمال الباطلة ، وبذكر الوعد على الايمان والعمل الصالح . أما الوعيد فقوله تعالى (إنا أعتدنا للظالمين ناراً) يقول أعتدنا لمن ظلم نفسه ووضع العبادة فى غير موضعها والأنفة فى غير محلها فعند ما استحسن بهواه وأنف عن قبول الحق لأجل أن الذين قبلوه فقراء ومساكين ، فهذا كله ظلم ووضع للشىء فى غير موضعه . فأخبر تعالى أنه أعد لهؤلاء الأقوام نارا وهى الجحيم ، ثم وصف تعالى تلك النار بصفتين : (الصفة الأولى) قوله (أحاط بهم سرادقها) والسرادق هو الحجزة التى تكون حول الفسطاط فأثبت للنار شيئاً شبيهاً بذلك يحيط بهم من جميع الجهات ، والمراد أنه لا مخلص لهم منها ولا فرجة يتفرجون بالنظر الى ما وراءها من غير النار بل هى محيطة بهم من كل الجوانب . وقال بعضهم المراد من هذا السرادق الدخان الذى وصفه الله فى قوله (انطلقوا الى ظل ذى ثلاث شعب) وقالوا هذه الاحاطة بهم إنما تكون قبل دخولهم النار فيغشاهم هذا الدخان ويحيط بهم كالسرادق حول الفسطاط (والصفة الثانية) لهذه النار قوله (وإن يستغيثوا يغاثوا بماء كالمهل) قيل فى حديث مرفوع إنه دردى الزيت وعن ابن مسعود رضى الله عنه أنه دخل بيت المال وأخرج نفاثة كانت فيه وأوقد عليها النار حتى تلألأت ثم قال هذا هو المهل ، قال أبو عبيدة والأخفش كل شىء أذبته من ذهب أو نحاس أو فضة فهو المهل ، وقيل إنه الصديد والقيح ، وقيل إنه ضرب من القطران . ثم يحتمل أن تكون هذه الاستغاثة لأنهم إذا طلبوا ماء للشرب فيعطون هذا المهل قال تعالى (تصلى نارا حامية تسقى من عين آنية) ويحتمل أن يستغيثوا من حر جهنم فيطلبوا ماء يصبونه على أنفسهم للتبريد فيعطون هذا الماء قال تعالى حكاية عنهم (أن أفيضوا علينا من الماء) وقال فى آية أخرى (سرابيلهم من قطران وتغشى وجوههم النار) فاذا استغاثوا من حرجهنم صب عليهم القطران الذى يعم كل أبدانهم كالقميص وقوله تعالى (يغاثوا بماء كالمهل) وارد على سبيل الاستهزاء كقوله : تحية بينهم ضرب وجيع .

ثم قال تعالى (بئس الشراب) أى أن الماء الذى هو كالمهل بئس الشراب لأن المقصود بشرب الشراب تسكين الحرارة وهذا يبلغ فى احتراق الأجسام مبلغاً عظيما ثم قال تعالى (وساءت مرتفقاً) قال قائلون ساءت النار منزلا ومجتمعاً للرفقة لأن أهل النار يجتمعون رفقاء كأهل الجنة قال تعالى فى صفة أهل الجنة (وحسن أولئك رفيقاً) وأما رفقاء النار فهم الكفار والشياطين

إِنَّ ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ وَعَمِلُواْ ٱلصَّٰلِحَٰتِ إِنَّا لَا نُضِيعُ أَجْرَ مَنْ أَحْسَنَ عَمَلًا ﴿٣٠﴾ أُوْلَٰٓئِكَ لَهُمْ جَنَّٰتُ عَدْنٍ تَجْرِي مِن تَحْتِهِمُ ٱلْأَنْهَٰرُ يُحَلَّوْنَ فِيهَا مِنْ أَسَاوِرَ مِن ذَهَبٍ وَيَلْبَسُونَ ثِيَابًا خُضْرًا مِّن سُندُسٍ وَإِسْتَبْرَقٍ مُّتَّكِـِٔينَ فِيهَا عَلَى ٱلْأَرَآئِكِ نِعْمَ ٱلثَّوَابُ وَحَسُنَتْ مُرْتَفَقًا ﴿٣١﴾

والمعنى بئس الرفقاء هؤلاء وبئس موضع الترافق النار كما أنه نعم الرفقاء أهل الجنة ونعم موضع الرفقاء الجنة وقال آخرون مرتفقاً أي متكأ، وسمي المرفق مرفقاً لأنه يتكأ عليه ، فالاتكاء إنما يكون للاستراحة ، والمرتفق موضع الاستراحة والله أعلم .

قوله تعالى : ﴿ إن الذين آمنوا وعملوا الصالحات إنا لانضيع أجر من أحسن عملا أولئك لهم جنات عدن تجرى من تحتهم الأنهار يحلون فيها من أساور من ذهب ويلبسون ثياباً خضراً من سندس واستبرق متكئين فيها على الأرائك نعم الثواب وحسنت مرتفقاً ﴾ .

إعلم أنه تعالى لما ذكر وعيد المبطلين أردفه بوعد المحقين وفى الآية مسائل :

﴿ المسألة الأولى ﴾ قوله : (إن الذين آمنوا وعملوا الصالحات) يدل على أن العمل الصالح مغاير للايمان لأن العطف يوجب المغايرة .

﴿ المسألة الثانية ﴾ . قوله : (إنا لانضيع أجر من أحسن عملا) ظاهره يقتضى أنه يستوجب المؤمن بحسن عمله على الله أجراً ، وعند أصحابنا ذلك الاستيجاب حصل بحكم الوعد وعند المعتزلة لذات الفعل وهو باطل لأن نعم الله كثيرة وهي موجبة للشكر والعبودية فلا يصير الشكر والعبودية موجبين لثواب آخر لأن أداء الواجب لا يوجب شيئاً آخر .

﴿ المسألة الثالثة ﴾ نظير قوله (إن الذين آمنوا وعملوا الصالحات) الخ قول الشاعر :

إن الخليفـــة إن الله سربله   سربال ملك به ترجى الخواتيم

كرر أن تأكيداً للاعمال والجزاء عليها .

﴿ المسألة الرابعة ﴾ أولئك خبر إن وإنا لانضيع اعتراض ولك أن تجعـــل إنا لانضيع وأولئك خبرين معاً ولك أن تجعل أولئك كلاماً مستأنفاً بياناً للأجر المبهم واعلم أنه تعالى لما أثبت الأجر المبهم أردفه بالتفصيـل من وجوه : (أولها) صفة مكانهم وهو قوله (أولئك لهم جنات عدن تجرى من تحتهم الأنهار) والعدن فى اللغة عبارة عن الإقامة فيجوز أن يكون المعنى أولئك لهم جنات إقامة كما يقال هذه دار إقامة ، ويجوز أن يكون العدن إسما لموضع معين من الجنة

وَٱضْرِبْ لَهُم مَّثَلًا رَّجُلَيْنِ جَعَلْنَا لِأَحَدِهِمَا جَنَّتَيْنِ مِنْ أَعْنَٰبٍ وَحَفَفْنَٰهُمَا
بِنَخْلٍ وَجَعَلْنَا بَيْنَهُمَا زَرْعًا ﴿٣٢﴾ كِلْتَا ٱلْجَنَّتَيْنِ ءَاتَتْ أُكُلَهَا وَلَمْ تَظْلِم مِّنْهُ شَيْـًٔا وَفَجَّرْنَا
خِلَٰلَهُمَا نَهَرًا ﴿٣٣﴾ وَكَانَ لَهُۥ ثَمَرٌ فَقَالَ لِصَٰحِبِهِۦ وَهُوَ يُحَاوِرُهُۥٓ أَنَا۠ أَكْثَرُ مِنكَ مَالًا
وَأَعَزُّ نَفَرًا ﴿٣٤﴾ وَدَخَلَ جَنَّتَهُۥ وَهُوَ ظَالِمٌ لِّنَفْسِهِۦ قَالَ مَآ أَظُنُّ أَن

وهو وسطها وأشرف أماكنها وقد استقصينا فيه فيما تقدم وقوله (جنات) لفظ جمع فيمكن أن يكونَ المراد ماقاله تعالى (ولمن خاف مقام ربه جنتان) ويمكن أن يكون المراد أن نصيب كل واحد من المكلفين جنة على حدة وذكر أن من صفات تلك الجنات أن الأنهار تجرى من تحتها وذلك لأن أفضل المساكن فى الدنيا البساتين التي يجرى فيها الأنهار (وثانيها) إن لباس أهل الدنيا إما لباس التحلي ، وإما لباس التستر ، أما لباس التحلي فقال تعالى فى صفته (يحلون فيها من أساور من ذهب) والمعنى أنه يحليهم الله تعالى ذلك أو تحليهم الملائكة وقال بعضهم على كل واحد منهم ثلاثة أسورة سوار من ذهب لأجل هذه الآية وسوار من فضة لقوله تعالى وحلوا أساور من فضة) وسوار من لؤلؤ لقوله تعالى (ولؤلؤا ولباسهم فيها حرير) ، وأما لباس التستر فقوله (ويلبسون ثياباً خضرامن سندس واستبرق) والمراد من سندس الآخرة واستبرق الآخرة والأول هو الديباج الرقيق وهو الخز والثانى هو الديباج الصفيق وقيل أصله فارسى معرب وهو استبره أى غليظ فان قيل ما السبب فى أنه تعالى قال فى الحلى (يحلون) على فعل مالم يسم فاعله وقال فى السندس والاستبرق ويلبسون فأضاف اللبس اليهم قلنا يحتمل أن يكون اللبس اشارة الى مااستوجبوه بعملهم وأن يكون الحلى اشارة الى ما تفضل الله عليهم ابتداء من زوائد الكرم (وثالثها) كيفية جلوسهم فقال فى صفتها متكئين فيها على الأرائك قالوا الأرائك جمع أريكة وهى سرير فى حجلة ، أما للسرير وحده فلا يسمى أريكة . ولما وصف الله تعالى هذه الأقسام قال (نعم الثواب وحسنت مرتفقاً) والمراد أن يكون هذا فى مقابلة ما تقدم ذكره من قوله (وساءت مرتفقاً) .

قوله تعالى : ﴿ واضرب لهم مثلا رجلين جعلنا لأحدهما جنتين من أعناب وحففناهما بنخل وجعلنا بينهما زرعا ، كلتا الجنتين آتت أكلها ولم تظلم منه شيئاً وفجرنا خلالهما نهرا وكان له ثمر فقال لصاحبه وهو يحاوره أنا أكثر منك مالا وأعز نفرا ودخل جنته وهو ظالم لنفسه قال ما أظن أن

تَبِيدَ هَٰذِهِۦٓ أَبَدًا ﴿٣٥﴾ وَمَآ أَظُنُّ ٱلسَّاعَةَ قَآئِمَةً وَلَئِن رُّدِدتُّ إِلَىٰ رَبِّى لَأَجِدَنَّ خَيْرًا
مِّنْهَا مُنقَلَبًا ﴿٣٦﴾ قَالَ لَهُۥ صَاحِبُهُۥ وَهُوَ يُحَاوِرُهُۥٓ أَكَفَرْتَ بِٱلَّذِى خَلَقَكَ مِن تُرَابٍ ثُمَّ
مِن نُّطْفَةٍ ثُمَّ سَوَّىٰكَ رَجُلًا ﴿٣٧﴾ لَّٰكِنَّا۠ هُوَ ٱللَّهُ رَبِّى وَلَآ أُشْرِكُ بِرَبِّىٓ أَحَدًا ﴿٣٨﴾ وَلَوْلَآ
إِذْ دَخَلْتَ جَنَّتَكَ قُلْتَ مَا شَآءَ ٱللَّهُ لَا قُوَّةَ إِلَّا بِٱللَّهِ ۚ إِن تَرَنِ أَنَا۠ أَقَلَّ مِنكَ مَالًا وَوَلَدًا
﴿٣٩﴾ فَعَسَىٰ رَبِّىٓ أَن يُؤْتِيَنِ خَيْرًا مِّن جَنَّتِكَ وَيُرْسِلَ عَلَيْهَا حُسْبَانًا مِّنَ ٱلسَّمَآءِ فَتُصْبِحَ
صَعِيدًا زَلَقًا ﴿٤٠﴾ أَوْ يُصْبِحَ مَآؤُهَا غَوْرًا فَلَن تَسْتَطِيعَ لَهُۥ طَلَبًا ﴿٤١﴾ وَأُحِيطَ
بِثَمَرِهِۦ فَأَصْبَحَ يُقَلِّبُ كَفَّيْهِ عَلَىٰ مَآ أَنفَقَ فِيهَا وَهِىَ خَاوِيَةٌ عَلَىٰ عُرُوشِهَا وَيَقُولُ
يَٰلَيْتَنِى لَمْ أُشْرِكْ بِرَبِّىٓ أَحَدًا ﴿٤٢﴾ وَلَمْ تَكُن لَّهُۥ فِئَةٌ يَنصُرُونَهُۥ مِن دُونِ ٱللَّهِ وَمَا
كَانَ مُنتَصِرًا ﴿٤٣﴾ هُنَالِكَ ٱلْوَلَٰيَةُ لِلَّهِ ٱلْحَقِّ ۚ هُوَ خَيْرٌ ثَوَابًا وَخَيْرٌ عُقْبًا ﴿٤٤﴾

تبيد هذه أبدا وما أظن الساعة قائمة ولئن رددت إلى ربى لأجدن خيراً منها منقلباً قال له صاحبه وهو يحاوره أكفرت بالذى خلقك من تراب ثم من نطفة ثم سواك رجلا لكنا هو الله ربى ولا أشرك بربى أحدا ولولا إذ دخلت جنتك قلت ما شاء الله لاقوة إلاّ بالله إن ترن أنا أقل منك مالا وولدا فعسى ربى أن يؤتين خيرا من جنتك ويرسل عليها حسباناً من السماء فتصبح صعيدا زلقاً أو يصبح ماؤها غورا فلن تستطيع له طلبا وأحيط بثمره فأصبح يقلب كفيه على ما أنفق فيها وهى خاوية على عروشها ويقول ياليتنى لم أشرك بربى أحدا ولم تكن له فئة ينصرونه من دون الله وما كان منتصرا هنالك الولاية لله الحق هو خير ثواباً وخير عقبا ﴾.

إعلم أن المقصود من هذا أن الكفار افتخروا بأموالهم وأنصارهم على فقراء المسلمين فبين الله تعالى أن ذلك مما لايوجب الافتخار لاحتمال أن يصير الفقير غنيا والغنى فقيرا ، أما الذى يجب

حصول المفاخرة به فطاعة الله وعبادته وهي حاصلة لفقراء المؤمنين وبين ذلك بضرب هذا المثل المذكور في الآية فقال (واضرب لهم مثلا رجلين) أى مثل حال الكافرين والمؤمنين بحال رجلين كانا أخوين في بني اسرائيل أحدهما كافر اسمه براطوس والآخر مؤمن اسمه يهوذا وقيل هما المذكوران في سورة الصافات في قوله تعالى (قال قائل منهم انى كان لى قرين) ورثا من أبيهما ثمانية آلاف دينار فأخذ كل واحد منهما النصف فاشترى الكافر أرضا فقال المؤمن اللهم إنى أشترى منك أرضاً في الجنة بألف فتصدق به ثم بنى أخوه دارا بألف فقال المؤمن اللهم إنى أشترى منك دارا في الجنة بألف فتصدق به ثم تزوج أخوه امرأة بألف فقال المؤمن اللهم إنى جعلت ألفاً صداقاً للحور العين ثم اشترى أخوه خدماً وضياعا بألف فقال المؤمن اللهم إنى اشتريت منك الولدان بألف فتصدق به ثم أصابه حاجة فجلس لأخيه على طريقه فمر به في حشمه فتعرض له فطرده ووبخه على التصدق بماله وقوله تعالى (جعلنا لأحدهما جنتين) ، فاعلم أن الله تعالى وصف تلك الجنة بصفات : (الصفة الأولى) كونها جنة وسمى البستان جنة لاستتار ما يستتر فيها بظل الأشجار وأصل الكلمة من الستر والتغطية ، (والصفة الثانية) قوله (وحففناهما بنخل) أى وجعلنا النخل محيطاً بالجنتين نظيره قوله تعالى (وترى الملائكة حافين من حول العرش) أى واقفين حول العرش محيطين به ، والحفاف جانب الشيء والأحفة جمع فمعنى قول القائل حف به القوم أى صاروا في أحفته وهي جوانبه قال الشاعر :

له لحظات في حفافي سريره إذا كرها فيها عقاب ونائل

قال صاحب الكشاف حفوه إذا طافوا به ، وحففته بهم أى جعلتهم حافين حوله وهو متعد إلى مفعول واحد فتزيده الباء مفعولا ثانيا كقوله غشيته وغشيته به ، قال وهذه الصفة مما يؤثرها الدهاقين في كرومهم وهي أن يجعلوها محفوفة بالأشجار المثمرة ، وهو أيضاً حسن في المنظر (الصفة الثالثة) (وجعلنا بينهما زرعا) والمقصود منه أمور (أحدها) أن تكون تلك الأرض جامعة للأقوات والفواكه (وثانيها) أن تكون تلك الأرض متسعة الأطراف متباعدة الأكناف ومع ذلك فانها لم يتوسطها ما يقطع بعضها عن بعض (وثالثها) أن مثل هذه الأرض تأتى في كل وقت بمنفعة أخرى وهي ثمرة أخرى فكانت منافعها دارة متواصلة (الصفة الرابعة) قوله تعالى (كلتا الجنتين آتت أكلها ولم تظلم منه شيئاً) كلا إسم مفرد معرفة يؤكد به مذكران معرفتان ، وكلتا اسم مفرد يؤكد به مؤنثان معرفتان . وإذا أضيفا إلى المظهر كانا بالألف في الأحوال الثلاثة كقولك جاءني كلا أخويك ، ورأيت كلا أخويك ، ومررت بكلا أخويك . وجاءني كلتا أختيك ، ورأيت كلتا أختيك ، ومررت بكلتا أختيك ، وإذا أضيفا إلى المضمر كانا في الرفع بالألف ، وفي الجر والنصب بالياء وبعضهم يقول مع المضمر بالألف في الأحوال الثلاثة أيضا . وقوله (آتت أكلها) حمل على اللفظ لأن كلتا لفظه لفظ مفرد ولو قيل آتتا على المعنى لجاز ، وقوله (ولم تظلم

منه شيئاً) أى لم تنقص والظلم النقصان ، يقول الرجل ظلمنى حق أى نقصى (الصفة الخامسة) قوله تعالى (وفجرنا خلالهما نهراً) أى كان النهر يجرى فى داخل تلك الجنتين . وفى قراءة يعقوب وفجرنا مخففة وفى قراءة الباقين وفجرنا مشددة والتخفيف هو الأصل لأنه نهر واحد والتشديد على المبالغة لأن النهر يمتد فيكون كأنهار و(خلالهما) أى وسطهما وبينهما . ومنه قوله تعالى (ولأوضعوا خلالكم). ومنه يقال خللت القوم أى دخلت بين القوم (الصفة السادسة) قوله تعالى (وكان له ثمر) قرأ عاصم بفتح الثاء والميم فى الموضعين وهو جمع ثمار أو ثمرة ، وقرأ أبو عمرو بضم الثاء وسكون الميم فى الحرفين والباقون بضم الثاء والميم فى الحرفين ذكر أهل اللغة : أنه بالضم أنواع الأموال من الذهب والفضة وغيرهما ، وبالفتح حمل الشجر قال قطرب كان أبو عمرو بن العلاء يقول الثمر المال والولد ، وأنشد للحارث بن كلدة : ولقد رأيت معاشراً قد أثمروا مالا وولداً

وقال النابغة :

مهلا فداء لك الأقوام كلهم ما أثمروه أمن مال ومن ولد

وقوله (وكان له ثمر) أى أنواع من المال من ثمر ماله إذا كثر . وعن مجاهد الذهب والفضة أى كان مع الجنتين أشياء من النقود ، ولما ذكر الله تعالى هذه الصفات قال بعده (فقال له صاحبه وهو يحاوره أنا أكثر منك مالا وأعز نفراً) والمعنى أن المسلم كان يحاوره بالوعظ والدعاء إلى الإيمان بالله وبالبعث والمحاورة مراجعة الكلام من قولهم : حار إذا رجع ، قال تعالى (إنه ظن أن لن يحور بلى) ، فذكر تعالى أن عند هذه المحاورة قال الكافر (أنا أكثر منك مالا وأعز نفراً) والنفر عشيرة الرجل وأصحابه الذين يقومون بالذب عنه وينفرون معه ، وحاصل الكلام أن الكافر ترفع على المؤمن بجاهه وماله ، ثم إنه أراد أن يظهر لذلك المسلم كثرة ماله فأخبر الله تعالى عن هذه الحالة فقال (ودخل جنته) وأراه إياها على الحالة الموجبة للبهجة والسرور وأخبره بصنوف مايملكه من المال ، فان قيل لم أفرد الجنة بعد التثنية قلنا المراد أنه ليس له جنة ولا نصيب فى الجنة التى وعد المتقون المؤمنون وهذا الذى ملكه فى الدنيا هو جنته لاغير ولم يقصد الجنتين ولا واحداً منهما ، ثم قال تعالى (وهو ظالم لنفسه) وهو اعتراض وقع فى أثناء الكلام . والمراد التنبيه على أنه لما اعتز بتلك النعم وتوسل بها إلى الكفران والجحود لقدرته على البعث كان واضعا تلك النعم فى غير موضعها ، ثم حكى تعالى عن الكافر أنه قال (وما أظن أن تبيد هذه أبداً وما أظن الساعة قائمة) فجمع بين هذين ، فالأول قطعه بأن تلك الأشياء لا تهلك ولا تبيد أبد مع أنها متغيرة متبدلة . فان قيل هب أنه شك فى القيامة فكيف قال ماأظن أن تبيد هـــذه أبداً مع أن الحدس يدل على أن أحوال الدنيا بأسرها ذاهبة باطلة غير باقية ؟ قلنا المراد أنها لاتبيد مدة حياته ووجوده ، ثم قال (ولئن رددت إلى ربى لأجدن خيراً منها منقلباً) أى مرجعاً وعاقبة وانتصابه على التمييز ونظيره قوله تعالى (ولئن رجعت إلى ربى إن لى عنده للحسنى) وقوله (لأوتين مالا

وولدا) والسبب فى وقوع هذه الشبهة أنه تعالى لما أعطاه المال فى الدنيا ظن أنه إنما أعطاه ذلك لكونه مستحقاً له ، والاستحقاق باق بعد الموت فوجب حصول العطاء . والمقدمة الأولى كاذبة فان فتح باب الدنيا على الإنسان يكون فى أكثر الأمر للاستدراج والتملية ، قرأ نافع وابن كثير خيراً منهما ، والمقصود عود الكناية إلى الجنتين ، والباقون منها ، والمقصود عود الكناية إلى الجنة التى دخلها ، ثم ذكر تعالى جواب المؤمن فقال جل جلاله (قال له صاحبه وهو يحاوره أكفرت بالذى خلقك من تراب ثم من نطفة ثم سواك رجلا) وفيه بحثان :

﴿ البحث الأول ﴾ أن الإنسان الأول قال (وما أظن الساعة قائمة) وهذا الثانى كفره حيث قال (أكفرت بالذى خلقك من تراب) وهذا يدل على أن الشاك فى حصول البعث كافر .

﴿ البحث الثانى ﴾ هذا الاستدلال يحتمل وجهين (الأول) يرجع إلى الطريقة المذكورة فى القرآن وهو أنه تعالى لما قدر على الابتداء وجب أن يقدر على الإعادة فقوله (خلقك من تراب ثم من نطفة ثم سواك رجلا) إشارة إلى خلق الإنسان فى الابتداء (الوجه الثانى) أنه لما خلقك هكذا فلم يخلقك عبثاً ، وإنما خلقك للعبودية وإذا خلقك لهذا المعنى وجب أن يحصل للمطيع ثواب وللمذنب عقاب وتقريره ماذكرناه فى سورة يس ، ويدل على هذا الوجه قوله (ثم سواك رجلا) أى هيأك هيئة تعقل وتصلح للتكليف فهـــل يجوز فى العقل مع هذه الحالة إهماله أمرك ثم قال المؤمن (لكنا هو الله ربى) وفيه بحثان :

﴿ البحث الأول ﴾ قال أهل اللغة لكنا أصله لكن أنا فحذفت الهمزة وألقيت حركتها على نون لكن فاجتمعت النونان فادغمت نون لكن فى النون التى بعدها ومثله :

وتقلينى لكن إياك لا أقلى

أى لكن أنا لا أقليك وهو فى قوله (هو الله ربى) ضمير الشأن وقوله (الله ربى) جملة من المبتدأ والخبر واقعة فى معرض الخبر لقوله هو فان قيل قوله (لكنا) استدراك لماذا ؟ قلنا لقوله (أكفرت) كأنه قال لأخيه أكفرت بالله لكنى مؤمن موحد كما تقول زيد غائب لكن عمرو حاضر .

﴿ والبحث الثانى ﴾ قرأ ابن عامر ويعقوب الحضرمى ونافع فى رواية (لكناهوالله ربى) فى الوصل بالألف . وفى قراءة الباقين (لكن هو الله ربى) بغير ألف والمعنى واحد ثم قال المؤمن (ولا أشرك بربى أحداً) ذكر القفال فيه وجوهاً : (أحدها) إنى لاأرى الفقر والغنى إلا منه فأحمده إذا أعطى واصبر إذا ابتلى ولا أتكبر عندما ينعم على ولا أرى كثرة المال والأعوان من نفسى وذلك لأن الكافر لما اعتز بكثرة المال والجاه فكأنه قد أثبت لله شريكا فى إعطاء العز والغنى . (وثانيها) لعل ذلك الكافر مع كونه منكرا للبعث كان عابد صنم فبين هذا المؤمن فساد قوله باثبات الشركاء . (وثالثها) أن هذا الكافر لما عجز الله عن البعث والحشر فقد جعله مساوياً للخلق فى هذا العجز واذا أثبت المساواة فقد أثبت الشريك ثم قال المؤمن للكافر (ولولا إذ دخلت جنتك

قلت ما شاء الله لا قوة إلا بالله) فأمره أن يقول هذين الكلامين الأول قوله (ماشاء الله) وفيه وجهان : (الأول) أن تكون (ما) شرطية ويكون الجزاء محذوفا والتقدير أى شيء شاء الله كان . (والثانى) أن تكون ما موصولة مرفوعة المحل على أنها خبر مبتدأ محذوف وتقديره الأمر ماشاء الله ، واحتج أصحابنا بهذا على أن كل ما أراده الله وقع وكل مالم يرده لم يقع وهـــذا يدل على أنه ما أراد الله الايمان من الكافر وهو صريح فى إبطال قول المعتزلة أجاب الكعبي عنه بأن تأويل قولهم ماشاء مما تولى فعله لا مما هو فعل العباد كما قالوا لا مرد لأمر الله لم يرد ما أمر به العباد ثم قال لا يمتنع أن يحصل فى سلطانه ما لا يريده كما يحصل فيه ما نهى عنه ، واعلم أن الذى ذكر الكعبي ليس جواباً عن الاستدلال بل هو التزام المخالفة لظاهر النص وقياس الارادة على الأمر باطل لأن هـذا النص دال على أنه لا يوجد إلا ما أراده الله وليس فى النصوص ما يدل على أنه لايدخل فى الوجود إلا ما أمر به فظهر الفرق وأجاب القفال عنه بأن قال هلا إذا دخلت بستانك قلت ما شاء الله كقول الانسان هذه الأشياء الموجودة فى هذا البســـتان ما شاء الله ومثله قوله (سيقولون ثلاثة رابعهم كلبهم) وهم ثلاثة وقوله (وقولوا حطة) أى قولوا هذه حطة وإذا كان كذلك كان المراد من هذا الشيء الموجود فى البستان شيء شاء الله تكوينه وعلى هذا التقدير لم يلزم أن يقال كل ماشاء الله وقع لأن هـذا الحكم غير عام فى الكل بل مختص بالأشياء المشاهدة فى البستان وهـذا التأويل الذى ذكره القفال أحسن بكثير مما ذكره الجبائى والكعبي ، وأقول إنه على جوابه لايدفع الإشكال على المعتزلة لأن عمارة ذلك البستان ربما حصلت بالغصوب والظلم الشديد فلا يصح أيضاً على قول المعتزلة أن يقال هذا واقع بمشيئة الله . اللهم إلا أن نقول المراد أن هـذه الثمار حصلت بمشيئة الله تعالى إلا أن هـذا تخصيص لظاهر النص من غير دليل (والكلام الثانى) الذى أمر المؤمن الكافر بأن يقوله هو قوله (لا قوة إلا بالله) أى لاقوة لأحد على أمر من الأمور إلا باعانة الله وإقداره . والمقصود إنه قال المؤمن للكافر هلاقلت عند دخول جنتك الأمر ما شاء الله والكائن ماقدره الله اعترافاً بأنها وكل خير فيها بمشيئة الله وفضله فان أمرها بيده إن شاء تركها وإن شاء خربها ، وهلا قلت لاقوة إلا بالله اقراراً بأن ما قويت به على عمارتها وتدبير أمرها فهو بمعونة الله وتأييده لا يقوى أحد فى بدنه ولا فى ملك يده إلا بالله ثم ان المؤمن لما علم الكافر الايمان أجابه عن افتخاره بالمال والنفر فقال (إن ترن أنا أقل منك مالا وولداً) من قرأ أقل بالنصب فقد جعل أنا فصلا وأقل مفعولا ثانيا ومن قرأ أقل بالرفع جعل قوله (أنا) مبتدأ وقوله (أقل) خبر والجملة مفعولا ثانياً لترن واعلم أن ذكر الولد ههنا يدل على أن المراد بالنفر المذكور فى قوله (وأعز نفراً) الأعوان والأولاد كأنه يقول له إن كنت ترانى (أقل مالا وولداً) وأنصاراً فى الدنيا الفانية (فعسى ربى أن يؤتين خيراً من جنتك) إما فى الدنيا ، وإما فى الآخرة . ويرسل على جنتك (حسباناً من السماء) أى عذاباً وتخريباً والحسبان مصدر كالغفران والبطلان بمعنى الحساب

أى مقداراً قدره الله وحسبه وهو الحكم بتخريبها . قال الزجاج عذاب حسبان وذلك الحسبان حسبان ما كسبت يداك وقيل حسباناً أى مرامى الواحد منها حسبانة وهى الصواعق (فتصبح صعيداً زلقاً) أى فتصبح جنتك أرضاً ملساء لانبات فيها والصعيد وجه الأرض ، زلقاً أى تصير بحيث تزلق الرجل عليها زلقاً ثم قال (أو يصبح ماؤها غوراً) أى يغوص ويسفل فى الأرض (فلن تستطيع له طلباً) أى فيصير بحيث لا تقدر على رده إلى موضعه قال أهل اللغة فى قوله (ماؤها غوراً) أى غائراً وهو نعت على لفظ المصدر كما يقال فلان زور وصوم للواحد والجمع والمذكر والمؤنث ويقال نساء نوح أى نوائح ثم أخبر الله تعالى أنه حقق ماقدره هذا المؤمن فقال (وأحيط بثمره) وهو عبارة عن إهلاكه بالكلية وأصله من إحاطة العدو لأنه إذا أحاط به فقد ملكه واستولى عليه ثم استعمل فى كل إهلاك ومنه قوله (إلا أن يحاط بكم) ومثله قولهم أتى عليه إذا أهلكه من أتى عليهم العدو إذا جاءهم مستعلياً عليهم . ثم قال تعالى (فأصبح يقلب كفيه) وهو كناية عن الندم والحسرة فان من عظمت حسرته يصفق إحدى يديه على الأخرى ، وقد يمسح إحداهما على الأخرى ، وإنما يفعل هذا ندامة على ما أنفق فى الجنة التى وعظه أخوه فيها وعذله (وهى خاوية على عروشها) أى ساقطة على عروشها فيمكن أن يكون المراد بالعروش عروش الكرم فهذه العروش سقطت ثم سقطت الجدران عليها ويمكن أن يراد من العروش السقوف وهى سقطت على الجدران . وحاصل الكلام أن هذه اللفظة كناية عن بطلانها وهلاكها ، ثم قال تعالى (ويقول ياليتنى لم أشرك بربى أحداً) والمعنى أن المؤمن لما قال (لكنا هو الله ربى ولا أشرك بربى أحدا) فهذا الكافر تذكر كلامه وقال (ياليتنى لم أشرك بربى أحدا) فان قيل هذا الكلام يوهم أنه إنما هلكت جنته بشؤم شركه وليس الأمر كذلك لأن أنواع البلاء أكثرها إنما يقع للمؤمنين قال تعالى (ولولا أن يكون الناس أمة واحدة لجعلنا لمن يكفر بالرحمن لبيوتهم سقفاً من فضة ومعارج عليها يظهرون) وقال النبى صلى الله عليه وسلم « خص البلاء بالأنبياء ثم الأولياء ثم الأمثل فالأمثل » وأيضاً فلما قال (ياليتنى لم أشرك بربى أحدا) فقد ندم على الشرك ورغب فى التوحيد فوجب أن يصير مؤمناً فلم قال بعده (ولم تكن له فئة ينصرونه من دون الله وما كان منتصرا) والجواب عن (السؤال الأول) أنه لما عظمت حسرته لأجل أنه أنفق عمره فى تحصيل الدنيا وكان معرضاً فى كل عمره عن طلب الدين فلما ضاعت الدنيا بالكلية بقى الحرمان عن الدنيا والدين عليه . فلهذا السبب عظمت حسرته والجواب عن (السؤال الثانى) أنه إنما ندم على الشرك لاعتقاده انه لو كان موحدا غير مشرك لبقيت عليه جنته فهو إنما رغب فى التوحيد والرد عن الشرك لأجل طلب الدنيا فلهذا السبب ما صار توحيده مقبولا عند الله ثم قال تعالى (ولم تكن له فئة ينصرونه من دون الله) وفيه بحثان :

﴿ البحث الأول ﴾ قرأ حمزة والكسائى (ولم يكن له فئة) بالياء لأن قوله (فئة) جمع فاذا

وَٱضْرِبْ لَهُم مَّثَلَ ٱلْحَيَوٰةِ ٱلدُّنْيَا كَمَآءٍ أَنزَلْنَٰهُ مِنَ ٱلسَّمَآءِ فَٱخْتَلَطَ بِهِۦ نَبَاتُ ٱلْأَرْضِ

تقدم على الكناية جاز التذكير، ولأنه رعاية للمعنى . والباقون بالتاء المنقوطة باثنتين من فوق لأن الكناية عائدة إلى اللفظة وهي الفئة .

﴿البحث الثاني﴾ المراد من قوله (ينصرونه من دون الله) هو أنه ما حصلت له فئة يقدرون على نصرته من دون الله أى هو الله تعالى وحده القادر على نصرته ولا يقدر أحد غيره أن ينصره ثم قال تعالى (هنالك الولاية لله الحق هو خير ثوابا وخير عقبى)

﴿ المسألة الأولى ﴾ اختلف القراء فى ثلاثة مواضع من هذه الآية (أولها) فى لفظ الولاية فى قراءة حمزة والكسائى بكسر الواو وفى قراءة الباقين بالفتح وحكى عن أبى عمرو بن العلاء أنه قال كسر الواو لحن قال صاحب الكشاف الولاية بالفتح النصرة والتولى وبالكسر السلطان والملك (وثانيها) قرأ أبو عمرو والكسائى قوله الحق بالرفع والتقدير هنالك الولاية الحق لله وقرأ الباقون بالجر صفة لله (وثالثها) قرأ ابن كثير وأبو عمرو ونافع والكسائى وابن عامر عقباً بضم القاف وقرأ عاصم وحمزة عقبى بتسكين القاف .

﴿ المسألة الثانية ﴾ (هنالك الولاية لله) فيه وجوه (الأول)أنه تعالى لما ذكر من قصة الرجلين ماذكر علمنا أن النصرة والعاقبة المحمودة كانت للمؤمن على الكافر وعرفنا أن الأمر هكذا يكون فى حق كل مؤمن وكافر فقال (هنالك الولاية لله الحق) أى فى مثل ذلك الوقت وفى مثل ذلك المقام تكون الولاية لله يوالى أولياءه فيغلبهم على أعدائه ويفوض أمر الكفار إليهم فقوله هنالك إشارة إلى الموضع والوقت الذى يريد الله إظهار كرامة أوليائه وإذلال أعدائه [فيهما] (والوجه الثانى) فى التأويل أن يكون المعنى فى مثل تلك الحالة الشديدة يتولى الله ويلتجىء إليه كل محتاج مضطر يعنى أن قوله (ياليتنى لم أشرك بربى أحدا) كلمة ألجىء إليها ذلك الكافر فقالها جزعاً مما ساقه اليه شؤم كفره ولولا ذلك لم يقلها (والوجه الثالث) المعنى هنالك الولاية لله ينصر بها أولياءه المؤمنين على الكفرة وينتقم لهم ويشفى صدورهم من أعدائهم يعنى أنه تعالى نصر بما فعل بالكافر أخاه المؤمن وصدق قوله فى قوله (فعسى ربى أن يؤتين خيراً من جنتك ويرسل عليها حسباناً من السماء) ويعضده قوله (هو خير ثواباً وخيرعقبى) أى لأوليائه (والوجه الرابع) أن قوله هنالك إشارة إلى الدار الآخرة أى فى تلك الدار الآخرة الولاية لله كقوله لمن الملك اليوم لله ثم قال تعالى (هو خير ثواباً أى فى الآخرة لمن آمن به والتجأ اليه (وخير عقبى) أى هو خير عاقبة لمن رجاه وعمل لوجهه وقد ذكرنا أنه قرىء عقبى بضم القاف وسكونها وعقبى على فعلى وكلها بمعنى العاقبة (١) .

قوله تعالى : ﴿ واضرب لهم مثل الحياة الدنيا كما أنزلناه من السماء فاختلط به نبات الارض

(١) عقبى رسمت فى المصحف هكذا (عقبا) بالالف وهى ترسم إملاء (عقبى) بالياء إذا سكنت القاف فى قراءة عاصم وحمزة على زنة فعلى ، وأما إذا ضمت القاف فتكون جمع عقبى وترسم بالالف حينئذ فى قراءة الباقين .

فَأَصْبَحَ هَشِيمًا تَذْرُوهُ الرِّيَاحُ وَكَانَ اللَّهُ عَلَىٰ كُلِّ شَيْءٍ مُّقْتَدِرًا ﴿٤٥﴾ الْمَالُ وَالْبَنُونَ زِينَةُ الْحَيَاةِ الدُّنْيَا وَالْبَاقِيَاتُ الصَّالِحَاتُ خَيْرٌ عِندَ رَبِّكَ ثَوَابًا وَخَيْرٌ أَمَلًا ﴿٤٦﴾

فأصبح هشيما تذروه الرياح وكان الله على كل شيء مقتدرا ﴾

اعلم أن المقصود : اضرب مثلا آخر يدل على حقارة الدنيا وقلة بقائها والكلام متصل بما تقدم من قصة المشركين المتكبرين على فقراء المؤمنين فقال (واضرب لهم) أى لهؤلاء الذين افتخروا بأموالهم وأنصارهم على فقراء المسلمين (مثل الحياة الدنيا) ثم ذكر المثل فقال (كماء أنزلناه من السماء فاختلط به نبات الأرض) وحينئذ يربو ذلك النبات ويهتز ويحسن منظره كما قال تعالى (فاذا أنزلنا عليها الماء اهتزت وربت) ثم إذا انقطع ذلك مدة جف ذلك النبات وصار هشيما ، وهو النبت المتكسر المتفتت . ومنه قوله : هشمت أنفه وهشمت الثريد . وأنشد :

عمرو الذى هشم الثريد لأهله ورجال مكة مسنتون عجاف

وإذا صار النبات كذلك طيرته الرياح وذهبت بتلك الأجزاء إلى سائر الجوانب (وكان الله على كل شيء مقتدراً) بتكوينه أولا وتنميته وسطاً وإبطاله آخراً وأحوال الدنيا أيضاً كذلك تظهر أولا فى غاية الحسن والنضارة ثم تتزايد قليلا قليلا ثم تأخذ فى الانحطاط إلى أن تنتهى إلى الهلاك والفناء ؛ ومثل هذا الشيء ليس للعاقل أن يبتهج به . والباء فى قوله (فاختلط به نبات الأرض) فيه وجوه (الأول) التقدير فاختلط بعض أنواع النبات بسائر الأنواع بسبب هذا الماء وذلك لأن عند نزول المطر يقوى النبات ويختلط بعضه بالبعض ويشتبك بعضه بالبعض ويصير فى المنظر فى غاية الحسن والزينة (والثانى) فاختلط ذلك الماء بالنبات واختلط ذلك النبات بالماء حتى روى ورف رفيفا . وكان حق اللفظ على هذا التفسير فاختلط بنبات الأرض ووجه صحته أن كل مختلطين موصوف كل واحد منها بصفة صاحبه .

قوله تعالى : ﴿ المال والبنون زينة الحياة الدنيا والباقيات الصالحات خير عند ربك ثوابا وخير أملا ﴾

لما بين تعالى أن الدنيا سريعة الانقراض والانقضاء مشرفة على الزوال والبوار والفناء بين تعالى أن المال والبنين زينة الحياة الدنيا والمقصود إدخال هذا الجزء تحت ذلك الكل وسنعقد منه قياس الإنتاج وهو أن المال والبنون زينة الحياة الدنيا وكل ما كان من زينة الدنيا فهو سريع الانقضاء والانقراض ينتج إنتاجا بديهياً أن المال والبنين سريعة الانقضاء والانقراض . ومن المقتضى البديهى أن ما كان كذلك فانه يقبح بالعاقل أن يفتخر به أو يفرح بسببه أو يقيم له

فى نظره وزناً فهذا برهان باهر على فساد قول أولئك المشركين الذين افتخروا على فقراء المؤمنين بكثرة الأموال والأولاد ثم ذكر مايدل على رجحان أولئك الفقراء على أولئك الكفار من الأغنياء فقال (والباقيات الصالحات خير عند ربك ثواباً وخيرأملا) وتقريرهذا الدليل أن خيرات الدنيا منقرضة منقضية وخيرات الآخرة دائمة باقية والدائم الباقى خير من المنقرض المنقضى وهذا معلوم بالضرورة ، لا سيما إذا ثبت أن خيرات الدنيا خسيسة حقيرة وأن خيرات الآخرة عالية رفيعة ، لأن خيرات الدنيا حسية وخيرات الآخرة عقلية والعقلية أشرف من الحسية بكثير بالدلائل المذكورة فى تفسير قوله تعالى (الله نور السموات والأرض) فى بيان أن الادراكات العقلية أفضل من الحسية وإذا كان كذلك كان مجموع السعادات العقلية والحسية هى السعادات الأخروية فوجب أن تكون أفضل من السعادات الحسية الدنيوية والله أعلم . والمفسرون ذكروا فى الباقيات الصالحات أقوالا قيل إنها قولنا « سبحان الله والحمد لله ولا إله إلا الله والله أكبر » وللشيخ الغزالى رحمه الله فى تفسير هذه الكلمات وجه لطيف ، فقال روى أن من قال سبحان الله حصل له من الثواب عشر مرات ، فاذا قال والحمد لله صارت عشرين ، فاذا قال ولا إله إلا الله صارت ثلاثين ، فاذا قال والله أكبر صارت أربعين . قال وتحقيق القول فيه أن أعظم مراتب الثواب هو الاستغراق فى معرفة الله وفى محبته فاذا قال سبحان الله فقد عرف كونه سبحانه منزهاً عن كل مالا ينبغى لحصول هذا العرفان سعادة عظيمة وبهجة كاملة فاذا قال مع ذلك والحمد لله فقد أقر بأن الحق سبحانه مع كونه منزهاً عن كل مالا ينبغى فهو المبدأ لإفادة كل ماينبغى ولإفاضة كل خير وكمال فقد تضاعفت درجات المعرفة فلا جرم قلنا تضاعف الثواب فاذا قال مع ذلك ولا إله إلا الله فقد أقر بأن الذى تنزه عن كل مالا ينبغى فهو المبدأ لكل ماينبغى وليس فى الوجود موجود هكذا إلا الواحد فقد صارت مراتب المعرفة ثلاثة فلا جرم صارت درجات الثواب ثلاثة فاذا قال والله أكبر معناه أنه أكبر وأعظم من أن يصل العقل إلى كنه كبريائه وجلاله فقد صارت مراتب المعرفة أربعة لاجرم صارت درجات الثواب أربعة (والقول الثانى) أن الباقيات الصالحات هى الصلوات الخمس (والقول الثالث) أنها الطيب من القول كما قال تعالى (وهدوا إلى الطيب من القول) (والقول الرابع) أن كل عمل وقول دعاك إلى الاشتغال بمعرفة الله وبمحبته وخدمته فهو الباقيات الصالحات وكل عمل وقول دعاك إلى الاشتغال بأحوال الخلق فهو خارج عن ذلك وذلك أن كل ماسوى الحق سبحانه فهو فان لذاته هالك لذاته فكان الاشتغال به والالتفات اليه عملا باطلا وسعياً ضائعاً . أما الحق لذاته فهو الباقى لايقبل الزوال لاجرم كان الاشتغال بمعرفة الله ومحبته وطاعته هو الذى يبقى بقاء لايزول ولا يفنى ثم قال تعالى (خير عند ربك ثوابا وخيرأملا) أى كل عمل أريد به وجه الله فلا شك أن مايتعلق به من الثواب وما يتعلق به من الأمل يكون خيراً وأفضل ، لأن صاحب تلك الأعمال يؤمل فى الدنيا ثواب الله ونصيبه فى الآخرة .

وَيَوْمَ نُسَيِّرُ ٱلْجِبَالَ وَتَرَى ٱلْأَرْضَ بَارِزَةً وَحَشَرْنَـٰهُمْ فَلَمْ نُغَادِرْ مِنْهُمْ أَحَدًا ﴿٤٧﴾ وَعُرِضُوا۟ عَلَىٰ رَبِّكَ صَفًّا لَّقَدْ جِئْتُمُونَا كَمَا خَلَقْنَـٰكُمْ أَوَّلَ مَرَّةٍۭ بَلْ زَعَمْتُمْ أَلَّن نَّجْعَلَ لَكُم مَّوْعِدًا ﴿٤٨﴾ وَوُضِعَ ٱلْكِتَـٰبُ فَتَرَى ٱلْمُجْرِمِينَ مُشْفِقِينَ مِمَّا فِيهِ وَيَقُولُونَ يَـٰوَيْلَتَنَا مَالِ هَـٰذَا ٱلْكِتَـٰبِ لَا يُغَادِرُ صَغِيرَةً وَلَا كَبِيرَةً إِلَّآ أَحْصَىٰهَا ۚ وَوَجَدُوا۟ مَا عَمِلُوا۟ حَاضِرًا ۗ وَلَا يَظْلِمُ رَبُّكَ أَحَدًا ﴿٤٩﴾

قوله تعالى : ﴿ ويوم نسير الجبال وترى الأرض بارزة وحشرناهم فلم نغادر منهم أحدا . وعرضوا على ربك صفاً لقد جئتمونا كما خلقناكم أول مرة بل زعمتم أن لن نجعل لكم موعدا . ووضع الكتاب فترى المجرمين مشفقين مما فيه ويقولون ياويلتنا مال هذا الكتاب لا يغادر صغيرة ولا كبيرة إلا أحصاها ووجدوا ما عملوا حاضرا ولا يظلم ربك أحدا ﴾ .

اعلم أنه تعالى لما بين خساسة الدنيا وشرف القيامة أردفه بأحوال القيامة فقال (ويوم نسير الجبال) والمقصود منه الرد على المشركين الذين افتخروا على فقراء المسلمين بكثرة الأموال والأعوان واختلفوا فى الناصب لقوله (ويوم نسير الجبال) على وجوه : (أحدها) أنه يكون التقدير واذكر لهم (يوم نسير الجبال) عطفا على قوله (واضرب لهم مثل الحياة الدنيا) . (الثانى) أنه يكون التقدير (ويوم نسير الجبال) حصل كذا وكذا يقال لهم (لقد جئتمونا كما خلقناكم أول مرة) لأن القول مضمر فى هذا الموضع فكان المعنى أنه يقال لهم هذا فى هذا الموضع (الثالث) أن يكون التقدير (خير أملا) فى (يوم نسير الجبال) والأول أظهر . إذا عرفت هذا فنقول : إنه ذكر فى الآية من أحوال القيامة أنواعا (النوع الأول) قوله (ويوم نسير الجبال) وفيه بحثان :

﴿ البحث الأول ﴾ قرأ ابن كثير وأبو عمرو وابن عامر تسير على فعل ما لم يسم فاعله الجبال بالرفع باسناد تسير إليه اعتباراً بقوله تعالى (وإذا الجبال سيرت) والباقون نسير باسناد فعل التسيير إلى نفسه [تعالى و] الجبال بالنصب لكونه مفعول نسير ، والمعنى نحن نفعل بها ذلك اعتباراً بقوله (وحشرناهم فلم نغادر منهم أحدا) والمعنى واحد لأنها إذا سيرت فمسيرها ليس إلا الله سبحانه . ونقل صاحب الكشاف قراءة أخرى وهى تسير الجبال باسناد تسير إلى الجبال .

﴿ البحث الثانى ﴾ قوله (ويوم نسير الجبال) ليس فى لفظ الآية ما يدل على أنها إلى أين تسير ، فيحتمل أن يقال إنه تعالى يسيرها الى الموضع الذى يريده ولم يبين ذلك الموضع لخلقه

والحق أن المراد أنه تعالى يسيرها إلى العدم لقوله تعالى (ويسئلونك عن الجبال فقل ينسفها ربى نسفاً فيذرها قاعا صفصفاً لاترى فيها عوجا ولا أمتا) ولقوله (وبست الجبال بساً فكانت هباء منبثاً) و (النوع الثانى) من أحوال القيامة قوله تعالى (وترى الأرض بارزة) وفى تفسيره وجوه : (أحدها) أنه لم يبق على وجهها شيء من العمارات ، ولا شيء من الجبال ، ولا شيء من الأشجار ، فبقيت بارزة ظاهرة ليس عليها ما يسترها ، وهو المراد من قوله (لا ترى فيها عوجا ولا أمتاً) (وثانيها) أن المراد من كونها بارزة أنها أبرزت ما فى بطنها وقذفت الموتى المقبورين فيها فهى بارزة الجوف والبطن فحذف ذكر الجوف ، ودليله قوله تعالى (وألقت ما فيها وتخلت) وقوله (وأخرجت الأرض أثقالها) وقوله (وبرزوا لله جميعاً) . (وثالثها) أن وجوه الأرض كانت مستورة بالجبال والبحار ، فلما أفنى الله تعالى الجبال والبحار فقد برزت وجوه تلك البقاع بعد أن كانت مستورة و (النوع الثالث) من أحوال القيامة قوله (وحشرناهم فلم نغادر منهم أحدا) والمعنى جمعناهم للحساب فلم نغادر منهم أحداً ، أى لم نترك من الأولين والآخرين أحداً إلا وجمعناهم لذلك اليوم ، ونظيره قوله تعالى (قل إن الأولين والآخرين لمجموعون إلى ميقات يوم معلوم) ومعنى لم نغادر لم نترك ، يقال غادره وأغدره إذا تركه ومنه الغدر ترك الوفاء ، ومنه الغدير لأنه ما تركته السيول ، ومنه سميت ضفيرة المرأة بالغديرة لأنها تجعلها خلفها .

ولما ذكر الله تعالى حشر الخلق ذكر كيفية عرضهم ، فقال (وعرضوا على ربك صفاً) وفيه مسألتان :

﴿ المسألة الأولى ﴾ فى تفسير الصف وجوه (أحدها) أنه تعرض الخلق كلهم على الله صفاً واحداً ظاهرين بحيث لايحجب بعضهم بعضاً ، قال القفال ويشبه أن يكون الصف راجعا الى الظهور والبروز ، ومنه اشتق الصفصف للصحراء . (وثانيها) لايبعد أن يكون الخلق صفوفا يقف بعضهم وراء بعض مثل الصفوف المحيطة بالكعبة التى يكون بعضها خلف بعض ، وعلى هذا التقدير فالمراد من قوله صفاً صفوفا كقوله (يخرجكم طفلا) أى أطفالا (وثالثها) صفا أى قياما ، كما قال تعالى (فاذكروا اسم الله عليها صواف) قالوا قياما ،

﴿ المسألة الثانية ﴾ قالت المشبهة قوله تعالى (وجاء ربك والملك صفاً صفاً) يدل على أنه تعالى يحضر فى ذلك المكان وتعرض عليه أهل القيامة صفاً ، وكذلك قوله تعالى (لقد جئتمونا) يدل على أنه تعالى يحضر فى ذلك المكان ، وأجيب عنه بأنه تعالى جعل وقوفهم فى الموضع الذى يسألهم فيه عن أعمالهم ويحاسبهم عليها عرضاً عليه ، لا على أنه تعالى يحضر فى مكان وعرضوا عليه ليراهم بعد أن لم يكن يراهم ، ثم قال تعالى (لقد جئتمونا كما خلقناكم أول مرة) وليس المراد حصول المساواة من كل الوجوه ، لأنهم خلقوا صغاراً ولا عقل لهم ولا تكليف عليهم بل المراد أنه قال للمشركين المنكرين للبعث المفتخرين فى الدنيا على فقراء المؤمنين بالأموال والأنصار

(لقد جئتمونا كما خلقناكم أول مرة) عراة حفاة بغير أموال ولا أعوان ونظيره قوله تعالى (لقد جئتمونا فرادى كما خلقناكم أول مرة وتركتم ما خولناكم وراء ظهوركم) وقال تعالى (أفرأيت الذى كفر بآياتنا وقال لأوتين مالا وولدا ـ الى قوله ـ ويأتينا فرداً) ثم قال تعالى (بل زعمتم أن لن نجعل لكم موعدا) أى كنتم مع التعزز على المؤمنين بالأموال والأنصار تنكرون البعث والقيامة فالآن قد تركتم الأموال والأنصار فى الدنيا وشاهدتم أن البعث والقيامة حق ، ثم قال تعالى (ووضع الكتاب) والمراد أنه يوضع فى هذا اليوم كتاب كل إنسان فى يده إما فى اليمين أو فى الشمال ، والمراد الجنس وهو صحف الأعمال (وترى المجرمين مشفقين مما فيه) أى خائفين مما فى الكتاب من أعمالهم الخبيثة وخائفين من ظهور ذلك لأهل الموقف فيفتضحون ، وبالجملة يحصل لهم خوف العقاب من الحق وخوف الفضيحة عند الخلق ويقولون ياويلتنا ينادون هلكتهم التى هلكوها خاصة من بين الهلكات (مال هذا الكتاب لا يغادر صغيرة ولا كبيرة إلا أحصاها) وهى عبارة عن الإحاطة بمعنى لا يترك شيئاً من المعاصى سواء كانت صغيرة أو كبيرة إلا وهى مذكورة فى هذا الكتاب ونظيره قوله تعالى (وإن عليكم لحافظين كراماً كاتبين يعلمون ما تفعلون) وقوله (إنا كنا نستنسخ ما كنتم تعملون) وإدخال تاء التأنيث فى الصغيرة والكبيرة على تقدير أن المراد الفعلة الصغيرة والكبيرة (إلا أحصاها) إلا ضبطها وحصرها ، قال بعض العلماء : ضجوا من الصغائر قبل الكبائر(١) . لأن تلك الصغائر هى التى جرتهم الى الكبائر فاحترزوا من الصغائر جداً (ووجدوا ما عملوا حاضرا) فى الصحف عتيداً أوجزاء ما عملوا (ولا يظلم ربك أحداً) معناه أنه لا يكتب عليه مالم يفعل ، ولا يزيد فى عقابه المستحق ، ولا يعذب أحداً بجرم غيره ، بقى فى الآية مسائل :

﴿ المسألة الأولى ﴾ قال الجبائى هذه الآية تدل على فساد قول المجبرة فى مسائل : (أحدها) أنه لو عذب عباده من غير فعل صدر منهم لكان ظالماً (وثانيها) أنه لا يعذب الأطفال بغير ذنب (وثالثها) بطلان قولهم لله أن يفعل مايشاء ويعذب من غير جرم لأن الخلق خلقه إذ لو كان كذلك لما كان لنفى الظلم عنه معنى لأن بتقدير أنه إذا فعل أى شىء أراد لم يكن ظلماً منه لم يكن لقوله إنه لا يظلم فائدة فيقال له (أما الجواب) عن الأولين فهو المعارضة بالعلم والداعى ، وأما الجواب عن هذا الثالث فهو أنه تعالى قال (ما كان لله أن يتخذ من ولد) ولم يدل هذا على أن اتخاذ الولد صحيح عليه فكذا ههنا .

﴿ المسألة الثانية ﴾ عن رسول الله ﷺ أنه قال « يحاسب الناس فى القيامة على ثلاثة يوسف ، وأيوب ، وسليمان . فيدعو بالمملوك ويقول له ماشغلك عنى فيقول جعلتنى عبداً للآدمى فلم تفرغنى فيدعو يوسف السلام ، ويقول كان هذا عبدا مثلك فلم يمنعه ذلك عن عبادتى فيؤمر به الى النار ،

---

(١) نظير هذا قول رسول الله صلى الله عليه وسلم وقد سئل : أيحاسب الانسان على مايتكلم به ؟ فقال : « وهل يكب الناس على مناخرهم فى النار يوم القيامة إلا حصائد ألسنتهم » والحصائد جمع حصيدة ، وهى الكلمة الخبيثة .

وَإِذْ قُلْنَا لِلْمَلَٰٓئِكَةِ ٱسْجُدُوا۟ لِءَادَمَ فَسَجَدُوٓا۟ إِلَّآ إِبْلِيسَ كَانَ مِنَ ٱلْجِنِّ فَفَسَقَ عَنْ أَمْرِ رَبِّهِۦٓ ۗ أَفَتَتَّخِذُونَهُۥ وَذُرِّيَّتَهُۥٓ أَوْلِيَآءَ مِن دُونِى وَهُمْ لَكُمْ عَدُوٌّۢ ۚ بِئْسَ لِلظَّٰلِمِينَ بَدَلًا ﴿٥٠﴾ مَّآ أَشْهَدتُّهُمْ خَلْقَ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ وَلَا خَلْقَ أَنفُسِهِمْ وَمَا كُنتُ مُتَّخِذَ ٱلْمُضِلِّينَ عَضُدًا ﴿٥١﴾ وَيَوْمَ يَقُولُ نَادُوا۟ شُرَكَآءِىَ ٱلَّذِينَ زَعَمْتُمْ فَدَعَوْهُمْ فَلَمْ يَسْتَجِيبُوا۟ لَهُمْ وَجَعَلْنَا بَيْنَهُم مَّوْبِقًا ﴿٥٢﴾ وَرَءَا ٱلْمُجْرِمُونَ ٱلنَّارَ فَظَنُّوٓا۟

ثم يدعو بالمبتلى فاذا قال شغلتني بالبلاء دعا بأيوب عليه السلام فيقول قد ابتليت هذا بأشد من بلائك فلم يمنعه ذلك عن عبادتي فيؤمر به الى النار ، ثم يؤتى بالملك فى الدنيا مع ما آتاه الله من الغنى والسعة ،فيقول ماذا عملت فيما آتيتك فيقول شغلنى الملك عن ذلك فيدعى بسليمان عليه السلام فيقول هذا عبدى سليمان آتيته أكثر ما آتيتك فلم يشغله ذلك عن عبادتى اذهب فلا عذر لك ويؤمر به الى النار » ، وعن معاذ عن رسول الله ﷺ أنه قال « لن يزول قدم العبد يوم القيامة حتى يسأل عن أربع : عن جسده فيم أبلاه ، وعن عمره فيم أفناه ، وعن ماله من أين اكتسبه وفيم أنفقه ، وعن علمه كيف عمل به »

﴿ المسألة الثالثة ﴾ دلت الآية على إثبات صغائر وكبائر فى الذنوب ، وهذا متفق عليه بين المسلمين إلا أنهم اختلفوا فى تفسيره فقالت المعتزلة الكبيرة مايزيد عقابه على ثواب فاعله ، والصغيرة ماينقص عقابه عن ثواب فاعله ، واعلم أن هذا الحد إنما يصح لو ثبت أن الفعل يوجب ثواباً وعقاباً وذلك عندنا باطل لوجوه كثيرة ذكرناها فى سورة البقرة ، فى إبطال القول بالإحباط والتكفير بل الحق عندنا أن الطاعات محصورة فى نوعين التعظيم لأمر الله والشفقة على خلق الله فكل ما كان أقوى فى كونه جهلا بالله كان أعظم فى كونه كبيرة ، وكل ما كان أقوى فى كونه إضرارا بالغير كان أكثر فى كونه ذنبا أو معصية فهذا هو الضبط .

قوله تعالى : ﴿ وإذ قلنا للملائكة اسجدوا لآدم فسجدوا إلا إبليس كان من الجن ففسق عن أمر ربه أفتتخذونه وذريته أولياء من دونى وهم لكم عدو بئس للظالمين بدلا . ماأشهدتهم خلق السموات والأرض ولا خلق أنفسهم وما كنت متخذ المضلين عضدا . ويوم يقول نادوا شركائى الذين زعمتم فدعوهم فلم يستجيبوا لهم وجعلنا بينهم موبقا . ورأى المجرمون النار فظنوا أنهم مواقعوها

أَنَّهُم مُّوَاقِعُوهَا وَلَمْ يَجِدُوا عَنْهَا مَصْرِفًا ﴿٥٣﴾

ولم يجدوا عنها مصرفا) وفيه مسائل :

﴿ المسألة الأولى ﴾ اعلم أن المقصود من ذكر الآيات المتقدمة الرد على القوم الذين افتخروا بأموالهم وأعوانهم على فقراء المسلمين وهذه الآية المقصود من ذكرها عين هذا المعنى ، وذلك لأن إبليس إنما تكبر على آدم لأنه افتخر بأصله ونسبه وقال خلقتنى من نار وخلقته من طين فأنا أشرف منه فى الأصل والنسب فكيف أسجد وكيف أتواضع له ! وهؤلاء المشركون عاملوا فقراء المسلمين بعين هذه المعاملة فقالوا كيف نجلس مع هؤلاء الفقراء مع أنا من أنساب شريفة وهم من أنساب نازلة ونحن أغنياء وهم فقراء ، فالله تعالى ذكر هذه القصة ههنا تنبيهاً على أن هذه الطريقة هى بعينها طريقة إبليس ثم إنه تعالى حذر عنها وعن الإقتداء بها فى قوله (أفتتخذونه وذريته أولياء) فهذا هو وجه النظم وهو حسن معتبر ، وذكر القاضى وجهاً آخر فقال إنه تعالى لما ذكر من قبل أمر القيامة وما يجرى عند الحشر ووضع الكتاب وكأن الله تعالى يريد أن يذكر ههنا أنه ينادى المشركين ويقول لهم أين شركائى الذى زعمتم وكان قد علم تعالى أن إبليس هو الذى يحمل الانسان على إثبات هؤلاء الشركاء ، لاجرم قدم قصته فى هذه الآية إتماماً لذلك الغرض ثم قال القاضى وهذه القصة وإن كان تعالى قد كررها فى سور كثيرة إلا أن فى كل موضع منها فائدة مجددة .

﴿ المسألة الثانية ﴾ أنه تعالى بين فى هذه الآية أن إبليس كان من الجن وللناس فى هذه المسألة ثلاثة أقوال (الأول) أنه من الملائكة وكونه من الملائكة لاينافى كونه من الجن ولهم فيه وجوه (الأول) أن قبيلة من الملائكة يسمون بذلك لقوله تعالى (وجعلوا بينه وبين الجنة نسباً) (وجعلوا لله شركاء الجن) (والثانى) أن الجن سموا جناً للاستتار والملائكة كذلك فهم داخلون فى الجن (الثالث) أنه كان خازن الجنة ونسّب إلى الجنة كقولهم كوفى وبصرى وعن سعيد بن جبير أنه كان من الجنانين الذين يعملون فى الجنات حى من الملائكة يصوغون حلية أهل الجنة مذخلقوا رواه القاضى فى تفسيره عن هشام عن سعيد بن جبير (والقول الثانى) أنه من الجن الذين هم الشياطين والذين خلقوا من نار وهو أبوهم (والقول الثالث) قول من قال كان من الملائكة فسخ وغير . وهذه المسألة قد أحكمناها فى سورة البقرة وأصل ما يدل على أنه ليس من الملائكة أنه تعالى أثبت له ذرية ونسلا فى هذه الآية وهو قوله (افتتخذونه وذريته أولياء من دونى) والملائكة ليس لهم ذرية ولا نسل فوجب أن لايكون إبليس من الملائكة . بقى أن يقال إن الله تعالى أمر الملائكة بالسجود فلو لم يكن إبليس من الملائكة فكيف تناوله ذلك الأمر ، وأيضاً

لولم يكن من الملائكة فكيف يصح استثناؤه منهم ، وقد أجبنا عن كل ذلك بالاستقصاء ثم قال تعالى (ففسق عن أمر ربه) وفى ظاهره إشكال لأن الفاسق لايفسق عن أمر ربه ، فلهذا السبب ذكروا فيه وجوهاً (الأول) قال الفراء ففسق عن أمر ربه أى خرج عن طاعته . والعرب تقول فسقت الرطبة من قشرها أى خرجت ، وسميت الفأرة فويسقة لخروجها من جحرها من البابين وقال رؤبة :

يهوين فى نجد وغور غائرا فواسقا عن قصدها جوائرا

(الثانى) حكى الزجاج عن الخليل وسيبويه أنه قال : لما أمر فعصى كان سبب فسقه هو ذلك الأمر ، والمعنى أنه لولا ذلك الأمر السابق لما حصل الفسق ، فلأجل هذا المعنى حسن أن يقال فسق عن أمر ربه (الثالث) قال قطرب : فسق عن أمر ربه رده كقوله واسأل القرية واسأل العير قال تعالى (أفتتخذونه وذريته أولياء من دونى وهم لكم عدو) وفيه مسائل :

﴿ المسألة الأولى ﴾ المقصود من هذا الكلام أن إبليس تكبر على آدم وترفع عليه لما ادعى أن أصله أشرف من أصل آدم فوجب أن يكون هو أشرف من آدم ، فكأنه تعالى قال لأولئك الكافرين الذين افتخروا على فقراء المسلمين بشرف نسبهم وعلو منصبهم ، إنكم فى هذا القول اقتديتم بابليس فى تكبره على آدم فلما علمتم أن إبليس عدو لكم فكيف تقتدون به فى هذه الطريقة المذمومة . هذا هو تقرير الكلام . فان قيل إن هذا الكلام لا يتم إلا باثبات مقدمات (فأولها) إثبات إبليس (وثانيها) إثبات ذرية إبليس (وثالثها) إثبات عداوة بين إبليس وذريته وبين أولاد آدم (ورابعها) أن هذا القول الذى قاله أولئك الكفار اقتدوا فيه بابليس . وكل هذه المقدمات الأربعة لاسبيل إلى إثباتها إلا بقول النبى ﷺ . فالجاهل بصدق النبى جاهل بها . إذا عرفت هذا فنقول المخاطبون بهذه الآيات هل عرفوا كون محمد نبياً صادقا أوماعرفوا ذلك؟ فان عرفوا كونه نبياً صادقا قبلوا قوله فى كل مايقوله فكلما نهاهم النبى محمد ﷺ عن قول انتهوا عنه ، وحينئذ فلا حاجة إلى قصة إبليس وإن لم يعرفوا كونه نبياً جهلوا كل هذه المقدمات الأربعة ولم يعرفوا صحتها فحينئذ لا يكون فى إيرادها عليهم فائدة والجواب أن المشركين كانوا قد سمعوا قصة إبليس وآدم من أهل الكتاب واعتقدوا صحتها وعلموا أن ابليس إنما تكبر على آدم بسبب نسبه ، فاذا أوردنا عليهم هذه القصة كان ذلك زاجراً لهم عما أظهروه مع فقراء المسلمين من التكبر والترفع .

﴿ المسألة الثانية ﴾ قال الجبائى فى هذه الآية دلالة على أنه تعالى لا يريد الكفر ولا يخلقه فى العبد ، إذ لو أراده وخلقه فيه ثم عاقبه عليه لكان ضرر إبليس أقل من ضرر الله عليهم ! فكيف يوبخهم بقوله (بئس للظالمين بدلا) !؟ تعالى الله عنه علوا كبيرا . بل على هذا المذهب لا ضرر البتة من إبليس بل الضرر كله من الله . والجواب المعارضة بالداعى والعلم .

﴿ المسألة الثالثة ﴾ إنما قال للكفار المفتخرين بأنسابهم وأموالهم على فقراء المسلمين

أفتتخذون إبليس وذريته أولياء من دون الله ، لأن الداعى لهم إلى ترك دين محمد ﷺ هو النخوة واظهار العجب . فهذا يدل على أن كل من أقدم على عمل أو قول بناء على هذا الداعى فهو متبع لأبليس حتى أن من كان غرضه فى إظهار العلم والمناظرة التفاخر والتكبر والترفع فهو مقتد بابليس وهو مقام صعب غرق فيه أكثر الخلق فنسأل الله الخلاص منه ثم قال تعالى (بئس للظالمين بدلا) أى بئس البدل من الله ابليس لمن استبدله به فأطاعه بدل طاعته ، ثم قال (ما أشهدتهم خلق السموات والأرض ولا خلق أنفسهم) وفيه مسألتان :

﴿ المسألة الأولى ﴾ اختلفوا فى أن الضمير فى قوله (ما أشهدتهم) إلى من يعود ؟ فيه وجوه : (أحدها) وهو الذى ذهب اليه الأكثرون أن المعنى ما أشهدت الذى اتخذتموهم أولياء خلق السموات والأرض ولا أشهدت بعضهم خلق بعض كقوله (اقتلوا أنفسكم) يعنى ما أشهدتهم لأعتضد بهم والدليل عليه قوله (وما كنت متخذ المضلين عضداً) أى وما كنت متخذهم فوضع الظاهر موضع المضمر بياناً لإضلالهم وقوله (عضداً) أى أعواناً (وثانيها) وهو أقرب عندى أن الضمير عائد إلى الكفار الذين قالوا للرسول صلى الله عليه وسلم إن لم تطرد من مجلسك هؤلاء الفقراء لم نؤمن بك فكأنه تعالى قال : إن هؤلاء الذين أتوا بهذا الاقتراح الفاسد والتعنت الباطل ما كانوا شركاء لى فى تدبير العالم بدليل قوله تعالى (ما أشهدتهم خلق السموات والأرض ولا خلق أنفسهم) ولا اعتضدت بهم فى تدبير الدنيا والآخرة ، بل هم قوم كسائر الخلق ، فلم أقدموا على هذا الاقتراح الفاسد؟ ونظيره أن من اقترح عليك اقتراحات عظيمة فانك تقول له لست بسلطان البلد ولا ذرية المملكة حتى نقبل منك هذه الاقتراحات الهائلة ، فلم تقدم عليها والذى يؤكد هذا أن الضمير يجب عوده إلى أقرب المذكورات ، وفى هذه الآية المذكورة الأقرب هو ذكر أولئك الكفار وهو قوله تعالى (بئس للظالمين بدلا) والمراد بالظالمين أولئك الكفار (وثالثها) أن يكون المراد من قوله (ما أشهدتهم خلق السموات والأرض ولا خلق أنفسهم) كون هؤلاء الكفار جاهلين بما جرى به القلم فى الأزل من أحوال السعادة والشقاوة . فكأنه قيل لهم السعيد من حكم الله بسعادته فى الأزل والشقى من حكم الله بشقاوته فى الأزل ، وأنتم غافلون عن أحوال الأزل كأنه تعالى قال (ما أشهدتهم خلق السموات والأرض ولا خلق أنفسهم) وإذا جهلتم هذه الحالة فكيف يمكنكم أن تحكموا لأنفسكم بالرفعة والعلو والكمال ولغيركم بالدناءة والذل ، بل ربما صار الأمر فى الدنيا والآخرة على العكس فيما حكمتم به .

﴿ المسألة الثانية ﴾ قال صاحب الكشاف قرىء وما كنت بالفتح ، والخطاب لرسول الله صلى الله عليه وسلم ، والمعنى وما صح لك الاعتضاد بهم ، وما ينبغى لك أن تعتز بهم . وقرأ على رضوان الله عليه (متخذاً المضلين) بالتنوين على الأصل ، وقرأ الحسن (عضداً) بسكون الضاد ونقل ضمتها إلى العين ، وقرىء (عضداً) بالفتح وسكون الضاد (وعضداً) بضمتين (وعضداً)

بفتحتين جمع عاضد كخادم وخدم وراصد ورصد من عضده إذا قواه وأعانه ، واعلم أنه تعالى لما قرر أن القول الذى قالوه فى الافتخار على الفقراء اقتداء بابليس عاد بعده الى التهويل بأحوال يوم القيامة فقال (ويوم يقول نادوا شركائى الذين زعمتم) وفيه أبحاث :

﴿ البحث الأول ﴾ قرأ حمزة (نقول) بالنون عطفاً على قوله (وإذ قلنا للملائكة اسجدوا لآدم) و (أولياء من دونى) (وما أشهدتهم خلق السموات والأرض ، وما كنت متخذ المضلين عضداً) والباقون قرأوا بالياء .

﴿ البحث الثانى ﴾ واذكر يوم نقول عطفاً على قوله (وإذ قلنا للملائكة اسجدوا) .

﴿ البحث الثالث ﴾ المعنى واذكر لهم يامحمد أحوالهم وأحوال آلهتهم يوم القيامة إذ يقول الله لهم (نادوا شركائى) أى ادعوا من زعمتم أنهم شركاء لى حيث أهلتموهم للعبادة ، ادعوهم يشفعوا لكم وينصروكم والمراد بالشركاء الجن فدعوهم ولم يذكر تعالى فى هذه الآية أنهم كيف دعوا الشركاء لأنه تعالى بين ذلك فى آية أخرى وهو أنهم قالوا (إنا كنا لكم تبعاً فهل أنتم مغنون عنا) ثم قال تعالى (فلم يستجيبوا لهم) أى لم يجيبوهم الى مادعوهم اليه ولم يدفعوا عنهم ضررا وما أوصلوا اليهم نفعاً . ثم قال تعالى (وجعلنا بينهم موبقاً) وفيه وجوه : (الأول) قال صاحب الكشاف الموبق المهلك من وبق يبق وبوقا ووبقا . إذا هلك وأوبقه غيره فيجوز أن يكون مصدراً كالمورد والموعد وتقرير هذا الوجه أن يقال : إن هؤلاء المشركين الذين اتخذوا من دون الله آلهة كالملائكة وعيسى دعوا هؤلاء فلم يستجيبوا لهم ثم حيل بينهم وبينهم فأدخل الله تعالى هؤلاء المشركين جهنم وأدخل عيسى الجنة وصار الملائكة إلى حيث أراد الله من دار الكرامة وحصل بين أولئك الكفار وبين الملائكة وعيسى عليه السلام هذا الموبق وهو ذلك الوادى فى جهنم (الوجه الثانى) قال الحسن (موبقاً) أى عداوة والمعنى عداوة هى فى شدتها هلاك . ومنه قوله : لايكن حبك كلفاً ، ولا بغضك تلفا . (الوجه الثالث) قال الفراء البين المواصلة أى جعلنا مواصلتهم فى الدنيا هلاكا فى يوم القيامة (الوجه الرابع) الموبق البرزخ البعيد أى جعلنا بين هؤلاء الكفار وبين الملائكة وعيسى برزخا بعيدا يهلك فيه السارى لفرط بعده ، لأنهم فى قعر جهنم وهم فى أعلى الجنان ثم قال تعالى (ورأى المجرمون النار فظنوا أنهم مواقعوها) وفى هذا الظن قولان : (الأول) أن الظن ههنا بمعنى العلم واليقين (والثانى) وهو الأقرب أن المعنى أن هؤلاء الكفار يرون النار من مكان بعيد فيظنون أنهم مواقعوها فى تلك الساعة من غير تأخير ومهلة ، لشدة مايسمعون من تغيظها وزفيرها . كما قال (إذا رأتهم من مكان بعيد سمعوا لها تغيظاً وزفيراً) وقوله (مواقعوها) أى مخالطوها فان مخالطة الشىء لغيره إذا كانت قوية تامة يقال لها مواقعة ثم قال تعالى (ولم يجدوا عنها مصرفا) أى لم يجدوا عن النار معدلا إلى غيرها لأن الملائكة تسوقهم اليها .

وَلَقَدْ صَرَّفْنَا فِي هَٰذَا ٱلْقُرْءَانِ لِلنَّاسِ مِن كُلِّ مَثَلٍ وَكَانَ ٱلْإِنسَٰنُ أَكْثَرَ شَيْءٍ جَدَلًا ﴿٥٤﴾ وَمَا مَنَعَ ٱلنَّاسَ أَن يُؤْمِنُوٓا۟ إِذْ جَآءَهُمُ ٱلْهُدَىٰ وَيَسْتَغْفِرُوا۟ رَبَّهُمْ إِلَّآ أَن تَأْتِيَهُمْ سُنَّةُ ٱلْأَوَّلِينَ أَوْ يَأْتِيَهُمُ ٱلْعَذَابُ قُبُلًا ﴿٥٥﴾ وَمَا نُرْسِلُ ٱلْمُرْسَلِينَ إِلَّا مُبَشِّرِينَ وَمُنذِرِينَ وَيُجَٰدِلُ ٱلَّذِينَ كَفَرُوا۟ بِٱلْبَٰطِلِ لِيُدْحِضُوا۟ بِهِ ٱلْحَقَّ وَٱتَّخَذُوٓا۟ ءَايَٰتِى وَمَآ أُنذِرُوا۟ هُزُوًا ﴿٥٦﴾

قوله تعالى : ﴿ ولقد صرفنا فى هـذا القرآن للناس من كل مثل وكان الإنسان أكثر شىء جدلا . وما منع الناس أن يؤمنوا إذ جاءهم الهدى ويستغفروا ربهم إلا أن تأتيهم سنة الأولين أو يأتيهم العـذاب قبلا وما نرسل المرسلين إلا مبشرين ومنذرين ويجادل الذين كفروا بالباطل ليدحضوا به الحق واتخذوا آياتى وما أنذروا هزوا ﴾ .

اعلم أن أولئك الـكفرة لما افتخروا على فقراء المسلمين بكثرة أموالهم وأتباعهم وبين تعالى بالوجوه الكثيرة أن قولهم فاسد وشبهتهم باطلة وذكر فيه المثلين المتقدمين ، قال بعده (ولقد صرفنا فى هذا القرآن للناس من كل مثل) وهو إشارة إلى ماسبق والتصريف يقتضى التكرير والأمر كذلك لأنه تعالى أجاب عن شبهتهم التى ذكروها من وجوه كثيرة ومع تلك الجوابات الشافية والأمثلة المطابقة فهؤلاء الكفار لايتركون المجادلة الباطلة فقال وكان الإنسان أكثر شىء جدلا أى أكثر الأشياء التى يتأتى منها الجدل وانتصاب قوله جدلا على التميز قال بعض المحققين والآية دالة على أن الأنبياء عليهم السلام جادلوهم فى الدين حتى صاروا هم مجادلين لأن المجادلة لا تحصل إلا من الطرفين وذلك يدل على أن القول بالتقليد باطل ، ثم قال (وما منع الناس أن يؤمنوا إذ جاءهم الهدى ويستغفروا ربهم) وفيه بحثان :

﴿ البحث الأول ﴾ قالت المعتزلة الآية دالة على أنه لم يوجد ما يمنع من الإقدام على الإيمان وذلك يدل على فساد قول من يقول إنه حصل المـانع . قال أصحابنا العلم بأنه لا يؤمن مضاد لوجود الإيمان . فإذا كان ذلك العلم قائماً كان المـانع قائماً . وأيضاً حصول الداعى إلى الـكفر قائم وإلا لما وجب لأن الفعل الاختيارى بدون الداعى محال ، ووجود الداعى إلى الـكفر مانع من حصول الإيمان . وإذا ثبت هذا ظهر أن المراد مقدار الموانع المحسوسة .

﴿ البحث الثانى ﴾ المعنى أنه لما جاءهم الهدى وهو الدليل الدال على صحة الإسلام ، وثبت أنه

وَمَنْ أَظْلَمُ مِمَّن ذُكِّرَ بِـَٔايَـٰتِ رَبِّهِۦ فَأَعْرَضَ عَنْهَا وَنَسِىَ مَا قَدَّمَتْ يَدَاهُ إِنَّا جَعَلْنَا عَلَىٰ قُلُوبِهِمْ أَكِنَّةً أَن يَفْقَهُوهُ وَفِىٓ ءَاذَانِهِمْ وَقْرًا وَإِن تَدْعُهُمْ إِلَى ٱلْهُدَىٰ فَلَن يَهْتَدُوٓا۟ إِذًا أَبَدًا ﴿٥٧﴾ وَرَبُّكَ ٱلْغَفُورُ ذُو ٱلرَّحْمَةِ لَوْ يُؤَاخِذُهُم بِمَا كَسَبُوا۟ لَعَجَّلَ لَهُمُ ٱلْعَذَابَ بَل لَّهُم مَّوْعِدٌ لَّن يَجِدُوا۟ مِن دُونِهِۦ مَوْئِلًا ﴿٥٨﴾ وَتِلْكَ ٱلْقُرَىٰٓ أَهْلَكْنَـٰهُمْ لَمَّا ظَلَمُوا۟ وَجَعَلْنَا لِمَهْلِكِهِم مَّوْعِدًا ﴿٥٩﴾

لا مانع لهم من الإيمان ولا من الاستغفار والتوبة والتخلية حاصلة . والأعذار زائلة فلم لم يقدموا على الإيمان ثم قال تعالى (إلا أن تأتيهم سنة الأولين ـ وهو عذاب الاستئصال ـ أو يأتيهم العذاب قبلا) قرأ حمزة وعاصم والكسائى قبلا بضم القاف والباء جميعاً وهو جمع قبيل بمعنى ضروب من العذاب تتواصل مع كونهم أحياء وقيل مقابلة وعيانا والباقون قبلا بكسر القاف وفتح الباء أى عيانا أيضا ، وروى صاحب الكشاف قبلا بفتحتين أى مستقبلا . والمعنى أنهم لا يقدمون على الإيمان إلا عند نزول عذاب الاستئصال فيهلكوا ، أو أن يتواصل أنواع العذاب والبلاء حال بقائهم فى الحياة الدنيا ، واعلم أنهم لا يقدمون على الإيمان إلا على هذين الشرطين ، لأن العاقل لا يرضى بحصول هذين الأمرين إلا أن حالهم شبيه بحال من وقف العمل على هذين الشرطين . ثم بين تعالى أنه إنما أرسل الرسل مبشرين بالثواب على الطاعة ومنذرين بالعقاب على المعصية لكى يؤمنوا طوعا وبين مع هذه الأحوال أنه يوجد من الكفار المجادلة بالباطل لغرض دحض الحق . وهذا يدل على أن الأنبياء كانوا يجادلونهم لما بينا أن المجادلة إنما تحصل من الجانبين وبين تعالى أيضا أنهم اتخذوا آيات الله وهى القرآن وإنذارات الأنبياء هزواً وكل ذلك يدل على استيلاء الجهل والقسوة . قال النحويون ما فى قوله (وما أنذروا) يجوز أن تكون موصولة ويكون العائد من الصلة محذوفا ويجوز أن تكون مصدرية بمعنى إنذارهم .

قوله تعالى : ﴿ ومن أظلم ممن ذكر بآيات ربه فأعرض عنها ونسى ما قدمت يداه إنا جعلنا على قلوبهم أكنة أن يفقهوه وفى آذانهم وقراً وإن تدعهم إلى الهدى فلن يهتدوا إذاً أبدا . وربك الغفور ذو الرحمة لو يؤاخذهم بما كسبوا لعجل لهم العذاب بل لهم موعد لن يجدوا من دونه موئلا . وتلك القرى أهلكناهم لما ظلموا وجعلنا لمهلكهم موعدا ﴾

إعلم أنه تعالى لما حكى عن الكفار جدالهم بالباطل وصفهم بعده بالصفات الموجبة للخزى

وَإِذْ قَالَ مُوسَىٰ لِفَتَاهُ لَا أَبْرَحُ حَتَّىٰ أَبْلُغَ مَجْمَعَ الْبَحْرَيْنِ أَوْ أَمْضِيَ حُقُبًا ﴿٦٠﴾

فَلَمَّا بَلَغَا مَجْمَعَ بَيْنِهِمَا نَسِيَا حُوتَهُمَا فَاتَّخَذَ سَبِيلَهُ فِي الْبَحْرِ سَرَبًا ﴿٦١﴾

والخذلان (الصفة الأولى) قوله (ومن أظلم ممن ذكر بآيات ربه) أى لاظلم أعظم من كفر من ترد عليه الآيات والبينات فيعرض عنها وينسى ماقدمت يداه أى مع إعراضه عن التأمل فى الدلائل والبينات يتناسى ماقدمت يداه من الأعمال المنكرة والمذاهب الباطلة والمراد من النسيان التشاغل والتغافل عن كفره المتقدم (الصفة الثانية)[قوله](إنا جعلنا على قلوبهم أكنة أن يفقهوه وفى آذانهم وقرآ ،وإن تدعهم الى الهدى فلن يهتدوا إذا أبدآ)وقد مر تفسير هذه الآية على الاستقصاء فى سورة الأنعام ، والعجب أن قوله (ومن أظلم ممن ذكر بآيات ربه فأعرض عنها ونسى ما قدمت يداه) متمسك القدرية ، وقوله (إنا جعلنا على قلوبهم أكنة أن يفقهوه) إلى آخر الآية متمسك الجبرية وقلما نجد فى القرآن آية لأحد هذين الفريقين إلا ومعها آية للفريق الآخر ، والتجربة تكشف عن صدق قولنا . وما ذاك إلا امتحان شديد من الله تعالى ألقاه على عباده ليتميز العلماء الراسخون من المقلدين ثم قال تعالى (وربك الغفور ذو الرحمة) الغفور البليغ المغفرة وهو اشارة إلى دفع المضار ذو الرحمة الموصوف بالرحمة ، وإنما ذكر لفظ المبالغة فى المغفرة لا فى الرحمة ، لأن المغفرة ترك الإضرار وهو تعالى قد ترك مضار لا نهاية لها مع كونه قادرا عليها ، أما فعل الرحمة فهو متناه لأن ترك ما لا نهاية له ممكن ، أما فعل ما لا نهاية له فحال ويمكن أن يقال المراد أنه يغفر كثيراً لأنه ذو الرحمة ولا حاجة به اليها فيهبها من المحتاجين كثيراً ثم استشهد بترك مؤاخذة أهل مكة عاجلا من غير إمهال مع إفراطهم فى عداوة رسول الله صلى الله عليه وسلم ثم قال (بل لهم موعد) وهو إما يوم القيامة ، وإما فى الدنيا وهو يوم بدر وسائر أيام الفتح[وقوله](لن يجدوا من دونه موئلا) [أى]منجى ولا ملجأ ، يقال وأل إذا لجأ . ووأل اليه إذا لجأ اليه ، ثم قال تعالى (وتلك القرى) يريد قرى الأولين من ثمود وقوم لوط وغيرهم أشار اليها ليعتبروا ، وتلك مبتدأ ، والقرى صفة لأن أسماء الإشارة توصف بأصناف الأجناس وأهلكناهم خبر والمعنى ، وتلك أصحاب القرى أهلكناهم لما ظلموا مثل ظلم أهل مكة (وجعلنا لمهلكهم موعداً) أى وضربنا لإهلاكهم وقتاً معلوماً لا يتأخرون عنه كما ضربنا لأهل مكة يوم بدر ، والمهلك الإهلاك أو وقته ، وقرىء لمهلكهم بفتح الميم واللام مفتوحة أو مكسورة ، أى لهلاكهم أو وقت هلاكهم ، والموعد وقت أو مصدر ، والمراد إنا عجلنا هلاكهم ومع ذلك لم ندع أن نضرب له وقتا ليكونوا إلى التوبة أقرب .

قوله تعالى : ﴿وإذ قال موسى لفتاه لا أبرح حتى أبلغ مجمع البحرين أو أمضى حقباً . فلما بلغا

فَلَمَّا جَاوَزَا قَالَ لِفَتَىٰهُ ءَاتِنَا غَدَآءَنَا لَقَدْ لَقِينَا مِن سَفَرِنَا هَٰذَا نَصَبًا ﴿٦٢﴾ قَالَ أَرَءَيْتَ إِذْ أَوَيْنَآ إِلَى ٱلصَّخْرَةِ فَإِنِّى نَسِيتُ ٱلْحُوتَ وَمَآ أَنسَىٰنِيهُ إِلَّا ٱلشَّيْطَٰنُ أَنْ أَذْكُرَهُۥ وَٱتَّخَذَ سَبِيلَهُۥ فِى ٱلْبَحْرِ عَجَبًا ﴿٦٣﴾ قَالَ ذَٰلِكَ مَا كُنَّا نَبْغِ فَٱرْتَدَّا عَلَىٰٓ ءَاثَارِهِمَا قَصَصًا ﴿٦٤﴾

مجمع بينهما نسيا حوتهما فاتخذ سبيله فى البحر سرباً . فلما جاوزا قال لفتاه آتنا غداءنا لقد لقينا من سفرنا هـذا نصباً . قال أرأيت إذ أوينا إلى الصخرة فانى نسيت الحوت وما أنسانيه إلا الشيطان أن أذكره واتخذ سبيله فى البحر عجباً . قال ذلك ما كنا نبغ فارتدا على آثارهما قصصا ﴾

اعلم أن هذا ابتداء قصة ثالثة ذكرها الله تعالى فى هذه السورة وهى أن موسى عليه السلام ذهب الى الخضر عليه السلام ليتعلم منه العلم ، وهذا وإن كان كلاما مستقلافى نفسه إلا أنه يعين على ماهو المقصود فى القصتين السابقتين . أما نفع هذه القصة فى الرد على الكفار الذين افتخروا على فقراء المسلمين بكثرة الأموال والأنصار ، فهو أن موسى عليه السلام مع كثرة علمه وعمله وعلو منصبه واستجماع موجبات الشرف التام فى حقه ذهب الى الخضر لطلب العلم وتواضع له وذلك يدل على أن التواضع خير من التكبر ، وأما نفع هذه القصة فى قصة أصحاب الكهف فهو أن اليهود قالوا لكفار مكة : إن أخبركم محمد عن هذه القصة فهو نبى وإلا فلا ، وهذا ليس بشىء لأنه لايلزم من كونه نبياً من عند الله تعالى أن يكون عالما بجميع القصص والوقائع ، كما أن كون موسى عليه السلام نبياً صادقاً من عند الله لم يمنع من أمر الله إياه بأن يذهب إلى الخضر ليتعلم منه فظهر بما ذكرنا أن هذه القصة قصة مستقلة بنفسها ، ومع ذلك فهى نافعة فى تقرير المقصود فى فى القصتين المتقدمتين .

﴿ المسألة الأولى ﴾ أكثر العلماء على أن موسى المذكور فى هذه الآية هو موسى بن عمران صاحب المعجزات الظاهرة وصاحب التوراة . وعن سعيد بن جبير أنه قال لابن عباس إن نوفا ابن امرأة كعب يزعم أن الخضر ليس صاحب موسى بن عمران ، وإنما هو صاحب موسى بن ميشا بن يوسف بن يعقوب ، وقيل هو كان نبياً قبل موسى بن عمران فقال ابن عباس كذب عدو الله ، واعلم أنه كان ليوسف عليه السلام ولدان أفرائيم وميشا فولد أفرائيم نون وولد نون يوشع ابن نون وهو صاحب موسى وولى عهده بعد وفاته ، وأما ولد ميشا فقيل إنه جاءته النبوة قبل موسى بن عمران ، ويزعم أهل التوراة أنه هو الذى طلب هذا العلم ليتعلم والخضر هو الذى خرق

السفينة ، وقتل الغلام ، وأقام الجدار ، وموسى بن ميشا معه ، هذا هو قول جمهور اليهود ، واحتج القفال على صحة قولنا إن موسى هذا هو صاحب التوراة قال إن الله تعالى ماذكر موسى فى كتابه إلا وأراد به صاحب التوراة فاطلاق هذا الاسم يوجب الإنصراف إليه ، ولو كان المراد شخصاً آخر مسمى بموسى غيره لوجب تعريفه بصفة توجب الامتياز وإزالة الشبهة ، كما أنه لما كان المشهور فى العرف من أبى حنيفة رحمه الله هو الرجل المعين فلو ذكرنا هذا الإسم وأردنا به رجلا سواه لقيدناه مثل أن نقول قال أبو حنيفة الدينورى ، وحجة الذين قالوا موسى هذا غير صاحب التوراة أنه تعالى بعد أن أنزل التوراة عليه وكلمه بلا واسطة وحج خصمه(١) بالمعجزات القاهرة العظيمة التى لم يتفق مثلها لأكثر أكابر الأنبياء يبعد أن يبعثه بعد ذلك لتعلم الاستفادة ، وأجيب عنه بأنه لا يبعد أن العالم الكامل فى أكثر العلوم يجهل بعض الأشياء فيحتاج فى تعلمها إلى من دونه وهذا أمر متعارف معلوم ،

﴿ المسألة الثانية ﴾ اختلفوا فى فتى موسى فالأكثرون على أنه يوشع بن نون ، وروى القفال عن سفيان بن عيينة عن عمرو بن دينار عن سعيد بن جبير عن ابن عباس عن أبى هريرة عن أبى ابن كعب عن النبى ﷺ يقول فتاه يوشع بن نون ، (والقول الثانى) أن فتى موسى أخو يوشع وكان صاحباً لموسى عليه السلام فى هذا السفر (والقول الثالث) روى عمرو بن عبيد عن الحسن فى قوله (وإذ قال موسى لفتاه لا أبرح) قال يعنى عبده ، قال القفال واللغة تحتمل ذلك روى عن النبى صلى الله عليه وسلم أنه قال « لايقولن أحدكم عبدى وأمتى ، وليقل فتاى وفتاتى » وهذا يدل على أنهم كانوا يسمون العبد فتى والأمة فتاة .

﴿ المسألة الثالثة ﴾ قيل إن موسى عليه السلام لما أعطى الألواح وكلمه الله تعالى قال : من الذى أفضل منى وأعلم ؟ فقيل عبد لله يسكن جزائر البحر وهو الخضر ، وفى رواية أخرى أن موسى عليه السلام لما أوتى من العلم ماأوتى ظن أنه لاأحد مثله فأتاه جبريل عليه السلام وهو بساحل البحر قال ياموسى أنظر إلى هذا الطير الصغير يهوى إلى البحر يضرب بمنقاره فيه ثم يرتفع فأنت فيما أوتيت من العلم دون قدر مايحمل هذا الطير بمنقاره من البحر ، قال الأصوليون هذه الرواية ضعيفة لأن الأنبياء يجب أن يعلموا أن معلومات الله لانهاية لها وأن يعلموا أن معلومات الخلق يجب كونها متناهية وكل قدر متناه فان الزائد عليه ممكن فلا مرتبة من مراتب العلم إلا وفوقها مرتبة ولهذا قال تعالى (وفوق كل ذى علم عليم) وإذا كانت هذه المقدمات معلومة فمن المستبعد جداً أن يقطع العاقل بأنه لاأحد أعلم منى(٢) لاسيما موسى عليه السلام مع علمه الوافر بحقائق الأشياء وشدة براءته عن الأخلاق الذميمة كالعجب والتيه والصلف (والرواية الثالثة) قيل إن موسى

---

(١) قوله وحج خصمه يريد بخصمه فرعون وما ذكره الله تعالى فى كتابه من الآيات فى محاجة فرعون ، هذا ولموسى عليه السلام محاجة مع آدم عليه السلام فى الأكل من الشجرة ولكن كانت الحجة لآدم على موسى ولذلك قال رسول الله صلى الله عليه وسلم « فحج آدم موسى »

(٢) يعنى أنه لايجوز إنسان على ادعاء انتهاء العلم إليه إلا إذا سلب نعمة العقل ؛ وكان الأنسب أن يقول (منه)

عليه السلام سأل ربه أى عبادك أحب اليك ؟ قال الذى يذكرنى ولا ينسانى ، قال فأى عبادك أقضى ؟ قال الذى يقضى بالحق ولا يتبع الهوى ، قال فأى عبادك أعلم ؟ قال الذى يبتغى علم الناس الى علمه عسى أن يصيب كلمة تدله على هدى أو ترده عن ردى ، فقال موسى عليه السلام إن كان فى عبادك من هو أعلم منى فادللنى عليه ، فقال أعلم منك الخضر قال فأين أطلبه ؟ قال على الساحل عند الصخرة قال يا رب كيف لى به ؟ قال تأخذ حوتاً فى مكتل فحيث فقدته فهو هناك . فقال لفتاه إذا فقدت الحوت فأخبرنى فذهبا يمشيان ورقد موسى واضطرب الحوت وطفر الى البحر فلما جاء وقت الغداء طلب موسى الحوت فأخبره فتاه بوقوعه فى البحر فرجع من ذلك الموضع إلى الموضع الذى طفر الحوت فيه الى البحر فاذا رجل مسجى بثوبه فسلم عليه موسى عليه السلام فقال وأنى بارضك السلام ! فعرفه نفسه ، فقال ياموسى أنا على علم علمنى الله لاتعلمه أنت وأنت على علم علمك الله لا أعلمه أنا ، فلما ركبا السفينة جاء عصفور فوقع على حرفها فنقر فى الماء فقال الخضر ماينقص علمى وعلمك من علم الله مقدار ما أخذ هذا العصفور من البحر - أقول نسبة ذلك القدر القليل الذى أخذه ذلك العصفور من ذلك الماء الى كلية ماء البحر نسبة متناه إلى متناه ونسبة معلومات جميع المخلوقات الى معلومات الله تعالى نسبة متناه إلى غير متناه ، فأين إحدى النسبتين من الأخرى والله العالم بحقائق الأمور ، ونرجع إلى التفسير ، أما قوله تعالى (لا أبرح) قال الزجاج قوله (لا أبرح) ليس معناه لا أزول ، لأنه لو كان كذلك لم يقطع أرضاً ، أقول يمكن أن يجاب عنه بأن الزوال عن الشيء عبارة عن تركه والاعراض عنه ، يقال زال فلان عن طريقته فى الجود أى تركها ، فقوله لاأبرح بمعنى لاأزول عن السير والذهاب بمعنى لا أترك هذا العمل وهذا الفعل - وأقول المشهور عند الجمهور أن قوله لا أبرح معناه لا أزول ، والعرب تقول لا أبرح ولاأزال ولا أنفك ولا أفتأ بمعنى واحد . قال القفال وقالوا أصل قولهم لا أبرح من البراح كما أن أصل لا أزال من الزوال يقال زُال يزال ويزول كما يقال دام يدام ويدوم ومات يمات ويموت إلا أن المستعمل فى هذه اللفظة يزال فقوله لا أبرح أى أقيم لأن البراح هو العدم فقوله لا أبرح يكون عدماً للعدم فيكون ثبوتاً فقوله لا أزال ولا أبرح يفيد الدوام والثبات على العمل فان قيل إذا كان قوله لا أبرح بمعنى لا أزال فلابد من الخبر قلنا حذف الخبر لأن الحال والكلام يدلان عليه ، أما الحال فلأنها كانت حال سفر ، وأما الكلام فلأن قوله (حتى أبلغ مجمع البحرين) غاية مضروبة تستدعى شيئاً هى غاية له فيكون المعنى لا أبرح أسير حتى أبلغ مجمع البحرين ويحتمل أن يكون المعنى لا أبرح مما أنا عليه يعنى ألزم المسير والطلب ولا أتركه ولا أفارقه حتى أبلغ كما تقول لا أبرح المكان . وأما مجمع البحرين فهو المكان الذى وعد فيه موسى بلقاء الخضر عليهما السلام وهو ملتقى بحرى فارس والروم مما يلى المشرق وقيل غيره وليس فى اللفظ مايدل على تعيين هذين البحرين فان صح بالخبر الصحيح شيء فذاك وإلا فالأولى السكوت عنه ، ومن الناس من قال : البحران موسى والخضر

لأنهما كانا بحرى العلم وقرىء بجمع بكسر الميم ثم قال أو أمضى حقباً أى أسير زماناً طويلا وقيل الحقب ثمانون سنة وقد تكلمنا فى هذا اللفظ فى قوله تعالى (لابثين فيها أحقاباً) وحاصل الكلام أن الله عز وجل كان أعلم موسى حال هذا العالم ، وما أعلمه موضعه بعينه ، فقال موسى عليه السلام لا أزال أمضى حتى يجتمع البحران فيصيرا بحراً واحداً أو أمضى دهراً طويلا حتى أجد هذا العالم ، وهذا إخبار من موسى بأنه وطن نفسه على تحمل التعب الشديد والعناء العظيم فى السفر لأجل طلب العلم وذلك تنبيه على أن المتعلم لو سافر من المشرق إلى المغرب لطلب مسألة واحدة لحق له ذلك ثم قال تعالى (فلما بلغا مجمع بينهما) والمعنى فانطلقا إلى أن بلغا مجمع بينهما والضمير فى قوله بينهما إلى ماذا يعود ؟ فيه قولان (الأول) مجمع بينهما أى مجمع البحرين وهو كأنه إشارة إلى [قول]موسى لاأبرح حتى أبلغ مجمع البحرين أى فحقق[الله]ما قاله (والقول الثانى) أن المعنى فلما بلغ الموضع الذى يجتمع[فيه]موسى وصاحبه الذى كان يقصده لأن ذلك الموضع الذى وقع فيه نسيان الحوت هو الموضع الذى كان يسكنه الخضر أو يسكن بقربه ولأجل هذا المعنى لما رجع موسى وفتاه بعد أن ذكر الحوت صار إليه وهو معنى حسن ، والمفسرون على القول الأول ، ثم قال تعالى (نسيا حوتهما) وفيه مباحث :

﴿ البحث الأول ﴾ الروايات تدل على أنه تعالى بين لموسى عليه السلام أن هذا العالم موضعه مجمع البحرين إلا أنه تعالى جعل انقلاب الحوت حياً علامة على مسكنه المعين كمن يطلب إنساناً فيقال له إن موضعه محلة كذا من الرى فاذا انتهيت إلى المحلة فسل فلاناً عن داره وأين ماذهب بك فاتبعه فانك تصل إليه فكذا ههنا قيل له إن موضعه مجمع البحرين فاذا وصلت إليه رأيت الحوت انقلب حياً وطفر إلى البحر ، فيحتمل أنه قيل له فهنالك موضعه ويحتمل أنه قيل له فاذهب على موافقة ذهاب ذلك الحوت فانك تجده . إذا عرفت هذا فنقول إن موسى وفتاه لما بلغا مجمع بينهما طفرت السمكة إلى البحر وسارت وفى كيفية طفرها روايات أيضاً قيل إن الفتى كان يغسل السمكة لأنها كانت مملحة فطفرت وسارت وقيل إن يوشع توضأ فى ذلك المكان فانتضح الماء على الحوت المالح فعاش ووثب فى الماء وقيل انفجر[ت]هناك عين من الجنة ووصلت قطرات من تلك العين إلى السمكة فحييت وطفرت إلى البحر فهذا هو الكلام فى صفة الحوت .

﴿ البحث الثانى ﴾ المراد من قوله (نسيا حوتهما) أنهما نسيا كيفية الاستدلال بهذه الحالة المخصوصة على الوصول إلى المطلوب ، فان قيل انقلاب السمكة المالحة حية حالة عجيبة فلما جعل الله حصول هذه الحالة العجيبة دليلا على الوصول إلى المطلوب فكيف يعقل حصول النسيان فى هذا المعنى ؟ أجاب العلماء عنه بأن يوشع كان قد شاهد المعجزات القاهرة من موسى عليه السلام كثيراً فلم يبق لهذه المعجزة عنده وقع عظيم فجاز حصول النسيان . وعندى فيه جواب آخر وهو أن موسى عليه السلام لما استعظم علم نفسه أزال الله عن قلب صاحبه هذا العلم الضرورى تنبيهاً

لموسى عليه السلام على أن العلم لا يحصل إلا بتعليم الله وحفظه على القلب والخاطر ، أما قوله (فاتخذ سبيله فى البحر سرباً) ففيه وجوه (الأول) أن يكون التقدير سرب فى البحر سرباً إلا أنه أقيم قوله فاتخذ مقام قوله سرب والسرب هو الذهاب ومنه قوله (وسارب بالنهار) (الثانى) أن الله تعالى أمسك إجراء الماء على البحر وجعله كالطاق والكوة حتى سرى الحوت فيه فلما جاوز أى موسى وفتاه الموعد المعين وهو الوصول إلى الصخرة بسبب النسيان المذكور وذهبا كثيراً وتعبا وجاعا (قال موسى لفتاه آتنا غداءنا لقد لقينا من سفرنا هذا نصبا ، قال) الفتى (أرأيت إذ أوينا إلى الصخرة) الهمزة فى أرأيت همزة الاستفهام ورأيت على معناه الأصلى وقد جاء هذا الكلام على ماهو المتعارف بين الناس فانه إذا حدث لأحدهم أمر عجيب قال لصاحبه أرأيت ما حدث لى ؟ كذلك ههنا كأنه قال أرأيت ماوقع لى منه إذ أوينا إلى الصخرة ، فحذف مفعول أرأيت لأن قوله (فانى نسيت الحوت) يدل عليه ثم قال (وما أنسانيه إلا الشيطان أن أذكره) وفيه مباحث :

﴿ البحث الأول ﴾ أنه اعتراض وقع بين المعطوف والمعطوف عليه والتقدير فانى نسيت الحوت واتخذ سبيله فى البحر عجبا ، والسبب فى وقوع هذا الاعتراض مايجرى مجرى العذر والعلة لوقوع ذلك النسيان .

﴿ البحث الثانى ﴾ قال الكعبى (وما أنسانيه إلا الشيطان ان أذكره) يدل على أنه تعالى ماخلق ذلك النسيان وما أراده وإلا كانت إضافته إلى الله تعالى أوجب من إضافته إلى الشيطان لأنه تعالى إذا خلقه فيه لم يكن لسعى الشيطان فى وجوده ولا فى عدمه ، أثر قال القاضى والمراد بالنسيان أن يشتغل قلب الانسان بوساوسه التى هى من فعله دون النسيان الذى يضاد الذكر لأن ذلك لا يصح أن يكون إلا من قبل الله تعالى .

﴿ البحث الثالث ﴾ قوله أن أذكره بدل من الهاء فى أنسانيه أى) وما أنسانى ذكره إلا الشيطان ثم قال (واتخذ سبيله فى البحر عجباً) وفيه وجوه : (الأول) أن قوله عجباً صفة لمصدر محذوف كأنه قيل واتخذ سبيله فى البحر إتخاذاً عجباً ووجه كونه عجباً انقلابه من المكتل وصيرورته حياً وإلقاء نفسه فى البحر على غفلة منهما (والثانى) أن يكون المراد منه ماذكرنا أنه تعالى جعل الماء عليه كالطاق وكالسرب (الثالث) قيل إنه تم الكلام عند قوله (واتخذ سبيله فى البحر) ثم قال بعده عجباً والمقصود منه تعجبه من تلك العجيبة التى رآها ومن نسيانه لها وقيل إن قوله عجباً حكاية لتعجب موسى وهو ليس بقوله ، ثم قال تعالى (قال ذلك ما كنا نبغ) أى قال موسى ذلك الذى كنا نطلبه لأنه أمارة الظفر بالمطلوب وهو لقاء الخضر وقوله نبغ أصله نبغى فحذفت الياء طلباً للتخفيف لدلالة الكسرة عليه ، وكان القياس أن لا يحذف لأنهم إنما يحذفون الياء فى الأسماء وهذا فعل إلا أنه قد يجوز على ضعف القياس حذفها لأنها تحذف مع الساكن الذى يكون بعدها كقولك مانبغى اليوم ؟ فلما حذفت مع الساكن حذفت أيضاً مع غير الساكن ثم قال فارتدا على آثارهما أى

فَوَجَدَا عَبْدًا مِّنْ عِبَادِنَآ ءَاتَيْنَٰهُ رَحْمَةً مِّنْ عِندِنَا وَعَلَّمْنَٰهُ مِن لَّدُنَّا عِلْمًا ﴿٦٥﴾ قَالَ لَهُۥ مُوسَىٰ هَلْ أَتَّبِعُكَ عَلَىٰٓ أَن تُعَلِّمَنِ مِمَّا عُلِّمْتَ رُشْدًا ﴿٦٦﴾ قَالَ إِنَّكَ لَن تَسْتَطِيعَ مَعِىَ صَبْرًا ﴿٦٧﴾ وَكَيْفَ تَصْبِرُ عَلَىٰ مَا لَمْ تُحِطْ بِهِۦ خُبْرًا ﴿٦٨﴾ قَالَ سَتَجِدُنِىٓ إِن شَآءَ ٱللَّهُ صَابِرًا وَلَآ أَعْصِى لَكَ أَمْرًا ﴿٦٩﴾ قَالَ فَإِنِ ٱتَّبَعْتَنِى فَلَا تَسْـَٔلْنِى عَن شَىْءٍ حَتَّىٰٓ أُحْدِثَ لَكَ مِنْهُ ذِكْرًا ﴿٧٠﴾

فرجعا وقوله (قصصاً) فيه وجهان (أحدهما) أنه مصدر فى موضع الحال أى رجعا على آثارهما مقتصين آثارهما (والثانى) أن يكون مصدراً لقوله فارتدا على آثارهما ، لأن معناه فاقتصا على آثارهما . وحاصل الكلام أنهما لما عرفا أنهما تجاوزا عن الموضع الذى يسكن فيه ذلك العالم رجعا وعادا إليه والله أعلم .

قوله تعالى : ﴿ فوجدا عبداً من عبادنا آتيناه رحمة من عندنا وعلمناه من لدنا علما . قال له موسى هل أتبعك على أن تعلمن مما علمت رشدا . قال إنك لن تستطيع معى صبرا . وكيف تصبر على مالم تحط به خبرا . قال ستجدنى إن شاء الله صابراً ولا أعصى لك أمرا . قال فان اتبعتنى فلا تسألنى عن شىء حتى أحدث لك منه ذكراً ﴾ فى الآية مسائل :

﴿ المسألة الأولى ﴾ قوله (فوجدا عبداً من عبادنا) فيه بحثان :

﴿ البحث الأول ﴾ قال الأكثرون إن ذلك العبد كان نبياً واحتجوا عليه بوجوه (الأول) أنه تعالى قال (آتيناه رحمة من عندنا) والرحمة هى النبوة بدليل قوله تعالى (أهم يقسمون رحمة ربك) وقوله (وما كنت ترجو أن يلقى إليك الكتاب إلا رحمة من ربك) والمراد من هذه الرحمة النبوة ، ولقائل أن يقول نسلم أن النبوة رحمة أما لا يلزم أن يكون كل رحمة نبوة .

﴿ الحجة الثانية ﴾ قوله تعالى (وعلمناه من لدنا علما) وهذا يقتضى أنه تعالى علمه لا بواسطة تعليم معلم ولا إرشاد مرشد وكل من علمه الله لا بواسطة البشر وجب أن يكون نبياً يعلم الأمور بالوحى من الله . وهذا الاستدلال ضعيف لأن العلوم الضرورية تحصل ابتداء من عند الله وذلك لا يدل على النبوة .

﴿ الحجة الثالثة ﴾ أن موسى عليه السلام قال (هل أتبعك على أن تعلمنى) والنبى لا يتبع غير النبى

فى التعليم وهذا أيضاً ضعيف ، لأن النبى لايتبع غير النبى فى العلوم التى باعتبارها صار نبياً أما فى غير تلك العلوم فلا .

﴿ الحجة الرابعة ﴾ أن ذلك العبد أظهر الترفع على موسى حيث قال له (وكيف تصبر على مالم تحط به خبراً) وأما موسى فانه أظهر التواضع له حيث قال (لا أعصى لك أمراً) وكل ذلك يدل على أن ذلك العالم كان فوق موسى ، ومن لايكون نبياً لايكون فوق النبى وهذا أيضا ضعيف لأنه يجوز أن يكون غير النبى فوق النبى فى علوم لاتتوقف نبوته عليها . فلم قلتم إن ذلك لايجوز فان قالوا لأنه يوجب التنفير . قلنا فارسال موسى إلى التعلم منه بعد إنزال الله عليه التوراة وتكليمه بغير واسطة يوجب التنفير ، فان قالوا إن هذا لايوجب التنفير فكذا القول فيما ذكروه .

﴿الحجة الخامسة﴾ احتج الأصم على نبوته بقوله فى أثناء القصة (ومافعلته عن أمرى) ومعناه فعلته بوحى الله ، وهو يدل على النبوة . وهذا أيضا دليل ضعيف وضعفه ظاهر .

﴿ الحجة السادسة ﴾ ماروى أن موسى عليه السلام لما وصل إليه قال السلام عليك ، فقال وعليك السلام يانبى بنى اسرائيل . فقال موسى عليه السلام من عرفك هذا ؟ قال الذى بعثك إلى . قالوا وهذا يدل على أنه إنما عرف ذلك بالوحى والوحى لايكون إلا مع النبوة ، ولقائل أن يقول: لم لا يجوز أن يكون ذلك من باب الكرامات والإلهامات .

﴿ البحث الثانى ﴾ قال الأكثرون إن ذلك العبد هو الخضر ، وقالوا إنما سمى بالخضر لأنه كان لا يقف موقفاً إلا اخضر ذلك الموضع ، قال الجبائى قد ظهرت الرواية أن الخضر إنما بعث بعد موسى عليه السلام من بنى إسرائيل . فان صح ذلك لم يجز أن يكون هذا العبد هو الخضر . وأيضا فبتقدير أن يكون هذا العبد هو الخضر ، وقد ثبت أنه يجب أن يكون نبياً فهذا يقتضى أن يكون الخضر أعلى شأناً من موسى صاحب التوراة ، لأنا قد بينا أن الألفاظ المذكورة فى هذه الآيات تدل على أن ذلك كان يترفع على موسى ، وكان موسى يظهر التواضع له إلا أن كون الخضر أعلى شأناً من موسى غير جائز لأن الخضر إما أن يقال إنه كان من بنى إسرائيل أو ما كان من بنى إسرائيل ، فان قلنا إنه كان من بنى إسرائيل[فقد]كان من أمة موسى لقوله تعالى حكاية عن موسى عليه السلام أنه قال لفرعون (أرسل معنا بنى إسرائيل) والأمة لاتكون أعلى حالا من النبى ، وإن قلنا إنه ما كان من بنى إسرائيل لم يجز أن يكون أفضل من موسى لقوله تعالى لبنى إسرائيل (وإنى فضلتكم على العالمين) وهذه الكلمات تقوى قول من يقول : إن موسى هذا غير موسى صاحب التوراة .

﴿ المسألة الثانية ﴾ قوله (وعلمناه من لدنا علما) يفيد أن تلك العلوم حصلت عنده من عند الله من غير واسطة ، والصوفية سموا العلوم الحاصلة بطريق المكاشفات العلوم اللدنية ، وللشيخ أبى حامد الغزالى رسالة فى إثبات العلوم اللدنية ، وأقول تحقيق الكلام فى هذا الباب أن نقول :

إذا أدركنا أمراً من الأمور وتصورنا حقيقة من الحقائق فاما أن نحكم عليه بحكم وهو التصديق أو لا نحكم وهو التصور ، وكل واحد من هذين القسمين فاما أن يكون نظرياً حاصلا من غير كسب وطلب ، وإما أن يكون كسبياً ، أما العلوم النظرية فهى تحصل فى النفس والعقل من غير كسب وطلب ، مثل تصورنا الألم واللذة ، والوجود والعدم ، ومثل تصديقنا بأن النفى والإثبات لايجتمعان ولا يرتفعان ، وأن الواحد نصف الإثنين . وأما العلوم الكسبية فهى التى لا تكون حاصلة فى جوهر النفس ابتداء بل لابد من طريق يتوصل به إلى اكتسابِ تلك العلوم ، وهذا الطريق على قسمين (أحدهما) أن يتكلف الإنسان تركب تلك العلوم البديهية النظرية حتى يتوصل بتركبها إلى استعلام المجهولات . وهذا الطريق هو المسمى بالنظر والتفكر والتدبر والتأمل والتروى والاستدلال ، وهذا النوع من تحصيل العلوم هو الطريق الذى لا يتم إلا بالجهد والطلب . و(النوع الثانى) أن يسعى الانسان بواسطة الرياضات والمجاهدات فى أن تصير القوى الحسية والخيالية ضعيفة فاذا ضعفت قويت القوة العقلية وأشرقت الأنوار الإلهيــة فى جوهر العقل ، وحصلت المعارف وكملت العلوم من غير واسطة سعى وطلب فى التفكر والتأمل ، وهذا هو المسمى بالعلوم اللدنية ، إذا عرفت هذا فنقول : جواهر النفس الناطقة مختلفة بالمــاهية فقد تكون النفس نفساً مشرقة نورانية إلهية علوية قليلة التعلق بالجواذب البدنية والنوازع الجسمانية فلا جرم كانت أبداً شديدة الاستعداد لقبول الجلايا القدسية والأنوار الإلهية ، فلا جرم فاضت عليها من عالم الغيب تلك الأنوار على سبيل الكمال والتمام ، وهذا هو المراد بالعلم اللدنى وهو المراد من قوله (آتيناه رحمة من عندنا وعلمناه من لدنا علماً) وأما النفس التى ما بلغت فى صفاء الجوهر وإشراق العنصر فهى النفس الناقصة البليدة التى لا يمكنها تحصيل المعارف والعلوم إلا بمتوسط بشرى يحتال فى تعليمه وتعلمه والقسم الأول بالنسبة إلى القسم الثانى كالشمس بالنسبة الى الأضواء الجزئية وكالبحر بالنسبة إلى الجداول الجزئية وكالروح الأعظم بالنسبة إلى الأرواح الجزئية . فهذا تنبيه قليل على هذا المأخذ ، ووراءه أسرار لا يمكن ذكرها فى هــذا الكتاب . ثم قال تعالى (قال له موسى هل أتبعك على أن تعلمنى ممــا علمت رشداً) وفيه مسألتان :

﴿ المسألة الأولى ﴾ قرأ أبو عمرو ويعقوب (رشداً) بفتح الراء والشين وعن ابن عباس رضى الله عنهما بضم الراء والشين والباقون بضم الراء وتسكين الشين قال القفال وهى لغات فى معنى واحد يقال رَشَد ورُشْد مثل نكر ونكر كما يقال سقم وسقم وشغل وشغل وبخل وبخل وعدم وعدم وقوله (رشداً) أى علماً ذا رشد قال القفال قوله (رشداً) يحتمل وجهين : (أحدهما) أن يكون الرشد راجعا إلى الخضر أى ممــا علمك الله وأرشدك به (والثانى) أن يرجع ذلك إلى موسى ويكون المعنى على أن تعلمنى وترشدنى مما علمت .

﴿ المسألة الثانية ﴾ اعلم أن هذه الآيات تدل على أن موسى عليه السلام راعى أنواعا كثيرة من الأدب واللطف عندما أراد يتعلم من الخضر (فأحدها) أنه جعل نفسه تبعاً له لأنه قال (هل أتبعك) . (وثانيها) أن استأذن فى إثبات هذا التبعية فانه قال هل تأذن لى أن أجعل نفسى تبعاً لك وهذا مبالغة عظيمة فى التواضع (وثالثها) أنه قال على أن (تعلمنى) وهذا إقرار له على نفسه بالجهل وعلى أستاذه بالعلم (ورابعها) أنه قال (مما علمت) وصيغة من للتبعيض فطلب منه تعليم بعض ما علمه الله ، وهذا أيضا مشعر بالتواضع كأنه يقول له لا أطلب منك أن تجعلنى مساوياً فى العلم لك ، بل أطلب منك أن تعطينى جزأ من أجزاء علمك ، كما يطلب الفقير من الغنى أن يدفع اليه جزأ من أجزاء ماله (وخامسها) أن قوله (مما علمت) اعتراف بأن الله علمه ذلك العلم (وسادسها) أن قوله (رشداً) طلب منه للارشاد والهداية والارشاد هو الأمر الذى لو لم يحصل لحصلت الغواية والضلال (وسابعها) أن قوله (تعلمنى مما علمت) معناه أنه طلب منه أن يعامله بمثل ما عامله الله به وفيه إشعار بأنه يكون إنعامك على عند هذا التعليم شبيهاً بانعام الله تعالى عليك فى هذا التعليم ولهذا المعنى قيل أنا عبد من تعلمت منه حرفاً (وثامنها) أن المتابعة عبارة عن الاتيان بمثل فعل الغير لأجل كونه فعلا لذلك الغير ، فانا إذا قلنا لا إله إلا الله فاليهود الذين كانوا قبلنا كانوا يذكرون هذه الكلمة فلا يجب كوننا متبعين لهم فى ذكر هذه الكلمة ، لأنا لا نقول هذه الكلمة لأجل أنهم قالوها بل إنما نقولها لقيام الدليل على أنه يجب ذكرها ، أما إذا أتينا بهذه الصلوات الخمس على موافقة فعل رسول الله صلى الله عليه وسلم فانما أتينا بها لأجل أنه عليه السلام أتى بها لاجرم كنا متابعين فى فعل هذه الصلوات لرسول الله صلى الله عليه وسلم ، إذا ثبت هذا فنقول قوله (هل أتبعك) يدل على أنه يأتى بمثل أفعال ذلك الأستاذ لمجرد كون ذلك الأستاذ آتياً بها . وهذا يدل على أن المتعلم يجب عليه فى أول الأمر التسليم وترك المنازعة والاعتراض (وتاسعها) أن قوله (أتبعك) يدل على طلب متابعته مطلقاً فى جميع الأمور غير مقيد بشىء دون شىء (وعاشرها) أنه ثبت بالإخبار أن الخضر عرف أولا أنه نبى بنى إسرائيل وأنه هو موسى صاحب التوراة وهو الرجل الذى كلمه الله عز وجل من غير واسطة وخصه بالمعجزات القاهرة الباهرة ، ثم إنه عليه السلام مع هذه المناصب الرفيعة والدرجات العالية الشريفة أتى بهذه الأنواع الكثيرة من التواضع وذلك يدل على كونه عليه السلام آتياً فى طلب العلم بأعظم أنواع المبالغة وهذا هو اللائق به لأن كل من كانت إحاطته بالعلوم أكثر كان علمه بما فيها من البهجة والسعادة أكثر فكان طلبه لها أشد وكان تعظيمه لأرباب العلم أكمل وأشد (والحادى عشر) أنه قال (هل أتبعك على أن تعلمنى) فأثبت كونه تبعاً له أولا ثم طلب ثانياً أن يعلمه وهذا منه ابتداء بالخدمة ثم فى المرتبة الثانية طلب منه التعليم . (والثانى عشر) أنه قال (هل أتبعك على أن تعلمنى) فلم يطلب على تلك المتابعة على التعليم شيئاً كان قال لا أطلب منك على هذه المتابعة المال والجاه ولا غرض لى إلا طلب العلم ثم إنه تعالى

حكى عن الخضر أنه قال (إنك لن تستطيع معى صبراً . وكيف تصبر على مالم تحط به خبراً) وفيه مسائل:

﴿ المسألة الأولى ﴾ اعلم أن المتعلم على قسمين متعلم ليس عنده شيء من العلم ولم يمارس القيل والقال ولم يتعود التقرير والاعتراض، ومتعلم حصل العلوم الكثيرة ومارس الاستدلال والاعتراض. ثم إنه يريد أن يخالط إنسانا أكمل منه ليبلغ درجة التمام والكمال والتعلم فى هذا القسم الثانى شاق شديد، وذلك لأنه إذا رأى شيئاً أو سمع كلاما فربما كان ذلك بحسب الظاهر منكراً إلا أنه كان فى الحقيقة حقاً صواباً، فهذا المتعلم لأجل أنه ألف القيل والقال وتعود الكلام والجدال يغتر ظاهره ولأجل عدم كماله لايقف على سره وحقيقته، وحينئذ يقدم على النزاع والاعتراض والمجادلة، وذلك مما يثقل سماعه على الأستاذ الكامل المتبحر فاذا اتفق مثل هذه الواقعة مرتين أو ثلاثة حصلت النفرة التامة والكراهة الشديدة، وهذا هو الذى أشار اليه الخضر بقوله (إنك لن تستطيع معى صبرا) إشارة إلى أنه ألف الكلام وتعود الإثبات والإبطال والاستدلال والاعتراض، وقوله (وكيف تصبر على مالم تحط به خبرا) إشارة إلى كونه غير عالم بحقائق الأشياء كما هى، وقد ذكرنا أنه متى حصل الأمران صعب السكوت وعسر التعليم وانتهى الأمر بالآخرة إلى النفرة والكراهية وحصول التقاطع والتنافر،

﴿ المسألة الثانية ﴾ احتج أصحابنا بقوله (إنك لن تستطيع معى صبراً) على أن الاستطاعة لا تحصل قبل الفعل. قالوا لو كانت الاستطاعة على الفعل حاصلة قبل حصول الفعل لكانت الاستطاعة على الصبر حاصلة لموسى عليه السلام قبل حصول الصبر فيلزم أن يصير قوله (إنك لن تستطيع معى صبراً) كذباً، ولما بطل ذلك علمنا أن الاستطاعة لاتوجد قبل الفعل. أجاب الجبائى عنه أن المراد من هذا القول أنه يثقل عليه الصبر لا أنه لا يستطيعه، يقال فى العرف: إن فلانا لايستطيع أن يرى فلاناً ولا أن يجالسه إذا كان يثقل عليه ذلك ونظيره قوله تعالى (ماكانوا يستطيعون السمع) أى كان يشق عليهم الاستماع، فيقال له هذا عدول عن الظاهر من غير دليل وإنه لايجوز. وأقول مما يؤكد هذا الاستدلال الذى ذكره الأصحاب قوله تعالى (وكيف تصبر على مالم تحط به خبرا) استبعد حصول الصبر على مالم يقف الإنسان على حقيقته، ولو كانت الاستطاعة قبل الفعل لكانت القدرة على العلم حاصلة قبل حصول ذلك العلم، ولو كان كذلك لما كان حصول الصبر عند عدم ذلك العلم مستبعداً لأن القادر على الفعل لايبعد منه إقدامه على ذلك الفعل، ولما حكم الله باستبعاده علمنا أن الاستطاعة لا تحصل قبل الفعل. ثم حكى الله تعالى عن موسى أنه قال (ستجدنى إن شاء الله صابراً ولا أعصى لك أمراً) وفيه مسائل:

﴿ المسألة الأولى ﴾ احتج الطاعنون فى عصمة الله الأنبياء بهذه الآية فقالوا إن الخضر قال لموسى (إنك لن تستطيع معى صبراً) وقال موسى (ستجدنى إن شاء الله صابراً ولا أعصى

فَانطَلَقَا حَتَّىٰٓ إِذَا رَكِبَا فِي ٱلسَّفِينَةِ خَرَقَهَا قَالَ أَخَرَقْتَهَا لِتُغْرِقَ أَهْلَهَا لَقَدْ جِئْتَ شَيْـًٔا إِمْرًا ﴿٧١﴾ قَالَ أَلَمْ أَقُلْ إِنَّكَ لَن تَسْتَطِيعَ مَعِيَ صَبْرًا ﴿٧٢﴾ قَالَ لَا تُؤَاخِذْنِي بِمَا نَسِيتُ وَلَا تُرْهِقْنِي مِنْ أَمْرِي عُسْرًا ﴿٧٣﴾

لك أمراً) وكل واحد من هذين القولين يكذب الآخر فيلزم إلحاق الكذب بأحدهما وعلى التقديرين فيلزم صدور الكذب عن الأنبياء عليهم السلام ، والجواب أن يحمل قوله (إنك لن تستطيع معي صبرا) على الأكثر الأغلب وعلى هذا التقدير فلا يلزم ماذكروه .

﴿ المسألة الثانية ﴾ لفظة إن كان كذا تفيد الشك فقوله (ستجدنى إن شاء الله صابراً) معناه ستجدنى صابرا إن شاء الله كونى صابراً ، وهذا يقتضى وقوع الشك فى أن الله هل يريد كونه صابراً أم لا ، ولا شك أن الصبر فى مقام التوقف واجب ، فهذا يقتضى أن الله تعالى قد لا يريد من العبد ماأوجبه عليه ، وهذا يدل على صحة قولنا إن الله تعالى قد يأمر بالشيء مع أنه لا يريده ، قالت المعتزلة هذه الكلمة إنما تذكر رعاية للأدب فيما يريد الانسان أن يفعله فى المستقبل فيقال لهم هذا الأدب إن صح معناه فقد ثبت المطلوب ، وإن فسد فأى أدب فى ذكر هذا الكلام الباطل؟

﴿ المسألة الثالثة ﴾ قوله تعالى (ولا أعصى لك أمرا) يدل على أن ظاهر الأمر يفيد الوجوب لأن تارك المأمور به عاص بدلالة هذه الآية ، والعاصى يستحق العقاب لقوله تعالى (ومن يعص الله ورسوله فان له نار جهنم) وهذا يدل على أن ظاهر الأمر يفيد الوجوب .

﴿ المسألة الرابعة ﴾ قول الخضر لموسى عليه السلام (وكيف تصبر على مالم تحط به خبراً) نسبة إلى قلة العلم والخبر ، وقول موسى له (ستجدنى إن شاء الله صابراً ولا أعصى لك أمراً) تواضع شديد وإظهار للتحمل التام والتواضع الشديد ، وكل ذلك يدل على أن الواجب على المتعلم إظهار التواضع بأقصى الغايات ، وأما المعلم فان رآى أن فى التغليظ على المتعلم ما يفيده نفعا وإرشاداً إلى الخير . فالواجب عليه ذكره فان السكوت عنه يوقع المتعلم فى الغرور والنخوة وذلك يمنعه من التعلم ثم قال (فان اتبعتنى فلا تسألنى عن شيء حتى أحدث لك منه ذكراً) أى لا تستخبرنى عما تراه منى مما لا تعلم وجهه حتى أكون أنا المبتدىء لتعليمك إياه وإخبارك به ، وفى قراءة ابن عامر فلا تسألن محركة اللام مشددة النون بغير ياء . وروى عنه لاتسألنى مثقلة مع الياء وهى قراءة نافع ، وفى قراءة الباقين لاتسألن خفيفة والمعنى واحد .

قوله تعالى : ﴿ فانطلقا حتى إذا ركبا فى السفينة خرقها قال أخرقتها لتغرق أهلها لقد جئت شيئاً إمراً . قال ألم أقل إنك لن تستطيع معى صبراً . قال لاتؤاخذنى بما نسيت ولا ترهقنى من أمرى عسراً ﴾

فَٱنطَلَقَا حَتَّىٰٓ إِذَا لَقِيَا غُلَٰمًا فَقَتَلَهُۥ قَالَ أَقَتَلْتَ نَفْسًا زَكِيَّةًۢ بِغَيْرِ نَفْسٍ لَّقَدْ جِئْتَ شَيْـًٔا نُّكْرًا ﴿٧٤﴾ قَالَ أَلَمْ أَقُل لَّكَ إِنَّكَ لَن تَسْتَطِيعَ مَعِىَ صَبْرًا ﴿٧٥﴾ قَالَ إِن سَأَلْتُكَ عَن شَىْءٍۭ بَعْدَهَا فَلَا تُصَٰحِبْنِى قَدْ بَلَغْتَ مِن لَّدُنِّى عُذْرًا ﴿٧٦﴾

اعلم أن موسى وذلك العالم لما تشارطا على الشرط المذكور وسارا فانتهيا إلى موضع احتاجا فيه إلى ركوب السفينة فركباها وأقدم ذلك العالم على خرق السفينة ، وأقول لعله أقدم على خرق جدار السفينة لتصير السفينة بسبب ذلك الخرق معيبة ظاهرة العيب فلا يتسارع الغرق إلى أهلها فعند ذلك قال موسى له (أخرقتها لتغرق أهلها) وفيه بحثان :

﴿ البحث الأول ﴾ قرأ حمزة والكسائي (ليغرق أهلها) بفتح الياء على إسناد الغرق الى الأهل والباقون لتغرق أهلها على الخطاب ، والتقدير لتغرق أنت أهل هذه السفينة .

﴿ البحث الثاني ﴾ أن موسى عليه السلام لما شاهد ذلك الأمر المنكر بحسب الظاهر نسى الشرط المتقدم فلهذا المعنى قال ماقال ، واحتج الطاعنون فى عصمة الأنبياء عليهم السلام بهذه الآية من وجهين (الأول) أنه ثبت بالدليل أن ذلك العالم كان من الأنبياء ، ثم قال موسى عليه السلام. (أخرقتها لتغرق أهلها) فان صدق موسى فى هذا القول دل ذلك على صدور الذنب العظيم عن ذلك النبي ، وإن كذب دل على صدور الكذب عن موسى عليه السلام . (الثانى) أنه التزم أن لا يعترض على ذلك العالم . وجرت العهود المؤكدة لذلك ، ثم إنه خالف تلك العهود وذلك ذنب (والجواب عن الأول) أنه لما شاهد موسى عليه السلام منه الأمر الخارج عن العادة قال هذا الكلام ، لا لأجل أنه اعتقد فيه أنه فعل قبيحاً ، بل لأنه أحب أن يقف على وجهه وسببه ، وقد يقال فى الشيء العجيب الذى لايعرف سببه إنه إمر يقال أمر الأمر إذا عظم وقال الشاعر : داهية دهياء

(وعلى الثانى) انه فعل بناء على النسيان ، ثم إنه تعالى حكى عن ذلك العالم أنه لما خالف الشرط لم يزد على أن قال (ألم أقل إنك لن تستطيع معى صبراً) فعند هذا اعتذر موسى عليه السلام بقوله (لاتؤاخذنى بما نسيت) أراد أنه نسى وصيته ولا مؤاخذة على الناسى بشيء (ولا ترهقنى من أمرى عسراً) يقال رهقه إذا غشيه وأرهقه إياه أى ولا تغشنى من أمرى عسراً ، وهو اتباعه إياه يعنى ولاتعسر على متابعتك ويسرها على بالاغضاء وترك المناقشة ، وقرىء (عسراً) بضمتين .

قوله تعالى : ﴿ فانطلقا حتى إذا لقيا غلاماً فقتله قال أقتلتُ نفساً زكية بغير نفس لقد جئت شيئاً نكراً . قال ألم أقل لك إنك لن تستطيع معى صبراً . قال إن سألتك عن شيء بعدها فلا تصاحبنى قد بلغت من لدنى عذرا ﴾

اعلم أن لفظ الغلام قد يتناول الشاب البالغ بدليل أنه يقال رأى الشيخ خير من مشهد الغلام جعل الشيخ نقيضاً للغلام وذلك يدل على أن الغلام هو الشاب وأصله من الاغتلام وهو شدة الشبق وذلك إنما يكون فى الشباب ، وأما تناول هذا اللفظ للصبى الصغير فظاهر ، وليس فى القرآن كيف لقياه هل كان يلعب مع جمع من الغلمان الصبيان أو كان منفردا ؟ وهل كان مسلماً أو كان كافراً ؟ وهل كان منعزلا ؟ وهل كان بالغاً أو كان صغيرا ، وكان اسم الغلام بالصغير أليق وإن احتمل الكبير إلا أن قوله (بغير نفس) أليق بالبالغ منه بالصبى لأن الصبى لا يقتل وإن قتل ، وأيضاً فهل قتله بأن حز رأسه أو بأن ضرب رأسه بالجدار أو بطريق آخر فليس فى لفظ القرآن ما يدل على شىء من هذه الأقسام فعند هذا قال موسى عليه السلام (أقتلت نفساً زكية بغير نفس لقد جئت شيئاً نكراً) وفيه مباحث :

(البحث الأول) قرأ نافع وابن كثير وأبو عمرو زاكية بالألف والباقون زكية بغير ألف قال الكسائى الزاكية والزكية لغتان ومعناهما الطاهرة ، وقال أبو عمرو الزاكية التى لم تذنب والزكية التى أذنبت ثم تابت .

(البحث الثانى) ظاهر الآية يدل على أن موسى عليه السلام استبعد أن يقتل النفس إلا لأجل القصاص بالنفس وليس الأمر كذلك لأنه قد يحل دمه بسبب من الأسباب ، وجوابه أن السبب الأقوى هو ذلك .

(البحث الثالث) النكر أعظم من الإمر فى القبح ، وهذا إشارة إلى أن قتل الغلام أقبح من خرق السفينة لأن ذلك ما كان اتلافاً للنفس لأنه كان يمكن أن لا يحصل الغرق ، أما ههنا حصل الإتلاف قطعاً فكان أنكر وقيل إن قوله (لقد جئت شيئاً إمراً) أى عجباً والنكر أعظم من العجب وقيل النكر ما أنكرته العقول ونفرت عنه النفوس فهو أبلغ فى تقبيح الشىء من الإمر ومنهم من قال الإمر أعظم قال لأن خرق السفينة يؤدى إلى إتلاف نفوس كثيرة وهذا القتل ليس إلا إتلاف شخص واحد وأيضاً الإمر هو الداهية العظيمة فهو أبلغ من النكر وأنه تعالى حكى عن ذلك العالم أنه مازاد على أن ذكره ماعاهده عليه فقال (ألم أقل لك انك لن تستطيع معى صبراً) وهذا عين ما ذكره فى المسألة الأولى إلا أنه زاد ههنا لفظة لك لأن هذه اللفظة تؤكد التوبيخ فعند هذا قال موسى (إن سألتك عن شىء بعدها فلا تصاحبنى) مع العلم بشدة حرصه على مصاحبته وهذا كلام نادم شديد الندامة ثم قال (قد بلغت من لدنى عذرا) والمراد منه أنه يمدحه بهذه الطريقة من حيث احتمله مرتين أولا وثانياً ، مع قرب المدة وبقى مما يتعلق بالقراءة فى هذه الآية ثلاثة مواضع : (الأول) قرأ نافع برواية ورش وقالون وابن عامر وأبو بكر عن عاصم نكرا بضم الكاف فى جميع القرآن والباقون ساكنة الكاف حيث كان وهما لغتان (الثانى) الكل قرأوا (لا تصاحبنى) بالألف إلا يعقوب فانه قرأ (لا تصحبنى) من صحب والمعنى واحد

فَانطَلَقَا حَتَّىٰٓ إِذَآ أَتَيَآ أَهْلَ قَرْيَةٍ ٱسْتَطْعَمَآ أَهْلَهَا فَأَبَوْا۟ أَن يُضَيِّفُوهُمَا فَوَجَدَا فِيهَا جِدَارًا يُرِيدُ أَن يَنقَضَّ فَأَقَامَهُۥ قَالَ لَوْ شِئْتَ لَتَّخَذْتَ عَلَيْهِ أَجْرًا ﴿٧٧﴾ قَالَ هَٰذَا فِرَاقُ بَيْنِى وَبَيْنِكَ سَأُنَبِّئُكَ بِتَأْوِيلِ مَا لَمْ تَسْتَطِع عَّلَيْهِ صَبْرًا ﴿٧٨﴾

(الثالث) فى (لدنى) قراءات (الأولى) قراءة نافع وأبى بكر فى بعض الروايات عن عاصم (من لدنى) بتخفيف النون وضم الدال (الثانية) قرأ ابن كثير وابن عامر وأبو عمرو وحمزة والكسائى وحفص عن عاصم (لدنى) مشددة النون وضم الدال (الثالثة) قرأ أبو بكر عن عاصم بالإشمام وغير إشباع (الرابعة) (لدنى) بضم اللام وسكون الدال فى بعض الروايات عن عاصم وهذه القراءات كلها لغات فى هذه اللفظة .

قوله تعالى : ﴿ فانطلقا حتى إذا أتيا أهل قرية استطعما أهلها فأبوا أن يضيفوهما فوجدا فيها جداراً يريد أن ينقض فأقامه قال لوشئت لاتخذت عليه أجراً ، قال هذا فراق بينى وبينك سأنبئك بتأويل ما لم تستطع عليه صبراً ﴾ .

اعلم أن تلك القرية هى أنطاكية وقيل هى الأيلة وههنا سؤالات : (الأول) إن الاستطعام ليس من عادة الكرام فكيف أقدم عليه موسى وذلك العالم لأن موسى كان من عادته عرض الحاجة وطلب الطعام ألا ترى أنه تعالى حكى عنه أنه قال فى قصة موسى عند ورود ماء مدين (رب إنى لما أنزلت إلى من خير فقير) (الجواب) أن إقدام الجائع على الاستطعام أمر مباح فى كل الشرائع بل ربما وجب ذلك عند خوف الضرر الشديد (السؤال الثانى) لم قال (حتى إذا أتيا أهل قرية استطعما أهلها) وكان من الواجب أن يقال استطعما منهم ،والجواب أن التكرير قد يكون للتأكيد كقول الشاعر :

ليت الغراب غداة ينعب دائماً كان الغراب مقطع الأوداج

(السؤال الثالث) إن الضيافة من المندوبات فتركها ترك للمندوب وذلك أمر غير منكر فكيف يجوز من موسى عليه السلام مع علو منصبه أنه غضب عليهم الغضب الشديد الذى لأجله ترك العهد الذى التزمه مع ذلك العالم فى قوله (إن سألتك عن شىء بعدها فلا تصاحبنى) وأيضاً مثل هذا الغضب لأجل ترك الأكل فى ليلة واحدة لا يليق بأدون الناس فضلا عن كليم الله (الجواب) أما قوله الضيافة من المندوبات قلنا قد تكون من المندوبات ، وقد تكون من الواجبات بأن كان الضيف قد بلغ فى الجوع إلى حيث لولم يأكل لهلك وإذا كان التقدير ما ذكرنا لم يكن الغضب الشديد لأجل ترك الأكل يوماً فإن قالوا ما بلغ فى الجوع إلى حد الهلاك بدليل أنه قال (لوشئت لاتخذت عليه

أجراً) وكان يطلب على إصلاح ذلك الجدار أجرة ، ولو كان قد بلغ فى الجوع إلى حد الهلاك لما قدر على ذلك العمل فكيف يصح منه طلب الأجرة قلنا لعل ذلك الجوع كان شديداً إلا أنه ما بلغ حد الهلاك ، ثم قال تعالى (فأبوا أن يضيفوهما) وفيه بحثان :

﴿ البحث الأول ﴾ يضيفوهما يقال ضافه إذا كان له ضيفاً ، وحقيقته مال إليه من ضاف السهم عن الغرض . ونظيره : زاره من الإزورار ، وأضافه وضيفه أنزله ، وجعله ضيفه ، وعن النبى صلى الله عليه وسلم كانو أهل قرية لئاماً .

﴿ البحث الثانى ﴾ رأيت فى كتب الحكايات أن أهل تلك القرية لما سمعوا نزول هذه الآية استحيوا وجاؤا إلى رسول الله صلى الله عليه وسلم بحمل من الذهب وقالوا يارسول الله نشترى بهذا الذهب أن تجعل الباء تاءاً حتى تصير القراءة هكذا : فأتوا أن يضيفوهما . أى أتوا لأن يضيفوهما ، أى كان إتيان أهل تلك القرية إليهما لأجل الضيافة ، وقالوا غرضنا منه أن يندفع عنا هذا اللؤم فامتنع رسول الله صلى الله عليه وسلم وقال إن تغيير هذه النقطة يوجب دخول الكذب فى كلام الله ، وذلك يوجب القدح فى الإلهية . فعلمنا أن تغيير النقطة الواحدة من القرآن يوجب بطلان الربوبية والعبودية ، ثم قال تعالى (فوجدا فيها جداراً يريد أن ينقض فأقامه) أى فرأيا فى القرية حائطاً مائلا ، فان قيل كيف يجوز وصف الجدار بالإرادة مع أن الارادة من صفات الأحياء قلنا هذا اللفظ ورد على سبيل الاستعارة ، وله نظائر فى الشعر قال :

يريد الرمح صدر أبى براء ويرغب عن دماء بنى عقيل

وأنشد الفراء :

إن دهراً يلف شملى بجمعل لزمان يهم بالإحسان

وقال الراعى :

فى مهمه فلقت به هاماتها فلق الفؤوس إذا أردن نصولا

ونظيره من القرآن قوله تعالى (ولما سكت عن موسى الغضب) وقوله (أن يقول له كن فيكون) وقوله (قالتا أتينا طائعين) وقوله (أن ينقض) يقال انقض إذا أسرع سقوطه من انقضاض الطائر وهو انفعل مطاوع قضضته . وقيل انقض فعل من النقض كاحمر من الحمرة ، وقرىء أن ينقض من النقض ، وأن ينقاض من انقاضت العين إذا انشقت طولا ، وأما قوله (فأقامه) قيل نقضه ثم بناه ، وقيل أقامه بيده ، وقيل مسحه بيده فقام واستوى وكان ذلك من معجزاته ، واعلم أن ذلك العالم لما فعل ذلك . وكانت الحالة حالة اضطرار وافتقار إلى الطعام فلأجل تلك الضرورة نسى موسى ماقاله من قوله (إن سألتك عن شىء بعدها فلا تصاحبنى) فلا جرم قال (لو شئت لاتخذت عليه أجراً) أى طلبت على عملك أجرة تصرفها فى تحصيل المطعوم وتحصيل سائر المهمات ، وقرىء (لتخذت عليه أجراً) والتاء فى تخذ أصل كما فى تبع ، واتخذ

أَمَّا ٱلسَّفِينَةُ فَكَانَتْ لِمَسَٰكِينَ يَعْمَلُونَ فِى ٱلْبَحْرِ فَأَرَدتُّ أَنْ أَعِيبَهَا وَكَانَ وَرَآءَهُم مَّلِكٌ يَأْخُذُ كُلَّ سَفِينَةٍ غَصْبًا ﴿٧٩﴾ وَأَمَّا ٱلْغُلَٰمُ فَكَانَ أَبَوَاهُ مُؤْمِنَيْنِ فَخَشِينَآ أَن يُرْهِقَهُمَا طُغْيَٰنًا وَكُفْرًا ﴿٨٠﴾ فَأَرَدْنَآ أَن يُبْدِلَهُمَا رَبُّهُمَا خَيْرًا مِّنْهُ زَكَوٰةً وَأَقْرَبَ رُحْمًا ﴿٨١﴾ وَأَمَّا ٱلْجِدَارُ فَكَانَ لِغُلَٰمَيْنِ يَتِيمَيْنِ فِى ٱلْمَدِينَةِ وَكَانَ تَحْتَهُۥ كَنزٌ لَّهُمَا وَكَانَ أَبُوهُمَا صَٰلِحًا فَأَرَادَ رَبُّكَ أَن يَبْلُغَآ أَشُدَّهُمَا وَيَسْتَخْرِجَا كَنزَهُمَا رَحْمَةً مِّن رَّبِّكَ وَمَا فَعَلْتُهُۥ عَنْ أَمْرِى ذَٰلِكَ تَأْوِيلُ مَا لَمْ تَسْطِع عَّلَيْهِ صَبْرًا ﴿٨٢﴾

افتعل منه كقولنا اتبع من قولنا تبع ، واعلم أن موسى عليه السلام لما ذكر هذا الكلام قال العالم (هذا فراق بيني وبينك) وههنا سؤالات (السؤال الأول) قوله هذا إشارة إلى ماذا ؟ والجواب من وجهين (الأول) أن موسى عليه السلام قد شرط أنه إن سأله بعد ذلك سؤالا آخر يحصل الفراق حيث قال (إن سألتك عن شيء بعدها فلا تصاحبني) فلما ذكر هذا السؤال فارقه ذلك العالم وقال (هذا فراق بيني وبينك) أي هذا الفراق الموعود (الثاني) أن يكون قوله هذا إشارة إلى السؤال الثالث أي هذا الاعتراض هو سبب الفراق (السؤال الثاني) مامعنى قوله (هذا فراق بيني وبينك) ؟ (الجواب) معناه هذا فراق حصل بيني وبينك ، فأضيف المصدر إلى الظرف ، حكى القفال عن بعض أهل العربية أن البين هو الوصل لقوله تعالى (لقد تقطع بينكم) فكان المعنى هذا فراق بيننا ، أي اتصالنا ، كقول القائل : أخزى الله الكاذب مني ومنك ، أي أحدنا هكذا قاله الزجاج ، ثم قال العالم لموسى عليه السلام (سأنبئك بتأويل مالم تستطع عليه صبراً) أي سأخبرك بحكمة هذه المسائل الثلاثة ، وأصل التأويل راجع إلى قولهم آل الأمر إلى كذا أي صار اليه ، فاذا قيل ما تأويله فالمعنى مامصيره .

قوله تعالى : ﴿ أما السفينة فكانت لمساكين يعملون في البحر فأردت أن أعيبها وكان وراءهم ملك يأخذ كل سفينة غصباً . وأما الغلام فكان أبواه مؤمنين فخشينا أن يرهقهما طغيانا وكفراً . فأردنا أن يبدلهما ربهما خيراً منه زكاة وأقرب رحماً . وأما الجدار فكان لغلامين يتيمين في المدينة وكان تحته كنز لهما وكان أبوهما صالحا فأراد ربك أن يبلغا أشدهما ويستخرجا كنزهما رحمة من ربك وما فعلته عن أمري ذلك تأويل ما لم تسطع عليه صبراً ﴾ في الآية مسائل :

﴿ المسألة الأولى ﴾ اعلم أن هذه المسائل الثلاثة مشتركة فى شىء واحد وهو أن أحكام الأنبياء صلوات الله عليهم مبنية على الظواهر كما قال عليه السلام « نحن نحكم بالظاهر والله يتولى السرائر » وهذا العالم ما كانت أحكامه مبنية على ظواهر الأمور بل كانت مبنية على الأسباب الحقيقية الواقعة فى نفس الأمر وذلك لأن الظاهر أنه يحرم التصرف فى أموال الناس وفى أرواحهم فى المسألة الأولى وفى الثانية من غير سبب ظاهر يبيح ذلك التصرف لأن تخريق السفينة تنقيص لملك الإنسان من غير سبب ظاهر ، وقتل الغلام تفويت لنفس معصومة من غير سبب ظاهر ، والإقدام على إقامة ذلك الجدار المائل فى المسألة الثالثة تحمل التعب والمشقة من غير سبب ظاهر ، وفى هذه المسائل الثلاثة ليس حكم ذلك العالم فيها مبنياً عن الأسباب الظاهرة المعلومة ، بل كان ذلك الحكم مبنياً على أسباب معتبرة فى نفس الأمر ، وهذا يدل على أن ذلك العالم كان قد آتاه الله قوة عقلية قدر بها أن يشرف على بواطن الأمور ويطلع بها على حقائق الأشياء فكانت مرتبة موسى عليه السلام فى معرفة الشرائع والأحكام بناء الأمر على الظواهر وهذا العالم كانت مرتبته الوقوف على بواطن الأشياء وحقائق الأمور والاطلاع على أسرارها الكامنة ، فبهذا الطريق ظهر أن مرتبته فى العلم كانت فوق مرتبة موسى عليه السلام .إذا عرفت هذا فنقول : المسائل الثلاثة مبنية على حرف واحد وهو أن عند تعارض الضررين يجب تحمل الأدنى لدفع الأعلى ؛ فهذا هو الأصل المعتبر فى المسائل الثلاثة .

﴿ المسألة الأولى ﴾ فلأن ذلك العالم علم أنه لو لم يعب تلك السفينة بالتخريق لغصبها ذلك الملك ، وفاتت منافعها عن ملاكها بالكلية فوقع التعارض بين أن يخرقها ويعيبها فتبقى مع ذلك على ملاكها ، وبين أن لايخرقها فيغصبها الملك فتفوت منافعها بالكلية على ملاكها ، ولا شك أن الضرر الأول أقل فوجب تحمله لدفع الضرر الثانى الذى هو أعظمهما .

﴿ المسألة الثانية ﴾ فكذلك لأن بقاء ذلك الغلام حياً كان مفسدة للوالدين فى دينهم وفى دنياهم ، ولعله علم بالوحى أن المضار الناشئة من قتل ذلك الغلام أقل من المضار الناشئة بسبب حصول تلك المفاسد للأبوين ، فلهذا السبب أقدم على قتله .

﴿ المسألة الثالثة ﴾ أيضاً كذلك لأن المشقة الحاصلة بسبب الإقدام على إقامة ذلك الجدار ضررها أقل من سقوطه لأنه لو سقط لضاع مال تلك الأيتام . وفيه ضرر شديد ، فالحاصل أن ذلك العالم كان مخصوصاً بالوقوف على بواطن الأشياء وبالاطلاع على حقائقها كما هى عليها فى أنفسها ، وكان مخصوصاً ببناء الأحكام الحقيقية على تلك الأحوال الباطنة ، وأما موسى عليه السلام فما كان كذلك بل كانت أحكامه مبنية على ظواهر الأمور فلا جرم ظهر التفاوت بينهما فى العلم ، فان قال قائل فحاصل الكلام أنه تعالى أطلعه على بواطن الأشياء وحقائقها فى نفسها ، وهذا النوع من العلم لايمكن تعلمه ، وموسى عليه السلام إنما ذهب اليه ليتعلم منه العلم فكان من الواجب

على ذلك العالم أن يظهر له علماً يمكن له تعلمه ، وهذه المسائل الثلاثة علوم لا يمكن تعلمها فما الفائدة فى ذكرها وإظهارها . والجواب أن العلم بطواهر الأشياء يمكن تحصيله بناء على معرفة الشرائع الظاهرة ، وأما العلم ببواطن الأشياء فانما يمكن تحصيله بناء على تصفية الباطن وتجريد النفس وتطهير القلب عن العلائق الجسدانية ، ولهذا قال تعالى فى صفة علم ذلك العالم (وعلمناه من لدنا علما) ، ثم إن موسى عليه السلام لما كملت مرتبته فى علم الشريعة بعثه الله الى هذا العالم ليعلم موسى عليه السلام أن كمال الدرجة فى أن ينتقل الانسان من علوم الشريعة المبنية على الظواهر الى علوم الباطن المبنية على الإشراف على البواطن والتطلع على حقائق الأمور .

﴿ المسألة الثانية ﴾ اعلم أن ذلك العالم أجاب عن المسألة الأولى بقوله (أما السفينة فكانت لمساكين يعملون فى البحر فأردت أن أعيبها وكان وراءهم ملك يأخذ كل سفينة غصباً) وفيه فوائد (الفائدة الأولى) أن تلك السفينة كانت لأقوام محتاجين متعيشين بها فى البحر والله تعالى سماهم مساكين ، واعلم أن الشافعى رحمه الله احتج بهذه الآية على أن حال الفقير فى الضر والحاجة أشد من حال المسكين لأنه تعالى سماهم مساكين مع أنهم كانوا يملكون تلك السفينة (الفائدة الثانية) أن مراد ذلك العالم من هذا الكلام أنه ما كان مقصودى من تخريق تلك السفينة تغريق أهلها بل مقصودى أن ذلك الملك الظالم كان يغصب السفن الخالية عن العيوب فجعلت هذه السفينة معيبة لئلا يغصبها ذلك الظالم فان ضرر هذا التخريق أسهل من الضرر الحاصل من ذلك الغصب ، فان قيل وهل يجوز للأجنبى أن يتصرف فى ملك الغير لمثل هذا الغرض ، قلنا هذا مما يختلف أحواله بحسب اختلاف الشرائع فلعل هذا المعنى كان جائزا فى تلك الشريعة ، وأما فى شريعتنا فمثل هذا الحكم غير بعيد ، فانا إذا علمنا أن الذين يقطعون الطريق ويأخذون جميع ملك الإنسان ، فان دفعنا إلى قاطع الطريق بعض ذلك المال سلم الباقى فحينئذ يحسن منا أن ندفع بعض مال ذلك الانسان إلى قاطع الطريق ليسلم الباقى وكان هذا منا يعد إحسانا إلى ذلك المالك (الفائدة الثالثة) أن ذلك التخريق وجب أن يكون واقعاً على وجه لا تبطل به تلك السفينة بالكلية إذ لو كان كذلك لم يكن الضرر الحاصل من غصبها أبلغ من الضرر الحاصل من تخريقها ، وحينئذ لم يكن تخريقها جائزاً (الفائدة الرابعة) لفظ الوراء على قوله (وكان وراءهم) فيه قولان (الأول) أن المراد منه وكان أمامهم ملك يأخذ ، هكذا قاله الفراء وتفسيره قوله تعالى (من ورائهم جهنم) أى أمامهم ، وكذلك قوله تعالى (ويذرون وراءهم يوما ثقيلا) وتحقيقه أن كل ما غاب عنك فقد توارى عنك وأنت متوار عنه ، فكل ما غاب عنك فهو وراءك وأمام الشىء وقدامه إذا كان غائباً عنه متوارياً عنه فلم يبعد إطلاق لفظ وراء عليه (والقول الثانى) يحتمل أن يكون الملك كان من وراء الموضع الذى يركب منه صاحبه وكان مرجع السفينة عليه .

﴿ المسألة الثالثة ﴾ وهى قتل الغلام فقد أجاب العالم عنها بقوله (وأما الغلام فكان

أبواه مؤمنين) قيل ، إن ذلك الغلام كان بالغاً وكان يقطع الطريق ويقدم على الأفعال المنكرة ، وكان أبواه يحتاجان إلى دفع شر الناس عنه والتعصب له وتكذيب من يرميه بشيء من المنكرات وكان يصير ذلك سبباً لوقوعهما فى الفسق . وربما أدى ذلك الفسق إلى الكفر ، وقيل إنه كان صبياً إلا أن الله تعالى علم منه أنه لو صار بالغاً لحصلت منه هذه المفاسد ، وقوله (فخشينا أن يرهقهما طغياناً وكفراً) الخشية بمعنى الخوف وغلبة الظن والله تعالى قد أباح له قتل من غلب على ظنه تولد مثل هذا الفساد منه ، وقوله (أن يرهقهما طغيانا) فيه قولان (الأول) أن يكون المراد أن ذلك الغلام يحمل أبويه على الطغيان والكفر كقوله (ولا ترهقنى من أمرى عسراً) أى لاتحملنى على عسر وضيق وذلك لأن أبويه لأجل حب ذلك الولد يحتاجان إلى الذب عنه ، وربما احتاجا إلى موافقته فى تلك الأفعال المنكرة (والثانى) أن يكون المعنى أن ذلك الولد كان يعاشرهما معاشرة الطغاة الكفار ، فان قيل هل يجوز الإقدام على قتل الإنسان لمثل هذا الظن ؟ قلنا إذا تأكد ذلك الظن بوحى الله جاز ثم قال تعالى (فأردنا أن يبدلهما ربهما خيراً منه زكاة) أى أردنا أن يرزقهما الله تعالى ولداً خيراً من هذا الغلام زكاة أى ديناً وصلاحا ، وقيل إن ذكر الزكاة هنا على مقابلة قول موسى عليه السلام (أقتلت نفساً زاكية بغير نفس) فقال العالم أردنا أن يرزق الله هذين الأبوين خيراً بدلا عن ابنهما هذا ولداً يكون خيراً منه كما ذكرته من الزكاة ، ويكون المراد من الزكاة الطهارة فكأن موسى عليه السلام قال أقتلت نفساً طاهرة لأنها ما وصلت إلى حد البلوغ فكانت زاكية طاهرة من المعاصى فقال العالم إن تلك النفس وإن كانت زاكية طاهرة فى الحال إلا أنه تعالى علم منها أنها إذا بلغت أقدمت على الطغيان والكفر فأردنا أن يجعل لهما ولداً أعظم زكاة وطهارة منه وهو الذى يعلم الله منه أنه عند البلوغ لايقدم على شيء من هذه المحظورات ومن قال إن ذلك الغلام كان بالغاً قال المراد من صفة نفسه بكونها زاكية أنه لم يظهر عليه مايوجب قتله ثم قال (وأقرب رحماً) أى يكون هذا البدل أقرب عطفاً ورحمة بأبويه بأن يكون أبر بهما وأشفق عليهما والرحم الرحمة والعطف . روى أنه ولدت لهما جارية تزوجها نبي فولدت نبياً هدى الله على يديه أمة عظيمة .

بقى من مباحث هذه الآية موضعان فى القراءة (الأول) قرأ نافع وأبو عمرو يبدلهما بفتح الباء وتشديد الدال وكذلك فى التحريم (أن يبدله أزواجا) وفى القلم (عسى ربنا أن يبدلنا) والباقون ساكنة الباء خفيفة الدال وهما لغتان أبدل يبدل وبدل يبدل (الثانى) قراءة ابن عامر فى إحدى الروايتين عن أبى عمرو رحماً بضم الحاء والباقون بسكونها وهما لغتان مثل نكر ونكر وشغل وشغل .

﴿ المسألة الرابعة ﴾ وهى إقامة الجدار فقد أجاب العالم عنها بأن الداعى له إليها أنه كان تحت ذلك الجدار كنز وكان ذلك ليتيمين فى تلك المدينة وكان أبوهما صالحاً ولما كان ذلك الجدار مشرفا على السقوط ولو سقط لضاع ذلك الكنز فأراد الله إبقاء ذلك الكنز على ذينك اليتيمين

رعاية لحقهما ورعاية لحق صلاح أبيهما فأمرنى باقامة ذلك الجدار رعاية لهذه المصالح، وفى الآية فوائد (الفائدة الأولى) أنه تعالى سمى ذلك الموضع قرية حيث قال (إذا أتيا أهل قرية) وسماه أيضاً مدينة حيث قال (وأما الجدار فكان لغلامين يتيمين فى المدينة) (الفائدة الثانية) اختلفوا فى هذا الكنز فقيل إنه كان مالا وهذا هو الصحيح لوجهين (الأول) أن المفهوم من لفظ الكنز هو المال (والثانى) أن قوله (ويستخرجا كنزهما) يدل على أن ذلك الكنز هو المال وقيل إنه كان علماً بدليل أنه قال (وكان أبوهما صالحا) والرجل الصالح يكون كنزه العلم لا المال إذ كنز المال لا يليق بالصلاح بدليل قوله تعالى (والذين يكنزون الذهب والفضة ولا ينفقونها فى سبيل الله فبشرهم بعذاب أليم) وقيل كان لوحا من ذهب مكتوب فيه : عجبت لمن يؤمن بالقدر كيف يحزن، وعجبت لمن يؤمن بالرزق كيف يتعب، وعجبت لمن يؤمن بالموت كيف يفرح، وعجبت لمن يؤمن بالحساب كيف يغفل، وعجبت لمن يعرف الدنيا وتقلبها بأهلها كيف يطمئن إليها، لا إله إلا الله محمد رسول الله . (الفائدة الثالثة) قوله (وكان أبوهما صالحاً) يدل على أن صلاح الآباء يفيد العناية بأحوال الأبناء وعن جعفر بن محمد كان بين الغلامين وبين الأب الصالح سبعة آباء وعن الحسن ابن على أنه قال لبعض الخوارج فى كلام جرى بينهما : بم حفظ الله مال الغلامين ؟ قال بصلاح أبيهما قال فأبى وجدى خير منه ؟ قال قد أنبأنا الله أنكم قوم خصمون . وذكروا أيضاً أن ذلك الأب الصالح كان الناس يضعون الودائع اليه فيردها إليهم بالسلامة، فان قيل اليتيمان هل عرف أحد منهما حصول الكنز تحت ذلك الجدار أو ماعرف أحد منهما ؟ فان كان الأول امتنع أن يتركوا سقوط ذلك الجدار . وإن كان الثانى فكيف يمكنهم بعد البلوغ استخراج ذلك الكنز والانتفاع به ؟ (الجواب) لعل اليتيمين كانا جاهلين به إلا أن وصيهما كان عالما به ثم [إن] ذلك الوصى غاب وأشرف ذلك الجدار فى غيبته على السقوط ولما قرر العالم هذه الجوابات قال (رحمة من ربك) يعنى إنما فعلت هذه الفعال لغرض أن تظهر رحمة الله تعالى لأنها بأسرها ترجع إلى حرف واحد وهو تحمل الضرر الأدنى لدفع الضرر الأعلى كما قررناه ثم قال (وما فعلته عن أمرى) يعنى ما فعلت مارأيت من هذه الأحوال عن أمرى واجتهادى ورأيى وإنما فعلته بأمر الله ووحيه لأن الإقدام على تنقيص أموال الناس وإراقة دمائهم لايجوز إلا بالوحى والنص القاطع بقى فى الآية سؤال، وهو أنه قال (فأردت أن أعيبها) وقال (فأردنا أن يبدلهما ربهما خيراً منه زكاة) وقال (فأراد ربك أن يبلغا أشدهما) كيف اختلفت الإضافة فى هذه الإرادات الثلاث وهى كلها فى قصة واحدة وفعل واحد؟ (والجواب) أنه لما ذكر العيب أضافه إلى إرادة نفسه فقال أردت أن أعيبها ولما ذكر القتل عبر عن نفسه بلفظ الجمع تنبيهاً على أنه من العظماء فى علوم الحكمة فلم يقدم على هذا القتل إلا لحكمة عالية، ولما ذكر رعاية مصالح اليتيمين لأجل صلاح أبيهما أضافه إلى الله تعالى، لأن المتكفل بمصالح الأبناء لرعاية حق الآباء ليس إلا الله سبحانه وتعالى .

وَيَسْـَٔلُونَكَ عَن ذِى ٱلْقَرْنَيْنِ ۖ قُلْ سَأَتْلُوا۟ عَلَيْكُم مِّنْهُ ذِكْرًا ﴿٨٣﴾ إِنَّا مَكَّنَّا لَهُۥ فِى ٱلْأَرْضِ وَءَاتَيْنَـٰهُ مِن كُلِّ شَىْءٍ سَبَبًا ﴿٨٤﴾ فَأَتْبَعَ سَبَبًا ﴿٨٥﴾

قوله تعالى : ﴿ ويسألونك عن ذى القرنين قل سأتلوا عليكم منه ذكراً . إنا مكنا له فى الأرض وآتيناه من كل شىء سببا فاتبع سببا ﴾ .

اعلم أن هذا هو القصة الرابعة من القصص المذكورة فى هذه السورة وفيها مسائل :

﴿ المسألة الأولى ﴾ قد ذكرنا فى أول هذه السورة أن اليهود أمروا المشركين أن يسألوا رسول الله ﷺ عن قصة أصحاب الكهف وعن قصة ذى القرنين وعن الروح فالمراد من قوله (ويسألونك عن ذى القرنين) هو ذلك السؤال .

﴿ المسألة الثانية ﴾ اختلف الناس فى أن ذا القرنين من هو وذكروا فيه أقوالا : (الأول) أنه هو الاسكندر بن فيلبوس اليونانى قالوا والدليل عليه أن القرآن دل على أن الرجل المسمى بذى القرنين بلغ ملكه إلى أقصى المغرب بدليل قوله (حتى إذا بلغ مغرب الشمس وجدها تغرب فى عين حمئة) وأيضاً بلغ ملكه أقصى المشرق بدليل قوله (حتى إذا بلغ مطلع الشمس) وأيضاً بلغ ملكه أقصى الشمال بدليل أن يأجوج ومأجوج قوم من الترك يسكنون فى أقصى الشمال ، وبدليل أن السد المذكور فى القرآن يقال فى كتب التواريخ إنه مبنى فى أقصى الشمال فهذا الانسان المسمى بذى القرنين فى القرآن قد دل القرآن على أن ملكه بلغ أقصى المغرب والمشرق والشمال وهذا هو تمام القدر المعمور من الأرض ، ومثل هذا الملك البسيط لاشك أنه على خلاف العادات وما كان كذلك وجب أن يبقى ذكره مخلداً على وجه الدهر وأن لا يبقى مخفياً مستتراً ، والملك الذى اشتهر فى كتب التواريخ أنه بلغ ملكه إلى هذا الحد ليس إلا الإسكندر وذلك لأنه لما مات أبوه جمع ملوك الروم بعد أن كانوا طوائف ثم جمع ملوك المغرب وقهرهم وأمعن حتى انتهى إلى البحر الأخضر ثم عاد إلى مصر فبنى الإسكندرية وسماها باسم نفسه ثم دخل الشام وقصد بنى إسرائيل وورد بيت المقدس وذبح فى مذبحه ثم انعطف إلى أرمينية وباب الأبواب ودانت له العراقيون والقبط والبربر ثم توجه نحو دارا بن دارا وهزمه مرات إلى أن قتله صاحب حرسه فاستولى الإسكندر على ممالك الفرس ثم قصد الهند والصين وغزا الأمم البعيدة ورجع إلى خراسان وبنى المدن الكثيرة ورجع إلى العراق ومرض بشهرزور ومات بها ، فلما ثبت بالقرآن أن ذا القرنين كان رجلا ملك الأرض بالكلية ، أو ما يقرب منها ، وثبت بعلم التواريخ أن الذى هذا شأنه ما كان إلا الإسكندر وجب القطع بأن المراد بذى القرنين هو الإسكندر بن فيلبوس اليونانى ثم ذكروا فى سبب تسميته بهذا الاسم وجوهاً : (الأول) أنه لقب بهذا اللقب لأجل بلوغه قرنى الشمس أى

مطلعها ومغربها كما لقب أردشير بن بهمن بطويل اليدين لنفوذ أمره حيث أراد (والثانى) أن الفرس قالوا إن دارا الأكبر كان قد تزوج بابنة فيلبوس فلما قرب منها وجد منها رائحة منكرة فردها على أبيها فيلبوس وكانت قد حملت منه بالإسكندر فولدت الإسكندر بعد عودها إلى أبيها فبقى الإسكندر عند فيلبوس وأظهر فيلبوس أنه ابنه وهو فى الحقيقة ابن دارا الأكبر قالوا والدليل عليه أن الإسكندر لما أدرك دارا بن دارا وبه رمق وضع رأسه فى حجره وقال لدارا : يا أخى أخبرنى عمن فعل هذا لأنتقم لك منه ! فهذا ما قاله الفرس قالوا وعلى هذا التقدير فالإسكندر أبوه دارا الأكبر وأمه بنت فيلبوس[1] فهو إنما تولد من أصلين مختلفين الفرس والروم وهذا الذى قاله الفرس إنما ذكروه لأنهم أرادوا أن يجعلوه من نسل ملوك العجم حتى لا يكون ملك مثله من نسب غير نسب ملوك العجم وهو فى الحقيقة كذب ، وإنما قال الإسكندر لدارا يا أخى على سبيل التواضع وأكرم دارا بذلك الخطاب (والقول الثانى) قال أبو الريحان الهروى[2] المنجم فى كتابه الذى سماه بالآثار الباقية عن القرون الخالية ، قيل إن ذا القرنين هو أبو كرب شمر بن عبير بن أفريقش الحميرى فانه بلغ ملكه مشارق الأرض ومغاربها وهو الذى افتخر به أحد الشعراء من حمير حيث قال :

قد كان ذو القرنين قبلى مسلما ملكا علا فى الأرض غير مفندى
بلغ المشارق والمغارب يبتغى أسباب ملك من كريم سيد

ثم قال أبو الريحان ويشبه أن يكون هذا القول أقرب لأن الأذواء كانوا من اليمن وهم الذين لا تخلو أساميهم من ذى كذا كذى النادى[3] وذى نواس وذى النون وغير ذلك (والقول الثالث) أنه كان عبداً صالحاً ملكه الله الأرض وأعطاه العلم والحكمة وألبسه الهيبة ، وإن كنا لا نعرف أنه من هو ثم ذكروا فى تسميته بذى القرنين وجوها : (الأول) سأل ابن الكوا علياً رضى الله عنه عن ذى القرنين وقال أملك هو أم نبى فقال لا ملك ولا نبى كان عبداً صالحاً ضرب على قرنه الأيمن فى طاعة الله فمات ثم بعثه الله فضرب على قرنه الأيسر فمات فبعثه الله فسمى بذى القرنين وملك ملكه (الثانى) سمى بذى القرنين لأنه انقرض فى وقته قرنان من الناس (الثالث) قيل كان صفحتا رأسه من نحاس (الرابع) كان على رأسه ما يشبه القرنين (الخامس) [كان] لتاجه قرنان (السادس) عن النبي ﷺ سمى ذا القرنين لأنه طاف قرنى الدنيا يعنى شرقها وغربها (السابع) كان له قرنان أى ضفيرتان (الثامن) أن الله تعالى سخر له النور والظلمة فاذا سرى يهديه النور من أمامه وتمده الظلمة من ورائه (التاسع) يجوز أن يلقب بذلك لشجاعته كما يسمى الشجاع كبشا كأنه ينطح أقرانه (العاشر) رأى فى المنام كأنه صعد الفلك فتعلق بطرفى الشمس وقرنيها وجانبيها فسمى

(١) رسم فى الأصل فى كل مرة هكذا (فيلقوس) بالقاف بعدها واو . ورأيته فى أخبار الدول للقرمانى كذلك ، والصواب بالباء لأن القاف لا توجد فى لغة اليونان والروم وإذا أعجمت كلمة فيها قاف أبدلتها (كافا) .
(٢) أبو الريحان الهروى هو المشهور بالبيرونى مؤرخ وفلكى ومنجم وجغرافى محقق . (٣) لعله ذو المنار

لهذا السبب بذى القرنين (الحادى عشر) سمى بذلك لأنه دخل النور والظلمة (والقول الرابع) أن ذا القرنين ملك من الملائكة عن عمر أنه سمع رجلا يقول ياذا القرنين فقال اللهم اغفر (١) أما رضيتم أن تسموا بأسماء الأنبياء حتى تسموا بأسماء الملائكة ! فهذا جملة ما قيل فى هذا الباب ، والقول الأول أظهر لأجل الدليل الذى ذكرناه وهو أن مثل هذا الملك العظيم يجب أن يكون معلوم الحال عند أهل الدنيا والذى هو معلوم الحال بهذا الملك العظيم هو الإسكندر فوجب أن يكون المراد بذى القرنين هو هو إلا أن فيه إشكالا قوياً وهو انه كان تلميذ أرسطاليس الحكيم وكان على مذهبه فتعظيم الله إياه يوجب الحكم بأن مذهب أرسطاليس حق وصدق وذلك مما لا سبيل اليه والله أعلم .

﴿ المسألة الثالثة ﴾ اختلفوا فى ذى القرنين هل كان من الأنبياء أم لا ؟ منهم من قال إنه كان نبيا واحتجوا عليه بوجوه : (الأول) قوله (إنا مكنا له فى الأرض) والأولى حمله على التمكين فى الدين والتمكين الكامل فى الدين هو النبوة (والثانى) قوله (وآتيناه من كل شىء سبباً) ومن جملة الأشياء النبوة فمقتضى العموم فى قوله (وآتيناه من كل شىء سبباً) هو أنه تعالى آتاه فى النبوة سبباً (الثالث) قوله تعالى (قلنا ياذا القرنين إما أن تعذب وإما أن تتخذ فيهم حسناً) والذى يتكلم الله معه لابد وأن يكون نبياً ومنهم من قال إنه كان عبداً صالحاً وما كان نبياً .

﴿ المسألة الرابعة ﴾ فى دخول السين فى قوله (سأتلوا) معناه إنى سأفعل هذا إن وفقنى الله تعالى عليه وأنزل فيه وحياً وأخبرنى عن كيفية تلك الحال ، وأما قوله تعالى (إنا مكنا له فى الأرض) فهذا التمكين يحتمل أن يكون المراد منه التمكين بسبب النبوة ويحتمل أن يكون المراد منه التمكين بسبب الملك من حيث إنه ملك مشارق الأرض ومغاربها والأول أولى لأن التمكين بسبب النبوة أعلى من التمكين بسبب الملك وحمل كلام الله على الوجه الأكمل الأفضل أولى ثم قال (وآتيناه من كل شىء سبباً) قالوا السبب فى أصل اللغة عبارة عن الحبل ثم استعير لكل ما يتوصل به الى المقصود وهو يتناول العلم والقدرة والآلة فقوله (وآتيناه من كل شىء سبباً) معناه أعطيناه من كل شىء من الأمور التى يتوصل بها إلى تحصيل ذلك الشىء ثم إن الذين قالوا إنه كان نبياً قالوا من جملة الأشياء النبوة فهذه الآية تدل على أنه تعالى أعطاه الطريق الذى به يتوصل إلى تحصيل النبوة ، والذين أنكروا كونه نبياً قالوا المراد به وآتيناه من كل شىء يحتاج اليه فى إصلاح ملكه سبباً ، إلا أن لقائل أن يقول إن تخصيص العموم خلاف الظاهر فلا يصار اليه إلا بدليل ، ثم قال (فأتبع سبباً) ومعناه أنه تعالى لما أعطاه من كل شىء سببه فاذا أراد شيئاً أتبع سبباً يوصله اليه ويقربه منه قرأ نافع وابن كثير وأبو عمرو فاتبع بتشديد التاء ، وكذلك ثم اتبع أى سلك وسار والباقون فأتبع بقطع الألف وسكون التاء مخففة .

(١) الصواب اللهم غفراً .

حَتَّىٰٓ إِذَا بَلَغَ مَغْرِبَ ٱلشَّمْسِ وَجَدَهَا تَغْرُبُ فِى عَيْنٍ حَمِئَةٍ وَوَجَدَ عِندَهَا قَوْمًا
قُلْنَا يَٰذَا ٱلْقَرْنَيْنِ إِمَّآ أَن تُعَذِّبَ وَإِمَّآ أَن تَتَّخِذَ فِيهِمْ حُسْنًا ﴿٨٦﴾ قَالَ أَمَّا مَن ظَلَمَ
فَسَوْفَ نُعَذِّبُهُۥ ثُمَّ يُرَدُّ إِلَىٰ رَبِّهِۦ فَيُعَذِّبُهُۥ عَذَابًا نُّكْرًا ﴿٨٧﴾ وَأَمَّا مَنْ ءَامَنَ وَعَمِلَ
صَٰلِحًا فَلَهُۥ جَزَآءً ٱلْحُسْنَىٰ وَسَنَقُولُ لَهُۥ مِنْ أَمْرِنَا يُسْرًا ﴿٨٨﴾

قوله تعالى : ﴿ حتى إذا بلغ مغرب الشمس وجدها تغرب فى عين حمئة ووجد عندها قوما ، قلنا ياذا القرنين إما أن تعذب وإما أن تتخذ فيهم حسنا . قال أما من ظلم فسوف نعذبه ثم يرد إلى ربه فيعذبه عذاباً نكراً . وأما من آمن وعمل صالحاً فله جزاء الحسنى وسنقول له من أمرنا يسرا ﴾

إعلم أن المعنى أنه أراد بلوغ المغرب فأتبع سبباً يوصله إليه حتى بلغه ، أما قوله (وجدها تغرب فى عين حمئة) ففيه مباحث :

﴿ الأول ﴾ قرأ ابن عامر وحمزة والكسائى وأبو بكر عن عاصم فى عين حامية بالألف من غير همزة أى حارة ، وعن أبى ذر ، قال كنت رديف رسول الله ﷺ على جمل فرأى الشمس حين غابت فقال أتدرى يا أبا ذر أين تغرب هذه ؟ قلت : الله ورسوله أعلم ، قال فانها تغرب فى عين حامية ؛ وهى قراءة ابن مسعود وطلحة وابن عامر ، والباقون حمئة ، وهى قراءة ابن عباس واتفق أن ابن عباس كان عند معاوية فقرأ معاوية حامية بألف فقال ابن عباس حمئة ، فقال معاوية لعبد الله بن عمر كيف تقرأ ؟ قال كما يقرأ أمير المؤمنين ، ثم وجه إلى كعب الأحبار كيف تجد الشمس تغرب ؟ قال فى ماء وطين كذلك نجده فى التوراة ، والحمئة ما فيه ماء ، وحمأة سوداء ، واعلم أنه لاتنافى بين الحمئة والحامية ، فجائز أن تكون العين جامعة للوصفين جميعاً .

﴿ البحث الثانى ﴾ أنه ثبت بالدليل أن الأرض كرة وأن السماء محيطة بها ، ولا شك أن الشمس فى الفلك ، وأيضاً قال (ووجد عندها قوما) ومعلوم أن جلوس قوم فى قرب الشمس غير موجود ، وأيضاً الشمس أكبر من الأرض بمرات كثيرة فكيف يعقل دخولها فى عين من عيون الأرض ، إذا ثبت هذا فنقول : تأويل قوله (تغرب فى عين حمئة) من وجوه (الأول) أن ذا القرنين لما بلغ موضعها فى المغرب ولم يبق بعده شىء من العمارات وجد الشمس كأنها تغرب فى عين وهدة مظلمة وإن لم تكن كذلك فى الحقيقة كما أن راكب البحر يرى الشمس كأنها تغيب

فى البحر إذا لم ير الشط وهى فى الحقيقة تغيب وراء البحر ، هذا هو التأويل الذى ذكره أبو على الجبائى فى تفسيره (الثانى) أن للجانب الغربى من الأرض مساكن يحيط البحر بها فالناظر إلى الشمس يتخيل كأنها تغيب فى تلك البحار ، ولا شك أن البحار الغربية قوية السخونة فهى حامية وهى أيضا حمئة لكثرة ما فيها من الحمأة السوداء والماء فقوله (تغرب فى عين حمئة) إشارة إلى أن الجانب الغربى من الأرض قد أحاط به البحر وهو موضع شديد السخونة (الثالث) قال أهل الأخبار إن الشمس تغيب فى عين كثيرة الماء والحمأة وهذا فى غاية البعد ، وذلك لأنا إذا رصدنا كسوفا قمرياً فاذا اعتبرناه ورأينا أن المغربيين قالوا حصل هذا الكسوف فى أول الليل ورأينا المشرقيين قالوا حصل فى أول النهار فعلمنا أن أول الليل عند أهل المغرب هو أول النهار الثانى عند أهل المشرق بل ذلك الوقت الذى هو أول الليل عندنا فهو وقت العصر فى بلد ووقت الظهر فى بلد آخر ، ووقت الضحوة فى بلد ثالث . ووقت طلوع الشمس فى بلد رابع ، ونصف الليل فى بلد خامس ، وإذا كانت هذه الأحوال معلومة بعد الاستقراء والاعتبار . وعلمنا أن الشمس طالعة ظاهرة فى كل هذه الأوقات كان الذى يقال إنها تغيب فى الطين والحمأة كلاما على خلاف اليقين وكلام الله تعالى مبرأ عن هذه التهمة ، فلم يبق إلا أن يصار إلى التأويل الذى ذكرناه ثم قال تعالى (ووجد عندها قوما) الضمير فى قوله عندها إلى ما ذا يعود ؟ فيه قولان (الأول) أنه عائد إلى الشمس ويكون التأنيث للشمس لأن الإنسان لما تخيل أن الشمس تغرب هناك كان سكان هذا الموضع كأنهم سكنوا بالقرب من الشمس (والقول الثانى) أن يكون الضمير عائدا إلى العين الحامية ، وعلى هذا القول فالتأويل ماذكرناه ، ثم قال تعالى (قلنا ياذا القرنين إما أن تعذب وإما أن تتخذ فيهم حسناً) وفيه مباحث :

﴿ الأول ﴾ أن قوله تعالى (قلنا ياذا القرنين إما أن تعذب وإما أن تتخذ فيهم حسناً) يدل على أنه تعالى تكلم معه من غير واسطة ، وذلك يدل على أنه كان نبياً وحمل هذا اللفظ على أن المراد أنه خاطبه على ألسنة بعض الأنبياء فهو عدول عن الظاهر .

﴿ البحث الثانى ﴾ قال أهل الأخبار فى صفة ذلك الموضع أشياء عجيبة ، قال ابن جريج هناك مدينة لها إثنا عشر ألف باب لولا أصوات أهلها سمع الناس وجبة الشمس حين تغيب .

﴿ البحث الثالث ﴾ قوله تعالى (قلنا ياذا القرنين إما أن تعذب وإما أن تتخذ فيهم حسناً) يدل على أن سكان آخر المغرب كانوا كفاراً فخير الله ذا القرنين فيهم بين التعذيب لهم إن أقاموا على كفرهم وبين المن عليهم والعفو عنهم وهذا التخيير على معنى الإجتهاد فى أصلح الأمرين كما خير نبيه عليه السلام بين المن على المشركين وبين قتلهم ، وقال الأكثرون هذا التعذيب هو القتل ، وأما اتخاذ الحسنى فيهم فهو تركهم أحياء ، ثم قال ذو القرنين (أما من ظلم نفسه) أى ظلم نفسه بالإقامة على الكفر . والدليل على أن هذا هو المراد أنه ذكر فى مقابلته (وأما من آمن وعمل

ثُمَّ أَتْبَعَ سَبَبًا ﴿٨٩﴾ حَتَّىٰٓ إِذَا بَلَغَ مَطْلِعَ ٱلشَّمْسِ وَجَدَهَا تَطْلُعُ عَلَىٰ قَوْمٍ لَّمْ نَجْعَل لَّهُم مِّن دُونِهَا سِتْرًا ﴿٩٠﴾ كَذَٰلِكَ وَقَدْ أَحَطْنَا بِمَا لَدَيْهِ خُبْرًا ﴿٩١﴾

صالحاً) ثم قال (فسوف نعذبه) أى بالقتل فى الدنيا (ثم يرد إلى ربه فيعذبه عذاباً نكراً) أى منكرا فظيعاً (وأما من آمن وعمل صالحاً فله جزاء الحسنى) قرأ حمزة والكسائى وحفص عن عاصم (جزاء الحسنى) بالنصب والتنوين والباقون بالرفع والإضافة ، فعلى القراءة الأولى يكون التقدير فله الحسنى جزاء كما تقول لك هذا الثوب هبة ، وأما على القراءة الثانية ففى التفسير وجهان (الأول) فله جزاء الفعلة الحسنى والفعلة الحسنى هى الإيمان والعمل الصالح (والثانى) أن يكون التقدير فله جزاء المثوبة الحسنى ويكون المعنى فله ذا الجزاء الذى هو المثوبة الحسنى والجزاء موصوف بالمثوبة الحسنى وإضافة الموصوف إلى الصفة مشهورة كقوله (ولدار الآخرة)و(حق اليقين) ثم قال (وسنقول له من أمرنا يسراً) أى لا نأمره بالصعب الشاق ولكن بالسهل الميسر من الزكاة والخراج وغيرهما وتقدير هذا يسر كقوله (قولا ميسوراً) وقرىء يسراً بضمتين .

قوله تعالى : ﴿ ثم أتبع سبباً . حتى إذا بلغ مطلع الشمس وجدها تطلع على قوم لم نجعل لهم من دونها ستراً . كذلك وقد أحطنا بما لديه خبرا ﴾

إعلم أنه تعالى لما بين أولا أنه قصد أقرب الأماكن المسكونة من مغرب الشمس أتبعه ببيان أنه قصد أقرب الأماكن المسكونة من مطلع الشمس فبين الله تعالى أنه وجد الشمس تطلع على قوم لم نجعل لهم من دونها ستراً وفيه قولان (الأول) أنه ليس هناك شجر ولا جبل ولا أبنية تمنع من وقوع شعاع الشمس عليهم فلهذا السبب إذا طلعت الشمس دخلوا فى إسراب واغلة فى الأرض أو غاصوا فى الماء فيكون عند طلوع الشمس يتعذر عليهم التصرف فى المعاش وعند غروبها يشتغلون بتحصيل مهمات المعاش حالهم بالضد من أحوال سائر الخلق (والقول الثانى) أن معناه أنه لاثياب لهم ويكونون كسائر الحيوانات عراة أبداً ويقال فى كتب الهيئة إن حال أكثر الزنج كذلك وحال كل من يسكن البلاد القريبة من خط الاستواء كذلك وذكر فى كتب التفسير أن بعضهم قال سافرت حتى جاوزت الصين فسألت عن هؤلاء القوم ، فقيل بينك وبينهم مسيرة يوم وليلة فبلغتهم فاذا أحدهم يفرش أذنه الواحدة ويلبس الأخرى ولما قرب طلوع الشمس سمعت كهيئة الصلصلة فغشى على ثم أفقت وهم يمسحوننى بالدهن فلما طلعت الشمس إذا هى فوق الماء كهيئة الزيت فأدخلونا سرباً لهم فلما ارتفع النهار جعلوا يصطادون السمك ويطرحونه فى الشمس فينضج ثم قال تعالى (كذلك وقد أحطنا بما لديه خبرا) وفيه وجوه (الأول) أى كذلك فعل ذو القرنين اتبع هذه الأسباب حتى بلغ ما بلغ وقد علمنا حين ملكناه ما عنده من

ثُمَّ أَتْبَعَ سَبَبًا ﴿٩٢﴾ حَتَّىٰٓ إِذَا بَلَغَ بَيْنَ ٱلسَّدَّيْنِ وَجَدَ مِن دُونِهِمَا قَوْمًا لَّا يَكَادُونَ يَفْقَهُونَ قَوْلًا ﴿٩٣﴾ قَالُواْ يَٰذَا ٱلْقَرْنَيْنِ إِنَّ يَأْجُوجَ وَمَأْجُوجَ مُفْسِدُونَ فِى ٱلْأَرْضِ فَهَلْ نَجْعَلُ لَكَ خَرْجًا عَلَىٰٓ أَن تَجْعَلَ بَيْنَنَا وَبَيْنَهُمْ سَدًّا ﴿٩٤﴾ قَالَ مَا مَكَّنِّى فِيهِ رَبِّى خَيْرٌ فَأَعِينُونِى بِقُوَّةٍ أَجْعَلْ بَيْنَكُمْ وَبَيْنَهُمْ رَدْمًا ﴿٩٥﴾

الصلاحية لذلك الملك والاستقلال به (والثانى) كذلك جعل الله أمر هؤلاء القوم على ما قد أعلم رسوله عليه السلام فى هذا الذكر (والثالث) كذلك كانت حالته مع أهل المطلع كما كانت مع أهل المغرب ، قضى فى هؤلاء كما قضى فى أولئك ، من تعذيب الظالمين والإحسان إلى المؤمنين . (والرابع) أنه تم الكلام عند قوله كذلك والمعنى أنه تعالى قال أمر هؤلاء اموم كما وجدهم عليه ذو القرنين ثم قال بعده (وقد أحطنا بما لديه خبرا) أى كنا عالمين بأن الأمر كذلك .

قوله تعالى : ﴿ ثم أتبع سبباً . حتى إذا بلغ بين السدين وجد من دونهما قوما لايكادون يفقهون قولا . قالوا ياذا القرنين إن يأجوج ومأجوج مفسدون فى الأرض ، فهل نجعل لك خرجاً على أن تجعل بيننا وبينهم سداً . قال ما مكنى فيه ربى خير فأعينونى بقوة أجعل بينكم وبينهم ردماً ﴾

اعلم أن ذا القرنين لما بلغ المشرق والمغرب اتبع سبباً آخر وسلك الطريق حتى بلغ بين السدين ، وقد آتاه الله من العلم والقدرة مايقوم بهذه الأمور . وههنا مباحث :

﴿ الأول ﴾ قرأ حمزة والكسائى السدين بضم السين وسداً بفتحها حيث كان ، وقرأ حفص عن عاصم بالفتح فيهما فى كل القرآن ، وقرأ نافع وابن عامر وأبو بكر عن عاصم بالضم فيهما فى كل القرآن ، وقرأ ابن كثير وأبو عمرو السدين وسداً ههنا بفتح السين فيهما وضمها فى يس فى الموضعين قال الكسائى هما لغتان ، وقيل ما كان من صنعة بنى آدم فهو السد بفتح السين ، وما كان من صنع الله فهو السد بضم السين والجمع سدد ، وهو قول أبى عبيدة وابن الأنبارى ، قال صاحب الكشاف السد بالضم فعل بمعنى مفعول أى هو مما فعله الله وخلقه ، والسد بالفتح مصدر حدث يحدثه الناس .

﴿ البحث الثانى ﴾ الأظهر أن موضع السدين فى ناحية الشمال ، وقيل جبلان بين أرمينية وبين أذربيجان ، وقيل هذا المكان فى مقطع أرض الترك ، وحكى محمد بن جرير الطبرى فى

تاريخه أن صاحب أذربيجان أيام فتحها وجه إنسانا اليه من ناحية الخزر فشاهده ووصف أنه بنيان رفيع وراء خندق عميق وثيق منيع ، وذكر ابن خردا [ذبة] فى كتاب المسالك والممالك أن الواثق بالله رأى فى المنام كأنه فتح هذا الردم فبعث بعض الخدم اليه ليعاينوه فخرجوا من باب الأبواب حتى وصلوا اليه وشاهدوه فوصفوا أنه بناء من لبن من حديد مشدود بالنحاس المذاب وعليه باب مقفل ، ثم إن ذلك الإنسان لما حاول الرجوع أخرجهم الدليل على البقاع المحاذية لسمرقند ، قال أبو الريحان مقتضى هذا أن موضعه فى الربع الشمالى الغربى من المعمورة ، والله أعلم بحقيقه الحال .

﴿ البحث الثالث ﴾ أن ذا القرنين لما بلغ ما بين السدين وجد من دونهما أى من ورائهما مجاوزاً عنهما (قوما) أى أمة من الناس (لايكادون يفقهون قولا) قرأ حمزة والكسائى يفقهون بضم الياء وكسر القاف على معنى لايمكنهم تفهيم غيرهم والباقون بفتح الياء والقاف ، والمعنى أنهم لايعرفون غير لغة أنفسهم وماكانوا يفهمون اللسان الذى يتكلم به ذو القرنين . ثم قال تعالى (قالوا ياذا القرنين إن يأجوج ومأجوج مفسدون فى الأرض) فان قيل كيف فهم ذو القرنين منهم هذا الكلام بعد أن وصفهم الله بقوله (لايكادون يفقهون قولا) والجواب أن نقول كاد فيه قولان (الأول) أن إثباته نفى ، ونفيه إثبات ، فقوله (لايكادون يفقهون قولا) لا يدل على أنهم لايفهمون شيئاً ، بل يدل على أنهم قد يفهمون على مشقة وصعوبة (والقول الثانى) أن كاد معناه المقاربة ، وعلى هذا القول فقوله (لايكادون يفقهون قولا) أى لايعلمون وليس لهم قرب من أن يفقهوا . وعلى هذا القول فلا بد من إضمار ، وهو أن يقال لايكادون يفهمونه إلا بعد تقريب ومشقة من إشارة ونحوها ، وهذه الآية تصلح أن يحتج بها على صحة القول الأول فى فى تفسير كاد .

﴿ البحث الرابع ﴾ فى يأجوج ومأجوج قولان (الأول) أنهما إسمان أعجميان موضوعان بدليل منع الصرف (والقول الثانى) أنهما مشتقان ، وقرأ عاصم يأجوج ومأجوج بالهمز . وقرأ الباقون ياجوج وماجوج ، وقرىء فى رواية آجوج ومأجوج ، والقائلون بكون هذين الإسمين مشتقين ذكروا وجوها (الأول) قال الكسائى يأجوج مأخوذ من تأجج النار وتلهبها فلسرعتهم فى الحركة سموا بذلك ومأجوج من موج البحر (الثانى) أن يأجوج مأخوذ من تأجج الملح وهو شدة ملوحته فلشدتهم فى الحركة سموا بذلك (الثالث) قال القتيبى هو مأخوذ من قولهم أج الظليم فى مشيه يئج أجاً إذا هرول وسمعت حفيفه فى عدوه (الرابع) قال الخليل الأج حب كالعدس والمج مج الريق فيحتمل أن يكونا مأخوذين منهما واختلفوا فى أنهما من أى الأقوام فقيل إنهما من الترك وقيل (يأجوج) من الترك (ومأجوج) من الجيل والديلم ثم من الناس من وصفهم بقصر القامة وصغر الجثة بكون طول أحدهم شبراً ومنهم من وصفهم بطول القامة وكبر الجثة وأثبتوا لهم مخاليب فى

ءَاتُونِى زُبَرَ ٱلْحَدِيدِ حَتَّىٰٓ إِذَا سَاوَىٰ بَيْنَ ٱلصَّدَفَيْنِ قَالَ ٱنفُخُواْ حَتَّىٰٓ إِذَا جَعَلَهُۥ نَارًا قَالَ ءَاتُونِىٓ أُفْرِغْ عَلَيْهِ قِطْرًا ﴿٩٦﴾ فَمَا ٱسْطَٰعُوٓاْ أَن يَظْهَرُوهُ وَمَا ٱسْتَطَٰعُواْ لَهُۥ نَقْبًا ﴿٩٧﴾ قَالَ هَٰذَا رَحْمَةٌ مِّن رَّبِّى فَإِذَا جَآءَ وَعْدُ رَبِّى جَعَلَهُۥ دَكَّآءَ وَكَانَ وَعْدُ رَبِّى حَقًّا ﴿٩٨﴾

الأظفار وأضراساً كأضراس السباع واختلفوا فى كيفية إفسادهم فى الأرض فقيل كانوا يقتلون الناس وقيل كانوا يأكلون لحوم الناس وقيل كانوا يخرجون أيام الربيع فلا يتركون لهم شيئاً أخضر وبالجملة فلفظ الفساد محتمل لكل هذه الأقسام والله أعلم بمراده ، ثم إنه تعالى حكى عن أهل ما بين السدين أنهم قالوا لذى للقرنين (فهل نجعل لك خرجا على أن تجعل بيننا وبينهم سداً) قرأ حمزة والكسائى خراجاً والباقون خرجا قيل الخراج والخرج واحد ، وقيل هما أمران متغايران ، وعلى هذا القول اختلفوا قيل الخرج بغير ألف هو الجعل لأن الناس يخرج كل واحد منهم شيئاً منه فيخرج هذا أشياء وهذا أشياء ، والخراج هو الذى يجبيه السلطان كل سنة . وقال الفراء الخراج هو الإسم الأصلى والخرج كالمصدر وقال قطرب الخرج الجزية والخراج فى الأرض فقال ذو القرنين (ما مكنى فيه ربى خير فأعينونى) أى ما جعلنى مكيناً من المال الكثير واليسار الواسع خير مما تبذلون من الخراج فلا حاجة بى إليه ، وهو كما قال سليمان عليه السلام (فما آتانى الله خير مما آتاكم) قرأ ابن كثير (ما مكننى) بنونين على الإظهار والباقون بنون واحدة مشددة على الادغام ، ثم قال ذو القرنين (فأعينونى بقوة أجعل بينكم وبينهم ردماً) أى لا حاجة لى فى مالكم ولكن (أعينونى) برجال وآلة أبنى بها السد ، وقيل المعنى (أعينونى) بمال أصرفه الى هذا المهم ولا أطلب المال لآخذه لنفسى ، والردم هو السد يقال ردمت الباب أى سددته وردمت الثوب رقعته لأنه يسد الخرق بالرقعة والردم أكثر من السد من قولهم ثوب مردوم أى وضعت عليه رقاع .

قوله تعالى :﴿ آتونى زبر الحديد حتى إذا ساوى بين الصدفين قال انفخوا حتى إذا جعله نارا قال آتونى أفرغ عليه قطراً . فما اسطاعوا أن يظهروه وما استطاعوا له نقباً ، قال هذا رحمة من ربى فاذا جاء وعد ربى جعله دكاء وكان وعد ربى حقاً ﴾ .

اعلم أن (زبر الحديد) قطعه قال الخليل الزبرة من الحديد القطعة الضخمة قراءة الجميع آتونى بمد الألف إلا حمزة فانه قرأ ائتونى من الإتيان ، وقد روى ذلك عن عاصم والتقدير ائتونى بزبر الحديد ثم حذف الباء كقوله شكرته وشكرت له وكفرته وكفرت له ، وقوله (حتى إذا ساوى

وَتَرَكْنَا بَعْضَهُمْ يَوْمَئِذٍ يَمُوجُ فِي بَعْضٍ وَنُفِخَ فِي الصُّورِ فَجَمَعْنَاهُمْ جَمْعًا ﴿٩٩﴾ وَعَرَضْنَا جَهَنَّمَ يَوْمَئِذٍ لِلْكَافِرِينَ عَرْضًا ﴿١٠٠﴾ الَّذِينَ كَانَتْ أَعْيُنُهُمْ فِي غِطَاءٍ عَنْ ذِكْرِي وَكَانُوا لَا يَسْتَطِيعُونَ سَمْعًا ﴿١٠١﴾

بين الصدفين) فيه إضمار أى فأتوه بها فوضع تلك الزبر بعضها على بعض حتى صارت بحيث تسد ما بين الجبلين إلى أعلاهما ثم وضع المنافخ عليها حتى إذا صارت كالنار صب النحاس المذاب على الحديد المحمى فالتصق بعضه ببعض وصار جبلا صلداً ، واعلم أن هذا معجز قاهر لأن هذه الزبر الكثيرة إذا نفخ عليها حتى صارت كالنار لم يقدر الحيوان على القرب منها ، والنفخ عليها لا يمكن إلا مع القرب منها فكأنه تعالى صرف تأثير تلك الحرارة العظيمة عن أبدان أولئك النافخين عليها قال صاحب الكشاف قيل بعد ما بين (السدين) مائة فرسخ (والصدفان) بفتحتين جانبا الجبلين لأنهما يتصادفان أى يتقابلان وقرىء (الصدفين) بضمتين (والصدفين) بضمة وسكون والقطر النحاس المذاب لأنه يقطر ، وقوله (قطرا) منصوب بقوله (أفرغ) وتقديره آتونى قطراً (أفرغ عليه قطراً) فحذف الأول لدلالة الثانى عليه ثم قال (فما اسطاعوا) فحذف التاء للخفة لأن التاء قريبة المخرج من الطاء وقرىء (فما اصطاعوا) بقلب السين صادا (أن يظهروه) أن يعلوه أى ما قدروا على الصعود عليه لأجل ارتفاعه وملاسته ولا على نقبه لأجل صلابته وثخانته ، ثم قال ذو القرنين (هذا رحمة من ربى) فقوله هذا إشارة الى السد أى هذا السد نعمة من الله ورحمة على عباده أو هذا الاقتدار والتمكين من تسويته (فاذا جاء وعد ربى) يعنى فاذا دنا مجىء القيامة جعل السد دكا أى مدكوكا مسوى بالأرض . وكل ما انبسط بعد الارتفاع فقد اندك وقرىء دكاء بالمد أى أرضاً مستوية (وكان وعد ربى حقاً) وههنا آخر حكاية ذى القرنين .

قوله تعالى : ﴿ وتركنا بعضهم يومئذ يموج فى بعض ونفخ فى الصور فجمعناهم جمعاً ، وعرضنا جهنم يومئذ للكافرين عرضاً ، الذين كانت أعينهم فى غطاء عن ذكرى وكانوا لا يستطيعون سمعا ﴾

اعلم أن الضمير فى قوله بعضهم عائد إلى (يأجوج ومأجوج) وقوله (يومئذ) فيه وجوه : (الأول) أن يوم السد ماج بعضهم فى بعض خلفه لما منعوا من الخروج (الثانى) أن عند الخروج يموج بعضهم فى بعض قيل إنهم حين يخرجون من وراء السد يموجون مزدحمين فى البلاد يأتون البحر فيشربون ماءه ويأكلون دوابه ثم يأكلون الشجر ويأكلون لحوم الناس ولا يقدرون أن يأتوا مكة والمدينة وبيت المقدس ثم يبعث الله عليهم حيوانات فتدخل آذانهم فيموتون . (والقول الثالث) أن المراد من قوله (يومئذ) يوم القيامة وكل ذلك محتمل إلا أن الأقرب أن

أَفَحَسِبَ ٱلَّذِينَ كَفَرُوٓاْ أَن يَتَّخِذُواْ عِبَادِى مِن دُونِىٓ أَوْلِيَآءَ ۚ إِنَّآ أَعْتَدْنَا جَهَنَّمَ لِلْكَـٰفِرِينَ نُزُلًا ﴿١٠٢﴾ قُلْ هَلْ نُنَبِّئُكُم بِٱلْأَخْسَرِينَ أَعْمَـٰلًا ﴿١٠٣﴾ ٱلَّذِينَ ضَلَّ سَعْيُهُمْ فِى ٱلْحَيَوٰةِ ٱلدُّنْيَا وَهُمْ يَحْسَبُونَ أَنَّهُمْ يُحْسِنُونَ صُنْعًا ﴿١٠٤﴾ أُو۟لَـٰٓئِكَ ٱلَّذِينَ كَفَرُواْ بِـَٔايَـٰتِ رَبِّهِمْ وَلِقَآئِهِۦ فَحَبِطَتْ أَعْمَـٰلُهُمْ فَلَا نُقِيمُ لَهُمْ يَوْمَ ٱلْقِيَـٰمَةِ وَزْنًا ﴿١٠٥﴾ ذَٰلِكَ جَزَآؤُهُمْ جَهَنَّمُ بِمَا كَفَرُواْ وَٱتَّخَذُوٓاْ ءَايَـٰتِى وَرُسُلِى هُزُوًا ﴿١٠٦﴾

المراد الوقت الذى جعل الله ذلك السد دكا فعنده ماج بعضهم فى بعض وبعده نفخ فى الصور وصار ذلك من آيات القيامة ، والكلام فى الصور قد تقدم وسيجىء من بعد ، وأما عرض جهنم وإبرازه حتى يصير مكشوفاً بأهواله فذلك يجرى مجرى عقاب الكفار لما يتداخلهم من الغم العظيم ، وبين تعالى أنه يكشفه للكافرين الذين عموا وصموا ، أما العمى فهو المراد من قوله (كانت أعينهم فى غطاء عن ذكرى) والمراد منه شدة انصرافهم عن قبول الحق ، وأما الصمم فهو المراد من قوله (وكانوا لا يستطيعون سمعاً) يعنى أن حالتهم أعظم من الصمم لأن الأصم قد يستطيع السمع إذا صيح به وهؤلاء زالت عنهم تلك الاستطاعة واحتج الأصحاب بقوله (وكانوا لا يستطيعون سمعاً) على أن الاستطاعة مع الفعل وذلك لأنهم لما لم يسمعوا لم يستطيعوا ، قال القاضى المراد منه نفرتهم عن سماع ذلك الكلام واستثقالهم إياه كقول الرجل لا أستطيع النظر إلى فلان .

قوله تعالى : ﴿ أفحسب الذين كفروا أن يتخذوا عبادى من دونى أولياء إنا أعتدنا جهنم للكافرين نزلا . قل هل ننبئكم بالأخسرين أعمالا . الذين ضل سعيهم فى الحياة الدنيا وهم يحسبون أنهم يحسنون صنعاً . أولئك الذين كفروا بآيات ربهم ولقائه فحبطت أعمالهم فلا نقيم لهم يوم القيامة وزنا . ذلك جزاؤهم جهنم بما كفروا واتخذوا آياتى ورسلى هزوا ﴾ وفيه مسائل :

﴿ المسألة الأولى ﴾ اعلم أنه تعالى لما بين من حال الكافرين أنهم أعرضوا عن الذكر وعن استماع ما جاء به الرسول أتبعه بقوله (أفحسب الذين كفروا أن يتخذوا عبادى من دونى أولياء) والمراد أفظنوا أنهم ينتفعون بما عبدوه مع إعراضهم عن تدبر الآيات وتمردهم عن قبول أمره وأمر رسوله وهو استفهام على سبيل التوبيخ .

﴿ المسألة الثانية ﴾ قرأ أبو بكر ولم يرفعه إلى عاصم (أفحسب الذين كفروا) بسكون السين ورفع الباء . وهي من الأحرف التى خالف فيها عاصما ، وذكر أنه قراءة أمير المؤمنين على بن

أبى طالب ، وعلى هذا التقدير فقوله حسب مبتدأ ، أن يتخذوا خبر ، والمعنى أفكافيهم وحسبهم أن يتخذوا كذا وكذا ، وأما الباقون فقرأوا أفحسب على لفظ الماضى ، وعلى هذا التقدير ففيه حذف والمعنى : أفحسب الذين كفروا اتخاذ عبادى أولياء نافعاً .

﴿ المسألة الثالثة ﴾ فى العباد أقوال قيل أراد عيسى والملائكة ، وقيل هم الشياطين يوالونهم ويطيعونهم ، وقيل هى الأصنام سماهم عباداً كقوله (عباد أمثالكم) ، ثم قال تعالى (إنا أعتدنا جهنم للكافرين نزلا) وفى النزل قولان (الأول) قال الزجاج إنه المأوى والمنزل (والثانى) أنه الذى يقام للنزيل وهو الضيف ، ونظيره قوله (فبشرهم بعذاب أليم) ثم ذكر تعالى ما نبه به على جهل القوم فقال (قل هل ننبئكم بالأخسرين أعمالا . الذين ضل سعيهم فى الحياة الدنيا) قيل إنهم هم الرهبان كقوله تعالى (عاملة ناصبة) وعن مجاهد أهل الكتاب وعن على أن ابن الكواء سأله عنهم فقال هم أهل حروراء والأصل أن يقال هو الذى يأتى بالأعمال يظنها طاعات وهى فى أنفسها معاصى وإن كانت طاعات لكنها لا تقبل منهم لأجل كفرهم فأولئك إنما أتوا بتلك الأعمال لرجاء الثواب ، وإنما أتعبوا أنفسهم فيها لطلب الأجر والفوز يوم القيامة فاذا لم يفوزوا بمطالبهم بين أنهم كانوا ضالين ، ثم إنه تعالى بين صنعهم فقال (أولئك الذين كفروا بآيات ربهم ولقائه فحبطت أعمالهم) وفيه مسألتان :

﴿ المسألة الأولى ﴾ لقاء الله عبارة عن رؤيته بدليل أنه يقال لقيت فلاناً أى رأيته ، فان قيل اللقاء عبارة عن الوصول ، قال تعالى (فالتقى الماء على أمر قد قدر) وذلك فى حق الله تعالى محال ، فوجب حمله على لقاء ثواب الله ، والجواب أن لفظ اللقاء ، وإن كان فى الأصل عبارة عن الوصول والملاقاة إلا أن استعماله فى الرؤية مجاز ظاهر مشهور ، والذى يقولونه من أن المراد منه لقاء ثواب الله فهو لا يتم إلا بالإضمار ، ومن المعلوم أن حمل اللفظ على المجاز المتعارف المشهور أولى من حمله على ما يحتاج معه إلى الإضمار .

﴿ المسألة الثانية ﴾ استدلت المعتزلة بقوله تعالى (فحبطت أعمالهم) على أن القول بالإحباط والتكفير حق ، وهذه المسألة قد ذكرناها بالاستقصاء فى سورة البقرة فلا نعيدها ، ثم قال تعالى (فلا نقيم لهم يوم القيامة وزناً) وفيه وجوه (الأول) أنا نزدرى بهم وليس لهم عندنا وزن ومقدار (الثانى) لا نقيم لهم ميزانا لأن الميزان إنما يوضع لأهل الحسنات والسيئات من الموحدين لتمييز مقدار الطاعات ومقدار السيئات (الثالث) قال القاضى إن من غلبت معاصيه صار ما فى فعله من الطاعة كأن لم يكن فلا يدخل فى الوزن شىء من طاعته ، وهذا التفسير بناء على قوله بالإحباط والتكفير ، ثم قال تعالى (ذلك جزاؤهم جهنم) فقوله (ذلك) أى ذلك الذى ذكرناه وفصلناه من أنواع الوعيد هو جزاؤهم على أعمالهم الباطلة ، وقوله (جهنم) عطف بيان لقوله (جزاؤهم) ثم بين تعالى أن ذلك الجزاء جزاء على مجموع أمرين (أحدهما) كفرهم (الثانى) أنهم أضافوا الى

إِنَّ ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ وَعَمِلُواْ ٱلصَّٰلِحَٰتِ كَانَتْ لَهُمْ جَنَّٰتُ ٱلْفِرْدَوْسِ نُزُلًا ﴿١٠٧﴾ خَٰلِدِينَ فِيهَا لَا يَبْغُونَ عَنْهَا حِوَلًا ﴿١٠٨﴾

الكفر أن اتخذوا آيات الله واتخذوا رسله هزواً ، فلم يقتصروا على الرد عليهم وتكذيبهم حتى استهزأوا بهم .

قوله تعالى : ﴿ إن الذين آمنوا وعملوا الصالحات كانت لهم جنات الفردوس نزلا خالدين فيها لا يبغون عنها حولا ﴾ فى الآية مسائل :

﴿ المسألة الأولى ﴾ اعلم أنه تعالى لما ذكر الوعيد أتبعه بالوعد ، ولما ذكر فى الكفار أن جهنم نزلهم ، أتبعه بذكر مايرغب فى الإيمان والعمل الصالح .فقال (إن الذين آمنوا وعملوا الصالحات كانت لهم جنات الفردس نزلا) .

﴿ المسألة الثانية ﴾ عطف عمل الصالحات على الإيمان والمعطوف مغاير للمعطوف عليه وذلك يدل على أن الأعمال الصالحة مغايرة للايمان.

﴿ المسألة الثالثة ﴾ عن قتادة الفردوس وسط الجنة وأفضلها ، وعن كعب ليس فى الجنان أعلى من جنة الفردوس ، وفيها الآمرون بالمعروف والناهون عن المنكر ، وعن مجاهد الفردوس هو البستان بالرومية ، وعن النبى صلى الله عليه وسلم أنه قال « الجنة مائة درجة مابين كل درجتين مسيرة مائة عام والفردوس أعلاها درجة ، ومنها الأنهار الأربعة والفردوس من فوقها ، فاذا سألتم الله الجنة فاسألوه الفردوس فان فوقها عرش الرحمن ومنها تتفجر أنهار الجنة » .

﴿ المسألة الرابعة ﴾ قال بعضهم إنه تعالى جعل الجنة بكليتها نزلا للمؤمنين والكريم إذاأعطى النزل أولا فلا بد أن يتبعه بالخلعة وليس بعد الجنة بكليتها إلا رؤية الله ، فان قالوا أليس أنه تعالى جعل فى الآية الأولى جملة جهنم نزلا الكافرين ولم يبق بعد جملة جهنم عذاب آخر ، فكذلك ههنا جعل جملة الجنة نزلا للمؤمنين مع أنه ليس له شىء آخر بعد الجنة ، والجواب قلنا للكافر بعد حصول جهنم مرتبة أعلى منها وهو كونه محجوباً عن رؤية الله كما قال تعالى (كلا إنهم عن ربهم يومئذ لمحجوبون ثم إنهم لصالوا الجحيم) فجعل الصلاء بالنار متأخراً فى المرتبة عن كونه محجوبا عن الله ، ثم قال تعالى (لا يبغون عنها حولا) الحول التحول ، يقال حال من مكانه حولا كقوله عاد فى حبها عودا يعنى لا مزيد على سعادات الجنة وخيراتها حتى يريد أشياء غيرها ، وهذا الوصف يدل على غاية الكمال لأن الإنسان فى الدنيا إذا وصل إلى أى درجة كانت فى السعادات فهو طامح الطرف إلى ما هو أعلى منها .

قُل لَّوْ كَانَ ٱلْبَحْرُ مِدَادًا لِّكَلِمَٰتِ رَبِّى لَنَفِدَ ٱلْبَحْرُ قَبْلَ أَن تَنفَدَ كَلِمَٰتُ رَبِّى وَلَوْ جِئْنَا بِمِثْلِهِۦ مَدَدًا ﴿١٠٩﴾ قُلْ إِنَّمَآ أَنَا۠ بَشَرٌ مِّثْلُكُمْ يُوحَىٰٓ إِلَىَّ أَنَّمَآ إِلَٰهُكُمْ إِلَٰهٌ وَٰحِدٌ فَمَن كَانَ يَرْجُوا۟ لِقَآءَ رَبِّهِۦ فَلْيَعْمَلْ عَمَلًا صَٰلِحًا وَلَا يُشْرِكْ بِعِبَادَةِ رَبِّهِۦٓ أَحَدًۢا ﴿١١٠﴾

قوله تعالى : ﴿ قل لو كان البحر مداداً لكلمات ربى ، لنفد البحر قبل أن تنفد كلمات ربى ولو جئنا بمثله مدداً ، قل إنما أنا بشر مثلكم يوحى إلى أنما إلهكم إله واحد فمن كان يرجو لقاء ربه فليعمل عملا صالحاً ولا يشرك بعبادة ربه أحداً ﴾ وفى الآية مسائل :

﴿ المسألة الأولى ﴾ اعلم أنه تعالى لما ذكر فى هذه السورة أنواع الدلائل والبينات وشرح اقاصيص الأولين نبه على كمال حال القرآن فقال : (قل لو كان البحر مداداً لكلمات ربى) والمداد اسم لما تمد به الدواة من الحبر ولما يمد به السراج من السليط ، والمعنى لو كتبت كلمات علم الله وحكمه وكان البحر مداداً لها والمراد بالبحر الجنس لنفد قبل أن تنفد الكلمات ، وتقرير الكلام أن البحار كيفما فرضت فى الاتساع والعظمة فهى متناهية ومعلومات الله غير متناهية والمتناهى لا يفى البتة بغير المتناهى ، قرأ حمزة والكسائى ينفد بالياء لتقدم الفعل على الجمع والباقون بالتاء لتأنيث كلمات ، وروى أن حيي بن أخطب قال : فى كتابكم (ومن يؤت الحكمة فقد أوتى خيراً كثيراً) ثم تقرأون (وما أوتيتم من العلم إلا قليلا) فنزلت هذه الآية يعنى أن ذلك خير كثير ولكنه قطرة من بحر كلمات الله .

﴿ المسألة الثانية ﴾ احتج المخالفون على الطعن فى قول أصحابنا أن كلام الله تعالى واحد بهذه الآية ، وقالوا إنها صريحة فى اثبات كلمات الله تعالى وأصحابنا حملوا الكلمات على متعلقات علم الله تعالى ، قال الجبائى : وأيضا قوله (قبل أن تنفد كلمات ربى) يدل على أن كلمات الله تعالى قد تنفد فى الجملة وما ثبت عدمه امتنع قدمه ، وأيضاقال : (ولو جئنا بمثله مدداً) وهذا يدل على أنه تعالى قادر على أن يجىء بمثل كلامه والذى يجاء به يكون محدثا والذى يكون المحدث مثلا له فهو أيضاً محدث وجواب أصحابنا أن المراد منه الألفاظ الدالة على تعلقات تلك الصفة الأزلية ، واعلم أنه تعالى لما بين كمال كلام الله أمر محمدا ﷺ بأن يسلك طريقة التواضع فقال : (قل إنما أنا بشر مثلكم يوحى إلى) أى لا امتياز بينى وبينكم فى شىء من الصفات إلا أن الله تعالى أوحى إلى أنه لا إله الله الواحد الأحد الصمد ، والآية تدل على مطلوبين : (الأول) أن كلمة (إنما) تفيد الحصر

بِسۡمِ ٱللَّهِ ٱلرَّحۡمَٰنِ ٱلرَّحِيمِ

تفسير سورة الكهف

وهي مكيَّة في قول جميعِ المفسرين. ورُويَ عن فرقة أنَّ أوَّلَ السورةِ نزل بالمدينة إلى قوله: ﴿جُرُزًا﴾ [الآية:٨]، والأوَّل أصحُّ.

ورُوي في فضلِها من حديث أنسٍ أنَّه قال: مَن قَرَأَ بها أُعْطِيَ نوراً بين السماء والأرض، ووُقيَ بها فتنةَ القبر[(١)].

وقال إسحاقُ بنُ عبد الله بنِ أبي فَرْوةَ: إنَّ رسولَ الله ﷺ قال: «ألا أَدُلُّكم على سورة شيَّعها سبعون ألف مَلَكٍ، مَلَأ عِظَمُها ما بين السماء والأرض، لتاليها مِثْلُ ذلك». قالوا: بلى يا رسول الله؟ قال: «سورةُ أصحابِ الكهف، مَن قَرَأَها يومَ الجمعة، غُفِرَ له إلى الجمعة الأُخرى وزيادةُ ثلاثةِ أيَّام، وأُعطِيَ نوراً يبلغ السماءَ، ووُقِيَ فتنةَ الدجال» ذكره الثعلبيُّ، والمهدوِيُّ أيضاً بمعناه[(٢)]. وفي «مسند الدَّارِمِيِّ»[(٣)] عن أبي سعيدِ الخُدْرِيِّ قال: مَن قَرَأَ سورةَ الكهف ليلةَ الجمعة، أَضاءَ له من النُّور

---

(١) المحرر الوجيز ٣/ ٤٩٤.

(٢) وأخرجه ابن الضريس في فضائل القرآن (٢٠٣) عن إسماعيل بن أبي رافع قال: بلغنا أن رسول الله ﷺ قال: ألا أخبركم بسورة ملأ عظمتها ما بين السماء والأرض...» الخبر بنحوه. وإسماعيل بن أبي رافع يروي عن إسحاق بن عبد الله بن أبي فروة، وكلاهما ضعيف، تنظر ترجمتهما في تهذيب الكمال وغيره من كتب التراجم.

(٣) برقم (٣٤١٠)، وأخرجه أيضاً القاسم بن سلام في فضائل القرآن ص١٣١ ، وابن الضريس في فضائل القرآن (٢١١). وأخرجه مرفوعاً الحاكم في المستدرك ٢/ ٣٦٨ وقال: هذا حديث صحيح الإسناد ولم يخرجاه.

فيما بينَه وبينَ البيت العتيقِ.

وفي «صحيح مسلم»[١] عن أبي الدَّرْدَاءِ أنَّ نبيَّ الله ﷺ قال: «مَن حَفِظَ عَشْر آيات من أوَّل سورةِ الكهف، عُصِمَ من الدجال». وفي رواية: «من آخر الكهف»[٢]. وفي «مسلم»[٣] أيضاً من حديث النواسِ بن سَمْعان: «فمن أدركه ـ يعني الدجالَ ـ فليَقرأ عليه فواتحَ سورةِ الكهف». وذكره الثعلبيُّ.

قال سَمُرةُ بنُ جُنْدُب: قال النبيُّ ﷺ: «مَن قَرَأَ عَشْر آياتٍ من سورةِ الكهف حِفْظاً، لم تضرَّه فتنةُ الدَّجَّال، ومن قَرَأَ السورةَ كلَّها، دخل الجنَّة[٤]».

قوله تعالى: ﴿ٱلْحَمْدُ لِلَّهِ ٱلَّذِىٓ أَنزَلَ عَلَىٰ عَبْدِهِ ٱلْكِتَـٰبَ وَلَمْ يَجْعَل لَّهُۥ عِوَجَا ۜ ① قَيِّمًا لِّيُنذِرَ بَأْسًا شَدِيدًا مِّن لَّدُنْهُ وَيُبَشِّرَ ٱلْمُؤْمِنِينَ ٱلَّذِينَ يَعْمَلُونَ ٱلصَّـٰلِحَـٰتِ أَنَّ لَهُمْ أَجْرًا حَسَنًا ② مَّـٰكِثِينَ فِيهِ أَبَدًا ③﴾

قوله تعالى: ﴿ٱلْحَمْدُ لِلَّهِ ٱلَّذِىٓ أَنزَلَ عَلَىٰ عَبْدِهِ ٱلْكِتَـٰبَ وَلَمْ يَجْعَل لَّهُۥ عِوَجَا ۜ قَيِّمًا﴾ ذكر ابنُ إسحاق[٥] أنَّ قريشاً بعثوا النَّضْر بنَ الحارث وعُقبةَ بنَ أبي مُعَيْطٍ إلى أحبارِ يهودَ وقالوا لهما: سَلاهم عن محمَّد، وصِفَا لهم صِفَتَه، وأَخبِراهم بقوله، فإنَّهم أهلُ الكتاب الأوَّل، وعندهم عِلْمٌ ليس عندنا من عِلْم الأنبياء، فخرجا حتى قدما المدينةَ، فسألا أحبارَ يهودَ عن رسولِ الله ﷺ، ووَصَفا لهم أَمْرَه، وأَخبراهم ببعضِ قوله، وقالا لهم: إنَّكم أهلُ التوراة وقد جئناكم لتخبرونا عن صاحبِنا هذا. فقالت لهما أحبارُ يهودَ: سَلُوه عن ثلاثٍ نأمركم بهنَّ، فإنْ أخبركم بهنَّ، فهو نبيٌّ مرسَلٌ، وإن لم يفعل فالرجلُ مُتَقَوِّل، فرَوْا فيه رأيكم، سَلُوه عن فتيةٍ ذهبوا في الدهر الأوَّل، ما كان

---

(١) برقم (٨٠٩).

(٢) مسلم (٨٠٩) إثر الرواية السابقة.

(٣) في كتاب الفتن وأشراط الساعة برقم (٢١٣٧) إثر الحديث (٢٩٣٦).

(٤) لم نقف عليه.

(٥) ونقله عنه ابن هشام في السيرة النبوية ١/ ٣٠٠ - ٣٠٦ بتمامه.

أَمرهم، فإنَّه قد كان لهم حديثٌ عَجَبٌ؟ وسَلُوه عن رجل طوَّاف قد بلغَ مشارقَ الأرض ومغاربَها، ما كان نَبَؤه؟ وسَلُوه عن الروح، ما هي؟ فإذا أخبركم بذلك فاتَّبعوه؛ فإنَّه نبيٌّ، وإن لم يفعل، فهو رجلٌ متقوِّل، فاصنعوا في أَمْرِه ما بَدَا لكم.

فأَقبل النضرُ بنُ الحارث وعقبةُ بنُ أبي مُعَيط حتى قدما مكَّة على قريش فقالا: يا معشرَ قريشٍ! قد جئناكم بفَصْل ما بينَكم وبين محمَّد ﷺ، قد أمَرَنا أحبارُ يهودَ أنْ نسأله عن أشياءَ أَمَرُونا بها، فإنْ أخبركم عنها فهو نبيٌّ، وإن لم يفعل، فالرجل متقوِّل، فرَوْا فيه رأيكم.

فجاؤوا رسولَ الله ﷺ فقالوا: يا محمَّد، أَخبِرنا عن فِتيةٍ ذهبوا في الدهر الأوَّل، قد كانت لهم قصةٌ عَجَبٌ؟ وعن رجل كان طوَّافاً قد بلغَ مشارقَ الأرض ومغاربَها؟ وأَخْبرنا عن الروح ما هي؟

قال: فقال لهم رسول الله ﷺ: «أُخبركم بما سألتم عنه غداً» ولم يستثنِ. فانصرفوا عنه، فمكثَ رسولُ الله ﷺ فيما يزعمون خَمْسَ عشْرة ليلةً، لا يُحْدِث اللهُ إليه في ذلك وَحْياً، ولا يأتيه جبريلُ، حتى أَرْجفَ[1] أهلُ مكَّة وقالوا: وَعَدَنا محمَّدٌ غداً، واليوم خمسَ عشْرة ليلةً، وقد أَصبحنا منها لا يُخبِرنا بشيء مما سألناه عنه، وحتى أَحزن رسولَ الله ﷺ مُكْثُ الوحي عنه، وشقَّ عليه ما يتكلَّم به أهلُ مكَّة، ثم جاءه جبريلُ عليه السلام من عندِ الله عزَّ وجلَّ بسورةِ أصحاب الكهف، فيها معاتبتُه إيَّاه على حزنِه عليهم، وخبرُ ما سألوه عنه من أَمْرِ الفِتْية، والرجلِ الطوَّاف، والرُّوح.

قال ابنُ إسحاق: فذُكر لي أنَّ رسولَ الله ﷺ قال لجبريلَ: «لقد احتبستَ عنِّي يا جبريلُ حتى سُؤت ظنًّا» فقال له جبريلُ: ﴿وَمَا نَتَنَزَّلُ إِلَّا بِأَمْرِ رَبِّكَ لَهُۥ مَا بَيْنَ أَيْدِينَا وَمَا خَلْفَنَا وَمَا بَيْنَ ذَٰلِكَ وَمَا كَانَ رَبُّكَ نَسِيًّا﴾ [مريم: ٦٤].

فافتتح السورةَ تبارك وتعالى بحمده، وذِكْرِ نبوَّة رسولِه ﷺ لِمَا أَنكروا عليه من

(١) أرجفَ القومُ: إذا خاضوا في الأخبار السيئة وذكر الفتن. لسان العرب (رجف).

ذلك فقال: ﴿ٱلْحَمْدُ لِلَّهِ ٱلَّذِىٓ أَنزَلَ عَلَىٰ عَبْدِهِ ٱلْكِتَٰبَ﴾ يعني: محمَّداً، إنَّك رسولٌ مِنِّي، أي: تحقيقٌ لِمَا سألوا عنه من نبوَّتك. ﴿وَلَمْ يَجْعَل لَّهُۥ عِوَجَا ۜ قَيِّمًا﴾ أي: معتدلاً لا اختلافَ فيه.

﴿لِّيُنذِرَ بَأْسًا شَدِيدًا مِّن لَّدُنْهُ﴾ أي: عاجلَ عقوبته في الدنيا، وعذاباً أليماً في الآخرة، أي: من عندِ ربِّك الذي بعثك رسولاً.

﴿وَيُبَشِّرَ ٱلْمُؤْمِنِينَ ٱلَّذِينَ يَعْمَلُونَ ٱلصَّٰلِحَٰتِ أَنَّ لَهُمْ أَجْرًا حَسَنًا مَّٰكِثِينَ فِيهِ أَبَدًا﴾ أي: دارَ الخُلد لا يموتون فيها، الذين صدَّقوك بما جئتَ به مما كذَّبك به غيرُهم، وعَمِلوا بما أَمرتهم به من الأعمال.

﴿وَيُنذِرَ ٱلَّذِينَ قَالُوا ٱتَّخَذَ ٱللَّهُ وَلَدًا﴾ يعني: قريشاً في قولهم: إنَّا نعبدُ الملائكةَ وهي بناتُ الله. ﴿مَّا لَهُم بِهِۦ مِنْ عِلْمٍ وَلَا لِءَابَآئِهِمْ﴾ الذين أعظموا فراقَهم وعَيْبَ دينهم.

﴿كَبُرَتْ كَلِمَةً تَخْرُجُ مِنْ أَفْوَٰهِهِمْ﴾ أي: لقولهم إنَّ الملائكةَ بناتُ الله. ﴿إِن يَقُولُونَ إِلَّا كَذِبًا . فَلَعَلَّكَ بَٰخِعٌ نَّفْسَكَ عَلَىٰٓ ءَاثَٰرِهِمْ إِن لَّمْ يُؤْمِنُوا بِهَٰذَا ٱلْحَدِيثِ أَسَفًا﴾ لحزنِه عليهم حين فاتَه ما كان يَرجوه منهم، أي: لا تفعل. قال ابنُ هشامٍ[١]: «باخع نفسك» أي: مُهْلِكٌ نفسَك، فيما حدَّثني أبو عبيدة[٢]. قال ذو الرُّمَّة[٣]:

ألا أيُّهذا الباخِعُ الوَجْدُ نفسَه بشيءٍ نَحَتْه عن يَدَيْه المَقادِرُ

وجمعها: باخعونَ وبَخَعة. وهذا البيت في قصيدةٍ له. وتقول العربُ: قد بَخَعْتُ له نُصْحِي ونَفْسي، أي: جَهَدت له[٤].

﴿إِنَّا جَعَلْنَا مَا عَلَى ٱلْأَرْضِ زِينَةً لَّهَا لِنَبْلُوَهُمْ أَيُّهُمْ أَحْسَنُ عَمَلًا﴾ قال ابنُ إسحاق[٥]:

(١) في السيرة النبوية ١/ ٣٠٢.

(٢) في مجاز القرآن ١/ ٣٩٣.

(٣) ديوانه ٢/ ١٠٣٧.

(٤) مجاز القرآن لأبي عبيدة ١/ ٣٩٣.

(٥) ونقله عن ابن هشام في السيرة النبوية ١/ ٣٠٣.

أي: أيُّهم أتبعُ لأمري، وأعملُ بطاعتي.

﴿وَإِنَّا لَجَاعِلُونَ مَا عَلَيْهَا صَعِيدًا جُرُزًا﴾ أي: الأرض، وإنَّ ما عليها لفانٍ وزائل، وإنَّ المرجعَ إليَّ فأجْزِي كلًّا بعمله، فلا تأسَ ولا يَحْزُنْك ما ترى وتسمع فيها. قال ابنُ هشامٍ: الصَّعيد: وَجْهُ الأرض، وجمعه: صُعُد. قال ذو الرُّمّة يصف ظَبْياً صغيراً:

كأنه بالضُّحَى تَرمِي الصعيدَ به دبَّابةٌ في عِظام الرأسِ خُرْطوم[(١)]

وهذا البيت في قصيدة له. والصعيد أيضاً: الطريق، وقد جاء في الحديث: «إيَّاكم والقعودَ على الصُّعُدات»[(٢)] يريد: الطُّرُق. والجُرُز: الأرض التي لا تُنبِت شيئاً، وجمعها: أجراز. ويقال: سَنَةٌ جُرُز، وسِنُونَ أجراز؛ وهي التي لا يكون فيها مطرٌ، وتكون فيها جُدوبةٌ ويبس وشِدَّة[(٣)]. قال ذو الرمّة يصف إبلاً:

طَوَى النَّحْزُ والأجرازُ ما في بطونها فما بقِيتْ إلا الضُّلوعُ الجراشِعُ[(٤)]

قال ابنُ إسحاق: ثم استقبل قصَّةَ الخبرِ فيما سألوه عنه من شَأْنِ الفتية فقال: ﴿أَمْ حَسِبْتَ أَنَّ أَصْحَابَ الْكَهْفِ وَالرَّقِيمِ كَانُوا مِنْ آيَاتِنَا عَجَبًا﴾ أي: قد كان من آياتي فيما وضعتُ على العباد مِن حجَّتي ما هو أعجبُ من ذلك. قال ابنُ هشام[(٥)]: والرَّقيم: الكتابُ الذي رُقِم بخبرهم، وجمعه: رُقُم. قال العَجَّاج[(٦)]:

---

(١) ديوان ذي الرمة ١/٣٨٩ ، وقال شارحه: والدبابة: الخمر، والخرطوم: أول ما ينزل ويؤخذ من الدَّنِّ، والمعنى: كأن هذا الولدَ ـ يعني الظبيَ ـ بالضحى تبطحه خمر من النعاس، وإنما ينام لريِّه من اللبن.

(٢) أورده بهذا اللفظ ابن الأثير في النهاية في غريب الحديث (صعد)، وأخرجه أحمد (٢٧١٦٣) عن أبي شريح الخزاعي بلفظ: «إياكم والجلوس على الصعدات...» مطولاً، وعنون له البخاري في كتاب المظالم، باب أفنية الدور والجلوس فيها والجلوس على الصعدات، وأخرج حديث أبي سعيد الخدري (٢٤٦٥) عن النبي ﷺ قال: إياكم والجلوس على الطرقات.

(٣) سيرة ابن هشام ١/٣٠٣ ، وينظر مجاز القرآن لأبي عبيدة ص٣٩٥ - ٣٩٦ .

(٤) ديوان ذي الرمة ٢/١٢٩٦ بنحوه، قال شارحه: والنحز: ضرب الأعقاب والاستحثاث في السير، والجراشع: المنتفخ الجنبين.

(٥) في السيرة النبوية ١/٣٠٣ - ٣٠٤ .

(٦) ديوانه ص٢٨٥ ، والعجَّاج هو: عبد الله بن رؤبة بن لبيد.

ومُـسْـتَـقَـرَّ الـمُـصْـحـفِ الـمُـرَقَّـمِ

وهذا البيت في أُرْجوزة له.

قال ابنُ إسحاق: ثم قال: ﴿إِذْ أَوَى ٱلْفِتْيَةُ إِلَى ٱلْكَهْفِ فَقَالُوا۟ رَبَّنَآ ءَاتِنَا مِن لَّدُنكَ رَحْمَةً وَهَيِّئْ لَنَا مِنْ أَمْرِنَا رَشَدًا . فَضَرَبْنَا عَلَىٰٓ ءَاذَانِهِمْ فِى ٱلْكَهْفِ سِنِينَ عَدَدًا ثُمَّ بَعَثْنَٰهُمْ لِنَعْلَمَ أَىُّ ٱلْحِزْبَيْنِ أَحْصَىٰ لِمَا لَبِثُوٓا۟ أَمَدًا﴾. ثـم قـال: ﴿نَّحْنُ نَقُصُّ عَلَيْكَ نَبَأَهُم بِٱلْحَقِّ﴾ أي: بـصِـدْقِ الـخبـر: ﴿إِنَّهُمْ فِتْيَةٌ ءَامَنُوا۟ بِرَبِّهِمْ وَزِدْنَٰهُمْ هُدًى . وَرَبَطْنَا عَلَىٰ قُلُوبِهِمْ إِذْ قَامُوا۟ فَقَالُوا۟ رَبُّنَا رَبُّ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ لَن نَّدْعُوَا۟ مِن دُونِهِۦٓ إِلَٰهًا لَّقَدْ قُلْنَآ إِذًا شَطَطًا﴾ أي: لـم يـشـركـوا بـي كما أشركتم بي ما ليس لكم به علم. قال ابنُ هشام(١): والشَّطَطُ: الغُلُوُّ ومجاوزةُ الحقِّ. قال أعشى بني(٢) قيس بنِ ثَعْلبة(٣):

أتـنـتـهـونَ ولا يَـنْـهَـى ذَوِي شَـطَـطٍ كـالـطَّـعْـنِ يَذهبُ فيه الزَّيْت والفُـتُـلُ

وهذا البيت في قصيدة له، قاله ابنُ إسحاق.

﴿هَٰٓؤُلَآءِ قَوْمُنَا ٱتَّخَذُوا۟ مِن دُونِهِۦٓ ءَالِهَةً لَّوْلَا يَأْتُونَ عَلَيْهِم بِسُلْطَٰنٍۭ بَيِّنٍ﴾. قـال ابـن إسحاق: أي: بحجَّة بالغة .﴿فَمَنْ أَظْلَمُ مِمَّنِ ٱفْتَرَىٰ عَلَى ٱللَّهِ كَذِبًا . وَإِذِ ٱعْتَزَلْتُمُوهُمْ وَمَا يَعْبُدُونَ إِلَّا ٱللَّهَ فَأْوُۥٓا۟ إِلَى ٱلْكَهْفِ يَنشُرْ لَكُمْ رَبُّكُم مِّن رَّحْمَتِهِۦ وَيُهَيِّئْ لَكُم مِّنْ أَمْرِكُم مِّرْفَقًا . وَتَرَى ٱلشَّمْسَ إِذَا طَلَعَت تَّزَٰوَرُ عَن كَهْفِهِمْ ذَاتَ ٱلْيَمِينِ وَإِذَا غَرَبَت تَّقْرِضُهُمْ ذَاتَ ٱلشِّمَالِ وَهُمْ فِى فَجْوَةٍ مِّنْهُ﴾. قـال ابنُ هشام: تزاوَرَ: تميَّل، وهو من الزَّوَر. وقـال أبو الزحف الكُلَيْبيُّ يصف بلداً:

جَـدْب الـمُـنَـدَّى عـن هَـوانَـا أَزْوَرُ يُنْضِي المطايا خِمْسُه العَشَنْزَرُ(٤)

---

(١) في السيرة النبوية ١/ ٣٠٤ .

(٢) في (ظ): بن.

(٣) ديوانه ص١١٣ .

(٤) السيرة النبوية ١/ ٣٠٤ - ٣٠٥ ، وهو في الصحاح: (عشزر)، والمندَّى: حيث يُرتَع، والخِمْس من أظماء الإبل: أن ترعى ثلاثة أيام وترد اليوم الرابع. الصحاح (خمس).

وهذان البيتان في أرجوزة له.

و﴿تَّقْرِضُهُمْ ذَاتَ ٱلشِّمَالِ﴾ تجاوزُهم وتتركهم عن شمالها. قال ذو الرُّمَّة:

إلى ظُعُنٍ يَقْرِضنَ أقوازَ مُشْرِفٍ شِمالاً وعن أيْمانِهنَّ الفوارِسُ[1]

وهذا البيت في قصيدةٍ له. والفَجْوة: السَّعةُ، وجمعها: الفِجاء. قال الشاعر:

ألبسْتَ قومَك مَخْزاةً ومنقصةً حتى أُبِيحُوا وحَلُّوا فَجْوةَ الدار[2]

﴿ذَٰلِكَ مِنْ ءَايَٰتِ ٱللَّهِ﴾ أي: في الحجَّة على من عَرَفَ ذلك من أمورهم من أهلِ الكتاب ممَّن أَمَرَ هؤلاء بمسألتك عنهم في صِدْقِ نبوَّتك بتحقيق الخبر عنهم.

﴿مَن يَهْدِ ٱللَّهُ فَهُوَ ٱلْمُهْتَدِ وَمَن يُضْلِلْ فَلَن تَجِدَ لَهُۥ وَلِيًّا مُّرْشِدًا . وَتَحْسَبُهُمْ أَيْقَاظًا وَهُمْ رُقُودٌ وَنُقَلِّبُهُمْ ذَاتَ ٱلْيَمِينِ وَذَاتَ ٱلشِّمَالِ وَكَلْبُهُم بَٰسِطٌ ذِرَاعَيْهِ بِٱلْوَصِيدِ﴾ قال ابن هشام: الوصيد: الباب. قال العبسيُّ، واسمه عبدُ بنُ وهب:

بأرضِ فَلاةٍ لا يُسَدُّ وَصيدُها عليَّ ومعروفي بها غيرُ مُنْكَرِ[3]

وهذا البيت في أبيات له. والوصيد أيضاً: الفِناء، وجمعه: وصائد، ووُصُد، ووُصْدان.

﴿لَوِ ٱطَّلَعْتَ عَلَيْهِمْ لَوَلَّيْتَ مِنْهُمْ فِرَارًا﴾ إلى قوله: ﴿ٱلَّذِينَ غَلَبُوا۟ عَلَىٰٓ أَمْرِهِمْ﴾ أهلُ السلطان والمِلْكِ منهم. ﴿لَنَتَّخِذَنَّ عَلَيْهِم مَّسْجِدًا . سَيَقُولُونَ﴾ يعني: أحبارَ اليهود الذين أَمروهم بالمسألة عنهم. ﴿ثَلَٰثَةٌ رَّابِعُهُمْ كَلْبُهُمْ . [وَيَقُولُونَ خَمْسَةٌ سَادِسُهُمْ كَلْبُهُمْ رَجْمًۢا بِٱلْغَيْبِ وَيَقُولُونَ سَبْعَةٌ وَثَامِنُهُمْ كَلْبُهُمْ قُل رَّبِّىٓ أَعْلَمُ بِعِدَّتِهِم مَّا يَعْلَمُهُمْ إِلَّا قَلِيلٌ فَلَا تُمَارِ فِيهِمْ﴾ أي: لا تُكابرهم. ﴿إِلَّا مِرَآءً ظَٰهِرًا وَلَا تَسْتَفْتِ فِيهِم مِّنْهُمْ أَحَدًا﴾ فإنَّهم لا عِلْم لهم بهم.

---

(١) السيرة النبوية ١/ ٣٠٥، والبيت في ديوان ذي الرمة ٢/ ١١٢٠، وجاء فيه: أجواز، بدل: أقواز، والقَوْز: الكثيب الصغير من الرمل، والفوارس: رملٌ بالدهناء. وينظر الصحاح (قوز).

(٢) السيرة النبوية ١/ ٣٠٥، وفيه: وخَلَّوا، بدل: وحَلُّوا.

(٣) السيرة النبوية ١/ ٣٠٥ وفيه وفي (ظ): عبيد، بدل: عبد، وأورده أبو زيد القرشي في جمهرة أشعار العرب ١/ ١١٩ ونسبه إلى زهير بن أبي سلمى، ولم نقف عليه في ديوانه.

﴿وَلَا تَقُولَنَّ لِشَاْىءٍ] [١] إِنِّي فَاعِلٌ ذَٰلِكَ غَدًا . إِلَّآ أَن يَشَآءَ ٱللَّهُۚ وَٱذْكُر رَّبَّكَ إِذَا نَسِيتَ وَقُلْ عَسَىٰٓ أَن يَهْدِيَنِ رَبِّي لِأَقْرَبَ مِنْ هَٰذَا رَشَدًا﴾ أي: لا تقولنَّ لشيء سألوك عنه كما قلتَ في هذا: إنِّي مخبركم غداً، واستثنِ مشيئةَ الله، واذْكُر ربَّك إذا نسيتَ، وقل عسى أن يهديني ربِّي لخبرِ ما سألتموني عنه رَشَداً، فإنَّك لا تدري ما أنا صانعٌ في ذلك.

﴿وَلَبِثُواْ فِي كَهْفِهِمْ ثَلَٰثَ مِاْئَةٍ سِنِينَ وَٱزْدَادُواْ تِسْعًا﴾ أي: سيقولونَ ذلك. ﴿قُلِ ٱللَّهُ أَعْلَمُ بِمَا لَبِثُواْۖ لَهُۥ غَيْبُ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِۖ أَبْصِرْ بِهِۦ وَأَسْمِعْۚ مَا لَهُم مِّن دُونِهِۦ مِن وَلِيٍّ وَلَا يُشْرِكُ فِي حُكْمِهِۦٓ أَحَدًا﴾ أي: لم يَخْفَ عليه شيءٌ مما سألوك عنه [٢].

قلت: هذا ما وقَع في السيرة من خبرِ أصحاب الكهف ذكرناه على نَسَقه. ويأتي خبرُ ذي القرنين، ثم نعود إلى أوَّل السورةِ فنقول:

قد تقدَّم معنى «الحمد لله» [٣].

وزعم الأخفش والكسائيُّ والفرَّاء وأبو عبيد وجمهورُ المتأوِّلين أنَّ في أوَّل هذه السورة تقديماً وتأخيراً، وأنَّ المعنى: الحمد لله الذي أنزل على عبده الكتاب قَيِّماً ولم يجعل له عوجاً [٤].

و﴿قَيِّمًا﴾ نصب على الحال [٥] ـ وقال قتادة: الكلام على سياقه من غير تقديم ولا تأخير، ومعناه: ولم يجعل له عوجاً ولكن جعلناه قَيِّماً [٦] ـ وقول الضحَّاك فيه حسن، وأن المعنى: مستقيم، أي: مستقيم الحكمة لا خطأ فيه ولا فسادَ ولا

---

(١) ما بين حاصرتين في (ظ).

(٢) السيرة النبوية ١/ ٣٠٥ - ٣٠٦ ، والخبر أخرجه الطبري في التفسير ١٥/ ١٤٣ - ١٤٤ عن ابن عباس مختصراً.

(٣) ١/ ٢٠٢ وما بعدها.

(٤) إعراب القرآن للنحاس ٢/ ٤٤٧ ، وينظر معاني القرآن للأخفش ٢/ ٦١٦ ، وللفراء ٢/ ١٣٣ .

(٥) إعراب القرآن للنحاس ٢/ ٤٤٧ .

(٦) تفسير البغوي ٣/ ١٤٤ .

تناقضَ[١]. وقيل: «قيِّماً» على الكتب السابقة يُصدِّقها. وقيل: «قَيِّماً» بالحُجج أبداً.

﴿عِوَجَا﴾ مفعول به، والعِوَج، بكسر العين: في الدِّين والرأي والأمر والطريق. وبفتحها في الأجسام كالخشب والجدار، وقد تقدَّم[٢]. وليس في القرآن عِوَجٌ، أي: عيبٌ، أي: ليس متناقضاً مختلفاً، كما قال تعالى: ﴿وَلَوْ كَانَ مِنْ عِندِ غَيْرِ ٱللَّهِ لَوَجَدُوا۟ فِيهِ ٱخْتِلَـٰفًا كَثِيرًا﴾ [النساء: ٨٢] وقيل: أي: لم يجعله مخلوقاً، كما روي عن ابنِ عباس في قوله تعالى: ﴿قُرْءَانًا عَرَبِيًّا غَيْرَ ذِى عِوَجٍ﴾ [الزمر: ٢٨] قال: غير مخلوق[٣]. وقال مقاتل: «عِوَجاً»: اختلافاً. قال الشاعر:

أدوم بــودِّي لــلـصـديـق تـكـرُّمـاً ولا خيرَ فيمن كان في الودِّ أعْوَجَا[٤]

﴿لِّيُنذِرَ بَأْسًا شَدِيدًا﴾ أي: لينذر محمَّدٌ أو القرآنُ. وفيه إضمارٌ، أي: لينذرَ الكافرين عقابَ اللهِ. وهذا العذابُ الشديدُ قد يكون في الدنيا وقد يكون في الآخرة.

﴿مِّن لَّدُنْهُ﴾ أي: من عندِه[٥]. وقرأ أبو بكرٍ عن عاصم: «من لدْنه» بإسكان الدَّالِ وإشمامِها الضَّمَّ وكسرِ النون، والهاء موصولةٌ بياء. الباقون «لَدُنْهُ» بضمِّ الدَّالِ وإسكانِ النون وضمِّ الهاء[٦]. قال الجوهريُّ: وفي «لدن» ثلاثُ لغات: لَدُن، ولَدَى، ولَدُ. وقال:

مِـن لَـدُ لَـحْـيَـيْـه إلـى مُـنْـحُـورِهِ[٧]

---

(١) إعراب القرآن للنحاس ٢/ ٤٤٧ ، وأخرجه عنه الطبري ١٥/ ١٤١ .

(٢) ٥/ ٢٣٣ - ٢٣٤ ، وينظر النكت والعيون ٤/ ٢٨٤ ، والمحرر الوجيز ٣/ ٤٩٤ .

(٣) تفسير البغوي ٣/ ١٤٤ ، والنكت والعيون ٣/ ٢٨٣ .

(٤) النكت والعيون ٣/ ٢٨٣ .

(٥) تفسير الطبري ١٥/ ١٤٥ وعزاه إلى قتادة.

(٦) السبعة ص٣٨٨ ، والتيسير ص١٤٢ .

(٧) الصحاح (لدن)، وأورد البيت ابن منظور في لسان العرب (لدن) ونسبه إلى غيلان بن حريث، وقال: قال ابن بري: وأنشده سيبويه: إلى منخوره، أي: منخزه. اهـ، وكذا جاء في الصحاح، وفي (ظ) و(د).

المُنْحُور: لغةٌ في المَنْحَر[١].

قوله تعالى: ﴿وَيُبَشِّرَ ٱلْمُؤْمِنِينَ ٱلَّذِينَ يَعْمَلُونَ ٱلصَّٰلِحَٰتِ أَنَّ لَهُمْ﴾ أي: بأنَّ لهم ﴿أَجْرًا حَسَنًا﴾ وهي الجنَّة. ﴿مَّٰكِثِينَ﴾ دائمين. ﴿فِيهِ أَبَدًا﴾ لا إلى غايةٍ. وإن حملتَ التبشيرَ على البيان، لم يحتج إلى الباء في «بأن». والأَجْر الحسن: الثوابُ العظيمُ الذي يؤدِّي إلى الجنة.

قوله تعالى: ﴿وَيُنذِرَ ٱلَّذِينَ قَالُوا۟ ٱتَّخَذَ ٱللَّهُ وَلَدًا ۝٤ مَّا لَهُم بِهِۦ مِنْ عِلْمٍ وَلَا لِءَابَآئِهِمْ ۚ كَبُرَتْ كَلِمَةً تَخْرُجُ مِنْ أَفْوَٰهِهِمْ ۚ إِن يَقُولُونَ إِلَّا كَذِبًا ۝٥﴾

قوله تعالى: ﴿وَيُنذِرَ ٱلَّذِينَ قَالُوا۟ ٱتَّخَذَ ٱللَّهُ وَلَدًا﴾ وهم اليهودُ، قالوا: عزيرٌ ابنُ الله، والنصارى قالوا: المسيحُ ابنُ الله. وقريشٌ قالت: الملائكةُ بناتُ الله[٢]. فالإنذار في أوَّل السورة عامٌّ، وهذا خاصٌّ فيمن قال لله ولد.

﴿مَا لَهُم بِهِۦ مِنْ عِلْمٍ﴾ «مِن» صِلَةٌ، أي: ما لهم بذلك القولِ عِلْم؛ لأنَّهم مقلِّدة، قالوه بغير دليل. ﴿وَلَا لِءَابَآئِهِمْ﴾ أي: أسلافهم.

﴿كَبُرَتْ كَلِمَةً﴾ «كلمة» نصبٌ على البيان، أي: كَبُرَت تلك الكلمةُ كلمةً. وقرأ الحسنُ ومجاهدٌ ويحيى بنُ يَعْمَر وابنُ أبي إسحاق «كلمةٌ» بالرفع، أي: عَظُمتْ كلمةٌ، يعني قولَهم: «اتَّخذ الله ولداً»[٣]. وعلى هذه القراءة فلا حاجةَ إلى إضمار. يقال: كبر الشيء: إذا عَظُم. وكَبِرَ الرجلُ: إذا أَسنَّ[٤]. ﴿تَخْرُجُ مِنْ أَفْوَٰهِهِمْ﴾ في موضعِ الصفة. ﴿إِن يَقُولُونَ إِلَّا كَذِبًا﴾ أي: ما يقولون إلا كذباً.

---

(١) في (ظ) و(د): المنخور لغة في المنخر.

(٢) المحرر الوجيز ٣/ ٤٩٥ ، وتفسير الرازي ٢١/ ٧٧ .

(٣) إعراب القرآن للنحاس ٢/ ٤٤٧ - ٤٤٨ ، والقراءة في المحتسب ٢/ ٢٤ ، ومختصر شواذ القرآن لابن خالويه ص٧٨ .

(٤) الصحاح (كبر).

قوله تعالى: ﴿فَلَعَلَّكَ بَٰخِعٌ نَّفْسَكَ عَلَىٰٓ ءَاثَٰرِهِمْ إِن لَّمْ يُؤْمِنُوا۟ بِهَٰذَا ٱلْحَدِيثِ أَسَفًا ۝٦﴾

قوله تعالى: ﴿فَلَعَلَّكَ بَٰخِعٌ نَّفْسَكَ عَلَىٰٓ ءَاثَٰرِهِمْ﴾ «باخع» أي: مُهلِكٌ وقاتلٌ، وقد تقدَّم[١]. «آثارِهِمْ»: جمع أثَر، ويقال: إثْر[٢]. والمعنى: على أثَر تولِّيهم وإعراضِهم عنك. ﴿إِن لَّمْ يُؤْمِنُوا۟ بِهَٰذَا ٱلْحَدِيثِ﴾ أي: القرآن. ﴿أَسَفًا﴾ أي: حزناً وغضباً على كفرهم، وانتصبَ على التفسير[٣].

قوله تعالى: ﴿إِنَّا جَعَلْنَا مَا عَلَى ٱلْأَرْضِ زِينَةً لَّهَا لِنَبْلُوَهُمْ أَيُّهُمْ أَحْسَنُ عَمَلًا ۝٧﴾

قوله تعالى: ﴿إِنَّا جَعَلْنَا مَا عَلَى ٱلْأَرْضِ زِينَةً لَّهَا﴾ **فيه مسألتان:**

الأولى: قوله تعالى: ﴿إِنَّا جَعَلْنَا مَا عَلَى ٱلْأَرْضِ زِينَةً لَّهَا﴾ «ما» و«زينةً» مفعولان[٤]. والزينةُ: كلُّ ما على وجه الأرض، فهو عمومٌ؛ لأنَّه دالٌّ على بارئه. وقال ابن جُبير عن ابنِ عباس: أراد بالزينة الرجالَ، وقاله مجاهد. وروى عكرمةُ عن ابنِ عباس أنَّ الزينةَ الخلفاءُ والأمراءُ[٥]. وروى ابنُ أبي نَجيح عن مجاهد عن ابنِ عباس في قوله تعالى: «إنا جعلنا ما على الأرض زينة لها» قال: العلماءُ زينةُ الأرض[٦]. وقالت فرقةٌ: أراد النِّعَم والملابس والثمارَ والخُضْرةَ والمياه، ونحوَ هذا مما فيه زينةٌ، ولم يدخل فيه الجبالُ الصُّمُّ، وكلُّ ما لا زينة فيه كالحياتِ والعقارب. والقول بالعموم أَوْلى، وأنَّ كلَّ ما على الأرض فيه زينةٌ من جهة خَلْقه وصنْعه وإحكامه[٧]. والآيةُ

---

(١) معاني القرآن للزجاج ٣/ ٢٦٨، وينظر ما تقدم أول السورة ص٢٠٠.

(٢) إعراب القرآن للنحاس ٢/ ٤٤٨.

(٣) معاني القرآن للزجاج ٣/ ٢٦٨ - ٢٦٩.

(٤) إعراب القرآن للنحاس ٢/ ٤٤٨.

(٥) المحرر الوجيز ٣/ ٤٩٦.

(٦) ينظر زاد المسير ٥/ ١٠٥ - ١٠٦.

(٧) المحرر الوجيز ٣/ ٤٩٦ - ٤٩٧.

بَسْطٌ في التسلية، أي: لا تهتمَّ يا محمد للدنيا وأهلِها؛ فإنَّا إنَّما جعلنا ذلك امتحاناً واختباراً لأهلِها، فمنهم من يتدبَّر ويؤمن، ومنهم من يَكفر، ثم يوم القيامة بين أيديهم، فلا يعظُمنَّ عليكَ كفرُهم، فإنَّا نُجازيهم.

الثانية: معنى هذه الآية ينظر إلى قول النبيِّ ﷺ: «إنَّ الدنيا خَضِرةٌ حُلوةٌ، والله مستخلفُكم فيها، فينظرُ كيف تعملون». وقوله ﷺ: «إنَّ أخوفَ ما أخافُ عليكم ما يُخرج اللهُ لكم من زَهرةِ الدنيا» قالوا: وما زهرةُ الدنيا؟ قال: «بركاتُ الأرض» خرَّجهما مسلمٌ وغيرُه مِن حديث أبي سعيد الخُدْرِيِّ[1]. والمعنى: أنَّ الدنيا مستطابَةٌ في ذَوْقِها، مُعجِبةٌ في منظرها، كالثمر المُسْتَحْلَى[2] المُعْجِب المرأى[3]، فابتلى اللهُ بها عبادَه؛ لينظرَ أيُّهم أحسنُ عملاً. أي: مَن أزهدُ فيها وأتركُ لها، ولا سبيلَ للعباد إلى معصية ما زيَّنه اللهُ إلا أن يعينه على ذلك. ولهذا كان عمرُ يقول فيما ذكر البخاريُّ[4]: اللَّهُمَّ إنَّا لا نستطيعُ إلا أن نفرحَ بما زيَّنته لنا، اللَّهُمَّ إني أسألكَ أن أنفقه في حقِّه. فدعا اللهَ أن يعينه على إنفاقه في حقِّه. وهذا معنى قوله عليه الصلاة والسلام: «فمن أَخَذَه بطيبِ نَفْسٍ، بُورِكَ له فيه، ومن أَخَذَه بإشراف نفسٍ، كان كالذي يأكلُ ولا يشبع»[5]. وهكذا هو المكثِر من الدنيا لا يَقنَعُ بما يَحصلُ له منها، بل همَّته جَمْعُها؛ وذلك لعدمِ الفَهْم عن الله تعالى ورسوله، فإنَّ الفتنةَ معها حاصلةٌ، وعدمَ السلامة غالبةٌ، وقد أَفلحَ من أَسلم، ورُزِقَ كفافاً، وقنَّعه الله بما آتاه.

وقال ابنُ عطية[6]: كان أبي ﷺ يقول في قوله: «أحسن عملاً»: أَحسنُ العملِ

---

(١) صحيح مسلم (٢٧٤٢) و(١٠٥٢): (١٢٢) على الترتيب، والأول أخرجه أيضاً أحمد (١١١٤٣)، والترمذي (٢١٩١)، وابن ماجه (٤٠٠٠)، والثاني أحمد (١١٠٣٥)، وابن ماجه (٣٩٩٥). وهما عند البخاري (١٤٦٥) و(٢٨٤٢) بنحوهما.

(٢) في (د) و(ظ): كالتمر المستجلي.

(٣) في (ظ): للرأي. والكلام من المفهم ٧/ ٣١٢ .

(٤) في صحيحه، كتاب الرقاق، باب قول النبي ﷺ: هذا المال خضرة حلوة، قبل حديث (٦٤٤١).

(٥) تقدم آنفاً.

(٦) في المحرر الوجيز ٣/ ٤٩٧ .

أخذٌ بحقٍّ، وإنفاقٌ في حقٍّ مع الإيمان، وأداءُ الفرائضِ، واجتنابُ المحارم، والإكثارُ من المندوب إليه.

قلت: هذا قولٌ حسنٌ، وجيزٌ في ألفاظه، بليغٌ في معناه، وقد جمعَه النبيُّ ﷺ في لفظٍ واحد، وهو قوله لسفيانَ بنِ عبدِ الله الثَّقَفِيِّ لما قال: يا رسولَ الله، قل لي في الإسلام قولاً لا أَسألُ عنه أحداً بعدك ـ في رواية: غيرك ـ قال: «قل: آمنتُ بالله ثم استقِم» خرَّجه مسلم[١]. وقال سفيان الثَّورِيُّ: «أحسنُ عملاً»: أزهدُهم فيها[٢]. وكذلك قال أبو عصام العسقلانيُّ: «أحسنُ عملاً»: أَتْرَكُ لها[٣].

وقد اختلفت عباراتُ العلماء في الزهد فقال قوم: قِصَرُ الأمل وليس بأكل الخشِن ولبسِ العَباء، قاله سفيان الثَّوْرِيُّ[٤]. قال علماؤنا: وصدَق ﷺ! فإنَّ مَن قَصُر أملُه، لم يتأنَّق في المطعوماتِ، ولا يتفنَّن في الملبوسات، وأَخَذَ من الدنيا ما تيسَّر، واجتزأ منها بما يُبَلِّغ.

وقال قومٌ: بُغْضُ المحمدةِ وحُبِّ الثناء. وهو قول الأوزاعِيِّ ومن ذهب إليه.

وقال قومٌ: تَرْكُ الدنيا كلِّها هو الزهد، أَحَبَّ تَرْكَها أم كَرِه. وهو قول فُضيلٍ. وعن بشرِ بنِ الحارث قال: حُبُّ الدنيا: حبُّ لقاءِ الناس، والزهدُ في الدنيا: الزهد في لقاء الناس. وعن الفضيلِ أيضاً: علامةُ الزهدِ في الدنيا الزهدُ في الناس. وقال قومٌ: لا يكون الزاهدُ زاهداً حتى يكون تَرْكُ الدنيا أحبَّ إليه من أخذها، قاله إبراهيمُ بنُ أدهم[٥]. وقال قومٌ: الزهد: أن تزهدَ في الدنيا بقلبِك، قاله ابنُ المبارك. وقالت فرقةٌ: الزهدُ: حبُّ الموت[٦]. والقول الأوَّل يعمُّ هذه الأقوالَ بالمعنى، فهو أولى.

---

(١) برقم (٣٨)، وهو عند أحمد (١٥٤١٦).

(٢) تفسير ابن أبي حاتم ٧/ ٢٣٤٥ (١٢٧٠٧).

(٣) أخرجه الطبري ١٥/ ١٥٢ .

(٤) الرسالة القشيرية ٢/ ١٦٦ - ١٦٨ .

(٥) أخرجه عنه أبو نعيم في حلية الأولياء ٨/ ١٩ .

(٦) أخرجه أبو نعيم في حلية الأولياء ٧/ ٣٠٦ .

قوله تعالى: ﴿وَإِنَّا لَجَٰعِلُونَ مَا عَلَيْهَا صَعِيدًا جُرُزًا ۝٨﴾

تقدَّم بيانه[١]. وقال أبو سهلٍ: تراباً لا نباتَ به، كأنَّه قُطع نباتُه. والجَرْز: القَطْع، ومنه سنة جُرُزٌ. قال الراجز:

قد جَرفَتْهنَّ السِّنُونُ الأَجْرَاز[٢]

والأرضُ الجُرُز: التي لا نباتَ فيها ولا شيءَ من عمارةٍ وغيرها، كأنَّه قُطِعَ وأُزيل. يعني: يومَ القيامة، فإنَّ الأرضَ تكون مستويةً لا مستتَر فيها[٣]. النحاس[٤]: والجُرُزُ في اللغة: الأرضُ التي لا نباتَ بها. قال الكسائيُّ: يقال: جُرِزَت الأرضُ تَجْرَز، وجرزها القوم يَجْرُزونها: إذا أكلوا كلَّ ما جاء فيها من النباتِ والزرع، فهي مَجْرُوزة وجُرُز[٥].

قوله تعالى: ﴿أَمْ حَسِبْتَ أَنَّ أَصْحَٰبَ ٱلْكَهْفِ وَٱلرَّقِيمِ كَانُوا۟ مِنْ ءَايَٰتِنَا عَجَبًا ۝٩﴾

مذهب سيبويه أنَّ «أَمْ» إذا جاءت دون أن يتقدَّمها ألفُ استفهامٍ أنَّها بمعنى «بل» وألف الاستفهام، وهي المنقطعة. وقيل: «أَمْ» عطف على معنى الاستفهام في «لعلك»، أو بمعنى ألف الاستفهامِ على الإنكار. قال الطبريُّ: وهو تقريرٌ للنبيِّ ﷺ على حسابِه أنَّ أصحابَ الكهف كانوا عجباً، بمعنى إنكار ذلك عليه، أي: لا يعظم ذلك بحسَب ما عظمه عليك السائلونَ من الكَفَرة، فإنَّ سائرَ آياتِ اللهِ أعظمُ من قصَّتهم وأشيعُ، هذا قول ابن عباس ومجاهد وقتادة وابنِ إسحاق[٦]. والخطاب

---

(١) في بداية هذه السورة.

(٢) أورده أبو عبيدة في مجاز القرآن ١/ ٣٩٤ ، والطبري ١٥/ ١٥٤ ، والجوهري في الصحاح (جرز) ولم ينسبوه.

(٣) ينظر المحرر الوجيز ٣/ ٤٩٧ ، والتعريف والإعلام ص١٠٠ ، وزاد المسير ٥/ ١٠٦ - ١٠٧ .

(٤) في معاني القرآن ٤/ ٢١٦ ، والجرز فيها أربع لغات كما في الصحاح (جرز).

(٥) ينظر تهذيب اللغة ١٠/ ٦٠٧ .

(٦) المحرر الوجيز ٣/ ٤٩٧ ، وينظر الكتاب لسيبويه ٣/ ١٧٢ - ١٧٨ ، وتفسير الطبري ١٥/ ١٥٥ - ١٥٦ ، وتفسير مجاهد ١/ ٣٧٣ .

للنبيِّ ﷺ، وذلك أنَّ المشركين سألوه عن فِتْيةٍ فُقدوا، وعن ذي القرنين، وعن الروح، وأبطأ الوَحْيُ على ما تقدَّم[١]. فلما نزل قال اللهُ تعالى لنبيِّه عليه الصلاة والسلام: أحسبتَ يا محمدُ أنَّ أصحابَ الكهف والرَّقِيم كانوا من آياتنا عجباً، أي: ليسوا بعَجَب من آياتنا، بل في آياتنا ما هو أعجبُ مِن خبرهم[٢]. الكلبي: خَلْقُ السماواتِ والأرضِ أعجبُ من خبرهم. الضحاك: ما أَطْلَعتُكَ عليه من الغيبِ أعجبُ. الجُنيد: شأنُكَ في الإسراء أعجبُ. الماورديُّ: معنى الكلام النفيُ، أي: ما حسبت لولا إخبارنا[٣]. أبو سهل: استفهامُ تقريرٍ، أي: أحسبتَ ذلك فإنَّهم عجبٌ.

والكهف: النَّقْب المتَّسعُ في الجبل، وما لم يتَّسع منها فهو غارٌ. وحكى النَّقاش عن أنس بنِ مالك أنَّه قال: الكهفُ: الجبلُ، وهذا غيرُ شهير في اللغة[٤].

واختلف الناسُ في الرَّقيم، فقال ابنُ عباس: كلُّ شيءٍ في القرآن أعلمه إلا أربعةً: غِسْلين وحَنَان والأوَّاه والرَّقيم[٥]. وسُئِلَ مرَّة عن الرَّقيم فقال: زعَم كعبٌ أنَّها قريةٌ خرجوا منها[٦]. وقال مجاهد: الرقيمُ: وادٍ[٧]. وقال السُّدِّيُّ: الرقيمُ: الصخرةُ التي كانت على الكهف. وقال ابنُ زيد: الرقيمُ: [كتابٌ غَمَّ اللهُ علينا أمرَه، ولم يشرحْ لنا قصَّته. وقالت فرقةٌ: الرقيم][٨]: كتابٌ في لوح مِن نُحاس. وقال ابنُ عباس: في لوح من رَصاصٍ كَتب فيه القومُ الكفارُ ـ الذين فرَّ الفتيةُ منهم ـ قصَّتَهم وجعلوها

---

(١) في أول السورة.

(٢) ينظر النكت والعيون ٣/ ٢٨٧، والوسيط ٣/ ١٣٧، وتفسير البغوي ٣/ ١٤٥، وزاد المسير ٥/ ١٠٨.

(٣) النكت والعيون ٣/ ٢٨٧.

(٤) المحرر الوجيز ٣/ ٤٩٧، وفيه: وحكى النحاس، بدل: وحكى النقاش.

(٥) أخرجه عبد الرزاق في التفسير ١/ ٣٩٧، وذكره أبو الليث في التفسير ٢/ ٢٨٩ - ٢٩٠، وابن عطية في المحرر الوجيز ٣/ ٤٩٨ بنحوه.

(٦) أخرجه عبد الرزاق في التفسير ١/ ٣٩٧، والطبري ١٥/ ١٥٨.

(٧) أخرجه عبد الرزاق في التفسير ١/ ٣٩٦ - ٣٩٧، والطبري ١٥/ ١٥٨.

(٨) ما بين حاصرتين ليس في (ظ).

تاريخاً لهم، ذكروا وقتَ فَقْدِهم، وكم كانوا، وبين من كانوا[١]. وكذا قال الفرَّاء، قال: الرقيمُ: لوحٌ من رَصاص، كُتب فيه أسماؤهم وأنسابُهم ودينُهم وممَّن هربوا[٢]. قال ابنُ عطيَّة[٣]: ويظهر من هذه الرواياتِ أنَّهم كانوا قوماً مؤرِّخين للحوادث، وذلك من نبل المملكة، وهو أمرٌ مفيدٌ. وهذه الأقوالُ مأخوذةٌ من الرَّقْم، ومنه: ﴿كِتَٰبٌ مَّرْقُومٌ﴾ [المطففين: ٢٠] ومنه الأَرقمُ؛ لتخطيطه. ومنه رَقْمة الوادي، أي: مكان جَرْي الماء وانعطافه.

وما رُوي عن ابنِ عباس ليس بمتناقضٍ؛ لأنَّ القولَ الأوَّلَ إنَّما سمعه مِن كَعْب. والقولَ الثانيَ يجوز أن يكونَ عَرَفَ الرقيمَ بعده. وروى عنه سعيدُ بنُ جُبير قال: ذكَر ابنُ عباس أصحابَ الكهف فقال: إنَّ الفتيةَ فُقِدوا، فطلبهم أهلُوهم فلم يجدوهم، فرُفع ذلك إلى الملك فقال: ليكوننَّ لهم نبأٌ، وأَحضر لوحاً من رصاصٍ فكَتب فيه أسماءَهم وجعله في خِزانته، فذلك اللوحُ هو الرقيمُ[٤].

وقيل: إنَّ مؤمِنَيْن كانا في بيت الملك فكتبا شأنَ الفتية وأسماءَهم وأنسابَهم في لوح من رصاص، ثم جعلاه في تابوتٍ من نُحاس وجعلاه في البنيان، فالله أعلم[٥].

وعن ابن عباس أيضاً: الرقيمُ: كتابٌ مرقومٌ كان عندهم فيه الشَّرْعُ الذي تمسَّكوا به من دِيْنِ عيسى عليه السلام. وقال النقَّاش عن قَتادةَ: الرقيمُ: دراهمهم. وقال أنسُ ابنُ مالك والشَّعْبيُّ: الرقيمُ: كلبُهم. وقال عكرمة: الرقيمُ: الدّواةُ[٦]. و قيل: الرقيمُ: اللوحُ من الذهب تحت الجدارِ الذي أقامه الخَضر. وقيل: الرقيمُ: أصحابُ الغارِ

---

(١) المحرر الوجيز ٣/ ٤٩٧ .

(٢) معاني القرآن ٢/ ١٣٤ .

(٣) في المحرر الوجيز ٣/ ٤٩٧ - ٤٩٨ .

(٤) زاد المسير ٥/ ١٠٩ بنحوه.

(٥) عرائس المجالس ص٤٢٦ .

(٦) المحرر الوجيز ٣/ ٤٩٧ - ٤٩٨ ، وينظر النكت والعيون ٣/ ٢٨٧ ، وزاد المسير ٥/ ١٠٨ .

الذي انطبقَ عليهم، فذكر كلُّ واحدٍ منهم أَصلح عمله[١].

قلت: وفي هذا خبرٌ معروفٌ أخرجه الصحيحان[٢]، وإليه نحا البخاريُّ. وقال قوم: أَخبر اللهُ عن أصحاب الكهف، ولم يُخبِر عن أصحاب الرقيم بشيء. وقال الضحاك: الرقيمُ: بلدةٌ بالرُّوم فيها غارٌ فيه أَحَدَ وعشرونَ نَفْساً، كأَنَّهم نيامٌ على هيئة أصحابِ الكهف، فعلى هذا هم فِتْيةٌ آخرونَ جرى لهم ما جَرى لأصحاب الكهف[٣]. والله أعلم. وقيل: الرقيم: وادٍ دونَ فلسطين فيه الكهف[٤]، مأخوذ من رَقْمة الوادي: وهي موضعُ الماء، يقال: عليك بالرَّقْمة وَدَعِ الضِّفَّة، ذكره الغزنوي[٥]. قال ابنُ عطيَّة[٦]: وبالشام - على ما سمعتُ به من ناسٍ كثير - كهف فيه موتى، يزعم مجاوِروه أَنَّهم أصحابُ الكهف، وعليهم مسجدٌ وبناءٌ يسمَّى الرقيم، ومعهم كلبٌ رِمَّة. وبالأندلس في جهة غَرْناطة بقرب قريةٍ تسمَّى «لَوْشة» كهفٌ فيه موتى ومعهم كلبٌ رِمَّة، وأكثرهم قد تجرَّد لحمه، وبعضُهم متماسك، وقد مضتِ القرونُ السالفةُ، ولم نجد من عِلْم شأنهم أَثَارة، ويزعم ناسٌ أنَّهم أصحابُ الكهف، دخلتُ إليهم ورأيتُهم سنة أربع وخمس مئة وهم بهذه الحالة، وعليهم مسجدٌ، وقريبٌ منهم بناء رُوميٌّ يسمَّى الرقيم، كأَنَّه قَصْرٌ مُخْلِق قد بقي بعض جدرانه، وهو في فلاةٍ من الأرض خَرِبة،

(١) أخرج أحمد (١٨٤١٧)، والطبراني في الأحاديث الطوال (٤١)، وفي الأوسط (٢٣٢٨)، وأبو نعيم في الحلية ٨/ ٧٩ عن النعمان بن بشير أنه سمع رسول الله ﷺ يحدث عن الرقيم: أن ثلاثة نفر دخلوا في كهف فوقع قطعة من الجبل على باب الكهف فأوصد عليهم... الحديث. قال الهيثمي في مجمع الزوائد ٨/ ١٤٠ : رواه أحمد والطبراني في الأوسط والكبير، والبزار بنحوه من طرق، ورجال أحمد ثقات.

(٢) أخرج البخاري (٢٢٧٢)، ومسلم (٢٧٤٣) عن ابن عمر رضي الله عنهما قال: سمعت رسول الله ﷺ يقول: انطلق ثلاثة رهط ممن كان قبلكم... الحديث.

(٣) النكت والعيون ٣/ ٢٨٧ ، والمحرر الوجيز ٣/ ٤٩٨ بنحوه.

(٤) أخرجه الطبري ١٥/ ١٥٧ - ١٥٨ عن ابن عباس رضي الله عنهما، وينظر عرائس المجالس ص٤١٥ - ٤١٦ .

(٥) تفسير الطبري ١٥/ ١٦١ ، والمحرر الوجيز ٣/ ٤٩٨ بنحوه.

(٦) في المحرر الوجيز ٣/ ٥١١ .

وبأعلى غَرناطة مما يلي القبلةَ آثارُ مدينة قديمة روميَّة يقال لها: مدينة دَقْيُوس، وجدنا في آثارها غرائب من قبور ونحوها.

قلت: ما ذكر من رؤيته لهم بالأندلس فإنَّما هم غيرهم؛ لأنَّ اللهَ تعالى يقول في حقِّ أصحابِ الكهف: ﴿لَوِ اطَّلَعْتَ عَلَيْهِمْ لَوَلَّيْتَ مِنْهُمْ فِرَارًا وَلَمُلِئْتَ مِنْهُمْ رُعْبًا﴾. وقال ابنُ عباس لمعاوية لما أرادَ رؤيتَهم: قد منَع اللهُ من هو خيرٌ منك عن ذلك، وسيأتي في آخر القصَّة[١].

وقال مجاهدٌ في قوله: «كانوا من آياتنا عَجَباً» قال: هم عَجَبٌ.كذا روى ابنُ جُريج عنه، يذهب إلى أنَّه ليس بإنكار على النبيِّ ﷺ أن يكون عنده أنَّهم عَجَب. وروى ابنُ نجيح عنه قال: يقول ليس بأعجبِ آياتنا[٢].

قوله تعالى: ﴿إِذْ أَوَى الْفِتْيَةُ إِلَى الْكَهْفِ فَقَالُوا رَبَّنَا آتِنَا مِن لَّدُنكَ رَحْمَةً وَهَيِّئْ لَنَا مِنْ أَمْرِنَا رَشَدًا ﴿١٠﴾﴾

فيه ثلاث مسائل:

الأولى: قوله تعالى: ﴿إِذْ أَوَى الْفِتْيَةُ إِلَى الْكَهْفِ﴾ رُوي أنَّهم قومٌ من أبناء أشرافِ مدينة دقيوس الملكِ الكافر، ويقال فيه: دقينوس. ورُوي أنَّهم كانوا مطوَّقين مسوَّرين بالذهب ذوي ذوائب، وهم من الرُّوم واتَّبعوا دينَ عيسى. وقيل: كانوا قبلَ عيسى، والله أعلم[٣].

وقال ابنُ عباس: إنَّ مَلِكاً من الملوك ـ يقال له: دقيانوس ـ ظهرَ على مدينة من مدائنِ الرُّوم يقال لها: أُفْسُوس. وقيل هي: طَرَسوس، وكان بعد زمنِ عيسى عليه السلام فأمر بعبادةِ الأصنام، فدعا أهلَها إلى عبادة الأصنام، وكان بها سبعةُ أحداثٍ يعبدون اللهَ سراً، فرُفع خبرُهم إلى الملك وخافوه، فهربوا ليلاً، ومرُّوا براعٍ معه كلبٌ

---

(١) عند تفسير الآية (٢٧) من هذه السورة، وتخريج كلام ابن عباس هناك.

(٢) أخرجه الطبري ١٥/ ١٥٥ - ١٥٦ ، وهو في تفسير مجاهد ١/ ٣٧٣ .

(٣) المحرر الوجيز ٣/ ٤٩٨ .

فتَبعهم، فآوَوْا إلى الكهف، فتبعهم الملك إلى فَمِ الغارِ، فوجد أثَرَ دخولهم ولم يجد أثَر خروجهم، فدخلوا فأعمى اللهُ أبصارَهم فلم يَرَوا شيئاً، فقال الملك: سُدُّوا عليهم بابَ الغارِ حتى يموتوا فيه جوعاً وعطشاً[١].

وروى مجاهد عن ابنِ عباس أيضاً أنَّ هؤلاء الفتية كانوا في دِيْنِ مَلِكٍ يعبد الأصنامَ ويذبح لها ويَكفرُ بالله، وقد تابعه على ذلك أهلُ المدينة، فوقع للفتية عِلْم من بعض الحواريين ـ حسبما ذكر النقَّاش، أو: من مؤمني الأُمم قبلهم ـ فآمنوا بالله ورأوا ببصائرِهم قبيحَ فعل الناس، فأخذوا نفوسَهم بالتزام الدِّين وعبادةِ الله، فرُفع أمرُهم إلى الملك، وقيل له: إنهم قد فارقوا دينك واستخفُّوا آلهتك وكفروا بها، فاستحضَرهم الملِكُ إلى مجلسه، وأمرهم باتباع دينِه والذَّبح لآلهته، وتوعَّدهم على فِراق ذلك بالقتل، فقالوا له فيما روي: ﴿رَبُّنَا رَبُّ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ﴾ إلى قوله: ﴿وَإِذِ ٱعْتَزَلْتُمُوهُمْ﴾. وروي أنَّهم قالوا نحوَ هذا الكلام وليس به، فقال لهم الملِكُ: إنَّكم شبانٌ أَغمار لا عقولَ لكم، وأنا لا أَعجل بكم بل أستأني، فاذهبوا إلى منازلِكم ودبِّروا رأْيكم وارجعوا إلى أمري، وضرَب لهم في ذلك أجلاً، ثم إنَّه سافر خلال الأَجَلِ، فتشاور الفِتيةُ في الهروب بأديانهم، فقال لهم أحدُهم: إنِّي أَعرف كهفاً في جبل كذا، كان أبي يُدخِل فيه غنمَه، فَلْنذهب فَلْنَخْتَفِ فيه حتى يفتحَ اللهُ لنا، فخرجوا فيما رُوِيَ يلعبون بالصَّوْلجان والكُرَة، وهم يدحرجونها إلى نحوِ طريقهم؛ لئلا يشعرَ الناسُ بهم. ورُوي أنهم كانوا مُتَّفِقين[٢]، فحضر عيدٌ خرجوا إليه، فركبوا في جملة الناس، ثم أَخذوا باللَّعبِ بالصَّوْلجان حتى خَلَصوا بذلك[٣].

وروى وهبُ بنُ منبِّه أنَّ أولَ أمرهم إنَّما كان حواريٌّ لعيسى ابنِ مريم جاء إلى مدينة أصحابِ الكهف يريد دخولَها، فأَجَرَ نفسَه من صاحب الحمَّام وكان يعمل فيه، فرأى صاحبُ الحمام في أعماله بركةً عظيمةً، فألقى إليه بكلِّ أمره، وعرف ذلك

---

(١) تفسير أبي الليث ٢/ ٢٩٠ - ٢٩١ .

(٢) في (ز) و(م) والمحرر الوجيز: «مثقفين».

(٣) المحرر الوجيز ٣/ ٤٩٨ .

الرجلَ فتيانٌ من المدينة، فعرَّفهم اللهَ تعالى، فآمنوا به واتَّبعوه على دينه، واشتهرت خلطتُهم به، فأتى يوماً إلى ذلك الحمَّام وَلَدُ الملِك بامرأةٍ أراد الخَلْوةَ بها، فنهاه ذلك الحوارِيُّ، فانتهى، ثم جاء مرَّة أُخرى فنهاه، فشتَمه، وأَمضى عَزْمه في دخول الحمَّام مع البَغِيِّ، فدخل فماتا فيه جميعاً، فاتُّهِم ذلك الحواريُّ وأصحابُه بقتلهما، ففرُّوا جميعاً حتى دخلوا الكهفَ[(١)]. وقيل في خروجهم غير هذا.

وأما الكلب فرُوِيَ أنَّه كان كلبَ صيدٍ لهم، ورُوِيَ أنَّهم وجدوا في طريقهم راعياً له كلبٌ فاتَّبعهم الراعي على رأيهم وذهب الكلبُ معهم، قاله ابن عباس. واسمُ الكلب: حمران، وقيل: قطمير[(٢)].

وأما أسماءُ أهل الكهف فأعجميَّة، والسَّنَدُ في معرفتها واهٍ. والذي ذكره الطبريُّ[(٣)] هي هذه: مكسلمينا وهو أكبرهم والمتكلِّم عنهم، ومحسيميلنينا ويمليخا، وهو الذي مضى بالوَرِقِ إلى المدينة عند بَعْثهم مِن رقدتهم، ومرطوس، وكشوطوش، ودينموس، ويطونس، وبيرونس. قال مقاتل: وكان الكلبُ لمكسلمينا، وكان أسنَّهم وصاحبَ غنم.

الثانية: هذه الآية صريحةٌ في الفرار بالدِّين وهجرةِ الأهل والبنين والقرابات والأصدقاء والأوطان والأموال خوفَ الفتنة وما يلقاهُ الإنسانُ من المحنة. وقد خرج النبيُّ ﷺ فارًّا بدِيْنه، وكذلك أصحابُه، وجلس في الغار حسبما تقدَّم في سورة النحل[(٤)]. وقد نصَّ اللهُ تعالى على ذلك في «براءة» وقد تقدَّم[(٥)]. وهجروا أوطانَهم، وتركوا أرضَهم ودِيارَهم وأهاليهم وأولادَهم وقراباتهم وإخوانَهم، رجاءَ السلامة

---

(١) المحرر الوجيز ٣/ ٤٩٩، وعرائس المجالس ص٤٢٣، وأخرجه عنه عبد الرزاق في التفسير ١/ ٣٩٧ - ٣٩٩، والطبري ١٥/ ١٧٥.

(٢) المحرر الوجيز ٣/ ٤٩٩، وينظر المحبَّر ص٣٥٦، وعرائس المجالس ص٤١٩.

(٣) في التفسير ١٥/ ١٦٥ - ١٦٦، وينظر المحبّر ص٣٥٦، وعرائس المجالس ص٤١٩.

(٤) ١٢/ ٤٠٣ - ٤٠٤، وسلف تخريج الحديث هناك.

(٥) ١٠/ ٢١٠ وما بعدها.

بالدِّين والنجاةِ من فتنة الكافرين. فسُكْنَى الجبال ودخول الغِيران، والعزلة عن الخَلْق والانفراد بالخالق، وجواز الفِرارِ من الظالم هي سُنَّة الأنبياءِ صلوات الله عليهم والأولياءِ. وقد فضَّل رسولُ الله ﷺ العزلةَ، وفضَّلها جماعةُ العلماء لا سيما عند ظهور الفتنِ وفساد الناس، وقد نصَّ اللهُ تعالى عليها في كتابه فقال: «فَأْوُوا إلى الْكَهْفِ»[1].

قال العلماء: الاعتزالُ عن الناس يكون مرَّة في الجبال والشِّعاب، ومرَّة في السواحل والرِّباط، ومرَّة في البيوت، وقد جاء في الخبر: «إذا كانت الفتنةُ فأَخْفِ مكانَك وكُفَّ لسانَك». ولم يخصَّ موضعاً مِن موضع[2]. وقد جعلت طائفةٌ من العلماء العزلةَ اعتزالَ الشَّرِّ وأهلِه بقلبِك وعملِك، وإن كنتَ بين أظهرهم. وقال ابنُ المبارك في تفسير العزلة: أن تكونَ مع القوم فإذا خاضوا في ذكر الله فَخُضْ معهم، وإن خاضوا في غيرِ ذلك فاسكت[3].

وروى البَغَوِيُّ عن ابنِ عمر عن النبيِّ ﷺ قال: «المؤمن الذي يُخالط الناسَ ويَصبِرُ على أذاهم أفضلُ من المؤمن الذي لا يُخالِطهم ولا يَصبِرُ على أذاهم»[4]. ورُوِيَ عن النبيِّ ﷺ قال: «نِعْمَ صوامعُ المؤمنين بيوتُهم» من مراسيل الحسن وغيره[5].

---

(١) التمهيد ١٧/ ٤٤٠ ، وينظر العزلة للخطابي ص٦٢ - ٦٣ .

(٢) التمهيد ١٧/ ٤٤٠ ، وأورد الحديث بهذا اللفظ، وأخرجه أحمد (٦٩٨٧) ، وأبو داود (٤٣٤٣)، والخطابي في العزلة ص٦٣ - ٦٤ من حديث عبد الله بن عمرو بنحوه.

(٣) التمهيد ١٧/ ٤٤٦ .

(٤) أبو القاسم البغوي في الجعديات (٧٤٤)، وأبو محمد البغوي في شرح السنة (٣٥٨٥)، وأخرجه أيضاً البخاري في الأدب المفرد (٣٨٨)، والترمذي (٢٥٠٧)، وابن ماجه (٤٠٣٢). وحسَّن الحافظ ابن حجر في فتح الباري ١٠/ ٥١٢ إسناد ابن ماجه، مع أن فيه عبد الواحد بن صالح، وهو مجهول، كما ذكر ذلك ابن حجر في التقريب، وينظر التمهيد ١٧/ ٤٤٦ - ٤٤٧ .

(٥) أخرجه ابن عدي في الكامل ٦/ ٢٢٧٩ ومن طريقه أبو نعيم في حلية الأولياء ٣/ ١٩ من مرسل الحسن، وأخرجه أيضاً ابن عدي مرفوعاً من حديث أنس، وقال: وهذا زاد فيه ابن بنت مطر هذا أنس والنبي ﷺ، وإنما هذا من قول الحسن... وابن بنت مطر هذا أظهر أمراً في الضعف، وأحاديثه عامتها مسروقة سرقها من قوم ثقات ويوصل أحاديثه. اهـ، وهو عند ابن المبارك في زوائد الزهد ص٤ ، وابن أبي شيبة ١٣/ ٣٠٩ ، والخطابي في العزلة ص٧٠ - ٧١ عن أبي الدرداء موقوفاً بنحوه، وينظر التمهيد ١٧/ ٤٤٢ .

وقال عقبةُ بنُ عامر لرسول الله ﷺ: ما النجاةُ يا رسول الله؟ فقال: «يا عقبةُ أَمسِك عليك لسانَك، ولْيَسَعْكَ بيتُك، وابْكِ على خطيئتك»(١). وقال ﷺ: «يأتي على الناس زمانٌ خير مالِ الرجل المسلم الغنمُ يتبع بها شَعَفَ الجبالِ ومواقعَ القطر، يَفِرُّ بدينه من الفتن». خرَّجه البخاريُّ(٢).

وذكر عليُّ بنُ سعد، عن الحسن بن واقد قال: قال رسول الله ﷺ: «إذا كانت سنة ثمانين ومئة فقد حلَّت لأمتي العُزْبة والعُزْلة والترهُّب في رؤوس الجبال»(٣).

وذكر أيضاً عليُّ بنُ سعد، عن عبد الله بنِ المبارك، عن مبارك بنِ فضالة، عن الحسن يرفعه إلى رسولِ الله ﷺ قال: «يأتي على الناس زمانٌ لا يَسْلَم لذي دِينٍ دينُه إلا مَن فرَّ بدينه مِن شاهقٍ إلى شاهق، أو حِجْر إلى حِجْر، فإذا كان ذلك، لم تُنَل المعيشةُ إلا بمعصيةِ الله، فإذا كان ذلك، حلَّت العُزْبة». قالوا: يا رسول الله، كيف تَحِلُّ العُزْبة وأنت تأمرنا بالتزويج؟! قال: «إذا كان ذلك كان فسادُ الرجل على يدي أبوَيْه، فإن لم يكن له أبوان، كان هلاكُه على يدي زوجته، فإن لم تكن له زوجةٌ، كان هلاكُه على يدي ولدِه، فإن لم يكن له ولدٌ، كان هلاكه على يدي القرابات والجيران». قالوا: وكيف ذلك يا رسول الله؟ قال: «يُعيِّرونه بضِيْق المعيشة ويكلِّفونه ما لا يُطيق، فعند ذلك يُورِدُ نفسَه المواردَ التي يهلك فيها»(٤).

قلت: أحوالُ الناس في هذا الباب تختلف، فرُبَّ رجلٍ تكون له قوَّة على سكنى الكهوفِ والغِيران في الجبال، وهي أرفعُ الأحوال؛ لأنَّها الحالةُ التي اختارها اللهُ لنبيِّه ﷺ في بداية أمره، ونصَّ عليها في كتابه مخبراً عن الفتية، فقال: ﴿وَإِذِ ٱعْتَزَلْتُمُوهُمْ وَمَا يَعْبُدُونَ إِلَّا ٱللَّهَ فَأْوُۥٓا۟ إِلَى ٱلْكَهْفِ﴾.

---

(١) أخرجه أحمد (٢٢٢٣٥)، والترمذي (٢٤٠٦)، وابن المبارك في الزهد (١٣٤). قال الترمذي: هذا حديث حسن.

(٢) برقم (٣٦٠٠) من حديث أبي سعيد الخدري ﷺ، وشَعَف الجبال: جمع شَعَفَة، وهي رأس الجبل.

(٣) لم نقف عليه.

(٤) أخرجه الخطابي في العزلة ص٦٦ - ٦٧ ، وأبو نعيم في حلية الأولياء ١/ ٢٥ ، والقزويني في التدوين في أخبار قزوين ٢/ ٢١ .

ورُبَّ رجلٍ تكون العُزْلة له في بيته أخفَّ عليه وأسهلَ، وقد اعتزل رجالٌ من أهل بدر، فلزموا بيوتَهم بعد قَتْلِ عثمان، فلم يخرجوا إلا إلى قبورهم.

ورُبَّ رجلٍ متوسِّط بينهما فيكون له من القوَّة ما يَصبِرُ بها على مخالطة الناس وأذاهم، فهو معهم في الظاهر، ومخالفٌ لهم في الباطن. وذكر ابن المبارك: حدَّثنا وُهَيب بنُ الوَرْد قال: جاء رجل إلى وهب بنِ منبِّه فقال: إنَّ الناسَ وقعوا فيما فيه وقعوا! وقد حدَّثت نفسي ألا أخالطَهم. فقال: لا تَفعلْ! إنَّه لابُدَّ لك من الناس، ولابُدَّ لهم منك، ولك إليهم حوائج، ولهم إليك حوائج، ولكن كن فيهم أصمَّ سميعاً، أعمَى بصيراً، سَكوتاً نَطُوقاً[1].

وقد قيل: إنَّ كلَّ موضع يَبعد عن الناس فهو داخلٌ في معنى الجبال والشِّعاب، مثل الاعتكاف في المساجد، ولزوم السواحل للرِّباط والذِّكْر، ولزوم البيوت؛ فراراً عن شرورِ الناس. وإنَّما جاءت الأحاديثُ بذِكْر الشِّعاب والجبال واتِّباع الغنم ـ والله أعلم ـ لأنَّ ذلك هو الأغلب في المواضع التي يُعتزَل فيها، فكلُّ موضع يَبعُد عن الناس فهو داخلٌ في معناه، كما ذكرنا، والله الموفِّق وبه العصمةُ[2].

وروى عقبةُ بنُ عامر قال: سمعتُ رسولَ الله ﷺ يقول: «يَعْجَب ربُّك من راعي غنم في رأس شَظِيّة الجبل يؤذِّن بالصلاة ويصلِّي، فيقول اللهُ عزَّ وجلَّ: انظروا إلى عبدي هذا يؤذِّن ويقيم الصلاةَ، يخاف منِّي، قد غفرتُ لعبدي وأدخلته الجنة». خرَّجه النَّسائيُّ[3].

الثالثة: قوله تعالى: ﴿وَهَيِّئْ لَنَا مِنْ أَمْرِنَا رَشَدًا﴾ لما فَرُّوا ممَّن يطلبهم، اشتغلوا بالدُّعاء ولجؤوا إلى الله تعالى فقالوا: ﴿رَبَّنَآ ءَاتِنَا مِن لَّدُنكَ رَحْمَةً﴾ أي: مغفرةً ورزقاً.

---

(١) التمهيد ١٧/ ٤٤٦.

(٢) التمهيد ١٧/ ٤٥٠.

(٣) في المجتبى ٢/ ٢٠، وفي الكبرى (١٦٤٢)، وأخرجه أيضاً أحمد (١٧٤٤٢)، وأبو داود (١٢٠٣) قال الشوكاني في نيل الأوطار ٢/ ٣٦: الحديث رجال إسناده ثقات. والشظيَّة: قطعة مرتفعة في رأس الجبل. النهاية (شظي).

﴿وَهَيِّئْ لَنَا[١] مِنْ أَمْرِنَا رَشَدًا﴾ توفيقاً للرشاد. وقال ابنُ عباس: مخرجاً من الغارِ في سلامة[٢]. وقيل: صواباً. ومن هذا المعنى أنَّه عليه الصلاة والسلام كان إذا حَزَبَه أمرٌ، فَزِع إلى الصلاة[٣].

قوله تعالى: ﴿فَضَرَبْنَا عَلَىٰٓ ءَاذَانِهِمْ فِي ٱلْكَهْفِ سِنِينَ عَدَدًا ﴿١١﴾﴾

عبارةٌ عن إلقاء اللهِ تعالى النومَ عليهم. وهذه من فصيحاتِ القرآن التي أقرَّت العربُ بالقصور عن الإتيانِ بمثله. قال الزجَّاج[٤]: أي: منعناهم عن أن يَسمعوا؛ لأنَّ النائمَ إذا سمع انتبه. وقال ابن عباس: ضربْنا على آذانهم بالنوم، أي: سَدَدْنا آذانَهم عن نفوذ الأصوات إليها. وقيل: المعنى «فضربنا على آذانهم» أي: فاستجبنا دعاءَهم، وصَرَفْنا عنهم شرَّ قومهم، وأنمناهم. والمعنى كلُّه متقارب. وقال قُطْرُب: هذا كقولِ العرب: ضرَب الأميرُ على يد الرعيَّة؛ إذا منعهم الفسادَ، وضرب السيِّدُ على يد عبدِه المأذون له في التجارة؛ إذا منعَه من التصرُّف. قال الأسود بن يَعْفُر وكان ضَرِيراً:

ومن الحوادثِ لا أبالَكَ أنَّني ... ضُرِبتْ عليَّ الأرضُ بالأسدادِ[٥]

وأما تخصيصُ الآذان بالذكر؛ فلأنَّها الجارحةُ التي منها عظم فساد النوم، وقلَّما ينقطع نومُ نائم إلا من جهة أذنه، ولا يُستحكم نومٌ إلا مع[٦] تَعَطُّل السمع. ومن ذِكْر الأذن في النوم قوله ﷺ: «ذاك رجل بال الشيطان في أذنه» خرَّجه الصحيح. أشار عليه الصلاة والسلام إلى رجل طويلِ النوم، لا يقومُ الليل[٧].

---

(١) بعدها في (ظ): أي يسِّر.

(٢) تفسير البغوي ٣/ ١٥٢.

(٣) سلف ١/ ٢٦٢.

(٤) في معاني القرآن ٣/ ٢٧١، وينظر تفسير البغوي ٣/ ١٥٢، وزاد المسير ٥/ ١١٤.

(٥) المفضليات ص٢١٦، والاختيارين ص٥٥٩، ومنتهى الطلب ١/ ٤١٥. وضُربت عليه الأرضُ بالأسداد: سُدَّت عليه الطرق، وعميت عليه مذاهبه. القاموس (سدد).

(٦) في (م): من.

(٧) المحرر الوجيز ٣/ ٥٠٠، والحديث أخرجه البخاري (٣٢٧٠)، و مسلم (٧٧٤) من حديث ابن مسعود ﷺ.

و﴿عَدَدًا﴾: نعت للسنين، أي: معدودة، والقصد به العبارةُ عن التكثير؛ لأنَّ القليلَ لا يحتاج إلى عدد؛ لأنَّه قد عُرِف[١]. والعَدُّ: المصدر، والعدد: اسم المعدود، [٢]كالنَّفَض والخَبَط[٢]. وقال أبو عبيدة: «عدداً» نصب على المصدر. ثم قال قوم: بيَّن اللهُ تعالى عددَ تلك السنين من بعدُ فقال: ﴿وَلَبِثُواْ فِي كَهْفِهِمْ ثَلَٰثَ مِاْئَةٍ سِنِينَ وَٱزْدَادُواْ تِسْعًا﴾.

قوله تعالى: ﴿ثُمَّ بَعَثْنَٰهُمْ لِنَعْلَمَ أَيُّ ٱلْحِزْبَيْنِ أَحْصَىٰ لِمَا لَبِثُوٓاْ أَمَدًا ﴿١٢﴾﴾

قوله تعالى: ﴿ثُمَّ بَعَثْنَٰهُمْ﴾ أي: من بَعْدِ نومهم. ويقال لمن أُحْيِيَ أو أُقِيمَ من نومه: مبعوثٌ؛ لأنَّه كان ممنوعاً من الانبعاثِ والتصرُّف.

قوله تعالى: ﴿لِنَعْلَمَ أَيُّ ٱلْحِزْبَيْنِ أَحْصَىٰ﴾ «لنعلم» عبارةٌ عن خروج ذلك الشيء إلى الوجودِ ومشاهدته، وهذا على نحوِ كلام العرب، أي: لنعلمَ ذلك موجوداً، وإلا فقد كان اللهُ تعالى عَلِمَ أيَّ الحزبين أحصى الأمد. وقرأ الزُّهْريُّ «ليعلم»: بالياء[٣].

والحزبان: الفريقان. والظاهر من الآية أنَّ الحزبَ الواحد هم الفتيةُ إذ ظنُّوا لبثَهم قليلاً. والحزبَ الثاني أهلُ المدينة الذين بُعِثَ الفِتْيةُ على عهدهم، حين كان عندهم التاريخ لأمر الفتية. وهذا قول الجمهور من المفسِّرين. وقالت فرقة: هما حزبان من الكافرين، اختلفا في مدَّة أصحابِ الكهف. وقيل: هما حزبان من المؤمنين. وقيل غير ذلك مما لا يرتبط بألفاظ الآية[٤].

و«أحصى»: فعلٌ ماضٍ. و«أمداً»: نصب على المفعول به، قاله أبو عليٍّ[٥].وقال

---

(١) معاني القرآن للفراء ٢/ ١٣٥ ، وللزجاج ٣/ ٢٧١ بنحوه.

(٢-٢) في (د) و(ظ): كالنقص والخيط.

(٣) المحرر الوجيز ٣/ ٥٠٠ ، وقراءة الزهري في البحر المحيط ٦/ ١٠٣ .

(٤) المحرر الوجيز ٣/ ٥٠٠ .

(٥) المحرر الوجيز ٣/ ٥٠٠ .

الفرَّاء(١): نصب على التمييز. وقال الزجَّاج(٢): نصب على الظرف، أي: أيُّ الحزبين أَحصى للبثِهم في الأمد، والأمد: الغاية. وقال مجاهد(٣): «أمداً»: معناه عدداً، وهذا تفسير بالمعنى على جهة التقريب. وقال الطبري(٤): «أمداً» منصوب بـ«لبثوا». ابن عطية(٥): وهذا غير مُتَّجه، وأما من قال: إنَّه نصب على التفسير، فيلحقه من الاختلال أن «أفعل» لا يكون من فعل رباعيٍّ إلا في الشاذِّ، و«أحصى» فعل رباعي. وقد يحتج له بأن يقال: إن «أفعل» في الرباعي قد كثر، كقولك: ما أعطاه للمال، وآتاه للخير. وقال في صفة حوضِه ﷺ: «ماؤه أبيض من اللبن»(٦). وقال عمر بن الخطاب: فهو لما سواها أضْيع(٧).

قوله تعالى: ﴿نَّحْنُ نَقُصُّ عَلَيْكَ نَبَأَهُم بِالْحَقِّ ۚ إِنَّهُمْ فِتْيَةٌ آمَنُوا بِرَبِّهِمْ وَزِدْنَاهُمْ هُدًى ﴿١٣﴾﴾

قوله تعالى: ﴿نَّحْنُ نَقُصُّ عَلَيْكَ نَبَأَهُم بِالْحَقِّ﴾ لما اقتضى قوله تعالى: «لنعلمَ أيُّ الحزبين أحصى» اختلافاً وقع في أمدِ الفِتْية، عقَّب بالخبر عن أنَّه عزَّ وجلَّ يَعلَم من أمرهم بالحقِّ الذي وقع.

وقوله تعالى: «إنّهم فِتْيَةٌ» أي: شبابٌ وأحداث حكم لهم بالفتوَّة حين آمنوا بلا واسطة، كذلك قال أهلُ اللسان: رأس الفتوَّة الإيمان. وقال الجُنيد: الفتوَّة: بَذْلُ النَّدى وكفُّ الأذى وتَرْكُ الشكوى. وقيل: الفُتوَّة: اجتنابُ المحارم واستعجالُ المكارم(٨).

---

(١) في معاني القرآن ٢/ ١٣٦.
(٢) في معاني القرآن ٣/ ٢٧١.
(٣) في تفسيره ١/ ٣٧٤.
(٤) في تفسيره ١٥/ ١٧٨.
(٥) في المحرر الوجيز ٣/ ٥٠٠.
(٦) أخرجه البخاري (٦٥٧٩)، ومسلم (٢٢٩٢) من حديث عبد الله بن عمرو.
(٧) أخرجه مالك في الموطأ ١/ ٦، والطحاوي في شرح معاني الآثار ١/ ١٩٣، والبيهقي في السنن الكبرى ١/ ٤٤٥ - ٤٤٦.
(٨) ينظر مدارج السالكين ٢/ ٣٤٢.

وقيل غير هذا. وهذا القول حسن جدًّا؛ لأنَّه يعمُّ بالمعنى جميعَ ما قيل في الفتوَّة.

قوله تعالى: ﴿وَزِدْنَٰهُمْ هُدًى﴾ أي: يسَّرناهم للعمل الصالح، من الانقطاعِ إلى الله تعالى، ومباعدة الناس، والزهد في الدنيا. وهذه زيادةٌ على الإيمان(١). وقال السُّدِّيُّ: زادهم هُدًى بكلب الراعي حين طردوه ورجموه مخافةَ أن يَنْبَح عليهم ويُنَبِّهَ بهم، فرفع الكلب يديه إلى السماء كالداعي فأنطقه اللهُ، فقال: يا قومِ! لِمَ تطردونني، لم ترجمونني! لم تضربونني! فوالله لقد عرفتُ اللهَ قبل أن تعرفوه بأربعينَ سنةً، فزادهم اللهُ بذلك هُدًى(٢).

قوله تعالى: ﴿وَرَبَطْنَا عَلَىٰ قُلُوبِهِمْ إِذْ قَامُوا فَقَالُوا رَبُّنَا رَبُّ السَّمَٰوَٰتِ وَالْأَرْضِ لَن نَّدْعُوَا مِن دُونِهِۦٓ إِلَٰهًا لَّقَدْ قُلْنَآ إِذًا شَطَطًا ﴿١٤﴾﴾

قوله تعالى: ﴿وَرَبَطْنَا عَلَىٰ قُلُوبِهِمْ﴾ عبارة عن شدَّة عزْمٍ وقُوَّة صبرٍ، أعطاها اللهُ لهم حتى قالوا بين يدي الكفار: «رَبُّنا رَبُّ السماواتِ والأرضِ لن نَدْعُوَ مِنْ دونِهِ إلهاً لقد قلنا إذاً شَطَطاً». ولما كان الفَزَع وخَوَر النفس يُشْبِه بالتناسب الانحلالَ، حَسُنَ في شدَّة النفس وقوَّة التصميم أن يُشْبِه الرَّبْطَ، ومنه يقال: فلانٌ رابطُ الجَأْش، إذا كان لا تَفْرَق نفسُه عند الفَزَع والحرب وغيرها. ومنه الرَّبْط على قلبِ أمِّ موسى(٣). وقولُه تعالى: ﴿وَلِيَرْبِطَ عَلَىٰ قُلُوبِكُمْ وَيُثَبِّتَ بِهِ الْأَقْدَامَ﴾ [الأنفال: ١١] وقد تقدَّم(٤).

قوله تعالى: ﴿إِذْ قَامُوا فَقَالُوا﴾ **فيه مسألتان:**

الأولى: قوله تعالى: ﴿إِذْ قَامُوا فَقَالُوا﴾ يحتمل ثلاثة معان:

أحدها: أن يكون هذا وصفَ مقامِهم بين يدي الملك الكافر، كما تقدَّم، وهو

---

(١) المحرر الوجيز ٣/ ٥٠١.

(٢) عرائس المجالس ص٤١٩ - ٤٢٠ بنحوه.

(٣) في قوله تعالى: ﴿إِن كَادَتْ لَتُبْدِي بِهِۦ لَوْلَآ أَن رَّبَطْنَا عَلَىٰ قَلْبِهَا لِتَكُونَ مِنَ الْمُؤْمِنِينَ﴾ [القصص: ١٠]، والكلام من المحرر الوجيز ٣/ ٥٠١.

(٤) ٩/ ٤٦٦.

مَقام يَحتاج إلى الرَّبْط على القلب حيث خالفوا دينَه، ورفضوا في ذات الله هيبته[١].

والمعنى الثاني فيما قيل: إنَّهم أولادُ عظماء تلك المدينة، فخرجوا واجتمعوا وراءَ تلك المدينة من غير ميعاد، فقال أسنُّهم: إني أجد في نفسي أنَّ ربِّي ربُّ السماوات والأرض، فقالوا: ونحن كذلك نجد في أنفسنا. فقاموا جميعاً فقالوا: «رَبُّنَا ربُّ السماوات والأرض لن نَدْعُوَ من دونه إلهاً لقد قلنا إذاً شَطَطاً»[٢]. أي: لئن دعَوْنا إلهاً غيرَه، فقد قلنا إذاً جَوْراً ومحالاً.

والمعنى الثالث: أن يُعَبَّر بالقيام عن انبعاثِهم بالعَزْم إلى الهروب إلى اللهِ تعالى ومنابذة الناس، كما تقول: قام فلانٌ إلى أَمْرِ كذا، إذا عزَم عليه بغاية الجِدِّ[٣].

الثانية: قال ابن عطية[٤]: تعلَّقت الصوفيَّة في القيام والقول بقوله: «إذ قاموا فقالوا ربنا رب السماوات والأرض».

قلت: وهذا تعلّقٌ غيرُ صحيح! هؤلاء قاموا فذكروا اللهَ على هدايته، وشكروا لِمَا أَولاهم من نعمه ونِعْمته، ثم هاموا على وجوههم منقطعينَ إلى ربِّهم، خائفين من قومهم، وهذه سنَّة الله في الرسل والأنبياء والفضلاء الأولياء. أين هذا من ضَرْبِ الأرض بالأقدام والرَّقص بالأكمام! وخاصَّةً في هذه الأزمان عند سماعِ الأصوات الحسان من المُرْد والنسوان، هيهات! بينهما والله ما بين الأرض والسماء. ثم هذا حرامٌ عند جماعة العلماء، على ما يأتي بيانه في سورة لقمان[٥] إن شاء الله تعالى. وقد تقدَّم في «سبحان» عند قوله: ﴿وَلَا تَمْشِ فِي ٱلْأَرْضِ مَرَحًا﴾ [الإسراء: ٣٧] ما فيه كفاية[٦]. وقال الإمام أبو بكر الطَّرَسُوشِيُّ وسئل عن مذهب الصوفيَّة فقال: وأما

---

(١) المحرر الوجيز ٣/ ٥٠١.

(٢) زاد المسير ٥/ ١١٠، وتفسير الرازي ٢١/ ٩٧ - ٩٨.

(٣) المحرر الوجيز ٣/ ٥٠١.

(٤) في المحرر الوجيز ٣/ ٥٠١.

(٥) عند الآية (١٨).

(٦) ص٨١ فما بعد من هذا الجزء.

الرَّقص والتواجد فأوّل من أحدثه أصحابُ السَّامِريِّ؛ لمَّا اتخذ لهم عجلاً جسداً له خُوار، قاموا يرقصون حواليه ويتواجدون، فهو دينُ الكفَّار وعُبَّاد العِجْل، على ما يأتي.

قوله تعالى: ﴿هَٰٓؤُلَآءِ قَوۡمُنَا ٱتَّخَذُواْ مِن دُونِهِۦٓ ءَالِهَةٗۖ لَّوۡلَا يَأۡتُونَ عَلَيۡهِم بِسُلۡطَٰنِۭ بَيِّنٖۖ فَمَنۡ أَظۡلَمُ مِمَّنِ ٱفۡتَرَىٰ عَلَى ٱللَّهِ كَذِبٗا ١٥﴾

قوله تعالى: ﴿هَٰٓؤُلَآءِ قَوۡمُنَا ٱتَّخَذُواْ مِن دُونِهِۦٓ ءَالِهَةٗۖ﴾ أي: قال بعضهم لبعض: هؤلاء قومُنا، أي: أهلُ عصرنا وبلدِنا، عبدوا الأصنامَ تقليداً من غير حجَّة. ﴿لَّوۡلَا﴾ أي: هَلَّا. ﴿يَأۡتُونَ عَلَيۡهِم بِسُلۡطَٰنِۭ بَيِّنٖۖ﴾ أي: بحجَّة على عبادتهم الصَّنَمَ. وقيل: «عليهم» راجع إلى الآلهة، أي: هلَّا أقاموا بيِّنةً على الأصنام في كونها آلهةً، فقولهم: «لولا» تحضيضٌ بمعنى التعجيز، وإذا لم يمكنهم ذلك، لم يجب أن يُلتفَت إلى دعواهم[(١)].

قوله تعالى: ﴿وَإِذِ ٱعۡتَزَلۡتُمُوهُمۡ وَمَا يَعۡبُدُونَ إِلَّا ٱللَّهَ فَأۡوُۥٓاْ إِلَى ٱلۡكَهۡفِ يَنشُرۡ لَكُمۡ رَبُّكُم مِّن رَّحۡمَتِهِۦ وَيُهَيِّئۡ لَكُم مِّنۡ أَمۡرِكُم مِّرۡفَقٗا ١٦﴾

قوله تعالى: ﴿وَإِذِ ٱعۡتَزَلۡتُمُوهُمۡ﴾ قيل: هو من قولِ الله لهم. أي: وإذ اعتزلتموهم فَأْووا إلى الكهف. وقيل: هو من قولِ رئيسِهم يمليخا، فيما ذكر ابن عطية[(٢)]. وقال الغَزْنَوِيُّ: رئيسهم مكسلمينا قال لهم ذلك، أي: إذ اعتزلتموهم واعتزلتم ما يعبدون. ثم استثنى وقال ﴿إِلَّا ٱللَّهَ﴾ أي: إنَّكم لم تتركوا عبادته، فهو استثناءٌ منقطع.

قال ابنُ عطية[(٣)]: وهذا على تقدير أنَّ الذين فرَّ أهلُ الكهف منهم لا يعرفون الله، ولا عِلْم لهم به، وإنَّما يعتقدون الأصنام في ألوهيتهم فقط. وإنْ فرضنا أنَّهم يعرفون الله كما كانت العرب تفعل، لكنَّهم يشركون أصنامَهم معه في العبادة، فالاستثناءُ متَّصل؛ لأنَّ الاعتزالَ وقع في كلِّ ما يعبد الكفار إلا في جهة الله. وفي

---

(١) المحرر الوجيز ٣/ ٥٠١ .

(٢) ينظر المحرر الوجيز ٣/ ٤٩٨ ، وزاد المسير ٥/ ١١٦ .

(٣) في المحرر الوجيز ٣/ ٥٠١ - ٥٠٢ ، وقراءة ابن مسعود ذكرها الطبري في التفسير ١٥/ ١٨٢ .

مصحف عبد الله بنِ مسعود: «وما يعبدون من دون الله». قال قتادة: هذا تفسيرها.

قلت: ويدلُّ على هذا ما ذكره أبو نُعيم الحافظ[١] عن عطاءٍ الخُراسانِيِّ في قوله تعالى: «وإذ اعتزلتموهم وما يعبدون إلا الله» قال: كان فِتيةٌ من قوم يعبدون الله، ويعبدون معه آلهةً، فاعتزلت الفتيةُ عبادةَ تلك الآلهة، ولم تعتزل عبادةَ الله.

ابن عطية[٢]: فعلى ما قال قتادة تكون «إلَّا» بمنزلة «غير»، و«ما» مِن قوله: «وما يعبدون إلا الله» في موضع نصب، عطفاً على الضمير في قوله: «اعتزلتموهم». ومُضَمَّن هذه الآية أنّ بعضهم قال لبعضٍ: إذا فارَقْنا الكفَّارَ وانفردنا بالله تعالى، فلنجعل الكهفَ مأوًى ونتكلْ على الله؛ فإنَّه سيبسط لنا رحمتَه، وينشرها علينا، ويهيِّئ لنا من أمرنا مِرْفَقاً. وهذا كلُّه دعاءٌ بحسَب الدنيا، وعلى ثقة كانوا من الله في أَمْرِ آخرتهم. وقال أبو جعفر محمد بن علي بنِ الحسين ﵁: كان أصحابُ الكهف صياقلةً. واسم الكهف: حيوم[٣].

﴿مِرْفَقًا﴾ قُرِئ بكسر الميم وفتحها، وهو ما يُرتفق به. وكذلك مِرْفَق الإنسان ومَرْفِقه، ومنهم من يجعل: «المَرْفق» بفتح الميم، الموضع كالمسجد، وهما لغتان[٤].

قوله تعالى: ﴿وَتَرَى ٱلشَّمْسَ إِذَا طَلَعَت تَّزَٰوَرُ عَن كَهْفِهِمْ ذَاتَ ٱلْيَمِينِ وَإِذَا غَرَبَت تَّقْرِضُهُمْ ذَاتَ ٱلشِّمَالِ وَهُمْ فِى فَجْوَةٍ مِّنْهُ ۚ ذَٰلِكَ مِنْ ءَايَٰتِ ٱللَّهِ ۗ مَن يَهْدِ ٱللَّهُ فَهُوَ ٱلْمُهْتَدِ ۖ وَمَن يُضْلِلْ فَلَن تَجِدَ لَهُۥ وَلِيًّا مُّرْشِدًا ﴿١٧﴾ وَتَحْسَبُهُمْ أَيْقَاظًا وَهُمْ رُقُودٌ ۚ وَنُقَلِّبُهُمْ ذَاتَ ٱلْيَمِينِ وَذَاتَ ٱلشِّمَالِ ۖ وَكَلْبُهُم بَٰسِطٌ ذِرَاعَيْهِ بِٱلْوَصِيدِ ۚ لَوِ ٱطَّلَعْتَ عَلَيْهِمْ لَوَلَّيْتَ مِنْهُمْ فِرَارًا وَلَمُلِئْتَ مِنْهُمْ رُعْبًا ﴿١٨﴾﴾

قوله تعالى: ﴿وَتَرَى ٱلشَّمْسَ إِذَا طَلَعَت تَّزَٰوَرُ عَن كَهْفِهِمْ ذَاتَ ٱلْيَمِينِ﴾ أي: ترى

---

(١) في حلية الأولياء ٥/ ٢٠٠.

(٢) في المحرر الوجيز ٣/ ٥٠٢.

(٣) عرائس المجالس ص٤٢٠، ٤٢٣ وفيه أن أصحاب الكهف كانوا صيارفة، وأن اسم الكهف كان الوصيد، وقيل: خيرم.

(٤) قرأ نافع وابن عامر: بفتح الميم وكسر الفاء، وقرأ الباقون: بكسر الميم وفتح الفاء. السبعة ص٣٨٨، والتيسير ص١٤٢، وينظر معاني القرآن للنحاس ٢/ ٢٢٤.

أيُّها المخاطَب الشمسَ عند طلوعها تَميلُ عن كهفهم. والمعنى: إنَّك لو رأيتهم لرأيتهم كذا، لا أنَّ المخاطَب رآهم على التحقيق[١].

و«تزاور»: تتنحَّى وتميل، من الازورار. والزَّوَر: المَيْل. والأزور في العين: المائل النظر إلى ناحية، ويستعمل في غير العين، كما قال ابن أبي رَبيعة[٢]:

... وجَـنْـبِـي خِـيـفَـةَ الـقـومِ أَزْوَرُ

من اللفظة قول عنترة[٣]:

فـازوَرَّ مـن وَقْـعِ الـقَـنَـا بـلـبَـانـه

وفي حديث غَزْوة مُؤْتة أنَّ رسولَ الله ﷺ رأى في[٤] سرير عبد الله بن رواحة ازوراراً عن سرير جعفر وزيد بن حارثة[٥].

وقرأ أهلُ الحَرَمين وأبو عمرو: «تزَّاوَرُ» بإدْغام التاء في الزاي، والأصل: «تتزاور». وقرأ عاصم وحمزة والكسائي: «تَزَاوَرُ» مخففَّة الزاي. وقرأ ابن عامر «تَزْوَرُّ» مثل تحمرُّ[٦]. وحكى الفرَّاء[٧] «تزوارُّ» مثل تحمارُّ، كلُّها بمعنًى واحد.

﴿وَإِذَا غَرَبَت تَّقْرِضُهُمْ﴾ قرأ الجمهور بالتاء، على معنى: تتركهم، قاله مجاهد[٨].

---

(١) تفسير الرازي ٢١/ ٩٩.

(٢) في ديوانه ص٦٥، والبيت بتمامه فيه:

وخُفِّض عني الصوت أقبلتُ مشية الـ حباب وشخصي خشية الحي أزور

(٣) في ديوانه ص٣٠، وتمامه: وشكا إليَّ بعَبْرة وتحمحم

(٤) بعدها في (ظ): الجنة.

(٥) المحرر الوجيز ٣/ ٥٠٢ - ٥٠٣، والخبر أخرجه البيهقي في دلائل النبوة ٤/ ٣٦٨، وأورده الهيثمي في مجمع الزوائد ٦/ ١٥٩ - ١٦٠ وقال: رواه الطبراني ورجاله ثقات. وأورده ابن هشام في السيرة النبوية ٢/ ٣٨٠.

(٦) السبعة ص٣٨٨، والتيسير ص١٤٢.

(٧) في معاني القرآن ٢/ ١٣٦.

(٨) في تفسيره ١/ ٣٧٤.

وقال قتادة: تَدَعهم(١). النحَّاس: وهذا معروف في اللغة، حكى البصريون أنَّه يقال: قرضه يقرضه: إذا تركه، والمعنى: أنَّهم كانوا لا تُصيبهم شمسٌ ألبتة؛ كرامةً لهم، وهو قول ابن عباس(٢).

يعني أنَّ الشمسَ إذا طلعت مالت عن كهفِهم ذاتَ اليمين، أي: يمينَ الكهف، وإذا غربت تمرُّ بهم ذاتَ الشمال، أي: شمالَ الكهف، فلا تصيبهم في ابتداءِ النهار ولا في آخرِ النهار. وكان كهفُهم مستقبِلَ بنات نَعْش في أرض الروم، فكانت الشمس تميل عنهم طالعةً وغاربةً وجاريةً لا تَبلغهم لتؤذيهم بحرِّها، وتغيِّر ألوانهم، وتُبْلِي ثيابهم(٣). وقد قيل: إنَّه كان لكهفهم حاجبٌ من جهة الجنوب، وحاجبٌ من جهة الدَّبُور وهم في زاويته. وذهب الزجَّاج(٤) إلى أن فِعْلَ الشمس كان آيةً من الله، دون أن يكون بابُ الكهف إلى جهة تُوجِبُ ذلك.

وقرأت فرقة: «يقرضهم» بالياء، من القَرْضِ وهو القَطْع، أي: يقطعهم الكهف بظلِّه من ضوء الشمس(٥).

وقيل: «وإذا غربت تقرضهم» أي: يصيبهم يسيرٌ منها، مأخوذ من قُراضة الذهب والفضة، أي: تعطيهم الشمسُ اليسيرَ من شعاعها. وقالوا: كان في مَسِّها لهم بالعَشِيِّ؛ إصلاح لأجسادهم. وعلى الجملة فالآية في ذلك أنَّ الله تعالى آواهم إلى كهف هذه صفتُه لا إلى كهف آخر يتأذَّوْن فيه بانبساط الشمس عليهم في معظم النهار. وعلى هذا فيمكن أن يكون صَرْفُ الشمس عنهم بإظلالِ غمامٍ أو سببٍ آخر. والمقصود بيانُ حِفْظهم عن تطرُّق البلاء وتغيُّر الأبدان والألوان إليهم، والتأذِّي بحرٍّ أو بَرْدٍ.

---

(١) أخرجه عنه عبد الرزاق في التفسير ١/ ٤٠٠، والطبري ١٥/ ١٨٨.

(٢) المحرر الوجيز ٣/ ٥٠٣.

(٣) الوسيط ٣/ ١٣٩.

(٤) في معاني القرآن ٣/ ٢٧٤.

(٥) المحرر الوجيز ٣/ ٥٠٣، وينظر البحر المحيط ٦/ ١٠٨.

﴿وَهُمْ فِي فَجْوَةٍ مِّنْهُ﴾ أي: من الكهف. والفَجْوَة: المتَّسع، وجمعها فَجَوات وفِجَاء[١]، مثل رَكْوة ورِكاء ورَكَوات. وقال الشاعر:

ونحن مَلأْنا كلَّ وادٍ وفَجْوةٍ رجالاً وخيلاً غيرَ ميلٍ ولا عُزْلِ[٢]

أي: كانوا بحيث يصيبهم نسيمُ الهواء.

﴿ذَٰلِكَ مِنْ ءَايَٰتِ ٱللَّهِ﴾ لطف بهم، وهذا يقوّي قولَ الزجَّاج. وقال أهل التفسير: كانت أعينُهم مفتوحةً وهم نائمون، فكذلك كان الرائي يحسبهم أيقاظاً[٣]. وقيل: تحسبهم أيقاظاً؛ لكثرة تقلُّبهم كالمستيقظ في مضجعه[٤]. و﴿أَيْقَاظًا﴾ جمع يَقِظ ويَقْظان، وهو المنتبه[٥].

﴿وَهُمْ رُقُودٌ﴾ كقولهم: وهم قومٌ ركوع وسجود وقعود، فوصف الجمع بالمصدر. ﴿وَنُقَلِّبُهُمْ ذَاتَ ٱلْيَمِينِ وَذَاتَ ٱلشِّمَالِ﴾ قال ابن عباس: لئلَّا تأكلَ الأرضُ لحومَهم[٦]. قال أبو هريرة: كان لهم في كل عام تقليبتان.و قيل: في كل سنة مرَّة[٧]. وقال مجاهد: في كلِّ سبع سنين مرَّة. وقالت فرقة: إنما قُلِّبوا في التسع الأَواخر، وأما في الثلاث مئة فلا[٨]. وظاهر كلام المفسرين أنَّ التقليبَ كان من فعل اللهِ، ويجوز أن يكون من مَلَك بأمر الله، فيضاف إلى الله تعالى.

---

(١) مجاز القرآن لأبي عبيدة ١/٣٩٦ .

(٢) النكت والعيون ٣/ ٢٩١ .

(٣) المحرر الوجيز ٣/ ٥٠٣ .

(٤) تفسير أبي الليث ٢/ ٢٩٤ .

(٥) مجاز القرآن لأبي عبيدة ١/ ٤٦٢ ، ومعاني القرآن للأخفش ٢/ ٦١٧ .

(٦) أخرجه عنه الطبري ١٥/ ١٨٦ ، ١٩١ .

(٧) تفسير البغوي ٣/ ١٥٤ ، وتفسير الرازي ٢١/ ١٠١ .

(٨) المحرر الوجيز ٣/ ٥٠٤ ، ولم ينسب القول الأول إلى مجاهد، بل إلى فرقة أيضاً، والذي ورد في المصادر أن القول الثاني ـ وهو إنما قُلِّبوا في التسع الأواخر ـ هو قول مجاهد، ينظر تفسير أبي الليث ٢/ ٢٩٣ ، والنكت والعيون ٣/ ٢٩١ ، وزاد المسير ٥/ ١١٨ .

قوله تعالى: ﴿وَكَلْبُهُم بَٰسِطٌ ذِرَاعَيْهِ بِٱلْوَصِيدِ﴾ **فيه أربع مسائل:**

الأولى: قوله تعالى: ﴿وَكَلْبُهُم﴾ قال عمرو بنُ دِينار: إنَّ ممَّا أُخِذَ على العقرب ألَّا تضرَّ أحداً قال في ليله أو في نهاره: صلى الله على نوح[(١)]. وإنَّ ممَّا أُخِذَ على الكلب ألَّا يضرَّ من حَمَل عليه إذا قال: وكلبهم باسط ذراعيه بالوصيد[(٢)].

أكثر المفسرين على أنَّه كلب حقيقةً، وكان لصيدِ أحدِهم أو لزرعه أو غنمه، على ما قال مقاتل. واختُلف في لونه اختلافاً كثيراً، ذكره الثعلبيّ[(٣)]. تحصيله: أيَّ لون ذكرتَ أصبتَ، حتى قيل: لون الحجر، وقيل: لون السماء. واختلف أيضاً في اسمه، فعن عليٍّ: ريَّان. ابن عباس: قطمير. الأوزاعي: مشير. عبد الله بن سَلَام: بسيط[(٤)]. كعب: صهيا. وهب: نقيا. وقيل: قطمير، ذكره الثعلبيُّ.

وكان اقتناءُ الكلب جائزاً في وقتهم، كما هو عندنا اليوم جائز في شرعنا. وقال ابن عباس: هربوا ليلاً، وكانوا سبعةً، فمرُّوا براعٍ معه كلب فاتَّبَعَهم على دينهم. وقال كعب: مرُّوا بكلب فنبح لهم، فطردوه مراراً، فقام الكلبُ على رجليه ورفع يدَيْه إلى السماء كهيئة الداعي، فنطق فقال: لا تخافوا مني! أنا أحِبُّ أحبَّاء الله تعالى، فناموا حتى أحرسَكم[(٥)].

الثانية: ورد في الصحيح عن ابن عمر عن النبيِّ ﷺ قال: «من اقتنى كلباً إلا كلبَ صيد أو ماشية، نقص من أَجْره كلَّ يوم قيراطان»[(٦)]. وروى الصحيح أيضاً عن أبي هريرةَ قال: قال رسول الله ﷺ: «من اتخذ كلباً إلا كلبَ ماشية أو صيد أو زرع، انْتُقِص من أجره كلَّ يوم قيراط». قال الزهريُّ: وذُكر لابنِ عمر قولُ أبي هريرة فقال:

(١) أخرجه ابن عدي في الكامل ٢/ ٤٤٠ ، وابن عساكر في تاريخ دمشق ٦٢/ ٢٥٦ ، من حديث أبي أمامة مرفوعاً، وأخرجه الأصبهاني في طبقات المحدثين ٣/ ٤٠٤ من قول الحسن ﷺ.

(٢) ينظر حياة الحيوان للدميري ٢/ ٣٠٤ .

(٣) في عرائس المجالس ص٤١٩ .

(٤) في عرائس المجالس: بطيط.

(٥) الوسيط ٣/ ١٣٩ ، وعرائس المجالس ص٤٢٥ ، وتفسير الرازي ٢١/ ١٠١ .

(٦) سلف ٧/ ٣١٢ .

يَرحم اللهُ أبا هريرة! كان صاحبَ زرع[١]. فقد دلَّت السُّنَّة الثابتة على اقتناء الكلب للصيد والزرع والماشية. وجعل النقص في أَجْرِ من اقتناها على غير ذلك من المنفعة، إما لترويعِ الكلبِ المسلمينَ وتشويشِه عليهم بنباحه، أو لمَنْع دخول الملائكةِ البيتَ، أو لنجاسته، على ما يراه الشافعيُّ، أو لاقتحام النهي عن اتخاذ ما لا منفعةَ فيه، والله أعلم. وقال في إحدى الروايتين: «قيراطان»، وفي الأخرى: «قيراط». وذلك يحتمل أن يكون في نوعين من الكلاب أحدهما أشدُّ أذًى من الآخر، كالأسود الذي أَمَرَ عليه الصلاة والسلام بقَتْله، ولم يُدخله في الاستثناء حين نهى عن قَتْلها، كما هو منصوص في حديث جابر، أخرجه الصحيح، وقال: «عليكم بالأسود البَهيم ذي النُّقطتين فإنه شيطان»[٢]. ويحتمل أن يكون ذلك؛ لاختلافِ المواضع، فيكون ممسكه بالمدينة مثلاً أو بمكَّة ينقص قيراطان، وبغيرها قيراط. وأما المباح اتخاذُه، فلا ينقص، كالفرس والهِرَّة، والله أعلم.

الثالثة: وكلب الماشية المباح اتخاذُه عند مالكٍ هو الذي يَسْرَح معها، لا الذي يحفظها في الدار من السُّرَّاق. وكلب الزرع هو الذي يَحفظها من الوحوش بالليل أو بالنهار لا من السُّرَّاق. وقد أجاز غيرُ مالك اتخاذَها لسُرَّاق الماشية والزرع. وقد تقدَّم في «المائدة»[٣] من أحكام الكلاب ما فيه كفاية، والحمد لله.

الرابعة: قال ابنُ عطية[٤]: وحدَّثني أبي ﷺ، قال: سمعت أبا الفضل الجوهريَّ في جامع مصر يقول على منبر وَعْظه سنةَ تسعٍ وستينَ وأربع مئة: إنَّ مَن أحبَّ أهلَ الخير، نال من بركتهم، كلبٌ أحبَّ أهلَ فَضْلٍ وصَحِبَهم، فذكره اللهُ في محكم تنزيله.

---

(١) سلف ٧/ ٣١٢.

(٢) سلف ٧/ ٣١٣.

(٣) ٧/ ٢٩٩ وما بعدها.

(٤) في المحرر الوجيز ٣/ ٥٠٤.

قلت: إذا كان بعضُ الكلاب قد نال هذه الدرجةَ العليا بصُحبته ومخالطته الصلحاءَ والأولياءَ حتى أَخبر اللهُ تعالى بذلك في كتابه جلَّ وعلا فما ظنُّك بالمؤمنين الموحِّدين المخالطين المحبِّين للأولياء والصالحين، بل في هذا تسليةٌ وأُنْسٌ للمؤمنين المقصِّرين عن درجاتِ الكمال، المحبِّين للنبيِّ ﷺ وآلِه خيرِ آل[١].

روى الصحيح عن أنس بنِ مالك قال: بينا أنا ورسولُ الله ﷺ خارجان من المسجد، فلقِيَنا رجلٌ عند سُدَّة المسجد فقال: يا رسولَ الله، متى الساعةُ؟ قال رسول الله ﷺ: «ما أعددتَ لها» قال: فكأنَّ الرجلَ استكان، ثم قال: يا رسول الله، ما أعددتُ لها كثيرَ صلاة ولا صيام ولا صدقة، ولكنِّي أحِبُّ اللهَ ورسوله. قال: «فأنتَ مع من أحببتَ»[٢]. في رواية قال أنس بنُ مالك: فما فَرِحنا بعد الإسلام فرحاً أشدَّ من قول النبيِّ ﷺ: «فأنت مع من أحببت». قال أنس: فأنا أُحِبُّ اللهَ ورسولَه وأبا بكر وعمرَ، فأرجو أن أكونَ معهم وإن لم أَعمل بأعمالهم[٣].

قلت: وهذا الذي تمسَّك به أنس يَشمل من المسلمين كلَّ ذي نفس، فكذلك تعلَّقت أطماعنا بذلك وإن كنَّا مقصِّرين، ورجونا رحمةَ الرحمن وإن كنَّا غيرَ مستأهلين، كلبٌ أحبَّ قوماً فذكرَه اللهُ معهم! فكيف بنا وعندنا عقد الإيمان وكلمة الإسلام، وحبُّ النبيِّ ﷺ، ﴿وَلَقَدْ كَرَّمْنَا بَنِيٓ ءَادَمَ وَحَمَلْنَٰهُمْ فِى ٱلْبَرِّ وَٱلْبَحْرِ وَرَزَقْنَٰهُم مِّنَ ٱلطَّيِّبَٰتِ وَفَضَّلْنَٰهُمْ عَلَىٰ كَثِيرٍ مِّمَّنْ خَلَقْنَا تَفْضِيلًا﴾ [الإسراء: ٧٠].

وقالت فرقة[٤]: لم يكن كلباً حقيقةً، وإنَّما كان أحدَهم، وكان قد قعد عند باب الغارِ طليعةً لهم[٥]؛ فسُمِّيَ باسم الحيوان الملازم لذلك الموضع[٦] كما سُمِّي

(١) ينظر لطائف الإشارات ٢/ ٣٨٤.

(٢) أخرجه البخاري (٦١٧١)، ومسلم (٢٦٣٩): (١٦٤) واللفظ له.

(٣) البخاري (٣٦٨٨)، ومسلم (٢٦٣٩): (١٦٣).

(٤) المحرر الوجيز ٣/ ٥٠٤، وينظر النكت والعيون ٣/ ٢٩٢.

(٥) بعدها في (د) و(ز) زاد الناسخ قوله: قال ابن عطية ما ذكر موصلاً هنا موضعه وإنما تأخر عن موضعه. اهـ.

(٦) قوله: فسمي باسم الحيوان الملازم لذلك الموضع. تأخَّر في (م) وجاء بعد قوله: قال ابن عطية. والمثبت من (ظ) والمحرر الوجيز.

النجمُ[١] التابعُ للجوزاء كلباً؛ لأنَّه منها كالكلب من الإنسان، ويقال له: كلب الجبَّار[٢]. قال ابنُ عطية[٣]: أمَا إنَّ هذا القولَ يُضعِفه ذِكْرُ بَسْطِ الذراعين فإنَّها في العرف من صفة الكلب حقيقةً، ومنه قول النبيِّ ﷺ: «ولا يبسط أحدُكم ذراعَيْه انبساطَ الكلب»[٤].

وقد حكى أبو عمر المطرِّز في كتاب «اليواقيت» أنَّه قُرئَ: «وكالئهم[٥] باسط ذراعيه بالوصيد». فيحتمل أن يريد بالكالئ[٦] هذا الرجل على ما روي؛ إذ بَسْطُ الذراعين واللصوقُ بالأرض مع رَفْعِ الوجه للتطلُّع هي هيئة الرِّيبة المستخفي بنفسه. ويحتمل أن يريد بالكالئ الكلبَ. وقرأ جعفر بن محمد الصادقُ: «وكالبهم» يعني: صاحبَ الكلب[٧].

قوله تعالى: ﴿بَٰسِطٌ ذِرَاعَيۡهِ﴾ أعمل اسم الفاعل وهو بمعنى المضيِّ؛ لأنَّها حكايةُ حال ولم يقصد الإخبارَ عن فعل الكلب[٨].

والذراع: مِن طَرَف المرفق إلى طَرَف الأصبع الوسطى. ثم قيل: بَسَطَ ذراعيه؛ لطول المدَّة. وقيل: نام الكلب، وكان ذلك من الآيات. وقيل: نام مفتوحَ العين.

والوصِيد: الفِناء، قاله ابن عباس ومجاهد وابن جُبَير[٩]، أي: فناء الكهف،

---

(١) ليست في (د) و(ظ).

(٢) في (ظ): الخيار. وفي (ز): الحبار. وفي المحرر الوجيز: الحيار. اهـ. والجبَّار: اسم الجوزاء. القاموس المحيط (جبر).

(٣) في المحرر الوجيز ٣/ ٥٠٤ .

(٤) سلف ٢/ ٢٦ .

(٥) في النسخ: وكالبهم. في الموضعين وكذا في المحرر الوجيز ٣/ ٥٠٤ والكلام منه، والمثبت من البحر المحيط ٦/ ١٠٩ ، وروح المعاني ١٥/ ٢٢٦ ، قال أبو حيان: قرئ: وكالئهم، اسم فاعل من كَلَأَ، إذا حَفِظَ.

(٦) في (د) و(ظ) و(م): بالكالب، والمثبت من (ز) والبحر المحيط ٦/ ١٠٩ .

(٧) الكشاف ٢/ ٤٧٥ ، والبحر المحيط ٦/ ١٠٩ وورد عنده أبو جعفر، بدل: جعفر.

(٨) المحرر الوجيز ٣/ ٥٠٤ ، والكشاف ٢/ ٤٧٥ - ٤٧٦ .

(٩) أخرجه عنهم الطبري ١٥/ ١٩٢ ، وينظر تفسير مجاهد ١/ ٣٧٥ .

والجمع وصائد ووُصُد. وقيل: الباب. وقاله ابن عباس أيضاً[١]. وأنشد:

بأرضِ فضاءٍ لا يُسَدُّ وصِيدُها ... عليَّ ومعروفي بها غيرُ مُنْكَرِ

وقد تقدَّم[٢]. وقال عطاء: عتبة الباب[٣]، والباب الموصد هو المغلق. وقد أوصدتُ البابَ وآصدته، أي: أغلقته. والوصيد: النبات المتقارب الأُصول[٤]، فهو مشترك، والله أعلم.

قوله تعالى: ﴿لَوِ ٱطَّلَعْتَ عَلَيْهِمْ﴾ قرأ الجمهور: بكسر الواو. والأعمش ويحيى بن وَثَّاب: بضمِّها[٥]. ﴿لَوَلَّيْتَ مِنْهُمْ فِرَارًا﴾ أي: لو أشرفتَ عليهم لهربتَ منهم. ﴿وَلَمُلِئْتَ مِنْهُمْ رُعْبًا﴾ أي لِمَا حفَّهم اللهُ تعالى من الرُّعب، واكتنفهم من الهيبة. وقيل: لوحشةِ مكانهم، وكأنَّهم آواهم اللهُ إلى هذا المكان الوَحْشِ في الظاهر لينفرَ الناسُ عنهم. وقيل: كان الناسُ محجوبين عنهم بالرعب، لا يَجْسُر أحدٌ منهم على الدُّنوِّ إليهم. وقيل: الفرار منهم؛ لطول شُعورهم وأَظفارهم، ذكره المهدِويُّ والنحَّاس والزجَّاج والقشيريُّ[٦]. وهذا بعيد؛ لأنَّهم لما استيقظوا قال بعضُهم لبعض: لبثنا يوماً أو بعضَ يوم. ودلَّ هذا على أنَّ شعورَهم وأظفارَهم كانت بحالها، إلا أن يقال: إنَّما قالوا ذلك قبل أن ينظروا إلى أظفارهم وشعورهم. قال ابنُ عطية[٧]: والصحيح في أمرهم أنَّ الله عزَّ وجلَّ حَفِظَ لهم الحالة التي ناموا عليها لتكونَ لهم ولغيرهم فيهم آية، فلم يبْلَ لهم ثوبٌ، ولم تغيَّر صفةٌ، ولم يُنكِر الناهض إلى المدينة إلا معالمَ

---

(١) أخرجه الطبري ١٥/ ١٩٤ .

(٢) سلف ص٢٠٣ من هذا الجزء.

(٣) النكت والعيون ٣/ ٢٩٢ ، وتفسير البغوي ٣/ ١٥٤ .

(٤) الصحاح (وصد).

(٥) إعراب القرآن للنحاس ٢/ ٤٥١ ، والمحرر الوجيز ٣/ ٥٠٤ ، وينظر الكشاف ٢/ ٤٧٦ ، وإملاء ما منَّ به الرحمن ٣/ ٥٠٩ ، والبحر المحيط ٦/ ١٠٩ .

(٦) ينظر معاني القرآن للزجاج ٣/ ٢٧٥ ، والمحرر الوجيز ٣/ ٥٠٤ .

(٧) في المحرر الوجيز ٣/ ٥٠٤ - ٥٠٥ .

الأرض والبناء، ولو كانت في نفسه حالة ينكرها، لكانت عليه أهم.

وقرأ نافع وابن كثير وابن عباس وأهل مكة والمدينة: «لَمُلِّئْتَ منهم» بتشديد اللام على تضعيف المبالغة، أي: مُلِئت، ثم مُلِئت. وقرأ الباقون: «لَمُلِئت» بالتخفيف، والتخفيف أشهرُ في اللغة[١]. وقد جاء التثقيل في قول المُخَبَّل السعديّ[٢]:

وإذ فَتَكَ النُّعمان بالناس مُحْرِماً فملِّئ من كعبِ بن عوف سلاسِلُه

وقرأ الجمهور: ﴿رُعْبًا﴾ بإسكان العين. وقرأ بضمِّها أبو جعفر. قال أبو حاتم: هما لغتان[٣]. و«فراراً» نصب على الحال، و«رعباً» مفعول ثانٍ أو تمييز[٤].

قوله تعالى: ﴿وَكَذَٰلِكَ بَعَثْنَٰهُمْ لِيَتَسَآءَلُوا بَيْنَهُمْ قَالَ قَآئِلٌ مِّنْهُمْ كَمْ لَبِثْتُمْ قَالُوا لَبِثْنَا يَوْمًا أَوْ بَعْضَ يَوْمٍ قَالُوا رَبُّكُمْ أَعْلَمُ بِمَا لَبِثْتُمْ فَٱبْعَثُوٓا أَحَدَكُم بِوَرِقِكُمْ هَٰذِهِۦٓ إِلَى ٱلْمَدِينَةِ فَلْيَنظُرْ أَيُّهَآ أَزْكَىٰ طَعَامًا فَلْيَأْتِكُم بِرِزْقٍ مِّنْهُ وَلْيَتَلَطَّفْ وَلَا يُشْعِرَنَّ بِكُمْ أَحَدًا ﴿١٩﴾ إِنَّهُمْ إِن يَظْهَرُوا عَلَيْكُمْ يَرْجُمُوكُمْ أَوْ يُعِيدُوكُمْ فِى مِلَّتِهِمْ وَلَن تُفْلِحُوٓا إِذًا أَبَدًا ﴿٢٠﴾﴾

قوله تعالى: ﴿وَكَذَٰلِكَ بَعَثْنَٰهُمْ لِيَتَسَآءَلُوا بَيْنَهُمْ﴾ البعث: التحريك عن سكون[٥]. والمعنى: كما ضربنا على آذانهم وزدناهم هدًى وقلَّبناهم، بعثناهم أيضاً، أي: أيقظناهم من نومهم على ما كانوا عليه من هيئتهم في ثيابهم وأحوالهم. قال الشاعر:

وفِتْيانِ صِدْقٍ قد بَعثْتُ بسُحْرَةٍ فقاموا جميعاً بين عاثٍ ونَشْوانِ[٦]

(١) السبعة ص٣٨٩، والتيسير ص١٤٣، وينظر المحرر الوجيز ٣/ ٥٠٤ والكلام منه.

(٢) المُخَبَّل السعدي هو: ربيع بن مالك بن ربيعة، والبيت في اللسان (فتك).

(٣) المحرر الوجيز ٣/ ٥٠٥.

(٤) ينظر إعراب القرآن للنحاس ٢/ ٤٥١، ومعاني القرآن للزجاج ٣/ ٢٧٥.

(٥) المحرر الوجيز ٣/ ٥٠٥.

(٦) القائل امرؤ القيس، والبيت في ديوانه ص٩١، قال شارحه: والعاثي: المتناول للشيء، والسُّحْرة: السَّحَر الأعلى، أول الأسحار.

أي: أيقظت: واللام في قوله: «ليتساءلوا» لام الصيرورة، وهي لام العاقبة، كقوله: ﴿لِيَكُونَ لَهُمْ عَدُوًّا وَحَزَنًا﴾ [القصص:٨] فبعْثُهم لم يكن لأجل تساؤلهم.

قوله تعالى: ﴿قَالُوا لَبِثْنَا يَوْمًا أَوْ بَعْضَ يَوْمٍ﴾ وذلك أنَّهم دخلوه غُدوةً، وبعثَهم اللهُ في آخر النهار، فقال رئيسهم تمليخا أو مكسلمينا: اللهُ أعلم بالمدَّة[١].

قوله تعالى: ﴿فَابْعَثُوا أَحَدَكُم بِوَرِقِكُمْ هَٰذِهِ إِلَى الْمَدِينَةِ﴾ **فيه سبع مسائل:**

الأولى: قال ابن عباس: كانت ورقُهم كأخفافِ الرُّبَع[٢]، ذكره النحاس.

وقرأ ابنُ كَثير ونافع وابن عامر والكسائيُّ وحفص عن عاصم: «بورِقكم» بكسر الراء. وقرأ أبو عمرو وحمزة وأبو بكر عن عاصم: «بورْقكم» بسكون الراء، حذفوا الكسرةَ؛ لثقلها، وهما لغتان[٣]. وقرأ الزجَّاج[٤]: «بِورْقكم» بكسر الواو وسكون الراء.

ويُروى أنَّهم انتبهوا جِياعاً، وأنَّ المبعوثَ هو تمليخا، كان أصغرَهم، فيما ذكر الغَزْنوِيُّ. والمدينة: أُفسُوس، ويقال: هي طَرسوس، وكان اسمها في الجاهلية: أفسوس، فلما جاء الإسلامُ سمَّوها: طرسوس[٥]. وقال ابنُ عباس: كان معهم دراهمُ عليها صورةُ الملِك الذي كان في زمانهم[٦].

الثانية: قوله تعالى: ﴿فَلْيَنظُرْ أَيُّهَا أَزْكَىٰ طَعَامًا﴾ قال ابنُ عباس: أحلُّ ذبيحةً؛ لأنَّ أهلَ بلدهم كانوا يذبحون على اسمِ الصنم، وكان فيهم قومٌ يُخْفُون إيمانَهم. ابن

---

(١) الوسيط ٣/ ١٤٠ .

(٢) ذكره ابن عساكر في تاريخ دمشق ٧١/ ٦٨ دون عزوٍ، قال ابن الأثير في النهاية (ربع): الرباع بكسر الراء، جمع رُبَع، وهو ما ولد من الإبل في الربيع، وقيل: ما ولد في أول النتاج.

(٣) السبعة ص٣٨٩ ، والتيسير ص١٤٣ ، وينظر إعراب القرآن للنحاس ٢/ ٤٥٢ .

(٤) في معاني القرآن ٣/ ٢٧٥ .

(٥) تفسير البغوي ٣/ ١٥٥ .

(٦) الوسيط ٣/ ١٤٠ ، وزاد المسير ٥/ ١٢١ ، وتفسير الرازي ٢١/ ١٠٣ .

عباس: كان عامَّتُهم مجوساً[١]. وقيل: «أزكى طعاماً» أي: أكثر بركةً. قيل: إنَّهم أَمروه أن يشتري ما يُظنُّ أنَّه طعام اثنين أو ثلاثة؛ لئلا يُطَّلع عليهم، ثم إذا طُبخ كفى جماعة، ولهذا قيل ذلك الطعام: الأرز. وقيل: كان زبيباً. وقيل: تمراً، فالله أعلم. وقيل: «أزكى»: أطيب. وقيل: أرخص[٢].

﴿فَلْيَأْتِكُم بِرِزْقٍ مِّنْهُ﴾ أي: بقُوت. ﴿وَلْيَتَلَطَّفْ﴾ أي: في دخول المدينة وشراء الطعام. ﴿وَلَا يُشْعِرَنَّ بِكُمْ أَحَدًا﴾ أي: لا يُخبِرنَّ. وقيل: إن ظُهِر عليه، فلا يوقعنَّ إخوانَه فيما وقع فيه.

﴿إِنَّهُمْ إِن يَظْهَرُوا عَلَيْكُمْ يَرْجُمُوكُمْ﴾ قال الزجَّاج[٣]: معناه بالحجارة، وهو أخبثُ القتل. وقيل: يرموكم بالسَّبِّ والشَّتم[٤]، والأوَّل أصحُّ؛ لأنَّه كان عازماً على قَتْلهم، كما تقدَّم في قَصصهم. والرجم فيما سلف هي كانت ـ على ما ذكر ـ قِتْلَةَ مخالفِ[٥] دينِ الناس، إذ هي أشفى لجملة[٦] أهل ذلك الدِّين من حيث إنَّهم يشتركون فيها.

الثالثة: في هذه البِعْثة بالوَرِق دليلٌ على الوَكالة وصحَّتها. وقد وكَّل عليٌّ بن أبي طالب أخاه عَقيلاً عند عثمان ﷺ، ولا خلافَ فيها في الجملة[٧]. والوَكالة معروفة في الجاهلية والإسلام، ألا ترى إلى عبد الرحمن بنِ عَوف كيف وكَّل أميَّة بنَ خَلَف بأهله وحاشيته بمكَّة، أي: يحفظهم، وأميَّة مُشرِك، والتزم عبدُ الرحمن لأميَّة من حَفِظ حاشيته بالمدينة مثل ذلك؛ مجازاةً لصنعه، روى البخاريُّ عن عبد الرحمن بنِ عوف قال: كاتبتُ أميَّة بنَ خَلَف كتاباً بأن يحفظني في صاغِيَتي بمكَّة وأحفظه في صاغِيَته

(١) تفسير الرازي ٢١/ ١٠٣ .

(٢) ينظر تفسير الطبري ١٥/ ٢١٢ - ٢١٤ ، والنكت والعيون ٣/ ٢٩٤ ، وزاد المسير ٥/ ١٢٣ .

(٣) في معاني القرآن ٣/ ٢٧٦ .

(٤) تفسير الطبري ١٥/ ٢١٥ وعزاه إلى ابن جريج.

(٥) في النسخ: ما ذكر قبله مخالفة، والمثبت من المحرر الوجيز ٣/ ٥٠٦ ، والكلام منه.

(٦) في المحرر الوجيز: لحملة.

(٧) أخرجه البيهقي في السنن الكبرى ٦/ ٨١ .

بالمدينة، فلما ذكرتُ الرحمنَ، قال: لا أَعرفُ الرحمنَ! كاتِبْني باسمك الذي كان في الجاهلية، فكاتبته: عبدَ عمرٍو... وذكر الحديث[١]. قال الأصمعيُّ: صاغية الرجل: الذين يَميلون إليه ويأتونه، وهو مأخوذ من صغا يَصْغُو ويَصْغَى إذا مال، وكلُّ مائل إلى الشيء أو معه، فقد صغا إليه وأَصغى، من كتاب «الأفعال»[٢].

الرابعة: الوكالة عقدُ نيابةٍ، أَذِن اللهُ سبحانه فيه؛ للحاجة إليه، وقيام المصلحة في ذلك، إذ ليس كلُّ أحد يقدر على تناول أموره إلا بمعونةٍ من غيره، أو بترفُّه[٣]، فيستنيب من يريحه.

وقد استدل علماؤنا على صحَّتها بآيات من الكتاب، منها هذه الآية، وقولُه تعالى: ﴿وَٱلْعَٰمِلِينَ عَلَيْهَا﴾ [التوبة: ٦٠]، وقوله: ﴿ٱذْهَبُوا۟ بِقَمِيصِى هَٰذَا﴾ [يوسف: ٩٣].

وأما من السنة: فأحاديث كثيرة، منها حديث عروة البارِقِيِّ، وقد تقدَّم في آخر الأنعام[٤]. روى جابر بنُ عبد الله قال: أَردتُ الخروجَ إلى خَيْبَر، فأتيتُ رسولَ الله ﷺ فقلت له: إنِّي أردت الخروج إلى خيبر، فقال: «إذا أتيتَ وكيلي، فخذ منه خمسةَ عشَر وَسْقاً، فإن ابتغى منك آيةً، فضع يدك على تَرْقُوَته» خرَّجه أبو داود[٥]. والأحاديث كثيرة في هذه المعنى، وفي إجماع الأمة على جوازها كفايةٌ.

الخامسة: الوكالة جائزة في كلِّ حقٍّ تجوز النيابةُ فيه، فلو وكَّل الغاصبُ، لم يجز، وكان هو الوكيلَ؛ لأنَّ كلَّ محرَّم فعله، لا تجوز النيابة فيه.

السادسة: في هذه الآية نُكْتة بديعة، وهي أنَّ الوكالة إنَّما كانت مع التَّقِيَّة[٦]

---

(١) البخاري (٢٣٠١).

(٢) تهذيب اللغة ٨/ ١٥٩ ، والأفعال للسرقسطي ٣/ ٣٨٣ ، ولابن القطاع ٢/ ٢٥٦ بنحوه.

(٣) أحكام القرآن لابن العربي ٣/ ١٢١٦ ، وفيه: يترفَّه، بدل: بترفُّه.

(٤) ٩/ ١٤٤ - ١٤٥ .

(٥) في سننه (٣٦٣٢)، وأخرجه أيضاً الدارقطني (٤٣٠٤)، والبيهقي في السنن الكبرى ٦/ ٨٠ . قال ابن حجر في التلخيص الحبير ٣/ ٥١ : رواه أبو داود من طريق وهب بن كيسان عن جابر بسند حسن. اهـ، والكلام من أحكام القرآن لابن العربي ٣/ ١٢١٦ - ١٢١٧ .

(٦) في (ظ): البقية.

خوفَ أن يشعرَ بهم أحدٌ؛ لما كانوا عليه من الخوف على أنفسهم. وجواز توكيل ذوي العُذر متفَق عليه، فأمَّا من لا عذرَ له، فالجمهور على جوازها. وقال أبو حنيفة وسُحْنون: لا تجوز. قال ابنُ العربيّ[1]: وكأنَّ سُحنونَ تلقَّفه من أسد بنِ الفُرات، فحكم به أيام قضائه، ولعله كان يفعل ذلك بأهل الظلم والجبروت؛ إنصافاً منهم، وإذلالاً لهم، وهو الحقُّ؛ فإنَّ الوكالةَ معونةٌ ولا تكون لأهل الباطل.

قلت: هذا حسن، فأمَّا أهلُ الدين والفَضْل، فلهم أن يوكِّلوا وإن كانوا حاضرين أصحَّاء، والدليل على صحَّة جواز الوكالة للشاهد الصحيح ما خرَّجه الصحيحان وغيرهما عن أبي هريرة قال: كان لرجل على النبيِّ ﷺ سِنٌّ من الإبل، فجاء يتقاضاه فقال: «أعطوه» فطلبوا له سِنَّه فلم يجدوا إلا سِنًّا فوقَها، فقال: «أعطوه» فقال: أوْفَيْتَنِي، أوْفَى الله لك. قال النبيُّ ﷺ: «إنَّ خيرَكم أحسنُكم قضاء». لفظ البخاري[2]. فدلَّ هذا الحديث ـ مع صحَّته ـ على جواز توكيلِ الحاضر الصحيح البدن، فإنَّ النبيَّ ﷺ أَمَر أصحابه أن يُعطوا عنه السِّنَّ التي كانت عليه، وذلك توكيلٌ منه لهم على ذلك، ولم يكن النبيُّ ﷺ مريضاً ولا مسافراً، وهذا يردُّ قولَ أبي حنيفة وسُحنون في قولهما: إنَّه لا يجوز توكيلُ الحاضر الصحيح البدن إلا برضا خصمه، وهذا الحديث خلافُ قولهما.

السابعة: قال ابن خُوَيْزِمَنْداد: تضمَّنت هذه الآيةُ جواز الشركة؛ لأنَّ الوَرِق كان لجميعهم. وتضمَّنت جوازَ الوكالة؛ لأنَّهم بعثوا من وكلَّوه بالشراء. وتضمَّنت جواز أكْلِ الرُّفقاء وخَلْطهم طعامهم معاً، وإن كان بعضُهم أكثرَ أكْلاً من الآخر[3]، ومثله قوله تعالى: ﴿وَإِن تُخَالِطُوهُمْ فَإِخْوَانُكُمْ﴾ [البقرة: ٢٢٠] حسبما تقدَّم بيانه في «البقرة»[4]. ولهذا قال أصحابنا في المسكين يُتصدَّق عليه فيخلطه بطعام لغنيٍّ ثم يأكل معه: إنَّ

(١) في أحكام القرآن ٣/ ١٢١٩، والكلام السابق منه.

(٢) في «صحيحه» (٢٣٠٥)، وأخرجه أيضاً مسلم (١٦٠١)، وأحمد (٩١٠٦).

(٣) أحكام القرآن للهراسي ٣/ ٢٦٥، ولابن العربي ٣/ ١٢١٨ بنحوه.

(٤) ٤/ ٣.

ذلك جائزٌ. وقد قالوا في المضارِب يَخلط طعامَه بطعام غيره ثم يأكل معه: إنَّ ذلك جائزٌ. وقد كان رسول الله ﷺ وكَّل من اشترى له أُضْحية. قال ابنُ العربي[١]: ليس في الآية دليلٌ على ذلك؛ لأنَّه يحتمل أن يكون كلٌّ واحد منهم قد أعطاه منفرداً، فلا يكون فيه اشتراك، ولا مُعَوَّل في هذه المسألة إلا على حديثين: أحدهما: أنَّ ابنَ عمر مَرَّ بقوم يأكلون تمراً فقال: نهى رسولُ الله ﷺ عن الإقران[٢] إلا أن يستأذن الرجلُ أخاه[٣]. الثاني: حديث أبي عبيدة في جيش الخَبَط[٤]. وهذا دون الأوَّل في الظهور؛ لأنَّه يحتمل أن يكون أبو عبيدة يُعطيهم كَفافاً من ذلك القوت، ولا يَجمعهم عليه.

قلت: ومما يدلُّ على خلاف هذا من الكتاب قولُه تعالى: ﴿وَإِن تُخَالِطُوهُمْ فَإِخْوَانُكُمْ﴾ [البقرة: ٢٢٠] وقوله: ﴿لَيْسَ عَلَيْكُمْ جُنَاحٌ أَن تَأْكُلُوا جَمِيعًا أَوْ أَشْتَاتًا﴾ [النور: ٦١] على ما يأتي إن شاء الله تعالى.

قوله تعالى: ﴿وَكَذَٰلِكَ أَعْثَرْنَا عَلَيْهِمْ لِيَعْلَمُوٓا۟ أَنَّ وَعْدَ ٱللَّهِ حَقٌّ وَأَنَّ ٱلسَّاعَةَ لَا رَيْبَ فِيهَآ إِذْ يَتَنَٰزَعُونَ بَيْنَهُمْ أَمْرَهُمْ ۖ فَقَالُوا۟ ٱبْنُوا۟ عَلَيْهِم بُنْيَٰنًا ۖ رَّبُّهُمْ أَعْلَمُ بِهِمْ ۚ قَالَ ٱلَّذِينَ غَلَبُوا۟ عَلَىٰٓ أَمْرِهِمْ لَنَتَّخِذَنَّ عَلَيْهِم مَّسْجِدًا ﴿٢١﴾﴾

قوله تعالى: ﴿وَكَذَٰلِكَ أَعْثَرْنَا عَلَيْهِمْ﴾ أي: أطلعنا عليهم وأظهرناهم. و«أعْثر» تعديةُ عَثَر بالهمزة، وأصل العِثار في القدم[٥].

﴿لِيَعْلَمُوٓا۟ أَنَّ وَعْدَ ٱللَّهِ حَقٌّ﴾ يعني الأمَّة المسلمة الذين بُعث أهلُ الكهف على عهدهم. وذلك أنَّ دقيانوس مات ومضت قرون، وملك أهل تلك الدار رجلٌ صالح،

---

(١) في أحكام القرآن ٣/ ١٢١٨ .

(٢) في (د) و(ز) و(م): الاقتران، والمثبت من (ظ) ومصادر التخريج.

(٣) أخرجه البخاري (٢٤٥٥)، ومسلم (٢٠٤٥)، وأحمد (٥٠٣٧).

(٤) أخرجه البخاري (٤٣٦١)، ومسلم (١٩٣٥)، وأحمد (١٤٣١٥)، قال ابن حجر في فتح الباري ٨/ ٧٩ : والخَبَط: ورق السَّلَم.

(٥) المحرر الوجيز ٣/ ٥٠٦ .

فاختلف أهلُ بلده في الحشر وبَعْثِ الأجساد من القبور، فشكَّ في ذلك بعض الناس واستبعدوه وقالوا: إنَّما تُحشَر الأرواح، والجسد تأكله الأرض. وقال بعضهم: تُبعَث الروح والجسد جميعاً، فكبُر ذلك على الملك وبقي حيران لا يدري كيف يتبيَّن أمره لهم، حتى لبس المُسُوح وقعد على الرَّماد وتضرَّع إلى الله تعالى في حجَّة وبيان، فأعثر اللهُ على أهل الكهف[1].

فيقال: إنَّهم لما بعثوا أحدهم بوَرِقهم إلى المدينة ليأتيهم برزقٍ منها، اسْتُنْكِر شخصُه واسْتُنْكرت دراهمه[2]؛ لبُعد العهد، فحُمل إلى الملك، وكان صالحاً قد آمن وآمن من معه، فلما نظر إليه قال: لعلَّ هذا من الفِتْية الذين خرجوا على عَهْد دِقيانوس الملك، فقد كنت أدعو اللهَ أن يُرِيَنِيهم، وسأل الفتى، فأخبره[3]، فسُرَّ الملِكُ بذلك وقال: لعلَّ اللهَ قد بعث لكم آيةً، فلْنَسِرْ إلى الكهف معه، فركب مع أهل المدينة إليهم، فلما دنَوْا إلى الكهف قال تمليخا: أنا أدخل عليهم لئلَّا يَرْعَبُوا، فدخل عليهم فأعلمهم الأمرَ، وأنَّ الأمَّةَ أمَّةُ إسلام، فرُوِي أنَّهم سُرُّوا بذلك، وخرجوا إلى الملك وعظَّموه وعظَّمهم، ثم رجعوا إلى كهفهم. وأكثر الروايات على أنَّهم ماتوا ـ حين حدَّثهم تمليخا ـ ميتة الحقِّ، على ما يأتي. ورجع من كان شكَّ في بَعْث الأجساد إلى اليقين. فهذا معنى: «أعثرنا عليهم».

﴿لِيَعْلَمُوٓاْ أَنَّ وَعْدَ ٱللَّهِ حَقٌّ﴾ أي: ليعلم الملكُ ورعيته أنَّ القيامةَ حقٌّ والبعثَ حقٌّ.

﴿إِذْ يَتَنَٰزَعُونَ بَيْنَهُمْ أَمْرَهُمْ﴾ وإنما استدلوا بذلك الواحد على خبرهم، وهابوا الدخولَ عليهم، فقال الملك: ابنوا عليهم بنياناً، فقال الذين هم على دين الفتية: اتَّخِذوا عليهم مسجداً. وروي أنَّ طائفةً كافرةً قالت: نبني بِيعةً أو مصنعاً[4]، فمانعهم

(١) المحرر الوجيز ٣/ ٥٠٧.

(٢) في (ظ): وَرِقه.

(٣) النكت والعيون ٣/ ٢٩٥.

(٤) في (ظ): مصنع، وفي (د): مضيعاً، وفي (م): مضيفاً، والمثبت من (ز) والمحرر الوجيز ٣/ ٥٠٧، والكلام منه.

المسلمون، وقالوا: لنتخذنَّ عليهم مسجداً. وروي أنَّ بعضَ القوم ذهب إلى طَمْسِ الكهف عليهم وتَرْكِهم فيه مغيَّبين.

ورُوي عن عبيد بنِ عمير[١] أنَّ اللهَ تعالى أعمى على الناس حينئذٍ أَثَرهم، وحجبهم عنهم، فذلك دعا إلى بناء البنيان؛ ليكون مَعْلَماً لهم.

وقيل: إنَّ الملكَ أراد أن يدفنَهم في صندوق من ذهب، فأتاه آتٍ منهم في المنام فقال: أردتَ أن تجعلنا في صندوق من ذهب، فلا تفعل؛ فإنَّا من التراب خُلقنا وإليه نعود، فدَعْنا[٢].

وتنشأ هنا مسائلُ ممنوعةٌ وجائزةٌ؛ فاتِّخاذ المساجد على القبور والصلاةُ فيها والبناء عليها، إلى غيرِ ذلك مما تضمَّنته السنة من النهي عنه، ممنوعٌ لا يجوز؛ لما روى أبو داود والترمذيُّ عن ابنِ عباس قال: لعن رسولُ اللهِ ﷺ زوَّارات القبور والمتَّخذين عليها المساجدَ والسُّرُج[٣]. قال الترمذيُّ: وفي الباب عن أبي هريرة[٤] وعائشة[٥]، حديث ابن عباس حديث حسن. وروى الصحيحان[٦] عن عائشة أنَّ أمَّ حبيبة وأمَّ سلمة ذكرتا كنيسةً رَأَيْنها بالحبشة ـ فيها تصاويرُ ـ لرسولِ الله ﷺ، فقال رسول الله ﷺ: «إنَّ أولئك إذا كان فيهم الرجل الصالح فمات، بَنَوْا على قبره مسجداً، وصوَّروا فيه تلك الصور، أولئك شرارُ الخَلْق عند الله تعالى يوم القيامة». لفظ مسلم. قال علماؤنا: وهذا يحرِّم على المسلمين أن يتَّخذوا قبورَ الأنبياء والعلماء مساجدَ. وروى الأئمة عن أبي مَرْثَد الغَنَوِيِّ قال: سمعتُ رسولَ الله ﷺ يقول: «لا

---

(١) في (د) و(م): عبد الله بن عمر، والمثبت من (ز) و(ظ) والمحرر الوجيز ٣/ ٥٠٧.

(٢) النكت والعيون ٣/ ٢٩٦.

(٣) أبو داود (٣٢٣٦)، والترمذي (٣٢٠)، وأخرجه أيضاً ابن ماجه (١٥٧٥) مختصراً، وهو عند أحمد (٢٦٠٣).

(٤) أخرجه البخاري (٤٣٧)، ومسلم (٥٣٠)، وهو عند أحمد (٧٨٢٦).

(٥) أخرجه البخاري (٤٣٥)، ومسلم (٥٣١)، وهو عند أحمد (٢٤٠٦٠).

(٦) سلف ٢/ ٢٩٤.

تُصَلُّوا إلى القبور ولا تجلسوا عليها» لفظ مسلم[١]. أي: لا تتخذوها قبلةً فتصلُّوا عليها أو إليها، كما فعل اليهود والنصارى؛ فيؤدي إلى عبادةِ من فيها، كما كان السبب في عبادة الأصنام. فحذَّر النبيُّ ﷺ عن مِثْلِ ذلك، وسَدَّ الذرائعَ المؤدِّية إلى ذلك فقال: «اشتدَّ غَضَبُ اللهِ على قوم اتَّخذوا قبورَ أنبيائهم وصالحيهم مساجدَ»[٢]. وروى الصحيحان عن عائشة وعبد الله بنِ عباس قالا: لما نزل برسول الله ﷺ طَفِق يَطرحُ خَميصةً له على وجهه، فإذا اغتمَّ بها، كشفها عن وجهه فقال وهو كذلك: «لعنةُ اللهِ على اليهود والنصارى اتَّخذوا قبورَ أنبيائهم مساجدَ» يحذِّر ما صنعوا[٣]. وروى مسلم[٤] عن جابر قال: نهى رسول الله ﷺ أن يُجَصَّص القبرُ، وأن يُقعدَ عليه، وأن يُبنى عليه. وخرَّجه أبو داود والترمذيُّ أيضاً عن جابر قال: نهى رسولُ الله ﷺ أن تُجَصَّص القبور، وأن يُكتَب عليها، وأن يُبْنَى عليها، وأن توطأ[٥]. قال الترمذيُّ: هذا حديث حسن صحيح.

وروى الصحيح عن أبي الهَيَّاج الأسديِّ قال: قال لي عليُّ بنُ أبي طالب: ألا أبْعَثُك على ما بعثني عليه رسول الله ﷺ: ألَّا تَدَعَ تمثالاً إلا طَمَسته، ولا قبراً مُشْرِفاً إلا سوَّيته. في رواية: ولا صورةً إلا طمستها. وأخرجه أبو داود والترمذيُّ[٦].

قال علماؤنا: ظاهره مَنْعُ تسنِيم القبور ورَفْعِها، وأن تكون لاطئةً. وقد قال به بعضُ أهل العلم، وذهب الجمهور إلى أنَّ هذا الارتفاعَ المأمورَ بإزالته هو ما زاد على التسنيم، ويبقى للقبر ما يُعرف به ويُحترم، وذلك صفةُ قبر نبيِّنا محمد ﷺ وقبرِ صاحبَيْه

---

(١) سلف ١٢/ ٢٤٧.

(٢) المفهم ٢/ ١٢٨ و٦٢٨، والحديث أخرجه مالك في الموطأ ١/ ١٧٢ من حديث عطاء بن يسار ﷺ مرسلاً.

(٣) سلف ٢/ ٢٩٥.

(٤) في صحيحه (٩٧٠)، وهو عند أحمد (١٤١٤٩).

(٥) أبو داود (٣٢٢٥)، والترمذي (١٠٥٢)، وأخرجه أيضاً النسائي في الكبرى (٢١٦٥)، وابن ماجه (١٥٦٢).

(٦) مسلم (٩٦٩)، وأبو داود (٣٢١٨)، والترمذي (١٠٤٩)، وهو عند أحمد (٧٤١).

رضي الله عنهما ـ على ما ذكر مالك في «الموطأ»[(١)] ـ وقبر أبينا آدمَ ﷺ، على ما رواه الدارقطنيُّ[(٢)] من حديث ابنِ عباس. وأما تعليةُ البناء الكثير على نحو ما كانت الجاهليَّة تفعله تفخيماً وتعظيماً، فذلك يُهدَم ويُزال؛ فإنَّ فيه استعمالَ زينة الدنيا في أوَّل منازلِ الآخرة، وتشبُّهاً بمن كان يعظِّم القبورَ ويَعبدها. وباعتبار هذه المعاني وظاهر النهي ينبغي أن يقال: هو حرام[(٣)].

والتسنيم في القبر: ارتفاعُه قَدْرَ شبر، مأخوذ من سَنام البعير[(٤)]. ويُرَشّ عليه بالماء؛ لئلَّا ينتثرَ بالريح. وقال الشافعيُّ: لا بأس أن يطيَّن القبر. وقال أبو حنيفة: لا يُجصَّص القبر، ولا يطيَّن، ولا يُرفَع عليه بناء، فيسقط[(٥)].

ولا بأسَ بوضْع الأحجار؛ لتكون علامةً؛ لما رواه أبو بكر الأثرم قال: حدَّثنا مُسدَّد، حدَّثنا نوح بن درّاج، عن أبان بنِ تغْلِب، عن جعفر بنِ محمد، قال: كانت فاطمةُ بنتُ رسولِ الله ﷺ تزور قبرَ حمزة بنِ عبد المطلب كلَّ جمعةٍ وعلَّمته بصخرة، ذكره أبو عمر[(٦)].

وأما الجائزة: فالدفن في التابوت، وهو جائز لا سيَّما في الأرض الرِّخْوة. ورُوي أنَّ دانيال صلوات الله عليه كان في تابوت من حَجَر[(٧)]، وأنَّ يوسفَ عليه السلام

---

(١) المفهم ٢/ ٦٢٥ - ٦٢٦ ، ولم نقف عليه في الموطأ، وأخرج البخاري (١٣٩٠) عن سفيان التمَّار أنه رأى قبر النبي ﷺ مسنَّماً. اهـ قال ابن حجر في فتح الباري ٣/ ٢٥٧ : زاد أبو نعيم في المستخرج: وقبر أبي بكر وعمر كذلك. اهـ. وأخرج أبو داود (٣٢٢٠) من طريق القاسم بن محمد بن أبي بكر قال: دخلت على عائشة فقلت: يا أمَّه اكشفي لي عن قبر النبي ﷺ وصاحبيه رضي الله عنهما، فكشفت لي عن ثلاثة قبور لا مشرفة ولا لاطئة، مبطوحة ببطحاء العرصة الحمراء.

(٢) في سننه (١٨١٢)، وفيه عبد الرحمن بن مالك بن مغول، وهو متروك.

(٣) المفهم ٢/ ٦٢٦ - ٦٢٧ .

(٤) تهذيب اللغة ١٦/ ١٦ ، والصحاح (سنم).

(٥) الأم ١/ ٢٤٥ - ٢٤٦ ، وبدائع الصنائع ٢/ ٣٥٩ .

(٦) في التمهيد ٣/ ٢٣٣ - ٢٣٤ .

(٧) ذكر الشريف الإدريسي في كتابه نزهة المشتاق في اختراق الآفاق ١/ ٣٩٥ أن بنهر تستر فيما يقال تابوت دانيال.

أوصى بأن يُتَّخذ له تابوتٌ من زجاج ويُلقَى في رَكِيَّة؛ مخافةَ أن يُعبَد، وبقي كذلك إلى زمانِ موسى صلوات الله عليهم أجمعين، فدلَّته عليه عجوزٌ، فرفعه ووضعه في حظيرة إسحاق عليه السلام[١]. وفي الصحيح عن سعد بنِ أبي وَقّاص أنَّه قال في مرضه الذي هلك فيه: اتَّخذوا لي لَحْداً، وانْصِبوا عليَّ اللَّبِن نَصْباً، كما صُنع برسول الله ﷺ[٢].

اللَّحد: هو أن يشقَّ في الأرض ثم يُحفَر قبرٌ آخرُ في جانب الشَّقِّ من جانب القِبْلة إن كانت الأرض صُلْبةٌ، يُدخَل فيه الميتُ ويُسَدّ عليه باللَّبِن. وهو أفضلُ عندنا من الشَّقِّ؛ لأنَّه الذي اختاره اللهُ تعالى لرسول الله ﷺ[٣]. وبه قال أبو حنيفة قال: السُّنَّة اللَّحد. وقال الشافعي: الشَّقُّ.ويكره الآجُرُّ في اللَّحد. وقال الشافعي: لا بأس به؛ لأنَّه نوعٌ من الحجر. وكرهه أبو حنيفة وأصحابه؛ لأنَّ الآجرَّ لإحكام البناء، والقبر وما فيه للبِلَى، فلا يليقُ به الإحكام. وعلى هذا يسوَّى بين الحجر والآجرِّ. وقيل: إنَّ الآجُرَّ أثر النار فيكره تفاؤلاً، فعلى هذا يفرَّق بين الحجر والآجرِّ. قالوا: ويستحبُّ اللَّبِن والقَصَب؛ لما رُوي أنَّه وضع على قبر النبيِّ ﷺ حُزْمةٌ من قصب[٤]. وحكي عن الشيخ الإمام أبي بكر محمد بنِ الفضل الحنفيِّ رحمه الله أنَّه جوَّز اتخاذَ التابوت في بلادهم؛ لرخاوة الأرض. وقال: لو اتُّخذ تابوتٌ من حديد، فلا بأس به، لكن ينبغي أن يُفرَش فيه التراب، وتطيَّن الطبقةُ العليا مما يلي الميتَ، ويُجعل اللَّبِن الخفيفُ على يمين الميت ويساره؛ ليصير بمنزلة اللَّحد[٥].

---

(١) أخرجه أبو نعيم في حلية الأولياء ٦/ ٢٧ بنحوه، والركيَّة: البئر. القاموس (ركو).

(٢) أخرجه مسلم (٩٦٦)، وأحمد (١٤٥٠).

(٣) المفهم ٢/ ٦٢٤ .

(٤) أخرجه ابن أبي شيبة ٣/ ٣٣٢ - ٣٣٣ عن الشعبي أن النبي ﷺ جعل على لحده طَنُّ قصب. والطَّنُّ: حزمة القصب. القاموس (طنن).

(٥) ذكره بنحوه الكاساني في بدائع الصنائع ٢/ ٣٥٤ .

قلت: ومن هذا المعنى جَعْل القطيفة في قبر النبيِّ ﷺ؛ فإنَّ المدينةَ سَبِخة[١]، قال شُقْران: أنا والله طرحتُ القطيفةَ تحت رسولِ الله ﷺ في القبر. قال أبو عيسى الترمذيُّ: حديث شُقران حديثٌ حسن غريب[٢].

قوله تعالى: ﴿سَيَقُولُونَ ثَلَـٰثَةٌ رَّابِعُهُمْ كَلْبُهُمْ وَيَقُولُونَ خَمْسَةٌ سَادِسُهُمْ كَلْبُهُمْ رَجْمًا بِٱلْغَيْبِ وَيَقُولُونَ سَبْعَةٌ وَثَامِنُهُمْ كَلْبُهُمْ قُل رَّبِّىٓ أَعْلَمُ بِعِدَّتِهِم مَّا يَعْلَمُهُمْ إِلَّا قَلِيلٌ فَلَا تُمَارِ فِيهِمْ إِلَّا مِرَآءً ظَـٰهِرًا وَلَا تَسْتَفْتِ فِيهِم مِّنْهُمْ أَحَدًا ﴿٢٢﴾﴾

قوله تعالى: ﴿سَيَقُولُونَ ثَلَـٰثَةٌ رَّابِعُهُمْ كَلْبُهُمْ﴾ الضمير في «سيقولون» يراد به أهلُ التوراة ومعاصري محمَّد ﷺ. وذلك أنَّهم اختلفوا في عددِ أهل الكهف هذا الاختلاف المنصوص[٣].

وقيل: المراد به النَّصارى، فإنَّ قوماً منهم حضروا النبيَّ ﷺ من نَجْران، فجرى ذِكْر أصحاب الكهف فقالت اليَعْقُوبيَّة: كانوا ثلاثةً رابعهم كلبهم. وقالت النَّسْطورية: كانوا خمسةً سادسهم كلبهم. وقال المسلمون: كانوا سبعةً ثامنهم كلبهم[٤].

وقيل: هو إخبارٌ عن اليهود الذين أمروا المشركين بمسألة النبيِّ ﷺ عن أصحاب الكهف.

والواو في قوله: «وثامنهم كلبهم» طريق النحويين أنَّها واو عطف دخلت في آخر إخبارٍ عن عددهم؛ لتفصِّل أمرهم، وتدلَّ على أنَّ هذا غاية[٥] ما قيل، ولو سقطت،

---

(١) أخرجه بهذا اللفظ أبو داود في المراسيل ٤١٦ ، وابن أبي شيبة ٣/ ٣٣٦ عن الحسن مرسلاً، وجعل القطيفة في قبر النبي ﷺ أخرجه مسلم (٩٦٧) من حديث ابن عباس رضي الله عنهما.

(٢) سنن الترمذي (١٠٤٧)، وأخرجه أيضاً ابن أبي عاصم في الآحاد والمثاني (٤٦٨)، والطبراني في الكبير (٧٤٠٩).

(٣) المحرر الوجيز ٣/ ٥٠٧ .

(٤) الوسيط ٣/ ١٤٢ ، وزاد المسير ٥/ ١٢٤ .

(٥) في (ظ): نهاية. وكذا في المحرر الوجيز ٣/ ٥٠٨ والكلام منه.

لصحَّ الكلام. وقالت فرقة، منها ابنُ خَالَويْه: هي واو الثمانية. وحكى الثعلبيُّ عن أبي بكر بنِ عَيَّاش أنَّ قريشاً كانت تقول في عددها: ستَّة سبعة وثمانية، فتُدخل الواو في الثمانية[(١)]. وحكى نحوه القفَّال، فقال: إنَّ قوماً قالوا: العدد ينتهي عند العرب إلى سبعة، فإذا احتِيج إلى الزيادة عليها، استؤنف خبرٌ آخر بإدخال الواو، كقوله: ﴿ٱلتَّٰٓئِبُونَ ٱلْعَٰبِدُونَ﴾ ثم قال: ﴿وَٱلنَّاهُونَ عَنِ ٱلْمُنكَرِ وَٱلْحَٰفِظُونَ﴾ [التوبة: ١١٢]. يدلُّ عليه أنَّه لمَّا ذكر أبواب جهنم: ﴿حَتَّىٰٓ إِذَا جَآءُوهَا فُتِحَتْ أَبْوَٰبُهَا﴾ [الزمر: ٧١] بلا واو، ولما ذكر الجنة قال: ﴿وَفُتِحَتْ أَبْوَٰبُهَا﴾ [الزمر: ٧٣] بالواو. وقال: ﴿خَيْرًا مِّنكُنَّ مُسْلِمَٰتٍ﴾ ثم قال: ﴿وَأَبْكَارًا﴾ [التحريم: ٥] فالسبعة نهاية العدد عندهم، كالعشَرة الآن عندنا[(٢)].

قال القُشيريُّ أبو نصر: ومثل هذا الكلام تحكُّم، ومن أين السبعةُ نهاية عندهم! ثم هو منقوضٌ بقوله تعالى: ﴿هُوَ ٱللَّهُ ٱلَّذِى لَآ إِلَٰهَ إِلَّا هُوَ ٱلْمَلِكُ ٱلْقُدُّوسُ ٱلسَّلَٰمُ ٱلْمُؤْمِنُ ٱلْمُهَيْمِنُ ٱلْعَزِيزُ ٱلْجَبَّارُ ٱلْمُتَكَبِّرُ﴾ [الحشر: ٢٣] ولم يذكر الاسمَ الثامنَ بالواو.

وقال قومٌ ممن صار إلى أنَّ عددَهم سبعة: إنَّما ذكر الواو في قوله: «سبعة وثامنهم» لينبِّه على أن هذا العددَ هو الحقُّ، وأنَّه مباين للأعداد الأُخَر التي قال فيها أهل الكتاب، ولهذا قال تعالى في الجملتين المتقدِّمتين: «رَجْماً بالغيب» ولم يذكره في الجملة الثالثة، ولم يَقدَح فيها بشيء، فكأنَّه قال لنبيِّه: هم سبعة وثامنهم كلبهم.

والرَّجْم: القول بالظنِّ، يقال لكل ما يُخرص: رَجَم فيه، ومرجوم ومُرَجَّم[(٣)]، كما قال:

وما الحربُ إلا ما علمتُم وذُقْتُمُ وما هو عنها بالحديثِ المُرَجَّمِ[(٤)]

---

(١) المحرر الوجيز ٣/ ٥٠٨، وزاد المسير ٥/ ١٢٥.

(٢) تفسير البغوي ٣/ ١٥٦، وزاد المسير ٥/ ١٢٥.

(٣) لسان العرب (رجم).

(٤) القائل زهير بن أبي سلمى، والبيت في ديوانه ص١٨.

قلت: قد ذكر الماورديُّ(١) والغَزْنَوِيُّ: وقال ابن جريج ومحمد بنُ إسحاق: كانوا ثمانيةً، وجعلا قوله تعالى: «وثامنهم كلبهم» أي: صاحبُ كلبهم. وهذا مما يقوّي طريقَ النحويين في الواو، وأنّها كما قالوا(٢). وقال القُشيرِيُّ: لم يذكر الواوَ في قوله: رابعهم، سادسهم، ولو كان بالعكس لكان جائزاً، فطلبُ الحكمة والعلَّة في مثل هذه الواو تكلّفٌ بعيد، وهو كقوله في موضع آخر: ﴿وَمَآ أَهْلَكْنَا مِن قَرْيَةٍ إِلَّا وَلَهَا كِتَابٌ مَّعْلُومٌ﴾ [الحجر: ٤]. وفي موضع آخر: ﴿إِلَّا لَهَا مُنذِرُونَ * ذِكْرَىٰ﴾ [الشعراء: ٢٠٨-٢٠٩].

قوله تعالى: ﴿قُل رَّبِّيٓ أَعْلَمُ بِعِدَّتِهِم﴾ أمر الله تعالى نبيَّه عليه الصلاة والسلام في هذه الآية أن يردَّ عِلْم عدَّتهم إليه عزَّ وجلَّ. ثم أخبر أنَّ عالِمَ ذلك من البشر قليلٌ. والمراد به قوم من أهل الكتاب(٣)، في قول عطاء. وكان ابنُ عباس يقول: أنا من ذلك القليل، كانوا سبعةً وثامنهم كلبهم(٤)، ثم ذكر السبعةَ بأسمائهم، والكلب اسمه قطمير، كلب أنمر، فوق القَلَطِيّ ودون الكركيّ(٥). وقال محمد بن سعيد بن المُسَيِّب: هو كلب صينيٌّ. والصحيح أنَّه زبيري. وقال: ما بقي بنيسابور محدِّث إلا كتب عني هذا الحديث إلا من لم يُقدَّر له. قال: وكتبه أبو عمرٍو الحِيريُّ عنِّي(٦).

قوله تعالى: ﴿فَلَا تُمَارِ فِيهِمْ إِلَّا مِرَآءً ظَٰهِرًا﴾ أي: لا تجادل في أصحاب الكهف إلا بما أوحيناه إليك، وهو ردُّ عِلْم عدَّتهم إلى الله تعالى. وقيل: معنى المراء الظاهر

(١) في النكت والعيون ٣/ ٢٩٧.

(٢) المحرر الوجيز ٣/ ٥٠٨.

(٣) المحرر الوجيز ٣/ ٥٠٨.

(٤) أخرجه الطبري ١٥/ ٢١٩ - ٢٢٠، وفي تاريخه ٢/ ٥، وابن سعد في الطبقات ٢/ ٣٦٦، وعبد الرزاق في التفسير ١/ ٤٠٠.

(٥) تفسير البغوي ٣/ ١٥٤، وعرائس المجالس ص٤١٩، والقَلَطي: القصير جداً من الناس والسنانير والكلاب. وورد في النسخ: الكردي، بدل الكركي. والمثبت من عرائس المجالس، والكركي: طائر كبير معروف. حياة الحيوان للدميري ٢/ ٢٧٣.

(٦) عرائس المجالس ص٤١٩.

أن تقول: ليس كما تقولون، ونحو هذا، ولا تحتجَّ على أمر مقدَّر في ذلك[١]. وفي هذا دليل على أنَّ الله تعالى لم يبيِّن لأحد عدَدَهم فلهذا قال: «إلا مِرَاءً ظاهراً» أي: ذاهباً، كما قال:

وتلك شَكَاةٌ ظاهرٌ عنك عارُها[٢]

ولم يبح له في هذه الآية أن يماري، ولكن قوله: «إلَّا مِرَاءً» استعارةٌ من حيث يماريه أهلُ الكتاب، سمِّيت مراجعته لهم مِراءً، ثم قيد بأنّه ظاهر، ففارق المراءَ الحقيقيَّ المذمومَ. والضمير في قوله: «فيهم» عائدٌ على أهل الكهف. وفي قوله: «منهم» عائدٌ على أهل الكتاب المعارِضين. وقوله: «فلا تمار فيهم» يعني في عِدَّتهم، وحذفت العدَّة؛ لدلالة ظاهر القول عليها[٣].

قوله تعالى: ﴿وَلَا تَسْتَفْتِ فِيهِم مِّنْهُمْ أَحَدًا﴾ روي أنَّه عليه الصلاة والسلام سأل نصارى نَجْران عنهم، فنُهي عن السؤال[٤]. وفي هذا دليل على مَنْع المسلمين من مراجعة أهلِ الكتاب في شيء من العلم.

قوله تعالى: ﴿وَلَا تَقُولَنَّ لِشَاْيْءٍ إِنِّي فَاعِلٌ ذَٰلِكَ غَدًا ﴿٢٣﴾ إِلَّآ أَن يَشَآءَ ٱللَّهُۚ وَٱذْكُر رَّبَّكَ إِذَا نَسِيتَۚ وَقُلْ عَسَىٰٓ أَن يَهْدِيَنِ رَبِّي لِأَقْرَبَ مِنْ هَٰذَا رَشَدًا ﴿٢٤﴾﴾

قوله تعالى: ﴿وَلَا تَقُولَنَّ لِشَاْيْءٍ إِنِّي فَاعِلٌ ذَٰلِكَ غَدًا إِلَّآ أَن يَشَآءَ ٱللَّهُ﴾ **فيه مسألتان:**

الأولى: قال العلماء: عاتب الله تعالى نبيَّه عليه الصلاة والسلام على قوله للكفار حينَ سألوه عن الرُّوح والفِتية وذي القرنين: غداً أُخبركم بجواب أسئلتكم،

(١) المحرر الوجيز ٣/٥٠٨ .

(٢) البيت لأبي ذؤيب الهذلي، وهو في ديوان الهذليين ص٢١ ، وصدره:

وعيَّرها الواشون أنّي أحبُّها

(٣) المحرر الوجيز ٣/٥٠٨ .

(٤) معاني القرآن للفراء ٢/١٣٨ ، والوسيط ٣/١٤٣ .

ولم يستثنِ في ذلك. فاحتبسَ الوحيُ عنه خمسة عشر يوماً حتى شقَّ ذلك عليه، وأَرجف الكفار به، فنزلت عليه هذه السورة مفرِّجة. وأُمِرَ في هذه الآية ألا يقول في أمر من الأمور: إني أَفعل غداً كذا وكذا، إلَّا أن يُعلِّق ذلك بمشيئة الله عزَّ وجلَّ[1]، حتى لا يكون محقِّقاً لحكم الخبر، فإنَّه إذا قال: لأَفعلنَّ ذلك ولم يفعل، كان كاذباً، وإذا قال: لأَفعلنَّ ذلك إن شاء الله، خرج عن أن يكون محقِّقاً للمخبَر عنه. واللام في قوله «لشيء» بِمنزلة «في»، أو كأنَّه قال: لأجل شيء.

الثانية: قال ابن عطيَّة[2]: وتكلَّم الناس في هذه الآية في الاستثناء في اليمين، والآيةُ ليست في الأيمان وإنما هي في سُنَّة الاستثناء في غير اليمين. وقوله: «إلا أن يشاء الله» في الكلام حَذْف يقتضيه الظاهر، ويحسِّنه الإيجاز، تقديره: إلا أن تقول: إلا أَنْ يشاء الله، أو إلا أن تقول: إن شاء الله، فالمعنى: إلا أَنْ تذكر مشيئةَ الله، فليس: «إلا أن يشاء الله»، من القول الذي نُهِي عنه.

قلت: ما اختاره ابنُ عطيَّة وارتضاه هو قول الكسائيِّ والفَرَّاء والأَخفش[3]. وقال البصريون: المعنى: إلا بمشيئةِ الله. فإذا قال الإنسان: أَنا أَفعل هذا إن شاء الله، فمعناه: بمشيئة الله. قال ابنُ عطيَّة[4]: وقالت فرقة: «إلا أن يشاء الله» استثناءٌ من قوله: «ولا تقولنَّ». قال: وهذا قول حكاه الطبريُّ[5] وردَّ عليه، وهو من الفساد بحيث كان الواجب ألا يُحكَى. وقد تقدَّم القول في الاستثناء في اليمين وحكمه في «المائدة»[6].

---

(١) المحرر الوجيز ٣/ ٥٠٨ .

(٢) في المحرر الوجيز ٣/ ٥٠٨ .

(٣) معاني القرآن للفراء ٢/ ١٣٨ ، وللأخفش ٢/ ٦١٨ .

(٤) في المحرر الوجيز ٣/ ٥٠٨ - ٥٠٩ .

(٥) في التفسير ١٥/ ٢٢٤ - ٢٢٥ .

(٦) ٨/ ١٣٧ .

قوله تعالى: ﴿وَٱذْكُر رَّبَّكَ إِذَا نَسِيتَ﴾ فيه مسألة واحدة، وهو الأَمْر بالذِّكْر بعد النسيان، واختلف في الذِّكْر المأمور به، فقيل: هو قوله: «وقل عسى أن يَهْدِيني ربّي لأقرب من هذا رَشَداً». قال محمَّد الكوفيُّ المفسِّر: إنَّها بألفاظها مما أُمِر أن يقولها كلُّ من لم يَسْتَثْنِ، وإنَّها كفارةٌ لنسيان الاستثناء. وقال الجمهور: هو دعاءٌ مأمور به دون هذا التخصيص[1]. وقيل: هو قوله: «إن شاء الله» الذي كان نَسِيَه عند يمينه. حُكي عن ابن عباس[2] أنَّه إن نسيَ الاستثناء ثم ذَكَر ولو بعد سنة؛ لم يَحنَث إن كان حالفاً. وهو قول مجاهد[3].

وحكى إسماعيل بنُ إسحاق ذلك عن أبي العالية في قوله تعالى: «واذكر ربك إذا نسيت» قال: يَستثني إذا ذَكَره[4]. الحسن: ما دام في مجلس الذِّكْر[5]. ابن عباس: سنتين[6]، ذكره الغزنوِيُّ قال: فيحمل على تَدارك التبرُّك بالاستثناء؛ للتخلُّص عن الإثم. فأما الاستثناء المفيد حكماً؛ فلا يصحُّ إلا متصلاً. السُّدِّي: أي: كل صلاة نسيها إذا ذَكَرها[7]. وقيل: استثنِ باسمِه؛ لئلا تنسى. وقيل: اذكره متى ما نسيتَه. وقيل: إذا نسيتَ شيئاً، فاذكره يُذَكِّرْكَه. وقيل: اذكره إذا نسيتَ غيرَه أو نسيتَ نفسك؛ فذلك حقيقةُ الذِّكْر.

وهذه الآية مخاطبة للنبيِّ ﷺ، وهي استفتاحُ كلام على الأصحِّ، وليست من الاستثناء في اليمين بشيء، وهي بعدُ تعمُّ جميعَ أمَّته؛ لأنَّه حكم يتردَّد في الناس لكثرة وقوعِه. والله الموفِّق.

---

(١) المحرر الوجيز ٣/ ٥٠٩ .

(٢) أخرجه الطبري ١٥/ ٢٢٥ ، وابن أبي حاتم ٧/ ٢٣٥٥ (١٢٧٥٨)، وذكره الماوردي في النكت والعيون ٣/ ٢٩٩ .

(٣) المحرر الوجيز ٣/ ٥٠٩ ، وفيه: بعد سنتين.

(٤) أخرجه الطبري ١٥/ ٢٢٥ - ٢٢٦ .

(٥) النكت والعيون ٣/ ٢٩٩ ، والمحرر الوجيز ٣/ ٥٠٩ .

(٦) المحرر الوجيز ٣/ ٥٠٩ وعزاه إلى مجاهد.

(٧) تفسير البغوي ٣/ ١٥٧ .

قوله تعالى: ﴿وَلَبِثُواْ فِي كَهْفِهِمْ ثَلَٰثَ مِاْئَةٍ سِنِينَ وَٱزْدَادُواْ تِسْعًا ﴿٢٥﴾﴾

هذا خبر من الله تعالى عن مدَّة لَبثهم، وفي قراءة ابنِ مسعود: «وقالوا لبثوا»[١]. قال الطبريُّ[٢]: إنَّ بني إسرائيل اختلفوا فيما مضى لهم من المدَّة بعد الإعثار عليهم إلى مدَّة النبيِّ ﷺ، فقال بعضهم: إنَّهم لبثوا ثلاث مئة سنة وتِسْعَ سنين، فأخبر اللهُ تعالى نبيَّه أنَّ هذه المدَّة في كونهم نياماً، وأنَّ ما بعد ذلك مجهولٌ للبشر. فأمر اللهُ تعالى أن يردَّ عِلْم ذلك إليه.

قال ابن عطيَّة[٣]: فقوله على هذا: «لبثوا» الأوَّل يريد في نوم الكهف، و«لبثوا» الثاني يريد بعد الإعثارِ إلى مدَّة محمَّد ﷺ، أو إلى وقت عدمهم بالبَلاء[٤]. مجاهد: إلى وقت نزولِ القرآن. الضَّحَّاك: إلى أن ماتوا. وقال بعضهم: إنَّه لما قال: «وازدادوا تسعاً» لم يَدْرِ الناس أهيَ ساعات، أم أيام، أم جُمَع، أم شهور، أم أعوام؟ واختلف بنو إسرائيلَ بحسَب ذلك، فأمر اللهُ تعالى بِرَدِّ العلم إليه في التسع، فهي على هذا مبهمةٌ. وظاهر كلام العرب المفهوم منه أنَّها أعوام، والظاهر من أَمْرهم أنَّهم قاموا ودخلوا الكهفَ بعد عيسى بيسيرٍ، وقد بقيت من الحواريين بقيَّة. وقيل غير هذا على ما يأتي.

قال القشَيْريُّ: لا يُفهَم من التِّسع تسعَ ليال وتسعَ ساعات؛ لسَبْق ذكر السنين، كما تقول: عندي مئة درهم وخمسة، والمفهوم منه خمسةُ دراهم. وقال أبو علي: «وازدادوا تسعاً» أي: ازدادوا لبثَ تسع، فحذف. وقال الضحَّاك: لما نزلت: «ولبثوا في كهفهم ثلاث مئة» قالوا: سنين، أم شهور، أم جُمَع، أم أيام؟ فأنزل اللهُ عزَّ وجلَّ: «سنين»[٥]. وحكى النقَّاش ما معناه أنَّهم لبثوا ثلاث مئة سنة شمسيَّة بحساب

---

(١) تفسير الطبري ١٥/ ٢٢٩، والكشاف ٢/ ٤٨١.

(٢) في التفسير ١٥/ ٢٣١، ونقله عنه ابن عطية في المحرر الوجيز ٣/ ٥١٠.

(٣) في المحرر الوجيز ٣/ ٥١٠.

(٤) في (ظ) والمحرر الوجيز: بالبلى. وهما بمعنى.

(٥) أخرجه الطبري ١٥/ ٢٣٠، وابن أبي حاتم ٧/ ٢٣٥٦ (١٢٧٦٧).

الأيام، فلما كان الإخبارُ هنا للنبيِّ العربيِّ، ذكرت التسع، إذ المفهوم عنده من السنين القمريَّة، وهذه الزيادة هي ما بين الحسابَيْن[١]. ونحوه ذَكَر الغزنويُّ. أي: باختلاف سنِي الشمس والقمر؛ لأنَّه يتفاوت في كلِّ ثلاث وثلاثين وثُلُث سنةٍ سنةٌ، فيكون في ثلاث مئة، تسع سنين.

وقرأ الجمهور: «ثلاث مئةٍ سنينَ» بتنوين مئة ونَصْب سنين، على التقديم والتأخير، أي: سنين ثلاث مئة، فقدَّم الصفةَ على الموصوف، فتكون «سنين» على هذا بدلاً، أو عَطْفَ بيان. وقيل: على التفسير والتميز. و«سنين» في موضع سنة. وقرأ حمزة والكسائيُّ بإضافة مئة إلى سنين، وترك التنوين، كأنَّهم جعلوا سنينَ بمنزلة سنة، إذ المعنى بهما واحد[٢]. قال أبو عليٍّ[٣]: هذه الأعداد التي تُضاف في المشهور إلى الآحاد نحو ثلاث مئة رجل وثوب، قد تُضاف إلى الجموع. وفي مصحف عبد الله: «ثلاث مئة سنة»[٤]. وقرأ الضحاك «ثلاث مئة سنون» بالواو. وقرأ أبو عمرو بخلاف «تَسْعاً» بفتح التاء[٥]، وقرأ الجمهور بكسرها. وقال الفرَّاء والكسائيُّ وأبو عبيدة: التقدير: ولبثوا في كهفهم سنين ثلاث مئة[٦].

قوله تعالى: ﴿قُلِ ٱللَّهُ أَعْلَمُ بِمَا لَبِثُوا۟ ۖ لَهُۥ غَيْبُ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ ۖ أَبْصِرْ بِهِۦ وَأَسْمِعْ ۚ مَا لَهُم مِّن دُونِهِۦ مِن وَلِىٍّ وَلَا يُشْرِكُ فِى حُكْمِهِۦٓ أَحَدًا ﴿٢٦﴾﴾

قوله تعالى: ﴿قُلِ ٱللَّهُ أَعْلَمُ بِمَا لَبِثُوا۟﴾ قيل: بعد موتهم إلى نزول القرآنِ فيهم،

(١) المحرر الوجيز ٣/ ٥١٠.

(٢) السبعة ص٣٨٩ - ٣٩٠، والتيسير ص١٤٣، وينظر إعراب القرآن للنحاس ٢/ ٤٥٣، ومعاني القرآن للفراء ٢/ ١٣٨.

(٣) في الحجة للقراء السبعة ٥/ ١٣٧.

(٤) المحرر الوجيز ٣/ ٥١٠، وذكرها ابن خالويه في الشواذ ص٧٩، والزمخشري في الكشاف ٢/ ٤٨١ ونسباها إلى أُبَيٍّ. وينظر البحر المحيط ٦/ ١١٧.

(٥) الشواذ ص٧٩.

(٦) إعراب القرآن للنحاس ٢/ ٤٥٣، وينظر معاني القرآن للفراء ٢/ ١٣٨، ومجاز القرآن لأبي عبيدة ١/ ٣٩٨.

على قول مجاهد. أو إلى أَنْ ماتوا، على قول الضَّحَّاك. أو إلى وقت تغيُّرهم بالبِلَى، على ما تقدَّم. وقيل: بما لبثوا في الكهف، وهي المدَّة التي ذكرها الله تعالى عن اليهود وإن ذكروا زيادةً ونقصاناً[١]. أي: لا يَعلم عِلْم ذلك إلا الله أو مَن علَّمه ذلك ﴿لَهُۥ غَيۡبُ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلۡأَرۡضِۖ﴾.

قوله تعالى: ﴿أَبۡصِرۡ بِهِۦ وَأَسۡمِعۡۚ﴾ أي: ما أبصره وأسمعه. قال قتادة: لا أحدَ أبصرُ مِن الله ولا أسمعُ[٢]. وهذه عبارات عن الإدراك. ويحتمل أن يكون المعنى: «أبصر به» أي: بوَحْيِه وإرشادِه هداكَ وحُججكَ والحقَّ من الأمور، وأسمع به العالم، فيكونان أمرين لا على وجه التعجُّب[٣]. وقيل: المعنى: أَبصرهم وأَسمعهم ما قال الله فيهم[٤].

﴿مَا لَهُم مِّن دُونِهِۦ مِن وَلِيّٖ﴾ أي: لم يكن لأصحاب الكهف وَلِيٌّ يتولَّى حِفْظهم دون الله. ويحتمل أن يعود الضمير في: «لهم» على معاصري محمَّد ﷺ من الكفَّار[٥]. والمعنى: ما لهؤلاء المختلفين في مدَّة لُبثهم وَلِيٌّ دون الله يتولَّى تدبيرَ أَمرهم، فكيف يكونون أعلمَ منه، أو كيف يتعلَّمون من غيرِ إعلامه إيَّاهم.

قوله تعالى: ﴿وَلَا يُشۡرِكُ فِي حُكۡمِهِۦٓ أَحَدٗا﴾ قرئ بالياء ورَفْع الكاف، على معنى الخبر عن الله تعالى. وقرأ ابنُ عامر والحسن وأبو رَجاء وقتادة والجَحْدَريُّ: ﴿ولا تُشْرِكْ﴾ بالتاء من فوق وإسكان الكاف على جهة النبيِّ ﷺ، ويكون قوله: «ولا تشرك» عطفاً على قوله: «أبصر به وأسمع». وقرأ مجاهد: «يُشْرِكْ» بالياء من تحت والجَزْم. قال يعقوب: لا أَعرف وجهَه[٦].

(١) النكت والعيون ٣/ ٣٠٠.
(٢) أخرجه الطبري ١٥/ ٢٣٣.
(٣) المحرر الوجيز ٣/ ٥١٠.
(٤) النكت والعيون ٣/ ٣٠٠.
(٥) المحرر الوجيز ٣/ ٥١٠ - ٥١١.
(٦) المحرر الوجيز ٣/ ٥١١، وقراءة ابن عامر في السبعة ص٣٩٠، والتيسير ص١٤٣.

مسألة: اختلف في أصحاب الكهف هل ماتوا وفَنُوا، أو هم نيامٌ وأجسادهم محفوظة، فروي عن ابن عباس أنَّه مرَّ بالشام في بعض غزواته مع ناسٍ على موضع الكهف وجَبَله، فمشى الناسُ معه إليه، فوجدوا عظاماً فقالوا: هذه عظامُ أهل[1] الكهف. فقال لهم ابن عباس: أولئك قومٌ فَنُوا وعُدِموا منذ مدَّة طويلة، فسمعه راهبٌ فقال: ما كنتُ أَحسِب أن أحداً من العرب يعرف هذا، فقيل له: هذا ابنُ عمِّ نبيِّنا ﷺ. وروت فرقةٌ أنَّ النبيَّ ﷺ قال: لَيَحُجَّنَّ عيسى ابنُ مريم ومعه أصحابُ الكهف فإنَّهم لم يَحجُّوا بعدُ». ذكره ابن عطيَّة.

قلت: ومكتوب في التوراة والإنجيل أنَّ عيسى ابنَ مريم عبدُ الله ورسولُه، وأنَّه يمرُّ بالرَّوْحاء حاجًّا أو مُعْتَمِراً أو يَجمع اللهُ له ذلك فيجعل اللهُ حوارِيَّه أصحابَ الكهف والرقيم، فيمرُّون حجَّاجاً، فإنَّهم لم يحجوا ولم يموتوا. وقد ذكرنا هذا الخبرَ بكماله في كتاب «التذكرة»[2]. فعلى هذا هم نيام ولم يموتوا إلى يومِ القيامة، بل يموتونَ قُبيلَ الساعة.

قوله تعالى: ﴿وَٱتْلُ مَآ أُوحِىَ إِلَيْكَ مِن كِتَابِ رَبِّكَ لَا مُبَدِّلَ لِكَلِمَـٰتِهِۦ وَلَن تَجِدَ مِن دُونِهِۦ مُلْتَحَدًا ۝٢٧﴾

قوله تعالى: ﴿وَٱتْلُ مَآ أُوحِىَ إِلَيْكَ مِن كِتَابِ رَبِّكَ لَا مُبَدِّلَ لِكَلِمَـٰتِهِۦ﴾ قيل: هو من تمامِ قصةِ أصحاب الكهف، أي: اتبعِ القرآنَ، فلا مُبدِّلَ لكلماتِ اللهِ، ولا خُلفَ فيما أَخبر به من قصةِ أصحاب الكهف[3]. وقال الطبري[4]: لا مغيِّر لما أوعدَ بكلماتِه أهلَ معاصيه والمخالفين لكتابه، ﴿وَلَن تَجِدَ﴾ أنتَ ﴿مِن دُونِهِۦ﴾ إنْ لم تتبعِ القرآنَ وخالفته ﴿مُلْتَحَدًا﴾ أي: ملجأً. وقيل: موئلاً[5]. وأصلُه الميلُ، ومَن لجأتَ إليه، فقد

(١) في (ظ): أصحاب. وكذا في المحرر الوجيز ٣/ ٥١١ والكلام منه.

(٢) ص٦٨٦ .

(٣) ينظر الوسيط ٣/ ١٤٤ .

(٤) في تفسيره ١٥/ ٢٣٤ .

(٥) تفسير الطبري ١٥/ ٢٣٥ ، والنكت والعيون ٣/ ٣٠١ .

مِلْتَ إليه. قال القُشَيْرِيُّ أبو نصر عبد الرحيم: وهذا آخرُ قصةِ أصحاب الكهف.

ولما غزا معاويةُ غزوةَ المضيق نحو الروم وكان معه ابنُ عباس، فانتهى إلى الكهفِ الذي فيه أصحابُ الكهف، فقال معاويةُ: لو كُشِف لنا عن هؤلاء فننظرَ إليهم، فقال ابنُ عباس: قد منعَ الله مَن هو خَيرٌ منك عن ذلك، فقال: «لو اطلعتَ عليهم لولَّيْتَ منهم فِراراً» فقال: لا أنتهي حتى أعلمَ علمَهم، وبعثَ قوماً لذلك، فلما دخلوا الكهفَ، بعثَ الله عليهم ريحاً فأخرجتهم[١]، ذكره الثعلبي أيضاً. وذَكر[٢] أنَّ النبيَّ ﷺ سألَ الله أن يريَه إياهم، فقال: إنَّك لن تراهم في دارِ الدنيا، ولكن ابعثْ إليهم أربعةً من خيارِ أصحابك ليبلِّغوهم رسالتَك ويدعوهم إلى الإيمان، فقال النبيُّ ﷺ لجبريلَ عليه السلام: كيف أَبعثُهم؟ فقال: ابسط كساءَك، و أَجلِسْ على طرفٍ من أطرافه أبا بكر، وعلى الطرفِ الآخر عمرَ، وعلى الثالث عثمانَ[٣]، وعلى الرابع عليَّ بنَ أبي طالب، ثم ادع الريحَ الرُّخاءَ المسخرة لسليمان، فإنَّ الله تعالى يأمُرها أن تطيعَك، ففعل فَحملتهم الريحُ إلى بابِ الكهفِ، فقَلعوا منه حجراً، فحَمل الكلبُ عليهم، فلمَّا رآهم حَرَّك رأسَه، وبَصبَص بذَنَبه، وأوْمأ إليهم برأسه أنِ ادخلوا فدخلوا الكهفَ، فقالوا: السلامُ عليكم ورحمةُ الله وبركاته، فردَّ الله على الفِتية أرواحَهم، فقاموا بأجمعِهم وقالوا: وعليكم السلام[٤] ورحمةُ الله وبركاته، فقالوا لهم: معشرَ الفِتْية، إنَّ النبيَّ محمد بنَ عبد الله ﷺ يقرأُ عليكم السلامَ، فقالوا: وعلى محمدٍ رسولِ الله السلامُ ما دامتِ السماواتِ والأرضُ، وعليكم بما أبلغتُم، وقَبِلوا دينَه، وأسلموا، ثم قالوا: أَقرئوا محمداً رسولَ الله منَّا السلام، وأَخذوا مضاجعَهم وصاروا إلى رَقدتِهم إلى آخرِ الزمان عندَ خروجِ المهدي. فيقالُ: إنَّ المهديَّ يسلِّمُ عليهم فيُحييهم الله ثم يَرجعون إلى رَقدتِهم فلا يقومونَ حتى تقومَ الساعة، فأخبرَ

(١) تفسير ابن أبي حاتم ٧/٢٣٤٨ (١٢٧٢٠)، وتغليق التعليق ٤/ ٢٤٤ ،و صححه ابن حجر هنا وفي فتح الباري ٦/٥٠٥ ، ووقع في تغليق التعليق: غزوة المصيف، وفي الفتح: الصائفة.

(٢) أي: الثعلبي في عرائس المجالس ص٤٣١ - ٤٣٢ .

(٣) في عرائس المجالس: أبا ذر، فيه أنه على الطرف الرابع من الكساء.

(٤) في (م): عليكم.

جبريلُ رسولَ الله ﷺ بما كان منهم، ثم ردَّتهمُ الريحُ، فقالَ النبيُّ ﷺ: «كيف وجدتموهم؟» فأخبروه الخبر، فقال النبي ﷺ: «اللَّهُمَّ لا تُفرِّق بيني وبينَ أصحابي وأصهاري، واغفر لمن أحبَّني وأحبَّ أهلَ بيتي وخاصَّتي وأصحابي»[١].

وقيل: إنَّ أصحابَ الكهفِ دخلوا الكهفَ قبل المسيح، فأخبر اللهُ تعالى المسيحَ بخبرهم، ثم بُعثوا في الفَتْرة بين عيسى ومحمدٍ ﷺ[٢]. وقيل: كانوا قبلَ موسى عليه السلام، وأنَّ موسى ذَكَرهم في التوراةِ، ولهذا سألتِ اليهودُ رسولَ الله ﷺ. وقيل: دَخلوا الكهفَ بعد المسيح، فالله أعلمُ أيَّ ذلك كان[٣].

قوله تعالى: ﴿وَٱصْبِرْ نَفْسَكَ مَعَ ٱلَّذِينَ يَدْعُونَ رَبَّهُم بِٱلْغَدَوٰةِ وَٱلْعَشِيِّ يُرِيدُونَ وَجْهَهُۥ ۖ وَلَا تَعْدُ عَيْنَاكَ عَنْهُمْ تُرِيدُ زِينَةَ ٱلْحَيَوٰةِ ٱلدُّنْيَا ۖ وَلَا تُطِعْ مَنْ أَغْفَلْنَا قَلْبَهُۥ عَن ذِكْرِنَا وَٱتَّبَعَ هَوَىٰهُ وَكَانَ أَمْرُهُۥ فُرُطًا ﴿٢٨﴾﴾

قوله تعالى: ﴿وَٱصْبِرْ نَفْسَكَ مَعَ ٱلَّذِينَ يَدْعُونَ رَبَّهُم بِٱلْغَدَوٰةِ وَٱلْعَشِيِّ﴾ هذا مثلُ قوله: ﴿وَلَا تَطْرُدِ ٱلَّذِينَ يَدْعُونَ رَبَّهُم بِٱلْغَدَوٰةِ وَٱلْعَشِيِّ﴾ في سورة الأنعام[٤] وقد مضى الكلامُ فيه[٥]. وقال سلمانُ الفارسيُّ ﷺ: جاءتِ المؤلَّفةُ قلوبُهم إلى رسولِ الله ﷺ: عُيينةُ بنُ حِصْن، والأقْرعُ بن حابس [وذووهم[٦]] فقالوا: يا رسولَ الله، إنَّك لو جلستَ في صدرِ المجلسِ ونَحَّيتَ عنا هؤلاءِ وأرواح جِبابهم ـ يعنونَ سلمانَ وأبا ذَرٍّ وفقراءَ المسلمين، وكانت عليهم جبابُ الصوفِ لم يكن عليهم غيرُها ـ جلسنا إليكَ وحادثناك وأخذنا عنك، فأنزلَ الله تعالى: «واتلُ ما أُوحِيَ إليك من كتاب ربِّك لا مبدِّلَ لكلماته ولن تَجِدَ من دونه مُلْتَحَداً. واصْبر نفسَكَ مع الذين يَدْعُون ربَّهم بالغَداةِ

---

(١) عرائس المجالس ص٤٣١ - ٤٣٢.
(٢) النكت والعيون ٣/ ٢٨٨.
(٣) تفسير الرازي ٢١/ ١١٣.
(٤) آية ٥٢.
(٥) ٨/ ٣٨٩.
(٦) ما بين حاصرتين ليست في النسخ، وهي من تفسير الطبري ١٥/ ٢٤٠ - ٢٤١، وأسباب النزول للواحدي ص٣٠٦-٣٠٧، والوسيط ٣/ ١٤٥.

والعَشِيِّ يريدون وجهه ـ حتى بلغَ ـ إنا أعتدنا للظالمين ناراً أحاط بهم سرادِقها» يَتهددُهم بالنار، فقام النبيُّ ﷺ يلتمسُهم حتى إذا أصابَهم في مؤخرِ المسجدِ يذكرون الله قال: «الحمدُ لله الذي لم يُمتْني حتى أمرني أن أَصبرَ نفسي مع رجالٍ من أُمتي، معكم الْمَحْيا ومعكم المماتُ»(١).

﴿يُرِيدُونَ وَجْهَهُۥ﴾ أي: طاعته. وقرأ نصرُ بن عاصم، ومالكُ بن دِينار، وأبو عبد الرحمن: «ولا تَطْرُدِ الذين يدعون ربَّهم بالغُدْوة والعَشِيّ» وحجتُهم أنَّها في السَّوادِ بالواو. وقال أبو جعفر النَّحاس: وهذا لا يلزمُ؛ لكتبِهم الحياةَ والصلاةَ بالواو، ولا تكادُ العربُ تقول: الغدوة؛ لأنَّها معرفة(٢)، وروي عن الحسن: «ولا تُعْدِ عينيك عنهم»(٣) أي: لا تتجاوزْ عيناك إلى غيرِهم من أبناءِ الدنيا طلباً لزينتها؛ حكاه اليزيدي(٤). وقيل: لا تحتقرُهم عيناك، كما يقال: فلان تَنْبُو عنه العين، أي: مستحقراً(٥).

﴿تُرِيدُ زِينَةَ ٱلْحَيَوٰةِ ٱلدُّنْيَا﴾ أي: تتزيَّن بمجالسةِ هؤلاء الرؤساءِ الذين اقترحوا إبعادَ الفقراء من مجلسِك(٦)، ولم يُرِد النبيُّ ﷺ أن يفعلَ ذلك، ولكنَّ الله نَهاه عن أن يفعلَه، وليس هذا بأكثر من قولِه: ﴿لَئِنْ أَشْرَكْتَ لَيَحْبَطَنَّ عَمَلُكَ﴾ [الزمر: ٦٥]، وإن كان الله أعاذَه من الشرك. و«تريد» فعلٌ مضارع في موضع الحالِ، أي: لا تعدُ عيناك مريداً(٧)؛ كقولِ امرئ القيس:

فقلتُ له لا تبْكِ عَيْنُك إنما نحاول مُلْكاً أو نموتَ فنُعْذَرَا(٨)

---

(١) أسباب النزول للواحدي ص٣٠٦ - ٣٠٧.
(٢) في (د) و(م): معروفة، والمثبت من (ظ)، وإعراب القرآن للنحاس ٢/ ٤٥٤، والكلام منه. وينظر تفسير الطبري ١٥/ ٢٣٦ - ٢٣٧، ومعاني القرآن للفراء ٢/ ١٣٩، والمحرر الوجيز ٣/ ٥١٢.
(٣) البحر المحيط ٦/ ١١٩، والإملاء للعكبري ٢/ ٥٦.
(٤) النكت والعيون ٣/ ٣٠٢، وينظر المحتسب ٢/ ٢٧، والمحرر الوجيز ٣/ ٥١٢.
(٥) تفسير أبي الليث ٢/ ٢٩٧.
(٦) تفسير الطبري ١٥/ ٢٣٩.
(٧) الوسيط ٣/ ١٤٥، وتفسير الرازي ٢١/ ١١٥.
(٨) في ديوانه ص٦٦.

وزعم بعضُهم أنَّ حق الكلامِ: لا تَعْدُ عينيك عنهم؛ لأن «تَعْدُ» متعدٍّ بنفسه. قيل له: والذي وَردت به التلاوةُ من رفعِ العينين يؤول إلى معنى النصبِ فيهما، إذ كان «لا تَعدُ عيناك عنهم» بمنزلة لا تنصرفْ عيناك عنهم، ومعنى لا تنصرف عيناك عنهم: لا تَصرِفْ عينيك عنهم، فالفعلُ مسندٌ إلى العينين، وهو في الحقيقةِ موجَّه إلى النبيِّ ﷺ[1]؛ كما قال تعالى: ﴿فَلَا تُعْجِبْكَ أَمْوَٰلُهُمْ﴾ [التوبة: ٥٥] فأسندَ الإعجابَ إلى الأموال، والمعنى: لا تُعْجبْكَ يا محمدُ أموالُهم. ويزيدُك وضوحاً قولُ الزجاج[2]: إن المعنى: لا تصرفْ بصرَك عنهم إلى غيرِهم من ذوي الهيئاتِ والزينةِ.

قوله تعالى: ﴿وَلَا تُطِعْ مَنْ أَغْفَلْنَا قَلْبَهُۥ عَن ذِكْرِنَا﴾ رَوى جُوَيبر، عن الضحاك، عن ابن عباس في قولِه تعالى: «ولا تُطِعْ من أغفلنا قلبَه عن ذكرنا» قال: نزلت في أُمَيَّة بنِ خلف الجُمَحِيِّ، وذلك أنَّه دعا النبيَّ ﷺ إلى أمرٍ كَرِهه من تجرُّدِ الفقراء عنه، وتقريبِ صناديدِ أهلِ مكة، فأنزلَ الله تعالى: «ولا تطع من أغفلنا قلبه عن ذكرنا» يعني: مَنْ ختمنا على قلبِه عن التوحيد، ﴿وَٱتَّبَعَ هَوَىٰهُ﴾ يعني: الشرك[3]، ﴿وَكَانَ أَمْرُهُۥ فُرُطًا﴾ قيل: هو من التفريطِ الذي هو التقصيرُ وتقديمُ العجزِ بتركِ الإيمان. وقيل: من الإفراط ومجاوزة الحدِّ، وكان القومُ قالوا: نحن أشرافُ مُضَرَ، إن أسلمنا أسلمَ الناس. وكان هذا من التكبرِ والإفراط في القول[4]. وقيل: «فُرُطاً» أي: قُدُماً في الشرِّ؛ من قولهم: فَرَط منه أمرٌ، أي: سبقَ[5]. وقيل: معنى: «أغفلنا قلبه» وَجدناه غافلاً، كما تقول: لقِيت فلاناً فأَحمدتُه، أي: وجدته محموداً. وقال عمرو بنُ

(١) أمالي ابن الشجري ١/ ٢٢٥ - ٢٢٦، وينظر تفسير الطبري ١٥/ ٢٣٩، ومعاني القرآن للفراء ٢/ ١٤٠، وتفسير الرازي ٢١/ ١١٥.

(٢) في معاني القرآن ٣/ ٢٨١، وكلامه في أمالي ابن الشجري ١/ ٢٢٦، وعنه نقل المصنف.

(٣) أسباب النزول ص٣٠٧، والوسيط للواحدي ٣/ ١٤٦، وفيه: «طرد» بدل «تجرد»، وينظر تفسير الطبري ١٥/ ٢٤١.

(٤) معاني القرآن للفراء ٢/ ١٤٠، وتفسير البغوي ٣/ ١٥٩، وأمالي ابن الشجري ١/ ٢٢٦ - ٢٢٧.

(٥) وقال الماوردي في النكت والعيون ٣/ ٣٠٢: وكان أمره فرطاً، فيه خمسة تأويلات: أحدها: ضيقاً، وهو قول مجاهد. الثاني: متروكاً، قاله الفراء. الثالث: ندماً، قاله ابن قتيبة. الرابع: سرفاً وإفراطاً، قاله مقاتل. الخامس: سريعاً، قاله ابن بحر.

معدِ يكَرِب لبني الحارث بنِ كعب: واللهِ لقد سألناكم فَما أبخلناكم، وقَاتلناكم فما أَجْبَنَّاكم، وهَاجَيناكم فما أفحمناكم. أي: ما وجدناكم بخلاءَ ولا جبناء ولا مُفْحَمين[١]. وقيل: نزلت: «ولا تطع من أغفلنا قلبه عن ذكرنا» في عُيينةَ بن حِصن الفَزَارِي[٢]؛ ذكره عبدُ الرزاق، وحكاه النحاسُ[٣] عن سفيانَ الثوري. والله أعلم.

قوله تعالى: ﴿وَقُلِ ٱلْحَقُّ مِن رَّبِّكُمْ فَمَن شَآءَ فَلْيُؤْمِن وَمَن شَآءَ فَلْيَكْفُرْ إِنَّآ أَعْتَدْنَا لِلظَّٰلِمِينَ نَارًا أَحَاطَ بِهِمْ سُرَادِقُهَا وَإِن يَسْتَغِيثُوا۟ يُغَاثُوا۟ بِمَآءٍ كَٱلْمُهْلِ يَشْوِى ٱلْوُجُوهَ بِئْسَ ٱلشَّرَابُ وَسَآءَتْ مُرْتَفَقًا ﴿٢٩﴾﴾

قوله تعالى: ﴿وَقُلِ ٱلْحَقُّ مِن رَّبِّكُمْ فَمَن شَآءَ فَلْيُؤْمِن وَمَن شَآءَ فَلْيَكْفُرْ﴾ «الحقُّ» رَفعٌ على خبرِ الابتداءِ المضمر، أي: قل: هو الحقُّ[٤]. وقيل: هو رفعٌ على الابتداءِ، وخبرُه في قوله: «مِن ربكم». ومعنى الآية: قل يا محمدُ لهؤلاءِ الذين أغفلنا قلوبَهم عن ذكرنا: أيها الناس، مِن ربكم الحقُّ، فإليهِ التوفيقُ والخِذلان، وبيده الهُدَى والضَّلال، يهدي من يشاءُ فيؤمِنُ، ويُضِل مَن يشاء فيكفر، ليس إليَّ من ذلك شيءٌ، فالله يؤتي الحقَّ مَن يشاء وإن كان ضعيفاً، ويَحرِمه من يشاء وإن كان قويًّا غَنِيًّا، ولستُ بطاردِ المؤمنين لِهَواكم، فإنْ شئتم فآمنوا، وإن شئتم فاكفُروا، وليسَ هذا بترخيصٍ وتخييرٍ بين الإيمانِ والكفر، وإنَّما هو وعيدٌ وتهديدٌ. أي: إن كفرتم فقد أُعِدَّ لكم النارَ، وإن آمنتم فَلكم الجنةُ.

قوله تعالى: ﴿إِنَّآ أَعْتَدْنَا﴾ أي: أعددنا ﴿لِلظَّٰلِمِينَ﴾ أي: للكافرين الجاحدين[٥]

---

(١) أمالي ابن الشجري ١/ ٢٢٦ .و نقل محققه الدكتور محمود الطناحي رحمه الله عن هامش الأصل قولَ جمال الدين ابن هشام: هذه المقالةُ أعني كون «أغفلنا» بمعنى وجدناه غافلاً، تقدَّمه إليها ابنُ جني، نصَّ عليها في المحتسب وغيره، وحامله عليها الاعتزال.

(٢) تفسير الطبري ١٥/ ٢٤١ ، ومعاني القرآن للفراء ٢/ ١٤٠ .

(٣) في معاني القرآن ٤/ ٢٣١ .

(٤) معاني القرآن للأخفش ٢/ ٦١٨ ، وينظر البحر المحيط ٦/ ١٢٠ .

(٥) تفسير الطبري ١٥/ ٢٤٤ - ٢٤٥ .

﴿نَارًا أَحَاطَ بِهِمْ سُرَادِقُهَا﴾ قال الجوهري[(١)]: السُّرادِقُ واحدُ السُّرادِقات التي تُمَدُّ فوقَ صَحن الدار، وكلُّ بيتٍ من كُرْسُف فهو سُرادق. قال رؤبة[(٢)]:

يا حَكَمَ بنَ المنذر بنِ الجارُودْ سُرادِقُ المجدِ عليك مَمْدُودْ

يقال: بيتٌ مُسَرْدَق. وقال سلامة بن جندل يذكر أبرَوِيزَ وقتلَه النعمانَ بن المنذر تحت أرجل الفِيَلة:

هو المُدْخِلُ النعمانَ بيتاً سماؤه صُدورُ الفُيولِ بعد بَيتٍ مُسَرْدَقِ[(٣)]

وقال ابن الأعرابي: «سرادقها» سورُها. وعن ابنِ عباس: حائطٌ من نار[(٤)]. الكلبي: عنقٌ تخرجُ من النار فتحيط بالكفار كالحظيرة[(٥)]. القتَبي[(٦)]: السرادقُ الحُجرة[(٧)] التي تكونُ حولَ الفسطاط. وقاله ابنُ عُزيز[(٨)]. وقيل: هو دخان يحيط بالكفار يوم القيامة، وهو الذي ذكره الله تعالى في سورة «والمرسلات» حيث يقول: ﴿انطَلِقُوٓا۟ إِلَىٰ ظِلٍّ ذِى ثَلَـٰثِ شُعَبٍ﴾[(٩)(١٠)] وقوله: ﴿وَظِلٍّ مِّن يَحْمُومٍ﴾ [الواقعة: ٤٣] قاله قتادة. وقيل: إنَّه البحر المحيطُ بالدنيا. وروى يَعْلَى بنُ أمية قال: قال رسول الله ﷺ: «البحرُ

---

(١) في الصحاح (سردق).

(٢) في ملحق ديوانه ص١٧٢، وتفسير الطبري ١٥/ ٢٤٥ - ٢٤٦، ومجاز القرآن ١/ ٣٩٨ - ٣٩٩، ونسبه سيبويه في الكتاب ٢/ ٢٠٣، والأعلم الشنتمري في تحصيل عين الذهب ص٣١٤ إلى رجل من بني الجرماز.

(٣) البيت في ديوان سلامة ص١٨٤، وتفسير الطبري ١٥/ ٢٤٦، ومجاز القرآن ١/ ٣٩٩، ونسبه الأزهري في تهذيب اللغة ٩/ ٣٩٤ إلى الأعشى.

(٤) تفسير الطبري ١٥/ ٢٤٦.

(٥) تفسير السمرقندي ٢/ ٢٩٧.

(٦) في تفسير غريب القرآن ص٢٦٧.

(٧) في (م): الحجزة.

(٨) في نزهة القلوب ص٢٧٧.

(٩) آية ٣٠.

(١٠) تفسير غريب القرآن لابن قتيبة ص٢٦٧.

هو جهنمُ» ثم تلا: ﴿نَارًا أَحَاطَ بِهِمْ سُرَادِقُهَا﴾ ثم قال: «واللهِ لا أدخلُها أبداً ما دمت حيًّا، ولا يُصيبني منها قطرةٌ». ذكره الماوَردِيُّ[١]. وخَرَّج ابنُ المبارك[٢] من حديث أبي سعيد الخُدْريِّ، عن النبيِّ ﷺ قال: «لسرادقِ النارِ أربعُ جُدُر كُثُفٍ كلُّ جدارٍ مسيرةُ أربعين سنةً». وخرَّجه أبو عيسى الترمذيُّ[٣]، وقال فيه: حديثٌ حسنٌ صحيحٌ غريبٌ.

قلتُ: وهذا يدلُّ على أن السرادقَ ما يعلو الكفارَ من دخان أو نار، وجُدُره ما وُصِف.

قوله تعالى: ﴿وَإِن يَسْتَغِيثُوا۟ يُغَاثُوا۟ بِمَآءٍ كَٱلْمُهْلِ يَشْوِى ٱلْوُجُوهَ﴾ قال ابنُ عباس: المُهْلُ ماءٌ غليظ مثلُ دُرْديِّ الزيتِ. مجاهد: القَيْح والدَّم. الضحاكُ: ماءٌ أسود، وإنَّ جهنم لسوداء، وماؤها أسودُ، وشجرُها أسود، وأهلُها سُود[٤]. وقال أبو عبيدة: هو كلُّ ما أُذيب من جواهرِ الأرض من حديدٍ ورَصاص، ونُحاس وقَزْدير، فتَموَّجَ بالغليان، فذلك المُهْلُ[٥]. ونحوه عن ابن مسعود[٦]. قال سعيد بنُ جُبير: هو الذي قد انتهى حَرُّه[٧]. وقال: المهلُ ضربٌ من القَطِران، يقال: مَهلتُ البعيرَ فهو ممهول. وقيل: هو السمُّ[٨]. والمعنى في هذه الأقوالِ متقاربٌ. وفي الترمذي[٩] عن النبيِّ ﷺ في قوله: «كالمهل» قال: «كعَكَرِ الزيت فإذا قرَّبه إلى وجهِه سقطت فَرْوةُ وجهِه» قال أبو عيسى: هذا حديثٌ إنما نعرفُه من حديث رِشْدِين بنِ سعد، ورِشْدينُ قد تُكُلِّم فيه

(١) في النكت والعيون ٣/ ٣٠٣، وقولُ النبي ﷺ أخرجه الطبري ١٥/ ٢٤٦ - ٢٤٧، وأحمد (١٧٩٦٠).

(٢) في الزهد زيادات نعيم بن حماد (٣١٦).

(٣) في سننه برقم (٢٥٨٤).

(٤) تفسير الطبري ١٥/ ٢٤٩.

(٥) مجاز القرآن ١/ ٤٠٠.

(٦) أخرجه الطبري ١٥/ ٢٤٨.

(٧) تفسير الطبري ١٥/ ٢٥٠.

(٨) ينظر اللسان (مهل).

(٩) برقم (٢٥٨١)، من حديث أبي سعيد.

من قِبَلِ حفظِه. وخَرَّج عن أبي أُمامةَ، عن النبيِّ ﷺ في قولِه: ﴿وَيُسْقَىٰ مِن مَّآءٍ صَدِيدٍ يَتَجَرَّعُهُۥ﴾ [إبراهيم:١٦] قال: «يُقرَّب إلى فيه فيَكرهُه، فإذا أُدْنِيَ منه شوَى وجهَه وَوقعتْ فَروةُ رأسِه، فإذا شَرِبه قَطَّع أمعاءَه حتى يخرج من دبرِه، يقول الله تعالى: ﴿وَسُقُوا۟ مَآءً حَمِيمًا فَقَطَّعَ أَمْعَآءَهُمْ﴾ [محمد:١٥] يقول: ﴿وَإِن يَسْتَغِيثُوا۟ يُغَاثُوا۟ بِمَآءٍ كَٱلْمُهْلِ يَشْوِى ٱلْوُجُوهَ ۚ بِئْسَ ٱلشَّرَابُ وَسَآءَتْ مُرْتَفَقًا﴾» قال: حديثٌ غريبٌ[١].

قلت: وهذا يدلُّ على صحةِ تلك الأقوال، وأنَّها مرادةٌ، والله أعلم. وكذلك نصَّ عليها أهلُ اللغة. في «الصحاحِ»[٢]: «المهلُ»: النحاسُ المُذابُ. ابن الأعرابي: المهلُ: المذابُ من الرصاص. وقال أبو عمرو: المهلُ: دُرديُّ الزيت. والمهل أيضاً: القيحُ والصديدُ. وفي حديثِ أبي بكرٍ: ادفنوني في ثَوْبَيَّ هذين؛ فإنهما للمُهل والتراب[٣].

و﴿مُرْتَفَقًا﴾ قال مجاهد: معناه: مجتمعاً كأنَّه ذهبَ إلى معنى المرافقةِ[٤]. ابنُ عباس: منزلاً. عطاء: مقرًّا[٥]. وقيل: مهاداً. وقال القتَبيُّ[٦]: مجلساً. والمعنى متقاربٌ، وأصلُه من المتَّكأ، يقال منه: ارتفقتُ، أي: اتكأتُ على المرفقِ، قال الشاعرُ:

قالت له وارتَفقتْ ألَا فتًى   يسوقُ بالقوم غَزالاتِ الضُّحا[٧]

---

(١) سنن الترمذي (٢٥٨٣).

(٢) مادة (مهل) دون قول ابن الأعرابي.

(٣) أخرجه البخاري (١٣٨٧).

(٤) تفسير مجاهد ١/ ٣٧٦ ، وأخرجه عنه الطبري ١٥/ ٢٥٣ ، وهو في النكت والعيون ٣/ ٣٠٣ .

(٥) تفسير البغوي ٣/ ١٦٠ .

(٦) تفسير غريب القرآن ص٢٦٧ .

(٧) البيت في تفسير الطبري ١٥/ ٢٥٢ ، والنوادر ص١٢٨ ، وأمالي القالي ٢/ ٩٦ ، وأمالي الزجاجي ص١٢ . وقال أبو زيد في النوادر ص١٢٨ : ويقال: لقيت فلاناً غزالة الضحى، ورَأْدَ الضحى، وكَهْرَ الضحى، كل ذلك بعد ما تنبسط الشمس وتُضحي غزالة.

ويُقال: ارتفقَ الرجل إذا نام على مِرفقه لا يأتيه نومٌ. قال أبو ذُؤيب الهُذَلي:

نام الخَلي وبِتُّ الليل مُرتَفِقاً كأنَّ عَيْنَي فيها الصَّابُ مَذْبُوحُ[(١)]

الصابُ: عُصارةُ شجرٍ مرٍّ[(٢)].

قوله تعالى: ﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ وَعَمِلُوا۟ ٱلصَّٰلِحَٰتِ إِنَّا لَا نُضِيعُ أَجْرَ مَنْ أَحْسَنَ عَمَلًا ﴿٣٠﴾ أُو۟لَٰٓئِكَ لَهُمْ جَنَّٰتُ عَدْنٍ تَجْرِى مِن تَحْتِهِمُ ٱلْأَنْهَٰرُ يُحَلَّوْنَ فِيهَا مِنْ أَسَاوِرَ مِن ذَهَبٍ وَيَلْبَسُونَ ثِيَابًا خُضْرًا مِّن سُندُسٍ وَإِسْتَبْرَقٍ مُّتَّكِـِٔينَ فِيهَا عَلَى ٱلْأَرَآئِكِ ۚ نِعْمَ ٱلثَّوَابُ وَحَسُنَتْ مُرْتَفَقًا ﴿٣١﴾﴾

لمَّا ذَكرَ ما أَعدَّ للكافرين من الهوانِ، ذَكَر أيضاً ما للمؤمنين من الثواب، وفي الكلامِ إضمارٌ، أي: لا نضيعُ أجرَ مَن أحسن منهم عملاً، فأمَّا مَن أحسن عملاً من غيرِ المؤمنين، فعملُه مُحْبَطٌ[(٣)]. و«عملاً» نُصِب على التمييزِ[(٤)]، وإن شئتَ بإيقاعِ «أحسن» عليه. وقيل: «إنا لا نضيع أجر من أحسن عملاً» كلامٌ معترض، والخبرُ قولُه: «أولئك لهم جنات عدن»[(٥)] و﴿جَنَّٰتُ عَدْنٍ﴾ سُرَّةُ الجنة، أي: وسطُها وسائرُ الجناتِ مُحْدِقَةٌ بها، وذُكِرت بلفظ الجمع لسَعتِها؛ لأنَّ كل بُقعة منها تصلحُ أن تكونَ جنة[(٦)]. وقيل: العَدْن الإقامةُ[(٧)]، يقال: عَدَن بالمكان إذا أقامَ به[(٨)]. وعَدَنْت البلدَ:

---

(١) ديوان الهذليين ص١٠٤، وتفسير الطبري ١٥/ ٢٥٣، ومجاز القرآن ١/ ٤٠٠، والنكت والعيون ٣/ ٣٠٤.

وفي ديوان الهذليين: مشتجراً، بدل: مرتفقاً.

وصدره عند أبي عبيدة في مجاز القرآن:

إنـي أرقـت فـبـت الـلـيـل مـرتـفـقـاً

(٢) الصحاح (صوب).

(٣) معاني القرآن للزجاج ٣/ ٢٨٣.

(٤) إعراب القرآن للنحاس ٢/ ٤٥٤.

(٥) إعراب القرآن للنحاس ٢/ ٤٥٤، والطبري ١٥/ ٢٥٤.

(٦) ذكر نحوه الرازي في التفسير ٢١/ ١٢٢.

(٧) ينظر معاني القرآن للزجاج ٣/ ٢٨٣.

(٨) تهذيب اللغة ٢/ ٢١٨.

توطنْته. وعَدَنَتِ الإبلُ بمكانٍ كذا: لزمتْه فلم تَبرحْ منه، ومنه «جناتُ عَدْنٍ» أي: جنات إقامة. ومنه سُمِّيَ المَعْدِن، بكسر الدال؛ لأن الناس يقيمون فيه بالصيف والشتاء. ومركزُ كلِّ شيءٍ مَعدِنُه. والعادن: الناقة المقيمة في المرعى، وعَدَنُ بلدٌ؛ قاله الجوهريُّ[١].

﴿تَجْرِي مِن تَحْتِهِمُ ٱلْأَنْهَٰرُ﴾ تقدَّم في غير موضع[٢]. ﴿يُحَلَّوْنَ فِيهَا مِنْ أَسَاوِرَ مِن ذَهَبٍ﴾ وهو جمع سِوار. قال سعيد بن جُبَير: على كلِّ واحد منهم ثلاثةُ أسوِرة: واحدٌ من ذهب، وواحدٌ من وَرِق، وواحدٌ من لؤلؤ[٣].

قلت: هذا منصوصٌ في القرآن، قال هنا: «من ذهب» وقال في «الحج» و«فاطر»[٤]: ﴿مِن ذَهَبٍ وَلُؤْلُؤًا﴾ وفي «الإنسان»[٥]: ﴿مِن فِضَّةٍ﴾. وقال أبو هريرة: سمعتُ خليلي ﷺ يقول: «تبلغُ الحِلْيَة من المؤمن حيثُ يبلغ الوضوء» خرَّجه مسلم[٦].

وحكى الفرَّاء: «يَحْلَون» بفتح الياء وسكون الحاء وفتح اللام خفيفة؛ يقال: حَلِيت المرأة تَحْلَى فهي حالية إذا لبست الحَلْي. وحَلِيَ الشيء بعيني يَحْلَى؛ ذكره النحاس[٧]. والسِّوار سِوارُ المرأة، والجمعُ أسورة، وجمع الجمع أساورةٌ. وقُرِئ: «فلولا أُلْقِيَ عليه أساورة من ذهب» [الزخرف:٥٣] وقد يكون الجمع أساور. وقال الله تعالى: ﴿يُحَلَّوْنَ فِيهَا مِنْ أَسَاوِرَ مِن ذَهَبٍ﴾ [الكهف: ٣١] و[الحج: ٢٣] قاله الجوهري[٨].

---

(١) في الصحاح (عدن). والمقصود بمدينة عدن: المدينة المشهورة على ساحل بحر الهند من ناحية اليمن. معجم البلدان ٤/ ٨٩ .

(٢) ينظر ١/ ٣٥٩ .

(٣) أورده الواحدي في الوسيط ٣/ ١٤٧ ، وابن الجوزي في زاد المسير ٥/ ١٣٧ .

(٤) [الحج: ٢٣] و[فاطر: ٣٣].

(٥) آية: ٢١ .

(٦) برقم (٢٥٠)، وسلف ٧/ ٣٣٤ .

(٧) في إعراب القرآن ٢/ ٤٥٥ .

(٨) في الصحاح (سور).

وقال ابنُ عُزَيز[١]: أساور جمع أَسوِرة، وأَسورة جمع سِوار وسُوار، وهو الذي يُلبَس في الذراع من ذهب، فإن كان من فضة فهو قُلْب وجمعه قِلَبَة، فإن كان من قَرْن أو عاج فهي مَسَكة وجمعه مَسَك. قال النحاس[٢]: وحكى قُطْرب في واحد الأساور إِسوار، وقُطرب صاحبُ شذوذ، قد تركه يعقوب وغيرُه، فلم يذكره.

قلت: قد جاء في «الصحاح»: وقال أبو عمرو بن العلاء: واحدها إسوار[٣]. وقال المفسرون: لمَّا كانتِ الملوك تلبَسُ في الدنيا الأساورَ والتِيجانَ، جعلَ الله تعالى ذلك لأهلِ الجنةِ[٤].

قوله تعالى: ﴿وَيَلۡبَسُونَ ثِيَابًا خُضۡرٗا مِّن سُندُسٖ وَإِسۡتَبۡرَقٖ﴾ السُّنْدُس: الرقيقُ النحيف، واحدُه سندسةٌ؛ قاله الكسائي[٥]. والإستبرق: ما ثَخُن منه ـ عن عكرمة[٦] ـ وهو الحرير. قال الشاعر:

تَـراهــنَّ يَـلـبَـسْـنَ الـمـشـاعــر مَـرَّةً وإستـبرقُ الـديـبـاجِ طَوْراً لـبـاسُـهَـا[٧]

فالإستبرقُ الدِيباج. ابن بحر: المنسوجُ بالذهب[٨]. القُتَبي[٩]: فارسي معرب. الجوهري[١٠]: وتصغيره أُبَيْرِق. وقيل: هو استفعل من البريق. والصحيحُ أنَّه وِفاقٌ بين

(١) في نزهة القلوب ص٨٥ .

(٢) في إعراب القرآن ٢/ ٤٥٥ ، وينظر معاني القرآن للزجاج ٣/ ٢٨٣ .

(٣) الصحاح (سور). ومثل قول أبي عمرو هذا قولُ الكسائي في ما تلحن فيه العامة ص١١٦ : ويقال: سِوار المرأة، للذي يكون في يدها، ويقال: إسوار بالألف وبغير ألف. فلم يتفرد قطرب بذلك.

(٤) زاد المسير ٥/ ١٣٧ .

(٥) نقله عنه النحاس في إعراب القرآن ٢/ ٤٥٥ .

(٦) أخرجه ابن المبارك في الزهد (١٥٣٤)، وابن أبي شيبة ١٣/ ١٣٧ قال: الإستبرق الديباج الغليظ.

(٧) نسبه الطبري ١٥/ ٢٥٥ ، والماوردي في النكت والعيون ٣/ ٣٠٤ - ٣٠٥ إلى المرقش.

(٨) النكت والعيون ٣/ ٣٠٥ .

(٩) في تفسير غريب القرآن ص٢٦٧ .

(١٠) في الصحاح (برق).

اللغتين؛ إذ ليس في القرآنِ ما ليس من لغةِ العرب[١]، على ما تقدَّم، والله أعلم.

وخَصَّ الأخضرَ بالذكر؛ لأنه الموافقُ للبصر؛ لأن البياضَ يُبدِّد النظرَ ويُؤلم، والسوادَ يُذَم، والخضرةُ بينَ البياض والسواد، وذلك يجمع الشعاعَ. والله أعلم.

روى النسائيُّ عن عبد الله بنِ عمرو بنِ العاص قال: بينما نحنُ عند رسولِ الله ﷺ إذ جاءه رجل فقال: يا رسولَ الله، أخبرنا عن ثيابِ الجنة، أَخَلْقٌ يُخلَق أم نَسجٌ ينسج؟ فضحكَ بعضُ القوم. فقال لهم: «ممَّ تضحكون من جاهلٍ يسأل عالماً؟» فجلسَ يسيراً أو قليلاً، فقال رسولُ الله ﷺ: «أينَ السائلُ عن ثيابِ الجنة؟» فقال: هاهو ذا يا رسول الله، قال: «لا بل تَشَقَّق عنها ثمرُ الجنةِ» قالها ثلاثاً[٢].

وقال أبو هريرة: دارُ المؤمنِ درَّةٌ مجوّفة في وسطها شجرةٌ تُنبِتُ الحُلَلَ، ويأخذُ بأصبعِه ـ أو قال بأصبَعيه ـ سبعينَ حُلَّةً منظمة بالدرِّ والمَرْجان. ذكره يحيى بنُ سلام في «تفسيره»، وابنُ المبارك في «رقائقِه»[٣]. وقد ذكرنا إسنادَه في كتابِ «التذكرة»[٤]. وذُكر في الحديثِ أنَّه يكون على كلِّ واحد منهم الحلةُ لها وجهان لكلِّ وجهٍ لونٌ، يتكلمان بصوتٍ يَستحسنه سامعُه، يقول أحدُ الوجهين للآخر: أَنا أكرمُ على وَليِّ الله منك، أنا أَلي جسدَه وأنتَ لا تلي. ويقول الآخر: أَنا أكرمُ على وليِّ اللهِ منك، أَنا

---

(١) قال الجواليقي في المعرب ص٥٢ - ٥٣ : فأما ما ورد منه، فقد اختلف فيه أهل العلم، فقال بعضهم: كتاب الله تعالى ليس فيه شيء من غير العربية. وأسنده إلى أبي عبيدة معمر بن المثنى. وقال أبو عبيد القاسم بن سلام: وروي عن ابن عباس ومجاهد وعكرمة وغيرهم في أحرف كثيرة أنه من غير لسان العرب مثل: سجيل، والمشكاة، واليم، والطور، وأباريق، وإستبرق، وغير ذلك فهؤلاء أعلم بالتأويل من أبي عبيدة ولكنهم ذهبوا إلى مذهب، وذهب هذا إلى غيره. وكلاهما مصيب إن شاء الله تعالى.
وقال الشافعي في الرسالة ص٤٢ : والقرآن يدل على أنْ ليس من كتاب الله شيء إلا بلسان العرب.

(٢) السنن الكبرى للنسائي (٥٨٤١)، وهو عند أحمد (٦٨٩٠).

(٣) الزهد (زوائد نعيم بن حماد) (٢٦٢)، وأخرجه أيضاً ابن أبي شيبة ١٣/ ١٢٩ ، وهناد في الزهد (١٢٥). وفي إسناده أبو المُهَزِّم واسمه يزيد بن سفيان، وهو متروك. وأورده المصنف في التذكرة ص٥٠٢ من طريق يحيى بن سلام.

(٤) ص٥٠٢ .

أُبصِر وجهَه وأنتَ لا تُبصر[١].

قوله تعالى: ﴿مُّتَّكِـِٔينَ فِيهَا عَلَى ٱلۡأَرَآئِكِۚ﴾ «الأرائك» جمعُ أرِيكة، وهي السُّرُر في الحِجال[٢]. و قيل: الفرش في الحِجال؛ قاله الزجاج[٣]. ابن عباس: هي الأَسرَّةُ من ذهب، وهي مكلَّلة بالدُّر والياقوت عليها الحِجال[٤]. الأريكةُ ما بين صنعاء إلى أيْلة، وما بينَ عدن إلى الجابية.

وأصلُ «متكئين» مُوْتَكئين، وكذلك اتكأ أصلُه اوتكأ، وأصل التُّكَأة وُكَأة؛ ومنه: التوكُّؤ للتحاملِ على الشيء، فقُلبت الواو تاءً وأُدغمت[٥]. ورجل تُكَأَة[٦] كثير الاتكاء.

﴿نِعۡمَ ٱلثَّوَابُ وَحَسُنَتۡ مُرۡتَفَقًا﴾ يعني: الجنات، عكس «وساءت مرتفقاً». وقد تقدَّم. ولو كان «نِعْمَتْ» لجاز؛ لأنه اسم للجنةِ. وعلى هذا «وحسنت مرتفقاً».

ورَوى البَرَاء بن عازِب، أنَّ أعرابيًّا قامَ إلى رسول الله ﷺ في حجةِ الوداع، والنبيُّ ﷺ واقفٌ بعرفاتٍ على ناقتِه العَضْباء فقال: إني رجلٌ مسلمٌ، فأخبرني عن هذه الآية «إن الذين آمنوا وعملوا الصالحات» الآية؛ فقال رسولُ الله ﷺ: «ما أنت منهم ببعيد، ولا هم ببعيدٍ منك، هم هؤلاء الأربعةُ: أبو بكر وعمر، وعثمان وعليّ، فأعْلِم قومَك أنَّ هذه الآيةَ نزلت فيهم». ذكره الماورديُّ[٧]. وأسنده النحاسُ في كتاب «معاني القرآن»[٨] قال: حدَّثنا أبو عبد الله أحمد بن عليّ بن سهل قال: حدَّثنا محمد بن

(١) أورده المصنف في التذكرة ص٥٠٢، عن أبي هريرة قال: بلغني أنَّ ولي الله...، فذكره.

(٢) تفسير الطبري ١٥/ ٢٥٥، والحجال جمع حَجَلة، وهي بيت يُزين بالثياب والأسرة والستور. الصحاح (حجل).

(٣) في معاني القرآن ٣/ ٢٨٤.

(٤) الوسيط ٣/ ١٤٧.

(٥) ينظر سر الصناعة ١/ ١٤٦.

(٦) في (د) و(م): وُكَأة، والمثبت من (ظ) و(ز) و(ف) وهو الموافق لما في الصحاح (وكأ).

(٧) في النكت والعيون ٣/ ٣٠٤.

(٨) ٤/ ٢٣٥.

حميد قال: حدَّثنا يحيى بن الضُّرَيْس، عن زهير بن معاوية، عن أبي إسحاق، عن البراء بن عازِب قال: قام أعرابي...؛ فذكره. وأَسنده السُّهَيْلي في كتاب «الإِعلام»(١). وقد روينا جميعَ ذلك بالإجازة، والحمد لله.

قوله تعالى: ﴿وَٱضْرِبْ لَهُم مَّثَلًا رَّجُلَيْنِ جَعَلْنَا لِأَحَدِهِمَا جَنَّتَيْنِ مِنْ أَعْنَٰبٍ وَحَفَفْنَٰهُمَا بِنَخْلٍ وَجَعَلْنَا بَيْنَهُمَا زَرْعًا ﴿٣٢﴾ كِلْتَا ٱلْجَنَّتَيْنِ ءَاتَتْ أُكُلَهَا وَلَمْ تَظْلِم مِّنْهُ شَيْـًٔا ۚ وَفَجَّرْنَا خِلَٰلَهُمَا نَهَرًا ﴿٣٣﴾ وَكَانَ لَهُۥ ثَمَرٌ فَقَالَ لِصَٰحِبِهِۦ وَهُوَ يُحَاوِرُهُۥٓ أَنَا۠ أَكْثَرُ مِنكَ مَالًا وَأَعَزُّ نَفَرًا ﴿٣٤﴾﴾

قوله تعالى: ﴿وَٱضْرِبْ لَهُم مَّثَلًا رَّجُلَيْنِ﴾ هذا مثلٌ لمن يَتعززُ بالدنيا ويستنكفُ عن مجالسة المؤمنين، وهو متَّصل بقوله: «واصبر نفسك». واختُلف في اسم هذين الرجلين وتعيينهما؛ فقال الكلبي: نزلتْ في أخوين من أهلِ مكة مخزوميَّين، أَحدُهما مؤمنٌ وهو أبو سلمة عبدُ الله بنُ عبد الأسد بنِ هلال بن عبد الله بن عمر بن مخزوم، زوجُ أمِّ سلمة قبل النبيِّ ﷺ. والآخرُ كافرٌ وهو الأسود(٢) بن عبد الأسد، وهما الأخوان المذكوران في سورةِ الصافات في قوله: ﴿قَالَ قَآئِلٌ مِّنْهُمْ إِنِّى كَانَ لِى قَرِينٌ﴾ [الصافات: ٥١]، وَرِث كلُّ واحدٍ منهما أربعةَ آلاف دينار، فأنفقَ أحدُهما مالَه في سبيلِ الله، وطلبَ من أخيهِ شيئاً فقالَ ما قال...؛ ذكره الثعلبيُّ والقُشيريُّ. وقيل: نزلتْ في النبيِّ ﷺ وأهلِ مكةَ. وقيل: هو مَثَلٌ لجميع مَن آمن بالله وجميع مَن كفر. وقيل: هو مَثَلٌ لعُيَيْنة بن حِصْن وأصحابِه مع سلمان وصُهيب وأصحابِه؛ شبَّههم الله برجلين من بني إسرائيل أخوين أحدهما مؤمن واسمه يهوذا، في قولِ ابن عباس. وقال مقاتل: اسمه تمليخا. والآخر كافر واسمُه قرطوش(٣) وهما اللذان وصفَهما اللهُ تعالى في

(١) التعريف والإعلام ص١٠١، من طريق النحاس.

(٢) في (ظ): الأسد.

(٣) في (ظ) و(ف): قرطوس، وبعدها في (ظ): القزويني قرطيس. وبعدها في (د): القرنوي قرطوش. وبعدها في (ز): العرنوي قطروش.

سورةِ الصَّافات[١]. وكذا ذكر محمد بنُ الحسن المقرئ قال: اسمُ الخَيِّر منهما تمليخا، والآخر قرطوش[٢]، وأنَّهما كانا شريكين ثم اقتَسما المالَ فصارَ لكل واحدٍ منهما ثلاثةُ آلاف دينار، فاشترى المؤمنُ منهما عبيداً بألف وأَعتقهم، وبالألفِ الثانية ثياباً فكسا العُراةَ، وبالألفِ الثالثة طعاماً فأطعمَ الجُوَّع، وبَنى أيضاً مساجد، وفعل خيراً. وأمَّا الآخرُ فنكحَ بماله نساءً ذواتَ يَسارٍ، واشترى دوابَّ وبقراً فاستَنتجَها فنَمت له نماءً مُفْرِطاً، واتَّجر بباقيها فربحَ حتى فاقَ أهلَ زمانه غِنًى، وأدركتِ الأوَّل الحاجةُ، فأراد أن يستأجر[٣] نفسَه في جنة يخدُمها فقال: لو ذهبتُ لشريكي وصاحبي فسألتُه أن يستخدمَني في بعضِ جناته رجوتُ أن يكونَ ذلك أصلحَ بي، فجاءَه فلم يَكَد يصل إليه من غلظِ الحُجَّاب، فلمَّا دخل عليه وعَرَفه وسألَه حاجتَه قال له: ألم أكن قاسمتك المالَ شطرين[٤] فما صنعتَ بمالِكَ؟ قال: اشتريتُ به من الله تعالى ما هو خيرٌ منه وأبقى. فقال: أَئِنَّك لمن المُصَدِّقين؟! ما أظنُّ الساعةَ قائمة، وما أراكَ إلا سفيهاً، وما جزاؤك عندي على سفاهتِك إلا الحرمان، أوما تَرى ما صنعتُ أنا بمالي حتى آلَ إلى ما تراه من الثروة وحسن الحال، وذلك أني كَسَبْتُ وسَفُهتَ أنتَ، اخرجْ عني. ثم كان من قصةِ هذا الغنيِّ ما ذكره الله تعالى في القرآنِ من الإحاطةِ بثمره وذهابِها أصلاً بما أرسلَ عليها من السماءِ من الحُسْبان[٥].و قد ذكر الثعلبيُّ هذه القصةَ بلفظٍ آخر، والمعنى متقارب. قال عطاء: كانا شريكين لهما ثمانيةُ آلافِ دينار. وقيل: وَرِثاه من أبيهما وكانا أخوين فاقتسماها، فاشترى أحدُهما أرضاً بألف دينار، فقال صاحبُه: اللهمَّ إن فلاناً قد اشترى أرضاً بألف دينار، وإني اشتريتُ منك أرضاً

(١) ينظر بحر العلوم ٢/ ٢٩٨، والمحرر ٣/ ٥١٥، والكشاف ٢/ ٤٨٣، وزاد المسير ٥/ ١٣٩، ومعاني القرآن للزجاج ٣/ ٢٨٤.

(٢) في (ظ) و(ز): قرطس، وفي (د) قرطش، وفي التعريف والإعلام ص١٠٢، والكلام منه: موطس.

(٣) في (م): يستخدم.

(٤) في (م) و(د) و(ز): نصفين، والمثبت من (ظ) و(ف) ومن التعريف والإعلام ص١٠٢، والكلام منه.

(٥) التعريف والإعلام ص١٠٢.

في الجنةِ بألف دينار، فتَصدَّقَ بها، ثم إنَّ صاحبَه بنى داراً بألفِ دينار، فقال: اللهمَّ إن فلاناً بنى داراً بألف دينار وإني أشتري[1] منك داراً في الجنة بألف دينار، فتصدَّق بها، ثم تزوج امرأةً فأنفق عليها ألفَ دينار، فقال: اللهمَّ إن فلاناً تزوج امرأةً بألف دينار، وإني أخطب إليكَ من نساءِ الجنة بألف دينار، فتصدَّق بألف دينار. ثم اشترى خدماً ومتاعاً بألف دينار، وإني أشتري منك خَدَماً ومتاعاً من الجنة بألف دينار، فتصدَّقَ بألف دينار. ثم أصابته حاجةٌ شديدةٌ فقال: لعلَّ صاحبي ينالُني معروفُه، فأتاهُ فقال: ما فعلَ مالُك؟ فأخبره قصتَه فقال: وإنَّك لمن المُصدِّقين بهذا الحديث! والله لا أُعطيكَ شيئاً![2] ثم قال له: أنتَ تعبدُ إله السماء، وأنا لا أعبدُ إلا صنماً، فقال صاحبُه: والله لأعِظَنَّه، فوعظَه وذكَّره وخوَّفه. فقال: سِرْ بنا نَصطدِ[3] السمكَ، فَمن صادَ أكثر فهو على حقٍّ؛ فقال له: يا أخي! إنَّ الدنيا أحقرُ عند الله من أن يجعلَها ثواباً لمحسن، أو عقاباً لكافر. قال: فأكرهه على الخروجِ معه، فابتلاهما الله، فجعلَ الكافرُ يرمي شبكتَه ويسمِّي باسم صنمِه، فتطلع متدفِّقةً[4] سمكاً. وجعلَ المؤمنُ يرمي شبكتَه ويسمي باسمِ الله، فلا يطلُع له فيها شيء؛ فقال له: كيف ترى! أنا أكثرُ منك في الدنيا نصيباً ومنزلةً ونَفَراً[5]، كذلك أكون أفضلَ منك في الآخرة إن كان ما تقولُ بزعمك حقًّا. قال: فَضجَّ المَلَك الموَكَّل بهما، فأمرَ الله تعالى جبريلَ أن يأخذَه فيذهب به إلى الجِنان فيرِيَه منازلَ المؤمنِ فيها، فلما رأى ما أَعدَّ الله له قال: وعزَّتك لا يَضرُّه ما ناله من الدنيا بعدَ ما يكون مصيرُه إلى هذا؛ وأَراه منازلَ الكافرِ في جهنم فقال: وعزَّتك لا ينفعه ما أصابه من الدنيا بعد أن يكون مصيرُه إلى هذا[6]. ثم إنَّ

(١) في (ظ) و(ز) و(ف): اشتريت.

(٢) تفسير البغوي ٣/ ١٦١ .

(٣) في النسخ الخطية: نصطاد.

(٤) في (ظ) و(ز): مندفقة.

(٥) في (د) و(ز): وكفراً، وفي (ف): وبقراً.

(٦) أخرجه بنحوه ابن المبارك في الزهد (٦٢١) عن عطاء الخراساني مرسلاً.

الله تعالى تَوفَّى المؤمن وأهلكَ الكافر بعذاب من عندِه، فلما استقرَّ المؤمن في الجنة ورأى ما أعدَّ اللهُ له؛ أقبلَ هو وأصحابُه يتساءلون، فقال: «إني كان لي قَرِينٌ. يقول أئنك لمِن المصَدِّقين» الآية، فنادى منادٍ: يا أهلَ الجنةِ! هل أنتم مطَّلِعون، فاطلعَ إلى جهنم فرآه في سواءِ الجحيم، فنزلت «واضرب لهم مَثَلاً».

بيَّن الله تعالى حالَ الأخوين في الدنيا في هذه السورة، وبينَ حالَهما في الآخرةِ في سورة الصافات في قوله: ﴿إِنِّي كَانَ لِي قَرِينٌ . يَقُولُ أَءِنَّكَ لَمِنَ الْمُصَدِّقِينَ﴾ إلى قوله: ﴿لِمِثْلِ هَٰذَا فَلْيَعْمَلِ الْعَٰمِلُونَ﴾[١].

قال ابنُ عطية[٢]: وذَكرَ إبراهيمُ بن القاسم الكاتب في كتابه في عجائبِ البلادِ أنَّ بحيرة تِنِّيس[٣] كانت هاتين الجنتين، وكانتا لأخوين، فباعَ أحدهما نصيبَه من الآخر فأنفق في طاعةِ الله حتى عيَّره الآخر، وجرت بينهما المحاورة فغَرَّقها الله تعالى في ليلة، وإياها عَنَى بهذه الآية.

وقد قيل: إنَّ هذا مَثَلٌ ضَربه الله تعالى لهذه الأمةِ، وليس بخبر عن حال متقدمةٍ، لتزهدَ في الدنيا وترغبَ في الآخرة، وجعله زجراً وإنذاراً؛ ذكره الماوردي[٤]. وسياقُ الآيةِ يدلُّ على خلافِ هذا، والله أعلم.

قوله تعالى: ﴿وَحَفَفْنَٰهُمَا بِنَخْلٍ﴾ أي: أَطَفْناهما من جوانبهما بنخلٍ[٥]. والحِفافُ الجانب، وجمعه أحِفّة[٦]؛ ويقال: حَفَّ القومُ بفلان يَحُفُّون حَفًّا، أي: طافوا به، ومنه ﴿حَآفِّينَ مِنْ حَوْلِ الْعَرْشِ﴾ [الزمر: ٧٥]. ﴿وَجَعَلْنَا بَيْنَهُمَا زَرْعًا﴾ أي: جعلنا حول

(١) آية ٥١ حتى ٦١.

(٢) في المحرر الوجيز ٣/ ٥١٥.

(٣) جزيرة في بحر مصر قريبة من البر ما بين الفرما ودمياط، والفرما في شرقيها. معجم البلدان ٢/ ٥١.

(٤) في النكت والعيون ٣/ ٣٠٦.

(٥) الطبري ١٥/ ٢٥٧.

(٦) في (ظ): أحفية.

الأعناب النخلَ، ووسطَ الأعناب الزرعَ. ﴿كِلْتَا ٱلْجَنَّتَيْنِ﴾ أي: كلُّ واحدةٍ من الجنتين ﴿ءَاتَتْ أُكُلَهَا﴾ تامًّا[1]، ولذلك لم يقل: آتتا. واختُلف في لفظ «كِلْتا وكِلَا» هل هو مفرد أو مثنى؛ فقال أهلُ البصرة: هو مفرد؛ لأن «كِلا وكلتا» في توكيدِ الاثنينِ نظيرُ «كُلٍّ» في المجموع، وهو اسمٌ مفردٌ غيرُ مثنى؛ فإذا وَلِيَ اسماً ظاهراً[2] كان في الرفع والنصب والخفض على حالةٍ واحدة، تقول: رأيتُ كِلا الرجلين، وجاءني كِلا الرجلين، ومررت بكلا الرجلين؛ فإذا اتصل بمضمر؛ قلبت الألف ياء في موضع الجر والنصب، تقول: رأيت كِلَيْهِما، ومررتُ بكليهما، كما تقول: عليهما. وقال الفراء[3]: هو مثنًّى، وهو مأخوذ من كُلٍّ، فخفّفت اللام وزيدت الألفُ للتثنية. وكذلك كلتا للمؤنث، ولا يكونان إلا مضافين، ولا يُتكلم بواحد، ولو تُكُلم به لقيل: كِلْ وكلْت وكِلان وكِلْتان. واحتجَّ بقول الشاعر:

فـي كِـلْـتِ رجْـلـيـهـا سُـلَامـى واحـدَهْ كِـلـتـاهـمـا مَـقْـرونـةٌ بـزائـده[4]

أرادَ: في إحدى رجليها فأفردَ. وهذا القولُ ضعيفٌ عند أهلِ البصرة؛ لأنه لو كان مثنى؛ لوجب أن تكون ألفُه في النصب والجر ياءً مع الاسمِ الظاهر، ولأنَّ معنى «كِلا» مخالفٌ لمعنى «كل»؛ لأن «كلًّا» للإحاطة و«كِلَا» يدلُّ على شيءٍ مخصوص،

---

(١) تفسير البغوي ٣/ ١٦١، وتهذيب اللغة ٤/ ٣.

(٢) قوله: ولي اسماً ظاهراً، كذا وقع في النسخ والصحاح (كلى) والكلام منه، وكذا نقله ابن منظور في اللسان (كلى)، وفي العبارة نظر، والصواب فيها أن يقول: وليه اسم ظاهر.
وينظر الإنصاف ٢/ ٤٤٨ - ٤٤٩، وأمالي ابن الشجري ١/ ٢٩٠ - ٢٩١.

(٣) ينظر معاني القرآن ٢/ ١٤٢ - ١٤٣، والكلام بحرفيته في الصحاح (كلى) وعنه نقل المصنف.

(٤) البيت في تفسير الطبري ١٥/ ٢٥٨، ومعاني القرآن للفراء ٢/ ١٤٢، والصحاح، واللسان (كلى) وخزانة الأدب ١/ ١٢٩ دون نسبة.

وقال البغدادي في الخزانة ١/ ١٢٩ - ١٣٠: رأيت في حاشية الصحاح أنَّ هذا البيت من رجز يصف به نعامة، فضمير رجليها عائد على النعامة. والسُّلامَى على وزن حُبارَى: عظم في فِرسِن البعير، وعظام صغار طول إصبع أو أقل في اليد والرجل، والجمع سلاميات، والفرسِن بكسر أوله وثالثه، هو للبعير بمنزلة الحافر للفرس.

وأمَّا هذا الشاعر؛ فإنما حَذفَ الألف للضرورة، وقدَّر أنها زائدة، وما يكون ضرورةً لا يجوز أن يُجعَل حجة، فثبت أنه اسمٌ مفرد كَمِعَى، إلا أنه وُضع ليدل على التثنيةِ، كما أنَّ قولهم: «نحن» اسمٌ مفرد يدل على اثنين فما فوقهما، يدلُّ على ذلك قولُ جرير:

كِـلَا يَـوْمَـيْ أُمـامَـةَ يـومُ صَـدٍّ وإنْ لـم نـأتـهـا إلَّا لِـمـامـا[١]

فأخبر عن «كلا» بيومٍ مفرد، كما أَفردَ الخبرَ بقوله: «آتت» ولو كان مثنى لقالَ: آتتا، ويوما. واختُلف أيضاً في ألفِ «كلتا»؛ فقال سيبويهِ[٢]: ألفُ «كلتا» للتأنيثِ والتاءُ بدلٌ من لام الفعل وهي واو، والأصل كِلْوا، وإنما أُبدلت تاء؛ لأنَّ في التاء علمَ التأنيث، والألف في «كلتا» قد تصير ياءً مع المضمر، فتخرج عن علم التأنيث، فصار في إبدال الواو تاء تأكيدٌ للتأنيث.

وقال أبو عمر الجَرْمِيُّ: التاء ملحقةٌ والألف لام الفعل، وتقديرها عندَه: فِعْتَلٌ، ولو كان الأمر على ما زعم؛ لقالوا في النسبة إليها: كِلْتَوِيّ، فلما قالوا: كِلَوِيّ، وأسقطوا التاء دلَّ على أنهم أجروها مُجرى التاء في أخت إذا نسبت إليها قلت: أَخَوِيّ؛ ذكره الجوهري[٣].

قال أبو جعفر النحاس[٤]: وأجازَ النحويون في غير القرآن الحملَ على المعنى، وأن تقول: كلتا الجنتين آتتا أكلهما؛ لأن المعنى: الجنتان[٥] كلتاهما آتتا، وأجازَ الفراء[٦]:

(١) ديوان جرير ٢/ ٧٧٨، وفيه: صدق بدل صد، وقال محمد بن حبيب في شرحه: أي: يوم صالح، كما تقول: رجل صدق، أي: صالح.
والبيت في كتاب الشعر للفارسي ١/ ١٢٦، والصحاح (كلى).

(٢) ينظر الكتاب ٤/ ٣١٧.

(٣) في الصحاح (كلى).

(٤) في إعراب القرآن ٢/ ٤٥٥.

(٥) في (د) و(ز) و(م): المختار، والمثبت من (ظ) و(ف)، وهو الموافق لما في إعراب القرآن للنحاس.

(٦) في معاني القرآن ٢/ ١٤٢ - ١٤٣، ونقل كلامه من إعراب القرآن للنحاس ٢/ ٤٥٥.

كلتا الجنتين آتى أكلَه، قال: لأنَّ المعنى: كل[١] الجنتين. قال: وفي قراءةِ عبدِ الله «كلُّ الجنتين آتى أكله»[٢]. والمعنى على هذا عندَ الفراء[٣]: كل شيءٍ من الجنتين آتى أكله. والأُكُل، بضمِّ الهمزة: ثمرُ النخل والشجرِ وكلُّ ما يُؤكل فهو أُكُل؛ ومنه قولُه تعالى: ﴿أُكُلُهَا دَآئِمٌ﴾ [الرعد: ٣٥] وقد تقدم[٤]. ﴿وَلَمْ تَظْلِم مِّنْهُ شَيْـًٔا﴾ أي: لم تنقص.

قوله تعالى: ﴿وَفَجَّرْنَا خِلَٰلَهُمَا نَهَرًا﴾ أي: أَجرينا وشَققنا وسطَ الجنتين بنهر. ﴿وَكَانَ لَهُۥ ثَمَرٌ﴾ قرأ أبو جعفر وشَيْبة وعاصم ويعقوب وابنُ أبي إسحاق «ثَمَر» بفتح الثاء والميم[٥]، وكذلك قوله: «وأحيط بثَمَره» جمع ثمرة.

قال الجوهري: الثمرةُ واحدةُ الثمرِ والثمرات، وجمعُ الثَّمر ثمار، مثل جبل وجبال. قال الفراء: وجمعُ الثمارِ ثُمُر، مثل كتاب وكُتُب، وجمعُ الثُّمُرِ أثمار؛ مثل أعناق وعُنُق. والثُّمُر أيضاً المالُ المُثَمَّر؛ يخفف ويثقَّل. وقرأ أبو عمرو «وكان له ثُمْر» بضم الثاء وإسكان الميم، وفسَّره بأنواع المال[٦]. الباقون بضمِّها في الحرفين[٧]. قال ابن عباس: ذهبٌ وفضةٌ وأموال[٨]. وقد مضى في «الأنعامِ» نحوُ هذا مبيَّناً[٩] وذكر النحاس[١٠]: حدثنا أحمدُ بن شعيب قال: أخبرني عمران بن بكار قال: حدثنا

---

(١) في إعراب القرآن: أكل.

(٢) معاني القرآن للفراء ٢/ ١٤٣ ، والكشاف ٢/ ٤٨٤ .

(٣) في معاني القرآن ٢/ ١٤٣ .

(٤) ١٢/ ٨١ .

(٥) ينظر السبعة ص٣٩٠ ، والتيسير ص١٤٣ ، والمحرر الوجيز ٣/ ٥١٦ ، والبحر المحيط ٦/ ١٢٥ .

(٦) الصحاح (ثمر)، وقراءة أبي عمرو في التيسير ص١٤٣ ، والسبعة ص٣٩٠ ، والمحرر الوجيز ٣/ ٥١٦ .

(٧) التيسير ص١٤٣ ، والسبعة ص٣٩٠ .

(٨) أخرجه الطبري ١٥/ ٢٦٠ ، بلفظ: أنواع المال.

(٩) ٨/ ٤٧٤ .

(١٠) في معاني القرآن ٤/ ٢٤٠ .

إبراهيم بنُ العلاء الزبيدي قال: حدَّثنا شعيب بنُ إسحاق قال: حدثنا[١] هارون قال: حدثني أبان بن تغلب[٢]، عن الأعمش، أنَّ الحجاج قال: لو سمعتُ أحداً يقرأ «وكان له ثُمر» لقطعتُ لسانَه؛ فقلت للأعمش: أتأخذُ بذلك؟ فقال: لا! ولا نَعْمَة عينٍ[٣]. فكان يقرأ «ثُمر» ويأخذه من جمعِ الثمر. قال النحاس: فالتقديرُ على هذا القولِ أنه جَمعَ ثمرة على ثِمار[٤]، ثم جمعَ ثمار على ثُمُر؛ وهو حسنٌ في العربيةِ إلا أنَّ القولَ الأول أشبهُ والله أعلم؛ لأنَّ قولَه: «كلتا الجنتين آتت أكلها» يدل على أنَّ له ثمراً.

قوله تعالى: ﴿فَقَالَ لِصَٰحِبِهِۦ وَهُوَ يُحَاوِرُهُۥٓ﴾ أي: يراجعه في الكلام ويُجاوبه. والمحاورةُ المجاوبة، والتحاورُ التجاوب.و يقال: كلَّمته فما أحارَ إليَّ جواباً، وما رجعَ إليَّ حَويراً ولا حَوِيرةً، ولا مَحُورةً ولا حِوَاراً، أي: ما ردَّ جواباً[٥]. ﴿أَنَا۠ أَكْثَرُ مِنكَ مَالًا وَأَعَزُّ نَفَرًا﴾ النفر: الرهطُ وهو ما دون العشرةِ[٦]. وأراد هاهنا الأتباعَ والخدمَ والولد، حسبما تقدَّم بيانُه.

قوله تعالى: ﴿وَدَخَلَ جَنَّتَهُۥ وَهُوَ ظَالِمٌ لِّنَفْسِهِۦ قَالَ مَآ أَظُنُّ أَن تَبِيدَ هَٰذِهِۦٓ أَبَدًا ﴿٣٥﴾ وَمَآ أَظُنُّ ٱلسَّاعَةَ قَآئِمَةً وَلَئِن رُّدِدتُّ إِلَىٰ رَبِّى لَأَجِدَنَّ خَيْرًا مِّنْهَا مُنقَلَبًا ﴿٣٦﴾﴾

قوله تعالى: ﴿وَدَخَلَ جَنَّتَهُۥ﴾ قيل: أخذَ بيد أخيه المؤمن يُطيف به فيها ويُريه إيَّاها[٧]، ﴿وَهُوَ ظَالِمٌ لِّنَفْسِهِۦ﴾ أي: بكفرِه[٨]، وهو جملةٌ في موضعِ الحال. ومَن

---

(١) ليست في (م).

(٢) قوله: ابن تغلب، في (د) و(ز) و(م): عن ثعلب، والمثبت من (ظ) و(ف) وهو الموافق لما في معاني القرآن للنحاس ٤/ ٢٤٠ .

(٣) نَعِمَكَ وأنْعَم بك عيناً: أقرَّ بك عين من تحبه. القاموس المحيط (نعم)، وذكر فيها اثنا عشر وجهاً.

(٤) في (ظ): أثمار.

(٥) الصحاح (حور).

(٦) تهذيب اللغة ١٥/ ٢٠٩ .

(٧) الوسيط ٣/ ١٤٨ .

(٨) الطبري ١٥/ ٢٦٢ .

أدخلَ نفسه النار بكفره؛ فهو ظالـمٌ لنفسِه، ﴿قَالَ مَآ أَظُنُّ أَن تَبِيدَ هَٰذِهِۦٓ أَبَدًا﴾ أنكر فَناءَ الدنيا[(١)]، ﴿وَمَآ أَظُنُّ ٱلسَّاعَةَ قَآئِمَةً﴾ أي: لا أحسِبُ البعثَ كائناً، ﴿وَلَئِن رُّدِدتُّ إِلَىٰ رَبِّى﴾ أي: وإن كان بعثٌ، فكما أعطاني هذه النعمَ في الدنيا، فسيعطيني أفضلَ منه؛ لكرامتي عليه[(٢)]، وهو معنى قوله: ﴿لَأَجِدَنَّ خَيْرًا مِّنْهَا مُنقَلَبًا﴾ وإنَّما قال ذلك، لـمَّا دَعاه أخوه إلى الإيمان بالحشر والنشر. وفي مصاحف مكةَ والمدينةِ والشَّام «منهما»، وفي مصاحفِ أهلِ البصرة والكوفةِ «منها» على التوحيد، والتثنيةُ أولى؛ لأنَّ الضمير أقربُ إلى الجنتين[(٣)].

قوله تعالى: ﴿قَالَ لَهُۥ صَاحِبُهُۥ وَهُوَ يُحَاوِرُهُۥٓ أَكَفَرْتَ بِٱلَّذِى خَلَقَكَ مِن تُرَابٍ ثُمَّ مِن نُّطْفَةٍ ثُمَّ سَوَّىٰكَ رَجُلًا ﴿٣٧﴾ لَّٰكِنَّا۠ هُوَ ٱللَّهُ رَبِّى وَلَآ أُشْرِكُ بِرَبِّىٓ أَحَدًا ﴿٣٨﴾﴾

قوله تعالى: ﴿قَالَ لَهُۥ صَاحِبُهُۥ﴾ يهوذا أو تمليخا، على الخلافِ في اسمِه: ﴿أَكَفَرْتَ بِٱلَّذِى خَلَقَكَ مِن تُرَابٍ ثُمَّ مِن نُّطْفَةٍ ثُمَّ سَوَّىٰكَ رَجُلًا﴾ وَعَظه وبيَّن له أن ما اعترفَ به من هذه الأشياء التي لا يُنكرها أحدٌ أبدعُ من الإعادة. و«سوَّاك رجلاً» أي: جَعلك معتدلَ القامة والخَلْق، صحيحَ الأعضاءِ، ذَكَراً[(٤)] «لكنَّ[(٥)] هُوَ اللهُ رَبِّي» كذا قَرأه أبو عبد الرحمن السُّلَمِيُّ وأبو العالية[(٦)]، ورُوي عن الكسائي. «لكنَّ هو الله» بمعنى لكنَّ الأمرَ هو اللهُ ربي، فأُضمِر اسمُها فيها. وقرأ الباقون «لكنا» بإثباتِ الألف[(٧)]. قال الكسائي: فيه تقديمٌ وتأخير، تقديره: لكنَّ الله هو ربي أنا، فحُذِفت الهمزةُ من «أنا»

---

(١) في (م) و(د) و(ز): الدار، والمثبت من (ف) و(ظ)، وهو الموافق لما في معاني القرآن للزجاج ٣/ ٢٨٥، والوسيط ٣/ ١٤٩، وزاد المسير ٥/ ١٤٢.

(٢) الوسيط ٣/ ١٤٩، ومعاني القرآن للزجاج ٣/ ٢٨٦.

(٣) المحرر الوجيز ٣/ ٥١٧، وزاد المسير ٥/ ١٤٢ - ١٤٣.

(٤) الطبري ١٥/ ٢٦٣.

(٥) في (ظ) و(د) و(م): لكنَّا، والمثبت من (ز) و(ف)، وهو الموافق لما في فتح القدير ٣/ ٢٨٧.

(٦) لم نقف عليهما عند غير المصنف.

(٧) السبعة ص٣٩١، والتيسير ص١٤٣.

طلباً للخفة؛ لكثرة الاستعمال، وأُدغِمت إحدى النونين في الأخرى، وحُذِفت ألف «أنا» في الوصل وأُثبتت في الوقف[١].

وقال النحاس[٢]: مذهبُ الكسائي والفرّاء والمازِنِيِّ أنَّ الأصلَ: لكن أنا، فأُلقيت حركةُ الهمزة على نون لكن، وحُذِفت الهمزةُ، وأُدغمتِ النونُ في النون، فالوقفُ عليها لكنَّا، وهي ألفُ أنا؛ لبيان الحركة. وقال أبو عبيد: الأصلُ لكن أنا، فحُذِفت الألف فالتقتْ نونان، فجاء بالتشديد لذلك، وأنشدنا الكسائي:

لَـهَـنَّـكِ مـن عَـبْـسِـيَّـة لَـوَسِـيـمَـةٌ ... عـلـى هَـنَـوَاتٍ كـاذبٍ مـن يـقـولـهـا[٣]

أرادَ: لله إنَّك، فأسقطَ إحدى اللَّامين من (لله)، وحذفَ الألف من إنَّك. وقال آخرُ فجاءَ به على الأصل:

وتَـرمـيـنـنـي بـالـطَّـرْف أي أنـتَ مـذنـبٌ ... وتَـقْـلِـيـنَـنـي لـكـنَّ إيَّـاكِ لَا أَقْـلِـي[٤]

أي: لكن أنا. وقال أبو حاتم: ورَوَوْا عن عاصم «لكنَّا[٥] هو الله ربي» وزعمَ أنَّ هذا لحن، يعني: إثبات الألف في الإدراجِ. قال الزجاج[٦]: إثباتُ الألفِ في «لكنا هو الله ربي» في الإدراج جيد؛ لأنه قد حُذفت الألف من أنا، فجاؤوا بها عِوضاً. قال: وفي قراءةِ أُبَيٍّ «لكنْ أنا هو الله ربي». وقرأ ابن عامر والمُسيَّبي[٧] عن نافع

---

(١) معاني القرآن للزجاج ٣/ ٢٨٦ .

(٢) في إعراب القرآن ٢/ ٤٥٦ - ٤٥٧ ، وينظر معاني القرآن للفراء ٢/ ١٤٤ .

(٣) البيت في الصحاح (لهن)، والخزانة ١٠/ ٣٤٤ .

(٤) البيت في معاني القرآن للفراء ٢/ ١٤٤ ، والمغني ص١٠٦ و ٥٢٣ و ٥٣٩ ، وشرح المفصل لابن يعيش ٨/ ١٤٠ ، والخزانة ١١/ ٢٢٥ .

(٥) في إعراب القرآن للنحاس ٢/ ٤٥٧ ، والكلام منه: لكننا.

(٦) في معاني القرآن وإعرابه ٣/ ٢٨٧ .

(٧) في (م): المسيلي، وفي (ظ): المثنى، وهما تحريف، والمسيَّبي هو: إسحاق بن محمد بن عبد الرحمن بن عبد الله بن المسيب إمام جليل عالم بالحديث قيم في قراءة نافع ضابط لها محقق فقيه، قرأ على نافع وغيره. طبقات القراء لابن الجزري ١/ ١٥٧ .

ورُويس عن يعقوب «لكنا» في حال الوقف والوصل معاً بإثبات الألف[١]. وقال الشاعر:

أنا سيفُ العشيرةِ فاعرفوني حُمَيْداً قد تَذَرَّيْتُ السَّناما[٢]

وقال الأعشى:

فكيفَ أنا وانتحالي القوافـ يَ بعدَ المشيبِ كَفى ذاكَ عارا[٣]

ولا خلافَ في إثباتِها في الوقف.

﴿هُوَ ٱللَّهُ رَبِّى﴾ «هو» ضميرُ القصةِ والشأن والأمر، كقوله: ﴿فَإِذَا هِىَ شَٰخِصَةٌ أَبْصَٰرُ ٱلَّذِينَ كَفَرُوا۟﴾ [الأنبياء: ٩٧] وقوله: ﴿قُلْ هُوَ ٱللَّهُ أَحَدٌ﴾ [الإخلاص: ١]. ﴿وَلَآ أُشْرِكُ بِرَبِّىٓ أَحَدًا﴾ دلَّ مفهومُه على أنَّ الأخ الآخر كان مشركاً بالله تعالى يعبد غيره. ويحتملُ أنه أراد: لا أرى الغنى والفقرَ إلا منه، وأَعلم أنه لو أرادَ أن يَسلُب صاحبَ الدنيا دنياه قَدَر عليه، وهو الذي آتاني الفقر. ويحتمل أنه أرادَ: جحودُك البعثَ مصيرُه إلى أنَّ الله تعالى لا يقدر عليه، وهو تعجيزُ الرب سبحانه وتعالى، ومَن عجَّزه سبحانه وتعالى شبَّهه بخلقه، فهو إشراك[٤].

---

(١) التيسير ص١٤٣، والسبعة ص٣٩١، والمحرر الوجيز ٣/ ٥١٧.

(٢) البيت في أساس البلاغة (ذري) منسوباً إلى حَميد بفتح الحاء، وفي معاني الزجاج ٣/ ٢٨٧ دون نسبة، وقال في الخزانة ٥/ ٢٤٣: وحُميد يروى مصغراً ومكبراً، وتذريت السنام بمعنى علوته، ونسب ياقوت هذا البيت في حاشية الصحاح إلى حُميد بن بحدل، وحميد مضاف إلى جده لأنه حميد بن حريث بن بحدل من بني كلب بن وبرة وينتهي نسبه إلى قضاعة وهو شاعر إسلامي، وكانت عمته ميسون بنت بحدل أم يزيد بن معاوية.

(٣) ديوان الأعشى ص١٠٣ وروايته هناك:

فما أنا أم ما انتحالي القوا في بعد المشيب كفى ذاك عارا

وهو في الكامل للمبرد ٢/ ٥٥٢ كما رواه المصنف.

(٤) الكلام بنحوه في تفسير الرازي ٢١/ ١٢٦.

قوله تعالى: ﴿وَلَوْلَآ إِذْ دَخَلْتَ جَنَّتَكَ قُلْتَ مَا شَآءَ ٱللَّهُ لَا قُوَّةَ إِلَّا بِٱللَّهِ إِن تَرَنِ أَنَا۠ أَقَلَّ مِنكَ مَالًا وَوَلَدًا ﴿٣٩﴾ فَعَسَىٰ رَبِّىٓ أَن يُؤْتِيَنِ خَيْرًا مِّن جَنَّتِكَ وَيُرْسِلَ عَلَيْهَا حُسْبَانًا مِّنَ ٱلسَّمَآءِ فَتُصْبِحَ صَعِيدًا زَلَقًا ﴿٤٠﴾ أَوْ يُصْبِحَ مَآؤُهَا غَوْرًا فَلَن تَسْتَطِيعَ لَهُۥ طَلَبًا ﴿٤١﴾﴾

قوله تعالى: ﴿وَلَوْلَآ إِذْ دَخَلْتَ جَنَّتَكَ قُلْتَ مَا شَآءَ ٱللَّهُ لَا قُوَّةَ إِلَّا بِٱللَّهِ﴾ **فيه مسألتان:**

الأولى: قوله تعالى: ﴿وَلَوْلَآ إِذْ دَخَلْتَ جَنَّتَكَ قُلْتَ مَا شَآءَ ٱللَّهُ لَا قُوَّةَ إِلَّا بِٱللَّهِ﴾ أي: بالقلب، وهو توبيخٌ ووصيةٌ من المؤمن للكافر، وردٌّ عليه، إذ قال: «مَا أَظُنُّ أَنْ تَبِيدَ هٰذِهِ أَبَداً» و«ما» في موضعِ رفع، تقديرُه: هذه الجنةُ هي ما شاء الله. وقال الزجاج والفراء: الأمرُ ما شاء الله، أو هو ما شاء الله، أي: الأمر مشيئةُ الله تعالى. وقيل: الجوابُ مضمر، أي: ما شاء الله كان، وما لا يشاء لا يكون[١]. ﴿لَا قُوَّةَ إِلَّا بِٱللَّهِ﴾ أي: ما اجتمعَ لك من المال فهو بقدرةِ الله تعالى وقوتِه لا بقدرتك وقوتك، ولو شاء لنَزَع البركةَ منه فلم يجتمع[٢].

الثانية: قال أشهب قال مالك: ينبغي لكلِّ مَن دخل منزله أن يقول هذا. وقال ابن وهب: قال لي حفص بنُ مَيْسرة: رأيتُ على باب وهب بن منبِّه مكتوباً «ما شاء الله لا قوّة إلا بالله»[٣]. وروي عن النبيِّ ﷺ أنه قال لأبي هريرة: «ألا أدلك على كلمةٍ من كنوز الجنة، أو قال: كنز من كنوزِ الجنة؟» قلت: بلى يا رسول الله، قال: «لا حولَ ولا قوَّةَ إلا بالله إذا قالها العبدُ، قال اللهُ عزَّ وجلَّ: أَسلَمَ عبدي واستسلم»[٤]. أخرجه مسلم في «صحيحه»[٥] من حديث أبي موسى. وفيه: فقال: «يا أبا موسى، أو

(١) معاني القرآن للزجاج ٣/ ٢٨٨ ، ومعاني القرآن للفراء ٢/ ١٤٥ ، والمحرر الوجيز ٣/ ٥١٨ .

(٢) ينظر تفسير أبي الليث ٢/ ٣٠٠ ، والكشاف ٢/ ٤٨٥ .

(٣) أحكام القرآن لابن العربي ٣/ ١٢٢٨ .

(٤) أخرجه أحمد (٧٩٦٦) و(٨٤٢٦).

(٥) برقم (٢٧٠٤) (٤٥).

يا عبد الله بن قيس، ألا أدُلُّك على كلمة من كنزِ الجنة، في رواية: على كنزٍ من كنوز الجنة؟» قلت: ما هي يا رسولَ الله؟ قال: «لا حول ولا قوة إلا بالله». وعنه قال: قال لي رسول الله ﷺ: «ألا أدلكَ على كلمة من كنوز الجنة، أو قال: كنز من كنوز الجنة؟» قلت: بلى، فقال: «لا حولَ ولا قوة إلا بالله العلي العظيم»[١]. وروي أنه مَن دخل منزله أو خرجَ منه فقال: باسم الله ما شاءَ الله لا قوةَ إلا بالله، تنافرت عنه الشياطينُ من بين يديه، وأنزلَ الله تعالى عليه البركات. وقالت عائشةُ: إذا خرج الرجل من منزله فقال: باسم الله. قال المَلَك: هُديتَ، وإذا قال: ما شاء الله. قال المَلك: كُفِيت، وإذا قال: لا قوةَ إلا بالله. قال المَلك: وُقيت. خَرَّجه الترمذيُّ[٢] من حديث أنس بن مالك قال: قال رسول الله ﷺ: «مَن قال ـ يعني: إذا خرجَ من بيتِه ـ: باسمِ الله، توكلتُ على الله، لا حولَ ولا قوة إلا بالله؛ يقال له[٣]: كُفِيت ووُقِيت وتنحَّى عنه الشيطان» هذا حديث حسن[٤] غريب صحيح[٥] لا نعرفه إلا من هذا الوجه. خَرَّجه أبو داود[٦] أيضاً وزاد فيه: فقال له: «هُدِيت وكُفيت ووُقيت».

وأخرجه ابن ماجه[٧] من حديث أبي هريرةَ أنَّ النبيَّ ﷺ قال: «إذا خرجَ الرجل من بابِ بيته أو باب دارِه، كان معه مَلَكان موكَّلان به، فإذا قال: باسم الله، قالا: هُديت. وإذا قال: لا حولَ ولا قوةَ إلا بالله، قالا: وُقيت. وإذا قال: توكَّلت على الله، قالا: كفيت. قال: فيلقاه قَريناه فيقولان: ماذا تريدان من رجلٍ قد هُدِيَ ووُقِي وكُفِي؟».

---

(١) صحيح مسلم (٢٧٠٤) (٤٧) دون قوله: العلي العظيم، وهو عند البخاري (٦٣٨٤).

(٢) في سننه (٣٤٢٦)، وحديث عائشة وما قبله لم نقف عليهما.

(٣) ليست في (م) و(د) و(ز).

(٤) ليست في (م) و(د) و(ز)، والمثبت من (ظ) و(ف)، وهو الموافق لما في سنن الترمذي، وينظر الأذكار للنووي ص٣٣ .

(٥) ليست في (م) و(د) و(ز) و(ف)، والمثبت من (ظ)، وهو الموافق لما في سنن الترمذي.

(٦) برقم (٥٠٩٥).

(٧) في سننه برقم (٣٨٨٦)، وفي إسناده هارون بن هارون وهو ضعيف.

وقال الحاكم أبو عبد الله في «علوم الحديث»[١]: سُئل محمدُ بنُ إسحاق بن خزيمة عن قولِ النبيِّ ﷺ: «تحاجَّت الجنةُ والنار، فقالت هذه ـ يعني: الجنة ـ: يدخلني الضعفاء» مَنِ الضعيف؟ قال: الذي يُبرئ نفسَه من الحول والقوّة يعني في اليوم عشرين مرة أو خمسين مرة. وقال أنس بنُ مالك: قال النبيُّ ﷺ: «مَن رأى شيئاً فأعجَبه، فقال: ما شاءَ الله لا قوةَ إلا بالله لم يضرَّه عين»[٢]. وقد قال قومٌ: ما من أحدٍ قالَ: ما شاء الله كان، فأصابه شيءٌ إلا رَضِيَ به. ورُوي أنَّ من قال أربعاً أَمِنَ من أربع: مَن قال هذه أَمِنَ من العين، ومن قال: حسبُنا الله ونِعْمَ الوكيل، أَمِن من كيدِ الشيطان، ومَن قال: وأُفوض أمري إلى الله، أَمِن مكرَ الناس، ومَن قال: لا إلهَ إلا أنتَ سبحانك إني كنتُ من الظالمين، أَمِن من الغمِّ.

قوله تعالى: ﴿إِن تَرَنِ أَنَا۠ أَقَلَّ مِنكَ مَالًا وَوَلَدًا﴾ «إنْ» شرط «تَرَنِ» مجزوم به، والجوابُ «فعسى رَبِّي»، و«أنا» فاصلةٌ لا موضع لها من الإعراب، ويجوزُ أن تكون في موضعِ نصب توكيداً للنون والياء. وقرأ عيسى بنُ عمر: «إن ترنِ أنا أقلُّ منك» بالرفع؛ يَجعلُ «أنا» مبتدأً، و«أقل» خبرَه، والجملةَ في موضعِ المفعولِ الثاني، والمفعولُ الأول النونُ والياء؛ إلا أنَّ الياء حُذِفت؛ لأنَّ الكسرة تدلُّ عليها، وإثباتُها جيِّد بالغ وهو الأصلُ؛ لأنَّها الاسم على الحقيقةِ[٣]. و﴿فَعَسَىٰ﴾ بمعنى لعل، أي: فلعلَّ ربي ﴿أَن يُؤْتِيَنِ خَيْرًا مِّن جَنَّتِكَ﴾ أي: في الآخرة. وقيل: في الدنيا، ﴿وَيُرْسِلَ عَلَيْهَا﴾ أي: على جنتك ﴿حُسْبَانًا﴾ أي: مرامي من السماء، واحدُها حُسْبانة؛ قاله الأخفشُ والقُتَبِيُّ وأبو عبيدةَ[٤]، وقال ابنُ الأعرابي: والحسبانةُ السحابةُ، والحسبانة

---

(١) ص٨٤.

(٢) أخرجه ابن السني في عمل اليوم والليلة (٢٠٧)، وفي إسناده أبو بكر الهذلي وهو ضعيف.

(٣) إعراب القرآن للنحاس ٢/ ٤٥٧، وينظر تفسير الطبري ١٥/ ٢٦٥، والكشاف ٢/ ٤٨٥، والمحرر الوجيز ٣/ ٥١٨.

(٤) تفسير غريب القرآن لابن قتيبة ص٢٦٧، ومجاز القرآن لأبي عبيدة ١/ ٤٠٣، وقول الأخفش نقله الماوردي في النكت والعيون ٣/ ٣٠٧.

الوِسادةُ، والحسبانةُ الصَّاعقة[١]. وقال الجوهري[٢]: والحُسبان، بالضم: العذابُ. وقال أبو زياد الكلابي: أصابَ الأرض حسبانٌ، أي: جراد. والحُسبانُ أيضاً الحساب، قال الله تعالى: ﴿ٱلشَّمْسُ وَٱلْقَمَرُ بِحُسْبَانٍ﴾ [الرحمن: ٥]. وقد فُسِّر الحُسْبان هنا بهذا. قال الزجاجُ[٣]: الحسبانُ من الحساب، أي: يرسل عليها عذابَ الحساب، وهو حسابُ ما اكتسبتْ يداك. فهو من بابِ حذف المضاف. والحسبان أيضاً: سهامٌ قصار يُرمَى بها في طلقٍ واحد[٤]، وكان من رَمْي الأكاسرةِ. والمرامي من السماءِ عذابٌ. ﴿فَتُصْبِحَ صَعِيدًا زَلَقًا﴾ يعني: أرضاً بيضاء لا ينبتُ فيها نباتٌ، ولا يثبتُ عليها قدم، وهي أضَرُّ أرضٍ بعد أن كانت جنةً أنفعَ أرضٍ[٥]. و«زلقاً» تأكيد لوصفِ الصعيد، أي: تزلُّ عنها الأقدامُ لملاستِها. يقال: مكانٌ زَلَقٌ، بالتحريك، أي: دَحْضٌ، وهو في الأصل مصدرُ قولِك: زَلِقت رجلُه تَزْلَقُ زَلَقاً، وأزلَقها غيرُه. والزَّلَقُ أيضاً عَجُزُ الدابةِ. قال رُؤْبةُ:

كأنَّها حَقْباءُ بَلْقاء الزَّلَقْ[٦]

والمَزْلَقُ والمَزْلَقة[٧]: الموضعُ الذي لا يثبت عليه قدمٌ. وكذلك الزَّلّاقةُ. والزَّلْقُ: الحَلْق، زَلَق رأسَه يَزْلِقُه زَلْقاً حلقه؛ قاله الجوهريُّ[٨]. والزَّلَقُ: المحلوق، كالنَّقْض

---

(١) تهذيب اللغة ٤/ ٣٣٢ .

(٢) في الصحاح (حسب).

(٣) في معاني القرآن ٣/ ٢٩٠ .

(٤) نسبه في تهذيب اللغة ٤/ ٣٣٢ إلى ابن شُميل.

(٥) النكت والعيون ٣/ ٣٠٧ .

(٦) ديوان رؤبة ص١٠٤ ، والرجز في تهذيب اللغة ٨/ ٤٣١ ، والخزانة ١/ ٨٦ ، وقال البغدادي: والحقباء: مؤنث الأحقب، وهو حمار الوحش سمي بذلك لبياض في حَقويه، شبه الناقة بالأتان الوحشية، وهي في الجلادة والسرعة مثلها. والبلقاء: مؤنث الأبلق. والزَّلَق: عجز الدابة، أي: المكان الذي تزلق اليد عن كفلها أبيض وأسود.

(٧) في (م): والمَزلقة والمُزلقة، وفي (ز) و(د): والمزلقة والزلقة، وسقطت إحداهما من (ف) و(ظ)، والمثبت من الصحاح ومقاييس اللغة (زلق).

(٨) في الصحاح (زلق).

والنَّقَص. وليس المرادُ أنَّها تصيرُ مَزْلقة، بل المرادُ أنَّها لا يبقى فيها نباتٌ كالرأسِ إذا حُلق لا يَبقى عليه شعر؛ قاله القشَيْرِيُّ.

﴿أَوْ يُصْبِحَ مَآؤُهَا غَوْرًا﴾ أي: غائراً ذاهباً، فتكون أعدمَ أرضٍ للماء بعد أنْ كانت أوجدَ أرض للماء[١]. والغَوْرُ مصدرٌ وُضِع موضعَ الاسمِ، كما يقال: رجلٌ صَوْمٌ وفِطْرٌ، وعَدْلٌ ورِضاً، وفَضْلٌ وزَوْرٌ، ونساء نوحٌ، ويستوي فيه المذكرُ والمؤنث، والتثنيةُ والجمع[٢]. قال عمرو بن كُلثوم:

تَظَلُّ جيادُه نَوْحاً عليه ... مُقلَّدة أعنتَها صُفُونا[٣]

آخر:

هَرِيقي من دموعِهما سِجاما ... ضُباعَ وجاوبي نَوحاً قياما[٤]

أي: نائحات. وقيل: أويصبح ماؤها ذا غَوْر، فحذف المضافَ، مثلُ «واسأل القَرْيَةَ» ذكره النحاس[٥]. وقال الكسائي: مياه[٦] غَوْرٌ. وقد غار الماءُ يَغُور غَوْراً وغُوُوراً، أي: سفَل في الأرض، ويجوزُ الهمزُ لانضمامِ الواو. وغارت عينُه تَغُور غَوْراً وغُؤُوراً، دخلت في الرأسِ، وغارت تَغار لغةٌ فيه. وقال:

أغارتْ عينُه أم لم تَغارَا[٧]

(١) النكت والعيون ٣/ ٣٠٧.

(٢) تفسير غريب القرآن لابن قتيبة ص٢٦٧، والمحرر الوجيز ٣/ ٥١٨.

(٣) معلقة عمرو بن كلثوم بشرح ابن كيسان ص٦٠، وشرح القصائد المشهورات لابن النحاس ٢/ ٩٩، وصدره ثمة: تركنا الخيل عاكفة عليه، وتفسير الطبري ١٥/ ٢٦٧ دون نسبة، ومجاز القرآن لأبي عبيدة ١/ ٤٠٤.

ووقع في النسخ الخطية: جيادنا. والصافن: القائم. ويقال: الذي يرفع إحدى قوائمه من الإعياء يعتمد على سنبكها.

(٤) البيت في تفسير الطبري ١٥/ ٢٦٧، ومجاز القرآن ١/ ٤٠٤، وأمالي المرتضى ١/ ٢٠١ دون نسبة. وضباع: ترخيم ضباعة، وهو اسم امرأة.

(٥) في إعراب القرآن ٢/ ٤٥٨.

(٦) في (د) و(ز) و(م): ماء، والمثبت من (ظ) و(ف)، وإعراب القرآن للنحاس ٢/ ٤٥٨، والكلام منه.

(٧) عجز بيت نسبه في الصحاح (غور) إلى ابن أحمر.

وغارتِ الشمسُ تغور غِياراً، أي: غربت. قال أبو ذُؤيب:

هـل الـدهـرُ إلَّا لـيـلـةٌ ونـهـارُهـا وإلا طـلـوعُ الـشـمـسِ ثـم غـيـارُهـا[1]

﴿فَلَن تَسْتَطِيعَ لَهُۥ طَلَبًا﴾ أي: لن تستطيع ردَّ الماء الغائر، ولا تقدر عليه بحيلة. وقيل: فلن تستطيع طلبَ غيره بدلاً منه. وإلى هذا الحديث انتهت مناظرةُ أخيه وإنذارُه[2].

قوله تعالى: ﴿وَأُحِيطَ بِثَمَرِهِۦ فَأَصْبَحَ يُقَلِّبُ كَفَّيْهِ عَلَىٰ مَآ أَنفَقَ فِيهَا وَهِىَ خَاوِيَةٌ عَلَىٰ عُرُوشِهَا وَيَقُولُ يَٰلَيْتَنِى لَمْ أُشْرِكْ بِرَبِّىٓ أَحَدًا ﴿٤٢﴾﴾

قوله تعالى: ﴿وَأُحِيطَ بِثَمَرِهِۦ﴾ اسمُ ما لم يُسمَّ فاعلُه مُضمرٌ، وهو المصدر، ويجوز أن يكونَ المخفوضُ في موضعِ رفع[3]. ومعنى «أُحِيط بثمره»، أي: أُهْلِك مالُه كلُّه، وهذا أوَّلُ ما حقق اللهُ تعالى به إنذارَ أخيه، ﴿فَأَصْبَحَ يُقَلِّبُ كَفَّيْهِ﴾ أي: فأصبحَ الكافرُ يضربُ إحدى يديه على الأخرى ندماً؛ لأنَّ هذا يصدر من النادم. وقيل: يقلِّب مِلكه فلا يرى فيه عوضَ ما أنفق، وهذا لأنَّ المِلك قد يُعبَّر عنه باليد، من قولهم: في يده مال، أي: في مِلكه مال[4]. ودلَّ قولُه: «فأصبح» على أن هذا الإهلاكَ جرى بالليل، كقوله: ﴿فَطَافَ عَلَيْهَا طَآئِفٌ مِّن رَّبِّكَ وَهُمْ نَآئِمُونَ فَأَصْبَحَتْ كَٱلصَّرِيمِ﴾ [ن:١٩] ويقال: أنفقتُ في هذه الدار كذا، وأنفقتُ عليها[5]. ﴿وَهِىَ خَاوِيَةٌ عَلَىٰ عُرُوشِهَا﴾ أي: خالية قد سقط بعضُها على بعض، مأخوذٌ من: خَوَتِ النجوم تخوي خَيًّا: أمْحَلَتْ، وذلك إذا سَقطت ولم تُمْطر في نَوْئها، وأخْوَت مثلُه. وخوَت الدار خَواء ممدود[6]: أقْوَت،

(١) ديوان الهذليين ص٢١، والصحاح (غور)، وهو في مجالس ثعلب ص٥٨٣ دون نسبة.

(٢) النكت والعيون ٣/٣٠٨.

(٣) إعراب القرآن للنحاس ٢/٤٥٨.

(٤) النكت والعيون ٣/٣٠٨.

(٥) ينظر زاد المسير ٥/١٤٦.

(٦) ليست في (م).

وكذلك إذا سقطت؛ ومنه قوله تعالى: ﴿فَتِلْكَ بُيُوتُهُمْ خَاوِيَةً بِمَا ظَلَمُوٓا۟﴾ [النمل: ٥٢] ويقال: ساقطة، كما يقال: فهي خاوية على عروشها، أي: ساقطة على سقوفها[١]. فجمعَ عليه بين هلاك الثمرِ والأصل، وهذا من أعظمِ الجوائح، مقابلةً على بَغْيه[٢].

﴿وَيَقُولُ يَٰلَيْتَنِى لَمْ أُشْرِكْ بِرَبِّىٓ أَحَدًا﴾ أي: يا ليتني عرفتُ نعمَ الله عليَّ، وعرفتُ أنَّها كانت بقدرةِ الله ولم أكفرْ به. وهذا ندمٌ منه حينَ لا ينفعه الندم[٣].

قوله تعالى: ﴿وَلَمْ تَكُن لَّهُۥ فِئَةٌ يَنصُرُونَهُۥ مِن دُونِ ٱللَّهِ وَمَا كَانَ مُنتَصِرًا ﴿٤٣﴾﴾

قوله تعالى: ﴿وَلَمْ تَكُن لَّهُۥ فِئَةٌ يَنصُرُونَهُۥ مِن دُونِ ٱللَّهِ﴾ «فِئةٌ» اسمُ «تكن»، و«له» الخبر. «يَنْصُرونه» في موضعِ الصفةِ، أي: فئة ناصرة، ويجوزُ أن يكونَ «ينصرونه» الخبرَ، والوجهُ الأوّلُ عندَ سيبويهِ أوْلى[٤]؛ لأنه قد تقدَّم «له». وأبو العباس[٥] يُخالِفه، ويحتجُّ بقولِ الله عزَّ وجلَّ: ﴿وَلَمْ يَكُن لَّهُۥ كُفُوًا أَحَدٌۢ﴾ [الإخلاص: ٤]، وقد أجازَ سيبويهِ الآخر، و«ينصرونه» على معنى فئة؛ لأنَّ معناها أقوام، ولو كان على اللفظِ لقال: ولم تكنْ له فئةٌ تنصره[٦]، أي: فرقة وجماعة يلتجئ إليهم.

﴿وَمَا كَانَ مُنتَصِرًا﴾ أي: ممتنعاً؛ قاله قتادة. وقيل: مُستردًّا بدلَ ما ذهبَ منه[٧]. وقد تقدَّم اشتقاقُ الفئةِ في «آل عمران»[٨]. والهاءُ عوضٌ من الياءِ[٩] التي نقصَت من

---

(١) الصحاح (خوى)، وتهذيب اللغة ٧/ ٦١٥ .

(٢) النكت والعيون ٣/ ٣٠٨ .

(٣) ينظر الوسيط ٣/ ١٤٩ ، وزاد المسير ٥/ ١٤٦ .

(٤) ينظر كتاب سيبويه ٤/ ٥٦ .

(٥) أي: المبرد، وكلامه في المقتضب ٤/ ٩٠ - ٩١ .

(٦) إعراب القرآن للنحاس ٢/ ٤٥٨ .

(٧) النكت والعيون ٣/ ٣٠٨ ، وأخرج قول قتادة الطبري ١٥/ ٢٧٠ .

(٨) ٥/ ٣٨ .

(٩) قال ابن الشجري في أماليه ٢/ ٢٧٨ : والمحذوف من «فئة» واوٌ، وجمعها فئات، وهي من قولهم: فَأَوْتُ: إذا شققتَ وفرَّقتَ؛ لأنَّ الفئة كالفِرقة.

وسطه، أَصلُه فِيءٌ مثلُ فِيع؛ لأنَّه من فاء، ويُجمعُ على فِئون وفِئات، مثل شِيَات ولِدَات[١] وهبات[٢]. أي: لم تكن له عشيرةٌ[٣] يمنعونَه من عذابِ الله، وضلَّ عنه مَنِ افتخرَ بهم من الخدمِ والولد.

قوله تعالى: ﴿هُنَالِكَ ٱلْوَلَٰيَةُ لِلَّهِ ٱلْحَقِّۚ هُوَ خَيْرٌ ثَوَابًا وَخَيْرٌ عُقْبًا ﴿٤٤﴾﴾

قوله تعالى: ﴿هُنَالِكَ ٱلْوَلَٰيَةُ لِلَّهِ ٱلْحَقِّۚ﴾ اختُلفَ في العامل في قوله: «هنالك» وهو ظرف؛ فقيل: العاملُ فيه «ولم تكن له فئة» ولا كان هنالك؛ أي: ما نُصِر ولا انتصرَ هنالك، أي: لِمَا أصابَه من العذاب. وقيل: تمَّ الكلامُ عندَ قوله: «منتصِراً»، والعاملُ في قوله: «هنالك»: «الولايةُ»، وتقديرُه على التقديم والتأخير: الولايةُ لله الحقِّ هنالك، أي: في القيامة[٤]. وقرأ أبو عمرو، والكسائيُّ: «الحقُّ» بالرفع[٥] نعتاً للولاية. وقرأ أهلُ المدينة وحمزةُ: «الحقِّ» بالخفضِ نعتاً لله عزَّ وجلَّ، والتقديرُ: لله ذي الحق. قال الزَّجاجُ[٦]: ويجوزُ «الحقَّ» بالنصب على المصدرِ والتوكيد، كما تقول: هذا لك حقًّا. وقرأ الأعمشُ وحمزةُ والكسائيُّ: «الوِلاية» بكسر الواو، الباقون بفتحِها[٧]، وهما بمعنًى واحدٍ كالرِّضاعة والرَّضاعة. وقيل: الوَلايةُ بالفتح من الموالاة، كقوله: ﴿ٱللَّهُ وَلِيُّ ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟﴾ [البقرة:٢٥٧] .﴿ذَٰلِكَ بِأَنَّ ٱللَّهَ مَوْلَى ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟﴾ [محمد:١١]. وبالكسر يعني: السلطان والقدرة والإمارة[٨]، كقوله: ﴿وَٱلْأَمْرُ يَوْمَئِذٍ

---

(١) الصحاح (فيأ).

(٢) في (م): مئات، وفي (د) و(ز): هيات، والمثبت من (ظ) و(ف).

(٣) نسبه في النكت والعيون ٣/٣٠٨ إلى مجاهد، وهو في تفسيره ١/٣٧٦ وأخرجه عنه الطبري ١٥/٢٦٩ ، وينظر تفسير السمرقندي ٢/٣٠٠ .

(٤) وقال النحاس في إعراب القرآن ٢/٤٥٩ : العامل فيه منتصراً. وقال ابن الشجري في أماليه ١/١٦٨ : هنالك ظرف في موضع الحال، والعامل فيه قوله: (لله) وذو الحال المضمرُ المستكنُّ في (لله).

(٥) التيسير ص١٤٣ ، والسبعة ص٣٩٢ .

(٦) ينظر معاني القرآن وإعرابه ٣/٢٨٩ ، وكلام الزجاج وما قبله من إعراب القرآن للنحاس ٢/٤٥٩ .

(٧) التيسير ص١٤٣ ، والسبعة ص٣٩٢ .

(٨) الكشاف ٢/٤٨٦ ، والمحرر الوجيز ٣/٥١٩ .

﴿لِلَّهِ﴾ [الانفطار:١٩] أي: له الملكُ والحكمُ يومئذٍ، أي: لا يُردُّ أمرُه إلى أحد، والمُلك في كل وقتٍ لله، ولكن تَزولُ الدَّعاوَى والتَّوَهُّماتُ يومَ القيامة. وقال أبو عبيد: إنَّها بفتحِ الواو للخالق، وبكسرها للمخلوق[١].

﴿هُوَ خَيْرٌ ثَوَابًا﴾ أي: اللهُ خيرٌ ثواباً في الدنيا والآخرة لمن آمن به، وليس ثَمَّ غيرٌ يُرْجَى منه، ولكنَّه أرادَ: في ظنِّ الجُهَّال، أي: هو خيرُ مَنْ يُرجَى[٢]. ﴿وَخَيْرٌ عُقْبًا﴾ قرأ عاصم والأعمش، وحمزة ويحيى: «عُقْباً» ساكنة القاف، الباقون بضمِّها[٣]، وهما بمعنًى واحد؛ أي: هو خيرُ عاقبةٍ لمن رَجاه وآمنَ به. يقال: هذا عاقبةُ أمرِ فلان وعُقباه[٤] وعُقُبُه، أي: آخره.

قوله تعالى: ﴿وَاضْرِبْ لَهُم مَّثَلَ الْحَيَاةِ الدُّنْيَا كَمَاءٍ أَنزَلْنَاهُ مِنَ السَّمَاءِ فَاخْتَلَطَ بِهِ نَبَاتُ الْأَرْضِ فَأَصْبَحَ هَشِيمًا تَذْرُوهُ الرِّيَاحُ ۗ وَكَانَ اللَّهُ عَلَىٰ كُلِّ شَيْءٍ مُّقْتَدِرًا ﴿٤٥﴾﴾

قوله تعالى: ﴿وَاضْرِبْ لَهُم مَّثَلَ الْحَيَاةِ الدُّنْيَا﴾ أي: صِفْ لهؤلاء المتكبرين الذين سألوك طَردَ فقراءِ المؤمنين مَثلَ الحياةِ الدنيا، أي: شَبِّهها[٥] ﴿كَمَاءٍ أَنزَلْنَاهُ مِنَ السَّمَاءِ فَاخْتَلَطَ بِهِ﴾ أي: بالماء ﴿نَبَاتُ الْأَرْضِ﴾ حتى استوى. وقيل: إنَّ النبات اختلط بعضُه ببعض حين نزل عليه الماء[٦]؛ لأنَّ النبات إنما يختلطُ ويكثر بالمطر. وقد تقدَّم هذا المعنى في «يونس»[٧] مبيَّناً.

---

(١) نقله عنه الماوردي في النكت والعيون ٣/ ٣٠٩ .

(٢) ينظر زاد المسير ٥/ ١٤٨ .

(٣) التيسير ص١٤٣ ، والسبعة ص٣٩٢ ، عن عاصم وحمزة، وزاد عليهما في المحرر الوجيز ٣/ ٥١٩ الحسن، وذكر قراءة الأعمش أبو حيان في البحر المحيط ٦/ ١٣١ .

(٤) بعدها في (ظ): وعقيبه، وفي (ف): وعقبه، وينظر الطبري ١٥/ ٢٧١ ، والصحاح ومقاييس اللغة (عقب).

(٥) ينظر الطبري ١٥/ ٢٧٢ .

(٦) النكت والعيون ٣/ ٣٠٩ ، والمحرر الوجيز ٣/ ٥١٩ .

(٧) ١٠/ ٤٧٧ .

وقالت الحكماء: إنَّما شبَّه تعالى الدنيا بالماء؛ لأنَّ الماءَ لا يستقر في موضع، كذلك الدنيا لا تبقى على واحدٍ، ولأن الماءَ لا يستقيم على حالةٍ واحدة كذلك الدنيا، ولأنَّ الماءَ لا يبقى ويذهب، كذلك الدنيا تَفنَى، ولأن الماءَ لا يَقدِر أحدٌ أن يدخلَه ولا يبتلَّ، كذلك الدنيا لا يَسلم أحدٌ دخلها من فتنتِها وآفتها، ولأنَّ الماء إذا كان بقدرٍ كان نافعاً مُنْبِتاً[1]، وإذا جاوزَ المقدار كان ضارًّا مهلكاً، وكذلك الدنيا الكفافُ منها ينفعُ وفضولُها يضرُّ. وفي حديثِ النبيِّ ﷺ قال له رجل: يا رسولَ الله، إني أريدُ أن أكونَ من الفائزين، قال: «ذَرِ الدنيا وخُذ منها كالماء الراكد؛ فإنَّ القليلَ منها يكفي، والكثير منها يُطغي»[2]. وفي «صحيح» مسلم عن النبيِّ ﷺ: «قد أفلحَ مَن أسلم ورُزِق كفافاً وقنَّعه الله بما آتاه»[3]. ﴿فَأَصْبَحَ﴾ أي: النبات ﴿هَشِيمًا﴾ أي: متكسِّراً من اليُبس متفتِّتاً، يعني: بانقطاعِ الماءِ عنه، فحذف ذلك إيجازاً لدلالةِ الكلامِ عليه[4]. والهَشْم: كسرُ الشيء اليابس. والهشيمُ من النبات اليابسُ المتكسرُ، والشجرةُ البالية يأخذها الحاطب كيف يشاء. ومنه قولهم: ما فلانٌ إلا هشِيمةُ كَرَمٍ؛ إذا كان سَمْحاً. ورجلٌ هَشِيم: ضعيفُ البدن. وتهشَّم عليه فلان إذا تعطَّف. واهتشم ما في ضَرعِ الناقةِ إذا احتلبَه. ويقال: هَشَمَ الثَّريد، ومنه سُمِّيَ هاشمُ بنُ عبدِ مناف واسمُه عمرو، وفيه يقولُ عبدُ الله بن الزِّبعْرَى:

عَمْرُو العُلَا هَشَمَ الثريدَ لقومه ورجالُ مكّةَ مُسْنِتُون عِجافُ[5]

---

(١) في (ظ) و(ف): مبقياً.

(٢) لم نقف عليه.

(٣) صحيح مسلم (١٠٥٤)، وهو عند أحمد (٦٥٧٢)، من حديث عبد الله بن عمرو بن العاص رضي الله عنهما.

(٤) النكت والعيون ٣/ ٣٠٩.

(٥) الصحاح (هشم)، والبيت في ديوان عبد الله ص٥٣ في ما ينسب إلى عبد الله بن الزبعرى وإلى غيره من الشعراء، وفي أمالي المرتضى ٢/ ٢٦٩، والحماسة البصرية ١/ ١٥٥ - ١٥٦. ومسنتون مِن أسنتوا: أجدبوا. القاموس (سنت).

وكان سببُ ذلك أنَّ قريشاً أصابتهم سِنونَ ذهبْنَ بالأموالِ، فخرج هاشمٌ إلى الشأم، فأمرَ بخبز كثيرٍ فخُبِز له، فحمله في الغرائر على الإبلِ حتى وافى مكةَ، وهشَمَ ذلك الخبز، يعني: كَسَّره وثَرَده، ونحر تلك الإبلَ، ثم أمر الطُّهاةَ فطبخوا، ثم كفأ القدورَ على الجِفان فأشبعَ أهلَ مكة؛ فكان ذلك أولَ الحِباء[1] بعدَ السنةِ التي أصابتهم؛ فسُمِّيَ بذلك هاشماً[2].

﴿تَذْرُوهُ ٱلرِّيَـٰحُ﴾ أي: تُفرقه؛ قاله أبو عبيدة[3]. ابن قتيبة: تنسِفُه[4]. ابن كَيْسان: تذهبُ به وتجيء. ابنُ عباس: تُديره[5]، والمعنى متقاربٌ. وقرأ طلحةُ بنُ مُصَرِّف «تذريه الريح»[6]. قال الكسائي: وفي قراءةِ عبد الله «تَذريه»[7]. يقال: ذَرَتْه الريحُ تَذْرُوه ذَرْواً، وتَذرِيه[8] ذَرْياً، وأذرته تُذْريه إذْراء[9] إذا طارتْ به. وحكى الفراءُ[10]: أَذريتُ الرجلَ عن فرسِه، أي: قلبتَه. وأنشد سيبويهِ والفراءُ:

فـقـلـتُ لـه صَـوِّبْ ولا تَـجـهـدَنَّـهُ فُيُذْرِك من أُخْرَى القَطاةِ فَتَزْلَقِ[11]

---

(١) في (ف): الحياة، والحِباءُ: العطاء بلا جزاء ولا مَنٍّ. القاموس (حبو).

(٢) ينظر الروض الأنف ١/ ١٦١ .

(٣) في مجاز القرآن ١/ ٤٠٥ .

(٤) تفسير غريب القرآن ص٢٦٨ .

(٥) في (ز): تدبره.

(٦) أي بالإفراد، وذكرها عنه ابن عطية في المحرر الوجيز ٣/ ٥٢٠ ، وزاد النخعيَّ والأعمش، وذكرها أبو حيان في البحر المحيط ٦/ ١٣٣ عن عدد من القراء.

(٧) إعراب القرآن للنحاس ٢/ ٤٥٩ ، ومعاني القرآن للفراء ٢/ ١٤٦ ، وزاد المسير ٥/ ١٤٨ .

(٨) ليست في (د) و(ز).

(٩) الصحاح (ذرا)، والطبري ١٥/ ٢٧٢ .

(١٠) في معاني القرآن ٢/ ١٤٦ .

(١١) البيت لامرئ القيس وهو في ديوانه ص١٧٤ ، وهو عند سيبويه في الكتاب ٣/ ١٠١ وعزاه إلى عمرو ابن عمار الطائي ووقع في الكتاب: فيُدْنِك من الإدناء، وعند الفراء في معاني القرآن ٢/ ١٤٦ ، والطبري ١٥/ ٢٧٢ ، وإعراب القرآن للنحاس ٢/ ٤٥٩ دون نسبة، وقال الشنتمري في تحصيل عين الذهب ص٤٢٥ : يقول هذا لغلامه وقد حمله على فرسه ليصيد له، ومعنى صوِّب: خذ القصدَ في السير وارفق بالفرس ولا تجهده. وأُخرى القطاةِ: آخرها، والقطاة: مقعد الردف. ويُروى: فيُذرِك أي: يرمي بك، يقال: أذراه عن فرسه إذا رمى به. وجاء في (د) و(ز) و(ظ): صوِّت.

قوله تعالى: ﴿وَكَانَ ٱللَّهُ عَلَىٰ كُلِّ شَيْءٍ مُّقْتَدِرًا﴾ من الإنشاءِ والإفناءِ[١] والإحياء، سبحانه!

قوله تعالى: ﴿ٱلْمَالُ وَٱلْبَنُونَ زِينَةُ ٱلْحَيَوٰةِ ٱلدُّنْيَا ۖ وَٱلْبَٰقِيَٰتُ ٱلصَّٰلِحَٰتُ خَيْرٌ عِندَ رَبِّكَ ثَوَابًا وَخَيْرٌ أَمَلًا ﴿٤٦﴾﴾

قوله تعالى: ﴿ٱلْمَالُ وَٱلْبَنُونَ زِينَةُ ٱلْحَيَوٰةِ ٱلدُّنْيَا﴾ ويجوزُ «زينتا» وهو خبر الابتداءِ في التثنيةِ والإفراد. وإنَّما كان المالُ والبنون زينةَ الحياة الدنيا؛ لأنَّ في المالِ جمالاً ونفعاً، وفي البنين قوَّة ودفعاً[٢]، فصارا زينةَ الحياة الدنيا، لكن معه قرينةُ الضَّعَة[٣] للمال والبنين؛ لأن المعنى: المالُ والبنون زينةُ هذه الحياة المحتقرة؛ فلا تُتبعوها نفوسَكم[٤]. وهو رَدٌّ على عُيينةَ بن حِصْن وأمثالِه لمَّا افتخروا بالغنى والشرفِ، فأخبر تعالى أنَّ ما كان من زينةِ الحياة الدنيا فهو غرورٌ يمرُّ ولا يبقى، كالهشيمِ حين ذَرتْه الريحُ، إنَّما يبقى ما كان من زادِ القبر وعُدد الآخرة[٥]. وكان يقال: لا تعقد قلبكَ مع المال؛ لأنه فَيْءٌ ذاهب، ولا مع النساءِ؛ لأنَّها اليومَ معك وغداً مع غيرك، ولا مع السلطان؛ لأنه اليوم لك وغداً لغيرك. ويكفي في هذا قولُ الله تعالى: ﴿إِنَّمَآ أَمْوَٰلُكُمْ وَأَوْلَٰدُكُمْ فِتْنَةٌ﴾ [التغابن: ١٥]. وقال تعالى: ﴿إِنَّ مِنْ أَزْوَٰجِكُمْ وَأَوْلَٰدِكُمْ عَدُوًّا لَّكُمْ فَٱحْذَرُوهُمْ﴾ [التغابن: ١٤].

قوله تعالى: ﴿وَٱلْبَٰقِيَٰتُ ٱلصَّٰلِحَٰتُ﴾ أي: ما يأتي به سَلْمان وصُهيب وفقراءُ المسلمين من الطاعات[٦] ﴿خَيْرٌ عِندَ رَبِّكَ ثَوَابًا﴾ أي: أفضل ﴿وَخَيْرٌ أَمَلًا﴾ أي: أفضل

(١) الكشاف ٢/ ٤٨٦.

(٢) النكت والعيون ٣/ ٣١٠.

(٣) في (م): الصفة.

(٤) المحرر الوجيز ٣/ ٥٢٠.

(٥) تفسير السمرقندي ٢/ ٣٠١، والطبري ١٥/ ٢٧٣ بنحوه.

(٦) الوسيط ٣/ ١٥١.

أملاً من ذي المال والبنين دونَ عمل صالح[١]، وليس في زينةِ الدنيا خير، ولكنه خَرَج مخرجَ قولِه: ﴿أَصْحَٰبُ ٱلْجَنَّةِ يَوْمَئِذٍ خَيْرٌ مُّسْتَقَرًّا﴾ [الفرقان: ٢٤]. وقيل: خير في التحقيق ممَّا يَظنُّه الجهالُ أنه خير في ظنِّهم.

واختلف العلماءُ في «الباقيات الصالحات»، فقال ابنُ عباس وابن جُبير وأبو مَيْسرة عمرو[٢] بن شُرَحْبِيل: هي الصلواتُ الخمس[٣]. وعن ابن عباس أيضاً: أنَّها كلُّ عملٍ صالح من قول أو فعل يبقى للآخرةِ. وقاله ابنُ زيد ورجَّحه الطبري[٤]، وهو الصحيحُ إن شاء الله؛ لأنَّ كل ما بقي ثوابُه، جازَ أن يقالَ له هذا. وقال عليٌّ ﷺ: الحرثُ حرثان، فحرثُ الدنيا المالُ والبنون، وحرثُ الآخرةِ الباقياتُ الصالحات، وقد يَجمعُهن الله تعالى لأقوام[٥].

وقال الجمهور: هي الكلماتُ المأثورُ فضلها: سبحانَ الله والحمد لله ولا إله إلا الله والله أكبر ولا حول ولا قوّة إلا بالله العلي العظيم[٦]. خرَّجه مالك في «موطئه»[٧] عن عمارة بنِ صياد، عن سعيد بن المسيِّب، أنه سمعه يقولُ في الباقياتِ الصالحات: إنها قولُ العبدِ: الله أكبر وسبحان الله والحمد لله ولا إله إلا الله ولا حول ولا قوّة إلا بالله. أَسنده النَّسائيُّ عن أبي سعيدٍ الخُدْريِّ، أن رسول الله ﷺ قال: «استكثِروا من الباقياتِ الصالحات» قيل: وما هي يا رسول الله؟ قال: «التكبيرُ والتهليلُ والتسبيحُ والحمدُ لله ولا حولَ ولا قوّة إلا بالله»[٨]. صحَّحه أبو محمد عبدُ

---

(١) المحرر الوجيز ٣/ ٥٢٠ .

(٢) في (م): وعمرو.

(٣) أخرجه عنهم الطبري ١٥/ ٢٧٤ - ٢٧٥ .

(٤) أخرجه الطبري ١٥/ ٢٨٠ - ٢٨١ عنهما ورجَّحه.

(٥) أخرجه ابن عساكر في تاريخ دمشق ٤٢/ ٥٠٣ .

(٦) المحرر الوجيز ٣/ ٥٢٠ .

(٧) الموطأ ١/ ٢١٠ ، وهو عند الطبري ١٥/ ٢٧٩ .

(٨) لم نقف عليه عند النسائي، وعزاه المزي في تحفة الأشراف ٣/ ٣٦٢ إليه في عمل اليوم والليلة وذكر إسناده، وصححه عبد الحق الإشبيلي في الأحكام الصغرى ٢/ ٨٩١ ، وهو عند أحمد (١١٧١٣).

الحق رحمه الله. وروى قتادةُ أنَّ رسولَ الله ﷺ أخذَ غُصْناً فَخرطه حتى سقط ورقُه وقال: «إنَّ المسلم إذا قالَ: سبحان الله والحمد لله ولا إله إلا الله والله أكبر تَحاتَّت خطاياه كما تَحاتَّ هذا، خُذهنَّ إليك أبا الدرداء قبلَ أن يُحال بينَك وبينهن؛ فإنَّهن من كنوزِ الجنةِ وصفايا الكلام، وهنَّ الباقياتُ الصالحات». ذكره الثعلبي، وخرَّجه ابن ماجه بمعناه من حديث أبي الدرداءِ قال: قال رسولُ الله ﷺ: «عليك بسبحانَ الله والحمد لله ولا إله إلا الله والله أكبر؛ فإنَّهنَّ يعني يَحطُطْنَ الخطايا كما تَحطُّ الشجرةُ ورقَها»[١]. وأخرجه الترمذي[٢] من حديث الأعمش، عن أنسِ بن مالك، أنَّ رسولَ الله ﷺ مرَّ بشجرةٍ يابسةِ الورقة فضربها بعَصاهُ فتناثرَ الورقُ فقال: «إنَّ الحمد لله وسبحان الله ولا إله إلا الله والله أكبر لتُساقِطُ من ذنوبِ العبد كما تَساقَطَ ورقُ هذه الشجرة». قال: هذا حديثٌ غريب ولا نعرف للأعمش سماعاً من أنس، إلا أنه قد رآه ونظرَ إليه[٣]. وخرَّج الترمذي[٤] أيضاً عن ابنِ مسعود قال: قال رسولُ الله ﷺ: «لَقِيتُ إبراهيمَ عليه السلام ليلةَ أسْرِيَ بي فقال: يا محمدُ، أَقرئ أمتَك مني السلامَ، وأخبرهم أنَّ الجنةَ طيبةُ التُّربةِ عذبةُ الماء، وأنَّها قِيعان وأنَّ غِراسها سبحان الله والحمدُ لله ولا إله إلا الله والله أكبر» قال: حديثٌ حسنٌ غريب، خرَّجه الماوردي[٥] بمعناه. وفيه: فقلتُ: وما غِراسُ الجنةِ؟ قال: «لا حولَ ولا قوةَ إلا بالله». وخرَّج ابنُ ماجه[٦] عن أبي هريرةَ، أنَّ رسولَ الله ﷺ مَرَّ به وهو يَغْرِسُ غَرْساً فقالَ: «يا أبا هريرةَ، ما الذي تغرس؟» قلت: غراساً. قال: «ألا أدُلُّك على غِراسٍ خيرٍ من هذا، سبحانَ الله والحمدُ لله ولا إله إلا الله والله أكبر، يُغرسُ لك بكلِّ واحدة شجرةٌ في

---

(١) سنن ابن ماجه (٣٨١٣)، وضعَّفه البوصيري في مصباح الزجاجة ٢/ ٢٦٤.

(٢) في سننه (٣٥٣٣).

(٣) قوله: ولا نعرف للأعمش سماعاً... ونظر إليه، ليس في السنن

(٤) في سننه (٣٤٦٢).

(٥) النكت والعيون ٣/ ٣١٠ - ٣١١ دون إسناد.

(٦) في سننه (٣٨٠٧)، وحسَّن إسناده البوصيري في مصباح الزجاجة ٢/ ٢٦٣.

الجنةِ». وقد قيل: إنَّ الباقياتِ الصالحاتِ هي النياتُ والهَمَّاتُ؛ لأنَّ بها تُقبَل الأعمال وتُرفع؛ قاله الحسن. وقال عُبيد بن عُمير: هنَّ البناتُ؛ يدلُّ عليه أوائلُ الآية، قال الله تعالى: «المال والبنون زينة الحياة الدنيا» ثمن قالَ: «والباقياتُ الصالحات» يعني: البنات الصالحات هنَّ عندَ الله لآبائهنَّ خيرٌ ثواباً، وخير أملاً في الآخرة لمن أحسن إليهنَّ. يدُلُّ عليه ما روته عائشةُ رضي الله عنها قالت: دَخلتْ عليَّ امرأةٌ مسكينة... الحديث، وقد ذكرناه في سورةِ النحل في قوله: ﴿يَتَوَارَىٰ مِنَ ٱلْقَوْمِ﴾ الآية[١]. ورُوي عن النبيِّ ﷺ أنه قال: «لقد رأيتُ رجلاً من أمتي أُمِر به إلى النار، فتعلَّق به بناتُه وجَعلنَ يَصْرُخنَ ويَقُلن: ربِّ إنه كان يُحسنُ إلينا في الدنيا، فَرحِمَه اللهُ بهنَّ»[٢]. وقال قتادة في قوله تعالى: ﴿فَأَرَدْنَآ أَن يُبْدِلَهُمَا رَبُّهُمَا خَيْرًا مِّنْهُ زَكَوٰةً وَأَقْرَبَ رُحْمًا﴾ [الكهف: ٨١] قال: أبدلهما منه ابنةً فتزوجها نبيٌّ، فَولدت له اثني عشر غلاماً كلُّهم أنبياء[٣].

قوله تعالى: ﴿وَيَوْمَ نُسَيِّرُ ٱلْجِبَالَ وَتَرَى ٱلْأَرْضَ بَارِزَةً وَحَشَرْنَٰهُمْ فَلَمْ نُغَادِرْ مِنْهُمْ أَحَدًا ﴿٤٧﴾﴾

قوله تعالى: ﴿وَيَوْمَ نُسَيِّرُ ٱلْجِبَالَ وَتَرَى ٱلْأَرْضَ بَارِزَةً﴾ قال بعضُ النحويين: التقديرُ: والباقياتُ الصَّالحاتُ خيرٌ عند ربك يومَ نُسيِّر الجبال. قال النحاسُ: وهذا غلطٌ من أجلِ الواو[٤]. وقيل: المعنى: واذكر يومَ نُسيِّر الجبال[٥]، أي: نزيلها من أماكِنها من

---

(١) ٥٩ .

(٢) أخرج نحوه ابن ماجه (٣٦٦٩)، وابن أبي الدنيا في العيال (٨٩) من حديث عقبة بن عامر بلفظ: من كان له ثلاث بنات، فصبر عليهنَّ وأطعمهنَّ وسقاهنَّ وكساهنَّ من جِدَتِه، كنَّ له حجاباً من النار يوم القيامة. لفظ ابن ماجه.

(٣) نسبه الواحدي في الوسيط ٣/ ١٦١ ، وابن الجوزي في زاد المسير ٥/ ١٨١ لابن عباس وقال: سبعين بدل اثني عشر نبيًّا. وقال ابن عطية في المحرر الوجيز ٣/ ٥٣٦ : وهذا بعيد، ولا تعرف كثرة الأنبياء إلا في بني إسرائيل.

(٤) إعراب القرآن للنحاس ٢/ ٤٦٠ .

(٥) معاني القرآن وإعرابه ٣/ ٢٩٢ .

على وجهِ الأرض، ونُسيرها كما نسيرُ السحاب؛ كما قال في آية أخرى: ﴿وَهِيَ تَمُرُّ مَرَّ ٱلسَّحَابِۚ﴾ [النمل:٨٨]. ثم تكسرُ فتعود إلى الأرضِ(١)؛ كما قال: ﴿وَبُسَّتِ ٱلْجِبَالُ بَسًّا فَكَانَتْ هَبَآءً مُّنۢبَثًّا﴾ [الواقعة:٥-٦]. وقرأ ابنُ كَثير والحسن، وأبو عمرو وابن عامر: «ويوم تُسَيَّر» بتاءٍ مضمومة وفتحِ الياء، و«الجبالُ» رفعاً على الفعل المجهول(٢). وقرأ ابن مُحَيْصِن(٣) ومجاهد: «ويوم تَسير الجبالُ» بفتح التاءِ مخففاً من سار، «الجبال» رفعاً. دليلُ قراءةِ أبي عمرو: ﴿وَإِذَا ٱلْجِبَالُ سُيِّرَتْ﴾ [التكوير:٣]. ودليلُ قراءةِ ابن محيصِن: ﴿وَتَسِيرُ ٱلْجِبَالُ سَيْرًا﴾ [الطور:١٠]. واختار أبو عبيد(٤) القراءة الأولى: «نُسيِّر» بالنون؛ لقوله: «وحشرناهم».

ومعنى ﴿بَارِزَةً﴾ ظاهرة، وليس عليها ما يسترُها من جبل ولا شجر ولا بنيان؛ أي: قد اجتُثت ثمارُها وقُلِعت جبالها، وهُدم بنيانُها، فهي بارزة ظاهرة. وعلى هذا القول أهلُ التفسير. وقيل: «وترى الأرض بارزة» أي: برزَ ما فيها من الكنوز والأموات(٥)؛ كما قال: ﴿وَأَلْقَتْ مَا فِيهَا وَتَخَلَّتْ﴾ [الانشقاق:٤] وقال: ﴿وَأَخْرَجَتِ ٱلْأَرْضُ أَثْقَالَهَا﴾ [الزلزلة:٢] وهذا قولُ عطاء(٦).

﴿وَحَشَرْنَٰهُمْ﴾ أي: إلى الموقف، ﴿فَلَمْ نُغَادِرْ مِنْهُمْ أَحَدًا﴾ أي: لم نترك؛ يقال: غَادرتُ كذا، أي: تركته. قال عنترةُ:

غَادَرْتُه مُتَعَفِّراً أوصالُه والقومُ بين مُجَرَّحٍ ومُجَدَّلِ(٧)

---

(١) الوسيط ٣/ ١٥٢ .

(٢) السبعة ص٣٩٣ ، والتيسير ص١٤٤ ، و قراءة الحسن في المحرر الوجيز ٣/ ٥٢٠ .

(٣) القراءات الشاذة ص٨٠ .

(٤) في (ظ): عبيدة.

(٥) الطبري ١٥/ ٢٨١ ، ومعاني القرآن وإعرابه ٣/ ٢٩٢ ، والوسيط ٣/ ١٥٢ ، وتفسير السمرقندي ٢/ ٣٠٢ ، والنكت والعيون ٣/ ٣١١ .

(٦) تفسير البغوي ٣/ ١٦٥ .

(٧) ديوانه ص٦٠ .

أي: تركته. والمغادرةُ التركُ، ومنه الغَدْر؛ لأنه تركُ الوفاءِ. وإنَّما سُمِّي الغديرُ من الماءِ غديراً؛ لأنَّ الماء ذهبَ وتركَه. ومنه غدائرُ المرأة؛ لأنها تجعلُها خلفَها[١]. يقول: حَشرنا بَرَّهم وفاجِرَهم وجنَّهم وإنسَهم.

قوله تعالى: ﴿وَعُرِضُوا عَلَىٰ رَبِّكَ صَفًّا لَّقَدْ جِئْتُمُونَا كَمَا خَلَقْنَاكُمْ أَوَّلَ مَرَّةٍ ۚ بَلْ زَعَمْتُمْ أَلَّن نَّجْعَلَ لَكُم مَّوْعِدًا ﴿٤٨﴾﴾

قول تعالى: ﴿وَعُرِضُوا عَلَىٰ رَبِّكَ صَفًّا﴾ «صفًّا» نُصِب على الحال[٢]. قال مقاتل: يُعرضون صفًّا بعد صفٍّ كالصفوف في الصلاة، كلُّ أمةٍ وزمرة صفًّا، لا أنهم صفٌّ واحد[٣]. وقيل: جميعاً، كقوله: ﴿ثُمَّ ائْتُوا صَفًّا﴾ [طه: ٦٤] أي: جميعاً[٤]. وقيل: قياماً[٥]. وخرَّج الحافظُ أبو القاسم عبدُ الرحمن بنُ مَنْدَه في «كتابِ التوحيد» عن معاذ ابنِ جبل، أنَّ النبيَّ ﷺ قال: «إنَّ الله تباركَ وتعالى يُنادي يومَ القيامة بصوتٍ رفيع غيرِ فظيعٍ: يا عبادي، أنا اللهُ لا إله إلا أنا أَرحمُ الراحمين، وأحكم الحاكمين، وأسرعُ الحاسبين، يا عبادي، لا خوف عليكم اليومَ، ولا أنتم تحزنون، أَحْضِروا حجَّتكم، ويَسِّروا جواباً؛ فإنكم مسؤولون محاسبون، يا ملائكتي، أَقيموا عبادي صفوفاً على أطرافِ أناملِ أقدامِهم للحساب»[٦].

قلت: هذا الحديثُ غايةٌ في البيان في تفسيرِ الآية، ولم يَذكُره كثيرٌ من المفسرين، وقد كتبناه في «كتاب التذكرة»[٧]، ومنه نقلناهُ والحمد لله.

﴿لَّقَدْ جِئْتُمُونَا كَمَا خَلَقْنَاكُمْ أَوَّلَ مَرَّةٍ﴾ أي: يقال لهم: لقد جئتمونا حُفاةً عُراة، لا

---

(١) الكشاف ٢/ ٤٨٧، والنكت والعيون ٣/ ٣١١ - ٣١٢، والرازي ٢١/ ١٣٣.

(٢) إعراب القرآن ٢/ ٤٦٠.

(٣) النكت والعيون ٣/ ٣١٢، والوسيط ٣/ ١٥٢، وتفسير البغوي ٣/ ١٦٥، دون نسبة.

(٤) نسبه في زاد المسير ٥/ ١٥١ إلى مقاتل.

(٥) تفسير البغوي ٣/ ١٦٥.

(٦) ينظر الدر المنثور ٤/ ٢٢٦.

(٧) ص٢٥٣ - ٢٥٤.

مالَ معكم ولا ولداً. وقيل: فرادَى[١]؛ دليلُه قولُه: ﴿وَلَقَدْ جِئْتُمُونَا فُرَدَىٰ كَمَا خَلَقْنَٰكُمْ أَوَّلَ مَرَّةٍ﴾ [الأنعام:٩٤]. وقد تقدَّم. وقال الزجاجُ[٢]: أي: بعثناكم كما خَلقناكم.

﴿بَلْ زَعَمْتُمْ﴾ هذا خطابٌ لمنكري البعث، أي: زعمتم في الدنيا أنْ لن تُبعثوا، وأن لن نجعلَ لكم موعداً للبعث[٣]. وفي «صحيح» مسلم عن عائشةَ رضي الله عنها قالت: سمعتُ رسولَ الله ﷺ يقول: «يُحشرُ الناسُ يومَ القيامة حُفاةً عُراةً غُرْلاً» قلت: يا رسولَ الله، الرجالُ والنساءُ ينظر بعضُهم إلى بعض؟! قال: «يا عائشةُ، الأمرُ أشدُّ من أن ينظرَ بعضُهم إلى بعض»[٤]. «غُرْلاً» أي: غير مختونين. وقد تقدمَ في «الأنعامِ» بيانُه[٥].

قوله تعالى: ﴿وَوُضِعَ ٱلْكِتَٰبُ فَتَرَى ٱلْمُجْرِمِينَ مُشْفِقِينَ مِمَّا فِيهِ وَيَقُولُونَ يَٰوَيْلَتَنَا مَالِ هَٰذَا ٱلْكِتَٰبِ لَا يُغَادِرُ صَغِيرَةً وَلَا كَبِيرَةً إِلَّآ أَحْصَىٰهَا وَوَجَدُوا۟ مَا عَمِلُوا۟ حَاضِرًا وَلَا يَظْلِمُ رَبُّكَ أَحَدًا ﴿٤٩﴾﴾

قوله تعالى: ﴿وَوُضِعَ ٱلْكِتَٰبُ﴾ «الكتاب» اسمُ جنس[٦]، وفيه وجهان: أحدهما: أنَّها كتبُ الأعمال في أيدي العباد؛ قاله مُقاتل. الثاني: أنه وضْع الحساب؛ قاله الكَلْبيُّ، فعبَّر عن الحساب بالكتاب؛ لأنَّهم يُحاسبون على أعمالهم المكتوبة[٧]. والقولُ الأوّل أظهرُ؛ ذكره[٨] ابنُ المبارك[٩] قال: أَخبرنا الحكم أو أبو الحكم ـ شكَّ

(١) تفسير السمرقندي ٢/ ٣٠٢ .
(٢) في معاني القرآن وإعرابه ٣/ ٢٩٢ .
(٣) الوسيط ٣/ ١٥٢ .
(٤) صحيح مسلم (٢٨٥٩).
(٥) ٨/ ٤٦٣ .
(٦) الوسيط ٣/ ١٥٢ .
(٧) النكت والعيون ٣/ ٣١٢ .
(٨) في (ظ) و(ف): ذكر.
(٩) في الزهد زيادات نعيم بن حماد (٣٩٦).

نُعيم - عن إسماعيل بنِ عبد الرحمن، عن رجلٍ من بني أسد قال: قال عمرُ لكعْب: وَيْحكَ يا كعب، حدِّثنا من حديث الآخرة، قال: نعم يا أمير المؤمنين! إذا كان يوم القيامة رُفِع اللوحُ المحفوظُ فلم يبقَ أحدٌ من الخلائق إلا وهو ينظرُ إلى عملِه، قال: ثم يُؤتى بالصحفِ التي فيها أعمالُ العباد فتُنثر حولَ العرش، وذلك قولُه تعالى: ﴿وَوُضِعَ ٱلْكِتَٰبُ فَتَرَى ٱلْمُجْرِمِينَ مُشْفِقِينَ مِمَّا فِيهِ وَيَقُولُونَ يَٰوَيْلَتَنَا مَالِ هَٰذَا ٱلْكِتَٰبِ لَا يُغَادِرُ صَغِيرَةً وَلَا كَبِيرَةً إِلَّآ أَحْصَىٰهَا﴾ قال الأسدي: الصَّغيرةُ ما دون الشركِ، والكبيرةُ الشركُ. «إلا أحصاها» قال كعب: ثم يُدعَى المؤمنُ فيُعطى كتابَه بيمينه، فينظر فيه فإذا حسناتُه بادِياتٌ للناس وهو يقرأُ سيئاتِه؛ لكيلا يقولَ: كانت لي حسناتٌ فلم تُذكَر، فأَحبَّ الله أن يُريَه عملَه كلَّه حتى إذا استنقض[1] ما في الكتابِ وجدَ في آخر ذلك كلِّه أنه مغفورٌ وأنَّك من أهل الجنة، فعند ذلك يُقبِل إلى أصحابِه ثم يقول: ﴿هَآؤُمُ ٱقْرَءُواْ كِتَٰبِيَهْ ۞ إِنِّى ظَنَنتُ أَنِّى مُلَٰقٍ حِسَابِيَهْ﴾ [الحاقة: ١٩-٢٠] ثم يدعى الكافر[2] فيُعطَى كتابَه بشماله ثم يُلَفُّ فيجعل من وراءِ ظهره ويُلْوَى عنقُه، فذلك قولُه: ﴿وَأَمَّا مَنْ أُوتِىَ كِتَٰبَهُۥ وَرَآءَ ظَهْرِهِۦ﴾ [الانشقاق: ١٠] فينظر في كتابِه فإذا سيئاتُه باديات للناس وينظر في حسناتِه؛ لكيلا يقول: أفأُثاب على السيئات.

وكان الفُضيل بنُ عِياض إذا قرأَ هذه الآيةَ يقول: يا ويلتاه! ضِجُّوا إلى الله تعالى من الصَّغائر قبل الكبائر[3]. قال ابنُ عباس: الصغيرةُ التبسمُ، والكبيرةُ الضحك[4]. يعني: ما كان من ذلك في معصيةِ الله عزَّ وجلَّ؛ ذكره الثعلبيُّ. وحكى الماوَرْدِيُّ عن ابنِ عباسٍ أنَّ الصغيرةَ الضحكُ[5].

---

(١) في (م) و(ز): استنقص، وفي (ف): استفض، وفي الزهد لابن المبارك استنفض. وكلُّها بمعنى التناهي والتلاشي.

(٢) في (د) و(م): بالكافر، والمثبت من (ظ) و(ز) و(ف)، والزهد لابن المبارك (٣٩٦).

(٣) ذكره الرازي ٢١/ ١٣٤ دون نسبة.

(٤) الوسيط ٣/ ١٥٢ ، والبغوي ٣/ ١٦٦ .

(٥) النكت والعيون ٣/ ٣١٢ ، وأخرجه الطبري ١٥/ ٢٨٤ - ٢٨٥ ، وقال ابن عطية ٣/ ٥٢١ : وهذا مثال.

قلت: فيحتمل أن يكونَ صغيرةً إذا لم يكن في معصيةٍ؛ فإنَّ الضحكَ من المعصية رِضاً بها، والرضا بالمعصيةِ معصيةٌ، وعلى هذا تكون كبيرةً، فيكون وجهُ الجمع هذا. والله أعلم. أو يُحمل الضحكُ فيما ذكر الماورديُّ على التبسم، وقد قال تعالى: ﴿فَتَبَسَّمَ ضَاحِكًا مِّن قَوْلِهَا﴾ [النمل:١٩]. وقال سعيد بن جبير: إنَّ الصغائر اللَّمَمُ كالمَسِيس والقُبَل، والكبيرةَ المواقعةُ والزِّنى[١]. وقد مضى في «النساء» بيانُ هذا[٢]. قال قتادة: اشتكى القومُ الإحصاء، وما اشتكى أحدٌ ظلماً، فإياكم ومحقَّرات الذنوبِ؛ فإنَّها تجتمعُ على صاحبها حتى تهلكه[٣]. وقد مضى ومعنى «أحصاها» عدَّها وأحاطَ بها، وأُضيفَ الإحصاءُ إلى الكتاب توسُّعاً. ﴿وَوَجَدُوا مَا عَمِلُوا حَاضِرًا﴾ أي: وجدوا إحصاءَ ما عملوا حاضراً. وقيل: وجدوا جزاءَ ما عملوا حاضراً. ﴿وَلَا يَظْلِمُ رَبُّكَ أَحَدًا﴾ أي: لا يأخذُ أحداً بجُرْمِ أحد، ولا يأخذه بما لم يَعمَلْه؛ قاله الضحاكُ[٤]. وقيل: لا يَنقُص طائعاً من ثوابِه، ولا يزيد عاصياً في عقابه[٥].

قوله تعالى: ﴿وَإِذْ قُلْنَا لِلْمَلَٰٓئِكَةِ ٱسْجُدُوا۟ لِءَادَمَ فَسَجَدُوٓا۟ إِلَّآ إِبْلِيسَ كَانَ مِنَ ٱلْجِنِّ فَفَسَقَ عَنْ أَمْرِ رَبِّهِۦٓ أَفَتَتَّخِذُونَهُۥ وَذُرِّيَّتَهُۥٓ أَوْلِيَآءَ مِن دُونِى وَهُمْ لَكُمْ عَدُوٌّۢ بِئْسَ لِلظَّٰلِمِينَ بَدَلًا ﴿٥٠﴾﴾

قوله تعالى: ﴿وَإِذْ قُلْنَا لِلْمَلَٰٓئِكَةِ ٱسْجُدُوا۟ لِءَادَمَ فَسَجَدُوٓا۟ إِلَّآ إِبْلِيسَ كَانَ مِنَ ٱلْجِنِّ فَفَسَقَ عَنْ أَمْرِ رَبِّهِۦٓ﴾ تقدم في «البقرة» هذا مستوفًى[٦]. قال أبو جعفر النحاس: وفي هذه الآيةِ سؤال، يقال: ما معنى: «فَفَسَقَ عَنْ أَمْرِ رَبِّه»؟ ففي هذا قولان أحدهما: وهو

(١) الوسيط ٣/ ١٥٢، والبغوي ٣/ ١٦٦.

(٢) ٦/ ٢٦١ وما بعدها.

(٣) أخرجه الطبري ١٥/ ٢٨٤.

(٤) تفسير البغوي ٣/ ١٦٦.

(٥) تفسير الرازي ٢١/ ١٣٤، والنكت والعيون ٣/ ٣١٣، وتفسير السمرقندي ٢/ ٣٠٢.

(٦) ١/ ٤٣٣ وما بعدها.

مذهبُ الخليل وسيبويه أنَّ المعنى: أتاه الفسقُ لمَّا أُمِر فعَصَى، فكان سببَ الفسق أمْرُ ربه، كما تقول: أطعمته عن جوع. والقول الآخر: وهو مذهب محمد بن [المستنير] قُطْرب أن المعنى: ففسقَ عن ردِّ أمرِ ربه[١].

﴿أَفَتَتَّخِذُونَهُۥ وَذُرِّيَّتَهُۥٓ أَوْلِيَآءَ مِن دُونِى﴾ وقفَ عزَّ وجلَّ الكفرةَ على جهة التوبيخ بقوله: أفتتخذونه يا بني آدم وذرِّيَّته أولياءَ وهم لكم عدوٌّ، أي: أعداء، فهو اسمُ جنس. ﴿بِئْسَ لِلظَّٰلِمِينَ بَدَلًا﴾ أي: بئس عبادة الشيطان بدلاً عن عبادةِ الله. أو بئس إبليسُ بدلاً عن الله[٢]. واختُلِف هل لإبليس ذريةٌ من صلبِه؟ فقال الشَّعبيُّ: سألني رجلٌ فقال: هل لإبليس زوجة؟ فقلت: إنَّ ذلك عُرْسٌ لم أشهدْه، ثم ذكرت قوله: «أفتتخذونه وذريته أولياء» فعلمتُ أنه لا تكون ذريةٌ إلا من زوجةٍ، فقلت: نعم. وقال مجاهد: إنَّ إبليسَ أدخلَ فرجَه في فرجِ نفسه فباض خمسَ بيضات، فهذا أصلُ ذريته[٣]. وقيل: إن الله تعالى خلقَ له في فخذه اليمنى ذكراً، وفي اليسرى فرجاً، فهو ينكح هذا بهذا، فيَخرجُ له كلَّ يوم عشرُ بيضات، يخرج من كل بيضةٍ سبعون شيطاناً وشيطانة، فهو يَخْرج وهو يطير، وأعظمُهم عند أبيهم منزلةً أعظمُهم في بني آدم فتنةً. وقال قومٌ: ليس له أولادٌ ولا ذرية، وذرِّيتُه أعوانُه من الشياطين. قال القُشيري أبو نصر: والجملةُ أنَّ الله تعالى أخبرَ أن لإبليس أتباعاً وذرية، وأنهم يُوسوسون إلى بني آدم وهم أعداؤهم، ولا يثبت عندنا كيفيةٌ في كيفيةِ التوالد منهم وحدوثِ الذريةِ عن إبليس، فيتوقَّف الأمرُ فيه على نقلٍ صحيحٍ.

قلت: الذي ثبتَ في هذا الباب من الصحيح ما ذكره الحميديُّ في «الجمعِ بين الصحيحين» عن الإمام أبي بكر البرقاني، أنَّه خَرَّج في كتابِه مسنداً عن أبي محمد

---

(١) معاني القرآن للنحاس ٤/ ٢٥٤ - ٢٥٥ ، وما بين حاصرتين سقط منه ومن النسخ،وقد صرح بأنه قطرب الزجاج في معاني القرآن ٣/ ٢٩٤ ، وابن الجوزي في زاد المسير ٥/ ١٥٤ .

(٢) تفسير السمرقندي ٢/ ٣٠٢ .

(٣) تفسير البغوي ٣/ ١٦٧ - ١٦٨ ، ونسب قول مجاهد إلى قتادة بنحوه.

عبد الغني بن سعيد الحافظ من رواية عاصم، عن أبي عثمان، عن سلمان قال: قال رسولُ الله ﷺ: «لا تكن أوَّلَ مَن يدخل السوقَ، ولا آخر مَن يخرج منها، فبها باض الشيطانُ وفرَّخ»[١]. وهذا يدلُّ على أن للشيطان ذريةً من صلبه، والله أعلم. قال ابنُ عطية[٢]: وقولُه: «وذريته» ظاهرُ اللفظِ يقتضي الموسوسين من الشياطين، الذين يَأمرون[٣] بالمنكر، ويحملون على الباطل.

وذكر الطبري[٤] وغيره أنَّ مجاهداً قال: ذريةُ إبليس الشياطينُ، وكان يَعدُّهم:

زَلَنْبُور: صاحبُ الأسواق، يضع رايتَه في كل سوقٍ بين السماء والأرض، يجعل تلك الرايةَ على حانوتِ أوَّلِ مَن يفتح وآخرِ مَن يغلق.

وثَبْر: صاحبُ المصائب، يأمر بضربِ الوجوه، وشقِّ الجيوب، والدعاءِ بالويل والحرب.

والأعورُ: صاحبُ أبواب الرِّبا[٥].

ومِسْوَط: صاحبُ الأخبار، يأتي بها فيلقيها في أفواهِ الناس فلا يَجِدون لها أصلاً.

وداسم: الذي إذا دخلَ الرجلُ بيتَه فلم يُسلِّم ولم يذكرِ اسمَ الله بصَّرَه من المتاع ما لم يُرفع، وما لم يُحسَن موضعُه، وإذا أكلَ ولم يذكر اسمَ الله، أكلَ معه. قال الأعمشُ: وإني ربما دخلتُ البيتَ فلم أذكرِ الله ولم أُسلِّم، فرأيت مطهرةً فقلتُ: ارفعوا هذه، وخَاصمتُهم، ثم أذكر فأقول: داسم داسم! أعوذُ بالله منه[٦].

زاد الثعلبي وغيرُه عن مجاهد:

---

(١) الجمع بين الصحيحين للحميدي ٣/ ٣٦١ ، وهو عند مسلم (٢٤٥١).

(٢) في المحرر الوجيز ٣/ ٥٢٢ .

(٣) في النسخ: «يأتون» والمثبت من المحرر الوجيز.

(٤) في التفسير ١٥/ ٢٩٢ .

(٥) في (ز) و(م): «الزنى».

(٦) أخرجه الطبري ١٥/ ٢٩٣ .

والأبيضُ، وهو الذي يوسوس للأنبياء.

وصخر وهو الذي اختلسَ خاتمَ سليمانَ عليه السلام[١].

والولهان وهو صاحبُ الطهارة يوسوسُ فيها[٢].

والأقيس وهو صاحبُ الصلاة يوسوس فيها.

ومُرَّة وهو صاحبُ المزامير وبه يُكْنَى.

والهفاف[٣] يكونُ بالصحارَى يُضلُّ الناسَ ويُتيهُهم، ومنهم الغيلان.

وحكى أبو مطيع مكحولُ بنُ الفضل النسفي في «كتابِ اللؤلؤيات» عن مجاهد، أنَّ الهفافَ هو صاحب الشراب، ولقوس صاحبُ التحريش، والأعورَ صاحبُ أبواب السلطان. قال: وقال الدَّارانيُّ: إنَّ لإبليس شيطاناً يقال له: المتقاضي، يتقاضى ابنَ آدم فيخبر بعمل كان عمله في السرِّ منذ عشرين سنة، فيُحدِّث به في العلانية.

قال ابن عطية[٤]: وهذا وما جانَسه ممَّا لم يأتِ به سندٌ صحيح، وقد طوَّل النقاشُ في هذا المعنى، وجلب حكاياتٍ تبعد عن الصحةِ، ولم يمرَّ بي في هذا صحيح إلا ما في «كتاب مسلم»[٥] من أنَّ للصلاةِ شيطاناً يسمى خِنْزب. وذكر الترمذيُّ أنَّ للوضوء شيطاناً يسمى الولهان[٦].

قلت: أما ما ذُكر من التعيينِ في الاسم فصحيح، وأما أنَّ له أتباعاً وأعواناً وجنوداً فمقطوعٌ به، وقد ذكرنا الحديثَ الصحيح في أنَّ له أولاداً من صلبه، كما قال مجاهد وغيره.

---

(١) عرائس المجالس ص٣٢٥.

(٢) أخرج أحمد (٢١٢٣٨ زوائد)، والترمذي (٥٧)، وابن ماجه (٤٢١)، من حديث أُبي بن كعب، عن النبي ﷺ قال: للوضوء شيطان يقال له: الولهان، فاتقوه، أو قال: فاحذروه. وفي إسناده خارجة بن مصعب وهو متروك الحديث.

(٣) تفسير البغوي ٣/ ١٦٧.

(٤) في المحرر الوجيز ٣/ ٥٢٢.

(٥) برقم (٢٢٠٣)، وهو عند أحمد (١٧٨٩٧)، من حديث عثمان بن أبي العاص ﷺ.

(٦) تقدم تخريجه آنفاً.

وفي «صحيح» مسلم عن عبدِ الله بنِ مسعود قال: إنَّ الشيطانَ ليتمثل في صورةِ الرجلِ، فيأتي القومَ فيحدِّثُهم بالحديث من الكذب، فيتفرَّقون فيقول الرجل منهم: سمعتُ رجلاً أعرفُ وجهه ولا أدري ما اسمُه يحدِّث[1].

وفي «مسند» البَزَّار عن سلمان الفارسي قال: قال النبيُّ ﷺ: «لا تكونَنَّ إن استطعتَ أَوَّلَ مَن يدخل السوقَ، ولا آخرَ مَنْ يخرجُ منها؛ فإنَّها معركةُ الشيطان، وبها ينصِبُ رايتَه»[2].

وفي «مسند» أحمد بنِ حنبل قال: أنبأنا عبدُ الله بنُ المبارك قال: حدَّثنا سفيان، عن عطاء بن السائب، عن أبي عبد الرحمن السُّلَمِيِّ، عن أبي موسى الأشعري قال: إذا أصبحَ إبليسُ بَثَّ جنودَه فيقول: مَنْ أضلَّ مسلماً أَلبستُه التاجَ. قال: فيقول له القائل: لم أَزلْ بفلانٍ حتى طلَّق زوجتَه. قال: يُوشِك أن يتزوَّج. ويقول آخر: لم أزل بفلانٍ حتى عَقَّ. قال: يوشِك أن يَبَرَّ. قال: ويقول القائل: لم أَزلْ بفلان حتى شَرِب. قال: أنت! قال: ويقول: لم أَزلْ بفلان حتى زَنَى. قال: أنت! قال: ويقول: لم أزل بفلانٍ حتى قَتَل. قال: أنتَ أنتَ[3].

وفي «صحيح» مسلم عن جابرٍ قال: قال رسولُ الله ﷺ: «إنَّ إبليسَ يضعُ عرشَه على الماء، ثم يبعثُ سراياه، فأدناهم منه منزلةً أعظمُهم فتنةً، يجيءُ أحدُهم فيقول: فعلتُ كذا وكذا، فيقول: ما صنعتَ شيئاً. قال: ثم يجيء أحدُهم فيقول: ما تركتُه حتى فرَّقتُ بينه وبينَ أهلِه، قال: فيُدنيهِ، أو قال: فيلتزمه ويقول: نِعْمَ أنتَ»[4]. وقد تقدَّم.

وسمعتُ شيخَنا الإمامَ أبا محمد عبدَ المعطي بثَغْرِ الإسكندريةِ يقول: إنَّ شيطاناً

(١) صحيح مسلم (٧).
(٢) مسند البزار (٢٥٤١)، وهو عند مسلم (٢٤٥١).
(٣) لم نقف عليه في مسند أحمد، ولم يذكره الحافظ ابن حجر في أطراف المسند، ولا في إتحاف المهرة ١٠/ ٣٨ ، وعزاه لابن حبان والحاكم، وعزاه الهيثمي في مجمع الزوائد ١/ ١١٤ إلى الطبراني في الكبير. وأخرجه ابن حبان (٦١٨٩)، والحاكم ٤/ ٣٥٠ ، عن أبي موسى الأشعري، عن النبي ﷺ.
(٤) صحيح مسلم (٢٨١٣) (٦٧)، وهو عند أحمد (١٤٣٧٧).

يقالُ له البَيضاوي يتمثلُ للفقراءِ المواصلين في الصيام، فإذا استحكمَ منهمُ الجوعُ وأضرَّ بأدمِغتِهم، يكشفُ لهم عن ضياءٍ ونورٍ حتى يملأ عليهم البيوتَ، فيظنُّون أنَّهم قد وصلوا، وأنَّ ذلك من اللهِ، وليسَ كما ظنُّوا.

قوله تعالى: ﴿مَّآ أَشْهَدتُّهُمْ خَلْقَ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ وَلَا خَلْقَ أَنفُسِهِمْ وَمَا كُنتُ مُتَّخِذَ ٱلْمُضِلِّينَ عَضُدًا ۝٥١ وَيَوْمَ يَقُولُ نَادُوا۟ شُرَكَآءِىَ ٱلَّذِينَ زَعَمْتُمْ فَدَعَوْهُمْ فَلَمْ يَسْتَجِيبُوا۟ لَهُمْ وَجَعَلْنَا بَيْنَهُم مَّوْبِقًا ۝٥٢ وَرَءَا ٱلْمُجْرِمُونَ ٱلنَّارَ فَظَنُّوٓا۟ أَنَّهُم مُّوَاقِعُوهَا وَلَمْ يَجِدُوا۟ عَنْهَا مَصْرِفًا ۝٥٣﴾

قوله تعالى: ﴿مَّآ أَشْهَدتُّهُمْ خَلْقَ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ وَلَا خَلْقَ أَنفُسِهِمْ﴾ قيل: الضميرُ عائد على إبليس وذريته[١]، أي: لم أُشاورهم في خلق السماوات والأرض ولا خلقِ أنفسهم، بل خلقتُهم على ما أردت. وقيل: ما أَشهدت إبليسَ وذريته خلقَ السماوات والأرض «ولا خلق أنفسهم» أي: أنفس المشركين، فكيفَ اتخذوهم أولياءَ من دوني؟[٢]. وقيل: الكنايةُ في قوله: «مَا أَشْهَدْتُهُمْ» ترجعُ إلى المشركين، وإلى الناس بالجملة، فَتتضمنُ الآيةُ الردَّ على طوائف من المنجِّمين، وأهل الطبائع، والمتحكمين من الأطباءِ وسواهم مِن كل مَن ينخرطُ[٣] في هذه الأشياء. وقال ابنُ عطية[٤]: وسمعتُ أبي ﷺ يقولُ: سمعتُ الفقيهَ أبا عبد الله محمد بن معاذ المهدوي[٥] بالمهدية يقول: سمعتُ عبدَ الحق الصِّقِلِّيَّ يقول هذا القول، ويتأوَّل هذا التأويلَ في هذه الآية، وأنَّها رادةٌ على هذه الطوائف، وذكر هذا بعضُ الأصوليين. قال ابنُ عطية وأقولُ: إن الغرضَ المقصود أولاً بالآية هم إبليسُ وذريتُه، وبهذا الوجه يتجهُ الردُّ على الطوائف المذكورة، وعلى الكهان والعربِ والمعظمين للجنِّ، حين يقولون:

---

(١) تفسير الطبري ١٥/ ٢٩٤ .

(٢) زاد المسير ٥/ ١٥٤ .

(٣) في (ظ): يتخوض، وفي (ز) و(ف): يتخرص.

(٤) في المحرر الوجيز ٣/ ٥٢٣ ، وما قبله منه.

(٥) في (م) و(د): المهدي.

أعوذُ بعزيزِ هذا الوادي، إذ الجميعُ من هذه الفرق متعلقون[١] بإبليس وذريتِه وهم أَضلوا الجميع، فهم المرادُ الأول بالمضلِّين، وتندرجُ هذه الطوائفُ في معناهم. قال الثعلبي: وقال بعضُ أهلِ العلم: «مَا أَشْهَدْتُهُمْ خَلْقَ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ» ردٌّ على المنجِّمين أنْ قالوا: إنَّ الأفلاكَ تُحدِث في الأرض وفي بعضها في بعض، وقولُه: «والأرضِ» ردٌّ[٢] على أصحابِ الهندسة حيثُ قالوا: إنَّ الأرضَ كُريَّة[٣] والأفلاكَ تجري تحتها، والناس ملصَقون عليها وتحتها، وقولُه: «ولا خلق أنفسهم» ردٌّ على الطبائعيين حيث زعموا أن الطبائعَ هي الفاعلةُ في النفوس. وقرأ أبو جعفر: «ما أشهدناهم» بالنون والألف على التعظيم. الباقون بالتاء[٤] بدليل قولِه: «وما كنت متخذ» يعني: ما استعنتُهم على خلقِ السماوات والأرض ولا شاورتُهم. ﴿وَمَا كُنتُ مُتَّخِذَ ٱلْمُضِلِّينَ﴾ يعني: الشياطين. وقيل: الكفار[٥] ﴿عَضُدًا﴾ أي: أعواناً[٦]. يقال: اعتضدتُ بفلانٍ إذا استعنتَ به وتَقوَّيتَ[٧]. والأصلُ فيه عَضُدُ اليد، ثم يوضعُ موضعَ العون؛ لأنَّ اليدَ قِوامُها العَضدُ. يقال: عَضَده وعَاضَدَه على كذا إذا أَعانه وأَعزَّه. ومنه قوله: ﴿سَنَشُدُّ عَضُدَكَ بِأَخِيكَ﴾ [القصص:٣٥] أي: سَنُعينك بأخيك. ولفظُ العضدِ على جهةِ المثَل، والله سبحانه وتعالى لا يحتاج إلى عونِ أحد. وخَصَّ المضلِّين بالذكر لزيادةِ الذمِّ والتوبيخ. وقرأ أبو جعفر والجَحْدَريّ: «وَمَا كُنْتَ» بفتح التاء[٨]، أي: وما كنت يا محمدُ متخذَ المضلِّين عضداً[٩]. وفي عضد ثمانيةُ أوجه[١٠]: «عَضُداً» بفتح

---

(١) في النسخ الخطية: متعلقين، والمثبت من (م) والمحرر الوجيز ٣/ ٥٢٣ .

(٢) في النسخ الخطية: ردًّا.

(٣) في النسخ الخطية: أكرية.

(٤) النشر ٢/ ٣١١ .

(٥) النكت والعيون ٣/ ٣١٦ .

(٦) أخرجه الطبري ١٥/ ٢٩٥ ، عن قتادة.

(٧) معاني القرآن للزجاج ٣/ ٢٩٤ ، والصحاح (عضد).

(٨) وقع في النسخ: أبو جعفر الجحدري دون واو، وهو خطأ، والكلام في إعراب القرآن للنحاس ٢/ ٤٦٠ ، والمحرر الوجيز ٣/ ٥٢٣ ، وقراءة أبي جعفر من العشرة وهي في النشر ٢/ ٣١١ .

(٩) الكلام بنحوه في الكشاف ٢/ ٤٨٨ .

(١٠) ذكر ستة أوجه النحاس في إعراب القرآن ٢/ ٤٦٠ ، وذكر خمساً الزجاج في معاني القرآن =

العين وضم الضاد، وهي قراءةُ الجمهور، وهي أَفصحُها. و«عَضْداً» بفتح العين وإسكان الضاد، وهي لغة بني تميم. و«عُضُداً» بضم العينِ والضاد، وهي قراءةُ أبي عمرو والحسن. و«عُضْداً» بضم العين وإسكانِ الضاد، وهي قراءةُ عكرمة. و«عِضَداً» بكسر العين وفتح الضاد، وهي قراءةُ الضحاك. و«عَضَداً» بفتح العين والضاد، وهي قراءةُ عيسى بن عمر. وحكى هارون القارئ «عَضِداً». واللغةُ الثامنةُ «عِضْداً» على لغةِ مَن قال: كِتْف وفِخْذ[1].

قوله تعالى: ﴿وَيَوْمَ يَقُولُ نَادُوا شُرَكَاءِيَ الَّذِينَ زَعَمْتُمْ﴾ أي: اذكروا يومَ يقول الله: أينَ شركائي؟ أي: ادعوا الذينَ أَشركتُموهم بي، فليمنعوكم من عذابي، وإنَّما يقول ذلك لعبدةِ الأوثان[2]. وقرأ حمزةُ ويحيى وعيسى بنُ عمر: «نقول» بنون. الباقون بالياء[3]؛ لقوله: «شركائي» ولم يقل: شركائنا، ﴿فَدَعَوْهُمْ﴾ أي: فعلوا ذلك، ﴿فَلَمْ يَسْتَجِيبُوا لَهُمْ﴾ أي: لم يُجيبوهم إلى نصرِهم، ولم يكفُّوا عنهم شيئاً، ﴿وَجَعَلْنَا بَيْنَهُم مَّوْبِقًا﴾ قال أنسُ بن مالك: هو وادٍ في جهنمَ من قيح ودم[4]. وقال ابنُ عباس: أي: وجعلنا بينَ المؤمنين والكافرين حاجزاً. وقيل: بينَ الأوثان وعَبَدتِها[5]، نحو قوله: ﴿فَزَيَّلْنَا بَيْنَهُمْ﴾ [يونس:٢٨]. قال ابنُ الأعرابي: كلُّ شيءٍ حاجزٌ بينَ شيئين فهو مَوْبِق. وذكر ابنُ وهب، عن مجاهدٍ في قولِه تعالى: «مَوْبِقا» قال: وادٍ في جهنمَ يقال له: مَوْبق. وكذلك قال نَوْفٌ البِكَاليُّ إلا أنه قال: يحجزُ بينَهم وبينَ المؤمنين[6]. عِكرمة: هو نهرٌ في جهنم يسيل ناراً، على حافتيه حياتٌ مثل البغالِ الدُّهم[7]، فإذا ثارت إليهم

= ٣/ ٢٩٤- ٢٩٥ ، والزمخشري في الكشاف ٢/ ٤٨٨ .

(١) إعراب القرآن للنحاس ٢/ ٤٦٠ ، وذكر ابن عطية في المحرر الوجيز ٣/ ٥٢٣ جميع القراءات إلا قراءة هارون القارئ، وينظر القراءات الشاذة لابن خالويه ص٨٠ .

(٢) تفسير الطبري ١٥/ ٢٩٥ ، والسمرقندي ٢/ ٣٠٣ ، وإعراب النحاس ٢/ ٤٦١ .

(٣) المحرر الوجيز ٣/ ٥٢٣ ، دون ذكر عيسى بن عمر، وزاد طلحةَ والأعمش.

(٤) سيأتي تخريجه قريباً.

(٥) تفسير البغوي ٣/ ١٦٨ ، ونحوه في المحرر الوجيز ٣/ ٥٢٣ .

(٦) الوسيط ٣/ ١٥٣ .

(٧) تفسير البغوي ٣/ ١٦٨ .

لتأخذهم، استغاثُوا منها بالاقتحام في النار. ورَوى يزيد[١] بنُ درهم، عن أنس بنِ مالك قال: «مَوْبقا» وادٍ من قيح ودم في جهنم[٢]. وقال عطاء والضحاكُ: مَهْلِكاً في جهنم، ومنه يقال: أَوبَقَتْه ذنوبُه إيباقاً[٣]. وقال أبو عبيدة[٤]: موعداً للهلاك. الجوهري: وَبَق يبِق وُبوقا: هَلَك، والمَوْبِق مثلُ الموعِد، مَفعِلٌ من وعد يَعِد، ومنه قولُه تعالى: «وجعلنا بينهم موبقا». وفيه لغةٌ أخرى: وَبِق يَوْبَق وَبَقاً، وفيه لغةٌ ثالثة: وَبِق يَبِق بالكسرِ فيهما، وأوبقه أي: أَهلكه[٥]. وقال زهير:

ومَن يَشتري حُسنَ الثَّناءِ بمالِهِ يَصُنْ عِرضَه من كلِّ شَنْعاءَ مُوبِقِ[٦]

قال الفرّاء[٧]: جَعلَ تواصلَهم في الدنيا مَهلِكاً لهم في الآخرة.

قوله تعالى: ﴿وَرَءَا ٱلْمُجْرِمُونَ ٱلنَّارَ﴾ «رأى» أصلُه رَأَيَ، قُلبت الياءُ ألفاً؛ لانفتاحها وانفتاحِ ما قبلها، ولهذا زعمَ الكوفيون أنَّ «رأى» يكتب بالياء، وتابَعهم على هذا القولِ بعضُ البصريين، فأمَّا البصريونَ الحذَّاقُ، منهم محمدُ بنُ يزيد، فإنَّهم يكتبونَه بالألف. قال النحاس: سمعتُ عليَّ بنَ سليمان يقول: سمعت محمدَ بنَ يزيد يقول: لا يجوزُ أن يُكتَب مضى ورمَى وكلُّ ما كان من ذواتِ الياء إلَّا بالألف، ولا فرقَ بينَ ذواتِ الياء وبين ذوات الواو في الخطِّ، كما أنَّه لا فرقَ بينهما في اللفظ، ولو وجبَ أن يكتب ذواتُ الياء بالياء؛ لوجبَ أن يكتب ذواتُ الواوِ بالواو، وهم مع هذا

(١) في (م): زيد، وهو خطأ.

(٢) أخرجه الطبري ١٥/٢٩٨ ، وابن حبان في الثقات ٥/٥٣٨ في ترجمة يزيد، والبيهقي في البعث والنشور (٥٢٠).

(٣) تفسير البغوي ٣/١٦٨ .

(٤) في مجاز القرآن ١/٤٠٦ ، وذكره الماوردي في النكت والعيون ٣/٣١٦ .

(٥) الصحاح (وبق).

(٦) ديوان زهير ص٢٥٢ ، وفيه: ومن يلتمس بدل يشتري. وقال شارحه: شنعاء: قبيحة، وموبق: مهلك، ووقع في النسخ الخطية: عن كل شنعاء، والمثبت من (م)، وديوان زهير.

(٧) في معاني القرآن ٢/١٤٧ .

يُناقِضونَ فيكتبون رمى بالياء ورماهُ بالألف، فإن كانتِ العلةُ أنه من ذوات الياء؛ وجبَ أن يكتبوا رماه بالياء، ثم يكتبون ضُحاً جمع ضَحْوة، وكُساً جمع كِسوة، وهما من ذواتِ الواو بالياء، وهذا ما لا يحصلُ ولا يثبتُ على أصل[١]. ﴿فَظَنُّوٓاْ أَنَّهُم مُّوَاقِعُوهَا﴾ «فظنّوا» هنا بمعنى اليقين والعلم[٢]، كما قال:

فَقلْتُ لهمْ ظُنُّوا بألْفَيْ مُدَجَّجٍ[٣]

أي: أَيقنوا، وقد تقدم[٤]. قال ابنُ عباس: أيقنوا أنَّهم مواقعوها[٥]. وقيل: رَأَوها من مكان بعيدٍ فتوهَّموا أنَّهم مُواقِعوها، وظنُّوا أنَّها تأخذهم في الحال. وفي الخبر: «إنَّ الكافرَ ليرى جهنمَ ويظنُّ أنَّها مُواقِعَتُه من مسيرةِ أربعينَ سنةً»[٦]. والمواقعةُ ملابسةُ الشيءِ بشدَّةٍ[٧]. [وعن علقمةَ أنه قرأ][٨]: «فَظَنُّوا أَنَّهُمْ مُلَافُوهَا» أي: مجتمعون فيها، واللَّفَف الجمعُ، ﴿وَلَمْ يَجِدُواْ عَنْهَا مَصْرِفًا﴾ أي: مَهْرَباً؛ لإحاطتها بهم من كلِّ جانب. وقال القتبي[٩]: مَعْدِلاً ينصرفون إليه. وقيل: ملجأً يلجؤون إليه، والمعنى واحدٌ. وقيل: ولم تجدِ الأصنامُ مَصرِفاً للنار عن المشركين[١٠].

---

(١) إعراب القرآن للنحاس ٢/ ٤٦١ .

(٢) الوسيط ٣/ ١٥٤ ، ومعاني القرآن للزجاج ٣/ ٢٩٥ ، وتفسير السمرقندي ٢/ ٣٠٣ .

(٣) صدر بيت لدريد بن الصمة الجشمي وهو في ديوانه ص٤٧ وروايته ثَمة:

علانيةً ظنوا بألفي مدجج سراتُهم في الفارسيِّ المسرَّدِ

(٤) ٢/ ٧٢ .

(٥) الوسيط ٣/ ١٥٤ .

(٦) أخرجه أحمد (١١٧١٤)، والطبري ١٥/ ٢٩٩ ، من حديث أبي سعيد الخدري. وفي إسناده: دراج عن أبي الهيثم سليمان بن عمرو العُتْواري، وروايته عنه ضعيفة.

(٧) الوسيط ٣/ ١٥٤ .

(٨) ما بين حاصرتين من المحرر الوجيز ٣/ ٥٢٤ .

(٩) في تفسير غريب القرآن ص٢٦٩ .

(١٠) النكت والعيون ٣/ ٣١٧ .

قوله تعالى: ﴿وَلَقَدْ صَرَّفْنَا فِي هَٰذَا الْقُرْءَانِ لِلنَّاسِ مِن كُلِّ مَثَلٍ وَكَانَ الْإِنسَٰنُ أَكْثَرَ شَيْءٍ جَدَلًا ﴿٥٤﴾ وَمَا مَنَعَ النَّاسَ أَن يُؤْمِنُوا إِذْ جَاءَهُمُ الْهُدَىٰ وَيَسْتَغْفِرُوا رَبَّهُمْ إِلَّا أَن تَأْتِيَهُمْ سُنَّةُ الْأَوَّلِينَ أَوْ يَأْتِيَهُمُ الْعَذَابُ قُبُلًا ﴿٥٥﴾ وَمَا نُرْسِلُ الْمُرْسَلِينَ إِلَّا مُبَشِّرِينَ وَمُنذِرِينَ وَيُجَٰدِلُ الَّذِينَ كَفَرُوا بِالْبَٰطِلِ لِيُدْحِضُوا بِهِ الْحَقَّ وَاتَّخَذُوا ءَايَٰتِي وَمَا أُنذِرُوا هُزُوًا ﴿٥٦﴾ وَمَنْ أَظْلَمُ مِمَّن ذُكِّرَ بِـَٔايَٰتِ رَبِّهِ فَأَعْرَضَ عَنْهَا وَنَسِيَ مَا قَدَّمَتْ يَدَاهُ إِنَّا جَعَلْنَا عَلَىٰ قُلُوبِهِمْ أَكِنَّةً أَن يَفْقَهُوهُ وَفِي ءَاذَانِهِمْ وَقْرًا وَإِن تَدْعُهُمْ إِلَى الْهُدَىٰ فَلَن يَهْتَدُوا إِذًا أَبَدًا ﴿٥٧﴾ وَرَبُّكَ الْغَفُورُ ذُو الرَّحْمَةِ لَوْ يُؤَاخِذُهُم بِمَا كَسَبُوا لَعَجَّلَ لَهُمُ الْعَذَابَ بَل لَّهُم مَّوْعِدٌ لَّن يَجِدُوا مِن دُونِهِ مَوْئِلًا ﴿٥٨﴾ وَتِلْكَ الْقُرَىٰ أَهْلَكْنَٰهُمْ لَمَّا ظَلَمُوا وَجَعَلْنَا لِمَهْلِكِهِم مَّوْعِدًا ﴿٥٩﴾﴾

قوله تعالى: ﴿وَلَقَدْ صَرَّفْنَا فِي هَٰذَا الْقُرْءَانِ لِلنَّاسِ مِن كُلِّ مَثَلٍ﴾ يحتملُ وجهين: أحدهما: ما ذكره لهم من العبرِ والقرونِ الخالية. الثاني: ما أوضحه لهم من دلائلِ الربوبية[1]، وقد تقدَّم في «سبحان»[2]، فهو على الوجهِ الأوّل زجرٌ، وعلى الثاني بيان.

﴿وَكَانَ الْإِنسَٰنُ أَكْثَرَ شَيْءٍ جَدَلًا﴾ أي: جدالاً ومجادلةً، والمرادُ به النضرُ بن الحارث وجدالُه في القرآن. وقيل: الآيةُ في أُبيِّ بنِ خلف. وقال الزجاجُ: أي: الكافرُ أكثرُ شيءٍ جدلاً؛ والدليلُ على أنه أرادَ الكافرَ قولُه: ﴿وَيُجَٰدِلُ الَّذِينَ كَفَرُوا بِالْبَٰطِلِ﴾[3].

وروى أنس أنَّ النبيَّ ﷺ قال: «يُؤتَى بالرجلِ يومَ القيامة من الكفارِ فيقولُ الله له: ما صنعتَ فيما أرسلتُ إليك؟ فيقول: ربِّ آمنتُ بك، وصدَّقت برسلك، وعملتُ بكتابك. فيقول الله له: هذه صحيفتُك ليس فيها شيءٌ من ذلك. فيقول: يا رب، إني

---

(١) النكت والعيون ٣/ ٣١٧.

(٢) ص٨٧ من هذا الجزء.

(٣) الوسيط ٣/ ١٥٤، وكلام الزجاج في معاني القرآن وإعرابه ٣/ ٢٩٦.

لا أقبلُ ما في هذه الصحيفةِ. فيقال له: هذه الملائكةُ الحَفَظةُ يشهدون عليك. فيقول: ولا أقبلُهم يا رب، وكيفَ أقبلهم ولا هم من عندي، ولا من جهتي؟ فيقول الله تعالى: هذا اللوحُ المحفوظ أمُّ الكتاب قد شهدَ بذلك. فقال: يا رب، ألم تُجِرني من الظلمِ؟ قال: بلى. فقال: يا رب، لا أقبلُ إلا شاهداً عليَّ من نفسي. فيقولُ الله تعالى: الآنَ نبعثُ عليك شاهداً من نفسِك. فيَتفكَّرَ مَن ذا الذي يشهدُ عليه من نفسِه، فيُخْتَم على فيه، ثم تنطقُ جوارحُه بالشركِ، ثم يُخلَّى بينَه وبينَ الكلام، فيدخلُ النارَ وإنَّ بعضَه لَيلعن بعضاً، يقول لأعضائِه: لَعنكُنَّ اللهُ فَعنكنَّ كنتُ أُناضل. فتقولُ أَعضاؤه: لعَنكَ الله، أفتعلمُ أنَّ اللهَ تعالى يُكْتَم حديثاً. فذلك قولُه تعالى: «وكان الإنسان أكثَر شيءٍ جدلاً»[١]. أَخرجه مسلمٌ[٢] بمعناه من حديثِ أنس أيضاً.

وفي «صحيح» مسلمٍ، عن عليٍّ، أنَّ النبيَّ ﷺ طَرقه وفاطمةَ فقال: «ألا تُصلُّون؟» فقلتُ: يا رسولَ الله، إنَّما أنفسُنا بيدِ الله، فإذا شاءَ أن يبعثَنا بعثنا، فانصرفَ رسولُ الله ﷺ حينَ قلت له ذلك، ثم سَمعتُه وهو مُدبِرٌ يضرب فخذَه ويقول: «وكانَ الإنسانُ أكثرَ شيء جدلا»[٣].

قوله تعالى: ﴿وَمَا مَنَعَ ٱلنَّاسَ أَن يُؤْمِنُوٓاْ إِذْ جَآءَهُمُ ٱلْهُدَىٰ﴾ أي: القرآنُ والإسلامُ ومحمدٌ عليه الصلاة والسلام[٤]، ﴿وَيَسْتَغْفِرُواْ رَبَّهُمْ إِلَّآ أَن تَأْتِيَهُمْ سُنَّةُ ٱلْأَوَّلِينَ﴾ أي: سُنتُنا في إهلاكِهم[٥]، أي: ما مَنعهم عن الإيمان إلَّا حكمي عليهم بذلك، ولو حكمت عليهم بالإيمان؛ آمنوا. وسنةُ الأوّلين: عادةُ الأوّلين في عذابِ الاستئصال[٦]. وقيل: المعنى: وما منع الناسَ أن يؤمنوا إلَّا طلبُ أن تأتيَهم سنةُ

---

(١) لم نقف عليه بهذه السياقة.

(٢) برقم (٢٩٦٩).

(٣) صحيح مسلم (٧٧٥)، وهو عند البخاري (١١٢٧).

(٤) زاد المسير ٥/ ١٥٧ ، والنكت والعيون ٣/ ٣١٨ .

(٥) البغوي ٣/ ١٦٨ .

(٦) النكت والعيون ٣/ ٣١٨ .

الأوّلين، فحذف، وسنةُ الأوّلين: معاينةُ العذاب، فطلبَ المشركون ذلك، وقالوا: ﴿اللَّهُمَّ إِن كَانَ هَٰذَا هُوَ الْحَقَّ مِنْ عِندِكَ﴾[١] الآية [الأنفال: ٣٢]. «أَوْ يَأْتِيَهُمُ الْعَذَابُ قِبَلاً» نصب على الحال[٢]، ومعناه عِياناً؛ قاله ابن عباس[٣]. وقال الكلبيُّ: هو السيفُ يومَ بَدْر. وقال مقاتل: فجأةً. وقرأ أبو جعفر وعاصم، والأعمش وحمزة، ويحيى والكسائي: «قُبُلاً»[٤] بضمتين أرادوا به أصنافَ العذابِ كلِّه؛ جمع قَبِيل نحو سَبِيل وسُبُل. النحاس: ومذهب الفراء[٥] أن «قُبُلا» جمع قَبِيل أي: متفرِّقاً يتلو بعضُه بعضاً. ويجوزُ عنده أن يكونَ المعنى عِياناً. وقال الأعرج ـ وكانت قراءتُه «قُبُلاً» ـ معناه: جميعاً. وقال أبو عمرو ـ وكانت قراءتُه «قِبَلاً» ـ ومعناه: عِياناً[٦].

قوله تعالى: ﴿وَمَا نُرْسِلُ الْمُرْسَلِينَ إِلَّا مُبَشِّرِينَ﴾ أي: بالجنةِ لمن آمن. ﴿وَمُنذِرِينَ﴾ أي: مُخوِّفين بالعذابِ مَن كفر[٧]. وقد تقدَّم. ﴿وَيُجَادِلُ الَّذِينَ كَفَرُوا بِالْبَاطِلِ لِيُدْحِضُوا بِهِ الْحَقَّ﴾ قيل: نزلت في المقتسمين، كانوا يُجادلون في الرسولِ ﷺ، فيقولون: ساحرٌ ومجنونٌ، وشاعرٌ وكاهنٌ كما تقدّم[٨]. ومعنى «يدحِضوا»: يزيلوا ويُبطِلوا. وأصلُ الدَّحْض الزَّلَقُ. يقال: دَحَضتْ رِجلُه، أي: زَلِقت، تَدْحَض دَحْضاً، ودَحَضَتِ الشمسُ عن كبد السماءِ: زالت، ودَحَضت حُجَّتُه دُحوضاً: بَطلت، وأدحضَها الله. والإدحاضُ الإزلاق[٩]. وفي وصفِ الصراط: «ويُضرَب الجِسرُ على جهنم، وتَحِلُّ

(١) البغوي ٣/ ١٦٨، ومعاني القرآن للزجاج ٣/ ٢٩٦.

(٢) إعراب القرآن للنحاس ٢/ ٤٦٢، و«قِبَلا» التي قرأ بها المصنف هي قراءة ابن كثير، وأبي عمرو، ونافع، وابن عامر كما في السبعة ص٣٩٣.

(٣) البغوي ٣/ ١٦٩.

(٤) السبعة ص٣٩٣، والتيسير ص١٤٤، والنشر ٢/ ٣١١.

(٥) في معاني القرآن ٢/ ١٤٧.

(٦) إعراب القرآن للنحاس ٢/ ٤٦٢.

(٧) ذكر نحوه ابن عطية في المحرر الوجيز ٣/ ٥٢٥، وسلف ٨/ ٣٨٤.

(٨) الكلام بنحوه في الوسيط ٣/ ١٥٤، وسلف ١٢/ ٢٥٥.

(٩) الصحاح (دحض).

الشفاعةُ فيقولون: اللهمَّ سَلِّم سَلِّم» قيل: يا رسولَ الله، وما الجِسرُ؟ قال: «دَحْضٌ مَزَلَّة»[(١)]، أي: تَزلَقُ فيه القدمُ. قال طَرَفة:

أبا منذرٍ رُمْتَ الوفاءَ فهِبتَهُ وحِدْتَ كما حَادَ البعيرُ عن الدَّحْضِ[(٢)]

﴿وَٱتَّخَذُوٓاْ ءَايَٰتِي﴾ يعني: القرآن[(٣)] ﴿وَمَآ أُنذِرُواْ﴾ من الوعيدِ ﴿هُزُوٗا﴾. و«ما» بمعنى المصدر أي: والإنذار. وقيل: بمعنى الذي[(٤)]، أي: اتخذوا القرآنَ[(٥)] والذي أُنذِروا به من الوعيدِ هُزواً، أي: لعباً وباطلاً، وقد تقدَّم في «البقرة» بيانُه[(٦)]. وقيل: هو قولُ أبي جهل في الزُّبدِ والتَّمرِ: هذا هو الزقُّوم[(٧)]. وقيل: هو قولُهم في القرآنِ: هو سحرٌ وأضغاثُ أحلامٍ وأساطيرُ الأوَّلين، وقالوا للرسول: ﴿هَلۡ هَٰذَآ إِلَّا بَشَرٞ مِّثۡلُكُمۡۖ﴾ [الأنبياء: ٣]، ﴿وَقَالُواْ لَوۡلَا نُزِّلَ هَٰذَا ٱلۡقُرۡءَانُ عَلَىٰ رَجُلٖ مِّنَ ٱلۡقَرۡيَتَيۡنِ عَظِيمٍ﴾ [الزخرف: ٣١] و﴿مَاذَآ أَرَادَ ٱللَّهُ بِهَٰذَا مَثَلٗاۘ﴾ [البقرة: ٢٦].

قوله تعالى: ﴿وَمَنۡ أَظۡلَمُ مِمَّن ذُكِّرَ بِـَٔايَٰتِ رَبِّهِۦ فَأَعۡرَضَ عَنۡهَا﴾ أي: لا أحدَ أظلمُ لنفسِه ممَّن وُعِظ بآياتِ ربه، فتهاونَ بها وأعرضَ عن قَبولِها[(٨)]، ﴿وَنَسِيَ مَا قَدَّمَتۡ يَدَاهُۚ﴾ أي: ترك كفرَه ومعاصيَه فلم يتبْ منها[(٩)]، فالنسيانُ هنا بمعنى التركِ. وقيل: المعنى: نسيَ ما قدَّم لنفسه وحصَّل من العذاب، والمعنى متقاربٌ. ﴿إِنَّا جَعَلۡنَا عَلَىٰ قُلُوبِهِمۡ أَكِنَّةً أَن

(١) أخرجه مسلم (١٨٣)، من حديث أبي سعيد الخدري، ووقع في (م): مزلقة بدل مزلة.

(٢) ديوان طرفة ص١٧٢، وهو في مجاز القرآن لأبي عبيدة ١/ ٤٠٨، ودون نسبة عند الطبري ١٥/ ٣٠٢، وروايته:

رَدِيتُ ونجَّس اليشكريَّ حذاره وحاد كما حاد البعيرُ عن الدحض

(٣) تفسير السمرقندي ٢/ ٣٠٣.

(٤) الكشاف ٢/ ٤٨٩.

(٥) البغوي ٣/ ١٦٩.

(٦) ٤/ ١٠١.

(٧) سلف في سورة الإسراء، عند الآية (٦٠).

(٨) تفسير الرازي ٢١/ ١٤٢.

(٩) إعراب النحاس ٢/ ٤٦٢.

يَفْقَهُوهُ وَفِيٓ ءَاذَانِهِمْ وَقْرًاۖ﴾ بسببِ كفرِهم، أي: نحن مَنَعْنا الإيمانَ من أن يدخلَ قلوبهم وأسماعهم ﴿وَإِن تَدْعُهُمْ إِلَى ٱلْهُدَىٰ﴾ أي: إلى الإيمان[١] ﴿فَلَن يَهْتَدُوٓاْ إِذًا أَبَدًا﴾ نَزل في قومٍ معينين[٢]، وهو يردُّ على القَدَريةِ قولَهم، وقد تقدَّم معنى هذه الآيةِ في «سبحان»[٣] وغيرِها.

قوله تعالى: ﴿وَرَبُّكَ ٱلْغَفُورُ ذُو ٱلرَّحْمَةِۖ﴾ أي: للذنوب، وهذا يختصُّ به أهلُ الإيمان دون الكفرةِ بدليلِ قوله: ﴿إِنَّ ٱللَّهَ لَا يَغْفِرُ أَن يُشْرَكَ بِهِۦ﴾ [النساء: ٤٨]. «ذو الرحمة» فيه أربعُ تأويلات: أحدها: ذو العفو. الثاني: ذو الثواب، وهو على هذين الوجهين مختصٌّ بأهلِ الإيمان دون الكفر. الثالث: ذو النعمةِ. الرابع: ذو الهدى، وهو على هذين الوجهين يعمُّ أهلَ الإيمانِ والكفر؛ لأنه يُنعِمُ في الدنيا على الكافرِ، كإنعامِه على المؤمن، وقد أَوضحَ هُداه للكافرِ كما أَوضحه للمؤمنِ، وإنِ اهتدى به المؤمنُ دون الكافر[٤]. ومعنى قوله: ﴿لَوْ يُؤَاخِذُهُم بِمَا كَسَبُواْ﴾ أي: من الكفرِ والمعاصي[٥] ﴿لَعَجَّلَ لَهُمُ ٱلْعَذَابَۚ﴾ ولكنَّه يُمهل، ﴿بَل لَّهُم مَّوْعِدٌ﴾ أي: أجلٌ مقدَّر يُؤخَّرون إليه[٦]، نظيرُه: ﴿لِّكُلِّ نَبَإٍ مُّسْتَقَرٌّ﴾ [الأنعام: ٦٧]، ﴿لِكُلِّ أَجَلٍ كِتَابٌ﴾ [الرعد: ٣٨] أي: إذا حلَّ لم يتأخرْ عنهم إمَّا في الدنيا وإمَّا في الآخرة، ﴿لَّن يَجِدُواْ مِن دُونِهِۦ مَوْئِلًا﴾ أي: ملجأ؛ قاله ابنُ عباس وابن زيد[٧]، وحكاه الجوهريُّ في «الصحاح». وقد وَأَلَ يَئِلُ وَأْلاً وَوُؤُولاً على فُعول، أي: لجأ، وواءَل منه على فَاعَلَ،

(١) زاد المسير ٥/ ١٥٩ .

(٢) معاني القرآن للزجاج ٣/ ٢٩٧ .

(٣) ص٩٥ من هذا الجزء.

(٤) النكت والعيون ٣/ ٣٢٠ .

(٥) تفسير السمرقندي ٢/ ٣٠٤ .

(٦) النكت والعيون ٣/ ٣٢٠ .

(٧) أخرجه عنهما الطبري ١٥/ ٣٠٥ .

أي: طلب النجاة[١]. وقال مجاهد: مَحْرِزاً. قتادةُ: وليًّا[٢]. وأبو عبيدة[٣]: مَنْجًى. وقيل: مَحيصاً، والمعنى واحدٌ. والعربُ تقول: لا وَأَلَتْ نفسُه، أي: لا نَجَت[٤]، ومنه قولُ الشاعر:

لا وَأَلَـتْ نـفـسُـك خَـلَّـيْـتَـهَـا ... لـلـعـامِـرِيَّـيْـنِ ولـم تُـكْـلَـم[٥]

وقال الأعشى[٦]:

وقـد أخَـالِـسُ رَبَّ الـبـيـتِ غَـفْـلَـتَـهُ ... وقـد يُـحـاذِرُ مِـنِّـي ثـم مـا يَـئِـلُ

أي: ما ينجو[٧].

قوله تعالى: ﴿وَتِلْكَ ٱلْقُرَىٰٓ أَهْلَكْنَٰهُمْ﴾ «تلك» في موضعِ رفعٍ بالابتداء. «القرى» نعتٌ أو بدل. و«أهلكناهم» في موضعِ الخبرِ محمول على المعنى؛ لأنَّ المعنى: أهل القرى. ويجوزُ أن تكون «تلك» في موضع نصب على [قول] مَن قال: زيداً ضربته[٨]. أي: وتلك القرى التي قَصصنا عليك نبأهم، نحو قُرى عادٍ وثمودَ ومدينَ وقوم لوط أهلكناهم لمَّا ظلموا وكفروا. ﴿وجَعَلنا لِمُهْلَكِهِمْ موعداً﴾ أي: وقتاً معلوماً لم تَعْده[٩]. و«مُهْلَك» من أُهلِكوا، وقرأ عاصم: «مَهْلَكهم» بفتح الميمِ واللام[١٠]

---

(١) الصحاح (وأل).

(٢) أخرجه عنهما الطبري ١٥/ ٣٠٥، وقول مجاهد في تفسيره ١/ ٣٧٨.

(٣) في مجاز القرآن ١/ ٤٠٨.

(٤) تفسير غريب القرآن لابن قتيبة ص٢٦٩.

(٥) النكت والعيون ٣/ ٣٢٠، والبيت لضمرة بن ضمرة النهشلي، وهو شاعر جاهلي، والبيت في النوادر ص٥٥، وهو دون نسبة عند الطبري ١٥/ ٣٠٤، ومعاني القرآن للفراء ٢/ ١٤٨.
وقال البغدادي في الخزانة ٩/ ٢٨٦: وقوله: لا وألت نفسك..إلخ، هذا دعاء على رجل استأسر لأعدائه دون أن يجرح.

(٦) في ديوانه ص١٠٩.

(٧) زاد المسير ٥/ ١٦٠.

(٨) إعراب القرآن للنحاس ٢/ ٤٦٣، وما بين حاصرتين منه.

(٩) الكشاف ٢/ ٤٨٩ - ٤٩٠.

(١٠) هذه رواية أبي بكر عن عاصم، وروى حفص عن عاصم: بفتح الميم وكسر اللام. «السبعة» ص٣٩٣.

وهو مصدرُ هَلَك، وأجازَ الكسائيُّ والفراء: «لِمَهْلِكِهِم» بكسر اللامِ وفتحِ الميم. النحاس: [قال الكسائي]: وهو أحبُّ إليَّ؛ لأنَّه من هَلك. الزجاج: اسمٌ للزمانِ، والتقديرُ: لوقتِ مَهْلِكهم، كما يقال: أتت الناقةُ على مَضْرِبِها[1].

قوله تعالى: ﴿وَإِذْ قَالَ مُوسَىٰ لِفَتَىٰهُ لَآ أَبْرَحُ حَتَّىٰٓ أَبْلُغَ مَجْمَعَ ٱلْبَحْرَيْنِ أَوْ أَمْضِىَ حُقُبًا ﴿٦٠﴾﴾

فيه أربع مسائل:

الأولى: قولُه تعالى: ﴿وَإِذْ قَالَ مُوسَىٰ لِفَتَىٰهُ لَآ أَبْرَحُ﴾ الجمهورُ من العلماءِ وأهلِ التاريخ أنَّه موسى بنُ عمران المذكور في القرآن ليس فيه موسى غيره. وقالت فرقةٌ منها نَوْفٌ البِكَاليُّ: إنه ليس ابنَ عمران، وإنَّما هو موسى بنُ منشا بنِ يوسفَ بنِ يعقوب، وكان نبيًّا قبل موسى بنِ عمران[2]. وقد ردَّ هذا القولَ ابنُ عباس في «صحيح» البخاري[3] وغيرِه. وفتاه: هو يوشعُ بنُ نون. وقد مضى ذكرُه في «المائدةِ» وآخرَ «يوسف»[4]. ومَن قال: هو ابنُ منشا؛ فليسَ الفتى يوشعَ بنَ نون. «لَا أَبْرَحُ» أي لا أزال أسِير[5]؛ قال الشاعر:

وأبــرحُ مــا أدامَ الــلــهُ قَــومِــي بـحـمـدِ الـلـهِ مُـنْـتَـطِـقـاً مُـجِـيـدَا[6]

---

(١) إعراب القرآن للنحاس ٢/ ٤٦٣ ، وما بين حاصرتين منه، والتيسير ص١٤٤ ، والسبعة ص٣٩٣ ، والنشر ٢/ ٣١١ .

وقوله: أتت الناقة على مضربها، قال الزجاج في معاني القرآن ٣/ ٢٩٧ - ٢٩٨ : أي: على زمان ضِرابها.

(٢) أحكام القرآن لابن العربي ٣/ ١٢٣٠ ، والمحرر الوجيز ٣/ ٥٢٧ .

(٣) صحيح البخاري (٤٧٢٥)، ومسلم (٢٣٨٠).

(٤) في المائدة ٧/ ٤٠٣ وما بعدها، وفي يوسف ١١/ ٤٦٤ .

(٥) الطبري ١٥/ ٣٠٨ .

(٦) البيت لخداش بن زهير العامري، نسبه إليه ابن قتيبة في المعاني الكبير ١/ ٨٢ ، وهو عند الزجاج في معاني القرآن ٣/ ٢٩٨ دون نسبة. وفي المعاني الكبير: رخيَّ البال، بدل: بحمد الله. وقال ابن قتيبة: =

وقيل: «لَا أَبْرَحُ» لا أفارقك[١] ﴿حَتَّىٰٓ أَبۡلُغَ مَجۡمَعَ ٱلۡبَحۡرَيۡنِ﴾ أي: ملتقاهما. قال قتادة: وهو بحرُ فارس والروم، وقاله مجاهد[٢]. قال ابنُ عطية: وهو ذراعٌ يخرجُ من البحرِ المحيط من شمالٍ إلى جنوب في أرضِ فارس من وراء أَذْرَبِيجان، فالركنُ الذي لاجتماعِ البحرين مما يلي بَرَّ الشامِ هو مجمعُ البحرين[٣] على هذا القولِ. وقيل: هما بحر الأُرْدُنِّ وبحر القُلْزُم[٤]. وقيل: مجمعُ البحرين عندَ طنجة؛ قاله محمد ابن كعب[٥]. ورُوي عن أُبيِّ بنِ كعب أنه بأفريقية. وقال السُّديُّ: الكُرُّ والرَّسُّ بأرمينية. وقال بعضُ أهل العلم: هو بحرُ الأندلس من البحر المحيط؛ حكاه النَّقاشُ، وهذا ممَّا يُذكر كثيراً. وقالت فرقةٌ: إنَّما هما موسى والخضر، وهذا قولٌ ضعيف[٦]، وحُكي عن ابنِ عباس، ولا يصحُّ[٧]؛ فإنَّ الأمر بُيِّنَ من الأحاديث أنَّه إنما رُسِم[٨] له بحر ماء.

وسببُ هذه القصةِ ما خرَّجه الصحيحان[٩] عن أُبيِّ بن كعب، أنَّه سمع رسولَ الله ﷺ يقول: «إنَّ موسى عليه السلام قامَ خطيباً في بني إسرائيل، فسُئِل: أيُّ الناسِ أعلمُ؟ فقال: أنا، فعتَبَ الله عليه؛ إذْ لم يَرُدَّ العلمَ إليه، فأوحى الله إليه: إنَّ لي عبداً بمَجْمَع البحرين هو أعلمُ منك. قال موسى: يا ربِّ، فكيفَ لي به؟ قال: تأخذُ معك

= منتطقاً فيه قولان، أحدهما أن يشد الدرع عليه بالنطاق، ويروى عن يونس أنه قال: تقول: انتطق الرجل فرسه إذا قاده، مجيداً: أقود فرساً تلد الجياد.

(١) النكت ٣/ ٣٢٢ - ٣٢٣.

(٢) أخرجه عنهما الطبري ١٥/ ٣٠٨ - ٣٠٩.

(٣) المحرر الوجيز ٣/ ٥٢٧.

(٤) التعريف والإعلام ص١٠٣.

(٥) أخرجه عنه الطبري ١٥/ ٣٠٩.

(٦) المحرر الوجيز ٣/ ٥٢٧، وقول السدي في المفهم ٦/ ١٩٥.

(٧) المفهم ٦/ ١٩٥.

(٨) في (م): وسم، والمثبت من النسخ الخطية والمحرر الوجيز ٣/ ٥٢٨ والكلام منه.

(٩) صحيح البخاري (٤٧٢٥)، ومسلم (٢٣٨٠).

حُوتاً فتجعَلُه في مِكتَلٍ، فحيثُما فَقدتَ الحُوتَ فهو ثَمَّ» وذكر الحديثَ، واللفظُ للبخاري.

وقال ابنُ عباس: لمَّا ظهر موسى وقومُه على أرض مصرَ، أنزلَ قومَه مصر، فلما استقرت بهمُ الدار، أَمره اللهُ: أنْ ذَكِّرهم بأيام الله، فخطب قومَه فذكَّرهم ما آتاهم اللهُ من الخير والنعمة؛ إذ نجَّاهم من آلِ فرعون، وأهلكَ عدوَّهم، واستخلفهم في الأرض، ثم قال: وكلَّم الله نبيكم تكليماً، واصطفاه لنفسِه، وألقى عليَّ محبةً منه، وآتاكم من كلِّ ما سألتموه، فجعلكم أفضلَ أهل الأرض، ورزَقكم العزَّ بعد الذلِّ، والغنى بعدَ الفقر، والتوراةَ بعدَ أن كنتم جهالاً، فقال له رجلٌ من بني إسرائيل: عَرَفنا الذي تقول، فهل على وجهِ الأرض أحدٌ أعلمُ منكَ يا نبيَّ الله؟ قال: لا؛ فعتبَ اللهُ عليه حين لم يردَّ العلم إليه، فبعثَ الله جبريل: أن يا موسى، وما يُدريكَ أين [أضع] علمي؟ بلى! إنَّ لي عبداً بمجمَعِ البحرين أعلم منك، وذكر الحديث[1].

قال علماؤنا: قولُه في الحديث: «هو أعلمُ منك» أي: بأحكامِ وقائعَ مفصَّلة، وحُكمِ نوازلَ معينة، لا مطلقاً، بدليل قولِ الخضرِ لموسى: إنَّك على علم علَّمكه اللهُ لا أَعلمُه أنا، وأنا على علمٍ عَلَّمنيه لا تَعلمُه أنت، وعلى هذا فيصدقُ على كلٍّ واحد منهما أنَّه أعلمُ من الآخر بالنسبةِ إلى ما يعلمُه كلُّ واحد منهما ولا يعلمُه الآخر، فلما سمعَ موسى هذا تشوَّفت نفسُه الفاضلة، وهمتُه العالية، لتحصيل علمِ ما لم يعلم، وللقاءِ مَن قيل فيه: إنه أعلمُ منك، فعزم فسألَ سؤالَ الذليل: بكيف السبيل؟ فأُمِر بالارتحالِ على كل حال. وقيل له: احملْ معك حوتاً مالحاً في مِكْتل ـ وهو الزِّنْبيل ـ فحيثُ يَحيا وتَفقِدُه، فثَمَّ السبيلُ، فانطلقَ مع فتاه لما واتاه، مجتهداً طَلِباً قائلاً: «لا أبرح حتى أبلغ مجمع البحرين»[2]. ﴿أَوْ أَمْضِيَ حُقُبًا﴾ بضمِّ الحاءِ والقافِ وهو الدهرُ، والجمع أَحقاب. وقد تُسكن قافُه فيقال: حُقْب، وهو ثمانونَ سنة، ويقال:

(١) أخرجه الطبري ١٥/ ٣٣٠، وما بين حاصرتين منه.

(٢) المفهم ٦/ ١٩٥ - ١٩٦ .

أكثر من ذلك، والجمع حِقاب، والحِقْبةُ، بكسرِ الحاء: واحدةُ الحقَب وهي السِّنون[١].

الثانية: في هذا من الفقهِ: رحلةُ العالم في طلب الازديادِ من العلم، والاستعانة على ذلك بالخادمِ والصاحبِ، واغتنام لقاءِ الفضلاءِ والعلماءِ وإن بَعُدت أقطارُهم، وذلك كان دأب السلفِ الصالحِ، وبسبب ذلك وصلَ المرتحلون إلى الحظِّ الراجح، وحصلوا على السعي الناجح، فرسختْ لهم في العلومِ أقدامٌ، وصحَّ لهم من الذكرِ والأجرِ والفضل أَفضلُ الأقسام[٢]. قال البخاري[٣]: ورحلَ جابرُ بنُ عبدِ الله مسيرةَ شهرٍ إلى عبدِ الله بن أُنيس في حديثٍ واحد[٤].

الثالثة: قولُه تعالى: «وَإِذْ قَالَ مُوسَى لِفَتَاهُ» للعلماءِ فيه ثلاثةُ[٥] أقوال:

أحدها: أنه كان معه يخدُمه، والفتى في كلامِ العرب الشابُّ، ولما كان الخَدَمةُ أكثرَ ما يكونون فتياناً قيل للخادمِ: فتًى على جهةِ حسنِ الأدب، ونَدبتِ الشريعةُ إلى ذلك في قولِ النبي ﷺ: «لا يقل أَحدُكم: عبدي ولا أمتي، وليقل: فَتايَ وفتاتي» فهذا ندبٌ إلى التواضع، وقد تقدَّم هذا في «يوسف»[٦]. والفتى في الآية هو الخادمُ وهو يوشعُ بنُ نون بن إفرائيم بن يوسف عليه السلام.

ويقال: هو ابنُ أختِ موسى عليه السلام. وقيل: إنَّما سُمي فتى موسى؛ لأنَّه لزِمَه ليتعلمَ منه وإن كان حرًّا، وهذا معنى الأوَّل. وقيل: إنَّما سماه فتًى؛ لأنه قام مقامَ الفتى وهو العبد، قال الله تعالى: ﴿وَقَالَ لِفِتْيَٰنِهِ ٱجْعَلُوا۟ بِضَٰعَتَهُمْ فِى رِحَالِهِمْ﴾ [يوسف: ٦٢]،

---

(١) الصحاح (حقب)، وقد نقله المصنف بواسطة أبي العباس القرطبي في المفهم.

(٢) المفهم ٦/١٩٦ .

(٣) في الصحيح قبل حديث (٧٨).

(٤) ليست في (د) و(ز) و(م)، وهي من (ظ) و(ف) وصحيح البخاري.

(٥) ليست في (ظ) و(ف)، وفي أحكام ابن العربي ٣/ ١٢٣٢ ، والكلام منه قال: فيه قولان.

(٦) ١١/ ٣٥٣ ، وما بعدها.

وقال: ﴿تُرَٰوِدُ فَتَىٰهَا عَن نَّفْسِهِۦ﴾ [يوسف: ٣٠] قال ابنُ العربي[١]: فظاهرُ القرآنِ يقتضي أنه عبدٌ، وفي الحديث: أنه كان يوشعَ بنَ نون. وفي التفسيرِ: أنه ابنُ أخته، وهذا كلُّه ممَّا لا يُقطع به، والتوقفُ فيه أسلمُ.

الرابعة: قوله تعالى: «أَوْ أَمْضِيَ حُقُباً» قال عبدُ الله بنُ عمرو: والحُقب ثمانونَ سنة. مجاهد: سبعونَ خريفاً. قتادة: زمان[٢]. النحاسُ: الذي يعرفُه أهلُ اللغةِ أنَّ الحُقبَ والحِقبة زمانٌ من الدهرِ مبهمٌ غيرُ محدود، كما أنَّ رهطاً وقوماً مبهمٌ غيرُ محدود، وجمعُه أحقاب[٣].

قوله تعالى: ﴿فَلَمَّا بَلَغَا مَجْمَعَ بَيْنِهِمَا نَسِيَا حُوتَهُمَا فَٱتَّخَذَ سَبِيلَهُۥ فِى ٱلْبَحْرِ سَرَبًا ﴿٦١﴾ فَلَمَّا جَاوَزَا قَالَ لِفَتَىٰهُ ءَاتِنَا غَدَآءَنَا لَقَدْ لَقِينَا مِن سَفَرِنَا هَٰذَا نَصَبًا ﴿٦٢﴾ قَالَ أَرَءَيْتَ إِذْ أَوَيْنَآ إِلَى ٱلصَّخْرَةِ فَإِنِّى نَسِيتُ ٱلْحُوتَ وَمَآ أَنسَىٰنِيهُ إِلَّا ٱلشَّيْطَٰنُ أَنْ أَذْكُرَهُۥ وَٱتَّخَذَ سَبِيلَهُۥ فِى ٱلْبَحْرِ عَجَبًا ﴿٦٣﴾ قَالَ ذَٰلِكَ مَا كُنَّا نَبْغِ فَٱرْتَدَّا عَلَىٰٓ ءَاثَارِهِمَا قَصَصًا ﴿٦٤﴾ فَوَجَدَا عَبْدًا مِّنْ عِبَادِنَآ ءَاتَيْنَٰهُ رَحْمَةً مِّنْ عِندِنَا وَعَلَّمْنَٰهُ مِن لَّدُنَّا عِلْمًا ﴿٦٥﴾﴾

قوله تعالى: ﴿فَلَمَّا بَلَغَا مَجْمَعَ بَيْنِهِمَا نَسِيَا حُوتَهُمَا فَٱتَّخَذَ سَبِيلَهُۥ فِى ٱلْبَحْرِ سَرَبًا﴾ الضميرُ في قوله: «بينهما» للبحرين؛ قاله مجاهد[٤]. والسَّرَب: المسلكُ؛ قاله مجاهد. وقال قتادة: جَمَد الماءُ فصار كالسَّرَب[٥]. وجمهورُ المفسرين أنَّ الحوت بقي موضعُ سلوكِه فارغاً، وأن موسى مشَى عليه متبعاً للحوت، حتى أفضى به الطريق إلى جزيرةٍ في البحر، وفيها وجد الخَضِرَ. وظاهرُ الروايات والكتابِ أنَّه إنما وجدَ الخضرَ في ضفةِ البحر. وقوله: «نسيا حوتهما» وإنَّما كان النسيانُ من الفتى وحدَه فقيل: المعنى:

---

(١) في أحكام القرآن ٣/ ١٢٣٢ ، وما قبله منه.

(٢) أخرجه عنهم الطبري ١٥/ ٣١٠ - ٣١١ ، وقول مجاهد في التفسير ١/ ٣٧٨ .

(٣) الكلام بنحوه في إعراب القرآن للنحاس ٢/ ٤٦٣ و ٥/ ١٣٠ .

(٤) في التفسير ١/ ٣٧٨ ، وأخرجه عنه الطبري ١٥/ ٣١١ .

(٥) تفسير الطبري ١٥/ ٣١٤ ، وقول مجاهد في السرب ذكره في النكت والعيون ٣/ ٣٢٣ .

نسيَ أن يُعلِم موسى بما رأى من حاله، فنسبَ النسيان إليهما للصحبة[١]، كقوله تعالى: ﴿يَخْرُجُ مِنْهُمَا ٱللُّؤْلُؤُ وَٱلْمَرْجَانُ﴾ [الرحمن:٢٢] وإنَّما يخرج من المِلحِ، وقولِه: ﴿يَٰمَعْشَرَ ٱلْجِنِّ وَٱلْإِنسِ أَلَمْ يَأْتِكُمْ رُسُلٌ مِّنكُمْ﴾ [الأنعام:١٣٠] وإنَّما الرسلُ من الإنس لا من الجن. وفي «البخاري»[٢]: فقال لفتاه: لا أُكلفك إلا أن تخبرَني بحيثُ يُفارقك الحوتُ، قال: ما كلَّفتَ كثيراً، فذلك قولُه عزَّ وجلَّ: «وإذ قال موسى لفتاه» يوشع بن نون ـ ليست عن سعيد[٣] ـ قال: فبينا هو في ظلِّ صخرةٍ في مكانٍ ثَرْيَانَ إذ تَضرَّبَ[٤] الحوتُ وموسى نائمٌ فقال فتاه: لا أُوقِظه، حتى إذا استيقظَ نسيَ أن يخبره، وتَضَرَّبَ الحوتُ حتى دخلَ البحر، فأمسكَ الله عنه جِرْيَةَ البحرِ حتى كأنَّ أثرَه في حَجَر. قال لي عمرو[٥]: هكذا كأنَّ أثرَه في حَجَر، وحَلَّقَ بينَ إبهاميه واللتين تَلِيانِهما. وفي روايةٍ[٦]: وأمسكَ الله عن الحوتِ جِرْيَةَ الماءِ فصار عليه مثلَ الطاق[٧]، فلما استيقظَ، نسيَ صاحبُه أن يخبره بالحوتِ، فانطلقا بقيةَ يومِهما وليلتهما، حتى إذا كان من الغد قال موسى لفتاه: «آتِنَا غَدَاءَنَا لَقَدْ لَقِينَا مِنْ سَفَرِنَا هَذَا نَصَباً» ولم يجدْ موسى النَّصَبَ حتى جاوزَ المكانَ الذي أَمَر الله به، فقال له فتاه: «أَرَأَيْتَ إِذْ أَوَيْنَا إِلَى الصَّخْرَةِ فَإِنِّي نَسِيتُ الْحُوتَ وَمَا أَنْسَانِيهُ إِلَّا الشَّيْطَانُ أَنْ أَذْكُرَهُ».

وقيل: إنَّ النسيانَ كان منهما؛ لقولِه تعالى: «نسِيا» فنَسَب النسيانَ إليهما[٨]،

---

(١) الكلام بنحوه في المفهم ٦/١٩٦ - ١٩٧ ، والمحرر الوجيز ٣/٥٢٨ .

(٢) صحيح البخاري (٤٧٢٦)، ومسلم (٢٣٨٠)، من حديث ابن عباس.

(٣) قال الحافظ في فتح الباري ٨/ ٤١٤ : القائل ليست عن سعيد هو ابن جريج، ومراده أن تسمية الفتى ليست عنده في رواية سعيد بن جبير.

(٤) ثريان، أي: مبلول، من: ثرَّى التربة تثرية: بلَّها. وتضرَّب: تحرَّك وماج. القاموس (ثري) و(ضرب).

(٥) أي: عمرو بن دينار، والقائل هو ابن جريج كما في فتح الباري لابن حجر ٨/ ٤١٦ .

(٦) عند البخاري (٤٧٢٥).

(٧) الطاق: هو النَّقْب الذي يُدخَل منه كما في المفهم ٦/ ١٩٦ .

(٨) الكلام بنحوه في زاد المسير ٥/ ١٦٥ - ١٦٦ ، والكشاف ٢/ ٤٩١ .

وذلك أنَّ بدوَّ حملِ الحوت كان من موسى؛ لأنَّه الذي أُمِرَ به، فلما مضيا؛ كان فتاه هو الحاملَ له حتى أويا إلى الصخرةِ نزلا.

﴿فَلَمَّا جَاوَزَا﴾ يعني: الحوتَ هناك منسيًّا[1] ـ أي: متروكاً ـ فلما سألَ موسى الغداءَ؛ نسبَ الفتى النسيانَ إلى نفسِه عند المخاطبة، وإنَّما ذكر الله نسيانَهما عند بلوغِ مَجمع البحرين وهو الصخرة، فقد كان موسى شريكاً في النسيان؛ لأن النسيانَ التأخير، من ذلك قولُهم في الدعاء: أنسأ الله في أجلك، فلمَّا مَضيا من الصخرة أخَّرا حوتَهما عن حملِه فلم يحمله واحدٌ منهما، فجازَ أن يُنسَب إليهما؛ لأنَّهما مضيا وتركا الحوت.

قوله تعالى: ﴿ءَاتِنَا غَدَآءَنَا﴾ فيه مسألةٌ واحدة، وهو اتخاذُ الزادِ في الأسفار، وهو ردٌّ على الصوفيةِ الجَهَلة الأغمار الذين يقتحمونَ المهامهَ والقِفار زعماً منهم أنَّ ذلك هو التوكلُ على الله الواحدِ القهار، هذا موسى نبيُّ الله وكليمُه من أهل الأرض قد اتخذَ الزادَ مع معرفته بربه، وتوكله على ربِّ العباد. وفي «صحيح» البخاري[2]: إنَّ ناساً من أهلِ اليمن كانوا يحجُّون ولا يَتزوَّدون، ويقولون: نحنُ المتوكلون، فإذا قدِموا سألوا الناسَ، فأنزلَ الله تعالى: ﴿وَتَزَوَّدُوا﴾ [البقرة: ١٩٧]. وقد مَضى هذا في «البقرة»[3].

واختُلِف في زادِ موسى ما كان، فقال ابن عباس: كان حوتاً مملوحاً في زِنبيل، وكانا يُصيبان منه غداءً وعشاءً، فلما انتهيا إلى الصخرةِ على ساحلِ البحر، وضعَ فتاهُ المِكتلَ، فأصابَ الحوتَ جريُ البحرِ، فتحرك الحوتُ في المكتلِ، فقلبَ المكتلَ وانسربَ الحوت، ونسي الفتى أن يذكر قصةَ الحوتِ لموسى. وقيل: إنَّما كان الحوتُ دليلاً على موضعِ الخضر؛ لقولِه في الحديث: احملْ معكَ حوتاً في مِكتلٍ، فحيثُ

(١) النكت والعيون ٣/ ٣٢٣، وزاد المسير ٥/ ١٦٦.

(٢) برقم (١٥٣٢)، من حديث ابن عباس رضي الله عنهما.

(٣) ٣/ ٣٢٨ - ٣٢٩.

فقدتَ الحوتَ، فهو ثَمَّ، على هذا فيكون تَزوَّدا شيئاً آخر غيرَ الحوت، وهذا ذكره شيخُنا الإمامُ أبو العباس واختاره[١]. وقال ابنُ عطية[٢]: قال أبي ﷺ: سمعتُ أبا الفضل الجوهريَّ يقول في وعظِه: مشَى موسى إلى المناجاة فبقي أربعينَ يوماً لم يحتجْ إلى طعام، ولمَّا مشى إلى بَشَرٍ لحِقَه الجوعُ في بعضِ يوم.

وقوله: «نَصَباً» أي: تعباً، والنَّصَب: التعبُ والمشقة. وقيل: عَنى به هنا الجوعَ، وفي هذا دليلٌ على جوازِ الإخبار بما يجدُه الإنسانُ من الألمِ والأمراض، وأنَّ ذلك لا يقدحُ في الرضا، ولا في التسليمِ للقضاء، لكنْ إذا لم يصدرْ ذلك عن ضجرٍ ولا سخط.

وفي قوله: «وَمَا أَنْسَانِيهُ إِلَّا الشَّيْطَانُ أَنْ أَذْكُرَهُ» أنْ مع الفعلِ بتأويلِ المصدر، وهو منصوبٌ بدلَ اشتمالٍ من الضميرِ في «أنسانيه» وهو بدلُ الظاهرِ من المضمرِ، أي: وما أنساني ذكرَه إلا الشيطان، وفي مصحف عبد الله: «وما أنسانيه أن أذكره إلا الشيطان». وهذا إنَّما ذكره يوشعُ في مَعرضِ الاعتذارِ؛ لقولِ موسى: لا أُكلفُك إلا أن تُخبرَني بحيثُ يُفارقُك الحوت، فقال: ما كَلَّفتَ كثيراً، فاعتذرَ بذلك القول[٣].

قوله تعالى: ﴿وَٱتَّخَذَ سَبِيلَهُۥ فِى ٱلْبَحْرِ عَجَبًا﴾ يحتملُ أن يكونَ من قولِ يوشع لموسى، أي: اتخذَ الحوتُ سبيلَه عجباً للناس. ويحتمل أن يكون قوله: «واتخذ سبيله في البحر» تمامَ الخبر، ثم استأنفَ التعجب[٤] فقالَ من نفسه: «عجباً» لهذا الأمرِ. وموضعُ العجبِ أن يكونَ حوتٌ قد ماتَ فأُكِل شقُّه الأيسرُ ثم حَييَ بعدَ ذلك. قال أبو شجاع في «كتابِ الطبري»[٥]: رأيتُه ـ أُتِيت به ـ فإذا هو شِقُّ حوتٍ وعينُ

---

(١) المفهم ٦/ ١٩٧ ، والحديث الذي أشار إليه أخرجه البخاري (٤٧٢٧) من حديث ابن عباس رضي الله عنهما.

(٢) في المحرر الوجيز ٣/ ٥٢٩ .

(٣) المفهم ٦/ ١٩٧ - ١٩٨ ، وقراءة عبد الله ﷺ في تفسير الطبري ١٥/ ٣١٧ ، والمحرر الوجيز ٣/ ٥٢٩ ، وعندهما «أذكركه» بدل «أذكره».

(٤) في (م) و(د): التعجيب.

(٥) أخرجه عنه الطبري ١٥/ ٣١٥ .

واحدة، وشِقٌّ آخرُ ليس فيه شيءٌ. قال ابنُ عطية[١]: وأنا رأيتُه والشِّقُّ الذي ليس فيه شيءٌ عليه قشرةٌ رقيقة ليست تحتَها شوكة. ويحتمل أن يكون قولُه: «واتَّخذَ سَبِيلَهُ» إخباراً من الله تعالى، وذلك على وجهين: إمَّا أن يخبرَ عن موسى أنَّه اتخذَ سبيلَ الحوت من البحرِ عجباً، أي: تَعجَّب منه. وإمَّا أن يخبرَ عن الحوتِ أنه اتخذَ سبيلَه عجباً للناس.

ومن غريبِ ما رُوي في البخاريِّ[٢] عن ابنِ عباس من قصصِ هذه الآية، أنَّ الحوتَ إنَّما حَيِيَ؛ لأنَّه مَسَّه ماءُ عينٍ هناك تُدعَى عينَ الحياة، ما مَسَّت قطُّ شيئاً إلا حَيِيَ. وفي «التفسيرِ»: إنَّ العلامةَ كانت أن يَحيا الحوتُ، فقيل: لمَّا نزل موسى بعد ما أَجهده السفرُ على صخرةٍ إلى جنبها ماءُ الحياة، أَصابَ الحوتَ شيءٌ من ذلك الماءِ فحيِيَ. وقال الترمذيُّ[٣] في حديثِه: قال سفيان: يزعمُ ناسٌ أنَّ تلك الصخرةَ عندها عينُ الحياة، ولا يصيبُ ماؤها ميتاً[٤] إلا عاش. قال: وكان الحوتُ قد أُكِل منه، فلما قطرَ عليه الماءُ عاشَ. وذكر صاحبُ كتابِ «العروس» أنَّ موسى عليه السلام توضَّأ من عينِ الحياةِ، فقَطَرتْ من لحيتِه على الحوتِ قطرةٌ فحيِيَ، والله أعلم.

قوله تعالى: ﴿ذَلِكَ مَا كُنَّا نَبْغِي﴾[٥] أي: قالَ موسى لفتاه: أَمرُ الحوتِ وفَقدُه هو الذي كنا نطلب، فإنَّ الرجل الذي جئنا له ثَمَّ، فرجعا يَقصَّان آثارَهما لئلا يُخطِئا طريقَهما[٦] وفي «البخاري»[٧]: فوجدا خضراً على طِنْفِسةٍ خضراء على كَبِد البحرِ مُسَجًّى بثوبه، قد جعل طَرفَه تحت رجليه، وَطرَفَه تحت رأسه، فسلَّم عليه موسى،

---

(١) في المحرر الوجيز ٣/ ٥٢٩ ، وما قبله منه.

(٢) برقم (٤٧٢٧).

(٣) في السنن (٣١٤٩).

(٤) في (ظ) و(م): شيئاً، والمثبت من (د) و(ف) و(ز)، وسنن الترمذي.

(٥) قرأ نافع وأبو عمرو والكسائي بياء في الوصل وبغير ياء في الوقف، وابن كثير يثبت الياء فيهما جميعاً في الوصل والوقف كما في السبعة ص٣٩١ .

(٦) المحرر الوجيز ٣/ ٥٢٩ .

(٧) برقم (٤٧٢٦)، من حديث ابن عباس رضي الله عنهما.

فكشف عن وجهِه وقال: هل بأرضِي[١] من سلام؟! مَن أنت؟ قال: أنا موسى. قال: موسى بني إسرائيل؟ قال: نعم. قال: فما شأنُك؟ قال: جئتُ لتعلِّمني مما عُلِّمت رشداً، الحديث.

وقال الثعلبيُّ في كتابِ «العرائس»[٢]: إنَّ موسى وفتاه وَجدا الخضرَ وهو نائم على طِنْفِسة خضراء على وجهِ الماء وهو مُتَّشِح بثوبٍ أخضرَ، فسلَّم عليه موسى، فكشفَ عن وجهِه فقال: وأنَّى بأرضِنا السلام؟! ثم رفعَ رأسَه واستوى جالساً وقال: وعليك السلامُ يا نبيَّ بني إسرائيل، فقال له موسى: وما أدراك بي؟ ومَن أخبرك أنِّي نبي بني إسرائيل؟ قال: الذي أدراكَ بي ودَلَّك عليَّ؛ ثم قال: يا موسى، لقد كان لك في بني إسرائيل شغلٌ، قال موسى: إنَّ ربي أرسلني إليك لأتبعَك وأتعلمَ من علمك، ثم جلسا يتحدَّثان، فجاءت خُطَّافةٌ وحملت بمنقارِها من الماء، وذكر الحديثَ على ما يأتي.

قوله تعالى: ﴿فَوَجَدَا عَبْدًا مِّنْ عِبَادِنَآ﴾ العبدُ هو الخضرُ عليه السلام في قولِ الجمهور، وبمقتضى الأحاديثِ الثابتة. وخالفَ مَن لا يعتد بقوله، فقال: ليس صاحبُ موسى بالخضر بل هو عالِمٌ آخر. وحكى أيضاً هذا القول القُشيريّ، قال: وقال قومٌ: هو عبدٌ صالح[٣]، والصحيح أنَّه كان الخضر، بذلك وردَ الخبرُ عن النبي ﷺ. قال مجاهد: سُمِّي الخضرَ لأنَّه كان إذا صلَّى اخضرَّ ما حوله[٤]. وروى الترمذيُّ[٥] عن أبي هريرة قال: قال رسولُ الله ﷺ: «إنَّما سُمِّي الخضرَ؛ لأنه جلسَ على فروةٍ بيضاء فاهتزت[٦] تحتَه خضراء» هذا حديث صحيح غريب[٧]. الفروةُ هنا

---

(١) في (م): بأرضك.

(٢) ص٢٢٧، وفيه: قائم على طنفسة بدل نائم، ولعل في النسخة التي اعتمدها المصنف زيادة على المطبوع الذي بين أيدينا.

(٣) المحرر الوجيز ٣/ ٥٢٩، دون ذكر القشيري.

(٤) البغوي ٣/ ١٧٢.

(٥) في سننه (٣١٥١).

(٦) في (م) و(د) و(ز): فإذا هي تهتز، والمثبت من (ف) و(ظ) وسنن الترمذي.

(٧) في سنن الترمذي: حديث حسن صحيح.

وجهُ الأرض؛ قاله الخَطَّابيُّ وغيرُه. والخضرُ نبيٌّ عند الجمهور. وقيل: هو عبدٌ صالح غير نبيٍّ، والآيةُ تشهدُ بنبوّته؛ لأن بواطنَ أفعالِه هل كانت[١] إلا بوحي. وأيضاً فإنَّ الإنسانَ لا يتعلم ولا يَتَّبع إلا مَن فوقه، وليس يجوزُ أن يكونَ فوقَ النبيِّ مَن ليس بنبيٍّ. وقيل: كان مَلَكاً أمرَ الله موسى أن يأخذَ عنه ممَّا حملَه من علمِ الباطن[٢]. والأوّلُ الصحيحُ، والله أعلم.

قوله تعالى: ﴿ءَاتَيْنَٰهُ رَحْمَةً مِّنْ عِندِنَا﴾ الرحمةُ في هذه الآيةِ النبوةُ[٣]. وقيل: النعمة[٤]. ﴿وَعَلَّمْنَٰهُ مِن لَّدُنَّا عِلْمًا﴾ أي: علم الغيب. ابن عطية[٥]: كان علمُ الخضرِ[٦] معرفةَ بواطنَ قد أُوحيتْ إليه، لا تُعطي ظواهرُ الأحكام أفعالَه بحسبها، وكان علمُ موسى علمَ الأحكامِ والفتيا بظاهرِ أقوالِ الناسِ وأفعالهم.

قوله تعالى: ﴿قَالَ لَهُۥ مُوسَىٰ هَلْ أَتَّبِعُكَ عَلَىٰٓ أَن تُعَلِّمَنِ مِمَّا عُلِّمْتَ رُشْدًا ﴿٦٦﴾ قَالَ إِنَّكَ لَن تَسْتَطِيعَ مَعِىَ صَبْرًا ﴿٦٧﴾ وَكَيْفَ تَصْبِرُ عَلَىٰ مَا لَمْ تُحِطْ بِهِۦ خُبْرًا ﴿٦٨﴾ قَالَ سَتَجِدُنِىٓ إِن شَآءَ ٱللَّهُ صَابِرًا وَلَآ أَعْصِى لَكَ أَمْرًا ﴿٦٩﴾ قَالَ فَإِنِ ٱتَّبَعْتَنِى فَلَا تَسْـَٔلْنِى عَن شَىْءٍ حَتَّىٰٓ أُحْدِثَ لَكَ مِنْهُ ذِكْرًا ﴿٧٠﴾﴾

قوله تعالى: ﴿قَالَ لَهُۥ مُوسَىٰ هَلْ أَتَّبِعُكَ عَلَىٰٓ أَن تُعَلِّمَنِ مِمَّا عُلِّمْتَ رُشْدًا﴾ **فيه مسألتان:**

الأولى: قولُه تعالى: «قَالَ لَهُ مُوسَى هَلْ أَتَّبِعُكَ» هذا سؤالُ الملاطِف، والمخاطِب المستنزل المبالغ في حسنِ الأدب، المعنى: هل يتفقُ لك ويَخِفُّ عليك؟ وهذا كما في الحديث: هل تستطيعُ أن تريني كيف كان رسول الله ﷺ يتوضأ[٧]؟

(١) في (م): لا تكون، والمثبت من النسخ الخطية، والمحرر الوجيز ٣/ ٥٢٩، والكلام منه.

(٢) النكت والعيون ٣/ ٣٢٥.

(٣) المحرر الوجيز ٣/ ٥٣٠.

(٤) النكت والعيون ٣/ ٣٢٤، وزاد: الطاعة وطول الحياة.

(٥) في المحرر الوجيز ٣/ ٥٢٩.

(٦) بعدها في (م): علم.

(٧) أخرجه أحمد (١٦٤٣١)، والبخاري (١٨٥)، ومسلم (٢٣٥)، من حديث عبد الله بن زيد بن عاصم ﷺ.

وعلى بعضِ التأويلات يجيء كذلك قولُه تعالى: ﴿هَلْ يَسْتَطِيعُ رَبُّكَ أَن يُنَزِّلَ عَلَيْنَا مَآئِدَةً مِّنَ ٱلسَّمَآءِ﴾ [المائدة: ١١٢][(١)] حسب ما تقدم بيانُه في «المائدة».

الثانية: في هذه الآيةِ دليلٌ على أنَّ المتعلم تبعٌ للعالم وإن تفاوتتِ المراتب[(٢)]، ولا يُظَن أنَّ في تعلمِ موسى من الخضر ما يدلُّ على أنَّ الخضر كان أفضلَ منه، فقد يَشذُّ عن الفاضلِ ما يعلمه المفضول، والفضلُ لمن فضَّله الله، فالخضرُ إن كان وليًّا فموسى أفضلُ منه؛ لأنه نبيٌّ والنبي أفضلُ من الوليِّ، وإن كان نبيًّا فموسى فَضَلَه بالرسالة[(٣)]. والله أعلم. «ورشداً» مفعولٌ ثانٍ بـ «تعلمني».

﴿قَالَ﴾ الخضرُ: ﴿إِنَّكَ لَن تَسْتَطِيعَ مَعِيَ صَبْرًا﴾ أي: إنك يا موسى، لا تطيقُ أن تصبرَ على ما تراه من علمي[(٤)]؛ لأن الظواهرَ التي هي علمك لا تُعطيه، وكيف تصبر على ما تراه خطأً ولم تُخبَر بوجه الحكمة فيه، ولا طريقِ الصواب، وهو معنى قوله: ﴿وَكَيْفَ تَصْبِرُ عَلَىٰ مَا لَمْ تُحِطْ بِهِۦ خُبْرًا﴾ والأنبياءُ لا يُقِرُّون على منكر، ولا يجوزُ لهم التقرير[(٥)]. أي: لا يسعك السكوتُ جرياً على عادتك وحُكمك. وانتصب «خُبْراً» على التمييزِ المنقولِ عن الفاعل. وقيل: على المصدرِ الملاقي في المعنى، لأنَّ قوله: «لَمْ تُحِطْ» معناه: لم تَخبُرْه، فكأنه قال: لم تَخبره خُبراً، وإليه أشارَ مجاهد. والخبيرُ بالأمورِ هو العالمُ بخفاياها وبما يختبرُ منها[(٦)].

قوله تعالى: ﴿قَالَ سَتَجِدُنِيٓ إِن شَآءَ ٱللَّهُ صَابِرًا﴾ أي: سأصبرُ بمشيئةِ الله، ﴿وَلَآ أَعْصِى لَكَ أَمْرًا﴾ أي: قد أَلزمتُ نفسي طاعتَك. وقد اختلف في الاستثناءِ، هل هو

---

(١) المحرر الوجيز ٣/ ٥٣٠ .

(٢) أحكام القرآن لابن العربي ٣/ ١٢٣٣ .

(٣) المفهم ٦/ ٢١٧ .

(٤) في المحرر الوجيز ٣/ ٥٣٠ : عملي، والكلام منه.

(٥) الكلام بنحوه في تفسير البغوي ٣/ ١٧٣ .

(٦) المفهم ٦/ ٢٠٢ . وفي تفسير مجاهد ١/ ٣٨١ : خُبراً: يعني: علماً.

يشملُ قوله: «وَلَا أَعْصِي لَكَ أَمْراً» أم لا؟ فقيل: يشملُه كقوله: ﴿وَٱلذَّٰكِرِينَ ٱللَّهَ كَثِيرًا وَٱلذَّٰكِرَٰتِ﴾ [الأحزاب: ٣٥]. وقيل: استثنى في الصَّبر فصبَرَ، وما استثنى في قوله: «وَلَا أَعْصِي لَكَ أَمْراً» فاعترضَ وسأل[١]. قال علماؤنا: إنَّما كان ذلك منه؛ لأنَّ الصبر أمرٌ مستقبل ولا يَدري كيف يكون حالُه فيه، ونفيُ المعصيةِ معزومٌ عليه حاصلٌ في الحال، فالاستثناءُ فيه ينافي العزمَ عليه. ويمكنُ أن يُفرِّق بينَهما بأنَّ الصبر ليس مكتسباً لنا بخلافِ فعلِ المعصية وتركها، فإنَّ ذلك كلَّه مكتسبٌ لنا، والله أعلم.

قوله تعالى: ﴿قَالَ فَإِنِ ٱتَّبَعْتَنِي فَلَا تَسْـَٔلْنِي عَن شَيْءٍ حَتَّىٰٓ أُحْدِثَ لَكَ مِنْهُ ذِكْرًا﴾ أي: حتى أكونَ أنا الذي أُفسره لك، وهذا من الخضرِ تأديبٌ وإرشادٌ لِما يَقتضي دوامَ الصحبةِ، فلو صَبَر ودأب؛ لرأى العجبَ، لكنَّه أكثرَ من الاعتراضِ، فتَعيَّن الفراقُ والإعراض[٢].

قوله تعالى: ﴿فَٱنطَلَقَا حَتَّىٰٓ إِذَا رَكِبَا فِي ٱلسَّفِينَةِ خَرَقَهَا ۖ قَالَ أَخَرَقْتَهَا لِتُغْرِقَ أَهْلَهَا لَقَدْ جِئْتَ شَيْـًٔا إِمْرًا ﴿٧١﴾ قَالَ أَلَمْ أَقُلْ إِنَّكَ لَن تَسْتَطِيعَ مَعِيَ صَبْرًا ﴿٧٢﴾ قَالَ لَا تُؤَاخِذْنِي بِمَا نَسِيتُ وَلَا تُرْهِقْنِي مِنْ أَمْرِي عُسْرًا ﴿٧٣﴾﴾

قوله تعالى: ﴿فَٱنطَلَقَا حَتَّىٰٓ إِذَا رَكِبَا فِي ٱلسَّفِينَةِ خَرَقَهَا﴾ **فيه مسألتان:**

الأولى: في «صحيح» مسلم والبخاري[٣]: «فانطلقا يمشيان على ساحل البحر، فمرَّت سفينة فكلَّموهم أن يحملوهم، فعرفوا الخضرَ فحملوه بغير نَوْل، فلما ركبا في السفينة لم يَفْجأ[٤] إلا والخضرُ قد قلعَ منها لوحاً من ألواح السفينة بالقَدُوم، فقال له موسى: قومٌ حملونا بغير نَوْل عَمَدْتَ إلى سفينتهم فخرقتَها لتغرقَ أهلها «لَقَدْ جِئْتَ شَيْئاً إِمْراً. قَالَ أَلَمْ أَقُلْ إِنَّكَ لَنْ تَسْتَطِيعَ مَعِيَ صَبْراً. قَالَ لَا تُؤَاخِذْنِي بِمَا نَسِيتُ وَلَا

(١) أحكام القرآن لابن العربي ٣/ ١٢٣٣ - ١٢٣٤.

(٢) المفهم ٦/ ٢٠٣، وما قبله منه.

(٣) البخاري (٤٧٢٥)، ومسلم (٢٣٨٠)، من حديث ابن عباس ﷺ.

(٤) بعدها في (م): موسى.

تُرهِقْنِي مِنْ أَمْرِي عُسْراً». قال وقال رسولُ الله ﷺ: «وكانت الأولى من موسى نِسياناً قال: وجاء عصفورٌ فوقع على حَرْفِ السفينة فَنقَر في البحر نقرةً، فقال له الخضر: ما عِلمي وعِلمُك من علمِ الله إلا مثل ما نَقَص هذا العصفورُ من هذا البحر».

قال علماؤنا: حرفُ السفينةِ: طَرفُها، وحَرْف كلِّ شيءٍ: طرفُه، [ومنه حرف الجبل][1] وهو أعلاه المحدَّد. والعِلم هنا بمعنى المعلوم، كما قال: ﴿وَلَا يُحِيطُونَ بِشَيْءٍ مِّنْ عِلْمِهِۦٓ﴾ [البقرة: ٥٥] أي: من معلوماته، وهذا من الخضرِ تمثيلٌ، أي: معلوماتي ومعلوماتك لا أثرَ لها في علمِ الله، كما أنَّ ما أَخذَ هذا العصفورُ من هذا البحرِ لا أثر له بالنسبةِ إلى ماء البحرِ، وإنَّما مثَّل له ذلك بالبحرِ؛ لأنَّه أكثر ما نُشاهدُه ممَّا بينَ أيدينا، وإطلاقُ لفظِ النقصِ هنا تجوُّز قُصِدَ به التمثيلُ والتفهيمُ؛ إذ لا نقصَ في علمِ الله، ولا نهايةَ لمعلوماته. وقد أوضحَ هذا المعنى البخاريُّ فقال: والله ما علمي وما علمُك في جنبِ علمِ الله إلا كما أخذَ هذا الطيرُ بمنقارِه من البحر[2].

وفي «التفسير» عن أبي العالية: لم يرَ الخضرَ حين خرقَ السفينة غيرُ موسى وكان عبداً لا تراه إلا عينُ مَن أرادَ الله له أن يريه، ولو رآه القومُ لمنعوه من خرقِ السفينة. وقيل: خرج أهلُ السفينةِ إلى جزيرة، وتخلَّف الخضرُ فخرقَ السفينة. وقال ابنُ عباس: لمَّا خرقَ الخضر السفينةَ تنحَّى موسى ناحية، وقال في نفسه: ما كنتُ أَصنع بمصاحبةِ هذا الرجل! كنت في بني إسرائيل أتلو كتابَ الله عليهم غدوةً وعشيّة فيطيعوني! قال له الخضرُ: يا موسى، أَتريدُ أن أخبرك بما حدَّثتَ به نفسَك؟ قال: نعم. قال: كذا وكذا. قال: صدقتَ، ذكره الثعلبيُّ في كتاب «العرائس»[3].

الثانية: في خرقِ السفينة دليلٌ على أنَّ للوليِّ أن يَنقُصَ مالَ اليتيم إذا رآه صلاحاً، مثل أن يخافَ على رَيْعه ظالماً فيُخرِّبَ بعضَه[4]. وقال أبو يوسف: يجوزُ للوليِّ أن

---

(١) ما بين حاصرتين من المفهم ٦/ ٢١٥ ، والكلام منه.

(٢) المفهم ٦/٢١٥ - ٢١٦ .

(٣) ص٢٢٨ .

(٤) الكلام بنحوه في المفهم ٦/ ٢٠٤ .

يصانعَ السلطان ببعض مالِ اليتيم عن البعض. وقرأ حمزةُ والكسائي: «لِيَغْرَقَ» بالياء «أَهْلُهَا» بالرفع فاعل يَغرَق[١]، فاللامُ على قراءةِ الجماعة في «لِتغرِق» لامُ المآلِ مثل: ﴿لِيَكُونَ لَهُمْ عَدُوًّا وَحَزَنًا﴾ [القصص:٨]. وعلى قراءةِ حمزةَ لامُ كي، ولم يقل: لتُغرقني؛ لأنَّ الذي غَلبَ عليه في الحال فرطُ الشفقةِ عليهم، ومراعاةُ حقِّهم. و«إِمْراً» معناه عجباً؛ قاله القتبيُّ[٢]. وقيل: منكَراً؛ قاله مجاهد[٣]. وقال أبو عبيدة: الإمرُ: الداهيةُ العظيمةُ؛ وأنشد:

قــد لَـقِـيَ الأقــرانُ مِـنّـي نُـكْـرَا داهِــيَــةً دَهْــيَــاءَ إدًّا إمْــرَا[٤]

وقال الأخفشُ: يقالُ: أَمِرَ أَمْرُهُ يَأْمَر [أَمْراً] إذا اشتدَّ، والاسمُ الإِمْرُ[٥].

قوله تعالى: ﴿قَالَ لَا تُؤَاخِذْنِي بِمَا نَسِيتُ﴾ في معناه قولان: أحدُهما: يُروى عن ابنِ عباس قال: هذا من معاريضِ الكلام[٦]. والآخر: أنَّه نسي فاعتذر. ففيه ما يدلُّ على أنَّ النسيان لا يقتضي المؤاخذة، وأنه لا يدخلُ تحتَ التكليف، ولا يتعلقُ به حكم طلاقٍ ولا غيره، وقد تقدَّم، ولو نسي في الثانيةِ لاعتذرَ[٧].

قوله تعالى: ﴿فَانطَلَقَا حَتَّىٰٓ إِذَا لَقِيَا غُلَٰمًا فَقَتَلَهُۥ قَالَ أَقَتَلْتَ نَفْسًا زَكِيَّةًۢ بِغَيْرِ نَفْسٍ لَّقَدْ جِئْتَ شَيْـًٔا نُّكْرًا ﴿٧٤﴾ قَالَ أَلَمْ أَقُل لَّكَ إِنَّكَ لَن تَسْتَطِيعَ مَعِىَ صَبْرًا ﴿٧٥﴾ قَالَ إِن سَأَلْتُكَ عَن شَىْءٍۭ بَعْدَهَا فَلَا تُصَٰحِبْنِى قَدْ بَلَغْتَ مِن لَّدُنِّى عُذْرًا ﴿٧٦﴾﴾

قوله تعالى: ﴿فَانطَلَقَا حَتَّىٰٓ إِذَا لَقِيَا غُلَٰمًا فَقَتَلَهُۥ﴾ في «البخاري»[٨]: قال يَعْلَى: قال

---

(١) التيسير ص١٤٤، والسبعة ص٣٩٥.
(٢) في تفسير غريب القرآن ص٢٦٩.
(٣) في تفسيره ١/ ٣٧٩، وأخرجه عنه الطبري ١٥/ ٣٣٦.
(٤) مجاز القرآن ١/ ٤٠٩، والرجز عند الطبري ١٥/ ٣٣٦ - ٣٣٧. وفي الصحاح (أمر).
(٥) الصحاح (أمر) والمفهم ٦/ ٢٠٤، وما بين حاصرتين منهما.
(٦) تفسير السمرقندي ٢/ ٣٠٧، وأخرجه الطبري ١٥/ ٣٣٨ بهذا اللفظ عن أبي بن كعب.
(٧) وذكر ابن الجوزي في زاد المسير ٥/ ١٧١ قولاً ثالثاً أنه بمعنى الترك، فالمعنى: لا تؤاخذني بما تركته مما عاهدتك عليه، ذكره ابن الأنباري.
(٨) برقم (٤٧٢٦)، وسلف في تفسير الآية ٦٤ من هذه السورة.

سعيد: وجدَ غلماناً يلعبون فأخذَ غلاماً كافراً، فأضجعه ثم ذبَحه بالسكين، «قَالَ أَقَتَلْتَ نَفْساً زَكِيَّةً بِغَيْرِ نَفْسٍ» لم تعملْ بالحِنْثِ. وفي «الصحيحين» و«صحيح الترمذي»[١]: ثم خرجا من السفينةِ فبينما هما يمشيانِ على الساحلِ إذ أبصرَ الخضرُ غلاماً يلعبُ مع الغلمان، فأخذَ الخضرُ رأسه بيدِه فاقتلَعه بيده فقتلَه، قال له موسى: «أَقَتَلْتَ نَفْساً زَكِيَّةً بِغَيْرِ نَفْسٍ لَقَدْ جِئْتَ شَيْئاً نُكراً. قَالَ أَلَمْ أَقُلْ لَكَ إِنَّكَ لَنْ تَسْتَطِيعَ مَعِيَ صَبْراً» قال[٢]: وهذه أشدُّ من الأولى. «قَالَ إِنْ سَأَلْتُكَ عَنْ شَيْءٍ بَعْدَهَا فَلَا تُصَاحِبْنِي قَدْ بَلَغْتَ مِنْ لَدُنِّي عُذْراً». لفظ البخاري. وفي «التفسيرِ»: إنَّ الخضرَ مرَّ بغلمانٍ يلعبون فأخذَ بيدِه غلاماً ليس فيهم أَضوأُ منه، وأخذ حجراً فضرب به رأسَه حتى دَمَغه، فقتله[٣]. قال أبو العالية: لم يَره إلا موسى، ولو رأَوه لحالوا بينَه وبين الغلام.

قلت: ولا اختلافَ بين هذه الأحوال الثلاثةِ، فإنه يحتملُ أن يكون دَمَغه أوَّلاً بالحجر، ثم أضجعه فذبَحه، ثم اقتلعَ رأسه؛ والله أعلمُ بما كان من ذلك، وحسبُك بما جاءَ في «الصحيح».

وقرأ الجمهورُ: «زَاكِيَةً» بالألف. وقرأ الكوفيون وابنُ عامر: «زَكِيَّةً» بغير ألفٍ وتشديدِ الياء[٤]؛ قيل: المعنى واحد؛ قاله الكسائي. وقال ثعلب: الزكيةُ أبلغُ. قال أبو عمرو: الزاكيةُ التي لم تذنبْ قطُّ، والزكيةُ التي أذنبت ثم تابت[٥].

قوله تعالى: «غلاما» اختلفَ العلماء في الغلام، هل كان بالغاً أم لا؟ فقال الكلبي: كان بالغاً يقطع الطريقَ بين قريتين، وأبوه من عظماءِ أهل إحدى القريتين، وأمُّه من عظماء القرية الأخرى، فأخذه الخضرُ فصرعه، ونزع رأسَه عن جسده[٦].

---

(١) البخاري (٤٧٢٥)، ومسلم (٢٣٨٠)، والترمذي (٣١٤٩).

(٢) القائل سفيان بن عيينة كما صرَّح به البخاري (١٢٢)، وذكره في إرشاد الساري للقسطلاني ٧/ ٢٢٠ .

(٣) تفسير البغوي ٣/ ١٧٤ بنحوه.

(٤) التيسير ص١٤٤ ، والسبعة ص٣٩٥ .

(٥) المفهم ٦/ ٢٠٥ ، وفيه أنَّ قول أبي عمرو في الزكية: التي ما حلَّ ذنبها.

(٦) تفسير البغوي ٣/ ١٧٤ .

قال الكلبي: واسمُ الغلام شمعون. وقال الضَّحاك: حيسون. وقال وهب: اسمُ أبيه سلاس، واسمُ أمِّه رُحْمَى[١]. وحكى السهيليُّ أنَّ اسمَ أبيه كازير، واسمَ أُمه سهوى[٢]. وقال الجمهور: لم يكن بالغاً، ولذلك قالَ موسى: زاكية لم تذنب. وهو الذي يقتضيه لفظُ الغلام؛ فإنَّ الغلامَ في الرجال يقال على مَن لم يبلغ، وتقابلُه الجاريةُ في النساء. وكان الخضرُ قتله لِمَا علمَ من سِرِّه، وأنه طُبع كافراً كما في صحيح الحديث، وأنَّه لو أدركَ لأرهقَ أبويه كفراً. وقَتلُ الصغيرِ غيرُ مستحيل إذا أذنَ الله في ذلك؛ فإنَّ الله تعالى الفعالُ لما يريد، القادرُ على ما يشاء[٣].

وفي كتابِ «العرائس»: إنَّ موسى لمَّا قال للخضر: «أَقَتَلْتَ نَفْساً زَكِيَّة» ـ الآية ـ غضبَ الخضرُ واقتلع كتفَ الصبيِّ الأيسر، وقشرَ اللحمَ عنه، وإذا في عظمِ كتفِه مكتوبٌ: كافرٌ لا يؤمنُ بالله أبداً[٤]. وقد احتجَّ أهلُ القولِ الأول بأنَّ العرب تُبقي على الشابِّ اسمَ الغلام[٥]، ومنه قولُ ليلى الأخيلية:

شَفَاها من الدَّاءِ العُضالِ الذي بِها ... غُلامٌ إذا هَزَّ القَناةَ سَقَاهَا[٦]

وقال صفوان لحسان:

تَلَقَّ ذُبَابَ السَّيفِ عَنِّي فإنَّني ... غُلامٌ إذا هُوجِيتُ لَسْتُ بشاعِر[٧]

وفي الخبر: إنَّ هذا الغلامَ كان يفسد في الأرض، ويُقسِم لأبويه أنَّه ما فَعل، فيقسمان على قَسَمِه، ويحميانه ممَّن يطلبه. قالوا: وقوله: «بِغَيْرِ نَفْسٍ» يقتضي أنه لو

(١) المفهم ٦/ ٢٠٥.
(٢) التعريف والإعلام ص١٠٥.
(٣) الكلام بنحوه في المفهم ٦/ ٢٠٥، والنكت والعيون ٣/ ٣٢٨، وزاد المسير ٥/ ١٧٢.
(٤) عرائس المجالس ص٢٢٨.
(٥) المحرر الوجيز ٣/ ٥٣٢.
(٦) سلف ٥/ ١٢٢.
(٧) البيت في سيرة ابن هشام ٢/ ٣٠٥، وتاريخ الطبري ٢/ ٦١٨، والبداية والنهاية ٦/ ٢٠١. وذُباب السيف: حَدُّه أو طرفه المتطرف كما في القاموس (ذبب).

كانَ عن قتل نفس لم يكن به بأس، وهذا يدلُّ على كبَرِ الغلام، وإلَّا فلو كان لم يحتلم، لم يجب قتلُه بنفسٍ[١]. وإنما جاز قتلُه؛ لأنه كان بالغاً عاصياً. قال ابنُ عباس: كان شابًّا يقطعُ الطريق[٢]. وذهب ابن جبير إلى أنَّ بلغَ سنَّ التكليف لقراءةِ أُبيٍّ وابنِ عباس «وأما الغلام فكان كافراً وكان أبواه مؤمنين» والكفرُ والإيمان من صفاتِ المكلَّفين، ولا يُطلَق على غير مكلَّف إلا بحكم التبعيةِ لأبويه، وأبوا الغلامِ كانا مؤمنين بالنص فلا يَصدقُ عليه اسمُ الكافر إلا بالبلوغ، فتعين أن يُصار إليه[٣]. والغلامُ من الاغتلامِ وهو شدةُ الشَّبَق.

قوله تعالى: ﴿نُكْرًا﴾ اختلف الناسُ أيُّهما أبلغُ «إمرا» أو قوله: «نكرا» فقالت فرقة: هذا قَتلٌ بيِّن، وهناك مُترقَّب؛ فـ«نكرا» أبلغُ. وقالت فرقة: هذا قَتلُ واحدٍ، وذاك قتلُ جماعة فـ«إمرا» أبلغ. قال ابنُ عطية[٤]: وعندي أنَّهما لمعنيين وقوله: «إِمْراً» أفظعُ وأهولُ من حيثُ هو متوقع عظيم، و«نُكراً» بيِّن في الفساد؛ لأنَّ مكروهَه قد وقع. وهذا بَيِّن. قوله: ﴿إِن سَأَلْتُكَ عَن شَيْءٍ بَعْدَهَا فَلَا تُصَٰحِبْنِي﴾ شرطٌ وهو لازم، والمسلمون عند شروطِهم، وأحقُّ الشروطِ أن يُوفَّى به ما التزمَه الأنبياء، والتُزِمَ للأنبياء. وقوله: ﴿قَدْ بَلَغْتَ مِن لَّدُنِّي عُذْرًا﴾ يدلُّ على قيامِ الاعتذار بالمرةِ الواحدةِ مطلقاً، وقيامِ الحجةِ من المرة الثانيةِ بالقطع؛ قاله ابنُ العربي[٥]. ابنُ عطية: ويشبهُ أن تكونَ هذه القصةُ أيضاً أصلاً للآجالِ في الأحكامِ التي هي ثلاثة، وأيامُ التلومِ[٦] ثلاثة، فتأمله[٧].

---

(١) المحرر الوجيز ٣/ ٥٣٢، وإعراب القرآن للنحاس ٢/ ٤٦٦.

(٢) تفسير السمرقندي ٢/ ٣٠٧.

(٣) المفهم ٦/ ٢١١.

(٤) في المحرر الوجيز ٣/ ٥٣٢، وما قبله منه.

(٥) في أحكام القرآن ٣/ ٢٣٤، وما قبله منه.

(٦) في (م): المتلوم.

(٧) المحرر الوجيز ٣/ ٥٣٢.

قوله تعالى: «فَلَا تُصَاحِبْنِي» كذا قرأ الجمهور؛ أي: تتابعني. وقرأ الأعرجُ: «تَصْحَبَنِّي» بفتحِ التاءِ والباء وتشديدِ النون. وقرئ: «تَصْحَبْنِي» أي: تتبعني. وقرأ يعقوب «تُصْحِبْنِي» بضمِّ التاء وكسر الحاء، ورواها سهل، عن أبي عمرو[١]؛ قال الكسائي: معناهُ: فلا تتركني أصحَبُك. «قَدْ بَلَغْتَ مِنْ لَدُنِّي عُذْراً» أي: بلغتَ مبلغاً تُعذر به في تركِ مصاحبتي. وقرأ الجمهور: «مِنْ لَدُنِّي» بضمِّ الدال، إلا أنَّ نافعاً وعاصماً خفَّفا النون، فهي «لدن» اتصلت بها ياءُ المتكلم التي في غلامي وفرسي، وكُسر ما قبلَ الياء كما كُسر في هذه. وقرأ أبو بكرٍ عن عاصم: «لَدْنِي» بفتح اللام وسكون الدال وتخفيفِ النون، ورُوي عن عاصم: «لُدْنِي» بضمِّ اللام وسكون الدال، قال ابنُ مجاهد[٢]: وهي غلطٌ. قال أبو علي: هذا التغليطُ يُشبه أن يكونَ من جهة الروايةِ، فأمَّا على قياسِ العربية؛ فهي صحيحةٌ[٣]. وقرأ الجمهور: «عُذْراً»، وقرأ عيسى: «عُذُراً» بضمِّ الذال، وحكى الداني أنَّ أُبيًّا روى عن النبيِّ ﷺ: «عُذْري» بكسرِ الراء وياءٍ بعدها[٤].

مسألة: أسندَ الطبريُّ[٥] قال: كان رسولُ الله ﷺ إذا دعا لأحدٍ بدأَ بنفسه، فقال يوماً: «رحمةُ الله علينا وعلى موسى، لو صَبَر على صاحبِه لرأى العجبَ ولكنَّه قال: «فَلَا تُصَاحِبْنِي قَدْ بَلَغْتَ مِنْ لَدُنِّي عُذْراً»». والذي في «صحيحِ» مسلم قالَ رسولُ الله ﷺ: «رحمةُ الله علينا وعلى موسى، لولا أنه عجل، لرأى العجبَ ولكنَّه أخذته من صاحبِه ذَمَامةٌ ولو صَبَر؛ لرأى العجبَ» قال: وكان إذا ذَكَر أحداً من الأنبياء بدأ بنفسِه: «رحمةُ اللهِ علينا وعلى أخي كذا»[٦]. وفي البخاري عن النبيِّ ﷺ قال: «يرحمُ الله

---

(١) المحرر الوجيز ٣/ ٥٣٢، ونسب ابن خالويه في القراءات الشاذة ص٨١ قراءة الأعرج إلى ابن مسعود، وقراءة يعقوب إلى الجحدري والنخعي. وقراءة يعقوب ذكرها البغوي ٣/ ١٧٥ .

(٢) في السبعة ص٣٩٦، وما قبله منه.

(٣) الحجة لأبي علي الفارسي ٥/ ١٦٢ .

(٤) المحرر الوجيز ٣/ ٥٣٣ .

(٥) في التفسير ١٥/ ٣٤٥، ونقله عنه المصنف بواسطة المحرر الوجيز ٣/ ٥٣٣ .

(٦) صحيح مسلم (٢٣٨٠): (١٧٢) من حديث ابن عباس رضي الله عنهما.

موسى، لوَدِدْنا أنه صَبَر حتى يقصَّ علينا من أمرِهما»[١].

الذَّمامةُ بالذالِ المعجمةِ المفتوحة، وهو بمعنى المَذَمَّة بفتح الذالِ وكسرها، وهي الرقةُ، والعارُ من تَرْكِ الحرمةِ: يقال: أخذتني منك مَذَمَّةٌ ومَذِمَّة وذَمَامة، وكأنه استحيا من تكرارِ مخالفتِه، وممَّا صدرَ عنه من تغليظِ الإنكارِ[٢].

قوله تعالى: ﴿فَانطَلَقَا حَتَّىٰٓ إِذَآ أَتَيَآ أَهْلَ قَرْيَةٍ ٱسْتَطْعَمَآ أَهْلَهَا فَأَبَوْاْ أَن يُضَيِّفُوهُمَا فَوَجَدَا فِيهَا جِدَارًا يُرِيدُ أَن يَنقَضَّ فَأَقَامَهُۥ قَالَ لَوْ شِئْتَ لَتَّخَذْتَ عَلَيْهِ أَجْرًا ﴿٧٧﴾ قَالَ هَٰذَا فِرَاقُ بَيْنِي وَبَيْنِكَ سَأُنَبِّئُكَ بِتَأْوِيلِ مَا لَمْ تَسْتَطِع عَّلَيْهِ صَبْرًا ﴿٧٨﴾﴾

فيه ثلاثَ عَشْرَةَ مسألةً:

الأولى: قولُه تعالى: ﴿حَتَّىٰٓ إِذَآ أَتَيَآ أَهْلَ قَرْيَةٍ﴾ في «صحيح» مسلم[٣] عن أُبيِّ بنِ كعب، عن النبيِّ ﷺ: «لئاماً»، فطافا في المجالس ف ﴿ٱسْتَطْعَمَآ أَهْلَهَا فَأَبَوْاْ أَن يُضَيِّفُوهُمَا فَوَجَدَا فِيهَا جِدَارًا يُرِيدُ أَن يَنقَضَّ﴾ يقول: مائل. قال: ﴿فَأَقَامَهُۥ﴾ الخضرُ بيده قال له موسى: قومٌ أتيناهم فلم يُضيِّفونا، ولم يُطعِمونا ﴿لَوْ شِئْتَ لَتَّخَذْتَ عَلَيْهِ أَجْرًا . قَالَ هَٰذَا فِرَاقُ بَيْنِي وَبَيْنِكَ سَأُنَبِّئُكَ بِتَأْوِيلِ مَا لَمْ تَسْتَطِع عَّلَيْهِ صَبْرًا﴾ قال رسولُ الله ﷺ: «يرحمُ الله موسى، لوَدِدْتُ أنَّه كان صَبَر حتى يقصَّ علينا من أخبارِهما».

الثانية: واختلفَ العلماءُ في القرية، فقيل: هي أَيْلة[٤]؛ قاله قتادةُ، وكذلك قال محمد بنُ سيرين، وهي أبخلُ قرية وأبعدُها من السماء. وقيل: أنطاكية. وقيل: بجزيرةِ الأَندلس، رُوي ذلك عن أبي هريرة وغيرِه، ويذكر أنها الجزيرةُ الخضراء. وقالت

---

(١) صحيح البخاري (١٢٢) من حديث ابن عباس رضي الله عنهما.

(٢) المفهم ٦/ ٢٠٦ .

(٣) برقم (٢٣٨٠): ١٧٢ .

(٤) في (م): أبلة، والمثبت من النسخ الخطية والمفهم ٦/ ٢٠٧ ، وإكمال المعلم ٧/ ٣٧٧ ، وعرائس المجالس ص٢٢٩ ، ووقع في تفسير الطبري ١٥/ ٣٤٧ ، والوسيط ٣/ ١٦٠ ، والمحرر ٣/ ٥٣٣ ، وزاد المسير ٥/ ١٧٥ ، والنكت والعيون ٣/ ٣٣٠ : الأُبُلَّة.

فرقة: هي أبو جوزان[١] وهي بناحيةِ أذْرَبيجان. وحكى السُّهيليُّ وقال: إنَّها برقة[٢]. الثَّعلبي: هي قريةٌ من قرى الروم يقالُ لها: ناصرة، وإليها تُنسَب النصارى[٣]. وهذا كلُّه بحسب الخلاف في أي ناحيةٍ من الأرضِ كانت قصةُ موسى، والله أعلمُ بحقيقةِ ذلك[٤].

الثالثة: كان موسى عليه السلام حينَ سقى لبنتي شعيب أحوجَ منه حين أتى القريةَ مع الخضر، ولم يَسألْ قوتاً بل سقى ابتداءً، وفي القريةِ سألا القوت، وفي ذلك للعلماءِ انفصالاتٌ كثيرة، منها أنَّ موسى كان في حديث مَدْين منفرداً، وفي قصةِ الخضرِ تبعاً لغيره[٥].

قلتُ: وعلى هذا المعنى يَتمشّى قولُه في أوّلِ الآية لفتاه: «آتِنَا غَدَاءَنَا لَقَدْ لَقِينَا مِنْ سَفَرِنَا هَذَا نَصَباً» فأصابه الجوعُ مراعاةً لصاحبِه يوشع. والله أعلم.

وقيل: لمَّا كانَ هذا سفرَ تأديب، وُكِل إلى تكلُّف المشقة، وكان ذلك سفرَ هجرةٍ، فوُكِل إلى العونِ والنُّصرةِ والقوة[٦].

الرابعة: في هذه الآيةِ دليلٌ على سؤالِ القوت، وأنَّ مَن جاع وجبَ عليه أن يطلب ما يردُّ جوعَه خلافاً لجهالِ المتصوفة. والاستطعامُ سؤالُ الطعام، والمرادُ به هنا سؤالُ الضيافة، بدليل قوله: «فأَبَوْا أَنْ يُضَيِّفُوهُمَا» فاستحقَّ أهلُ القرية لذلك أن يُذمُّوا، ويُنسبوا إلى اللُّؤمِ والبخل، كما وصفَهم بذلك نبيُّنا عليه الصلاةُ والسلام[٧]. قال قتادةُ في هذه الآيةِ: شرُّ القُرَى التي لا تُضيِّف الضيفَ، ولا تعرفُ لابنِ السبيل حقَّه.

---

(١) في (م): بَاجَروان، والمثبت من النسخ، وفي المحرر الوجيز ٣/ ٥٣٣ ، والكلام منه: أبو حوران.

(٢) التعريف والإعلام ص١٠٥ .

(٣) عرائس المجالس ص٢٢٩ .

(٤) المحرر الوجيز ٣/ ٥٣٣ .

(٥) أحكام القرآن لابن العربي ٣/ ١٢٣٥ .

(٦) في (م): بالقوت، والمثبت من النسخ الخطية، وأحكام القرآن لابن العربي ٣/ ١٢٣٥ ، والكلام منه.

(٧) أخرجه أحمد (٢١١٢٠) في الزوائد، ومسلم (٢٣٨٠): (١٧٢)، من حديث أبي بن كعب ﷺ.

ويظهرُ من ذلك أنَّ الضيافة كانت عليهم واجبةً، وأنَّ الخضر وموسى إنَّما سألا ما وجبَ لهما من الضِّيافة، وهذا هو الأليقُ بحالِ الأنبياء، ومنصبِ الفضلاء والأولياء، وقد تقدَّم القولُ في الضيافةِ في «هود»[(١)] والحمدُ لله. ويعفو اللهُ عن الحريريِّ[(٢)] حيثُ استخفَّ في هذه الآيةِ وتَمجَّن، وأتى بخَطَلٍ من القول وزلَّ، فاستدلَّ بها على الكُدْيةِ[(٣)] والإلحاحِ فيها، وأنَّ ذلك ليس بمعيبٍ على فاعله، ولا منقصة عليه؛ فقال:

وإنْ رُدِدْتَ فما في الردِّ مَنقصةٌ   عليكَ قد رُدَّ موسى قبلُ والْخَضِرُ

قلت: وهذا لعبٌ بالدين، وانسلالٌ عن احترام النبيين، وهي شِنْشِنَةٌ أدبية، وهفوةٌ سخافية؛ ويرحمُ الله السلفَ الصالح، فلقد بالغوا في وصيةِ كل ذي عقل راجح، فقالوا: مهما كنت لاعباً بشيءٍ فإياك أن تلعبَ بدينك[(٤)].

الخامسة: قولُه تعالى: «جِدَاراً» الجدارُ والجَدْرُ بمعنًى، وفي الخبر: «حتى يبلغَ الماءُ الجَدْرَ». ومكانٌ جَدِيرٌ: بُني حَواليه جدارٌ، وأصلُه الرفع. وأجدرتِ الشجرةُ: طلعت، ومنه الجُدَرِيُّ[(٥)].

السادسة: قوله تعالى: «يُرِيدُ أَنْ يَنْقَضَّ» أي: قَرُب أن يسقط[(٦)]، وهذا مجازٌ وتوسُّع، وقد فسَّره في الحديث بقوله: «مائل» فكانَ فيه دليلٌ على وجودِ المجازِ في القرآن، وهو مذهبُ الجمهور[(٧)]. وجميعُ الأفعالِ التي حقُّها أن تكونَ للحي الناطقِ متى أُسندِت إلى جمادٍ أو بهيمة، فإنَّما هي استعارة، أي: لو كان مكانَهما إنسانٌ،

---

(١) ١١/ ١٥٩ وما بعدها، والكلام في المحرر الوجيز ٣/ ٢٠٧ ، وأثر قتادة أخرجه الطبري ١٥/ ٣٤٧ .

(٢) هو: أبو محمد القاسم بن علي بن محمد البصري، له: درة الغواص في وهم الخواص، والملحة، والمقامات. (ت٥١٦هـ). السير ١٩/ ٤٦٠ - ٤٦٥ .

(٣) الكُدية: حِرفةُ السائلِ المُلِحِّ. المعجم الوسيط (كدى).

(٤) المفهم ٦/ ٢٠٧ - ٢٠٨ ، وقول الحريري في مقاماته ص٣٢٦ .

(٥) تهذيب اللغة ١٠/ ٦٣٤ - ٦٣٥ . والخبر أخرجه البخاري (٤٥٨٥)، وسلف ٦/ ٤٤٠ - ٤٤١ .

(٦) تفسير الطبري ١٥/ ٣٥٠ .

(٧) المفهم ٦/ ٢٠٨ .

لكان ممتثلاً لذلك الفعل، وهذا في كلام العربِ وأشعارِها كثيرٌ[١]، فمن ذلك قولُ الأعشى:

أتـنْـتَـهـون ولَا يَـنْـهَـى ذَوِي شَـطَـطٍ   كـالطَّعْنِ يَذهبُ فيه الزَّيتُ والفُتُلُ[٢]

فأضافَ النَّهيَ إلى الطعنِ، ومن ذلك قولُ الآخر:

يُـرِيـدُ الـرمـحُ صـدرَ أَبِـي بَـرَاءٍ   ويـرغـبُ عـن دمـاءِ بـنـي عـقـيـل[٣]

وقال آخر:

إنَّ دهـراً يـلُـفُّ شَـمْـلـي بِـجُـمْـلٍ   لَـزمَـانٌ يَـهُـمُّ بـالإحـسـان[٤]

وقال آخر:

فـي مـهـمـهٍ فُـلِـقـت بـه هـامـاتُـهـا   فَـلْـقَ الـفـؤوس إذا أَردن نُـصُـولاً[٥]

أي: ثبوتاً في الأرض، من قولهم: نَصَل السيفُ إذا ثَبَت في الرميَّة؛ فشبَّه وقعَ السيوف على رؤوسهم بوقع الفؤوسِ في الأرض، فإنَّ الفأسَ يقعُ فيها ويثبت لا يكاد يخرج[٦]. وقال حسانُ بنُ ثابت[٧]:

لَـوَ انَّ الـلُّـؤْمَ يُـنـسـبُ كـان عَـبْـداً   قـبِـيـحَ الـوجـهِ أعْـوَرَ مـن ثَـقِـيـفِ

وقال عَنْتَرة:

---

(١) المحرر الوجيز ٣/ ٥٣٣.

(٢) ديوان الأعشى ص١١٣، وسلف ١/ ٣٢٠.

(٣) البيت في مجاز القرآن ١/ ٤١٠ ونسبه للحارثي، وفي تفسير الطبري ١٥/ ٣٤٧، والصناعتين ص٢٨٤ دون نسبة.

(٤) البيت في الطبري ١٥/ ٣٤٨، والصحاح (دهر)، وتهذيب اللغة ٦/ ١٩٢، بهذه السياقة، وهو في ديوان عمر بن أبي ربيعة ص٢١٩ بلفظ: بسعدى بل بجمل. ولفظه في ديوان بشار بن برد ٢/ ٥٤٥:

إنَّ دهـراً يـضـم شـمـلـي بـسـلـمـى   لـزمـان قـد هـمَّ بـالإحـسـان

(٥) البيت للراعي النميري في ديوانه ص٢٢٢، وفي ديوان المعاني ٢/ ١٢٣.

(٦) المفهم ٦/ ٢٠٨ - ٢٠٩. وما قبله فيه.

(٧) في ديوانه ص١٦١.

فـازْوَرَّ مـن وَقْـعِ الـقَـنَـا بِـلَـبَـانِـه وشَـكَـا إلـيَّ بـعَـبْـرةٍ وتَـحَـمْـحُـمِ

وقد فَسَّر هذا المعنى بقوله:

لو كان يَدْرِي ما الْمُحَاوَرَةُ اشتكَى[١]

وهذا في هذا المعنى كثيرٌ جدًّا. ومنه قولُ الناس: إنَّ داري تنظرُ إلى دارِ فلان[٢]. وفي الحديث: «اشتكتِ النارُ إلى ربِّها»[٣].

وذهبَ قومٌ إلى منعِ المجاز في القرآن، منهم أبو إسحاق الإِسْفَرايني[٤] وأبو بكر محمد بن داود الأصبهاني[٥] وغيرهما، فإنَّ كلامَ الله عزَّ وجلَّ وكلامَ رسوله حَمْلُه على الحقيقةِ أولى بذي الفضلِ والدِّين؛ لأنه يَقصُّ الحقَّ كما أخبرَ الله تعالى في كتابِه. وممَّا احتجوا به أن قالوا: لو خاطبنا الله تعالى بالمجازِ؛ لزمَ وصفُه بأنَّه مُتجوِّز أيضاً، فإنَّ العدولَ عن الحقيقةِ إلى المجاز يقتضي العجزَ عن الحقيقة، وهو على الله تعالى محالٌ[٦]، قال الله تعالى: ﴿يَوْمَ تَشْهَدُ عَلَيْهِمْ أَلْسِنَتُهُمْ وَأَيْدِيهِمْ وَأَرْجُلُهُم بِمَا كَانُوا۟ يَعْمَلُونَ﴾ [النور: ٢٤]، وقال تعالى: ﴿وَتَقُولُ هَلْ مِن مَّزِيدٍ﴾ [ق: ٣٠]، وقال تعالى: ﴿إِذَا رَأَتْهُم مِّن مَّكَانٍۭ بَعِيدٍ سَمِعُوا۟ لَهَا تَغَيُّظًا وَزَفِيرًا﴾ [الفرقان: ١٢] وقال تعالى: ﴿تَدْعُوا۟ مَنْ

(١) صدر بيت لعنترة، وعجزه: ولكان لو علم الكلام مكلمي، وهو وما قبله في شرح المعلقات لابن النحاس ٢/ ٤٤ .

وقال النحاس: ازورَّ: مال. والتحمحم: صوت مقطع وليس بالصهيل.

(٢) المحرر الوجيز ٣/ ٥٣٤ ، وما قبله منه.

(٣) أخرجه أحمد (٧٧٢٢)، والبخاري (٣٢٦٠)، ومسلم (٦١٧): ١٨٥ ، من حديث أبي هريرة.

(٤) هو: ركن الدين إبراهيم بن محمد بن إبراهيم بن مهران، من تصانيفه: كتاب جامع الخلي في أصول الدين، وغيرها. (ت٤١٨هـ). السير ١٧/ ٣٥٣ .

ونقل مَنْعَه للمجاز ابن العربي في المحصول ص٣١ .

(٥) هو: الظاهري صاحب كتاب الزهرة في الآداب والشعر، وكتاب التقصي في الفقه. (ت٢٩٧هـ). السير ١٣/ ١٠٩ وما بعدها.

ونقل مَنْعَه للمجاز الرازي في المحصول ١/ ٣٣٣ .

(٦) المحصول للرازي ١/ ٣٣٣ .

أَدْبَرَ وَتَوَلَّىٰ﴾ [المعارج:١٧]، و«اشتكتِ النارُ إلى ربها»[(١)]، «واحتجت النار والجنة»[(٢)] وما كان مثلَها حقيقة، وأنَّ خالقَها الذي أنطق كلَّ شيء أنطقَها.

وفي «صحيح» مسلم من حديث أنس، عن النبي ﷺ: «فيُختَم على فِيهِ ويقالُ لفخذه: انطقي، فتنطقُ فخذُه ولحمه وعظامُه بعملِه وذلك لِيُعذِر من نفسه، وذلك المنافقُ وذلك الذي يَسخطُ الله عليه»[(٣)]. هذا في الآخرة.

وأمَّا في الدنيا؛ ففي «الترمذي» عن أبي سعيد الخدري قال: قال رسولُ الله ﷺ: «والذي نفسي بيده لا تقومُ السَّاعةُ حتى تُكلِّمَ السِّباعُ الإنسَ، وحتى تُكلِّمَ الرجلَ عذَبَةُ سَوْطِهِ، وشِراكُ نَعلِه، وتُخبرَه فَخذُه بما أحدثَ أهلهُ مِن بعدِه» [قال أبو عيسى]: وفي الباب عن أبي هريرة، وهذا حديثٌ حسنٌ غريب[(٤)].

السابعة: قوله تعالى: «فَأَقَامَه» قيل: هدمَه ثم قعد يبنيه[(٥)]، فقال موسى للخضر: «لَوْ شِئْتَ لَاتَّخَذْتَ عَلَيْهِ أَجْراً» لأنه فعلٌ يَستحقُّ أجراً. وذكر أبو بكر الأنباري، عن ابنِ عباس، عن أبي بكر، عن رسولِ الله ﷺ أنه قرأ «فوجدا فيها جداراً يريد أن ينقض فهدمه ثم قعد يبنيه». قال أبو بكر: وهذا الحديثُ إنْ صحَّ سندُه فهو جارٍ من الرسولِ عليه الصلاة والسلام مجرى التفسيرِ للقرآن، وإنَّ بعضَ الناقلين أدخلَ [تفسير][(٦)] قرآنٍ في موضعٍ فَسَرى أنَّ ذلك قرآنٌ نَقصَ من مُصحف عثمان، على ما قاله بعضُ الطاعنين. وقال سعيد بنُ جبير: مَسحه بيدِه وأقامه فَقام[(٧)]، وهذا القولُ هو الصحيح،

(١) تقدم تخريجه آنفاً.

(٢) أخرجه أحمد (٧٧١٨)، والبخاري (٤٨٤٩)، ومسلم (٢٨٤٦) من حديث أبي هريرة ﷺ.

(٣) صحيح مسلم (٢٩٦٨)، وهذا لفظ حديث أبي هريرة، وحديث أنس عند مسلم (٢٩٦٩) بلفظ: قال: فيختم على فيه، فيقال لأركانه: انطقي فتنطق بأعماله.

(٤) سنن الترمذي (٢١٨١)، وما بين حاصرتين منه، والحديث أخرجه أحمد (١١٧٩٢).

(٥) الطبري ١٥/ ٣٥٠ .

(٦) زيادة من (م) يقتضيها السياق.

(٧) أخرجه عنه الطبري ١٥/ ٣٥١ .

وهو الأشبهُ بأفعالِ الأنبياء عليهم الصلاة والسلام، بل والأولياء. وفي بعض الأخبار: إنَّ سُمْكَ ذلك الحائط كان ثلاثين ذراعاً بذراع ذلك القرن، وطولَه على وجهِ الأرض خَمسُمائة ذراعٍ، وعرضَه خمسون ذراعاً، فأقامه الخضرُ عليه السلام أي: سوَّاه بيده فاستقام. قاله الثَّعلبي في كتاب «العرائس»[(١)]. فقال موسى للخضر: «لَوْ شِئْتَ لَاتَّخَذْتَ عَلَيْهِ أَجْراً» أي: طعاماً تأكله[(٢)]، ففي هذا دليلٌ على كراماتِ الأولياء، وكذلكَ ما وصفَ من أحوالِ الخضر عليه السلام في هذا الباب كلُّها أمورٌ خارقةٌ للعادة، هذا إذا تَنزَّلنا على أنَّه وليٌّ لا نبيٌّ.

وقوله تعالى: «وَمَا فَعَلْتُهُ عَنْ أَمْرِي» يدلُّ على نبوّتِه وأنه يوحَى إليه بالتكليفِ والأحكام، كما أُوحي للأنبياءِ عليهم الصلاةُ والسلام غير أنَّه ليس برسول، والله أعلم[(٣)].

الثامنة: واجبٌ على الإنسانِ ألَّا يتعرض للجلوس تحتَ جدار مائل يُخاف سقوطُه، بل يسرع في المشي إذا كان مارًّا عليه؛ لأنَّ في حديثِ النبي عليه الصلاة والسلام: «إذا مرَّ أحدكم بطِرْبالٍ مائل فليُسرعِ المشي»[(٤)]. قال أبو عبيد القاسم بن سلَّام: كان أبو عبيدة يقول: الطِّرْبال شبيهٌ بالمنظرة من مناظر العجم كهيئة الصّومعة؛ والبناء المرتفع؛ قال جرير:

أَلْوَى بِهَا شَذبُ العُرُوقِ مُشَذَّبٌ ... فكأنما وَكَنَتْ على طِرْبالِ[(٥)]

يقال منه: وَكَن يَكِن إذا جلسَ. وفي «الصحاح»: الطِّرْبالُ: القطعةُ العاليةُ من

(١) عرائس المجالس ص٢٢٩.

(٢) المحرر الوجيز ٣/ ٥٣٤.

(٣) المفهم ٦/ ٢٠٩.

(٤) ذكره أبو عبيد في غريب الحديث ٢/ ١٨، وما بعده منه.

(٥) ديوان جرير ٢/ ٩٦٠، وقال شارحه: ألوى بها: ذهب بها حيث أراد. شذب العروق: ليس عليه لحم. وَكَنَت: جلست. طربال: حصن معروف.

الجدار، والصخرةُ العظيمةُ المشرفة من الجبل، وطَرابيلُ الشام صوامعُها. ويقال: طَرْبَل بَوْلَه إذا مدَّه إلى فوق[١].

التاسعة: كراماتُ الأولياءِ ثابتة على ما دلَّت عليه الأخبارُ الثابتة، والآياتُ المتواترة، ولا يُنكِرها إلا المبتدعُ الجاحد، أو الفاسقُ الحائد، فالآياتُ ما أخبرَ الله تعالى في حقِّ مريم من ظهورِ الفواكهِ الشَّتويةِ في الصيف، والصَّيفيةِ في الشتاء ـ على ما تقدم ـ وما ظهر على يدِها حيثُ أَمرتِ النخلةَ وكانت يابسةً فأثمرت، وهي ليست بنبيَّة، على الخلاف. ويدلُّ عليها ما ظهرَ على يد الخضرِ عليه السلام من خرقِ السفينة، وقتلِ الغلام، وإقامةِ الجدار. قال بعضُ العلماء: ولا يجوزُ أن يقالَ: كان نبيًّا؛ لأنَّ إثباتَ النبوةِ لا يجوز بأخبارِ الآحادِ، لا سيَّما وقد رُوي من طريقِ التواتر ـ من غيرِ أن يحتملَ تأويلاً ـ بإجماعِ الأمةِ قولُه عليه الصلاة والسلام: «لا نبيَّ بعدي»[٢]. وقال تعالى: ﴿وَخَاتَمَ ٱلنَّبِيِّـۧنَ﴾ [الأحزاب: ٤٠] والخضرُ وإلياس[٣] جميعاً باقيان مع هذه الكرامةِ، فوجبَ أن يكونا غيرَ نبيين[٤]؛ لأنَّهما لو كانا نبيين، لوجبَ أن يكونَ بعد نبيِّنا عليه الصلاة والسلام نبيٌّ، إلا ما قامتِ الدلالةُ في حديثِ عيسى أنَّه ينزلُ بعده.

قلت: الخضرُ كان نبيًّا ـ على ما تقدم ـ وليس بعدَ نبينا عليه الصلاةُ والسلام نبيٌّ، أي: يَدَّعي النبوَّةَ بعده أبداً. والله أعلم.

العاشرة: اختلفَ الناسُ، هل يجوزُ أن يعلمَ الوليُّ أنه وليٌّ أم لا؟ على قولين[٥]:

أحدهما: أنه لا يجوز، وأنَّ ما يظهر على يديه يجبُ أن يلاحظه بعينِ خوفِ

(١) الصحاح (طربل).

(٢) سلف ١/٣٩٨.

(٣) في (م) و(د) و(ز) و(ف): دانيال، والمثبت من (ظ).

(٤) قال بذلك القشيري في رسالته ٤/١٦١، وينظر المفهم ٦/٢١٧.

(٥) ذكر هذه المسألة القشيري في رسالته ٤/١٥٠ - ١٥١.

المكر؛ لأنه لا يأمنُ أن يكون مكراً واستدراجاً له، وقد حُكِي عن السَّريِّ أنه كان يقول: لو أنَّ رجلاً دخل بستاناً فكلَّمه من رأسِ كل شجرة طيرٌ بلسانٍ فصيح: السلامُ عليك يا وليَّ الله، فلو لم يخفْ أن يكون ذلك مكراً، لكانَ ممكوراً به(١). ولأنه لو علم أنَّه وليٌّ لزالَ عنه الخوف، وحصلَ له الأمن. ومِن شرطِ الوليِّ أن يستديمَ الخوف إلى أن تتنزلَ عليه الملائكة، كما قال عزَّ وجلَّ: ﴿تَتَنَزَّلُ عَلَيْهِمُ الْمَلَٰٓئِكَةُ أَلَّا تَخَافُوا وَلَا تَحْزَنُوا﴾ [فصلت: ٣٠]، ولأنَّ الوليَّ مَن كان مختوماً له بالسعادة، والعواقبُ مستورةٌ ولا يدري أحدٌ ما يُختَم له به؛ ولهذا قال عليه الصلاةُ والسلام: «إنَّما الأعمالُ بالخواتيم»(٢).

القول الثاني: أنَّه يجوز للوليِّ أن يعلمَ أنه وليٌّ؛ ألا تَرى أنَّ النبي عليه الصلاة والسلام يجوزُ أن يعلم أنَّه وليٌّ، ولا خلافَ أنه يجوزُ لغيره أن يعلمَ أنه وليُّ الله تعالى، فجاز له أن يعلمَ ذلك. وقد أخبرَ النبي عليه الصلاة والسلام مِن حالِ العَشرة مِن أصحابه أنَّهم من أهلِ الجنة، ثم لم يكن في ذلك زوالُ خوفِهم، بل كانوا أكثرَ تعظيماً لله سبحانه وتعالى، وأشدَّ خوفاً وهيبة، فإذا جازَ للعشرةِ ذلك ولم يُخرجْهم عن الخوفِ، فكذلك غيرُهم.

وكان الشِّبْليُّ يقول: أنَا أمَانُ هذا الجانب، فلما ماتَ ودُفِن عبرَ الدَّيلمُ دجلةَ ذلك اليوم، واستَولَوا على بغداد(٣)، ويقول الناس: مُصيبتانِ موتُ الشبليِّ وعبورُ الديلم. ولا يقالُ: إنه يحتملُ أن يكون ذلك استدراجاً؛ لأنه لو جازَ ذلك؛ لجازَ ألَّا يَعرِف النبيُّ أنه نبيٌّ ووليُّ الله؛ لجوازِ أن يكونَ ذلك استدراجاً، فلمَّا لم يجز ذلك؛ لأنَّ فيه إبطالَ المعجزاتِ لم يَجُزْ هذا، لأنَّ فيه إبطالَ الكرامات. وما رُوي من ظهورِ

(١) الرسالة القشيرية ٤/ ١٥٦ .

(٢) سلف ١/ ٢٩٦ .

(٣) ذكر هذا القول صاحب الديباج المذهب ١/ ٣٦٣ . والديلم: جيل سُمُّوا بأرضهم في قول بعض أهل الأثر، وليس باسم لأب لهم، وإقليم الديلم يشمل قُومِس وجرجان وطبرستان والدَّيلمان والخزر. معجم البلدان ٢/ ٥٤٤ ، وأحسن التقاسيم في معرفة الأقاليم للبشاري ص٢٧١ .

الكرامات على يدي بِلْعام[١] وانسلاخِه عن الدينِ بعدها لقولِه: ﴿فَٱنسَلَخَ مِنْهَا﴾ [الأعراف: ١٧٥] فليس في الآيةِ أنه كان وليًّا ثم انسلختْ عنه الوِلاية. وما نُقِل أنه ظهرَ على يديه ما يجري مَجرى الكراماتِ هو أخبارُ آحادٍ لا تُوجِب العلمَ[٢]. والله أعلم.

والفرقُ بينَ المعجزةِ والكرامةِ أنَّ الكرامةَ من شرطها الاستتارُ، والمعجزةَ من شرطِها الإظهارُ. وقيل: الكرامةُ ما تظهرُ من غيرِ دعوى، والمعجزةُ ما تظهر عند دَعوى الأنبياءِ، فيُطالَبون بالبرهانِ، فيظهرُ أثر ذلك[٣]. وقد تقدَّم في مقدَّمةِ الكتاب[٤] شرائطُ المعجزة، والحمدُ لله تعالى وحدَه لا شريكَ له.

وأمَّا الأحاديثُ الواردةُ في الدِّلالةِ على ثبوتِ الكرَامات، فمن ذلك ما خرَّجه البخاريُّ[٥] من حديث أبي هريرة قال: بعثَ رسول الله ﷺ عشرةَ رَهْط سريةً عَيْناً وأمَّر عليهم عاصمَ بن ثابت الأنصاريَّ، وهو جدُّ[٦] عاصم بنِ عمر بنِ الخطاب ﵁، فانطلقوا حتى إذا كانوا بالهَدأة وهي بين عُسفان ومكة ذُكِروا لحيٍّ من هُذَيْل يقال لهم بنو لَحيان، فنَفَّروا إليهم قريباً من مائتي راجلٍ كلُّهم رامٍ، فاقتصُّوا آثارَهم حتى وجدوا مأْكلهم تمراً تزوَّدوه من المدينة، فقالوا: هذا تمرُ يثرب، فاقتصوا آثارَهم، فلمَّا رآهم عاصم وأصحابه لَجؤوا إلى فَدْفَد[٧]، وأحاط بهم القومُ، فقالوا لهم: انزلوا فأعطونا بأيديكم[٨] ولكم العهدُ والميثاق، ولا[٩] نقتلُ منكم أحداً؛ فقال عاصمُ بنُ ثابت أميرُ

(١) هو بِلعام بن باعوراء، ينظر ما تقدم في ٩/ ٣٨٣ .

(٢) ذكر بعضاً من أخباره ابن عساكر في تاريخ دمشق ١٠/ ٣٩٦ - ٤٠٤ .

(٣) الرسالة القشيرية ٤/ ١٤٨ .

(٤) ١/ ١١٢ وما بعدها.

(٥) في صحيحه (٣٠٤٥).

(٦) وقال القسطلاني في إرشاد الساري ٥/ ١٦٣ : وقال مصعب الزهري: إنما هو خال عاصم لا جده؛ لأن عاصم بن عمر بن الخطاب أمه جميلة بنت ثابت بن أبي الأقلح أخت عاصم بن ثابت وكان اسمها عاصية. قال الكرماني: وعليه الأكثر.

(٧) الفدفد: المرتفع. القاموس (فدد).

(٨) في (د) و(م): أيديكم.

(٩) في (م): ألا.

السرية: أما أنا[١] فوالله لا أنزلُ اليوم في ذمةِ الكافر، اللهمَّ أخبِرْ عنَّا نبيَّك، فَرَموا بالنَّبل فقتلوا عاصماً في سبعةٍ، فنزل إليهم ثلاثةُ رهطٍ بالعهد والميثاقِ، وهم: خُبَيبٌ الأنصاري وابنُ الدَّثِنة ورجلٌ آخر[٢]، فلما استمكنوا منهم، أَطلقوا أوتارَ قِسيهم فأوثقوهم، فقال الرجل الثالث: هذا أوّلُ الغدر! والله لا أَصحبكم؛ إنَّ لي في هؤلاء لأسوةً ـ يريدُ القتلى ـ فجرَّروه وعالجوه على أنْ يصحبهم فلم يفعل فقتلوه، فانطلقوا بخُبيبٍ وابن الدَّثِنة حتى باعوهما بمكةَ بعد وقعة بدر، فابتاع خُبيباً بنو الحارث بن عامر بن نوفل بن عبد مناف، وكان خُبيب هو الذي قتلَ الحارثَ بن عامرٍ يوم بدر، فلبث خُبيب عندهم أسيراً؛ فأخبرني[٣] عبيدُ الله بنُ عياض أنَّ بنتَ الحارث أَخبرته أنهم حينَ اجتمعوا، استعارَ منها موسى يَسْتحِدُّ بها فأعارته، فأخذَ ابناً[٤] لي وأنا غافلةٌ حتى أتاه، قالت: فوجدته مُجلِسَه على فخذه والموسى بيده، ففزِعتُ فزعةً عرفها خُبيبٌ في وجهي، فقال: أَتخشَيْنَ أن أَقتلَه؟ ما كنتُ لأفعل ذلك. قالت: والله ما رأيتُ أسيراً قطُّ خيراً من خُبيب؛ واللهِ لقد وجدتُه يوماً يأكل من قِطْفِ عنبٍ في يده، وإنَّه لموثَقٌ بالحديد، وما بمكة من ثمر؛ وكانت تقول: إنه لرزقٌ رزقه الله تعالى خُبيباً، فلمَّا خرجوا به من الحرمِ ليقتلوه في الحِلِّ قال لهم خُبيب: دعوني أركعْ ركعتين، فتركوه فركعَ ركعتين ثم قال: لولا أن تظنوا أنَّ ما بي جزعٌ من الموت لزدت؛ ثم قال[٥]: اللهمَّ أَحْصِهِم عدداً، واقتلهم بَدَداً، ولا تُبقِ منهم أحداً، ثم قال:

ولستُ أُبالي حِينَ أُقْتَلُ مُسْلِماً ... على أيِّ شِقٍّ كان لِلهِ مَصْرَعي
وذلك في ذاتِ الإلهِ وإنْ يَشَأْ ... يبارِكْ على أوصالِ شِلْوٍ مُمَزَّعِ[٦]

---

(١) ليست في (د) و(م).
(٢) هو عبد الله بن طارق البلوي كما في إرشاد الساري ٥/ ١٦٤ .
(٣) في (م) و(د): فأخبر.
(٤) في (م): ابن. وهو أبو الحسين بن الحارث بن عدي بن نوفل بن عبد مناف كما في إرشاد الساري ٥/ ١٦٥ .
(٥) قوله: من الموت لزدت ثم قال. ليس في النسخ الخطية.
(٦) وقال القسطلاني ٥/ ١٦٥ : وقال ابن هشام: أكثر أهل العلم بالشعر ينكرها لخبيب.

فقتله بنو الحارث، وكان خُبيب هو الذي سنَّ الركعتين لكلِّ امرئ مسلم قُتل صَبْراً، فاستجاب الله تعالى لعاصم يومَ أصيب، فأُخبر النبيُّ عليه الصلاة والسلام وأصحابُه خبرَهم وما أُصيبوا. وبعثَ ناسٌ من كفارِ قريش إلى عاصم حين حُدِّثوا أنه قُتل ليُؤتَوا بشيء منه يعرفونه، وكان قد قَتل رجلاً من عظمائهم يوم بدر، فبعثَ الله على عاصم مثلَ الظُّلَّةِ من الدَّبْر[1] فَحَمَتْه من رُسلِهم، فلم يَقدِروا على أن يَقطعوا من لحمِه شيئاً.

وقال ابن إسحاق[2] في هذه القصة: وقد كانت هذيل حين قُتِل عاصمُ بن ثابت أرادوا رأسَه ليبيعوه من سُلَافة بنت سعد بن شُهَيْد، وقد كانت نذرت حين أصابَ ابنيها بأُحُد: لئن قَدَرتْ على رأسه لتشرَبنَّ في قِحْفِهِ[3] الخمرَ فمنَعهم الدَّبْر، فلمَّا حالت بينَه وبينهم قالوا: دعوه حتى يُمسِي فتذهب عنه فنأخذه، فبعثَ الله تعالى الوادي فاحتمل عاصماً فذهبَ، وقد كان عاصم أَعطى الله تعالى عهداً أَلَّا يمسَّ مشركاً ولا يمسه مشركٌ أبداً في حياتِه، فمنَعه الله تعالى بعدَ وفاتِه مما امتنعَ منه في حياته.

وعن عمرو بنِ أمية الضَّمْري: وكان رسولُ الله ﷺ بَعثه عيناً وحدَه فقال: جئتُ إلى خشبةِ خُبَيب فرقيتُ فيها وأنا أَتخوف العيونَ، فأطلقته، فوقعَ في الأرض، ثم اقتحمتُ فانتبذتُ قليلاً، ثم التفتُّ فكأنما ابتلعتْه الأرضُ. وفي رواية أخرى زيادة: فلم يُذكر لخبيب رِمَّةٌ حتى الساعة. ذكره البيهقي[4].

الحادية عشرة: ولا يُنكر أن يكونَ للوليِّ مالٌ وضَيْعةٌ يصونُ بها مالَه وعياله،

---

(١) جماعة النحل والزنابير. القاموس (دبر).

(٢) في السير والمغازي ص٣٢٩ - ٣٣٠ ، وقد نقله المصنف بواسطة ابن هشام في السيرة ٢/ ١٧١ .

(٣) القِحف: العظم الذي فوق الدماغ. الصحاح (قحف).

(٤) في دلائل النبوة ٣/ ٣٣٢ ، وهو عند أحمد (١٧٢٥٢)، وإسناده ضعيف، فيه إبراهيم بن إسماعيل وهو ابن مجمع الأنصاري، وهو ضعيف وقد اضطرب فيه. وفي (م): فلم نذكر لخبيب رمة.

وحسبُك بالصحابةِ وأموالهم مع ولايتهم وفضلِهم، وهم الحجةُ على غيرهم. وفي «صحيح» مسلمٍ عن أبي هريرةَ، عن النبيِّ ﷺ قال: «بينما رجلٌ بفلاةٍ من الأرض فسمع صوتاً في سحابةٍ: اسقِ حديقةَ فلان، فتنحَّى ذلك السَّحابُ فأفرغَ ماءَه في حَرَّةٍ، فإذا شَرْجَة من تلك الشِّراجِ قد استوعبت ذلك الماءَ كلَّه، فتتبَّع الماءَ فإذا رجلٌ قائم في حديقته يُحوِّل الماءَ بمِسْحاته، فقال: يا عبدَ الله، ما اسمُك؟ قال: فلان، الاسم الذي سمعه في السَّحابة، فقال له: يا عبد الله، لمَ سألتني عن اسمي؟ قال: إني سمعتُ صوتاً في السحاب الذي هذا ماؤُه يقول: اسقِ حديقةَ فلان لاسمك، فما تصنعُ فيها؟ قال: أمَّا إذ قُلتَ هذا، فإني أنظرُ إلى ما يخرجُ منها فأتصدقُ بثلثِه، وآكلُ أنا وعيالي ثلثاً، وأردُّ فيها ثلثَه»، وفي رواية «وأجعلُ ثلثَه في المساكين والسائلين وابن السبيل»[١].

قلت: وهذا الحديثُ لا يناقضُه قولُه عليه الصلاة والسلام: «لا تَتخذوا الضيْعةَ فتركَنوا إلى الدنيا» خرَّجه الترمذي[٢] من حديثِ ابنِ مسعود وقال فيه: حديثٌ حسن؛ فإنَّه محمولٌ على من اتخذَها مستكثراً أو متنعماً ومتمتعاً بزهرتها، وأمَّا مَن اتخذَها معاشاً يصونُ بها دينَه وعيالَه؛ فاتخاذُها بهذه النيةِ من أفضلِ الأعمال، وهي من أفضلِ الأموال؛ قال عليه الصلاةُ والسلام: «نِعم المالُ الصالح للرجلِ الصالح»[٣]. وقد أكثرَ الناسُ في كراماتِ الأولياء، وما ذكرناهُ فيه كفايةٌ، واللهُ الموفقُ للهداية.

الثانية عشرة: قولُه تعالى: ﴿لَاتَّخَذْتَ عَلَيْهِ أَجْرًا﴾ فيه دليلٌ على صحةِ جوازِ الإجارة، وهي سنةُ الأنبياء والأولياء على ما يأتي بيانُه في سورة «القصص»[٤] إن شاءَ

(١) صحيح مسلم (٢٩٨٤)، وهو عند أحمد (٧٩٤١).

(٢) سنن الترمذي (٢٣٢٨)، وهو عند أحمد (٣٥٧٩)، والبخاري في التاريخ الكبير ٤/ ٥٤ ، وإسناده ضعيف لضعف المغيرة بن سعد بن الأخرم.

(٣) أخرجه أحمد (١٧٧٦٣)، وابن حبان (٣٢١٠)، من حديث عمرو بن العاص ﷺ.

(٤) عند الآية ٢٦ .

الله تعالى. وقرأ الجمهورُ: «لَاتَّخَذْتَ» وأبو عمرو: «لَتَخِذْتَ» وهي قراءةُ ابنِ مسعود والحسن وقتادة[١]، وهما لغتان بمعنى واحد من الأَخْذ[٢]، مثل قولك: تَبِع واتّبع، وتَقى واتّقى[٣]. وأدغم بعض القرَّاء الذَّالَ في التاء، ولم يدغمها بعضهم. وفي حديث أبيٍّ بن كعب: لو شئت لأوتيت أجراً[٤]. وهذه صدرت من موسى سؤالاً على جهة العَرْض لا الاعتراض، فعند ذلك قال له الخضر: «هذَا فِرَاقُ بَيْنِي وَبَيْنِكَ» بحكم ما شرطتَ على نفسِك[٥]. وتكريره: «بيني وبينك» وعدوله عن بيننا؛ لمعنى التأكيد. قال سيبويه: كما يقال: أخزى اللهُ الكاذبَ منِّي ومنك، أي: منَّا[٦]. وقال ابن عباس: وكان قول موسى في السفينة والغلام لله، وكان قوله في الجدار لنفسه لطلبِ شيء من الدنيا، فكان سببَ الفِراق[٧]. وقال وهب بنُ مُنَبِّه: كان ذلك الجدار جداراً طوله في السماء مئة ذراع.

الثالثة عشرة: قوله تعالى: «سَأُنَبِّئُكَ بِتَأْوِيلِ مَا لَمْ تَسْتَطِعْ عَلَيْهِ صَبْراً» تأويل الشيء: مآله، أي: قال له: إنِّي أخبرك لم فعلتُ ما فعلتُ. وقيل في تفسير هذه الآيات التي وقعت لموسى مع الخضر: إنَّها حُجَّة على موسى، وعجباً له. وذلك أنَّه لما أنكر أمر خَرْقِ السفينة نُوديَ: يا موسى، أين كان تدبيرُك هذا وأنت في التابوت مطروحاً في اليمِّ؟ فلما أنكر أمرَ الغلام قيل له: أين إنكارُك هذا مِن وكزك القِبْطيَّ وقضائِك عليه؟ فلما أنكر إقامةَ الجدار نُوديَ: أين هذا مِن رَفْعِك حجرَ البئر لبناتِ شعيب دون أجرٍ؟![٨]

---

(١) المحرر الوجيز ٣/ ٥٣٤ ، والكلام منه، والتيسير ص١٤٥ ، والسبعة ص٣٩٦ .

(٢) المفهم ٦/ ٢٠٩ - ٢١٠ .

(٣) تفسير البغوي ٣/ ١٧٦ .

(٤) المحرر الوجيز ٣/ ٥٣٤ .

(٥) المفهم ٦/ ٢١٠ .

(٦) معاني القرآن وإعرابه للزجاج ٣/ ٣٠٤ ، وإعراب القرآن للنحاس ٢/ ٤٦٨ .

(٧) لطائف الإشارات ٢/ ٤١١ .

(٨) عرائس المجالس ص٢٣١ - ٢٣٢ .

قوله تعالى: ﴿أَمَّا ٱلسَّفِينَةُ فَكَانَتْ لِمَسَٰكِينَ يَعْمَلُونَ فِى ٱلْبَحْرِ فَأَرَدتُّ أَنْ أَعِيبَهَا وَكَانَ وَرَآءَهُم مَّلِكٌ يَأْخُذُ كُلَّ سَفِينَةٍ غَصْبًا ﴿٧٩﴾ وَأَمَّا ٱلْغُلَٰمُ فَكَانَ أَبَوَاهُ مُؤْمِنَيْنِ فَخَشِينَآ أَن يُرْهِقَهُمَا طُغْيَٰنًا وَكُفْرًا ﴿٨٠﴾ فَأَرَدْنَآ أَن يُبْدِلَهُمَا رَبُّهُمَا خَيْرًا مِّنْهُ زَكَوٰةً وَأَقْرَبَ رُحْمًا ﴿٨١﴾ وَأَمَّا ٱلْجِدَارُ فَكَانَ لِغُلَٰمَيْنِ يَتِيمَيْنِ فِى ٱلْمَدِينَةِ وَكَانَ تَحْتَهُۥ كَنزٌ لَّهُمَا وَكَانَ أَبُوهُمَا صَٰلِحًا فَأَرَادَ رَبُّكَ أَن يَبْلُغَآ أَشُدَّهُمَا وَيَسْتَخْرِجَا كَنزَهُمَا رَحْمَةً مِّن رَّبِّكَ ۚ وَمَا فَعَلْتُهُۥ عَنْ أَمْرِى ۚ ذَٰلِكَ تَأْوِيلُ مَا لَمْ تَسْطِع عَّلَيْهِ صَبْرًا ﴿٨٢﴾﴾

قوله تعالى: ﴿أَمَّا ٱلسَّفِينَةُ فَكَانَتْ لِمَسَٰكِينَ يَعْمَلُونَ فِى ٱلْبَحْرِ﴾ استدلَّ بهذا مَن قال: إنَّ المسكينَ أحسنُ حالاً من الفقير، وقد مضى هذا المعنى مستوفى في سورة براءة[1]. وقد قيل: إنَّهم كانوا تجاراً، ولكن من حيث هم مسافرون عن قلَّة في لجَّة بحر، وبحال ضَعْف عن مدافعة خَطْب، عَبَّر عنهم بمساكين، إذ هم في حالة يُشفَق عليهم بسببها، وهذا كما تقول لرجل غنيٍّ وقع في وَهْلَة أو خَطْب: مسكينٌ[2]. وقال كعب وغيره: كانت لعشَرة إخوةٍ من المساكين ورثوها من أَبيهم، خمسة زَمْنى، وخمسة يعملون في البحر[3]. وقيل: كانوا سبعةً، لكل واحد منهم زَمَانة ليست بالآخر. وقد ذكر النقَّاش أسماءَهم[4]، فأمَّا العمّال منهم؛ فأحدهم كان مجذوماً، والثاني: أعور، والثالث: أعرج، والرابع: آدر، والخامس: محموماً لا تنقطع عنه الحمَّى الدَّهرَ كلَّه، وهو أصغرهم، والخمسة الذين لا يطيقون العمل: أعمى وأصمُّ وأخرس ومُقْعد ومجنون، وكان البحر الذي يعملون فيه ما بين فارس والروم، ذكره الثعلبيُّ.

وقرأت فرقة: «لِمَسَّاكِينَ» بتشديد السين[5]، واختلف في ذلك فقيل: هم مَلَّاحو

---

(١) ١٠/٢٤٦ .

(٢) المحرر الوجيز ٣/٥٣٤ - ٥٣٥ .

(٣) تفسير البغوي ٣/١٧٦ ، والمفهم ٦/٢١٠ .

(٤) التعريف والإعلام ص١٠٤ .

(٥) المحرر الوجيز ٣/٥٣٥ ، وقرأ بها سيدنا علي بن أبي طالب كما في البحر المحيط ٦/١٥٣ .

السفينة، وذلك أنَّ المسَّاك هو الذي يُمسِك رجل السفينة، وكلُّ الخدمة تصلح لإمساكه، فسمِّي الجميعُ مسَّاكين. وقالت فرقة: أراد بالمسَّاكين: دَبَغة المُسُوك، وهي الجلود، واحدها: مَسْك. والأظهر قراءة: «مساكين» بالتخفيف، جمع مسكين، وأنَّ معناها: إنَّ السفينةَ لقوم ضعفاء ينبغي أن يُشفَق عليهم(١)، والله أعلم.

قوله تعالى: ﴿فَأَرَدتُّ أَنْ أَعِيبَهَا﴾ أي: أجعلها ذاتَ عيب، يقال: عِبتُ الشيءَ فعاب، إذا صار ذا عَيب، فهو معِيب وعائب(٢).

وقوله: ﴿وَكَانَ وَرَآءَهُم مَّلِكٌ يَأْخُذُ كُلَّ سَفِينَةٍ غَصْبًا﴾ قرأ ابن عباس وابن جبير: «صحيحةٍ»(٣)، وقرأ أيضاً ابن عباس وعثمان بن عفان: «صالحةٍ»(٤). و«وراء» أصلها بمعنى خَلْف، فقال بعض المفسرين: إنَّه كان خَلْفه وكان رجوعهم عليه(٥). والأكثر على أنَّ معنى «وراء» هنا أمام، يَعضُده قراءةُ ابنِ عباس وابنِ جبير: «وَكَانَ أَمَامَهُمْ مَلِكٌ يَأْخُذُ كُلَّ سَفِينَةٍ صَحِيحَةٍ غَصْباً»(٦). قال ابن عطيَّة(٧): «وراءهم» هو عندي على بابه، وذلك أن هذه الألفاظَ إنَّما تجيء مراعًى بها الزمان، وذلك أنَّ الحادث المقدَّم الموجود هو الأمام، والذي يأتي بعده هو الوراء وهو ما خَلْف، وذلك بخلاف ما يظهر باديَ الرأي، وتأمَّل هذه الألفاظ في مواضعها حيث وردت، تَجِدْها تَطَّرِد، فهذه الآية معناها: إنَّ هؤلاء وعملهم وسعيهم يأتي بعده في الزمان غصب هذا الملك، ومن قرأ: «أمامهم» أراد في المكان، أي: كأنَّهم يسيرون إلى بلد. وقوله عليه الصلاة

---

(١) المحرر الوجيز ٣/ ٥٣٥ .

(٢) الصحاح (عيب).

(٣) المحرر الوجيز ٣/ ٥٣٥ ، وقراءة ابن عباس أخرجها الطبري ١٥/ ٣٥٦ .

(٤) قراءة ابن عباس أخرجها البخاري (٤٧٢٥)، ومسلم (٢٣٨٠)، والطبري ١٥/ ٣٥٦ ، وقراءة عثمان بن عفان ذكرها ابن عطية في المحرر الوجيز ٣/ ٥٣٥ .

(٥) معاني القرآن للزجاج ٣/ ٣٠٥ .

(٦) تقدمت القراءة قريباً.

(٧) في المحرر الوجيز ٣/ ٥٣٥ .

والسلام: «الصلاةُ أمامك»[١] يريد في المكان، وإلَّا فكونهم في ذلك الوقت كان أمام الصلاة في الزمان، وتأمَّل هذه المقالةَ فإنَّها مريحةٌ من شغب هذه الألفاظ، ووقع لقتادة في كتاب الطبري[٢]: «وكان وراءهم ملك» قال قتادة: أَمامهم، ألا تراه يقول: ﴿مِّن وَرَآئِهِمْ جَهَنَّمُ﴾ [الجاثية: ١٠] وهي بين أَيديهم. وهذا القول غيرُ مستقيم، وهذه هي العجمة التي كان الحسنُ بنُ أبي الحسن يضجُّ منها، قاله الزجَّاج[٣].

قلت: وما اختاره هذا الإمامُ قد سبقه إليه في ذلك ابنُ عرفة قال الهَرويُّ: قال ابن عرفة: يقول القائل كيف قال: ﴿مِّن وَرَآئِهِۦ﴾ [إبراهيم: ١٦] وهي أمامه؟ فزعم أبو عبيد وأبو عليٍّ قُطْرُب أنَّ هذا من الأضداد، وأنَّ وراء في معنى قُدَّام، وهذا غيرُ محصَّل؛ لأنَّ أمام ضدُّ وراء، وإنَّما يصلح هذا في الأوقات، كقولك للرجل إذا وعد وعداً في رجب لرمضان ثم قال: ومن ورائك شعبان، لجاز وإن كان أَمامه؛ لأنَّه يَخْلفه إلى وقت وعده، وأشار إلى هذا القول أيضاً القشيريُّ وقال: إنَّما يقال هذا في الأوقات، ولا يقال للرجل أَمامك: إنَّه وراءك، قاله الفرَّاء[٤]، وجوَّزه غيرُه، والقوم ما كانوا عالمينَ بخبر الملك، فأخبر اللهُ تعالى الخضرَ حتى عَيَّب السفينةَ، وذكره الزجَّاج[٥]. وقال الماورديُّ[٦]: اختلف أهلُ العربية في استعمال «وراء» موضعَ «أمام» على ثلاثة أقاويل: أحدها: يجوز استعمالها بكلِّ حال، وفي كل مكان، وهو من الأضداد، قال الله تعالى: ﴿مِّن وَرَآئِهِمْ جَهَنَّمُ﴾ [الجاثية: ١٠] أي: من أمامهم: وقال الشاعر:

أترجو بَنُو مَرْوانَ سَمْعِي وطاعتي وقَومِي تَميمٌ والفَلَاةُ وَرَائِيَا[٧]

---

(١) سلف ٣/ ٣٤٢.

(٢) في التفسير ١٥/ ٣٥٤.

(٣) في معاني القرآن ٢/ ١٥٧.

(٤) في معاني القرآن ٢/ ١٥٧.

(٥) في معاني القرآن ٣/ ٣٠٥.

(٦) في النكت والعيون ٣/ ٣٣٢ - ٣٣٣.

(٧) نسب هذا البيت لسوَّار بن المُضَرَّب، ونسب أيضاً لمساور بن حمثان، وسلف ١٢/ ١٢٠.

يعني: أمامي.

والثاني: أنَّ «وراء» تستعمل في موضع «أمام» في المواقيت والأزمان؛ لأنَّ الإنسانَ يَجُوزها فتصير وراءَه، ولا يجوز في غيرها.

الثالث: أنَّه يجوز في الأجسام التي لا وجه لها كحَجَرين متقابلين، كلُّ واحد منهما وراءَ الآخر، ولا يجوز في غيرها، وهذا قول علي بن عيسى.

واختلف في اسم هذا الملك فقيل: هُدَد بنُ بُدَد. وقيل: الجَلَنْدي[1]، وقال السهيليُّ[2]: وذكر البخاريُّ اسمَ الملك الآخذ لكلِّ سفينة غصباً فقال: هو [هُدَد بن بَدد، وذكر اسم الغلام المقتول فقال هو:] جَيْسور، وهكذا قيَّدناه في «الجامع» من رواية أبي يزيد المَرْوزيِّ، وفي غير هذه الرواية: حَيْسور بالحاء[3]، وعندي في حاشية الكتاب رواية ثالثة: وهي حسنون[4]. وكان يأخذ كلَّ سفينة جيِّدة غصباً، فلذلك عابها الخضرُ وخَرَقَها، ففي هذا من الفقه العمل بالمصالح إذا تحقَّق وجهها، وجواز إصلاح كلِّ المال بإفساد بعضه[5]، وقد تقدَّم. وفي «صحيح مسلم»[6] وجهُ الحكمةِ بِخَرْق السفينة وذلك قوله: فإذا جاء الذي يُسخِّرها، وجدها منخرقةً فتَجاوَزها، فأصلحوها بخشبة، الحديث. وتحصَّل من هذا الحضُّ على الصبر في الشدائد، فكم في ضمن ذلك المكروه من الفوائد، وهذا معنى قوله: ﴿وَعَسَىٰٓ أَن تَكۡرَهُواْ شَيۡـٔٗا وَهُوَ خَيۡرٞ لَّكُمۡۖ﴾ [البقرة: ٢١٦][7].

---

(١) المحرر الوجيز ٣/ ٥٣٥ ، والمفهم ٦/ ٢١٠ ، وينظر تفسير أبي الليث ٢/ ٣٠٩ .

(٢) في التعريف والإعلام ص١٠٤ - ١٠٥ ، وما بين حاصرتين منه، ومن صحيح البخاري (٤٧٢٦)، وينظر فتح الباري ٨/ ٤٢٠ .

(٣) في (د): جيسور بالجيم.

(٤) في (م): حيسون. وفي التعريف والإعلام ص١٠٥ : جنون. وينظر فتح الباري ٨/ ٤٢٠ .

(٥) المفهم ٦/ ٢٠٤ .

(٦) برقم (٢٣٨٠).

(٧) المفهم ٦/ ٢١٠ - ٢١١ .

قوله تعالى: ﴿وَأَمَّا ٱلْغُلَٰمُ فَكَانَ أَبَوَاهُ مُؤْمِنَيْنِ﴾ جاء في صحيح الحديث: «أنَّه طُبع يوم طُبع كافراً»(١) وهذا يؤيِّد ظاهره أنَّه غيرُ بالغ، ويحتمل أن يكون خبراً عنه مع كونه بالغاً، وقد تقدَّم.

قوله تعالى: ﴿فَخَشِينَآ أَن يُرْهِقَهُمَا﴾ قيل: هو من كلام الخضرِ عليه السلام، وهو الذي يَشهد له سياقُ الكلام، وهو قول كثيرٍ من المفسِّرين(٢)، أي: خِفْنا أن يرهقهما طغياناً وكفراً، وكان اللهُ قد أباح له الاجتهادَ في قتل النفوس على هذه الجهة. وقيل: هو من كلامِ الله تعالى وعنه عبَّر الخضر، قال الطبريُّ(٣): معناه: فعلمنا، وكذا قال ابن عباس أي: فعلمنا، وهذا كما كنى عن العِلْم بالخوف في قوله: ﴿إِلَّآ أَن يَخَافَآ أَلَّا يُقِيمَا حُدُودَ ٱللَّهِ﴾ [البقرة: ٢٢٩]. وحكي أنَّ أُبيًّا قرأ: «فَعَلِمَ ربُّك». وقيل: الخشية بمعنى الكراهة، يقال: فرَّقت بينهما خشيةَ أن يقتتلا، أي: كراهةَ ذلك. قال ابن عطيَّة(٤): والأظهر عندي في توجيه هذا التأويل ـ وإن كان اللفظُ يدافعه ـ أنَّها استعارةٌ، أي: على ظنِّ المخلوقين والمخاطبين لو عَلموا حاله لوقعت منهم خشية الرهق للأبوين. وقرأ ابن مسعود: «فخاف ربك»(٥) وهذا بيِّن في الاستعارة، وهذا نظير ما وقع في القرآن في جهة الله تعالى من «لعل» و«عسى» وأنَّ جميعَ ما في هذا كلِّه من ترجٍّ وتوقُّع وخوف وخشية إنَّما هو بحسبكم أيُّها المخاطبون. و«يرهقهما»: يجشِّمهما ويكلِّفهما، والمعنى أن يلقيهما حبُّه في اتِّباعه، فيضلَّا ويتدينا بدِينه.

قوله تعالى: ﴿فَأَرَدْنَآ أَن يُبْدِلَهُمَا رَبُّهُمَا﴾ قرأ الجمهور: بفتح الباء وشدِّ الدال، وقرأ عاصم: بسكون الباء وتخفيف الدال(٦)، أي: أن يرزقهما اللهُ ولداً.

---

(١) المحرر الوجيز ٣/٥٣٦، والحديث أخرجه مسلم (٢٣٨٠)، وأحمد (٢١١١٨) عن أُبي بن كعب ﷺ.

(٢) المفهم ٦/٢١٣.

(٣) في التفسير ١٥/٣٥٧-٣٥٨، ونقله المصنف عنه بواسطة ابن عطية في المحرر الوجيز ٣/٥٣٦.

(٤) في المحرر الوجيز ٣/٥٣٦.

(٥) أخرجها عنه الطبري ١٥/٣٥٧.

(٦) السبعة ص٣٩٧، والتيسير ص١٤٥.

﴿خَيْرًا مِّنْهُ زَكَوٰةً﴾ أي: ديناً وصلاحاً، يقال: بدَّل وأبدل، مثل مَهَّلَ وأمهل، ونَزَّل وأنزل. ﴿وَأَقْرَبَ رُحْمًا﴾ قرأ ابن عامر[١]: «رُحُماً» بالضمِّ، قال الشاعر:

وكيف بظلم جاريةٍ ومنها اللِّينُ والرُّحُمُ[٢]

الباقون بسكونها[٣]، ومنه قول رُؤْبَةَ بنِ العَجَّاج:

يا مُنْزِلَ الرُّحمِ على إدريسَا ومُنْزِلَ اللَّعْنِ على إبليسَا[٤]

واختلف عن أبي عمرو[٥].

و«رحماً» معطوف على «زكاة» أي: رحمة، يقال: رَحِمه رَحْمةً ورُحْماً، وألفه للتأنيث، ومذكَّره رُحْم. وقيل: الرُّحم هنا بمعنى الرَّحِم، قرأها ابن عباس: «وأَوْصَلَ رُحْماً» أي: رَحِماً[٦]. وقرأ أيضاً: «أزكى منه». وعن ابن جبير وابن جريج أنَّهما بُدِّلا جاريةً[٧]، قال الكلبيُّ: فتزوَّجها نبيٌّ من الأنبياء، فولدت له نبيًّا، فهدى اللهُ تعالى على يديه أمَّة من الأمم. قتادة: ولدت اثني عشَر نبيًّا. وعن ابن جريج أيضاً أنَّ أمَّ الغلام يوم قُتل كانت حاملاً بغلام مسلم، وكان المقتولُ كافراً. وعن ابن عباس: فولدت جاريةً ولدت نبيًّا، وفي رواية: أبدلهما اللهُ به جاريةً ولدت سبعين نبيًّا[٨]، وقاله جعفر بنُ محمد عن أبيه[٩]، قال علماؤنا: وهذا بعيد، ولا تُعرف كثرة الأنبياء

(١) في النسخ: ابن عباس، والمثبت من المحرر الوجيز ٣/ ٥٣٦ والعبارة منه، وذكر ابن الجوزي في زاد المسير ٥/ ١٨٠ عن ابن عباس رضي الله عنهما أنه قرأ بفتح الراء وكسر الحاء.

(٢) القائل الوليد بن يزيد، والبيت في ديوانه ص١١١ .

(٣) قرأ ابن عامر بضمِّ الحاء، وقرأ الباقون بسكونها، واختلف عن أبي عمرو فروي عنه تسكين الحاء وتحريكها. السبعة ص٣٩٧ ، والتيسير ص١٤٥ .

(٤) ملحق ديوان رؤبة ص١٧٥ .

(٥) تقدم الكلام عليها قريباً.

(٦) المفهم ٦/ ٢١٣ ، وفيه: ومذكَّره رحيم.

(٧) المحرر الوجيز ٣/ ٥٣٦ .

(٨) المحرر الوجيز ٣/ ٥٣٦ .

(٩) تفسير البغوي ٣/ ١٧٧ .

إلا في بني إسرائيل، وهذه المرأة لم تكن فيهم[١].

ويستفاد من هذه الآية تهوينُ المصائب بفَقْد الأولاد وإن كانوا قِطَعاً من الأكباد، ومن سَلَّم للقضاء، أسفرت عاقبته عن اليد البيضاء[٢]. قال قتادة: لقد فرح به أبواه حين وُلد وحَزِنا عليه حين قُتل، ولو بقي، كان فيه هلاكُهما، فالواجب على كلِّ امرئٍ الرضا بقضاءِ الله تعالى، فإنَّ قضاءَ اللهِ للمؤمن فيما يَكره خيرٌ له من قضائه له فيما يُحب[٣].

قوله تعالى: ﴿وَأَمَّا ٱلْجِدَارُ فَكَانَ لِغُلَٰمَيْنِ﴾ هذان الغلامان صغيران بقرينة وَصْفهما باليتم، واسمهما أَصرم وأصيرم[٤]. وقد قال عليه الصلاة والسلام: «لا يُتْمَ بعد بلوغٍ» هذا هو الظاهر. وقد يحتمل أن يبقى عليهما اسمُ اليُتم بعد البلوغ إن كانا يتيمين، على معنى الشفقة عليهما[٥]. وقد تقدَّم[٦] أن اليُتمَ في الناس من قِبَلِ فَقْدِ الأب، وفي غيرهم من الحيوان من قِبَلِ فَقْدِ الأمِّ.

ودلَّ قوله: ﴿فِى ٱلْمَدِينَةِ﴾ على أنَّ القريةَ تسمَّى مدينةً، ومنه الحديث: «أُمرتُ بقرية تأكل القُرَى»[٧] وفي حديث الهجرة: «لمن أنت» فقال الرجل: من أهل

(١) المحرر الوجيز ٣/ ٥٣٦ .

(٢) المفهم ٦/ ٢١٣ .

(٣) عرائس المجالس ص٢٣٠ ، وأخرجه عبد الرزاق في المصنف (٢٠٢١١)، والطبري ١٥/ ٣٥٩ - ٣٦٠ ، والبيهقي في شعب الإيمان (١٠١٧٢).

(٤) في (م): وصريم. وكذا في التعريف والإعلام ص١٠٥ ، والمثبت من (د) و(ظ) و(ز) و(ف)، والمفهم ٦/ ٢١٤ .

(٥) المحرر الوجيز ٣/ ٥٣٦ - ٥٣٧ ، وتفسير أبي الليث ٢/ ٣٠٩ ، والحديث أخرجه أبو داود (٢٨٧٣)، والبيهقي في السنن الكبرى ٦/ ٥٧ ، عن علي بن أبي طالب ﷺ أنه قال: حفظتُ عن رسول الله ﷺ: «لا يتم بعد احتلام، ولا صمات يوم إلى الليل». قال ابن حجر في التلخيص الحبير ٣/ ١٠١ : وقد أعلّه العقيلي وعبد الحق وابن القطان والمنذري وغيرهم، وحسَّنه النووي متمسكاً بسكوت أبي داود عليه.

(٦) ٢/ ٢٢٩ ، والكلام من المفهم ٦/ ٢١٤ .

(٧) أخرجه البخاري (١٨٧١)، ومسلم (١٣٨٢)، وأحمد (٧٢٣٢) من حديث أبي هريرة ﷺ.

المدينة[١]، يعني: مكَّة[٢].

قوله تعالى: ﴿وَكَانَ تَحْتَهُۥ كَنزٌ لَّهُمَا﴾ اختلف الناس في الكنز، فقال عِكرِمة وقتادة: كان مالاً جسيماً[٣]. وهو الظاهر من اسم الكنز، إذ هو في اللغة: المال المجموع، وقد مضى القول فيه[٤].

وقال ابن عباس: كان عِلْماً في صُحُفٍ مدفونة[٥]. وعنه أيضاً قال: كان لوحاً من ذهب مكتوباً فيه: بسم الله الرحمن الرحيم، عجبتُ لمن يؤمن بالقَدَر كيف يَحزن، عجبتُ لمن يؤمنُ بالرزق كيف يتعب، عجبتُ لمن يؤمن بالموت كيف يَفرح، عجبتُ لمن يؤمن بالحساب كيف يَغفل، عجبتُ لمن يؤمن بالدنيا وتقلُّبها بأهلها كيف يَطمئن لها، لا إله إلا الله محمَّد رسول الله[٦]. وروي نحوه عن عكرمة وعمر مولى غُفْرة[٧]، ورواه عثمان بن عفان ﷺ عن النبيِّ ﷺ[٨].

قوله تعالى: ﴿وَكَانَ أَبُوهُمَا صَٰلِحًا﴾ ظاهر اللفظ والسابق منه أنَّه والدهما دِنْيَةً[٩]. وقيل: هو الأبُ السابع، قاله جعفر بنُ محمد. وقيل: العاشر، فَحُفِظا فيه وإن لم

(١) أخرجه البخاري (٣٦١٥)، ومسلم (٢٠٠٩) في كتاب الزهد والرقائق، باب في حديث الهجرة، واللفظ له، والكلام من المفهم ٥/ ٢٧٧ .

(٢) بعدها في (د) و(ظ): واسم هذه المدينة، قاله مقاتل.

(٣) المحرر الوجيز ٣/ ٥٣٧ ، وأخرجه عنهما الطبري ١٥/ ٣٦٥ .

(٤) ١٠/ ١٨٦ .

(٥) المحرر الوجيز ٣/ ٥٣٧ ، وأخرجه عنه الطبري ١٥/ ٣٦٢ بنحوه.

(٦) عرائس المجالس ص٢٣٠ ، وتفسير البغوي ٣/ ١٧٧ ، وزاد المسير ٥/ ١٨١ .

(٧) أخرجه الطبري ١٥/ ٣٦٤ - ٣٦٥ عن عمر مولى غفرة، ولم نقف عليه من قول عكرمة.

(٨) أخرجه ابن أبي حاتم ٧/ ٢٣٧٥ (١٢٨٨٠) عن أبي ذر مرفوعاً، وأبو الليث السمرقندي ٢/ ٣٠٨ ، والواحدي في الوسيط ٣/ ١٦٢ ، عن أنس مرفوعاً، وأورده السيوطي في الدر المنثور ٤/ ٢٣٥ عن علي مرفوعاً، وعزاه لابن مردويه، وينظر الكافي الشاف ص١٠٤ .

(٩) في (د): زينة، وفي (ظ): دفنه.

يُذْكَرا بصلاح[١]، وكان يسمَّى: كاشحاً[٢]، قاله مقاتل. واسم أمِّهما: دنيا، ذكره النقَّاش.

ففيه ما يدلُّ على أنَّ الله تعالى يحفظ الصالح في نفسه وفي ولده وإن بَعدُوا عنه. وقد روي أنَّ اللهَ تعالى يحفظ الصالحَ في سبعة من ذرِّيَّته، وعلى هذا يدلُّ قوله تعالى: ﴿إِنَّ وَلِـِّۧىَ ٱللَّهُ ٱلَّذِى نَزَّلَ ٱلْكِتَٰبَ وَهُوَ يَتَوَلَّى ٱلصَّٰلِحِينَ﴾ [الأعراف:١٩٦][٣].

قوله تعالى: ﴿وَمَا فَعَلْتُهُۥ عَنْ أَمْرِى﴾ يقتضي أنَّ الخضر نبيٌّ، وقد تقدَّم الخلاف في ذلك.

﴿ذَٰلِكَ تَأْوِيلُ﴾ أي: تفسير. ﴿مَا لَمْ تَسْطِع عَّلَيْهِ صَبْرًا﴾ قرأت فرقة: «تَسْتَطِعْ». وقرأ الجمهور: «تَسْطِعْ» قال أبو حاتم: كذا نقرأ كما في خطِّ المصحف[٤]. **وهنا خمس مسائل:**

الأولى: إن قال قائل: لم يُسمَع لفتى موسى ذِكْر في أوَّل الآية ولا في آخرِها، قيل له: اختلف في ذلك، فقال عكرمة لابن عباس: لم يُسمَع لفتى موسى بذكر وقد كان معه؟ فقال: شرب الفتى من الماء فخلّد، وأخذه العالِم فطبَّق عليه سفينة ثم أرسله في البحر، وإنَّها لتموج به فيه إلى يوم القيامة، وذلك أنَّه لم يكن له أن يشرب منه، فشرب منه. قال القشيريُّ: وهذا إن ثبت فليس الفتى يوشع بن نون، فإنَّ يوشعَ

---

(١) المحرر الوجيز ٣/ ٥٣٧ إلا أنه لم يذكر جعفر بن محمد، وذكره الواحدي في الوسيط ٣/ ١٦٢ - ١٦٣، والزمخشري في الكشاف ٢/ ٤٩٦.

(٢) تفسير أبي الليث ٢/ ٣١٠، والبغوي ٣/ ١٧٧، والمفهم ٦/ ٢١٤ وفيه أن اسمه: كاسحاً. وكذا في (ظ).

(٣) المفهم ٦/ ٢١٤، وأخرج ابن المبارك في الزهد ١/ ١١١ - ١١٢، وأبو نعيم في حلية الأولياء ٣/ ١٤٨، والواحدي في الوسيط ٣/ ١٥٩ عن محمد بن المنكدر أنه قال: إن الله عزَّ وجلَّ ليحفظ بصلاح العبد ولده، وولد ولده، وأهل دويرته، وأهل دويرات حوله، فما يزالون في حفظ الله تعالى ما دام فيهم. وأورده الماوردي في النكت والعيون ٣/ ٣٣٦ وقال بعده: وروى أبو سعيد الخدري عن النبي ﷺ مثله. اهـ ولم نقف عليه.

وأخرجه ابن أبي حاتم في التفسير ٧/ ٢٣٧٥ (١٢٨٨٣) من قول ابن عباس رضي الله عنهما.

(٤) المحرر الوجيز ٣/ ٥٣٧.

ابنَ نون قد عُمِّر بعد موسى وكان خليفتَه، والأظهر أنَّ موسى صرف فتاه لما لقي الخضر. وقال شيخنا الإمام أبو العباس[١]: يحتمل أن يكون اكتفى بذِكْر المتبوع عن التابع، والله أعلم.

الثانية: إن قال قائل: كيف أضاف الخضرُ قصَّةَ استخراج كنز الغلامين للهِ تعالى، وقال في خرق السفينة: «فَأَرَدْتُ أَنْ أَعِيبَهَا» فأضاف العيبَ إلى نفسه؟ قيل له: إنَّما أسند الإرادة في الجدار إلى الله تعالى؛ لأنَّها في أمر مستأنف في زمن طويل غيبٍ من الغيوب، فحسُن إفرادُ هذا الموضع بذِكْر الله تعالى، وإن كان الخضر قد أراد ذلك، الذي أعلمه اللهُ تعالى أنه يريده. وقيل: لما كان ذلك خيراً كلَّه أَضافه إلى اللهِ تعالى، وأضاف عيبَ السفينة إلى نفسِه؛ رعاية للأدب، لأنَّها لفظةُ عيب، فتأدَّب بأن لم يُسند الإرادةَ فيها إلا إلى نفسِه، كما تأدَّب إبراهيمُ عليه السلام في قوله: ﴿وَإِذَا مَرِضْتُ فَهُوَ يَشْفِينِ﴾ [الشعراء: ٨٠] فأسند الفِعْلَ قبلُ وبعدُ إلى الله تعالى، وأسند إلى نفسِه المرضَ، إذ هو معنى نقص ومصيبة[٢]، فلا يُضاف إليه سبحانه وتعالى من الألفاظ إلا ما يُستحسَن منها دونَ ما يُستقبَح، وهذا كما قال تعالى: ﴿بِيَدِكَ ٱلْخَيْرُ﴾ واقتصر عليه فلم ينسب الشَّرَّ إليه، وإن كان بيده الخيرُ والشرُّ والضرُّ والنفع، إذ هو على كل شيء قدير، وهو بكل شيء خبير.

ولا اعتراضَ بما حكاه عليه الصلاة والسلام عن ربِّه عزَّ وجلَّ أنَّه يقول يوم القيامة: «يا ابنَ آدم مرضتُ فلم تَعُدْني، واستطعمتُك فلم تُطعمني، واستسقيتك فلم تَسقني»[٣] فإنَّ ذلك تَنزُّلٌ في الخطاب، وتلطُّف في العتاب، مقتضاه التعريف بفَضْل ذي الجلال، وبمقادير ثواب هذه الأعمال، وقد تقدَّم هذا المعنى، والله تعالى أعلم.

---

(١) في المفهم ٦/ ٢٠٣ .

(٢) المحرر الوجيز ٣/ ٥٣٧ .

(٣) سلف ٢/ ٤٣٨ .

ولله تعالى أن يُطلِق على نفسه ما يشاء، ولا نُطلِق نحن إلا ما أَذن لنا فيه من الأوصاف الجميلة، والأفعال الشريفة، جلَّ وتعالى عن النقائص والآفات علوًّا كبيراً. وقال في الغلام: «فأردنا» فكأنَّه أَضاف القَتْلَ إلى نفسه، والتبديلَ إلى الله تعالى. والأشدُّ كمال الخَلْق والعقل. وقد مضى الكلام فيه في «الأنعام»[١]، والحمد لله.

الثالثة: قال شيخنا الإمام أبو العباس: ذهب قومٌ من زنادقة الباطنيَّة إلى سلوك طريق يلزم منه هدُّ[٢] الأحكام الشرعيَّة، فقالوا: هذه الأحكام الشرعيَّة العامة إنَّما يُحكم بها على الأغبياء[٣] والعامَّة، وأمَّا الأولياء وأهلُ الخصوص فلا يَحتاجون إلى تلك النصوص، بل إنَّما يُراد منهم ما يقع في قلوبهم، ويُحكم عليهم بما يغلب عليهم من خواطرِهم. وقالوا: وذلك لصفاء قلوبهم، عن الأكدار، وخلوِّها عن الأغيار، فتتجلَّى لهم العلوم الإلهيَّة، والحقائق الربانيَّة، فيقفون على أسرار الكائنات، ويَعلمون أحكام الجزئيَّات، فيستغنون بها عن أحكام الشرائع الكليَّات، كما اتفق للخضر؛ فإنَّه استغنى بما تجلَّى له من العلوم، عمَّا كان عند موسى من تلك الفُهوم. وقد جاء فيما ينقلون: استفتِ قلبَك وإن أفتاكَ المُفْتون[٤]. قال شيخنا ﷺ: وهذا القول زندقةٌ وكُفْر، يُقتَل قائلُه ولا يستتاب؛ لأنَّه إنكار ما عُلم من الشرائع، فإنَّ اللهَ تعالى قد أجرى سنَّته، وأنفذ حكمته، بأن أحكامه لا تُعلَم إلا بواسطة رُسُله السفراء بينه وبين خَلْقه، وهم المبلِّغون عنه رسالته وكلامه، المبيِّنون شرائعَه وأحكامه، اختارهم لذلك، وخصَّهم بما هنالك، كما قال الله تعالى: ﴿ٱللَّهُ يَصْطَفِي مِنَ ٱلْمَلَٰٓئِكَةِ رُسُلًا وَمِنَ ٱلنَّاسِۚ إِنَّ ٱللَّهَ سَمِيعٌۢ بَصِيرٌ﴾ [الحج: ٧٥] وقال تعالى: ﴿ٱللَّهُ أَعْلَمُ حَيْثُ يَجْعَلُ رِسَالَتَهُۥ﴾ [الأنعام: ١٢٤] وقال تعالى: ﴿كَانَ ٱلنَّاسُ أُمَّةً وَٰحِدَةً فَبَعَثَ

---

(١) ٩/ ١١١ وما بعدها.

(٢) في النسخ: هذه، والمثبت من المفهم ٦/ ٢١٨ ، الكلام منه.

(٣) في (ظ) والمفهم: الأغنياء، وفي (م): الأنبياء. والمثبت من (ز) و(د).

(٤) سلف ٨/ ٤٥٨ .

﴿اللَّهُ النَّبِيِّينَ مُبَشِّرِينَ وَمُنذِرِينَ﴾ [البقرة: ٢١٣] إلى غيرِ ذلك من الآيات.

وعلى الجملة فقد حصل العلم القطعيُّ، واليقين الضروريُّ، واجتماع السلف والخَلَف على أن لا طريقَ لمعرفة أحكام الله تعالى التي هي راجعة إلى أمره ونهيه، ولا يُعرَف شيء منها إلا من جهة الرسل، فمن قال: إنَّ هناك طريقاً آخرَ يُعرَف بها أمرُه ونهيُه غيرَ الرسل بحيث يُستغنى عن الرسل، فهو كافر، يُقتَل ولا يستتاب، ولا يحتاج معه إلى سؤال ولا جوابٍ، ثم هو قول بإثباتِ أنبياء بعد نبيِّنا عليه الصلاة والسلام، الذي قد جَعله اللهُ خاتمَ أنبيائه ورسله، فلا نبيَّ بعدَه ولا رسولَ. وبيان ذلك أنَّ من قال: يأخذ عن قلبه، وأنَّ ما يقع فيه حكم الله تعالى، وأنَّه يعمل بمقتضاه، وأنَّه لا يحتاج مع ذلك إلى كتاب ولا سُنَّة، فقد أثبت لنفسِه خاصَّة النبوَّة، فإنَّ هذا نحو ما قاله عليه الصلاة والسلام: «إنَّ روح القدس نَفثَ في رُوْعي» الحديث[1].

الرابعة: ذهب الجمهور من الناس إلى أنَّ الخضرَ مات ﷺ. وقالت فرقة: حيٌّ؛ لأنَّه شرب من عين الحياة، وأنه باقٍ في الأرض، وأنَّه يحجُّ البيت. قال ابن عطيَّة[2]: وقد أَطنب النقَّاش في هذا المعنى، وذكر في كتابه أشياء كثيرة عن عليِّ بن أبي طالب

---

(١) المفهم ٦/ ٢١٩ ، والحديث أخرجه الشافعي في مسنده (١/ ١٣ - ١٤ بدائع المنن)، والبغوي في شرح السنة (٤١١٠)، من حديث المطلب بن حنطب مرفوعاً مرسلاً، وابن أبي شيبة ١٣/ ٢٢٧ ، وهناد في الزهد (٤٩٤)، والعسكري في تصحيفات المحدثين ١/ ٢٠٩ ، والحاكم في المستدرك ٢/ ٤ ، والبغوي في شرح السنة (٤١١١) و(٤١١٢) و(٤١١٣) من طرق، عن ابن مسعود مرفوعاً وبعضه منقطع، والآخر مرسل. وأخرجه أيضاً البزار في مسنده (٢٩١٤)، قال الهيثمي في مجمع الزوائد ٤/ ٧١ : رواه البزار وفيه: قدامة بن زائدة بن قدامة ولم أجد من ترجمه، وبقية رجاله ثقات.

وأخرجه أيضاً الطبراني في الكبير (٧٦٩٤)، وأبو نعيم في الحلية ١٠/ ٢٦ - ٢٧ من حديث أبي أمامة مرفوعاً. قال الهيثمي في مجمع الزوائد ٨/ ١١٦ : وفيه عفير بن معدان، وهو ضعيف.

وله شاهد من حديث أبي الزبير عن جابر عند الحاكم ٢/ ٤ وقال: صحيح على شرط مسلم.

قال العسكري في تصحيفات المحدثين ١/ ٢١٠ : النفث بالفم شبيه بالنفخ، ومعنى رُوعي: في خَلَدي ونفسي.

(٢) في المحرر الوجيز ٣/ ٥٣٧ ، وما قبله منه.

وغيره، وكلُّها لا تقوم على ساقٍ. ولو كان الخضرُ عليه السلام حيًّا يحجُّ لكان له في ملَّة الإسلام ظهور، والله العليم بتفاصيل الأشياء لا ربَّ غيره. ومما يقضي بموت الخضر عليه السلام الآن قوله عليه الصلاة والسلام: «أرأيتَكم ليلتَكم هذه، فإنَّه لا يَبقى ممن هو اليوم على ظهر الأرض أحدٌ»(١).

قلت: إلى هذا ذهب البخاريُّ، واختاره القاضي أبو بكر بن العربي(٢)، والصحيح القول الثاني، وهو أنَّه حيٌّ على ما نذكره. والحديث خرَّجه مسلم في «صحيحه»(٣) عن عبد الله بن عمر قال: صلَّى بنا رسول الله ﷺ ذاتَ ليلة صلاةَ العشاء في آخر حياته، فلما سلَّم قام فقال: «أرأيتَكم ليلتَكم هذه، فإنَّ على رأس مئة سنة منها لا يبقى ممن هو على ظهر الأرض أحدٌ» قال ابن عمر: فَوَهَلَ(٤) الناسُ في مقالة رسول الله ﷺ تلك فيما يتحدَّثون من هذه الأحاديث عن مئة سنة، وإنَّما قال عليه الصلاة والسلام: «لا يبقى ممن هو اليوم على ظهر الأرض أحدٌ» يريد بذلك أن يَنْخرِم ذلك القَرْن.

ورواه أيضاً من حديث جابر بنِ عبد الله قال: سمعتُ رسول الله ﷺ يقول قبل أن يموتَ بشهر: «تسألوني عن الساعة وإنَّما عِلْمها عند الله وأُقسم بالله، ما على الأرض من نفس مَنْفُوسة تأتي عليها مئة سنة» وفي أخرى: قال سالم: تذاكرنا أنَّها هي مخلوقة يومئذ. وفي أخرى: «ما من نفسٍ منفوسة اليوم يأتي عليها مئة سنة وهي حيَّة يومئذ». وفسَّرها عبد الرحمن صاحبُ السقاية قال: نقص العمر(٥).

وعن أبي سعيد الخدري نحو هذا الحديث(٦).

(١) سيأتي تخريجه قريباً.

(٢) التعريف والإعلام ص١٠٤ .

(٣) برقم (٢٥٣٧)، وهو عند البخاري (١١٦)، وأحمد (٥٦١٧).

(٤) وَهَل: غلط، ووهَلت إليه وَهَلاً: إذا ذهب وهمك إليه وأنت تريد غيره. المفهم ٦/ ٤٩١ .

(٥) صحيح مسلم الأُولى برقم (٢٥٣٨): (٢١٨)، والثانية برقم (٢٥٣٨): (٢٢٠)، والثالثة برقم (٢٥٣٨): (٠٠)، وكلام عبد الرحمن صاحب السقاية إثر هذه الرواية.

(٦) أخرجه مسلم (٢٥٣٩).

قال علماؤنا: وحاصل ما تضمَّنه هذا الحديثُ أنَّه عليه الصلاة والسلام أَخبر قبل موته بشهر أنَّ كلَّ من كان من بني آدم موجوداً في ذلك الوقت لا يزيد عمرُه على مئة سنة لقوله عليه الصلاة والسلام: «ما من نفس مَنْفوسة» وهذا اللفظ لا يتناول الملائكةَ ولا الجنَّ؛ إذ لم يصحَّ عنهم أنَّهم كذلك، ولا الحيوان غير العاقل؛ لقوله: «ممَّن هو على ظهر الأرض أحدٌ» وهذا إنَّما يقال بأصل وَضْعه على من يعقل، فتعيَّن أنَّ المرادَ بنو آدم. وقد بيَّن ابنُ عمر هذا المعنى، فقال: يريد بذلك أن يَنْخرم ذلك القَرْن. ولا حجَّة لمن استدل به على بطلانِ قول من يقول: إنَّ الخضر حيٌّ؛ لعموم قوله: «ما من نفس منفوسة» لأنَّ العمومَ وإن كان مؤكَّد الاستغراق، فليس نَصًّا فيه، بل هو قابلٌ للتخصيص، فكما لم يتناول عيسى عليه السلام، فإنَّه لم يمت ولم يقتل، فهو حيٌّ بنصِّ القرآن ومعناه، ولا يتناول الدجَّالَ مع أنَّه حيٌّ؛ بدليل حديث الجَسّاسة، فكذلك لم يتناول الخضر عليه السلام وليس مشاهداً للناس، ولا ممن يخالطهم حتى يخطر ببالهم حالة مخاطبةِ بعضهم بعضاً، فمثل هذا العموم لا يتناوله[١].

وقد قيل: إنَّ أصحابَ الكهف أحياءٌ ويحجُّون مع عيسى عليه الصلاة والسلام، كما تقدَّم. وكذلك فتى موسى في قول ابنِ عباس كما ذكرنا. وقد ذكر أبو إسحاق الثعلبي في كتاب «العرائس»[٢] له: والصحيح أنَّ الخضر نبيٌّ مُعمَّر محجوب عن الأبصار، وروى محمد بن المتوكل، عن ضمرة[٣]، عن عبد الله بن سوَّار قال: الخضر عليه السلام من وَلَدِ فارس، وإلياس من بني إسرائيل، يلتقيان كلَّ عام في الموسم. وعن عمرو بن دينار قال: إنَّ الخضر وإلياس لا يزالان حيَّين في الأرض ما دام القرآن على الأرض، فإذا رُفع، ماتا.

---

(١) المفهم ٦/ ٤٩٠ ، وحديث الجساسة أخرجه مسلم (٢٩٤٢) من حديث فاطمة بنت قيس رضي الله عنها.

(٢) ص٢٢٦ - ٢٢٧ .

(٣) ليست في (د).

وقد ذكر شيخنا الإمام أبو محمد عبد المعطي بن محمود بن عبد المعطي اللَّخمي في «شرح الرسالة» له للقشيري حكاياتٍ كثيرةً عن جماعة من الصالحين والصالحات بأنَّهم رأوا الخضر عليه السلام ولَقوه، يفيد مجموعها غايةَ الظَّنِّ بحياته مع ما ذكره النقَّاش والثعلبيُّ وغيرهما.

وقد جاء في «صحيح مسلم»[١]: «أنَّ الدجَّالَ ينتهي إلى بعض السِّباخ التي تلي المدينةَ، فيخرج إليه يومئذٍ رجلٌ هو خير الناس، أو: من خير الناس» الحديث، وفي آخره قال أبو إسحاق: يعني أنَّ هذا الرجلَ هو الخضرُ.

وذكر ابنُ أبي الدنيا في كتاب «الهواتف»[٢] بسند يوقفه إلى عليِّ بنِ أبي طالب ﷺ أنَّه لَقِيَ الخضرَ وعلَّمه هذا الدعاء، وذكر أنَّ فيه ثواباً عظيماً ومغفرةً ورحمة لمن قاله في إثر كل صلاة، وهو: يا من لا يَشغله سمعٌ عن سمع، ويا من لا تَغلطه المسائل، ويا من لا يتبرَّم من إلحاح الملحِّين، أذقني بَرْد عفوك، وحلاوةَ مغفرتك.

وذكَر أيضاً عن عمر بن الخطاب ﷺ في هذا الدعاء بعينه نحواً مما ذكر عن عليِّ ابنِ أبي طالب ﷺ في سماعِه من الخضر[٣]. وذكَر أيضاً اجتماعَ إلياس مع النبيِّ عليه الصلاة والسلام[٤]. وإذا جاز بقاءُ إلياس إلى عهد النبيِّ ﷺ جاز بقاءُ الخضر، وقد ذكَر أنَّهما يجتمعان عند البيت في كلِّ حول، وأنَّهما يقولان عند افتراقهما: ما شاء الله ما شاء الله، لا يَصرِف السوءَ إلا الله، ما شاء الله ما شاء الله، ما يكون من نعمةٍ فمن الله، ما شاء الله ما شاء الله، توكَّلت على الله، حسبنا الله ونعم الوكيل[٥]. وأما خبر

(١) برقم (٢٩٣٨).

(٢) ص٥٢، وفي إسناده صالح بن أبي الأسود، قال عنه الذهبي: واهٍ.

(٣) الهواتف ص٥٧.

(٤) الهواتف ص٧٨ - ٧٩، وأخرجه أيضاً الحاكم في المستدرك ٢/ ٦١٧، قال الذهبي في التلخيص: موضوع، قبَّح الله من وضعه. وسيأتي مطولاً في الصافات (١٢٣).

(٥) من قوله: وذكر ابن أبي الدنيا في كتاب الهواتف... إلى هنا نقله من التعريف والإعلام ص١٠٧.

إلياس فيأتي في «والصافات»[١] إن شاء الله تعالى. وذكر أبو عمر بن عبد البر في كتاب «التمهيد»[٢] عن عليٍّ ﷺ قال: لما توفي النبيُّ ﷺ وسُجِّي بثوب، هتف هاتفٌ من ناحية البيت يسمعون صوتَه ولا يرونَ شخصه: السلامُ عليكم ورحمةُ اللهِ وبركاته، السلامُ عليكم أهلَ البيت، ﴿كُلُّ نَفْسٍ ذَآئِقَةُ ٱلْمَوْتِ﴾ الآية [آل عمران: ١٨٥]، إنَّ في الله خَلَفاً من كلِّ هالك، وعِوضاً من كلِّ تالف، وعَزاء من كلِّ مصيبة، فبالله فثقوا، وإيَّاه فارجوا، فإنَّ المصابَ من حُرِم الثوابَ. فكانوا يرون أنَّه الخضر عليه الصلاة والسلام، يعني: أصحاب النبيِّ عليه الصلاة والسلام.

والألف واللام في قوله: «على الأرض»[٣] للعهد لا للجنس، وهي أرض العرب، بدليل تصرُّفهم فيها وإليها غالباً، دون أرض يأجوج ومأجوج، وأقاصي جزر الهند والسند مما لا يقرع السمعَ اسمُه، ولا يُعلَم علمه. ولا جواب عن الدجَّال.

قال السهيليُّ[٤]: واختلف في اسم الخضر اختلافاً متبايناً، فعن ابنِ منبِّه أنَّه قال: إيليا بن مَلْكان بن فالغ بن شالخ بن أرفخشذ بن سام بن نوح. وقيل: هو ابن عاميل بن سمالجين بن أريا بن علقما بن عيصو بن إسحاق، وأنَّ أباه كان مَلِكاً، وأنَّ أُمَّه كانت بنت فارس واسمها ألها، وأنَّها ولدته في مغارة، وأنَّه وجد هنالك وشاة ترضعه في كلِّ يوم من غنم رجل من القرية، فأخذه الرجل فربَّاه، فلما شَبَّ وطلب الملِكُ ـ أبوه ـ كاتباً وجمع أهل المعرفة والنبالة ليكتب الصُّحف التي أُنزلت على إبراهيم وشيث، كان ممَّن أَقدم عليه من الكتَّاب ابنُه الخضرُ وهو لا يعرفه، فلما استحسن خطَّه ومعرفته، وبحث عن جليَّة أمره، عرف أنَّه ابنُه، فضمَّه لنفسه، وولَّاه أمر الناس، ثم إنَّ الخضرَ فرَّ من الملك لأسباب يَطول ذكرها إلى أن وجد عينَ الحياة فشرب منها،

(١) عند الآية (١٢٣).

(٢) ٢/ ١٦٢ ، والمؤلف نقله عن ابن عبد البر بواسطة السهيلي في التعريف والإعلام ص١٠٦ - ١٠٧ .

(٣) في قوله ﷺ: «أريتكم ليلتكم هذه...» الحديث المتقدم قريباً، والكلام من المفهم ٦/ ٤٩٠ .

(٤) في التعريف والإعلام ص١٠٣ - ١٠٤ ، وفيه: عمائيل، بدل: عاميل.

فهو حيٌّ إلى أن يَخرج الدجَّالُ، وأنَّه الرجلُ الذي يقتله الدجَّالُ ويقطعه، ثم يحييه اللهُ تعالى. وقيل: لم يدرك زمنَ النبيِّ ﷺ، وهذا لا يصحُّ. وقال البخاريُّ وطائفة من أهل الحديث منهم شيخنا أبو بكر بنُ العربي رحمه الله تعالى: إنَّه مات قبل انقضاءِ المئة، من قوله عليه الصلاة والسلام: «إلى رأس مئة عام لا يَبقى على هذه الأرض ممن هو عليها أحدٌ»[(١)] يعني: من كان حيًّا حين قال هذه المقالة. قلت: قد ذكرنا هذا الحديثَ والكلامَ عليه، وبيَّنا حياةَ الخضر إلى الآن، والله أعلم.

الخامسة: قيل: إنَّ الخضرَ لما ذهب يفارق موسى قال له موسى: أَوصني. قال: كن بَسَّاماً ولا تكن ضَحَّاكاً، ودعِ اللَّجاجة، ولا تمشِ في غير حاجة، ولا تَعِبْ على الخطَّائين خطاياهم، وابْكِ على خطيئتك يا ابنَ عمران[(٢)].

قوله تعالى: ﴿وَيَسْـَٔلُونَكَ عَن ذِى ٱلْقَرْنَيْنِ ۖ قُلْ سَأَتْلُوا۟ عَلَيْكُم مِّنْهُ ذِكْرًا ﴿٨٣﴾ إِنَّا مَكَّنَّا لَهُۥ فِى ٱلْأَرْضِ وَءَاتَيْنَٰهُ مِن كُلِّ شَىْءٍ سَبَبًا ﴿٨٤﴾ فَأَتْبَعَ سَبَبًا ﴿٨٥﴾ حَتَّىٰٓ إِذَا بَلَغَ مَغْرِبَ ٱلشَّمْسِ وَجَدَهَا تَغْرُبُ فِى عَيْنٍ حَمِئَةٍ وَوَجَدَ عِندَهَا قَوْمًا ۗ قُلْنَا يَٰذَا ٱلْقَرْنَيْنِ إِمَّآ أَن تُعَذِّبَ وَإِمَّآ أَن تَتَّخِذَ فِيهِمْ حُسْنًا ﴿٨٦﴾ قَالَ أَمَّا مَن ظَلَمَ فَسَوْفَ نُعَذِّبُهُۥ ثُمَّ يُرَدُّ إِلَىٰ رَبِّهِۦ فَيُعَذِّبُهُۥ عَذَابًا نُّكْرًا ﴿٨٧﴾ وَأَمَّا مَنْ ءَامَنَ وَعَمِلَ صَٰلِحًا فَلَهُۥ جَزَآءً ٱلْحُسْنَىٰ ۖ وَسَنَقُولُ لَهُۥ مِنْ أَمْرِنَا يُسْرًا ﴿٨٨﴾ ثُمَّ أَتْبَعَ سَبَبًا ﴿٨٩﴾ حَتَّىٰٓ إِذَا بَلَغَ مَطْلِعَ ٱلشَّمْسِ وَجَدَهَا تَطْلُعُ عَلَىٰ قَوْمٍ لَّمْ نَجْعَل لَّهُم مِّن دُونِهَا سِتْرًا ﴿٩٠﴾ كَذَٰلِكَ وَقَدْ أَحَطْنَا بِمَا لَدَيْهِ خُبْرًا ﴿٩١﴾﴾

قوله تعالى: ﴿وَيَسْـَٔلُونَكَ عَن ذِى ٱلْقَرْنَيْنِ ۖ قُلْ سَأَتْلُوا۟ عَلَيْكُم مِّنْهُ ذِكْرًا﴾ قال ابن إسحاق[(٣)]: وكان من خبر ذي القرنين أنَّه أُوتيَ ما لم يؤتَ غيرُه، فمدَّت له الأسباب حتى انتهى من البلاد إلى مشارقِ الأرض ومغاربِها، لا يطأ أرضاً إلا سُلِّط على أهلها، حتى انتهى من المشرق والمغرب إلى ما ليس وراءه شيء من الخَلْق. قال ابن

---

(١) سلف تخريجه قريباً.

(٢) تفسير أبي الليث ٢/ ٣١٠، والتعريف والإعلام ص١٠٦.

(٣) السيرة النبوية ١/ ٣٠٧ - ٣٠٨.

إسحاق: حدَّثني من يسوق الأحاديثَ عن الأعاجم فيما توارثوا من علم ذي القرنين أنَّ ذا القرنين كان من أهل مصر، اسمه مَرْزبان بنُ مَرْدبة اليونانيُّ من ولد يونان بنِ يافث بنِ نوح[١].

قال ابنُ هشام: واسمه الإسكندر، وهو الذي بنى الإسكندريَّة فنُسبت إليه. قال ابن إسحاق: وقد حدَّثني ثورُ بنُ يزيد، عن خالد بن مَعْدان الكَلَاعيِّ ـ وكان خالدٌ رجلاً قد أدرك الناس ـ أنَّ رسول الله ﷺ سُئلَ عن ذي القرنين فقال: «مَلِكٌ مسح الأرضَ من تحتها بالأسباب». وقال خالد: وسمع عمرُ بنُ الخطَّاب ﷺ رجلاً يقول: يا ذا القرنين، فقال: اللهمَّ غَفْراً، أما رضيتم أن تُسمُّوا بأسماء الأنبياء حتى تسمَّيتم بأسماء الملائكة؟![٢] قال ابنُ إسحاق: فالله أَعلم أي ذلك كان؟ أقال رسولُ الله ﷺ ذلك أم لا؟ والحقُّ ما قال.

قلت: وقد روي عن عليِّ بنِ أبي طالب ﷺ مثلَ عمر، سمع رجلاً يدعو آخَرَ: يا ذا القرنين، فقال عليٌّ: أما كفاكم أن تسمَّيتم بأسماءِ الأنبياء حتى تسمَّيتم بأسماء الملائكة؟! وعنه: أنه عَبْد ملِك ـ بكسر اللام ـ صالح، نصح اللهَ فأيَّده[٣]. وقيل: هو نبيٌّ مبعوثٌ فتح الله تعالى على يدَيْه الأرض. وذكر الدارقطنيُّ في كتاب «الأخبار» أن مَلَكاً يقال له: رباقيل كان ينزل على ذي القرنين، وذلك المَلَك هو الذي يطوي الأرضَ يوم القيامة وينقضها، فتقع أقدامُ الخلائقِ كلِّهم بالساهرة، فيما ذكر بعضُ أهل العلم.

وقال السهيليُّ: وهذا مشاكل بتوكيله بذي القرنين الذي قَطَع الأرضَ مشارقَها ومغاربَها، كما أنَّ قصةَ خالد بنِ سنان في تسخير النار له مشاكلة بحال المَلَك الموكَّل بها، وهو مالِكٌ عليه السلام وعلى جميع الملائكة أجمعين.

---

(١) أخرجه الطبري ١٥/ ٣٨٩ - ٣٩٠ ، وأبو الشيخ في العظمة (٩٨٥)، وفيهما أن اسمه: مرزبا بن مردبه.
(٢) أخرجه الطبري ١٥/ ٣٩٠ ، وأبو الشيخ في العظمة (٩٨٥) و(٩٨٦).
(٣) المحرر الوجيز ٣/ ٥٣٨ .

ذكر ابنُ أبي خَيْثَمة في كتاب «البدء» له خالدَ بنَ سِنان العبسيَّ، وذكر نبوَّته، وذكر أنَّه وُكِّلَ به من الملائكة مالكٌ خازن النار، وكان من أعلام نبوَّته أنَّ ناراً يقال لها: نار الحدثان، كانت تخرج على الناس من مغارةٍ فتأكلُ الناسَ ولا يستطيعون ردَّها، فردَّها خالدُ بن سنان فلم تَخرُج بعد[1].

واختلف في اسم ذي القرنين، وفي السبب الذي سُمِّيَ به بذلك اختلافاً كثيراً:

فأمَّا اسمه فقيل: هو الإسكندر الملِك اليوناني المقدوني، وقد تُشدَّد قافُه فيقال: المقّدوني[2]. وقيل: اسمه هرمس. ويقال: اسمه هرديس. وقال ابن هشام: هو الصعب بنُ ذي يزن الحِميريُّ من ولد وائل بنِ حمير[3]، وقد تقدَّم قولُ ابنِ إسحاق. وقال وهب بن منبِّه: هو روميٌّ. وذكر الطبريُّ حديثاً عن النبيِّ عليه الصلاة والسلام أنَّ ذا القرنين شابٌّ من الروم. وهو حديثٌ واهي السَّند، قاله ابن عطيَّة[4]. قال السُّهيليُّ[5]: والظاهر من عِلْم الأخبار أنَّهما اثنان: أحدهما: كان على عهد إبراهيمَ عليه السلام، ويقال: إنَّه الذي قضى لإبراهيم عليه السلام حين تحاكموا إليه في بئر السبع بالشام. والآخر: أنَّه كان قريباً من عهد عيسى عليه السلام. وقيل: إنَّه أفريدون الذي قتل بيوراسب بن أرونداسب الملك الطاغي على عهد إبراهيم عليه السلام، أو قبله بزمان.

وأما الاختلاف في السبب الذي سمي به، فقيل: إنه كان ذا ضفيرتين من شَعَر فسمِّي بهما، ذكره الثعلبيُّ وغيره[6]. والضفائر: قرون الرأس، ومنه قول الشاعر[7]:

---

(١) أخرجه الطبراني في الكبير ١١/ ٢٩٨ (١١٧٩٣)، والحاكم في المستدرك ٢/ ٥٩٩-٦٠٠ عن ابن عباس، قال الحاكم: صحيح على شرط البخاري ولم يخرجاه. ووافقه الذهبي.

(٢) المحرر الوجيز ٣/ ٥٣٨.

(٣) التعريف والإعلام ص١٠٨، وفيه: من ولد وائل بن حمير.

(٤) في المحرر الوجيز ٣/ ٥٣٨، والخبر عند الطبري ١٥/ ٣٩٠.

(٥) في التعريف والإعلام ص١٠٨، وجاء فيه: بيوراسف بن أندراسف.

(٦) المحرر الوجيز ٣/ ٥٣٨، وعرائس المجالس ص٣٦٢.

(٧) القائل عمر بن أبي ربيعة، والبيت في ديوانه ص٤٣.

فَلَثَمْتُ فَاهَا آخذاً بِقُرُونِهَا شُرْبَ النَّزِيفِ بِبَرْدِ ماءِ الحَشْرَجِ

وقيل: إنَّه رأى في أوَّل مُلْكه كأنَّه قابضٌ على قرني الشمس، فقصَّ ذلك، ففسِّر أنَّه سيغلِب ما ذرت عليه الشمسُ، فسمِّي بذلك ذا القرنين. وقيل: إنَّما سُمِّيَ بذلك؛ لأنَّه بلغ المغربَ والمشرقَ، فكأنَّه حاز قرني الدنيا. وقالت طائفة: إنَّه لما بلغ مطلعَ الشمس كشف بالرؤية قرونَها، فسمِّي بذلك ذا القرنين، أو قرني الشيطان بها. وقال وهب بن منبِّه: كان له قرنان تحت عمامته[1].

وسأل ابنُ الكَوَّاء علياً رضي الله عنه عن ذي القرنين أنبيًّا كان أم مِلِكاً؟ فقال: لاذا ولاذا، كان عبداً صالحاً، دعا قومه إلى الله تعالى، فشجُّوه على قرنه، ثم دعاهم، فشجُّوه على قرنه الآخرَ، فسمِّي ذا القرنين[2].

واختلفوا أيضاً في وقت زمانه، فقال قوم: كان بعد موسى. وقال قوم: كان في الفَتْرة بعد عيسى. وقيل: كان في وقتِ إبراهيم وإسماعيل، وكان الخضر عليه السلام صاحبَ لوائه الأعظم، وقد ذكرناه في «البقرة»[3]. وبالجملة فإنَّ اللهَ تعالى مكَّنه وملَّكه ودانت له الملوك، فرُوي أنَّ جميعَ ملوك الدنيا كلها أربعة: مؤمنان وكافران، فالمؤمنان: سليمان بن داود وإسكندر، والكافران: نمروذ وبختنصر[4]، وسيملكها من هذه الأمة خامسٌ؛ لقوله تعالى: ﴿لِيُظْهِرَهُۥ عَلَى ٱلدِّينِ كُلِّهِۦ﴾ وهو المهديُّ. وقد قيل: إنَّما سُمِّيَ ذا القرنين؛ لأنَّه كان كريمَ الطرفين من أهل بيت شريف من قِبَل أبيه وأمِّه. وقيل: لأنَّه انقرض في وقته قرنان من الناس وهو حيٌّ. وقيل: لأنَّه كان إذا قاتل قاتل بيديه وركابيه جميعاً. وقيل: لأنَّه أُعطيَ عِلْم الظاهر والباطن. وقيل: لأنَّه دخل الظلمة والنور. وقيل: لأنَّه مَلَك فارس والروم[5].

(١) المحرر الوجيز ٣/٥٣٨ .

(٢) أخرجه الطبري ١٥/ ٣٧٠ ، وأبو الشيخ في العظمة (٩٧٠) بنحوه.

(٣) ٤/ ٢٩٥ - ٢٩٦ .

(٤) المحرر الوجيز ٣/٥٣٨ ، وذكر الخبر أبو الليث في التفسير ٢/ ٣١٠ ونسبه إلى مجاهد.

(٥) عرائس المجالس ص٣٦٢ -٣٦٣ ، وزاد المسير ٥/ ١٨٣ - ١٨٤ .

قوله تعالى: ﴿إِنَّا مَكَّنَّا لَهُۥ فِي ٱلْأَرْضِ﴾ قال عليٌّ ﷺ: سخَّر له السحاب، ومُدَّت له الأسباب، وبُسط له في النور، فكان الليلُ والنهارُ عليه سواء[1]. و في حديث عقبة بنِ عامر أنَّ النبيَّ ﷺ قال لرجال من أهل الكتاب سألوه عن ذي القرنين فقال: «إنَّ أوَّلَ أمره كان غلاماً من الروم فأُعطي ملكاً، فسار حتى أتى أرضَ مصر فابتنى بها مدينة يقال لها: الإسكندرية، فلما فرغ أتاه مَلَك فعرج به فقال له: انظر ما تحتك؟ قال: أرى مدينتي وحدها لا أرى غيرَها. فقال له الملَك: تلك الأرض كلُّها وهذا السواد الذي تراه محيطاً بها هو البحر، وإنَّما أراد اللهُ تعالى أن يُريَك الأرضَ، وقد جعل لك سلطاناً فيها، فَسِرْ في الأرض فعلِّم الجاهلَ وثبِّت العالم» الحديث[2].

قوله تعالى: ﴿وَءَاتَيْنَٰهُ مِن كُلِّ شَيْءٍ سَبَبًا﴾ قال ابن عباس: من كلِّ شيء علماً يتسبَّب به إلى ما يريد. وقال الحسن: بلاغاً إلى حيث أراد[3]. وقيل: من كل شيء يحتاج إليه الخَلْق. وقيل: من كلِّ شيء يستعين به الملوك، من فَتْح المدائن وقهر الأعداء[4]. وأصل السبب: الحبل، فاستعير لكلِّ ما يتوصَّل به إلى شيء[5].

﴿فَأَتْبَعَ سَبَبًا﴾ قرأ ابن عامر وعاصم وحمزة والكسائي: «فَأَتْبَعَ سَبَباً» مقطوعة الألف. وقرأ أهل المدينة وأبو عمرو: «فَاتَّبَعَ سَبَباً» بوَصْلها[6]، أي: اتَّبع سبباً من الأسباب التي أوتيها. قال الأخفش: تَبعته وأَتبعته بمعنى، مثل ردِفته وأَردفته[7]، ومنه قوله تعالى: ﴿إِلَّا مَنْ خَطِفَ ٱلْخَطْفَةَ فَأَتْبَعَهُۥ شِهَابٌ ثَاقِبٌ﴾ [الصافات: ١٠] ومنه الإتباع في

---

(١) الوسيط ٣/ ١٦٤ ، وتفسير البغوي ٣/ ١٧٨ ، وأخرجه أبو الشيخ في العظمة (٩٦٩).

(٢) أخرجه الطبري ١٥/ ٣٦٨ - ٣٦٩ ، وأبو الشيخ في العظمة (٩٧٦)، والبيهقي في دلائل النبوة ٦/ ٢٩٥ - ٢٩٦ .

(٣) تفسير البغوي ٣/ ١٧٨ ، وأخرجه عن ابن عباس الطبري ١٥/ ٣٧١ .

(٤) النكت والعيون ٣/ ٣٣٨ .

(٥) تفسير الرازي ٢١/ ١٦٥ .

(٦) السبعة ص٣٩٧ - ٣٩٨ ، والتيسير ص١٤٥ .

(٧) الصحاح (تبع).

الكلام، مثل حَسَنٌ بَسَنٌ، وقَبِيح شَقِيح. قال النحّاس[١]: واختار أبو عبيد قراءةَ أهلِ الكوفة قال: لأنّها من السَّيْر، وحكى هو والأَصْمَعيُّ أنَّه يقال: تَبِعه واتَّبعه، إذا سار ولم يلحقه، وأتبعه إذا لحقه، قال أبو عبيد: ومثله: ﴿فَأَتْبَعُوهُم مُّشْرِقِينَ﴾ [الشعراء: ٦٠]. قال النحّاس[٢]: وهذا التفريق وإن كان الأصمعي قد حكاه، لا يُقبَل إلا بعلَّة أو دليل. وقوله عزَّ وجلَّ: ﴿فَأَتْبَعُوهُم مُّشْرِقِينَ﴾ ليس في الحديث أنَّهم لحقوهم، وإنَّما الحديث: لما خرج موسى عليه السلام وأصحابه من البحر، وحصَّل فرعونَ وأصحابَه، انطبق عليهم البحرُ. والحقُّ في هذا أن تبعَ واتَّبع وأتبع لغات بمعنى واحد، وهي بمعنى السَّيْر، فقد يجوز أن يكون معه لَحَاق، وألَّا يكون.

﴿حَتَّىٰٓ إِذَا بَلَغَ مَغْرِبَ ٱلشَّمْسِ وَجَدَهَا تَغْرُبُ فِى عَيْنٍ حَمِئَةٍ﴾ قرأ ابن عامر وعاصم وحمزة والكسائي: «حامِيةٍ» أي: حارَّة. الباقون: ﴿حَمِئَةٍ﴾ أي: كثيرة الحمأة، وهي الطينة السوداء[٣]، تقول: حَمَأْتُ البئرَ حَمْأً ـ بالتسكين ـ إذا نزعت حَمْأتها. وحَمِئت البئرُ حَمَأً ـ بالتحريك ـ كثرت حَمْأتها. ويجوز أن تكون: «حامِيةٍ» من الحمأة، فخفِّفت الهمزة وقُلبت ياء. وقد يُجمَع بين القراءتين فيقال: كانت حارَّة وذات حَمْأة[٤]. وقال عبد الله بنُ عمرو: نظر النبيُّ ﷺ إلى الشمس حيث غَربت، فقال: «نارُ اللهِ الحاميةُ، لولا ما يَزَعُها من أَمْرِ الله لأَحرقت ما على الأرض»[٥]. وقال ابن عباس: أَقْرَأَنِيْها أُبَيٌّ كما أَقرأه رسولُ الله ﷺ: «في عين حَمِئَة»[٦]، وقال معاوية: هي «حامية»، فقال عبد الله بنُ عمرو بنِ العاص: فأَنا مع أمير المؤمنين، فجعلوا كعباً بينهم حَكَماً

(١) في إعراب القرآن ٢/ ٤٧٠ .

(٢) في إعراب القرآن ٢/ ٤٧٠ .

(٣) السبعة ص٣٩٨ ، والتيسير ص١٤٥ ، وحجة القراءات ٥/ ١٦٩ - ١٧٠ .

(٤) معاني القرآن للزجاج ٣/ ٣٠٨ .

(٥) أخرجه أحمد (٦٩٣٤)، والطبري ١٥/ ٣٧٨ ، قال الهيثمي في مجمع الزوائد ٨/ ١٣١ : رواه أحمد، وفيه راوٍ لم يسمَّ، وبقية رجاله ثقات.

(٦) أخرجه أبو داود (٣٩٨٦)، والترمذي (٢٩٣٤)، والطبري ١٥/ ٣٧٨ .

وقالوا: يا كعبُ كيف تَجِدُ هذا في التوراة؟ فقال: أَجدها: تغرب في عين سوداء، فوافق ابنَ عباس[(١)]. وقال الشاعر وهو تُبَّع اليمانيُّ:

قد كان ذو القرنين قبلي مُسْلِماً ... مَلِكاً تدينُ له الملوك وتَسْجُدُ

بَلَغَ المغاربَ والمشارقَ يَبتغِي ... أسبابَ أمرٍ من حكيم مُرْشِدِ

فرأى مغِيبَ الشَّمسِ عند غروبِها ... في عينِ ذِي خُلُبٍ وَثَأْطٍ حِرْمَدِ

الخُلُب: الطين. والثأْط: الحمأة. والحِرْمِد: الأسود[(٢)].

وقال القفَّال: قال بعض العلماء: ليس المراد أنَّه انتهى إلى الشمس مغرباً ومشرقاً حتى وصل إلى جِرْمها ومسَّها؛ لأنَّها تدور مع السماء حولَ الأرض من غير أن تلتصقَ بالأرض، وهي أعظم من أن تدخل في عينٍ من عيون الأرض، بل هي أكبر من الأرض أضعافاً مضاعفةً، بل المراد أنَّه انتهى إلى آخِر العمارة من جهة المغرب ومن جهة المشرق، فوجدها في رأي العين تغرب في عينٍ حمئة، كما أنَّا نشاهدها في الأرض الملساء كأنَّها تدخل في الأرض، ولهذا قال: «وَجَدَهَا تَطْلُعُ عَلَى قَوْمٍ لَمْ نَجْعَلْ لَهُمْ مِنْ دُونِهَا سِتْراً» ولم يُرد أنَّها تطلع عليهم بأن تماسهم وتلاصقهم، بل أراد أنَّهم أولُ من تطلع عليهم.

وقال القتبيُّ: ويجوز أن تكون هذه العينُ من البحر، ويجوز أن تكون الشمس تغيب وراءَها أو معها أو عندها، فيقام حرفُ الصفة مقامَ صاحبه، والله أعلم.

﴿وَوَجَدَ عِندَهَا قَوْمًا﴾ أي: عند العين، أو عند نهاية العين، وهم أهل جَابَرْس، ويقال لها بالسريانية: جرجيسا، يسكنها قومٌ من نسلِ ثمود بقيتهم الذين آمنوا بصالح، ذكره السُّهيليُّ[(٣)].

---

(١) أخرجه عبد الرزاق في التفسير ١/ ٤١١، والطبري ١٥/ ٣٧٥، والواحدي في الوسيط ٣/ ١٦٤ - ١٦٥، والثعلبي في عرائس المجالس ص٣٦٦.

(٢) غريب القرآن لابن قتيبة ص٢٧٠، ومعاني القرآن للنحاس ٤/ ٢٨٧، وعرائس المجالس ص٣٦٦.

(٣) في التعريف والإعلام ص١٠٨.

وقال وهب بن منبِّه: كان ذو القرنين رجلاً من الروم، ابن عجوز من عجائزهم ليس لها ولد غيره، وكان اسمه الإسكندر، فلما بلغ وكان عبداً صالحاً قال الله تعالى: يا ذا القرنين! إنِّي باعثك إلى أمم الأرض وهم أُمم مختلفةٌ ألسنتهم، وهم أُمم جميع الأرض، وهم أصناف: أُمَّتان بينهما طول الأرض كله، وأُمَّتان بينهما عَرْض الأرض كلّه، وأُمم في وسط الأرض منهم الجنُّ والإنسُ ويأجوج ومأجوج، فأمَّا اللتان بينهما طولُ الأرض فأمَّة عند مغرب الشمس يقال لها: ناسك، وأمَّا الأُخرى فعند مطلعها ويقال لها: منسك. وأمَّا اللتان بينهما عَرْض الأرض، فأمَّة في قطر الأرض الأيمن يقال لها: هاويل، وأمَّا الأخرى التي في قطر الأرض الأيسر يقال لها: تاويل. فقال ذو القرنين: إلهي! قد ندبتني لأمرٍ عظيم لا يَقدر قَدْره إلا أنت، فأَخبرني عن هذه الأُمم بأي قوَّة أُكاثرهم؟ وبأي صبر أُقاسيهم؟ وبأي لسان أُناطقهم؟ فكيف لي بأن أفقه لغتهم وليس عندي قوَّة؟ فقال الله تعالى: سأظفرك[1] بما حملتك، أَشرحُ لك صدرَك فتسمع كلَّ شيء، وأثبت لك فهمَك فتفقه كلَّ شيء، وأُلبسك الهيبةَ فلا يروعك شيء، وأُسخِّر لك النور والظلمة فيكونان جنداً من جنودك، يهديك النورُ من أمامك، وتحفظك الظلمةُ من ورائك.

فلما قيل له ذلك، سار بمن اتَّبعه، فانطلق إلى الأمَّة التي عند مغرب الشمس؛ لأنَّها كانت أقربَ الأمم منه وهي ناسك، فوجد جموعاً لا يحصيها إلا الله تعالى، وقوَّة وبأساً لا يطيقه إلا الله، وأَلسنة مختلفة، وأهواءً مُتشتِّتة، فكاثرهم بالظُّلمة، فضرب حولهم ثلاثَ عساكر من جند الظلمة قَدْر ما أَحاط بهم من كلِّ مكان، حتى جمعتهم في مكان واحد، ثم دخل عليه بالنور، فدعاهم إلى الله تعالى وإلى عبادته، فمنهم من آمن به، ومنهم من كفر وصدَّ عنه، فأدخل على الذين تَولَّوا الظلمةَ، فغشيتهم من كلِّ مكان، فدخلت إلى أفواههم وأنوفِهم وأعينهم وبيوتهم وغشيتهم من كلِّ مكان، فتحيَّروا وماجوا وأشفقوا أن يهلكوا، فعجُّوا[2] إلى الله تعالى بصوت

(١) في عرائس المجالس ص٣٦٥ : سأطوقك. والكلام منه.

(٢) في عرائس المجالس ص٣٦٦ : ضجوا. والكلام منه.

واحد: إنَّا آمنا، فكشفها عنهم، وأخذهم عنوةً، ودخلوا في دعوته، فجنَّد من أهل المغرب أمماً عظيمة، فجعلهم جنداً واحداً، ثم انطلق بهم يقودهم، والظلمة تسوقهم وتحرسه مِن خلفه، والنور أمامَهم يقودُه ويدلُّه، وهو يسير في ناحية الأرض اليمنى يريد الأمَّةَ التي في قطر الأرض الأيمن وهي هاويل، وسخَّر الله تعالى يدَه وقلبه وعقله ونظره فلا يُخطئ إذا عمل عملاً، فإذا أتوا مخاضة أو بحراً، بنى سفناً من ألواح صغار مثل النعال، فنظمها في ساعة، ثم جعل فيها جميعَ من معه من تلك الأُمم، فإذا قطعَ البحار والأنهار، فتَقَها ودفع إلى كلِّ رجل لوحاً، فلا يكترث بحمله، فانتهى إلى هاويل وفَعل بهم كفعله بناسك فآمنوا، ففرغ منهم، وأخذ جيوشَهم وانطلق إلى ناحية الأرض الأُخرى حتى انتهى إلى منسك عند مَطْلع الشمس، فعمل فيها وجنَّد منها جنوداً كفعله في الأُولى، ثم كَرَّ مقبلاً حتى أخذ ناحيةَ الأرض اليسرى يريد تاويل، وهي الأمَّة التي تقابل هاويل بينهما عَرْض الأرض، ففعل فيها كفعله فيما قبلها.

ثم عطَف إلى الأمم التي في وسط الأرض من الجنِّ والإنس ويأجوج ومأجوج، فلما كان في بعض الطريق مما يلي منقطع التُّرك من المشرق، قالت له أمَّة صالحة من الإنس: يا ذا القرنين! إنَّ بين هذين الجبلين خَلْقاً من خَلْق الله تعالى كثيراً ليس لهم عدد، وليس فيهم مشابهة من الإنس، وهم أَشباه البهائم، يأكلون العشبَ، ويفترسون الدوابَّ والوحش كما تفترسها السباع، ويأكلون حشراتِ الأرض كلها من الحيَّات والعقارب والوزغ وكلِّ ذي روح مما خَلَق الله تعالى في الأرض، وليس لله تعالى خَلْق ينمو نماءَهم في العام الواحد، فإن طالت المدَّة فسيملؤون الأرضَ، ويُجلون أهلها، فهل نجعل لك خَرْجاً على أن تجعل بيننا وبينهم سداً؟ وذكر الحديث[1]، وسيأتي من صفة يأجوج ومأجوج والترك إذ هم نوعٌ منهم ما فيه كفاية.

---

(١) عرائس المجالس ص٣٦٤ - ٣٦٨، وأخرجه الطبري ١٥/ ٣٩٠ - ٣٩٨، وأبو الشيخ في العظمة (٩٧٣).

قوله تعالى: ﴿قُلْنَا يَٰذَا ٱلْقَرْنَيْنِ﴾ قال القشيريُّ أبو نصر: إن كان نبيًّا فهو وحيٌ، وإن لم يكن نبيًّا فهو إلهام من الله تعالى.

﴿إِمَّآ أَن تُعَذِّبَ وَإِمَّآ أَن تَتَّخِذَ فِيهِمْ حُسْنًا﴾ قال إبراهيم بن السريّ(١): خَيَّره بين هذين، كما خَيَّر محمَّداً ﷺ فقال: ﴿فَإِن جَآءُوكَ فَٱحْكُم بَيْنَهُمْ أَوْ أَعْرِضْ عَنْهُمْ﴾ [المائدة: ٤٢] ونحوه.

وقال أبو إسحاق الزجَّاج: المعنى أنَّ اللهَ تعالى خيَّره بين هذين الحكمين.

قال النحَّاس(٢): وردَّ عليُّ بنُ سليمان عليه قولَه؛ لأنَّه لم يصحَّ أنَّ ذا القرنين نبيٌّ فيخاطب بهذا، فكيف يقول لربِّه عزَّ وجلَّ: «ثم يُردُّ إلى ربِّه»؟ وكيف يقول: «فسوف نعذِّبه» فيخاطب بالنون؟ قال: التقدير: قلنا يا محمَّد، قالوا: يا ذا القرنين. قال أبو جعفر النحَّاس: هذا الذي قاله أبو الحسن لا يلزم منه شيءٌ. أمَّا قوله: «قلنا يا ذا القرنين» فيجوز أن يكون الله عزَّ وجلَّ خاطبه على لسان نبيٍّ في وقته، ويجوز أن يكون قال له هذا كما قال لنبيِّه: ﴿فَإِمَّا مَنًّۢا بَعْدُ وَإِمَّا فِدَآءً﴾ [محمد: ٤]، وأمَّا إشكال: «فسوف نعذِّبه ثم يردُّ إلى ربِّهِ» فإنَّ تقديرَه أنَّ الله تعالى لما خَيَّره بين القَتْل في قوله: «إمَّا أنْ تُعذِّبَ» وبين الاستبقاء في قوله جلَّ وعزَّ: «وَإِمَّا أَنْ تَتَّخِذَ فِيهِمْ حُسْناً» قال لأولئك القوم: ﴿أَمَّا مَن ظَلَمَ﴾ أي: أقام على الكُفْر منكم: ﴿فَسَوْفَ نُعَذِّبُهُۥ﴾ أي: بالقتل ﴿ثُمَّ يُرَدُّ إِلَىٰ رَبِّهِۦ﴾ أي: يوم القيامة ﴿فَيُعَذِّبُهُۥ عَذَابًا نُّكْرًا﴾ أي: شديداً في جهنم ﴿وَأَمَّا مَنْ ءَامَنَ﴾ أي: تاب من الكفر ﴿وَعَمِلَ صَٰلِحًا﴾ قال أحمد بن يحيى: «أن» في موضع نصب في «إما أن تعذب وإما أن تتخذ فيهم حسناً» قال: ولو رُفعت كان صواباً، بمعنى: فإمَّا هو، كما قال:

فسِيْرا فإمَّا حاجةٌ تقضيانها وإما مقيلٌ صالحٌ وصديقُ(٣)

---

(١) وهو أبو إسحاق الزجاج، وكلامه في معاني القرآن ٣/ ٣٠٩ ، وما بعده منه.

(٢) في إعراب القرآن ٢/ ٤٧٠ - ٤٧١ .

(٣) إعراب القرآن للنحاس ٢/ ٤٧١ ، ومعاني القرآن للفراء ٢/ ١٥٨ ، وتفسير الطبري ١٦/ ١٠٩ ، والتدوين في أخبار قزوين ٢/ ٤١٦ .

﴿فَلَهُۥ جَزَآءً ٱلْحُسْنَىٰ﴾ قراءة أهل المدينة وأبي عمرو وعاصم: «فَلَهُ جَزاءُ الْحُسْنَى» بالرفع على الابتداء أو بالاستقرار. و«الحسنى» في موضع خفض بالإضافة، ويحذف التنوين للإضافة[1]، أي: له جزاء الحسنى عند الله تعالى في الآخرة وفي الجنة، فأضاف الجزاءَ إلى الجنَّة، كقوله: ﴿حَقُّ ٱلْيَقِينِ﴾ [الواقعة:٩٥]، ﴿وَلَدَارُ ٱلْأَخِرَةِ﴾ [يوسف:١٠٩]، قاله الفرَّاء[2]. ويحتمل أن يريد: بـ«الحسنى» الأعمال الصالحة. ويمكن أن يكون الجزاء من ذي القرنين، أي: أُعطيه وأتفضَّل عليه.

ويجوز أن يحذف التنوين؛ لالتقاء الساكنين، ويكون «الحسنى» في موضع رفع على البدل عند البصريين، وعلى الترجمة عند الكوفيين، وعلى هذا قراءة ابنِ أبي إسحاق: «فَلَهُ جَزَاءٌ الْحُسْنَى» إلا أنَّك لم تحذف التنوين، وهو أجود. وقرأ سائر الكوفيين: «فَلَهُ جَزَاءً الْحُسْنَى» منصوباً منوَّناً، أي: فله الحسنى جزاءً. قال الفرَّاء: «جزاءً» منصوب على التمييز. وقيل: على المصدر، وقال الزجَّاج: هو مصدر في موضع الحال، أي: مجزياً بها جزاء[3].

وقرأ ابنُ عباس ومسروق: «فَلَهُ جَزَاءَ الْحُسْنَى» منصوباً غيرَ منوَّن. وهي عند أبي حاتم على حذف التنوين؛ لالتقاء الساكنين، مثل «فَلَهُ جَزَاءُ الْحُسْنَى» في أحد الوجهين. النحَّاس[4]: وهذا عند غيره خطأ؛ لأنه ليس موضعَ حذف تنوين؛ لالتقاء الساكنين، ويكون تقديره: فله الثواب جزاءَ الحسنى.

قوله تعالى: ﴿ثُمَّ أَتْبَعَ سَبَبًا﴾ تقدَّم معناه أنَّ أتبع واتَّبع بمعنًى، أي: سلك طريقاً ومنازل. ﴿حَتَّىٰٓ إِذَا بَلَغَ مَطْلِعَ ٱلشَّمْسِ﴾ وقرأ مجاهد وابن محيصن: بفتح الميم

---

(١) السبعة ص٣٩٨، والتيسير ص١٤٥، وإعراب القرآن للنحاس ٢/ ٤٧١.

(٢) في معاني القرآن ٢/ ١٥٩.

(٣) إعراب القرآن للنحاس ٢/ ٤٧١، وكلام الفراء في معاني القرآن ٢/ ١٥٩، وكلام الزجَّاج في معاني القرآن ٣/ ٣٠٩.

(٤) في إعراب القرآن ٢/ ٤٧١ - ٤٧٢، وما قبله منه.

واللام[١]، يقال: طَلَعت الشمسُ والكواكب طُلوعاً ومَطْلِعاً. والمطلَع والمطلِع أيضاً: موضع طلوعها، قاله الجوهريُّ[٢]. المعنى أنَّه انتهى إلى موضعِ قوم لم يكن بينهم وبين مطلع الشمس أحدٌ من الناس، والشمس تَطلعُ وراءَ ذلك بمسافة بعيدة، فهذا معنى قوله تعالى: ﴿وَجَدَهَا تَطْلُعُ عَلَىٰ قَوْمٍ﴾.

وقد اختلف فيهم، فعن وهب بن منبِّه ما تقدَّم، وأنَّها أُمَّةٌ يقال لها: منسك، وهي مقابلة ناسك، وقاله مقاتل. وقال قتادة: يقال لها: الزنج[٣]. وقال الكلبيُّ: هم تارس وهاويل ومنسك، حفاة عراة عماة عن الحقِّ[٤]، يتسافدون مثلَ الكلاب، ويتهارجون تهارجَ الحمر.

وقيل: هم أهل جَابَلْق، وهم من نسل مؤمني عاد الذين آمنوا بهود، ويقال لهم بالسريانية: مرقيسا. والذين عند مغرب الشمس هم أهل جَابَرْس، ولكلٍّ واحدة من المدينتين عشرة آلاف باب، بين كلِّ بابين فرسخ، ووراء جَابَلْق أُمم، وهم: تافيل وتارس، وهم يجاورون يأجوج ومأجوج. وأهل جَابَرْس وجَابَلْق آمنوا بالنبيِّ عليه الصلاة والسلام، مرَّ بهم ليلةَ الإسراء، فدعاهم فأجابوه، ودعا الأُمم الآخَرين فلم يجيبوه، ذكره السهيليُّ[٥] وقال: اختصرت هذا كلَّه من حديثٍ طويل رواه مقاتل بنُ حيَّان، عن عكرمة، عن ابن عباس، عن النبيِّ ﷺ. ورواه الطبريُّ مسنداً إلى مقاتل يرفعه، والله أعلم.

قوله تعالى: ﴿لَّمْ نَجْعَل لَّهُم مِّن دُونِهَا سِتْرًا﴾ أي: حجاباً يَستترون منها عند طلوعها. قال قتادة: لم يكن بينهم وبين الشمس ستر، كانوا في مكان لا يستقرُّ عليه بناء، وهم

(١) الكشاف ٢/ ٤٩٨، وزاد المسير ٥/ ١٨٧، والبحر المحيط ٦/ ١٦١.

(٢) في الصحاح (طلع).

(٣) أخرجه عبد الرزاق في التفسير ١/ ٤١٢، والطبري ١٥/ ٣٨٣.

(٤) عرائس المجالس ص٣٦٧، والوسيط ٣/ ١٦٥.

(٥) في التعريف والإعلام ص١٠٩، والخبر أخرجه الطبري في تاريخه ١/ ٦٥ - ٧٥.

يكونون في أسراب لهم، حتى إذا زالت الشمس عنهم رجعوا إلى معايشهم وحروثِهم(١)، يعني: لا يستترون منها بكهف جبل ولا بيت يكنُّهم منها.

وقال أميَّة: وجدتُ رجالاً بسمرقند يحدِّثون الناسَ، فقال بعضهم: خرجتُ حتى جاوزتُ الصينَ، فقيل لي: إنَّ بينك وبينهم مسيرة يوم وليلة، فاستأجرتُ رجلاً يرينيهم حتى صبَّحتهم، فوجدتُ أحدَهم يفترش أذنه ويلتحف بالأخرى، وكان صاحبي يُحسِن كلامَهم، فبتنا بهم، فقالوا: فيمَ جئتم؟ قلنا: جئنا ننظر كيف تَطلعُ الشمس، فبينا نحن كذلك إذ سمعنا كهيئة الصَّلصلة، فغشيَ عليَّ، ثم أفقتُ وهم يمسحونني بالدهن، فلما طلعت الشمس على الماء إذا هي على الماء كهيئة الزيت، وإذا طرف السماء كهيئة الفسطاط، فلما ارتفعت أَدخلوني سرباً لهم، فلما ارتفع النهار وزالت الشمس عن رؤوسهم، خرجوا يصطادون السمك، فيطرحونه في الشمس فينضج(٢).

وقال ابنُ جريج: جاءهم جيش مرَّة، فقال لهم أهلُها: لا تطلع الشمس وأنتم بها، فقالوا: ما نبرحُ حتى تَطلُع الشمس. ثم قالوا: ما هذه العظام؟ قالوا: هذه والله عظام جيشٍ طلعت عليهم الشمس هاهنا، فماتوا. قال: فولَّوا هاربين في الأرض(٣).

وقال الحسن: كانت أرضُهم لا جبل فيها ولا شجر، وكانت لا تحمل البناء، فإذا طلعت عليهم الشمس نزلوا في الماء، فإذا ارتفعت عنهم خرجوا، فيتراعَون كما تتراعى البهائم(٤).

قلت: وهذه الأقوال تدلُّ على أن لا مدينة هناك، والله أعلم. وربما يكون منهم من يدخل في النهر، ومنهم من يدخل في السّرب، فلا تناقضَ بين قولِ الحسن وقتادة.

---

(١) أخرجه الطبري ١٥/ ٣٨٢.

(٢) عرائس المجالس ص٣٦٧.

(٣) أخرجه الطبري ١٥/ ٣٨٢ - ٣٨٣.

(٤) أخرجه الطبري ١٥/ ٣٨٢، وأبو الشيخ في العظمة (٩٨٠).

قوله تعالى: ﴿ثُمَّ أَتْبَعَ سَبَبًا ﴿٩٢﴾ حَتَّىٰٓ إِذَا بَلَغَ بَيْنَ ٱلسَّدَّيْنِ وَجَدَ مِن دُونِهِمَا قَوْمًا لَّا يَكَادُونَ يَفْقَهُونَ قَوْلًا ﴿٩٣﴾ قَالُوا۟ يَٰذَا ٱلْقَرْنَيْنِ إِنَّ يَأْجُوجَ وَمَأْجُوجَ مُفْسِدُونَ فِى ٱلْأَرْضِ فَهَلْ نَجْعَلُ لَكَ خَرْجًا عَلَىٰٓ أَن تَجْعَلَ بَيْنَنَا وَبَيْنَهُمْ سَدًّا ﴿٩٤﴾ قَالَ مَا مَكَّنِّى فِيهِ رَبِّى خَيْرٌ فَأَعِينُونِى بِقُوَّةٍ أَجْعَلْ بَيْنَكُمْ وَبَيْنَهُمْ رَدْمًا ﴿٩٥﴾ ءَاتُونِى زُبَرَ ٱلْحَدِيدِ حَتَّىٰٓ إِذَا سَاوَىٰ بَيْنَ ٱلصَّدَفَيْنِ قَالَ ٱنفُخُوا۟ حَتَّىٰٓ إِذَا جَعَلَهُۥ نَارًا قَالَ ءَاتُونِىٓ أُفْرِغْ عَلَيْهِ قِطْرًا ﴿٩٦﴾ فَمَا ٱسْطَٰعُوٓا۟ أَن يَظْهَرُوهُ وَمَا ٱسْتَطَٰعُوا۟ لَهُۥ نَقْبًا ﴿٩٧﴾ قَالَ هَٰذَا رَحْمَةٌ مِّن رَّبِّى فَإِذَا جَآءَ وَعْدُ رَبِّى جَعَلَهُۥ دَكَّآءَ وَكَانَ وَعْدُ رَبِّى حَقًّا ﴿٩٨﴾﴾

قوله تعالى: ﴿ثُمَّ أَتْبَعَ سَبَبًا حَتَّىٰٓ إِذَا بَلَغَ بَيْنَ ٱلسَّدَّيْنِ﴾ وهما جبلان من قبل أرمينيَّة وأذْرَبيجان. روى عطاء الخراساني عن ابنِ عباس: «بين السدين»: الجبلين: أرمينيَّة وأذْرَبيجان[1]. ﴿وَجَدَ مِن دُونِهِمَا﴾ أي: من ورائهما: ﴿قَوْمًا لَّا يَكَادُونَ يَفْقَهُونَ قَوْلًا﴾ وقرأ حمزة والكسائي: «يُفْقِهُونَ» بضمِّ الياء، وكسر القاف، من أفقه: إذا أبان، أي: لا يُفقِهون غيرَهم كلاماً. الباقون: بفتح الياء والقاف، أي: يَعلمون[2]. والقراءتان صحيحتان، فلا هم يَفقهون من غيرهم ولا يُفقِهون غيرَهم.

قوله تعالى: ﴿قَالُوا۟ يَٰذَا ٱلْقَرْنَيْنِ﴾ أي: قالت له أُمَّة من الإنس صالحة: ﴿إِنَّ يَأْجُوجَ وَمَأْجُوجَ مُفْسِدُونَ فِى ٱلْأَرْضِ﴾. قال الأخفش[3]: من همز «يأجوج» فجعل الألِفين من الأصل يقول: يأجوج: يَفْعول، ومأجوج: مَفْعول؛ كأنَّه من أجيج النار. قال: ومن لا يهمز، ويجعل الألِفين زائدتين يقول: «ياجوج» من يَجَجت، وماجوج من مَجَجت. وهما غير مصروفين، قال رؤبة:

لـو أن يـاجـوجَ ومـاجـوجَ مَـعَـا وَعـادَ عـادٌ واسـتـجـاشـوا تُـبَّـعَـا

(١) معاني القرآن للنحاس ٤/ ٢٩٣ ، وأخرجه الطبري ١٥/ ٣٨٧ .

(٢) السبعة ص٣٩٩ ، والتيسير ص١٤٥ ، والطبري ١٥/ ٣٨٧ .

(٣) في معاني القرآن ٢/ ٦٢١ .

ذكره الجوهريُّ[١].

وقيل: إنَّما لم ينصرفا؛ لأنَّهما اسمان أعجميَّان، مثل: طالوت وجالوت، غير مشتقين، علَّتاهما في مَنْع الصَّرْف: العُجمة والتعريف والتأنيث. وقالت فرقةٌ: هو معرَّب، من أَجَّ وَأَجَّجَ، علَّتاه في مَنْع الصَّرْف: التعريفُ والتأنيث[٢].

وقال أبو عليٍّ[٣]: يجوز أن يكونا عربيَّين، فمن همز «يأجوج» فهو على وزن يَفْعُول، مثل يَربوع، من قولك: أَجَّت النارُ، أي: ضويت، ومنه: الأَجيج، ومنه: ملح أُجاج، ومن لم يهمز، أمكن أن يكون خفَّف الهمزة، فقلبها ألفاً، مثل راس، وأما «مأجوج» فهو مَفْعول، من أَجَّ، والكلمتان من أصل واحد في الاشتقاق، ومن لم يَهمز، فيجوز أن يكون خفَّف الهمزة، ويجوز أن يكون فاعولاً مِن مَجَّ، وترك الصرف فيهما؛ للتأنيث والتعريف، كأنَّه اسم للقبيلة.

واختلف في إفسادهم: سعيد بن عبد العزيز: إفسادُهم أَكْل بني آدم. وقالت فرقة: إفسادهم إنَّما كان متوقَّعاً، أي: سيفسدون، فطلبوا وجه التحرُّز منهم. وقالت فرقة: إفسادهم هو الظُّلْم والغَشْم والقتل وسائر وجوه الإفساد المعلوم من البشر[٤]، والله أعلم.

وقد وردت أخبار بصفتهم وخروجهم وأنَّهم ولد يافث. روى أبو هريرة عن النبيِّ ﷺ قال: «وُلد لنوح سامٌ وحامٌ ويافثُ، فولد سامٌ العربَ وفارسَ والرومَ، والخير فيهم، وولد يافثٌ يأجوجَ ومأجوجَ والتركَ والصقالبةَ، ولا خيرَ فيهم، وولد حامٌ القبطَ والبربر والسودان»[٥].

---

(١) في الصحاح (أجج)، والبيت في ديوان رؤبة ص٩٢ ، ورواية الشطر الأول هكذا:

والناس أحلافاً علينا شيعا

(٢) المحرر الوجيز ٣/ ٥٤٢ .

(٣) في الحجة ٥/ ١٧٣ .

(٤) المحرر الوجيز ٣/ ٥٤٢ ، والغَشْم: الظلم والغصب. لسان العرب (غشم).

(٥) أخرجه البزار (٢١٨ كشف الأستار) وقال في إثره: لا نعلم أسنده عن النبي ﷺ إلا أبو هريرة بهذا =

وقال كعب الأحبار: احتلم آدمُ عليه السلام، فاختلط ماؤه بالتراب، فأسِفَ، فخلقوا من ذلك الماء، فهم متَّصلون بنا من جهة الأب لا من جهة الأمّ[1]. وهذا فيه نظرٌ؛ لأنَّ الأنبياء ـ صلوات الله عليهم ـ لا يحتلمون[2]، وإنَّما هم من ولد يافث، وكذلك قال مقاتل وغيره[3].

وروى أبو سعيد الخدريُّ عن النبيِّ ﷺ أنَّه قال: «لا يموت رجل منهم حتى يُولَد لصلبه ألفُ رجل»[4]. يعني: يأجوج ومأجوج.

وقال أبو سعيد: هم خمس وعشرون قبيلةً من وراء يأجوج ومأجوج، لا يموت الرجل من هؤلاء ومن يأجوج ومأجوج حتى يَخرُج من صلبه ألفُ رجل، ذكره القشيريُّ.

وقال عبد الله بن مسعود: سَألتُ النبيَّ ﷺ عن يأجوج ومأجوج، فقال عليه الصلاة والسلام: «يأجوج ومأجوج أُمَّتان، كلُّ أمَّة أربع مئة ألف أمة[5]، كلُّ أمَّة لا يَعلم عددَها إلا اللهُ، لا يموت الرجل منهم حتى يُولَد له ألفُ ذَكَر من صُلْبه، كلُّهم قد حمل السلاح» قيل: يا رسولَ اللهَ صِفْهم لنا. قال: «هم ثلاثةُ أصناف، صِنْف منهم أمثال الأَرْز ـ شجر بالشام، طول الشجرة عشرون ومئة ذراع ـ وصِنْف عرضه وطوله

= الإسناد، تفرد به يزيد بن سنان، وتفرد به ابنه عنه، ورواه غيره مرسلاً، وإنما جعله من قول سعيد. اهـ
وأخرجه أحمد في العلل ٣/ ٣٥ ، وابن سعد في الطبقات ١/ ٤٢ - ٤٣ ، والحاكم في المستدرك ٤/ ٤٦٣ من قول سعيد بن المسيب.

(١) الوسيط ٣/ ١٦٧ ، وتفسير البغوي ٣/ ١٨١ ، والتذكرة ص٦٩٦ .

(٢) أخرج الطبراني في الكبير ١١/ ٢٢٥ (١١٥٦٤) وفي الأوسط (٨٠٥٨)، عن ابن عباس قال: ما احتلم نبي قط، إنما الاحتلام من الشيطان. قال الهيثمي في مجمع الزوائد ١/ ٢٦٧ : رواه الطبراني في الكبير والأوسط، وفيه عبد العزيز بن أبي ثابت، وهو مجمع على ضعفه.
وأخرجه ابن عدي في الكامل ٣/ ٩٥٩ عن ابن عباس مرفوعاً.

(٣) التذكرة ص٦٩٦ .

(٤) أخرجه الطبري ١٥/ ٤٠٠ .

(٥) ليست في (د) و(ز).

سواء، نحواً من الذراع، وصِنْف يفترش أُذُنه ويَلتحف بالأُخرى، لا يمرُّون بفيل ولا وحش ولا خنزير إلا أكلوه، ويأكلون من مات منهم، مُقدِّمتهم بالشام وساقتهم بخراسان، يَشربون أنهارَ الشرق وبحيرة طبريَّة، فيمنعهم الله من مكَّة والمدينة وبيت المقدس»(١).

وقال عليٌّ ﷺ: وصِنْف منهم في طول شِبْر، لهم مخالب وأنياب السباع، وتداعي الحَمام، وتسافد البهائم، وعُواء الذِّئاب، وشعور تَقِيْهم الحرَّ والبرد، وآذان عِظام، إحداها وَبرة يشتون فيها، والأُخرى جلدة يصيفون فيها(٢)، يحفرون السَّدَّ حتى كادوا ينقبونه، فيُعيده الله كما كان، فيقولون: ننقبه غداً إن شاء الله تعالى، فينقبونه ويَخرجون، ويتحصَّن الناس بالحصون، فيَرمون إلى السماء فيُردُّ السهم عليهم ملطَّخاً بالدم، ثم يُهلكهم الله تعالى بالنَّغَف(٣) في رقابهم. ذكره الغزنويُّ.

وقال عليٌّ عن النبيِّ ﷺ: «يأجوج أُمَّة لها أربع مئة أمير، وكذا مأجوج لا يَموت أحدُهم حتى يَنظُر إلى ألف فارس من ولده»(٤).

قلت: وقد جاء مرفوعاً من حديث أبي هريرة، خرَّجه ابن ماجه في «السنن» قال: قال رسول الله ﷺ: «إنَّ يأجوجَ ومأجوجَ يَحفرون كلَّ يوم، حتى إذا كادوا يَرَوْنَ شعاعَ الشمس، قال الذي عليهم: ارجعوا فستحفرونه غداً، فيُعيده اللهُ أشدَّ ما كان، حتى إذا بلغت مُدَّتهم، وأراد الله تعالى أن يَبعثهم على الناس، حفَروا، حتى إذا كادوا يَرَوْنَ شعاعَ الشمس قال: ارجعوا فستحفرونه غداً إن شاء الله تعالى، فاستثنوا، فيَعودون إليه وهو كهيئتِه حين تركوه، فيحفرونه ويَخرجون على الناس فيَنْشِفون الماء،

---

(١) أخرجه الطبري ١٥/ ٤٠٠ - ٤٠١ موقوفاً مختصراً، وأخرجه أيضاً الطبراني في الأوسط (٣٨٦٧) عن حذيفة بن اليمان ﷺ. قال الهيثمي في مجمع الزوائد ٨/ ٦ : رواه الطبراني في الأوسط، وفيه يحيى بن سعيد العطار، وهو ضعيف.

(٢) التذكرة ص٦٩٦ .

(٣) النَّغَف: دود يكون في أنوف البعير والغنم. النهاية (نغف).

(٤) التذكرة ص٦٩٤ .

ويتحصَّن الناسُ منهم في حصونهم، فيَرْمُون بسهامهم إلى السماء، فترجع عليها الدمُ الذي اجْفَظَّ[١] فيقولون: قَهرنا أهلَ الأرض وعَلَونا أهلَ السماء، فيبعث الله تعالى عليهم نغَفاً في أقفائهم فيقتلهم بها» قال رسول الله ﷺ: «والذي نفسي بيده، إنَّ دوابَّ الأرض لتسمن وتَشْكَر شَكَراً من لحومهم»[٢]. قال الجوهريُّ[٣]: شَكِرت الناقةُ تَشكَر شَكَراً فهي شكِرة، وأَشكر الضرع: امتلأ لبناً.

وقال وهب بن منبِّه: رآهم ذو القرنين، وطول الواحد منهم مثل نصف الرجل المربوع منَّا، لهم مخاليب في مواضع الأظفار وأضراس وأنياب كالسباع، وأحناك كأحناك الإبل، وهم هُلْبٌ، عليهم من الشعر ما يُواريهم، ولكلِّ واحد منهم أُذُنان عظيمتان، يَلتحِف إحداهما ويفترش الأخرى، وكل واحد منهم قد عرف أَجَلَه، لا يَموتُ حتى يخرج له من صلبه ألف رجل إن كان ذكراً، ومن رحمها ألف أنثى إن كانت أنثى[٤]. وقال السُّدِّيُّ والضحَّاك: الترك: شِرْذمة من يأجوج ومأجوج خرَجت تُغِيرُ، فجاء ذو القرنين فضرب السَّدَّ، فبقيت في هذا الجانب[٥]. قال السُّدِّيُّ: بُني السَّدُّ على إحدى وعشرين قبيلة، وبقيت منهم قبيلةٌ واحدة دون السَّدِّ، فهم التُّرك. وقاله قتادة.

---

(١) في النسخ: أحفظ. وكذا في شرح السندي لابن ماجه ٢/ ٥١٧ حيث قال: لعل هذا من كلام الراوي بتقدير: هذا الذي أحفظه. اهـ. والمثبت من سنن ابن ماجه (٤٠٨٠) وشرحه مصباح الزجاجة ٢/ ٢٠١. قال السيوطي في شرحه على سنن ابن ماجه ١/ ٢٩٩: الذي اجْفَظَّ: أي ملأها، أي: ترجع السهم عليهم حال كون الدم محفوفاً وممتلئاً عليها، فكأن قوله: عليها الدم اجفظَّ: جملة حالية من قوله: فترجع. فلفظ: جفظ، من باب احمرَّ من الجفظ. وفي القاموس (جفظ): الجفيظ: المقتول المنتفخ، والجَفْظ: الملء.

(٢) ابن ماجه (٤٠٨٠)، وأخرجه أيضاً أحمد (١٠٦٣٢)، والترمذي (٣١٥٣)، والحاكم ٤/ ٤٨٨، قال الترمذي: حديث حسن غريب وقال الحاكم: صحيح على شرط مسلم.

(٣) في الصحاح (شكر)، وفيه: واشتكر الضرع، بدل: وأشكر الضرع.

(٤) سلف ص٣٧١ من هذا الجزء.

(٥) زاد المسير ٥/ ١٩٠.

قلت: وإذا كان هذا، فقد نعت النبيُّ ﷺ التُّركَ كما نعت يأجوجَ ومأجوجَ، فقال عليه الصلاة والسلام: «لا تقوم الساعةُ حتى يقاتلَ المسلمون التُّركَ، قوماً وجوهُهم كالمجانِّ المُطْرَقَة، يلبَسون الشَّعر ويمشون في الشَّعر» في رواية: «ينتعلون الشَّعر» خرَّجه مسلم وأبو داود وغيرهما[(١)].

ولما عَلِمَ النبيُّ ﷺ عددَهم وكثرتَهم وحِدَّة شوكتهم قال عليه الصلاة والسلام: «اتركوا التُّركَ ما تركوكم»[(٢)]. وقد خرج منهم في هذا الوقت أُمم لا يُحصيهم إلا اللهُ تعالى، ولا يردُّهم عن المسلمين إلا اللهُ تعالى، حتى كأنَّهم يأجوج ومأجوج أو مُقدِّمتهم.

وروى أبو داود[(٣)] عن أبي بَكْرة أنَّ رسول الله ﷺ قال: «ينزل ناس من أمَّتي بغائط يسمُّونه البصرة عند نهر، يقال له: دِجْلة، يكون عليه جِسْر، يكثر أهلها وتكون من أمصار المهاجرين» قال ابنُ يحيى: قال أبو معمر: «وتكون من أمصار المسلمين فإذا كان في آخر الزمان، جاء بنو قنطوراء عِراض الوجوه، صغار الأعين، حتى ينزلوا على شاطئ النهر، فيتفرَّق أهلُها ثلاث فِرَق، فِرْقة يأخذون أذنابَ البقر والبرِّيَّة وهلكوا، وفِرْقة يأخذون لأنفسهم وكفروا، وفِرْقة يجعلون ذراريهم خَلْف ظهورهم ويقاتلونهم وهم الشهداء». الغائط: المُطمئنُّ من الأرض. والبصرة: الحجارة الرخوة، وبها سمِّيت البصرة. وبنو قنطوراء: هم التُّرك. يقال: إنَّ قنطوراء اسمُ جارية كانت لإبراهيمَ صلوات الله وسلامه عليه، ولدت له أولاداً جاء من نَسْلهم الترك[(٤)].

---

(١) الرواية الأولى عند مسلم (٢٩١٢): (٦٥)، وأبي داود (٤٣٠٣)، والنسائي في المجتبى ٦/ ٤٤ - ٤٥، وهي عند البخاري (٢٩٢٨)، وأحمد (٧٢٦٣) بنحوه، والثانية عند مسلم (٢٩١٢): (٦٣)، وأبي داود (٤٣٠٤).

(٢) أخرجه أبو داود (٤٣٠٢)، والنسائي في المجتبى ٦/ ٤٣ - ٤٤، والبيهقي في السنن الكبرى ٩/ ١٧٦ عن رجل من أصحاب النبي ﷺ.

(٣) في سننه برقم (٤٣٠٦).

(٤) معالم السنن ٦/ ١٦٨.

قوله تعالى: ﴿فَهَلْ نَجْعَلُ لَكَ خَرْجًا عَلَىٰٓ أَن تَجْعَلَ بَيْنَنَا وَبَيْنَهُمْ سَدًّا﴾ **فيه مسألتان:**

الأولى: قوله تعالى: ﴿فَهَلْ نَجْعَلُ لَكَ خَرْجًا﴾ استفهام على جهة حُسْن الأدب[١]. «خَرْجاً»: أي: جُعْلاً. وقُرئ: «خراجاً»[٢] والخرج أخصُّ من الخراج. يقال: أَدِّ خَرْج رأسك وخَرَاج مدينتك. وقال الأزهريُّ[٣]: الخراج يقع على الضريبة، ويقع على مال الفيء، ويقع على الجزية، وعلى الغلَّة. والخراج: اسم لما يخرج من الفرائض في الأموال. والخرج: المصدر[٤].

وقوله تعالى: ﴿عَلَىٰٓ أَن تَجْعَلَ بَيْنَنَا وَبَيْنَهُمْ سَدًّا﴾ أي: ردماً، والرَّدم: ما جعل بعضه على بعض حتى يتَّصل. وثوب مردَّم، أي: مرقَّع، قاله الهرويُّ[٥]. يقال: رَدَمْتُ الثُّلْمة أردِمها بالكسر ردماً، أي: سددتها. والردم أيضاً الاسم، وهو السَّدُّ[٦].

وقيل: الردم أَبلغ من السَّدِّ، إذ السَّدُّ: كلُّ ما يسدُّ به، والردم: وَضْع الشيء على الشيء، من حجارة أو تراب أو نحوه، حتى يقوم من ذلك حجاب منيع. ومنه: ردَّم ثوبَه، إذا رقَّعه برقاع متكاثفة بعضها فوق بعض. ومنه قول عنترة:

هـل غـادَر الـشـعـراءُ مـن مُـتَـرَدَّمِ

أي: من قول يُركَّب بعضه على بعض[٧].

وقُرئ: «سَدًّا»: بالفتح في السين، فقال الخليل وسيبويه: الضَّمُّ هو الاسم، والفتح المصدر. وقال الكسائي: الفتح والضمُّ لغتان بمعنى واحد. وقال عكرمة وأبو

---

(١) المحرر الوجيز ٣/ ٥٤٢ .

(٢) وهي قراءة حمزة والكسائي. السبعة ص٤٠٠ ، والتيسير ص١٤٦ .

(٣) في تهذيب اللغة ٧/ ٤٧ - ٥٥ .

(٤) إعراب القرآن للنحاس ٢/ ٤٧٣ .

(٥) في غريب الحديث ٣/ ٤٣٧ - ٤٣٨ .

(٦) الصحاح (ردم)، وفيه: تردَّم ثوبَه.

(٧) المحرر الوجيز ٣/ ٥٤٢ ، والبيت في ديوان عنترة ص١٥ ، وتمامه: أم هل عرفتَ الدار بعد توهُّم

عمرو بن العلاء وأبو عبيدة[١]: ما كان من خِلْقة الله لم يشارك فيه أحد بعمل فهو بالضَّمِّ، وما كان من صُنْع البشر، فهو بالفتح. ويَلزم أهلَ هذه المقالة أن يقرؤوا «سَدًّا» بالفتح، وقبله «بين السُّدَّيْنِ» بالضَّمِّ، وهي قراءة حمزة والكسائيِّ[٢]. وقال أبو حاتم عن ابن عباس وعكرمة عكسَ ما قال أبو عبيدة. وقال ابن أبي إسحاق: ما رأته عيناك فهو سُدٌّ، بالضمِّ، وما لا ترى فهو سَدٌّ، بالفتح.

الثانية: في هذه الآية دليلٌ على اتِّخاذ السجون، وحبس أهلِ الفساد فيها، ومنعهم من التصرُّف لما يريدونه، ولا يتركون وما هم عليه، بل يوجعون ضرباً ويحبسون أو يكفلون ويطلقون كما فعل عمر ﷺ.

قوله تعالى: ﴿قَالَ مَا مَكَّنِّي فِيهِ رَبِّي خَيْرٌ﴾ **فيه مسألتان**:

الأولى: قوله تعالى: ﴿قَالَ مَا مَكَّنِّي فِيهِ رَبِّي خَيْرٌ﴾ المعنى: قال لهم ذو القرنين: ما بسطه الله تعالى لي من القُدْرة والملك خيرٌ من خَرْجكم وأموالكم، ولكن أَعينوني بقوَّة الأبدان، أي: برجال وعمل منكم بالأبدان[٣]، والآلة التي أَبني بها الردمَ، وهو السَّدُّ. وهذا تأييد من الله تعالى لذي القرنين في هذه المحاورة، فإنَّ القومَ لو جمعوا له خرجاً لم يعنه أحدٌ ولَوَكَلوه إلى البنيان، ومعونته بأنفسهم أجمل به وأسرع في انقضاء هذا العمل، وربَّما أربى ما ذكروه له على الخرج.

وقرأ ابن كثير وحده: «مَا مَكَّنَنِي» بنونين، وقرأ الباقون: «مَا مَكَّنِّي فِيهِ رَبِّي»[٤].

الثانية: في هذه الآية دليل على أنَّ المِلك فرضٌ عليه أن يقوم بحماية الخَلْق في

---

(١) في مجاز القرآن ١/ ٤١٤، ونقله عنه ابن عطية في المحرر الوجيز ٣/ ٥٤١ وما قبله منه، وقرأ بالفتح حمزة والكسائي. السبعة ص٣٩٩، والتيسير ص١٤٦.

(٢) السبعة ص٣٩٩، والتيسير ص١٤٥، وحجة القراءات للفارسي ٥/ ١٧١، والكلام من المحرر الوجيز ٣/ ٥٤١ وما بعده منه أيضاً.

(٣) المحرر الوجيز ٣/ ٥٤٢.

(٤) السبعة ص٤٠٠، والتيسير ص١٤٦.

حفظ بيضتهم، وسدِّ فرجتهم، وإصلاح ثغورهم، من أموالهم التي تفيء عليهم، وحقوقهم التي تجمعها خزنتهم تحت يده ونظره، حتى لو أكلتها الحقوق، وأنفدتها المؤن، لكان عليهم جَبْرُ ذلك من أموالهم، وعليه حسن النظر لهم، وذلك بثلاثة شروط:

الأول: ألا يستأثر عليهم بشيء.

الثاني: أن يبدأ بأهل الحاجة فيعينهم.

الثالث: أن يسوِّي في العطاء بينهم على قَدْر منازلهم، فإذا فنيت بعد هذا وبقيت صُفْراً فأطلعتِ الحوادثُ أمراً، بذلوا أنفسهم قبل أموالهم، فإن لم يغْنِ ذلك فأموالهم تُؤخَذ منهم على تقدير، وتُصْرَف بتدبير، فهذا ذو القرنين لما عرضوا عليه المال في أن يكفَّ عنهم ما يَحذرونه من عاديَة يأجوج ومأجوج، قال: لستُ أحتاج إليه، وإنَّما أحتاج إليكم ﴿فَأَعِينُونِي بِقُوَّةٍ﴾ أي: اخدموا بأنفسكم معي، فإنَّ الأموال عندي والرجال عندكم، ورأى أنَّ الأموالَ لا تغني عنهم، فإنَّه إن أخذها أجرة نقص ذلك مما يحتاج إليه، فيعود بالأجر عليهم، فكان التطوُّع بخدمة الأبدان أولى. وضابط الأمر أنَّه لا يحلُّ مالُ أحدٍ إلا لضرورة تَعرِض، فيؤخذ ذلك المال جهراً لا سرًّا، وينفق بالعدل لا بالاستئثار، وبرأي الجماعة لا بالاستبداد بالأمر، والله تعالى الموفِّق للصواب[١].

قوله تعالى: ﴿ءَاتُونِي زُبَرَ ٱلْحَدِيدِ﴾ أي: أعطوني زُبَر الحديد وناولونيها. أمرَهم بنقل الآلة، وهذا كلُّه إنَّما هو استدعاء العطيَّة التي بغير معنى الهبة، وإنَّما هو استدعاء للمناولة؛ لأنَّه قد ارتبط من قوله: إنَّه لا يأخذ منهم الخرج، فلم يبقَ إلا استدعاء المناولة، وأعمال الأبدان[٢].

---

(١) أحكام القرآن لابن العربي ٣/ ١٢٣٦ .

(٢) المحرر الوجيز ٣/ ٥٤٣ .

و«زُبَرَ الْحَدِيدِ»: قِطَع الحديد. وأصل الكلمة: الاجتماع، ومنه: زُبْرة الأسد؛ لما اجتمع من الشعر على كاهله. وزبرتُ الكتابَ، أي: كتبته وجمعت حروفه[١].

وقرأ أبو بكر والمفضَّل: «ردماً ايتوني»[٢] من الإتيان الذي هو المجيء، أي: جيئوني بزُبَر الحديد، فلما سقط الخافض انتصب الفعل، على نحو قول الشاعر:

أَمَرْتُكَ الخيرَ . . .

حذف الجار فنصب الفعل[٣]. وقرأ الجمهور: «زُبَرَ» بفتح الباء. وقرأ الحسن: بضمِّها، وكلُّ ذلك جمع زُبْرة، وهي القطعة العظيمة منه[٤].

قوله تعالى: ﴿حَتَّىٰٓ إِذَا سَاوَىٰ﴾ يعني: البناء، فحذف لقوَّة الكلام عليه. ﴿بَيْنَ ٱلصَّدَفَيْنِ﴾ قال أبو عبيدة[٥]: هما جانبا الجبل، وسُمِّيا بذلك؛ لتصادفهما، أي: لتلاقيهما. وقاله الهرويُّ[٦] وابن عباس[٧]، كأنَّه يُعرِض عن الآخر، من الصدوف، قال الشاعر:

كلا الصَّدَفين يَنْفُذُه سَنَاهَا تَوقَّد مثلَ مِصباحِ الظَّلامِ[٨]

ويقال للبناء المرتفع: صدف، تشبيه بجانب الجبل. وفي الحديث: كان إذا مرَّ

---

(١) تهذيب اللغة ١٣/ ١٩٦ - ١٩٨، والصحاح (زبر).

(٢) قراءة أبي بكر في السبعة ص٤٠١، والتيسير ص١٤٦.

(٣) المحرر الوجيز ٣/ ٥٤٣، والبيت لعمرو بن معديكرب وهو في ديوانه ص٣٥، وسلف ٤/ ١٢٣ وهو بتمامه:

أمرتك الخير فاصنع ما أمرت به فقد تركتك ذا مال وذا نشب

(٤) المحرر الوجيز ٣/ ٥٤٣، والقراءة في البحر المحيط ٦/ ١٦٤.

(٥) في مجاز القرآن ١/ ٤١٤.

(٦) في (ز) و(د) و(ف): الزهري، والمثبت من (ظ) وزاد المسير ٥/ ١٩٣، والكلام في تهذيب اللغة ١٢/ ١٤٦.

(٧) أخرجه عنه الطبري ١٥/ ٤٠٦.

(٨) النكت والعيون ٣/ ٣٤٣ ونسبه لعمرو بن شاش.

بصدف مائل أَسرع المشيَ. قال أبو عبيد[١]: الصدف والهدف: كلُّ بناء عظيم مرتفع.

ابن عطيَّة: الصَّدَفان: الجبلان المتناوِحان[٢]، ولا يقال للواحد: صَدف، وإنَّما يقال: صَدَفان، للاثنين؛ لأنَّ أحدَهما يصادف الآخَرَ. وقرأ نافع وحمزة والكسائيُّ: «الصَّدَفَيْنِ»: بفتح الصاد وشدِّها وفتح الدال، وهي قراءةُ عمرَ بن الخطاب ﷺ وعمر ابن عبد العزيز، وهي اختيار أبي عبيدة؛ لأنَّها أشهر اللغات. وقرأ ابن كثير وابن عامر وأبو عمرو «الصُّدُفين»: بضمِّ الصاد والدال. وقرأ عاصم في رواية أبي بكر «الصُّدْفَيْنِ»: بضمِّ الصاد وسكون الدال، نحو الجُرْف والجُرُف. فهو تخفيف. وقرأ ابن الماجشون: بفتح الصاد وضمِّ الدال. وقرأ قتادة: «بين الصَّدْفَين» بفتح الصاد وسكون الدال، وكلُّ ذلك بمعنى واحد، وهما الجبلان المتناوِحان[٣].

قوله تعالى: ﴿قَالَ ٱنفُخُواْ﴾ إلى آخر الآية، أي: على زُبَر الحديد بالأكيار، وذلك أنَّه كان يأمر بوضع طاقة من الزُّبُر والحجارة، ثم يوقد عليها الحطب والفحم بالمنافخ حتى تَحمى، والحديد إذا أُوقد عليه صار كالنار، فذلك قوله تعالى: «حَتَّى إِذَا جَعَلَهُ نَاراً» ثم يُؤتَى بالنحاس المذاب أو بالرصاص أو بالحديد بحسَب الخلاف في القطر، فيفرغه على تلك الطاقة المنضدة، فإذا التأم واشتدَّ ولصق البعض بالبعض، استأنف وَضْع طاقةٍ أُخرى، إلى أن استوى العمل فصار جبلاً صَلْداً[٤].

قال قتادة: هو كالبُرْد المحبَّر، طريقةٌ سوداءُ، وطريقةٌ حمراءُ[٥].

ويُروى أنَّ رسولَ الله ﷺ جاءه رجل فقال: يا رسولَ الله! إنِّي رأيت سَدَّ يأجوج

(١) في غريب الحديث ١/ ٧٧ - ٧٨ ، وما قبله منه، والحديث أورده ابن الأثير في النهاية (صدف).

(٢) التناوح: التقابل. القاموس (نوح)، والكلام من المحرر الوجيز ٣/ ٥٤٣ وما بعده منه.

(٣) المحرر الوجيز ٣/ ٥٤٣ ، وينظر مجاز القرآن ١/ ٤١٤ ، والسبعة ص٤٠١ ، والتيسير ص١٤٦ ، وزاد المسير ٥/ ١٩٢ - ١٩٣ .

(٤) المحرر الوجيز ٣/ ٥٤٣ .

(٥) الوسيط ٣/ ١٦٨ ، وتفسير البغوي ٣/ ١٨٢ .

ومأجوج، قال: «كيف رأيته» قال: رأيته كالبُرْد المحبَّر، طريقة صفراء، وطريقة حمراء، وطريقة سوداء، فقال رسول الله ﷺ: «قد رأيته»[(١)].

ومعنى ﴿حَتَّىٰٓ إِذَا جَعَلَهُۥ نَارًا﴾ أي: كالنار. ومعنى ﴿ءَاتُونِىٓ أُفۡرِغۡ عَلَيۡهِ قِطۡرًا﴾ أي: أعطوني قِطْراً أُفرِغ عليه، على التقديم والتأخير. ومن قرأ: «ائتوني» فالمعنى عنده: تعالوا أُفرِغ عليه نحاساً.

والقِطْر عند أكثر المفسرين: النحاس المذاب[(٢)]، وأصله من القَطْر؛ لأنَّه إذا أُذيب، قَطَرَ كما يقطر الماء. وقالت فرقة: القِطْر: الحديد المذاب[(٣)]. وقالت فرقة منهم ابن الأنباري: الرصاص المذاب. وهو مشتقٌّ من قَطَر يَقطُر قَطْراً[(٤)]. ومنه: ﴿وَأَسَلۡنَا لَهُۥ عَيۡنَ ٱلۡقِطۡرِ﴾ [سبأ: ١٢].

قوله تعالى: ﴿فَمَا ٱسۡطَٰعُوٓاْ أَن يَظۡهَرُوهُ﴾ أي: ما استطاع يأجوج ومأجوج أن يَعلُوه ويَصعدوا فيه؛ لأنَّه أملسُ مستوٍ مع الجبل، والجبل عالٍ لا يُرام[(٥)]. وارتفاع السَّدِّ مئتا ذِراع وخمسون ذِراعاً[(٦)]. روي في طوله ما بين طَرَفي الجبلين مئة فَرْسَخ، وفي عرضه خمسون فرسخاً[(٧)]، قاله وهب بن منبِّه.

---

(١) أخرجه الطبراني في مسند الشاميين (٢٧٥٨)، وابن حجر في تغليق التعليق ٤/ ١٢ عن أبي بكرة الثقفي. قال ابن حجر: هذا إسناد صحيح إلى قتادة، فإن كان سمعه من هذا الرجل فهو حديث صحيح، لأن عدم معرفة اسم الصحابي لا تضر عند الجمهور لأن كلهم عدول، ولكن قد اختلف فيه على قتادة... اهـ. وأخرجه الطبري ١٥/ ٤٠٤ عن قتادة مرسلاً.

(٢) المحرر الوجيز ٣/ ٥٤٣ ، وأخرجه الطبري ١٥/ ٤٠٩ ونسبه لابن عباس ومجاهد وقتادة والضحاك.

(٣) منهم أبو عبيدة في مجاز القرآن ١/ ٤١٥ .

(٤) المحرر الوجيز ٣/ ٥٤٣ .

(٥) معاني القرآن للزجاج ٣/ ٣١٢ .

(٦) النكت والعيون ٣/ ٣٤٤ .

(٧) المحرر الوجيز ٣/ ٥٤٣ .

﴿وَمَا ٱسْتَطَٰعُواْ لَهُۥ نَقْبًا﴾ لبُعْد عَرْضه وقوَّته، وروي في «الصحيح»[١] عن أبي هريرة عن النبيِّ ﷺ قال: «فُتح اليوم من رَدْمِ يأجوج ومأجوج مثلُ هذه» وعقَد وهب بن منبِّه بيده تسعين ـ وفي رواية ـ وحَلَّق بإصبعه الإبهام والتي تليها، وذكر الحديث.

وذكر يحيى بن سلَّام، عن سعيد بن أبي عَرُوبة، عن قتادة، عن أبي رافع، عن أبي هريرة قال: قال رسول الله ﷺ: «إنَّ يأجوجَ ومأجوجَ يخرقون السَّدَّ كلَّ يوم، حتى إذا كادوا يَرون شعاعَ الشمس قال الذي عليهم: ارجعوا فستخرقونه غداً، فيعيده الله كأشدِّ ما كان حتى إذا بلغت مُدَّتهم وأراد اللهُ أن يبعثهم على الناس، حفروا حتى إذا كادوا يرون شعاعَ الشمس قال الذي عليهم: ارجعوا فستحفرونه إن شاء الله، فيعودون إليه وهو كهيئته حين تركوه، فيخرقونه ويَخرجون على الناس» الحديث وقد تقدَّم[٢].

قوله تعالى: «فَمَا اسْطَاعُوا» بتخفيف الطاء على قراءة الجمهور. وقيل: هي لغة بمعنى استطاعوا. وقيل: بل استطاعوا بعينه، كثر في كلام العرب حتى حذف بعضهم منه التاءَ فقالوا: اسطاعوا. وحذف بعضهم منه الطاءَ فقال: استاع يستيع، بمعنى استطاع يستطيع، وهي لغة مشهورة. وقرأ حمزة وحده: «فما اسطّاعوا» بتشديد الطاء، كأنَّه أراد: استطاعوا، ثم أدغم التاء في الطاء فشدَّدها، وهي قراءة ضعيفة الوجه، قال أبو عليٍّ: هي غير جائزة. وقرأ الأعمش: «فَمَا اسْتَطَاعُوا أَنْ يَظْهَرُوهُ وَمَا اسْتَطَاعُوا لَهُ نَقْباً» بالتاء في الموضعين[٣].

قوله تعالى: ﴿قَالَ هَٰذَا رَحْمَةٌ مِّن رَّبِّي﴾ القائل: ذو القرنين، وأشار بهذا إلى الردم،

---

(١) البخاري (٣٣٤٧)، ومسلم (٢٨٨١) واللفظ له.

(٢) ص٣٨٠ من هذا الجزء.

(٣) المحرر الوجيز ٣/ ٥٤٥ ، وقراءة حمزة في السبعة ص٤٠١ ، والتيسير ص١٤٦ ، وكلام أبي علي في الحجة ٥/ ١٧٨ .

والقوَّة عليه، والانتفاع به في دَفْعِ ضرر يأجوج ومأجوج. وقرأ ابن أبي عَبْلة: «هذِهِ رَحْمَةٌ مِنْ ربي»[(١)].

قوله تعالى: ﴿فَإِذَا جَآءَ وَعْدُ رَبِّى﴾ أي: يوم القيامة. وقيل: وقت خروجهم[(٢)]. ﴿جَعَلَهُۥ دَكَّآءَ﴾ أي: مستوياً بالأرض، ومنه قوله تعالى: ﴿إِذَا دُكَّتِ ٱلْأَرْضُ﴾ [الفجر:٢١] قال ابن عرفة: أي: جعلت مستويةً لا أكَمة فيها، ومنه قوله تعالى: ﴿جَعَلَهُۥ دَكًّا﴾ [الأعراف:١٤٣] قال اليزيدي: أي: مستوياً، يقال: ناقة دكَّاء: إذا ذهب سنامها. وقال القتبيُّ[(٣)]: أي: جعله مدكوكاً ملصقاً بالأرض. وقال الكلبيُّ: قِطَعاً متكسِّراً، قال:

هل غيرُ غادٍ دَكَّ غاراً فانهدم[(٤)]

وقال الأزهريُّ: يقال: دككته، أي: دققته. ومن قرأ: «دَكَّاءَ» أراد جعل الجبلَ أرضاً دكَّاء: وهي الرابية التي لا تبلغ أن تكون جبلاً، وجمعها دكاوات[(٥)].

وقرأ حمزة وعاصم والكسائيُّ «دكاء» بالمدِّ على التشبيه بالناقة الدكَّاء، وهي التي لا سنامَ لها، وفي الكلام حذف، تقديره: جعله مثل دكاء، ولابدَّ من تقدير هذا الحذف؛ لأنَّ السَّد مذكَّر فلا يوصف بدكَّاء. ومن قرأ: «دَكًّا» فهو مصدر دَكَّ يدك، إذا هَدم ورَضّ، ويحتمل أن يكون «جعل» بمعنى خَلَق. وينصب «دَكًّا» على الحال. وكذلك النصب أيضاً في قراءة من مدَّ يحتمل الوجهين[(٦)].

---

(١) المحرر الوجيز ٣/ ٥٤٤ .

(٢) المصدر السابق.

(٣) في غريب القرآن ص٢٧١ .

(٤) النكت والعيون ٣/ ٣٤٥ ، ونسب البيت لأغلب.

(٥) ينظر الصحاح (دكك)، وتهذيب اللغة ٩/ ٤٣٦ - ٤٣٨ .

(٦) المحرر الوجيز ٣/ ٥٤٤ ، والقراءة في السبعة ص٤٠٢ ، والتيسير ص١٤٦ ، والحجة ٥/ ١٨٢-١٨٣ .

قوله تعالى: ﴿وَتَرَكْنَا بَعْضَهُمْ يَوْمَئِذٍ يَمُوجُ فِي بَعْضٍ وَنُفِخَ فِي الصُّورِ فَجَمَعْنَاهُمْ جَمْعًا ﴿٩٩﴾ وَعَرَضْنَا جَهَنَّمَ يَوْمَئِذٍ لِلْكَافِرِينَ عَرْضًا ﴿١٠٠﴾ الَّذِينَ كَانَتْ أَعْيُنُهُمْ فِي غِطَاءٍ عَنْ ذِكْرِي وَكَانُوا لَا يَسْتَطِيعُونَ سَمْعًا ﴿١٠١﴾ أَفَحَسِبَ الَّذِينَ كَفَرُوا أَنْ يَتَّخِذُوا عِبَادِي مِنْ دُونِي أَوْلِيَاءَ إِنَّا أَعْتَدْنَا جَهَنَّمَ لِلْكَافِرِينَ نُزُلًا ﴿١٠٢﴾ قُلْ هَلْ نُنَبِّئُكُمْ بِالْأَخْسَرِينَ أَعْمَالًا ﴿١٠٣﴾ الَّذِينَ ضَلَّ سَعْيُهُمْ فِي الْحَيَاةِ الدُّنْيَا وَهُمْ يَحْسَبُونَ أَنَّهُمْ يُحْسِنُونَ صُنْعًا ﴿١٠٤﴾ أُولَئِكَ الَّذِينَ كَفَرُوا بِآيَاتِ رَبِّهِمْ وَلِقَائِهِ فَحَبِطَتْ أَعْمَالُهُمْ فَلَا نُقِيمُ لَهُمْ يَوْمَ الْقِيَامَةِ وَزْنًا ﴿١٠٥﴾ ذَلِكَ جَزَاؤُهُمْ جَهَنَّمُ بِمَا كَفَرُوا وَاتَّخَذُوا آيَاتِي وَرُسُلِي هُزُوًا ﴿١٠٦﴾ إِنَّ الَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ كَانَتْ لَهُمْ جَنَّاتُ الْفِرْدَوْسِ نُزُلًا ﴿١٠٧﴾ خَالِدِينَ فِيهَا لَا يَبْغُونَ عَنْهَا حِوَلًا ﴿١٠٨﴾ قُلْ لَوْ كَانَ الْبَحْرُ مِدَادًا لِكَلِمَاتِ رَبِّي لَنَفِدَ الْبَحْرُ قَبْلَ أَنْ تَنْفَدَ كَلِمَاتُ رَبِّي وَلَوْ جِئْنَا بِمِثْلِهِ مَدَدًا ﴿١٠٩﴾ قُلْ إِنَّمَا أَنَا بَشَرٌ مِثْلُكُمْ يُوحَى إِلَيَّ أَنَّمَا إِلَهُكُمْ إِلَهٌ وَاحِدٌ فَمَنْ كَانَ يَرْجُو لِقَاءَ رَبِّهِ فَلْيَعْمَلْ عَمَلًا صَالِحًا وَلَا يُشْرِكْ بِعِبَادَةِ رَبِّهِ أَحَدًا ﴿١١٠﴾﴾

قوله تعالى: ﴿وَتَرَكْنَا بَعْضَهُمْ يَوْمَئِذٍ يَمُوجُ فِي بَعْضٍ﴾ الضمير في «تركنا» لله تعالى، أي: تركنا الجنَّ والإنسَ يوم القيامة يَموج بعضهم في بعض. وقيل: تركنا يأجوجَ ومأجوجَ «يومئذ» أي: وقت كمال السَّدِّ يموج بعضهم في بعض. واستعارة الموج لهم عبارةٌ عن الحيرة، وتردُّد بعضهم في بعض، كالمولهين من هَمٍّ وخوف، فشبَّههم بموج البحر الذي يضطرب بعضه في بعض[(١)]. وقيل: تركنا يأجوجَ ومأجوجَ يوم انفتاح السَّدِّ يموجون في الدنيا مختلطين لكثرتهم[(٢)].

قلت: فهذه ثلاثة أقوال، أظهرها أوسطها، وأبعدها آخرها، وحسن الأول؛ لأنَّه تقدَّم ذكر القيامة في تأويل قوله تعالى: «فَإِذَا جَاءَ وَعْدُ رَبِّي»، والله أعلم.

قوله تعالى: ﴿وَنُفِخَ فِي الصُّورِ﴾ تقدَّم في «الأنعام»[(٣)]. ﴿فَجَمَعْنَاهُمْ جَمْعًا﴾ يعني: الجنَّ

(١) المحرر الوجيز ٣/ ٦٥ .

(٢) الوسيط ٣/ ١٦٩.

(٣) ٨/ ٤٣٠ .

والإنسَ في عَرَصات القيامة. ﴿وَعَرَضْنَا جَهَنَّمَ﴾ أي: أبرزناها لهم[١]. ﴿يَوْمَئِذٍ لِّلْكَٰفِرِينَ عَرْضًا﴾.

﴿ٱلَّذِينَ كَانَتْ أَعْيُنُهُمْ﴾ في موضع خفض، نعت «للكافرين». ﴿فِى غِطَآءٍ عَن ذِكْرِى﴾ أي: هم بمنزلة من عينه مغطاة، فلا ينظر إلى دلائل الله تعالى[٢]. ﴿وَكَانُوا۟ لَا يَسْتَطِيعُونَ سَمْعًا﴾ أي: لا يطيقون أن يَسمعوا كلامَ الله تعالى، فهم بمنزلة مَنْ صَمَّ.

قوله تعالى: ﴿أَفَحَسِبَ ٱلَّذِينَ كَفَرُوٓا۟﴾ أي: ظنَّ. وقرأ عليٌّ وعكرمة ومجاهد وابن محيصن: «أَفَحَسْبُ» بإسكان السين وضمِّ الباء، أي: كَفَاهم. ﴿أَن يَتَّخِذُوا۟ عِبَادِى﴾ يعني: عيسى والملائكة وعُزَيراً[٣]. ﴿مِن دُونِىٓ أَوْلِيَآءَ﴾ ولا أعاقبهم؟! ففي الكلام حذف. وقال الزجَّاج: المعنى: أفحسبوا أن ينفعهم ذلك. ﴿إِنَّآ أَعْتَدْنَا جَهَنَّمَ لِلْكَٰفِرِينَ نُزُلًا﴾.

قوله تعالى: ﴿قُلْ هَلْ نُنَبِّئُكُم بِٱلْأَخْسَرِينَ أَعْمَٰلًا﴾ إلى قوله: ﴿وَزْنًا﴾ **فيه مسألتان:**

الأولى: قوله تعالى: «قُلْ هَلْ نُنَبِّئُكُم بِالأَخْسَرِينَ أَعْمَالاً» الآية، فيه دلالة على أنَّ مِن الناس مَن يعمل العمل وهو يظنُّ أنَّه محسن، وقد حَبِطَ سعيه، والذي يوجب إحباطَ السعي إما فسادُ الاعتقاد أو المراءاةُ، والمراد هنا الكُفْر[٤]. روى البخاريُّ[٥] عن مصعبٍ قال: سألت أبي: ﴿قُلْ هَلْ نُنَبِّئُكُم بِٱلْأَخْسَرِينَ أَعْمَٰلًا﴾ أهم الحَرُوريَّة؟ قال: لا، هم اليهود والنصارى. أما اليهود فكذَّبوا محمداً ﷺ، وأما النصارى فكفروا بالجنَّة، فقالوا: لا طعامَ فيها ولا شراب، والحروريَّة: ﴿ٱلَّذِينَ يَنقُضُونَ عَهْدَ ٱللَّهِ مِنۢ بَعْدِ

(١) المحرر الوجيز ٣/ ٥٤٤.

(٢) إعراب القرآن للنحاس ٢/ ٤٧٥.

(٣) المحرر الوجيز ٣/ ٤٢٢، والقراءة قرأ بها علي وابن عباس وابن يعمر والحسن ومجاهد وعكرمة وقتادة وابن كثير بخلاف ونعيم بن ميسرة والضحاك ويعقوب وابن أبي ليلى. القراءات الشاذة ص٨٢، والمحتسب ٢/ ٣٤.

(٤) أحكام القرآن للهراسي ٤/ ٢٦٨.

(٥) في صحيحه برقم (٤٧٢٨).

﴿مِيثَٰقِهِۦ﴾ [البقرة:٢٧] وكان سعد يُسمِّيهم الفاسقين.

والآية معناها التوبيخ، أي: قل لهؤلاء الكفرة الذين عبدوا غيري: يخيب سعيهم وآمالهم غداً، فهم الأخسرون أعمالاً، وهم ﴿ٱلَّذِينَ ضَلَّ سَعْيُهُمْ فِى ٱلْحَيَوٰةِ ٱلدُّنْيَا وَهُمْ يَحْسَبُونَ أَنَّهُمْ يُحْسِنُونَ صُنْعًا﴾ في عبادة من سواي. قال ابن عباس: يريد كفَّار أهل مكة. وقال عليٌّ: هم الخوارج أهلُ حروراء[١]. وقال مَرَّة: هم الرهبان أصحابُ الصوامع[٢]. وروي أنَّ ابنَ الكوَّاء سأله عن الأخسرين أعمالاً فقال له: أنت وأصحابُك[٣]. قال ابن عطيَّة[٤]: ويضعف هذا كلَّه قولُه تعالى بعد ذلك: ﴿أُوْلَٰٓئِكَ ٱلَّذِينَ كَفَرُواْ بِـَٔايَٰتِ رَبِّهِمْ وَلِقَآئِهِۦ فَحَبِطَتْ أَعْمَٰلُهُمْ﴾ وليس من هذه الطوائف من يَكفُر بالله ولقائه والبعث والنشور، وإنَّما هذه صفة مشركي مكَّة عبدة الأوثان، وعليٌّ وسعد رضي الله عنهما ذكرا أقواماً أخذوا بحظِّهم من هذه الآية. و«أعمالاً» نصب على التمييز. و«حبِطت» قراءة الجمهور: بكسر الباء. وقرأ ابن عباس «حبَطت»: بفتحها.

الثانية: قوله تعالى: ﴿فَلَا نُقِيمُ لَهُمْ يَوْمَ ٱلْقِيَٰمَةِ وَزْنًا﴾ قراءة الجمهور: «نقيم» بنون العظمة. وقرأ مجاهد: بياء الغائب، يريد: فلا يقيم اللهُ عزَّ وجلَّ. وقرأ عبيد بن عمير: «فلا يقوم»، ويلزمه أن يقرأ: «وزنٌ»، وكذلك قرأ مجاهد: «فَلَا يَقُومُ لَهُمْ يَوْمَ الْقِيَامَةِ وَزْنٌ»[٥]. قال عبيد بن عمير: يُؤتَى يوم القيامة بالرجل العظيم الطويل الأكول الشروب فلا يَزِنُ عند الله جناحَ بعوضة[٦].

(١) أخرجه عبد الرزاق في التفسير ١/ ٤١٣ ، ومن طريقه الطبري ١٥/ ٤٢٦ - ٤٢٧ .

(٢) أخرجه الطبري ١٥/ ٤٢٣ - ٤٢٤ ، والخطيب في موضح أوهام الجمع والتفريق ١/ ١٩٥ - ١٩٦ .

(٣) أخرجه الطبري ١٥/ ٤٢٦ .

(٤) في المحرر الوجيز ٣/ ٥٤٥ ، وقراءة ابن عباس ذكرها أبو حيان في البحر المحيط ٦/ ١٦٧ .

(٥) المحرر الوجيز ٣/ ٥٤٦ - ٥٤٧ ، والقراءة في القراءات الشاذة ص٨٢ ، والبحر المحيط ٦/ ١٦٧ ، وذكرها العكبري في إملاء ما منّ به الرحمن ٣/ ٥٤١ دون نسبة.

(٦) أخرجه ابن أبي شيبة ١٣/ ١٦٩ - ١٧٠ ، وابن أبي حاتم في التفسير ٥/ ١٤٤٠ (٨٢٢٢)، وأبو نعيم في حلية الأولياء ٣/ ٢٧٠ .

قلت: هذا لا يقال مثله من جهة الرأي، وقد ثبت معناه مرفوعاً في «صحيحي البخاري ومسلم»[١] عن أبي هريرة، عن رسول الله ﷺ أنَّه قال: «إنه ليأتي الرجلُ العظيم السمينُ يومَ القيامة لا يَزِنُ عند الله جناحَ بعوضة، اقرؤوا إن شئتم: ﴿فَلَا نُقِيمُ لَهُمْ يَوْمَ ٱلْقِيَٰمَةِ وَزْنًا﴾». والمعنى: أنَّهم لا ثوابَ لهم، وأعمالهم مقابلة بالعذاب، فلا حسنةَ لهم توزن في موازين القيامة، ومن لا حسنةَ له فهو في النار. وقال أبو سعيد الخدريُّ: يُؤتَى بأعمال كجبال تِهامة، فلا تَزِنُ شيئاً. وقيل: يحتمل أن يريد المجاز والاستعارة، كأنَّه قال: فلا قَدْرَ لهم عندنا يومئذ[٢]، والله أعلم.

وفي هذا الحديث من الفقه ذمُّ السِّمن لمن تكلَّفه؛ لما في ذلك من تكلُّف المطاعم والاشتغال بها عن المكارم، بل يدلُّ على تحريم الأكل الزائد على قَدْرِ الكفاية المبتغى به التَّرفُّه والسِّمن. وقد قال ﷺ: «إنَّ أبغضَ الرجال إلى الله تعالى الحبر السَّمين». ومن حديث عِمران بن حُصَين عن النبيِّ ﷺ قال: «خيركم قرني، ثم الذين يَلُونهم ـ قال عِمران: فلا أدري أَذَكر بعد قرنه قرنين أو ثلاثة ـ ثم إنَّ من بعدكم قوماً يَشهدون ولا يُستشهدون، ويَخونون ولا يُؤتمنون، ويَنذرون ولا يُوفون، ويظهر فيهم السِّمن» وهذا ذمٌّ. وسبب ذلك أنَّ السِّمَنَ المكتسَب إنَّما هو من كثرة الأكل والشَّرَه، والدَّعَة والراحة والأمن والاسترسال مع النفس على شهواتها، فهو عبدُ نفسه لا عبدُ ربِّه، ومن كان هذا حاله، وقَع لا محالةَ في الحرام[٣]، وكلُّ لحم تولَّد عن سُحتٍ، فالنار أولى به، وقد ذمَّ الله تعالى الكفَّار بكثرة الأكل فقال: ﴿وَٱلَّذِينَ كَفَرُوا۟ يَتَمَتَّعُونَ وَيَأْكُلُونَ كَمَا تَأْكُلُ ٱلْأَنْعَٰمُ وَٱلنَّارُ مَثْوًى لَّهُمْ﴾ [محمد: ١٢] فإذا كان المؤمن يتشبَّه بهم، ويتنعَّم بتنعُّمهم في كلِّ أحواله وأزمانه، فأين حقيقةُ الإيمان، والقيام بوظائف

---

(١) البخاري (٤٧٢٩)، ومسلم (٢٧٨٥).

(٢) المحرر الوجيز ٣/ ٥٤٥ .

(٣) المفهم ٧/ ٣٥٩ - ٣٦٠ ، والحديث الأول سلف ٨/ ٤٥٥ ، وحديث عمران أخرجه البخاري (٢٦٥١)، ومسلم (٢٥٣٥): (٢١٥).

الإسلام؟! ومن كثر أَكله وشربه، كثر نَهَمُه وحرصه، وزاد بالليل كسله ونومه، فكان نهارَه هائماً، وليلَه نائماً. وقد مضى في «الأعراف» هذا المعنى(١)، وتقدَّم فيها ذكر الميزان(٢)، وأن له كفَّتين توزن فيهما صحائف الأعمال فلا معنى للإعادة.

وقال عليه الصلاة والسلام حين ضحكوا من حَمْش ساقِ ابنِ مسعود وهو يصعد النخلة: «تضحكون من ساقٍ تُوزَن بعمل أهل الأرض»(٣) فدلَّ هذا على أنَّ الأشخاص تُوزَن، ذكره الغزنويُّ.

قوله تعالى: ﴿ذَٰلِكَ جَزَآؤُهُمْ﴾ «ذلك» إشارة إلى تَرْك الوزن، وهو في موضع رفع بالابتداء، «جزاؤهم» خبره، و﴿جَهَنَّمُ﴾ بدل من المبتدأ الذي هو «ذلك»، و«ما» في قوله: ﴿بِمَا كَفَرُوا﴾ مصدريَّة، والهزء: الاستخفاف والسُّخرية(٤)، وقد تقدَّم.

قوله تعالى: ﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا وَعَمِلُوا ٱلصَّٰلِحَٰتِ كَانَتْ لَهُمْ جَنَّٰتُ ٱلْفِرْدَوْسِ نُزُلًا﴾ قال قتادة: الفردوس رَبوة الجنَّة وأوسطها وأعلاها وأفضلها وأرفعها(٥). وقال أبو أمامة الباهليُّ: الفردوس سُرَّة الجنَّة(٦). وقال كعب: ليس في الجنان جنَّة أعلى من جنَّة الفردوس،

---

(١) ٩/١٩٦.

(٢) ٩/١٥٦.

(٣) أخرجه أحمد (٩٢٠)، والبخاري في الأدب المفرد (٢٣٧)، وأبو يعلى (٥٥٥)، والطبراني في الكبير (٨٥١٦) من حديث علي بن أبي طالب بنحوه. قال الهيثمي في مجمع الزوائد ٩/٢٨٨ - ٢٨٩ بعد أن عزاه إلى أحمد وأبي يعلى والطبراني: رجالهم رجال الصحيح غير أم موسى، وهي ثقة.
وأخرجه أيضاً أحمد (٣٩٩١)، والبزار (٢٦٧٨)، وأبو يعلى (٥٣١٠)، والطبراني في الكبير (٨٤٥٢)، وأبو نعيم في الحلية ١/١٢٧ من حديث عبد الله بن مسعود بنحوه. قال الهيثمي في مجمع الزوائد ٩/٢٨٩ : رواه أحمد وأبو يعلى والبزار والطبراني من طرق... وأمثل طرقها فيه عاصم بن أبي النجود، وهو حسن الحديث على ضعفه، وبقية رجال أحمد وأبي يعلى رجال الصحيح. اهـ. واستحمش الرجل حَمْشاً وحَمَشاً: صار دقيق الساقين.

(٤) المحرر الوجيز ٣/٥٤٦.

(٥) أخرجه الطبري ١٥/٤٣١، والبيهقي في السنن الكبرى ٩/١٦٧.

(٦) أخرجه ابن أبي شيبة ١٣/١٤٨، والطبري ١٥/٤٣١.

فيها الآمرون بالمعروف، والناهون عن المنكر[١]. وفي «صحيح البخاري»[٢] عن أبي هريرة قال: قال رسول الله ﷺ: «من آمن بالله وبرسوله وأقام الصلاةَ وصام رمضان، كان حقًّا على الله أن يُدخِله الجنَّة، جاهد في سبيل الله، أو جلس في أرضه التي ولد فيها» قالوا: يا رسول الله أفلا نبشِّر الناس؟ قال: «إنَّ في الجنَّة مئةَ درجة أعدَّها الله للمجاهدين في سبيل الله، ما بين الدرجتَيْن كما بين السماء والأرض، فإذا سألتم اللهَ تعالى فاسألوه الفردوسَ، فإنَّه أوسط الجنة وأعلى الجنة ـ أراه قال: ـ وفوقه عَرْشُ الرحمن، ومنه تَفجَّر أنهارُ الجنة».

وقال مجاهد: والفردوس: البستان بالروميَّة[٣]. الفرَّاء[٤]: هو عربي. والفردوس: حديقة في الجنَّة. وفردوس: اسمُ روضة دون اليمامة. والجمع فراديس، قال أميَّة بن أبي الصلت الثقفي:

كانت منازلُهم إذ ذاك ظاهرةً   فيها الفَرَاديسُ والفومانُ والبصلُ

والفراديس: موضع بالشام. وكَرْمٌ مُفَرْدَس، أي: مُعرَّش[٥].

﴿خَٰلِدِينَ فِيهَا﴾ أي: دائمين. ﴿لَا يَبۡغُونَ عَنۡهَا حِوَلٗا﴾ أي: لا يطلبون تحويلاً عنها إلى غيرها. والحِول: بمعنى التحويل، قاله أبو عليٍّ. وقال الزجَّاج[٦]: حال من مكانه حِوَلاً كما يقال: عَظُم عِظَماً. قال: ويجوز أن يكون من الحيلة، أي: لا يحتالون منزلاً غيرَها. قال الجوهريُّ[٧]: التحوُّل: التنقُّل من موضع إلى موضع، والاسم: الحِول، ومنه قوله تعالى: «خَالِدِينَ فِيهَا لَا يَبْغُونَ عَنْهَا حِوَلاً».

---

(١) أخرجه الطبري ١٥/ ٤٣١، وأبو نعيم في حلية الأولياء ٥/ ٣٨٠.

(٢) برقم (٢٧٩٠).

(٣) أخرجه الطبري ١٥/ ٤٣٢.

(٤) في معاني القرآن ٢/ ٢٣١.

(٥) الصحاح (فردس)، دون قول أمية، وهو في ديوانه ص٩٨.

(٦) في معاني القرآن ٣/ ٣١٥.

(٧) في الصحاح (حول).

قوله تعالى: ﴿قُل لَّوْ كَانَ ٱلْبَحْرُ مِدَادًا لِّكَلِمَٰتِ رَبِّى لَنَفِدَ ٱلْبَحْرُ قَبْلَ أَن تَنفَدَ كَلِمَٰتُ رَبِّى﴾ نفد الشيءُ: إذا تمَّ وفرَغ، وقد تقدَّم. ﴿وَلَوْ جِئْنَا بِمِثْلِهِۦ مَدَدًا﴾ أي: زيادةً على البحر عدداً أو وزناً. وفي مصحف أبيٍّ: «مِدَاداً» وكذلك قرأها مجاهد وابن محيصن وحميد[1]. وانتصب «مدداً» على التمييز أو الحال[2].

وقال ابن عباس: قالت اليهود لما قال لهم النبيُّ ﷺ: ﴿وَمَآ أُوتِيتُم مِّنَ ٱلْعِلْمِ إِلَّا قَلِيلًا﴾ [الإسراء: ٨٥] قالوا: وكيف وقد أوتينا التوراة، ومن أُوتيَ التوراة فقد أُوتي خيراً كثيراً؟ فنزلت: ﴿قُل لَّوْ كَانَ ٱلْبَحْرُ مِدَادًا لِّكَلِمَٰتِ رَبِّى لَنَفِدَ ٱلْبَحْرُ﴾ الآية[3].

وقيل: قالت اليهود: إنَّك أُوتيت الحكمةَ، ومن أُوتيَ الحكمةَ فقد أُوتيَ خيراً كثيراً، ثم زعمت أنَّك لا عِلْم لك بالرُّوح؟! فقال اللهُ تعالى قل: وإن أُوتيت القرآنَ وأوتيتم التوراةَ، فهي بالنسبة إلى كلمات الله تعالى قليلةٌ[4]. قال ابن عباس: «كَلِمَاتُ رَبِّي» أي: مواعظ ربِّي. وقيل: عنى بالكلمات الكلامَ القديمَ الذي لا غايةَ له ولا منتهى، وهو وإن كان واحداً فيجوز أن يعبَّر عنه بلفظ الجمع؛ لما فيه من فرائد الكلمات، ولأنَّه ينوب منابَها، فجازت العبارةُ عنها بصيغة الجمع؛ تفخيماً، وقال الأعشى:

ووجهٌ نقيُّ اللونِ صافٍ يَزينُهُ ... مع الجِيدِ لَبَّاتٌ لها ومَعَاصِمُ[5]

فعبَّر باللَّبَّات عن اللَّبَّة. وفي التنزيل: ﴿نَحْنُ أَوْلِيَآؤُكُمْ﴾ [فصلت: ٣١] و﴿إِنَّا نَحْنُ نَزَّلْنَا ٱلذِّكْرَ﴾ [الحجر: ٩] ﴿وَإِنَّا لَنَحْنُ نُحْىِۦ وَنُمِيتُ﴾ [الحجر: ٢٣] وكذلك: ﴿إِنَّ إِبْرَٰهِيمَ

---

(١) القراءات الشاذة ص٨٢، والمحتسب ٢/ ٣٥، والبحر المحيط ٦/ ١٦٩، وذكرها الأخفش في معاني القرآن ٢/ ٦٢٣، وأبو الليث في التفسير ٢/ ٣١٥، والطبري ١٥/ ٤٣٨.

(٢) معاني القرآن للزجاج ٣/ ٣١٦.

(٣) أسباب النزول للواحدي ص٣٠٨، وتفسير البغوي ٣/ ١٨٦.

(٤) السيرة النبوية ١/ ٣٠٨، وتفسير أبي الليث ٢/ ٣١٥ بنحوه.

(٥) ديوان الأعشى ص١٢٧، واللَّبَّة: المنحر. القاموس (لبب).

﴿كَانَ أُمَّةً﴾ [النحل: ١٢٠] لأنَّه ناب منابَ أمَّة. وقيل: أي ما نفدت العبارات والدلالات التي تدلُّ على مفهومات معاني كلامه سبحانه وتعالى[١]. وقال السُّدِّيُّ: أي: إن كان البحر مداداً لكلمات ربِّي لنفدَ البحر قبل أن تنفدَ صفاتُ الجنَّة التي هي دار الثواب. وقال عكرمة: لنفد البحرُ قبل أن ينفدَ ثوابُ من قال: لا إله إلا الله. ونظير هذه الآية: ﴿وَلَوْ أَنَّمَا فِي الْأَرْضِ مِن شَجَرَةٍ أَقْلَامٌ وَالْبَحْرُ يَمُدُّهُ مِنۢ بَعْدِهِۦ سَبْعَةُ أَبْحُرٍ مَّا نَفِدَتْ كَلِمَاتُ اللَّهِ﴾ [لقمان: ٢٧]. وقرأ حمزة والكسائيُّ: «قَبْلَ أَنْ يَنْفَدَ» بالياء؛ لتقدُّم الفعل[٢].

قوله تعالى: ﴿قُلْ إِنَّمَا أَنَا بَشَرٌ مِّثْلُكُمْ يُوحَىٰ إِلَيَّ﴾ أي: لا أعلم إلا ما يعلِّمني الله تعالى، وعِلْم الله تعالى لا يحصى، وإنَّما أُمِرت بأن أبلِّغكم بأنَّه لا إله إلا الله. ﴿فَمَن كَانَ يَرْجُوا لِقَاءَ رَبِّهِۦ﴾ أي: يرجو رؤيته وثوابَه، ويخشى عقابه ﴿فَلْيَعْمَلْ عَمَلًا صَالِحًا وَلَا يُشْرِكْ بِعِبَادَةِ رَبِّهِۦٓ أَحَدًا﴾ قال ابن عباس: نزلت في جُنْدَب بنِ زهير العامريِّ، قال: يا رسول الله إنِّي أعمل العملَ لله تعالى، وأُريد وجهَ الله تعالى، إلَّا أنَّه إذا اطُّلِع عليه سَرَّني، فقال النبي ﷺ: «إنَّ اللهَ طيِّبٌ ولا يَقبلَ إلا الطيِّبَ، ولا يَقبل ما شُوركَ فيه» فنزلت الآية. وقال طاوس: قال رجل: يا رسولَ الله! إنِّي أحبُّ الجهادَ في سبيل الله تعالى، وأُحبُّ أن يُرى مكاني، فنزلت هذه الآية. وقال مجاهد: جاء رجلٌ للنبيِّ ﷺ، فقال: يا رسولَ الله! إنِّي أتصدَّق وأَصِلُ الرَّحِم ولا أَصنع ذلك إلا لله تعالى، فيذكر ذلك منِّي وأُحمَد عليه فيسرُّني ذلك وأُعجَب به، فسكت رسولُ الله ﷺ ولم يقل شيئاً، فأنزل الله تعالى: ﴿فَمَن كَانَ يَرْجُوا لِقَاءَ رَبِّهِۦ فَلْيَعْمَلْ عَمَلًا صَالِحًا وَلَا يُشْرِكْ بِعِبَادَةِ رَبِّهِۦٓ أَحَدًا﴾[٣].

قلت: والكلُّ مراد، والآية تعمُّ ذلك كلَّه وغيرَه من الأعمال. وقد تقدَّم في سورة «هود»[٤] حديث أبي هريرة الصحيح في الثلاثة الذين يقضى عليهم أوَّل الناس. وقد

---

(١) المحرر الوجيز ٣/٥٤٧.

(٢) السبعة ص٤٠٢، والتيسير ص١٤٦.

(٣) أسباب النزول للواحدي ص٣٠٨.

(٤) ١١/٨٤.

تقدَّم في سورة النساء[1] الكلامُ على الرياء، وذكرنا من الأخبار هناك ما فيه كفاية.

وقال الماورديُّ[2] وقال جميعُ أهل التأويل: معنى قوله تعالى: «وَلَا يُشْرِكْ بِعِبَادَةِ رَبِّهِ أَحَداً» إنه لا يرائي بعمله أحداً. وروى الترمذيُّ الحكيم رحمه الله تعالى في «نوادر الأصول»[3] قال: حدَّثنا أبي رحمه الله تعالى قال: حدَّثنا مكيُّ بن إبراهيم قال: حدَّثنا عبد الواحد بنُ زيد، عن عبادة بن نُسَيٍّ، قال: أتيت شدادَ بنَ أوس في مصلَّاه وهو يبكي، فقلت: ما الذي أبكاك يا أبا عبد الرحمن؟ قال: حديثٌ سمعتُه من رسول الله ﷺ يوماً، إذ رأيت بوجهه أَمْراً ساءني فقلت: بأبي أنت وأمي يا رسولَ الله، ما الذي أرى بوجهك؟ قال: «أمراً أتخوَّفه على أمَّتي من بعدي» قلت: ما هو يا رسولَ الله؟ قال: «الشِّرك والشهوة الخفيَّة» قلت: يا رسولَ الله! وتُشرِكُ أمَّتك مِن بعدك؟ قال: «يا شدَّاد أما إنَّهم لا يعبدون شمساً ولا قمراً ولا حَجَراً ولا وَثَناً، ولكنَّهم يُراؤون بأعمالهم. قلت: والرياء شِرْك هو؟ قال: «نعم». قلت: فما الشهوة الخفيَّة؟ قال: «يُصبِح أحدُهم صائماً فتعرض له شهواتُ الدنيا فيفطر». قال عبد الواحد: فلقيتُ الحسنَ، فقلت: يا أبا سعيدٍ! أَخبِرني عن الرياء أَشِرْك هو؟ قال: نعم، أما تقرأ: ﴿فَمَن كَانَ يَرْجُواْ لِقَآءَ رَبِّهِۦ فَلْيَعْمَلْ عَمَلًا صَٰلِحًا وَلَا يُشْرِكْ بِعِبَادَةِ رَبِّهِۦٓ أَحَدًۢا﴾.

وروى إسماعيل بن إسحاق قال: حدَّثنا محمد بن أبي بكر قال: حدَّثنا المعتمر ابنُ سليمان، عن ليث، عن شَهْرِ بن حوشب قال: كان عبادةُ بنُ الصامت وشدَّاد بن أوس جالسين، فقالا: إنَّا نتخوَّف على هذه الأمَّة من الشِّرْك والشهوة الخفيَّة، فأمَّا الشهوة الخفيَّة فمِن قِبَلِ النساء. وقالا: سمعنا رسولَ الله ﷺ يقول: «من صلَّى صلاةً يُرائي بها فقد أشركَ، ومن صام صياماً يُرائي به فقد أشرك» ثم تلا: ﴿فَمَن كَانَ يَرْجُواْ لِقَآءَ

---

(١) ٦/ ٢٩٩.

(٢) في النكت والعيون ٣/ ٣٥٠.

(٣) ص٤٠٠ بدون إسناد، وأخرجه أيضاً الطبراني في الكبير (٧١٤٤)، والحاكم في المستدرك ٤/ ٣٣٠، وأبو نعيم في الحلية ١/ ٢٦٨، والبيهقي في شعب الإيمان (٦٨٣٠) من طرق، عن عبد الواحد بن زيد، به. قال الحاكم: هذا حديث صحيح الإسناد ولم يخرجاه. وقال الذهبي: عبد الواحد بن زيد متروك.

رَبِّهِۦ فَلْيَعْمَلْ عَمَلًا صَٰلِحًا وَلَا يُشْرِكْ بِعِبَادَةِ رَبِّهِۦٓ أَحَدًۢا﴾[١].

قلت: وقد جاء تفسير الشهوة الخفيَّة بخلاف هذا، وقد ذكرناه في «النساء»[٢].

وقال سهل بن عبد الله: وسئل الحسنُ عن الإخلاص والرياء فقال: من الإخلاص أن تحبَّ أن تُكتَم حسناتُك، ولا تحبَّ أن تُكتَم سيئاتُك، فإن أَظهر اللهُ عليك حسناتك تقول: هذا من فضلك وإحسانك، وليس هذا من فعلي ولا من صنيعي، وتذكر قوله تعالى: ﴿فَمَن كَانَ يَرْجُوا۟ لِقَآءَ رَبِّهِۦ فَلْيَعْمَلْ عَمَلًا صَٰلِحًا وَلَا يُشْرِكْ بِعِبَادَةِ رَبِّهِۦٓ أَحَدًۢا﴾. ﴿وَٱلَّذِينَ يُؤْتُونَ مَآ ءَاتَوا۟﴾ الآية [المؤمنون: ٦٠]، يؤتون الإخلاصَ، وهم يخافون ألا يُقبَل منهم، وأما الرياء: فطلب حظِّ النفس من عملها في الدنيا، قيل له: كيف يكون هذا؟ قال: من طلب بعمل بينه وبينَ الله تعالى سوى وجه الله تعالى والدار الآخرة، فهو رياء.

وقال علماؤنا رضي الله تعالى عنهم: وقد يُفضِي الرياء بصاحبه إلى استهزاءِ الناس به، كما يُحكى أنَّ طاهرَ بنَ الحسين قال لأبي عبد الله المروزي: منذ كم صِرْتَ إلى العراق يا أبا عبد الله؟ قال: دخلتُ العراقَ منذ عشرين سنة وأنا منذ ثلاثين سنة صائمٌ. فقال: يا أبا عبد الله سألناك عن مسألة فأجبتنا عن مسألتين. وحكى الأصمعيُّ أنَّ أعرابيًّا صلَّى فأطال، وإلى جانبه قوم، فقالوا: ما أَحسنَ صلاتك؟! فقال: وأنا مع ذلك صائم[٣]. أين هذا من قول الأشعثِ بنِ قيس وقد صلَّى فخفَّف، فقيل له: إنَّك خفَّفت. فقال: إنَّه لم يُخالِطها رياء[٤]. فخلص من تنقُّصهم بنفي الرياء

(١) أخرجه الطيالسي (١٢١٦)، وأحمد (١٧١٤٠)، والبزار (٣٤٨٢)، والطبراني في الكبير (٧١٣٩)، والحاكم في المستدرك ٤/ ٣٢٩، وأبو نعيم في الحلية ١/ ٢٦٨ - ٢٦٩، والبيهقي في شعب الإيمان (٦٨٤٤) من طرق، عن شهر بن حوشب، عن عبد الرحمن بن غنم، عن شداد بن أوس بنحوه. وأورده الهيثمي في مجمع الزوائد ١٠/ ٢٢٠ - ٢٢١: رواه أحمد، وفيه شهر بن حوشب، وثَّقه أحمد وغير واحد، وبقية رجاله ثقات.

(٢) ٦/ ٢٩٩.

(٣) البيان والتبيين ٢/ ٣١٩، والعقد الفريد ٣/ ٢١٦.

(٤) البيان والتبيين ٢/ ٣٣٤، والعقد الفريد ٣/ ٢١٦، عن أشعب بن جبير، واسمه أشعث، وهو الذي يضرب به المثل في الطمع. سمط اللآلي ٣/ ٩٥٨، وفوات الوفيات ١/ ١٩٧.

عن نفسه، والتصنُّع من صلاته، وقد تقدَّم في «النساء»[(١)] دواء الرياء من قول لقمان، وأنَّه كتمان العمل.

وروى الترمذيُّ الحكيم[(٢)]: حدَّثنا أبي رحمه الله تعالى قال: أنبأنا الحِمَّاني قال: أنبأنا جرير، عن ليث، عن شيخ، عن مَعْقِل بنِ يَسَار قال: قال أبو بكر وشَهِدَ به على رسول الله ﷺ، قال: ذكَر رسولُ الله ﷺ الشِّرْكَ، قال: «هو فيكم أخفى من دَبيب النمل، وسأدلُّك على شيء إذا فعلته أذهب عنك صغار الشرك وكباره، تقول: اللَّهمَّ إنِّي أعوذ بك أن أشرك بك وأنا أعلم، وأستغفركَ لما لا أعلم، تقولها ثلاث مرات».

وقال عمر بن قيس الكندي: سمعتُ معاويةَ تلا هذه الآيةَ على المنبر ﴿فَمَن كَانَ يَرْجُواْ لِقَآءَ رَبِّهِۦ﴾ فقال: إنَّها لآخِرُ آيةٍ نزلت من السماء[(٣)]. وقال عمر: قال النبيُّ ﷺ: «أُوحيَ إليَّ أنَّه من قرأ: ﴿فَمَن كَانَ يَرْجُواْ لِقَآءَ رَبِّهِۦ فَلْيَعْمَلْ عَمَلًا صَٰلِحًا﴾ رُفعَ له نورٌ ما بين عدن إلى مكَّة، حَشْوه الملائكة يصلُّون عليه ويستغفرون له»[(٤)].

وقال معاذ بن جبل: قال النبيُّ ﷺ: «من قرأ أوَّل سورة الكهف وآخِرها، كانت له نوراً من قرنه إلى قدمه، ومن قرأها كلَّها، كانت له نوراً من الأرض إلى السماء»[(٥)].

---

(١) ٦/٢٩٩.

(٢) في نوادر الأصول ص٤٠٠ بدون إسناد، وأخرجه البخاري في الأدب المفرد (٧١٦)، والمروزي في مسند أبي بكر برقم (١٨) من طريق ليث، به.

وأخرجه أيضاً المروزي في مسند أبي بكر (١٧)، وأبو يعلى (٥٨)، وابن السني في عمل اليوم والليلة (٢٨٦) من طريق ليث، عن أبي محمد، عن حذيفة، عن أبي بكر الصديق بنحوه مطولاً. ووقع عند ابن السني: أبي مجلز، بدل: أبي محمد، وفي إسنادهما: ليث بن أبي سليم، وهو ضعيف، والراوي عنه، وهو مجهول.

(٣) أخرجه الطبري ١٥/٤٤١ - ٤٤٢، والطبراني في الكبير ١٩/٣٩٢ (٩٢١).

(٤) أخرجه البزار (٢٩٧). وأورده المنذري في الترغيب والترهيب (٢٣٦٠) وقال: رواه البزار، ورواته ثقات إلا أن أبا قرَّة الأسدي لم يروِ عنه ـ فيما أعلم ـ غير النضر بن شميل.

(٥) أخرجه أحمد (١٥٦٢٦)، والطبراني في الكبير ٢٠/١٩٧ (٤٤٣)، والبغوي في شرح السنة (١٢٠٥) عن معاذ بن أنس ﷺ. وفي إسناده: زبَّان بن فائد الحمراوي، وهو ضعيف.

وعن ابن عباس أنَّه قال له رجل: إنِّي أُضمر أن أقومَ ساعةً من الليل فيغلبني النوم، فقال: إذا أردتَ أن تقوم أيَّ ساعةٍ شِئْتَ من الليل فاقرأ إذا أخذت مضجعك ﴿قُل لَّوْ كَانَ ٱلْبَحْرُ مِدَادًا لِّكَلِمَٰتِ رَبِّى﴾ إلى آخِر السورة، فإنَّ اللهَ تعالى يُوقِظك متى شئتَ من الليل، ذكر هذه الفضائل الثعلبيُّ ﷺ.

وفي «مسند الدارمي»[1] أبي محمد، أخبرنا محمد بنُ كثير، عن الأوزاعيِّ، عن عبدة، عن زرِّ بن حبيش، قال: من قرأ آخِر سورة الكهف لساعة يُريد أن يقوم من الليل، قامها، قال عبدة: فجرَّبناه، فوجدناه كذلك. قال ابن العربي[2]: كان شيخنا الطُّرْطُوشيُّ الأكبر يقول: لا تذهب بكم الأزمانُ في مصاولة الأقران، ومواصلة الإخوان، وقد ختم سبحانه وتعالى البيان بقوله: ﴿فَمَن كَانَ يَرْجُوا۟ لِقَآءَ رَبِّهِۦ فَلْيَعْمَلْ عَمَلًا صَٰلِحًا وَلَا يُشْرِكْ بِعِبَادَةِ رَبِّهِۦٓ أَحَدًۢا﴾.

تمَّت سورةُ الكهف، والحمد لله وحده،
والصلاةُ والسلام على مَنْ لا نبيَّ بعدَه.

---

(١) برقم (٣٤٠٩).

(٢) في أحكام القرآن ٣/ ١٢٣٧

[بسم الله الرحمن الرحيم وبه نستعين](١)

تفسير سورة الكهف

وهى مكية.

ذكر ما ورد فى فضلها، والعشر الآيات من أولها وآخرها، وأنها عصمة من الدجال:

قال الإمام أحمد: حدثنا محمد بن جعفر، ، حدثنا شعبة، عن أبى إسحاق قال: سمعت البراء يقول: قرأ رجل الكهف، وفى الدار دابة، فجعلت تنفر، فنظر فإذا ضبابة ـ أو: سحابة ـ قد غشيته، فذكر ذلك للنبى ﷺ فقال: «اقرأ فلان، فإنها السكينة تنزلت عند القرآن، أو تنزلت للقرآن».

أخرجاه فى الصحيحين، من حديث شعبة ، به(٢). وهذا الرجل الذى كان يتلو هو: أُسَيْدُ بن الحُضَيْر، كما تقدم فى تفسير البقرة(٣) .

وقال الإمام أحمد: حدثنا يزيد، أخبرنا همّامَ بن يحيى، عن قتادة، عن سالم بن أبى الجعد، عن مَعْدان بن أبى طلحة، عن أبى الدرداء، عن النبى ﷺ قال: «من حَفظ عَشْرَ آيات من أول سورة الكهف، عُصِم من الدجال» .

رواه مسلم، وأبو داود، والنسائى، والترمذى(٤) من حديث قتادة، به(٥). ولفظ الترمذى: «من حفظ الثلاث الآيات من أول الكهف» ، وقال: حسن صحيح .

طريق أخرى: قال [الإمام](٦) أحمد: حدثنا حجاج، حدثنا شعبة، عن قتادة، سمعت سالم بن أبى الجعد يحدّث عن معدان، عن أبى الدرداء، عن النبى ﷺ قال: «من قرأ العشر الأواخر من سورة الكهف عُصِم من فتنة الدجال» .

ورواه مسلم أيضًا والنسائى، من حديث قتادة، به(٧) . وفى لفظ النسائى: «من قرأ عشر آيات من الكهف»، فذكره.

حديث آخر : وقد رواه النسائى فى «اليوم والليلة» عن محمد بن عبد الأعلى، عن خالد، عن شعبة، عن قتادة، عن سالم بن أبى الجعد، عن ثَوْبان عن رسول الله ﷺ أنه قال: «من قرأ العشر الأواخر من سورة الكهف، فإنه عصمة له من الدجال»(٨) . فيحتمل أن سالما سمعه من ثوبان ومن

---

(١) زيادة من ت .

(٢) المسند (٤/ ٢٨١) وصحيح البخارى برقم (٣٦١٤) وصحيح مسلم برقم (٧٩٥) .

(٣) فى أول تفسير سورة البقرة، فى فضلها .

(٤) فى ف : «الترمذى والنسائى».

(٥) المسند (٥/ ١٩٦) وصحيح مسلم برقم (٨٠٩) وسنن أبى داود برقم (٤٣٢٣) وسنن النسائى الكبرى برقم (٨٠٢٥) وسنن الترمذى برقم (٢٨٨٦) .

(٦) زيادة من ف .

(٧) المسند (٦/ ٤٤٦) وصحيح مسلم برقم (٨٠٩) وسنن النسائى الكبرى برقم (١٠٧٨٦) .

(٨) سنن النسائى الكبرى برقم (١٠٧٨٤) .

أبى الدرداء .

وقال الإمام أحمد: حدثنا حسن، حدثنا ابن لَهِيعة، حدثنا زبَّان بن فايد[١]، عن سهل بن معاذ ابن أنس الجهنى، عن أبيه، عن رسول الله ﷺ أنه قال: «من قرأ أول سورة الكهف وآخرها، كانت له نورًا من قدمه إلى رأسه، ومن قرأها كلها كانت له نورًا ما بين الأرض إلى السماء[٢]» انفرد به أحمد ولم يخرجوه[٣] [٤] .

وروى الحافظ أبو بكر بن مَرْدُوْيْه [فى تفسيره][٥] ،بإسناد له غريب، عن خالد بن سعيد بن أبى مريم، عن نافع، عن ابن عمر قال: قال رسول الله ﷺ: «من قرأ سورة الكهف فى يوم الجمعة، سطع له نور من تحت قدمه إلى عَنَان السماء، يضىء له يوم القيمة، وغُفر له مابين الجمعتين»[٦] .

وهذا الحديث فى رفعه نظر، وأحسن أحواله الوقف .

وهكذا روى[٧] الإمام: «سعيد بن منصور» فى سننه، عن هُشَيْم بن بشيرٍ[٨] ،عن أبى هاشم[٩]، عن أبى مِجْلَز، عن قيس بن عباد[١٠]، عن أبى سعيد الخدرى، رضى الله عنه، أنه قال: من قرأ سورة الكهف فى يوم الجمعة، أضاء له مِنَ النور ما بينه وبين البيت العتيق .

هكذا وقع موقوفا، وكذا[١١] رواه الثورى، عن أبى هاشم[١٢]، به[١٣] .من حديث أبى سعيد الخدرى .

وقد أخرجه الحاكم فى مستدركه، عن أبي بكر محمد بن المؤمل، حدثنا الفضيل[١٤] بن محمد الشَّعرانى، حدثا نُعَيم بن حَمَّاد، حدثنا هُشَيْم، حدثنا أبو هاشم، عن أبى[١٥] مِجْلَزْ، عن قيس بن عُبَاد، عن أبى سعيد، عن النبى ﷺ أنه قال: «من قرأ سورة الكهف فى يوم الجمعة، أضاء له من النور ما بينه وبين الجمعتين»، ثم قال: هذا حديث صحيح الإسناد، ولم يخرجاه .

وهكذا رواه الحافظ أبو بكر البيهقى فى سننه، عن الحاكم[١٦]، ثم قال البيهقى: ورواه يحيى بن كثير، عن شعبة، عن أبى هاشم بإسناده أن النبى ﷺ قال: «من قرأ سورة الكهف كما أنزلت كانت

---

(١) فى ت: «زياد بن واقد»، وفى ف: «ثوبان بن فايد» .

(٢) فى ف: «السماء والأرض»

(٣) فى ت: «يخرجه».

(٤) المسند (٤/٤٣٩) .

(٥) زيادة من ف .

(٦) ذكره المنذرى فى الترغيب (١/٥١٣)وقال: «رواه ابن مردويه بإسناد لا بأس به» .

(٧) فى ت : «رواه».

(٨) فى ت :«بشر» .

(٩) فى ت،أ : «هشام».

(١٠) فى ف: «عبادة».

(١١) فى ت : «وهكذا» .

(١٢) فى ت : «هشام» .

(١٣) ورواه أبو عبيد فى فضائل القرآن (ص١٣١) قال: حدثنا هشيم به موقوفًا. وسيأتى الاختلاف على هشيم .أما رواية الثورى: فرواها النسائى فى السنن الكبرى برقم (١٠٧٩٠) من طريق عبد الرحمن عن سفيان الثورى به موقوفًا .وقد حقق الفاضل محمد طرهونى فى كتابه «موسوعة فضائل القرآن» (١/٣٣٧) روايتى الرفع والوقف فأجاد وأفاد، جزاه الله خيرًا، ثم رجح أنه موقوف فى حكم المرفوع .

(١٤) فى ت: «الفضل».

(١٥) فى ت :« أبو» .

(١٦) المستدرك (٢/٣٦٨) والسنن الكبرى للبيهقى (٣/٢٤٩) .

له نورًا يوم القيامة»[١]. [والله أعلم][٢] .

وفى «المختارة» للحافظ الضياء المقدسى من حديث عبد الله بن[٣] مصعب بن منظور بن زيد بن خالد الجهنى، عن على بن الحسين، عن أبيه، عن على مرفوعًا : «من قرأ سورة الكهف يوم الجمعة، فهو معصوم إلى ثمانية أيام من كل فتنة، وإن خرج الدجال عصم منه»[٤] .

بسم الله الرحمن الرحيم

[رب وفقنى][٥]

﴿ الْحَمْدُ لِلَّهِ الَّذِي أَنزَلَ عَلَىٰ عَبْدِهِ الْكِتَابَ وَلَمْ يَجْعَل لَّهُ عِوَجًا (١) قَيِّمًا لِّيُنذِرَ بَأْسًا شَدِيدًا مِّن لَّدُنْهُ وَيُبَشِّرَ الْمُؤْمِنِينَ الَّذِينَ يَعْمَلُونَ الصَّالِحَاتِ أَنَّ لَهُمْ أَجْرًا حَسَنًا (٢) مَاكِثِينَ فِيهِ أَبَدًا (٣) وَيُنذِرَ الَّذِينَ قَالُوا اتَّخَذَ اللَّهُ وَلَدًا (٤) مَا لَهُم بِهِ مِنْ عِلْمٍ وَلَا لِآبَائِهِمْ كَبُرَتْ كَلِمَةً تَخْرُجُ مِنْ أَفْوَاهِهِمْ إِن يَقُولُونَ إِلَّا كَذِبًا (٥) ﴾ .

قد تقدم فى أول التفسير أنه تعالى يحمد نفسه المقدسة عند[٦] فواتح الأمور وخواتيمها، فإنه المحمود على كل حال، وله الحمد فى الأولى والآخرة؛ ولهذا حَمَد نفسه على إنزاله كتابه العزيز على رسوله الكريم محمد، صلوات الله وسلامه عليه؛ فإنه أعظم نعمة[٧] أنعمها الله على أهل الأرض؛ إذ أخرجهم به من الظلمات إلى النور، حيث جعله كتاباً مستقيما لا اعوجاج فيه ولا زيغ، بل يهدى إلى صراط مستقيم، بينا واضحا جلياً[٨]، نذيرًا للكافرين وبشيرًا للمؤمنين؛ ولهذا قال: ﴿وَلَمْ يَجْعَل لَّهُ عِوَجًا﴾ أى: لم يجعل فيه اعوجاجًا ولا زيغًا ولا ميلاً، بل جعله معتدلاً مستقيماً؛ ولهذا قال: ﴿قَيِّمًا﴾ أى : مستقيماً.

﴿لِّيُنذِرَ بَأْسًا شَدِيدًا مِّن لَّدُنْهُ﴾ أى: لمن خالفه وكذبه ولم يؤمن به، ينذره بأسًا شديدًا، عقوبة عاجلة فى الدنيا وآجلة فى الأخرى ﴿مِّن لَّدُنْهُ﴾ أى: من عند الله الذى لا يُعَذّب عذابه أحد، ولا يوثق وثاقه أحد .

﴿وَيُبَشِّرَ الْمُؤْمِنِينَ﴾ أى: بهذا القرآن الذين صَدقوا إيمانهم بالعمل الصالح ﴿ أَنَّ لَهُمْ أَجْرًا حَسَنًا﴾أى: مثوبة عند الله جميلة ﴿ مَاكِثِينَ فِيهِ ﴾ فى ثوابهم عند الله، وهو الجنة، خالدين فيه ﴿أَبَدًا﴾ دائمًا لازوال له ولا انقضاء .

﴿ وَيُنذِرَ الَّذِينَ [٩] قَالُوا اتَّخَذَ اللَّهُ وَلَدًا﴾ قال ابن إسحاق: وهم مشركو العرب فى قولهم: نحن

---

(١) رواه الطبرانى فى المعجم الأوسط برقم (٤٢٨) «مجمع البحرين» واختلف فيه على شعبة، فرواه غندر عن شعبة موقوفًا .
(٢) زيادة من أ.
(٣) فى أ: «عن».
(٤) المختارة برقم (٤٣٠) وقال: «عبد الله بن مصعب لم يذكره البخارى، ولا ابن أبى حاتم فى كتابيهما» .
(٥) زيادة من ت .
(٦) فى ت : «عن» .
(٧) فى ف: «نعم» .
(٨) فى ت: «جليل» .
(٩) فى ت : «الذى»وهو خطأ.

نعبد الملائكة، وهم بنات الله .

﴿ مَا لَهُم بِهِ مِنْ عِلْمٍ ﴾ أى: بهذا القول الذى افتروه وائتفكوه من علم ﴿ وَلا لآبَائِهِمْ ﴾ أى: أسلافهم.

﴿كَبُرَتْ كَلِمَةً﴾ : نصب على التمييز، تقديره: كبرت كلمتهم هذه كلمة.

وقيل: على التعجب، تقديره: أعظم بكلمتهم كلمة، كما تقول: أكرم بزيد رجلا، قاله بعض البصريين. وقرأ ذلك بعض قراء مكة: ﴿كَبُرَتْ كَلِمَةٌ﴾ ، كما يقال: عَظُم قولُك، و كبر[١] شأنُك .

والمعنى على قراءة الجمهور أظهر؛ فإن هذا تبشيع لمقالتهم[٢] واستعظام لإفكهم؛ ولهذا قال: ﴿كَبُرَتْ كَلِمَةً تَخْرُجُ مِنْ أَفْوَاهِهِمْ﴾ أى: ليس لها مستند سوى قولهم، ولا دليل لهم عليها إلا كذبهم وافتراؤهم؛ ولهذا قال: ﴿إِن يَقُولُونَ إِلاَّ كَذِبًا ﴾.

وقد ذكر محمد بن إسحاق سبب نزول هذه السورة الكريمة، فقال: حدثنى شيخ من أهل مصر قدم علينا منذ بضع وأربعين سنة، عن عكرمة، عن ابن عباس قال: بعثت قريش النضر بن الحارث، وعقبة بن أبى مُعَيط، إلى أحبار اليهود بالمدينة، فقالوا لهم: سلوهم عن محمد، وصفوا لهم صفته، وأخبروهم بقوله؛ فإنهم أهل الكتاب الأول، وعندهم علم ما ليس عندنا من علم الأنبياء. فخرجا حتى قدما المدينة، فسألوا أحبار يهود[٣] عن رسول الله ﷺ، ووصفوا لهم[٤] أمره وبعض قوله، وقالا[٥]: إنكم أهل التوراة، وقد جئناكم لتخبرونا عن صاحبنا هذا. قال: فقالت لهم: سلوه عن ثلاث نأمركم بِهِن، فإن أخبركم بهن، فهو نبى مرسل، وإن لم يفعل فالرجل مُتَقَول فَرَوا فيه رأيكم: سلوه عن فتية ذهبوا فى الدهر الأول، ما كان من أمرهم؟ فإنهم[٦] قد كان لهم حديث عجيب. وسلوه عن رجل طوّاف بلغ مشارق الأرض ومغاربها، ما كان نبَؤه[٧]؟ [وسلوه عن الروح، ماهو؟][٨] فإن أخبركم بذلك فهو نبى فاتبعوه، وإن لم يخبركم فإنه رجل متقول، فاصنعوا فى أمره ما بدا لكم .

فأقبل النضر وعقبة حتى قدما على قريش، فقالا: يامعشر قريش، قد جئناكم بفصل ما بينكم وبين محمد، قد أمرنا أحبار يهود أن نسأله عن أمور، فأخبروهم بها، فجاؤوا رسول الله ﷺ فقالوا: يامحمد، أخبرنا: فسألوه عما أمروهم به، فقال[٩] لهم رسول الله ﷺ: «أخبركم غدا بما سألتم عنه». ولم يستثن، فانصرفوا عنه، ومكث رسول الله ﷺ خمس عشرة ليلة، لا يُحدث الله إليه فى ذلك وحيًا، ولا يأتيه جبريل، عليه السلام، حتى أرجف[١٠] أهل مكة وقالوا :وعدنا محمد غدًا، واليوم خمسَ عشرةَ قد أصبحنا فيها، لايُخبرنا بشىء عما سألناه عنه. وحتى أحزنَ رسول الله ﷺ مكثُ الوحى عنه، وشق عليه ما يتكلم به أهل مكة، ثم جاءه جبريل، عليه السلام، من عند الله، عز وجل، بسورة أصحاب الكهف، فيها معاتبته إياه على حزنه عليهم، وخبَرَ ماسألوه عنه من أمر الفتية[١١] والرجل الطواف، وقول الله عز وجل: ﴿وَيَسْأَلُونَكَ عَنِ الرُّوحِ قُلِ الرُّوحُ مِنْ أَمْرِ رَبِّي وَمَا أُوتِيتُم مِّنَ الْعِلْمِ إِلاَّ قَلِيلاً ﴾ [الإسراء: ٨٥][١٢] .

---

(١) فى ت: «وعظم» .
(٢) فى ت: «لمقالهم» .
(٣) فى ت: «يهودى» .
(٤) فى أ: «له» .
(٥) فى ت: «وقال» .
(٦) فى أ: «فإنه» .
(٧) فى ت، أ: «بناؤه» .
(٨) زيادة من الطبرى .
(٩) فى ت: «فقالوا» .
(١٠) فى ت: «أوجب» .
(١١) فى ت : «الفقيه» .
(١٢) رواه الطبرى فى تفسيره (١٥/ ١٢٧) .

﴿ فَلَعَلَّكَ بَاخِعٌ نَّفْسَكَ عَلَىٰ آثَارِهِمْ إِن لَّمْ يُؤْمِنُوا بِهَٰذَا الْحَدِيثِ أَسَفًا ﴿٦﴾ إِنَّا جَعَلْنَا مَا عَلَى الْأَرْضِ زِينَةً لَّهَا لِنَبْلُوَهُمْ أَيُّهُمْ أَحْسَنُ عَمَلًا ﴿٧﴾ وَإِنَّا لَجَاعِلُونَ مَا عَلَيْهَا صَعِيدًا جُرُزًا ﴿٨﴾ ﴾ .

يقول تعالى مسليًا رسوله ﷺ[1] فى حزنه على المشركين، لتركهم الإيمان وبعدهم عنه، كما قال تعالى: ﴿ فَلَا تَذْهَبْ نَفْسُكَ عَلَيْهِمْ حَسَرَاتٍ ﴾ [فاطر: ٨]، وقال: ﴿وَلَا تَحْزَنْ عَلَيْهِمْ﴾ [النحل: ١٢٧]، وقال: ﴿ لَعَلَّكَ[2] بَاخِعٌ نَّفْسَكَ أَلَّا[3] يَكُونُوا مُؤْمِنِينَ ﴾ [الشعراء: ٣] .

باخع: أى مهلك نفسك بحزنك عليهم؛ ولهذا قال: ﴿فَلَعَلَّكَ بَاخِعٌ نَّفْسَكَ عَلَىٰ آثَارِهِمْ إِن لَّمْ يُؤْمِنُوا بِهَٰذَا الْحَدِيثِ﴾، يعنى : القرآن. ﴿ أَسَفًا ﴾ يقول: لاتهلك نفسك أسفًا .

قال قتادة: قَاتِل نَفْسَكَ غضبًا وحزنًا عليهم. وقال مجاهد: جزعًا. والمعنى متقارب، أى : لا تأسف عليهم، بل أبلغهم رسالة الله، فمن اهتدى فلنفسه، ومن ضل فإنما يضل عليها، فلا تذهب نفسك عليهم حسرات.

ثم أخبر تعالى أنه جعل الدنيا دارًا فانية مُزيَّنة بزينة زائلة. وإنما جعلها دار اختبار لا دار قرار، فقال : ﴿إِنَّا جَعَلْنَا مَا عَلَى الْأَرْضِ زِينَةً لَّهَا لِنَبْلُوَهُمْ أَيُّهُمْ أَحْسَنُ عَمَلًا ﴾ .

قال قتادة، عن أبى نَضْرة، عن أبى سعيد، عن رسول الله ﷺ أنه قال: «إن الدنيا خضرة حلوة[4]، وإن الله مستخلفكم فيها فناظر ماذا تعملون، فاتقوا الدنيا[5]، واتقوا النساء، فإن أول فتنة بنى إسرائيل كانت فى النساء»[6] .

ثم أخبر تعالى بزوالها وفنائها، وفراغها وانقضائها، وذهابها وخرابها، فقال: ﴿وَإِنَّا لَجَاعِلُونَ مَا عَلَيْهَا صَعِيدًا جُرُزًا﴾ أى: وإنا لمصيّروها بعد الزينة إلى الخراب والدمار، فنجعل كل شىء عليها هالكاً ﴿صَعِيدًا جُرُزًا﴾: لايُنْبت ولا ينتفع به، كما قال العوفى، عن ابن عباس فى قوله تعالى: ﴿وَإِنَّا لَجَاعِلُونَ مَا عَلَيْهَا صَعِيدًا جُرُزًا﴾ يقول: يهلك كل شىء عليها ويبيد. وقال مجاهد: ﴿صَعِيدًا جُرُزًا﴾: بلقعاً.

وقال قتادة: الصعيد : الأرض التى ليس فيها شجر ولا نبات.

وقال ابن زيد: الصعيد: الأرض التى ليس فيها شىء، ألا ترى إلى قوله تعالى: ﴿أَوَلَمْ يَرَوْا أَنَّا نَسُوقُ الْمَاءَ إِلَى الْأَرْضِ الْجُرُزِ فَنُخْرِجُ بِهِ زَرْعًا تَأْكُلُ مِنْهُ أَنْعَامُهُمْ وَأَنفُسُهُمْ أَفَلَا يُبْصِرُونَ[7] ﴾ [السجدة: ٢٧].

وقال محمد بن إسحاق: ﴿وَإِنَّا لَجَاعِلُونَ مَا عَلَيْهَا صَعِيدًا جُرُزًا﴾ يعنى الأرض، إن ما عليها لفان وبائد، وإن المرجع لإلى الله[8]، فلا تأس ولا يحزنك ما تسمع وترى .

(١) فى أ: «صلوات الله وسلامه عليه» . (٢) فى ت: «ولعلك»، وفى أ: «لعلكم» وهو خطأ.
(٣) فى ت، أ: «على ألا» وهو خطأ . (٤) فى ف، أ: «حلوة خضرة». (٥) فى أ: «يعملون، واتقوا الدنيا».
(٦) ورواه مسلم فى صحيحه برقم (٢٧٤٢) من طريق أبى مسلمة عن أبى نضرة به .
(٧) فى أ: «أفلا تبصرون». (٨) فى ت: «المرجع إلى الله»، وفى ف، أ: «إلى الله المرجع» .

﴿أَمْ حَسِبْتَ أَنَّ أَصْحَابَ الْكَهْفِ وَالرَّقِيمِ كَانُوا مِنْ آيَاتِنَا عَجَبًا (٩) إِذْ أَوَى الْفِتْيَةُ إِلَى الْكَهْفِ فَقَالُوا رَبَّنَا آتِنَا مِن لَّدُنكَ رَحْمَةً وَهَيِّئْ لَنَا مِنْ أَمْرِنَا رَشَدًا (١٠) فَضَرَبْنَا عَلَىٰ آذَانِهِمْ فِي الْكَهْفِ سِنِينَ عَدَدًا (١١) ثُمَّ بَعَثْنَاهُمْ لِنَعْلَمَ أَيُّ الْحِزْبَيْنِ أَحْصَىٰ لِمَا لَبِثُوا أَمَدًا (١٢)﴾.

هذا إخبار عن قصة أصحاب[١] الكهف [والرقيم][٢]، على سبيل الإجمال والاختصار، ثم بسطها بعد ذلك فقال: ﴿أَمْ حَسِبْتَ﴾ يعني: يامحمد ﴿أَنَّ أَصْحَابَ الْكَهْفِ وَالرَّقِيمِ كَانُوا مِنْ آيَاتِنَا عَجَبًا﴾ أي: ليس أمرهم عجيبا[٣] فى قدرتنا وسلطاننا، فإن خلْق السموات والأرض، واختلاف الليل والنهار، وتسخير الشمس والقمر والكواكب، وغير ذلك من الآيات العظيمة الدالة على قدرة الله تعالى، وأنه على ما يشاء قادر[٤]، ولا يعجزه شىء أعجب من أخبار أصحاب الكهف [والرقيم][٥] كما قال ابن جريج[٦]، عن مجاهد: ﴿أَمْ حَسِبْتَ أَنَّ أَصْحَابَ الْكَهْفِ وَالرَّقِيمِ كَانُوا مِنْ آيَاتِنَا عَجَبًا﴾ يقول: قد كان من آياتنا ماهو أعجب من ذلك!

وقال العوفى، عن ابن عباس: ﴿أَمْ حَسِبْتَ أَنَّ أَصْحَابَ الْكَهْفِ وَالرَّقِيمِ كَانُوا مِنْ آيَاتِنَا عَجَبًا﴾ يقول: الذى آتيتك من العلم والسنة والكتاب، أفضل من شأن أصحاب [٧] الكهف والرقيم.

وقال محمد بن إسحاق: ما أظهرت[٨] من حججى على العباد، أعجب من شأن أصحاب الكهف والرقيم .

[وأما «الكهف» فهو: الغار فى الجبل، وهو الذى لجأ إليه هؤلاء الفتية المذكورون. وأما «الرقيم»][٩] فقال العوفى، عن ابن عباس: هو واد قريب من أيلَة. وكذا قال عطية العوفى، وقتادة .

وقال الضحاك: أما «الكهف» فهو : غار الوادى، و «الرقيم»: اسم الوادى .

وقال مجاهد: «الرقيم»: كان[١٠] بنيانهم[١١]، ويقول بعضهم: هو الوادى الذى فيه كهفهم .

وقال عبد الرزاق: أخبرنا الثورى، عن سِمَاك، عن عكرمة، عن ابن عباس فى قوله: «الرقيم» ، قال: يزعم كعب أنها القرية .

وقال ابن جريج، عن ابن عباس: «الرقيم»: الجبل الذى فيه الكهف .

وقال ابن إسحاق، عن عبد الله بن أبى نَجِيح، عن [مجاهد، عن][١٢]، ابن عباس قال: اسم ذلك الجبل بنجلوس.

وقال ابن جريج: أخبرنى وهب بن سليمان، عن شعيب الجبائى: أن اسم جبل الكهف بنجلوس، واسم الكهف حيزم، والكلب حمران .

---

(١) فى أ: «أهل» .
(٢) زيادة من ت .
(٣) فى ت، ف، أ: «عجيب» .
(٤) فى ت: «قدير» .
(٥) زيادة من ف، أ.
(٦) فى ت: «جرير» .
(٧) فى ت: «أصحاب أهل».
(٨) فى ت: «ما أظهر» .
(٩) زيادة من ف.
(١٠) فى أ: «كتاب» .
(١١) فى ت: «كتابتهم بهم».
(١٢) زيادة من ف.

وقال عبد الرزاق: أنبأنا إسرائيل، عن سماك، عن عكرمة، عن ابن عباس قال: القرآن أعلمه إلا حَنَانًا، والأواه، والرقيم .

وقال ابن جريج: أخبرنى عمرو بن دينار، أنه سمع عكرمة يقول: قال ابن عباس: ما أدرى ما الرقيم؟ أكتاب أم بنيان ؟

وقال على بن أبى طلحة ، عن ابن عباس: الرقيم: الكتاب. وقال سعيد بن جبير: [الرقيم][1]: لوح من حجارة، كتبوا فيه قصص أصحاب الكهف[2]، ثم وضعوه على باب الكهف .

وقال عبد الرحمن بن زيد بن أسلم: الرقيم: الكتاب. ثم قرأ: ﴿كِتَابٌ مَّرْقُومٌ﴾ [المطففين: ٩] .

وهذا هو الظاهر من الآية، وهو اختيار ابن جرير قال: «الرقيم» فعيل بمعنى[3] مرقوم، كما يقال للمقتول: قتيل، وللمجروح: جريح. والله أعلم .

وقوله: ﴿ إِذْ أَوَى الْفِتْيَةُ إِلَى الْكَهْفِ فَقَالُوا رَبَّنَا آتِنَا مِن لَّدُنكَ رَحْمَةً وَهَيِّئْ لَنَا مِنْ أَمْرِنَا رَشَدًا ﴾: يخبر تعالى عن أولئك الفتية، الذين فروا بدينهم من قومهم لئلا يفتنوهم عنه، فَهَرَبوا منهم فَلَجَؤُوا إلى غار فى جبل ليختفوا عن قومهم، فقالوا حين دخلوا سائلين من الله تعالى رحمته ولطفه بهم: ﴿رَبَّنَا آتِنَا مِن لَّدُنكَ رَحْمَةً﴾ أى: هب لنا من عندك رحمة ترحمنا بها وتسترنا عن قومنا ﴿وَهَيِّئْ لَنَا مِنْ أَمْرِنَا رَشَدًا﴾ أى: وقدر لنا من أمرنا هذا رشدا، أى: اجعل عاقبتنا رشدًا[4]، كما جاء فى الحديث: «وما قضيت لنا من قضاء، فاجعل عاقبته رشدًا»، وفى المسند من حديث بُسْر بن أبى أرطاة، عن رسول الله ﷺ أنه كان يدعو: «اللهم، أحسن عاقبتنا فى الأمور كلها، وأجرنا من خزى الدنيا وعذاب الآخرة» .

وقوله: ﴿ فَضَرَبْنَا عَلَىٰ آذَانِهِمْ فِي الْكَهْفِ سِنِينَ عَدَدًا ﴾ أى: ألقينا عليهم النوم حين دخلوا إلى الكهف، فناموا سنين كثيرة ﴿ ثُمَّ بَعَثْنَاهُمْ﴾ أى: من رقدتهم تلك، وخرج أحدهم بدراهم معه[5] ليشترى لهم بها طعاماً يأكلونه، كما سيأتى بيانه وتفصيله؛ ولهذا قال: ﴿ثُمَّ بَعَثْنَاهُمْ لِنَعْلَمَ أَيُّ الْحِزْبَيْنِ ﴾ أى: المختلفين فيهم ﴿ أَحْصَىٰ لِمَا لَبِثُوا أَمَدًا﴾ قيل: عدداً، وقيل: غاية، فإن الأمد الغاية كقوله[6] :

سَبْقَ الجَوَّاد إذَا استَولى عَلَى الأمَد

﴿ نَحْنُ نَقُصُّ عَلَيْكَ نَبَأَهُم بِالْحَقِّ إِنَّهُمْ فِتْيَةٌ آمَنُوا بِرَبِّهِمْ وَزِدْنَاهُمْ هُدًى ﴿١٣﴾ وَرَبَطْنَا عَلَىٰ قُلُوبِهِمْ إِذْ قَامُوا فَقَالُوا رَبُّنَا رَبُّ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ لَن نَّدْعُوَ مِن دُونِهِ إِلَٰهًا لَّقَدْ قُلْنَا إِذًا شَطَطًا ﴿١٤﴾ هَٰؤُلَاءِ قَوْمُنَا اتَّخَذُوا مِن دُونِهِ آلِهَةً لَّوْلَا يَأْتُونَ عَلَيْهِم بِسُلْطَانٍ بَيِّنٍ فَمَنْ أَظْلَمُ مِمَّنِ افْتَرَىٰ عَلَى اللَّهِ كَذِبًا ﴿١٥﴾ وَإِذِ اعْتَزَلْتُمُوهُمْ وَمَا يَعْبُدُونَ إِلَّا اللَّهَ فَأْوُوا إِلَى الْكَهْفِ يَنشُرْ لَكُمْ

---

(١) زيادة من ف .　(٢) فى أ: «أهل الكتاب» .　(٣) فى ت: «من» .
(٤) فى ت: «عاقبته رشد»، وفى ف، أ: «عاقبته رشدا».　(٥) فى ف، أ: « معينة».
(٦) هو النابغة الذبيانى، والبيت فى تفسير الطبرى (١٥/ ١٣٧).

رَبُّكُم مِّن رَّحْمَتِهِ وَيُهَيِّئْ لَكُم مِّنْ أَمْرِكُم مِّرْفَقًا (١٦) ﴾.

من ههنا شرع فى بسط القصة وشرحها، فذكر تعالى أنهم فتية ـ وهم الشباب ـ وهم أقبل للحق، وأهدى للسبيل من الشيوخ، الذين قد عتوا وعَسَوا[١] فى دين الباطل؛ ولهذا كان أكثرهم المستجيبين للّه ولرسوله ﷺ شباباً. وأما المشايخ من قريش، فعامتهم بَقُوا على دينهم، ولم يسلم منهم إلا القليل. وهكذا[٢] أخبر تعالى عن أصحاب الكهف أنهم كانوا فتية شباباً.

قال مجاهد: بلغنى أنه كان فى آذان بعضهم القرطة يعنى: الحَلَق فألهمهم اللّه رشدهم وآتاهم تقواهم. فآمنوا بربهم، أى: اعترفوا له بالوحدانية، وشهدوا أنه لا إله إلا هو.

﴿ وَزِدْنَاهُمْ هُدًى﴾: استدل بهذه الآية وأمثالها غير واحد من الأئمة كالبخارى وغيره[٣]، ممن ذهب لى زيادة الإيمان وتفاضله، وأنه يزيد وينقص؛ ولهذا قال تعالى: ﴿ وَزِدْنَاهُمْ هُدًى ﴾ كما قال: ﴿وَالَّذِينَ اهْتَدَوْا زَادَهُمْ[٤] هُدًى وَآتَاهُمْ تَقْوَاهُمْ ﴾ [محمد: ١٧]، وقال: ﴿ فَأَمَّا الَّذِينَ آمَنُوا فَزَادَتْهُمْ إِيمَانًا ﴾ [التوبة: ١٢٤]، وقال: ﴿ لِيَزْدَادُوا إِيمَانًا مَّعَ إِيمَانِهِم ﴾ [الفتح: ٤]، إلى غير ذلك من الآيات الدالة على ذلك.

وقد ذكر[٥] أنهم كانوا على دين عيسى ابن مريم، عليه السلام، واللّه أعلم ـ والظاهر أنهم كانوا قبل ملة النصرانية بالكلية، فإنه[٦] لو كانوا على دين النصرانية، لما اعتنى أحبار اليهود بحفظ خبرهم وأمرهم، لمباينتهم لهم. وقد تقدم عن ابن عباس: أن قريشاً بعثوا إلى أحبار اليهود بالمدينة يطلبون منهم أشياء يمتحنون بها رسول اللّه ﷺ، فبعثوا إليهم أن يسألوه عن خبر هؤلاء، وعن خبر ذى القرنين، وعن الروح، فدل هذا على أن هذا أمـر محفوظ فى كتب أهل الكتاب، وأنه متقدم على دين النصرانية، واللّه أعلم.

وقوله: ﴿ وَرَبَطْنَا عَلَىٰ قُلُوبِهِمْ إِذْ قَامُوا فَقَالُوا رَبُّنَا رَبُّ السَّمَوَاتِ وَالأَرْضِ﴾ يقول تعالى: وصَبَّرناهم على مخالفة قومهم ومدينتهم، ومفارقة ما كانوا فيه من العيش الرغيد والسعادة والنعمة، فإنه قد ذكر غير واحد من المفسرين من السلف والخلف أنهم كانوا من أبناء ملوك الروم وسادتهم، وأنهم خرجوا يوماً فى بعض أعياد قومهم، وكان لهم مجتمع فى السنة يجتمعون فيه فى ظاهر البلد، وكانوا يعبدون الأصنام والطواغيت، ويذبحون لها، وكان لهم ملك جبار عنيد يقال له: «دقيانوس»، وكان يأمر الناس بذلك ويحثهم عليه ويدعوهم إليه. فلما خرج الناس لمجتمعهم ذلك، وخرج هؤلاء الفتية مع آبائهم وقومهم، ونظروا إلى ما يصنع قومهم بعين بصيرتهم، عرفوا[٧] أن هذا الذى يصنعه قومهم من السجود لأصنامهم والذبح لها، لا ينبغى إلا للّه الذى خلق السموات والأرض. فجعل كل واحد

(١) فى أ: « وغشوا». (٢) فى ف: «وكذا». (٣) فى ت: «ونحوه».
(٤) فى أ: « زدناهم» وهو خطأ. (٥) فى ت: «ذكروا». (٦) فى ف: « فإنهم».
(٧) فى ت، ف: « فعرفوا».

منهم يتخلص من قومه، وينحاز منهم[(١)]، ويتبرز عنهم ناحية. فكان[(٢)] أول من جلس منهم [وحده][(٣)] أحدهم، جلس تحت ظل شجرة، فجاء الآخر فجلس عنده، وجاء الآخر فجلس إليهما، وجاء الآخر فجلس إليهم، وجاء الآخر، وجاء الآخر، وجاء الآخر، ولا يعرف واحد منهم الآخر، وإنما جمعهم هناك الذى جمع قلوبهم على الإيمان، كما جاء في الحديث الذى رواه البخارى تعليقاً، من حديث يحيى بن سعيد، عن عمرة، عن عائشة، رضى الله عنها، قالت: قال رسول الله ﷺ: «الأرواح جنود مُجَنَّدة، فما تعارف منها ائتلف، وما تناكر منها اختلف»[(٤)]. وأخرجه مسلم فى صحيحه من حديث سهيل[(٥)]، عن أبيه، عن أبى هريرة عن النبى[(٦)] ﷺ[(٧)].

والناس يقولون: الجنسية علة الضم.

والغرض أنه جعل كل[(٨)] أحد منهم يكتم ما هو فيه عن أصحابه، خوفاً منهم، ولا يدرى أنهم مثله، حتى قال أحدهم: تعلمون ـ والله ياقوم ـ أنه ما[(٩)] أخرجكم من قومكم وأفردكم عنهم، إلا[(١٠)] شيء فليظهر كل واحد منكم ما بأمره. فقال آخر: أما أنا فإنى [والله][(١١)] رأيت ما قومى عليه، فعرفت أنه باطل، وإنما الذى يستحق أن يعبد [وحده][(١٢)] ولا يشرك به شيء هو الله الذى خلق كل شيء: السموات والأرض وما بينهما. فقال الآخر: وأنا والله وقع لى كذلك. وقال الآخر كذلك، حتى توافقوا كلهم على كلمة واحدة، فصاروا يداً واحدة وإخوان صدق، فاتخذوا لهم معبداً يعبدون الله فيه، فعرف بهم قومهم، فوشوا بأمرهم إلى ملكهم، فاستحضرهم بين يديه فسألهم عن أمرهم وماهم عليه[(١٣)]، فأجابوه بالحق، ودعوه إلى الله عز وجل؛ ولهذا أخبر تعالى عنهم بقوله: **﴿وَرَبَطْنَا عَلَىٰ قُلُوبِهِمْ إِذْ قَامُوا فَقَالُوا رَبُّنَا رَبُّ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ لَن نَّدْعُوَ مِن دُونِهِ إِلَٰهًا﴾** ولن: لنفي التأبيد، أى: لا يقع منا هذا أبداً؛ لأنا لو فعلنا ذلك لكان باطلاً؛ ولهذا قال عنهم: **﴿لَّقَدْ قُلْنَا إِذًا شَطَطًا﴾** أى: باطلاً وكذباً وبهتاناً.

﴿هَٰؤُلَاءِ قَوْمُنَا اتَّخَذُوا مِن دُونِهِ آلِهَةً لَّوْلَا يَأْتُونَ عَلَيْهِم بِسُلْطَانٍ بَيِّنٍ﴾ أى: هَلاَّ أقاموا على صحة ما ذهبوا إليه دليلاً واضحاً صحيحاً؟! **﴿فَمَنْ أَظْلَمُ مِمَّنِ افْتَرَىٰ عَلَى اللَّهِ كَذِبًا﴾** يقولون: بل هم ظالمون كاذبون فى قولهم ذلك، فيقال: إن ملكهم لما دعوه إلى الإيمان بالله، أبى عليهم، وتَهَدّدهم وتوعدهم، وأمر بنزع لباسهم عنهم الذى كان عليهم من زينة قومهم، وأجَّلهم لينظروا فى أمرهم، لعلهم يراجعون دينهم الذى كانوا عليه. وكان هذا من لطف الله بهم، فإنهم فى تلك النظرة توصلوا إلى الهرب منه. والفرار بدينهم من الفتنة.

وهذا هو المشروع عند وقوع الفتن فى الناس، أن يفر العبد منهم خوفاً على دينه، كما جاء فى

---

(١) فى ف، أ: «عنهم». (٢) فى ت، ف: «وكان». (٣) زيادة من ت، ف، أ.
(٤) صحيح البخارى برقم (٣٣٣٦).
(٥) فى أ: «سهل». (٦) فى ف، أ: «عن رسول الله».
(٧) صحيح مسلم برقم (٢٦٣٨).
(٨) فى ت: «وأنه جعل كل»، وفى ف: «أنه كل». (٩) فى ت: «إنما».
(١٠) فى ت: «لا». (١١، ١٢) زيادة من ف. (١٣) فى ت: «عليهم».

الحديث: «يوشك أن يكون خيرُ مال أحدكم غنماً يتبع بها شعف الجبال ومواقع القَطْر، يفر بدينه من الفتن»(١) ففى هذه الحال تشرع العزلة عن الناس، ولا تشرع فيما عداها، لما يفوت بها من ترك الجماعات والجمع.

فلما وقع عزمهم على الذهاب والهرب من قومهم، واختار اللّه تعالى لهم ذلك، وأخبر عنهم بذلك فى قوله: ﴿وَإِذِ اعْتَزَلْتُمُوهُمْ وَمَا يَعْبُدُونَ إِلاَّ اللَّهَ﴾ أى: وإذا فارقتموهم وخالفتموهم بأديانكم فى عبادتهم غير اللّه، ففارقوهم أيضاً بأبدانكم ﴿فَأْوُوا إِلَى الْكَهْفِ يَنشُرْ لَكُمْ رَبُّكُم مِّن رَّحْمَتِهِ﴾ أى: يبسط عليكم رحمة(٢) يستركم بها من قومكم ﴿وَيُهَيِّئْ لَكُم مِّنْ أَمْرِكُم﴾ [أى](٣): الذى أنتم فيه، ﴿مِّرْفَقًا﴾ أى: أمرًا ترتفقون به. فعند ذلك خرجوا هُراباً إلى الكهف، فآووا إليه، ففقدهم قومهم من بين أظهرهم، وتَطَلَّبهم الملك فيقال: إنه لم يظفر بهم، وعَمَّى اللّه عليه خبرهم. كما فعل بنبيه [محمد](٤) ﷺ وصاحبه الصديق، حين لجأ إلى غار ثور، وجاء المشركون من قريش فى الطلب، فلم يهتدوا إليه مع(٥) أنهم يمرون عليه، وعندها قال النبى ﷺ حين رأى جزع الصديق فى قوله: يارسول اللّه، لو أن أحدهم نظر إلى موضع قدميه(٦) لأبصرنا، فقال: «يا أبا بكر، ما ظنك باثنين اللّه ثالثهما؟»، وقد قال تعالى: ﴿إِلاَّ تَنصُرُوهُ فَقَدْ نَصَرَهُ اللَّهُ إِذْ أَخْرَجَهُ الَّذِينَ كَفَرُوا ثَانِيَ اثْنَيْنِ إِذْ هُمَا فِي الْغَارِ إِذْ يَقُولُ لِصَاحِبِهِ لا تَحْزَنْ إِنَّ اللَّهَ مَعَنَا فَأَنزَلَ اللَّهُ سَكِينَتَهُ عَلَيْهِ وَأَيَّدَهُ بِجُنُودٍ لَّمْ تَرَوْهَا وَجَعَلَ كَلِمَةَ الَّذِينَ كَفَرُوا السُّفْلَىٰ وَكَلِمَةُ اللَّهِ هِيَ الْعُلْيَا وَاللَّهُ عَزِيزٌ حَكِيمٌ﴾ [التوبة: ٤٠] فقصة هذا الغار أشرف وأجل وأعظم وأعجب من قصة أصحاب(٧) الكهف، وقد قيل: إن قومهم ظفروا بهم، وقفوا(٨) على باب الغار الذى دخلوه، فقالوا: ما كنا نريد منهم من العقوبة أكثر مما فعلوا بأنفسهم. فأمر الملك بردم بابه عليهم ليهلكوا مكانهم، فَفُعل [لهم](٩) ذلك. وفى هذا نظر، واللّه أعلم؛ فإن اللّه تعالى قد أخبر أن الشمس تدخل عليهم فى الكهف بكرة وعشية، كما قال تعالى:

﴿وَتَرَى الشَّمْسَ إِذَا طَلَعَت تَّزَاوَرُ عَن كَهْفِهِمْ ذَاتَ الْيَمِينِ وَإِذَا غَرَبَت تَّقْرِضُهُمْ ذَاتَ الشِّمَالِ وَهُمْ فِي فَجْوَةٍ مِّنْهُ ذَلِكَ مِنْ آيَاتِ اللَّهِ مَن يَهْدِ اللَّهُ فَهُوَ الْمُهْتَدِ وَمَن يُضْلِلْ فَلَن تَجِدَ لَهُ وَلِيًّا مُّرْشِدًا (١٧)﴾.

هذا دليل على أن باب هذا الكهف من نحو الشمال؛ لأنه تعالى أخبر أن الشمس إذا دخلته عند طلوعها تزاور عنه ﴿ذَاتَ الْيَمِينِ﴾ أى: يتقلص الفىء يمنة(١٠)، كما قال ابن عباس، وسعيد بن جبير، وقتادة: ﴿تَّزَاوَرُ﴾ أى: تميل؛ وذلك أنها كلما ارتفعت فى الأفق تقلص شعاعها بارتفاعها حتى لا يبقى منه شىء عند الزوال فى مثل ذلك المكان؛ ولهذا قال: ﴿وَإِذَا غَرَبَت تَّقْرِضُهُمْ ذَاتَ الشِّمَالِ﴾ أى: تدخل إلى غارهم من شمال بابه، وهو من ناحية المشرق، فدل على صحة ما قلناه،

---

(١) رواه البخارى فى صحيحه برقم (١٩) من حديث أبى سعيد الخدرى، رضى الله عنه.

(٢) فى ت، ف: «رحمته». (٣) زيادة من ت، ف، أ. (٤) زيادة من ف.

(٥) فى ت: «ثم». (٦) فى أ: «قدمه». (٧) فى ف، أ: «أهل».

(٨) فى ت، ف: «ووقفوا». (٩) زيادة من ف. (١٠) فى ت: «عنه»، وفى أ: «يمينه».

وهذا بينٌ لمن تأمله وكان له علم بمعرفة الهيئة، وسير الشمس والقمر والكواكب، وبيانه[١]: أنه[٢] لو كان باب الغار من ناحية الشرق[٣] لما دخل إليه منها شيء عند الغروب، ولو كان من ناحية القبلة لما دخله منها شيء عند الطلوع ولا عند الغروب، ولا تزاور الفيء يميناً ولا شمالاً، ولو كان من جهة الغرب[٤] لما دخلته وقت الطلوع، بل بعد الزوال ولم تزل فيه إلى الغروب. فتعين[٥] ما ذكرناه ولله الحمد.

قال ابن عباس ومجاهد وقتادة: ﴿ تَّقْرِضُهُم﴾ : تتركهم.

وقد أخبر اللَّه تعالى بذلك وأراد منا فهمه وتدبره، ولم يخبرنا بمكان هذا الكهف فى أى البلاد من الأرض؛ إذ لا فائدة لنا فيه ولا قصد[٦] شرعى. وقد تكلف بعض المفسرين فذكروا فيه أقوالاً، فتقدم عن ابن عباس أنه قال:[هو][٧] قريب من أيلة. وقال ابن إسحاق: هو عند نِينَوَى. وقيل: ببلاد الروم. وقيل: ببلاد البلقاء. واللَّه أعلم بأى بلاد اللَّه هو. ولو كان لنا فيه مصلحة دينية لأرشدنا اللَّه ورسوله إليه[٨]، فقد قال رسول الله ﷺ: « ماتركت شيئاً يقربكم إلى [الجنة][٩] ويباعدكم من النار، إلا وقد أعلمتكم به». فأعلمنا تعالى بصفته، ولم يعلمنا بمكانه، فقال: ﴿وَتَرَى الشَّمْسَ إِذَا طَلَعَت تَّزَاوَرُ عَن كَهْفِهِمْ﴾ قال مالك، عن زيد بن أسلم: تميل ﴿ذَاتَ الْيَمِينِ وَإِذَا غَرَبَت تَّقْرِضُهُمْ ذَاتَ الشِّمَالِ وَهُمْ فِي فَجْوَةٍ مِّنْهُ﴾ أى: فى متسع منه داخلاً، بحيث لا تمسهم؛ إذ لو أصابتهم لأحرقت أبدانهم وثيابهم[١٠]، قاله ابن عباس.

﴿ ذَلِكَ مِنْ آيَاتِ اللَّهِ ﴾ حيث أرشدهم تعالى إلى هذا الغار الذى جعلهم فيه أحياء، والشمس والريح تدخل عليهم فيه لتبقى أبدانهم ؛ ولهذا قال : ﴿ ذَلِكَ مِنْ آيَاتِ اللَّهِ﴾ .

ثم قال : ﴿مَن يَهْدِ اللَّهُ فَهُوَ الْمُهْتَدِ وَمَن يُضْلِلْ فَلَن تَجِدَ لَهُ وَلِيًّا مُّرْشِدًا ﴾ أى: هو الذى أرشد هؤلاء الفتية إلى الهداية من بين قومهم، فإنه من هداه اللَّه اهتدى،ومن أضله فلا هادى له .

﴿ وَتَحْسَبُهُمْ أَيْقَاظًا وَهُمْ رُقُودٌ وَنُقَلِّبُهُمْ ذَاتَ الْيَمِينِ وَذَاتَ الشِّمَالِ وَكَلْبُهُم بَاسِطٌ ذِرَاعَيْهِ بِالْوَصِيدِ لَوِ اطَّلَعْتَ عَلَيْهِمْ لَوَلَّيْتَ مِنْهُمْ فِرَارًا وَلَمُلِئْتَ مِنْهُمْ رُعْبًا (١٨) ﴾.

ذكر بعض أهل العلم أنهم لما ضرب اللَّه على آذانهم بالنوم، لم تنطبق[١١] أعينهم؛ لئلا[١٢] يسرع إليها البلى، فإذا بقيت ظاهرة للهواء كان أبقى لها ؛ ولهذا قال تعالى: ﴿ وَتَحْسَبُهُمْ أَيْقَاظًا وَهُمْ رُقُودٌ﴾ وقد ذكر عن الذئب أنه ينام فيطبق عيناً ويفتح عيناً، ثم يفتح هذه ويطبق هذه وهو راقد، كما قال الشاعر [١٣]:

(١) فى ت: «فبانه». .
(٢) فى ف: «أن».
(٣) فى ف، أ: «المشرق».
(٤) فى أ:« المغرب».
(٥) فى ت: «فتعى».
(٦) فى ت: «ولا تضر».
(٧) زيادة من ف.
(٨) فى ت: «الله».
(٩) زيادة من ف، وفى ت: «الله».
(١٠) فى ت:«ثيابهم وأبدانهم»، وفى ف، أ:«ثيابهم وأجسادهم».
(١١) فى ت: «تطبق».
(١٢) فى ت: «كيلا».
(١٣) هو حميد بن ثور، والبيت فى ديوانه (ص١٠٤) أ. هـ مستفاداً من حاشية ط الشعب.

يَنَامُ بإحْدَى مُقْلَتَيَة وَيَتَّقِى بأخْرَى الرزايا فَهْوَ يَقْظَانُ نَائِمُ

وقوله تعالى: ﴿ وَنُقَلِّبُهُمْ ذَاتَ الْيَمِينِ وَذَاتَ الشِّمَالِ﴾ قال بعض السلف: يقلبون فى العام مرتين.

قال ابن عباس: لو لم يقلبوا[1] لأكلتهم الأرض.

وقوله: ﴿ وَكَلْبُهُم بَاسِطٌ ذِرَاعَيْهِ بِالْوَصِيدِ ﴾ قال ابن عباس، وقتادة ومجاهد وسعيد بن جبير[2]: الوصيد: الفناء.

وقال ابن عباس: بالباب. وقيل: بالصعيد، وهو التراب. والصحيح أنه بالفناء، وهو الباب، ومنه قوله تعالى: ﴿ إِنَّهَا عَلَيْهِم مُّؤْصَدَةٌ ﴾ [الهمزة:٨] أى: مطبقة مغلقة. ويقال: «وَصِيد» و«أصيد».

ربض كلبهم على الباب كما جرت به عادة الكلاب.

قال ابن جريج[3]: يحرس عليهم الباب. وهذا من سجيته وطبيعته، حيث يربض[4] ببابهم كأنه يحرسهم، وكان جلوسه خارج الباب؛ لأن الملائكة لا تدخل بيتًا فيه كلب ـ كما ورد فى الصحيح[5] ـ ولا صورة ولا جُنُب ولا كافر، كما ورد به الحديث الحسن[6]. وشملت كلبهم بركتهم، فأصابه ما أصابهم من النوم على تلك الحال. وهذا فائدة صحبة الأخيار؛ فإنه صار لهذا الكلب ذكر وخبر وشأن.

وقد قيل: إنه كان كلب صيد لأحدهم، وهو الأشبه. وقيل: كان كلب طباخ الملك، وكان قد وافقهم على الدين فصحبه كلبه، فاللَّه أعلم.

وقد روى الحافظ ابن عساكر فى ترجمة «همام بن الوليد الدمشقي»: حدثنا صَدَقَة بن عمر الغَسَّانى، حدثنا عباد المِنْقَرى، سمعت الحسن البصرى، رحمه الله، يقول: كان اسم كبش إبراهيم: جرير، واسم هدهد سليمان: عَنْقَز، واسم كلب أصحاب الكهف: قطمير، واسم عجل بنى إسرائيل الذى عبدوه: بهموت. وهبط آدم، عليه السلام، بالهند، وحواء بجدة، وإبليس بدست بيسان، والحية بأصبهان[7].

وقد تقدم[8] عن شعيب الجبائى أنه سماه: حمران.

واختلفوا فى لونه[9] على أقوال لا حاصل لها، ولا طائل تحتها ولا دليل عليها، ولا حاجة إليها، بل هى مما ينهى عنه، فإن مستندها رجم بالغيب.

---

(١) فى ت: «تتقلبون»، وفى أ: «يتقلبوا». (٢) فى ف: «ابن عباس ومجاهد وسعيد بن جبير وقتادة».

(٣) فى أ: «جرير». (٤) فى ف: «ربض».

(٥) رواه البخارى فى صحيحه برقم (٣٢٢٧) من حديث ابن عمر، رضى الله عنهما.

(٦) رواه أحمد فى مسنده (١/ ٨٠) وأبو داود فى السنن برقم (٢٢٧) والنسائى فى السنن (١/ ١٤١) من حديث على بن أبى طالب مرفوعًا: «لاتدخل الملائكة بيتاً فيه صورة ولا كلب ولا جنب».

(٧) انظر: مختصر تاريخ دمشق لابن منظور (١٤٣/٢٧).

(٨) فى ت: «وقيل». (٩) فى ت: «كونه».

وقوله تعالى: ﴿لَوِ اطَّلَعْتَ عَلَيْهِمْ لَوَلَّيْتَ مِنْهُمْ فِرَارًا وَلَمُلِئْتَ مِنْهُمْ رُعْبًا﴾ أى: أنه تعالى ألقى عليهم المهابة بحيث لا يقع نظر أحد عليهم إلا هابهم؛ لما ألبسوا من المهابة والذعر، لئلا يدنو منهم أحد ولا تمسهم[١] يد لامس، حتى يبلغ الكتاب أجله، وتنقضى رقدتهم التى شاء تبارك وتعالى فيهم، لما له فى ذلك من الحجة والحكمة[٢] البالغة، والرحمة الواسعة.

﴿وَكَذَٰلِكَ بَعَثْنَاهُمْ لِيَتَسَاءَلُوا بَيْنَهُمْ قَالَ قَائِلٌ مِّنْهُمْ كَمْ لَبِثْتُمْ قَالُوا لَبِثْنَا يَوْمًا أَوْ بَعْضَ يَوْمٍ قَالُوا رَبُّكُمْ أَعْلَمُ بِمَا لَبِثْتُمْ فَابْعَثُوا أَحَدَكُم بِوَرِقِكُمْ هَٰذِهِ إِلَى الْمَدِينَةِ فَلْيَنظُرْ أَيُّهَا أَزْكَىٰ طَعَامًا فَلْيَأْتِكُم بِرِزْقٍ مِّنْهُ وَلْيَتَلَطَّفْ وَلَا يُشْعِرَنَّ بِكُمْ أَحَدًا (١٩) إِنَّهُمْ إِن يَظْهَرُوا عَلَيْكُمْ يَرْجُمُوكُمْ أَوْ يُعِيدُوكُمْ فِي مِلَّتِهِمْ وَلَن تُفْلِحُوا إِذًا أَبَدًا (٢٠)﴾.

يقول تعالى: وكما أرقدناهم بعثناهم صحيحة أبدانهم وأشعارهم وأبشارهم، لم يفقدوا من أحوالهم وهيآتهم شيئاً، وذلك بعد ثلاثمائة سنة وتسع سنين؛ ولهذا تساءلوا بينهم: ﴿كَمْ لَبِثْتُمْ﴾؟ أى: كم رقدتم؟ ﴿قَالُوا لَبِثْنَا يَوْمًا أَوْ بَعْضَ يَوْمٍ﴾ كأنه كان دخولهم إلى الكهف فى أول نهار، واستيقاظهم[٣] كان فى آخر نهار؛ ولهذا استدركوا فقالوا: ﴿أَوْ بَعْضَ يَوْمٍ قَالُوا رَبُّكُمْ أَعْلَمُ بِمَا لَبِثْتُمْ﴾ أى: اللَّه أعلم بأمركم، وكأنه حصل لهم نوع تَرَدُّد فى كثرة نومهم، فاللَّه أعلم، ثم عدلوا إلى الأهم فى أمرهم إذ ذاك[٤]، وهو احتياجهم إلى الطعام والشراب، فقالوا: ﴿فَابْعَثُوا أَحَدَكُم بِوَرِقِكُمْ﴾ أى: فضتكم هذه. وذلك أنهم كانوا قد استصحبوا معهم دراهم من منازلهم لحاجتهم إليها، فتصدقوا منها وبقى منها؛ فلهذا قالوا: ﴿فَابْعَثُوا أَحَدَكُم بِوَرِقِكُمْ هَٰذِهِ إِلَى الْمَدِينَةِ﴾ أى: مدينتكم التى خرجتم منها والألف اللام للعهد.

﴿فَلْيَنظُرْ أَيُّهَا أَزْكَىٰ طَعَامًا﴾ أى: أطيب طعاماً، كقوله: ﴿وَلَوْلَا فَضْلُ اللَّهِ عَلَيْكُمْ وَرَحْمَتُهُ مَا زَكَىٰ مِنكُم مِّنْ أَحَدٍ أَبَدًا﴾ [النور: ٢١] وقوله: ﴿قَدْ أَفْلَحَ مَن تَزَكَّىٰ﴾ [الأعلى: ١٤]، ومنه الزكاة التى تُطَيِّب[٥] المال وتطهره. وقيل: أكثر طعاماً، ومنه زكا الزرع إذا كثر، قال الشاعر[٦]:

قَبَائِلُنا سَبْعٌ وَأَنْتُمْ ثَلاثَةٌ ... وَلَلسَّبْعُ أزْكَى مِنْ ثَلاثٍ وَأَطْيَبُ

والصحيح الأول؛ لأن مقصودهم إنما هو الطيب الحلال، سواء كان قليلاً أو كثيرا.

وقوله: ﴿وَلْيَتَلَطَّفْ﴾ أى: فى خروجه وذهابه، وشرائه وإيابه، يقولون: ولْيَتَخَفَّ[٧] كل ما يقدر عليه ﴿وَلَا يُشْعِرَنَّ﴾ أى: يعلمن ﴿بِكُمْ أَحَدًا. إِنَّهُمْ إِن يَظْهَرُوا عَلَيْكُمْ يَرْجُمُوكُمْ﴾ أى: إن علموا بمكانكم، ﴿يَرْجُمُوكُمْ أَوْ يُعِيدُوكُمْ فِي مِلَّتِهِمْ﴾ يعنون أصحاب دقيانوس، يخافون منهم أن يطلعوا على مكانهم، فلا يزالون يعذبونهم[٨] بأنواع العذاب إلى أن يعيدوهم[٩] فى ملتهم التى هم عليها أو

---

(١) فى أ: «أو يمسهم». (٢) فى ف: «الحكمة والحجة». (٣) فى ف: «وإيقاظهم».
(٤) فى ت: «إن ذلك». (٥) فى ت: «يطيب».
(٦) البيت فى تفسير الطبرى (١٥/١٤٨) غير منسوب.
(٧) فى ف، أ: « وليتخفف». (٨) فى ف: «يزالون يعذبونكم». (٩) فى ف: «يعيدوكم».

يموتوا، وإن واتوهم على العود[١] فى الدين فلا فلاح لكم[٢] فى الدنيا ولا فى الآخرة، ولهذا قال[٣]: ﴿ وَلَن تُفْلِحُوا إِذًا أَبَدًا ﴾ .

﴿ وَكَذَلِكَ أَعْثَرْنَا عَلَيْهِمْ لِيَعْلَمُوا أَنَّ وَعْدَ اللَّهِ حَقٌّ وَأَنَّ السَّاعَةَ لا رَيْبَ فِيهَا إِذْ يَتَنَازَعُونَ بَيْنَهُمْ أَمْرَهُمْ فَقَالُوا ابْنُوا عَلَيْهِم بُنْيَانًا رَّبُّهُمْ أَعْلَمُ بِهِمْ قَالَ الَّذِينَ غَلَبُوا عَلَىٰ أَمْرِهِمْ لَنَتَّخِذَنَّ عَلَيْهِم مَّسْجِدًا (٢١) ﴾ .

يقول تعالى: ﴿ وَكَذَلِكَ أَعْثَرْنَا عَلَيْهِمْ﴾ أى: أطلعنا عليهم الناس ﴿لِيَعْلَمُوا أَنَّ وَعْدَ اللَّهِ حَقٌّ وَأَنَّ السَّاعَةَ لا رَيْبَ فِيهَا﴾ .

ذكر غير واحد من السلف أنه كان قد حصل لأهل ذلك الزمان شك فى البعث وفى أمر القيامة.

وقال عكرمة: كان منهم طائفة قد قالوا: تبعث الأرواح ولا تبعث الأجساد. فبعث اللّه أهل الكهف حجة[٤] ودلالة وآية على ذلك.

وذكروا أنه لما أراد أحدهم الخروج ليذهب إلى المدينة، فى شراء شىء لهم ليأكلوه، تنكر وخرج يمشى فى غير الجادة، حتى انتهى إلى المدينة، وذكروا أن اسمها دقسوس[٥]، وهو يظن أنه قريب العهد بها، وكان الناس قد تبدلوا قرنًا بعد قرن، وجيلاً بعد جيل، وأمة بعد أمة، وتغيرت البلاد ومن عليها، كما قال الشاعر :

أما الدّيارُ فإنّها كَديارهِم ... وأرَى رجالَ الحَى غَيْرَ رجَاله

فجعل لا يرى شيئاً من معالم البلد التى يعرفها، ولا يعرف أحداً من أهلها، لا[٦] خواصها ولا عوامها، فجعل يتحير فى نفسه ويقول: لعل بى جنوناً أو مساً، أو أنا حالم، ويقول: واللّه ما بى شىء[٧] من ذلك، وإن عهدى بهذه البلدة عشية أمس على غير هذه الصفة. ثم قال: إن تعجيل الخروج من ههنا لأولى لى. ثم عمد إلى رجل ممن يبيع الطعام، فدفع إليه ما معه من النفقة، وسأله أن يبيعه بها طعاماً. فلما رآها ذلك الرجل أنكرها وأنكر ضَرْبها، فدفعها إلى جاره، وجعلوا يتداولونها بينهم ويقولون: لعل هذا قد وجد كنزاً. فسألوه عن أمره، ومن أين له هذه النفقة؟ لعله وجدها من كنز. ومن أنت؟ فجعل يقول: أنا من أهل هذه المدينة[٨]، وعهدى بها عشية أمس وفيها دقيانوس. فنسبوه إلى الجنون، فحملوه إلى ولىّ أمرهم، فسأله عن شأنه وعن أمره حتى أخبرهم بأمره، وهو متحير فى حاله، وماهو فيه. فلما أعلمهم بذلك قاموا معه إلى الكهف: مُتَوَلّى البلد وأهلها، حتى انتهى بهم إلى الكهف، فقال: دعونى حتى أتقدمكم فى الدخول لأعلم أصحابى،

(١) فى ف: «وافوهم على العودة».
(٢) فى ت، ف: «لهم».
(٣) فى ف: «قالوا».
(٤) فى ت: «وحجة».
(٥) فى ت: «دقوس».
(٦) فى ت، ف: «ولا».
(٧) فى ت: «شتى».
(٨) فى ت: «النفقة».

فيقال: إنهم لا يدرون كيف ذهب فيه، وأخفى اللَّه عليهم خبره[١]، ويقال: بل دخلوا عليهم، ورأوهم وسلم عليهم الملك واعتنقهم، وكان مسلماً فيما قيل، واسمه تيدوسيس[٢]، ففرحوا به وآنسوه الكلام، ثم ودعوه[٣] وسلموا عليه، وعادوا إلى مضاجعهم، وتوفاهم اللَّه، عز وجل، فاللَّه أعلم.

قال قتادة : غزا[٤] ابن عباس مع حبيب بن مسلمة، فمروا بكهف فى بلاد الروم، فرأوا فيه عظاماً، فقال قائل: هذه عظام أهل الكهف؟ فقال ابن عباس: لقد بليت عظامهم من أكثر من ثلاثمائة سنة. رواه ابن جرير .

وقوله: ﴿ وَكَذَٰلِكَ أَعْثَرْنَا[٥] عَلَيْهِمْ ﴾ أى: كما أرقدناهم وأيقظناهم بهيآتهم، أطلعنا عليهم أهل ذلك الزمان ﴿ لِيَعْلَمُوا أَنَّ وَعْدَ اللَّهِ حَقٌّ وَأَنَّ السَّاعَةَ لَا رَيْبَ فِيهَا إِذْ يَتَنَازَعُونَ بَيْنَهُمْ أَمْرَهُمْ ﴾ أى: فى أمر القيامة، فمن مثبت لها ومن منكر، فجعل الله ظهورهم على أصحاب الكهف حجة لهم وعليهم ﴿ فَقَالُوا ابْنُوا عَلَيْهِم بُنْيَانًا رَّبُّهُمْ أَعْلَمُ بِهِمْ ﴾ أى: سدوا عليهم باب كهفهم، وذروهم على حالهم ﴿ قَالَ الَّذِينَ غَلَبُوا عَلَىٰ أَمْرِهِمْ لَنَتَّخِذَنَّ عَلَيْهِم مَّسْجِدًا ﴾ .

حكى ابن جرير فى القائلين[٦] ذلك قولين: أحدهما: أنهم المسلمون منهم. والثانى: أهل الشرك منهم، فاللَّه أعلم[٧].

والظاهر أن الذين قالوا ذلك هم أصحاب الكلمة والنفوذ. ولكن هل هم محمودون أم لا؟ فيه نظر ؛ لأن النبى ﷺ قال: « لعن اللَّه اليهود والنصارى، اتخذوا قبور أنبيائهم وصالحيهم مساجد»[٨] يحذر مافعلوا. وقد روينا عن أمير المؤمنين عمر بن الخطاب، رضى اللَّه عنه، أنه لما وجد قبر دانيال فى زمانه بالعراق، أمر أن يخفى عن الناس، وأن تدفن تلك الرقعة التى وجدوها عنده، فيها شىء من الملاحم وغيرها .

﴿ سَيَقُولُونَ ثَلَاثَةٌ رَّابِعُهُمْ كَلْبُهُمْ وَيَقُولُونَ خَمْسَةٌ سَادِسُهُمْ كَلْبُهُمْ رَجْمًا بِالْغَيْبِ وَيَقُولُونَ سَبْعَةٌ وَثَامِنُهُمْ كَلْبُهُمْ قُل رَّبِّي أَعْلَمُ بِعِدَّتِهِم مَّا يَعْلَمُهُمْ إِلَّا قَلِيلٌ فَلَا تُمَارِ فِيهِمْ إِلَّا مِرَاءً ظَاهِرًا وَلَا تَسْتَفْتِ فِيهِم مِّنْهُمْ أَحَدًا (٢٢) ﴾ .

يقول تعالى مخبراً عن اختلاف الناس فى عدة أصحاب الكهف، فحكى ثلاثة أقوال، فدل على أنه لا قائل برابع، ولما ضَعَّف القولين الأولين بقوله: ﴿ رَجْمًا بِالْغَيْبِ ﴾ أى: قول بلا علم، كمن[٩] يرمى إلى مكان لا يعرفه، فإنه لا يكاد يصيب، وإن أصاب فبلا قصد ، ثم حكى الثالث وسكت عليه أو قرره بقوله: ﴿ وَثَامِنُهُمْ كَلْبُهُمْ ﴾ دل على صحته، وأنه هو الواقع فى نفس الأمر.

---

(١) فى ت، ف: «خبرهم». (٢) فى ت: « تيدرسين»، وفى ف: «بيدوسيس». (٣) فى ت،ف: «دعوه».
(٤) فى ت: «وعن». (٥) فى ت: «أعثرناهم» وهو خطأ. (٦) فى ت: «القائل».
(٧) فى ت: «والله أعلم».
(٨) رواه البخارى فى صحيحه برقم (١٣٣٠) من حديث عائشة، رضى الله عنها.
(٩) فى أ: «لمن».

وقوله: ﴿ قُل رَّبِّي أَعْلَمُ بِعِدَّتِهِم﴾ إرشاد إلى أن الأحسن فى مثل هذا المقام رد العلم إلى الله تعالى، إذ لا احتياج إلى الخوض فى مثل ذلك بلا علم، لكن إذا اطلعنا على أمر قلنا به، وإلا وَقَفْنَا حيث وقفنا.

وقوله: ﴿مَّا يَعْلَمُهُمْ إِلاَّ قَلِيلٌ ﴾ أى: من الناس. قال قتادة: قال ابن عباس: أنا من القليل الذى استثنى الله، عز وجل، كانوا سبعة. وكذا روى ابن جريج، عن[1] عطاء الخراسانى عنه، أنه كان يقول: أنا ممن استثنى الله، ويقول: عدتهم سبعة.

وقال ابن جرير: حدثنا ابن بشار[2]،حدثنا عبد الرحمن، حدثنا إسرائيل، عن سِمَاك، عن عكرمة، عن ابن عباس: ﴿ مَّا يَعْلَمُهُمْ إِلاَّ قَلِيلٌ﴾ قال: أنا من القليل، كانوا سبعة.

فهذه أسانيد صحيحة إلى ابن عباس: أنهم كانوا سبعة، وهو موافق لما قدمناه .

وقال محمد بن إسحاق بن يَسَار عن عبد الله بن أبى نَجيح، عن مجاهد قال: لقد حُدّثتُ أنه كان على بعضهم من حداثة سنه وَضَح الوَرِق. قال ابن عباس: فكانوا كذلك ليلهم ونهارهم فى عبادة الله، يبكون[3] ويستغيثون بالله، وكانوا ثمانية نفر: مكسلمينا[4]، وكان أكبرهم وهو الذى كلم الملك عنهم، ومجسيميلنينا وتمليخا[5]،ومرطونس،وكشطونس، وبيرونس،وديموس،ويطونس قالوش.

هكذا وقع فى هذه الرواية، ويحتمل[6] هذا من كلام ابن إسحاق، أو من بينه وبينه، فإن الصحيح عن ابن عباس أنهم كانوا سبعة، وهو ظاهر الآية. وقد تقدم عن شعيب الجبائى أن اسم كلبهم حمران[7]. وفى تسميتهم بهذه[8] الأسماء واسم كلبهم نظر فى صحته، والله أعلم؛ فإن غالب ذلك مُتَلَقَّى من أهل الكتاب، وقد قال تعالى: ﴿فَلا تُمَارِ فِيهِمْ إِلاَّ مِرَاءً ظَاهِرًا﴾ أى: سهلاً هَيِّنًا؛ فإن الأمر فى معرفة[9] ذلك لا يترتب عليه كبير[10] فائدة ﴿وَلا تَسْتَفْتِ فِيهِم مِّنْهُمْ أَحَدًا ﴾ أى: فإنهم لا علم لهم بذلك إلا ما يقولونه من تلقاء أنفسهم رجما بالغيب، من غير استناد إلى كلام معصوم، وقد جاءك الله يا محمد بالحق الذى لاشك فيه ولا مرية، فهو المقدم الحاكم على كل ما تقدمه[11] من الكتب والأقوال.

﴿ وَلا تَقُولَنَّ لِشَيْءٍ إِنِّي فَاعِلٌ ذَلِكَ غَدًا (٢٣) إِلاَّ أَن يَشَاءَ اللَّهُ وَاذْكُر رَّبَّكَ إِذَا نَسِيتَ وَقُلْ عَسَىٰ أَن يَهْدِيَنِ رَبِّي لأَقْرَبَ مِنْ هَذَا رَشَدًا (٢٤) ﴾.

هذا إرشاد من الله لرسوله، صلوات الله وسلامه عليه، إلى الأدب فيما إذا عزم على شىء ليفعله فى المستقبل، أن يرد ذلك إلى مشيئة الله، عز وجل، علام الغيوب، الذى يعلم ما كان وما يكون، وما لم يكن لو كان كيف كان يكون، كما ثبت فى الصحيحين عن أبى هريرة، رضى الله عنه، عن رسول الله ﷺ أنه [قال][12] :« قال سليمان بن داود عليهما السلام: لأطوفن الليلة على

---

(١) فى ت: «ابن». (٢) فى ت: «يسار». (٣) فى ت، ف أ: «يتلون».
(٤) فى هـ : «مكيليمنينا»، والمثبت من ت، ف، أ. (٥) فى ف: «شمليخا». (٦) فى ف، أ: «ويحتمل أن يكون».
(٧) فى ت: «خمران». (٨) فى ت: «بهذا». (٩) فى ت: «معرفته».
(١٠) فى ف: «كثير». (١١) فى ف: «على من تقدمه». (١٢) زيادة من ت، ف، أ.

سبعين امرأة – وفى رواية تسعين امرأة. وفى رواية: مائة امرأة ـ تلد كل امرأة منهن غلاماً يقاتل فى سبيل اللَّه، فقيل له – وفى رواية: فقال له الملك – قل: إن شاء اللَّه. فلم يقل، فطاف بهن فلم تلد منهن إلا امرأة واحدة نصف إنسان»، قال رسول اللَّه ﷺ: «والذى نفسى بيده، لو قال: «إن شاء اللَّه» لم يحنث، وكان دَرَكًا لحاجته»، وفى رواية: «ولقاتلوا فى سبيل اللَّه فرساناً أجمعون[(١)]»[(٢)].

وقد تقدم فى أول السورة ذكر سبب نزول هذه الآية فى قول النبى ﷺ، لما سئل عن قصة أصحاب الكهف: «غداً أجيبكم». فتأخر الوحى خمسة عشر يوماً، وقد ذكرناه بطوله فى أول السورة، فأغنى عن إعادته.

وقوله: ﴿ وَاذْكُر رَّبَّكَ إِذَا نَسِيتَ ﴾ قيل: معناه: وإذا نسيت الاستثناء، فاستثن عند ذكرك له. قاله أبو العالية، والحسن البصرى.

وقال هشيم، عن الأعمش، عن مجاهد، عن ابن عباس فى الرجل يحلف؟ قال: له أن يستثنى ولو إلى سنة، وكان يقول: ﴿وَاذْكُر رَّبَّكَ إِذَا نَسِيتَ﴾ فى ذلك. قيل للأعمش: سمعته من مجاهد؟ قال[(٣)]: حدثنى به ليث بن أبى سليم، يرى[(٤)] ذهب كسائى هذا.

ورواه الطبرانى من حديث أبى معاوية، عن الأعمش، به[(٥)].

ومعنى قول ابن عباس: «أنه يستثنى ولو بعد سنة» أى: إذا نسى أن يقول فى حلفه أو كلامه «إن شاء الله» وذكر ولو بعد سنة، فالسُّنة له أن يقول ذلك، ليكون آتيا بسُنَّة الاستثناء، حتى لو كان بعد الحنث، قاله ابن جرير، رحمه الله، ونص على ذلك، لا أن يكون [ذلك][(٦)] رافعاً لحنث اليمين ومسقطاً للكفارة. وهذا الذى قاله ابن جرير، رحمه الله، هو الصحيح، وهو الأليق بحمل كلام ابن عباس عليه، والله أعلم.

وقال عكرمة: ﴿وَاذْكُر رَّبَّكَ إِذَا نَسِيتَ﴾ أى: إذا غضبت. وهذا تفسير باللازم.

وقد قال الطبرانى: حدثنا أحمد بن يحيى الحُلْوانى، حدثنا سعيد بن سليمان، عن عباد بن العوام، عن سفيان بن حسين، عن يعلى بن مسلم، عن جابر بن زيد، عن ابن عباس: ﴿وَلا تَقُولَنَّ لِشَيْءٍ إِنِّي فَاعِلٌ ذَلِكَ غَدًا . إِلاَّ أَن يَشَاءَ اللَّهُ وَاذْكُر رَّبَّكَ إِذَا نَسِيتَ﴾ أن تقول: إن شاء الله[(٧)]. [وهذا تفسير باللازم][(٨)].

وقال الطبرانى: حدثنا محمد بن الحارث الجُبيلى[(٩)]، حدثنا صفوان بن صالح، حدثنا الوليد بن

(١) فى ت، ف: «أجمعين».
(٢) صحيح البخارى برقم (٥٢٤٢) رواية المائة، وبرقم (٦٧٢٠) رواية التسعين، وصحيح مسلم برقم (١٦٥٤).
(٣) فى ف: «فقال». (٤) فى ت: «ترى».
(٥) تفسير الطبرى (١٥/ ١٥١) والمعجم الكبير للطبرانى (١١/ ٦٨).
(٦) زيادة من ف. (٧) المعجم الكبير (١٢/ ١٧٩). (٨) زيادة من ف.
(٩) فى ت، ف: «الحبلى».

مسلم، عن عبد العزيز بن حُصَيْن، ، عن ابن أبي نَجيح، عن مجاهد، عن ابن عباس فى قوله: ﴿وَلا تَقُولَنَّ لِشَيْءٍ إِنِّي فَاعِلٌ ذَٰلِكَ غَدًا . إِلاَّ أَن يَشَاءَ اللَّهُ وَاذْكُر رَّبَّكَ إِذَا نَسِيتَ﴾ أن تقول: إن شاء الله.

وروى الطبرانى، أيضاً، عن ابن عباس فى قوله: ﴿وَاذْكُر رَّبَّكَ إِذَا نَسِيتَ﴾ الاستثناء، فاستثن إذا ذكرت. وقال: هى خاصة برسول[1] الله ﷺ، وليس لأحد منا أن يستثنى إلا فى صلة من يمينه. ثم قال: تَفَرَّد به الوليد، عن عبد العزيز بن الحصين[2] [3].

ويحتمل فى الآية وجه آخر، وهو أن يكون الله، عز وجل، قد أرشد من نسى الشيء فى كلامه إلى ذكر الله تعالى؛ لأن النسيان منشؤه من الشيطان، كما قال فتى موسى: ﴿وَمَا أَنسَانِيهُ إِلاَّ الشَّيْطَانُ أَنْ أَذْكُرَهُ﴾ [الكهف: ٦٣]، وذكر الله تعالى يطرد الشيطان، فإذا ذهب الشيطان ذهب النسيان، فذكر الله تعالى سبب للذكر[4]؛ ولهذا قال: ﴿وَاذْكُر رَّبَّكَ إِذَا نَسِيتَ﴾ .

وقوله: ﴿وَقُلْ عَسَىٰ أَن يَهْدِيَنِ رَبِّي لأَقْرَبَ مِنْ هَٰذَا رَشَدًا﴾ أى: إذا سُئلت عن شىء لا تعلمه، فاسأل الله فيه، وتوجه إليه فى أن يوفقك للصواب والرشد [فى ذلك][5]، وقيل غير ذلك فى تفسيره، والله أعلم.

﴿ وَلَبِثُوا فِي كَهْفِهِمْ ثَلاثَ مِائَةٍ سِنِينَ وَازْدَادُوا تِسْعًا (٢٥) قُلِ اللَّهُ أَعْلَمُ بِمَا لَبِثُوا لَهُ غَيْبُ السَّمَوَاتِ وَالأَرْضِ أَبْصِرْ بِهِ وَأَسْمِعْ مَا لَهُم مِّن دُونِهِ مِن وَلِيٍّ وَلا يُشْرِكُ فِي حُكْمِهِ أَحَدًا (٢٦) ﴾.

هذا خَبَر من الله تعالى لرسوله ﷺ بمقدار ما لبث أصحاب الكهف فى كهفهم، منذ أرقدهم الله إلى أن بعثهم وأعثر عليهم أهل ذلك الزمان، وأنه كان مقداره ثلاثمائة [سنة][6] وتسع سنين بالهلالية، وهى ثلاثمائة سنة بالشمسية، فإن تفاوت مابين كل مائة [سنة][7] بالقمرية إلى الشمسية ثلاث سنين؛ فلهذا قال بعد الثلاثمائة: ﴿وَازْدَادُوا تِسْعًا﴾ .

وقوله: ﴿قُلِ اللَّهُ أَعْلَمُ بِمَا لَبِثُوا﴾ أى: إذا سئلت عن لبثهم وليس عندك [علم][8] فى ذلك وتوقيف[9] من الله، عز وجل[10]، فلا تتقدم فيه بشىء، بل قل فى مثل هذا: ﴿اللَّهُ أَعْلَمُ بِمَا لَبِثُوا لَهُ غَيْبُ السَّمَوَاتِ وَالأَرْضِ﴾ أى: لا يعلم ذلك إلا هو أو من أطلعه الله عليه من خَلْقه، وهذا الذى قلناه، عليه غير واحد من علماء التفسير كمجاهد، وغير واحد من السلف والخلف.

وقال قتادة فى قوله: ﴿وَلَبِثُوا فِي كَهْفِهِمْ ثَلاثَمِائَةٍ سِنِينَ وَازْدَادُوا تِسْعًا﴾: هذا قول أهل الكتاب،

---

(١) فى ت: «يارسول»، وفى ف: «لرسول».
(٢) فى ف: «حصين».
(٣) المعجم الأوسط برقم (٣٣٥٧) «مجمع البحرين».
(٤) فى ت: «سبب الذكر».
(٥) زيادة من ف، أ.
(٦) زيادة من أ.
(٧، ٨) زيادة من ف.
(٩) فى ت: «توفيق».
(١٠) فى ت، ف: «تعالى».

وقد رده الله تعالى بقوله: ﴿ قُلِ اللَّهُ أَعْلَمُ بِمَا لَبِثُوا﴾ قال: وفى[(١)] قراءة عبد الله: «وقالوا: ولبثوا»، يعنى أنه قاله الناس[(٢)] .

وهكذا قال ـ كما قال قتادة ـ مُطرَف بن عبد الله.

وفى هذا الذى زعمه قتادة نظر، فإن الذى بأيدى أهل الكتاب أنهم لبثوا ثلاثمائة سنة من غير تسع، يعنون بالشمسية، ولو كان الله قد حكى قولهم لما قال: ﴿وَازْدَادُوا تِسْعًا﴾ وظاهر الآية إنما هو من إخبار الله، لا حكاية عنهم. وهذا اختيار ابن جرير، رحمه الله. ورواية قتادة قراءة ابن مسعود منقطعة، ثم هى شاذة بالنسبة إلى قراءة الجمهور فلا يحتج بها، والله أعلم .

وقوله: ﴿أَبْصِرْ بِهِ وَأَسْمِعْ﴾ أى: إنه لبصير بهم سميع لهم .

قال ابن جرير: وذلك فى معنى المبالغة فى المدح، كأنه قيل: ما أبصره وأسمعه، وتأويل الكلام: ما أبصر الله لكل موجود، وأسمعه لكل مسموع، لايخفى عليه من ذلك شىء .

ثم روى عن قتادة فى قوله: ﴿أَبْصِرْ بِهِ وَأَسْمِعْ﴾ فلا أحد أبصر [(٣)] من الله ولا أسمع.

وقال ابن زيد: ﴿أَبْصِرْ بِهِ وَأَسْمِعْ﴾: يرى أعمالهم، ويسمع ذلك منهم سميعًا بصيرًا .

وقوله: ﴿مَا لَهُم مِّن دُونِهِ مِن وَلِيٍّ وَلا يُشْرِكُ فِي حُكْمِهِ أَحَدًا﴾ أى: إنه تعالى هو الذى له الخلق والأمر، الذى لامعقّب لحكمه، وليس له وزير ولا نصير ولا شريك ولا مشير، تعالى وتقدس .

﴿ وَاتْلُ مَا أُوحِيَ إِلَيْكَ مِن كِتَابِ رَبِّكَ لا مُبَدِّلَ لِكَلِمَاتِهِ وَلَن تَجِدَ مِن دُونِهِ مُلْتَحَدًا (٢٧) وَاصْبِرْ نَفْسَكَ مَعَ الَّذِينَ يَدْعُونَ رَبَّهُم بِالْغَدَاةِ وَالْعَشِيِّ يُرِيدُونَ وَجْهَهُ وَلا تَعْدُ عَيْنَاكَ عَنْهُمْ تُرِيدُ زِينَةَ الْحَيَاةِ الدُّنْيَا وَلا تُطِعْ مَنْ أَغْفَلْنَا قَلْبَهُ عَن ذِكْرِنَا وَاتَّبَعَ هَوَاهُ وَكَانَ أَمْرُهُ فُرُطًا (٢٨) ﴾ .

يقول تعالى آمرًا رسوله [عليه الصلاة والسلام][(٤)] بتلاوة كتابه العزيز وإبلاغه[(٥)] إلى الناس: ﴿لا مُبَدِّلَ لِكَلِمَاتِهِ﴾ أى: لا مغير[(٦)] لها ولا محرف ولا مؤوّل .

وقوله: ﴿وَلَن تَجِدَ مِن دُونِهِ مُلْتَحَدًا﴾: [عن مجاهد: ﴿مُلْتَحَدًا﴾ قال: ملجأ. وعن قتادة: وليًا ولا مولى][(٧)] .قال ابن جرير: يقول[(٨)]: «إن أنت يامحمد لم تتل ما أوحى إليك من كتب ربك، فإنه لا ملجأ لك من الله». كما قال تعالى: ﴿ يَا أَيُّهَا الرَّسُولُ بَلِّغْ مَا أُنزِلَ إِلَيْكَ مِن رَّبِّكَ وَإِن لَّمْ تَفْعَلْ فَمَا بَلَّغْتَ رِسَالَتَهُ وَاللَّهُ يَعْصِمُكَ مِنَ النَّاسِ﴾ [المائدة ٦٧]، وقال تعالى: ﴿إِنَّ الَّذِي فَرَضَ عَلَيْكَ الْقُرْآنَ لَرَادُّكَ إِلَىٰ مَعَادٍ﴾ [القصص: ٨٥] أى: سائلك عما فرض عليك من إبلاغ الرسالة.

---

(١) فى ت : «ومن». (٢) فى أ: «ابن عباس» . (٣) فى ت : «أنصر» .
(٤) زيادة من أ . (٥) فى ت «وابتلاغه» .
(٦) فى ت، ف : «أى غير مغير» . (٧) زيادة من أ . (٨) فى ت: «ويقول».

وقوله: ﴿وَاصْبِرْ نَفْسَكَ مَعَ الَّذِينَ يَدْعُونَ رَبَّهُم بِالْغَدَاةِ وَالْعَشِيِّ يُرِيدُونَ وَجْهَهُ﴾ أى: اجلس[١] مع الذين يذكرون الله ويهللونه، ويحمدونه ويسبحونه ويكبرونه، ويسألونه بكرة وعشياً من عباد الله، سواء كانوا فقراء أو أغنياء أو أقوياء أو ضعفاء. يقال: إنها نزلت فى أشراف قريش، حين طلبوا من النبى ﷺ أن يجلس معهم وحده[٢]، ولا يجالسهم[٣] بضعفاء أصحابه كبلال وعمار وصهيب [وخباب][٤] وابن مسعود، وليفرد أولئك بمجلس على حدة. فنهاه الله عن ذلك، فقال: ﴿وَلَا تَطْرُدِ[٥] الَّذِينَ يَدْعُونَ رَبَّهُم بِالْغَدَاةِ وَالْعَشِيِّ﴾ الآية [الأنعام: ٥٢]، وأمره أن يصبر نفسه فى الجلوس[٦] مع هؤلاء، فقال: ﴿وَاصْبِرْ نَفْسَكَ مَعَ الَّذِينَ يَدْعُونَ رَبَّهُم بِالْغَدَاةِ وَالْعَشِيِّ يُرِيدُونَ وَجْهَهُ﴾.

قال مسلم فى صحيحه: حدثنا أبو بكر بن أبى شيبة، حدثنا محمد بن عبد الله الأسدى، عن إسرائيل، عن المقدام بن شُرَيْح، عن أبيه، عن سعد ـ هو ابن أبى وقاص ـ قال: كنا مع النبى ﷺ ستة نفر، فقال المشركون للنبى ﷺ: اطرد هؤلاء لا يجترئون علينا!. قال: وكنت أنا وابن مسعود، ورجل من هذيل، وبلال، ورجلان نسيت اسميهما[٧]، فوقع فى نفس رسول الله ﷺ ما شاء الله أن يقع، فحدّث نفسه، فأنزل الله عز وجل: ﴿وَلَا تَطْرُدِ الَّذِينَ يَدْعُونَ رَبَّهُم بِالْغَدَاةِ وَالْعَشِيِّ يُرِيدُونَ وَجْهَهُ﴾. انفرد بإخراجه مسلم دون البخارى[٨].

وقال الإمام أحمد: حدثنا محمد بن جعفر، حدثنا شعبة، عن أبى التَّيَّاح قال: سمعت أبا الجعد يحدّث عن أبى أمامة قال: خرج رسول الله ﷺ على قاص يقص، فأمسك، فقال رسول الله ﷺ: «قُص، فلأن أقعد غدوة إلى أن تشرق الشمس، أحب إلىَّ من أن أعتق أربع رقاب»[٩].

وقال الإمام أحمد أيضا: حدثنا هاشم[١٠]، حدثنا شعبة، عن عبد الملك بن مَيْسَرَةَ قال: سمعت كُرْدُوس بن قيس ـ وكان قاص العامة بالكوفة ـ يقول: أخبرنى رجل من أصحاب بدر: أنه سمع النبى ﷺ يقول: «لأن أقعد فى مثل هذا المجلس أحب إلىّ من أن أعتق أربع رقاب». قال شعبة: فقلت: أى مجلس؟ قال: كان قاصا[١١][١٢].

وقال أبو داود الطيالسى فى مسنده: حدثنا محمد، حدثنا يزيد بن أبان، عن أنس قال: قال رسول الله ﷺ: «لأن أجالس قوماً يذكرون الله من صلاة الغداة[١٣] إلى طلوع الشمس، أحَبّ إلىّ مما طلعت عليه الشمس، ولأن أذكر الله من صلاة العصر إلى غروب الشمس أحب إلىّ من أن أعتق

(١) فى ت: «يجلس».
(٢) فى ت، ف: «وحدهم».
(٣) فى ت: «تجالسهم».
(٤) زيادة من ف.
(٥) فى ت: «يطرد».
(٦) فى ت: «فى المجلس».
(٧) فى ت:، ف: «اسمهما».
(٨) صحيح مسلم برقم (٢٤١٣).
(٩) المسند (٥/٢٦١).
(١٠) فى ت: «هشام».
(١١) فى ت: «وقاص».
(١٢) المسند (٣/٤٧٤) وكردوس بن قيس لم يوثقه إلا ابن حبان.
(١٣) فى ت: «الغد».

ثمانية من ولد إسماعيل دية كل واحد منهم اثنا عشر ألفاً». فحسبنا دياتهم ونحن فى مجلس أنس، فبلغت ستة وتسعين[١] ألفاً، وههنا من يقول: «أربعة من ولد إسماعيل» والله ما قال إلا ثمانية، دية كل واحد منهم اثنا[٢] عشر ألفاً[٣].

وقال الحافظ أبو بكر البزار: حدثنا أحمد بن إسحاق الأهوازى، حدثنا أبو أحمد الزبيرى، حدثنا عمرو بن ثابت، عن على بن الأقمر، عن الأغر أبى[٤] مسلم ـ وهو الكوفى ـ أن رسول الله ﷺ مرّ برجل يقرأ سورة الكهف، فلما رأى النبى ﷺ سكت، فقال رسول الله ﷺ: «هذا المجلس الذى أمرت أن أصبر نفسى معهم».

هكذا رواه أبو أحمد، عن عمرو بن ثابت، عن على بن الأقمر، عن الأغر مرسلاً. وحدثناه يحيى بن المعلى، عن[٥] منصور، حدثنا محمد[٦] بن الصلت، حدثنا عمرو بن ثابت، عن على بن الأقمر، عن الأغر أبى مسلم[٧]، عن أبى هريرة وأبى سعيد قالا: جاء رسول الله ﷺ، ورجل يقرأ سورة الحِجْر أو سورة الكهف، فسكت، فقال رسول الله ﷺ: «هذا المجلس الذى أمرت أن أصبر نفسى معهم»[٨].

وقال الإمام أحمد: حدثنا محمد بن بكر[٩]، حدثنا ميمون المَرئى، حدثنا ميمون بن سِيَاه، عن أنس بن مالك، رضى الله عنه، عن رسول الله ﷺ قال: «ما من قوم اجتمعوا يذكرون الله، لا يريدون بذلك إلا وجهه، إلا ناداهم مناد من السماء: أن قوموا مغفوراً لكم، قد بُدِّلت سيئاتُكُم حسنات»[١٠]. تفرد به أحمد، رحمه الله.

وقال الطبرانى: حدثنا إسماعيل بن الحسن، حدثنا أحمد بن صالح، حدثنا ابن وهب، عن أسامة بن زيد[١١]، عن أبى حازم، عن عبد الرحمن بن سهل بن حُنَيف قال: نزلت على رسول الله ﷺ، وهو فى بعض أبياته: ﴿وَاصْبِرْ نَفْسَكَ مَعَ الَّذِينَ يَدْعُونَ رَبَّهُم بِالْغَدَاةِ وَالْعَشِيِّ يُرِيدُونَ وَجْهَهُ﴾، فخرج يلتمسهم، فوجد قوماً يذكرون الله، منهم ثائر الرأس، وجافى الجلد[١٢]، وذو الثوب الواحد، فلما رآهم جلس معهم وقال: «الحمد لله الذى جعل فى أمتى من أمرنى الله أن أصبر نفسى معهم»[١٣].

عبد الرحمن هذا، ذكره أبو بكر بن أبى داود فى الصحابة[١٤]. وأما أبوه فمن سادات الصحابة،

---

(١) فى ت: «وسبعين». (٢) فى ت: «اثنتا».
(٣) مسند الطيالسى برقم(٢١٠٤) ويزيد بن أبان ضعيف.
(٤) فى ت: «أى». (٥) فى ت، ف: «بن». (٦) فى ت: «أحمد».
(٧) فى ت: «الأغر بن أبى مسلم».
(٨) مسند البزار برقم(٢٣٢٥، ٢٣٢٦) «كشف الأستار»، وقال الهيثمى فى المجمع (٧/ ١٦٤): «وفيه عمرو بن ثابت أبو المقدام وهو متروك».
(٩) فى ف، أ: «بكير».
(١٠) المسند (٣/ ١٤٢) وميمون المرئى ضعيف.
(١١) فى ت: «زيدى». (١٢) فى ف: «الجلود».
(١٣) ورواه ابن منده وأبو نعيم فى الصحابة كما فى أسد الغابة(٣/ ٣٥٣) من طريق أبى حازم به.
(١٤) وتعقبه ابن الأثير بقوله: «ولا يصح، وإنما الصحبة لأبيه ولأخيه أبى أمامة، وله رؤية».

رضى اللَّه عنهم .

وقوله: ﴿ وَلا تَعْدُ عَيْنَاكَ عَنْهُمْ تُرِيدُ زِينَةَ الْحَيَاةِ الدُّنْيَا ﴾ قال ابن عباس: ولا تجاوزهم إلى غيرهم: يعنى: تطلب بدلهم أصحاب الشرف والثروة.

﴿ وَلا تُطِعْ مَنْ أَغْفَلْنَا قَلْبَهُ عَن ذِكْرِنَا ﴾ أى: شغل عن الدين وعبادة ربه بالدنيا ﴿[وَاتَّبَعَ هَوَاهُ][(١)] وَكَانَ أَمْرُهُ فُرُطًا ﴾ أى: أعماله وأفعاله سفه وتفريط وضياع، ولا تكن مطيعاً له ولا محباً لطريقته، ولا تغبطه بما هو فيه، كما قال تعالى: ﴿ وَلا تَمُدَّنَّ عَيْنَيْكَ إِلَى مَا مَتَّعْنَا بِهِ أَزْوَاجًا مِّنْهُمْ زَهْرَةَ الْحَيَاةِ الدُّنْيَا لِنَفْتِنَهُمْ فِيهِ وَرِزْقُ رَبِّكَ خَيْرٌ وَأَبْقَى﴾ [طه: ١٣١].

﴿ وَقُلِ الْحَقُّ مِن رَّبِّكُمْ فَمَن شَاءَ فَلْيُؤْمِن وَمَن شَاءَ فَلْيَكْفُرْ إِنَّا أَعْتَدْنَا لِلظَّالِمِينَ نَارًا أَحَاطَ بِهِمْ سُرَادِقُهَا وَإِن يَسْتَغِيثُوا يُغَاثُوا بِمَاءٍ كَالْمُهْلِ يَشْوِي الْوُجُوهَ بِئْسَ الشَّرَابُ وَسَاءَتْ مُرْتَفَقًا (٢٩) ﴾ .

يقول تعالى لرسوله محمد ﷺ: وقل يا محمد للناس: هذا الذى جئتكم به من ربكم هو الحق الذى لا مرية فيه ولا شك ﴿ فَمَن شَاءَ فَلْيُؤْمِن وَمَن شَاءَ فَلْيَكْفُرْ ﴾ هذا من باب التهديد والوعيد الشديد؛ ولهذا قال: ﴿ إِنَّا أَعْتَدْنَا﴾ أى: أرصدنا ﴿لِلظَّالِمِينَ﴾ وهم الكافرون باللَّه ورسوله وكتابه ﴿نَارًا أَحَاطَ بِهِمْ سُرَادِقُهَا﴾ أى: سورها .

قال الإمام أحمد: حدثنا حسن بن موسى، حدثنا ابن لَهيعة، حدثنا درَّاج، عن أبى الهيثم[(٢)]، عن أبى سعيد الخدرى، عن رسول اللَّه ﷺ أنه قال: « لسُرَادِق النار أربعة جُدُر، كثافة كل جدار مثل مسافة أربعين سنة».

وأخرجه الترمذى فى «صفة النار» وابن جرير فى تفسيره، من حديث دراج أبى السَّمح به[(٣)] .

[وقال ابن جريج: قال ابن عباس: ﴿ أَحَاطَ بِهِمْ سُرَادِقُهَا﴾، قال: حائط من نار][(٤)].

قال ابن جرير: حدثنى الحسين بن نصر والعباس بن محمد قالا: حدثنا أبو عاصم، عن عبداللَّه ابن أمية، حدثنى محمد بن حيى بن يعلى، عن صفوان بن يعلى، عن يعلى بن أمية قال: قال رسول اللَّه ﷺ: « البحر هو جهنم» قال: فقيل له: [كيف ذلك ؟][(٥)] فتلا هذه الآية ـ أو: قرأ هذه الآية ـ: ﴿نَارًا أَحَاطَ بِهِمْ سُرَادِقُهَا﴾، ثم قال: « واللَّه لا أدخلها أبداً أو: ما دمت حياً ـ ولا تصيبنى منها قطرة»[(٦)].

وقوله: ﴿ وَإِن يَسْتَغِيثُوا يُغَاثُوا بِمَاءٍ كَالْمُهْلِ يَشْوِي الْوُجُوهَ بِئْسَ الشَّرَابُ وَسَاءَتْ مُرْتَفَقًا﴾ قال ابن عباس: «المهل»: ماء غليظ مثل[(٧)] دردى الزيت.

---

(١) زيادة من ف. (٢) فى ت: «هشيم».

(٣) المسند(٣/ ٢٩) وسنن الترمذى برقم(٢٥٨٤) وتفسير الطبرى (١٥/ ١٥٧). ودراج عن أبى الهيثم ضعيف.

(٤، ٥) زيادة من ف.

(٦) تفسير الطبرى (١٥/ ١٥٧).

(٧) فى ت: «قيل».

وقال مجاهد: هو كالدم والقيح . وقال عكرمة: هو الشيء الذى انتهى حَرّه: وقال آخرون: هو كل شيء أذيب.

وقال قتادة: أذاب ابنُ مسعود شيئاً من الذهب فى أخدود، فلما انماع وأزبد قال: هذا أشبه شيء بالمهل .

وقال الضحاك: ماء جهنم أسود، وهى سوداء وأهلها[1] سود.

وهذه الأقوال ليس شيء منها ينفى الآخر، فإن المهل يجمع هذه الأوصاف الرذيلة كلها، فهو أسود منتن غليظ حار ؛ولهذا قال : ﴿ يَشْوِى الْوُجُوهَ﴾ أى: من حره، إذا أراد الكافر أن يشربه وقَرَّبه من وجهه، شواه حتى يسقط جلد وجهه فيه، كما جاء فى الحديث الذى رواه الإمام أحمد بإسناده المتقدم فى سُرادِق النار عن أبى سعيد الخدرى، عن رسول اللَّه ﷺ أنه قال: « ماء كالمهل ». قال[2]: «كعكر الزيت فإذا قربه إليه سقطت فروة وجهه فيه» [3]، وهكذا رواه الترمذى فى «صفة النار» من جامعه، من حديث رِشْدين بن سعد[4]، عن عمرو بن الحارث، عن دراج، به[5] . ثم قال: لا نعرفه إلا من حديث «رشدين»، وقد تكلم فيه من قبل حفظه، ، هكذا قال، وقد رواه الإمام أحمد كما تقدم عن حسن الأشيب، عن ابن لَهِيعة، عن دَرّاج، واللَّه أعلم [6].

وقال عبد اللَّه بن المبارك، وبَقيَّة بن الوليد، عن صفوان بن عمرو، عن عبد اللَّه بن بُسْر، عن أبى أمامة، رضى الله عنه، عن النبى ﷺ فى قوله: ﴿وَيُسْقَىٰ مِن مَّاءٍ صَدِيدٍ . يَتَجَرَّعُهُ﴾ [إبراهيم: ١٦، ١٧] قال : «يقرب إليه فيَتَكرّهه، فإذا قرب منه شَوَى وجههَ ووقعت فروةُ رأسه، فإذا شربه[7] قطع أمعاءه ، يقول اللَّه تعالى: ﴿وَإِن يَسْتَغِيثُوا يُغَاثُوا بِمَاءٍ كَالْمُهْلِ يَشْوِي الْوُجُوهَ بِئْسَ الشَّرَابُ﴾».

وقال سعيد بن جبير: إذا جاع أهل النار استغاثوا بشجرة الزقوم، فأكلوا[8] منها فاختلست جلود وجوههم، فلو أن مارًا مرّ بهم يعرفهم، لعرف جلود وجوههم فيها. ثم يصب عليهم العطش فيستغيثون. فيغاثون بماء كالمهل، وهو الذى قد انتهى حره، فإذا أدنوه من أفواههم اشتوى من حره لحوم[9] وجوههم التى قد سقطت عنها الجلود.

ولهـذا قـال تعالى بعد وصفه هذا الشراب بهذه[10] الصفات [الذميمة][11] القبيحة: ﴿بِئْسَ الشَّرَابُ﴾ أى: بئس هذا الشراب[12]، كما قال فى الآية الأخرى: ﴿ وَسُقُوا مَاءً حَمِيمًا فَقَطَّعَ أَمْعَاءَهُمْ﴾ [محمد: ١٥]، وقال تعالى: ﴿ تُسْقَىٰ[13] مِنْ عَيْنٍ آنِيَةٍ ﴾ [الغاشية: ٥] أي: حارة، كما قال: ﴿ وَبَيْنَ حَمِيمٍ آنٍ ﴾ [الرحمن: ٤٤].

---

(١) فى ف،أ: «شجرها».
(٢) فى ت: « قال كالمهل».
(٣) المسند(٣/ ٧٠).
(٤) فى ت: « بن الأسعد».
(٥) سنن الترمذى برقم (٢٥٨١).
(٦) فى ت: «فالله أعلم».
(٧) فى ت، ف : «شرب».
(٨) فى ت، ف: «فيأكلون».
(٩) فى ت: «جلود».
(١٠) فى ت: «بهذا».
(١١) زيادة من ف، أ.
(١٢) فى ف، أ: «شرابا».
(١٣) فى ف:« يسقى».

﴿وَسَاءَتْ مُرْتَفَقًا﴾ [أي: وساءت النار][1] منزلاً ومَقيلاً ومجتمعاً وموضعاً للارتفاق[2] كما قال فى الآية الأخرى: ﴿ إِنَّهَا سَاءَتْ مُسْتَقَرًّا وَمُقَامًا ﴾ [الفرقان: ٦٦].

﴿إِنَّ الَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ إِنَّا لا نُضِيعُ أَجْرَ مَنْ أَحْسَنَ عَمَلاً (٣٠) أُوْلَئِكَ لَهُمْ جَنَّاتُ عَدْنٍ تَجْرِي مِن تَحْتِهِمُ الأَنْهَارُ يُحَلَّوْنَ فِيهَا مِنْ أَسَاوِرَ مِن ذَهَبٍ وَيَلْبَسُونَ ثِيَابًا خُضْرًا مِّن سُندُسٍ وَإِسْتَبْرَقٍ مُّتَّكِئِينَ فِيهَا عَلَى الأَرَائِكِ نِعْمَ الثَّوَابُ وَحَسُنَتْ مُرْتَفَقًا (٣١)﴾.

لما ذكر تعالى حال الأشقياء، ثنى بذكر السعداء، الذين آمنوا بالله وصدقوا المرسلين فيما جاؤوا به، وعملوا بما أمروهم به من الأعمال الصالحة، فلهم ﴿جَنَّاتُ عَدْنٍ﴾ والعدن: الإقامة.

﴿تَجْرِي مِن تَحْتِهِمُ الأَنْهَارُ﴾ أي: من تحت غرفهم ومنازلهم، قال [لهم][3] فرعون: ﴿ وَهَذِهِ الأَنْهَارُ تَجْرِي مِن تَحْتِي ﴾ [الزخرف: ٥١].

﴿ يُحَلَّوْنَ﴾ أى: من الحلية ﴿ فِيهَا مِنْ أَسَاوِرَ مِن ذَهَبٍ﴾ وقال فى المكان الآخر: ﴿ وَلُؤْلُؤًا وَلِبَاسُهُمْ فِيهَا حَرِيرٌ﴾ [الحج: ٢٣] وفصله ههنا فقال: ﴿وَيَلْبَسُونَ ثِيَابًا خُضْرًا مِّن سُندُسٍ وَإِسْتَبْرَقٍ ﴾ فالسندس: لباس[4] رقاع رقاق كالقمصان وما جرى مجراها، وأما الإستبرق فغليظ الديباج وفيه بريق.

وقوله: ﴿ مُّتَّكِئِينَ فِيهَا عَلَى الأَرَائِكِ ﴾: الاتكاء قيل: الاضطجاع. وقيل: التربع فى الجلوس. وهو أشبه بالمراد ها هنا ومنه الحديث [فى][5] الصحيح: « أما أنا فلا آكل متكئاً »[6] فيه القولان.

والأرائك: جمع أريكة، وهى السرير تحت الحَجَلة، والحجلة كما يعرفه[7] الناس فى زماننا هذا بالباشخاناه، والله أعلم.

قال عبد الرزاق: أخبرنا مَعْمَرُ، عن قتادة: ﴿ عَلَى الأَرَائِكِ ﴾ قال: هى الحجال. قال معمر: وقال غيره: السُّرُر فى الحجال [8].

وقوله: ﴿ نِعْمَ الثَّوَابُ وَحَسُنَتْ مُرْتَفَقًا ﴾[أى: نعمت الجنة ثواباً على أعمالهم ﴿ وَحَسُنَتْ مُرْتَفَقًا ﴾ أى: حسنت منزلا ومقيلا ومقاماً، كما قال فى النار: ﴿ بِئْسَ الشَّرَابُ وَسَاءَتْ مُرْتَفَقًا﴾] [الكهف: ٢٩][9]. وهكذا قابل بينهما فى سورة الفرقان فى قوله: ﴿إِنَّهَا سَاءَتْ مُسْتَقَرًّا وَمُقَامًا﴾ [الفرقان: ٦٦]، ثم ذكر صفات المؤمنين فقال: ﴿ أُوْلَئِكَ يُجْزَوْنَ الْغُرْفَةَ بِمَا صَبَرُوا وَيُلَقَّوْنَ فِيهَا تَحِيَّةً وَسَلامًا . خَالِدِينَ فِيهَا حَسُنَتْ مُسْتَقَرًّا وَمُقَامًا ﴾ [الفرقان: ٧٥، ٧٦].

---

(١) زيادة من ف. (٢) فى ت: «للارتفاع». (٣) زيادة من ت.
(٤) فى ت، ف، أ: «ثياب». (٥) زيادة من ت، ف.
(٦) صحيح البخارى برقم (٥٣٩٨).
(٧) فى ت، ف: «تعرفه».
(٨) تفسير عبد الرزاق (١/ ٣٣٩).
(٩) زيادة من ف.

﴿ وَاضْرِبْ لَهُم مَّثَلاً رَّجُلَيْنِ جَعَلْنَا لأَحَدِهِمَا جَنَّتَيْنِ مِنْ أَعْنَابٍ وَحَفَفْنَاهُمَا بِنَخْلٍ وَجَعَلْنَا بَيْنَهُمَا زَرْعًا (٣٢) كِلْتَا الْجَنَّتَيْنِ آتَتْ أُكُلَهَا وَلَمْ تَظْلِم مِّنْهُ شَيْئًا وَفَجَّرْنَا خِلالَهُمَا نَهَرًا (٣٣) وَكَانَ لَهُ ثَمَرٌ فَقَالَ لِصَاحِبِهِ وَهُوَ يُحَاوِرُهُ أَنَا أَكْثَرُ مِنكَ مَالاً وَأَعَزُّ نَفَرًا (٣٤) وَدَخَلَ جَنَّتَهُ وَهُوَ ظَالِمٌ لِّنَفْسِهِ قَالَ مَا أَظُنُّ أَن تَبِيدَ هَذِهِ أَبَدًا (٣٥) وَمَا أَظُنُّ السَّاعَةَ قَائِمَةً وَلَئِن رُّدِدتُّ إِلَىٰ رَبِّي لأَجِدَنَّ خَيْرًا مِّنْهَا مُنقَلَبًا (٣٦) ﴾.

يقول الله تعالى بعد ذكر[1] المشركين المستكبرين عن مجالسة[2] الضعفاء والمساكين من المسلمين، وافتخروا عليهم بأموالهم وأحسابهم، فضرب لهم[3] مثلاً برجلين، جعل الله ﴿لأَحَدِهِمَا جَنَّتَيْنِ﴾ أي: بستانين من أعناب، محفوفتين بالنخل[4] المحدقة فى جنباتهما، وفى خلالهما الزروع، وكل من الأشجار والزروع مثمر مُقبلٌ فى غاية الجود؛ ولهذا قال: ﴿كِلْتَا الْجَنَّتَيْنِ آتَتْ أُكُلَهَا﴾ أى: خرجت ثمرها ﴿وَلَمْ تَظْلِم مِّنْهُ شَيْئًا﴾ أى: ولم تنقص منه شيئاً ﴿ وَفَجَّرْنَا خِلالَهُمَا نَهَرًا﴾ أى: والأنهار تتخرق فيهما ههنا وههنا.

﴿ وَكَانَ لَهُ ثَمَرٌ﴾ قيل: المراد به: المال. رُوى عن ابن عباس، ومجاهد، وقتادة. وقيل: الثمار وهو أظهر ههنا، ويؤيده القراءة الأخرى: «وكان له ثُمْر» بضم الثاء وتسكين الميم، فيكون[5] جمع ثَمرَة، كَخَشَبَة وخُشب، وقرأ آخرون: ﴿ثمر﴾ بفتح الثاء والميم.

فقال ـ أى صاحب هاتين [الجنتين][6] ـ: ﴿ لِصَاحِبِهِ وَهُوَ يُحَاوِرُهُ﴾ أى: يجادله ويخاصمه، يفتخر عليه ويترأس: ﴿أَنَا أَكْثَرُ مِنكَ مَالاً وَأَعَزُّ نَفَرًا﴾ أى: أكثر خدماً وحشماً وولداً.

قال قتادة: تلك ـ و الله ـ أمنية الفاجر: كثرة المال وعزة النفر.

وقوله: ﴿ وَدَخَلَ جَنَّتَهُ وَهُوَ ظَالِمٌ لِّنَفْسِهِ﴾ أى: بكفره وتمرده وتكبره وتجبره وإنكاره المعاد ﴿ قَالَ مَا أَظُنُّ أَن تَبِيدَ هَذِهِ أَبَدًا ﴾ وذلك اغترار منه، لما رأى فيها[7] من الزروع والثمار والأشجار والأنهار المطردة فى جوانبها وأرجائها، ظن أنها لا تفنى ولا تفرغ ولا تهلك ولا تتلف[8]، وذلك لقلة عقله، وضعف يقينه بالله، وإعجابه بالحياة الدنيا وزينتها، وكفره بالآخرة[9]؛ ولهذا قال: ﴿وَمَا أَظُنُّ السَّاعَةَ قَائِمَةً﴾ أى: كائنة ﴿وَلَئِن رُّدِدتُّ إِلَىٰ رَبِّي لأَجِدَنَّ خَيْرًا مِّنْهَا مُنقَلَبًا﴾ أى: ولئن كان معاد ورجعة وَمَرَدٌّ إلى الله، ليكونَنّ لى هناك أحسن من هذا لأنى مُحظى[10] عند ربى، ولولا كرامتى[11] عليه ما أعطانى هذا، كما قال فى الآية الأخرى: ﴿وَلَئِن رُّجِعْتُ إِلَىٰ رَبِّي إِنَّ لِي عِندَهُ لَلْحُسْنَىٰ﴾[فصلت: ٥٠] وقال: ﴿ أَفَرَأَيْتَ الَّذِي كَفَرَ بِآيَاتِنَا وَقَالَ لأُوتَيَنَّ مَالاً وَوَلَدًا ﴾ [مريم: ٧٧] أى: فى الدار الآخرة، تألى على الله، عز

(١) فى ت، ف: «ذكره».
(٢) فى ت: «مجالسهم».
(٣) فى ت، ف، أ: «لهم ولهم».
(٤) فى ف، أ: «بالنخيل».
(٥) فى ت: « فيك».
(٦) زيادة من ف.
(٧) فى ف: «فيهما».
(٨) فى ت: «ولايسلم».
(٩) فى ت: «بالأخرى».
(١٠) فى ت، ف: «محض».
(١١) فى ت: «إكرامى».

وجل، وكان سبب نزولها فى العاص بن وائل، كما سيأتى بيانه فى موضعه إن شاء الله تعالى، وبه الثقة .

﴿ قَالَ لَهُ صَاحِبُهُ وَهُوَ يُحَاوِرُهُ أَكَفَرْتَ بِالَّذِي خَلَقَكَ مِن تُرَابٍ ثُمَّ مِن نُّطْفَةٍ ثُمَّ سَوَّاكَ رَجُلاً (٣٧) لَكِنَّا هُوَ اللَّهُ رَبِّي وَلا أُشْرِكُ بِرَبِّي أَحَدًا (٣٨) وَلَوْلا إِذْ دَخَلْتَ جَنَّتَكَ قُلْتَ مَا شَاءَ اللَّهُ لا قُوَّةَ إِلاَّ بِاللَّهِ إِن تَرَنِ أَنَا أَقَلَّ مِنكَ مَالاً وَوَلَدًا (٣٩) فَعَسَىٰ رَبِّي أَن يُؤْتِيَنِ خَيْرًا مِّن جَنَّتِكَ وَيُرْسِلَ عَلَيْهَا حُسْبَانًا مِّنَ السَّمَاءِ فَتُصْبِحَ صَعِيدًا زَلَقًا (٤٠) أَوْ يُصْبِحَ مَاؤُهَا غَوْرًا فَلَن تَسْتَطِيعَ لَهُ طَلَبًا (٤١) ﴾ .

يقول تعالى مخبراً عما أجابه صاحبه المؤمن، واعظاً له وزاجراً عما هو فيه من الكفر بالله والاغترار: **﴿أَكَفَرْتَ بِالَّذِى خَلَقَكَ مِن تُرَابٍ ثُمَّ مِن نُّطْفَةٍ ثُمَّ سَوَّاكَ رَجُلاً﴾**؟ وهذا إنكار وتعظيم لما وقع فيه من جحود ربه، الذى خلقه وابتدأ خلق الإنسان من طين وهو آدم، ثم جعل نسله من سلالة من ماء مهين، كما قال تعالى: **﴿ كَيْفَ تَكْفُرُونَ بِاللَّهِ وَكُنتُمْ أَمْوَاتًا فَأَحْيَاكُمْ ثُمَّ يُمِيتُكُمْ ثُمَّ يُحْيِيكُمْ﴾** [البقرة، ٢٨٠]، أى: كيف تجحدُون ربكم، ودلالته عليكم ظاهرة جلية، كل أحد يعلمها من نفسه، فإنه ما من أحد من المخلوقات إلا ويعلم أنه كان معدوماً ثم وجد، وليس وجوده من نفسه ولا مستنداً إلى شىء من المخلوقات؛ لأنه بمثابته، فعلم إسناد[1] إيجاده إلى خالقه، وهو الله، لا إله إلا هو، خالق كل شىء؛ ولذا[2] قال: **﴿ لَكِنَّا هُوَ اللَّهُ رَبِّي﴾** أى: أنا لا أقول بمقالتك، بل أعترف لله بالربوبية والوحدانية **﴿وَلا أُشْرِكُ بِرَبِّي أَحَدًا﴾** أى: بل هو الله المعبود وحده لا شريك له.

ثم قال: **﴿وَلَوْلا إِذْ دَخَلْتَ جَنَّتَكَ قُلْتَ مَا شَاءَ اللَّهُ لا قُوَّةَ إِلاَّ بِاللَّهِ إِن تَرَنِ أَنَا أَقَلَّ مِنكَ مَالاً وَوَلَدًا﴾** هذا تحضيض وحث على ذلك، أى: هلا إذا أعجبتك حين دخلتها ونظرت إليها حمدت الله على ما أنعم به عليك، وأعطاك من المال والولد ما لم يعط غيرك، وقلت: **﴿ مَا شَاءَ اللَّهُ لا قُوَّةَ إِلاَّ بِاللَّهِ﴾**؛ ولهذا قال بعض السلف: من أعجبه شىء من حاله أو ولده أو ماله، فليقل: **﴿ مَا شَاءَ اللَّهُ لا قُوَّةَ إِلاَّ بِاللَّهِ﴾** وهذا مأخوذ من هذه الآية الكريمة. وقد روى فيه حديث مرفوع أخرجه الحافظ أبو يعلى الموصلى فى مسنده:

حدثنا جرَّاح بن مَخْلَد، حدثنا عمر بن يونس، حدثنا عيسى بن عَوْن، حدثنا عبد الملك بن زُرَارَة، عن أنس، رضى اللّه عنه، قال: قال رسول الله ﷺ: « ما أنعم الله على عبد نعمة من أهل أو مال أو ولد، فيقول: **﴿مَا شَاءَ اللَّهُ لا قُوَّةَ إِلاَّ بِاللَّهِ﴾** فيرى فيه آفة دون الموت». وكان يتأول هذه الآية: **﴿ وَلَوْلا إِذْ دَخَلْتَ جَنَّتَكَ قُلْتَ مَا شَاءَ اللَّهُ لا قُوَّةَ إِلاَّ بِاللَّهِ﴾** [3].

---

(١) فى ف: «استناد». (٢) فى ف: «ولهذا».

(٣) ورواه البيهقى فى شعب الإيمان برقم (٤٥٢٥) من طريق الحسن بن صباح، عن عمر بن يونس به.

قال الحافظ أبو الفتح الأزدى: عيسى بن عون، عن عبد الملك بن زرارة، عن أنس: لا يصح حديثه.

وقال الإمام أحمد: حدثنا محمد بن جعفر، حدثنا شعبة وحجاج، حدثنى شعبة، عن عاصم بن عبيد الله، عن عبيد مولى أبى رُهْم، عن أبى هريرة، عن النبى ﷺ أنه قال: « ألا أدلك على كنز من كنوز الجنة؟ لا قوة إلا بالله». تفرد به أحمد(١).

وقد ثبت فى الصحيح(٢)، عن أبى موسى أن رسول الله ﷺ قال له: « ألا أدلك على كنز من كنوز الجنه؟ لا حول ولا قوة إلا بالله»(٣).

وقال الإمام أحمد: حدثنا بكر(٤) بن عيسى، حدثنا أبو عوَانة، عن أبى بَلْج، عن عَمْرو بن ميمون قال: قال أبو هريرة: قال لى نبى الله ﷺ: « يا أبا هريرة، أدلك(٥) على كنز من كنوز الجنه تحت العرش؟». قال: قلت: نعم، فداك أبى وأمى. قال: « أن تقول لا قوة إلا بالله ». قال أبوبَلَج: وأحسب أنه قال: « فإن الله يقول: أسلم عبدى واستسلم». قال: فقلت لعمرو ـ قال أبو بَلَج: قال عَمْرو: قلت لأبى هريرة: لا حول ولا قوة إلا بالله؟ فقال: لا، إنها في سورة الكهف: ﴿وَلَوْلا إِذْ دَخَلْتَ جَنَّتَكَ قُلْتَ مَا شَاءَ اللَّهُ لا قُوَّةَ إِلاَّ بِاللَّهِ﴾ (٦).

وقوله: ﴿ فَعَسَىٰ رَبِّى أَن يُؤْتِيَنِ خَيْرًا مِّن جَنَّتِكَ﴾ أى: في الدار الآخرة ﴿وَيُرْسِلَ عَلَيْهَا ﴾ أى: على جنتك فى الدنيا التى ظننت أنها لا تبيد ولا تفنى ﴿حُسْبَانًا مِّنَ السَّمَاءِ ﴾ قال ابن عباس، والضحاك، وقتادة، ومالك عن الزهرى: أى عذاباً من السماء.

والظاهر أنه مطر عظيم مزعج، يقلع زرعها وأشجارها ؛ولهذا قال: ﴿ فَتُصْبِحَ صَعِيدًا زَلَقًا﴾ أى: بلقعاً تراباً أملس، لا يثبت فيه قَدم.

وقال ابن عباس: كالجُرز الذى لا ينبت شيئاً .

وقوله: ﴿ أَوْ يُصْبِحَ مَاؤُهَا غَوْرًا﴾ أى: غائراً فى الأرض، وهو ضد النابع الذى يطلب وجه الأرض، فالغائر يطلب أسفلها(٧)، كما قال تعالى: ﴿قُلْ أَرَأَيْتُمْ إِنْ أَصْبَحَ مَاؤُكُمْ غَوْرًا فَمَن يَأْتِيكُم بِمَاءٍ مَّعِينٍ﴾ [الملك: ٣٠] أى: جار وسائح. وقال ههنا: ﴿أَوْ يُصْبِحَ مَاؤُهَا غَوْرًا فَلَن تَسْتَطِيعَ لَهُ طَلَبًا﴾ والغور: مصدر بمعنى غائر، وهو أبلغ منه ،كما قال الشاعر (٨):

تَظَلّ جيادُهُ نَوْحاً عَلَيه   تُقَلّدُهُ أعنّتَها صفُوفا

بمعنى: نائحات عليه .

---

(١) المسند (٢/ ٤٦٩).
(٢) فى ف: «الصحيحين».
(٣) صحيح البخارى برقم (٦٦١٠) وصحيح مسلم برقم(٢٧٠٤).
(٤) فى ف، أ: «بكير».
(٥) فى ت، ف: «ألا أدلك».
(٦) المسند (٢/ ٣٣٥).
(٧) فى ت، ف: « أسفل».
(٨) البيت فى تفسير الطبرى (١٥/ ١٦٣) غير منسوب.

﴿ وَأُحِيطَ بِثَمَرِهِ فَأَصْبَحَ يُقَلِّبُ كَفَّيْهِ عَلَىٰ مَا أَنفَقَ فِيهَا وَهِيَ خَاوِيَةٌ عَلَىٰ عُرُوشِهَا وَيَقُولُ يَا لَيْتَنِي لَمْ أُشْرِكْ بِرَبِّي أَحَدًا (٤٢) وَلَمْ تَكُن لَّهُ فِئَةٌ يَنصُرُونَهُ مِن دُونِ اللَّهِ وَمَا كَانَ مُنتَصِرًا (٤٣) هُنَالِكَ الْوَلَايَةُ لِلَّهِ الْحَقِّ هُوَ خَيْرٌ ثَوَابًا وَخَيْرٌ عُقْبًا (٤٤) ﴾.

يقول تعالى: ﴿وَأُحِيطَ بِثَمَرِهِ﴾: بأمواله، أو بثماره على القول الآخر. والمقصود أنه وقع بهذا الكافر ما كان يحذر، مما خَوَّفه به المؤمن من إرسال الحسبان[1] على جنته، التى اغتر بها[2] وألهته عن الله، عز وجل ﴿فَأَصْبَحَ يُقَلِّبُ كَفَّيْهِ عَلَىٰ مَا أَنفَقَ فِيهَا﴾ قال قتادة: يُصَفِّق كفيه متأسفًا متلهفاً على الأموال التى أذهبها عليه ﴿وَيَقُولُ يَا لَيْتَنِي لَمْ أُشْرِكْ بِرَبِّي أَحَدًا .وَلَمْ تَكُن لَّهُ فِئَةٌ﴾ أى: عشيرة أو ولد، كما افتخر بهم واستعز ﴿يَنصُرُونَهُ مِن دُونِ اللَّهِ وَمَا كَانَ مُنتَصِرًا . هُنَالِكَ الْوَلَايَةُ لِلَّهِ الْحَقِّ﴾ اختلف القراء هاهنا، فمنهم من يقف على قوله: ﴿وَمَا كَانَ مُنتَصِرًا . هُنَالِكَ﴾ أى: فى ذلك الموطن الذى حل به عذاب الله، فلا منقذ منه، ويبتدئ [بقوله][3] ﴿ الْوَلَايَةُ لِلَّهِ الْحَقِّ﴾ ، ومنهم من يقف على: ﴿وَمَا كَانَ مُنتَصِرًا ﴾ ويبتدئ بقوله: ﴿هُنَالِكَ الْوَلَايَةُ لِلَّهِ الْحَقِّ﴾.

ثم اختلفوا فى قراءة ﴿الْوَلَايَةُ ﴾ فمنهم من فتح الواو، فيكون المعنى: هنالك الموالاة[4] لله، أى: هنالك[5] كل أحد[6] من مؤمن أو كافر[7]، يرجع إلى الله وإلى موالاته والخضوع له إذا وقع العذاب، كقوله: ﴿ فَلَمَّا رَأَوْا بَأْسَنَا قَالُوا آمَنَّا بِاللَّهِ وَحْدَهُ وَكَفَرْنَا بِمَا كُنَّا بِهِ مُشْرِكِينَ﴾ [غافر: ٨٤]، وكقوله إخباراً عن فرعون: ﴿ حَتَّىٰ إِذَا أَدْرَكَهُ الْغَرَقُ قَالَ آمَنتُ أَنَّهُ لا إِلَهَ إِلاَّ الَّذِى آمَنَتْ بِهِ بَنُو إِسْرَائِيلَ وَأَنَا مِنَ الْمُسْلِمِينَ . آلآنَ وَقَدْ عَصَيْتَ قَبْلُ وَكُنتَ مِنَ الْمُفْسِدِينَ﴾ [يونس: ٩٠، ٩١].

ومنهم من كسر الواو من ﴿الْوِلَايَةُ ﴾ أى: هنالك الحكم لله الحق.

ثم منهم من رفع ﴿الْحَقُّ﴾ على أنه نعت للولاية، كقوله تعالى: ﴿ الْمُلْكُ يَوْمَئِذٍ الْحَقُّ لِلرَّحْمَٰنِ وَكَانَ يَوْمًا عَلَى الْكَافِرِينَ عَسِيرًا ﴾ [الفرقان: ٢٦].

ومنهم من خفض القاف، على أنه نعت لله عز وجل، كقوله: ﴿ ثُمَّ رُدُّوا إِلَى اللَّهِ مَوْلاهُمُ الْحَقِّ أَلا لَهُ الْحُكْمُ وَهُوَ أَسْرَعُ الْحَاسِبِينَ ﴾ [الأنعام: ٦٢]؛ ولهذا قال تعالى: ﴿ هُوَ خَيْرٌ ثَوَابًا﴾ أي: جزاء ﴿وَخَيْرٌ عُقْبًا﴾ أى: الأعمال التى تكون لله، عز وجل، ثوابها خير، وعاقبتها حميدة رشيدة، كلها خير.

﴿ وَاضْرِبْ لَهُم مَّثَلَ الْحَيَاةِ الدُّنْيَا كَمَاءٍ أَنزَلْنَاهُ مِنَ السَّمَاءِ فَاخْتَلَطَ بِهِ نَبَاتُ الأَرْضِ فَأَصْبَحَ هَشِيمًا تَذْرُوهُ الرِّيَاحُ وَكَانَ اللَّهُ عَلَىٰ كُلِّ شَيْءٍ مُّقْتَدِرًا (٤٥) الْمَالُ وَالْبَنُونَ زِينَةُ الْحَيَاةِ الدُّنْيَا وَالْبَاقِيَاتُ الصَّالِحَاتُ خَيْرٌ عِندَ رَبِّكَ ثَوَابًا وَخَيْرٌ أَمَلاً (٤٦) ﴾.

(١) فى ت: «الحسنات».
(٢) فى ت: «اعتز».
(٣) زيادة من أ .
(٤) فى ت: «الولاية».
(٥) فى ت: «هناك».
(٦) فى ف: «واحد».
(٧) فى ف: «وكافر».

يقول تعالى: ﴿وَاضْرِبْ﴾ يا محمد للناس ﴿مَثَلَ الْحَيَاةِ الدُّنْيَا﴾ فى زوالها وفنائها وانقضائها ﴿كَمَاءٍ أَنزَلْنَاهُ مِنَ السَّمَاءِ فَاخْتَلَطَ بِهِ نَبَاتُ الأَرْضِ﴾ أى: ما فيها من الحَبّ، فشب وحسن، وعلاه[١] الزهر والنور والنضرة ثم بعد هذا كله ﴿أَصْبَحَ هَشِيمًا﴾ يابساً ﴿تَذْرُوهُ الرِّيَاحُ﴾ أى: تفرقه وتطرحه ذات اليمين وذات الشمال[٢] ﴿وَكَانَ اللَّهُ عَلَىٰ كُلِّ شَيْءٍ مُّقْتَدِرًا﴾ أى: هو قادر على هذه الحال، وهذه الحال[٣]، وكثيراً ما يضرب الله مثل الحياة الدنيا بهذا المثل كما فى سورة يونس: ﴿إِنَّمَا مَثَلُ الْحَيَاةِ الدُّنْيَا كَمَاءٍ أَنزَلْنَاهُ مِنَ السَّمَاءِ فَاخْتَلَطَ بِهِ نَبَاتُ الأَرْضِ مِمَّا يَأْكُلُ النَّاسُ وَالأَنْعَامُ حَتَّىٰ إِذَا أَخَذَتِ الأَرْضُ زُخْرُفَهَا وَازَّيَّنَتْ﴾ الآية [يونس: ٢٤]، وقال في سورة الزمر: ﴿أَلَمْ تَرَ أَنَّ اللَّهَ أَنزَلَ مِنَ السَّمَاءِ مَاءً فَسَلَكَهُ يَنَابِيعَ فِي الأَرْضِ ثُمَّ يُخْرِجُ بِهِ زَرْعًا مُّخْتَلِفًا أَلْوَانُهُ ثُمَّ يَهِيجُ فَتَرَاهُ مُصْفَرًّا ثُمَّ يَجْعَلُهُ حُطَامًا إِنَّ فِي ذَٰلِكَ لَذِكْرَىٰ لأُولِي الأَلْبَابِ﴾ [الزمر: ٢١]. وقال في سورة الحديد: ﴿اعْلَمُوا أَنَّمَا الْحَيَاةُ الدُّنْيَا لَعِبٌ وَلَهْوٌ وَزِينَةٌ وَتَفَاخُرٌ بَيْنَكُمْ وَتَكَاثُرٌ فِي الأَمْوَالِ وَالأَوْلادِ كَمَثَلِ غَيْثٍ أَعْجَبَ الْكُفَّارَ نَبَاتُهُ ثُمَّ يَهِيجُ فَتَرَاهُ مُصْفَرًّا ثُمَّ يَكُونُ حُطَامًا وَفِي الآخِرَةِ عَذَابٌ شَدِيدٌ وَمَغْفِرَةٌ مِّنَ اللَّهِ وَرِضْوَانٌ وَمَا الْحَيَاةُ الدُّنْيَا إِلاَّ مَتَاعُ الْغُرُورِ﴾ [الحديد: ٢٠].

وفى الحديث الصحيح: «الدنيا حلوة خضرة»[٤].

وقوله: ﴿الْمَالُ وَالْبَنُونَ زِينَةُ الْحَيَاةِ الدُّنْيَا﴾، كقوله: ﴿زُيِّنَ لِلنَّاسِ حُبُّ الشَّهَوَاتِ مِنَ النِّسَاءِ وَالْبَنِينَ وَالْقَنَاطِيرِ الْمُقَنطَرَةِ مِنَ الذَّهَبِ وَالْفِضَّةِ وَالْخَيْلِ الْمُسَوَّمَةِ وَالأَنْعَامِ وَالْحَرْثِ ذَٰلِكَ مَتَاعُ الْحَيَاةِ الدُّنْيَا وَاللَّهُ عِندَهُ حُسْنُ الْمَآبِ﴾ [آل عمران: ١٤]، وقال تعالى: ﴿إِنَّمَا أَمْوَالُكُمْ وَأَوْلادُكُمْ فِتْنَةٌ وَاللَّهُ عِندَهُ أَجْرٌ عَظِيمٌ﴾ [التغابن: ١٥] أى: الإقبال عليه والتفرغ لعبادته، خير لكم من اشتغالكم بهم والجمع لهم، والشفقة المفرطة عليهم؛ ولهذا قال: ﴿وَالْبَاقِيَاتُ الصَّالِحَاتُ خَيْرٌ عِندَ رَبِّكَ ثَوَابًا وَخَيْرٌ أَمَلاً﴾ قال ابن عباس، وسعيد بن جبير، وغير واحد من السلف: ﴿الْبَاقِيَاتُ الصَّالِحَاتُ﴾: الصلوات الخمس.

وقال عطاء بن أبى رباح، وسعيد بن جُبَير، عن ابن عباس: ﴿الْبَاقِيَاتُ الصَّالِحَاتُ﴾: سبحان الله والحمد لله، ولا إله إلا الله، والله أكبر.

وهكذا سُئل أمير المؤمنين عثمان بن عفان، رضى الله عنه، عن: ﴿الْبَاقِيَاتُ الصَّالِحَاتُ﴾ ما هى؟ فقال: هى[٥] لا إله إلا الله، وسبحان الله، والحمد لله، والله أكبر، ولاحول ولا قوة إلا بالله. رواه الإمام أحمد:

حدثنا أبو عبد الرحمن المقرئ، حدثنا حَيْوَة، أنبأنا أبو عقيل، أنه سمع الحارث مولى عثمان، رضى الله عنه، يقول: جلس عثمان يوماً وجلسنا معه، فجاءه المؤذن، فدعا بماء فى إناء، أظنه أنه سيكون فيه مُد، فتوضأ ثم قال: رأيت رسول الله ﷺ يتوضأ وضوئى هذا، ثم قال: «من توضأ وضوئى هذا، ثم قام فصلى[٦] صلاة الظهر، غُفر له ما كان بينها وبين الصبح، ثم صلى العصر غفر له ما بينها وبين الظهر، ثم صلى المغرب غُفر له ما بينها وبين العصر، ثم صلي العشاء غُفر له ما

(١) فى ت: «وعلا». (٢) فى ت: «ذات يمين وذات شمال». (٣) فى ت: «هذه الحالة وهذه الحالة».
(٤) سبق تخريجه عند تفسير الآية الثامنة من هذه السورة.
(٥) فى ت: «هن». (٦) فى ت، ف: «يصلى».

بينها وبين المغرب، ثم لعله يبيت يتمرغ[(١)] ليلته، ثم إن قام فتوضأ وصلى صلاة الصبح، غُفر له ما بينها[(٢)] وبين صلاة العشاء وهى الحسنات يذهبن السيئات» قالوا: هذه الحسنات فما الباقيات الصالحات يا عثمان؟ قال: هي لا إله إلا الله، وسبحان اللّه، والحمد لله، والله أكبر، ولا حول ولاقوة إلا بالله[(٣)] . تفرد به [(٤)].

وروى مالك، عن عمارة بن عبد الله بن صياد[(٥)]، عن سعيد بن المسيب قال: ﴿**الْبَاقِيَاتُ الصَّالِحَاتُ**﴾: سبحان الله، والحمد لله، ولا إله إلا الله، والله أكبر، ولا حول ولا قوة إلا بالله .

وقال محمد بن عَجْلان، عن عمارة قال: سألنى سعيد بن المسيب عن ﴿**الْبَاقِيَاتُ الصَّالِحَاتُ**﴾، فقلت: الصلاة والصيام. قال[(٦)]: لم تصب. فقلت: الزكاة والحج. فقال: لم تصب، ولكنهن الكلمات الخمس: لا إله إلا الله، والله أكبر، وسبحان الله، والحمد لله، ولا حول ولا قوة إلا بالله.

وقال ابن جريج: أخبرنى عبد الله بن عثمان بن خُثَيْم، عن نافع بن سَرْجس، أنه أخبره أنه سأل ابن عمر عن: ﴿**الْبَاقِيَاتُ الصَّالِحَاتُ**﴾ قال: لا إله إلا الله، والله أكبر،[وسبحان الله، ولا حول ولا قوة إلا بالله. قال ابن جريج: وقال عطاء بن أبى رباح مثل ذلك.

وقال مجاهد: ﴿**الْبَاقِيَاتُ الصَّالِحَاتُ**﴾: سبحان اللّه، والحمد للّه، ولا إله إلا اللّه، واللّه أكبر][(٧)].

وقال عبد الرزاق: أخبرنا مَعْمر، عن الحسن وقتاده فى قوله : ﴿**الْبَاقِيَاتُ الصَّالِحَاتُ**﴾ قال: لا إله إلا الله، والله أكبر، والحمد لله، وسبحان الله، هُنّ الباقيات الصالحات.

قال ابن جرير: وجدت فى كتابى عن الحسن بن الصباح البزار، عن أبى نصر التمار ،عن عبد العزيز بن مسلم، عن محمد بن عجلان، عن سعيد المقْبُرِى، عن أبيه، عن أبى هريرة، قال: قال رسول الله ﷺ: «سبحان الله، والحمد لله، ولا إله إلا الله، والله أكبر، منَ الباقيات الصالحات»[(٨)].

قال: وحدثنى يونس، أخبرنا ابن وهب، أخبرنا عمرو بن الحارث أن درّاجًا أبا السمح حَدّثه، عن أبى الهيثم، عن أبى سعيد أن رسول الله ﷺ قال: « استكثروا من الباقيات الصالحات». قيل: وما هى[(٩)] يا رسول الله ؟ قال: « الملة». قيل: وما هى يارسول الله؟ قال: « التكبير، والتهليل، والتسبيح، والحمد لله، ولا حول ولا قوة إلا بالله».

وهكذا، رواه أحمد، من حديث دراج، به [(١٠)].

وبه قال ابن وهب: أخبرنى أبو صَخْر أن عبد الله بن عبد الرحمن، مولى سالم بن عبد الله

---

(١) فى ف، أ: «لعله يتمرغ». (٢) فى ت: «بينهما». (٣) فى أ: «بالله العلى العظيم».
(٤) المسند (١/ ٧١).
(٥) فى ف: «جياد». (٦) فى ف: «فقال». (٧) زيادة من ف.
(٨) تفسير الطبرى (١٥/ ١٦٧).
(٩) فى أ: «وماهن».
(١٠) تفسير الطبرى (١٥/ ١٦٧) والمسند (٣/ ٧٥).

حَدَّثه قال : أرسلنى سالم إلى محمد بن كعب القرظى، فقال: قل له: القنى عند زاوية القبر، فإن لى إليك حاجة. قال: فالتقيا، فسلم أحدهما على الآخر، ثم قال سالم: ما تعد الباقيات الصالحات؟ فقال: لا إله إلا الله، وسبحان الله، والله أكبر، ولا حول ولا قوة إلا بالله . فقال له سالم: متى جعلت فيها «لا حول ولا قوة إلا بالله ؟» فقال: مازلت أجعلها. قال: فراجعه[١] مرتين أو ثلاثاً، فلم ينزع، قال: فأثبت[٢] . قال سالم : أجل فأثبت[٣] ،فإن أبا أيوب الأنصارى حدثنى أنه سمع رسول الله ﷺ وهو يقول: « عرج بى إلى السماء فأريت إبراهيم عليه السلام، فقال: يا جبريل، من هذا معك ؟ فقال: محمد. فرحب بى وسَهَّل، ثم قال: مر أمتك فلتكثر من غراس الجنة، فإن تربتها طيّبة وأرضها واسعة. فقلت: وما غراس الجنة؟ قال: لا حول ولا قوة إلا بالله»[٤].

وقال الإمام أحمد: حدثنا محمد بن يزيد، عن العوام، حدثنى رجل من الأنصار، من آل النعمان بن بشير، عن النعمان بن بشير، قال: خرج علينا رسول الله ﷺ، ونحن فى المسجد بعد صلاة العشاء، فرفع بصره إلى السماء ثم خفض، حتى ظننا أنه قد حدث فى السماء شىء، ثـم قال: «أما إنه سيكون بعدى أمراء، يكذبون ويظلمون، فمن صدقهم بكذبهم ومالأهم على ظلمهم، فليس منى ولا أنا منه، ومن لم يصدقهم بكذبهم ولم يمالئهم[٥] فهو منى وأنا منه. ألا وإن «سبحان الله، والحمد لله ،ولا إله إلا الله ،والله أكبر هُنّ الباقيات الصالحات» [٦].

وقال الإمام أحمد: حدثنا عفان، حدثنا أبان، حدثنا يحيى بن كثير، عن زيد، عن أبى سلام [عن][٧] مولى لرسول الله ﷺ [أن رسول الله ﷺ][٨] قال : «بخ بخ لخمس ما أثقلهن فى الميزان: لا إله إلا الله، والله أكبر، وسبحان الله، والحمد لله، والولد الصالح يتوفى فيحتسبه[٩] والده». وقال :« بخ بخ لخمس من لقى الله مستيقناً بهن، دخل الجنة: يؤمن بالله، واليوم الآخر، وبالجنة والنار، وبالبعث بعد الموت، وبالحساب[١٠]»[١١].

وقال الإمام أحمد: حدثنا رَوْح، حدثنا الأوزاعى، عن حسان بن عطية قال: كان شداد بن أوس، رضى الله عنه،[فى سفر][١٢] فنزل منزلاً، فقال لغلامه:« ائتنا بالشَّفرة نعبث بها». فأنكرت عليه، فقال: ما تكلمت بكلمة منذ أسلمت إلا وأنا أخطمها وأزمها غير كلمتى هذه. فلا تحفظوها على [١٣] ،واحفظوا ما أقول لكم : سمعت رسول الله ﷺ يقول : « إذا كنز الناس الذهب والفضة فاكتنزوا[١٤] هؤلاء الكلمات : اللهم إنى أسألك الثبات فى الأمر، والعزيمة على الرشد ، وأسألك[١٥] شكر نعمتك، وأسألك حسن عبادتك، وأسألك قلباً سليماً، وأسألك لساناً صادقاً ، وأسألك من خير

---

(١) فى ف، أ :«فراجعته». (٢) فى ف، أ: «فابيت». (٣) فى أ :«فابيت».
(٤) تفسير الطبرى (١٥/ ١٦٦).
(٥) فى أ: «ولم يمالئهم على ظلمهم».
(٦) المسند (٤/ ٢٦٧).
(٧، ٨) زيادة من ف، والمتسند. (٩) فى ت: «فيحتسبنه». (١٠) فى ت، ف: «والحساب».
(١١) المسند (٤/ ٢٣٧)، وقال الهيثمى فى المجمع (١٠/ ٨٨): «رجاله رجال الصحيح».
(١٢) زيادة من ف، والمسند. (١٣) فى ت: «على ذلك». (١٤) فى أ: «فاكثروا».
(١٥) فى ت: «واشكرك».

ما تعلم وأعوذ بك من شر ما تعلم، وأستغفرك لما تعلم، إنك أنت علام الغيوب»[١].

ثم رواه أيضاً والنسائى[٢]، من وجه آخر عن شداد، بنحوه [٣].

وقال الطبرانى: حدثنا عبد الله بن ناجية، حدثنا محمد بن سعد العوفى، حدثنى أبى، حدثنا عمر بن الحسين، عن يونس بن نفيع الجدلى، عن سعد بن جنادة، رضى اللّه عنه، قال: كنت فى أول من أتى النبى ﷺ من أهل الطائف، فخرجت من أهلى[٤] من السراة غدوة، فأتيت منى عند العصر، فتصاعدت في الجبل ثم هبطت، فأتيت النبى ﷺ فأسلمت، وعلمنى: ﴿قُلْ هُوَ اللَّهُ أَحَدٌ﴾، و﴿إِذَا زُلْزِلَتِ﴾، وعلمنى هؤلاء الكلمات: سبحان الله، والحمد لله، ولا إله إلا الله، والله أكبر، وقال: «هن الباقيات الصالحات». وبهذا الإسناد: «من قام من الليل فتوضأ ومضمض فاه، ثم قال: سبحان الله مائة مرة، والحمد لله مائة مرة، والله أكبر مائة مرة، ولا إله إلا الله مائة مرة، غفرت ذنوبه إلا الدماء فإنها لا تبطل»[٥].

وقال على بن أبى طلحة، عن ابن عباس قوله: ﴿وَالْبَاقِيَاتُ الصَّالِحَاتُ﴾ قال: هى ذكر الله، قول: لا إله إلا الله، والله أكبر، وسبحان الله، والحمد لله، وتبارك الله، ولا حول ولا قوة إلا بالله، وأستغفر الله، وصلى الله على رسول الله، والصيام، والصلاة، والحج، والصدقة، والعتق، والجهاد، والصلة، وجميع أعمال الحسنات. وهن الباقيات الصالحات، التى تبقى لأهلها فى الجنة، ما دامت السموات والأرض.

وقال العوفى، عن ابن عباس: هُنّ الكلام الطيب.

وقال عبد الرحمن بن زيد بن أسلم: هى الأعمال الصالحة كلها. واختاره ابن جرير، رحمه الله.

﴿وَيَوْمَ نُسَيِّرُ الْجِبَالَ وَتَرَى الأَرْضَ بَارِزَةً وَحَشَرْنَاهُمْ فَلَمْ نُغَادِرْ مِنْهُمْ أَحَدًا (٤٧) وَعُرِضُوا عَلَىٰ رَبِّكَ صَفًّا لَّقَدْ جِئْتُمُونَا كَمَا خَلَقْنَاكُمْ أَوَّلَ مَرَّةٍ بَلْ زَعَمْتُمْ أَلَّن نَّجْعَلَ لَكُم مَّوْعِدًا (٤٨) وَوُضِعَ الْكِتَابُ فَتَرَى الْمُجْرِمِينَ مُشْفِقِينَ مِمَّا فِيهِ وَيَقُولُونَ يَا وَيْلَتَنَا مَا لِهَذَا الْكِتَابِ لا يُغَادِرُ صَغِيرَةً وَلا كَبِيرَةً إِلاَّ أَحْصَاهَا وَوَجَدُوا مَا عَمِلُوا حَاضِرًا وَلا يَظْلِمُ رَبُّكَ أَحَدًا (٤٩)﴾.

يخبر تعالى عن أهوال يوم القيامة، وما يكون فيه من الأمور العظام، كما قال تعالى: ﴿يَوْمَ تَمُورُ السَّمَاءُ مَوْرًا. وَتَسِيرُ الْجِبَالُ سَيْرًا﴾[الطور: ٩، ١٠] أى: تذهب من أماكنها وتزول، كما قال:

---

(١) المسند (٤/ ١٢٣).

(٢) فى ت: «فالنسائى».

(٣) سنن النسائى الكبرى برقم(١٢٢٧).

(٤) فى ت، ف، أ: «من أهلى الطائفة».

(٥) المعجم الكبير (٦/ ٥١) وفيه الحسين العوفى ضعيف.

﴿وَتَرَى الْجِبَالَ تَحْسَبُهَا جَامِدَةً وَهِيَ تَمُرُّ مَرَّ السَّحَابِ﴾ [النمل:٨٨]، وقال تعالى: ﴿وَتَكُونُ الْجِبَالُ كَالْعِهْنِ الْمَنفُوشِ﴾ [القارعة:٥]، وقال: ﴿وَيَسْأَلُونَكَ عَنِ الْجِبَالِ فَقُلْ يَنسِفُهَا رَبِّي نَسْفًا. فَيَذَرُهَا قَاعًا صَفْصَفًا. لا تَرَىٰ فِيهَا عِوَجًا وَلا أَمْتًا﴾ [طه: ١٠٥ ـ ١٠٧]. يقول تعالى: إنه تذهب الجبال، وتتساوى المهاد، وتبقى الأرض ﴿قَاعًا صَفْصَفًا﴾ أي: سطحاً مستوياً لا عوج فيه ﴿وَلا أَمْتًا﴾ أي: لا وادى ولا جبَل؛ ولهذا قال تعالى: ﴿وَتَرَى الأَرْضَ بَارِزَةً﴾ [أي: بادية ظاهرة، ليس فيها مَعْلَم لأحد ولا مكان يوارى أحداً، بل الخلق كلهم ضاحون لربهم لا تخفى عليه منهم خافية.

قال مجاهد، وقتاده: ﴿وَتَرَى الأَرْضَ بَارِزَةً﴾] (١) لا خَمَرَ فيها ولا غَيَابة. قال قتادة: لا بناءَ ولا شَجَر.

وقوله: ﴿وَحَشَرْنَاهُمْ فَلَمْ نُغَادِرْ مِنْهُمْ أَحَدًا﴾ أى: وجمعناهم، الأولين منهم والآخرين، فلم نترك منهم أحداً، لا صغيراً ولا كبيراً، كما قال: ﴿قُلْ إِنَّ الأَوَّلِينَ وَالآخِرِينَ. لَمَجْمُوعُونَ إِلَىٰ مِيقَاتِ يَوْمٍ مَّعْلُومٍ﴾ [الواقعة: ٤٩, ٥٠]، وقال: ﴿ذَٰلِكَ يَوْمٌ مَّجْمُوعٌ لَّهُ النَّاسُ وَذَٰلِكَ يَوْمٌ مَّشْهُودٌ﴾ [هود: ١٠٣].

وقوله: ﴿وَعُرِضُوا عَلَىٰ رَبِّكَ صَفًّا﴾: يحتمل أن يكون المراد: أن جميع الخلائق يقومون بين يدى الله صفاً واحداً، كما قال تعالى: ﴿يَوْمَ يَقُومُ الرُّوحُ وَالْمَلائِكَةُ صَفًّا لاَّ يَتَكَلَّمُونَ إِلاَّ مَنْ أَذِنَ لَهُ الرَّحْمَٰنُ وَقَالَ صَوَابًا﴾ [النبأ:٣٨]، يحتمل أنهم يقومون(٢) صفوفاً صفوفا، كما قال: ﴿وَجَاءَ رَبُّكَ وَالْمَلَكُ صَفًّا صَفًّا﴾ [الفجر: ٢٢].

وقوله: ﴿لَّقَدْ جِئْتُمُونَا كَمَا خَلَقْنَاكُمْ أَوَّلَ مَرَّةٍ﴾: هذا تقريع للمنكرين للمعاد، وتوبيخ لهم على رؤوس الأشهاد؛ ولهذا قال مخاطباً لهم: ﴿بَلْ زَعَمْتُمْ أَلَّن نَّجْعَلَ لَكُم مَّوْعِدًا﴾ أى: ما كان ظنكم أن هذا واقع بكم، ولا أن هذا كائن.

وقوله: ﴿وَوُضِعَ الْكِتَابُ﴾ أى: كتاب الأعمال، الذى فيه الجليل والحقير، والفتيل والقطمير، والصغير والكبير ﴿فَتَرَى الْمُجْرِمِينَ مُشْفِقِينَ مِمَّا فِيهِ﴾ أى: من أعمالهم السيئة وأفعالهم القبيحة، ﴿وَيَقُولُونَ يَا وَيْلَتَنَا﴾ أى: ياحسرتنا وويلنا(٣) على ما فرطنا فى أعمارنا ﴿مَا لِهَٰذَا الْكِتَابِ لا يُغَادِرُ صَغِيرَةً وَلا كَبِيرَةً إِلاَّ أَحْصَاهَا﴾ أى: لا يترك ذنباً صغيراً ولا كبيراً ولا عملاً وإن صغر ﴿إِلاَّ أَحْصَاهَا﴾ أى: ضبطها، وحفظها.

وروى الطبرانى، بإسناده المتقدم فى الآية قبلها، إلى سعد بن جنادة قال: لما فرغ رسول الله ﷺ من غزوة حُنَيْن، نزلنا قفراً من الأرض، ليس فيه شىء، فقال النبى ﷺ: «اجمعوا، من وجد عُودًا فليأت به، ومن وجد حطباً أو شيئاً فليأت به. قال: فما كان إلا ساعة حتى جعلناه رُكاماً، فقال النبى ﷺ: «أترون هذا؟ فكذلك تُجْمَع والذنوبُ على الرجل منكم كما جَمَعْتُم هذا. فليتق الله رجل ولا

---

(١) زيادة من ف. (٢) فى ف، أ: «أن يقوموا». (٣) فى ت، ف، أ: «وويلتنا».

يذنب صغيرة ولا كبيرة، فإنها مُحْصَاة عليه »[١].

وقوله: ﴿وَجَدُوا مَا عَمِلُوا حَاضِرًا﴾ أي: من خير أو شر، كما قال تعالى: ﴿يَوْمَ تَجِدُ كُلُّ نَفْسٍ مَّا عَمِلَتْ مِنْ خَيْرٍ مُّحْضَرًا وَمَا عَمِلَتْ مِن سُوءٍ تَوَدُّ لَوْ أَنَّ بَيْنَهَا وَبَيْنَهُ أَمَدًا بَعِيدًا﴾ [آل عمران: ٣٠]، وقال تعالى: ﴿يُنَبَّأُ الإِنسَانُ يَوْمَئِذٍ بِمَا قَدَّمَ وَأَخَّرَ﴾ [القيامة: ١٣]، وقال تعالى: ﴿يَوْمَ تُبْلَى السَّرَائِرُ﴾ [الطارق: ٩] أي: تظهر المخبآت والضمائر.

قال الإمام أحمد: حدثنا أبو الوليد، حدثنا شعبة، عن ثابت، عن أنس، عن النبي ﷺ قال: «لكل غادر لواء يومَ القيامة [يعرف به»[٢].

أخرجاه في الصحيحين، وفي لفظ: «يُرْفَع لكل غادر لواء يوم القيامة][٣] عند استه بقدر غَدْرته، يقال: هذه غَدْرَة فلان بن فلان»[٤].

وقوله: ﴿وَلا يَظْلِمُ رَبُّكَ أَحَدًا﴾ أي: فيحكم بين عباده في أعمالهم جميعاً، ولا يظلم أحدا من خلقه، بل يغفر[٥] ويصفح ويرحم ويعذب من يشاء، بقدرته وحكمته وعدله، ويملأ النار من الكفار وأصحاب المعاصي، [ثم ينجي أصحاب المعاصي][٦] ويُخلَّد فيها الكافرون[٧]، وهو الحاكم الذي لا يجور ولا يظلم، قال تعالى: ﴿إِنَّ اللَّهَ لا يَظْلِمُ مِثْقَالَ ذَرَّةٍ وَإِن تَكُ حَسَنَةً يُضَاعِفْهَا وَيُؤْتِ مِن لَّدُنْهُ أَجْرًا عَظِيمًا﴾ [النساء: ٤٠]، وقال: ﴿وَنَضَعُ الْمَوَازِينَ الْقِسْطَ لِيَوْمِ الْقِيَامَةِ فَلا[٨] تُظْلَمُ نَفْسٌ شَيْئًا وَإِن كَانَ مِثْقَالَ حَبَّةٍ مِّنْ خَرْدَلٍ أَتَيْنَا بِهَا وَكَفَىٰ بِنَا حَاسِبِينَ﴾ [الأنبياء: ٤٧] والآيات في هذا[٩] كثيرة.

وقال الإمام أحمد: حدثنا يزيد، أخبرنا همام بن يحيى، عن القاسم بن عبد الواحد المكي، عن عبد الله بن محمد بن عقيل، أنه سمع جابر بن عبد الله يقول: بلغني حديث عن رجل سمعه من رسول الله ﷺ، فاشتريت بعيراً ثم شددت عليه رَحْلي، فسرت عليه شهراً، حتى قدمت عليه الشام، فإذا عبد الله بن أنيس[١٠] فقلت للبواب: قل له: جابر على الباب. فقال: ابن عبد الله؟ فقلت: نعم. فخرج يطأ ثوبه، فاعتنقني واعتنقته، فقلت: حديث بلغني عنك أنك سمعته من رسول الله ﷺ في القصاص، فخشيت أن تموت أو أموت قبل أن أسمَعَه فقال: سمعت رسول الله ﷺ يقول: «يحشُر الله، عز وجل، الناس يوم القيامة ـ أو قال: العبادَ ـ عُرَاةً غُرْلاً بُهْمًا» قلت: وما بهمًا؟ قال: «ليس معهم شيء ثم يناديهم بصوت يسمعه من بعد، كما يسمعه من قَرُبَ: أنا الملك، أنا الديان، لا ينبغي لأحد من أهل النار أن يدخل النار، وله عند أحد من أهل الجنة حق، حتى أقصه[١١] منه، ولا ينبغي لأحد من أهل الجنة أن يدخل الجنة، وله عند رجل من أهل النار حق، حتى أقصه[١٢] منه حتى اللطمة». قال: قلنا: كيف، وإنما نأتي الله، عز وجل، عُراة غُرْلاً بُهْمًا؟ قال:

---

(١) المعجم الكبير (٦/ ٥٢). (٢) المسند (٣/ ١٤٢). (٣) زيادة من ف.

(٤) صحيح البخاري برقم (٣١٨٦) وصحيح مسلم برقم (١٧٣٧).

(٥) في ت، ف: «يعفو». (٦) زيادة من ف.

(٧) في ف: «الكافرين». (٨) في ت: «ولا» وهو خطأ. (٩) في ت: «في هذه»، وفي ف: «فيهما».

(١٠) في ت: «أنس». (١١، ١٢) في ت، ف، أ: «أقضيه».

«بالحسنات والسيئات »[١].

وعن شعبة، عن العوام بن مُزَاحم، عن أبى عثمان، عن عثمان بن عفان، رضى اللّه عنه؛ أن رسول اللّه ﷺ قال: « إن الجَمَّاء لتقتص من القرناء يوم القيامة»[٢]. رواه عبد اللّه بن الإمام أحمد وله شواهد من وجوه أخر، قد ذكرناها عند قوله: ﴿ وَنَضَعُ[٣] الْمَوَازِينَ الْقِسْطَ لِيَوْمِ الْقِيَامَةِ فَلا تُظْلَمُ نَفْسٌ شَيْئًا﴾ [الأنبياء: ٤٧]، وعند قوله تعالى: ﴿إِلاَّ أُمَمٌ أَمْثَالُكُم مَّا فَرَّطْنَا فِي الْكِتَابِ مِن شَيْءٍ ثُمَّ إِلَىٰ رَبِّهِمْ يُحْشَرُونَ﴾ [الأنعام: ٣٨].

﴿ وَإِذْ قُلْنَا لِلْمَلائِكَةِ اسْجُدُوا لآدَمَ فَسَجَدُوا إِلاَّ إِبْلِيسَ كَانَ مِنَ الْجِنِّ فَفَسَقَ عَنْ أَمْرِ رَبِّهِ أَفَتَتَّخِذُونَهُ وَذُرِّيَّتَهُ أَوْلِيَاءَ مِن دُونِي وَهُمْ لَكُمْ عَدُوٌّ بِئْسَ لِلظَّالِمِينَ بَدَلاً (٥٠) ﴾.

يقول تعالى منبهاً بنى آدم على عداوة إبليس لهم ولأبيهم من قبلهم، ومقرعاً لمن اتبعه منهم وخالف خالقه ومولاه، الذى أنشأه وابتداه، وبألطاف رزقه غذاه، ثم بعد هذا كله والى إبليس وعادى اللّه، فقال تعالى: ﴿وَإِذْ قُلْنَا لِلْمَلائِكَةِ ﴾ أى: لجميع الملائكة، كما تقدم تقريره فى أول سورة «البقرة»[٤].

﴿اسْجُدُوا لآدَمَ ﴾ أى: سجود تشريف وتكريم وتعظيم، كما قال تعالى: ﴿وَإِذْ قَالَ رَبُّكَ لِلْمَلائِكَةِ إِنِّي خَالِقٌ بَشَرًا مِّن صَلْصَالٍ مِّنْ حَمَإٍ مَّسْنُونٍ .فَإِذَا سَوَّيْتُهُ وَنَفَخْتُ فِيهِ مِن رُّوحِي فَقَعُوا لَهُ سَاجِدِينَ﴾ [الحجر: ٢٨، ٢٩].

وقوله ﴿فَسَجَدُوا إِلاَّ إِبْلِيسَ كَانَ مِنَ الْجِنِّ﴾ أى: خانه أصله؛ فإنه خلق من مارج من نار، وأصل خلق الملائكة من نور، كما ثبت فى صحيح مسلم عن عائشة، عن رسول اللّه ﷺ، أنه قال: « خُلقت الملائكة من نور، وخُلق إبليس من مارج من نار، خُلق[٥] آدم مما وصف لكم»[٦]. فعند الحاجة نضح[٧] كل وعاء بما فيه، وخانه الطبع عند الحاجة، وذلك أنه كان قد تَوَسَّم بأفعال الملائكة وتشبه بهم، وتعبد وتنسك، فلهذا دخل فى خطابهم، وعصى بالمخالفة .

ونبه تعالى ههنا على أنه ﴿مِنَ الْجِنِّ﴾ أى: إنه خُلق من نار، كما قال: ﴿ أَنَا خَيْرٌ مِّنْهُ خَلَقْتَنِي مِن نَّارٍ وَخَلَقْتَهُ مِن طِينٍ﴾ [الأعراف: ١٢، وص: ٧٦].

قال الحسن البصرى: ما كان إبليس من الملائكة طرفة عين قَط، وإنه لأصل الجن، كما أن آدم، عليه السلام، أصل البشر. رواه ابن جرير بإسناد صحيح [عنه] [٨] [٩].

---

(١) المسند (٣/ ٤٩٥). (٢) زوائد المسند(١/ ١٢).
(٣) فى ت: «ويضع». (٤) عند تفسير الآية: ٣٤. (٥) فى ت، ف، ومسلم: «وخلق».
(٦) صحيح مسلم برقم (٢٩٩٦). (٧) فى أ: «نضح لكم».
(٨) زيادة من ف، أ. (٩) تفسير الطبرى (١٥/ ١٧٠).

وقال الضحاك، عن ابن عباس: كان إبليس من حى من أحياء الملائكة، يقال لهم: الجن، خلقوا من نار السموم من بين الملائكة ـ قال: وكان اسمه الحارث، وكان خازناً من خزان الجنة، وخُلقت الملائكة من نور غير هذا الحى ـ قال: وخلقت الجن الذين ذُكروا فى القرآن من مارج من نار. وهو لسان النار الذى يكون فى طرفها إذا التهبت.

وقال الضحاك أيضاً، عن ابن عباس: كان إبليس من أشرف الملائكة وأكرمهم قبيلة، وكان خازناً على الجنان، وكان له سلطان [السماء][١] الدنيا وسلطان الأرض، وكان مما سولت له نفسه، من قضاء الله أنه رأى أن له بذلك شرفاً على أهل السماء، فوقع من ذلك فى قلبه كبر[٢] لا يعلمه إلا الله. فاستخرج الله ذلك الكبر منه حين[٣] أمره بالسجود لآدم فاستكبر، وكان من الكافرين. قال ابن عباس: وقوله: ﴿كَانَ مِنَ الْجِنِ﴾ أى: من خزان [الجنان، كما يقال للرجل: مكى، ومدنى، وبصرى، وكوفى. وقال ابن جريج، عن ابن عباس، نحو ذلك.

وقال سعيد بن جُبَير، عن ابن عباس قال: هو من خزان][٤] الجنة، وكان يدبر أمر السماء الدنيا، رواه ابن جرير من حديث الأعمش، عن حبيب بن أبى ثابت، عن سعيد، به.

وقال سعيد بن المسيب: كان رئيس ملائكة سماء [٥] الدنيا.

وقال ابن إسحاق، عن خَلَّاد بن[٦] عطاء، عن طاوس، عن ابن عباس قال: كان إبليس ـ قبل أن يركب المعصية ـ من الملائكة، اسمه عزازيل، وكان من سكان الأرض. وكان من أشد الملائكة اجتهاداً وأكثرهم علماً. فذلك دعاه إلى الكبر، وكان من حى يسمون جنا.

وقال ابن جُرَيْج، عن صالح مولى التَّوْأمة وشريك بن أبى نَمِر، أحدهما أو كلاهما عن ابن عباس قال: إن من الملائكة قبيلة من الجِنّ، وكان إبليس منها، وكان يسوس ما بين السماء والأرض. فعصى، فسخط الله عليه، فمسخه شيطاناً رجيماً ـ لعنه الله ـ ممسوخاً، قال: وإذا كانت خطيئة الرجل فى كِبْر فلا تَرْجُه، وإذا كانت فى معصية فارجه.

وعن سعيد بن جُبَيْر أنه قال: كان من الجنانين، الذين يعملون فى الجنة.

وقد رُوى فى هذا آثار كثيرة عن السلف، وغالبها من الإسرائيليات التى تنقل لينظر فيها، والله أعلم بحال كثير منها. ومنها ما قد يقطع بكذبه لمخالفته للحق الذى بأيدينا، وفى القرآن غُنْيَةٌ عن كل ما عداه من الأخبار المتقدمة؛ لأنها لا تكاد تخلو من تبديل وزيادة ونقصان، وقد وضع فيها أشياء كثيرة، وليس لهم من الحفاظ المتقنين الذين يَنْفُون عنها تحريف الغالين وانتحال المبطلين، كما لهذه [الأمة من][٧] الأئمة العلماء، والسادة الأتقياء والأبرار النجباء[٨]، من الجهابذة النقاد، والحفاظ

---

(١) زيادة من ت، ف، أ.
(٢) فى ف: «كبر فى قلبه».
(٣) فى ت: «حتى».
(٤) زيادة من ف.
(٥) فى ت، ف: «السماء».
(٦) فى ف: «عن».
(٧) زيادة من ف.
(٨) فى أ: «البررة والنجباء».

الجياد، الذين دونوا الحديث وحرروه، وبينوا صحيحه من حسنه، من ضعيفه، من منكره وموضوعه، ومتروكه ومكذوبه، وعرفوا الوضاعين والكذابين والمجهولين، وغير ذلك من أصناف الرجال، كل ذلك صيانة للجناب النبوى والمقام المحمدى، خاتم الرسل، وسيد البشر[عليه أفضل التحيات والصلوات والتسليمات](١)، أن ينسب إليه كذب، أو يحدث عنه بما ليس [منه](٢)، فرضى الله عنهم وأرضاهم، وجعل جنات الفردوس مأواهم، وقد فَعَل.

وقوله: ﴿فَفَسَقَ عَنْ أَمْرِ رَبِّهِ﴾ أى: فخرج عن طاعة الله؛ فإن الفسق هو الخروج، يقال(٣): فَسَقَت الرُّطَبَة: إذا خرجت من أكمامها(٤)، وفسقت الفأرة من جُحْرها: إذا خرجت منه للعيث(٥) والفساد.

ثم قال تعالى مقرعاً وموبخاً لمن اتبعه وأطاعه: ﴿أَفَتَتَّخِذُونَهُ وَذُرِّيَّتَهُ أَوْلِيَاءَ مِن دُونِي﴾ أى: بدلاً عنى؛ ولهذا قال: ﴿بِئْسَ لِلظَّالِمِينَ بَدَلاً﴾.

وهذا المقام كقوله بعد ذكر القيامة وأهوالها ومصير كل من الفريقين السعداء والأشقياء فى سورة يس: ﴿وَامْتَازُوا الْيَوْمَ أَيُّهَا الْمُجْرِمُونَ. أَلَمْ أَعْهَدْ إِلَيْكُمْ يَا بَنِي آدَمَ أَلاَّ تَعْبُدُوا الشَّيْطَانَ إِنَّهُ لَكُمْ عَدُوٌّ مُّبِينٌ. وَأَنِ اعْبُدُونِي هَذَا صِرَاطٌ مُّسْتَقِيمٌ. وَلَقَدْ أَضَلَّ مِنكُمْ جِبِلاًّ كَثِيرًا أَفَلَمْ تَكُونُوا تَعْقِلُونَ﴾ [يس: ٥٩ ـ ٦٢].

﴿مَّا أَشْهَدتُّهُمْ خَلْقَ السَّمَوَاتِ وَالأَرْضِ وَلا خَلْقَ أَنفُسِهِمْ وَمَا كُنتُ مُتَّخِذَ الْمُضِلِّينَ عَضُدًا (٥١)﴾.

يقول تعالى: هؤلاء الذين اتخذتموهم أولياء من دونى عبيد أمثالكم، لا يملكون شيئاً، ولا أشهدتهم خلقى للسموات(٦) والأرض، ولا كانوا إذ ذاك موجودين، يقول تعالى: أنا المستقل بخلق الأشياء كلها، ومدبرها ومقدرها وَحْدى، ليس معى فى ذلك شريك ولا وزير، ولامشير ولا نظير، كما قال: ﴿قُلِ ادْعُوا الَّذِينَ زَعَمْتُم مِّن دُونِ اللَّهِ لا يَمْلِكُونَ مِثْقَالَ ذَرَّةٍ فِي السَّمَوَاتِ وَلا فِي الأَرْضِ وَمَا لَهُمْ فِيهِمَا مِن شِرْكٍ وَمَا لَهُ مِنْهُم مِّن ظَهِيرٍ. وَلا تَنفَعُ الشَّفَاعَةُ عِندَهُ إِلاَّ لِمَنْ أَذِنَ لَهُ﴾ الآية [سبأ: ٢٢، ٢٣]؛ ولهذا قال: ﴿وَمَا كُنتُ مُتَّخِذَ الْمُضِلِّينَ عَضُدًا﴾ قال مالك: أعواناً.

﴿وَيَوْمَ يَقُولُ نَادُوا شُرَكَائِيَ الَّذِينَ زَعَمْتُمْ فَدَعَوْهُمْ فَلَمْ يَسْتَجِيبُوا لَهُمْ وَجَعَلْنَا بَيْنَهُم مَّوْبِقًا (٥٢) وَرَأَى الْمُجْرِمُونَ النَّارَ فَظَنُّوا أَنَّهُم مُّوَاقِعُوهَا وَلَمْ يَجِدُوا عَنْهَا مَصْرِفًا (٥٣)﴾.

يقول تعالى مخبراً عما يُخاطب به المشركين يوم القيامة على رؤوس الأشهاد تقريعاً لهم وتوبيخاً:

(١) زيادة من أ.
(٢) زيادة من ف.
(٣) فى أ: «تقول».
(٤) فى أ: «كمامها».
(٥) فى أ: «للعنت».
(٦) فى ف، أ: « خلق السموات».

﴿نَادُوا شُرَكَائِيَ الَّذِينَ زَعَمْتُمْ﴾ أى: فى دار الدنيا، ادعوهم اليوم، ينقذونكم مما[1] أنتم فيه، كما قال تعالى: ﴿وَلَقَدْ جِئْتُمُونَا فُرَادَىٰ كَمَا خَلَقْنَاكُمْ أَوَّلَ مَرَّةٍ وَتَرَكْتُم مَّا خَوَّلْنَاكُمْ وَرَاءَ ظُهُورِكُمْ وَمَا نَرَىٰ مَعَكُمْ شُفَعَاءَكُمُ الَّذِينَ زَعَمْتُمْ أَنَّهُمْ فِيكُمْ شُرَكَاءُ لَقَد تَّقَطَّعَ بَيْنَكُمْ وَضَلَّ عَنكُم مَّا كُنتُمْ تَزْعُمُونَ﴾ [الأنعام: ٩٤].

وقوله: ﴿فَدَعَوْهُمْ فَلَمْ يَسْتَجِيبُوا لَهُمْ﴾ [كما قال: ﴿وَقِيلَ ادْعُوا شُرَكَاءَكُمْ فَدَعَوْهُمْ فَلَمْ يَسْتَجِيبُوا لَهُمْ][2]وَرَأَوُا الْعَذَابَ لَوْ أَنَّهُمْ كَانُوا يَهْتَدُونَ ﴾ [القصص: ٦٤]، وقال: ﴿وَمَنْ أَضَلُّ مِمَّن يَدْعُو مِن دُونِ اللَّهِ مَن لَّا يَسْتَجِيبُ لَهُ إِلَىٰ يَوْمِ الْقِيَامَةِ وَهُمْ عَن دُعَائِهِمْ غَافِلُونَ. وَإِذَا حُشِرَ النَّاسُ كَانُوا لَهُمْ أَعْدَاءً وَكَانُوا بِعِبَادَتِهِمْ كَافِرِينَ﴾ [الأحقاف: ٥، ٦]، وقال تعالى: ﴿وَاتَّخَذُوا مِن دُونِ اللَّهِ آلِهَةً لِّيَكُونُوا لَهُمْ عِزًّا. كَلَّا سَيَكْفُرُونَ بِعِبَادَتِهِمْ وَيَكُونُونَ عَلَيْهِمْ ضِدًّا﴾ [مريم: ٨١، ٨٢].

وقوله: ﴿وَجَعَلْنَا بَيْنَهُم مَّوْبِقًا﴾ قال ابن عباس، وقتادة، وغير واحد: مَهْلكًا[3].

وقال قتادة: ذكر لنا أن عمر البكالى[4] حدث عن عبد الله بن عمرو قال: هو واد عميق، فُرق به يوم القيامة بين أهل الهدى وأهل الضلالة.

وقال قتادة: ﴿مَّوْبِقًا﴾: وادياً فى جهنم.

وقال ابن جرير: حدثنى محمد بن سنان القزاز، حدثنا عبد الصمد، حدثنا يزيد بن درهم سمعت أنس بن مالك يقول فى قول الله تعالى: ﴿وَجَعَلْنَا بَيْنَهُم مَّوْبِقًا﴾ قال: واد فى جهنم، من قيح ودم.

وقال الحسن البصرى: ﴿مَّوْبِقًا﴾: عداوة.

والظاهر من السياق ههنا: أنه المهلك، ويجوز أن يكون وادياً فى جهنم أو غيره، إلا أن الله تعالى أخبر[5] أنه لا سبيل لهؤلاء المشركين، ولا وصول لهم إلى آلهتهم التى كانوا يزعمون فى الدنيا، وأنه يفرق بينهم وبينها فى الآخرة، فلا خلاص لأحد من الفريقين إلى الآخر، بل بينهما مهلك وهول عظيم وأمر كبير.

وأما إن جعل الضمير فى قوله: ﴿بَيْنَهُم[6]﴾ عائداً إلى المؤمنين والكافرين، كما قال عبد الله ابن عمرو: إنه يفرق بين أهل الهدى والضلالة به، فهو كقوله تعالى: ﴿ وَيَوْمَ تَقُومُ السَّاعَةُ يَوْمَئِذٍ يَتَفَرَّقُونَ﴾ [الروم: ١٤]، وقال: ﴿ يَوْمَئِذٍ يَصَّدَّعُونَ ﴾[الروم: ٤٣]، وقال تعالى: ﴿وَامْتَازُوا الْيَوْمَ أَيُّهَا الْمُجْرِمُونَ﴾ [يس: ٥٩]، وقال تعالى: ﴿وَيَوْمَ نَحْشُرُهُمْ جَمِيعًا ثُمَّ نَقُولُ لِلَّذِينَ أَشْرَكُوا مَكَانَكُمْ أَنتُمْ وَشُرَكَاؤُكُمْ فَزَيَّلْنَا بَيْنَهُمْ وَقَالَ شُرَكَاؤُهُم مَّا كُنتُمْ إِيَّانَا تَعْبُدُونَ. فَكَفَىٰ بِاللَّهِ شَهِيدًا بَيْنَنَا وَبَيْنَكُمْ إِن كُنَّا عَنْ عِبَادَتِكُمْ لَغَافِلِينَ. هُنَالِكَ تَبْلُو كُلُّ نَفْسٍ مَّا أَسْلَفَتْ وَرُدُّوا إِلَى اللَّهِ مَوْلَاهُمُ الْحَقِّ وَضَلَّ عَنْهُم مَّا كَانُوا يَفْتَرُونَ﴾ [يونس: ٢٨ ـ ٣٠].

---

(١) فى ت: «بما». (٢) زيادة من ف. (٣) فى ت: «هلكًا».
(٤) فى أ: «البكائى». (٥) فى أ: «خير». (٦) فى ت: «بينهما».

وقوله: ﴿وَرَأَى الْمُجْرِمُونَ النَّارَ فَظَنُّوا أَنَّهُم مُّوَاقِعُوهَا وَلَمْ يَجِدُوا عَنْهَا مَصْرِفًا﴾ أى: إنهم لما عاينوا جهنم حين[1] جيء بها تقاد بسبعين ألف زمام، مع كل زمام سبعون ألف ملك، فإذا رأى المجرمون النار، تحققوا لا محالة أنهم مواقعوها، ليكون ذلك من باب تعجيل الهم والحزن لهم، فإن توقع العذاب والخوف منه قبل وقوعه، عذاب ناجز .

﴿وَلَمْ يَجِدُوا عَنْهَا مَصْرِفًا﴾ أى: ليس [2] لهم طريق يعدل بهم عنها ولابد لهم منها .

قال ابن جرير: حدثنى يونس، أخبرنا ابن وهب، أخبرنى عمرو بن الحارث، عن درّاج عن أبى الهيثم، عن أبى سعيد، عن رسول الله[3] ﷺ أنه قال: « إن الكافر يرى[4] جهنم، فيظن أنها مواقعته من مسيرة أربعين[5] سنة »[6].

وقال الإمام أحمد: حدثنا حسن، حدثنا ابن[7] لَهيعة، حدثنا درّاج، عن أبى الهيثم، عن أبى سعيد الخدرى قال: قال رسول الله ﷺ: « ينصب للكافر مقدار خمسين ألف سنة، كما لم يعمل فى الدنيا، وإن الكافر ليرى جهنم، ويظن أنها مواقعته من مسيرة أربعين سنة » [8].

﴿ وَلَقَدْ صَرَّفْنَا فِي هَذَا الْقُرْآنِ لِلنَّاسِ مِن كُلِّ مَثَلٍ وَكَانَ الإِنسَانُ أَكْثَرَ شَيْءٍ جَدَلاً (٥٤) ﴾ .

يقول تعالى: ولقد بينا للناس فى هذا القرآن، ووضحنا لهم الأمور، وفصلناها، كيلا[9] يضلوا عن الحق، ويخرجوا عن طريق الهدى. ومع هذا البيان وهذا الفرقان، الإنسان كثير المجادلة والمخاصمة والمعارضة للحق بالباطل، إلا من هدى الله وبصره لطريق النجاة .

قال الإمام أحمد: حدثنا أبو اليمان، أخبرنا شعيب، عن الزهرى، أخبرنى على بن الحسين، أن حسين بن على أخبره، أن على بن أبى طالب أخبره، أن رسول اللَّه[10] ﷺ طرقه وفاطمة بنت رسول الله ﷺ ليلة، فقال: «ألا تصليان؟» فقلت: يارسول اللَّه، إنما أنفسنا بيد اللَّه، فإذا شاء أن يبعثنا بَعَثنا. فانصرف حين قلت ذلك، ولم يَرْجع إلىّ شيئًا، ثم سمعته وهو مول[11] يضرب فخذه [ويقول][12] : ﴿ وَكَانَ الإِنسَانُ أَكْثَرَ شَيْءٍ جَدَلاً﴾. أخرجاه فى الصحيحين [13].

---

(١) فى ت: «حتى». (٢) فى ت، ف، أ: «وليس». (٣) فى ف، أ: «عن النبى».
(٤) فى ف، أ: «ليرى». (٥) فى ف: «أربعمائة».
(٦) تفسير الطبرى (١٥/ ١٧٣) ودراج عن أبى الهيثم ضعيف.
(٧) فى ت: «أبى» وهو خطأ.
(٨) المسند(٣/ ٧٥).
(٩) فى ف، : «لئلا». (١٠) فى ف، أ: «النبى». (١١) فى ت، ف، أ: «يقول».
(١٢) زيادة من ت، ف، أ، والمسند.
(١٣) المسند(١/ ١١٢) وصحيح البخارى برقم (١٢٢٧) وصحيح مسلم برقم (٧٥٥).

﴿ وَمَا مَنَعَ النَّاسَ أَن يُؤْمِنُوا إِذْ جَاءَهُمُ الْهُدَىٰ وَيَسْتَغْفِرُوا رَبَّهُمْ إِلَّا أَن تَأْتِيَهُمْ سُنَّةُ الْأَوَّلِينَ أَوْ يَأْتِيَهُمُ الْعَذَابُ قُبُلًا (٥٥) وَمَا نُرْسِلُ الْمُرْسَلِينَ إِلَّا مُبَشِّرِينَ وَمُنذِرِينَ وَيُجَادِلُ الَّذِينَ كَفَرُوا بِالْبَاطِلِ لِيُدْحِضُوا بِهِ الْحَقَّ وَاتَّخَذُوا آيَاتِي وَمَا أُنذِرُوا هُزُوًا (٥٦) ﴾.

يخبر تعالى عن تمرد[1] الكفرة فى قديم الزمان وحديثه، وتكذيبهم بالحق البين الظاهر مع ما يشاهدون من الآيات [والآثار][2] والدلالات الواضحات، وأنه ما منعهم من اتباع ذلك إلا طلبهم أن يشاهدوا العذاب الذى وعدوا به عياناً، كما قال أولئك لنبيهم: ﴿فَأَسْقِطْ عَلَيْنَا كِسَفًا مِّنَ السَّمَاءِ إِن كُنتَ مِنَ الصَّادِقِينَ﴾ [الشعراء: ١٨٧]، وآخرون قالوا: ﴿ائْتِنَا[3] بِعَذَابِ اللَّهِ إِن كُنتَ مِنَ الصَّادِقِينَ﴾ [العنكبوت: ٢٩]، وقالت قريش: ﴿اللَّهُمَّ إِن كَانَ هَٰذَا هُوَ الْحَقَّ مِنْ عِندِكَ فَأَمْطِرْ عَلَيْنَا حِجَارَةً مِّنَ السَّمَاءِ أَوِ ائْتِنَا بِعَذَابٍ أَلِيمٍ﴾ [الأنفال: ٣٢]، ﴿وَقَالُوا يَا أَيُّهَا الَّذِي نُزِّلَ عَلَيْهِ الذِّكْرُ إِنَّكَ لَمَجْنُونٌ . لَّوْ مَا تَأْتِينَا بِالْمَلَائِكَةِ إِن كُنتَ مِنَ الصَّادِقِينَ﴾ [الحجر: ٦، ٧] إلى غير ذلك [من الآيات الدالة على ذلك][4].

ثم قال: ﴿ إِلَّا أَن تَأْتِيَهُمْ سُنَّةُ الْأَوَّلِينَ﴾ من غشيانهم بالعذاب وأخذهم عن آخرهم، ﴿أَوْ يَأْتِيَهُمُ الْعَذَابُ قُبُلًا﴾ أى: يرونه عياناً مواجهة [ومقابلة][5]، ثم قال: ﴿وَمَا نُرْسِلُ الْمُرْسَلِينَ إِلَّا مُبَشِّرِينَ وَمُنذِرِينَ وَيُجَادِلُ الَّذِينَ كَفَرُوا بِالْبَاطِلِ لِيُدْحِضُوا بِهِ الْحَقَّ وَاتَّخَذُوا آيَاتِي وَمَا أُنذِرُوا هُزُوًا﴾ أى: قبل العذاب مبشرين[6] من صدقهم وآمن بهم، ومنذرين[7] مَنْ كذبهم وخالفهم.

ثم أخبر عن الكفار بأنهم يجادلون بالباطل ﴿لِيُدْحِضُوا بِهِ﴾ أى: ليضعفوا به ﴿الْحَقَّ﴾ الذى جاءتهم به الرسل، وليس ذلك بحاصل لهم. ﴿وَاتَّخَذُوا آيَاتِي وَمَا أُنذِرُوا هُزُوًا﴾ أى: اتخذوا الحجج والبراهين وخوارق العادات التى بعث[8] بها الرسل وما أنذروهم وخوفوهم به من العذاب ﴿هُزُوًا﴾ أى: سخروا منهم فى ذلك، وهو أشد التكذيب.

﴿ وَمَنْ أَظْلَمُ مِمَّن ذُكِّرَ بِآيَاتِ رَبِّهِ فَأَعْرَضَ عَنْهَا وَنَسِيَ مَا قَدَّمَتْ يَدَاهُ إِنَّا جَعَلْنَا عَلَىٰ قُلُوبِهِمْ أَكِنَّةً أَن يَفْقَهُوهُ وَفِي آذَانِهِمْ وَقْرًا وَإِن تَدْعُهُمْ إِلَى الْهُدَىٰ فَلَن يَهْتَدُوا إِذًا أَبَدًا (٥٧) وَرَبُّكَ الْغَفُورُ ذُو الرَّحْمَةِ لَوْ يُؤَاخِذُهُم بِمَا كَسَبُوا لَعَجَّلَ لَهُمُ الْعَذَابَ بَل لَّهُم مَّوْعِدٌ لَّن يَجِدُوا مِن دُونِهِ مَوْئِلًا (٥٨) وَتِلْكَ الْقُرَىٰ أَهْلَكْنَاهُمْ لَمَّا ظَلَمُوا وَجَعَلْنَا لِمَهْلِكِهِم مَّوْعِدًا (٥٩) ﴾.

يقول تعالى: وأى عباد الله أظلم[9] ممن ذكر بآيات الله[10] فأعرض عنها، أى: تناساها وأعرض

---

(١) فى ت: «ثمود». (٢) زيادة من ف، أ. (٣) فى ت، أ: «فأتنا» وهو خطأ.
(٤، ٥) زيادة من ف، أ. (٦) فى ت، ف، أ: «مبشرون». (٧) فى ت، ف، أ: «ومنذرون».
(٨) فى ت، أ: «أبعث». (٩) فى أ: «وأى عبادى أظلم». (١٠) فى ف: «ربه».

عنها، ولم يصغ[(١)] لها، ولا ألقى إليها بالاً ، ﴿وَنَسِيَ مَا قَدَّمَتْ يَدَاهُ﴾ أى: من الأعمال السيئة والأفعال القبيحة . ﴿إِنَّا جَعَلْنَا عَلَىٰ قُلُوبِهِمْ﴾ أى: قلوب هؤلاء ﴿أَكِنَّةً﴾ أى: أغطية وغشاوة، ﴿أَن يَفْقَهُوهُ﴾ أى :لئلا يفهموا [(٢)] هذا القرآن والبيان، ﴿وَفِي آذَانِهِمْ وَقْرًا﴾ أى: صمم معنوى عن الرشاد، ﴿وَإِن تَدْعُهُمْ إِلَى الْهُدَىٰ فَلَن يَهْتَدُوا إِذًا أَبَدًا﴾ .

وقوله: ﴿وَرَبُّكَ الْغَفُورُ ذُو الرَّحْمَةِ﴾ أى: ربك[(٣)] ـ يا محمد ـ غفور ذو رحمة واسعة، ﴿لَوْ يُؤَاخِذُهُم بِمَا كَسَبُوا لَعَجَّلَ لَهُمُ الْعَذَابَ﴾، كما قال: ﴿وَلَوْ يُؤَاخِذُ اللَّهُ النَّاسَ بِمَا كَسَبُوا مَا تَرَكَ عَلَىٰ ظَهْرِهَا[(٤)] مِن دَابَّةٍ﴾ [فاطر: ٤٥]، وقال: ﴿وَإِنَّ رَبَّكَ لَذُو مَغْفِرَةٍ لِّلنَّاسِ عَلَىٰ ظُلْمِهِمْ وَإِنَّ رَبَّكَ لَشَدِيدُ الْعِقَابِ﴾ [الرعد: ٦]. والآيات فى هذا كثيرة.

ثم أخبر أنه يحلم ويستر ويغفر، وربما هدى بعضهم من الغى إلى الرشاد، ومن استمر منهم فله يوم يشيب فيه الوليد، وتضع كل ذات حمل حملها؛ ولهذا قال: ﴿بَل لَّهُم مَّوْعِدٌ لَّن يَجِدُوا مِن دُونِهِ مَوْئِلًا﴾ أى: ليس لهم عنه محيد ولا محيص ولا معدل.

وقوله: ﴿وَتِلْكَ الْقُرَىٰ أَهْلَكْنَاهُمْ لَمَّا ظَلَمُوا﴾ أى: الأمم السالفة والقرون الخالية أهلكناهم بسبب كفرهم وعنادهم ﴿وَجَعَلْنَا لِمَهْلِكِهِم مَّوْعِدًا﴾ أى: جعلناه إلى مدة معلومة ووقت[معلوم][(٥)] معين، لايزيد ولا ينقص، أى: وكذلك أنتم أيها المشركون، احذروا أن يصيبكم ما أصابهم، فقد كذبتم أشرف رسول[(٦)] وأعظم نبى، ولستم بأعز علينا منهم، فخافوا عذابى ونذر .

﴿وَإِذْ قَالَ مُوسَىٰ لِفَتَاهُ لَا أَبْرَحُ حَتَّىٰ أَبْلُغَ مَجْمَعَ الْبَحْرَيْنِ أَوْ أَمْضِيَ حُقُبًا (٦٠) فَلَمَّا بَلَغَا مَجْمَعَ بَيْنِهِمَا نَسِيَا حُوتَهُمَا فَاتَّخَذَ سَبِيلَهُ فِي الْبَحْرِ سَرَبًا (٦١) فَلَمَّا جَاوَزَا قَالَ لِفَتَاهُ آتِنَا غَدَاءَنَا لَقَدْ لَقِينَا مِن سَفَرِنَا هَٰذَا نَصَبًا (٦٢) قَالَ أَرَأَيْتَ إِذْ أَوَيْنَا إِلَى الصَّخْرَةِ فَإِنِّي نَسِيتُ الْحُوتَ وَمَا أَنسَانِيهُ إِلَّا الشَّيْطَانُ أَنْ أَذْكُرَهُ وَاتَّخَذَ سَبِيلَهُ فِي الْبَحْرِ عَجَبًا (٦٣) قَالَ ذَٰلِكَ مَا كُنَّا نَبْغِ فَارْتَدَّا عَلَىٰ آثَارِهِمَا قَصَصًا (٦٤) فَوَجَدَا عَبْدًا مِّنْ عِبَادِنَا آتَيْنَاهُ رَحْمَةً مِّنْ عِندِنَا وَعَلَّمْنَاهُ مِن لَّدُنَّا عِلْمًا (٦٥)﴾ .

سبب قول موسى [عليه السلام][(٧)] لفتاه ـ وهو: يُوشع بن نُون ـ هذا الكلام: أنه ذكر له أن عبداً من عباد الله بمجمع البحرين، عنده من العلم ما لم يحط به موسى، فأحب الذهاب إليه، وقال لفتاه ذلك: ﴿لَا أَبْرَحُ حَتَّىٰ أَبْلُغَ مَجْمَعَ الْبَحْرَيْنِ﴾ أى لا أزال سائراً حتى أبلغ هذا المكان الذى فيه مجمع البحرين، قال الفرزدق :

---

(١) فى ت: «يضع». (٢) فى ت: «يفهم»، وفى ف، أ: «يفهموه». (٣) فى ف، أ: «وربك».
(٤) فى ت: «ماترك عليها» وهو خطأ. (٥) زيادة من ف، أ. (٦) فى ت: «رسول الله ﷺ».
(٧) زيادة من ف، أ.

فَمَا بَرِحُوا حَتَّى تَهَادَتْ نسَاؤهُم ... بِبَطْحَاء ذى قار عيابَ اللطَائم[١]

قال قتادة وغير واحد: وهما بحر فارس مما يلى المشرق، وبحر الروم مما يلى المغرب.

وقال محمد بن كعب القُرظى: مجمع البحرين عند طنجة، يعنى فى أقصى بلاد المغرب، فالله أعلم.

وقوله: ﴿أَوْ أَمْضِيَ حُقُبًا﴾ أى: ولو أنى أسير حقباً من الزمان.

قال ابن جرير، رحمه اللّه: ذكر بعض أهل العلم بكلام العرب أن الحُقُب فى لغة قيس[٢]: سنة. ثم قد روى عن عبد الله بن عمرو أنه قال: الحُقُب ثمانون سنة. وقال مجاهد: سبعون خريفاً. وقال على بن أبى طلحة، عن ابن عباس قوله: ﴿أَوْ أَمْضِيَ حُقُبًا﴾ قال: دهراً. وقال قتادة، وابن زيد، مثل ذلك.

وقوله: ﴿فَلَمَّا بَلَغَا مَجْمَعَ بَيْنِهِمَا نَسِيَا حُوتَهُمَا﴾، وذلك أنه كان قد أمر بحمل حوت مملوح معه، وقيل له: متى فقدتَ الحوت فهو ثَمّة. فسارا حتى بلغا مجمع البحرين؛ وهناك عين يقال لها: «عين الحياة»، فناما هنالك، وأصاب الحوت من رشاش ذلك الماء، فاضطرب[٣]، وكان فى مكتل مع يوشع [عليه السلام][٤]، وطَفَر من المكْتَل إلى البحر، فاستيقظ يُوشع، عليه السلام، وسقط الحوت فى البحر وجعل يسير فيه، والماء له مثل الطاق لا يلتئم بعده؛ ولهذا قال: ﴿فَاتَّخَذَ سَبِيلَهُ فِي الْبَحْرِ سَرَبًا﴾ أى: مثل السَرَب فى الأرض.

قال ابن جريج[٥]: قال ابن عباس: صار أثره كأنه حَجَر.

وقال العوفى، عن ابن عباس: جعل الحوت لا يمس شيئاً من البحر إلا يبس حتى يكون صخرة[٦].

وقال محمد ـ [هو][٧] بن إسحاق ـ عن الزهرى، عن عُبيد الله بن عبد الله، عن ابن عباس، عن أبىّ بن كعب قال: قال رسول الله ﷺ حين ذكر حديث ذلك: «ما انجاب ماء منذ كان الناس غيره، ثبت[٨] مكان الحوت الذى فيه، فانجاب كالكُوّة حتى رجع إليه موسى فرأى مسلكه»، فقال: ﴿ذَلِكَ مَا كُنَّا نَبْغِ﴾.

وقال قتادة: سَرب من البر[٩]، حتى أفضى إلى البحر، ثم سلك فيه فجعل لا يسلك فيه طريقاً إلا جعل[١٠] ماء جامداً.

وقوله: ﴿فَلَمَّا جَاوَزَا﴾ أى: المكان الذى نسيا الحوت فيه، ونُسب النسيان إليهما وإن كان يُوشَع

---

(١) البيت فى تفسير الطبرى (١٥/ ١٧٦).

(٢) فى ف، أ: «العرب». (٣) فى ف، أ: «فاضطربت». (٤) زيادة من ت، ف، أ.

(٥) فى ت: «جرير». (٦) فى ت، ف، أ: «كصخرة». (٧) زيادة من أ.

(٨) فى أ: «غير مثبت». (٩) فى ت، أ: «الحر». (١٠) فى ت، أ: «صار».

هو الذى نسيه، كقوله تعالى: ﴿يَخْرُجُ مِنْهُمَا اللُّؤْلُؤُ وَالْمَرْجَانُ﴾ [الرحمن: ٢٢]، وإنما يخرج من[١] المالح فى أحد القولين.

فلما ذهبا عن المكان الذى نسياه فيه مَرْحَلَةً ﴿قَالَ﴾ موسى ﴿لفتَاهُ آتنا غدَاءَنَا لَقَدْ لَقينَا من سَفَرِنَا هَذَا [نصبًا][٢]﴾ أى: الذى جاوزا فيه المكان ﴿نصبًا﴾ يعنى: تعباً. ﴿قَالَ أَرَأَيْتَ إِذْ أَوَيْنَا إِلَى الصَّخْرَة فَإِنِّي نَسِيتُ الْحُوتَ وَمَا أَنسَانِيهُ إِلاَّ الشَّيْطَانُ أَنْ أَذْكُرَهُ﴾ قال قتادة: وقرأ ابن مسعود: [«وما أنسانيه أن أذكر ه إلا الشيطان][٣]، ولهذا قال: ﴿وَاتَّخَذَ سَبِيلَهُ﴾ أى: طريقه ﴿فِي الْبَحْرِ عَجَبًا. قَالَ ذَلِكَ مَا كُنَّا نَبْغِ﴾ أى: هذا الذى نطلب ﴿فَارْتَدَّا﴾ أى: رجعا ﴿عَلَىٰ آثَارِهِمَا﴾ أى: طريقهما ﴿قَصَصًا﴾ أى: يقصان أثر مشيهما، ويقفوان أثرهما.

﴿فَوَجَدَا عَبْدًا مِّنْ عِبَادِنَا آتَيْنَاهُ رَحْمَةً مِّنْ عِندِنَا وَعَلَّمْنَاهُ مِن لَّدُنَّا عِلْمًا﴾ وهذا هو الخضر، عليه السلام، كما دلت عليه الأحاديث الصحيحة عن رسول الله ﷺ. بذلك قال البخارى:

حدثنا الحميدى، حدثنا سفيان، حدثنا عمرو بن دينار، أخبرنى سعيد بن جبير قال: قلت لابن عباس: إن نوفاً البِكَالِىّ يزعم أن موسى صاحب الخضر ليس هو موسى صاحب بنى إسرائيل. قال ابن عباس: كذب عَدُوّ الله، حدثنا أبى بن كعب، رضى الله عنه، أنه سمع رسول الله ﷺ يقول: «إن موسى قام خطيباً فى بنى إسرائيل فَسُئل: أى الناس أعلم؟ قال: أنا. فعتب الله عليه إذ لم يَرُدّ العلم إليه، فأوحى الله إليه: إنّ لى عبداً بمجمع البحرين هو أعلم منك. فقال موسى: يارب، وكيف لى به؟ قال: تأخذ معك حوتاً، تجعله[٤] بمكتل، فحيثما فقدت الحوت فهو[٥] ثم. فأخذ حوتا، فجعله بمكتل[٦]، ثم انطلق وانطلق معه بفتاه[٧] يُوشع بن نون عليهما[٨] السلام، حتى إذا أتيا الصخرة وضعا رؤوسهما فناما، واضطرب الحوت فى المكتل، فخرج منه، فسقط فى البحر واتخذ[٩] سبيله فى البحر سرباً، وأمسك الله عن الحوت جِريةَ الماء، فصار عليه مثل الطاق. فلما استيقظ نسى صاحبه أن يخبره بالحوت، فانطلقا بقية يومهما وليلتهما، حتى إذا كان من الغد قال موسى لفتاه: ﴿آتِنَا غَدَاءَنَا لَقَدْ لَقِينَا مِن سَفَرِنَا هَذَا نَصَبًا﴾ ولم يجد موسى النَّصَب حتى جاوزَا المكان الذى أمره الله به. قال له فتاه[١٠]: ﴿أَرَأَيْتَ إِذْ أَوَيْنَا إِلَى الصَّخْرَةِ فَإِنِّي نَسِيتُ الْحُوتَ وَمَا أَنسَانِيهُ إِلاَّ الشَّيْطَانُ أَنْ أَذْكُرَهُ وَاتَّخَذَ سَبِيلَهُ فِي الْبَحْرِ عَجَبًا﴾ قال: «فكان للحوت سرباً ولموسى وفتاه عجباً، فقال: ﴿ذَلِكَ مَا كُنَّا نَبْغِ فَارْتَدَّا عَلَىٰ آثَارِهِمَا قَصَصًا﴾». قال: «فرجعا[١١] يقصان أثرهما حتى انتهيا إلى الصخرة، فإذا رجل مُسجّى بثوب، فسلم عليه موسى، فقال الخَضِر: وأَنّى بأرضك السلام!. قال: أنا موسى. قال: موسى بنى إسرائيل؟ قال: نعم، أتيتك لتعلمنى مما عُلِّمت رشداً. ﴿قَالَ إِنَّكَ لَن تَسْتَطِيعَ مَعِيَ صَبْرًا﴾، ياموسى إنى على علم من علم الله علمنيه، لاتعلمه أنت، وأنت على علم من علم الله عَلَّمَكَه الله لا

---

(١) فى ف، أ: «على».
(٢) زيادة من ف، أ.
(٣) زيادة من ف، أ، وفى هـ: «أن أذكره».
(٤) فى أ: «فتجعله».
(٥) فى أ: «منهم».
(٦) فى ف: «فى مكتل».
(٦) فى ف: «فتاه».
(٨) فى ت، ف: «عليه».
(٩) فى ف: «فاتخذ».
(١٠) فى ت: «قتادة» وهو خطأ.
(١١) فى ف: «فرجعان».

أعلمه . فقال موسى: ﴿ سَتَجِدُنِي إِن شَاءَ اللَّهُ صَابِرًا وَلَا أَعْصِي لَكَ أَمْرًا﴾ قال له الخضر: ﴿فَإِنِ اتَّبَعْتَنِي فَلَا تَسْأَلْنِي عَن شَيْءٍ حَتَّىٰ أُحْدِثَ لَكَ مِنْهُ ذِكْرًا﴾ .

فانطلقا يمشيان على ساحل البحر، فمرت سفينة فكلمهم أن يحملوه[١]، فعرفوا الخضر، فحملوهم[٢] بغير نول، فلما ركبا فى السفينة لم يفجأ إلا والخضر قد قلع لوحاً من ألواح السفينة بالقدوم، فقال له موسى: قد حملونا بغير نول فعمدت[٣] إلى سفينتهم فخرقتها لتغرق أهلها ؟ لقد جئت شيئاً إمراً. ﴿قَالَ أَلَمْ أَقُلْ[٤] إِنَّكَ لَن تَسْتَطِيعَ مَعِيَ صَبْرًا .قَالَ لَا تُؤَاخِذْنِي بِمَا نَسِيتُ وَلَا تُرْهِقْنِي مِنْ أَمْرِي عُسْرًا﴾ قال: وقال رسول الله ﷺ:«كانت الأولى من موسى نسياناً ». قال: وجاء عصفور فنزل[٥] على حرف السفينة فنقر فى البحر نَقْرة،[أو نقرتين][٦] ،فقال له الخضر: ما علمى وعلمك فى علم الله إلا مثل ما نقص هذا العصفور من هذا البحر.

ثم خرجا من السفينة، فبينما هما يمشيان على الساحل إذ أبصر الخضر غلاماً يلعب مع الغلمان، فأخذ الخضر رأسه [بيده][٧] فاقتلعه بيده فقتله، فقال له موسى: ﴿ أَقَتَلْتَ نَفْسًا زَكِيَّةً[٨] بِغَيْرِ نَفْسٍ لَّقَدْ جِئْتَ شَيْئًا نُّكْرًا . قَالَ أَلَمْ أَقُل لَّكَ إِنَّكَ لَن تَسْتَطِيعَ مَعِيَ صَبْرًا﴾؟! قال:« وهذه أشد من الأولى»، ﴿قَالَ إِن سَأَلْتُكَ عَن شَيْءٍ بَعْدَهَا فَلَا تُصَاحِبْنِي قَدْ بَلَغْتَ مِن لَّدُنِّي[٩] عُذْرًا . فَانطَلَقَا حَتَّىٰ إِذَا أَتَيَا أَهْلَ قَرْيَةٍ اسْتَطْعَمَا أَهْلَهَا فَأَبَوْا أَن يُضَيِّفُوهُمَا فَوَجَدَا فِيهَا جِدَارًا يُرِيدُ أَن يَنقَضَّ[١٠]﴾ قال : مائل. فقال الخضر بيده: ﴿فَأَقَامَهُ﴾، فقال موسى : قوم أتيناهم فلم يطعمونا ولم يضيفونا، ﴿ لَوْ شِئْتَ لَاتَّخَذْتَ عَلَيْهِ أَجْرًا .قَالَ هَٰذَا فِرَاقُ بَيْنِي وَبَيْنِكَ سَأُنَبِّئُكَ بِتَأْوِيلِ مَا لَمْ تَسْتَطِع عَّلَيْهِ صَبْرًا ﴾. فقال رسول الله ﷺ: «وددنا أن موسى كان صبر حتى يقص الله علينا من خبرهما ».

قال سعيد بن جبير: كان ابن عباس يقرأ: « وكان أمامهم ملك يأخذ كل سفينة صالحة غصباً » وكان يقرأ: «وأما الغلام فكان كافراً وكان أبواه مؤمنين »[١١].

ثم رواه[١٢] البخارى عن قتيبة، عن سفيان بن عُيينة. . . فذكر نحوه[١٣]، وفيه:« فخرج موسى ومعه فتاه يُوشع بن نون، ومعهما الحوت حتى انتهيا إلى الصخرة، فنزلا عندها ـ قال: فوضع موسى رأسه فنام ـ قال سفيان: وفى حديث غير[١٤] عمرو قال: وفى أصل الصخرة عين يقال لها:الحياة، لا يصيب من مائها شيء إلا حيي: فأصاب[١٥] الحوت من ماء تلك العين،قال، فتحرك وانسل من المكتل، فدخل البحر ، فلما استيقظ قال موسى لفتاه: ﴿آتِنَا غَدَاءَنَا﴾. كذا قال: وساق[١٦] الحديث.ووقع عصفور على حرف السفينة، فغمس منقاره فى البحر، فقال الخضر لموسى: ما علمى

---

(١) فى ف، أ: «يحملوهم».
(٢) فى ت: «فحملوه»، وفى ف، أ: «فحملوا».
(٣) فى ف، أ: «عمدت».
(٤) فى ف، أ:« أقل لك» وهو خطأ.
(٥) فى ف، أ: «فوقع».
(٦) زيادة من أ.
(٧) زيادة من ف، أ.
(٨) فى ف، أ: «زاكية».
(٩) فى ف: «قد بلغت منى» وهو خطأ.
(١٠) فى ت: « ينقض فأقامه».
(١١) صحيح البخارى برقم (٤٧٢٥).
(١٢) فى أ: «ورواه».
(١٣) فى ت، ف، أ: «فذكره بنحوه».
(١٤) فى ت، ف، أ: «عن».
(١٥) فى ت:«قال: فأصاب».
(١٦) فى أ: «وسباق».

وعلمك وعلم الخلائق في علم الله إلا مقدارُ ما غمس هذا العصفورُ منقاره وذكر تمامه بنحوه(١).

وقال البخاري أيضاً: حدثنا إبراهيم بن موسى، حدثنا هشام بن يوسف، أن ابن جُرَيْج أخبرهم قال: أخبرني يعلى بن مسلم وعمرو بن دينار، عن سعيد بن جبير ـ يزيد أحدهما على صاحبه ـ وغيرهما قد سمعته يحدث عن سعيد بن جبير قال: إنا لعند ابن عباس في بيته، إذ قال: سلوني. فقلت: أي أبا عباس، جعلني الله فداك، بالكوفة رجل قاص، يقال له: «نوف» يزعم أنه ليس بموسى بني إسرائيل ـ أما عمرو فقال لي: قال(٢): كذب عدو الله! وأما يعلى فقال لي: قال ابن عباس: حدثني أبي بن كعب قال: قال رسول الله ﷺ: « موسى رسول الله، ذكَّر الناس يوماً، حتى إذا فاضت العيون، ورقت القلوب، ولى، فأدركه رجل فقال: أي رسول الله، هل في الأرض(٣) أحد أعلم منك ؟ قال :لا. فعتب الله عليه إذ لم يرد العلم إلى الله، قيل: بلى. قال: أي رب ، وأين؟ قال: بمجمع البحرين. قال: أي رب،اجعل لي علماً أعلم ذلك به» . قال لي عمرو: قال: حيث يفارقك الحوت، وقال لي يعلى: خذ حوتاً ميتاً حيث ينفخ فيه الروح. فأخذ حوتاً فجعله في مكتل، فقال لفتاه: لا أكلفك إلا أن تخبرني حيث يفارقك الحوت، قال: ما كلفت كبيراً. فذلك قوله: ﴿**وَإِذْ قَالَ مُوسَىٰ لِفَتَاهُ**﴾ يوشع بن نون، ليست عن سعيد بن جبير، قال: « فبينا(٤) هو في ظل صخرة في مكان ثريان(٥)، إذ تَضَرَّب(٦) الحوت وموسى نائم، فقال فتاه: لا أوقظه، حتى إذا استيقظ نسى أن يخبره، وتَضَرَّب الحوت حتى دخل البحر، فأمسك الله عنه جَرْيَة الماء حتى كأن أثره في حجر». [قال: فقال لي عمرو: هكذا كأن أثره في حجر](٧)، وحلق بين إبهاميه والتي تليهما : ﴿**لَقَدْ لَقِينَا مِن سَفَرِنَا هَٰذَا نَصَبًا**﴾ قال:«وقد قطع الله عنك النصب» ليست هذه عن سعيد ـ أخبره، فرجعا فوجدا خَضِراً. قال : قال (٨) عثمان بن أبي سليمان: على طَنْفَسَة خضراء على كبِد(٩) البحر. قال سعيد بن جبير: مُسَجى بثوب، قد جعل طرفه تحت رجليه، وطرفه تحت رأسه، فسلم عليه موسى، فكشف عن وجهه، وقال: هل بأرض من سلام؟ من أنت؟ قال: أنا موسى. قال: موسى بني إسرائيل؟ قال: نعم. قال: فما شأنك ؟ قال: جئتك لتعلمني مما علمت رشداً . قال:يكفيك(١٠) التوراة(١١) بيدك، وأن الوحي يأتيك!. ياموسى، إن لي علماً لا ينبغي لك أن تعلمه، وإن لك علماً لا ينبغي لي أن أعلمه. فأخذ طائر بمنقاره من البحر[فقال: والله ما علمي وعلمك في جنب علم الله إلا كما أخذ هذا الطائر بمنقاره من البحر](١٢)،حتى إذا ركبا في السفينة وجدا معابر صغاراً تحمل(١٣) أهل هذا الساحل إلى (١٤) هذا الساحل الآخر عرفوه، فقالوا: عبد الله الصالح؟. قال: فقلنا لسعيد: خضر؟ قال: نعم. لا نحمله بأجر. فخرقها، وَوَتَدَ فيها وتداً. قال موسى: ﴿**أَخَرَقْتَهَا لِتُغْرِقَ أَهْلَهَا لَقَدْ جِئْتَ**

---

(١) صحيح البخاري برقم (٤٧٢٧).

(٢) في أ : « فقال وقال».

(٣) في ت: «هل على الأرض»، وفي ف: «هل في الناس».

(٤) في ت: «فبينما». (٥) في ف، أ: «يريان». (٦) ف أ : «يضرب».

(٧) زيادة من ف، أ، والبخاري . (٨) في ف، أ : «قال لي». (٩) في ت: «كبده».

(١٠) في أ: «أما يكفيك»، وفي ت: «الا تكفيك (١١) في ف: «أما يكفيك أن التوراة».

(١٢) زيادة من ف، أ، والبخاري . (١٣) في ت: «فحمد». (١٤) في ت،أ:«إلى أهل».

شَيْئًا إِمْرًا﴾. قال مجاهد: منكراً. قال: ﴿ **أَلَمْ أَقُلْ إِنَّكَ لَن تَسْتَطِيعَ مَعِيَ صَبْرًا** ﴾ كانت الأولى نسياناً، والوسطى شرطاً، والثالثة عمداً ﴿**قَالَ لا تُؤَاخِذْنِي بِمَا نَسِيتُ وَلا تُرْهِقْنِي مِنْ أَمْرِي عُسْرًا . فَانطَلَقَا**﴾ حتى لقيا غلاماً فقتله. قال يعلى: قال سعيد، وجد غلماناً يلعبون، فأخذ غلاماً كافراً ظريفاً فأضجعه، ثم ذبحه بالسكين، فقال: ﴿**قَتَلْتَ نَفْسًا زَكِيَّةً**﴾ لم تعمل بالحنث[١]. وابن عباس قرأها ﴿**زَكِيَّةً**﴾ ـ ﴿**زَاكِيَةً**﴾: مُسْلمَة، كقولك[٢]: غلاماً زكيا فانطلقا، فوجدا جداراً يريد أن ينقض فأقامه، قال [سعيد][٣] بيده هكذا، ورفع يده فاستقام ـ قال يعلى: حسبت أن سعيداً قال: فمسحه بيده فاستقام ـ قال: ﴿**لَوْ شِئْتَ لاتَّخَذْتَ عَلَيْهِ أَجْرًا**﴾ قال سعيد: أجراً نأكله ﴿**وَكَانَ وَرَاءَهُم مَّلِكٌ**﴾ وكان أمامهم، قرأها ابن عباس: «أمامهم ملك» يزعمون عن غير سعيد أنه هُدَدُ بن بُدَدَ، والغلام المقتول[٤] اسمه ـ يزعمون ـ جَيسُور[٥] ﴿ **مَلِكٌ يَأْخُذُ كُلَّ سَفِينَةٍ غَصْبًا**﴾ فأردت إذا هى مرت به أن يدعها بعيبها، فإذا جاوزه[٦] أصلحوها فانتفعوا بها. ومنهم من يقول: سدوها بقارورة. ومنهم من يقول: بالقار. ﴿**فَكَانَ أَبَوَاهُ مُؤْمِنَيْنِ**﴾ وكان كافراً، ﴿ **فَخَشِينَا أَن يُرْهِقَهُمَا طُغْيَانًا وَكُفْرًا** ﴾. أن يحملهما حُبّه على أن يتابعاه[٧] على دينه ﴿ **فَأَرَدْنَا أَن يُبْدِلَهُمَا رَبُّهُمَا خَيْرًا مِّنْهُ زَكَاةً**﴾ كقوله: ﴿**قَتَلْتَ نَفْسًا زَكِيَّةً**﴾، ﴿ **وَأَقْرَبَ رُحْمًا** ﴾: هما به أرحم منهما بالأول الذى قتل[٨] خضر. وزعم غير سعيد بن جبير أنهما أبدلا جارية. وأما داود بن أبى عاصم فقال عن غير واحد: إنها جارية[٩].

وقال عبد الرزاق: أخبرنا مَعْمَر، عن أبى إسحاق، عن سعيد بن جُبَير، عن ابن عباس قال: خطب موسى، عليه السلام، بنى إسرائيل فقال: ما أحد أعلم بالله وبأمره منى. فَأمرَ أن يلقى هذا الرجل. فذكر نحو ما تقدم بزيادة ونقصان[١٠]، والله أعلم.

وقال محمد بن إسحاق، عن الحسن بن عمارة، عن الحكم بن عتيبة[١١]، عن سعيد بن جبير قال: جلست عند ابن عباس وعنده نفر من أهل الكتاب فقال بعضهم: يا أبا العباس، إن نوفاً بن امرأة كعب، يزعم عن كعب أن موسى النبى الذى طلب العالم إنما هو موسى بن ميشا ؟ قال سعيد: فقال ابن عباس: أنوفٌ يقول هذا؟ قال سعيد: فقلت له: نعم، أنا سمعت نوفاً يقول[١٢] ذلك. قال: أنت سمعته يا سعيد؟ قال: قلت: نعم. قال: كذب نوف. ثم قال ابن عباس: حدثنى أبى بن كعب، عن رسول الله ﷺ: «أن موسى بنى إسرائيل سأل ربه فقال: أى رب، إن كان فى عبادك أحد[١٣] هو أعلم منى، فدلنى عليه. فقال له: نعم، فى عبادى من هو أعلم منك. ثم نعت له مكانه[١٤] وأذن له فى لقيه. فخرج موسى ومعه فتاه، ومعه حوت مليح، قد قيل له: إذا [١٥] حيى هذا الحوت فى مكان، فصاحبك هنالك، وقد أدركت حاجتك. فخرج موسى ومعه فتاه، ومعه ذلك الحوت يحملانه، فسار حتى جهده السير، وانتهى إلى الصخرة وإلى ذلك الماء، وذلك الماء ماء الحياة، من

(١) فى ت: «لم تعلم بالحنث»، وفى ف، أ: «لم تعمل الحنث».
(٢) فى ت: «كقوله».
(٣) زيادة من ف، أ، والبخارى.
(٤) فى ت: «المقصود».
(٥) فى أ: «حيسون».
(٦) فى أ: «جاوزوا».
(٧) فى ت: «تبايعاه».
(٨) فى أ: «قتله».
(٩) صحيح البخارى برقم (٤٧٢٦).
(١٠) تفسير عبد الرزاق (١/ ٣٤١، ٣٤٢).
(١١) فى ف، أ: «عيينة».
(١٢) فى ت: «فيقول».
(١٣) فى ت: «واحد».
(١٤) فى ف، أ: «بمكان».
(١٥) فى أ: «إنه إذا».

شرب منه خلد، ولا يقاربه شيء ميت إلا حيي. فلما نزلا ومس الحوت الماء حيي ﴿ **فَاتَّخَذَ سَبِيلَهُ فِي الْبَحْرِ سَرَبًا** ﴾ فانطلقا فلما جاوز مُنْقَلَبَه قال: موسى لفتاه: ﴿ **آتِنَا غَدَاءَنَا لَقَدْ لَقِينَا مِن سَفَرِنَا هَذَا نَصَبًا** ﴾ ، قال الفتى ـ وذكر ـ: ﴿ **أَرَأَيْتَ إِذْ أَوَيْنَا إِلَى الصَّخْرَةِ فَإِنِّي نَسِيتُ الْحُوتَ وَمَا أَنسَانِيهُ إِلاَّ الشَّيْطَانُ أَنْ أَذْكُرَهُ وَاتَّخَذَ سَبِيلَهُ فِي الْبَحْرِ عَجَبًا** ﴾. قال ابن عباس: فظهر موسى على الصخرة حتى إذا انتهيا إليها، فإذا رجل متلفف فى كساء له، فسلم موسى، فردّ عليه العالم ثم قال له: ما جاء بك إن كان لك فى قومك لَشُغل؟. قال له موسى: جئتك لتعلمنى مما علمت رشداً ﴿ **قَالَ إِنَّكَ لَن تَسْتَطِيعَ مَعِيَ صَبْرًا** ﴾ وكان رجلاً يعلم علم الغيب قد عُلِّم ذلك ـ فقال موسى: بلى. قال: ﴿ **وَكَيْفَ تَصْبِرُ عَلَىٰ مَا لَمْ تُحِطْ بِهِ خُبْرًا** ﴾؟ أى: إنما تعرف ظاهر ما ترى من العدل، ولم تحط من علم الغيب بما أعلم. ﴿ **قَالَ سَتَجِدُنِي إِن شَاءَ اللَّهُ صَابِرًا وَلا أَعْصِي لَكَ أَمْرًا** ﴾ وإن رأيتُ ما يخالفنى، قال: ﴿ **فَإِنِ اتَّبَعْتَنِي فَلا تَسْأَلْنِي عَن شَيْءٍ** ﴾ [وإن أنكرته][1] ﴿ **حَتَّىٰ أُحْدِثَ لَكَ مِنْهُ ذِكْرًا** ﴾: فانطلقا يمشيان على ساحل البحر يتعرّضان الناس، يتلمسان[2] من يحملهما، حتى مرّت بهما سفينة جديدة وثيقة، لم يمرّ بهما من السفن أحسن ولا أكمل ولا أوثق منها. فسألا أهلها أن يحملوهما، فحملوهما[3]، فلما اطمأنا فيها ولَجّجَت بهما مع أهلها، أخرج منقاراً له ومطرقة، ثم عمد إلى ناحية منها فضرب فيها بالمنقار حتى خرقها. ثم أخذ لوحاً فطبقه عليها، ثم جلس عليها يرقعها، فقال: له موسى ـ ورأى أمراً أفظع به ـ: ﴿ **أَخَرَقْتَهَا لِتُغْرِقَ أَهْلَهَا لَقَدْ جِئْتَ شَيْئًا إِمْرًا . قَالَ أَلَمْ أَقُلْ إِنَّكَ لَن تَسْتَطِيعَ مَعِيَ صَبْرًا . قَالَ لا تُؤَاخِذْنِي بِمَا نَسِيتُ** ﴾ أى: بما تركت من عهدك، ﴿ **وَلا تُرْهِقْنِي مِنْ أَمْرِي عُسْرًا** ﴾. ثم خرجا[4] من السفينة فانطلقا، حتى أتيا[5] أهل قرية، فإذا غلمان يلعبون خلفها، فيهم غلام ليس فى الغلمان غلام أظرفُ منه ولا أثري[6] ولا أوضأ[7] منه، فأخذه بيده، وأخذ[8] حجراً فضرب به رأسه حتى دمغه فقتله، قال: فرأى موسى أمراً فظيعاً لا صبر عليه، صبى صغير قتله لا ذنب له[9] قال: ﴿ **قَتَلْتَ نَفْسًا زَكِيَّةً**[10] ﴾ أى: صغيرة ﴿ **بِغَيْرِ نَفْسٍ لَّقَدْ جِئْتَ شَيْئًا نُّكْرًا . قَالَ أَلَمْ أَقُل لَّكَ إِنَّكَ لَن تَسْتَطِيعَ مَعِيَ صَبْرًا . قَالَ إِن سَأَلْتُكَ عَن شَيْءٍ بَعْدَهَا فَلا تُصَاحِبْنِي قَدْ بَلَغْتَ مِن لَّدُنِّي**[11] **عُذْرًا** ﴾ أى: قد أعذرتَ[12] فى شأنى. ﴿ **فَانطَلَقَا حَتَّىٰ إِذَا أَتَيَا أَهْلَ قَرْيَةٍ اسْتَطْعَمَا أَهْلَهَا فَأَبَوْا أَن يُضَيِّفُوهُمَا فَوَجَدَا فِيهَا جِدَارًا يُرِيدُ أَن يَنقَضَّ** ﴾، فهدمه ثم قعد يبنيه، فضجر موسى مما يراه[13] يصنع من التكليف، وما ليس عليه صبر، قال: ﴿ **لَوْ شِئْتَ لاتَّخَذْتَ عَلَيْهِ أَجْرًا** ﴾ أى: قد استطعمناهم فلم يطعمونا، وضفناهم فلم يُضَيّفونا، ثم قعدت تعمل من غير صنيعة، ولو شئت لأعطيت عليه أجراً فى عمله؟. قال: ﴿ **هَذَا فِرَاقُ بَيْنِي وَبَيْنِكَ سَأُنَبِّئُكَ بِتَأْوِيلِ مَا لَمْ تَسْتَطِع عَّلَيْهِ صَبْرًا . أَمَّا السَّفِينَةُ فَكَانَتْ لِمَسَاكِينَ يَعْمَلُونَ فِي الْبَحْرِ فَأَرَدتُّ أَنْ أَعِيبَهَا وَكَانَ وَرَاءَهُم مَّلِكٌ يَأْخُذُ كُلَّ سَفِينَةٍ غَصْبًا** ﴾ ـ وفى قراءة أبىّ بن كعب: «كل سفينة صالحة» ـ وإنما عبتها[14] لأرده عنها، فسلمت[15] حين رأى

(١) زيادة من ف ،أ، والطبرى.
(٢) فى ف، أ: «يلتمسان».
(٣) فى ت: «فحملوها».
(٤) فى ت: «خرجاه».
(٥) فى ف، أ: «حتى إذا أتيا».
(٦) فى ف ، أ: «ولا أبرأ».
(٧) فى أ: «ولا أضوا».
(٨) فى ف: «فأخذ».
(٩) فى ف: «عليه».
(١٠) فى أ: «زاكية».
(١١) فى ف: « قد بلغت منى» وهو خطأ.
(١٢) فى ت: «عددت»، وفى أ: «عذرت».
(١٣) فى أ : «رآه».
(١٤) فى أ: «عيبتها».
(١٥) فى ف: «فسلمت منه».

العيب الذى صنعت بها. ﴿وَأَمَّا الْغُلامُ فَكَانَ أَبَوَاهُ مُؤْمِنَيْنِ فَخَشِينَا أَن يُرْهِقَهُمَا طُغْيَانًا وَكُفْرًا . فَأَرَدْنَا أَن يُبْدِلَهُمَا رَبُّهُمَا خَيْرًا مِّنْهُ زَكَاةً وَأَقْرَبَ رُحْمًا . وَأَمَّا الْجِدَارُ فَكَانَ لِغُلامَيْنِ يَتِيمَيْنِ فِي الْمَدِينَةِ وَكَانَ تَحْتَهُ كَنزٌ لَّهُمَا وَكَانَ أَبُوهُمَا صَالِحًا فَأَرَادَ رَبُّكَ أَن يَبْلُغَا أَشُدَّهُمَا وَيَسْتَخْرِجَا كَنزَهُمَا رَحْمَةً مِّن رَّبِّكَ وَمَا فَعَلْتُهُ عَنْ أَمْرِي﴾ أى: ما فعلته عن نفسى، ﴿ ذَلِكَ تَأْوِيلُ مَا لَمْ تَسْطِع عَّلَيْهِ صَبْرًا ﴾ وكان ابن عباس يقول: ما كان الكنز إلا علماً [١].

وقال العوفى، عن ابن عباس قال: لما ظهر موسى وقومه على مصر، أنزل قومه [٢] ،فلما استقرت بهم الدار، أنزل الله: أن ذكرهم بأيام الله. فخطب قومه، فذكر ما آتاهم الله من الخير والنعمة، وذكرهم إذ نجاهم الله من آل فرعون، وذكرهم هلاك عدوهم، وما استخلفهم الله فى الأرض، وقال: كلم الله نبيكم تكليماً، واصطفانى لنفسه، وأنزل علىّ محبة منه، وآتاكم الله من كل ما سألتموه؛ فنبيكم أفضل أهل الأرض، وأنتم تقرؤون التوراة، فلم يترك نعمة أنعمها عليهم إلا وعرفهم إياها. فقال له رجل من بنى إسرائيل: هم[٣] كذلك يا نبى الله، قد عرفنا الذى تقول، فهل على الأرض أحد أعلم منك يا نبى الله؟ قال: لا. فبعث الله جبرائيل إلى موسى، عليهما السلام[٤]، فقال: إن الله [عز وجل][٥] يقول: وما يدريك أين أضع علمى؟ بلى[٦]. إن على شط البحر رجلاً هو أعلم منك ـ قال ابن عباس: هو الخضر ـ فسأل موسى ربه أن يريه إياه، فأوحى إليه: أن ائت البحر، فإنك تجد على شط البحر حوتاً، فخذه فادفعه إلى فتاك، ثم الزم شط البحر، فإذا نسيت الحوت وهلك منك، فثم تجد العبد الصالح الذى تطلب. فلما طال سفر موسى نبى الله ونصب فيه، سأل فتاه عن الحوت، فقال له فتاه وهو غلامه: ﴿ أَرَأَيْتَ إِذْ أَوَيْنَا إِلَى الصَّخْرَةِ فَإِنِّي نَسِيتُ الْحُوتَ وَمَا أَنسَانِيهُ إِلاَّ الشَّيْطَانُ أَنْ أَذْكُرَهُ﴾ لك ، قال الفتى: لقد رأيت الحوت حين اتخذ سبيله فى البحر سرباً فأعجب ذلك موسى، فرجع حتى أتى الصخرة، فوجد الحوت، فجعل الحوت يضرب فى البحر ويتبعه موسى، وجعل موسى يقدم عصاه يفرج بها عنه الماء يتبع[٧] الحوت، وجعل الحوت لا يمس شيئاً من البحر إلا يبس، حتى يكون صخرة[٨]، فجعل نبى الله يعجب من ذلك، حتى انتهى به الحوت إلى جزيرة من جزائر البحر، فلقى الخضر بها فسلم عليه، فقال الخضر: وعليك السلام ، وأنى يكون السلام بهذه[٩] الأرض؟ ومن أنت؟ قال: أنا موسى. فقال[١٠] الخضر: أصاحب بنى إسرائيل ؟ [قال: نعم][١١] فرحب به وقال: ما جاء[١٢] بك ؟ قال: جئتك ﴿عَلَىٰ أَن تُعَلِّمَنِ مِمَّا عُلِّمْتَ رُشْدًا . قَالَ إِنَّكَ لَن تَسْتَطِيعَ مَعِيَ صَبْرًا﴾ يقول: لا تطيق ذلك. قال موسى: ﴿سَتَجِدُنِي إِن شَاءَ اللَّهُ صَابِرًا وَلا أَعْصِي لَكَ أَمْرًا﴾ قال: فانطلق به، وقال له: لا تسألنى عن شىء أصنعه حتى أبين لك شأنه ، فذلك قوله : ﴿حَتَّىٰ أُحْدِثَ لَكَ مِنْهُ ذِكْرًا﴾.

وقال الزهرى، عن عبيد الله بن عبد الله بن عُتبة بن مسعود، عن ابن عباس: أنه تمارى هو

(١) رواه الطبرى فى تفسيره (١٥/ ١٨٠).
(٢) فى ت، ف، أ: «قومه مصر». (٣) فى أ: «هن».
(٤) فى ف: « جبريل عليه السلام إلى موسى عليه السلام»، وفى أ: «جبريل إلى موسى عليه السلام».
(٥) زيادة من أ. (٦) فى أ: «بل». (٧) فى أ: «حتى يتتبع».
(٨) فى ت: «حتى يكون مثل الحجر». (٩) فى أ: «وأنى يكون هذا السلام بهذا». (١٠) فى ف، أ: «فقال له».
(١١) زيادة من ف، أ، والطبرى. (١٢) فى أ: «ما حاجتك». (١٣) زيادة من ف، أ.

والحر بن قيس بن حصن الفزارى فى صاحب موسى، فقال ابن عباس: هو خضر. فمر بهما أبى بن كعب، فدعاه ابن عباس فقال: إنى تماريت أنا وصاحبى هذا فى صاحب موسى الذى سأل السبيل إلى لُقيه، فهل سمعت رسول الله ﷺ يذكر شأنه؟ قال: إنى سمعت رسول الله ﷺ يقول: « بينا موسى فى ملأ من بنى إسرائيل، إذ جاءه رجل فقال: تعلم مكان رجل أعلم منك؟ قال: لا ؛ فأوحى الله إلى موسى: بلى، عبدنا خضر. فسأل موسى السبيل إلى لُقيّه، فجعل الله له الحوت آية، وقيل له: إذا فَقَدت[١] الحوت [فهو ثمة][٢] فارجع، فإنك ستلقاه. فكان موسى يتبع أثر الحوت فى البحر. فقال فتى موسى لموسى: ﴿ أَرَأَيْتَ إِذْ أَوَيْنَا إِلَى الصَّخْرَةِ فَإِنِّي نَسِيتُ الْحُوتَ﴾. قال موسى: ﴿ذَٰلِكَ مَا كُنَّا نَبْغِ فَارْتَدَّا عَلَىٰ آثَارِهِمَا قَصَصًا﴾ فوجدا عبدنا [٣] خضراً، فكان من شأنهما ما قص الله فى كتابه[٤] [٥].

﴿ قَالَ لَهُ مُوسَىٰ هَلْ أَتَّبِعُكَ عَلَىٰ أَن تُعَلِّمَنِ مِمَّا عُلِّمْتَ رُشْدًا (٦٦) قَالَ إِنَّكَ لَن تَسْتَطِيعَ مَعِيَ صَبْرًا (٦٧) وَكَيْفَ تَصْبِرُ عَلَىٰ مَا لَمْ تُحِطْ بِهِ خُبْرًا (٦٨) قَالَ سَتَجِدُنِي إِن شَاءَ اللَّهُ صَابِرًا وَلَا أَعْصِي لَكَ أَمْرًا (٦٩) قَالَ فَإِنِ اتَّبَعْتَنِي فَلَا تَسْأَلْنِي عَن شَيْءٍ حَتَّىٰ أُحْدِثَ لَكَ مِنْهُ ذِكْرًا (٧٠) ﴾.

يخبر تعالى عن قيل موسى، عليه السلام، لذلك [الرجل][٦] العالم، وهو الخضر، الذى خصه الله بعلم لم يطلع عليه موسى، كما أنه أعطى موسى من العلم ما لم يعطه الخضر، ﴿قَالَ لَهُ مُوسَىٰ هَلْ أَتَّبِعُكَ﴾ سؤال بتلطف[٧] ، لا على وجه الإلزام والإجبار. وهكذا ينبغي أن يكون سؤال المتعلم من العالم. وقوله : ﴿أَتَّبِعُكَ﴾ أى: أصحبك وأرافقك، ﴿عَلَىٰ أَن تُعَلِّمَنِ مِمَّا عُلِّمْتَ رُشْدًا﴾ أى: مما علمك الله شيئاً، أسترشد به فى أمرى، من علم نافع وعمل صالح. فعندها ﴿قَالَ﴾ الخضر لموسى: ﴿إِنَّكَ لَن تَسْتَطِيعَ مَعِيَ صَبْرًا﴾ أى: أنت لا تقدر أن تصاحبنى، لما ترى [منّى][٨] من الأفعال التي تخالف شريعتك، لأنى على علم من علم الله، ما علمكه الله، وأنت على علم من علم الله، ما علمنيه الله، فكل منا مكلف بأمور[٩] من الله دون صاحبه، وأنت لا تقدر على صحبتى. ﴿وَكَيْفَ تَصْبِرُ عَلَىٰ مَا لَمْ تُحِطْ بِهِ خُبْرًا﴾، فأنا أعرف أنك ستنكر على ما أنت معذور فيه، ولكنْ ما اطلعت على حكمته ومصلحته الباطنة التى اطلعت أنا عليها دونك ﴿قَالَ﴾ له[١٠] موسى: ﴿سَتَجِدُنِي إِن شَاءَ اللَّهُ صَابِرًا﴾ أى: على ما أرى من أمورك ، ﴿وَلَا أَعْصِي لَكَ أَمْرًا﴾ أى: ولا أخالفك فى شىء. فعند ذلك شارطه الخضر ﴿قَالَ فَإِنِ اتَّبَعْتَنِي فَلَا تَسْأَلْنِي عَن شَيْءٍ﴾ أى: ابتداءً ﴿حَتَّىٰ أُحْدِثَ لَكَ مِنْهُ ذِكْرًا﴾ أى: حتى أبدأك أنا به قبل أن تسألنى .

قال ابن جرير: حدثنا ابن حميد، حدثنا يعقوب، عن هارون بن عنترة[١١]، عن أبيه، عن ابن

(١) فى ت: «بعدت». (٢) زيادة من أ. (٣) فى أ: «عبدًا».
(٤) فى ت: «كتابه العزيز».
(٥) رواه الطبرى فى تفسيره (١٥/ ١٨٣).
(٦) زيادة من أ. (٧) فى ت، ف، أ: «تلطف». (٨) زيادة من أ.
(٩) فى أ : «مأمور». (١٠) فى أ: «أى». (١١) فى ف: «عرة».

عباس قال: سأل موسى ربه، عز وجل، فقال[1]: رب، أى عبادك أحب إليك ؟ قال: الذى يذكرنى ولا ينسانى. قال: فأى عبادك أقضى ؟ قال: الذى يقضى بالحق ولا يتبع الهوى. قال: أى رب، أى عبادك أعلم ؟ قال: الذى يبتغى علم الناس إلى علمه، عسى أن يصيب كلمة تهديه إلى هدى، أو ترده عن ردى. قال: أى رب، فهل فى أرضك[2] أحد أعلم منى ؟ قال: نعم. قال: فمن هو ؟ قال الخضر. قال: فأين[3] أطلبه؟ قال: على الساحل عند الصخرة، التى ينفلت[4] عندها الحوت. قال: فخرج موسى يطلبه، حتى كان ما ذكر الله، وانتهى موسى إليه عند الصخرة، فسلم[5] كل واحد منهما على صاحبه. فقال له موسى: إنى أريد أن تصحبنى[6]. قال: إنك لن تطيق[7] صحبتى. قال: بلى. قال: فإن صحبتنى ﴿فَلَا تَسْأَلْنِي عَن شَيْءٍ حَتَّىٰ أُحْدِثَ لَكَ مِنْهُ ذِكْرًا﴾ قال: فسار به فى البحر[8] حتى انتهى إلى مجمع البحور[9]، وليس فى الأرض[10] مكان أكثر ماء منه. قال: وبعث الله الخطاف، فجعل يستقى منه بمنقاره، فقال لموسى: كم ترى هذا الخطاف رزأ من هذا الماء؟ قال: ما أقل ما رزأ! قال: ياموسى، فإن علمى وعلمك فى علم الله كقدْر ما استقى هذا الخطاف من هذا الماء. وكان موسى قد حدث نفسه أن ليس أحد أعلم منه، أو تكلم به، ، فمن ثم أمر أن يأتى الخضر. وذكر تمام الحديث فى خرق السفينة، وقتل الغلام، وإصلاح الجدار، وتفسيره له ذلك.

﴿فَانطَلَقَا حَتَّىٰ إِذَا رَكِبَا فِي السَّفِينَةِ خَرَقَهَا قَالَ أَخَرَقْتَهَا لِتُغْرِقَ أَهْلَهَا لَقَدْ جِئْتَ شَيْئًا إِمْرًا (٧١) قَالَ أَلَمْ أَقُلْ إِنَّكَ لَن تَسْتَطِيعَ مَعِيَ صَبْرًا (٧٢) قَالَ لَا تُؤَاخِذْنِي بِمَا نَسِيتُ وَلَا تُرْهِقْنِي مِنْ أَمْرِي عُسْرًا (٧٣)﴾.

يقول تعالى مخبراً عن موسى وصاحبه، وهو الخضر، أنهما انطلقا لما توافقا واصطحبا، واشترط عليه ألاً يسأله عن شىء أنكره حتى يكون هو الذى يبتدئه[11] من تلقاء نفسه بشرحه وبيانه، فركبا فى السفينة. وقد تقدم فى الحديث كيف ركبا فى السفينة، وأنهم عرفوا الخضر، فحملوهما بغير نول ـ يعنى بغير أجرة ـ تكرمة للخضر. فلما استقلت بهم السفينة فى البحر، ولجحت، أى: دخلت اللجة، قام الخضر فخرقها، واستخرج لوحاً من ألواحها[12]، ثم رقعها. فلم يملك موسى، عليه السلام، نفسه أن قال منكراً عليه: ﴿أَخَرَقْتَهَا لِتُغْرِقَ أَهْلَهَا﴾. وهذه اللام لام العاقبة لا لام التعليل، كما قال الشاعر[13]:

لدُوا للْموت وابْنُوا للخرَاب

﴿لَقَدْ جِئْتَ شَيْئًا إِمْرًا﴾: قال مجاهد: منكراً. وقال قتادة: عجباً. فعندها قال له الخضر مذكرا[14] بما تقدم من الشرط: ﴿أَلَمْ أَقُلْ إِنَّكَ لَن تَسْتَطِيعَ مَعِيَ صَبْرًا﴾ يعنى وهذا الصنيع فعلته[15] قصداً،

(١) فى ت، ف، أ: «فقال أى». (٢) فى ت ف، أ: «فى الأرض». (٣) فى ف، أ: «وأين».
(٤) فى ت، ف: «يتفلت (٥) فى ت: «وسلم». (٦) فى ت: «تستصحبنى».
(٧) فى ت: «تستطيع». (٨) فى ت: « فصار فى البحر»، وفى ف، أ: «فسار به إلى البحر». (٩) فى ف، أ: «البحرين».
(١٠) فى ت: «فى البحر» (١١) فى ف، أ: «يبتدئ به». (١٢) فى ت: «ألواح».
(١٣) هو أبو العتاهية، والبيت فى ديوانه (ص٤٦) أ. هـ. مستفاداً من ط ـ الشعب.
(١٤) فى ت: «مذكوراً». (١٥) فى ت: «عملته».

وهو[١] من الأمور التى اشترطت معك ألا تنكر علىّ فيها، لأنك لم تحط بها خبراً، ولها داخل هو مصلحة ،ولم تعلمه[٢] أنت. ﴿ قَالَ ﴾ أى موسى: ﴿ لا تُؤَاخِذْنِي بِمَا نَسِيتُ وَلا تُرْهِقْنِي مِنْ أَمْرِي عُسْرًا ﴾ أى: لا تضيق علىّ وتُشدد[٣]علىّ؛ ولهذا تقدم فى الحديث عن رسول الله ﷺ أنه قال: «كانت الأولى من موسى نسياناً» .

﴿ فَانطَلَقَا حَتَّىٰ إِذَا لَقِيَا غُلامًا فَقَتَلَهُ قَالَ أَقَتَلْتَ نَفْسًا زَكِيَّةً بِغَيْرِ نَفْسٍ لَّقَدْ جِئْتَ شَيْئًا نُّكْرًا (٧٤) قَالَ أَلَمْ أَقُل لَّكَ إِنَّكَ لَن تَسْتَطِيعَ مَعِيَ صَبْرًا (٧٥) قَالَ إِن سَأَلْتُكَ عَن شَيْءٍ بَعْدَهَا فَلا تُصَاحِبْنِي قَدْ بَلَغْتَ مِن لَّدُنِّي عُذْرًا (٧٦) ﴾.

يقول تعالى: ﴿فَانطَلَقَا ﴾ أى: بعد ذلك، ﴿حَتَّىٰ إِذَا لَقِيَا غُلامًا فَقَتَلَهُ﴾. وقد تقدم أنه كان يلعب مع الغلمان فى قرية من القرى، وأنه عمد إليه من بينهم، وكان أحسنهم وأجملهم وأوضأهم[٤]، فقتله، فروى أنه احتز رأسه، وقيل: رضخه بحجر. وفي رواية: اقتطفه بيده. والله أعلم.

فلما شاهد موسى، عليه السلام، هذا أنكره أشد من الأول، وبادر فقال: ﴿ أَقَتَلْتَ نَفْسًا زَاكِيَةً[٥]﴾ أى صغيرة لم تعمل الحنث[٦] ،ولا حملت إثماً بعد، فقتلته ؟! ﴿ بِغَيْرِ نَفْسٍ﴾ أى: بغير مستند لقتله ﴿ لَّقَدْ جِئْتَ شَيْئًا نُّكْرًا﴾ أى: ظاهر النكارة. ﴿ قَالَ أَلَمْ أَقُل لَّكَ إِنَّكَ لَن تَسْتَطِيعَ مَعِيَ صَبْرًا﴾ فأكد أيضاً فى التذكار بالشرط الأول؛ فلهذا قال له موسى: ﴿ إِن سَأَلْتُكَ عَن شَيْءٍ بَعْدَهَا﴾ أى: إن اعترضت عليك بشىء بعد هذه المرة ﴿ فَلا تُصَاحِبْنِي قَدْ بَلَغْتَ مِن لَّدُنِّي عُذْرًا ﴾ أى: قد أعذرت إلىّ مرة بعد مرة.

قال ابن جرير: حدثنا عبد اللّه بن أبى زياد، حدثنا حجاج بن محمد، عن حمزة الزيات، عن أبى إسحاق، عن سعيد بن جبير، عن ابن عباس، عن أبى بن كعب قال: كان النبى ﷺ إذا ذكر أحداً فدعا له، بدأ بنفسه، فقال ذات يوم: «رحمة اللّه علينا وعلى موسى، لو لبث[٧] مع صاحبه لأبصر العجب ولكنه قال إن سألتك عن شىء بعدها فلا تصاحبنى قد بلغت من لدنى عذراً» [مثقلة][٨] [٩].

﴿ فَانطَلَقَا حَتَّىٰ إِذَا أَتَيَا أَهْلَ قَرْيَةٍ اسْتَطْعَمَا أَهْلَهَا فَأَبَوْا أَن يُضَيِّفُوهُمَا فَوَجَدَا فِيهَا جِدَارًا يُرِيدُ أَن يَنقَضَّ فَأَقَامَهُ قَالَ لَوْ شِئْتَ لاتَّخَذْتَ عَلَيْهِ أَجْرًا (٧٧) قَالَ هَذَا فِرَاقُ بَيْنِي وَبَيْنِكَ سَأُنَبِّئُكَ بِتَأْوِيلِ مَا لَمْ تَسْتَطِع عَّلَيْهِ صَبْرًا(٧٨) ﴾.

يقول تعالى مخبراً عنهما: إنهما انطلقا بعد المرتين الأوليين[١٠] ﴿حَتَّىٰ إِذَا أَتَيَا أَهْلَ قَرْيَةٍ ﴾. روى

(١) فى ف :«وهى» .
(٢) فى ت: «تعلم» .
(٣) فى ت، ف :«ولا تشدد» .
(٤) فى ف :«وأضوأهم» .
(٥) فى ت : «زاكية بغير نفس» .
(٦) فى أ: «الخبث» .
(٧) فى ف، أ: «ثبت» .
(٨) زيادة من ف، أ، والطبرى.
(٩) تفسير الطبرى (١٥/ ١٨٦) ورواه أبو داود فى السنن برقم (٣٩٨٤) من طريق حمزة الزيات به.
(١٠) فى أ: «الأولتين».

ابن جرير[(١)] ،عن ابن سيرين أنها الأيلة[(٢)]، وفى الحديث: « حتى إذا أتيا أهل قرية لئاما»[(٣)] أى: بخلاء ﴿فَأَبَوْا أَن يُضَيِّفُوهُمَا فَوَجَدَا فِيهَا جِدَارًا يُرِيدُ أَن يَنقَضَّ﴾ إسناد الإرادة ههنا إلى الجدار على سبيل الاستعارة، فإن الإرادة فى المحدثات بمعنى الميل. والانقضاض هو: السقوط.

وقوله: ﴿ فَأَقَامَهُ﴾ أى: فردّه إلى حالة الاستقامة، وقد تقدم فى الحديث أنه ردّه بيديه، ودعمه حتى ردّ ميله[(٤)]. وهذا خارق فعند ذلك قال موسى له : ﴿لَوْ شِئْتَ لاتَّخَذْتَ[(٥)] عَلَيْهِ أَجْرًا ﴾ أى: لأجل أنهم لم يضيفونا كان ينبغى ألاَّ تعمل لهم مجاناً [(٦)] ﴿ قَالَ هَذَا فِرَاقُ بَيْنِي وَبَيْنِكَ ﴾ [أى: لأنك شرطت عند قتل الغلام أنك إن سألتنى عن شىء بعدها فلا تصاحبنى، فهو فراق بينى وبينك][(٧)] ، ﴿ سَأُنَبِّئُكَ بِتَأْوِيلِ ﴾ أى: بتفسير ﴿مَا لَمْ تَسْتَطِع عَّلَيْهِ صَبْرًا ﴾ .

﴿ أَمَّا السَّفِينَةُ فَكَانَتْ لِمَسَاكِينَ يَعْمَلُونَ فِي الْبَحْرِ فَأَرَدتُّ أَنْ أَعِيبَهَا وَكَانَ وَرَاءَهُم مَّلِكٌ يَأْخُذُ كُلَّ سَفِينَةٍ غَصْبًا (٧٩) ﴾ .

هذا تفسير ما أشكل أمره على موسى، عليه السلام، وما كان أنكر ظاهره وقد أظهر اللَّه الخضر، عليه السلام، على [(٨)] باطنة فقال إن: السفينة[(٩)] إنما خرقتها لأعيبها؛[لأنهم كانوا يمرون بها على ملك من الظلمة ﴿يَأْخُذُ كُلَّ سَفِينَةٍ ﴾ صالحة، أى: جيدة ﴿ غَصْبًا ﴾ فأردت أن أعيبها][(١٠)] ، لأرده عنها لعيبها[(١١)]، فينتفع بها أصحابها المساكين الذين لم يكن لهم شىء ينتفعون به غيرها. وقد قيل: إنهم أيتام.

و[قد][(١٢)] روى ابن جريج[(١٣)] عن وهب بن سليمان، عن شعيب الجبائى؛ أن اسم ذلك الملك هُدَدُ[(١٤)] بن بُدَدَ، وقد تقدم أيضاً فى رواية البخارى، وهو مذكور فى التوراة فى ذرية «العيص بن إسحاق» وهو من الملوك المنصوص عليهم فى التوراة، واللَّه أعلم[(١٥)] .

﴿ وَأَمَّا الْغُلامُ فَكَانَ أَبَوَاهُ مُؤْمِنَيْنِ فَخَشِينَا أَن يُرْهِقَهُمَا طُغْيَانًا وَكُفْرًا (٨٠) فَأَرَدْنَا أَن يُبْدِلَهُمَا رَبُّهُمَا خَيْرًا مِّنْهُ زَكَاةً وَأَقْرَبَ رُحْمًا (٨١) ﴾ .

قد تقدم أن هذا الغلام كان اسمه جَيْسُور. وفى الحديث عن ابن عباس، عن أبى بن كعب، عن النبى ﷺ قال: « الغلام الذى قتله الخضر طبع يوم طبع كافراً ». رواه ابن جرير من حديث ابن إسحاق، عن سعيد، عن ابن عباس، به؛ ولهذا قال: ﴿ فَكَانَ أَبَوَاهُ مُؤْمِنَيْنِ فَخَشِينَا أَن يُرْهِقَهُمَا طُغْيَانًا

(١) فى أ: «جريج» . (٢) فى ت :«الأيكة» .
(٣) رواه أحمد فى مسنده (٥/١١٩) من طريق أبى إسحاق، عن سعيد بن جبير، عن ابن عباس، عن أبى بن كعب، رضى الله عنهما.
(٤) فى ت : «بيده وعمه حتى ردّ مثله» . (٥) فى ت: «اتخذت» وهو خطأ. (٦) فى ت: «يعمل مجانا» .
(٧) زيادة من ف ، أ . (٨) فى ت، ف، أ: «على حكمة».
(٩) فى ت: «فقال له السفينة»، وفى ف: «أما السفينة». (١٠) زيادة من ف، أ.
(١١) فى ت: «لعينها» . (١٢) زيادة من ف، أ . (١٣) فى ت: «جرير».
(١٤) فى أ: «هود». (١٥) فى ف: «فالله أعلم».

﴿وَكُفْرًا﴾ أى: يحملهما حبه على متابعته على الكفر.

قال قتادة: قد فرح به أبواه حين ولد، وحزنا عليه حين قتل، ولو بقى كان فيه هلاكهما، فليرض[1] امرؤ بقضاء اللَّه، فإن قضاء اللَّه للمؤمن فيما يكره خير له من قضائه[2] فيما يحب.

وصح فى الحديث: «لا يقضى اللَّه للمؤمن قضاء[3] إلا كان خيراً له». وقال تعالى: ﴿وَعَسَىٰ أَن تَكْرَهُوا شَيْئًا وَهُوَ خَيْرٌ لَّكُمْ﴾[البقرة: ٢١٦].

وقوله [تعالى][4]: ﴿فَأَرَدْنَا أَن يُبْدِلَهُمَا رَبُّهُمَا خَيْرًا مِّنْهُ زَكَاةً وَأَقْرَبَ رُحْمًا﴾ أى: ولداً أزكى من هذا، وهما أرحم به منه، قاله ابن جريج.

وقال قتادة: أبر بوالديه.

وقد تقدم أنهما بدلا جارية. وقيل: لما قتله الخضر كانت أمه حاملاً بغلام مسلم. قاله ابن جريج[5].

﴿وَأَمَّا الْجِدَارُ فَكَانَ لِغُلَامَيْنِ يَتِيمَيْنِ فِي الْمَدِينَةِ وَكَانَ تَحْتَهُ كَنزٌ لَّهُمَا وَكَانَ أَبُوهُمَا صَالِحًا فَأَرَادَ رَبُّكَ أَن يَبْلُغَا أَشُدَّهُمَا وَيَسْتَخْرِجَا كَنزَهُمَا رَحْمَةً مِّن رَّبِّكَ وَمَا فَعَلْتُهُ عَنْ أَمْرِي ذَٰلِكَ تَأْوِيلُ مَا لَمْ تَسْطِع عَّلَيْهِ صَبْرًا (٨٢)﴾.

فى هذه الآية دليل على إطلاق القرية على المدينة؛ لأنه قال أولاً ﴿حَتَّىٰ إِذَا أَتَيَا أَهْلَ قَرْيَةٍ﴾ [الكهف: ٧٧] وقال ههنا: ﴿فَكَانَ لِغُلَامَيْنِ يَتِيمَيْنِ فِي الْمَدِينَةِ﴾ كما قال تعالى: ﴿وَكَأَيِّن مِّن قَرْيَةٍ هِيَ أَشَدُّ قُوَّةً مِّن قَرْيَتِكَ الَّتِي أَخْرَجَتْكَ﴾[محمد: ١٣]، ﴿وَقَالُوا لَوْلَا نُزِّلَ هَٰذَا الْقُرْآنُ عَلَىٰ رَجُلٍ مِّنَ الْقَرْيَتَيْنِ عَظِيمٍ﴾ [الزخرف: ٣١] يعنى: مكة والطائف.

ومعنى الآية: أن هذا الجدار[6] إنما أصلحه[7] لأنه كان لغلامين يتيمين في المدينة وكان تحته كنز لهما.

قال عكرمة، وقتادة، وغير واحد: كان تحته مال مدفون لهما. وهذا ظاهر السياق من الآية، وهو اختيار ابن جرير، رحمه اللَّه.

وقال العوفى عن ابن عباس: كان تحته كنز علم. وكذا قال سعيد بن جبير، وقال مجاهد: صحف فيها علم، وقد ورد فى حديث مرفوع ما يقوى ذلك، قال الحافظ أبو بكر أحمد بن عمرو بن عبد الخالق البزار فى مسنده المشهور: حدثنا إبراهيم بن سعيد الجوهرى، حدثنا بشر بن المنذر، حدثنا الحارث بن عبد اللَّه اليَحْصَبىّ، عن عياش[8] بن عباس القتبانى[9]، عن ابن حُجَيرة[10]، عن

---

(١) فى ت، ف، أ: «فرضى».
(٢) فى ف: «من قضائه له».
(٣) فى أ: «للمؤمنين قضاء».
(٤) زيادة من ت.
(٥) فى ت: «ابن جرير».
(٦) فى ت: «الجار».
(٧) فى ف: «أصلحته».
(٨) فى ت، ف، أ: «عباس».
(٩) فى أ: «الغسانى».
(١٠) فى هـ: «أبى حجيرة» والصواب ما أثبتناه من مسند البزار.

أبى ذر، رضى الله عنه، [رفعه][(١)] قال: «إن الكنز الذى ذكر[(٢)] اللَّه فى كتابه: لوح من ذهب مصمت مكتوب فيه: عجبت لمن أيقن بالقدر لم نصب[(٣)]؟ وعجبت لمن ذكر النار لم ضَحِك[(٤)]؟ وعجبت لمن ذكر الموت لم غفل؟ لا إله إلا اللَّه، محمد رسول اللَّه»[(٥)].

بشر بن المنذر هذا يقال له: قاضى المصيصة. قال الحافظ أبو جعفر العقيلى: فى حديثه وهم[(٦)].

وقد روى فى هذا آثار عن السلف، فقال ابن جرير فى تفسيره: حدثنى يعقوب، حدثنى الحسن ابن حبيب بن ندبة[(٧)]، حدثنا سلمة[(٨)]، عن نعيم العنبرى ـ وكان من جلساء الحسن ـ قال: سمعت الحسن ـ يعنى البصرى ـ يقول فى قوله: ﴿ وَكَانَ تَحْتَهُ كَنزٌ لَّهُمَا ﴾ قال: لوح من ذهب مكتوب فيه: بسم اللَّه الرحمن الرحيم، عجبت لمن يؤمن بالقدر كيف يحزن؟ وعجبت لمن يوقن[(٩)] بالموت كيف يفرح؟ وعجبت لمن يعرف الدنيا وتقلبها بأهلها كيف يطمئن إليها؟ لا إله إلا اللَّه، محمد رسول اللَّه.

وحدثنى يونس، أخبرنا ابن وهب، أخبرنى عبد اللَّه بن عياش[(١٠)]، عن عُمَر[(١١)] مولى غُفْرَة[(١٢)] قال: إن الكنز الذى قال اللَّه فى السورة التى يذكر فيها الكهف: ﴿وَكَانَ تَحْتَهُ كَنزٌ لَّهُمَا﴾ قال: كان لوحاً من ذهب مُصْمَت مكتوبا فيه: بسم اللَّه الرحمن الرحيم، عجبٌ لمن عرف النار[(١٣)] ثم ضحك! عجبٌ[(١٤)] لمن أيقن بالقدر ثم نصب! عجبٌ لمن أيقن بالموت ثم أمن! أشهد أن لا إله إلا اللَّه، وأشهد أن محمداً عبده ورسوله.

وحدثنى أحمد بن حازم الغفارى، حدثتنا هَنَّادَة بنت مالك الشيبانية قالت: سمعت صاحبى حماد ابن الوليد الثقفى يقول: سمعت جعفر بن محمد يقول فى قول اللَّه تعالى[(١٥)]: ﴿وَكَانَ تَحْتَهُ كَنزٌ لَّهُمَا﴾ قال: سطران ونصف لم يتم الثالث: عجبت للموقن بالرزق كيف يتعب وعجبت للموقن[(١٦)] بالحساب كيف يغفل؟ وعجبت للموقن[(١٧)] بالموت كيف يفرح؟ وقد قال تعالى: ﴿وَإِن كَانَ مِثْقَالَ حَبَّةٍ مِّنْ خَرْدَلٍ أَتَيْنَا بِهَا وَكَفَىٰ بِنَا حَاسِبِينَ﴾ [الأنبياء: ٤٧] قالت: وذكر أنهما حفظا بصلاح أبيهما، ولم يذكر منهما صلاح، وكان بينهما وبين الأب الذى حفظا به سبعة آباء، وكان نساجاً.

وهذا الذى ذكره هؤلاء الأئمة، وورد به الحديث المتقدم وإن صح، لا ينافى قول عكرمة: إنه كان مالاً لأنهم ذكروا أنه كان لوحاً من ذهب، وفيه مال جزيل، أكثر ما زادوا أنه كان مودعاً فيه علم[(١٨)]، وهو حكم ومواعظ، واللَّه أعلم.

وقوله: ﴿ وَكَانَ أَبُوهُمَا صَالِحًا﴾ فيه دليل على أن الرجل الصالح يحفظ فى ذريته، وتشمل بركة

---

(١) زيادة من ت، ف، أ. (٢) فى ف، أ: «ذكره». (٣) فى ف، أ: «ينصب».
(٤) فى ت، ف: «يضحك»، وفى أ: «ضحك».
(٥) مسند البزار برقم (٢٢٢٩) «كشف الأستار» وقد روى موقوفًا من طرق عن ابن عباس وعلى، رضى الله عنهما، لكن أسانيدها ضعيفة.
(٦) ميزان الاعتدال (٢/ ٣٢٥). (٧) فى ف، أ: «بدنة». (٨) فى ت: «مسلم».
(٩) فى ت، ف: «يؤمن». (١٠) فى أ، ف: «بن عباس». (١١) فى ف: «عن عمرو».
(١٢) فى ف: «عفرة». (١٣) فى ت: «عجبت لمن عرف الموت». (١٤) فى ت: «عجبت».
(١٥) فى ف: «عز وجل». (١٦) فى ت: «للموقف». (١٧) فى ت: «للموتى».
(١٨) فى ف: «علما».

عبادته لهم فى الدنيا والآخرة، بشفاعته فيهم ورفع درجتهم إلى أعلى درجة فى الجنة لتقر عينه بهم، كما جاء فى القرآن ووردت السنة[١] به. قال سعيد بن جبير عن ابن عباس: حفظا بصلاح أبيهما، ولم يذكر لهما صلاح، وتقدم أنه كان الأب السابع. [فاللّه أعلم][٢].

وقوله: ﴿**فَأَرَادَ رَبُّكَ أَن يَبْلُغَا أَشُدَّهُمَا وَيَسْتَخْرِجَا كَنزَهُمَا**﴾: ههنا أسند الإرادة إلى اللّه تعالى؛ لأن بلوغهما الحلم[٣] لا يقدر عليه إلا اللّه؛ وقال فى الغلام: ﴿**فَأَرَدْنَا أَن يُبْدِلَهُمَا رَبُّهُمَا خَيْرًا مِّنْهُ**﴾ وقال فى السفينة: ﴿**فَأَرَدتُّ أَنْ أَعِيبَهَا**﴾، فاللّه أعلم.

وقوله: ﴿**رَحْمَةً مِّن رَّبِّكَ وَمَا فَعَلْتُهُ عَنْ أَمْرِي**﴾ أى: هذا الذى فعلته فى هذه الأحوال الثلاثة، إنما هو من رحمة اللّه بمن ذكرنا من أصحاب السفينة، ووالدى الغلام، وولدى الرجل الصالح، ﴿**وَمَا فَعَلْتُهُ عَنْ أَمْرِى**﴾، لكنى أمرت به ووقفت عليه، وفيه دلالة لمن قال بنبوة الخَضر، عليه السلام، مع ما تقدم من[٤] قوله: ﴿**فَوَجَدَا عَبْدًا مِّنْ عِبَادِنَا آتَيْنَاهُ رَحْمَةً مِّنْ عِندِنَا وَعَلَّمْنَاهُ مِن لَّدُنَّا عِلْمًا**﴾.

وقال آخرون: كان رسولاً. وقيل: بل كان ملكاً. نقله الماوردى فى تفسيره.

وذهب كثيرون إلى أنه لم يكن نبياً. بل كان ولياً. فاللّه أعلم.

وذكر ابن قتيبة فى المعارف أن اسم الخضر بَلْيَا بن مَلْكان بن فالغ بن غابر بن شالخ بن أرفخشد ابن سام بن نوح، عليه السلام[٥].

قالوا: وكان يكنى أبا العباس، ويلقب بالخضر، وكان من أبناء الملوك، ذكره النووى فى تهذيب الأسماء، وحكى هو وغيره فى كونه باقياً إلى الآن ثم إلى يوم القيامة قولين، ومال هو وابن الصلاح إلى بقائه، وذكروا فى ذلك حكايات وآثاراً عن السلف وغيرهم وجاء ذكره فى بعض الأحاديث. ولا يصح شىء من ذلك، وأشهرها أحاديث[٦] التعزية، وإسناده ضعيف.

ورجح آخرون من المحدثين وغيرهم خلاف ذلك، واحتجوا بقوله تعالى: ﴿**وَمَا جَعَلْنَا لِبَشَرٍ مِّن قَبْلِكَ الْخُلْدَ**﴾ [الأنبياء: ٣٤] وبقول النبى ﷺ يوم بدر: «اللهم إن تهلك هذه العصابة، لا تعبد في الأرض»[٧]، وبأنه لم ينقل أنه جاء إلى رسول اللّه ﷺ [ولا حضر عنده، ولا قاتل معه. ولو كان حياً لكان من أتباع النبى ﷺ][٨] وأصحابه؛ لأنه عليه السلام[٩] كان مبعوثاً إلى جميع الثقلين: الجنّ والإنس، وقد قال: «لو كان موسى وعيسى حَيَّيْن ما[١٠] وسعهما إلا اتباعى»[١١]، وأخبر قبل موته بقليل: أنه لا يبقى ممن هو على وجه الأرض إلى مائة سنة من ليلته تلك عين تَطْرِفُ، إلى غير ذلك من الدلائل.

---

(١) فى ف: «به السنة». (٢) زيادة من ف، أ. (٣) فى ت: «الحكم».
(٤) فى ف: «فى». (٥) المعارف (ص٤٢). (٦) فى ت: «حديث».
(٧) رواه مسلم فى صحيحه برقم (١٧٦٣) من حديث عمر، رضى الله عنه.
(٨) زيادة من ف، أ. (٩) فى أ: «ﷺ». (١٠) فى ت، ف: «لما».
(١١) ذكره ابن أبى العز فى شرح الطحاوية فى سياقه وعلق عليه الشيخ ناصر الألبانى فى تخريج الطحاوية بقوله: «كذا الأصل، وكأنه يشير إلى الحديث الذى ذكره شيخه ابن كثير فى تفسير سورة الكهف بلفظ: «لو كان موسى وعيسى حيين لما وسعهما إلا اتباعى». وهو حديث محفوظ، دون ذكر «عيسى» فيه، فإنه منكر عندى لم أره فى شىء من طرقه، وهى مخرجة فى إرواء الغليل برقم (١٥٨٩)».

قال الإمام أحمد: حدثنا يحيى بن آدم، حدثنا ابن المبارك، عن مَعْمَر، عن همام بن مُنَبِّه، عن أبى هريرة، رضى اللَّه عنه، عن النبى ﷺ [فى الخَضر قال][١] :« إنما سمى «خضراً»؛ لأنه جلس على فروة بيضاء، فإذا هى تحته [تهتز][٢] خضراء »[٣].

ورواه أيضاً عن عبد الرزاق. وقد ثبت أيضاً فى صحيح البخارى، عن همام، عن أبى هريرة، أن رسول اللَّه ﷺ قال: «إنما سمى الخضِر؛ لأنه جلس على فَرْوَة، فإذا هى تهتز [من خلفه][٤] خضراء»[٥] .

والمراد بالفروة ههنا[٦] :الحشيش اليابس، وهو الهشيم من النبات ، قاله عبد الرزاق . وقيل: المراد بذلك وجه الأرض .

وقوله: ﴿ ذَلِكَ تَأْوِيلُ مَا لَمْ تَسْطِع عَّلَيْهِ صَبْرًا ﴾ أى: هذا تفسير ما ضقت به ذرعاً، ولم تصبر حتى أخبرك به ابتداء ، ولما أن فسره له وبينه ووضحه وأزال المشكل قال :﴿ [مَا لَمْ] [٧]تَسْطِع ﴾ وقبل ذلك كان الإشكال قوياً ثقيلاً فقال: ﴿ سَأُنَبِّئُكَ بِتَأْوِيلِ مَا لَمْ تَسْتَطِع عَّلَيْهِ صَبْرًا﴾ فقابل الأثقل بالأثقل، والأخف، بالأخف، كما قال تعالى: ﴿فَمَا اسْطَاعُوا أَن يَظْهَرُوهُ ﴾ وهو الصعود إلى أعلاه، ﴿وَمَا اسْتَطَاعُوا لَهُ نَقْبًا﴾ [الكهف:٩٧]، وهو أشق من ذلك، فقابل كلاً بما يناسبه لفظاً ومعنى، واللَّه أعلم.

فإن قيل : فما بال فتى موسى ذكر فى أول القصة ثم لم يذكر بعد ذلك ؟

فالجواب: أن المقصود بالسياق إنما هو قصة موسى مع الخضر وذكر ما كان بينهما ، وفتى موسى معه تبع، وقد صرح فى الأحاديث المتقدمة فى الصحاح وغيرها أنه يوشع بن نون، وهو الذى كان يلى بنى إسرائيل بعد موسى، عليهما السلام. وهذا يدل على ضعف ما أورده ابن جرير فى تفسيره حيث قال: حدثنا ابن حميد، حدثنا سلمة[٨] ،حدثنى ابن إسحاق، عن الحسن بن عمارة، عن أبيه، عن عكرمة قال: قيل لابن عباس: لم نسمع لفتى موسى بذكر من حديث وقد كان معه؟ فقال ابن عباس فيما يذكر من حديث الفتى قال: شرب الفتى من الماء [فخلد، فأخذه][٩] العالم، فطابق به سفينة ثم أرسله فى البحر، فإنها تموج به إلى يوم القيامة؛ وذلك أنه لم يكن له أن يشرب منه فشرب[١٠] .

إسناد ضعيف، والحسن متروك، وأبوه غير معروف .

﴿ وَيَسْأَلُونَكَ عَن ذِي الْقَرْنَيْنِ قُلْ سَأَتْلُو عَلَيْكُم مِّنْهُ ذِكْرًا (٨٣) إِنَّا مَكَّنَّا لَهُ فِي الأَرْضِ

(١) زيادة من ف،أ، والمسند.
(٢) زيادة من ف، أ، والمسند.
(٣) المسند (٢/٣١٢).
(٤) زيادة من ف، أ، والبخارى.
(٥) صحيح البخارى برقم (٣٤٠٢).
(٦) فى ت: «ههنا بالفروة».
(٧) زيادة من ف .
(٨) فى ف: «مسلم».
(٩) زيادة من ف ، أ، والطبرى، وفى هـ: «فحار» .
(١٠) تفسير الطبرى (١٥/١٨٢) .

وَآتَيْنَاهُ مِن كُلِّ شَيْءٍ سَبَبًا ﴿٨٤﴾ ﴾.

يقول تعالى لنبيه ﷺ: ﴿ **وَيَسْأَلُونَكَ** ﴾ يامحمد ﴿ **عَن ذِي الْقَرْنَيْنِ** ﴾ أي: عن خبره . وقد قدمنا أنه بعث كفار مكة إلى أهل الكتاب يسألون[١] منهم ما يمتحنون به النبي ﷺ، فقالوا: سلوه عن رجل طواف في الأرض ، وعن فتية لا يدري ما صنعوا ، وعن الروح ، فنزلت سورة الكهف.

وقد أورد ابن جرير ههنا، والأموي في مغازيه، حديثاً أسنده وهو ضعيف، عن عقبة بن عامر، أن نفراً من اليهود جاؤوا يسألون النبي ﷺ عن ذي القرنين، فأخبرهم بما جاؤوا له ابتداء، فكان فيما أخبرهم به: «أنه كان شاباً[٢] من الروم، وأنه بنى الإسكندرية، وأنه علا به ملك في السماء، وذهب به إلى السد، ورأى أقواماً وجوههم مثل وجوه الكلاب». وفيه طول ونكارة، ورفعه لا يصح، وأكثر ما فيه أنه من أخبار بني إسرائيل. والعجب أن أبا زُرْعَة الرازي، مع جلالة قدره، ساقه بتمامه في كتابه دلائل النبوة، وذلك غريب منه ، وفيه من النكارة أنه من الروم، وإنما الذي كان من الروم الإسكندر الثاني ابن فيليبس المقدوني، الذي تؤرخ به الروم ، فأما الأول فقد ذكره الأزرقي وغيره أنه طاف بالبيت مع إبراهيم الخليل، عليه السلام، أول ما بناه وآمن به واتبعه، وكان معه[٣] الخضر، عليه السلام ، وأما الثاني فهو، اسكندر بن فيليبس المقدوني اليوناني، وكان وزيره أرسطاطاليس الفيلسوف المشهور، والله أعلم. وهو الذي تؤرخ به من مملكته ملة الروم. وقد كان قبل المسيح، عليه السلام، بنحو من ثلثمائة سنة ، فأما الأول المذكور في القرآن فكان في زمن الخليل، كما ذكره الأزرقي وغيره، وأنه طاف مع الخليل بالبيت العتيق لما بناه إبراهيم، عليه السلام، وقرب إلى الله قرباناً، وقد ذكرنا طرفاً[٤] من أخباره في كتاب «البداية والنهاية»[٥] ، بما فيه كفاية، ولله الحمد .

قال وهب بن منبه : كان ملكاً، وإنما سمي ذا القرنين لأن؛ صفحتي رأسه كانتا من نحاس، قال: وقال بعض أهل الكتاب: لأنه ملك الروم وفارس. وقال بعضهم: كان في رأسه شبه القرنين، وقال سفيان الثوري عن حبيب بن أبي ثابت، عن أبي الطفيل قال: سئل علي، رضي الله عنه، عن ذي القرنين، فقال: كان عبداً ناصحَ الله فناصَحَه، دعا قومه إلى الله فضربوه[٦] على قرنه فمات، فأحياه الله، فدعا قومه إلى الله فضربوه على قرنه فمات، فسمي ذا القرنين.

وكذا رواه شعبة، عن القاسم بن أبي بَزَّة عن أبي الطفيل، سمع علياً يقول ذلك.

ويقال: إنما سمي ذا القرنين؛ لأنه بلغ المشارق والمغارب، من حيث يطلع[٧] قرن الشمس ويغرب.

وقوله: ﴿ **إِنَّا مَكَّنَّا لَهُ فِي الْأَرْضِ** ﴾ أي: أعطيناه ملكاً عظيماً متمكناً، فيه له من جميع ما يؤتى[٨] الملوك، من التمكين والجنود[٩] ، وآلات الحرب والحصارات؛ ولهذا ملك المشارق والمغارب من الأرض، ودانت له البلاد، وخضعت له ملوك العباد، وخدمته الأمم، من العرب والعجم؛ ولهذا ذكر

---

(١) في ت: «يسألونك» .
(٢) في ت: «ماشيا» .
(٣) في أ: «وكان وزيره» .
(٤) في ف، أ: «طرفا صالحاً».
(٥) البداية والنهاية (٢/ ٩٥) .
(٦) في ت، ف ، أ : «فضرب» .
(٧) في ت، ف : «تطلع» .
(٨) في ف: «تؤتى» .
(٩) في ف: «من الجنود والتمكن» .

بعضهم أنه إنما سمى ذا القرنين؛ لأنه بلغ قرنى الشمس مشرقها ومغربها .

وقوله: ﴿ وَآتَيْنَاهُ مِن كُلِّ شَيْءٍ سَبَبًا ﴾: قال ابن عباس، ومجاهد، وسعيد بن جبير، وعكرمة، والسدى، وقتادة، والضحاك، وغيرهم: يعنى علماً .

وقال قتادة أيضاً فى قوله : ﴿ وَآتَيْنَاهُ مِن كُلِّ شَيْءٍ سَبَبًا ﴾ قال: منازل الأرض وأعلامها.

وقال عبد الرحمن بن زيد بن أسلم فى قوله: ﴿ وَآتَيْنَاهُ مِن كُلِّ شَيْءٍ سَبَبًا﴾ قال: تعليم الألسنة، كان لا يغزو قوماً إلا كلمهم بلسانهم .

وقال ابن لَهيعة: حدثنى سالم بن غَيْلان، عن سعيد بن أبى هلال؛ أن معاوية بن أبى سفيان قال[1] لكعب الأحبار: أنت تقول: إن ذا القرنين كان يربط خيله بالثريا ؟ فقال له كعب: إن كنت قلت ذلك، فإن اللَّه تعالى قال: ﴿ وَآتَيْنَاهُ مِن كُلِّ شَيْءٍ سَبَبًا﴾.

وهذا الذى أنكره معاوية، رضى اللَّه عنه، على كعب الأحبار هو الصواب[2] ، والحق مع معاوية فى الإنكار؛ فإن معاوية كان يقول عن كعب: «إن كنا لنبلو[3] عليه الكذب» يعنى: فيما ينقله، لا أنه كان يتعمد نقل ما ليس فى صحيفته[4]، ولكن الشأن فى صحيفته[5] أنها من الإسرائيليات التي غالبها مبدل مصحف محرف مختلق[6] ،ولا حاجة لنا مع خبر اللَّه ورسول اللَّه [ﷺ[7]] إلى شىء منها بالكلية، فإنه دخل منها على الناس شر كثير[8] ،وفساد عريض. وتأويل كعب قول اللَّه: ﴿وَآتَيْنَاهُ مِن كُلِّ شَيْءٍ سَبَبًا﴾ واستشهاده فى ذلك على ما يجده فى صحيفته من أنه كان يربط خيله بالثريا غير صحيح ولا مطابق؛ فإنه لا سبيل للبشر إلى شىء من ذلك، ولا إلى الترقى[9] فى أسباب السموات. وقد قال اللَّه فى حق بلقيس: ﴿ وَأُوتِيَتْ مِن كُلِّ شَيْءٍ ﴾ [النمل:٢٣] أى: مما يؤتى مثلها من الملوك، وهكذا ذو القرنين يسر اللَّه له الأسباب، أى: الطرق والوسائل إلى فتح الأقاليم والرَّسَاتيق والبلاد والأراضى وكسر الأعداء، وكبت ملوك الأرض، وإذلال أهل الشرك. قد أوتى من كل شىء مما[10] يحتاج إليه مثله سبباً، واللَّه أعلم.

وفى «المختارة» للحافظ الضياء المقدسى، من طريق قتيبة، عن أبى عوانة، عن سماك بن حرب، عن حبيب بن حماز[11] قال : كنت عند على، رضى اللَّه عنه، وسأله رجل عن ذى القرنين: كيف بلغ المشارق والمغارب ؟ فقال سبحان اللَّه سخر له السحاب، وقَدَّر له الأسباب، وبسط له اليد [12].

﴿ فَأَتْبَعَ سَبَبًا (٨٥) حَتَّىٰ إِذَا بَلَغَ مَغْرِبَ الشَّمْسِ وَجَدَهَا تَغْرُبُ فِي عَيْنٍ حَمِئَةٍ وَوَجَدَ عِندَهَا قَوْمًا قُلْنَا يَا ذَا الْقَرْنَيْنِ إِمَّا أَن تُعَذِّبَ وَإِمَّا أَن تَتَّخِذَ فِيهِمْ حُسْنًا (٨٦) قَالَ أَمَّا مَن ظَلَمَ فَسَوْفَ

(١) فى ت: «يقول» . (٢) فى أ : «الطنوب» . (٣) فى أ: «لنتلوا» .
(٤، ٥) فى ف، أ: «صحفه» . (٦) فى أ: «مخلق». (٧) زيادة من ف، أ .
(٨) فى ت: «كبير». (٩) فى ف: «الرقى». (١٠) فى أ: «ما» .
(١١) فى ت، ف، أ: «حماد» .
(١٢) المختارة برقم (٤٠٩) .

نُعَذِّبُهُ ثُمَّ يُرَدُّ إِلَىٰ رَبِّهِ فَيُعَذِّبُهُ عَذَابًا نُّكْرًا (٨٧) وَأَمَّا مَنْ آمَنَ وَعَمِلَ صَالِحًا فَلَهُ جَزَاءً الْحُسْنَىٰ وَسَنَقُولُ لَهُ مِنْ أَمْرِنَا يُسْرًا (٨٨) ﴾ .

قال ابن عباس: ﴿ **فَأَتْبَعَ سَبَبًا** ﴾ يعنى: بالسبب المنزل][1]. وقال مجاهد: ﴿ **فَأَتْبَعَ سَبَبًا** ﴾: منزلاً وطريقاً ما بين المشرق والمغرب.

وفى رواية عن مجاهد: ﴿ **سَبَبًا** ﴾ قال: طريقا فى[2] الأرض .

وقال قتادة: أى اتبع منازل الأرض ومعالمها [3].

وقال الضحاك: ﴿ **فَأَتْبَعَ سَبَبًا** ﴾ أى: المنازل [4].

وقال سعيد بن جبير فى قوله: ﴿**فَأَتْبَعَ سَبَبًا**﴾ قال: علماً. وهكذا قال عكرمة وعبيد بن يعلى، والسدى.

وقال مطر: معالم وآثار كانت قبل ذلك .

وقوله: ﴿ **حَتَّىٰ إِذَا بَلَغَ مَغْرِبَ الشَّمْسِ** ﴾ أى: فسلك طريقاً حتى وصل إلى أقصى ما يسلك فيه من الأرض من ناحية المغرب، وهو مغرب الأرض. وأما الوصول إلى مغرب الشمس من السماء فمتعذر، وما يذكره أصحاب القصص والأخبار من أنه سار فى الأرض مدّة والشمس تغرب من ورائه فشىء لا حقيقة له. وأكثر ذلك من خرافات أهل الكتاب، واختلاق[5] زنادقتهم وكذبهم[6] .

وقوله: ﴿ **وَجَدَهَا تَغْرُبُ فِي عَيْنٍ حَمِئَةٍ** ﴾ أى: رأى الشمس فى منظره تغرب فى البحر المحيط، وهذا شأن كل من انتهى إلى ساحله، يراها كأنها تغرب فيه، وهى لا تفارق الفلك الرابع الذى هى مثبتة فيه لاتفارقه[7] .

والحمئة مشتقة على إحدى القراءتين[8] من «الحمأة» وهو الطين، كما قال تعالى: ﴿ **إِنِّي خَالِقٌ بَشَرًا مِّن صَلْصَالٍ مِّنْ حَمَإٍ مَّسْنُونٍ** ﴾ [الحجر: ٢٨] أى: طين أملس[9] . وقد تقدم بيانه.

وقال ابن جرير: حدثنى يونس، أخبرنا ابن وهب[10]، حدثنى نافع بن أبى نعيم، سمعت عبد الرحمن الأعرج يقول: كان ابن عباس يقول[11] ﴿**فِي عَيْنٍ حَمِئَةٍ**﴾ ثم فسرها: ذات حمأة. قال نافع: وسئل عنها كعب الأحبار فقال: أنتم أعلم بالقرآن منى، ولكنى أجدها فى الكتاب تغيب فى طينة سوداء[12] .

وكذا روى غير واحد عن ابن عباس ، وبه قال مجاهد وغير واحد.

وقال أبو داود الطيالسى: حدثنا محمد بن دينار، عن سعد[13] بن أوس، عن مِصْدَع، عن ابن

(١) زيادة من ف ، أ .
(٢) فى هـ، ت، ف: «طرفى»، والمثبت من الطبرى، أ.
(٣) فى ت: «ومغاربها» .
(٤) فى ت: «المنزل».
(٥) فى ت: «واختلاف» .
(٦) فى ف: «وكذبتهم» .
(٧) فى ت: «يفارقه» .
(٨) فى ت: «على أحد الروايتين» .
(٩) فى ت: «إبليس» .
(١٠) فى ت: «حدثنا وهب» .
(١١) فى ف، أ: «يقرأ» .
(١٢) تفسير الطبرى (١٦/ ١٠) .
(١٣) فى ت: «سعيد» .

عباس، عن أبىّ بن كعب؛ أن النبى ﷺ أقرأه ﴿حَمِئَة﴾[١] .

وقال على بن أبى طلحة عن ابن عباس: «وجدها تغرب فى عين حامية» يعنى: حارة. وكذا قال الحسن البصرى .

وقال ابن جرير: والصواب أنهما قراءتان مشهورتان، فأيهما قرأ القارئ فهو مصيب[٢] .

قلت: ولا منافاة بين معنييهما، إذ قد تكون حارة لمجاورتها وَهْج الشمس عند غروبها، وملاقاتها الشعاع بلا حائل و﴿حَمِئَة﴾ فى ماء وطين أسود، كما قال كعب الأحبار وغيره .

وقال ابن جرير: حدثنا محمد بن المثنى، حدثنا يزيد بن هارون، أخبرنا[٣] العوام، حدثني مولى لعبد اللّه بن عمرو، عن عبد اللّه قال: نظر رسول اللّه ﷺ إلى الشمس حين غابت، فقال: «فى نار الله الحامية [فى نار اللّه الحامية][٤]، لولا ما يزعها من أمر اللّه، لأحرقت ما على الأرض».

قلت: ورواه الإمام أحمد، عن يزيد بن هارون[٥] .وفى صحة رفع هذا الحديث نظر، ولعله من كلام عبد اللّه بن عمرو، من زاملتيه اللتين وجدهما يوم اليرموك، واللّه أعلم.

وقال ابن أبى حاتم: حدثنا حجاج بن حمزة، حدثنا محمد ـ يعنى ابن بشر ـ حدثنا عمرو بن ميمون، أنبأنا ابن حاضر، أن ابن عباس ذكر له أن معاوية بن أبى سفيان قرأ الآية التى فى سورة الكهف «تغرب فى عين حامية» قال ابن عباس لمعاوية ما نقرؤها[٦] إلا ﴿حَمِئَة﴾ فسأل معاوية عبد اللّه ابن عمرو كيف تقرؤها: فقال عبد اللّه: كما قرأتها. قال ابن عباس: فقلت لمعاوية: فى بيتى نزل القرآن؟ فأرسل إلى كعب فقال له: أين تجد الشمس تغرب فى التوراة ؟ [فقال له كعب: سل أهل العربية، فإنهم أعلم بها، وأما أنا فإنى أجد الشمس تغرب فى التوراة][٧] فى ماء وطين. وأشار بيده إلى المغرب. قال ابن حاضر: لو أنى عندكما أفدتك[٨] بكلام تزداد فيه بصيرة فى حمئة. قال ابن عباس: وإذاً ما هو؟ قلت: فيما يؤثر من قول تُبَّع، فيما ذكر به ذا القرنين فى تخلقه بالعلم واتباعه إياه:

بَلَـغَ المشَـــارِقَ والمغَـــارِبَ يَبْتَغِـى ... أَسْبَـــابَ أمــْـرٍ مِــنْ[٩] حكِيــمٍ مُرْشِــد

فَرَأَى مَغيبَ[١٠] الشَّمْسِ عِنْدَ غُرُوبها ... فِى عَيْنِ ذِى خلُب وَثَأط[١١] حَرْمَدِ[١٢] [١٣]

قال[١٤] ابن عباس: ما الخُلُب؟ قلت: الطين بكلامهم. [يعنى بكلام حمير][١٥] .قال: ما الثاط؟

---

(١) مسند الطيالسى برقم (٥٣٦) .
(٢) فى ت: «المصيب» .
(٣) فى ت: «حدثنا» .
(٤) زيادة من ف،أ، والطبرى.
(٥) المسند (٢/٢٠٧) .
(٦) فى ت: «تقرأها» .
(٧) زيادة من ف، أ، والطبرى.
(٨) فى أ: «لأفدتك» .
(٩) فى ت: «من أمر».
(١٠) فى ت أ: «فوجد مغاب» وفى ف: «فرأى مغاب» .
(١١) فى أ: «وأناط» .
(١٢) فى ت: «وقاصٍ»، وفى ف :«وناط» .
(١٣) البيتان فى لسان العرب، مادة (ثأط) وهما لأمية بن أبى الصلت .
(١٤) فى ف: «فقال» .
(١٥) زيادة من ت، ف.

قلت: الحمأة. قال: فما الحرْمَد؟ قلت: الأسود. قال: فدعا ابن عباس رجلاً أو غلاماً فقال: اكتب ما يقول هذا الرجل.

وقال سعيد بن جبير: بينا ابن عباس يقرأ سورة الكهف فقرأ: ﴿وَجَدَهَا تَغْرُبُ فِي عَيْنٍ حَمِئَةٍ﴾ فقال كعب: والذى نفس كعب بيده ما سمعت أحداً يقرؤها كما أنزلت فى التوراة غير ابن عباس، فإنا نجدها فى التوراة: تغرب فى مدرة سوداء.

وقال أبو يعلي الموصلي: حدثنا إسحاق بن أبى إسرائيل، حدثنا هشام بن يوسف قال: فى تفسير ابن جريج ﴿وَوَجَدَ عِندَهَا قَوْمًا﴾ قال: مدينة لها اثنا عشر ألف باب، لولا أصوات أهلها لسمع الناس وُجُوب الشمس حين تجب.

وقوله: ﴿وَوَجَدَ عِندَهَا قَوْمًا﴾ أى: أمّة من الأمم، ذكروا أنها كانت أمة عظيمة من بنى آدم.

وقوله: ﴿قُلْنَا يَا ذَا الْقَرْنَيْنِ إِمَّا أَن تُعَذِّبَ وَإِمَّا أَن تَتَّخِذَ فِيهِمْ حُسْنًا﴾ معنى هذا: أن اللّه تعالى مكنه منهم[١]، وحكمه فيهم، وأظفره بهم[٢] وخيره: إن شاء قتل وسبى، وإن شاء منّ أو فدى[٣]. فعرف عدله وإيمانه فيما أبداه عدله وبيانه[٤] فى قوله: ﴿أَمَّا مَن ظَلَمَ﴾ أى: من استمر على كفره وشركه بربه ﴿فَسَوْفَ نُعَذِّبُهُ﴾ قال قتادة: بالقتل: وقال السدى: كان يحمى لهم بقر النحاس ويضعهم فيها[٥] حتى يذوبوا. وقال وهب بن منبه: كان يسلط الظلمة، فتدخل أفواههم وبيوتهم، وتغشاهم من جميع جهاتهم، واللّه أعلم.

وقوله[٦]: ﴿ثُمَّ يُرَدُّ إِلَىٰ رَبِّهِ فَيُعَذِّبُهُ عَذَابًا نُّكْرًا﴾ أى: شديداً بليغاً وجيعاً أليماً. وفيه[٧] إثبات المعاد والجزاء.

وقوله: ﴿وَأَمَّا مَنْ آمَنَ﴾ أى: تابعنا على ماندعوه إليه من عبادة اللّه وحده لا شريك له ﴿فَلَهُ جَزَاءً الْحُسْنَىٰ﴾ أى: فى الدار الآخرة عند اللّه، عز وجل ﴿وَسَنَقُولُ لَهُ مِنْ أَمْرِنَا يُسْرًا﴾ قال مجاهد: معروفاً.

﴿ثُمَّ أَتْبَعَ سَبَبًا (٨٩) حَتَّىٰ إِذَا بَلَغَ مَطْلِعَ الشَّمْسِ وَجَدَهَا تَطْلُعُ عَلَىٰ قَوْمٍ لَّمْ نَجْعَل لَّهُم مِّن دُونِهَا سِتْرًا (٩٠) كَذَٰلِكَ وَقَدْ أَحَطْنَا بِمَا لَدَيْهِ خُبْرًا (٩١)﴾.

يقول: ثم سلك طريقاً فسار من مغرب الشمس إلى مطلعها[٨]، وكان كلما مرّ بأمة قهرهم وغلبهم ودعاهم إلى اللّه عز وجل، فإن أطاعوه وإلا أذلهم وأرغم آنافهم، واستباح أموالهم، وأمتعتهم واستخدم من كل أمة ما يستعين به مع جيوشه على أهل[٩] الإقليم المتاخم لهم. وذكر فى أخبار بنى إسرائيل أنه عاش ألفاً وستمائة سنة يجوب[١٠] الأرض طولها والعرض[١١]، حتى بلغ المشارق والمغارب. ولما انتهى إلى مطلع الشمس من الأرض كما قال الله تعالى: ﴿وَجَدَهَا تَطْلُعُ عَلَىٰ

(١) فى ت: «فيهم».
(٢) فى ت: «وأظفره عليهم»، وفى ف، أ: «وأظهره عليهم».
(٣) فى ف، أ: «وافتدى».
(٤) فى ت: «وثباته».
(٥) فى ف: «فيه».
(٦) فى ت: «فقوله».
(٧) فى أ: «وفى هذا».
(٨) فى ت: «من مطلع الشمس إلى مغربها».
(٩) فى أ: «قتال».
(١٠) فى ف، أ: «يخرب».
(١١) فى ف، أ: «طولها وعرضها».

قَوْمٍ﴾ أى: أمة **﴿ لَّمْ نَجْعَل لَّهُم مِّن دُونِهَا سِتْرًا ﴾** أى: ليس لهم بناء يكنهم، ولا أشجار تظلهم وتسترهم من حر الشمس.

قال سعيد بن جبير: كانوا حُمراً قصاراً، مساكنهم الغيران، أكثر معيشتهم من السمك .

وقال أبو داود الطيالسي: حدثنا سهل[١] بن أبى الصلت، سمعت الحسن وسئل عن قوله تعالى: **﴿لَّمْ نَجْعَل لَّهُم مِّن دُونِهَا سِتْرًا﴾** قال: إن أرضهم[٢] لاتحمل البناء، فإذا طلعت الشمس تغوروا[٣] فى المياه، فإذا غربت خرجوا يتراعون كما ترعى البهائم. قال [٤] الحسن: هذا حديث سمرة[٥].

وقال قتادة: ذكر لنا أنهم بأرض لاتنبت لهم شيئاً، فهم إذا طلعت الشمس دخلوا فى أسراب، حتى إذا زالت[٦] الشمس خرجوا إلى حروثهم ومعايشهم.

وعن سلمة بن كُهَيْل أنه قال: ليس لهم أكنان، إذا طلعت الشمس طلعت عليهم، فلأحدهم أذنان يفترش إحداهما [٧]ويلبس الأخرى.

وقال عبد الرزاق: أخبرنا معمر، عن قتادة فى قوله: **﴿وَجَدَهَا تَطْلُعُ عَلَىٰ قَوْمٍ لَّمْ نَجْعَل لَّهُم مِّن دُونِهَا سِتْرًا ﴾** قال: هم الزنج [٨].

وقال ابن جريج فى قوله: **﴿وَجَدَهَا تَطْلُعُ عَلَىٰ قَوْمٍ لَّمْ نَجْعَل لَّهُم مِّن دُونِهَا سِتْرًا ﴾** قال: لم يبنوا فيها بناء قط، ولم يبن عليهم فيها بناء قط، كانوا إذا طلعت الشمس دخلوا أسراباً لهم[٩] حتى تزول الشمس، أو دخلوا البحر، وذلك أن أرضهم ليس فيها[١٠] جبل ، جاءهم جيش مرة فقال لهم أهلها: لا تطلعن عليكم الشمس وأنتم بها. قالوا: لا نبرح حتى تطلع الشمس، ما هذه العظام ؟ قالوا: هذه جيفُ جيش طلعت عليهم الشمس ههنا فماتوا. قال: فذهبوا هاربين فى الأرض.

وقوله: **﴿كَذَٰلِكَ وَقَدْ أَحَطْنَا بِمَا لَدَيْهِ خُبْرًا ﴾** قال مجاهد، والسدى : علماً، أى: نحن مطلعون على جميع أحواله وأحوال جيشه، لايخفى علينا منها شىء، وإن تفرقت أممهم وتقطعت بهم الأرض، فإنه تعالى: **﴿ لا يَخْفَىٰ عَلَيْهِ شَيْءٌ فِي الأَرْضِ وَلا فِي السَّمَاءِ﴾** [آل عمران: ٥].

﴿ ثُمَّ أَتْبَعَ سَبَبًا (٩٢) حَتَّىٰ إِذَا بَلَغَ بَيْنَ السَّدَّيْنِ وَجَدَ مِن دُونِهِمَا قَوْمًا لاَّ يَكَادُونَ يَفْقَهُونَ قَوْلاً (٩٣) قَالُوا يَا ذَا الْقَرْنَيْنِ إِنَّ يَأْجُوجَ وَمَأْجُوجَ مُفْسِدُونَ فِي الأَرْضِ فَهَلْ نَجْعَلُ لَكَ خَرْجًا عَلَىٰ أَن تَجْعَلَ بَيْنَنَا وَبَيْنَهُمْ سَدًّا (٩٤) قَالَ مَا مَكَّنِّي فِيهِ رَبِّي خَيْرٌ فَأَعِينُونِي بِقُوَّةٍ أَجْعَلْ بَيْنَكُمْ

---

(١) فى أ: «سهيل». (٢) فى ت: «أرضيكم». (٣) فى ت: «فقعدوا»، وفى أ: «يغوروا».
(٤) فى ت، ف: «فقال».
(٥) ورواه الطبرى فى تفسيره (١٦/ ١٢) من طريق إبراهيم بن المستمر، عن أبى داود به.
(٦) فى ت: «غربت». (٧) فى ف، أ : «واحدة».
(٨) تفسير عبد الرزاق (١/ ٣٤٦).
(٩) فى ت: « أسرابا بهم». (١٠) فى أ: «بها».

وبينهم ردمًا (٩٥) آتوني زبر الحديد حتىٰ إذا ساوىٰ بين الصدفين قال انفخوا حتىٰ إذا جعله نارًا قال آتوني أفرغ عليه قطرًا (٩٦) ﴾.

يقول تعالى مخبراً عن ذى القرنين: ﴿ **ثُمَّ أَتْبَعَ سَبَبًا** ﴾ أى: ثم سلك طريقاً من مشارق الأرض ﴿**حَتَّىٰ إِذَا بَلَغَ بَيْنَ السَّدَّيْنِ** ﴾ وهما جبلان متناوحان بينهما ثُغْرة يخرج منها يأجوج ومأجوج على بلاد الترك، فيعيثون فيهم فساداً، ويهلكون الحرث والنسل، ويأجوج ومأجوج من سلالة آدم، عليه السلام، كما ثبت فى الصحيحين: « إن اللَّه تعالى يقول : يا آدم. فيقول: لبيك وسعديك. فيقول: ابعث بَعْثَ النار. فيقول: وما بَعْثُ النار ؟ فيقول: من كل ألف تسعمائة وتسعة وتسعون إلى النار، وواحد إلى الجنة؟ فحينئذ يشيب الصغير، وتضع كل ذات حمل حملها، فيقال: إن فيكم أمّتين، ما كانتا فى شىء إلا كثرتاه: يأجوج ومأجوج»[١].

وقد حكى النووى[٢] ،رحمه اللَّه، فى شرح «مسلم» عن بعض الناس: أن يأجوج ومأجوج خلقوا من منى خرج من آدم فاختلط بالتراب، فخلقوا من ذلك[٣] ، فعلى هذا يكونون مخلوقين من آدم، وليسوا من حواء. وهذا قول غريب جداً، [ثم][٤] لا دليل عليه لا من عقل ولا [من][٥] نقل، ولا يجوز الاعتماد ههنا على ما يحكيه بعض أهل الكتاب، لما عندهم من الأحاديث[٦] المفتعلة، واللَّه أعلم .

وفي مسند[٧] الإمام أحمد، عن سَمُرَة؛ أن رسول اللَّه ﷺ قال: « وَلَدُ نوح ثلاثة: سام أبوالعرب، وحام أبو السودان، ويافث أبو الترك»[٨]. فقال بعض العلماء: هؤلاء من نسل يافث أبى الترك ، قال: [إنما[٩]سموا هؤلاء تركاً؛ لأنهم تركوا من وراء السد من[١٠] هذه الجهة، وإلا فهم أقرباء أولئك، ولكن كان فى أولئك بغى وفساد وجراءة[١١]. وقد ذكر ابن جرير ههنا عن وهب بن منبه أثراً طويلاً عجيباً فى سير ذى القرنين، وبنائه السد، وكيفية ما جرى له، وفيه طول وغرابة ونكارة فى أشكالهم وصفاتهم، [وطولهم][١٢] وقصر بعضهم، وآذانهم[١٣]. وروى ابن أبى حاتم أحاديث غريبة فى ذلك لا تصح [١٤] أسانيدها، واللَّه أعلم .

وقوله: ﴿ **وَجَدَ مِن دُونِهِمَا قَوْمًا لَّا يَكَادُونَ يَفْقَهُونَ قَوْلًا** ﴾ [أى][١٥]: لاستعجام كلامهم وبعدهم

---

(١) صحيح البخارى برقم (٦٥٣٠) وصحيح مسلم برقم (٢٢٢) من حديث أبى سعيد، رضى الله عنه.
(٢) فى أ: «النواوى».
(٣) شرح النووى (٣/ ٩٧).
(٤) زيادة من ف، أ. (٥) زيادة من ت، ف. (٦) فى ت: «من الأكاذيب».
(٧) فى ف، أ: «المسند».
(٨) المسند (٥/ ٩).
(٩) فى أ: «وإنما». (١٠) فى أ: «فمن». (١١) فى أ: «وجراة» .
(١٢) زيادة من ف، أ.
(١٣) تفسير الطبرى (١٦/ ١٤).
(١٤) فى ف، أ: «لايصح». (١٥) زيادة من ف، أ.

عن الناس.

﴿ قَالُوا يَا ذَا الْقَرْنَيْنِ إِنَّ يَأْجُوجَ وَمَأْجُوجَ مُفْسِدُونَ فِي الأَرْضِ فَهَلْ نَجْعَلُ لَكَ خَرْجًا ﴾ قال ابن جريج عن عطاء، عن ابن عباس: أجراً عظيماً، يعنى: أنهم أرادوا أن يجمعوا له من بينهم ما لا يعطونه إياه، حتى يجعل بينهم وبينهم سداً. فقال ذو القرنين بعفة وديانة وصلاح وقصد للخير: ﴿ مَا مَكَّنِّي فِيهِ رَبِّي خَيْرٌ ﴾ أى: إن الذى أعطانى اللَّه من الملك والتمكين[١] خير لى من الذى تجمعونه، كما قال سليمان عليه السلام: ﴿ أَتُمِدُّونَنِ بِمَالٍ فَمَا آتَانِيَ اللَّهُ خَيْرٌ مِّمَّا آتَاكُم بَلْ أَنتُم بِهَدِيَّتِكُمْ تَفْرَحُونَ ﴾ [النمل: ٣٦]. وهكذا قال ذو القرنين: الذى أنا فيه خير من الذى تبذلونه، ولكن ساعدونى ﴿ بِقُوَّةٍ ﴾ أى: بعملكم وآلات البناء، ﴿ أَجْعَلْ بَيْنَكُمْ وَبَيْنَهُمْ رَدْمًا . آتُونِي زُبَرَ الْحَدِيدِ ﴾، والزبر: جمع زُبْرَة، وهى القطعة منه، قاله ابن عباس، ومجاهد، وقتادة. وهى كاللبنة[٢]، يقال: كل لبنة [زنة][٣] قنطار بالدمشقى، أو تزيد عليه.

﴿ حَتَّىٰ إِذَا سَاوَىٰ بَيْنَ الصَّدَفَيْنِ ﴾ أى: وضع بعضه على بعض من الأساس حتى إذا حاذى به رؤوس الجبلين طولاً وعرضاً. واختلفوا فى مساحة عرضه وطوله على أقوال. ﴿ قَالَ انفُخُوا ﴾ أى: أجج[٤] عليه النار حتى صار كله ناراً، ﴿ قَالَ آتُونِي أُفْرِغْ عَلَيْهِ قِطْرًا ﴾ قال ابن عباس، ومجاهد، وعكرمة، والضحاك، وقتادة، والسُّدى: هو النحاس. وزاد بعضهم: المذاب. ويستشهد بقوله تعالى: ﴿ وَأَسَلْنَا لَهُ عَيْنَ الْقِطْرِ ﴾ [سبأ: ١٢] ولهذا يشبه[٥] بالبرد المحبر.

قال ابن جرير: حدثنا بشر، حدثنا يزيد، حدثنا سعيد، عن قتادة قال: ذكر لنا أن رجلاً قال: يارسول اللَّه، قد رأيت سد يأجوج ومأجوج، قال: «انعته لى» قال: كالبرد المحبر، طريقة سوداء. وطريقة حمراء. قال: «قد رأيته». هذا حديث مرسل[٦].

وقد بعث الخليفة الواثق فى دولته بعض أمرائه، ووجه[٧] معه جيشاً سرية، لينظروا إلى السد ويعاينوه وينعتوه له إذا رجعوا. فتوصلوا من بلاد إلى بلاد، ومن مُلْك إلى مُلْك، حتى وصلوا إليه، ورأوا بناءه من الحديد ومن النحاس، وذكروا أنهم رأوا فيه باباً عظيماً، وعليه[٨] أقفال عظيمة، ورأوا بقية اللبن والعمل فى برج هناك. وأن عنده حرساً [٩] من الملوك المتاخمة له، وأنه منيف عال[١٠] شاهق، لا يستطاع ولا ما حوله من الجبال. ثم رجعوا إلى بلادهم، وكانت غيبتهم أكثر من سنتين،

---

(١) فى أ: «والتمكن».
(٢) فى أ: «اللبنة».
(٣) زيادة من ف، أ.
(٤) فى ف: «أججوا».
(٥) فى أ: «شبه».
(٦) وقد روى موصولاً من طرق: فرواه ابن مردويه فى تفسيره كما فى تخريج الكشاف(٢/ ٣١٢) من طريق أبى الجماهر ـ سعيد بن بشير ـ عن قتادة، عن رجل، عن أبى بكرة الثقفى: أن رجلا أتى النبى ﷺ فقال: إنى قد رأيته، فذكر نحوه. ورواه البزار فى مسنده كما فى تخريج الكشاف(٢/ ٣١٣) من طريق عبد الملك بن أبى نعامة، عن يوسف بن أبى مريم، عن أبى بكرة بنحوه مطولا. ورواه ابن مردويه أيضًا من طريق سفيان، عن سعيد بن أبى عروبة، عن قتادة، عن رجل من أهل المدينة أنه قال للنبى ﷺ، فذكر نحوه.
(٧) فى ف، أ: «وجهز».
(٨) فى ت: «وعلى».
(٩) فى ف، أ: «سرحًا».
(١٠) فى ت، ف، أ: «عالٍ منيف».

وشاهدوا أهوالاً وعجائب.

ثم قال اللَّه تعالى:

﴿فَمَا اسْطَاعُوا أَن يَظْهَرُوهُ وَمَا اسْتَطَاعُوا لَهُ نَقْبًا (٩٧) قَالَ هَذَا رَحْمَةٌ مِّن رَّبِّي فَإِذَا جَاءَ وَعْدُ رَبِّي جَعَلَهُ دَكَّاءَ وَكَانَ وَعْدُ رَبِّي حَقًّا (٩٨) وَتَرَكْنَا بَعْضَهُمْ يَوْمَئِذٍ يَمُوجُ فِي بَعْضٍ وَنُفِخَ فِي الصُّورِ فَجَمَعْنَاهُمْ جَمْعًا (٩٩)﴾.

يقول تعالى مخبراً عن يأجوج ومأجوج أنهم ما قدروا على أن يصعدوا [1] فوق هذا السد ولا قدروا على نقبه من أسفله. ولما كان الظهور عليه أسهل من نقبه قابل كلاً بما يناسبه فقال: **﴿فَمَا اسْطَاعُوا أَن يَظْهَرُوهُ وَمَا اسْتَطَاعُوا لَهُ نَقْبًا﴾** وهذا دليل على أنهم لم[2] يقدروا على نقبه، ولا على شيء منه.

فأما الحديث الذى رواه الإمام أحمد:

حدثنا روح، حدثنا سعيد بن أبى عَرُوبَة، عن قتادة، حدثنا أبو رافع، عن أبى هريرة، عن رسول اللَّه ﷺ قال: «إن يأجوج ومأجوج ليحفرون السد كل يوم، حتى إذا كادوا يرون شعاع الشمس قال الذى عليهم: ارجعوا فستحفرونه غداً فيعودون إليه كأشد ما كان، حتى إذا بلغت مدتهم وأراد اللَّه أن يبعثهم على الناس[3] [حفروا حتى إذا كادوا يرون شعاع الشمس][4] قال الذى عليهم: ارجعوا فستحفرونه غداً إن شاء اللَّه. ويستثنى، فيعودون إليه وهو كهيئته[5] حين تركوه، فيحفرونه ويخرجون[6] على الناس، فينشفون المياه، ويتحصن الناس منهم فى حصونهم، فيرمون بسهامهم إلى السماء، [فترجع وعليها هيئة الدم، فيقولون: قهرنا أهل الأرض وعلونا أهل السماء][7]. فيبعث الله عليهم نغفا[8] فى أقفائهم، فيقتلهم بها. قال رسول الله ﷺ: «والذى نفسى بيده، إن دواب الأرض لتسمن، وتشكر شكرًا من لحومهم ودمائهم»[9].

ورواه أحمد أيضاً عن حسن ـ هو ابن موسى الأشيب ـ عن سفيان، عن قتادة، به[10]. وكذا رواه [11] ابن ماجه، عن أزهر بن مروان، عن عبد الأعلى، عن سعيد بن أبى عَرُوبَة، عن قتادة قال: حدث أبو رافع. وأخرجه الترمذى، من حديث أبى عوانة، عن قتادة[12]. ثم قال: غريب لا نعرفه إلا من هذا الوجه.

---

(١) فى ف، أ: «يصعدوا من».
(٢) فى ت: «لا».
(٣) فى أ: «على النار».
(٤) زيادة من ف، أ، والمسند.
(٥) فى أ: «كهيئة».
(٦) فى ت: «ويخرجونهم».
(٧) زيادة من ف، أ، والمسند.
(٨) فى أ: «نغيفا».
(٩) المسند (٢/ ٥١٠).
(١٠) المسند(٢/ ٥١١).
(١١) فى أ: «رواه الإمام».
(١٢) سنن ابن ماجة برقم (٤٠٨٠) وسنن الترمذى برقم (٣١٥٣).

وهذا إسناد قوى، ولكن فى[١] رفعه نكارة؛ لأن ظاهر الآية يقتضى أنهم لم يتمكنوا من ارتقائه ولا من نقبه، لإحكام بنائه وصلابته وشدته. ولكن هذا قد روى عن كعب الأحبار: أنهم قبل خروجهم يأتونه فيلحسونه حتى لا يبقى منه[٢] إلا القليل، فيقولون: غداً نفتحه. فيأتون من الغد وقد عاد كما كان، فيلحسونه حتى لا يبقى منه[٣] إلا القليل، فيقولون كذلك، ويصبحون وهو كما كان، فيلحسونه ويقولون: غداً نفتحه. ويلهمون أن يقولوا: «إن شاء اللَّه»، فيصبحون وهو كما فارقوه، فيفتحونه. وهذا مُتَّجه، ولعل أبا هريرة تلقاه من كعب. فإنه كثيراً ما كان يجالسه[٤] ويحدثه، فحدث به أبو هريرة، فتوهم[٥] بعض الرواة عنه أنه مرفوع، فرفعه، واللَّه أعلم.

ويؤكد ما قلناه[٦] ـ من أنهم لم يتمكنوا من نقبه ولا نقب شيء منه، ومن نكارة هذا المرفوع ـ قول الإمام أحمد:

حدثنا سفيان، عن الزهرى، عن عروة، عن [زينب بنت أبى سلمة، عن حبيبة بنت أم حبيبة بنت أبى سفيان، عن أمها أم حبيبة، عن][٧] زينب بنت جحش زوج النبى ﷺ- قال سفيان: أربع نسوة - قالت: استيقظ النبى ﷺ من نومه. وهو محمر وجهه، وهو يقول: « لا إله إلا اللَّه! ويل للعرب[٨] من شر قد اقترب! فتح اليوم من ردم يأجوج ومأجوج مثل هذا ». وحَلَّق. قلت: يا رسول اللَّه، أنهلك وفينا الصالحون؟ قال: « نعم إذا كثر الخبث ».

هذا حديث صحيح، اتفق البخارى ومسلم على إخراجه، من حديث الزهرى[٩]، ولكن سقط فى رواية البخارى ذكر حبيبة، وأثبتها مسلم. وفيه أشياء[١٠] عزيزة نادرة قليلة الوقوع فى صناعة[١١] الإسناد، منها رواية الزهرى عن عروة، وهما تابعيان ومنها[١٢] اجتماع أربع نسوة فى سنده، كلهن يروى بعضهن عن بعض. ثم كل منهن صحابية[١٣]، ثم ثنتان ربيبتان وثنتان زوجتان، رضى اللَّه عنهن.

وقد روى نحو هذا عن أبى هريرة أيضاً، فقال البزار: حدثنا محمد بن مرزوق، حدثنا مُؤمَّل بن إسماعيل، حدثنا وهيب[١٤]، عن ابن طاوس، عن أبيه، عن أبى هريرة، عن النبى ﷺ أنه قال: «فُتح اليوم من ردم يأجوج ومأجوج مثل هذا» وعقد التسعين . وأخرجه البخارى ومسلم من حديث وهيب[١٥]، به[١٦].

---

(١) فى ف، أ: «ولكن متنه فى». (٢) فى ف: «فيه». (٣) فى ف، أ: «فيه».
(٤) فى ت: «كان كثيرًا ما يجالسه». (٥) فى ت: «فيقرهم». (٦) فى أ: «قلنا».
(٧) زيادة من ف، أ، والمسند. (٨) فى ت: «للغريب».
(٩) المسند (٦/٤٢٨) وصحيح البخارى برقم (٧١٣٥) وصحيح مسلم برقم (٢٨٨٠).
(١٠) فى أ: «إسناد». (١١) فى ت: «صياغة». (١٢) فى أ: «وفيما».
(١٣) فى أ: «منهم صاحبيه».
(١٤، ١٥) فى ت: «وهب».
(١٦) صحيح البخارى برقم (٧١٣٦) وصحيح مسلم برقم (٢٨٨١).

وقوله: ﴿ قَالَ هَٰذَا رَحْمَةٌ مِّن رَّبِّي ﴾ أى: لما بناه ذو القرنين ﴿ قَالَ هَٰذَا رَحْمَةٌ مِّن رَّبِّي﴾ أى: بالناس حيث جعل بينهم وبين يأجوج ومأجوج حائلاً يمنعهم من العيث[١] فى الأرض والفساد. ﴿ فَإِذَا جَاءَ وَعْدُ رَبِّي﴾ أى: إذا اقترب الوعد الحق ﴿ جَعَلَهُ دَكَّاءَ ﴾ أى: ساواه[٢] بالأرض. تقول العرب: ناقة دكاء: إذا كان ظهرها مستوياً لا سنام لها. وقال تعالى: ﴿ فَلَمَّا تَجَلَّىٰ رَبُّهُ لِلْجَبَلِ جَعَلَهُ دَكًّا ﴾ [الأعراف: ١٤٣] أى: مساوياً للأرض[٣].

وقال عكرمة فى قوله: ﴿ فَإِذَا جَاءَ وَعْدُ رَبِّي جَعَلَهُ دَكَّاءَ﴾ قال: طريقاً كما كان.

﴿ وَكَانَ وَعْدُ رَبِّي حَقًّا ﴾ أى: كائناً لا محالة.

وقوله: ﴿ وَتَرَكْنَا بَعْضَهُمْ [يَوْمَئِذٍ يَمُوجُ فِي بَعْضٍ] [٤]﴾ أى: الناس يومئذ أى: يوم يدك[٥] هذا السد ويخرج هؤلاء فيموجون فى الناس ويفسدون على الناس أموالهم ويتلفون أشياءهم، وهكذا قال السدى فى قوله: ﴿ وَتَرَكْنَا بَعْضَهُمْ يَوْمَئِذٍ يَمُوجُ فِي بَعْضٍ ﴾ قال: ذاك حين يخرجون على الناس. وهذا كله قبل يوم القيامة وبعد الدجال، كما سيأتى بيانه [إن شاء الله تعالى][٦] عند قوله: ﴿ حَتَّىٰ إِذَا فُتِحَتْ يَأْجُوجُ وَمَأْجُوجُ وَهُم مِّن كُلِّ حَدَبٍ يَنسِلُونَ . وَاقْتَرَبَ الْوَعْدُ الْحَقُّ ﴾ [الأنبياء: ٩٦، ٩٧] وهكذا قال ههنا: ﴿وَتَرَكْنَا بَعْضَهُمْ يَوْمَئِذٍ يَمُوجُ فِي بَعْضٍ وَنُفِخَ فِي الصُّورِ فَجَمَعْنَاهُمْ جَمْعًا ﴾ قال ابن زيد فى قوله: ﴿وَتَرَكْنَا بَعْضَهُمْ يَوْمَئِذٍ يَمُوجُ فِي بَعْضٍ﴾ قال: هذا أول يوم القيامة، ﴿وَنُفِخَ [٧]فِي الصُّورِ﴾ على أثر ذلك ﴿ فَجَمَعْنَاهُمْ جَمْعًا ﴾.

وقال آخرون: بل المراد بقوله: ﴿ وَتَرَكْنَا بَعْضَهُمْ يَوْمَئِذٍ يَمُوجُ فِي بَعْضٍ﴾ أى: يوم القيامة يختلط الإنس والجن.

روى ابن جرير، عن محمد بن حميد، عن يعقوب القمى[٨]، عن هارون بن عنترة، عن شيخ من بنى فزارة[٩] فى قوله: ﴿وَتَرَكْنَا بَعْضَهُمْ يَوْمَئِذٍ يَمُوجُ فِي بَعْضٍ﴾ قال: إذا ماج الإنس والجن قال إبليس: أنا أعلم لكم علم هذا الأمر. فيظعن إلى المشرق فيجد الملائكة قد بطنوا[١٠] الأرض، ثم يظعن إلى المغرب فيجد الملائكة بطنوا[١١] الأرض، فيقول: «ما من محيص». ثم يظعن يميناً وشمالاً إلى أقصى الأرض فيجد الملائكة بطنوا[١٢] الأرض فيقول: «ما من محيص». فبينما هو كذلك، إذ عرض له طريق كالشراك، فأخذ عليه هو وذريته، فبينما هم عليه إذ هجموا على النار، فأخرج اللّه خازناً من خزان النار، فقال: يا إبليس، ألم تكن لك المنزلة عند ربك؟! ألم تكن فى الجنان؟! فيقول: ليس هذا يوم عتاب، لو أن اللّه فرض علىّ فريضة لعبدته فيها عبادة لم يعبده مثلها أحد من

---

(١) فى أ: «العبث». (٢) فى ت، أ: «واساه». (٣) فى ت: «الأرض».
(٤) زيادة من ف، أ.
(٥) فى ت: «بذكر».
(٦) زيادة من ف، أ.
(٧) فى ت: «ينفخ». (٨) فى أ: «العمى». (٩) فى أ: «قرارة».
(١٠ ـ ١٢) فى أ: «قد تطبقوا».

خلقه. فيقول: فإن اللّه قد فرض عليك فريضة. فيقول: ماهى؟ فيقول: يأمرك أن تدخل النار. فيتلكأ عليه، فيقول به وبذريته بجناحيه فيقذفهم فى النار. فتزفر النار[١] زفرة لا يبقى ملك مقرب ولا نبى مُرسل إلا جثا لركبتيه[٢].

وهكذا رواه ابن أبى حاتم من حديث يعقوب القمى به. رواه من وجه آخر عن يعقوب، عن هارون بن عنترة ،عن أبيه، عن ابن عباس: ﴿**وَتَرَكْنَا بَعْضَهُمْ يَوْمَئِذٍ يَمُوجُ فِى بَعْضٍ**﴾ قال: الجن والإنس ، يموج بعضهم فى بعض .

وقال الطبرانى: حدثنا عبد اللّه بن محمد بن العباس الأصفهانى[٣] ،حدثنا أبو مسعود أحمد بن الفرات، حدثنا أبو داود الطيالسى، حدثنا المغيرة بن مسلم، عن أبى إسحاق، عن وهب بن جابر، عن عبد اللّه بن عمرو، عن النبى ﷺ قال: « إن يأجوج ومأجوج من ولد آدم، ولو أرسلوا لأفسدوا على الناس معايشهم، ولن يموت رجل منهم إلا ترك من ذريته ألفاً فصاعداً، وإن من ورائهم ثلاث أمم: تاويل، وتايس[٤] ومنسك»[٥] .

هذا حديث غريب، بل منكر ضعيف .

وروى النسائى من حديث شعبة عن النعمان بن سالم، عن عمرو بن أوس، عن أبيه، عن جده أوس بن أبى أوس مرفوعاً: «إن يأجوج ومأجوج لهم نساء، يجامعون ما شاؤوا، وشجر يلقحون ما شاؤوا ،ولا يموت منهم رجل إلا ترك من ذريته ألفاً فصاعداً»[٦] .

وقوله: ﴿ **وَنُفِخَ فِى الصُّورِ** ﴾: والصور كما جاء فى الحديث: «قرن ينفخ فيه» والذى ينفخ فيه إسرافيل، عليه السلام، كما قد تقدم فى الحديث بطوله، والأحاديث فيه كثيرة .

وفى الحديث عن عطية، عن ابن عباس وأبى سعيد مرفوعاً: «كيف أنعم، وصاحب القَرْن قد التقم القَرْن ،وحنى جبهته واستمع متى يؤمر». قالوا: كيف نقول؟ قال:«قولوا:حسبنا اللّه ونعم الوكيل، على اللّه توكلنا»[٧] .

وقوله: ﴿ **فَجَمَعْنَاهُمْ جَمْعًا** ﴾ أى: أحضرنا الجميع للحساب، ﴿**قُلْ إِنَّ الأَوَّلِينَ وَالآخِرِينَ . لَمَجْمُوعُونَ إِلَىٰ مِيقَاتِ يَوْمٍ مَّعْلُومٍ** ﴾ [الواقعة: ٤٩، ٥٠]، ﴿**وَحَشَرْنَاهُمْ فَلَمْ نُغَادِرْ مِنْهُمْ أَحَدًا**﴾ [الكهف: ٤٧].

---

(١) فى أ: «جهنم» .

(٢) تفسير الطبرى (١٦/ ٢٣) .

(٣) فى ف، أ: «الأصبهانى» . (٤) فى ت، ف: «تاريس» .

(٥) الحديث فى مسند الطيالسى برقم (٢٢٨٢) وقال الهيثمى فى المجمع (٨/٦): «رواه الطبرانى فى الكبير والأوسط ورجاله ثقات».

تنبيه: وقع فى مجمع الزوائد «تاول وتاريس ومنسك» وعند الطيالسى «تاويل وتاريس وتارليس ومنسك» وفى المطالب العالية «تاويل وتاريس وناسك» .

(٦) سنن النسائى الكبرى برقم (١١٣٣٤) .

(٧) رواه الترمذى فى السنن برقم (٢٤٣١) وقال: «هذا حديث حسن» .

﴿ وَعَرَضْنَا جَهَنَّمَ يَوْمَئِذٍ لِّلْكَافِرِينَ عَرْضًا (١٠٠) الَّذِينَ كَانَتْ أَعْيُنُهُمْ فِي غِطَاءٍ عَن ذِكْرِي وَكَانُوا لا يَسْتَطِيعُونَ سَمْعًا (١٠١) أَفَحَسِبَ الَّذِينَ كَفَرُوا أَن يَتَّخِذُوا عِبَادِي مِن دُونِي أَوْلِيَاءَ إِنَّا أَعْتَدْنَا جَهَنَّمَ لِلْكَافِرِينَ نُزُلاً (١٠٢) ﴾ .

يقول تعالى مخبراً عما يفعله بالكفار يوم القيامة: أنه يعرض عليهم جهنم، أى: يبرزها لهم ويظهرها، ليروا ما فيها من العذاب والنكال قبل دخولها، ليكون ذلك أبلغ فى تعجيل الهم والحزن لهم.

وفى صحيح مسلم، عن ابن مسعود قال: قال رسول اللّه ﷺ: « يؤتى بجهنم تقاد يوم القيامة بسبعين ألف زمام، مع كل زمام سبعون ألف ملك [يجرونها][1]» [2] .

ثم قال مخبراً عنهم : ﴿ الَّذِينَ كَانَتْ أَعْيُنُهُمْ فِي غِطَاءٍ عَن ذِكْرِي ﴾ أى: تعاموا وتغافلوا وتصاموا[3] عن قبول الهدى واتباع الحق، كما قال تعالى: ﴿ وَمَن يَعْشُ عَن ذِكْرِ الرَّحْمَنِ نُقَيِّضْ لَهُ شَيْطَانًا فَهُوَ لَهُ قَرِينٌ ﴾ [الزخرف: ٣٦] ، وقال ههنا : ﴿وَكَانُوا لا يَسْتَطِيعُونَ سَمْعًا ﴾ أى: لا يعقلون عن اللّه أمره ونهيه .

ثم قال ﴿ أَفَحَسِبَ[4] الَّذِينَ كَفَرُوا أَن يَتَّخِذُوا عِبَادِي مِن دُونِي أَوْلِيَاءَ ﴾ أى: اعتقدوا أنهم يصح لهم ذلك، وينتفعون بذلك؟ ﴿ كَلاَّ سَيَكْفُرُونَ بِعِبَادَتِهِمْ وَيَكُونُونَ عَلَيْهِمْ ضِدًّا ﴾ [مريم: ٨٢]؛ ولهذا أخبر أنه قد أعدّ لهم جهنم يوم القيامة منزلاً .

﴿ قُلْ هَلْ نُنَبِّئُكُم بِالأَخْسَرِينَ أَعْمَالاً (١٠٣) الَّذِينَ ضَلَّ سَعْيُهُمْ فِي الْحَيَاةِ الدُّنْيَا وَهُمْ يَحْسَبُونَ أَنَّهُمْ يُحْسِنُونَ صُنْعًا (١٠٤) أُولَئِكَ الَّذِينَ كَفَرُوا بِآيَاتِ رَبِّهِمْ وَلِقَائِهِ فَحَبِطَتْ أَعْمَالُهُمْ فَلا نُقِيمُ لَهُمْ يَوْمَ الْقِيَامَةِ وَزْنًا (١٠٥) ذَلِكَ جَزَاؤُهُمْ جَهَنَّمُ بِمَا كَفَرُوا وَاتَّخَذُوا آيَاتِي وَرُسُلِي هُزُوًا (١٠٦) ﴾ .

قال البخارى: حدثنا محمد بن بشار، حدثنا محمد بن جعفر، حدثنا شعبة، عن عَمْرو، عن مُصْعَب قال : سألت أبى ـ يعنى سعد بن أبى وقاص ـ: ﴿ قُلْ هَلْ نُنَبِّئُكُم بِالأَخْسَرِينَ أَعْمَالا﴾: أهم الحَرُورية؟ قال: لا ، هم اليهود والنصارى، أما اليهود فكذبوا محمداً ﷺ، وأما النصارى كفروا بالجنة، وقالوا: لا طعام فيها ولا شراب. والحرورية الذين ينقضون عهد اللّه من بعد ميثاقه. وكان سعد رضى اللّه عنه، يسميهم الفاسقين[5].

(١) زيادة من ف،أ، ومسلم.
(٢) صحيح مسلم برقم (٢٨٤٢).
(٣) فى أ: «تصاممو» .
(٤) فى ت: «أفحسبتم» وهو خطأ.
(٥) صحيح البخارى برقم (٤٧٢٨) .

وقال على بن أبى طالب[١]، والضحاك، وغير واحد: هم الحرورية.

ومعنى هذا عن على، رضى الله عنه: أن هذه الآية الكريمة تشمل الحرورية كما تشمل اليهود والنصارى وغيرهم، لا أنها نزلت فى هؤلاء على الخصوص ولا هؤلاء[٢]، بل هى أعم من هذا؛ فإن هذه الآية مكية قبل خطاب اليهود والنصارى وقبل[٣] وجود الخوارج بالكلية، وإنما هى عامة فى كل من عبد الله على غير طريقة مرضية يحسب أنه مصيب فيها، وأن عمله مقبول، وهو مخطئ، وعمله مردود، كما قال تعالى: ﴿ **وُجُوهٌ يَوْمَئِذٍ خَاشِعَةٌ . عَامِلَةٌ نَّاصِبَةٌ . تَصْلَىٰ نَارًا حَامِيَةً** ﴾ [الغاشية: ٢ ـ ٤] وقوله[٤] تعالى: ﴿ **وَقَدِمْنَا إِلَىٰ مَا عَمِلُوا مِنْ عَمَلٍ فَجَعَلْنَاهُ هَبَاءً مَّنثُورًا** ﴾[الفرقان: ٢٣]، وقال تعالى: ﴿**وَالَّذِينَ كَفَرُوا أَعْمَالُهُمْ كَسَرَابٍ بِقِيعَةٍ يَحْسَبُهُ الظَّمْآنُ مَاءً حَتَّىٰ إِذَا جَاءَهُ لَمْ يَجِدْهُ شَيْئًا**﴾ [النور: ٣٩].

وقال فى هذه الآية الكريمة: ﴿ **قُلْ هَلْ نُنَبِّئُكُم** ﴾ أى: نخبركم ﴿ **بِالأَخْسَرِينَ أَعْمَالاً** ﴾؟ ثم فسرهم فقال: ﴿**الَّذِينَ ضَلَّ سَعْيُهُمْ فِي الْحَيَاةِ الدُّنْيَا**﴾ أى: عملوا أعمالاً باطلة على غير شريعة مشروعة مرضية مقبولة، ﴿**وَهُمْ يَحْسَبُونَ أَنَّهُمْ يُحْسِنُونَ صُنْعًا** ﴾ أى: يعتقدون أنهم على شىء، وأنهم مقبولون محبوبون.

وقوله: ﴿ **أُوْلَئِكَ الَّذِينَ كَفَرُوا بِآيَاتِ رَبِّهِمْ وَلِقَائِهِ**﴾ أى: جحدوا آيات الله فى الدنيا، وبراهينه التى أقام على وحدانيته، وصدق رسله، وكذبوا بالدار الآخرة، ﴿ **فَلا نُقِيمُ لَهُمْ يَوْمَ الْقِيَامَةِ وَزْنًا** ﴾ أى: لا نثقل موازينهم؛ لأنها خالية عن الخير[٥].

قال البخارى: حدثنا محمد بن عبد الله، حدثنا سعيد بن أبى مريم، أخبرنا المغيرة، حدثنى أبو الزِّناد، عن الأعرج، عن أبى هريرة، عن رسول الله ﷺ أنه قال: «إنه ليأتى الرجل العظيم السمين[٦] يوم القيامة، لايزن عند الله جناح بعوضة» وقال: «اقرؤوا إن شئتم: ﴿**فَلا نُقِيمُ لَهُمْ يَوْمَ الْقِيَامَةِ وَزْنًا** ﴾». وعن يحيى بن بُكَيْر، عن مغيرة بن عبد الرحمن، عن أبى الزناد، مثله[٧].

هكذا ذكره عن يحيى بن بكير معلقاً[٨]. وقد رواه مسلم عن أبى بكر محمد بن إسحاق، عن يحيى بن بكير، به[٩].

وقال ابن أبى حاتم: حدثنا أبى، حدثنا أبو الوليد، حدثنا عبد الرحمن بن أبى الزناد، عن صالح مولى التَّوْأمة، عن أبى هريرة، رضى الله عنه، قال: قال رسول الله ﷺ: «يؤتى بالرجل الأكول الشروب العظيم، فيوزن بحبة فلا يزنها». قال: وقرأ: ﴿ **فَلا نُقِيمُ لَهُمْ يَوْمَ الْقِيَامَةِ وَزْنًا**﴾.

وكذا رواه ابن جرير، عن أبى كريب، عن أبى الصلت، عن ابن أبى الزناد، عن صالح مولى

(١) فى ت: «طلحة».
(٢) فى أ: «هو».
(٣) فى ت: «وقيل».
(٤) فى ت، ف، أ: «وقال».
(٥) فى ت: «من الخير».
(٦) فى ت: «السمين العظيم».
(٧) صحيح البخارى برقم (٤٧٢٩).
(٨) فى ت: «مغلقًا».
(٩) صحيح مسلم برقم (٢٧٨٥).

التوأمة، عن أبى هريرة، رضى الله عنه، مرفوعاً [١] فذكره بلفظ البخارى سواء .

وقال أحمد بن عمرو بن عبد الخالق البزار: حدثنا العباس بن محمد، حدثنا عون بن عُمَارة[٢]، حدثنا هشام بن حسان، عن واصل، عن عبد اللَّه بن بريدة، عن أبيه قال : كنا عند رسول اللَّه ﷺ، فأقبل رجل من قريش يخطر فى حلة له. فلما قام على النبى ﷺ قال: «يابريدة، هذا ممن لايقيم اللَّه له يوم القيامة وزناً»[٣] .

ثم قال: تفرّد به واصل مولى أبى عنبسة[٤] وعون[٥] بن عُمَارة[٦]، وليس بالحافظ، ولم يتابع عليه. وقد قال ابن جرير أيضًا: حدثنا محمد بن بشار، حدثنا عبد الرحمن، حدثنا سفيان، عن الأعمش، عن شمر[٧] ، عن أبى يحيى، عن كعب قال: يؤتى يوم القيامة برجل عظيم طويل، فلا يزن عند اللَّه جناح بعوضة، اقرؤوا : ﴿ فَلا نُقِيمُ لَهُمْ يَوْمَ الْقِيَامَةِ وَزْنًا﴾[٨] .

وقوله: ﴿ ذَلِكَ جَزَاؤُهُمْ جَهَنَّمُ بِمَا كَفَرُوا﴾ أى: إنما جازيناهم بهذا الجزاء جهنم، بسبب كفرهم واتخاذهم آيات اللَّه ورسله هزواً، استهزؤوا بهم ، وكذبوهم أشد التكذيب .

﴿ إِنَّ الَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ كَانَتْ لَهُمْ جَنَّاتُ الْفِرْدَوْسِ نُزُلاً (١٠٧) خَالِدِينَ فِيهَا لا يَبْغُونَ عَنْهَا حِوَلاً (١٠٨) ﴾ .

يخبر تعالى عن عباده السعداء، وهم الذين آمنوا باللَّه ورسله، وصدقوهم فيما جاؤوا به بأن لهم جنات الفردوس.

قال مجاهد: الفردوس هو: البستان بالرومية .

وقال كعب، والسدى، والضحاك: هو البستان الذى فيه شجر الأعناب.

وقال أبو أمامة[٩] :الفردوس: سرة[١٠] الجنة.

وقال قتادة: الفردوس: ربوة الجنة وأوسطها وأفضلها.

وقد روى هذا مرفوعاً من حديث سعيد بن بشير[١١] ،عن قتادة، عن الحسن، عن سَمُرَة، عن النبى ﷺ: « الفردوس[١٢] :ربوة الجنة، أوسطها وأحسنها»[١٣] .

---

(١) تفسير الطبرى (١٦/ ٢٩) .

(٢) فى ت: «عامر» .

(٣) مسند البزار برقم (٢٩٥٦) «كشف الأستار».

(٤) فى ت: «مولى عن عبيد»، وفى ف، أ: «مولى أبى عيينة» .

(٥) فى ف، أ: «وعنه عون» . (٦) فى ت : «عامر» . (٧) فى ت: «سمرة» .

(٨) تفسير الطبرى (١٦/ ٢٩) .

(٩) فى ت : «أسامة» . (١٠) فى ت : «شجرة» . (١١) فى ف ، أ: «بشر» .

(١٢) فى ت: «والفردوس» .

(١٣) رواه الطبرانى فى المعجم الكبير (٧/ ٢١٣) من طريق أبى الجماهر، عن سعيد بن بشير به .

وهكذا رواه إسماعيل بن مسلم، عن الحسن، عن سمرة مرفوعاً. وروى عن قتادة، عن أنس ابن مالك مرفوعاً بنحوه. وقد نقله[١] ابن جرير، رحمه الله[٢].

وفي الصحيحين: « إذ سألتم الله الجنة فاسألوه الفردوس، فإنه أعلى الجنة وأوسط[٣] الجنة، ومنه تُفَجَّرُ أنهار الجنة »[٤].

وقوله: ﴿ نُزُلاً ﴾ أي: ضيافة، فإن النزل هو الضيافة.

وقوله: ﴿ خَالِدِينَ فِيهَا ﴾ أي: مقيمين ساكنين[٥] فيها، لا يظعنون عنها أبداً، ﴿ لا يَبْغُونَ عَنْهَا حِوَلاً ﴾ أي: لا يختارون[٦] غيرها، ولا يحبون سواها، وكما قال الشاعر[٧]:

فَحَلَّتْ سُوَيدا القَلْبِ لاَ أنَا بَاغياً ... سواها ولا عَنْ حُبِّها أتَحوّلُ

وفي قوله: ﴿ لا يَبْغُونَ عَنْهَا حِوَلاً ﴾ تنبيه على رغبتهم فيها، وحبهم لها، مع أنه قد يتوهم[٨] فيمن هو مقيم فى المكان دائماً أنه يسأمه أو يمله، فأخبر أنهم مع هذا الدوام والخلود السرمدى، لا يختارون عن مقامهم ذلك متحولاً ولا انتقالاً ولا ظعناً[٩] ولا رحلة[١٠] ولا بدلاً[١١].

﴿ قُل لَّوْ كَانَ الْبَحْرُ مِدَادًا لِّكَلِمَاتِ رَبِّي لَنَفِدَ الْبَحْرُ قَبْلَ أَن تَنفَدَ كَلِمَاتُ رَبِّي وَلَوْ جِئْنَا بِمِثْلِهِ مَدَدًا (١٠٩) ﴾.

يقول تعالى: قل يا محمد: لو كان ماء البحر مداداً للقلم الذى تكتب[١٢] به كلمات ربى وحكمه وآياته الدالة[١٣] عليه، ﴿ لَنَفِدَ الْبَحْرُ ﴾ [أى: لفرغ البحر][١٤] قبل أن يفرغ من كتابة ذلك ﴿ وَلَوْ جِئْنَا بِمِثْلِهِ ﴾ أى: بمثل البحر آخر، ثم آخر، وهلم جرا، بحور تمده ويكتب بها، لما نفدت كلمات الله، كما قال تعالى: ﴿ وَلَوْ أَنَّمَا فِي الأَرْضِ مِن شَجَرَةٍ أَقْلامٌ وَالْبَحْرُ يَمُدُّهُ مِنْ بَعْدِهِ سَبْعَةُ أَبْحُرٍ مَّا نَفِدَتْ كَلِمَاتُ اللَّهِ إِنَّ اللَّهَ عَزِيزٌ حَكِيمٌ ﴾[لقمان: ٢٧].

قال الربيع بن أنس: إن مثل علم العباد كلهم فى علم الله كقطرة من ماء البحور[١٥] كلها، وقد أنزل الله ذلك: ﴿ قُل لَّوْ كَانَ الْبَحْرُ مِدَادًا لِّكَلِمَاتِ رَبِّى لَنَفِدَ الْبَحْرُ قَبْلَ أَن تَنفَدَ كَلِمَاتُ رَبِّى وَلَوْ جِئْنَا بِمِثْلِهِ مَدَدًا ﴾.

---

(١) فى أ: «ذكر ذلك كله».

(٢) تفسير الطبرى (١٦/ ٣٠) ورواه الترمذى فى السنن برقم (٣١٧٤) من طريق روح بن عبادة، عن سعيد، عن قتادة، عن أنس، رضى الله عنه، وقال: «هذا حديث حسن صحيح».

(٣) فى ت: «وأوسطه».

(٤) صحيح البخارى برقم (٧٤٢٣).

(٥) فى ف، أ: «ماكثين».

(٦) فى ت: «لا تختارون».

(٧) هو النابغة الجعدى، والبيت فى مغنى اللبيب (ص٢٦٥) أ.هـ مستفاداً من حاشية ط ـ الشعب.

(٨) فى أ: «أنه قد توهم».

(٩) فى ت: «ضعفا».

(١٠) فى أ: «رحيلة».

(١١) فى ت، ف، أ: «بديلا».

(١٢) فى ف: «يكتب».

(١٣) فى ت، ف، أ: «والدلالات».

(١٤) زيادة من ت، ف، أ.

(١٥) فى ت: «البحر».

يقول: لو كان البحر مدادا [لكلمات الله][١]، والشجر كله أقلام[٢]، لانكسرت الأقلام وفنى ماء البحر، وبقيت كلمات اللّه قائمة لا يفنيها شيء؛ لأن أحداً لا يستطيع أن يقدر قدره ولا يثنى عليه كما ينبغي، حتى يكون هو الذى يثنى على نفسه، إن ربنا كما يقول وفوق مانقول[٣] ، إن مثل نعيم الدنيا أولها وآخرها فى نعيم الآخرة [٤] كحبة من خردل فى خلال الأرض [كلها][٥].

﴿ قُلْ إِنَّمَا أَنَا بَشَرٌ مِّثْلُكُمْ يُوحَىٰ إِلَيَّ أَنَّمَا إِلَٰهُكُمْ إِلَٰهٌ وَاحِدٌ فَمَن كَانَ يَرْجُو لِقَاءَ رَبِّهِ فَلْيَعْمَلْ عَمَلًا صَالِحًا وَلَا يُشْرِكْ بِعِبَادَةِ رَبِّهِ أَحَدًا (١١٠) ﴾ .

روى الطبرانى من طريق هشام بن عمار، عن إسماعيل بن عياش، عن عمرو بن قيس الكوفى، أنه سمع معاوية بن أبى سفيان أنه قال: هذه آخر آية أنزلت[٦].

يقول لرسوله محمد ﷺ[٧]: **﴿ قُلْ ﴾** لهؤلاء المشركين المكذبين برسالتك إليهم: **﴿ إِنَّمَا أَنَا بَشَرٌ مِّثْلُكُمْ ﴾** فمن زعم[٨] أنى كاذب، فليأت بمثل ماجئت به، فإنى لا أعلم الغيب فيما[٩] أخبرتكم به من الماضى، عما سألتم من قصة أصحاب الكهف، وخبر ذى القرنين، مما هو مطابق[١٠] فى نفس الأمر، لولا ما أطلعنى اللّه عليه، وأنا أخبركم **﴿ أَنَّمَا إِلَٰهُكُمْ ﴾** الذى أدعوكم إلى عبادته، **﴿ إِلَٰهٌ وَاحِدٌ ﴾** لا شريك له، **﴿ فَمَن كَانَ يَرْجُو لِقَاءَ رَبِّهِ ﴾** أى: ثوابه وجزاءه الصالح، **﴿ فَلْيَعْمَلْ عَمَلًا صَالِحًا ﴾**، وهو ما كان موافقاً لشرع اللّه، **﴿ وَلَا يُشْرِكْ بِعِبَادَةِ رَبِّهِ أَحَدًا ﴾** وهو الذى يراد به وجه اللّه وحده لا شريك له، وهذان ركنا العمل المتقبل. لابد أن يكون خالصاً للّه، صواباً [١١] على شريعة رسول اللّه [ﷺ][١٢]. وقد روى ابن أبى حاتم من حديث معمر، عن عبد الكريم الجَزَرى، عن طاوس قال: قال رجل: يارسول اللّه، إنى أقف المواقف أريد وجه اللّه، وأحب أن يرى موطنى. فلم يرد عليه رسول اللّه ﷺ شيئاً. حتى نزلت هذه الآية: **﴿ فَمَن كَانَ يَرْجُو لِقَاءَ رَبِّهِ فَلْيَعْمَلْ عَمَلًا صَالِحًا وَلَا يُشْرِكْ بِعِبَادَةِ رَبِّهِ أَحَدًا ﴾**.

وهكذا أرسل هذا مجاهد، وغير واحد.

وقال الأعمش: حدثنا حمزة أبو عمارة مولى بنى هاشم، عن شَهْر بن حَوْشَب قال: جاء رجل إلى عبادة بن الصامت فقال: أنبئنى عما أسألك عنه: أرأيت رجلاً يصلى، يبتغي وجه اللّه، ويحب أن يُحْمَد، ويصوم ويبتغي وجه اللّه، ويحب أن يحمد ، ويتصدق ويبتغى وجه اللّه، ويحب أن يحمد ، ويحج ويبتغى وجه اللّه، ويحب أن يحمد ، فقال عبادة: ليس له شىء، إن اللّه تعالى يقول: «أنا خير شريك، فمن كان له معى شريك [١٣] فهو له كله، لاحاجة لى فيه». [١٤]

---

(١) زيادة من أ. (٢) فى أ: «والشجر أقلام كلها». (٣) فى ت، أ: «يقول».
(٤) فى أ: «الجنة». (٥) زيادة من ت، ف، أ.
(٦) المعجم الكبير(١٩/ ٣٩٢) وقال الهيثمى فى المجمع (٧/ ١٤):«رجاله ثقات».
(٧) فى ت، ف، أ: «صلوات الله وسلامه عليه». (٨) فى ف، أ: «يزعم». (٩) فى أ: «مما».
(١٠) فى ت،أ : «المطابق». (١١) فى ت: «صوابًا خالصاً له». (١٢) زيادة من ف، أ.
(١٣) فى أ: «شرك».
(١٤) تفسير الطبرى (١٦/ ٣٢).

وقال الإمام أحمد: حدثنا محمد بن عبد اللّه بن الزبير، ثنا كثير بن زيد، عن ربيح بن عبدالرحمن بن أبى سعيد الخدرى، عن أبيه، عن جده قال: كنا نتناوب رسول اللّه ﷺ، فنبيت عنده، تكون[١] له الحاجة، أو يطرقه أمر من الليل، فيبعثنا. فكثر المحتسبون[٢] وأهل النُّوب، فكنا نتحدث، فخرج علينا رسول اللّه ﷺ فقال: « ما هذه النجوى ؟ [ألم أنهكم عن النجوى][٣]». قال: فقلنا: تبنا إلى اللّه، أى نبىّ اللّه، إنما كنا فى ذكر المسيح، وفرقنا منه، فقال: « ألا أخبركم بما هو أخوف عليكم من المسيح عندى ؟ » قال: قلنا: بلى. قال: « الشرك الخفى، أن يقوم الرجل يصلى لمكان الرجل »[٤].

وقال الإمام أحمد: حدثنا أبو النضر، حدثنا عبد الحميد ـ يعنى ابن بَهْرَام ـ قال: قال شَهْر بن حَوْشَب: قال ابن غنم: لما دخلنا مسجد الجابية أنا وأبو الدرداء، لقينا عبادة بن الصامت، فأخذ يمينى بشماله، وشمال أبى الدرداء بيمينه، فخرج يمشى بيننا ونحن نتناجى، واللّه أعلم بما نتناجى به، فقال عبادة بن الصامت: إن طال بكما عمر أحدكما أو كليكما، لتوشكان[٥] أن تريا الرجل من ثبج المسلمين ـ يعنى من وسط ـ قرأ القرآن على لسان محمد ﷺ فأعاده وأبداه، وأحل حلاله وحرم[٦] حرامه، ونزل عند منازله، لا يَحُورُ فيكم إلا كما يَحُور[٧] رأس الحمار الميت. قال: فبينما نحن كذلك، إذ طلع شداد بن أوس، رضى اللّه عنه، وعوف بن مالك، فجلسا إلينا، فقال شداد: إن أخوف ما أخاف عليكم أيها الناس لما سمعت رسول اللّه ﷺ يقول: « من الشهوة الخفية والشرك». فقال عبادة بن الصامت، وأبو الدرداء: اللهم غفراً. أو لم يكن رسول اللّه ﷺ قد حدثنا أن الشيطان قد يئس أن يعبد فى جزيرة العرب . وأما الشهوة الخفية[٨] فقد عرفناها، هى شهوات الدنيا من نسائها وشهواتها، فما هذا الشرك الذى تخوفنا به ياشداد؟ فقال شداد: أرأيتكم لو رأيتم رجلاً يصلى لرجل، أو يصوم لرجل، [أو تصدق له، أترون أنه قد أشرك ؟ قالوا: نعم، واللّه إنه من صلى لرجل أو صام له][٩] أو تصدق له، لقد أشرك. فقال شداد: فإنى سمعت رسول اللّه ﷺ [يقول][١٠] : «من صلى يرائى فقد أشرك، ومن صام يرائى فقد أشرك، ومن تصدق يرائى فقد أشرك؟» فقال[١١] عوف بن مالك عند ذلك: أفلا يعمد اللّه إلى ما ابتغى به وجهه من ذلك العمل كله، فيقبل ما خلص له ويدع ما أشرك به؟ فقال شداد عن ذلك: فإنى سمعت رسول اللّه ﷺ يقول : «إن اللّه يقول: أنا خير قسيم لمن أشرك بى، من أشرك بى شيئاً فإن [حَشْده][١٢]عمله قليله وكثيره لشريكه الذى أشرك به، وأنا عنه غنى »[١٣].

طريق [أخرى][١٤] لبعضه: قال الإمام أحمد: حدثنا زيد بن الحُبَاب، حدثنى عبد الواحد بن زياد، أخبرنا عبادة بن نُسىّ، عن شداد بن أوس، رضى اللّه عنه، أنه بكى، فقيل له: ما يبكيك؟ قال: شىء سمعته من رسول اللّه ﷺ [يقوله فذكرته][١٥] فأبكانى، سمعت رسول اللّه يقول: « أتخوف على أمتى الشرك والشهوة الخفية ». قلت: يارسول اللّه، أتشرك أمتك [من بعدك؟][١٦] قال: « نعم،

---

(١) فى ت، ف: « تأذن»، وفى أ : «نأذن». (٢) فى أ: «المجسسون».
(٣) زيادة من ف، أ، والمسند.
(٤) المسند(٣/ ٣٠) وفى إسناده ربيح بن عبد الرحمن قال أحمد: ليس بمعروف، وقال البخارى: منكر الحديث.
(٥) فى أ: «ليوشكان». (٦) فى ت: «فحرم». (٧) فى ت، ف، أ: « لايجوز منكم إلا كما يجوز».
(٨) فى أ : «حفية». (٩، ١٠) زيادة من ف، أ، والمسند. (١١) فى ف، أ: «قال». (١٢) زيادة من ف، أ.
(١٣) المسند (٤/ ١٢٥). (١٤ـ ١٦) زيادة من ف، أ.

أما إنهم لا يعبدون شمساً ولا قمراً، ولا حجراً ولا وثناً، ولكن يراؤون بأعمالهم، والشهوة الخفية أن يصبح أحدهم صائماً فتعرض له شهوة من شهواته فيترك صومه [١]».

ورواه ابن ماجه من حديث الحسن بن ذَكْوَان، عن عبادة بن نُسيّ، به[٢]. وعبادة فيه ضعف وفي سماعه من شداد نظر .

حديث آخر: قال الحافظ أبو بكر البزار: حدثنا الحسين[٣] بن عليّ بن جعفر الأحمر، حدثنا عليّ ابن ثابت، حدثنا قيس بن[٤] أبي حصين، عن أبي صالح، عن أبي هريرة قال: قال رسول اللّه ﷺ: « يقول اللّه يوم القيامة: أنا خير شريك، من [٥] أشرك بي أحداً فهو له كله».

وقال الإمام أحمد: حدثنا محمد بن جعفر، حدثنا شعبة، سمعت العلاء يحدث عن أبيه، عن أبي هريرة، عن النبي ﷺ، يرويه عن ربه، عز وجل، أنه قال: « أنا خير الشركاء، فمن عمل عملاً أشرك فيه غيري، فأنا منه بريء، وهو للذي أشرك ». تفرّد به من هذا الوجه [٦].

حديث آخر: قال الإمام أحمد: حدثنا يونس، حدثنا لَيْث، عن يزيد ـ يعني ابن الهاد ـ عن عمرو، عن محمود بن لبيد؛ أن رسول اللّه ﷺ قال: « إن أخوف ما أخاف عليكم الشرك الأصغر». قالوا: وما الشرك الأصغر يارسول اللّه ؟قال: « الرياء ، يقول اللّه يوم القيامة إذا جزى الناس بأعمالهم: اذهبوا إلى الذين كنتم تراؤون في الدنيا، فانظروا هل تجدون عندهم جزاء » [٧].

حديث آخر: قال الإمام أحمد : حدثنا محمد بن بكر[٨]، أخبرنا عبد الحميد ـ يعني ابن جعفر ـ أخبرني أبي، عن زياد بن ميناء، عن أبي سعيد بن أبي فضالة الأنصاري ـ وكان من الصحابة ـ أنه قال: سمعت رسول اللّه ﷺ يقول: « إذا جمع اللّه الأولين والآخرين ليوم القيامة ليوم لا ريب فيه، نادى مناد: من كان أشرك في عمل عمله للّه أحداً، فليطلب ثوابه من عند غير اللّه، فإن اللّه أغنى الشركاء عن الشرك ».

وأخرجه الترمذي وابن ماجه،[من حديث محمد بن][٩]بكر [١٠] وهو البُرساني، به[١١].

حديث آخر : قال الإمام أحمد: حدثنا أحمد بن عبد الملك، حدثنا بكار، حدثني أبي - يعني عبد العزيز بن أبي بكرة[١٢] - عن أبي بكرة، رضي اللّه عنه، قال : قال رسول اللّه ﷺ: « من سمَّع سمَّع اللّه به، ومن راءى راءى اللّه به »[١٣].

وقال الإمام أحمد: حدثنا معاوية، حدثنا شيبان، عن فراس، عن عطية، عن أبي سعيد

(١) في أ: «صيامه».
(٢) المسند(٤/ ١٢٣) وسنن ابن ماجة برقم (٤٢٠٥).
(٣) في ف، أ: «الحسن». (٤) في أ: «عن». (٥) في أ: «فمن».
(٦) المسند (٢/ ٣٠١) ورواه ابن خزيمة في صحيحه برقم(٩٣٨) من طريق محمد بن جعفر به.
(٧) المسند(٥/ ٤٢٨) وقال الهيثمي في المجمع (١/ ١٠٢): «رجاله رجال الصحيح».
(٨) في ف، أ: «بكير». (٩) زيادة من ف، أ. (١٠) في ف، أ: «بكير».
(١١) المسند (٤/ ٢١٥) وسنن الترمذي برقم (٣١٥٤) وسنن ابن ماجة برقم (٤٢٠٣).
(١٢) في ف، أ: «بكر».
(١٣) المسند(٥/ ٤٥).

الخدرى، عن رسول اللّه ﷺ قال: « من يرائى يرائى اللّه به، ومن يسمع يسمع اللّه به »[١].

حديث آخر: قال الإمام أحمد : حدثنا يحيى بن سعيد، عن شعبة، حدثنى عمرو بن مرة، قال: سمعت رجلاً فى بيت أبى عبيدة؛ أنه سمع[٢] عبد اللّه بن عمرو يحدث ابن عمر[٣]، أنه سمع رسول اللّه ﷺ يقول: « من سَمَّع الناس بعمله سَمَّع اللّه به ، سامع خلقه وصغره وحقره »[قال][٤]: فذرفت عينا عبد اللّه[٥].

وقال الحافظ أبو بكر البزار: حدثنا عمرو بن يحيى الأيلى، حدثنا الحارث بن غسان، حدثنا أبوعمران الجونى، عن أنس، رضى اللّه عنه، قال: قال رسول اللّه ﷺ: «تعرض أعمال بنى آدم بين يدى اللّه، عز وجل، يوم القيامة فى صحف مختومة[٦]، فيقول اللّه: ألقوا هذا، واقبلوا هذا، فتقول الملائكة: يارب، واللّه ما رأينا منه إلا خيراً. فيقول: إن عمله كان لغير وجهى، ولا أقبل اليوم من العمل إلا ما أريد به وجهى».

ثم قال الحارث بن غسان: روى عنه جماعة وهو بصرى ليس به بأس [٧].

وقال ابن وهب: حدثنى يزيد بن عياض، عن عبد الرحمن الأعرج، عن عبد اللّه[٨] بن قيس الخزاعى، أن رسول اللّه ﷺ قال:« من قام رياء وسمعة، لم يزل[٩] فى مقت اللّه حتى يجلس»[١٠].

وقال أبو يعلى: حدثنا محمد بن أبى بكر، حدثنا محمد بن دينار، عن إبراهيم الهجرى عن أبى الأحوص، عن عوف[١١] بن مالك، عن ابن مسعود، رضى اللّه عنه، قال : قال رسول اللّه ﷺ: «من أحسن الصلاة حيث يراه الناس وأساءها حيث يخلو، فتلك[١٢] استهانة استهان بها ربه، عز وجل»[١٣].

وقال ابن جرير: حدثنا أبو عامر إسماعيل بن عمرو السَّكونى، حدثنا هشام بن عمار، حدثنا ابن عياش[١٤] ،حدثنا عمرو بن قيس الكندى؛ أنه سمع معاوية بن أبى سفيان تلا هذه الآية ﴿ **فَمَن كَانَ يَرْجُو لِقَاءَ رَبِّهِ فَلْيَعْمَلْ عَمَلاً صَالِحًا وَلا يُشْرِكْ بِعِبَادَةِ رَبِّهِ أَحَدًا**﴾، وقال: إنها آخر آية نزلت من القرآن[١٥].

---

(١) المسند (٣/ ٤٠).
(٢) فى أ: «ليسمع».
(٣) فى أ: «عمرو».
(٤) زيادة من ف، أ.
(٥) المسند(٢/ ١٦٢).
(٦) فى أ:«مختمة».
(٧) مسند البزار برقم (٣٤٣٥) «كشف الأستار».
(٨) فى أ: «عبد الرحمن».
(٩) فى ت، أ: «يزد».
(١٠) قال الهيثمى فى المجمع (١٠/ ٢٢٣): «رواه الطبرانى وفيه يزيد بن عياض وهو متروك». وله شاهد من حديث أبى هند الدارى رواه أحمد فى مسنده (٥/ ٢٧٠).
(١١) فى ت، ف، أ: «عروة».
(١٢) فى أ: «فذلك».
(١٣) مسند أبى يعلى (٩/ ٥٤) وحسنه الحافظ ابن حجر فى المطالب العالية(٣/ ١٨٣) وقال الهيثمى فى المجمع (١٠/ ٢٢١): «فيه إبراهيم ابن مسلم الهجرى وهو ضعيف».
(١٤) فى ت، أ: «ابن عباس».
(١٥) تفسير الطبرى (١٦/ ٣٢).

وهذا أثر مشكل، فإن هذه الآية [هى][١] آخر سورة الكهف. والكهف كلها مكية، ولعل معاوية أراد أنه لم ينزل بعدها ما ينسخها[٢] ولا يغير حكمها[٣]، بل هى مثبتة محكمة، فاشتبه ذلك على بعض الرواة، فروى بالمعنى ما فهمه، والله أعلم.

وقال الحافظ أبو بكر البزار: حدثنا محمد بن على بن الحسن بن شقيق، حدثنا النضر بن شميل، حدثنا أبو قُرَّة، عن سعيد بن المسيب، عن عمر بن الخطاب، رضى الله عنه، قال: قال رسول الله ﷺ: «من قرأ فى ليلة: ﴿**فَمَن كَانَ يَرْجُو لِقَاءَ رَبِّهِ فَلْيَعْمَلْ عَمَلاً صَالِحًا وَلا يُشْرِكْ بِعِبَادَةِ رَبِّهِ أَحَدًا**﴾، كان له من نور، من عدن أبين إلى [مكة][٤] حَشْوُهُ الملائكة»[٥]. غريب جداً.

آخر [تفسير][٦] سورة الكهف ولله الحمد[٧]

---

(١) زيادة من أ.

(٢) فى أ: «آية تنسخها».

(٣) فى ت، ف: «بعدها آية تنسخها ولا تغير حكمها».

(٤) زيادة من ف، أ.

(٥) مسند البزار برقم (٣١٠٨) «كشف الأستار»، وأبو قرة الأسدى جهله الذهبى وابن حجر، وقال الذهبى: «تفرد عنه النضر بن شميل». وقال ابن حجر: «أخرج ابن خزيمة حديثه فى صحيحه وقال: لا أعرفه بعدالة ولا جرح».

(٦) زيادة من ت.

(٧) فى ت: «والحمد لله، وصلى الله على سيدنا محمد وعلى آله وصحبه وسلم، غفر الله لمن كتبه ولمن كان سببًا فى كتابته.

١٨ ـ سورة الكهف
(مكية وآياتها مائة وعشر)

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَٰنِ الرَّحِيمِ

الْحَمْدُ لِلَّهِ الَّذِي أَنْزَلَ عَلَىٰ عَبْدِهِ الْكِتَابَ وَلَمْ يَجْعَلْ لَهُ عِوَجًا ﴿١﴾ ١٨ الكهف

قَيِّمًا لِيُنْذِرَ بَأْسًا شَدِيدًا مِنْ لَدُنْهُ وَيُبَشِّرَ الْمُؤْمِنِينَ الَّذِينَ يَعْمَلُونَ الصَّالِحَاتِ أَنَّ لَهُمْ أَجْرًا حَسَنًا ﴿٢﴾ ١٨ الكهف

(سورة الكهف مكية إلا الآيات ٢٨ ومن آية ٨٣ إلى آية ١٠١ فمدنية وآياتها ١١٠)

١ (بسم الله الرحمن الرحيم) (الحمد لله الذى أنزل على عبده) محمد ﷺ (الكتاب) أى الكتاب الكامل الغنى عن الوصف بالكمال المعروف بذلك من بين الكتب الحقيق باختصاص اسم الكتاب به وهو عبارة عن جميع القرآن أو عن جميع المنزل حينئذ كما مر مراراً وفى وصفه تعالى بالموصول إشعار بعلية ما فى حيز الصلة لاستحقاق الحمد وإيذان بعظم شأن التنزيل الجليل كيف لا وعليه يدور فلك سعادة الدارين وفى التعبير عن الرسول ﷺ بالعبد مضافا إلى ضمير الجلالة تنبيه على بلوغه ﷺ إلى أعلى معارج العبادة وتشريف له أى تشريف وإشعار بأن شأن الرسول أن يكون عبداً للمرسل لا كما زعمت النصارى فى حق عيسى عليه السلام وتأخير المفعول الصريح عن الجار والمجرور مع أن حقه التقديم عليه ليتصل به قوله تعالى (ولم يجعل له عوجا) أى شيئاً من العوج بنوع اختلال فى النظم وتناف فى المعنى أو انحرف عن الدعوة إلى الحق وهو فى المعانى كالعوج فى الأعيان وأما قوله تعالى لا ترى فيها عوجا ولا أمتاً مع كون الجبال من الأعيان فللدلالة على انتفاء مالا يدرك من العوج بحاسة البصر بل إنما يوقف عليه بالبصيرة بواسطة استعمال المقاييس الهندسية ولما كان ذلك مما لا يشعر به بالمشاعر الظاهرة عد من قبيل ما فى المعانى وقيل

٢ الفتح فى اعوجاج المنتصب كالعود والحائط والكسر فى اعوجاج غيره عيناً كان أو معنى (قيما) بالمصالح الدينية والدنيوية للعباد على ما ينبىء عنه ما بعده من الإنذار والتبشير فيكون وصفاً له بالتكميل بعد وصفه بالكمال أو على ما قبله من الكتب السماوية شاهداً بصحتها ومهيمناً عليها أو متناهياً فى الاستقامة فيكون تأكيداً لما دل عليه نفى العوج مع إفادة كون ذلك من صفاته الذاتية اللازمة له حسبما تنبىء عنه الصيغة لا أنه نفى عنه العوج مع كونه من شأنه وانتصابه على تقدير كون الجملة المتقدمة معطوفة على الصلة بمضمر ينبىء عنه نفى العوج تقديره جعله قيما وأما على تقدير كونها حالية فهو على الحالية من الكتاب إذ لا فصل حينئذ بين أبعاض المعطوف عليه بالمعطوف وقرىء قيما (لينذر) متعلق بأنزل والفاعل ضمير الجلالة كما فى الفعلين المعطوفين عليه والإطلاق عن ذكر المفعول الأول للإيذان بأن ما سيق له الكلام هو

مَّٰكِثِينَ فِيهِ أَبَدًا ﴿٣﴾ ١٨ الكهف

وَيُنذِرَ ٱلَّذِينَ قَالُوا۟ ٱتَّخَذَ ٱللَّهُ وَلَدًا ﴿٤﴾ ١٨ الكهف

مَّا لَهُم بِهِۦ مِنْ عِلْمٍ وَلَا لِءَابَآئِهِمْ كَبُرَتْ كَلِمَةً تَخْرُجُ مِنْ أَفْوَٰهِهِمْ إِن يَقُولُونَ إِلَّا كَذِبًا ﴿٥﴾ ١٨ الكهف

المفعول الثانى وأن الأول ظاهر لا حاجة إلى ذكره أى أنزل الكتاب لينذر بما فيه الذين كفروا به (بأساً) *
أى عذاباً (شديداً من لدنه) أى صادراً من عنده نازلا من قبله بمقابلة كفرهم وتكذيبهم وقرىء من لدنه *
بسكون الدال مع إشمام الضمة وكسر النون لالتقاء الساكنين وكسر الهاء للإتباع (ويبشر) بالتشديد وقرىء *
بالتخفيف (المؤمنين) أى المصدقين به (الذين يعملون الصالحات) الأعمال الصالحة التى بينت فى تضاعيفه *
وإيثار صيغة الاستقبال فى الصلة للإشعار بتجدد الأعمال الصالحة واستمرارها وإجراء الموصول على
موصوفه المذكور لما أن مدار قبول الأعمال هو الإيمان (أن لهم) أى بأن لهم بمقابلة إيمانهم وأعمالهم *
المذكورة (أجراً حسناً) هو الجنة وما فيها من المثوبات الحسنى (ماكثين) حال من الضمير المجرور ٣
فى لهم (فيه) أى فى ذلك الأجر (أبداً) من غير انتهاء أى خالدين فيه وهو نصب على الظرفية لماكثين وتقديم *
الإنذار على التبشير لإظهار كمال العناية بزجر الكفار عما هم عليه مع مراعاة تقديم التخلية على التحلية
وتكرير الإنذار بقوله تعالى (وينذر الذين قالوا اتخذ الله ولداً) متعلقاً بفرقة خاصة ممن عمه الإنذار السابق ٤
من مستحق البأس الشديد للإيذان بكمال فظاعة حالهم لغاية شناعة كفرهم وضلالهم أى وينذر من بين سائر
الكفرة هؤلاء المتفوهين بمثل هاتيك العظيمة خاصة وهم كفار العرب الذين يقولون الملائكة بنات الله
تعالى واليهود القائلون عزير ابن الله والنصارى القائلون المسيح ابن الله وترك إجراء الموصول على
الموصوف كما فعل فى قوله تعالى ويبشر المؤمنين للإيذان بكفاية ما فى حيز الصلة فى الكفر على أقبح الوجوه
وإيثار صيغة الماضى فى الصلة للدلالة على تحقق صدور تلك الكلمة القبيحة عنهم فيما سبق وجعل المفعول
المحذوف فيما سلف عبارة عن هذه الطائفة يؤدى إلى خروج سائر أصناف الكفرة عن الإنذار والوعيد
وتعميم الإنذار هناك للمؤمنين أيضاً بحمله على معنى مجرد الإخبار بالخبر الضار من غير اعتبار حلول المنذر
به على المنذر كما فى قوله تعالى أن أنذر الناس وبشر الذين آمنوا يفضى إلى خلو النظم الكريم عن الدلالة
على حلول البأس الشديد على من عدا هذه الفرقة ويجوز أن يكون الفاعل فى الأفعال الثلاثة ضمير الكتاب
أو ضمير الرسول ﷺ (مالهم به) أى باتخاذه سبحانه وتعالى ولداً (من علم) مرفوع على الابتداء أو ٥
الفاعلية لاعتماد الظرف ومن مزيدة لتأكيد النفى والجملة حالية أو مستأنفة لبيان حالهم فى مقالهم أى مالهم
بذلك شىء من علم أصلا لا لإخلالهم بطريقه مع تحقق المعلوم أو إمكانه بل لاستحالته فى نفسه (ولا *
لآبائهم) الذين قلدوهم فتاهوا جميعاً فى تيه الجهالة والضلالة أو مالهم علم بما قالوا أهو صواب أم خطأ بل
إنما قالوه رمياً عن عمى وجهالة من غير فكر وروية كما فى قوله تعالى وخرقوا له بنين وبنات بغير علم أو بحقيقة
ماقالوه وبعظم رتبته فى الشناعة كما فى قوله تعالى وقالوا اتخذ الرحمن ولداً لقد جئتم شيئاً إداً تكاد السموات

فَلَعَلَّكَ بَٰخِعٌ نَّفْسَكَ عَلَىٰٓ ءَاثَٰرِهِمْ إِن لَّمْ يُؤْمِنُوا۟ بِهَٰذَا ٱلْحَدِيثِ أَسَفًا ﴿٦﴾ ١٨ الكهف

إِنَّا جَعَلْنَا مَا عَلَى ٱلْأَرْضِ زِينَةً لَّهَا لِنَبْلُوَهُمْ أَيُّهُمْ أَحْسَنُ عَمَلًا ﴿٧﴾ ١٨ الكهف

يتفطرن منه الآيات وهو الأنسب بقوله تعالى (كبرت كلمة) أى عظمت مقالتهم هذه فى الكفر والافتراء لما فيها من نسبته سبحانه إلى ما لا يكاد يليق بجناب كبريائه والفاعل فى كبرت إما ضمير المقالة المدلول عليها بقالوا وكلمة نصب على التمييز أو ضمير مبهم مفسر بما بعده من النكرة المنصوبة تمييزاً كبئس رجلا والمخصوص بالذم محذوف تقديره كبرت هى كلمة خارجة من أفواههم وقرىء كبرت بإسكان الباء مع إشمام الضم وقرىء كلمة بالرفع (تخرج من أفواههم) صفة للكلمة مفيدة لاستعظام اجترائهم على التفوه بها وإسناد الخروج إليها مع أن الخارج هو الهواء المتكيف بكيفية الصوت الملابسة بها (إن يقولون) ما يقولون فى ذلك الشأن (إلا كذباً) أى إلا قولا كذباً لا يكاد يدخل تحت إمكان الصدق أصلا والضمير ان لهم ولآبائهم مثل حاله ﷺ فى شدة الوجد على إعراض القوم وتوليهم عن الإيمان بالقرآن وكمال التحسر عليهم بحال من يتوقع منه إهلاك نفسه إثر فوت ما يحبه عند مفارقة أحبته تأسفاً على مفارقتهم
٦ وتلهفاً على مهاجرتهم فقيل على طريقة التمثيل حملا له ﷺ على الحذر والإشفاق من ذلك (فلعلك باخع) أى مهلك (نفسك على آثارهم) غماً ووجداً على فراقهم وقرىء بالإضافة (إن لم يؤمنوا بهذا الحديث) أى القرآن الذى عبر عنه فى صدر السورة بالكتاب وجواب الشرط محذوف ثقة بدلالة ما سبق عليه وقرىء بأن المفتوحة أى لأن لم يؤمنوا فإعمال باخع بحمله على حكاية حال ماضية لاستحضار الصورة كما فى قوله عز وجل باسط ذراعيه (أسفاً) مفعول له لباخع أى لفرط الحزن والغضب أو حال مما فيه من الضمير أى متأسفاً عليهم ويجوز حمل النظم الكريم على الاستعارة التبعية بجعل التشبيه بين أجزاء الطرفين
٧ لا بين الهيئتين المنتزعتين منهما كما فى التمثيل وقد مر تحقيقه فى تفسير قوله تعالى ختم الله على قلوبهم (إنا جعلنا ما على الأرض) استئناف وتعليل لما فى لعل من معنى الإشفاق أى إنا جعلنا ما عليها مما عدا من وجه إليه التكليف من الزخارف حيواناً كان أو نباتاً أو معدناً كقوله تعالى هو الذى خلق لكم ما فى الأرض جميعاً (زينة) مفعول ثان للجعل إن حمل على معنى التصيير أو حال إن حمل على معنى الإبداع واللام فى (لها) إما متعلقة بزينة أو بمحذوف هو صفة لها أى كائنة لها أى ليتمتع بها الناظرون من المكلفين وينتفعوا بها نظراً واستدلالا فإن الحيات والعقارب من حيث تذكيرهما لعذاب الآخرة من قبيل المنافع بل كل حادث داخل تحت الزينة من حيث دلالته على وجود الصانع ووحدته فإن الأزواج والأولاد أيضاً من زينة الحياة الدنيا بل أعظمها ولا يمنع ذلك كونهم من جملة المكلفين فإنهم من جهة انتسابهم إلى أصحابهم داخلون تحت الزينة ومن جهة كونهم مكلفين داخلون تحت الابتلاء (لنبلوهم) متعلق بجعلنا أى جعلنا ما جعلنا لنعاملهم معاملة من يختبرهم (أيهم أحسن عملا) فنجازيهم بالثواب والعقاب حسبما تبين المحسن من المسىء وامتازت طبقات أفراد كل من الفريقين حسب امتياز مراتب علومهم المرتبة

وَإِنَّا لَجَـٰعِلُونَ مَا عَلَيْهَا صَعِيدًا جُرُزًا ﴿٨﴾ ١٨ الكهف

أَمْ حَسِبْتَ أَنَّ أَصْحَـٰبَ ٱلْكَهْفِ وَٱلرَّقِيمِ كَانُوا۟ مِنْ ءَايَـٰتِنَا عَجَبًا ﴿٩﴾ ١٨ الكهف

على أنظارهم وتفاوت درجات أعمالهم المتفرعة على ذلك كما قررناه فى مطلع سورة هود وأى إما استفهامية مرفوعة بالابتداء وأحسن خبرها والجملة فى محل النصب معلقة لفعل البلوى لما فيه من معنى العلم باعتبار عاقبته كالسؤال والنظر ولذلك أجرى مجراه بطريق التمثيل أو الاستعارة التبعية وإما موصولة بمعنى الذى وأحسن خبر مبتدأ مضمر والجملة صلة لها وهى فى حيز النصب بدل من مفعول لنبلوهم والتقدير لنبلوا الذى هو أحسن عملا فحينئذ يحتمل أن تكون الضمة فى أيهم للبناء كما فى قوله عز وجل ثم لننزعن من كل شيعة أيهم أشد على الرحمن عتيا على أحد الأقوال لتحقق شرط البناء الذى هو الإضافة لفظاً وحذف صدر الصلة وأن تكون للإعراب لأن ماذكر شرط لجواز البناء لا لوجوبه وحسن العمل الزهد فيها وعدم الاغترار بها والقناعة باليسير منها وصرفها على ماينبغى والتأمل فى شأنها وجعلها ذريعة إلى معرفة خالقها والتمتع بها حسبما أذن له الشرع وأداء حقوقها والشكر لها لا اتخاذها وسيلة إلى الشهوات والأغراض الفاسدة كما يفعله الكفرة وأصحاب الأهواء وإيراد صيغة التفضيل مع أن الابتلاء شامل للفريقين باعتبار أعمالهم المنقسمة إلى الحسن والقبيح أيضاً لا إلى الحسن والأحسن فقط للإشعار بأن الغاية الأصلية للجعل المذكور إنما هو ظهور كمال إحسان المحسنين على ماحقق فى تفسير قوله تعالى ليبلوكم أيكم أحسن عملا (وإنا لجاعلون) فيما سيأتى ٨
عند تناهى عمر الدنيا (ماعليها) من المخلوقات قاطبة بإفنائها بالكلية وإنما أظهر فى مقام الإضمار لزيادة *
التقرير أو لإدراج المكلفين فيه (صعيداً) مفعول ثان للجعل والصعيد التراب أو وجه الأرض قال *
أبو عبيدة هو المستوى من الأرض وقال الزجاج هو الطريق الذى لا نبات فيه (جرزاً) تراباً لا نبات *
فيه بعد ما كان يتعجب من بهجته النظار وتتشرف بمشاهدته الأبصار يقال أرض جرز لا نبات فيها وسنة جرز لا مطر فيها قال الفراء جرزت الأرض فهى مجروزة أى ذهب نباتها بقحط أو جراد ويقال جرزها الجراد والشاة والإبل إذا أكلت ماعليها وهذه الجملة لتكميل مافى السابقة من التعليل والمعنى لا تحزن بما عاينت من القوم من تكذيب ماأنزلنا عليك من الكتاب فإنا قد جعلنا ماعلى الأرض من فنون الأشياء زينة لها لنختبر أعمالهم فنجازيهم بحسبها وإنا لمفنون جميع ذلك عن قريب ومجازون لهم بحسب أعمالهم
(أم حسبتم) الخطاب لرسول الله ﷺ والمراد إنكار حسبان أمته وأم منقطعة مقدرة ببل التى هى للانتقال ٩
من حديث إلى حديث لا للإبطال وبهمزة الاستفهام عند الجمهور وببل وحدها عند غيرهم أى بل أحسبت
أن أصحاب الكهف والرقيم كانوا) فى بقائهم على الحياة مدة طويلة من الدهر (من آياتنا) من بين آياتنا *
التى من جملتها ماذكرناه من جعل ماعلى الأرض زينة لها للحكمة المشار إليها ثم جعل ذلك كله صعيداً جرزاً كأن لم تغن بالأمس (عجباً) أى آية ذات عجب وضعاً له موضع المضاف أو وصفاً لذلك بالمصدر مبالغة *
وهو خبر لكانوا ومن آياتنا حال منه والمعنى أن قصتهم وإن كانت خارقة للعادات ليست بعجيبة بالنسبة

إِذْ أَوَى ٱلْفِتْيَةُ إِلَى ٱلْكَهْفِ فَقَالُوا۟ رَبَّنَآ ءَاتِنَا مِن لَّدُنكَ رَحْمَةً وَهَيِّئْ لَنَا مِنْ أَمْرِنَا رَشَدًا (١٠) ١٨ الكهف

فَضَرَبْنَا عَلَىٰٓ ءَاذَانِهِمْ فِى ٱلْكَهْفِ سِنِينَ عَدَدًا (١١) ١٨ الكهف

إلى سائر الآيات التى من جملتها ماذكر من تعاجيب خلق الله تعالى بل هى عندها كالنزر الحقير والكهف الغار الواسع فى الجبل والرقيم كلبهم قال أمية بن أبى الصلت [وليس بها إلا الرقيم مجاوراً * وصيدهم والقوم فى الكهف همد] وقيل هو لوح رصاصى أو حجرى رقمت فيه أسماؤهم وجعل على باب الكهف وقيل هو الوادى الذى فيه الكهف فهو من رقمة الوادى أى جانبه وقيل الجبل وقيل قريتهم وقيل مكانهم بين غضبان وأيلة دون فلسطين وقيل أصحاب الرقيم آخرون وكانوا ثلاثة انطبق عليهم الغار فنجوا بذكر كل

١٠ منهم أحسن عمله على مافصل فى الصحيحين (إذ أوى) ظرف لعجباً لا لحسبت أو مفعول لاذكر أى حين التجأ (الفتية) أى أصحاب الكهف أوثر الإظهار على الإضمار لتحقيق ما كانوا عليه فى أنفسهم من حال الفتوة فإنهم كانوا فتية من أشراف الروم أرادهم دقيانوس على الشرك فهربوا منه بدينهم ولأن صاحبية الكهف من فروع التجائهم إلى الكهف فلا يناسب اعتبارها معهم قبل بيانه (إلى الكهف) بجبلوم للجلوس واتخذوه مأوى (فقالوا ربنا آتنا من لدنك) من خزائن رحمتك الخاصة المكنونة عن عيون أهل العادات فمن ابتدائية متعلقة بآتنا أو بمحذوف وقع حالا من مفعوله الثانى قدمت عليه لكونه نكرة ولو تأخرت لكانت صفة له أى آتنا كائنة من لدنك (رحمة) خاصة تستوجب المغفرة والرزق والأمن من الأعداء (وهيء لنا من أمرنا) الذى نحن عليه من مهاجرة الكفار والمثابرة على طاعتك وأصل التهيئة إحداث هيئة الشىء أى أصلح ورتب وأتمم لنا من أمرنا (رشداً) إصابة للطريق الموصل إلى المطلوب واهتداء إليه وكلا الجارين متعلق بهيء لاختلافهما فى المعنى وتقديم المجرورين على المفعول الصريح لإظهار الاعتناء بهما وإبراز الرغبة فى المؤخر بتقديم أحواله فإن تأخير ماحقه التقديم عما هو من أحواله المرغبة فيه كما يورث شوق السامع إلى وروده ينبىء عن كمال رغبة المتكلم فيه واعتنائه بحصوله لا محالة وكذا الكلام فى تقديم قوله تعالى من لدنك على تقدير تعلقه بآتنا وتقديم لنا على من أمرنا للإيذان من أول الأمر بكون المسئول مرغوباً فيه لديهم أو اجعل أمرنا رشداً كله على أن من تجريدية مثلها فى قولك

١١ رأيت منك أسداً (فضربنا على آذانهم) اى أنمناهم على طريقة التمثيل المبنى على تشبيه الإنامة الثقيلة المانعة عن وصول الأصوات إلى الآذان بضرب الحجاب عليها وتخصيص الآذان بالذكر مع اشتراك سائر المشاعر لها فى الحجب عن الشعور عند النوم لما أنها المحتاج إلى الحجب عادة إذ هى الطريقة للتيقظ غالباً لا سيما عند انفراد النائم واعتزاله عن الخلق وقيل الضرب على الآذان كناية عن الإنامة الثقيلة وحمله على تعطيلها كما فى قولهم ضرب الأمير على يد الرعية أى منعهم من التصرف مع عدم ملاءمته لما سيأتى من البعث لا يدل على النوم مع أنه المراد قطعاً والفاء فى فضربنا كما فى قوله عز وجل فاستجبنا له بعد قوله تعالى إذ نادى فإن الضرب المذكور وما ترتب عليه من التقليب ذات اليمين وذات الشمال والبعث وغير ذلك

ثُمَّ بَعَثْنَاهُمْ لِنَعْلَمَ أَيُّ الْحِزْبَيْنِ أَحْصَىٰ لِمَا لَبِثُوا أَمَدًا ﴿١٢﴾

إيتاء رحمة لدنية خافية عن أبصار المتمسكين بالأسباب العادية استجابة لدعوتهم (في الكهف) ظرف مكان لضربنا (سنين) ظرف زمان له باعتبار بقائه لا ابتدائه (عدداً) أي ذوات عدد أو تعد عدداً على أنه مصدر أو معدودة على أنه بمعنى المفعول ووصف السنين بذلك إما للتكثير وهو الأنسب بإظهار كمال القدرة أو للتقليل وهو الأليق بمقام إنكار كون القصة عجباً من بين سائر الآيات العجيبة فإن مدة لبثهم كبعض يوم عنده عز وجل (ثم بعثناهم) أي أيقظناهم من تلك النومة الثقيلة الشبيهة بالموت (لنعلم) بنون ١٢
العظمة وقرىء بالياء مبنياً للفاعل بطريق الالتفات وأياً ما كان فهو غاية للبعث لكن لا بجعل العلم مجازاً من الإظهار والتمييز أو بحمله على ما يصح وقوعه غاية للبعث الحادث من العلم الحالي الذي يتعلق به الجزاء كما في قوله تعالى إلا لنعلم من يتبع الرسول ممن ينقلب على عقبيه وقوله تعالى وليعلم الله الذين آمنوا ونظائرهما التي يتحقق فيها العلم بتحقق متعلقه قطعاً فإن تحويل القبلة قد ترتب عليه تحزب الناس إلى متبع ومنقلب وكذا مداولة الأيام بين الناس ترتب عليه تحزبهم إلى الثابت على الإيمان والمتزلزل فيه وتعلق بكل من الفريقين العلم الحالي والإظهار والتمييز وأما بعث هؤلاء فلم يترتب عليه تفرقهم إلى المحصي وغيره حتى يتعلق بهما العلم أو الإظهار والتمييز ويتسنى نظم شيء من ذلك في سلك الغاية وإنما الذي ترتب عليه تفرقهم إلى مقدر تقديراً غير مصيب ومفوض إلى العلم الرباني وليس شيء منهما من الإحصاء في شيء بل يحمل النظم الكريم على التمثيل المبني على جعل العلم عبارة عن الاختبار مجازاً بطريق إطلاق اسم المسبب على السبب وليس من ضرورة الاختبار صدور الفعل المختبر به عن المختبر قطعاً بل قد يكون لإظهار عجزه عنه على سنن التكاليف التعجيزية كقوله تعالى فأت بها من المغرب وهو المراد ههنا فالمعنى بعثناهم لنعاملهم معاملة من يختبرهم (أي الحزبين) أي الفريقين المختلفين في مدة لبثهم بالتقدير والتفويض كما سيأتي (أحصى) أي أضبط (لما لبثوا) أي للبثهم (أمداً) أي غاية فيظهر لهم عجزهم ويفوضوا ذلك إلى العليم الخبير ويتعرفوا حالهم وما صنع الله تعالى بهم من حفظ أبدانهم وأديانهم فيزدادوا يقيناً بكمال قدرته وعلمه ويستبصروا به أمر البعث ويكون ذلك لطفاً لمؤمني زمانهم وآية بينة لكفارهم وقد اقتصر ههنا من تلك الغايات الجليلة على ذكر مبدئها الصادر عنه عز وجل وفيما سيأتي على ما صدر عنهم من التساؤل المؤدي إليها وهذا أولى من تصوير التمثيل بأن يقال بعثناهم بعث من يريد أن يعلم الخ حسبما وقع في تفسير قوله تعالى وليعلم الله الذين آمنوا على أحد الوجوه حيث حمل على معنى فعلنا ذلك فعل من يريد أن يعلم من الثابت على الإيمان من غير الثابت إذ ربما يتوهم منه استلزام الإرادة لتحقق المراد فيعود المحذور فيصار إلى جعل إرادة العلم عبارة عن الاختبار فاختبروا خبر. هذا وقد قرىء ليعلم مبنياً للمفعول ومبنياً للفاعل من الإعلام على أن المفعول الأول محذوف والجملة المصدرة بأي في موقع المفعول الثاني فقط إن جعل العلم عرفانياً أو في موقع المفعولين إن جعل يقينيا أي ليعلم الله الناس أي الحزبين أحصى الخ وروى عطاء عن ابن عباس رضي الله عنهما أن أحد الحزبين الفتية والآخر الملوك الذين تداولوا المدينة ملكاً

بعد ملك وقيل كلاهما من غيرهم والأول هو الأظهر فإن اللام للعهد ولا عهد لغيرهم والأمد بمعنى المدى كالغاية فى قولهم ابتداء الغاية وانتهاء الغاية وهو مفعول لأحصى والجار والمجرور حال منه قدمت عليه لكونه نكرة وليس معنى إحصاء تلك المدة ضبطها من حيث كميتها المتصلة الذاتية فإنه لا يسمى إحصاء بل ضبطها من حيث كميتها المنفصلة العارضة لها باعتبار قسمتها إلى السنين وبلوغها من تلك الحيثية إلى مراتب الأعداد على مايرشدك إليه كون تلك المدة عبارة عما سبق من السنين ويجوز أن يراد بالأمد معناه الوضعى بتقدير المضاف أى لزمان لبثهم وبدونه أيضاً فإن اللبث عبارة عن الكون المستمر المنطبق على الزمان المذكور فباعتبار الامتداد العارض له بسببه يكون له أمد لامحالة لكن ليس المراد به مايقع غاية ومنتهى لذلك الكون المستمر باعتبار كميته المتصلة العارضة له بسبب انطباقه على الزمان الممتد بالذات وهو آن انبعاثهم من نومهم فإن معرفته من تلك الحيثية لاتخفى على أحد ولا تسمى إحصاء كما مر بل باعتبار كميته المنفصلة معارضة له بسبب عروضها لزمانه المنطبق هو عليه باعتبار انقسامه إلى السنين ووصوله إلى مرتبة معينة من مراتب العدد كما حقق فى الصورة الأولى والفرق بين الاعتبارين أن ماتعلق به الإحصاء فى الصورة السابقة نفس المدة المنقسمة إلى السنين فهو مجموع ثلثمائة وتسع سنين وفى الصورة الأخيرة منتهى تلك المدة المنقسمة إليها أعنى السنة التاسعة بعد الثلثمائة وتعلق الإحصاء بالأمد بالمعنى الأول ظاهر وأما تعلقه به بالمعنى الثانى فباعتبار انتظامه لما تحته من مراتب العدد واشتماله عليها هذا على تقدير كون مافى قوله تعالى لما لبثوا مصدرية ويجوز أن تكون موصولة حذف عائدها من الصلة أى للذى لبثوا فيه من الزمان الذى عبر عنه فيما قبل بسنين عدداً فالأمد بمعناه الوضعى على ماتحققته وقيل اللام مزيدة والموصول مفعوله وأمداً نصب على التمييز وأما ماقيل من أن أحصى اسم تفضيل لأنه الموافق لما وقع فى سائر الآيات الكريمة نحو أيهم أحسن عملا أيهم أقرب لكم نفعاً إلى غير ذلك مما لايحصى ولأن كونه فعلا ماضياً يشعر بأن غاية البعث هو العلم بالإحصاء المتقدم على البعث لا بالإحصاء المتأخر عنه وليس كذلك وادعاء أن مجىء أفعل التفضيل من المزيدة عليه غير قياسى مدفوع بأنه عند سيبويه قياس مطلقاً وعند ابن عصفور فيما ليست همزته للنقل ولا ريب فى أن مانحن فيه من ذلك القبيل وامتناع عمله إنما هو فى غير التمييز من المعمولات وأما أن التمييز يجب كونه فاعلا فى المعنى فلمانع أن يمنعه بصحة أن يقال أيهم أحفظ لهذا الشعر وزناً أو تقطيعاً أو يقال أن العامل فى أمداً فعل محذوف يدل عليه المذكور أى يحصى لما لبثوا أمداً كما فى قوله [وأضرب منا بالسيوف القوانسا] وحديث الوقوع فى المحذور بلا فائدة مدفوع بما أشير إليه من فائدة الموافقة للنظائر فمع مافيه من الاعتساف والخلل بمعزل من السداد لأن مؤداه أن يكون المقصود بالإخبار إظهار أفضل الحزبين وتمييزه عن الأدنى مع تحقق أصل الإحصاء فيهما ومن البين أن لاتحقق له أصلا وأن المقصود بالاختبار إظهار عجز الكل عنه رأساً فهو فعل ماض قطعاً وتوهم إيذانه بأن غاية البعث هو العلم بالإحصاء المتقدم عليه مردود بأن صيغة الماضى باعتبار حال الحكاية والله تعالى أعلم .

نَّحْنُ نَقُصُّ عَلَيْكَ نَبَأَهُم بِالْحَقِّ إِنَّهُمْ فِتْيَةٌ ءَامَنُوا بِرَبِّهِمْ وَزِدْنَاهُمْ هُدًى ﴿١٣﴾ ١٨ الكهف

١٣ (نحن نقص عليك) شروع فى تفصيل ما أجمل فيما سلف من قوله تعالى إذ أوى الفتية الخ أى نحن نخبرك
بتفاصيل أخبارهم وقد مر بيان اشتقاقه فى مطلع سورة يوسف عليه السلام (نبأهم) النبأ الخبر الذى له
شأن وخطر (بالحق) إما صفة لمصدر محذوف أو حال من ضمير نقص أو من نبأهم أو صفة له على رأى
من يرى حذف الموصول مع بعض صلته أى نقص قصصاً ملتبساً بالحق أو نقصه ملتبسين به أو نقص
نبأهم ملتبساً به أو نبأهم الملتبس به ونبأهم حسبما ذكره محمد بن إسحق بن يسار أنه قد مرج أهل الإنجيل
وعظمت فيهم الخطايا وطغت ملوكهم فعبدوا الأصنام وذبحوا للطواغيت وكان ممن بالغ فى ذلك وعتا عتواً
كبيراً دقيانوس فإنه غلا فيه غلواً شديداً لجاس خلال الديار والبلاد بالعيث والفساد وقتل من خالفه من
المتمسكين بدين المسيح عليه السلام وكان يتبع الناس فيخيرهم بين القتل وعبادة الأوثان فمن رغب فى
الحياة الدنيا الدنية يصنع مايصنع ومن آثر عليها الحياة الأبدية قتله وقطع آرابه وعلقها فى سور المدينة
وأبوابها فلما رأى الفتية ذلك وكانوا عظماء أهل مدينتهم وقيل كانوا من خواص الملك قاموا فتضرعوا
إلى الله عز وجل واشتغلوا بالصلاة والدعاء فبينما هم كذلك إذ دخل عليهم أعوان الجبار فأحضروهم بين
يديه فقال لهم ماقال وخيرهم بين القتل وبين عبادة الأوثان فقالوا إن لنا إلهاً ملأ السموات والأرض
عظمته وجبروته لن ندعو من دونه أحداً ولن نقر لما تدعونا إليه أبداً فاقض ما أنت قاض فأمر بنزع
ماعليهم من الثياب الفاخرة وأخرجهم من عنده وخرج هو إلى مدينة نينوى لبعض شأنه وأمهلهم إلى
رجوعه ليتأملوا فى أمرهم فإن تبعوه وإلا فعل بهم مافعل بسائر المسلمين فأزمعت الفتية على الفرار
بالدين والالتجاء إلى الكهف الحصين فأخذ كل منهم من بيت أبيه شيئاً فتصدقوا ببعضه وتزودوا بالباقى
فأووا إلى الكهف فجعلوا يصلون فيه آناء الليل وأطراف النهار ويبتهلون إلى الله سبحانه بالأنين والجؤار
وفوضوا أمر نفقتهم إلى يمليخا فكان إذا أصبح يضع عنه ثيابه الحسان ويلبس لباس المساكين ويدخل
المدينة ويشترى مايهمهم ويتحسس مافيها من الأخبار ويعود إلى أصحابه فلبثوا على ذلك إلى أن قدم
الجبار المدينة فطلبهم وأحضر آباءهم فاعتذروا بأنهم عصوهم ونهبوا أموالهم وبذروها فى الأسواق وفروا
إلى الجبل فلما رأى يمليخا ما رأى من الشر رجع إلى أصحابه وهو يبكى ومعه قليل من الزاد فأخبرهم بما شهده من
الهول ففزعوا إلى الله عز وجل وخروا له سجداً ثم رفعوا رءوسهم وجلسوا يتحدثون فى أمرهم فبينما هم
كذلك إذ ضرب الله تعالى على آذانهم فناموا ونفقتهم عند رءوسهم فخرج دقيانوس فى طلبهم بخيله ورجله
فوجدوهم قد دخلوا الكهف فأمر بإخراجهم فلم يطق أحد أن يدخله فلما ضاق بهم ذرعا قال قائل منهم
أليس لو كنت قدرت عليهم قتلتهم قال بلى قال فابن عليهم باب الكهف ودعهم يموتوا جوعا وعطشاً
وليكن كهفهم قبراً لهم ففعل ثم كان من شأنهم ماقص الله عز وجل عنهم (إنهم فتية) استئناف تحقيق
مبنى على تقدير السؤال من قبل المخاطب والفتية جمع قلة للفتى كالصبية للصبى (آمنوا بربهم) أوثر

وَرَبَطْنَا عَلَىٰ قُلُوبِهِمْ إِذْ قَامُوا فَقَالُوا رَبُّنَا رَبُّ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ لَن نَّدْعُوَ مِن دُونِهِ إِلَٰهًا لَّقَدْ قُلْنَا إِذًا شَطَطًا ﴿١٤﴾ ١٨ الكهف

هَٰؤُلَاءِ قَوْمُنَا اتَّخَذُوا مِن دُونِهِ آلِهَةً لَّوْلَا يَأْتُونَ عَلَيْهِم بِسُلْطَانٍ بَيِّنٍ فَمَنْ أَظْلَمُ مِمَّنِ افْتَرَىٰ عَلَى اللَّهِ كَذِبًا ﴿١٥﴾ ١٨ الكهف

الالتفات للإشعار بعلية وصف الربوبية لإيمانهم ولمراعاة ماصدر عنهم من المقالة حسبما سيحكى عنهم (وزدناهم هدى) بأن ثبتناهم على ما كانوا عليه من الدين وأظهرنا لهم مكنونات محاسنه وفيه التفات من

١٤ الغيبة إلى ماعليه سبك النظم سباقا وسياقا من التكلم (وربطنا على قلوبهم) أى قويناها حتى اقتحموا مضايق الصبر على هجر الأهل والأوطان والنعيم والإخوان واجترؤا على الصدع بالحق من غير خوف وحذار والرد على دقيانوس الجبار (إذ قاموا) منصوب بربطنا والمراد بقيامهم انتصابهم لإظهار شعار الدين قال مجاهد خرجوا من المدينة فاجتمعوا على غير ميعاد فقال أكبرهم إنى لأجد فى نفسى شيئاً إن ربى رب السموات والأرض فقالوا نحن أيضاً كذلك فقاموا جميعاً (فقالوا ربنا رب السموات والأرض) ضمنوا دعواهم مايحقق فحواها ويقضى بمقتضاها فإن ربوبيته عز وجل لهما تقتضى ربوبيته لما فيهما أى اقتضاء وقيل المراد قيامهم بين يدى الجبار من غير مبالاة به حين عاتبهم على ترك عبادة الأصنام فحينئذ يكون ماسيأتى من قوله تعالى هؤلاء الخ منقطعاً عما قبله صادراً عنهم بعد خروجهم من عنده (لن ندعو) لن نعبد أبداً (من دونه إلهاً) معبوداً آخر لا استقلالا ولا اشتراكا والعدول عن أن يقال رباً للتنصيص على رد المخالفين حيث كانوا يسمون أصنامهم آلهة والإشعار بأن مدار العبادة وصف الألوهية والإيذان بأن ربوبيته تعالى بطريق الألوهية لابطريق المالكية المجازية (لقد قلنا إذاً شططاً) أى قولا ذا شطط أى تجاوز عن الحد أو قولا هو عين الشطط على أنه وصف بالمصدر مبالغة ثم اقتصر على الوصف مبالغة على مبالغة وحيث كانت العبادة مستلزمة للقول لما أنها لا تعرى عن الاعتراف بألوهية المعبود والتضرع إليه قيل لقد قلنا وإذاً جواب وجزاء أى لودعونا من دونه إلهاً والله لقد قلنا قولا خارجا عن حد العقول مفرطاً فى الظلم

١٥ (هؤلاء) هو مبتدأ وفى اسم الإشارة تحقير لهم (قومنا) عطف بيان له (اتخذوا من دونه آلهة) خبره وفيه معنى الإنكار (لولا يأتون) تحضيض فيه معنى الإنكار والتعجيز أى هلا يأتون (عليهم) على ألوهيتهم أو على صحة اتخاذهم لها آلهة (بسلطان بين) بحجة ظاهرة الدلالة على مدعاهم وهو تبكيت لهم وإلقام حجر (فمن أظلم ممن افترى على الله كذباً) بنسبة الشريك إليه تعالى عن ذلك علواً كبيراً والمعنى أنه أظلم من كل ظالم وإن كان سبك النظم على إنكار الأظلمية من غير تعرض لإنكار المساواة كما مر تحقيقه فى سورة هود .

وَإِذِ ٱعْتَزَلْتُمُوهُمْ وَمَا يَعْبُدُونَ إِلَّا ٱللَّهَ فَأْوُۥٓا۟ إِلَى ٱلْكَهْفِ يَنشُرْ لَكُمْ رَبُّكُم مِّن رَّحْمَتِهِۦ وَيُهَيِّئْ لَكُم مِّنْ أَمْرِكُم مِّرْفَقًا ﴿١٦﴾

١٨ الكهف

وَتَرَى ٱلشَّمْسَ إِذَا طَلَعَت تَّزَٰوَرُ عَن كَهْفِهِمْ ذَاتَ ٱلْيَمِينِ وَإِذَا غَرَبَت تَّقْرِضُهُمْ ذَاتَ ٱلشِّمَالِ وَهُمْ فِى فَجْوَةٍ مِّنْهُ ذَٰلِكَ مِنْ ءَايَٰتِ ٱللَّهِ مَن يَهْدِ ٱللَّهُ فَهُوَ ٱلْمُهْتَدِ وَمَن يُضْلِلْ فَلَن تَجِدَ لَهُۥ وَلِيًّا مُّرْشِدًا ﴿١٧﴾

١٨ الكهف

١٦ (وإذا اعتزلتموهم) أى فارقتموهم فى الاعتقاد أو أردتم الاعتزال الجسمانى (وما يعبدون إلا الله) عطف
على الضمير المنصوب وما موصولة أو مصدرية أى إذ اعتزلتموهم ومعبوديهم إلا الله أو وعبادتهم إلا
عبادة الله وعلى التقديرين فالاستثناء متصل على تقدير كونهم مشركين كأهل مكة ومنقطع على تقدير
تمحضهم فى عبادة الأوثان ويجوز كون مانافية على أنه إخبار من الله تعالى عن الفتية بالتوحيد معترض
بين إذ وجوابه (فأووا) أى التجئوا (إلى الكهف) قال الفراء هو جواب إذ كما تقول إذ فعلت فافعل *
كذا وقيل هو دليل على جوابه أى إذ اعتزلتموهم اعتزالا اعتقاديا فاعتزلوهم اعتزالا جسمانيا أو إذا أردتم
اعتزالهم فافعلوا ذلك بالالتجاء إلى الكهف (ينشر لكم) يبسط لكم ويوسع عليكم (ربكم) مالك أمركم *
(من رحمته) فى الدارين (ويهيء لكم) يسهل لكم (من أمركم) الذى أنتم بصدده من الفرار بالدين (مرفقاً) *
ماترتفقون وتنتفعون به وقرىء بفتح الميم وكسر الفاء مصدراً كالمرجع وتقديم لكم فى الموضعين لما مر
١٧ مراراً من الإيذان من أول الأمر بكون المؤخر من منافعهم والتشويق إلى وروده (وترى الشمس)
بيان لحالهم بعد ماأووا إلى الكهف ولم يصرح به إيذاناً بعدم الحاجة إليه لظهور جريانهم على موجب
الأمر به لكونه صادراً عن رأى صائب وتعويلا على ماسلف من قوله سبحانه إذ أوى الفتية إلى الكهف
وما لحق من إضافة الكهف إليهم وكونهم فى فجوة منه والخطاب للرسول ﷺ أو لكل أحد ممن يصلح
للخطاب وليس المراد به الإخبار بوقوع الرؤية تحقيقاً بل الإنباء بكون الكهف بحيث لو رأيته ترى الشمس
(إذا طلعت تزاور) أى تتزاور وتتنحى بحذف إحدى التاءين وقرىء بإدغام التاء فى الزاى وتزور كتحمر *
وتزوار كتحمار وتزوئر وكلها من الزور وهو الميل (عن كهفهم) الذى أووا إليه فالإضافة لأدنى ملابسة (ذات *
اليمين) أى جهة ذات يمين الكهف عند توجه الداخل إلى قعره أى جانبه الذى يلى المغرب فلا يقع عليهم شعاعها
فيؤذيهم (وإذا غربت) أى تراها عند غروبها (تقرضهم) أى تقطعهم من القطيعة والصرم ولا تقربهم *
(ذات الشمال) أى جهة ذات شمال الكهف أى جانبه الذى يلى المشرق وكان ذلك بتصريف الله سبحانه *
على منهاج خرق العادة كرامة لهم وقوله تعالى (وهم فى فجوة منه) جملة حالية مبينة لكون ذلك أمراً بديعاً *
أى تراها تميل عنهم يميناً وشمالا ولا تحوم حولهم مع أنهم فى متسع من الكهف معرض لإصابتها لو لا أن
صرفتها عنهم يد التقدير (ذلك) أى ماصنع الله بهم من تزاور الشمس وقرضها حالتى الطلوع والغروب *

وَتَحْسَبُهُمْ أَيْقَاظًا وَهُمْ رُقُودٌ وَنُقَلِّبُهُمْ ذَاتَ الْيَمِينِ وَذَاتَ الشِّمَالِ وَكَلْبُهُم بَاسِطٌ ذِرَاعَيْهِ بِالْوَصِيدِ
لَوِ اطَّلَعْتَ عَلَيْهِمْ لَوَلَّيْتَ مِنْهُمْ فِرَارًا وَلَمُلِئْتَ مِنْهُمْ رُعْبًا ﴿١٨﴾ ١٨ الكهف

مع كونهم فى موقع شعاعها (من آيات الله) العجيبة الدالة على كمال علمه وقدرته وحقية التوحيد وكرامة أهله عنده سبحانه وتعالى وهذا قبل أن سد دقيانوس باب الكهف وقيل كان باب الكهف شمالياً مستقبل بنات نعش وأقرب المشارق والمغارب إلى محاذاته رأس مشرق السرطان ومغربه والشمس إذا كان مدارها مداره تطلع مائلة عنه مقابلة لجانبه الأيمن وهو الذى يلى المغرب وتغرب محاذية لجانبه الأيسر فيقع شعاعها على جنبيه وتحلل عفونته وتعدل هواءه ولا يقع عليهم فيؤذى أجسادهم ويبلى ثيابهم ولعل ميل الباب إلى جانب الغرب كان أكثر ولذلك أوقع التزاور على كهفهم والقرض على أنفسهم فذلك حينئذ إشارة إلى إيوائهم إلى كهف هذا شأنه وأما جعله إشارة إلى حفظ الله سبحانه إياهم فى ذلك الكهف تلك المدة الطويلة أو إلى إطلاعه سبحانه لرسوله ﷺ على أخبارهم فلا يساعده إيراده فى تضاعيف القصة (من يهد الله) إلى الحق بالتوفيق له (فهو المهتد) الذى أصاب الفلاح والمراد إما الثناء عليهم والشهادة لهم بإصابة المطلوب والإخبار بتحقيق ما أملوه من نشر الرحمة وتهيئة المرافق أو التنبيه على أن أمثال هذه الآية كثيرة ولكن المنتفع بها من وفقه الله تعالى للاستبصار بها (ومن يضلل) أى يخلق فيه الضلال لصرف اختياره إليه (فلن تجد له) أبداً وإن بالغت فى التتبع والاستقصاء (ولياً) ناصراً (مرشداً) يهديه إلى ما ذكر من الفلاح
١٨ لاستحالة وجوده فى نفسه لا أنك لا تجده مع وجوده أو إمكانه (وتحسبهم) بفتح السين وقرىء بكسرها أيضاً والخطاب فيه كما سبق (أيقاظاً) جمع يقظ بكسر القاف وفتحها وهو اليقظان ومدار الحسبان انفتاح عيونهم على هيئة الناظر وقيل كثرة تقلبهم ولا يلائمه قوله تعالى ونقلبهم (وهم رقود) أى نيام وهو تقرير لما لم يذكر فيما سلف اعتماداً على ذكره السابق من الضرب على آذانهم (ونقلبهم) فى رقدتهم (ذات اليمين) نصب على الظرفية أى جهة تلى أيمانهم (وذات الشمال) أى جهة تلى شمائلهم كيلا تأكل الأرض ما يليها من أبدانهم. قال ابن عباس رضى الله عنهما لو لم يقلبوا لأكلتهم الأرض قيل لهم تقليبتان فى السنة وقيل تقليبة واحدة يوم عاشوراء وقيل فى كل تسع سنين وقرىء يقلبهم على الإسناد إلى ضمير الجلالة وتقلبهم على المصدر منصوباً بمضمر ينبىء عنه وتحسبهم أى وترى تقلبهم (وكلبهم) قيل هو كلب مروا به فتبعهم فطردوه مراراً فلم يرجع فأنطقه الله تعالى فقال لا تخشوا جانبى فإنى أحب أحباء الله تعالى فناموا حتى أحرسكم وقيل هو كلب راع قد تبعهم على دينهم ويؤيده قراءة كالبهم إذ الظاهر لحوقه بهم وقيل هو كلب صيد أحدهم أو زرعه أو غنمه واختلف فى لونه فقيل كان أنمر وقيل أصفر وقيل أصهب وقيل غير ذلك وقيل كان اسمه قطمير وقيل ريان وقيل تتوه وقيل قطمور وقيل ثور قال خالد بن معدان ليس فى الجنة من الدواب إلا كلب أصحاب الكهف وحمار بلعم وقيل لم يكن ذلك من جنس الكلاب بل كان أسداً (باسط ذراعيه) حكاية حال ماضية ولذلك أعمل اسم الفاعل وعند الكسائى وهشام وأبى جعفر من البصريين يجوز

وَكَذَٰلِكَ بَعَثْنَٰهُمْ لِيَتَسَآءَلُوا۟ بَيْنَهُمْ ۚ قَالَ قَآئِلٌ مِّنْهُمْ كَمْ لَبِثْتُمْ ۖ قَالُوا۟ لَبِثْنَا يَوْمًا أَوْ بَعْضَ يَوْمٍ ۚ قَالُوا۟ رَبُّكُمْ أَعْلَمُ بِمَا لَبِثْتُمْ فَٱبْعَثُوٓا۟ أَحَدَكُم بِوَرِقِكُمْ هَٰذِهِۦٓ إِلَى ٱلْمَدِينَةِ فَلْيَنظُرْ أَيُّهَآ أَزْكَىٰ طَعَامًا فَلْيَأْتِكُم بِرِزْقٍ مِّنْهُ وَلْيَتَلَطَّفْ وَلَا يُشْعِرَنَّ بِكُمْ أَحَدًا ﴿١٩﴾ ١٨ الكهف

إعماله مطلقاً والذراع من المرفق إلى رأس الأصبع الوسطى (بالوصيد) أى بموضع الباب من الكهف ﴿ (لواطلعت عليهم) أى لو عاينتهم وشاهدتهم وأصل الاطلاع الإشراف على الشيء بالمعاينة والمشاهدة ﴿ وقرىء بضم الواو (لوليت منهم فراراً) هرباً مما شاهدت منهم وهو إما نصب على المصدرية من معنى ماقبله إذالتولية والفرار من واد واحد وإما على الحالية بجعل المصدر بمعنى الفاعل أى فاراً أو بجعل الفاعل مصدراً مبالغة كما فى قولها فإنما هى إقبال وإدبار وإما على أنه مفعول له (ولملئت منهم رعباً) وقرىء بضم العين أى خوفاً يملأ الصدر ويرعبه وهو إما مفعول ثان أو تمييز ذلك لما ألبسهم الله عز وجل من الهيبة والهيئة كانت أعينهم مفتحة كالمستيقظ الذى يريد أن يتكلم وقيل لطول أظفارهم وشعورهم ولا يساعده قولهم لبثنا يوما أو بعض يوم وقوله ولا يشعرن بكم أحداً فإن الظاهر من ذلك عدم اختلاف أحوالهم فى أنفسهم وقيل لعظم أجرامهم ولعل تأخير هذا عن ذكر التولية للإيذان باستقلال كل منهما فى الترتب على الإطلاع إذ لوروعى ترتيب الوجود لتبادر إلى الفهم ترتب المجموع من حيث هو هو عليه وللإشعار بعدم زوال الرعب بالفرار كما هو المعتاد وعن معاوية لما غزا الروم فمر بالكهف قال لوكشفت لنا عن هؤلاء فنظرنا إليهم فقال له ابن عباس رضى الله عنهما ليس لك ذلك قد منع الله تعالى من هو خير منك حيث قال لو اطلعت عليهم الآية قال معاوية لا أنتهى حتى أعلم علمهم فبعث ناساً وقال لهم اذهبوا فانظروا ففعلوا فلما دخلوا الكهف بعث الله تعالى ريحاً فأحرقتهم وقرىء بتشديد اللام على التكثير وبإبدال الهمزة ياء

١٩ مع التخفيف والتشديد (وكذلك بعثناهم) أى كما أنمناهم وحفظنا أجسادهم من البلى والتحلل آية دالة على كمال قدرتنا بعثناهم من النوم (ليتساءلوا بينهم) أى ليسأل بعضهم بعضاً فيترتب عليه مافصل من الحكم ﴿ البالغة وجعله غاية للبعث المعلل فيما سبق بالاختبار من حيث إنه من أحكامه المترتبة عليه والاقتصار على ذكره لاستتباعه لسائر آثاره (قال) استئناف لبيان تساؤلهم (قائل منهم) هو رئيسهم واسمه مكسلمينا (كم ﴿ لبثتم) فى منامكم لعله قاله لما رأى من مخالفة حالهم لما هو المعتاد فى الجملة (قالوا) أى بعضهم (لبثنا يوما أو ﴿ بعض يوم) قيل إنما قالوه لما أنهم دخلوا الكهف غدوة وكان انتباههم آخر النهار فقالوا لبثنا يوما فلما رأوا أن الشمس لم تغرب بعد قالوا أو بعض يوم وكان ذلك بناء على الظن الغالب فلم يعزوا إلى الكذب (قالوا) ﴿ أى بعض آخر منهم بما سنح لهم من الأدلة أو بإلهام من الله سبحانه (ربكم أعلم بما لبثتم) أى أنتم لا تعلمون ﴿ مدة لبثكم وإنما يعلمها الله سبحانه وهذا رد منهم على الأولين بأجمل ما يكون من مراعاة حسن الأدب وبه يتحقق التحزب إلى الحزبين المعهودين فيما سبق وقد قيل القائلون جميعهم ولكن فى حالتين ولا يساعده النظم الكريم فإن الاستئناف فى الحكاية والخطاب فى المحكى يقضى بأن الكلام جار على منهاج المحاورة

إِنَّهُمْ إِن يَظْهَرُوا۟ عَلَيْكُمْ يَرْجُمُوكُمْ أَوْ يُعِيدُوكُمْ فِى مِلَّتِهِمْ وَلَن تُفْلِحُوٓا۟ إِذًا أَبَدًا ﴿٢٠﴾ ١٨ الكهف

وَكَذَٰلِكَ أَعْثَرْنَا عَلَيْهِمْ لِيَعْلَمُوٓا۟ أَنَّ وَعْدَ ٱللَّهِ حَقٌّ وَأَنَّ ٱلسَّاعَةَ لَا رَيْبَ فِيهَآ إِذْ يَتَنَٰزَعُونَ بَيْنَهُمْ أَمْرَهُمْ فَقَالُوا۟ ٱبْنُوا۟ عَلَيْهِم بُنْيَٰنًا رَّبُّهُمْ أَعْلَمُ بِهِمْ قَالَ ٱلَّذِينَ غَلَبُوا۟ عَلَىٰٓ أَمْرِهِمْ لَنَتَّخِذَنَّ عَلَيْهِم مَّسْجِدًا ﴿٢١﴾ ١٨ الكهف

والمجاوبة وإلا لقيل ثم قالوا ربنا أعلم بما لبثنا (فابعثوا أحدكم بورقكم هذه إلى المدينة) قالوه إعراضاً عن
التعمق فى البحث وإقبالا على ما يهمهم بحسب الحال كما ينبىء عنه الفاء والورق الفضة مضروبة أو غير
مضروبة ووصفها باسم الإشارة يشعر بأن القائل ناولها بعض أصحابه ليشترى بها قوت يومهم ذلك وقرىء
بسكون الراء وإدغام القاف فى الكاف وبكسر الواو وبسكون الراء مع الإدغام وحملهم لها دليل على أن
التزود لا ينافى التوكل على الله تعالى (فلينظر أيها) أى أهلها (أزكى) أحل وأطيب أو أكثر وأرخص
(طعاماً فليأتكم برزق منه) أى من ذلك الأزكى طعاماً (وليتلطف) وليتكلف اللطف فى المعاملة كيلا يغبن أو
فى الاستخفاء لئلا يعرف (ولا يشعرن بكم أحداً) من أهل المدينة فإنه يستدعى شيوع أخباركم أى لا يفعلن
٢٠ مايؤدى إلى ذلك فالنهى على الأول تأسيس وعلى الثانى تأكيد للأمر بالتلطف (إنهم) تعليل لما سبق من
الأمر والنهى أى ليبالغ فى التلطف وعدم الإشعار لأنهم (إن يظهروا عليكم) أى يطلعوا عليكم أو يظفروا
بكم والضمير للأهل المقدر فى أيها (يرجموكم) إن ثبتم على ما أنتم عليه (أو يعيدوكم فى ملتهم) أى يصيروكم
إليها ويدخلوكم فيها كرهاً من العود بمعنى الصيرورة كقوله تعالى أولتعودن فى ملتنا وقيل كانوا أولا على دينهم
وإيثار كلمة فى على كلمة إلى للدلالة على الاستقرار الذى هو أشد شىء عندهم كراهة وتقديم احتمال الرجم على
احتمال الإعادة لأن الظاهر من حالهم هو الثبات على الدين المؤدى إليه وضمير الخطاب فى المواضع الأربعة
للمبالغة فى حمل المبعوث على الاستخفاء وحث الباقين على الاهتمام بالتوصية فإن امحاض النصح أدخل فى
القبول واهتمام الإنسان بشأن نفسه أكثر وأوفر (ولن تفلحوا إذاً) أى إن دخلتم فيها ولو بالكره والإلجاء
٢١ لن تفوزوا بخير (أبداً) لا فى الدنيا ولا فى الآخرة وفيه من التشديد فى التحذير مالا يخفى (وكذلك) أى
وكما أنمناهم وبعثناهم لما مر من ازديادهم فى مراتب اليقين (أعثرنا) أى أطلعنا الناس (عليهم ليعلموا)
أى الذين أعثرناهم عليهم بما عاينوا من أحوالهم العجيبة (أن وعد الله) أى وعده بالبعث أو موعوده
الذى هو البعث أو أن كل وعده أو كل موعوده فيدخل فيه وعده بالبعث أو البعث الموعود دخولا
أولياً (حق) صادق لا خلف فيه أو ثابت لا مرد له لأن نومهم وانتباههم كحال من يموت ثم يبعث (وأن
الساعة) أى القيامة التى هى عبارة عن وقت بعث الخلائق جميعاً للحساب والجزاء (لا ريب فيها) لا شك
فى قيامها فإن من شاهد أنه جل وعلا توفى نفوسهم وأمسكها ثلثمائة سنة وأكثر حافظاً أبدانها من التحلل
والتفتت ثم أرسلها إليها لا يبقى له شائبة شك فى أن وعده تعالى حق وأنه يبعث من فى القبور فيرد إليهم

سَيَقُولُونَ ثَلَٰثَةٌ رَّابِعُهُمْ كَلْبُهُمْ وَيَقُولُونَ خَمْسَةٌ سَادِسُهُمْ كَلْبُهُمْ رَجْمًا بِالْغَيْبِ وَيَقُولُونَ سَبْعَةٌ وَثَامِنُهُمْ كَلْبُهُمْ قُل رَّبِّىٓ أَعْلَمُ بِعِدَّتِهِم مَّا يَعْلَمُهُمْ إِلَّا قَلِيلٌ فَلَا تُمَارِ فِيهِمْ إِلَّا مِرَآءً ظَٰهِرًا وَلَا تَسْتَفْتِ فِيهِم مِّنْهُمْ أَحَدًا ﴿٢٢﴾

١٨ الكهف

أرواحهم فيحاسبهم ويجزيهم بحسب أعمالهم (إذ يتنازعون) ظرف لقوله أعثرنا قدم عليه الغاية إظهاراً * لكمال العناية بذكرها لا لقوله ليعلموا كما قيل لدلالته على أن التنازع يحدث بعد الإعثار وليس كذلك أى أعثرناهم عليهم حين يتنازعون (بينهم أمرهم) ليرتفع الخلاف ويتبين الحق قيل المتنازع فيه أمر دينهم * حيث كانوا مختلفين فى البعث فمن مقر له وجاحد به وقائل يقول ببعث الأرواح دون الأجساد وآخر يقول ببعثهما معاً قيل كان ملك المدينة حينئذ رجلا صالحاً مؤمناً وقد اختلف أهل مملكته فى البعث حسبما فصل فدخل الملك بيته وأغلق بابه ولبس مسحاً وجلس على رماد وسأل ربه أن يظهر الحق فألقى الله عز وجل فى نفس رجل من رعيانهم فهدم ماسد به دقيانوس باب الكهف ليتخذه حظيرة لغنمه فعند ذلك بعثهم الله تعالى فجرى بينهم من التقاول ما جرى روى أن المبعوث لما دخل المدينة أخرج الدرهم ليشترى به الطعام وكان على ضرب دقيانوس فاتهموه بأنه وجد كنزاً فذهبوا به إلى الملك فقص عليه القصة فقال بعضهم إن آباءنا أخبرونا بأن فتية فروا بدينهم من دقيانوس فلعلهم هؤلاء فانطلق الملك وأهل المدينة من مسلم وكافر وأبصروهم وكلموهم ثم قالت الفتية للملك نستودعك الله ونعيذك به من شر الإنس والجن ثم رجعوا إلى مضاجعهم فماتوا فألقى الملك عليهم ثيابه وجعل لكل منهم تابوتاً من ذهب فرآهم فى المنام كارهين للذهب فجعلها من الساج وبنى على باب الكهف مسجداً وقيل لما انتهوا إلى الكهف قال لهم الفتى مكانكم حتى أدخل أولا لئلا يفزعوا فدخل فعمى عليهم المدخل فبنوا ثمة مسجداً وقيل المتنازع فيه أمر الفتية قبل بعثهم أى أعثرنا عليهم حين يتذاكرون بينهم أمرهم وما جرى بينهم وبين دقيانوس من الأحوال والأهوال ويتلقون ذلك من الأساطير وأفواه الرجال وعلى التقديرين فالفاء فى قوله عز وجل (فقالوا) فصيحة * أى أعثرناهم عليهم فرأوا ما رأوا فماتوا فقالوا أى قال بعضهم (ابنوا عليهم) أى على باب كهفهم (بنياناً) * لئلا يتطرق إليهم الناس ضناً بتربتهم ومحافظة عليها وقوله تعالى (ربهم أعلم بهم) من كلام المتنازعين * كأنهم لما رأوا عدم اهتدائهم إلى حقيقة حالهم من حيث النسب ومن حيث العدد ومن حيث اللبث فى الكهف قالوا ذلك تفويضاً للأمر إلى علام الغيوب أو من كلام الله تعالى رداً لقول الخائضين فى حديثهم من أولئك المتنازعين وقيل هو أمرهم وتدبيرهم عند وفاتهم أو شأنهم فى الموت والنوم حيث اختلفوا فى أنهم ماتوا أو ناموا كما فى أول مرة فإذ حينئذ متعلق بقوله تعالى (قال الذين غلبوا على أمرهم) وهم الملك * والمسلمون (لنتخذن عليهم مسجداً) وقوله تعالى فقالوا معطوف على يتنازعون وإيثار صيغة الماضى * للدلالة على أن هذا القول ليس مما يستمر ويتجدد كالتنازع وقيل متعلق باذكر مضمراً وأما تعلقه بأعثرنا فيأباه أن إعثارهم ليس فى زمان تنازعهم فيما ذكر بل قبله وجعل وقت التنازع ممتداً يقع فى بعضه الإعثار وفى بعضه التنازع تعسف لا يخفى مع أنه لا مخصص لإضافته إلى التنازع وهو مؤخر فى الوقوع (سيقولون) ٢٢

الضمير في الأفعال الثلاثة للخائضين في قصتهم في عهد النبي ﷺ من أهل الكتاب والمسلمين لكن لا على وجه إسناد كل منها إلى كلهم بل إلى بعضهم (ثلاثة رابعهم كلبهم) أي هم ثلاثة أشخاص رابعهم أي جاعلهم أربعة بانضمامه إليهم كلبهم قيل قالته اليهود وقيل قاله السيد من نصارى نجران وكان يعقوبياً وقرىء ثلاث بادغام الثاء في التاء (ويقولون خمسة سادسهم كلبهم) قيل قالته النصارى أو العاقب منهم وكان نسطورياً (رجماً بالغيب) رمياً بالخبر الخفي الذي لا مطلع عليه أو ظناً بالغيب من قولهم رجم بالظن إذا ظن وانتصابه على الحالية من الضمير في الفعلين جميعاً أي راجمين أو على المصدرية منهما فإن الرجم والقول واحد أو من محذوف مستأنف واقع موقع الحال من ضمير الفعلين معاً أي يرجمون رجماً وعدم إيراد السين للاكتفاء بعطفه على ما فيه ذلك (ويقولون سبعة وثامنهم كلبهم) هو ما يقوله المسلمون بطريق التلقي من هذا الوحي وما فيه مما يرشدهم إلى ذلك من عدم نظمه في سلك الرجم بالغيب وتغيير سبكه بزيادة الواو المفيدة لزيادة وكادة النسبة فيما بين طرفيها لا بوحي آخر كما قيل (قل) تحقيقاً للحق ورداً على الأولين (ربي أعلم) أي أقوى علماً (بعدتهم) بعددهم (ما يعلمهم) أي ما يعلم عدتهم أو ما يعلمهم فضلا عن العلم بعدتهم (إلا قليل) من الناس قد وفقهم الله تعالى للاستشهاد بتلك الشواهد قال ابن عباس رضي الله عنه حين وقعت الواو انقطعت العدة وعليه مدار قوله رضي الله عنه أنا من ذلك القليل ولو كان في ذلك وحي آخر لما خفي عليه ولما احتاج إلى الاستشهاد بالواو ولكان المسلمون أسوة له في العلم بذلك وعن علي كرم الله وجهه أنهم سبعة نفر أسماؤهم يمليخا ومكشلينيا ومشلينيا هؤلاء أصحاب يمين الملك وكان عن يساره مرنوش ودبرنوش وشاذنوش وكان يستشير هؤلاء الستة في أمره والسابع الراعي الذي وافقهم حين هربوا من ملكهم دقيانوس واسمه كفيشططيوش (فلا تمار) الفاء لتفريع النهي على ما قبله أي إذ قد عرفت جهل أصحاب القولين الأولين فلا تجادلهم (فيهم) في شأن الفتية (إلا مراء ظاهراً) قدر ما تعرض له الوحي من وصفهم بالرجم بالغيب وعدم العلم على الوجه الإجمالي وتفويض العلم إلى الله سبحانه من غير تصريح بجهلهم وتفضيح لهم فإنه مما يخل بمكارم الأخلاق (ولا تستفت فيهم) في شأنهم (منهم) من الخائضين (أحداً) فإن فيما قص عليك لمندوحة عن ذلك مع أنه لا علم لهم بذلك وقال عطاء إلا قليل من أهل الكتاب فالضمائر الثلاثة في الأفعال الثلاثة لهم وما ذكر من الشواهد لإرشاد المؤمنين إلى صحة القول الثالث وفيه محيص عما في الأول من التكلف في جعل أحد الأقوال المحكية المنظومة في سمط واحد ناشئاً عن الحكاية مع كون الآخرين بخلافه ووضوح في سبب حذف المفعول في لا تمار والمعنى حينئذ وإذ قد وقفت على أن كلهم ليسوا على خطأ في ذلك فلا تجادلهم إلا جدالا ظاهراً نطق به الوحي المبين من غير تجهيل لجميعهم فإن فيهم مصيباً وإن قل والنهي عن الاستفتاء لدفع ما عسى يتوهم من احتمال جوازه أو احتمال وقوعه بناء على إصابة بعضهم فالمعنى لا تراجع إليهم في شأن الفتية ولا تصدق القول الثالث من حيث صدوره عنهم بل من حيث التلقي من الوحي

٢٣ (ولا تقولن لشيء) أي لأجل شيء تعزم عليه (إني فاعل

إِلَّآ أَن يَشَآءَ ٱللَّهُ وَٱذْكُر رَّبَّكَ إِذَا نَسِيتَ وَقُلْ عَسَىٰٓ أَن يَهْدِيَنِ رَبِّى لِأَقْرَبَ مِنْ هَٰذَا رَشَدًا ﴿٢٤﴾ ١٨ الكهف

وَلَبِثُوا۟ فِى كَهْفِهِمْ ثَلَٰثَ مِا۟ئَةٍ سِنِينَ وَٱزْدَادُوا۟ تِسْعًا ﴿٢٥﴾ ١٨ الكهف

ذلك) الشيء (غداً) أى فيما يستقبل من الزمان مطلقاً فيدخل فيه الغد دخولا أولياً فإنه نزل حين قالت *
اليهود لقريش سلوه عن الروح وعن أصحاب الكهف وذى القرنين فسألوه ﷺ فقال ائتونى غداً أخبركم
ولم يستثن فأبطأ عليه الوحى حتى شق عليه وكذبته قريش وما قيل من أن المدلول بالعبارة هو الغدو ما بعد
ذلك مفهوم بطريق دلالة النص يرده أن ما بعده ليس بمعناه فى مناط النهى فإن وسعة المجال دليل القدرة
٢٤ فليتأمل (إلا أن يشاء الله) استثناء مفرغ من النهى أى لا تقولن ذلك فى حال من الأحوال إلا حال ملابسته
بمشيئته تعالى على الوجه المعتاد وهو أن يقال إن شاء الله أو فى وقت من الأوقات إلا وقت أن يشاء الله
أن تقوله لا مطلقاً بل مشيئته إذن فإن النسيان أيضاً بمشيئته تعالى ولا مساغ لتعليقه بفاعل لعدم سداد استثناء
اقتران المشيئة بالفعل ومنافاة استثناء اعتراضها النهى وقيل الاستثناء جار مجرى التأبيد كأنه قيل لا تقولنه
أبداً كقوله تعالى وما كان لنا أن نعود فيها إلا أن يشاء الله (واذكر ربك) بقولك إن شاء الله مداركا له *
(إذا نسيت) إذا فرط منك نسيان ثم ذكرته وعن ابن عباس رضى الله عنهما ولو بعد سنة ما لم يحنث *
ولذلك جوز تأخير الاستثناء وعامة الفقهاء على خلافه إذ لو صح ذلك لما تقرر إقرار ولا طلاق ولا عتاق
ولم يعلم صدق ولا كذب قال القرطبى هذا فى تدارك التبرك والتخلص عن الإثم وأما الاستثناء المغير للحكم
فلا يكون إلا متصلا ويجوز أن يكون المعنى واذكر ربك بالتسبيح والاستغفار إذا نسيت الاستثناء
مبالغة فى الحث عليه أو اذكر ربك وعقابه إذا تركت بعض ما أمرك به ليبعثك ذلك على التدارك أو اذكره
إذا اعتراك النسيان ليذكرك المنسى وقد حمل على أداء الصلاة المنسية عند ذكرها (وقل عسى أن يهدينى ربى) *
أى يوفقنى (لأقرب من هذا) أى لشيء أقرب وأظهر من نبأ أصحاب الكهف من الآيات والدلائل الدالة *
على نبوتى (رشداً) أى إرشاداً للناس ودلالة على ذلك وقد فعل عز وجل ذلك حيث آتاه من البينات ما هو *
أعظم من ذلك وأبين كقصص الأنبياء المتباعد أيامهم والحوادث النازلة فى الأعصار المستقبلة إلى قيام
٢٥ الساعة أو لأقرب رشداً وأدنى خيراً من المنسى (ولبثوا فى كهفهم) أحياء مضروباً على آذانهم (ثلثمائة
سنين وازدادوا تسعاً) وهى جملة مستأنفة مبينة لما أجمل فيما سلف وأشير إلى عزة مناله وقيل إنه حكاية
كلام أهل الكتاب فإنهم اختلفوا فى مدة لبثهم كما اختلفوا فى عدتهم فقال بعضهم هكذا وبعضهم ثلثمائة
وروى عن على رضى الله عنه أنه قال عند أهل الكتاب أنهم لبثوا ثلثمائة سنة شمسية والله تعالى ذكر السنة *
القمرية والتفاوت بينهما فى كل مائة سنة ثلاث سنين فيكون ثلثمائة وتسع سنين وسنين عطف بيان
لثلثمائة وقيل بدل وقرىء على الإضافة وضعاً للجمع موضع المفرد ومما يحسنه ههنا أن علامة الجمع فيه جبر

قُلِ ٱللَّهُ أَعْلَمُ بِمَا لَبِثُوا۟ لَهُۥ غَيْبُ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ أَبْصِرْ بِهِۦ وَأَسْمِعْ مَا لَهُم مِّن دُونِهِۦ مِن وَلِيٍّ وَلَا يُشْرِكُ فِى حُكْمِهِۦٓ أَحَدًا ﴿٢٦﴾ ١٨ الكهف

وَٱتْلُ مَآ أُوحِىَ إِلَيْكَ مِن كِتَابِ رَبِّكَ لَا مُبَدِّلَ لِكَلِمَٰتِهِۦ وَلَن تَجِدَ مِن دُونِهِۦ مُلْتَحَدًا ﴿٢٧﴾ ١٨ الكهف

وَٱصْبِرْ نَفْسَكَ مَعَ ٱلَّذِينَ يَدْعُونَ رَبَّهُم بِٱلْغَدَوٰةِ وَٱلْعَشِىِّ يُرِيدُونَ وَجْهَهُۥ وَلَا تَعْدُ عَيْنَاكَ عَنْهُمْ تُرِيدُ زِينَةَ ٱلْحَيَوٰةِ ٱلدُّنْيَا وَلَا تُطِعْ مَنْ أَغْفَلْنَا قَلْبَهُۥ عَن ذِكْرِنَا وَٱتَّبَعَ هَوَىٰهُ وَكَانَ أَمْرُهُۥ فُرُطًا ﴿٢٨﴾ ١٨ الكهف

٢٦ لما حذف فى الواحد وأن الأصل فى العدد إضافته إلى الجمع (قل الله أعلم بما لبثوا) أى بالزمان الذى لبثوا فيه (له غيب السموات والأرض) أى ما غاب فيهما وخفى من أحوال أهلهما واللام للاختصاص العلمى دون التكوينى فإنه غير مختص بالغيب (أبصر به وأسمع) دل بصيغة التعجب على أن شأن علمه سبحانه بالمبصرات والمسموعات خارج عما عليه إدراك المدركين لا يحجبه شىء ولا يحول دونه حائل ولا يتفاوت بالنسبة إليه اللطيف والكثيف والصغير والكبير والخفى والجلى والهاء ضمير الجلالة ومحله الرفع على الفاعلية والباء مزيدة عند سيبويه وكان أصله أبصر أى صار ذا بصر ثم نقل إلى صيغة الأمر للإنشاء فبرز الضمير لعدم لياقة الصيغة له أو لزيادة الباء كما فى كفى به والنصب على المفعولية عند الأخفش والفاعل ضمير المأمور وهو كل أحد والباء مزيدة إن كانت الهمزة للتعدية ومعدية إن كانت للصيرورة ولعل تقديم أمر إبصاره تعالى لما أن الذى نحن بصدده من قبيل المبصرات (ما لهم) لأهل السموات والأرض (من دونه) تعالى (من ولى) يتولى أمورهم وينصرهم استقلالا (ولا يشرك فى حكمه) فى قضائه أو فى علم الغيب (أحداً) منهم ولا يجعل له فيه مدخلا وهو كما ترى أبلغ فى نفى الشريك من أن يقال من ولى ولا شريك وقرىء على صيغة نهى الحاضر على أن الخطاب لكل أحد ولما دل انتظام القرآن الكريم لقصة أصحاب الكهف من حيث إنها بالنسبة إلى النبى ﷺ من المغيبات على أنه وحى معجز أمره ﷺ بالمداومة على
٢٧ دراسته فقال (واتل ما أوحى إليك من كتاب ربك) ولا تسمع لقولهم ائت بقرآن غير هذا أو بدله (لا مبدل لكلماته) لا قادر على تبديله وتغييره غيره (ولن تجد) أبد الدهر وإن بالغت فى الطلب (من دونه
٢٨ ملتحداً) ملجأ تعدل إليه عند إلمام ملمة (واصبر نفسك) احبسها وثبتها مصاحبة (مع الذين يدعون ربهم بالغداة والعشى) أى دائبين على الدعاء فى جميع الأوقات وقيل فى طرفى النهار وقرىء بالغدوة على أن إدخال اللام عليها وهى علم فى الأغلب على تأويل التنكير بهم والمراد بهم فقراء المؤمنين مثل صهيب وعمار وخباب ونحوهم رضى الله عنهم وقيل أصحاب الصفة وكانوا نحو سبعمائة رجل قيل إنه قال قوم من رؤساء الكفرة لرسول الله ﷺ نح هؤلاء الموالى الذين كأن ريحهم ريح الضأن حتى نجالسك كما قال قوم نوح عليه السلام أنؤمن لك واتبعك الأرذلون فنزلت والتعبير عنهم بالموصول لتعليل الأمر بما فى حيز

وَقُلِ ٱلْحَقُّ مِن رَّبِّكُمْ فَمَن شَآءَ فَلْيُؤْمِن وَمَن شَآءَ فَلْيَكْفُرْ إِنَّآ أَعْتَدْنَا لِلظَّـٰلِمِينَ نَارًا أَحَاطَ بِهِمْ سُرَادِقُهَا وَإِن يَسْتَغِيثُوا۟ يُغَاثُوا۟ بِمَآءٍ كَٱلْمُهْلِ يَشْوِى ٱلْوُجُوهَ بِئْسَ ٱلشَّرَابُ وَسَآءَتْ مُرْتَفَقًا ﴿٢٩﴾

١٨ الكهف

الصلة من الخصلة الداعية إلى إدامة الصحبة (يريدون) بدعائهم ذلك (وجهه) حال من المستكن فى يدعون أى مريدين لرضاه تعالى وطاعته (ولا تعد عيناك عنهم) أى لا يجاوزهم نظرك إلى غيرهم من عداه أى جاوزه واستعماله بعن لتضمينه معنى النبو أو لا تصرف عيناك النظر عنهم إلى غيرهم من عدوته عن الأمر أى صرفته عنه على أن المفعول محذوف لظهوره وقرىء ولا تعد عينيك ولا تعد عينيك من الإعداء والتعدية والمراد نهيه ﷺ عن الإزدراء بهم لرثاثة زيهم طموحا إلى زى الأغنياء (تريد زينة الحياة الدنيا) أى تطلب مجالسة الأشراف والأغنياء وأصحاب الدنيا وهى حال من الكاف على الوجه الأول من القراءة المشهورة ومن الفاعل على الوجه الثانى منها وضمير تريد للعينين وإسناد الإرادة إليه مجاز وتوحيده للتلازم كما فى قوله [لمن زحلوقة زل * بها العينان تنهل] ومن المستكن فى الفعل على القراءتين الأخيرتين (ولا تطع) فى تنحية الفقراء عن مجالسك (من أغفلنا قلبه) أى جعلناه غافلا لبطلان استعداده للذكر بالمرة أو وجدناه غافلا كقولك أجبنته وأبخلته إذا وجدته كذلك أو هو من أغفل إبله أى لم نسمه بالذكر (عن ذكرنا) كأولئك الذين يدعونك إلى طرد الفقراء عن مجلسك فإنهم غافلون عن ذكرنا على خلاف ما عليه المؤمنون من الدعاء فى مجامع الأوقات وفيه تنبيه على أن الباعث له على ذلك الدعاء غفلة قلبه عن جناب الله سبحانه وجهته وانهماكه فى الحسيات حتى خفى عليه أن الشرف بحلية النفس لا بزينة الجسد وقرىء أغفلنا قلبه على إسناد الفعل إلى القلب أى حسبنا غافلين عن ذكرنا إياه بالمؤاخذة من أغفلته إذا وجدته غافلا (واتبع هواه وكان أمره فرطا) ضياعا وهلاكا أو متقدما للحق والصواب نابذا له وراء ظهره من قولهم فرس فرط أى متقدم للخيل أو هو بمعنى الإفراط والتفريط فإن الغفلة عن ذكره سبحانه تؤدى إلى اتباع الهوى المؤدى إلى التجاوز والتباعد عن الحق والصواب والتعبير عنهم بالموصول للإيذان بعلية ما فى حيز الصلة للنهى عن الإطاعة (وقل) لأولئك الغافلين المتبعين هواهم (الحق من ربكم) أى ما أوحى إلى الحق لا غير ٢٩
كائنا من ربكم أو الحق المعهود من جهة ربكم لا من جهتى حتى يتصور فيه التبديل أو يمكن التردد فى اتباعه وقوله تعالى (فمن شاء فليؤمن ومن شاء فليكفر) إما من تمام القول المأمور به والفاء لترتيب ما بعدها على ما قبلها بطريق التهديد لا لتفريعه عليه كما فى قوله تعالى هذا عطاؤنا فامنن أو أمسك بغير حساب وقوله تعالى الحق من ربك فلا تكونن من الممترين أى عقيب تحقق أن ما أوحى إلى حق لا ريب فيه وأن ذلك الحق من جهة ربكم فمن شاء أن يؤمن به فليؤمن كسائر المؤمنين ولا يتعلل بما لا يكاد يصلح للتعليل ومن شاء أن يكفر به فليفعل وفيه من التهديد وإظهار الاستغناء عن متابعتهم وعدم المبالاة بهم وبإيمانهم وجودا وعدما ما لا يخفى وإما تهديد من جهة الله تعالى والفاء لترتيب ما بعدها من التهديد على الأمر لا على مضمون

إِنَّ ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ وَعَمِلُواْ ٱلصَّـٰلِحَـٰتِ إِنَّا لَا نُضِيعُ أَجْرَ مَنْ أَحْسَنَ عَمَلًا ﴿٣٠﴾ ١٨ الكهف

أُوْلَـٰٓئِكَ لَهُمْ جَنَّـٰتُ عَدْنٍ تَجْرِى مِن تَحْتِهِمُ ٱلْأَنْهَـٰرُ يُحَلَّوْنَ فِيهَا مِنْ أَسَاوِرَ مِن ذَهَبٍ وَيَلْبَسُونَ ثِيَابًا خُضْرًا مِّن سُندُسٍ وَإِسْتَبْرَقٍ مُّتَّكِـِٔينَ فِيهَا عَلَى ٱلْأَرَآئِكِ نِعْمَ ٱلثَّوَابُ وَحَسُنَتْ مُرْتَفَقًا ﴿٣١﴾ ١٨ الكهف

المأمور به والمعنى قل لهم ذلك وبعد ذلك من شاء أن يؤمن به أو أن يصدقك فيه فليؤمن ومن شاء أن
يكفر به أو يكذبك فيه فليفعل فقوله تعالى (إنا أعتدنا) وعيد شديد وتأكيد للتهديد وتعليل لما يفيده
من الزجر عن الكفر أو لما يفهم من ظاهر التخيير من عدم المبالاة بكفرهم وقلة الاهتمام بزجرهم عنه
فإن إعداد جزائه من دواعي الإملاء والإمهال وعلى الوجه الأول هو تعليل للأمر بما ذكر من التخيير
التهديدي أي قل لهم ذلك إنا أعتدنا (للظالمين) أي هيأنا للكافرين بالحق بعد ما جاء من الله سبحانه والتعبير
عنهم بالظالمين للتنبيه على أن مشيئة الكفر واختياره تجاوز عن الحد ووضع للشيء في غير موضعه (ناراً)
عظيمة عجيبة (أحاط بهم) أي يحيط بهم وإيثار صيغة الماضي للدلالة على التحقق (سرادقها) أي فسطاطها
شبه به ما يحيط بهم من النار وقيل السرادق الحجرة التي تكون حول الفسطاط وقيل سرادقها دخانها
وقيل حائط من نار (وإن يستغيثوا) من العطش (يغاثوا بماء كالمهل) كالحديد المذاب وقيل كدردي
الزيت وهو على طريقة قوله فأعتبوا بالصيلم (يشوي الوجوه) إذا قدم ليشرب انشوى الوجه لحرارته
عن النبي ﷺ هو كعكر الزيت فإذا قرب إليه سقطت فروة وجهه (بئس الشراب) ذلك (وساءت) النار
(مرتفقاً) متكأ وأصل الارتفاق نصب المرفق تحت الخد وأني ذلك في النار وإنما هو بمقابلة قوله تعالى
٣٠ حسنت مرتفقاً (إن الذين آمنوا) في محل التعليل للحث على الإيمان المنفهم من التخيير كأنه قيل والذين
آمنوا ولعل تغيير سبكه للإيذان بكمال تنافي ما لي الفريقين أي إن الذين آمنوا بالحق الذي أوحي إليك
(وعملوا الصالحات) حسبما بين في تضاعيفه (إنا لا نضيع أجر من أحسن عملا) خبر إن الأولى هي
الثانية مع ما في حيزها والراجع محذوف أي من أحسن منهم عملا أو مستغنى عنه كما في قولك نعم الرجل
٣١ زيد أو واقع موقعه الظاهر فإن من أحسن عملا في الحقيقة هو الذي آمن وعمل الصالحات (أولئك)
المنعوتون بالنعوت الجليلة (لهم جنات عدن تجري من تحتهم الأنهار) استئناف لبيان الأجر أو هو
الخبر وما بينهما اعتراض أو هو خبر بعد خبر (يحلون فيها من أساور من ذهب) من الأولى ابتدائية والثانية
بيانية صفة لأساور والتنكير للتفخيم وهو جمع أسورة أو أسور جمع سوار (ويلبسون ثياباً خضراً)
خصت الخضرة بثيابهم لأنها أحسن الألوان وأكثرها طراوة (من سندس وإستبرق) أي مما رق من
الديباج وما غلظ جمع بين النوعين للدلالة على أن فيها ما تشتهي الأنفس وتلذ الأعين (متكئين فيها على
الأرائك) على السرر على ما هو شأن المتنعمين (نعم الثواب) ذلك (وحسنت) أي الأرائك (مرتفقاً)

وَٱضْرِبْ لَهُم مَّثَلًا رَّجُلَيْنِ جَعَلْنَا لِأَحَدِهِمَا جَنَّتَيْنِ مِنْ أَعْنَٰبٍ وَحَفَفْنَٰهُمَا بِنَخْلٍ وَجَعَلْنَا بَيْنَهُمَا زَرْعًا ﴿٣٢﴾ ١٨ الكهف

كِلْتَا ٱلْجَنَّتَيْنِ ءَاتَتْ أُكُلَهَا وَلَمْ تَظْلِم مِّنْهُ شَيْـًٔا وَفَجَّرْنَا خِلَٰلَهُمَا نَهَرًا ﴿٣٣﴾ ١٨ الكهف

وَكَانَ لَهُۥ ثَمَرٌ فَقَالَ لِصَٰحِبِهِۦ وَهُوَ يُحَاوِرُهُۥٓ أَنَا۠ أَكْثَرُ مِنكَ مَالًا وَأَعَزُّ نَفَرًا ﴿٣٤﴾ ١٨ الكهف

٣٢ أى متكأ (واضرب لهم) أى للفريقين الكافر والمؤمن (مثلا رجلين) مفعولان لاضرب أولهما ثانيهما
لأنه المحتاج إلى التفصيل والبيان أى اضرب للكافرين والمؤمنين لا من حيث أحوالهما المستفادة مما ذكر
آنفاً من أن للأولين فى الآخرة كذا وللآخرين كذا بل من حيث عصيان الأولين مع تقلبهم فى نعم الله
تعالى وطاعة الآخرين مع مكابدتهم مشاق الفقر مثلا حال رجلين مقدرين أو محققين هما أخوان من
بنى إسرائيل أو شريكان كافر اسمه قطروس ومؤمن اسمه يهوذا اقتسما ثمانية آلاف دينار فاشترى الكافر
بنصيبه ضياعا وعقاراً وصرف المؤمن نصيبه إلى وجوه المبار فآل أمرهما إلى ماحكاه الله تعالى وقيل هما
أخوان من بنى مخزوم كافر هو الأسود بن عبد الأسد ومسلم هو أبو سلمة عبدالله بن عبدالأسد زوج أم سلمة
رضى الله عنها أولا (جعلنا لأحدهما) وهو الكافر (جنتين) بستانين (من أعناب) من كروم متنوعة والجملة *
بتمامها بيان للتمثيل أو صفة لرجلين (وحففناهما بنخل) أى جعلنا النخل محيطة بهما مؤزراً بها كرومهما *
يقال حفه القوم إذا طافوا به وحففته بهم جعلتهم حافين حوله فيزيده الباء مفعولا آخر كقولك غشيته
به (وجعلنا بينهما) وسطهما (زرعا) ليكون كل منهما جامعاً للأقوات والفواكه متواصل العمارة على الهيئة *
٣٣ الرائقة والوضع الأنيق (كلتا الجنتين آتت أكلها) ثمرها وبلغت مبلغاً صالحاً للأكل وقرىء بسكون
الكاف وقرىء كل الجنتين آتى أكله (ولم تظلم منه) لم تنقص من أكلها (شيئاً) كما يعهد ذلك فى سائر البساتين *
فإن الثمار غالباً تكثر فى عام وتقل فى آخر وكذا بعض الأشجار يأتى بالثمر فى بعض الأعوام دون بعض
(وفجرنا خلالهما) فيما بين كل من الجنتين (نهراً) على حدة ليدوم شربهما ويزيد بهاؤهما وقرىء بالتخفيف *
ولعل تأخير ذكر تفجير النهر عن ذكر إيتاء الأكل مع أن الترتيب الخارجى على العكس للإيذان
باستقلال كل من إيتاء الأكل وتفجير النهر فى تكميل محاسن الجنتين كما فى قصة البقرة ونحوها ولو عكس
لانفهم أن المجموع خصلة واحدة بعضها مترتب على بعض فإن إيتاء الأكل متفرع على السقى عادة وفيه
٣٤ إيماء إلى أن إيتاء الأكل لا يتوقف على السقى كقوله تعالى يكاد زيتها يضىء ولو لم تمسسه نار (وكان له)
لصاحب الجنتين (ثمر) أنواع من المال غير الجنتين من ثمر ماله إذا كثره وقال ابن عباس رضى الله عنهما هو *
جميع المال من الذهب والفضة والحيوان وغير ذلك وقال مجاهد هو الذهب والفضة خاصة (فقال لصاحبه) *
المؤمن (وهو) أى القائل (يحاوره) أى صاحبه المؤمن وإن جاز العكس أى يراجعه فى الكلام من حار *
إذا رجع (أنا أكثر منك مالا وأعز نفراً) حشما وأعواناً أو أولاداً ذكوراً لأنهم الذين ينفرون معه

وَدَخَلَ جَنَّتَهُۥ وَهُوَ ظَالِمٌ لِّنَفْسِهِۦ قَالَ مَآ أَظُنُّ أَن تَبِيدَ هَٰذِهِۦٓ أَبَدًا ﴿٣٥﴾ ١٨ الكهف

وَمَآ أَظُنُّ ٱلسَّاعَةَ قَآئِمَةً وَلَئِن رُّدِدتُّ إِلَىٰ رَبِّى لَأَجِدَنَّ خَيْرًا مِّنْهَا مُنقَلَبًا ﴿٣٦﴾ ١٨ الكهف

قَالَ لَهُۥ صَاحِبُهُۥ وَهُوَ يُحَاوِرُهُۥٓ أَكَفَرْتَ بِٱلَّذِى خَلَقَكَ مِن تُرَابٍ ثُمَّ مِن نُّطْفَةٍ ثُمَّ سَوَّىٰكَ رَجُلًا ﴿٣٧﴾ ١٨ الكهف

لَّٰكِنَّا۠ هُوَ ٱللَّهُ رَبِّى وَلَآ أُشْرِكُ بِرَبِّىٓ أَحَدًا ﴿٣٨﴾ ١٨ الكهف

٣٥ (ودخل جنته) التي شرحت أحوالها وعددها وصفاتها وهيآتها وتوحيدها إما لعدم تعلق الغرض
بتعدادها وإما لاتصال إحداهما بالأخرى وإما لأن الدخول يكون في واحدة فواحدة (وهو ظالم لنفسه)
ضار لها بعجبه وكفره (قال) استئناف مبني على سؤال نشأ من ذكر دخول جنته حال ظلمه لنفسه كأنه
قيل فماذا قال إذ ذاك فقيل قال (ما أظن أن تبيد هذه) الجنة أي تفنى (أبداً) لطول أمله وتمادي غفلته
واغتراره بمهلته ولعله إنما قاله بمقابلة موعظة صاحبه وتذكيره بفناء جنتيه ونهيه عن الاغترار بهما وأمره
٣٦ بتحصيل الباقيات الصالحات (وما أظن الساعة قائمة) كائنة فيما سيأتي (ولئن رددت) بالبعث عند قيامها
كما تقول (إلى ربي لأجدن) يومئذ (خيراً منها) أي من هذه الجنة وقرىء منهما أي من الجنتين (منقلباً)
مرجعاً وعاقبة ومدار هذا الطمع واليمين الفاجرة اعتقاده أنه تعالى إنما أولاه ما أولاه في الدنيا لاستحقاقه
٣٧ الذاتي وكرامته عليه سبحانه ولم يدر أن ذلك استدراج (قال له صاحبه) استئناف كما سبق (وهو يحاوره)
جملة حالية كما مر فائدتها التنبيه من أول الأمر على أن ما يتلوه كلام معتنى بشأنه مسوق للمحاورة (أكفرت)
حيث قلت ما أظن الساعة قائمة (بالذي خلقك) أي في ضمن خلق أصلك (من تراب) فإن خلق آدم عليه
السلام منه متضمن لخلقه منه لما أن خلق كل فرد من أفراد البشر له حظ من خلقه عليه السلام إذ لم تكن
فطرته الشريفة مقصورة على نفسه بل كانت أنموذجا منطويا على فطرة سائر أفراد الجنس انطواء إجماليا
مستتبعا لجريان آثارها على الكل فكان خلقه عليه السلام من التراب خلقا للكل منه وقيل خلقك منه لأنه أصل
مادتك إذ به يحصل الغذاء الذي منه تحصل النطفة فتدبر (من نطفة) هي مادتك القريبة فالمخلوق واحد
والمبدأ متعدد (ثم سواك رجلا) أي عدلك وكملك إنسانا ذكراً أو صيرك رجلا والتعبير عنه تعالى
بالموصول للإشعار بعلية ما في حيز الصلة لإنكار الكفر والتلويح بدليل البعث الذي نطق به قوله عز من
٣٨ قائل يا أيها الناس إن كنتم في ريب من البعث فإنا خلقناكم من تراب الخ (لكنا هو الله ربي) أصله لكن
إنا وقد قرىء كذلك فحذفت الهمزة فتلاقت النونان فكان الإدغام وهو ضمير الشأن وهو مبتدأ خبره الله
ربي وتلك الجملة خبر إنا والعائد منها إليه الضمير وقرىء بإثبات ألف إنا في الوصل والوقف جميعا وفي
الوقف خاصة وقرىء لكنه بالهاء ولكن بطرح إنا ولكن إنا لا إله إلا هو ربي ومدار الاستدراك قوله
تعالى أكفرت كأنه قال أنت كافر لكني مؤمن موحد (ولا أشرك بربي أحداً) فيه إيذان بأن كفره كان

وَلَوْلَآ إِذْ دَخَلْتَ جَنَّتَكَ قُلْتَ مَا شَآءَ ٱللَّهُ لَا قُوَّةَ إِلَّا بِٱللَّهِ إِن تَرَنِ أَنَا۠ أَقَلَّ مِنكَ مَالًا وَوَلَدًا ﴿٣٩﴾ ١٨ الكهف

فَعَسَىٰ رَبِّىٓ أَن يُؤْتِيَنِ خَيْرًا مِّن جَنَّتِكَ وَيُرْسِلَ عَلَيْهَا حُسْبَانًا مِّنَ ٱلسَّمَآءِ فَتُصْبِحَ صَعِيدًا زَلَقًا ﴿٤٠﴾ ١٨ الكهف

أَوْ يُصْبِحَ مَآؤُهَا غَوْرًا فَلَن تَسْتَطِيعَ لَهُۥ طَلَبًا ﴿٤١﴾ ١٨ الكهف

وَأُحِيطَ بِثَمَرِهِۦ فَأَصْبَحَ يُقَلِّبُ كَفَّيْهِ عَلَىٰ مَآ أَنفَقَ فِيهَا وَهِىَ خَاوِيَةٌ عَلَىٰ عُرُوشِهَا وَيَقُولُ يَٰلَيْتَنِى
لَمْ أُشْرِكْ بِرَبِّىٓ أَحَدًا ﴿٤٢﴾ ١٨ الكهف

بطريق الإشراك (ولولا إذدخلت جنتك قلت) أى هلا قلت عندما دخلتها وتقديم الظرف على المحضض ٣٩
عليه للإيذان بتحتم القول فى آن الدخول من غير ريث لا للقصر (ماشاء الله) أى الأمر ماشاء الله أو *
ماشاء الله كائن على أن ما موصولة مرفوعة المحل أو أى شىء شاء الله كان على أنها شرطية منصوبة والجواب
محذوف والمراد تحضيضه على الاعتراف بأنها وما فيها بمشيئة الله تعالى إن شاء أبقاها وإن شاء أفناها
(لا قوة إلا بالله) أى هلا قلت ذلك اعترافا بعجزك وبأن ماتيسر لك من عمارتها وتدبير أمرها إنما هو *
بمعونته تعالى وإقداره عن النبى ﷺ من رأى شيئاً فأعجبه فقال ماشاء الله لا قوة إلا بالله لم يضره (إن ترن *
أنا أقل منك مالا وولداً) أنا إما مؤكد لياء المتكلم أو ضمير فصل بين مفعولى الرؤية إن جعلت علمية وأقل
ثانيهما وحال إن جعلت بصرية فيكون أنا حينئذ تأكيداً لاغير لأن شرط كونه ضمير فصل توسطه بين
المبتدأ والخبر أو ماأصله المبتدا والخبر وقرىء أقل بالرفع خبراً لأنا والجملة مفعول ثان الرؤية أو حال وفى
قوله تعالى وولداً نصرة لمن فسر النفر بالولد (فعسى ربى أن يؤتينى خيراً من جنتك) هو جواب الشرط ٤٠
والمعنى إن ترن أفقر منك فأنا أتوقع من صنع الله سبحانه أن يقلب مابى ومابك من الفقر والغنى فيرزقنى
لإيمانى جنة خيراً من جنتك ويسلبك لكفرك نعمته ويخرب جنتك (ويرسل عليها حسباناً) هو مصدر *
بمعنى الحساب كالبطلان والغفران أى مقداراً قدره الله تعالى وحسبه وهو الحكم بتخريبها وقيل عذاب
حسبان وهو حساب ما كسبت يداه وقيل مرامى جمع حسبانة وهى الصواعق ومساعدة النظم الكريم فيما
سيأتى للأولين أكثر (من السماء فتصبح صعيداً زلقاً) مصدر أريد به المفعول مبالغة أى أرضاً ملساء يزلق *
عليها لاستئصال ما عليها من البناء والشجر والنبات (أو يصبح) عطف على قوله تعالى فتصبح وعلى الوجه ٤١
الثالث على يرسل (ماؤها غوراً) أى غائراً فى الأرض أطلق عليه المصدر مبالغة (فلن تستطيع) أبداً (له) *
أى للماء الغائر (طلباً) فضلا عن وجدانه ورده (وأحيط بثمره) أهلك أمواله المعهودة من جنتيه وما فيهما ٤٢
وأصله من إحاطة العدو وهو عطف على مقدر كأنه قيل فوقع بعض ماتوقع من المحذور وأهلك أمواله
وإنما حذف لدلالة السباق والسياق عليه كما فى المعطوف عليه بالفاء الفصيحة (فأصبح يقلب كفيه) ظهراً *
لبطن وهو كناية عن الندم كأنه قيل فأصبح يندم (على ما أنفق فيها) أى فى عمارتها من المال ولعل تخصيص *
الندم به دون ماهلك الآن من الجنة لما أنه إنما يكون على الأفعال الاختيارية ولأن ما أنفق فى عمارتها كان

وَلَمْ تَكُن لَّهُۥ فِئَةٌ يَنصُرُونَهُۥ مِن دُونِ ٱللَّهِ وَمَا كَانَ مُنتَصِرًا ﴿٤٣﴾ ١٨ الكهف

هُنَالِكَ ٱلْوَلَـٰيَةُ لِلَّهِ ٱلْحَقِّ هُوَ خَيْرٌ ثَوَابًا وَخَيْرٌ عُقْبًا ﴿٤٤﴾ ١٨ الكهف

وَٱضْرِبْ لَهُم مَّثَلَ ٱلْحَيَوٰةِ ٱلدُّنْيَا كَمَآءٍ أَنزَلْنَـٰهُ مِنَ ٱلسَّمَآءِ فَٱخْتَلَطَ بِهِۦ نَبَاتُ ٱلْأَرْضِ فَأَصْبَحَ هَشِيمًا تَذْرُوهُ ٱلرِّيَـٰحُ وَكَانَ ٱللَّهُ عَلَىٰ كُلِّ شَىْءٍ مُّقْتَدِرًا ﴿٤٥﴾ ١٨ الكهف

مما يمكن صيانته عن طوارق الحدثان وقد صرفه إلى مصالحها رجاء أن يتمتع بها أكثر مما يتمتع به وكان
يرى أنه لا تنالها أيدى الردى ولذلك قال ماأظن أن تبيد هذه أبداً فلما ظهر له أنها مما يعتريه الهلاك ندم
على ماصنع بناء على الزعم الفاسد من إنفاق ما يمكن ادخاره فى مثل هذا الشىء السريع الزوال (وهى)
أى الجنة من الأعناب المحفوفة بنخل (خاوية) ساقطة (على عروشها) أى دعائمها المصنوعة للكروم
لسقوطها قبل سقوطها وتخصيص حالها بالذكر دون النخل والزرع إما لأنها العمدة وهما من متمماتها
وإما لأن ذكر هلاكها مغن عن ذكر هلاك الباقى لأنها حيث هلكت وهى مشيدة بعروشها فهلاك ماعداها
بالطريق الأولى وإما لأن الإنفاق فى عمارتها أكثر وقيل أرسل الله تعالى عليها ناراً فأحرقتها وغار ماؤها
(ويقول) عطف على يقلب أو حال من ضميره أى وهو يقول (ياليتنى لم أشرك بربى أحداً) كأنه تذكر
موعظة أخيه وعلم أنه إنما أتى من قبل شركه فتمنى لو لم يكن مشركا فلم يصبه ما أصابه قبل ويحتمل أن يكون
٤٣ ذلك توبة من الشرك وندما على مافرط منه (ولم تكن له) وقرىء بالياء التحتانية (فئة ينصرونه) يقدرون
على نصره بدفع الإهلاك أو على رد المهلك أو الإتيان بمثله وجمع الضمير باعتبار المعنى كما فى قوله عزوعلا
يرونهم مثليهم (من دون الله) فإنه القادر على ذلك وحده (وما كان) فى نفسه (منتصراً) ممتنعاً بقوته
٤٤ عن انتقامه سبحانه (هنالك) فى ذلك المقام وفى تلك الحال (الولاية لله الحق) أى النصرة له وحده لا يقدر
عليها أحد فهو تقرير لما قبله أو ينصر فيها أولياءه المؤمنين على الكفرة كما نصر بما فعل بالكافر أخاه المؤمن
ويعضده قوله تعالى (هو خير ثواباً وخير عقباً) أى لأوليائه وقرىء الولاية بكسر الواو ومعناه الملك
والسلطان أى هنالك السلطان له عز وجل لا يغلب ولا يمتنع منه أو لا يعبد غيره كقوله تعالى فإذا ركبوا فى
الفلك دعوا الله مخلصين له الدين فيكون تنبيهاً على أن قوله ياليتنى لم أشرك الخ كان عن اضطرار وجزع مما دهاه
على أسلوب قوله تعالى آلآن وقد عصيت قبل وكنت من المفسدين وقيل هنالك إشارة إلى الآخرة كقوله تعالى
لمن الملك اليوم لله الواحد القهار وقرىء برفع الحق على أنه صفة الولاية وبنصبه على أنه مصدر مؤكد وقرىء
٤٥ عقباً بضم القاف وعقبى كرجعى والكل بمعنى العاقبة (واضرب لهم مثل الحياة الدنيا) أى واذكر لهم ما يشبهها
فى زهرتها ونضارتها وسرعة زوالها لئلا يطمئنوا بها ولا يعكفوا عليها ولا يضربوا عن الآخرة صفحاً
بالمرة أو بين لهم صفتها العجيبة التى هى فى الغرابة كالمثل (كماء) استئناف لبيان المثل أى هى كماء (أنزلناه
من السماء) ويجوز كونه مفعولا ثانياً لاضرب على أنه بمعنى صير (فاختلط به) اشتبك بسببه (نبات

ٱلْمَالُ وَٱلْبَنُونَ زِينَةُ ٱلْحَيَوٰةِ ٱلدُّنْيَا وَٱلْبَٰقِيَٰتُ ٱلصَّٰلِحَٰتُ خَيْرٌ عِندَ رَبِّكَ ثَوَابًا وَخَيْرٌ أَمَلًا ﴿٤٦﴾ ١٨ الكهف

الأرض) فالتف وخالط بعضه بعضاً من كثرته وتكاثفه أو نجع الماء فى النبات حتى روى ورف فمقتضى الظاهر حينئذ فاختلط بنبات الأرض وإيثار ماعليه النظم الكريم عليه للمبالغة فى الكثرة فإن كلا من المختلطين موصوف بصفة صاحبه (فأصبح) ذلك النبات الملتف إثر بهجتها ورفيفها (هشيما) مهشوما * مكسوراً (تذروه الرياح) تفرقه وقرىء تذريه من أذراه وتذروه الريح وليس المشبه به نفس الماء بل هو * الهيئة المنتزعة من الجملة وهى حال النبات المنبت بالماء يكون أخضر وارفا ثم هشيما تطيره الرياح كأن لم يغن بالأمس (وكان الله على كل شىء) من الأشياء التى من جملتها الإنشاء والإفناء (مقتدرا) قادرا على الكمال *
٤٦ (المال والبنون زينة الحياة الدنيا) بيان لشأن ما كانوا يفتخرون به من محسنات الحياة الدنيا كما قال الأخ الكافر أنا أكثر منك مالا وأعز نفرا إثر بيان شأن نفسها بما مر من المثل وتقديم المال على البنين مع كونهم أعز منه كما فى الآية المحكية آنفاً وقوله تعالى وأمددناكم بأموال وبنين وغير ذلك من الآيات الكريمة لعراقته فيما نيط به من الزينة والإمداد وغير ذلك وعمومه بالنسبة إلى الأفراد والأوقات فإنه زينة وممد لكل أحد من الآباء والبنين فى كل وقت وحين وأما البنون فزينتهم وإمدادهم إنما يكون بالنسبة إلى من بلغ مبلغ الأبوة ولأن المال مناط لبقاء النفس والبنين لبقاء النوع ولأن الحاجة إليه أمس من الحاجة إليهم ولأنه أقدم منهم فى الوجود ولأنه زينة بدونهم من غير عكس فإن من له بنون بلا مال فهو فى ضيق حال ونكال وإفراد الزينة مع أنها مسندة إلى الاثنين لما أنها مصدر فى الأصل أطلق على المفعول مبالغة كأنهما نفس الزينة والمعنى أن ما يفتخرون به من المال والبنين شىء يتزين به فى الحياة الدنيا وقد علم شأنها فى سرعة الزوال وقرب الاضمحلال فكيف بما هو من أوصافها التى شأنها أن تزول قبل زوالها (والباقيات الصالحات) * هى أعمال الخير وقيل هى الصلوات الخمس وقيل سبحان الله والحمد لله ولا إله إلا الله والله أكبر وقيل كل ما أريد به وجه الله تعالى وعلى كل تقدير يدخل فيها أعمال فقراء المؤمنين الذين يدعون ربهم بالغداة والعشى يريدون وجهه دخولا أوليا أما صلاحها فظاهر وأما بقاؤها فبقاء عوائدها عند فناء كل ما تطمح إليه النفس من حظوظ الدنيا (خير) أى مما نعت شأنه من المال والبنين وإخراج بقاء تلك الأعمال وصلاحها مخرج * الصفات المفروغ عنها مع أن حقهما أن يكونا مقصودى الإفادة لا سيما فى مقابلة إثبات الفناء لما يقابلها من المال والبنين على طريقة قوله تعالى ما عندكم ينفد وما عند الله باق للإيذان بأن بقاءها أمر محقق لا حاجة إلى بيانه بل لفظ الباقيات اسم لها وصف ولذلك لم يذكر الموصوف وإنما الذى يحتاج إلى التعرض له خيريتها (عند ربك) أى فى الآخرة وهو بيان لما يظهر فيه آثار خيريتها بمنزلة إضافة الزينة إلى الحياة الدنيا * لا لأفضليتها فيهما من المال والبنين مع مشاركة الكل فى الأصل إذ لا مشاركة لهما فى الخيرية فى الآخرة (ثوابا) عائدة تعود إلى صاحبها (وخير أملا) حيث ينال بها صاحبها فى الآخرة كل ما كان يؤمله فى الدنيا *

وَيَوْمَ نُسَيِّرُ الْجِبَالَ وَتَرَى الْأَرْضَ بَارِزَةً وَحَشَرْنَاهُمْ فَلَمْ نُغَادِرْ مِنْهُمْ أَحَدًا ﴿٤٧﴾ ١٨ الكهف
وَعُرِضُوا عَلَىٰ رَبِّكَ صَفًّا لَقَدْ جِئْتُمُونَا كَمَا خَلَقْنَاكُمْ أَوَّلَ مَرَّةٍ بَلْ زَعَمْتُمْ أَلَّن نَّجْعَلَ لَكُم
مَّوْعِدًا ﴿٤٨﴾ ١٨ الكهف

وأما مامر من المال والبنين فليس لصاحبه أمل يناله وتكرير خير للإشعار باختلاف حيثيتى الخيرية
٤٧ والمبالغة فيها (ويوم نسير الجبال) منصوب بمضمر أى اذكر حين نقلعها من أماكنها ونسيرها فى الجو
على هيئاتها كما ينبىء عنه قوله تعالى وترى الجبال تحسبها جامدة وهى تمر مر السحاب أو نسير أجزاءها
بعدأن نجعلها هباء منبثا والمراد بتذكيره تحذير المشركين مما فيه من الدواهى وقيل هو معطوف على ماقبله
من قوله تعالى عند ربك أى الباقيات الصالحات خير عند الله ويوم القيامة وقرىء تسير على صيغة البناء
للمفعول من التفعيل جرياً على سنن الكبرياء وإيذاناً بالاستغناء عن الإسناد إلى الفاعل لتعينه وقرىء
تسير (وترى الأرض) أى جميع جوانبها والخطاب لرسول الله ﷺ أو لكل أحد ممن يتأتى منه الرؤية
وقرىء ترى على صيغة البناء للمفعول (بارزة) أما بروز ماتحت الجبال فظاهر وأماماعداه فكانت الجبال
تحول بينه وبين الناظر قبل ذلك فالآن أضحى قاعا صفصفاً لا ترى فيها ولا أمتاً (وحشرناهم) جمعناهم إلى
الموقف من كل أوب وإيثار صيغة الماضى بعدنسير وترى للدلالة على تحقق الحشر المتفرع على البعث الذى
ينكره المنكرون وعليه يدور أمر الجزاء وكذا الكلام فيما عطف عليه منفياً وموجباً وقيل هو للدلالة
على أن حشرهم قبل التسيير والبروز ليعاينوا تلك الأهوال كأنه قيل وحشرناهم قبل ذلك (فلم نغادر)
أى لم نترك (منهم أحداً) يقال غادره وأغدره إذا تركه ومنه الغدر الذى هو ترك الوفاء والغدير الذى هو
ماء يتركه السيل فى الأرض الغائرة وقرىء بالياء وبالفوقانية على إسناد الفعل إلى ضمير الأرض كما فى قوله
٤٨ تعالى وألقت مافيها وتخلت (وعرضوا على ربك) شبهت حالهم بحال جند عرضوا على السلطان ليأمر
فيهم بما يأمر وفى الالتفات إلى الغيبة وبناء الفعل للمفعول مع التعرض لعنوان الربوبية والإضافة إلى
ضميره ﷺ من تربية المهابة والجرى على سنن الكبرياء وإظهار اللطف به ﷺ مالا يخفى (صفاً) أى غير
متفرقين ولا مختلطين فلا تعرض فيه لوحدة الصف وتعدده وقدورد فى الحديث الصحيح يجمع الله الأولين
والآخرين فى صعيدواحدصفوفا (لقد جئتمونا) على إضمار القول على وجه يكون حالا من ضمير عرضوا أى
مقولا لهم أو وقلنالهم وأما كونه عاملا فى يوم نسير كما قيل فبعيدمن جزالة التنزيل الجليل كيف لا ويلزم منه
أن هذا القول هو المقصود بالأصالة دون سائر القوارع مع أنه خاص التعلق بما قبله من العرض والحشر دون
تسيير الجبال وبروز الأرض (كما خلقناكم) نعت لمصدر مقدر أى مجيئاً كائناً كمجيئكم عند خلقنا لكم (أول
مرة) أو حال من ضمير جئتمونا أى كائنين كما خلقناكم أول مرة حفاة عراة غرلا أو ما معكم شىء مما تفتخرون
به من الأموال والأنصار كقوله تعالى ولقد جئتمونا فرادى كما خلقناكم أول مرة وتركتم ماخولناكم
وراء ظهوركم (بل زعمتم أن لن نجعل لكم موعداً) إضراب وانتقال من كلام إلى كلام كلاهما للتوبيخ

وَوُضِعَ ٱلْكِتَٰبُ فَتَرَى ٱلْمُجْرِمِينَ مُشْفِقِينَ مِمَّا فِيهِ وَيَقُولُونَ يَٰوَيْلَتَنَا مَالِ هَٰذَا ٱلْكِتَٰبِ لَا يُغَادِرُ
صَغِيرَةً وَلَا كَبِيرَةً إِلَّآ أَحْصَىٰهَا ۚ وَوَجَدُوا۟ مَا عَمِلُوا۟ حَاضِرًا ۗ وَلَا يَظْلِمُ رَبُّكَ أَحَدًا ﴿٤٩﴾ ١٨ الكهف
وَإِذْ قُلْنَا لِلْمَلَٰٓئِكَةِ ٱسْجُدُوا۟ لِءَادَمَ فَسَجَدُوٓا۟ إِلَّآ إِبْلِيسَ كَانَ مِنَ ٱلْجِنِّ فَفَسَقَ عَنْ أَمْرِ رَبِّهِۦٓ ۗ
أَفَتَتَّخِذُونَهُۥ وَذُرِّيَّتَهُۥٓ أَوْلِيَآءَ مِن دُونِى وَهُمْ لَكُمْ عَدُوٌّۢ ۚ بِئْسَ لِلظَّٰلِمِينَ بَدَلًا ﴿٥٠﴾ ١٨ الكهف

والتقريع أى زعمتم فى الدنيا أنه لن نجعل لكم أبداً وقتاً ننجز فيه ما وعدناه من البعث وما يتبعه
وأن مخففة من المثقلة فصل بحرف النفى بينها وبين خبرها لكونه جملة فعلية متصرفة غير دعاء والظرف
إما مفعول ثان للجعل وهو بمعنى التصيير والأول هو موعداً أو حال من موعد أو هو بمعنى الخلق
٤٩ والإبداع (ووضع الكتاب) عطف على عرضوا داخل تحت الأمور الهائلة التى أريد تذكيرها بتذكير
وقتها أورد فيه ما أورد فى أمثاله من صيغة الماضى دلالة على التقرر أيضاً أى وضع صحائف الأعمال وإيثار
* الإفراد للاكتفاء بالجنس والمراد بوضعها إما وضعها فى أيدى أصحابها يميناً وشمالاً وإما فى الميزان (فترى
* المجرمين) قاطبة فيدخل فيهم الكفرة المنكرون للبعث دخولاً أولياً (مشفقين) خائفين (مما فيه) من
* الجرائم والذنوب (ويقولون) عند وقوفهم على ما فى تضاعيفه نقيراً وقطميراً (ياويلتنا) منادين لهلكتهم
التى هلكوها من بين الهلكات مستدعين لها ليهلكوا ولا يروا هول مالاقوه أى ياويلتنا احضرى فهذا
* أوان حضورك (مالهذا الكتاب) أى أى شىء له وقوله تعالى (لا يغادر صغيرة ولا كبيرة إلا أحصاها)
أى حواها وضبطها جملة حالية محققة لما فى الجملة الاستفهامية من التعجب أو استئنافية مبنية على سؤال
نشأ من التعجب كأنه قيل ما شأنه حتى يتعجب منه فقيل لا يغادر سيئة صغيرة ولا كبيرة إلا أحصاها
* (ووجدوا ما عملوا) فى الدنيا من السيئات أو جزاء ما عملوا (حاضراً) مسطوراً عتيداً (ولا يظلم ربك
أحداً) فيكتب مالم يعمل من السيئات أو يزيد فى عقابه المستحق فيكون إظهاراً لمعدلة القلم الأزلى
٥٠ (وإذ قلنا للملائكة) أى اذكر وقت قولنا لهم (اسجدوا لآدم) سجود تحية وتكريم وقد مر تفصيله
* (فسجدوا) جميعاً امتثالاً بالأمر (إلا إبليس) فإنه لم يسجد بل أبى واستكبر وقوله تعالى (كان من
الجن) كلام مستأنف سيق مساق التعليل لما يفيده استثناء اللعين من الساجدين كأنه قيل ماله لم يسجد فقيل
* كان أصله جنياً (ففسق عن أمر ربه) أى خرج عن طاعته كما ينبىء عنه الفاء أو صار فاسقاً كافراً بسبب
أمر الله تعالى إذ لولاه لما أبى والتعرض لوصف الربوبية المنافية للفسق لبيان كمال قبح ما فعله والمراد
بتذكير قصته تشديد النكير على المتكبرين المفتخرين بأنسابهم وأموالهم المستنكفين عن الانتظام فى
سلك فقراء المؤمنين ببيان أن ذلك من صنيع إبليس وأنهم فى ذلك تابعون لتسويله كما ينبىء عنه قوله تعالى
* (أفتتخذونه) الخ فإن الهمزة للإنكار والتعجيب والفاء للتعقيب أى أعقيب علمكم بصدور تلك القبائح عنه
تتخذونه (وذريته) أى أولاده وأتباعه جعلوا ذريته مجازاً قال قتادة يتوالدون كما يتوالد بنو آدم وقيل
* يدخل ذنبه فى دبره فيبيض فتنفلق البيضة عن جماعة من الشياطين (أولياء من دونى) فتستبدلونهم بى فتطيعونهم

مَّآ أَشْهَدتُّهُمْ خَلْقَ ٱلسَّمَـٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ وَلَا خَلْقَ أَنفُسِهِمْ وَمَا كُنتُ مُتَّخِذَ ٱلْمُضِلِّينَ عَضُدًا ﴿٥١﴾ ١٨ الكهف

بدل طاعتي (وهم) أي والحال أن إبليس وذريته (لكم عدو) أي أعداء كما في قوله تعالى فإنهم عدو لي إلا رب العالمين وقوله تعالى هم العدو وإنما فعل به ذلك تشبيهاً له بالمصدر نحو القبول والولوع وتقييد الاتخاذ بالجملة الحالية لتأكيد الإنكار وتشديده فإن مضمونها مانع من وقوع الاتخاذ ومناف له قطعاً (بئس للظالمين) أي الواضعين للشيء في غير موضعه (بدلا) من الله سبحانه إبليس وذريته وفي الالتفات إلى الغيبة مع وضع الظالمين موضع الضمير من الإيذان بكمال السخط والإشارة إلى أن مافعلوه ظلم قبيح مالا يخفى (ماأشهدتهم) استئناف مسوق لبيان عدم استحقاقهم للاتخاذ المذكور في أنفسهم بعد بيان الصوارف عن ذلك من خباثة المحتد والفسق والعداوة أي ماأحضرت إبليس وذريته (خلق السموات والأرض) حيث خلقتهما قبل خلقهم (ولا خلق أنفسهم) أي ولا أشهدت بعضهم خلق بعض كقوله تعالى ولا تقتلوا أنفسكم هذا ماأجمع عليه الجمهور حذاراً من تفكيك الضميرين ومحافظة على ظاهر لفظ الأنفس ولك أن ترجع الضمير الثاني إلى الظالمين وتلتزم التفكيك بناء على قود المعنى إليه فإن نفي إشهاد الشياطين خلق الذين يتولونهم هو الذي يدور عليه إنكار اتخاذهم أولياء بناء على أن أدنى مايصحح التولي حضور الولي خلق المتولي وحيث لاحضور لا مصحح للتولي قطعاً وأما نفي إشهاد بعض الشياطين خلق بعض منهم فليس من مدارية الإنكار المذكور في شيء على أن إشهاد بعضهم خلق بعض إن كان مصححاً لتولي الشاهد بناء على دلالته على كماله باعتبار أن له مدخلا في خلق المشهود في الجملة فهو مخل بتولي المشهود بناء على قصوره عمن شهد خلقه فلا يكون نفي الإشهاد المذكور متمحضاً في نفي الكمال المصحح للتولي عن الكل وهو المناط للإنكار المذكور (وماكنت متخذ المضلين) أي متخذهم وإنما وضع موضعه المظهر ذماً لهم وتسجيلا عليهم بالإضلال وتأكيداً لما سبق من إنكار اتخاذهم أولياء (عضداً) أعواناً في شأن الخلق أو في شأن من شئوني حتى يتوهم شركتهم في التولي بناء على الشركة في بعض أحكام الربوبية وفيه تهكم بهم وإيذان بكمال ركاكة عقولهم وسخافة آرائهم حيث لا يفهمون هذا الأمر الجلي الذي لا يكاد يشتبه على البله والصبيان فيحتاجون إلى التصريح به وإيثار نفي الإشهاد على نفي شهودهم ونفي اتخاذهم أعواناً على نفي كونهم كذلك للإشعار بأنهم مقهورون تحت قدرته تعالى تابعون لمشيئته وإرادته فيهم وأنهم بمعزل من استحقاق الشهود والمعونة من تلقاء أنفسهم من غير إحضار واتخاذ وإنما قصارى مايتوهم في شأنهم أن يبلغوا ذلك المبلغ بأمر الله عز وجل ولم يكد ذلك يكون وقيل الضمير للمشركين والمعنى ما أشهدتهم خلق ذلك وما أطلعتهم على أسرار التكوين وما خصصتهم بفضائل لايحويها غيرهم حتى يكونوا قدوة للناس فيؤمنوا بإيمانهم كما يزعمون فلا يلتفت إلى قولهم طمعاً في نصرتهم للدين فإنه لا ينبغي لي أن أعتضد بالمضلين ويعضده القراءة بفتح التاء خطاباً لرسول الله ﷺ والمعنى ماصح لك الاعتضاد بهم ووصفهم بالإضلال

وَيَوْمَ يَقُولُ نَادُوا۟ شُرَكَآءِىَ ٱلَّذِينَ زَعَمْتُمْ فَدَعَوْهُمْ فَلَمْ يَسْتَجِيبُوا۟ لَهُمْ وَجَعَلْنَا بَيْنَهُم مَّوْبِقًا ﴿٥٢﴾ ١٨ الكهف

وَرَءَا ٱلْمُجْرِمُونَ ٱلنَّارَ فَظَنُّوٓا۟ أَنَّهُم مُّوَاقِعُوهَا وَلَمْ يَجِدُوا۟ عَنْهَا مَصْرِفًا ﴿٥٣﴾ ١٨ الكهف

وَلَقَدْ صَرَّفْنَا فِى هَٰذَا ٱلْقُرْءَانِ لِلنَّاسِ مِن كُلِّ مَثَلٍ وَكَانَ ٱلْإِنسَٰنُ أَكْثَرَ شَىْءٍ جَدَلًا ﴿٥٤﴾ ١٨ الكهف

وَمَا مَنَعَ ٱلنَّاسَ أَن يُؤْمِنُوٓا۟ إِذْ جَآءَهُمُ ٱلْهُدَىٰ وَيَسْتَغْفِرُوا۟ رَبَّهُمْ إِلَّآ أَن تَأْتِيَهُمْ سُنَّةُ ٱلْأَوَّلِينَ أَوْ يَأْتِيَهُمُ ٱلْعَذَابُ قُبُلًا ﴿٥٥﴾ ١٨ الكهف

لتعليل نفى الاتخاذ وقرىء متخذاً المضلين على الأصل وقرىء عضداً بضم العين وسكون الضاد وبفتح
وسكون بالتخفيف و بضمتين بالإتباع و بفتحتين على أنه جمع عاضد كرصد وراصد (ويوم يقول) أى ٥٢
الله عز وجل للكافرين تو بيخاً وتعجيزاً وقرىء بنون العظمة (نادوا شركائى الذين زعمتم) أنهم شفعاؤكم *
ليشفعوا لكم والمراد بهم كل ماعبد من دونه تعالى وقيل إبليس وذريته (فدعوهم) أى نادوهم للإغاثة وفيه *
بيان لكمال اعتنائهم بإعانتهم على طريقة الشفاعة إذ معلوم أن لاطريق إلى المدافعة (فلم يستجيبوا لهم) *
فلم يغيثوهم إذ لا إمكان لذلك وفى إيراده مع ظهوره تهكم بهم وإيذان بأنهم فى الحماقة بحيث لا يفهمونه
إلا بالتصريح به (وجعلنا بينهم) بين الداعين والمدعوين (موبقاً) اسم مكان أو مصدر من وبق وبوقا *
كوثب وثوبا أو وبق وبقاً كفرح فرحا إذا هلك أى مهلكا يشتركون فيه وهو النار أو عداوة هى فى
الشدة نفس الهلاك كقول عمر رضى الله عنه لا يكن حبك كلفاً ولا بغضك تلفاً وقيل البين الوصل أى
وجعلنا تواصلهم فى الدنيا هلاكا فى الآخرة ويجوز أن يكون المراد بالشركاء الملائكة وعزيراً وعيسى عليهم
السلام ومريم وبالموبق البرزخ البعيد أى جعلنا بينهم أمداً بعيداً يهلك فيه الأشواط لفرط بعده لأنهم
فى قعر جهنم وهم فى أعلى الجنان (ورأى المجرمون النار) وضع المظهر مقام المضمر تصريحاً بإجرامهم ٥٣
وذماً لهم بذلك (فظنوا) أى فأيقنوا (أنهم مواقعوها) مخالطوها واقعون فيها أو ظنوا إذ رأوها من
مكان بعيد أنهم مواقعوها الساعة (ولم يجدوا عنها مصرفا) انصرافا أو معدلا ينصرفون إليه (ولقد صرفنا) ٥٤
أى كررنا وأوردنا على وجوه كثيرة من النظم (فى هذا القرآن للناس) لمصلحتهم ومنفعتهم (من كل مثل)
من جملته مامر من مثل الرجلين ومثل الحياة الدنيا أو من كل نوع من أنواع المعانى البديعة الداعية إلى
الإيمان التى هى فى الغرابة والحسن واستجلاب النفس كالمثل ليتلقوه بالقبول فلم يفعلوا (وكان الإنسان)
بحسب جبلته (أكثر شىء جدلا) أى أكثر الأشياء التى يتأتى منها الجدل وهو ههنا شدة الخصومة بالباطل
والمماراة من الجدل الذى هو الفتل والمجادلة الملاواة لأن كلا من المجادلين يلتوى على صاحبه وانتصابه
على التمييز والمعنى أن جدله أكثر من جدل كل مجادل (وما منع الناس) أى أهل مكة الذين حكيت أباطيلهم ٥٥
(أن يؤمنوا) من أن يؤمنوا بالله تعالى ويتركوا ماهم فيه من الإشراك (إذ جاءهم الهدى) أى القرآن العظيم
الهادى إلى الإيمان بما فيه من فنون المعانى الموجبة له (ويستغفروا ربهم) عما فرط منهم من أنواع الذنوب

وَمَا نُرْسِلُ ٱلْمُرْسَلِينَ إِلَّا مُبَشِّرِينَ وَمُنذِرِينَ وَيُجَـٰدِلُ ٱلَّذِينَ كَفَرُوا۟ بِٱلْبَـٰطِلِ لِيُدْحِضُوا۟ بِهِ ٱلْحَقَّ وَٱتَّخَذُوٓا۟ ءَايَـٰتِى وَمَآ أُنذِرُوا۟ هُزُوًا ﴿٥٦﴾ ١٨ الكهف

وَمَنْ أَظْلَمُ مِمَّن ذُكِّرَ بِـَٔايَـٰتِ رَبِّهِۦ فَأَعْرَضَ عَنْهَا وَنَسِىَ مَا قَدَّمَتْ يَدَاهُ إِنَّا جَعَلْنَا عَلَىٰ قُلُوبِهِمْ أَكِنَّةً أَن يَفْقَهُوهُ وَفِىٓ ءَاذَانِهِمْ وَقْرًا وَإِن تَدْعُهُمْ إِلَى ٱلْهُدَىٰ فَلَن يَهْتَدُوٓا۟ إِذًا أَبَدًا ﴿٥٧﴾ ١٨ الكهف

التى من جملتها مجادلتهم للحق بالباطل (إلا أن تأتيهم سنة الأولين) أى إلا طلب إتيان سنتهم أو إلا انتظار إتيانها أو إلا تقديره لحذف المضاف وأقيم المضاف إليه مقامه وسنتهم الاستئصال (أو يأتيهم العذاب) أى عذاب الآخرة (قبلا) أى أنواعا جمع قبيل أو عيانا كما فى قراءة قبلا بكسر القاف وفتح الباء وقرىء بفتحتين أى مستقبلا يقال لقيته قبلا وقبلا وقبلا وانتصابه على الحالية من الضمير أو العذاب والمعنى إن ما تضمنه القرآن الكريم من الأمور المستوجبة للإيمان بحيث لو لم يكن مثل هذه الحكمة القوية لما امتنع
٥٦ الناس من الإيمان وإن كانوا مجبولين على الجدل المفرط (وما نرسل المرسلين) إلى الأمم ملتبسين بحال من الأحوال (إلا) حال كونهم (مبشرين) للمؤمنين بالثواب (ومنذرين) للكفرة والعصاة بالعقاب (ويجادل الذين كفروا بالباطل) باقتراح الآيات بعد ظهور المعجزات والسؤال عن قصة أصحاب الكهف ونحوها تعنتاً (ليدحضوا به) أى بالجدال (الحق) أى يزيلوه عن مركزه ويبطلوه من إدحاض القدم وهو إزلاقها وهو قولهم للرسل عليهم الصلاة والسلام ما أنتم إلا بشر مثلنا ولو شاء الله لأنزل ملائكة ونحوهما (واتخذوا آياتى) التى تخر لها صم الجبال (وما أنذروا) أى أنذروه من القوارع الناعية عليهم
٥٧ العقاب والعذاب أو إنذارهم (هزواً) استهزاء وقرىء بسكون الزاى وهو ما يستهزأ به (ومن أظلم ممن ذكر بآيات ربه) وهو القرآن العظيم (فأعرض عنها) ولم يتدبرها ولم يتذكر بها وهذا السبك وإن كان مدلوله الوضعى نفى الأظلمية من غير تعرض لنفى المساواة فى الظلم إلا أن مفهومه العرفى أنه أظلم من كل ظالم وبناء الأظلمية على ما فى حيز الصلة من الإعراض عن القرآن للإشعار بأن ظلم من يجادل فيه ويتخذه هزواً خارج عن الحد (ونسى ما قدمت يداه) أى عمله من الكفر والمعاصى التى من جملتها ما ذكر من المجادلة بالباطل والاستهزاء بالحق ولم يتفكر فى عاقبتها (إنا جعلنا على قلوبهم أكنة) أغطية كثيرة جمع كنان وهو تعليل لإعراضهم ونسيانهم بأنهم مطبوع على قلوبهم (أن يفقهوه) مفعول لما دل عليه الكلام أى منعناهم أن يقفوا على كنهه أو مفعول له أى كراهة أن يفقهوه (وفى آذانهم) أى جعلنا فيها (وقراً) ثقلا يمنعهم من استماعه (وإن تدعهم إلى الهدى فلن يهتدوا إذاً أبداً) أى فلن يكون منهم اهتداء البتة مدة التكليف وإذن جزاء للشرط وجواب عن سؤال النبى ﷺ المدلول عليه بكمال عنايته بإسلامهم كأنه قال ﷺ مالى لا أدعوهم فقيل إن تدعهم الخ وجمع الضمير الراجع إلى الموصول فى هذه المواضع الخمسة باعتبار معناه كما أن إفراده فى المواطن الخمسة المتقدمة باعتبار لفظه .

وَرَبُّكَ ٱلْغَفُورُ ذُو ٱلرَّحْمَةِ لَوْ يُؤَاخِذُهُم بِمَا كَسَبُوا۟ لَعَجَّلَ لَهُمُ ٱلْعَذَابَ بَل لَّهُم مَّوْعِدٌ لَّن يَجِدُوا۟ مِن دُونِهِۦ مَوْئِلًا ﴿٥٨﴾ ١٨ الكهف

وَتِلْكَ ٱلْقُرَىٰٓ أَهْلَكْنَٰهُمْ لَمَّا ظَلَمُوا۟ وَجَعَلْنَا لِمَهْلِكِهِم مَّوْعِدًا ﴿٥٩﴾ ١٨ الكهف

وَإِذْ قَالَ مُوسَىٰ لِفَتَىٰهُ لَآ أَبْرَحُ حَتَّىٰٓ أَبْلُغَ مَجْمَعَ ٱلْبَحْرَيْنِ أَوْ أَمْضِىَ حُقُبًا ﴿٦٠﴾ ١٨ الكهف

٥٨ (وربك) مبتدأ وقوله تعالى (الغفور) خبره وقوله تعالى (ذو الرحمة) أى الموصوف بها خبر بعد خبر
وإيراد المغفرة على صيغة المبالغة دون الرحمة للتنبيه على كثرة الذنوب ولأن المغفرة ترك المضار وهو
سبحانه قادر على ترك مالا يتناهى من العذاب وأما الرحمة فهى فعل وإيجاد ولا يدخل تحت الوجود إلا
مايتناهى وتقديم الوصف الأول لأن التخلية قبل التحلية أو لأنه أهم بحسب الحال إذ المقام مقام بيان تأخير
* العقوبة عنهم بعد استيجابهم لها كما يعرب عنه قوله عز وجل (لو يؤاخذهم) أى لو يريد مؤاخذتهم (بما
كسبوا) من المعاصى التى من جملتها ماحكى عنهم من مجادلتهم بالباطل وإعراضهم عن آيات ربهم وعدم
المبالاة بما اجترحوا من الموبقات (لعجل لهم العذاب) لاستيجاب أعمالهم لذلك وإيثار المؤاخذة المنبئة
عن شدة الأخذ بسرعة على التعذيب والعقوبة ونحوهما للإيذان بأن النفى المستفاد من مقدم الشرطية
متعلق بوصف السرعة كما ينبىءعنه تاليها وإيثار صيغة الاستقبال وإن كان المعنى على المضى لإفادة أن
انتفاء تعجيل العذاب لهم بسبب استمرار عدم إرادة المؤاخذة فإن المضارع الواقع موقع الماضى يفيد
استمرار انتفاء الفعل فيما مضى كما حقق فى موضعه (بل لهم موعد) اسم زمان هو يوم بدر أو يوم القيامة
والجملة معطوفة على مقدر كأنه قيل لكنهم ليسوا بمؤاخذين بغتة (لن يجدوا) البتة (من دونه موئلا) منجى
٥٩ أو ملجأ يقال وأل أى نجا ووأل إليه أى لجأ إليه (وتلك القرى) أى قرى عاد وثمود وأضرابها وهى مبتدأ
على تقدير المضاف أى وأهل تلك القرى خبره قوله تعالى (أهلكناهم) أو مفعول مضمر مفسر به (لما
ظلموا) أى وقت ظلمهم كما فعلت قريش بما حكى عنهم من القبائح وترك المفعول إما لتعميم الظلم أو لتنزيله
منزلة اللازم أى لما فعلوا الظلم ولما إما حرف كما قال ابن عصفور وإما ظرف استعمل للتعليل وليس
المراد به الوقت المعين الذى عملوا فيه الظلم بل زمان ممتد من ابتداء الظلم إلى آخره (وجعلنا لمهلكهم)
أى عينا لهلاكهم (موعدا) أى وقتا معينا لا محيد لهم عن ذلك وهذا استشهاد على مافعل بقريش من تعيين
٦٠ الموعد ليتنبهوا لذلك ولا يغتروا بتأخر العذاب وقرىء بضم الميم وفتح اللام أى إهلاكهم وبفتحها (وإذ
قال موسى) نصب بإضمار فعل أى اذكر وقت قوله عليه السلام (لفتاه) وهو يوشع بن نون بن أفرايم بن
يوسف عليه السلام سمى فتاه إذ كان يخدمه ويتبعه وقيل كان يتعلم منه ويسمى التلميذ فتى وإن كان شيخا
ولعل المراد بتذكيره عقيب بيان أن لكل أمة موعدا تذكير مافى القصة من موعد الملاقاة مع مافيها من
سائر المنافع الجليلة (لا أبرح) من برح الناقص كزال يزال أى لا أزال أسير فحذف الخبر اعتمادا على

فَلَمَّا بَلَغَا مَجْمَعَ بَيْنِهِمَا نَسِيَا حُوتَهُمَا فَٱتَّخَذَ سَبِيلَهُۥ فِى ٱلْبَحْرِ سَرَبًا ﴿٦١﴾ ١٨ الكهف

فَلَمَّا جَاوَزَا قَالَ لِفَتَىٰهُ ءَاتِنَا غَدَآءَنَا لَقَدْ لَقِينَا مِن سَفَرِنَا هَـٰذَا نَصَبًا ﴿٦٢﴾ ١٨ الكهف

* قرينة الحال إذ كان ذلك عند التوجه إلى السفر واتكالا على ما يعقبه من قوله (حتى أبلغ) فإن ذلك غاية تستدعى ذا غاية يؤدى إليها ويجوز أن يكون أصل الكلام لا يبرح مسيرى حاصلا حتى أبلغ فيحذف المضاف ويقام المضاف إليه مقامه فينقلب الضمير البارز المجرور المحل مرفوعا مستكنا والفعل من صيغة الغيبة إلى
* التكلم ويجوز أن يكون من برح التام كزال يزول أى لا أفارق ما أنا بصدده حتى أبلغ (مجمع البحرين) هو ملتقى بحر فارس والروم مما يلى المشرق وقيل طنجة وقيل هما الكر والرس بارمينية وقيل أفريقية وقرىء
* بكسر الميم كمشرق (أو أمضى حقباً) أسير زماناً طويلا أتيقن معه فوات المطلب والحقب الدهر أو ثمانون سنة وكان منشأ هذه العزيمة أن موسى عليه السلام لما ظهر على مصر مع بنى إسرائيل واستقروا بها بعد هلاك القبط أمره الله عز وجل أن يذكر قومه النعمة فقام فيهم خطيباً بخطبة بديعة رقت بها القلوب وذرفت العيون فقالوا له من أعلم الناس قال أنا فعتب الله تعالى عليه إذ لم يرد العلم إليه عز وجل فأوحى إليه بل أعلم منك عبد لى عند مجمع البحرين وهو الخضر عليه السلام وكان فى أيام أفريذون قبل موسى عليه السلام وكان على مقدمة ذى القرنين الأكبر وبقى إلى أيام موسى وقيل إن موسى عليه السلام سأل ربه أى عبادك أحب إليك قال الذى يذكرنى ولا ينسانى قال فأى عبادك أقضى قال الذى يقضى بالحق ولا يتبع الهوى قال فأى عبادك أعلم قال الذى يبتغى علم الناس إلى علمه عسى أن يصيب كلمة تدله على هدى أو ترده عن ردى فقال إن كان فى عبادك من هو أعلم منى فدلنى عليه قال أعلم منك الخضر قال أين أطلبه قال على ساحل البحر عند الصخرة قال يارب كيف لى به قال تأخذ حوتاً فى مكتل فحيثما فقدته فهو هناك فأخذ حوتاً فجعله

٦١ فى مكتل فقال لفتاه إذا فقدت الحوت فأخبرنى فذهبا يمشيان (فلما بلغا) الفاء فصيحة كما أشير إليه (مجمع بينهما) أى مجمع البحرين وبينهما ظرف أضيف إليه اتساعا أو بمعنى الوصل (نسيا حوتهما) الذى جعل فقدانه أمارة وجدان المطلوب أى نسيا تفقد أمره وما يكون منه وقيل نسى يوشع أن يقدمه وموسى عليه أن يأمره فيه بشىء . روى أنهما لما بلغا مجمع البحرين وفيه الصخرة وعين الحياة التى لا يصيب ماؤها ميتاً إلا حيى وضعا رؤسهما على الصخرة فناما فلما أصاب الحوت برد الماء وروحه عاش وقد كانا أكلا منه وكان ذلك بعد ما استيقظ يوشع عليه السلام وقيل توضأ عليه السلام من تلك العين فانتضح الماء على الحوت
* فعاش فوقع فى الماء (فاتخذ سبيله فى البحر سرباً) مسلكا كالسرب وهو النفق قيل أمسك الله عز وجل جرية الماء على الحوت فصار كالطاق عليه معجزة لموسى أو للخضر عليهما السلام وانتصاب سرباً على أنه

٦٢ مفعول ثان لاتخذ وفى البحر حال منه أو من السبيل ويجوز أن يتعلق باتخذ (فلما جاوزا) أى مجمع البحرين الذى جعل موعداً للملاقاة قيل أدلجا وسارا الليلة والغد إلى الظهر وألقى على موسى عليه السلام
* الجوع فعند ذلك (قال لفتاه آتنا غداءنا) أى ما نتغدى به وهو الحوت كما ينبىء عنه الجواب (لقد لقينا من

قَالَ أَرَءَيْتَ إِذْ أَوَيْنَآ إِلَى ٱلصَّخْرَةِ فَإِنِّى نَسِيتُ ٱلْحُوتَ وَمَآ أَنسَىٰنِيهُ إِلَّا ٱلشَّيْطَـٰنُ أَنْ أَذْكُرَهُۥ وَٱتَّخَذَ سَبِيلَهُۥ فِى ٱلْبَحْرِ عَجَبًا ﴿٦٣﴾ ١٨ الكهف

قَالَ ذَٰلِكَ مَا كُنَّا نَبْغِ فَٱرْتَدَّا عَلَىٰٓ ءَاثَارِهِمَا قَصَصًا ﴿٦٤﴾ ١٨ الكهف

سفرنا هذا) إشارة إلى ماسارا بعد مجاوزة الموعد (نصباً) تعباً وإعياء قيل لم ينصب ولم يجع قبل ذلك * والجملة فى محل التعليل للأمر بإيتاء الغداء إما باعتبار أن النصب إنما يعترى بسبب الضعف الناشيء عن الجوع وإما باعتبار مافى أثناء التغدى من استراحة ما (قال) أى فتاه عليه السلام (أرأيت إذ أوينا إلى ٦٣
الصخرة) أى التجأنا إليها وأقمنا عندها وذكر الإواء إليها مع أن المذكور فيما سبق مرتين بلوغ مجمع البحرين لزيادة تعيين محل الحادثة فإن المجمع محل متسع لا يمكن تحقيق المراد المذكور بنسبة الحادثة إليه ولتمهيد العذر فإن الأواء إليها والنوم عندها مما يؤدى إلى النسيان عادة والرؤية مستعارة للمعرفة التامة والمشاهدة الكاملة ومراده بالاستفهام تعجيب موسى عليه السلام مما اعتراه هناك من النسيان مع كون ماشاهده من العظائم التى لا تكاد تنسى وقد جعل فقدانه علامة لوجدان المطلوب وهذا أسلوب معتاد فيما بين الناس يقول أحدهم لصاحبه إذا نابه خطب أرأيت مانابنى يريد بذلك تهويله وتعجيب صاحبه منه وأنه مما لا يعهد وقوعه لا استخباره عن ذلك كما قيل والمفعول محذوف اعتماداً على مايدل عليه من قوله عز وجل (فإنى * نسيت الحوت) وفيه تأكيد للتعجيب وتربية لاستعظام المنسى وإيقاع النسيان على اسم الحوت دون ضمير الغداء مع أنه المأمور بإتيانه للتنبيه من أول الأمر على أنه ليس من قبيل نسيان المسافر زاده فى المنزل وأن ماشاهده ليس من قبيل الأحوال المتعلقة بالغداء من حيث هو غداء وطعام بل من حيث هو حوت كسائر الحيتان مع زيادة أى نسيت أن أذكر لك أمره وما شاهدت منه من الأمور العجيبة (وما أنسانيه إلا * الشيطان) بوسوسته الشاغلة عن ذلك وقوله تعالى (أن أذكره) بدل اشتمال من الضمير أى ما أنسانى ان * اذكره لك وفى تعليق الإنساء بضمير الحوت أولا وبذكره له ثانياً على طريق الإبدال المنبيء عن تنحية المبدل منه إشارة إلى ان متعلق النسيان أيضاً ليس نفس الحوت بل ذكر أمره وقريء أن أذكره وإيثار أن أذكره على المصدر للمبالغة فإن مدلوله نفس الحدث عند وقوعه والحال وإن كانت غريبة لا يعهد نسيانها لكنه لما تعود بمشاهدة أمثالها عند موسى عليه السلام وألفها قل اهتمامه بالمحافظة عليها (واتخذ سبيله * فى البحر عجباً) بيان لطرف من أمر الحوت منبيء عن طرف آخر منه ومابينهما اعتراض قدم عليه للاعتناء بالاعتذار كأنه قيل حيي واضطرب ووقع فى البحر واتخذ سبيله فيه سبيلا عجباً فعجباً ثانى مفعولى اتخذ والظرف حال من أولهما أو ثانيهما أو هو المفعول الثانى وعجباً صفة مصدر محذوف أى اتخاذاً عجباً وهو كون مسلكه كالطاق والسرب أو مصدر فعل محذوف أى أتعجب منه عجباً وقد قيل إنه من كلام موسى عليه الصلاة والسلام وليس بذاك (قال) أى موسى عليه الصلاة والسلام (ذلك) الذى ذكرت من أمر الحوت (ما كنا ٦٤

فَوَجَدَا عَبْدًا مِّنْ عِبَادِنَآ ءَاتَيْنَٰهُ رَحْمَةً مِّنْ عِندِنَا وَعَلَّمْنَٰهُ مِن لَّدُنَّا عِلْمًا ﴿٦٥﴾ ١٨ الكهف

قَالَ لَهُۥ مُوسَىٰ هَلْ أَتَّبِعُكَ عَلَىٰٓ أَن تُعَلِّمَنِ مِمَّا عُلِّمْتَ رُشْدًا ﴿٦٦﴾ ١٨ الكهف

قَالَ إِنَّكَ لَن تَسْتَطِيعَ مَعِىَ صَبْرًا ﴿٦٧﴾ ١٨ الكهف

وَكَيْفَ تَصْبِرُ عَلَىٰ مَا لَمْ تُحِطْ بِهِۦ خُبْرًا ﴿٦٨﴾ ١٨ الكهف

قَالَ سَتَجِدُنِىٓ إِن شَآءَ ٱللَّهُ صَابِرًا وَلَآ أَعْصِى لَكَ أَمْرًا ﴿٦٩﴾ ١٨ الكهف

نبغ) وقرىء بإثبات الياء والضمير العائد إلى الموصول محذوف أصله نبغيه أى نطلبه لكونه أمارة للفوز
بالمرام (فارتدا) أى رجعا (على آثارهما) طريقهما الذى جاءا منه (قصصاً) يقصان قصصاً أى يتبعان
٦٥ آثارهما إتباعاً أو مقتصين حتى أتيا الصخرة (فوجدا عبداً من عبادنا) التنكير للتفخيم والإضافة للتشريف
والجمهور على أنه الخضر واسمه بليا بن ملكان وقيل اليسع وقيل إلياس عليهم الصلاة والسلام (آتيناه
رحمة من عندنا) هى الوحى والنبوة كما يشعر به تنكير الرحمة واختصاصها بجناب الكبرياء (وعلمناه من
٦٦ لدنا علماً) خاصاً لا يكتنه كنهه ولا يقادر قدره وهو علم الغيوب (قال له موسى) استئناف مبنى على
سؤال نشأ من السياق كأنه قيل فماذا جرى بينهما من الكلام فقيل قال له موسى (هل أتبعك على أن تعلمن)
استئذاناً منه فى اتباعه له على وجه التعلم (مما علمت رشداً) أى علماً ذا رشد أرشد به فى دينى والرشد إصابة
الخير وقرىء بفتحتين وهو مفعول تعلمن ومفعول علمت محذوف وكلاهما منقول من علم المتعدى إلى
مفعول واحد ويجوز كونه علة لأتبعك أو مصدراً بإضمار فعله ولا ينافى نبوته وكونه صاحب شريعة أن
يتعلم من نبى آخر مالا تعلق له بأحكام شريعته من أسرار العلوم الخفية ولقد راعى فى سوق الكلام غاية
٦٧ التواضع معه عليهما السلام (قال) أى الخضر (إنك لن تستطيع معى صبراً) نفى عنه استطاعة الصبر معه
٦٨ على وجه التأكيد كأنه مما لا يصح ولا يستقيم وعلله بقوله (وكيف تصبر على مالم تحط به خبراً) إيذاناً
بأنه يتولى أموراً خفية المدار منكرة الظواهر والرجل الصالح لاسيما صاحب الشريعة لا يتمالك أن
يشمئز عند مشاهدتها وفى صحيح البخارى قال الخضر ياموسى إنى على علم من علم الله تعالى علمنيه لا تعلمه
٦٩ وأنت على علم من علم الله علمكه الله لا أعلمه وخبراً تمييز أى لم يحط به خبرك (قال) موسى عليه الصلاة
والسلام (ستجدنى إن شاء الله صابراً) معك غير معترض عليك وتوسيط الاستثناء بين مفعولى الوجدان
لكمال الاعتناء بالتيمن ولئلا يتوهم تعلقه بالصبر (ولا أعصى لك أمراً) عطف على صابراً أى ستجدنى
صابراً وغير عاص وفى وعد هذا الوجدان من المبالغة ماليس فى الوعد بنفس الصبر وترك العصيان أو على
ستجدنى فلا محل له من الإعراب والأول هو الأولى لما عرفته ولظهور تعلقه بالاستثناء حينئذ وفيه دليل
على أن أفعال العباد بمشيئة الله سبحانه وتعالى .

قَالَ فَإِنِ ٱتَّبَعْتَنِي فَلَا تَسْـَٔلْنِي عَن شَيْءٍ حَتَّىٰٓ أُحْدِثَ لَكَ مِنْهُ ذِكْرًا ﴿٧٠﴾ ١٨ الكهف

فَٱنطَلَقَا حَتَّىٰٓ إِذَا رَكِبَا فِي ٱلسَّفِينَةِ خَرَقَهَا قَالَ أَخَرَقْتَهَا لِتُغْرِقَ أَهْلَهَا لَقَدْ جِئْتَ شَيْـًٔا إِمْرًا ﴿٧١﴾ ١٨ الكهف

قَالَ أَلَمْ أَقُلْ إِنَّكَ لَن تَسْتَطِيعَ مَعِيَ صَبْرًا ﴿٧٢﴾ ١٨ الكهف

قَالَ لَا تُؤَاخِذْنِي بِمَا نَسِيتُ وَلَا تُرْهِقْنِي مِنْ أَمْرِي عُسْرًا ﴿٧٣﴾ ١٨ الكهف

فَٱنطَلَقَا حَتَّىٰٓ إِذَا لَقِيَا غُلَـٰمًا فَقَتَلَهُۥ قَالَ أَقَتَلْتَ نَفْسًا زَكِيَّةًۢ بِغَيْرِ نَفْسٍ لَّقَدْ جِئْتَ شَيْـًٔا
نُّكْرًا ﴿٧٤﴾ ١٨ الكهف

(قال فإن اتبعتنى) إذن له فى الاتباع بعد اللتيا والتى والفاء لتفريع الشرطية على مامر من التزام موسى ٧٠
عليه الصلاة والسلام للصبر والطاعة (فلا تسألنى عن شىء) تشاهده من أفعالى أى لا تفاتحنى بالسؤال *
عن حكمته فضلا عن المناقشة والاعتراض (حتى أحدث لك منه ذكراً) أى حتى أبتدىء ببيانه وفيه إيذان *
بأن كل مايصدر عنه فله حكمة وغاية حميدة البتة وهذا من أدب المتعلم مع العالم والتابع مع المتبوع وقرىء
فلا تسألنى بالنون المثقلة (فانطلقا) أى موسى والخضر عليهما الصلاة السلام على الساحل يطلبان السفينة وأما ٧١
يوشع فقد صرفه موسى عليه الصلاة والسلام إلى بنى إسرائيل قيل إنهما مرا بسفينة فكلما أهلها فعرفوا
الخضر فحملوهما بغير نول (حتى إذا ركبا فى السفينة) استعمال الركوب فى أمثال هذه المواقع بكلمة فى *
مع تجريده عنها فى مثل قوله عز وجل لتركبوها وزينة على مايقتضيه تعديته بنفسه لما أشرنا إليه فى قوله
تعالى وقال اركبوا فيها لا لما قيل من أن فى ركوبها معنى الدخول (خرقها) قيل خرقها بعد مالججوا حيث *
أخذ فاساً فقلع من ألواحها لوحين مما يلى الماء فعند ذلك (قال) موسى عليه السلام (أخرقتها لتغرق أهلها) *
من الإغراق وقرىء بالتشديد من التغريق وليغرق أهلها من الثلاثى (لقد جئت) أتيت وفعلت (شيئاً *
إمراً) أى عظيما هائلا من أمر الأمر إذا عَظُم قيل الأصل أمراً فخفف (قال) أى الخضر عليه السلام ٧٢
(ألم أقل إنك لن تستطيع معى صبراً) تذكير لما قاله من قبل وتحقيق لمضمونه متضمن للإنكار على عدم *
الوفاء بوعده (قال لا تؤاخذنى بما نسيت) بنسيانى أو بالذى نسيته أو بشىء نسيته وهو وصيته بأن لا يسأله ٧٣
عن حكمة ماصدر عنه من الأفعال الخفية الأسباب قبل بيانه أراد أنه نسى وصيته ولا مؤاخذة على الناسى
كما ورد فى صحيح البخارى من أن الأول كان من موسى نسيانا أو أخرج الكلام فى معرض النهى عن المؤاخذة
بالنسيان يوهمه أنه قد نسى ليبسط عذره فى الإنكار وهو من معاريض الكلام التى يتقى بها الكذب مع
التوصل إلى الغرض أو أراد بالنسيان الترك أى لا تؤاخذنى بما تركت من وصيتك أول مرة (ولا ترهقنى) *
أى لا تغشنى ولا تحملنى (من أمرى) وهو اتباعه إياه (عسراً) أى لا تعسر على متابعتك ويسرها على بالإغضاء *
وترك المناقشة وقرىء عسراً بضمتين (فانطلقا) الفاء فصيحة أى فقبل عذره فخرجا من السفينة فانطلقا (حتى ٧٤

قَالَ أَلَمْ أَقُل لَّكَ إِنَّكَ لَن تَسْتَطِيعَ مَعِيَ صَبْرًا ﴿٧٥﴾ ١٨ الكهف

قَالَ إِن سَأَلْتُكَ عَن شَيْءٍ بَعْدَهَا فَلَا تُصَاحِبْنِي قَدْ بَلَغْتَ مِن لَّدُنِّي عُذْرًا ﴿٧٦﴾ ١٨ الكهف

فَانطَلَقَا حَتَّىٰ إِذَا أَتَيَا أَهْلَ قَرْيَةٍ اسْتَطْعَمَا أَهْلَهَا فَأَبَوْا أَن يُضَيِّفُوهُمَا فَوَجَدَا فِيهَا جِدَارًا يُرِيدُ أَن يَنقَضَّ فَأَقَامَهُ قَالَ لَوْ شِئْتَ لَاتَّخَذْتَ عَلَيْهِ أَجْرًا ﴿٧٧﴾ ١٨ الكهف

إذ لقيا غلاما فقتله) قيل كان الغلام يلعب مع الغلمان فقتل عنقه وقيل ضرب برأسه الحائط وقيل أضجعه
فذبحه بالسكين (قال) أى موسى عليه الصلاة والسلام (أقتلت نفساً زكية) طاهرة من الذنوب وقرىء
زاكية (بغير نفس) أى بغير قتل نفس محرمة وتخصيص نفى هذا المبيح بالذكر من بين سائر المبيحات
من الكفر بعد الإيمان والزنا بعد الإحصان لأنه الأقرب إلى الوقوع نظراً إلى حال الغلام ولعل تغيير
النظم الكريم بجعل ماصدر عن الخضر عليه الصلاة والسلام ههنا من جملة الشرط وإبراز ماصدر عن
موسى عليه الصلاة والسلام فى معرض الجزاء المقصود إفادته مع أن الحقيق بذلك إنما هو ماصدر عن
الخضر عليه الصلاة والسلام من الخوارق البديعة لاستشراف النفس إلى ورود خبرها لقلة وقوعها فى
نفس الأمر وندرة وصول خبرها إلى الأذهان ولذلك روعيت تلك النكتة فى الشرطية الأولى لما أن صدور
الخوارق منه عليه الصلاة والسلام خرج بوقوعه مرة مخرج العادة فانصرفت النفس عن ترقبه إلى ترقب
أحوال موسى عليه الصلاة والسلام هل يحافظ على مراعاة شرطه بموجب وعده الأكيد عند مشاهدة
خارق آخر أو يسارع إلى المناقشة كما مر فى المرة الأولى فكان المقصود إفادة ماصدر عنه عليه الصلاة
والسلام ففعل مافعل ولله در شأن التنزيل وأما ماقيل من أن القتل أقبح والاعتراض عليه أدخل فكان
جديراً بأن يجعل عمدة فى الكلام فليس من دفع الشبهة فى شىء بل هو مؤيد لها فإن كون القتل أقبح من
مبادى قلة صدوره عن المؤمن العاقل وندرة وصول خبره إلى الأسماع وذلك مما يستدعى جعله مقصوداً
بالذات وكون الاعتراض عليه أدخل من موجبات كثرة صدوره عن كل عاقل وذلك مما لا يقتضى جعله
كذلك (لقد جئت شيئاً نكراً) قيل معناه أنكر من الأول إذ لا يمكن تداركه كما يمكن تدارك الأول
٧٥ بالسد ونحوه وقيل الأمر أعظم من النكر لأن قتل نفس واحدة أهون من إغراق أهل السفينة (قال
ألم أقل لك إنك لن تستطيع معى صبراً) زيد لك لزيادة المكافحة بالعتاب على رفض الوصية وقلة التثبت
٧٦ والصبر لما تكرر منه الاشمئزاز والاستنكار ولم يرعو بالتذكير حتى زاد فى النكير فى المرة الثانية (قال) أى
موسى عليه الصلاة والسلام (إن سألتك عن شىء بعدها) أى بعد هذه المرة (فلا تصاحبنى) وقرىء من
الإفعال أى لا تجعلنى صاحبك (قد بلغت من لدنى عذراً) أى قد أعذرت ووجدت من قبلى عذراً حيث
خالفتك ثلاث مرات عن النبى ﷺ رحم الله أخى موسى استحيا فقال ذلك لو لبث مع صاحبه لأبصر
٧٧ أعجب الأعاجيب وقرىء لدنى بتخفيف النون وقرىء بسكون الدال كعضد فى عضد (فانطلقا حتى إذا

قَالَ هَٰذَا فِرَاقُ بَيْنِي وَبَيْنِكَ سَأُنَبِّئُكَ بِتَأْوِيلِ مَا لَمْ تَسْتَطِع عَّلَيْهِ صَبْرًا ﴿٧٨﴾ ١٨ الكهف

أَمَّا ٱلسَّفِينَةُ فَكَانَتْ لِمَسَٰكِينَ يَعْمَلُونَ فِى ٱلْبَحْرِ فَأَرَدتُّ أَنْ أَعِيبَهَا وَكَانَ وَرَآءَهُم مَّلِكٌ يَأْخُذُ كُلَّ سَفِينَةٍ غَصْبًا ﴿٧٩﴾ ١٨ الكهف

أتيا أهل قرية) هى أنطاكية وقيل أيلة وهى أبعد أرض الله من السماء وقيل هى برقة وقيل بلدة بأندلس عن النبى ﷺ كانوا أهل قرية لئاما وقيل شر القرى التى لا يضاف فيها الضيف ولا يعرف لابن السبيل حقه وقوله تعالى (استطعما أهلها) فى محل الجر على أنه صفة لقرية ولعل العدول عن استطعامهم على أن * يكون صفة للأهل لزيادة تشنيعهم على سوء صنيعهم فإن الإباء من الضيافة وهم أهلها قاطنون بها أقبح وأشنع روى أنهما طافا فى القرية فاستطعماهم فلم يطعموهما واستضافاهم (فأبوا أن يضيفوهما) بالتشديد * وقرىء بالتخفيف من الإضافة يقال ضافه إذا كان له ضيفاً وأضافه وضيفه أنزله وجعله ضيفاً له وحقيقة ضاف مال إليه من ضاف السهم عن الغرض ونظيره زاره من الإزورار (فوجدا فيها جداراً يريد أن ينقض) * أى يدانى أن يسقط فاستعيرت الإرادة للمشارفة للدلالة على المبالغة فى ذلك والانقضاض الإسراع فى السقوط وهو انفعال من القض يقال قضضته فانقض ومنه انقضاض الطير والكوكب لسقوطه بسرعة وقيل هو افعلال من النقض كاحمر من الحمرة وقرىء أن ينقض من النقض وأن ينقاض من انقاضت السن إذا انشقت طولا (فأقامه) قيل مسحه بيده فقام وقيل نقضه وبناه وقيل أقامه بعمود عمده به قيل * كان سمكه مائة ذراع (قال لو شئت لاتخذت عليه أجراً) تحريضاً له على أخذ الجعل لينتعشا به أو تعريضاً * بأنه فضول لما فى لو من النفى كأنه لما رأى الحرمان ومساس الحاجة واشتغاله بما لا يعنيه لم يتمالك الصبر واتخذ افتعل من تخذ بمعنى أخذ كاتبع من تبع وليس من الأخذ عند البصريين وقرىء لتخذت أى لأخذت وقرىء بإدغام الذال فى التاء (قال) أى الخضر عليه الصلاة والسلام (هذا فراق بينى وبينك) على إضافة ٧٨ المصدر إلى الظرف اتساعا وقد قرىء على الأصل والمشار إليه إما نفس الفراق كما فى هذا أخوك أو الوقت الحاضر أى هذا الوقت وقت فراق بينى وبينك أو السؤال الثالث أى هذا سبب ذلك الفراق حسبما هو الموعود (سأنبئك) السين للتأكيد لعدم تراخى التنبئة (بتأويل ما لم تستطع عليه صبراً) التأويل رجع * الشىء إلى مآله والمراد به ههنا المآل والعاقبة إذ هو المنبأ به دون التأويل وهو خلاص السفينة من اليد العادية وخلاص أبوى الغلام من شره مع الفوز بالبدل الأحسن واستخراج اليتيمين للكنز وفى جعل صلة الموصول عدم استطاعة موسى عليه الصلاة والسلام للصبر دون أن يقال بتأويل ما فعلت أو بتأويل ما رأيت ونحوهما نوع تعريض به عليه الصلاة والسلام وعتاب (أما السفينة) التى خرقتها (فكانت لمساكين) لضعفاء ٧٩ لا يقدرون على مدافعة الظلمة وقيل كانت لعشرة إخوة خمسة منهم زمنى وخمسة (يعملون فى البحر) * وإسناد العمل إلى الكل حينئذ إنما هو بطريق التغليب أو لأن عمل الوكلاء بمنزلة عمل الموكلين (فأردت * أن أعيبها) أى أجعلها ذات عيب (وكان وراءهم ملك) أى أمامهم وقد قرىء به أو خلفهم وكان رجوعهم

وَأَمَّا ٱلْغُلَٰمُ فَكَانَ أَبَوَاهُ مُؤْمِنَيْنِ فَخَشِينَآ أَن يُرْهِقَهُمَا طُغْيَٰنًا وَكُفْرًا ﴿٨٠﴾ ١٨ الكهف

فَأَرَدْنَآ أَن يُبْدِلَهُمَا رَبُّهُمَا خَيْرًا مِّنْهُ زَكَوٰةً وَأَقْرَبَ رُحْمًا ﴿٨١﴾ ١٨ الكهف

وَأَمَّا ٱلْجِدَارُ فَكَانَ لِغُلَٰمَيْنِ يَتِيمَيْنِ فِى ٱلْمَدِينَةِ وَكَانَ تَحْتَهُۥ كَنزٌ لَّهُمَا وَكَانَ أَبُوهُمَا صَٰلِحًا فَأَرَادَ رَبُّكَ أَن يَبْلُغَآ أَشُدَّهُمَا وَيَسْتَخْرِجَا كَنزَهُمَا رَحْمَةً مِّن رَّبِّكَ وَمَا فَعَلْتُهُۥ عَنْ أَمْرِى ذَٰلِكَ تَأْوِيلُ مَا لَمْ تَسْطِع عَّلَيْهِ صَبْرًا ﴿٨٢﴾ ١٨ الكهف

عليه لامحالة واسمه جلندى بن كركر وقيل منولة بن جلندى الأزدى (يأخذ كل سفينة) أى صالحة وقد
قرىء كذلك (غصباً) من أصحابها وانتصابه على أنه مصدر مبين لنوع الأخذ ولعل تفريع إرادة تعييب
السفينة على مسكنة أصحابها قبل بيان خوف الغصب مع أن مدارها كلا الأمرين للاعتناء بشأنها إذ هى
المحتاجة إلى التأويل وللإيذان بأن الأقوى فى المدارية هو الأمر الأول ولذلك لا يبالى بتخليص سفن
سائر الناس مع تحقق خوف الغصب فى حقهم أيضاً ولأن فى التأخير فصلا بين السفينة وضميرها مع توهم
٨٠ رجوعه إلى الأقرب (وأما الغلام) الذى قتلته (فكان أبواه مؤمنين) لم يصرح بكفرانه أو بكفره
إشعاراً بعدم الحاجة إلى الذكر لظهوره (فخشينا أن يرهقهما) فخفنا أن يغشى الوالدين المؤمنين (طغياناً)
عليهما (وكفراً) لنعمتهما بعقوقه وسوء صنيعه ويلحق بهما شراً وبلاء أو يقرن بإيمانهما طغيانه وكفره
فيجتمع فى بيت واحد مؤمنان وطاغ كافر أو يعديهما بدائه ويضلهما بضلاله فيرتدا بسببه وإنما خشى
الخضر عليه الصلاة والسلام منه ذلك لأن الله سبحانه أعلمه بحاله وأطلعه على سر أمره وقرىء فخاف
ربك أى كره سبحانه كراهة من خاف سوء عاقبة الأمر فغيره ويجوز أن تكون القراءة المشهورة على
٨١ الحكاية بمعنى فكرهنا كقوله تعالى لأهب لك (فأردنا أن يبدلهما ربهما خيراً) منه بأن يرزقهما بدله ولداً
خيراً (منه) وفى التعرض لعنوان الربوبية والإضافة إليهما مالا يخفى من الدلالة على إرادة وصول الخير
إليهما (زكاة) طهارة من الذنوب والأخلاق الرديئة (وأقرب رحماً) أى رحمة وعطفاً قيل ولدت لهما جارية
تزوجها نبى فولدت نبياً هدى الله تعالى على يديه أمة من الأمم وقيل ولدت سبعين نبياً وقيل أبدلهما ابناً مؤمناً
٨٢ مثلهما وقرىء يبدلهما بالتشديد وقرىء رحماً بضم الحاء أيضاً وانتصابه على التمييز مثل زكاة (وأما الجدار) المعهود
(فكان لغلامين يتيمين فى المدينة) هى القرية المذكورة فيما سبق ولعل التعبير عنها بالمدينة لإظهار نوع
اعتداد بها باعتداد ما فيها من اليتيمين وأبيهما الصالح قيل اسماهما إصرم وصريم واسم المقتول جيسور (وكان
تحته كنز لهما) من فضة وذهب كما روى مرفوعاً والذم على كنزهما فى قوله عز وجل والذين يكنزون الذهب
والفضة لمن لا يؤدى زكاتهما وسائر حقوقهما وقيل كان لوحاً من ذهب مكتوباً فيه عجبت لمن يؤمن بالقدر كيف
يحزن وعجبت لمن يؤمن بالرزق كيف يتعب وعجبت لمن يؤمن بالموت كيف يفرح وعجبت لمن يؤمن بالحساب
كيف يغفل وعجبت لمن يعرف الدنيا وتقلبها بأهلها كيف يطمئن إليها لا إله إلا الله محمد رسول الله وقيل

وَيَسْـَٔلُونَكَ عَن ذِى ٱلْقَرْنَيْنِ قُلْ سَأَتْلُواْ عَلَيْكُم مِّنْهُ ذِكْرًا ﴿٨٣﴾ ١٨ الكهف

صحف فيها علم (وكان أبوهما صالحاً) تنبيه على أن سعيه فى ذلك كان لصلاحه قيل كان بينهما و بين الأب الذى حفظا فيه سبعة آباء (فأراد ربك) أى مالكك ومدبر أمورك فنى إضافة الرب إلى ضمير موسى عليه الصلاة والسلام دون ضميرهما تنبيه له عليه الصلاة والسلام على تحتم كمال الانقياد والاستسلام لإرادته سبحانه ووجوب الاحتراز عن المناقشة فيما وقع بحسبها من الأمور المذكورة (أن يبلغا أشدهما) أى حلمهما وكمال رأيهما (ويستخرجا) بالكلية (كنزهما) من تحت الجدار ولولا أنى أقمته لانقض وخرج الكنز من تحته قبل اقتدارهما على حفظ المال وتنميته وضاع (رحمة من ربك) مصدر فى موقع الحال أى مرحومين منه عز وجل أو مفعول له أو مصدر مؤكد لأراد فإن إرادة الخير رحمة وقيل متعلق بمضمر أى فعلت مافعلت من الأمور التى شاهدتها رحمة من ربك ويعضده إضافة الرب إلى ضمير المخاطب دون ضميرهما فيكون قوله عز وعلا (وما فعلته عن أمرى) أى عن رأيى واجتهادى تأكيد لذلك (ذلك) إشارة إلى العواقب المنظومة فى سلك البيان ومافيه من معنى البعد للإيذان ببعد درجتها فى الفخامة (تأويل مالم تسطع) أى لم تستطع فحذف التاء للتخفيف (عليه صبراً) من الأمور التى رأيته أى مآله وعاقبته فيكون إنجازاً للتنبئة الموعودة أو إلى البيان نفسه فيكون التأويل بمعناه وعلى كل حال فهو فذلكة لما تقدم وفى جعل الصلة عين مامر تكرير للنكير وتشديد للعتاب. تنبيه: اختلفوا فى حياة الخضر عليه الصلاة والسلام فقيل إنه حى وسببه إنه كان على مقدمة ذى القرنين فلما دخل الظلمات أصاب الخضر عين الحياة فنزل واغتسل منها وشرب من مائها وأخطأ ذو القرنين الطريق فعاد قالوا وإلياس أيضاً فى الحياة يلتقيان كل سنة بالموسم وقيل إنه ميت لما روى أن النبى ﷺ صلى العشاء ذات ليلة ثم قال أرأيتكم ليلتكم هذه فإن رأس مائة سنة منها لا يبقى ممن هو اليوم على ظهر الأرض أحد ولو كان الخضر حينئذ حياً لما عاش بعد مائة عام. روى أن موسى عليه الصلاة والسلام لما أراد أن يفارقه قال أوصنى قال لا تطلب العلم لتحدث به واطلبه لتعمل به

٨٣ (ويسألونك عن ذى القرنين) هم اليهود سألوه على وجه الامتحان أو سأله قريش بتلقينهم وصيغة الاستقبال للدلالة على استمرارهم على ذلك إلى ورود الجواب وهو ذو القرنين الأكبر واسمه الإسكندر ابن فيلفوس اليونانى وقال ابن إسحق اسمه مرزبان بن مردبه من ولد يافث بن نوح عليه الصلاة والسلام وكان أسود وقيل اسمه عبد الله بن الضحاك وقيل مصعب بن عبدالله بن فينان بن منصور بن عبد الله بن الأزر بن عون بن زيد بن كهلان بن سبأ بن يعرب بن قحطان وقال السهيلى قيل إن اسمه مرزبان بن مدركة ذكره ابن هشام وهو أول التبابعة وقيل إنه افريذون بن النعمان الذى قتل الضحاك وذكر أبو الريحان البيرونى فى كتابه المسمى بالآثار الباقية عن القرون الخالية أن ذا القرنين هو أبو كرب سمى ابن عيرين بن افريقيس الحميرى وأن ملكه بلغ مشارق الأرض ومغاربها وهو الذى افتخر به التبع اليمانى حيث قال [قد كان ذو القرنين جدى مسلماً * ملكا علا فى الأرض غير مفند] [بلغ المشارق والمغارب يبتغى * أسباب أمر من حكيم مرشد] وجعل هذا القول أقرب لأن الأذواء كانوا من اليمن كذى المنار وذى نواس وذى النون وذى

رعين وذى يزن وذى جدن قال الإمام الرازى والأول هو الأظهر لأن من بلغ ملكه من السعة والقوة إلى الغاية التى نطق بها التنزيل الجليل إنما هو الإسكندر اليونانى كما تشهد به كتب التواريخ يروى أنه لما مات أبوه جمع ملك الروم بعد أن كان طوائف ثم قصد ملوك العرب وقهرهم ثم أمعن حتى انتهى إلى البحر الأخضر ثم عاد إلى مصر فبنى الإسكندرية وسماها باسمه ثم دخل الشأم وقصد بنى إسرائيل وورد بيت المقدس وذبح فى مذبحه ثم انعطف إلى أرمينية وباب الأبواب ودان له العراقيون والقبط والبربر ثم توجه نحو دارا بن دارا وهزمه مراراً إلى أن قتله صاحب حرسه واستولى على ممالك الفرس وقصد الهند وفتحه وبنى مدينة سرنديب وغيرها من المدن العظام ثم قصد الصين وغزا الأمم البعيدة ورجع إلى خراسان وبنى بها مدائن كثيرة ورجع إلى العراق ومرض بشهرزور ومات انتهى كلام الإمام وروى أن أهل النجوم قالوا له إنك لا تموت إلا على أرض من حديد وتحت سماء من خشب وكان يدفن كنز كل بلدة فيها ويكتب ذلك بصفته وموضعه فبلغ بابل فرعف وسقط عن دابته فبسطت له دروع فنام عليها فآذته الشمس فأظلوه بترس فنظر فقال هذه أرض من حديد وسماء من خشب فأيقن بالموت فمات وهو ابن ألف وستمائة سنة وقيل ثلاثة آلاف سنة قال ابن كثير وهذا غريب وأغرب منه ماقاله ابن عساكر من أنه بلغنى أنه عاش ستاً وثلاثين سنة أو ثنتين وثلاثين سنة وأنه كان بعد داود وسليمان عليهما السلام فإن ذلك لا ينطبق إلا على ذى القرنين الثانى كما سنذكره قلت وكذا ماذكره الإمام من قصد بنى إسرائيل وورود بيت المقدس والذبح فى مذبحه فإنه مما لا يكاد يتأتى نسبته إلى الأول واختلف فى نبوته بعد الاتفاق على إسلامه وولايته فقيل كان نبياً لقوله تعالى إنا مكنا له فى الأرض وظاهر أنه متناول للتمكين فى الدين وكماله بالنبوة ولقوله تعالى وآتيناه من كل شىء سبباً ومن جملة الأشياء النبوة ولقوله تعالى قلنا ياذا القرنين ونحو ذلك وقيل كان ملكاً لما روى أن عمر رضى الله عنه سمع رجلا يقول لآخر ياذا القرنين فقال اللهم غفراً أما رضيتم أن تتسموا بأسماء الأنبياء حتى تسميتم بأسماء الملائكة قال ابن كثير والصحيح أنه ماكان نبياً ولا ملكا وإنما كان ملكا صالحاً عادلا ملك الأقاليم وقهر أهلها من الملوك وغيرهم ودانت له البلاد وأنه كان داعياً إلى الله تعالى سائراً فى الخلق بالمعدلة التامة والسلطان المؤيد المنصور وكان الخضر على مقدمة جيشه بمنزلة المستشار الذى هو من الملك بمنزلة الوزير وقد ذكر الأزرقى وغيره أنه أسلم على يدى إبراهيم الخليل عليه الصلاة والسلام فطاف معه بالكعبة هو وإسماعيل عليهم السلام وروى أنه حج ماشياً فلما سمع إبراهيم عليه الصلاة والسلام بقدومه تلقاه ودعا له وأوصاه بوصايا ويقال إنه أتى بفرس ليركب فقال لا أركب فى بلد فيه الخليل فعند ذلك سخر له السحاب وطوى له الأسباب وبشره إبراهيم عليه الصلاة والسلام بذلك فكانت السحاب تحمله وعساكره وجميع آلاتهم إذا أرادوا غزوة قوم وقال أبو الطفيل سئل عنه على كرم الله وجهه أكان نبياً أم ملكا فقال لم يكن نبياً ولا ملكا لكن كان عبداً أحب الله فأحبه وناصح الله فناصحه سخر له السحاب ومد له الأسباب واختلف فى وجه تسميته بذى القرنين فقيل لأنه بلغ قرنى الشمس مشرقها ومغربها وقيل لأنه ملك الروم وفارس وقيل الروم والترك وقيل لأنه كان فى رأسه أو فى تاجه مايشبه القرنين وقيل لأنه كان له ذؤابتان وقيل لأنه كانت صفحتا رأسه من النحاس وقيل لأنه دعا الناس إلى الله عز وجل فضرب

إِنَّا مَكَّنَّا لَهُۥ فِي ٱلۡأَرۡضِ وَءَاتَيۡنَٰهُ مِن كُلِّ شَيۡءٖ سَبَبٗا ﴿٨٤﴾ ١٨ الكهف

بقرنه الأيمن فمات ثم بعثه الله تعالى فضرب بقرنه الأيسر فمات ثم بعثه الله تعالى وقيل لأنه رأى فى منامه أنه صعد الفلك فأخذ بقرنى الشمس وقيل لأنه انقرض فى عهده قرنان وقيل لأنه سخر له النور والظلمة فإذا سرى يهديه النور من أمامه وتحوطه الظلمة من ورائه وقيل لقب به لشجاعته هذا وأما ذو القرنين الثانى فقد قال ابن كثير أنه الاسكندر بن فيليس بن مصريم بن هرمس بن ميطون بن رومى بن ليطى بن يونان ابن يافث بن نونه بن شرخون بن رومية بن ثونط بن نوفيل بن رومى بن الأصفر بن العنر بن العيص بن إسحق بن إبراهيم الخليل عليهما الصلاة والسلام كذا نسبه ابن عساكر المقدونى اليونانى المصرى بانى الإسكندرية الذى يؤرخ بأيامه الروم وكان متأخراً عن الأول بدهر طويل أكثر من ألفى سنة كان هذا قبل المسيح عليه السلام بنحو من ثلثمائة سنة وكان وزيره ارسطاطاليس الفيلسوف وهو الذى قتل دارا ابن دارا وأذل ملوك الفرس ووطىء أرضهم ثم قال ابن كثير وإنما بينا هذا لأن كثيراً من الناس يعتقد أنهما واحد وأن المذكور فى القرآن العظيم هو هذ المتأخر فيقع بذلك خطأ كبير وفساد كثير كيف لا والأول كان عبداً صالحاً مؤمناً وملكا عادلا وزيره الخضر عليه الصلاة والسلام وقد قيل إنه كان نبياً وأما الثانى فقد كان كافراً وزيره ارسطاطاليس الفيلسوف وقد كان مابينهما من الزمان أكثر من ألفى سنة فأين هذا من ذاك انتهى قلت المقدونى نسبة إلى بلد من بلاد الروم غربى دار السلطنة السنية قسطنطينية المحمية لا زالت مشحونة بالشعائر الدينية بينهما من المسافة مسيرة خمسة عشرة يوماً أو نحو ذلك عند مدينة سيروز واسمها بلغة اليونانيين مقدونيا كانت سرير ملك هذا الإسكندر وهى اليوم بلقع لا يقيم بها أحد ولكن فيها علائم تحكى كمال عظمها فى عهد عمرانها ونهاية شوكة واليها وسلطانها ولقد مررت بها عند القفول من بعض المغازى السلطانية فعاينت فيها من تعاجيب الآثار مافيه عبرة لأولى الأبصار (قل) لهم فى الجواب (سأتلو عليكم) أى سأذكر لكم (منه) أى من ذى القرنين (ذكراً) أى نبأ مذكوراً وحيث كان ذلك بطريق الوحى المتلو حكاية عن جهة الله عز وجل قيل سأتلو أو سأتلو فى شأنه من جهته تعالى ذكراً أى قرآناً والسين للتأكيد والدلالة على التحقيق المناسب لمقام تأييده عليه الصلاة والسلام وتصديقه بإنجاز وعده أى لا أترك التلاوة البتة كما فى قول من قال [سأشكر عمراً إن تراخت منيتى * أيادى لم تمنن وإن هى جلت] لا الدلالة على أن التلاوة ستقع فيما يستقبل كما قيل لأن هذه الآية مانزلت بانفرادها قبل الوحى بتمام القصة بل موصولة بما بعدها ريثما سألوه ﷺ عنه وعن الروح وعن أصحاب الكهف فقال لهم ﷺ ائتونى غداً أخبركم فأبطأ عليه الوحى خمسة عشرة يوما أو أربعين كما ذكر فيما سلف وقوله عز وجل (إنا مكنا له فى الأرض)
٨٤ شروع فى تلاوة الذكر المعهود حسبما هو الموعود والتمكين ههنا الإقدار وتمهيد الأسباب يقال مكنه ومكن له ومعنى الأول جعله قادراً وقوياً ومعنى الثانى جعل له قدرة وقوة ولتلازمهما فى الوجود وتقاربهما فى المعنى يستعمل كل منهما فى محل الآخر كما فى قوله عز وعلا مكناهم فى الأرض مالم نمكن لكم أى جعلناهم

فَأَتْبَعَ سَبَبًا ﴿٨٥﴾ ١٨ الكهف

حَتَّىٰٓ إِذَا بَلَغَ مَغْرِبَ ٱلشَّمْسِ وَجَدَهَا تَغْرُبُ فِى عَيْنٍ حَمِئَةٍ وَوَجَدَ عِندَهَا قَوْمًا قُلْنَا يَٰذَا ٱلْقَرْنَيْنِ إِمَّآ أَن تُعَذِّبَ وَإِمَّآ أَن تَتَّخِذَ فِيهِمْ حُسْنًا ﴿٨٦﴾ ١٨ الكهف

قادرين من حيث القوى والأسباب والآلات على أنواع التصرفات فيها مالم نجعله لكم من القوة والسعة فى المال والاستظهار بالعدد والأسباب فكأنه قيل مالم نمكنكم فيها أى مالم نجعلكم قادرين على ذلك فيها أو مكنا لهم فى الأرض مالم نمكن لكم وهكذا إذا كان التمكين مأخوذاً من المكان بناء على توهم ميمه أصلية كما أشير إليه فى سورة يوسف عليه الصلاة والسلام والمعنى إنا جعلنا له مكنة وقدرة على التصرف فى الأرض من حيث التدبير والرأى والأسباب حيث سخر له السحاب ومدله فى الأسباب وبسط له النور وكان الليل والنهار عليه سواء وسهل عليه السير فى الأرض وذللت له طرقها (وآتيناه من كل شىء) أراده من مهمات ملكه ومقاصده المتعلقة بسلطانه (سبباً) أى طريقاً يوصله إليه وهو كل مايتوصل به

٨٥ إلى المقصود من علم أو قدرة أو آلة (فأتبع) بالقطع أى فأراد بلوغ المغرب فأتبع (سبباً) يوصله إليه ولعل قصد بلوغ المغرب ابتداء لمراعاة الحركة الشمسية وقرىء فاتبع من الافتعال والفرق أن الأول فيه

٨٦ معنى الإدراك والإسراع دون الثانى (حتى إذا بلغ مغرب الشمس) أى منتهى الأرض من جهة المغرب بحيث لا يتمكن أحد من مجاوزته ووقف على حافة البحر المحيط الغربى الذى يقال له أوقيانوس الذى فيه الجزائر المسماة بالخالدات التى هى مبدأ الأطوال على أحد القولين (وجدها) أى الشمس (تغرب فى عين حمئة) أى ذات حمأة وهى الطين الأسود من حمئت البئر إذا كثرت حمأتها وقرىء حامية أى حارة روى أن معاوية رضى الله عنه قرأ حامية وعنده ابن عباس رضى الله عنهما فقال حمئة فقال معاوية لعبد الله بن عمرو بن العاص كيف تقرأ قال كما يقرأ أمير المؤمنين ثم وجه إلى كعب الأحبار كيف تجد الشمس تغرب قال فى ماء وطين وروى فى ثأط فوافق قول ابن عباس رضى الله عنهما وليس بينهما منافاة قطعية لجواز كون العين جامعة بين الوصفين وكون الياء فى الثانية منقلبة عن الهمزة لانكسار ماقبلها وأما رجوع معاوية إلى قول ابن عباس رضى الله عنهم بما سمعه من كعب مع أن قراءته أيضاً مسموعة قطعاً فلكون قراءة ابن عباس رضى الله عنهما قطعية فى مدلولها وقراءته محتملة ولعله لما بلغ ساحل المحيط رآها كذلك إذ ليس فى مطمح بصره غير الماء كما يلوح به قوله تعالى وجدها تغرب (ووجد عندها) عند تلك العين (قوماً) قيل كان لباسهم جلود الوحوش وطعامهم مالفظه البحر وكانوا كفاراً فخيره الله جل ذكره بين أن يعذبهم بالقتل وأن يدعوهم إلى الإيمان وذلك قوله تعالى (قلنا ياذا القرنين إما أن تعذب) بالقتل من أول الأمر (وإما أن تتخذ فيهم حسناً) أى أمراً ذا حسن على حذف المضاف أو على طريقة إطلاق المصدر على موصوفه مبالغة وذلك بالدعوة إلى الإسلام والإرشاد إلى الشرائع ومحل أن مع صلته إما الرفع على الابتداء أو الخبرية وإما النصب على المفعولية أى إما تعذيبك واقع أو إما أمرك تعذيبك

قَالَ أَمَّا مَن ظَلَمَ فَسَوْفَ نُعَذِّبُهُۥ ثُمَّ يُرَدُّ إِلَىٰ رَبِّهِۦ فَيُعَذِّبُهُۥ عَذَابًا نُّكْرًا ﴿٨٧﴾ ١٨ الكهف

وَأَمَّا مَنْ ءَامَنَ وَعَمِلَ صَٰلِحًا فَلَهُۥ جَزَآءً ٱلْحُسْنَىٰ وَسَنَقُولُ لَهُۥ مِنْ أَمْرِنَا يُسْرًا ﴿٨٨﴾ ١٨ الكهف

ثُمَّ أَتْبَعَ سَبَبًا ﴿٨٩﴾ ١٨ الكهف

حَتَّىٰٓ إِذَا بَلَغَ مَطْلِعَ ٱلشَّمْسِ وَجَدَهَا تَطْلُعُ عَلَىٰ قَوْمٍ لَّمْ نَجْعَل لَّهُم مِّن دُونِهَا سِتْرًا ﴿٩٠﴾ ١٨ الكهف

أو إما تفعل تعذيبك وهكذا الحال فى الاتخاذ ومن لم يقل بنبوته قال كان ذلك الخطاب بواسطة نبى فى
٨٧ ذلك العصر أو كان ذلك إلهاما لا وحياً بعد أن كان ذلك التخيير موافقاً لشريعة ذلك النبى (قال) أى ذو
القرنين لذلك النبى أو لمن عنده من خواصه بعد ما تلقى أمره تعالى مختاراً للشق الأخير (أما من ظلم) أى
نفسه ولم يقبل دعوتى وأصر على ما كان عليه من الظلم العظيم الذى هو الشرك (فسوف نعذبه) بالقتل
وعن قتادة أنه كان يطبخ من كفر فى القدور ومن آمن أعطاه وكساه (ثم يرد إلى ربه) فى الآخرة (فيعذبه)
فيها (عذاباً نكراً) أى منكراً فظيعاً وهو عذاب النار وفيه دلالة ظاهرة على أن الخطاب لم يكن بطريق
٨٨ الوحى إليه وأن مقاولته كانت مع النبى أو مع من عنده من أهل مشورته (وأما من آمن) بموجب دعوتى
(وعمل) عملا (صالحاً) حسبما يقتضيه الإيمان (فله) فى الدارين (جزاء الحسنى) أى فله المثوبة الحسنى
أو الفعلة الحسنى أو الجنة جزاء على أنه مصدر مؤكد لمضمون الجملة قدم على المبتدأ اعتناء به أو منصوب
بمضمر أى نجزى بها جزاء والجملة حالية أو معترضة بين المبتدأ والخبر المتقدم عليه أو حال أى مجزياً بها أو
تمييز وقرىء منصوباً غير منون على أنه سقط تنوينه لالتقاء الساكنين ومرفوعاً منوناً على أنه المبتدأ والحسنى
بدله والخبر الجار والمجرور وقيل خير بين القتل والأسر والجواب من باب الأسلوب الحكيم لأن الظاهر
التخيير بينهما وهم كفار فقال أما الكافر فيراعى فى حقه قوة الإسلام وأما المؤمن فلا يتعرض له إلا بما يجب
ويجوز أن تكون إما وإما للتوزيع دون التخيير أى وليكن شأنك معهم إما التعذيب وإما الإحسان
فالأول لمن بقى على حاله والثانى لمن تاب (وسنقول له من أمرنا) أى مما نأمر به (يسراً) أى سهلا متيسراً
٨٩ غير شاق وتقديره ذا يسر أو أطلق عليه المصدر مبالغة وقرىء بضمتين (ثم أتبع سبباً) أى طريقاً راجعاً
٩٠ من مغرب الشمس موصلا إلى مشرقها (حتى إذا بلغ مطلع الشمس) يعنى الموضع الذى تطلع عليه الشمس
أولا من معمورة الأرض وقرىء بفتح اللام على تقدير مضاف أى مكان طلوع الشمس فإنه مصدر قيل
بلغه فى اثنتى عشرة سنة وقيل فى أقل من ذلك بناء على ما ذكر من أنه سخر له السحاب وطوى له الأسباب
(وجدها تطلع على قوم لم نجعل لهم من دونها ستراً) من اللباس والبناء قيل هم الزنج وعن كعب أن أرضهم
لا تمسك الأبنية وبها أسراب فإذا طلعت الشمس دخلوا الأسراب أو البحر فإذا ارتفع النهار خرجوا إلى
معايشهم وعن بعضهم خرجت حتى جاوزت الصين فسألت عن هؤلاء فقالوا بينك وبينهم مسيرة يوم وليلة
فبلغتهم فإذا أحدهم يفرش أذنه ويلبس الأخرى ومعى صاحب يعرف لسانهم فقالوا له جئتنا تنظر كيف

كَذَٰلِكَ وَقَدْ أَحَطْنَا بِمَا لَدَيْهِ خُبْرًا ﴿٩١﴾ ١٨ الكهف

ثُمَّ أَتْبَعَ سَبَبًا ﴿٩٢﴾ ١٨ الكهف

حَتَّىٰ إِذَا بَلَغَ بَيْنَ السَّدَّيْنِ وَجَدَ مِن دُونِهِمَا قَوْمًا لَّا يَكَادُونَ يَفْقَهُونَ قَوْلًا ﴿٩٣﴾ ١٨ الكهف

قَالُوا يَا ذَا الْقَرْنَيْنِ إِنَّ يَأْجُوجَ وَمَأْجُوجَ مُفْسِدُونَ فِي الْأَرْضِ فَهَلْ نَجْعَلُ لَكَ خَرْجًا عَلَىٰ أَن تَجْعَلَ بَيْنَنَا وَبَيْنَهُمْ سَدًّا ﴿٩٤﴾ ١٨ الكهف

تطلع الشمس قال فبينما نحن كذلك إذ سمعنا كهيئة الصلصلة فغشى على ثم أفقت وهم يمسحوننى بالدهن فلما
طلعت الشمس على الماء إذا هو فوق الماء كهيئة الزيت فأدخلونا سرباً لهم فلما ارتفع النهار خرجوا إلى
البحر يصطادون السمك ويطرحونه فى الشمس فينضج لهم وعن مجاهد من لا يلبس الثياب من السودان
٩١ عند مطلع الشمس أكثر من جميع أهل الأرض (كذلك) أى أمر ذى القرنين كما وصفناه لك فى رفعة
المحل وبسطة الملك أو أمره فيهم كأمره فى أهل المغرب من التخيير والاختيار ويجوز أن يكون صفة
مصدر محذوف لوجد أو نجعل أو صفة قوم أى على قوم مثل ذلك القبيل الذى تغرب عليهم الشمس فى
الكفر والحكم أو ستراً مثل ستركم من اللباس والأكنان والجبال وغير ذلك (وقد أحطنا بما لديه) من
الأسباب والعدد والعدد (خبراً) يعنى أن ذلك من الكثرة بحيث لا يحيط به إلا علم اللطيف الخبير هذا
على الوجه الأول وأما على الوجوه الباقية فالمراد بما لديه ما يتناول ماجرى عليه وما صدر عنه وما لاقاه
٩٢ فتأمل (ثم أتبع سبباً) أى طريقاً ثالثاً معترضاً بين المشرق والمغرب آخذاً من الجنوب إلى الشمال
٩٣ (حتى إذا بلغ بين السدين) بين الجبلين الذين سد ما بينهما وهو منقطع أرض الترك مما يلى المشرق لا جبلا
أرمينيه وأذربيجان كما توهم وقرىء بالضم قيل ما كان من خلق الله تعالى فهو مضموم وما كان من عمل
الخلق فهو مفتوح وانتصاب بين على المفعولية لأنه مبلوغ وهو من الظروف التى تستعمل أسماء أيضاً كما
ارتفع فى قوله تعالى لقد تقطع بينكم وانجر فى قوله تعالى هذا فراق بينى وبينك (وجد من دونهما) أى من
ورائهما مجاوزاً عنهما (قوماً) أى أمة من الناس (لا يكادون يفقهون قولا) لغرابة لغتهم وقلة فطنتهم
وقرىء من باب الإفعال أى لا يفهمون السامع كلامهم واختلفوا فى أنهم من أى الأقوام فقال الضحاك
هم جيل من الترك وقال السدى الترك سرية من يأجوج ومأجوج خرجت فضرب ذو القرنين السد فبقيت
خارجة لجميع الترك منهم وعن قتادة أنهم اثنتان وعشرون قبيلة سد ذو القرنين على إحدى وعشرين
قبيلة منهم وبقيت واحدة فسموا الترك لأنهم تركوا خارجين قال أهل التاريخ أولاد نوح عليه السلام
ثلاثة سام وحام ويافث فسام أبو العرب والعجم والروم وحام أبو الحبشة والزنج والنوبة ويافث أبو
٩٤ الترك والخزر والصقالبة ويأجوج ومأجوج (قالوا) أى بواسطة مترجمهم أو بالذات على أن يكون فهم

قَالَ مَا مَكَّنِّي فِيهِ رَبِّي خَيْرٌ فَأَعِينُونِي بِقُوَّةٍ أَجْعَلْ بَيْنَكُمْ وَبَيْنَهُمْ رَدْمًا ﴿٩٥﴾ ١٨ الكهف

ءَاتُونِي زُبَرَ الْحَدِيدِ حَتَّىٰ إِذَا سَاوَىٰ بَيْنَ الصَّدَفَيْنِ قَالَ انفُخُوا حَتَّىٰ إِذَا جَعَلَهُ نَارًا قَالَ ءَاتُونِي
أُفْرِغْ عَلَيْهِ قِطْرًا ﴿٩٦﴾ ١٨ الكهف

ذى القرنين كلامهم وإفهام كلامه إياهم من جملة ما آتاه الله تعالى من الأسباب (ياذا القرنين إن يأجوج * ومأجوج) قد ذكرنا أنهما من أولاد يافث بن نوح عليه السلام وقيل يأجوج من الترك ومأجوج من الجيل واختلف فى صفاتهم فقيل فى غاية صغر الجثة وقصر القامة لا يزيد قدهم على شبر واحد وقيل فى نهاية عظم الجسم وطول القامة تبلغ قدودهم نحو مائة وعشرين ذراعا وفيهم من عرضه كذلك وقيل لهم مخالب وأضراس كالسباع وهما اسمان أعجميان بدليل منع الصرف وقيل عربيان من أج الظليم إذا أسرع وأصلهما الهمزة كما قرأ عاصم وقد قرىء بغير همزة ومنع صرفهما للتعريف والتأنيث (مفسدون فى الأرض) * أى فى أرضنا بالقتل والتخريب وإتلاف الزروع قيل كانوا يخرجون أيام الربيع فلا يتركون أخضر إلا أكلوه ولا يابساً إلا احتملوه وقيل كانوا يأكلون الناس أيضاً (فهل نجعل لك خرجا) أى جعلا من * أموالنا والفاء لتفريع العرض على إفسادهم فى الأرض وقرىء خراجا وكلاهما واحد كالنول والنوال وقيل الخراج ماعلى الأرض والذمة والخرج المصدر وقيل الخرج ما كان على كل رأس والخراج ما كان على البلد وقيل الخرج ماتبرعت به والخراج مالزمك أداؤه (على أن تجعل بيننا وبينهم سداً) وقرىء بالضم *
٩٥ (قال مامكنى) بالإدغام وقرىء بالفك أى مامكننى (فيه ربى) وجعلنى فيه مكيناً قادراً من الملك والمال وسائر الأسباب (خير) أى مما تريدون أن تبذلوه إلى من الخرج فلا حاجة بى إليه (فأعينونى بقوة) أى * بفعلة وصناع يحسنون البناء والعمل وبآلات لا بد منها فى البناء والفاء لتفريع الأمر بالإعانة على خيرية ما مكنه الله تعالى فيه من مالهم أو على عدم قبول خرجهم (أجعل) جواب للأمر (بينكم وبينهم) تقديم * إضافة الظرف إلى ضمير المخاطبين على إضافته إلى ضمير يأجوج ومأجوج لإظهار كمال العناية بمصالحهم كما راعوه فى قولهم بيننا وبينهم (ردماً) أى حاجزاً حصيناً وبرزخاً متيناً وهو أكبر من السد وأوثق يقال * ثوب مردم أى فيه رقاع فوق رقاع وهذا إسعاف بمرامهم فوق مايرجونه (آتونى زبر الحديد) جمع زبرة ٩٦
كغرف فى غرفة وهى القطعة الكبيرة وهذا لا ينافى رد خراجهم لأن المأمور به الإيتاء بالثمن أو المناولة كما ينبىء عنه القراءة بوصل الهمزة أى جيئونى بزبر الحديد على حذف الباء كما فى أمرتك الخير ولأن إيتاء الآلة من قبيل الإعانة بالقوة دون الخراج على العمل ولعل تخصيص الأمر بالإيتاء بها دون سائر الآلات من الصخور والحطب ونحوهما لما أن الحاجة إليها أمس إذ هى الركن فى السد ووجودها أعز قيل حفر الأساس حتى بلغ الماء وجعل الأساس من الصخر والنحاس المذاب والبنيان من زبر الحديد بينها الحطب والفحم حتى سد ما بين الجبلين إلى أعلاهما وكان مائة فرسخ وذلك قوله عز قائلا (حتى إذا ساوى بين * الصدفين) أى أتوه إياها فأخذ يبنى شيئاً فشيئاً حتى إذا جعل ما بين ناحيتى الجبلين من البنيان مساوياً لهما

فَمَا اسْطَاعُوٓا۟ أَن يَظْهَرُوهُ وَمَا اسْتَطَاعُوا۟ لَهُۥ نَقْبًا ﴿٩٧﴾ ١٨ الكهف

قَالَ هَٰذَا رَحْمَةٌ مِّن رَّبِّى ۖ فَإِذَا جَآءَ وَعْدُ رَبِّى جَعَلَهُۥ دَكَّآءَ ۖ وَكَانَ وَعْدُ رَبِّى حَقًّا ﴿٩٨﴾ ١٨ الكهف

فى السمك على النهج المحكى قيل كان ارتفاعه مائتى ذراع وعرضه خمسين ذراعا وقرىء سوى من التسوية وسووى على البناء للمجهول (قال) للعملة (انفخوا) أى بالكيران فى الحديد المبنى ففعلوا (حتى إذا جعله) أى المنفوخ فيه (ناراً) أى كالنار فى الحرارة والهيئة وإسناد الجعل المذكور إلى ذى القرنين مع أنه فعل الفعلة للتنبيه على أنه العمدة فى ذلك وهم بمنزلة الآلة (قال) للذين يتولون أمر النحاس من الإذابة ونحوها (آتونى أفرغ عليه قطراً) أى آتونى قطراً أى نحاساً مذاباً أفرغ عليه قطراً فحذف الأول لدلالة الثانى عليه وقرىء بالوصل أى جيئونى كأنه يستدعيهم للإعانة باليد عند الإفراغ وإسناد الإفراغ إلى نفسه للسر
٩٧ الذى وقفت عليه آنفاً وكذا الكلام فى قوله تعالى ساوى وقوله تعالى أجعل (فما اسطاعوا) بحذف تاء الافتعال تخفيفاً وحذراً عن تلاقى المتقاربين وقرىء بالإدغام وفيه جمع بين الساكنين على غير حده وقرىء بقلب السين صاداً والفاء فصيحة أى فعلوا ما أمروا به من إيتاء القطر أو الإتيان فأفرغه عليه فاختلط والتصق بعضه ببعض فصار جبلا صلداً فجاء يأجوج ومأجوج فقصدوا أن يعلوه وينقبوه فما استطاعوا (أن يظهروه) أى يعلوه ويرقوا فيه لارتفاعه وملاسته (وما استطاعوا له نقباً) لصلابته وثخانته وهذه معجزة عظيمة لأن تلك الزبر الكثيرة إذا أثرت فيها حرارة النار لا يقدر الحيوان على أن يحوم حولها فضلا عن النفخ فيها إلى أن تكون كالنار أو عن إفراغ القطر عليها فكأنه سبحانه وتعالى صرف تأثير تلك الحرارة العظيمة عن أبدان أولئك المباشرين للأعمال فكان ما كان والله على كل شىء قدير وقيل بناه من الصخور مرتبطاً بعضها ببعض بكلاليب من حديد ونحاس مذاب فى تجاويفها بحيث لم يبق هناك
٩٨ فرجة أصلا (قال) أى ذو القرنين لمن عنده من أهل تلك الديار وغيرهم (هذا) إشارة إلى السد وقيل إلى تمكينه من بنائه والفضل المتقدم أى هذا الذى ظهر على يدى وحصل بمباشرتى من السد الذى شأنه ما ذكر من المتانة وصعوبة المنال (رحمة) أى أثر رحمة عظيمة عبر عنه بها مبالغة (من ربى) على كافة العباد لا سيما على مجاوريه وفيه إيذان بأنه ليس من قبيل الآثار الحاصلة بمباشرة الخلق عادة بل هو إحسان إلهى محض وإن ظهر بمباشرتى والتعرض لوصف الربوبية لتربية معنى الرحمة (فإذا جاء وعد ربى) مصدر بمعنى المفعول وهو يوم القيامة لا خروج يأجوج ومأجوج كما قيل إذ لا يساعده النظم الكريم والمراد بمجيئه ما ينتظم مجيئه ومجىء مباديه من خروجهم وخروج الدجال ونزول عيسى عليه الصلاة والسلام ونحو ذلك لا دنو وقوعه فقط كما قيل فإن بعض الأمور التى ستحكى تقع بعد مجيئه حتما (جعله) أى السد المشار إليه مع متانته ورصانته وفيه من الجزالة ما ليس فى توجيه الإشارة السابقة إلى التمكين المذكور (دكاء) أى أرضاً مستوية وقرىء دكا أى مدكوكا مسوى بالأرض وكل ما انبسط بعد ارتفاع فقد اندك ومنه الجمل الأدك أى المنبسط السنام وهذا الجعل وقت مجىء الوعد بمجىء بعض مباديه وفيه بيان لعظم قدرته عز

وَتَرَكْنَا بَعْضَهُمْ يَوْمَئِذٍ يَمُوجُ فِي بَعْضٍ وَنُفِخَ فِي ٱلصُّورِ فَجَمَعْنَٰهُمْ جَمْعًا ﴿٩٩﴾ ١٨ الكهف

وَعَرَضْنَا جَهَنَّمَ يَوْمَئِذٍ لِّلْكَٰفِرِينَ عَرْضًا ﴿١٠٠﴾ ١٨ الكهف

ٱلَّذِينَ كَانَتْ أَعْيُنُهُمْ فِي غِطَآءٍ عَن ذِكْرِي وَكَانُوا۟ لَا يَسْتَطِيعُونَ سَمْعًا ﴿١٠١﴾ ١٨ الكهف

وجل بعد بيان سعة رحمته (وكان وعد ربى) أى وعده المعهود أو كل ماوعد به فيدخل فيه ذلك دخولا *
أولياً (حقاً) ثابتاً لامحالة واقعاً البتة وهذه الجملة تذييل من ذى القرنين لما ذكره من الجملة الشرطية ومقرر *
٩٩ مؤكد لمضمونها وهو آخر ماحكى من قصته وقوله عزوجل (وتركنا بعضهم) كلام مسوق من جنابه تعالى
معطوف على قوله تعالى جعله دكاء ومحقق لمضمونه أى جعلنا بعض الخلائق (يومئذ) أى يوم إذ جاء الوعد *
بمجىء بعض مباديه (يموج فى بعض) آخر منهم يضطربون اضطراب أمواج البحر ويختلط إنسهم وجنهم *
حيارى من شدة الهول ولعل ذلك قبل النفخة الأولى أو تركنا بعض يأجوج ومأجوج يموج فى بعض آخر
منهم حين يخرجون من السد مزدحمين فى البلاد روى أنهم يأتون البحر فيشربون ماءه ويأكلون دوابه
ثم يأكلون الشجر ومن ظفروا به ممن لم يتحصن منهم من الناس ولا يقدرون أن يأتوا مكة والمدينة وبيت
المقدس ثم يبعث الله عز وجل نغفاً فى أقفائهم فيدخل آذانهم فيموتون موت نفس واحدة فيرسل
الله تعالى عليهم طيراً فتلقيهم فى البحر ثم يرسل مطراً يغسل الأرض ويطهرها من نتنهم حتى
يتركها كالزلفة ثم يوضع فيها البركة وذلك بعد نزول عيسى عليه الصلاة والسلام وقتل الدجال (ونفخ *
فى الصور) هى النفخة الثانية بقضية الفاء فى قوله تعالى (فجمعناهم) ولعل عدم التعرض لذكر النفخة الأولى *
لأنها داهية عامة ليس فيها حالة مختصة بالكفار ولئلا يقع الفصل بين مايقع فى النشأة الأولى من الأحوال
والأهوال وبين مايقع منها فى النشأة الآخرة أى جمعنا الخلائق بعدما تفرقت أوصالهم وتمزقت أجسادهم
١٠٠ فى صعيد واحد للحساب والجزاء (جمعاً) أى جمعاً عجيباً لايكتنه كنهه (وعرضنا جهنم) أى أظهرناها
وأبرزناها (يومئذ) أى يوم إذ جمعنا الخلائق كافة (للكافرين) منهم حيث جعلناها بحيث يرونها ويسمعون *
لها تغيظاً وزفيراً (عرضاً) أى عرضاً فظيعاً هائلا لايقادر قدره وتخصيص العرض بهم مع أنها بمرأى من *
١٠١ أهل الجمع قاطبة لأن ذلك لأجلهم خاصة (الذين كانت أعينهم) وهم فى الدنيا (فى غطاء) كثيف وغشاوة
غليظة محاطة بذلك من جميع الجوانب (عن ذكرى) عن الآيات المؤدية لأولى الأبصار المتدبرين فيها إلى *
ذكرى بالتوحيد والتمجيد أو كانت أعين بصائرهم فى غطاء عن ذكرى على وجه يليق بشأنى أو عن القرآن
الكريم (وكانوا) مع ذلك (لا يستطيعون) لفرط تصامهم عن الحق وكمال عداوتهم للرسول ﷺ (سمعاً) *
استماعاً لذكرى وكلامى الحق الذى لا يأتيه الباطل من بين يديه ولا من خلفه وهذا تمثيل لإعراضهم عن
الأدلة السمعية كما أن الأول تصوير لتعاميهم عن الآيات المشاهدة بالأبصار والموصول نعت للكافرين
أو بدل منه أو بيان جىء به لذمهم بما فى حيز الصلة وللإشعار بعليته لإصابة ما أصابهم من عرض جهنم لهم

أَفَحَسِبَ ٱلَّذِينَ كَفَرُوٓاْ أَن يَتَّخِذُواْ عِبَادِى مِن دُونِىٓ أَوْلِيَآءَ ۚ إِنَّآ أَعْتَدْنَا جَهَنَّمَ لِلْكَٰفِرِينَ نُزُلًا ﴿١٠٢﴾ ١٨ الكهف

قُلْ هَلْ نُنَبِّئُكُم بِٱلْأَخْسَرِينَ أَعْمَٰلًا ﴿١٠٣﴾ ١٨ الكهف

فإن ذلك إنما هو لعدم استعمال مشاعرهم فيما عرض لهم فى الدنيا من الآيات وإعراضهم عنها مع كونها
١٠٢ أسباباً منجية عما ابتلوا به فى الآخرة (أفحسب الذين كفروا) أى كفروا بى كما يعرب عنه قوله تعالى
عبادى والحسبان بمعنى الظن وقد قرىء أفظن والهمزة للإنكار والتوبيخ على معنى إنكار الواقع واستقباحه
كما فى قولك أضربت أباك لا لإنكار الوقوع كما فى قوله أأضرب أبى والفاء للعطف على مقدر يفصح عنه
الصلة على توجيه الإنكار والتوبيخ إلى المعطوفين جميعاً كما إذا قدر المعطوف عليه فى قوله تعالى أفلا تعقلون
منفياً أى ألا تسمعون فلا تعقلون لا إلى المعطوف فقط كما إذا قدر مثبتاً أى أتسمعون فلا تعقلون والمعنى
أكفروا بى مع جلالة شأنى فحسبوا (أن يتخذوا عبادى من دونى) من الملائكة وعيسى وعزير عليهم
السلام وهم تحت سلطانى وملكوتى (أولياء) معبودين ينصرونهم من بأسى وما قيل إنها للعطف على ماقبلها
من قوله تعالى كانت الخ وكانوا الخ دلالة على أن الحسبان ناشىء من التعامى والتصام وأدخل عليها همزة الإنكار
ذما على ذم وقطعاً له عن المعطوف عليهما لفظاً لا معنى للإيذان بالاستقلال المؤكد للذم يأباه ترك الإضمار
والتعرض لوصف آخر غير التعامى والتصام على أنهما أخرجا مخرج الأحوال الجبلية لهم ولم يذكروا
من حيث أنهما من أفعالهم الاختيارية الحادثة كحسبانهم ليحسن تفريعه عليهما وأيضاً فإنه دين قديم
لهم لا يمكن جعله ناشئاً عن تصامهم عن كلام الله عز وجل وتخصيص الإنكار بحسبانهم المتأخر عن ذلك
تعسف لايخفى وما فى حيز صلة أن ساد مسد مفعولى حسب كما فى قوله تعالى وحسبوا أن لا تكون فتنة
أى أفحسبوا أنهم يتخذونهم أولياء على معنى أن ذلك ليس من الاتخاذ فى شىء لما أنه إنما يكون من الجانبين
وهم عليهم الصلاة والسلام منزهون عن ولايتهم بالمرة لقولهم سبحانك أنت ولينا من دونهم وقيل مفعوله
الثانى محذوف أى أفحسبوا اتخاذهم نافعاً لهم والوجه هو الأول لأن فى هذا تسليما لنفس الاتخاذ واعتداداً
به فى الجملة وقرىء أفحسب الذين كفروا أى أفحسبهم وكافيهم أن يتخذوهم أولياء على الابتداء والخبر أو
الفعل والفاعل فإن النعت إذا اعتمد الهمزة ساوى الفعل فى العمل فالهمزة حينئذ بمعنى إنكار الوقوع
(إنا أعتدنا جهنم) أى هيأناها (للكافرين) المعهودين عدل عن الإضمار ذما لهم وإشعاراً بأن ذلك الاعتاد
بسبب كفرهم المتضمن لحسبانهم الباطل (نزلا) أى شيئاً يتمتعون به عند ورودهم وهو مايقام للنزيل أى
الضيف مما حضر من الطعام وفيه تخطئة لهم فى حسبانهم وتهكم بهم حيث كان اتخاذهم إياهم أولياء من قبيل
إعتاد العتاد وإعداد الزاد ليوم المعاد فكأنه قيل إنا اعتدنا لهم مكان ما أعدوا لأنفسهم من العدة والذخر
جهنم عدة وفى إيراد النزل إيماء إلى أن لهم وراء جهنم من العذاب ماهو أنموذج له وقيل النزل موضع النزول
١٠٣ ولذلك فسره ابن عباس رضى الله عنهما بالمثوى (قل هل ننبئكم) الخطاب الثانى للكفرة على وجه

ٱلَّذِينَ ضَلَّ سَعْيُهُمْ فِى ٱلْحَيَوٰةِ ٱلدُّنْيَا وَهُمْ يَحْسَبُونَ أَنَّهُمْ يُحْسِنُونَ صُنْعًا ﴿١٠٤﴾ ١٨ الكهف

أُولَٰٓئِكَ ٱلَّذِينَ كَفَرُواْ بِـَٔايَٰتِ رَبِّهِمْ وَلِقَآئِهِۦ فَحَبِطَتْ أَعْمَٰلُهُمْ فَلَا نُقِيمُ لَهُمْ يَوْمَ ٱلْقِيَٰمَةِ وَزْنًا ﴿١٠٥﴾ ١٨ الكهف

التوبيخ والجمع فى صيغة المتكلم لتعيينه من أول الأمر وللإيذان بمعلومية النبأ للمؤمنين أيضاً (بالأخسرين * أعمالا) نصب على التمييز والجمع للإيذان بتنوعها وهذا بيان لحال الكفرة باعتبار ما صدر عنهم من الأعمال الحسنة فى أنفسها وفى حسبانهم أيضاً حيث كانوا معجبين بها واثقين بنيل ثوابها ومشاهدة آثارها غب بيان حالهم باعتبار أعمالهم السيئة فى أنفسها مع كونها حسنة فى حسبانهم (الذين ضل سعيهم) فى إقامة ١٠٤
تلك الأعمال أى ضاع وبطل بالكلية (فى الحياة الدنيا) متعلق بالسعى لا بالضلال لأن بطلان سعيهم غير *
مختص بالدنيا قيل المراد بهم أهل الكتابين قاله ابن عباس وسعد بن أبى وقاص ومجاهد رضى الله عنهم ويدخل فى الأعمال حينئذ ما عملوه من الأحكام المنسوخة المتعلقة بالعبادات وقيل الرهابنة الذين يحبسون أنفسهم فى الصوامع ويحملونها على الرياضات الشاقة ولعله مايعمهم وغيرهم من الكفرة ومحل الموصول الرفع على أنه خبر مبتدأ محذوف لأنه جواب للسؤال كأنه قيل من هم فقيل الذين الخ وجعله مجروراً على أنه نعت للأخسرين أو بدل منه أو منصوباً على الذم على أن الجواب ماسيأتى من قوله تعالى أولئك الآية يأباه أن صدره ليس منبئاً عن خسران الأعمال وضلال السعى كما يستدعيه مقام الجواب والتفريع الأول وإن دل على حبوطها لكنه ساكت عن أنباء ماهو العمدة فى تحقيق معنى الخسران من الوثوق بترتب الربح واعتقاد النفع فيما صنعوا على أن التفريع الثانى مما يقطع ذلك الاحتمال رأساً إذ لا مجال لادراجه تحت الأمر بقضية نون العظمة (وهم يحسبون أنهم يحسنون صنعاً) الإحسان الإتيان بالأعمال على *
الوجه اللائق وهو حسنها الوصفى المستلزم لحسنها الذاتى أى يحسبون أنهم يعملون ذلك على الوجه اللائق وذلك لإعجابهم بأعمالهم التى سعوا فى إقامتها وكابدوا فى تحصيلها والجملة حال من فاعل ضل أى بطل سعيهم المذكور والحال أنهم يحسبون أنهم يحسنون فى ذلك وينتفعون بآثاره أو من المضاف إليه لكونه فى محل الرفع نحو قوله تعالى إليه مرجعكم جميعاً أى بطل سعيهم والحال أنهم الخ والفرق بينهما أن المقارن لحال حسبانهم المذكور فى الأول ضلال سعيهم وفى الثانى نفس سعيهم والأول أدخل فى بيان خطئهم (أولئك) كلام مستأنف من جنابه تعالى مسوق لتكميل تعريف الأخسرين وتبيين سبب ١٠٥
خسرانهم وضلال سعيهم وتعيينهم بحيث ينطبق التعريف على المخاطبين غير داخل تحت الأمر أى أولئك المنعوتون بما ذكر من ضلال السعى مع الحسبان المزبور (الذين كفروا بآيات ربهم) بدلائله الداعية *
إلى التوحيد عقلا ونقلا والتعرض لعنوان الربوبية لزيادة تقبيح حالهم فى الكفر المذكور (ولقائه) *
بالبعث ومايتبعه من أمور الآخرة على ماهى عليه (فحبطت) لذلك (أعمالهم) المعهودة حبوطاً كلياً (فلا *

ذَٰلِكَ جَزَآؤُهُمۡ جَهَنَّمُ بِمَا كَفَرُواْ وَٱتَّخَذُوٓاْ ءَايَٰتِي وَرُسُلِي هُزُوًا ﴿١٠٦﴾ ١٨ الكهف

إِنَّ ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ وَعَمِلُواْ ٱلصَّٰلِحَٰتِ كَانَتۡ لَهُمۡ جَنَّٰتُ ٱلۡفِرۡدَوۡسِ نُزُلًا ﴿١٠٧﴾ ١٨ الكهف

نقيم لهم) أى لأولئك الموصوفين بما مر من حبوط الأعمال وقرىء بالياء (يوم القيامة وزناً) أى فنزدريهم
ولا نجعل لهم مقداراً واعتباراً لأن مداره الأعمال الصالحة وقد حبطت بالمرة وحيث كان هذا الازدراء
من عواقب حبوط الأعمال عطف عليه بطريق التفريع وأما ما هو من أجزية الكفر فسيجيء بعد ذلك
أو لا نضع لأجل وزن أعمالهم ميزاناً لأنه إنما يوضع لأهل الحسنات والسيئات من الموحدين ليتميز
به مقادير الطاعات والمعاصى ليترتب عليه التكفير أو عدمه لأن ذلك فى الموحدين بطريق الكمية وأما
١٠٦ الكفر فإحباطه للحسنات بحسب الكيفية دون الكمية فلا يوضع لهم الميزان قطعاً (ذلك) بيان لمآل
كفرهم وسائر معاصيهم إثر بيان مآل أعمالهم المحبطة بذلك أى الأمر ذلك وقوله عز وجل (جزاؤهم
جهنم) جملة مبينة له أو ذلك مبتدأ والجملة خبره والعائد محذوف أى جزاؤهم به أو جزاؤهم بدله وجهنم
خبره أو جزاؤهم خبره وجهنم عطف بيان للخبر (بما كفروا) تصريح بأن ما ذكر جزاء لكفرهم المتضمن
لسائر القبائح التى أنبأ عنها قوله تعالى (واتخذوا آياتى ورسلى هزواً) أى مهزواً بهما فإنهم لم يقتنعوا بمجرد
١٠٧ الكفر بالآيات والرسل بل ارتكبوا مثل تلك العظيمة أيضاً (إن الذين آمنوا) بيان بطريق الوعد
لمآل الذين اتصفوا بأضداد ما اتصف به الكفرة إثر بيان مآلهم بطريق الوعيد أى آمنوا بآيات ربهم
ولقائه (وعملوا الصالحات) من الأعمال (كانت لهم) فيما سبق من حكم الله تعالى ووعده وفيه إيماء إلى
أن أثر الرحمة يصل إليهم بمقتضى الرأفة الأزلية بخلاف ما مر من جعل جهنم للكافرين نزلا فإنه بموجب
ما حدث من سوء اختيارهم (جنات الفردوس) عن مجاهد أن الفردوس هو البستان بالرومية وقال عكرمة
هو الجنة بالحبشية وقال الضحاك هو الجنة الملتفة الأشجار وقيل هى الجنة التى تنبت ضروباً من النبات
وقيل هى الجنة من الكرم خاصة وقيل ما كان غالبه كرماً وقال المبرد هو فيما سمعت من العرب الشجر
الملتف والأغلب عليه أن يكون من العنب وعن كعب أنه ليس فى الجنان أعلى من جنة الفردوس وفيها
الآمرون بالمعروف والناهون عن المنكر وعن رسول الله ﷺ فى الجنة مائة درجة ما بين كل درجة
مسيرة مائة عام والفردوس أعلاها وفيها الأنهار الأربعة فإذا سألتم الله تعالى فاسألوه الفردوس فإن
فوقه عرش الرحمن ومنه تفجر أنهار الجنة (نزلا) خبر كانت والجار والمجرور متعلق بمحذوف على أنه
حال من نزلا أو على أنه بيان أو حال من جنات الفردوس والخبر هو الجار والمجرور فإن جعل النزول
بمعنى ما يهيأ للنازل فالمعنى كانت لهم ثمار جنات الفردوس نزلا أو جعلت نفس الجنات نزلا مبالغة
فى الإكرام وفيه إيذان بأنها عند ما أعد الله لهم على ما جرى على لسان النبوة من قوله أعددت لعبادى
الصالحين ما لا عين رأت ولا أذن سمعت ولا خطر على قلب بشر بمنزلة النزل بالنسبة إلى الضيافة وإن
جعل بمعنى المنزل فالمعنى ظاهر .

خَٰلِدِينَ فِيهَا لَا يَبۡغُونَ عَنۡهَا حِوَلٗا ﴿١٠٨﴾ ١٨ الكهف

قُل لَّوۡ كَانَ ٱلۡبَحۡرُ مِدَادٗا لِّكَلِمَٰتِ رَبِّي لَنَفِدَ ٱلۡبَحۡرُ قَبۡلَ أَن تَنفَدَ كَلِمَٰتُ رَبِّي وَلَوۡ جِئۡنَا بِمِثۡلِهِۦ مَدَدٗا ﴿١٠٩﴾ ١٨ الكهف

قُلۡ إِنَّمَآ أَنَا۠ بَشَرٞ مِّثۡلُكُمۡ يُوحَىٰٓ إِلَيَّ أَنَّمَآ إِلَٰهُكُمۡ إِلَٰهٞ وَٰحِدٞۖ فَمَن كَانَ يَرۡجُواْ لِقَآءَ رَبِّهِۦ فَلۡيَعۡمَلۡ عَمَلٗا صَٰلِحٗا وَلَا يُشۡرِكۡ بِعِبَادَةِ رَبِّهِۦٓ أَحَدَۢا ﴿١١٠﴾ ١٨ الكهف

١٠٨ (خالدين فيها) نصب على الحالية (لا يبغون عنها حولا) مصدر كالعوج والصغر أى لا يطلبون تحولا عنها
إذ لا يتصور أن يكون شيء أعز عندهم وأرفع منها حتى تنازعهم إليه أنفسهم وتطمح نحوه أبصارهم ويجوز
أن يراد نفي التحول وتأكيد الخلود والجملة حال من صاحب خالدين أو من ضميره فيه فيكون حالا متداخلة
١٠٩ (قل لو كان البحر) أى جنس البحر (مداداً) وهو ما تمد به الدواة من الحبر (لكلمات ربى) لتحرير كلمات
علمه وحكمته التى من جملتها ما ذكر من الآيات الداعية إلى التوحيد المحذرة من الإشراك (لنفد البحر) *
مع كثرته ولم يبق منه شيء لتناهيه (قبل أن تنفد) وقرىء بالياء والمعنى من غير أن تنفد (كلمات ربى) *
لعدم تناهيها فلا دلالة للكلام على نفادها بعد نفاد البحر وفى إضافة الكلمات إلى اسم الرب المضاف إلى ضميره
ﷺ فى الموضعين من تفخيم المضاف وتشريف المضاف إليه ما لا يخفى وإظهار البحر والكلمات فى موضع
الإضمار لزيادة التقرير (ولو جئنا) كلام من جهته تعالى غير داخل فى الكلام الملقن جيء به لتحقيق مضمونه *
وتصديق مدلوله مع زيادة مبالغة وتأكيد والواو لعطف الجملة على نظيرتها المستأنفة المقابلة لها المحذوفة لدلالة
المذكورة عليها دلالة واضحة أى لنفد البحر من غير نفاد كلماته تعالى لو لم نجيء بمثله مدداً ولو جئنا بقدرتنا الباهرة
(بمثله مدداً) عوناً وزيادة لأن مجموع المتناهيين متناه بل مجموع ما يدخل تحت الوجود من الأجسام *
لا يكون إلا متناهياً لقيام الأدلة القاطعة على تناهي الأبعاد وقرىء مدداً جمع مدة وهى ما يستمده الكاتب
١١٠ وقرىء مداداً (قل) لهم بعد ما بينت لهم شأن كلماته تعالى (إنما أنا بشر مثلكم) لا أدعى الإحاطة بكلماته
التامة (يوحى إلى) من تلك الكلمات (أنما إلهكم إله واحد) لا شريك له فى الخلق ولا فى سائر أحكام الألوهية *
وإنما تميزت عنكم بذلك (فمن كان يرجو لقاء ربه) الرجاء توقع وصول الخير فى المستقبل والمراد بلقائه *
تعالى كرامته وإدخال الماضى على المستقبل للدلالة على أن اللائق بحال المؤمن الاستمرار والاستدامة
على رجاء اللقاء أى فمن استمر على رجاء كرامته تعالى (فليعمل) لتحصيل تلك الطلبة العزيزة (عملا صالحاً) *
فى نفسه لائقاً بذلك المرجو كما فعله الذين آمنوا وعملوا الصالحات (ولا يشرك بعبادة ربه أحداً) إشراكا *
جلياً كما فعله الذين كفروا بآيات ربهم ولقائه ولا إشراكا خفياً كما يفعله أهل الرياء ومن يطلب به أجراً
وإيثار وضع المظهر موضع المضمر فى الموضعين مع التعرض لعنوان الربوبية لزيادة التقرير وللإشعار
بعلية العنوان للأمر والنهى ووجوب الامتثال فعلا وتركا . روى أن جندب بن زهير رضى الله عنه قال
لرسول الله ﷺ إنى لأعمل العمل لله تعالى فإذا اطلع عليه سرنى فقال ﷺ إن الله لا يقبل ما شورك فيه

سُورَةُ الكَهْفِ

ترتيبها ١٨ — آياتها ١١٠

ويقال سورة أصحاب الكهف كما في حديث أخرجه ابن مردويه، وروى البيهقي من حديث ابن عباس مرفوعاً أنها تدعى في التوراة الحائلة تحول بين قارئها وبين النار إلا أنه قال: إنه منكر وهي مكية كلها في المشهور واختاره الدابي، وروي عن ابن عباس وابن الزبير رضي الله تعالى عنهما، وعدها بعضهم من السور التي نزلت جملة لما أخرج الديلمي في مسند الفردوس عن أنس عن النبي ﷺ قال: نزلت سورة الكهف جملة معها سبعون ألفاً من الملائكة، وفي رواية أخرى عن ابن عباس أنها مكية إلا قوله تعالى: ﴿واصبر نفسك﴾ [الكهف: ٢٨] الآية فمدني، وروي ذلك عن قتادة، وقال مقاتل: هي مكية إلا أولها إلى ﴿جرزا﴾ [الكهف: ٨] وقوله تعالى: ﴿أن الذين آمنوا﴾ [الكهف: ١٠٧] إلى آخرها فمدني، وهي مائة وإحدى عشرة آية عند البصريين ومائة وعشرة عند الكوفيين ومائة وست عند الشاميين ومائة وخمس عند الحجازيين، ووجه مناسبة وضعها بعد الإسراء على ما قيل افتتاح تلك بالتسبيح وهذه بالتحميد وهما مقترنان في الميزان وسائر الكلام نحو ﴿فسبح بحمد ربك﴾ [الحجر: ٩٨، النصر: ٣] فسبحان الله وبحمده وأيضاً تشابه اختتام تلك وافتتاح هذه فإن في كل منهما حمداً، نعم فرق بينهما بأن الحمد الأول ظاهر في الحمد الذاتي والحمد المفتتح به في هذه يدل على الاستحقاق الغير الذاتي، وقال الجلال السيوطي في ذلك: أن اليهود أمروا المشركين أن يسألوا النبي ﷺ عن ثلاثة أشياء عن الروح وعن قصة أصحاب الكهف وعن قصة ذي القرنين، وقد ذكر جواب السؤال الأول في آخر السورة الأولى وجواب السؤالين الآخرين في هذه فناسب اتصالهما، ولم تجمع الأجوبة الثلاثة في سورة لأنه لم يقع الجواب عن الأول بالبيان فناسب أن يذكر وحده في سورة، واختيرت سورة الإسراء لما بين الروح وبين الإسراء من المشاركة بأن كلا منهما مما لا يكاد تصل إلى حقيقته العقول، وقيل: إنما ذكر هناك لما أن الإسراء متضمن العروج إلى المحل الأرفع والروح متصفة بالهبوط من ذلك المحل ولذا قال ابن سينا فيها:

هبطت إليك من المحل الأرفع ... ورقاء ذات تعزز وتمنع

ثم قال: ظهر لي وجه آخر وهو أنه تعالى لما قال في تلك ﴿وما أوتيتم من العلم إلا قليلاً﴾ [الإسراء: ٨٥] والخطاب لليهود استظهر على ذلك بقصة موسى نبي بني إسرائيل مع الخضر عليهما السلام التي كان سببها ذكر العلم والأعلم وما دلت عليه من كثرة معلومات الله تعالى التي لا تحصى فكانت هذه السورة كإقامة الدليل لما ذكر من الحكم في تلك السورة. وقد ورد في الحديث أنه لما نزل ﴿وما أوتيتم من العلم إلا قليلاً﴾ قالت اليهود: قد أوتينا التوراة فيها علم كل شيء فنزل ﴿قل لو كان البحر مداداً لكلمات ربي﴾ [الكهف: ١٠٩] الآية فتكون هذه السورة من هذه الجهة جواباً عن شبهة الخصوم فيما قرر في تلك، وأيضاً لما قال سبحانه هناك ﴿فإذا جاء وعد الآخرة جئنا بكم لفيفا﴾ [الإسراء: ١٠٤] شرح ذلك هنا وبسطه بقوله سبحانه ﴿فإذا جاء وعد ربي جعله دكاء﴾ [الكهف: ٩٨] إلى

قوله تعالى: ﴿ونفخ في الصور فجمعناهم جمعاً وعرضنا جهنم يومئذ للكافرين عرضاً﴾ [الكهف: ٩٩، ١٠٠] اهـ، وللمناسبة أوجه أخر تظهر بأدنى تأمل، وأما فضلها فمشهور.

وقد أخرج ابن مردويه عن ابن عمر مرفوعاً من قرأ سورة الكهف في يوم الجمعة سطع له نور من تحت قدمه إلى عنان السماء يضيء له إلى يوم القيامة وغفر له ما بين الجمعتين.

وروى غير واحد عن أبي سعيد الخدري من قرأ سورة الكهف في يوم الجمعة أضاء له من النور ما بينه وبين البيت العتيق، وكان الحسن بن علي رضي الله تعالى عنهما كما أخرج أبو عبيد والبيهقي عن أم موسى يقرأها كل ليلة.

وأخرج ابن مردويه عن عبد الله بن مغفل مرفوعاً البيت الذي تقرأ فيه سورة الكهف لا يدخله شيطان تلك الليلة وإلى سنية قراءتها يوم الجمعة وكذا ليلتها ذهب غير واحد من الأئمة وقالوا بندب تكرار قراءتها.

وأخرج أحمد ومسلم وأبو داود والترمذي والنسائي وابن حبان وجماعة عن أبي الدرداء عن النبي ﷺ «من حفظ عشر آيات من أول سورة الكهف عصم من فتنة الدجال»، وفي رواية أخرى عنه رواها أحمد. ومسلم والنسائي وابن حبان أيضاً قال: قال رسول الله ﷺ: من قرأ العشر الأواخر من سورة الكهف عصم من فتنة الدجال».

وأخرج الترمذي وصححه عنه مرفوعاً «من قرأ ثلاث آيات من أول الكهف عصم» الخ، وجاء في حديث أخرجه ابن مردويه عن عائشة رضي الله تعالى عنها مرفوعاً «أن من قرأ الخمس الأواخر منها عند نومه بعثه الله تعالى أي الليل شاء» وقد جربت ذلك مراراً فليحفظ والله تعالى الموفق.

بسم الله الرَّحْمٰن الرَّحيم

ٱلْحَمْدُ لِلَّهِ ٱلَّذِىٓ أَنزَلَ عَلَىٰ عَبْدِهِ ٱلْكِتَٰبَ وَلَمْ يَجْعَل لَّهُۥ عِوَجَاۜ ﴿١﴾ قَيِّمًا لِّيُنذِرَ بَأْسًا شَدِيدًا مِّن لَّدُنْهُ وَيُبَشِّرَ
ٱلْمُؤْمِنِينَ ٱلَّذِينَ يَعْمَلُونَ ٱلصَّٰلِحَٰتِ أَنَّ لَهُمْ أَجْرًا حَسَنًا ﴿٢﴾ مَّٰكِثِينَ فِيهِ أَبَدًا ﴿٣﴾ وَيُنذِرَ ٱلَّذِينَ
قَالُوا۟ ٱتَّخَذَ ٱللَّهُ وَلَدًا ﴿٤﴾ مَّا لَهُم بِهِۦ مِنْ عِلْمٍ وَلَا لِءَابَآئِهِمْۚ كَبُرَتْ كَلِمَةً تَخْرُجُ مِنْ أَفْوَٰهِهِمْۚ إِن
يَقُولُونَ إِلَّا كَذِبًا ﴿٥﴾ فَلَعَلَّكَ بَٰخِعٌ نَّفْسَكَ عَلَىٰٓ ءَاثَٰرِهِمْ إِن لَّمْ يُؤْمِنُوا۟ بِهَٰذَا ٱلْحَدِيثِ أَسَفًا ﴿٦﴾ إِنَّا
جَعَلْنَا مَا عَلَى ٱلْأَرْضِ زِينَةً لَّهَا لِنَبْلُوَهُمْ أَيُّهُمْ أَحْسَنُ عَمَلًا ﴿٧﴾ وَإِنَّا لَجَٰعِلُونَ مَا عَلَيْهَا صَعِيدًا جُرُزًا ﴿٨﴾
أَمْ حَسِبْتَ أَنَّ أَصْحَٰبَ ٱلْكَهْفِ وَٱلرَّقِيمِ كَانُوا۟ مِنْ ءَايَٰتِنَا عَجَبًا ﴿٩﴾ إِذْ أَوَى ٱلْفِتْيَةُ إِلَى ٱلْكَهْفِ
فَقَالُوا۟ رَبَّنَآ ءَاتِنَا مِن لَّدُنكَ رَحْمَةً وَهَيِّئْ لَنَا مِنْ أَمْرِنَا رَشَدًا ﴿١٠﴾ فَضَرَبْنَا عَلَىٰٓ ءَاذَانِهِمْ فِى ٱلْكَهْفِ سِنِينَ
عَدَدًا ﴿١١﴾ ثُمَّ بَعَثْنَٰهُمْ لِنَعْلَمَ أَىُّ ٱلْحِزْبَيْنِ أَحْصَىٰ لِمَا لَبِثُوٓا۟ أَمَدًا ﴿١٢﴾ نَّحْنُ نَقُصُّ عَلَيْكَ نَبَأَهُم بِٱلْحَقِّۚ إِنَّهُمْ
فِتْيَةٌ ءَامَنُوا۟ بِرَبِّهِمْ وَزِدْنَٰهُمْ هُدًى ﴿١٣﴾ وَرَبَطْنَا عَلَىٰ قُلُوبِهِمْ إِذْ قَامُوا۟ فَقَالُوا۟ رَبُّنَا رَبُّ ٱلسَّمَٰوَٰتِ

وَٱلْأَرْضِ لَن نَّدْعُوَا۟ مِن دُونِهِۦٓ إِلَـٰهًا ۖ لَّقَدْ قُلْنَآ إِذًا شَطَطًا ﴿١٤﴾ هَـٰٓؤُلَآءِ قَوْمُنَا ٱتَّخَذُوا۟ مِن دُونِهِۦٓ ءَالِهَةً ۖ
لَّوْلَا يَأْتُونَ عَلَيْهِم بِسُلْطَـٰنٍۭ بَيِّنٍ ۖ فَمَنْ أَظْلَمُ مِمَّنِ ٱفْتَرَىٰ عَلَى ٱللَّهِ كَذِبًا ﴿١٥﴾ وَإِذِ ٱعْتَزَلْتُمُوهُمْ وَمَا
يَعْبُدُونَ إِلَّا ٱللَّهَ فَأْوُۥٓا۟ إِلَى ٱلْكَهْفِ يَنشُرْ لَكُمْ رَبُّكُم مِّن رَّحْمَتِهِۦ وَيُهَيِّئْ لَكُم مِّنْ أَمْرِكُم مِّرْفَقًا ﴿١٦﴾
۞ وَتَرَى ٱلشَّمْسَ إِذَا طَلَعَت تَّزَٰوَرُ عَن كَهْفِهِمْ ذَاتَ ٱلْيَمِينِ وَإِذَا غَرَبَت تَّقْرِضُهُمْ ذَاتَ ٱلشِّمَالِ وَهُمْ فِى
فَجْوَةٍ مِّنْهُ ۚ ذَٰلِكَ مِنْ ءَايَـٰتِ ٱللَّهِ ۗ مَن يَهْدِ ٱللَّهُ فَهُوَ ٱلْمُهْتَدِ ۖ وَمَن يُضْلِلْ فَلَن تَجِدَ لَهُۥ وَلِيًّا مُّرْشِدًا ﴿١٧﴾
وَتَحْسَبُهُمْ أَيْقَاظًا وَهُمْ رُقُودٌ ۚ وَنُقَلِّبُهُمْ ذَاتَ ٱلْيَمِينِ وَذَاتَ ٱلشِّمَالِ ۖ وَكَلْبُهُم بَـٰسِطٌ ذِرَاعَيْهِ بِٱلْوَصِيدِ ۚ لَوِ
ٱطَّلَعْتَ عَلَيْهِمْ لَوَلَّيْتَ مِنْهُمْ فِرَارًا وَلَمُلِئْتَ مِنْهُمْ رُعْبًا ﴿١٨﴾ وَكَذَٰلِكَ بَعَثْنَـٰهُمْ لِيَتَسَآءَلُوا۟ بَيْنَهُمْ ۚ قَالَ
قَآئِلٌ مِّنْهُمْ كَمْ لَبِثْتُمْ ۖ قَالُوا۟ لَبِثْنَا يَوْمًا أَوْ بَعْضَ يَوْمٍ ۚ قَالُوا۟ رَبُّكُمْ أَعْلَمُ بِمَا لَبِثْتُمْ فَٱبْعَثُوٓا۟
أَحَدَكُم بِوَرِقِكُمْ هَـٰذِهِۦٓ إِلَى ٱلْمَدِينَةِ فَلْيَنظُرْ أَيُّهَآ أَزْكَىٰ طَعَامًا فَلْيَأْتِكُم بِرِزْقٍ مِّنْهُ وَلْيَتَلَطَّفْ
وَلَا يُشْعِرَنَّ بِكُمْ أَحَدًا ﴿١٩﴾ إِنَّهُمْ إِن يَظْهَرُوا۟ عَلَيْكُمْ يَرْجُمُوكُمْ أَوْ يُعِيدُوكُمْ فِى مِلَّتِهِمْ وَلَن
تُفْلِحُوٓا۟ إِذًا أَبَدًا ﴿٢٠﴾ وَكَذَٰلِكَ أَعْثَرْنَا عَلَيْهِمْ لِيَعْلَمُوٓا۟ أَنَّ وَعْدَ ٱللَّهِ حَقٌّ وَأَنَّ ٱلسَّاعَةَ لَا رَيْبَ فِيهَآ إِذْ
يَتَنَـٰزَعُونَ بَيْنَهُمْ أَمْرَهُمْ ۖ فَقَالُوا۟ ٱبْنُوا۟ عَلَيْهِم بُنْيَـٰنًا ۖ رَّبُّهُمْ أَعْلَمُ بِهِمْ ۚ قَالَ ٱلَّذِينَ غَلَبُوا۟ عَلَىٰٓ أَمْرِهِمْ
لَنَتَّخِذَنَّ عَلَيْهِم مَّسْجِدًا ﴿٢١﴾ سَيَقُولُونَ ثَلَـٰثَةٌ رَّابِعُهُمْ كَلْبُهُمْ وَيَقُولُونَ خَمْسَةٌ سَادِسُهُمْ كَلْبُهُمْ
رَجْمًۢا بِٱلْغَيْبِ ۖ وَيَقُولُونَ سَبْعَةٌ وَثَامِنُهُمْ كَلْبُهُمْ ۚ قُل رَّبِّىٓ أَعْلَمُ بِعِدَّتِهِم مَّا يَعْلَمُهُمْ إِلَّا قَلِيلٌ ۗ فَلَا تُمَارِ
فِيهِمْ إِلَّا مِرَآءً ظَـٰهِرًا وَلَا تَسْتَفْتِ فِيهِم مِّنْهُمْ أَحَدًا ﴿٢٢﴾ وَلَا تَقُولَنَّ لِشَا۟ىْءٍ إِنِّى فَاعِلٌ ذَٰلِكَ غَدًا ﴿٢٣﴾
إِلَّآ أَن يَشَآءَ ٱللَّهُ ۚ وَٱذْكُر رَّبَّكَ إِذَا نَسِيتَ وَقُلْ عَسَىٰٓ أَن يَهْدِيَنِ رَبِّى لِأَقْرَبَ مِنْ هَـٰذَا رَشَدًا ﴿٢٤﴾ وَلَبِثُوا۟
فِى كَهْفِهِمْ ثَلَـٰثَ مِا۟ئَةٍ سِنِينَ وَٱزْدَادُوا۟ تِسْعًا ﴿٢٥﴾ قُلِ ٱللَّهُ أَعْلَمُ بِمَا لَبِثُوا۟ ۖ لَهُۥ غَيْبُ ٱلسَّمَـٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ ۖ
أَبْصِرْ بِهِۦ وَأَسْمِعْ ۚ مَا لَهُم مِّن دُونِهِۦ مِن وَلِىٍّ وَلَا يُشْرِكُ فِى حُكْمِهِۦٓ أَحَدًا ﴿٢٦﴾ وَٱتْلُ مَآ أُوحِىَ إِلَيْكَ
مِن كِتَابِ رَبِّكَ ۖ لَا مُبَدِّلَ لِكَلِمَـٰتِهِۦ وَلَن تَجِدَ مِن دُونِهِۦ مُلْتَحَدًا ﴿٢٧﴾

﴿الْحَمْدُ للهِ الَّذي أَنْزَلَ عَلَى عَبْدِهِ﴾ محمد ﷺ **﴿الْكِتَابَ﴾** الكامل الغني عن الوصف بالكمال المعروف بذلك من بين سائر الكتب الحقيق باختصاص اسم الكتاب به، وهو إما عبارة عن جميع القرآن ففيه تغليب الموجود على المترقب وإما عبارة عن الجميع المنزل حينئذ فالأمر ظاهر. وفي وصفه تعالى بالموصول إشعار بعلية ما في حيز الصلة لاستحقاق الحمد الدال عليه اللام على ما صرح به ابن هشام وغيره وإيذان بعظم شأن التنزيل الجليل كيف لا

وهو الهادي إلى الكمال الممكن في جانبي العلم والعمل وفي التعبير عن الرسول ﷺ بالعبد مضافاً إلى ضميره تعالى من الإشارة إلى تعظيمه عليه الصلاة والسلام، وكذا تعظيم المنزل عليه ما فيه، وفيه أيضاً إشعار بأن شأن الرسول أن يكون عبداً للمرسل لا كما زعمت النصارى في حق عيسى عليه السلام وتأخير المفعول الصريح عن الجار والمجرور مع أن حقه التقديم عليه ليتصل به قوله تعالى:

﴿وَلَمْ يَجْعَلْ لَهُ﴾ أي للكتاب ﴿عَوجاً﴾ أي شيئاً من العوج باختلال اللفظ من جهة الإعراب ومخالفة الفصاحة وتناقض المعنى وكونه مشتملاً على ما ليس بحق أو داعياً لغير الله تعالى والعوج وكذا العوج الانحراف والميل عن الاستقامة إلا أنه قيل هو بكسر العين ما يدرك بفتح العين وبفتح العين ما يدرك بفتح العين(١) فالأول الانحراف عن الاستقامة المعنوية التي تدرك بالبصيرة كعوج الدين والكلام، والثاني الانحراف عن الاستقامة الحسية التي تدرك بالبصر كعوج الحائط. والعود أورد عليه قوله تعالى في شأن الأرض ﴿لا ترى فيها عوجاً ولا أمتاً﴾ [طه: ١٠٧] فإن الأرض محسوسة واعوجاجها وكذا استقامتها مما يدرك بالبصر فكان ينبغي على ما ذكر فتح العين، وأجيب بأنه لما أريد به هنا ما خفي من الاعوجاج حتى احتاج إثباته إلى المقاييس الهندسية المحتاجة إلى إعمال البصيرة الحق بما هو عقلي صرف فأطلق عليه ذلك لذلك وتعقب بأن لا ترى ظاهر في أن المنفى ما يدرك بالبصر فيحتاج إلى أن يراد به الإدراك، وعن ابن السكيت أن المكسور أعم من المفتوح.

واختار المرزوقي في شرح الفصيح أنه لا فرق بينهما ﴿قَيماً﴾ أي مستقيماً كما أخرجه ابن المنذر عن الضحاك وروي أيضاً عن ابن عباس، والمراد مما قيل إنه لا خلل في لفظه ولا في معناه، والمراد من هذا أنه معتدل لا إفراط فيما اشتمل عليه من التكاليف حتى يشق على العباد ولا تفريط فيه بإهمال ما يحتاج إليه حتى يحتاج إلى كتاب آخر كما قال سبحانه ﴿وما فرطنا في الكتاب من شيء﴾ [الأنعام: ٣٨] ولذا كان آخر الكتب المنزل على خاتم الرسل عليه الصلاة والسلام، وقيل المراد منه ما أريد مما قبله وذكره للتأكيد.

وقال الفراء: المراد قيما على سائر الكتب السماوية شاهداً بصحتها. وقال أبو مسلم: المراد قيما بمصالح العباد متكفلاً بها وببيانها لهم لاشتماله على ما ينتظم به المعاش والمعاد وهو على هذين القولين تأسيس أيضاً لا تأكيد فكأنه قيل كتاباً صادقاً في نفسه مصدقاً لغيره أو كتاباً خالياً عن النقائص حالياً بالفضائل وقيل المراد على الأخير أنه كامل في نفسه ومكمل لغيره، ونصبه بمضمر أي جعله قيماً على أن الجملة مستأنفة أو جعله قيماً على أنها معطوفة على ما قبل إلا أنه قيل إن حذف حرف العطف مع المعطوف تكلف؛ وكان حفص يسكت على ﴿عوجا﴾ سكتة خفيفة ثم يقول ﴿قيما﴾.

واختار غير واحد أنه على الحال من الضمير في ﴿له﴾ أي لم يجعل له عوجاً حال كونه مستقيماً ولا عوج فيه على ما سمعت أولاً من معنى المستقيم إذ محصله أنه تعالى صانه عن الخلل في اللفظ والمعنى حال كونه مستقيماً ولا عوج فيه على ما سمعت أولاً من معنى المستقيم إذ محصله أنه تعالى صانه عن الخلل في اللفظ والمعنى حال كونه خالياً عن الإفراط والتفريط، وكذا على القولين الأخيرين، نعم قيل: إن جعله حالاً من الضمير مع تفسير المستقيم بالخالي عن العوج ركيك.

وتعقبه بعضهم بأنه تندفع الركاكة بالحمل على الحال المؤكدة كما في قوله تعالى: ﴿ثم وليتم مدبرين﴾

---

(١) ما الأولى نافية وما الثانية موصولة اهـ منه.

[التوبة: ٢٥] وفيه بحث، وجوز أن يكون حالاً من الكتاب، واعترض بأنه يلزم حينئذ العطف قبل تمام الصلة لأن الحال بمنزلة جزء منها، وأجيب بأنه يجوز أن يجعل ﴿ولم يجعل﴾ الخ من تتمة الصلة الأولى على أنه عطف بياني حيث قال تعالى ﴿أنزل على عبده الكتاب﴾ الكامل في بابه عقبه بقوله سبحانه ﴿ولم يجعل له عوجا﴾ فحينئذ لا يكون الفصل قبل تمام الصلة، وهو نظير قوله تعالى ﴿وصد عن سبيل الله وكفر به والمسجد الحرام﴾ [البقرة: ٢١٧] على قول. وأيضاً يجوز أن يكون الواو في ﴿ولم يجعل﴾ للحال والجملة بعده حال من ﴿الكتاب﴾ كقيماً واختاره الأصبهاني.

وقال أبو حيان: إن ذاك على مذهب من يجوز وقوع حالين من ذي حال واحد بغير عطف وكثير من أصحابنا على منعه، وقال آخر: إن قياس قول الفارسي في الخبر أنه لا يتعدد مختلفاً بالإفراد والجملية أن يكون الحال كذلك. وأجيب بأنه غير وارد إذ ما ذكره الفارسي خلاف مذهب الجمهور مع أنه قياس مع الفارق فلا يسمع، وكذا ما ذكره أبو حيان عن الكثير خلاف المعول عليه عند الأكثر، نعم فراراً من القيل والقال جعل بعضهم الواو للاعتراض والجملة اعتراضية، وفي الكلام تقديم وتأخير والأصل الحمد لله الذي أنزل على عبده الكتاب قيما ولم يجعل له عوجاً، وروي القول بالتقديم والتأخير عن ابن عباس ومجاهد، وذكر السمين أن ابن عباس حيث وقعت جملة معترضة في النظم يجعلها مقدمة من تأخير، ووجه ذلك بأنها وقعت بين لفظين مرتبطين فهي في قوة الخروج من بينهما، ولما كان ﴿قيماً﴾ يفيد استقامة ذاتية أو ثابتة لكونه صفة مشبهة وصيغة مبالغة، وما من شيء كذلك إلا وقد يتوهم فيه أدنى عوج ذكر قوله تعالى: ﴿ولم يجعل﴾ الخ للاحتراس، وقدم للاهتمام كما في قوله:

ألا يا اسلمي يا دار مي على البلا ولا زال منهلاً بجرعائك القطر

ومن هنا يعلم أن تفسير القيم بالمستقيم بالمعنى المتبادر، وأن قول الزمخشري فائدة الجمع بينه وبين نفي العوج التأكيد فرب مستقيم مشهود له بالاستقامة ولا يخلو من أدنى عوج عند السبر والتصفح غير ذي عوج عند السبر والتصفح، وأنه لا يرد قول الإمام إن قوله تعالى: ﴿لم يجعل له عوجا﴾ يدل على كونه مكملاً في ذاته، وقوله سبحانه: ﴿قيما﴾ يدل على كونه مكملاً لغيره، فثبت بالبرهان العقلي أن الترتيب الصحيح كما ذكره الله تعالى وأن ما ذكروه من التقديم والتأخير فاسد يمتنع العقل من الذهاب إليه انتهى.

ولعمري أن هذا الكلام لا ينبغي من الإمام إن صح عنده أن القول المذكور مروي عن ابن عباس ومجاهد، فإن الأول ترجمان القرآن وناهيك به جلالة ومعرفة بدقائق اللسان، وقد قيل في الثاني إذا جاءك التفسير عن مجاهد فحسبك، وقال صاحب حل العقد: يمكن أن يكون قيما بدلاً من قوله تعالى: ﴿ولم يجعل له عوجا﴾ قال أبو حيان: ويكون حينئذ بدل مفرد من جملة كما قالوا في عرفت زيداً أبو من هو إنه بدل جملة من مفرد، وفي جواز ذلك خلاف، هذا وزعم بعضهم أن ضمير ﴿له﴾ عائد على ﴿عبده﴾ وحينئذ لا يتأتى جميع التخاريج الإعرابية السابقة، وقرأ أبان بن تغلب «قِيماً» بكسر القاف وفتح الياء المخففة، وفي بعض مصاحف الصحابة «ولم يجعل له عوجاً لكنه قيماً» وحمل ذلك على أنه تفسير لا قراءة ﴿لِيُنْذِرَ﴾ متعلق بانزل واللام للتعليل، واستدل به من قال بتعليل أفعال الله تعالى بالأغراض كالسلف والماتريدية، ومن يأبى ذلك يجعلها لام العاقبة، وزعم الحوفي أنه متعلق بقيماً وليس بقيم، والفاعل ضمير الجلالة، وكذا في الفعلين المعطوفين عليه، وجوز أن يكون الفاعل في الكل ضمير الكتاب أو ضميره ﷺ، وأنذر يتعدى لمفعولين قال تعالى: ﴿أنذرناكم عذاباً قريباً﴾ [النبأ: ٤٠] وحذف هنا المفعول الأول واقتصر على الثاني، وهو قوله تعالى: ﴿بَأْساً شَدِيداً﴾ إيذاناً بأن ما سيق له الكلام هو المفعول الثاني، وأن الأول ظاهر لا حاجة إلى

ذكره وهو الذين كفروا بقرينة ما بعد، والمراد الذين كفروا بالكتاب، والظاهر أن المراد من البأس الشديد عذاب الآخرة لا غير، وقيل يحتمل أن يندرج فيه عذاب الدنيا ﴿مِنْ لَدُنْهُ﴾ أي صادراً من عنده تعالى نازلاً من قبله بمقابلة كفرهم فالجار والمجرور متعلق بمحذوف وقع صفة ثانية للبأس، ولدن هنا بمعنى عند كما روي عن قتادة، وذكر الراغب أنه أخص منه لأنه يدل على ابتداء نهاية نحو أقمت عنده من لدن طلوع الشمس إلى غروبها، وقد يوضع موضع عند.

وقال بعضهم: إن «لدن» أبلغ من عند وأخص وفيه لغات، وقرأ أبو بكر عن عاصم بإشمام الدال بمعنى تضعيف الصوت بالحركة الفاصلة بين الحرفين فيكون إخفاء لها وبكسر النون لالتقاء الساكنين وكسر الهاء للإتباع، ويفهم من كلام بعضهم أنه قرأ بالإسكان مع الإشمام بمعنى الإشارة إلى الحركة بضم الشفتين مع انفراج بينهما فاستشكل في الدر المصون. وغيره بأن هذا الإشمام إنما يتحقق في الوقف على الآخر وكونه في الوسط كما هنا لا يتصور، ولذا قيل: إنه يؤتى به هنا بعد الوقف على الهاء. ودفع الاعتراض بأنه لا يدل حينئذ على حركة الدال وقد علل به بأنه متعين إذ ليس في الكلمة ما يصلح أن يشار إلى حركته غيرها، ولا يخفى ما فيه، وما قدمناه حاسم لمادة الإشكال، وقرأ الجمهور بضم الدال والهاء وسكون النون إلا أن ابن كثير يصل الهاء بواو وغيره لا يصل ﴿وَيُبَشِّرَ﴾ بالنصب عطف على ﴿ينذر﴾ وقرىء شاذاً بالرفع.

وقرأ حمزة والكسائي «ويُبْشِر» بالتخفيف ﴿الـمُؤْمنينَ﴾ أي المصدقين بالكتاب كما يشعر به وكذا بما تقدم ذكر ذلك بعد الامتنان بإنزال الكتاب ﴿الَّذينَ يَعْمَلُونَ الصَّالِحَاتِ﴾ أي الأعمال الصالحة التي بينت في تضاعيفه، وإيثار صيغة الاستقبال في الصلة للإشعار بتجدد العمل واستمراره، وإجراء الموصول على موصوفه المذكور لما أن مدار قبول العمل الإيمان ﴿أَنَّ لَهُمْ﴾ أي بأن لهم بمقابلة إيمانهم وعملهم المذكور ﴿أَجْراً حَسَناً﴾ هو كما قال السدي وغيره الجنة وفيها من النعيم المقيم والثواب العظيم ما فيها، ويؤيد كون المراد به الجنة ظاهر قوله تعالى ﴿مَاكِثِينَ فيه﴾ أي مقيمين في الأجر ﴿أَبَداً﴾ من غير انتهاء لزمان مكثهم.

ونصب ﴿ماكثين﴾ على الحال من الضمير المجرور في ﴿لهم﴾ والظرفان متعلقان به، وتقديم الإنذار على التبشير لإظهار كمال العناية بزجر الكفار عما هم عليه مع مراعاة تقديم التخلية على التحلية، وتكرير الإنذار بقوله تعالى ﴿وَيُنْذِرَ الَّذينَ قَالُوا اتَّخَذَ اللهُ وَلَداً﴾ متعلقاً بفرقة خاصة ممن عمه الإنذار السابق من مستحقي البأس الشديد للإيذان بكمال فظاعة حالهم لغاية شناعة كفرهم وضلالهم كما ينبىء عنه ما بعد أي وينذر من بين هؤلاء الكفرة المتفوهين بمثل هاتيك العظيمة خاصة وهم العرب القائلون الملائكة بنات الله تعالى واليهود القائلون عزير ابن الله سبحانه والنصارى القائلون المسيح ابن الله عز وجل، وترك إجراء الموصول على الموصوف كما في قوله تعالى: ﴿ويبشر المؤمنين﴾ الخ للإيذان بكفاية ما في حيز الصلة في الكفر على أقبح الوجوه؛ وإيثار صيغة الماضي في الصلة للدلالة على تحقق صدور تلك الكلمة القبيحة عنهم فيما سبق، وجعل بعضهم المفعول المحذوف فيما سلف عبارة عن هذه الطائفة، وفي الآية صنعة الاحتباك حيث حذف من الأول ما ذكر فيما بعد وهو المنذر وحذف مما بعد ما ذكر في الأول وهو المنذر به. وتعقب بأنه يؤدي إلى خروج سائر أصناف الكفرة عن الإنذار والوعيد.

وأجيب بأنه يعلم إنذار سائر الأصناف ودخولهم في الوعيد من باب الأولى لأن القول بالتبني وإن كبر كلمة دون الإشراك وفيه نظر، وقدر ابن عطية العالم وأبو البقاء العباد فيعم المؤمنين أيضاً، وتعقب بأن التعميم يقتضي حمل الإنذار على معنى مجرد الأخبار بالأمر الضار من غير اعتبار حلول المنذر به على المنذر كما في قوله تعالى: ﴿أن أنذر

الناس وبشر الذين آمنوا﴾ [يونس: ٢] وهو يفضي إلى خلو النظم الكريم عن الدلالة على حلول البأس الشديد على من عدا هذه الفرقة فتأمل.

﴿مَا لَهُمْ به﴾ أي باتخاذه سبحانه وتعالى ولداً ﴿من علم﴾ مرفوع المحل على الابتداء أو الفاعلية لاعتماد الظرف، ومن مزيدة لتأكيد النفي والجملة حالية أو مستأنفة لبيان حالهم في مقالهم أي ما لهم بذلك شيء من العلم أصلاً لا لإخلالهم بطريق العلم مع تحقق المعلوم أو إمكانه بل لاستحالته في نفسه ومعها لا يستقيم تعلق العلم، واستظهر كون ضمير ﴿به﴾ عائداً على الولد وعدم العلم وكذا خال الجملة على ما سمعت، وزعم المهدوي أن الجملة على هذا صفة لولداً وليس بشيء، وجوز أن يعود على القول المفهوم من ﴿قالوا﴾ أي ليس قولهم ذلك ناشئاً عن علم وتذكر ونظر فيما يجوز عليه تعالى وما يمتنع، وقال الطبري: هو عائد على الله تعالى على معنى ليس لهم علم بما يجوز عليه تعالى وما يمتنع ﴿وَلاَ لآبَائهِمْ﴾ الذين قالوا مثل ذلك ناسبين التبني إليه عز وجل، والتعرض لنفي العلم عنهم لأنهم قدورة هؤلاء ﴿كَبُرَتْ كَلِمَةً﴾ أي عظمت مقالتهم هذه في الكفر والافتراء لما فيها من نسبته تعالى إلى ما لا يكاد يليق بكبريائه جل وعلا، وكبر وكذا كل ما كان على وزن فعل موضوعاً على الضم كظرف أو محولاً إليه من فعل أو فعل ذهب الأخفش والمبرد إلى إلحاقه بباب التعجب فالفاعل هنا ضمير يرجع إلى قوله تعالى: ﴿اتخذ﴾ الخ بتأويل المقالة، و﴿كلمة﴾ نصب على التمييز وكأنه قيل ما أكبرها كلمة وقوله تعالى ﴿تَخْرُجُ منْ أَفْوَاههِمْ﴾ صفة ﴿كلمة﴾ تفيد استعظام اجترائهم على النطق بها وإخراجها من أفواههم فإن كثيراً مما يوسوس به الشيطان وتحدث به النفس لا يمكن أن يتفوه به بل يصرف عنه الفكر فكيف بمثل هذا المنكر. وذهب الفارسي وأكثر النحاة إلى إلحاقه بباب نعم وبئس فيثبت له جميع أحكامه ككون فاعله معرفاً بأل أو مضافاً إلى معرف بها أو ضميراً مفسراً بالتمييز، ومن هنا جوز أن يكون الفاعل هنا ضمير ﴿كلمة﴾ وهي أيضاً تمييز والجملة صفتها ولا ضير في وصف التمييز في باب نعم وبئس، وجوز أبو حيان وغيره أن تكون صفة لمحذوف هو المخصوص بالذم أي كبرت كلمة كلمة خارجة من أفواههم، وظاهر كلام الأخفش تغاير المذهبين. وفي التسهيل أنه من باب نعم وبئس وفيه معنى التعجب. والمراد به هنا تعظيم الأمر في قلوب السامعين وهذا ظاهر في أنه لا تغاير بينهما وإليه يميل كلام بعض الأئمة. وقيل نصبت على الحال ولا يخفى حاله. وتسمية ذلك كلمة على حد تسمية القصيدة بها. وقرىء «كَبْرَت» بسكون الباء وهي لغة تميم، وجاء في نحو هذا الفعل ضم العين وتسكينها ونقل حركتها إلى الفاء. وقرأ الحسن وابن يعمر وابن محيصن والقواس عن ابن كثير ﴿كلمة﴾ بالرفع على الفاعلية والنصب أبلغ وأوكد. واستدل النظام على أن الكلام جسم بهذه الآية لوصفه فيها بالخروج الذي هو من خواص الأجسام وأجيب بأن الخارج حقيقة هو الهواء الحامل له وإسناده إلى الكلام الذي هو كيفية مجاز وتعقب بأن النظام القائل بجسمية الكلام يقول هو الهواء المكيف لا الكيفية واستدلاله على ذلك مبني على الأصل هو الحقيقة إلا أن الخلاف لفظي لا ثمرة فيه ﴿إنْ يَقُولُونَ إلاَّ كذباً﴾ أي ما يقولون في ذلك الشأن إلا قولاً كذباً لا يكاد يدخل تحت إمكان الصدق أصلاً والضمير أن لهم ولآبائهم ﴿فَلَعَلَّكَ بَاخعٌ﴾ أي قاتل ﴿نَفْسَكَ﴾ وفي معناه ما في صحيح البخاري مهلك. والأول مروي عن مجاهد. والسدي وابن جبير وابن عباس وأنشد لابن الأزرق إذ سأله قول لبيد بن ربيعة:

لعلك يوماً إن فقدت مزارها ... على بعده يوماً لنفسك باخع

وفي البحر عن الليث بخع الرجل نفسه بخعاً وبخوعاً قتلها من شدة الوجد وأنشد قول الفرزدق:

ألا أيهذا الباخع الوجد[1] نفسه لشيء نحته عن يديه المقادر

وهو من بخع الأرض بالزراعة أي جعلها ضعيفة بسبب متابعة الزراعة كما قال الكسائي، وذكر الزمخشري أن البخع أن يبلغ الذبح البخاع بالباء وهو عرق مستبطن القفا، وقد رده ابن الأثير وغيره بأنه لم يوجد في كتب اللغة والتشريح لكن الزمخشري ثقة في هذا الباب واسع الاطلاع، وقرىء «باخع نفسك» بالإضافة وهي خلاف الأصل في اسم الفاعل إذا استوفى شروط العمل عند الزمخشري، وأشار إليه سيبويه في الكتاب.

وقال الكسائي: العمل والإضافة سواء، وزعم أبو حيان أن الإضافة أحسن من العمل ﴿عَلَى آثَارِهِمْ﴾ أي من بعدهم. يعني من بعد توليهم عن الإيمان وتباعدهم عنه. أخرج ابن مردويه عن ابن عباس أن عتبة بن ربيعة وشيبة بن ربيعة وأبا جهل بن هشام والنضر بن الحارث. وأمية بن خلف والعاصي بن وائل والأسود بن المطلب وأبا البختري في نفر من قريش اجتمعوا وكان رسول الله ﷺ قد كبر عليه ما يرى من خلاف قومه إياه وإنكارهم ما جاء به من النصيحة فأحزنه حزناً شديداً فأنزل الله تعالى: ﴿فلعلك باخع﴾ الخ، ومنه يعلم أن ما ذكرنا أوفق بسبب النزول من كون المراد من بعد موتهم على الكفر.

﴿إِنْ لَمْ يُؤْمِنُوا بِهَذَا الْحَدِيثِ﴾ الجليل الشأن، وهو القرآن المعبر عنه في صدر السورة بالكتاب، ووصفه بذلك لو سلم دلالته على الحدوث لا يضر الأشاعرة وأضرابهم القائلين: بأن الألفاظ حادثة، وإن شرطية، والجملة بعدها فعل الشرط، والجواب محذوف ثقة بدلالة ما سبق عليه عند الجمهور، وقيل الجواب فلعلك الخ المذكور، وهو مقدم لفظاً مؤخر معنى، والفاء فيه فاء الجواب، وقرىء «أن لم يؤمنوا» بفتح همزة أن على تقدير الجار أي لأن، وهو متعلق بباخع على أنه علة له. وزعم غير واحد أنه لا يجوز إعماله على هذا إذ هو اسم فاعل وعمله مشروط بكونه للحال أو الاستقبال، ولا يعمل وهو للمضي، وإن الشرطية تقلب الماضي بواسطة ﴿لم﴾ إلى الاستقبال بخلاف أن المصدرية فإنها تدخل على الماضي الباقي على مضيه إلا إذا حمل على حكاية الحال الماضية لاستحضار الصورة للغرابة.

وتعقبه بعض الأجلة بأنه لا يلزم من مضي ما كان علة لشيء مضيه، فكم من حزن مستقبل على أمر ماض سواء استمر أو لا فإذا استمر فهو أولى لأنه أشد نكاية فلا حاجة إلى الحمل على حكاية الحال. ووجه ذلك في الكشف بأنه إذا كانت علة البخع عدم الإيمان فإن كانت العلة قد تمت فالمعلول كذلك ضرورة تحقق المعلول عند العلة التامة، وإن كانت بعد فكمثل ضرورة أنه لا يتحقق بدون تمامها، وتعقب بأنه غير مسلم، لأن هذه ليست علة تامة حقيقية حتى يلزم ما ذكر، وإنما هي منشأ وباعث فلا يضر تقدمها، وقيل إنه تفوت المبالغة حينئذ في وجده ﷺ على توليهم لعدم كون البخع عقبه بل بعده بمدة بخلاف ما إذا كان للحكاية، وتعقب أيضاً بأنه لا وجه له بل المبالغة في هذا أقوى لأنه إذا صدر منه لأمر مضى فكيف لو استمر أو تجدد؟ ولعل في الآية ما يترجح له البقاء على الاستقبال فتدبر، وانتصاب قوله تعالى: ﴿أَسَفاً﴾ بباخع على أنه مفعول من أجله.

وجوز أن يكون حالاً من الضمير فيه بتأويل متأسفاً لأن الأصل في الحال الاشتقاق وأن ينتصب على أنه مصدر

---

(١) قال أبو عبيدة كان ذو الرمة ينشد الوجد بالرفع وقال الأصمعي إنما هو الوجد بالفتح اهـ فيكون نصبه على أنه مفعول لأجله ونحته مخفف نحته اهـ منه.

فعل مقدر أي تأسف أسفاً، والأسف على ما نقل عن الزجاج المبالغة في الحزن والغضب.

وقال الراغب: الأسف الحزن والغضب معاً وقد يقال لكل منهما على الانفراد، وحقيقته ثوران دم القلب شهوة الانتقام فمتى كان على من دونه انتشر فصار غضباً ومتى كان على ما فوقه انقبض فصار حزناً، ولذلك سئل ابن عباس رضي الله تعالى عنهما عن الحزن والغضب فقال: مخرجهما واحد واللفظ مختلف فمن نازع من يقوى عليه أظهره غيظاً وغضباً ومن نازع من لا يقوى عليه أظهره حزناً وجزعاً، وبهذا النظر قال الشاعر:

فحزن كل أخي حزن أخو الغضب

وإلى كون الأسف أعم من الحزن والغضب وكون الحزن على من لا يملك ولا هو تحت يد الآسف والغضب على من هو في قبضته وملكه ذهب منذر بن سعد وفسر الأسف هنا بالحزن بخلافه في قوله تعالى: ﴿فلما آسفونا انتقمنا منهم﴾ [الزخرف: ٥٥] وإذا استعمل الأسف مع الغضب يراد به الحزن على ما قيل في قوله تعالى: ﴿ولما رجع موسى إلى قومه غضبان أسفا﴾ [الأعراف: ١٥٠] وجعل كل منهما فيه بالنسبة إلى بعض من القوم، وعن قتادة تفسير الأسف هنا بالغضب، وفي رواية أخرى بالحزن، وفي صحيح البخاري تفسيره بالندم. وعن مجاهد تفسيره بالجزع، وأهل الحزن أكثر، ولعل للترجي وهو الطمع في الوقوع أو الإشفاق منه، وهي هنا استعارة أي وصلت إلى حالة يتوقع منك الناس ذلك لما يشاهد من تأسفك على عدم إيمانهم.

وقال العسكري: هي هنا موضوعة موضع النهي كأنه قيل لا تبخع نفسك، وقيل موضع الاستفهام، وجعله ابن عطية إنكارياً على معنى لا تكن كذلك، والقول بمجيء لعل للاستفهام قول كوفي، والذي يظهر أنها هنا للإشفاق الذي يقصد به التسلي والحث على ترك التحزن والتأسف، ويمكن أن يكون مراد العسكري ذلك، وفي الآية عند غير واحد استعارة تمثيلية وذلك أنه مثل حاله ﷺ في شدة الوجد على إعراض القوم وتوليهم عن الإيمان بالقرآن وكمال الحزن عليهم بحال من يتوقع منه إهلاك نفسه إثر فوت ما يحبه عند مفارقة أحبته تأسفاً على مفارقتهم وتلهفاً على مهاجرتهم ثم قيل ما قيل، وهو أولى من اعتبار الاستعارة المفردة التبعية في الأطراف.

وجوز أن تكون من باب التشبيه لذكر طرفيه وهما النبي ﷺ وباخع بأن يشبه عليه الصلاة والسلام لشدة حرصه على الأمر بمن يريد قتل نفسه لفوات أمر وهو كما ترى.

﴿إِنَّا جَعَلْنَا مَا عَلَى الْأَرْضِ﴾ الظاهر عموم ما جميع ما لا يعقل أي سواء كان حيواناً أو نباتاً أو معدناً أي جعلنا جميع ما عليها من غير ذوي العقول **﴿زِينَةً لَهَا﴾** تتزين به وتتحلى وهو شامل لزينة أهلها أيضاً وزينة كل شيء يحسبه بالحقيقة وإنما هو زينة لأهلها، وقيل لا يدخل في ذلك ما فيه إيذاء من حيوان ونبات، ومن قال بالعموم قال: لا شيء مما على الأرض إلا وفيه جهة انتفاع ولا أقل من الاستدلال به على الصانع ووحدته، وخص بعضهم ما بالأشجار والأنهار، وآخر بالنبات لما فيه من الأزهار المختلفة الألوان والمنافع، وآخر بالحيوان المختلف الأشكال والمنافع والأفعال، وآخر بالذهب والفضة والرصاص والنحاس والياقوت والزبرجد واللؤلؤ والمرجان والألماس وما يجري مجرى ذلك من نفائس الأحجار.

وقالت فرقة: أريد بها الخضرة والمياه والنعم والملابس والثمار، ولعمري إنه تخصيص لا يقبله الخواص على العموم؛ وقيل إن **﴿ما﴾** هنا لمن يعقل والمراد بذلك على ما أخرج ابن أبي حاتم عن ابن جبير والحسن وجاء في رواية عن ابن عباس الرجال، وعلى ما أخرج أبو نصر السجزي في الإبانة عن ابن عباس العلماء وعلى ما روي عكرمة الخلفاء والعلماء والأمراء، وأنت تعلم أن جعل ما لمن يعقل مع إرادة ما ذكر بعيد جداً، ولعل أولئك الأجلة أرادوا من ما العقلاء

وغيرهم تغليباً للأكثر على غيره وما على الأرض بهذا المعنى ليس إلا بعض العناصر الأربعة والمواليد الثلاثة وأشرف ذلك المواليد وأشرفها نوع الإنسان وهو متفاوت الشرف بحسب الأصناف فيمكن أن يكون ما ذكروه من باب الاقتصار على بعض أصناف هذا الأشرف لداع لذلك أصناف وقد يقال: المراد بما عموم ما لا يعقل ومن يعقل فيدخل من توجه إليه التكليف وغيره ولا ضير في ذلك فإن للمكلف جهتين جهة يدخل بها تحت الزينة وجهة يدخل بها تحت الابتلاء المشار إليه بقوله تعالى ﴿لِنَبْلُوَهُمْ﴾ وقد نص سبحانه على بعض الملكفين بأنهم زينة في قوله تعالى: ﴿المال والبنون زينة الحياة الدنيا﴾ [الكهف: ٤٦] ومن هنا يعلم ما في قول القاضي الأولى أن لا يدخل المكلف لأن ما على الأرض ليس زينة لها بالحقيقة وإنما هو زينة لأهلها لغرض الابتلاء فالذي له الزينة يكون خارجاً عن الزينة، ونصب ﴿زينة﴾ على أنه مفعول ثان للجعل إن حمل على معنى التصيير أو على أنه حال أو مفعول له كما قال أبو البقاء وأبو حيان إن حمل على معنى الإبداع، واللام الأولى إما متعلقة به أو متعلقة بمحذوف وقع صفة له أي زينة كائنة لها واللام الثانية متعلقة بجعلنا والكلام على هذا وجعل زينة مفعولاً له نحو قمت إجلالاً لك لتقابلني بمثل ذلك، وضمير الجمع عائد على سكان الأرض من المكلفين المفهوم من السياق.

وجوز أن يعود على ما على تقدير أن تكون للعقلاء، والابتلاء في الأصل الاختبار، وجوز ذلك على الله سبحانه هشام بن الحكم بناء على جهله وزعمه أنه عز وجل لا يعلم الحوادث إلا بعد وجودها لئلا يلزم نفي قدرته تعالى على الفعل أو الترك، ورده أهل السنة في محله وقالوا: إنه تعالى يعلم الكليات والجزئيات في الأزل، وأولوا هذه الآية أن المراد ليعاملهم معاملة من يختبرهم ﴿أَيُّهُمْ أَحْسَنُ عَمَلًا﴾ فنجازي كلاً بما يليق به وتقتضيه الحكمة وحسن العمل الزهد في زينة الدنيا وعدم الاغترار بها وصرفها على ما ينبغي والتأمل في شأنها وجعلها ذريعة إلى معرفة خالقها والتمتع بها حسبما أذن الشرع وأداء حقوقها والشكر على ما أوتي منها لا اتخاذها وسيلة إلى الشهوات والأغراض الفاسدة كما تفعله الكفرة وأصحاب الأهواء، ومراتب الحسن متفاوتة وكلما قوي الزهد مثلاً كان أحسن، وسأل ابن عمر رضي الله تعالى عنهما النبي ﷺ عن الأحسن عملاً كما أخرج ذلك ابن جرير وابن أبي حاتم والحاكم في التاريخ فقال عليه الصلاة والسلام «أحسنكم عقلاً[(١)] وأورع عن محارم الله تعالى وأسرعكم في طاعته سبحانه».

وأخرج ابن أبي حاتم عن الحسن أنه قال: أحسنهم عملاً أشدهم للدنيا تركاً، وأخرج نحوه عن سفيان الثوري وذكر بعضهم أن الأحسن من زهد وقنع من الدنيا بزاد المسافر ووراءه حسن وهو من استكثر من حلالها وصرفه في وجوهه وقبيح من احتطب حلالها وحرامها وأنفقه في شهواته، وكلام النبي ﷺ في بيان الأحسن أحسن ﴿وما أتاكم الرسول فخذوه﴾ [الحشر: ٧] وإيراد صيغة التفضيل مع أن الابتلاء شامل للفريقين باعتبار أعمالهم المنقسمة إلى الحسن والقبيح أيضاً لا إلى الحسن والأحسن فقط للإشعار بأن الغاية الأصلية للجعل المذكور إنما هو ظهور كمال إحسان المحسنين، وأي أما استفهامية فهي مرفوعة بالابتداء وأحسن خبرها، والجملة في محل نصب بفعل الابتلاء ولما فيه من معنى العلم باعتبار عاقبته كالسؤال والنظر ومكان الاستفهام علق عن العمل، وإما موصولة بمعنى الذي فهي مبنية على الضم محلها النصب على أنها بدل من ضمير النصب في ﴿نبلوهم﴾ وأحسن خبر مبتدأ محذوف والجملة صلة لها والتقدير لنبلو الذي هو أحسن عملاً. ويفهم من البحر أن مذهب سيبويه في أي إذا أضيفت وحذف صدر صلتها كما هنا جواز البناء لا وجوبه، وتحقيق الكلام في مذهبه لا يخلو عن إشكال، وأفعل التفضيل باق على الصحيح

---

(١) قوله في الحديث وأورع كذا بخط مؤلفه وما في الدر المنثور «أيكم أحسن عقلاً وأورع عن محارم الله» إلخ.

على حقيقته كما أشرنا إليه والمفضل عليه محذوف والتقدير كما قال أبو حيان لنبلوهم أيهم أحسن عملاً ممن ليس أحسن عملاً ﴿وَإِنَّا لَجَاعِلُونَ﴾ فيما سيأتي عند تناهي عمر الدنيا ﴿مَا عَلَيْهَا﴾ مما جعلناه زينة، والإظهار في مقام الإضمار لزيادة التقرير، وجوز غير واحد أن يكون هذا أعم مما جعل زينة ولذا لم يؤت بالضمير، والجعل هنا بمعنى التصيير أي مصيرون ذلك ﴿صَعِيداً﴾ أي تراباً ﴿جُرُزاً﴾ أي لا نبات فيه قاله قتادة، وقال الراغب: الصعيد وجه الأرض، وقال أبو عبيدة هو المستوي من الأرض وروي ذلك عن السدي وقال الزجاج: هو الطريق الذي لا نبات فيه، وأخرج ابن أبي حاتم أن الجرز الخراب، والظاهر أنه ليس معنى حقيقياً والمعنى الحقيقي ما ذكرناه، وقد ذكره غير واحد من أئمة اللغة، وفي البحر يقال جرزت الأرض فهي مجروزة إذا ذهب نباتها بقحط أو جراد وأرضون أجراز لا نبات فيها ويقال سنة جرز وسنون أجراز لا مطر فيها وجرز الأرض الجراد والشاة والإبل إذا أكلت ما عليها ورجل جروز أكول أو سريع الأكل وكذا الأنثى قال الشاعر:

إن العجوز خبة جروزا … تأكل كل ليلة قفيزا

وفي القاموس أرض جرز[1] وجرز وجرز وجرز لا تنبت أو أكل نباتها أو لم يصبها مطر وفي المثل لا ترضى شانئة إلا بجرزة أي بالاستئصال، والمراد تصيير ما على الأرض تراباً ساذجاً بعد ما كان يتعجب من بهجته النظار وتستلذ بمشاهدته الأبصار، وظاهر الآية تصيير ما عليها بجميع أجزائه كذلك وذلك إنما يكون بقلب سائر عناصر المواليد إلى عنصر التراب ولا استحالة فيه لوقوع انقلاب بعض العناصر إلى بعض اليوم، وقد يقال إن هذا جار على العرف فإن الناس يقولون صار فلان تراباً إذا اضمحل جسده ولم يبق منه أثر إلا التراب. وحديث انقلاب العناصر مما لا يكاد يخطر لهم ببال وكذا زعم محققي الفلاسفة بقاء صور العناصر في المواليد ويوشك أن يكون تركب المواليد من العناصر أيضاً كذلك وهذا الحديث لا تكاد تسمعه عن السلف الصالح والله تعالى أعلم، ووجه ربط هاتين الآيتين بما قبلهما على ما قاله بعض المحققين إن قوله تعالى ﴿إنا جعلنا﴾ الخ تعليل لما في لعل من معنى الإشفاق وقوله سبحانه: ﴿وإنا لجاعلون﴾ الخ تكميل للتعليل، وحاصل المعنى لا تحزن بما عاينت من القوم من تكذيب ما أنزلنا عليك من الكتاب فإنا قد جعلنا ما على الأرض من فنون الأشياء زينة لها لنختبر أعمالهم فنجازيهم بحسبها وإنا لمفنون ذلك عن قريب ومجازون بحسب الأعمال وفي معنى ذلك ما قيل إنه تسكين له عليه الصلاة والسلام كأنه قيل: لا تحزن فإنا ننتقم لك منهم وظاهر كلام بعضهم جعل ما يفهم من أول السورة تعليلاً للإشفاق حيث قال المعنى لا يعظم حزنك بسبب كفرهم فإنا بعثناك منذراً ومبشراً وأما تحصيل الإيمان في قلوبهم فلا قدرة لك عليه قيل ولا يضر جعل ما ذكر تعليلاً لذلك أيضاً لأن العلل غير حقيقية، وقيل: في وجه الربط إن ما تقدم تضمن نهيه ﷺ عن الحزن وهذا تضمن إرشاده إلى التخلق ببعض أخلاقه تعالى كأنه قيل إني خلقت الأرض وزينتها ابتلاء للخلق بالتكاليف ثم إنهم يتمردون ويكفرون ومع ذلك لا أقطع عنهم نعمي فأنت أيضاً يا محمد لا تترك الاشتغال بدعوتهم بعد أن لا تأسف عليهم، والجملة الثانية لمجرد التزهيد في الميل إلى زينة الأرض ولا يخفى عليك بعد هذا الربط بل لا يكاد ينساق الذهن إليه فتألم ﴿أَمْ حَسِبْتَ﴾ خطاب لسيد المخاطبين ﷺ والمقصود غيره كما ذهب إليه غير واحد، و﴿أم﴾ منقطعة مقدرة ببل التي هي للانتقال من كلام إلى آخر لا للإبطال وهمزة الاستفهام عند الجمهور وببل وحدها عند بعض، وقيل: هي هنا بمعنى الهمزة والحق الأول أي بل أحسبت ﴿أَنَّ أَصْحَابَ الْكَهْفِ وَالرَّقِيمِ كَانُوا﴾ في بقائهم

---

(١) قوله أرض جرز إلخ الأول على وزن كتب جمع كتاب، والثاني كقفل، والثالث كسهم، والرابع كسبب اهـ منه.

على الحياة ونومهم مدة طويلة من الدهر ﴿مِنْ آيَاتنا﴾ أي من بين دلائلنا الدالة على القدرة والألوهية ﴿عَجَباً﴾ أي آية ذات عجب وضعاً له موضع المضاف أو وصفاً لذلك بالمصدر مبالغة. وهو خبر لكانوا و﴿من آياتنا﴾ حال منه كما هو قاعدة نعت النكرة إذا تقدم عليها، وجوز أبو البقاء أن يكون ﴿عجباً﴾ و﴿من آياتنا﴾ خبرين وإن يكون ﴿عجباً﴾ حالاً من الضمير في الجار والمجرور وليس بذاك، والمعنى أن قصتهم وإن كانت خارقة للعادة ليست بعجيبة بالنسبة إلى سائر الآيات التي من جملتها ما تقدم، ومن هنا يعلم وجه الربط، وفي الكشف أنه تعالى ذكر من الآيات الكلية وإن كان لتسليته ﷺ وأنه لا ينبغي أن يبخع نفسه على آثارهم فالمسترشد يكفيه أدنى إشارة والزائغ لا تجدي فيه آيات النذارة والبشارة ما يشتمل على أمهات العجائب وعقبه سبحانه بقوله ﴿أم حسبت﴾ الخ يعني أن ذلك أعظم من هذا فمن لا يتعجب من ذلك لا ينبغي أن يتعجب من هذا وأريد من الخطاب غيره ﷺ لأنه كان يعرف من قدرته تعالى ما لا يتعاظمه لا الأول ولا الثاني فأنكر اختلافهم في حالهم تعجباً وإضرابهم عن مثل تلك الآيات البينات والاعتراض عليه بأن الإضراب عن الكلام الأول إنما يحسن إذا كان الثاني أغرب ليحصل الترقي، وإيثار أن الهمزة للتقرير وهو قول آخر في الآية لذلك غير قادح لأن تعجبهم عن هذا دون الأول هو المنكر وهو الأغرب فافهم، وبأن المنكر ينبغي أن يكون مقرراً عند السامع معلوماً عنده، وهذا ابتداء إعلام منه تعالى على ما يعرف من سبب النزول. كذلك لأن الإنكار من تعجبهم ويكفي في ذلك معرفتها أجمالاً وكانت حاصلة كيف وقد علمت أنه راجع إلى الغير أعني أصحاب الكتاب الذين أمروا قريشاً بالسؤال وكانوا عالمين، ثم إنه مشترك الإلزام لأن التقرير أيضاً يقتضي العلم بل أولى انتهى، وقال الطبري: المراد إنكار ذلك الحسبان عليه عليه الصلاة والسلام على معنى لا يعظم ذلك عندك بحسب ما عظمه عليك السائلون من الكفرة فإن سائر آيات الله تعالى أعظم من قصتهم وزعم أن هذا قول ابن عباس ومجاهد وقتادة وابن إسحاق وفي القلب منه شيء، وقيل: المراد من الاستفهام إثبات أنهم عجب كأنه قيل أعلم أنهم عجب كما تقول أعلمت أن فلاناً فعل كذا أي قد فعل فاعله.

والمقصود بالخطاب رسول الله ﷺ أيضاً وليس بشيء، وزعم الطيبي أن الوجه أن يجري الكلام على التسلي والاستفهام على التنبيه ويقال: إنه عليه الصلاة والسلام لما أخذه من الكآبة والأسف من إباء القوم عن الإيمان ما أخذه قيل له ما قيل وعلل بقوله تعالى: ﴿إنا جعلنا﴾ إلى آخره على معنى أنا جعلنا ذلك لنختبرهم وحين لم تتعلق إرادتنا بإيمانهم تشاغلوا به عن آياتنا وشغلوا عن الشكر وبدلوا الإيمان بالكفران فلم نبال بهم وإنا لجاعلون أبدانهم جرزاً لأسيافكم كما إنا لجاعلون ما عليها صعيداً جرزاً ألا ترى إلى أولئك الفتيان كيف اهتدوا وفروا إلى الله تعالى وتركوا زينة الدنيا وزخرفها فأووا إلى الكهف قائلين ﴿ربنا آتنا من لدنك رحمة وهيء لنا من أمرنا رشداً﴾ وكما تعلقت الإرادة بإرشادهم فاهتدوا تتعلق بإرشاد قوم من أمتك يحبهم ويحبونه أذلة على المؤمنين أعزة على الكافرين اهـ، ويكاد يكون أعجب من قصة أهل الكهف فتأمل، والحسبان إما بمعنى الظن أو بمعنى العلم وقد استعمل بالمعنيين، والكهف النقب المتسع في الجبل فإن لم يكن واسعاً فهو غار، وأخرج ابن أبي حاتم أنه غار الوادي، وعن مجاهد أنه فرجة بين الجبلين، وعن أنس هو الجبل وهو غير مشهور في اللغة، والرقيم اسم كلبهم على ما روي عن أنس[1] والشعبي وجاء في رواية عن ابن جبير ويدل عليه قول أمية بن أبي الصلت:

وليس بها إلا الرقيم مجاورا ... وصيدهمو والقوم في الكهف هجدا

(١) رواه عنه ابن أبي حاتم اهـ منه.

وأخرج ابن المنذر وغيره عن ابن جبير أنه لوح من حجارة كتبوا فيه قصة أصحاب الكهف وأمرهم ثم وضع على باب الكهف، وقيل لوح من حجارة كتب فيه أسماؤهم وجعل في سور المدينة وروي ذلك عن السدي.

وقيل لوح من رصاص كتب فيه شأنهم ووضع في تابوت من نحاس في فم الكهف وقيل لوح من ذهب كتب فيه ذلك وكان تحت الجدار الذي أقامه الخضر عليه السلام، وروي عن ابن عباس أنه كتاب كان عندهم فيه الشرع الذي تمسكوا به من دين عيسى عليه السلام، وقيل من دين قبل عيسى عليه السلام فهو لفظ عربي وفعيل بمعنى مفعول.

وأخرج ابن جرير وابن أبي حاتم من طريق العوفي عن ابن عباس أنه واد دون فلسطين قريب من أيلة والكهف على ما قيل في ذلك الوادي فهو من رقمة الوادي أي جانبه، وأخرجاهما وجماعة من طريق أخر عنه رضي الله تعالى عنه أنه قال: لا أدري ما الرقيم وسألت كعباً فقال: اسم القرية التي خرجوا منها، وعلى جميع هذه الأقوال يكون أصحاب الكهف والرقيم عبارة عن طائفة واحدة، وقيل إن أصحاب الرقيم غير أصحاب الكهف وقصتهم في الصحيحين وغيرهما.

فقد أخرج البخاري ومسلم والنسائي وابن المنذر عن ابن عمر رضي الله تعالى عنهما أن رسول الله ﷺ قال: «بينما ثلاثة نفر ممن كان قبلكم يمشون إذ أصابهم مطر فأووا إلى غار فانطبق عليهم فقال بعضهم لبعض: إنه والله يا هؤلاء لا ينجيكم إلا الصدق فليدع كل رجل منكم بما يعلم أنه قد صدق فيه فقال واحد منهم: اللهم إن كنت تعلم أنه كان لي أجير عمل على فرق من أرز فذهب وتركه وإني عمدت إلى ذلك الفرق فزرعته فصار من أمره أني اشتريت منه بقراً وأنه أتاني يطلب أجره فقلت اعمد إلى تلك البقر فسقها فقال لي: إنما لي عندك فرق من أرز فقلت: اعمد إلى تلك البقر فإنها من ذلك الفرق فساقها فإن كنت تعلم أني فعلت ذلك من خشيتك ففرج عنا فانساخت عنهم الصخرة فقال الآخر: اللهم إن كنت تعلم أنه كان لي أبوان شيخان كبيران فكنت آتيهما كل ليلة بلبن غنم لي فأبطأت عليهما ليلة فجئت وقد رقدا وأهلي وعيالي يتضاغون من الجوع فكنت لا أسقيهم حتى يشرب أبواي فكرهت أن أوقظهما وكرهت أن أدعهما فيستكينا لشربتهما فلم أزل أنتظر حتى طلع الفجر فإن كنت تعلم أني فعلت ذلك من خشيتك ففرج عنا فانساخت عنهم الصخرة حتى نظروا إلى السماء. فقال الآخر: اللهم إن كنت تعلم أنه كان لي ابنة عم من أحب الناس إلي وإني راودتها عن نفسها فأبت إلا أن آتيها بمائة دينار فطلبتها حتى قدرت فأتيتها بها فدفعتها إليها فأمكنتني من نفسها فلما قعدت بين رجليها قالت: اتق الله تعالى ولا تفض الخاتم إلا بحقه فقمت وتركت المائة دينار فإن كنت تعلم أني فعلت ذلك من خشيتك ففرج عنا ففرج الله تعالى عنهم فخرجوا» وروي نحو ذلك عن بن عباس وأنس والنعمان بن بشير كل يرفعه إلى رسول الله ﷺ، والرقيم على هذا بمعنى محل في الجبل، وقيل بمعنى الصخرة، وقيل بمعنى الجبل، ويكون ذكر ذلك تلميحاً إلى قصتهم وإشارة إلى أنه تعالى لا يضيع عمل أحد خيراً أو شراً فهو غير مقصود بالذات، ولا يخفى أن ذلك بعيد عن السياق، وليس في الأخبار الصحيحة ما يضطرنا إلى ارتكابه فتأمل ﴿**إِذْ أَوَى**﴾ معمول ﴿**عجباً**﴾ أو ﴿**كانوا**﴾ أو اذكر مقدراً، ولا يجوز أن يكون ظرفاً لحسبت لأن حسبانه لم يكن في ذلك الوقت أي حين التجأ ﴿**الْفِتْيَةُ إِلَى الْكَهْفِ**﴾ واتخذوه مأوى ومكاناً لهم، والفتية جمع قلة لفتى، وهو كما قال الراغب وغيره الطري من الشبان ويجمع أيضاً على فتيان، وقال ابن السراج: إنه اسم جمع وقال غير واحد انه جمع فتى كصبي وصبية، ورجح بكثرة مثله، والمراد بهم أصحاب الكهف، وإيثار الإظهار على الإضمار لتحقيق ما كانوا عليه في أنفسهم من حال الفتوة، فقد روي أنهم كانوا شباناً من أبناء أشراف الروم وعظمائهم مطوقين مسورين بالذهب ذوي ذوائب، وقيل لأن صاحبية الكهف من فروع التجائهم إلى الكهف، فلا يناسب اعتبارها معهم قبل بيانه، والظاهر مع

الضمير اعتبارها، وليس الأمر كذلك مع هذا الظاهر وإن كانت أل فيه للعهد ﴿فَقَالُوا رَبَّنَا آتنا من لدُنْكَ﴾ أي من عندك ﴿رَحْمَةً﴾ عظيمة أو نوعاً من الرحمة فالتنوين للتعظيم أو للنوع، و«من» للابتداء متعلق بآتنا، ويجوز أن يتعلق بمحذوف وقع حالاً من رحمة قدم عليها لكونها نكرة ولو تأخر لكان صفة لها، وفسرت الرحمة بالمغفرة والرزق والأمن والأولى تفسيرها بما يتضمن ذلك وغيره، وفي ذكر ﴿من لدنك﴾ إيماء إلى أن ذلك من باب التفضل لا الوجوب فكأنهم قالوا ربنا تفضل علينا برحمة ﴿وَهَيِّىءْ لَنَا مِنْ أَمْرِنَا﴾ الذي نحن عليه من مهاجرة الكفار والمثابرة على طاعتك، وقرأ أبو جعفر وشيبة والزهري «وهيي» بياءين من غير همز يعني أنهم أبدلوا الهمزة الساكنة ياء، وفي كتاب ابن خالويه قرأ الأعشى عن أبي بكر عن عاصم «وهيّ» بلا همز انتهى.

وهو يحتمل أن يكون قد أبدل الهمزة ياء وأن يكون حذفها، والأول إبدال قياسي، والثاني مختلف فيه أينقاس حذف الحرف المبدل من الهمزة في الأمر والمضارع المجزومين أم لا، وأصل التهيئة إحداث الهيئة وهي الحالة التي يكون عليها الشيء محسوسه أو معقوله ثم استعمل في إحضار الشيء وتيسيره أي يسر لنا من أمرنا ﴿رَشَداً﴾ إصابة للطريق الموصل إلى المطلوب واهتداء إليه، وقرأ أبو رجاء «رُشْداً» بضم الراء وإسكان الشين والمعنى واحد إلا أن الأوفق بفواصل الآيات قراءة الجمهور، وإلى اتحاد المعنى ذهب الراغب قال: الرشد بفتحتين خلاف الغي ويستعمل استعمال الهداية وكذا الرشد بضم فسكون.

وقال بعضهم: الرشد أي بفتحتين كما في بعض النسخ المضبوطة أخص من الرشد لأن الرشد بالضم يقال في الأمور الدنيوية والأخروية والرشد يقال في الأمور الأخروية لا غير اهـ، وفيه مخالفة لما ذكره ابن عطية فإنه قال: إن هذا الدعاء منهم كان في أمر دنياهم وألفاظه تقتضي ذلك وقد كانوا على ثقة من رشد الآخرة ورحمتها، وينبغي لكل مؤمن أن يجعل دعاءه في أمر دنياه لهذه الآية فإنها كافية.

ويحتمل أن يراد بالرحمة رحمة الآخرة اهـ، نعم فيما قاله نظر، والأولى جعل الدعاء عاماً في أمر الدنيا والآخرة وإن كان تعقيبه بما بعد ظاهراً في كونه خاصاً في أمر الأولى واللام ومن متعلقان بهيء فإن اختلف معناهما بأن كانت الأولى للأجل والثانية ابتدائية فلا كلام، وإن كانتا للأجل احتاجت صحة التعلق إلى الجواب المشهور.

وتقديم المجرورين على المفعول الصريح لإظهار الاعتناء بهما وإبراز الرغبة في المؤخر وكذا الكلام في تقديم ﴿من لدنك﴾ على رحمة على تقدير تعلقه بآتنا، وتقديم المجرور الأول على الثاني للإيذان من أول الأمر بكون المسؤول مرغوباً فيه لديهم، وقيل الكلام على التجريد وهو إن ينتزع من أمر ذي صفة آخر مثله مبالغة كأنه بلغ إلى مرتبة من الكمال بحيث يمكن أن يؤخذ منه آخر كرأيت منك أسداً أي اجعل أمرنا كله رشداً. ﴿فَضَرَبْنَا عَلَىٰ آذَانِهِمْ﴾ أي ضربنا عليها حجاباً يمنع السماع فالمفعول محذوف كما في قولهم: بنى على امرأته والمراد أنمناهم إنامة ثقيلة لا تنبههم فيها الأصوات بأن يجعل الضرب على الآذان كناية عن الإنامة الثقيلة وإنما صلح كناية لأن الصوت والتنبيه طريق من طرق إزالة النوم فسد طريقه يدل على استحكامه وأما الضرب على العين وإن كان تعلقه بها أشد فلا يصلح كناية إذ ليس المبصرات من طرق إزالته حتى يكون سد الأبصار كناية ولو صلح كناية فعن ابتداء النوم لا النومة الثقيلة.

واعترض القطب جعله كناية عما ذكر بما لا يخفى رده وخرج الآية على الاستعارة المكنية بأن يقال شبه الإنامة الثقيلة بضرب الحجاب على الآذان ثم ذكر ضربنا وأريد أنمنا وهو وجه فيها، وجوز أن تكون من باب الاستعارة التمثيلية واختاره بعض المحققين.

ومن الناس من حمل الضرب على الآذان على تعطيلها كما في قولهم ضرب الأمير على يد الرعية أي منعهم عن

التصرف. وتعقب بأنه مع عدم ملاءمته لما سيأتي إن شاء الله تعالى من البعث لا يدل على إرادة النوم مع أنه المراد قطعاً. وأجيب بأنه يمكن أن يكون مراد الحامل التوصل بذلك إلى إرادة الإنامة فافهم.

والضرب إما من ضربت القفل على الباب أو من ضربت الخباء على ساكنه، والفاء هنا مثلها في قوله تعالى: ﴿فاستجبنا له﴾ [الأنبياء: ٧٦] بعد قوله سبحانه ﴿إذ نادى﴾ [الأنبياء: ٧٦] فإن الضرب المذكور وما يترتب عليه من التقليب ذات اليمين وذات الشمال والبعث وغير ذلك من آثار استجابة دعائهم السابق ﴿**فِي الْكَهْفِ**﴾ ظرف لضربنا وكذا قوله عز وجل: ﴿**سِنِينَ**﴾ ولا مانع من ذلك لا سيما وقد تغايرا بالمكانية والزمانية ﴿**عَدَدًا**﴾ أي ذوات عدد على أنه مصدر وصف بالتأويل الشائع، وقيل إنه صفة بمعنى معدودة، وقيل إنه مصدر لفعل مقدر أي تعد عدداً، والعدد على ما قال الراغب وغيره قد يراد به التكثير لأن القليل لا يحتاج إلى العد غالباً وقد يذكر للتقليل في مقابلة ما لا يحصى كثرة كما يقال بغير حساب وهو هنا يحتمل الوجهين والأول هو الأنسب بإظهار كمال القدرة والثاني هو الأليق بمقام إنكار كون القصة عجباً من بين سائر الآيات العجيبة فإن مدة لبثهم وإن كثرت في نفسها فهي كبعض يوم عند الله عز وجل.

وفي الكشف أن الكثرة تناسب نظراً إلى المخاطبين والقلة تناسب نظراً إلى المخاطب اهـ، وقد خفي على العز ابن عبد السلام أمر هذا الوصف وظن أنه لا يكون للتكثير وأن التقليل لا يمكن ها هنا وهو غريب من جلالة قدره وله في أماليه أمثال ذلك. وللعلامة ابن حجر في ذلك كلام ذكره في الفتاوي الحديثية لا أظنه شيئاً.

﴿**ثُمَّ بَعَثْنَاهُمْ**﴾ أي أيقظناهم وأثرناهم من نومهم ﴿**لِنَعْلَمَ أَيُّ الْحِزْبَيْنِ**﴾ أي منهم وهم القائلون لبثنا يوماً أو بعض يوم والقائلون: ﴿ربكم أعلم بما لبثتم﴾ [الكهف: ١٩] وقيل أحد الحزبين الفتية الذين ظنوا قلة زمان لبثهم، والثاني أهل المدينة الذين بعث الفتية على عهدهم وكان عندهم تاريخ غيبتهم، وزعم ابن عطية أن هذا قول جمهور المفسرين وعن ابن عباس أن أحد الحزبين الفتية والآخر الملوك الذين تداولوا ملك المدينة واحداً بعد واحد وعن مجاهد: الحزبان قوم أهل الكهف حزب منهم مؤمنون وحزب كافرون، وقال الفراء: الحزبان مؤمنان كانوا في زمنهم، واختلفوا في مدة لبثهم، وقال السدي: الحزبان كافران، والمراد بهما اليهود والنصارى الذي علموا قريشاً سؤال رسول الله ﷺ عن أهل الكهف؛ وقال ابن حرب: الحزبان الله سبحانه وتعالى، والخلق كقوله تعالى: ﴿أأنتم أعلم أم الله﴾ [البقرة: ١٤٠] والظاهر هو الأول لأن اللام للعهد ولا عهد لغير من سمعت ﴿**أَحْصَى**﴾ أي ضبط فهو فعل ماض وفاعله ضمير ﴿**أي**﴾ واختار ذلك الفارسي والزمخشري، وابن عطية، وما في قوله تعالى: ﴿**لِمَا لَبِثُوا**﴾ مصدرية، والجار والمجرور حال مقدم عن قوله تعالى: ﴿**أَمَدًا**﴾ وهو مفعول ﴿**أحصى**﴾ والأمد على ما قال الراغب: مدة لها حد، والفرق بينه وبين الزمان أن الأمد يقال: باعتبار الغاية بخلاف الزمان فإنه عام في المبدأ والغاية، ولذلك قال بعضهم: المدى والأمد يتقاربان، وليس اسماً للغاية حتى يكون إطلاقه على المدة مجازاً كما أطلقت الغاية عليها في قولهم: ابتداء الغاية وانتهاؤها، أي ليعلم أيهم أحصى مدة كائنة للبثهم، والمراد من إحصائها ضبطها من حيث كميتها المنفصلة العارضة لها باعتبار قسمتها إلى السنين وبلوغها من تلك الحيثية إلى مراتب الأعداد كما يرشدك إليه كون المدة عبارة عما سبق من السنين، وليس المراد ضبطها من حيث كميتها المتصلة الذاتية فإنه لا يسمى إحصاء، وقيل إطلاق الأمد على المدة مجاز وحقيقته غاية المدة.

ويجوز إرادة ذلك بتقدير المضاف أي لنعلم أيهم ضبط غاية لزمان لبثهم وبدونه أيضاً فإن اللبث عبارة عن الكون المستمر المنطبق على الزمان المذكور فباعتبار الامتداد العارض له بسببه يكون له أمد وغاية لا محالة لكن ليس المراد

ما يقع غاية ومنتهى لذلك الكون المستمر باعتبار كميته المتصلة العارضة له بسبب انطباقه على الزمان الممتد بالذات، وهو آن انبعاثهم من نومهم فإن معرفته من تلك الحيثية لا تخفى على أحد ولا تسمى إحصاء أيضاً، بل باعتبار كميته المنفصلة العارضة له بسبب عروضها لزمانه المنطبق هو عليه باعتبار انقسامه إلى السنين ووصوله إلى مرتبة معينة من مراتب العدد، والفرق بين هذا وما سبق أن ما تعلق به الإحصاء في الصورة السابقة نفس المدة المنقسمة إلى السنين فهو مجموع ثلثمائة وتسع سنين وفي الصورة الأخيرة منتهى تلك المدة المنقسمة إليها أعني التاسعة بعد الثلثمائة؛ وتعلق الإحصاء بالأمد بالمعنى الأول ظاهر، وأما تعلقه به بالمعنى الثاني فباعتبار انتظامه لما تحته من مراتب العدد، واشتماله عليها انتهى.

وأنت تعلم أن ظاهر كلام الراغب وهو ـ هو ـ في اللغة يقتضي أن الأمد حقيقة في المدة وأنه في الغاية مجاز وأن توجيه إرادة الغاية هنا بما ذكر تكلف لا يحتاج إليه على تقدير كون ما مصدرية. نعم يحتاج إليه على تقدير جعلها موصولة حذف عائدها من الصلة أي لنعلم أيهم أحصى أمداً كائناً للذي لبثوه أي لبثوا فيه من الزمان. وقيل ما لبثوا في موضع المفعول له وجيء بلام التعليل لكونه غير مصدر صريح وغير مقارن أيضاً وليس بذاك. وقيل اللام مزيدة وما موصولة وهي المفعول به وعائدها محذوف أي ﴿**أحصى**﴾ الذي لبثوه والمراد الزمان الذي لبثوا فيه، و﴿**أمداً**﴾ على هذا تمييز للنسبة مفسر لما في نسبة المفعول من الإبهام محول عن المفعول وأصله أحصى أمد الزمان الذي لبثوا فيه. وزعم أنه لا يصح أن يكون تمييزاً للنسبة لأنه لا بد أن يكون محولاً عن الفاعل ولا يمكن ذلك هنا ليس بشيء لأن اللابدية في حيز المنع. والذي تحقق في المعتبرات كشروح التسهيل وغيرها أنه يكون محولاً عن المفعول كـ ﴿فجّرنا الأرض عيوناً﴾ [القمر: ١٢] كما يكون محولاً عن الفاعل كتصبب زيد عرقاً ولو جعل تمييزاً لما كان تمييزاً لمفرد. ولم يقل أحد باشتراط التحويل فيه أصلاً.

وجوز في ما على هذا التقدير أن تكون مصدرية وهو بعيد، وضعف القول بزيادة اللام هنا بأنها لا تزاد في مثل ذلك.

واختار الزجاج والتبريزي كون ﴿**أحصى**﴾ أفعل تفضيل لأنه الموافق لما وقع في سائر الآيات الكريمة نحو ﴿**أيهم أحسن عملاً**﴾ ﴿**أيهم أقرب لكم نفعاً**﴾ إلى غير ذلك مما لا يحصى ولأن كونه فعلاً ماضياً يشعر بأن غاية البعث هو العلم بالإحصاء المتقدم على البعث لا بالإحصاء المتأخر عنه وليس كذلك، واعترض أولاً بأن بناء أفعل التفضيل من غير الثلاثي المجرد ليس بقياس وما جاء منه شاذ كأعدى من الجرب وأفلس من ابن المدلق،وأجيب بأن في بناء أفعل من ذلك ثلاثة مذاهب الجواز مطلقاً وهو ظاهر كلام سيبويه والمنع مطلقاً وما ورد شاذ لا يقاس عليه وهو مذهب أبي علي، والتفصيل بين أن تكون الهمزة للنقل فلا يجوز أو لغيره كأشكل الأمر وأظلم الليل فيجوز وهو اختيار ابن عصفور فلعلهما يريان الجواز مطلقاً كسيبويه أو التفصيل كابن عصفور، والهمزة في ﴿**أحصى**﴾ ليست للنقل، وثانياً بأن ﴿**أمداً**﴾ حينئذ إن نصب على أنه مفعول به فإن كان بمضمر كما في قول العباس بن مرداس:

فلم أر مثل الحي حياً مصبحاً ... ولا مثلنا لما التقينا فوارسا
أكر وأحمى للحقيقة منهم ... وأضرب منا بالسيوف القوانسا

لزم الوقوع فيما فرا منه حيث لم يجعلا المذكور فعلاً ثم قدرا وإن كان به فليس صالحاً لذلك، وإن نصب بلبثوا لا يكون المعنى سديداً لأن الضبط لمدة اللبث وأمده لا للبث في الأمد، ولا يقال: فليكن نظير قولكم أيكم أضبط لصومه في الشهر أي لأيام صومه والمعنى أيهم أضبط لأيام اللبث أو ساعاته في الأمد ويراد به جميع المدة لما قيل

يعضل حينئذ تنكير ﴿أمداً﴾ والاعتذار بأنهم ما كانوا عارفين بتحديده يوماً أو شهراً أو سنة فنكر على أنه سؤال أما عن الساعات والأيام أو الأشهر غير سديد لأنه معلوم أنه أمد زمان اللبث فليعرف إضافة أو عهداً ويكون الاحتمال على حاله، ووجه أبو حيان نصبه بأنه على إسقاط حرف الجر وهو بمعنى المدة والأصل لما لبثوا من أمد ويكون من أمد تفسيراً لما أبهم في لفظ ما كقوله تعالى ﴿ما ننسخ من آية﴾ [البقرة: ١٠٦] ﴿ما يفتح الله للناس من رحمة﴾ [فاطر: ٢] ولما سقط الحرف وصل إليه الفعل وهو كما ترى، وتعقب منع صلاحية أفعل لنصب المفعول به بأنه قول البصريين دون الكوفيين فلعل الإمامين سلكا مذهب الكوفيين فجعلا ﴿أحصى﴾ أفعل تفضيل و﴿أمداً﴾ مفعولاً له، والحق أن الذاهب إلى كون أحصى أفعل تفضيل جعل أمداً تمييزاً وهو يعمل في التمييز على الصحيح والقول بأن التمييز يجب كونه محولاً عن الفاعل قد ميزت حاله، وثالثاً بأن توهم الأشعار بأن غاية البعث هو العلم بالإحصاء المتقدم عليه مردود بأن صيغة الماضي باعتبار حال الحكاية ولا يكاد يتوهم من ذلك الإشعار المذكور، ورابعاً بأنه يلزم حينئذ أن يكون أصل الإحصاء متحققاً في الحزبين إلا أن بعضهم أفضل والبعض الآخر أدنى مع أنه ليس كذلك، وفي الكشف أن قول الزجاج ليس بذلك المردود إلا أن ما آثره الزمخشري أحق بالإيثار لفظاً ومعنى أما الأول فظاهر، وأما الثاني فلأنه تعالى حكى تساؤلهم فيما بينهم وأنه عن العارف لا عن الأعرف وغيرهم أولى به انتهى فافهم، وأي استفهامية مبتدأ وما بعدها خبرها وقد علقت نعلم عن العمل كما هو شأن أدوات الاستفهام في مثل هذا الوضع وهذا جار على احتمالي كون ﴿أحصى﴾ فعلاً ماضياً وكونه أفعل تفضيل، وجوز جعل أي موصولة ففي البحر إذا قلنا بأن ﴿أحصى﴾ أفعل تفضيل جاز أن تكون أي موصولاً مبنياً على مذهب سيبويه لوجود شرط جواز البناء فيه وهو كون أي مضافة حذف صدر صلتها والتقدير لنعلم الفريق الذي هو أحصى لما لبثوا أمداً من الذين لم يحصوا وإذا كان فعلاً ماضياً امتنع ذلك لأنه حينئذ لم يحذف صدر صلتها لوقوع الفعل مع فاعله صلة فلا يجوز بناؤها لفوات تمام الشرط وهو حذف صدر الصلة انتهى.

وقرأ الزهري «ليعلم» بالياء على إسناد الفعل إليه تعالى بطريق الالتفات، وأياً ما كان فالعلم غاية للبعث وليس ذلك على ظاهره وإلا تكن الآية دليلاً لهشام على ما يزعمه تعالى الله عن ذلك علواً كبيراً فقيل هو غاية بجعله مجازاً عن الإظهار والتمييز، وقيل: المراد ليتعلق علمنا تعلقاً حالياً مطابقاً لتعلقه أولاً تعلقاً استقبالياً كما في قوله تعالى: ﴿لنعلم من يتبع الرسول ممن ينقلب على عقبيه﴾ [البقرة: ١٤٣] واعترضه بعض الأجلة بأن بعث هؤلاء الفئة لم يترتب عليه تفرقهم إلى المحصي وغيره حتى يتعلق بهما العلم تعلقاً حالياً أو الإظهار والتمييز ويتسنى نظم شيء من ذلك في سلك الغاية كما ترتب على تحويل القبلة انقسام الناس إلى متبع ومنقلب فصح تعلق العلم الحالي والإظهار بكل من القسمين وإنما الذي ترتب على ذلك تفرقهم إلى مقدر تقديراً غير مصيب ومفوض العلم إلى الله عز وجل وليس في شيء منهما إحصاء أصلاً، ثم قال: إن جعل ذلك غاية بحمل النظم الكريم على التمثيل المبني على جعل العلم عبارة عن الاختبار مجازاً بإطلاق اسم المسبب على السبب وليس من ضرورة الاختبار صدور الفعل المختبر به عن المختبر قطعاً بل قد يكون لإظهاره عجزه عنه على سنن التكاليف التعجيزية كقوله تعالى: ﴿فأت بها من المغرب﴾ [البقرة: ٢٥٨] وهو المراد هنا فالمعنى بعثناهم لنعاملهم معاملة من يختبرهم أيهم أحصى لما لبثوا أمداً فيظهر لهم عجزهم ويفوضوا ذلك إلى العليم الخبير ويتعرفوا حالهم وما صنع الله تعالى بهم من حفظ أبدانهم فيزدادوا يقيناً بكمال قدرته تعالى وعلمه ويستبصروا به أمر البعث ويكون ذلك لطفاً لمؤمني زمانهم وآية بينة لكفارهم، وقد اقتصر ها هنا من تلك الغايات الجليلة على مبدئها الصادر عنه سبحانه وفيما سيأتي إن شاء الله تعالى على ما صدر عنهم من التساؤل المؤدي

إليها وهذا أولى من تصوير التمثيل بأن يقال بعثناهم بعث من يريد أن يعلم إذ ربما يتوهم منه استلزام الإرادة لتحقق المراد فيعود المحذور فيصار إلى جعل إرادة العلم عبارة عن الإختبار فاختبر واختر انتهى.

وتعقبه الخفاجي بأن ما ذكره مع تكلفه وقلة جدواه غير مستقيم لأن الاختبار الحقيقي لا يتصور ممن أحاط بكل شيء علماً فحيث وقع جعلوه مجازاً عن العلم أو ما يترتب عليه فلزمه بالآخرة الرجوع إلى ما أنكره واختار جعل العلم كناية عن ظهور أمرهم ليطمئن بازدياد الإيمان قلوب المؤمنين وتنقطع حجة المنكرين وعلم الله تعالى حيث تعذر إرادة حقيقته في كتابه تعالى جعل كناية عن بعض لوازمه المناسبة لموقعه والمناسب هنا ما ذكر، ثم قال: وإنما علق العلم بالاختلاف في أمده أي المفهوم من أي الحزبين أحصى لما لبثوا أمداً لأنه ادعى لإظهاره وأقوى لانتشاره. وفي الكشف توجيهاً لما في الكشاف أراد أن العلم مجاز عن التمييز والإظهار كأنه قيل لنظهره ونميز لهم العارف بأمد ما لبثوا ولينظر من هذا العارف فإنه لا يجوز أن يكون أحداً منهم لأنهم بين مفوض ومقدر غير مصيب، والفرق بين ما في الكشف وما ذكره الخفاجي لا ينفى على بصير وما في الكشف أقل مؤنة منه.

وتصوير التمثيل بأن يقال: بعثناهم بعث من يريد أن يعلم أحسن عندي من التصوير الأول،والتوهم المذكور مما لا يكاد يلتفت إليه فتدبر جداً. وقرىء «لَيَعْلَمَ» مبنياً للفاعل من الإعلام وخرج ذلك على أن الفاعل ضميره تعالى والمفعول الأول محذوف لدلالة المعنى عليه و﴿أي الحزبين﴾ الخ من المبتدأ والخبر في موضع مفعولي نعلم الثاني والثالث، والتقدير ليعلم الله الناس أي الحزبين الخ، وإذا جعل العلم عرفانياً كانت الجملة في موضع المفعول الثاني فقط وهو ظاهر. وقرىء «لِيُعْلَمُ» بالبناء للمفعول وخرج على أن نائب الفاعل محذوف أي ليعلم الناس.

والجملة بعد أما في موضع المفعولين أو المفعول حسبما سمعت، وقال بعضهم: إن الجملة هي النائب عن الفاعل وهو مذهب كوفي ففي البحر البصريون لا يجوز كون الجملة فاعلاً ولا نائباً عنه وللكوفيين مذهبان، أحدهما أنه يجوز الإسناد إلى الجملة مطلقاً، والثاني أنه لا يجوز إلا إذا كان المسند مما يصح تعليقه وتحقيق ذلك في محله.

﴿نَحْنُ نَقُصُّ عَلَيْكَ نَبَأَهُمْ﴾ شروع في تفصيل ما أجمل فيما سلف أي نحن نخبرك بتفصيل خبرهم الذي له شأن وخطر ﴿بِالْحَقِّ﴾ أما صفة لمصدر محذوف أو حال من ضمير ﴿نقص﴾ أو من ﴿نبأهم﴾ أو صفة له على رأي من يرى جواز حذف الموصول مع بعض الصلة أي نقص قصصاً ملتبساً بالحق أو نقصه ملتبسين به أو نقص نبأهم ملتبساً به أو نبأهم الملتبس به، ولعل في التقييد ﴿بالحق﴾ إشارة إلى أن في عهده ﷺ من يقص نبأهم لكن لا بالحق.

وفي الكشف بعد نقل شعر أمية بن أبي الصلت السابق ما نصه وهذا يدل على أن قصة أصحاب الكهف كانت من علم العرب وإن لم يكونوا عالميها على وجهها، ونبؤهم حسبما ذكره ابن إسحاق وغيره أنه مرج أهل الإنجيل وعظمت فيهم الخطايا وطغت ملوكهم فعبدوا الأصنام وذبحوا للطواغيت وفيهم بقايا على دين المسيح عليه السلام متمسكين بعبادة الله تعالى وتوحيده وكان ممن فعل ذلك من ملوكهم وعتا عتواً كبيراً دفيانوس وفي رواية دقيوس فإنه غلا غلواً شديداً فجلس خلال الديار والبلاد وأكثر فيها الفساد وقتل من خالفه من المتمسكين بدين المسيح عليه السلام وكان يتتبع الناس فيخيرهم بين القتل وعبادة الأوثان فمن رغب في الحياة الدنيا انقاد لأمره وامتثله ومن آثر عليها الحياة الأبدية لم يبال بأي قتلة قتله فكان يقتل أهل الإيمان ويقطع أجسادهم ويجعلها على سور المدينة وأبوابها فلما رأى الفتية ذلك وكانوا عظماء مدينتهم واسمها على ما في بعض الروايات أفسوس وفي بعضها طرسوس، وقيل كانوا من خواص الملك قاموا فتضرعوا إلى الله عز وجل واشتغلوا بالصلاة والدعاء فبينما هم كذلك دخل عليهم

الشرط فاخذوهم وأعينهم تفيض من الدمع ووجوههم معفرة بالتراب وأحضروهم بين يدي الجبار فقالوا لهم: ما منعكم أن تشهدوا الذبح لآلهتنا وخيرهم بين القتل وعبادة الأوثان فقالوا: إن لنا إلهاً ملأ السموات والأرض عظمته وجبروته لن ندعو من دونه أحداً ولن نقر بما تدعونا إليه أبداً فاقض ما أنت قاض وأول من قال ذلك أكبرهم مكسلمينا فأمر الجبار فنزع ما عليهم من الثياب الفاخرة وأخرجهم من عنده وخرج هو إلى مدينة أخرى قيل هي نينوى لبعض شأنه وأمهلهم إلى رجوعه وقال: ما يمنعني أن أعجل عقوبتكم إلا أني أراكم شباناً فلا أحب أن أهلككم حتى أجعل لكم أجلاً تتأملون فيه وترجعون إلى عقولكم فإن فعلتم فبها وإلا أهلكتكم فلما رأوا خروجه اشتوروا فيما بينهم واتفقوا على أن يأخذ كل منهم نفقة من بيت أبيه فيتصدق ببعضها ويتزود بالباقي وينطلقوا إلى كهف قريب من المدينة يقال له بنجلوس ففعلوا ما فعلوا وأووا إلى الكهف فلبثوا فيه ليس لهم عمل إلا الصلاة والصيام والتسبيح والتحميد وفوضوا أمر نفقتهم إلى فتى منهم اسمه يمليخا فكان إذا أصبح يتنكر ويدخل المدينة ويشتري ما يهمهم ويتجسس ما فيها من الأخبار ويعود إليهم فلبثوا على ذلك إلى أن قدم الجبار مدينتهم فتطلبهم وأحضر آباءهم فاعتذروا بأنهم عصوهم ونهبوا أموالهم وبذروها في الأسواق وفروا إلى الجبل وكان يمليخا إذ ذاك في المدينة فرجع إلى أصحابه وهو يبكي ومعه قليل طعام فأخبرهم بما شاهد من الهول ففزعوا إلى الله تعالى وخروا له سجداً ثم رفعوا رؤوسهم وجلسوا يتحدثون في أمرهم فبينما هم كذلك إذ ضرب الله عز وجل على آذانهم فناموا ونفقتهم عند رؤوسهم وكلبهم باسط ذراعيه بالوصيد فأصابه ما أصابهم فخرج الجبار في طلبهم بخيله ورجله فوجدوهم قد دخلوا الكهف فأمر بإخراجهم فلم يطق أحد أن يدخله فلما ضاق بهم ذرعاً قال قائل منهم: أليس لو كنت قدرت عليهم قتلتهم؟ قال: بلى قال: فابن عليهم باب الكهف ودعهم يموتوا جوعاً وعطشاً وليكن كهفهم قبراً لهم ففعل ثم كان من شأنهم ما قص الله تعالى عز وجل.

وأخرج ابن أبي شيبة وابن المنذر وابن أبي حاتم عن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما أنهم كانوا في مملكة ملك من الجبابرة يدعو الناس إلى عبادة الأوثان فلما رأوا ذلك خرجوا من تلك المدينة فجمعهم الله تعالى على غير ميعاد فجعل بعضهم يقول لبعض: أين تريدون أين تذهبون؟ فجعل بعضهم يخفي عن بعض لأنه لا يدري هذا علام خرج هذا ولا يدري هذا علام خرج هذا فأخذوا العهود والمواثيق أن يخبر بعضهم بعضاً فإن اجتمعوا على شيء وإلاكتم بعضهم بعضاً فاجتمعوا على كلمة واحدة فقالوا ﴿**ربنا رب السموات والأرض — إلى — مرفقاً**﴾ ثم انطلقوا حتى دخلوا الكهف فضرب الله تعالى على آذانهم فناموا وفقدوا في أهلهم فجعلوا يطلبونهم فلم يظفروا بهم فرفع أمرهم إلى الملك فقال: ليكونن لهؤلاء القوم بعد اليوم شأن ناس خرجوا لا ندري أين ذهبوا في غير جناية ولا شيء يعرف فدعا بلوح من رصاص فكتب فيه أسماءهم ثم طرح في خزانته ثم كان من شأنهم ما قصه الله سبحانه وتعالى.

وكانوا على ما أخرج ابن أبي حاتم عن أبي جعفر صيارفة. وأخرج عبد الرزاق وابن المنذر عن وهب بن منبه قال: جاء رجل من حواري عيسى عليه السلام إلى مدينة أصحاب الكهف فأراد أن يدخلها فقيل على بابها صنم لا يدخل أحد إلا سجد له فكره أن يدخل فأتى حماماً قريباً من المدينة وأجر نفسه من صاحبه فكان يعمل فيه ورأى صاحب الحمام البركة والرزق وجعل يسترسل إليه وعلقه فتية من أهل المدينة فجعل يخبرهم عن خبر السماء وخبر الآخرة حتى آمنوا وكانوا على مثل حاله في حسن الهيئة وكان يشترط على صاحب الحمام أن الليل لي ولا تحول بيني وبين الصلاة إذا حضرت حتى جاء ابن الملك بامرأة يدخل بها الحمام فعيره الحواري فقال: أنت ابن الملك وتدخل مع هذه الامرأة التي صفتها كذا وكذا فاستحيا فذهب فرجع مرة أخرى فسبه وانتهره فلم يلتفت حتى دخل ودخلت معه فباتا في الحمام جميعاً فماتا فيه فأتى الملك فقيل له: قتل ابنك صاحب الحمام فالتمس فلم يقدر عليه

وهرب من كان يصحبه والتمس الفتية فخرجوا من المدينة فمروا بصاحب لهم في زرع له وهو على مثل أمرهم فذكروا له أنهم التمسوا فانطلق معهم حتى أواهم الليل إلى كهف فدخلوا فيه فقالوا نبيت ها هنا الليلة ثم نصبح إن شاء تعالى فنرى رأينا فضرب على آذانهم فخرج الملك بأصحابه يتبعونهم حتى وجدوهم قد دخلوا الكهف فكلما أراد الرجل منهم أن يدخله أرعب فلم يطق أن يدخل فقال للملك قائل: ألست لو قدرت عليهم قتلتهم؟ قال: بلى قال: فابن عليهم باب الكهف ودعهم يموتوا عطشاً وجوعاً ففعل ثم كان ما كان، وروي غير ذلك والأخبار في تفصيل شأنهم مختلفة.

وفي البحر لم يأت في الحديث الصحيح كيفية اجتماعهم وخروجهم ولا معول إلا على ما قص الله تعالى من نبئهم ﴿إِنَّهُمْ فِتْيَةٌ﴾ استئناف مبني على السؤال من قبل المخاطب وتقدم الكلام آنفاً في الفتية ﴿آمَنُوا بِرَبِّهِمْ﴾ أي بسيدهم والناظر في مصالحهم، وفيه التفات من التكلم إلى الغيبة، وأوثر للإشعار بعلية وصف الربوبية لإيمانهم ولما صدر عنهم من المقالة حسبما سيحكي عنهم.

﴿وَزِدْنَاهُمْ هُدًى﴾ بالتثبيت على الإيمان والتوفيق للعمل الصالح والانقطاع إلى الله تعالى والزهد في الدنيا.

وفي التحرير المراد زدناهم ثمرات هدى أو يقيناً قولان وما حصلت به الزيادة امتثال المأمور وترك المنهي أو إنطاق الكلب لهم بأنه على ما هم عليه من الإيمان أو إنزال ملك عليهم بالتبشير والتثبيت وإخبارهم بظهور نبي من العرب يكون به الدين كله لله تعالى فآمنوا به ﷺ قبل بعثه اهـ. ولا يلزم من القول بإنزال ملك عليهم بذلك القول بنبوتهم كما لا يخفى. وفي ﴿زدناهم﴾ التفات من الغيبة إلى التكلم الذي عليه سبك النظم الكريم سباقاً وسياقاً، وفيه من تعظيم أمر الزيادة ما فيه ﴿وَرَبَطْنَا عَلَى قُلُوبِهِمْ﴾ قويناها بالصبر فلم تزحزحها عواصف فراق الأوطان وترك الأهل والنعيم والأخوان ولم يزعجها الخوف من ملكهم الجبار ولم يرعها كثرة الكفار، وأصل الربط الشد المعروف واستعماله فيما ذكر مجاز كما قال غير واحد. وفي الأساس ربطت الدابة شددتها برباط والمربط الحبل، ومن المجاز ربط الله تعالى على قلبه صبره ورابط الجأش.

وفي الكشف لما كان الخوف والتعلق يزعج القلوب عن مقارها ألا ترى إلى قوله تعالى ﴿وبلغت القلوب الحناجر﴾ [الأحزاب: ١٠] قيل في مقابله ربط قلبه إذا تمكن وثبت وهو تمثيل.

وجوز بعضهم أن يكون في الكلام استعارة مكنية تخييلية، وعدي الفعل بعلى وهو متعد بنفسه لتنزيله منزلة اللازم كقوله: يجرح في عراقيبها نصلي ﴿إِذْ قَامُوا﴾ متعلق بربطنا، والمراد بقيامهم انبعاثهم بالعزم على التوجه إلى الله تعالى ومنابذة الناس كما في قولهم: قام فلان إلى كذا إذا عزم عليه بغاية الجد، وقريب منه ما قيل المراد به انتصابهم لإظهار الدين.

أخرج ابن المنذر وابن أبي حاتم أنهم خرجوا من المدينة فاجتمعوا وراءها على غير ميعاد فقال رجل منهم: هو أشبههم إني لأجد في نفسي شيئاً ما أظن أحداً يجده قالوا: ما تجد؟ قال: أجد في نفسي أن ربي رب السموات والأرض فقالوا أيضاً: نحن كذلك فقاموا جميعاً ﴿فَقَالُوا رَبُّنَا رَبُّ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ﴾ وقد تقدم آنفاً عن ابن عباس القول باجتماعهم على غير ميعاد أيضاً إلا أنه قال: إن بعضهم أخفى حاله عن بعض حتى تعاهدوا فاجتمعوا على كلمة فقالوا ذلك.

وقال صاحب الغنيان المراد به وقوفهم بين يدي الجبار دقيانوس، وذلك أنهم قاموا بين يديه حين دعاهم إلى عبادة الأوثان فهددهم بما هددهم فبينما هم بين يديه تحركت هرة وقيل فأرة ففزع الجبار منها فنظر بعضهم إلى بعض

فلم يتمالكوا أن قالوا ذلك غير مكترثين به، وقيل المراد قيامهم لدعوة الناس سراً إلى الإيمان. وقال عطاء: المراد قيامهم من النوم وليس بشيء، ومثله ما قيل إن المراد قيامهم على الإيمان، وما أحسن ما قالوا فإن ربوبيته تعالى للسموات والأرض تقتضي ربوبيته لما فيهما وهم من جملته أي اقتضاء، وأردفوا دعواهم تلك بالبراءة من إله غيره عز وجل فقالوا: ﴿لَن نَّدْعُوَ مِن دُونِهِ إِلَٰهاً﴾ وجاؤوا بلن لأن النفي بها أبلغ من النفي بغيرها حتى قيل إنه يفيد استغراق الزمان فيكون المعنى لا نعبد أبداً من دونه إلهاً أي معبوداً آخر لا استقلالاً ولا اشتراكاً؛ قيل وعدلوا عن قولهم رباً إلى قولهم «إلهاً» للتنصيص على رد المخالفين حيث كانوا يسمون أصنامهم آلهة، وللإشعار بأن مدار العبادة وصف الألوهية، وللإيذان بأن ربوبيته تعالى بطريق الألوهية لا بطريق المالكية المجازية.

وقد يقال: إنهم أشاروا بالجملة الأولى إلى توحيد الربوبية، وبالجملة الثانية إلى توحيد الألوهية وهما أمران متغايران وعبدة الأوثان لا يقولون بهذا ويقولون بالأول ﴿ولئن سألتهم من خلق السموات والأرض ليقولن الله﴾ [لقمان: ٢٥، الزمر: ٣٨] وحكى سبحانه عنهم أنهم يقولون: ﴿ما نعبدهم ليقربونا إلى الله زلفى﴾ [الزمر: ٣] وصح أنهم يقولون أيضاً: لبيك لا شريك لك إلا شريكاً هو لك تملكه وما ملك. وجاؤوا بالجملة الأولى مع أن ظاهر القصة كونهم بصدد ما تشير إليه الجملة الثانية من توحيد الألوهية لأن الظاهر أن قومهم إنما أشركوا فيها وهم إنما دعوا لذلك الإشراك دلالة على كمال الإيمان، وابتدؤوا بما يشير إلى توحيد الربوبية لأنه أول مراتب التوحيد، والتوحيد الذي أقرت به الأرواح في عالم الذر يوم قال لها سبحانه: ﴿ألست بربكم﴾ [الأعراف: ١٧٢] وفي ذكر ذلك أولاً وذكر الآخر بعده تدرج في المخالفة فإن توحيد الربوبية يشير إلى توحيد الألوهية بناء على أن اختصاص الربوبية به عز وجل علة لاختصاص الألوهية واستحقاق المعبودية به سبحانه وتعالى، وقد ألزم جل وعلا الوثنية القائلين باختصاص الربوبية بذلك في غير موضع، ولكون الجملة الأولى لكونها مشيرة إلى توحيد الربوبية مشيرة إلى توحيد الألوهية قيل إن في الجملة الثانية تأكيداً لها فتأمل، ولا تعجل بالاعتراض.

والجار والمجرور متعلق بمحذوف وقع حالاً من النكرة بعده، ولو أخر لكان صفة أي لن ندعو إلهاً كائناً من دونه تعالى ﴿لَّقَدْ قُلْنَا إِذاً شَطَطاً﴾ أي قولاً ذا شطط أي بعد عن الحق مفرط أو قولاً هو عين الشطط والبعد المفرط عن الحق على أنه وصف بالمصدر مبالغة ثم اقتصر على الوصف مبالغة على مبالغة، وجوز أبو البقاء كون «شططاً» مفعولاً به لقلنا، وفسره قتادة بالكذب، وابن زيد بالخطا، والسدي بالجور، والكل تفسير باللازم، وأصل معناه ما أشرنا إليه لأنه من شط إذا أفرط في البعد، وأنشدوا:

شط المراد بحزوى وانتهى الأمل

وفي الكلام قسم مقدر واللام واقعة في جوابه، «وإذاً» حرف جواب وجزاء فتدل على شرط مقدر أي لو دعونا وعبدنا من دونه إلهاً والله لقد قلنا الخ، واستلزام العبادة القول لما أنها لا تعرى عن الاعتراف بألوهية المعبود، والتضرع إليه، وفي هذا القول دلالة على أن الفتية دعوا لعبادة الأصنام وليموا على تركها، وهذا أوفق بكون قيامهم بين يدي الملك ﴿هَٰؤُلَاءِ﴾ هو مبتدأ وفي اسم الإشارة تحقير لهم ﴿قَوْمُنَا﴾ عطف بيان له لا خبر لعدم إفادته ولا صفة لعدم شرطها والخبر قوله تعالى ﴿اتَّخَذُوا مِن دُونِهِ﴾ تعالى شأنه ﴿آلِهَةً﴾ أي عملوها ونحتوها لهم.

قال الخفاجي: فيفيد أنهم عبدوها ولا حاجة إلى تقديره كما قيل بناء على أن مجرد العمل غير كاف في المقصود، وتفسير الاتخاذ بالعمل أحد احتمالين ذكرهما أبو حيان، والآخر تفسيره بالتصيير فيتعدى إلى مفعولين أحدهما «آلهة» والثاني مقدر، وجوز أن يكون «آلهة» هو الأول و«من دونه» هو الثاني وهو كما ترى، وأياً ما كان

فالكلام إخبار فيه معنى الإنكار لا إخبار محض بقرينة ما بعده ولأن فائدة الخبر معلومة **﴿لَوْلاَ يَأْتُونَ﴾** تحضيض على وجه الإنكار والتعجيز إذ يستحيل أن يأتوا **﴿عَلَيْهِمْ﴾** بتقدير مضاف أي على ألوهيتهم أو على صحة اتخاذهم لها آلهة **﴿بِسُلْطَانٍ بَيِّنٍ﴾** بحجة ظاهرة الدلالة على مدعاهم فإن الدين لا يؤخذ إلا به، واستدل به على أن ما لا دليل عليه من أمثال ما ذكر مردود **﴿فَمَنْ أَظْلَمُ مِمَّنِ افْتَرَى عَلَى اللهِ كَذِباً﴾** بنسبة الشريك إليه تعالى عن ذلك علواً كبيراً، وقد مر تحقيق المراد من مثل هذا التركيب، وهذه المقالة يحتمل أن يكونوا قالوها بين يدي الجبار تبكيتاً له وتعجيزاً وتأكيداً للتبرّي من عبادة ما يدعوهم إليه بأسلوب حسن؛ ويحتمل أن يكونوا قالوها فيما بينهم لما عزموا عليه وخبر ابن عباس رضي الله تعالى عنهما السابق نص في أن هذه المقالة وما قبلها وما بعدها إلى **﴿مرفقاً﴾** مقولة فيما بينهم، ودعوى أنه إذا كان المراد من القيام فيما مر قيامهم بين يدي الجبار يتعين كون هذه المقالة صادرة عنهم بعد خروجهم من عنده غير مسلمة كما لا يخفى، نعم ينبغي أن يكون قوله تعالى: **﴿وَإِذِ اعْتَزَلْتُمُوهُمْ وَمَا يَعْبُدُونَ إِلاَّ اللهَ﴾** مقولاً فيما بينهم مطلقاً خاطب به بعضهم بعضاً. وفي مجمع البيان عن ابن عباس أن قائله يمليخا، والاعتزال تجنب الشيء بالبدن أو بالقلب وكلا الأمرين محتمل هنا، والتعزل بمعناه ومن ذلك قوله:

يا بيت عاتكة الذي أتعزل ... حذر العدا وبه الفؤاد موكل

و«ما» يحتمل أن تكون موصولة وأن تكون مصدرية، والعطف في الاحتمالين على الضمير المنصوب، والظاهر أن الاستثناء فيهما متصل، ويقدر على الاحتمال الثاني مضاف في جانب المستثنى ليتأتى الاتصال أي وإذ اعتزلتموهم واعتزلتم الذين يعبدونهم إلا الله تعالى أو إذا اعتزلتموهم واعتزلتم عبادتهم إلا عبادة الله عز وجل، وتقدير مستثنى منه على ذلك الاحتمال لذلك نحو عبادتهم لمعبوديهم تكلف، ويحتمل أن يكون منقطعاً، وعلى الأول يكون القوم عابدين الله تعالى وعابدين غيره كما جاء ذلك في بعض الآثار.

أخرج سعيد بن منصور وابن المنذر وابن أبي حاتم وأبو نعيم عن عطاء الخراساني أنه قال: كان قوم الفتية يعبدون الله تعالى ويعبدون معه آلهة شتى فاعتزلت الفتية عبادة تلك الآلهة ولم تعتزل عبادة الله تعالى.

وعلى الثاني يكونون عابدين غيره تعالى فقط، قيل وهذا هو الأوفق بقوله تعالى أولاً: **﴿هؤلاء قومنا اتخذوا من دونه آلهة﴾** فتأمل.

وجوز أن تكون ما نافية والاستثناء مفرغ والجملة إخبار من الله تعالى عن الفتية بالتوحيد معترضة بين إذ وجوابه أعني قوله تعالى: **﴿فَأْوُوا﴾** أي التجئوا **﴿إِلَى الْكَهْفِ﴾** ووجه الاعتراض على ما في الكشف أن قوله تعالى: **﴿وإذا اعتزلتموهم﴾** فأووا معناه وإذا اجتنبتم عنهم وعما يعبدون فأخلصوا له العبادة في موضع تتمكنون منه فدل الاعتراض على أنهم كانوا صادقين وأنهم أقاموا بما وصى به بعضهم بعضاً فهو يؤكد مضمون الجملة. وإلى كون **﴿فأووا﴾** جواب إذ ذهب الفراء، وقيل: إنه دليل الجواب أي وإذ اعتزلتموهم اعتزالاً اعتقادياً فاعتزلوهم اعتزالاً جسمانياً أو إذا أردتم الاعتزال الجسماني فافعلوا ذلك. واعترض كلا القولين بأن إذ بدون ما لا تكون للشرط، وفي همع الهوامع أن القول بأنها تكون له قول ضعيف لبعض النحاة أو تسامح لأنها بمعناه فهي هنا تعليلية أو ظرفية وتعلقها قيل بأووا محذوفاً دل عليه المذكور لا به لمكان الفاء أو بالمذكور والظرف يتوسع فيه ما لا يتوسع في غيره، وقال أبو البقاء: إذ ظرف لفعل محذوف أي وقال بعضهم لبعض، وظاهره أنه عنى بالفعل المحذوف قال؛ وأقول: هو من أعجب العجائب. وفي مصحف ابن مسعود كما أخرج ابن جرير وابن أبي حاتم عن قتادة «وما يعبدون من دون الله» وقال

هارون: في بعض المصاحف «وما يعبدون من دوننا» وهذا يؤيد الاعتراض، وفي البحر أن ما في المصحفين تفسير لا قراءة لمخالفته سواد الإمام. وزعم أن المتواتر عن ابن مسعود ما فيه ﴿يَنْشُرْ لَكُمْ﴾ يبسط لكم ويوسع عليكم ﴿رَبُّكُمْ﴾ مالك أمركم الذي هداكم للإيمان ﴿مِنْ رَحْمَتِه﴾ في الدارين ﴿وَيُهَيِّىءْ﴾ يسهل ﴿لَكُمْ مِنْ أَمْرِكُمْ﴾ الذي أنتم بصدده من الفرار بالدين والتوجه التام إلى الله تعالى ﴿مِرْفَقًا﴾ ما ترتفقون وتنتفعون به، وهو مفعول ﴿يهيِّىء﴾ ومفعول ﴿ينشر﴾ محذوف أي الخير ونحوه و﴿من أمركم﴾ على ما في بعض الحواشي متعلق بيهيىء ومن لابتداء الغاية أو للتبعيض، وقال ابن الأنباري: للبدل والمعنى يهيىء لكم بدلاً عن أمركم الصعب مرفقاً كما في قوله تعالى: ﴿أرضيتم بالحياة الدنيا من الآخرة﴾ [التوبة: ٣٨] وقوله:

فليت لنا من ماء زمزم شربة ... مبردة باتت على طهيان

وجوز أن يكون حالاً من ﴿مرفقاً﴾ فيتعلق بمحذوف، وتقديم ﴿لكم﴾ لما مر مراراً من الإيذان من أول الأمر بكون المؤخر من منافعهم والتشويق إلى وروده، والظاهر أنهم قالوا هذا ثقة بفضل الله تعالى وقوة في رجائهم لتوكلهم عليه سبحانه ونصوع يقينهم فقد كانوا علماء بالله تعالى.

فقد أخرج الطبراني وابن المنذر وجماعة عن ابن عباس قال: ما بعث الله تعالى نبياً إلا وهو شاب ولا أوتي العلم عالم إلا وهو شاب وقرأ ﴿قالوا سمعنا فتى يذكرهم يقال له إبراهيم﴾ [الأنبياء: ٦٠] ﴿وإذ قال موسى لفتاه﴾ [الكهف: ٦٠] و﴿إنهم فتية آمنوا بربهم﴾ وجوز أن يكونوا قالوه عن أخبار نبي في عصرهم به وأن يكون بعضهم نبياً أوحى إليه ذلك فقاله، ولا يخفى أن ما ذكر مجرد احتمال من غير داع.

وقرأ أبو جعفر والأعرج وشيبة وحميد وابن سعدان ونافع وابن عامر وأبو بكر في رواية الأعشى والبرجمي والجعفي عنه وأبو عمرو في رواية هارون «مَرْفِقاً» بفتح الميم وكسر الفاء ولا فرق بينه وبين ما هو بكسر الميم وفتح الفاء معنى على ما حكاه الزجاج وثعلب فإن كلاً منهما يقال في الأمر الذي يرتفق به وفي الجارحة، ونقل مكي عن الفراء أنه قال: لا أعرف في الأمر وفي اليد وفي كل شيء إلا كسر الميم، وأنكر الكسائي أن يكون المرفق من الجارحة إلا بفتح الميم وكسر الفاء وخالفه أبو حاتم وقال: المرفق بفتح الميم الموضع كالمسجد، وقال أبو زيد: هو مصدر جاء على مفعل كالمرجع، وقيل: هما لغتان فيما يرتفق به وأما من اليد فبكسر الميم وفتح الفاء لا غير، وعن الفراء أن أهل الحجاز يقولون: «مِرْفقاً» بفتح الميم وكسر الفاء فيما ارتفقت به ويكسرون مرفق الإنسان، وأما العرب فقد يكسرون الميم منهما جميعاً اهـ. وأجاز معاذ فتح الميم والفاء، هذا واستدل بالآية على حسن الهجرة لسلامة الدين وقبح المقام في دار الكفر إذا لم يمكن المقام فيها إلا بإظهار كلمة الكفر وبالله تعالى التوفيق.

﴿وَتَرَى الشَّمْسَ﴾ بيان لحالهم بعد ما أووا إلى الكهف ولم يصرح سبحانه به تعويلاً على ما سبق من قوله تعالى: ﴿إذ أوى الفتية إلى الكهف﴾ وما لحق من إضافة الكهف إليهم وكونهم في فجوة منه، وجوز أن يكون إيذاناً بعدم الحاجة إلى التصريح لظهور جريانهم على موجب الأمر لكونه صادراً عن رأي صائب وقد حذف سبحانه وتعالى أيضاً جملاً أخرى لا تخفى، والخطاب لرسول الله ﷺ أو لكل أحد ممن يصلح له وهو للمبالغة في الظهور وليس المراد الإخبار بوقوع الرؤية بل الإنباء بكون الكهف لو رأيته ترى الشمس ﴿إِذَا طَلَعَتْ تَزَاوَرُ﴾ أي تتنحى وأصله تتزاور بتاءين فحذف أحدهما تخفيفاً وهي قراءة الكوفيين والأعمش وطلحة وابن أبي ليلى وخلف وابن سعدان وأبي عبيدة وأحمد بن جبير الأنطاكي ومحمد بن عيسى الأصبهاني، وقرأ الحرميان وأبو عمرو «تَزَّاوَر» بفتح التاء وتشديد الزاي، وأصله أيضاً تتزاور إلا أنه أدغمت التاء في الزاي بعد قلبها زاياً، وقرأ ابن أبي إسحاق وابن عامر وقتادة وحميد ويعقوب عن العمري

«تزور» كتحمر وهو من بناء الأفعال من غير العيوب والألوان، وقد جاء ذلك نادراً وقرأ جابر والجحدري وأبو رجاء والسختياني وابن أبي عبلة وورادن عن أبي أيوب «تَزْوَارُ» كتحمار وهو في البناء كسابقه، وقرأ ابن مسعود. وأبو المتوكل «تَزْوَئِرُّ» بهمزة قبل الراء المشددة كتطمئن، ولعله إنما جيء بالهمزة فراراً من التقاء الساكنين وإن كان جائزاً في مثل ذلك مما كان الأول حرف مد والثاني مدغماً في مثله وكلها من الزور بفتحتين مع التخفيف وهو الميل، وقيده بعضهم بالخلقي، والأكثرون على الإطلاق ومنه الأزور المائل بعينه إلى ناحية ويكون في غير العين قال ابن أبي ربيعة:

وجنبي خيفة القرم أزور

وقال عنتره:

فازور من وقع القنا بلبانه ... وشكا إلي بعبرة وتحمحم

وقال بشر بن أبي حازم:

تؤم بها الحداة مياه نخل ... وفيها عن أبانين ازورار

ومنه زاره إذا مال إليه، والزور أي الكذب لميله عن الواقع وعدم مطابقته، وكذا الزور بمعنى الصنم في قوله:

جاؤوا بزوريهم وجئنا بالأصم

وقال الراغب: إن الزور بتحريك الواو ميل في الزور بتسكينها وهو أعلى الصدر، والأزور المائل الزور أي الصدر وزرت فلاناً تلقيته بزوري أو قصدت زوره نحو وجهته أي قصدت وجهه، والمشهور ما قدمناه، وحكي عن أبي الحسن أنه قال: لا معنى لتزور في الآية لأن الأزوار الانقباض، وهو طعن في قراءة ابن عامر ومن معه بما يوجب تغيير الكنية، وبالجملة المراد إذا طلعت تروغ وتميل ﴿عَن كَهْفِهِمْ﴾ الذي آووا إليه فالإضافة لأدنى ملابسة ﴿ذَاتَ الْيَمِينِ﴾ أي جهة ذات يمين الكهف عند توجه الداخل إلى قعره أي جانبه الذي يلي المغرب أو جهة ذات يمين الفتية ومآله كسابقه، وهو نصب على الظرفية. قال المبرد: في المقتضب ذات اليمين وذات الشمال من الظروف المتصرفة كيميناً وشمالاً.

﴿وَإِذَا غَرَبَت﴾ أي تراها عند غروبها ﴿تَّقْرِضُهُمْ﴾ أي تعدل عنهم، قال الكسائي: يقال قرضت المكان إذا عدلت عنه ولم تقر به ﴿ذَاتَ الشِّمَالِ﴾ أي جهة ذات شمال الكهف أي جانبه الذي يلي المشرق، وقال غير واحد: هو من القرض بمعنى القطع تقول العرب: قرضت موضع كذا أي قطعته. قال ذو الرمة:

إلى طعن يقرضن أقواز[1] مشرف ... شمالاً وعن إيمانهن الفوارس

والمراد تتجاوزهم ﴿وَهُمْ فِي فَجْوَةٍ مِّنْهُ﴾ أي في متسع من الكهف، وهي على ما قيل من الفجا وهو تباعد ما بين الفخذين يقال رجل أفجى وامرأة فجواء، وتجمع على فجاء وفجا وفجوات. وحاصل الجملتين أنهم كانوا لا تصيبهم الشمس أصلاً فتؤذيهم وهم في وسط الكهف بحيث ينالهم روح الهواء، ولا يؤذيهم كرب الغار ولا حر الشمس، وذلك لأن باب الكهف كما قال عبد الله بن مسلم وابن عطية كان في مقابلة بنات نعش وأقرب المشارق والمغارب إلى محاذاته مشرق رأس السرطان ومغربه والشمس إذا كان مدارها مداره تطلع مائلة عنه مقابلة لجانبه الأيمن، وهو الذي يلي المغرب، وتغرب محاذية لجانبه الأيسر فيقع شعاعها على جنبه، وتحلل عفونته وتعدل هواه ولا تقع عليهم فتؤذي أجسادهم وتبلي ثيابهم، ولعل ميل الباب إلى جانب المغرب كان أكثر ولذلك وقع التزاور على كهفهم والقرض على أنفسهم؛ وقال الزجاج: ليس ذلك لما ذكر بل لمحض صرف الله تعالى الشمس بيد قدرته عن

---

(١) القوز بالقاف والزاي المعجمة الكثيب الصغير، ويروى اجواز، والمشرف اسم رملة معروفة، والفوارس رمال معروفة بالدهناء اهـ منه.

أن تصيبهم على منهاج خرق العادة كرامة لهم وجيء بقوله تعالى: ﴿وهم في فجوة منه﴾ حالاً مبينة لكون ما ذكر أمراً بديعاً كأنه قيل ترى الشمس تميل عنهم يميناً وشمالاً ولا تحوم حولهم مع كونهم في متسع من الكهف معرض لإصابتها لولا أن كفها عنهم كف التقدير، واحتج عليه بقوله تعالى ﴿ذَلكَ منْ آيات الله﴾ حيث جعل ﴿ذلك﴾ إشارة إلى ما ذكر من التزاور والقرض في الطلوع والغروب يميناً وشمالاً، ولا يظهر كونه آية على القول السابق ظهوره على قوله فإن كونه آية دالة على كمال قدرة الله تعالى وحقية التوحيد وكرامة أهله عنده سبحانه على هذا أظهر من الشمس في رابعة النهار. وكان ذلك قبل سد باب الكهف على ما قيل، وقال أبو علي: معنى تقرضهم تعطيهم من ضوئها شيئاً ثم تزول سريعاً وتسترد ضوءها فهو كالقرض يسترده صاحبه، وحاصل الجملتين عنده أن الشمس تميل بالغدوة عن كهفهم وتصيبهم بالعشي إصابة خفيفة، ورد بأنه لم يسمع للقرض بهذا المعنى فعل ثلاثي ليفتح حرف المضارعة، واختار بعضهم كون المراد ما ذكر إلا أنه جعل تقرضهم من القرض لهم وأن المعنى وإذا غربت تقطع لهم من ضوئها شيئاً، والسبب لاختياره ذلك توهمه أن الشمس لو لم تصب مكانهم أصلاً لفسد هواؤه وتعفن ما فيه فيصير ذلك سبباً لهلاكهم وفيه ما فيه، وأكثر المفسرين على أنهم لم تصبهم الشمس أصلاً وإن اختلفوا في منشأ ذلك.

واختار جمع أنه لمحض حجب الله تعالى الشمس على خلاف ما جرت به العادة قالوا: والإشارة تؤيد ذلك أتم تأييد والاستبعاد مما لا يلتفت إليه لا سيما فيما نحن فيه فإن شأن أصحاب الكهف كله على خلاف العادة.

وبعض من ذهب إلى أن المنشأ كون باب الكهف في مقابلة بنات نعش جعل ذلك إشارة إلى إيوائهم إلى كهف هذا شأنه وبعض آخر جعله إشارة إلى حفظ الله تعالى إياهم في ذلك الكهف المدة الطويلة وآخر جعله إشارة إلى اطلاعه سبحانه رسوله ﷺ على أخبارهم. واعترض على الأخيرين بأنه لا يساعدهما إيراد ذلك في تضاعيف القصة،وجعله بعضهم إشارة إلى هدايتهم إلى التوحيد ومخالفتهم قومهم وآباءهم وعدم الاكتراث بهم وبملكهم مع حداثتهم وإيوائهم إلى كهف شأنه ذلك ولا يخلو عن حسن وإليه أميل والله تعالى أعلم.

وقرىء «يقرضهم» بالياء آخر الحروف ولعل الضمير عائد على غروب الشمس.

وقال أبو حيان: أي يقرضهم الكهف ﴿مَنْ يَهْدِ اللهُ﴾ من يدله سبحانه دلالة موصولة إلى الحق ويوفقه لما يحبه ويرضاه ﴿فَهُوَ ٱلْمُهْتَدِ﴾ الفائز بالحظ الأوفر في الدارين، والمراد إما الثناء على أصحاب الكهف والشهادة لهم بإصابة المطلوب والاخبار بتحقق ما أملوه من نشر الرحمة وتهيئة المرفق أو التنبيه على أن أمثال هذه الآيات كثيرة ولكن المشفع بها من وفقه الله تعالى للتأمل فيها والاستبصار بها فالمراد بمن إما الفتية أو ما يعمهم وغيرهم وفيه ثناء عليهم أيضاً وهو كما ترى.

وجعله بعضهم ثناء على الله تعالى لمناسبة قوله سبحانه ﴿وزدناهم هدى﴾ وربطنا وملاءمة قوله عز وجل ﴿وَمَنْ يُضْلِلْ﴾ يخلق فيه الضلال لصرف اختياره إليه ﴿فَلَنْ تَـجِدَ لَهُ﴾ أبداً وإن بالغت في التتبع والاستقصاء ﴿وَلـيًّا﴾ ناصراً ﴿مُرْشداً﴾ يهديه إلى الحق ويخلصه من الضلال لاستحالة وجوده في نفسه لا أنك لا تجده مع وجوده أو إمكانه إذ لو أريد مدحهم لاكتفى بقوله تعالى «فهو المهتد» وفيه أنه لا يطابق المقام والمقابلة لا تنافي المدح بل تؤكده ففيه تعريض بأنهم أهل الولاية والرشاد لأن لهم الولي المرشد، ولعل في الآية صنعة الاحتباك.

﴿وَتَـحْسَبُهُمْ﴾ بفتح السين.

وقرأ نافع وابن كثير وأبو عمرو والكسائي بكسرها أي تظنهم، والخطاب فيه كما فيما سبق. والظاهر أن هذا

إخبار مستأنف وليس على تقدير شيء، وقيل في الكلام حذف والتقدير ولو رأيتهم تحسبهم ﴿أَيْقاظًا﴾ جمع يقظ بكسر القاف كأنكاد ونكد كما في الكشاف وبضمها كأعضاد وعضد كما في الدر المصون.

وفي القاموس رجل يقظ كندس وكتف فحكى اللغتين ضم العين وكسرها وهو اليقظان ومدار الحسبان انفتاح عيونهم على هيئة الناظر كما قال غير واحد. وقال ابن عطية: يحتمل أن يحسب الرائي ذلك لشدة الحفظ الذي كان عليهم وقلة التغير وذلك لأن الغالب على النيام استرخاء وهيئات يقتضيها النوم فإذا لم تكن لنائم يحسبه الرائي يقظان وإن كان مسدود العينين ولو صح فتح أعينهم بسند يقطع العذر كان أبين في هذا الحسبان.

وقال الزجاج: مداره كثرة تقلبهم، واستدل عليه بذكر ذلك بعد، وفيه أنه لا يلائمه ﴿وَهُمْ رُقُودٌ﴾ جمع راقد أي نائم، وما قيل إنه مصدر أطلق على الفاعل واستوى فيه القليل والكثير كركوع وقعود لأن فاعلاً لا يجمع على فعول مردود لأنه نص على جمعه كذلك النحاة كما صرح به في المفصل والتسهيل، وهذا تقرير لما لم يذكر فيما سلف اعتماداً على ذكره السابق من الضرب على آذانهم ﴿وَنُقَلِّبُهُمْ﴾ في رقدتهم كثيراً ﴿ذَاتَ الْيَمِينِ﴾ أي جهة تلي أيمانهم ﴿وَذَاتَ الشِّمَالِ﴾ أي جهة تلي شمائلهم كيلا تأكل الأرض ما عليها من أبدانهم كما أخرجه سعيد بن منصور وابن المنذر عن ابن جبير، واستبعد ذلك وقال الإمام: إنه عجيب فإن الله تعالى الذي قدر على أن يقيهم أحياء تلك المدة الطويلة هو عز وجل قادر على حفظ أبدانهم أيضاً من غير تقليب، وأجيب بأنه اقتضت حكمته تعالى أن يكون حفظ أبدانهم بما جرت به العادة وإن لم نعلم وجه تلك الحكمة، ويجري نحو هذا فيما قيل في التزاور وأخيه، وقيل يمكن أن يكون تقليبهم حفظاً لما هو عادتهم في نومهم من التقلب يميناً وشمالاً اعتناء بشأنهم.

وقيل يحتمل أن يكون ذلك إظهاراً لعظيم قدرته تعالى في شأنهم حيث جمع تعالى شأنه فيهم الإنامة الثقيلة المدلول عليها بقوله تعالى: ﴿فضربنا على آذانهم﴾ [الكهف: ١١] والتقليب الكثير، ومما جرت به العادة أن النوم الثقيل لا يكون فيه تقلب كثير، ولا يخفى بعده. واختلف في أوقات تقليبهم فأخرج ابن أبي حاتم وابن مردويه عن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما أنهم كانوا يقلبون في كل ستة أشهر مرة، وأخرج غير واحد عن أبي عياض نحوه، وقيل يقلبون في كل سنة مرة، وذلك يوم عاشوراء، وأخرج ابن المنذر وابن أبي حاتم عن مجاهد أن التقليب في التسع سنين الضميمة ليس فيما سواها، وأخرج ابن أبي حاتم عن قتادة أن هذا التقليب في رقدتهم الأولى يعني الثلاثمائة سنة، وكانوا يقلبون في كل عام مرة ولم يكن في مدة الرقدة الثانية يعني التسع.

وتعقب الإمام ذلك بأن هذه التقديرات لا سبيل للعقل إليها ولفظ القرآن لا يدل عليها وما جاء فيها خبر صحيح انتهى. فظاهر الآية يدل على الكثرة لمكان المضارع الدال على الاستمرار التجددي مع ما فيه من التثقيل، والظاهر أن ﴿ونقلبهم﴾ إخبار مستأنف، وجوز الطيبي بناء على ما سمعت عن الزجاج كون الجملة في موضع الحال وهو كما ترى، وقرىء «ويقلبهم» بالياء آخر الحروف مع التشديد والضمير لله تعالى، وقيل للملك.

وقرأ الحسن فيما حكى الأهوازي في الإقناع «وَيَقْلِبُهُمْ» بياء مفتوحة وقاف ساكنة ولام مخففة، وقرأ فيما حكى ابن جني «وتقلبهم» على المصدر منصوباً، ووجهه أنه مفعول لفعل محذوف يدل عليه «وتحسبهم» أي وترى أو تشاهد تقلبهم، وروي عنه أيضاً أنه قرأ كذلك إلا أنه رفع، وهو على الابتداء كما قال أبو حاتم والخبر ما بعد أو محذوف أي آية عظيمة أو من آيات الله تعالى، وحكى ابن خالويه هذه القراءة عن اليماني وذكر أن عكرمة قرأ «وتقلبهم» بالتاء ثالثة الحروف مضارع قلب مخففاً، ووجه بأنه على تقدير وأنت تقلبهم وجعل الجملة حالاً من فاعل ﴿تحسبهم﴾ وفي إشارة إلى قوة اشتباههم بالإيقاظ بحيث إنهم يحسبون إيقاظاً في حال سبر أحوالهم وقلبهم ذات اليمين وذات الشمال

﴿وَكَلْبُهُمْ﴾ الظاهر أنه الحيوان المعروف النباح، وله أسماء كثيرة أفرد لها الجلال السيوطي رسالة، قال كعب الأحبار: هو كلب مروا به فتبعهم فطردوه فعاد ففعلوا ذلك مراراً. فقال لهم: ما تريدون مني لا تخشوا جانبي أنا أحب أحباء الله تعالى فناموا وأنا أحرسكم، وروي عن ابن عباس أنه كلب راع مروا به فتبع دينهم وذهب معهم وتبعهم الكلب، وقال عبيد بن عمير: هو كلب صيد أحدهم، وقيل: كلب غنمه؛ ولا بأس في شريعتنا باقتناء الكلب لذلك وأما فيما عداه وما عدا ما ألحق به فمنهي عنه، ففي البخاري عن ابن عمر رضي الله تعالى عنهما من اقتنى كلباً ليس بكلب صيد أو ماشية نقص كل يوم من عمله قيراطان، وفي رواية قيراط، واختلف في لونه فأخرج ابن أبي حاتم من طريق سفيان قال: قال لي رجل بالكوفة يقال له عبيد وكان لا يتهم بكذب رأيت كلب أصحاب الكهف أحمر كأنه كساء أنبجاني، وأخرج عن كثير النواء قال: كان الكلب أصفر، وقيل كان أنمر[1] وروي ذلك عن ابن عباس، وقيل غير ذلك، وفي اسمه فأخرج ابن أبي حاتم عن الحسن أنه قطمير، وأخرج عن مجاهد أنه قطموراً، وقيل ريان، وقيل ثور، وقيل غير ذلك، وهو في الكبر على ما روي عن ابن عباس فوق القلطي ودون الكردي.

وأخرج ابن أبي حاتم عن عبيد أنه قال رأيته صغيراً زينينياً. قال الجلال السيوطي: يعني صينياً، وفي التفسير الخازني تفسير القلطي بذلك، وزعم بعضهم أن المراد بالكلب هنا الأسد وهو على ما في القاموس أحد معانيه.

وقد جاء أنه ﷺ دعا على كافر بقوله: اللهم سلط عليه كلباً من كلابك فافترسه أسد وهو خلاف الظاهر، وأخرج ابن المنذر عن ابن جريج أنه قال: قلت لرجل من أهل العلم زعموا أن كلبهم كان أسداً فقال: لعمر الله ما كان أسداً ولكنه كان كلباً أحمر خرجوا به من بيوتهم يقال: له قطموراً وأبعد من هذا زعم من ذهب إلى أنه رجل طباخ لهم تبعهم أو أحدهم قعد عند الباب طليعة لهم، نعم حكى أبو عمرو الزاهدي غلام ثعلب أنه قرىء «وكالبهم» بهمزة مضمومة بدل الباء وألف بعد الكاف من كلأ إذا حفظ. ولا يبعد فيه أن يراد الرجل الربيئة لكن ظاهر القراءة المتواترة يقتضي إرادة الكلب المعروف منه أيضاً وإطلاق ذلك عليه لحفظه ما استحفظ عليه وحراسته إياه. وقيل في هذه القراءة إنها تفسير أو تحريف، وقرأ جعفر الصادق رضي الله تعالى عنه «وكالبهم» بباء موحدة وزنة اسم الفاعل والمراد صاحب كلبهم كما تقول لابن وتامر أي صاحب لبن وتمر وجاء في شأن كلبهم أنه يدخل الجنة يوم القيامة. فعن خالد ابن معدان ليس في الجنة من الدواب إلا كلب أصحاب الكهف وحمار بلعم، ورأيت في بعض الكتب أن ناقة صالح وكبش إسماعيل أيضاً في الجنة ورأيت أيضاً أن سائر الحيوانات المستحسنة في الدنيا كالظباء والطواويس وما ينتفع به المؤمن كالغنم تدخل الجنة على كيفية تليق بذلك المكان وتلك النشأة وليس فيما ذكر خبر يعول عليه فيما أعلم نعم في الجنة حيوانات مخلوقة فيها، وفي خبر يفهم من كلام الترمذي صحته التصريح بالخيل منها والله تعالى أعلم.

وقد اشتهر القول بدخول هذا الكلب الجنة حتى إن بعض الشيعة يسمون أبناءهم بكلب علي ويؤمل من سمي بذلك النجاة بالقياس الأولوي على ما ذكر وينشد:

فتية الكهف نجا كلبهم ... كيف لا ينجو غداً كلب علي

ولعمري إن قبله علي كرم الله تعالى وجهه كلباً له نجا ولكن لا أظن يقبله لأنه عقور ﴿بَاسِطٌ ذِرَاعَيْهِ﴾ مادهما، والذراع من المرفق إلى رأس الأصبع الوسطى ونصب ﴿ذراعيه﴾ على أنه مفعول ﴿باسط﴾ وعمل مع أنه بمعنى الماضي واسم الفاعل لا يعمل إذا كان كذلك لأن المراد حكاية الحال الماضية. وذهب الكسائي وهشام وأبو جعفر

---

(١) أي فيه نمرة بيضاء ونمرة سوداء اهـ منه.

ابن مضاء إلى جواز عمل اسم الفاعل كيفما كان فلا سؤال ولا جواب ﴿بِالْوَصِيدِ﴾ بموضع الباب ومحل العبور من الكهف وأنشدوا:

بأرض فضاء لا يسد وصيدها ... علي ومعروفي بها غير منكر

وهو المراد بالفناء في التفسير المروي عن ابن عباس ومجاهد وعطية، وقيل بالعتبة والمراد بها ما يحاذي ذلك من الأرض لا المتعارف، فلا يقال إن الكهف لا باب له ولا عتبة على أنه لا مانع من ذلك.

وأخرج ابن المنذر وغيره عن ابن جبير أن الوصيد الصعيد وليس بذاك وذكروا في حكمة كونه بالوصيد غيرنا ومعهم أن الملائكة عليهم السلام لا تدخل بيتاً فيه كلب وقد يقال: إن ذلك لكونه حارساً كما يشير إليه ما أخرجه ابن المنذر عن ابن جريج قال: باسط ذراعيه بالوصيد يمسك عليهم باب الكهف وكان فيما قيل يكسر أذنه اليمنى وينام عليها إذا قلبوا ذات اليمين، ويكسر أذنه اليسرى وينام عليها إذا قلبوا ذات الشمال، والظاهر أنه نام كما ناموا لكن أخرج ابن أبي حاتم عن عبد الله بن حميد المكي أنه جعل رزقه في لحس ذراعيه فإنه كالظاهر أنه لم يستغرق نومه كما استغرق نومهم ﴿لَوِ اطَّلَعْتَ عَلَيْهِمْ﴾ لو عاينتهم وشاهدتهم وأصل الاطلاع الوقوف على الشيء بالمعاينة والمشاهدة، وقرأ ابن وثاب والأعمش «لوُ اطلعت» بضم الواو تشبيهاً لها بواو الضمير فإنها قد تضم إذا لقيها ساكن نحو رموا السهام؛ وروي أن ذلك عن شيبة وأبي جعفر.

﴿لَوَلَّيْتَ مِنْهُمْ فِرَارًا﴾ أي لأعرضت بوجهك عنهم وأوليتهم كشحك، ونصب ﴿فراراً﴾ إما على المصدر لوليت إذ التولية، والفرار من واد واحد فهو كجلست قعوداً أو لفررت محذوفاً، وإما على الحالية بتأويله باسم الفاعل أو بجعله من باب فإنما هي إقبال وإدبار، وإما على أنه مفعول لأجله أي لرجعت لأجل الفرار ﴿وَلَمُلِئْتَ مِنْهُمْ رُعْبًا﴾ أي خوفاً يملأ الصدر، ونصب على أنه مفعول ثان، ويجوز أن يكون تمييزاً وهو محول عن الفاعل، وكون الخوف يملأ مجاز في عظمه مشهور كما يقال في الحسن إنه يملأ العيون.

وفي البحر أبعد من ذهب إلى أنه تمييز محول عن المفعول كما في قوله تعالى شأنه: ﴿وفجرنا الأرض عيوناً﴾ [القمر: ١٢] لأن الفعل لو سلط عليه ما تعدى إليه تعدي المفعول به بخلاف ما في الآية، وسبب ما ذكر أن الله عز وجل ألقى عليهم من الهيبة والجلال ما ألقى، وقيل سببه طول شعورهم وأظفارهم وصفرة وجوههم وتغير أطمارهم وقيل: إظلام المكان وإيحاشه.

وتعقب ذلك أبو حيان بأن القولين ليسا بشيء لأنهم لو كانوا بتلك الصفة أنكروا أحوالهم ولم يقولوا ﴿لبثنا يوماً أو بعض يوم﴾ ولأن الذي بعث إلى المدينة لم ينكر إلا المعالم والبناء لا حال نفسه ولأنهم بحالة حسنة بحيث لا يفرق الرائي بينهم وبين الإيقاظ وهم في فجوة موصوفة بما مر فكيف يكون مكانهم موحشاً اهـ.

وأجيب بأنهم لا يبعد عدم تيقظهم لحالهم فإن القائم من النوم قد يذهل عن كثير من أموره ويدعى استمرار الغفلة في الرسول وإنكاره للمعالم لا ينافي إنكار الناس لحاله وكونه على حالة منكرة لم يتنبه لها، وأيضاً يجوز أنهم لم يطلعوا على حالهم ابتداء فقالوا: ﴿لبثنا يوماً أو بعض يوم﴾ ثم تنبهوا له فقالوا: ﴿ربكم أعلم بما لبثتم﴾، وأيضاً يجوز أن يكون هذا الخطاب للنبي ﷺ وذلك الحال إنما حدث بعد انتباههم الذي بعثوا فيه رسولهم إلى المدينة، وعلى هذا لا يضر عدم إنكار الرسول حال نفسه لأنه لم يحدث له ما ينكر بعد، وإيحاش المكان يجوز أن يكون حدث بعد على هذا أيضاً، وذلك بتغيره بمرور الزمان اهـ، ولا يخفى على منصف ما في هذه الأجوبة فالذي ينبغي أن يعول عليه أن

السبب في ذلك ما ألقى الله تعالى عليهم من الهيبة وهم في كهفهم وأن شعورهم وأظفارهم إن كانت قد طالت فهي لم تطل إلى حد ينكره من يراه، واختار بعض المفسرين أن الله تعالى لم يغير حالهم وهيئتهم أصلاً ليكون ذلك آية بينة، والخطاب هنا كالخطاب فيما سبق، وعلى احتمال أن يكون له ﷺ يلزم أن يكونوا باقين على تلك الحالة التي توجب فرار المطلع عليهم ومزيد رعبه إلى ما بعد نزول الآية فمن لا يقول به لا يقول به.

وأخرج ابن أبي شيبة وابن المنذر وابن أبي حاتم عن ابن عباس قال: غزونا مع معاوية غزوة المضيق نحو الروم فمررنا بالكهف الذي فيه أصحاب الكهف الذين ذكر الله تعالى في القرآن فقال معاوية: لو كشف لنا عن هؤلاء فنظرنا إليهم فقال له ابن عباس: ليس ذلك لك قد منع الله تعالى ذلك من هو خير منك فقال: ﴿**لو اطلعت عليهم لوليت منهم فراراً ولملئت منهم رعبا**﴾ فقال معاوية: لا أنتهي حتى أعلم علمهم فبعث رجالاً وقال: اذهبوا فادخلوا الكهف وانظروا فذهبوا فلما دخلوه بعث الله تعالى عليهم ريحاً فأخرجتهم، قيل وكأن معاوية إنما لم يجر على مقتضى كلام ابن عباس رضي الله تعالى عنهما ظناً منه تغير حالهم عما كانوا عليه أو طلباً لعلمهم مهما أمكن.

وأخرج ابن أبي حاتم عن شهر بن حوشب قال: كان لي صاحب ماض شديد النفس فمر بجانب الكهف فقال: لا أنتهي حتى أنظر إليهم فقيل له: لا تفعل أما تقرأ ﴿**لو اطلعت عليهم**﴾ الخ فأبى إلا أن ينظر فأشرف عليهم فابيضت عيناه وتغير شعره وكان يخبر الناس بأن عدتهم سبعة، وربما يستأنس بمثل هذه الأخبار لوجودهم اليوم بل لبقائهم على تلك الحالة التي لا يستطاع معها الوقوف على أحوالهم وفي ذلك خلاف.

فحكى السهيلي عن قوم القول به، وعن ابن عباس إنكاره فقد أخرج عبد الرزاق وابن أبي حاتم عن عكرمة أن ابن عباس غزا مع حبيب بن مسلمة فمروا بالكهف فإذا فيه عظام فقال رجل هذه عظام أهل الكهف فقال ابن عباس: لقد ذهبت عظامهم منذ أكثر من ثلاثمائة سنة، ولا يخفى ما بين هذا الخبر والخبر السابق عنه بل والآخر أيضاً من المخالفة، والذي يميل القلب إليه عدم وجودهم اليوم وإنهم إن كانوا موجودين فليسوا على تلك الحالة التي أشار الله تعالى إليها وأن الخطاب الذي في الآية لغير معين وأن المراد منها الأخبار عن أنهم بتلك الحالة في ذلك الوقت، وما أخرجه ابن مردويه عن ابن عباس أن رسول الله ﷺ قال: «أصحاب الكهف أعوان المهدي» على تقدير صحته لا يدل على وجودهم اليوم على تلك الحالة وأنه عليه الصلاة والسلام على القول بعموم الخطاب ليس من الأفراد المعينة به لأنه ﷺ اطلع على ما هو أعظم منهم من ملكوت السموات والأرض، ومن جعله ﷺ معيناً قال: المراد لو اطلعت عليهم لوليت منهم فراراً ولملئت منهم رعباً بحكم جري العادة والطبيعة البشرية وعدم ترتب الجزاء على اطلاعه ﷺ على ما هو أعظم منهم أمر خارق للعادة ومنوط بقوة ملكية بل بما هو فوقها أو المراد لو اطلعت عليهم بنفسك من غير أن نطلعك عليهم لوليت منهم فراراً الخ واطلاعه عليه الصلاة والسلام على ما اطلع عليه كان باطلاع الله عز وجل إياه وفرق بين الإطلاعين.

يحكى أن موسى عليه السلام وجعه بطنه فشكى إلى ربه سبحانه فقال له: اذهب إلى نبات كذا في موضع كذا فكل منه فذهب وأكل فذهب ما كان يجد ثم عاوده ذلك بعد سنوات فذهب إلى ذلك النبات فأكل منه فلم ينتفع به فقال يا رب أنت أعلم وجعني بطني في سنة كذا فأمرتني أن أذهب إلى نبات كذا فذهبت فأكلت فانتفعت ثم عاودني ما كنت أجد فذهبت إلى ذلك وأكلت فلم أنتفع فقال سبحانه: أتدري يا موسى ما سبب ذلك؟ قال: لا يا رب قال: السبب أنك في المرة الأولى ذهبت منا إلى النبات وفي المرة الثانية ذهبت من نفسك إليه.

ومما يستهجن من القول ما يحكى عن بعض المتصوفة أنه سمع قارئاً يقرأ هذه الآية فقال: لو اطلعت أنا ما وليت منهم فراراً وما ملئت منهم رعباً.

وما نقل عن بعضهم من الجواب بأن مراد قائله إثبات مرتبة الطفولية لنفسه فإن الطفل لا يهاب الحية مثلاً إذا رآها ولا يفرق بينها وبين الحبل على تقدير تسليم أن مراده ذلك لا يدفع الاستهجان، وذلك نظير قول من قال سبحانه وتعالى لا يعلم الغيب على معنى أنه لا غيب بالنسبة إليه عز وجل ليتعلق به علمه، ولنعم ما قال عمر رضي الله تعالى عنه: كلموا الناس بما يفهمون أتريدون أن يكذب الله تعالى ورسوله ﷺ.

هذا وقرأ ابن عباس والحرميان وأبو حيوة وابن أبي عبلة «ولملِّئت» بتشديد اللام والهمزة، وقرأ أبو جعفر وشيبة بتشديد اللام وقلب الهمزة ياء وقرأ الزهري بالتخفيف والقلب وقرأ أبو جعفر وعيسى «رُعُباً» بضم العين ﴿**وَكَذَلِكَ بَعَثْنَاهُمْ**﴾ أي كما أنمناهم هذه الإنامة الطويلة وهي المفهومة مما مر أيقظناهم فالمشبه الإيقاظ والمشبه به الإنامة المشار إليها ووجه الشبه كون كل منهما آية دالة على كمال قدرته الباهرة عز وجل.

﴿**لِيَتَسَاءَلُوا بَيْنَهُمْ**﴾ أي ليسأل بعضهم بعضاً فيترتب عليه ما فصل من الحكم البالغة وجعل علة للبعث المعلل بما سبق فيما سبق قيل من حيث إنه من أحكامه المترتبة عليه والاقتصار على ذكره لاستتباعه لسائر آثاره، وجعل غير واحد اللام للعاقبة، واستظهره الخفاجي وادعى أن من فعل ذلك لاحظ أن الغرض من فعله تعالى شأنه إظهار كمال قدرته لا ما ذكر من التساؤل فتأمل.

﴿**قَالَ**﴾ استئناف لبيان تساؤلهم ﴿**قَائِلٌ مِنْهُمْ**﴾ قيل هو كبيرهم مكسلمينا، وقيل صاحب نفقتهم يمليخا ﴿**كَمْ لَبِثْتُمْ**﴾ أي كم يوماً أقمتم نائمين، وكأنه قال ذلك لما رأى من مخالفة حالهم لما هو المعتاد في الجملة، وقيل راعهم ما فاتهم من الصلاة فقالوا ذلك: ﴿**قَالُوا**﴾ أي قال بعضهم: ﴿**لَبِثْنَا يَوْماً أَوْ بَعْضَ يَوْمٍ**﴾ أو للشك كما قاله غير واحد، والمراد لم نتحقق مقدار لبثنا أي لا ندري أن مدة ذلك هل هي مقدار مدة يوم أو مقدار مدة بعض يوم منه، والظاهر أنهم قالوا ذلك لأن لوثة النوم لم تذهب من بصرهم وبصيرتهم فلم ينظروا إلى الأمارات، وهذا مما لا غبار عليه سواء كان نومهم وانتباههم جميعاً أو أحدهما في النهار أم لا، والمشهور أن نومهم كان غدوة وانتباههم كان آخر النهار، وقيل فلم يدروا أن انتباههم في اليوم الذي ناموا فيه أم في اليوم الذي بعده فقالوا ما قالوا، واعترض بأن ذلك يقتضي أن يكون التردد في بعض يوم ويوم وبعض، ومن هنا قيل إن أو للإضراب، وذلك أنهم لما انتبهوا آخر النهار وكانوا في جوف الغار ولوثة النوم لم تفارقهم بعد قالوا قبل النظر ﴿**لبثنا يوماً**﴾ ثم لما حققوا أن الشمس لم تغرب بعد قالوا: ﴿**أو بعض يوم**﴾ وأنت تعلم أن الظاهر أنها لك والاعتراض مندفع بإرادة ما سمعت منه، نعم هو في ذلك مجاز، وحكى أبو حيان أنها للتفصيل على معنى قال بعضهم: لبثنا يوماً، وقال آخرون: لبثنا بعض يوم وقول كل مبنى على غالب الظن على ما قيل فلا يكون كذباً؛ ولا يخفى أن القول بأنها للتفصيل مما لا يكاد يذهب إليه الذهن، ولا حاجة إلى بناء الأمر على غالب الظن لنفي أن يكون كذباً بناء على ما ذكرنا من أن المراد لم نتحقق مقداره كما ذكره أهل المعاني في قول النبي ﷺ وقد سلم سهواً من صلاة رباعية فقال له ذو اليدين: أقصرت الصلاة أم نسيت يا رسول الله؟ قال: كل ذلك لم يكن ﴿**قَالُوا**﴾ أي قال بعض آخر منهم استدلالاً أو إلهاماً ﴿**رَبُّكُمْ أَعْلَمُ بِمَا لَبِثْتُمْ**﴾ أي أنتم لا تعلمون مدة لبثكم، وإنما يعلمها الله سبحانه، وهذا رد منهم على الأولين على أحسن ما يكون من مراعاة حسن الأدب؛ وبه كما قيل يتحقق التحزب إلى الحزبين المعهودين فيما سبق، وقيل قائل القولين متحد لكن الحالة مختلفة.

وتعقب بأنه لا يساعده النظم الكريم فإن الاستئناف في الحكاية والخطاب في المحكي يقضي بأن الكلام جار

على منهاج المحاورة والمجاوبة وإلا لقيل ثم قالوا ربنا أعلم بما لبثنا ﴿فَابْعَثُوا أَحَدَكُمْ﴾ أي واحداً منكم ولم يقل واحدكم لإيهامه إرادة سيدكم فكثيراً ما يقال جاء واحد القوم ويراد سيدهم ﴿بِوَرِقِكُمْ﴾ أي بدراهمكم المضروبة كما هو مشهور بين اللغويين، وقيل الورق الفضة مضروبة أو غير مضروبة، واستدل عليه بما وقع في حديث عرفجة أنه لما قطع أنفه اتخذ أنفاً من ورق فانتن فاتخذ أنفاً من ذهب فإن الظاهر أنه أطلق فيه الورق على غير المضروب من الفضة، وقول الأصمعي كما حكى عنه القتيبي الورق في الحديث بفتح الراء، والمراد به الورق الذي يكتب فيه لأن الفضة لا تنتن لا يعول عليه والمنتن الذي ذكره لا صحة له، وقرأ أبو عمرو وحمزة وأبو بكر والحسن والأعمش واليزيدي ويعقوب في رواية، وخلف وأبو عبيد وابن سعدان «بِوَرْقِكُم» بإسكان الراء، وقرأ أبو رجاء بكسر الواو وإسكان الراء وإدغام القاف في الكاف، وكذا إسماعيل عن ابن محيصن، وعنه أيضاً أنه قرأ كذلك إلا أنه كسر الراء لئلا يلزم التقاء الساكنين على غير حده كما في الرواية الأخرى، وبهذا اعترض عليها، وأجيب بأن ذلك جائز وواقع في كلام العرب لكن على شذوذ، وقد قرىء «نِعْماً» بسكون العين والإدغام، وما قيل إنه لا يمكن التلفظ به قيل عليه إنه سهو، وحكى الزجاج أنه قرىء بكسر الواو وسكون الراء من غير إدغام. وقرأ علي كرم الله تعالى وجهه «بوارقكم» على وزن فاعل جعله اسم جمع كباقر وحامل، ووصف الورق بقوله تعالى: ﴿هَٰذِهِ﴾ يشعر بأن القائل أحضرها ليناولها بعض أصحابه وإشعاره بأنه ناولها إياه بعيد، وفي حملهم لها دليل على أن التأهب لأسباب المعاش لمن خرج من منزله بحمل النفقة ونحوها لا ينافي التوكل على الله تعالى كما في الحديث «اعقلها وتوكل» نعم قال بعض الأجلة: إن توكل أبي وقاص وأبي مسلم الخولاني بالجيوش على متن البحر ودخول تميم في الغار التي خرجت منه نار الحرة ليردها بأمر عمر رضي الله تعالى عنه.

وقد نص الإمام أحمد وإسحاق وغيرهما من الأئمة على جواز دخول المفاوز بغير زاد وترك التكسب والتطبب لمن قوي يقينه وتوكله، وفسر الإمام أحمد التوكل بقطع الاستشراف باليأس من المخلوقين، واستدل عليه بقول إبراهيم عليه السلام حين عرض له جبريل عليه السلام يوم ألقي في النار وقال له: ألك حاجة؟ أما إليك فلا، وليس طرح الأسباب سبيل توكل الخواص عند الصوفية فقط كما يشعر به كلام بعض الفضلاء بل جاء عن غيرهم أيضاً ﴿إِلَى الْمَدِينَةِ﴾ المعهودة وهي المدينة التي خرجوا منها قيل وتسمى الآن طرسوس وكان اسمها يوم خرجوا منها أفسوس، وبهذا يجمع بين الروايتين السابقتين، وكان هذا القول صدر منهم إعراضاً عن التعمق في البحث وإقبالاً على ما يهمهم بحسب الحال كما ينبىء عنه الفاء، وذكر بعضهم أن ذلك من باب الأسلوب الحكيم كقوله:

أتت تشتكي عندي مزاولة القرى ... وقد رأت الضيفان ينحون منزلي

فقلت كأني ما سمعت كلامها ... هم الضيف جدي في قراهم وعجلي

﴿فَلْيَنظُرْ أَيُّهَا أَزْكَىٰ طَعَامًا﴾ أي أحل فإن أهل المدينة كانوا في عهدهم يذبحون للطواغيت كما روى سعيد بن منصور وغيره عن ابن عباس، وفي رواية أخرى أنهم كانوا يذبحون الخنازير، وقال الضحاك: إن أكثر أموالهم كانت مغصوبة فأزكى من الزكاة وأصلها النمو والزيادة وهي تكون معنوية أخروية وحسية دنيوية وأريد بها الأولى لما في توخي الحلال من الثواب وحسن العاقبة، وقال ابن السائب. ومقاتل: أي أطيب فإن كان بمعنى أحل لأنه يطلق عليه رجع إلى الأول وإن كان بمعناه المتبادر فالزيادة قيل حسية دنيوية، وقال عكرمة: أي أكثر.

وقال يمان بن ريان: أي أرخص، وقال قتادة: أي أجود وهو أجود، وعليه وكذا على سابقيه على ما قيل تكون الزيادة حسية دنيوية أيضاً زعم بعضهم أنهم عنوا بالأزكى الأرز وقيل التمر وقيل الزبيب، وحسن الظن بالفتية يقتضي

أنهم تحروا الحلال، والنظر يحتمل أن يكون من نظر القلب وأن يكون من نظر العين، وأي استفهام مبتدأ و﴿أزكى﴾ خبره والجملة معلق عنها الفعل للاستفهام.

وجوز أن يكون أي موصولاً مبنياً مفعولاً لينظر و﴿أزكى﴾ خبر مبتدأ محذوف هو صدر الصلة وضمير أيها إما للمدينة والكلام على تقدير مضاف أي أي أهلها وإما للمدينة مراداً بها أهلها مجازاً، وفي الكلام استخدام ولا حذف، وإما لما يفهم من سياق الكلام كأنه قيل فلينظر أي الأطعمة أو المآكل أزكى طعاماً ﴿فَلْيَأْتِكُمْ بِرِزْقٍ مِنْهُ﴾ أي من ذلك الأزكى طعاماً فمن لابتداء الغاية أو التبعيض، وقيل الضمير للورق فيكون من للبدل، ثم إن الفتية إن لم يكن تحروا الحلال سابقاً فليكن مرادهم بالرزق هنا الحلال وإن لم يكن مختصاً به عندنا.

واستدل بالآية وسيأتي إن شاء الله تعالى ما يعلم منه ما فيه على صحة الوكالة والنيابة. قال ابن العربي: وهي أقوى آية في ذلك وفيها كما قال الكيا دليل على جواز خلط دراهم الجماعة والشراء بها والأكل من الطعام الذي بينهم بالشركة وإن تفاوتوا في الأكل نعم لا بأس للأكول أن يزيد حصته من الدراهم ﴿وَلْيَتَلَطَّفْ﴾ أي وليتكلف اللطف في المعاملة كيلا تقع خصومة تجر إلى معرفته أو ليتكلف اللطف في الاستخفاء دخولاً وخروجاً، وقيل ليتكلف ذلك كي لا يغبن فيكون قوله تعالى: ﴿وَلاَ يُشْعِرَنَّ بِكُمْ أَحَداً﴾ أي لا يفعلن ما يؤدي إلى شعور أحد من أهل المدينة بكم تأسيساً على هذا وهو على الأولين تأكيد للأمر بالتلطف وتفسيره بما ذكر من باب الكناية نحو لا أرينك ها هنا وفسره الإمام بلا يخبرن بكم أحداً فهو على ظاهره، وقرأ الحسن «ولِيَتَلَطَّفْ» بكسر لام الأمر، وعن قتيبة الميال «وليُتَلَطفْ» بضم الياء مبنياً للمفعول. وقرأ هو وأبو صالح ويزيد بن القعقاع «ولا يَشْعُرَنَ بكم أحد» ببناء الفعل للفاعل ورفع أحد على أنه الفاعل ﴿إِنَّهُمْ﴾ تعليل لما سبق من الأمر والنهي والضمير للأهل المقدر في أيها أو للكفار الذي دل عليه المعنى على ما اختاره أبو حيان، وجوز أن يعود على ﴿أحد﴾ لأنه عام فيجوز أن يجمع ضميره كما في قوله تعالى: ﴿فما منكم من أحد عنه حاجزين﴾ [الحاقة: ٤٧].

﴿إِنْ يَظْهَرُوا عَلَيْكُمْ﴾ أي يطلعوا عليكم ويعلموا بمكانكم أو يظفروا بكم، وأصل معنى ظهر صار على ظهر الأرض، ولما كان ما عليها يشاهد ويتمكن منه استعمل تارة في الإطلاع، وتارة في الظفر والغلبة وعدي بعلى، وقرأ زيد بن علي «يُظْهَرُوا» بضم الياء مبنياً للمفعول ﴿يَرْجُمُوكُمْ﴾ إن لم تفعلوا ما يريدونه منكم وثبتم على ما أنتم عليه، والظاهر أن المراد القتل بالرجم بالحجارة، وكان ذلك عادة فيما سلف فيمن خالف في أمر عظيم إذ هو أشفى للقلوب وللناس فيه مشاركة. وقال الحجاج: المراد الرجم بالقول أي السب، وهو للنفوس الأبية أعظم من القتل ﴿أَوْ يُعِيدُوكُمْ فِي مِلَّتِهِمْ﴾ أي يصيروكم إليها ويدخلوكم فيها مكرهين، والعود في الشيء بهذا المعنى لا يقتضي التلبس به قبل، وروي هذا عن ابن جبير، وقيل العود على ظاهره، وهو رجوع الشخص إلى ما كان عليه، وقد كان الفتية على ملة قومهم أولاً، وإيثار كلمة في على كلمة إلى، قال بعض المحققين للدلالة على الاستقرار الذي هو أشد كراهة، وتقديم احتمال الرجم على احتمال الإعادة لأن الظاهر من حالهم هو الثبات على الدين المؤدي إليه، وضمير الخطاب في المواضع الأربعة للمبالغة في حمل المبعوث على ما أريد منه والباقين على الاهتمام بالتوصية فإن إمحاض النصح أدخل في القبول واهتمام الإنسان بشأن نفسه أكثر وأوفر.

﴿وَلَنْ تُفْلِحوا إِذاً أَبَداً﴾ أي إن دخلتم فيها حقيقة ولو بالكره والإلجاء لن تفوزوا بخير لا في الدنيا ولا في الآخرة، ووجه الارتباط على هذا أن الإكراه على الكفر قد يكون سبباً لاستدراج الشيطان إلى استحسانه والاستمرار عليه، وبما ذكر سقط ما قيل إن إظهار الكفر بالإكراه مع إبطان الإيمان معفو في جميع الأزمان فكيف رتب عليه عدم

الفلاح أبداً، ولا حاجة إلى القول بأن إظهار الكفر مطلقاً كان غير جائز عندهم، ولا إلى حمل ﴿يعيدوكم في ملتهم﴾ على يميلوكم إليها بالإكراه وغيره فتدبر، ثم إن الفتية بعثوا أحدهما وكان على ما قال غير واحد يمليخا فكان ما أشار الله تعالى إليه بقوله سبحانه ﴿وَكَذَٰلِكَ أَعْثَرْنَا عَلَيْهِمْ﴾ أي كما أنمناهم وبعثناهم فالإشارة إلى الإنامة والبعث والإفراد باعتبار ما ذكر ونحوه.

وقال العز بن عبد السلام في أماليه: الإشارة إلى البعث المخصوص وهو البعث بعد تلك الإنامة الطويلة، وأصل العثور كما قال الراغب السقوط للوجه يقال عثر عثوراً وعثاراً إذا سقط لوجهه، وعلى ذلك قولهم في المثل الجواد لا يكاد يعثر، وقولهم من سلك الجدد أمن العثار ثم تجوز به في الاطلاع على أمر من غير طلبه.

وقال الإمام المطرزي: لما كان كل عاثر ينظر إلى موضع عثرته ورد العثور بمعنى الاطلاع والعرفان فهو في ذلك مجاز مشهور بعلاقة السببية وإن أوهم ذكر اللغويين له أنه حقيقة في ذلك، وجعله الغوري حقيقة في الاطلاع على أمر كان خفياً وأمر التجوز على حاله، ومفعول ﴿أعثرنا﴾ الأول محذوف لقصد العموم أي وكذلك أطلعنا الناس عليهم.

وقال أبو حيان: أهل مدينتهم ﴿لِيَعْلَمُوا﴾ أي الذين أطلعناهم عليهم بما عاينوا من أحوالهم العجيبة ﴿أَنَّ وَعْدَ اللَّهِ﴾ أي وعده سبحانه وتعالى بالبعث على أن الوعد بمعناه المصدري ومتعلقه مقدر أو موعوده تعالى شأنه الذي هو البعث على أن المصدر مؤول باسم المفعول المراد موعوده المعهود، ويجوز أن يراد كل وعده تعالى أو كل موعوده سبحانه ويدخل في ذلك ما ذكر دخولاً أولياً ﴿حَقٌّ﴾ صادق لا خلف فيه أو ثابت متقحق سيقع ولا بد قيل لأن نومهم الطويل المخالف للمعتاد وانتباههم كالموت والبعث.

﴿وَأَنَّ السَّاعَةَ﴾ أي القيامة التي هي في لسان الشرع عبارة عن وقت بعث الخلائق جميعاً للحساب والجزاء.

﴿لَا رَيْبَ فِيهَا﴾ أي ينبغي أن لا يرتاب الآن في إمكان وقوعها لأنه لا يبقى بيد المرتابين في ذلك بعد النظر والبحث سوى الاستناد إلى الاستبعاد وعلمهم بوقوع ذلك الأمر الغريب والحال العجيب الذي لو سمعوه ولم يتحققوا وقوعه لاستبعدوه وارتابوا فيه ارتيابهم في ذلك يكسر شوكة ذلك الاستبعاد ويهدم ذلك الاستناد فينبغي حينئذ أن لا يرتابوا.

وقال بعض المحققين في توجيه ترتب العلم بما ذكر على الاطلاع: إن من شاهد أنه جل وعلا توفي نفوسهم وأمسكها ثلاثمائة سنة وأكثر حافظاً أبدانها من التحلل والتفتت ثم أرسلها إليها لا يبقى معه شائبة شك في أن وعده تعالى حق وأنه تعالى يبعث من في القبور فيرد عليهم أرواحهم فيحاسبهم ويجازيهم بحسب أعمالهم اهـ.

وأنت تعلم أن في استفادة العلم بالمحاسبة والمجازاة من الإطلاع على حال القوم نظراً. واعترض بأن المطلوب في البعث إعادة الأبدان بعد تفرق أجزائها وما في القصة طول حفظ الأبدان وأين هذا من ذاك؟ والقول بأنه متى صح طول حفظ الأبدان المحتاجة إلى الطعام والشراب صح قدرته سبحانه على إعادتها بعد تفرق أجزائها بطريق الأولى غير مسلم. وأجيب بأن طول الحفظ المذكور يدل على قدرته تعالى على ما ذكر بطريق الحدس فليتدبر.

ولعل الأظهر توجيه الترتب بما ذكره أولاً، وتوضيحه أن حال الفتية حيث ناموا في تلك المدة المديدة والسنين العديدة وحبست عن التصرف نفوسهم وتعطلت مشاعرهم وحواسهم من غير تصاعد أبخرة شراب وطعام أو نزول علل وأسقام وحفظت أبدانهم عن التحلل والتفتت وأبقيت على ما كانت عليه من الطراوة والشباب في سالف الأعوام حتى رجعت الحواس والمشاعر إلى حالها وأطلقت النفوس من عقالها وأرسلت إلى تدبير أبدانها والتصرف في خدامها

وأعوانها فرأت الأمر كما كان والأعوان هم الأعوان ولم تنكر شيئاً عهدته في مدينتها ولم تتذكر طول حبسها عن التصرف في سرير سلطنتها، وحال الذين يقومون من قبورهم بعدما تعطلت مشاعرهم وحبست نفوسهم ثم لما أطلقت وجدت ربوعاً عامرة ومنازل كأنها لم تكن دائرة قائلين قبل أن يكشر عن أنيابه العنا من بعثنا من مرقدنا في الغرابة من صقع واحد ولا ينكر ذلك إلا جاهل أو معاند، ووقوع الأول يزيل الارتياب في إمكان وقوع الثاني حيث كان مستنداً إلى الاستبعاد في الحقيقة كما سمعت فيما قبل لبطلان أدلة النافين للحشر الجسماني، نعم في ترتب العلم بأن البعث سيقع لا محالة على نفس الإطلاع على حال الفتية خفاء فإن الظاهر أن العلم المذكور إنما يترتب على إخبار الصادق بوقوعه وعلى إمكانه في نفسه لكن لما كان الاطلاع المذكور سبباً للعلم بالإمكان وكان كالجزء الأخير من العلة بالنسبة للكفار الذين بلغهم خبر الصادق قيل بترتب العلم بذلك عليه، وكذا في ترتب العلم بأن كل ما وعده الله تعالى حق على نفس الاطلاع خفاء ولم أر من تعرض لتوجيهه من الفضلاء فتأمل، ثم لا يخفى أن ذكر قوله تعالى: **﴿وأن الساعة لا ريب فيها﴾** بعد قوله سبحانه **﴿أن وعد الله حق﴾** على التفسير الذي سمعت مما لا غبار عليه وليس ذلك من ذكر الإمكان بعد الوقوع ليلغو كما زعمه من زعمه.

وقال بعضهم: إن الظاهر أن يفسر قوله تعالى **﴿أن وعد الله حق﴾** بأن كل ما وعده سبحانه متحقق ويجعل قوله تعالى **﴿وأن الساعة لا ريب فيها﴾** تخصيصاً بعد تعميم على معنى لا ريب في تحققها وهو وجه في الآية إلا أن في دعوى الظهور مقالاً فلا تغفل **﴿إِذْ يَتَنَازَعُونَ﴾** ظرف لأعثرنا عليهم قدم عليه الغاية إظهاراً لكمال العناية بذكرها. وجوز أبو حيان وأبو البقاء وغيرهما كونه ظرفاً **﴿ليعلموا﴾** وتعقب بأنه يدل على أن التنازع يحدث بعد الإعثار مع أنه ليس كذلك، وبأن التنازع كان قبل العلم وارتفع به فكيف يكون وقته وقته، وللمناقشة في ذلك مجال.

وجوز أن يكون ظرفاً لحق أو لوعد وهو كما ترى. وأصل التنازع التجاذب ويعبر به عن التخاصم، وهو باعتبار أصل معناه يتعدى بنفسه وباعتبار التخاصم يتعدى بفي كقوله تعالى: **﴿فإن تنازعتم في شيء﴾** [النساء: ٥٩] وضمير **﴿يتنازعون﴾** لما عاد عليه ضمير **﴿ليعلموا﴾** أي وكذلك أعثرنا على أصحاب الكهف الناس أو أهل مدينتهم حين يتنازعون **﴿بَيْنَهُمْ أَمْرَهُمْ﴾** ويتخاصمون فيه ليرتفع الخلاف ويتبين الحق، وضمير **﴿أمرهم﴾** قيل عائد أيضاً على مفعول **﴿أعثرنا﴾** والمراد بالأمر البعث، ومعنى إضافته إليهم اهتمامهم بشأنه والوقوف على حقيقة حاله.

وقد اختلفوا فيه فمن مقربه وجاحد وقائل يقول تبعث الأرواح دون الأجساد وآخر يقول ببعثهما معاً كما هو المذهب الحق عند المسلمين. روي أنه بعد أن ضرب الله تعالى على آذان الفتية ومضى دهر طويل لم يبق أحد من أمتهم الذين اعتزلوهم وجاء غيرهم وكان ملكهم مسلماً فاختلف أهل مملكته في أمر البعث حسبما فصل فشق ذلك على الملك فانطلق فلبس المسوح وجلس على الرماد ثم دعا الله عز وجل فقال: أي رب قد ترى اختلاف هؤلاء فابعث لهم آية تبين لهم فقيض الله تعالى راعي غنم أدركه المطر فلم يزل يعالج ما سد به دقيانوس باب الكهف حتى فتحه وأدخل غنمه فلما كان الغد بعثوا من نومهم فبعثوا أحدهم ليشتري لهم طعاماً فدخل السوق فجعل ينكر الوجوه ويعرف الطرق ورأى الإيمان ظاهراً بالمدينة فانطلق وهو مستخف حتى أتى رجلاً يشتري منه طعاماً فلما نظر الورق أنكرها حيث كانت من ضرب دقيانوس كأنها إخفاف الربع فاتهمه بكنز وقال: لتدلني عليه أو لأرفعنك إلى الملك فقال: هي من ضرب الملك أليس ملككم فلاناً؟ فقال الرجل: لا بل ملكنا فلان وكان اسمه يندوسيس فاجتمع الناس وذهبوا به إلى الملك وهو خائف فسأله عن شأنه فقص عليه القصة وكان قد سمع أن فتية خرجوا على عهد دقيانوس فدعا مشيخة أهل مدينته وكان رجل منهم عنده أسماؤهم وأنسابهم فسأله فأخبره بذلك وسأل الفتى فقال: صدق ثم

قال الملك: أيها الناس هذه آية بعثها الله تعالى لكم ثم خرج هو وأهل المدينة ومعهم الفتى فلما رأى الملك الفتية اعتنقهم وفرح بهم ورآهم جلوساً مشرقة وجوههم لم تبل ثيابهم فتكلموا معه وأخبروه بما لقوا من دقيانوس فبينما هم بين يديه قالوا له: نستودعك الله تعالى والسلام عليك ورحمة الله تعالى حفظك الله تعالى وحفظ ملكك ونعيذك بالله تعالى من شر الإنس والجن ثم رجعوا إلى مضاجعهم فتوفاهم الله تعالى فقام الملك إليهم وجعل ثيابه عليهم وأمر أن يجعل كل منهم في تابوت من ذهب فلما كان الليل ونام أتوه في المنام فقالوا: أردت أن تجعل كلاً منا في تابوت من ذهب فلا تفعل ودعنا في كهفنا فمن التراب خلقنا وإليه نعود فجعلهم في توابيت من ساج وبنى على باب الكهف مسجداً.

ويروى أن الفتى لما أتي به إلى الملك قال: من أنت؟ قال: أنا رجل من أهل هذه المدينة وذكر أنه خرج أمس أو منذ أيام وذكر منزله وأقواماً لم يعرفهم أحد وكان الملك قد سمع أن فتية قد فقدوا في الزمان الأول وأن أسماءهم مكتوبة على لوح في الخزانة فدعا باللوح ونظر في أسمائهم فإذا هو من أولئك القوم فقال الفتى: وهؤلاء أصحابي فركب القوم ومن معه فلما أتوا باب الكهف قال الفتى: دعوني حتى أدخل على أصحابي فأبشرهم فإنهم إذا رأوكم معي رعبوا فدخل فبشرهم وقبض الله تعالى أرواحهم وعمي على الملك ومن معه أثرهم فلم يهتدوا إليهم فبنوا عليهم مسجداً وكان وقوفهم على حالهم بأخبار الفتى وقد اعتمدوا صدقه وهذا هو المراد بالإعثار عليهم، وروي غير ذلك، وقيل: ضمير ﴿أمرهم﴾ للفتية والمراد بالأمر الشأن والحال الذي كان قبل الإعثار أي وكذلك أعثرنا الناس على أصحاب الكهف حين تذاكرهم بينهم أمرهم وما جرى لهم في عهد الملك الجبار من الأحوال والأهوال، ولعلهم قد تلقوا ذلك من الأساطير وأفواه الرجال لكنهم لم يعرفوا هل بقوا أحياء أم حل بهم الفناء، والفاء في قوله تعالى: ﴿فَقَالُوا ابْنُوا﴾ بناء على القول الأول فصيحة بلا ريب على دأب اختصارات القرآن كأنه قيل: وكذلك اعثرنا الناس على أصحاب الكهف حين تنازعهم في أمر البعث فتحققوا ذلك وعلموا أن هؤلاء آية من آياتنا فتوفاهم الله تعالى بعد أن حصل الغرض من الإعثار فقالوا ﴿ابنوا﴾ إلى آخره، وكذلك على القول الثاني كأنه قيل وكذلك اعثرنا الناس على أصحاب الكهف حين تذاكرهم أمرهم وما جرى لهم في عهد الملك الجبار ولم يكونوا عارفين بما هم عليه فوقفوا من أحوالهم على ما وقفوا واتضح لهم ما كانوا قد جهلوا فتوفاهم الله تعالى بعد أن حصل الغرض من الإعثار فقالوا ﴿ابنوا﴾ إلى آخره أي قال بعضهم ابنوا ﴿عَلَيْهِم﴾ أي على باب كهفهم ﴿بُنْيَانًا﴾ نصب على أنه مفعول به، وهو كما قال الراغب واحد لا جمع له، وقال أبو البقاء: هو جمع بنيانة كشعير وشعيرة، وقيل: هو نصب على المصدرية، وهذا القول من البعض عند بعض كان عن اعتناء بالفتية وذلك أنهم ضنوا بتربتهم فطلبوا البناء على باب كهفهم لئلا يتطرق الناس إليهم.

وجوزوا في قوله تعالى: ﴿رَّبُّهُمْ أَعْلَمُ بِهِمْ﴾ بعد القول بأنه اعتراض أن يكون من كلام المتنازعين المعثرين كأنهم تذاكروا أمرهم وتناقلوا الكلام في أنسابهم وأحوالهم ومدة لبثهم فلما لم يهتدوا إلى حقيقة ذلك فوضوا العلم إلى الله تعالى علام الغيوب، وأن يكون من كلامه سبحانه رداً للخائضين في أمرهم إما من المعثرين أو ممن كان في عهده ﷺ من أهل الكتاب وحينئذ يكون فيه التفات على أحد المذهبين، وقيل: ضمير «أمرهم» للفتية والمراد بالأمر الشأن والحال الذي كان بعد الإعثار على أن المعنى إذ يتنازعون بينهم تدبير أمرهم وحالهم حين توفوا كيف يفعلون بهم وبماذا يجلون قدرهم أو إذ يتنازعون بينهم أمرهم من الموت والحياة حيث خفي عليهم ذلك بعد الإعثار فلم يدروا هل ماتوا أو ناموا كما في أول مرة، وعلى هذا تكون ﴿إِذْ﴾ معمولاً لاذكر مضمراً أو ظرفاً لقوله تعالى: ﴿قَالَ الَّذِينَ

غَلَبُوا عَلَىٰ أَمْرِهِمْ لَنَتَّخِذَنَّ عَلَيْهِم مَّسْجِدًا﴾ ويكون قوله تعالى: **﴿فقالوا﴾** معطوفاً على **﴿يتنازعون﴾** وإيثار صيغة الماضي للدلالة على أن هذا القول ليس مما يستمر ويتجدد كالتنازع. وصرح بعض الأجلة أن الفاء على أول المعنيين للتعقيب وعلى ثانيهما فصيحة كأنه قيل: اذكر حين يتنازعون في أنهم ماتوا أو ناموا ثم فرغوا من التنازع في ذلك واهتموا بإجلال قدرهم وتشهير أمرهم فقالوا **﴿ابنوا﴾** إلى آخره، وذكر الزمخشري احتمال كون ضمير **﴿أمرهم﴾** للمعثرين وأن المراد من أمرهم أمر دينهم وهو البعث واحتمال كون الضمير للفتية، والمعنى حينئذ إذ يتذاكر الناس بينهم أمر أصحاب الكهف ويتكلمون في قصتهم وما أظهر الله تعالى من الآية فيهم أو إذ يتنازعون بينهم تدبير أمرهم حين توفوا كيف يخفون مكانهم وكيف يسدون الطريق إليهم، وجعل إذ في الأوجه ظرفاً لأعثرنا. وذكر صاحب الكشف أن الفاء على الأول فصيحة لا محالة وعلى الأخيرين للتعقيب، أما على الثاني منهما فظاهر، وأما على الأول فلأنهم لما تذاكروا قصتهم وحالهم وما أظهر الله تعالى من الآية فيهم قالوا: دعوا ذلك وابنوا عليهم بنياناً أي خذوا فيما هو أهم إلى آخر ما قال، واحتمال جعل الفاء فصيحة على هذا الأول غير بعيد، وتعلق الظرف بأعثرنا على الوجهين الأخيرين وكذا على ما نقلناه آنفاً ليس بشيء لأن إعثارهم ليس في وقت التنازع فيما ذكر بل قبله.

وجعل وقت التنازع ممتداً يقع في بعضه الإعثار وفي بعضه التنازع تعسف لا يخفى مع أنه لا مخصص لإضافته إلى التنازع وهو مؤخر في الوقوع. وحكي في البحر أن ضمير **﴿ليعلموا﴾** عائد على أصحاب الكهف، والمراد اعثرنا عليهم ليزدادوا علماً بأن وعد الله حق إلى آخره، وجعل ذلك غاية للإعثار بواسطة وقوفهم بسببه على مدة لبثهم بما تحققوه من تبدل القرون، وجعل **﴿إذ يتنازعون﴾** على هذا ابتداء أخبار عن القوم الذين بعثوا في عهدهم، وخص الأمر المتنازع فيه بأمر البناء والمسجد، ويختار حينئذ تعلق الظرف باذكر، ولا يخفى أن جعل ذلك الضمير للفتية وإن دعا لتأويل يعلموا بما سمعت ليس ببعيد الإرادة من النظم الكريم إذا قطع النظر عن الأمور الخارجية كالآثار، ولم يذهب أحد فيما أعلم إلى احتمال كون الضمائر في قوله تعالى: **﴿إذ يتنازعون بينهم أمرهم﴾** عائدة على الفتية كضمير يعلموا، و**﴿إذ﴾** ظرف **﴿أعثرنا﴾** والمراد بالأمر المتنازع مقدار زمن لبثهم وتنازعهم فيه قول بعضهم **﴿لبثنا يوماً أو بعض يوم﴾** وقول الآخر رداً عليه **﴿ربكم أعلم بما لبثتم﴾** وحيث لم يتضح الحال ولم يحصل الإجماع على مقدار معلوم كان التنازع في حكم الباقي فكان زمانه ممتداً فصح أن يكون ظرفاً للإعثار وضمير **﴿فقالوا﴾** للمعثرين والفاء فصيحة أي وكذلك أعثرنا الناس على الفتية وقت تنازعهم في مدة لبثهم ليزدادوا علماً بالبعث فكان ما كان وصار لهم بين الناس شأن أي شأن فقالوا **﴿ابنوا﴾** إلى آخره.

وكأن ذلك لما فيه من التكلف مع عدم مساعدة الآثار إياه، ثم ما ذكر من احتمال كون **﴿ربهم أعلم بهم﴾** من كلامه سبحانه جيء به لرد المتنازعين من المعثرين لا يخلو عن بعد، وأما الاحتمال الأخير فبعيد جداً، والظاهر أنه حكاية عن المعثرين وهو شديد الملاءمة جداً لكون التنازع في أمرهم من الموت والحياة، والذي يقتضيه كلام كثير من المفسرين أن غرض الطائفتين القائلين **﴿ابنوا﴾** إلى آخره والقائلين **﴿لنتخذن﴾** إلى آخره تعظيمهم وإجلالهم، والمراد من الذين غلبوا على أمرهم كما أخرج عبد الرزاق وابن أبي حاتم عن قتادة الولاة، ويلائمه **﴿لنتخذن﴾** دون اتخذوا بصيغة الطلب المعبر بها الطائفة الأولى فإن مثل هذا الفعل تنسبه الولاة إلى أنفسها، وضمير **﴿أمرهم﴾** هنا قيل للموصول المراد به الولاة، ومعنى غلبتهم على أمرهم أنهم إذا أرادوا أمراً لم يتعسر عليهم ولم يحل بينه وبينهم أحد كما قيل في قوله تعالى: **﴿والله غالب على أمره﴾** [يوسف: ٢١].

وذكر بعض الأفاضل أن الضمير لأصحاب الكهف، والمراد بالذين غلبوا قيل الملك المسلم، وقيل أولياء

أصحاب الكهف؛ وقيل رؤساء البلد لأن من له الغلبة في هذا النزاع لا بد أن يكون أحد هؤلاء، والمذكور في القصة أن الملك جعل على باب الكهف مسجداً وجعل له في كل سنة عيداً عظيماً. وعن الزجاج أن هذا يدل على أنه لما ظهر أمرهم غلب المؤمنون بالبعث لأن المساجد إنما تكون للمؤمنين به انتهى.

ويبعد الأول التعبير بما يدل على الجمع، والثاني إن أريد من الأولياءْ الأولياء من حيث النسب كما في قولهم أولياء المقتول أنه لم يوجد في أثر أن لأصحاب الكهف حين بعثوا أولياء كذلك. وفسر غير واحد الموصول بالملك والمسلمين ولا بعد في إطلاق الأولياء عليهم كما في قوله تعالى: ﴿المؤمنين والمؤمنات بعضهم أولياء بعض﴾ [التوبة: ٧١] ويدل هذا على أن الطائفة الأولى لم تكن كذلك، وقد روي أنها كانت كافرة وأنها أرادت بناء بيعة أو مصنع لكفرهم فمانعهم المؤمنون وبنوا عليهم مسجداً. وظاهر هذا الخبر أن المسجد مقابل البيعة، وما أخرج ابن أبي حاتم عن سعيد بن جبير من أن الملك بنى عليهم بيعة فكتب في أعلاها أبناء الأراكنة أبناء الدهاقين ظاهر في عدم المقابلة، ولعله الحق لأنه لا يصح أن يراد بالمسجد هنا ما يطلق عليه اليوم من مصلى المحمديين بل المراد به معبد المؤمنين من تلك الأمة وكانوا على ما سمعت أولاً نصارى وإن كان في المسألة قول آخر ستسمعه إن شاء الله تعالى قريباً ومعبدهم يقال له بيعة، وظاهر ما تقدم أن المسجد اتخذ لأن يعبد الله تعالى فيه من شاء.

وأخرج أبو حاتم عن السدي أن الملك قال: لأتخذن عند هؤلاء القوم الصالحين مسجداً فلأعبدن الله تعالى فيه حتى أموت، وعن الحسن أنه اتخذ ليصلي فيه أصحاب الكهف إذا استيقظوا، وهذا مبني على أنهم لم يموتوا بل ناموا كما ناموا أولاً وإليه ذهب بعضهم بل قيل إنهم لا يموتون حتى يظهر المهدي ويكونوا من أنصاره ولا معول على ذلك وهو عندي أشبه شيء بالخرافات. ثم لا يخفى أنه على القول بأن الطائفة الأولى الطالبة لبناء البنيان عليهم إذا كانت كافرة لم تكن غاية الإعثار متحققة في جميع المعثرين، ولا يتعين كون ﴿ربهم أعلم بهم﴾ مساقاً لتنظيم أمر أصحاب الكهف، ولعل تلك الطائفة لم تتحقق حالهم وأنهم ناموا تلك المدة ثم بعثوا فطلبت انطماس الكهف عليهم وأحالت أمرهم إلى ربهم سبحانه والله تعالى أعلم بحقيقة الحال. وقرأ الحسن وعيسى الثقفي ﴿غلبوا﴾ بضم الغين وكسر اللام على أن الفعل مبني للمفعول، ووجه بذلك بأن طائفة من المؤمنين المعثرين أرادت أن لا يبني عليهم شيء ولا يتعرض لموضعهم وطائفة أخرى منهم أرادت البناء وأن لا يطمس الكهف فلم يمكن للطائفة الأولى منعها ووجدت نفسها مغلوبة فقالت: إن كان بنيان ولا بد فلنتخذن عليهم مسجداً.

هذا واستدل بالآية على جواز البناء على قبور الصلحاء واتخاذ مسجد عليها وجواز الصلاة في ذلك، وممن ذكر ذلك الشهاب الخفاجي في حواشيه على البيضاي وهو قول باطل عاطل فاسد كاسد، فقد روى أحمد وأبو داود والترمذي والنسائي وابن ماجة عن ابن عباس قال: قال رسول الله ﷺ «لعن الله تعالى زائرات القبور والمتخذين عليها المساجد والسرج» ومسلم «ألا وإن من كان قبلكم كانوا يتخذون قبور أنبيائهم مساجد فإني أنهاكم عن ذلك» وأحمد عن أسامة وهو والشيخان والنسائي عن عائشة، ومسلم عن أبي هريرة «لعن الله تعالى اليهود والنصارى اتخذوا قبور أنبيائهم مساجد» وأحمد والشيخان والنسائي «إن أولئك إذا كان فيهم الرجل الصالح فمات بنوا على قبره مسجداً وصوروا فيه تلك الصور أولئك شرار الخلق يوم القيامة» وأحمد والطبراني «إن من شرار الناس من تدركهم الساعة وهم أحياء ومن يتخذ القبور مساجد» وعبد الرزاق «من شرار أمتي من يتخذ القبور مساجد» وأيضاً «كانت بنو إسرائيل اتخذوا القبور مساجد فلعنهم الله تعالى» إلى غير ذلك من الأخبار الصحيحة والآثار الصريحة.

وذكر ابن حجر في الزواجر أنه وقع في كلام بعض الشافعية عد اتخاذ القبور مساجد والصلاة إليها واستلامها

والطواف بها ونحو ذلك من الكبائر، وكأنه أخذ ذلك مما ذكر من الأحاديث، ووجه اتخاذ القبر مسجداً واضح لأنه عليه الصلاة والسلام لعن من فعل ذلك في قبور الأنبياء عليهم السلام وجعل من فعل ذلك بقبور الصلحاء شرار الخلق عند الله تعالى يوم القيامة ففيه تحذير لنا، واتخاذ القبر مسجداً معناه الصلاة عليه أو إليه وحينئذ يكون قوله والصلاة إليها مكرراً إلا أن يراد باتخاذها مساجد الصلاة عليها فقط، نعم إنما يتجه هذا الأخذ إن كان القبر قبر معظم من نبي أو ولي كما أشارت إليه رواية «إذا كان فيهم الرجل الصالح» ومن ثم قال أصحابنا: تحرم الصلاة إلى قبور الأنبياء والأولياء تبركاً وإعظاماً فاشترطوا شيئين أن يكون قبر معظم وأن يقصد الصلاة إليها، ومثل الصلاة عليه التبرك والإعظام، وكون هذا الفعل كبيرة ظاهر من الأحاديث، وكأنه قاس عليه كل تعظيم للقبر كإيقاد السرج عليه تعظيماً له وتبركاً به والطواف به كذلك وهو أخذ غير بعيد سيما وقد صرح في بعض الأحاديث المذكورة بلعن من اتخذ على القبر سراجاً فيحمل قول الأصحاب بكراهة ذلك على ما إذا لم يقصد به تعظيماً وتبركاً بذي القبر.

وقال بعض الحنابلة: قصد الرجل الصلاة عند القبر متبركاً به عين المحادة لله تعالى ورسوله ﷺ وإبداع دين لم يأذن به الله عز وجل للنهي عنها ثم إجماعاً فإن أعظم المحرمات وأسباب الشرك الصلاة عندها واتخاذها مساجد أو بناؤها عليها، وتجب المبادرة لهدمها وهدم القباب التي على القبور إذ هي أضر من مسجد الضرار لأنها أسست على معصية رسول الله ﷺ لأنه عليه الصلاة والسلام نهي عن ذلك وأمر بهدم القبور المشرفة، وتجب إزالة كل قنديل وسراج على قبر ولا يصح وقفه ولا نذره اهـ.

وفي المنهاج وشرحه للعلامة المذكور ويكره تجصيص القبر والبناء عليه في حريمه وخارجه في غير المسبلة إلا إن خشي نبش أو حفر سبع أو هدم سيل ويحرم البناء في المسبلة، وكذا تكره الكتابة عليه للنهي الصحيح عن الثلاثة سواء كتابة اسمه وغيره في لوح عند رأسه أو في غيره، نعم بحث الأذرعي حرمة كتابة القرآن لتعريضه للامتهان بالدوس والتنجيس بصديد الموتى عند تكرر الدفن ووقوع المطر، وندب كتابة اسمه لمجرد التعريف به على طول السنين لا سيما قبور الأنبياء والصالحين لأنه طريق للإعلام المستحب. ولما روي الحاكم النهي قال: ليس العمل عليه الآن فإن أئمة المسلمين من المشرق والمغرب مكتوب على قبورهم فهو عمل أخذ به الخلف عن السلف. ويرد بمنع هذه الكلية وبفرضها فالبناء على قبورهم أكثر من الكتابة عليها في المقابر المسبلة كما هو مشاهد لا سيما بالحرمين ومصر ونحوها وقد علموا بالنهي عنه فكذا هي، فإن قلت: هو إجماع فعلي فهو حجة كما صرحوا به قلت: ممنوع بل هو أكثري فقط إذ لم يحفظ ذلك حتى عن العلماء الذين يرون منعه، وبفرض كونه إجماعاً فعلياً فمحل حجيته كما هو ظاهر إنما هو عند صلاح الأزمنة بحيث ينفذ فيها الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر وقد تعطل ذلك منذ أزمنة.

ولو بني نفس القبر لغير حاجة مما مر كما هو ظاهر أو نحو تحويط أو قبة عليه في مقبرة مسبلة كأرض موات اعتادوا الدفن فيها أو موقوفة لذلك بل هي أولى هدم وجوباً لحرمته كما في المجموع لما فيه من التضييق مع أن البناء يتأبد بعد انمحاق الميت فيحرم الناس تلك البقعة، وهل من البناء ما اعتيد من جعل أربعة أحجار مربعة محيطة بالقبر مع لصق كل رأس منها برأس الآخر بجص محكم أولاً لأنه لا يسمى بناء عرفاً؟ والذي يتجه الأول لأن العلة من التأبيد موجودة هنا، وقد أفتى جمع بهدم كل ما بقرافة مصر من الأبنية حتى قبة الإمام الشافعي عليه الرحمة التي بناها بعض الملوك، وينبغي لكل أحد هدم ذلك ما لم يخش منه مفسدة فيتعين الرفع للإمام أخذاً من كلام ابن الرفعة في الصلح انتهى.

وفي صحيح مسلم عن أبي الهياج الأسدي قال: قال لي علي كرم الله تعالى وجهه أبعثك على ما بعثني عليه

رسول الله ﷺ أن لا تدع تمثالاً إلا طمسته ولا قبراً مشرفاً إلا سويته، قال ابن الهمام في فتح القدير: وهو محمول على ما كانوا يفعلونه من تعلية القبور بالبناء الحسن العالي، والأحاديث وكلام العلماء المنصفين المتبعين لما ورد عن النبي ﷺ وجاء عن السلف الصالح أكثر من أن يحصى، لا يقال: إن الآية ظاهرة في كون ما ذكر من شرائع من قبلنا وقد استدل بها فقد روي أنه ﷺ قال: «من نام عن صلاة أو نسيها» الحديث ثم تلا قوله تعالى: ﴿أقم الصلاة لذكري﴾ [طه: ١٤] وهو مقول لموسى عليه السلام وسياقه الاستدلال.

واحتج محمد على جواز قسمة الماء بطريق المهيأة بقوله تعالى ﴿لها شرب﴾ [الشعراء: ١٥٥] الآية ﴿ونبئهم أن الماء قسمة بينهم﴾ [القمر: ٢٨] وأبو يوسف على جري القود بين الذكر والأنثى بآية ﴿وكتبنا عليهم﴾ [المائدة: ٤٥] والكرخي على جريه بين الحر والعبد والمسلم والذمي بتلك الآية الواردة في بني إسرائيل إلى غير ذلك لأنا نقول: مذهبنا في شرع من قبلنا وإن كان إنه يلزمنا على أنه شريعتنا لكن لا مطلقاً بل إن قصه الله تعالى علينا بلا إنكار وإنكار رسوله ﷺ كإنكاره عز وجل، وقد سمعت أنه عليه الصلاة والسلام لعن الذين يتخذون المساجد على القبور، على أن كون ما ذكر من شرائع من قبلنا ممنوع، وكيف يمكن أن يكون اتخاذ المساجد على القبور من الشرائع المتقدمة مع ما سمعت من لعن اليهود والنصارى حيث اتخذوا قبور أنبيائهم مساجد. والآية ليست كالآيات التي ذكرنا آنفاً احتجاج الأئمة بها وليس فيها أكثر من حكاية قول طائفة من الناس وعزمهم على فعل ذلك وليست خارجة مخرج المدح لهم والحض على التأسي بهم فمتى لم يثبت أن فيهم معصوماً لا يدل فعلهم فضلاً عن عزمهم على مشروعية ما كانوا بصدده، ومما يقوي قلة الوثوق بفعلهم القول بأن المراد بهم الأمراء والسلاطين كما روي عن قتادة.

وعلى هذا لقائل أن يقول: إن الطائفة الأولى كانوا مؤمنين عالمين بعدم مشروعية اتخاذ المساجد على القبور فأشاروا بالبناء على باب الكهف وسده وكف كف التعرض عن أصحابه فلم يقبل الأمراء منهم وغاظهم ذلك حتى أقسموا على اتخاذ المسجد، وكان الأولين إنما لم يشيروا بالدفن مع أن الظاهر أنه هو المشروع إذ ذاك في الموتى كما أنه هو المشروع عندنا فيهم لعدم تحققهم موتهم، ومنعهم من تحقيقه أنهم لم يقدروا كما أخرج عبد الرزاق وابن المنذر عن وهب بن منبه على الدخول عليهم لما أفيض عليهم من الهيبة ولهذا قالوا ﴿ربهم أعلم بهم﴾ وإن أبيت إلا حسن الظن بالطائفة الثانية فلك أن تقول: إن اتخاذهم المسجد عليهم ليس على طرز اتخاذ المساجد على القبور المنهي عنه الملعون فاعله وإنما هو اتخاذ مسجد عندهم وقريباً من كهفهم، وقد جاء التصريح بالعندية في رواية القصة عن السدي ووهب، ومثل هذا الاتخاذ ليس محظوراً إذ غاية ما يلزم على ذلك أن يكون نسبة المسجد إلى الكهف الذي هم فيه كنسبة المسجد النبوي إلى المرقد المعظم ﷺ، ويكون قولهم ﴿لنتخذن عليهم﴾ على هذا لمشاكلة قول الطائفة ﴿ابنوا عليهم﴾ وإن شئت قلت: إن ذلك الاتخاذ كان على الكهف فوق الجبل الذي هو فيه، وفي خبر مجاهد أن الملك تركهم في كهفهم وبنى على كهفهم مسجداً وهذا أقرب لظاهر اللفظ كما لا يخفى، وهذا كله إنما يحتاج إليه على القول بأن أصحاب الكهف ماتوا بعد الإعثار عليهم وأما على القول بأنهم ناموا كما ناموا أولاً فلا يحتاج إليه على ما قيل، وبالجملة لا ينبغي لمن له أدنى رشد أن يذهب إلى خلاف ما نطقت به الأخبار الصحيحة والآثار الصريحة معولاً على الاستدلال بهذه الآية فإن ذلك في الغواية غاية وفي قلة النهي نهاية، ولقد رأيت من يبيح ما يفعله الجهلة في قبور الصالحين من أشرافها وبنائها بالجص والآجر وتعليق القناديل عليها والصلاة إليها والطواف بها واستلامها والاجتماع عندها في أوقات مخصوصة إلى غير ذلك محتجاً بهذه الآية الكريمة وبما جاء في بعض روايات القصة من جعل الملك لهم في كل سنة عيداً وجعله إياهم في توابيت من ساج ومقيساً البعض على البعض وكل ذلك

محادة لله تعالى ورسوله ﷺ وإبداع دين لم يأذن به الله عز وجل.

ويكفيك في معرفة الحق تتبع ما صنع أصحاب رسول الله ﷺ في قبره عليه الصلاة والسلام وهو أفضل قبر على وجه الأرض بل أفضل من العرش، والوقوف على أفعالهم في زيارتهم له والسلام عليه عليه الصلاة والسلام فتتبع ذاك وتأمل ما هنا وما هناك والله سبحانه وتعالى يتولى هداك.

ثم إعلم أنهم اختلفوا في تعيين موضع المسجد والكهف وقد مرت عليك بعض الأقوال. وفي البحر أن في الشام كهفاً فيه موتى ويزعم مجاوروه أنهم أصحاب الكهف وعليهم مسجد وبناء يسمى الرقيم ومعهم كلب رمة، وبالأندلس في جهة غرناطة بقرب قرية تسمى لوشة كهف فيه موتى ومعهم كلب رمة وأكثرهم قد انجرد لحمه وبعضهم متماسك وقد مضت القرون السالفة ولم نجد من علم شأنهم ويزعم ناس أنهم أصحاب الكهف؛ قال ابن عطية. دخلت عليهم فرأيتهم سنة أربع وخمسمائة وهم بهذه الحالة وعليهم مسجد وقريب منهم بناء رومي يسمى الرقيم كأنه قصر مخلق قد بقي بعض جدرانه وهو في فلاة من الأرض خربة وبأعلى حصن غرناطة مما يلي القبلة آثار مدينة قديمة يقال لها مدينة دقيوس وجدنا في آثارها غرائب انتهى، وحين كنا بالأندلس كان الناس يزورون هذا الكهف ويذكرون أنهم يغلطون في عدتهم إذا عدوهم وأن معهم كلباً ويرحل الناس إلى لوشة لزيارتهم، وأما ما ذكره من المدينة القديمة فقد مررت عليها مراراً لا تحصى وشاهدت فيها حجارة كباراً، ويترجح كون ذلك بالأندلس لكثرة دين النصارى بها حتى أنها هي بلاد مملكتهم العظمى ولأن الإخبار بما هو في أقصى مكان من أرض الحجاز أغرب وأبعد أن يعرف إلا بوحي من الله تعالى انتهى.

وما تقدم من خبر ابن عباس ومعاوية يضعف ما ادعي ترجحه لأن معاوية لم يدخل الأندلس، وتسمية الأندلسيين نصارى الأندلس بالروم في نثرهم ونظمهم ومخاطبة عامتهم كما في البحر أيضاً لا يجدي نفعاً، وقد عول الكثير على أن ذلك في طرسوس والله تعالى أعلم.

﴿سَيَقُولُونَ﴾ الضمير فيه وفي الفعلين بعد كما اختاره ابن عطية وبعض المحققين لليهود المعاصرين له ﷺ الخائضين في قصة أصحاب الكهف، وأيد بذلك قول الحسن وغيره: إنهم كانوا قبل بعث موسى عليه السلام لدلالته أن لهم علماً في الجملة بأحوالهم وهو يستلزم أن يكون لهم ذكر في التوراة وفيه ما فيه.

والظاهر أن هذا إخبار بما لم يكن واقعاً بعد كأنه قيل سيقولون إذا قصصت قصة أصحاب الكهف أو إذا سئلوا عن عدتهم هم ﴿ثَلَاثَةٌ﴾ أي ثلاثة أشخاص ﴿رَّابِعُهُمْ﴾ أي جاعلهم أربعة بانضمامه إليهم ﴿كَلْبُهُمْ﴾ فثلاثة خبر مبتدأ محذوف و﴿رابعهم كلبهم﴾ مبتدأ وخبر ولا عمل لاسم الفاعل لأنه ماض والجملة في موضع النعت لثلاثة والضميران لها لا للمبتدأ ومن ثم استغنى عنه بالحذف وإلا كان الظاهر أن يقال: هم ثلاثة وكلب لكن بما أريد اختصاصها بحكم بديع الشأن عدل إلى ما ذكر لينبه بالنعت الدال على التفضلة والتميز على أن أولئك الفتية ليسوا مثل كل ثلاثة اصطحبوا، ومن ثم قرن الله تعالى في كتابه العزيز أخس الحيوانات ببركة صحبتهم مع زمرة المتبتلين إليه المعتكفين في جواره سبحانه وكذا يقال فيما بعد، وإلى هذا الإعراب ذهب أبو البقاء واختاره العلامة الطيبي وهو الذي أشار إلى ما أشير إليه من النكتة ونظم في سلكها مع الآية حديث «ما ظنك باثنين الله تعالى ثالثهما» فأوجب ذلك أن شنع بعض أجلة الأفاضل عليه حتى أوصله إلى الكفر ونسبه إليه، ولعمري لقد ظلمه وخفي عليه مراده فلم يفهمه، ولم يجوز ابن الحاجب كون الجملة في موضع النعت كما لم يجوز هو ولا غيره كأبي البقاء جعلها حالاً وجعلها خبراً بعد خبر للمبتدأ المحذوف، وسيأتي إن شاء الله تعالى تمام الكلام في ذلك.

وتقدير تمييز العدد أشخاص أولى من تقديره رجال لأنه لا تصير الثلاثة الرجال أربعة بكلبهم لاختلاف الجنسين، وعدم اشتراط اتحاد الجنس في مثل ذلك يأباه الاستعمال الشائع مع كونه خلاف ما ذكره النحاة. والقول بأن الكلب بشرف صحبتهم ألحق بالعقلاء تخيل شعري. وقرأ ابن محيصن «ثلاثة» بإدغام الثاء في التاء تقول أبعث تلك وحسن ذلك لقرب مخرجهما وكونهما مهموسين ﴿وَيَقُولُونَ خَمْسَةٌ سَادِسُهُم كَلْبُهُمْ﴾ عطف على ﴿سيقولون﴾ والمضارع وإن كان مشتركاً بين الحال والاستقبال إلا أن المراد منه هنا الثاني بقرينة ما قبله فلذا اكتفي عن السين فيه وإذا عطفته على مدخول السين دخل معه في حكمها واختص بالاستقبال بواسطتها لكن قيل إن العطف على ذلك تكلف. وقرأ شبل بن عباد عن ابن كثير «خَمَسَة» بفتح الميم وهو كالسكون لغة فيها نظير الفتح والسكون في العشرة. وقرأ ابن محيصن بكسر الخاء والميم وبإدغام التاء في السين؛ وعنه أيضاً إدغام التنوين في السين بغير غنة ﴿رَجْماً بالغَيْب﴾ أي رمياً بالخبر الغائب الخفي عنهم الذي لا مطلع لهم عليه وإتياناً به أو ظناً بذلك، وعلى الأول استعير الرجم وهو الرمي بالحجارة التي لا تصيب غرضاً ومرمى للمتكلم من غير علم وملاحظة بعد تشبيهه به. وفي الكشف أنه جعل الكلام الغائب عنهم علمه بمنزلة الرجام المرمي به لا يقصد به مخاطب معين ولو قصد لأخطأ لعدم بنائه على اليقين كما أن الرجام قلما يصيب المرجوم على السداد بخلاف السهم ونحوه ولهذا قالوا: قذفاً بالغيب ورجماً به ولم يقولوا رمياً به، وأما الرمي في السب ونحوه فالنظر إلى تأثيره في عرض المرمي تأثير السهم في الرمية انتهى.

وعلى الثاني شبه ذكر أمر من غير علم يقيني واطمئنان قلب بقذف الحجر الذي لا فائدة في قذفه ولا يصيب مرماه ثم استعير له وضع الرجم موضع الظن حتى صار حقيقة عرفية فيه. وفي الكشف أيضاً أنه لما كثر استعمال قولهم: رجماً بالظن فهموا من المصدر معناه دون النظر إلى المتعلق فقالوا رجماً بالغيب أي ظناً به وعلى ذلك جاء قول زهير:

وما الحرب إلا ما علمتم وذقتمُ ... وما هو عنها بالحديث المرجم

حيث أراد المظنون، وانتصاب ﴿رجماً﴾ هنا على الوجهين إما على الحالية من الضمير في الفعلين أي راجمين أو على المصدرية منهما فإن الرجم والقول واحد.

وفي البحر أنه ضمن القول معنى الرجم أو من محذوف مستأنف أو واقع موقع الحال من ضمير الفعلين معاً أي يرجمون رجماً، وجوز أبو حيان كونه منصوباً على أنه مفعول من أجله أي يقولون ذلك لرميهم بالغيب أو لظنهم بذلك أي الحامل لهم على القول هو الرجم بالغيب وهو كما ترى.

﴿وَيَقُولُونَ سَبْعَةٌ وَثَامِنُهُمْ كَلْبُهُمْ﴾ المراد الاستقبال أيضاً، والكلام في عطفه كالكلام في عطف سابقه، والجملة الواقعة بعد العدد في موضع الصفة له كالجملتين السابقتين على ما نص عليه الزمخشري، ولم يجعل الواو مانعة عن ذلك بل ذكر أنها الواو التي تدخل على الجملة الواقعة صفة للنكرة كما تدخل على الواقعة حالاً عن المعرفة في قولك: جاءني رجل ومعه آخر ومررت بزيد وفي يده سيف ومنه قوله عز وجل ﴿وما أهلكنا من قرية إلا ولها كتاب معلوم﴾ [الحجر: ٤] وفائدتها توكيد لصوق الصفة بالموصوف والدلالة على أن اتصافه بها أمر ثابت مستقر وهي التي أذنت هنا بأن قائلي ما ذكر قالوه عن ثبات علم وطمأنينة نفس ولم يرجموا بالظن كما رجم غيرهم فهو الحق دون القولين الأولين، والدليل على ذلك أنه سبحانه وتعالى أتبعهما قوله تبارك اسمه ﴿رجماً بالغيب﴾ واتبع هذا قوله عز وجل ﴿قُلْ رَبِّي أَعْلَمُ بعدَّتهمْ﴾ أي أقوى وأقدم في العلم بها ﴿مَا يَعْلَمُهُمْ﴾ أي ما يعلم عدتهم على ما ينساق إلى الذهن نظراً إلى المقام ﴿إلاَّ قَليلٌ﴾ وعلى إيذان الواو بما ذكر يدل كلام ابن عباس رضي الله تعالى عنهما، فقد روي

أنه قال: حين وقعت الواو انقطعت العدة أي لم يبق بعدها عدة عاد يلتفت إليها، وثبت أنهم سبعة وثامنهم كلبهم على القطع والبتات.

وقد نص عطاء على أن هذا القليل من أهل الكتاب، وقيل من البشر مطلقاً وهو الذي يقتضيه ما أخرجه الطبراني في الأوسط بسند صحيح عن ابن عباس أنه قال: أنا من أولئك القليل، وأخرجه عنه غير واحد من طرق شتى، وأخرج نحوه ابن أبي حاتم عن ابن مسعود.

وزعم بعضهم أن المراد إلا قليل من الملائكة عليهم السلام لا يرتضيه أحد من البشر، والمثبت في هذا الاستثناء هو العالمية وذلك لا يضر في كون الأعلمية له عز وجل، هذا وإلى كون الواو كما ذكر الزمخشري ذهب ابن المنير وقال بعد نقله: وهو الصواب لا كالقول بأنها واو الثمانية فإن ذلك أمر لا يستقر لمثبته قدم ورد ما ذكروه من ذلك، وسيأتي إن شاء الله تعالى في موضعه التنبيه عليه.

وقال أبو البقاء: الجملة إذا وقعت صفة للنكرة جاز أن يدخلها الواو وهذا هو الصحيح في إدخال الواو في ثامنهم واعترض على ذلك غير واحد فقال أبو حيان: كون الواو تدخل على الجملة الواقعة صفة دالة على لصوق الصفة بالموصوف وعلى ثبوت اتصاله بها شيء لا يعرفه النحويون بل قرروا أنه لا تعطف الصفة التي ليست بجملة على صفة أخرى إلا إذا اختلفت المعاني حتى يكون العطف دالاً على المغايرة، وأما إذا لم تختلف فلا يجوز العطف، هذا في الأسماء المفردة، وأما الجمل التي تقع صفة فهي أبعد من أن يجوز ذلك فيها.

وقد ردوا على من ذهب إلى أن قول سيبويه: وأما ما جاء بالمعنى وليس باسم ولا فعل إلى أن وليس باسم الخ صفة لمعنى وأن الواو دخلت في الجملة بأن ذلك ليس من كلام العرب وليس من كلامهم مررت برجل ويأكل على تقدير الصفة، وأما قوله تعالى ﴿إلا ولها كتاب معلوم﴾ فالجملة فيه حالية ويكفي رداً لقول الزمخشري أنا لا نعلم أحداً من علماء النحو ذهب إليه اهـ.

وقال صاحب الفرائد: دخول الواو بين الصفة والموصوف غير مستقيم لاتحاد الصفة والموصوف ذاتاً وحكماً وتأكيداً للصوق يقتضي الاثنينية مع أنا نقول: لا نسلم أن الواو تفيد التأكيد وشدة اللصوق غاية ما في الباب أنها تفيد الجمع والجمع ينبيء عن الاثنينية واجتماع الصفة والموصوف ينبيء عن الاتحاد بالنظر إلى الذات. وقد ذكر صاحب المفتاح أن قول من قال: إن الواو في قوله تعالى ﴿ولها كتاب معلوم﴾ داخلة بين الصفة والموصوف سهو منه[1] وإنما هي واو الحال وذو الحال ﴿قرية﴾ وهي موصوفة أي وما أهلكنا قرية من القرى إلا ولها الخ، وأما جاءني رجل ومعه آخر ففيه وجهان، أحدهما أن يكون جملتين متعاطفتين وثانيهما أن يكون آخر معطوفاً على رجل أي جاءني رجل ورجل آخر معه، وعدل عن جاءني رجلان ليفهم أنهما جاءا مصاحبين، وأما الواو في مررت بزيد وفي يده سيف فإنما جاز دخولها بين الحال وذيها لكون الحال في حكم جملة بخلاف الصفة بالنسبة إلى الموصوف فإن جاء زيد راكباً في حكم جاء وهو راكب بخلاف جاء زيد الراكب فافهمه.

سلمنا أنها داخلة بين الصفة والموصوف لتأكيد اللصوق لكن الدلالة على أن اتصافه بها أمر ثابت مستقر غير مسلم وأين الدليل عليه؟ وكون الواو هي التي آذنت بأن القول المذكور عن ثبات علم وطمأنينة نفس في غاية البعد، والقول بأن الاتباع يدل على ذلك إن أريد منه أنه يدل على إيذان الواو بما ذكر فبطلانه ظاهر وإن أريد منه أنه يدل على

---

(١) الحكم بأنه سهو سهو فقد تكرر من الزمخشري مع بسط وتفصيل فتدبر ما قلنا ولا تعجل اهـ منه.

صدق قائلي القول الأخير وعدم صدق قائلي القولين الأولين فمسلم أن اتباع القولين الأولين برجماً بالغيب يدل على عدم الصدق دلالة لا شبهة فيها لكن لا نسلم أن عدم اتباع القول الأخير به واتباعه بما اتبع يدل على ذلك وإن سلمنا فهو يدل دلالة ضعيفة، ولا نسلم أيضاً دلالة كلام ابن عباس على ما ذكر؛ والظاهر أنه علم أن القول الأخير صادق من الصادق المصدوق ﷺ وأن مراده من قوله حين وقعت الواو انقطعت العدة أن الذي هو صدق ما وقعت الواو فيه وانقطعت العدة به، فالحق أن الواو واو عطف والجملة بعده معطوفة على الجملة قبله. وانتصر العلامة الطيبي للزمخشري وأجاب عما اعترض به عليه فقال: اعلم أنه لا بد قبل الشروع في الجواب من تبيين المقصود تحريراً للبحث فالواو هنا ليست على الحقيقة ولا يعتبر في المجاز النقل الخصوصي بل المعتبر فيه اعتبار نوع العلاقة، وذكروا أن المجاز في عرف البلاغة أولى من الحقيقة وأبلغ وأن مدار علم البيان الذوق السليم الذي هو أنفع من ذوق التعليم ولا يتوقف على التوقيف وليس ذلك كعلم النحو، والمجاز لا يختص بالاسم والفعل بل قد يقع في الحروف.

وقد نقل شارح اللباب عن سيبويه أن الواو في قولهم: بعت الشاة ودرهماً بمعنى الباء، وتحقيقه أن الواو للجمع والباء للإلصاق وهما من واد واحد فسلك به طريق الاستعارة وكم وكم، وإذا علم ذلك فليعلم أن معنى قوله: فائدتها توكيد لصوق الصفة بالموصوف أن للصفة نوع اتصال بالموصوف فإذا أريد توكيد اللصوق وسط بينهما الواو ليؤذن أن هذه الصفة غير منفكة عن الموصوف وإليه الإشارة فيما بعد من كلامه، وأن الحال في الحقيقة صفة لا فرق إلا بالاعتبار ألا ترى أن صفة النكرة إذا تقدمت عليها وهي بعينها تصير حالاً ولو لم يكونا متحدين لم يصح ذلك، ثم إن قولك: جاءني رجل ومعه آخر وقولك: مررت بزيد ومعه آخر لما كانا سواء في الصورة اللهم إلا في اعتبار المعرفة والنكرة كان حكمهما سواء في الواو وهو مراد الزمخشري من إيراد المثالين لا كما فهم بعضهم، وأما قول الفراهيدي في تعليل امتناع دخول الواو بين الصفة والموصوف لاتحادهما ذاتاً وحكماً وهو مناف لما يقتضيه دخول الواو من المغايرة فمبني على أن الواو عاطفة لأنها هي التي تقتضي المغايرة كما قال السكاكي وقد بين وجه مجازه لمجرد الربط.

وأما قوله في جاءني رجل ومعه آخر إنه جملتان فهو كما تراه، وأما قوله: إن جاء زيد راكباً في حكم جاء زيد وهو راكب فمن المعكوس فإن الأصل في الحال الافراد كما يدل عليه كلام ابن الحاجب وغيره من الأعيان، وأما تسليمه الدخول لتأكيد اللصوق ومنه الدلالة على أن الاتصاف أمر ثابت مستقر فمن العجائب فكيف يسلم التأكيد ولا يسلم فائدته، ويدفع الاعتراضات الباقية أن ما استند إليه الزمخشري ليس من باب الأدلة اليقينية بل هي من باب الأمارات وتكفي في هذه المقامات، وقال ابن الحاجب: لا يجوز أن يكون ﴿**رابعهم كلبهم**﴾ و﴿**سادسهم كلبهم**﴾ صفة لما قبل ولا حالاً لعدم العامل مع عدم الواو، ويجوز أن يكون كل منهما خبراً بعد خبر للمبتدأ المحذوف والأخبار إذا تعددت جاز في الثاني منها الاقتران بالواو وعدمه، وهذا إن سلم أن المعنى في الجمل واحد أما إذا قيل إن قوله تعالى: ﴿**وثامنهم كلبهم**﴾ استئناف منه سبحانه لا حكاية عنهم فيفهم أن القائلين سبعة أصابوا ولا يلزم أن يكون خبراً بعد خبر، ويقويه ذكر ﴿**رجماً بالغيب**﴾ قبل الثالثة فدل على أنها مخالفة لما قبلها في الرجم بالغيب فتكون صدقاً البتة إلا أن هذا الوجه يضعف من حيث إن الله تعالى قال ﴿**ما يعلمهم إلا قليل**﴾ فلو جعل ﴿**وثامنهم كلبهم**﴾ تصديقاً منه تعالى لمن قال سبعة لوجب أن يكون العالم بذلك كثيراً فإن أخبار الله تعالى صدق فدل على أنه لم يصدق منهم أحد، وإذا كان كذلك وجب أن تكون الجملة كلها متساوية في المعنى، وقد تعذر أن تكون الأخيرة وصفاً فوجب أن يكون الجميع كذلك انتهى؛ ويفهم أن الواو هي المانعة من الوصفية والداء هو الداء فالدواء هو الدواء.

وقوله: وإذا كان كذلك وجب الخ كلام بمراحل عن مقتضى البلاغة لأن في كل اختلاف فوائد والبليغ من ينظر

إلى تلك الفوائد لا من يرده إلى التطويل والحشو في الكلام، وأيضاً لا بد من قول صادق من الأقوال الثلاثة لينطبق قوله تعالى: ﴿وما يعلمهم إلا قليل﴾ مع قوله سبحانه: ﴿رجماً بالغيب﴾ لأنه قد اندفع به القولان الأولان فيكون الصادق هذا.

وتعقيبه به أمارة على صدقه وذلك مفقود على ما ذهب إليه السائل، ومع هذا أين طلاوة الكلام وأين اللطف الذي تستلذه الأفهام. وما ذكره من لزوم كون العالم بذلك كثيراً على تقدير كون ﴿وثامنهم كلبهم﴾ استئنافاً منه تعالى لأن اخبار الله تعالى صدق لا يخلو عن بحث لأن المصدق حينئذ هم المسلمون وهم قليل بالنسبة إلى غيرهم، ولا اختصاص للقليل بما دون العشرة وإن أخرج ابن أبي حاتم عن وهب بن منبه أنه قال: كل قليل في القرآن فهو دون العشرة فإن ذلك في حيز المنع ودون إثباته التعب الكثير، على أنه يمكن أن يقال: المراد قلة العالمين بذلك قبل تصديقه تعالى، ولا يبعد أن يكونوا قليلين في حد أنفسهم من المسلمين كانوا أو من أهل الكتاب أو منهما، نعم القول بالاستئناف مما لا ينبغي أن يلتفت إليه وإن ذهب إليه بعض المفسرين. هذا ووافق في الانتصار جماعة منهم سيد المحققين وسند المدققين فقال:

الظاهر أن قوله تعالى:﴿ وثامنهم كلبهم ﴾صفة لسبعة كما يشهد به أخواه، وأيضاً ليس سبعة في حكم الموصوفة كما قيل في قرية في قوله تعالى ﴿وما أهلكنا من قرية إلا ولها كتاب معلوم﴾ [الحجر: ٤] حتى يصح الحمل على الحال اتفاقاً، ولا شك أن معنى الجمع يناسب معنى اللصوق وباب المجاز مفتوح فلتحمل هذه الواو عليه تأكيداً للصوق الصفة بالموصوف فتكون هذه أيضاً فرعاً للعاطفة كالتي بمعنى مع والحالية والاعتراضية.

وأيد ذلك أيضاً بما روي عن ابن عباس وأورد على تعليل منعه للحالية بعدم كون النكرة في حكم الموصوفة أنه لا ينحصر مسوغ مجيء الحال من النكرة في كونها موصوفة أو في حكم الموصوفة كما في الآية التي ذكرها فقد ذكر في المغني أن من المسوغات اقتران الجملة الحالية بالواو فليحفظ.

وقد وافق ابن مالك الرادين له فقال في شرح التسهيل: ما ذهب إليه صاحب الكشاف من توسط الواو بين الصفة والموصوف فاسد من خمسة أوجه، أحدها: أنه قاس في ذلك الصفة على الحال وبينهما فروق كثيرة لجواز تقدم الحال على صاحبها وجواز تخالفهما في الإعراب والتعريف والتنكير وجواز إغناء الواو عن الضمير في الجملة الحالية وامتناع ذلك في الواقعة نعتاً فكما ثبت مخالفة الحال الصفة في هذه الأشياء ثبتت مخالفتها إياها بمقارنة الواو الجملة الحالية وامتناع ذلك في الجملة النعتية، الثاني أن مذهبه في هذه المسألة لا يعرف بين البصريين والكوفيين فوجب أن لا يلتفت إليه، الثالث أنه معلل بما لا يناسب وذلك أن الواو تدل على الجمع بين ما قبلها وما بعدها وذلك مستلزم لتغايرهما وهو ضد لما يراد من التوكيد فلا يصح أن يقال لعاطف مؤكد، الرابع أن الواو فصلت الأول من الثاني ولولاها لتلاصقا فكيف يقال إنها أكدت لصوقها، الخامس أن الواو لو صلحت لتأكيد لصوق الموصوف بالصفة لكان أولى المواضع بها موضعاً لا يصلح للحال بخلاف جملة تصلح في موضعها الحال اهـ، ويعلم ما فيه بالتأمل الصادق فيما تقدم.

والعجب مما ذكره في الوجه الرابع فهو توهم يستغرب من الأطفال فضلاً عن فحول الرجال فتأمل ذاك والله تعالى يتولى هداك.

وقال بعضهم: إن ضمائر الأفعال الثلاثة للخائضين في قصة أصحاب الكهف في عهد النبي ﷺ من أهل الكتاب والمسلمين لا على وجه إسناد كل من الأفعال إلى كلهم بل إلى بعضهم فالقول الأول لليهود على ما أخرجه ابن أبي

حاتم عن السدي، وقيل لسيد من سادات نصارى العرب النجرانيين وكان يعقوبياً وكان قد وفد مع جماعة منهم إلى رسول الله ﷺ فجرى ذكر أصحاب الكهف فذكر من عدتهم ما قصه الله تعالى شأنه، ولعل التعبير بضمير الجمع لموافقة من معه إياه في ذلك، والقول الثاني على ما روي عن السدي أيضاً النصارى ولم يقيدهم؛ وقيل العاقب ومن معه من نصارى نجران وكانوا وافدين أيضاً وكان نسطورياً[١] والقول الثالث لبعض المسلمين، وكأنه عز اسمه لما حكى الأقوال قبل أن تقال على ذلك لقنهم الحق وأرشدهم إليه بعدم نظم ذلك القول في سلك الرجم بالغيب كما فعل بأخويه وتغيير سبكه بإقحام الواو وتعقيبه بما عقبه به على ما سمعت من كون ذلك أمارة على الحقية، والمراد بالقليل على هذا من وفقه الله تعالى للاسترشاد بهذه الأمارات كابن عباس رضي الله تعالى عنهما، وقد مر غير بعيد أنه عد من ذلك وذكر ما ظاهره الاستشهاد بالواو.

وقيل إنهم علموا تلك العدة من وحي غير ما ذكر بأن يكون قد أخبرهم ﷺ بذلك عن إعلام الله تعالى إياه به. وتعقبه بأنه لو كان كذلك لما خفي على الحبر ولما احتاج إلى الاستشهاد ولكان المسلمون أسوة له في العلم بذلك. وأجيب بأنه لا مانع من وقوف الحبر على الخبر مع جماعة قليلة من المسلمين، ولا يلزم من إخباره ﷺ بشيء وقوف جميع الصحابة عليه فكم من خبر تضمن حكماً شرعياً تفرد بروايته عنه عليه الصلاة والسلام واحد منهم رضي الله تعالى عنهم فما ظنك بما هو من باب القصص التي لم تتضمن ذلك، واستشهاده رضي الله تعالى عنه نصاً لا ينافي الوقوف بل قد يجامعه بناء على ما وقفت عليه آنفاً فهو ليس نصاً في عدم الوقوف.

وقد أورد على القول بأن منشأ العلم التلقن من هذا الوحي لما تضمن من الإمارات أنه يلزم من ذلك كون الصحابة السامعين للآية أسوة لابن عباس في العلم نحو ما ذكره المتعقب بل لأنهم العرب الذين أرضعوا ثدي البلاغة في مهد الفصاحة وأشرقت على آفاق قلوبهم وصفحات أذهانهم من مطالع إيمانهم الاستوائية أنوار النبوة المفاضة من شمس الحضرة الأحدية وقلما تنزل آية ولا تلقي عصاها في رباع أسماعهم لوفور رغبتهم في الاستماع ومزيد حرصه ﷺ على إسماعهم، ومتى فهم الزمخشري واضرابه من هذه الآية ما فهموا فلم لم يفهم أصحابه عليه الصلاة والسلام ذلك وهم هم أيخطر ببال من له أدنى عقل أن الاعجام شعروا وأكثر أولئك العرب لم يشعروا؟ أم كيف يتصور تجلي أسرار بلاغة القرآن لمن لا يعرف إعجازه إلا بعد المشقة وتحجب عمن يعرف ذلك بمجرد السليقة؟ ولا يكاد يدفع هذا الإيراد إلا بالتزام أن السامعين لهذه الآية قليلون لأنها نزلت في مكة وفي المسلمين هناك قلة مع عدم تيسر الاجتماع لهم برسول الله ﷺ وكذا اجتماع بعضهم مع بعض نحو تيسر ذلك في المدينة أو بالتزام القول بأن الملتفتين إلى ما فيها من الشواهد كانوا قليلين وهذا كما ترى.

وقيل إن الضمائر لنصارى نجران تناظروا مع رسول الله ﷺ في عدد أصحاب الكهف فقالت الملكانية الجملة الأولى واليعقوبية الجملة الثانية والنسطورية الجملة الثالثة، ويروى هذا عن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما وهو أولى من القول السابق المحكي عن بعضهم.

وقال الماوردي واستظهره أبو حيان: إن الضمائر للمتنازعين في حديثهم قبل ظهورهم عليهم فيكون قد أخبر سبحانه نبيه ﷺ بما كان من اختلاف قومهم في عددهم، ولا يخفى أنه يبعد هذا القول من حكاية تلك الأقوال بصيغة

---

(١) نسبة إلى نسطور كان زمن الفترة كما في الكامل وليس هو الذي في زمن المأمون كما توهم ليحتاج إلى التكلف في الجواب كما فعل في الكشف اهـ منه.

الاستقبال مع تعقيبها بقوله تعالى ﴿**قل ربي أعلم بعدتهم**﴾ وقد تقدم رواية أن القوم حين أتوا باب الكهف مع المبعوث لاشتراء الطعام قال: دعوني أدخل إلى أصحابي قبلكم فدخل وعمي على القوم أثرهم، وفي رواية أنهم كلما أراد أن يدخل عليهم أحد منهم رعبوا فتركوا وبني عليهم مسجد، فلو قيل على هذا: إن الضمائر للمعثرين اختلفوا في عددهم لعدم تمكنهم من رؤيتهم والاجتماع معهم فقالت كل طائفة منهم ما قالت، ولعل الطائفة الأخيرة استخبرت الفتى فأخبرها بتلك العدة فصدقته وأخذت كلامه بالقبول وتأيد بما عندهم من أخبار أسلافهم فقالت ذلك عن يقين ورجمت الطائفتان المتقدمتان لعدم ثبوت ما يفيد العلم عندهما ولعلهما كانتا كافرتين لم يبعد بعد ما نقل عن الماوردي فتدبر. ومن غريب ما قيل: إن الضمير في ﴿**يقولون سبعة**﴾ لله عز وجل والجمع للتعظيم. وأسماؤهم على ما صح عن ابن عباس مكسلمينا ويمليخا ومرطولس وثبيونس ودردونس وكفاشيطيطوس ومنطنواسيس وهو الراعي والكلب اسمه قطمير، وروي عن علي كرم الله تعالى وجهه أن أسماءهم يمليخا ومكشيليديا ومثلينيا وهؤلاء أصحاب يمين الملك ومرنوش ودبرنوش وشاذنوش وهؤلاء أصحاب يساره وكان يستشير الستة والسابع الراعي، ولم يذكر في هذه الرواية اسمه، وذكر فيها أن اسم كلبهم قطمير، وفي صحة نسبة هذه الرواية لعلي كرم الله تعالى وجهه مقال، وذكر العلامة السيوطي في حواشي البيضاوي أن الطبراني روى ذلك عن ابن عباس في معجمه الأوسط بإسناد صحيح.

والذي في الدر المنثور رواية الطبراني في الأوسط بإسناد صحيح ما قدمناه عن ابن عباس والله تعالى أعلم.

وقد سموا في بعض الروايات بغير هذه الأسماء، وذكر الحافظ ابن حجر في شرح البخاري أن في النطق بأسمائهم اختلافاً كثيراً ولا يقع الوثوق من ضبطها. وفي البحر أن أسماء أصحاب الكهف أعجمية لا تنضبط بشكل ولا نقط والسند في معرفتها ضعيف، وذكروا لها خواصاً فقال النيسابوري عن ابن عباس: إن أسماء أصحاب الكهف تصلح للطلب والهرب وإطفاء الحريق تكتب في خرقة ويرمى بها في وسط النار ولبكاء الطفل تكتب وتوضع تحت رأسه في المهد وللحرث تكتب على القرطاس ويرفع على خشب منصوب في وسط الزرع وللضربان وللحمى المثلثة والصداع والغنى والجاه والدخول على السلاطين تشد على الفخذ اليمنى ولعسر الولادة تشد على الفخذ الأيسر ولحفظ المال والركوب في البحر والنجاة من القتل انتهى، ولا يصح ذلك عن ابن عباس ولا عن غيره من السلف الصالح، ولعله شيء افتراه المتزيون بزي المشايخ لأخذ الدراهم من النساء وسخفة العقول، وأنا أعد هذا من خواص أسمائهم فإنه صحيح مجرب. وقرىء «وثامنهم كالبهم» أي صاحب كلبهم.

واستدل بعضهم بهذه القراءة على أنهم ثمانية رجال وأول القراءة المواترة بأنها على حذف مضاف أي وصاحب كلبهم وهو كما ترى ﴿**فَلاَ تُمَارِ**﴾ الفاء لتفريع النهي على ما قبله، والمماراة على ما قال الراغب المحاجة فيما فيه مرية أي تردد، وأصل ذلك من مريت الناقة إذا مسحت ضرعها للحلب، وفسرها غير واحد بالمجادلة وهي المحاجة مطلقاً أي إذا قد وقفت على أن في الخائضين مخطئاً ومصيباً فلا تجادلهم ﴿**فِيهِمْ**﴾ أي في شأن الفتية ﴿**إِلاَّ مِرَاءً ظَاهِراً**﴾ غير متعمق فيه وذلك بالاقتصار على ما تعرض له الوحي المبين من غير تجهيل لجميعهم فإن فيهم مصيباً وإن قل ولا تفضيح وتعنيف للجاهل منهم فإن ذلك مما يخل بمكارم الأخلاق التي بعثت لإتمامها.

وقال ابن زيد: المراد الظاهر القول لهم ليس كما تعلمون.

وحكى الماوردي أن المراء الظاهر ما كان بحجة ظاهرة، وقال ابن الأنباري: هو جدال العالم المتيقن بحقيقة الخبر، وقال ابن بحر: هو ما يشهده الناس، وقال التبريزي: المراد من الظاهر الذاهب بحجة الخصم يقال ظهر إذا ذهب، وأنشد: وتلك شكاة ظاهر عنك عارها. أي ذاهب ﴿**وَلاَ تَسْتَفْتِ**﴾ ولا تطلب الفتيا ﴿**فِيهِم**﴾ في شأنهم

﴿مِنْهُمْ﴾ من الخائضين ﴿أَحَداً﴾ فإن فيما أفتيناك غنى عن الاستفتاء فيحمل على التفتي المنافي لمكارم الأخلاق إذ الحال لا تقتضي تطييب الخواطر أو نحو ذلك، وقيل: المعنى لا ترجع إليهم في شأن الفتية ولا تصدق القول الثالث من حيث صدوره منهم بل من حيث التلقي من الوحي، وقيل: المعنى إذ قد عرفت جهل أصحاب القولين فلا تجادلهم في شأنهم إلا جدالاً ظاهراً قدر ما تعرض له الوحي من وصفهم بالرجم بالغيب ولا تستفت فيهم من أولئك الطائفتين أحداً لاستغنائك بما أوتيت مع أنهم لا علم لهم بذلك وهو خلاف الظاهر كما لا يخفى ﴿وَلاَ تَقُولَنَّ لِشَيْءٍ﴾ أي لأجل شيء تعزم عليه ﴿إِنِّي فَاعِلٌ ذٰلِكَ﴾ الشيء ﴿غَداً﴾ أي فيما يستقبل من الزمان مطلقاً وهو تأكيد لما يدل عليه اسم الفاعل بناء على أنه حقيقة في الاستقبال ويدخل فيه الغد بمعنى اليوم الذي يلي يومك وهو المتبادر دخولاً أولياً، فإن الآية نزلت حين سألت قريش النبي ﷺ عن الروح وأصحاب الكهف وذي القرنين فقال عليه الصلاة والسلام: غداً أخبركم ولم يستثن فأبطأ عليه ﷺ الوحي خمسة عشر يوماً على ما روي عن ابن إسحاق، وقيل: ثلاثة أيام، وقيل: أربعين يوماً فشق ذلك عليه عليه الصلاة والسلام وكذبته قريش وحاشاه.

وجوز غير واحد أن يبقى على المعنى المتبادر وما بعده بذلك المعنى يعلم بطريق دلالة النص.

وتعقب بأن ما بعده ليس بمعناه في مناط النهي وهو احتمال المانع فإن الزمان إذا اتسع قد ترتفع فيه الموانع أو تخف وليس بشيء لأن المانع شامل للموت واحتمال في الزمان الواسع أقوى.

﴿إِلاَّ أَنْ يَشَاءَ اللهُ﴾ استثناء متعلق بالنهي على ما اختاره جمع من المحققين، وقول ابن عطية اغترارا برد الطبري ـ إنه من الفساد بحيث كان الواجب أن لا يحكى خروج عن الإنصاف، وهو مفرغ من أعم الأحوال.

وفي الكلام تقدير باء للملابسة داخلة على أن والجار والمجرور في موضع الحال أي لا تقولن ذلك في حال من الأحوال إلا حال ملابسته بمشيئة الله عز وجل بأن تذكر، قال في الكشف: إن التباس القول بحقيقة المشيئة محال فبقي أن يكون بذكرها وهو إن شاء الله تعالى ونحوه مما يدل على تعليقه الأمور بمشيئة الله تعالى.

ورد بما يصلح أن يكون تأييداً لا رداً، وجوز أن يكون المستثنى منه أعم الأوقات أي لا تقولن ذلك في وقت من الأوقات إلا في وقت مشيئة الله تعالى ذلك القول منك، وفسرت المشيئة على هذا بالإذن لأن وقت المشيئة لا يعلم إلا بإعلامه تعالى به وإذنه فيه فيكون مآل المعنى لا تقولن إلا بعد أن يؤذن لك بالقول. وجوز أيضاً أن يكون الاستثناء منقطعاً، والمقصود منه التأبيد أي ولا تقولن ذلك أبداً، ووجه ذلك في الكشف بأنه نهي عن القول إلا وقت مشيئة الله تعالى وهي مجهولة فيجب الانتهاء أبداً، وأشار إلى أنه هو مراد الزمخشري لا ما يتوهم من جعله مثل قوله تعالى: ﴿وما يكون لنا أن نعود فيها إلا أن يشاء الله﴾ [الأعراف: ٨٩] من أن التأبيد لعدم مشيئته تعالى فعل ذلك غداً لقبحه كالعود في ملة الكفر لأن القبح فيما نحن فيه على إطلاقه غير مسلم، والتخصيص بما يتعلق بالوحي على معنى لا تقولن فيما يتعلق بالوحي إني أخبركم به إلا أن يشاء الله تعالى والله تعالى لم يشأ أن تقوله من عندك فإذا لا تقولنه أبداً يأباه النكرة في سياق النهي المتضمن للنفي والتقييد بالمستقبل، وأن قوله: ﴿فاعل ذلك غداً﴾ أي مخبر عن أمر يتعلق بالوحي غداً غير مؤذن بأن قوله في الغد يكون من عنده لا عن وحي فالتشبيه في أن الاستثناء بالمشيئة استعمل في معرض التأبيد وإن كان وجه الدلالة مختلفاً أخذاً من متعلق المشيئة تارة ومن الجهل بها أخرى، ولا يخفى أن الظاهر في الآية الوجه الأول وأن أمته ﷺ وهو في الخطاب الذي تضمنته سواء مخصوصاً بالنبي ﷺ، ولا يجوز أن يكون الاستثناء متعلقاً بقوله تعالى: ﴿إني فاعل﴾ بأن يكون استثناء مفرغاً مما في حيزه من أعم الأحوال أو الأوقات لأنه حينئذٍ إما أن تعتبر تعلق المشيئة بالفعل فيكون المعنى إني فاعل في كل حال أو في كل وقت إلا في حال أو وقت

مشيئة الله تعالى الفعل وهو غير سديد أو يعتبر تعلقها بعدمه فيكون المعنى إني فاعل في كل حال أو في كل وقت إلا في حال أو وقت مشيئة الله تعالى عدم الفعل، ولا شبهة في عدم مناسبته للنهي بل هو أمر مطلوب.

وقال الخفاجي: إذا كان الاستثناء متعلقاً بإني فاعل والمشيئة متعلقة بالعدم صار المعنى إني فاعل في كل حال إلا إذا شاء الله تعالى عدم فعلي وهذا لا يصح النهي عنه، أما على مذهب أهل السنة فظاهر، وأما على مذهب المعتزلة فلأنهم لا يشكون في أن مشيئة الله تعالى لعدم فعل العبد الاختياري إذا عرضت دونه بإيجاد ما يعوق عنه من الموت ونحوه منعت عنه وإن لم تتعلق عندهم بإيجاده وإعدامه، وكذا لا يصح النهي إذا كانت المشيئة متعلقة بالفعل في المذهبين، فما قيل: إن تعلق الاستثناء بما ذكر صحيح والمعنى عليه النهي عن أن يذهب مذهب الاعتزال في خلق الأعمال فيضيفها لنفسه قائلاً إن لم تقترن مشيئة الله تعالى بالفعل فأنا فاعله استقلالاً فإن اقترنت فلا يخفى ما فيه على نبيه فتأمل. وقد شاع الاعتراض على المعتزلة في زعمهم أن المعاصي واقعة من غير إرادة الله تعالى ومشيئته وأنه تعالى لا يشاء إلا الطاعات بأنه لو كان كذلك لوجب فيما إذا قال: الذي عليه دين لغيره قد طالبه به والله لأعطينك حقك غداً إن شاء الله تعالى أن يكون حانثاً إذا لم يفعل لأن الله تعالى قد شاء ذلك لكونه طاعة وإن لم يقع فتلزمه الكفارة عن يمينه ولم ينفعه الاستثناء كما لو قال: والله لأعطينك إن قام زيد فقام ولم يفعل، وفي التزام الحنث في ذلك خروج عن الإجماع. وقد أجاب عنه المرتضى بأن للاستثناء الداخل في الكلام وجوهاً مختلفة فقد يدخل في الأيمان والطلاق والعتاق وسائر العقود وما يجري مجراها من الأخبار وهذا يقتضي التوقف عن إمضاء الكلام والمنع من لزوم ما يلزم به ويصير له الكلام كأنه لا حكم له، ويصح في هذا الوجه الاستثناء في الماضي فيقال: قد دخلت الدار إن شاء الله تعالى ليخرج بذلك من أن يكون خبراً قاطعاً أو يلزم به حكم، ولا يصح في المعاصي لأن فيه إظهار الانقطاع إلى الله تعالى والمعاصي لا يصلح ذلك فيها قال: وهذا الوجه أحد محتملات الآية، وقد يدخل في الكلام ويراد به التسهيل والاقدار والتخلية والبقاء على ما هو عليه من الأحوال وهذا هو المراد إذا دخل في المباحات وهو ممكن في الآية، وقد يدخل لمجرد غرض الانقطاع إلى الله تعالى ويكون على هذا غير معتد به في كون الكلام صادقاً أو كاذباً وهو أيضاً ممكن في الآية، وقد يدخل ويراد به اللطف والتسهيل وهذا يختص بالطاعات ولا يصح أن تحمل الآية عليه لأنها تتناول كل ما لم يكن قبيحاً.

وقول المديون السابق إن قصد به هذا المعنى لا يلزم منه الحنث إذا لم يفعل، ويدين المديون. وغيره إن ادعى قصد ما لا يلزمه فيه شيء فلا ورود لما اعترضوا به، والإنصاف أن الاعتراض ليس بشيء والرد عليهم غني عن مثل ذلك، هذا ثم اعلم أن إطلاق الاستثناء على التقييد بإن شاء الله تعالى بل على التقييد بالشرط مطلقاً ثابت في اللغة والاستعمال كما نص عليه السيرافي في شرح الكتاب.

وقال الراغب: الاستثناء دفع ما يوجبه عموم سابق كما في قوله تعالى: ﴿قل لا أجد فيما أوحي إلي محرماً على طاعم يطعمه إلا أن يكون ميتة﴾ [الأنعام: ١٤٥] الخ أو دفع ما يوجبه اللفظ كقوله: امرأته طالق إن شاء الله تعالى انتهى.

وفي الحديث «من حلف على شيء فقال: إن شاء الله تعالى فقد استثنى» فما قيل: إن كلمة إن شاء الله تعالى تسمى استثناء لأنه عبر عنها هنا بقوله سبحانه: ﴿**إلا أن يشاء الله**﴾ ليس بسديد فكذا ما قيل: إنها أشبهت الاستثناء في التخصيص فأطلق عليها اسمه كذا قال الخفاجي، ولا يخفى أن في الحديث نوع إباء لدعوى أن إطلاق الاستثناء على

التقييد بإن شاء الله تعالى لغوي لأنه ﷺ لم يبعث لإفادة المدلولات اللغوية بل لتبليغ الأحكام الشرعية فتذكر.

﴿وَاذْكُرْ رَبَّكَ﴾ تعالى أي مشيئة ربك فالكلام على حذف مضاف، وذكر مشيئته تعالى على ما يدل عليه ما قبل أن يقال إن شاء الله تعالى، وقد قال ذلك رسول الله ﷺ حين نزلت ﴿إِذَا نَسِيتَ﴾ أي إذا فرط منك نسيان ذلك ثم تذكرته فإنه ما دام ناسياً لا يؤمر بالذكر وهو أمر بالتدارك عند التذكر سواء قصر الفصل أم طال. وقد أخرج ابن جرير والطبراني وابن المنذر وغيرهم عن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما أنه كان يرى الاستثناء ولو بعد سنة ويقرأ الآية، وروي ذلك عن أئمة أهل البيت رضي الله تعالى عنهم وهو رواية عن الإمام أحمد عليه الرحمة، وأخرج ابن المنذر عن ابن جبير في رجل حلف ونسي أن يستثني قال: له ثنياه إلى شهر، وأخرج ابن أبي حاتم من طريق عمرو بن دينار عن عطاء أنه قال: من حلف على يمين فإن الثنيا حلب ناقة قال: وكان طاوس يقول ما دام في مجلسه، وأخرج ابن أبي حاتم أيضاً عن إبراهيم قال: يستثني ما دام في كلامه، وعامة الفقهاء على اشتراط اتصال الاستثناء في عدم الحنث ولو صح جواز الفصل وعدم تأثيره في الأحكام لا سيما إلى الغاية المروية عن ابن عباس لما تقرر إقرار ولا طلاق ولا عتاق ولم يعلم صدق ولا كذب.

ويحكى أنه بلغ المنصور أن أبا حنيفة رضي الله تعالى عنه خالف ابن عباس في هذه المسألة فاستحضره لينكر عليه فقال له أبو حنيفة: هذا يرجع إليك أنك تأخذ البيعة بالأيمان أفترضى أن يخرجوا من عندك فيستثنوا فيخرجوا عليك فاستحسن كلامه.

ومن غريب ما يحكى أن رجلاً من علماء المغرب أحب أن يرى علماء بغداد ويتحقق مبلغ علمهم فشد الرحل للاجتماع معهم فدخل بغداد من باب الكرخ فصادف رجلين يمشيان أمامه يبيعان البقل في أطباق على رؤوسهما فسمع أحدهما يقول لصاحبه: يا فلان إني لأعجب من ابن عباس رضي الله تعالى عنهما كيف جوز فصل الاستثناء، وقال بعدم تأثيره في الأحكام ولو كان الأمر كما يقول لأمر الله تعالى نبيه أيوب عليه السلام بالاستثناء لئلا يحنث فإنه أقل مؤنة مما أرشده سبحانه إليه بقوله تعالى: ﴿فخذ بيدك ضغثاً فاضرب به ولا تحنث﴾ [ص: ٤٤] وليس بين حلفه وأمره بما ذكره أكثر من سنة فرجع ذلك الرجل إلى بلده واكتفى بما سمع ورأى فسئل كيف وجدت علماء بغداد؟ فقال: رأيت من يبيع البقل على رأسه في الطرقات من أهلها بلغ مبلغاً من العلم يعترض به على ابن عباس رضي الله تعالى عنهما فما ظنك بأهل المدارس المنقطعين لخدمة العلم والإنصاف أن هذا الاعتراض على علامة يستكثر ممن يبيع البقل والله تعالى أعلم بصحة النقل، لا يقال: إن ظاهر الآية على ما سمعت يطابق ما ذهب إليه الحبر وإلا لم يكن للتدارك معنى وكذا ما جاء في الخبر لما قالوا: إن التدارك فيما يرجع إلى تفويض العبد يحصل بذكره بعد التنبه أما في التأثير في الحكم حتى يخرجه عن الجزم فليست الآية مسوقة له ولا دالة عليه بوجه.

وقال بعضهم: إن ذلك من خصائصه ﷺ فله عليه الصلاة والسلام أن يستثني ولو بعد حين بخلاف غيره.

فقد أخرج ابن أبي حاتم وابن مردويه والطبراني في الكبير بسند متصل عن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما أنه قال في الآية: إذا نسيت الاستثناء فاستثن إذا ذكرت ثم قال: هي خاصة لرسول الله ﷺ وليس لأحدنا أن يستثني إلا في صلة يمين، وقيل ليس في الآية والخبر أن الاستثناء المتدارك من القول السابق بل من مقدر مدلول به عليه والتقدير في الآية كلما نسيت ذكر الله تعالى اذكره حين التذكر إن شاء الله تعالى، وفي الحديث لا أنسى المشيئة بعد اليوم ولا

أتركها إن شاء الله تعالى أو أقول إن شاء الله تعالى إذا قلت إني فاعل أمراً فيما بعد، ولا يخفى أنه خلاف الظاهر جداً.

وجوز أن يكون المعنى واذكر ربك بالتسبيح والاستغفار إذا نسيت الاستثناء، والمراد من ذلك المبالغة في الحث عليه بإيهام أن تركه من الذنوب التي يجب لها التوبة والاستغفار، وقيل المعنى واذكر ربك وعقابه إذا تركت بعض ما أمرك به ليبعثك ذلك على التدارك، وحمل النسيان على الترك مجاز لعلاقة السببية والمسببية أو اذكر ربك إذا عرض لك نسيان ليذكرك المنسي، و﴿**نسيت**﴾ على هذا منزل منزلة اللازم، ولا يخفى بعد ارتباط الآية على هذين المعنيين بما سبق.

وحمل قتادة الآية على أداء الصلاة المنسية عند ذكرها فإذا أراد أن المراد من الآية واقض الصلاة المنسية إذ ذكرتها فهو كما ترى وأمر الارتباط كما في سابقه، وإن أراد أنها تدل على الأمر بقضاء الصلاة المنسية عند ذكرها لما أنها دلت على الأمر بذكر الاستثناء المنسي، وأمر الصلاة أشد والاهتمام بها أعظم فالأمر أسهل ولكن ظاهر كلامهم أنه أراد الأول.

وأخرج ابن أبي شيبة والبيهقي في شعب الإيمان وغيرهما عن عكرمة أنه قال في الآية: أي اذكر ربك إذا غضبت، ووجه تفسير النسيان بالغضب أنه سبب للنسيان، وأمر هذا القول نظير ما مر.

﴿**وَقُلْ عَسَى أَنْ يَهْدِيَن رَبِّي**﴾ أي يوفقني ﴿**لأَقْرَبَ منْ هَذَا**﴾ أي لشيء أقرب وأظهر من نبأ أصحاب الكهف من الآيات والدلائل الدالة على نبوتي ﴿**رَشَداً**﴾ إرشاداً للناس ودلالة على ذلك.

وإلى هذا ذهب الزجاج، وقد فعل ذلك عز وجل حيث آتاه من الآيات البينات ما هو أعظم من ذلك وأبين كقصص الأنبياء عليهم السلام المتباعدة أيامهم والحوادث النازلة في الأعصار المستقبلة إلى قيام الساعة، وكأنه تهوين منه عز وجل لأمر قصة أصحاب الكهف كما هونه جل وعلا أولاً بقوله سبحانه «أم حسبت» الخ، وهو متعلق بمجموع القصة، وعطفه بعض الأفاضل على العامل في قوله تعالى: «إذ أوى الفتية إلى الكهف» كأنه قيل اذكر إذ أوى الفتية الخ وقل عسى أن يهديني ربي لما هو أظهر من ذلك دلالة على نبوتي.

وقال الجبائي: هو متعلق بقوله تعالى: ﴿**واذكر ربك**﴾ إلى آخره؛ والمعنى عنده ادع ربك سبحانه وتعالى إذا نسيت شيئاً أن يذكرك إياه وقل إن لم يذكرك سبحانه عسى أن يهديني لشيء أقرب من المنسي خيراً ومنفعة «فهذا» إشارة إلى المنسي والرشد الخير والمنفعة و﴿**أقرب**﴾ على معناه الحقيقي، ولا يخفى أن هذا أقرب من جهة المتعلق وأبعد من جهات، وقيل: إنه متعلق بالمتعاطفات قبله و﴿**هذا**﴾ إشارة إلى ما تضمنته من الخير أمراً ونهياً كأنه قيل افعل كذا ولا تفعل كذا واطمع من ربك أن يهديك لأقرب مما أرشدت إليه في ضمن ما سمعت من الأمر والنهي خيراً ومنفعة، وقد هدى ﷺ في ضمن ما أنزل عليه عليه الصلاة والسلام بعد ذلك من الأوامر والنواهي إلى ما هو أقرب من ذلك منفعة ولا يكاد يحصى وهو كما ترى، ولعله على علاته أقرب مما نقل عن الجبائي، وقال ابن الأنباري: معنى الآية عسى أن يعرفني ربي جواب مسائلكم قبل الوقت الذي حددته لكم ويعجل لي من جهته الرشاد، ولا يكاد يستفاد هذا المعنى من الآية، وعلى فرض الاستفادة تكون نظير استفادة المعاني المرادة من المعميات ويجل كتاب الله تعالى الكريم عن ذلك. وأخرج البيهقي من طريق المعتمر بن سليمان قال: سمعت أبي يحدث عن رجل من أهل الكوفة أنه كان يقول: إذا نسي الإنسان الاستثناء فتوبته أن يقول ﴿**عسى أن يهديني ربي لأقرب من هذا رشداً**﴾ وحكاه أبو حيان عن محمد الكوفي المفسر، والظاهر أنه الرجل الذي ذكره المعتمر، وهو قول لا دليل عليه ﴿**وَلَبِثُوا في**

كَهْفِهِمْ﴾ أحياء مضروباً على آذانهم **﴿ثَلَاثَمِائَةٍ سِنِينَ وَازْدَادُوا تِسْعاً﴾** وهي جملة مستأنفة مبينة كما قال مجاهد لما أجمل في قوله تعالى ﴿فضربنا على آذانهم في الكهف سنين عدداً﴾ [الكهف: ١١] واختار ذلك غير واحد، قال في الكشف: فعلى هذا قوله تعالى **﴿قُلِ اللهُ أَعْلَمُ بِمَا لَبِثُوا﴾** تقرير لكون المدة المضروب فيها على آذانهم هي هذه المدة كأنه قيل قل الله أعلم بما لبثوا وقد أعلم فهو الحق الصحيح الذي لا يحوم حوله شك قط، وفائدة تأخير البيان التنبيه على أنهم تنازعوا في ذلك أيضاً لذكره عقيب اختلافهم في عدة أشخاصهم وليكون التذييل بقل الله أعلم محاكياً للتذييل بقوله سبحانه **﴿قل ربي أعلم بعدتهم﴾** وللدلالة على أنه من الغيب الذي أخبر به عليه الصلاة والسلام ليكون معجزاً له، ولو قيل: فضربنا على آذانهم سنين عدداً وأتى به مبيناً أولا لم يكن فيه هذه الدلالة البتة، فهذه عدة فوائد والأصل الأخيرة انتهى، ويحتاج على هذا إلى بيان وجه العدول عن المتبادر وهو ثلاثمائة وتسع سنين مع أنه أخصر وأظهر فقيل هو الإشارة إلى أنها ثلاثمائة بحساب أهل الكتاب واعتبار السنة الشمسية وثلاثمائة وتسع بحساب العرب واعتبار السنة القمرية فالتسع مقدار التفاوت، وقد نقله بعضهم عن علي كرم الله تعالى وجهه.

واعترض بأن دلالة اللفظ على ما ذكر غير ظاهرة مع أنه لا يوافق ما عليه الحساب والمنجمون كما قاله الإمام لأن السنة الشمسية ثلاثمائة وخمس وستون يوماً وخمس ساعات وتسع وأربعون دقيقة على مقتضى الرصد الإيلخاني والسنة القمرية ثلاثمائة وأربعة وخمسون يوماً وثمان ساعات وثمان وأربعون دقيقة فيكون التفاوت بينهما عشرة أيام وإحدى وعشرين ساعة ودقيقة واحدة وإذا كان هذا تفاوت سنة كان تفاوت مائة ألف يوم وسبعة وثمانين يوماً وثلاث عشرة ساعة وأربع دقائق وهي ثلاثة سنين وأربعة وعشرون يوماً وإحدى عشرة ساعة وست عشرة دقيقة فيكون تفاوت ثلاثمائة سنة تسع سنين وثلاثاً وسبعين يوماً وتسع ساعات وثمانياً وأربعين دقيقة[(١)] ولذا قيل إن روايته عن علي كرم الله تعالى وجهه لم تثبت. وبحث فيه الخفاجي بأن وجه الدلالة فيه ظاهر لأن المعنى لبثوا ثلاثمائة سنة على حساب أهل الكتاب الذين علموا قومك السؤال عن شأنهم وتسعاً زائدة على حساب قومك الذين سألوك عن ذلك، والعدول عن الظاهر يشعر به، ودعوى أن التفاوت تسع سنين مبنية على التقريب لأن الزائد لم يبلغ نصف سنة بل ولا فصلاً من فصولها فلم يعبأ به، وكون التفاوت تسعاً تقريباً جار على سائر الأقوال في مقدار السنة الشمسية والسنة القمرية إذ التفاوت في سائرها لا يكاد يبلغ ربعاً فضلاً عن نصف، وقال الطيبي في توجيه العدول: إنه يمكن أن يقال: لعلهم لما استكملوا ثلاثمائة سنة قربوا من الانتباه ثم اتفق ما أوجب بقاءهم نائمين تسع سنين. وتعقب بأن هذا يقتضي أن يكون المراد وازدادوا نوماً أي قوي نومهم في تسع سنين ولا يخفى ما فيه.

وقال أيضاً: يجوز أن يكون أهل الكتاب قد اختلفوا في مدة لبثهم كما اختلفوا في عدتهم فجاء قوله تعالى: **﴿ولبثوا﴾** الخ رافعاً للاختلاف مبيناً للحق؛ ويكون **﴿وازدادوا تسعا﴾** تقريراً ودفعاً للاحتمال نظير الاستثناء في قوله تعالى **﴿فلبث فيهم ألف سنة إلا خمسين عاما﴾** وسيجيء بيانه إن شاء الله تعالى ولا يخلو عن حسن.

وقيل إنهم انتبهوا قليلاً ثم ردوا إلى حالتهم الأولى فلذا ذكر الازدياد وهو الذي يقتضيه ما أخرجه ابن أبي حاتم عن قتادة المار في قوله تعالى **﴿ونقلبهم﴾** الخ وهو فيما أرى أقرب مما تقدم من حديث السنين الشمسية والقمرية.

وقال جمع: إن الجملة من كلام أهل الكتاب فهي من مقول **﴿سيقولون﴾** السابق وما بينهما اعتراض ونسب ذلك إلى ابن عباس، فقد أخرج ابن أبي حاتم وابن مردويه عنه رضي الله تعالى عنه أنه قال: إن الرجل ليفسر الآية يرى

---

(١) واذا اعتبر هذا سنين شمسية كان تسع سنين إلا أربعة وعشرين يوماً وإحدى عشرة ساعة وإحدى وعشرين دقيقة ا هـ منه.

أنها كذلك فيهوي أبعد ما بين السماء والأرض ثم تلا ﴿ولبثوا في كهفهم﴾ الآية ثم قال: كم لبث القوم؟ قالوا: ثلاثمائة وتسع سنين فقال: لو كانوا لبثوا كذلك لم يقل الله تعالى ﴿قل الله أعلم بما لبثوا﴾ ولكنه سبحانه حكى مقالة القوم فقال تعالى ﴿سيقولون ثلاثة﴾ إلى قوله تعالى ﴿رجماً بالغيب﴾ فأخبر أنهم لا يعلمون وقال: سيقولون لبثوا في كهفهم ثلاثمائة سنين وازدادوا تسعاً ولعل هذا لا يصح عن الحبر رضي الله تعالى عنه فقد صح عنه القول بأن عدة أصحاب الكهف سبعة وثامنهم كلبهم مع أنه تعالى عقب القول بذلك بقوله سبحانه ﴿قل ربي أعلم بعدتهم﴾ ولا فرق بينه وبين قوله تعالى ﴿قل الله أعلم بما لبثوا﴾ فلم دل هذا على الرد ولم يدل ذاك.

نعم قرأ ابن مسعود «قالوا لبثوا كهفهم» وهو يقتضي أن يكون من كلام الخائضين في شأنهم إلا أن التعقيب بقوله تعالى ﴿قل الله أعلم بما لبثوا﴾ كتعقيب القول الثالث في العدة بما سمعت في عدم الدلالة على الرد.

والظاهر أن ضمير ﴿وازدادوا﴾ على هذا القول لأصحاب الكهف كما أنه كذلك على القول السابق، وقال الخفاجي: إن الضمير عليه لأهل الكتاب بخلافه على الأول، ويظهر فيه وجه العدول عن ثلاثمائة وتسع سنين لأن بعضهم قال: لبثوا ثلاثمائة وبعضهم قال: إنه أزيد بتسعة اهـ. ولا يخفى ما فيه، وعلى القولين الظاهر أن ﴿بما لبثوا﴾ إشارة إلى المدة السابق ذكرها، وزعم بعضهم أنه إشارة إلى المدة التي بعد الاطلاع عليهم إلى زمن الرسول ﷺ وهو كما ترى، وقيل إنه تعالى لما قال ﴿وازدادوا تسعاً﴾ كانت التسع مبهمة لا يدري أنها سنون أم شهور أم أيام أم ساعات واختلف في ذلك بنو إسرائيل فأمر ﷺ برد العلم إليه عز وجل في التسع فقط اهـ وليس بشيء فإنه إذا سبق عدد مفسر وعطف عليه ما لم يفسر حمل تفسيره على السابق فعندي مائة درهم وعشرة ظاهر في وعشرة دراهم وليس بمجمل كما لا يخفى.

هذا ونصب ﴿تسعاً﴾ على أنه مفعول ﴿ازدادوا﴾ وهو مما يتعدى إلى واحد، وقال أبو البقاء: إن زاد يتعدى إلى اثنين وإذا بني على افتعل تعدى إلى واحد، وظاهر كلام الراغب وغيره أن زاد قد تتعدى إلى واحد يقال: زدته كذا فزاد هو وازداد كذا، ووجه ذلك ظاهر فلا تغفل، والجمهور على أن ﴿سنين﴾ في القراءة بتنوين «مائة» منصوب لكن اختلفوا في توجيه ذلك فقال أبو البقاء وابن الحاجب: هو منصوب على البدلية من ﴿ثلاثمائة﴾.

وقال الزمخشري: على أنه عطف بيان لثلاثمائة، وتعقبه في البحر بأنه لا يجوز على مذهب البصريين.

وادعى بعضهم أنه أولى من البدلية لأنها تستلزم أن لا يكون العدد مقصوداً، ويؤيده ما أخرجه ابن أبي شيبة وابن جرير وابن المنذر وابن أبي حاتم عن الضحاك قال: لما نزلت هذه الآية ﴿ولبثوا في كهفهم ثلاثمائة﴾ قيل: يا رسول الله أياماً أم أشهراً أم سنين؟ فأنزل الله تعالى سنين.

وجوز ابن عطية الوجهين، وقيل: على التمييز، وتعقب بأنه يلزم عليه الشذوذ من وجهين، وستعلم وجهه قريباً إن شاء الله تعالى، وبما نقل في المفصل عن الزجاج أنه يلزم أن يكونوا لبثوا تسعمائة سنة، قال ابن الحاجب: ووجهه أنه فهم من لغتهم أن مميز المائة واحد من مائة كما إذا قلت مائة رجل فرجل واحد من المائة فلو كان سنين تمييزاً لكان واحداً من ثلاثمائة وأقل السنين ثلاثة فكان كأنه قيل ثلاثمائة ثلاث سنين فيكون تسعمائة سنة. ويرد بأن ما ذكر مخصوص بما إذا كان التمييز مفرداً وأما إذا كان جمعاً فالقصد فيه كالقصد في وقوع التمييز جمعاً في نحو ثلاثة أثواب مع أن الأصل في الجميع الجمع، وإنما عدلوا إلى المفرد لعلة كما بين في محله فإذا استعمل التمييز جمعاً استعمل على الأصل، وما قال إنما يلزم لو كان ما استعمل جمعاً استعمل كما استعمل المفرد فأما إذا استعمل الجمع على أصله في ما وضع له العدد فلا انتهى.

وقد صرح الخفاجي أن ذلك كتقابل الجمع بالجمع، وجوز الزجاج كون ﴿سنين﴾ مجروراً على أنه نعت ﴿مائة﴾ وهو راجع في المعنى إلى جملة العدد كما في قول عنترة:

فيها اثنتان وأربعون حلوبة ... سوداً كخافية الغراب الأسحم

حيث جعل سوداً نعتاً لحلوبة وهي في المعنى نعت لجملة العدد، وقال أبو علي: لا يمتنع أن يكون الشاعر اعتبر حلوبة جمعاً وجعل سوداً وصفاً لها وإذا كان المراد به الجمع فلا يمتنع أن يقع تفسيراً لهذا الضرب من العدد من حيث كان على لفظ الآحاد كما يقال عشرون نفراً وثلاثون قبيلاً. وقرأ حمزة والكسائي وطلحة ويحيى والأعمش والحسن وابن أبي ليلى وخلف وابن سعدان وابن عيسى الأصبهاني وابن جبير الأنطاكي «ثلاثمائة سنين» بإضافة مائة إلى سنين وما نقل عن الزجاج يرد هنا أيضاً ويرد بما رد به هناك، ولا وجه لتخصيص الإيراد بنصب سنين على التمييز فإن منشأ اللزوم على فرض تسليمه كونه تمييزاً وهو متحقق إذا جر أيضاً وجر تمييز المائة بالإضافة أحد الأمرين المشهورين فيه استعمالاً، وثانيهما كونه مفرداً ولكون الإفراد مشهوراً في الاستعمال أطلق عليه الأصل فهو أصل بحسب الاستعمال، ولا ينافي هذا قول ابن الحاجب: إن الأصل في التمييز مطلقاً الجمع كما سمعت آنفاً لأنه أراد أنه الأصل المرفوض قياساً نظراً إلى أن المائة جمع كثلاثة وأربعة ونحوهما كذا في الكشف، وقد يخرج عن الاستعمال المشهور فيأتي مفرداً منصوباً كما في قوله:

إذا عاش الفتى مائتين عاماً ... فقد ذهب اللذاذة والفتاء

وقد يأتي جمعاً مجروراً بالإضافة كما في الآية على قراءة الكسائي وحمزة ومن معهما لكن قالوا: إن الجمع المذكور فيها قد أجري مجرى العاري عن علامة الجمع لما أن العلامة فيه ليست متمحضة للجمعية لأنها كالعوض عن لام مفرده المحذوفة حتى أن قوماً لا يعربونه بالحروف بل يجرونه مجرى حين، ولم أجد فيما عندي من كتب العربية شاهداً من كلام العرب لإضافة المائة إلى جمع، وأكثر النحويين يوردون الآية على قراءة حمزة والكسائي شاهداً لذلك وكفى بكلام الله تعالى شاهداً. وقرأ أبي «ثلاثمائة سنة» بالإضافة والإفراد كما هو الاستعمال الشائع وكذا في مصحف ابن مسعود، وقرأ الضحاك «ثلاثمائة سنون» بالتنوين ورفع سنون على أنه خبر مبتدأ محذوف أي هي سنون، وقرأ الحسن وأبو عمرو في رواية اللؤلؤي عنه «تَسْعاً» بفتح التاء وهو لغة فيه فاعلم والله تعالى أعلم ﴿لَهُ غَيْبُ السَّمَوَاتِ وَالأَرْضِ﴾ أي جميع ما غاب فيهما وخفي من أحوال أهلهما فالغيب مصدر بمعنى الغائب والخفي جعل عينه للمبالغة واللام للاختصاص العلمي أي له تعالى ذلك علماً ويلزم منه ثبوت علمه سبحانه بسائر المخلوقات لأن من علم الخفي علم غيره بالطريق الأولى.

﴿أَبْصِرْ به وَأَسْمِعْ﴾ صيغتا تعجب والهاء ضميره تعالى، والكلام مندرج تحت القول فليس التعجب منه سبحانه ليقال ليس المراد منه حقيقته لاستحالته عليه تعالى بل المراد أن ذلك أمر عظيم من شأنه أن يتعجب منه كما قيل ولا يمتنع صدور التعجب من بعض صفاته سبحانه وأفعاله عز وجل حقيقة من غيره تعالى.

وفي الحديث ما أحلمك عمن عصاك وأقربك ممن دعاك وأعطفك على من سألك، ولهم في هذه المسألة كلام طويل فليرجع إليه من أراده، ولابن هشام رسالة في ذلك، وأياً ما كان ففيه إشارة إلى أن شأن بصره تعالى وسمعه عز وجل وهما صفتان غير راجعتين إلى صفة العلم خارج عما عليه بصر المبصرين وسمع السامعين فإن اللطيف والكثيف والصغير والكبير والجلي والخفي والسر والعلن على حد سواء في عدم الاحتجاب عن بصره وسمعه تبارك وتعالى بل من الناس من قال: إن المعدوم والموجود في ذلك سواء وهو مبني على شيئية المعدوم والخلاف في ذلك

معلوم ولعل تقديم ما يدل على عظم شأن بصره عز وجل لما أن ما نحن بصدده من قبيل المبصرات والأصل أبصر وأسمع والهمزة للصيرورة لا للتعدية أي صار ذا بصر وصار ذا سمع ولا يقتضي ذلك عدم تحققهما له تعالى تعالى عن ذلك علواً كبيراً، وفيهما ضمير مستتر عائد عليه سبحانه ثم حولا إلى صيغة الأمر وبرز الضمير الفاعل لعدم لياقة صيغة الأمر لتحمل ضمير الغائب وجر بالباء الزائدة فكان له محلان الجر لمكان الباء والرفع لمكان كونه فاعلاً، ولكونه صار فضلة صورة أعطي حكمها فصح حذفه من الجملة الثانية مع كونه فاعلاً والفاعل لا يجوز حذفه عندهم، ولا تكاد تحذف هذه الباء في هذا الموضع إلا إذا كان المتعجب منه أن وصلتها نحو أحسن أن تقول، وهذا الفعل لكونه ماضياً معنى قيل إنه مبني على فتح مقدر منع من ظهوره مجيئه على صورة الأمر وهذا مذهب س في هذا التركيب، قال الرضي: وضعف ذلك بأن الأمر بمعنى الماضي مما لم يعهد بل جاء الماضي بمعنى الأمر كما في حديث اتقى الله امرؤ فعل خيراً يثب عليه، وبأن صار ذا كذا قليل ولو كان ما ذكر منه لجاز ألحم بزيد وأشحم بزيد، وبان زيادة الباء في الفاعل قليل والمطرد زيادتها في المفعول.

وتعقب بأن كون الأمر بمعنى الماضي مما لم يعهد غير مسلم ألا ترى أن كفى به بمعنى اكتف به عند الزجاج وقصد بهذا النقل الدلالة على أنه قصد به معنى إنشائي وهو التعجب، ولم يقصد ذلك من الماضي لأن الإنشاء أنسب بصيغة الأمر منه لأنه خبر في الأكثر، وبأن كثرة أفعل بمعنى صار ذا كذا لا تخفى على المتتبع، وجواز ألحم بزيد على معنى التعجب لازم ولا محذور فيه وعلى معنى آخر غير لازم، نعم ما ذكر من قلة زيادة الباء في الفاعل مما لا كلام فيه، والإنصاف أن مذهب س في هذه المسألة لا يخلو عن تعسف. ومذهب الأخفش وعزاه الرضي إلى الفراء أن أفعل في نحو هذا التركيب أمر لفظاً ومعنى فإذا قلت أحسن بزيد فقد أمرت كل واحد بأن يجعل زيداً حسناً ومعنى جعله كذلك وصفه به فكأنك قلت صفه بالحسن كيف شئت فإن فيه منه كل ما يمكن أن يكون في شخص كما قال الشاعر:

لقد وجدت مكان القول ذا سعة ... فإن وجدت لساناً قائلاً فقل

وهذا المعنى مناسب للتعجب بخلاف تقدير س، وأيضاً همزة الجعل أكثر من همزة صار ذا كذا وإن لم يكن شيء منهما على ما قال الرضي قياساً مطرداً، واعتبر الفاعل ضمير المأمور وهو كل أحد لأن المراد أنه لظهور الأمر يؤمر كل أحد لا على التعيين بوصفه بما ذكر، ولم يتصرف في أفعل على هذا المذهب فيسند إلى مثنى أو مجموع أو مؤنث لما ذكروا من علة كون فعل للتعجب غير متصرف وهي مشابهته الحروف في الإنشاء وكون كل لفظ من ألفاظه صار علماً لمعنى من المعاني، وإن كان هناك جملة فالقياس أن لا يتصرف فيه احتياطاً لتحصيل الفهم كأسماء الأعلام فلذا لم يتصرف في نعم وبئس في الأمثال، وسهل ذلك هنا انمحاء معنى الأمر فيه كما انمحى معنى الجعل وصار لمحض إنشاء التعجب ولم يبق فيه معنى الخطاب، والباء زائدة في المفعول، وأجاز الزجاج أن تكون الهمزة للصيرورة فتكون الباء للتعدية أي صيره ذا حسن، ثم إنه اعتذر لبقاء أحسن في الأحوال على صورة واحدة لكون الخطاب لمصدر الفعل أي يا حسن أحسن بزيد وفيه تكلف وسماجة. وأيضاً نحن نقول أحسن بزيد يا عمرو ولا يخاطب شيئان في حالة إلا أن يقول: معنى خطاب الحسن قد انمحى، وثمرة الخلاف بين س وغيره تظهر فيما إذا اضطر إلى حذف الباء فعلى مذهب س يلزم رفع مجروره وعلى غيره يلزم نصبه، هذا وقال ابن عطية: يحتمل أن يكون معنى الآية: أبصر بدين الله تعالى وأسمع به أي بصر بهدى الله تعالى وسمع به فترجع الهاء إما على الهدى وإما على الاسم الجليل ونقل ذلك عن ابن الأنباري وليس بشيء. وقرأ عيسى «أبصر به وأسمع» بصيغة الماضي فيهما وخرج

ذلك أبو حيان على أن المراد الإخبار لا التعجب، والضمير المجرور لله تعالى أي أبصر عباده بمعرفته سبحانه وأسمعهم، وجوز أن يكون ﴿أبصر﴾ أفعل تفضيل وكذا ﴿أسمع﴾ وهو منصوب على الحالية من ضمير له وضمير ﴿به﴾ عائد على الغيب وليس المراد حقيقة التفضيل بل عظم شأن بصره تعالى وسمعه عز وجل، ولعل هذا أقرب مما ذكره أبو حيان، وحاصل المعنى عليه أنه جل شأنه يعلم غيب السموات والأرض بصيراً به وسميعاً على أتم وجه وأعظمه ﴿مَا لَهُمْ﴾ أي لأهل السموات والأرض المدلول عليه بذكرهما ﴿مِنْ دُونه﴾ تعالى ﴿مِنْ وَلِيّ﴾ من يتولى أمورهم ﴿وَلاَ يُشْرِكُ فِي حُكْمِه﴾ في قضائه تعالى ﴿أَحَداً﴾ كائناً من كان ولا يجعل له فيه مدخلاً، وقيل يحتمل أن يعود الضمير لأصحاب الكهف وإضافة حكم للعهد على معنى ما لهم من يتولى أمرهم ويحفظهم غيره سبحانه ولا يشرك في حكمه الذي ظهر فيهم أحداً من الخلق.

وجوز ابن عطية أن يعود على معاصري رسول الله ﷺ من الكفار المشاقين له عليه الصلاة والسلام وجعل الآية اعتراضاً بتهديد، وقيل: يحتمل أن يعود على معنى مؤمني أهل السموات والأرض. والمراد أنهم لن يتخذوا من دونه تعالى ولياً، وقيل: يعود على المختلفين في مدة لبث أصحاب الكهف أي لا يتولى أمرهم غير الله تعالى فهم لا يقدرون بغير إقداره سبحانه فكيف يعلمون بغير إعلامه عز وجل والكل كما ترى، ثم لا يخفى عليك أن ما في النظم الكريم أبلغ في نفي الشريك من أن يقال من ولي ولا شريك.

وقرأ مجاهد «ولا يشرك» بالياء آخر الحروف والجزم، قال يعقوب: لا أعرف وجه ذلك، ووجه بعضهم بأنه سكن بنية الوقف. وقرأ ابن عامر والحسن وأبو رجاء وقتادة والجحدري وأبو حيوة وزيد وحميد بن الوزير عن يعقوب والجعفي واللؤلؤي عن أبي بكر «ولا تشرك» بالتاء ثالث الحروف والجزم على أنه نهي لكل أحد عن الشرك لا نهي له ﷺ ولو جعل له عليه الصلاة والسلام لجعل تعريضاً بغيرة كقوله: إياك أعني واسمعي يا جارة. فيكون مآله إلى ذلك، وجوز أن يكون الخطاب له ﷺ ويجعل معطوفاً على ﴿لا تقولن﴾ والمعنى لا تسأل أحداً عما لا تعرفه من قصة أصحاب الكهف ولبثهم واقتصر على ما يأتيك في ذلك من الوحي أو لا تسأل أحداً عما أخبرك الله تعالى به من نبأ مدة لبثهم واقتصر على بيانه سبحانه ولا يخفى ما فيه من كثرة مخالفة الظاهر وإن كان أشد مناسبة لقوله تعالى:

﴿وَاتْلُ مَا أُوحِيَ إِلَيْكَ مِنْ كِتَابِ رَبِّكَ﴾ ووجه الربط على القراءة المشهورة حسبما تقدم من تفسيرها أنه سبحانه لما ذكر قصة أصحاب الكهف وكانت من المغيبات بالإضافة إليه ﷺ ودل اشتمال القرآن عليها على أنه وحي معجز من حيثية الاشتمال وإن كانت جهة إعجازه غير منحصرة في ذلك أمره جل شأنه بالمواظبة على درسه بقوله سبحانه ﴿واتل﴾ الخ وهو أمر من التلاوة بمعنى القراءة أي لازم تلاوة ذلك على أصحابك أو مطلقاً ولا تكترث بقول من يقول لك ائت بقرآن غير هذا أو بدله، وجوز أن يكون ﴿اتل﴾ أمراً من التلو بمعنى الاتباع أي اتبع ما أوحي إليك والزم العمل به، وقيل وجه الربط أنه سبحانه لما نهاه عن المراء المتعمق فيه وعن الاستفتاء أمره سبحانه بأن يتلو ما أوحي إليه من أمرهم فكأنه قيل اقرأ ما أوحي إليك من أمرهم واستغن به ولا تتعرض لأكثر من ذلك أو اتبع ذلك وخذ به ولا تتعمق في جدالهم ولا تستفت أحداً منهم فالكلام متعلق بما تقدم من النواهي، والمراد بما أوحي الخ هو الآيات المتضمنة شرح قصة أصحاب الكهف، وقيل: متعلق بقوله تعالى: ﴿قل الله أعلم بما لبثوا﴾ أي قل لهم ذلك واتل عليهم أخباره عن مدة لبثهم فالمراد بما أوحي الخ ما تضمن هذا الإخبار، وهذا دون ما قبله بكثير بل لا ينبغي أن يلتفت إليه، والمعول عليه أن المراد بما أوحي ما هو أعم مما تضمن القصة وغيره من كتابه تعالى.

﴿لاَ مُبَدِّلَ لِكَلِمَاتِه﴾ لا يقدر أحد على تبديلها وتغييرها غيره وأما هو سبحانه فقدرته شاملة لكل شيء يمحو ما

يشاء ويثبت، ويعلم مما ذكر اندفاع ما قيل: إن التبديل واقع لقوله تعالى: ﴿وإذا بدلنا آية﴾ [النحل: ١٠١]، والظاهر عموم الكلمات الأخبار وغيرها، ومن هنا قال الطبرسي: المعنى لا مغير لما أخبر به تعالى ولا لما أمر والكلام على حذف مضاف أي لا مبدل لحكم كلماته انتهى، لكن أنت تعلم أن الخبر لا يقبل التبديل أي النسخ فلا تتعلق به الإرادة حتى تتعلق به القدرة لئلا يلزم الكذب المستحيل عليه عز شأنه. ومنهم من خص الكلمات بالإخبار لأن المقام للإخبار عن قصة أصحاب الكهف وعليه لا يحتاج إلى تخصيص النكرة المنفية لما سمعت من حال الخبر، وقول الإمام: إن النسخ في الحقيقة ليس بتبديل لأن المنسوخ ثابت في وقته إلى وقت طريان الناسخ فالناسخ كالمغاير فكيف يكون تبديلاً توهم لا يقتدى به.

ومن الناس من خص الكلمات بمواعيده تعالى لعباده الموحدين فكأنه قيل اتل ما أوحي إليك ولا تبال بالكفرة المعاندين فإنه قد تضمن من وعد الموحدين ما تضمن ولا مبدل لذلك الوعد، ومآله اتل ولا تبال فإن الله تعالى ناصرك وناصر أصحابك وهو كما ترى وإن كان أشد مناسبة لما بعد، والضمير على ما يظهر من مجمع البيان للكتاب، ويجوز أن يكون للرب تعالى كما هو الظاهر في الضمير في قوله سبحانه:

﴿**وَلَن تَجِدَ مِن دُونِهِ مُلْتَحَدًا**﴾ أي ملجأ تعدل إليه عند إلمام ملمة، وقال الإمام في البيان والإرشاد: وأصله من الالتحاد بمعنى الميل، وجوز الراغب فيه أن يكون اسم مكان وأن يكون مصدراً، وفسره ابن عباس رضي الله تعالى عنهما هنا بالمدخل في الأرض وأنشد عليه حين سأله نافع بن الأزرق قول خصيب الضمري:

يا لهف نفسي ولهف غير مجدية ... عني وما عن قضاء الله ملتحد

ولا داعي فيه لتفسيره بالمدخل في الأرض ليلتجأ إليه، ثم إذا كان المعنى بالخطاب سيد المخاطبين ﷺ فالكلام مبني على الفرض والتقدير إذ هو عليه الصلاة والسلام بل خلص أمته لا تحدثهم أنفسهم بطلب ملجأ غيره تعالى، نسأله سبحانه أن يجعلنا ممن التجأ إليه وعول في جميع أموره عليه فكفاه جل وعلا ما أهمه وكشف عنه غياهب كل غمه.

هذا «ومن باب الإشارة في الآيات» ﴿**الحمد لله الذي أنزل على عبده الكتاب**﴾ قد تقدم أن مقام العبودية لا يشابهه مقام ولا يدانيه ونبينا ﷺ في أعلى مراقيه، وقد ذكر أن العبد الحقيقي من كان حراً عن الكونين وليس ذاك إلا سيدهما ﷺ ﴿**ولم يجعل له عوجاً قيماً**﴾ قد تقدم في التفسير أن الضمير المجرور عائد على ﴿**الكتاب**﴾ وجعله بعض أهل التأويل عائداً على ﴿**عبده**﴾ أي لم يجعل له عليه الصلاة والسلام انحرافاً عن جنابه وميلاً إلى ما سواه وجعله مستقيماً في عبوديته سبحانه، وجعل الأمر في قوله تعالى: ﴿**فاستقم كما أمرت**﴾ أمر تكوين ﴿**لينذر بأساً شديداً من لدنه**﴾ وهو بأس الحجاب والبعد عن الجناب وذلك أشد العذاب ﴿كلا إنهم عن ربهم يومئذ لمحجوبون﴾ [المطففين: ١٥] ﴿ويبشر المؤمنين الذين يعملون الصالحات﴾ [الإسراء: ٩] وهي الأعمال التي أريد بها وجه الله تعالى لا غير، وقيل العمل الصالح التبري من الوجود بوجود الحق ﴿**أن لهم أجراً حسناً**﴾ وهي رؤية المولى ومشاهدة الحق بلا حجاب ﴿**فلعلك باخع نفسك على آثارهم إن لم يؤمنوا بهذا الحديث أسفاً**﴾ فيه إشارة إلى مزيد شفقته ﷺ واهتمامه وحرصه على موافقة المخالفين وانتظامهم في سلك الموافقين ﴿**إنا جعلنا ما على الأرض**﴾ من الأنهار والأشجار والجبال والمعادن والحيوانات ﴿**زينة لها**﴾ أي لأهلها ﴿**لنبلوهم أيهم أحسن عملاً**﴾ فيجعل ذلك مرآة لمشاهدة أنوار جلاله وجماله سبحانه عز وجل، وقال ابن عطاء: حسن العمل الإعراض عن الكل، وقال الجنيد: حسن

العمل اتخاذ ذلك عبرة وعدم الاشتغال به. وقال بعضهم: أهل المعرفة بالله تعالى والمحبة له هم زينة الأرض وحسن العمل النظر إليهم بالحرمة.

﴿وإنا لجاعلون ما عليها صعيداً جرزاً﴾ كناية عن ظهور فناء ذلك بظهور الوجود الحقاني والقيامة الكبرى **﴿أم حسبت أن أصحاب الكهف والرقيم كانوا من آياتنا عجباً﴾** قال الجنيد قدس الله سره: أي لا تتعجب منهم فشأنك أعجب من شأنهم حيث أسري بك ليلاً من المسجد الحرام إلى المسجد الأقصى وبلغ بك سدرة المنتهى وكنت في القرب كقاب قوسين أو أدنى ثم ردك قبل انقضاء الليل إلى مضجعك.

﴿إذ أوى الفتية إلى الكهف﴾ قيل هم فتيان المعرفة الذين جبلوا على سجية الفتوة، وفتوتهم إعراضهم عن غير الله تعالى فأووا إلى الكهف الخلوة به سبحانه **﴿فقالوا﴾** حين استقاموا في منازل الأنس ومشاهد القدس وهيجهم ما ذاقوا إلى طلب الزيادة والترقي في مراقي السعادة **﴿ربنا آتنا من لدنك رحمة﴾** معرفة كاملة وتوحيداً عزيزاً **﴿وهيء لنا من أمرنا رشداً﴾** بالوصول إليك والفناء فيك **﴿فضربنا على آذانهم في الكهف سنين عدداً﴾** كناية عن جعلهم مستغرقين فيه سبحانه فانين به تعالى عما سواه **﴿ثم بعثناهم لنعلم أي الحزبين أحصى لما لبثوا أمداً﴾** إشارة إلى ردهم إلى الصحو بعد السكر والبقاء بعد الفناء، ويقال أيضاً: هو إشارة إلى الجلوة بعد الخلوة وهما قولان متقاربان **﴿نحن نقص عليك نبأهم بالحق إنهم فتية آمنوا بربهم﴾** الإيمان العلمي **﴿وزدناهم هدى﴾** بأن أحضرناهم وكاشفناهم **﴿وربطنا على قلوبهم﴾** سكناها عن التزلزل بما أسكنا فيها من اليقين فلم يسنح فيها هواجس التخمين ولا وساوس الشياطين، ويقال أيضاً: رفعناها من حضيض التلوين إلى أوج التمكين.

﴿إذ قاموا﴾ بنا لنا **﴿فقالوا ربنا رب السموات والأرض﴾** مالك أمرهما ومدبرهما فلا قيام لهما إلا بوجوده المفاض من بحار جوده **﴿لن ندعو من دونه إلهاً﴾** إذ ما من شيء إلا وهو محتاج إليه سبحانه فلا يصلح لأن يدعى **﴿لقد قلنا إذاً شططاً﴾** كلاماً بعيداً عن الحق مفرطاً في الظلم، واستدل بعض المشايخ بهذه الآية على أنه ينبغي للسالكين إذا أرادوا الذكر وتحلقوا له أن يقوموا فيذكروا قائمين، قال ابن الغرس: وهو استدلال ضعيف لا يقوم به المدعي على ساق.

وأنت تعلم أنه لا بأس بالقيام والذكر لكن على ما يفعله المتشيخون اليوم فإن ذلك لم يكن في أمة من الأمم ولم يجيء في شريعة نبينا ﷺ بل لعمري أن تلك الحلق حبائل الشيطان وذلك القيام قعود في بحبوحة الخذلان **﴿وإذ اعتزلتموهم وما يعبدون إلا الله﴾** أي وإذ خرجتم عن صحبة أهل الهوى وأعرضتم عن السوى **﴿فأووا إلى الكهف﴾** فاخلوا بمحبوبكم **﴿ينشر لكم ربكم من رحمته﴾** مطوي معرفته **﴿ويهيىء لكم من أمركم مرفقاً﴾** ما تنتفعون به من أنوار تجلياته ولطائف مشاهداته، قال بعض العارفين: العزلة عن غير الله تعالى توجب الوصلة بالله عز وجل بل لا تحصل الوصلة إلا بعد العزلة ألا ترى كيف كان رسول الله ﷺ يتجنب بغار حراء حتى جاءه الوحي وهو فيه **﴿وترى الشمس إذا طلعت تزاور عن كهفهم ذات اليمين وإذا غربت تقرضهم ذات الشمال وهم في فجوة منه﴾** لئلا يكثر الضوء في الكهف فيقل معه الحضور، فقد ذكروا أن الظلمة تعين على الفكر وجمع الحواس، ومن هنا ترى أهل الخلوة يختارون لخلوتهم مكاناً قليل الضياء ومع هذا يغمضون أعينهم عند المراقبة.

وفي أسرار القرآن أن في الآية إشارة إلى أن الله تعالى حفظهم عن الاحتراق في السبحات فجعل شمس الكبرياء تزاور عن كهف قربهم ذات يمين الأزل وذات شمال الأبد وهم في فجوة وصال مشاهدة الجمال والجلال محروسون

محفوظون عن قهر سلطان صرف الذات الأزلية التي تتلاشى الأكوان في أول بوادي إشراقها.

وفي الحديث «حجابه النور لو كشفه لأحرقت سبحات وجهه كل شيء أدركه بصره» وقيل: في تأويله إن شمس الروح أو المعرفة والولاية إذا طلعت من أفق الهداية وأشرقت في سماء الواردات وهي حالة السكر وغلبة الوجد لا تنصرف في خلوتهم إلى أمر يتعلق بالعقبى وهو جانب اليمين وإذا غربت أي سكنت تلك الغلبة وظهرت حالة الصحو لا تلتفت همم أرواحهم إلى أمر يتعلق بالدنيا وهو جانب الشمال بل تنحرف عن الجهتين إلى المولى وهم في فراغ عما يشغلهم عن الله تعالى.

وذكر أن فيه إشارة إلى أن نور ولايتهم يغلب نور الشمس ويرده عن الكهف كما يغلب نور المؤمن نار جهنم وليس هذا بشيء وإن روي عن ابن عطاء ﴿**من يهد الله فهو المهتد**﴾ الذي رفعت عنه الحجب ففاز بما فاز ﴿**ومن يضلل فلن تجد له ولياً مرشداً**﴾ لأنه لا يخذله سبحانه إلا لسوء استعداده ومتى فقد الاستعداد تعذر الإرشاد ﴿**وتحسبهم أيقاظاً وهم رقود**﴾ إشارة إلى أنهم مع الخلق بأبدانهم ومع الحق بأرواحهم، وقال ابن عطاء: هم مقيمون في الحضرة كالنومى لا علم لهم بزمان ولا مكان أحياء موتى صرعى مفيقون نومى منتبهون ﴿**ونقلبهم ذات اليمين وذات الشمال**﴾ أي ننقلهم من عالم إلى عالم؛ وقال ابن عطاء: نقلبهم في حالتي القبض والبسط والجمع والفرق، وقال آخر: نقلبهم بين الفناء والبقاء والكشف والاحتجاب والتجلي والاستتار، وقيل في الآية إشارة إلى أنهم في التسليم كالميت في يد الغاسل ﴿**وكلبهم باسط ذراعيه بالوصيد**﴾ قال أبو بكر الوراق: مجالسة الصالحين ومجاورتهم غنيمة وإن اختلف الجنس ألا ترى كيف ذكر الله سبحانه كلب أصحاب الكهف معهم لمجاورته إياهم.

وقيل أشير بالآية إلى أن كلب نفوسهم نائمة معطلة عن الأعمال، وقيل يمكن أن يراد أن نفوسهم صارت بحيث تطيعهم جميع الأحوال وتحرسهم عما يضرهم ﴿**لو اطلعت عليهم**﴾ أي لو اطلعت من حيث أنت على ما ألبستهم من لباس قهر ربوبيتي وسطوات عظمتي ﴿**لوليت منهم**﴾ أي من رؤية ما عليهم من هيبتي وعظمتي ﴿**فراراً ولملئت منهم رعباً**﴾ كما فر موسى كليمي من رؤية عصاه حين قلبتها حية وألبستها ثوباً من عظمتي وهيبتي، وهذا الفرار حقيقة منا لأنه من عظمتنا الظاهرة في هاتيك المرآة كذا قرره غير واحد وروي عن جعفر الصادق رضي الله تعالى عنه.

﴿**وكذلك بعثناهم**﴾ رددناهم إلى الصحو بعد السكر ﴿**ليتساءلوا بينهم قال قائل منهم كم لبثتم قالوا لبثنا يوماً أو بعض يوم**﴾ لأنهم كانوا مستغرقين لا يعرفون اليوم من الأمس ولا يميزون القمر من الشمس، وقيل: إنهم استقلوا أيام الوصال وهكذا شأن عشاق الجمال فسنة الوصل في سنتهم سنة وسنة الهجر سنة، ويقال: مقام المحب مع الحبيب وإن طال قصير وزمان الاجتماع وإن كثر يسير إذ لا يقضى من الحبيب وطر وإن فني الدهر ومر ولا يكاد يعد المحب الليال إذا كان قرير العين بالوصال كما قيل:

أعد الليالي ليلة بعد ليلة ... وقد عشت دهراً لا أعد اللياليا

ثم إنهم لما رجعوا من السكر إلى الصحو ومن الروحانية إلى البشرية طلبوا ما يعيش به الإنسان واستعملوا حقائق الطريقة وذلك قوله تعالى: ﴿**فابعثوا أحدكم بورقكم هذه إلى المدينة فلينظر أيها أزكى طعاماً فليأتكم برزق منه وليتلطف**﴾ والإشارة فيه أولاً إلى أن اللائق بطالبي الله تعالى ترك السؤال، ويرد به على المتشيخين الذين دينهم وديدنهم السؤال وليته كان من الحلال. وثانياً إلى أن اللائق بهم أن لا يختص أحدهم بشيء دون صاحبه ألا ترى كيف قال قائلهم ﴿**بورقكم هذه**﴾ فأضاف الورق إليهم جملة وقد كان فيما يروي فيهم الراعي ولعله لم يكن له ورق. وثالثاً

إلى أن اللائق بهم استعمال الورع ألا ترى كيف طلب القائل الأزكى وهو على ما في بعض الروايات الأجل، ولذلك قال ذو النون: العارف من لا يطفىء نور معرفته نور ورعه، والعجب أن رجلاً من المتشيخين كان يأخذ من بعض الظلمة دنانير مقطوعاً بحرمتها فقيل له في ذلك فقال: نعم هي جمرات ولكن تطفىء حرارة جوع السالكين، ومع هذا وأمثاله له اليوم مرقد يطوف به من يزور وتوقد عليه السرج وتنذر له النذور، ورابعاً إلى أنه ينبغي لهم التواصي بحسن الخلق وجميل الرفق ألا ترى كيف قال قائلهم ﴿**وليتلطف**﴾ بناء على أنه أمر بحسن المعاملة مع من يشتري منه.

وقال بعض أهل التأويل: إنه أمر باختيار اللطيف من الطعام لأنهم لم يأكلوا مدة فالكثيف يضر بأجسامهم، وقيل: أرادوا اللطيف لأن أرواحهم من عالم القدس ولا يناسبها إلا اللطيف، وعن يوسف بن الحسين أنه كان يقول: إذا اشتريت لأهل المعرفة شيئاً من الطعام فليكن لطيفاً وإذا اشتريت للزهاد والعباد فاشتر كل ما تجد لأنهم بعد في تذليل أنفسهم، وقال بعضهم: طعام أهل المجاهدات وأصحاب الرياضات ولباسهم الخشن من المأكولات والملبوسات والذي بلغ المعرفة فلا يوافقه إلا كل لطيف، ويروى عن الشيخ عبد القادر الكيلاني قدس الله سره أنه كان في آخر أمره يلبس ناعماً ويأكل لطيفاً. وعندي أن التزام ذلك يخل بالكمال، وما يروى عن الشيخ قدس سره وأمثاله إن صح يحتمل أن يكون أمراً اتفاقياً، وعلى فرض أنه كان عن التزام يحتمل أنه كان لغرض شرعي وإلا فهو خلاف المأثور عن النبي ﷺ وعن كبار أصحابه رضي الله تعالى عنهم، فقد بين في الكتب الصحيحة حالهم في المأكل والملبس وليس فيها ما يؤيد كلام يوسف بن الحسين وأضرابه والله تعالى أعلم ﴿**ولا يشعرن بكم أحداً**﴾ أي من الأغيار المحجوبين عن مطالعة الأنوار والوقوف على الأسرار ﴿**إنهم إن يظهروا عليكم يرجموكم**﴾ بأحجار الإنكار ﴿**أو يعيدوكم في ملتهم**﴾ التي اجتمعوا عليها ولم ينزل الله تعالى بها من سلطان ﴿**ولن تفلحوا إذاً أبداً**﴾ لأن الكفر حينئذ يكون كالكفر الإبليسي ﴿**ولا تقولن لشيء إني فاعل ذلك غداً إلا أن يشاء الله**﴾ إرشاد إلى محض التجريد والتفريد، ويحكى عن بعض كبار الصوفية أنه أمر بعض تلامذته بفعل شيء فقال: أفعله إن شاء الله تعالى فقال له الشيخ بالفارسية ما معناه: يا مجنون فإذاً من أنت، والآية تأبى هذا الكلام غاية الإباء وفيه على مذهب أهل الوحدة أيضاً ما فيه، وقيل الآية نهي عن أن يخبر ﷺ عن الحق بدون إذن الحق سبحانه. ففيه إرشاد للمشايخ إلى أنه لا ينبغي لهم التكلم بالحقائق بدون الإذن ولهم أمارات للإذن يعرفونها.

﴿**واذكر ربك إذا نسيت**﴾ قيل أي إذا نسيت الكون بأسره حتى نفسك فإن الذكر لا يصفو إلا حينئذ، وقيل إذا نسيت الذكر، ومن هنا قال الجنيد قدس سره: حقيقة الذكر الفناء بالمذكور عن الذكر، وقال قدس سره في قوله تعالى: ﴿**وقل عسى أن يهدين ربي لأقرب من هذا رشداً**﴾ إن فوق الذكر منزلة هي أقرب منزلة من الذكر وهي تجديد النعوت بذكره سبحانه لك قبل أن تذكره جل وعلا ﴿**ولبثوا في كهفهم ثلاثمائة سنين وازدادوا تسعاً**﴾ زعم بعض أهل التأويل أن مجموع ذلك خمس وعشرون سنة واعتبر السنة التي في الآية شهراً وهو زعم لا داعي إليه إلا ضعف الدين ومخالفة جماعة المسلمين وإلا فأي ضرر في إبقاء ذلك على ظاهره وهو أمر ممكن أخبر به الصادق، ومما يدل على إمكان هذا اللبث أن أبا علي بن سينا ذكر في باب الزمان من الشفاء أن أرسطو ذكر أنه عرض لقوم من المتألهين حالة شبيهة بحالة أصحاب الكهف قال أبو علي: ويدل التاريخ على أنهم قبل أصحاب الكهف انتهى.

وفي الآية على ما قيل إشارة إلى أن المريد الذي يربيه الله سبحانه بلا واسطة المشايخ يصل في مدة مديدة وسنين عديدة والذي يربيه جل جلاله بواسطتهم يتم أمره في أربعينيات وقد يتم في أيام معدودات، وأنا أقول لا حجر على الله سبحانه وقد أوصل جل وعلا كثيراً من عباده بلا واسطة في سويعات ﴿**له**﴾ تعالى شأنه ﴿**غيب السموات**﴾

عالم العلو ﴿**والأرض**﴾ عالم السفل ولا يخفى أن عنوان الغيبية إنما هو بالنسبة إلى المخلوقين وإلا فلا غيب بالنسبة إليه جل جلاله؛ ومن هنا قال بعضهم: إنه سبحانه لا يعلم الغيب بمعنى أنه لا غيب بالنسبة إليه تعالى ليتعلق به العلم لكن أنت تعلم أنه لا يجوز التكلم بمثل هذا الكلام وإن أول بما أول لما فيه ظاهراً من مصادمة الآيات.

وإلى الله تعالى نشكو أقواماً ألغزوا الحق وفتنوا بذلك الخلق ﴿**أبصر به وأسمع**﴾ أي ما أبصره تعالى وما أسمعه لأن صفاته عين ذاته ﴿**ما لهم من دونه من ولي**﴾ إذ لا فعل لأحد سواه تعالى ﴿**ولا يشرك في حكمه أحداً**﴾ لكمال قدرته سبحانه وعجز غيره عز شأنه، هذا والله تعالى الهادي إلى سواء السبيل.

وَاصْبِرْ نَفْسَكَ مَعَ الَّذِينَ يَدْعُونَ رَبَّهُم بِالْغَدَوٰةِ وَالْعَشِيِّ يُرِيدُونَ وَجْهَهُۥ وَلَا تَعْدُ عَيْنَاكَ عَنْهُمْ تُرِيدُ
زِينَةَ الْحَيَوٰةِ الدُّنْيَا وَلَا تُطِعْ مَنْ أَغْفَلْنَا قَلْبَهُۥ عَن ذِكْرِنَا وَاتَّبَعَ هَوَىٰهُ وَكَانَ أَمْرُهُۥ فُرُطًا ﴿٢٨﴾ وَقُلِ الْحَقُّ مِن
رَّبِّكُمْ فَمَن شَآءَ فَلْيُؤْمِن وَمَن شَآءَ فَلْيَكْفُرْ إِنَّآ أَعْتَدْنَا لِلظَّـٰلِمِينَ نَارًا أَحَاطَ بِهِمْ سُرَادِقُهَا وَإِن يَسْتَغِيثُوا
يُغَاثُوا بِمَآءٍ كَالْمُهْلِ يَشْوِي الْوُجُوهَ بِئْسَ الشَّرَابُ وَسَآءَتْ مُرْتَفَقًا ﴿٢٩﴾ إِنَّ الَّذِينَ ءَامَنُوا وَعَمِلُوا
الصَّـٰلِحَـٰتِ إِنَّا لَا نُضِيعُ أَجْرَ مَنْ أَحْسَنَ عَمَلًا ﴿٣٠﴾ أُولَـٰٓئِكَ لَهُمْ جَنَّـٰتُ عَدْنٍ تَجْرِي مِن تَحْتِهِمُ الْأَنْهَـٰرُ يُحَلَّوْنَ
فِيهَا مِنْ أَسَاوِرَ مِن ذَهَبٍ وَيَلْبَسُونَ ثِيَابًا خُضْرًا مِّن سُندُسٍ وَإِسْتَبْرَقٍ مُّتَّكِـِٔينَ فِيهَا عَلَى الْأَرَآئِكِ نِعْمَ الثَّوَابُ
وَحَسُنَتْ مُرْتَفَقًا ﴿٣١﴾ ۞ وَاضْرِبْ لَهُم مَّثَلًا رَّجُلَيْنِ جَعَلْنَا لِأَحَدِهِمَا جَنَّتَيْنِ مِنْ أَعْنَـٰبٍ وَحَفَفْنَـٰهُمَا بِنَخْلٍ وَجَعَلْنَا
بَيْنَهُمَا زَرْعًا ﴿٣٢﴾ كِلْتَا الْجَنَّتَيْنِ ءَاتَتْ أُكُلَهَا وَلَمْ تَظْلِم مِّنْهُ شَيْـًٔا وَفَجَّرْنَا خِلَـٰلَهُمَا نَهَرًا ﴿٣٣﴾ وَكَانَ لَهُۥ ثَمَرٌ فَقَالَ
لِصَـٰحِبِهِۦ وَهُوَ يُحَاوِرُهُۥٓ أَنَا أَكْثَرُ مِنكَ مَالًا وَأَعَزُّ نَفَرًا ﴿٣٤﴾ وَدَخَلَ جَنَّتَهُۥ وَهُوَ ظَالِمٌ لِّنَفْسِهِۦ قَالَ مَآ أَظُنُّ
أَن تَبِيدَ هَـٰذِهِۦٓ أَبَدًا ﴿٣٥﴾ وَمَآ أَظُنُّ السَّاعَةَ قَآئِمَةً وَلَئِن رُّدِدتُّ إِلَىٰ رَبِّي لَأَجِدَنَّ خَيْرًا مِّنْهَا مُنقَلَبًا ﴿٣٦﴾
قَالَ لَهُۥ صَاحِبُهُۥ وَهُوَ يُحَاوِرُهُۥٓ أَكَفَرْتَ بِالَّذِي خَلَقَكَ مِن تُرَابٍ ثُمَّ مِن نُّطْفَةٍ ثُمَّ سَوَّىٰكَ رَجُلًا ﴿٣٧﴾ لَّـٰكِنَّا هُوَ اللَّهُ
رَبِّي وَلَآ أُشْرِكُ بِرَبِّيٓ أَحَدًا ﴿٣٨﴾ وَلَوْلَآ إِذْ دَخَلْتَ جَنَّتَكَ قُلْتَ مَا شَآءَ اللَّهُ لَا قُوَّةَ إِلَّا بِاللَّهِ إِن تَرَنِ أَنَا۠ أَقَلَّ
مِنكَ مَالًا وَوَلَدًا ﴿٣٩﴾ فَعَسَىٰ رَبِّيٓ أَن يُؤْتِيَنِ خَيْرًا مِّن جَنَّتِكَ وَيُرْسِلَ عَلَيْهَا حُسْبَانًا مِّنَ السَّمَآءِ فَتُصْبِحَ
صَعِيدًا زَلَقًا ﴿٤٠﴾ أَوْ يُصْبِحَ مَآؤُهَا غَوْرًا فَلَن تَسْتَطِيعَ لَهُۥ طَلَبًا ﴿٤١﴾ وَأُحِيطَ بِثَمَرِهِۦ فَأَصْبَحَ يُقَلِّبُ كَفَّيْهِ عَلَىٰ مَآ
أَنفَقَ فِيهَا وَهِيَ خَاوِيَةٌ عَلَىٰ عُرُوشِهَا وَيَقُولُ يَـٰلَيْتَنِي لَمْ أُشْرِكْ بِرَبِّيٓ أَحَدًا ﴿٤٢﴾ وَلَمْ تَكُن لَّهُۥ فِئَةٌ يَنصُرُونَهُۥ مِن دُونِ اللَّهِ
وَمَا كَانَ مُنتَصِرًا ﴿٤٣﴾ هُنَالِكَ الْوَلَـٰيَةُ لِلَّهِ الْحَقِّ هُوَ خَيْرٌ ثَوَابًا وَخَيْرٌ عُقْبًا ﴿٤٤﴾ وَاضْرِبْ لَهُم مَّثَلَ الْحَيَوٰةِ الدُّنْيَا كَمَآءٍ
أَنزَلْنَـٰهُ مِنَ السَّمَآءِ فَاخْتَلَطَ بِهِۦ نَبَاتُ الْأَرْضِ فَأَصْبَحَ هَشِيمًا تَذْرُوهُ الرِّيَـٰحُ وَكَانَ اللَّهُ عَلَىٰ كُلِّ شَيْءٍ مُّقْتَدِرًا ﴿٤٥﴾
الْمَالُ وَالْبَنُونَ زِينَةُ الْحَيَوٰةِ الدُّنْيَا وَالْبَـٰقِيَـٰتُ الصَّـٰلِحَـٰتُ خَيْرٌ عِندَ رَبِّكَ ثَوَابًا وَخَيْرٌ أَمَلًا ﴿٤٦﴾ وَيَوْمَ نُسَيِّرُ
الْجِبَالَ وَتَرَى الْأَرْضَ بَارِزَةً وَحَشَرْنَـٰهُمْ فَلَمْ نُغَادِرْ مِنْهُمْ أَحَدًا ﴿٤٧﴾ وَعُرِضُوا عَلَىٰ رَبِّكَ صَفًّا لَّقَدْ جِئْتُمُونَا كَمَا

خَلَقْنَٰكُمْ أَوَّلَ مَرَّةٍۭ ۚ بَلْ زَعَمْتُمْ أَلَّن نَّجْعَلَ لَكُم مَّوْعِدًا ﴿٤٨﴾ وَوُضِعَ ٱلْكِتَٰبُ فَتَرَى ٱلْمُجْرِمِينَ مُشْفِقِينَ مِمَّا فِيهِ
وَيَقُولُونَ يَٰوَيْلَتَنَا مَالِ هَٰذَا ٱلْكِتَٰبِ لَا يُغَادِرُ صَغِيرَةً وَلَا كَبِيرَةً إِلَّآ أَحْصَىٰهَا ۚ وَوَجَدُوا۟ مَا عَمِلُوا۟ حَاضِرًا ۗ
وَلَا يَظْلِمُ رَبُّكَ أَحَدًا ﴿٤٩﴾ وَإِذْ قُلْنَا لِلْمَلَٰٓئِكَةِ ٱسْجُدُوا۟ لِءَادَمَ فَسَجَدُوٓا۟ إِلَّآ إِبْلِيسَ كَانَ مِنَ ٱلْجِنِّ فَفَسَقَ عَنْ
أَمْرِ رَبِّهِۦٓ ۗ أَفَتَتَّخِذُونَهُۥ وَذُرِّيَّتَهُۥٓ أَوْلِيَآءَ مِن دُونِى وَهُمْ لَكُمْ عَدُوٌّۢ ۚ بِئْسَ لِلظَّٰلِمِينَ بَدَلًا ﴿٥٠﴾ ۞ مَّآ أَشْهَدتُّهُمْ
خَلْقَ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ وَلَا خَلْقَ أَنفُسِهِمْ وَمَا كُنتُ مُتَّخِذَ ٱلْمُضِلِّينَ عَضُدًا ﴿٥١﴾ وَيَوْمَ يَقُولُ نَادُوا۟ شُرَكَآءِىَ
ٱلَّذِينَ زَعَمْتُمْ فَدَعَوْهُمْ فَلَمْ يَسْتَجِيبُوا۟ لَهُمْ وَجَعَلْنَا بَيْنَهُم مَّوْبِقًا ﴿٥٢﴾ وَرَءَا ٱلْمُجْرِمُونَ ٱلنَّارَ فَظَنُّوٓا۟ أَنَّهُم
مُّوَاقِعُوهَا وَلَمْ يَجِدُوا۟ عَنْهَا مَصْرِفًا ﴿٥٣﴾ وَلَقَدْ صَرَّفْنَا فِى هَٰذَا ٱلْقُرْءَانِ لِلنَّاسِ مِن كُلِّ مَثَلٍ ۚ وَكَانَ ٱلْإِنسَٰنُ
أَكْثَرَ شَىْءٍ جَدَلًا ﴿٥٤﴾ وَمَا مَنَعَ ٱلنَّاسَ أَن يُؤْمِنُوٓا۟ إِذْ جَآءَهُمُ ٱلْهُدَىٰ وَيَسْتَغْفِرُوا۟ رَبَّهُمْ إِلَّآ أَن تَأْتِيَهُمْ
سُنَّةُ ٱلْأَوَّلِينَ أَوْ يَأْتِيَهُمُ ٱلْعَذَابُ قُبُلًا ﴿٥٥﴾ وَمَا نُرْسِلُ ٱلْمُرْسَلِينَ إِلَّا مُبَشِّرِينَ وَمُنذِرِينَ ۚ وَيُجَٰدِلُ
ٱلَّذِينَ كَفَرُوا۟ بِٱلْبَٰطِلِ لِيُدْحِضُوا۟ بِهِ ٱلْحَقَّ ۖ وَٱتَّخَذُوٓا۟ ءَايَٰتِى وَمَآ أُنذِرُوا۟ هُزُوًا ﴿٥٦﴾ وَمَنْ أَظْلَمُ مِمَّن ذُكِّرَ بِـَٔايَٰتِ
رَبِّهِۦ فَأَعْرَضَ عَنْهَا وَنَسِىَ مَا قَدَّمَتْ يَدَاهُ ۚ إِنَّا جَعَلْنَا عَلَىٰ قُلُوبِهِمْ أَكِنَّةً أَن يَفْقَهُوهُ وَفِىٓ ءَاذَانِهِمْ وَقْرًا ۖ وَإِن
تَدْعُهُمْ إِلَى ٱلْهُدَىٰ فَلَن يَهْتَدُوٓا۟ إِذًا أَبَدًا ﴿٥٧﴾ وَرَبُّكَ ٱلْغَفُورُ ذُو ٱلرَّحْمَةِ ۖ لَوْ يُؤَاخِذُهُم بِمَا كَسَبُوا۟
لَعَجَّلَ لَهُمُ ٱلْعَذَابَ ۚ بَل لَّهُم مَّوْعِدٌ لَّن يَجِدُوا۟ مِن دُونِهِۦ مَوْئِلًا ﴿٥٨﴾ وَتِلْكَ ٱلْقُرَىٰٓ أَهْلَكْنَٰهُمْ لَمَّا ظَلَمُوا۟
وَجَعَلْنَا لِمَهْلِكِهِم مَّوْعِدًا ﴿٥٩﴾ وَإِذْ قَالَ مُوسَىٰ لِفَتَىٰهُ لَآ أَبْرَحُ حَتَّىٰٓ أَبْلُغَ مَجْمَعَ ٱلْبَحْرَيْنِ أَوْ
أَمْضِىَ حُقُبًا ﴿٦٠﴾ فَلَمَّا بَلَغَا مَجْمَعَ بَيْنِهِمَا نَسِيَا حُوتَهُمَا فَٱتَّخَذَ سَبِيلَهُۥ فِى ٱلْبَحْرِ سَرَبًا ﴿٦١﴾

﴿وَاصْبِرْ نَفْسَكَ﴾ أي احبسها وثبتها يقال صبرت زيداً أي حبسته، وفي الحديث النهي عن صبر الحيوان أي حبسه للرمي، واستعمال ذلك في الثبات على الأمر وتحمله توسع، ومنه الصبر بمعناه المعروف، ولم يجعل هذا منه لتعدي هذا ولزومه **﴿مَعَ الَّذِينَ﴾** أي مصاحبة مع الذين **﴿يَدْعُونَ رَبَّهُمْ بِالْغَدَاةِ وَالْعَشِيِّ﴾** أي يعبدونه دائماً، وشاع استعمال مثل هذه العبارة للدوام وهي نظير قولهم: ضرب زيد الظهر والبطن يريدون به ضرب جميع بدنه، وأبقى غير واحد الغداة والعشي على ظاهرهما ولم يرد عموم الأوقات أي يعبدونه في طرفي النهار، وخصا بالذكر لأنهما محل الغفلة والاشتغال بالأمور، والمراد بتلك العبادة قيل ذكر الله تعالى وروي ذلك من طريق مغيرة عن إبراهيم، وقيل: قراءة القرآن، وروي ذلك عن عبيد الله بن عبد الله بن عدي بن الخيار، وأخرج الحكيم الترمذي عن ابن جبير أن المراد بها المفاوضة في الحلال والحرام.

وعن ابن عمر ومجاهد هي شهود الصلوات الخمس، وعن قتادة شهود صلاة الصبح والعصر، وفيما تقدم ما يؤيد ثاني الأقوال وفيما بعد ما يؤيد ظاهره أولها فتدبر جداً، والمراد بالموصول فقراء الصحابة عمار وصهيب وسلمان

وابن مسعود وبلال وأضرابهم قال كفار قريش كأمية بن خلف وغيره من صناديد أهل مكة لو أبعدت هؤلاء عن نفسك لجالسناك فإن ريح جبابهم تؤذينا فنزلت الآية، وأخرج ابن مردويه وأبو نعيم في الحلية والبيهقي في شعب الإيمان عن سلمان قال: جاءت المؤلفة قلوبهم إلى رسول الله ﷺ عيينة بن بدر والأقرع بن حابس فقالوا: يا رسول الله لو جلست في صدر المجلس وتغيبت عن هؤلاء وأرواح جبابهم يعنون سلمان وأبا ذر وفقراء المسلمين وكانت عليهم جباب الصوف جالسناك أو حدثناك وأخذنا عنك فأنزل الله تعالى ﴿**واتل ما أوحي إليك من كتاب ربك**﴾ إلى قوله سبحانه ﴿**أعتدنا للظالمين ناراً**﴾ يتهددهم بالنار، وروى أبو الشيخ عن سلمان أنها لما نزلت قام رسول الله عليه الصلاة والسلام يلتمسهم حتى أصابهم في مؤخر المسجد يذكرون الله تعالى فقال: الحمد لله الذي لم يمتني حتى أمرني أن أصبر نفسي مع رجال من أمتي معكم الحياة والممات.

والآية على هذا مدنية وعلى الأول مكية، قال أبو حيان: وهو أصح لأن السورة مكية، وأقول: أكثر الروايات تؤيد الثاني وعليه تكون الآيات مستثناة من حكم السورة وكم مثل ذلك، وقد أخرج ما يؤيد الأول ابن مردويه من طريق جويبر عن الضحاك عن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما، ولعل الآيات بعد تؤيده أيضاً، والتعبير عن أولئك بالموصول لتعليل الأمر بما في حيز الصلة من الخصلة الداعية إلى إدامة الصحبة. وقرأ ابن عامر «بالغدوة» وخرج ذلك على ما ذكره سيبويه والخليل من أن بعض العرب ينكر غدوة فيقول: جاء زيد غدوة بالتنوين، على أن الرضي قال: إنه يجوز استعمالها نكرة اتفاقاً، والمشهور أن الأكثر استعمالها علم جنس ممنوعاً من الصرف فلا تدخل عليها أل لأنه لا يجتمع في كلمة تعريفان، ومتى أريد إدخالها عليها قصد تنكيرها فأدخلت كما قصد تنكير العلم الشخصي في قوله:

وقد كان منهم صاحب وابن عمه ... أبو جندل والزيد زيد المعارك

والقراءة المذكورة مخرجة على ذلك، واختار بعض المحققين التخريج الأول وقال: إنه أحسن دراية ورواية لأن التنكير في العلم الشخصي ظاهر وأما في الجنسي ففيه خفاء لأنه شائع في إفراده قبل تنكيره فتنكيره إنما يتصور بترك حضوره في الذهن الفارق بينه وبين النكرة، وهو خفي فلذا أنكره الفناري في حواشيه على التلويح في تنكير رجب علم الشهر انتهى، وللبحث فيه محالّ.

وهذه الآية كما في البحر أبلغ من التي في الأنعام وهي قوله تعالى: ﴿**ولا تطرد الذين يدعون ربهم بالغداة والعشي**﴾ ﴿**يُرِيدُونَ**﴾ بذلك الدعاء ﴿**وَجْهَهُ**﴾ أي رضاه سبحانه وتعالى دون الرياء والسمعة بناء على ما قاله الإمام السهيلي من أن الوجه إذا أضيف إليه تعالى يراد به الرضا والطاعة المرضية مجازاً لأن من رضي على شخص يقبل عليه ومن غضب يعرض عنه، وقيل: المراد بالوجه الذات والكلام على حذف مضاف.

وقيل: هو بمعنى التوجه، والمعنى يريدون التوجه إليه تعالى والزلفى لديه سبحانه، والأول أولى، والجملة في موضع الحال من فاعل «يدعون» أي يدعون مريدين ذلك.

﴿**وَلاَ تَعْدُ عَيْنَاكَ عَنْهُمْ**﴾ أي لا تصرف عيناك النظر عنهم إلى أبناء الدنيا، والمراد النهي عن احتقارهم وصرف النظر عنهم لرثاثة حالهم إلى غيرهم فعدا بمعنى صرف المتعدي إلى مفعول بنفسه وإلى آخر بعن، قال في القاموس يقال: عداه عن الأمر عدواً وعدواناً صرفه، واختار هذا أبو حيان وهو الذي قدر المفعول كما سمعت وقد تتعدى عدا إلى مفعول واحد بعن كما تتعدى إليه بنفسها فتكون بمعنى جاوز وترك؛ قال في القاموس: يقال عدا الأمر وعنه جاوزه وتركه، وجوز أن يكون معنى الآية على ذلك كأنه قيل لا تتركهم عيناك، وقيل: إن عدا حقيقة معناه تجاوز كما صرح به الراغب والتجاوز لا يتعدى بعن إلا إذا كان بمعنى العفو كما صرحوا به أيضاً وهو هنا غير مراد فلا بد من تضمين عدا

معنى نبا وعلا في قولك: نبت عنه عينه وعلت عنه عينه إذا اقتحمته ولم تعلق به، وهو الذي ذهب إليه الزمخشري ثم قال: لم يقل ولا تعدهم عيناك أو ولا تعل عيناك عنهم وارتكب التضمين ليعطي الكلام مجموع معنيين وذلك أقوى من إعطاء معنى فذ ألا ترى كيف رجع المعنى إلى قولك: ولا تقحمهم عيناك مجاوزتين إلى غيرهم، وتعقبه أبو حيان بأن التضمين لا ينقاس عند البصريين وإنما يذهب إليه عند الضرورة، أما إذا أمكن إجراء اللفظ على مدلوله الوضعي فإنه يكون أولى، واعترض أيضاً ما قيل: بأنه لا يلزم من اتحاد الفعلين في المعنى اتحادهما في التعدية فلا يلزم من كون عدا بمعنى تجاوز أن يتعدى كما يتعدى ليقال: إن التجاوز لا يتعدى بعن إلا إذا كان بمعنى العفو وهو غير مراد، فلا بد من تضمين عدا معنى فعل متعد بعن، ويكفي كلام القاموس مستنداً لمن خالف الزمخشري فتدبر ولا تغفل.

وقرأ الحسن «ولا تُعْدِ عَيْنَيْكَ» بضم التاء وسكون العين وكسر الدال المخففة من أعداه ونصب العينين، وعنه وعن عيسى والأعمش أنهم قرؤوا «ولا تُعَدِّ عَيْنَيْكَ» بضم التاء وفتح العين وتشديد الدال المكسورة من عداه يعديه ونصب العينين أيضاً، وجعل الزمخشري، وصاحب اللوامح الهمزة والتضعيف للتعدية.

وتعقب ذلك في البحر بأنه ليس بجيد بل الهمزة والتضعيف في هذه الكلمة لموافقة أفعل وفعل للفعل المجرد وذلك لأنه قد أقر الزمخشري بأنها قبل ذينك الأمرين متعدية بنفسها إلى واحد وعديت بعن للتضمين فمتى كان الأمران للتعدية لزم أن تتعدى إلى اثنين مع أنها لم تتعد في القراءتين المذكورتين إليهما.

﴿تُرِيدُ زِينَةَ الْحَيَاةِ الدُّنْيَا﴾ أي تطلب مجالسة من لم يكن مثلهم من الأغنياء وأصحاب الدنيا، والجملة على القراءة المتواترة حال من كاف ﴿عيناك﴾ وجازت الحال منه لأنه جزء المضاف إليه، والعامل على ما قيل معنى الإضافة وليس بشيء.

وقال في الكشف: العامل الفعل السابق كما تقرر في قوله تعالى ﴿بل ملة إبراهيم حنيفاً﴾ [البقرة: ١٣٥] ولك أن تقول: ها هنا خاصة العين مقحمة للتأكيد ولا يبعد أن يجعل حالاً من الفاعل، وتوحيد الضمير إما لاتحاد الإحساس أو للتنبيه على مكان الإقحام أو للاكتفاء بأحدهما عن الآخر أو لأنهما عضو واحد في الحقيقة، واستبشاع إسناد الإرادة إلى العين مندفع بأن إرادتها كناية عن إرادة صاحبها ألا ترى إلى ما شاع من نحو قولهم: يستلذه العين أو السمع وإنما المستلذ الشخص على أن الإرادة يمكن جعلها مجازاً عن النظر للهو لا للعبر اهـ.

ولا يخفى أن فيه عدولاً عن الظاهر من غير داع، وقول بعضهم: إنه لا يجوز مجيء الحال من المضاف إليه في مثل هذا الموضع لاختلاف العامل في الحال وذيها لا يصلح داعياً لظهور ضعفه، ثم الظاهر أنه لا فرق في جواز كون الجملة حالاً من المضاف إليه أو المضاف على تقدير أن يفسر ﴿تعد﴾ بتجاوز وتقدير أن تفسر بتصرف.

وخص بعضهم كونها حالاً من المضاف إليه على التقدير الأول وكونها حالاً من المضاف على التقدير الثاني ولعله أمر استحساني، وذلك لأن في أول الكلام على التقدير الثاني إسناد ما هو من الأفعال الاختيارية ليس إلا وهو الصرف إلى العين فناسب إسناد الإرادة إليها في آخره ليكون أول الكلام وآخره على طرز واحد مع رعاية ما هو الأكثر في أحوال الأحوال من مجيئها من المضاف دون المضاف إليه، وتضمن ذلك عدم مواجهة الحبيب ﷺ بإسناد إرادة الحياة الدنيا إليه صريحاً وإن كانت مصب النهي، وليس في أول الكلام ذلك على التقدير الأول إذ الظاهر أن التجاوز ليس من الأفعال الاختيارية لا غير بل يتصف به المختار وغيره، مع أن في جعل الجملة حالاً من الفاعل على هذا التقدير مع قول بعض المحققين إن المتجاوز في الحقيقة هو النظر احتياجاً إلى اعتبار الشيء وتركه في كلام واحد، وليس لك أن تجعله استخداماً بأن تريد من العينين أولاً النظر مجازاً وتريد عند عود ضمير ﴿تريد﴾ منهما الحقيقة لأن

التثنية تأبى ذلك، وإن اعتبر ذلك أولاً وآخراً ولم يترك احتيج إلى مؤن لا تخفى على المتأمل فتأمل وتدبر، وهي على القراءتين الشاذتين حال من فاعل الفعل المستتر أي لا تعد أو لا تعد عينيك عنهم مريداً ذلك ﴿وَلاَ تُطِعْ﴾ في تنحية الفقراء عن مجلسك ﴿مَنْ أَغْفَلْنَا قَلْبَهُ﴾ أي جعلنا قلبه غافلاً ﴿عَن ذِكْرِنَا﴾ لبطلان استعداده للذكر بالمرة كأولئك الذين يدعونك إلى طرد الفقراء فإنهم غافلون عن ذكرنا على خلاف ما عليه أولئك الفقراء من الدعاء في الغداة والعشي، وفيه تنبيه على أن الباعث لهم إلى استدعاء الطرد غفلة قلوبهم عن جناب الله تعالى شأنه وملاحظة المعقولات وانهماكه[١] في الحسيات حتى خفي عليه أن الشرف بحلية النفس لا بزينة الجسد. ومعنى الذكر ظاهر وفسره المفضل بالقرآن.

والآية ظاهرة في مذهب أهل السنة، وأولها المعتزلة فقيل المراد أغفلنا قلبه بالخذلان وهذا هو التأويل المشهور عندهم في أمثال ذلك وحاله معلوم عندك، وقيل: المراد صادفناه غافلاً كما في قولهم: سألناكم فما أفحمناكم وقاتلناكم فما أجبناكم. وتعقب بأنه لا ينبغي أن يتجرأ على تفسير فعل أسنده الله تعالى إليه بالمصادفة التي تفهم وجدان الشيء بغتة عن جهل سابق وعدم علم، وقيل: المراد نسبناه إلى الغفلة كما في قول الكميت:

وطائفة قد أكفروني بحبكم ... وطائفة قالوا مسيء ومذنب

وهو كما ترى، وقال الرماني:[٢] المراد لم نسم قلبه بالذكر ولم نجعله من القلوب التي كتبنا فيها الإيمان كقلوب المؤمنين من قولهم: أغفل فلان أبله إذا تركها غفلاً من غير سمة وعلامة بكي ونحوه، ومنه إغفال الخط لعدم إعجامه فالإغفال المذكور استعارة لجعل ذكر الله تعالى الدال على الإيمان به كالسمة لأنه علامة للسعادة كما جعل ثبوت الإيمان في القلب بمنزلة الكتابة، وهو تأويل رقيق الحاشية لطيف المعنى وإن كان خلاف الظاهر فهو مما لا بأس به لمن لم يكن غرضه منه الهرب من مذهب أهل السنة، واحتج بعضهم على أنه ليس المراد ظاهر الآية بقوله سبحانه: ﴿وَاتَّبَعَ هَوَاهُ﴾ في طلب الشهوات حيث أسند اتباع الهوى إلى العبد فيدل على أنه فعله لا فعل الله تعالى ولو كان ذلك فعل الله سبحانه والإسناد مجازي لقيل فاتبع بالفاء السببية لتفرعه عليه.

وأجيب بأن فعل العبد لكونه بكسبه وقدرته، وخلق الله تعالى يجوز إسناده إليه بالاعتبار الأول وإلى الله تعالى بالثاني، والتنصيص على التفريع ليس بلازم فقد يترك لنكتة كالقصد إلى الإخبار به استقلالاً لأنه أدخل في الذم وتفويضاً إلى السامع في فهمه ولا حاجة إلى تقدير فقيل واتبع هواه.

وقرأ عمر بن فائد وموسى الاسواري وعمرو بن عبيد «أَغْفَلَنَا» بفتح الفاء واللام «قَلْبُهُ» بالرفع على أنه فاعل أغفلنا، وهو على هذه القراءة من أغفله إذا وجده غافلاً، والمراد ظننا وحسبنا غافلين عن ذكرنا له ولصنيعه بالمؤاخذة بجعل ذكر الله تعالى له كناية عن مجازاته سبحانه، واستشكل النهي عن إطاعة أولئك الغافلين في طرد أولئك المؤمنين بأنه ورد أنهم أرادوا طردهم ليؤمنوا فكان ينبغي تحصيل إيمانهم بذلك، وغاية ما يلزم ترتب نفع كثير وهو إيمان أولئك الكفرة على ضرر قليل وهو سقوط حرمة أولئك البررة وفي عدم طردهم لزم ترتب ضرر عظيم وهو بقاء أولئك الكفرة على كفرهم على نفع قليل.

---

(١) قوله وانهماكه إلى قوله حتى خفي عليه كذا بإفراد الضمير في خط المؤلف وفي أبي السعود ضمير انهماكه راجع إلى قوله الباعث له فغير المصنف له بلهم فحصل ما حصل.

(٢) وقد كان معتزلياً فليحفظ اهـ منه.

ومن قواعد الشرع المقررة تدفع المفسدة الكبرى بالمفسدة الصغرى، وأجيب بأنه سبحانه علم أن أولئك الكفرة لا يؤمنون إيماناً حقيقياً بل إن يؤمنوا يؤمنوا إيماناً ظاهرياً ومثله لا يرتكب له إسقاط حرمة أولئك الفقراء الأبرار فلذا جاء النهي عن الإطاعة.

وقد يقال: يحتمل أن يكون الله تعالى قد علم أن طرد أولئك الفقراء السابقين إلى الإيمان المنقطعين لعبادة الرحمن وكسر قلوبهم وإسقاط حرمتهم لجلب الأغنياء وتطييب خواطرهم يوجب نفرة القلوب وإساءة الظن برسوله ﷺ فربما يرتد من هو قريب عهد بإسلام ويقل الداخلون في دينه بعد ذلك عليه الصلاة والسلام. وذلك ضرر عظيم فوق ضرر بقاء شرذمة من الكفار على الكفر فلذا نهى جل وعلا عن إطاعة من أغفل قلبه واتبع هواه ﴿وَكَانَ أَمْرُهُ﴾ في اتباع الهوى وترك الإيمان ﴿فُرُطًا﴾ أي ضياعاً وهلاكاً، قاله مجاهد أو متقدماً على الحق والصواب نابذاً له وراء ظهره من قولهم: فرس فرط أي متقدم للخيل وهو في معنى ما قاله ابن زيد مخالفاً للحق، وقال ابن عطية: يحتمل أن يكون الفرط بمعنى التفريط والتضييع أي كان أمره الذي يجب أن يلزم ويهتم به من الدين تفريطاً، ويحتمل أن يكون بمعنى الإفراط والإسراف أي كان أمره وهواه الذي هو سبيله إفراطاً وإسرافاً، وبالإسراف فسره مقاتل، والتعبير عن صناديد قريش المستدعين طرد فقراء المؤمنين بالموصول للإيذان بعلية ما في حيز الصلة للنهي عن الإطاعة ﴿وَقُلْ﴾ لأولئك الذين أغفلنا قلوبهم عن الذكر واتبعوا هواهم ﴿الْحَقُّ من رَّبِّكُمْ﴾ خبر مبتدأ محذوف أي هذا الذي أوحي إليَّ الحق و﴿من ربكم﴾ حال مؤكدة أو خبر بعد خبر والأول أولى، والظاهر أن قوله تعالى: ﴿فَمَن شَاءَ فَلْيُؤْمِنْ وَمَنْ شَاء فَلْيَكْفُرْ﴾ من تمام القول المأمور به فالفاء لترتيب ما بعدها على ما قبلها بطريق التهديد أي عقيب تحقيق أن ذلك حق لا ريب فيه لازم الاتباع من شاء أن يؤمن به ويتبعه فليفعل كسائر المؤمنين ولا يتعلل بما لا يكاد يصلح للتعلل ومن شاء أن يكفر به وينبذه وراء ظهره فليفعل، وفيه من التهديد وإظهار الاستغناء عن متابعتهم التي وعدوها في طرد المؤمنين وعدم المبالاة بهم وبإيمانهم وجوداً وعدماً ما لا يخفى.

وجوز أن يكون ﴿الحق﴾ مبتدأ خبره ﴿من ربكم﴾ واختار الزمخشري هنا الأول، قال في الكشف: ووجه إيثار الحذف أن المعنى عليه أتم التئاماً لأنه لما أمره سبحانه بالمداومة على تلاوة هذا الكتاب العظيم الشأن في جملة التالين له حق التلاوة المريدين وجهه تبارك وتعالى غير ملتفت إلى زخارف الدنيا فمن أوتي هذه النعمة العظمى فله بشكرها اشتغال عن كل شاغل ذيله لإزاحة الأعذار والعلل بقوله سبحانه ﴿وقل﴾ الخ أي هذا الذي أوحي هو الحق فمن شاء فليدخل في سلك الفائزين بهذه السعادة ومن شاء فليكن في الهالكين انهماكاً في الضلالة، أما لو جعل مبتدأ فالتعريف إن كان للعهد رجع إلى الأول مع فوات المبالغة وإن كان للجنس على معنى جميع الحق من ربكم لا من غيره ويشمل الكتاب شمولاً أولياً لم يطبق المفصل إذ ليس ما سيق له الكلام كونه منه تعالى لا غير بل كونه حقاً لازم الاتباع لا غير اهـ.

وهو كلام يلوح عليه مخايل التحقيق ويشعر ظاهره بحمل الدعاء على ثاني الأقوال فيه وكون المشار إليه الكتاب مطلقاً لا المتضمن الأمر بصبر النفس مع المؤمنين وترك الطاعة للغافلين كما جوزه ابن عطية، وعلى تقدير أن يكون الحق مبتدأ قيل المراد أنه القرآن كما كان المراد من المشار إليه على تقدير كونه خبراً وهو المروي عن مقاتل، وقال الضحاك: هو التوحيد، وقال الكرماني: الإسلام والقرآن.

وقال مكي: المراد به التوفيق والخذلان أي قل التوفيق والخذلان من عند الله تعالى يهدي من يشاء فيوفقه فيؤمن ويضل من يشاء فيخذله فيكفر ليس إليّ من ذلك شيء وليس بشيء كما لا يخفى.

وجوز أن يكون قوله سبحانه ﴿فمن شاء فليؤمن﴾ الخ تهديداً من جهته تعالى غير داخل تحت القول المأمور به فالفاء لترتيب ما بعدها من التهديد على نفس الأمر أي قل لهم ذلك وبعد ذلك من شاء أن يؤمن به أو أن يصدقك فيه فليفعل ومن شاء أن يكفر به أو أن يكذبك فيه فليفعل، وعلى الوجهين ليس المراد حقيقة الأمر والتخيير وهو ظاهر. وذكر الخفاجي أن الأمر بالكفر غير مراد وهو استعارة للخذلان والتخلية بتشبيه حال من هو كذلك بحال المأمور بالمخالفة؛ ووجه الشبه عدم المبالاة والاعتناء، وهذا كقول كثير: أسيئي بنا أو أحسني لا ملومة واستدل المعتزلة بالآية على أن العبد مستقل في أفعاله موجد لها لأنه علق فيها تحقق الإيمان والكفر على محض مشيئته لأن المتبادر من الشرط أنه علة تامة للجزاء فدل على أنه مستقل في إيجادهما ولا فرق بين فعل وفعل فهو الموجد لكل أفعاله. وأجيب بأنا لو فرضنا أن مشيئة العبد مؤثرة وموجدة للأفعال لا يتم المقصود لأن العقل والنقل يدلان على توقفها على مشيئة الله تعالى وإرادته، أما الأول فلأنهم قالوا: لو لم تتوقف على ذلك لزم الدور أو التسلسل، وأما الثاني فلأنه سبحانه يقول ﴿وما تشاؤون إلا أن يشاء الله﴾ [الإنسان: ٣٠، التكوير: ٢٩] ومع هذا التوقف لا يتم أمر الاستقلال ويثبت أن العبد مضطر في صورة مختار وهو مذهب الأشاعرة، وفي الاحياء لحجة الإسلام فإن قلت: إني أجد في نفسي وجداناً ضرورياً أني إن شئت الفعل قدرت عليه وإن شئت الترك قدرت عليه فالفعل والترك بي لا بغيري قلت: هب أنك تجد من نفسك هذا المعنى ولكن هل تجد من نفسك أنك إن شئت مشيئة الفعل حصلت تلك المشيئة أو لم تشأ تلك المشيئة لم تحصل لأن العقل يشهد بأنه يشاء الفعل لا لسبق مشيئة أخرى على تلك المشيئة وإذا شاء الفعل وجب حصول الفعل من غير مكنة واختيار فحصول المشيئة في القلب أمر لازم وترتب الفعل على حصول المشيئة أيضاً أمر لازم وهذا يدل على أن الكل من الله تعالى انتهى. وبعضهم يكتفي في إثبات عدم الاستقلال بثبوت توقف مشيئة العبد على مشيئة الله تعالى وتمكينه سبحانه بالنص ولا يذكر حديث لزوم الدور أو التسلسل لما فيه من البحث، وتمام الكلام في ذلك في كتب الكلام، وستذكر إن شاء الله تعالى طرفاً لائقاً منه في الموضع اللائق به، وقال السدي: هذه الآية منسوخة بقوله سبحانه ﴿وما تشاؤون إلا أن يشاء الله﴾ ولعله أراد أن لا يراد المتبادر منها للآية المذكورة وإلا فهو قول باطل، وحكى ابن عطية عن فرقة أن فاعل ﴿شاء﴾ في الشرطيتين ضميره تعالى، واحتج له بما روي عن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما أنه قال في الآية: من شاء الله تعالى له الإيمان آمن ومن شاء له الكفر كفر.

والحق أن الفاعل ضمير ﴿من﴾ والرواية عن الحبر أخرجها ابن جرير وابن المنذر وابن أبي حاتم والبيهقي في الأسماء والصفات فإذا صحت يحتمل أن يكون ذلك القول لبيان أن من شاء الإيمان هو من شاء الله تعالى له الإيمان ومن شاء الكفر هو من شاء الله سبحانه له ذلك لا لبيان مدلول الآية وتحقيق مرجع الضمير، ويؤيد ذلك قوله في آخر الخبر الذي أخرجه الجماعة وهو قوله تعالى ﴿وما تشاؤون إلا أن يشاء الله رب العالمين﴾ [التكوير: ٢٩] والله تعالى أعلم وقرأ أبو السمال قعنب ﴿وقل الحق﴾ بفتح اللام حيث وقع، قال أبو حاتم: وذلك رديء في العربية، وعنه أيضاً ضم اللام حيث وقع كأنه اتباع لحركة القاف، وقرأ أيضاً ﴿الحق﴾ بالنصب وخرجه صاحب اللوامح على تقدير قل القول الحق و﴿من ربكم﴾ قيل حال أي كائناً من ربكم، وقيل: صفة أي الكائن من ربكم وفيه بحث.

وقرأ الحسن وعيسى الثقفي «فليؤمن» و«ليكفر» بكسر لام الأمر فيهما ﴿إِنَّا أَعْتَدْنَا للظَّالمينَ﴾ للكافرين بالحق بعد ما جاء من الله سبحانه، والتعبير عنهم بالظالمين للتنبيه على أن مشيئة الكفر واختياره تجاوز عن الحد ووضع للشيء في غير موضعه، والجملة تعليل للأمر بما ذكر من التخيير التهديدي، وجعلها من جعل ﴿فمن شاء﴾ الخ تهديداً من قبله تعالى تأكيداً للتهديد وتعليلاً لما يفيده من الزجر عن الكفر. وجوز كونها تعليلاً لما يفهم من ظاهر التخيير من

عدم المبالاة بكفرهم وقلة الاهتمام بشأنهم، و﴿اعتدنا﴾ من العتاد وهو في الأصل ادخار الشيء قبل الحاجة إليه، وقيل: أصله أعددنا فأبدل من إحدى الدالين تاء والمعنى واحد أي هيأنا لهم ﴿نارا﴾ عظيمة عجيبة ﴿أَحَاطَ بِهِمْ سُرَادِقُهَا﴾ أي فسطاطها، شبه به ما يحيط بهم من لهبها المنتشر منها في الجهات ثم استعير له استعارة مصرحة والإضافة قرينة والإحاطة ترشيح، وقيل: السرادق الحجزة التي تكون حول الفسطاط تمنع من الوصول إليه، ويطلق على الدخان المرتفع المحيط بالشيء وحمل عليه بعضهم ما في الآية وهو أيضاً مجاز كإطلاقه على اللهب، وكلام القاموس يوهم أنه حقيقة، والمروي عن قتادة تفسيره بمجموع الأمرين اللهب والدخان.

وأخرج ابن جرير عن ابن عباس أنه حائط من نار، وحكى الكلبي أنه عنق يخرج من النار فيحيط بالكفار، وحكى القاضي الماوردي أنه البحر المحيط بالدنيا يكون يوم القيامة ناراً ويحيط بهم، واحتج له بما أخرجه أحمد والبخاري في التاريخ وابن أبي حاتم وصححه والبيهقي في البعث وآخرون عن يعلى بن أمية أن رسول الله ﷺ قال: «إن البحر هو من جهنم ثم تلا ﴿ناراً أحاط بهم سرادقها﴾ والسرادق قال الراغب: فارسي معرب وليس من كلامهم اسم مفرد ثالثه ألف وبعده حرفان انتهى، وقد أصاب في دعوى التعريب فإن عامة اللغويين على ذلك، وأما قوله: وليس من كلامهم الخ فيكذبه ورود علابط وقرامص وجنادف وحلاحل وكلها بزنة سرادق ومثل ذلك كثير والغفلة مع تلك الكثرة من هذا الفاضل بعيدة فلينظر ما مراده، ثم إنه معرب سرايرده أي ستر الديوان، وقيل: سراطاق أي طاق الديوان وهو أقرب لفظاً إلا أن الطاق معرب أيضاً وأصله تا اوتاك، وقال أبو حيان وغيره: معرب سرادر وهو الدهليز ووقع في بيت الفرزدق:

تمنيتهم حتى إذا ما لقيتهم ... تركت لهم قبل الضراب السرادقا

ويجمع كما قال سيبويه بالألف والتاء وإن كان مذكراً فيقال سرادقات، وفسره في النهاية بكل ما أحاط بموضع من حائط أو مضرب أو خباء، وأمر إطلاقه على اللهب أو الدخان أو غيرهما مما ذكر على هذا ظاهر.

﴿وَإِنْ يَسْتَغِيثُوا﴾ من العطش بقرينة قوله تعالى: ﴿يُغَاثُوا بِمَاءٍ كَالْمُهْلِ﴾ وقيل: مما حل بهم من أنواع العذاب، والمهل على ما أخرج ابن جرير وغيره عن ابن عباس وابن جبير ماء غليظ كدردي الزيت، وفيه حديث مرفوع فقد أخرج أحمد والترمذي وابن حبان والحاكم وصححه والبيهقي وآخرون عن أبي سعيد الخدري عن النبي ﷺ في قوله تعالى: ﴿كالمهل﴾ قال: كعكر الزيت فإذا قرب إليه سقطت فروة وجهه فيه، وقال غير واحد: هو ما أذيب من جواهر الأرض، وقيل: ما أذيب من النحاس، وأخرج الطبراني وابن المنذر وابن جرير عن ابن مسعود أنه سئل عنه فدعا بذهب وفضة فإذا به فلما ذاب قال: هذا أشبه شيء بالمهل الذي هو شراب أهل النار لونه لون السماء غير أن شراب أهل النار أشد حراً من هذا.

وأخرج ابن أبي حاتم وغيره عن مجاهد أنه القيح والدم الأسود، وقيل: هو ضرب من القطران، وقوله سبحانه: ﴿يغاثوا﴾ الخ خارج مخرج التهكم بهم كقول بشر بن أبي حازم:

غضبت تميم[1] أن تقتل عامراً ... يوم النسار فأعتبوا بالصيلم

﴿يَشْوِي الْوُجُوهَ﴾ ينضجها إذا قدم ليشرب من فرط حرارته حتى أنه يسقط جلودها كما سمعت في الحديث، فالوجوه جمع وجه وهو العضو المعروف، والظاهر أنه المراد لا غير، وقيل: عبر بالوجوه عن جميع أبدانهم والجملة صفة ثانية لماء والأولى ﴿كالمهل﴾ أو حال منه كما في البحر لأنه قد وصف أو حال من المهل كما قال أبو البقاء.

---

(١) في نسخة حنيفة اهـ منه.

وظاهر كلام بعضهم جواز كونها في موضع الحال من الضمير المستتر في الكاف لأنها اسم بمعنى مشابه فيستتر الضمير فيها كما يستتر فيه؛ وفيه ما لا يخفى من التكلف لأنها ليست صفة مشتقة حتى يستتر فيها ولم يعهد مشتق على حرف واحد قاله الخفاجي.

وذكر أن أبا علي الفارسي منع في شرح الشواهد جعل ذؤابتي في قول الشاعر: رأتني كأفحوص القطاة ذؤابتي. مرفوعاً بالكاف لكونها بمنزل مثل وقال: إن ذلك ليس بالسهل لأن الكاف ليست على ألفاظ الصفات.

وجوز أن تكون في موضع الحال من الضمير المستتر في الجار والمجرور، وقيل: يجوز أن يكون مراد ذلك البعض إلا أنه تسامح ﴿بِئْسَ الشَّرَابُ﴾ ذلك الماء الذي يغاثون به ﴿وَسَآءَتْ﴾ النار ﴿مُرْتَفَقاً﴾ أي متكأ كما قال أبو عبيدة وروي عن السدي، وأصل الارتفاق كما قيل الاتكاء على مرفق اليد. قال في الصحاح يقال: بات فلان مرتفقاً أي متكئاً على مرفق يده، وقيل: نصب المرفق تحت الخد فمرتفقاً اسم مكان ونصبه على التمييز، قال الزمخشري: وهذا لمشاكلة قوله تعالى: «وحسنت مرتفقاً» وإلا فلا ارتفاق لأهل النار ولا اتكاء إلا أن يكون من قوله:

إني أرقت فبتُّ الليل مرتفقاً ... كأن عيني فيها الصاب مذبوح

أي فحينئذ لا يكون من المشاكلة ويكون الكلام على حقيقته بأن يكون لأهل النار ارتفاق فيها أي اتكاء على مرافق أيديهم كما يفعله المتحزن المتحسر، وقد ذكر في الكشف أن الاتكاء على الحقيقة كما يكون للتنعم يكون للتحزن.

وتعقب بأن ذلك وإن أمكن عقلاً إلا أن الظاهر أن العذاب أشغلهم عنه فلا يتأتى منهم حتى يكون الكلام حقيقة لا مشاكلة. وجوز أن يكون ذلك تهكماً أو كناية عن عدم استراحتهم.

وروي عن ابن عباس أن المرتفق المنزل. وأخرج ذلك ابن أبي حاتم عن قتادة، وفي معناه قول ابن عطاء: المقر؛ وقول العتبي: المجلس، وقيل موضع الترافق أي ساءت موضعاً للترافق والتصاحب، وكأنه مراد مجاهد في تفسيره بالمجتمع فإنكار الطبري أن يكون له معنى مكابرة.

وقال ابن الأنباري: المعنى ساءت مطلباً للرفق لأن من طلب رفقاً من جهنم عدمه، وجوز بعضهم أن يكون المرتفق مصدراً ميمياً بمعنى الارتفاق والاتكاء ﴿إِنَّ الَّذِينَ آمَنُوا﴾ في محل التعليل للحث على الإيمان المنفهم من التخيير كأنه قيل وللذين آمنوا، ولعل تغيير السبك للإيذان بكمال تنافي حالي الفريقين أي إن الذين آمنوا بالحق الذي يوحى إليك ﴿وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ﴾ حسبما بين في تضاعيفه.

﴿إِنَّا لاَ نُضِيعُ أَجْرَ مَنْ أَحْسَنَ عَمَلاً﴾ وقرأ عيسى الثقفي «لا نُضَيِّعُ» بالتضعيف، وعلى القراءتين الجملة خبر إن الثانية وخبر إن الأولى الثانية بما في حيزها والرابط ضمير محذوف تقديره من أحسن عملاً منهم، ولا يرد أنه يقتضي أن منهم من أحسن ومنهم من لم يحسن لأن ذلك على تقدير كون من تبعيضية وليس بمتعين لجواز كونها بيانية ولو سلم فلا بأس به فإن الإحسان زيادة الإخلاص الوارد في حديث الإحسان أن تعبد الله كأنك تراه، لكن يبقى على هذا حكم من لم يحسن بهذا المعنى منهم أو الرابط الاسم الظاهر الذي هو المبتدأ في المعنى على ما ذهب إليه الأخفش من جعله رابطاً فإن من أحسن عملاً في الحقيقة هم الذين آمنوا وعملوا الصالحات. واعترض بأنه يأباه تنكير ﴿عملا﴾ لأنه للتقليل. وأجيب بأنه غير متعين لذلك إذ النكرة قد تعم في الإثبات ومقام المدح شاهد صدق أو الرابط عموم من بناء على أن العموم قد يكون رابطاً كما في زيد نعم الرجل على قول وفيه مناقشة ظاهرة.

ولعل الأولى كون الخبر جملة قوله تعالى ﴿أُولَئِكَ لَهُمْ جَنَّاتُ عَدْنٍ﴾ وجملة ﴿إنا﴾ الخ معترضة، ونحو هذا من الاعتراض كما قال ابن عطية وغيره قوله:

إن الـخـلـيـفـة إن الله ألـبـسـه سربـال مـلـك بـه تـرجـى الـخـواتـيـم

وأنت تعلم أن الاعتراض فيه غير متعين أيضاً، وعلى الاحتمال السابق يحتمل أن تكون هذه الجملة مستأنفة لبيان الأجر ويحتمل أن تكون خبراً بعد خبر على مذهب من لا يشترط في تعدد الأخبار كونها في معنى خبر واحد وهو الحق أي أولئك المنعوتون بالنعوت الجليلة لهم جنات إقامة على أن العدن بمعنى الإقامة والاستقرار يقال عدن بالمكان إذا قام فيه واستقر ومنه المعدن لاستقرار الجواهر فيه.

وعن ابن مسعود عدن جنة من الجنان وهي بطنانها، ووجه إضافة الجنان إليها بأنها لسعتها كأن كل ناحية منها جنة ﴿تَجْرِي مِن تَحْتِهِمُ الْأَنْهَارُ﴾ وهم في الغرفات آمنون ﴿يُحَلَّوْنَ فِيهَا مِنْ أَسَاوِرَ مِنْ ذَهَبٍ﴾ من الأولى للابتداء والثانية للبيان، والجار والمجرور في موضع صفة لأساور، وهذا ما اختاره الزمخشري وغيره.

وجوز أبو البقاء في الأولى أن تكون زائدة في المفعول على قول الأخفش، ويدل عليه قوله تعالى ﴿وحلوا أساور﴾ [الإنسان: ٢١] وأن تكون بيانية أي شيئاً أو حلياً من أساور.

وجوز غيره فيها أن تكون تبعيضية واقعة موقع المفعول كما جوز هو وغيره ذلك في الثانية، وجوز فيها أيضاً أن تتعلق بيحلون وهو كما ترى، والأساور جمع أسورة جمع سوار بالكسر والضم وهو ما في الذراع من الحلي وهو عربي، وقال الراغب: معرب دستواره، وقيل جمع أسوار جمع سوار وأصله أساوير فخفف بحذف يائه فهو على القولين جمع الجمع، ولم يجعلوه من أول الأمر جمع سوار لما رأوا أن فعالاً لا يجمع على أفاعل في القياس، وعن عمرو بن العلاء أن الواحد أسوار، وأنشد ابن الأنباري:

والله لـولا صـبـيـة صـغـار كـأنـمـا وجـوهـهـم أقـمـار
تـضـمـهـم مـن الـعـتـيـك دار أخـاف أن يـصـيـبـهـم إقـتـار
أو لاطـم لـيـس لـه أسـوار لـمـا رآنـي مـلـك جـبـار
بـبـابـه مـا وضـح الـنـهـار

وفي القاموس السوار ككتاب وغراب القلب كالأسوار والجمع أسورة وأساور وأساورة وسور وسؤور وهو موافق لما نقل عن أبي العلاء.

ونقل ذلك أيضاً عن قطرب وأبي عبيدة، ونكرت لتعظيم حسنها من الإحاطة، وقد أخرج ابن مردويه عن سعد عن النبي ﷺ قال: «لو أن رجلاً من أهل الجنة اطلع فبدت أساوره لطمس ضوءه ضوء الشمس كما تطمس ضوء النجوم» وأخرج الطبراني في الأوسط والبيهقي في البعث عن أبي هريرة أن النبي ﷺ قال: «لو أن أدنى أهل الجنة حلية عدلت حليته بحلية أهل الدنيا جميعاً لكان ما يحليه الله تعالى به في الآخرة أفضل من حلية أهل الدنيا جميعاً» وأخرج عبد بن حميد وابن المنذر عن عكرمة قال: «إن أهل الجنة يحلون أسورة من ذهب ولؤلؤ وفضة هي أخف عليهم من كل شيء إنما هي نور» وأخرج الشيخان عن أبي هريرة أن النبي ﷺ قال: «تبلغ الحلية من المؤمن حيث يبلغ الضوء» وأخرج أبو الشيخ، وغيره عن كعب الأحبار قال «إن لله تعالى ملكاً - وفي رواية - في الجنة ملك لو شئت أن أسميه أسميته يصوغ حلي أهل الجنة من يوم خلق إلى أن تقوم الساعة ولو أن حلياً منها أخرج لرد شعاع الشمس» والسؤال بأن لبس الرجال الأساور عيب في الدنيا فكيف يحلونها في الآخرة مندفع بأن كونه عيباً إنما هو بين قوم لم يعتادوه لا

مطلقاً ولا أظنك في مرية من أن الشيء قد يكون عيباً بين قوم ولا يكون عيباً بين آخرين، وليس فيما نحن فيه أمر عقلي يحكم بكونه عيباً في كل وقت وفي كل مكان وبين كل قوم، وإن التزمت أن فيه ذلك فقد حليت نفسك بحلية الجهل وخرجت من ربقة العقل، هذا وقرأ أبان عن عاصم «من أسورة» بحذف ألف وزيادة هاء وهو أحد الجموع لسوار كما سمعت ﴿وَيَلْبَسُونَ ثِيَاباً خُضْراً﴾ لأن الخضرة أحسن الألوان والنفس تنبسط بها أكثر من غيرها، وروي في أثر أنها تزيد في ضوء البصر، وقيل:

ثلاثة مذهبة للحزن الماء والخضرة والوجه الحسن، والظاهر أن لباسهم غير منحصر فيما ذكر إذ لهم فيها ما تشتهي الأنفس وتلذ الأعين، وأخرج ابن أبي حاتم عن سليم بن عامر أن الرجل يكسى في الساعة الواحدة سبعين ثوباً وأن أدناها مثل شقيق النعمان، وقيل يحتمل الانحصار ولهم فيها ما تشتهي الأنفس لا يأباه لجواز أنهم لا يشتهون ولا تلذ أعينهم سوى ذلك من الألوان، والتنكير لتعريف أنها لا يكاد يوصف حسنها.

وقد أخرج ابن أبي حاتم عن كعب قال: لو أن ثوباً من ثياب أهل الجنة نشر اليوم في الدنيا لصعق من ينظر إليه وما حملته أبصارهم.

وقرأ أبان عن عاصم وابن أبي حماد عن أبي بكر «ويَلْبِسُونَ» بكسر الباء ﴿مِنْ سُنْدُسٍ﴾ قال الجواليقي: هو رقيق الديباج بالفارسية فهو معرب، وفي القاموس هو ضرب من البزيون أو ضرب من رقيق الديباج معرب بلا خلاف، وقال الليث: لم يختلف أهل اللغة والمفسرون في أنه معرب، وأنت تعلم أن فيه خلاف الشافعي عليه الرحمة، والقول بأنه ليس من أهل اللغة والمفسرين في النفس منه شيء، وقال شيد له: هو رقيق الديباج بالهندية، وواحدة على ما نقل عن ثعلب سندسة.

وزعم بعضهم: أن أصله سندي وكان هذا النوع من الديباج يجلب من السند فأبدلت الياء سيناً كما فعل في سادي فقيل سادس، وهو كلام لا يروج إلا على سندي أو هندي. ويحكى أن جماعة من أهل الهند من بلد يقال له بروج بالجيم الفارسية، وكانوا يتكلمون بلغة تسمى سنسكريت جاؤوا إلى الإسكندر الثاني بهدية من جملتها هذا الديباج ولم يكن رآه فقال: ما هذا؟ فقالوا: سندون بالنون في آخره فغيرته الروم إلى سندوس ثم العرب إلى سندس فهو معرب قطعاً من ذلك اللفظ الذي أطلقته أولئك الجماعة عليه، لكن لا جرم في أنه اسم له في الأصل بلغتهم أو اسم للبلدة المجلوب هو منها أطلق عليه كما في أسماء كثير من الأمتعة اليوم والله تعالى أعلم بحقيقة الحال.

﴿وَإِسْتَبْرَقٍ﴾ أخرج ابن جرير وغيره عن قتادة وعكرمة أنه غليظ الديباج، وقال ابن بحر: هو ديباج منسوج بذهب وفي القاموس هو الديباج الغليظ أو ديباج يعمل بالذهب أو ثياب حرير صفاق نحو الديباج أو قدة حمراء كأنها قطع الأوتار اهـ، والذي عليه الأكثرون من المفسرين واللغويين الأول، وهو كما أخرج ابن أبي حاتم عن الضحاك معرب استبره وهي كلمة عجمية ومعناها الغليظ، والمشهور أنه يقال للغليظ بالفارسية استبر بلا هاء، وقال ابن قتيبة: هو رومي عرب وأصله استبره فأبدلوا الهاء قافاً، ووقع في شعر المرقش قال:

تراهن يلبسن المشاعر مرة ... وإستبرق الديباج طوراً لباسها

وقال ابن دريد: هو سرياني عرب وذكر من أصله ما ذكروا، وقيل: أصله استفره بحرف بعد التاء بين الفاء والباء الموحدة، وادعى بعضهم أن الاستبرق الديباج الغليظ الحسن في اللغة العربية والفارسية ففيه توافق اللغتين، ونقل عن الأزهري أنه استصوب هذا، ويجمع على أباريق ويصغر كما في القاموس وغيره على أبيرق، وقرأ ابن محيصن «وآسْتَبْرَقِ» بوصل الهمزة وفتح القاف حيث وقع جعله كما يقتضيه ظاهر كلام ابن خالويه فعلاً ماضياً على وزن استفعل

من البريق إلا أن استفعل فيه موافق للمجرد الذي هو برق، وظاهر كلام الأهوازي في الإقناع أنه وحده قرأ كذلك وجعله اسماً ممنوعاً من الصرف ولم يجعله فعلاً ماضياً.

وقال صاحب اللوامح: قرأ ابن محيصن «واستبرق» بوصل الهمزة في جميع القرآن مع التنوين فيجوز أنه حذف الهمزة تخفيفاً على غير قياس، ويجوز أنه جعله كلمة عربية من برق الثوب يبرق بريقاً إذا تلألأ بجدته ونضارته فيكون وزنه استفعل من ذلك فلما سمي به عامله معاملة الفعل في وصل الهمزة ومعاملة المتمكن من الأسماء في الصرف والتنوين، وأكثر التفاسير على أنه عربي وليس بمستعرب انتهى، ولا يخفى أنه مخالف للنقلين السابقين، ويمكن أن يقال: إن لابن محيصن قراءتين فيه الصرف والمنع منه فنقل بعض قراءة وبعض آخر أخرى لكن ذكر ابن جني أن قراءة فتح القاف سهو أو كالسهو، قال أبو حيان: وإنما قال ذلك لأن جعله اسماً ومنعه من الصرف لا يجوز أنه غير علم فتكون سهواً وقد أمكن جعله فعلاً ماضياً فلا تكون سهواً انتهى.

وفي الجمع بين السندس والاستبرق إشعار ما بأن لأولئك القوم في الجنة ما يشتهون، ونكرا لتعظيم شأنهما وكيف لا وهما وراء ما يشاهد من سندس الدنيا واستبرقها بل وما يتخيل من ذلك، وقد أخرج البيهقي عن أبي الخير مرثد بن عبد الله قال: في الجنة شجرة تنبت السندس منه تكون ثياب أهل الجنة.

وأخرج الطيالسي والبخاري في التاريخ والنسائي وغيرهم عن ابن عمر قال: قال رجل: يا رسول الله أخبرنا عن ثياب أهل الجنة أخلقاً تخلق أم نسجاً تنسج؟ فقال ﷺ: بل يتشقق عنها ثمر الجنة، وظاهره أنها من سندس كانت أو من استبرق كذلك، وقدمت التحلية على اللباس لأن الحلي في النفس أعظم وإلى القلب أحب وفي القيمة أغلى وفي العين أحلى، وبنى فعله للمفعول إشعاراً بأنهم لا يتعاطون ذلك بأنفسهم وإنما يفعله الخدم كما قال الشاعر:

غرائر في كن وصون ونعمة يحلين ياقوتاً وشذراً مفقرا

وكذلك سائر الملوك في الدنيا يلبسهم التيجان ونحوها من العلامات المرصعة بالجواهر خدمهم، وأسند اللبس إليهم لأن الإنسان يتعاطى ذلك بنفسه خصوصاً إذا كان فيه ستر العورة، وقيل: بني الأول للمفعول والثاني للفاعل إشارة إلى أن التحلية تفضل من الله تعالى واللبس استحقاقهم، وتعقب بأن فيه نزغة اعتزالية ويدفع بالعناية ﴿**مُتَّكِئِينَ فِيهَا عَلَى الأَرَائِكِ**﴾ جمع أريكة كما قال غير واحد وهو السرير في الحجلة فإن لم يكن فيها فلا يسمى أريكة.

وأخرج ذلك البيهقي عن ابن عباس، وقال الراغب: الأريكة حجلة على سرير وتسميتها بذلك إما لكونها في الأرض متخذة من أراك وهو شجر معروف أو لكونها مكاناً للإقامة من قولهم أرك بالمكان أروكاً، وأصل الأروك الإقامة على رعي الأراك ثم تجوز به في غيره من الإقامات، وروي تفسيرها بذلك عن عكرمة.

وقال الزجاج: الأرائك الفرش في الحجال؛ والظاهر أنها على سائر الأقوال عربية، وحكى ابن الجوزي في فنون الأفنان أنها السرر بالحبشية، وأياً ما كان فالكلام على ما قاله بعض المحققين كناية عن تنعمهم وترفههم فإن الاتكاء على الأرائك شأن المتنعمين المترفهين، والآثار ناطقة بأنهم يتكئون ويتنعمون، فقد أخرج ابن أبي حاتم عن الهيثم بن مالك الطائي أن رسول الله ﷺ قال «إن الرجل ليتكىء المتكأ مقدار أربعين سنة ما يتحول منه ولا يمله يأتيه ما اشتهت نفسه ولذت عينه» وأخرج ابن المنذر وجماعة عن ابن عباس أن على الأرائك فرشاً منضودة في السماء مقدار فرسخ.

وقرأ ابن محيصن «علرائك» بنقل حركة الهمزة إلى لام التعريف وإدغام لام ﴿**على**﴾ فيها فيحذف ألف ﴿**على**﴾ لتوهم سكون لام التعريف، ومثله قول الشاعر: فما أصبحت عارض نفسي برية يريد على الأرض.

﴿نِعْمَ الثَّوَابُ﴾ ذلك الذي وعدوا به من الجنة ونعيمها ﴿وَحَسُنَتْ﴾ أي الأرائك أو الجنات ﴿مُرْتَفَقًا﴾ متكأً، وقد تقدم آنفاً الكلام فيه ﴿وَاضْرِبْ لَهُمْ﴾ للمؤمنين الذين يدعون ربهم بالغداة والعشي والكفرة الذين طلبوا طردهم ﴿مَثَلاً رَجُلَيْنِ﴾ مفعولان لأضرب ثانيهما أولهما لأنه المحتاج إلى التفصيل والبيان قاله بعضهم، وقد مر تحقيق هذا المقام فتذكر، والمراد بالرجلين إما رجلان مقدران على ما قيل وضرب المثل لا يقتضي وجودهما وإما رجلان موجودان وهو المعول عليه، فقيل هما إخوان من بني إسرائيل أحدهما كافر اسمه فرطوس، وقيل اسمه قطفير والآخر مؤمن اسمه يهوذا في قول ابن عباس.

وقال مقاتل: اسمه يمليخا، وعن ابن عباس أنهما ابنا ملك من بني إسرائيل أنفق أحدهما ماله في سبيل الله تعالى وكفر الآخر واشتغل بزينة الدنيا وتنمية ماله، وروي أنهما كانا حدادين كسبا مالاً؛ وروي أنهما ورثا من أبيهما ثمانية آلاف دينار فتشاطراها فاشترى الكافر أرضاً بألف فقال المؤمن: اللهم أنا أشتري منك أرضاً في الجنة بألف فتصدق به ثم بنى أخوه داراً بألف فقال: اللهم إني أشتري منك داراً في الجنة بألف فتصدق به ثم تزوج أخوه امرأة بألف فقال: اللهم إني جعلت ألفاً صداقاً للحور فتصدق به ثم اشترى أخوه خدماً ومتاعاً بألف فقال: اللهم إني أشتري منك الولدان المخلدين بألف فتصدق به ثم أصابته حاجة فجلس لأخيه على طريقه فمر به في حشمه فتعرض له فطرده ووبخه على التصدق بماله، وقيل: هما أخوان من بني مخزوم كافر هو الأسود بن الأسد ومؤمن هو أبو سلمة عبد الله بن عبد الأسد، والمراد ضربهما مثلاً للفريقين المؤمنين والكافرين لا من حيث أحوالهما المستفادة مما ذكر آنفاً من أن للمؤمنين في الآخرة كذا وللكافرين فيها كذا بل من حيث عصيان الكفرة مع تقلبهم في نعم الله تعالى وطاعة المؤمنين مع مكابدتهم مشاق الفقر أي اضرب لهم مثلاً من حيثية العصيان مع النعمة والطاعة مع الفقر حال رجلين ﴿جَعَلْنَا لِأَحَدِهِمَا﴾ وهو الكافر ﴿جَنَّتَيْنِ﴾ بستانين لم يعين سبحانه مكانهما إذ لا يتعلق بتعيينه كبير فائدة.

وذكر إبراهيم بن القاسم الكاتب في كتابه عجائب البلاد أن بحيرة تنيس كانت هاتين الجنتين فجرى ما جرى ففرقهما الله تعالى في ليلة واحدة، وسيأتي إن شاء الله تعالى ما يعلم منه قول آخر، والجملة بتمامها تفسير للمثل فلا موضع لها من الإعراب، ويجوز أن تكون في موضع الصفة لرجلين فموضعها النصب ﴿مِنْ أَعْنَابٍ﴾ من كروم متنوعة فالكلام على ما قيل إما على تقدير مضاف وإما الأعناب فيه مجاز عن الكروم وهي أشجار العنب، والمفهوم من ظاهر كلام الراغب أن العنب مشترك بين الثمرة والكرم وعليه فيراد الكروم من غير حاجة إلى التقدير أو ارتكاب المجاز، والداعي إلى إرادة ذلك أن الجنة لا تكون من ثمر بل من شجر ﴿وَحَفَفْنَاهُمَا بِنَخْلٍ﴾ أي جعلنا النخل محيطة بهما مطيفة بحفافيهما أي جانبيهما مؤزراً بها كرومهما يقال حفه القوم إذا طافوا به وحففته بهم إذا جعلتهم حافين حوله فتزيده الباء مفعولاً آخر كقولك غشيته به ﴿وَجَعَلْنَا بَيْنَهُمَا﴾ وسطهما ﴿زَرْعًا﴾ لتكونا جامعتين للأقوات والفواكه متواصلتي العمارة على الهيئة الرائقة والوضع الأنيق.

﴿كِلْتَا الْجَنَّتَيْنِ آتَتْ أُكُلَهَا﴾ ثمرها وبلغ مبلغاً صالحاً للأكل، و﴿كِلْتَا﴾ اسم مفرد اللفظ مثنى المعنى عند البصريين وهو المذهب المشهور ومثنى لفظاً ومعنى عند البغداديين وتاؤه منقلبة عن واو عند سيبويه فأصله كلوي فالألف فيه للتأنيث. ويشكل على هذا إعرابه بالحروف بشرطه، ويجاب بما أجيب به عن الإشكال في الأسماء الخمسة. وعند الجرمي الألف لام منقلبة عن أصلها والتاء زائدة للتأنيث. ويرد عليه أنه لا يعرف فعتل وأن التاء لا تقع حشواً ولا بعد ساكن صحيح؛ وعلى المشهور يجوز في ضميره مراعاة لفظه ومراعاة معناه وقد روعي الأول هنا والثاني فيما بعد. وفي مصحف عبد الله «كلا الجنتين آتي» بصيغة التذكير لأن تأنيث الجنتين مجازي ثم قرأ «آتت» فأنث لأنه

ضمير مؤنث، ولا فرق بين حقيقيه ومجازيه فالتركيب نظير قولك: طلع الشمس وأشرقت وقال: إن عبد الله قرأ «كل الجنتين آتي أكله» فذكر وأعاد الضمير على كل.

﴿وَلَمْ تَظْلِم مِّنْهُ﴾ أي لم تنقص من أكلها ﴿شَيْئًا﴾ من النقص على خلاف ما يعهد في سائر البساتين فإن الثمار غالباً تكثر في عام وتقل في عام وكذا بعض الأشجار تأتي بالثمار في بعض الأعوام دون بعض، وجوز أن يكون ﴿تظلم﴾ متعدياً و﴿شيئا﴾ مفعوله والمآل واحد ﴿وَفَجَّرْنَا خِلَالَهُمَا﴾ أي فيما بين كلتا الجنتين ﴿نَهَرًا﴾ ليدوم شربهما ويزيد بهاؤهما، قال يحيى بن أبي عمرو الشيباني: وهذا النهر هو المسمى بنهر أبي فرطس وهو على ما قال ابن أبي حاتم نهر مشهور في الرملة، وقيل المعنى فجرنا فيما بين كل من الجنتين نهراً على حدة فيكون هناك نهران على هذا ولا يخفى أنه خلاف الظاهر، وتشديد فجر قيل للمبالغة في سعة التفجير، وقال الفراء: لأن النهر ممتد فكأنه أنهار.

وقرأ الأعمش وسلام ويعقوب وعيسى بن عمر «فَجَرْنَا» بالتخفيف على الأصل، وقرأ أبو السمال والعياض بن غزوان وطلحة بن سليمان «نهراً» بسكون الهاء وهو لغة جارية فيه وفي نظائره، ولعل تأخير ذكر التفجير عن ذكر الإيتاء مع أن الترتيب الخارجي على العكس للإيذان باستقلال كل من إيتاء الأكل وتفجير النهر في تكميل محاسن الجنتين كما في قصة البقرة ونحوها ولو عكس لانفهم أن المجموع خصلة واحدة بعضها مترتب على بعض فإن إيتاء الأكل متفرع على السقي عادة، وفيه إيماء إلى أن إيتاء الأكل لا يتوقف على السقي كقوله تعالى: ﴿يكاد زيتها يضيء﴾ [النور: ٣٥] قاله شيخ الإسلام ﴿وَكَانَ لَهُ﴾ أي للأحد المذكور وهو صاحب الجنتين ﴿ثَمَرٌ﴾ أنواع المال كما في القاموس. وغيره ويقال: ثمر إذا تمول، وحمله على حمل الشجر كما فعل أبو حيان وغيره غير مناسب للنظم.

وقرأ ابن عباس ومجاهد وابن عامر وحمزة والكسائي وابن كثير ونافع وقراء المدينة «ثمر» بضم الثاء والميم، وكذا في «بثمره» الآتي وهو جمع ثمار بكسر الثاء جمع ثمر بفتحتين فهو جمع الجمع ومعناه على نحو ما تقدم أي أموال كثيرة من الذهب والفضة والحيوان وغيرها، وبذلك فسره ابن عباس وقتادة وغيرهما، وقال مجاهد يراد به الذهب والفضة خاصة، وقرأ الأعمش وأبو رجاء وأبو عمرو بضم الثاء وإسكان الميم تخفيفاً هنا وفيما بعد والمعنى على ما سمعت، وقرأ أبو رجاء في رواية «ثمر» بالفتح والسكون.

وفي مصحف أبي وحمل على التفسير «وآتيناه ثمراً كثيراً» ﴿فَقَالَ لِصَاحِبِهِ﴾ المؤمن، والمراد بالصاحب المعنى اللغوي فلا ينافي هذا العنوان القول بأنهما كانا أخوين خلافاً لمن وهم ﴿وَهُوَ﴾ أي القائل ﴿يُحَاوِرُهُ﴾ أي يحاور صاحبه فالجملة في موضع الحال من القائل، والمحاورة مراجعة الكلام من حار إذا رجع أي يراجعه الكلام في إنكاره البعث وإشراكه بالله تعالى، وجوز أن تكون الجملة حالاً من صاحبه فضمير ﴿هو﴾ عائد عليه وضمير صاحبه عائد على القائل أي والصاحب المؤمن يراجع بالوعظ والدعوة إلى الله عز وجل ذلك الكافر القائل له ﴿أَنَا أَكْثَرُ مِنكَ مَالًا وَأَعَزُّ نَفَرًا﴾ حشماً وأعواناً، وقيل: أولاداً ذكوراً، وروي ذلك عن قتادة ومقاتل، وأيد بمقابلته - بأقل منك مالاً وولداً - وتخصيص الذكور لأنهم الذين ينفرون معه لمصالحه ومعاونته، وقيل: عشيرة ومن شأنهم أنهم ينفرون مع من هو منهم، واستدل بذلك على أنه لم يكن أخاه لأن العشيرة مشتركة بينهما وملتزم الأخوة لا يفسر بذلك، ونصب ﴿مالا﴾ و﴿نفرا﴾ على التمييز وهو على ما قيل محول عن المبتدأ، والظاهر أن المراد من أفعل التفضيل معناه الحقيقي وحينئذ يرد بذلك ما في بعض الروايات من أن الأخ المؤمن بقي بعد التصدق بماله فقيراً محتاجاً فسأل أخاه الكافر ولم يعطه ووبخه على التصدق ﴿وَدَخَلَ جَنَّتَهُ﴾ أي كل ما هو جنة له يتمتع بها بناءً على أن الإضافة للاستغراق والعموم فتفيد ما أفادته التثنية مع زيادة وهي الإشارة إلى أنه لا جنة له غير ذلك ولا حظ له في الجنة التي وعد المتقون وإلى هذا ذهب

الزمخشري وهو معنى لطيف دق تصوره على أبي حيان فتعقبه بما تعقبه. واختار الإفراد لأن الدخول لا يمكن أن يكون في الجنتين معاً في وقت واحد وإنما يكون في واحدة واحدة وهو خال عما أشير إليه من النكتة.

وكذا ما قيل إن الافراد لاتصال إحداهما بالأخرى، وأخرج ابن أبي حاتم عن السدي أنه قال في قوله تعالى: ﴿**جعلنا لأحدهما جنتين**﴾ الخ الجنة البستان فكان له بستان واحد وجدار واحد وكان بينهما نهر فلذلك كان جنتين وسماه سبحانه جنة من قبل الجدار المحيط به وهو كما ترى، والذي يدل عليه السياق والمحاورة أن المراد ودخل جنته مع صاحبه ﴿**وَهُوَ ظَالِمٌ لنفسه**﴾ جملة حالية أي وهو ضار لنفسه بكفره حيث عرضها للهلاك وعرض نعمتها للزوال أو واضع الشيء في غير موضعه حيث كان اللائق به الشكر والتواضع لا ما حكي عنه.

﴿**قَالَ**﴾ استئناف مبني على سؤال نشأ من ذكر دخول جنته حال ظلمه لنفسه كأنه قيل فماذا قال إذ ذاك؟ فقيل قال: ﴿**مَا أَظُنُّ أَنْ تَبِيدَ**﴾ أي تهلك وتفنى يقال باديبيدبيدا وبيودا وبيدودة إذا هلك ﴿**هَذِه**﴾ أي الجنة ﴿**أَبَداً**﴾ أي طول الحياة فالمراد بالتأبيد طول المكث لا معناه المتبادر، وقيل يجوز أن يكون أراد ذلك لأنه لجهله وإنكاره قيام الساعة ظن عدم فناء نوعها وإن فني كل شخص من أشجارها نحو ما يقوله الفلاسفة القائلون بقدم العالم في الحركات الفلكية وليس بشيء، وقيل ما قصد إلا أن هذه الجنة المشاهدة بشخصها لا تفنى على ما يقوله الفلاسفة على المشهور في الأفلاك أنفسها وكأن حب الدنيا والعجب بها غشي على عقله فقال ذلك وإلا فهو مما لا يقوله عاقل وهو مما لا يرتضيه فاضل، وقيل ﴿**هذه**﴾ إشارة إلى الأجرام العلوية والأجسام السفلية من السموات والأرض وأنواع المخلوقات أو إشارة إلى الدنيا والمآل واحد والظاهر ما تقدم، وأياً ما كان فلعل هذا القول كان منه بمقابلة موعظة صاحبه وتذكيره بفناء جنتيه ونهيه عن الاغترار بهما وأمره بتحصيل الصالحات الباقيات، ولعله خوفه أيضاً بالساعة فقال له: ﴿**وَمَا اظُنُّ السَّاعَةَ قَائِمَةً**﴾ أي كائنة فيما سيأتي فالقيام الذي هو من صفات الأجسام مجاز عن الكون والتحقق لكنه جار في العرف مجرى الحقيقة ﴿**وَلَئِنْ رددْتُ إِلَى رَبِّي**﴾ بالبعث عند قيامها كما زعمت ﴿**لأَجِدَنَّ**﴾ حينئذ ﴿**خَيْراً مِنْها**﴾ أي من هذه الجنة.

وقرأ ابن الزبير وزيد بن علي وأبو بحرية وأبو جعفر وشيبة وابن محيصن وحميد وابن مناذر ونافع وابن كثير وابن عامر «منهما» بضمير التثنية وكذا في مصاحف مكة والمدينة والشام أي من الجنتين ﴿**مُنْقَلَباً**﴾ أي مرجعاً وعاقبة لفناء الأولى وبقاء الأخرى على زعمك، وهو تمييز محول من المبتدأ على ما نص عليه أبو حيان، ومدار هذا الطمع واليمين الفاجرة اعتقاد أنه تعالى إنما أولاه ما أولاه في الدنيا لاستحقاقه الذاتي وكرامته عليه سبحانه وهذا كقوله تعالى حكاية ﴿ولئن رجعت إلى ربي إن لي عنده للحسنى﴾ [فصلت: ٥٠] ولم يدر أن ذلك استدراج، وكأنه لسبق ما يشق عليه فراقه وهي الجنة التي ظن أنها لا تبيد جاء هنا ﴿**رددت**﴾ ولعدمه فيما سيأتي بعد إن شاء الله تعالى من آية حم المذكورة جاء ﴿**رجعت**﴾ فليتأمل.

﴿**قَالَ لَهُ صَاحِبُهُ**﴾ استئناف كما سبق ﴿**وَهُوَ يُحَاوِرُه**﴾ جملة حالية كالسابقة، وفائدتها التنبيه من أول الأمر على أن ما يتلوها كلام معتنى بشأنه مسوق للمحاورة.

وقرأ أبي وحمل ذلك على التفسير «وهو يخاصمه» ﴿**أَكَفَرْتَ بِالَّذِي خَلَقَكَ مِنْ تُرَابٍ**﴾ أي في ضمن خلق أصلك منه وهو آدم عليه السلام لما أن خلق كل فرد من أفراد البشر له حظ من خلقه عليه السلام إذ لم تكن فطرته الشريفة مقصورة على نفسه بل كانت أنموذجاً منطوياً على فطرة سائر أفراد الجنس انطواء إجمالياً مستتبعاً لجريان آثارها على الكل فإسناد الخلق من تراب إلى ذلك الكافر حقيقة باعتبار أنه مادة أصله، وكون ذلك مبنياً على صحة قياس

المساواة خيال واه، وقيل خلقك منه لأنه أصل مادتك إذ ماء الرجل يتولد من أغذية راجعة إلى التراب فالإسناد مجاز من إسناد ما للسبب إلى المسبب فتدبر.

﴿**ثُمَّ مِنْ نُطْفَةٍ**﴾ هي مادتك القريبة فالمخلوق واحد والمبدأ متعدد، ونقل أنه ما من نطفة قدر الله تعالى أن يخلق منها بشراً إلا وملك موكل بها يلقي فيها قليلاً من تراب ثم يخلق الله تعالى منها ما شاء من ذكر أو أنثى.

وتعقبه في البحر بأنه يحتاج إلى ثبوت صحته، وأنا أقول: غالب ظني أني وقفت على تصحيحه لكن في تخريج الآية عليه كلام لا يخفى ﴿**ثُمَّ سَوَّاكَ رَجُلاً**﴾ عدلك وكملك إنساناً ذكراً؛ وأصل معنى التسوية جعل الشيء سواء أي مستوياً كما فيما ﴿تسوى بهم الأرض﴾ [النساء: ٤٢] ثم إنه يستعمل تارة بمعنى الخلق والإيجاد كما في قوله تعالى ﴿ونفس وما سواها﴾ [الشمس: ٦] فإذا قرن بالخلق والإيجاد كما هنا فالمراد به الخلق على أتم حال وأعدله حسبما تقتضيه الحكمة بدون إفراط ولا تفريط، ونصب ﴿**رجلاً**﴾ على ما قال أبو حيان على الحال وهو محوج إلى التأويل.

وقال الحوفي: نصب على أنه مفعول ثان لسوى، والمراد ثم جعلك رجلاً، وفيه على ما قيل تذكير بنعمة الرجولية أي جعلك ذكراً ولم يجعلك أنثى.

والظاهر أن نسبة الكفر بالله تعالى إليه لشكه في البعث وقوله ﴿**ما أظن الساعة قائمة**﴾ والشاك في البعث كما في الكشف كافر من أوجه الشك في قدرته تعالى وفي أخباره سبحانه الصدق وفي حكمته ألا ترى إلى قوله عز وجل ﴿**أفحسبتم أنما خلقناكم عبثاً وأنكم إلينا لا ترجعون**﴾ [المؤمنون: ١١٥] وهذا هو الذي يقتضيه السياق لأن قوله ﴿**أكفرت**﴾ الخ وقع رداً لقوله ﴿**ما أظن الساعة قائمة**﴾ ولذلك رتب الإنكار بخلقه من تراب ثم من نطفة الملوح بدليل البعث وعليه أكثر المفسرين ونوقشوا فيه.

وقال بعضهم: الظاهر أنه كان مشركاً كما يدل عليه قول صاحبه تعريضاً به ﴿**لم أشرك بربي أحداً**﴾ وقوله ﴿**يا ليتني لم أشرك بربي أحداً**﴾ وليس في قوله ﴿**إن رددت إلى ربي**﴾ ما ينافيه لأنه على زعم صاحبه كما مر مع أن الإقرار بالربوبية لا ينافي الإشراك فعبدة الأصنام مقرون بها وهم مشركون فالمراد بقوله ﴿**أكفرت**﴾ أأشركت اهـ، وسيأتي إن شاء الله تعالى بعض ما يتعلق به.

وقرأ ثابت البناني وحمل ذلك على التفسير كنظائره المتقدمة ويلك أكفرت ﴿**لَكِنَّا هُوَ الله رَبِّي**﴾ أصله لكن أنا وقد قرأ به أبي والحسن، وحكى ابن عطية ذلك عن ابن مسعود فنقل حركة همزة أنا إلى نون لكن فحذفت الهمزة ثم حذفت الحركة ثم أدغمت النون في النون، وقيل حذفت الهمزة مع حركتها ثم أدغم أحد المثلين في الآخر وهو أقرب مسافة إلا أن الحذف المذكور على خلاف القياس، وقد جاء الحذف والإدغام في قوله:

وترمينني بالطرف أي أنت مذنب ... وتقلينني لكنَّ إياك لا أقلي

فإنه أراد لكن أنا لا أقليك، وهو أولى من جعلهم التقدير لكنه إياك على حذف ضمير الشأن، وأبعد منه جعل الأصل لكنني إياك على حذف اسم لكن كما في قوله:

فلو كنت ضبياً عرفت قرابتي ... ولكن زنجيّ عظيم المشافر

أي لكنك مع نون الوقاية، وبإثبات الألف آخراً في الوقف وحذفها في الوصل كما هو الأصل في أنا وقفاً ووصلاً قرأ الكوفيون وأبو عمرو وابن كثير ونافع في رواية ورش وقالون، وأبدلها هاء في الوقف أبو عمرو في رواية فقال «لكنه» ذكره ابن خالويه، وقال ابن عطية: روى هارون عن أبي عمرو «لكنه هو الله ربي» بضمير لحق لكن.

وقرأ ابن عامر وزيد بن علي والحسن والزهري بإثبات الألف وقفاً ووصلاً وهو رواية عن نافع ويعقوب وأبي

عمرو وورش وأبي جعفر وأبي بحرية، وجاء ذلك على لغة بني تميم فإنهم يثبتون ألف أنا في الأصل اختياراً وأما غيرهم فيثبتها فيه اضطراراً، وقال بعضهم: إن إثباتها في الوصل غير فصيح لكنه حسن هنا لمشابهة أنا بعد حذف همزته لضميرنا المتصل ولأن الألف جعل عوضاً عن الهمزة المحذوفة فيه. وقيل أثبتت إجراء للوصل مجرى الوقف وفي إثباتها دفع اللبس بلكن المشددة، ومن إثباتها وصلاً قول الشاعر:

أنا شيخ العشيرة فاعرفوني ... حميداً قد تذريت السناما

وفي رواية الهاشمي عن أبي جعفر حذفها وصلاً ووقفاً، وروي ذلك أيضاً عن أبي عبلة وأبي حيوة وأبي بحرية، وقرأ «لكننا» بحذف الهمزة وتخفيف النونين، و«لكن» في جميع هذه القراءات حرف استدراك لا عمل له وأنا مبتدأ أول و﴿هو﴾ ضمير الشأن مبتدأ ثان و﴿الله ربي﴾ مبتدأ وخبر، والجملة خبر ضمير الشأن وهي غنية عن الرابط وجملة ضمير الشأن وخبره خبر المبتدأ الأول والرابط ضمير المتكلم المضاف إليه، والتركيب نظير قولك: هند هو زيد ضاربها، وجوز أن يكون ﴿هو﴾ مبتدأ ثانياً والاسم الجليل بدلاً منه و﴿ربي﴾ خبره والجملة خبر المبتدأ الأول والرابط الياء أيضاً. وفي البحر أن ﴿هو﴾ ضمير الشأن وثم قول محذوف أي لكن أنا أقول هو الله ربي، ويجوز أن يعود على ﴿الذي خلقك﴾ أي لكن أنا أقول الذي خلقك الله ربي فخبره الاسم الجليل و﴿ربي﴾ نعت أو عطف بيان أو بدل انتهى، ثم جوز عدم تقدير القول واقتصر على جعل ﴿هو﴾ ضمير الشأن حينئذ حسبما سمعت، ولا يخفى أن احتمال تقدير القول بعيد في هذه القراءة ولعل احتمال كون الاسم الجليل بدلاً أقرب معنى من كونه خبراً وعود الضمير على الذي خلقك، وجوز أبو علي كون ـ نا ـ ضمير الجماعة كالتي في خرجنا وضربنا ووقع الإدغام لاجتماع المثلين إلا أنه أريد بها ضمير المعظم نفسه فوحد ﴿ربي﴾ على المعنى ولو اتبع اللفظ لقيل ربنا ولا يخفى ما فيه من البعد، وقال ابن عطية في الآية: يجوز أن تكون لكن هي العاملة من أخوات إن واسمها محذوف وحذفه فصيح إذا دل عليه الكلام والتقدير لكن قولي هو الله ربي، لكن ذلك إنما يتم لو قرىء بحذف الألف وقفاً ووصلاً وأنا لا أعرف أحداً قرأ بذلك انتهى، وأنت قد عرفت من قرأ به، وقد ذكر غيرهم قرؤوا أيضاً أبو القاسم يوسف بن علي الهذلي في كتابه الكامل في القراءات لكن لا أظنك تستحسن التخريج على ذلك وقرأ عيسى الثقفي «لكن هو الله» بسكون نون لكن، وحكاه ابن خالويه عن ابن مسعود والأهوازي عن الحسن وإعرابه ظاهر جداً.

وقرىء «لكن أنا هو الله لا إله إلا هو ربي» ويعلم إعرابه مما مر، وخرج أبو حيان قراءة أبي عمرو على رواية هارون على أن يكون «هو» تأكيداً لضمير النصب في «لكنه» وجعله عائداً على «الذي خلقك» ثم قال: ويجوز أن يكون فصلاً لوقوعه بين معرفتين، ولا يجوز أن يكون ضمير شأن لأنه لا عائد حينئذ على اسم لكن من الجملة الواقعة خبراً انتهى، ويا ليت شعري ما الذي منعه من تجويز أن يكون ضمير لكنه للشأن ويكون ﴿هو﴾ مبتدأ عائداً على ﴿الذي خلقك﴾ والاسم الجليل خبره و﴿ربي﴾ نعتاً أو عطف بيان أو بدل والجملة خبر ضمير الشأن المنصوب بلكن أو يكون ﴿هو﴾ مبتدأ والاسم الجليل بدلاً منه و﴿ربي﴾ خبراً والجملة خبر الضمير.

هذا وقوله ﴿وَلاَ أُشْرِكُ بِرَبّي أَحَداً﴾ عطف على إحدى الجملتين والاستدراك على ﴿أكفرت﴾ وملخص المعنى لمكان الاستفهام الذي هو للتقرير على سبيل الإنكار أنت كافر بالله تعالى لكني مؤمن موحد.

وللتغاير الظاهر بين الجملتين وقعت لكن موقعها فقد قالوا: إنها تقع بين كلامين متغايرين نحو زيد حاضر لكن عمرو غائب، وإلى كون المعنى ما ذكر ذهب الزمخشري وغيره، وذكر في الكشف أن فيه إشارة إلى أن الكفر بالله تعالى يقابله الإيمان والتوحيد فجاز أن يستدرك بكل منهما وبهما معاً أي كما هنا فإن الإيمان مفاد أنا هو الله ربي

والتوحيد مفاد ﴿لا أشرك بربي أحداً﴾ وأنت تعلم أيضاً أن الشرك كثيراً ما يطلق على مطلق الكفر وجعلوا منه قوله تعالى ﴿إن الله لا يغفر أن يشرك به﴾ [النساء: ٤٨، ١١٦] وإنه يمكن أن يكون الغرض من مجموع الكلام إثبات الإيمان على الوجه الأكيد، ولعل شرك صاحبه الذي عرض به في الجملة الثانية كما صرح به غير واحد بهذا المعنى.

وقيل الشرك فيه بالمعنى المتبادر وإثباته لصاحبه تعريضاً باعتبار أنه لما أنكر البعث فقد عجز الباري جل جلاله ومن عجزه سبحانه وتعالى فقد سواه بخلقه تعالى في العجز وهو شرك، وقيل باعتبار أنه لما اغتر بدنياه وزعم الاستحقاق الذاتي وأضاف ما أضاف لنفسه كان كأنه أشرك فعرض به المؤمن بما عرض فكأنه قال: لكن أنا مؤمن ولا أرى الغنى والفقر إلا من الله تعالى يفقر من يشاء ويغني من يشاء ولا أرى الاستحقاق الذاتي على خلاف ما أنت عليه؛ والإنصاف أن كلاً من القولين تكلف، وقيل في الكلام تعريض بشرك صاحبه ولا يلزم أن يكون مدلولاً عليه بكلامه السابق بل يكفيه ثبوت كونه مشركاً في نفس الأمر وفيما بعد ما هو ظاهر فيه فتأمل، ثم اعلم أن ما تضمنته الآية ذكر جليل. وقد أخرج ابن أبي حاتم عن أسماء بنت عميس قالت: علمني رسول الله ﷺ كلمات أقولهن عند الكرب الله ربي لا أشرك به شيئاً.

﴿وَلَوْلاَ إِذْ دَخَلْتَ جَنَّتَكَ قُلْتَ﴾حض على القول وتوبيخ على تركه، وتقديم الظرف على المحضض عليه للإيذان بتحتم القول في آن الدخول من غير ريث للقصر، وجاز تقديمه لذلك وجعله فاصلاً بين ﴿لولا﴾ وفعلها لتوسعهم في الظروف أي هلا قلت عندما دخلتها ﴿مَا شَاءَ اللهُ﴾ أي الأمر ما شاء الله أو ما شاء الله تعالى كائن على أن ما موصولة مرفوعة المحل إما على أنها خبر مبتدأ محذوف أو على أنها مبتدأ محذوف الخبر.

ويجوز أن تكون شرطية في محل نصب بشاء والجواب محذوف أي أي شيء شاء الله تعالى كان، وأياً ما كان فالمراد تحضيضه على الاعتراف بأن جنته وما فيها بمشيئة الله تعالى إن شاء أبقاها وإن شاء أبادها، ودلالة الجملة على العموم الداخل فيه ما ذكر دخولاً أولياً على التقدير الأول لأن تعريف الأمر للاستغراق، والجملة على هذا تفيد الحصر وأما على غيره فقيل لأن ما شرطية أو موصولة وهي في معنى الشرط والشرط وما في معناه يفيد توقف وجود الجزاء على ما في حيزه فيفيد عدمه عند عدمه فيكون المعنى ما شاء كان وإن لم يشأ لم يكن، ولا غبار على ذلك عند من يقول بمفهوم الشرط، وقدر بعضهم في الثاني من احتمالي الموصولة ما شاء الله هو الكائن حتى تفيد الجملة ما ذكر وليس بشيء كما لا يخفى.

وزعم القفال من المعتزلة أن التقدير هذا ما شاءه الله تعالى والإشارة إلى ما في الجنة من الثمار ونحوها، وهذا كقول الإنسان إذا نظر إلى كتاب مثلاً: هذا خط زيد، ومراده نفي دلالة الآية على العموم ليسلم له مذهب الاعتزال، وكذلك فعل الكعبي والجبائي حيث قالا: الآية خاصة فيما تولى الله تعالى فعله ولا تشمل ما هو من فعل العباد ولا يمتنع أن يحصل في سلطانه سبحانه ما لا يريد كما يحصل فيه ما ينهى عنه، ولا يخفى على من له ذوق سليم وذهن مستقيم أن المنساق إلى الفهم العموم وكم للمعتزلة عدول عن ذلك ﴿لاَ قُوَّةَ إِلاَّ بِاللهِ﴾ من مقول القول أيضاً أي هلا قلت ذلك اعترافاً بعجزك وإقراراً بأن ما تيسر لك من عمارتها وتدبير أمرها إنما هو بمعونته تعالى وإقداره جل جلاله، وقد تضمنت هذه الآية ذكراً جليلاً أيضاً، فقد أخرج أحمد عن أبي هريرة قال: «قال لي نبي الله ﷺ ألا أدلك على كنز من كنوز الجنة تحت العرش؟ قلت: نعم قال: أن تقول لا قوة إلا بالله قال عمرو بن ميمون قلت لأبي هريرة: لا حول ولا قوة إلا بالله فقال: لا إنها في سورة الكهف ولولا إذ دخلت» الآية.

وأخرج ابن أبي حاتم عن عمرو بن مرة قال: «إن من أفضل الدعاء قول الرجل ما شاء الله»، وأخرج أبو يعلى وابن مردويه والبيهقي في الشعب عن أنس قال: قال رسول الله ﷺ «ما أنعم الله تعالى على عبد نعمة في أهل أو مال أو ولد فيقول ما شاء الله لا قوة إلا بالله إلا دفع الله تعالى عنه كل آفة حتى تأتيه منيته وقرأ ولولا إذ دخلت» الخ.

وأخرج ابن أبي حاتم من وجه آخر عن أنس قال: من رأى شيئاً من ماله فأعجبه فقال ما شاء الله لا قوة إلا بالله لم يصب ذلك المال آفة أبداً وقرأ الآية، وأخرجه البيهقي في الشعب عن أنس مرفوعاً.

وأخرج ابن أبي حاتم عن مطرف قال: كان مالك إذا دخل بيته يقول: ما شاء الله قلت لمالك: لم تقول هذا؟ قال: ألا تسمع الله تعالى يقول ﴿**ولولا إذ دخلت جنتك قلت ما شاء الله**﴾ ونقل عن ابن العربي أن مالكاً يستدل بالآية على استحباب ما تضمنته من الذكر لكل من دخل منزله.

وأخرج سعيد بن منصور وابن أبي حاتم والبيهقي في الشعب عن عروة أنه كان إذا رأى من ماله شيئاً يعجبه أو دخل حائطاً من حيطانه قال: ما شاء الله لا قوة إلا بالله ويتأول قول الله تعالى ﴿**ولولا إذ دخلت**﴾ الآية،ويفهم من بعض الروايات استحباب قول ذلك عند رؤية ما يعجب مطلقاً سواء كان له أو لغيره وأنه إذا قال ذلك لم تصبه عين الإعجاب ﴿**إِنْ تَرَنِ أَنَا أَقَلَّ منكَ مَالاً وَوَلَداً**﴾ الخ ﴿**أنا**﴾ توكيد للضمير المنصوب على المفعولية في ﴿**ترني**﴾ وقد أقيم ضمير الرفع مقام ضمير النصب، والرؤية إن كانت علمية فأقل مفعول ثان وإن كانت بصرية فهو حال من المفعول، ويجوز أن يكون ﴿**أنا**﴾ فصلاً وحينئذ يتعين أن تكون الرؤية علمية لأن الفصل إنما يقع ين مبتدأ وخبر في الحال أو في الأصل.

وقرأ عيسى بن عمر «أَقَلُّ» بالرفع فيكون ﴿**أنا**﴾ مبتدأ و﴿**أقل**﴾ خبره والجملة في موضع المفعول الثاني على الأول من احتمالي الرؤية أو الحال على الثاني منهما و﴿**مالاً وولداً**﴾ تمييز على القراءتين وما فيهما من الاحتمال، وقوله: ﴿**فَعَسَى رَبّي أَنْ يُؤْتِيَنِ خَيْراً مّن جَنَّتكَ**﴾ قائم مقام جواب الشرط أي إن ترن كذلك فلا بأس عسى ربي الخ، وقال كثير: هو جواب الشرط، والمعنى إن ترني أفقر منك فأنا أتوقع من صنيع الله تعالى أن يقلب ما بي وما بك من الفقر والغنى فيرزقني لإيماني جنة خيراً من جنتك ويسلبك بكفرك نعمته ويخرب جنتك، وقيد بعضهم هذا الإيتاء بقوله: في الآخرة، وقال آخر: في الدنيا أو في الآخرة، وظاهر ما ذكر أنه في الدنيا كالإرسال في قوله ﴿**وَيُرْسَل عَلَيْهَا حسْبَاناً مّنَ السَّمَاء**﴾ أي عذاباً كما أخرجه ابن جرير عن ابن عباس.

وأخرج الطستي عنه أن نافع بن الأزرق قال له: أخبرني عن قوله تعالى: ﴿**حسباناً**﴾ فقال: ناراً وأنشد له قول حسان:

بقية معشر صبت عليهم ... شآبيب من الحسبان شهب

وأخرج ذلك ابن أبي شيبة وابن أبي حاتم عن الضحاك أيضاً، وقال الزمخشري: هو مصدر كالبطلان والغفران بمعنى الحساب والمراد به المحسوب والمقدر أي مقدراً قدره الله تعالى وحسبه وهو الحكم بتخريبها، والظاهر أن إطلاقه على الحكم المذكور مجاز والزجاج جعل الحسبان بمعنى الحساب أيضاً إلا أنه قدر مضافاً أي عذاب حساب وهو حساب ما كسبت يداه، ولا يخفى أنه يجوز أن يراد من الحسبان بهذا المعنى العذاب مجازاً فلا يحتاج إلى تقدير مضاف.

وظاهر عبارة القاموس وكذا ما روي أولاً عن ابن عباس أن إطلاق الحسبان على العذاب حقيقة، ويمكن على ما

قيل أن يكون إطلاقه على النار باعتبار أنها من العذاب أو من المقدر، ونقل الزمخشري أن ﴿حسباناً﴾ جمع حسبانة وهي المرماة أي ما يرمى به كالسهم والصاعقة وأريد بها هنا الصواعق، وقيل أعم من ذلك أي يرسل عليها مرامي من عذابه إما برداً وإما حجارة وإما غيرهما مما يشاء ﴿فَتُصْبِحَ﴾ لذلك ﴿صَعِيداً﴾ أي أرضاً ﴿زَلَقاً﴾ ليس فيها نبات قاله الحسن وأخرجه ابن أبي حاتم عن السدي؛ قيل وأصل معنى الزلق الزلل في المشي لوحل ونحوه لكن لما كان ذلك فيما لا يكون فيه نبت ونحوه مما يمنع منه تجوز به أو كني عنه، وعبر بالمصدر عن المزلقة مبالغة، وقيل الزلق من زلق رأسه بمعنى حلقه والكلام على التشبيه أي فتصبح أرضاً ملساء ليس فيها شجر ولا نبات كالرأس الذي حلق وفيه بعد، وقيل المراد بالزلق المزلقة بالمعنى الحقيقي الظاهر، والمعنى فتصبح أرضاً لا نبات فيها ولا يثبت فيها قدم، وحاصله فتصبح مسلوبة المنافع حتى منفعة المشي عليها فتكون وحلاً لا تنبت ولا يثبت عليها قدم، وظاهر صنيع أبي حيان اختياره، وقال مجاهد: أي فتصبح رملاً هائلاً ﴿أَوْ يُصْبِحَ مَاؤُهَا غَوْراً﴾ أي غائراً في الأرض، والتعبير بالمصدر للمبالغة نظير ما مر.

﴿فَلَنْ تَسْتَطِيعَ لَهُ﴾ أي للماء الغائر ﴿طَلَباً﴾ تحركاً وعملاً في رده وإخراجه، والمراد نفي استطاعة الوصول إليه فعبر عنه بنفي الطلب إشارة إلى أنه غير ممكن والعاقل لا يطلب مثله، وقيل ضمير ﴿له﴾ للماء مطلقاً لا للماء المخصوص أي فلن تستطيع لماء لها بدل ذلك الماء الغائر طلباً، وهو الذي يقتضيه كلام الماوردي إلا أنه خلاف الظاهر.

والظاهر أن ﴿يصبح﴾ عطف على ﴿تصبح﴾ وحينئذ لا بد أن يراد بالحسبان ما يصلح ترتب الأمرين عليه عادة كالحكم الإلهي بالتخريب إذ ليس كل آفة سماوية يترتب عليها إصباح الجنة صعيداً زلقاً يترتب عليها اصباح مائها غوراً، وجوز أن يكون العطف على ﴿يرسل﴾ وحينئذ يجوز أن يراد بالحسبان أي معنى كان من المعاني السابقة، وعلى هذا يكون المؤمن قد ترجى هلاك جنة صاحبه الكافر إما بآفة سماوية أو بآفة أرضية وهو غور مائها فيتلف كل ما فيها من الشجر والزرع لكنه لم يصرح بما يترتب على الغور من الضرر والخراب، ولعل ذلك لظهوره والاكتفاء بالإشارة إليه بقوله ﴿فلن﴾ الخ. وتعقب بأنه لا يخفى أنه لا فساد في هذا العطف لا لفظاً ولا معنى إلا أنه كان الظاهر أن يقال: أو يجعل ماءها غوراً أو نحو ذلك مما فيه إسناد الفعل إلى الله تعالى ولا يظهر للعدول إلى ما في النظم الكريم وجه فتأمل، ثم إن أكثر العلماء على أن قوله ﴿إن ترن﴾ الخ في مقابلة قول الكافر ﴿أنا أكثر منك مالاً﴾ الخ وكأنهم عنوا المقابلة في الجملة لا المقابلة التامة أما إذا لم يتحد المراد بالنفر والولد فظاهر، وأما إذا اتحد بأن فسر النفر بالولد فلأن هناك أمرين أكثرية وأعزية ولم يذكر هنا إلا مقابل أحدهما وهو الأقلية المنسوبة في المعنى إلى المال والولد، نعم قيل: إن أقلية الولد قد تستلزم الأذلية والأكثرية قد تستلزم الأعزية كما يشاهد في عرب البادية. هذا وكان الظاهر أن يتعرض في الجزاء لأمر الولد كما تعرض لأمر المال بأن يقال وعسى أن يؤتيني خيراً من ولدك ويصيبهم ببلاء فيصبحوا هلكى أو نحو ذلك. وأجيب بأنه إنما لم يتعرض لذلك إشارة إلى استيلاء حب المال على قلب ذلك الكافر وأنه يكفي في نكايته وإغاظته تلف جنته وإعطاء صاحبه المؤمن خيراً منها.

وقيل: إنما لم يتعرض لذلك لما فيه من ترجي هلاك من لم يصدر منه مكالمة ومحاورة ولم ينقل عنه مقاومة ومفاخرة لمجرد إغاظة كافر حاور وكاثر وفاخر وتركه أفضل للكامل وأكمل للفاضل، والدعاء على الكفرة وذراريهم الصادر من بعض الأنبياء عليهم السلام ليس من قبيل هذا الترجي كما لا يخفى على المتأمل؛ وحيث أراد ترك هذا الترجي ترك ترجي الولد لنفسه تبعاً له أو لكونه غير مهم له، وقيل: إنه ترجاه في قوله: ﴿خيراً من جنتك﴾ لأن المراد

شيئاً خيراً من جنتك والنكرة قد تعم بمعونة المقام فيندرج الولد وليس بشيء.

وقيل: أراد ما هو الظاهر أي جنة خيراً من جنتك إلا أن الخيرية لا تتم من دون الولد إذ لا تكمل لذة بالمال لمن لا ولد له فترجى جنة خير من تلك الجنة متضمن لترجي ولد خير من أولئك الولد ولم يترج هلاك ولده ليكون بقاؤهم بعد هلاك جنته حملاً عليه، ولا يخفى أنه لا يتبادر إلى الذهن من خيرية الجنة إلا خيريتها فيما يعود إلى كونها جنة من كثرة الأشجار وزيادة الثمار وغزارة مياه الأنهار ونحو ذلك، وفي قوله: ليكون الخ منع ظاهر، وقيل: لم يترج الولد اكتفاء بما عنده منهم فإن كثرة الأولاد ليس مما يرغب فيه الكاملون وفيه نظر، وقيل: إنه لم يقرن ترجي إيتاء الولد مع ترجي إيتاء الجنة لأن ذلك الإيتاء المترجى في الآخرة وهي ليست محلاً لإيتاء الولد لانقطاع التولد هناك، ولا يخفى أن هذا بعد تسليم أنه لا يؤتى الولد لمن شاءه في الآخرة ليس بشيء، وقيل: يمكن أن يكون ترجي الولد في قوله: ﴿**خيراً من جنتك**﴾ بناءً على أنه أراد من جنته جميع ما متع به من الدنيا وتكون الضمائر بعدها عائدة عليها بمعنى البستان على سبيل الاستخدام وهو كما ترى فتدبر، والله تعالى أعلم بأسرار كتابه وأخبر.

وقرأت فرقة «غؤوراً» بضم الغين وهمزة بعدها وواو بعدهما ﴿**وَأُحِيطَ بِثَمَرِهِ**﴾ أهلك أمواله المعهودة من جنتيه وما فيهما، وهو مأخوذ من إحاطة العدو وهي استدارته به من جميع جوانبه استعملت في الاستيلاء والغلبة ثم استعملت في كل هلاك، وذكر الخفاجي أن في الكلام استعارة تمثيلية شبه إهلاك جنتيه بما فيهما بإهلاك قوم حاط بهم عدو وأوقع بهم بحيث لم ينج أحد منهم، ويحتمل أن تكون الاستعارة تبعية، وبعض يجوز كونها تمثيلية تبعية انتهى. وجعل ذلك من باب الكناية أظهر؛ والعطف على مقدر كأنه قيل: فوقع بعض ما ترجى وأحيط الخ وحذف لدلالة السباق والسياق عليه، واستظهر أن الإهلاك كان ليلاً لقوله تعالى ﴿**فَأَصْبَحَ يُقَلِّبُ كَفَّيْهِ**﴾ ويحتمل أن تكون أصبح بمعنى صار فلا تدل على تقييد الخبر بالصباح، ويجري هذان الأمران في تصبح ويصبح السابقين، ومعنى تقليب الكفين على ما استظهره أبو حيان أن يبدي بطن كل منهما ثم يعوج يده حتى يبدو ظهر كل يفعل ذلك مراراً، وقال غير واحد: هو أن يضع باطن إحداهما على ظهر الأخرى ثم يعكس الأمر ويكرر ذلك، وأياً ما كان فهو كناية عن الندم والتحسر وليس ذلك من قولهم: قلبت الأمر ظهراً لبطن كما في قول عمرو بن ربيعة:

وضربنا الحديث ظهراً لبطن وأتينا من أمرنا ما اشتهينا

فإن ذلك مجاز عن الانتقال من بعض الأحاديث إلى بعض، ولكونه كناية عن الندم عدي بعلى في قوله تعالى: ﴿**عَلَى مَا أَنْفَقَ فِيهَا**﴾ فالجار والمجرور ظرف لغو متعلق بيقلب كأنه قيل فأصبح يندم على ما أنفق، ومنه يعلم أنه يجوز في الكناية إن تعدى بصلة المعنى الحقيقي كما في قولهم: بنى عليها وبصلة المعنى الكنائي كما هنا فيجوز بنى بها ويكون القول بأنه غلط غلط.

ويجوز أن يكون الجار والمجرور ظرفاً مستقراً متعلقه خاص وهو حال من ضمير «يقلب» أي متحسراً على ما أنفق وهو نظراً إلى المعنى الكنائي حال مؤكدة على ما قيل لأن التحسر والندم بمعنى، وقال بعضهم: إن التحسر الحزن وهو أخص من الندم فليراجع، وأياً ما كان فلا تضمين في الآية كما توهم. وقرىء «تقلب كفاه» أي تتقلب، ولا يخفى عليك أمر الجار والمجرور على هذا، وما إما مصدرية أي على إنفاقه في عمارتها، وإما موصولة أي على الذي أنفقه في عمارتها من المال، ويقدر على هذا مضاف إلى الموصول من الأفعال الاختيارية إذا كان متعلق الجار ﴿**يقلب**﴾ مراداً منه يندم لأن الندم إنما يكون على الأفعال الاختيارية، ويعلم من هذا وجه تخصيص الندم على ما أنفق بالذكر دون

هلاك الجنة، وقيل: لعل التخصيص لذلك ولأن ما أنفق في عمارتها كان ما يمكن صيانته عن طوارق الحدثان وقد صرفه إلى مصالحها رجاء أن يتمتع بها أكثر مما يتمتع به وكان يرى أنه لا تنالها أيدي الردى ولذلك قال ﴿ما أظن أن تبيد هذه أبداً﴾ [الكهف: ٣٥] فلما ظهر له أنها مما يعتريه الهلاك ندم على ما صنع بناء على الزعم الفاسد من إنفاق ما يمكن ادخاره في مثل هذا الشيء السريع الزوال انتهى، والظاهر أن إهلاكها واستئصال نباتها وأشجارها كان دفعياً بآفة سماوية ولم يكن تدريجياً بإذهاب ما به النماء وهو الماء، فقد قال الخفاجي: إن الآية تدل على وقوع استئصال نباتها وأشجارها عاجلاً بآفة سماوية صريحاً لقوله تعالى ﴿فأصبح﴾ بالفاء التعقيبية والتحسر إنما يكون لما وقع بغتة فتأمل ﴿وَهِيَ﴾ أي الجنة من الأعناب المحفوفة بنخل ﴿خَاوِيَةٌ﴾ أي ساقطة، وأصل الخواء كما قيل الخلاء يقال خوى بطنه من الطعام يخوي خوى وخواء إذا خلا. وفي القاموس خوت الدار تهدمت وخوت وخويت خياً وخوياً وخواء وخواية خلت من أهلها، وأريد السقوط هنا لتعلق قوله تعالى: ﴿عَلَى عُرُوشِهَا﴾ بذلك، والعروش جمع عرش وهو هنا ما يصنع من الأعمدة لتوضع عليه الكروم، وسقوط الجنة على العروش لسقوطها قبلها، ولعل ذلك لأنه قد أصاب الجنة من العذاب ما جعلها صعيداً زلقاً لا يثبت فيها قائم، ولعل تخصيص حال الكروم بالذكر دون النخل والزرع إما لأنها العمدة وهما من متمماتها وإما لأن ذكر هلاكها على ما قيل مغن عن ذكر هلاك الباقي لأنها حيث هلكت وهي مسندة بعروشها فهلاك ما عداها بالطريق الأولى وإما لأن الإنفاق في عمارتها أكثر، ثم هذه الجملة تبعد ما روي من أن الله تعالى أرسل عليها ناراً فأحرقتها وغار ماؤها إلا أن يراد منها مطلق الخراب، وحينئذ يجوز أن يراد من ﴿هي﴾ الجنة بجميع ما اشتملت عليه ﴿وَيَقُول﴾ عطف على ﴿يقلب﴾ وجوز أبو البقاء وغيره أن يكون حالاً من الضمير المستتر فيه بتقدير وهو يقول لأن المضارع المثبت لا يقترن بالواو الحالية إلا شذوذاً.

﴿يَا لَيْتَنِي لَمْ أُشْرِكْ بِرَبِّي أَحَداً﴾ كأنه تذكر موعظة أخيه وعلم أنه إنما أتى من قبل شركه فتمنى لو لم يكن مشركاً فلم يصبه ما أصابه، قيل ويحتمل أن يكون توبة من الشرك وندماً عليه فيكون تجديداً للإيمان لأن ندمه على شركه فيما مضى يشعر بأنه آمن في الحال فكأنه قال: آمنت بالله تعالى الآن وليت ذلك كان أولاً، لكن لا يخفى أن مجرد الندم على الكفر لا يكون إيماناً وإن كان الندم على المعصية قد يكون توبة إذا عزم على أن لا يعود وكان الندم عليها من حيث كونها معصية كما صرح به في المواقف، وعلى فرض صحة قياسه بها لم يتحقق هنا من الكافر ندم عليه من حيث هو كفر بل بسبب هلاك جنتيه، والآية فيما بعد ظاهرة أيضاً في أنه لم يتب عما كفر به وهو إنكار البعث، والقول بأنه إنما لم تقبل توبته عن ذلك لأنها كانت عند مشاهدة البأس والإيمان إذ ذاك غير مقبول غير مقبول إذ غاية ما في الباب أنه إيمان بعد مشاهدة إهلاك ماله وليس في ذلك سلب الاختيار الذي هو مناط التكليف لا سيما إذا كان ذلك الإهلاك للإنذار، نعم إذا قيل إن هذا حكاية لما يقوله الكافر يوم القيامة كما ذهب إليه بعض المفسرين كان وجه عدم القبول ظاهراً إذ لا ينفع تجديد الإيمان هناك بالاتفاق ﴿وَلَمْ تَكُنْ لَهُ﴾ وقرأ الاخوان ومجاهد وابن وثاب والأعمش وطلحة وأيوب وخلف وأبو عبيد وابن سعدان وابن عيسى الأصبهاني وابن جرير «يكن» بالياء التحتية لأن المرفوع به أعني قوله تعالى ﴿فِئَةٌ﴾ غير حقيقي التأنيث والفعل مقدم عليه وقد فصل بينهما بالمنصوب، وقد روعي في قوله سبحانه ﴿يَنْصُرُونَهُ﴾ المعنى فأتى بضمير الجمع.

وقرأ ابن أبي عبلة «ولم تكن له فئة تنصره» مراعاة للفظ فقط، والمراد من النصرة لازمها وهو القدرة عليها أي لم تكن له فئة تقدر على نصره إما بدفع الهلاك قبل وقوعه أو برد المهلك بعينه على القول بجواز إعادة المعدوم بعينه أو برد مثله على القول بعدم جواز ذلك ﴿مِنْ دُونِ اللهِ﴾ فإنه سبحانه وتعالى القادر على نصره وحده، وارتكب المجاز لأنه لو أبقى ذلك على ظاهره لاقتضى نصرة الله تعالى إياه لأنه إذا قيل: لا ينصر زيداً أحد دون بكر فهم منه نصرة بكر

له في العرف وليس ذلك بمراد بل المراد ما سمعت، وحاصله لا يقدرون على نصره إلا الله تعالى القدير ﴿وَمَا كَانَ﴾ في نفسه ﴿مُنْتَصِراً﴾ ممتنعاً بقوته عن انتقام الله تعالى منه ﴿هُنَالِكَ﴾ أي في ذلك المقام وتلك الحال التي وقع فيها الإهلاك ﴿الْوَلَايَةُ لله الْحَقِّ﴾ أي النصرة له تعالى وحده لا يقدر عليها أحد فالجملة تقرير وتأكيد لقوله تعالى ﴿ولم تكن له فئة ينصرونه﴾ الخ، أو ينصر فيها أولياءه المؤمنين على الكفرة كما نصر سبحانه بما فعل بالكافر أخاه المؤمن فالولاية بمعنى النصرة على الوجهين إلا أنها على الأول مطلقة أو مقيدة بالمضطر ومن وقع به الهلاك وعلى هذا مقيدة بغير المضطر وهم المؤمنون، ويعضد أن المراد نصرتهم قوله تعالى: ﴿هُوَ خَيْرٌ ثَوَاباً وَخَيْرٌ عُقْباً﴾ أي عاقبة لأوليائه، ووجه ذلك أن الآية ختمت بحال الأولياء فيناسب أن يكون ابتداؤها كذلك.

وقرأ الأخوان والأعمش وابن وثاب وشيبة وابن غزوان عن طلحة وخلف وابن سعدان وابن عيسى الأصبهاني وابن جرير «الوِلاية» بكسر الواو وهي والولاية بالفتح بمعنى واحد عند بعض أهل اللغة كالوكالة والوكالة والوصاية والوصاية، وقال الزمخشري: هي بالفتح النصرة والتولي وبالكسر السلطان والملك أي هنالك السلطان له عز وجل لا يغلب ولا يمتنع منه ولا يعبد غيره كقوله تعالى: ﴿فاذا ركبوا في الفلك دعوا الله مخلصين له الدين﴾ [العنكبوت: ٦٥] فتكون الجملة تنبيهاً على أن قوله ﴿يا ليتني لم أشرك﴾ الخ كان عن اضطرار وجزع عما دهاه ولم يكن عن ندم وتوبة، وحكي عن أبي عمرو والأصمعي أنهما قالا: إن كسر الواو لحن هنا لأن فعالة إنما تجيء فيما كان صنعة ومعنى متقلداً كالكتابة والإمارة والخلافة وليس هنا تولي أمر إنما هي الولاية بالفتح بمعنى الدين بالكسر ولا يعول على ذلك.

واستظهر أبو حيان كون ﴿هنالك﴾ إشارة إلى الدار الآخرة أي في تلك الدار الولاية لله الحق ويناسب قوله تعالى: ﴿هو خير ثواباً وخير عقباً﴾ ويكون كقوله تعالى: ﴿لمن الملك اليوم لله الواحد القهار﴾ [غافر: ١٦] والظاهر على جميع ذلك أن الوقف على ﴿منتصراً﴾ وقوله تعالى: ﴿هنالك﴾ الخ ابتداء كلام، وحينئذ فالولاية مبتدأ و﴿لله﴾ الخبر والظرف معمول الاستقرار والجملة مفيدة للحصر لتعريف المسند إليه واقتران الخبر بلام الاختصاص كما قرر في «الحمد لله رب العالمين» وقال أبو البقاء: يجوز أن يكون «هنالك» خبر «الولاية» أو الولاية مرفوعة به و«لله» يتعلق بالظرف أو بالعامل فيه أو بالولاية، ويجوز أن يكون متعلقاً بمحذوف وقع حالاً منها.

وقال بعضهم: إن الظرف متعلق بمنتصراً والإشارة إلى الدار الآخرة، والمراد الإخبار بنفي أن ينتصر في الآخرة بعد نفي أن تكون له فئة تنصره في الدنيا. والزجاج جعله متعلقاً بمنتصراً أيضاً إلا أنه قال: وما كان منتصراً في تلك الحالة، و﴿الحق﴾ نعت للاسم الجليل.

وقرأ الاخوان وحميد والأعمش وابن أبي ليلى وابن مناذر واليزيدي وابن عيسى الأصبهاني ﴿الحق﴾ بالرفع على أنه صفة ﴿الولاية﴾ وجوز أبو البقاء أن يكون خبر مبتدأ محذوف أي هي أو هو الحق وأن يكون مبتدأ وهو خبره وقرأ أبي «هنالك الولاية الحق لله» بتقديم ﴿الحق﴾ ورفعه وهو يرجح كون ﴿الحق﴾ نعتاً للولاية في القراءة السابقة.

وقرأ أبو حيوة وزيد بن علي وعمرو بن عبيد وابن أبي عبلة وأبو السمال ويعقوب عن عصمة عن أبي عمرو «الحق» بالنصب على أنه مصدر مؤكد لمضمون الجملة والناصب له عامل مقدر كما في قولك: هذا عبد الله حقاً، ويحتمل أنه نعت مقطوع.

وقرأ الحسن والأعمش وحمزة وعاصم وخلف «عَقْباً» بسكون القاف والتنوين، وعن عاصم «عقبى» بألف التأنيث المقصور على وزن رجعى، والجمهور بضم القاف والتنوين؛ والمعنى في الكل ما تقدم.

﴿وَاضْرِبْ لَهُمْ مَثَلَ الْحَيَاةِ الدُّنْيَا﴾ أي اذكر لهم ما يشبهها في زهرتها ونضارتها وسرعة زوالها لئلا يغتروا بها ولا يضربوا عن الآخرة صفحاً بالمرة أو اذكر لهم صفتها العجيبة التي هي في الغرابة كالمثل وبينها لهم.

﴿كَمَاءٍ﴾ استئناف لبيان المثل أي هي كماء ﴿أَنزَلْنَاهُ مِنَ السَّمَاءِ﴾ وجوزوا أن يكون مفعولاً ثانياً لا ضرب على أنه بمعنى صير. وتعقب بأن الكاف تنبو عنه إلا أن تكون مقحمة. ورد بأنه مما لا وجه لأن المعنى صير المثل هذا اللفظ فالمثل بمعنى الكلام الواقع فيه التمثل. وقال الحوفي: الكاف متعلقة بمحذوف صفة لمصدر محذوف أي ضرباً كماء وليس بشيء.

﴿فَاخْتَلَطَ بِهِ نَبَاتُ الْأَرْضِ﴾ أي فاشتبك وخالط بعضه بعضاً لكثرته وتكاثفه بسبب كثرة سقي الماء إياه أو المراد فدخل الماء في النبات حتى روي ورف، وكان الظاهر في هذا المعنى فاختلط بنبات الأرض لأن المعروف في عرف اللغة والاستعمال دخول الباء على الكثير الغير الطارىء وإن صدق بحسب الوضع على كل من المتداخلين أنه مختلط ومختلط به إلا أنه اختير ما في النظم الكريم للمبالغة في كثرة الماء حتى كأنه الأصل الكثير ففي الكلام قلب مقبول ﴿فَأَصْبَحَ﴾ ذلك النبات الملتف إثر بهجته ونضارته ﴿هَشِيماً﴾ أي يابساً متفتتاً، وهو فعيل بمعنى مفعول، وقيل جمع هشيمة وأصبح بمعنى صار فلا يفيد تقييد الخبر بالصباح كما في قوله:

أصبحت لا أحمل السلاح ولا … أملك رأس البعير إن نفرا

وقيل هي على ظاهرها مفيدة لتقييد الخبر بذلك لأن الآفات السماوية أكثر ما تطرق ليلاً. وتعقب بأنه ليس في الآية ما يدل على أن اتصافه بكونه هشيماً لآفة سماوية بل المراد بيان ما يؤول إليه بعد النضارة من اليبس والتفتت كقوله تعالى ﴿والذي أخرج المرعى فجعله غثاء أحوى﴾ [الأعلى: ٤، ٥] ﴿تَذْرُوهُ الرِّيَاحُ﴾ أي تفرقه كما قال أبو عبيدة، وقال الأخفش: ترفعه، وقال ابن كيسان: تجيء به وتذهب، وقرأ ابن مسعود «تذريه» من أذرى رباعياً وهو لغة في ذرى وقرأ زيد بن علي والحسن والنخعي والأعمش وطلحة وابن أبي ليلى وابن محيصن وخلف وابن عيسى وابن جرير «تذروه الريح» بالإفراد، وليس المشبه به نفس الماء بل هو الهيئة المنتزعة من الجملة وهي حال النبات المنبت بالماء يكون أخضر مهتزاً ثم يصير يابساً تطيره الرياح حتى كأنه لم يكن، وعبر بالفاء في الآية للإشعار بسرعة زواله وصيرورته بتلك الصفة فليست فصيحية، وقيل هي فصيحية والتقدير فزها ومكث مدة فأصبح هشيماً ﴿وَكَانَ اللهُ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ﴾ من الأشياء التي من جملتها الإنشاء والإفناء ﴿مُقْتَدِراً﴾ كامل القدرة.

﴿الْمَالُ وَالْبَنُونَ زِينَةُ الْحَيَاةِ الدُّنْيَا﴾ بيان لشأن ما كانوا يفتخرون به من محسنات الحياة الدنيا كما افتخر الأخ الكافر بما افتخر به من ذلك إثر بيان شأن نفسها بما مر من المثل، وتقديم المال على البنين مع كونهم أعز منه عند أكثر الناس لعراقته فيما نيط به من الزينة والإمداد وغير ذلك.

وعمومه بالنسبة إلى الإفراد والأوقات فإنه زينة وممد لكل أحد من الآباء والبنين في كل وقت وحين وأما البنون فزينتهم وإمدادهم إنما يكون بالنسبة إلى من بلغ الأبوة ولأن المال مناط لبقاء النفس والبنون لبقاء النوع ولأن الحاجة إليه أمس من الحاجة إليهم ولأنه أقدم منهم في الوجود ولأنه زينة بدونهم من غير عكس فإن من له بنون بلا مال فهو في أضيق حال ونكال كذا في إرشاد العقل السليم، والزينة مصدر وأطلق على ما يتزين به للمبالغة ولذلك أخبر به عن أمرين وإضافتها إلى الحياة الدنيا اختصاصية، وجوز أن تكون على معنى في والمعنى أن ما يفتخرون به من المال والبنين شيء يتزين به في الحياة الدنيا وقد علم شأنها في سرعة الزوال وقرب الاضمحلال فما الظن بما هو من أوصافها التي شأنها أن تزول قبل زوالها. وذكر أن هذا إشارة إلى ما يرد افتخارهم بالمال والبنين كأنه قيل: المال والبنون زينة الحياة الدنيا وكل ما كان زينة الحياة الدنيا فهو سريع الزوال ينتج المال والبنون سريعا الزوال، أما الصغرى فبديهية وأما الكبرى فدليلها يعلم مما مر من بيان شأن نفس الحياة الدنيا ثم يقال: المال والبنون سريعا الزوال وكل ما كان سريع الزوال يقبح بالعاقل أن يفتخر به ينتج المال والبنون يقبح بالعاقل أن يفتخر بهما وكلتا المتقدمين لا خفاء فيها.

﴿وَالْبَاقِيَاتُ الصَّالِحَاتُ﴾ أخرج سعيد بن منصور وأحمد وأبو يعلى وابن جرير وابن أبي حاتم وابن مردويه والحاكم وصححه عن أبي سعيد الخدري أن رسول الله ﷺ قال: «استكثروا من الباقيات الصالحات قيل وما هي يا رسول الله، قال: التكبير والتهليل والتسبيح والتحميد ولا حول ولا قوة إلا بالله» وأخرج الطبراني وابن شاهين في الترغيب وابن مردويه عن أبي الدرداء قال: قال رسول الله ﷺ «سبحان الله والحمد لله ولا إله إلا الله والله أكبر ولا حول ولا قوة إلا بالله هن الباقيات الصالحات وهن يحططن الخطايا كما تحط الشجرة ورقها وهن من كنوز الجنة، وجاء تفسيرها بما ذكر في غير ذلك من الأخبار عن رسول الله ﷺ وأخرج وابن المنذر وابن أبي شيبة عن ابن عباس تفسيرهما بما ذكر أيضاً لكن بدون الذكر الأخير.

وأخرج ابن أبي حاتم وابن المنذر في رواية أخرى عنه تفسيرها بالصلوات الخمس، وأخرج ابن مردويه وابن المنذر وابن أبي حاتم في رواية أخرى عنه أيضاً تفسيرها بجميع أعمال الحسنات، وفي معناه ما أخرجه ابن أبي حاتم وابن مردويه عن قتادة أنها كل ما أريد به وجه الله تعالى، وعن الحسن وابن عطاء أنها النيات الصالحة؛ واختار الطبري وغيره ما في الرواية الأخيرة عن ابن عباس ويندرج فيها ما جاء في ما ذكر من الروايات وغيرها.

وادعى الخفاجي أن كل ما ذكر في تفسيرها غير العام ذكر على طريق التمثيل، ويبعد ذلك قوله ﷺ وهن الباقيات المفيد للحصر بعد التنصيص على ما لا عموم فيه فتأمل، وأياً ما كان فالباقيات صفة لمقدر كالكلمات أو الأعمال وإسناد الباقيات إلى ذلك مجاز أي الباقي ثمرتها وثوابها بقرينة ما بعد فهي صفة جرت على غير ما هي له بحسب الأصل أو هناك مقدر مرفوع بالوصف مضاف إلى ضمير الموصوف استتر الضمير المجرور وارتفع بعد حذفه وكذا تدخل أعمال فقراء المؤمنين الذين يدعون ربهم بالغداة والعشي يريدون وجهه دخولاً أولياً فإن لهم من كل نوع من أنواع الخيرات الحظ الأوفر، والكلام متضمن للتنويه بشأنهم وحط قدر شانئهم فكأنه قيل ما افتخر به أولئك الكفرة من المال والبنين سريع الزوال لا ينبغي أن يفتخر به وما جاء به أولئك المؤمنون ﴿خَيْرٌ﴾ من ذلك ﴿عِندَ رَبِّكَ﴾ أي في الآخرة، وهو بيان لما يظهر فيه آثار خيريتها بمنزلة إضافة الزينة إلى الحياة الدنيا لأفضليتها من المال والبنين مع مشاركة الكل في الأصل إذ لا مشاركة لهما في الخيرية في الآخرة، وقيل: معنى عند ربك في حكمه سبحانه وتعالى: ﴿ثَوَابًا﴾ جزاء وأجراً، وقيل: نفعاً.

﴿وَخَيْرٌ أَمَلًا﴾ حيث ينال بها صاحبها في الآخرة ما يؤمله بها في الدنيا وأما المال والبنون فليس لصاحبهما ذلك، وتكرير ﴿خير﴾ للمبالغة، وقيل: لها وللإشعار باختلاف جهتي الخيرية ﴿وَيَوْمَ نُسَيِّرُ الْجِبَالَ﴾ منصوب باذكر مضمراً أي اذكر يوم نقلع الجبال من أماكنها ونسيرها في الجو كالسحاب كما ينبيء عنه قوله تعالى: ﴿وترى الجبال تحسبها جامدة وهي تمر مر السحاب﴾ [النمل: ٨٨]، وقيل: نسير أجزاءها بعد أن يجعلها هباء منبثاً والكلام على هذا على حذف مضاف، وجوز أن يكون التسيير مجازاً عن الإذهاب والإفناء بذكر السبب وإرادة المسبب أي واذكر يوم نذهب بها وننسفها نسفاً فيكون كقوله تعالى: ﴿وبست الجبال بساً فكانت هباء منبثاً﴾ [الواقعة: ٥، ٦] واعترض كلا الأمرين بأن صيرورة الجبال هباء منبثاً وإذهابها بعد تسييرها فقد ذكر بعض المحققين أخذاً من الآيات أنه أولاً تنفصل الجبال عن الأرض وتسير في الجو ثم تسقط فتصير كثيباً مهيلاً ثم هباء منبثاً، والظاهر هنا أول أحوال الجبال ولا مقتضى للصرف عن الظاهر، ثم المراد بذكر ذلك تحذير المشركين ما فيه من الدواهي التي هي أعظم من ثالثة الأثافي، وجوز أبو حيان وغيره كون ﴿يوم﴾ ظرفاً للفعل المضمر عند قوله تعالى: ﴿لقد جئتمونا﴾ الخ أي قلنا يوم كذا لقد جئتمونا، وفيه ما ستعلمه إن شاء الله تعالى هناك، وغير واحد كونه معطوفاً على ما قبله من قوله تعالى: ﴿عند ربك﴾ فهو معمول ﴿خير﴾ أي الباقيات الصالحات خير عند ربك ويوم القيامة وحينئذ يتعين أن يكون المراد من عند

ربك في حكمه تعالى كما قيل به، وقرأ ابن عامر وابن كثير وأبو عمرو والحسن وشبل وقتادة وعيسى والزهري وحميد وطلحة واليزيدي والزبيري عن رجاله عن يعقوب «تسير الجبالُ» برفع الجبال وبناء تسير بالتاء ثالثة الحروف للمفعول جرياً على سنن الكبرياء وإيذاناً بالاستغناء عن الإسناد إلى الفاعل لتعينه، وعن الحسن أنه قرأ كذلك إلا أنه جاء بالياء آخر الحروف بدل التاء، وقرأ أبي سيرت الجبال بالماضي المبني للمفعول ورفع الجبال، وقرأ ابن محيصن ومحبوب عن أبي عمرو «تسير الجبال» بالمضارع المفتتح بالتاء المثناة من فوق المبني للفاعل ورفع الجبال ﴿وَتَرَى الأَرْضَ﴾ خطاب لسيد المخاطبين ﷺ أو لكل أحد ممن يتأتى منه الرؤية أي وترى جميع جوانب الأرض ﴿بَارِزَةً﴾ بادية ظاهرة أما ظهور ما كان منها تحت الجبال فظاهر، وأما ما عداه فكانت الجبال تحول بينه وبين الناظر قبل ذلك أو تراها بارزة لذهاب جميع ما عليها من الجبال والبحار والعمران والأشجار وإنما اقتصر على زوال الجبال لأنه يعلم منه زوال ذلك بطريق الأولى، وقيل: إسناد البروز إلى الأرض مجاز، والمراد ترى أهل الأرض بارزين من بطنها وهو خلاف الظاهر.

وقرأ عيسى «وتُرى الأرض» ببناء الفعل للمفعول ورفع الأرض ﴿وَحَشَرْنَاهُمْ﴾ أي جمعناهم إلى الموقف من كل أوب بعد أن أقمناهم من قبورهم ولم يذكر لظهور إرادته، وعلى ما قبل يكون ذلك مذكوراً، وإيثار الماضي بعد «نسير» و«ترى» للدلالة على تحقق الحشر المتفرع على البعث الذي ينكره المنكرون وعليه يدور أمر الجزاء وكذا الكلام فيما عطف عليه منفياً وموجباً، وقال الزمخشري: هو للدلالة على أن حشرهم قبل التسيير والبروز ليعاينوا تلك الأهوال والعظائم كأنه قيل وحشرناهم قبل ذلك اهـ. واعترض بأن في بعض الآيات مع الأخبار ما يدل على أن التسيير والبروز عند النفخة الأولى وفساد نظام العالم والحشر وما عطف عليه عند النفخة الثانية فلا ينبغي حمل الآية على معنى وحشرناهم قبل ذلك لئلا تخالف غيرها فليتأمل، ثم لا يخفى أن التعبير بالماضي على الأول مجاز وعلى هذا حقيقة لأن المضي والاستقبال بالنظر إلى الحكم المقارن له لا بالنسبة لزمان التكلم، والجملة عليه كما في الكشف وغيره تحتمل العطف والحالية من فاعل ﴿نسير﴾. وقال أبو حيان: الأولى جعلها حالاً على هذا القول، وأوجبه بعضهم وعلله بأنها لو كانت معطوفة لم يكن مضي بالنسبة إلى التسيير والبروز بل إلى زمان التكلم فيحتاج إلى التأويل الأول، ثم قال: وتحقيقه أن صيغ الأفعال موضوعة لأزمنة التكلم إذا كانت مطلقة فإذا جعلت قيوداً لما يدل على زمان كان مضيها وغيره بالنسبة إلى زمانه اهـ وليس بشيء، والحق عدم الوجوب، وتحقيق ذلك أن الجمل التي ظاهرها التعاطف يجوز فيها التوافق والتخالف في الزمان فإذا كان في الواقع كذلك فلا خفاء فيه وإن لم يكن فلا بد للعدول من وجه، فإن كان أحدهما قيداً للآخر وهو ماض بالنسبة إليه فهو حقيقة ووجهه ما ذكر ولا تكون الجملة معطوفة حينئذ، فإن عطفت وجعل المضي بالنسبة لأحد المتعاطفين فلا مانع منه وهل هو حقيقة أو مجاز محل تردد، والذي يحكم به الإنصاف اختيار قول أبي حيان من أولوية الحالية على ذلك، والقول بأنه لا وجه له لا وجه له، وحينئذ يقدر قد عند الأكثرين أي وقد حشرناهم ﴿فَلَمْ نُغَادِرْ مِنْهُمْ أَحَداً﴾ أي لم نترك، يقال غادره وأغدره إذا تركه ومنه الغدر الذي هو ترك الوفاء، والغدير الذي هو ماء يتركه السيل في الأرض. وقرىء «يغادر» بالياء التحتية على أن الضمير لله تعالى على طريق الالتفات.

وقرأ قتادة «تغادر» بالتاء الفوقية على أن الضمير للأرض كما في قوله تعالى: ﴿وألقت ما فيها وتخلت﴾ [الانشقاق: ٤] وجوز أبو حيان كونه للقدرة، وقرأ أبان بن يزيد عن عاصم كذلك أو بفتح الدال مبنياً للمفعول ورفع «أحد» على النيابة عن الفاعل، وقرأ الضحاك «نُغدِرُ» بضم النون وإسكان الغين وكسر الدال ﴿وَعُرِضُوا عَلَى رَبِّكَ﴾ أحضروا محل حكمه وقضائه عز وجل فيهم ﴿صَفّاً﴾ مصطفين أو مصفوفين.

فقد أخرج ابن منده في التوحيد عن معاذ بن جبل أن النبي ﷺ قال: «إن الله تعالى ينادي يوم القيامة يا عبادي

أنا الله لا إله إلا أنا أرحم الراحمين وأحكم الحاكمين وأسرع الحاسبين أحضروا حجتكم ويسروا جواباً فإنكم مسؤولون محاسبون يا ملائكتي أقيموا عبادي صفوفاً على أطراف أنامل أقدامهم للحساب» وفي الحديث الصحيح «يجمع الله تعالى الأولين والآخرين في صعيد واحد صفوفاً يسمعهم الداعي وينفذهم البصر» الحديث بطوله، وقيل تقام كل أمة وزمرة صفاً.

وفي بعض الأخبار أهل الجنة يوم القيامة مائة وعشرون صفاً أنتم منها ثمانون، وقيل لا عرض بالمعنى المعروض ولا اصطفاف والكلام خارج مخرج الاستعارة التمثيلية شبهت حالهم في حشرهم بحال جند عرضوا على السلطان ليأمر فيهم بما يأمر، وقيل إن فيه استعارة تبعية بتشبيه حشرهم بعرض هؤلاء، ومعنى ﴿صَفًا﴾ سواء كان داخلاً في الاستعارة التمثيلية أو كان ترشيحاً غير متفرقين ولا مختلطين فلا تعرض فيه لوحدة الصف وتعدده.

ولا حاجة إلى أن يقال: إنه مفرد أريد به الجمع لكونه مصدراً أي صفوفاً أو يقال: إن الأصل صفاصفاً، على أن هذا مع بعده يرد عليه أن ما يدل على التعدد بالتكرار كباباً باباً وصفاً صفاً لا يجوز حذفه، هذا والحق أن إنكار الاصطفاف مما لا وجه له بعد إمكانه وصحة الإخبار فيه، ولعل ما فسرنا به الآية مما لا غبار عليه، وفي الالتفات إلى الغيبة وبناء الفعل للمفعول مع التعرض لعنوان الربوبية والإضافة إلى ضميره ﷺ من تربية المهابة والجري على سنن الكبرياء وإظهار اللطف به عليه الصلاة والسلام ما لا يخفى، وقيل في قوله تعالى: ﴿على ربك﴾ إشارة إلى غضب الله تعالى عليهم وطردهم عن ديوان القبول بعدم جريهم على معرفتهم لربوبيته عز وجل ﴿لَقَدْ جِئْتُمُونَا﴾ خطاب للكفار المنكرين للبعث على إضمار القول، ويكون حالاً مما تقدم فيقدر قائلين أو نقول إن كان حالاً من فاعل ﴿حشرنا﴾ أو قائلاً أو يقول إن كان من ﴿ربك﴾ أو مقولاً لهم أو يقال لهم إن كان من ضمير ﴿عرضوا﴾.

وقد يقدر فعلاً كقلنا أو نقول لا محل لجملته، وجوز تعلق «يوم» السابق به على هذا التقدير دون تقدير الحالية.

قال الخفاجي: لأنه يصير كغلام زيد ضارباً على أن ضارباً حال من زيد ناصباً لغلام ومثله تعقيد غير جائز لا لأن ذلك قبل الحشر وهذا بعده ولا لأن معمول الحال لا يتقدم عليها كما يتوهم، ثم قال: وأما ما أورد على تعلقه بالفعل في التقدير الثاني من أنه يلزم منه أن هذا القول هو المقصود أصالة فتخيل أغنى عن الرد أنه لا محذور فيه اهـ، والحق أن تعلقه بالقول المقدر حالاً أو غيره مما لا يرتضيه الطبع السليم والذهن المستقيم، ولا يكاد يجوز مثل هذا التركيب على تقدير الحالية وإن قلنا بجواز تقدم معمول الحال عليها فتدبر، والمراد من مجيئهم إليه تعالى مجيئهم إلى حيث لا حكم لأحد غيره سبحانه من المعبودات الباطلة التي تزعم فيها عبدتها النفع والضر وغير ذلك نظير ما قالوا في قوله تعالى «ملك يوم الدين» ﴿كَمَا خَلَقْنَاكُمْ﴾ نعت لمصدر محذوف أي مجيئاً كائناً كمجيئكم عند خلقنا لكم ﴿أَوَّلَ مَرَّةٍ﴾ أو حال من الضمير المرفوع في ﴿جئتمونا﴾ أي كائنين كما خلقناكم أول مرة حفاة عراة غرلاً أو ما معكم شيء مما تفتخرون به من الأموال والأنصار لقوله تعالى: ﴿لقد جئتمونا فرادى كما خلقناكم أول مرة وتركتم ما خولناكم وراء ظهوركم﴾ [الأنعام: ٩٤].

وجوز أن يكون المراد أحياء كخلقتكم الأولى، والكلام عليه إعراباً كما تقدم لكن يخالفه في وجه التشبيه وذاك كما قيل أوفق بما قبل وهذا بقوله تعالى: ﴿بَلْ زَعَمْتُمْ أَن لَّن نَّجْعَلَ لَكُم مَّوْعِدًا﴾ وهو إضراب وانتقال من كلام إلى كلام كلاهما للتوبيخ والتقريع، والموعد اسم زمان وأن مخففة من المثقلة فصل بينها وبين خبرها بحرف النفي لكونه جملة فعلية فعلها متصرف غير دعاء وفي ذلك يجب الفصل بأحد الفواصل المعلومة إلا فيما شذ، والجعل إما بمعنى التصيير فالجار والمجرور مفعوله الثاني و﴿موعداً﴾ مفعوله الأول، وإما بمعنى الخلق والإيجاد فالجار والمجرور في

موضع الحال من مفعوله وهو ﴿موعداً﴾ أي زعمتم في الدنيا أنه لن نجعل لكم وقتاً ينجز فيه ما وعدنا من البعث وما يتبعه.

﴿وَوُضِعَ الْكِتَابُ﴾ عطف على ﴿عرضوا﴾ داخل تحت الأمور الهائلة التي أريد بذكر وقتها تحذير المشركين كما مر، وإيراد صيغة الماضي للدلالة على التقرر والمراد من الكتاب كتب الأعمال فأل فيه للاستغراق، ومن وضعه إما جعل كل كتاب في يد صاحبه اليمين أو الشمال وإما جعل كل في الميزان، وجوز أن يكون المراد جعل الملائكة تلك الكتب في البين ليحاسبوا المكلفين بما فيها، وعلى هذا يجوز أن يكون المراد بالكتاب كتاباً واحداً بأن تجمع الملائكة عليهم السلام صحائف الأعمال كلها في كتاب وتضعه في البين للمحاسبة لكن لم أجد في ذلك أثراً، نعم قال اللقاني في شرح قوله في جوهرة التوحيد:

وواجب اخذ العباد الصحفا   كما من القرآن نصاً عرفا

جزم الغزالي بما قيل إن صحف العباد ينسخ ما في جميعها في صحيفة واحدة انتهى، والظاهر أن جزم الغزالي وأضرابه بذلك لا يكون إلا عن أثر لأن مثله لا يقال من قبل الرأي كما هو الظاهر، وقيل: وضع الكتاب كناية عن إبراز محاسبة الخلق وسؤالهم فإنه إذ أريد محاسبة العمال جيء بالدفاتر ووضعت بين أيديهم ثم حوسبوا فأطلق الملزوم وأريد لازمه، ولا يخفى أنه لا داعي إلى ذلك عندنا وربما يدعو إليه إنكار وزن الأعمال.

وقرأ زيد بن علي رضي الله تعالى عنهما ﴿ووضع الكتاب﴾ ببناء ﴿وضع﴾ للفاعل وإسناده إلى ضميره تعالى على طريق الالتفات ونصب ﴿الكتاب﴾ على المفعولية أي ووضع الله الكتاب ﴿فَتَرَى الْمُجْرِمِينَ﴾ قاطبة فيدخل فيهم الكفرة المنكرون للبعث دخولاً أولياً، والخطاب نظير ما مر ﴿مُشْفِقِينَ﴾ خائفين ﴿مِمَّا فِيهِ﴾ أي الكتاب من الجرائم والذنوب لتحققهم ما يترتب عليها من العذاب ﴿وَيَقُولُونَ﴾ عند وقوفهم على ما في تضاعيفه نقيراً وقطميراً ﴿يَا وَيْلَتَنَا﴾ نداء لهلكتهم التي هلكوها من بين الهلكات فإن الويلة كالويل الهلاك ونداؤها على تشبيهها بشخص يطلب إقباله كأنه قيل يا هلاك أقبل فهذا أوانك ففيه استعارة مكنية تخييلية وفيه تقريع لهم وإشارة إلى أنه لا صاحب لهم غير الهلاك وقد طلبوه ليهلكوا ولا يروا العذاب الأليم.

وقيل: المراد نداء من بحضرتهم كأنه قيل: يا من بحضرتنا انظروا هلكتنا، وفيه تقدير يفوت به تلك النكتة.

﴿مَالِ هَذَا الْكِتَابِ﴾ أي أي شيء له؟ والاستفهام مجاز عن التعجب من شأن الكتاب، ولام الجر رسمت في الإمام مفصولة، وزعم الطبرسي أنه لا وجه لذلك، وقال البقاعي: إن في رسمها كذلك إشارة إلى أن المجرمين لشدة الكرب يقفون على بعض الكلمة، وفي لطائف الإشارات وقف على ﴿ما﴾ أبو عمرو والكسائي ويعقوب والباقون على اللام والأصح الوقف على ما لأنها كلمة مستقلة، وأكثرهم لم يذكر فيها شيئاً اهـ. وأنت تعلم أن الرسم العثماني متبع ولا يقاس عليه ولا يكاد يعرف وجهه وفي حسن الوقف على ما أو اللام توقف عندي. وقوله تعالى: ﴿لاَ يُغَادِرُ﴾ أي لا يترك ﴿صَغِيرَةً﴾ أي هنة صغيرة ﴿وَلاَ كَبِيرَةً إِلاَّ أَحْصَاهَا﴾ أي إلا عدها وهو كناية عن الإحاطة جملة حالية محققة لما في الجملة الاستفهامية من التعجب أو استئنافية مبنية على سؤال نشأ من التعجب كأنه قيل ما شأن هذا الكتاب حتى يتعجب منه؟ فقيل: ﴿لا يغادر صغيرة﴾ الخ.

وعن ابن جبير تفسير الصغيرة بالمسيس والكبيرة بالزنا، وأخرج ابن أبي الدنيا في ذم الغيبة وابن أبي حاتم عن ابن عباس أنه قال في الآية: الصغيرة التبسم بالاستهزاء بالمؤمنين والكبيرة القهقهة بذلك، وعلى هذا يحمل إطلاق ابن

مردويه في الرواية عنه رضي الله تعالى عنه تفسير الصغيرة بالتبسم والكبيرة بالضحك ويندفع استشكال بعض الفضلاء ذلك ويعلم منه أن الضحك على الناس من الذنوب.

وعن عبد الله بن زمعة رضي الله تعالى عنه أنه سمع النبي ﷺ يخطب ويعظهم في ضحكهم من الريح الخارج بصوت وقال: علام يضحك أحدكم مما يفعل؟ بل ذكر بعض علمائنا أن من الضحك ما يكفر به الضاحك كالضحك على كلمة كفر، وقيده بعضهم بما إذا قدر على أن يملك نفسه وإلا فلا يكفر، وتمام الكلام في ذلك في محله، وكان الظاهر لا يغادر كبيرة ولا صغيرة بناء على ما قالوا من أن الترقي في الإثبات يكون من الأدنى إلى الأعلى وفي النفي على عكس ذلك إذ لا يلزم من فعل الأدنى فعل الأعلى بخلاف النفي لكن قال المحققون: هذا إذا كان على ظاهره فإن كان كناية عن العموم كما هنا وقولك ما أعطاني قليلاً ولا كثيراً جاز تقديم الأدنى على الأعلى في النفي كما فصله ابن الأثير في المثل السائر، وفي البحر قدمت الصغيرة اهتماماً بها، وروي عن الفضيل أنه كان إذا قرأ الآية قال: ضجوا والله من الصغائر قبل الكبائر، وأخرج ابن أبي حاتم عن قتادة أنه قال في الآية: اشتكى القوم كما تسمعون الإحصاء ولم يشتك أحد ظلماً فإياكم والمحقرات من الذنوب فإنها تجمع على صاحبها حتى تهلكه.

﴿وَوَجَدُوا مَا عَمِلُوا﴾ في الدنيا من السيئات أو جزاء ذلك ﴿حَاضِراً﴾ مسطوراً في كتاب كل منهم أو عتيداً بين أيديهم نقداً غير مؤجل، واختير المعنى الأخير وإن كان فيه ارتكاب خلاف الظاهر لأن الكلام عليه تأسيس محض ﴿وَلاَ يَظْلِمُ رَبُّكَ أَحَداً﴾ بما لم يعمله أي منهم أو منهم ومن غيرهم، والمراد أنه عز وجل لا يتجاوز الحد الذي حده في الثواب والعقاب وإن لم يجب ذلك عليه تعالى عقلاً، وتحقيقه أنه تعالى وعد بإثابة المطيع والزيادة في ثوابه وبتعذيب العاصي بمقدار جرمه من غير زيادة وأنه قد يغفر له ما سوى الكفر وأنه لا يعذب بغير جناية فهو سبحانه وتعالى لا يجاوز الحد الذي حده ولا يخالف ما جرت عليه سنته الإلهية فلا يعذب أحداً بما لم يعمله ولا ينقص ثواب ما عمله مما أمر به وارتضاه ولا يزيد في عقابه الملائم لعمله الذي نهي عنه ولم يرتضه، وهذا مما أجمع عليه المسلمون وإن اختلفوا في أن امتناع وقوع ما نفي هل هو سمعي أو عقلي فذهب إلى الأول أهل السنة وإلى الثاني المعتزلة، وهل تسمية تلك المجاوزة ظلماً حقيقة أم لا؟ قال الخفاجي: الظاهر أنها حقيقة، وعليه لا حاجة إلى أن يقال: المراد بالآية أنه سبحانه لا يفعل بأحد ما يكون ظلماً لو صدر من العباد كالتعذيب بلا ذنب فإنه لو صدر من العباد يكون ظلماً ولو صدر منه سبحانه لا يكون كذلك لأن جل شأنه مالك الملك متصرف في ملكه كيف يشاء فلا يتصور في شأنه تعالى شأنه ظلم أصلاً بوجه من الوجوه عند أهل السنة، وأنت تعلم أن هذا هو المشهور لدى الجمهور لا ما اقتضاه التحقيق فتأمل والله تعالى ولي التوفيق. واستدل بعموم الآية على أن أطفال المشركين لا يعذبون وهو القول المنصور وقد أسلفنا ولله تعالى الحمد ما يؤيده من الأخبار ﴿وَإِذْ قُلْنَا﴾ أي اذكر وقت قولنا ﴿لِلْمَلاَئِكَةِ﴾ كلهم كما هو الظاهر، واستثنى بعض الصوفية الملائكة المهيمين، وبعض آخر ملائكة السماء مطلقاً وزعم أن المقول له ملائكة الأرض.

﴿اسْجُدُوا لآدَمَ﴾ سجود تحية وإكرام أو اسجدوا لجهته على معنى اتخذوه قبلة لسجودكم لله تعالى، وقد مر تمام الكلام في ذلك ﴿فَسَجَدُوا﴾ كلهم أجمعون امتثالاً للأمر ﴿إِلاَّ إِبْلِيسَ﴾ لم يكن من الساجدين بل أبى واستكبر، وقوله تعالى: ﴿كَانَ مِنَ الْجِنِّ﴾ كلام مستأنف سيق مساق التعليل لما يفيده استثناء اللعين من الساجدين، وقيل: حال من المستثنى وقد مقدرة والرابط الضمير وهو اختيار أبي البقاء، والأول ألصق بالقلب فكأنه قيل ما له لم يسجد؟ فقيل كان أصله جنياً، وهذا ظاهر في أنه ليس من الملائكة نعم كان معهم ومعدوداً في عدادهم، فقد أخرج ابن جرير عن سعد بن مسعود قال: كانت الملائكة تقاتل الجن فسبي إبليس وكان صغيراً فكان مع الملائكة فتعبد بالسجود معهم.

وأخرج نحوه عن شهر بن حوشب، وهو قول كثير من العلماء حتى قال الحسن فيما أخرجه عنه ابن المنذر وابن أبي حاتم: قاتل الله تعالى أقواماً زعموا أن إبليس من الملائكة والله تعالى يقول: ﴿**كان من الجن**﴾ وأخرج عنه ابن جرير وابن الأنباري في كتاب الأضداد وأبو الشيخ في العظمة أنه قال: ما كان إبليس من الملائكة طرفة عين وإنه لأصل الجن كما أن آدم عليه السلام أصل الإنس، وفيه دلالة على أنه لم يكن قبله جن كما لم يكن قبل آدم عليه السلام إنس، وفي القلب من صحته ما فيه. وأقرب منه إلى الصحة ما قاله جماعة من أنه كان قبله جن إلا أنهم هلكوا ولم يكن لهم عقب سواه فالجن والشياطين اليوم كلهم من ذريته فهو في الجن كنوح عليه السلام في الإنس على ما هو المشهور، وقيل: كان من الملائكة والجن قبيلة منهم، وقد أخرج هذا ابن جرير وابن المنذر وأبو الشيخ في العظمة والبيهقي في شعب الإيمان عن ابن عباس، وفي رواية أخرى عنه رضي الله تعالى عنهما أن إبليس كان من أشراف الملائكة وأكرمهم قبيلة وكان خازناً على الجنان وكان له سلطان السماء الدنيا وكان له مجمع البحرين بحر الروم وبحر فارس وسلطان الأرض فرأى أن له بذلك عظمة وشرفاً على أهل السماء فوقع في نفسه كبر لم يعلم به أحد إلا الله تعالى فلما أمر بالسجود ظهر كبره الذي في نفسه فلعنه الله تعالى إلى يوم القيامة، وكان على ما رواه عنه قتادة يقول: لو لم يكن من الملائكة لم يؤمر بالسجود وأجيب عن هذا بما أشرنا إليه آنفاً وبغيره مما لا يخفى، وإلى ذلك ذهب ابن جبير، وقد روى عنه جماعة أنه قال: الجن في الآية حي من الملائكة لم يزالوا يصوغون حلي أهل الجنة حتى تقوم الساعة، وفي رواية أخرى عنه أن معنى ﴿**كان من الجن**﴾ كان من خزنة الجنان وهو تأويل عجيب، ومثله ما أخرجه أبو الشيخ في العظمة عن قتادة أن معنى كونه من الجن أنه أجن عن طاعة الله تعالى أي ستر ومنع، ورواية الكثير عنه أنه قائل بما روي عن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما، وقيل: هو من الملائكة ومعنى ﴿**كان من الجن**﴾ صار منهم بالمسخ، وقيل: معنى ذلك أنه عد منهم لموافقته إياهم في المعصية حيث إنهم كانوا من قبل عاصين فبعثت طائفة من الملائكة عليهم السلام لقتالهم، وأنت تعلم أنه يشق الجواب على من ادعى أن إبليس من الملائكة مع دعواه عصمتهم، ولا بد أن يرتكب خلاف الظاهر في هذه الآية، نعم مسألة عصمتهم عليهم السلام خلافية ولا قاطع في العصمة كما قال العلامة التفتازاني. وقد ذكر القاضي عياض أن طائفة ذهبوا إلى عصمة الرسل منهم والمقربين عليهم السلام ولم يقولوا بعصمة غيرهم، وإذا ذهب مدعي كون إبليس من الملائكة إلى هذا لم يتخلص من الاعتراض إلا بزعم أنه لم يكن من المقربين ولا تساعده الآثار على ذلك، ويبقى عليه أيضاً أن الآية تأبى مدعاه، وكذا لو ذهب إلى ما نقل عن بعض الصوفية من أن ملائكة الأرض لم يكونوا معصومين وكان إبليس عليه اللعنة منهم ﴿**فَفَسَقَ عَنْ أَمْرِ رَبِّهِ**﴾ أي فخرج عن طاعته سبحانه كما قال الفراء، وأصله من فسق الرطب إذا خرج عن قشره، وسموا الفأرة فاسقة لخروجها من جحرها من البابين ولهذا عدي بعن كما في قول رؤبة:

يهوين في نجد وغوراً غائرا ... فواسقاً عن قصدها جوائرا

والظاهر أن الفسق بهذا المعنى مما تكلمت به العرب من قبل، وقال أبو عبيدة: لم نسمع ذلك في شيء من أشعار الجاهلية ولا أحاديثها وإنما تكلم به العرب بعد نزول القرآن، ووافقه المبرد على ذلك فقال: الأمر على ما ذكره أبو عبيدة، وهي كلمة فصيحة على ألسنة العرب، وكأن ما ذكره الفراء بيان لحاصل المعنى إذ ليس الأمر بمعنى الطاعة أصلاً بل هو إما بمعنى المأمور به وهو السجود وخروجه عنه بمعنى عدم اتصافه به، وإما قوله تعالى: ﴿**اسجدوا**﴾ وخروجه عنه مخالفته له، وكون حاصل المعنى ذلك على المعنيين ظاهر، وقيل: ﴿**عن**﴾ للسببية كما في قولهم كسوته عن عري وأطعمته عن جوع أي فصار فاسقاً كافراً بسبب أمر الله تعالى الملائكة المعدود هو في عدادهم إذ لولا ذلك الأمر ما

تحقق إباء. وإلى ذلك ذهب قطرب إلا أنه قال: أي ففسق عن رده أمر ربه، ويحتمل أن يكون تقدير معنى وأن يكون تقدير إعراب؛ وجوز على تقدير السببية أن يراد بالأمر المشيئة أي ففسق بسبب مشيئة الله تعالى فسقه ولولا ذلك لأطاع. والأظهر ما ذكر أولاً، والفاء سببية عطفت ما بعدها على قوله تعالى «كان من الجن» وأفادت تسبب فسقه عن كونه من الجن إذ شأنهم التمرد لكدورة مادتهم وخباثة ذاتهم والذي خبث لا يخرج إلا نكداً وإن كان منهم من أطاع وآمن، وجوز أن يكون العطف على ما يفهم من الاستثناء كأنه قيل: فسجدوا إلا إبليس أبى عن السجود ففسق، وتفيد حينئذ تسبب فسقه عن إبائه وتركه السجود. وقيل: إنها هنا غير عاطفة إذ لا يصح تعليل ترك السجود وإبائه عنه بفسقه عن أمر ربه تعالى. قول الرضي: والفاء التي لغير العطف وهي التي تسمى فاء السببية لا تخلو أيضاً من معنى الترتيب وتختص بالجمل وتدخل على ما هو جزاء مع تقدم كلمة الشرط وبدونها انتهى. وليس بشيء لأنه يكفي لصحة ترتب الثاني تسببه كما في ﴿**فوكزه موسى فقضى عليه**﴾ [القصص: ١٥] كما صرح به في التسهيل وهنا كذلك، والتعرض لعنوان الربوبية المنافية للفسق لبيان قبح ما فعله، والمراد من الأمر بذكر وقت القصة ذكر القصة نفسها لما فيها من تشديد النكير على المتكبرين المفتخرين بأنسابهم وأموالهم المستنكفين عن الانتظام في سلك فقراء المؤمنين ببيان أن ذلك من صنع إبليس وأنهم في ذلك تابعون لتسويله كما ينبيء عنه ما يأتي إن شاء الله تعالى، ومنه يعلم وجه الربط، وجوز أن يكون وجهه أنه تعالى لما بين حال المغرور بالدنيا والمعرض عنها وكان سبب الاغترار بها حب الشهوات وتسويل الشيطان زهدهم سبحانه أولاً بزخارف الدنيا بأنها عرضة الزوال وشيكة الانتقال والباقيات الصالحات خير ثواباً وأحسن أملاً من أنفسها وأعلاها ثم نفرهم عن الشيطان بتذكير ما بينهم من العداوة القديمة، واختار أبو حيان في وجهه أنه سبحانه لما ذكر يوم القيامة والحشر وذكر خوف المجرمين مما سطر في كتبهم وكان إبليس اللعين هو الذي حملهم على المعاصي واتخاذ الشركاء ناسب ذكر إبليس والتنفير عنه تبعيداً عن المعاصي وعن امتثال ما يوسوس به ويدعو إليه. وأياً ما كان فلا يعد ذكر هذه القصة هنا مع ذكرها قبل تكراراً لأن ذكرها هنا لفائدة غير الفائدة التي ذكرت لها فيما قبل وهكذا ذكرها في كل موضع ذكرت فيه من الكتاب الجليل. ومثل هذا يقال في كل ما هو تكرار بحسب الظاهر فيه.

ولا يخفى أن أكثر المكررات ظاهراً مختلفة الأساليب متفاوتة الألفاظ والعبارات وفي ذلك من الأسرار الإلهية ما فيه فلا يستزلنك الشيطان.

﴿**أَفَتَتَّخِذُونَهُ وَذُرِّيَّتَهُ أَوْلِيَاءَ مِنْ دُونِ**﴾ الهمزة للإنكار والتعجيب والفاء للتعقيب، والمراد إما إنكار أن يعقب اتخاذه وذريته أولياء العلم بصدور ما صدر منه مع التعجب من ذلك، وإما تعقيب إنكار الاتخاذ المذكور والتعجيب منه إعلام الله تعالى بقبح صنيع اللعين فتأمل، والظاهر أن المراد من الذرية الأولاد فتكون الآية دالة على أن له أولاداً وبذلك قال جماعة، وقد روي عن ابن زيد أن الله تعالى قال لإبليس: إني لا أخلق لآدم ذرية إلا ذرأت لك مثلها فليس يولد لآدم ولد إلا ولد معه شيطان يقرن به، وعن قتادة أنه قال: إنه ينكح وينسل كما ينسل بنو آدم. وذكر في البحر أن من القائلين بذلك أيضاً الضحاك والأعمش والشعبي.

ونقل عن الشعبي أنه قال: لا تكون ذرية إلا من زوجة فيكون قائلاً بالزوجة، والذي في الدر المنثور برواية ابن المنذر عنه أنه سئل عن إبليس هل له زوجة؟ فقال: إن ذلك لعرس ما سمعت به، وأخرج ابن أبي الدنيا في المكائد وابن أبي حاتم عن مجاهد أنه قال: ولد إبليس خمسة ثبر وهو صاحب المصائب والأعور وداسم لا أدري ما يعملان ومسوط وهو صاحب الصخب وزلبنور وهو الذي يفرق بين الناس ويبصر الرجل عيوب أهله.

وفي رواية أخرى عنه أن الأعور صاحب الزنا ومسوط صاحب أخبار الكذب يلقيها على أفواه الناس ولا يجدون

لها أصلاً وراسم صاحب البيوت إذا دخل الرجل بيته ولم يسم دخل معه وإذا أكل ولم يسم أكل معه وزلبنور صاحب الأسواق وكان هؤلاء الخمسة من خمس بيضات باضها اللعين، وقيل إنه عليه اللعنة يدخل ذنبه في دبره فيبيض فتنفلق البيضة عن جماعة من الشيطاين. وأخرج ابن أبي حاتم عن سفيان أن جميع ذريته من خمس بيضات باضها قال: وبلغني أنه يجتمع على مؤمن واحد أكثر من ربيعة ومضر والله تعالى أعلم بصحة هذه الأخبار، وقال بعضهم: لا ولد له، والمراد من الذرية الأتباع من الشياطين، وعبر عنهم بذلك مجازاً تشبيهاً لهم بالأولاد، وقيل ولعله الحق إن له أولاداً وأتباعاً، ويجوز أن يراد من الذرية مجموعها معاً على التغليب أو الجمع بين الحقيقة والمجاز عند من يراه أو عموم المجاز.

وقد جاء في بعض الأخبار أن ممن ينسب إليه بالولاد من آمن بنوح وإبراهيم وموسى وعيسى ونبينا ﷺ وهو هامة رضي الله تعالى عنه وسبحان من يخرج الحي من الميت، ولا يلزمنا أن نعلم كيفية ولادته فكثير من الأشياء مجهول الكيفية عندنا ونقول به فليكن من هذا القبيل إذا صح الخبر فيه.

واستدل ما في ملكيته بظاهر الآية حيث أفادت أنه له ذرية والملائكة ليس لهم ذلك. ولمدعيها أن يقول: بعد تسليم حمل الذرية على الأولاد. إنه بعد أن عصى مسخ وخرج عن الملكية فصار له أولاد ولم تفد الآية أن له أولاداً قبل العصيان والاستدلال بها لا يتم إلا بذلك، وقوله تعالى: ﴿من دوني﴾ في موضع الحال أي أفتتخذونهم أولياء مجاوزين عني إليهم وتستبدلونهم بي فتطيعونهم بدل طاعتي ﴿وَهُمْ﴾ أي والحال أن إبليس وذريته ﴿لَكُمْ عَدُوٌّ﴾ أي أعداء كما في قوله تعالى: ﴿فإنهم عدو لي إلاّ رب العالمين﴾ [الشعراء: ٧٧] وقوله تعالى: ﴿هم العدو﴾ [المنافقون: ٤] وإنما فعل به ذلك تشبيهاً بالمصادر نحو القبول والولوع، وتقييد الاتخاذ بالجملة الحالية لتأكيد الإنكار وتشديده فإن مضمونها مانع من وقوع الاتخاذ ومناف له قطعاً:

ومن نكد الدنيا على الحر أن يرى ... عدواً له ما من صداقته بد

﴿بِئْسَ للظَّالمينَ﴾ الواضعين للشيء في غير موضعه ﴿بَدَلاً﴾ أي من الله سبحانه، وهو نصب على التمييز وفاعل ﴿بئس﴾ ضمير مستتر يفسره هو والمخصوص بالذم محذوف أي بئس البدل من الله تعالى للظالمين إبليس وذريته، وفي الالتفات إلى الغيبة مع وضع الظالمين موضع ضمير المخاطبين من الإيذان بكمال السخط والإشارة إلى أن ما فعلوه ظلم قبيح ما لا يخفى.

﴿مَا أَشْهَدتُّهُمْ﴾ استئناف مسوق لبيان عدم استحقاق إبليس وذريته للاتخاذ المذكور في أنفسهم بعد بيان الصوارف عن ذلك من خباثة الأصل والفسق والعداوة أي ما أحضرت إبليس وذريته.

﴿خَلْقَ السَّمَوَاتِ وَالأَرْضِ﴾ حيث خلقتهما قبل خلقهم ﴿وَلاَ خَلْقَ أَنفُسِهِمْ﴾ أي ولا أشهدت بعضهم خلق بعض كقوله تعالى: ﴿ولا تقتلوا أنفسكم﴾ [النساء: ٢٩] فكلا ضميري الجمع المنصوب والمجرور عائد على إبليس وذريته وهم المراد بالمضلين في قوله تعالى: ﴿وَمَا كُنتُ مُتَّخِذَ الْمُضِلِينَ عَضُداً﴾ وإنما وضع ذلك موضع ضميرهم ذماً لهم وتسجيلاً عليهم بالإضلال وتأكيداً لما سبق من إنكار اتخاذهم أولياء، والعضد في الأصل ما بين المرفق إلى الكتف ويستعار للمعين كاليد وهو المراد هنا ولكونه نكرة في سياق النفي عم، وفسر بالجمع والإفراد لرؤوس الآي، وقيل إنما لم يجمع لأن الجميع في حكم الواحد في عدم الصلاحية للاعتضاد أي وما كنت متخذهم أعواناً في شأن الخلق أو في شأن من شؤوني حتى يتوهم شركتهم في التولي فضلاً عن الاستبدال الذي لزم فعلهم بناء على الشركة في بعض أحكام الربوبية، وإرجاع ضمير ﴿أنفسهم﴾ إلى إبليس وذريته قد قال به كل من ذهب إلى إرجاع ضمير

﴿أشهدتهم﴾ إليهم، وعلل ذلك العلامة شيخ الإسلام بقوله حذراً من تفكيك الضميرين ومحافظة على ظاهر لفظ الأنفس ثم قال: ولك أن ترجع الضمير الثاني إلى الظالمين ويلتزم التفكيك بناء على عود المعنى إليه فإن نفي إشهاد الشياطين الذين يتولونهم هو الذي يدور عليه إنكار اتخاذهم أولياء بناء على أن أدنى ما يصحح التولي حضور الولي خلق المتولي وحيث لا حصول لا مصحح للتولي قطعاً، وأما إشهاد بعض الشياطين خلق بعض منهم فليس من مداراته الإنكار المذكور في شيء على أن إشهاد بعضهم خلق بعض إن كان مصححاً لتولي الشاهد بناء على دلالته على كماله باعتبار أن له مدخلاً في خلق المشهود في الجملة فهو مخل بتولي المشهود بناء على قصوره عمن شهد خلقه فلا يكون نفي الإشهاد المذكور متمحضاً في نفي الكمال المصحح للتولي عن الكل وهو المناط للإنكار المذكور.

وفي الآية تهكم بالكفار وإيذان بكمال ركاكة عقولهم وسخافة آرائهم حيث لا يفهمون هذا الأمر الجلي الذي لا يكاد يشتبه على البله والصبيان فيحتاجون إلى التصريح به، وإيثار نفي الإشهاد على نفي شهودهم ونفي اتخاذهم أعواناً على نفي كونهم كذلك للإشعار بأنهم مقهورون تحت قدرته تعالى تابعون لمشيئته سبحانه وإرادته عز وجل بمعزل من استحقاق الشهود والمعونة من تلقاء أنفسهم من غير إحضار واتخاذ وإنما قصارى ما يتوهم فيهم أن يبلغوا ذلك المبلغ بأمر الله جل جلاله ولم يكد ذلك يكون اهـ.

وهو كلام يلوح عليه مخايل التحقيق لكن قيل عليه يجوز أن يراد من السموات والأرض ما يشمل أهلها وكثيراً ما يراد منهما ذلك فيدخل فيه الكفار فتفيد الآية نفي إشهاد الشياطين خلقهم الذي من مداراته الإنكار المذكور من غير حاجة إلى التزام التفكيك الذي هو خلاف المتبادر، وظاهر كلامه وكذا كلام كثير حمل الإشهاد المنفي على حقيقته.

وجوز أن يراد به المشاورة مجازاً وهو الذي يقتضيه ظاهر ما في البحر ولا مانع على هذا أن يراد من السموات والأرض ما يشمل أهلهما فكأنه قيل ما شاورتهم في خلق أحد لا الكفار ولا غيرهم فما بال هؤلاء الكفار يتولونهم وأدنى ما يصحح التولي كون الولي ممن يشاور في أمر المتولي أو أمر غيره ويكون نفي اتخاذهم أعواناً مطلقاً في شيء من الأشياء بعد نفي مشاورتهم في الخلق ليؤدي الكلام ظاهراً عموم نفي مدخليتهم بوجه من الوجوه رأياً وإيجاداً وغير ذلك في شيء من الأشياء، ولعل الآية حينئذ نظير قوله تعالى: ﴿لا يغادر صغيرة ولا كبيرة إلا أحصاها﴾ من وجه، وقيل قد يراد من نفي الإشهاد في جانب المعطوف نفي المشاورة ومنه نفي أن يكونوا خلقوا حسب مشيئتهم ومنه نفي أن يكونوا خلقوا كاملين فإنه يقال خلق كما شاء بمعنى خلق كاملاً قال الشاعر:

خلقت مبرأ من كل عيب ... كأنك قد خلقت كما تشاء

وعلى هذا يكون في الخلق من أشهد خلق نفسه بمعنى أنه خلق كاملاً، ولا يخفى ما فيه، وقد يكتفى بدلالة ذلك على أن نفي الكمال بأقل من هذه المؤنة فافهم. وزعم أن الكاملين شهدوا حقيقة خلق أنفسهم بمعنى أنهم رأوا وهم أعيان ثابتة خلقهم أي إفاضة الوجود الخارجي الذي لا يتصف به المعدوم عليهم لا أرى أن كاملاً يقدم عليه أو يصغي إليه، وقال الإمام بعد حكاية القول برجوع الضميرين إلى الشياطين: الأقرب عندي عودهما على الكفار الذين قالوا للرسول ﷺ إن لم تطرد عن مجلسك هؤلاء الفقراء لم نؤمن بك فكأنه تعالى قال: إن هؤلاء الذين أتوا بهذا الاقتراح الفاسد والتعنت الباطل ما كانوا شركائي في تدبير العالم بدليل أني ما أشهدتهم خلق السموات والأرض ولا خلق أنفسهم ولا اعتضدت بهم في تدبير الدنيا والآخرة بل هم كسائر الخلق فلم أقدموا على هذا الاقتراح الفاسد؟، ونظيره أن من اقترح عليك اقتراحات عظيمة فإنك تقول له لست بسلطان البلد حتى نقبل منك هذه الاقتراحات الهائلة فلم تقدم عليها، والذي يؤكد هذا أن الضمير يجب عوده على أقرب المذكورات وهو في الآية - أولئك الكفار - لأنهم

المراد بالظالمين في قوله تعالى: ﴿بئس للظالمين بدلا﴾ انتهى.

وقيل المعنى على تقدير عود الضميرين على أولئك الكفرة إن هؤلاء الظالمين جاهلون بما جرى به القلم في الأزل من أحوال السعادة وضدها لأنهم لم يكونوا شاهدين خلق العالم فكيف يمكنهم أن يحكموا بحسن حالهم عند الله تعالى وبشرفهم ورفعتهم عند الخلق وبأضداد هذه الأحوال للفقراء، وقيل المعنى عليه ما أشهدتهم خلق ذلك وما أطلعتهم على أسرار التكوين وما خصصتهم بخصائص لا يحويها غيرهم حتى يكونوا قدوة للناس فيؤمنوا بإيمانهم كما يزعمون فلا تلتفت إلى قولهم طمعاً في نصرتهم للدين فإنه لا ينبغي لي أن أعتضد لديني بالمضلين، ويعضده قراءة أبي جعفر والجحدري والحسن وشيبة ﴿وما كنت﴾ بفتح التاء خطاباً له ﷺ، والمعنى ما صح لك الاعتضاد بهم، ولعل وصف أولئك الظالمين بالإضلال لما أن قصدهم بطرد الفقراء تنفير الناس عنه ﷺ وهو إضلال ظاهر وقيل كل ضال مضل لأن الإضلال إما بلسان القال أو بلسان الحال والثاني لا يخلو عنه ضال، وقيل الضميران للملائكة، والمعنى ما أشهدتهم ذلك ولا استعنت بهم في شيء بل خلقتهم ليعبدوني فكيف يعبدون، ويرده ﴿وما كنت متخذ المضلين عضدا﴾ إلا أن يقال: هو نفي لاتخاذ الشياطين أعواناً فيستفاد من الجملتين نفي صحة عبادة الفريقين، وقال ابن عطية: الضميران عائدان على الكفار وعلى الناس بالجملة فتتضمن الآية الرد على طوائف من المنجمين وأهل الطبائع والأطباء ومن سواهم ممن يخوض خوضهم، وإلى هذا ذهب عبد الحق الصقلي وذكره بعض الأصوليين انتهى. ويقال عليه في الجملة الأخيرة نحو ما قيل فيها آنفاً.

واستدل بها على أنه لا ينبغي الاستعانة بالكافر وهو في أمور الدين كجهاد الكفار وقتال أهل البغي مما ذهب إليه بعض الأئمة ولبعضهم في ذلك تفصيل، وأما الاستعانة بهم في أمور الدنيا فالذي يظهر أنه لا بأس بها سواء كانت في أمر ممتهن كنزح الكنائف أو في غيره كعمل المنابر والمحاريب والخياطة ونحوها، ولعل أفرض اليهودي أو الكلب قد مات في كلام الفاروق رضي الله تعالى عنه لعد ما استخدم فيه من الأمور الدينية أو هو مبني على اختيار تفصيل في الأمور الدنيوية أيضاً.

وقد حكى الشيعة أن علياً كرم الله تعالى وجهه قال حين صمم على عزل معاوية وأشار عليه ابن عباس رضي الله تعالى عنهما بإبقائه على عمله إلى أن يستفحل أمر الخلافة: يمنعني من ذلك قوله تعالى: ﴿وما كنت متخذ المضلين عضدا﴾ فلا أتخذ معاوية عضداً أبداً، وهو كذب لا يعتقده إلا ضال مضل.

وقرأ أبو جعفر وشيبة والسختياني وعون العقيلي وابن مقسم «ما أشهدناهم» بنون العظمة: وقرأ علي كرم الله تعالى وجهه «متخذاً المضلين» على اعمال اسم الفاعل وقرأ الحسن وعكرمة «عضداً» بسكون الضاد ونقل حركتها إلى العين وقرأ عيسى «عَضْداً» بسكون الضاد للتخفيف كما قالوا في رجل وسبع رجل وسبع بالسكون وهي لغة عن تميم، وعنه أيضاً أنه قرأ بفتحتين.

وقرأ شيبة وأبو عمرو في رواية هارون وخارجة والخفاف وأبي زيد «عُضُداً» بضمتين، وروي ذلك عن الحسن أيضاً، وكذا روي عنه أيضاً أنه قرأ بفتحتين، وهو على هذا إما لغة في العضد كما في البحر ولم يذكره في القاموس وإما جمع عاضد كخدم جمع خادم من عضده بمعنى قواه وأعانه فحينئذ لا استعارة. وقرأ الضحاك «عِضَداً» بكسر العين وفتح الضاد ولم نجد ذلك من لغاته، نعم في القاموس عد عضد ككتف منها وهو عكس هذه القراءة ﴿وَيَوْمَ يَقُولُ﴾ أي الله تعالى للكفار توبيخاً وتعجيزاً بواسطة أو بدونها. وقرأ الأعمش وطلحة ويحيى وابن أبي ليلى وحمزة وابن مقسم «نقول» بنون العظمة، والكلام على معنى اذكر أيضاً أي واذكر يوم يقول ﴿نَادُوا﴾ للشفاعة لكم ﴿شُرَكَائِيَ الَّذِينَ

﴿زَعَمْتُمْ﴾ أي زعمتموهم شفعاء، والإضافة باعتبار ما كانوا يزعمون أيضاً فإنهم كانوا يزعمون أنهم شركاء كما يزعمون أنهم شفعاء، وقد جوز غير واحد هنا أن يكون الكلام بتقدير زعمتموهم شركاء، والمراد بهم إبليس وذريته، وجعلهم بدلاً فيما تقدم مبني على ما لزم من فعل عبدتهم المطيعين لهم فيما وسوسوا به أو كل ما عبد من دون الله تعالى.

وقرأ ابن كثير «شركاي» مقصوراً مضافاً إلى الياء ﴿فَدَعَوْهُمْ﴾ أي نادوهم للإغاثة، وفيه بيان بكمال اعتنائهم بإغاثتهم على طريق الشفاعة إذ معلوم أن لا طريق إلى المدافعة ﴿فَلَمْ يَسْتَجِيبُوا لَهُمْ﴾ فلم يغيثوهم إذ لا إمكان لذلك؛ قيل وفي إيراده مع ظهوره تهكم بهم وإيذان بأنهم في الحماقة بحيث لا يفهمونه إلا بالتصريح به.

﴿وَجَعَلْنَا بَيْنَهُمْ﴾ أي بين الداعين والمدعوين ﴿مَوْبِقًا﴾ اسم مكان من وبق وبوقاً كوثب وثوباً أو وبق وبقاً كفرح فرحاً إذا هلك أي مهلكاً يشتركون فيه وهو النار، وجاء عن ابن عمر وأنس ومجاهد أنه واد في جهنم يجري بدم وصديد، وعن عكرمة أنه نهر في النار يسيل ناراً على حافتيه حيات أمثال البغال الدهم فإذا ثارت إليهم لتأخذهم استغاثوا بالاقتحام في النار منها، وتفسير الموبق بالمهلك مروي عن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما وعن مجاهد وغيرهما، وعن الحسن تفسيره بالعداوة فهو مصدر أطلق على سبب الهلاك وهو العداوة كما أطلق التلف على البغض المؤدي إليه في قول عمر رضي الله تعالى عنه: لا يكن حبك كلفاً ولا بغضك تلفاً.

وعن الربيع بن أنس تفسيره بالمحبس، ومعنى كون الموبق على سائر تفاسيره بينهم شموله لهم وكونهم مشتركين فيه كما يقال جعلت المال بين زيد وعمرو فكأنه ضمن ﴿جعلنا﴾ معنى قسمنا وحينئذ لا يمكن إدخال عيسى وعزير والملائكة عليهم السلام ونحوهم في الشركاء على القول الثاني.

وقال بعضهم: معنى كون الموبق أي المهلك أو المحبس بينهم أنه حاجز واقع في البين، وجعل ذلك بينهم حسماً لأطماع الكفرة في أن يصل إليهم ممن دعوه للشفاعة. وجاء عن بعض من فسره بالوادي أنه يفرق الله تعالى به بين أهل الهدى وأهل الضلالة، وعلى هذا لا مانع من شمول المعنى الثاني للشركاء لأولئك الأجلة.

وقال الثعالبي في فقه اللغة: الموبق بمعنى البرزخ البعيد على أن وبق بمعنى هلك أيضاً أي جعلنا بينهم أمداً بعيداً يهلك فيه الأشواط لفرط بعده، وعليه أيضاً يجوز الشمول المذكور لأن أولئك الكرام عليهم السلام في أعلى الجنان وهؤلاء اللئام في قعر النيران، ولا يخفى على من له أدنى تأمل الحال فيما إذا أريد بالموبق العداوة.

و﴿بينهم﴾ على جميع ما ذكر ظرف وهو مفعول ثان لجعل إن جعل بمعنى صير و﴿موبقا﴾ مفعوله الأول، وإن جعل بمعنى خلق كان الظرف متعلقاً به أو بمحذوف وقع صفة لمفعوله قدم عليه لرعاية الفواصل فتحول حالاً.

وقال الفراء والسيرافي: البين هنا بمعنى الوصل فإنه يكون بمعناه كما يكون بمعنى الفراق وهو مفعول أول لجعلنا و﴿موبقا﴾ بمعنى هلاكاً مفعوله الثاني، والمعنى جعلنا تواصلهم في الدنيا هلاكاً يوم القيامة.

﴿وَرَأَى الْمُجْرِمُونَ النَّارَ﴾ وضع المظهر في مقام المضمر تصريحاً بإجرامهم وذماً لهم بذلك. والرؤية بصرية، وجاء عن أبي سعيد الخدري كما أخرجه عنه أحمد وابن جرير والحاكم وصححه عن رسول الله ﷺ أن الكافر ليرى جهنم من مسير أربعين سنة ﴿فَظَنُّوا﴾ أي علموا كما أخرجه عبد الرزاق، وجماعة عن قتادة، وهو الظاهر من حالهم بعد قول الله تعالى ذلك واستغاثتهم بشركائهم وعدم استجابتهم لهم وجعل الموبق بينهم.

وقيل الظن على ظاهره وهم لم يتيقنوا ﴿أَنَّهُمْ مُوَاقِعُوهَا﴾ أي مخالطوها واقعون فيها لعدم يأسهم من رحمة الله تعالى قبل دخولهم فيها، وقيل إنهم لما رأوها من بعيد كما سمعت في الحديث ظنوا أنها تخطفهم في الحال فإن اسم

الفاعل موضوع للحال فالمتيقن أصل الدخول والمظنون الدخول حالاً وفي مصحف عبد الله «ملاقوها» وكذلك قرأ الأعمش وابن غزوان عن طلحة، واختير جعلها تفسيراً لمخالفتها سواد المصحف، وعن علقمة أنه قرأ «ملافُّوها» بالفاء مشددة من لف الشيء ﴿وَلَمْ يَجِدُوا عَنْهَا مَصْرِفًا﴾ أي مكاناً ينصرفون إليها.

قال أبو كبير الهذلي:

أزهير هل عن شيبة بن مصرف ... أم لا خلود لباذل متكلف

فهو اسم مكان، وجوز أن يكون اسم زمان، وكذا جوز أبو البقاء وتبعه غيره أن يكون مصدراً أي انصرافاً، وفي الدر المصون أنه سهو فإنه جعل مفعل بكسر العين مصدراً من صحيح مضارعه يفعل بالكسر وقد نصوا على أن مصدره مفتوح العين لا غير واسم زمانه ومكان مكسورها، نعم إن القول بأنه مصدر مقبول في قراءة زيد بن علي رضي الله تعالى عنهما «مصرفاً» بفتح الراء ﴿وَلَقَدْ صَرَّفْنَا﴾ كررنا وأوردنا على وجوه كثيرة من النظم ﴿فِي هَذَا الْقُرْآنِ﴾ الجليل الشأن ﴿لِلنَّاسِ﴾ لمصلحتهم ومنفعتهم ﴿مِنْ كُلِّ مَثَلٍ﴾ أي كل مثل على أن ـ من ـ سيف خطيب على رأي الأخفش والمجرور مفعول ﴿صرفنا﴾ أو مثلاً من كل مثل على أن من أصلية والمفعول موصوف الجار والمجرور المحذوف، وقيل المفعول مضمون ﴿من كل مثل﴾ أي بعض كل جنس مثل، وأياً ما كان فالمراد من المثل إما معناه المشهور أو الصفة الغريبة التي هي في الحسن واستجلاب النفس كالمثل، والمراد أنه تعالى نوع ضرب الأمثال وذكر الصفات الغريبة وذكر من كل جنس محتاج إليه داع إلى الإيمان نافع لهم مثلاً لا أنه سبحانه ذكر جميع أفراد الأمثال، وكأن في الآية حذفاً أو هي على معنى ولقد فعلنا ذلك ليقبلوا فلم يفعلوا.

﴿وَكَانَ الْإِنْسَانُ﴾ بحسب جبلته ﴿أَكْثَرَ شَيْءٍ جَدَلًا﴾ أي أكثر الأشياء التي يتأتى منها الجدل، وهو كما قال الراغب وغيره المنازعة بمفاوضة القول، والأليق بالمقام أن يراد به هنا الخصومة بالباطل والمماراة وهو الأكثر في الاستعمال. وذكر غير واحد أنه مأخوذ من الجدل وهو الفتل والمجادلة الملاواة لأن كلا من المتجادلين يلتوي على صاحبه، وانتصابه على التمييز، والمعنى أن جدل الإنسان أكثر من جدل كل مجادل وعلل بسعة مضطربه فإنه بين أوج الملكية وحضيض البهيمية فليس له في جانبي التصاعد والتسفل مقام معلوم.

والظاهر أنه ليس المراد إنساناً معيناً، وقيل المراد به النضر بن الحارث، وقيل ابن الزبعرى، وقال ابن السائب: أبي بن خلف وكان جداله في البعث حين أتي بعظم قد رم فقال: أيقدر الله تعالى على إعادة هذا وفته بيده؟ والأول أولى، ويؤيده ما أخرجه الشيخان وابن المنذر وابن أبي حاتم عن علي كرم الله تعالى وجهه «أن النبي ﷺ طرقه وفاطمة ليلاً فقال: ألا تصليان فقلت يا رسول الله إنما أنفسنا بيد الله تعالى إن شاء أن يبعثنا بعثنا فانصرف حين قلت ذلك ولم يرجع إلي شيئاً ثم سمعته يضرب فخذه ويقول وكان الإنسان أكثر شيء جدلاً فإنه ظاهر في حمل الإنسان على العموم، ولا شبهة في صحة الحديث إلا أن فيه إشكالاً يعرف بالتأمل، ولا يدفعه ما ذكره النووي حيث قال: المختار في معناه أنه ﷺ تعجب من سرعة جوابه وعدم موافقته له على الاعتذار بهذا ولهذا ضرب فخذه، وقيل قال ﷺ ذلك تسليماً لعذرهما وإنه لا عتب اهـ فتأمل ﴿وَمَا مَنَعَ النَّاسَ﴾ قال ابن عطية وغيره: المراد بهم كفار قريش الذين حكيت أباطيلهم، وما نافية.

وزعم بعضهم وهو من الغرابة بمكان أنها استفهامية أي أي شيء منعهم ﴿أَنْ يُؤْمِنُوا﴾ أي من إيمانهم بالله تعالى وترك ما هم فيه من الإشراك ﴿إِذْ جَاءَهُمُ الْهُدَى﴾ أي القرآن العظيم الهادي إلى الإيمان بما فيه من فنون المعاني الموجبة له أو الرسول ﷺ، وإطلاق الهدى على كل للمبالغة ﴿وَيَسْتَغْفِرُوا رَبَّهُمْ﴾ بالتوبة عما فرط منهم من أنواع الذنوب التي من جملتها مجادلتهم الحق بالباطل، وفائدة ذكر هذا بعد الإيمان التعميم على ما قيل.

واستدل به من زعم أن الإيمان إذا لم ينضم إليه الاستغفار لا يجب ما قبله وهو خلاف ما اقتضته الظواهر.

وقال بعضهم: لا شك أن الإيمان مع الاستغفار أكمل من الإيمان وحده فذكر معه لتفيد الآية ما منعهم من الاتصاف بأكمل ما يراد منهم، ولا يخفى أنه ليس بشيء، وقيل ذكر الاستغفار بعد الإيمان لتأكيد أن المراد منه الإيمان الذي لا يشوبه نفاق فكأنه قيل ما منعهم أن يؤمنوا إيماناً حقيقياً ﴿إِلاَّ أَنْ تَأْتِيَهُمْ سُنَّةُ الأَوَّلِينَ﴾ وهم من أهلك من الأمم السالفة، وإضافة السنة إليهم قيل لكونها جارية عليهم وهي في الحقيقة سنة الله تعالى فيهم، والمراد بها الإهلاك بعذاب الاستئصال، وإذا فسرت السنة بالهلاك لم تحتج لما ذكر، وأن وما بعدها في تأويل المصدر وهو فاعل ﴿منع﴾ والكلام بتقدير مضاف أي ما منعهم من ذلك إلا طلب الهلاك في الدنيا قاله الزجاج، وجوز صاحب الفينان تقدير انتظار أي ما منعهم إلا انتظار الهلاك، وقدر الواحدي تقدير أي ما منعهم إلا تقدير الله تعالى إتيان الهلاك عليهم، وقال: إن الآية فيمن قتل ببدر وأحد من المشركين، ويأباه بحسب الظاهر كون السورة مكية إلا ما استثني، والداعي لتقدير المضاف أنه لو كان المانع من إيمانهم واستغفارهم نفس إتيان الهلاك كانوا معذورين وأن عذاب الآخرة المعد للكفار المراد من قوله تعالى: ﴿أَوْ يَأْتِيَهُمُ الْعَذَابُ قُبُلاً﴾ منتظر قطعاً، بيل لأن زمان إتيان العذاب متأخر عن الزمان الذي اعتبر لإيمانهم واستغفارهم فلا يتأتى ما نعيته منهما.

واعترض تقدير الطلب بأن طلبهم سنة الأولين لعدم إيمانهم وهو لمنعهم عن الإيمان فلو كان منعهم للطلب لزم الدور. ودفع بأن المراد بالطلب سببه وهو تعنتهم وعنادهم الذي جعلهم طالبين للعذاب بمثل قولهم: ﴿اللهم إن كان هذا هو الحق من عندك فأمطر علينا حجارة من السماء﴾ [الأنفال: ٣٢] الخ. وتعقب بأن فيهم من ينكر حقية الإسلام كما أن فيهم المعاند، ولا يظهر وجه كون الطلب ناشئاً عن إنكار الحقية وكذا لا يظهر كونه ناشئاً عن العناد واعترض أيضاً بأن عدم الإيمان متقدم على الطلب مستمر فلا يكون الطلب مانعاً.

وأجيب بأن المتقدم على الطلب هو عدم الإيمان السابق وليس الطلب بمانع منه بل هو مانع مما تحقق بعد وهو كما ترى، وقيل المراد من الطلب الطلب الصوري اللساني لا الحقيقي القلبي فإن من له أدنى عقل لا يطلب الهلاك والعذاب طلباً حقيقياً قلبياً ومن الطلب الصوري منشؤه وما هو دليل عليه وهو تكذيب النبي ﷺ بما أوعد به من العذاب والهلاك من لم يؤمن بالله عز وجل فكأنه قيل ما منعهم من الإيمان بالله تعالى الذي أمر به النبي عليه الصلاة والسلام إلا تكذيبهم إياه بما أوعده على تركه، ولا يخلو عن دغدغة.

وقيل الحق أن الآية على تقدير الطلب من قولك لمن يعصيك أنت تريد أن أضربك وهو على تنزيل الاستحقاق منزلة الطلب فكأنه قيل ما منعهم من ذلك إلا استحقاق الهلاك الدنيوي أو العذاب الأخروي. وتعقب بأن عدم الإيمان والاتصاف بالكفر سبب للاستحقاق المذكور فيكون متقدماً عليه ومتى كان الاستحقاق مانعاً منه انعكس أمر التقدم والتأخر فيلزم اتصاف الواحد بالشخص بالتقدم والتأخر وأنه باطل. وأجيب بمنع كون عدم الإيمان سبباً للاستحقاق في الحقيقة وإنما هو سبب صوري والسبب الحقيقي سوء استعداداتهم وخباثة ماهياتهم في نفس الأمر، وهذا كما أنه سبب للاستحقاق كذلك هو سبب للاتصاف بالكفر، وإن شئت فقل: هو مانع من الإيمان، ومن هنا قيل إن المراد من الطلب الطلب بلسان الاستعداد وإن مآل الآية ما منعهم من ذلك إلا استعداداتهم وطلب ماهياتهم لضده، وذلك لأن طلب استعداداتهم للهلاك أو العذاب المترتب على الضد استعداد للضد وطلب له، وربما يقال بناء على هذا إن المفهوم من الآيات أن الكفار لو لم يأتهم رسول ينبههم من سنة الغفلة يحتجون لو عذبوا بعدم إتيانه فيقولون منعنا من الإيمان أنه لم يأتنا رسول ومآله منعنا من ذلك الغفلة ولا يجدون حجة أبلغ من ذلك وأنفع في الخلاص، وأما سوء الاستعداد وخباثة

الذات فبمراحل من أن يحتجوا به ويجعلوه مانعاً فلا بعد في أن يقدر الطلب ويراد منه ظاهره وتكون الآية من قبيل قوله:

ولا عيب فيهم البيت.والمراد نفى أن يكون لهم مانع من الإيمان والاستغفار بعد مجيء الرسول ﷺ يصلح أن يكون حجة لهم أصلاً كأنه قيل لا مانع لهم من أن يؤمنوا أو يستغفروا ربهم ولا حجة بعد مجيء الرسول الذي بلغ ما بلغ من الهدى إلا طلب ما أوعدوا به من إتيان الهلاك الدنيوي أو العذاب الأخروي حيث إن ذلك على فرض تحققه منهم لا يصلح للمانعية والحجية لم يبق مانع وحجة عندهم أصلاً انتهى.

ولا يخفى أنه بعد الإغضاء عما يرد عليه بعيد وإنكار ذلك مكابرة، والأولى تقدير التقدير وهو مانع بلا شبهة إلا أن القائلين بالاستعداد حسبما تعلم يجعلون منشأه الاستعداد، وفي معناه تقدير الإرادة أي إرادته تعالى وعليه اقتصر العز ابن عبد السلام، ودفع التنافي بين الحصر المستفاد من هذه الآية والحصر المستفاد من قوله تعالى: ﴿وما منع الناس أن يؤمنوا إذ جاءهم الهدى إلا أن قالوا أبعث الله بشراً رسولاً﴾ [الإسراء: ٩٤] بأن الحصر الأول في المانع الحقيقي فإن إرادة الله تعالى هي المانعة على الحقيقة والثاني في المانع العادي وهو استغراب بعث بشر رسول لأن المعنى وما منع الناس أن يؤمنوا إلا استغراب ذلك، وقد تقدم في الإسراء ما ينفعك في الجمع بين الحصرين فتذكر فما في العهد من قدم وادعى الإمام تعدد الموانع وأن المراد من الآية فقدان نوع منها فقال: قال الأصحاب إن العلم بعدم إيمانهم مضاد لوجود إيمانهم فإذا كان ذلك العلم قائماً كان المانع قائماً، وأيضاً حصول الداعي إلى الكفر قائم وإلا لما حصل لأن حصول الفعل الاختياري بدون الداعي محال ووجود الداعي إلى الكفر مانع من حصول الإيمان فلا بد أن يقال: المراد فقدان الموانع المحسوسة انتهى فليتأمل فيه.

والقبل بضمتين جمع قبيل وهو النوع أي أو يأتيهم العذاب أنواعاً وألواناً أو هو بمعنى قبلاً بكسر القاف وفتح الباء كما قرأ به غير واحد أي عياناً فإن أبا عبيدة حكاهما معاً بهذا المعنى؛ وأصله بمعنى المقابلة فإذاً دل على المعاينة، ونصبه على الحال فإن كان حالاً من الضمير المفعول فمعناه معاينين بكسر الياء أو بفتحها أو معاينين للناس ليفتضحوا، وإن كان من العذاب فمعناه معايناً لهم أو للناس. وقرأت طائفة «قِبْلاً» بكسر القاف وسكون الباء وهو كما في البحر تخفيف قبل على لغة تميم. وذكر ابن قتيبة والزمخشري أنه قرىء «قَبَلاً» بفتحتين أي مستقبلاً. وقرأ أبي بن كعب وابن غزوان عن طلحة «قبيلاً» بقاف مفتوحة وباء مكسورة بعدها ياء ساكنة أي عياناً ومقابلة ﴿**وَمَا نُرْسِلُ الْمُرْسَلِينَ**﴾ إلى الأمم متلبسين بحال من الأحوال ﴿**إِلاَّ**﴾ حال كونهم ﴿**مُبَشِّرِينَ**﴾ للمؤمنين بالثواب ﴿**وَمُنْذِرِينَ**﴾ للكفرة والعصاة بالعقاب ولم نرسلهم ليقترح عليهم الآيات بعد ظهور المعجزات ويعاملوا بما لا يليق بشأنهم ﴿**وَيُجَادِلُ الَّذِينَ كَفَرُوا بِالْبَاطِلِ**﴾ باقتراح ذلك والسؤال عن قصة أصحاب الكهف ونحوها تعنتاً وقولهم لهم ﴿ما أنتم إلا بشر مثلنا﴾ [يس: ١٥] ﴿ولو شاء الله لأنزل ملائكة﴾ [المؤمنون: ٢٤] إلى غير ذلك، وتقييد الجدال بالباطل لبيان المذموم منه فإنه كما مر غير بعيد عام لغة لا خاص بالباطل ليحمل ما ذكر على التجريد، والمراد به هنا معناه اللغوي وما يطلق عليه اصطلاحاً مما يصدق عليه ذلك ﴿**لِيُدْحِضُوا**﴾ أي ليزيلوا ويبطلوا ﴿**بِهِ**﴾ أي بالجدال ﴿**الْحَقَّ**﴾ الذي جاءت به الرسل عليهم السلام، وأصل الادحاض الإزلاق والدحض الطين الذي يزلق فيه قال الشاعر:

وردت ونـجـى الـيـشـكـري حـذاره ... وحـاد كـمـا حـاد الـبـعـيـر عـن الـدحـض

وقال آخر:

أبا منذر رمت الوفاء وهبته ... وحدت كما حاد البعير المدحض

واستعماله في إزالة الحق قيل من استعمال ما وضع للمحسوس في المعقول، وقيل لك أن تقول فيه تشبيه كلامهم بالوحل المستكره كقول الخفاجي:

أتانا بوحل لأفكاره ... ليزلق أقدام هدى الحجج

﴿وَاتَّخَذُوا آيَاتِي﴾ التي أيدت بها الرسل سواء كانت قولاً أو فعلاً ﴿وَمَا أُنْذِرُوا﴾ أي والذي أنذروه من القوارع الناعية عليهم العقاب والعذاب أو إنذارهم ﴿هُزُواً﴾ أي استهزاء وسخرية.

وقرأ حمزة «هزأ» بالسكون مهموزاً وقرأ غيره وغير حفص من السبعة بضمتين مهموزاً؛ وهو مصدر وصف به للمبالغة وقد يؤول بما يستهزأ به ﴿وَمَنْ أَظْلَمُ مِمَّنْ ذُكِّرَ بِآيَاتِ رَبِّهِ﴾ الأكثرون على أن المراد بها القرآن العظيم لمكان ﴿أن يفقهوه﴾ فالإضافة للعهد.

وجوز أن يراد بها جنس الآيات ويدخل القرآن العظيم دخولاً أولياً، والاستفهام إنكاري في قوة النفي، وحقق غير واحد أن المراد نفى أن يساوي أحد في الظلم من وعظ بآيات الله تعالى ﴿فَأَعْرَضَ عَنْهَا﴾ فلم يتدبرها ولم يتعظ بها، ودلالة ما ذكر على هذا بطريق الكناية وبناء الأظلمية على ما في حيز الصلة من الإعراض للإشعار بأن ظلم من يجادل في الآيات ويتخذها هزواً خارج عن الحد ﴿وَنَسِيَ مَا قَدَّمَتْ يَدَاهُ﴾ أي عمله من الكفر والمعاصي التي من جملتها المجادلة بالباطل والاستهزاء بالحق، ونسيان ذلك كناية عن عدم التفكر في عواقبه، والمراد ﴿ممن﴾ عند الأكثرين مشركو مكة.

وجوز أن يكون المراد منه المتصف بما في حيز الصلة كائناً من كان ويدخل فيه مشركو مكة دخولاً أولياً، والضمير في قوله تعالى: ﴿إِنَّا جَعَلْنَا عَلَى قُلُوبِهِمْ﴾ لهم على الوجهين، ووجه الجمع ظاهر، والجملة استئناف بياني كأنه قيل ما علة الإعراض والنسيان؟ فقيل علته أنا جعلنا على قلوبهم ﴿أَكِنَّةً﴾ أي أغطية جمع كنان، والتنوين على ما يشير إليه كلام البعض للتكثير ﴿أَنْ يَفْقَهُوهُ﴾ الضمير المنصوب عند الأكثرين للآيات، وتذكيره وإفراده باعتبار المعنى المراد منها وهو القرآن.

وجوز أن يكون للقرآن لا باعتبار أنه المراد من الآيات وفي الكلام حذف والتقدير كراهة أن يفقهوه، وقيل لئلا يفقهوه أي فقهاً نافعاً ﴿وَفِي آذَانِهِمْ﴾ أي وجعلنا فيها ﴿وقراً﴾ نقلاً أن يسمعوه سماعاً كذلك ﴿وإن تدعهم إلى الهدى فلن يهتدوا إذاً أبداً﴾ أي مدة التكليف كلها، و﴿إذن﴾ جزاء وجواب كما حقق المراد منه في موضعه فتدل على نفي اهتدائهم لدعوة الرسول ﷺ بمعنى أنهم جعلوا ما يجب أن يكون سبب وجود الاهتداء سبباً في انتفائه، وعلى أنه جواب للرسول عليه الصلاة والسلام على تقدير قوله ﷺ ما لي لا أدعوهم حرصاً على اهتدائهم وإن ذكر له ﷺ من أمرهم ما ذكر رجاء أن تنكشف تلك الأكنة وتمزق بيد الدعوة فقيل وإن تدعهم الخ قاله الزمخشري. وفي الكشف في بيان ذلك أما الدلالة فصريح تخلل ﴿إذن﴾ يدل على ذلك لأن المعنى إذن لو دعوت وهو من التعكيس بلا تعسف، وأما أنه جواب على الوجه المذكور فمعناه أنه ﷺ نزل منزلة السائل مبالغة في عدم الاهتداء المرتب على كونهم مطبوعاً على قلوبهم فلا ينافي ما آثروه من أنه على تقدير سؤال لم لم يهتدوا؟ فإن السؤال على هذا الوجه أوقع اهـ، وهو كلام نفيس به ينكشف الغطا ويؤمن من تقليد الخطأ ويستغني به المتأمل عما قيل: إن تقدير ما لي لا أدعوهم يقتضي المنع من دعوتهم فكأنه أخذ من مثل قوله تعالى: ﴿فأعرض عمن تولى عن ذكرنا﴾ [النجم: ٢٩] وقيل أخذ من قوله تعالى ﴿على قلوبهم أكنة﴾ وقيل من قوله سبحانه «إن تدعهم» هذا ولا يخفى عليك المراد من الهدى وقد يراد منه القرآن فيكون من إقامة الظاهر مقام الضمير، ولعل إرادة ذلك هنا ترجح إرادة القرآن في الهدى السابق، والله

تعالى أعلم. والآية في أناس علم الله تعالى موافاتهم على الكفر من مشركي مكة حين نزولها فلا ينافي الأخبار بالطبع وأنهم لا يؤمنون تحقيقاً ولا تقليداً إيمان بعض المشركين بعد النزول، واحتمال أن المراد جميع المشركين على معنى وإن تدعهم إلى الهدى جميعاً فلن يهتدوا جميعاً وإنما يهتدي بعضهم كما ترى. واستدلت الجبرية بهذه الآية على مذهبهم والقدرية بالآية التي قبلها، قال الإمام: وقل ما تجد في القرآن آية لأحد هذين الفريقين إلا ومعها آية للفريق الآخر وما ذاك إلا امتحان شديد من الله تعالى ألقاه الله تعالى على عباده ليتميز العلماء الراسخون من المقلدين.

﴿**وَرَبُّكَ الْغَفُورُ**﴾ مبتدأ وخبر وقوله تعالى ﴿**ذُو الرَّحْمَةِ**﴾ أي صاحبها والموصوف بها خبر بعد خبر، قال الإمام: وإنما ذكر لفظ المبالغة في المغفرة دون الرحمة لأن المغفرة ترك الاضرار والرحمة إيصال النفع وقدرة الله تعالى تتعلق بالأول لأنه ترك مضار لا نهاية لها ولا تتعلق بالثاني لأن فعل ما لا نهاية له محال.

وتعقبه النيسابوري بأنه فرق دقيق لو ساعده النقل على أن قوله تعالى: ﴿**ذو الرحمة**﴾ لا يخلو عن مبالغة وفي القرآن ﴿غفور رحيم﴾ [البقرة: ١٧٣ وغيرها] بالمبالغة في الجانبين كثيراً؛ وفي تعلق القدرة بترك غير المتناهي نظر لأن مقدراته تعالى متناهية لا فرق بين المتروك وغيره اهـ، وقيل عليه إنهم فسروا الغفار بمريد إزالة العقوبة عن مستحقها والرحيم بمريد الأنعام على الخلق وقصد المبالغة من جهة في مقام لا ينافي تركها في آخر لعدم اقتضائه لها، وقد صرحوا بأن مقدوراته تعالى غير متناهية وما دخل منها في الوجود متناه ببرهان التطبيق اهـ، وهو كلام حسن اندفع به ما أورد على الإمام. وزعمت الفلاسفة أن ما دخل في الوجود من المقدورات غير متناه أيضاً ولا يجري فيه برهان التطبيق عندهم لاشتراطهم الاجتماع والترتب، ولعمري لقد قف شعري من ظاهر قول النيسابوري إن مقدوراته تعالى متناهية فإن ظاهره التعجيز تعالى الله سبحانه عما يقوله الظالمون علواً كبيراً ولكن يدفع بالعناية فتدبر، ثم إن تحرير نكتة التفرقة بين الخبرين ها هنا على ما قاله الخفاجي إن المذكور بعد عدم مؤاخذتهم بما كسبوا من الجرم العظيم وهو مغفرة عظيمة وترك التعجيل رحمة منه تعالى سابقة على غضبه لكنه لم يرد سبحانه إتمام رحمته عليهم وبلوغها الغاية إذ لو أراد جل شأنه ذلك لهداهم وسلمهم من العذاب رأساً، وهذه النكتة لا تتوقف على حديث التناهي وعدم التناهي الذي ذكره الإمام وإن كان صحيحاً في نفسه كما قيل، والاعتراض عليه بأنه يقتضي عدم تناهي المتعلقات في كل ما نسب إليه تعالى بصيغ المبالغة وليس بلازم إذ يمكن أن تعتبر المبالغة في المتناهي بزيادة الكمية وقوة الكيفية ولو سلم ما ذكر لزم عدم صحة صيغ المبالغة في الأمور الثبوتية كرحيم ورحمن ولا وجه له مدفوع بأن ما ذكره نكتة لوقوع التفرقة بين الأمرين هنا بأنه اعتبرت المبالغة في جانب الترك دون مقابله لأن الترك عدمي يجوز فيه عدم التناهي بخلاف الآخر ألا ترى أن ترك عذابهم دال على ترك جميع أنواع العقوبات في العاجل وإن كانت غير متناهية كذا قيل وفيه نظر.

وربما يقال في توجيه ما قاله النيسابوري من أن ذو الرحمة لا يخلو عن المبالغة: إن ذلك إما لاقتران الرحمة بأل فتفيد الرحمة الكاملة أو الرحمة المعهودة التي وسعت كل شيء. وإما لذو فإن دلالته على الاتصاف في مثل هذا التركيب فوق دلالة المشتقات عليه ولا يكاد يدل سبحانه على اتصافه تعالى بصفة بهذه الدلالة إلا وتلك الصفة مرادة على الوجه الأبلغ وإلا فما الفائدة في العدول عن المشتق الأخصر الدال على أصل الاتصاف كالراحم مثلاً إلى ذلك، ولا يعكر على هذا أن المبالغة لو كانت مرادة فلم عدل عن الأخصر أيضاً المفيد لها كالرحيم أو الرحمن إلى ما ذكر لجواز أن يقال: إنه أريد أن لا تقيد الرحمة المبالغ فيها بكونها في الدنيا أو في الآخرة وهذان الاسمان يفيدان التقييد على المشهور ولذا عدل عنهما إلى ذو الرحمة، وإذا قلت: هما مثله في عدم التقييد قيل: إن دلالته على المبالغة أقوى

من دلالتهما عليها بأن يدعى أن تلك الدلالة بواسطة أمرين لا يعدلهما في قوة الدلالة ما يتوسط في دلالة الاسمين الجليلين عليها، وعلى هذا يكون ذو الرحمة أبلغ من كل واحد من الرحمن والرحيم وإن كانا معاً أبلغ منه ولذا جيء بهما في البسملة دونه، ومن أنصف لم يشك في أن قولك فلان ذو العلم أبلغ من قولك فلان عليم بل ومن قولك فلان العليم من حيث إن الأول يفيد أنه صاحب ماهية العلم ومالكها ولا كذلك الأخيران، وحينئذ يكون التفاوت بين الخبرين في الآية بأبلغية الثاني ووجه ذلك ظاهر فإن الرحمة أوسع دائرة من المغفرة كما لا يخفى، والنكتة فيه ها هنا مزيد إيناسه ﷺ بعد أن أخبره سبحانه بالطبع على قلوب بعض المرسل إليهم وآيسه من اهتدائهم مع علمه جل شأنه بزيد حرصه عليه الصلاة والسلام على ذلك؛ وهو السر في إيثار عنوان الربوبية مضافاً إلى ضميره ﷺ انتهى.

وهو كلام واقف في أعراف الرد والقبول في النظر الجليل، ومن دقق علم ما فيه من الأمرين، وإنما قدم الوصف الأول لأن التخلية قبل التحلية أو لأنه أهم بحسب الحال والمقام إذ المقام على ما قاله المحققون مقام بيان تأخير العقوبة عنهم بعد استيجابهم لها كما يعرب عنه قوله تعالى: ﴿لَوْ يُؤَاخِذُهُم﴾ أي لو يريد مؤاخذتهم ﴿بِمَا كَسَبُوا﴾ أي فعلوا، وكسب الأشعري لا تفهمه العرب، وما إما مصدرية أي بكسبهم وإما موصولة أي بالذي كسبوه من المعاصي التي من جملتها ما حكي عنهم من مجادلتهم بالباطل وإعراضهم عن آيات ربهم وعدم المبالاة بما اجترحوا من الموبقات ﴿لَعَجَّلَ لَهُمُ الْعَذَابَ﴾ لاستيجاب أعمالهم لذلك، قيل وإيثار المؤاخذة المنبئة عن شدة الأخذ بسرعة على التعذيب والعقوبة ونحوهما للإيذان بأن النفي المستفاد من مقدم الشرطية متعلق بوصف السرعة كما ينبيء عنه تاليها، وإيثار صيغة الاستقبال وإن كان المعنى على المضي لإفادة أن انتفاء تعجيل العذاب لهم بسبب استمرار عدم إرادة المؤاخذة فإن المضارع الواقع موقع الماضي يفيد استمرار الفعل فيما مضى ﴿بَل لَّهُم مَّوْعِدٌ﴾ وهو يوم بدر أو يوم القيامة على أن الموعد اسم زمان، وجوز أن يكون اسم مكان والمراد منه جهنم، والجملة معطوفة على مقدر كأنه قيل لكنهم ليسوا مؤاخذين بغتة بل لهم موعد ﴿لَّن يَجِدُوا مِن دُونِهِ مَوْئِلًا﴾ قال الفراء: أي منجى يقال وألت نفس فلان نحت وعليه قول الأعشى:

وقد أخالس رب الدار غفلته ... وقد يحاذر مني ثم ما يئل

وقال ابن قتيبة: هو الملجأ يقال وأل فلان إلى كذا يئل وألاً ووؤولاً إذا لجأ والمعنى واحد والفرق إنما هو بالتعدي بإلى وعدمه، وتفسيره بالملجأ مروي عن ابن عباس، وفسره مجاهد بالمحرز، والضحاك بالمخلص والأمر في ذلك سهل، وهو على ما قاله أبو البقاء: يحتمل أن يكون اسم زمان وأن يكون اسم مكان، والضمير المجرور عائد على الموعد كما هو الظاهر، وقيل: على العذاب وفيه من المبالغة ما فيه لدلالته على أنهم لا خلاص لهم أصلاً فإن من يكون ملجأه العذاب كيف يرى وجه الخلاص والنجاة.

وأنت تعلم أن أمر المبالغة موجود في الظاهر أيضاً؛ وقيل: يعود على الله تعالى وهو مخالف للظاهر مع الخلو عن المبالغة، وقرأ الزهري «مَوّلاً» بتشديد الواو من غير همز ولا ياء، وقرأ أبو جعفر عن الحلواني عنه «مَوِلاً» بكسر الواو خفيفة من غير همز ولا ياء أيضاً ﴿وَتِلْكَ الْقُرَىٰ﴾ أي قرى عاد وثمود وقوم لوط وأشباههم، والكلام على تقدير مضاف أي أهل القرى لقوله تعالى: ﴿أَهْلَكْنَاهُمْ﴾ والإشارة لتنزيلهم لعلمهم بهم منزلة المحسوس، وقدر المضاف في البحر قبل ﴿تلك﴾ وكلا الأمرين جائز، وتلك يشار بها للمؤنث من العقلاء وغيرهم، وجوز أن تكون القرى عبارة عن أهلها مجازاً، وأياً ما كان فاسم الإشارة مبتدأ و﴿القرى﴾ صفته والوصف بالجامد في باب الإشارة مشهور والخبر جملة ﴿أهلكناهم﴾ واختار أبو حيان كون «القرى» هو الخبر والجملة حالية كقوله تعالى: ﴿فتلك بيوتهم خاوية﴾ [النمل: ٥٢] وجوز أن تكون «تلك» منصوباً بإضمار فعل يفسره ما بعده أي وأهلكنا تلك القرى أهلكناهم ﴿لَمَّا ظَلَمُوا﴾ أي

حين ظلمهم كما فعل مشركو مكة ما حكي عنهم من القبائح، وترك المفعول إما لتعميم الظلم أو لتنزيله منزلة اللازم أي لما فعلوا الظلم، و﴿لما﴾ عند الجمهور ظرف كما أشير إليه وليس المراد به الحين المعين الذي عملوا فيه الظلم بل زمان ممتد من ابتداء الظلم إلى آخره.

وقال أبو الحسن بن عصفور: هي حرف، ومما استدل به على حرفيتها هذه الآية حيث قال: إنها تدل على أن علة الإهلاك الظلم والظرف لا دلالة له على العلية، واعترض بأن قولك أهلكته وقت الظلم يشعر بعلية الظلم وإن لم يدل الظرف نفسه على العلية، وقيل لا مانع من أن يكون ظرفاً استعمل للتعليل.

﴿وَجَعَلْنَا لِمَهْلِكِهِم﴾ لهلاكهم ﴿مَّوْعِداً﴾ وقتاً معيناً لا يستأخرون عنه ساعة ولا يستقدمون فمفعل الأول مصدر والثاني اسم زمان، والتعيين من جهة أن الموعد لا يكون إلا معيناً وإلا فاسم الزمان مبهم والعكس ركيك. وزعم بعضهم أن المهلك على هذه القراءة وهي قراءة حفص في الرواية المشهورة عنه ـ أعني القراءة بفتح الميم وكسر اللام ـ من المصادر الشاذة كالمرجع والمحيض وعلل ذلك بأن المضارع يهلك بكسر اللام وقد صرحوا بأن مجيء المصدر الميمي مكسوراً فيما عين مضارعه مكسورة شاذ، وتعقب بأنه قد صرح في القاموس بأن هلك جاء من باب ضرب ومنع وعلم فكيف يتحقق الشذوذ فالحق أنه مصدر غير شاذ وهو مضاف للفاعل ولذا فسر بما سمعت، وقيل: إن هلك يكون لازماً ومتعدياً فعن تميم هلكني فلان فعلى تعديته يكون مضافاً للمفعول، وأنشد أبو علي في ذلك: ـ ومهمه هالك من تعرجا ـ أي مهلكه، وتعقبه أبو حيان بأنه لا يتعين ذلك في البيت بل قد ذهب بعض النحويين إلى أن هالكاً فيه لازم وأنه من باب الصفة المشبهة والأصل هالك من تعرجا بجعل من فاعلاً لهالك ثم أضمر في هالك ضمير مهمه وانتصب من على التشبيه بالمفعول ثم أضيف من نصب، والصحيح جواز استعمال الموصول في باب الصفة المشبهة، وقد ثبت في أشعار العرب قال عمرو بن أبي ربيعة:

أسيلات أبدان دقاق خصورها ... وثيرات ما التفت عليها الملاحف

وقرأ حفص وهارون وحماد ويحيى عن أبي بكر بفتح الميم واللام،وقراءة الجمهور بضم الميم وفتح اللام وهو مصدر أيضاً، وجعله اسم مفعول على معنى وجعلنا لمن أهلكناه منهم في الدنيا موعداً ننتقم فيه منه أشد انتقام وهو يوم القيامة أو جهنم لا يخفى ما فيه، والظاهر أن الآية استشهاد على ما فعل بقريش من تعيين الموعد ليعتبروا ولا يغتروا بتأخير العذاب عنهم، وهي ترجح حمل الموعد فيما سبق على يوم بدر فتدبر والله تعالى أعلم وأخبر.

«ومن باب الإشارة في الآيات» ﴿واصبر نفسك مع الذين يدعون ربهم بالغداة والعشي﴾ أمر بصحبة الفقراء الذين انقطعوا لخدمة مولاهم، وفائدتها منه عليه الصلاة والسلام تعود عليهم وذلك لأنهم عشاق الحضرة وهو ﷺ مرآتها وعرش تجليها ومعدن أسرارها ومشرق أنوارها فمتى رأوه ﷺ عاشوا ومتى غاب عنهم كئبوا وطاشوا، وأما صحبة الفقراء بالنسبة إلى غيره ﷺ ففائدتها تعود إلى من صحبهم فهم القوم لا يشقى بهم جليسهم، وقال عمرو المكي: صحبة الصالحين والفقراء الصادقين عيش أهل الجنة يتقلب معهم جليسهم من الرضا إلى اليقين ومن اليقين إلى الرضا، ولأبي مدين من قصيدته المشهورة التي خمسها الشيخ محيي الدين قدس سره:

ما لذة العيش إلا صحبة الفقرا ... هم السلاطين والسادات والأمرا
فاصحبهم وتأدب في مجالسهم ... وخل حظك مهما قدموك ورا
واستغنم الوقت واحضر دائماً معهم ... واعلم بأن الرضا يختص من حضرا

ولازم الصمت إلا إن سئلت فقل لا علم عندي وكن بالجهل مستترا

إلى أن قال:

وإن بدا منك عيب فاعترف وأقم وجه اعتذارك عما فيك منك جرا

وقل عبيدكم أولى بصفحكم فسامحوا وخذوا بالرفق يا فقرا

هم بالتفضل أولى وهو شيمتهم فلا تخف دركاً منهم ولا ضررا

وعنى بهؤلاء السادة الصوفية وقد شاع إطلاق الفقراء عليهم لأن الغالب عليهم الفقر بالمعنى المعروف وفقرهم مقارن للصلاح وبذلك يمدح الفقر، وأما إذا اقترن بالفساد فالعياذ بالله تعالى منه فمتى سمعت الترغيب في مجالسة الفقير فاعلم أن المراد منه الفقير الصالح، والآثار متظافرة في الترغيب في ذلك فعن ابن عمر رضي الله تعالى عنهما موقوفاً تواضعوا وجالسوا المساكين تكونوا من كبار عبيد الله تعالى وتخرجوا من الكبر، وفي الجامع الجلوس مع الفقراء من التواضع وهو من أفضل الجهاد، وفي رواية أحبوا الفقراء وجالسوهم، ومن فوائد مجالستهم أن العبد يرى نعمة الله تعالى عليه ويقنع باليسير من الدنيا ويأمن في مجالستهم من المداهنة والتملق وتحمل المن وغير ذلك، نعم إن مجالستهم خلاف ما جبلت عليه النفس ولذا عظم فضلها، وقيل: إن في قوله تعالى: ﴿**واصبر نفسك مع الذين**﴾ الخ دون ودم مع الذين الخ إشارة إلى ذلك ولكن ذلك بالنسبة إلى غيره ﷺ فإن نفسه الشريفة فطرت على أحسن فطرة وطبعت على أحسن طبيعة.

وقال بعض أهل الأسرار: إنما قيل: واصبر نفسك دون واصبر قلبك لأن قلبه الشريف ﷺ كان مع الحق فأمر ﷺ بصحبة الفقراء جهراً بجهر واستخلص سبحانه قلبه له سراً بسر ﴿**تريد زينة الحياة الدنيا**﴾ أي تطلب مجالسة الأشراف والأغنياء وأصحاب الدنيا وهي مذمومة مع الميل إليهم والتواضع لغناهم، وقد جاء في الحديث «من تذلل لغني لأجل غناه ذهب ثلثا دينه فليتق الله تعالى في الثلث الآخر» ومضار مجالستهم كثيرة، ولا تخفى على من علم فوائد مجالسة الفقراء، وأدناها ضرراً تحمل منهم فإنه قلما يسلم الغني من المن على جليسه الفقير ولو بمجرد المجالسة وهو حمل لا يطاق، ومن نوابغ الزمخشري طعم الآلاء أحلى من المن وهي أمر من الآلاء عند المن، وقال بعض الشعراء:

لنا صاحب ما زال يتبع بره بمن وبذل المن بالبر لا يسوى

تركناه لا بغضاً ولا عن ملالة ولكن لأجل المن يستعمل السلوى

﴿**ولا تطع من أغفلنا قلبه عن ذكرنا واتبع هواه وكان أمره فرطا**﴾ نهي عن إطاعة المحجوبين الغافلين وكانوا في القصة يريدون طرد الفقراء وعدم مجالسة النبي ﷺ لهم لكن العبرة بعموم اللفظ لا بخصوص السبب فلا يطاع عند أهل الإشارة الغافل المحجوب في كل شيء فيه هوى النفس، وعدوا من إطاعته التواضع له فإنه يطلبه حالاً وإن لم يفصح به مقالاً ﴿**وقل الحق من ربكم فمن شاء فليؤمن ومن شاء فليكفر**﴾ قالوا: فيه إشارة إلى عدم كتم الحق وإن أدى إلى إنكار المحجوبين وإعراض الجاهلين، وعد من ذلك في أسرار القرآن كشف الأسرار الإلهية وقال: إن العاشق الصادق لا يبالي تهتك الأسرار عند الأغيار ولا يخاف لومة لائم ولا يكون في قيد إيمان الخلق وإنكارهم فإن لذة العشق بذلك أتم ألا ترى قول القائل:

ألا فاسقني خمراً وقل لي هي الخمر ولا تسقني سراً إذا أمكن الجهر

وبح باسم من أهوى ودعني من الكنى فلا خير في اللذات من دونها ستر

ولا يخفى أن هذا خلاف المنصور عند الصوفية قدس الله تعالى أسرارهم فإنهم حافظوا على كتم الأسرار عن الأغيار وأوصوا بذلك، ويكفي حجة في هذا المطلب ما نسب إلى زين العابدين رضي الله تعالى عنه وهو:

إني لأكتم من علمي جواهره كيلا يرى الحق ذو جهل فيفتتنا
وقد تقدم في هذا أبو حسن إلى الحسين ووصى قبله الحسنا
فرب جوهر علم لو أبوح به لقيل لي أنت ممن يعبد الوثنا
ولاستحل رجال مسلمون دمي يرون أقبح ما يأتونه حسنا

نعم المغلوب وكذا المأمور معذور وعند الضرورة يباح المحظور، وما أحسن قول الشهاب القتيل:

وارحمتا للعاشقين تكلفوا ستر المحبة والهوى فضاح
بالسر إن باحوا تباح دماؤهم وكذا دماء البائحين تباح
وإذا هم كتموا يحدث عنهم عند الوشاة المدمع السحاح

وما ذكر أولاً يكون مستمسكاً في الذب عن الشيخ الأكبر قدس سره وأضرابه فإنهم لم يالوا في كشف الحقائق التي يدعونها بكونه سبباً لضلال كثير من الناس وداعياً للإنكار عليهم، وقد استدل بعض بالآية في الرد عليهم بناء على أن المعنى الحق ما يكون من جهته تعالى وما جاؤوا به ليس من جهته سبحانه لأنه لا تشهد له آية ولا يصدقه حديث ولا يؤيده أثر. وأجيب بأن ذلك ليس إلا من الآيات والأحاديث إلا أنه لا يستنبط منها إلا بقوة قدسية وأنوار إلهية فلا يلزم من عدم فهم المنكرين لها من ذلك لحرمانهم تلك القوة واحتجابهم عن هاتيك الأنوار عدم حقيتها فكم من حق لم تصل إليه أفهامهم. واعترض بأنه لو كان الأمر كذلك لظهر مثل تلك الحقائق في الصدر الأول فإن أرباب القوى القدسية والأنوار الإلهية فيه كثيرون والحرص على إظهار الحق أكثر، وأجيب بأنه يحتمل أن يكون هناك مانع أو عدم مقتض لإظهار ما أظهر من الحقائق، وفيه نوع دغدغة ولعله سيأتيك إن شاء الله تعالى ما عسى أن ينفعك هنا، وبالجملة أمر الشيخ الأكبر وأضرابه قدس الله تعالى أسرارهم فيما قالوا ودونوا عندي مشكل لا سيما أمر الشيخ فإنه أتى بالداهية الدهياء مع جلالة قدره التي لا تنكر، ولذا ترى كثيراً من الناس ينكرون عليه ويكرون، وما ألطف ما قاله فرق جنين العصابة الفاروقية والراقي في مراقي التنزلات الموصلية في قصيدته التي عقد اكسيرها في مدح الكبريت الأحمر فغدا شمساً في آفاق مدائح الشيخ الأكبر وهو قوله:

ينكر المرء منه أمراً فينها ه نهاه فينكر الانكارا
تنثني عنه ثم تثني عليه ألسن تشبه الصحاة سكارى

﴿**يحلون فيها من أساور من ذهب**﴾ قيل هي إشارة إلى أنهم يحلون حقائق التوحيد الذاتي ومعاني التجليات العينية الأحدية ﴿**ويلبسون ثياباً خضراً**﴾ إشارة إلى أنهم متصفون بصفات بهيجة حسنة نضرة موجبة للسرور ﴿**من سندس**﴾ الأحوال والمواهب وعبر عنها بالسندس لكونها ألطف ﴿**واستبرق**﴾ الأخلاق والمكاسب، وعبر عنها بالاستبرق لكونها أكثف ﴿**متكئين فيها على الأرائك**﴾ قيل أي أرائك الأسماء الإلهية ﴿**واضرب لهم مثلا رجلين**﴾ الخ فيه من تسلية الفقراء المتوكلين على الله تعالى وتنبيه الأغنياء المغرورين ما فيه، وقال النيسابوري: الرجلان هما النفس الكافرة والقلب المؤمن ﴿**جعلنا لأحدهما**﴾ وهو النفس ﴿**جنتين**﴾ هما الهوى والدنيا ﴿**من أعناب**﴾ الشهوات ﴿**وحففناهما بنخل**﴾ حب الرياسة ﴿**وجعلنا بينهما زرعاً**﴾ من التمتعات البهيمية ﴿**وفجرنا خلالهما نهراً**﴾ من

القوى البشرية والحواس ﴿**وكان له ثمر**﴾ من أنواع الشهوات ﴿**وهو يحاوره**﴾ أي يجاذب النفس ﴿**أنا أكثر منك مالاً**﴾ أي ميلاً ﴿**وأعز نفراً**﴾ من الأوصاف المذمومة ﴿**وهو ظالم لنفسه**﴾ في الاستمتاع بجنة الدنيا على وفق الهوى ﴿**لأجدن خيراً منها**﴾ قال ذلك غروراً بالله تعالى وكرمه ﴿**فأصبح يقلب كفيه على ما أنفق فيها**﴾ من العمر وحسن الاستعداد انتهى.

وقد التزم هذا النمط في أكثر الآيات ولا بدع فهو شأن كثير من المؤولين ﴿**هنالك الولاية لله الحق هو خير ثواباً**﴾ قال ابن عطاء: للطالبين له سبحانه لا للجنة ﴿**وخير عقباً**﴾ للمريدين ﴿**والباقيات الصالحات**﴾ قيل هي المحبة الدائمة والمعرفة الكاملة والأنس بالله تعالى والإخلاص في توحيده سبحانه والانفراد به جل وعلا عن غيره فهي باقية للمتصف بها وصالحة لا اعوجاج فيها وهي خير المنازل، وقد تفسر بما يعمها وغيرها من الأعمال الخالصة والنيات الصادقة ﴿**ويوم نسير الجبال وترى الأرض بارزة**﴾ قال ابن عطاء: دل سبحانه بهذا على إظهار جبروته وتمام قدرته وعظيم عزته ليتأهب العبد لذلك الموقف ويصلح سريرته وعلانيته لخطاب ذلك المشهد وجوابه ﴿**وعرضوا على ربك صفاً**﴾ إخبار عن جميع بني آدم وإن كان المخاطب في قوله سبحانه ﴿**بل زعمتم**﴾ الخ بعضهم، ذكر أنه يعرض كل صنف صفاً، وقيل الأنبياء عليهم السلام صف والأولياء صف وسائر المؤمنين صف والمنافقون والكافرون صف وهم آخر الصفوف فيقال لهم ﴿**لقد جئتمونا كما خلقناكم أول مرة**﴾ على وصف الفطرة الأولية عاجزين منقطعين إليه سبحانه ﴿**ووضع الكتاب**﴾ أي الكتب فيوضع كتاب الطاعات للزهاد والعباد وكتاب الطاعات والمعاصي للعموم وكتاب المحبة والشوق والعشق للخصوص، ولبعضهم:

وأودعت الفؤاد كتاب شوق سينشر طيه يوم الحساب

﴿**ووجدوا ما عملوا حاضراً**﴾ قال أبو حفص: أشد آية في القرآن على قلبي هذه الآية ﴿**ما أشهدتهم خلق السموات والأرض ولا خلق أنفسهم**﴾ قيل أي ما أشهدتهم أسرار ذلك والدقائق المودعة فيه وإنما أشهد سبحانه ذلك أحباءه وأولياءه ﴿**وكان الإنسان أكثر شيء جدلاً**﴾ لأنه مظهر الأسماء المختلفة والعالم الأصغر الذي انطوى فيه العالم الأكبر، هذا والله تعالى أعلم بأسرار كتابه ﴿**وَإِذْ قَالَ مُوسَىٰ**﴾ هو ابن عمران نبي بني إسرائيل عليه السلام على الصحيح، فقد أخرج الشيخان والترمذي والنسائي وجماعة من طريق سعيد بن جبير قال: قلت لابن عباس رضي الله تعالى عنهما: إن نوفاً[1] البكالي يزعم أن موسى صاحب الخضر ليس موسى صاحب بني إسرائيل فقال: كذب عدو الله ثم ذكر حديثاً طويلاً فيه الإخبار عن رسول الله ﷺ بما هو نص في أنه موسى بني إسرائيل، وإلى إنكار ذلك ذهب أيضاً أهل الكتاب وتبعهم من تبعهم من المحدثين والمؤرخين وزعموا أن موسى هنا هو موسى بن ميشا بالمعجمة ابن يوسف بن يعقوب، وقيل: موسى بن أفراثيم بن يوسف وهو موسى الأول، قيل وإنما أنكره أهل الكتاب لإنكارهم تعلم النبي من غيره. وأجيب بالتزام أن التعلم من نبي ولا غضاضة في تعلم نبي من نبي. وتعقب بأنه ولو التزموا ذلك وسلموا نبوة الخضر عليه السلام لا يسلمون أنه موسى بن عمران لأنهم لا تسمح أنفسهم بالقول بتعلم نبيهم الأفضل

---

(١) هو ابن فضالة ابن امرأة كعب، وقيل: ابن أخيه والمشهور الأول وهو من أصحاب أمير المؤمنين علي كرم الله تعالى وجهه، وبكال قيل بضم الباء حي من اليمن. وعن المبرد البكالي بكسر الباء نسبة إلى بكالة من اليمن، وفي شرح مسلم للنووي البكالي ضبطه الجمهور بكسر الموحدة وتخفيف الكاف ورواه بعضهم بفتحها وتشديد الكاف قال القاضي: وهذا ضبط أكثر الشيوخ وأصحاب الحديث والصواب الأول وهو قول المحققين وهو منسوب إلى بني بكال بطن من حمير وقيل: من همدان اهـ منه.

ممن ليس مثله في الفضل فإن الخضر عليه السلام على القول بنبوته بل القول برسالته لم يبلغ درجة موسى عليه السلام، وقال بعض المحققين: ليس إنكارهم لمجرد ذلك بل لذلك ولقولهم إن موسى عليه السلام بعد الخروج من مصر حصل هو وقومه في التيه وتوفي فيه ولم يخرج قومه منه إلا بعد وفاته؛ والقصة تقتضي خروجه عليه السلام من التيه لأنها لم تكن وهو في مصر بالإجماع، وتقتضي أيضاً الغيبة أياماً ولو وقعت لعلمها كثير من بني إسرائيل الذين كانوا معه ولو علمت لنقلت لتضمنها أمراً غريباً تتوفر الدواعي على نقله فحيث لم يكن لم تكن. وأجيب بأن عدم سماح نفوسهم بالقول بعلم نبيهم عليه السلام ممن ليس مثله في الفضل أمر لا يساعده العقل وليس هو إلا كالحمية الجاهلية إذ لا يبعد عقلاً تعلم الأفضل الأعلم شيئاً ليس عنده ممن هو دونه في الفضل والعلم. ومن الأمثال المشهورة قد يوجد في الأسقاط ما لا يوجد في الأسفاط، وقالوا: قد يوجد في المفضول ما لا يوجد في الفاضل، وقال بعضهم: لا مانع من أن يكون قد أخفى الله سبحانه وتعالى علم المسائل التي تضمنتها القصة عن موسى عليه السلام على مزيد علمه وفضله لحكمة ولا يقدح ذلك في كونه أفضل وأعلم من الخضر عليه السلام وليس بشيء كما لا يخفى، وبأنه سيأتي إن شاء الله تعالى قريباً القول بأن القصة كانت بعد أن ظهر موسى عليه السلام على مصر مع بني إسرائيل واستقر بعد هلاك القبط فلا إجماع على أنها لم تكن بمصر، نعم اليهود لا يقولون باستقرارهم في مصر بعد هلاك القبط وعليه كثير منا وحينئذ يقال: إن عدم خروج موسى عليه السلام من التيه غير مسلم، وكذلك اقتضاء ذلك الغيبة أياماً لجواز أن يكون على وجه خارق للعادة كالتيه الذي وقعوا فيه وكنتق الجبل عليهم وغير ذلك من الخوارق التي وقعت فيهم، وقد يقال: يجوز أن يكون عليه السلام خرج وغاب أياماً لكن لم يعلموا أنه عليه السلام ذهب لهذا الأمر وظنوا أنه ذهب يناجي ويتعبد ولم يوقفهم على حقيقة غيبته بعد أن رجع لعلمه بقصور فهمهم فخاف من حط قدره عندهم فهم القائلون ﴿اجعل لنا إلهاً كما لهم آلهة﴾ [الأعراف: ١٣٨] و﴿أرنا الله جهرة﴾ [النساء: ١٣٥] وأوصى فتاه بكتم ذلك عنهم أيضاً، ويجوز أن يكون غاب عليه السلام وعلموا حقيقة غيبته لكن لم يتناقلوها جيلاً بعد جيل لتوهم أن فيها شيئاً مما يحط من قدره الشريف عليه السلام فلا زالت نقلتها تقل حتى هلكوا في وقت بختنصر كما هلك أكثر حملة التوراة، ويجوز أن يكون قد بقي منهم أقل قليل إلى زمن نبينا ﷺ فتواصوا على كتمها وإنكارها ليوقعوا الشك في قلوب ضعفاء المسلمين ثم هلك ذلك القليل ولم تنقل عنه، ولا يخفى أن باب الاحتمال واسع؛ وبالجملة لا يبالى بإنكارهم بعد جواز الوقوع عقلاً واخبار الله تعالى به ورسوله ﷺ فإن الآية ظاهرة في ذلك، ويقرب من هذا الإنكار إنكار النصارى تكلم عيسى عليه السلام في المهد وقد قدمنا أنه لا يلتفت إليه بعد إخبار الله تعالى به فعليك بكتاب الله تعالى ودع عنك الوساوس.

و﴿إذ﴾ نصب على المفعولية باذكر محذوفاً والمراد قل قال موسى ﴿لِفَتَاهُ﴾ يوشع بن نون بن افراثيم بن يوسف عليه السلام فإنه كان يخدمه ويتعلم منه ولذا أضيف إليه، والعرب تسمي الخادم فتى لأن الخدم أكثر ما يكونون في سن الفتوّة، وكان فيما يقال ابن أخت موسى عليه السلام، وقيل: هو أخو يوشع عليه السلام، وأنكر اليهود أن يكون له أخ، وقيل: لعبده فالإضافة للملك وأطلق على العبد فتى لما في الحديث الصحيح «ليقل أحدكم فتاي وفتاتي ولا يقل عبدي وأمتي» وهو من آداب الشريعة، وليس إطلاق ذلك بمكروه خلافاً لبعض بل خلاف الأولى، وهذا القول مخالف للمشهور وحكم النووي بأنه قول باطل وفي حل تملك النفس في بني إسرائيل كلام، ومثله في البطلان القول الثاني لمنافاة كل الأخبار الصحيحة ﴿لَآ أَبْرَحُ﴾ من برح الناقص كزال يزال أي لا أزال أسير فحذف الخبر اعتماداً على قرينة الحال إذ كان ذلك عند التوجه إلى السفر واتكالاً على ما يعقبه من قوله ﴿حَتَّىٰٓ أَبْلُغَ﴾ إذ الغاية لا بد لها من مغيا والمناسب لها هنا

السير وفيما بعد أيضاً ما يدل على ذلك؛ وحذف الخبر فيها قليل كما ذكره الرضي، ومنه قول الفرزدق:

فما برحوا حتى تهادت نساؤهم ... ببطحاء ذي قار عياب اللطائم

وقال أبو حيان: نص أصحابنا على أن حذف خبر كان وأخواتها لا يجوز وإن دل الدليل على حذفه إلا ما جاء في الشعر من قوله:

لهفي عليك كلهفة من خائف ... يبغي جوارك حين ليس مجير

أي حين ليس في الدنيا، وجوز الزمخشري وأبو البقاء أن يكون الأصل لا يبرح سيري حتى أبلغ فالخبر متعلق حتى مع مجرورها فحذف المضاف إليه[1] وهو سير فانقلب الضمير من البروز والجر إلى الرفع والاستتار وانقلب الفعل من الغيبة إلى التكلم، قيل وكذا الفعل الواقع في الخبر وهو ﴿أبلغ﴾ كأن أصله يبلغ ليحصل الربط؛ والإسناد مجازي وإلا يخل الخبر من الرابط إلا أن يقدر حتى أبلغ به أو يقال إن الضمير المستتر في كائن يكفي للربط أو أن وجود الربط بعد التغيير صورة يكفي فيه وإن كان المقدر في قوة المذكور، وعندي لا لطف في هذا الوجه وإن استلطفه الزمخشري.

وجوز أيضاً أن يكون ﴿أبرح﴾ من برح التام كزال يزول فلا يحتاج إلى خبر، نعم قيل لا بد من تقدير مفعول ليتم المعنى أي لا أفارق ما أنا بصدده حتى أبلغ ﴿مَجْمَعَ الْبَحْرَيْنِ﴾ وتعقبه في البحر بأنه يحتاج إلى صحة نقل.

والمجمع الملتقى وهو اسم مكان، وقيل مصدر وليس بذاك، والبحران بحر فارس والروم كما روي عن مجاهد وقتادة وغيرهما، وملتقاهما مما يلي المشرق، ولعل المراد مكان يقرب فيه التقاؤهما وإلا فهما لا يلتقيان إلا في البحر المحيط وهما شعبتان منه.

وذكر أبو حيان أن مجمع البحرين على ما يقتضيه كلام ابن عطية مما يلي بر الشام، وقالت فرقة منهم محمد ابن كعب القرظي: هو عند طنجة حيث يجتمع البحر المحيط والبحر الخارج منه من دبور إلى صبا، وعن أبي أنه بإفريقية، وقيل البحران الكر والرس بأرمينية وروي ذلك عن السدي، وقيل بحر القلزم وبحر الأزرق، وقيل هما بحر ملح وبحر عذب وملتقاهما في الجزيرة الخضراء في جهة المغرب، وقيل هما مجاز عن موسى والخضر عليهما السلام لأنهما بحرا علم، والمراد بملتقاهما مكان يتفق فيه اجتماعهما، وهو تأويل صوفي والسياق ينبو عنه وكذا قوله تعالى ﴿حتى أبلغ﴾ إذ الظاهر عليه أن يقال حتى يجتمع البحران مثلاً.

وقرأ الضحاك وعبد الله بن مسلم بن يسار ﴿مجمِع﴾ بكسر الميم الثانية، والنضر عن ابن مسلم ﴿مجمِع﴾ بالكسر لكلا الحرفين وهو شاذ على القراءتين لأن قياس اسم المكان والزمان من فعل يفعل بفتح العين فيهما الفتح كما في قراءة الجمهور ﴿أَوْ أَمْضِىَ حُقُبًا﴾ عطف على ﴿أبلغ﴾ وأو لأحد الشيئين، والمعنى حتى يقع إما بلوغي المجمع أو مضي حَقباً أي سيري زماناً طويلاً.

وجوز أن تكون أو بمعنى إلا والفعل منصوب بعدها بأن مقدرة والاستثناء مفرغ من أعم الأحوال أي لا زلت أسير في كل حال حتى أبلغ إلا أن أمضي زماناً أتيقن معه فوات المجمع، ونقل أبو حيان جواز أن تكون بمعنى إلى وليس بشيء لأنه يقتضي جزمه ببلوغ المجمع بعد سيره حقباً وليس بمراد، والحقب بضمتين ويقال بضم فسكون وبذلك قرأ

---

(١) قوله فحذف المضاف إليه كذا بخطه والأولى المضاف وهو سير إلخ اهـ.

الضحاك اسم مفرد وجمعه كما في القاموس أحقب وأحقاب، وفي الصحاح أن الحقب بالضم يجمع على حقاب مثل قف وقفاف، وهو على ما روي عن ابن عباس وجماعة من اللغويين الدهر وروي عن ابن عمر وأبي هريرة أنه ثمانون سنة، وعن الحسن أنه سبعون، وقال الفراء: إنه سنة بلغة قريش وقال أبو حيان: الحقب السنون واحدها حقبة قال الشاعر:

فإن تنأ عنها حقبة لا تلاقها ... فإنك مما أحدثت بالمجرب

اهـ

وما ذكره من أن الحقب السنون ذكره غير واحد من اللغويين لكن قوله واحدها حقبة فيه نظر لأن ظاهر كلامهم أنه اسم مفرد وقد نص على ذلك الخفاجي ولأن الحقبة جمع حقب بكسر ففتح، قال في القاموس: الحقبة بالكسر من الدهر مدة لا وقت لها والسنة وجمعه حقب كعنب وحقوب كحبوب، واقتصر الراغب والجوهري على الأول، وكان منشأ عزيمة موسى عليه السلام على ما ذكر ما رواه الشيخان وغيرهما من حديث ابن عباس عن أبي بن كعب أنه سمع رسول الله ﷺ يقول: «إن موسى عليه السلام قام خطيباً في بني إسرائيل فسئل أي الناس أعلم؟ فقال: أنا فعتب الله تعالى عليه إذ لم يرد العلم إليه سبحانه فأوحى الله تعالى إليه أن لي عبداً بمجمع البحرين هو أعلم منك» الحديث، وفي رواية أخرى عنه عن أبي أيضاً عن رسول الله ﷺ أن موسى بني إسرائيل سأل ربه فقال: اي رب إن كان في عبادك أحد هو أعلم مني فدلني عليه فقال له: نعم في عبادي من هو أعلم منك ثم نعت له مكانه وأذن له في لقيه.

وأخرج ابن جرير وابن المنذر وابن أبي حاتم والخطيب وابن عساكر من طريق هارون عن أبيه عن ابن عباس قال: سأل موسى عليه السلام ربه سبحانه فقال: اي رب أي عبادك أحب إليك؟ قال: الذي يذكرني ولا ينساني قال: فأي عبادك أقضى؟ قال: الذي يقضي بالحق ولا يتبع الهوى قال: فأي عبادك أعلم؟ قال: الذي يبتغي علم الناس إلى علمه عسى أن يصيب كلمة تهديه إلى هدى أو ترده عن ردى قال: وكان حدث موسى نفسه أنه ليس أحد أعلم منه فلما أن قيل له الذي يبتغي علم الناس إلى علمه قال: يا رب فهل في الأرض أحد أعلم مني؟ قال: نعم قال: فأين هو؟ قيل له: عند الصخرة التي عندها العين فخرج موسى يطلبه حتى كان ما ذكر الله تعالى.

ثم إن هذه الأخبار لا دلالة فيها على وقوع القصة في مصر أو في غيرها، نعم جاء في بعض الروايات التصريح بكونها في مصر، فقد أخرج ابن جرير وابن أبي حاتم من طريق العوفي عن ابن عباس قال: لما ظهر موسى عليه السلام وقومه على مصر أنزل قومه بمصر فلما استقرت بهم البلد أنزل الله تعالى أن ذكرهم بأيام الله تعالى فخطب قومه فذكر ما آتاهم الله تعالى من الخير والنعم وذكرهم إذ أنجاهم الله تعالى من آل فرعون وذكرهم هلاك عدوهم وما استخلفهم الله سبحانه في الأرض وقال كلم الله تعالى نبيكم تكليماً واصطفاني لنفسه وأنزل علي محبة منه وآتاكم من كل شيء ما سألتموه فنبيكم أفضل أهل الأرض وأنتم تقرؤون التوراة فلم يترك نعمة أنعمها الله تعالى عليهم إلا عرفهم إياها فقال له رجل من بني إسرائيل: فهل على الأرض أعلم منك يا نبي الله؟ قال: لا فبعث الله تعالى جبريل عليه السلام إلى موسى عليه السلام فقال: إن الله تعالى يقول وما يدريك أين أضع علمي بلى إن على ساحل البحر رجلاً أعلم منك ثم كان ما قص الله سبحانه، وأنكر ذلك ابن عطية فقال: ما يرى قط أن موسى عليه السلام أنزل قومه بمصر إلا في هذا الكلام وما أراه يصح بل المتظافر أن موسى عليه السلام توفي في أرض التيه قبل فتح ديار الجبارين اهـ وما ذكره من عدم إنزال موسى عليه السلام قومه بمصر هو الأقرب إلى القبول عندي وإن تعقب الخفاجي كلامه بعد نقله بقوله فيه نظر، ثم إن

الأخبار المذكورة ظاهرة في أن العبد الذي أرشد إليه موسى عليه السلام كان أعلم منه، وسيأتي إن شاء الله تعالى الكلام في ذلك ﴿فَلَمَّا بَلَغَا﴾ الفاء فصيحة أي فذهبا يمشيان إلى مجمع البحرين فلما بلغا ﴿مَجْمَعَ بَيْنِهِمَا﴾ أي البحرين، والأصل في بين النصب على الظرفية.

وأخرج عن ذلك بجره[١] بالإضافة اتساعاً والمراد مجمعهما، وقيل: مجمعاً في وسطهما فيكون كالتفصيل لمجمع البحرين، وذكر أن هذا يناسب تفسير المجمع بطنجة أو إفريقية إذ يراد بالمجمع متشعب بحر فارس والروم من المحيط وهو هناك، وقيل: بين اسم بمعنى الوصل، وتعقب بأن فيه ركاكة إذ لا حسن في قولك مجمع وصلهما، وقيل إن فيه مزيد تأكيد كقولهم جد جده؛ وجوز أن يكون بمعنى الافتراق أي موضع اجتماع افتراق البحرين أي البحرين المفترقين، والظاهر أن ضمير التثنية على الاحتمالين للبحرين.

وقال الخفاجي: يحتمل على احتمال أن يكون بمعنى الافتراق عوده لموسى والخضر عليهما السلام أي وصلا إلى موضع وعد اجتماع شملهما فيه، وكذا إذا كان بمعنى الوصل انتهى، وفيه ما لا يخفى، و﴿مجمع﴾ على سائر الاحتمالات اسم مكان، واحتمال المصدرية هنا مثله فيما تقدم ﴿نَسِيَا حُوتَهُمَا﴾ الذي جعل فقدانه أمارة وجدان المطلوب، فقد صح أن الله تعالى حين قال لموسى عليه السلام: إن لي بمجمع البحرين من هو أعلم قال موسى: يا رب فكيف لي به؟ قال: تأخذ معك حوتاً فتجعله في مكتل فحيثما فقدت الحوت فهو ثم فأخذ حوتاً وجعله في مكتل ثم انطلق وانطلق معه فتاه حتى إذا أتيا الصخرة وكانت عند مجمع البحرين وضعا رؤوسهما فناما واضطرب الحوت في المكتل فخرج منه فسقط في البحر، والظاهر نسبة النسيان إليهما جميعاً وإليه ذهب الجمهور،والكلام على تقدير مضاف أي نسيا حال حوتهما إلا أن الحال الذي نسيه كل منهما مختلف فالحال الذي نسيه موسى عليه السلام كونه باقياً في المكتل أو مفقوداً والحال الذي نسيه يوشع عليه السلام ما رأى من حياته ووقوعه في البحر، وهذا قول بأن يوشع شاهد حياته وفيه خبر صحيح، ففي حديث رواه الشيخان، وغيرهما أن الله تعالى قال لموسى: خذ نوناً ميتاً فهو حيث ينفخ فيه الروح فأخذ ذلك فجعله في مكتل فقال لفتاه: لا أكلفك إلا أن تخبرني بحيث يفارقك الحوت قال: ما كلفت كثيراً فبينما هما في ظل صخرة إذا اضطرب الحوت حتى دخل البحر وموسى نائم فقال فتاه: لا أوقظه حتى إذا استيقظ نسي أن يخبره.

وفي حديث رواه مسلم، وغيره أن الله تعالى قال له: آية ذلك أن تزود حوتاً[٢] مالحاً فهو حيث تفقده ففعل حتى إذا انتهيا إلى الصخرة انطلق موسى يطلب ووضع فتاه الحوت على الصخرة فاضطرب ودخل البحر فقال فتاه: إذا جاء نبي الله تعالى حدثته فأنساه الشيطان، وزعم بعض أن الناسي هو الفتى لا غير نسي أن يخبر موسى عليه السلام بأمر الحوت، ووجه نسبة النسيان إليهما بأن الشيء قد ينسب إلى الجماعة وإن كان الذي فعله واحداً منهم، وما ذكر هنا نظير نسي القوم زادهم إذا نسيه متعهد أمرهم، وقيل: الكلام على حذف مضاف أي نسي أحدهما والمراد به الفتى وهو كما ترى، وسبب حياة هذا الحوت على ما في بعض الروايات عن ابن عباس أنه كان عند الصخرة ماء الحياة من شرب منه خلد ولا يقاربه ميت إلا حيي فأصاب شيء منه الحوت فحيي، وروي أن يوشع عليه السلام توضأ من ذلك الماء فانتضح شيء منه على الحوت فعاش، وقيل: إنه لم يصبه سوى روح الماء وبرده فعاش بإذن الله تعالى وذكر هذا الماء وأنه ما

---

(١) والإضافة بيانية أو لامية.

(٢) في رواية مملحاً وفي أخرى مليحاً.

أصاب منه شيء إلا حيي وأن الحوت أصاب منه جاء في صحيح البخاري فيما يتعلق بسورة الكهف أيضاً لكن ليس فيه أنه من شرب منه خلد كما في بعض الروايات السابقة. ويشكل على هذا البعض أنه روي أن يوشع شرب منه أيضاً مع أنه لم يخلد اللهم إلا أن يقال: إن هذا لا يصح والله تعالى أعلم، ثم إن هذا الحوت كان على ما سمعت فيما مر مالحاً وفي رواية مشوياً، وفي بعض أنه كان في جملة ما تزوداه وكانا يصيبان منه عند العشاء والغداء فأحياه الله تعالى وقد أكلا نصفه ﴿فَاتَّخَذَ سَبِيلَهُ فِي الْبَحْرِ سَرَبًا﴾ مسلكاً كالسرب وهو النفق فقد صح من حديث الشيخين والترمذي والنسائي وغيرهم أن الله تعالى أمسك عن الحوت جرية الماء فصار عليه مثل الطاق، والمراد به البناء المقوس كالقنطرة.

وأخرج ابن جرير وابن أبي حاتم من طريق العوفي عن الحبر جعل الحوت لا يمس شيئاً من البحر إلا يبس حتى يكون صخرة،وهذا وكذا ما سبق من الأمور الخارقة للعادة التي يظهرها سبحانه على من شاء من أنبيائه وأوليائه، ونقل الدميري بقاء أثر الخارق الأول قال: قال أبو حامد الأندلسي رأيت سمكة بقرب مدينة سبتة من نسل الحوت الذي تزوده موسى وفتاه عليهما السلام وأكلا منه وهي سمكة طولها أكثر من ذراع وعرضها شبر واحد جنبيها شوك وعظام وجلد رقيق على أحشائها ولها عين واحدة ورأسها نصف رأس من رآها من هذا الجانب استقذرها وحسب أنها مأكولة ميتة ونصفها الآخر صحيح والناس يتبركون بها ويهدونها إلى الأماكن البعيدة انتهى.

وقال أبو شجاع في كتاب الطبري: أتيت به فرأيته فإذا هو شق حوت وليس له إلا عين واحدة، وقال ابن عطية: وأنا رأيته أيضاً وعلى شقه قشرة رقيقة ليس تحتها شوكة، وفيه مخالفة لما في كلام أبي حامد، وأنا سألت كثيراً من راكبي البحار ومتتبعي عجائب الآثار فلم يذكروا أنهم رأوا ذلك ولا أهدي إليهم في مملكة من الممالك فلعل أمره إن صح كل من الإثبات والنفي صار اليوم كالعنقاء كانت فعدمت والله تعالى أعلم بحقيقة الحال.

والفاء على ما يقتضيه كلامهم فصيحة أي فحيي وسقط في البحر فاتخذ، وقدر بعضهم المعطوف عليه الذي تفصح عنه الفاء بالواو على خلاف المألوف ليدفع به الاعتراض على كون الحال الذي نسيه يوشع ما رأى من حياته ووقوعه في البحر بأن الفاء تؤذن بأن نسيانه عليه السلام كان قبل حياته ووقوعه في البحر واتخاذه سرباً فلا يصح اعتبار ذلك في الحال المنسي، وأجيب بأن المعتبر في الحال هو الحياة والوقوع في البحر أنفسهما من غير اعتبار أمر آخر والواقع بعدهما من حيث ترتب عليهما الاتخاذ المذكور فهما من حيث أنفسهما متقدمان على النسيان ومن حيث ترتب الاتخاذ متأخران وهما من هذه الحيثية معطوفان على نسيا بالفاء التعقيبية، ولا يخفى أنه سيأتي في الجواب إن شاء الله تعالى ما يأبى هذا الجواب إلا أن يلتزم فيه خلاف المشهور بين الأصحاب فتدبر، وانتصاب ﴿سربا﴾ على أنه مفعول ثان لاتخذ و﴿في البحر﴾ حال منه ولو تأخر كان صفة أو من السبيل، ويجوز أن يتعلق باتخذ، و﴿في﴾ في جميع ذلك ظرفية.

وربما يتوهم من كلام ابن زيد حيث قال: إنما اتخذ سبيله في البر حتى وصل إلى البحر فعام على العادة أنها تعليلية مثلها في أن امرأة دخلت النار في هرة فكأنه قيل فاتخذ سبيله في البر سرباً لأجل وصوله إلى البحر، ووافقه في كون اتخاذ السرب في البر قوم، وزعموا أنه صادف في طريقه في البر حجراً فنقبه، ولا يخفى أن القول بذلك خلاف ما ورد في الصحيح مما سمعت والآية لا تكاد تساعده، وجوز أن يكون مفعولا اتخذ ﴿سبيله﴾ و﴿في البحر﴾ وسرباً حال من السبيل وليس بذاك،وقيل حال من فاعل اتخذ وهو بمعنى التصرف والجولان من قولهم فحل سارب أي مهمل يرعى حيث شاء، ومنه قوله تعالى: ﴿وسارب بالنهار﴾ [الرعد: ١٠] وهو في تأويل الوصف أي اتخذ ذلك في البحر متصرفاً، ولا يخفى أنه نظير سابقه.

فَلَمَّا جَاوَزَا قَالَ لِفَتَىٰهُ ءَاتِنَا غَدَآءَنَا لَقَدْ لَقِينَا مِن سَفَرِنَا هَٰذَا نَصَبًا ﴿٦٢﴾ قَالَ أَرَءَيْتَ إِذْ أَوَيْنَآ إِلَى ٱلصَّخْرَةِ
فَإِنِّى نَسِيتُ ٱلْحُوتَ وَمَآ أَنسَىٰنِيهُ إِلَّا ٱلشَّيْطَٰنُ أَنْ أَذْكُرَهُۥ ۚ وَٱتَّخَذَ سَبِيلَهُۥ فِى ٱلْبَحْرِ عَجَبًا ﴿٦٣﴾ قَالَ ذَٰلِكَ مَا كُنَّا
نَبْغِ ۚ فَٱرْتَدَّا عَلَىٰٓ ءَاثَارِهِمَا قَصَصًا ﴿٦٤﴾ فَوَجَدَا عَبْدًا مِّنْ عِبَادِنَآ ءَاتَيْنَٰهُ رَحْمَةً مِّنْ عِندِنَا وَعَلَّمْنَٰهُ مِن لَّدُنَّا
عِلْمًا ﴿٦٥﴾ قَالَ لَهُۥ مُوسَىٰ هَلْ أَتَّبِعُكَ عَلَىٰٓ أَن تُعَلِّمَنِ مِمَّا عُلِّمْتَ رُشْدًا ﴿٦٦﴾ قَالَ إِنَّكَ لَن تَسْتَطِيعَ مَعِىَ صَبْرًا ﴿٦٧﴾
وَكَيْفَ تَصْبِرُ عَلَىٰ مَا لَمْ تُحِطْ بِهِۦ خُبْرًا ﴿٦٨﴾ قَالَ سَتَجِدُنِىٓ إِن شَآءَ ٱللَّهُ صَابِرًا وَلَآ أَعْصِى لَكَ أَمْرًا ﴿٦٩﴾ قَالَ فَإِنِ
ٱتَّبَعْتَنِى فَلَا تَسْـَٔلْنِى عَن شَىْءٍ حَتَّىٰٓ أُحْدِثَ لَكَ مِنْهُ ذِكْرًا ﴿٧٠﴾ فَٱنطَلَقَا حَتَّىٰٓ إِذَا رَكِبَا فِى ٱلسَّفِينَةِ خَرَقَهَا ۖ قَالَ
أَخَرَقْتَهَا لِتُغْرِقَ أَهْلَهَا لَقَدْ جِئْتَ شَيْـًٔا إِمْرًا ﴿٧١﴾ قَالَ أَلَمْ أَقُلْ إِنَّكَ لَن تَسْتَطِيعَ مَعِىَ صَبْرًا ﴿٧٢﴾ قَالَ لَا
تُؤَاخِذْنِى بِمَا نَسِيتُ وَلَا تُرْهِقْنِى مِنْ أَمْرِى عُسْرًا ﴿٧٣﴾

﴿**فَلَمَّا جَاوَزَا**﴾ أي ما فيه المقصد من مجمع البحرين، صح أنهما انطلقا بقية يومهما وليلتهما حتى إذا كان الغد وارتفع النهار أحس موسى عليه السلام بالجوع فعند ذلك ﴿**قَالَ لِفَتَىٰهُ آتنا غَدَاءَنَا**﴾ وهو الطعام الذي يؤكل، أول النهار والمراد به الحوت على ما ينبىء عنه ظاهر الجواب وقيل سارا ليلتهما إلى الغد فقال ذلك.

﴿**لَقَدْ لَقِينَا مِنْ سَفَرِنَا هَذَا نَصَباً**﴾ أي تعباً وإعياء، و﴿**هذا**﴾ إشارة إلى سفرهم الذي هم ملتبسون به ولكن باعتبار بعض أجزائه، فقد صح أنه ﷺ قال: «لم يجد موسى شيئاً من النصب حتى جاوز المكان الذي أمر به» وذكر أنه يفهم من الفحوى، والتخصيص بالذكر أنه لم ينصب في سائر أسفاره والحكمة في حصول الجوع والتعب له حين جاوز أن يطلب الغداء فيذكر الحوت فيرجع إلى حيث يجتمع بمراده، وعن أبي بكر غالب بن عطية والد أبي عبد الحق المفسر قال: سمعت أبا الفضل الجوهري يقول في وعظه: مشى موسى إلى المناجاة فبقي أربعين يوماً لم يحتج إلى طعام؛ ولما مشى إلى بشر لحقه الجوع في بعض يوم، والجملة في محل التعليل للأمر بإيتاء الغداء إما باعتبار أن النصب إنما يعتري بسبب الضعف الناشىء عن الجوع، وإما باعتبار ما في أثناء التغدي من استراحة ما، وقرأ عبد الله بن عبيد بن عمير «نُصُباً» بضمتين، قال صاحب اللوامح: وهي إحدى اللغات الأربع في هذه الكلمة ﴿**قَالَ**﴾ أي فتاه، والاستئناف بياني كأنه قيل فما صنع الفتى حين قال له موسى عليه السلام ما قال؟ فقيل قال ﴿**أَرَأَيْتَ إِذْ أَوَيْنَا إِلَى الصَّخْرَةِ**﴾ أي التجأنا إليها وأقمنا عندها، وجاء في بعض الروايات الصحيحة أن موسى عليه السلام حين قال لفتاه: ﴿**لقد لقينا من سفرنا هذا نصباً**﴾ قال: قد قطع الله عنك النصب، وعلى هذا فيحتمل أنه بعد أن قال ذلك قال ﴿**أرأيت**﴾ الخ، قال شيخ الإسلام: وذكر الإواء إلى الصخرة مع أن المذكور فيما سبق بلوغ مجمع البحرين لزيادة تعيين محل الحادثة فإن المجمع محل متسع لا يمكن تحقيق المراد بنسبة الحادثة إليه ولتمهيد العذر فإن الإواء إليها والنوم عندها مما يؤدي إلى النسيان عادة انتهى.

وهذا الأخير إنما يتم على بعض الروايات من أنهما ناما عند الصخرة، وذكر أن هذه الصخرة قريبة من نهر الزيت وهو نهر معين عنده كثير من شجر الزيتون، و﴿**أرأيت**﴾ قيل بمعنى أخبرني؛ وتعقبه أبو حيان بأنها إذا كانت كذلك فلا

بد لها من أمرين كون الاسم المستخبر عنه معها ولزوم الجملة التي بعدها الاستفهام وهما مفقودان هنا، ونقل هو وناظر الجيش في شرح التسهيل عن أبي الحسن الأخفش أنه يرى أن أرأيت إذا لم ير بعدها منصوب ولا استفهام بل جملة مصدرة بالفاء كما هنا مخرجة عن بابها ومضمنة معنى أما أو تنبه فالفاء جوابها لا جواب إذ لأنها لا تجازى إلا مقرونة بما بلا خلاف فالمعنى أما أو تنبه إذ أوينا إلى الصخرة ﴿فَإِنِّي نَسِيتُ الْحُوتَ﴾ وقال شيخ الإسلام: الرؤية مستعارة للمعرفة التامة والمشاهدة الكاملة، ومراده بالاستفهام تعجيب موسى عليه السلام مما اعتراه هناك من النسيان مع كون ما شاهده من العظائم التي لا تكاد تنسى، وقد جعل فقدانه علامة لوجدان المطلوب وهذا أسلوب معتاد بين الناس يقول أحدهم لصاحبه إذا نابه خطب: أرأيت ما نابني يريد بذلك تهويله وتعجيب صاحبه منه وأنه مما لا يعهد وقوعه ولا استخباره عن ذلك كما قيل، والمفعول محذوف اعتماداً على ما يدل عليه من قوله ﴿فإني﴾ الخ وفيه تأكيد للتعجيب وتربية لاستعظام المنسي اهـ. وفيه من القصور ما فيه. والزمخشري جعله استخباراً فقال: إن يوشع عليه السلام لما طلب منه موسى عليه السلام الغداء ذكر ما رأى من الحوت وما اعتراه من نسيانه إلى تلك الغاية فدهش فطفق يسأل عن سبب ذلك كأنه قال: أرأيت ما دهاني إذ أوينا إلى الصخرة فإني نسيت الحوت فحذف ذلك اهـ،وفيه إشارة إلى أن مفعول ﴿أرأيت﴾ محذوف وهو إما الجملة الاستفهامية إن كانت ما في ما دهاني للاستفهام وإما نفس ما إن كانت موصولة، وإلى أن إذ ظرف متعلق بدهاني وهو سبب لما بعد الفاء في ﴿فإني﴾ وهي سببية، ونظير ذلك قوله تعالى: ﴿وإذا لم يهتدوا به فسيقولون هذا إفك قديم﴾ [الأحقاف: ١١] فإن التقدير وإذ لم يهتدوا به ظهر عنادهم فسيقولون الخ وهو قول بأن أرأيت بمعنى أخبرني وقد سمعت ما قيل عليه، وفي تقديره أيضاً على الاحتمال الثاني ما في حذف الموصول مع جزء الصلة بناء على أن ﴿فإني نسيت﴾ من تتمتها، وعلى العلات ليس المراد من الاستخبار حقيقته بل تهويل الأمر أيضاً. ثم لا يخفى إن رأى إن كانت بصرية أو بمعنى عرف احتاجت إلى مفعول واحد والتقدير عند بعض المحققين أأبصرت أو أعرفت حالي إذ أوينا وفيه تقليل للحذف ولا يخفى حسنه، وإن كانت علمية احتاجت إلى مفعولين وعلى هذا قال أبو حيان: يمكن أن تكون مما حذف منه المفعولان اختصاراً والتقدير أرأيت أمرنا إذ أوينا ما عاقبته، وإيقاع النسيان على اسم الحوت دون ضمير الغداء مع أنه المأمور بإيتائه قيل للتنبيه من أول الأمر على أنه ليس من قبيل نسيان زاده في المنزل وأن ما شاهده ليس من قبيل الأحوال المتعلقة بالغداء من حيث هو غداء وطعام بل من حيث هو حوت كسائر الحيتان مع زيادة؛ وقيل للتصريح بما في فقده إدخال السرور على موسى عليه السلام مع حصول الجواب فقد تقدم رواية أنه قال له: لا أكلفك إلا أن تخبرني بحيث يفارقك الحوت، ثم الظاهر أن النسيان على حقيقته وهو ليس متعلقاً بذات الحوت بل بذكره.

وجوز أن يكون مجازاً عن الفقد فيكون متعلقاً بنفس الحوت، والأكثرون على الأول أي نسيت أن أذكر لك أمر الحوت وما شاهدت من عجيب أمره ﴿وَمَا أَنسَانِيهُ إِلاَّ الشَّيْطَانُ﴾ لعله شغله بوساوس في الأهل ومفارقة الوطن فكان ذلك سبباً للنسيان بتقدير العزيز العليم وإلا فتلك الحال مما لا تنسى. وقال بعضهم: إن يوشع كان قد شاهد من موسى عليه السلام المعجزات القاهرات كثيراً فلم يبق لهذه المعجزة وقع عظيم لا يؤثر معه الوسوسة فنسي. وقال الإمام: إن موسى عليه السلام لما استعظم علم نفسه أزال الله تعالى عن قلب صاحبه هذا العلم الضروري تنبيهاً لموسى عليه السلام على أن العلم لا يحصل إلا بتعليم الله تعالى وحفظه على القلب والخاطر، وأنت تعلم أنه لو جعل الله تعالى المشاهد الناسي هو موسى عليه السلام كان أتم في التنبيه، وقد يقال: إنه أنسي تأديباً له بناء على ما تقدم من أن موسى عليه السلام لما قال له: لا أكلفك الخ قال له ما كلفت كثيراً حيث استسهل الأمر ولم يظهر الالتجاء فيه إلى الله

تعالى بأن يقول: أخبرك إن شاء الله تعالى، وفيه أيضاً عتاب لموسى عليه السلام حيث اعتمد عليه في العلم بذهاب الحوت فلم يحصل له حتى نصب، ثم إن هذه الوسوسة لا تضر بمقام يوشع عليه السلام وإن قلنا إنه كان نبياً وقت وقوع هذه القصة.

وقال بعض المحققين: لعله نسي ذلك لاستغراقه في الاستبصار وانجذاب شراشره إلى جناب القدس بما اعتراه من مشاهدة الآيات الباهرة، وإنما نسبه إلى الشيطان مع أن فاعله الحقيقي هو الله تعالى والمجازي هو الاستغراق المذكور هضماً لنفسه بجعل ذلك الاستغراق والانجذاب لشغله عن التيقظ للموعد الذي ضربه الله تعالى بمنزلة الوساوس ففيه تجوز باستعارة الشيطان لمطلق الشاغل، وفي الحديث «إنه ليغان على قلبي فاستغفر الله تعالى في اليوم سبعين مرة» أو لأن عدم احتمال القوة للجانبين واشتغالها بأحدهما عن الآخر يعد من نقصان صاحبها وتركه المجاهدات والتصفية فيكون قد تجوز بذلك عن النقصان لكونه سببه، وضم حفص الهاء في «أنسانيه» وهو قليل في مثل هذا التركيب قلة النسيان في مثل هذه الواقعة، والجمهور على الكسر وأمال الكسائي فتحة السين.

وقوله تعالى: **﴿أَنْ أَذْكُرَهُ﴾** بدل اشتمال من الهاء أي ما أنساني ذكره لك إلا الشيطان، قيل وفي تعليق الفعل بضمير الحوت أولاً وبذكره له ثانياً على طريق الإبدال المنبيء عن تنحيته المبدل منه إشارة إلى أن متعلق النسيان ليس نفس الحوت بل ذكر أمره.

وفي مصحف عبد الله وقراءته «أن أذكركه»، وفي إيثار أن والفعل على المصدر نوع مبالغة لا تخفى.

﴿وَاتَّخَذَ سَبِيلَهُ فِي الْبَحْرِ عَجَباً﴾ الظاهر الذي عليه أكثر المفسرين أن مجموعه كلام يوشع وهو تتمة لقوله **﴿فإني نسيت الحوت﴾** وفيه إنباء عن طرف آخر من أمره وما بينهما اعتراض قدم عليه للاعتناء بالاعتذار كأنه قيل حيي واضطرب ووقع في البحر واتخذ سبيله فيه سبيلاً عجباً، فسبيله مفعول أول لاتخذ و**﴿في البحر﴾** حال منه و**﴿عجباً﴾** مفعول ثان، وفي ذكر السبيل ثم إضافته إلى ضمير الحوت ثم جعل الظرف حالاً من المضاف تنبيه إجمالي على أن المفعول الثاني من جنس الأمور الغريبة، وفيه تشويق للمفعول الثاني وتكرير مفيد للتأكيد المناسب للمقام، فهذا التركيب في إفادة المراد أو في لحق البلاغة من أن يقال واتخذ في البحر سبيلاً عجباً، وجوز أن يكون **﴿في البحر﴾** حالاً من **﴿عجباً﴾** وأن يكون متعلقاً باتخذ، وأن يكون المفعول الثاني له و**﴿عجباً﴾** صفة مصدر محذوف أي اتخاذاً عجباً وهو كون مسلكه كالطاق والسرب، وجوز أيضاً على احتمال كون الظرف مفعولاً ثانياً أن ينصب **﴿عجباً﴾** بفعل منه مضمر أي أعجب عجباً، وهو من كلام يوشع عليه السلام أيضاً تعجب من أمر الحوت بعد أن أخبر عنه، وقيل إن كلام يوشع عليه السلام قد تم عند **﴿البحر﴾** وقول أعجب عجباً كلام موسى عليه السلام كأنه قيل: وقال موسى: أعجب عجباً من تلك الحال التي أخبرت بها، وأنت تعلم أنه لو كان كذلك لجيء، بالجملة الآتية بالواو العاطفة على هذا المقدر، وقيل: يحتمل أن يكون المجموع من كلامه عز وجل وحينئذ يحتمل وجهين، أحدهما أن يكون إخباراً منه تعالى عن الحوت بأنه اتخذ سبيله في البحر عجباً للناس، وثانيهما أن يكون إخباراً منه سبحانه عن موسى عليه السلام بأنه اتخذ سبيل الحوت في البحر عجباً يتعجب منه، و**﴿عجباً﴾** على هذا مفعول ثان ولا ركاكة في تأخير **﴿قال﴾** الآتي عنه على هذا لأن استئناف لبيان ما صدر منه عليه السلام بعد، ويؤيد كونه من كلام يوشع عليه السلام قراءة أبي حيوة «واتخاذ» بالنصب على أنه معطوف على المنصوب في **﴿أذكره﴾** **﴿قَالَ﴾** أي موسى عليه السلام **﴿ذَٰلِكَ﴾** الذي ذكرت من أمر الحوت **﴿مَا كُنَّا نَبْغِ﴾** أي الذي كنا نطلبه من حيث إنه أمارة للفوز بما هو المطلوب بالذات، وقرىء «نبغ» بغير ياء في الوصل وإثباتها أحسن وهي قراءة أبي عمرو والكسائي ونافع، وأما الوقف

فالأكثر فيه طرح الياء اتباعاً لرسم المصحف، وأثبتها في الحالين ابن كثير ﴿فَارْتَدَّا﴾ أي رجعا ﴿عَلَى آثَارِهِمَا﴾ الأولى، والمراد طريقهما الذي جاءا منه ﴿قَصَصاً﴾ أي يقصانه قصصاً أي يتبعانها اتباعاً فهو من قص أثره إذا اتبعه كما هو الظاهر، ونصبه على أنه مفعول لفعل مقدر من لفظه، وجوز أن يكون حالاً مؤولاً بالوصف أي مقتصين حتى أتيا الصخرة التي فقد الحوت عندها.

﴿فَوَجَدَا عَبْداً مِنْ عِبَادِنَا﴾ الجمهور على أنه الخضر بفتح الخاء وقد تكسر وكسر الضاد وقد تسكن، وقيل اليسع، وقيل اليأس، وقيل ملك من الملائكة وهو قول غريب باطل كما في شرح مسلم، والحق الذي تشهد له الأخبار الصحيحة هو الأول، والخضر لقبه ولقب به كما أخرج البخاري وغيره عن رسول الله ﷺ لأنه جلس على فروة[1] بيضاء فإذا هي تهتز من خلفه خضراء.

وأخرج ابن عساكر وجماعة عن مجاهد أنه لقب بذلك لأنه إذا صلى اخضر ما حوله، وأخرج ابن أبي حاتم عن عكرمة أن ذلك لأنه كان إذا جلس في مكان اخضر ما حوله وكانت ثيابه خضراً، وأخرج عن السدي أنه إذا قام بمكان نبت العشب تحت رجليه حتى يغطي قدميه، وقيل لإشراقه وحسنه، والصواب كما قال النووي الأول، وكنيته أبو العباس واسمه بليا بموحدة مفتوحة ولام ساكنة وياء مثناة تحتية، وفي آخره ألف قيل ممدودة، وقيل ابليا بزيادة همزة في أوله، وقيل عامر، وقيل أحمد ووهاه ابن دحية بأنه لم يسمع قبل نبينا ﷺ أحد من الأمم السالفة بأحمد، وزعم بعضهم أن اسم الخضر اليسع وأنه إنما سمي بذلك لأن علمه وسع ست سموات وست أرضين ووهاه ابن الجوزي، وأنت تعلم أنه باطل لا واه، ومثله القول بأن اسمه الياس، واختلفوا في أبيه فأخرج الدارقطني في الأفراد، وابن عساكر من طريق مقاتل بن سليمان عن الضحاك عن ابن عباس أنه ابن آدم لصلبه، وأخرج ابن عساكر عن سعيد بن المسيب أن أمه رومية وأباه فارسي، ولم يذكر اسمه وذكر أن الياس أخوه من هذه الأم وهذا الأب، وأخرج أيضاً عن أسباط عن السدي أنه ابن ملك من الملوك وكان منقطعاً في عبادة الله تعالى وأحب أبوه أن يزوجه فأبى ثم أجاب فزوجه بامرأة بكر فلم يقربها سنة ثم بثيب فلم يقربها ثم فر فطلبه فلم يقدر عليه ثم تزوجت امرأته الأولى وكانت قد آمنت وهي ماشطة امرأة فرعون، ولم يذكر أيضاً اسم أبيه، وقيل إنه ابن فرعون على ما قيل إنه أبوه وسبحان من يخرج الحي من الميت ويخرج الميت من الحي، وأخرج أبو الشيخ في العظمة وأبو نعيم في الحلية عن كعب الأحبار أنه ابن عاميل وأنه ركب في نفر من أصحابه حتى بلغ بحر الهند وهو بحر الصين فقال: يا أصحابي دلوني فدلوه في البحر أياماً وليالي ثم صعد فقال: استقبلني ملك فقال لي: أيها الآدمي الخطاء إلى أين ومن أين؟ فقلت: أردت أن أنظر عمق هذا البحر فقال لي: كيف وقد أهوى رجل من زمان داود عليه السلام، ولم يبلغ ثلث قعره حتى الساعة وذلك ثلاثمائة سنة، وأظنك لا تشك بكذب هذا الخبر وإن قيل حدث عن البحر ولا حرج، وقيل هو ابن العيص. وقيل هو ابن كليان بكاف مفتوحة ولام ساكنة وياء مثناة تحتية بعدها ألف ونون. وقال ابن قتيبة في المعارف: قال وهب بن منبه إنه ابن ملكان بفتح الميم وإسكان اللام ابن فالغ بن عابر بن شالخ بن أرفخشذ بن سام بن نوح عليه السلام. ولم يصح عندي شيء من هذه الأقوال بيد أن صنيع النووي عليه الرحمة في شرح مسلم يشعر باختيار أنه بليا بن ملكا وهو الذي عليه الجمهور والله تعالى أعلم.

وصح من حديث البخاري وغيره أنهما رجعا إلى الصخرة وإذا رجل مسجى بثوب قد جعل طرفه تحت رجليه

---

(١) هي وجه الأرض اهـ منه.

وطرفه الآخر تحت رأسه. وفي صحيح مسلم فأتيا جزيرة فوجد الخضر قائماً يصلي على طنفسة خضراء على كبد البحر، وقال الثعلبي: انتهيا إليه وهو نائم على طنفسة خضراء على وجه الماء وهو مسجى بثوب أخضر. وقيل إن سبيل الحوت عاد حجراً فلما جاءا إليه مشيا عليه حتى وصلا إلى جزيرة فيها الخضر، وصح أنهما لما انتهيا إليه سلم موسى فقال الخضر: وإني بأرضك السلام. فقال: أنا موسى. فقال: موسى بني إسرائيل قال: نعم، وروي أنه لما سلم عليه وهو مسجى عرفه أنه موسى فرفع رأسه فاستوى جالساً وقال: وعليك السلام يا نبي بني إسرائيل فقال موسى: وما أدراك بي ومن أخبرك أني نبي بني إسرائيل؟ فقال: الذي أدراك بي ودلك عليّ ثم قال: يا موسى أما يكفيك أن التوراة بيدك وأن الوحي يأتيك؟ قال موسى: إن ربي أرسلني إليك لأتبعك وأتعلم من علمك، والتنوين في ﴿عبداً﴾ للتفخيم والإضافة في ﴿عبادنا﴾ للتشريف والاختصاص أي عبداً جليل الشأن ممن اختص بنا وشرف بالإضافة إلينا.

﴿آتَيْنَاهُ رَحْمَةً مِنْ عِنْدِنَا﴾ قيل المراد بها الرزق الحلال والعيش الرغد، وقيل العزلة عن الناس وعدم الاحتياج إليهم وقيل طول الحياة مع سلامة البنية، والجمهور على أنها الوحي والنبوة وقد أطلقت على ذلك في مواضع من القرآن، وأخرج ذلك ابن أبي حاتم عن ابن عباس، وهذا قول من يقول بنبوته عليه السلام وفيه أقوال ثلاثة، فالجمهور على أنه عليه السلام نبي وليس برسول، وقيل هو رسول، وقيل هو ولي وعليه القشيري وجماعة، والمنصور ما عليه الجمهور. وشواهده من الآيات والأخبار كثيرة وبمجموعها يكاد يحصل اليقين، وكما وقع الخلاف في نبوته وقع الخلاف في حياته اليوم فذهب جمع إلى أنه ليس بحي اليوم، وسئل البخاري عنه وعن الياس عليهما السلام هل هما حيان؟ فقال: كيف يكون هذا وقد قال النبي ﷺ أي قبل وفاته بقليل لا يبقى على رأس المائة ممن هو اليوم على ظهر الأرض أحد، والذي في صحيح مسلم عن جابر قال: قال رسول الله ﷺ قبل موته ما من نفس منفوسة يأتي عليها مائة سنة وهي يومئذ حية وهذا أبعد عن التأويل، وسئل عن ذلك غيره من الأئمة فقرأ ﴿وما جعلنا لبشر من قبلك الخلد﴾ [الأنبياء: ٣٤]. وسئل عنه شيخ الإسلام ابن تيمية فقال: لو كان الخضر حياً لوجب عليه أن يأتي إلى النبي ﷺ ويجاهد بين يديه ويتعلم منه. وقد قال النبي ﷺ يوم بدر اللهم إن تهلك هذه العصابة لا تعبد في الأرض فكانوا ثلاثمائة وثلاثة عشر رجلاً معروفين بأسمائهم وأسماء آبائهم وقبائلهم فأين كان الخضر حينئذ؟.

وسئل إبراهيم الحربي عن بقائه فقال: من أحال على غائب لم ينتصف منه وما ألقى هذا بين الناس إلا الشيطان.

ونقل في البحر عن شرف الدين أبي عبد الله محمد بن أبي الفضل المرسي القول بموته أيضاً. ونقله ابن الجوزي عن علي بن موسى الرضا رضي الله تعالى عنهما أيضاً. وكذا عن إبراهيم بن إسحاق الحربي، وقال أيضاً: كان أبو الحسين بن المنادي يقبح قول من يقول إنه حي.

وحكى القاضي أبو يعلى موته عن بعض أصحاب محمد وكيف يعقل وجود الخضر ولا يصلي مع رسول الله ﷺ الجمعة والجماعة ولا يشهد معه الجهاد مع قوله عليه الصلاة والسلام «والذي نفسي بيده لو كان موسى حياً ما وسعه إلا أن يتبعني» وقوله عز وجل ﴿وإذ أخذ الله ميثاق النبيين لما آتيتكم من كتاب وحكمة ثم جاءكم رسول مصدق لما معكم لتؤمنن به ولتنصرنه قال أأقررتم وأخذتم على ذلكم إصري قالوا أقررنا قال فاشهدوا وأنا معكم من الشاهدين﴾ [آل عمران: ٨١] وثبوت أن عيسى عليه السلام إذا نزل إلى الأرض يصلي خلف إمام هذه الأمة ولا يتقدم عليه في مبدأ الأمر، وما أبعد فهم من يثبت وجود الخضر عليه السلام وينسى ما في طي إثباته من الإعراض عن هذه الشريعة ثم قال: وعندنا من المعقول وجوه على عدم حياته، أحدها أن الذي قال بحياته قال: إنه ابن آدم عليه السلام لصلبه وهذا فاسد لوجهين، الأول أنه يلزم أن يكون عمره اليوم ستة آلاف سنة أو أكثر ومثل هذا بعيد في العادات في حق البشر. والثاني

أنه لو كان ولده لصلبه أوالرابع من أولاده كما زعموا أنه وزير ذي القرنين لكان مهول الخلقة مفرط الطول والعرض، ففي الصحيحين من حديث أبي هريرة عن رسول الله ﷺ أنه قال: «خلق آدم طوله ستون ذراعاً فلم يزل الخلق ينقص بعده» وما ذكر أحد ممن يزعم رؤية الخضر أنه رآه على خلقة عظيمة وهو من أقدم الناس، والوجه الثاني أنه لو كان الخضر قبل نوح عليه السلام لركب معه في السفينة ولم ينقل هذا أحد.

الثالث أن العلماء اتفقوا على أن نوحاً عليه السلام لما خرج من السفينة مات من معه ولم يبق غير نسله ودليل ذلك قوله سبحانه ﴿وجعلنا ذريته هم الباقين﴾ [الصافات: ٧٧]. الرابع أنه لو صح بقاء بشر من لدن آدم إلى قرب خراب الدنيا لكان ذلك من أعظم الآيات والعجائب وكان خبره في القرآن مذكوراً في مواضع لأنه من آيات الربوبية وقد ذكر سبحانه عز وجل من استحياه ألف سنة إلا خمسين عاماً وجعله آية فكيف لا يذكر جل وعلا من استحياه أضعاف ذلك، الخامس أن القول بحياة الخضر قول على الله تعالى بغير علم وهو حرام بنص القرآن، أما المقدمة الثانية فظاهرة، وأما الأولى فلأن حياته لو كانت ثابتة لدل عليها القرآن أو السنة أو إجماع الأمة فهذا كتاب الله تعالى فأين فيه حياة الخضر؟ وهذه سنة رسوله ﷺ فأين فيها ما يدل على ذلك بوجه، وهؤلاء علماء الأمة فمتى أجمعوا على حياته، السادس أن غاية ما يتمسك به في حياته حكايات منقولة يخبر الرجل بها أنه رأى الخضر فيالله تعالى العجب هل للخضر علامة يعرفه بها من رآه؟ وكثير من زاعمي رؤيته يغتر بقوله أنا الخضر ومعلوم أنه لا يجوز تصديق قائل ذلك بلا برهان من الله تعالى فمن أين للرائي أن المخبر له صادق لا يكذب؟ السابع أن الخضر فارق موسى بن عمران كليم الرحمن ولم يصاحبه وقال ﴿هذا فراق بيني وبينك﴾ [الكهف: ٧٨] فكيف يرضى لنفسه بمفارقة مثل موسى عليه السلام ثم يجتمع بجهلة العباد الخارجين عن الشريعة الذين لا يحضرون جمعة ولا جماعة ولا مجلس علم وكل منهم يقول: قال لي الخضر جاءني الخضر أوصاني الخضر ـ فيا عجباً له يفارق الكليم ويدور على صحبة جاهل لا يصحبه إلا شيطان رجيم سبحانك هذا بهتان عظيم.

الثامن أن الأمة مجمعة على أن الذي يقول أنا الخضر لو قال: سمعت رسول الله ﷺ يقول: كذا وكذا لم يلتفت إلى قوله ولم يحتج به في الدين ولا مخلص للقائل بحياته عن ذلك إلا أن يقول: إنه لم يأت إلى الرسول عليه الصلاة والسلام ولا بايعه أو يقول: إنه لم يرسل إليه وفي هذا من الكفر ما فيه، التاسع أنه لو كان حياً لكان جهاده الكفار ورباطه في سبيل الله تعالى ومقامه في الصف ساعة وحضوره الجمعة والجماعة وإرشاد جهلة الأمة أفضل بكثير من سياحته بين الوحوش في القفار والفلوات إلى غير ذلك، وسيأتي إن شاء الله تعالى ما له وما عليه. وشاع الاستدلال بخبر لو كان الخضر حياً لزارني وهو كما قال الحفاظ خبر موضوع لا أصل له ولو صح لأغنى عن القيل والقال ولانقطع به الخصام والجدال؛ وذهب جمهور العلماء إلى أنه حي موجود بين أظهرنا وذلك متفق عليه عند الصوفية قدست أسرارهم قاله النووي، ونقل عن الثعلبي المفسر أن الخضر نبي معمر على جميع الأقوال محجوب عن أبصار أكثر الرجال، وقال ابن الصلاح: هو حي اليوم عند جماهير العلماء والعامة معهم في ذلك؛ وإنما ذهب إلى إنكار حياته بعض المحدثين واستدلوا على ذلك بأخبار كثيرة منها ما أخرجه الدارقطني في الأفراد وابن عساكر عن الضحاك عن ابن عباس أنه قال: الخضر ابن آدم لصلبه ونسيء له في أجله حتى يكذب الدجال ومثله لا يقال من قبل الرأي، ومنها ما أخرجه ابن عساكر عن ابن إسحاق قال: حدثنا أصحابنا أن آدم عليه السلام لما حضره الموت جمع بنيه فقال: يا بني إن الله تعالى منزل على أهل الأرض عذاباً فليكن جسدي معكم في المغارة حتى إذا هبطتم فابعثوا بي وادفنوني بأرض الشام فكان جسده معهم فلما بعث الله تعالى نوحاً ضم ذلك الجسد وأرسل الله تعالى الطوفان على الأرض فغرقت

زماناً فجاء نوح حتى نزل بابل وأوصى بنيه الثلاثة أن يذهبوا بجسده إلى المغار الذي أمرهم أن يدفنوه به فقالوا: الأرض وحشة لا أنيس بها ولا نهتدي الطريق ولكن كف حتى يأمن الناس ويكثروا فقال لهم نوح: إن آدم قد دعا الله تعالى أن يطيل عمر الذي يدفنه إلى يوم القيامة فلم يزل جسد آدم حتى كان الخضر هو الذي تولى دفنه فأنجز الله تعالى له ما وعده فهو يحيا إلى ما شاء الله تعالى له أن يحيا، وفي هذا سبب طول بقائه وكأنه سبب بعيد وإلا فالمشهور فيه أنه شرب من عين الحياة حين دخل الظلمة مع ذي القرنين وكان على مقدمته، ومنها ما أخرجه الخطيب وابن عساكر عن علي رضي الله تعالى عنه وكرم وجهه قال: بينا أنا أطوف بالبيت إذا رجل متعلق بأستار الكعبة يقول: يا من لا يشغله سمع عن سمع ويا من لا تغلطه المسائل ويا من لا يتبرم بإلحاح الملحين أذقني برد عفوك وحلاوة رحمتك قلت: يا عبد الله أعد الكلام قال: أسمعته؟ قلت: نعم قال: والذي نفس الخضر بيده ـ وكان هو الخضر ـ لا يقولهن عبد دبر الصلاة المكتوبة إلا غفرت ذنوبه وإن كانت مثل رمل عالج وعدد المطر وورق الشجر.

ومنها ما نقله الثعلبي عن ابن عباس قال: قال علي كرم الله تعالى وجهه: إن رسول الله ﷺ لما توفي وأخذنا في جهازه خرج الناس وخلا الموضع فلما وضعته على المغتسل إذا بهاتف يهتف من زاوية البيت بأعلى صوته لا تغسلوا محمداً فإنه طاهر طهر فوقع في قلبي شيء من ذلك وقلت: ويلك من أنت فإن النبي ﷺ بهذا أمرنا وهذه سنته وإذا بهاتف آخر يهتف بي من زاوية البيت بأعلى صوته غسلوا محمداً فإن الهاتف الأول كان إبليس الملعون حسد محمداً ﷺ أن يدخل قبره مغسولاً فقلت: جزاك الله تعالى خيراً قد أخبرتني بأن ذلك إبليس فمن أنت؟ قال: أنا الخضر حضرت جنازة محمد ﷺ، ومنها ما أخرجه الحاكم في المستدرك عن جابر قال: لما توفي رسول الله ﷺ واجتمع الصحابة دخل رجل أشهب اللحية جسيم صبيح فتخطى رقابهم فبكى ثم التفت إلى الصحابة فقال: إن في الله تعالى عزاء من كل مصيبة وعوضاً من كل فائت وخلفاً من كل هالك فإلى الله تعالى فأنيبوا وإليه تعالى فارغبوا ونظره سبحانه إليكم في البلاء فانظروا فإنما المصاب من لم يجبر فقال أبو بكر وعلي رضي الله تعالى عنهما: هذا الخضر عليه السلام؛ ومنها ما أخرجه ابن عساكر أن الياس والخضر يصومان شهر رمضان في بيت المقدس ويحجان في كل سنة ويشربان من زمزم شربة تكفيهما إلى مثلها من قابل، ومنها ما أخرجه ابن عساكر أيضاً والعقيلي والدارقطني في الأفراد عن ابن عباس عن النبي ﷺ قال: يلتقي الخضر والياس كل عام في الموسم فيحلق كل واحد منهما رأس صاحبه ويتفرقان عن هذه الكلمات باسم الله ما شاء الله لا يسوق الخير إلا الله ما شاء الله لا حول ولا قوة إلا بالله.

ومنها ما أخرجه ابن عساكر بسنده عن محمد بن المنكدر قال: بينما عمر بن الخطاب يصلي على جنازة إذا بهاتف يهتف من خلفه لا تسبقنا بالصلاة يرحمك الله تعالى فانتظره حتى حق بالصف الأول فكبر عمر وكبر الناس معه فقال الهاتف: إن تعذبه فكثيراً عصاك وإن تغفر له ففقير إلى رحمتك فنظر عمر وأصحابه إلى الرجل فلما دفن الميت وسوي عليه التراب قال: طوبى لك يا صاحب القبر ان لم تكن عريفاً أو جابياً أو خازناً أو كاتباً أو شرطياً فقال عمر: خذوا لي الرجل نسأله عن صلاته وكلامه هذا عمن هو فتوارى عنهم فنظروا فإذا أثر قدمه ذراع فقال عمر: هذا والله الذي حدثنا عنه النبي ﷺ. والاستدلال بهذا مبني على أنه عنى بالمحدث عنه الخضر عليه السلام إلى غير ذلك. وكثير مما ذكر وإن لم يدل على أنه حي اليوم بل يدل على أنه كان حياً في زمنه ﷺ ولا يلزم من حياته إذ ذاك حياته اليوم إلا أنه يكفي في رد الخصم إذ هو ينفي حياته إذ ذاك كما ينفي حياته اليوم، نعم إذا كان عندنا من يثبتها إذ ذاك وينفيها الآن لم ينفع ما ذكر معه لكن ليس عندنا من هو كذلك، وحكايات الصالحين من التابعين والصوفية في الاجتماع به والأخذ عنه في سائر الأعصار أكثر من أن تحصر وأشهر من أن تذكر. نعم أجمع المحدثون القائلون

بحياته عليه السلام على أنه ليس له رواية عن النبي ﷺ كما صرح به العراقي في تخريج أحاديث الأحياء. وهذا خلاف ما عند الصوفية فقد ادعى الشيخ علاء الدين استفادة الأحاديث النبوية عنه بلا واسطة.

وذكر السهروردي في السر المكتوم أن الخضر عليه السلام حدثنا بثلاثمائة حديث سمعه من النبي ﷺ شفاهاً، واستدل بعض الذاهبين إلى حياته الآن بالاستصحاب فإنه قد تحققت من قبل بالدليل فتبقى على ذلك إلى أن يقوم الدليل على خلافها ولم يقم. وأجابوا عما استدل به الخصم مما تقدم. فأجابوا عما ذكره البخاري من الحديث الذي لا يوجب نفي حياته في زمانه ﷺ وإنما يوجب بظاهره نفيها بعد مائة سنة من زمان القول بأنه لم يكن حينئذ على ظهر الأرض بل كان على وجه الماء. وبأن الحديث عام فيما يشاهده الناس بدليل استثناء الملائكة عليهم السلام وإخراج الشيطان، وحاصله انخرام القرن الأول، نعم هو نص في الرد على مدعي التعمير كرتن بن عبد الله الهندي التبريزي الذي ظهر في القرن السابع وادعى الصحبة وروى الأحاديث.

وفيه أن الظاهر ممن على ظهر الأرض من هو من أهل الأرض ومتوطن فيها عرفاً ولا شك أن هذا شامل لمن كان في البحر ولو لم يعد من في البحر ممن هو على ظهر الأرض لم يكن الحديث نصاً في الرد على رتن وأضرابه لجواز أن يكونوا حين القول في البحر بل متى قبل هذا التأويل خرج كثير من الناس من عموم الحديث، وضعف العموم في قوله تعالى: ﴿ولو يؤاخذ الله الناس بظلمهم ما ترك على ظهرها من دابة﴾ [فاطر: ٤٥] ولينظر في قول من قال: يحتمل أنه كان وقت القول في الهواء ففيه أيضاً ما لا يخفى على الناظر. ويرد على الجواب الثاني أن الخضر لو كان موجوداً لكان ممن يشاهده الناس كما هو الأمر المعتاد في البشر، وكونه عليه السلام خارجاً عن ذلك لا يثبت إلا بدليل وأنى هو فتأمل، وأجابوا عما قاله الشيخ ابن تيمية بأن وجوب الإتيان ممنوع فكم من مؤمن به ﷺ في زمانه لم يأته عليه الصلاة والسلام فهذا خير التابعين أويس القرني رضي الله تعالى عنه لم يتيسر له الإتيان والمرافقة في الجهاد ولا التعلم من غير واسطة وكذا النجاشي رضي الله تعالى عنه. على أنا نقول: إن الخضر عليه السلام كان يأتيه ويتعلم منه ﷺ لكن على وجه الخفاء لعدم كونه مأموراً بإتيان العلانية لحكمة إلهية اقتضت ذلك. وأما الحضور في الجهاد فقد روى ابن بشكوال في كتاب المستغيثين بالله تعالى عن عبد الله بن المبارك أنه قال: كنت في غزوة فوقع فرسي ميتاً فرأيت رجلاً حسن الوجه طيب الرائحة قال: أتحب أن تركب فرسك؟ قلت: نعم فوضع يده على جبهة الفرس حتى انتهى إلى مؤخره وقال: أقسمت عليك أيتها العلة بعزة عزة الله وبعظمة عظمة الله وبجلال جلال الله وبقدرة قدرة الله وبسلطان سلطان الله وبلا إله إلا الله وبما جرى به القلم من عند الله وبلا حول ولا قوة إلا بالله إلا انصرفت فوثب الفرس قائماً بإذن الله تعالى وأخذ الرجل بركابي وقال: اركب فركبت ولحقت بأصحابي فلما كان من غداة غد وظهرنا على العدو فإذا هو بين أيدينا فقلت: ألست صاحبي بالأمس؟ قال: بلى فقلت: سألتك بالله تعالى من أنت؟ فوثب قائماً فاهتزت الأرض تحته خضراء فقال: أنا الخضر فهذا صريح في أنه قد يحضر بعض المعارك، وأما قوله ﷺ في بدر: «اللهم إن تهلك هذه العصابة لا تعبد في الأرض» فمعناه لا تعبد على وجه الظهور والغلبة وقوة الأمة وإلا فكم من مؤمن كان بالمدينة وغيرها ولم يحضر بدراً، ولا يخفى أن نظم الخضر عليه السلام في سلك أويس القرني والنجاشي وأضرابهما ممن لم يمكنه الإتيان إليه ﷺ بعيد عن الإنصاف وإن لم نقل بوجوب الإتيان عليه عليه السلام، وكيف يقول منصف بإمامته ﷺ لجميع الأنبياء عليهم السلام واقتداء جميعهم به ليلة المعراج ولا يرى لزوم الإتيان على الخضر عليه السلام والاجتماع معه ﷺ مع أنه لا مانع له من ذلك بحسب الظاهر، ومتى زعم أحد أن نسبته إلى نبينا ﷺ كنسبته إلى موسى عليه السلام فليجدد إسلامه، ودعوى أنه كان يأتي ويتعلم خفية لعدم أمره بذلك علانية

لحكمة إلهية مما لم يقم عليها الدليل، على أنه لو كان كذلك لذكره ﷺ ولو مرة وأين الدليل على الذكر؟ وأيضاً لا تظهر الحكمة في منعه عن الإتيان مرة أو مرتين على نحو إتيان جبريل عليه السلام في صورة دحية الكلبي رضي الله تعالى عنه، وإن قيل إن هذه الدعوى مجرد احتمال، قيل لا يلتفت إلى مثله إلا عند الضرورة ولا تتحقق إلا بعد تحقق وجوده إذ ذاك بالدليل ووجوده كوجوده عندنا، وأما ما روي عن ابن المدرك فلا نسلم ثبوته عنه، وأنت إذا أمعنت النظر في ألفاظ القصة استبعدت صحتها، ومن أنصف يعلم أن حضوره عليه السلام يوم قال النبي ﷺ لسعد رضي الله تعالى عنه: ارم فداك أبي وأمي كان أهم من حضوره مع ابن المبارك، واحتمال أنه حضر ولم يره أحد شبه شيء بالسفسطة، وأما ما ذكروه في معنى الحديث فلقائل أن يقول: إنه بعيد فمن الظاهر منه نفي أن يعبد سبحانه إن أهلك تلك العصابة مطلقاً على معنى أنهم إن أهملوا والإسلام غض ارتد الباقون ولم يكد يؤمن أحد بعد فلا يعبده سبحانه أحد من البشر في الأرض حينئذ، وقد لا يوسط حديث الارتداد بأن يكون المعنى اللهم إن تهلك هذه العصابة الذين هم تاج رأس الإسلام استولى الكفار على سائر المسلمين بعدهم فأهلكوهم فلا يعبدك أحد من البشر حينئذ، وأياً ما كان فالاستدلال بالحديث على عدم وجود الخضر عليه السلام له وجه، فإن أجابوا عنه بأن المراد نفي أن يشاهد من يعبده تعالى بعد والخضر عليه السلام لا يشاهد ورد عليه ما تقدم. وأجابوا عن الاستدلال بقوله تعالى: ﴿وما جعلنا لبشر من قبلك الخلد﴾ [الأنبياء: ٣٤] بأن المراد من الخلد الدوام الأبدي والقائلون بوجوده اليوم لا يقولون بتأبيده بل منهم من يقول: إنه يقاتل الدجال ويموت، ومنهم من يقول: إنه يموت زمان رفع القرآن، ومنهم من يقول: إنه يموت في آخر الزمان ومراده أحد هذين الأمرين أو ما يقاربهما.

وتعقب بأن الخلد بمعنى الخلود وهو على ما يقتضيه ظاهر قوله تعالى ﴿خالدين فيها أبداً﴾ [النساء: ٥٧ وغيرها] حقيقة في طول المكث لا في دوام البقاء فإن الظاهر التأسيس لا التأكيد، وقد قال الراغب: كل ما يتباطأ عنه التغير والفساد تصفه العرب بالخلود كقولهم للأثافي خوالد وذلك لطول مكثها لا لدوامها وبقائها انتهى.

وأنت تعلم قوة الجواب لأن المكث الطويل ثبت لبعض البشر كنوح عليه السلام. وأجابوا عما نقل عن ابن الجوزي من الوجوه العقلية، أما عن الأول من وجهي فساد القول بأنه ابن آدم عليه السلام بعد تسليم صحة الرواية فبأن البعد العادي لا يضر القائل بتعميره هذه المدة المديدة لأن ذلك عنده من خرق العادات، وأما على الثاني فبأن ما ذكر من عظم خلقة المتقدمين خارج مخرج الغالب وإلا فيأجوج ومأجوج من صلب يافث بن نوح وفيهم من طوله قدر شبر كما روي في الآثار، على أنه لا بدع في أن يكون الخضر عليه السلام قد أعطى قوة التشكل والتصور بأي صورة شاء كجبريل عليه الصلاة والسلام، وقد أثبت الصوفية قدست أسرارهم هذه القوة للأولياء ولهم في ذلك حكايات مشهورة، وأنت تعلم أن ما ذكر عن يأجوج ومأجوج من أن فيهم من طوله قدر شبر بعد تسليمه لقائل أن يقول فيه: إن ذلك حين يفتح السد وهو في آخر الزمان ولا يتم الاستناد بحالهم إلا إذا ثبت أن فيهم من هو كذلك في الزمن القديم، وما ذكر من إعطائه من قوة التشكل احتمال بعيد وفي ثبوته للأولياء خلاف كثير من المحدثين. وقال بعض الناس: لو أعطى أحد من البشر هذه القوة لأعطيها ﷺ يوم الهجرة فاستغنى بها عن الغار وجعلها حجاباً له عن الكفار، وللبحث في هذا مجال. وعن الثاني من الوجوه بأنه لا يلزم من عدم نقل كونه في السفينة إن قلنا بأنه عليه السلام كان قبل نوح عليه السلام عدم وجوده لجواز أنه كان ولم ينقل مع أنه يحتمل أن يكون قد ركب ولم يشاهد وهذا كما ترى. وقال بعض الناس: إذا كان احتمال إعطاء قوة التشكل قائماً عند القائلين بالتعمير فليقولوا: يحتمل أنه عليه السلام قد تشكل فصار في غاية من الطول بحيث خاض في الماء ولم يحتج إلى الركوب في السفينة على نحو ما يزعمه أهل الخرافات في

عوج بن عوق، وأيضاً هم يقولون: له قدرة الكون في الهواء فما منعهم من أن يقولوا بأنه يحتمل أنه لم يركب وتحفظ عن الماء بالهواء كما قالوا باحتمال أنه كان في الهواء في الجواب عن حديث البخاري، وأيضاً ذكر بعضهم عن العلامي في تفسيره أن الخضر يدور في البحار يهدي من ضل فيها والياس يدور في الجبال يهدي من ضل فيها هذا دأبهما في النهار وفي الليل يجتمعان عند سد يأجوج ومأجوج يحفظانه فلم لم يقولوا: إنه عليه السلام بقي في البحر حين ركب غيره السفينة ولعلهم إنما لم يقولوا ذلك لأن ما ذكر قد روى قريباً منه الحارث بن أبي أسامة في مسنده عن أنس مرفوعاً ولفظه «إن الخضر في البحر والياس في البر يجتمعان كل ليلة عند الردم الذي بناه ذو القرنين» الخبر، وقد قالوا: إن سنده واه أو لأنهم لا يثبتون له هذه الخدمة الإلهية في ذلك الوقت، ويوشك أن يقولوا في إعطائه قوة التشكل والكون في الهواء كذلك. وعن الثالث بأنه لا نسلم الاتفاق على أنه مات كل أهل السفينة ولم يبق بعد الخروج منها غير نسل نوح عليه السلام والحصر في الآية إضافي بالنسبة إلى المكذبين بنوح عليه السلام. وأيضاً المراد أنه مات كل من كان ظاهراً مشاهداً غير نسله عليه السلام بدليل أن الشيطان كان أيضاً في السفينة. وأيضاً المراد من الآية بقاء ذريته عليه السلام على وجه التناسل وهو لا ينفي بقاء من عداهم من غير تناسل ونحن ندعي ذلك في الخضر على أن القول بأنه كان قبل نوح عليهما السلام قول ضعيف والمعتمد كونه بعد ذلك ولا يخفى ما في بعض ما ذكر من الكلام.

وعن الرابع بأنه لا يلزم من كون تعميره من أعظم الآيات أن يذكر في القرآن العظيم كرات، وإنما ذكر سبحانه نوحاً عليه السلام تسلية لنبينا ﷺ بما لاقى من قومه في هذه المدة مع بقائهم مصرين على الكفر حتى أغرقوا ولا توجد هذه الفائدة في ذكر عمر الخضر عليه السلام لو ذكر، على أنه قد يقال: من ذكر طول عمر نوح عليه السلام تصريحاً يفهم تجويز عمر أطول من ذلك تلويحاً.

وتعقب بأن لنا أن نعود فنقول: لا أقل من أن يذكر هذا الأمر العظيم في القرآن العظيم مرة لأنه من آيات الربوبية في النوع الإنساني، وليس المراد أنه يلزم عقلاً من كونه كذلك ذكره بل ندعي أن ذكر ذلك أمر استحساني لا سيما وقد ذكر تعمير عدو الله تعالى إبليس عليه اللعنة فإذا ذكر يكون القرآن مشتملاً على ذكر معمر من الجن مبعد وذكر معمر من الإنس مقرب ولا يخفى حسنه، وربما يقال: إن فيه أيضاً إدخال السرور على النبي ﷺ، وبأن التجويز المذكور في حيز العلاوة مما لا كلام فيه إنما الكلام في الوقوع ودون إثباته الظفر بماء الحياة، وأجاب بعضهم بأن في قوله تعالى: ﴿**آتيناه رحمة من عندنا**﴾ إشارة إلى طول عمره عليه السلام على ما سمعت عن بعض في تفسيره. ورد بأن تفسيره بذلك مبني على القول بالتعمير فإن قبل قبل وإلا فلا، وعن الخامس بأنا نختار أنه ثابت بالسنة وقد تقدم لك طرف منها.

وتعقب بما نقله عن القارىء عن ابن قيم الجوزية أنه قال: إن الأحاديث التي يذكر فيها الخضر عليه السلام وحياته كلها كذب ولا يصح في حياته حديث واحد ومن ادعى الصحة فعليه البيان، وقيل: يكفي في ثبوته إجماع المشايخ العظام وجماهير العلماء الأعلام. وقد نقل هذا الإجماع ابن الصلاح والنووي وغيرهما من الأجلة الفخام، وتعقب بأن إجماع المشايخ غير مسلم فقد نقل الشيخ صدر الدين إسحاق القونوي في تبصرة المبتدي وتذكرة المنتهي أن وجود الخضر عليه السلام في عالم المثال.

وذهب عبد الرزاق الكاشي إلى أن الخضر عبارة عن البسط والياس عن القبض، وذهب بعضهم إلى أن الخضرية رتبة يتولاها بعض الصالحين على قدم الخضر الذي كان في زمان موسى عليهما السلام، ومع وجود هذه الأقوال لا يتم الإجماع، وكونها غير مقبولة عند المحققين منهم لا يتممه أيضاً، وإجماع جماهير العلماء على ما نقل ابن الصلاح

والنووي مسلم لكنه ليس الإجماع الذي هو أحد الأدلة الشرعية والخصم لا يقنع إلا به وهو الذي نفاه فأنى بإثباته، ولعل الخصم لا يعتبر أيضاً إجماع المشايخ قدست أسرارهم إجماعاً هو أحد الأدلة، وعن السادس بأن له علامات عند أهله ككون الأرض تخضر عند قدمه وأن طول قدمه ذراع وربما يظهر منه بعض خوارق العادات بما يشهد بصدقه، على أن المؤمن يصدق بقوله بناء على حسن الظن به، وقد شاع بين زاعمي رؤيته عليه السلام أن من علاماته أن إبهام يده اليمنى لا عظم فيه وأن بؤبؤ إحدى عينيه يتحرك كالزئبق، وتعقب بأنه بأي دليل ثبت أن هذه علاماته قل هاتوا برهانكم إن كنتم صادقين.

والذي ثبت في الحديث الصحيح أنه إنما سمي الخضر لأنه جلس على فروة بيضاء فإذا هي تهتز من خلفه خضراء.وأين فيه ثبوت ذلك له دائماً، وكون طول قدمه ذراعاً إنما جاء في خبر محمد بن المنكدر السابق عن عمر بن الخطاب رضي الله تعالى عنه ولا نسلم صحته، على أن زاعمي رؤيته يزعمون أنهم يرونه في صور مختلفة ولا يكاد يستقر له عليه السلام قدم على صورة واحدة، وظهور الخوارق مشترك بينه وبين غيره من أولياء الأمة فيمكن أن يظهر ولي خارقاً ويقول: أنا الخضر مجازاً لأنه على قدمه أو لاعتبار آخر ويدعوه لذلك داع شرعي، وقد صح في حديث الهجرة أنه ﷺ لما قيل له ممن القوم؟ قال: من ما فظن السائل أن ما اسم قبيلة ولم يعن ﷺ إلا أنهم خلقوا من ماء دافق، وقد يقال للصوفي: إن أنا الخضر مع ظهور الخوارق لا تيقن منه أن القائل هو الخضر بالمعنى المتبادر في نفس الأمر لجواز أن يكون ذلك القائل ممن هو فان فيه لاتحاد المشرب، وكثيراً ما يقول الفاني في شيخه أنا فلان ويذكر اسم شيخه، وأيضاً متى وقع من بعضهم قول: أنا الحق وما في الجبة إلا الله لم يبعد أن يقع أنا الخضر، وقد ثبت عن كثير منهم نظماً ونثراً قول: أنا آدم أنا نوح أنا إبراهيم أنا موسى أنا عيسى أنا محمد إلى غير ذلك مما لا يخفى عليك وذكروا له محملاً صحيحاً عندهم فليكن قول: أنا الخضر ممن ليس بالخضر على هذا الطرز، ومع قيام هذا الاحتمال كيف يحصل اليقين؟ وحسن الظن لا يحصل منه ذلك.

وعن السابع بأنا لا نسلم اجتماعه بجهلة العباد الخارجين عن الشريعة ولا يلتفت إلى قولهم فالكذابون الدجالون يكذبون على الله تعالى وعلى رسوله ﷺ فلا يبعد أن يكذبوا على الخضر عليه السلام ويقولوا قال وجاء إنما القول باجتماعه بأكابر الصوفية والعباد المحافظين على الحدود الشرعية فإنه قد شاع اجتماعه بهم حتى أن منهم من طلب الخضر مرافقته فأبى، وروي ذلك عن علي الخواص رحمة الله تعالى عليه في سفر حجه، وسئل عن سبب إبائه فقال: خفت من النقص في توكلي حيث اعتمد على وجوده معي.

وتعقب بأن اجتماعه بهم واجتماعهم به يحتمل أن يكون من قبيل ما يذكرونه من اجتماعهم بالنبي ﷺ واجتماعه عليه الصلاة والسلام بهم، وذلك أن الأرواح المقدسة قد تظهر متشكلة ويجتمع بها الكاملون من العباد، وقد صح أنه ﷺ رأى موسى عليه السلام قائماً يصلي في قبره ورآه في السماء ورآه يطوف بالبيت. وادعى الشيخ الأكبر قدس سره الاجتماع مع أكثر الأنبياء عليهم السلام لا سيما مع إدريس عليه السلام فقد ذكر أنه اجتمع به مراراً وأخذ منه علماً كثيراً بل قد يجتمع الكامل بمن لم يولد بعد كالمهدي، وقد ذكر الشيخ الأكبر أيضاً اجتماعه معه، وهذا ظاهر عند من يقول: إن الأزل والأبد نقطة واحدة والفرق بينهما بالاعتبار عند المتجردين عن جلابيب أبدانهم، ولعل كثرة هذا الظهور والتشكل من خصوصيات الخضر عليه السلام، ومع قيام هذا الاحتمال لا يحصل يقين أيضاً بأن الخضر المرئي موجود في الخارج كوجود سائر الناس فيه كما لا يخفى.

ومما ينبى على اجتماعه عليه السلام بالكاملين من أهل الله تعالى بعض طرق إجازتنا بالصلاة البشيشية فإني

أرويها من بعض الطرق عن شيخي علاء الدين علي أفندي الموصلي عن شيخه ووالده صلاح الدين يوسف أفندي الموصلي عن شيخه خاتمة المرشدين السيد علي البندنيجي عن نبي الله تعالى الخضر عليه السلام عن الولي الكامل الشيخ عبد السلام بن بشيش قدس سره. وعن الثامن بأنا لا نسلم أن القول بعدم إرساله ﷺ إليه عليه السلام كفر، وبفرض أنه ليس بكفر هو قول باطل إجماعاً، ونختار أنه أتى وبايع لكن باطناً حيث لا يشعر به أحد؛ وقد عده جماعة من أرباب الأصول في الصحابة، ولعل عدم قبول روايته لعدم القطع في وجوده وشهوده في حال رؤيته وهو كما ترى. وعن التاسع بأنه مجازفة في الكلام فإنه من أين يعلم نفي ما ذكره من حضور الجهاد وغيره عن الخضر عليه السلام مع أن العالم بالعلم اللدني لا يكون مشتغلاً إلا بما علمه الله تعالى في كل مكان وزمان بحسب ما يقتضي الأمر والشأن، وتعقب بأن النفي مستند إلى عدم الدليل فنحن نقول به إلى أن يقوم الدليل ولعله لا يقوم حتى يقوم الناس لرب العالمين، وسيأتي إن شاء الله تعالى الكلام في العلم اللدني والعالم به، وبالجملة قد ظهر لك حال معظم أدلة الفريقين وبقي ما استدل به البعض من الاستصحاب. وأنت تعلم أنه حجة عند الشافعي والمزني وأبي بكر الصيرفي في كل شيء نفياً وإثباتاً ثبت تحققه بدليل ثم وقع الشك في بقائه إن لم يقع ظن بعدمه، وأما عندنا وكذا عند المتكلمين فهو من الحجج القاصرة التي لا تصلح للإثبات وإنما تصلح للدفع بمعنى أن لا يثبت حكم وعدم الحكم مستند إلى عدم دليله والأصل في العدم الاستمرار حتى يظهر دليل الوجود فالمفقود يرث عنده لا عندنا لأن الإرث من باب الإثبات فلا يثبت به ولا يورث لأن عدم الإرث من باب الدفع فيثبت به، ويتفرع على هذا الخلاف فروع أخر ليس هذا محل ذكرها، وإذا كان حكم الاستصحاب عندنا ما ذكر فاستدلال الحنفي به على إثبات حياة الخضر عليه السلام اليوم وأنها متيقنة لا يخلو عن شيء بل استدلال الشافعي به على ذلك أيضاً كذلك بناء على أن صحة الاستدلال به مشروط بعدم وقوع ظن بالعدم فإن العادة قاضية بعدم بقاء الآدمي تلك المدة المديدة والأحقاب العديدة، وقد قيل: إن العادة دليل معتبر ولولا ذلك لم يؤثر خرق العادة بالمعجزة في وجوب الاعتقاد والاتباع فإن لم تفد يقيناً بالعدم فيما نحن فيه أفادت الظن به فلا يتحقق شرط صحة الاستدلال، وعلى هذا فالمعول عليه الخالص من شوب الكدر الاستدلال بأحد الأدلة الأربعة وقد علمت حال استدلالهم بالكتاب والسنة وما سموه إجماعاً، وأما الاستدلال بالقياس هنا فمما لا يقدم عليه عاقل فضلاً عن فاضل «ثم اعلم» بعد كل حساب أن الأخبار الصحيحة النبوية والمقدمات الراجحة العقلية تساعد القائلين بوفاته عليه السلام أي مساعدة وتعاضدهم على دعواهم أي معاضدة، ولا مقتضى للعدول عن ظواهر تلك الأخبار إلا مراعاة ظواهر الحكايات المروية والله تعالى أعلم بصحتها عن بعض الصالحين الأخيار وحسن الظن ببعض السادة الصوفية فإنهم قالوا بوجوده إلى آخر الزمان على وجه لا يقبل التأويل السابق، ففي الباب الثالث والسبعين من الفتوحات المكية اعلم أن لله تعالى في كل نوع من المخلوقات خصائص وصفوة، وأعلى الخواص فيه من العباد الرسل عليهم السلام ولهم مقام الرسالة والنبوة والولاية والإيمان فهم أركان بيت هذا النوع، والرسول أفضلهم مقاماً وأعلاهم حالاً بمعنى أن المقام الذي أرسل منه أعلى منزلة عند الله تعالى من سائر المقامات وهم الأقطاب والأئمة والأوتاد الذين يحفظ الله تعالى بهم العالم ويصون بهم بيت الدين القائم بالأركان الأربعة الرسالة والنبوة والولاية والإيمان، والرسالة هي الركن الجامع وهي المقصودة من هذا النوع فلا يخلو من أن يكون فيه رسول كما لا يزال دين الله تعالى، وذلك الرسول هو القطب الذي هو موضع نظر الحق وبه يبقى النوع في هذه الدار ولو كفر الجميع، ولا يصح هذا الاسم على إنسان إلا أن يكون ذا جسم طبيعي وروح ويكون موجوداً في هذا النوع في هذه الدار بجسده وروحه يتغذى، وهو مجلي الحق من آدم عليه السلام إلى يوم القيامة، ولما توفي رسول الله ﷺ بعد ما قرر الدين الذي لا ينسخ والشرع الذي لا يبدل، ودخل الرسل كلهم عليهم السلام في ذلك الدين وكانت الأرض لا تخلو من

رسول حسي بجسمه لأنه قطب العالم الإنساني وإن تعدد الرسل كان واحد منهم هو المقصود أبقى الله تعالى بعد وفاته عليه الصلاة والسلام من الرسل الأحياء بأجسادهم في هذه الدار أربعة إدريس والياس وعيسى والخضر عليهم السلام، والثلاثة الأول متفق عليهم والأخير مختلف فيه عند غيرنا لا عندنا؛ فأسكن سبحانه إدريس في السماء الرابعة، وهي وسائر السموات السبع من الدار الدنيا لأنها تتبدل في الدار الأخرى كما تتبدل هذه النشأة الترابية منا بنشأة أخرى، وأبقى الآخرين في الأرض فهم كلهم باقون بأجسامهم في الدار الدنيا، وكلهم الأوتاد، واثنان منهم الإمامان، وواحد منهم القطب الذي هو موضع نظر الحق من العالم، وهو ركن الحجر الأسود من أركان بيت الدين، فما زال المرسلون ولا يزالون في هذه الدار إلى يوم القيامة وإن كانوا على شرع نبينا ﷺ ولكن أكثر الناس لا يعلمون، وبالواحد منهم يحفظ الله تعالى الإيمان وبالثاني الولاية وبالثالث النبوة وبالرابع الرسالة وبالمجموع الدين الحنيفي، والقطب من هؤلاء لا يموت أبداً أي لا يصعق. وهذه المعرفة لا يعرفها من أهل طريقتنا إلا الأفراد الأمناء، ولكل واحد منهم من هذه الأمة في كل زمان شخص على قلبه مع وجودهم ويقال لهم النواب، وأكثر الأوليا من عامة أصحابنا لا يعرفون إلا أولئك النواب ولا يعرفون أولئك المرسلين، ولذا يتطاول كل واحد من الأمة لنيل مقام القطبية والإمامية والوتدية فإذا خصوا بها عرفوا أنهم نواب عن أولئك المرسلين عليهم السلام. ومن كرامة نبينا ﷺ أن جعل من أمته وأتباعه رسلاً وإن لم يرسلوا فيهم من أهل هذا المقام الذي منه يرسلون وقد كانوا أرسلوا، فلهذا صلى ﷺ ليلة الإسراء بالأنبياء عليهم السلام لتصح له الإمامة على الجميع حياً بجسمانيته وجسمه، فلما انتقل عليه الصلاة والسلام بقي الأمر محفوظاً بهؤلاء الرسل عليهم السلام، فثبت الدين قائماً بحمد الله تعالى وإن ظهر الفساد في العالم إلى أن يرث الله تعالى الأرض ومن عليها، وهذه نكتة فاعرف قدرها فإنك لا تراها في كلام أحد غيرنا. ولولا ما ألقى عندي من إظهارها ما أظهرتها لسر يعلمه الله تعالى ما أعلمنا به. ولا يعرف ما ذكرناه إلا نوابهم دون غيرهم من الأولياء، فاحمدوا الله تعالى يا إخواننا حيث جعلكم الله تعالى ممن قرع سمعه أسرار الله تعالى المخبوءة في خلقه التي اختص بها من شاء من عباده، فكونوا لها قابلين وبها مؤمنين ولا تحرموا التصديق بها فتحرموا خيرها انتهى.

وعلم منه القول برسالة الخضر عليه السلام وهو قول مرجوح عند جمهور العلماء والقول بحياته وبقائه إلى يوم القيامة وكذا بقاء عيسى عليه السلام، والمشهور أنه بعد نزوله إلى الأرض يتزوج ويولد له ويتوفى ويدفن في الحجرة الشريفة مع رسول الله ﷺ، ولينظر ما وجه قوله قدس سره بإبقاء عيسى عليه السلام في الأرض وهو اليوم في السماء كإدريس عليه السلام، ثم إنك إن اعتبرت مثل هذه الأقوال وتلقيتها بالقبول لمجرد جلالة قائلها وحسن الظن فيه فقل بحياة الخضر عليه السلام إلى يوم القيامة، وإن لم تعتبر ذلك وجعلت الدليل وجوداً وعدماً مداراً للقبول والرد ولم تغرك جلالة القائل إذ كل أحد يؤخذ من قوله ويرد ما عدا رسول الله ﷺ. وعن علي كرم الله تعالى وجهه أنه قال: لا تنظر إلى من قال وانظر ما قال فاستفت قلبك بعد الوقوف على أدلة الطرفين وما لها وما عليها ثم اعمل بما يفتيك. وأنا أرى كثيراً من الناس اليوم بل في كثير من الأعصار يسمون من يخالف الصوفية في أي أمر ذهبوا إليه منكراً ويعدونه سيىء العقيدة ويعتقدون بمن يوافقهم ويؤمن بقولهم الخير، وفي كلام الصوفية أيضاً نحو هذا فقد نقل الشيخ الأكبر قدس سره في الباب السابق عن أبي يزيد البسطامي قدس سره أنه قال لأبي موسى الدبيلي: يا أبا موسى إذا رأيت من يؤمن بكلام أهل هذه الطريقة فقل له يدعو لك فإنه مجاب الدعوة، وذكر أيضاً أنه سمع أبا عمران موسى بن عمران الإشبيلي يقول لأبي القاسم بن عفير الخطيب وقد أنكر ما يذكر أهل الطريقة يا أبا القاسم لا تفعل فإنك إن فعلت هذا جمعنا بين حرمانين لا ندري ذلك من نفوسنا ولا نؤمن به من غيرنا وما ثم دليل يرده ولا قادح يقدح فيه شرعاً أو عقلاً انتهى.

ويفهم منه أن ما يرده الدليل الشرعي أو العقلي لا يقبل وهو الذي إليه أذهب وبه أقول، وأسأل الله تعالى أن يوفقني وإياك لكل ما هو مرضي لديه سبحانه ومقبول، والتنوين في قوله تعالى: ﴿رحمة﴾ للتفخيم وكذا في قوله سبحانه: ﴿وَعَلَّمْنَاهُ مِن لَّدُنَّا عِلْماً﴾ أي علماً لا يكتنه كنهه ولا يقادر قدره وهو علم الغيوب وأسرار العلوم الخفية، وذكر ﴿لدنا﴾ قيل لأن العلم من أخص صفاته تعالى الذاتية وقد قالوا: إن القدرة لا تتعلق بشيء ما لم تتعلق الإرادة وهي لا تتعلق ما لم يتعلق العلم فالشيء يعلم أولاً فيراد فتتعلق به القدرة فيوجد.

وذكر أنه يفهم من فحوى ﴿من لدنا﴾ أو من تقديمه على ﴿علماً﴾ اختصاص ذلك بالله تعالى كأنه قيل علماً يختص بنا ولا يعلم إلا بتوقيفنا، وفي اختيار ﴿علمناه﴾ على آتيناه من الإشارة إلى تعظيم أمر هذا العلم ما فيه، وهذا التعليم يحتمل أن يكون بواسطة الوحي المسموع بلسان الملك وهو القسم الأول من أقسام الوحي الظاهري كما وقع لنبينا ﷺ في أخباره عن الغيب الذي أوحاه الله تعالى إليه في القرآن الكريم، وأن يكون بواسطة الوحي الحاصل بإشارة الملك من غير بيان بالكلام وهو القسم الثاني من ذلك ويسمى بالنفث كما في حديث إن روح القدس نفث في روعي أنه لن تموت نفس حتى تستكمل رزقها فاتقوا الله تعالى واجملوا في الطلب والإلهام على ما يشير إليه بعض عبارات القوم من هذا النوع، ويثبتون له ملكاً يسمونه ملك الإلهام، ويكون للأنبياء عليهم السلام ولغيرهم بالإجماع، ولهم في الوقوف على المغيبات طرق تتشعب من تزكية الباطن.

والآية عندهم أصل في إثبات العلم اللدني، وشاع إطلاق علم الحقيقة والعلم الباطن عليه ولم يرتض بعضهم هذا الإطلاق، قال العارف بالله تعالى الشيخ عبد الوهاب الشعراني عليه الرحمة في كتابة المسمى بالدرر المنثورة في بيان زبد العلوم المشهورة ما لفظه: وأما زبدة علم التصوف الذي وضع القوم فيه رسائلهم فهو نتيجة العمل بالكتاب والسنة فمن عمل بما علم تكلم بما تكلموا وصار جميع ما قالوه بعض ما عنده لأنه كلما ترقى العبد في باب الأدب مع الله تعالى دق كلامه على الافهام، حتى قال بعضهم لشيخه: إن كلام أخي فلان يدق على فهمه فقال: لأن لك قميصين وله قميص واحد فهو أعلى مرتبة منك، وهذا هو الذي دعا الفقهاء ونحوهم من أهل الحجاب إلى تسمية علم الصوفية بالعلم الباطن وليس ذلك بباطن إذ الباطن إنما هو علم الله تعالى وأما جميع ما علمه الخلق على اختلاف طبقاتهم فهو من العلم الظاهر لأنه ظهر للخلق فاعلم ذلك انتهى.

والحق أن إطلاق العلم الباطن اصطلاحاً على ما وقفوا عليه صحيح ولا مشاحة في الاصطلاح، ووجهه أنه غير ظاهر على أكثر الناس ويتوقف حصوله على القوة القدسية دون المقدمات الفكرية وإن كان كل علم يتصف بكونه باطناً وكونه ظاهراً بالنسبة للجاهل به والعالم به، وهذا كإطلاق العلم الغريب على علم الأوفاق والطلسمات والجفر وذلك لقلة وجوده والعارفين به فاعرف ذلك. وزعم بعضهم أن أحكام العلم الباطن وعلم الحقيقة مخالفة لأحكام الظاهر وعلم الشريعة وهو زعم باطل عاطل وخيال فاسد كاسد، وسيأتي إن شاء الله تعالى نقل نصوص القوم فيما يرده وأنه لا مستند لهم في قصة موسى والخضر عليهما السلام.

وقرأ أبو زيد عن أبي عمرو «لدنا» بتخفيف النون وهي إحدى اللغات في لدن ﴿قَالَ لَهُ مُوسَى﴾ استئناف مبني على سؤال نشأ من السياق كأنه قيل فما جرى بينهما من الكلام؟ فقيل: قال له موسى عليه السلام ﴿هَلْ أَتَّبِعُكَ عَلَى أَنْ تُعَلِّمَنِ﴾ استئذان منه عليه السلام في اتباعه له بشرط التعليم، ويفهم ذلك من ﴿على﴾ فقد قال الأصوليون: إن على قد تستعمل في معنى يفهم منه كون ما بعدها شرطاً لما قبلها كقوله تعالى: ﴿يبايعنك على أن لا يشركن﴾ [الممتحنة: ١٢] أي بشرط عدم الإشراك، وكونها للشرط بمنزلة الحقيقة عند الفقهاء كما في التلويح لأنها في أصل الوضع للإلزام والجزاء لازم للشرط، ويلوح بهذا أيضاً كلام الفناري في بدائع الأصول وهو ظاهر في أنها ليست حقيقة

في الشرط، وذكر السرخسي أنه معنى حقيقي لها لكن النحاة لم يتعرضوا له، وقد تردد السبكي في وروده في كلام العرب، والحق أنه استعمال صحيح يشهد به الكتاب حقيقة كان أو مجازاً ولا ينافي انفهام الشرطية تعلق الحرف بالفعل الذي قبله كما قالوا فيما ذكرنا من الآية كما أنه لا ينافيه تعلقه بمحذوف يقع حالاً كما قيل به هنا فيكون المعنى هل اتبعك باذلاً تعليمك إياي ﴿مِمَّا عُلِّمْتَ رُشْداً﴾ أي علماً ذا رشد وهو إصابة الخير وقرأ أبو عمرو والحسن والزهري وأبو بحرية وابن محيصن وابن مناذر ويعقوب وأبو عبيد واليزيدي «رَشَداً» بفتحتين؛ وأكثر السبعة بالضم والسكون وهما لغتان كالبخل والبخل، ونصبه في الأصل على أنه صفة للمفعول الثاني لتعلمني ووصف به للمبالغة لكن أقيم مقامه بعد حذفه والمفعول الثاني لعلمت الضمير العائد على ما الموصولة أي من الذي علمته، والفعلان مأخوذان من علم المتعدي إلى مفعول واحد، وجوز أن يكون ﴿مما علمت﴾ هو المفعول الثاني لتعلمني و«رشداً» بدل منه وهو خلاف الظاهر، وأن يكون ﴿رشداً﴾ مفعولاً له لأتبعك أي هل أتبعك لأجل إصابة الخير فيتعين أن يكون المفعول الثاني لتعلمني ﴿مما علمت﴾ لتأويله بعض ما علمت أو علماً مما علمت، وأن يكون مصدراً بإضمار فعله أي أرشد رشداً والجملة استئنافية والمفعول الثاني ﴿مما علمت﴾ أيضاً. واستشكل طلبه عليه السلام التعليم بأنه رسول من أولي العزم فكيف يتعلم من غيره والرسول لا بد أن يكون أعلم أهل زمانه، ومن هنا قال نوف وأضرابه: إن موسى هذا ليس هو ابن عمران وإن كان ظاهر إطلاقه يقتضي أن يكون إياه. وأجيب بأن اللازم في الرسول أن يكون أعلم في العقائد وما يتعلق بشريعته لا مطلقاً ولذا قال نبينا ﷺ «أنتم أعلم بأمور دنياكم» فلا يضر في منصبه أن يتعلم علوماً غيبية وأسراراً خفية لا تعلق لها بذلك من غيره لا سيما إذا كان ذلك الغير نبياً أو رسولاً أيضاً كما قيل في الخضر عليه السلام، ونظير ما ذكر من وجه تعلم عالم مجتهد كأبي حنيفة والشافعي رضي الله تعالى عنهما علم الجفر مثلاً ممن دونه فإنه لا يخل بمقامه، وإنكار ذلك مكابرة.

ولا يرد على هذا أن علم الغيب ليس علماً ذا رشد أي إصابة خير وموسى عليه السلام كان بصدد تعلم علم يصيب به خيراً لقوله تعالى: ﴿قل لو كنت أعلم الغيب لاستكثرت من الخير وما مسني السوء﴾ [الأعراف: ١٨٨] وقال بعضهم: اللازم كون الرسول أعلم من أمته والخضر عليه السلام نبي لم يرسل إليه ولا هو مأمور باتباع شريعته فلا ينكر تفرده بما لم يعلمه غيره، ولا يخفى أنه على هذا ليس الخضر عليه السلام من بني إسرائيل لأن الظاهر إرسال موسى عليه السلام إليهم جميعاً كذا قيل. ثم إن الذي أميل إليه أن لموسى عليه السلام علماً بعلم الحقيقة المسمى بالعلم الباطن والعلم اللدني إلا أن الخضر أعلم به منه وللخضر عليه السلام سواء كان نبياً أو رسولاً علماً بعلم الشريعة المسمى بالعلم الظاهر إلا أن موسى عليه السلام أعلم به منه فكل منهما أعلم من صاحبه من وجه، ونعت الخضر عليه السلام في الأحاديث السابقة بأنه أعلم من موسى عليه السلام ليس على معنى أنه أعلم منه من كل وجه بل على معنى أنه أعلم من بعض الوجوه وفي بعض العلوم لكن لما كان الكلام خارجاً مخرج العتب والتأديب أخرج على وجه ظاهره العموم، ونظير هذا آيات الوعيد على ما قيل من أنها مقيدة بالمشيئة لكنها لم تذكر لمزيد الإرهاب، وأفعل التفضيل وإن كان للزيادة في حقيقة الفعل إلا أن ذلك على وجه يعم الزيادة في فرد منه، ويدل على ذلك صحة التقييد بقسم خاص كما تقول زيد أعلم من عمرو في الطب وعمرو أعلم منه في الفلاحة، ولو كان معناه الزيادة في مطلق العلم كان قولك زيد أعلم من عمرو مستلزماً لأن لا يكون عمرو أعلم منه في شيء من العلوم فلا يصح تفضيل عمرو عليه في علم الفلاحة، وإنكار صدق الأعلم المطلق مع صدق المقيد التزام لصدق المقيد بدون المطلق، وقد جاء إطلاق أفعل التفضيل والمراد منه التفضيل من وجه على ما ذكره الشيخ ابن الحاجب في أمالي القرآن ضمن عداد الأوجه في حل الإشكال المشهور في قوله تعالى: ﴿وما نريهم من آية إلا هي أكبر من أختها﴾ [الزخرف: ٤٨] من أن المراد إلا هي

أكبر من أختها من وجه ثم قال: وقد يكون الشيئان كل واحد منهما أفضل من الآخر من وجه، وقد أشبع الكلام في هذا المقام مولانا جلال الدين الدواني فيما كتبه على الشرح الجديد للتجريد وحققه بما لا مزيد عليه، ومما يدل على أن لموسى عليه السلام علماً ليس عند الخضر عليه السلام ما أخرجه البخاري ومسلم والترمذي والنسائي من حديث ابن عباس مرفوعاً أن الخضر عليه السلام قال: يا موسى إني على علم من علم الله تعالى علمنيه لا تعلمه أنت وأنت على علم من علم الله تعالى علمك الله سبحانه لا أعلمه، وأنت تعلم أنه لو لم يكن قوله تعالى لموسى عليه السلام المذكور في الأحاديث السابقة إن لي عبداً بمجمع البحرين هو أعلم منك على معنى أعلم في بعض العلوم بل كان على معنى أعلم في كل العلوم أشكل الجمع بينه وبين ما ذكرنا من كلام الخضر عليه السلام، ثم على ما ذكرنا ينبغي أن يراد من العلم الذي ذكر الخضر أنه يعلمه هو ولا يعلمه موسى عليهما السلام بعض علم الحقيقة ومن العلم الذي ذكر أنه يعلمه موسى ولا يعلمه هو عليهما السلام بعض علم الشريعة، فلكل من موسى والخضر عليهما السلام علم بالشريعة والحقيقة إلا أن موسى عليه السلام أزيد بعلم الشريعة والخضر عليه السلام أزيد بعلم الحقيقة، ولكن نظراً للحالة الحاضرة كما ستعلم وجهه إن شاء الله تعالى وعدم علم كل ببعض ما عند صاحبه لا يضر بمقامه. وينبغي أن يحمل قول من قال كالجلال السيوطي ما جمعت الحقيقة والشريعة إلا لنبينا ﷺ ولم يكن للأنبياء إلا أحدهما على معنى أنها ما جمعت على الوجه الأكمل إلا له ﷺ ولم يكن للأنبياء عليهم السلام على ذلك الوجه إلا أحدهما، والحمل على أنهما لم يجمعا على وجه الأمر بالتبليغ إلا لنبينا ﷺ فإنه عليه الصلاة والسلام مأمور بتبليغ الحقيقة كما هو مأمور بتبليغ الشريعة لكن للمستعدين لذلك لا يخلو عن شيء ويفهم من كلام بعض الأكابر أن علم الحقيقة من علوم الولاية وحينئذ لا بد أن يكون لكل نبي حظ منه ولا يلزم التساوي في علومها.

ففي الجواهر والدرر قلت للخواص عليه الرحمة: هل يتفاضل الرسل في العلم؟ فقال: العلم تابع للرسالة فإنه ليس عند كل رسول من العلم إلا بقدر ما تحتاج إليه أمته فقط فقلت له: هذا من حيث كونهم رسلاً فهل حالهم من حيث كونهم أولياء كذلك؟ فقال: لا قد يكون لأحدهم من علوم الولاية ما هو أكثر من علوم ولاية أولي العزم من الرسل الذين هم أعلى منهم انتهى، وأنا أرى أن ما يحصل لهم من علم الحقيقة بناء على القول بأنه من علوم الولاية أكثر مما يحصل للأولياء الذين ليسوا بأنبياء، ولا تراني أفضل ولياً ليس بنبي في علم الحقيقة على ولي هو نبي؛ ولا أقول بولاية الخضر عليه السلام دون نبوته، وقائلو ذلك يلزمهم ظاهراً القول بأن ما عنده من علم الحقيقة مع كونه ولياً أكثر مما عند موسى عليه السلام منه إن أثبتوا له عليه السلام شيئاً من ذلك مع كونه نبياً ولكنهم لا يرون في ذلك حطاً لقدر موسى عليه السلام، وظاهر كلام بعضهم أنه عليه السلام لم يؤت شيئاً من علم الحقيقة أصلاً ومع هذا لا ينحط قدره عن قدر الخضر عليهما السلام إذ له جهات فضل أخر، وسيأتي إن شاء الله تعالى تحقيق ما يقوله الذاهبون إلى ولايته عليه السلام.

ثم ما أراه أنا ولله تعالى الحمد أبعد عن القول بما نقل عن بعض الصوفية من أن الولاية مطلقاً أفضل من نبوة وإن كان الولي لا يبلغ درجة النبي، وهو مردود عند المحققين بلا تردد، نعم قد يقع تردد في نبوة النبي وولايته أيهما أفضل؟ فمن قائل بأن نبوته أفضل من ولايته، ومن قائل بأن ولايته أفضل.

واختار هذا بعض العرفاء معللاً له بأن نبوة التشريع متعلقة بمصلحة الوقت والولاية لا تعلق لها بوقت دون وقت وهي في النبي على غاية الكمال. والمختار عندي الأول. وقد ضل الكرامية في هذا المقام فزعموا أن الولي قد يبلغ درجة النبي بل أعلى. ورده ظاهر. والاستدلال له بما في هذه القصة بناء على القول بولاية الخضر عليه السلام ليس بشيء كما لا يخفى.

هذا ولا يخفى على من له أدنى ذوق بأساليب الكلام ما راعاه موسى عليه السلام في سوق كلامه على علو مقامه من غاية التواضع مع الخضر عليه السلام ونهاية الأدب واللطف، وقد عد الإمام من ذلك أنواعاً كثيرة أوصلها إلى اثني عشر نوعاً إن أردتها فارجع إلى تفسيره. وسيأتي إن شاء الله عز وجل ما تدل عليه هذه الآية في سرد ما تدل عليه آيات القصة بأسرها مما ذكر في كتب الحديث وغيرها.

﴿قَالَ﴾ أي الخضر لموسى عليهما السلام ﴿إِنَّكَ لَنْ تَسْتَطِيعَ مَعِيَ صَبْراً﴾ نفي لأن يصبر معه على أبلغ وجه حيث جيء بإن المفيدة للتأكيد وبلن ونفيها آكد من نفي غيرها، وعدل عن لن تصبر إلى ﴿لن تستطيع﴾ المفيد لنفي الصبر بطريق برهاني لأن الاستطاعة مما يتوقف عليه الفعل فيلزم من نفيه نفيه، ونكر ﴿صبراً﴾ في سياق النفي وذلك يفيد العموم أي لا تصبر معي أصلاً شيئاً من الصبر، وعلل ذلك بقوله:

﴿وَكَيْفَ تَصْبِرُ عَلَى مَا لَمْ تُحِطْ بِهِ خُبْراً﴾ إيذاناً بأنه عليه السلام يتولى أموراً خفية المراد منكرة الظواهر والرجل الصالح لا سيما صاحب الشريعة لا يتمالك أن يشمئز عند مشاهدتها وكأنه علم مع ذلك حدة موسى عليه السلام ومزيد غيرته التي أوصلته إلى أن أخذ برأس أخيه يجره، ونصب ﴿خبراً﴾ على التمييز المحول عن الفاعل والأصل ما لم يحط به خبرك، وهو من خبر الثلاثي من باب نصر وعلم ومعناه عرف، وجوز أن يكون مصدراً وناصبه ﴿تحط﴾ لأنه يلاقيه في المعنى لأن الإحاطة تطلق إطلاقاً شائعاً على المعرفة فكأنه قيل لم تخبره خبراً وقرأ الحسن وابن هرمز «خُبُراً» بضم الباء. واستدلوا بالآية كما قال الإمام وغيره على أن الاستطاعة لا تحصل قبل الفعل قالوا: لو كانت الاستطاعة حاصلة قبل حصول الفعل لكانت الاستطاعة على الصبر حاصلة قبل حصول الصبر فيكون نفيها كذباً وهو باطل فتعين أن لا تكون قبل الفعل. وأجاب الجبائي بأن المراد من هذا القول أنه يثقل عليك الصبر كما يقال في العرف إن فلاناً لا يستطيع أن يرى فلاناً وأن يجالسه إذا كان يثقل عليه ذلك. وتعقبه الإمام بأنه عدول عن الظاهر وأيد الاستدلال بما أيد، والإنصاف أن الاستدلال بها على ما ذكر غير ظاهر لأن المراد ليس إلا نفي الصبر بنفي ما يتوقف هو عليه أعني الاستطاعة وهذا حاصل سواء كانت حاصلة قبل أو مقارنة، ثم إن القول بأن الاستطاعة قبل الفعل ليس خاصاً بالمعتزلة بل المفهوم من كلام الشيخ إبراهيم الكوراني أنه مذهب السلف أيضاً وتحقيق ذلك في محله ﴿قَالَ﴾ موسى عليه السلام ﴿سَتَجِدُنِي إِنْ شَاءَ اللهُ صَابِراً﴾ معك غير معترض عليك ﴿وَلاَ أَعْصِي لَكَ أَمْراً﴾ عطف على ﴿صابراً﴾ والفعل يعطف على المفرد المشتق كما في قوله تعالى: ﴿صافات ويقبضن﴾ [الملك: ١٩] بتأويل أحدهما بالآخر، والأولى فيما نحن فيه التأويل في جانب المعطوف أي ستجدني صابراً وغير عاص، وفي وعد هذا الوجدان من المبالغة ما ليس في الوعد بنفس الصبر وترك العصيان أو على ﴿ستجدني﴾ والجملة على الأول في محل نصب لأنها معطوفة على المفعول الثاني للوجدان، وعلى الثاني لا محل لها من الإعراب على ما في الكشاف. واستشكل بأن الظاهر أن محلها النصب أيضاً لتقدم القول. وأجيب بأن مقول القول هو مجموع المعطوف والمعطوف عليه فلا يكون لأجزائه محل باعتبار الأصل، وقيل: مراد الزمخشري بيان حال العطف في القول المحكي عن موسى عليه السلام، وقيل: مراده أنه ليس مؤولاً بمفرد كما في الأول، وقيل: إنه مبني على أن مقول القول محذوف وهذه الجملة مفسرة له، والظاهر الجواب الأول، وأول الوجهين في العطف هو الأولى لما عرفت ولظهور تعلق المعطوف بالاستثناء عليه. وذكر المشيئة إن كان للتعليق فلا إشكال في عدم تحقق ما وعد به.

ولا يقال: إنه عليه السلام أخلف وعده وإن كان للتيمن، فإن قلنا: إن الوعد كالوعيد إنشاء لا يحتمل الصدق والكذب أو أنه مقيد بقيد يعلم بقرينة المقام كأن أردت أو إن لم يمنع مانع شرعي أو غيره فكذلك لا إشكال، وإن قلنا: إنه خبر وإنه ليس على نية التقييد جاء الإشكال ظاهراً فإن الخلف حينئذ كذب وهو غير لائق مقام النبوة لمنافاته

العصمة، وأجيب بأن ما صدر منه عليه السلام في المرتين الأخيرتين كانا نسياناً كما في المرة الأولى ولا يضر مثل هذا الخلف بمقام النبوة لأن النسيان عذر. وتعقب بأنه لا نسلم النسيان في المرتين الأخيرتين ففي البخاري وشرحه لابن حجر وكانت الأولى نسياناً والثانية شرطاً والثالثة عمداً، وفي رواية والثانية عمداً والثالثة فراقاً، وقال بعضهم: لك أن تقول: لم يقع منه عليه السلام ما يخل بمقامه لأن الخلف في المرة الأولى معفو عنه وحيث وقع لم تكن الأخيرتان خلفاً وفيه تأمل، وقال القشيري: إن موسى عليه السلام وعد من نفسه بشيئين بالصبر وقرنه بالمشيئة فصبر فيما كان من الخضر عليه السلام من الفعل وبأن لا يعصيه فأطلق ولم يقرنه بالمشيئة فعصاه حيث قال: فلا تسألني فكان يسأله فما قرنه بالاستثناء لم يخلف فيه وما أطلقه وقع فيه الخلف انتهى، وهو مبني على أن العطف على ﴿**ستجدني**﴾ وقد علمت أنه خلاف الأولى، وأيضاً المراد بالصبر الثبات والإقرار على الفعل وعدم الاعتراض كما ينبيء عنه المحاورة الآتية وهو لم يتحقق منه عليه السلام، وأيضاً يبقى الكلام في الخلف كما لا يخفى، وأنت تعلم أنه يبعد من حال موسى عليه السلام القطع بالصبر وعدم عصيان الأمر بعد أن أشار له الخضر عليه السلام أنه سيصدر منه أمور منكرة مخالفة لقضية شريعته فلا يبعد منه اعتبار التعليق في الجملتين، ولم يأت به بعدهما بل وسطه بين مفعولي الوجدان من الجملة الأولى لمزيد الاعتناء بشأنه، وبه يرتفع الإشكال من غير احتياج إلى القيل والقال، وفيه دليل على أن أفعال العبد بمشيئته تعالى لأنه إذا صدر بعض الأفعال الاختيارية بمشيئته سبحانه لزم صدور الكل بها إذ لا قائل بالفرق. والمعتزلة اختاروا أن ذكر المشيئة للتيمن وهو لا يدل على ما ذكر، وقال بعض المحققين: إن الاستدلال جار أيضاً على احتمال التيمن لأنه لا وجه للتيمن بما لا حقيقة له، وقد أشار إلى ذلك الإمام أيضاً فافهم، وقد استدل بالآية على أن الأمر للوجوب وفيه نظر، ثم إن الظاهر أنه لم يرد بالأمر مقابل النهي بل أريد مطلق الطلب وحاصل الآية نفى أن يعصيه في كل ما يطلبه ﴿**قَالَ**﴾ الخضر عليه السلام ﴿**فَإِنِ اتَّبَعْتَنِي**﴾ أذن له عليه السلام في الاتباع بعد اللتيا والتي، والفاء لتفريع الشرطية على ما مر من وعد موسى عليه السلام بالصبر والطاعة.

﴿**فَلَا تَسْأَلْنِي عَنْ شَيْءٍ**﴾ تشاهده من أفعالي فضلاً عن المناقشة والاعتراض ﴿**حَتَّى أُحْدِثَ لَكَ مِنْهُ ذِكْرًا**﴾ أي حتى أبتدئك ببيانه، والغاية على ما قيل مضروبة لما يفهم من الكلام كأنه قيل أنكر بقلبك على ما أفعل حتى أبينه لك أو هي لتأبيد ترك السؤال فإنه لا ينبغي السؤال بعد البيان بالطريق الأولى، وعلى الوجهين فيها إيذان بأن كل ما يصدر عنه فله حكمة وغاية حميدة البتة، وقيل: حتى للتعليل وليس بشيء.

وقرأ نافع وابن عامر «فلا تسألنّي» بالنون المثقلة مع الهمز، وعن أبي جعفر «فلا تسلني» بفتح السين واللام والنون المثقلة من غير همز، وكل القراء كما قال أبو بكر بياء في آخره، وعن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما في حذف الياء خلاف غريب ﴿**فَانْطَلَقَا**﴾ أي موسى والخضر عليهما السلام ولم يضم يوشع عليه السلام لأنه في حكم التبع، وقيل رده موسى عليه السلام إلى بني إسرائيل، أخرج البخاري ومسلم وغيرهما عن ابن عباس مرفوعاً أنهما انطلقا يمشيان على ساحل البحر فمرت بهما سفينة فكلموهم أن يحملوهم فعرفوا الخضر فحملوهما بغير نول، وفي رواية أبي حاتم عن الربيع بن أنس أن أهل السفينة ظنوا أنهم لصوص لأن المكان كان مخوفاً فأبوا أن يحملوهم فقال كبيرهم: إني أرى رجالاً على وجوههم النور لأحملنهم فحملهم ﴿**حَتَّى إِذَا رَكِبَا فِي السَّفِينَةِ**﴾ أل فيها لتعريف الجنس إذ لم يتقدم عهد في سفينة مخصوصة، وكانت على ما في بعض الروايات سفينة جديدة وثيقة لم يمر بهما من السفن سفينة أحسن منها ولا أجمل ولا أوثق، وكانت أيضاً على ما يدل عليه بعض الروايات الصحيحة من سفن صغار يحمل بها أهل هذا الساحل إلى أهل الساحل الآخر، وفي رواية أبي حاتم أنها كانت ذاهبة إلى أيلة، وصح أنهما حين ركبا جاء عصفور حتى وقع على حرف السفينة ثم نقر في البحر فقال له الخضر: ما نقص علمي وعلمك من علم الله تعالى إلا

مثل ما نقص هذا العصفور من البحر، وهو جار مجرى التمثيل؛ واستعمال الركوب في أمثال هذه المواقع بكلمة ﴿في﴾ مع تجريده عنها في مثل قوله تعالى: ﴿لتركبوها وزينة﴾ [النحل: ٨] على ما يقتضيه تعديته بنفسه قد مرت الإشارة إلى وجهه في قوله تعالى ﴿وقال اركبوا فيها﴾ [هود: ٤١] وقيل إن ذلك لإرادة معنى الدخول كأنه قيل حتى إذا دخلا في السفينة ﴿خَرَقَهَا﴾ صح أنهما لما ركبا في السفينة لم يفجأ إلا والخضر قد قلع لوحاً من ألواحها بالقدوم فقال له موسى عليه السلام: قوم حملونا بغير نول عمدت إلى سفينتهم فخرقتها، وصح أيضاً أنه عليه السلام خرقها ووتد فيها وتداً. وقيل قلع لوحين مما يلي الماء. وفي رواية عن سعيد بن جبير عن ابن عباس مرفوعاً أنهما لما ركبا واطمأنا فيها ولججت بهما مع أهلها أخرج مثقاباً له ومطرقة ثم عمد إلى ناحية منها فضرب فيها بالمنقار حتى خرقها ثم أخذ لوحاً فطبقه عليها ثم جلس عليها يرقعها. وهذه الرواية ظاهرة في أن خرقه إياها كان حين وصولها إلى لج البحر وهو معظم مائه، وفي الرواية عن الربيع أن أهل السفينة حملوهما فساروا حتى إذا شارفوا على الأرض خرقها، ويمكن الجمع بأن أول العزم كان وهي في اللج وتمام الفعل كان وقد شارفت على الأرض، وظاهر الأخبار يقتضي أنه عليه السلام خرقها وأهلها فيها وهو ظاهر قوله تعالى ﴿قَالَ﴾ موسى ﴿أَخَرَقْتَهَا لِتُغْرِقَ أَهْلَهَا﴾ سواء كانت اللام للعاقبة بناء على أن موسى عليه السلام حسن الظن بالخضر أو للتعليل بناء على أنه الأنسب بمقام الإنكار، وبعضهم لم يجوز هذا توهماً منه أن فيه سوء أدب وليس كذلك بل يوشك أن يتعين كونها للتعليل لأن الظاهر بناء الجواب عليه كما سنشير إليه إن شاء الله تعالى. وفي حديث أخرجه عبد بن حميد ومسلم وابن مردويه قال: فانطلقا حتى إذا ركبا في السفينة فخرج من كان فيها وتخلف ليخرقها فقال له موسى: تخرقها لتغرق أهلها فقال له الخضر ما قص الله تعالى.

وهذا ظاهر في أنه عزم على الخرق فاعترض عليه موسى عليه السلام وهو خلاف ما تقتضيه الآية. فإن أول بأنه بتقدير وتخلف ليخرقها فخرقها وأن تعبير موسى عليه السلام بالمضارع استحضاراً للصورة أو قيل بأنه وقع من الخضر عليه السلام أولاً تصميم على الخرق وتهيئة لأسبابه وثانياً خرق بالفعل ووقع من موسى عليه السلام اعتراض على الأول أولاً وعلى الثاني ثانياً فنقل في الحديث أول ما وقع من كل في هذه المادة وفي الآية ثاني ما وقع من كل فيها بقي بين ظاهر الحديث وظاهر الآية مخالفة أيضاً على ما قيل من حيث إن الأول يقتضي أن أهل السفينة لم يكونوا فيها إذ خرقت والثاني يقتضي أنهم كانوا فيها حينئذ، وأجيب أنه ليس في الحديث أكثر من أنهم خرجوا منها وتخلف للخرق وليس فيه أنهم خرجوا فخرقها فيمكن أن يكون عليه السلام تخلف للخرق إذ خرجوا لكنه لم يفعله إلا بعد رجوعهم إليها وحصولهم فيها، وأنت تعلم أنه ينافي هذا ما قيل في وجه الجمع بين الرواية عن سعيد والرواية عن الربيع؛ وبالجملة الجمع بين الأخبار الثلاثة وبينها وبين الآية صعب، وقال بعضهم في ذلك: إنه يحتمل أن السفينة لما لججت بهم صادفوا جزيرة في اللج فخرجوا لبعض حوائجهم وتخلف الخضر عازماً على الخرق ومعه موسى عليه السلام فأحس منه ذلك فعجل بالاعتراض ثم رجع أهلها وركبوا فيها والعزم هو العزم فأخذ عليه السلام في مباشرة ما عزم عليه ولم يشعر موسى عليه السلام حتى تم وقد شارفت على الأرض، ولا يخفى ما في ذلك من البعد، وذكر بعضهم أن ظاهر الآية يقتضي أن خرقه إياها وقع عقب الركوب لأن الجزاء يعقب الشرط. وأجيب بأن ذلك ليس بلازم وإنما اللازم تسبب الجزاء عن الشرط ووقوعه بعده ألا تراك تقول: إذا خرج زيد على السلطان قتله وإذا أعطيت السلطان قصيدة أعطاك جائزة مع أنه كثيراً ما لا يعقب القتل الخروج والإعطاء الإعطاء؛ وقد صرح ابن الحاجب بأنه لا يلزم وقوع الشرط والجزاء في زمان واحد فيقال: إذا جئتني اليوم أكرمك غداً، وعلى ذلك قوله تعالى: ﴿أئذا ما مت لسوف أخرج حياً﴾ [مريم: ٦٦] ومن التزم ذلك كالرضي جعل الزمان المدلول عليه بإذا ممتداً وقدر في الآية المذكورة «أئذا ما مت وصرت رميماً» وعليه أيضاً لا يلزم التعقيب، نعم قال بعضهم: إن خبر لما ركبا في السفينة لم يفجأ إلا والخضر

قد قلع لوحاً من ألواحها يدل على تعقيب الخرق للركوب، وأيضاً جعل غاية انطلاقهما مضمون الجملة الشرطية يقتضي ذلك إذ لو كان الخرق متراخياً عن الركوب لم يكن غاية الانطلاق مضمون الجملة لعدم انتهائه به. وأجيب بأن المبادرة التي دل عليها الخبر عرفته بمعنى أنه لم تمض أيام ونحوه، وبأنه لا مانع من كون الغاية أمراً ممتداً ويكون انتهاء المغيا بابتدائه كقولك: ملك فلان حتى كانت سنة كذا ملكه فتأمل.

ثم إن في القلب من صحة رواية الربيع شيئاً والله تعالى أعلم بصحتها، والظاهر أن أهل السفينة لم يروه لما باشر خرقها وإلا لما مكنوه وقد نص على ذلك علي القاري وأخرج ابن المنذر وابن أبي حاتم عن أبي العالية من طريق حماد ابن زيد عن شعيب بن الحبحاب أنه قال: كان الخضر عبداً لا تراه إلا عين من أراد الله تعالى أن يريه إياه فلم يره من القوم إلا موسى عليه السلام ولو رآه القوم لحالوا بينه وبين خرق السفينة وكذا بينه وبين قتل الغلام، وليس هذا بالمرفوع والله تعالى أعلم بصحته، نعم سيأتي إن شاء الله تعالى قريباً عن الربيع أيضاً أنهم علموا بعد ذلك أنه الفاعل، والظاهر أيضاً أن موسى عليه السلام لم يرد إدراج نفسه الشريفة في قوله ﴿**لتغرق أهلها**﴾ وإن كان صالحاً لأن يدرج فيه بناء على أن المراد من أهلها الراكبين فيها.

وقرأ الحسن وأبو رجاء «لِتُغَرِّقَ» بالتشديد لتكثير المفعول، وقرأ حمزة والكسائي وزيد بن علي والأعمش وطلحة وابن أبي ليلى وخلف وأبو عبيد وابن سعدان وابن عيسى الأصبهاني «ليغرق أهلها» على إسناد الفعل إلى الأهل، وكون اللام على هذه القراءة للعاقبة ظاهر جداً ﴿**لَقَدْ جِئْتَ**﴾ أتيت وفعلت ﴿**شَيْئاً إِمْراً**﴾ أي داهياً منكراً من أمر الأمر بمعنى كثر قاله الكسائي فأصله كثير، والعرب كما قال ابن جني في سر الصناعة تصف الدواهي بالكثرة، وهو عند بعضهم في الأصل على وزن كبد فخفف قيل ولم يقل أمراً إمراً مع ما فيه من التجنيس لأنه تكلف لا يلتفت إلى مثله في الكلام البليغ كما صرح به الإمام المرزوقي في شرح قول السموأل:

يقرب حب الموت آجالنا لنا ... وتكرهه آجالهم فتطول

رداً لاختيار بعضهم رواية يقصر حب الموت، وأيد ذلك بقول أبي ذؤيب الهذلي وشيك الفصول بعيد القفول حيث أمكن له أن يقول بطيء القفول ولم يقل، وربما يقال هنا: إنه لم يقل ذلك لما ذكر مع إيهامه خلاف المراد وقصوره عن درجة ما في النظم الجليل من زيادة التفظيع، وفي الرواية عن الربيع أن موسى عليه السلام لما رأى من الخضر ما رأى امتلأ غضباً وشد عليه ثيابه وأراد أن يقذف الخضر عليه السلام في البحر فقال أردت هلاكهم فستعلم أنك أول هالك وجعل كلما ازداد غضباً استعر البحر وكلما سكن كان البحر كالدهن، وأن يوشع بن نون قال له: ألا تذكر العهد والميثاق الذي جعلت على نفسك، وأن الخضر عليه السلام أقبل عليه يذكره ما قاله من قبل ﴿**قَالَ أَلَمْ أَقُلْ إِنَّكَ لَن تَسْتَطِيعَ مَعِي صَبْراً**﴾ وهو متضمن للإنكار على عدم وقوع الصبر منه عليه السلام فأدركه عند ذلك الحلم ﴿**قَالَ لاَ تُؤَاخِذْنِي بِمَا نَسِيتُ**﴾ اعتذار بنسيان الوصية على أبلغ وجه كأن نسيانه أمر محقق عند الخضر عليه السلام لا يحتاج أن يفيده إياه استقلالاً وإنما يلتمس منه ترك المؤاخذة به؛ فما مصدرية والباء صلة المؤاخذة أي لا تؤاخذ بنسياني وصيتك في ترك السؤال عن شيء حتى تحدث لي منه ذكراً، والتمس ترك المؤاخذة بالنسيان لأن الكامل قد يؤاخذ به وهي مؤاخذة بقلة التحفظ التي أدت إليه كما وقعت لأول ناس وهو أول الناس وإلا فالمؤاخذة به نفسه لا تصح لأنه غير مقدور، وقيل: الباء للسببية وهي متعلقة بالفعل، والنسيان وإن لم يكن سبباً قريباً للمؤاخذة بل السبب القريب لها هو ترك العمل بالوصية لكنه سبب بعيد لأنه لولاه لم يكن الترك، وجوز أن تكون متعلقة بمعنى النهي كما قيل في ﴿بنعمة ربك﴾ من قوله تعالى: ﴿ما أنت بنعمة ربك بمجنون﴾ [القلم: ٢] إنه متعلق بمعنى النفي فيكون النسيان سبباً للنهي عن المؤاخذة بترك العمل بالوصية، وزعم بعضهم تعين كونها للملابسة؛ ويجوز في ما أن تكون موصولة وأن تكون موصوفة

أي لا تؤاخذني بالذي أو بشيء نسيته وهو الوصية لكن يحتاج هذا ظاهراً إلى تقدير مضاف أي بترك ما نسيته لأن المؤاخذة بترك الوصية أي ترك العمل بها لا بنفس الوصية.

وقيل قد لا يحتاج إلى تقدير المضاف فإن الوصية سبب للمؤاخذة إذ لولاها لم يكن ترك العمل ولا المؤاخذة، ونظير ذلك ما قيل في قوله تعالى: ﴿ففسق عن أمر ربه﴾ [الكهف: ٥٠] ثم كون ما ذكر اعتذاراً بنسيان الوصية هو الظاهر وقد صح في البخاري أن المرة الأولى كانت نسياناً.

وزعم بعضهم أنه يحتمل أنه عليه السلام لم ينس الوصية وإنما نهى عن مؤاخذته بالنسيان موهماً أن ما صدر منه كان عن نسيانها مع أنه إنما عنى نسيان شيء آخر، وهذا من معاريض الكلام التي يتقي بها الكذب مع التوسل إلى الغرض كقول إبراهيم عليه السلام: هذه أختي وإني سقيم، وروى هذا ابن جرير عن أبي بن كعب وابن أبي حاتم عن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما.

وجوز أن يكون النسيان مجازاً عن الترك أي لا تؤاخذني بما تركت من وصيتك أول مرة ﴿وَلَا تُرْهِقْنِي﴾ لا تغشني ولا تحملني ﴿مِنْ أَمْرِي﴾ وهو اتباعه إياه ﴿عُسْراً﴾ أي صعوبة وهو مفعول ثان لترهقني، والمراد لا تعسر علي متابعتك ويسرها علي بالإغضاء وترك المناقشة، وقرأ أبو جعفر «عُسُراً» بضمتين ﴿فَانْطَلَقَا﴾ الفاء فصيحة أي فقبل عذره فخرجا من السفينة فانطلقا يمشيان على الساحل كما في الصحيح، وفي رواية أنهما مرا بقرية ﴿حَتَّى إِذَا لَقِيَا غُلَاماً﴾ يزعمون كما قال البخاري أن اسمه جيسور بالجيم وروي بالحاء، وقيل اسمه جنبتور وقيل غير ذلك، وصح أنه كان يلعب مع الغلمان وكانوا على ما قيل عشرة وأنه لم يكن فيهم أحسن ولا أنظف منه فأخذه ﴿فَقَتَلَهُ﴾ أخرج البخاري في رواية أنه عليه السلام أخذ برأسه من أعلاه فاقتلعه بيده، وفي رواية أخرى أنه أخذه فأضجعه ثم ذبحه بالسكين، وقيل ضرب رأسه بالجدار حتى قتله، وقيل رضه بحجر، وقيل ضربه برجله فقتله، وقيل أدخل أصبعه في سرته فاقتلعها فمات، وجمع بين الروايات الثلاثة الأول بأنه ضرب رأسه بالجدار أولاً ثم أضجعه وذبحه ثم اقتلع رأسه، وربما يجمع بين الكل وفي كلا الجمعين بعد، والظاهر أن الغلام لم يكن بالغاً لأنه حقيقة الغلام الشائعة في الاستعمال وإلى ذلك ذهب الجمهور، وقيل كان بالغاً شاباً، وقد أخرج ابن أبي حاتم عن سعيد بن عبد العزيز أنه كان ابن عشرين سنة، والعرب تبقي على الشاب اسم الغلام، ومنه قول ليلى الأخيلية في الحجاج:

شفاها من الداء الذي قد أصابها ... غلام إذا هز القناة سقاها

وقوله:

تلق ذباب السيف عني فإنني ... غلام إذا هوجيت لست بشاعر

وقيل هو حقيقة في البالغ لأن أصله من الاغتلام وهو شدة الشبق وذلك إنما يكون فيمن بلغ الحلم، وإطلاقه على الصبي الصغير تجوز من باب تسمية الشيء باسم ما يؤول إليه، ويؤيد قول الأولين قوله تعالى ﴿قَالَ﴾ أي موسى عليه السلام ﴿أَقَتَلْتَ نَفْساً زَكِيَّةً﴾ أي طاهرة من الذنوب فإن البالغ قلما يزكو من الذنوب.

وقد جاء في حديث عن ابن جبير عن ابن عباس مرفوعاً تفسير زكية بصغيرة وهو تفسير باللازم، ومن قال كان بالغاً قال: وصفه عليه السلام بذلك لأنه لم يره أذنب فهو وصف ناشىء من حسن الظن، واستدل على كونه بالغاً بقوله تعالى: ﴿بِغَيْرِ نَفْسٍ﴾ أي بغير حق قصاص لك عليها وأجاب النووي والكرماني بأن المراد التنبيه على أنه قتله بغير حق إلا أنه خص حق القصاص بالنفي لأنه الأنسب بمقام القتل أو أن شرعهم كان إيجاب القصاص على الصبي، وقد نقل المحدثون كالبيهقي في كتاب المعرفة أنه كان في شرعنا كذلك قبل الهجرة.

وقال السبكي: قبل أحد ثم نسخ، والجار والمجرور ـ قال أبو البقاء ـ متعلق بقتلت كأنه قيل أي قتلت نفساً بلا

حق، وجوز أن يتعلق بمحذوف أي قتلاً بغير نفس، وأن يكون في موضع الحال أي قتلتها ظالماً لها أو مظلومة وقرأ ابن عباس والأعرج وأبو جعفر وشيبة وابن محيصن وحميد والزهري ونافع واليزيدي وابن مسلم وزيد وابن بكير عن يعقوب ورويس عنه أيضاً وأبو عبيد وابن جبير الأنطاكي وابن كثير وأبو عمرو «زاكية» بتخفيف الياء وألف بعد الزاي، و«زكية» بالتشديد من غير ألف كما قرأ زيد بن علي والحسن والجحدري وابن عامر والكوفيون أبلغ من ذلك لأنه صفة مشبهة دالة على الثبوت مع كون فعيل المحول من فاعل ـ كما قال أبو حيان ـ يدل على المبالغة، وفرق أبو عمرو بين زاكية وزكية بأن زاكية بالألف هي التي لم تذنب قط وزكية بدون الألف هي التي أذنبت ثم غفرت.

وتعقب بأنه فرق غير ظاهر لأن أصل معنى الزكاة النمو والزيادة فلذا وردت للزيادة المعنوية وأطلقت على الطهارة من الآثام ولو بحسب الخلقة والابتداء كما في قوله تعالى: ﴿لأهب لك غلاماً زكيا﴾ [مريم: ١٩] فمن أين جاءت هذه الدلالة ثم وجه ذلك بأنه يحتمل أن تكون لكون زاكية بالألف من زكي اللازم وهو يقتضي أنه ليس بفعل آخر وأنه ثابت له في نفسه وزكية بمعنى مزكاة فإن فعيلاً قد يكون من غير الثلاثي كرضيع بمعنى مراضع، وتطهير غيره له من الذنوب إنما يكون بالمغفرة وقد فهمه من كلام العرب فإنه امام العربية واللغة فتكون بهذا الاعتبار زاكية بالألف أبلغ وأنسب بالمقام بناء على أنه يرى أن الغلام لم يبلغ الحلم ولذا اختار القراءة بذلك وإن كان كل من القراءتين متواتراً عنه ﷺ، وهذا على ما قيل لا ينافي كون زكية بلا ألف أبلغ باعتبار أنها تدل على الرفع وهو أقوى من الدفع فافهم، وأياً ما كان فوصف النفس بذلك لزيادة تفظيع ما فعل.

وقد أخرج ابن مردويه عن أبي بن كعب أن الخضر عليه السلام لما قتل الغلام ذعر موسى عليه السلام ذعرة منكرة قال: أقتلت نفساً زكية بغير نفس ﴿لَقَدْ جِئْتَ شَيْئاً نُكْراً﴾ منكراً جداً، قال الإمام: المنكر ما أنكرته العقول ونفرت عنه النفوس وهو أبلغ في تقبيح الشيء من الأمر، وقيل بالعكس، وقال الراغب: المنكر الدهاء والأمر الصعب الذي لا يعرف، ولهذه الأبلغية قال بعضهم المراد شيئاً أنكر من الأول، واختار الطيبي أنه دون الأمر وقال: إن الذي يقتضيه النظم أنه ذكر الأغلظ ثم تنزل إلى الأهون فقتل النفس أهون من الخرق لما فيه من إهلاك جماعة وأغلظ من إقامة الجدار بلا أجرة، وقال في الكشف: الظاهر أبلغية النكر أما بحسب اللفظ فظاهر ألا ترى كيف فسر الشاعر أي في قوله:

لقد لقي الأقران[1] مني نكرا   داهية دهياء إذا امرا

النكر بداهية من صفتها كيت وكيت وجعل الإمر بعض أوصافها، وأما بحسب الحقيقة فلأن خرق السفينة تسبب إلى الهلاك وهذا مباشرة على أن ذلك لم يكن سبباً مفضياً، وقول من قال: إنه تنزل استدلالاً بأن إقامة الجدار أهون من القتل ليس بشيء لأنه حكي على ترتيب الوجود لا تنزل فيه ولا ترقي وإنما يلاحظ ذلك بالنسبة إلى ما ذيل انتهى، وروي القول بالأبلغية عن قتادة، ومما يؤيد ذلك ما حكاه القرطبي عن صاحب العرس والعرائس أن موسى عليه السلام حين قال للخضر عليه السلام ما قال غضب الخضر واقتلع كتف الصبي الأيسر وقشر اللحم عنه وإذا مكتوب فيه كافر لا يؤمن بالله تعالى أبداً، وبنى وجه تغيير النظم الجليل على أقبحية القتل فقيل: إنما غير النظم إلى ما ترى لأن القتل أقبح والاعتراض عليه أدخل وأحق فكان الاعتراض جدير بأن يجعل عمدة الكلام، وهو مبني على أن الحكم في الكلام الشرطي هو الجزاء والشرط قيد له بمنزلة الحال عند أهل العربية، وتحقيق ذلك في المطول وحواشيه.

وكان العطف بالفاء التعقيبية ليفيد أن القتل وقع عقيب اللقاء من غير ريث كما يشعر به الاعتراض إذ لو مضى

---

(١) قوله مني نكراً في نسخة منكم بدل مني اه منه.

زمان بين اللقاء والقتل أمكن نظراً للأمور العادية اطلاع الخضر فيه من حاله على ما لم يطلع عليه موسى عليه السلام فلا يعترض عليه هذا الاعتراض، ولا يضر في هذا ادعاء أن الخرق أيضاً كذلك لأن المقصود توجيه اختيار الفاء دون الواو أو ثم بعد توجيه اختيار أصل العطف بأن ذلك يتأتى جعل الاعتراض عمدة، والحاصل أنه لما كان الاعتراض في القصة الثانية معتنى بشأنه وأهم جعل جزاء لإذا الشرطية وبعد أن تعين للجزائية لذلك لم يكن بد من جعل القتل من جملة الشرط بالعطف، واختيرت الفاء من بين حروفه ليفاد التعقيب، ولما لم يكن الاعتراض في القصة الأولى مثله في الثانية جعل مستأنفاً وجعل الخرق جزاء.

وزعم التاشكندي جواز كون الاعتراضين في القصتين مستأنفين والجزاء فيهما فعل الخضر عليه السلام إلا أنه لا بد من تقدير قد في الجزاء الثاني لأن الماضي المثبت الغير المقترن بها لفظاً أو تقديراً لا يصلح للجزائية.

واعتبر هذا في الثانية ولم يعتبر مثله في الأول لأن القتل أقبح فهو جدير بأن يؤكد ولا كذلك الخرق.

وتعقبه بعض الفضلاء بأن الفاء الجزائية لا يجوز أن تدخل على الماضي المثبت إلا بتقدير قد لتحقق تأثير حرف الشرط فيه بأن يقلب معناه إلى الاستقبال فلا حاجة إلى الرابطة في كونه جواباً، وأما بتقدير قد فتدخل الفاء لعدم تأثير حرف الشرط فيه فهو محتاج إلى الرابطة فقوله تعالى: ﴿خرقها﴾ وكذلك قوله سبحانه: ﴿فقتله﴾ لكونهما مستقبلين بالنسبة إلى ما قبلهما يقعان جزاء بلا حاجة إلى ربط الفاء الجزائية فلا مجال في الثاني لجعل الفاء جزائية وكذا لا مجال في الأول لفرض تقدير قد لاصطلاح إدخال الفاء عليه فتدبر فإنه لا يخلو عن شيء.

وقال مير بادشاه في الرد على ذلك: إن الذوق السليم يأبى عن تقدير قد لو جعل القتل جزاء لعدم اقتضاء المقام إياها كيف وقد سبق الخرق جزاء بدونها وقد علم أنه يصدر عن الخضر عليه السلام ما لا يستطيع المتشرع أن يصبر عليه وما المحتاج إلى التحقيق إلا اعتراض موسى عليه السلام ثانياً بعدما سلف منه من الكلام وكونه عليه السلام مرسلاً منه تعالى للتعلم، وفيه إعراض عن بيان النكتة في التحقيق وعدم التفات إليها وغفلة على ما قال بعض الفضلاء عن موضع الفاء الجزائية وتقدير قد، ولعل الحق أن يقال: إن التقدير وإن جاز خلاف الظاهر جداً، وزعم أيضاً أنه يمكن أن يقال في بيان إخراج القصتين على ما أخرجنا عليه أن لقاء الغلام سبب للشفقة والرفق لا القتل فلذا لم يحسن جعله جزاء وجعل جزاء الشرط وركوب السفينة قد يكون سبباً لخرقها فلذا جعل جزاء، وفيه أن للخصم أن يمنع الفرق ويقول: كما أن لقاء الغلام سبب للرفق لا القتل كذلك ركوب السفينة سبب لحفظها وصيانتها لا الخرق كيف وسلامتها سبب لسلامة الخضر عليه السلام ظاهراً، ومن الأمثال العامية لا ترم في البئر التي تشرب منها حجراً، وإذا سلم له أن يقول: إن لقاء الغلام سبب للرفق لا للقتل فالقتل أغرب والاعتراض عليه أدخل فالاعتراض جدير بأن يجعل جزاء فيؤول الأمر في بيان النكتة إلى نحو ما تقدم والأمر في هذا سهل كما لا يخفى.

وقال شيخ الإسلام في وجه التغيير: إن صدور الخوارق عن الخضر عليه السلام خرج بوقوعه مرة مخرج العادة واستأنست النفس به كاستئناسها بالأمور العادية فانصرفت عن ترقب سماعه إلى ترقب سماع حال موسى عليه السلام هل يحافظ على مراعاة شرطه بموجب وعده عند مشاهدة خارق آخر أو يسارع إلى المناقشة كما في المرة الأولى فكان المقصود إفادة ما صدر عنه عليه السلام فجعل الجزاء اعتراضه دون ما صدر عن الخضر عليهما السلام ولله تعالى در شأن التنزيل، وأما ما قيل من أن القتل أقبح والاعتراض عليه أدخل فكان جديراً بأن يجعل عمدة الكلام فليس

من رفع الشبهة في شيء بل هو مؤيد لها فإن كون القتل أقبح من مبادىء قلة صدوره عن المؤمن العاقل وندرة وصول خبره إلى الأسماع وذلك مما يستدعي جعله مقصوداً وكون الاعتراض عليه أدخل من موجبات كثرة صدوره عن كل عاقل فضلاً عن النبي وذلك لا يقتضي جعله كذلك انتهى، وتعقب بأن ما ذكره من النكتة على تقدير تسليمه لا يضر من بينها بما تقدم إذ لا تزاحم في النكات، وأما اعتراضه فقوله مما يستدعي جعله مقصوداً إن أراد أنه مقصود في نفسه فليس بصحيح وإن أراد أنه مقصود بأن يعترض عليه ويمنع منه فهذا يقتضي جعل الاعتراض جزاء كما مر، وأما كونه من موجبات كثرة صدوره عن كل عاقل فمقتض للاهتمام بالاعتراض عليه.

وأنت تعلم أن الشيء كلما ندر كان الإخبار به وإفادته السامع أوقع في النفس وأن الأخبار الغريبة يهتم بإفادتها ما لا يهتم بإفادة غير الغريبة إذ العالم بالغريب قليل بخلاف العالم بغيره وإنكار ذلك مكابرة فمراد الشيخ أن كون القتل أقبح من مبادىء قلة صدوره عن المؤمن العاقل وندرة وصول خبره إلى الأسماع وذلك مما يستدعي جعله مقصوداً بالإفادة كما هو شأن الأمور القليلة الصدور النادرة الوقوع وكون الاعتراض عليه أدخل من موجبات كثرة الصدور وذلك لا يقتضي أن يعامل كذلك، وعلى هذا لا غبار على ما ذكره عند المنصف، ثم إن ما ذكره من النكتة يتأتى على القول بأن القتل أقبح من الخرق وعلى القول بالعكس أيضاً وهذا بخلاف ما تقدم فإنه كان مبنياً على أقبحية القتل فمن لا يقول بها يحتاج في بيان النكتة إلى غير ذلك، وقد رجح بذلك على ما تقدم، واستأنس له أيضاً بأن مساق الكلام من أوله لشرح حال موسى عليه السلام فجعل اعتراضه عمدة الكلام أوفق بالمساق إلا أنه عدل عن ذلك في قصة الخرق وجعل ما صدر عن الخضر عليه السلام عمدة دون اعتراضه لأن النفس لما سمعت وصف الخضر ظمأت لسماع ما يصدر منه فبل غليلها وجعل ما صدر عنه مقصوداً بالإفادة لأنه مطلوب للنفس وهي منتظرة إياه ثم بعد أن سمعت ذلك وسكن أوامها سلك بالكلام مسلكه الأول وقصد بالإفادة حال من سبق الكلام من أوله لشرح حاله، ولا يخفى أن هذا قول بأن الأصل نظراً إلى السوق أن تكون القصة الأولى على طرز القصة الثانية إلا أنه عدل عن ذلك لما ذكر، والخروج عن الأصل يتقدر بقدر الحاجة ﴿ومن اضطر غير باغ ولا عاد فلا إثم عليه﴾ [البقرة: ١٧٣] وهو مخالف لما يفهم من كلام الشيخ في الجملة فافهم والله تعالى أعلم. وقرأ نافع وأبو بكر وابن ذكوان وأبو جعفر وشيبة وطلحة ويعقوب وأبو حاتم ﴿نكراً﴾ بضمتين حيث كان منصوباً.

(١) تم الجزء الخامس عشر ويليه إن شاء الله تعالى الجزء السادس عشر وأوله ﴿قال ألم أقل لك﴾.

الجزء السادس عشر

بسم الله الرحمن الرحيم

فَانطَلَقَا حَتَّىٰٓ إِذَا لَقِيَا غُلَٰمًا فَقَتَلَهُۥ قَالَ أَقَتَلْتَ نَفْسًا زَكِيَّةًۢ بِغَيْرِ نَفْسٍ لَّقَدْ جِئْتَ شَيْـًٔا نُّكْرًا ﴿٧٤﴾ ۞ قَالَ أَلَمْ أَقُل لَّكَ إِنَّكَ لَن تَسْتَطِيعَ مَعِىَ صَبْرًا ﴿٧٥﴾ قَالَ إِن سَأَلْتُكَ عَن شَىْءٍۭ بَعْدَهَا فَلَا تُصَٰحِبْنِى ۖ قَدْ بَلَغْتَ مِن لَّدُنِّى عُذْرًا ﴿٧٦﴾ فَانطَلَقَا حَتَّىٰٓ إِذَآ أَتَيَآ أَهْلَ قَرْيَةٍ ٱسْتَطْعَمَآ أَهْلَهَا فَأَبَوْا۟ أَن يُضَيِّفُوهُمَا فَوَجَدَا فِيهَا جِدَارًا يُرِيدُ أَن يَنقَضَّ فَأَقَامَهُۥ ۖ قَالَ لَوْ شِئْتَ لَتَّخَذْتَ عَلَيْهِ أَجْرًا ﴿٧٧﴾ قَالَ هَٰذَا فِرَاقُ بَيْنِى وَبَيْنِكَ ۚ سَأُنَبِّئُكَ بِتَأْوِيلِ مَا لَمْ تَسْتَطِع عَّلَيْهِ صَبْرًا ﴿٧٨﴾ أَمَّا ٱلسَّفِينَةُ فَكَانَتْ لِمَسَٰكِينَ يَعْمَلُونَ فِى ٱلْبَحْرِ فَأَرَدتُّ أَنْ أَعِيبَهَا وَكَانَ وَرَآءَهُم مَّلِكٌ يَأْخُذُ كُلَّ سَفِينَةٍ غَصْبًا ﴿٧٩﴾ وَأَمَّا ٱلْغُلَٰمُ فَكَانَ أَبَوَاهُ مُؤْمِنَيْنِ فَخَشِينَآ أَن يُرْهِقَهُمَا طُغْيَٰنًا وَكُفْرًا ﴿٨٠﴾ فَأَرَدْنَآ أَن يُبْدِلَهُمَا رَبُّهُمَا خَيْرًا مِّنْهُ زَكَوٰةً وَأَقْرَبَ رُحْمًا ﴿٨١﴾

﴿قَالَ أَلَمْ أَقُلْ لَكَ إِنَّكَ لَنْ تَسْتَطِيعَ مَعِيَ صَبْراً﴾ زيادة ﴿لك﴾ لزيادة المكافحة على رفض الوصية وقلة التثبت والصبر لما تكرر منه الاشمئزاز والاستنكار ولم يرعو بالتذكير حتى زاد في النكير في المرة الثانية.

﴿قَالَ﴾ أي موسى عليه السلام ﴿إِنْ سَأَلْتُكَ عَنْ شَيْءٍ﴾ تفعله من الأعاجيب ﴿بَعْدَهَا﴾ أي بعد هذه المرة أو بعد هذه المسألة ﴿فَلاَ تُصَاحِبْنِي﴾ وقرأ عيسى ويعقوب «فلا تَصْحَبْنِي» بفتح التاء من صحبه أي فلا تكن صاحبي، وعن عيسى أيضاً «فلا تُصْحِبْنِي» بضم التاء وكسر الحاء من أصحبه ورواها سهل عن أبي عمرو أي فلا تصحبني إياك ولا تجعلني صاحبك، وقدر بعضهم المفعول الثاني علمك وليس بذاك.

وقرأ الأعرج «فلا تَصْحَبَنِّي» بفتح التاء والباء وشد النون، والمراد المبالغة في النهي أي فلا تكن صاحبي البتة، وهذا يؤيد كون المراد من النهي فيما لا تأكيد فيه التحريم، والمراد به الحزم بالترك والمفارقة لا الترخيص على معنى إن سألتك بعد فأنت مرخص في ترك صحبتي ﴿قَدْ بَلَغْتَ مِنْ لَدُنِّي عُذْراً﴾ أي وجدت عذراً من قبلي، وقال النووي: معناه قد بلغت إلى الغاية التي تعذر بسببها في فراقي حيث خالفتك مرة بعد مرة.

وصح عن النبي ﷺ قال: رحمة الله علينا وعلى موسى لو صبر على صاحبه لرأى العجب لكن أخذته من صاحبه ذمامة فقال ذلك، وقرأ نافع وعاصم «من لدني» بتخفيف النون وهي حجة على س في منعه ذلك، والأكثرون على أنه حذف نون الوقاية وأبقى النون الأصلية المكسورة على ما هو القياس في الأسماء المضافة من أنها لا تلحقها نون الوقاية كوطني ومقامي، وقيل: إنه يحتمل أن يكون المذكور نون الوقاية والمضاف إنما هو ـ لد ـ بلا نون لغة في

لدن فلا حذف أصلاً؛ وتعقب بأن نون الوقاية إنما هي في المبني على السكون لتقيه الكسر و ـ لد ـ بلا نون مضموم. ورد بأنه لا مانع من أن يقال: إنها وقته من زوال الضم؛ وأشم شعبة الضم في الدال وروي عن عاصم أنه سكنها، وقال مجاهد: سوء غلط، ولعله أراد رواية وإلا فقد ذكروا أن لد بالفتح والسكون لغة في لدن، وقرأ عيسى «عُذُراً» بضم الذال ورويت عن أبي عمرو وعن أبي «عذري» بالإضافة إلى ياء المتكلم.

﴿فَانطَلَقَا حَتَّى إِذَا أَتَيَا أَهْلَ قَرْيَةٍ﴾ الجمهور على أنها أنطاكية وحكاه الثعلبي عن ابن عباس، وأخرج ابن أبي حاتم من طريق قتادة عنه أنها برقة وهي كما في القاموس اسم لمواضع، وفي المواهب أنها قرية بأرض الروم والله تعالى أعلم، وأخرج ابن أبي حاتم وابن مردويه عن السدي أنها باجروان وهي أيضاً اسم لمتعدد إلا أنه ذكر بعضهم أن المراد بها قرية بنواحي أرمينية، وأخرج ابن أبي حاتم عن محمد بن سيرين أنها الأبلة بهمزة وباء موحدة ولام مشددة، وقيل: قرية على ساحل البحر يقال لها ناصرة وإليها تنسب النصارى قال في مجمع البيان وهو المروي عن أبي عبد الله رضي الله تعالى عنه، وقيل: قرية في الجزيرة الخضراء من أرض الأندلس، قال ابن حجر: والخلاف هنا كالخلاف في مجمع البحرين ولا يوثق بشيء منه، وفي الحديث أتيا أهل قرية لئاماً ﴿اسْتَطْعَمَا أَهْلَهَا﴾ في محل الجر على أنه صفة لقرية، وجواب إذا ﴿قَالَ﴾ الآتي إن شاء الله تعالى وسلك بذلك نحو ما سلك في القصة الثانية من جعل الاعتراض عمدة الكلام للنكتة التي ذكرها هناك شيخ الإسلام، وذهب أبو البقاء وغيره إلى أنه هو الجواب والآتي مستأنف نظير ما في القصة الأولى، والوصفية مختار المحققين كما ستعلمه إن شاء الله تعالى. وها هنا سؤال مشهور وقد نظمه الصلاح الصفدي ورفعه إلى الإمام تقي الدين السبكي فقال:

أسيدنا قاضي القضاة ومن إذا ... بدا وجهه استحى له القمران
ومن كفه يوم الندى ويراعه ... على طرسه بحران يلتقيان
ومن إن دجت في المشكلات مسائل ... جلاها بفكر دائم اللمعان
رأيت كتاب الله أعظم معجز ... لأفضل من يهدى به الثقلان
ومن جملة الإعجاز كون اختصاره ... بإيجاز ألفاظ وبسط معاني
ولكنني في الكهف أبصرت آية ... بها الفكر في طول الزمان عناني
وما هي إلا استطعما أهلها فقد ... نرى استطعماهم مثله ببيان
فما الحكمة الغراء في وضع ظاهر ... مكان ضمير إن ذاك لشان
فأرشد على عادات فضلك حيرتي ... فما لي إلى هذا الكلام يدان

فأجاب السبكي بأن جملة ﴿استطعما﴾ محتملة لأن تكون في محل جر صفة لقرية وأن تكون في محل نصب صفة لأهل وأن تكون جواب إذا ولا احتمال لغير ذلك، ومن تأمل علم أن الأول متعين معنى وأن الثاني والثالث وإن احتملتهما الآية بعيدان عن مغزاها، أما الثالث فلأنه يلزم عليه كون المقصود الإخبار بالاستطعام عند الإتيان وأن ذلك تمام معنى الكلام، ويلزمه أن يكون معظم قصدهما أو هو طلب الطعام مع أن القصد هو ما أراد ربك مما قص بعد وإظهار الأمر العجيب لموسى عليه السلام، وأما الثاني فلأنه يلزم عليه أن تكون العناية بشرح حال الأهل من حيث هم هم ولا يكون للقرية أثر في ذلك ونحن نجد بقية الكلام مشيراً إليها نفسها فيتعين الأول ويجب فيه ﴿استطعما أهلها﴾ ولا يجوز استطعماهم أصلاً لخلو الجملة عن ضمير الموصوف.

وعلى هذا يفهم من مجموع الآيات أن الخضر عليه السلام فعل ما فعل في قرية مذموم أهلها وقد تقدم منهم

سوء صنيع من الآباء عن حق الضيف مع طلبه وللبقاع تأثير في الطباع ولم يهم فيها مع أنها حرية بالإفساد والإضاعة بل باشر الإصلاح لمجرد الطاعة ولم يعبأ عليه السلام بفعل أهلها اللئام، وينضاف إلى ذلك من الفوائد أن الأهل الثاني يحتمل أن يكونوا هم الأولون أو غيرهم أو منهم ومن غيرهم، والغالب أن من أتى قرية لا يجد جملة أهلها دفعة بل يقع بصره أولاً على البعض ثم قد يستقريهم فلعل هذين العبدين الصالحين لما أتيا قدر الله تعالى لهما استقراء الجميع على التدريج ليتبين به كمال رحمته سبحانه وعدم مؤاخذته تعالى بسوء صنيع بعض عباده، ولو قيل استطعماهم تعين إرادة الأولين فأتى بالظاهر إشعاراً بتأكيد العموم فيه وأنهما لم يتركا أحداً من أهلها حتى استطعماه وأبى ومع ذلك قوبلوا بأحسن الجزاء، فانظر إلى هذه الأسرار كيف احتجبت عن كثير من المفسرين تحت الأستار حتى أن بعضهم لم يتعرض لشيء، وبعضهم ادعى أن ذلك تأكيد، وآخر زعم ما لا يعول عليه حتى سمعت عن شخص أنه قال: إن العدول عن استطعماهم لأن اجتماع الضميرين في كلمة واحدة مستثقل وهو قول يحكى ليرد فإن القرآن والكلام الفصيح مملوء من ذلك ومنه ما يأتي في الآية، ومن تمام الكلام فيما ذكر أن استطعما إن جعل جواباً فهو متأخر عن الإتيان وإذا جعل صفة احتمل أن يكون الإتيان قد اتفق قبل هذه المرة وذكر تعريفاً وتنبيهاً على أنه لم يحملهما على عدم الإتيان لقصد الخير فهذا ما فتح الله تعالى علي والشعر يضيق عن الجواب وقد قلت:

لأسـرار آيـات الـكـتـاب مـعـانـي ... تـدق فـلا تـبـدو لـكـل مـعـانـي
وفـيـهـا لـمـرتـاض لـبـيـب عـجـائـب ... سـنـا بـرقـهـا يـعـنـو لـه الـقـمـران
إذا بـارق مـنـهـا لـقـلـبـي قـد بـدا ... هـمـمـت قـريـر الـعـين بـالـطـيـران
سـروراً وإبـهـاجـاً وصـولاً عـلـى الـعـلا ... كـأنـي عـلا فـوق الـسـمـاك مـكـانـي
فـمـا الـملك والأقـران مـا الـبيض مـا الـقـنـا ... وعـنـدي وجـوه أسـفـرت بـتـهـانـي
وهـاتـيـك مـنـهـا قـد أبـحـتـك سـرهـا ... فـشـكـراً لـمـن أولاك حـسـن بـيـانـي
أرى اسـتـطـعـمـا وصـفـا عـلـى قـريـة جـرى ... ولـيـس لـهـا[1] والـنـحـو كـالـمـيـزان
صـنـاعـتـه تـقـضـي بـأن اسـتـتـار مـا ... يـعـود عـلـيـه لـيـس فـي الإمـكـان
ولـيـس جـوابـاً لا ولا صـف أهـلـهـا ... فـلا وجـه لـلإضـمـار والـكـتـمـان
وهـذي ثـلاث مـا سـواهـا بـمـمـكـن ... تـعـين مـنـهـا واحـد فـسـبـانـي
ورضـت بـهـا فـكـري إلـى أن تـمـخـضـت ... بـه زبـدة الأحـقـاب مـنـذ زمـان
وإن حـيـاتـي فـي تـمـوج أبـحـر ... مـن الـعـلـم فـي قـلـبـي يـمـد لـسـانـي

إلى آخر ما تحمس به، وفيه من المناقشة ما فيه. وقد اعترض بعضهم بأنه على تقدير كون الجملة صفة للقرية يمكن أن يؤتى بتركيب أخصر مما ذكر بأن يقال: فلما أتيا قرية استطعما أهلها فما الداعي إلى ذكر الأهل أولاً على هذا التقدير، وأجيب بأنه جيء بالأهل للإشارة إلى أنهم قصدوا بالإتيان في قريتهم وسألوا فمنعوا ولا شك أن هذا أبلغ في اللؤم وأبعد عن صدور جميل في حق أحد منهم فيكون صدور ما صدر من الخضر عليه السلام غريباً جداً، لا يقال: ليكن التركيب كذلك وليكن على الإرادة الأهل تقديراً أو تجوزاً كما في قوله تعالى: ﴿واسأل القرية﴾ [يوسف: ٨٢] لأنا نقول: إن الإتيان ينسب للمكان كأتيت عرفات ولمن فيه كأتيت أهل بغداد فلو لم يذكر كان فيه تفويتاً

---

(١) أي صفة جرت على غير من هي له اهـ منه.

للمقصود، وليس ذلك نظير ما ذكر من الآية لامتناع سؤال نفس القرية عادة، واختار الشيخ عز الدين علي الموصلي في جواب الصفدي أن تكرار الأهل والعدول عن استطعماهم إلى ﴿استطعما أهلها﴾ للتحقير وهو أحد نكات إقامة الظاهر مقام الضمير وبسط الكلام في ذلك نثراً، وقال نظماً:

سألت لماذا استطعما أهلها أتى ... عن استطعماهم إن ذاك لشان
وفيه اختصار ليس ثم ولم تقف ... على سبب الرجحان منذ زمان
فهاك جواباً رافعاً لنقابه ... يصير به المعنى كرأي عيان
إذا ما استوى الحالان في الحكم رجح ... الضمير وأما حين يختلفان
بأن كان في التصريح إظهار حكمة ... كرفعة شأن أو حقارة جاني
كمثل أمير المؤمنين يقول ذا ... وما نحن فيه صرحوا بأمان
وهذا على الإيجاز والبسط جاء في ... جوابي منثوراً بحسن بيان

وذكر في النثر وجهاً آخر للعدول وهو ما نقله السبكي ورده، وقد ذكره أيضاً النيسابوري وهو لعمري كما قال السبكي، ويؤول إلى ما ذكر من أن الإظهار للتحقير قول بعض المحققين: إنه للتأكيد المقصود منه زيادة التشنيع وهو وجه وجيه عند كل نبيه، ومن ذلك قوله تعالى: ﴿فبدل الذين ظلموا قولاً غير الذي قيل لهم فأنزلنا على الذين ظلموا﴾ [البقرة: ٥٩] الآية ومثله كثير في الفصيح، وقال بعضهم: إن الأهلين متغايران فلذا جيء بهما معاً، وقولهم: إذا أعيد المذكور أولا معرفة كان الثاني عين الأول غير مطرد وذلك لأن المراد بالأهل الأول البعض إذ في ابتداء دخول القرية لا يتأتى عادة إتيان جميع أهلها لا سيما على ما روي من أن دخولهما كان قبل غروب الشمس وبالأهل الثاني الجميع لما ورد أنهما عليهما السلام كانا يمشيان على مجالس أولئك القوم يستطعمانهم فلو جيء بالضمير لفهم أنهما استطعما البعض، وعكس بعضهم الأمر فقال: المراد بالأهل الأول الجميع ومعنى إتيانهم الوصول إليهم والحلول فيما بينهم؛ وهو نظير إتيان البلد وهو ظاهر في الوصول إلى بعض منه والحلول فيه وبالأهل الثاني البعض إذ سؤال فرد فرد من كبار أهل القرية وصغارهم وذكورهم وإناثهم وأغنيائهم وفقرائهم مستبعد جداً والخبر لا يدل عليه ولعله ظاهر في أنهما استطعما الرجال، وقد روي عن أبي هريرة والله تعالى أعلم بصحة الخبر أنه قال: أطعمتهما امرأة من بربر بعد أن طلبا من الرجال فلم يطعموهما فدعيا لنسائهم ولعنا رجالهم فلذا جيء بالظاهر دون الضمير، ونقل مثله عن الإمام الشافعي عليه الرحمة في الرسالة. وأورد عليهما أن فيهما مخالفة لما هو الغالب في إعادة الأول معرفة، وعلى الثاني أنه ليس في المغايرة المذكورة فيه فائدة يعتد بها، ولا يورد هذا على الأول لأن فائدة المغايرة المذكورة فيه زيادة التشنيع على أهل القرية كما لا يخفى.

واختار بعضهم على القول بالتأكيد أن المراد بالأهل في الموضعين الذين يتوقع من ظاهر حالهم حصول الغرض منهم ويحصل اليأس من غيرهم باليأس منهم من المقيمين المتوطنين في القرية، ومن لم يحكم العادة يقول: إنهما عليهما السلام أتوا الجميع وسألوهم لما أنهما على ما قيل قد مستهما الحاجة ﴿فَأَبَوْا أَنْ يُضَيِّفُوهُمَا﴾ بالتشديد وقرأ ابن الزبير والحسن وأبو رجاء وأبو رزين وأبو محيصن وعاصم في رواية المفضل وأبان بالتخفيف من الإضافة يقال ضافه إذا كان له ضيفاً وأضافه وضيفه أنزله وجعله ضيفاً، وحقيقة ضاف مال من ضاف السهم عن الهدف يضيف ويقال أضافت الشمس للغروب وتضيفت إذا مالت، ونظيره زاره من الازورار، ولا يخفى ما في التعبير بالإباء من الإشارة إلى مزيد لؤم القوم لأنه كما قال الراغب شدة الامتناع، ولهذا لم يقل: فلم يضيفوهما مع أنه أخصر فإنه دون ما

في النظم الجليل في الدلالة على ذمهم، ولعل ذلك الاستطعام كان طلباً للطعام على وجه الضيافة بأن يكونا قد قالا: إنا غريبان فضيفونا أو نحو ذلك كما يشير إليه التعبير بقوله تعالى: ﴿فأبوا أن يضيفوهما﴾ دون فأبوا أن يطعموهما مع اقتضاء ظاهر ﴿استطعما أهلها﴾ إياه، وإنما عبر باستطعما دون استضافا للإشارة إلى أن جل قصدهما الطعام دون الميل بهما إلى منزل وإيوائهما إلى محل. وذكر بعضهم أن في ﴿أبوا أن يضيفوهما﴾ من التشنيع ما ليس في أبوا أن يطعموهما لأن الكريم قد يرد السائل المستطعم ولا يعاب كما إذا رد غريباً استضافه بل لا يكاد يرد الضيف إلا لئيم، ومن أعظم هجاء العرب فلان يطرد الضيف، وعن قتادة شر القرى التي لا يضاف فيها الضيف ولا يعرف لابن السبيل حقه.

وقال زين الدين الموصلي: إنما خص سبحانه الاستطعام بموسى والخضر عليهما السلام والضيافة بالأهل لأن الاستطعام وظيفة السائل والضيافة وظيفة المسؤول لأن العرف يقضي بذلك فيدعو المقيم القادم إلى منزله يسأله ويحمله إليه انتهى، وهو كما ترى. ومما يضحك منه العقلاء ما نقله النيسابوري وغيره أن أهل تلك القرية لما سمعوا نزول هذه الآية استحيوا وأتوا إلى رسول الله ﷺ بحمل من ذهب فقالوا: يا رسول الله نشتري بهذا الذهب أن تجعل الباء من ﴿أبوا﴾ تاء فأبى عليه الصلاة والسلام، وبعضهم يحكي وقوع هذه القصة في زمن علي كرم الله تعالى وجهه ولا أصل لشيء من ذلك، وعلى فرض الصحة يعلم منه قلة عقول أهل القرية في الإسلام كما علم لؤمهم من القرآن والسنة من قبل ﴿فَوَجَدَا﴾ عطف كما قال السبكي على ﴿أتيا﴾ ﴿فيهَا جدَاراً﴾ روي أنهما التجآ إليه حيث لم يجدا مأوى وكانت ليلتهما ليلة باردة وكان على شارع الطريق ﴿يُرِيدُ أَنْ يَنْقَضَّ﴾ أي يسقط وماضيه انقض على وزن انفعل نحو انجر والنون زائدة لأنه من قضضته بمعنى كسرته لكن لما كان المنكسر يتساقط قيل الانقضاض السقوط، والمشهور أنه السقوط بسرعة كانقضاض الكوكب والطير، قال صاحب اللوامح: هو من القضة وهي الحصى الصغار، ومنه طعام قضض إذا كان في حصى فعلى هذا المعنى يريد أن يتفتت فيصير حصى انتهى.

وذكر أبو علي في الإيضاح أن وزنه أفعل من النقض كأحمر، وقال السهيلي في الروض هو غلط وتحقيق ذلك في محله. والنون على هذا أصلية، والمراد من إرادة السقوط قربه من ذلك على سبيل المجاز المرسل بعلاقة تسبب إرادة السقوط لقربه أو على سبيل الاستعارة بأن يشبه قرب السقوط بالإرادة لما فيهما من الميل، ويجوز أن يعتبر في الكلام استعارة مكنية وتخييلية، وقد كثر في كلامهم إسناد ما يكون من أفعال العقلاء إلى غيرهم ومن ذلك قوله:

يريد الرمح صدر أبي براء ... ويعدل عن دماء بني عقيل

وقول حسان رضي الله تعالى عنه:

إن دهراً يلف شملي بحمل ... لزمان يهم بالإحسان

وقول الآخر:

أبت الروادف والثدي لقمصها ... مس البطون وأن تمس ظهورا

وقول أبي نواس:

فاستنطق العود قد طال السكوت به ... لا ينطق اللهو حتى ينطق العود

إلى ما لا يحصى كثرة حتى قيل: إن من له أدنى اطلاع على كلام العرب لا يحتاج إلى شاهد على هذا المطلب.

ونقل بعض أهل أصول الفقه عن أبي بكر محمد بن داود الأصبهاني أنه ينكر وقوع المجاز في القرآن فيؤول الآية بأن الضمير في يريد للخضر أو لموسى عليهما السلام، وجوز أن يكون الفاعل الجدار وأن الله تعالى خلق فيه حياة وإرادة والكل تكلف وتعسف تغسل به بلاغة الكلام.

وقال أبو حيان: لعل النقل لا يصح عن الرجل وكيف يقول ذلك وهو أحد الأدباء الشعراء الفحول المجيدين في النظم والنثر، وقرأ أبي «يُنْقَض» بضم الياء وفتح القاف والضاد مبنياً للمفعول، وفي حرف عبد الله وقراءة الأعمش «يريد لينقض» كذلك إلا أنه منصوب بأن المقدرة بعد اللام وقرأ علي كرم الله تعالى وجهه وعكرمة وخليد بن سعد ويحيى ابن يعمر «ينقاص» بالصاد المهملة مع الألف ووزنه ينفعل اللازم من قصته فانقاص إذا كسرته فانكسر، وقال ابن خالويه: تقول العرب: انقاصت السن إذا انشقت طولاً، قال ذو الرمة يصف ثور وحش:

يغشى الكناس بروقيه ويهدمه ... من هائل الرمل منقاص ومنكثب

وفي الصحاح قيص السن سقوطها من أصلها وأنشد قول أبي ذؤيب:

فراق كقيص السن فالصبر إنه ... لكل أناس عثرة وحبور

وقال الأموي: انقاصت البر انهارت، وقال الأصمعي: المنقاص المنقعر والمنقاض بالضاد المعجمة المنشق طولاً، وقال أبو عمرو: هما بمعنى واحد. وقرأ الزهري «ينقاض» بألف وضاد معجمة، والمشهور تفسيره بينهدم.

وذكر أبو علي أن المشهور عن الزهري أنه ينقاص بالمهملة ﴿فَأَقَامَهُ﴾ مسحه بيده فقام كما روي عن ابن عباس وابن جبير، وقال القرطبي إنه هو الصحيح وهو أشبه بأحوال الأنبياء عليهم السلام؛ واعترض بأنه غير ملائم لما بعد إذ لا يستحق بمثله الأجر، ورد بأن عدم استحقاق الأجر مع حصول الغرض غير مسلم ولا يضره سهولته على الفاعل، وقيل: أقامه بعمود عمده به، وقال مقاتل: سواه بالشيد، وقيل هدمه وقعد يبنيه.

وأخرج ابن الأنباري في المصاحف عن أبي بن كعب عن رسول الله ﷺ أنه قرأ «فوجدا فيها جداراً يريد أن ينقض فهدمه ثم قعد يبنيه» وكان طول هذا الجدار إلى السماء على ما نقل النووي عن وهب بن منبه مائة ذراع، ونقل السفيري عن الثعلبي أنه كان سمكه مائتي ذراع بذراع تلك القرية وكان طوله على وجه الأرض خمسمائة ذراع وكان عرضه خمسين ذراعاً وكان الناس يمرون تحته على خوف منه ﴿قَالَ﴾ موسى عليه السلام ﴿لَوْ شِئْتَ لَتَّخَذْتَ عَلَيْهِ أَجْراً﴾ تحريضاً للخضر عليه السلام وحثاً على أخذ الجعل والأجرة على ما فعله ليحصل لهما بذلك الانتعاش والتقوى بالمعاش فهو سؤال له لم لم يأخذ الأجرة واعتراض على ترك الأخذ فالمراد لازم فائدة الخبر إذ لا فائدة في الإخبار بفعله، وقيل: لم يقل ذلك حثاً وإنما قاله تعريضاً بأن فعله ذلك فضول وتبرع بما لم يطلب منه من غير فائدة ولا استحقاق لمن فعل له مع كمال الاحتياج إلى خلافه، وكان الكليم عليه السلام لما رأى الحرمان ومساس الحاجة والاشتغال بما لا يعني لم يتمالك الصبر فاعترض، واتخذ افتعل فالتاء الأولى أصلية والثانية تاء الافتعال أدغمت فيها الأولى ومادته تخذ لا أخذ وإن كان بمعناه لأن فاء الكلمة لا تبدل إذا كانت همزة أو ياء مبدلة منها، ولذا قيل إن ايتزر خطأ أو شاذ وهذا شائع في فصيح الكلام، وأيضاً إبدالها في الافتعال لو سلم لم يكن لقولهم تخذ وجه وهذا مذهب البصريين، وقال غيرهم: إنه الاتخاذ افتعال من الأخذ ولا يسلم ما تقدم، ويقول: المدة العارضة تبدل تاء أيضاً، ولكثرة استعماله هنا أجروه مجرى الأصلي وقالوا تخذ ثلاثياً جرياً عليه وهذا كما قالوا: تقى من اتقى.

وقرأ عبد الله والحسن وقتادة وأبو بحرية وابن محيصن وحميد واليزيدي ويعقوب وأبو حاتم وابن كثير وأبو

عمرو «لَتَخِذْتَ» بتاء مفتوحة وخاء مكسورة أي لأخذت، وأظهر ابن كثير ويعقوب وحفص الذال وأدغمها باقي السبعة ﴿قَالَ﴾ الخضر عليه السلام ﴿هَذَا فِرَاقُ بَيْنِي وَبَيْنِكَ﴾ على إضافة المصدر إلى الظرف اتساعاً، وأين الحاجب يجعل الإضافة في مثله على معنى في وقد تقدم ما ينفعك هنا فتذكر.

وقرأ ابن أبي عبلة «فراقٌ بيني» بالتنوين ونصب بين على الظرفية، وأعيد بين وإن كان لا يضاف إلى لمتعدد لأنه لا يعطف على الضمير المجرور بدون إعادة الجار، قال أبو حيان: والعدول عن بيننا لمعنى التأكيد والإشارة إلى الفراق المدلول عليه بقوله قبل ﴿لا تصاحبني﴾ والحمل مفيد لأن المخبر عنه الفراق باعتبار كونه في الذهن والخبر الفراق باعتبار أنه في الخارج كما قيل أو إلى الوقت الحاضر أي هذا الوقت وقت فراقنا أو إلى الاعتراض الثالث أي هذا الاعتراض سبب فراقنا حسبما طلبت، فوجه تخصيص الفراق بالثالث ظاهر.

وقال العلامة الأول: إنما كان هذا سبب الفراق دون الأولين لأن ظاهرهما منكر فكان معذوراً بخلاف هذا فإنه لا ينكر الإحسان للمسيء بل يحمد. وروي عن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما في وجهه أن قول موسى عليه السلام في السفينة والغلام كان لله تعالى، وفي هذا لنفسه لطلب الدنيا فكان سبب الفراق، وحكى القشيري نحوه عن بعضهم. ورد ذلك في الكشف بأنه لا يليق بجلالتهما ولعل الخبر عن الحبر غير صحيح، ونقل في البحر عن أرباب المعاني أن هذه الأمور التي وقعت لموسى مع الخضر حجة على موسى عليه السلام وذلك أنه لما أنكر خرق السفينة نودي يا موسى أين كان تدبيرك هذا وأنت في التابوت مطروحاً في اليم؟ ولما أنكر قتل الغلام قيل له أين إنكارك هذا ووكز القبطي والقضاء عليه؟ ولما أنكر إقامة الجدار نودي أين هذا من رفعك الحجر لبنتي شعيب عليه السلام بدون أجرة؟ ورأيت أنا في بعض الكتب أن الخضر عليه السلام قال: يا موسى اعترضت علي بخرق السفينة وأنت ألقيت ألواح التوراة فتكسرت واعترضت علي بقتل الغلام وأنت وكزت القبطي فقضي عليه واعترضت علي بإقامة الجدار بلا أجر وأنت سقيت لبنتي شعيب أغنامهما بلا أجر فمن فعل نحو ما فعلت لن يعترض علي، والظاهر أن شيئاً من ذلك لا يصح والفرق ظاهر بين ما صدر من موسى عليه السلام وما صدر من الخضر وهو أجل من أن يحتج على صاحب التوراة بمثل ذلك كما لا يخفى.

وأخرج ابن أبي الدنيا والبيهقي في شعب الإيمان وابن عساكر عن أبي عبد الله وأظنه الملطي قال: لما أراد الخضر أن يفارق موسى قال له: أوصني قال: كن نفاعاً ولا تكن ضراراً كن بشاشياً ولا تكن غضباناً ارجع عن اللجاجة ولا تمش من غير حاجة ولا تعير أمرأ بخطيئته وابك على خطيئتك يا ابن عمران وأخرج ابن أبي حاتم وابن عساكر عن يوسف بن أسباط قال: بلغني أن الخضر قال لموسى لما أراد أن يفارقه: يا موسى تعلم العلم لتعمل به ولا تعلمه لتحدث به، وبلغني أن موسى قال للخضر: ادع لي فقال الخضر: يسر الله تعالى عليك طاعته والله تعالى أعلم بصحة ذلك أيضاً.

﴿سَأُنَبِّئُكَ﴾ وقرأ ابن أبي وثاب «سانبيك» بإخلاص الياء من غير همز، والسين للتأكيد لعدم تراخي الإنباء أي أخبرك البتة ﴿بِتَأْوِيلِ مَا لَمْ تَسْتَطِع عَلَيْهِ صَبْرًا﴾ والظاهر أن هذا لم يكن عن طلب من موسى عليه السلام، وقيل: إنه لما عزم الخضر على فراقه أخذ بثيابه وقال: لا أفارقك حتى تخبرني بما أباح لك فعل ما فعلت ودعاك إليه فقال ﴿سأنبئك﴾ والتأويل رد الشيء إلى مآله، والمراد به هنا المآل والعاقبة إذ هو المنبأ به دون التأويل بالمعنى المذكور، وما عبارة عن الأفعال الصادرة من الخضر عليه السلام وهي خرق السفينة وقتل الغلام وإقامة الجدار، ومآلها خلاص السفينة من اليد الغاصبة وخلاص أبوي الغلام من شره مع الفوز بالبدل الأحسن واستخراج اليتيمين للكنز، وفي جعل

الموصول عدم استطاعة موسى عليه السلام للصبر دون أن يقال بتأويل ما فعلت أو بتأويل ما رأيت ونحوهما نوع تعريض به عليه السلام وعتاب، ويجوز أن يقال: إن ذلك لاستشارة مزيد توجهه وإقباله لتلقي ما يلقى إليه، و﴿صبراً﴾ مفعول تستطع وعليه متعلق به وقدم رعاية للفاصلة.

﴿أَمَّا السَّفِينَةُ﴾ التي خرقها ﴿فَكَانَتْ لِمَسَاكِينَ﴾ لضعفاء لا يقدرون على مدافعة الظلمة جمع مسكين بكسر الميم وفتحها ويجمع على مساكين ومسكينون وهو الضعيف العاجز، ويشمل هذا ما إذا كان العجز لأمر في النفس أو البدن ومن هنا قيل سموا مساكين لزمانتهم وقد كانوا عشرة خمسة منهم زمنى وإطلاق مساكين عليهم على هذا من باب التغليب، وهذا المعنى للمسكين غير ما اختلف الفقهاء في الفرق بينه وبين الفقير وعليه لا تكون الآية حجة لمن يقول: إن المسكين من يملك شيئاً ولا يكفيه لأن هذا المعنى مقطوع فيه النظر عن المال وعدمه.

وقد يفسر بالمحتاج وحينئذٍ تكون الآية ظاهرة فيما يدعيه القائل المذكور، وادعى من يقول: إن المسكين من لا شيء له أصلاً وهو الفقير عند الأول أن السفينة لم تكن ملكاً لهم بل كانوا أجراء فيها، وقيل: كانت معهم عارية واللام للاختصاص لا للملك ولا يخفى أن ذلك خلاف الظاهر ولا يقبل بلا دليل، وقيل: إنهم نزلوا منزلة من لا شيء له أصلاً وأطلق عليهم المساكين ترحماً. وقرأ علي كرم الله تعالى وجهه ﴿لمساكين﴾ بتشديد السين جمع تصحيح لمساك فقيل: المعنى لملاحين، وقيل: المساك من يمسك رجل السفينة وكانوا يتناوبون ذلك، وقيل: المساكون دبغة المسوك وهي الجلود واحدها مسك ولعل إرادة الملاحين أظهر ﴿يَعْمَلُونَ فِي الْبَحْرِ﴾ أي يعملون بها فيه ويتعيشون بما يحصل لهم، وإسناد العمل إلى الكل على القول بأن منهم زمنى على التغليب أو لأن عمل الوكلاء بمنزلة عمل الموكلين ﴿فَأَرَدتُّ أَنْ أَعِيبَهَا﴾ أي أجعلها ذات عيب بالخرق ولم أرد إغراق من بها كما حسبت ولإرادة هذا المعنى جيء بالإرادة ولم يقل فأعبتها. وهذا ظاهر في أن اللام في الاعتراض للتعليل ويحتاج حملها على العاقبة إلى ارتكاب خلاف الظاهر هنا كما لا يخفى على المتأمل ﴿وَكَانَ وَرَاءَهُم مَّلِكٌ﴾ أي أمامهم وبذلك قرأ ابن عباس وابن جبير وهو قول قتادة وأبي عبيدة وابن السكيت والزجاج، وعلى ذلك جاء قول لبيد:

أليس ورائي إن تراخت منيتي ... لزوم العصا تحنى عليها الأصابع

وقول سوار بن المضرب السعدي:

أيرجو بنو مروان سمعي وطاعتي ... وقومي تميم والفلاة ورائيا

وقول الآخر:

أليس ورائي أن أدب على العصا ... فيأمن أعدائي ويسأمني أهلي

وفي القرآن كثير أيضاً، ولا خلاف عند أهل اللغة في مجيء وراء بمعنى أمام وإنما الخلاف في غير ذلك، وأكثرهم على أنه معنى حقيقي يصح إرادته منها في أي موضع كان وقالوا: هي من الأضداد، وظاهر كلام البعض أن لها معنى واحداً يشمل الضدين فقال ابن الكمال نقلاً عن الزمخشري: إنها اسم للجهة التي يواريها الشخص من خلف أو قدام، وقال البيضاوي ما حاصله: إنه في الأصل مصدر ورا يرئي كقضا يقضي وإذا أضيف إلى الفاعل يراد به المفعول أعني المستور وهو ما كان خلفاً وإذا أضيف إلى المفعول يراد به الفاعل أعني الساتر وهو ما كان قداماً. ورد عليه بقوله تعالى: ﴿ارجعوا وراءكم﴾ [الحديد: ١٣] فإن وراء أضيفت فيه إلى المفعول والمراد بها الخلف.

وقال الفراء: لا يجوز أن يقال للرجل بين يديك هو وراءك وكذا في سائر الأجسام وإنما يجوز ذلك في المواقيت من الليالي والأيام؛ وقال أبو علي: إنما جاز استعمال وراء بمعنى أمام على الاتساع لأنها جهة مقابلة لجهة فكانت كل

واحدة من الجهتين وراء الأخرى إذا لم يرد معنى المواجهة ويجوز ذلك في الأجرام التي لا وجه لها مثل حجرين متقابلين كل واحد منهما وراء الآخر، وقيل: أي خلفهم كما هو المشهور في معنى وراء.

واعترض بأنه إذا كان خلفهم فقد سلموا منه، وأجيب بأن المراد أنه خلفهم مدرك لهم ومارٌّ بهم أو بأن رجوعهم عليه واسمه على ما يزعمون هدد بن بدد وكان كافراً، وقيل: جلندي بن كركر ملك غسان، وقيل: مفواد بن الجلند ابن سعيد الأزدي وكان بجزيرة الأندلس ﴿يَأْخُذُ كُلَّ سَفِينَةٍ﴾ أي صالحة وقد قرأ كذلك أبي بن كعب، ولو أبقي العموم على ظاهره لم يكن للتعييب فائدة ﴿غَصْباً﴾ من أصحابها، وانتصابه على أنه مصدر مبين لنوع الأخذ، والظاهر أنه كان يغصب السفن من أصحابها ثم لا يردها عليهم، وقيل: كان يسخرها ثم يردها، والفاء في ﴿فأردت﴾ للتفريع فيفيد أن سبب إرادة التعييب كونها لقوم مساكين عجزة لكن لما كانت مناسبة هذا السبب للمسبب خفية بين ذلك بذكر عادة الملك في غصب السفن، ومآل المعنى أما السفينة فكانت لقوم مساكين عجزة يكتسبون بها فأردت بما فعلت إعانتهم على ما يخافونه ويعجزون عن دفعه من غصب ملك وراءهم عادته غصب السفن الصالحة، وذكر بعضهم أن السبب مجموع الأمرين المسكنة والغصب إلا أنه وسط التفريع بين الأمرين وكان الظاهر تأخيره عنهما للغاية به من حيث إن ذلك الفعل كان هو المنكر المحتاج إلى بيان تأويله وللإيذان بأن الأقوى في السببية هو الأمر الأول ولذلك لم يبال بتخليص سفن سائر الناس مع تحقق الجزء الأخير من السبب ولأن في تأخيره فصلاً بين السفينة وضميرها مع توهم رجوعه إلى الأقرب فليفهم، وظاهر الآية أن موسى عليه السلام ما علم تأويل هذا الفعل قبل. ويشكل عليه ما جاء عن الربيع أن الخضر عليه السلام بعد أن خرق السفينة وسلمت من الملك الظالم أقبل على أصحابها فقال: إنما أردت الذي هو خير لكم فحمدوا رأيه وأصلحها لهم كما كانت فإنه ظاهر في أنه عليه السلام أوقفهم على حقيقة الأمر، والظاهر أن موسى عليه السلام كان حاضراً يسمع ذلك، وقد يقال: إن هذا الخبر لا يعول عليه واحتمال صحته مع عدم سماع موسى عليه السلام مما لا يلتفت إليه ﴿وأَمَّا الْغُلَامُ﴾ الذي قتله ﴿فَكَانَ أَبَوَاهُ﴾ أي أبوه وأمه ففيه تغليب واسم الأب على ما في الإتقان كأزير والأم سهواً، وفي مصحف أبي وقراءة ابن عباس «وأما الغلام فكان كافراً وكان أبواه» ﴿مُؤْمِنَيْنِ﴾ والمعنى على ذلك في قراءة السبعة إلا أنه ترك التصريح بكفره إشعاراً بعدم الحاجة إلى الذكر لظهوره واستدل بتلك القراءة من قال: إن الغلام كان بالغاً لأن الصغير لا يوصف بكفر وإيمان حقيقيين. وأجاب النووي عن ذلك بوجهين، الأول أن القراءة شاذة لا حجة فيها، الثاني أنه سماه بما يؤول إليه لو عاش وفي صحيح مسلم أن الغلام طبع يوم طبع كافراً وأول بنحو هذا وكذا ما مر من خبر صاحب العرس والعرائس لكن في صحته توقف عندي لأنه ربما يقتضي بظاهره علم موسى عليه السلام بتأويل القتل قبل الفراق، وعلى ما سمعت من التأويل لا يرد شيء مما ذكر على القول المنصور في الأطفال وهو أنهم مطلقاً في الجنة على أنه قيل الكلام في غير من أخبر الصادق بأنه كافر، وقرأ أبو سعيد الخدري والجحدري «فكان أبواه مؤمنان» وخرجه الزمخشري وابن عطية وأبو الفضل الرازي على أن في كان ضمير الشأن، والجملة في موضع الخبر لها، وأجاز أبو الفضل أن يكون ﴿مؤمنان﴾ على لغة بني الحارث بن كعب فيكون منصوباً، وأجاز أيضاً أن يكون في كان ضمير ﴿الغلام﴾ والجملة في موضع الخبر.

﴿فَخَشِينَا أَنْ يُرْهِقَهُمَا﴾ فخفنا خوفاً شديداً أن يغشى الوالدين المؤمنين لو بقي حياً ﴿طُغْيَاناً﴾ مجاوزة للحدود الإلهية ﴿وَكُفْراً﴾ بالله تعالى وذلك بأن يحملهما حبه على متابعته كما روي عن ابن جبير، ولعل عطف الكفر على الطغيان لتفظيع أمره، ولعل ذكر الطغيان مع أن ظاهر السياق الاقتصار على الكفر ليتأتى هذا التفظيع أو ليكون المعنى

فخشينا أن يدنس إيمانهما أولاً ويزيله آخراً، ويلتزم على هذا القول بأن ذلك أشنع وأقبح من إزالته بدون سابقية تدنيس؛ وفسر بعض شراح البخاري الخشية بالعلم فقال: أي علمنا أنه لو أدرك وبلغ لدعا أبويه إلى الكفر فيجيبانه ويدخلان معه في دينه لفرط حبهما إياه، وقيل: المعنى خشينا أن يغشيهما طغياناً عليهما وكفراً لنعمتهما عليه من تربيتهما إياه وكونهما سبباً لوجوده بسبب عقوقه وسوء صنيعه فيلحقهما شر وبلاء، وقيل: المعنى خشينا أن يغشيهما ويقرن بإيمانهما طغيانه وكفره فيجتمع في بيت واحد مؤمنان وطاغ كافر، وفي بعض الآثار أن الغلام كان يفسد وفي رواية يقطع الطريق ويقسم لأبويه أنه ما فعل فيقسمان على قسمه ويحميانه ممن يطلبه، واستدل بذلك من قال: إنه كان بالغاً، والذاهب إلى صغره يقول إن ذلك لا يصح ولعل الحق معه، والظاهر أن هذا من كلام الخضر عليه السلام أجاب به موسى عليه السلام من جهته، وجوز الزمخشري أن يكون ذلك حكاية لقول الله عز وجل والمراد فكر هنا بجعل الخشية مجازاً مرسلاً عن لازمها وهو الكراهة على ما قيل، قال في الكشف: وذلك لاتحاد مقام المخاطبة كان سؤال موسى عليه السلام منه تعالى والخضر عليه السلام بإذن الله تعالى يجيب عنه وفي ذلك لطف ولكن الظاهر هو الأول انتهى، وقيل: هو على هذا الاحتمال بتقدير فقال الله: خشينا والفاء من الحكاية وهو أيضاً بعيد ولا يكاد يلائم هذا الاحتمال الآية بعد إلا أن يجعل التعبير بالظاهر فيها التفاتاً، وفي مصحف عبد الله وقراءة أبي فخاف ربك والتأويل ما سمعت.

وقال ابن عطية: إن الخوف والخشية كالترجي بلعل ونحوها الواقع في كلامه تعالى مصروف إلى المخاطبين وإلا فالله جل جلاله منزه عن كل ذلك ﴿**فَأَرَدْنَا أَنْ يُبدلَهُمَا رَبُّهُمَا خَيْراً منْهُ**﴾ بأن يرزقهما بدله ولداً خيراً منه ﴿**زَكَاةً**﴾ قال ابن عباس: أي ديناً وهو تفسير باللازم؛ والكثير قالوا: أي طهارة من الذنوب والأخلاق الرديئة، وفي التعرض لعنوان الربوبية والإضافة إليهما ما لا يخفى من الدلالة على إرادة وصول الخير إليهما ﴿**وَأَقْرَبَ رُحْماً**﴾ أي رحمة، قال رؤبة ابن العجاج:

يا منزل الرحم على إدريسا ... ومنزل اللعن على إبليسا

وهما مصدران كالكثر والكثرة، والمراد أقرب رحمة عليهما وبراً بهما واستظهر ذلك أبو حيان، ولعل وجهه كثرة استعمال المصدر مبنياً للفاعل مع ما في ذلك هنا من موافقة المصدر قبله، وأخرج ابن أبي شيبة وابن المنذر وابن أبي حاتم عن عطية أن المعنى هما به أرحم منهما بالغلام، ولعل المراد على هذا أنه أحب إليهما من ذلك الغلام إما لزيادة حسن خلقه أو خلقه أو الاثنين معاً، وهذا المعنى أقرب للتأسيس من المعنى الأول على تفسير المعطوف عليه بما سمعت إلا أنه يؤيد ذلك التفسير ما أخرجه ابن المنذر وابن أبي حاتم عن ابن عباس أنهما أبدلا جارية ولدت نبياً، وقال الثعلبي: إنها أدركت يونس بن متى فتزوجها نبي من الأنبياء فولدت نبياً هدى الله تعالى على يده أمة من الأمم، وفي رواية ابن المنذر عن يوسف بن عمر أنها ولدت نبيين، وفي رواية أخرى عن ابن عباس وجعفر الصادق رضي الله تعالى عنهما أنها ولدت سبعين نبياً، واستبعد هذا ابن عطية وقال: لا يعرف كثرة الأنبياء عليهم السلام إلا في بني إسرائيل ولم تكن هذه المرأة منهم وفيه نظر ظاهر، ووجه التأييد أن الجارية بحسب العادة تحب أبويها وترحمهما وتعطف عليهما وتبر بهما أكثر من الغلام قيل: أبدلهما غلاماً مؤمناً مثلهما، وانتصاب المصدرين على التمييز والعامل ما قبل كل من أفعل التفضيل، ولا يخفى ما في الإبهام أولاً ثم البيان ثانياً من اللطف ولذا لم يقل: فأردنا أن يبدلهما ربهما أزكى منه وأرحم على أن في خير زكاة من المدح ما ليس في أزكى كما يظهر بالتأمل الصادق.

وذكر أبو حيان أن أفعل ليس للتفضيل هنا لأنه لا زكاة في ذلك الغلام ولا رحمة. وتعقب بأنه كان زكياً طاهراً

من الذنوب بالفعل إن كان صغيراً وبحسب الظاهر إن كان بالغاً فلذا قال موسى عليه السلام «نفساً زكية» وهذا في مقابلته فخير من زكاة من هو زكي في الحال والمآل بحسب الظاهر والباطن ولو سلم فالاشتراك التقديري يكفي في صحة التفضيل وأن قوله: ولا رحمة قول بلا دليل انتهى.

وقال الخفاجي: إن الجواب الصحيح هنا أن يكتفي بالاشتراك التقديري لأن الخضر عليه السلام كان عالماً بالباطن فهو يعلم أنه لا زكاة فيه ولا رحمة فقوله: إنه لا دليل عليه لا وجه له، وأنت تعلم أن الرحمة على التفسير الثاني مما لا يصح نفيها لأنها مدار الخشية فافهم، والظاهر أن الفاء للتفريع فيفيد سببية الخشية للإرادة المذكورة ويفهم من تفريع القتل، ولم يفرعه نفسه مع أنه المقصود تأويله اعتماداً على ظهور انفهامه من هذه الجملة على ألطف وجه، وفيها إشارة إلى رد ما يلوح به كلام موسى عليه السلام من أن قتله ظلم وفساد في الأرض.

وقرأ نافع وأبو عمرو وأبو جعفر وشيبة وحميد والأعمش وابن جرير «يُبَدِّلَهُمَا» بالتشديد.

وقرأ ابن عامر وأبو جعفر في رواية ويعقوب وأبو حاتم «رحماً» بضم الحاء، وقرأ ابن عباس رضي الله تعالى عنهما «رَحِماً» بفتح الراء وكسر الحاء .

وَأَمَّا ٱلْجِدَارُ فَكَانَ لِغُلَٰمَيْنِ يَتِيمَيْنِ فِى ٱلْمَدِينَةِ وَكَانَ تَحْتَهُۥ كَنزٌ لَّهُمَا وَكَانَ أَبُوهُمَا صَٰلِحًا فَأَرَادَ رَبُّكَ أَن يَبْلُغَآ أَشُدَّهُمَا وَيَسْتَخْرِجَا كَنزَهُمَا رَحْمَةً مِّن رَّبِّكَ ۚ وَمَا فَعَلْتُهُۥ عَنْ أَمْرِى ۚ ذَٰلِكَ تَأْوِيلُ مَا لَمْ تَسْطِع عَّلَيْهِ صَبْرًا ﴿٨٢﴾ وَيَسْـَٔلُونَكَ عَن ذِى ٱلْقَرْنَيْنِ ۖ قُلْ سَأَتْلُوا۟ عَلَيْكُم مِّنْهُ ذِكْرًا ﴿٨٣﴾ إِنَّا مَكَّنَّا لَهُۥ فِى ٱلْأَرْضِ وَءَاتَيْنَٰهُ مِن كُلِّ شَىْءٍ سَبَبًا ﴿٨٤﴾ فَأَتْبَعَ سَبَبًا ﴿٨٥﴾

﴿وَأَمَّا الْجِدَارُ﴾ المعهود **﴿فَكَانَ لِغُلامَيْنِ﴾** قيل: إنهما أصرم وصريم **﴿يَتِيمَيْنِ﴾** صغيرين مات أبوهما وهذا هو الظاهر لأن يتم بني آدم بموت الأب، وفي الحديث «لا يتم بعد بلوغ» وقال ابن عطية: يحتمل أنهما كانا بالغين والتعبير عنهما بما ذكر باعتبار ما كان على معنى الشفقة عليهما ولا يخفى أنه بعيد جداً **﴿فِي الْمَدِينَةِ﴾** هي القرية المذكورة فيما سبق، ولعل التعبير عنها بالمدينة هنا لإظهار نوع اعتداد بها باعتداد ما فيها من اليتيمين وما هو من أهلها وهو أبوهما الصالح. ولما كان سوق الكلام السابق على غير هذا المساق عبر بالقرية فيه **﴿وَكَانَ تَحْتَهُ كَنْزٌ لَهُمَا﴾** مال مدفون من ذهب وفضة كما أخرجه البخاري في تاريخه والترمذي والحاكم وصححه من حديث أبي الدرداء وبذلك قال عكرمة وقتادة، وهو في الأصل مصدر ثم أريد به اسم المفعول.

قال الراغب: الكنز جعل المال بعضه على بعض وحفظه وأصله من كنزت التمر في الوعاء، واستشكل تفسير الكنز بما ذكر بأن الظاهر أن الكانز له أبوهما لاقتضاء **﴿لهما﴾** له إذا لا يكون لهما إلا إذا كان إرثاً أو كانا قد استخرجاه والثاني منتف فتعين الأول وقد وصف بالصلاح، ويعارض ذلك ما جاء في ذم الكانز. وأجيب بأن المذموم ما لم تؤد منه الحقوق بل لا يقال لما أديت منه كنز شرعاً كما يدل عليه عند القائلين بالمفهوم حديث كل مال لا تؤدى زكاته فهو كنز فإن النبي ﷺ بصدد بيان الأحكام الشرعية لا المفاهيم اللغوية لأنها معلومة للمخاطبين ولا يعتبر في مفهومه اللغوي المراد هنا شيء من الإخراج وعدمه، والوصف بالصلاح قرينة على أنه لم يكن من الكنز المذموم، ومن قال: إن

الكنز حرام مطلقاً ادعى أنه لم يكن كذلك في شرع من قبلنا، واحتج عليه بما أخرجه الطبراني عن أبي الدرداء في هذه الآية قال: أحلت لهم الكنوز وحرمت عليهم الغنائم وأحلت لنا الغنائم وحرمت علينا الكنوز.

وأخرج عبد الرزاق وابن المنذر وابن أبي حاتم عن قتادة نحو ذلك وفيه فلا يعجبن الرجل فيقول: ما شأن الكنز حل لمن قبلنا وحرم علينا فإن الله تعالى يحل من أمره ما يشاء ويحرم ما يشاء وهي السنن والفرائض تحل لأمة وتحرم على أخرى، وأخرج الحاكم وصححه عن ابن عباس أنه قال: ما كان ذهباً ولا فضة ولكن كان صحف علم وروي ذلك أيضاً عن ابن جبير، وأخرج ابن مردويه من حديث علي كرم الله تعالى وجهه مرفوعاً والبزار عن أبي ذر كذلك، والخرائطي عن ابن عباس موقوفاً أنه كان لوحاً من ذهب مكتوباً فيه عجبت لمن يؤمن بالقدر كيف يحزن وعجبت لمن يؤمن بالرزق كيف يتعب وعجبت لمن يؤمن بالموت كيف يفرح وعجبت لمن يؤمن بالحساب كيف يغفل وعجبت لمن يعرف الدنيا وتقلبها بأهلها كيف يطمئن إليها لا إله إلا الله محمد رسول الله ﷺ. وفي رواية عطاء عن ابن عباس أنه مكتوب في أحد شقيه بسم الله الرحمن الرحيم عجبت الخ، في الشق الآخر أنا الله لا إله إلا أنا وحدي لا شريك لي خلقت الخير والشر فطوبى لمن خلقته للخير وأجريته على يديه والويل لمن خلقته للشر وأجريته على يديه وجمع بعضهم بأن المراد بالكنز ما يشمل جميع ذلك بناء على أنه المال المدفون مطلقاً، وكل من المذكورات مال كان مدفوناً إلا أنه اقتصر في كل من الروايات على واحد منها وفيه أنه على بعده يأباه ظاهر قول ابن عباس رضي الله تعالى عنهما ما كان ذهباً ولا فضة ﴿وَكَانَ أَبُوهُما صَالِحاً﴾ الظاهر أنه الأب الأقرب الذي ولدهما، وذكر أن اسمه كاشح وأن اسم أمهما دهنا، وقيل: كان الأب العاشر، وعن جعفر الصادق رضي الله تعالى عنه أنه كان الأب السابع. وأياً ما كان ففي الآية دلالة على أن صلاح الآباء يفيد العناية بالأبناء، وأخرج ابن أبي شيبة وأحمد في الزهد وابن أبي حاتم عن خيثمة قال: قال عيسى عليه السلام طوبى لذرية المؤمن ثم طوبى لهم كيف يحفظون من بعده وتلا خيثمة هذه الآية.

وأخرج عبد بن حميد وابن المنذر عن وهب قال: إن الله تعالى ليحفظ بالعبد الصالح القبيل من الناس، وعن الحسن بن علي رضي الله تعالى عنهما أنه قال لبعض الخوارج في كلام جرى بينهما بم حفظ الله تعالى مال الغلامين؟ قال بصلاح أبيهما قال فأبي وجدي خير منه فقال الخارجي أنبأنا الله تعالى: أنكم قوم خصمون، وذكر من صلاح هذا الرجل أن الناس كانوا يضعون عنده الودائع فيردها إليهم كما وضعوها، ويروى أنه كان سباحاً ﴿فَأَرَادَ رَبُّكَ﴾ مالكك ومدبر أمورك، ففي إضافة الرب إلى ضمير موسى عليه السلام دون ضميرهما تنبيه له على تحتم كمال الانقياد والاستسلام لإرادته سبحانه ووجوب الاحتراز عن المناقشة فيما وقع بحسبهما التي يشم منها طلب ما يحصل به تربية البدن وتدبيره ﴿أَنْ يَبْلُغا أَشُدَّهُمَا﴾ قيل أي الحلم وكمال الرأي، وفي الصحاح القوة وهو ما بين ثماني عشر إلى ثلاثين وهو واحد جاء على بناء الجمع مثل آنك ولا نظير لهما، ويقال: هو جمع لا واحد له من لفظه مثل آسال وأبابيل وعباديد ومذاكير، وكان سيبويه يقول: واحده شده وهو حسن في المعنى لأنه يقال بلغ الغلام شدته ولكن لا يجمع فعلة على أفعل، وأما أنعم فإنما هو جمع نعم من قولهم يوم بؤس ويوم نعم، وأما قول من قال: واحده شد مثل كلب وأكلب أو شد مثل ذئب وأذؤب فإنما هو قياس كما يقولون في واحد الأبابيل أبول قياساً على عجول وليس هو شيء يسمع من العرب.

﴿وَيَسْتَخْرِجَا كَنْزَهُمَا﴾ من تحت الجدار ولولا أني أقمته لانقض وخرج الكنز من تحته قبل اقتدارهما على

حفظه والانتفاع به وذكروا أن اليتيمين كانا غير عالمين بالكنز ولهما وصي يعلم به لكنه كان غائباً والجدار قد شارف فلو سقط لضاع فلذا أقامه ﴿رَحْمَةً مِن رَبِّكَ﴾ مفعول له لأراد وأقيم الظاهر مقام الضمير، وليس مفعولاً له ليستخرجا لاختلاف الفاعل؛ وبعضهم أجاز ذلك لعدم اشتراطه الاتحاد أو جعل المصدر من المبني للمفعول وأجاز أن يكون النصب على الحال وهو من ضمير ﴿يستخرجا﴾ بتأويل مرحومين، والزمخشري النصب على أنه مفعول مطلق لأراد فإن إرادة ذلك رحمة منه تعالى.

واعترض بأنه إذا كان أراد ربك بمعنى رحم كانت الرحمة من الرب لا محالة فأي فائدة في ذكر قوله تعالى ﴿من ربك﴾ وكذا إذا كان مفعولاً له؛ وقيل: في الكلام حذف والتقدير فعلت ما فعلت رحمة من ربك فهو حينئذ مفعول له بتقدير إرادة أو رجاء رحمة ربك أو منصوب بنزع الخافض والرحمة بمعنى الوحي أي برحمة ربك ووحيه فيكون قوله ﴿وَمَا فَعَلْتُهُ عَنْ أَمْرِي﴾ أي عن رأيي واجتهادي تأكيداً لذلك ﴿ذَلِكَ﴾ إشارة إلى ما ذكر من العواقب المنظومة في سلك البيان، وما فيه من معنى البعد للإيذان ببعد درجته في الفخامة ﴿تَأْوِيلُ مَا لَمْ تَسْطِع﴾ أي تستطع وهو مضارع اسطاع بهمز الوصل وأصله استطاع على وزن استفعل ثم حذف تاء الافتعال تخفيفاً وبقيت الطاء التي هي أصل. وزعم بعضهم أن السين عوض قلب الواو ألفاً والأصل أطاع ولا حاجة تدعو إلى أن المحذوف هي الطاء التي هي فاء الفعل ثم دعوى أنهم أبدلوا من تاء الافتعال طاء لوقوعها بعد السين ويقال تستتيع بإبدال الطاء تاء وتستيع بحذف تاء الافتعال فاللغات أربع كما قال ابن السكيت، وما ألطف حذف أحد المتقاربين وبقاء الآخر في آخر هذا الكلام الذي وقع عنده ذهاب الخضر عن موسى عليهما السلام.

وقال بعض المحققين: إنما خص هذا بالتخفيف لأنه لما تكرر في القصة ناسب تخفيف الأخير، وتعقب بأن ذلك مكرر أيضاً وذاك أخف منه فلم لم يؤت به، وفيه أن الفرق ظاهر بين هذا وذلك، وقيل: إنما خص بالتخفيف للإشارة إلى أنه خف على موسى عليه السلام ما لقيه ببيان سببه، وتعقب بأنه يبعده أنه في الحكاية لا المحكي وأنت تعلم هذا وكذا ما ذكرناه زهرة لا تتحمل الفرك والتأويل بالمعنى السابق الذي ذكر أنه المراد أي ذلك مآل وعاقبة الذي لم تستطع ﴿عَلَيْهِ صَبْراً﴾ من الأمور التي رأيت فيكون إنجازاً للتنبئة الموعودة، وجوز أن تكون الإشارة إلى البيان نفسه فيكون التأويل بمعناه المشهور، وعلى كل حال فهو فذلكة لما تقدم، وفي جعل الصلة غير ما مر تكرير للتنكير وتشديد للعتاب، قيل: ولعل إسناد الإرادة أولاً إلى ضمير المتكلم وحده أنه الفاعل المباشر للتعييب، وثانياً إلى ضمير المتكلم ومعه غيره لأن إهلاك الغلام بمباشرته وفعله وتبديل غيره موقوف عليه وهو بمحض فعل الله تعالى وقدرته فضمير ـ نا ـ مشترك بين الله تعالى والخضر عليه السلام، وثالثاً إلى الله تعالى وحده لأنه لا مدخل له عليه السلام في بلوغ الغلامين. واعترض توجيه ضمير الجمع بأن اجتماع المخلوق مع الله تعالى في ضمير واحد لا سيما ضمير المتكلم فيه من ترك الأدب ما فيه. ويدل على ذلك ما جاء من أن ثابت بن قيس بن شماس كان يخطب في مجلسه ﷺ إذا وردت وفود العرب فاتفق أن قدم وفد تميم فقام خطيبهم وذكر مفاخرهم ومآثرهم فلما أتم خطبته قام ثابت وخطب خطبة قال فيها من يطع الله عز وجل ورسوله ﷺ فقد رشد ومن يعصهما فقد غوى فقال له النبي ﷺ: بئس خطيب القوم أنت، وصرح الخطابي أنه عليه الصلاة والسلام كره منه ما فيه من التسوية، وأجيب بأنه قد وقع نحو ذلك في الآيات والأحاديث، فمن ذلك قوله تعالى: ﴿إن الله وملائكته يصلون على النبي﴾ [الأحزاب: ٥٦] فإن الظاهر أن ضمير ﴿يصلون على﴾ راجع إلى الله تعالى وإلى الملائكة. وقوله ﷺ في حديث الإيمان: «أن يكون الله ورسوله أحب إليه مما سواهما» ولعل ما كرهه ﷺ من ثابت أنه وقف على قوله يعصهما: لا التسوية في الضمير، وظاهر هذا أنه لا

كراهة مطلقاً في هذه التسوية وهو أحد الأقوال في المسألة. وثانيها ما ذهب إليه الخطابي أنها تكره تنزيهاً، وثالثها ما يفهمه كلام الغزالي أنها تكره تحريماً، وعلى القول بالكراهة التنزيهية استظهر بعضهم أنها غير مطردة فقد تكره في مقام دون مقام. وبني الجواب عما نحن فيه على ذلك فقال: لما كان المقام الذي قام فيه ثابت مقام خطابة وإطناب وهو بحضرة قوم مشركين والإسلام غض طري كره ﷺ التسوية منه فيه وأما مثل هذا المقام الذي القائل فيه والمخاطب من عرفت وقصد فيه نكتة وهو عدم استقلاله فلا كراهة للتسوية فيه. وخص بعض الكراهة بغير النبي ﷺ وحينئذ يقوى الجواب عما ذكر لأنه إذا جازت للنبي ﷺ فهو في كلام الله تعالى وما حكاه سبحانه بالطريق الأولى.

وخلاصة ما قرر في المسألة أن الحق أنه لا كراهة في ذلك في كلام الله تعالى ورسوله ﷺ كما أشير إليه في شروح البخاري، وأما في حق البشر فلعل المختار أنه مكروه تنزيهاً في مقام دون مقام، هذا وأنا لا أقول باشتراك هذا الضمير بين الله تعالى والخضر عليه السلام لا لأن فيه ترك الأدب بل لأن الظاهر أنه كضمير ﴿**خشينا**﴾ والظاهر في ذاك عدم الاشتراك لأنه محوج لارتكاب المجاز على أن النكتة التي ذكروها في اختيار التشريك في ضمير أردنا لا تظهر في اختياره في ضمير ﴿**فخشينا**﴾ لأنه لم يتضمن الكلام الأول فعلين على نحو ما تضمنهما الكلام الثاني فتدبر، وقيل في وجه تغاير الأسلوب: إن الأول شر فلا يليق إسناده إليه سبحانه وإن كان هو الفاعل جل وعلا، والثالث خير فأفرد إسناده إلى الله عز وجل. والثاني ممتزج خبره وهو تبديله بخير منه وشره وهو القتل فأسند إلى الله تعالى وإلى نفسه نظراً لهما. وفيه أن هذا الإسناد في ﴿**فخشينا**﴾ أيضاً وأين امتزاج الخير والشر فيه، وجعل النكتة في التعبير ينافيه مجرد الموافقة لتاليه ليس بشيء كما لا يخفى، وقيل: الظاهر أنه أسند الإرادة في الأولين إلى نفسه لكنه تفنن في التعبير فعبر عنها بضمير المتكلم مع الغير بعد ما عبر بضمير المتكلم الواحد لأن مرتبة الانضمام مؤخرة عن مرتبة الانفراد مع أن فيه تنبيهاً على أنه من العظماء في علوم الحكمة فلم يقدم على هذا القتل إلا لحكمة عالية بخلاف التعييب، وأسند فعل الإبدال إلى الله تعالى إشارة إلى استقلاله سبحانه بالفعل وأن الحاصل للعبد مجرد مقارنة إرادة الفعل دون تأثير فيه كما هو المذهب الحق انتهى، وأنت تعلم أن الإبدال نفسه مما ليس لإرادة العبد مقارنة له أصلاً وإنما لها مقارنة للقتل الموقوف هو عليه على أن في هذا التوجيه بعد ما فيه. وفي الانتصاف لعل إسناد الأول إلى نفسه خاصة من باب الأدب مع الله تعالى لأن المراد ثم عيب فتأدب عليه السلام بأن نسب الإعابة إلى نفسه، وأما إسناد الثاني إلى ـ نا ـ فالظاهر أنه من باب قول خواص الملك أمرنا بكذا ودبرنا كذا وإنما يعنون أمر الملك العظيم. ودبر ويدل على ذلك قوله في الثالث: ﴿**فأراد ربك أن يبلغا أشدهما**﴾ وهو كما ترى، وقيل: اختلاف الأسلوب لاختلاف حال العارف بالله سبحانه فإنه في ابتداء أمره يرى نفسه مؤثرة فلذا أسند الإرادة أولاً إلى نفسه ثم يتنبه إلى أنه لا يستقل بالفعل بدون الله تعالى فلذا أسند إلى ذلك الضمير ثم يرى أنه لا دخل له وأن المؤثر والمريد إنما هو الله تعالى فلذا أسنده إليه سبحانه فقط وهذا مقام الفناء ومقام كان الله ولا شيء معه وهو الآن كما كان، وتعقب بأنه إن أريد أن هذه الأحوال مرت على الخضر عليه السلام واتصف بكل منها أثناء المحاورة فهو باطل وكيف يليق أن يكون إذ ذاك ممن يتصف بالمرتبة الثانية فضلاً عن المرتبة الأولى وهو الذي قد أوتي من قبل العلم اللدني. وإن أريد أنه عبر تعبير من اتصف بكل مرتبة من تلك المراتب وإن كان هو عليه السلام في أعلاها فإن كان ذلك تعليماً لموسى عليه السلام فموسى عليه السلام أجل من أن يعلمه الخضر عليه السلام مسألة خلق الأعمال، وإن كان تعليماً لغيره عليه السلام فليس المقام ذلك المقام على تقدير أن يكون هناك غير يسمع منه هذا الكلام وإن أريد أنه عبر في المواضع الثلاثة بأسلوب مخصوص من هاتيك الأساليب إلا أنه سبحانه عبر في كل موضع بأسلوب فتعددت الأساليب في حكايته

تعالى القصة لنا تعليماً وإشارة إلى هاتيك المراتب وإن لم يكن كلام الخضر عليه السلام كذلك فالله تعالى أجل وأعظم من أن ينقل عن أحد كلاماً لم يقله أو لم يقل ما بمعناه فالقول بذلك نوع افتراء عليه سبحانه. والذي يخطر ببال العبد الفقير أنه روعي في الجواب حال الاعتراض وما تضمنه وأشار إليه فلما كان الاعتراض الأول بناء[1] على أن لام ﴿**لتغرق**﴾ للتعليل متضمناً إسناد إرادة الإغراق إلى الخضر عليه السلام وكان الإنكار فيه دون الإنكار فيما يليه بناء على ما اختاره المحققون من أن ﴿**نكرا**﴾ أبلغ من ﴿**أمرا**﴾ ناسب أن يشرح بإسناد إرادة التعييب إلى نفسه المشير إلى نفي إرادة الإغراق عنها التي يشير كلام موسى عليه السلام إليها وأن لا يأتي بما يدل على التعظيم أو ضم أحد معه في الإرادة لعدم تعظيم أمر الإنكار المحوج لأن يقابل بما يدل على تعظيم إرادة خلاف ما حسبه عليه السلام وأنكره.

ولما كان الاعتراض الثاني في غاية المبالغة والإنكار هناك في نهاية الإنكار ناسب أن يشير إلى أن ما اعترض عليه وبولغ في إنكاره قد أريد به أمر عظيم ولو لم يقع لم يؤمن من وقوع خطب جسيم فلذا أسند الخشية والإرادة إلى ضمير المعظم نفسه أو المتكلم ومعه غيره فإن في إسناد الإرادة إلى ذلك تعظيماً لأمرها وفي تعظيمه تعظيم أمر المراد وكذا في إسناد الخشية إلى ذلك تعظيم أمرها، وفي تعظيمه تعظيم أمر المخشي. وربما يقال بناء على إرادة الضم منا: إن في ذلك الإسناد إشارة إلى أن ما يخشى وما يراد قد بلغ في العظم إلى أن يشارك موسى عليه السلام في الخشية منه، وفي إرادته الخضر لا أن يستقل بإنكار ما هو من مبادىء ذلك المراد وبه ينقطع عن الأصلين عرق الفساد، ولما كان الاعتراض الثالث هيناً جداً حيث كان بلفظ لا تصلب فيه ولا إزعاج في ظاهره وخافيه ومع هذا لم يكن على نفس الفعل بل على عدم أخذ الأجرة عليه ليستعان بها على إقامة جدار البدن وإزالة ما أصابه من الوهن فناسب أن يلين في جوابه المقام ولا ينسب لنفسه استقلالاً أو مشاركة شيئاً ما من الأفعال فلذا أسند الإرادة إلى الرب سبحانه وتعالى ولم يكتف بذلك حتى أضافه إلى ضميره عليه السلام، ولا ينافي ذلك تكرير النكير والعتاب لأنه متعلق بمجموع ما من أولاً من ذلك الجناب، هذا والله تعالى أعلم بحقيقة أسرار الكتاب وهو سبحانه الموفق للصواب، واستدل بقوله: ﴿**وما فعلته عن أمري**﴾ القائلون بنبوته عليه السلام وهو ظاهر في ذلك، واحتمال أن يكون هناك نبي أمره بذلك عن وحي كما زعمه القائلون بولايته احتمال بعيد على أنه ليس في وصفه بقوله تعالى: ﴿**آتيناه رحمة من عندنا وعلمناه من لدنا علماً**﴾ على هذا كثير فائدة بل قد يقال: أي فائدة في هذا العلم اللدني إذا احتاج في إظهار العجائب لموسى عليه السلام إلى توسيط نبي مثله، وقال بعضهم: كان ذلك عن إلهام ويلزمه القول بأن الإلهام كان حجة في بعض الشرائع وأن الخضر من المكلفين بتلك الشريعة وإلا فالظاهر أن حجيته ليست في شريعة موسى عليه السلام وكذا هو ليس بحجة في شريعتنا على الصحيح، ومن شذ وقال بحجيته اشترط لذلك أن لا يعارضه نص شرعي فلو أطلع الله تعالى بالإلهام بعض عباده على نحو ما اطلع عليه الخضر عليه السلام من حال الغلام لم يحل له قتله، وما أخرجه الإمام أحمد عن عطاء أنه قال: كتب نجدة الحروري إلى ابن عباس يسأله عن قتل الصبيان فكتب إليه إن كنت الخضر تعرف الكافر من المؤمن فاقتلهم إنما قصد به ابن عباس كما قال السبكي المحاجة والإحالة على ما لم يمكن قطعاً لطمعه في الاحتجاج بقصة الخضر وليس مقصوده رضي الله تعالى عنه أنه إن حصل ذلك يجوز القتل فما قاله اليافعي في روضه من أنه لو أذن الله تعالى لبعض عباده أن يلبس ثوب حرير مثلاً وعلم الإذن يقيناً فلبسه لم يكن منتهكاً للشرع وحصول اليقين له من حيث حصوله للخضر بقتله للغلام إذ هو ولي لا نبي على الصحيح انتهى عثرة يكاد أن لا

---

(١) ويوشك أن يكون هذا من قبيل. وكلت للخل كما كال لي .على وفاء الكيل أو بخسه اهـ منه.

يقال لصاحبها لعاً لأن مظنة حصول اليقين اليوم الإلهام وهو ليس بحجة عند الأئمة ومن شذ اشترط ما اشترط، وحصوله بخبر عيسى عليه السلام إذا نزل متعذر لأنه عليه السلام ينزل بشريعة نبينا ﷺ ومن شريعته تحريم لبس الحرير على الرجال إلا للتداوي وما ذكره من نفي نبوة الخضر لا يعول عليه ولا يلتفت إليه، وممن صرح بأن الإلهام ليس بحجة من الصوفية الإمام الشعراني وقال: قد زل في هذا الباب خلق كثير فضلوا وأضلوا، ولنا في ذلك مؤلف سميته حد الحسام في عنق من أطلق إيجاب العمل بالإلهام وهو مجلد لطيف انتهى، وقال أيضاً في كتابه المسمى بالجواهر والدرر: قد رأيت من كلام الشيخ محيي الدين قدس سره ما نصه اعلم أنا لا نعني بملك الإلهام حيث أطلقناه إلا الدقائق الممتدة من الأرواح الملكية لا نفس الملائكة فإن الملك لا ينزل بوحي على غير قلب نبي أصلاً ولا يأمر بأمر إلهي جملة واحدة فإن الشريعة قد استقرت وتبين الفرض والواجب وغيرهما فانقطع الأمر الإلهي بانقطاع النبوة والرسالة وما بقي أحد يأمره الله تعالى بأمر يكون شرعاً مستقلاً يتعبد به أبداً لأنه إن أمره بفرض كان الشارع قد أمر به وإن أمره بمباح فلا يخلو إما أن يكون ذلك المباح المأمور به صار واجباً أو مندوباً في حقه فهذا عين نسخ الشرع الذي هو عليه حيث صير المباح الشرعي واجباً أو مندوباً وإن أبقاه مباحاً كما كان فأي فائدة للأمر الذي جاء به ملك الإلهام لهذا المدعي فإن قال: لم يجئني ملك الإلهام بذلك وإنما أمرني الله تعالى بلا واسطة قلنا: لا يصدق في مثل ذلك وهو تلبيس من النفس، فإن ادعى أن الله سبحانه كلمه كما كلم موسى عليه السلام فلا قائل به، ثم إنه تعالى لو كلمه ما كان يلقي إليه في كلامه إلا علوماً وأخباراً لا أحكاماً وشرعاً ولا يأمره أصلاً انتهى.

وقد صرح الإمام الرباني مجدد الألف الثاني قدس سره العزيز في المكتوبات في مواضع عديدة بأن الإلهام لا يحل حراماً ولا يحرم حلالاً ويعلم من ذلك أنه لا مخالفة بين الشريعة والحقيقة والظاهر والباطن وكلامه قدس سره في المكتوبات طافح بذلك، ففي المكتوب الثالث والأربعين من الجلد الأول إن قوماً مالوا إلى الإلحاد والزندقة يتخيلون أن المقصود الأصلي وراء الشريعة حاشا وكلا ثم حاشا وكلا نعوذ بالله سبحانه من هذا الاعتقاد السوء فكل من الطريقة والشريعة عين الآخر لا مخالفة بينهما بقدر رأس الشعيرة وكل ما خالف الشريعة مردود وكل حقيقة ردتها الشريعة فهي زندقة، وقال في أثناء المكتوب الحادي والأربعين من الجلد الأول أيضاً في مبحث الشريعة والطريقة والحقيقة: مثلاً عدم نطق اللسان بالكذب شريعة ونفي خاطر الكذب عن القلب إن كان بالتكلف والتعمل فهو طريقة وإن تيسر بلا تكلف فهو حقيقة ففي الجملة الباطن الذي هو الطريقة والحقيقة مكمل الظاهر الذي هو الشريعة فالسالكون سبيل الطريقة والحقيقة إن ظهر منهم في أثناء الطريق أمور ظاهرها مخالف للشريعة ومناف لها فهو من سكر الوقت وغلبة الحال فإذا تجاوزوا ذلك المقام ورجعوا إلى الصحو ارتفعت تلك المنافاة بالكلية وصارت تلك العلوم المضادة بتمامها هباء منثوراً.

وقال نفعنا الله تعالى بعلومه في أثناء المكتوب السادس والثلاثين من الجلد الأول أيضاً: للشريعة ثلاثة أجزاء علم وعمل وإخلاص فما لم تتحقق هذه الأجزاء لم تتحقق الشريعة وإذا تحققت الشريعة حصل رضا الحق سبحانه وتعالى وهو فوق جميع السعادات الدنيوية والأخروية ورضوان من الله أكبر فالشريعة متكفلة بجميع السعادات ولم يبق مطلب وراء الشريعة فالطريقة والحقيقة اللتان امتاز بهما الصوفية كلتاهما خادمتان للشريعة في تكميل الجزء الثالث الذي هو الإخلاص فالمقصود منهما تكميل الشريعة لا أمر آخر وراء ذلك إلى آخر ما قال، وقال عليه الرحمة في أثناء المكتوب التاسع والعشرين من الجلد المذكور بعد تحقيق كثير: فتقرر أن طريق الوصول إلى درجات القرب الإلهي جل شأنه سواء كان قرب النبوة أو قرب الولاية منحصر في طريق الشريعة التي دعا إليها رسول الله ﷺ وصار مأموراً بها في آية

﴿قل هذه سبيلي أدعو إلى الله على بصيرة أنا ومن اتبعني﴾ [يوسف: ١٠٨] وآية ﴿قل إن كنتم تحبون الله فاتبعوني يحببكم الله﴾ [آل عمران: ٣١] تدل على ذلك أيضاً وكل طريق سوى هذا الطريق ضلال ومنحرف عن المطلوب الحقيقي وكل طريقة ردتها الشريعة فهي زندقة، وشاهد ذلك آية ﴿وأن هذا صراطي مستقيماً﴾ [الأنعام: ١٥٣] وآية ﴿فماذا بعد الحق إلا الضلال﴾ [يونس: ٣٢] وآية ﴿ومن يبتغ غير الإسلام ديناً﴾ [آل عمران: ٨٥] وحديث «خط لنا النبي ﷺ» الخبر، وحديث «كل بدعة ضلالة» وأحاديث أخر إلى آخر ما قال عليه رحمة الملك المتعال، وقال قدس سره في معارف الصوفية: اعلم أن معارف الصوفية وعلومهم في نهاية سيرهم وسلوكهم إنما هي علوم الشريعة لا أنها علوم أخر غير علوم الشريعة، نعم يظهر في أثناء الطريق علوم ومعارف كثيرة ولكن لا بد من العبور عنها، ففي نهاية النهايات علومهم علوم العلماء وهي علوم الشريعة والفرق بينهم وبين العلماء أن تلك العلوم بالنسبة إلى العلماء نظرية واستدلالية وبالنسبة إليهم تصير كشفية وضرورية.

وقال أيضاً: اعلم أن الشريعة والحقيقة متحدان في الحقيقة ولا فرق بينهما إلا بالإجمال والتفصيل وبالاستدلال والكشف بالغيب والشهادة وبالتعمل وعدم التعمل وللشريعة من ذلك الأول وللحقيقة الثاني وعلامة الوصول إلى حقيقة حق اليقين مطابقة علومه ومعارفه لعلوم الشريعة ومعارفها وما دامت المخالفة موجودة ولو أدنى شعرة فذلك دليل على عدم الوصول، وما وقع في عبارة بعض المشايخ من أن الشريعة قشر والحقيقة لب فهو وإن كان مشعراً بعدم استقامة قائله ولكن يمكن أن يكون مراده أن المجمل بالنسبة إلى المفصل حكمه حكم القشر بالنسبة إلى اللب وان الاستدلال بالنسبة إلى الكشف كذلك، والأكابر المستقيمة أحوالهم لا يجوزون الإتيان بمثل هذه العبارات الموهمة إلى غير ذلك من عباراته الشريفة التي لا تكاد تحصى.

وقال سيدي القطب الرباني الشيخ عبد القادر الكيلاني قدس سره: جميع الأولياء لا يستمدون إلا من كلام الله تعالى ورسوله ﷺ ولا يعملون إلا بظاهرهما، وقال سيد الطائفة الجنيد قدس سره: الطرق كلها مسدودة إلا على من اقتفى أثر الرسول عليه الصلاة والسلام. وقال أيضاً: من لم يحفظ القرآن ولم يكتب الحديث لا يقتدى به في هذا العلم لأن علمنا مقيد بالكتاب والسنة، وقال السري السقطي: التصوف اسم لثلاثة معان وهو لا يطفىء نور معرفته نور ورعه ولا يتكلم بسر باطن في علم ينقضه عليه ظاهر الكتاب ولا تحمله الكرامات على هتك محارم الله، وقال أيضاً قدس سره: من ادعى باطن علم ينقضه ظاهر حكم فهو غالط.

وقال أبو الحسين النوري: من رأيته يدعي مع الله تعالى حالة تخرجه عن جد العلم الشرعي فلا تقربه ومن رأيته يدعي حالة لا يشهد لها حفظ ظاهر فاتهمه على دينه، وقال أبو سعيد الخراز: كل فيض باطن يخالفه ظاهر فهو باطل.

وقال أبو العباس أحمد الدينوري: لسان الظاهر لا يغير حكم الباطن، وفي التحفة لابن حجر قال الغزالي: من زعم أن له مع الله تعالى حالاً أسقط عنه نحو الصلاة أو تحريم شرب الخمر وجب قتله وإن كان في الحكم بخلوده في النار نظر وقتل مثله أفضل من قتل مائة كافر لأن ضرره أكثر انتهى، ولا نظر في خلوده لأنه مرتد لاستحلاله ما علمت حرمته أو نفيه وجوب ما علم وجوبه ضرورة فيهما، ومن ثم جزم في الأنوار بخلوده انتهى.

وقال في الإحياء: من قال إن الباطن يخالف الظاهر فهو إلى الكفر أقرب منه إلى الإيمان إلى غير ذلك.

وفي رسالة القشيري طرف منه، والذي ينبغي أن يعلم أن كلام العارفين المحققين وإن دل على أنه لا مخالفة بين الشريعة والطريقة والحقيقة في الحقيقة لكنه يدل أيضاً على أن في الحقيقة كشوفاً وعلوماً غيبية ولذا تراهم يقولون: علم الحقيقة هو العلم اللدني، وعلم المكاشفة، وعلم الموهبة، وعلم الأسرار، والعلم المكنون وعلم الوراثة

إلا أن هذا لا يدل على المخالفة فإن الكشوف والعلوم الغيبية ثمرة الإخلاص الذي هو الجزء الثالث من أجزاء الشريعة فهي بالحقيقة مترتبة على الشريعة ونتيجة لها ومع هذا لا تغير تلك الكشوف والعلوم الغيبية حكماً شرعياً ولا تقيد مطلقاً ولا تطلق مقيداً خلافاً لما توهمه ساجقلي زاده حيث قال في شرح عبارة الاحياء السابقة آنفاً: يريد الغزالي من الباطن ما ينكشف لعلماء الباطن من حل بعض الأشياء لهم مع أن الشارع حرمه على عباده مطلقاً فيجب أن يقال: إنما انكشف حله لهم لما انكشف لهم من سبب خفي يحلله لهم وتحريم الشارع تعالى ذلك على عباده مقيد بانتفاء انكشاف السبب المحلل لهم فمن انكشف له ذلك السبب حل له ومن لا فلا لكن الشارع سبحانه حرّمه على عادة على الإطلاق وترك ذلك القيد لندرة وقوعه إذ من ينكشف له قليل جداً مثاله انكشاف محل خرق السفينة وقتل الغلام للخضر عليه السلام فحل له بذلك الانكشاف الخرق والقتل وحلهما له مخالف لإطلاق نهي النبي ﷺ أمته عن الضرر وعن قتل الصبي لكنهما مقيدان فالأول مقيد بما إذا لم يعلم هناك غاصب مثلاً والثاني بما إذا لم يعلم أن الصبي سيصير ضالاً مضلاً لكن الشارع ترك القيدين لندرة وقوعهما واعتماداً على فهم الراسخين في العلم إياهما إلى آخر ما قال فإن النصوص السابقة تنادي بخلافه كما سمعت، ثم إن تلك الغيوب والمكاشفات بل سائر ما يحصل للصوفية من التجليات ليست من المقاصد بالذات ولا يقف عندها الكامل ولا يلتفت إليها، وقد ذكر الإمام الرباني قدس سره في المكتوب السادس والثلاثين المتقدم نقل بعضه أنها تربي بها أطفال الطريق وأنه ينبغي مجاوزتها والوصول إلى مقام الرضا الذي هو نهاية مقامات السلوك والجذبة وهو عزيز لا يصل إليه إلا واحد من ألوف، ثم قال: إن الذين هم قليلو النظر يعدون الأحوال والمواجيد من المقامات والمشاهدات والتجليات من المطالب فلا جرم بقوا في قيد الوهم والخيال وصاروا محرومين من كمالات الشريعة ﴿كبر على المشركين ما تدعوهم إليه الله يجتبي إليه من يشاء ويهدي إليه من ينيب﴾ [الشورى: ١٣] انتهى، ويعلم منه أن الكاملين في الشريعة يعبرون على ذلك ولا يلتفتون إليه ولا يعدونه مقصداً وجل مقصدهم تحصيل مقام الرضا، وعلى هذا يخرج بيت المثنوي حيث يقول:

زان طرف كه عشق من افزوددرد ... بو حنيفة شافعي درسي نكرد

وقد يحجب الكامل عن جميع ذلك ويلحق من هذه الحيثية بعوام الناس، ويعلم مما ذكر أن موسى عليه السلام أكمل من الخضر وأعلمية الخضر عليه السلام بعلم الحقيقة كانت بالنسبة إلى الحالة الحاضرة فإن موسى عليه السلام عبر على ذلك ولم يقف عنده لأنه في مقام التشريع، ولعل طلبه التعليم كان بالأمر ابتلاء له بسبب تلك الفلتة، وقد ذكروا أن الكامل كلما كان صعوده أعلا كان هبوطه أنزل وكلما كان هبوطه أنزل كان في الإرشاد أكمل في الإفاضة أتم لمزيد المناسبة حينئذ بين المرشد والمسترشد، ولهذا قالوا فيما يحكى: إن الحسن البصري وقف على شط نهر ينتظر سفينة فجاء حبيب العجمي فقال له: ما تنتظر؟ فقال: سفينة فقال: أي حاجة إلى السفينة أما لك يقين؟ فقال الحسن: أما لك علم؟ ثم عبر حبيب على الماء بلا سفينة ووقف الحسن أن الفضل للحسن فإنه كان جامعاً بين علم اليقين وعين اليقين وعرف الأشياء كما هي وفي نفس الأمر جعلت القدرة مستورة خلف الحكمة والحكمة في الأسباب وحبيب صاحب سكر لم ير الأسباب فعومل برفعها، ومن هنا يظهر سر قلة الخوارق في الصحابة مع قول الإمام الرباني: إن نهاية أويس سيد التابعين بداية وحشي قاتل حمزة يوم أسلم فما الظن بغير أويس مع غير وحشي، وأنا أقول: إن الكامل وإن كان من علمت إلا أن فوقه الأكمل وهو من لم يزل صاعداً في نزوله ونازلاً في صعوده وليس ذلك إلا رسول الله ﷺ ولولا ذلك ما أمد العالم العلوي والسفلي، وهذا مرجع الحقيقة والشريعة له عليه الصلاة والسلام على الوجه الأتم كما أشرنا إليه سابقاً والحمد لله تعالى على أن جعلنا من أمته وذريته، ولا يعكر على ما ذكرنا

ما قاله الإمام الغزالي في الاحياء وهو أن علم الآخرة قسمان علم مكاشفة وعلم معاملة أما علم المكاشفة فهو علم الباطن وهو غاية العلوم وهو علم الصديقين والمقربين وهو عبارة عن نور يظهر في القلب عند تطهيره وتزكيته من الصفات المذمومة وينكشف بذلك ما كان يسمع من قبل أسمائها ويتوهم لها معان مجملة غير متضحة فتتضح إذ ذاك حتى تحصل المعرفة بذات الله تعالى وبصفاته التامات وبأفعاله وبحكمته في خلق الدنيا والآخرة انتهى.

لأن المراد أن ذلك من علم الباطن الذي هو علم الحقيقة وهذا البعض لا يمكن أن يخلو منه نبي كيف ورتبة الصديقين دون رتبة الأنبياء عليهم السلام كما قرروه في آية ﴿فأولئك مع الذين أنعم الله عليهم من النبيين والصديقين والشهداء والصالحين﴾ [النساء: ٦٩] ومما ذكرنا من عدم المخالفة بين الشريعة والحقيقة يعلم ما في كلام البلقيني في دفع ما استشكله من قول الخضر لموسى عليهما السلام: «إني على علم» الحديث السابق حيث زعم أنه يدل بظاهره على امتناع تعليم العلمين معاً مع أنه لا يمتنع، وأجاب بأن علم الكشوف والحقائق ينافي علم الظاهر فلا ينبغي للعالم الحاكم بالظاهر أن يعلم الحقائق للتنافي وكذا لا ينبغي للعالم بالحقيقة أن يعلم العلم الظاهر الذي ليس مكلفاً به وينافي ما عنده عن الحقيقة، ولعمري لقد أخطأ فيما قال وبالحق تعرف الرجال وكأنه لم يعتمد عليه فأردفه بجواب آخر هو خلاف الظاهر.

وأنت تعلم أنه لا حاجة إلى شيء من ذلك والاستشكال من ضعف النظر، ثم إن قصة الخضر عليه السلام لا تصلح حجة لمن يزعم المخالفة بين العلمين فإن أعظم ما يشكل فيها قتل الغلام لكونه طبع كافراً وخشي من بقائه حياً ارتداد أبويه وذلك أيضاً شريعة لكنها مخصوصة به عليه السلام لأنه كما قال العلامة السبكي: أوحي إليه أن يعمل بالباطن وخلاف الظاهر الموافق للحكمة فلا إشكال فيه وإن علم من شريعتنا أنه لا يجوز لأحد كائناً من كان قتل صغير لا سيما بين أبوين مؤمنين وكيف يجوز قتله بسبب لم يحصل والمولود لا يوصف بكفر حقيقي ولا إيمان حقيقي واتفاق الشرائع في الأحكام مما لم يذهب إليه أحد من الأنام فضلاً عن العلماء الأعلام وهذا ظاهر على القول بنبوته، وأما على القول بولايته فيقال: إن عمل الولي بالإلهام كان إذ ذاك شرعاً أو كما قيل إنه أمر بذلك على يد نبي غير موسى عليه السلام، وأما إقامة الجدار بلا أجر فلا إشكال فيها لأنها إحسان وغاية ما يتخيل أنه للمسيء فليكن كذلك ولا ضير فإنه من مكارم الأخلاق، وأما خرق السفينة لتسلم من غصب الظالم فقد قالوا: إنه مما لا بأس به حتى قال العز بن عبد السلام: إنه إذا كان تحت يد الإنسان مال يتيم أو سفيه أو مجنون وخاف عليه أن يأخذه ظالم يجب عليه تعييبه لأجل حفظه وكان القول قول من عيب مال اليتيم ونحوه إذ نازعه اليتيم ونحوه بعد الرشد ونحوه في أنه فعله لحفظه على الأوجه كما قاله القاضي زكريا في شرح الروض قبيل باب الوديعة.

ونظير ذلك ما لو كان تحت يده مال يتيم مثلاً وعلم أنه لو لم يبذل منه شيئاً لقاض سوء لانتزعه منه وسلمه لبعض الخونة وأدى ذلك إلى ذهابه فإنه يجب عليه أن يدفع إليه شيئاً ويتحرى في أقل ما يمكن إرضاؤه به ويكون القول قوله أيضاً، وقال بعضهم: قصارى ما تدل عليه القصة ثبوت العلم الباطن وهو مسلم لكن إطلاق الباطن عليه إضافي كما تقدم، وكان في قوله ﷺ «إن من العلم كهيئة المكنون لا يعرفه إلا العلماء بالله تعالى فإذا قالوه لا ينكره إلا أهل الغرة بالله تعالى» إشارة إلى ذلك، والمراد بأهل الغرة علماء الظاهر الذين لم يؤتوا ذلك، وبعض مثبتيه يستدلون بقول أبي هريرة: حفظت من رسول الله ﷺ وعاءين من العلم فأما أحدهما فبثثته وأما الآخر فلو بثثته لقطع مني هذا البلعوم، واستدل به أيضاً على المخالفة بين العلمين.

وأنت تعلم أنه يحتمل أن يكون أراد بالآخر الذي لو بثه لقتل علم الفتن وما وقع من بني أمية وذم النبي ﷺ

لأناس معينين منهم ولا شك أن بث ذلك في تلك الأعصار يجر إلى القتل، وعلى تسليم أنه أراد به العلم الباطن المسمى بعلم الحقيقة لا نسلم أن قطع البلعوم منه على بثه لمخالفته للعلم الظاهر في نفس الأمر بل لتوهم من بيده الحل والعقد والأمر والنهي من أمراء ذلك الزمان المخالفة فافهم، واستدل العلماء بما في القصة حسبما ذكره شراح الحديث وغيرهم على استحباب الرحلة للعلم وفضل طلبه واستحباب استعمال الأدب مع العالم واحترام المشايخ وترك الاعتراض عليهم وتأويل ما لا يفهم ظاهره من أفعالهم وحركاتهم وأقوالهم والوفاء بعهودهم والاعتذار عند مخالفتهم وعلى جواز اتخاذ الخادم في السفر وحمل الزاد فيه وأنه لا ينافي التوكل ونسبة النسيان ونحوه من الأمور المكروهة إلى الشيطان مجازاً وتأدباً عن نسبتها إلى الله تعالى واعتذار العالم إلى من يريد الأخذ عنه في عدم تعليمه مما لا يحتمله طبعه وتقديم المشيئة في الأمر واشتراط المتبوع على التابع وعلى أن النسيان غير مؤاخذ به وأن للثلاث اعتباراً في التكرار ونحوه على جواز ركوب السفينة وفيه الحكم بالظاهر حتى يتبين خلافه لإنكار موسى عليه السلام وعلى جواز أن يطلب الإنسان الطعام عند احتياجه إليه وعلى أن صنع الجميل لا يترك ولو مع اللئام وجواز أخذ الأجر على الأعمال وأن المسكين لا يخرج عن المسكنة بملك آلة يكتسب بها أو بشيء لا يكفيه وأن الغصب حرام وأنه يجوز دفن المال في الأرض وفيه إثبات كرامات الأولياء على قول من يقول: الخضر ولي إلى غير ذلك مما يظهر للمتتبع أو للمتأمل، وبالجملة قد تضمنت هذه القصة فوائد كثيرة ومطالب عالية خطيرة فأمعن النظر في ذاك والله سبحانه يتولى هداك.

«ومن باب الإشارة في الآيات» على ما ذكره بعض أهل الإشارة **﴿فوجدا عبداً من عبادنا﴾** فيه إشارة إلى أن لله تعالى خواص أضافهم سبحانه إليه وقطعهم عن غيره وأخص خواصه عز وجل من أضافه إلى الاسم الجليل وهو اسم الذات الجامع لجميع الصفات أو إلى ضمير الغيبة الراجع إليه تعالى وليس ذاك إلا حبيبه الأكرم ﷺ **﴿آتيناه رحمة من عندنا﴾** وهي مرتبة القرب منه عز وجل **﴿وعلمناه من لدنا علماً﴾** وهو العلم الخاص الذي لا يعلم إلا من جهته تعالى، وقال ذو النون: العلم اللدني هو الذي يحكم على الخلق بمواقع التوفيق والخذلان.

وقال الجنيد قدس سره: هو الاطلاع على الأسرار من غير ظن فيه ولا خلاف واقع لكنه مكاشفات الأنوار عن مكنون المغيبات ويحصل للعبد إذا حفظ جوارحه عن جميع المخالفات وأفنى حركاته عن كل الإرادات وكان شبحاً بين يدي الحق بلا تمني ولا مراد، وقيل: هو علم يعرف به الحق سبحانه أولياءه ما فيه صلاح عباده. وقال بعضهم: هو علم غيبي يتعلق بعالم الأفعال وأخص منه الوقوف على بعض سر القدر قبل وقوع واقعته وأخص من ذلك علم الأسماء والنعوت الخاصة وأخص منه علم الذات.

وذكر بعض العارفين أن من العلوم ما لا يعلمه إلا النبي، واستدل له بقوله ﷺ في حديث المعراج كما ذكره القسطلاني في مواهبه وغيره «وسألني ربي فلم أستطع أن أجيبه فوضع يده بين كتفي فوجدت بردها فأورثني علم الأولين والآخرين وعلمني علوماً شتى ثم أخذ علي كتمانه إذ علم أنه لا يقدر على حمله أحد غيري وعلم خيرني فيه وعلمني القرآن فكان جبريل عليه السلام يذكرني به وعلم أمرني بتبليغه إلى العام والخاص من أمتي» انتهى، ولله تعالى علم استأثر به عز وجل لم يطلع عليه أحداً من خلقه **﴿قال له موسى هل أتبعك على أن تعلمني مما علمت رشداً﴾** قاله عن ابتلاء إلهي كما قدمنا، وقال فارس كما في أسرار القرآن: إن موسى عليه السلام كان أعلم من الخضر فيما أخذ عن الله تعالى والخضر كان أعلم من موسى فيما وقع إلى موسى عليه السلام، وقال أيضاً: إن موسى كان باقياً بالحق والخضر كان فانياً بالحق **﴿قال إنك لن تستطيع معي صبراً وكيف تصبر على ما لم تحط به خبراً﴾**

قيل: علم الخضر أن موسى عليه السلام أكرم الخلق على الله تعالى في زمانه وأنه ذو حدة عظيمة ففزع من صحبته لئلا يقع منه معه ما لا يليق بشأنه.

وقال بعضهم: آيسه من نفسه لئلا يشغله صحبته عن صحبة الحق قال: **﴿ستجدني إن شاء الله صابراً ولا أعصي لك أمراً﴾** قال بعضهم: لو قال كما قال الذبيح عليه السلام: **﴿ستجدني إن شاء الله من الصابرين﴾** لوفق للصبر كما وفق الذبيح، والفرق أن كلام الذبيح أظهر في الالتجاء وكسر النفس حيث علق بمشيئة الله تعالى وجدانه واحداً من جماعة متصفين بالصبر ولا كذلك كلام موسى عليه السلام **﴿فانطلقا حتى إذا أتيا أهل قرية استطعما أهلها﴾** سلكا طريق السؤال الذي يتعلق ببذل النفس في الطريقة وهو لا ينافي التوكل وكذا الكسب **﴿قال لو شئت لاتخذت عليه أجراً﴾** كأنه عليه السلام أراد دفع ما أحوجهما إلى السؤال من أولئك اللئام وفيه نظر إلى الأسباب وهو من أحوال الكاملين كما مر في حكاية الحسن البصري وحبيب، ففي هذا إشارة إلى أنه أكمل من الخضر عليهما السلام **﴿قال هذا فراق بيني وبينك﴾** أي حسبما أردت، وقال النصرابادي: لما علم الخضر بلوغ موسى إلى منتهى التأديب وقصور علمه عن علمه قال ذلك لئلا يسأله موسى بعد عن علم أو حال فيفتضح.

وقيل: خاف أن يسأله عن أسرار العلوم الربانية الصفاتية الذاتية فيعجز عن جوابه فقال ما قال **﴿وأما الغلام فكان أبواه مؤمنين فخشينا أن يرهقهما طغياناً وكفراً﴾** قيل: كان حسن الوجه جداً وكان محبوباً في الغاية لوالديه فخشي فتنتهما به، والآية من المشكل ظاهراً لأنه إن كان قد قدر الله تعالى عليهما الكفر فلا ينفعهما قتل الولد وإن لم يكن قدر سبحانه ذلك فلا يضرهما بقاؤه، وأجيب بأن المقدر بقاؤهما على الإيمان إن قتل وقتله ليبقيا على ذلك.

وقيل إن المقدر قد يغير ولا يلزم من ذلك سوى التغير في تعلق صفته تعالى لا في الصفة نفسها ليلزم التغير فيه عز وجل، وقد تقدم الكلام في ذلك عند قوله تعالى: **﴿يمحو الله ما يشاء ويثبت وعنده أم الكتاب﴾** [الرعد: ٣٩].

واستشكل أيضاً بأن المحذور يزول بتوفيقه للإيمان فما الحاجة إلى القتل، وأجيب بأن الظاهر أنه غير مستعد لذلك فهو مناف للحكمة وكأن الخضر عليه السلام رأى فيما قال نوع مناقشة فتخلص من ذلك بقوله: **﴿وما فعلته عن أمري﴾** أي بل فعلته بأمر الله عز وجل ولا يسأل سبحانه عما أمر وفعل ولعل قوله لموسى عليه السلام ما قال حين نقر العصفور في البحر سد لباب المناقشة فيما أمر الله تعالى شأنه، ولعل علم مثل هذه المسائل من العلم الذي استأثر الله سبحانه به **﴿ولا يحيطون بشيء من علمه إلا بما شاء﴾** [البقرة: ٢٥٥] وأول بعضهم مجمع البحرين بمجمع ولاية الشيخ وولاية المريد والصخرة بالنفس والحوت بالقلب المملح بملح حب الدنيا وزينتها والسفينة بالشريعة وخرقها بهدم الناموس في الظاهر مع الصلاح في الباطن وإغراق أهلها بإيقاعهم في بحار الضلال والغلام بالنفس الأمارة وقتله بذبحه بسيف الرياضة والقرية بالجسد وأهلها بالقوى الإنسانية من الحواس واستطعامهم بطلب أفاعيلها التي تختص بها وإباء الضيافة بمنعها إعطاء خواصها كما ينبغي لكلالها وضعفها والجدار بالتعلق الحائل بين النفس الناطقة وعالم المجردات وإرادة الانقضاض بمشارفة قطع العلائق وإقامته بتقوية البدن والرفق بالقوى والحواس ومشيئة اتخاذ الأجر بمشيئة الصبر على شدة الرياضة لنيل الكشوف وإفاضة الأنوار والمساكين بالعوام والبحر الذي يعملون فيه ببحر الدنيا والملك بالشيطان والسفن التي يغصبها العبادات الخالية عن الانكسار والذل والخشوع والأبوين المؤمنين بالقلب والروح والبدل الخير بالنفس المطمئنة والملهمة والكنز بالكمالات النظرية والعلمية والأب الصالح بالعقل المفارق الذي كمالاته بالفعل وبلوغ الأشد بوصولهما بتربية الشيخ وإرشاده إلى المرتبة الكاملة وهذا ما اختاره النيسابوري، واختار غيره تأويلاً آخر هو أدهي منه، هذا والله تعالى الموفق للصواب وإليه المرجع والمآب **﴿وَيَسْأَلُونَكَ عَنْ ذِي الْقَرْنَيْنِ﴾** كان السؤال على وجه الامتحان والسائلون في المشهور قريش بتلقين اليهود، وقيل: اليهود أنفسهم وروي

ذلك عن السدي، وأكثر الآثار تدل على أن الآية نزلت بعد سؤالهم فالتعبير بصيغة الاستقبال لاستحضار الصورة الماضية لما أن في سؤالهم على ذلك الوجه مع مشاهدتهم من أمره ﷺ ما شاهدوا نوع غرابة، وقيل: للدلالة على استمرارهم على السؤال إلى ورود الجواب، وبعض الآثار يدل على أن الآية نزلت قبل، فعن عقبة بن عامر قال: إن نفراً من أهل الكتاب جاؤوا بالصحف أو الكتب فقالوا لي: استأذن لنا على رسول الله ﷺ لندخل عليه فانصرفت إليه عليه الصلاة والسلام فأخبرته بمكانهم فقال ﷺ: ما لي ولهم يسألونني عما لا أعلم إنما أنا عبد لا علم لي إلا ما علمني ربي ثم قال: ائتني بوضوء أتوضأ به فأتيته فتوضأ ثم قام إلى مسجد في بيته فركع ركعتين فانصرف حتى بدا السرور في وجهه ثم قال: اذهب فأدخلهم ومن وجدت بالباب من أصحابي فأدخلتهم فلما رآهم النبي ﷺ قال: إن شئتم أخبرتكم بما سألتموني عنه وإن شئتم غير ذلك فافعلوا، والجمهور على الأول ولم تثبت صحة هذا الخبر.

واختلف في ذي القرنين فقيل: هو ملك أهبطه الله تعالى إلى الأرض وآتاه من كل شيء سبباً وروي ذلك عن جبير بن نفير، واستدل على ذلك بما أخرجه ابن عبد الحكم وابن المنذر وابن أبي حاتم وابن الأنباري في كتاب الأضداد وأبو الشيخ عن عمر بن الخطاب رضي الله تعالى عنه أنه سمع رجلاً ينادي بمنى يا ذا القرنين فقال له عمر: ها أنتم قد سميتم بأسماء الأنبياء فما لكم وأسماء الملائكة، وهذا قول غريب بل لا يكاد يصح، والخبر على فرض صحته ليس نصاً في ذلك إذ يحتمل ولو على بعد أن يكون المراد أن هذا الاسم من أسماء الملائكة عليهم السلام فلا تسموا به أنتم وإن تسمى به بعض من قبلكم من الناس.

وقيل: هو عبد صالح ملكه الله تعالى الأرض وأعطاه العلم والحكمة وألبسه الهيبة ولا نعرف من هو وذكر في تسميته بذي القرنين وجوه: الأول أنه دعا إلى طاعة الله تعالى فضرب على قرنه الأيمن فمات ثم بعثه الله تعالى فدعا فضرب على قرنه الأيسر فمات ثم بعثه الله تعالى فسمي ذا القرنين وملك ما ملك وروي هذا عن علي كرم الله تعالى وجهه، والثاني أنه انقرض في وقته قرنان من الناس، الثالث أنه كانت صفحتا رأسه من نحاس وروي ذلك عن وهب بن منبه، الرابع أنه كان في رأسه قرنان كالظلفين وهو أول من لبس العمامة ليسترهما وروي ذلك عن عبيد بن يعلى، الخامس أنه كان لتاجه قرنان، السادس أنه طاف قرني الدنيا أي شرقها وغربها وروي ذلك مرفوعاً، السابع أنه كان له غديرتان وروي ذلك عن قتادة ويونس بن عبيد، الثامن أنه سخر له النور والظلمة فإذا سرى يهديه النور من أمامه وتمتد الظلمة من ورائه، التاسع أنه دخل النور والظلمة، العاشر أنه رأى في منامه كأنه صعد إلى الشمس وأخذ بقرنيها.

الحادي عشر أنه يجوز أن يكون قد لقب بذلك لشجاعته كأنه ينطح أقرانه كما لقب أزدشير بهمن بطويل اليدين لنفوذ أمره حيث أراد، ولا يخفى أنه يبعد عدم معرفة رجل مكن له ما مكن في الأرض وبلغ من الشهرة ما بلغ في طولها والعرض، وأما الوجوه المذكورة في وجه تسميته ففيها ما لا يكاد يصح ولعله غير خفي عليك وقيل: هو فريدون بن اثفيان بن جمشيد خامس ملوك الفرس الفيشدادية وكان ملكاً عادلاً مطيعاً لله تعالى. وفي كتاب صور الأقاليم لأبي زيد البلخي أنه كان مؤيداً بالوحي. وفي عامة التواريخ أنه ملك الأرض وقسمها بين بنيه الثلاثة ايرج وسلم وتور فأعطى ايرج العراق والهند والحجاز وجعله صاحب التاج، وأعطى سلم الروم وديار مصر والمغرب، وأعطى تور الصين والترك والمشرق، ووضع لكل قانوناً تحكم به وسميت القوانين الثلاثة سياسة فهي معربة سي ايسا أي ثلاثة قوانين، ووجه تسميته ذا القرنين أنه ملك طرفي الدنيا أو طول أيام سلطنته فإنها كانت على ما في روضة الصفا خمسمائة سنة أو عظم شجاعته وقهره الملوك. ورد بأنه قد أجمع أهل التاريخ على أنه لم يسافر لا شرقاً ولا غرباً وإنما دوخ له البلاد كاوه الأصفهاني الحداد الذي مزق الله تعالى على يده ملك الضحاك وبقي رئيس العساكر إلى أن مات، ويلزم على هذا

القول أيضاً أن يكون الخضر عليه السلام على مقدمته بناء على ما اشتهر أنه عليه السلام كان على مقدمة ذي القرنين ولم يذكر ذلك أحد من المؤرخين. وأجيب بأن من يقول: إنه الإسكندر يثبت جميع ما ثبت للإسكندر في الآيات والأخبار ولا يبالي بعدم ذكر المؤرخين لذلك وهو كما ترى، وقيل: هو إسكندر اليوناني ابن فيلقوس، وقيل: قلفيص، وقيل: قليص.

وقال ابن كثير: هو ابن فيليس بن مصريم بن هرمس بن ميطون بن رومي بن ليطي بن يونان بن يافث بن نون بن شرخون بن تونط بن يوفيل بن رومي بن الأصغر بن العزيز بن إسحاق بن إبراهيم الخليل عليه السلام وكان سرير ملكه مقدونياً وهي بلدة من بلاد الروم غربي دار السلطنة السنية قسطنطينية المحمية بينهما من المسافة قدر خمسة عشر يوماً أو نحو ذلك عند مدينة شيروز، وقول ابن زيدون: إنها مصر وهم، وهو الذي غلب دارا الأصغر واستولى على ملك الفرس وكان مولده في السنة الثالثة عشرة من ملك دارا الأكبر. وزعم بعضهم أنه أبوه وذلك أنه تزوج بنت فيلقوس فلما قربها وجد منها رائحة منكرة فأرسلها إلى أبيها وقد حملت بالإسكندر فلما وضعته بقي في كفالة أبيها فنسب إليه، وقيل: إن دارا الأكبر تزوج ابنة ملك الزنج هلابي فاستخبث ريحها فأمر أن يحتال لذلك فكانت تغتسل بماء السندروس فأذهب كثيراً من ذفرها ثم عافها وردها إلى أهلها فولدت الإسكندر وكان يسمى الإسكندروس. ويدل على أنه ولده أنه لما أدرك دارا الأصغر بن دارا الأكبر وبه رمق وضع رأسه في حجره وقال له: يا أخي أخبرني عمن فعل هذا بك لأنتقم منه وهو زعم باطل. وقوله: يا أخي من باب الإكرام ومخاطبة الأمثال. وإنما سمي ذا القرنين لملكه طرفي الأرض أو لشجاعته واستدل لهذا القول بأن القرآن دل على أن الرجل بلغ ملكه إلى أقصى المغرب وأقصى المشرق وجهة الشمال وذلك تمام المعمور من الأرض وسئل هذا الملك يجب أن يبقى ذكره مخلداً والملك الذي اشتهر في كتب التواريخ أنه بلغ ملكه إلى هذا الحد ليس إلا هذا الإسكندر، وذلك لأنه لما مات أبوه جمع ملوك الروم والمغرب وقهرهم وانتهى إلى البحر الأخضر ثم عاد إلى مصر وبنى الإسكندرية ثم دخل الشام وقصد بني إسرائيل وورد بيت المقدس وذبح في مذبحه ثم انعطف إلى أرمينية وباب الأبواب ودانت له العراقيون والقبط والبربر واستولى على دارا وقصد الهند والصين وغزا الأمم البعيدة ورجع إلى خراسان وبنى المدن الكثيرة ورجع إلى العراق ومرض بشهرزور ومات بها، وقيل: مات برومية المدائن ووضعوه في تابوت من ذهب وحملوه إلى الإسكندرية وعاش اثنين وثلاثين سنة ومدة ملكه اثنتا عشرة سنة. وقيل: عاش ستاً وثلاثين ومدة ملكه ست عشرة سنة، وقيل: غير ذلك، فلما ثبت بالقرآن أن ذا القرنين ملك أكثر المعمورة وثبت بالتواريخ أن الذي هذا شأنه هو الإسكندر وجب القطع بأن المراد بذي القرنين هو الإسكندر كذا ذكره الإمام ثم قال: وهذا القول هو الأظهر للدليل المذكور إلا أن فيه إشكالاً قوياً وهو أنه كان تلميذ أرسطو الحكيم المقيم بمدينة أثينة أسلمه إليه أبوه فأقام عنده خمس سنين وتعلم منه الفلسفة وبرع فيها وكان على مذهبه فتعظيم الله تعالى إياه يوجب الحكم بأن مذهب أرسطو حق وذلك مما لا سبيل إليه. وأجيب بأنا لا نسلم أنه كان على مذهبه في جميع ما ذهب إليه والتلمذة على شخص لا توجب الموافقة في جميع مقالات ذلك الشخص ألا ترى كثرة مخالفة الإمامين لشيخهما الإمام أبي حنيفة رضي الله تعالى عنه فيحتمل أن يكون مخالفاً له فيما يوجب الكفر، وفي ذبحه في مذبح بيت المقدس دليل على أنه لم يكن يرى جميع ما يراه الحكماء، ولا يخفى أنه احتمال بعيد، والمشهور أنه كان قائلاً بما يقوله الحكماء والذبح المذكور غير متحقق والاستدلال به ضعيف، وقيل: إن قوله بذلك وتمذهبه بمذهب أرسطو لا يوجب كفره إذ ذاك فإنه كان مقراً بالصانع تعالى شأنه معظماً له غير عابد سواه من صنم أو غيره كما يدل عليه ما نقله الشهرستاني أن الحكماء تشاوروا في أن يسجدوا له إجلالاً وتعظيماً فقال: لا يجوز السجود

لغير بادىء الكل ولم يكن مبعوثاً إليه رسول فإنه كان قبل مبعث عيسى عليه السلام بنحو ثلاثمائة سنة وكان الأنبياء عليهم السلام إذ ذاك من بني إسرائيل ومبعوثين إليهم ولم يكن هو منهم فكان حكمه حكم أهل الفترة. وتعقب بأنه على تسليم ذلك لا يحسم مادة الإشكال لأن الله تعالى لا يكاد يعظم من حكمه حكم أهل الفترة مثل هذا التعظيم الذي دلت عليه الآيات والأخبار، وأيضاً الثالث في التواريخ أن الإسكندر المذكور كان أرسطو بمنزلة الوزير عنده وكان يستشيره في المهمات ويعمل برأيه ولم يذكر فيها أنه اجتمع مع الخضر عليه السلام فضلاً عن اتخاذه إياه وزيراً كما هو المشهور في ذي القرنين.

واعترض أيضاً بأن اسكندر المذكور لم يتحقق له سفر نحو المغرب في كتب التواريخ المعتبرة وقد نبه على ذلك كاتب جلبي عليه الرحمة، وقيل: هو الإسكندر الرومي وهو متقدم على اليوناني بكثير ويقال له: ذو القرنين الأكبر، واسمه قيل: مرزبان بن مردبة من ولد يافث بن نوح عليه السلام وكان أسود، وقيل: اسمه عبد الله بن الضحاك، وقيل: مصعب بن عبد الله بن قينان بن منصور بن عبد الله بن الأزد بن عون بن زيد بن كهلان بن سبا بن يعرب بن قحطان، وجعل بعضهم هذا الخلاف في اسم ذي القرنين اليوناني بعد أن نقل القول بأن اسمه الإسكندر بن فيلقوس، وذكر في اسم الرومي ونسبه ما نقل سابقاً عن ابن كثير.

وذهب بعض المحققين إلى أن الإسكندر اليوناني والإسكندر الرومي كلاهما يطلقان على غالب دارا الأصغر والتاريخ المشهور بالتاريخ الرومي ويسمى أيضاً السرياني والعجمي ينسب إليه في المشهور وأوله[1] شروق يوم الاثنين من أول سنة من سني ولايته عند ابن البناء ومن أول السنة السابعة وهي سنة خروجه لتملك البلاد كما في زيج الصوفي أو من أول السنة التي مات فيها كما في المبادىء والغايات، وبعض المحققين ينسبه إلى سولونس بن الطبوخوس الذي أمر ببناء أنطاكية وهو الذي صححه ابن أبي الشكر، وتوقف بعضهم كالغ بك عن نسبته إلى أحدهما لتعارض الأدلة، ونفى بعضهم أن يكون في الزمن المتقدم بين الملوك إسكندران.

وزعم أنه ليس هناك إلا الإسكندر الذي غلب دارا واستولى على ملك فارس وقال: إن ذا القرنين المذكور في القرآن العظيم يحتمل أن يكون هو ويحتمل أن يكون غيره، والذي عليه الكثير أن المسمى بالإسكندر بين الملوك السالفة اثنان بينهما نحو ألفي سنة وأن أولهما هو المراد بذي القرنين ويسميه بعضهم الرومي وبعضهم اليوناني وهو الذي عمر دهراً طويلاً فقيل: عمر ألفاً وستمائة سنة، وقيل: ألفي سنة، وقيل: ثلاثة آلاف سنة ولا يصح في ذلك شيء، وذكر أبو الريحان البيروني المنجم في كتابه المسمى بالآثار الباقية عن القرون الخالية أن ذا القرنين هو أبو كرب سمي ابن عمير بن أفريقيس الحميري وهو الذي افتخر به تبع اليماني حيث قال:

قد كان ذو القرنين جدي مسلماً ... ملكاً علا في الأرض غير مفند
بلغ المغارب والمشارق يبتغي ... أسباب ملك من حكيم مرشد
فرأى مغيب الشمس عند غروبها ... في عين ذي خلب وثأط حرمد

ثم قال: ويشبه أن يكون هذا القول أقرب لأن الأدواء كانوا من اليمن كذي المنار وذي نواس وذي رعين وذي يزن وذي جدن، واختار هذا القول كاتب جلبي وذكر أنه كان في عصر إبراهيم عليه السلام وأنه اجتمع معه في مكة المكرمة وتعانقا وأن شهرة بلوغ ملك الإسكندر اليوناني تلميذ أرسطو الغاية القصوى في كتب التواريخ كما ذكر

---

(١) قوله وأوله إلخ وقع استطراداً اهـ منه.

الإمام دون هذا إنما هي لقرب زمان اليوناني بالنسبة إليه فإن بينهما نحو ألفي سنة وتواريخ هاتيك الأعصار قد أصابها إعصار ولم يبق ما يعول عليه ويرجع في حل المشكلات إليه، وربما يقال: إن عدم شهرة من ذكر تقوي كونه المسؤول عنه إذ غرض اليهود من السؤال الامتحان وذلك إنما يحسن فيما خفي أمره ولم يشهر إذ الشهرة لا سيما إذا كانت تامة مظنة العلم وإلى كون ذي القرنين في زمان إبراهيم عليه السلام ذهب غير واحد، وقد ذكر الأزرقي أنه أسلم على يده عليه السلام وطاف معه بالكعبة وكان ثالثهما إسماعيل عليه السلام، وروي أنه حج ماشياً فلما سمع إبراهيم عليه السلام بقدومه تلقاه ودعا له وأوصاه بوصايا، وقيل: أتي بفرس ليركب فقال: لا أركب في بلد فيه الخليل فعند ذلك سخر له السحاب ومد له في الأسباب وبشره إبراهيم عليه السلام بذلك فكانت السحابة تحمله وعساكره وجميع آلتهم إذا أرادوا غزو قوم وهؤلاء لم يصرحوا بأن ذا القرنين هذا هو الحميري الذي ذكر لكن مقتضى كلام كاتب جلبي أنه هو.

وذكر أنه يمكن أن يكون إسكندر لقباً لمن ذكر معرباً عن الكسندر ومعناه في اللغة اليونانية آدمي جيد، وربما يقال: إن من قال: اسم الإسكندر مصعب بن عبد الله بن قينان بن منصور إلى آخر النسب السابق المنتهي إلى قحطان عنى هذا الرجل الحميري لا الرومي ولا اليوناني لكن وهم الناقل لأنه لم يقل أحد بأن الروم من أبناء قحطان وكذا اليونان، نعم ذكر يعقوب بن إسحاق الكندي أن يونان أخو قحطان ورد عليه أبو العباس الناشىء في قصيدته حيث قال:

أبا يوسف إني نظرت فلم أجد ... على الفحص رأياً صح منك ولا عقدا
وصرت حكيماً عند قوم إذا امرؤ ... بلاهم جميعاً لم يجد عندهم عهدا
أتقرن إلحاداً بدين محمد ... لقد جئت شيئاً يا أخا كندة إدّا
وتخلط يوناناً بقحطان ضلة ... لعمري لقد باعدت بينهما جدا

والمذكور في كتب التواريخ أن ملوك اليمن إلى أن غلبت الحبشة عليها من أبناء قحطان. وأورد على هذا القول في ذي القرنين أنه لم يوجد في كتب التواريخ المعتبرة سمي بن عمير بن أفريقيس في عداد ملوك اليمن والمذكور إنما هو شمر بصيغة فعل الماضي من التشمير بن أفريقيس ولم يذكروا بينه وبين أفريقيس عميراً وقد ذكر بعضهم فيه أنه ذو القرنين وقالوا: إنه يقال له شمر يرعش لارتعاش كان فيه فلعل سمي محرف عن شمر وابن عمير محرف من يرعش، وقد ذكروا في أبيه أفريقيس أنه غزا نحو المغرب في أرض البربر حتى أتى طنجة ونقل البربر من أرض فلسطين ومصر والساحل إلى مساكنهم اليوم وأنه هو الذي بنى إفريقية وبه سميت وكان ملكه مائة وأربعاً وستين سنة، وفيه أنه خرج نحو العراق وتوجه نحو الصين وأنه قلع المدينة التي تسمى اليوم سمرقند وقالوا: إنها معرب شمركند وإلى ذلك يشير دعبل الخزاعي بقوله يفتخر بملوك اليمن:

همُ كتبوا الكتاب بباب مرو ... وباب الشاس كانوا الكاتبينا
وهم سموا بشمر سمرقندا ... وهم غرسوا هناك النابتينا

وأنه إنما لقب بذي القرنين لذؤابتين كانتا له وكان ملكه على ما قال ابن قتيبة مائة وسبعاً وثلاثين سنة وعلى ما قال المسعودي ثلاثاً وخمسين سنة وعلى ما قال غيرهما سبعاً وثمانين سنة، ثم إن هذا لم يكن بأبي كرب وإنما المكنى به على ما رأيناه في بعض التواريخ أسعد بن كليكرب ويقال له تبع الأوسط ويذكر أنه آمن بنبينا ﷺ قبل مبعثه وفي ذلك يقول:

شهدت على أحمد أنه ... رسول من الله باري النسم
فلو مد عمري إلى عمره ... لكنت وزيراً له وابن عم

وذكروا أنه كان شديد الوطأة كثير الغزو فمله قومه فأغروا ابنه حسان على قتله فقتله، ولا يخفى أن كلا هذين الشخصين لا يصح أن يكون المراد بذي القرنين الذي ذكر أنه لقي إبراهيم عليه السلام أما الأول فلأنهم ذكروا أنه ملك بعد ياسر ينعم بن عمرو وملك ياسر بعد بلقيس زوجة سليمان عليه السلام وكان عمها فكيف يتصور أن يكون هذا ذاك مع بعد زمان ما بين إبراهيم وسليمان عليهما السلام. وأما الثاني فلأنه بعد هذا بكثير مع أنه لم يطلق عليه أحد ذا القرنين ولا نسب إليه غزواً في مشارق الأرض ومغاربها ورأيت في بعض الكتب أن في زمن منوجهر بن ايرج بن افريدون بعث موسى عليه السلام وكان ملك اليمن في زمانه شمر أبا الملوك وكان في طاعته انتهى، وعليه أيضاً لا يمكن أن يكون شمر هذا هو ذا القرنين السابق وهو ظاهر وإذا أسقطت جميع هذه الأقوال عن الاعتبار بناء على ما قيل إن أخبار ملوك اليمن مضطربة لا يكاد يوقف على روايتين متفقتين فيها واعتبرت القول بأنه كان في زمن إبراهيم عليه السلام ملك منهم هو ذو القرنين بناء على حسن الظن بقائل ذلك أشكل الأمر من وجه آخر وهو أن كتب التواريخ قاطبة ناطقة بأن فريدون كان في زمان إبراهيم عليه السلام وأنه قسم المعمورة بين بنيه الثلاثة حسبما تقدم فكيف يتسنى مع هذا القول بأن ذا القرنين رجل من ملوك اليمن كان في ذلك الزمان أيضاً، ويجيء نحو هذا الإشكال إذا قلنا إن ذا القرنين هو أحد الإسكندرين اليوناني والرومي وقلنا بأنه كان في زمن إبراهيم عليه السلام أيضاً، والحاصل أن القول بأن فريدون كان في ذلك الزمان وكان مالكاً المعمورة كما في عامة تواريخ الفرس يمنع القول بأن ذا القرنين في ذلك الزمان غيره بل القول بوجود أحد الثلاثة من فريدون وذي القرنين التبعي وأحد الإسكندرين في ذلك الزمان وملكه المعمورة يمنع من القول بوجود غيره منهم في ذلك الزمان وملكه المعمورة أيضاً، واستشكل كون ذي القرنين أياً كان من هؤلاء الثلاثة في زمان إبراهيم عليه السلام بأن نمرود كان في زمانه أيضاً، وقد جاء ملك الدنيا مؤمنان وكافران أما المؤمنان فسليمان عليه السلام وذو القرنين وأما الكافران فنمرود وبختنصر ولا مخلص من ذلك على تقدير صحة الخبر إلا بأن يقال كان زمان إبراهيم عليه السلام ممتداً ووقع ملكهما الدنيا متعاقباً وهو كما ترى.

ورأيت في بعض الكتب القول بأن ذا القرنين ملك نمرود وينحل به الإشكال. وقال بعضهم: الذي تقتضيه كتب التواريخ عدم صحة الخبر أو تأويله إذ ليس في شيء منها عموم ملك سليمان عليه السلام أو ملك نمرود أو بختنصر والظاهر عدم الصحة. واستشكل أيضاً كونه في ذلك الزمان بأنه لم يذكر في التوراة كما يدعيه اليهود اليوم كافة ويبعد ذلك غاية البعد على تقدير وجوده فالظاهر من عدم ذكره عدم كونه موجوداً، وأجيب بأنا لا نسلم عدم ذكره، فقد أخرج ابن أبي حاتم عن السدي أن اليهود قالوا للنبي ﷺ: يا محمد إنك إنما تذكر إبراهيم وموسى وعيسى والنبيين لأنك سمعت ذكرهم منا فأخبرنا عن نبي لم يذكره الله تعالى في التوراة إلا في مكان واحد قال: ومن هو؟ قالوا: ذو القرنين الخبر بل الظاهر من سؤالهم أن له ذكراً في كتابهم وإنكارهم اليوم ذلك لا يلتفت إليه على أن ما ذكر في الاستشكال مجرد استبعاد ولا يخفى أنه ليس مانعاً قوياً، هذا وبالجملة لا يكاد يسلم في أمر ذي القرنين شيء من الأقوال عن قيل وقال، وكأني بك بعد الاطلاع على الأقوال وما لها وما عليها تختار أنه الإسكندر بن فليقوس غالب دارا وتدعي أنه يقال له اليوناني كما يقال له الرومي وأنه كان مؤمناً بالله تعالى لم يرتكب مكفراً من عقد أو قول أو فعل وتقول إن تلمذته على أرسطو لا تمنع من ذلك:

فموسى الذي رباه جبريل كافر ... وموسى الذي رباه فرعون مرسل

وقد تتلمذ الأشعري على المعتزلة ورئيس المعتزلة على الحسن، وقد خالف أرسطو أفلاطون في أكثر المسائل وكان تلميذه، والقول بأن أرسطو كان بمنزلة الوزير عنده وكان يستشيره في المهمات ويعمل برأيه لا يدل على اتباعه له في سائر اعتقاداته فإن ذلك على تقدير ثبوته إنما هو في الأمور الملكية لا المسائل الاعتقادية على أن الملا صدر الدين

الشيرازي ذكر أن أرسطو كان حكيماً عابداً موحداً قائلاً بحدوث العالم ودثوره المشار إليه بقوله تعالى: ﴿يوم نطوي السماء كطي السجل للكتب﴾ وما شاع عنه في أمر العالم توهم ناشىء من عدم فهم كلامه ومثله في ذلك سائر أساطين الحكماء ولا نسلم عدم سفره نحو المغرب ولا ثبوت أن الخضر كان وزير ذي القرنين، وإن اشتهر ليقدح عدم كونه وزيراً عنده في كونه ذا القرنين وقيل: إنه كان وزيراً عند ملك يقال له ذو القرنين أيضاً لكنه غير هذا ووقع الاشتباه في ذلك، وقيل: يمكن أن يكون عليه السلام في جملة الحكماء الذين معه وكان كالوزير عنده لا يقدح في ذلك استشارة غيره في بعض الأمور وكان مشتهراً إذ ذاك بالحكمة دون النبوة، وفي الأعصار القديمة كانوا يسمون النبي حكيماً ولعله كان مشتهراً أيضاً باسم آخر وعدم تعرض المؤرخين لشيء من ذلك لا يدل على العدم، وقيل لا نسلم عدم التعرض بل قولهم إن الخضر كان وزير ذي القرنين قول بأنه كان وزير الإسكندر المذكور عند القائل بأنه ذو القرنين ولا يمنع من ذلك كون الخضر على الأصح نبياً والإسكندر ليس كذلك كما سيأتي إن شاء الله تعالى قريباً عن الجمهور لأن المراد من وزارته له تدبير أموره ونصرته ولا ضرر في نصرة نبي وتدبيره أمور ملك صالح غير نبي وهو واقع في بني إسرائيل؛ وإن لم تختر ما ذكر فإن اخترت أنه من ملوك اليمن أو إسكندر آخر يلزمك إما القول بأنه لم يكن في زمن إبراهيم عليه السلام وإما القول بأنه كان في زمنه بعد نمرود أو معه إلا أنه تحت إمرته ولم يكن فريدون إذ ذاك ويلزمك طي الكشح عن كتب التواريخ كما يلزمك على أتم وجه لو اخترت أنه فريدون.

والأقرب عندي لإلزام أهل الملل والنحل الضالين الذين يشق عليهم نبذ كتب التواريخ وعدم الالتفات إلى ما فيها بالكلية مع كثرتها وانتشارها في مشارق الأرض ومغاربها وتباين أديان مؤلفيها واختلاف أعصارهم اختيار أنه الإسكندر بن فليفوس غالب دارا:

وما علي إذا ما قلت معتقدي ... دع الجهول يظن الجهل عدوانا

واليهود قاطبة على هذا لكنهم لعنهم الله تعالى وقعوا في الإسكندر ونسبوه أقبح نسبة مع أنهم يذكرون أنه أكرمهم حين جاء إلى بيت المقدس وعظم أحبارهم والله تعالى أعلم، ثم إن السؤال ليس عن ذات ذي القرنين بل عن شأنه فكأنه قيل ويسألونك عن شأن ذي القرنين ﴿قُلْ﴾ لهم في الجواب ﴿سَأَتْلُو عَلَيْكُم مِّنْهُ ذِكْراً﴾ الخطاب للسائلين والهاء لذي القرنين ومن تبعيضية، والمراد من أنبائه وقصصه، والجار والمجرور صفة ذكراً قدم عليه فصار حالاً، والمراد بالتلاوة الذكر وعبر عنه بذلك لكونه حكاية عن جهة الله عز وجل أي سأذكر لكم نبأ مذكوراً من أنبائه، ويجوز أن يكون الضمير له تعالى ومن ابتدائية ولا حذف والتلاوة على ظاهرها أي سأتلو عليكم من جهته سبحانه وتعالى في شأنه ذكراً أي قرآناً، والسين للتأكيد والدلالة على التحقق المناسب لتقدم تأييده ﷺ وتصديقه بإنجاز وعده أي لا أترك التلاوة البتة كما في قوله:

سأشكر عمراً إن تراخت منيتي ... أيادي لم تمنن وإن هي جلت

لا للدلالة على أن التلاوة ستقع فيما يستقبل كما قيل لأن هذه الآية ما نزلت بانفرادها قبل الوحي بتمام القصة بل موصولة بما بعدها ريثما سألوه عليه الصلاة والسلام، وقوله تعالى: ﴿إِنَّا مَكَّنَّا لَهُ فِي الأَرْضِ﴾ شروع في تلاوة الذكر المعهود حسبما هو الموعود، والتمكين ها هنا الأقدار وتمهيد الأسباب يقال مكنه ومكن له كنصحته ونصحت له وشكرته وشكرت له؛ وفرق بينهما بأن معنى الأول جعله قادراً ومعنى الثاني جعل له قدرة وقوة ولتلازمهما في الوجود وتقاربهما في المعنى يستعمل كل منهما في محل الآخر وهكذا إذا كان التمكين مأخوذاً من المكان بناء على توهم ميمه أصلية، والمعنى أنا جعلنا له مكنة وقدرة على التصرف في الأرض من حيث التدبير والرأي وكثرة الجنود والهيبة والوقار، وقيل: تمكينه في الأرض من حيث إنه سخر له السحاب ومد له في الأسباب وبسط له النور فكان الليل والنهار

عليه سواء وفي ذلك أثر ولا أراه يصح، وقيل: تمكينه بالنبوة وإجراء المعجزات، وروى القول بنبوته أبو الشيخ في العظمة عن أبي الورقاء عن علي كرم الله تعالى وجهه وإلى ذلك ذهب مقاتل ووافقه الضحاك ويعارضه ما أخرجه ابن عبد الحكم في فتوح مصر وابن المنذر وابن أبي حاتم وابن الأنباري في المصاحف وابن أبي عاصم في السنة وابن مردويه من طريق أبي الفضل أن ابن الكواء سأل علياً كرم الله تعالى وجهه عن ذي القرنين أنبياً كان أم ملكاً؟ قال: لم يكن نبياً ولا ملكاً ولكن كان عبداً صالحاً أحب الله تعالى فأحبه ونصح الله تعالى فنصحه، وأخرج ابن أبي حاتم عن ابن زيد أنه قال: ذو القرنين بلغ السدين وكان نذيراً ولم أسمع بحق أنه كان نبياً، وإلى أنه ليس بنبي ذهب الجمهور وتوقف بعضهم لما أخرجه عبد الرزاق وابن المنذر وابن أبي حاتم وابن مردويه والحاكم وصححه عن أبي هريرة قال: «قال رسول الله ﷺ: ما أدري أتبع كان لعيناً أم لا وما أدري أذو القرنين كان نبياً أم لا؟ وما أدري الحدود كفارات لأهلها أم لا؟» وأنت تعلم أن هذا النفي لم يكن ليستمر لرسول الله ﷺ فيمكن أن يكون درى عليه الصلاة والسلام فيما بعد أنه لم يكن نبياً كما يدل عليه ما روي عن علي كرم الله تعالى وجهه فإنه لم يكن يقول ذلك إلا عن سماع، ويشهد لذلك ما أخرجه ابن مردويه عن سالم بن أبي الجعد قال: سئل علي كرم الله تعالى وجهه عن ذي القرنين أنبي هو؟ فقال: سمعت نبيكم ﷺ يقول هو عبد ناصح الله تعالى فنصحه ﴿وَآتَيْنَاهُ مِن كُلِّ شَيْءٍ﴾ أراده من مهمات ملكه ومقاصده المعلقة بسلطانه ﴿سَبَبًا﴾ أي طريقاً يوصله إليه وهو كل ما يتوصل به إلى المقصود من علم أو قدرة أو آلة لا العلم فقط وإن وقع الاقتصار عليه في بعض الآثار، ومن بيانية والمبين سبباً وفي الكلام مضاف مقدر أي من أسباب كل شيء، والمراد بذلك الأسباب العادية، والقول بأنه يلزم على التقدير المذكور أن يكون لكل شيء أسباب لا سبب وسببان ليس بشيء، وجوز أن يكون من تعليلية فلا تقدير واختاره بعضهم فتأمل، واستدل بعض من قال بنبوته بالآية على ذلك وليس بشيء كما لا يخفى ﴿فَأَتْبَعَ﴾ بالقطع والفاء فصيحة والتقدير فأراد بلوغ المغرب فاتبع ﴿سَبَبًا﴾ يوصله إليه، ولعل قصد بلوغ المغرب ابتداء لأنه أقرب إليه؛ وقيل: لمراعاة الحركة الشمسية وليس ذلك لكون جهة المغرب أفضل من جهة المشرق كما زعمه بعض المغاربة فإنه كما قال الجلال السيوطي لا قطع بتفضيل إحدى الجهتين على الأخرى لتعارض الأدلة.

وقرأ نافع وابن كثير «فاتبع» بهمزة الوصل وتشديد التاء وكذا فيما يأتي واستظهر بعضهم أنهما بمعنى ويتعديان لمفعول واحد، وقيل: إن اتبع بالقطع يتعدى لاثنين والتقدير هنا فاتبع سبباً سبباً آخر أو فاتبع أمره سبباً كقوله تعالى: ﴿وأتبعناهم في هذه الدنيا لعنة﴾ [القصص: ٤٢]، وقال أبو عبيد اتبع بالوصل في السير وأتبع بالقطع معناه اللحاق كقوله تعالى: ﴿فاتبعه شهاب ثاقب﴾ [الصافات: ١٠] وقال يونس: «اتبع» بالقطع للمجد المسرع الحثيث الطلب واتبع بالوصل إنما يتضمن مجرد الانتقال والاقتفاء

حَتَّىٰٓ إِذَا بَلَغَ مَغْرِبَ ٱلشَّمْسِ وَجَدَهَا تَغْرُبُ فِى عَيْنٍ حَمِئَةٍ وَوَجَدَ عِندَهَا قَوْمًا ۗ قُلْنَا يَـٰذَا ٱلْقَرْنَيْنِ إِمَّآ أَن تُعَذِّبَ وَإِمَّآ أَن تَتَّخِذَ فِيهِمْ حُسْنًا ﴿٨٦﴾ قَالَ أَمَّا مَن ظَلَمَ فَسَوْفَ نُعَذِّبُهُۥ ثُمَّ يُرَدُّ إِلَىٰ رَبِّهِۦ فَيُعَذِّبُهُۥ عَذَابًا نُّكْرًا ﴿٨٧﴾ وَأَمَّا مَنْ ءَامَنَ وَعَمِلَ صَـٰلِحًا فَلَهُۥ جَزَآءً ٱلْحُسْنَىٰ ۖ وَسَنَقُولُ لَهُۥ مِنْ أَمْرِنَا يُسْرًا ﴿٨٨﴾ ثُمَّ أَتْبَعَ سَبَبًا ﴿٨٩﴾ حَتَّىٰٓ إِذَا بَلَغَ مَطْلِعَ ٱلشَّمْسِ وَجَدَهَا تَطْلُعُ عَلَىٰ قَوْمٍ لَّمْ نَجْعَل لَّهُم مِّن دُونِهَا سِتْرًا ﴿٩٠﴾ كَذَٰلِكَ وَقَدْ أَحَطْنَا بِمَا لَدَيْهِ خُبْرًا ﴿٩١﴾ ثُمَّ أَتْبَعَ سَبَبًا ﴿٩٢﴾ حَتَّىٰٓ إِذَا بَلَغَ بَيْنَ ٱلسَّدَّيْنِ وَجَدَ مِن دُونِهِمَا قَوْمًا لَّا يَكَادُونَ يَفْقَهُونَ قَوْلًا ﴿٩٣﴾ قَالُوا۟ يَـٰذَا ٱلْقَرْنَيْنِ إِنَّ يَأْجُوجَ وَمَأْجُوجَ مُفْسِدُونَ فِى ٱلْأَرْضِ فَهَلْ نَجْعَلُ لَكَ خَرْجًا عَلَىٰٓ أَن تَجْعَلَ بَيْنَنَا وَبَيْنَهُمْ سَدًّا ﴿٩٤﴾ قَالَ مَا مَكَّنِّى فِيهِ رَبِّى خَيْرٌ

فَأَعِينُونِي بِقُوَّةٍ أَجْعَلْ بَيْنَكُمْ وَبَيْنَهُمْ رَدْمًا ﴿٩٥﴾ ءَاتُونِي زُبَرَ الْحَدِيدِ حَتَّىٰ إِذَا سَاوَىٰ بَيْنَ الصَّدَفَيْنِ قَالَ انفُخُوا حَتَّىٰ إِذَا جَعَلَهُ نَارًا قَالَ ءَاتُونِي أُفْرِغْ عَلَيْهِ قِطْرًا ﴿٩٦﴾ فَمَا اسْطَاعُوا أَن يَظْهَرُوهُ وَمَا اسْتَطَاعُوا لَهُ نَقْبًا ﴿٩٧﴾ قَالَ هَٰذَا رَحْمَةٌ مِّن رَّبِّي فَإِذَا جَاءَ وَعْدُ رَبِّي جَعَلَهُ دَكَّاءَ وَكَانَ وَعْدُ رَبِّي حَقًّا ﴿٩٨﴾ ۞ وَتَرَكْنَا بَعْضَهُمْ يَوْمَئِذٍ يَمُوجُ فِي بَعْضٍ وَنُفِخَ فِي الصُّورِ فَجَمَعْنَاهُمْ جَمْعًا ﴿٩٩﴾ وَعَرَضْنَا جَهَنَّمَ يَوْمَئِذٍ لِّلْكَافِرِينَ عَرْضًا ﴿١٠٠﴾ الَّذِينَ كَانَتْ أَعْيُنُهُمْ فِي غِطَاءٍ عَن ذِكْرِي وَكَانُوا لَا يَسْتَطِيعُونَ سَمْعًا ﴿١٠١﴾ أَفَحَسِبَ الَّذِينَ كَفَرُوا أَن يَتَّخِذُوا عِبَادِي مِن دُونِي أَوْلِيَاءَ إِنَّا أَعْتَدْنَا جَهَنَّمَ لِلْكَافِرِينَ نُزُلًا ﴿١٠٢﴾ قُلْ هَلْ نُنَبِّئُكُم بِالْأَخْسَرِينَ أَعْمَالًا ﴿١٠٣﴾ الَّذِينَ ضَلَّ سَعْيُهُمْ فِي الْحَيَاةِ الدُّنْيَا وَهُمْ يَحْسَبُونَ أَنَّهُمْ يُحْسِنُونَ صُنْعًا ﴿١٠٤﴾ أُولَٰئِكَ الَّذِينَ كَفَرُوا بِآيَاتِ رَبِّهِمْ وَلِقَائِهِ فَحَبِطَتْ أَعْمَالُهُمْ فَلَا نُقِيمُ لَهُمْ يَوْمَ الْقِيَامَةِ وَزْنًا ﴿١٠٥﴾ ذَٰلِكَ جَزَاؤُهُمْ جَهَنَّمُ بِمَا كَفَرُوا وَاتَّخَذُوا آيَاتِي وَرُسُلِي هُزُوًا ﴿١٠٦﴾ إِنَّ الَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ كَانَتْ لَهُمْ جَنَّاتُ الْفِرْدَوْسِ نُزُلًا ﴿١٠٧﴾ خَالِدِينَ فِيهَا لَا يَبْغُونَ عَنْهَا حِوَلًا ﴿١٠٨﴾ قُل لَّوْ كَانَ الْبَحْرُ مِدَادًا لِّكَلِمَاتِ رَبِّي لَنَفِدَ الْبَحْرُ قَبْلَ أَن تَنفَدَ كَلِمَاتُ رَبِّي وَلَوْ جِئْنَا بِمِثْلِهِ مَدَدًا ﴿١٠٩﴾ قُلْ إِنَّمَا أَنَا بَشَرٌ مِّثْلُكُمْ يُوحَىٰ إِلَيَّ أَنَّمَا إِلَٰهُكُمْ إِلَٰهٌ وَاحِدٌ فَمَن كَانَ يَرْجُو لِقَاءَ رَبِّهِ فَلْيَعْمَلْ عَمَلًا صَالِحًا وَلَا يُشْرِكْ بِعِبَادَةِ رَبِّهِ أَحَدًا ﴿١١٠﴾

﴿حَتَّى إِذَا بَلَغَ مَغْرِبَ الشَّمْسِ﴾ أي منتهى الأرض من جهة المغرب بحيث لا يتمكن أحد من مجاوزته ووقف كما هو الظاهر على حافة البحر المحيط الغربي الذي يقال له أوقيانوس وفيه الجزائر المسماة بالخالدات التي هي مبدأ الأطوال على أحد الأقوال **﴿وَجَدَهَا﴾** أي الشمس **﴿تَغْرُبُ فِي عَيْنٍ حَمِئَةٍ﴾** أي ذات حمأة وهي الطين الأسود من حمئت البئر تحمأحمأ إذا كثرت حمأتها.

وقرأ عبد الله وطلحة بن عبيد الله وعمرو بن العاص وابنه عبد الله وابن عمر ومعاوية والحسن وزيد بن علي وابن عامر وحمزة والكسائي «حامية» بالياء أي حارة، وأنكر هذه القراءة ابن عباس رضي الله تعالى عنهما أول ما سمعها، فقد أخرج عبد الرزاق وسعيد بن منصور وابن جرير وابن المنذر وابن أبي حاتم من طريق عثمان بن أبي حاضر أن ابن عباس ذكر له أن معاوية قرأ «في عين حامية» فقال له: ما نقرؤها إلا **﴿حمئة﴾** فسأل معاوية عبد الله بن عمرو كيف تقرأها؟ فقال: كما قرأتها فقلت: في بيتي نزل القرآن فأرسل إلى كعب فقال له: أين تجد الشمس تغرب في التوراة فقال كعب: سل أهل العزيمة فإنهم أعلم بها وأما أنا فإني لم أجد الشمس تغرب في التوراة في ماء وطين وأشار بيده إلى المغرب، قال ابن أبي حاضر: لو أني عندكما أيدتك بكلام تزاد به بصيرة في **﴿حمئة﴾**، قال ابن عباس: وما هو؟ قلت: قول تبع فيما ذكر به ذا القرنين في كلفه بالعلم واتباعه إياه قد كان ذو القرنين إلى آخر الأبيات الثلاثة السابقة ومحل الشاهد قوله:

فرأى مغيب الشمس عند غروبها ... في عين ذي خلب وثأط حرمد

فقال ابن عباس: ما الخلب؟ قال: ابن أبي حاضر الطين بكلامهم فقال: فما الثأط؟ قال: الحمأة فقال: فما

الحرمد؟ قال: الأسود فدعا ابن عباس غلاماً فقال: اكتب ما يقول هذا الرجل ولا يخفى أنه ليس بين القراءتين منافاة قطعية لجواز كون العين جامعة بين الوصفين بأن تكون ذات طين أسود وماؤها حار ولجواز كون القراءة بالياء أصلها من المهموز قلبت همزته ياء لانكسار ما قبلها وإن كان ذلك إنما يطرد إذا كانت الهمزة ساكنة كذا قيل: وتعقب بأنه يأباه ما جرى بين ابن عباس ومعاوية.

وأجيب بأنه إذا سلم صحته فمبناه السماع والتحكيم لترجيح إحدى القراءتين، وظاهر ما سمعت ترجيح قراءة ابن عباس رضي الله تعالى عنهما، وكأن رجوع معاوية لقراءة ابن عباس على ما ذكره القرطبي كان لذلك. نعم ما أخرجه ابن أبي شيبة وعبد بن حميد وابن المنذر وابن مردويه والحاكم وصححه عن أبي ذر قال: كنت ردف رسول الله ﷺ وهو على حمار فرأى الشمس حين غربت فقال: أتدري حيث تغرب؟ قلت: الله ورسوله أعلم قال: فإنها تغرب في عين حامية غير مهموزة يوافق قراءة معاوية ويدل على أن ﴿**في عين**﴾ متعلق بتغرب كما هو الظاهر، وقول بعض المتعسفين بأنه متعلق بمحذوف وقع حالاً من فاعل ﴿**وجدها**﴾ مما لا ينبغي أن يلتفت إليه، وكأن الذي دعاه إلى القول بذلك لزوم إشكال على الظاهر فإن جرم الشمس أكبر من جسم الأرض بأضعاف مضاعفة فكيف يمكن دخولها في عين ماء في الأرض، وهو مدفوع بأن المراد وجدها في نظر العين كذلك إذ لم ير هناك إلا الماء لا أنها كذلك حقيقة وهذا كما أن راكب البحر يراها كأنها تطلع من البحر وتغيب فيه إذا لم ير الشط والذي في أرض ملساء واسعة يراها أيضاً كأنها تطلع من الأرض وتغيب فيها، ولا يرد على هذا أنه عبر يوجد والوجدان يدل على الوجود لما أن وجد يكون بمعنى رأى كما ذكره الراغب فليكن هنا بهذا المعنى، ثم المراد بالعين الحمئة إما عين في البحر أو البحر نفسه وتسميته عيناً مما لا بأس به خصوصاً وهو بالنسبة لعظمة الله تعالى كقطرة وإن عظم عندنا.

وزعم بعض البغدادين أن ﴿**في**﴾ بمعنى عند أي تغرب عند عين، ومن الناس من زعم أن الآية على ظاهرها ولا يعجز الله تعالى شيء، ونحن نقر بعظم قدرة الله عز وجل ولا نلتفت إلى هذا القول، ومثله ما نقله الطرطوشي من أنها يبلعها حوت بل هذا كلام لا يقبله إلا الصبيان ونحوهم فإنها قد تبقى طالعة في بعض الآفاق ستة أشهر وغاربة كذلك كما في أفق عرض تسعين وقد تغيب في مقدار ساعة ويظهر نورها من قبل المشرق في بعض العروض كما في بلغاريا في بعض أيام السنة فالشمس على ما هو الحق لم تزل سائرة طالعة على قوم غاربة على آخرين بحسب آفاقهم بل قال إمام الحرمين: لا خلاف في ذلك، ويدل على ما ذكر ما أخرجه ابن أبي حاتم في تفسيره وأبو الشيخ في العظمة عن ابن عباس قال الشمس بمنزلة الساقية تجري بالنهار في السماء في فلكها فإذا غربت جرت الليل في فلكها تحت الأرض حتى تطلع من شرقها وكذلك القمر، وكذا ما أخرجه ابن عساكر عن الزهري أن خزيمة بن حكيم السلمي سأل رسول الله ﷺ عن سخونة الماء في الشتاء وبرده في الصيف فقال: إن الشمس إذا سقطت تحت الأرض سارت حتى تطلع من مكانها فإذا طال الليل كثر لبثها في الأرض فيسخن الماء لذلك فإذا كان الصيف مرت مسرعة لا تلبث تحت الأرض لقصر الليل فثبت الماء على حاله بارداً، ولا يخفى أن هذا السير تحت الأرض تختلف فيه الشمس من حيث المسامتة بحسب الآفاق والأوقات فتسامت الأقدام تارة ولا تسامتها أخرى فما أخرجه أبو الشيخ عن الحسن قال: إذا غربت الشمس دارت في فلك السماء مما يلي دبر القبلة حتى ترجع إلى المشرق الذي تطلع منه وتجري منه في السماء من شرقها إلى غربها ثم ترجع إلى الأفق مما يلي دبر القبلة إلى شرقها كذلك هي مسخرة في فلكها وكذلك القمر لا يكاد يصح. ويشكل على ما ذكر ما أخرجه البخاري عن أبي ذر قال: كنت مع النبي ﷺ في المسجد عند غروب الشمس فقال: يا أبا ذر أتدري أين تغرب الشمس؟ قلت الله ورسوله أعلم قال: فإنها تذهب حتى تسجد تحت

العرش فذلك قوله تعالى: ﴿والشمس تجري لمستقر لها﴾ [يَس: ٣٨].

وأجيب بأن المراد أنها تذهب تحت الأرض حتى تصل إلى غاية الانحطاط وهي عند وصولها دائرة نصف النهار في سمت القدم بالنسبة إلى أفق القوم الذين غربت عنهم وذلك الوصول أشبه شيء بالسجود بل لا مانع أن تسجد هناك سجوداً حقيقياً لائقاً بها فالمراد من تحت العرش مكاناً مخصوصاً مساماتاً لبعض أجزاء العرش وإلا فهي في كل وقت تحت العرش وفي جوفه، وهذا مبني على أنه جسم كريّ محيط بسائر الأفلاك والفلكيات وبه تحدد الجهات وهذا قول الفلاسفة، وسيأتي إن شاء الله تعالى في سورة طه ما يتعلق بذلك، وعلى ما ذكر فالمراد بمستقرها محل انتهاء انحطاطها فهي تجري عند كل قوم لذلك المحل ثم تشرع في الارتفاع، وقال الخطابي: يحتمل أن يكون المراد باستقرارها تحت العرش أنها تستقر تحته استقراراً لا نحيط به نحن وليس في سجودها كل ليلة تحت العرش ما يعيق عن دورانها في سيرها انتهى، وسيأتي إن شاء الله تعالى تمام الكلام في ذلك في سورة يس، وبالجملة لا يلزم على هذا التأويل خروج الشمس عن فلكها الممثل بل ولا عن خارج المركز وإن اختلف قربها وبعدها من العرش بالنسبة إلى حركتها في ذلك الخارج.

نعم ورد في بعض الآثار ما يدل على خروجها عن حيزها، فعن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما أن الشمس إذا غربت رفع بها إلى السماء السابعة في سرعة طيران الملائكة وتحبس تحت العرش فتستأذن من أين تؤمر بالطلوع ثم ينطلق بها ما بين السماء السابعة وبين أسفل درجات الجنان في سرعة طيران الملائكة فتنحدر حيال المشرق من سماء إلى سماء فإذا وصلت إلى هذه السماء فذلك حين ينفجر الصبح فإذا وصلت إلى هذا الوجه من السماء فذلك حين تطلع الشمس وهو وإن لم تأباه قواعدنا من شمول قدرة الله تعالى سائر الممكنات وعدم امتناع الخرق والالتئام على الفلك مطلقاً إلا أنه لا يتسنى مع تحقق غروبها عند قوم وطلوعها عند آخرين وبقائها طالعة نحو ستة أشهر في بعض العروض إلى غير ذلك مما لا يخفى فلعل الخبر غير صحيح.

وقد نص الجلال السيوطي على أن أبا الشيخ رواه بسند واه ثم إن الظاهر على رواية البخاري ورواية ابن أبي شيبة ومن معه أن أبا ذر رضي الله تعالى عنه سئل مرتين إلا أنه رد العلم في الثانية إلى الله تعالى ورسوله ﷺ طلباً لزيادة الفائدة ومبالغة في الأدب مع الرسول عليه الصلاة والسلام والله تعالى أعلم.

﴿وَوَجَدَ عِندَهَا﴾ أي عند تلك العين على ساحل البحر ﴿قَوْمًا﴾ لباسهم على ما قيل: جلود السباع وطعامهم ما لفظه البحر، قال وهب بن منبه: هم قوم يقال لهم: ناسك لا يحصيهم كثرة إلا الله تعالى.

وقال أبو زيد السهيلي: هم قوم من نسل ثمود كانوا يسكنون جابرسا وهي مدينة عظيمة لها اثنا عشر باباً ويقال لها بالسريانية: جرجيسا، وروي نحو ذلك عن ابن جريج، وزعم ابن السائب أنه كان فيهم مؤمنون وكافرون، والذي عليه الجمهور أنهم كانوا كفاراً فخيره الله تعالى بين أن يعذبهم بالقتل وأن يدعوهم إلى الإيمان وذلك قوله تعالى: ﴿قُلْنَا يَا ذَا الْقَرْنَيْنِ إِمَّا أَنْ تُعَذِّبَ﴾ بالقتل من أول الأمر ﴿وَإِمَّا أَنْ تَتَّخِذَ فِيهِمْ حُسْنًا﴾ أي أمراً ذا حسن على حذف المضاف أو على طريقة الوصف بالمصدر للمبالغة وذلك بالدعوة إلى الحق والإرشاد إلى ما فيه الفوز بالدرجات؛ ومحل إن مع صلته إما الرفع على الابتداء أو على الخبر وإما النصب على المفعولية إما تعذيبك واقع أو إما أمرك تعذيبك أو إما تفعل أو توقع تعذيبك وهكذا الحال في الاتخاذ، وقدم التعذيب لأنه الذي يستحقونه في الحال لكفرهم، وفي التعبير ـ بإما أن تتخذ فيهم حسناً ـ دون إما أن تدعوهم مثلاً إيماء إلى ترجيح الشق الثاني، واستدل بالآية من قال بنبوته، والقول عند بعضهم بواسطة ملك وعند آخرين كفاحاً ومن لم يقل بنبوته قال: كان الخطاب بواسطة نبي

في ذلك العصر أو كان ذلك إلهاماً لا وحياً بعد أن كان ذلك التخيير موافقاً لشريعة ذلك النبي. وتعقب هذا بأن مثل هذا التخيير المتضمن لإزهاق النفوس لا يجوز أن يكون بالإلهام دون الإعلام وإن وافق شريعة، ونقض ذلك بقصة إبراهيم عليه السلام في ذبح ابنه بالرؤيا وهي دون الإلهام، وفيه أن رؤيا الأنبياء عليهم السلام وإلهاماتهم وحي كما بين في محله، والكلام هنا على تقدير عدم النبوة وهو ظاهر.

وقال علي بن عيسى: المعنى قلنا يا محمد قالوا أي جنده الذين كانوا معه يا ذا القرنين فحذف القول اعتماداً على ظهور أنه ليس بنبي وهو من التكلف بمكان، وقريب منه دعوى أن القائل العلماء الذين معه قالوه عن اجتهاد ومشاورة له بذلك ونسبه الله تعالى إليه مجازاً، والحق أن الآية ظاهرة الدلالة في نبوته ولعلها أظهر في ذلك من دلالة قوله تعالى: ﴿**وما فعلته عن أمري**﴾ على نبوة الخضر عليه السلام، وكأن الداعي إلى صرفها عن الظاهر الأخبار الدالة على خلافها، ولعل الأولى في تأويلها أن يقال: كان القول بواسطة نبي.

﴿**قَالَ**﴾ ذو القرنين لذلك النبي أو لمن عنده من خواصه بعد أن تلقى أمره تعالى مختاراً للشق الأخير من شقي التخيير حسبما أرشد إليه ﴿**أَمَّا مَنْ ظَلَـمَ**﴾ نفسه ولم يقبل دعوتي وأصر على ما كان عليه من الظلم العظيم الذي هو الشرك ﴿**فَسَوْفَ نُعَذِّبُهُ**﴾ بالقتل، والظاهر أنه كان بالسيف، وأخرج ابن أبي حاتم عن السدي قال: كان عذابه أن يجعلهم في بقر من صفر ثم يوقد تحتهم النار حتى يتقطعوا فيها وهو بعيد عن الصحة، وأتى بنون العظمة على عادة الملوك، وإسناد التعذيب إليه لأنه السبب الآمر، ودعوى صدور ذلك منه بالذات في غاية البعد، وقيل: أراد من الضمير الله تعالى ونفسه والإسناد باعتبار الخلق والكسب وهو أيضاً بعيد مع ما فيه من تشريك الله تعالى مع غيره في الضمير وفيه من الخلاف ما علمت ﴿**ثُمَّ يُرَدُّ إِلَـى رَبِّهِ**﴾ في الآخرة ﴿**فَيُعَذِّبُهُ**﴾ فيها ﴿**عَذَاباً نُكْراً**﴾ أي منكراً فظيعاً وهو العذاب في نار جهنم، ونصب ﴿**عذاباً**﴾ على أنه مصدر يعذبه، وقيل: تنازع فيه هو ونعذبه والمراد بالعذاب النكر نظراً إلى الأول ما روي عن السدي وهو خلاف الظاهر كما لا يخفى. وفي قوله ﴿**إلى ربه**﴾ دون إليك دلالة على أن الخطاب السابق لم يكن بطريق الوحي إليه وإن مقاولته كانت مع النبي أو مع خواصه ﴿**وَأَمَّا مَنْ آمَنَ**﴾ بموجب دعوتي ﴿**وَعَمِلَ**﴾ عملاً ﴿**صَالِحاً**﴾ حسبما يقتضيه الإيمان ﴿**فَلَهُ**﴾ في الدارين ﴿**جَزَاءً الْحُسْنَى**﴾ أي فله المثوبة الحسنى أو الفعلة الحسنى أو الجنة جزاء على أن جزاء مصدر مؤكد لمضمون الجملة قدم على المبتدأ اعتناء به أو منصوب بمضمر أي يجزى بها جزاء، والجملة حالية أو معترضة بين المبتدأ والخبر المتقدم عليه أو هو حال أي مجزياً بها، وتعقب ذلك أبو الحسن بأنه لا تكاد العرب تتكلم بالحال مقدماً إلا في الشعر، وقال الفراء: هو نصب على التمييز.

وقرأ ابن عباس ومسروق «جزاء» منصوباً غير منون، وخرج ذلك المهدوي على حذف التنوين لالتقاء الساكنين، وخرجه غيره على أنه حذف للإضافة والمبتدأ محذوف لدلالة المعنى عليه أي فله الجزاء جزاء الحسنى.

وقرأ عبد الله بن أبي إسحاق بالرفع والتنوين على أنه المبتدأ و﴿**الحسنى**﴾ بدله والخبر الجار والمجرور.

وقرأ غير واحد من السبعة بالرفع بلا تنوين، وخرج على أنه مبتدأ مضاف، قال أبو علي: والمراد على الإضافة جزاء الخلال الحسنة التي أتاها وعملها أو المراد بالحسنى الجنة والإضافة كما في دار الآخرة.

﴿**وَسَنَقُولُ لَهُ مِنْ أَمْرِنَا**﴾ أي مما نأمر به ﴿**يُسْراً**﴾ أي سهلاً ميسراً غير شاق، وتقديره ذا يسر وأطلق عليه المصدر مبالغة، وقرأ أبو جعفر «يُسُراً» بضمتين حيث وقع هذا، وقال الطبري: المراد من اتخاذ الحسن الأسر فيكون قد خير بين القتل والأسر، والمعنى إما أن تعذب بالقتل وإما أن تحسن إليهم بإبقاء الروح والأسر، وما حكي من الجواب

على هذا الوجه قيل من الأسلوب الحكيم لأن الظاهر أنه تعالى خيره في قتلهم وأسرهم وهم كفار فقال أما الكافر فيراعى فيه قوة الإسلام وأما المؤمن فلا يتعرض له إلا بما يجب.

وفي الكشف أنه روعي فيه على الوجهين نكتة بتقديم ما منّ الله تعالى في جانب الرحمة دلالة على أن ما منّه تابع وتتميم وما منّه في جانب العذاب رعاية لترتيب الوجود مع الترقي ليكون أغيظ، وكأنه حمل ﴿فله﴾ إلخ على معنى فله من الله تعالى إلخ وهو الظاهر، وجوز حمل ﴿إما أن تعذب وإما أن تتخذ﴾ على التوزيع دون التخيير، والمعنى على ما قيل: ليكن شأنك معهم أما التعذيب. وأما الإحسان فالأول لمن بقي على حاله والثاني لمن تاب فتأمل.﴿ثُمَّ أَتْبَعَ سَبَباً﴾ أي طريقاً راجعاً من مغرب الشمس موصلاً إلى مشرقها ﴿حَتَّى إِذَا بَلَغَ مَطْلِعَ الشَّمْسِ﴾ يعني الموضع الذي تطلع عليه الشمس أولاً من معمورة الأرض أي غاية الأرض المعمورة من جهة المشرق.

وقرأ الحسن وعيسى وابن محيصن «مَطْلَعَ» بفتح اللام ورويت عن ابن كثير وأهل مكة وهو عند المحققين مصدر ميمي والكلام على تقدير مضاف أي مكان طلوع الشمس والمراد مكاناً تطلع عليه، وقال الجوهري: إنه اسم مكان كمكسور اللام فالقراءتان متفقتان من غير تقدير مضاف،وقد صرح بعض أئمة التصريف أن المطلع جاء في المكان والزمان فتحاً وكسراً، وما آثره المحققون مبني على أنه لم يرد في كلام الفصحاء بالفتح إلا مصدراً ولا حاجة إلى تخريج القرآن على الشاذ لأنه قد يخل بالفصاحة، وقال أبو حيان: إن الكسر سماع في أحرف معدودة وهو مخالف للقياس فإنه يقتضي أن يكون مضارعه تطلع بكسر اللام، وكان الكسائي يقول: هذه لغة ماتت في كثير من لغات العرب يعني ذهب من يقول من العرب تطلع بكسر اللام وبقي مطلع بكسرها في اسم الزمان والمكان على ذلك القياس انتهى فافهم، ثم إن الظاهر من حال ذي القرنين وكونه قد أوتي من كل شيء سبباً أنه بلغ مطلع الشمس في مدة قليلة، وقيل: بلغه في اثنتي عشرة سنة وهو خلاف الظاهر إلا أن يكون أقام في أثناء سيره فإن طول المعمورة يقطعه بأقل من هذه المدة بكثير السائر على الاستقامة كما لا يخفى على العارف بالمساحة ﴿وَجَدَهَا تَطْلُعُ عَلَى قَوْمٍ لَمْ نَجْعَلْ لَهُمْ مِنْ دُونِهَا سِتْراً﴾ أخرج ابن المنذر وابن أبي حاتم وأبو الشيخ في العظمة عن ابن جريج قال: حدثت عن الحسن عن سمرة بن جندب قال: «قال رسول الله ﷺ في الآية لم نجعل لهم من دونها ستراً بناء لم يبن فيها بناء قط كانوا إذا طلعت الشمس دخلوا أسراباً لهم حتى تزول الشمس، وأخرج جماعة عن الحسن وذكر أنه حديث سمرة أن أرضهم لا تحمل البناء فإذا طلعت الشمس تغوروا في المياه فإذا غابت خرجوا يتراعون كما تراعى البهائم، وقيل: المراد لا شيء لهم يسترهم من اللباس والبناء، وهم على ما قيل قوم من الزنج، وقيل: من الهنود، وعن مجاهد من لا يلبس الثياب من السودان عند مطلع الشمس أكثر من أهل الأرض، وعن بعضهم خرجت حتى جاوزت الصين فسألت عن هؤلاء فقالوا: بينك وبينهم مسيرة يوم وليلة فبلغتهم فإذا أحدهم يفرش إحدى أذنيه ويلبس الأخرى ومعي صاحب يعرف لسانهم فقالوا له: جئتنا تنظر كيف تطلع الشمس فبينما نحن كذلك إذ سمعنا كهيئة الصلصلة فغشي علي ثم أفقت وهم يمسحونني بالدهن فلما طلعت الشمس على الماء إذا هي فوق الماء كهيئة الزيت فأدخلونا سرباً لهم فلما ارتفع النهار خرجوا إلى البحر يصطادون السمك ويطروحونه في الشمس فينضج لهم انتهى.

وأنت تعلم أن مثل هذه الحكايات لا ينبغي أن يلتفت إليها ويعول عليها وما هي إلا أخبار عن هيان بن بيان يحكيها العجائز وأمثالهن لصغار الصبيان،وعن وهب بن منبه أنه يقال لهؤلاء القوم منسك، وظاهر الآية لوقوع النكرة فيها في سياق النفي يقتضي أنهم ليس لهم ما يسترهم أصلاً وذلك ينافي أن يكون لهم سرب ونحوه، وأجيب بأن ألفاظ العموم لا تتناول الصور النادرة فالمراد نفي الساتر المتعارف والسرب ونحوه ليس منه، وأنت تعلم أن عدم التناول

أحد قولين في المسألة، وقال ابن عطية: الظاهر أن نفي جعل ساتر لهم من الشمس عبارة عن قربها إليهم وتأثيرها بقدرة الله تعالى فيهم ونيلها منهم ولو كانت لهم أسراب لكان لهم ستر كثيف انتهى، وحينئذ فالنكرة على عمومها، وأنا أختار ذلك إلى أن تثبت صحة أحد الأخبار السابقة. ﴿كَذَلِكَ﴾ خبر مبتدأ محذوف أي أمر ذي القرنين ذلك، والمشار إليه ما وصف به قبل من بلوغ المغرب والمشرق وما فعله، وفائدة ذلك تعظيمه وتعظيم أمره أو أمره فيهم كأمره في أهل المغرب من التخيير والاختيار، ويجوز أن يكون صفة مصدر محذوف لوجد أي وجدها تطلع وجداناً كوجدانها تغرب في عين حمئة أو صفة مصدر محذوف لنجعل أي لم نجعل لهم ستراً جعلا كائناً كالجعل الذي لكم فيما تفضلنا به عليكم من الألبسة الفاخرة والأبنية العالية،وفيه أنه لا يتبادر إلى الفهم أو صفة «ستراً» والمعنى عليه كسابقه، وفيه ما فيه أو صفة ﴿قوم﴾ أي على قوم مثل ذلك القبيل الذي تغرب عليه الشمس في الكفر والحكم أو معمول بلغ أي ﴿بلغ﴾ مغربها كما بلغ مطلعها.

﴿وَقَدْ أَحَطْنَا بِمَا لَدَيْهِ﴾ من الجنود والآلات وأسباب الملك ﴿خُبْراً﴾ علماً تعلق بظواهره وخفاياه ويفيد هذا على الأول زيادة تعظيم الأمر وأنه وراء ما وصف بكثير مما لا يحيط به الأعلم اللطيف الخبير، وهو على الأخير تأويل لما قاسى في السير إلى أن بلغ فيكون المعنى وقد أحطنا بما لاقاه وحصل له في أثناء سيره خبراً أو تعظيم للسبب الموصل إليه في قوله تعالى فأتبع سبباً حتى إذا بلغ أي أحطنا بما لديه من الأسباب الموصلة إلى هذا الموضع الشاسع مما لم نؤت غيره وهذا كما في الكشف أظهر من التهويل، وعلى الثاني تتميم يفيد حسن اختياره أي أحطنا بما لديه من حسن التلقي وجودة العمل خبراً، وعلى الثالث لبيان أنه كذلك في رأي العين وحقيقته لا يحيط بعلمها غير الله تعالى، وعلى الرابع والخامس تذييل للقصة أو بالقصتين فلا يأباهما كما توهم، وعلى السادس تتميم يؤكد أنه سن بهم سنته فيمن وجدهم في مغرب الشمس ﴿ثُمَّ أَتْبَعَ سَبَباً﴾ طريقاً ثالثاً معترضاً بين المشرق والمغرب آخذاً من مطلع الشمس إلى الشمال ﴿حَتَّى إِذَا بَلَغَ بَيْنَ السَّدَّيْنِ﴾ أي الجبلين، قال في القاموس: السد الجبل والحاجز؛ وإطلاق السد عليه لأنه سد فجا من الأرض، وقيل: إطلاق ذلك عليه هنا لعلاقة المجاورة وليس بذاك، وقرأ نافع وابن عامر وحمزة والكسائي وأبو بكر ويعقوب بضم السين، والمعنى على ما قال الكسائي واحد، وقال الخليل، وس: السد بالضم الاسم وبالفتح المصدر، وقال ابن أبي إسحاق: الأول ما رأته عيناك والثاني ما لا تريانه، وقال عكرمة وأبو عمرو ابن العلاء وأبو عبيدة: الأول ما كان من خلق الله تعالى لا دخل لصنع البشر فيه والثاني ما كان لصنع البشر دخل فيه، ووجه دلالة المضموم على ذلك أنه بمعنى مفعول ولكونه لم يذكر فاعله فيه دلالة على تعينه وعدم ذهاب الوهم إلى غيره فيقتضي أنه هو الله تعالى، وأما دلالة المفتوح على أنه من عمل العباد فللاعتبار بدلالة الحدوث وتصوير أنه ها هو ذا يفعله فليشاهد، وهذا يناسب ما فيه مدخل العباد على أنه يكفي فيه فوات ذلك التفخيم، وأنت تعلم أن القراءة بهما ظاهرة في توافقهما وعدم ذكر الفاعل والحدوث أمران مشتركان، وعكس بعضهم فقال: المفتوح ما كان من خلقه تعالى إذ المصدر لم يذكر فاعله والمضموم ما كان بعمل العباد لأنه بمعنى مفعول والمتبادر منه ما فعله العباد وضعفه ظاهر، وانتصاب ﴿بين﴾ على المفعولية لأنه مبلوغ وهو من الظروف المتصرفة ما لم يركب مع آخر مثله، وقيل: إنه ظرف والمفعول به محذوف وهو ما أراده أو نحوه، وهذان السدان فيما يقرب من عرض تسعين من جهة الشمال وهو المراد بآخر الجر بياء في كتاب حزقيال عليه السلام، وقد ذكر بعض أحبار اليهود أن يأجوج ومأجوج في منتهى الشمال حيث لا يستطيع أحد غيرهم السكنى فيه وهم في زاوية من ذلك لكنهم لم يتحقق عندهم أنهم فيما يلي المشرق من الشمال أو فيما يلي المغرب منه، وهذا موافق لما ذكرناه في موضع السدين وهو الذي مال إليه كاتب

جلبي، وقيل: هما جبلا أرمينية وأذربيجان ونسب ذلك إلى ابن عباس رضي الله تعالى عنهما وإليه يميل صنيع البيضاوي.

وتعقب بأنه توهم ولعل النسبة إلى الحبر غير صحيحة، وكان من يزعم ذلك يزعم أن سد ذي القرنين هو السد المشهور في باب الأبواب وهو مع استلزامه أن يكون يأجوج ومأجوج الخزر والترك خلاف ما عليه المؤرخون فإن باني ذلك السد عندهم كسرى أنوشروان، وقيل: أسفنديار وهو أيضاً لم يبق إلى الآن بل خرب من قبل هذا بكثير، وزعم أن السد ويأجوج ومأجوج هناك وأن الكل قد تلطف بحيث لا يرى كما يراه عصرينا رئيس الطائفة المسماة بالكشفية السيد كاظم الرشتى ضرب من الهذيان وإحدى علامات الخذلان.

وقال ابن سعيد: إن ذلك الموضع حيث الطول مائة وثلاثة وستون درجة والعرض أربعون درجة، وفيه أن في هذا الطول والعرض بلاد الخنا والجين وليس هناك يأجوج ومأجوج، نعم هناك سد عظيم يقرب من مائتين وخمسين ساعة طولاً لكنه ليس بين السدين ولا بانيه ذو القرنين ولا يكاد يصدق عليه ما جاء في وصف سده، ويمنع من القول بذلك أيضاً ما لا يخفى، وقيل: هما بموضع من الأرض لا نعلمه وكم فيها من أرض مجهولة ولعله قد حال بيننا وبين ذلك الموضع مياه عظيمة، ودعوى استقراء سائر البراري والبحار غير مسلمة، ويجوز العقل أن يكون في البحر أرض نحو أمريقا لم يظفر بها إلى الآن وعدم الوجدان لا يستلزم عدم الوجود وبعد إخبار الصادق بوجود هذين السدين وما يتبعهما يلزمنا الإيمان بذلك كسائر ما أخبر به من الممكنات والالتفات إلى كلام المنكرين ناشيء من قلة الدين **﴿وَجَدَ مِن دُونِهِمَا﴾** أي السدين **﴿قَوْماً﴾** أمة من الناس قيل هم الترك، وزعم بعضهم أن القوم كانوا من الجان وهو زعم باطل لا بعيد كما قال أبو حيان.

﴿لاَّ يَكَادُونَ يَفْقَهُونَ قَوْلاً﴾ من أقوال أتباع ذي القرنين أو من أقوال من عداهم لغرابة لغتهم وبعدها عن لغات غيرهم وعدم مناسبتها لها مع قلة فطنتهم إذ لو تقاربت فهموها ولو كثرت فطنتهم فهموا ما يراد من القول بالقرائن فتعلموه، والظاهر إبقاء القول على معناه المتبادر.

وزعم بعضهم أن الزمخشري جعله مجازاً عن الفهم مطلقاً أو عما من شأنه أن يقال ليشمل الإشارة ونحوها حيث قال: أي لا يكادون يفهمونه إلا بجهد ومشقة من إشارة ونحوها، وفيه نظر، والظاهر أنه فهم من نفي يكاد إثبات الفهم لهم لكن يعسر وهو بناء على قول بعضهم: إن نفيها إثبات وإثباتها نفي وليس بالمختار.

وقرأ الأعمش وابن أبي ليلى وخلف وابن عيسى الأصبهاني وحمزة والكسائي «يُفْقِهُونَ» من الأفعال أي لا يكادون يفهمون الناس لتلعثمهم وعدم تبيينهم الحروف **﴿قَالُوا﴾** أي بواسطة مترجمهم فإسناد القول إليهم مجاز، ولعل هذا المترجم كان من قوم بقرب بلادهم، ويؤيد ذلك ما وقع في مصحف ابن مسعود قال: الذين من دونهم أوبالذات على أن يكون فهم ذي القرنين كلامهم وإفهامهم إياهم من جملة ما آتاه الله تعالى من الأسباب، وقال بعضهم: لا يبعد أن يقال القائلون قوم غير الذين لا يفهمون قولاً ولم يقولوا ذلك على طريق الترجمة لهم وأيد بما في مصحف ابن مسعود. وأياً ما كان فلا منافاة بين **﴿لا يكادون يفقهون قولاً﴾**.

وقالوا **﴿يَا ذَا الْقَرْنَيْنِ إِنَّ يَأْجُوجَ وَمَأْجُوجَ﴾** قبيلتان من ولد يافث بن نوح عليه السلام وبه جزم وهب بن منبه وغيره واعتمده كثير من المتأخرين. وقال الكسائي في العرائس: إن يافث سار إلى المشرق فولد له هناك خمسة أولاد جومر وبنرش وأشار واسقويل ومياشح فمن جومر جميع الصقالبة والروم وأجناسهم ومن مياشح جميع أصناف العجم

ومن أشار يأجوج ومأجوج وأجناسهم ومن اسقويل جميع الترك ومن بنرش الفقجق واليونان. وقيل: كلاهما من الترك وروي ذلك عن الضحاك، وفي كلام بعضهم أن الترك منهم لما أخرجه ابن جرير وابن مردويه من طريق السدي من أثر قوي الترك سرية من سرايا يأجوج ومأجوج خرجت فجاء ذو القرنين فبنى السد فبقوا خارجين عنه، وفي رواية عبد الرزاق عن قتادة أن يأجوج ومأجوج ثنتان وعشرون قبيلة بنى ذو القرنين السد على إحدى وعشرين وكانت واحدة منهم خارجة للغزو فبقيت خارجة وسميت الترك لذلك» وقيل: يأجوج من الترك ومأجوج من الديلم، وقيل من الجيل، وعن كعب الأحبار أن يأجوج ومأجوج من ولد آدم عليه السلام من غير حواء وذلك أنه عليه السلام نام فاحتلم فامتزجت نطفته في التراب فخلق منها يأجوج ومأجوج، ونقل النووي في فتاواه القول بأنهم أولاد آدم عليه السلام من غير حواء عن جماهير العلماء.

وتعقب دعوى الاحتلام بأن الأنبياء عليهم السلام لا يحتلمون، وأجيب بأن المنفي الاحتلام بمن لا تحل لهم فيجوز أن يحتلموا بنسائهم فلعل احتلام آدم عليه السلام من القسم الجائز، ويحتمل أيضاً أن يكون منه عليه السلام إنزال من غير أن يرى نفسه أنه يجامع كما يقع كثيراً لأبنائه، واعترض أيضاً بأنه يلزم على هذا أنهم كانوا قبل الطوفان ولم يهلكوا به، وأجيب بأن عموم الطوفان غير مجمع عليه فلعل القائل بذلك ممن لا يقول بعمومه وأنا أرى هذا القول حديث خرافة، وقال الحافظ ابن حجر: لم يرد ذلك عن أحد من السلف إلا عن كعب الأحبار، ويرده الحديث المرفوع أنهم من ذرية نوح عليه السلام ونوح من ذرية حواء قطعاً. وكأنه عنى بالحديث غير ما روي عن أبي هريرة مرفوعاً ولد لنوح. سام وحام ويافث فولد لسام العرب وفارس والروم وولد لحام القبط والبربر والسودان وولد ليافث يأجوج ومأجوج والترك والصقالبة فإنه صرح أنه ضعيف، وفي التوراة في السفر الأول في الفصل العاشر التصريح بأن يأجوج من أبناء يافث. وزعم بعض اليهود أن مأجوج اسم للأرض التي كان يسكنها يأجوج وليس اسماً لقبيلة وهو باطل بالنص، والظاهر أنهما اسمان أعجميان فمنع صرفهما للعلمية والعجمة؛ وقيل عربيان من أج الظليم إذا أسرع وأصلهما الهمزة كما قرأ عاصم والأعمش ويعقوب في رواية وهي لغة بني أسد ووزنهما مفعول، وبناء مفعول من ذلك مع أنه لازم لتعديه بحرف الجر.

وقيل إن كان ما ذكر منقولاً فللتعدي وإن كان مرتجلاً فظاهر، وقال الأخفش: إن جعلنا ألفهما أصلية فيأجوج يفعول ومأجوج مفعول كأنه من أجيج النار، ومن لم يهمزهما جعلها زائدة فياجوج من يجحت وماجوج من مجحت، وقال قطرب: في غير الهمز ماجوج فاعول من المج وياجوج فاعول من اليج، وقال أبو الحسن علي بن عبد الصمد السخاوي: الظاهر أنه عربي وأصله الهمز وتركه على التخفيف. وهو إما من الأجة وهو الاختلاف كما قال تعالى: ﴿وتركنا بعضهم يومئذ يموج في بعض﴾ [الكهف: ٩٩] أو من الأج وهو سرعة العدو قال تعالى ﴿وهم من كل حدب ينسلون﴾ [الأنبياء: ٩٦] أو من الأجة وهي شدة الحر أو من أج الماء ياج أجوجا إذا كان ملحاً مراً انتهى. وعلة منع الصرف على القول بعربيتهما العلمية والتأنيث باعتبار القبيلة.

وقرأ العجاج ورؤية ابنه «آجوج» بهزة بدل الياء. وربما يقال جوج بلا همزة ولا ياء في غير القرآن وجاء بهذا اللفظ في كتاب حزقيال عليه السلام **﴿مُفْسِدُونَ فِي الأَرْضِ﴾** أي في أرضنا بالقتل والتخريب وسائر وجوه الإفساد المعلوم من البشر، وقيل بأخذ الأقوات وأكلها. روي أنهم كانوا يخرجون أيام الربيع فلا يتركون شيئاً أخضر إلا أكلوه ولا يابساً إلا احتملوه، وأخرج ابن المنذر وابن أبي حاتم عن حبيب الأوصافي أنه قال: كان فسادهم أنهم يأكلون الناس، واستدل بإسناد مفسدون إلى يأجوج ومأجوج على أن أقل الجمع اثنان وليس بشيء أصلاً **﴿فَهَلْ نَجْعَلُ لَكَ خَرْجاً﴾** أي جعلا

من أموالنا. والفاء لتفريع العرض على إفسادهم في الأرض. وقرأ الحسن والأعمش وطلحة وخلف وابن سعدان وابن عيسى الأصبهاني وابن جبير الأنطاكي وحمزة والكسائي «خراجاً» بألف بعد الراء وكلاهما بمعنى واحد كالنول والنوال. وقيل الخرج المصدر أطلق على الخراج والخراج الاسم لما يخرج. وقال ابن الأعرابي: الخرج على الرؤوس بقال: أد خراج أرضك وقال ثعلب: الخرج أخص من الخراج. وقيل: الخرج المال يخرج مرة والخراج الخرج المتكرر وقيل الخرج ما تبرعت به والخراج ما لزمك إداؤه ﴿عَلَى أَنْ تَجْعَلَ بَيْنَنَا وَبَيْنَهُمْ سَداً﴾ حاجزاً يمنعهم من الوصول إلينا. وقرأ نافع وابن عامر وأبو بكر سداً بضم السين.

﴿قَالَ مَا مَكَّنِّي﴾ بالإدغام، وقرأ بن كثير وحميد بالفك أي الذي مكنني ﴿فِيهِ رَبِّي﴾ وجعلني فيه سبحانه مكيناً قادراً من الملك والمال وسائر الأسباب ﴿خَيْرٌ﴾ أي مما تريدون أن تبذلوه إلى من الخرج فلا حاجة بي إليه ﴿فَأَعِينُونِي بِقُوَّةٍ﴾ أي بما يتقوى به على المقصود من الآلات كزبر الحديد أو من الناس أو الأعم منهما،والفاء لتفريع الأمر بالإعانة على خيرية ما مكنه الله تعالى فيه من مالهم أو على عدم قبول خرجهم ﴿أَجْعَلْ﴾ جواب الأمر ﴿بَيْنَكُمْ وَبَيْنَهُمْ﴾ تقديم إضافة الظرف إلى ضمير المخاطبين على إضافته إلى ضمير يأجوج ومأجوج لإظهار كمال العناية بمصالحهم كما راعوه في قولهم ﴿بيننا وبينهم﴾ ﴿رَدْماً﴾ أي حاجزاً حصيناً وحجاباً متيناً وهو أكبر من السد وأوثق يقال: ثوب مردم أي فيه رقاع فوق رقاع، ويقال: سحاب مردم أي متكاثف بعضه فوق بعض، وذكر أن أصل معناه سد الثلمة بالحجارة ونحوها، وقيل: سد الخلل مطلقاً، ومنه قول عنترة:

هل غادر الشعراء من متردم

ثم أطلق على ما ذكر، وقيل: هو والسد بمعنى، ويؤيد الأول ما أخرجه ابن أبي حاتم عن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما أنه قال: هو كأشد الحجاب وعليه يكون قد وعدهم بالإسعاف بمرامهم فوق ما يرجونه وهو اللائق بشأن الملوك ﴿ائْتُونِي زُبَرَ الْحَدِيدِ﴾ جمع زبرة كغرف في غرفة وهي القطعة العظيمة، وأصل الزبر الاجتماع ومنه زبرت الكتاب جمعت حروفه وزبرة الأسد لما اجتمع على كاهله من الشعر، وأخرج الطستي عن ابن عباس أن نافع بن الأزرق سأله عن ﴿زبر الحديد﴾ فقال: قطعة وأنشد قول كعب بن مالك:

تلظى عليهم حين شد حميها ... بزبر الحديد والحجارة شاجر

وطلب إيتاء الزبر لا ينافي أنه لم يقبل منهم شيئاً لأن المراد من الإيتاء المأمور به الإيتاء بالثمن أو مجرد المناولة والإيصال وإن كان ما آتوه له لا إعطاء ما هو لهم فهو معونة مطلوبة، وعلى تسليم كون الإيتاء بمعنى الإعطاء لا المناولة يقال: إن إعطاء الآلة للعمل لا يلزمه تملكها ولو تملكها لا يعد ذلك جعلاً فإنه إعطاء المال لا إعطاء مثل هذا، وينبىء عن أن المراد ليس الإعطاء قراءة أبي بكر عن عاصم «ردماً ائتوني» بكسر التنوين ووصل الهمزة من أتاه بكذا إذ جاء به له وعلى هذه القراءة نصب ﴿زبراً﴾ بنزع الخافض أي جيئوني بزبر الحديد وتخصيص زبر الحديد بالذكر دون الصخور والحطب ونحوهما لما أن الحاجة إليها أمس إذ هي الركن القوي في السد ووجودها أعز.

وقرأ الحسن «زُبُر» بضم الباء كالزاي ﴿حَتَّى إِذَا سَاوَى بَيْنَ الصَّدَفَيْنِ﴾ في الكلام حذف أي فأتوه إياها فأخذ يبني شيئاً فشيئاً حتى إذا جعل ما بين جانبي الجبلين من البنيان مساوياً لهما في العلو فبين مفعول ساوى وفاعله ضمير ذي القرنين، وقيل: الفاعل ضمير السد المفهوم من الكلام أي فأتوه إياها فأخذ يسد بها حتى إذا ساوى السد الفضاء الذي بين الصدفين ويفهم من ذلك مساواة السد في العلو للجبلين، والصدف كما أشرنا إليه جانب الجبل وأصله على ما قيل: الميل، ونقل في الكشف أنه لا يقال للمنفرد صدف حتى يصادفه الآخر ثم قال: فهو من الأسماء المتضايفة

كالزوج وأمثاله، وقال أبو عبيدة: وهو كل بناء عظيم مرتفع ولا يخفى أنه ليس بالمراد هنا.

وزعم بعضهم أن المراد به هنا الجبل وهو خلاف ما عليه الجمهور. وقرأ قتادة سوى من التسوية.

وقرأ ابن أبي أمية عن أبي بكر عن عاصم «سووي» بالبناء للمجهول، وقرأ ابن كثير وأبو عمرو وابن عامر والزهري ومجاهد والحسن «الصُدُفَيْنِ» بضم الصاد والدال وهي لغة حمير كما أن فتحهما في قراءة الأكثرين لغة تميم، وقرأ أبو بكر وابن محيصن وأبو رجاء وأبو عبد الرحمن «الصُدْفَين» بضم فسكون.

وقرأ ابن جندب بفتح فسكون، وروي ذلك عن قتادة، وفي رواية أخرى عنه أنه قرأ بضم ففتح وهي قراءة أبان عن عاصم، وقرأ الماجشون بفتح فضم.

﴿قَالَ﴾ للعملة ﴿انفُخُوا﴾ أي بالكيران في زبر الحديد الموضوعة بين الصدفين ففعلوا ﴿حَتَّى إِذَا جَعَلَهُ﴾ أي جعل المنفوخ فيه ﴿نَاراً﴾ أي كالنار في الحرارة والهيئة فهو من التشبيه البليغ، وإسناد الجعل المذكور إلى ذي القرنين مع أنه فعل الفعلة للتنبيه على أنه العمدة في ذلك وهم بمنزلة الآلة ﴿قَالَ﴾ الذين يتولون أمر النحاس من الإذابة وغيرها، وقيل لأولئك النافخين قال لهم بعد أن نفخوا في ذلك حتى صار كالنار وتم ما أراده منهم أولاً ﴿آتوني﴾ من الذين يتولون أمر النحاس ﴿أُفْرِغْ عَلَيْهِ قِطْراً﴾ أي آتوني قطراً أفرغ عليه قطراً فحذف من الأول لدلالة الثاني عليه، وبه تمسك البصريون على أن إعمال الثاني في باب التنازع أولى إذ لو كان ﴿قطراً﴾ مفعول ﴿آتوني﴾ لأضمر مفعول ﴿أفرغ﴾ وحذفه وإن جاز لكونه فضلة إلا أنه يوقع في لبس.

والقطر كما أشرنا إليه النحاس المذاب وهو قول الأكثرين، وقيل: الرصاص المذاب، وقيل: الحديد المذاب وليس بذاك، وقرأ الأعمش وطلحة وحمزة وأبو بكر بخلاف عنه «ائتوني» بهمزة الوصل أي جيئوني كأنه يستدعيهم للإغاثة باليد عند الإفراغ، وإسناد الإفراغ إلى نفسه للسر الذي وقفت عليه آنفاً، وكذا الكلام في قوله اجعل وقوله ﴿ساوي﴾ على أحد القولين ﴿فَمَا اسْطَاعُوا﴾ بحذف تاء الافتعال تخفيفاً وحذراً عن تلاقي المتقاربين في المخرج وهما الطاء والتاء.

وقرأ حمزة وطلحة بإدغام التاء في الطاء وفيه جمع بين الساكنين على غير حده ولم يجوزه أبو علي وجوزه جماعة، وقرأ الأعشى عن أبي بكر «فما اصطاعوا» بقلب السين صاداً لمجاورة الطاء، وقرأ الأعمش «فما استطاعوا» بالتاء من غير حذف والفاء فصيحة أي ففعلوا ما أمروا به من إيتاء القطر أو الإتيان فأفرغ عليه فاختلط والتصق بعضه ببعض فصار جبلاً صلداً فجاء يأجوج ومأجوج وقصدوا أن يعلوه وينقبوه فما اسطاعوا ﴿أَن يَظْهَرُوهُ﴾[1] أي يعلوه ويرقوا فيه لارتفاعه وملاسته، قيل: كان ارتفاعه مائتي ذراع، وقيل: ألف وثمانمائة ذراع ﴿وَمَا اسْتَطَاعُوا لَهُ نَقْباً﴾ لصلابته وثخانته. قيل: وكان عرضه خمسين ذراعاً وكان أساسه قد بلغ الماء وقد جعل فيه الصخر والنحاس المذاب وكانت زبر الحديد للبناء فوق الأرض، ولا يخفى أن إفراغ القطر عليها بعد أن أثرت فيها حرارة النار حتى صارت كالنار مع ما ذكروا من أن امتداد السد في الأرض مائة فرسخ لا يتم إلا بأمر إلهي خارج عن العادة كصرف تأثير حرارة النار العظيمة عن أبدان المباشرين للأعمال وإلا فمثل تلك الحرارة عادة مما لا يقدر حيوان على أن يحوم حولها ومثل ذلك النفخ في هاتيك الزبر العظيمة الكثيرة حتى تكون ناراً، ويجوز أن يكون كل من الأمرين بواسطة آلات غريبة أو أعمال أوتيها هو أو أحد ممن معه لا يكاد أحد يعرفها اليوم، وللحكماء المتقدمين بل والمتأخرين أعمال عجيبة يتوصلون إليها بآلات

---

(١) قيل أي يظهروا عليه فحذف الجار وأوصل الفعل اهـ منه.

غريبة تكاد تخرج عن طور العقل وهذا مما لا شبهة فيه فليكن ما وقع لذي القرنين من ذلك القبيل، وقيل: كان بناؤه من الصخور مرتبطاً بعضها ببعض بكلاليب من حديد ونحاس مذاب في تجاويفها بحيث لم يبق هناك فجوة أصلاً.

وأخرج ابن جرير، وابن مردوية عن أبي بكرة الشفي أن رجلاً قال: يا رسول الله قد رأيت سد يأجوج ومأجوج قال: انعته لي قال كالبرد المحبر طريقة سوداء وطريقة حمراء، قال: قد رأيته، والظاهر أن الرؤية بصرية لا منامية وهو أمر غريب إن صح الخبر، وأما ما ذكره بعضهم من أن الواثق بالله العباسي أرسل سلاماً الترجمان للكشف عن هذا السد فذهب جهة الشمال في قصة تطول حتى رآه ثم عاد، وذكر له من أمره ما ذكر فثقات المؤرخين على تضعيفه، وعندي أنه كذب لما فيه مما تأبى عنه الآية كما لا يخفى على الواقف عليه تفصيلاً.

ولا يخفى لطف الإتيان بالتاء في استطاعوا هنا ﴿قَالَ﴾ أي ذو القرنين لمن عنده من أهل تلك الديار وغيرهم ﴿هَذَا﴾ إشارة إلى السد، وقيل: إلى تمكنه من بنائه والفضل للمتقدم ليتحد مرجع الضمير المتأخر أي هذا الذي ظهر على يدي وحصل بمباشرتي من السد الذي شأنه ما ذكر من المتانة وصعوبة المنال ﴿رَحْمَةٌ﴾ أي إثر رحمة عظيمة وعبر عنه بها للمبالغة ﴿مِن رَّبِّي﴾ على كافة العباد لا سيما على مجاوريه وكون السد رحمة على العباد ظاهر وإذا جعلت الإشارة إلى التمكن فكونه رحمة عليهم أنه سبب لذلك، وربما يرجح المتقدم أيضاً باحتياج المتأخر إلى هذا التأويل وإن كان الأمر فيه سهلاً، وفي الأخبار عنه بما ذكر إيذان على ما قيل بأنه ليس من قبيل الآثار الحاصلة بمباشرة الخلق عادة بل هو إحسان إلهي محض وإن ظهر بالمباشرة، وفي التعرض لوصف الربوبية تربية معنى الرحمة، وقرأ ابن أبي عبلة «هذه رحمة» بتأنيث اسم الإشارة وخرج على أنه رعاية للخبر أو جعل المشار إليه القدرة والقوة على ذلك ﴿فَإِذَا جَاءَ وَعْدُ رَبِّي﴾ أي وقت وعده تعالى فالكلام على حذف مضاف والإسناد إلى الوعد مجاز وهو لوقته حقيقة، ويجوز أن يكون الوعد بمعنى الموعود وهو وقته أو وقوعه فلا حذف ولا مجاز في الإسناد بل هناك مجاز في الطرف، والمراد من وقت ذلك يوم القيامة، وقيل: وقت خروج يأجوج ومأجوج. وتعقب بأنه لا يساعده النظم الكريم والمراد بمجيئه ما ينتظم مجيئه ومجيء مباديه من خروجهم وخروج الدجال ونزول عيسى عليه السلام ونحو ذلك لا دنو وقوعه فقط كما قال الزمخشري وغيره فإن بعض الأمور التي ستحكى تقع بعد مجيئه حتماً ﴿جَعَلَهُ﴾ أي السد المشار إليه مع متانته ورصانته ﴿دَكَّاءَ﴾ بألف التأنيث الممدودة والموصوف مؤنث مقدر أي أرضاً مستوية، وقال بعضهم: الكلام على تقدير مضاف أي مثل دكاء وهي ناقة لا سنام لها ولا بد من التقدير لأن السد مذكر لا يوصف بمؤنث، وقرأ غير الكوفيين دكاً على أنه مصدر دككته وهو بمعنى المفعول أي مدكوكاً مسوى بالأرض أو على ظاهره والوصف به للمبالغة، والنصب على أنه مفعول ثان لجعل وهي بمعنى صير، وزعم ابن عطية أنها بمعنى خلق وليس بشيء.

وهذا الجعل وقت مجيء الوعد بمجيء بعض مباديه وفيه بيان لعظم قدرته تعالى شأنه بعد بيان سعة رحمته عز وجل وكان علمه بهذا الجعل على ما قيل من توابع علمه بمجيء الساعة إذ من مبادئها دك الجبال الشامخة الراسخة ضرورة أنه لا يتم بدونها واستفادته العلم بمجيئها ممن كان في عصره من الأنبياء عليهم السلام، ويجوز أن يكون العلم بجميع ذلك بالسماع من النبي وكذا العلم بمجيء وقت خروجهم على تقدير أن يكون ذلك مراداً من الوعد يجوز أن يكون عن اجتهاد ويجوز أن يكون عن سماع.

وفي كتاب حزقيال عليه السلام الاخبار بمجيئهم في آخر الزمان من آخر الجر بياء في أمم كثيرة لا يحصيهم إلا الله تعالى وإفسادهم في الأرض وقصدهم بيت المقدس وهلاكهم عن آخرهم في بريته بأنواع من العذاب وهو عليه السلام قبل إسكندر غالب داراً فإذا كان هو ذا القرنين فيمكن أن يكون وقف على ذلك فأفاده علماً بما ذكر والله تعالى

أعلم، ثم إن في الكلام حذفاً أي وهو يستمر إلى آخر الزمان فإذا جاء وعد ربي جعله دكاء ﴿وَكَانَ وَعْدُ رَبِّي﴾ أي وعده سبحانه المعهود أو كل ما وعد عز وجل به فيدخل فيه ذلك دخولاً أولياً ﴿حَقًا﴾ ثابتاً لا محالة واقعاً البتة وهذه الجملة تذييل من ذي القرنين لما ذكره من الجملة الشرطية وتأكيد لمضمونها وهو آخر ما حكي من قصته، وقوله عز وجل ﴿وَتَرَكْنَا بَعْضَهُمْ﴾ كلام مسوق من جنابه سبحانه وتعالى وضمير الجمع المجرور عند بعض المحققين للخلائق، والترك بمعنى الجعل وهو من الأضداد، والعطف على قوله تعالى: ﴿جعله دكا﴾ وفيه تحقيق لمضمونه، ولا يضر في ذلك كونه محكياً عن ذي القرنين أي جعلنا بعض الخلائق ﴿يَوْمَئِذٍ﴾ أي يوم إذ جاء الوعد بمجيء بعض مبادئه ﴿يَمُوجُ فِي بَعْضٍ﴾ آخر منهم، والموج مجاز عن الاضطراب أي يضطربون اضطراب البحر يختلط إنسهم وجنهم من شدة الهول وروي هذا عن ابن عباس، ولعل ذلك لعظائم تقع قبل النفخة الأولى، وقيل: الضمير للناس والمراد وجعلنا بعض الناس يوم إذ جاء الوعد بخروج يأجوج ومأجوج يموج في بعض آخر لفزعهم منهم وفرارهم وفيه بعد؛ وقيل: الضمير للناس أيضاً، والمراد وجعلنا بعض الناس يوم إذ تم السد يموج في بعضهم للنظر إليه والتعجيب منه ولا يخفى أن هذا يتعجب منه.

وقال أبو حيان: الأظهر كون الضمير ليأجوج ومأجوج أي وتركنا بعض يأجوج ومأجوج يموج في بعض آخر منهم حين يخرجون من السد مزدحمين في البلاد وذلك بعد نزول عيسى عليه السلام، ففي صحيح مسلم من حديث النواس ابن سمعان بعد ذكر الدجال وهلاكه بباب لد على يده عليه السلام ثم يأتي عيسى عليه السلام قوماً قد عصمهم الله تعالى من الدجال فيمسح وجوههم ويحدثهم بدرجاتهم في الجنة فبينما هم كذلك إذ أوحى الله تعالى إلى عيسى عليه السلام أني قد أخرجت عباداً لي لإيذان لأحد بقتالهم فحرز عبادي إلى الطور ويبعث الله تعالى يأجوج ومأجوج فيخرجون على الناس فينشفون الماء ويتحصن الناس منهم في حصونهم ويضمون إليهم مواشيهم فيشربون مياه الأرض حتى إن بعضهم ليمر بالنهر فيشربون ما فيه حتى يتركوه يبساً حتى إن من يمر من بعدهم ليمر بذلك النهر فيقول قد كان ههنا ماء مرة ويحصر عيسى نبي الله وأصحابه حتى يكون رأس الثور ورأس الحمار لأحدهم خيراً من مائة دينار؛ وفي رواية مسلم وغيره فيقولون: لقد قتلنا من في الأرض هلم نقتل من في السماء فيرمون نشابهم إلى السماء فيردها الله تعالى عليهم مخضوبة دماً للبلاء والفتنة فيرغب نبي الله وأصحابه إلى الله تعالى فيرسل عليهم النغف في رقابهم فيصبحون فرسى، وفي رواية داود كالنغف في أعناقهم فيصبحون موتى كموت نفس واحدة لا يسمع لهم حس فيقول المسلمون: ألا رجل يشري لنا نفسه فينظر ما فعل هذا العدو فيتجرد رجل منهم محتسباً نفسه قد وطنها على أنه مقتول فينزل فيجدهم موتى بعضهم على بعض فينادي يا معشر المسلمين ألا أبشروا إن الله عز وجل قد كفاكم عدوكم فيخرجون من مداينهم وحصونهم فيسرحون مواشيهم فما يكون لها مرعى إلا لحومهم فتشكر أحسن ما شكرت عن شيء ويهبط نبي الله عيسى عليه السلام وأصحابه إلى الأرض فلا يجدون فيها موضع شبر إلا ملاءه زهمهم ونتنهم فيستغيثون بالله تعالى فيبعث الله سبحانه ريحاً يمانية غبراء فتصير على الناس غماً ودخاناً ويقع عليهم الزكمة ويكشف ما بهم بعد ثلاثة أيام وقد قذفت الأرض جيفهم في البحر، وفي رواية فيرغب نبي الله عيسى عليه السلام وأصحابه إلى الله عز وجل فيرسل طيراً كأعناق البخت فتحملهم فتطرحهم حيث شاء الله تعالى، وفي رواية فترميهم في البحر - وفي أخرى في النار ولا منافاة كما يظهر بأدنى تأمل - ثم يرسل الله عز وجل مطراً لا يكن منه بيت مدر ولا وبر فيغسل الأرض حتى يتركها كالزلقة ثم يقال للأرض: انبتي ثمرتك وردي بركتك فيومئذ تأكل العصابة من الرمانة ويستظلون بقحفها ويبارك في الرسل حتى إن اللقحة من الإبل لتكفي الفئام من الناس ويوقد المسلمون من قسي يأجوج ومأجوج ونشابهم وأترستهم سبع سنين، ولعل الله تعالى يحفظ ذلك في الأودية ومواضع السيول زيادة في سرور

المسلمين أو يحفظها حيث هلكوا ولا يلقيها معهم حيث شاء ولا يعجز الله تعالى شيء، والحديث يدل على كثرتهم جداً، ويؤيد ذلك ما أخرجه ابن حبان في صحيحه عن ابن مسعود مرفوعاً أن يأجوج ومأجوج أقل ما يترك أحدهم من صلبه ألفاً من الذرية. وحمله بعضهم على طول العمر.

وفي البحر أنه قد اختلف في عددهم وصفاتهم ولم يصح في ذلك شيء. وأعجب ما روي في ذلك قول مكحول الأرض مسيرة مائة عام ثمانون منها يأجوج ومأجوج وهي أمتان كل أمة أربعمائة ألف أمة لا تشبه أمة الأخرى وهو قول باطل، ومثله ما روي عن أبي الشيخ عن أبي أمامة الدنيا سبعة أقاليم فليأجوج ومأجوج ستة وللباقي إقليم واحد وهو كلام من لا يعرف الأرض ولا الأقاليم. نعم أخرج عبد الرزاق وابن جرير وابن المنذر وابن أبي حاتم والحاكم وصححه من طريق البكالي عن ابن عمر أن الله تعالى جزأ الإنس عشرة أجزاء فتسعة منهم يأجوج ومأجوج وجزء سائر الناس إلا أني لم أقف على تصحيحه لغير الحاكم وحكم تصحيحه مشهور ويعلم مما تقدم ومما سيأتي إن شاء الله تعالى بطلان ما يزعمه بعض الناس من أنهم التتار الذين أكثروا الفساد في البلاد وقتلوا الأخيار والأشرار. ولعمري إن ذلك الزعم من الضلالة بمكان وإن كان بين يأجوج ومأجوج وأولئك الكفرة مشابهة تامة لا تخفى على الواقفين على أخبار ما يكون وما كان أبطال ما يزعمه بعض الناس من أنهم التتار ﴿**وَنُفِخَ فِي الصُّورِ**﴾ الظاهر أن المراد النفخة الثانية لأنه المناسب لما بعد. ولعل عدم التعرض لذكر النفخة الأولى لأنها داهية عامة ليس فيها حالة مختصة بالكفار، وقيل: لئلا يقع الفصل بين ما يقع في النشأة الأولى من الأحوال والأهوال وبين ما يقع منها في النشأة الآخرة.

والصور قرن جاء في الآثار من وصفه ما يدهش العقول. وقد صح عن أبي سعيد الخدري أنه قال: «قال رسول الله ﷺ كيف أنعم وقد التقم صاحب القرن القرن وحنا جبينه وأصغى سمعه ينتظر أن يؤمر فينفخ».

وزعم أبو عبيدة أنه جمع صورة وأيد بقراءة الحسن «الصُّوَر» بفتح الواو فيكون لسورة وسور ورد ذلك أظهر من أن يخفى، ولذلك قال أبو الهيثم على ما نقل عنه الإمام القرطبي: من أنكر أن يكون الصور قرناً فهو كمن أنكر العرش والصراط والميزان وطلب لها تأويلات. وذكر أن الأمم مجمعة على أن النافخ فيه إسرافيل عليه السلام ﴿**فَجَمَعْنَاهُمْ**﴾ أي الخلائق بعد ما تفرقت أوصالهم وتمزقت أجسادهم في صعيد واحد للحساب والجزاء ﴿**جَمْعاً**﴾ أي جمعاً عجيباً لا يكتنه كنهه ﴿**وَعَرَضْنَا جَهَنَّمَ**﴾ أظهرناها وأبرزناها ﴿**يَوْمَئِذٍ**﴾ أي يوم إذ جمعنا الخلائق كافة ﴿**لِلْكَافِرِينَ**﴾ منهم حيث جعلناها بحيث يرونها ويسمعون لها تغيظاً وزفيراً ﴿**عَرْضاً**﴾ أي عرضاً فظيعاً هائلاً لا يقادر قدره. وتخصيص العرض بهم مع أنها بمرأى من أهل الجمع قاطبة لأن ذلك لأجلهم خاصة ﴿**الَّذِينَ كَانَتْ أَعْيُنُهُمْ**﴾ وهم في الدنيا ﴿**فِي غِطَاءٍ**﴾ كثيف وغشاوة غليظة محاطة بذلك من جميع الجوانب ﴿**عَن ذِكْرِى**﴾ عن الآيات المؤدية لأولي الأبصار المتدبرين فيها إلى ذكرى بالتوحيد والتمجيد. فالذكر مجاز عن الآيات المذكورة من باب إطلاق المسبب وإرادة السبب. وفيه أن من لم ينظر نظراً يؤدي به إلى ذكر التعظيم كأنه لا نظر له البتة وهذا فائدة التجوز.

وقيل: الكلام على حذف مضاف أي عن آيات ذكرى وليس بذاك، ويجوز أن يكون المراد بالأعين البصائر القلبية، والمعنى كانت بصائرهم في غطاء عن أن يذكروني على وجه يليق بشأني أو عن ذكرى الذي أنزلته على الأنبياء عليهم السلام، ويجوز أن يخص بالقرآن الكريم ﴿**وَكَانُوا**﴾ مع ذلك ﴿**لاَ يَسْتَطِيعُونَ سَمْعاً**﴾ نفي لسماعهم على أتم وجه ولذا عدل عن وكانوا صماً الأخصر إليه. والمراد أنهم مع ذلك كفاقدي حاسة السمع بالكلية وهو مبالغة في تصوير إعراضهم عن سماع ما يرشدهم إلى ما ينفعهم بعد تصوير تعاميهم عن الآيات المشاهدة بالأبصار فلا حاجة إلى تقدير لذكرى المراد منه القرآن أو مطلق الشرائع الإلهية فإنه بعد تخصيص الذكر المذكور في النظم الكريم أولاً

بالآيات المشاهدة لا يصير قرينة على هذا الحذف. قال ابن هشام في المغني: إن الدليل اللفظي لا بد من مطابقته للمحذوف معنى فلا يصح زيد ضارب وعمرو أي ضارب على أن الأول بمعناه المعروف والثاني بمعنى مسافر. وتقدير ذلك وإرادة معنى الآيات منه مجازاً لتحقق الآيات في ضمن الكلام المعجز لا يخفى حاله وحال إرادة الآيات ثم إرادة الكلام المعجز منها مجازاً بعد المجاز أظهر، وقال بعض المحققين: إن تقدير ذلك إنما هو بقرينة قوله تعالى سمعاً وأن الكافرين هذا حالهم لا بقرينة ذكر الذكر قبل ليجيء كلام ابن هشام، ولا يخفى أنه لا كلام في تقدير الذكر بمعنى القرآن أو الشرائع الإلهية إذا أريد من الذكر المذكور ذلك. والمصول نعت الكافرين أو بدل منه أو بيان جيء به لذمهم بما في حيز الصلة وللإشعار بعليته لإصابة ما أصابهم من عرض جهنم لهم ﴿أَفَحسبَ الَّذينَ كَفَرُوا﴾ أي كفروا بي كما يعرب عنه قوله تعالى ﴿عبادي﴾ والحسبان بمعنى الظن، وقد قرأ عبد الله «أفظن» والهمزة للإنكار والتوبيخ على معنى إنكار الواقع واستقباحه، والفاء للعطف على مقدر يفصح عنه الصلة على توجيه الإنكار والتوبيخ وإلى المعطوفين جميعاً على ما اختاره شيخ الإسلام. والمعنى أكفروا بي مع جلالة شأني فحسبوا ﴿أَنْ يَتَّخذُوا عبَادي﴾ من الملائكة وعيسى ونحوهم عليهم السلام من المقربين كما تشعر به الإضافة فإن الأكثر أن تكون في مثل هذا اللفظ لتشريف المضاف. واقتصر قتادة في المراد من ذلك على الملائكة، والظاهر إرادة ما يعمهم وغيرهم ممن ذكرنا واختاره أبو حيان وغيره، وروي عن ابن عباس أن المراد منه الشياطين وفيه بعد ولعل الرواية لا تصح. وعن مقاتل أن المراد الأصنام وهو كما ترى، وجوز بعض المحققين أن يراد ما يعم المذكورين والأصنام وسائر المعبودات الباطلة من الكواكب وغيرها تغليباً، ولعل المقام يقتضي أن لا تكون الإضافة فيه للتشريف أي أفظنوا أن يتخذوا عبادي الذين هم تحت ملكي وسلطاني ﴿من دُوني﴾ أي مجاوزين لي ﴿أَوْليَاءَ﴾ أي معبودين أو أنصاراً لهم من بأسي، وما في حيز صلة أن قيل ساد مسد مفعولي حسب أي أفحسبوا أنهم يتخذونهم أولياء. وكان مصب الإنكار أنهم يتخذونهم كذلك إلا أنه أقحم الحسبان للمبالغة، وقيل: المراد ما ذكر على معنى أن ذلك ليس من الاتخاذ في شيء لما أنه إنما يكون من الجانبين والمتخذون بمعزل عن ولايتهم لقولهم سبحانك أنت ولينا من دونهم، وقيل: إن وما بعدها في تأويل مصدر مفعول أول لحسب والمفعول الثاني محذوف أي أفحسبوا اتخاذهم نافعهم أو سبباً لرفع العذاب عنهم أو نحو ذلك. وهو مبني على تجويز حذف أحد المفعولين في باب علم وهو مذهب بعض النحاة، وتعقب بأن فيه تسليماً لنفس الاتخاذ واعتداداً به في الجملة والأولى ما خلا عن ذلك.

هذا وفي الكشف أن التحقيق أن قوله تعالى: ﴿فحسب﴾ معطوف على كانت وكانوا دلالة على أن الحسبان ناشيء عن التعامي والتصام وأدخل عليه همزة الإنكار ذماً على ذم وقطعاً له عن المعطوف عليهما لفظاً لا معنى للإيذان بالاستقلال المؤكد للذم كأنه قيل لا يزيلون ما بهم من مرضى الغشاوة والصمم ويزيدون عليهما الحسبان المترتب عليهما. وقوله تعالى ﴿الذين كفروا﴾ من وضع الظاهر مقام المضمر زيادة للذم انتهى. وفي إرشاد العقل السليم بعد نقل ما ذكر إلى قوله كأنه قيل الخ أنه يأبى ذلك ترك الإضمار والتعرض لوصف آخر غير التعامي والتصام على أنهما أخرجا مخرج الأحوال الجبلية لهم ولم يذكرا من حيث إنهما من أفعالهم الاختيارية الحادثة كحسبانهم ليحسن تفريعه عليهما. وأيضاً فإنه دين قديم لهم لا يمكن جعله ناشئاً عن تصامهم عن كلام الله عز وجل. وتخصيص الإنكار بحسبانهم المتأخر عن ذلك تعسف لا يخفى انتهى، ولا يخلو عن بحث فتأمل.

وقرأ علي كرم الله تعالى وجهه وزيد بن علي بن الحسين رضي الله تعالى عنهم والشافعي عليه الرحمة ويحيى بن يعمر ومجاهد وعكرمة وقتادة ونعيم بن ميسرة والضحاك وابن أبي ليلى وابن محيصن وأبو حيوة ومسعود بن صالح

وابن كثير ويعقوب بخلاف عنهما ﴿أفحسب﴾ بإسكان السين وضم الباء مضافاً إلى الذين وخرج ذلك على أن حسب مبتدأ وهو بمعنى محسب أي كافي ﴿وأن يتخذوا﴾ خبره أي أفكافيهم اتخاذهم عبادي من دوني أولياء. وفيه دلالة على غاية الذم لأنه جعل ذلك مجموع عدتهم يوم الحساب وما يكتفون به عن سائر العقائد والفضائل التي لا بد منها للفائز في ذلك اليوم. وجعل الزمخشري المصدر المتحصل من أن والفعل فاعلاً لحسب لأنه اعتمد على الهمزة واسم الفاعل إذا اعتمد ساوى الفعل في العمل، واعترض عليه أبو حيان بأن حسب مؤول باسم الفاعل وما ذكر مخصوص بالوصف الصريح. ثم أشار إلى جوابه بأن سيبويه أجاز في مررت برجل خير منه أبوه وبرجل سواء عليه الخير والشر وبرجل أب له صاحبه وبرجل إنما رجل هو وبرجل حسبك من رجل الرفع بالصفات المؤولة، وذكر أنهم أجازوا في مررت برجل أبي عشرة أبوه ارتفاع أبوه بأبي عشرة لأنه في معنى والد عشرة وحينئذ فلا كلام فيما ذكر الزمخشري ﴿أَنَّا أَعْتَدْنَا جَهَنَّمَ﴾ أي هيأناها وهو ظاهر في أنها مخلوقة اليوم ﴿لِلْكَافِرِينَ﴾ المعهودين عدل عن الإضمار ذماً لهم وإشعاراً بأن ذلك الاعتداد بسبب كفرهم المتضمن لحسبانهم الباطل ﴿نُزُلاً﴾ أي شيئاً يتمتعون به عند ورودهم وهو ما يقام به للنزيل أي الضيف مما حضر من الطعام واختار هذا جماعة من المفسرين. وفي ذلك على ما قيل تخطئة لهم في حسبانهم وتهكم به حيث كان اتخاذهم إياهم أولياء من قبيل اعتاد العتاد وإعداداً لزاد ليوم المعاد فكأنه قيل إنا اعتدنا لهم مكان ما أعدوا لأنفسهم من العدة والذخر جهنم عدة، وفي إيراد النزل إيماء إلى أن لهم وراء جهنم من العذاب ما هي أنموذج له، ولا يأبى ذلك قوله تعالى ﴿جزاؤهم جهنم﴾ لأن المراد هناك أنها جزاؤهم بما فيها فافهم، وقال الزجاج: النزل موضع النزول، وروي ذلك عن ابن عباس، وقيل: هو جمع نازل ونصبه على الحال.

وقرأ أبو حيوة وأبو عمرو بخلاف عنه «نُزْلاً» بسكون الزاي ﴿قُلْ﴾ يا محمد ﴿هَلْ نُنَبِّئُكُمْ﴾ خطاب للكفرة، وإذا حمل الاستفهام على الاستئذان كان فيه من التهكم ما فيه، والجمع في صيغة المتكلم قيل لتعيينه من أول الأمر وللإيذان بمعلومية النبأ للمؤمنين أيضاً ﴿بِالأَخْسَرِينَ أَعْمَالاً﴾ نصب على التمييز، وجمع مع أن الأصل في التمييز الإفراد والمصدر شامل للقليل والكثير كما ذكر ذلك النحاة للإيذان بتنوع أعمالهم وقصد شمول الخسران لجميعها، وقيل: جمع لأن ما ذكره النحاة إنما هو إذا كان المصدر باقياً على مصدريته أما إذا كان مؤولاً باسم فاعل فإنه يعامل معاملته وهنا عمل بمعنى عامل فجمع على أعمال والمراد عاملين والصفة تقع تمييزاً نحو لله تعالى دره فارساً، وزعم بعضهم أن أعمالاً جمع عامل، وتعقب بأن جمع فاعل على أفعال نادر وقد أنكره بعض النحاة في غير ألفاظ مخصوصة كأشهاد جمع شاهد، وقيل: جمع عمل ككتف بمعنى ذو عمل كما في القاموس وهو كما ترى، وزعم بعض المتأخرين أنه إذا اعتبر أعمالاً بمعنى عاملين كان الأخسرين بمعنى الخاسرين لأن التمييز إذا كان صفة كان عبارة عن المنتصب عنه متحداً معه بالذات محمولاً عليه بالمواطأة حتى إن النحاة صرحوا بأنه تجعل الحال أيضاً وهو خبر عن ذي الحال معنى ومن البين أن أفعل التفضيل يمتنع أن يتحد مع اسم الفاعل لمكان الزيادة فحيث وقع اسم الفاعل تمييزاً وانتصب بأفعل وجب أن يكون بمعنى فاعل ليتحدا، وتعقبه بعضهم بأن أفعل لا يكون مع اللام مجرداً عن معنى التفضيل كما أنه لا يكون مجرداً عنه مع الإضافة وإنما يكون ذلك إذا كان مع من كما صرح به ابن مالك في التسهيل وذكره الرضي، ولا يخفى عليك ما في جميع ذلك من النظر، والحق أن الجمعية ليست إلا لما ذكر أولاً، نعم ذكر أبو البقاء أنه جمع لكونه منصوباً على أسماء الفاعلين وأول ذلك بأنه أراد باسم الفاعل المعنى اللغوي وأراد أنه جمع ليفيد التوزيع على أنه لا يخلو عن شيء، ثم إن هذا على ما في إرشاد العقل السليم بيان لحال الكفرة باعتبار ما صدر عنهم من الأعمال الحسنة في أنفسها وفي حسبانهم أيضاً حيث كانوا معجبين بها واثقين بنيل ثوابها ومشاهدة آثارها غب بيان أحوالهم

باعتبار أعمالهم السيئة في أنفسها مع كونها حسنة في حسبانهم ﴿الَّذين ضَلَّ﴾ أي ضاع وبطل بالكلية عند الله عز وجل ﴿سَعْيُهُمْ﴾ في إقامة تلك الأعمال ﴿في الْحَيَاة الدُّنيا﴾ متعلق بسعي لا بضل لأن بطلان سعيهم غير مختص بالدنيا.

قيل: المراد بهم أهل الكتابين وروي ذلك عن ابن عباس وسعد بن أبي وقاص ومجاهد ويدخل في الأعمال حينئذ ما عملوه من الأحكام المنسوخة المتعلقة بالعبادات، وقيل: الرهبان الذين يحبسون أنفسهم في الصوامع ويحملونها على الرياضات الشاقة، وقيل الصابئة، وسأل ابن الكواء علياً كرم الله تعالى وجهه عنهم فقال: منهم أهل حروراء يعني الخوارج، واستشكل بأن قوله تعالى: ﴿أولئك الذين كفروا﴾ الخ يأباه لأنهم لا ينكرون البعث وهم غير كفرة، وأجيب بأن من اتصالية فلا يلزم أن يكونوا متصلين بهم من كل الوجوه بل يكفي كونهم على الضلال مع أنه يجوز أن يكون كرم الله تعالى وجهه معتقداً لكفرهم، واستحسن أنه تعريض بهم على سبيل التغليظ لا تفسير للآية، والمذكور في مجمع البيان أن العياشي روى بسنده أن ابن الكواء سأل أمير المؤمنين كرم الله تعالى وجهه عن أهل هذه الآية فقال: أولئك أهل الكتاب كفروا بربهم وابتدعوا في دينهم فحبطت أعمالهم وما أهل النهر منهم ببعيد، وهذا يؤيد الجواب الأول، وأخبر أن المراد ما يعم سائر الكفرة، ومحل الموصول الرفع على أنه خبر مبتدأ محذوف لأنه جواب للسؤال كأنه قيل من هم؟ فقيل الذين الخ، وجوز أن يكون في محل جر عطف بيان على ﴿الأخسرين﴾ وجوز أن يكون نعتاً أو بدلاً وأن يكون منصوباً على الذم على أن الجواب ما سيأتي إن شاء الله تعالى من قوله سبحانه ﴿أولئك الذين﴾ الخ.

وتعقب بأنه يأبى ذلك أن صدره ليس منبئاً عن خسران الأعمال وضلال السعي كما يستدعيه مقام الجواب والتفريع الأول وإن دل على هبوطها لكنه ساكت عن أنباء بما هو العمدة في تحقيق معنى الخسران من الوثوق بترتب الربح واعتقاد النفع فيما صنعوا على أن التفريع الثاني مما يقطع ذلك الاحتمال رأساً إذ لا مجال لإدراجه تحت الأمر بقضية نون العظمة والجواب عن ذلك لا يتم إلا بتكلف فتأمل ﴿وَهُمْ يَحْسَبُونَ أَنَّهُمْ يُحْسِنُون صُنْعاً﴾ الإحسان الإتيان بالأعمال على الوجه اللائق وهو حسنها الوصفي المستلزم لحسنها الذاتي أي يعتقدون أنهم يعملون ذلك على الوجه اللائق لإعجابهم بأعمالهم التي سعوا في إقامتها وكابدوا في تحصيلها، والجملة حال من فاعل ﴿ضل﴾ أي ضل سعيهم المذكور والحال أنهم يحسنون في ذلك وينتفعون بآثاره أو من المضاف إليه في ﴿سعيهم﴾ لكونه في محل الرفع أي بطل سعيهم والحال أنهم الخ، والفرق بين الوجهين أن المقارن لحال حسبانهم المذكور في الأول ضلال سعيهم، وفي الثاني نفس سعيهم قيل، والأول أدخل في بيان خطئهم، ولا يخفى ما بين يحسبون ويحسنون من تجنيس التصحيف ومثل ذلك قول البحتري:

ولم يكن المغتر بالله إذ سرى ... ليعجز والمعتز بالله طالبه

﴿أُوْلَئِكَ﴾ كلام مستأنف من جنابه تعالى مسوق لتكميل تعريف الأخسرين وتبيين خسرانهم وضلال سعيهم وتعيينهم بحيث ينطبق التعريف على المخاطبين غير داخل تحت الأمر كما قيل أي أولئك المنعوتون بما ذكر من ضلال السعي والحسبان المذكور ﴿الَّذينَ كَفَرُوا بآيَات رَبِّهِمْ﴾ بدلائله سبحانه الداعية إلى التوحيد الشاملة للسمعية والعقلية، وقيل: بالقرآن والأول أولى، والتعرض لعنوان الربوبية لزيادة تقبيح حالهم في الكفر المذكور ﴿وَلِقَائه﴾ هو حقيقة في مقابلة الشيء ومصادفته وليس بمراد، والأكثرون على أنه كناية عن البعث والحشر وما يتبع ذلك من أمور الآخرة أي لم يؤمنوا بذلك على ما هو عليه، وقيل: الكلام على حذف مضاف أي لقاء عذابه تعالى وليس بذاك

﴿فَحَبِطَتْ﴾ بكسر الباء، وقرأ ابن عباس وأبو السمال بفتحها، والفاء للتفريع أي فحبطت لذلك ﴿أَعْمَالُهُمْ﴾ المعهودة حبوطاً كلياً ﴿فَلاَ نُقيمُ لَهُمْ﴾ أي لأولئك الموصوفين بما مر من حبوط الأعمال ﴿يَوْمَ الْقِيَامَة وَزْنًا﴾ أي فنزدري بهم ونحتقرهم ولا نجعل لهم مقداراً واعتباراً لأن مدار الاعتبار والاعتناء الأعمال الصالحة وقد حبطت بالمرة وحيث كان هذا الازدراء والاحتقار من عواقب حبوط الأعمال عطف عليه بطريق التفريع وأما ما هو من أجزية الكفر فسيجيء إن شاء الله تعالى بعد ذلك،وزعم بعضهم أن حقه على هذا أن يعطف بالواو عطف أحد المتفرعين على الآخر لأن منشأ ازدرائهم الكفر لا الحبوط وبه اعترض على ذلك وهو ناشيء من فرط الذهول كما لا يخفى أو لا نضع لأجل وزن أعمالهم ميزاناً لأنها قد حبطت وصارت هباء منثوراً. ونفي هذا بعد الإخبار بحبوطها من قبيل التأكيد بخلاف النفي على المعنى الأول ولذلك رجح عليه وليس من الاعتزال في شيء، وقرأ مجاهد وعبيد بن عمير ﴿فلا يقيم﴾ بالياء لتقدم قوله تعالى: ﴿بآيات ربهم﴾ وعن عبيد أيضاً ﴿فلا يقيم﴾ بفتح ياء المضارعة كأنه جعل قام متعدياً، وعن مجاهد وابن محيصن ويعقوب بخلاف عنهم ﴿فلا يقوم لهم يوم القيامة وزن﴾ على أن يقوم مضارع قام اللازم و«وزن» فاعله.

﴿ذَلِكَ﴾ بيان لمآل كفرهم وسائر معاصيهم إثر بيان أعمالهم المحبطة بذلك وهو خبر مبتدأ محذوف أي الأمر والشأن ذلك. وقوله عز وجل ﴿جَزَاؤُهم جَهَنَّمُ﴾ جملة مفسرة له فلا محل لها من الإعراب، وجوز أن يكون ﴿ذلك﴾ مبتدأ و﴿جزاؤهم﴾ بدل منه بدل اشتمال أو بدل كل من كل إن كانت الإشارة إلى الجزاء الذي في الذهن و﴿جهنم﴾ خبره. والتذكير وإن كان الخبر مؤنثاً لأن المشار إليه الجزاء ولأن الخبر في الحقيقة للبدل. وأن يكون ﴿ذلك﴾ مبتدأ و﴿جزاؤهم﴾ خبره و﴿جهنم﴾ عطف بيان للخبر والإشارة إلى جهنم الحاضرة في الذهن، وأن يكون مبتدأ و﴿جزاؤهم جهنم﴾ مبتدأ وخبر خبر له والعائد محذوف والإشارة إلى كفرهم وأعمالهم والتذكير باعتبار ما ذكر أي ذلك جزاؤهم به جهنم، وتعقب بأن العائد المجرور إنما يكثر حذفه في مثل ذلك إذا جر بحرف بتبعيض أو ظرفية أو جر عائد قبله بمثل ما جر به كقوله: فالذي تدعي به أنت مفلح. أي به. وجوز أبو البقاء أن يكون ﴿ذلك﴾ مبتدأ و﴿جزاؤهم﴾ بدل أو عطف بيان و﴿جهنم﴾ بدل من جزاء أو خبر مبتدأ محذوف أي هو جهنم وقوله تعالى: ﴿بمَا كَفَرُوا﴾ خبر ﴿ذلك﴾ وقال بعد أن ذكر من وجوه الإعراب ما ذكر: إنه لا يجوز أن يتعلق الجار بجزاؤهم للفصل بينهما بجهنم، وقيل: الظاهر تعلقه به ولا يضر الفصل في مثل ذلك. وهو تصريح بأن ما ذكر جزاء لكفرهم المتضمن لسائر القبائح التي أنبأ عنها قوله تعالى المعطوف على كفروا ﴿وَاتَّخذُوا آيَاتي وَرُسُلي هُزُوا﴾ أي مهزواً بهما فإنهم لم يقنعوا بمجرد الكفر بالآيات والرسل عليهم السلام بل ارتكبوا مثل تلك العظيمة أيضاً.

وجوز أن تكون الجملة مستأنفة وهو خلاف الظاهر، والمراد من الآيات قيل المعجزات الظاهرة على أيدي الرسل عليهم السلام والصحف الإلهية المنزلة عليهم الصلاة والسلام ﴿إنَّ الَّذينَ آمَنُوا﴾ بيان بطريق الوعد لمآل الذين اتصفوا بأضداد ما اتصف به الكفرة أثر بيان مآلهم بطريق الوعيد أي إن الذين آمنوا بآيات ربهم ولقائه سبحانه ﴿وَعَملُوا الصَّالحَات﴾ من الأعمال ﴿كَانَتْ لَهُمْ﴾ فيما سبق من حكم الله تعالى ووعده فالمضي باعتبار ما ذكر. وفيه على ما قال شيخ الإسلام إيماء إلى أن أثر الرحمة يصل إليهم بمقتضى الرأفة الأزلية بخلاف ما مر من جعل جهنم للكافرين نزلاً فإنه بموجب ما حدث من سوء اختيارهم، وقيل: يجوز أن يكون ما وعدوا به لتحققه نزل منزلة الماضي فجيء بكان إشارة إلى ذلك. ولم يقل اعتدنا لهم كما قيل فيما مر للإشارة إلى أن أمر الجنات لا يكاد يتم بل لا يزال ما فيها يزداد فإن اعتاد الشيء وتهيئته يقتضي تمامية أمره وكماله، وقد جاء في الآثار أنه يغرس للمؤمن بكل تسبيحة يسبحها شجرة

في الجنة، وقيل: التعبير بما ذكر أظهر في تحقق الأمر من التعبير بالاعتاد ألا ترى أنه قد تهيأ دار لشخص ولا يسكنها ولا يخلو عن لطف فافهم.

﴿جَنَّاتُ الْفِرْدَوْسِ﴾ أخرج ابن المنذر وإن أبي حاتم عن مجاهد أن الفردوس هو البستان بالرومية، وأخرج ابن أبي حاتم عن السدي أنه الكرم بالنبطية وأصله فرداساً، وأخرج ابن أبي شيبة وغيره عن عبد الله بن الحارث أن ابن عباس سأل كعباً عن الفردوس فقال: جنة الأعناب بالسريانية، وقال عكرمة: هي الجنة بالحبشية، وقال القفال: هي الجنة الملتفة بالأشجار، وحكى الزجاج أنها الأودية التي تنبت ضروباً من النبات، وقال المبرد: هي فيما سمعت من العرب الشجر الملتف والأغلب عليه العنب، ونص الفراء على أنه عربي أيضاً ومعناه البستان الذي فيه كرم وهو مما يذكرّ ويؤنث، وزعم بعضهم أنها لم تسمع في كلام العرب إلا في قول حسان:

وإن ثواب الله كل موحد ... جنان من الفردوس فيها يخلد

وهو لا يصح فقد قال أمية بن أبي الصلت:

كانت منازلهم إذ ذاك ظاهرة ... فيها الفراديس ثم الفوم والبصل

وجاء في شعر جرير في أبيات يمدح بها خالد بن عبد الله القسري حيث قال:

وإنا لنرجو أن نرافق رفقة ... يكونون في الفردوس أول وارد

ومما سمعه أهل مكة قبل إسلام سعد قول هاتف:

أجيبا إلى داعي الهدى وتمنيا ... على الله في الفردوس منية عارف

والحق أن ذكرها في شعر الإسلاميين كثير وفي شعر الجاهليين قليل، وأخرج البخاري ومسلم وابن أبي حاتم عن أبي هريرة قال: «قال رسول الله ﷺ إذا سألتم الله تعالى فاسألوه الفردوس فإنه وسط الجنة وأعلى الجنة وفوقه عرش الرحمن ومنها تفجر أنهار الجنة» وعن أبي عبيدة بن الجراح مرفوعاً الجنة مائة درجة ما بين كل درجتين ما بين السماء والأرض والفردوس أعلى الجنة فإذا سألتم الله تعالى فاسألوه الفردوس، وروي عن كعب أنه ليس في الجنة أعلى من جنة الفردوس وفيها الآمرون بالمعروف والناهون عن المنكر. وصح أن أهل الفردوس ليسمعون أطيط العرش.

وأخرج ابن أبي حاتم عن أبي موسى الأشعري مرفوعاً الفردوس مقصورة الرحمن وكل ذلك لا ينافي كون الفردوس في اللغة البستان كما توهم إذ لا مانع من أن يكون أعلى الجنة بستاناً لكنه لكونه في غاية السعة أطلق على كل قطعة منه جنة فقيل جنات الفردوس كذا قيل. واستشكل بأن الآية حينئذ تفيد أن كل المؤمنين في الفردوس المشتمل على جنات وهذا لا يصح على القول بأن الفردوس أعلى الدرجات إذ لا شبهة في تفاوت مراتبهم، وكون المراد بالذين آمنوا وعملوا الصالحات طائفة مخصوصة من مطلق المؤمنين مع كونه في مقابلة الكافرين ليس بشيء. وقال أبو حيان: الظاهر أن معنى جنات الفردوس بساتين حول الفردوس ولذا أضيفت الجنات إلى الفردوس. وأنت تعلم أن هذا لا يشفي الغليل لما أن الآية حينئذ تفيد أن جميع المؤمنين في جنات الفردوس ومن المعلوم أن منهم من هو في الفردوس. وقيل: الأمر كما ذكر أبو حيان إلا أنه يلتزم الاستخدام في الآية بأن يراد مطلق الجنات فيما بعد، وفيه مع كونه خلاف الظاهر ما لا يخفى.

وقيل المراد من جنات الفردوس جميع الجنات والإضافة إلى الفردوس التي هي أعلاها باعتبار اشتمالها عليها ويكفي في الإضافة هذه الملابسة، ولعلك تختار أن الفردوس في الآثار بمعنى وفي الآية بمعنى آخر وتختار من معانيه ما

تكلف في الإضافة فيه كالشجر الملتف ونحوه، وظاهر بيت حسان وبيت أمية شاهد على أن للفردوس معنى غير ما جاء في الآثار فليتدبر. واعلم أنه استشكل أيضاً ما جاء من أمر السائل بسؤال الفردوس لنفسه مع كونه أعلى الجنة بخبر أحمد عن أبي هريرة مرفوعاً «إذا صليتم علي فاسألوا الله تعالى لي الوسيلة أعلى درجة في الجنة لا ينالها إلا رجل واحد وأرجو أن أكون أنا هو» وأجيب بأنه لا مانع من انقسام الدرجة الواحدة إلى درجات بعضها أعلى من بعض وتكون الوسيلة عبارة عن أعلى درجات الفردوس التي هي أعلى درجات الجنان، ونظير ذلك ما قيل في حد الإعجاز فتذكر، وقيل المراد من الدرجة في حديث الوسيلة درجة المكانة لا المكان بخلافها فيما تقدم فلا إشكال، والجار والمجرور متعلق بمحذوف على أنه حال من قوله تعالى ﴿نُزُلاً﴾ أو على أنه بيان كما في سعياً لك وخبر كان في الوجهين ﴿نزلاً﴾ أو على أنه الخبر و﴿نزلاً﴾ من حال من ﴿جنات﴾ فإن جعل بمعنى ما يهيأ للنازل فالمعنى كانت لهم ثمار جنات الفردوس نزلاً أو جعلت نفس الجنات نزلاً مبالغة في الإكرام وفيه إيذان بأنها عندما أعد الله تعالى لهم على لسان النبوة من قوله تعالى «أعددت لعبادي الصالحين ما لا عين رأت ولا أذن سمعت ولا خطر على قلب بشر» بمنزلة النزل بالنسبة إلى الضيافة، وإن جعلت بمعنى المنزل فالمعنى ظاهر ﴿خَالدينَ فيهَا﴾ نصب على الحالية وهي مقدرة عند البعض وحقق أنها حال مقارنة والمعتبر في المقارنة زمان الحكم وهو كونهم في الجنة وهم بعد حصولهم فيها مقارنون له إذ لا آخر له فتأمل ولا تغفل ﴿لاَ يَبْغُونَ عَنْهَا حِوَلاً﴾ هو - كما قال ابن عيسى وغيره - مصدر كالعوج والصغر والعود في قوله:

عـــادنـــي حـــبـــهـــا عـــودا

أي لا يطلبون عنها تحولاً إذ لا يتصور أن يكون شيء أعز عندهم وأرفع منها حتى تنازعهم إليه أنفسهم وتطمح عنه أبصارهم وإن تفاوتت درجاتهم، والحاصل أن المراد من عدم طلب التحول عنها كونها أطيب المنازل وأعلاها، وقال ابن عطية: كأنه اسم جمع وكأن واحده حوالة ولا يخفى بعده، وقال الزجاج عن قوم: هو بمعنى الحيلة في التنقل وهو ضعيف متكلف، وجوز أن يراد نفي التحول والانتقال على أن يكون تأكيداً للخلود لأن عدم طلب الانتقال مستلزم للخلود فيؤكده أو لأن الكلام على حد ولا ترى الضب بها ينجحر أي لا يتحولون عنها فيبغوه، وقيل في وجه التأكيد: إنهم إذا لم يريدوا الانتقال لا ينتقلون لعدم الإكراه فيها وعدم إرادة النقلة عنها فلم يبق إلا الخلود إذ لا واسطة بينهما كما قيل، والجملة حال من صاحب خالدين أو من ضميره فيه فتكون حالاً متداخلة، وفيها إيذان بأن الخلود لا يورثهم مللاً ﴿قُل لَوْ كَانَ الْبَحْرُ﴾ أي جنس البحر ﴿مِدَاداً﴾ هو في الأصل اسم لكل ما يمد به الشيء واختص في العرف لما تمد به الدواة من الحبر ﴿لِكَلِمَاتِ رَبِّي﴾ أي معداً لكتابة كلماته تعالى، والمراد بها كما روي عن قتادة ملعوماته سبحانه وحكمته عز وجل ﴿لَنَفِدَ الْبَحْرُ﴾ مع كثرته ولم يبق منه شيء لتناهيه ﴿قَبْلَ أَنْ تَنْفَدَ كَلِمَاتُ رَبِّي﴾ لعدم تناهيها ﴿وَلَوْ جِئْنَا بِمِثْلِهِ مَدَداً﴾ عوناً وزيادة لأن مجموع المتناهيين متناه بل جميع ما يدخل في الوجود على التعاقب أو الاجتماع متناه ببرهان التطبيق وغيره من البراهين، وهذا كلام من جهته تعالى شأنه غير داخل في الكلام الملقن جيء به لتحقيق مضمونه وتصديق مدلوله على أتم وجه، والواو لعطف الجملة على نظيرتها المستأنفة المقابلة لها المحذوفة لدلالة المذكور عليها دلالة واضحة أي لنفد البحر قبل أن تنفد كلماته تعالى لو لم نجيء بمثله مدداً ولو جئنا بمثله مدداً، والكلام في جواب ﴿لو﴾ مشهور وليس قوله تعالى ﴿قبل أن تنفد﴾ للدلالة على أن ثم نفاداً في الجملة محققاً أو مقدراً لأن المراد منه لنفد البحر وهي باقية إلا أنه عدل إلى المنزل لفائدة المزاوجة وإن ما لا ينفد عند العقول العامية ينفد دون نفادها وكلما فرضت من المد فكذلك والمثل للجنس شائع على أمثال كثيرة تفرض كل

منها مدداً، وهذا كما في الكشف أبلغ من وجه من قوله تعالى: ﴿والبحر يمده من بعده سبعة أبحر﴾ [لقمان: ٢٧].

وذلك أبلغ من وجه آخر وهو ما في تخصيص هذا العدد من النكتة ولم يرد تخصيص العدة ثم فيه زيادة تصوير لما استقر في عقائد العامة من أنها سبعة حتى إذا بالغوا فيما يتعذر الوصول إليه قالوا هو خلف سبعة أبحر، وفي إضافة الكلمات إلى اسم الرب المضاف إلى ضميره ﷺ في الموضعين من تفخيم المضاف وتشريف المضاف إليه ما لا يخفى، وإظهار البحر والكلمات في موضع الإضمار لزيادة التقرير، ونصب ﴿مددا﴾ على التمييز كما في قوله: فإن الهوى يكفيكه مثله صبراً وجوز أبو الفضل الرازي نصبه على المصدر على معنى ولو أمددنا بمثله إمداداً وناب المدد عن الإمداد على حد ما قيل في قوله تعالى: ﴿والله أنبتكم من الأرض نباتا﴾ [نوح: ١٧] وفيه تكلف.

وقرأ حمزة، والكسائي وعمرو بن عبيد والأعمش وطلحة وابن أبي ليلى «قبل أن ينفد» بالياء آخر الحروف، وقرأ السلمي «أن تنفّد» بالتشديد على تفعل على المضي وجاء كذلك عن عاصم وأبي عمرو فهو مطاوع نفد مشدداً نحو كسرته فتكسر.

وقرأ الأعرج «بمثله مدداً» بكسر الميم على أنه جمع مدة وهو ما يستمده الكاتب فيكتب به، وقرأ ابن مسعود وابن عباس ومجاهد والأعمش بخلاف والتيمي وابن ميحصن وحميد والحسن في رواية وأبو عمرو كذلك. وحفص كذلك أيضاً «مداداً» بألف بين الدالين وكسر الميم. وسبب النزول أن حي بن أخطب كما رواه الترمذي عن ابن عباس قال: في كتابكم ﴿ومن يؤت الحكمة فقد أوتي خيراً كثيرا﴾ [البقرة: ٢٦٩] ثم تقرؤون ﴿وما أوتيتم من العلم إلا قليلا﴾ [الإسراء: ٨٥] ومراده الاعتراض بأنه وقع في كتابكم تناقض بناء على أن لاحكمة هي العلم وأن الخير الكثير هو عين الحكمة لا آثارها وما يترتب عليها لأن الشيء الواحد لا يكون قليلاً وكثيراً في حالة واحدة فالآية جواب عن ذلك بالإرشاد إلى أن القلة والكثرة من الأمور الإضافية فيجوز أن يكون الشيء كثيراً في نفسه وهو قليل بالنسبة إلى شيء آخر فإن البحر مع عظمته وكثرته خصوصاً إذا ضم إليه أمثاله قليل بالنسبة إلى كلماته عز وجل، وقيل سبب ذلك أن اليهود قالوا للرسول ﷺ: كيف تزعم أنك نبي الأمم كلها ومبعوث إليها وإنك أعطيت من العلم ما يحتاجه الناس، وقد سئلت عن الروح فلم تجب فيه؟ ومرادهم الاعتراض بالتناقض بين دعواه عليه الصلاة والسلام وحاله في زعمهم بناء على أن العلم بحقيقة الروح مما يحتاجه الناس وأنه ﷺ لم يفده عبارة ولا إشارة والجواب عن هذا منع كون العلم بحقيقة الروح مما يحتاجه الناس في أمر دينهم المبعوث له الأنبياء عليهم السلام والقائل «أنتم أعلم بأمور دنياكم» لا يدعي علم ما يحتاجه الناس مطلقاً، وأنت تعلم أن الآية لا تكون جواباً عما ذكر على تقدير صحة كون ذلك سبب النزول إلا بضم الآية الآتية إليها ومع هذا يحتاج ذلك إلى نوع تكلف ﴿قُلْ﴾ بعد أن بينت شأن كلماته عز شأنه ﴿إِنَّمَا أَنَا بَشَرٌ مِثْلُكُمْ﴾ لا أدعي الإحاطة بكلماته جل وعلا ﴿يُوحَىٰ إِلَيَّ﴾ من تلك الكلمات ﴿إِنَّمَا إِلَٰهُكُمْ إِلَٰهٌ وَاحِدٌ﴾ وإنما تميزت عنكم بذلك، وأن المفتوحة وأن كفت بما في تأويل المصدر القائم مقام فاعل ﴿يوحي﴾ والاقتصار على ما ذكر لأنه ملاك الأمر، والقصر في الموضعين بناء على القول بإفادة إنما بالكسر وإنما بالفتح الحصر من قصر الموصوف على الصفة قصر قلب والمقصور عليه في الأول ﴿أنا﴾ والمقصور البشرية مثل المخاطبين، وهو على ما قيل مبني على تنزيلهم لاقتراحهم عليه عليه الصلاة والسلام ما لا يكون من بشر مثلهم منزلة من يعتقد خلافه أو على تنزيلهم منزلة من ذكر لزعمهم أن الرسالة التي يدعيها ﷺ مبرهنة بالبراهين الساطعة تنافي ذلك،وقيل إن المقصود بأن يقصر عليه الإيحاء إليه ﷺ على معنى أنه ﷺ مقصور على إيحاء ذلك إليه لا يتجاوزه إلى عدم الإيحاء كما يزعمون، والمقصور الثاني ﴿إلهكم﴾ أي معبودكم الحق والمقصور عليه الوحدانية المعبر عنها بإله واحد أي لا

يتجاوز معبودكم بالحق تلك الصفة التي هي الوحدانية أي الوحدة في الألوهية إلى صفة أخرى كالتعدد فيها الذي تعتقدونه أيها المشركون.

وزعم بعضهم أن القصر في الثاني من قصر الصفة على الموصوف قصر أفراد وأن المقصور الألوهية مصدر إلهكم والمقصور عليه هو الله تعالى المعبر عنه بإله واحد ولا يخفى ما فيه من التكلف والعدول عما هو الأليق.

ومما يوضح ما ذكرنا أنه لو قيل إنما إلهكم واحد لم يكن إلا من قصر الموصوف على الصفة فزيادة إله للتوطئة للوصف بواحد والإشارة إلى أن المراد الوحدة في الألوهية لا تغير ذلك. وأما جعله من قصر الصفة على الموصوف قصر إفراد على أن الله تعالى هو المقصور عليه والوحدانية هي المقصور فباطل قطعاً لأن قصر الصفة على الموصوف كذلك إنما يخاطب به من يعتقد اشتراك الصفة بين موصوفين كما تقرر في محله وهذا الاعتقاد لا يتصور هنا من عاقر لبداهة استحالة اشتراك موصوفين في الوحدانية أي الوحدة في الألوهية وما يوهم إرادة هذا القصر من كلام الزمخشري في نظير هذه الآية مؤول كما لا يخفى على المنصف، وجوز أن يكون من قصر التعيين وليس بذاك فتأمل جميع ذلك والله تعالى يتولى هداك ﴿فَمَن كَانَ يَرْجُو لِقَاءَ رَبِّهِ﴾ الرجاء طمع حصول ما فيه مسرة في المستقبل ويستعمل بمعنى الخوف وأنشدوا:

إذا لسعته النحل لم يرج لسعها وحالفها في بيت نوب عوامل

ولقاء الرب سبحانه هنا قيل مثل للوصول إلى العاقبة من تلقي ملك الموت والبعث والحساب والجزاء مثلت تلك الحال بحال عبد قدم على سيده بعد عهد طويل وقد اطلع مولاه على ما كان يأتي ويذر فإما أن يلقاه ببشر وترحيب لما رضي من أفعاله أو بضد ذلك لما سخطه منها فالمعنى على هذا، وحمل الرجاء على المعنى الأول من كان يأمل تلك الحال وأن يلقى فيها الكرامة من ربه تعالى والبشري ﴿فَلْيَعْمَلْ﴾ لتحصيل ذلك والفوز به ﴿عَمَلاً صَالِحاً﴾ وقيل هو كناية عن البعث وما يتبعه والكلام على حذف مضاف أي من كان يؤمل حسن البعث فليعمل الخ، وقيل لا حذف، والمراد من توقع البعث فليعمل صالحاً أي إن ذلك العمل مطلوب ممن يتوقع البعث فكيف من يتحققه، وقيل: اللقاء على حقيقته والكلام على حذف مضاف أيضاً أي من كان يؤمل لقاء ثواب ربه فليعمل الخ، وقيل المراد منه رؤيته سبحانه أي من كان يؤمل رؤيته تعالى يوم القيامة وهو راض عنه فليعمل الخ، وجوز أن يكون الرجاء بمعنى الخوف على معنى من خاف سوء لقاء ربه أو خاف لقاء جزائه تعالى فليعمل الخ، وتفسير الرجاء بالطمع أولى، وكذا كون المرجو الكرامة والبشرى، وعلى هذا فإدخال الماضي على المستقبل للدلالة على أن اللائق بحق العبد الاستمرار والاستدامة على رجاء الكرامة من ربه فكأنه قيل فمن استمر علم رجاء كرامته تعالى فليعمل عملاً صالحاً في نفسه لائقاً بذلك المرجو كما فعله الذين آمنوا وعملوا الصالحات ﴿وَلاَ يُشْرِكْ بِعِبَادَةِ رَبِّهِ أَحَداً﴾ إشراكاً جلياً كما فعله الذين كفروا بآيات ربهم ولقائه ولا إشراكاً خفياً كما يفعله أهل الرياء ومن يطلب بعمله دنيا، واقتصر ابن جبير على تفسير الشرك بالرياء وروي نحوه عن الحسن، وصح في الحديث تسميته بالشرك الأصغر، ويؤيد إرادة ذلك تقديم الأمر بالعمل الصالح على هذا النهي فإن وجهه حينئذ ظاهر إذ يكون الكلام في قوة قولك من كان يرجو لقاء ربه فليعمل عملاً صالحاً في نفسه ولا يراه بعمله أحداً فيفسده. وكذا ما روي من أن جندب بن زهير قال لرسول الله ﷺ: إني أعمل العمل لله تعالى فإذا اطلع عليه سرني فقال لي: إن الله تعالى لا يقبل ما شورك فيه فنزلت الآية تصديقا له ﷺ، نعم لا يأبى ذلك إرادة العموم كما لا يخفى، وقد تظافرت الأخبار أن كل عمل لغرض دنيوي لا يقبل، فقد أخرج

أحمد ومسلم وغيرهما عن أبي هريرة عن النبي ﷺ يرويه عن ربه تعالى أنه قال: «أنا خير الشركاء فمن عمل عملاً أشرك فيه غيري فأنا بريء منه وهو للذي أشرك».

وأخرج البزار والبيهقي عن أنس قال: «قال رسول الله ﷺ تعرض أعمال بني آدم بين يدي الله عز وجل يوم القيامة في صحف مختمة فيقول الله تعالى ألقوا هذا واقبلوا هذا فتقول الملائكة يا رب والله ما رأينا منه إلا خيراً فيقول سبحانه إن عمله كان لغير وجهي ولا أقبل اليوم من العمل إلا ما أريد به وجهي»، وأخرج أحمد والنسائي وابن حبان والطبراني والحاكم وصححه عن يحيى بن الوليد بن عبادة أن النبي ﷺ قال: «من غزا وهو لا ينوي في غزاته إلا عقالاً فله ما نوى»، وأخرج أبو داود والنسائي والطبراني بسند جيد عن أبي أمامة قال: «جاء رجل إلى النبي ﷺ فقال: أرأيت رجلاً غزا يلتمس الأجر والذكر ما له فقال رسول الله ﷺ: لا شيء له فأعادها ثلاث مرار يقول رسول الله عليه الصلاة والسلام: لا شيء له ثم قال: إن الله تعالى لا يقبل من العمل إلا ما كان له خالصاً وابتغى به وجهه» إلى غير ذلك من الأخبار.

واستشكل كون السرور بالعمل إشراكاً فيه محبطاً له مع أن الإتيان به ابتداء كان بإخلاص النية كما يدل عليه إني أعمل العمل لله تعالى.

وأجيب بما أشار إليه في الأحياء من أن العمل لا يخلو إذا عمل من أن ينعقد من أوله إلى آخره على الإخلاص من غير شائبة رياء وهو الذهب المصفى أو ينعقد من أوله إلى آخره على الرياء وهو عمل محبط لا نفع فيه أو ينعقد من أول أمره على الإخلاص ثم يطرأ عليه الرياء وحينئذ لا يخلو طروه عليه من أن يكون بعد تمامه أو قبله والأول غير محبط لا سيما إذا لم يتكلف إظهاره إلا أنه إذا ظهرت رغبة وسرور تام بظهوره يخشى عليه لكن الظاهر أنه مثاب عليه والثاني وهو المراد هنا فإن كان باعثاً له على العمل ومؤثراً فيه فسد ما قارنه وأحبطه ثم سرى إلى ما قبله.

وأخرج ابن منده وأبو نعيم في الصحابة وغيرهما من طريق السدي الصغير عن الكلبي عن أبي صالح عن ابن عباس قال: كان جندب بن زهير إذا صلى أو صام أو تصدق فذكر بخير ارتاح له فزاد في ذلك لمقالة الناس وفيه نزل قوله تعالى: ﴿**فمن كان يرجو**﴾ الآية ولا شك أن العمل الذي يقارن ذلك محبط.

وذكر بعضهم قد يثاب الرجل على الإعجاب إذا اطلع على عمله، فقد روى الترمذي وغيره عن أبي هريرة رضي الله تعالى عنه «أن رجلاً قال: يا رسول الله إني أعمل العمل فيطلع عليه فيعجبني فقال عليه الصلاة والسلام لك أجران أجر السر وأجر العلانية» وهذا محمول على ما إذا كان ظهور عمله لأحد باعثاً له على عمل مثله والاقتداء به فيه ونحو ذلك ولم يكن إعجابه بعمله ولا بظهوره بل بما يترتب عليه من الخير ومثله دفع سوء الظن ولذا قيل ينبغي لمن يقتدي به أن يظهر أعماله الحسنة، والظاهر أن النبي ﷺ علم حال كل من هذا الرجل وجندب بن زهير فأجاب كلا على حسب حاله، وما ألطف جوابه عليه الصلاة والسلام لجندب كما لا يخفى على الفطن.

وأخرج ابن المنذر وابن أبي حاتم وابن مردويه والبيهقي في شعب الأيمان عن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما أنه قال: أنزلت الآية في المشركين الذين عبدوا مع الله تعالى إلهاً غيره وليست في المؤمنين وهو ظاهر في أنه حمل الشرك على الجلي، وأنه تعلم أنه لا يظهر حينئذ وجه تقديم الأمر بالعمل الصالح على النهي عن الشرك المذكور إلا بتكلف فلعل العموم أولى وإن كان الشرك أكثر شيوعاً في الشرك الجلي.

ويدخل في العموم قراءة القرآن للموتى بالأجرة فلا ثواب فيها للميت ولا للقارىء أصلاً وقد عمت البلوى

بذلك والناس عنه غافلون وإذا نبهوا لا يتنبهون فإنا لله تعالى وإنا إليه راجعون؛ وقد بالغ في العموم من جعل الاستعانة في الطاعات كالوضوء شركاً منهياً عنه فقد قال الراغب في المحاضرات: إن علي بن موسى الرضا رضي الله تعالى عنهما كان عند المأمون فلما حضر وقت الصلاة رأى الخدم يأتونه بالماء والطست فقال الرضا رضي الله تعالى عنه: لو توليت هذا بنفسك فإن الله تعالى يقول: **﴿فمن كان يرجو لقاء ربه فليعمل عملاً صالحاً ولا يشرك بعبادة ربه أحداً﴾** ولعل المراد بالنهي هذا مطلق طلب الترك ليعم الحرام والمكروه، والظاهر أن الفاء للتفريع على قصر الوحدانية عليه تعالى، ووجه ذلك على أن كون الإله الحق واحداً يقتضي أن يكون في غاية العظمة والكمال واقتضاء ذلك عمل الطامع في كرامته عملاً صالحاً وعدم الإشراك بعبادته مما لا شبهة فيه كذا قيل، وقيل الأمر بالعمل الصالح متفرع على كونه تعالى إلهاً والنهي عن الشرك متفرع على كون الإله واحداً، وجعل هذا وجهاً لتقديم الأمر على النهي على ما روي عن ابن عباس وهو كما ترى، وقيل: التفريع على مجموع ما تقدم فليفهم، ووضع الظاهر موضع الضمير في الموضعين مع التعرض لعنوان الربوبية لزيادة التقرير وللإشعار بعلية العنوان للأمر والنهي ووجوب الامتثال فعلاً وتركاً.

وقرأ أبو عمرو في رواية الجعفي «ولا تشرك» بالتاء الفوقية على الالتفات من الغيبة إلى الخطاب ويكون قوله تعالى: «بربه» التفاتاً أيضاً من الخطاب إلى الغيبة، هذا وعن معاوية بن أبي سفيان أن هذه الآية «فمن كان يرجو» الخ آخر آية نزلت وفيه كلام والحق خلافه والله تعالى أعلم.

«ومن باب الإشارة في الآيات» قيل ذو القرنين إشارة إلى القلب، وقيل: إلى الشيخ الكامل ويأجوج ومأجوج إشارة إلى الدواعي والهواجس الوهمية والوساوس والنوازع الخيالية، وقيل: إشارة إلى القوى والطبائع والأرض إشارة إلى البدن وهكذا فعلوا في باقي ألفاظ القصة وراموا التطبيق بين ما في الآفاق وما في الأنفس ولعمري لقد تكلفوا غاية التكلف ولم يأتوا بما يشرح الخاطر ويسر الناظر، ولعل الأولى أن يقال: الإشارة في القصة إلى إرشاد الملوك لاستكشاف أحوال رعاياهم وتأديب مسيئهم والإحسان إلى محسنهم وإعانة ضعفائهم ودفع الضرر عنهم وعدم الطمع بما في أيديهم وإن سمحت به أنفسهم لمصلحتهم. وقد يقال: فيها إشارة إلى اعتبار الأسباب.

وقال الأشاعرة: الأسباب في الحقيقة ملغاة وعلى هذا قول شيخهم يجوز لأعمى الصين أن يرى بقعة أندلس ومذهب السلف أنها معتبرة وإن لم يتوقف عليها فعل الله تعالى عقلاً وتحقيق هذا المطلب في محله، وقوله تعالى: **﴿الذين ضل سعيهم في الحياة الدنيا وهم يحسبون أنهم يحسنون صنعاً﴾** إشارة إلى المرائين على ما في أسرار القرآن ومنهم الذين يجلسون في الخانقاه لأجل نظر الخلق وصرف وجوه الناس إليهم واصطياد أهل الدنيا بشباك حيلهم وذكر من خسرانهم في الدنيا افتضاحهم فيها وإظهار الله تعالى حقيقة حالهم للناس.

ومهما تكن عند امرىء من خليقة ... وإن خالها تخفى على الناس تعلم

وأما خسرانهم في الآخرة فالطرد عن الحضرة والعذاب الأليم. وقوله تعالى: **﴿قل إنما أنا بشر مثلكم يوحى إلي أنما إلهكم إله واحد﴾** إشارة إلى جهة مشاركته ﷺ للناس وجهة امتيازه ولولا تلك المشاركة ما حصلت الإفاضة ولولا ذلك الامتياز ما حصلت الاستفاضة. وقد أشار مولانا جلال الدين القونوي قدس سره إلى ذلك بقوله:

كفت بيغمبركه أصحابي نجوم ... ره روانرا شمع وشيطان رار جوم
هر كسى راكر نظر بوادي زدور ... كو كرفتي زافتاب جرخ نور
كي ستاره حاجتي بوادي ذليل ... كي بدي برنور خورشيدا ودليل
ماه ميكويد بابر وخاك في ... من بشر من مثلكم يوحى إلي

جـون شـمـاتـار يـك بـودم درنـهـاد وحـي خـورشـيـد دم جـنـين نـوري بـداد
ظـلـمـتـي دارم بـه نـسـبـت باشـمـوس نـور دارم بـهـر ظـلـمـات نـفـوس
زان ضـعـيـفـم تـاتـو بـابـي أوري كـه نـي مـردي افـتـاب انـوري

هذا ونسأل الله تعالى بحرمة نبيه المكرم المعظم ﷺ أن يوفقنا لما يرضيه ويوفقنا على أسرار كتابه الكريم ومعانيه.

(١٩) سورة مريم مكية وآياتها ثمان وتسعون

بسم الله الرحمن الرحيم

كهيعص (١)

وهى قوله (أنما إلهكم إله واحد) . (والثانى) أن كون الإله تعالى (إلهاً واحداً) يمكن إثباته بالدلائل السمعية ، وقد قررنا هذين المطلوبين فى سائر السور بالوجوه القوية ، ثم قال : (فمن كان يرجو لقاء ربه) والرجاء هو ظن المنافع الواصلة اليه والخوف ظن المضار الواصلة اليه ، وأصحابنا حملوا لقاء الرب على رؤيته والمعتزلة حملوه على لقاء ثواب الله وهذه المناظرة قد تقدمت والعجب أنه تعالى أورد فى آخر هذه السورة ما يدل على حصول رؤية الله فى ثلاث آيات : (أولها) قوله (أولئك الذين كفروا بآيات ربهم ولقائه) . (وثانيها) قوله (كانت لهم جنات الفردوس نزلا) (وثالثها) قوله (فمن كان يرجو لقاء ربه) ولا بيان أقوى من ذلك ثم قال (فليعمل عملا صالحاً) أى من حصل له رجاء لقاء الله فليشتغل بالعمل الصالح ، ولما كان العمل الصالح قد يؤتى به لله وقد يؤتى به للرياء والسمعة لاجرم اعتبرفيه قيدان : أن يؤتى به لله ، وأن يكون مبرأ عن جهات الشرك ، فقال (ولايشرك بعبادة ربه أحدا) . قيل نزلت هذه الآية فى جندب بن زهير قال لرسول الله ﷺ «إنى أعمل العمل لله تعالى فاذا اطلع عليه أحد سرنى» فقال عليه الصلاة والسلام «إن الله لايقبل ماشورك فيه» وروى أيضاً أنه قال له « لك أجران أجرالسر وأجر العلانية » فالرواية الأولى محمولة على ما إذا قصد بعمله الرياء والسمعة ، والرواية الثانية محمولة على ما إذا قصد أن يقتدى به ، والمقام الأول مقام المبتدئين ، والمقام الثانى مقام الكاملين والحمد لله رب العالمين ، والصلاة على سيدنا محمد وآله وصحبه أجمعين .

قال المصنف رضى الله عنه تم تفسير هذه السورة يوم الثلاثاء السابع عشر من شهر صفر سنة اثنتين وستمائة فى بلدة غزنين ؛ ونسأل الله أكرم الأكرمين وأرحم الراحمين ، أن يخصنا بالمغفرة والفضل فى يوم الدين ، إنه ذو الفضل العظيم .

بسم الله الرحمن الرحيم

﴿ كهيعص ﴾ قبل الخوض فى القراءات لا بد من مقدمات ثلاثة (المقدمة الأولى)

أن حروف المعجم على نوعين ثنائي وثلاثي ، وقد جرت عادة العرب أن ينطقوا بالثنائيات مقطوعة ممالة فيقولوا با تا ثا وكذلك أمثالها ، وأن ينطقوا بالثلاثيات التي في وسطها الألف مفتوحة مشبعة فيقولوا دال ذال صاد ضاد وكذلك أشكالها ، أما الزاى وحده من بين حروف المعجم فمعتاد فيه الأمران ، فان من أظهر ياءه في النطق حتى يصير ثلاثياً لم يمله ، ومن لم يظهر ياءه في النطق حتى يشبه الثنائي يمله (أما المقدمة الثانية) ينبغي أن يعلم أن إشباع الفتحة في جميع المواضع أصل والإمالة فرع عليه ولهذا يجوز إشباع كل ممال ولا يجوز إمالة كل مشبع من الفتحات (المقدمة الثالثة) للقراء في القراءات المخصوصة بهذا الموضع ثلاثة طرق (أحدها) أن يتمسكوا بالأصل وهو إشباع فتحة الهاء والياء (وثانيها) أن يميلوا الهاء والياء (وثالثها) أن يجمعوا بين الأصل والفرع فيقع الاختلاف بين الهاء والياء فيفتحوا أحدهما أيهما كان ويكسروا الآخر ولهم في السبب الموجب لهذا الاختلاف قولان (الأول) أن الفتحة المشبعة أصل والإمالة فرع مشهور كثير الاستعمال فأشبع أحدهما وأميل الآخر ليكون جامعاً لمراعاة الأصل والفرع وهو أحسن من مراعاة أحدهما وتضييع الآخر (القول الثاني) أن الثنائية من حروف المعجم إذا كانت مقطوعة كانت بالإمالة ، وإذا كانت موصولة كانت بالإشباع وها ويا في قوله تعالى (كهيعص) مقطوعان في اللفظ موصولان في الخط فأميل أحدهما وأشبع الآخر ليكون كلا الجانبين مرعيا جانب القطع اللفظي وجانب الوصل الخطي ، إذا عرفت هذا فنقول فيه قراءات (إحداها) وهي القراءة المعروفة فيه فتحة الهاء والياء جميعا (وثانيها) كسر الهاء وفتح الياء وهي قراءة أبي عمرو وابن مبادر (١) والقطعي عن أيوب ، وإنما كسروا الهاء دون الياء ليكون فرقا بينه وبين الهاء الذي للتنبيه فانه لا يكسر قط (وثالثها) فتح الهاء وكسر الياء وهو قراءة حمزة والأعمش وطلحة والضحاك عن عاصم ، وإنما كسروا الياء دون الهاء ، لأن الياء أخت الكسرة وإعطاء الكسرة أختها أولى من إعطائها الى أجنبية مفتوحة للمناسبة (ورابعها) إمالتهما جميعاً وهو قراءة الكسائي والمفضل ويحيى عن عاصم والوليد بن أسلم عن ابن عامر والزهري وابن جرير وإنما أمالوهما للوجهين المذكورين في إمالة الهاء وإمالة الياء (وخامسها) قراءة الحسن وهي ضم الهاء وفتح الياء ، وعنه أيضاً فتح الهاء وضم الياء ، وروى صاحب الكشاف عن الحسن بضمهما ، فقيل له لم تثبت هذه الرواية عن الحسن لأنه أورد ابن جني في كتاب المكتسب (٢) أن قراءة الحسن ضم أحدهما وفتح الآخر لا على التعيين ، وقال بعضهم إنما أقدم الحسن على ضم أحدهما لا على التعيين لأنه تصور أن عين الفعل في الهاء والياء ألف منقلب عن الواو كالدار والمال ، وذلك لأن هذه الألفات وإن كانت مجهولة لأنها لا اشتقاق لها فانها تحمل على ما هو مشابه لها في اللفظ . والألف إذا وقع عيناً فالواجب أن يعتقد أنه منقلب عن الواو لأن الغالب

(١) هكذا في الأصول (ابن مبادر) ولم نره في القراء ولعله محرف عن ابن مناذر وهو مما سمت به العرب

(٢) الكتاب المشهور لابن جني اسمه (المحتسب) فلعل له كتاباً آخر اسمه المكتسب أو لعله تحريف له.

ذِكْرُ رَحْمَتِ رَبِّكَ عَبْدَهُۥ زَكَرِيَّآ ﴿٢﴾

فى اللغة ذلك فلما تصور الحسن أن ألف الهاء والياء منقلب عن الواو جعله فى حكم الواو وضم ما قبله لأن الواو أخت الضمة (وسادسها) ها يا باشمامهما شيئاً من الضمة .

﴿ المسألة الأولى ﴾ قرأ أبو جعفر كهيعص يفصل الحروف بعضها من بعض بأدنى سكتة مع إظهار نون العين وباقى القراء يصلون الحروف بعضها ببعض ويخفون النون .

﴿ المسألة الثانية ﴾ القراءة المعروفة صاد ، ذكر بالادغام وعن عاصم ويعقوب بالإظهار

﴿ البحث الثانى ﴾ المذاهب المذكورة فى هذه الفواتح قد تقدمت لكن الذى يختص بهذا الموضع ماروى عن ابن عباس رضى الله عنهما أن قوله تعالى كهيعص ثناء من الله على نفسه ، فمن الكاف وصفه بأنه كاف ومن الهاء هاد ومن العين عالم ومن الصاد صادق ، وعن ابن عباس رضى الله عنهما أيضاً أنه حمل الكاف على الكبير والكريم ، ويحكى أيضاً عنه أنه حمل الياء على الكريم مرة وعلى الحكيم أخرى ، وعن الربيع بن أنس فى الياء أنه من مجير ، وعن ابن عباس رضى الله عنهما فى العين أنه من عزيز ومن عدل ، وهذه الأقوال ليست قوية لما بينا أنه لا يجوز من الله تعالى أن يودع كتابه مالا تدل عليه اللغة لا بالحقيقة ولا بالمجاز لأنا إن جوزنا ذلك فتح علينا قول من يزعم أن لكل ظاهر باطناً ، واللغة لاتدل على ماذكروه فانه ليست دلالة الكاف أولى من دلالته على الكريم أو الكبير أو على اسم آخر من أسماء الرسول صلى الله عليه وسلم أو الملائكة أو الجنة أو النار فيكون حمله على بعضها دون البعض تحكما لاتدل عليه اللغة أصلا .

قوله تعالى : ﴿ ذكر رحمة ربك عبده زكريا ﴾ فيه مسائل :

﴿ المسألة الأولى ﴾ فى لفظة ذكر أربع قراءات صيغة المصدر أو الماضى مخففة أو مشددة أو الأمر ، أما صيغة المصدر فلا بد فيها من كسر رحمة ربك على الإضافة ثم فيها ثلاثة أوجه : (أحدها) نصب الدال من عبده والهمزة من زكرياء وهو المشهور (وثانيها) برفعهما والمعنى وتلك الرحمة هى عبده زكرياء عن ابن عامر (وثالثها) بنصب الأول وبرفع الثانى والمعنى رحمة ربك عبده وهو زكرياء . وأما صيغة الماضى بالتشديد فلابد فيها من نصب رحمة . وأما صيغة الماضى بالتخفيف ففيها وجهان (أحدهما) رفع الباء من ربك والمعنى ذكر ربك عبده زكرياء (وثانيها) نصب الباء من ربك والرفع فى عبده زكرياء وذلك بتقديم المفعول على الفاعل وهاتان القراءتان للكلبى ، وأما صيغة الأمر فلا بد من نصب رحمة وهى قراءة ابن عباس . واعلم أن على تقدير جعله صيغة المصدر والماضى يكون التقدير هذا المتلو من القرآن ذكر رحمة ربك .

﴿ المسألة الثانية ﴾ يحتمل أن يكون المراد من قوله رحمة ربك أعنى عبده زكرياء ثم فى كونه رحمة وجهان (أحدهما) أن يكون رحمة على أمته لأنه هداهم إلى الإيمان والطاعات (والآخر) أن

إِذْ نَادَىٰ رَبَّهُۥ نِدَآءً خَفِيًّا ﴿٣﴾ قَالَ رَبِّ إِنِّي وَهَنَ ٱلْعَظْمُ مِنِّي وَٱشْتَعَلَ
ٱلرَّأْسُ شَيْبًا وَلَمْ أَكُنۢ بِدُعَآئِكَ رَبِّ شَقِيًّا ﴿٤﴾ وَإِنِّي خِفْتُ ٱلْمَوَٰلِيَ مِن وَرَآءِى وَ
كَانَتِ ٱمْرَأَتِي عَاقِرًا فَهَبْ لِي مِن لَّدُنكَ وَلِيًّا ﴿٥﴾ يَرِثُنِي وَيَرِثُ مِنْ ءَالِ يَعْقُوبَ
وَٱجْعَلْهُ رَبِّ رَضِيًّا ﴿٦﴾

يكون رحمة على نبينا محمد ﷺ وعلى أمة محمد لأن الله تعالى لما شرح لمحمد ﷺ طريقه فى الإخلاص والابتهال فى جميع الأمور إلى الله تعالى صار ذلك لفظاً داعياً له ولأمته إلى تلك الطريقة فكان زكرياء رحمة ، ويحتمل أن يكون المراد أن هذه السورة فيها ذكر الرحمة التى رحم بها عبده زكرياء .

قوله تعالى ﴿ إذ نادى ربه نداء خفياً ﴾ راعى سنة الله فى إخفاء دعوته لأن الجهر والإخفاء عند الله سيان فكان الإخفاء أولى لأنه أبعد عن الرياء وأدخل فى الإخلاص (وثانيها) أخفاه لئلا يلام على طلب الولد فى زمان الشيخوخة (وثالثها) أسره من مواليه الذين خافهم (ورابعها) خفى صوته لضعفه وهرمه كما جاء فى صفة الشيخ صوته خفات وسمعه تارات ، فان قيل من شرط النداء الجهر فكيف الجمع بين كونه نداء وخفياً ، والجواب من وجهين (الأول) أنه أتى بأقصى ماقدر عليه من رفع الصوت إلا أن الصوت كان ضعيفاً لنهاية الضعف بسبب الكبر فكان نداء نظراً إلى قصده وخفياً نظراً إلى الواقع (الثانى) أنه دعا فى الصلاة لأن الله تعالى أجابه فى الصلاة لقوله تعالى (فنادته الملائكة وهو قائم يصلى فى المحراب إن الله يبشرك بيحيى) فكون الإجابة فى الصلاة يدل على كون الدعاء فى الصلاة فوجب أن يكون النداء فيها خفياً .

قوله تعالى : ﴿ قال رب إنى وهن العظم منى واشتعل الرأس شيباً ولم أكن بدعائك رب شقياً ، وإنى خفت الموالى من ورائى وكانت امرأتى عاقراً فهب لى من لدنك ولياً ، يرثنى ويرث من آل يعقوب واجعله رب رضياً ﴾ القراءة فيها مسائل :

﴿ المسألة الأولى ﴾ قرىء (وهن) بالحركات الثلاث

﴿ المسألة الثانية ﴾ إدغام السين فى الشين [من الرأس شيباً] عن أبى عمرو

﴿ المسألة الثالثة ﴾ (وإنى خفت الموالى) بفتح الياء وعن الزهرى باسكان الياء من الموالى وقرأ عثمان وعلى بن الحسين ومحمد بن على وسعيد بن جبير وزيد بن ثابت وابن عباس خفت بفتح الخاء والفاء مشددة وكسر التاء وهذا يدل على معنيين (أحدهما) أن يكون ورائى بمعنى بعدى والمعنى

أنهم قلوا وعجزوا عن إقامة الدين بعده فسأل ربه تقويتهم بولى يرزقه (والثانى) أن يكون بمعنى قدامى والمعنى أنهم خفوا قدامه ودرجوا ولم يبق من به تقو واعتضاد .

﴿ المسألة الرابعة ﴾ القراءة المعروفة (من ورائى) بهمزة مكسورة بعدها ياء ساكنة وعن حميد ابن مقسم كذلك لكن بفتح الياء وقرأ ابن كثير (وراى) كعصاى .

﴿ المسألة الخامسة ﴾ فى يرثنى ويرث وجوه (أحدها) القراءة المعروفة بالرفع فيهما صفة (وثانيها) وهى قراءة أبى عمرو والكسائى والزهرى والأعمش وطلحة بالجزم فيهما جواباً للدعاء (وثالثها) عن على ابن أبى طالب وابن عباس وجعفر بن محمد والحسن وقتادة (يرثنى) جزم وارث بوزن فاعل (ورابعها) عن ابن عباس (يرثنى) وارث من آل يعقوب (وخامسها) عن الجحدرى (ويرث) تصغير وارث على وزن أفيعل (اللغة) الوهن ضعف القوة قال فى الكشاف شبه الشيب بشواظ النار فى بياضه وانارته وانتشاره فى الشعر وفشوه فيه وأخذه كل مأخذ كاشتعال النار ثم أخرجه مخرج الاستعارة ثم أسند الاشتعال الى مكان الشعر ومنبته وهو الرأس وأخرج الشيب مميزاً ولم يضف الرأس اكتفاء بعلم المخاطب انه رأس زكريا فمن ثم فصحت هذه الجملة ، وأما الدعاء فطلب الفعل ومقابله الإجابة كما أن مقابل الأمر الطاعة ، وأما أصل التركيب فى (ولى(١)) فيدل على معنى القرب والدنو يقال وليته أليه ولياً أى دنوت وأوليته أدنيته منه وتباعد ما بعده وولى ومنه قول ساعدة [ابن جؤية] :

وعدت عواد دون وليك تشعب

وكل مما يليك وجلست مما يليه ومنه الولى وهو المطر الذى يلى الوسمى ، والولية البرذعة لأنها تلى ظهر الدابة وولى اليتيم والقتيل وولى البلد لأن من تولى أمراً فقد قرب منه ، وقوله تعالى (فول وجهك شطر المسجد الحرام) من قولهم .ولاه ركنه أى جعله مما يليه ، وأما ولى عنى إذا أدبر فهو من باب تثقيل الحشو للسلب وقولهم فلان أولى من فلان أى أحق أفعل التفضيل من الوالى أو الولى كالأدنى والأقرب من الدانى والقريب وفيه معنى القرب أيضاً لأن من كان أحق بالشىء كان أقرب اليه والمولى اسم لموضع الولى كالمرمى والمبنى اسم لموضع والمرمى والبناء ، وأما العاقر فهى التى لا تلد والعقر فى اللغة الجرح ومنه أخذ العاقر لأنه نقص أصل الخلقة وعقرت الفرس بالسيف إذا ضربت قوائمه ، وأما الآل فهم خاصة الرجل الذين يؤول أمرهم اليه ثم قد يؤول أمرهم اليه للقرابة تارة وللصحبة أخرى كآل فرعون وللموافقة فى الدين كآل النبى صلى الله عليه وسلم واعلم أن زكرياء عليه السلام قدم على السؤال أموراً ثلاثة : (أحدها) كونه ضعيفاً (والثانى) أن الله تعالى ما رد دعاءه البتة (والثالث) كون المطلوب بالدعاء سببا للمنفعة فى الدين ثم بعد تقرير هذه الأمور الثلاثة صرح بالسؤال (أما المقام الأول) وهو كونه ضعيفا فأثر الضعف ،

---

(١) التثقيل هنا التشديد . والحشو هنا وسط الكلمة ، والسلب هنا معناه الضد والمعنى أنه شدد اللام من ولى ليفهم الضد فان (ولى) مكسورة اللام مخففة معناها أقبل و (ولى) مفتوحة اللام مشددة معناها أدبر والادبار ضد الاقبال ، وهذا معنى تثقيل الحشو للسلب والله أعلم

إما أن يظهر فى الباطن أو فى الظاهر ، والضعف الذى يظهر فى الباطن يكون أقوى مما ظهر فى الظاهر فلهذا السبب ابتدأ ببيان الضعف الذى فى الباطن وهو قوله (وهن العظم منى) وتقريره هو أن العظام أصلب الأعضاء التى فى البدن وجعلت كذلك لمنفعتين : (إحداهما) لأن تكون أساساً وعمداً يعتمد عليها سائر الأعضاء الأخر إذ كانت الأعضاء كلها موضوعة على العظام والحامل يجب أن يكون أقوى من المحمول (والثانية) أنه احتيج اليها فى بعض المواضع لأن تكون جنة يقوى بها ما سواها من الأعضاء بمنزلة قحف الرأس وعظام الصدر ، وما كان كذلك فيجب أن يكون صلباً ليكون صبورا على ملاقاة الآفات بعيدا من القبول لها إذا ثبت هذا فنقول إذا كان العظم أصلب الأعضاء فمتى وصل الأمر إلى ضعفها كان ضعف ماعداها مع رخاوتها أولى ، ولأن العظم إذا كان حاملا لسائر الأعضاء كان تطرق الضعف إلى الحامل موجباً لتطرقه إلى المحمول فلهذا السبب خص العظم بالوهن من بين سائر الأعضاء وأما أثر الضعف فى الظاهر فذلك استيلاء الشيب على الرأس فثبت أن هذا الكلام يدل على استيلاء الضعف على الباطن والظاهر وذلك مما يزيد الدعاء توكيداً لما فيه من الارتكان على حول الله وقوته والتبرى عن الأسباب الظاهرة (المقام الثانى) أنه ماكان مردود الدعاء البتة ووجه التوسل به من وجهين (أحدهما) ماروى أن محتاجاً سأل واحداً من الأكابر وقال أنا الذى أحسنت إلى وقت كذا ، فقال مرحباً بمن توسل بنا إلينا ثم قضى حاجته . وذلك أنه إذا قبله أولا فلو أنه رده ثانيا لكان الرد محبطاً للأنعام الأول والمنعم لايسعى فى إحباط انعامه (والثانى) وهو أن مخالفة العادة شاقة على النفس فاذا تعود الإنسان إجابة الدعاء فلو صار مردوداً بعد ذلك لكان فى غاية المشقة ولأن الجفاء ممن يتوقع منه الإنعام يكون أشق فقال زكرياء عليه السلام إنك مارددتنى فى أول الأمر مع أنى ماتعودت لطفك وكنت قوى البدن قوى القلب فلو رددتنى الآن بعد ماعودتنى القبول مع نهاية ضعفى لكان ذلك بالغاً إلى الغاية القصوى فى ألم القلب ، واعلم أن العرب تقول سعد فلان بحاجته إذا ظفر بها وشقى بها إذا خاب ولم ينلها ومعنى بدعائك أى بدعائى إياك فان الفعل قد يضاف إلى الفاعل تارة وإلى المفعول أخرى (المقام الثالث) بيان كون المطلوب منتفعاً به فى الدين وهو قوله (وإنى خفت الموالى من ورائى) وفيه أبحاث (الأول) قال ابن عباس والحسن إنى خفت الموالى أى الورثة من بعدى وعن مجاهد العصبة وعن أبى صالح الكلالة وعن الأصم بنو العم وهم الذين يلونه فى النسب وعن أبى مسلم المولى يراد به الناصر وابن العم والمالك والصاحب وهو ههنا من يقوم بميراثه مقام الولد ، والمختار أن المراد من الموالى الذين يخلفون بعده إما فى السياسة أو فى المال الذى كان له أو فى القيام بأمر الدين فقد كانت العادة جارية أن كل من كان إلى صاحب الشرع أقرب فانه كان متعيناً فى الحياة (الثانى) اختلفوا فى خوفه من الموالى فقال بعضهم خافهم على إفساد الدين ، وقال بعضهم بل خاف أن ينتهى أمره اليهم بعد موته فى مال وغيره مع أنه عرف من حالهم قصورهم فى

العلم والقدرة عن القيام بذلك المنصب ، وفيه قول ثالث وهو أنه يحتمل أن يكون الله تعالى قد أعلمه أنه لم يبق من أنبياء بنى إسرائيل نبى له أب إلا واحد فخاف أن يكون ذلك من بنى عمه إذ لم يكن له ولد فسأل الله تعالى أن يهب له ولداً يكون هو ذلك النبى ، وذلك يقتضى أن يكون خائفاً من أمر يهتم بمثله الأنبياء وإن لم يدل على تفصيل ذلك . ولا يمتنع أن زكرياء كان اليه مع النبوة السياسة من جهة الملك وما يتصل بالإمامة فخاف منهم بعده على أحدهما أو عليهما .أما قوله (وإنى خفت) فهو وإن خرج على لفظ الماضى لكنه يفيد أنه فى المستقبل أيضاً ، كذلك يقول الرجل قد خفت أن يكون كذا وخشيت أن يكون كذا أى أنا خائف لا يريد أنه قد زال الخوف عنه وهكذا قوله (وكانت امرأتى عاقراً) أى أنها عاقر فى الحال وذلك لأن العاقر لا تحول ولوداً فى العادة ففى الإخبار عنه بلفظ الماضى إعلام بتقادم العهد فى ذلك وغرض زكرياء من هذا الكلام بيان استبعاد حصول الولد فكان إيراده بلفظ الماضى أقوى وإلى هذا يرجع الأمر فى قوله وإنى خفت الموالى من ورائى لأنه إنما قصد به الإخبار وعن تقادم الخوف ثم استغنى بدلالة الحال وما يوجب مسألة الوارث وإظهار الحاجة عن الإخبار بوجود الخوف فى الحال وأيضاً فقد يوضع الماضى مكان المستقبل وبالعكس قال الله تعالى (وإذ قال الله ياعيسى ابن مريم أأنت قلت للناس) والله أعلم وأما قوله من ورائى ففيه قولان (الأول) قال أبو عبيدة أى قدامى وبين يدى وقال آخرون أى بعد موتى وكلاهما محتمل فان قيل كيف خافهم من بعده وكيف علم أنهم يبقون بعده فضلا من أن يخاف شرهم ؟ قلنا إن ذلك قد يعرف بالأمارات والظن وذلك كاف فى حصول الخوف فربما عرف ببعض الإمارات استمرارهم على عادتهم فى الفساد والشر واختلف فى تفسير قوله (فهب لى من لدنك ولياً) فالأكثرون على أنه طلب الولد وقال آخرون بل طلب من يقوم مقامه ولداً كان أو غيره والأقرب هو الأول لثلاثة أوجه (الأول) قوله تعالى فى سورة آل عمران حكاية عنه (قال رب هب لى من لدنك ذرية طيبة) (والثانى) قوله فى هذه السورة (هب لى من لدنك ولياً يرثنى ويرث من آل يعقوب) (والثالث) قوله تعالى فى سورة الأنبياء (وزكريا إذ نادى ربه رب لا تذرنى فرداً) وهذا يدل على أنه سأل الولد لأنه قد أخبر فى سورة مريم أن له موالى وأنه غير منفرد عن الورثة وهذا وإن أمكن حمله على وارث يصلح أن يقوم مقامه لكن حمله على الولد أظهر واحتج أصحاب القول الثالث بأنه لما بشر بالولد استعظم على سبيل التعجب فقال أنى يكون لى غلام ولو كان دعاؤه لأجل الولد لما استعظم ذلك (الجواب) أنه عليه السلام سأل عما يوهب له أيوهب له وهو وامرأته على هيئتهما أو يوهب بأن يحولا شابين يكون لمثلهما ولد ؟ وهذا يحكى عن الحسن وقال غيره إن قول زكرياء عليه السلام فى الدعاء (وكانت امرأتى عاقراً) إنما هو على معنى مسألته ولداً من غيرها أو منها بأن يصلحها الله للولد فكأنه عليه السلام قال إنى أيست أن يكون لى منها ولد فهب لى من لدنك وليا كيف شئت إما بأن تصلحها فيكون الولد منها أو بأن

تهب لى من غيرها فلما بشر بالغلام سأل أيرزق منها أو من غيرها فأخبر بأنه يرزق منها واختلفوا فى المراد بالميراث على وجوه (أحدها) أن المراد بالميراث فى الموضعين هو وراثة المال وهذا قول ابن عباس والحسن والضحاك (وثانيها) أن المراد به فى الموضعين وراثة النبوة وهو قول أبى صالح (وثالثها) يرثنى المال ويرث من آل يعقوب النبوة وهو قول السدى ومجاهد والشعبى وروى أيضاً عن ابن عباس والحسن والضحاك (ورابعها) يرثنى العلم ويرث من آل يعقوب النبوة وهو مروى عن مجاهد واعلم أن هذه الروايات ترجع إلى أحد أمور خمسة وهى المال ومنصب الحبورة والعلم والنبوة والسيرة الحسنة ولفظ الإرث مستعمل فى كلها أما فى المال فلقوله تعالى (أورثكم أرضهم وديارهم وأموالهم) وأما فى العلم فلقوله تعالى (ولقد آتينا موسى الهدى وأورثنا بنى إسرائيل الكتاب) وقال عليه السلام « العلماء ورثة الأنبياء ، وإن الأنبياء لم يورثوا ديناراً ولا درهما وإنما ورثوا العلم » وقال تعالى (ولقد آتينا داود وسليمان علما وقالا الحمد لله الذى فضلنا على كثير من عباده المؤمنين وورث سليمان داود) وهذا يحتمل وراثة الملك ووراثة النبوة وقد يقال أورثنى هذا غماً وحزناً ، وقد ثبت أن اللفظ محتمل لتلك الوجوه . واحتج من حمل اللفظ على وراثة المال بالخبر والمعقول أما الخبر فقوله عليه السلام « رحم الله زكريا ما كان له من يرثه » وظاهره يدل على أن المراد إرث المال وأما المعقول فمن وجهين (الأول) أن العلم والسيرة والنبوة لا تورث بل لا تحصل إلا بالاكتساب فوجب حمله على المال (الثانى) (أنه قال واجعله رب رضياً) ولو كان المراد من الإرث إرث النبوة لكان قد سأل جعل النبى ﷺ رضياً وهو غير جائز لأن النبى لا يكون إلا رضياً معصوما ، وأما قوله عليه السلام «إنا معشر الأنبياء لا نورث ما تركناه صدقة» فهذا لا يمنع أن يكون خاصا به واحتج من حمله على العلم أو المنصب والنبوة بما علم من حال الأنبياء أن اهتمامهم لا يشتد بأمر المال كما يشتد بأمر الدين ، وقيل لعله أوتى من الدنيا ما كان عظيم النفع فى الدين فلهذا كان مهتما به أما قوله النبوة كيف تورث قلنا المال إنما يقال ورثه الابن بمعنى قام فيه مقام أبيه وحصل له من فائدة التصرف فيه ما حصل لأبيه وإلا فلك المال من قبل الله لا من قبل المورث فكذلك إذا كان المعلوم فى الإبن أن يصير نبياً بعده فيقوم بأمر الدين بعده جاز أن يقال ورثه أما قوله عليه السلام « إنا معشر الأنبياء» فهذا وإن جاز حمله على الواحد كما فى قوله تعالى (إنا نحن نزلنا الذكر) لكنه مجاز وحقيقته الجمع والعدول عن الحقيقة من غير موجب لا يجوز لاسيما وقد روى قوله «إنا معاشر الأنبياء لا نورث» والاولى أن يحمل ذلك على كل ما فيه نفع وصلاح فى الدين وذلك يتناول النبوة والعلم والسيرة الحسنة والمنصب النافع فى الدين والمال الصالح ، فان كل هذه الامور مما يجوز توفر الدواعى على بقائها ليكون ذلك النفع دائما مستمراً (السابع) اتفق أكثر المفسرين على أن يعقوب ههنا هو يعقوب بن إسحق بن إبراهيم عليهم السلام لأن زوجة زكرياء هى أخت مريم وكانت من ولد سليمان بن داود من ولد يهوذا بن يعقوب وأما زكرياء

يَٰزَكَرِيَّآ إِنَّا نُبَشِّرُكَ بِغُلَٰمٍ ٱسْمُهُۥ يَحْيَىٰ لَمْ نَجْعَل لَّهُۥ مِن قَبْلُ سَمِيًّا ﴿٧﴾

عليه السلام فهو من ولد هرون أخي موسى عليه السلام وهرون وموسى عليهما السلام من ولد لاوى بن يعقوب بن إسحق وكانت النبوة فى سبط يعقوب لأنه هو إسرائيل ﷺ وقال بعض المفسرين ليس المراد من يعقوب ههنا ولد إسحق بن ابراهيم عليه السلام بل يعقوب بن ماثان أخو عمران بن ماثان وكان آل يعقوب أخوال يحي بن زكرياء وهذا قول الكلبي ومقاتل . وقال الكلبي كان بنو ماثان رؤوس بنى إسرائيل وملوكهم وكان زكريا رأس الأحبار يومئذ فأراد أن يرثه ولده حبورته ويرث من بنى ماثان ملكهم ، واعلم أنهم ذكروا فى تفسير الرضى وجوهاً (أحدها) أن المراد واجعله رضياً من الأنبياء وذلك لأن كلهم مرضيون فالرضى منهم مفضل على جملتهم فائق لهم فى كثير من أمورهم فاستجاب الله تعالى له ذلك فوهب له سيداً وحصورا ونبياً من الصالحين لم يعص ولم يهم بمعصية ، وهذا غاية ما يكون به المرء رضياً (وثانيها) المراد بالرضى أن يكون رضياً فى أمته لا يتلقى بالتكذيب ولا يواجه بالرد (وثالثها) المراد بالرضى أن لا يكون متهما فى شىء ولا يوجد فيه مطعن ولا ينسب اليه شيء من المعاصى (ورابعها) أن ابراهيم واسماعيل عليهما السلام قالا فى الدعاء (ربنا واجعلنا مسلمين لك) وكانا فى ذلك الوقت مسلمين ، وكأن المراد هناك ثبتنا على هذا أو المراد اجعلنا فاضلين من أنبيائك المسلمين فكذا ههنا واحتج أصحابنا فى مسألة خلق الأفعال بهذه الآية لأنه إنما يكون رضياً بفعله ، فلما سأل الله تعالى جعله رضيا دل على أن فعل العبد مخلوق لله تعالى . فان قيل المراد منه أن يلطف له بضروب الألطاف فيختار مايصير مرضيا فينسب ذلك الى الله تعالى . والجواب من وجهين (الأول) أن جعله رضياً لو حملناه على جعل الألطاف وعندها يصير المرء باختياره رضيا لكان ذلك مجازاً وهو خلاف الأصل (والثانى) أن جعل تلك الألطاف واجبة على الله تعالى لا يجوز الإخلال به وما كان واجبا لا يجوز طلبه بالدعاء والتضرع .

قوله تعالى : ﴿ يازكريا إنا نبشرك بغلام اسمه يحي لم نجعل له من قبل سمياً ﴾ فيه مسائل :

﴿ المسألة الأولى ﴾ اختلفوا فى من المنادى بقوله يازكريا ، فالأكثرون على أنه هو الله تعالى وذلك لأن ماقبل هذه الآية يدل على أن زكريا عليه السلام إنما كان يخاطب الله تعالى ويسأله وهو قوله (رب إنى وهن العظم منى) وقوله (ولم أكن بدعائك رب شقياً) وقوله (فهب لى) وما بعدها يدل على أنه كان يخاطب الله تعالى وهو يقول (رب أنى يكون لى غلام) وإذا كان ماقبل هذه الآية وما بعدها خطابا مع الله تعالى وجب أن يكون النداء من الله تعالى وإلا لفسد النظم ، ومنهم من قال هذا نداء الملك واحتج عليه بوجهين (الأول) قوله تعالى فى سورة آل عمران (فنادته الملائكة وهو قائم يصلى فى المحراب أن الله يبشرك بيحى) ، (الثانى) أن زكريا

عليه السلام لما قال (أنى يكون لى غلام وكانت امرأتى عاقراً وقد بلغت من الكبر عتياً ، قال كذلك قال ربك هو على هين) وهذا لايجوز أن يكون كلام الله فوجب أن يكون كلام الملك (والجواب) عن الأول أنه يحتمل أن يقال حصل النداءان نداء الله ونداء الملائكة (وعن الثانى) أنا نبين إن شاء الله تعالى أن قوله (قال كذلك قال ربك هو على هين) يمكن أن يكون كلام الله .

﴿ المسألة الثانية ﴾ فان قيل إن كان الدعاء باذن فما معنى البشارة ، وإن كان بغير إذن فلماذا أقدم عليه؟ والجواب هذا أمر يخصه فيجوز أن يسأل بغير إذن ، ويحتمل أنه أذن له فيه ولم يعلم وقته فبشر به .

﴿ المسألة الثالثة ﴾ إختلف المفسرون فى قوله (لم نجعل له من قبل سمياً) على وجهين ؛ (أحدهما) وهو قول ابن عباس والحسن وسعيد بن جبير وعكرمة وقتادة أنه لم يسم أحد قبله بهذا الإسم (الثانى) أن المراد بالسمى النظير كما فى قوله (هل تعلم له سمياً) واختلفوا فى ذلك على وجوه (أحدها) أنه سيد وحصور لم يعص ولم يهم بمعصية كأنه جوا ب لقوله (واجعله رب رضياً) فقيل له إنا نبشرك بغلام لم نجعل له من قبل شبيها فى الدين ، ومن كان هكذا فهو فى غاية الرضا . وهذا الوجه ضعيف لأنه يقتضى تفضيله على الأنبياء الذين كانوا قبله كآدم ونوح وإبراهيم وموسى وذلك باطل بالاتفاق (وثانيها) أن كل الناس إنما يسميهم آباؤهم وأمهاتهم بعد دخولهم فى الوجود ، وأما يحيى عليه السلام فان الله تعالى هو الذى سماه قبل دخوله فى الوجود فكان ذلك من خواصه فلم يكن له مثل وشبيه فى هذه الخاصية (وثالثها) أنه ولد بين شيخ فان وعجوز عاقر ، واعلم أن الوجه الأول أولى وذلك لأن حمل السمى على النظير وإن كان يفيد المدح والتعظيم ولكنه عدول عن الحقيقة من غير ضرورة وإنه لايجوز ، وأما قول الله تعالى (هل تعلم له سمياً) فهناك إنما عدلنا عن الظاهر لأنه قال (فاعبده واصطبر لعبادته هل تعلم له سمياً) ومعلوم أن مجرد كونه تعالى مسمى بذلك الإسم لايقتضى وجوب عبادته ، فلهذه العلة عدلنا عن الظاهر ، أما ههنا لاضرورة فى العدول عن الظاهر فوجب اجراؤه عليه ولأن فى تفرده بذلك الإسم ضرباً من التعظيم لأنا نشاهد أن الملك إذا كان له لقب مشهور فان حاشيته لايتلقبون به بل يتركونه تعظيماً له فكذلك ههنا .

﴿ المسألة الرابعة ﴾ فى أنه عليه السلام سمى بيحيى روى الثعلبى فيه وجوها (أحدها) عن ابن عباس رضى الله عنهما أن الله تعالى أحيا به عقر أمه (وثانيها) عن قتادة أن الله تعالى أحيا قلبه بالإيمان والطاعة والله تعالى سمى المطيع حياً والعاصى ميتاً بقوله تعالى (أو من كان ميتاً فأحييناه) وقال (إذا دعاكم لما يحييكم) (وثالثها) إحياؤه بالطاعة حتى لم يعص ولم يهم بمعصية لما روى عكرمة عن ابن عباس رضى الله عنهم قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم « ما من أحد إلا وقد عصى أو هم إلا يحيى بن زكريا فانه لم يهم ولم يعملها »(ورابعها) عن أبى القاسم بن حبيب أنه استشهد وأن الشهداء أحياء عند ربهم لقوله تعالى (بل أحياء عند ربهم) . (وخامسها) ماقاله

قَالَ رَبِّ أَنَّىٰ يَكُونُ لِي غُلَٰمٌ وَكَانَتِ ٱمۡرَأَتِي عَاقِرًا وَقَدۡ بَلَغۡتُ مِنَ ٱلۡكِبَرِ عِتِيًّا ﴿٨﴾

عمرو بن عبد الله المقدسي : أوحى الله تعالى إلى إبراهيم عليه السلام أن قل ليسارة ، وكان اسمها كذلك ، بأني مخرج منها عبداً لايهم بمعصية اسمه حي . فقال هبي له من اسمك حرفا فوهبته حرفا من اسمها فصار يحيي وكان اسمها يسارة فصار اسمها سارة (وسادسها) أن يحيي عليه السلام أول من آمن بعيسى فصار قلبه حياً بذلك الإيمان وذلك أن أم يحيي كانت حاملا به فاستقبلتها مريم وقد حملت بعيسى فقالت لها أم يحيي يامريم أحامل أنت ؟ فقالت لماذا تقولين ؟ فقالت إني أرى ما في بطني يسجد لما في بطنك (وسابعها) أن الدين يحيا به لأنه إنما سأله زكريا لأجل الدين ، واعلم أن هذه الوجوه ضعيفة لأن أسماء الألقاب لايطلب فيها وجه الإشتقاق ، ولهذا قال أهل التحقيق أسماء الألقاب قائمة مقام الاشارات وهي لاتفيد في المسمى صفة البتة .

قوله تعالى : ﴿ قال رب أنى يكون لي غلام وكانت امرأتي عاقراً وقد بلغت من الكبر عتياً ﴾ وفيه مسائل :

﴿ المسألة الأولى ﴾ قرأ حمزة والكسائي عتياً وصلياً وجثياً وبكياً بكسر العين والصاد والجيم والباء ، وقرا حفص عن عاصم بكيا بالضم والباقي بالكسر والباقون جميعاً بالضم ، وقرأ ابن مسعود بفتح العين والصاد من عتياً وصلياً . وقرأ أبي بن كعب وابن عباس عسياً بالسين غير المعجمة والله أعلم .

﴿ المسألة الثانية ﴾ في الألفاظ وهي ثلاثة (الأول) الغلام الانسان الذكر في ابتداء شهوته للجماع ومنه اغتلم إذا اشتدت شهوته للجماع ثم يستعمل في التلميذ يقال غلام ثعلب (الثاني) العتي والعسي واحد تقول عتا يعتو عتواً وعتياً فهو عات وعسا يعسو عسواً وعسياً فهو عاس والعاسي هو الذي غيره طول الزمان إلى حال البؤس وليل عات طويل وقيل شديد الظلمة (الثالث) لم يقل عاقرة لأن ما كان على فاعل من صفة المؤنث مما لم يكن للمذكر فإنه لاتدخل فيه الهاء نحو امرأة عاقر وحائض قال الخليل هذه صفات مذكرة وصف بها المؤنث كما وصفوا المذكر بالمؤنث حين قالوا رجل ملحة وربعة وغلام نفعة .

﴿ المسألة الثالثة ﴾ في هذه الآية سؤالان (الأول) أن زكريا عليه السلام لم تعجب بقوله (أنى يكون لي غلام) مع أنه هو الذي طلب الغلام ؟ (السؤال الثاني) أن قوله أنى يكون لي غلام لم يكن هذا مذكوراً بين أمته لأنه كان يخفي هذه الأمور عن أمته فدل على أنه ذكره في نفسه ، وهذا التعجب يدل على كونه شاكا في قدرة الله تعالى على ذلك وذلك كفر وهو غير جائز على الأنبياء عليهم

قَالَ كَذَٰلِكَ قَالَ رَبُّكَ هُوَ عَلَيَّ هَيِّنٌ وَقَدْ خَلَقْتُكَ مِن قَبْلُ وَلَمْ تَكُ شَيْئًا ﴿٩﴾

السلام (والجواب) عن السؤال الأول أما على قول من قال انه لم يطلب خصوص الولد فالسؤال زائل ،وأما على قول من قال إنه طلب الولد فالجواب عنه أن المقصود من قوله (أنى يكون لى غلام) هو التعجب من أنه تعالى يجعلهما شابين ثم يرزقهما الولد أو يتركهما شيخين ويرزقهما الولد مع الشيخوخة بطريق الاستعلام لا بطريق التعجب ، والدليل عليه قوله تعالى (وزكريا إذ نادى ربه رب لاتذرنى فرداً وأنت خير الوارثين ، فاستجبنا له ووهبنا له يحيي وأصلحنا له زوجه) وما هذا الاصلاح إلا أنه أعاد قوة الولادة وقد تقدم تقرير هذا الكلام ، وذكر السدى فى الجواب وجهاً آخر فقال : إنه لما سمع النداء بالبشارة جاءه الشيطان فقال إن هذا الصوت ليس من الله تعالى بل هو من الشيطان يسخر منك ، فلما شك زكريا قال (أنى يكون لى غلام) واعلم أن غرض السدى من هذا أن زكريا عليه السلام لو علم أن المبشر بذلك هو الله تعالى لما جازله أن يقول ذلك فارتكب هذا ، وقال بعض المتكلمين هذا باطل قطعاً إذ لوجوز الأنبياء فى بعض مايرد عن الله تعالى أنه من الشيطان لجوزوا فى سائره ولزالت الثقة عنهم فى الوحى وعنا فيما يوردونه إلينا ويمكن أن يجاب عنه بأن هذا الاحتمال قائم فى أول الأمر وإنما يزول بالمعجزة فلعل المعجزة لم تكن حاصلة فى هذه الصورة فحصل الشك فيها دون ماعداها والله أعلم ، والجواب عن السؤال الثانى من وجوه (الأول) أن قوله (إنا نبشرك بغلام اسمه يحيي)ليس نصاً فى كون ذلك الغلام ولداً له بل يحتمل ان زكريا عليه السلام راعى الأدب ولم يقل هذا الكلام هل يكون لى ولد أم لا ، بل ذكر أسباب تعذر حصول الولد فى العادة حتى أن تلك البشارة إن كانت بالولد فالله تعالى يزيل الابهام ويجعل الكلام صريحاً فلما ذكر ذلك صرح الله تعالى بكون ذلك الولد منه فكان الغرض من كلام زكريا هذا لا أنه كان شاكا فى قدرة الله تعالى عليه (الثانى) أنه ماذكر ذلك للشك لكن على وجه التعظيم لقدرته وهذا كالرجل الذى يرى صاحبه قد وهب الكثير الخطير فيقول أنى سمحت نفسك باخراج مثل هذا من ملكك ! تعظيما وتعجباً (الثالث) أن من شأن من بشر بما يتمناه أن يتولد له فرط السرور به عند أول مايرد عليه استثبات ذلك الكلام إما لأن شدة فرحه به توجب ذهوله عن مقتضيات العقل والفكر وهذا كما أن امرأة ابراهيم عليه السلام بعد أن بشرت باسحق قالت (ألد وأنا عجوز وهذا بعلى شيخاً إن هذا لشيء عجيب) فأزيل تعجبها بقوله (أتعجبين من أمر الله) وإما طلباً للالتذاذ بسماع ذلك الكلام مرة أخرى ، وإما مبالغة فى تأكيد التفسير .

قوله تعالى : ﴿ قال كذلك قال ربك هو على هين وقد خلقتك من قبل ولم تك شيئاً ﴾ وفيه مسائل

﴿ المسألة الأولى ﴾ فى قوله (قال ربك هو هين) وجوه (أحدها) أن الكاف رفع أى الأمر كذلك تصديقاً له ثم ابتدأ قال ربك (وثانيها) نصب بقال وذلك إشارة إلى مبهم تفسيره

قَالَ رَبِّ ٱجْعَل لِّيٓ ءَايَةً قَالَ ءَايَتُكَ أَلَّا تُكَلِّمَ ٱلنَّاسَ ثَلَٰثَ لَيَالٍ سَوِيًّا ﴿١٠﴾

هو على هين وهو كقوله تعالى (وقضينا إليه ذلك الأمر أن دابر هؤلاء مقطوع مصبحين) (وثالثها) أن المراد لاتعجب فانه كذلك قال ربك لا خلف فى قوله ولاغلط ثم قال بعده هو على هين بدليل خلقتك من قبل ولم تك شيئاً (ورابعها) أنا ذكرنا أن قوله أنى يكون لى غلام معناه تعطينى الغلام بأن تجعلنى وزوجتى شابين أو بأن تتركنا على الشيخوخة ومع ذلك تعطينا الولد ، وقوله (كذلك قال ربك) أى نهب الولد مع بقائك وبقاء زوجتك على الحاصلة فى الحال .

﴿ المسألة الثانية ﴾ قرأ الحسن وهو على هين وهذا لايخرج إلا على الوجه الأول أى الأمر كما قلت ولكن قال ربك هو مع ذلك على هين .

﴿ المسألة الثالثة ﴾ إطلاق لفظ الهين فى حق الله تعالى مجاز لأن ذلك إنما يجوز فى حق من يجوز أن يصعب عليه شيء ولكن المراد أنه إذا أراد شيئاً كان .

﴿ المسألة الرابعة ﴾ فى وجه الاستدلال بقوله تعالى (وقد خلقتك من قبل ولم تك شيئاً) فنقول إنه لما خلقه من العدم الصرف والنفى المحض كان قادراً على خلق الذوات والصفات والآثار وأما الآن فخلق الولد من الشيخ والشيخة لايحتاج فيه إلا إلى تبديل الصفات والقادر على خلق الذوات والصفات والآثار معاً أولى أن يكون قادراً على تبديل الصفات وإذا أوجده عن عدم فكذا يرزقه الولد بأن يعيد إليه وإلى صاحبته القوة التى عنها يتولد الماءان اللذان من اجتماعهما يخلق الولد ولذلك قال (فاستجبنا له ووهبنا له يحي وأصلحنا له زوجه) فهذا وجه الاستدلال .

﴿ المسألة الخامسة ﴾ الجمهور على أن قوله قال كذلك قال ربك يقتضى أن القائل لذلك ملك مع الاعتراف بأن قوله (يازكريا إنا نبشرك) قول الله تعالى وقوله (هو على هين) قول الله تعالى وهذا بعيد لأنه إذا كان ماقبل هذا الكلام وما بعده قول الله تعالى فكيف يصح إدراج هذه الألفاظ فيما بين هذين القولين ، والأولى أن يقال قائل هذا القول أيضاً هو الله تعالى كما أن الملك العظيم إذا وعد عبده شيئاً عظيما فيقول العبد من أين يحصل لى هذا فيقول إن سلطانك ضمن لك ذلك كأنه ينبه بذلك على أن كونه سلطاناً مما يوجب عليه الوفاء بالوعد فكذا ههنا .

قوله تعالى : ﴿ قال رب اجعل لى آية قال آيتك أن لا تكلم الناس ثلاث ليال سويا ﴾ وفيه مسائل :

﴿ المسألة الأولى ﴾ قال بعضهم طلب الآية لتحقيق البشارة وهذا بعيد لأن بقول الله تعالى قد تحققت البشارة فلا يكون إظهار الآية أقوى فى ذلك من صريح القول وقال آخرون البشارة بالولد وقعت مطلقة فلا يعرف وقتها بمجرد البشارة فطلب الآية ليعرف بها وقت الوقوع وهذا هو الحق .

فَخَرَجَ عَلَىٰ قَوْمِهِۦ مِنَ ٱلْمِحْرَابِ فَأَوْحَىٰٓ إِلَيْهِمْ أَن سَبِّحُوا۟ بُكْرَةً وَعَشِيًّا ﴿١١﴾

﴿ المسألة الثانية ﴾ اتفقوا على أن تلك الآية هي تعذر الكلام عليه فان مجرد السكوت مع القدرة على الكلام لا يكون معجزة ثم اختلفوا على قولين : (أحدهما) أنه اعتقل لسانه أصلا (والثانى) أنه امتنع عليه الكلام مع القوم على وجه المخاطبة مع أنه كان متمكناً من ذكر الله ومن قراءة التوراة وهذا القول عندى أصح لأن اعتقال اللسان مطلقاً قد يكون لمرض وقد يكون من فعل الله فلا يعرف زكريا عليه السلام أن ذلك الاعتقال معجزاً إلا إذا عرف أنه ليس لمرض بل لمحض فعل الله تعالى مع سلامة الآلات وهذا مما لا يعرف إلا بدليل آخر فتفتقر تلك الدلالة إلى دلالة أخرى ، أما لو اعتقل لسانه عن الكلام مع القوم مع اقتداره على التكلم بذكر الله تعالى وقراءة التوراة علم بالضرورة أن ذلك الاعتقال ليس لعلة ومرض بل هو لمحض فعل الله فيتحقق كونه آية ومعجزة ومما يقوى ذلك قوله تعالى (آيتك أن لا تكلم الناس ثلاث ليال سوياً) خص ذلك بالتكلم مع الناس وهذا يدل بطريق المفهوم أنه كان قادراً على التكلم مع غير الناس .

﴿ المسألة الثالثة ﴾ اختلفوا فى معنى (سوياً) فقال بعضهم هو صفة لليالى الثلاث وقال أكثر المفسرين هو صفة لزكريا والمعنى : آيتك أن لا تكلم الناس فى هذه المدة مع كونك سوياً لم يحدث بك مرض .

قوله تعالى : ﴿ فخرج على قومه من المحراب فأوحى اليهم أن سبحوا بكرة وعشياً ﴾ وفيه مسائل :

﴿ المسألة الأولى ﴾ قوله تعالى (فخرج على قومه من المحراب) قيل كان له موضع ينفرد فيه بالصلاة والعبادة ثم ينتقل إلى قومه فعند ذلك أوحى اليهم ، وقيل كان موضعاً يصلى فيه هو وغيره إلا أنهم كانوا لايدخلونه للصلاة إلا باذنه وانهم اجتمعوا ينتظرون خروجه للاذن فخرج اليهم وهو لايتكلم فأوحى اليهم .

﴿ المسألة الثانية ﴾ لا يجوز أن يكون المراد من قوله أوحى اليهم الكلام لأن الكلام كان ممتنعاً عليه فكان المراد غير الكلام وهو أن يعرفهم ذلك إما بالاشارة أو برمز مخصوص أو بكتابة لأن كل ذلك يفهم منه المراد فعلموا أنه قد كان ما بشر به فكما حصل السرور له حصل لهم فظهر لهم إكرام الله تعالى له بالاجابة ، واعلم أن الأشبه بالآية هو الاشارة لقوله تعالى فى سورة آل عمران (ثلاثة أيام إلا رمزاً) والرمز لايكون كناية للكلام .

﴿ المسألة الثالثة ﴾ اتفق المفسرون على أنه أراد بالتسبيح الصلاة وهو جائز فى اللغة يقال سبحة الضحى أي صلاة الضحى وعن عائشة رضي الله عنها فى صلاة الضحى «إنى لأسبحها» أى لأصليها إذا ثبت هذا فنقول روى عن أبى العالية أن البكرة صلاة الفجر والعشى صلاة العصر

يَـٰيَحْيَىٰ خُذِ ٱلْكِتَـٰبَ بِقُوَّةٍ وَءَاتَيْنَـٰهُ ٱلْحُكْمَ صَبِيًّا ﴿١٢﴾ وَحَنَانًا مِّن لَّدُنَّا وَزَكَوٰةً وَكَانَ تَقِيًّا ﴿١٣﴾ وَبَرًّا بِوَٰلِدَيْهِ وَلَمْ يَكُن جَبَّارًا عَصِيًّا ﴿١٤﴾ وَسَلَـٰمٌ عَلَيْهِ يَوْمَ وُلِدَ وَيَوْمَ يَمُوتُ وَيَوْمَ يُبْعَثُ حَيًّا ﴿١٥﴾

ويحتمل أن يكون إنما كانوا يصلون معه فى محرابه هاتين الصلاتين فكان يخرج إليهم فيأذن لهم بلسانه ، فلما اعتقل لسانه خرج اليهم كعادته فأذن لهم بغير كلام والله أعلم .

قوله تعالى : ﴿ يايحيى خذ الكتاب بقوة وآتيناه الحكم صبياً وحناناً من لدنا وزكاة وكان تقياً ، وبراً بوالديه ولم يكن جباراً عصيا ، وسلام عليه يوم ولد ويوم يموت ويوم يبعث حياً ﴾

اعلم أنه تعالى وصف (يحيى) فى هذه الآية بصفات تسع : (الصفة الأولى) كونه مخاطباً من الله تعالى بقوله (يايحيى خذ الكتاب بقوة) وفيه مسائل :

﴿ المسألة الأولى ﴾ أن قوله (يايحيى خذ الكتاب) يدل على أن الله تعالى بلغ بيحيى المبلغ الذى يجوز أن يخاطبه بذلك لحذف ذكره لدلالة الكلام عليه .

﴿ المسألة الثانية ﴾ الكتاب المذكور يحتمل أن يكون هو التوراة التى هى نعمة الله على بنى إسرائيل لقوله تعالى (ولقد آتينا بنى إسرائيل الكتاب والحكم والنبوة) ويحتمل أن يكون كتاباً خص الله به يحيى كما خص الله تعالى الكثير من الأنبياء بذلك والأول أولى لأن حمل الكلام ههنا على المعهود السابق أولى ولا معهود ههنا إلا التوراة .

﴿ المسألة الثالثة ﴾ قوله (بقوة) ليس المراد منه القدرة على الأخذ لأن ذلك معلوم لكل أحد فيجب حمله على معنى يفيد المدح وهو الجد والصبر على القيام بأمر النبوة وحاصلها يرجع الى حصول ملكة تقتضى سهولة الإقدام على المأمور به والإحجام عن المنهى عنه (الصفة الثانية) قوله تعالى (وآتيناه الحكم صبياً) اعلم أن فى الحكم أقوالا (الأول) أنه الحكمة ومنه قول الشاعر :

وأحكم كحكم فتاة الحى إذ نظرت إلى حمام سراع وارد الثمد

وهو الفهم فى التوراة والفقه فى الدين و (الثانى) وهو قول معمر أنه العقل روى أنه قال ماللعب خلقنا (والثالث) أنه النبوة فان الله تعالى أحكم عقله فى صباه وأوحى اليه وذلك لأن الله تعالى بعث يحيى وعيسى عليهما السلام وهما صبيان لا كما بعث موسى ومحمداً عليهما السلام ، وقد بلغا الأشد والأقرب حمله على النبوة لوجهين : (الاول) أن الله تعالى ذكر فى هذه الآية صفات شرفه ومنقبته ومعلوم أن النبوة أشرف صفات الإنسان فذكرها فى معرض المدح أولى من ذكر غيرها فوجب أن تكون نبوته مذكورة فى هذه الآية ولا لفظ يصلح للدلالة على النبوة إلا هذه

اللفظة فوجب حملها عليها (الثانى) أن الحكم هو مايصلح لأن يحكم به على غيره ولغيره على الاطلاق وذلك لايكون إلا بالنبوة فان قيل كيف يعقل حصول العقل والفطنة والنبوة حال الصبا ؟ قلنا هذا السائل ، إما أن يمنع من خرق العادة أو لا يمنع منه ، فان منع منه فقد سد باب النبوات لأن بناء الأمر فيها على المعجزات ولا معنى لها إلا خرق العادات ، وإن لم يمنع فقد زال هذا الاستبعاد فانه ليس استبعاد صيرورة الصبي عاقلا أشد من استبعاد انشقاق القمر وانفلاق البحر (الصفة الثالثة) قوله تعالى (وحناناً من لدنا) اعلم أن الحنان أصله من الحنين وهو الارتياح والجزع للفراق كما يقال حنين الناقة وهو صوتها إذا اشتاقت إلى ولدها ذكر الخليل ذلك وفى الحديث « أنه عليه السلام كان يصلى إلى جذع فى المسجد فلما اتخذ له المنبر وتحول اليه حنت تلك الخشبة حتى سمع حنينها» فهذا هو الاصل ثم قيل تحنن فلان على فلان إذا تعطف عليه ورحمه ، وقد اختلف الناس فى وصف الله بالحنان فأجازه بعضهم ، وجعله بمعنى الرؤوف الرحيم ، ومنهم من أباه لما يرجع اليه أصل الكلمة قالوا لم يصح الخبر بهذه اللفظة فى أسماء الله تعالى ، إذا عرفت هذا فنقول : الحنان هنا فيه وجهان (أحدهما) أن يجعل صفة لله (وثانيهما) أن يجعل صفة ليحيى أما إذا جعلناه صفة لله تعالى فنقول : التقدير وآتيناه الحكم حناناً أى رحمة منا ، ثم ههنا احتمالات (الأول) أن يكون الحنان من الله ليحيى ، المعنى آتيناه الحكم صبياً ، ثم قال (وحناناً من لدنا) أى إنما آتيناه الحكم صبياً حناناً من لدنا عليه أى رحمة عليه وزكاة أى وتزكية له وتشريفاً له (الثانى) أن يكون الحنان من الله تعالى لزكريا عليه السلام فكأنه تعالى قال إنما استجبنا لزكريا دعوته بأن أعطيناه ولداً ثم آتيناه الحكم صبيا وحناناً من لدنا عليه أى على زكريا فعلنا ذلك (وزكاة) أى وتزكية له عن أن يصير مردود الدعاء (والثالث) أن يكون الحنان من الله تعالى لأمة يحيى عليه السلام كأنه تعالى قال (وآتيناه الحكم صبياً وحناناً) منا على أمته لعظيم انتفاعهم بهدايته وإرشاده ، أما إذا جعلناه صفة ليحيى عليه السلام ففيه وجوه (الأول) آتيناه الحكم والحنان على عبادنا أى التعطف عليهم وحسن النظر على كافتهم فيما أوليه من الحكم عليهم كما وصف نبيه فقال (فبما رحمة من الله لنت لهم) وقال (حريص عليكم بالمؤمنين رؤوف رحيم) ثم أخبر تعالى أنه آتاه زكاة ، ومعناه أن لا تكون شفقته داعية له إلى الإخلال بالواجب لأن الرأفة واللين ربما أورثا ترك الواجب ألا ترى الى قوله تعالى (ولا تأخذكم بهما رأفة فى دين الله) وقال (قاتلوا الذين يلونكم من الكفار وليجدوا فيكم غلظة) وقال (أذلة على المؤمنين أعزة على الكافرين يجاهدون فى سبيل الله ولا يخافون لومة لائم) فالمعنى إنما جعلنا له التعطف على عباد الله مع الطهارة عن الإخلال بالواجبات ، ويحتمل آتيناه التعطف على الخلق والطهارة عن المعاصى فلم يعص ولم يهم بمعصية ، وفى الآية وجه آخر وهو المنقول عن عطاء بن أبى رباح (وحناناً من لدنا) والمعنى آتيناه الحكم صبياً تعظيما إذ جعلناه نبياً وهو صبى ولا تعظيم أكثر من هذا والدليل عليه ماروى أنه مر ورقة ابن

نوفل على بلال وهو يعذب قد ألصق ظهره برمضاء البطحاء ، ويقول : أحد أحد فقال والذى نفسى بيده لئن قتلتموه لأتخذنه حناناً أى معظما . (الصفة الرابعة) قوله (وزكاة) وفيه وجوه (أحدها) أن المراد وآتيناه زكاة أى عملا صالحاً زكياً ، عن ابن عباس وقتادة والضحاك وابن جريج و(ثانيها) زكاة لمن قبل منه حتى يكونوا أزكياء عن الحسن (وثالثها) زكيناه بحسن الثناء كما تزكى الشهود الإنسان (ورابعها) صدقة تصدق الله بها على أبويه عن الكلبي (وخامسها) بركة ونماء وهو الذى قال عيسى عليه الصلاة والسلام (وجعلنى مباركا أينما كنت) واعلم أن هذا يدل على أن فعل العبد خلق لله تعالى لأنه جعل طهارته وزكاته من الله تعالى وحمله على الألطاف بعيد لأنه عدول عن الظاهر (الصفة الخامسة) قوله (وكان تقياً) وقد عرفت معناه وبالجملة فانه يتضمن غاية المدائح لأنه هو الذى يتق نهى الله فيجتنبه ويتقى أمره فلا يهمله ، وأولى الناس بهذا الوصف من لم يعص الله ولا يهم بمعصية وكان يحيى عليه الصلاة والسلام كذلك ، فان قيل مامعنى (وكان تقياً) وهذا حين ابتداء تكليفه قلنا إنما خاطب الله تعالى بذلك الرسول وأخبر عن حاله حيث كان كما أخبر عن نعم الله عليه (الصفة السادسة) قوله (وبراً بوالديه) وذلك لأنه لاعبادة بعد تعظيم الله تعالى مثل تعظيم الوالدين ، ولهذا السبب قال (وقضى ربك أن لاتعبدوا إلا إياه وبالوالدين إحسانا) . (الصفة السابعة) قوله (ولم يكن جباراً) والمراد وصفه بالتواضع ولين الجانب وذلك من صفات المؤمنين كقوله تعالى (واخفض جناحك للمؤمنين) وقال تعالى (ولو كنت فظاً غليظ القلب لانفضوا من حولك) ولأن رأس العبادات معرفة الإنسان نفسه بالذل ومعرفة ربه بالعظمة والكمال ومن عرف نفسه بالذل وعرف ربه بالكمال كيف يليق به الترفع والتجبر ، ولذلك فان إبليس لما تجبر وتمرد صار مبعداً عن رحمة الله تعالى وعن الدين وقيل الجبار هو الذى لايرى لأحد على نفسه حقاً وهو من العظم والذهاب بنفسه عن أن يلزمه قضاء حق أحد ، وقال سفيان فى قوله (جباراً عصياً) إنه الذى يقبل على الغضب والدليل عليه قوله تعالى (أتريد أن تقتلنى كما قتلت نفساً بالأمس إن تريد إلا أن تكون جباراً فى الأرض) وقيل كل من عاقب على غضب نفسه من غير حق فهو جبار لقوله تعالى (وإذا بطشتم بطشتم جبارين) . (الصفة الثامنة) قوله (عصياً) وهو أبلغ من العاصى كما أن العليم أبلغ من العالم (الصفة التاسعة) قوله (وسلام عليه يوم ولد ويوم يموت ويوم يبعث حياً) وفيه أقوال (أحدها) قال محمد بن جرير الطبرى (وسلام عليه) أى أمان من الله يوم ولد من أن يناله الشيطان كما ينال سائر بنى آدم (ويوم يموت) أى وأمان عليه من عذاب القبر (ويوم يبعث حياً) أى ومن عذاب القيامة (وثانيها) قال سفيان بن عيينة أوحش ما يكون الخلق فى ثلاثة مواطن يوم يولد فيرى نفسه خارجا مما كان فيه ، ويوم يموت فيرى قوما ماشاهدهم قط ، ويوم يبعث فيرى نفسه فى محشر عظيم فأكرم الله يحيى عليه الصلاة والسلام فخصه بالسلام عليه فى هذه المواطن الثلاثة (وثالثها) قال عبد الله بن نفطويه (وسلام عليه يوم ولد) أى أول مايرى الدنيا (ويوم

يموت) أى أول يوم يرى فيه أول أمر الآخرة (ويوم يبعث حياً) أى أول يوم يرى فيه الجنة والنار وهو يوم القيامة ، وإنما قال (حياً) تنبيها على كونه من الشهداء لقوله تعالى (بل أحياء عند ربهم يرزقون) (فروع) الأول هذا السلام يمكن أن يكون من الله تعالى وأن يكون من الملائكة وعلى التقديرين فدلالة شرفه وفضله لاتختلف لأن الملائكة لايسلمون إلا عن أمر الله تعالى (الثانى) ليحيى مزية فى هذا السلام على ما لسائر الأنبياء عليهم السلام كقوله (سلام على نوح فى العالمين ، سلام على إبراهيم) لأنه قال (ويوم ولد) وليس ذلك لسائر الأنبياء عليهم السلام (الثالث) روى أن عيسى عليه السلام قال ليحيى عليه السلام : أنت أفضل منى لأن الله تعالى سلم عليك وأنا سلمت على نفسى ، وهذا ليس يقوى لأن سلام عيسى على نفسه يجرى مجرى سلام الله على يحيى لأن عيسى معصوم لا يفعل إلا ما أمره الله به (الرابع) السلام عليه يوم ولد لا بد وأن يكون تفضلا من الله تعالى لأنه لم يتقدم منه ما يكون ذلك جزاء له ، وأما السلام عليه يوم يموت ويوم يبعث فى المحشر ، فقد يجوز أن يكون ثواباً كالمدح والتعظيم والله تعالى اعلم . القول فى فوائد هذه القصة (الفائدة الاولى) تعليم آداب الدعاء وهى من جهات (أحدها) قوله (نداء خفياً) وهو يدل على أن أفضل الدعاء ماهذا حاله ويؤكده قوله تعالى (ادعوا ربكم تضرعاً وخفية) ولأن رفع الصوت مشعر بالقوة والجلادة وإخفاء الصوت مشعر بالضعف والانكسار وعمدة الدعاء الانكسار والتبرى عن حول النفس وقوتها والاعتماد على فضل الله تعالى وإحسانه (وثانيها) أن المستحب أن يذكر فى مقدمة الدعاء عجز النفس وضعفها كما فى قوله تعالى عنه (وهن العظم منى واشتعل الرأس شيباً) ثم يذكر كثرة نعم الله على مافى قوله (ولم أكن بدعائك رب شقيا) (وثالثها) أن يكون الدعاء لأجل شىء متعلق بالدين لا لمحض الدنيا كما قال (وإنى خفت الموالى من ورائى) (ورابعها) أن يكون الدعاء بلفظ يارب على مافى هذا الموضع (الفائدة الثانية) ظهور درجات زكريا ويحيى عليهما السلام أما زكريا فأمور (أحدها) نهاية تضرعه فى نفسه وانقطاعه إلى الله تعالى بالكلية (وثانيها) إجابة الله تعالى دعاءه (وثالثها) أن الله تعالى ناداه وبشره أو الملائكة أو حصل الأمران معاً (ورابعها) اعتقال لسانه عن الكلام دون التسبيح (وخامسها) انه يجوز للأنبياء عليهم السلام طلب الآيات لقوله رب اجعل لى آية (الفائدة الثالثة) كونه تعالى قادراً على خلق الولد وإن كان الأبوان فى نهاية الشيخوخة رداً على أهل الطبائع (الفائدة الرابعة) صحة الاستدلال فى الدين لقوله تعالى (وقد خلقتك من قبل ولم تك شيئاً) (الفائدة الخامسة) أن المعدوم ليس بشىء والآية نص فى ذلك فان قيل المراد ولم تك شيئاً مذكوراً كما فى قوله تعالى (هل أتى على الإنسان حين من الدهر لم يكن شيئاً مذكوراً) قلنا الإضمار خلاف الأصل وللخصم أن يقول الآية تدل على أن الإنسان لم يكن شيئاً ونحن نقول به لأن الإنسان عبارة عن جواهر متألفة قامت بها أعراض مخصوصة والجواهر المتألفة الموصوفة بالأعراض المخصوصة

وَاذْكُرْ فِي الْكِتَابِ مَرْيَمَ إِذِ انْتَبَذَتْ مِنْ أَهْلِهَا مَكَانًا شَرْقِيًّا ﴿١٦﴾ فَاتَّخَذَتْ مِنْ دُونِهِمْ حِجَابًا فَأَرْسَلْنَا إِلَيْهَا رُوحَنَا فَتَمَثَّلَ لَهَا بَشَرًا سَوِيًّا ﴿١٧﴾

غير ثابتة فى العدم إنما الثابت هو أعيان تلك الجواهر مفردة غير مركبة وهى ليست بانسان فظهر أن الآية لا دلالة فيها على المطلوب (الفائدة السادسة) أن الله تعالى ذكر هذه القصة فى سورة آل عمران وذكرها فى هذا الموضع فلنعتبر حالها فى الموضعين فنقول (الأول) أنه تعالى بين فى هذه السورة أنه دعا ربه ولم يبين الوقت وبينه فى آل عمران بقوله (كلما دخل عليها زكريا المحراب وجد عندها رزقاً ، قال يامريم أنى لك هذا قالت هو من عند الله إن الله يرزق من يشاء بغير حساب ، هنالك دعا زكريا ربه قال رب هب لى من لدنك ذرية طيبة) والمعنى أن زكريا عليه السلام لما رأى خرق العادة فى حق مريم عليها السلام طمع فيه فى حق نفسه فدعا (الثانى) وهو أن الله تعالى صرح فى آل عمران بأن المنادى هو الملائكة لقوله (فنادته الملائكة وهو قائم يصلى فى المحراب) وفى هذه السورة الأظهر أن المنادى بقوله (يازكريا إنا نبشرك) هو الله تعالى وقد بينا أنه لامنافاة بين الأمرين (الثالث) أنه قال فى آل عمران (أنى يكون لى غلام وقد بلغنى الكبر وامرأتى عاقر) فذكر أولا كبر نفسه ثم عقر المرأة وهو فى هذه السورة قال (أنى يكون لى غلام وكانت امرأتى عاقراً وقد بلغت من الكبر عتياً) وجوابه أن الواو لا تقتضى الترتيب (الرابع) قال فى آل عمران (وقد بلغنى الكبر) وقال ههنا وقد بلغت من الكبر وجوابه أن مابلغك فقد بلغته (الخامس) قال فى آل عمران (آيتك أن لا تكلم الناس ثلاثة أيام إلا رمزاً) وقال ههنا (ثلاث ليال سوياً) وجوابه دلت الآيتان على ان المراد ثلاثة أيام بلياليهن والله أعلم ﴿القصة الثانية﴾ قصة مريم وكيفية ولادة عيسى عليه السلام اعلم أنه تعالى إنما قدم قصة يحيى على قصة عيسى عليهما السلام لأن خلق الولد من شيخين فانيين أقرب إلى مناهج العادات من تخليق الولد لا من الأب البتة وأحسن الطرق فى التعليم والتفهيم الأخذ من الأقرب فالأقرب مترقياً إلى الأصعب فالأصعب .

قوله تعالى : ﴿ واذكر فى الكتاب مريم إذ انتبذت من أهلها مكاناً شرقياً فاتخذت من دونهم حجاباً فأرسلنا إليها روحنا فتمثل لها بشراً سويا ﴾ وفيه مسائل :

﴿ المسألة الأولى ﴾ إذ بدل من مريم بدل اشتمال لأن الأحيان مشتملة على مافيها وفيه أن المقصود بذكر مريم ذكر وقت هذا الوقوع لهذه القصة العجيبة فيه .

﴿ المسألة الثانية ﴾ النبذ أصله الطرح والإلقاء والإنتباذ افتعال منه ومنه (فنبذوه وراء ظهورهم) وانتبذت تنحت يقال جلس نبذة من الناس ونبذة بضم النون وفتحها أى ناحية وهذا إذا جلس قريباً منك حتى لو نبذت إليه شيئاً وصل إليه ونبذت الشيء رميته ومنه النبيذ لأنه يطرح فى الإناء

وأصله منبوذ فصرف إلى فعيل ومنه قيل للقيط منبوذ لأنه يرمى به ومنه النهى عن المنابذة فى البيع وهو أن يقول إذا نبذت إليك هذا الثوب أو الحصاة فقد وجب البيع إذ عرفت هذا فنقول قوله تعالى (إذ انتبذت من أهلها مكانا شرقياً) معناه تباعدت وانفردت على سرعة إلى مكان يلى ناحية الشرق ثم بين تعالى أنها مع ذلك اتخذت من دون أهلها حجاباً مستوراً وظاهر ذلك أنها لم تقتصر على أن انفردت إلى موضع بل جعلت بينها وبينهم حائلا من حائط أو غيره ويحتمل أنها جعلت بين نفسها وبينهم ستراً وهذا الوجه الثانى أظهر من الاول ثم لابد فى احتجابها من أن يكون لغرض صحيح وليس مذكوراً واختلف المفسرون فيه على وجوه (الأول) أنها لما رأت الحيض تباعدت عن مكانها المعتاد للعبادة لكى تنتظر الطهر فتغتسل وتعرد فلما طهرت جاءها جبريل عليه السلام (والثانى) أنها طلبت الخلوة لئلا تشتغل عن العبادة (والثالث) قعدت فى مشرقة للاغتسال من الحيض محتجبة بشىء يسترها (والرابع) أنها كان لها فى منزل زوج أختها زكرياء محراب على حدة تسكنه وكان زكريا إذا خرج أغلق عليها فتمنت [على] الله [أن] تجد خلوة فى الجبل لتفلى رأسها فانفرج السقف لها فخرجت إلى المفازة فجلست فى المشرفة وراء الجبل فأتاها الملك (وخامسها) عطشت فخرجت إلى المفازة لتستق واعلم أن كل هذه الوجوه محتمل وليس فى اللفظ ما يدل على ترجيح واحد منها .

﴿ المسألة الثالثة ﴾ المكان الشرقى هو الذى يلى شرقى بيت المقدس أو شرقى دارها وعن ابن عباس رضى الله عنهما : إنى لأعلم خلق الله لأى شىء اتخذت النصارى المشرق قبلة لقوله تعالى (مكاناً شرقياً) فاتخذوا ميلاد عيسى قبلة .

﴿ المسألة الرابعة ﴾ أنها لما جلست فى ذلك المكان أرسل الله اليها الروح واختلف المفسرون فى هذا الروح فقال الأكثرون إنه جبريل عليه السلام وقال أبو مسلم إنه الروح الذى تصور فى بطنها بشرا والأول أقرب لأن جبريل عليه السلام يسمى روحا قال الله تعالى (نزل به الروح الأمين على قلبك) وسمى روحا لأنه روحانى وقيل خلق من الروح وقيل لأن الدين يحيا به أو سماه الله تعالى بروحه على المجاز محبة له وتقريبا كما تقول لحبيبك روحى وقرأ أبو حيوة روحنا بالفتح لأنه سبب لما فيه روح العباد وإصابة الروح عند الله الذى هو عدة المتقين فى قوله (فأما إن كان من المقربين فروح وريحان وجنة نعيم) أو لأنه من المقربين وهم الموعودون بالروح أى مقربنا وذا روحنا وإذا ثبت أنه يسمى روحا فهو هنا يجب أن يكون المراد به هو لأنه قال (إنما أنا رسول ربك لأهب لك غلاماً زكيا) ولا يليق ذلك إلا بجبريل عليه السلام واختلفوا فى أنه كيف ظهر لها (فالأول) أنه ظهر لها على صورة شاب أمرد حسن الوجه سوى الخلق (والثانى) أنه ظهر لها على صورة ترب لها اسمه يوسف من خدم بيت المقدس وكل ذلك محتمل ولا دلالة فى اللفظ على التعيين ثم قال وإنما تمثل لها فى صورة الإنسان لتستأنس بكلامه ولا تنفر عنه فلو ظهر لها

قَالَتْ إِنِّيٓ أَعُوذُ بِٱلرَّحْمَٰنِ مِنكَ إِن كُنتَ تَقِيًّا ﴿١٨﴾

فى صورة الملائكة لنفرت عنه ولم تقدر على استماع كلامه ثم ههنا اشكالات (أحدها) وهو أنه لو جاز أن يظهر الملك فى صورة إنسان معين فحينئذ لا يمكننا القطع بأن هذا الشخص الذى أراه فى الحال هو زيد الذى رأيته بالأمس لاحتمال أن الملك أو الجنى تمثل فى صورته وفتح هذا الباب يؤدى إلى السفسطة لا يقال هذا إنما يجوز فى زمان جواز البعثة فأما فى زماننا هذا فلا يجوز لأنا نقول هذا الفرق إنما يعلم بالدليل ، فالجاهل بذلك الدليل يجب أن لا يقطع بأن هذا الشخص الذى أراه الآن هو الشخص الذى رأيته بالأمس (وثانيها) أنه جاء فى الأخبار أن جبريل عليه السلام شخص عظيم جداً فذلك الشخص العظيم كيف صار بدنه فى مقدار جثة الإنسان أبأن تساقطت أجزاؤه وتفرقت بنيته فحينئذ لا يبقى جبريل أو بأن تداخلت أجزاؤه وذلك يوجب تداخل الأجزاء وهو محال (وثالثها) وهو أنا لو جوزنا أن يتمثل جبريل عليه السلام فى صورة الآدمى فلم لا يجوز تمثله فى صورة جسم أصغر من الآدمى حتى الذباب والبق والبعوض ومعلوم أن كل مذهب جر إلى ذلك فهو باطل (ورابعها) أن تجويزه يفضى إلى القدح فى خبر التواتر فلعل الشخص الذى حارب يوم بدر لم يكن محمداً بل كان شخصاً آخر تشبه به وكذا القول فى الكل (والجواب) عن الأول أن ذلك التجويز لازم على الكل لأن من اعترف بافتقار العالم إلى الصانع المختار فقد قطع بكونه تعالى قادراً على أن يخلق شخصاً آخر مثل زيد فى خلقته وتخطيطه وإذا جوزنا ذلك فقد لزم الشك فى أن زيداً المشاهد الآن هو الذى شاهدناه بالأمس أم لا ، ومن أنكر الصانع المختار وأسند الحوادث إلى اتصالات الكواكب وتشكلات الفلك لزمه تجويز أن يحدث اتصال غريب فى الأفلاك يقتضى حدوث شخص مثل زيد فى كل الأمور وحينئذ يعود التجويز المذكور (وعن الثانى) أنه لا يمتنع أن يكون جبريل عليه السلام له أجزاء أصلية وأجزاء فاضلة والأجزاء الأصلية قليلة جداً فحينئذ يكون متمكناً من التشبه بصورة الإنسان ، هذا إذا جعلناه جسمانياً اما إذا جعلناه روحانياً فأى استبعاد فى أن يتدرع تارة بالهيكل العظيم وأخرى بالهيكل الصغير (وعن الثالث) أن أصل التجويز قائم فى العقل وإنما عرف فساده بدلائل السمع وهو الجواب عن السؤال الرابع والله أعلم .

قوله تعالى : ﴿ قالت إنى أعوذ بالرحمن منك إن كنت تقياً ﴾ وفيه وجوه (أحدها) أرادت إن كان يرجى منك أن تتقى الله ويحصل ذلك بالاستعاذة به فانى عائذة به منك وهذا فى نهاية الحسن لأنها علمت أنه لا تؤثر الاستعاذة إلا فى التقى وهو كقوله (وذروا ما بقى من الربا إن كنتم مؤمنين) أى أن شرط الإيمان يوجب هذا لا أن الله تعالى يخشى فى حال دون حال (وثانيها) أن معناه

قَالَ إِنَّمَآ أَنَا۠ رَسُولُ رَبِّكِ لِأَهَبَ لَكِ غُلَٰمًا زَكِيًّا ﴿١٩﴾

ما كنت تقياً حيث استحللت النظر إلى وخلوت بى (وثالثها) أنه كان فى ذلك الزمان إنسان فاجر اسمه تق يتبع النساء فظنت مريم عليها السلام أن ذلك الشخص المشاهد هو ذلك التقى والأول هو الوجه .

قوله تعالى : ﴿ قال إنما أنا رسول ربك لأهب لك غلاماً زكياً ﴾ وفيه مسائل :

﴿ المسألة الأولى ﴾ لما علم جبريل خوفها قال (إنما أنا رسول ربك) ليزول عنها ذلك الخوف ولكن الخوف لايزول بمجرد هذا القول بل لابد من دلالة تدل على أنه كان جبريل عليه السلام وما كان من الناس فههنا يحتمل أن يكون قد ظهر معجز عرفت به جبريل عليه السلام ويحتمل أنها من جهة زكرياعليه السلام عرفت صفة الملائكة فلما قال لها (إنما أنا رسول ربك) أظهر لها من باطن جسده ماعرفت أنه ملك فيكون ذلك هو العلم وسأل القاضى عبد الجبار فى تفسيره نفسه فقال إذا لم تكن نبية عندكم وكان من قولكم ان الله تعالى لم يرسل إلىخلقه إلا رجالا فكيف يصح ذلك وأجاب أن ذلك إنما وقع فى زمان زكريا عليه السلام وكان رسولا وكل ذلك كان عالما به وهذا ضعيف لأن المعجز إذا كان مفعولا للنبى فأقل مافيه أن يكون عليه السلام عالماً به وزكريا ما كان عنده علم بهذه الوقائع فكيف يجوز جعله معجزاً له بل الحق أن ذلك إما أن يكون كرامة لمريم أو إرهاصا لعيسى عليه السلام .

﴿ المسألة الثانية ﴾ قرأ ابن عامر ونافع ليهب بياء مفتوحة بعد اللام أى ليهب الله لك والباقون بهمزة مفتوحة بعدها أما قوله لأهب لك.فى مجازه وجهان (الأول) أن الهبة لما جرت على يده بأن كان هو الذى نفخ فى جيبها بأمر الله تعالى جعل نفسه كأنه هو الذى وهب لها وإضافة الفعل إلى ماهو سبب له مستعمل قال تعالى فى الأصنام (إنهن أضللن كثيراً من الناس) (الثانى) أن جبريل عليه السلام لما بشرها بذلك كانت تلك البشارة الصادقة جارية مجرى الهبة فان قال قائل ماالدليل على أن جبريل عليه السلام لا يقدر على تركيب الأجزاء وخلق الحياة والعقل والنطق فيها والذى يقال فيه إن جبريل عليه السلام جسم والجسم لايقدر على هذه الأشياء أما أنه جسم فلأنه محدث وكل محدث إما متحيز أو قائم بالمتحيز وأما أن الجسم لايقدر على هذه الأشياء فلأنه لو قدر جسم على ذلك لقدر عليه كل جسم لأن الأجسام متماثلة وهوضعيف لأن للخصم أن يقول لانسلم أن كل محدث إما متحيز أو قائم به ، بل ههنا موجودات قائمة بأنفسها لامتحيزة ولا قائمة بالمتحيز ولا يلزم من كونها كذلك كونها أمثالا لذات الله تعالى لأن الاشتراك فى الصفات الثبوتية لايقتضى التماثل فكيف فى الصفات السلبية سلمنا كونه جسما فلم قلت الجسم لايقدر عليه قوله الأجسام متماثلة قلنا نعنى به أنها متماثلة فى كونها حاصلة فى الأحياز ذاهبة فى الجهات أو نعنى به

قَالَتْ أَنَّىٰ يَكُونُ لِي غُلَٰمٌ وَلَمْ يَمْسَسْنِي بَشَرٌ وَلَمْ أَكُ بَغِيًّا ﴿٢٠﴾ قَالَ كَذَٰلِكِ قَالَ رَبُّكِ هُوَ عَلَيَّ هَيِّنٌ وَلِنَجْعَلَهُۥٓ ءَايَةً لِّلنَّاسِ وَرَحْمَةً مِّنَّا وَكَانَ أَمْرًا مَّقْضِيًّا ﴿٢١﴾

أنها متماثلة فى تمام ماهياتها والأول مسلم لكن حصولها فى الأحياز صفات لتلك الذوات والاشتراك فى الصفات لايوجب الاشتراك فى ماهيات المواصفات سلمنا أن الأجسام متماثلة فلم لا يجوز أن يقال إن الله تعالى خص بعضها بهذه القدرة دون البعض حتى أنه يصح منها ذلك ولا يصح من البشر ذلك والجواب الحق أن المعتمد فى دفع هذا الاحتمال اجماع الأمة فقط والله أعلم .

﴿ المسألة الثالثة ﴾ الزكى يفيد أموراً ثلاثة : (الأول) أنه الطاهر من الذنوب (والثانى) أنه ينمو على التزكية لأنه يقال فيمن لا ذنب له زكى ، وفى الزرع النامى زكى (والثالث) النزاهة والطهارة فيما يجب أن يكون عليه ليصح أن يبعث نبياً وقال بعض المتكلمين الأولى أن يحمل على الكل وهو ضعيف لما عرفت فى أصول الفقه أن اللفظ الواحد لايجوز حمله على المعنيين سواء كان حقيقة فيهما أو فى أحدهما مجازاً وفى الآخر حقيقة .

﴿ المسألة الرابعة ﴾ سماه زكياً مع أنه لم يكن له شىء من الدنيا وأنت إذا نظرت فى سوقك فمن لم يملك شيئاً فهو شقى عندك . وإنما الزكى من يملك المال والله يقول كان زكيا ، لأن سيرته الفقر وغناه الحكمة والكتاب وأنت فانما تسمى بالزكى من كانت سيرته الجهل وطريقته المال .

قوله تعالى : ﴿ قالت أنى يكون لى غلام ولم يمسسنى بشر ولم أك بغيا قال كذلك قال ربك هو على هين ولنجعله آية للناس ورحمة منا وكان أمراً مقضياً ﴾ وفيه مسائل :

﴿ المسألة الأولى ﴾ أنها إنما تعجبت مما بشرها جبريل عليه السلام لأنها عرفت بالعادة أن الولادة لاتكون إلا من رجل والعادات عند أهل المعرفة معتبرة فى الأمور وإن جوزوا خلاف ذلك فى القدرة فليس فى قولها هذا دلالة على أنها لم تعلم أنه تعالى قادر على خلق الولد ابتداء وكيف وقد عرفت أنه تعالى خلق أبا البشر على هذا الحد ولأنها كانت منفردة بالعبادة ومن يكون كذلك لابد من أن يعرف قدرة الله تعالى على ذلك .

﴿ المسألة الثانية ﴾ لقائل أن يقول قولها (ولم يمسسنى بشر) يدخل تحته قولها (ولم أك بغيا) فلماذا أعادتها ومما يؤكد هذا السؤال أن فى سورة آل عمران قالت (رب أنى يكون لى ولد ولم يمسسنى بشر قال كذلك الله يخلق ما يشاء) فلم تذكر البغاء والجواب من وجوه : (أحدها) أنها جعلت المس عبارة عن النكاح الحلال لأنه كناية عنه لقوله (من قبل أن تمسوهن) والزنا ليس كذلك إنما يقال فجر بها أو ما أشبه ذلك ولا يليق به رعاية الكنايات (وثانيها) أن اعادتها لتعظيم حالها كقوله (حافظوا على الصلوات والصلاة الوسطى) وقوله (وملائكته ورسله وجبريل وميكال)

فَحَمَلَتْهُ فَٱنتَبَذَتْ بِهِۦ مَكَانًا قَصِيًّا ﴿٢٢﴾ فَأَجَآءَهَا ٱلْمَخَاضُ إِلَىٰ جِذْعِ ٱلنَّخْلَةِ قَالَتْ يَٰلَيْتَنِى مِتُّ قَبْلَ هَٰذَا وَكُنتُ نَسْيًا مَّنسِيًّا ﴿٢٣﴾

فكذا ههنا إن من لم تعرف من النساء بزوج فأغلظ أحوالها إذا أتت بولد أن تكون زانية فأفرد ذكر البغاء بعد دخوله في الكلام الأول لأنه أعظم ما في بابه .

﴿ المسألة الثالثة ﴾ قال صاحب الكشاف البغي الفاجرة التي تبغي الرجال وهو فعول عند المبرد بغوى فأدغمت الواو في الياء ، وقال ابن جني في كتاب التمام هو فعيل ولو كان فعولا لقيل بغوا كما قيل نهوا عن المنكر .

﴿ المسألة الرابعة ﴾ أن جبريل عليه السلام أجابها بقوله (قال كذلك قال ربك هو على هين) وهو كقوله في آل عمران (كذلك الله يخلق ما يشاء إذا قضى أمراً فإنما يقول له كن فيكون) لا يمتنع عليه فعل ما يريد خلقه ولا يحتاج في إنشائه إلى الآلات والمواد .

﴿ المسألة الخامسة ﴾ الكناية في (هو على هين) وفي قوله (ولنجعله آية للناس) تحتمل وجهين : (الأول) أن تكون راجعة الى الخلق أي أن خلقه على هين ولنجعل خلقه آية للناس إذ ولد من غير ذكر ورحمة منا يرحم عبادنا باظهار هذه الآيات حتى تكون دلائل صدقه أبهر فيكون قبول قوله أقرب (الثاني) أن ترجع الكنايات إلى الغلام وذلك لأنها لما تعجبت من كيفية وقوع هذا الأمر على خلاف العادة أعلمت أن الله تعالى جاعل ولدها آية على وقوع ذلك الامر الغريب ، فأما قوله تعالى (ورحمة منا) فيحتمل أن يكون معطوفاً على (ولنجعله آية للناس) أي فعلنا ذلك (ورحمة منا) فعلنا ذلك ويحتمل أن يكون معطوفا على الآية أي (ولنجعله آية ورحمة) فعلنا ذلك .

﴿ المسألة السادسة ﴾ قوله (وكان أمراً مقضياً) المراد منه أنه معلوم لعلم الله تعالى فيمتنع وقوع خلافه لأنه لو لم يقع لانقلب علم الله جهلا وهو محال والمفضى الى المحال محال فخلافه محال فوقوعه واجب وأيضا فلأن جميع الممكنات منتهية في سلسلة القضاء والقدر الى واجب الوجود والمنتهى الى الواجب انتهاء واجباً يكون واجب الوجود واذا كان واجب الوجود فلا فائدة في الحزن والأسف وهذا هو سر قوله عليه السلام « من عرف سر الله في القدر هانت عليه المصائب »

قوله تعالى : ﴿ فحملته فانتبذت به مكانا قصيا فأجاءها المخاض إلى جذع النخلة قالت ياليتني مت قبل هذا وكنت نسيا منسيا ﴾ وفيه مسائل :

﴿ المسألة الأولى ﴾ ذكر الله تعالى أمر النفخ في آيات فقال (فنفخنا فيه من روحنا) أي في عيسى عليه السلام كما قال لآدم عليه السلام (ونفخت فيه من روحي) وقال فنفخنا فيها لأن عيسى

عليه السلام كان فى بطنها واختلفوا فى النافخ فقال بعضهم كان النفخ من الله تعالى لقوله (فنفخنا فيه من روحنا) وظاهره يفيد أن النافخ هو الله تعالى لقوله تعالى (إن مثل عيسى عند الله كمثل آدم خلقه من تراب) ومقتضى التشبيه حصول المشابهة إلا فيما أخرجه الدليل ، وفى حق آدم النافخ هو الله تعالى لقوله تعالى (ونفخت فيه من روحى) فكذا ههنا وقال آخرون النافخ هو جبريل عليه السلام لأن الظاهر من قول جبريل عليه السلام (لأهب لك) أنه أمر أن يكون من قبله حتى يحصل الحمل لمريم عليها السلام فلا بد من إحالة النفخ اليه ، ثم اختلفوا فى كيفية ذلك النفخ على قولين (الأول) قول وهب إنه نفخ جبريل فى جيبها حتى وصلت الى الرحم (الثانى) فى ذيلها فوصلت إلى الفرج (الثالث) قول السدى أخذ بكمها فنفخ فى جنب درعها فدخلت النفخة صدرها فحملت فجاءتها أختها امرأة زكريا تزورها فالتزمتها فلما التزمتها علمت أنها حبلى وذكرت مريم حالها ، فقالت امرأة زكريا إنى وجدت مافى بطنى يسجد لما فى بطنك فذلك قوله تعالى (مصدقا بكلمة من الله) . (الرابع) أن النفخة كانت فى فيها فوصلت الى بطنها فحملت فى الحال ، إذا عرفت هذا ظهر أن فى الكلام حذفا وهو ، وكان أمراً مقضياً ، فنفخ فيها فحملته .

﴿ المسألة الثانية ﴾ قيل حملته وهى بنت ثلاث عشرة سنة ، وقيل بنت عشرين وقد كانت حاضت حيضتين قبل أن تحمل . وليس فى القرآن مايدل على شىء من هذه الأحوال .

﴿ المسألة الثالثة ﴾ (فانتبذت به) أى اعتزلت وهو فى بطنها كقوله (تنبت بالدهن) أى تنبت والدهن فيها ، واختلفوا فى علة الإنتباذ على وجوه (أحدها) مارواه الثعلبى فى العرائس عن وهب قال إن مريم لما حملت بعيسى عليه السلام كان معها ابن عم لها يقال له يوسف النجار وكانا منطلقين إلى المسجد الذى عند جبل صهيون ، وكان يوسف ومريم يخدمان ذلك المسجد ولا يعلم فى أهل زمانهما أحد أشد اجتهاداً ولا عبادة منهما ، وأول من عرف حمل مريم يوسف فتحير فى أمرها فكلما أراد أن يتهمها ذكر صلاحها وعبادتها ، وأنها لم تغب عنه ساعة قط ، وإذا أراد أن يبرئها رأى الذى ظهر بها من الحمل فأول ما تكلم أن قال إنه وقع فى نفسى من أمرك شىء وقد حرصت على كتمانه فغلبنى ذلك فرأيت أن الكلام فيه أشفى لصدرى ، فقالت قل قولا جميلا قال أخبرينى يامريم هل ينبت زرع بغير بذر وهل تنبت شجرة من غير غيث ، وهل يكون ولد من غير ذكر ؟ قالت نعم : ألم تعلم أن الله أنبت الزرع يوم خلقه من غير بذر وهذا البذر إنما حصل من الزرع الذى أنبته من غير بذر ، ألم تعلم أن الله تعالى أنبت الشجرة من غير غيث وبالقدرة جعل الغيث حياة الشجر بعد ماخلق كل واحد منهما على حدة ، أو تقول إن الله تعالى لايقدر على أن ينبت الشجرة حتى استعان بالماء ، ولولا ذلك لم يقدر على إنباتها ، فقال يوسف لاأقول هذا ولكنى أقول إن الله قادر على مايشاء فيقول له كن فيكون ، فقالت له مريم أو لم

تعلم أن الله خلق آدم وامرأته من غير ذكر ولا أنثى؟ فعند ذلك زالت التهمة عن قلبه وكان ينوب عنها فى خدمة المسجد لاستيلاء الضعف عليها بسبب الحمل وضيق القلب ، فلما دنا نفاسها أوحى الله إليها أن اخرجى من أرض قومك لئلا يقتلوا ولدك فاحتملها يوسف إلى أرض مصر على حمار له ، فلما بلغت تلك البلاد أدركها النفاس فألجأها الى أصل نخلة ، وذلك فى زمان برد فاحتضنتها فوضعت عندها (وثانيها) أنها استحيت من زكريا فذهبت إلى مكان بعيد لا يعلم بها زكريا . (وثالثها) أنها كانت مشهورة فى بنى إسرائيل بالزهد لنذر أمها وتشاح الأنبياء فى تربيتها وتكفل زكريا بها ، ولأن الرزق كان يأتيها من عند الله تعالى ، فلما كانت فى نهاية الشهرة استحيت من هذه الواقعة فذهبت الى مكان بعيد لا يعلم بها زكريا (ورابعها) أنها خافت على ولدها لو ولدته فيما بين أظهرهم . واعلم أن هذه الوجوه محتملة ، وليس فى القرآن ما يدل على شىء منها .

﴿ المسألة الرابعة ﴾ اختلفوا فى مدة حملها على وجوه : (الأول) قول ابن عباس رضى الله عنهما إنها كانت تسعة أشهر كما فى سائر النساء بدليل أن الله تعالى ذكر مدائحها فى هذا الموضع فلو كانت عادتها فى مدة حملها بخلاف عادات النساء لكان ذلك أولى بالذكر (الثانى) أنها كانت ثمانية أشهر ، ولم يعش مولود وضع لثمانية إلا عيسى ابن مريم عليه السلام (الثالث) وهو قول عطاء وأبى العالية والضحاك سبعة أشهر (الرابع) أنها كانت ستة أشهر (الخامس) ثلاث ساعات حملته فى ساعة وصور فى ساعة ووضعته فى ساعة (السادس) وهو قول ابن عباس رضى الله عنهما أيضا كانت مدة الحمل ساعة واحدة ويمكن الاستدلال عليه من وجهين (الأول) قوله تعالى (فحملته فانتبذت به ، فأجاءها المخاض ، فناداها من تحتها) والفاء للتعقيب فدلت هذه الفاءات على أن كل واحد من هذه الاحوال حصل عقيب الآخر من غير فصل وذلك يوجب كون مدة الحمل ساعة واحدة لا يقال انتباذها مكاناً قصياً كيف يحصل فى ساعة واحدة لأنا نقول : السدى فسره بأنها ذهبت الى أقصى موضع فى جانب محرابها (الثانى) أن الله تعالى قال فى وصفه (إن مثل عيسى عند الله كمثل آدم خلقه من تراب ثم قال له كن فيكون) فثبت أن عيسى عليه السلام كما قال الله تعالى له (كن فيكون) وهذا مما لا يتصور فيه مدة الحمل ، وإنما تعقل تلك المدة فى حق من يتولد من النطفة .

﴿ المسألة الخامسة ﴾ (قصياً) أى بعيداً من أهلها ، يقال مكان قاص ، وقصى بمعنى واحد مثل عاص وعصى ، ثم اختلفوا فقيل أقصى الدار ، وقيل وراء الجبل ، وقيل سافرت مع ابن عمها يوسف وقد تقدمت هذه الحكاية .

﴿ المسألة السادسة ﴾ قال صاحب الكشاف (أجاء) منقول من جاء إلا أن استعماله قد تغير بعد النقل إلى معنى الإلجاء فانك لا تقول جئت المكان ، وأجاءنيه زيد كما تقول بلغنيه وأبلغته ، والمعنى أن طلقها ألجأها إلى جذع النخلة ثم يحتمل أنها إنما ذهبت إلى النخلة طلباً لسهولة الولادة

للتشبث بها . ويحتمل للتقوية والاستناد إليها ، ويحتمل للتستر بها عمن يخشى منه القالة إذا رآها ، ولذلك حكى الله عنها أنها تمنت الموت .

﴿ المسألة السابعة ﴾ قال فى الكشاف قرأ ابن كثير فى رواية المخاض بالكسر يقال مخضت الحامل مخاضاً ومخاضاً وهو تمخض الولد فى بطنها .

﴿ المسألة الثامنة ﴾ قال فى الكشاف كان جذع نخلة يابسة فى الصحراء ليس لها رأس ولا ثمر ولا خضرة ، وكان الوقت شتاء والتعريف إما أن يكون من تعريف الأسماء الغالبة كتعريف النجم والصعق كأن تلك الصحراء كان فيها جذع نخلة مشهور عند الناس ، فاذا قيل جذع النخلة فهم منه ذلك دون سائره وإما أن يكون تعريف الجنس أى إلى جذع هذه الشجرة خاصة كان الله أرشدها الى النخلة ليطعمها منها الرطب الذى هو أشد الأشياء موافقة للنفساء ، ولأن النخلة أقل الأشياء صبراً على البرد ولا تثمر إلا عند اللقاح ، وإذا قطعت رأسها لم تثمر ، فكأنه تعالى قال كما أن الانثى لا تلد الا مع الذكر فكذا النخلة لا تثمر إلا عند اللقاح ، ثم إنى أظهر الرطب من غير اللقاح ليدل ذلك على جواز ظهور الولد من غير ذكر .

﴿ المسألة التاسعة ﴾ لم قالت (ياليتنى مت قبل هذا) مع أنها كانت تعلم أن الله تعالى بعث جبريل إليها وخلق ولدها من نفخ جبريل عليه السلام ووعدها بأن يجعلها وابنها آية للعالمين ، والجواب من وجهين (الأول) قال وهب أنساها كربة الغربة وما سمعته من الناس[من] بشارة الملائكة بعيسى عليه السلام (الثانى) أن عادة الصالحين إذا وقعوا فى بلاء أن يقولوا ذلك وروى عن أبى بكر أنه نظر إلى طائر على شجرة فقال طوبى لك ياطائر تقع على الشجر وتأكل من الثمر ! وددت أنى ثمرة ينقرها الطائر ! وعن عمر أنه أخذ تبنة من الأرض وقال ليتنى هذه التبنة ياليتنى لم أك شيئاً ! وقال على يوم الجمل ياليتنى مت قبل هذا اليوم بعشرين سنة ، وعن بلال ليت بلال لم تلده أمه . فثبت أن هذا الكلام يذكره الصالحون عند اشتداد الأمر عليهم (الثالث) لعلها قالت ذلك لكى لا تقع المعصية ممن يتكلم فيها ، وإلا فهى راضية بما بشرت به .

﴿ المسألة العاشرة ﴾ قال صاحب الكشاف النسى ما من حقه أن يطرح وينسى كخرقة الطمث ونحوها كالذبح اسم ما من شأنه أن يذبح كقوله (وفديناه بذبح عظيم) تمنت لو كانت شيئاً تافهاً لا يؤبه به ومن حقه أن ينسى فى العادة وقرأ ابن وثاب والأعمش وحمزة نسياً بالفتح والباقون نسياً بالكسر قال الفراء هما لغتان كالوتر والوتر والجسر والجسر ، وقرأ محمد بن كعب القرظى نسيئاً بالهمز وهو الحليب المخلوط بالماء ينساه أهله لقلته وقرأ الأعمش منسياً بالكسر على الإتباع كالمغير والمنخر والله أعلم .

فَنَادَىٰهَا مِن تَحْتِهَآ أَلَّا تَحْزَنِى قَدْ جَعَلَ رَبُّكِ تَحْتَكِ سَرِيًّا ﴿٢٤﴾ وَهُزِّىٓ إِلَيْكِ بِجِذْعِ ٱلنَّخْلَةِ تُسَٰقِطْ عَلَيْكِ رُطَبًا جَنِيًّا ﴿٢٥﴾ فَكُلِى وَٱشْرَبِى وَقَرِّى عَيْنًا فَإِمَّا تَرَيِنَّ مِنَ ٱلْبَشَرِ أَحَدًا فَقُولِىٓ إِنِّى نَذَرْتُ لِلرَّحْمَٰنِ صَوْمًا فَلَنْ أُكَلِّمَ ٱلْيَوْمَ إِنسِيًّا ﴿٢٦﴾

قوله تعالى :﴿ فناداها من تحتها أن لاتحزنى قد جعل ربك تحتك سرياً ، وهزى إليك بجذع النخلة تساقط عليك رطباً جنياً ، فكلى واشربى وقرى عيناً فإما ترين من البشر أحداً فقولى إنى نذرت للرحمن صوماً فلن أكلم اليوم إنسياً﴾ فى الآية مسائل :

﴿ المسألة الأولى ﴾ فناداها من تحتها القراءة المشهورة فناداها وقرأ زر وعلقمة فخاطبها وفى الميم فيها قراءتان فتح الميم وهو المشهور وكسره وهو قراءة نافع وحمزة والكسائى وحفص وفى المنادى ثلاثة أوجه : (الأول) أنه عيسى عليه السلام وهو قول الحسن وسعيد بن جبير (والثانى) أنه جبريل عليه السلام وأنه كان كالقابلة للولد (والثالث) أن المنادى على القراءة بالكسر هو الملك وعلى القراءة بالفتح هو عيسى عليه السلام وهومروىعن ابن عيينة وعاصم والأول أقرب لوجوه (الاول) أن قوله (فناداها من تحتها) بفتح الميم إنما يستعمل إذا كان قد علم قبل ذلك أن تحتها أحداً والذى علم كونه حاصلا تحتها هو عيسى عليه السلام فوجب حمل اللفظ عليه ، وأما القراءة بكسر الميم فهى لاتقتضى كون المنادى جبريل عليه السلام ، فقد صح قولنا (الثانى) أن ذلك الموضع موضع اللوث والنظر إلى العورة وذلك لا يليق بالملائكة (الثالث) أن قوله فناداها فعل ولابد وأن يكون فاعله قد تقدم ذكره ولقد تقدم قبل هذه الآية ذكر جبريل وذكر عيسى عليهما السلام إلا أن ذكر عيسى أقرب لقوله تعالى (فحملته فانتبذت به) والضمير ههنا عائد إلى المسيح فكان حمله عليه أولى (والرابع) وهو دليل الحسن بن على عليه السلام أن عيسى عليه السلام لولم يكن كلمها لما علمت أنه ينطق فما كانت تشير إلى عيسى عليه السلام بالكلام فأما من قال المنادى هو عيسى عليه السلام فالمعنى أنه تعالى أنطقه لها حين وضعته تطييباً لقلبها وإزالة للوحشة عنها حتى تشاهد فى أول الأمر مابشرها به جبريل عليه السلام من علو شأن ذلك الولد ومن قال المنادى جبريل عليه السلام قال إنه أرسل إليها ليناديها بهذه الكلمات كما أرسل إليها فى أول الأمر ليكون ذلك تذكيراً لها بماتقدم من أصناف البشارات وأما قوله (من تحتها) فان حملناه على الولد فلاسؤال وإن حملناه على الملك ففيه وجهان : (الأول) أن يكونا معا فى مكان مستو ويكون هناك مبدأ معين كتلك النخلة ههنا فكل من كان أقرب منها كان فوق وكل من كان أبعد منها كان تحت وفسر الكلبى قوله تعالى (إذ جاءوكم من فوقكم ومن أسفل منكم) بذلك وعلى هذا الوجه قال بعضهم

إنه ناداها من أقصى الوادى (والثانى) أن يكون موضع أحدهما أعلى من موضع الآخر فيكون صاحب العلو فوق صاحب السفل وعلى هذا الوجه روى عن عكرمة أنها كانت حين ولدت على مثل رابية وفيه (وجه ثالث) يحكى عن عكرمة وهو أن جبريل عليه السلام ناداها من تحت النخلة ثم على التقديرات الثلاثة يحتمل أن تكون مريم قد رأته وأنها مارأته وليس فى اللفظ مايدل على شىء من ذلك .

﴿ المسألة الثانية ﴾ اتفق المفسرون إلا الحسن وعبد الرحمن بن زيد أن السرى هو النهر والجدول سمى بذلك لأن الماء يسرى فيه وأما الحسن وابن زيد فجعلا السرى عيسى والسرى هو النبيل الجليل يقال فلان من سروات قومه أى من أشرافهم وروى أن الحسن رجع عنه وروى عن قتادة وغيره أن الحسن تلاهذه الآية وبجنبه حميد بن عبد الرحمن الحميرى (قد جعل ربك تحتك سرياً)فقال إن كان لسرياً وإن كان لكريماً ، فقال له حميد يا أبا سعيد إنما هو الجدول فقال له الحسن من ثم تعجبنا مجالستك ، واحتج من حمله على النهر بوجهين (أحدهما) أنه سأل النبى ﷺ عن السرى فقال هو الجدول (والثانى) أن قوله (فكلى واشربى) يدل على أنه نهر حتى ينضاف الماء إلى الرطب فتأكل وتشرب واحتج من حمله [على] عيسى بوجهين (الأول) أن النهر لايكون تحتها بل إلى جانبها ولايجوز أن يجاب عنه بأن المراد منه أنه جعل النهر تحت أمرها يجرى بأمرها ويقف بأمرها كما فى قوله (وهذه الأنهار تجرى من تحتى) لأن هذا حمل للفظ على مجازه ولو حملناه على عيسى عليه السلام لم يحتج إلى هذا المجاز (الثانى) أنه موافق لقوله تعالى (وجعلنا ابن مريم وأمه آية وآويناهما إلى ربوة ذات قرار ومعين) والجواب عنه ماتقدم أن المكان المستوى إذا كان فيه مبدأ معين فكل من كان أقرب منه كان فوق وكل من كان أبعد منه كان تحت فرعان :(الأول) إن حملنا السرى على النهر ففيه وجهان (أحدهما) أن جبريل عليه السلام ضرب برجله فظهر ماء عذب (والثانى) أنه كان هناك ماء جار (والأول) أقرب لأن قوله (قد جعل ربك تحتك سرياً) مشعر بالحدوث فى ذلك الوقت ولأن الله تعالى ذكره تعظيما لشأنها وذلك لايثبت إلا على الوجه الذى قلناه (الثانى) اختلفوا فى أن السرى هو النهر مطلقاً وهو قول أبى عبيدة والفراء أو النهر الصغير على ماهو قول الأخفش .

﴿ المسألة الثالثة ﴾ قال القفال الجذع من النخلة هو الأسفل ومادون الرأس الذى عليه الثمرة وقال قطرب كل خشبة فى أصل شجرة فهى جذع وأما الباء فى قوله بجذع النخلة فزائدة والمعنى هزى إليك أى حركى جذع النخلة ، قال الفراء العرب تقول هزه وهز به وخذ الخطام وخذ بالخطام وزوجتك فلانة وبفلانة ، وقال الأخفش يجوز أن يكون على معنى هزى إليك رطباً بجذع النخلة أى على جذعها ، إذا عرفت هذا فنقول قد تقدم أن الوقت كان شتاء وأن النخلة كانت يابسة ، واختلفوا فى أنه هل أثمر الرطب وهو على حاله أو تغير ، وهل أثمر مع الرطب غيره ؟ والظاهر

يقتضى أنه صار نخلة لقوله بجذع النخلة وأنه ماأثمر إلا الرطب .

﴿ المسألة الرابعة ﴾ قال صاحب الكشاف تساقط فيه تسع قراءات تساقط بادغام التاء وتتساقط باظهار التاءين وتساقط بطرح الثانية ويساقط بالياء وإدغام التاء وتساقط وتسقط ويسقط وتسقط ويسقط التاء للنخلة والياء للجذع .

﴿ المسألة الخامسة ﴾ رطباً تمييز أو مفعول على حسب القراءة الجنى المأخوذ طرياً وعن طلحة ابن سليمان جنياً بكسر الجيم للاتباع والمعنى جمعنا لك فى السرى والرطب فائدتين (إحداهما) الأكل والشرب (والثانية) سلوة الصدر بكونهما معجزتين فان قال قائل فتلك الأفعال الخارقة للعادات لمن ؟ قلنا قالت المعتزلة إنها كانت معجزة لزكريا وغيره من الأنبياء وهذا باطل لأن زكرياء عليه السلام ما كان له علم بحالها ومكانها فكيف بتلك المعجزات ، بل الحق أنها كانت كرامات لمريم أو إرهاصاً لعيسى عليه السلام .

﴿ المسألة السادسة ﴾ فكلى واشربى وقرى عيناً قرئ بكسر القاف لغة نجد ونقول قدم الأكل على الشرب لأن احتياج النفساء إلى أكل الرطب أشد من احتياجها إلى شرب الماء لكثرة ماسال منها من الدماء ،ثم قال وقرى عيناً ، وههنا سؤال ، وهو أن مضرة الخوف أشد من مضرة الجوع والعطش والدليل عليه أمران (أحدهما) أن الخوف ألم الروح والجوع ألم البدن وألم الروح أقوى من ألم البدن (والثانى) ماروى أنه أجيعت شاة ثم قدم العلف اليها وربط عندها ذئب فبقيت الشاة مدة مديدة لا تتناول العلف مع جوعها الشديد خوفا من الذئب ثم كسرت رجلها وقدم العلف إليها فتناولت العلف مع ألم البدن فدلت هذه الحكاية على أن ألم الخوف أشد من ألم البدن . إذا ثبت هذا فنقول فلم قدم الله تعالى فى الحكاية دفع ضرر الجوع والعطش على دفع ضرر الخوف ، والجواب أن هذا الخوف كان قليلا لأن بشارة جبريل عليه السلام كانت قد تقدمت فما كانت تحتاج إلى التذكير مرة أخرى .

﴿ المسألة السابعة ﴾ قال صاحب الكشاف قرأ ترئن بالهمز ابن الرومى عن أبى عمرو وهذا من لغة من يقول لبأت بالحج وحلأت السويق وذلك لتآخ بين الهمز وحرف اللين فى الإبدال (صوماً) صمتاً وفى مصحف عبد الله صمتاً وعن أنس بن مالك مثله وقيل صياماً إلا أنهم كانوا لايتكلمون فى صيامهم فعلى هذا كان ذكر الصوم دالا على الصمت وهذا النوع من النذر كان جائزاً فى شرعهم ، وهل يجوز مثل هذا النذر فى شرعنا قال القفال لعله يجوز لأن الاحتراز عن كلام الآدميين وتجريد الفكر لذكر الله تعالى قربة ، ولعله لا يجوز لما فيه من التضييق وتعذيب النفس كنذر القيام فى الشمس ، وروى أنه دخل أبو بكر على امرأة قد نذرت أنها لا تتكلم فقال أبو بكر إن الإسلام هدم هذا فتكلمى والله أعلم .

﴿ المسألة الثامنة ﴾ أمرها الله تعالى بأن تنذر الصوم لئلا تشرع مع من اتهمها فى الكلام

فَأَتَتْ بِهِۦ قَوْمَهَا تَحْمِلُهُۥ ۖ قَالُوا۟ يَٰمَرْيَمُ لَقَدْ جِئْتِ شَيْـًٔا فَرِيًّا ﴿٢٧﴾ يَٰٓأُخْتَ هَٰرُونَ مَا كَانَ أَبُوكِ ٱمْرَأَ سَوْءٍ وَمَا كَانَتْ أُمُّكِ بَغِيًّا ﴿٢٨﴾ فَأَشَارَتْ إِلَيْهِ ۖ قَالُوا۟ كَيْفَ نُكَلِّمُ مَن كَانَ فِى ٱلْمَهْدِ صَبِيًّا ﴿٢٩﴾

لمعنيين (أحدهما) أن كلام عيسى عليه السلام أقوى فى إزالة التهمة من كلامها وفيه دلالة على أن تفويض الأمر إلى الأفضل أولى (والثانى) كراهة مجادلة السفهاء وفيه أن السكوت عن السفيه واجب ، ومن أذل الناس سفيه لم يجد مسافها .

﴿ المسألة التاسعة ﴾ اختلفوا فى أنها هل قالت معهم (إنى نذرت للرحمن صوماً) فقال قوم إنها ماتكلمت معهم بذلك لأنها كانت مأمورة بأن تأتى بهذا النذر عند رؤيتهم فاذا أتت بهذا النذر فلو تكلمت معهم بعد ذلك لوقعت فى المناقضة ولكنها أمسكت وأومأت برأسها ، وقال آخرون إنها ماندرت فى الحال بل صبرت حتى أتاها القوم فذكرت لهم (إنى نذرت للرحمن صوماً فلن أكلم اليوم إنسياً) وهذه الصيغة وان كانت عامة إلا أنها صارت بالقرينة مخصوصة فى حق هذا الكلام

قوله تعالى :﴿ فأتت به قومها تحمله قالوا يامريم لقد جئت شيئاً فرياً . يا أخت هرون ما كان أبوك امرأ سوء وما كانت أمك بغياً . فأشارت اليه قالوا كيف نكلم من كان فى المهد صبياً ﴾ وفيه مسائل :

﴿ المسألة الأولى ﴾ اختلفوا فى أنها كيف أتت بالولد على أقوال (الأول) ماروى عن وهب قال أنساها كرب الولادة وما سمعته من الناس ما كان من كلام الملائكة من البشارة بعيسى عليه السلام فلما كلمها جاءها مصداق ذلك فاحتملته وأقبلت به إلى قومها (الثانى) ماروى عن ابن عباس رضى الله عنهما أن يوسف انتهى بمريم إلى غار فأدخلها فيه أربعين يوماً حتى طهرت من النفاس ثم أتت به قومها تحمله فكلمها عيسى فى الطريق ، فقال ياأماه أبشرى فانى عبد الله ومسيحه . وهذان الوجهان محتملان وليس فى القرآن مايدل على التعيين .

﴿ المسألة الثانية ﴾ الفرى : البديع وهو من فرى الجلد يروى أنهم لما رأوها ومعها عيسى عليه السلام قالوا لها (لقد جئت شيئا فريا) فيحتمل أن يكون المراد شيئاً عجيباً خارجاً عن العادة من غير تعيير وذم ويحتمل أن يكون مرادهم شيئاً عظيما منكراً فيكون ذلك منهم على وجه الذم وهذا أظهر لقولهم بعده (ياأخت هرون ما كان أبوك امرأ سوء وما كانت أمك بغياً) لأن هذا القول ظاهره التوبيخ وأما هرون ففيه أربعة أقوال : (الأول) أنه رجل صالح من بنى اسرائيل ينسب إليه كل من عرف بالصلاح، والمراد أنك كنت فى الزهد كهرون فكيف صرت هكذا، وهو قول

قتادة وكعب وابن زيد والمغيرة بن شعبة ذكر أن هرون الصالح تبع جنازته أربعون ألفاً كلهم يسمون هرون تبركا به وباسمه (الثانى) أنه أخو موسى عليه السلام وعن النبى ﷺ إنما عنوا هرون النبى وكانت من أعقابه وإنما قيل أخت هرون كما يقال ياأخا همدان أى ياواحداً منهم (والثالث) كان رجلا معلناً بالفسق فنسبت إليه بمعنى التشبيه لابمعنى النسبة (الرابع) كان لها أخ يسمى هرون من صلحاء بنى اسرائيل فعيرت به وهذا هو الأقرب لوجهين (الأول) أن الأصل فى الكلام الحقيقة وإنما يكون ظاهر الآية محمولا على حقيقتها لو كان لها أخ مسمى بهرون (الثانى) أنها أضيفت اليه ووصف أبواها بالصلاح وحينئذ يصير التوبيخ أشد لأن من كان حال أبويه وأخيه هذه الحالة يكون صدور الذنب عنه أفحش .

﴿ المسألة الثالثة ﴾ القراءة المشهورة (ما كان أبوك امرأ سوء) وقرأ عمرو بن رجاء التميمى (ماكان أباك امرؤ سوء) .

﴿ المسألة الرابعة ﴾ أنهم لما بالغوا فى توبيخها سكتت وأشارت اليه أى إلى عيسى عليه السلام أى هو الذى يجيبكم إذا ناطقتموه وعن السدى لما أشارت اليه غضبوا غضباً شديداً وقالوا لسخريتها بنا أشد من زناها ، روى أنه كان يرضع فلما سمع ذلك ترك الرضاع وأقبل عليهم بوجهه واتكأ على يساره وأشار بسبابته ، وقيل كلمهم بذلك ثم لم يتكلم حتى بلغ مبلغاً يتكلم فيه الصبيان . وقيل إن زكرياء عليه السلام أتاها عند مناظرة اليهود إياها ، فقال لعيسى عليه السلام انطق بحجتك إن كنت أمرت بها فقال عيسى عليه السلام عند ذلك (إنى عبد الله) فان قيل كيف عرفت مريم من حال عيسى عليه السلام أنه يتكلم ؟ قلنا إن جبريل عليه السلام أو عيسى عليه السلام ناداها من تحتها أن لا تحزنى وأمرها عند رؤية الناس بالسكوت ، فصار ذلك كالتنبيه لها على أن المجيب هو عيسى عليه السلام أو لعلها عرفت ذلك بالوحى إلى زكرياء أو لعلها عرفت بالوحى اليها على سبيل الكرامة ، بقى ههنا بحثان :

﴿ البحث الأول ﴾ قوله (كيف نكلم من كان فى المهد صبياً) أى حصل فى (المهد) فكان ههنا بمعنى حصل ووجد وهذا هو الأقرب فى تأويل هذا اللفظ ، وإن كان الناس قد ذكروا وجوها أخر .

﴿ البحث الثانى ﴾ اختلفوا فى المهد فقيل هو حجرها لما روى أنها أخذته فى خرقة فأتت به قومها فلما رأوها قالوا لها ماقالوا فأشارت اليه وهو فى حجرها ولم يكن لها منزل معد حتى يعد لها المهد أو المعنى (كيف نكلم صبياً) سبيله أن ينام فى المهد .

قَالَ إِنِّي عَبْدُ ٱللَّهِ ءَاتَىٰنِيَ ٱلْكِتَٰبَ وَجَعَلَنِي نَبِيًّا ﴿٣٠﴾ وَجَعَلَنِي مُبَارَكًا أَيْنَ مَا كُنتُ وَأَوْصَٰنِي بِٱلصَّلَوٰةِ وَٱلزَّكَوٰةِ مَا دُمْتُ حَيًّا ﴿٣١﴾ وَبَرًّا بِوَٰلِدَتِي وَلَمْ يَجْعَلْنِي جَبَّارًا شَقِيًّا ﴿٣٢﴾ وَٱلسَّلَٰمُ عَلَيَّ يَوْمَ وُلِدتُّ وَيَوْمَ أَمُوتُ وَيَوْمَ أُبْعَثُ حَيًّا ﴿٣٣﴾

قوله تعالى :﴿ قال إنى عبدالله آتانى الكتاب وجعلنى نبياً ، وجعلنى مباركا أينما كنت وأوصانى بالصلوة والزكوة مادمت حياً ، وبراً بوالدتى ولم يجعلنى جباراً شقياً ، والسلام على يوم ولدت ويوم أموت ويوم أبعث حياً ﴾.

اعلم أنه وصف نفسه بصفات تسع : (الصفة الأولى) قوله (إنى عبد الله) وفيه فوائد : (الفائدة الأولى) أن الكلام منه فى ذلك الوقت كان سبباً للوهم الذى ذهبت اليه النصارى ، فلا جرم أول ماتكلم إنما تكلم بما يرفع ذلك الوهم فقال (إنى عبد الله) وكان ذلك الكلام وإن كان موهماً من حيث إنه صدر عنه فى تلك الحالة ، ولكن ذلك الوهم يزول ولا يبقى من حيث إنه تنصيص على العبودية (الفائدة الثانية) أنه لما أقر بالعبودية فان كان صادقاً فى مقاله فقد حصل الغرض وإن كان كاذباً لم تكن القوة قوة إلهية بل قوة شيطانية فعلى التقديرين يبطل كونه إلهاً (الفائدة الثالثة) أن الذى اشتدت الحاجة اليه فى ذلك الوقت إنما هو نفى تهمة الزنا عن مريم عليها السلام ثم إن عيسى عليه السلام لم ينص على ذلك وإنما نص على إثبات عبودية نفسه كأنه جعل إزالة التهمة عن الله تعالى أولى من إزالة التهمة عن الأم ، فلهذا أول ما تكلم إنما تكلم بها (الفائدة الرابعة) وهى أن التكلم بازالة هذه التهمة عن الله تعالى يفيد إزالة التهمة عن الأم لأن الله سبحانه لايخص الفاجرة بولد فى هذه الدرجة العالية والمرتبة العظيمة . وأما التكلم بازالة التهمة عن الأم لايفيد إزالة التهمة عن الله تعالى فكان الاشتغال بذلك أولى فهذا مجموع ما فى هذا اللفظ من الفوائد ، واعلم أن مذهب النصارى متخبط جداً ، وقد اتفقوا على أنه سبحانه ليس بجسم ولا متحيز ، ومع ذلك فانا نذكر تقسيما حاصرا يبطل مذهبهم على جميع الوجوه فنقول : إما أن يعتقدوا كونه متحيزا أو لا ، فان اعتقدوا كونه متحيزاً أبطلنا قولهم باقامة الدلالة على حدوث الأجسام ، وحينئذ يبطل كل ما فرعوا عليه . وإن اعتقدوا أنه ليس بمتحيز فحينئذ يبطل ما يقوله بعضهم من أن الكلمة اختلطت بالناسوت اختلاط الماء بالخمر وامتزاج النار بالفحم لأن ذلك لايعقل إلا فى الأجسام فاذا لم يكن جسما استحال ذلك ثم نقول للناس قولان فى الانسان منهم من قال إنه هو هذه البنية أو جسم موجود فى داخلها ومنهم من يقول إنه جوهر مجرد عن الجسمية والحلول فى الأجسام فنقول هؤلاء النصارى ، إما أن يعتقدوا أن الله أو صفة من صفاته اتحد ببدن

المسيح أو بنفسه أو يعتقدوا أن الله أو صفة من صفاته حل فى بدن المسيح أو فى نفسه ، أو يقولوا لانقول بالاتحاد ولا بالحلول ولكن نقول إنه تعالى أعطاه القدرة على خلق الأجسام والحياة والقدرة وكان لهذا السبب إلهاً ، أو لا يقولوا بشيء من ذلك ولكن قالوا إنه على سبيل التشريف اتخذه ابناً كما اتخذ أبراهيم على سبيل التشريف خليلا فهذه هي الوجوه المعقولة فى هذا الباب ، والكل باطل ، أما القول الأول بالاتحاد فهو باطل قطعاً ، لأن الشيئين إذا اتحدا فهما حال الاتحاد ، إما أن يكونا موجودين أو معدومين أو يكون أحدهما موجوداً والآخر معدوماً ، فان كانا موجودين فهما اثنان لا واحد فالاتحاد باطل ، وان عدما وحصل ثالث فهو أيضاً لايكون اتحاداً بل يكون قولا بعدم ذينك الشيئين ، وحصول شيء ثالث ، وإن بقي أحدهما وعدم الآخر فالمعدوم يستحيل أن يتحد بالوجود لأنه يستحيل أن يقال المعدوم بعينه هو الموجود فظهر من هذا البرهان الباهر أن الاتحاد محال . وأما الحلول فلنا فيه مقامان : (الأول) أن التصديق مسبوق بالتصور فلابد من البحث عن ماهية الحلول حتى يمكننا أن نعلم أنه هل يصح على الله تعالى أو لايصح وذكروا للحلول تفسيرات ثلاثة : (أحدها) كون الشيء فى غيره ككون ماء الورد فى الورد والدهن فى السمسم والنار فى الفحم . واعلم أن هذا باطل لأن هذا إنما يصح لو كان الله تعالى جسما وهم وافقونا على أنه ليس بجسم (وثانيها) حصوله فى الشيء على مثال حصول اللون فى الجسم فنقول المعقول من هذه التبعية حصول اللون فى ذلك الحيز تبعاً لحصول محله فيه ، وهذا أيضاً إنما يعقل فى حق الأجسام لا فى حق الله تعالى (وثالثها) حصوله فى الشيء على مثال حصول الصفات الإضافية للذوات فنقول هذا أيضاً باطل لأن المعقول من هذه التبعية الاحتياج فلو كان الله الله تعالى فى شيء بهذا المعنى لكان محتاجا فكان ممكناً فكان مفتقراً إلى المؤثر ، وذلك محال ، وإذا ثبت أنه لا يمكن تفسير هذا الحلول بمعنى ملخص يمكن إثباته فى حق الله تعالى امتنع إثباته . (المقام الثاني) احتج الأصحاب على نفى الحلول مطلقاً بأن قالوا لو حل لحل ، إما مع وجوب أن يحل أو مع جواز أن يحل والقسمان باطلان ، فالقول بالحلول باطل ، وإنما قلنا إنه لايجوز أن يحل مع وجوب أن يحل لأن ذلك يقتضى إما حدوث الله تعالى أو قدم المحل وكلاهما باطلان ، لأنا دللنا على أن الله قديم . وعلى أن الجسم محدث ، ولأنه لو حل مع وجوب أن يحل لكان محتاجا الى المحل والمحتاج إلى الغير ممكن لذاته لا يكون واجباً لذاته ، وإنما قلنا إنه لايجوز أن يحل مع جواز أن يحل لأنه لما كانت ذاته واجبة الوجود لذاتها وحلوله فى المحل أمر جائز ، والموصوف بالوجوب غير ما هو موصوف بالجواز فيلزم أن يكون حلوله فى المحل أمراً زائداً على ذاته وذلك محال لوجهين (أحدهما) أن حلوله فى المحل لو كان زائداً على ذاته لكان حلول ذلك الزائد فى محله زائداً على ذاته أولزم التسلسل وهو محال (والثاني) أن حلوله فى ذلك لما كان زائداً على ذاته فاذا حل فى محل وجب أن يحل فيه صفة محدثة ، وذلك محال لأنه لو كان قابلا للحوادث

لكانت تلك القابلية من لوازم ذاته ، وكانت حاصلة أزلا ، وذلك محال لأن وجود الحوادث فى الأزل محال ، لحصول قابليتها وجب أن يكون ممتنع الحصول فان قيل لم لايجوز أن يحل مع وجوب أن يحل. لأنه يلزم ، إما حدوث الحال أو قدم المحل قلنا لانسلم وجوب أحد الأمرين ، ولم لايجوز أن يقال إن ذاته تقتضى الحلول بشرط وجود المحل ففى الأزل ما وجد المحل فلم يوجد شرط هذا الوجوب فلاجرم لم يجب الحلول ، وفيما لايزال حصل هذا الشرط فلاجرم وجب سلمنا أنه يلزم ، إما حدوث الحال أو قدم المحل فلم لايجوز . قوله إنا دللنا على حدوث الأجسام ، قلنا لم لايجوز أن يكون محله ليس بجسم ولكنه يكون عقلا أو نفساً أو هيولى على ما يثبته بعضهم ، ودليلكم على حدوث الأجسام لايقبل حدوث هذه الأشياء ، قوله ثانياً لو حل مع وجوب أن يحل لكان محتاجا إلى المحل ، قلنا لانسلم وجوب أحد الأمرين بل ههنا احتمالان آخران (أحدهما) أن العلة وإن امتنع انفكاكها عن المعلول لكنها لا تكون محتاجة إلى المعلول فلم لايجوز أن يقال إن ذاته غنية عن ذلك المحل ولكن ذاته توجب حلول نفسها فى ذلك المعلول فيكون وجوب حلولها فى ذلك المحل من معلولات ذاته ، وقد ثبت أن العلة وإن استحال انفكاكها عن المعلول لكن ذلك لايقتضى احتياجها إلى المعلول (الثانى) أن يقال إنه فى ذاته يكون غنياً عن المحل وعن الحلول ، إلا أن المحل يوجب لذاته صفة الحلول ، فالمفتقر إلى المحل صفة من صفاته وهى حلوله فى ذلك المحل فأما ذاته فلا ولا يلزم من افتقار صفة من صفاته الإضافية الى الغير افتقار ذاته إلى الغير وذلك لأن جميع الصفات الاضافية الحاصلة له مثل كونه أولا وآخراً ومقارناً ومؤثراً ومعلوماً ومذكوراً مما لا يتحقق إلا عند حصول التحيز ، وكيف لا والإضافات لابد فى تحققها من أمرين ، سلمنا ذلك ، فلم لايجوز أن يحل مع جواز أن يحل . قوله يلزم أن يكون حلوله فيه زائداً عليه ، ويلزم التسلسل ، قلنا حلوله فى المحل لما كان جائزاً كان حلوله فى المحل زائداً عليه ، أما كون ذلك الحلول حالا فى المحل أمر واجب فلا يلزم أن يكون حلول الحلول زائداً عليه فلا يلزم التسلسل . قوله ثانياً يلزم أن يصير محل الحوادث ، قلنا لم لا يجوز ذلك قوله يلزم أن يكون قابلا للحوادث فى الأزل ، قلنا لاشك أن تمكنه من الايجاد ثابت له إما لذاته أو لأمر ينتهى إلى ذاته ، وكيف كان فيلزم صحة كونه مؤثراً فى الأزل فكل ما ذكرتموه فى المؤثرية فنحن نذكره فى القابلية ، والجواب أنا نقرر هذه الدلالة على وجه آخر بحيث تسقط عنها هذه الأسئلة ، فنقول ذاته ، إما أن تكون كافية اقتضاء هذا الحلول أو لاتكون كافية فى ذلك فان كان الأول استحال توقف ذلك الإقتضاء على حصول شرط فيعود ماقلنا إنه يلزم إما قدم المحل أو حدوث الحال . وإن كان الثانى كان كونه مقتضياً لذلك الحلول أمراً زائداً على ذاته حادثا فيه فعلى التقديرات كلها يلزم من حدوث حلوله فى محل حدوث شيء فيه لكن يستحيل أن يكون قابلا للحوادث ، وإلا لزم أن يكون فى الأزل قابلا لها وهو محال على مابيناه ، وأما المعارضة بالقدرة فغير واردة لأنه تعالى لذاته قادر على الإيجاد فى الأزل فهو قادر على الإيجاد فيما لايزال فههنا أيضاً لو كانت ذاته [illegible]

للحوادث لكانت فى الأزل قابلة لها فحينئذ يلزم المحال المذكور . هذا تمام القول فى هذه الأدلة ولنا فى إبطال قول النصارى وجوه أخر (أحدها) أنهم وافقونا على أن ذاته سبحانه وتعالى لم تحل فى ناسوت عيسى عليه السلام بل قالوا الكلمة حلت فيه ، والمراد من الكلمة العلم . فنقول : العلم لما حل فى عيسى ففى تلك الحالة إما أن يقال إنه بقى فى ذات الله تعالى أو مابقى فيها فان كان الأول لزم حصول الصفة الواحدة فى محلين . وذلك غير معقول ولأنه لو جاز أن يقال العلم الحاصل فى ذات عيسى عليه السلام هو العلم الحاصل فى ذات الله تعالى بعينه ، فلم لايجوز فى حق كل واحد ذلك حتى يكون العلم الحاصل لكل واحد هو العلم الحاصل لذات الله تعالى ، وإن كان الثانى لزم أن يقال إن الله تعالى لم يبق عالماً بعد حلول علمه فى عيسى عليه السلام وذلك مما لايقوله عاقل (وثانيها) مناظرة جرت بينى وبين بعض النصارى ، فقلت له هل تسلم أن عدم الدليل لا يدل على عدم المدلول أم لا ؟ فان أنكرت لزمك أن لا يكون الله تعالى قديماً لأن دليل وجوده هو العالم فاذا لزم من عدم الدليل عدم المدلول لزم من عدم العالم فى الأزل عدم الصانع فى الأزل ، وإن سلمت أنه لا يلزم من عدم الدليل عدم المدلول ، فنقول إذا جوزت اتحاد كلمة الله تعالى بعيسى أو حلولها فيه فكيف عرفت أن كلمة الله تعالى مادخلت فى زيد وعمرو بل كيف أنها ماحلت فى هذه الهرة وفى هذا الكلب ، فقال لى إن هذا السؤال لا يليق بك لأنا إنما أثبتنا ذلك الإتحاد أو الحلول بناء على ماظهر على يد عيسى عليه السلام من إحياء الموتى وإبراء الأكمه والأبرص ، فاذا لم نجد شيئاً من ذلك ظهر على يد غيره فكيف تثبت الاتحاد أو الحلول ، فقلت له إنى عرفت من هذا الكلام أنك ماعرفت أول الكلام لأنك سلمت لى أن عدم الدليل لا يدل على عدم المدلول فاذا كان هذا الحلول غير ممتنع فى الجملة فأكثر مافى الباب أنه وجد مايدل على حصوله فى حق عيسى عليه السلام ولم يوجد ذلك الدليل فى حق زيد وعمرو ولكن عدم الدليل لا يدل على عدم المدلول فلا يلزم من عدم ظهور هذه الخوارق على يد زيد وعمرو وعلى السنور والكلب عدم ذلك الحلول . فثبت أنك مهما جوزت القول بالاتحاد والحلول لزمك تجويز حصول ذلك الاتحاد وذلك الحلول فى حق كل واحد بل فى حق كل حيوان ونبات ولا شك أن المذهب الذى يسوق قائله إلى مثل هذا القول الركيك يكون باطلا قطعاً ، ثم قلت له وكيف دل إحياء الموتى وإبراء الأكمه والأبرص على ماقلت ؟ أليس أن انقلاب العصا ثعباناً أبعد من انقلاب الميت حياً فاذا ظهر ذلك على يد موسى عليه السلام ولم يدل على إلهيته فبأن لايدل هذا على آلهية عيسى أولى (وثالثها) أنا نقول دلالة أحوال عيسى على العبودية أقوى من دلالتها على الربوبية لأنه كان مجتهداً فى العبادة والعبادة لاتليق إلا بالعبيد فانه كان فى نهاية البعد عن الدنيا والاحتراز عن أهلها حتى قالت النصارى إن اليهود قتلوه ومن كان فى الضعف هكذا فكيف تليق به الربوبية (ورابعها) المسيح إما أن يكون قديماً أو محدثاً والقول بقدمه باطل لأنا نعلم

بالضرورة أنه ولد وكان طفلا ثم صار شاباً وكان يأكل ويشرب ويعرض له ما يعرض لسائر البشر ، وإن كان محدثاً كان مخلوقا ولا معنى للعبودية إلا ذلك ، فان قيل المعنى بإلهيته أنه حلت صفة الآلهية فيه ، قلنا هب أنه كان كذلك لكن الحال هو صفة الإله والمسيح هو المحل والمحل محدث مخلوق فما هو المسيح [إلا]عبد محدث فكيف يمكن وصفه بالإلهية (وخامسها) أن الولد لابد وأن يكون من جنس الوالد فان كان لله ولد فلا بد وأن يكون من جنسه فاذن قد اشتركا من بعض الوجوه ، فان لم يتميزأحدهما عن الآخر بأمر ما فكل واحد منهما هو الآخر ، وإن حصل الإمتياز فما به الإمتياز غيرما به الاشتراك ، فيلزم وقوع التركيب فى ذات الله وكل مركب ممكن ، فالواجب ممكن هذا لخلف محال هذا كله على الإتحاد والحلول (أما الاحتمال الثالث) وهو أن يقال معنى كونه إلهاً أنه سبحانه خص نفسه أو بدنه بالقدرة على خلق الأجسام والتصرف فى هذا العالم فهذا أيضاً باطل لأن النصارى حكوا عنه الضعف والعجز وأن اليهود قتلوه ولو كان قادراً على خلق الاجسام لما قدروا على قتله بل كان هو يقتلهم ويخلق لنفسه عسكراً يذبون عنه (وأما الاحتمال الرابع) وهو أنه اتخذه ابناً لنفسه على سبيل التشريف فهذا قد قال به قوم من النصارى يقال لهم الأرميوسية وليس فيه كثير خطأ إلا فى اللفظ فهذا جملة الكلام على النصارى وبه ثبت صدق ماحكاه الله تعالى عنه أنه قال إنى عبد الله (الصفة الثانية) قوله تعالى (آتانى الكتاب) وفيه مسائل:

﴿ المسألة الأولى ﴾ اختلف الناس فيه فالجمهور على أنه قال هذا الكلام حال صغره وقال أبو القاسم البلخى إنه إنما قال ذلك حين كان كالمراهق الذى يفهم وإن لم يبلغ حد التكليف أما الأولون فلهم قولان (أحدهما) أنه كان فى ذلك الصغر نبياً (الثانى) روى عن عكرمة عن ابن عباس رضى الله عنهما أنه قال المراد بأن حكم وقضى بأنه سيبعثنى من بعد ولما تكلم بذلك سكت وعاد إلى حال الصغر ، ولما بلغ ثلاثين سنة بعثه الله نبياً ، واحتج من نص على فساد القول الأول بأمور (أحدها) أن النبى لايكون إلا كاملا والصغير ناقص الخلقة بحيث يعد هذا التحدى من الصغير منفراً بل هو فى التنفير أعظم من أن يكون امرأة (وثانيها) أنه لو كان نبياً فى هذا الصغر لكان كمال عقله مقدماً على ادعائه للنبوة إذ النبى لابد وأن يكون كامل العقل لكن كمال عقله فى ذلك الوقت خارق للعادة فيكون المعجز متقدماً على التحدى وإنه غير جائز (وثالثها) أنه لو كان نبياً فى ذلك الوقت لوجب أن يشتغل ببيان الأحكام ، وتعريف الشرائع ولو وقع ذلك لاشتهر ولنقل فحيث لم يحصل ذلك علمنا أنه ماكان نبياً فى ذلك الوقت . أجاب الأولون عن الكلام الأول بأن كون الصبى ناقصاً ليس لذاته بل الأمر يرجع إلى صغر جسمه ونقصان فهمه ، فاذا أزال الله تعالى هذه الأشياء لم تحصل النفرة بل تكون الرغبة إلى استماع قوله وهو على هذه الصفة أتم وأكمل . وعن الكلام الثانى لم لايجوز أن يقال إكمال عقله وإن حصل مقدما على دعواه إلا أنه معجزة لزكريا عليه السلام ، أو يقال إنه إرهاص لنبوته أو كرامة لمريم

عليها السلام وعندنا الإرهاص والكرامات جائزة ، وعن الكلام الثالث لم لايجوز أن يقال مجرد بعثته إليهم من غير بيان شيء من الشرائع والأحكام جائز ثم بعد البلوغ أخذ فى شرح تلك الأحكام ، فثبت بهذا أنه لا امتناع فى كونه نبياً فى ذلك الوقت وقوله (آتانى الكتاب) يدل على كونه نبياً فى ذلك الوقت فوجب إجراؤه على ظاهره بخلاف ما قاله عكرمة ، أما قول أبى القاسم البلخى فبعيد وذلك لأن الحاجة إلى كلام عيسى عليه السلام إنما كانت عند وقوع التهمة على مريم عليها السلام .

﴿ المسألة الثانية ﴾ اختلفوا فى ذلك الكتاب فقال بعضهم هو التوراة لأن الألف واللام فى الكتاب تنصرف للمعهود والكتاب المعهود لهم هو التوراة ، وقال أبو مسلم المراد هو الإنجيل لأن الألف واللام هنا للجنس أى آتانى من هذا الجنس ، وقال قوم المراد هو التوراة والإنجيل لأن الألف واللام تفيد الاستغراق .

﴿ المسألة الثالثة ﴾ اختلفوا فى أنه متى آتاه الكتاب ومتى جعله نبياً لأن قوله (آتانى الكتاب وجعلنى نبياً) يدل على أن ذلك كان قد حصل من قبل إما ملاصقاً لذلك الكلام أو متقدماً عليه بأزمان ، والظاهر أنه من قبل أن كلمهم آتاه الله الكتاب وجعله نبياً وأمره بالصلاة والزكاة وأن يدعو الى الله تعالى وإلى دينه وإلى ما خص به من الشريعة فقيل هذا الوحى نزل عليه وهو فى بطن أمه وقيل لما انفصل من الأم آتاه الله الكتاب والنبوة وأنه تكلم مع أمه وأخبرها بحاله وأخبرها بأنه يكلمهم بما يدل على براءة حالها فلهذا أشارت إليه بالكلام (الصفة الثالثة) قوله (وجعلنى نبياً) قال بعضهم أخبر أنه نبى ولكنه ما كان رسولا لأنه فى ذلك الوقت ما جاء بالشريعة ومعنى كونه نبياً أنه رفيع القدر على الدرجة وهذا ضعيف لأن النبى فى عرف الشرع هو الذى خصه الله بالنبوة وبالرسالة خصوصاً إذا قرن إليه ذكر الشرع وهو قوله وأوصانى بالصلاة والزكاة (الصفة الرابعة) قوله (وجعلنى مباركا أينما كنت) فلقائل أن يقول كيف جعله مباركا والناس كانوا قبله على الملة الصحيحة فلما جاء صار بعضهم يهوداً وبعضهم نصارى قائلين بالتثليث ولم يبق على الحق إلا القليل ، والجواب ذكروا فى تفسير المبارك وجوهاً (أحدها) أن البركة فى اللغة هى الثبات وأصله من بروك البعير فمعناه جعلنى ثابتاً على دين الله مستقراً عليه (وثانيها) أنه إنما كان مباركا لأنه كان يعلم الناس دينهم ويدعوهم إلى طريق الحق فان ضلوا فمن قبل أنفسهم لامن قبله وروى الحسن عن النبى ﷺ قال أسلمت أم عيسى عليها السلام عيسى إلى الكتاب فقالت للمعلم أدفعه اليك على أن لا تضربه فقال له المعلم أكتب فقال أى شيء أكتب ، فقال أكتب أبجد فرفع عيسى عليه السلام رأسه فقال هل تدرى ما أبجد ؟ فعلاه بالدرة ليضربه فقال يامؤدب لاتضربنى إن كنت لا تدرى فاسألنى فأنا أعلمك الألف من آلاء الله والباء من بهاء الله والجيم من جمال الله والدال من أداء الحق إلى الله (وثالثها) البركة الزيادة والعلو فكأنه قال جعلنى فى جميع الأحوال غالباً مفلحاً منجحاً لأنى مادمت أبقى فى الدنيا

أكون على الغير مستعلياً بالحجة فاذا جاء الوقت المعلوم يكرمني الله تعالى بالرفع إلى السماء (ورابعها) مبارك على الناس بحيث يحصل بسبب دعائي إحياء الموتى وإبراء الأكمه والأبرص ، عن قتادة أنه رأته امرأة وهو يحيي الموتى ويبرىء الأكمه والأبرص فقالت طوبى لبطن حملك وثدى أرضعت به ، فقال عيسى عليه السلام مجيبا لها طوبى لمن تلا كتاب الله واتبع ما فيه ولم يكن جباراً شقياً . أما قوله (أينما كنت) فهو يدل على أن حاله لم يتغير كما قيل إنه عاد إلى حال الصغر وزوال التكليف (الصفة الخامسة) قوله (وأوصاني بالصلاة والزكاة مادمت حياً) فان قيل كيف أمر بالصلاة والزكاة مع أنه كان طفلا صغيراً والقلم مرفوع عنه على ما قاله ﷺ « رفع القلم عن ثلاث عن الصبي حتى يبلغ » الحديث وجوابه من وجهين (الأول) أن قوله (وأوصاني بالصلاة والزكاة) لا يدل على أنه تعالى أوصاه بأدائهما في الحال بل بعد البلوغ فلعل المراد أنه تعالى أوصاه بهما وبأدائهما في الوقت المعين له وهو وقت البلوغ (الثاني) لعل الله تعالى لما انفصل عيسى عن أمه صيره بالغاً عاقلا تام الأعضاء والخلقة وتحقيقه قوله تعالى (إن مثل عيسى عند الله كمثل آدم) فكما أنه تعالى خلق آدم تاماً كاملا دفعة فكذا القول في عيسى عليه السلام ، وهذا القول الثاني أقرب إلى الظاهر لقوله (مادمت حياً) فانه يفيد أن هذا التكليف متوجه عليه في جميع زمان حياته ولكن لقائل أن يقول لو كان الأمر كذلك لكان القوم حين رأوه فقد رأوه شخصاً كامل الأعضاء تام الخلقة وصدور الكلام عن مثل هذا الشخص لا يكون عجباً فكان ينبغي أن لا يعجبوا فلعل الأولى أن يقال إنه تعالى جعله مع صغر جثته قوى التركيب كامل العقل بحيث كان يمكنه أداء الصلاة والزكاة والآية دالة على أن تكليفه لم يتغير حين كان في الأرض وحين رفع إلى السماء وحين ينزل مرة أخرى (الصفة السادسة) قوله تعالى (وبراً بوالدتي) أي جعلني براً بوالدتي وهذا يدل على قولنا إن فعل العبد مخلوق لله تعالى لأن الآية تدل على أن كونه براً إنما حصل بجعل الله وخلقه وحمله على الألطاف عدول عن الظاهر ثم قوله (وبراً بوالدتي) إشارة إلى تنزيه أمه عن الزنا إذ لو كانت زانية لما كان الرسول المعصوم مأموراً بتعظيمها قال صاحب الكشاف جعل ذاته براً لفرط بره ونصبه بفعل في معنى أوصاني وهو كلفني لأن أوصاني بالصلاة وكلفني بها واحد (الصفة السابعة) قوله (ولم يجعلني جباراً شقياً) وهذا أيضاً يدل على قولنا لأنه لما بين أنه جعله براً وما جعله جباراً فهذا إنما يحسن لو أن الله تعالى جعل غيره جباراً وغير بار بأمه ، فان الله تعالى لو فعل ذلك بكل أحد لم يكن لعيسى عليه السلام مزيد تخصيص بذلك ، ومعلوم أنه عليه السلام إنما ذكر ذلك في معرض التخصيص وقوله (ولم يجعلني جباراً) أي ما جعلني متكبراً بل أنا خاضع لأني متواضع لها ولو كنت جباراً لكنت عاصياً شقياً . وروى أن عيسى عليه السلام قال قلبي لين وأنا صغير في نفسي وعن بعض العلماء لا تجد العاق إلا جباراً شقياً وتلا (وبراً بوالدتي ولم يجعلني جباراً شقياً) ولا تجد سيء الملكة إلا مختالا فخوراً وقرأ (وما ملكت أيمانكم إن الله لا يحب من كان مختالا فخوراً) (الصفة

ذَٰلِكَ عِيسَى ٱبْنُ مَرْيَمَ قَوْلَ ٱلْحَقِّ ٱلَّذِى فِيهِ يَمْتَرُونَ ﴿٣٤﴾ مَا كَانَ لِلَّهِ أَن يَتَّخِذَ مِن وَلَدٍ سُبْحَـٰنَهُۥٓ إِذَا قَضَىٰٓ أَمْرًا فَإِنَّمَا يَقُولُ لَهُۥ كُن فَيَكُونُ ﴿٣٥﴾

الثامنة) هى قوله (والسلام على يوم ولدت ويوم أموت ويوم أبعث حياً) وفيه مسائل :

﴿ المسألة الأولى ﴾ قال بعضهم لام التعريف فى السلام منصرف إلى ما تقدم فى قصتى يحيى عليه السلام من قوله (وسلام عليه) أى السلام الموجه اليه فى المواطن الثلاثة موجه إلى أيضاً وقال صاحب الكشاف الصحيح أن يكون هذا التعريف تعويضاً باللعن على من اتهم مريم بالزنا وتحقيقه أن اللام للاستغراق فاذا قال (والسلام على) فكأنه قال وكل السلام على وعلى أتباعى فلم يبق للأعداء إلا اللعن ونظيره قول موسى عليه السلام (والسلام على من اتبع الهدى) بمعنى أن العذاب على من كذب وتولى ، وكان المقام مقام اللجاج والعناد ويليق به مثل هذا التعريض .

﴿ المسألة الثانية ﴾ روى بعضهم عن عيسى عليه السلام أنه قال ليحيى أنت خير منى سلم الله عليك وسلمت على نفسى وأجاب الحسن فقال إن تسليمه على نفسه بتسليم الله عليه .

﴿ المسألة الثالثة ﴾ قال القاضى السلام عبارة عما يحصل به الأمان ومنه السلامة فى النعم وزوال الآفات فكأنه سال ربه وطلب منه ما أخبر الله تعالى أنه فعله بيحيى ، ولا بد فى الأنبياء من أن يكونوا مستجابى الدعوة وأعظم أحوال الإنسان احتياجا إلى السلامة هى هذه الأحوال الثلاثة وهى يوم الولادة ويوم الموت ويوم البعث فجميع الاحوال التى يحتاج فيها إلى السلامة واجتماع السعادة من قبله تعالى طلبها ليكون مصوناً عن الآفات والمخافات فى كل الأحوال ، واعلم أن اليهود والنصارى ينكرون أن عيسى عليه السلام تكلم فى زمان الطفولية واحتجوا عليه بأن هذا من الوقائع العجيبة التى تتوافر الدواعى على نقلها فلو وجدت لنقلت بالتواتر ولو كان ذلك لعرفه النصارى لاسيما وهم من أشد الناس بحثاً عن أحواله وأشد الناس غلواً فيه حتى زعموا كونه إلهاً ولا شك أن الكلام فى الطفولية من المناقب العظيمة والفضائل التامة فلما لم تعرفه النصارى مع شدة الحب وكمال البحث عن أحواله علمنا أنه لم يوجد ولأن اليهود أظهروا عداوته حال ما أظهر ادعاء النبوة فلو أنه عليه السلام تكلم فى زمان الطفولية وادعى الرسالة لكانت عداوتهم معه أشد ولكان قصدهم قتله أعظم فحيث لم يحصل شىء من ذلك علمنا أنه ما تكلم ، أما المسلمون فقد احتجوا من جهة العقل على أنه تكلم فانه لولا كلامه الذى دلهم على براءة أمه من الزنا لما تركوا إقامة الحد على الزنا عليها ففى تركهم لذلك دلالة على أنه عليه السلام تكلم فى المهد وأجابوا عن الشبهة الأولى بأنه ربما كان الحاضرون عند كلامه قليلين فلذلك لم يشتهر وعن الثانى لعل اليهود ما حضروا هناك وما سمعوا كلامه فلذلك لم يشتغلوا بقصد قتله .

قوله تعالى : ﴿ ذلك عيسى ابن مريم قول الحق الذى فيه يمترون ، ما كان لله أن يتخذ من ولد سبحانه إذا قضى أمراً فإنما يقول له كن فيكون ﴾ وفيه مسائل :

﴿ المسألة الأولى ﴾ قرأ عاصم وابن عامر (قول الحق) بالنصب وعن ابن مسعود (قال الحق) و(قال الله) وعن الحسن (قول الحق) بضم القاف وكذلك فى الأنعام قوله (الحق) والقول والقال والقول فى معنى واحد كالرهب والرهب والرهب ، أما ارتفاعه فعلى أنه خبر بعد خبر أو خبر مبتدأ محذوف ، وأما انتصابه فعلى المدح إن فسر بكلمة الله أو على أنه مصدر مؤكد لمضمون الجملة كقولك هو عند الله الحق لا الباطل والله اعلم .

﴿ المسألة الثانية ﴾ لاشبهة أن المراد بقوله (ذلك عيسى ابن مريم) الاشارة إلى ما تقدم وهو قوله (إنى عبد الله آتانى الكتاب) أى ذلك الموصوف بهذه الصفات هو عيسى ابن مريم وفى قوله (عيسى ابن مريم) إشارة إلى أنه ولد هذه المرأة وابنها لا أنه ابن الله ، فأما (قول الحق) ففيه وجوه : (أحدها) وهو أن نفس عيسى عليه السلام هو قول الحق وذلك لأن الحق هو اسم الله فلا فرق بين أن نقول عيسى كلمة الله وبين أن نقول عيسى قول الحق (وثانيها) أن يكون المراد (ذلك عيسى ابن مريم القول الحق) إلا أنك أضفت الموصوف إلى الصفة فهو كقوله (إن هذا لهو حق اليقين) وفائدة قولك (القول الحق) تأكيد ما ذكرت أولا من كون عيسى عليه السلام ابناً لمريم (وثالثها) أن يكون قول الحق خبراً لمبتدأ محذوف كأنه قيل ذلك عيسى ابن مريم ووصفنا له هو قول الحق فكأنه تعالى وصفه أولا ثم ذكر أن هذا الموصوف هو عيسى ابن مريم ثم ذكر أن هذا الوصف أجمع هو قول الحق على معنى أنه ثابت لايجوز أن يبطل كما بطل مايقع منهم من المرية ويكون فى معنى إن هذا (لهو الحق اليقين) . فأما امتراؤهم فى عيسى عليه السلام فالمذاهب التى حكيناها من قول اليهود والنصارى وقد تقدم ذكر ذلك فى سورة آل عمران ، روى أن عيسى عليه السلام لما رفع حضر أربعة من أكابرهم وعلمائهم فقيل للأول ماتقول فى عيسى؟ فقال هو إله والله إله وأمه إله ، فتابعه على ذلك ناس وهم الاسرائيلية ، وقيل للرابع ماتقول؟ فقال هو عبد الله ورسوله وهو المؤمن المسلم ، وقال أما تعلمون أن عيسى كان يطعم وينام وأن الله تعالى لا يجوز عليه ذلك ؟ فخصمهم . أما قوله (ما كان لله أن يتخذ من ولد) فهو يحتمل أمرين : (أحدهما) أن ثبوت الولد له محال فقولنا (ما كان لله أن يتخذ من ولد) كقوله ما كان لله أن يقول لأحد إنه ولدى لأن هذا الخبر كذب والكذب لا يليق بحكمة الله تعالى وكماله فقوله (ما كان لله أن يتخذ من ولد) كقولنا ما كان لله أن يظلم أى لا يليق ذلك بحكمته وكمال إلهيته ، واحتج الجبائى بالآية بناء على هذا التفسير أنه ليس لله أن يفعل كل شيء لأنه تعالى صرح بأنه ليس له هذا الايجاد أى ليس له هذا الاختيار وأجاب أصحابنا عنه بأن الكذب محال على الله تعالى فلا جرم قال (ماكان لله أن يتخذ من ولد) أما قوله (سبحانه إذا قضى أمراً فانما يقول له كن فيكون) ففيه مسائل :

﴿ المسألة الأولى ﴾ أنه تعالى لما قال سبحانه ثم قال عقيبه (إذا قضى أمراً فانما يقول له كن فيكون) كان كالحجة على تنزيهه عن الولد وبيان ذلك أن الذى يجعل ولداً لله ، إما أن يكون

قديماً أزلياً أو يكون محدثاً فان كان أزلياً فهو محال لأنه لو كان واجباً لذاته لكان واجب الوجود أكثر من واحد . هذا خلف . وإن كان ممكنا لذاته كان مفتقرا فى وجوده الى الواجب لذاته غنياً لذاته فيكون الممكن محتاجا لذاته فيكون عبدا له لأنه لامعنى للعبودية إلا ذلك ، وأما إن كان الذى يجعل ولداً يكون محدثا فيكون وجوده بعد عدمه بخلق ذلك القديم وايجاده وهو المراد من قوله (إذا قضى أمراً فانما يقول له كن فيكون) فيكون عبداً له لا ولداً له فثبت أنه يستحيل أن يكون لله ولد .

﴿ المسألة الثانية ﴾ احتج الأصحاب بقوله (إذا قضى أمراً فانما يقول له كن فيكون) على قدم كلام الله تعالى قالوا لأن الآية تدل على أنه تعالى إذا أراد إحداث شيء قال له كن فيكون فلو كان قوله كن محدثاً لافتقر حدوثه الى قول آخر ولزم التسلسل وهو محال ، فثبت أن قول الله قديم لامحدث ، واحتج المعتزلة بالآية على حدوث كلام الله تعالى من وجوه : (أحدها) أنه تعالى أدخل عليه كلمة إذا وهذه الكلمة دالة على الاستقبال فوجب أن لايحصل القول إلا فى الاستقبال (وثانيها) أن حرف الفاء للتعقيب والفاء فى قوله (فانما يقول له) يدل على تأخر ذلك القول عن ذلك القضاء والمتأخر عن غيره محدث (وثالثها) الفاء فى قوله (فيكون) يدل على حصول ذلك الشيء عقيب ذلك القول من غير فصل فيكون قول الله متقدما على حدوث الحادث تقدما بلا فصل والمتقدم على المحدث تقدماً بلا فصل يكون محدثاً ،فقول الله محدث . واعلم أن استدلال الفريقين ضعيف ، أما استدلال الأصحاب فلأنه يقتضى أن يكون قوله (كن) قديماً وذلك باطل بالاتفاق ، وأما استدلال المعتزلة فلأنه يقتضى أن يكون قول الله تعالى هو المركب من الحروف والأصوات وهو محدث وذلك لا نزاع فيه إنما المدعى قدم شيء آخر .

﴿ المسألة الثالثة ﴾ من الناس من أجرى الآية على ظاهرها فزعم أنه تعالى إذا أحدث شيئاً قال له كن وهذا ضعيف لأنه ، إما أن يقول له كن قبل حدوثه أوحال حدوثه . فان كان الأول كان ذلك خطاباً مع المعدوم وهو عبث وإن كان الثانى فهو حال حدوثه قد وجد بالقدرة والإرادة فأى تأثير لقوله كن فيه ، ومن الناس من زعم أن المراد من قوله (كن) هو التخليق والتكوين وذلك لأن القدرة على الشيء غير وتكوين الشيء غير فان الله سبحانه قادر فى الأزل وغير مكون فى الأزل ، ولأنه الآن قادر على عوالم سوى هذا العالم وغير مكون لها ، والقادرية غير المكونية والتكوين ليس هو نفس المكون لأنا نقول المكون إنما حدث لأن الله تعالى كونه فأوجده ، فلو كان التكوين نفس المكون لكان قولنا المكون إنما وجد بتكوين الله تعالى نازلا منزلة قولنا المكون إنما وجد بنفسه وذلك محال ، فثبت أن التكوين غير المكون فقوله (كن) إشارة الى الصفة المسماة بالتكوين ، وقال آخرون قوله (كن) عبارة عن نفاذ قدرة الله تعالى ومشيئته فى الممكنات . فان وقوعها بتلك القدرة والإرادة من غير امتناع واندفاع

وَإِنَّ ٱللَّهَ رَبِّي وَرَبُّكُمْ فَٱعْبُدُوهُ هَٰذَا صِرَٰطٌ مُّسْتَقِيمٌ ﴿٣٦﴾ فَٱخْتَلَفَ ٱلْأَحْزَابُ مِنۢ بَيْنِهِمْ فَوَيْلٌ لِّلَّذِينَ كَفَرُوا۟ مِن مَّشْهَدِ يَوْمٍ عَظِيمٍ ﴿٣٧﴾ أَسْمِعْ بِهِمْ وَأَبْصِرْ يَوْمَ يَأْتُونَنَا لَٰكِنِ ٱلظَّٰلِمُونَ ٱلْيَوْمَ فِى ضَلَٰلٍ مُّبِينٍ ﴿٣٨﴾ وَأَنذِرْهُمْ يَوْمَ ٱلْحَسْرَةِ إِذْ قُضِىَ ٱلْأَمْرُ وَهُمْ فِى غَفْلَةٍ وَهُمْ لَا يُؤْمِنُونَ ﴿٣٩﴾ إِنَّا نَحْنُ نَرِثُ ٱلْأَرْضَ وَمَنْ عَلَيْهَا وَإِلَيْنَا يُرْجَعُونَ ﴿٤٠﴾

يجرى مجرى العبد المطيع المسخر المنقاد لأوامر مولاه ، فعبر الله تعالى عن ذلك المعنى بهذه العبارة على سبيل الاستعارة .

قوله تعالى : ﴿ وإن الله ربى وربكم فاعبدوه هذا صراط مستقيم . فاختلف الأحزاب من بينهم فويل للذين كفروا من مشهد يوم عظيم . أسمع بهم وأبصر يوم يأتوننا لكن الظالمون اليوم فى ضلال مبين . وأنذرهم يوم الحسرة إذ قضى الأمر وهم فى غفلة وهم لا يؤمنون . إنا نحن نرث الأرض ومن عليها وإلينا يرجعون ﴾

اعلم أن قوله (وإن الله ربى وربكم فاعبدوه) فيه مسائل :

﴿ المسألة الأولى ﴾ قرأ المدنيون وأبو عمرو بفتح أن ، ومعناه ولأنه ربى وربكم فاعبدوه ، وقرأ الكوفيون وأبو عبيدة بالكسر على الابتداء ، وفى حرف أبى (إن الله) بالكسر من غير واو أى بسبب ذلك فاعبدوه .

﴿ المسألة الثانية ﴾ أنه لا يصح أن يقول الله (وإن الله ربى وربكم فاعبدوه) فلا بد وأن يكون قائل هذا غير الله تعالى ، وفيه قولان (الأول) التقدير فقل يا محمد إن الله ربى وربكم بعد إظهار البراهين الباهرة فى أن عيسى هو عبد الله (الثانى) قال أبو مسلم الأصفهانى : الواو فى وإن الله عطف على قول عيسى عليه السلام (إنى عبد الله آتانى الكتاب) كأنه قال إنى عبد الله وإنه ربى وربكم فاعبدوه ، وقال وهب بن منبه عهد إليهم حين أخبرهم عن بعثه ومولده ونعته أن الله ربى وربكم أى كلنا عبيد الله تعالى .

﴿ المسألة الثالثة ﴾ قوله (وإن الله ربى وربكم) يدل على أن مدبر الناس ومصلح أمورهم هو الله تعالى على خلاف قول المنجمين إن مدبر الناس ومصلح أمورهم فى السعادة والشقاوة هى الكواكب ويدل أيضاً على أن الإله واحد لأن لفظ الله اسم علم له سبحانه فلما قال (إن الله ربى وربكم)

أى لا رب للمخلوقات سوى الله وتعالى وذلك يدل على التوحيد ، أما قوله (فاعبدوه) فقد ثبت فى أصول الفقه أن ترتيب الحكم على الوصف المناسب مشعر بالعلية فهنا الأمر بالعبادة وقع مرتباً على ذكر وصف الربوبية فدل على أنه إنما تلزمنا عبادته سبحانه لكونه رباً لنا ، وذلك يدل على أنه تعالى إنما تجب عبادته لكونه منعما على الخلائق بأصول النعم وفروعها ، ولذلك فان إبراهيم عليه السلام لما منع أباه من عبادة الأوثان قال (لم تعبد مالا يسمع ولا يبصر ولا يغنى عنك شيئاً) يعنى أنها لما لم تكن منعمة على العباد لم تجز عبادتها ، وبهذه الآية ثبت أن الله تعالى لما كان رباً ومربياً لعباده وجب عبادته ، فقد ثبت طرداً وعكسا تعلق العبادة بكون المعبود منعماً ، أما قوله (هذا صراط مستقيم) يعنى القول بالتوحيد ونفى الولد والصاحبة صراط مستقيم وأنه سمي هذا القول بالصراط المستقيم تشبيهاً بالطريق لأنه المؤدى إلى الجنة ، أما قوله تعالى : (فاختلف الأحزاب من بينهم) ففى الأحزاب أقوال (الأول) المراد فرق النصارى على ما بينا أقسامهم (الثانى) المراد النصارى واليهود لجعله بعضهم ولدا وبعضهم كذابا (الثالث) المراد الكفار الداخل فيهم اليهود والنصارى والكفار الذين كانوا فى زمن محمد ﷺ وإذا قلنا المراد بقوله (وإن الله ربى وربكم فاعبدوه) أى قل يامحمد إن الله ربى وربكم ، فهذا القول أظهر لأنه لاتخصيص فيه ، وكذا قوله (فويل للذين كفروا) مؤكد لهذا الإحتمال ، وأما قوله (من مشهد يوم عظيم) فالمشهد إما أن يكون هو الشهود وما يتعلق به أو الشهادة وما يتعلق بها (أما الأول) فيحتمل أن يكون المراد من المشهد نفس شهودهم هول الحساب ، والجزاء فى القيامة أو مكان الشهود فيه وهو الموقف ، أو وقت الشهود ، وأما الشهادة فيحتمل أن يكون المراد شهادة الملائكة والأنبياء وشهادة ألسنتهم وأيديهم وأرجلهم بالكفر وسوء الأعمال ، وأن يكون مكان الشهادة أو وقتها ، وقيل هو ماقالوه وشهدوا به فى عيسى وأمه ، وإنما وصف ذلك المشهد بأنه عظيم لأنه لاشىء أعظم مما يشاهد فى ذلك اليوم من محاسبة ومساءلة ، ولا شىء من المنافع أعظم مما هنالك من الثوب ولا بد من المضار أعظم مما هنالك من العقاب ، أما قوله تعالى (أسمع بهم وأبصر يوم يأتوننا) ففيه مسائل :

﴿ المسألة الأولى ﴾ قالوا التعجب هو استعظام الشىء مع الجهل بسبب عظمه ، ثم يجوز استعمال لفظ التعجب عند مجرد الاستعظام من غير خفاء السبب أو من غير أن يكون للعظم سبب حصول ، قال الفراء قال سفيان قرأت عند شريح (بل عجبت ويسخرون) فقال إن الله لايعجب من شىء إنما يعجب من لايعلم فذكرت ذلك لإبراهيم النخعى فقال إن شريحاً شاعر يعجبه علمه ، وعبد الله أعلم بذلك منه قرأها (بل عجبت ويسخرون) ومعناه أنه صدر من الله تعالى فعل لو صدر مثله عن الخلق لدل على حصول التعجب فى قلوبهم ، وبهذا التأويل يضاف المكر والاستهزاء الى الله تعالى ، وإذا عرفت هذا فنقول : للتعجب صفتان (إحداهما) ماأفعله

(والثانية) أفعل به كقوله تعالى (أسمع بهم وأبصر) والنحويون ذكروا له تأويلات (الأول) قالوا أكرم بزيد أصله أكرم زيد أى صار ذا كرم كأغد البعير أى صار ذا غدة إلا أنه خرج على لفظ الأمر ومعناه الخبر كما خرج على لفظ الخبر ما معناه الامر كقوله تعالى (والمطلقات يتربصن بأنفسهن ، والوالدات يرضعن أولادهن ، قل من كان فى الضلالة فليمدد له الرحمن مداً) أى يمد له الرحمن مدا ، وكذا قولهم رحمه الله خبر وإن كان معناه الدعاء والباء زائدة (الثانى) أن يقال إنه أمر لكل أحد بأن يجعل زيداً كريماً أى بأن يصفه بالكرم ، والباء زائدة مثل قوله (ولا تلقوا بأيديكم إلى التهلكة) ولقد سمعت لبعض الأدباء فيه تأويلا (ثالثا) وهو أن قولك أكرم بزيد يفيد أن زيداً بلغ فى الكرم إلى حيث كأنه فى ذاته صار كرما حتى لو أردت جعل غيره كريما فهو الذى يلصقك بمقصودك ويحصل لك غرضك ، كما أن من قال أكتب بالقلم فمعناه أن القلم هو الذى يلصقك بمقصودك ويحصل لك غرضك .

﴿ المسألة الثانية ﴾ قوله (أسمع بهم وأبصر يوم يأتوننا) فيه ثلاثة أوجه (أحدها) وهو المشهور الأقوى أن معناه ما أسمعهم وما أبصرهم والتعجب على الله تعالى محال كما تقدم وإنما المراد أن أسماعهم وأبصارهم يومئذ جدير بأن يتعجب منهما بعد ما كانوا صماً وعمياً فى الدنيا ، وقيل معناه التهديد بما سيسمعون وسيبصرون مما يسوء بصرهم ويصدع قلوبهم (وثانيها) قال القاضى ويحتمل أن يكون المراد أسمع هؤلاء وأبصرهم أى عرفهم حال القوم الذين يأتوننا ليعتبروا وينزجروا (وثالثها) قال الجبائى ويجوز أسمع الناس بهؤلاء وأبصرهم بهم ليعرفوا أمرهم وسوء عاقبتهم فينزجروا عن الإتيان بمثل فعلهم أما قوله (لكن الظالمون اليوم فى ضلال مبين) ففيه قولان (الأول) لكن الظالمون اليوم فى ضلال مبين وفى الآخرة يعرفون الحق (والثانى) (لكن الظالمون اليوم فى ضلال مبين) وهم فى الآخرة فى ضلال عن الجنة بخلاف المؤمنين ، وأما قوله تعالى (وأنذرهم) فلا شبهة فى أنه أمر لمحمد ﷺ بأن ينذر من فى زمانه فيصلح بأن يجعل هذا كالدلالة على أن قوله فاختلف الأحزاب أراد به اختلاف جميعهم فى زمن الرسول ﷺ وأما الإنذار فهو التخويف من العذاب لكى يحذروا من ترك عبادة الله تعالى وأما يوم الحسرة فلا شبهة فى أنه يوم القيامة من حيث يكثر التحسر من أهل النار وقيل يتحسر أيضا فى الجنة إذا لم يكن من السابقين الواصلين إلى الدرجات العالية والأول هو الصحيح لأن الحسرة غم وذلك لا يليق بأهل الثواب ، أما قوله تعالى (إذ قضى الأمر) ففيه وجوه (أحدها) إذ قضى الأمر ببيان الدلائل وشرح أمر الثواب والعقاب (وثانيها) إذ قضى الأمر يوم الحسرة بفناء الدنيا وزوال التكاليف والأول أقرب لقوله (وهم لا يؤمنون) فكأنه تعالى بين أنه ظهرت الحجج والبينات وهم فى غفلة وهم لا يؤمنون (وثالثها) روى أنه سئل النبى صلى الله عليه وسلم عن قوله قضى الأمر « فقال حين يجاء بالموت فى صورة كبش أملح فيذبح والفريقان ينظران فيزداد أهل الجنة فرحاً على فرح وأهل النار غماً على غم » واعلم أن الموت عرض فلا يجوز أن يصير

وَٱذْكُرْ فِى ٱلْكِتَٰبِ إِبْرَٰهِيمَ إِنَّهُۥ كَانَ صِدِّيقًا نَّبِيًّا ﴿٤١﴾ إِذْ قَالَ لِأَبِيهِ يَٰٓأَبَتِ لِمَ تَعْبُدُ مَا لَا يَسْمَعُ وَلَا يُبْصِرُ وَلَا يُغْنِى عَنكَ شَيْـًٔا ﴿٤٢﴾ يَٰٓأَبَتِ إِنِّى قَدْ جَآءَنِى مِنَ ٱلْعِلْمِ مَا لَمْ يَأْتِكَ فَٱتَّبِعْنِىٓ أَهْدِكَ صِرَٰطًا سَوِيًّا ﴿٤٣﴾ يَٰٓأَبَتِ لَا تَعْبُدِ ٱلشَّيْطَٰنَ إِنَّ ٱلشَّيْطَٰنَ كَانَ لِلرَّحْمَٰنِ عَصِيًّا ﴿٤٤﴾ يَٰٓأَبَتِ إِنِّىٓ أَخَافُ أَن يَمَسَّكَ عَذَابٌ مِّنَ ٱلرَّحْمَٰنِ فَتَكُونَ لِلشَّيْطَٰنِ وَلِيًّا ﴿٤٥﴾

جسما حيوانيا بل المراد أنه لاموت البتة بعد ذلك وأما قوله (وهم فى غفلة) أى عن ذلك اليوم وعن كيفية حسرته وهم لايؤمنون أى بذلك اليوم ثم قال بعده (إنا نحن نرث الأرض ومن عليها) أى هذه الأمور تؤول إلى أن لايملك الضر والنفع إلا الله تعالى (وإلينا يرجعون) أى إلى محل حكمنا وقضائنا لأنه تعالى منزه عن المكان حتى يكون الرجوع اليه وهذا تخويف عظيم وزجر بليغ للعصاة .

﴿ القصة الثالثة ﴾ قصة ابراهيم عليه السلام

قوله تعالى :﴿ واذكر فى الكتاب ابراهيم إنه كان صديقاً نبياً . إذ قال لأبيه يا أبت لم تعبد مالا يسمع ولا يبصر ولا يغنى عنك شيئا . ياأبت إنى قد جاءنى من العلم ما لم يأتك فاتبعنى أهدك صراطاً سوياً . ياأبت لاتعبد الشيطان إن الشيطان كان للرحمن عصياً . ياأبت إنى أخاف أن يمسك عذاب من الرحمن فتكون للشيطان وليا ﴾

اعلم أن الغرض من هذه السورة بيان التوحيد والنبوة والحشر، والمنكرون للتوحيد هم الذين أثبتوا معبوداً سوى الله تعالى ، وهؤلاء فريقان منهم من أثبت معبوداً غير الله حياً عاقلا فاهما وهم النصارى ، ومنهم من أثبت معبوداً غير الله جماداً ليس بحى ولا عاقل ولا فاهم وهم عبدة الأوثان والفريقان وإن اشتركا فى الضلال إلا أن ضلال الفريق الثانى أعظم فلما بين تعالى ضلال الفريق الأول تكلم فى ضلال الفريق الثانى وهم عبدة الأوثان فقال (واذكر فى الكتاب) والواو فى قوله واذكر عطف على قوله (ذكر رحمة ربك عبده زكريا) كأنه لما انتهت قصة عيسى وزكريا عليهما السلام قال قد ذكرت حال زكريا فاذكر حال ابراهيم وإنما أمر بذكره لأنه عليه السلام ما كان هو ولا قومه ولا أهل بلدته مشتغلين بالعلم ومطالعة الكتب فاذا أخبر عن هذه القصة كما كانت من غير زيادة ولا نقصان كان ذلك إخباراً عن الغيب ومعجزاً قاهراً دالا على نبوته . وإنما شرع فى قصة إبراهيم عليه السلام لوجوه (أحدها) أن ابراهيم عليه السلام كان أب العرب وكانوا مقرين

بملوشأنه وطهارة دينه على ماقال تعالى (ملة أبيكم ابراهيم) وقال تعالى (ومن يرغب عن ملة ابراهيم إلا من سفه نفسه) فكأنه تعالى قال للعرب إن كنتم مقلدين لآبائكم على ما هو قولكم (إنا وجدنا آباءنا على أمة وإنا على آثارهم مقتدون) ومعلوم أن أشرف آبائكم وأجلهم قدراً هو إبراهيم عليه السلام فقلدوه فى ترك عبادة الأوثان وإن كنتم من المستدلين فانظروا فى هذه الدلائل التى ذكرها ابراهيم عليه السلام لتعرفوا فساد عبادة الأوثان وبالجملة فاتبعوا ابراهيم إما تقليداً وإما استدلالا (وثانيها) أن كثيراً من الكفار فى زمن الرسول ﷺ كانوا يقولون كيف نترك دين آبائنا وأجدادنا فذكر الله تعالى قصة ابراهيم عليه السلام وبين أنه ترك دين أبيه وأبطل قوله بالدليل ورجح متابعة الدليل على متابعة أبيه ليعرف الكفار أن ترجيح جانب الأب على جانب الدليل رد على الأب الأشرف الأكبر الذى هو إبرهيم عليه السلام (وثالثها) أن كثيراً من الكفار كانوا يتمسكون بالتقليد وينكرون الاستدلال على ما قال الله تعالى (قالوا إنا وجدنا آباءنا على أمة) و(قالوا وجدنا آباءنا لها عابدين) فحكى الله تعالى عن إبراهيم عليه السلام التمسك بطريقة الاستدلال تنبيهاً لهؤلاء على سقوط هذه الطريقة ثم قال تعالى فى وصف إبراهيم عليه السلام (إنه كان صديقاً نبياً) وفى الصديق قولان (أحدهما) أنه مبالغة فى كونه صادقاً وهو الذى يكون عادته الصدق لأن هذا البناء ينبىء عن ذلك يقال رجل خمير وسكير للمولع بهذه الأفعال (والثانى) أنه الذى يكون كثير التصديق بالحق حتى يصير مشهوراً به والأول أولى وذلك لأن المصدق بالشىء لا يوصف بكونه صديقا إلا إذا كان صادقا فى ذلك التصديق فيعود الأمر إلى الأول فان قيل أليس قد قال تعالى (والذين آمنوا بالله ورسله أولئك هم الصديقون والشهداء) قلنا المؤمنون بالله ورسله صادقون فى ذلك التصديق واعلم أن النبى يجب أن يكون صادقاً فى كل ما أخبر عنه لأن الله تعالى صدقه ومصدق الله صادق وإلا لزم الكذب فى كلام الله تعالى فيلزم من هذا كون الرسول صادقا فى كل ما يقول ، ولأن الرسل شهداء الله على الناس على ماقال الله تعالى (فكيف إذا جئنا من كل أمة بشهيد وجئنا بك على هؤلاء شهيداً) والشهيد إنما يقبل قوله إذا لم يكن كاذباً . فان قيل فما قولكم فى إبراهيم عليه السلام فى قوله (بل فعله كبيرهم) و(إنى سقيم) قلنا قد شرحنا فى تأويل هذه الآيات بالدلائل الظاهرة أن شيئا من ذلك ليس بكذب فلما ثبت أن كل نبى يجب أن يكون صديقاً ولا يجب فى كل صديق أن يكون نبياً ظهر بهذا قرب مرتبة الصديق من مرتبة النبى فلهذا انتقل من ذكر كونه صديقاً إلى ذكر كونه نبياً ، وأما النبى فمعناه كونه رفيع القدر عند الله وعند الناس وأى رفعة أعلى من رفعة من جعله الله واسطة بينه وبين عباده . وقوله (كان صديقاً) قيل إنه صار وقيل إن معناه وجد صديقاً نبياً أى كان من أول وجوده إلى انتهائه موصوفاً بالصدق والصيانة قال صاحب الكشاف هذه الجملة وقعت اعتراضاً بين المبدل منه وبدله أعنى ابراهيم وإذ قال ونظيره قولك رأيت زيداً ونعم الرجل أخاك ويجوز أن يتعلق إذ بكان أو بصديقاً نبياً أى كان جامعاً لخصائص الصديقين والأنبياء حين خاطب أباه بتلك المخاطبات

أما قوله (يا أبت) فالتاء عوض من ياء الاضافة ولا يقال ياأبتى لئلا يجمع بين العوض والمعوض عنه وقد يقال يا أبتا لكون الألف بدلا من الياء . واعلم أنه تعالى حكى أن ابراهيم عليه السلام تكلم مع أبيه بأربعة أنواع من الكلام (النوع الأول) قوله (لم تعبد مالا يسمع ويبصر ولا يغنى عنك شيئاً) ووصف الأوثان بصفات ثلاثة كل واحدة منها قادحة فى الإلهية وبيان ذلك من وجوه (أحدها) أن العبادة غاية التعظيم فلا يستحقها إلا من له غاية الانعام وهو الإله الذى منه أصول النعم وفروعها على ماقررناه فى تفسير قوله (وإن الله ربى وربكم فاعبدوه) وقال (كيف تكفرون بالله وكنتم أمواتا فأحياكم) الآية وكما يعلم بالضرورة أنه لايجوز الأشتغال بشكرها مالم تكن منعمة وجب أن لايجوز الاشتغال بعبادتها (وثانيها) أنها إذا لم تسمع ولم تبصر ولم تميز من يطيعها عمن يعصيها فأى فائدة فى عبادتها ، وهذا ينبهك على أن الإله يجب أن يكون عالما بكل المعلومات حتى يكون العبد آمناً من وقوع الغلط للمعبود (وثالثها) أن الدعاء مخ العباد فالوثن إذا لم يسمع دعاء الداعى فأى منفعة فى عبادته وإذا كانت لاتبصر بتقرب من يتقرب إليها فأى منفعة فى ذلك التقرب (ورابعها) أن السامع المبصر الضار النافع أفضل ممن كان عارياً عن كل ذلك ، والانسان موصوف بهذه الصفات فيكون أفضل وأكمل من الوثن فكيف يليق بالأفضل عبادة الأخس (وخامسها) إذا كانت لاتنفع ولا تضر فلا يرجى منها منفعة ولا يخاف من ضررها فأى فائدة فى عبادتها (وسادسها) إذا كانت لاتحفظ أنفسها عن الكسر والإفساد على ماحكى الله تعالى عن إبراهيم عليه السلام أنه كسرها وجعلها جذاذاً فأى رجاء للغير فيها واعلم أنه عاب الوثن من ثلاثه أوجه (أحدها) لايسمع (وثانيها) لايبصر (وثالثها) لايغنى عنك شيئاً كأنه قال له بل الإلهية ليست إلا لربى فانه يسمع ويجيب دعوة الداعى ويبصر ، كما قال (إننى معكما أسمع وأرى) ويقضى الحوائج (أمن يجيب المضطر إذا دعاه) واعلم أن قوله ههنا (لم تعبد) محمول على نفس العبادة وأما قوله فى المقام الثالث (لاتعبد الشيطان) لايقال ذلك بل المراد الطاعة لأنهم ما كانوا يعبدون الشيطان فوجب حمله على الطاعة ولأنا نقول ليس إذا تركنا الظاهر ههنا لدليل وجب ترك الظاهر فى المقام الأول بغير دليل فان قيل : إما أن يقال إن أبا ابراهيم كان يعتقد فى تلك الأوثان أنها آلهة بمعنى أنها قادرة مختارة موجدة للناس والحيوانات أو يقال إنه ماكان يعتقد ذلك بل كان يعتقد أنها تماثيل الكواكب والكواكب هى الآلهة المدبرة لهذا العالم ، فتعظيم تماثيل الكواكب بموجب تعظيم الكواكب أو كان يعتقد أن هذه الأوثان تماثيل أشخاص معظمة عند الله تعالى من البشر فتعظيمها يقتضى كون أولئك الأشخاص شفعاء لهم عند الله تعالى أو كان يعتقد أن تلك الأوثان طلسمات ركبت بحسب اتصالات مخصوصة للكواكب قلما يتفق مثلها . وأنها مشفع بها ، أوغير ذلك من الأعذار المنقولة عن عبدة الأوثان ، فان كان أبو ابراهيم من القسم الأول كان فى نهاية الجنون لأن العلم بأن هذا الخشب المنحوت فى هذه الساعة ليس خالقاً للسموات والأرض من

أجلى العلوم الضرورية ، فالشاك فيه يكون فاقداً لأجلى العلوم الضرورية فكان مجنونا والمجنون لايجوز إيراد الحجة عليه والمناظرة معه ، وإن كان من القسم الثانى فهذه الدلائل لاتقدح فى شىء من ذلك لأن ذلك المذهب إنما يبطل باقامة الدلالة على أن الكواكب ليست أحياء ولا قادرة على خلق الأجسام وخلق الحياة ومعلوم أن الدليل المذكور ههنا لايفيد ذلك المطلوب فعلمنا أن هذه الدلالة عديمة الفائدة على كل التقديرات ، قلنا لانزاع أنه لا يخفى على العاقل أن الخشبة المنحوتة لاتصلح لخلق العالم وإنما مذهبهم هذا على الوجه الثانى ، وإنما أورد إبراهيم عليه السلام هذه الدلالة عليهم لأنهم كانوا يعتقدون أن عبادتها تفيد نفعاً إما على سبيل الخاصية الحاصلة من الطلسمات أو على سبيل أن الكواكب تنفع وتضر ، فبين إبراهيم عليه السلام أنه لامنفعة فى طاعتها ولا مضرة فى الإعراض عنها فوجب أن لاتحسن عبادتها (النوع الثانى) قوله (يا أبت إنى قد جاءنى من العلم مالم يأتك فاتبعنى أهدك صراطاً سوياً) ومعناه ظاهر وطمع فى التمسك به أهل التعليم وأهل التقليد ـــ أما أهل التعليم فقالوا إنه أمره بالإتباع فى الدين وما أمره بالتمسك بدليل لايستفاد إلا من الإتباع ، وأما أهل التقليد فقد تمسكوا به أيضاً من هذا الوجه ، ومن الناس من طعن أنه أمره بالإتباع لتحصل الهداية ، فاذن لاتحصل الهداية إلا باتباعه ، ولا تبعية إلا إذا اهتدى لقولنا إنه لابد من اتباعه فيقع الدور وإنه باطل (والجواب) عن الأول أن المراد بالهداية بيان الدليل وشرحه وإيضاحه ، فعند هذا عاد السائل فقال أنا لا أنكر أنه لابد من الدلالة ، ولكنى أقول الوقوف على تلك الدلالة لايستفاد إلا من له نفس كاملة بعيدة عن النقص والخطأ ، وهى نفس النبى المعصوم أو الإمام المعصوم فاذا سلمت أنه لابد من النبى فى هذا المقصود فقد سلمت حصول الغرض ، أجاب المجيب وقال أنا ماسلمت أنه لابد فى الوقوف على الدلائل من هداية النبى ، ولكنى أقول هذا الطريق أسهل وإن إبراهيم عليه السلام دعاه إلى الأسهل والجواب عن سؤال الدور أن قوله (فاتبعنى) ليس أمر إيجاب بل أمر إرشاد (والنوع الثالث) قوله (يا أبت لاتعبد الشيطان إن الشيطان كان للرحمن عصياً) أى لاتطعه لأنه عاص لله فنفره بهذه الصفة عن القبول منه ، لأنه أعظم الخصال المنفرة ، واعلم أن إبراهيم عليه السلام لإمعانه فى الإخلاص لم يذكر من جنايات الشيطان إلا كونه عاصياً لله ولم يذكر معاداته لآدم عليه السلام كأن النظر فى عظم ما ارتكبه من ذلك العصيان غمى فكره وأطبق على ذهنه ، وأيضاً فان معصية الله تعالى لاتصدر إلا عن ضعيف الرأى ، ومن كان كذلك كان حقيقاً أن لايلتفت إلى رأيه ولا يجعل لقوله وزن فان قيل إن هذا القول يتوقف على إثبات أمور : (أحدها) إثبات الصانع (وثانيها) إثبات الشيطان (وثالثها) إثبات أن الشيطان عاص لله (ورابعها) أنه لما كان عاصياً لم تجز طاعته فى شىء من الأشياء (وخامسها) أن الإعتقاد الذى كان عليه ذلك الإنسان كان مستفاداً من طاعة الشيطان ، ومن شأن الدلالة التى تورد على الخصم أن تكون مركبة من مقدمات معلومة مسلمة ، ولعل أبا ابراهيم كان منازعاً فى كل هذه المقدمات ،

وكيف والمحكي عنه أنه ما كان يثبت إلهاً سوى نمروذ فكيف يسلم وجود الإله الرحمن وإذا لم يسلم وجوده ، فكيف يمكنه تسليم أن الشيطان كان عاصياً للرحمن ، ثم إن على تسليم ذلك فكيف يسلم الخصم بمجرد هذا الكلام أن مذهبه مقتبس من الشيطان ، بل لعله يقلب ذلك على خصمه ، قلنا الحجة المعول عليها فى إبطال مذهب آزر هو الذى ذكره أولا من قوله (لم تعبد ما لا يسمع ولا يبصر ولا يغنى عنك شيئاً) فأما هذا الكلام فيجرى مجرى التخويف والتحذير الذى يحمله على النظر فى تلك الدلالة ، وعلى هذا التقدير يسقط السؤال (النوع الرابع) قوله (ياأبت إنى أخاف أن يمسك عذاب من الرحمن فتكون للشيطان ولياً) قال الفراء معنى أخاف أعلم . والأكثرون على أنه محمول على ظاهره ، والقول الأول إنما يصح لو كان إبراهيم عليه السلام عالماً بأن أباه سيموت على ذلك الكفر وذلك لم يثبت فوجب إجراؤه على ظاهره فانه كان يجوز أن يؤمن فيصير من أهل الثواب ويجوز أن يصر فيموت على الكفر ، فيكون من أهل العقاب ، ومن كان كذلك كان خائفاً لا قاطعاً ، واعلم أن من يظن وصول الضرر إلى غيره فانه لا يسمى خائفاً إلا إذا كان بحيث يلزم من وصول ذلك الضرر إليه تألم قلبه كما يقال أنا خائف على ولدى أما قوله (فتكون للشيطان ولياً) فذكروا فى الولى وجوهاً (أحدها) أنه إذا استوجب عذاب الله كان مع الشيطان فى النار والولاية سبب للمعية وإطلاق اسم السبب على المسبب مجاز وإن لم يجز حمله على الولاية الحقيقية لقوله تعالى (الأخلاء يومئذ بعضهم لبعض عدو إلا المتقين) وقال (ثم يوم القيامة يكفر بعضكم ببعض ويلعن بعضكم بعضاً) وحكى عن الشيطان أنه يقول لهم (إنى كفرت بما أشركتمون من قبل) واعلم أن هذا الإشكال إنما يتوجه إذا كان المراد من العذاب عذاب الآخرة ، أما إذا كان المراد منه عذاب الدنيا فالإشكال ساقط (وثانيها) أن يحمل العذاب على الخذلان أى إنى أخاف أن يمسك خذلان الله فتصير موالياً للشيطان ويبرأ الله منك على ما قال تعالى (ومن يتخذ الشيطان ولياً من دون الله فقد خسر خسراناً مبيناً) (وثالثها) ولياً أى تالياً للشيطان ، تليه كما يسمى المطر الذى يأتى تالياً ولياً فان قيل قوله (أخاف أن يمسك عذاب من الرحمن فتكون للشيطان ولياً) يقتضى أن تكون ولاية الشيطان أسوأ حالا من العذاب نفسه وأعظم ، فما السبب لذلك (والجواب) أن رضوان الله تعالى أعظم من الثواب على ما قال (ورضوان من الله أكبر ذلك هو الفوز العظيم) فوجب أن تكون ولاية الشيطان التى هى فى مقابلة رضوان الله أكبر من العذاب نفسه وأعظم .

واعلم أن إبراهيم عليه السلام رتب هذا الكلام فى غاية الحسن لأنه نبه أولا على ما يدل على المنع من عبادة الأوثان ثم أمره باتباعه فى النظر والاستدلال وترك التقليد ثم نبه على أن طاعة الشيطان غير جائزة فى العقول ثم ختم الكلام بالوعيد الزاجر عن الإقدام على مالا ينبغى ثم إنه عليه السلام أورد هذا الكلام الحسن مقروناً باللطف والرفق فان قوله فى مقدمة كل كلام (يا أبت) دليل على شدة الحب والرغبة فى صونه عن العقاب وإرشاده الى الصواب ، وختم الكلام بقوله

قَالَ أَرَاغِبٌ أَنتَ عَنْ ءَالِهَتِي يَٰٓإِبْرَٰهِيمُ لَئِن لَّمْ تَنتَهِ لَأَرْجُمَنَّكَ وَٱهْجُرْنِي مَلِيًّا ﴿٤٦﴾ قَالَ سَلَٰمٌ عَلَيْكَ سَأَسْتَغْفِرُ لَكَ رَبِّيٓ إِنَّهُۥ كَانَ بِي حَفِيًّا ﴿٤٧﴾ وَأَعْتَزِلُكُمْ وَمَا تَدْعُونَ مِن دُونِ ٱللَّهِ وَأَدْعُواْ رَبِّي عَسَىٰٓ أَلَّآ أَكُونَ بِدُعَآءِ رَبِّي شَقِيًّا ﴿٤٨﴾

(إني أخاف) وذلك يدل على شدة تعلق قلبه بمصالحه وإنما فعل ذلك لوجوه : (أحدها) قضاء لحق الأبوة على ما قال تعالى (وبالوالدين إحسانا) والإرشاد إلى الدين من أعظم أنواع الإحسان ، فاذا انضاف إليه رعاية الأدب والرفق كان ذلك نوراً على نور (وثانيها) أن الهادى إلى الحق لابد وأن يكون رفيقاً لطيفاً يورد الكلام لا على سبيل العنف لأن إيراده على سبيل العنف يصير كالسبب فى إعراض المستمع فيكون ذلك فى الحقيقة سعياً فى الإغواء (وثالثها) ماروى أبو هريرة أنه قال عليه السلام « أوحى الله إلى إبراهيم عليه السلام أنك خليلي فحسن خلقك ولو مع الكفار تدخل مداخل الأبرار فان كلمتي سبقت لمن حسن خلقه أن أظله تحت عرشي وأن أسكنه حظيرة قدسي وأدنيه من جواري » والله أعلم .

قوله تعالى : ﴿ قال أراغب أنت عن آلهتى ياابراهيم لئن لم تنته لأرجمنك واهجرنى ملياً . قال سلام عليك سأستغفر لك ربى إنه كان بى حفياً . وأعتزلكم وما تدعون من دون الله وأدعو ربى عسى ألا أكون بدعاء ربى شقياً ﴾

اعلم أن إبراهيم عليه السلام لما دعا أباه إلى التوحيد ، وذكر الدلالة على فساد عبادة الأوثان ، وأردف تلك الدلالة بالوعظ البليغ ، وأورد كل ذلك مقروناً باللطف والرفق ، قابله أبوه بجواب يضاد ذلك ، فقابل حجته بالتقليد ، فانه لم يذكر فى مقابلة حجته إلا قوله (أراغب أنت عن آلهتى يا إبراهيم) فأصر على ادعاء إلهيتها جهلا وتقليداً وقابل وعظه بالسفاهة حيث هدده بالضرب والشتم ، وقابل رفقه فى قوله (يا أبت) بالعنف حيث لم يقل له يابنى بل قال (ياإبراهيم) وإنما حكى الله تعالى ذلك لمحمد ﷺ ليخفف على قلبه ماكان يصل اليه من أذى المشركين فيعلم أن الجهال منذ كانوا على هذه السيرة المذمومة ، أما قوله (أراغب أنت عن آلهتى يا إبراهيم) فان كان ذلك على وجه الإستفهام فهو خذلان لأنه قد عرف منه ما تكرر منه من وعظه وتنبيهه على الدلالة وهو يفيد أنه راغب عن ذلك أشد رغبة فما فائدة هذا القول . وإن كان ذلك على سبيل التعجب فأى تعجب فى الإعراض عن حجة لافائدة فيها ، وإنما التعجب كله من الإقدام على عبادتها فان الدليل الذى ذكره ابراهيم عليه السلام كما أنه يبطل جواز عبادتها فهو يفيد التعجب من أن العاقل كيف يرضى بعبادتها فكان أباه قابل ذلك التعجب الظاهر المبنى على الدليل بتعجب

فاسد غير مبنى على دليل وشبهة ، ولا شك أن هذا التعجب جدير بأن يتعجب منه ، أما قوله (لئن لم تنته لأرجمنك واهجرنى ملياً) ففيه مسائل :

﴿ المسألة الأولى ﴾ فى الرجم ههنا قولان (الأول) أنه الرجم باللسان ، وهو الشتم والذم ، ومنه قوله (والذين يرمون المحصنات) أى بالشتم ، ومنه الرجيم ، أى المرمى باللعن ، قال مجاهد : الرجم فى القرآن كله بمعنى الشتم (والثانى) أنه الرجم باليد ، وعلى هذا التقدير ذكروا وجوها : (أحدها) لأرجمنك باظهار أمرك للناس ليرجموك ويقتلوك (وثانيها) لأرجمنك بالحجارة لتتباعد عنى (وثالثها) عن المؤرج لأقتلنك بلغة قريش (ورابعها) قال أبو مسلم لأرجمنك المراد منه الرجم بالحجارة إلا أنه قد يقال ذلك فى معنى الطرد والإبعاد اتساعا ، ويدل على أنه أراد الطرد قوله تعالى (واهجرنى ملياً) واعلم أن أصل الرجم هو الرمى بالرجام فحمله عليه أولى ، فان قيل : أفما يدل قوله تعالى (واهجرنى ملياً) على أن المراد به الرجم بالشتم ؟ قلنا لا ، وذلك لأنه هدده بالرجم إن بقى على قربه منه وأمره أن يبعد هرباً من ذلك فهو فى معنى قوله (واهجرنى ملياً) .

﴿ المسألة الثانية ﴾ فى قوله تعالى (واهجرنى ملياً) قولان (أحدهما) المراد واهجرنى بالقول (والثانى) بالمفارقة فى الدار والبلد وهى هجرة الرسول والمؤمنين أى تباعد عنى لكى لا أراك وهذا الثانى أقرب إلى الظاهر .

﴿ المسألة الثالثة ﴾ فى قوله (ملياً) قولان (الأول) ملياً أى مدة بعيدة مأخوذ من قولهم أتى على فلان ملاوة من الدهر أى زمان بعيد (والثانى) ملياً بالذهاب عنى والهجران قبل أن أثخنك بالضرب حتى لا تقدر أن تبرح يقال فلان ملى بكذا إذا كان مطيقاً له مضطلعاً به .

﴿ المسألة الرابعة ﴾ عطف اهجرنى على معطوف عليه محذوف يدل عليه لأرجمنك ، أى فاحذرنى واهجرنى لئلا أرجمنك ، ثم إن إبراهيم عليه السلام لما سمع من أبيه ذلك أجاب عن أمرين (أحدهما) أنه وعده التباعد منه ، وذلك لأن أباه لما أمره بالتباعد أظهر الإنقياد لذلك الأمر وقوله (سلام عليك) توادع ومتاركة كقوله تعالى (لنا أعمالنا ولكم أعمالكم ، سلام عليكم لانبتغى الجاهلين ، وإذا خاطبهم الجاهلون قالوا سلاماً) وهذا دليل على جواز متاركة المنصوح إذا ظهر منه اللجاج ، وعلى أنه تحسن مقابلة الإساءة بالإحسان ، ويجوز أن يكون قد دعا له بالسلامة استمالة له ، ألا ترى أنه وعده بالاستغفار ، ثم إنه لما ودع أباه بقوله (سلام عليك) ضم الى ذلك مادل به على أنه وإن بعد عنه فاشفاقه باق عليه كما كان وهو قوله (سأستغفر لك ربى) واحتج بهذه الآية من طعن فى عصمة الأنبياء ، وتقريره أن إبراهيم عليه السلام فعل مالا يجوز لأنه استغفر لأبيه وهو كافر والاستغفار للكافر لا يجوز ، فثبت بمجموع هذه المقدمات أن إبراهيم عليه السلام فعل ما لا يجوز ، إنما قلنا إنه استغفر لأبيه لقوله تعالى حكاية عن ابراهيم (سلام عليك سأستغفر لك ربى) وقوله (واغفر لأبى إنه كان من الضالين) وأما أن أباه كان كافراً فذاك بنص القرآن

وبالاجماع ، وأما أن الاستغفار للكافر لايجوز فلوجهين (الأول) قوله تعالى (ما كان للنبي والذين آمنوا أن يستغفروا للمشركين) ، (الثانى) قوله فى سورة الممتحنة (قد كانت لكم أسوة حسنة فى إبراهيم ـ الى قوله ـ لأستغفرن لك) وأمر الناس إلا فى هذا الفعل فوجب أن يكون ذلك معصية منه ، (والجواب) لا نزاع إلا فى قولكم الاستغفار للكافر لايجوز فان الكلام عليه من وجوه (أحدها) أن القطع على أن الله تعالى يعذب الكافر لايعرف إلا بالسمع ، فلعل ابراهيم عليه السلام لم يجد فى شرعه ما يدل على القطع بعذاب الكافر فلا جرم استغفر لأبيه (وثانيها) أن الاستغفار قد يكون بمعنى الاستماحة ، كما فى قوله (قل للذين آمنوا يغفروا للذين لايرجون أيام الله) والمعنى سأسأل ربى أن لايجزيك بكفرك ما كنت حياً بعذاب الدنيا المعجل (وثالثها) أنه عليه السلام إنما استغفر لأبيه لأنه كان يرجو منه الايمان فلما أيس من ذلك ترك الاستغفار ولعل فى شرعه جواز الاستغفار للكافر الذى يرجى منه الايمان ، والدليل على وقوع هذا الاحتمال قوله تعالى (ماكان للنبي والذين آمنوا أن يستغفروا للمشركين ولو كانوا أولى قربى من بعد ماتبين لهم أنهم أصحاب الجحيم) فبين أن المنع من الاستغفار إنما يحصل بعد أن يعرفوا أنهم من أصحاب الجحيم) ثم قال بعد ذلك (وما كان استغفار إبراهيم لأبيه إلا عن موعدة وعدها إياه فلما تبين له أنه عدو لله تبرأ منه) فدلت الآية على أنه وعده بالاستغفار لو آمن ، فلما لم يؤمن لم يستغفرله بل تبرأ منه ، فان قيل فاذا كان الأمر كذلك فلم منعنا من التأسى به فى قوله (قد كانت لكم أسوة حسنة فى إبراهيم - إلى قوله - إلا قول إبراهيم لأبيه لأستغفرن لك) قلنا الآية تدل على أنه لايجوز لنا التأسى به فى ذلك لكن المنع من التأسى به فى ذلك لايدل على أن ذلك كان معصية .فان كثيراً من الأشياء هى من خواص رسول الله صلى الله عليه وسلم ولا يجوز لنا التأسى به مع أنها كانت مباحة له عليه السلام (ورابعها) لعل هذا الاستغفار كان من باب ترك الأولى وحسنات الأبرار سيئات المقربين ، أما قوله (إنه كان بى حفياً) أى لطيفاً رفيقاً يقال أحفى فلان فى المسألة بفلان إذا لطف به وبالغ فى الرفق ، ومنه قوله تعالى (إن يسألكموها فيحفكم تبخلوا) أى وإن لطفت المسألة والمراد أنه سبحانه للطفه بى وإنعامه على عودنى الإجابة فاذا أنا استغفرت لك حصل المراد فكأنه جعله بذلك على يقين إن هو تاب أن يحصل له الغفران (الجواب الثانى) من الجوابين قوله (وأعتزلكم وما تدعون من دون الله) الاعتزال للشىء هو التباعد عنه والمراد أنى أفارقكم فى المكان وأفارقكم فى طريقتكم أيضاً وأبعد عنكم وأتشاغل بعبادة ربى الذى ينفع ويضر والذى خلقنى وأنعم على فانكم بعبادة الأصنام سالكون طريقة الهلاك ، فواجب على مجانبتكم ومعنى قوله (عسى أن لا أكون بدعاء ربى شقياً) أرجو أن لاأكون كذلك ، وإنما ذكر ذلك على سبيل التواضع كقوله (والذى أطمع أن يغفر لى خطيئتى يوم الدين) وأما قوله (شقياً مع مافيه من التواضع لله ففيه تعريض بشقاوتهم فى دعاء آلهتهم على ماقرره أولا فى

فَلَمَّا اعْتَزَلَهُمْ وَمَا يَعْبُدُونَ مِن دُونِ اللَّهِ وَهَبْنَا لَهُ إِسْحَاقَ وَيَعْقُوبَ وَكُلًّا جَعَلْنَا نَبِيًّا ﴿٤٩﴾ وَوَهَبْنَا لَهُم مِّن رَّحْمَتِنَا وَجَعَلْنَا لَهُمْ لِسَانَ صِدْقٍ عَلِيًّا ﴿٥٠﴾

قوله (لم تعبد ما لا يسمع ولا يبصر ولا يغنى عنك شيئاً) .

قوله تعالى : ﴿ فلما اعتزلهم وما يعبدون من دون الله وهبنا له إسحق ويعقوب وكلا جعلنا نبياً ، ووهبنا لهم من رحمتنا وجعلنا لهم لسان صدق علياً ﴾

اعلم أنه ماخسر على الله أحد فان إبراهيم عليه السلام لما اعتزلهم فى دينهم وفى بلدهم واختار الهجرة إلى ربه إلى حيث أمره لم يضره ذلك ديناً ودنيا ،بل نفعه فعوضه أولاداً أنبياء ولا حالة فى الدين والدنيا للبشر أرفع من أن يجعل الله له رسولا إلى خلقه ويلزم الخلق طاعته والإنقياد له مع مايحصل فيه من عظيم المنزلة فى الآخرة فصار جعله تعالى إياهم أنبياء من أعظم النعم فى الدنيا والآخرة ، ثم بين تعالى أنه مع ذلك وهب لهم من رحمته أى وهب لهم مع النبوة ماوهب ويدخل فيه المال والجاه والأتباع والنسل الطاهر والذرية الطيبة ثم قال (وجعلنا لهم لسان صدق علياً) ولسان الصدق الثناء الحسن وعبر باللسان عما يوجد باللسان ، كما عبر باليد عما يعطى باليد وهو العطية ، واستجاب الله دعوته فى قوله (واجعل لى لسان صدق فى الآخرين) فصيره قدوة حتى ادعاه أهل الأديان كلهم وقال عز وجل (ملة أبيكم إبراهيم ثم أوحينا إليك أن اتبع ملة إبراهيم حنيفاً) قال بعضهم إن الخليل اعتزل عن الخلق على ما قال (وأعتزلكم وما تدعون من دون الله) فلا جرم بارك الله فى أولاده فقال (ووهبنا له إسحق ويعقوب وكلا جعلنا نبياً)(وثانيها) أنه تبرأ من أبيه فى الله تعالى على ما قال (فلما تبين له أنه عدو لله تبرأ منه إن إبراهيم لأواه حليم) لاجرم أن الله سماه أباً للمسلمين فقال (ملة أبيكم ابراهيم) (وثالثها) تل ولده للجبين ليذبحه على ماقال (فلما أسلما وتله للجبين) لا جرم فداه الله تعالى على ما قال (وفديناه بذبح عظيم)(ورابعها) أسلم نفسه فقال (أسلمت لرب العالمين) فجعل الله تعالى النار عليه برداً وسلاماً فقال (قلنا يا نار كونى برداً وسلاماً على ابراهيم) (وخامسها) أشفق على هذه الأمة فقال (ربنا وابعث فيهم رسولا منهم) لاجرم أشركه الله تعالى فى الصلوات الخمس ،كما صليت وباركت على ابراهيم وعلى آل ابراهيم (وسادسها) فى حق سارة فى قوله (وإبراهيم الذى وفى) لاجرم جعل موطىء قدميه مباركا (واتخذوا من مقام إبراهيم مصلى) ،(وسابعها) عادى كل الخلق فى الله فقال (فانهم عدو لى إلا رب العالمين) لاجرم اتخذه الله خليلا على ما قال (واتخذ الله إبراهيم خليلا) ليعلم صحة قولنا أنه ماخسر على الله أحد .

وَاذْكُرْ فِي الْكِتَابِ مُوسَىٰ إِنَّهُ كَانَ مُخْلَصًا وَكَانَ رَسُولًا نَّبِيًّا ﴿٥١﴾ وَنَادَيْنَاهُ مِن جَانِبِ الطُّورِ الْأَيْمَنِ وَقَرَّبْنَاهُ نَجِيًّا ﴿٥٢﴾ وَوَهَبْنَا لَهُ مِن رَّحْمَتِنَا أَخَاهُ هَارُونَ نَبِيًّا ﴿٥٣﴾ وَاذْكُرْ فِي الْكِتَابِ إِسْمَاعِيلَ إِنَّهُ كَانَ صَادِقَ الْوَعْدِ وَكَانَ رَسُولًا نَّبِيًّا ﴿٥٤﴾ وَكَانَ يَأْمُرُ

﴿القصة الرابعة قصة موسى عليه السلام﴾

قوله تعالى : ﴿ واذكر فى الكتاب موسى إنه كان مخلصاً وكان رسولا نبياً . وناديناه من جانب الطور الأيمن وقربناه نجياً . ووهبنا له من رحمتنا أخاه هرون نبياً ﴾ .

إعلم أنه تعالى وصف موسى عليه السلام بأمور (أحدها) أنه كان مخلصاً فاذا قرئ بفتح اللام فهو من الإصطفاء والإجتباء كأن الله تعالى اصطفاه واستخلصه وإذا قرئ بالكسر فمعناه أخلص لله فى التوحيد فى العبادة والإخلاص هو القصد فى العبادة إلى أن يعبد المعبود بها وحده ، ومتى ورد القرآن بقراءتين فكل واحدة منهما ثابت مقطوع به ، فجعل الله تعالى من صفة موسى عليه السلام كلا الأمرين (وثانيها) كونه رسولا نبيا ولا شك أنهما وصفان مختلفان لكن المعتزلة زعموا كونهما متلازمين فكل رسول نبي وكل نبي رسول ومن الناس من أنكر ذلك وقد بينا الكلام فيه فى سورة الحج فى قوله تعالى (وما أرسلنا من قبلك من رسول ولا نبي) (وثالثها) قوله تعالى (وناديناه من جانب الطور الأيمن) من اليمين أى من ناحية اليمين والأيمن صفة الطور أو الجانب (ورابعها) قوله (وقربناه نجياً) ولما ذكر كونه رسولا قال (وقربناه نجياً) وفى قوله (قربناه) قولان (أحدهما) المراد قرب المكان عن أبى العالية قربه حتى سمع صرير القلم حيث كتبت التوراة فى الألواح (والثانى) قرب المنزلة أى رفعنا قدره وشرفناه بالمناجاة ، قال القاضى وهذا أقرب لأن استعمال القرب فى الله قد صار بالتعارف لايراد به إلا المنزلة وعلى هذا الوجه يقال فى العبادة تقرب ، ويقال فى الملائكة عليهم السلام إنهم مقربون وأما (نجياً) فقيل فيه أنجيناه من أعدائه وقيل هو من المناجاة فى المخاطبة وهو أولى (وخامسها) قوله (ووهبنا له من رحمتنا أخاه هرون نبياً) قال ابن عباس رضى الله عنهما : كان هرون عليه السلام أكبر من موسى عليهما السلام ، وإنما وهب الله له نبوته لاشخصه وأخوته وذلك إجابة لدعائه فى قوله (واجعل لى وزيراً من أهلى هرون أخى أشدد به أزرى) فأجابه الله تعالى إليه بقوله (قد أوتيت سؤلك ياموسى) وقوله (سنشد عضدك بأخيك)

﴿ القصة الخامسة قصة إسمعيل عليه السلام ﴾

قوله تعالى ﴿ واذكر فى الكتاب إسمعيل إنه كان صادق الوعد وكان رسولا نبياً . وكان يأمر

أَهْلَهُۥ بِٱلصَّلَوٰةِ وَٱلزَّكَوٰةِ وَكَانَ عِندَ رَبِّهِۦ مَرْضِيًّا ﴿٥٥﴾

أهله بالصلاة والزكاة وكان عند ربه مرضياً ﴾

إعلم أن إسمعيل هذا هو إسمعيل بن ابراهيم عليهما السلام ،واعلم أن الله تعالى وصف إسمعيل عليه السلام بأشياء (أولها) قوله (إنه كان صادق الوعد) وهذا الوعد يمكن أن يكون المراد فيما بينه وبين الله تعالى ويمكن أن يكون المراد فيما بينه وبين الناس (أما الأول) فهو أن يكون المراد أنه كان لا يخالف شيئاً مما يؤمر به من طاعة ربه وذلك لأن الله تعالى إذا أرسل الملك إلى الأنبياء وأمرهم بتأدية الشرع فلا بد من ظهور وعد منهم يقتضى القيام بذلك ويدل على القيام بسائر ما يخصه من العبادة (وأما الثانى) فهو أنه عليه السلام كان إذا وعد الناس بشيء أنجز وعده فالله تعالى وصفه بهذا الخلق الشريف وروى عن ابن عباس رضى الله عنهما أنه وعد صاحباً له أن ينتظره فى مكان فانتظره سنة، وأيضاً وعد من نفسه الصبر على الذبح فوفى به حيث قال (ستجدنى إن شاء الله من الصابرين) ويروى أن عيسى عليه السلام قال له رجل انتظرنى حتى آتيك فقال عيسى عليه السلام نعم وانطلق الرجل ونسى الميعاد فجاء لحاجة الى ذلك المكان وعيسى عليه السلام هنالك للميعاد ، وعن رسول الله صلى الله عليه وسلم «أنه واعد رجلا ونسى ذلك الرجل فانتظره من الضحى الى قريب من غروب الشمس » وسئل الشعبى عن الرجل يعد ميعاداً الى أى وقت ينتظره فقال إن واعده نهاراً فكل النهار وإن واعده ليلا فكل الليل ، وسئل إبراهيم بن زيد عن ذلك فقال إذا واعدته فى وقت الصلاة فانتظره إلى وقت صلاة أخرى (وثانيها) قوله (وكان رسولا نبياً) وقد مر تفسيره (وثالثها) قوله (وكان يأمر أهله بالصلاة والزكاة) والأقرب فى الأهل أن المراد به من يلزمه أن يؤدى إليه الشرع فيدخل فيه كل أمته من حيث لزمه فى جميعهم ما يلزم المرء فى أهله خاصة ، هذا إذا حمل الأمر على المفروض من الصلاة والزكاة فان حمل على الندب فيهما كان المراد أنه كما كان يتهجد بالليل يأمر أهله أى من كان فى داره فى ذلك الوقت بذلك وكان نظره لهم فى الدين يغلب على شفقته عليهم فى الدنيا بخلاف ما عليه أكثر الناس ، وقيل كان يبدأ بأهله فى الأمر بالصلاح والعبادة ليجعلهم قدوة لمن سواهم كما قال تعالى (وأنذر عشيرتك الأقربين) (وأمر أهلك بالصلاة واصطبر عليها) (قوا أنفسكم وأهليكم ناراً) وأيضاً فهم أحق أن يتصدق عليهم فوجب أن يكونوا بالاحسان الدينى أولى ، فأما الزكاة فعن ابن عباس رضى الله عنهما أنها طاعة الله تعالى والاخلاص فكأنه تأوله على ما يزكو به الفاعل عند ربه والظاهر أنه إذا قرنت الزكاة إلى الصلاة ان يراد بها الصدقات الواجبة وكان يعرف من خاصة أهله أن يلزمهم الزكاة فيأمرهم بذلك أو يأمرهم أن يتبرعوا بالصدقات على الفقراء (ورابعها) قوله (وكان عند ربه مرضياً) وهو فى نهاية المدح لأن المرضى عند الله هو الفائز فى كل طاعاته بأعلى الدرجات .

وَاذْكُرْ فِي الْكِتَابِ إِدْرِيسَ إِنَّهُ كَانَ صِدِّيقًا نَبِيًّا ﴿٥٦﴾ وَرَفَعْنَاهُ مَكَانًا عَلِيًّا ﴿٥٧﴾ أُولَئِكَ الَّذِينَ أَنْعَمَ اللَّهُ عَلَيْهِم مِّنَ النَّبِيِّينَ مِن ذُرِّيَّةِ آدَمَ وَمِمَّنْ حَمَلْنَا مَعَ نُوحٍ وَمِن ذُرِّيَّةِ إِبْرَاهِيمَ وَإِسْرَائِيلَ وَمِمَّنْ هَدَيْنَا وَاجْتَبَيْنَا إِذَا تُتْلَى عَلَيْهِمْ آيَاتُ الرَّحْمَنِ خَرُّوا سُجَّدًا وَبُكِيًّا ﴿٥٨﴾

﴿ القصة السادسة قصة إدريس عليه السلام ﴾

قوله تعالى : ﴿ واذكر فى الكتاب إدريس إنه كان صديقاً نبياً ورفعناه مكاناً علياً ﴾

اعلم أن إدريس عليه السلام هو جد أبى نوح عليه السلام وهو نوح بن لمك بن متوشلخ ابن أخنوخ قيل سمى إدريس لكثرة دراسته واسمه أخنوخ ووصفه الله تعالى بأمور : (أحدها) أنه كان صديقاً (وثانيها) أنه كان نبياً وقد تقدم القول فيهما (وثالثها) قوله (ورفعناه مكاناً علياً) وفيه قولان (أحدهما) أنه من رفعة المنزلة كقوله تعالى لمحمد ﷺ (ورفعنا لك ذكرك) فان الله تعالى شرفه بالنبوة وأنزل عليه ثلاثين صحيفة وهو أول من خط بالقلم ونظر فى علم النجوم والحساب وأول من خاط الثياب ولبسها وكانوا يلبسون الجلود (الثانى) أن المراد به الرفعة فى المكان إلى موضع عال وهذا أولى ، لأن الرفعة المقرونة بالمكان تكون رفعة فى المكان لا فى الدرجة ثم اختلفوا فقال بعضهم إن الله رفعه إلى السماء وإلى الجنة وهو حى لم يمت ، وقال آخرون بل رفع إلى السماء وقبض روحه سأل ابن عباس رضى الله عنهما كعباً عن قوله (ورفعناه مكانا علياً) قال جاءه خليل له من الملائكة فسأله حتى يكلم ملك الموت حتى يؤخر قبض روحه فحمله ذلك الملك بين جناحيه فصعد به إلى السماء فلما كان فى السماء الرابعة فاذا ملك الموت يقول بعثت وقيل لى اقبض روح إدريس فى السماء الرابعة ، وأنا أقول كيف ذلك وهو فى الأرض فالتفت إدريس فرآه ملك الموت فقبض روحه هناك . واعلم أن الله تعالى انما مدحه بأن رفعه إلى السماء لأنه جرت العادة أن لا يرفع اليها إلا من كان عظيم القدر والمنزلة ، ولذلك قال فى حق الملائكة (ومن عنده لا يستكبرون عن عبادته) وههنا آخر القصص .

قوله تعالى : ﴿ أولئك الذين أنعم الله عليهم من النبيين من ذرية آدم وممن حملنا مع نوح ومن ذرية إبراهيم وإسرائيل وممن هدينا واجتبينا ، إذا تتلى عليهم آيات الرحمن خروا سجداً وبكياً ﴾

اعلم أنه تعالى أثنى على كل واحد ممن تقدم ذكره من الأنبياء بما يخصه من الثناء ثم جمعهم آخرا فقال (أولئك الذين أنعم الله عليهم) أى بالنبوة وغيرها مما تقدم وصفه وأولئك إشارة إلى المذكورين

فى السورة من لدن زكريا إلى إدريس ، ثم جمعهم فى كونهم من ذرية آدم ثم خص بعضهم بأنه من ذرية من حمل مع نوح . والذى يختص بأنه من ذرية آدم دون من حمل مع نوح هو إدريس عليه السلام ،فقد كان سابقاً على نوح على ماثبت فى الأخبار والذين هم من ذرية من حمل مع نوح هوإبراهيم عليه السلام لأنه من ولد سام بن نوح وإسماعيل وإسحق ويعقوب من ذرية إبراهيم ثم خص بعضهم بأنهم من ولد إسرائيل أى يعقوب وهم موسى وهارون وزكريا ويحيى وعيسى من قبل الأم فرتب الله سبحانه وتعالى أحوال الأنبياء عليهم السلام الذين ذكرهم على هذا الترتيب منبهاً بذلك على أنهم كما فضلوا بأعمالهم فلهم مزيد فى الفضل بولادتهم من هؤلاء الأنبياء ، ثم بين أنهم ممن هدينا واجتبينا منبهاً بذلك على أنهم اختصوا بهذه المنازل لهداية الله تعالى لهم ، ولأنه اختارهم للرسالة ثم قال (إذا تتلى عليهم آيات الرحمن خروا سجداً وبكياً) تتلى عليهم أى على هؤلاء الأنبياء فبين تعالى أنهم مع نعم الله عليهم قد بلغوا الحد الذى عند تلاوة آيات الله يخرون سجداً وبكياً خضوعاً وخشوعاً وحذراً وخوفاً ، والمراد بآيات الله ماخصهم الله تعالى به من الكتب المنزلة عليهم . وقال أبو مسلم المراد بالآيات التى فيها ذكر العذاب المنزل بالكفار وهو بعيد لأن سائر الآيات التى فيها ذكر الجنة والنار إلى غير ذلك أولى أن يسجدوا عنده ويبكوا فيجب حمله على كل آية تتلى مما يتضمن الوعد والوعيد والترغيب والترهيب ، لأن كل ذلك إذا فكر فيه المتفكر صح أن يسجد عنده وأن يبكى ، واختلفوا فقال بعضهم فى السجود إنه الصلاة وقال بعضهم المراد سجود التلاوة على حسب ما تعبدنا به وقيل المراد الخضوع والخشوع والظاهر يقتضى سجوداً مخصوصاً عند التلاوة ثم يحتمل أن يكون المراد سجود التلاوة للقرآن ويحتمل أنهم عند الخوف كانوا قد تعبدوا بالسجود فيفعلون ذلك لا لأجل ذكر السجود فى الآية ، قال الزجاج فى بكياً جمع باك مثل شاهد وشهود وقاعد وقعود ثم قال الإنسان فى حال خروره لايكون ساجداً فالمراد خروا مقدرين للسجود ومن قال فى بكياً إنه مصدر فقد أخطأ لأن سجداً جمع ساجد وبكياً معطوف عليه وعن رسول الله ﷺ «اتلوا القرآن وابكوا فان لم تبكوا فتباكوا» وعن صالح المرى قال : قرأت القرآن عن رسول الله ﷺ فى المنام فقال لى ياصالح هذه القراءة فأين البكاء ؟ وعن ابن عباس رضى الله عنهما إذا قرأتم سجدة سبحان فلا تعجلوا بالسجود حتى تبكوا فان لم تبك عين أحدكم فليبك قلبه . وعن رسول الله ﷺ «القرآن نزل بحزن فاقرأوه بحزن» وعن رسول الله ﷺ «ماغرورقت عين به بماء إلا حرم الله على النار جسدها» وعن أبى هريرة رضى الله عنه «لا يلج النار من بكى من خشية الله» وقال العلماء يدعو فى سجود التلاوة بما يليق بها فان قرأ آية تنزيل السجدة قال اللهم اجعلنى من الساجدين لوجهك المسبحين بحمدك وأعوذ بك أن أكون من المستكبرين عن أمرك وإن قرأ سجدة سبحان قال اللهم اجعلنى من الباكين إليك الخاشعين لك وإن قرأ هذه السجدة قال اللهم اجعلنى من عبادك المنعم عليهم المهتدين الساجدين لك الباكين عند تلاوة آيات كتابك .

فَخَلَفَ مِنۢ بَعْدِهِمْ خَلْفٌ أَضَاعُوا۟ ٱلصَّلَوٰةَ وَٱتَّبَعُوا۟ ٱلشَّهَوَٰتِ ۖ فَسَوْفَ يَلْقَوْنَ غَيًّا ﴿٥٩﴾ إِلَّا مَن تَابَ وَءَامَنَ وَعَمِلَ صَٰلِحًا فَأُو۟لَٰٓئِكَ يَدْخُلُونَ ٱلْجَنَّةَ وَلَا يُظْلَمُونَ شَيْـًٔا ﴿٦٠﴾

قوله تعالى : ﴿ فخلف من بعدهم خلف أضاعوا الصلاة واتبعوا الشهوات فسوف يلقون غياً ، إلا من تاب وآمن وعمل صالحاً فأولئك يدخلون الجنة ولا يظلمون شيئاً ﴾

إعلم أنه تعالى لما وصف هؤلاء الأنبياء بصفات المدح ترغيباً لنا فى التأسى بطريقتهم ذكر بعدهم من هو بالضد منهم فقال فخلف من بعدهم خلف ، وظاهر الكلام أن المراد من بعد هؤلاء الأنبياء خلف من أولادهم يقال خلفه إذا أعقبه ثم قيل فى عقب الخير خلف بفتح اللام وفى عقب الشر خلف بالسكون ، كما قالوا وعد فى ضمان الخير ووعيد فى ضمان الشر وفى الحديث « فى الله خلف من كل هالك » وفى الشعر للبيد :

ذهب الذين يعاش فى أكنافهم وبقيت فى خلف كجلد الأجرب

ثم وصفهم باضاعة الصلاة واتباع الشهوات فاضاعة الصلاة فى مقابلة قوله (خروا سجداً) واتباع الشهوات فى مقابلة قوله (وبكياً) لأن بكاءهم يدل على خوفهم واتباع هؤلاء لشهواتهم يدل على عدم الخوف لهم وظاهر قوله (أضاعوا الصلاة) تركوها لكن تركها قد يكون بأن لا تفعل أصلا وقد يكون بأن لا تفعل فى وقتها وإن كان الأظهر هو الأول وأما اتباع الشهوات فقال ابن عباس رضى الله عنهما هم اليهود تركوا الصلاة المفروضة وشربوا الخمر واستحلوا نكاح الأخت من الأب واحتج بعضهم بقوله (إلا من تاب وآمن) على أن تارك الصلاة كافر ، واحتج أصحابنا بها فى أن الإيمان غير العمل لأنه تعالى قال (وآمن وعمل صالحاً) فعطف العمل على الإيمان والمعطوف غير المعطوف عليه ، أجاب الكعبى عنه بأنه تعالى فرق بين التوبة والإيمان والتوبة من الإيمان فكذلك العمل الصالح يكون من الإيمان وإن فرق بينهما ، وهذا الجواب ضعيف لأن عطف الايمان على التوبة يقتضى وقوع المغايرة بينهما لأن التوبة عزم على الترك والإيمان إقرار بالله تعالى وهما متغايران ، فكذا فى هذه الصورة . ثم بين تعالى أن من هذه صفته (يلقون غياً) وذكروا فى الغى وجوهاً (أحدها) أن كل شر عند العرب غى وكل خير رشاد ، قال الشاعر :

فمن يلق خيراً يحمد الناس أمره ومن يغو لا يعدم على الغى لائما

(وثانيها) قال الزجاج (يلقون غياً) أى يلقون جزاء الغى ، كقوله تعالى (يلق أثاماً) أى مجازاة الآثام (وثالثها) غياً عن طريق الجنة (ورابعها) الغى واد فى جهنم يستعيذ منه أوديتها

جَنَّٰتِ عَدْنٍ ٱلَّتِي وَعَدَ ٱلرَّحْمَٰنُ عِبَادَهُۥ بِٱلْغَيْبِ إِنَّهُۥ كَانَ وَعْدُهُۥ مَأْتِيًّا ﴿٦١﴾ لَّا يَسْمَعُونَ فِيهَا لَغْوًا إِلَّا سَلَٰمًا وَلَهُمْ رِزْقُهُمْ فِيهَا بُكْرَةً وَعَشِيًّا ﴿٦٢﴾ تِلْكَ ٱلْجَنَّةُ ٱلَّتِي نُورِثُ مِنْ عِبَادِنَا مَن كَانَ تَقِيًّا ﴿٦٣﴾

والوجهان الأولان أقرب فان كان فى جهنم موضع يسمى بذلك جاز ولا يخرج من أن يكون المراد ماقدمنا لأنه المعقول فى اللغة ، ثم بين سبحانه أن هذا الوعيد فيمن لم يتب ، وأما من تاب وآمن وعمل صالحاً فلهم الجنة لا يلحقهم ظلم ، وههنا سؤالان (الأول) الاستثناء دل على أنه لابد من التوبة والإيمان والعمل الصالح وليس الأمر كذلك ، لأن من تاب عن كفره ولم يدخل وقت الصلاة ، أو كانت المرأة حائضاً فانه لايجب عليها الصلاة والزكاة أيضاً غير واجبة ، وكذا الصوم فهنا لو مات فى ذلك الوقت كان من أهل النجاة مع أنه لم يصدر عنه عمل فلم يجز توقف الأجر على العمل الصالح ، (والجواب) أن هذه الصورة نادرة ، والمرادمنه الغالب (السؤال الثانى) قوله (ولا يظلمون شيئاً) هذا إنما يصح لو كان الثواب مستحقاً على العمل ، لأنه لو كان الكل بالتفضل لاستحال حصول الظلم لكن من مذهبكم أنه لا استحقاق للعبد بعمله إلا بالوعد (الجواب) أنه لما أشبهه أجرى على حكمه .

قوله تعالى : ﴿ جنات عدن التى وعد الرحمن عباده بالعيب إنه كان وعده مأتياً . لايسمعون فيها لغواً إلا سلاماً ولهم رزقهم فيها بكرة وعشياً . تلك الجنة التى نورث من عبادنا من كان تقياً ﴾

إعلم أنه تعالى لما ذكر فى التائب أنه يدخل الجنة وصف الجنة بأمور (أحدها) قوله (جنات عدن التى وعد الرحمن عباده بالغيب) والعدن الإقامة وصفها بالدوام على خلاف حال الجنان فى الدنيا التى لاتدوم ولذلك فان حالها لايتغير فى مناظرها فليست كجنان الدنيا التى حالها يختلف فى خضرة الورق وظهور النور والثمر وبين تعالى أنها (وعد الرحمن لعباده) وأما قوله (بالغيب) ففيه وجهان (أحدهما) أنه تعالى وعد[هم إيا]ها وهى غائبة عنهم غير حاضرة أوهم غائبون عنها لايشاهدونها (والثانى) أن المراد وعد الرحمن للذين يكونون عباداً بالغيب أى الذين يعبدونه فى السر بخلاف المنافقين فانهم يعبدونه فى الظاهر ولا يعبدونه فى السر وهو قول أبى مسلم (والوجه الأول) أقوى لأنه تعالى بين أن الوعد منه تعالى وإن كان بأمر غائب فهو كأنه مشاهد حاصل ، فلذلك قال بعده (إنه كان وعده مأتياً) أما قوله (مأتياً) فقيل إنه مفعول بمعنى فاعل والوجه أن الوعد هو الجنة وهم يأتونها ، قال الزجاج كل ماوصل إليك فقدوصلت إليه وما أتاك فقد أتيته والمقصودمن قوله (إنه كان وعده مأتياً) بيان أن الوعد منه تعالى وإن كان بأمر غائب فهو كأنه مشاهد وحاصل

والمراد تقرير ذلك في القلوب (وثانيها) قوله (لا يسمعون فيها لغواً إلا سلاماً) واللغو من الكلام ما سبيله أن يلغى ويطرح وهو المنكر من القول ونظيره قوله (لا تسمع فيها لاغية) وفيه تنبيه ظاهر على وجوب تجنب اللغو حيث نزه الله تعالى عنه الدار التي لا تكليف فيها وما أحسن قوله (وإذا مروا باللغو مروا كراماً)، (وإذا سمعوا اللغو أعرضوا عنه وقالوا لنا أعمالنا ولكم أعمالكم سلام عليكم لا نبتغي الجاهلين) أما قوله (إلا سلاماً) ففيه بحثان :

﴿ البحث الأول ﴾ أن فيه إشكالا وهو أن السلام ليس من جنس اللغو فكيف استثنى السلام من اللغو والجواب عنه من وجوه (أحدها) أن معنى السلام هو الدعاء بالسلامة وأهل الجنة لا حاجة بهم إلى هذا الدعاء فكان ظاهره من باب اللغو وفضول الحديث لولا ما فيه من فائدة الإكرام (وثانيها) أن يحمل ذلك على الاستثناء المنقطع (وثالثها) أن يكون هذا من جنس قول الشاعر :

ولا عيب فيهم غير أن سيوفهم بهن فلول من قراع الكتائب

﴿ البحث الثاني ﴾ أن ذلك السلام يحتمل أن يكون من سلام بعضهم على بعض أو من تسليم الملائكة أو من تسليم الله تعالى على ما قال تعالى (والملائكة يدخلون عليهم من كل باب سلام عليكم بما صبرتم فنعم عقبى الدار) وقوله (سلام قولا من رب رحيم) (ورابعها) قوله تعالى (ولهم رزقهم فيها بكرة وعشيا) وفيه سؤالان (السؤال الأول) أن المقصود من هذه الآيات وصف الجنة بأحوال مستعظمة ووصول الرزق إليهم بكرة وعشياً ليس من الأمور المستعظمة (والجواب) من وجهين (الأول) قال الحسن أراد الله تعالى أن يرغب كل قوم بما أحبوه في الدنيا ولذلك ذكر أساور من الذهب والفضة ولبس الحرير التي كانت عادة العجم والأرائك التي هي الحجال المضروبة على الأسرة وكانت من عادة أشراف العرب في اليمن ولا شيء كان أحب إلى العرب من الغداء والعشاء فوعدهم بذلك (الثاني) أن المراد دوام الرزق كما تقول أنا عند فلان صباحا ومساء وبكرة وعشياً تريد الدوام ولا تقصد الوقتين المعلومين (السؤال الثاني) قال تعالى (لا يرون فيها شمساً ولا زمهريراً) وقال عليه السلام «لا صباح عند ربك ولا مساء» والبكرة والعشي لا يوجدان إلا عند وجود الصباح والمساء (والجواب) المراد أنهم يأكلون عند مقدار الغداة والعشي إلا أنه ليس في الجنة غدوة وعشي إذ لا ليل فيها ويحتمل ما قيل إنه تعالى جعل لقدر اليوم علامة يعرفون بها مقادير الغداة والعشي ويحتمل أن يكون المراد لهم رزقهم متى شاؤا كما جرت العادة في الغداة والعشي (وخامسها) قوله (تلك الجنة التي نورث من عبادنا من كان تقياً) وفيه أبحاث : (الأول) قوله (تلك الجنة) هذه الإشارة إنما صحت لأن الجنة غائبة (وثانيها) ذكروا في نورث وجوهاً (الأول) نورث استعارة أي نبقي عليه الجنة كما نبقي على الوارث مال المورث (الثاني) أن المراد أنا ننقل تلك المنازل ممن لو أطاع لكانت له إلى عبادنا الذين اتقوا ربهم فجعل هذا النقل إرثاً قاله الحسن (الثالث) أن الأتقياء يلقون ربهم يوم القيامة وقد انقضت أعمالهم وثمراتها باقية وهي الجنة فاذا أدخلهم

وَمَا نَتَنَزَّلُ إِلَّا بِأَمْرِ رَبِّكَ لَهُۥ مَا بَيْنَ أَيْدِينَا وَمَا خَلْفَنَا وَمَا بَيْنَ ذَٰلِكَ وَمَا كَانَ رَبُّكَ نَسِيًّا ﴿٦٤﴾ رَّبُّ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ وَمَا بَيْنَهُمَا فَٱعْبُدْهُ وَٱصْطَبِرْ لِعِبَٰدَتِهِۦ هَلْ تَعْلَمُ لَهُۥ سَمِيًّا ﴿٦٥﴾

الجنة فقد أورثهم من تقواهم كما يرث الوارث المال من المتوفى (ورابعها) معنى من كان تقياً من تمسك باتقاء معاصيه وجعله عادته واتقى ترك الواجبات ، قال القاضي فيه دلالة على أن الجنة يختص بدخولها من كان متقياً والفاسق المرتكب للكبائر لا يوصف بذلك (والجواب) الآية تدل على أن المتقى يدخلها وليس فيها دلالة على أن غير المتقى لا يدخلها وأيضاً فصاحب الكبيرة متق عن الكفر ومن صدق عليه أنه متق عن الكفر فقد صدق عليه أنه متق لأن المتقى جزء من مفهوم قولنا المتقى عن الكفر وإذا كان صاحب الكبيرة يصدق عليه أنه متق وجب أن يدخل تحته فالآية بأن تدل على أن صاحب الكبيرة يدخل الجنة أولى من أن تدل على أنه لا يدخلها .

قوله تعالى : ﴿ وما نتنزل إلا بأمر ربك له ما بين أيدينا وما خلفنا وما بين ذلك وما كان ربك نسياً . رب السموات والأرض وما بينهما فاعبده واصطبر لعبادته هل تعلم له سمياً ﴾

إعلم أن فى الآية إشكالا وهو أن قوله (تلك الجنة التى نورث من عبادنا من كان تقياً) كلام الله وقوله (وما نتنزل إلا بأمر ربك) كلام غير الله فكيف جاز عطف هذا على ما قبله من غير فصل (والجواب) أنه إذا كانت القرينة ظاهرة لم يقبح كما أن قوله سبحانه (إذا قضى أمراً فانما يقول له كن فيكون) هو كلام الله وقوله (وإن الله ربى وربكم) كلام غير الله وأحدهما معطوف على الآخر ، واعلم أن ظاهر قوله تعالى (وما نتنزل إلا بأمر ربك) خطاب جماعة لواحد وذلك لا يليق إلا بالملائكة الذين ينزلون على الرسول ويحتمل فى سببه ما روى أن قريشاً بعثت خمسة رهط إلى يهود المدينة يسألونهم عن صفة محمد ﷺ وهل يجدونه فى كتابهم فسألوا النصارى فزعموا أنهم لا يعرفونه وقالت اليهود نجده فى كتابنا وهذا زمانه وقد سألنا رحمن اليمامة عن خصال ثلاث فلم يعرف فاسألوه عنهن فان أخبركم بخصلتين منهما فاتبعوه ، فاسألوه عن فتية أصحاب الكهف وعن ذى القرنين وعن الروح قال فجاءوا فسألوه عن ذلك فلم يدر كيف يجيب فوعدهم أن يجيبهم بعد ذلك ، ولم يقل إن شاء الله فاحتبس الوحى عنه أربعين يوماً وقيل خمسة عشر يوماً فشق عليه ذلك مشقة شديدة وقال المشركون ودعه ربه وقلاه ، فنزل جبريل عليه السلام فقال له النبى ﷺ أبطأت عنى حتى ساء ظني واشتقت إليك قال إنى كنت أشوق ولكنى عبد مأمور إذا بعثت نزلت وإذا حبست احتبست فأنزل الله تعالى هذه الآية وأنزل قوله (ولا تقولن لشىء إنى فاعل ذلك غداً

إلا أن يشاء الله) وسورة الضحى ثم أكدوا ذلك بقولهم (له ما بين أيدينا وما خلفنا) أى هو المدبر لنا فى كل الأوقات الماضى والمستقبل وما بينهما أو الدنيا والآخرة وما بينهما فانه يعلم إصلاح التدبير مستقبلا وماضياً وما بينهما والغرض أن أمرنا موكول إلى الله تعالى يتصرف فينا بحسب مشيئته وإرادته وحكمته لا اعتراض لأحد عليه فيه وقال أبو مسلم قوله (وما نتنزل إلا بأمر ربك) يجوز أن يكون قول أهل الجنة والمراد وما نتنزل الجنة إلا بأمر ربك له ما بين أيدينا أى فى الجنة مستقبلا وما خلفنا مما كان فى الدنيا وما بين ذلك أى ما بين الوقتين وما كان ربك نسياً لشىء مما خلق فيترك إعادته لأنه عالم الغيب لا يعزب عنه مثقال ذرة وقوله (وما كان ربك نسياً) ابتداء كلام منه تعالى فى مخاطبة الرسول ﷺ ويتصل به (رب السموات والأرض) أى بل هو (رب السموات والأرض وما بينهما فاعبده) قال القاضى وهذا مخالف للظاهر من وجوه: (أحدها) أن ظاهر التنزل نزول الملائكة الى الرسول صلى الله عليه وسلم لقوله بأمر ربك وظاهر الأمر بحال التكليف أليق وثانيها أنه خطاب من جماعة لواحد وذلك لا يليق بمخاطبة بعضهم لبعض فى الجنة (وثالثها) أن ما فى سياقه من قوله (وما كان ربك نسياً، رب السموات والأرض وما بينهما) لا يليق إلا بحال التكليف ولا يوصف به الرسول ﷺ فكأنهم قالوا للرسول وما كان ربك يا محمد نسياً يجوز عليه السهو حتى يضرك إبطاؤنا بالتنزل عليك إلى مثل ذلك ثم ههنا أبحاث :

﴿ البحث الأول ﴾ قال صاحب الكشاف التنزل على معنيين: (أحدهما) النزول على مهل (والثانى) بمعنى النزول على الإطلاق والدليل عليه أنه مطاوع نزل ونزل يكون بمعنى أنزل وبمعنى التدريج واللائق بمثل هذا الموضع هو النزول على مهل والمراد أن نزولنا فى الأحايين وقتاً بعد وقت ليس إلا بأمر الله تعالى.

﴿ البحث الثانى ﴾ ذكروا فى قوله (ما بين أيدينا وما خلفنا وما بين ذلك) وجوها: (أحدها) له ما قدامنا وما خلفنا من الجهات وما نحن فيه فلا نتمالك أن ننتقل من جهة إلى جهة ومن مكان إلى مكان إلا بأمره ومشيئته فليس لنا أن ننقلب من السماء إلى الأرض إلا بأمره (وثانيها) له ما بين أيدينا ما سلف من أمر الدنيا وما خلفنا ما يستقبل من أمر الآخرة وما بين ذلك وما بين النفختين وهو أربعون سنة (وثالثها) ما مضى من أعمارنا وما غبر من ذلك والحال التى نحن فيها (ورابعها) ما قبل وجودنا وما بعد فنائنا (وخامسها) الأرض التى بين أيدينا إذا نزلنا والسماء التى وراءنا وما بين السماء والأرض وعلى كل التقديرات فالمقصود أنه المحيط بكل شىء لا تخفى عليه خافية ولا يعزب عنه مثقال ذرة فكيف نقدم على فعل إلا بأمره وحكمه.

﴿ البحث الثالث ﴾ قوله (وما كان ربك نسياً) أى تاركا لك كقوله (ما ودعك ربك وما قلى) أى ما كان امتناع النزول إلا لامتناع الأمر به ولم يكن ذلك عن ترك الله لك وتوديعه إياك، أما قوله (رب السموات والأرض وما بينهما) فالمراد أن من يكون رباً لهما أجمع لا يجوز عليه النسيان إذ لا بد من أن يمسكها حالا بعد حال وإلا بطل الأمر فيهما وفيمن يتصرف فيهما، واحتج

وَيَقُولُ ٱلْإِنسَـٰنُ أَءِذَا مَا مِتُّ لَسَوْفَ أُخْرَجُ حَيًّا ﴿٦٦﴾ أَوَلَا يَذْكُرُ ٱلْإِنسَـٰنُ أَنَّا خَلَقْنَـٰهُ مِن قَبْلُ وَلَمْ يَكُ شَيْـًٔا ﴿٦٧﴾ فَوَرَبِّكَ لَنَحْشُرَنَّهُمْ وَٱلشَّيَـٰطِينَ ثُمَّ لَنُحْضِرَنَّهُمْ حَوْلَ جَهَنَّمَ جِثِيًّا ﴿٦٨﴾ ثُمَّ لَنَنزِعَنَّ مِن كُلِّ شِيعَةٍ أَيُّهُمْ أَشَدُّ عَلَى ٱلرَّحْمَـٰنِ عِتِيًّا ﴿٦٩﴾ ثُمَّ لَنَحْنُ أَعْلَمُ بِٱلَّذِينَ هُمْ أَوْلَىٰ بِهَا صِلِيًّا ﴿٧٠﴾

أصحابنا بهذه الآية على أن فعل العبد خلق الله تعالى ، لأن فعل العبد حاصل بين السماء والأرض . والآية دالة على أنه رب لكل شيء حصل بينهما ، قال صاحب الكشاف رب السموات والأرض بدل من ربك ويجوز أن يكون خبر مبتدأ محذوف أى هو رب السموات والأرض فاعبده واصطبر لعبادته فهو أمر للرسول صلى الله عليه وسلم بالعبادة والمصابرة على مشاق التكاليف فى الأداء والإبلاغ وفيما يخصه من العبادة فان قيل لم لم يقل واصطبر على عبادته بل قال واصطبر لعبادته قلنا لأن العبادة جعلت بمنزلة القرن فى قولك للمحارب اصطبر لقرنك أى اثبت له فيما يورد عليك من شداته (والمعنى) أن العبادة تورد عليك شدائد ومشاق فاثبت لها ولا تهن ولا يضق صدرك من إلقاء أهل الكتاب اليك الأغاليط عن احتباس الوحى عنك مدة وشماتة المشركين بك ، أما قوله تعالى (هل تعلم له سمياً) فالظاهر يدل على أنه تعالى جعل علة الأمر بالعبادة والأمر بالمصابرة عليها أنه لاسمى له ، والأقرب هو كونه منعما بأصول النعم وفروعها وهى خلق الأجسام والحياة والعقل وغيرها فانه لايقدر على ذلك أحد سواه سبحانه ، فاذا كان هو قد أنعم عليك بغاية الإنعام وجب أن تعظمه بغاية التعظيم وهى العبادة ، ومن الناس من قال المراد أنه سبحانه ليس له شريك فى اسمه وبينوا ذلك من وجهين : (الأول) أنهم وإن كانوا يطلقون لفظ الإله على الوثن فما أطلقوا لفظ الله على شيء سواه وعن ابن عباس رضى الله عنهما لايسمى بالرحمن غيره (الثانى) هل تعلم من سمى باسمه على الحق دون الباطل ؟ لأن التسمية على الباطل فى كونها غير معتد بها كلا تسمية ، والقول الأول هو الصواب والله أعلم .

قوله تعالى : ﴿ ويقول الإنسان أئذا ما مت لسوف أخرج حياً ، أو لايذكر الإنسان أنا خلقناه من قبل ولم يك شيئاً ، فوربك لنحشرنهم والشياطين ثم لنحضرنهم حول جهنم جثياً ، ثم لننزعن من كل شيعة أيهم أشد على الرحمن عتياً ، ثم لنحن أعلم بالذين هم أولى بها صلياً ﴾ .

اعلم أنه تعالى لما أمر بالعبادة والمصابرة عليها فكأن سائلا سأل وقال هذه العبادات لامنفعة فيها فى الدنيا ، وأما فى الآخرة فقد أنكرها قوم فلا بد من ذكر الدلالة على القول بالحشر حتى

يظهر أن الاشتغال بالعبادة مفيد فلهذا حكى الله تعالى قول منكرى الحشر فقال (ويقول الانسان أئذا ما مت لسوف أخرج حياً) وإنما قالوا ذلك على وجه الانكار والاستبعاد ، وذكروا فى الإنسان وجهين : (أحدهما) أن يكون المراد الجنس بأسره فان قيل كلهم غير قائلين بذلك فكيف يصح هذا القول ؟ قلنا الجواب من وجهين : (الأول) أن هذه المقالة لما كانت موجودة فيما هو من جنسهم صح إسنادها إلى جميعهم ، كما يقال بنو فلان قتلوا فلانا وإنما القاتل رجل منهم (والثانى) أن هذا الاستبعاد موجود ابتداء فى طبع كل أحد إلا أن بعضهم ترك ذلك الاستبعاد المبنى على محض الطبع بالدلالة القاطعة التى قامت على صحه القول به (الثانى) أن المراد بالانسان شخص معين فقيل هو أبو جهل، وقيل هو أبى بن خلف، وقيل المراد جنس الكفار القائلين بعدم البعث ،ثم إن الله تعالى أقام الدلالة على صحة البعث بقوله (أولا يذكر الإنسان أنا خلقناه من قبل ولم يك شيئاً) والقراء كلهم على يذكر بالتشديد إلا نافعاً وابن عامر وعاصماً قد خففوا ،أى أو لا يتذكر الانسان أنا خلقناه من قبل وإذا قرئ أو لا يذكر فهو أقرب الى المراد إذ الغرض التفكر والنظر فى أنه إذا خلق من قبل لامن شىء فجائز أن يعاد ثانياً، قال بعض العلماء لو اجتمع كل الخلائق على إيراد حجة فى البعث على هذا الاختصار لما قدروا عليها إذ لاشك أن الاعادة ثانياً أهون من الإيجاد أولا ،ونظيره قوله (قل يحييها الذى أنشأها أول مرة) وقوله (وهو الذى يبدأ الخلق ثم يعيده وهو أهون عليه) واحتج أصحابنا بهذه الآية على أن المعدوم ليس بشىء وهو ضعيف لأن الإنسان عبارة عن مجموع جواهر متألفة قامت بها أعراض وهذا المجموع ماكان شيئا ، ولكن لم قلت إن كل واحد من تلك الأجزاء ماكان شيئاً قبل كونه موجوداً؟فان قيل كيف أمر تعالى الإنسان بالذكر مع أن الذكر هو العلم بما قد علمه من قبل ثم تخللهما سهو؟ قلنا المراد أو لا يتفكر فيعلم خصوصا إذا قرئ أو لا يذكر الإنسان بالتشديد أما إذا قرئ أو لا يذكر بالتخفيف فالمراد أو لا يعلم ذلك من حال نفسه لأن كل أحد يعلم أنه لم يكن حياً فى الدنيا ثم صار حياً،ثم إنه سبحانه لما قرر المطلوب بالدليل أردفه بالتهديد من وجوه (أحدها) قوله (فوربك لنحشرنهم والشياطين) وفائدة القسم أمران (أحدهما) أن العادة جارية بتأكيد الخبر باليمين (والثانى) أن فى إقسام الله تعالى باسمه مضافا إلى اسم رسوله ﷺ تفخيم لشأنه ﷺ ورفع منه كما رفع من شأن السماء والأرض فى قوله (فورب السماء والأرض إنه لحق) والواو فى(الشياطين)ويجوز أن تكون للعطف وأن تكون بمعنى مع وهى بمعنى مع أوقع،والمعنى أنهم يحشرون مع قرنائهم من الشياطين الذين أغووهم يقرن كل كافر مع شيطان فى سلسلة (وثانيها) قوله (ثم لنحضرنهم حول جهنم جثياً) وهذا الاحضار يكون قبل إدخالهم جهنم ثم إنه تعالى يحضرهم على أذل صورة لقوله تعالى (جثياً) لأن البارك على ركبتيه صورته صورة الذليل أو صورته صورة العاجز، فان قيل هذا المعنى حاصل للكل بدليل قوله تعالى (وترى كل أمة جاثية) والسبب فيه جريان العادة أن الناس فى مواقف المطالبات من

وَإِن مِّنكُمْ إِلَّا وَارِدُهَا كَانَ عَلَىٰ رَبِّكَ حَتْمًا مَّقْضِيًّا ﴿٧١﴾ ثُمَّ نُنَجِّي الَّذِينَ اتَّقَوا وَّنَذَرُ الظَّالِمِينَ فِيهَا جِثِيًّا ﴿٧٢﴾

الملوك يتجاثون على ركبهم لما فى ذلك من الاستنظار والقلق،أو لما يدهمهم من شدة الأمر الذى لا يطيقون معه القيام على أرجلهم ، وإذا كان هذا عاماً للكل فكيف يدل على مزيد ذل الكفار ؟ قلنا لعل المراد أنهم يكونون من وقت الحشر إلى وقت الحضور فى الموقف على هذه الحالة وذلك يوجب مزيد الذل فى حقهم (وثالثها) قوله (ثم لننزعن من كل شيعة أيهم أشد على الرحمن عتياً) والمراد بالشيعة وهى فعلة كفرقة وفئة الطائفة التى شاعت أى تبعت غاوياً من الغواة قال تعالى (إن الذين فرقوا دينهم وكانوا شيعاً) والمراد أنه تعالى يحضرهم أولا حول جهنم جثياً ثم يميز البعض من البعض فمن كان أشدهم تمرداً فى كفره خص بعذاب أعظم لأن عذاب الضال المضل يجب أن يكون فوق عذاب من يضل تبعاً لغيره ،وليس عذاب من يتمرد ويتجبر كعذاب المقلد وليس عذاب من يورد الشبه فى الباطل كعذاب من يقتدى به مع الغفلة قال تعالى (الذين كفروا وصدوا عن سبيل الله زدناهم عذاباً فوق العذاب بما كانوا يفسدون) وقال (وليحملن أثقالهم وأثقالا مع أثقالهم) فبين تعالى أنه ينزع من كل فرقة من كان أشد عتواً وأشد تمرداً ليعلم أن عذابه أشد، ففائدة هذه التمييزالتخصيص بشدة العذاب لا التخصيص بأصل العذاب.فلذلك قال فى جميعهم (ثم لنحن أعلم بالذين هم أولى بها صلياً) ولا يقال أولى إلا مع اشتراك القوم فى العذاب ، واختلفوا فى إعراب أيهم فعن الخليل أنه مرتفع على الحكاية تقديره لننزعن الذين يقال فيهم أيهم أشد وسيبويه على أنه مبنى على الضم لسقوط صدر الجملة التى هى صلة حتى لوجىء به لأعرب وقيل أيهم هو أشد .

قوله تعالى : ﴿ وإن منكم إلا واردها كان على ربك حتما مقضياً ، ثم ننجى الذين اتقوا ونذر الظالمين فيها جثياً ﴾

واعلم أنه تعالى لما قال من قبل (فوربك لنحشرنهم والشياطين) ثم قال (ثم لنحضرنهم حول جهنم) أردفه بقوله (وإن منكم إلا واردها) يعنى جهنم واختلفوا فقال بعضهم المراد من تقدم ذكره من الكفار فكنى عنهم أولا كناية الغيبة ثم خاطب خطاب المشافهة ،قالوا إنه لا يجوز للمؤمنين أن يردوا النار ويدل عليه أمور (أحدها) قوله تعالى (إن الذين سبقت لهم منا الحسنى أولئك عنها مبعدون) والمبعد عنها لا يوصف بأنه واردها (والثانى) قوله (لا يسمعون حسيسها) ولو وردوا جهنم لسمعوا حسيسها (وثالثها) قوله (وهم من فزع يومئذ آمنون) وقال الأكثرون إنه عام فى كل مؤمن وكافر لقوله تعالى (وإن منكم إلا واردها) فلم يخص . وهذا الخطاب مبتدأ

مخالف للخطاب الأول ، ويدل عليه قوله (ثم ننجي الذين اتقوا) أى من الواردين من اتقى ولا يجوز أن يقال (ثم ننجي الذين اتقوا ونذر الظالمين فيها جثياً) إلا والكل واردون والأخبار المروية دالة على هذا القول ، ثم هؤلاء اختلفوا فى تفسير الورود فقال بعضهم الورود الدنو من جهنم وأن يصيروا حولها وهو موضع المحاسبة ، واحتجوا على أن الورود قد يراد به القرب بقوله تعالى (فأرسلوا واردهم) ومعلوم أن ذلك الوارد مادخل الماء. وقال تعالى (ولما ورد ماء مدين وجد عليه أمة من الناس يسقون) وأراد به القرب ويقال وردت القافلة البلدة وإن لم تدخلها فعلى هذا معنى الآية أن الجن والأنس يحضرون حول جهنم (كان على ربك حتما مقضياً) أى واجباً مفروغا منه بحكم الوعيد ثم ننجي أى نبعد الذين اتقوا عن جهنم وهو المراد من قوله تعالى (أولئك عنها مبعدون) ومما يؤكد هذا القول ماروى أنه ﷺ قال «لايدخل النار أحد شهد بدراً والحديبية فقالت حفصة أليس الله يقول (وإن منكم إلا واردها) فقال عليه السلام فمه ثم ننجي الذين اتقوا» ولوكان الورود عبارة عن الدخول لكان سؤال حفصة لازماً (القول الثانى) أن الورود هو الدخول ويدل عليه الآية والخبر أما الآية فقوله تعالى (إنكم وماتعبدون من دون الله حصب جهنم أنتم لها واردون) وقال (فأوردهم النار وبئس الورد المورود) ويدل عليه قوله تعالى (أولئك عنها مبعدون) والمبعد هو الذى لولا التبعيد لكان قريباً فهذا إنما يحصل لو كانوا فى النار، ثم إنه تعالى يبعدهم عنها ويدل عليه قوله تعالى (ونذر الظالمين فيها جثياً) وهذا يدل على أنهم يبقون فى ذلك الموضع الذى وردوه وهم إنما يبقون فى النار فلابد وأن يكونوا قد دخلوا النار ، وأما الخبر فهو أن عبد الله بن رواحة قال «أخبر الله عن الورود ولم يخبر بالصدور، فقال عليه السلام يا ابن رواحة اقرأ مابعدها ثم ننجي الذين اتقوا» وذلك يدل على أن ابن رواحة فهم من الورود الدخول والنبى ﷺ ماأنكر عليه فى ذلك وعن جابر «أنه سئل عن هذه الآية فقال سمعت رسول الله ﷺ يقول الورود الدخول لايبقى بر ولا فاجر إلا دخلها فتكون على المؤمنين برداً وسلاماً حتى أن للناس ضجيجاً من بردها» والقائلون بهذا القول يقولون المؤمنون يدخلون النار من غير خوف وضرر البتة بل مع الغبطة والسرور وذلك لأن الله تعالى أخبر عنهم أنهم (لايحزنهم الفزع الأكبر) ولأن الآخرة دار الجزاء لا دار التكليف ، وإيصال الغم والحزن إنما يجوز فى دار التكليف، ولأنه صحت الرواية عن رسول الله ﷺ «أن الملائكة تبشر فى القبر من كان من أهل الثواب بالجنة حتى يرى مكانه فى الجنة ويعلمه» وكذلك القول فى حال المعاينة فكيف يجوز أن يردوا القيامة وهم شاكون فى أمرهم، وإنما تؤثر هذه الأحوال فى أهل النار لأنهم لايعلمون كونهم من أهل النار والعقاب، ثم اختلفوا فى أنه كيف يندفع عنهم ضرر النار، فقال بعضهم البقعة المسماة بجهنم لايمتنع أن يكون فى خلالها مالا نار فيه ويكون من المواضع التى يسلك فيها إلى دركات جهنم، وإذا كان كذلك لم يمتنع أن يدخل الكل فى جهنم فالمؤمنون يكونون فى تلك المواضع الخالية عن النار ، والكفار يكونون فى وسط

النار (وثانيها) أن الله تعالى يخمد النار فيعبرها المؤمنون وتنهار بغيرهم، قال ابن عباس رضي الله عنهما «يردونها كأنها إهالة» وعن جابر بن عبد الله «أنه سأل رسول الله ﷺ فقال إذا دخل أهل الجنة الجنة قال بعضهم لبعض أليس وعدنا ربنا بأن نرد النار فيقال لهم قد وردتموها وهى خامدة» (وثالثها) أن حرارة النار ليست بطبعها فالأجزاء الملاصقة لأبدان الكفار يجعلها الله عليهم محرقة مؤذية والأجزاء الملاصقة لأبدان المؤمنين يجعلها الله برداً وسلاماً عليهم، كما فى حق إبراهيم عليه السلام. وكما أن الكوز الواحد من الماء كان يشربه القبطى فكان يصير دماً ويشربه الإسرائيلى فكان يصير ماء عذبا(١) واعلم أنه لابد من أحد هذه الوجوه فى الملائكة الموكلين بالعذاب حتى يكونوا فى النار مع المعاقبين، فان قيل إذا لم يكن على المؤمنين عذاب فى دخولهم النار فما الفائدة فى ذلك الدخول؟ قلنا فيه وجوه (أحدها) أن ذلك مما يزيدهم سروراً إذا علموا الخلاص منه (وثانيها) أن فيه مزيد غم على أهل النار حيث يرون المؤمنين الذين هم أعداؤهم يتخلصون منها وهم يبقون فيها (وثالثها) أن فيه مزيد غم على أهل النار من حيث تظهر فضيحتهم عند المؤمنين بل وعند الأولياء وعند من كان يخوفهم من النار فما كانوا يلتفتون اليه (ورابعها) أن المؤمنين إذا كانوا معهم فى النار يبكتونهم فزاد ذلك غماً للكفار وسروراً للمؤمنين (وخامسها) أن المؤمنين كانوا يخوفونهم بالحشر والنشر ويقيمون عليهم صحة الدلائل فما كانوا يقبلون تلك الدلائل، فاذا دخلوا جهنم معهم أظهروا لهم أنهم كانوا صادقين فيما قالوا، وأن المكذبين بالحشر والنشر كانوا كاذبين (وسادسها) أنهم إذا شاهدوا ذلك العذاب صار ذلك سبباً لمزيد التذاذهم بنعيم الجنة كما قال الشاعر : وبضدها تتبين الأشياء

فأما الذين تمسكوا بقوله تعالى (أولئك عنها مبعدون) فقد بينا أنه أحد ما يدل على الدخول فى جهنم وأيضاً فالمراد عن عذابها وكذا قوله (لا يسمعون حسيسها) فان قيل هل ثبت بالأخبار كيفية دخول النار ثم خروج المتقين منها إلى الجنة؟ قلنا ثبت بالأخبار أن المحاسبة تكون فى الأرض أو حيث كانت الأرض ويدل عليه أيضاً قوله تعالى (يوم تبدل الأرض غير الأرض) وجهنم قريبة من الأرض والجنة فى السماء ففى موضع المحاسبة يكون الاجتماع فيدخلون من ذلك الموضع إلى جهنم ثم يرفع الله أهل الجنة وينجيهم ويدفع أهل النار فيها . أما قوله (كان على ربك حتماً مقضياً) فالحتم مصدر حتم الأمر إذا أوجبه فسمى المحتوم بالحتم كقولهم خلق الله وضرب الأسير، واحتج من أوجب العقاب عقلا فقال إن قوله (كان على ربك حتماً مقضياً) يدل على وجوب ما جاء من جهة الوعيد والاخبار لأن كلمة على للوجوب والذى ثبت بمجرد الاخبار لا يسمى واجباً (والجواب) أن وعد الله تعالى لما استحال تطرق الخلف إليه جرى مجرى الواجب أما قوله (ثم ننجى الذين اتقوا ونذر الظالمين) قرئ ننجى وننجى وينجى على مالم يسم فاعله . قال القاضى الآية دالة على قولنا فى الوعيد لأن الله تعالى بين أن الكل يردونها ثم بين صفة من ينجو وهم المتقون والفاسق

(١) هذه إحدى الآيات التسع التى كانت عذابا لفرعون وأهله فى مصر وأكرم الله بها نبيه موسى والتى عد منها فى قوله (فأرسلنا عليهم الطوفان والجراد والقمل والضفادع والدم)، والمراد بالقبط هنا أتباع فرعون وهم سكان مصر قديماً .

وَإِذَا تُتْلَىٰ عَلَيْهِمْ ءَايَٰتُنَا بَيِّنَٰتٍ قَالَ ٱلَّذِينَ كَفَرُوا۟ لِلَّذِينَ ءَامَنُوٓا۟ أَىُّ ٱلْفَرِيقَيْنِ خَيْرٌ مَّقَامًا وَأَحْسَنُ نَدِيًّا ﴿٧٣﴾

لا يكون متقياً ، ثم بين تعالى أن من عدا المتقين يذرهم فيها جثياً فثبت أن الفاسق يبقى فى النار أبداً قال ابن عباس المتقى هو الذى اتقى الشرك بقول لا إله إلا الله، واعلم أن الذى قاله ابن عباس هو الحق الذى يشهد الدليل بصحته،وذلك لأن من آمن بالله وبرسله صح أن يقال إنه متق عن الشرك ومن صدق عليه أنه متق عن الشرك صدق عليه أنه متق لأن المتقى جزء من المتقى عن الشرك ومن صدق عليه المركب صدق عليه المفرد ، فثبت أن صاحب الكبيرة متق وإذا ثبت ذلك وجب أن يخرج من النار لعموم قوله (ثم ننجى الذين اتقوا) فصارت هذه الآية التى توهموها دليلا من أقوى الدلائل على فساد قولهم قال القاضي وتدل الآية أيضاً ، على فساد قول من يقول إن من المكلفين من لا يكون فى الجنة ولا فى النار قلنا هذا ضعيف لأن الآية تدل على أنه تعالى ينجى الذين اتقوا وليس فيها ما يدل على أنه ينجيهم إلى الجنة ،ثم هب أنها تدل علي ذلك ولكن الآية تدل على أن المتقين يكونون فى الجنة والظالمين يبقون فى النار فيبقى ههنا قسم ثالث خارج عن عن القسمين وهو الذى استوت طاعته ومعصيته فتسقط كل واحدة منهما بالأخرى فيبقى لامطيعاً ولاعاصياً ، فهذا القسم إن بطل فانما يبطل بشيء سوى هذه الآية فلا تكون هذه الآية دالة على الحصر الذى ادعاه ومن المعتزلة من تمسك فى الوعيد بقوله (ونذر الظالمين فيها جثياً) ولفظ الظالمين لفظ جمع دخل عليه حرف التعريف فيفيد العموم والكلام على التمسك بصيغ العموم قد تقدم مراراً كثيرة فى هذا الكتاب أما قوله(جثياً) قال صاحب الكشاف قوله (ونذر الظالمين فيها جثياً) دليل على أن المراد بالورود الجثو حواليها وأن المؤمنين يفارقون الكفرة إلى الجنة بعد نجاتهم وتبقى الكفرة فى مكانهم جاثين.

قوله تعالى : ﴿ وإذا تتلى عليه آياتنا بينات قال الذين كفروا للذين آمنوا أى الفريقين خير مقاماً وأحسن ندياً ﴾ .

إعلم أنه تعالى لما أقام الحجة على مشركى قريش المنكرين للبعث أتبعه بالوعيد على ماتقدم ذكره عنهم أنهم عارضوا حجة الله بكلام فقالوا لو كنتم أنتم على الحق وكنا على الباطل لكان حالكم فى الدنيا أحسن وأطيب من حالنا ، لأن الحكيم لايليق به أن يوقع أولياءه المخلصين فى العذاب والذل وأعداءه المعروضين عن خدمتـه فى العز والراحة ؛ ولما كان الأمر بالعكس فان الكفار كانوا فى النعمة والراحة والاستعلاء ، والمؤمنين كانوا فى ذلك الوقت فى الخوف والذل دل على أن الحق ليس مع المؤمنين ، هذا حاصل شبهتهم فى هذا الباب ونظيره قوله تعالى (لو كان خيراً ماسبقونا إليه) ويروى أنهم كانوا يرجلون شعورهم ويدهنون ويتطيبون ويتزينون

وَكَمْ أَهْلَكْنَا قَبْلَهُم مِّن قَرْنٍ هُمْ أَحْسَنُ أَثَٰثًا وَرِءْيًا ﴿٧٤﴾

بالزينة الفاخرة ثم يدعون مفتخرين على فقراء المسلمين أنهم أكرم على الله منهم . بقى بحثان :

﴿ الأول ﴾ قوله (آياتنا بينات) يحتمل وجوهاً (أحدها) أنها مرتلات الألفاظ مبينات المعانى إما محكمات أو متشابهات قد تبعها البيان بالمحكمات أو بتبيين الرسول قولا أو فعلا (وثانيها) أنها ظاهرات الإعجاز تحدى بها فما قدروا على معارضتها (وثالثها) المراد بكونها آيات بينات أى دلائل ظاهرة واضحة لا يتوجه عليها سؤال ولا اعتراض مثل قوله تعالى فى إثبات صحة الحشر (أولا يذكر الإنسان أنا خلقناه من قبل ولم يك شيئاً)

﴿ البحث الثانى ﴾ قرأ ابن كثير (مقاماً) بالضم وهو موضع الإقامة والمنزل ، والباقون بالفتح وهو موضع القيام ، والمراد والندى المجلس يقال : ندى وناد ، والجمع الأندية ، ومنه قوله (وتأتون فى ناديكم المنكر) وقال (فليدع ناديه) ويقال ندوت القوم أندوهم إذا جمعتهم فى المجلس ، ومنه دار الندوة بمكة وكانت مجتمع القوم . ثم أجاب الله تعالى عن هذه الشبهة بقوله

﴿ وكم أهلكنا قبلهم من قرن هم أحسن أثاثاً ورئياً ﴾

وتقرير هذا الجواب أن يقال إن من كان أعظم نعمة منكم فى الدنيا قد أهلكهم الله تعالى وأبادهم ، فلو دل حصول نعم الدنيا للانسان على كونه حبيباً لله تعالى لوجب فى حبيب الله أن لا يوصل اليه غماً فى الدنيا ووجب عليه أن لا يهلك أحداً من المنعمين فى دار الدنيا وحيث أهلكهم دل إما على فساد المقدمة الأولى وهى أن من وجد الدنيا كان حبيباً لله تعالى ، أو على فساد المقدمة الثانية وهى أن حبيب الله لا يوصل الله إليه غما ، وعلى كلا التقديرين فيفسد ماذكرتموه من الشبهة ، بقى البحث عن تفسير الألفاظ فنقول : أهل كل عصر قرن لمن بعدهم لأنهم يتقدمونهم وهم أحسن فى محل النصب صفة لكم ، ألا ترى أنك لو تركت هم لم يكن لك بد من نصب أحسن على الوصفية ، والأثاث متاع البيت ،أما رئياً فقرىء على خمسة أوجه لأنها إما أن تقرأ بالراء التى ليس فوقها نقطة ، أو بالزاى التى فوقها نقطة فأما الأول ، فإما أن يجمع بين الهمزة والياء أو يكتفى بالياء ، أما إذا جمع بين الهمزة والياء ففيه وجهان : (أحدهما) بهمزة ساكنة بعدها ياء وهو المنظر والهيئة فعل بمعنى مفعول من رأيت رئياً (والثانى) ريئاً على القلب كقولهم راء فى رأى ،أما إن اكتفينا بالياء فتارة بالياء المشددة على قلب الهمزة ياء ، والإدغام ، أو من الرى الذى هو النعمة والترفه ، من قولهم ريان من النعيم ، (والثانى) بالياء على حذف الهمزة رأساً ووجهه أن يخفف المقلوب وهو ريئاً بحذف الهمزة وإلقاء حركتها على الياء الساكنة قبلها، وأما بالزاى المنقطة من فوق زياً فاشتقاقه من الزى وهو الجمع ،لأن الزى محاسن مجموعة ، والمعنى أحسن من هؤلاء ، والله أعلم .

قُلْ مَن كَانَ فِي ٱلضَّلَٰلَةِ فَلْيَمْدُدْ لَهُ ٱلرَّحْمَٰنُ مَدًّا حَتَّىٰٓ إِذَا رَأَوْا۟ مَا يُوعَدُونَ إِمَّا ٱلْعَذَابَ وَإِمَّا ٱلسَّاعَةَ فَسَيَعْلَمُونَ مَنْ هُوَ شَرٌّ مَّكَانًا وَأَضْعَفُ جُندًا ﴿٧٥﴾ وَيَزِيدُ ٱللَّهُ ٱلَّذِينَ ٱهْتَدَوْا۟ هُدًى ۗ وَٱلْبَٰقِيَٰتُ ٱلصَّٰلِحَٰتُ خَيْرٌ عِندَ رَبِّكَ ثَوَابًا وَخَيْرٌ مَّرَدًّا ﴿٧٦﴾

قوله تعالى : ﴿ قل من كان فى الضلالة فليمدد له الرحمن مداً . حتى إذا رأوا مايوعدون إما العذاب وإما الساعة فسيعلمون من هو شر مكاناً وأضعف جنداً . ويزيد الله الذين اهتدوا هدى ، والباقيات الصالحات خير عند ربك ثواباً وخير مرداً ﴾

إعلم أن هذا الجواب الثانى عن تلك الشبهة وتقريره لنفرض أن هذا الضال المتنعم فى الدنيا قد مد الله فى أجله وأمهله مدة مديدة حتى ينضم الى النعمة العظيمة المدة الطويلة ، فلا بد وأن ينتهى الى عذاب فى الدنيا أو عذاب فى الآخرة بعد ذلك سيعلمون أن نعم الدنيا ما تنقذهم من ذلك العذاب فقوله (فسيعلمون من هو شر مكاناً)مذكور فى مقابلة قولهم (خير مقاماً) (وأضعف جنداً) فى مقابلة قولهم (أحسن ندياً) فبين تعالى أنهم وإن ظنوا فى الحال أن منزلتهم أفضل من حيث فضلهم الله تعالى بالمقام والندى فسيعلمون من بعد أن الأمر بالضد من ذلك وأنهم شر مكانا فانه لامكان شر من النار والمناقشة فى الحساب (وأضعف جنداً) فقد كانوا يظنون وهم فى الدنيا أن اجتماعهم ينفع فاذا رأوا أن لاناصر لهم فى الآخرة عرفوا عند ذلك أنهم كانوا فى الدنيا مبطلين فيما ادعوه . بقى البحث عن الألفاظ وهو من وجوه (أحدها) مد له الرحمن أى أمهله وأملى له فى العمر فأخرج على لفظ الأمر إيذاناً بوجوب ذلك وأنه مفعول لامحالة كالمأمور الممتثل ليقطع معاذير الضال ، ويقال له يوم القيامة (أو لم نعمركم مايتذكر فيه من تذكر) وكقولهم (إنما نملى لهم ليزدادوا إثماً) . (وثانيها) أن قوله (إما العذاب وإما الساعة) يدل على أن المراد بالعذاب عذاب يحصل قبل يوم القيامة لأن قوله (وإما الساعة) المراد منه يوم القيامة ثم العذاب الذى يحصل قبل يوم القيامة يمكن أن يكون هو عذاب القبر ويمكن أن يكون هو العذاب الذى سيكون عند المعاينة لأنهم عند ذلك يعلمون مايستحقون ، ويمكن أيضاً أن يكون المراد تغير أحوالهم فى الدنيا من العز إلى الذل ، ومن الغنى إلى الفقر، ومن الصحة إلى المرض ، ومن الأمن إلى الخوف ، ويمكن أن يكون المراد تسليط المؤمنين عليهم ، ويمكن أيضاً أن يكون المراد ما نالهم يوم بدر ، وكل هذه الوجوه مذكورة ، واعلم أنه تعالى بين بعد ذلك أنه كما يعامل الكفار بما

أَفَرَءَيْتَ ٱلَّذِى كَفَرَ بِـَٔايَـٰتِنَا وَقَالَ لَأُوتَيَنَّ مَالًا وَوَلَدًا ﴿٧٧﴾ أَطَّلَعَ ٱلْغَيْبَ أَمِ ٱتَّخَذَ عِندَ ٱلرَّحْمَـٰنِ عَهْدًا ﴿٧٨﴾

ذكره فكذلك يزيد المؤمنين المهتدين هدى ، واعلم أنا نبين إمكان ذلك بحسب العقل، فنقول إنه لا يبعد أن يكون بعض أنواع الاهتداء مشروطاً بالبعض فان حاصل الاهتداء يرجع الى العلم ولا امتناع فى كون بعض العلم مشروطاً بالبعض ، فمن اهتدى بالهداية التى هى الشرط صار بحيث لا يمتنع أن يعطى الهداية التى هى المشروط ، فصح قوله (ويزيد الله الذين اهتدوا هدى) مثاله الإيمان هدى والإخلاص فى الإيمان زيادة هدى ولا يمكن تحصيل الإخلاص إلا بعد تحصيل الإيمان فمن اهتدى بالايمان زاده الله الهداية بالاخلاص ، هذا إذا أجرينا لفظ الهداية على ظاهره ومن الناس من حمل الزيادة فى الهدى على الثواب أى ويزيد الله الذين اهتدوا ثواباً على ذلك الاهتداء ومنهم من فسر هذه الزيادة بالعبادات المترتبة على الايمان ، قال صاحب الكشاف يزيد معطوف على موضع فليمدد لأنه واقع موقع الخبر و تقديره من كان فى الضلالة يمد له الرحمن مداً ويزيد أى يزيد فى ضلال الضلال بخذلانه بذلك المد ويزيد المهتدين هداية بتوفيقه، ثم إنه تعالى بين أن ما عليه المهتدون هو الذى ينفع فى العاقبة فقال (والباقيات الصالحات خير عند ربك ثواباً) وذلك لأن ما عليه المهتدون ضرر قليل متناه يعقبه نفع عظيم غير متناه ، والذى عليه الضالون نفع قليل متناه يعقبه ضرر عظيم غير متناه، وكل أحد يعلم بالضرورة أن الأول أولى ، وبهذا الطريق تسقط الشبهة التى عولوا عليها واختلفوا فى المراد بالباقيات الصالحات فقال المحققون إنها الإيمان والأعمال الصالحة سماها باقية لأن نفعها يدوم ولا يبطل ومنهم من قال المراد بها بعض العبادات ولعلهم ذكروا ما هو أعظم ثواباً فبعضهم ذكر الصلوات وبعضهم ذكر التسبيح وروى عن أبى الدرداء قال : « جلس رسول الله ﷺ ذات يوم وأخذ عودا يابساً فأزال الورق عنه ثم قال : إن قول لا إله إلا الله والله أكبر وسبحان الله يحط الخطايا حطاً كما يحط ورق هذه الشجرة الريح خذهن يا أبا الدرداء قبل أن يحال بينك وبينهن هن الباقيات الصالحات وهن من كنوز الجنة ، وكان أبو الدرداء يقول لأعلمن ذلك ولأكثرن منه حتى إذا رآنى جاهل حسب أنى مجنون » والقول الأول أولى لأنه تعالى إنما وصفها بالباقيات الصالحات من حيث يدوم ثوابها ولا ينقطع فبعض العبادات وإن كان أنقص ثواباً من البعض فهى مشتركة فى الدوام فهى بأسرها باقية صالحة نظراً إلى آثارها التى هى الثواب ثم إنه تعالى أخبر أنها (خير عند ربك ثواباً وخير مرداً) ولا يجوز أن يقال هذا خير إلا والمراد أنه خير من غيره فالمراد إذن أنها خير مما ظنه الكفار بقولهم (خير مقاماً وأحسن ندياً)

قوله تعالى ﴿ أفرأيت الذى كفر بآياتنا وقال لأوتين مالا وولداً ، أطلع الغيب أم اتخذ عند

كَلَّا سَنَكْتُبُ مَا يَقُولُ وَنَمُدُّ لَهُ مِنَ الْعَذَابِ مَدًّا ﴿٧٩﴾ وَنَرِثُهُ مَا يَقُولُ وَيَأْتِينَا فَرْدًا ﴿٨٠﴾

الرحمن عهداً ،كلا سنكتب مايقول ونمد له من العذاب مداً ، ونرثه ما يقول ويأتينا فرداً ﴾ .

إعلم أنه تعالى لما ذكر الدلائل أولا على صحة البعث ثم أورد شبهة المنكرين ، وأجاب عنها أورد عنهم الآن ما ذكروه على سبيل الاستهزاء طعناً فى القول بالحشر فقال (أفرأيت الذى كفر بآياتنا وقال لأوتين مالا وولداً) قرأ حمزة والكسائى ولداً وهو جمع ولد كأسد فى أسد أو بمعنى الولد كالعرب فى العرب ،وعن يحيى بن يعمر ولداً بالكسر ، وعن الحسن نزلت الآية فى الوليد بن المغيرة والمشهور أنها فى العاص بن وائل ، قال خباب بن الأرت كان لى عليه دين فاقتضيته فقال لا والله حتى تكفر بمحمد قلت لا والله لا أكفر بمحمد ﷺ لاحياً ولا ميتاً ولاحين تبعث فقال فانى إذا مت بعثت ؟ قلت نعم قال إنى إذا بعثت وجئتنى فسيكون لى ثم مال وولد فأعطيك ، وقيل صاغ خباب له حلياً فاقتضاه فطلب الأجرة فقال إنكم تزعمون أنكم تبعثون ، وأن فى الجنة ذهباً وفضة وحريراً فأنا أقضيك ثم ، فانى أوتى مالا وولدا حينئذ ثم أجاب الله تعالى عن كلامه بقوله (أطلع الغيب أم اتخذ عند الرحمن عهداً) قال صاحب الكشاف أطلع الغيب من قولهم أطلع الجبل أى ارتقى الى أعلاه ويقال مر مطلعاً لذلك الأمر أى غالباً له مالكا له والاختيار فى هذه الكلمة أن تقول أو قد بلغ من عظم شأنه أنه ارتقى الى علم الغيب الذى توحد به الواحد القهار، والمعنى أن الذى ادعى أنه يكون حاصلا له لايتوصل اليه إلا بأحد هذين الأمرين، إما علم الغيب وإما عهد من عالم الغيب فبأيهما توصل اليه؟ وقيل فى العهد كلمة الشهادة عن قتادة هل له عمل صالح قدمه فهو يرجو بذلك مايقول؟ ثم إنه سبحانه بين من حاله ضد ماادعاه، فقال(كلا) وهى كلمة ردع وتنبيه على الخطأ أى هو مخطىء فيما يقوله ويتمناه فان قيل لم قال (سنكتب ما يقول) بسين التسويف وهو كما قاله كتب من غير تأخير قال تعالى (ما يلفظ من قول إلا لديه رقيب عتيد) قلنا فيه وجهان : (أحدهما) سيظهر له ويعلم أنا كتبنا (الثانى) أن المتوعد يقول للجانى سوف أنتقم منك وإن كان فى الحال فى الانتقام ويكون غرضه من هذا الكلام محض التهديد فكذا ههنا ، أما قوله تعالى (ونمد له من العذاب مداً) أى نطول له من العذاب مايستأهله ونزيده من العذاب ونضاعف له من المدد ويقال مده وأمده بمعنى ويدل عليه قراءة على بن أبى طالب عليه السلام ونمد له بالضم ، أما قوله ونرثه ما يقول أى يزول عنه ما وعده من مال وولد فلا يعود كما لا يعود الإرث الى من خلفه وإذا سلب ذلك فى الآخرة يبقى فرداً فلذلك قال (ويأتينا فرداً) فلا يصح أن ينفرد فى الآخرة بمال وولد(ولقد جئتمونا فرادى كما خلقناكم أول مرة)والله أعلم.

وَٱتَّخَذُواْ مِن دُونِ ٱللَّهِ ءَالِهَةً لِّيَكُونُواْ لَهُمْ عِزًّا ﴿٨١﴾ كَلَّا سَيَكۡفُرُونَ بِعِبَادَتِهِمۡ وَيَكُونُونَ عَلَيۡهِمۡ ضِدًّا ﴿٨٢﴾ أَلَمۡ تَرَ أَنَّآ أَرۡسَلۡنَا ٱلشَّيَٰطِينَ عَلَى ٱلۡكَٰفِرِينَ تَؤُزُّهُمۡ أَزًّا ﴿٨٣﴾ فَلَا تَعۡجَلۡ عَلَيۡهِمۡ إِنَّمَا نَعُدُّ لَهُمۡ عَدًّا ﴿٨٤﴾ يَوۡمَ نَحۡشُرُ ٱلۡمُتَّقِينَ إِلَى ٱلرَّحۡمَٰنِ وَفۡدًا ﴿٨٥﴾ وَنَسُوقُ ٱلۡمُجۡرِمِينَ إِلَىٰ جَهَنَّمَ وِرۡدًا ﴿٨٦﴾ لَّا يَمۡلِكُونَ ٱلشَّفَٰعَةَ إِلَّا مَنِ ٱتَّخَذَ عِندَ ٱلرَّحۡمَٰنِ عَهۡدًا ﴿٨٧﴾

قوله تعالى : ﴿واتخذوا من دون الله آلهة ليكونوا لهم عزاً ، كلا سيكفرون بعبادتهم ويكونون عليهم ضداً ، ألم تر أنا أرسلنا الشياطين على الكافرين تؤزهم أزاً ، فلا تعجل عليهم إنما نعد لهم عداً ، يوم نحشر المتقين إلى الرحمن وفداً ، ونسوق المجرمين إلى جهنم ورداً ، لا يملكون الشفاعة إلا من اتخذ عند الرحمن عهدا﴾.

اعلم أنه تعالى لما تكلم فى مسألة الحشر والنشر ، تكلم الآن فى الرد على عباد الأصنام فحكى عنهم أنهم إنما اتخذوا آلهة لأنفسهم ليكونوا لهم عزاً ، حيث يكونون لهم عند الله شفعاء وأنصاراً ، ينقذونهم من الهلاك . ثم أجاب الله تعالى بقوله (كلا) وهو ردع لهم وإنكار لتعززهم بالآلهة ، وقرأ ابن نهيك (كلا سيكفرون بعبادتهم) أى كلهم سيكفرون بعبادة هذه الأوثان وفى محتسب ابن جنى كلا بفتح الكاف والتنوين وزعم أن معناه كل هذا الاعتقاد والرأى كلا ، قال صاحب الكشاف إن صحت هذه الرواية فهى كلا التى هى للردع قلب الواقف عليها ألفها نوناً كما فى قواريرا واختلفوا فى أن الضمير فى قوله (سيكفرون) يعود إلى المعبود أو إلى العابد فمنهم من قال إنه يعود إلى المعبود ، ثم قال بعضهم أراد بذلك الملائكة لأنهم فى الآخرة يكفرون بعبادتهم ويتبرءون منهم ويخاصمونهم وهو المراد من قوله (أهؤلاء إياكم كانوا يعبدون) وقال آخرون إن الله تعالى يحيى الأصنام يوم القيامة حتى يوبخوا عبادهم ويتبرؤا منهم فيكون ذلك أعظم لحسرتهم ومن الناس من قال الضمير يرجع إلى العباد أى أن هؤلاء المشركين يوم القيامة ينكرون أنهم عبدوا الأصنام ثم قال تعالى (ثم لم تكن فتنتهم إلا أن قالوا والله ربنا ما كنا مشركين) أما قوله (ويكونون عليهم ضداً) فذكر ذلك فى مقابلة قوله (لهم عزاً) والمراد ضد العز وهو الذل والهوان أى يكونون عليهم ضداً لما قصدوه وأرادوه كأنه قيل ويكونون عليهم ذلا لهم لا عزاً أو يكونون عليهم عوناً والضد العون ، يقال من أضدادكم أى من أعوانكم وكأن العون يسمى ضداً

لأنه يضاد عدوك وينافيه باعانته لك عليه،فان قيل ولم وحد؟ قلنا وحد توحيد قوله عليه السلام «وهم يد على من سواهم» لاتفاق كلمتهم فانهم كشيء واحد لفرط انتظامهم وتوافقهم،ومعنى كون الآلهة عوناً عليهم أنهم وقود النار وحصب جهنم ولأنهم عذبوا بسبب عبادتها وأعلم أنه تعالى لما ذكر حال هؤلاء الكفار مع الأصنام فى الآخرة ذكر بعده حالهم مع الشياطين فى الدنيا فانهم يسألونهم وينقادون لهم فقال (إنا أرسلنا الشياطين على الكافرين تؤزهم أزاً) وفيه مسائل :

﴿ المسألة الأولى ﴾ احتج الأصحاب بهذه الآية على أن الله تعالى مريد لجميع الكائنات فقالوا قول القائل أرسلت فلانا على فلان موضوع فى اللغة لإفادة أنه سلطه عليه لإرادة أن يستولى عليه قال عليه السلام سم الله وأرسل كلبك عليه إذا ثبت هذا فقوله(أنا أرسلنا الشياطين على الكافرين) يفيد أنه تعالى سلطهم عليهم لارادة أن يستولوا عليهم وذلك يفيد المقصود ثم يتأكد هذا بقوله (تؤزهم أزاً) فان معناه إنا أرسلنا الشياطين على الكافرين لتؤزهم أزاً ويتأكد بقوله(واستفزز من استطعت منهم) قال القاضى حقيقة اللفظ توجب أنه تعالى أرسل الشياطين إلى الكفار كما أرسل الأنبياء بأن حملهم رسالة يؤدونها إليهم فلا يجوز فى تلك الرسالة إلا ما أرسل عليه الشياطين من الاغواء فكان يجب فى الكفار أن يكونوا بقبولهم من الشياطين مطيعين وذلك كفر من قائله، ولأن من العجب تعلق المجبرة بذلك لأن عندهم أن ضلال الكفار من قبله تعالى بأن خلق فيهم الكفر وقدر الكفر فلا تأثير لما يكون من الشيطان وإذا بطل حمل اللفظ فى ظاهره فلا بد من التأويل فنحمله على أنه تعالى خلى بين الشياطين وبين الكفار وما منعهم من إغوائهم وهذه التخلية تسمى إرسالا فى سعة اللغة . كما إذا لم يمنع الرجل كلبه من دخول بيت جيرانه يقال أرسل كلبه عليه وإن لم يرد أذى الناس،وهذه التخلية وإن كان فيها تشديد للمحنة عليهم فهم متمكنون من أن لا يقبلوا منهم ويكون ثوابهم على ترك القبول أعظم والدليل عليه قوله تعالى (وما كان لى عليكم من سلطان إلا أن دعوتكم فاستجبتم لى فلا تلومونى ولوموا أنفسكم) هذا تمام كلامه ونقول لا نسلم أنه لا يمكن حمله على ظاهره فان قوله ([أرسلنا] الشياطين)لو أرسلهم الله إلى الكفار لكان الكفار مطيعين له بقبول قول الشياطين، قلنا الله تعالى ما أرسل الشياطين إلى الكفار بل أرسلها عليهم والارسال عليهم هو التسليط لارادة أن يصير مستولياً عليه ، فأين هذا من الإرسال إليهم.قوله ضلال الكافر من قبل الله تعالى فأى تأثير للشيطان فيه ؟ قلنا لم لا يجوز أن يقال إن إسماع الشيطان إياه تلك الوسوسة يوجب فى قلبه ذلك الضلال بشرط سلامة فهم السامع لأن كلام الشيطان من خلق الله تعالى فيكون ذلك الضلال الحاصل فى قلب الكافر منتسباً إلى الشيطان وإلى الله تعالى من هذين الوجهين ، قوله لم لا يجوز أن يكون المراد بالإرسال التخلية قلنا كما خلى بين الشيطان والكفرة فقد خلى بينهم وبين الأنبياء،ثم إنه تعالى خص الكافر بأنه أرسل الشيطان عليه فلابد من فائدة زائدة ههنا ولأن قوله (تؤزهم أزاً) أى تحركهم تحريكا شديداً كالغرض من ذلك الارسال فوجب أن يكون الأز مراداً

لله تعالى ويحصل المقصود منه فهذا مافى هذا الموضع والله أعلم

﴿ المسألة الثانية ﴾ قال ابن عباس (تؤزهم أزاً) أى تزعجهم فى المعاصى إزعاجاً نزلت فى المستهزئين بالقرآن وهم خمسة رهط قال صاحب الكشاف الأز والهز والاستفزاز أخوات فى معنى التهييج وشدة الازعاج أى تغريهم على المعاصى وتحثهم وتهيجهم لها بالوساس والتسويلات أما قوله تعالى (فلا تعجل عليهم إنما نعد لهم عداً) يقال عجلت عليه بكذا إذا استعجلته به أى لاتعجل عليهم بأن يهلكوا أو يبيدوا حتى تستريح أنت والمسلمون من شرورهم فليس بينك وبين ماتطلب من هلاكهم إلا أيام محصورة وأنفاس معدودة ، ونظيره قوله تعالى (ولا تستعجل لهم كأنهم يوم يرون مايوعدون لم يلبثوا إلا ساعة من نهار بلاغ) عن ابن عباس أنه كان إذا قرأها بكى وقال : آخر العدد خروج نفسك ، آخر العدد دخول قبرك ، آخر العدد فراق أهلك . وعن ابن السماك رحمه الله أنه كان عند المأمون فقرأها فقال إذا كانت الأنفاس بالعدد ولم يكن لها مدد فما أسرع ماتنفد . وذكروا فى قوله (نعد لهم عداً) وجهين آخرين (الأول) نعد أنفاسهم وأعمالهم فنجازيهم على قليلها وكثيرها (والثانى) نعد الأوقات إلى وقت الأجل المعين لكل أحد الذى لايتطرق إليه الزيادة والنقصان، ثم بين سبحانه ماسيظهر فى ذلك اليوم من الفصل بين المتقين وبين المجرمين فى كيفية الحشر فقال (يوم نحشر المتقين إلى الرحمن وفداً)قال صاحب الكشاف نصب يوم بمضمر أى يوم نحشر ونسوق نفعل بالفريقين مالايحيط به الوصف أواذكر يوم نحشر ويجوز أن ينتصب بلا يملكون عن على عليه السلام قال قال رسول الله ﷺ «والذى نفسى بيده إن المتقين إذا خرجوا من قبورهم استقبلوا بنوق بيض لها أجنحة عليها رحال الذهب » ثم تلا هذه الآية . وفيها مسائل :

﴿ المسألة الأولى ﴾ قال القاضى هذه الآية أحد مايدل على أن أهوال يوم القيامة تختص بالمجرمين لأن المتقين من الابتداء يحشرون على هذا النوع من الكرامة فهم آمنون من الخوف فكيف يجوز أن تنالهم الأهوال ؟ .

﴿ المسألة الثانية ﴾ المشبهة احتجوا بالآية وقالوا قوله (إلى الرحمن) يفيد أن انتهاء حركتهم يكون عند الرحمن وأهل التوحيد يقولون المعنى يوم نحشر المتقين إلى محل كرامة الرحمن .

﴿ المسألة الثالثة ﴾ طعن الملحد فيه فقال قوله (يوم نحشر المتقين إلى الرحمن وفداً) هذا إنما يستقيم أن لو كان الحاشر غير الرحمن أما إذا كان الحاشر هو الرحمن فهذا الكلام لا ينتظم ، أجاب المسلمون بأن التقدير يوم نحشر المتقين إلى كرامة الرحمن أما قوله (ونسوق المجرمين إلى جهنم) ورداً فقوله (نسوق) يدل على أنهم يساقون إلى النار بإهانة واستخفاف كأنهم نعم عطاش تساق إلى الماء ، والورد اسم للعطاش، لأن من يرد الماء لايرده إلا للعطش. وحقيقة الورود السير إلى الماء فسمى به الواردون أما قوله (لايملكون الشفاعة) أى فليس لهم والظاهر أن المراد شفاعتهم لغيرهم

وَقَالُوا اتَّخَذَ الرَّحْمَنُ وَلَدًا ﴿٨٨﴾ لَقَدْ جِئْتُمْ شَيْئًا إِدًّا ﴿٨٩﴾ تَكَادُ السَّمَوَاتُ يَتَفَطَّرْنَ مِنْهُ وَتَنْشَقُّ الْأَرْضُ وَتَخِرُّ الْجِبَالُ هَدًّا ﴿٩٠﴾ أَنْ دَعَوْا لِلرَّحْمَنِ وَلَدًا ﴿٩١﴾ وَمَا يَنْبَغِي لِلرَّحْمَنِ أَنْ يَتَّخِذَ وَلَدًا ﴿٩٢﴾ إِنْ كُلُّ مَنْ فِي السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ إِلَّا آتِي الرَّحْمَنِ عَبْدًا ﴿٩٣﴾ لَقَدْ أَحْصَاهُمْ وَعَدَّهُمْ عَدًّا ﴿٩٤﴾ وَكُلُّهُمْ آتِيهِ يَوْمَ الْقِيَامَةِ فَرْدًا .

أو شفاعة غيرهم لهم فلذلك اختلفوا ، وقال بعضهم لا يملكون أن يشفعوا لغيرهم كما يملك المؤمنون وقال بعضهم بل المراد لا يملك غيرهم أن يشفعوا لهم وهذا الثانى أولى لأن حمل الآية على الأول يجرى مجرى إيضاح الواضحات وإذا ثبت ذلك دلت الآية على حصول الشفاعة لأهل الكبائر لأنه قال عقيبه (إلا من اتخذ عند الرحمن عهداً) والتقدير أن هؤلاء لا يستحقون أن يشفع لهم غيرهم إلا إذا كانوا قد اتخذوا عند الرحمن عهداً التوحيد والنبوة فوجب أن يكون داخلا تحته ومما يؤكد قولنا ماروى ابن مسعود أنه عليه السلام قال لأصحابه ذات يوم «أيعجز أحدكم أن يتخذ كل صباح ومساء عند الله عهداً؟ قالوا وكيف ذلك قال يقول كل صباح ومساء اللهم فاطر السموات والأرض عالم الغيب والشهادة إنى أعهد إليك بأنى أشهد أن لا إله إلا أنت وحدك لا شريك لك وأن محمداً عبدك ورسولك فانك إن تكلنى إلى نفسى تقربنى من الشر وتبعدنى من الخير وإنى لا أثق إلا برحمتك فاجعل لى عهداً توفينيه يوم القيامة إنك لا تخلف الميعاد . فاذا قال ذلك طبع الله عليه بطابع ووضع تحت العرش فاذا كان يوم القيامة نادى مناد أين الذين لهم عند الرحمن عهد فيدخلون الجنة» فظهر بهذا الحديث أن المراد من العهد كلمة الشهادة وظهر وجه دلالة الآية على أن الشفاعة لأهل الكبائر وقال القاضى الآية دالة على مذهبه وقد ظهر أن الآية قوية فى الدلالة على قولنا والله أعلم.

قوله تعالى : ﴿ وقالوا اتخذ الرحمن ولداً لقد جئتم شيئاً إداً. تكاد السموات يتفطرن منه وتنشق الأرض وتخر الجبال هداً . أن دعوا للرحمن ولداً ، وما ينبغى للرحمن أن يتخذ ولداً . إن كل من فى السموات والأرض إلا آتى الرحمن عبداً ، لقد أحصاهم وعدهم عداً . وكلهم آتيه يوم القيامة فرداً ﴾.

إعلم أنه تعالى لما رد على عبدة الأوثان عاد إلى الرد على من أثبت له ولداً (وقالت اليهود عزيز ابن الله وقالت النصارى المسيح ابن الله) وقالت العرب الملائكة بنات الله والكل داخلون فى هذه الآية ومنهم من خصها بالعرب الذين أثبتوا أن الملائكة بنات الله قالوا لأن الرد على النصارى تقدم فى أول السورة أما الآن فانه لما رد على العرب الذين قالوا بعبادة الأوثان تكلم فى إفساد

قول الذين قالوا بعبادة الملائكة لكونهم بنات الله أما قوله (لقد جئتم شيئا إداً) فقرىء إداً بالكسر والفتح قال ابن خالويه الإد والأد العجب وقيل المنكر العظيم والأدة الشدة وأدنى الأمر وآدنى أثقلنى . قرىء يتفطرن بالتاء بعد الياء أعنى المعجمة من تحتها واختلفوا فى يكاد فقرأ بعضهم بالياء المعجمة من تحتها وبعضهم بالتاء من فوق، والانفطار من فطره إذا شقه والتفطر من فطره إذا شققه وكرر الفعل فيه وقرأ ابن مسعود يتصدعن وقوله (وتخر الجبال هداً) أى تهد هداً أو مهدودة أو مفعول له أى لأنها تهد والمعنى أنها تتساقط أشد ما يكون تساقط البعض على البعض ، فان قيل من أين يؤثر القول باثبات الولد لله تعالى فى انفطار السموات وانشقاق الأرض وخرور الجبال؟ قلنا فيه وجوه (أحدها) أن الله سبحانه وتعالى يقول أفعل هذا بالسموات والأرض والجبال عند وجود هذه الكلمة غضباً منى على من تفوه بها لولا حلمى وأنى لا أعجل بالعقوبة كما قال (إن الله يمسك السموات والأرض أن تزولا ولئن زالتا إن أمسكهما من أحد من بعده إنه كان حليما غفوراً) (وثانيها) أن يكون استعظاماً للكلمة وتهويلا من فظاعتها وتصويراً لأثرها فى الدين وهدمها لأركانه وقواعده (وثالثها) أن السموات والأرض والجبال تكاد أن تفعل ذلك لو كانت تعقل من غلظ هذا القول وهذا تأويل أبى مسلم (ورابعها) أن السموات والأرض والجبال كانت سليمة من كل العيوب فلما تكلم بنو آدم بهذا القول ظهرت العيوب فيها أما قوله (أن دعوا للرحمن ولداً) ففيه مسائل :

﴿ المسألة الأولى ﴾ فى إعرابه ثلاثة أوجه (أحدها) أن يكون مجروراً بدلا من الهاء فى منه أو منصوباً بتقدير سقوط اللام وإفضاء الفعل أى هذا لأن دعوا أو مرفوعا بأنه فاعل (هداً) أى هدها دعاء الولد للرحمن، والحاصل أنه تعالى بين أن سبب تلك الأمور العظيمة هذا القول .

﴿ المسألة الثانية ﴾ إنما كرر لفظ الرحمن مرات تنبيهاً على أنه سبحانه وتعالى هو الرحمن وحده من قبل أن أصول النعم وفروعها ليست إلا منه .

﴿ المسألة الثالثة ﴾ قوله (دعوا للرحمن) هو من دعا بمعنى سمى المتعدى إلى مفعولين فاقتصر على أحدهما الذى هو الثانى طلباً للعموم والإحاطة بكل من ادعى له ولداً أو من دعا بمعنى نسب الذى هو مطاوعه ما فى قوله صلى الله عليه وسلم « من ادعى إلى غير مواليه » . قال الشاعر :

إنا بنى نهشل لا ندعى لأب

أى لا ننتسب إليه ، ثم قال تعالى (وما ينبغى للرحمن أن يتخذ ولداً) أى هو محال ، أما الولادة المعروفة فلا مقال فى امتناعها ، وأما التبنى فلأن الولد لابد وأن يكون شبيهاً بالوالد ولا مشبه لله تعالى ولأن اتخاذ الولد إنما يكون لأغراض لا تصح فى الله من سروره به واستعانته به وذكر جميل ، وكل ذلك لا يليق به ، ثم قال (إن كل من فى السموات والأرض إلا آتى الرحمن عبداً) والمراد أنه مامن معبود لهم فى السموات والأرض من الملائكة والناس إلا وهو يأتى

إِنَّ ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ وَعَمِلُواْ ٱلصَّٰلِحَٰتِ سَيَجۡعَلُ لَهُمُ ٱلرَّحۡمَٰنُ وُدّٗا ﴿٩٦﴾ فَإِنَّمَا يَسَّرۡنَٰهُ بِلِسَانِكَ لِتُبَشِّرَ بِهِ ٱلۡمُتَّقِينَ وَتُنذِرَ بِهِۦ قَوۡمٗا لُّدّٗا ﴿٩٧﴾ وَكَمۡ أَهۡلَكۡنَا قَبۡلَهُم مِّن قَرۡنٍ هَلۡ تُحِسُّ مِنۡهُم مِّنۡ أَحَدٍ أَوۡ تَسۡمَعُ لَهُمۡ رِكۡزَۢا ﴿٩٨﴾

الرحمن أى يأوى اليه ويلتجىء إلى ربوبيته عبداً منقاداً مطيعاً خاشعاً راجياً كما يفعل العبيد، ومنهم من حمله على يوم القيامة خاصة والأول أولى لأنه لاتخصيص فيه وقوله (لقد أحصاهم وعدهم عداً) أى كلهم تحت أمره وتدبيره وقهره وقدرته فهو سبحانه محيط بهم، ويعلم مجمل أمورهم وتفاصيلها لايفوته شىء من أحوالهم وكل واحد منهم يأتيه يوم القيامة منفرداً ليس معه من هؤلاء المشركين أحد وهم براء منهم.

قوله تعالى: ﴿ إن الذين آمنوا وعملوا الصالحات سيجعل لهم الرحمن وداً . فإنما يسرناه بلسانك لتبشر به المؤمنين وتنذر به قوماً لداً . وكم أهلكنا قبلهم من قرن هل تحس منهم من أحد أو تسمع لهم ركزا ﴾.

اعلم أنه تعالى لما رد على أصناف الكفرة وبالغ فى شرح أحوالهم فى الدنيا والآخرة ختم السورة بذكر أحوال المؤمنين فقال (إن الذين آمنوا وعملوا الصالحات سيجعل لهم الرحمن وداً) وللمفسرين فى قوله (وداً) قولان (الأول) وهو قول الجمهور أنه تعالى سيحدث لهم فى القلوب مودة ويزرعها لهم فيها من غير تودد منهم ولا تعرض للأسباب التى يكتسب الناس بها مودات القلوب من قرابة أو صداقة أو اصطناع معروف أو غير ذلك، وإنما هو اختراع منه تعالى وابتداء تخصيصاً لأوليائه بهذه الكرامة كما قذف فى قلوب أعدائهم الرعب والهيبة إعظاماً لهم وإجلالا لمكانهم، والسين فى سيجعل إما لأن السورة مكية وكان المؤمنون حينئذ ممقوتين بين الكفرة فوعدهم الله تعالى ذلك إذا جاء الإسلام، وإما أن يكون ذلك يوم القيامة يحببهم إلى خلقه بما يعرض من حسناتهم وينشر من ديوان أعمالهم، عن النبى صلى الله عليه وسلم فى هذه الآية «إذا أحب الله عبداً نادى جبريل قد أحببت فلانا فأحبوه فينادى جبريل عليه السلام بذلك فى السماء والأرض وإذا أبغض عبداً فمثل ذلك» وعن كعب قال: مكتوب فى التوراة والإنجيل لامحبة لأحد فى الأرض حتى يكون ابتداؤها من الله تعالى ينزلها على أهل السماء، ثم على أهل الأرض وتصديق ذلك فى القرآن قوله (سيجعل لهم الرحمن وداً). (القول الثانى) وهو اختيار أبى مسلم معنى (سيجعل لهم الرحمن وداً) أى يهب لهم مايحبون والود والمحبة سواء يقال آتيت فلاناً محبته، وجعل لهم مايحبون، وجعلت له وده، ومن كلامهم يود لو كان كذا، ووددت أن

لو كان كذا أى أحببت ، ومعناه سيعطيهم الرحمن ودهم أى محبوبهم فى الجنة (والقول الأول) أولى لأن حمل المحبة على المحبوب مجاز ، ولأنا ذكرنا أن الرسول صلى الله عليه وسلم قرأ هذه الآية وفسرها بذلك فكان ذلك أولى، وقال أبو مسلم بل القول الثانى أولى لوجوه (أحدها) كيف يصح القول الأول مع علمنا بأن المسلم المتقى يبغضه الكفار وقد يبغضه كثير من المسلمين ، (وثانيها) أن مثل هذه المحبة قد تحصل للكفار والفساق أكثر فكيف يمكن جعله إنعاماً فى حق المؤمنين (وثالثها) أن محبتهم فى قلوبهم من فعلهم لا أن الله تعالى فعله فكان حمل الآية على إعطاء المنافع الأخروية أولى (والجواب) عن الأول أن المراد يجعل لهم الرحمن محبة عند الملائكة والأنبياء ، وروى عنه عليه السلام أنه حكى عن ربه عز وجل أنه قال « إذا ذكرنى عبدى المؤمن فى نفسه ذكرته فى نفسى . وإذا ذكرنى فى ملأ ذكرته فى ملأ أطيب منهم وأفضل » وهذا هو (الجواب)عن الكلام الثانى لأن الكافر والفاسق ليس كذلك (والجواب)عن الثالث أنه محمول على فعل الألطاف وخلق داعية إكرامه فى قلوبهم ، أما قوله تعالى (فإنما يسرناه بلسانك لتبشر به المتقين) فهو كلام مستأنف بين به عظيم موقع هذه السورة لما فيها من التوحيد والنبوة والحشر والنشر والرد على فرق المضلين المبطلين فبين تعالى أنه يسر ذلك بلسانه ليبشر به وينذر، ولولا أنه تعالى نقل قصصهم الى اللغة العربية لما تيسر ذلك على الرسول صلى الله عليه وسلم فأما أن القرآن يتضمن تبشير المتقين وإنذار من خرج منهم فبين ، لكنه تعالى لما ذكر أنه يبشر به المتقين ذكر فى مقابلته من هو فى مخالفة التقوى أبلغ وأبلغهم الألد الذى يتمسك بالباطل ويجادل فيه ويتشدد وهو معنى لداً ، ثم إنه تعالى ختم السورة بموعظة بليغة فقال (وكم أهلكنا قبلهم من قرن) لأنهم إذا تأملوا وعلموا أنه لابد من زوال الدنيا والانتهاء إلى الموت خافوا ذلك وخافوا أيضاً سوء العاقبة فى الآخرة فكانوا فيها إلى الحذر من المعاصى أقرب ، ثم أكد تعالى فى ذلك فقال (هل تحس منهم من أحد) لأن الرسول عليه السلام إذا لم يحس منهم أحداً برؤية أو إدراك أو وجدان (ولا يسمع لهم ركزاً) وهو الصوت الخفى ، ومنه ركز الرمح إذا غيب طرفه فى الأرض والركاز المال المدفون دل ذلك على انقراضهم وفنائهم بالكلية ، والأقرب فى قوله (أهلكنا) أن المراد به الانقراض بالموت وإن كان من المفسرين من حمله على العذاب المعجل فى الدنيا ، والله أعلم بالصواب وإليه المرجع والمآب ، والحمد لله رب العالمين ، وصلى الله على سيدنا محمد النبى الأمى ، وعلى آله وصحبه وسلم .

تفسير سورة مريم عليها السلام

وهي مكيةٌ بإجماع، وهي تسعونَ وثمانِ آياتٍ

ولمَّا كانت وقعةُ بدر، وقتلَ الله فيها صناديدَ الكفار، قال كفارُ قريش: إنَّ ثأركم بأرضِ الحبشة، فأهدُوا إلى النجاشي، وابعثوا إليه رجلين من ذوي رأيِكم لعلَّه يعطيكم مَنْ عندَه من قريش، فتقتلونهم بمَن قُتِل منكم ببدر، فبعثَ كفارُ قريش عمرَو بنَ العاص وعبدَ الله بنَ أبي ربيعة، فسمعَ رسولُ الله ﷺ ببعثهما، فبعثَ رسولُ الله ﷺ عمرَو بنَ أُمية الضَّمْريَّ، وكتب معه إلى النجاشي، فقَدِمَ على النجاشي، فقرأَ كتابَ رسولِ الله ﷺ، ثم دعا جعفرَ بنَ أبي طالب والمهاجرين، وأرسل إلى الرهبان والقسيسين فجمَعهم، ثم أمر جعفرَ أن يقرأ عليهم القرآن، فقرأ سورةَ مريم «كهيعص»، وقاموا تفيضُ أعينهم من الدَّمع، فهم الذين أنزلَ الله تعالى فيهم: ﴿وَلَتَجِدَنَّ أَقْرَبَهُم مَّوَدَّةً لِّلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ ٱلَّذِينَ قَالُوٓا۟ إِنَّا نَصَـٰرَىٰ ۚ ذَٰلِكَ بِأَنَّ مِنْهُمْ قِسِّيسِينَ وَرُهْبَانًا وَأَنَّهُمْ لَا يَسْتَكْبِرُونَ﴾ [المائدة: ٨٢]. وقرأ إلى قوله: ﴿ٱلشَّـٰهِدِينَ﴾. ذكره أبو داود[١]. وفي «السيرة»[٢]: فقال النجاشي: هل معك ممَّا جاء به عن اللهِ شيءٌ؟ قال جعفرُ: نعم، فقال له النجاشي: اقرأه عليَّ. قال: فقرأ «كهيعص» فبكى واللهِ النجاشيُّ حتى أخضَل لحيتَه، وبكت أساقفتُهم حتى أخضَلوا لِحَاهم حين سمعوا ما يُتلى عليهم، فقال النجاشي: هذا والذي جاءَ به موسى[٣] لَيخرجُ من مِشكاةٍ واحدة، انطلقا فواللهِ لا أُسلمُهم إليكما أبداً، وذكرَ تمامَ الخبر.

---

(١) أخرجه ابن عبد البر في الدرر في اختصار المغازي والسير ص١٣٤ من طريق أبي داود، وليس هو في سنن أبي داود كما يوهم كلام المصنف، وسلف ٨/ ١٠٧ - ١٠٨ .

(٢) سيرة ابن هشام ١/ ٣٣٦ ، والنقل من الدرر لابن عبد البر ص١٤٠ - ١٤١ .

(٣) في سيرة ابن هشام: جاء به عيسى.

بِسْمِ ٱللَّهِ ٱلرَّحْمَٰنِ ٱلرَّحِيمِ

قوله تعالى: ﴿كٓهيعٓصٓ ۝١ ذِكْرُ رَحْمَتِ رَبِّكَ عَبْدَهُۥ زَكَرِيَّآ ۝٢ إِذْ نَادَىٰ رَبَّهُۥ نِدَآءً خَفِيًّا ۝٣ قَالَ رَبِّ إِنِّى وَهَنَ ٱلْعَظْمُ مِنِّى وَٱشْتَعَلَ ٱلرَّأْسُ شَيْبًا وَلَمْ أَكُنۢ بِدُعَآئِكَ رَبِّ شَقِيًّا ۝٤ وَإِنِّى خِفْتُ ٱلْمَوَٰلِىَ مِن وَرَآءِى وَكَانَتِ ٱمْرَأَتِى عَاقِرًا فَهَبْ لِى مِن لَّدُنكَ وَلِيًّا ۝٥ يَرِثُنِى وَيَرِثُ مِنْ ءَالِ يَعْقُوبَ ۖ وَٱجْعَلْهُ رَبِّ رَضِيًّا ۝٦ يَٰزَكَرِيَّآ إِنَّا نُبَشِّرُكَ بِغُلَٰمٍ ٱسْمُهُۥ يَحْيَىٰ لَمْ نَجْعَل لَّهُۥ مِن قَبْلُ سَمِيًّا ۝٧ قَالَ رَبِّ أَنَّىٰ يَكُونُ لِى غُلَٰمٌ وَكَانَتِ ٱمْرَأَتِى عَاقِرًا وَقَدْ بَلَغْتُ مِنَ ٱلْكِبَرِ عِتِيًّا ۝٨ قَالَ كَذَٰلِكَ قَالَ رَبُّكَ هُوَ عَلَىَّ هَيِّنٌ وَقَدْ خَلَقْتُكَ مِن قَبْلُ وَلَمْ تَكُ شَيْـًٔا ۝٩ قَالَ رَبِّ ٱجْعَل لِّىٓ ءَايَةً ۚ قَالَ ءَايَتُكَ أَلَّا تُكَلِّمَ ٱلنَّاسَ ثَلَٰثَ لَيَالٍ سَوِيًّا ۝١٠ فَخَرَجَ عَلَىٰ قَوْمِهِۦ مِنَ ٱلْمِحْرَابِ فَأَوْحَىٰٓ إِلَيْهِمْ أَن سَبِّحُوا۟ بُكْرَةً وَعَشِيًّا ۝١١ يَٰيَحْيَىٰ خُذِ ٱلْكِتَٰبَ بِقُوَّةٍ ۖ وَءَاتَيْنَٰهُ ٱلْحُكْمَ صَبِيًّا ۝١٢ وَحَنَانًا مِّن لَّدُنَّا وَزَكَوٰةً ۖ وَكَانَ تَقِيًّا ۝١٣ وَبَرًّۢا بِوَٰلِدَيْهِ وَلَمْ يَكُن جَبَّارًا عَصِيًّا ۝١٤ وَسَلَٰمٌ عَلَيْهِ يَوْمَ وُلِدَ وَيَوْمَ يَمُوتُ وَيَوْمَ يُبْعَثُ حَيًّا ۝١٥﴾

قوله تعالى: ﴿كٓهيعٓصٓ﴾ تقدَّم الكلامُ في أوائل السور(١). وقال ابنُ عباس في «كهيعص»: إنَّ الكاف من كافٍ، والهاء من هادٍ، والياء من حكيم، والعين من عليم، والصاد من صادق؛ ذكره ابنُ عُزيز(٢) القُشيري عن ابنِ عباس معناه: كافٍ لخلقه، هادٍ لعباده، يدُه فوق أيديهم، عالمٌ بهم، صادقٌ في وعدِه(٣)؛ ذكره الثعلبي عن الكلبي والسُّدِّي، ومجاهد والضحاك. وقال الكلبي أيضاً: الكافُ من كريمٍ وكبيرٍ

(١) ١/ ٢٣٧ وما بعدها.

(٢) في نزهة القلوب ص٥٨ ، وأخرجه عنه عبد الرزاق في التفسير ٢/ ٣ .

(٣) الوسيط ٣/ ١٧٥ .

وكافٍ، والهاءُ من هادٍ، والياءُ من رحيم، والعينُ من عليم وعظيم، والصادُ من صادق[١]. والمعنى واحد. وعن ابنِ عباس أيضاً: هو اسمٌ من أسماءِ الله تعالى. وعن عليٍّ ﷺ: هو اسمُ اللهِ عزَّ وجلَّ وكان يقول: يا كهيعص، اغفرْ لي[٢]؛ ذكره الغَزنوي. السُّديُّ: هو اسمُ اللهِ الأعظم الذي إذا سُئِل به أعطى، وإذا دُعي به أجاب. قتادةُ: هو اسمٌ من أسماءِ القرآنِ؛ ذكره عبدُ الرزاقِ، عن مَعْمَرٍ، عنه[٣]. وقيل: هو اسمٌ للسورةِ[٤]، وهو اختيارُ القشيري في أوائلِ الحروف.

وعلى هذا قيل: تمامُ الكلامِ عندَ قوله: «كهعيص» كأنه إعلامٌ باسمِ السورة، كما تقول: كتابُ كذا أو بابُ كذا ثم تَشرعُ في المقصودِ. وقرأ ابنُ جعفر هذه الحروفَ متقطعةً، ووصلَها الباقون، وأمالَ أبو عمروٍ الهاءَ وفتحَ الياء، وابنُ عامر وحمزةُ بالعكس، وأَمالهما جميعاً الكسائيُّ وأبو بكر وخلف، وقرأهما بينَ اللفظين أهلُ المدينةِ نافعٌ وغيرُه، وفتحهما الباقون[٥]. وعن خارجةَ أنَّ الحسنَ كان يضمُّ كاف، وحَكَى غيرُه أنه كان يضمُّ ها، وحكى إسماعيل بنُ إسحاق أنه كان يضمُّ يا. قال أبو حاتم: ولا يجوزُ ضمُّ الكافِ والهاءِ والياء؛ قال النَّحاسُ[٦]: قراءةُ أهلِ المدينة من أحسن ما في هذا، والإمالةُ جائزةٌ في هَا ويَا.

وأمَّا قراءةُ الحسن؛ فأشكلت على جماعةٍ حتى قالوا: لا تجوزُ، منهم أبو حاتم، والقولُ فيها ما بيَّنه هارون القارئ، قال: كان الحسنُ يُشِمُّ الرفعَ، فمعنى هذا أنَّه كان يُومِئ، كما حكى سيبويهِ، أنَّ من العرب مَن يقول: الصلاةُ والزكاةُ يُومِئ إلى الواو،

(١) نسبه البغوي في التفسير ٣/ ١٨٨ لابن عباس رضي الله عنهما.

(٢) أخرجه الطبري ١٥/ ٤٥١ - ٤٥٢ ، عن ابن عباس وعلي ﷺ.

(٣) تفسير عبد الرزاق ٢/ ٣ ، وأخرجه الطبري أيضاً ١٥/ ٤٥٢ .

(٤) النكت والعيون ٣/ ٣٥٢ - ٣٥٣ ، وزاد المسير ٥/ ٢٠٥ - ٢٠٦ .

(٥) التيسير ص١٤٧-١٤٨ ، والسبعة ص٤٠٦ ، والمحرر الوجيز ٤/ ٣ - ٤ ، وتفسير السمرقندي ٢/ ٣١٧ .

(٦) في إعراب القرآن ٣/ ٣ ، وما قبله منه.

ولهذا كتبها في المصحفِ بالواو[(١)]. وأَظهرَ الدالَ من هجاءِ «ص» نافعٌ وابنُ كثير، وعاصمٌ ويعقوب، وهو اختيارُ أبي عُبيد، وأدغمها الباقون[(٢)].

قوله تعالى: ﴿ذِكْرُ رَحْمَتِ رَبِّكَ عَبْدَهُۥ زَكَرِيَّآ إِذْ نَادَىٰ رَبَّهُۥ نِدَآءً خَفِيًّا﴾

فيه ثلاثُ مسائل:

الأولى: قولُه تعالى: ﴿ذِكْرُ رَحْمَتِ رَبِّكَ﴾ في رفع «ذكر» ثلاثةُ أقوال: قال الفراء[(٣)]: هو مرفوعٌ بـ «كهيعص». قال الزَّجاجُ[(٤)]: هذا محالٌ؛ لأنَّ «كهيعص» ليس هو ممَّا أنبأنا اللهُ عزَّ وجلَّ به عن زكريا، وقد خَبَّر اللهُ تعالى عنه وعن ما بُشِّر به، وليس «كهيعص» من قصته. وقال الأخفشُ[(٥)]: التقديرُ: فيما نَقُصُّ[(٦)] عليكم ذكرُ رحمةِ ربك. والقول الثالث: أنَّ المعنى: هذا الذي يتلُوه عليكم ذكرُ رحمةِ ربك[(٧)]. وقيل: «ذكرَ رحمة ربك» رُفِع بإضمارِ مبتدإٍ، أي: هذا ذكرُ رحمةِ ربك[(٨)]. وقرأ الحسنُ: «ذَكَّر رحمةَ ربِّكَ» أي: هذا المتلوُّ من القرآنِ ذَكَّر رحمةَ ربك. وقُرِئ: «ذَكِّرْ» على الأمرِ[(٩)]. «ورحمة» تكتب ويُوقف عليها بالهاء، وكذلك كلُّ ما كان مثلَها، لا اختلافَ فيها بين النَّحْويين، واعتلُّوا في ذلك أنَّ هذه الهاءَ لتأنيثِ الأسماءِ فرقاً بينها وبينَ الأفعال[(١٠)].

---

(١) إعراب القرآن للنحاس ٣/ ٤ .

(٢) السبعة ص٤٠٦ ، والتيسير ص١٤٨ ، والنشر ٢/ ١٧ ، والمحرر الوجيز ٤/ ٤ .

(٣) في معاني القرآن ٢/ ١٦١ .

(٤) في معاني القرآن وإعرابه ٣/ ٣١٨ .

(٥) في معاني القرآن ٢/ ٦٢٤ .

(٦) في (م) و(د): يقص، والمثبت من (ظ) و(ف) ومعاني القرآن للأخفش ٢/ ٦٢٤ .

(٧) ذكره الزجاج في معاني القرآن ٣/ ٣١٨ ، ونقله المصنف عنه بواسطة إعراب القرآن للنحاس ٣/ ٤.

(٨) ذكره الفراء في معاني القرآن ٢/ ١٦١ .

(٩) المحرر الوجيز ٤/ ٤ .

(١٠) إعراب القرآن للنحاس ٣/ ٤ .

الثانية: قوله تعالى: ﴿عَبۡدَهُۥ﴾ قال الأخفش[١]: هو منصوبٌ بـ «رحمة». «زكريا» بدلٌ منه[٢]، كما تقول: هذا ذكرُ ضربِ زيدٍ عمراً، فـ «عمراً» منصوبٌ بالضرب، كما أنَّ «عبده» منصوبٌ بالرحمة. وقيل: هو على التقديمِ والتأخير، معناه: ذِكرُ ربِّك عبدَه زكريا برحمة[٣]، فـ «عبده» منصوبٌ بالذكر؛ ذكره الزجاج والفراء[٤]. وقرأ بعضُهم: «عَبْدُهُ زكرِيا» بالرفع، وهي قراءةُ أبي العالية[٥]. وقرأ يحيى بن يعمر: «ذَكَرَ» بالنصب على معنى هذا القرآنُ ذَكَرَ رحمةَ عبده زكريا[٦]. وتقدَّمت اللغاتُ والقراءةُ في «زكريا» في «آل عمران»[٧].

الثالثة: قولُه تعالى: ﴿إِذۡ نَادَىٰ رَبَّهُۥ نِدَآءً خَفِيّٗا﴾ مثلُ قولِه: ﴿ٱدۡعُواْ رَبَّكُمۡ تَضَرُّعٗا وَخُفۡيَةًۚ إِنَّهُۥ لَا يُحِبُّ ٱلۡمُعۡتَدِينَ﴾ [الأعراف: ٥٥] وقد تقدّم[٨]. والنداءُ: الدعاءُ والرغبةُ، أي: ناجَى ربَّه بذلك في محرابِه. دليلُه قولُه: ﴿فَنَادَتۡهُ ٱلۡمَلَٰٓئِكَةُ وَهُوَ قَآئِمٞ يُصَلِّي فِي ٱلۡمِحۡرَابِ﴾ [آل عمران: ٣٩] فبيَّن أنه استجابَ له في صلاتِه، كما نادى في الصلاة. واختُلِف في إخفائِه هذا النداء، فقيل: أخفاه من قومِه؛ لئلَّا يُلامَ على مسألةِ الولدِ عند كبرِ السن؛ ولأنه أمرٌ دنيوي، فإنْ أُجيب فيه، نالَ بغيتَه، وإنْ لم يُجبْ، لم يعرفْ بذلك أحدٌ. وقيل: مخلصاً فيه لم يَطَّلع عليه إلا اللهُ تعالى. وقيل: لمَّا كانت الأعمالُ الخفية أفضلَ وأبعدَ من الرياء، أَخفاه. وقيل: «خَفِيًّا» سِرًّا من قومه في جوفِ الليل[٩]، والكلُّ محتملٌ والأوّلُ أظهر. والله أعلم. وقد تقدَّم أنَّ المستحبَّ من الدعاء

---

(١) في معاني القرآن ٢/ ٦٢٤ .

(٢) إعراب القرآن للنحاس ٣/ ٥ .

(٣) تفسير الطبري ١٥/ ٤٥٣ .

(٤) معاني القرآن للفراء ٢/ ١٦١ .

(٥) نسبها ابن خالويه في القراءات الشاذة ص٨٣ إلى يحيى بن يعمر.

(٦) المحرر الوجيز ٤/ ٤ .

(٧) ٥/ ١٠٧ .

(٨) ٩/ ٢٤٤ .

(٩) المحرر الوجيز ٤/ ٤ ، والنكت والعيون ٣/ ٣٥٤ ، والكشاف ٢/ ٥٠٢ .

الإخفاءُ في سورةِ الأعراف[١]، وهذه الآيةُ نصٌّ في ذلك؛ لأنه سبحانه أثنى بذلك على زكريا. وروى إسماعيل قال: حدَّثنا مسددٌ قال: حدَّثنا يحيى بنُ سعيد، عن أسامةَ بن زيد، عن محمد بنِ عبد الرحمن وهو ابنُ أبي كبشة، عن سعد بن أبي وقاص، عن النبي ﷺ قال: «إنَّ خيرَ الذكر الخفيُّ، وخيرَ الرزقِ ما يكفي»[٢] وهذا عامٌّ. قال يونسُ بنُ عبيد: كان الحسنُ يرى أن يدعوَ الإمامُ في القنوتِ، ويُؤمِنَ مَن خلفَه من غيرِ رفعِ صوتٍ، وتلا يونسُ: «إِذْ نَادَى رَبَّهُ نِدَاءً خَفِيًّا». قال ابنُ العربي[٣]: وقد أسرَّ مالكٌ القنوتَ وجهرَ به الشافعي، والجهرُ به أفضلُ؛ لأنَّ النبيَّ ﷺ كان يدعو به جهراً.

قوله تعالى: ﴿قَالَ رَبِّ إِنِّي وَهَنَ ٱلْعَظْمُ مِنِّي﴾ **فيه مسألتان**[٤]:

الأولى: قولُه تعالى: «قَالَ رَبِّ إنِّي وَهَنَ» قرئ «وَهَنَ» بالحركاتِ الثلاث، أي: ضَعُف. يقال: وَهَن يَهِن وَهْناً، إذا ضَعُف فهو واهنٌ[٥]. وقال أبو زيد: يقال: وَهَن يَهِن ووَهِن يَوْهَن. وإنَّما ذكرَ العظمَ؛ لأنَّه عمودُ البدن، وبه قوامُه، وهو أَصلُ بنائه، فإذا وَهنَ تداعى وتساقَط سائرُ قوته؛ ولأنه أشدُّ ما فيه وأَصلبُه، فإذا وهنَ كان ما وراءَه أوهنَ منه، ووَحَّده؛ لأنَّ الواحدَ هو الدالُّ على معنى الجنسية، وقصده إلى أنَّ هذا الجنسَ الذي هو العمودُ والقوام، وأشدُّ ما تركَّب منه الجسدُ قد أصابه الوهنُ، ولو جَمَع لكان قَصَد إلى معنًى آخر، وهو أنَّه لم يهنْ منه بعضُ عظامِه ولكن كلُّها.

الثانية: قوله تعالى: ﴿وَٱشْتَعَلَ ٱلرَّأْسُ شَيْبًا﴾ أدغمَ السينَ في الشين أبو عمرو[٦]. وهذا من أحسنِ الاستعارة في كلامِ العرب. والاشتعالُ: انتشارُ شعاعِ النار، شبَّه به

---

(١) ٩/ ٢٤٤.

(٢) سلف ٩/ ٢٤٤.

(٣) في أحكام القرآن ٣/ ١٢٣٨.

(٤) كذا في النسخ، وقد ذكر المصنف ثلاث مسائل لا ثنتين.

(٥) تهذيب اللغة ٦/ ٤٤٤، ومقاييس اللغة ٦/ ١٤٩ (وهن).

(٦) الكشاف ٢/ ٥٠٢، وما قبله منه.

انتشارَ الشيبِ في الرأس[١]، يقول: شِختُ وضَعُفْت، وأضافَ الاشتعالَ إلى مكان الشعر ومَنْبِته وهو الرأسُ، ولم يُضِف الرأسَ اكتفاءً بعلمِ المخاطبِ أنَّه رأسُ زكريا عليه السلام[٢]. «وشيباً» في نصبه وجهان: أحدهما: أنه مصدرٌ؛ لأنَّ معنى اشتعل شاب؛ وهذا قولُ الأخفش[٣]. وقال الزجاج[٤]: وهو منصوبٌ على التمييز. النحاسُ[٥]: قولُ الأخفشِ أولى؛ لأنَّه مشتقٌّ من فعلٍ، فالمصدرُ أولى به. والشيبُ مخالطةُ الشعرِ الأبيضِ الأسودَ.

الثالثة: قال العلماءُ: يُستحبُّ للمرء أن يذكُرَ في دعائه نِعمَ الله تعالى عليه وما يلِيق بالخضوع؛ لأنَّ قولَه تعالى: «وَهَنَ الْعَظْمُ مِنِّي» إظهارٌ للخضوع، وقولَه: «وَلَمْ أَكُنْ بِدُعَائِكَ رَبِّ شَقِيًّا» إظهارٌ لعاداتِ تَفضُّلِه في إجابتِه أدعيتَه[٦]، أي: لم أكن بدعائي إياك شقيًّا، أي: لم تكنْ تُخيِّب دعائي إذا دَعوتُك، أي: إنك عَوَّدتني الإجابةَ فيما مضى[٧]. يقال: شَقي بكذا، أي: تعبَ فيه ولم يُحَصِّل مقصودَه. وعن بعضِهم أنَّ محتاجاً سأله وقال: أنا الذي أحسنتَ إليه في وقت كذا، فقال: مرحباً بمن تَوسَّل بنا إلينا، وقضى حاجَته[٨].

قوله تعالى: ﴿وَإِنِّي خِفْتُ ٱلْمَوَٰلِيَ مِن وَرَآءِى وَكَانَتِ ٱمْرَأَتِى عَاقِرًا فَهَبْ لِى مِن لَّدُنكَ وَلِيًّا﴾ **فيه سبعُ مسائل**:

الأولى: قولُه تعالى: «وإني خِفْتُ الموالِيَ» قرأ عثمانُ بن عفان، ومحمدُ بن

(١) الوسيط ٣/ ١٧٥، والنكت والعيون ٣/ ٣٥٥.
(٢) الكشاف ٢/ ٥٠٢.
(٣) في معاني القرآن ٢/ ٦٢٤.
(٤) في معاني القرآن وإعرابه ٣/ ٣١٩.
(٥) في إعراب القرآن ٣/ ٥.
(٦) أحكام القرآن للهراسي ٤/ ٢٦٩.
(٧) تفسير البغوي ٣/ ١٨٨.
(٨) أحكام القرآن لابن العربي ٣/ ١٢٣٩، والكشاف ٢/ ٥٠٢.

عليٍ، وعلي بنُ الحسين رضي الله تعالى عنهم، ويحيى بن يعمر: «خَفَّتِ» بفتح الخاءِ وتشديدِ الفاء وكسرِ التاء وسكونِ الياء من «الموالي» لأنه في موضعِ رفعٍ بـ «خَفَّت» ومعناه: انقطعت بالموتِ[١]. وقرأ الباقون: «خِفْتُ» بكسرِ الخاء وسكونِ الفاء وضمِّ التاء ونصبِ الياء من «الْمَوَالِيَ»؛ لأنه في موضعِ نصبٍ بـ «خفت». و«الموالي» هنا الأقاربُ وبنو العم والعصبةُ الذين يلونَه في النسبِ[٢]، والعربُ تُسمي بني العم الموالِيَ؛ قال الشاعر:

مَـهْـلاً بَـنـي عـمِّـنَـا مَـهْـلاً مَـوَالِـيـنَـا لا تَـنْـبُـشُـوا بَـيْـنَـنَـا مـا كـان مَـدْفُـونـا[٣]

قال ابنُ عباس ومجاهدٌ وقتادة: خاف أن يَرِثوا مالَه، وأن تَرِثه الكلالةُ، فأشفقَ أن يرثه غيرُ الولدِ[٤]. وقالت طائفة: إنَّما كان مواليه مُهمِلين للدين، فخافَ بموتِه أن يضيع الدين، فطلبَ وليًّا يقوم بالدين بعده؛ حكى هذا القولَ الزجاج[٥]، وعليه: فلم يَسَلْ مَن يرثُ ماله؛ لأن الأنبياءَ لا تُورَث. وهذا هو الصحيحُ من القولين في تأويل الآية[٦]، وأنه عليه الصلاةُ والسلام أرادَ وِراثةَ العلم والنبوةِ لا وراثةَ المال؛ لِمَا ثبتَ عن النبي ﷺ أنه قال: «إنَّا معشرَ الأنبياء لا نُورَث ما تركنا صدقةٌ»[٧] وفي «كتاب» أبي داود: «إنَّ العلماءَ ورثةُ الأنبياء، وإن الأنبياءَ لم يُورِّثوا ديناراً ولا درهماً، ورَّثُوا العلم»[٨]. وسيأتي في هذا مزيدُ بيانٍ عند قوله: «يرثني».

---

(١) الكشاف ٢/ ٥٠٢ دون ذكر يحيى بن يعمر، وذكر الطبري ١٥/ ٤٥٧ عثمانَ فقط، وذكر قراءة ابن يعمر ابن عطية في المحرر الوجيز ٤/ ٥ .

(٢) زاد المسير ٥/ ٢٠٧ .

(٣) البيت للأخضر اللهبي، وهو الفضل بن عباس بن عتبة بن أبي لهب بن عبد المطلب، والبيت في الكامل للمبرد ٣/ ١٤١٠ ، والمؤتلف والمختلف للآمدي ص٤١ ، ومعجم الشعراء للمرزباني ص١٧٨ .

(٤) أخرجه عنهم الطبري ١٥/ ٤٥٥ - ٤٥٧ .

(٥) في معاني القرآن وإعرابه ٣/ ٣٢٠ ، وقول الزجاج وما قبله في المحرر الوجيز ٤/ ٤-٥ .

(٦) زاد المسير ٥/ ٢٠٩ .

(٧) أخرجه البخاري (٦٧٢٥) و(٦٧٢٦) و(٦٧٢٧)، ومسلم (١٧٥٨)، من حديث عائشة رضي الله عنها، دون قوله: إنا معشر الأنبياء.

(٨) سنن أبي داود (٣٦٤١)، وهو عند الترمذي (٢٦٨٢)، وابن ماجه (٢٢٣)، من حديث أبي الدرداء ﷺ.

الثانية: هذا الحديثُ يدخلُ في التفسير المسند لقولِه تعالى: ﴿وَوَرِثَ سُلَيْمَٰنُ دَاوُۥدَ﴾ [النمل:١٦] وعبارةٌ عن قولِ زكريا: «فَهَبْ لِي مِنْ لَدُنْكَ وَلِيًّا يَرِثُنِي وَيَرِثُ مِنْ آلِ يَعْقُوبَ» وتخصيصٌ للعمومِ في ذلك، وأنَّ سليمان لم يرثْ من داود مالاً خلَّفه داودُ بعده، وإنَّما ورثَ منه الحكمةَ والعلم، وكذلك ورثَ يحيى من آلِ يعقوب، هكذا قال أهلُ العلم بتأويل القرآن ما عدا الروافض، وإلَّا ما رُوي عن الحسنِ أنه قال: «يرثني» مالاً، «ويرث من آل يعقوب» النبوَّة والحكمة(١). وكلُّ قولٍ يخالفُ قولَ النبي ﷺ فهو مدفوعٌ مهجور؛ قاله أبو عمر(٢). قال ابن عطية: و الأكثر من المفسرين على أنَّ زكريا إنَّما أرادَ وِراثةَ المال، ويحتملُ قولُ النبي ﷺ: «إنا معشر الأنبياء لا نُورَث» ألَّا يريدَ به العموم، بل على أنه غالبُ أمرِهم، فتأملْه، والأظهرُ الأليقُ بزكريا عليه السلام أن يريدَ وراثةَ العلم والدين، فتكون الوراثة مستعارةً، ألا ترى أنَّه لما طلب وليًّا ولم يُخصِّص ولداً بلَّغه الله تعالى أملَه على أكملِ الوجوه. وقال أبو صالح وغيرُه: قوله «من آل يعقوب» يريدُ العلم والنبوة(٣).

الثالثة: قوله تعالى: ﴿مِن وَرَآءِى﴾ قرأ ابنُ كثير بالمدِّ والهمزِ وفتح الياء(٤)، وعنه أنَّه قرأَ أيضاً مقصوراً مفتوح الياء مثل: عصايَ. الباقون بالهمزِ والمدِّ وسكون الياء(٥). والقُراءُ على قراءةِ «خِفْتُ» مثل: نِمت إلَّا ما ذَكرنا عن عثمان(٦)، وهي قراءةٌ شاذة بعيدة جدًّا، حتى زعمَ بعض العلماءِ أنها لا تجوز. قال: كيف يقول: خَفَّتِ الموالي مِن بعدي، أي: من بعدِ موتي وهو حيٌّ؟!. النحاس(٧): والتأويلُ لها ألَّا يعني بقوله:

---

(١) أخرجه الطبري ١٥/ ٤٥٩ بلفظ: نبوته وعلمه.

(٢) في التمهيد ٨/ ١٧٥ .

(٣) المحرر الوجيز ٤/ ٥ .

(٤) تفسير البغوي ٣/ ١٨٨ .

(٥) السبعة ص٤٠٧ ، والكشاف ٢/ ٥٠٢ ، والمحرر الوجيز ٤/ ٥ .

(٦) في المسألة الأولى من هذه الآية.

(٧) في إعراب القرآن ٣/ ٥ ، وما قبله منه.

«من ورائي» أي: من بعد موتي، ولكن من ورائي في ذلك الوقت، وهذا أيضاً بعيدٌ يحتاج إلى دليلٍ أنَّهم خَفُّوا في ذلك الوقت وقلُّوا، وقد أخبرَ الله تعالى بما يدلُّ على الكثرةِ حين قالوا: ﴿أَيُّهُمْ يَكْفُلُ مَرْيَمَ﴾ [آل عمران: ٤٤]. ابن عطية[١]: «من ورائي» من بعدي في الزمن، فهو الوراءُ على ما تقدَّم في «الكهف»[٢].

الرابعة: قولُه تعالى: ﴿وَكَانَتِ ٱمْرَأَتِي عَاقِرًا﴾ امرأتُه هي إشياع بنت فاقود[٣] بن قبيل، وهي أختُ حَنَّةَ بنتِ فاقود؛ قاله الطبريُّ[٤]، وحَنةُ هي أمُّ[٥] مريم حسبَ ما تقدَّم في «آل عمران» بيانُه[٦]. وقال القتبي: امرأةُ زكريا هي إشياع بنتُ عمران، فعلى هذا القولِ يكونُ يحيى ابنَ خالةِ عيسى عليهما السلام على الحقيقةِ، وعلى القولِ الآخر يكون ابنَ خالة أمِّه، وفي حديثِ الإسراء: قال عليه الصَّلاة والسلام: «فلقيتُ ابنَي الخالةِ يحيى وعيسى»[٧] شاهداً للقولِ الأوّل[٨]. والله أعلم[٩]. والعاقرُ التي لا تلدُ لكبرِ سنِّها، وقد مضى بيانُه في «آل عمران»[١٠]. والعاقرُ من النساءِ أيضاً التي لا تلدُ من غيرِ كبر[١١]. ومنه قولُه تعالى: ﴿وَيَجْعَلُ مَن يَشَآءُ عَقِيمًاۚ﴾ [الشورى: ٥٠]. وكذلك العاقرُ من الرجالِ، ومنه قولُ عامر بن الطفيل:

---

(١) في المحرر الوجيز ٤/ ٥.

(٢) ص٣٤٩ من هذا الجزء.

(٣) في (م): إيشاع بنت فاقوذا، والمثبت من النسخ الخطية ومن التعريف والإعلام ص١١٠، وفي (ف): كافودا بدل فاقوذ.

(٤) في التاريخ ١/ ٥٨٥، ونقل المصنف عنه بواسطة التعريف والإعلام ص١١٠.

(٥) في (د) و(ظ): أخت.

(٦) ٥/ ٩٩.

(٧) أخرجه أحمد (١٧٨٣٥)، والبخاري (٣٤٣٠)، ومسلم (١٦٢)، من حديث مالك بن صعصعة ﷺ.

(٨) أي: قول القتبي.

(٩) التعريف والإعلام ص١١٠.

(١٠) ٥/ ١٢١.

(١١) المحرر الوجيز ٤/ ٥.

لبئسَ الفتى إنْ كنتُ أعورَ عاقراً جباناً فما عُذْرِي لَدَى كُلِّ مَحْضَرِ(١)

الخامسة: قوله تعالى: ﴿فَهَبْ لِى مِن لَّدُنكَ وَلِيًّا﴾ سؤالٌ ودعاء، ولم يُصرِّح بولد؛ لِما عَلِم من حالِه وبُعدِه عنه بسببِ المرأة. قال قتادة: جرى له هذا الأمرُ وهو ابنُ بضعٍ وسبعين سنة. مقاتل: خمس وتسعين سنة، وهو أشبه؛ فقد كان غَلب على ظنِّه أنه لا يولد له لكبرِه(٢)؛ ولذلك قال: «وَقَدْ بَلَغْتُ مِنَ الْكِبرِ عِتِيًّا». وقالت طائفة: بل طَلبَ الولدَ، ثم طلبَ أن تكون الإجابةُ في أن يعيشَ حتى يرثه، تَحفُّظاً من أن تقعَ الإجابةُ في الولدِ ولكن يُخْتَرَمُ، ولا يَتحصَّل منهُ الغرضُ(٣).

السادسة: قال العلماء: دعاءُ زكريا عليه السلام في الولد إنَّما كان لإظهارِ دينه، وإحياءِ نبوَّته، ومضاعفة لأجره لا للدنيا، وكان ربه قد عَوَّده الإجابة، ولذلك قال: «ولَمْ أَكُنْ بِدُعَائِكَ رَبِّ شَقِيًّا»، أي: بدعائي إياك، وهذه وسيلةٌ حسنة أن يَتشفَّع إليه بنعَمِه، يَستدِرُّ فضلَه بفضله، يُروى أنَّ حاتمَ الجودِ لَقيَهُ رجل فسأله، فقال له حاتم: مَن أنت؟ قال: أنا الذي أحسنتَ إليه عامَ أول، فقال: مرحباً بمَن تَشفَّع إلينا بنا(٤).

فإن قيل: كيف أَقدمَ زكريا على مسألةِ ما يَخرِقُ العادةَ دون إذن؟ فالجواب أنَّ ذلك جائزٌ في زمانِ الأنبياء، وفي القرآنِ ما يكشفُ عن هذا المعنى؛ فإنه تعالى قال: ﴿كُلَّمَا دَخَلَ عَلَيْهَا زَكَرِيَّا ٱلْمِحْرَابَ وَجَدَ عِندَهَا رِزْقًا قَالَ يَٰمَرْيَمُ أَنَّىٰ لَكِ هَٰذَا قَالَتْ هُوَ مِنْ عِندِ ٱللَّهِ إِنَّ ٱللَّهَ يَرْزُقُ مَن يَشَآءُ بِغَيْرِ حِسَابٍ﴾ [آل عمران: ٣٧] فلمَّا رأى خارقَ العادة، استحكمَ طمعُه في إجابةِ دعوتِه، فقال تعالى: ﴿هُنَالِكَ دَعَا زَكَرِيَّا رَبَّهُۥ قَالَ رَبِّ هَبْ لِى مِن لَّدُنكَ

---

(١) الديوان ص٩٩.

(٢) المحرر الوجيز ٤/ ٥ - ٦، دون ذكر مقاتل، وذكر غير ذلك الزجاج في معاني القرآن ٣/ ٣١٩، والزمخشري في الكشاف ٢/ ٥٠٢.

(٣) المحرر الوجيز ٤/ ٥.

(٤) أحكام القرآن لابن العربي ٣/ ١٢٣٩، وقد ذكر هذه الحادثة في المسألة الثالثة عند تفسير قوله تعالى: ﴿قَالَ رَبِّ إِنِّى وَهَنَ ٱلْعَظْمُ مِنِّى وَٱشْتَعَلَ ٱلرَّأْسُ شَيْبًا﴾.

﴿ذُرِّيَّةً طَيِّبَةً﴾ الآية[(١)] [آل عمران: ٣٨].

السابعة: إن قال قائلٌ: هذه الآيةُ تدل على جوازِ الدعاء بالولد، والله سبحانه وتعالى قد حذَّرنا من آفاتِ الأموال والأولاد، ونبَّه على المفاسد الناشئةِ من ذلك، فقال: ﴿إِنَّمَآ أَمْوَٰلُكُمْ وَأَوْلَٰدُكُمْ فِتْنَةٌ﴾ [التغابن: ١٥]. وقال: ﴿إِنَّ مِنْ أَزْوَٰجِكُمْ وَأَوْلَٰدِكُمْ عَدُوًّا لَّكُمْ فَٱحْذَرُوهُمْ﴾ [التغابن: ١٤]. فالجوابُ أنَّ الدعاءَ بالولد معلومٌ من الكتاب والسنة حسبَ ما تقدَّم في «آل عمران» بيانُه[(٢)].

ثم إنَّ زكريا عليه السلام تحرَّز فقال: «ذُرِّيَّةً طَيِّبَةً» وقال: «وَاجْعَلْهُ رَبِّ رَضِيًّا»، والولدُ إذا كان بهذه الصفةِ نفعَ أبويه في الدنيا والآخرة، وخَرَج من حدِّ العداوةِ والفتنة إلى حدِّ المسرةِ والنعمة. وقد دعا النبيُّ ﷺ لأنسٍ خادمِه فقال: «اللهمَّ أكثِرْ مالَه وولدَه، وبارِكْ له فيما أعطيته»[(٣)] فدعا له بالبركةِ تحرزاً ممَّا يؤدِّي إليه الإكثارُ من الهلكة. وهكذا فليتضرعِ العبدُ إلى مولاه في هدايةِ ولدِه، ونجاته في أُولاه وأُخراه اقتداءً بالأنبياء عليهم الصلاةُ والسلام والفضلاءِ؛ وقد تقدَّم في «آل عمران» بيانُه[(٤)].

قولُه تعالى: ﴿يَرِثُنِي وَيَرِثُ مِنْ ءَالِ يَعْقُوبَ وَٱجْعَلْهُ رَبِّ رَضِيًّا﴾ **فيه أربعُ مسائل**:

الأولى: قولُه تعالى: «يَرِثُنِي» قرأ أهلُ الحرمين والحسنُ، وعاصم وحمزة: «يَرِثُنِي ويَرِثُ» بالرفع فيهما. وقرأ يحيى بنُ يعمر وأبو عمرو ويحيى بنُ وثّاب والأعمش والكسائيُّ بالجزمِ فيهما[(٥)]، وليس هما جوابَ «هب» على مذهب سيبويه، إنَّما تقديرُه: إن تَهبْه يَرثْني ويرث، والأوَّل أصوبُ في المعنى؛ لأنه طلبَ وارثاً موصوفاً[(٦)]، أي: هبْ لي من لدنك الوليَّ الذي هذه حالُه وصفتُه؛ لأنَّ الأولياء منهم

(١) أحكام القرآن للهراسي ٤/ ٢٧٠.

(٢) ٥/ ١١٠.

(٣) سلف ٥/ ١١١ و ١١٢.

(٤) ٥/ ١١١ - ١١٢.

(٥) إعراب القرآن للنحاس ٣/ ٦. وقراءة أبي عمرو والكسائي في السبعة ص٤٠٧، والتيسير ص١٤٨.

(٦) المحرر الوجيز ٤/ ٥.

مَن لا يرث، فقال: هبْ لي الذي يكون وارثي؛ قاله أبو عبيد، وردَّ قراءةَ الجزم، قال: لأنَّ معناه: إن وهبتَ وَرِث، وكيف يخبرُ اللهَ عزَّ وجلَّ بهذا وهو أعلمُ به منه؟! النحاس[١]: وهذه حجةٌ مستفيضة[٢]؛ لأنَّ جوابَ الأمرِ عند النحويين فيه معنى الشرطِ والمجازاة؛ تقول: أطعِ الله يُدخلْك الجنة، أي: إن تُطعْه يُدخلْك الجنة.

الثانية: قال النحاس[٣]: فأمَّا معنى «يرثني ويرث من آل يعقوب» فللعلماءِ فيه ثلاثةُ أجوبة: قيل: هي وراثةُ نبوَّة. وقيل: هي وراثةُ حكمة. وقيل: هي وراثةُ مال.

فأمَّا قولُهم: وراثةُ نبوَّةٍ فمُحَال؛ لأنَّ النبوَّة لا تُورَث، ولو كانت تورثُ لقالَ قائل: الناسُ ينتسبون إلى نوحٍ عليه السلام وهو نبيٌّ مرسل.

ووراثةُ العلمِ والحكمة مذهبٌ حسن، وفي الحديثِ: «العلماءُ ورثةُ الأنبياء».

وأمَّا وِراثةُ المالِ فلا يمتنع، وإن كان قومٌ قد أنكروه؛ لقولِ النبيِّ ﷺ: «لا نُورَث ما تركنا صدقة»[٤] فهذا لا حجةَ فيه؛ لأنَّ الواحدَ يُخبر عن نفسه بأخبار الجمعِ، وقد يُؤوَّل هذا بمعنى: لا نُورَث، الذي تركنا صدقة؛ لأنَّ النبيَّ ﷺ لم يُخلِّف شيئاً يُورَث عنه، وإنَّما كان الذي أَباحه الله عزَّ وجلَّ إياه في حياتِه بقوله تبارك اسمه: ﴿وَٱعۡلَمُوٓاْ أَنَّمَا غَنِمۡتُم مِّن شَيۡءٖ فَأَنَّ لِلَّهِ خُمُسَهُۥ وَلِلرَّسُولِ﴾ [الأنفال: ٤١] لأنَّ معنى (لله) لسبيلِ الله، ومِن سبيل الله ما يكونُ في مصلحةِ الرسولِ ﷺ ما دام حيًّا.

فإن قيل: ففي بعضِ الراويات «إنَّا معاشرَ الأنبياءَ لا نُورَث ما تركنا صدقة» ففيه التأويلان[٥] جميعاً، أن يكون «ما» بمعنى الذي. والآخر لا يُورَث مَن كانت هذه حاله[٦].

---

(١) في إعراب القرآن ٣/ ٦ - ٧.

(٢) في (م): متقصاة، وفي إعراب النحاس: مقتصاة، والمثبت من النسخ الخطية.

(٣) في إعراب القرآن ٣/ ٦ - ٧.

(٤) سلف هذا الحديث والذي قبله في المسألة الأولى عند تفسير قوله تعالى: ﴿وَإِنِّي خِفۡتُ ٱلۡمَوَٰلِيَ﴾.

(٥) في (د) و(ز) و(ظ): التأويلات، وسقطت من (ف).

(٦) إعراب القرآن للنحاس ٣/ ٦ - ٧.

وقال أبو عمر[(١)]: واختلفَ العلماءُ في تأويلِ قولِه عليه الصلاة والسلام: «لا نُورَث ما تركنا صدقة» على قولين: أحدهما ـ وهو الأكثرُ وعليه الجمهورُ ـ أنَّ النبي ﷺ لا يُورَث وما تركَ صدقةٌ. والآخر: أنَّ نبيَّنا عليه الصلاة والسلام لم يُورَث؛ لأنَّ الله تعالى خصَّه بأن جعلَ ماله كلَّه صدقةً زيادةً في فضيلته، كما خُصَّ في النكاح بأشياءَ أباحها له وحرَّمها على غيره، وهذا القولُ قالَه بعضُ أهل البصرةِ منهم ابنُ عُلَية، وسائرُ علماءِ المسلمين على القولِ الأوَّل.

الثالثة: قولُه تعالى: «مِنْ آلِ يَعْقُوب» قيل: هو يعقوبُ إسرائيل، وكان زكريا متزوجاً بأخت مريم بنتِ عمران، ويرجع نسبُها إلى يعقوب؛ لأنها من ولدِ سليمان بن داود وهو من ولدِ يهوذا بن يعقوب، وزكريا من ولدِ هارون أخي موسى، وهارون وموسى من ولدِ لاوي بن يعقوب، وكانت النبوَّة في سبطِ يعقوب بن إسحاق. وقيل: المعنيُّ بيعقوب هاهنا يعقوبُ بنُ ماثان أخو عمران بن ماثان أبي مريم، أخوانِ من نسل سليمان بنِ داود عليهما السلام؛ لأنَّ يعقوب وعمران ابنا ماثان، وبنو ماثان رؤساء بني إسرائيل؛ قاله مقاتلٌ وغيره. وقال الكلبي: وكان آلُ يعقوب أخوالَه، وهو يعقوبُ بن ماثان، وكان فيهم الملك، وكان زكريا من ولد هارون بن عمران أخي موسى. وروى قتادةُ أنَّ النبي ﷺ قال: «يرحمُ الله تعالى زكريا ما كان عليه من ورثتِه»[(٢)]. ولم يَنصرف يعقوبُ؛ لأنَّه أعجمي[(٣)].

الرابعة: قولُه تعالى: «واجْعَلْهُ رَبِّ رَضِيًّا» أي: مرضيًّا في أخلاقِه وأفعالِه. وقيل: راضياً بقضائك وقدرك. وقيل: رجلاً صالحاً ترضَى عنه. وقال أبو صالح: نبيًّا كما جعلتَ أباه نبيًّا[(٤)].

---

(١) في التمهيد ٨/ ١٦٠ - ١٦١ ، والاستذكار ٢٧/ ٣٨٥ .

(٢) النكت والعيون ٣/ ٣٥٦ ، والكشاف ٢/ ٥٠٣ ، وتفسير الرازي ٢١/ ١٨٤ - ١٨٥ . والحديث أخرجه عبد الرزاق في التفسير ٢/ ٣ ، ومن طريقه الطبري ١٥/ ٤٦٠ .

(٣) إعراب القرآن للنحاس ٣/ ٧ .

(٤) النكت والعيون ٣/ ٣٥٦ ، دون قوله: رجلاً صالحاً ترضى عنه، ولم ينسب القول الأخير لأبي صالح.

قوله تعالى: ﴿يَٰزَكَرِيَّآ﴾ في الكلام حذفٌ، أي: فاستجابَ الله دعاءَه فقال: ﴿يَٰزَكَرِيَّآ إِنَّا نُبَشِّرُكَ بِغُلَٰمٍ ٱسْمُهُۥ يَحْيَىٰ﴾[1] فتضمَّنت هذه البشرى ثلاثةَ أشياءَ: أحدُها: إجابةُ دعائِه وهي كرامة. الثاني: إعطاؤه الولدَ وهو قوةٌ. الثالث: أن يُفرَد بتسميتِه، وقد تقدَّم معنى تسميتِه في «آل عمران»[2]. وقال مقاتل: سمَّاه يحيى؛ لأنَّه حَييَ بين أبٍ شيخٍ وأمٍّ عجوزٍ[3]، وهذا فيه نظرٌ؛ لِمَا تقدَّم من أنَّ امرأته كانت عقيماً لا تلد. والله أعلم.

قوله تعالى: ﴿لَمْ نَجْعَل لَّهُۥ مِن قَبْلُ سَمِيًّا﴾ أي: لم نسمِّ أحداً قبل يحيى بهذا الاسم؛ قاله ابنُ عباس وقتادة، وابنُ أسلم والسُّدِّي[4]. ومَنَّ عليه تعالى بأنْ لم يَكِل تَسميتَه إلى الأبوين[5]. وقال مجاهدٌ وغيره: «سَمِيًّا» معناه: مِثلاً ونظيراً[6]، وهو مثلُ قوله تعالى: ﴿هَلْ تَعْلَمُ لَهُۥ سَمِيًّا﴾ [مريم: ٦٥] معناه: مثلاً ونظيراً كأنَّه من المساماةِ والسُّموِّ، وهذا فيه بعدٌ؛ لأنه لا يُفضَّل على إبراهيم وموسى، اللهمَّ إلَّا أن يُفضَّل في خاصٍّ كالسُّؤدد والحصر[7] حسبَ ما تقدَّم بيانُه في «آل عمران»[8]. وقال ابنُ عباسٍ أيضاً: معناه: لم تلدِ العواقرُ مثلَه ولداً[9]. وقيل: إنَّ الله تعالى اشترطَ القَبْلَ؛ لأنَّه أرادَ أن يخلقَ بعدَه أفضلَ منه وهو محمدٌ ﷺ.

وفي هذه الآيةِ دليلٌ وشاهدٌ على أنَّ الأسامي السُّنُعَ[10] جديرةٌ بالأثرةِ، وإيَّاها

(١) البغوي ٣/ ١٨٩.

(٢) ٥/ ١١٥.

(٣) النكت والعيون ٣/ ٣٥٦.

(٤) أخرجه الطبري ١٥/ ٤٦٢ - ٤٦٣ عن قتادة وابن أسلم والسدي، وقول ابن عباس ذكره الزجاج في معاني القرآن وإعرابه ٣/ ٣٢٠، وابن الجوزي في زاد المسير ٥/ ٢١٠.

(٥) الوسيط ٣/ ١٧٦.

(٦) تفسير مجاهد ١/ ٣٨٤، وتفسير الطبري ١٥/ ٤٦٢.

(٧) المحرر الوجيز ٤/ ٦.

(٨) ٥/ ١١٦ وما بعدها.

(٩) أخرجه الطبري ١٥/ ٤٦١ - ٤٦٢.

(١٠) والسَّنَعُ: الجَمال. القاموس (سنع).

كانت العربُ تنتحي في التسميةِ؛ لكونها أنبهَ وأنزَه عن النَّبزِ حتى قال قائل:

سُنُعُ الأسَامِي مُسْبِلي أُزُرٍ حُمْرٍ تَمَسُّ الأرضَ بالهُدبِ

وقال رؤبةُ للنَّسابة البكريِّ وقد سألَه عن نَسبه: أنا ابنُ العَجَّاج، فقال: قَصَّرتَ وعَرَّفتَ[١].

قولُه تعالى: ﴿قَالَ رَبِّ أَنَّىٰ يَكُونُ لِي غُلَٰمٌ﴾ ليس على معنى الإنكارِ لِمَا أخبرَ الله تعالى به، بل على سبيلِ التعجب من قدرةِ الله تعالى أن يخرج ولداً من امرأةٍ عاقر وشيخٍ كبير[٢]. وقيل غيرُ هذا ممَّا تقدَّم في «آل عمران» بيانُه[٣]. ﴿وَقَدْ بَلَغْتُ مِنَ ٱلْكِبَرِ عِتِيًّا﴾ يعني: النهاية في الكبرِ واليبسِ والجفاف، ومثلُه العسِي، قال الأصمعي: عَسَا الشيءُ يَعسُو عُسُوًّا وعَسَاء ممدودٌ، أي: يَبِس وصَلُب، وقد عسا الشيخُ يعسو عُسِيًّا: وَلَّى وكَبِر مثل عَتَا، يقال: عَتَا الشيخُ يَعتو عُتيًّا وعِتيًّا كبر وولَّى، وعتوتَ يا فلانُ تعتو عُتوًّا وعتِيًّا[٤]. والأصلُ عُتوٌّ؛ لأنه من ذواتِ الواو، فأبدلوا من الواو ياء؛ لأنَّها أختُها وهي أخفُّ منها، والآياتُ على الياءات، ومَن قال: «عِتِيًّا» كره الضمةَ مع الكسرةِ والياء[٥]، وقال الشاعر:

إنَّما يُعذَرُ الوليدُ ولا يُعـ ذَرُ مَن كان في الزمان عِتِيًّا[٦]

وقرأ ابنُ عباس: «عُسِيًّا» وهو كذلك في مصحفِ أُبيٍّ[٧]. وقرأ يحيى بنُ وثَّاب وحمزةُ، والكسائي وحفص: «عِتِيًّا» بكسر العينِ وكذلك «جِثيًّا» و«صِلِيًّا» حيثُ كنَّ،

---

(١) الكشاف ٢/ ٥٠٣ ، والبيت لأبي نواس وهو في ديوانه ص٧٧ ، وفيه: شنع.

(٢) الكلام بنحوه عند السمرقندي ٢/ ٣١٩ ، والرازي ٢١/ ١٨٧ - ١٨٨ .

(٣) ٥/ ١٢٠ وما بعدها.

(٤) الصحاح (عتو) و(عسو).

(٥) إعراب القرآن للنحاس ٣/ ٨ .

(٦) البيت لإبراهيم بن هرمة في ديوانه ص٢٢٦ ، وفيه: «عاش في الزمان» بدل «كان في الزمان».

(٧) النكت والعيون ٣/ ٣٥٧ - ٣٥٨ ، ومعاني الفراء ٢/ ١٦٢ .

وضَمَّ حفصٌ «بُكِيًّا» خاصةً، وكذلك الباقون في الجميع، وهما لغتان[١]. وقيل: «عِتيًّا» قَسِيًّا؛ يقالُ: مَلِكٌ عاتٍ إذا كان قاسيَ القلبِ.

قوله تعالى: ﴿قَالَ كَذَٰلِكَ قَالَ رَبُّكَ هُوَ عَلَيَّ هَيِّنٌ﴾ أي: قال له الملَكُ: «كذلك قال ربك» والكافُ في موضعِ رفعٍ، أي: الأمرُ كذلك[٢]، أي: كما قيل لك: «هو عليَّ هين». قال الفراءُ[٣]: خَلْقُه عليَّ هيِّنٌ. ﴿وَقَدْ خَلَقْتُكَ مِن قَبْلُ﴾ أي: من قبل يحيى[٤]، وهذه قراءةُ أهلِ المدينة والبصرةِ وعاصم، وقرأ سائرُ الكوفيين: «وَقَدْ خَلَقْنَاكَ» بنونٍ وألف بالجمع على التعظيم[٥]. والقراءةُ الأولى أشبهُ بالشَّواذ[٦]، ﴿وَلَمْ تَكُ شَيْـًٔا﴾ أي: كما خلقَك الله تعالى بعدَ العدم ولم تكُ شيئاً موجوداً، فهو القادرُ على خلقِ يحيى وإيجادِه.

قوله تعالى: ﴿قَالَ رَبِّ ٱجْعَل لِّيٓ ءَايَةً﴾ طلبَ آيةً على حَملِها بعد بشارة الملائكةِ إياه[٧]، وبعدَ قولِه تعالى: «وَقَدْ خَلَقْتُكَ مِنْ قَبْلُ وَلَمْ تَكُ شَيْئاً» زيادةَ طمأنينةٍ، أي: تَمم النعمةَ بأن تجعلَ لي آية، وتكونَ تلك الآيةُ زيادةَ نعمةٍ وكرامة. وقيل: طلب آيةً تدلُّه على أنَّ البشرى منه بيحيى لا من الشيطان؛ لأنَّ إبليسَ أوهمه ذلك. قاله الضحاك[٨] وهو معنى قول السُّدي، وهذا فيه نظرٌ؛ لإخبارِ الله تعالى بأن الملائكة

(١) التيسير ص١٤٨، والسبعة ص٤٠٧، والكشاف ٢/ ٥٠٣، والمحرر الوجيز ٤/ ٦، والبغوي ٣/ ١٨٩.

(٢) معاني القرآن وإعرابه للزجاج ٣/ ٣٢١، والكشاف ٢/ ٥٠٣، وتفسير الرازي ٢١/ ١٨٨.

(٣) في معاني القرآن ٢/ ١٦٢.

(٤) البغوي ٣/ ١٨٩.

(٥) التيسير ص١٤٨، والسبعة ص٤٠٨، والكشاف ٢/ ٥٠٤، والمحرر الوجيز ٤/ ٦، وزاد المسير ٥/ ٢١٢.

(٦) في (م): بالسَّواد.

(٧) قال الرازي في التفسير ٢١/ ١٨٩: وهذا بعيد؛ لأنَّ بقول الله تعالى قد تحققت البشارة فلا يكون إظهار الآية أقوى في ذلك من صريح القول.

(٨) النكت والعيون ٣/ ٣٥٨.

نادته حسبَ ما تقدَّم في «آل عمران»[١]. ﴿قَالَ ءَايَتُكَ أَلَّا تُكَلِّمَ ٱلنَّاسَ ثَلَٰثَ لَيَالٍ سَوِيًّا﴾ تقدَّم في «آل عمران» بيانُه[٢] فلا معنى للإعادة.

قوله تعالى: ﴿فَخَرَجَ عَلَىٰ قَوْمِهِۦ مِنَ ٱلْمِحْرَابِ فَأَوْحَىٰٓ إِلَيْهِمْ أَن سَبِّحُوا۟ بُكْرَةً وَعَشِيًّا﴾ فيه **خمسُ مسائل**:

الأولى: قولُه تعالى: «فَخَرَجَ عَلَى قَوْمِهِ مِنَ الْمِحْرَابِ» أي: أشرفَ عليهم من المصلى، والمحرابُ أرفعُ المواضع، وأشرفُ المجالس، وكانوا يتخذون المحاريب فيما ارتفع من الأرض؛ دليلُه محرابُ داودَ عليه السلام على ما يأتي.

واختلف الناسُ في اشتقاقِه، فقال فرقةٌ: هو مأخوذٌ من الحَرْب كأنَّ ملازِمَه يُحارب الشيطانَ والشهوات. وقالت فرقة: هو مأخوذٌ من الحَرَب بفتحِ الراء كأنَّ ملازمَه يلقى منه حرباً وتعباً ونصباً[٣].

الثانية: هذه الآيةُ تدلُّ على أنَّ ارتفاعَ إمامِهم على المأمومين كان مشروعاً عندهم في صلاتهم، وقد اختلفَ في هذه المسألة فقهاءُ الأمصار، فأجازَ ذلك الإمامُ أحمد وغيره متمسكاً بقصةِ المنبر، ومنع مالكٌ ذلك في الارتفاعِ الكثير دون اليسير، وعَلَّل أصحابُه المنعَ بخوف الكِبْر على الإمامِ[٤].

قلت: وهذا فيه نظر، وأحسنُ ما فيه ما رواه أبو داود[٥]، عن همام، أنَّ حذيفة أَمَّ الناس بالمدائنِ على دكانٍ، فأخذَ أبو مسعود بقميصِه فَجبذَه، فلما فرغَ من صلاتِه

---

(١) ٥/ ١١٢.

(٢) ٥/ ١٢٣ وما بعدها.

(٣) المحرر الوجيز ٤/ ٧.

(٤) المفهم ٢/ ١٥٣ - ١٥٤، والمراد بقصة المنبر ما أخرجه أحمد (٢٢٨٧١)، والبخاري (٤٤٨) و(٢٠٩٤)، ومسلم (٥٤٤)، عن سهل بن سعد، عن النبي ﷺ...، فعمل المنبر ثلاث درجات، فأَرسلَتْ به إلى النبي ﷺ، فوضع في موضعه هذا الذي ترون، فجلس عليه أول يوم وضع، فكبَّر وهو عليه، ثم ركع ثم نزل القهقرى فسجد وسجد الناس معه، ثم عاد حتى فرغ...

(٥) في السنن (٥٩٧).

قال: ألم تعلمْ أنهم كانوا يُنهون عن هذا، أو يُنهَى عن ذلك؟ قال: بلى، قد ذكرتُ حينَ مددتني. ورَوى أيضاً[(١)] عن عدي بنِ ثابت الأنصاري قال: حدَّثني رجلٌ أنه كان مع عمار بنِ ياسر بالمدائن، فأُقيمتِ الصلاة فتقدَّم عمار بنُ ياسر، وقام على دكان يصلي والناسُ أسفلُ منه، فتقدَّم حذيفةُ فأخذَ على يديه فاتبعه عمار حتى أنزله حذيفة، فلما فرغ عمار من صلاته، قال له حذيفة: ألم تسمع رسول الله ﷺ يقول: «إذا أَمَّ الرجلُ القوم، فلا يقمْ في مكانٍ أرفعَ من مقامِهم» أو نحو ذلك؟ فقال عمَّار: لذلك اتبعتُك حين أخذتَ على يدي.

قلت: فهؤلاء ثلاثةٌ من الصحابةِ قد أخبروا بالنَّهي عن ذلك، ولم يحتجَّ أحدٌ منهم على صاحبه بحديث المنبرِ، فدل على أنه منسوخٌ. ومما يدلُّ على نسخِه أنَّ فيه عملاً زائداً في الصلاةِ، وهو النزولُ والصعودُ، فنُسِخ كما نُسخ الكلامُ والسلامُ.

وهذا أولى ممَّا اعتذرَ به أصحابُنا من أنَّ النبيَّ ﷺ كان معصوماً من الكِبْر؛ لأنَّ كثيراً من الأئمةِ يوجد لا كِبْرَ عندهم، ومنهم مَن علَّله بأنَّ ارتفاعَ المنبرِ كان يسيراً. والله أعلم[(٢)].

الثالثة: قولُه تعالى: ﴿فَأَوْحَىٰٓ إِلَيْهِمْ أَن سَبِّحُواْ بُكْرَةً وَعَشِيًّا﴾ قال الكلبي وقتادةُ وابنُ منبِّه: أوحى إليهم: أشار[(٣)]. القتبي[(٤)]: أومأ. مجاهد: كتبَ على الأرض[(٥)]. عكرمة: كتبَ في كتاب. والوحي في كلامِ العرب: الكتابةُ[(٦)]؛ ومنه قولُ ذي الرُّمَّةِ:

---

(١) أي أبو داود في السنن (٥٩٨)، وقال المنذري في مختصر السنن ١/ ٣٠٩: في إسناده رجل مجهول.

(٢) المفهم ٢/ ١٥٤.

(٣) ذكر قول الكلبي الماورديُّ في النكت والعيون ٣/ ٣٥٩، وذكر قول قتادة وابن منبه ابن عطية في المحرر الوجيز ٤/ ٧، وأخرج الطبري ١٥/ ٤٧١ - ٤٧٢ قولَ ابن منبه فقط.

(٤) في تفسير غريب القرآن ص٢٧٣.

(٥) أخرجه عنه الطبري ١٥/ ٤٧٢، وهو في تفسير مجاهد ١/ ٣٨٤ بلفظ: أشار إليهم.

(٦) الصحاح (وحى).

سوى الأربعِ الدُّهْم اللَّواتي كأنَّها بَقِيَّةُ وَحْي في بُطونِ الصَّحَائِف[١]

وقال عَنْترة:

كوحي صحائفٍ من عهدِ كسرى فأهداها لأعجم طِمْطِمِيِّ[٢]

و«بكرة وعشيًّا» ظرفان، وزعم الفراءُ أنَّ العشيَّ يُؤنث، ويجوزُ تذكيرُه إذا أَبْهَمْتَ؛ قال: وقد يكونُ العشيُّ جمعَ عشيَّة[٣].

الرابعة: قد تقدَّم الحكمُ في الإشارة في «آل عمران»[٤].

واختلف علماؤُنا فيمَن حلف ألَّا يكلم إنساناً فكتب إليه كتاباً، أو أرسل إليه رسولاً، فقال مالك: إنه يحنث إلا أن ينويَ مشافهتَه، ثم رجع فقال: لا يُنَوَّى في الكتابِ ويحنثُ إلا أن يرتجعَ الكتابَ قبل وصولِه. قال ابنُ القاسم: إذا قرأ كتابَه حنث، وكذلك لو قرأ الحالفُ كتابَ المحلوف عليه. وقال أشهب: لا يحنثُ إذا قرأه الحالف، وهذا بَيِّن؛ لأنه لم يكلِّمْه ولا ابتدأه بكلامٍ، إلا أن يريدَ ألا يعلمَ معنى كلامِه، فإنَّه يحنثُ وعليه يُخرجُ قولُ ابن القاسم، فإنْ حلفَ ليكلمنَّه، لم يَبرَّ إلا بمشافهتِه، وقاله[٥] ابن الماجشون. وإن حلفَ: لَئِن عَلِمَ كذا ليُعلِمنَّه أو ليُخبِرنَّه، فكتبَ إليه أو أرسلَ إليه رسولاً بَرَّ، ولو علماه جميعاً لم يبر، حتى يُعلِمَه؛ لأنَّ علمهما مختلفٌ.

الخامسة: واتفق مالكٌ والشافعيُّ والكوفيون أنَّ الأخرسَ إذا كتبَ الطلاقَ بيده

---

(١) الديوان ٣/ ١٦٢٢، وفيه: أَللأربع الدهم.

(٢) الديوان ص٧٨، ورجلٌ طِمطِميٌّ: في لسانه عجمة. القاموس (طمم).

(٣) المذكر والمؤنث للفراء ص٣٠، ونقل عنه المصنف بواسطة إعراب القرآن للنحاس ٣/ ٩.

(٤) ٥/ ١٢٣ وما بعدها.

(٥) في (م): وقال، والمثبت من (ظ) و(د)، وكلام ابن الماجشون وما قبله في النوادر والزيادات ٤/ ١٢٥ - ١٢٧، وكلام مالك في المدونة ٢/ ١٣٠ - ١٣١.

لزمه[١]، قال الكوفيون: إلا أن يكونَ رجل أُصمِت أياماً فكتبَ لم يَجزْ من ذلك شيءٌ. قال الطحاوي[٢]: الخَرسُ مخالفٌ للصمتِ العارض، كما أنَّ العجزَ عن الجماع العارضِ لمرضٍ ونحوه يوماً أو نحوه مخالفٌ للعجزِ المأيوس منه الجماع، نحو الجنون في بابِ خيار المرأةِ في الفرقةِ.

قوله تعالى: ﴿يَٰيَحۡيَىٰ خُذِ ٱلۡكِتَٰبَ بِقُوَّةٖۖ﴾ في الكلامِ حذفٌ، المعنى: فوُلِد له ولدٌ، وقال الله تعالى للمولود: «يا يحيى خذ الكتب بقوّة». وهذا اختصار يدلُّ الكلام عليه. و«الكتاب» التوراةُ بلا خلاف[٣]. «بقوّة» أي: بجد واجتهادٍ، قاله مجاهد[٤]. وقيل: العلمُ به، والحفظُ له، والعملُ به، وهو الالتزامُ لأوامرِه، والكفُّ عن نواهيه، قاله زيدُ بن أسلم[٥]، وقد تقدّم في «البقرة»[٦]. ﴿وَءَاتَيۡنَٰهُ ٱلۡحُكۡمَ صَبِيّٗا﴾ قيل: الأحكام والمعرفة بها. وروى معمر أنَّ الصبيان قالوا ليحيى: اذهب بنا نلعب، فقال: ما للَّعِب خُلِقت. فأنزلَ الله تعالى: «وآتيناه الحكم صبيًّا»[٧]. وقال قتادةُ: كان ابنَ سنتين أو ثلاثِ سنين. وقال مقاتل: كان ابنَ ثلاث سنين[٨]. و«صبيًّا» نصب على الحال[٩]. وقال ابنُ عباس: مَن قرأ القرآنَ قبل أن يحتلمَ؛ فهو ممَّن أُوتي الحكم صبيًّا[١٠].

(١) مالك في المدونة ٣/ ٢٤ ، والشافعي في الأم ٥/ ٢٢٧ ، والكوفيون في مختصر اختلاف العلماء للجصّاص ٢/ ٤٥١ .

(٢) في مختصر اختلاف العلماء ٢/ ٤٥١ ، وما قبله منه.

(٣) المحرر الوجيز ٤/ ٧ .

(٤) في التفسير ١/ ٣٨٤ ، وأخرجه عنه الطبري ١٥/ ٤٧٣ - ٤٧٤ .

(٥) النكت والعيون ٣/ ٣٦٠ .

(٦) ٢/ ١٦٥ .

(٧) تفسير عبد الرزاق ٢/ ٤ ، وتفسير الطبري ١٥/ ٤٧٤ .

(٨) زاد المسير ٥/ ٢١٣ ، ونقل قول مقاتل فقط الماوردي في النكت والعيون ٣/ ٣٦٠ .

(٩) إعراب القرآن للنحاس ٣/ ٩ .

(١٠) المحرر الوجيز ٤/ ٧ ، وزاد المسير ٥/ ٢١٣ .

ورُوي في تفسيرِ هذه الآية من طريقِ عبدِ الله بن عمرو[١]، عن النبيِّ ﷺ قال: «كلُّ بني آدمَ يأتي يومَ القيامة وله ذَنْبٌ إلا ما كان من يحيى بنِ زكريا»[٢]. وقال قتادة: إنَّ يحيى عليه السلام لم يعصِ الله قطُّ بصغيرةٍ ولا كبيرةٍ ولا هَمَّ بامرأةٍ[٣]. وقال مجاهد: وكان طعامُ يحيى عليه السلامُ العشبَ، وكان للدمعِ في خدَّيه مجارٍ ثابتةٌ[٤]. وقد مضى الكلامُ في معنى قوله: «وَسَيِّداً وَحَصُوراً» في «آل عمران»[٥].

قولُه تعالى: ﴿وَحَنَانًا مِّن لَّدُنَّا﴾: «حناناً» عطفٌ على «الحكم»[٦]. ورُوي عن ابنِ عباسٍ أنه قال: والله ما أدري ما «الحنان»؟. وقال جمهورُ المفسرين: الحنانُ: الشفقةُ والرحمة والمحبة، وهو فعلٌ من أفعالِ النفس[٧]. النحاس: وفي معنى الحنانِ عن ابن عباس قولان: أحدهما: قال: تَعطُّفُ اللهِ عزَّ وجلَّ عليه بالرحمةِ. والقولُ الآخر ما أُعطيهُ من رحمةِ الناس حتى يخلِّصهم من الكفر والشرك[٨]. وأصلُه من حنين الناقةِ على ولدها[٩]. ويقال: حنانك وحنانيك، قيل: هما لغتان بمعنى واحد. وقيل: حنانيك تثنية الحنان[١٠]. وقال أبو عبيدة: والعرب تقول: حنانَك ياربُّ، وحنانيكَ

(١) في النسخ: عمر، والمثبت من المحرر الوجيز ٤/ ٨، والكلام منه.

(٢) لم نقف عليه من حديث عبد الله بن عمرو، وأخرجه الطبري ٥/ ٣٧٧ - ٣٧٨، والحاكم ٢/ ٣٧٣ و ٤/ ٢٤٤، من حديث عمرو بن العاص.
وأخرجه الطبري ٥/ ٣٧٨، عن سعيد بن المسيب قال: قال ابن العاص ـ إمَّا عبد الله وإمَّا أبوه ـ: ما أحد...، فذكره من قوله، ولم يرفعه.
وأخرجه عبد الرزاق في التفسير ٢/ ٦، ومن طريقه الطبري ١٥/ ٤٨١، قال: كان ابن المسيب يذكر قال: قال رسول الله ﷺ: ما من أحد...، فذكره.

(٣) تفسير الطبري ١٥/ ٤٨١، وأخرجه عبد الرزاق في التفسير ٢/ ٥، عن معمر، عن قتادة، عن الحسن، عن النبي ﷺ قال: ما أذنب يحيى بن زكريا ذنباً، ولا هَمَّ بامرأة.

(٤) المحرر الوجيز ٤/ ٨، وما قبله منه.

(٥) ٥/ ١١٦ وما بعدها.

(٦) إعراب القرآن للنحاس ٣/ ٩.

(٧) المحرر الوجيز ٤/ ٧ - ٨.

(٨) إعراب القرآن للنحاس ٣/ ٩.

(٩) تفسير السمرقندي ٢/ ٣٢٠.

(١٠) المحرر الوجيز ٤/ ٧.

ياربُّ بمعنى واحد[١]، تريد رحمتك. وقال امرؤ القيس[٢]:

وَيَمْنَحُها بَنُو شَمَجَى بنِ جَرْمٍ مَعِيزَهُمُ حَنَانَكَ ذا الحَنَانِ

وقال طرفة[٣]:

أبا مُنْذرٍ أفنيتَ فاستبقِ بَعضَنا حَنَانَيْك بعضُ الشَّرِّ أهونُ مِنْ بَعْضِ

وقال الزمخشري[٤]: «حناناً» رحمةً لأبويه وغيرِهما وتعطفاً وشفقة؛ وأنشد سيبويهِ[٥]:

فقالتْ حَنَانٌ ما أَتَى بكَ هَاهُنَا أَذُو نَسَبٍ أَمْ أنت بالحيِّ عارفُ

قال ابنُ الأعرابي: الحنَّان من صفةِ الله تعالى مشدَّداً: الرحيمُ. والحنَان مخففٌ: العطفُ والرحمة. والحَنان: الرزقُ والبركة[٦]. ابنُ عطية: والحنانُ في كلامِ العربِ أيضاً ما عُظِّم من الأمور في ذاتِ الله تعالى، ومنه قولُ زيد بنِ عمرو بنِ نُفَيل في حديثِ بلالٍ: واللهِ لئن قتلتم هذا العبدَ لأتخذنَّ قبرَه حَناناً[٧]. وذكرَ هذا الخبرَ الهرويُّ، فقال: وفي حديثِ بلال: ومرَّ عليه ورقةُ بنُ نوفل وهو يُعذَّب فقال: والله لئن قَتلتموه لأَتخذنَّه حَناناً، أي: لأَتمسحنَّ به[٨]. وقال الأزهريُّ: معناه لأَتعطفنَّ عليه ولأَترحمنَّ عليه؛ لأنَّه من أهلِ الجنة.

قلتُ: فالحنانُ العطفُ، وكذا قال مجاهدٌ. و«حناناً» أي: تَعطُّفاً منَّا عليه، أو منه

(١) الكلام بنحوه في الطبري ١٥/ ٤٧٨.

(٢) في ديوانه ص١٤٣، وسلف ٩/ ٧٨.

(٣) في ديوانه ص٦٦، وسلف ٥/ ١٤٨.

(٤) في الكشاف ٢/ ٥٠٤.

(٥) في الكتاب ١/ ٣٢٠ و ٣٤٩، وهو للمنذر بن درهم الكلبي كما في خزانة الأدب ٢/ ١١٤.

(٦) تهذيب اللغة ٣/ ٤٤٦.

(٧) المحرر الوجيز ٤/ ٧ - ٨.

(٨) أخرجه أبو نعيم في حلية الأولياء ١/ ١٤٨، وابن عساكر في تاريخ دمشق ١٠/ ٤٤٠ - ٤٤١ و ٦٣/ ٢٥، وابن حجر في تغليق التعليق ٣/ ٢٦٨، من حديث عروة بن الزبير قال: كان ورقة بن نوفل يمر ببلال... وأورده الذهبي في السير ١/ ١٢٩ وقال: هذا مرسل. وورقة لو أدرك هذا لعُدَّ من الصحابة، وإنما مات الرجل في فترة الوحي بعد النبوة وقبل الرسالة كما في الصحيح.

على الخلقِ؛ قال الحطيئةُ[١]:

تَحَنَّنْ عليَّ هَدَاكَ المليك فإنَّ لكلِّ مقامٍ مَقَالا

عكرمة: محبة[٢]. وحَنَّةُ الرجلِ: امرأتُه[٣]؛ لتوادِّهما؛ قال الشاعر:

فقالتْ حنانٌ ما أَتَى بكَ هاهنا أَذو نسبٍ أم أنتَ بالحيِّ عارفُ[٤]

قولُه تعالى: ﴿وَزَكَوٰةً﴾ الزكاةُ: التطهيرُ والبركةُ والتنمية في وجوهِ الخير والبر[٥]، أي: جعلناه مباركاً للناس يهديهم. وقيل: المعنى: زكَّيناه بحسنِ الثناءِ عليه كما تُزكِّي الشهودُ إنساناً[٦]. وقيل: «زكاة» صدقةً به على أبويه؛ قاله ابنُ قتيبة[٧]. ﴿وَكَانَ تَقِيًّا﴾ أي: مطيعاً لله تعالى، ولهذا لم يعمل خطيئةً ولم يُلِمَّ بها[٨].

قوله تعالى: ﴿وَبَرًّا بِوَٰلِدَيْهِ﴾ البَرُّ بمعنى البار: وهو الكثيرُ البِرِّ[٩]. و﴿جَبَّارًا﴾ متكبراً، وهذا وصفٌ ليحيى عليه السلام بلينِ الجانبِ وخفضِ الجناح.

قولُه تعالى: ﴿وَسَلَٰمٌ عَلَيْهِ يَوْمَ وُلِدَ﴾ قال الطبري[١٠] وغيرُه: معناه: أمانٌ. ابنُ عطية: والأظهرُ عندي أنها التحيةُ المتعارفةُ فهي أشرفُ وأَنبهُ من الأمان؛ لأنَّ الأمان مُتحصَّلٌ له بنفي العصيانِ عنه وهي أقلُّ درجاتِه، وإنَّما الشرفُ في أن سلَّم اللهُ عليه، وحيَّاه في المواطن التي الإنسانُ فيها في غايةِ الضَّعفِ والحاجةِ، وقلةِ الحيلة والفقرِ إلى الله تعالى، وعظيمِ الهول[١١].

---

(١) في ديوانه ص٢٢٢.
(٢) أخرجه الطبري ١٥/ ٤٧٧.
(٣) تهذيب اللغة ٣/ ٤٤٨.
(٤) سلف آنفاً.
(٥) المحرر الوجيز ٤/ ٨.
(٦) النكت والعيون ٣/ ٣٦٠.
(٧) في تفسير غريب القرآن ص٢٧٣، ونقله عنه المصنف بواسطة النكت والعيون ٣/ ٣٦١.
(٨) الوسيط ٣/ ١٧٨.
(٩) الوسيط ٣/ ١٧٩، والمحرر الوجيز ٤/ ٨.
(١٠) في التفسير ١٥/ ٤٨١.
(١١) في (م) و(د): عظيم الحول، والمثبت من (ظ)، وهو الموافق لما في المحرر الوجيز ٤/ ٨، والكلام منه، وقد سقط هذا الموضع من (ز) و(ف) و(خ).

قلت: وهذا قولٌ حسن، وقد ذكرنا معناه عن سفيانَ بنِ عيينة في سورة سبحان[(١)] عند قتلِ يحيى.

وذكر الطبريُّ عن الحسن، أنَّ عيسى ويحيى التقيا ـ وهما ابنا الخالة ـ فقال يحيى لعيسى: ادعُ الله لي؛ فأنتَ خيرٌ مني. فقال له عيسى: بل أنت ادعُ الله لي؛ فأنتَ خير مني؛ سلَّم الله عليك وأنا سلَّمت على نفسي[(٢)]. فانتزعَ بعضُ العلماء من هذه الآية في التسليمِ فضلَ عيسى، بأن قال: إدلالُه[(٣)] في التسليمِ على نفسِه، ومكانتُه من الله تعالى التي اقتضتْ ذلك حين قُدِّر[(٤)] وحُكي في محكمِ التنزيلِ أعظمُ في المنزلةِ من أن يُسلِّم عليهِ. قال ابنُ عطية[(٥)]: ولكلٍّ وجهٌ.

قوله تعالى: ﴿وَٱذْكُرْ فِى ٱلْكِتَٰبِ مَرْيَمَ إِذِ ٱنتَبَذَتْ مِنْ أَهْلِهَا مَكَانًا شَرْقِيًّا ﴿١٦﴾ فَٱتَّخَذَتْ مِن دُونِهِمْ حِجَابًا فَأَرْسَلْنَآ إِلَيْهَا رُوحَنَا فَتَمَثَّلَ لَهَا بَشَرًا سَوِيًّا ﴿١٧﴾ قَالَتْ إِنِّىٓ أَعُوذُ بِٱلرَّحْمَٰنِ مِنكَ إِن كُنتَ تَقِيًّا ﴿١٨﴾ قَالَ إِنَّمَآ أَنَا۠ رَسُولُ رَبِّكِ لِأَهَبَ لَكِ غُلَٰمًا زَكِيًّا ﴿١٩﴾ قَالَتْ أَنَّىٰ يَكُونُ لِى غُلَٰمٌ وَلَمْ يَمْسَسْنِى بَشَرٌ وَلَمْ أَكُ بَغِيًّا ﴿٢٠﴾ قَالَ كَذَٰلِكِ قَالَ رَبُّكِ هُوَ عَلَىَّ هَيِّنٌ وَلِنَجْعَلَهُۥٓ ءَايَةً لِّلنَّاسِ وَرَحْمَةً مِّنَّا وَكَانَ أَمْرًا مَّقْضِيًّا ﴿٢١﴾ فَحَمَلَتْهُ فَٱنتَبَذَتْ بِهِۦ مَكَانًا قَصِيًّا ﴿٢٢﴾ فَأَجَآءَهَا ٱلْمَخَاضُ إِلَىٰ جِذْعِ ٱلنَّخْلَةِ قَالَتْ يَٰلَيْتَنِى مِتُّ قَبْلَ هَٰذَا وَكُنتُ نَسْيًا مَّنسِيًّا ﴿٢٣﴾ فَنَادَىٰهَا مِن تَحْتِهَآ أَلَّا تَحْزَنِى قَدْ جَعَلَ رَبُّكِ تَحْتَكِ سَرِيًّا ﴿٢٤﴾ وَهُزِّىٓ إِلَيْكِ بِجِذْعِ ٱلنَّخْلَةِ تُسَٰقِطْ عَلَيْكِ رُطَبًا جَنِيًّا ﴿٢٥﴾ فَكُلِى وَٱشْرَبِى وَقَرِّى عَيْنًا فَإِمَّا تَرَيِنَّ مِنَ ٱلْبَشَرِ أَحَدًا فَقُولِىٓ إِنِّى نَذَرْتُ لِلرَّحْمَٰنِ صَوْمًا فَلَنْ أُكَلِّمَ ٱلْيَوْمَ إِنسِيًّا ﴿٢٦﴾﴾

قولُه تعالى: ﴿وَٱذْكُرْ فِى ٱلْكِتَٰبِ مَرْيَمَ﴾ القصة إلى آخرها. هذا ابتداءُ قصةٍ ليست

(١) ص٢٧ من هذا الجزء.

(٢) أخرجه عبد الرزاق في التفسير ٢/ ٤ ، والطبري ١٥/ ٤٨٢ ، ونقله المصنف بواسطة المحرر الوجيز ٤/ ٨ .

(٣) في (د): إذلاله، وهي كذلك في المحرر الوجيز ٤/ ٨ ، والكلام منه، ومعنى إدلاله: ثقته، من قولهم: فلانٌ يُدِلُّ بفلان، أي: يثق به، كما في الصحاح (دلل).

(٤) في (م): قرر.

(٥) في المحرر الوجيز ٤/ ٨ ، والكلام بنحوه عند الرازي ٢١/ ١٩٤ .

من الأُولى، والخطابُ لمحمدٍ ﷺ[(١)]، أي: عَرِّفهم قصتَها ليعرفوا كمالَ قدرتِنا. ﴿إِذِ ٱنتَبَذَتْ﴾ أي: تَنحَّت وتباعدت. والنبذُ: الطرحُ والرمي، قال الله تعالى: ﴿فَنَبَذُوهُ وَرَآءَ ظُهُورِهِمْ﴾ [آل عمران: ١٨٧] ﴿مِنْ أَهْلِهَا﴾ أي: ممَّن كان معها.

و«إذ» بدل من «مريم» بدل اشتمال؛ لأنَّ الأحيان مشتملةٌ على ما فيها، والانتباذُ: الاعتزالُ والانفراد[(٢)].

واختلف الناسُ لِمَ انتبذت؟ فقال السُّدِّيُّ: انتبذتْ لتَطَّهَّر من حيضٍ[(٣)]. وقال غيره: لتعبدَ الله، وهذا حسنٌ؛ وذلك أنَّ مريمَ عليها السلامُ كانت وقفاً على سدانةِ المعبدِ وخدمتِه والعبادةِ فيه، فتنحَّت من الناسِ لذلك، ودخلت في المسجدِ إلى جانبِ المحراب في شرقيِّه لتخلو للعبادةِ، فدخل عليها جبريل عليه السلام. فقوله: ﴿مَكَانًا شَرْقِيًّا﴾ أي: مكاناً من جانب الشرقِ. والشَّرْقُ بسكون الراء: المكانُ الذي تُشرق فيه الشمسُ. والشَّرَقُ بفتحِ الراء: الشمسُ[(٤)]. وإنَّما خُصَّ المكان بالشرق؛ لأنهم كانوا يُعظمون جهةَ المشرق، ومن حيثُ تطلع الأنوار، وكانت الجهاتُ الشرقية من كل شيء أفضلَ من سواها، حكاه الطبري[(٥)]. وحَكى عن ابنِ عباس أنه قال: إني لأعلمُ الناسِ لِمَ اتخذ النَّصارى المشرقَ قبلةً؛ لقول الله عزَّ وجلَّ: «إذ انتبذت من أهلها مكاناً شرقياً» فاتخذوا ميلادَ عيسى عليه السلام قبلة، وقالوا: لو كان شيءٌ من الأرض خيراً من المشرق لوضعت مريمُ عيسى عليه السلام فيه.

واختلف الناس في نبوَّةِ مريم، فقيل: كانت نبيَّة بهذا الإرسال والمحاورة للملك. وقيل: لم تكن نبيَّة، وإنما كلَّمها مثالُ بشر، ورؤيتها للملك كما رُئِيَ جبريلُ

---

(١) المحرر الوجيز ٤/ ٨.

(٢) الكشاف ٢/ ٥٠٤ - ٥٠٥.

(٣) بعدها في (م) و(د): أو نفاس، والمثبت من (ظ)، وهو الموافق لما في المحرر الوجيز ٤/ ٩ والكلام منه، وقد سقط هذا الموضع من بقية النسخ.

(٤) تهذيب اللغة ٨/ ٣١٦.

(٥) في التفسير ١٥/ ٤٨٤ - ٤٨٥، وقول ابن عباس الآتي فيه.

في صفة دِحْية حين سؤاله عن الإيمان والإسلام. والأولُ أظهر[١]. وقد مضى الكلامُ في هذا المعنى مستوفى في «آل عمران»[٢] والحمدُ لله.

قوله تعالى: ﴿فَأَرْسَلْنَآ إِلَيْهَا رُوحَنَا﴾ قيل: هو روحُ عيسى عليه السلام؛ لأنَّ الله تعالى خلق الأرواحَ قبل الأجساد، فركَّب الروح في جسد عيسى عليه السلام الذي خلقه في بطنها. وقيل: هو جبريلُ، وأُضيف الروحُ إلى الله تعالى تخصيصاً وكرامةً[٣]. والظاهرُ أنَّه جبريلُ عليه السلام؛ لقوله: ﴿فَتَمَثَّلَ لَهَا﴾ أي: تمثل الملكُ لها ﴿بَشَرًا﴾ تفسير أو حالٌ[٤] ﴿سَوِيًّا﴾ أي: مستوي الخلقة؛ لأنَّها لم تكن لتطيقَ أن[٥] تنظر جبريلَ في صورته. ولمَّا رأتْ رجلاً حسن الصورة في صورةِ البشر قد خرق عليها الحجاب ظنَّت أنه يريدها بسوء، فـ ﴿قَالَتْ إِنِّىٓ أَعُوذُ بِٱلرَّحْمَٰنِ مِنكَ إِن كُنتَ تَقِيًّا﴾ أي: ممَّن يتقي الله. البِكَالي: فنكصَ جبريلُ عليه السلام فزعاً من ذكرِ الرحمن تبارك وتعالى. الثعلبي: كان رجلاً صالحاً فتعوَّذت به تعجباً. وقيل: تقي فعيل بمعنى مفعول، أي: كنت ممَّن يُتَّقى منه. في «البخاري»: قال أبو وائل: علمتْ مريمُ أنَّ التقي ذو نُهْيةٍ حين قالت: «إن كنت تقيًّا»[٦]. وقيل: تقي: اسمُ فاجرٍ معروف في ذلك الوقت، قاله وهب بن منبه، حكاه مكي وغيرُه. ابنُ عطية[٧]: وهو ضعيفٌ ذاهبٌ مع التَّخرُّص. فقال لها جبريلُ عليه السلام: ﴿إِنَّمَآ أَنَا۠ رَسُولُ رَبِّكِ لِأَهَبَ لَكِ غُلَٰمًا زَكِيًّا﴾ جعلَ الهبةَ من قِبَله لما كان الإعلامُ بها من قِبَله. وقرأ ورش، عن نافع: «لِيَهَبَ لَكِ»[٨] على معنى: أرسلني الله ليهبَ لك. وقيل: معنى: «لأهب» بالهمز

(١) المحرر الوجيز ٤/ ٩ .

(٢) ٥/ ١٢٦ وما بعدها.

(٣) النكت والعيون ٣/ ٣٦٢ ، ومعاني القرآن وإعرابه للزجاج ٣/ ٣٢٢ ، والمحرر الوجيز ٤/ ٩ .

(٤) إعراب القرآن للنحاس ٣/ ١٠ .

(٥) في (د) و(م): أو، والمثبت من (ظ)، وسقط هذا الموضع من (ف) و(ز) و(خ).

(٦) صحيح البخاري قبل حديث (٤٧٣٠)، وأخرجه الطبري ١٥/ ٤٨٧ .

(٧) في المحرر الوجيز ٤/ ٩ ، وما قبله منه.

(٨) التيسير ص١٤٨ ، والبغوي ٣/ ١٩١ ، وزاد المسير ٥/ ٢١٧ ، والرازي ٢١/ ١٩٨ .

محمولٌ على المعنى، أي: قال: أَرسلتُه لأهبَ لك. ويحتمل «ليهب» بلا همزٍ أن يكونَ بمعنى المهموزِ ثم خُفِّفتِ الهمزة. فلما سمعت مريمُ ذلك من قولِه، استفهمت عن طريقِه فـ ﴿قَالَتْ أَنَّىٰ يَكُونُ لِي غُلَٰمٌ وَلَمْ يَمْسَسْنِي بَشَرٌ﴾ أي: بنكاح، ﴿وَلَمْ أَكُ بَغِيًّا﴾ أي: زانيةً، وذكرت هذا تأكيداً؛ لأنَّ قولَها: لم يمسسني بشرٌ، يشملُ الحلالَ والحرام. وقيل: ما استَبعدتْ من قدرةِ الله تعالى شيئاً، ولكن أرادتْ كيفَ يكونُ هذا الولد؟ من قِبَل الزوجِ في المستقبلِ أم يخلقه اللهُ ابتداءً[1]؟ وروي أنَّ جبريل عليه السلام حينَ قال لها هذه المقالةَ نفخَ في جيبِ درعِها وكمها؛ قاله ابن جريج[2]. ابنُ عباس: أخذَ جبريل عليه السلام رُدْنَ قميصِها بإصبعِه فنفخَ فيه، فحملت من ساعتِها بعيسى[3]. قال الطبري[4]: وزعمتِ النَّصارى أنَّ مريم حملت بعيسى ولها ثلاثَ عشرةَ سنة، وأنَّ عيسى عاش إلى أن رُفِع اثنتين وثلاثين سنة وأياماً، وأنَّ مريمَ بقيت بعد رفعه ستَّ سنين، فكان جميعُ عمرِها نيفاً وخمسين سنة.

وقوله: ﴿وَلِنَجْعَلَهُۥٓ﴾ متعلقٌ بمحذوف، أي: ونخلقه لنجعلَه ﴿ءَايَةً﴾ دلالةً على قدرتِنا عجيبة ﴿وَرَحْمَةً﴾ لمن آمنَ به ﴿وَكَانَ أَمْرًا مَّقْضِيًّا﴾ مقدراً في اللوحِ مسطوراً[5].

قوله تعالى: ﴿فَانتَبَذَتْ بِهِۦ مَكَانًا قَصِيًّا﴾ أي: تنحَّت بالحملِ إلى مكانٍ بعيد، قال ابنُ عباس: إلى أقصى الوادي، وهو وادي بيتِ لحم بينَه وبينَ إيلياء أربعةُ أميال، وإنَّما بَعُدت فراراً من تعييرِ قومِها إياها بالولادةِ من غير زوجٍ[6]. قال ابنُ عباس: ما هو إلا أن حملت فوضعت في الحالِ[7]. وهذا هو الظاهرُ؛ لأنَّ الله تعالى ذكر الانتباذَ عقبَ الحمل[8]. وقيل غيرُ ذلك على ما يأتي.

---

(١) تفسير الطبري ١٥/ ٤٨٨ - ٤٨٩ .
(٢) أخرجه الطبري ١٥/ ٤٩١ .
(٣) الوسيط ٣/ ١٨٠ .
(٤) في التاريخ ١/ ٥٨٥ .
(٥) الكشاف ٢/ ٥٠٥ .
(٦) الوسيط ٣/ ١٨٠ ، والمحرر الوجيز ٤/ ١٠ .
(٧) أخرجه الطبري ١٥/ ٤٩٧ .
(٨) زاد المسير ٥/ ٢١٩ .

قوله تعالى: ﴿فَأَجَآءَهَا ٱلْمَخَاضُ إِلَىٰ جِذْعِ ٱلنَّخْلَةِ﴾ «أجاءَهَا» اضطرها، وهو تعديةُ جاء بالهمز[١]. يقال: جاء به وأجاءه إلى موضعٍ كذا، كما يقال: ذهبَ به وأذهبه[٢]. وقرأ شبيل ورويت عن عاصم: «فاجأها» من المفاجأة. وفي مصحف أُبيٍّ: «فلما أجاءها المخاض». وقال زهير:

وَجَـارٍ سَـارَ مـعـتـمـداً إلـيـنَـا أَجَـاءتْـهُ الـمـخـافَـةُ والـرجَّـاءُ

وقرأ الجمهورُ: «المخَاضُ» بفتح الميم، وابنُ كثير فيما رُوي عنه بكسرها وهو الطَّلقُ وشدَّة الولادةِ وأوجاعُها[٣]. مَخِضت المرأةُ تَمخَض مَخَاضاً ومِخَاضاً، وناقةٌ ماخض، أي: دنا وِلادُها[٤]. «إلى جِذْعِ النَّخْلَةِ» كأنَّها طلبت شيئاً تستندُ إليه وتتعلقُ به، كما تتعلقُ الحامل لشدَّةِ وجعِ الطلق. والجذعُ: ساقُ النخلةِ اليابسة في الصحراءِ الذي لا سعفَ عليه ولا غصنَ، ولهذا لم يقل: إلى النخلةِ[٥].

﴿قَالَتْ يَٰلَيْتَنِى مِتُّ قَبْلَ هَٰذَا﴾ تَمنَّت مريمُ عليها السلام الموتَ من جهة الدِّين لوجهين: أحدهما: أنَّها خافت أن يُظَن بها الشرُّ في دينها وتُعيَّر فيفتنها ذلك[٦]. الثاني: لئلا يقع قومٌ بسببها في البهتان والنسبةِ إلى الزنى، وذلك مهلك[٧]. وعلى هذا الحدِّ يكون تمني الموت جائزاً، وقد مضى هذا المعنى مبيناً في سورةِ يوسف[٨] عليه السلام. والحمد لله.

قلت: وقد سمعتُ أنَّ مريمَ عليها السلام سمعت نداءَ من يقول: اخرجْ يا مَن

(١) المحرر الوجيز ٤/ ١٠ .

(٢) شرح ديوان زهير ص٧٧ .

(٣) المحرر الوجيز ٤/ ١٠ ، وبيت زهير في شرح ديوانه ص٧٧ .

(٤) تهذيب اللغة ٧/ ١٢٢ .

(٥) الكلام بنحوه عند البغوي ٣/ ١٩٢ .

(٦) المحرر الوجيز ٤/ ١٠ .

(٧) زاد المسير ٥/ ٢٢٠ .

(٨) ٩/ ٢٦٩ وما بعدها.

يُعبَد من دونِ الله، فحزنت لذلك، و﴿قَالَتْ يَٰلَيْتَنِي مِتُّ قَبْلَ هَٰذَا وَكُنتُ نَسْيًا مَّنسِيًّا﴾ النِّسي في كلامِ العرب: الشيءُ الحقير الذي شأنُه أن يُنسى ولا يُتألم لفقده كالوتدِ والحبلِ للمسافر ونحوه[1]. وحُكي عن العربِ أنَّهم إذا أرادوا الرحيلَ عن منزلٍ قالوا: احفظوا أنساءَكم[2]. الأنساء جمع نِسي: وهو الشيءُ الحقيرُ يُغفَل فيُنسى. ومنه قولُ الكميت[3] ﷺ:

أتجعلنا جِسْراً لكلبِ قُضَاعةٌ   ولستُ بنِسْيٍ في مَعَدٍّ ولا دَخل

وقال الفراء[4]: النِّسيُ: ما تُلقيه المرأةُ من خِرَقِ اعتلالِها، فقولُ مريم: «نسياً منسيًّا»، أي: حيضة مُلقاة، وقُرِئ «نَسْياً» بفتح النون[5]، وهما لغتان مثل: الحِجْر والحَجْر، والوِتْر والوَتْر.

وقرأ محمدُ بن كعب القرظي بالهمزِ: «نِسْئاً» بكسرِ النون، وقرأ نوفٌ البِكَاليُّ: «نَسْئاً» بفتح النون من: نسأَ اللهُ تعالى في أجلِه، أي: أخَّره، وحكاها أبو الفتح والدَّاني عن محمد بنِ كعب. وقرأ بكر بنُ حبيب «نَسًّا» بتشديدِ السين وفتحِ النون دونَ همز[6].

وقد حكى الطبريُّ[7] في قصصها أنَّها لما حملت بعيسى عليه السلام حملت أيضاً أختُها بيحيى، فجاءتها أختُها زائرةً فقالت: يا مريمُ، أشعرتِ أنتِ أني حَملت؟ فقالت لها: و إني أَجِد ما في بطني يسجدُ لِما في بطنِك، فذلك أنَّه روى أنَّها أحسَّت بجنينها يخرُّ برأسِه إلى ناحيةِ بطنِ مريم، قال السدي: فذلك قولُه: «مُصَدِّقاً بِكَلِمَةٍ مِنَ

---

(١) المحرر الوجيز ٤/ ١٠ .

(٢) الكشاف ٢/ ٥٠٦ .

(٣) في ديوانه ص٢٦٢ .

(٤) في معاني القرآن ٢/ ١٦٤ - ١٦٥ .

(٥) قرأ ابن كثير ونافع وأبو عمرو وابن عامر والكسائي بكسر النون. وقرأ حمزة وحفص بالفتح، واختلف عن عاصم. السبعة ص٤٠٨ ، والتيسير ص١٤٨ .

(٦) المحتسب ٢/ ٤٠ ، والمحرر الوجيز ٤/ ١٠ - ١١ وفي المحتسب أنَّ قراءة بكر بن حبيب السهمي: نَسْئاً بفتح النون مهموزة.

(٧) في التاريخ ١/ ٥٩٩ .

اللهِ وَسَيِّداً وَحَصُوراً وَنَبِياً مِنَ الصَّالِحِينَ».

وذكر أيضاً[١] من قصصها أنها خرجت فارَّةً مع رجلٍ من بني إسرائيل يقال له يُوسف النجار، كان يخدمُ معها في المسجدِ، وطَوَّل في ذلك. قال الكلبي: قيل ليوسف، وكانت سُميت له: إنها حملتْ من الزنى، فالآن يقتلُها الملك، فهربَ بها، فهمَّ في الطريق بقتلها، فأتاه جبريلُ عليه السلام وقال له: إنه من روح القدس[٢].

قال ابنُ عطية[٣]: وهذا كلُّه ضعيف، وهذه القصةُ تقتضي أنها حملت، واستمرَّت حاملاً على عرفِ النساء، وتظاهرتِ الرواياتُ بأنَّها ولدته لثمانيةِ أشهر. قاله عكرمة؛ ولذلك قيل: لا يعيشُ ابنُ ثمانية أشهرٍ حفظاً لخاصةِ عيسى. وقيل: ولدته لسبعةٍ[٤]. وقيل: لستةٍ. وما ذكرناه عن ابنِ عباس أصحُّ وأظهرُ. والله أعلم.

قوله تعالى: ﴿فَنَادَىٰهَا مِن تَحۡتِهَآ﴾ قُرِئ بفتح الميمِ وكسرها[٥]. قال ابنُ عباس: المرادُ بـ «من» جبريل، ولم يتكلم عيسى حتى أتت به قومَها؛ وقاله علقمةُ والضَّحاكُ وقتادة، ففي هذا لها آيةٌ وأمارةٌ أنَّ هذا من الأمورِ الخارقة للعادةِ التي لله فيها مرادٌ عظيم[٦]. وقوله: ﴿أَلَّا تَحۡزَنِي﴾ تفسيرُ النداءِ، «وأَنْ» مفسِّرة بمعنى أي، المعنى: فلا تحزني بولادتك. ﴿قَدۡ جَعَلَ رَبُّكِ تَحۡتَكِ سَرِيّٗا﴾ يعني عيسى. والسريُّ من الرجالِ العظيمُ الخصالِ السيِّدُ. قال الحسن: كان واللهِ سريًّا من الرجال. ويقال: سَرِي فلانٌ على فلان، أي: تكرم، وفلانٌ سَرِيٌّ من قومٍ سَرَاة. وقال الجمهورُ: أشارَ لها إلى الجدولِ

---

(١) أي الطبري في التاريخ ١/ ٥٩٥ .

(٢) عرائس المجالس ص٣٨٦ .

(٣) في المحرر الوجيز ٤/ ١٠ - ١١ .

(٤) في (م): لتسعة، والمثبت من (ظ) و(د)، وهو الموافق لما في المحرر الوجيز ٤/ ١١ ، وذكر الماورديُّ في النكت والعيون ٣/ ٣٦٢ أربعة أقوال في مدة حملها وهي: تسعة أشهر، وستة أشهر، ويوماً واحداً، وثمانية أشهر.

(٥) قرأ ابن كثير وابن عامر وأبو عمرو وشعبة بفتح الميم، والباقون بكسرها. السبعة ص٤٠٨-٤٠٩، والتيسير ص١٤٨ .

(٦) المحرر الوجيز ٤/ ١١ ، وفي (د) و(ظ): عكرمة بدل علقمة.

الذي كان قريب جذعِ النخلة[١]. قال ابنُ عباس: كان ذلك نهراً قد انقطعَ ماؤه، فأجراه الله تعالى لمريم[٢]، والنهرُ يسمَّى سَرِيًّا؛ لأنَّ الماءَ يسري فيه، قال الشاعر:

سَلْمٌ تَرَى الدَّالِيَّ مِنْهُ أَزْوَرَا إذا يَعُجُّ فِي السَّرِيِّ هَرْهَرَا[٣]

وقال لبيد:

فَتَوسَّطَا عُرْضَ السَّرِيِّ وصَدَّعا مَسْجُورَةً مُتَجَاوِراً قُلَّامُهَا[٤]

وقيل: ناداها عيسى، وكان ذلك معجزةً وآيةً وتسكيناً لقلبها، والأولُ أظهر[٥]. وقرأ ابنُ عباس: «فناداها ملك مِن تحتها» قالوا: وكان جبريلُ عليه السلام في بقعةٍ من الأرض أخفضَ من البقعةِ التي كانت هي عليها.

قولُه تعالى: ﴿وَهُزِّيٓ إِلَيۡكِ بِجِذۡعِ ٱلنَّخۡلَةِ تُسَٰقِطۡ عَلَيۡكِ رُطَبٗا جَنِيّٗا فَكُلِي وَٱشۡرَبِي وَقَرِّي عَيۡنٗاۖ﴾ **فيه أربعُ مسائل:**

الأولى: قولُه تعالى: «وَهُزِّي» أمرَها بهزِّ الجذعِ اليابس لترى آيةً أخرى في إحياء مواتِ الجذع، والباء في قوله: «بجذع» زائدةٌ مؤكِّدةٌ[٦] كما يقال: خذ بالزمامِ، وأعطِ بيدك؛ قال الله تعالى: ﴿فَلۡيَمۡدُدۡ بِسَبَبٍ إِلَى ٱلسَّمَآءِ﴾ [الحج: ١٥] أي: فليمدد سبباً[٧].

---

(١) المحرر الوجيز ٤/ ١١ ، والنكت والعيون ٣/ ٣٦٥ - ٣٦٦ ، وزاد المسير ٥/ ٢٢٢ ، ومعاني القرآن وإعرابه للزجاج ٣/ ٣٢٥ .

(٢) أخرجه الطبري ١٥/ ٥٠٦ - ٥٠٧ بنحوه.

(٣) البيت في معاني القرآن وإعرابه للزجاج ٣/ ٣٢٥ ، والكامل للمبرد ٣/ ١١٤٥ ، وتهذيب اللغة ٥/ ٣٦١ بدون نسبة، وفي (م): «يعبُّ» بدل «يعج»، والمثبت من النسخ الخطية والكامل ومعاني القرآن، وفي الكامل فقط الدالج بدل الدالي، وخطَّأ المبردُ رواية الدالي، وقال: السَّلْم: الدلو الذي له عروة واحدة، وهو دلو السَّقائين، والدالج: الذي يمشي بالدلو بين البئر والحوض.

(٤) شرح ديوان لبيد ص٣٠٧ ، وقال شارحه: عرض: ناحية، السري: نهر صغير: مسجورة: مملوءة يعني عيناً، القلَّام: نبت، وقيل: هو القصب.

(٥) الوسيط ٣/ ١٨١ ، والنكت والعيون ٣/ ٣٦٤ ، وزاد المسير ٥/ ٢٢١ .

(٦) المحرر الوجيز ٤/ ١١ - ١٢ .

(٧) معاني القرآن للفراء ٢/ ١٦٥ ، والوسيط ٣/ ١٨١ ، والكشاف ٢/ ٥٠٧ ، وزاد المسير ٥/ ٢٢٢ .

وقيل: المعنى: وهزي إليك رطباً على جذعِ النخلة. و«تَسَّاقَطْ» أي: تتساقط فأدغمَ التاءَ في السين. وقرأ حمزةُ: «تَسَاقَطْ» مخففاً، فحذفَ التي أدغمها غيرُه. وقرأ عاصم في روايةِ حفص: «تُسَاقِطْ» بضمِّ التاءِ مخففاً وكسر القاف[١]. وقرئ: «تَتَسَاقَطْ» بإظهارِ التاءين و: «يَسَّاقَطْ» بالياء وإدغامِ التاء: و«تُسْقِط» و«يُسْقِط» و«تَسقط» و«يَسقط» بالتاءِ للنخلة وبالياءِ للجذع، فهذه تسعُ قراءات ذكرها الزمخشري[٢] رحمةُ الله تعالى عليه. «رطباً» نُصِب بالهزِّ[٣]، أي: إذا هَززتِ الجِذعَ هززتِ بهزِّه «رطباً جنياً». وعلى الجملةِ فـ «رطباً» يختلفُ نصبُه بحسبِ معاني القراءات، فمرةً يستندُ الفعلُ إلى الجذع، ومرةً إلى الهزِّ، ومرةً إلى النخلةِ. «وجنيًّا» معناه: قد طابت وصلحتْ للاجتناء، وهي من جنيتُ الثمرةَ[٤]. ويُروى عن ابنِ مسعود ـ ولا يصحُّ ـ أنَّه قرأ: «تُساقط عليك رطباً جنيًّا بَرْنِيًّا»[٥]. وقال مجاهد: «رطباً جنِيًّا» قال: كانت عجوة[٦]. وقال عباس بنُ الفضل: سألت أبا عمرو بنَ العلاء عن قوله: «رطباً جنياً» فقال: لم يَذْوِ[٧]. قال: وتفسيره: لم يجف ولم ييبسْ ولم يبعد عن يدي مُجتنيه، وهذا هو الصحيحُ. قال الفراء[٨]: الجَنيُّ والمَجنيُّ واحدٌ. يذهبُ إلى أنهما بمنزلةِ القتيل والمقتولِ والجريحِ والمجروح. وقال غيرُ الفراء: الجَنيُّ: المقطوعُ من نخلةٍ واحدة[٩]، والمأخوذُ من مكانِ نشأته، وأنشدوا:

---

(١) السبعة ص٤٠٩، والتيسير ص١٤٩.

(٢) في الكشاف ٢/ ٥٠٧.

(٣) إعراب القرآن للنحاس ٣/ ١٣. وقال أيضاً ٣/ ١٢، والزجاج في معاني القرآن ٣/ ٣٢٦: إنها منصوبة على التمييز، وقال الزمخشري ٢/ ٥٠٧، والرازي ٢١/ ٢٠٦: رطباً تمييز أو مفعول.

(٤) المحرر الوجيز ٤/ ١٢.

(٥) لم نقف عليها عند غير المصنف، والبَرْنيُّ: ضَربٌ من التمر. الصحاح (برن).

(٦) النكت والعيون ٣/ ٣٦٧، وأخرجه عنه الطبري ١٥/ ٥١٢.

(٧) الكلام بنحوه في النكت والعيون ٣/ ٣٦٧.

(٨) في معاني القرآن ٢/ ١٦٦.

(٩) ذكر نحو هذا الطبريُّ ١٥/ ٥١٤ - ٥١٥.

وطيبُ ثمارٍ في رياضٍ أريضةٍ وأغصانُ أشجارٍ جناها على قُربِ[١]

يريدُ بالجَنَى ما يُجنَى منها، أي: يُقطع ويُؤخذ. قال ابنُ عباس: كان جِذعاً نخراً[٢]، فلمَّا هَزَّت نظرتْ إلى أعلى الجِذع فإذا السَّعَفُ[٣] قد طَلع، ثم نظرتْ إلى الطلعِ قد خرجَ من بينِ السَّعَف، ثم اخضرَّ فصار بلحاً، ثم احمرَّ فصار زَهْواً، ثم رُطباً، كلُّ ذلك في طرفةِ عين، فجعلَ الرطبُ يقعُ بين يديها لا ينشدخُ[٤] منه شيءٌ.

الثانية: استدلَّ بعضُ الناسِ من هذه الآية على أنَّ الرزقَ وإن كان محتوماً، فإنَّ الله تعالى قد وَكَل ابنَ آدم إلى سعيٍ ما فيه؛ لأنه أمرَ مريم بهزِّ النخلةِ لترى آيةً، وكانت الآيةُ تكونُ بألّا تَهُزَّ[٥].

الثالثة: الأمرُ بتكليفِ الكسب في الرزقِ سنةُ الله تعالى في عبادِه، وإنَّ ذلك لا يقدحُ في التوكل، خلافاً لما تقولُه جُهالُ المُتزهدة، وقد تقدَّم هذا المعنى والخلافُ فيه. وقد كانت قبلَ ذلك يأتيها رزقُها من غير تكسبٍ كما قال: ﴿كُلَّمَا دَخَلَ عَلَيْهَا زَكَرِيَّا ٱلْمِحْرَابَ وَجَدَ عِندَهَا رِزْقًا﴾ الآية [آل عمران:٣٧]، فلما وَلدتْ أُمِرت بهزِّ الجِذع. قال علماؤنا: لمَّا كان قلبُها فارغاً، فرَّغ اللهُ جارحتَها عن النصبِ، فلمَّا وَلدت عيسى وتعلَّق قلبُها بحبه، واشتغلَ سِرُّها بحديثِه وأمْرِه، وَكَلها إلى كسبِها، وردَّها إلى العادةِ بالتعلقِ بالأسباب في عبادِه[٦].

وحكى الطبريُّ عن ابنِ زيدٍ، أنَّ عيسى عليه السلام قالَ لها: لا تحزني، فقالت له: وكيفَ لا أَحزنُ وأنتَ معي؟! لا ذات زوجٍ ولا مملوكة! أَيُّ شيءٍ عُذري عندَ

---

(١) البيت لبعض الأعراب كما في الأضداد لابن الأنباري ص٢١٩، وهو أيضاً في ذيل الأمالي والنوادر لأبي علي القالي ص١٢٨، وزهر الآداب للقيرواني ٢/ ٩٩٩.

(٢) أخرجه بنحوه الطبري ١٥/ ٥١١ بلفظ: كان جذعاً يابساً، فقال لها: هُزِّيه تساقط عليك رطباً جنيًّا.

(٣) السَّعَف: جمع سَعَفَة وهي غصن النخل. الصحاح (سعف).

(٤) الشَّدْخ: كسرُ الشيءِ الأجوف. الصحاح (شدخ).

(٥) المحرر الوجيز ٤/ ١٢.

(٦) أحكام القرآن لابن العربي ٣/ ١٢٤٠.

الناس؟! «يَا لَيْتَنِي مِتُّ قَبْلَ هَذَا وَكُنْتُ نَسْياً مَنْسِيًّا» فقال لها عيسى: أنا أكفيك الكلامَ[١].

الرابعة: قال الربيعُ بنُ خُثَيم: ما للنفساءِ عندي خيرٌ من الرُّطبِ[٢] لهذهِ الآية، ولو علم اللهُ شيئاً هو أفضلَ من الرطبِ للنفساءِ لأطعمَه مريمَ، ولذلك قالوا: التمرُ عادةٌ للنفساءِ من ذلك الوقت، وكذلك التَّحنيكُ. وقيل: إذا عَسُر وِلادُها لم يكن لها خيرٌ من الرطبِ، ولا للمريضِ خيرٌ من العسلِ؛ ذكره الزمخشري[٣].

قال ابنُ وهب: قال مالكٌ: قال الله تعالى: ﴿رُطَبًا جَنِيًّا﴾ الجَنيُّ من التمرِ ما طابَ من غيرِ نَقْشٍ ولا إفسادٍ. والنَّقْشُ أن يُنقَش من أسفلِ البسرةِ حتى تُرطِبَ، فهذا مكروه. يعني مالكٌ أنَّ هذا تعجيلٌ للشيء قبلَ وقته، فلا ينبغي لأحدٍ أن يفعله، وإن فَعله فاعلٌ ما كانَ ذلك مُجوِّزاً لبيعه، ولا حُكْماً بطيبِه، وقد مضى هذا القولُ في «الأنعامِ»[٤]. والحمد لله.

عن طلحة بن سليمان «جِنيًّا» بكسر الجيم للإتباع، أي: جمعنا[٥] لكِ في السريِّ والرطبِ فائدتين: إحداهما: الأكلُ والشربُ، الثانيةُ: سَلوةُ الصدرِ؛ لكونهما معجزتين، وهو [في معنى] قولِه تعالى: ﴿فَكُلِي وَٱشْرَبِي وَقَرِّي عَيْنًا﴾ أي: فكُلي من الجَنيِّ، واشربي من السَّريِّ، وقَرِّي عيناً برؤيةِ الولدِ النبيِّ. وقُرئ بفتحِ القاف وهي قراءةُ الجمهورِ. وحكى الطبريُّ قراءةَ: «وَقِرِّي» بكسرِ القافِ وهي لغةُ نجد[٦]. يقال: قَرَّ عيناً يَقُرُّ ويَقِر بضمِّ القافِ وكسرِها، وأقرَّ اللهُ عينَه فقرَّت. وهو مأخوذٌ من القُرِّ

(١) تفسير الطبري ١٥/ ٥٠٥ و ٥١٨ ، ونقل عنه بواسطة المحرر الوجيز ٤/ ١٢ .

(٢) تفسير السمرقندي ٢/ ٣٢٢ ، والبغوي ٣/ ١٩٣ .

(٣) في الكشاف ٢/ ٥٠٧ .

(٤) ٨/ ٤٧٦ ، والكلام في أحكام القرآن لابن العربي ٣/ ١٢٤١ .

(٥) في (د) و(م): جعلنا، والمثبت من (ظ) وهو الموافق لما في الكشاف ٢/ ٥٠٧ ، والكلام منه، وما سيأتي بين حاصرتين منه.

(٦) تفسير الطبري ١٥/ ٥١٦ .

والقِرَّة وهما البَرْد. ودمعةُ السرورِ باردةٌ، ودمعةُ الحُزنِ حارةٌ. وضَعَّف فرقةٌ هذا وقالت: الدمعُ كلُّه حارٌّ، فمعنى أقرَّ الله عينَه، أي: سَكَّن الله عينَه بالنظرِ إلى مَن يُحبُّه حتى تقرَّ وتسكن، وفلانٌ قُرةُ عيني، أي: نفسي تسكنُ بقربِه. وقال الشَّيباني: «وقرِّي عيناً» معناه: نامي، حضَّها على الأكلِ والشربِ والنومِ. قال أبو عمرو: أقرَّ اللهُ عينَه، أي: أنامَ عينَه، وأذهبَ سهره. و«عيناً» نُصِب على التمييزِ؛ كقولك: طب نفساً. والفعلُ في الحقيقةِ إنَّما هو للعين، فنُقل ذلك إلى ذي العين، ويُنصبُ الذي كان فاعلاً في الحقيقةِ على التفسير. ومثلُه: طبتُ نفساً، وتَفقَّأتُ شحماً، وتَصببتُ عرقاً، ومثلُه كثيرٌ[١].

قولُه تعالى: ﴿فَإِمَّا تَرَيِنَّ مِنَ ٱلْبَشَرِ أَحَدًا فَقُولِيٓ إِنِّي نَذَرْتُ لِلرَّحْمَٰنِ صَوْمًا﴾ **فيه ثلاثُ مسائل:**

الأولى: قولُ تعالى: ﴿فَإِمَّا تَرَيِنَّ﴾ الأصلُ في «تَرينَّ»: «تَرْأَيِين»، فحُذِفت الهمزةُ كما حُذِفت من «ترى»، ونُقِلت فتحتُها إلى الراء فصارَ «تريين»، ثم قُلِبت الياءُ الأولى ألفاً؛ لتحركِها وانفتاحِ ما قبلها، فاجتمعَ ساكنان الألفُ المنقلبةُ عن الياءِ وياءُ التأنيث، فحُذِفت الألفُ؛ لالتقاءِ الساكنين، فصار «تَرَيْنَ» ثم حُذِفت النونُ علامةً للجزم؛ لأنَّ «إن» حرفُ شرطٍ و«ما» صلةٌ فبقي تَرَيْ، ثم دخله نونُ التوكيدِ وهي مثقلةٌ، فكُسِر ياءُ التأنيثِ؛ لالتقاءِ الساكنين؛ لأنَّ النونَ المثقلة بمنزلةِ نونين الأولى ساكنةٌ، فصار تَرَيِنَّ[٢]. وعلى هذا النحوِ قولُ ابنِ دُريد:

إِمَّـا تَـرَيْ رأسِـيَ حَـاكَـى لـونَـهُ[٣]

وقولُ الأفوهِ: إمَّا تَرَيْ رأسيَ أَزْرَى به[٤]

---

(١) المحرر الوجيز ٤/ ١٢ ، وإعراب القرآن للنحاس ٣/ ١٣ ، وتهذيب اللغة ٨/ ٢٧٦ ، وما بعدها.

(٢) البيان لابن الأنباري ٢/ ١٢٣ ، والمحرر الوجيز ٤/ ١٢ - ١٣ ، وأمالي ابن الشجري ٢/ ٤٨٩ ، وما بعدها.

(٣) شرح مقصورة ابن دريد للتبريزي ص٣ ، وعجزه: طُرةُ صبحٍ تحت أذيالِ الدُّجى.

(٤) ذكره ابن عطية في المحرر الوجيز ٤/ ١٢ ، والمعري في رسالة الملائكة ص١٣ ، وعجزه: مأسُ زمان ذي انتكاس مؤوس.

وقال المعري: مَأَسَ بين القوم إذا أفسدَ بينهم.

وإنَّما دخلتِ النونُ هنا بتوطِئة «ما» كما يوطِّئ لدخولِها أيضاً لامُ القسم، وقرأ طلحةُ وأبو جعفر وشيبةُ: «تَرَيْنَ» بسكونِ الياءِ وفتحِ النون خفيفة، قال أبو الفتح[(١)]: وهي شاذةٌ.

الثانية: قولُه تعالى: «فَقُولِي إِنِّي نَذَرْتُ» هذا جوابُ الشرطِ وفيه إضمارٌ، أي: فسألَكِ عن ولدكِ «فَقُولِي إِنِّي نَذَرْتُ لِلرَّحْمَنِ صَوْماً» أي: صَمْتاً[(٢)]؛ قاله ابنُ عباسٍ وأنسُ بن مالك[(٣)]. وفي قراءةِ أُبيٍّ بنِ كعب: «إِنِّي نَذَرْتُ لِلرحمنِ صَوْماً صَمْتاً». وروي عن أنس[(٤)]. وعنه[(٥)] أيضاً «وصمتاً» بواو، واختلافُ اللفظين يدلُّ على أنَّ الحرفَ ذُكِر تفسيراً لا قرآناً، فإذا أَتت معه واوٌ فممكنٌ أن يكونَ غيرَ الصوم، والذي تتابعتْ به الأخبارُ عن أهلِ الحديث ورواةِ اللغةِ[(٦)] أنَّ الصومَ هو الصَّمتُ؛ لأنَّ الصومَ إمساكٌ، والصمتَ إمساكٌ عن الكلامِ. وقيل: هو الصومُ المعروفُ، وكان يلزمُهم الصمتُ يومَ الصومِ إلَّا بالإشارةِ[(٧)]، وعلى هذا تُخرجُ قراءةُ أنسٍ: «وصمتاً» بواو، وأن الصمتَ كان عندَهم في الصومِ ملتزماً بالنذرِ، كما أنَّ مَن نذرَ منا المشيَ إلى البيتِ اقتضى ذلك الإحرامَ بالحج أو العمرة. ومعنى هذه الآيةِ أنَّ الله تعالى أمرها على لسانِ جبريلَ عليه السلام ـ أو ابنِها على الخلافِ المتقدم ـ بأن تمسكَ عن مخاطبةِ البشرِ، وتحيلَ على ابنِها في ذلك؛ ليرتفعَ عنها خجلُها، وتتبينَ الآيةُ فيقومَ عذرُها. وظاهرُ الآيةِ أنَّها أُبيحَ لها أن تقولَ هذه الألفاظَ التي في الآية، وهو قولُ الجمهور.

---

(١) في المحتسب ٢/ ٤٢ ، والكلام من المحرر الوجيز ٤/ ١٢ - ١٣ .

(٢) تفسير البغوي ٣/ ١٩٣ ، والوسيط ٣/ ١٨١ .

(٣) أخرجه عنهما الطبري ١٥/ ٥١٦ - ٥١٧ .

(٤) النكت والعيون ٣/ ٣٦٧ ، والكشاف ٢/ ٥٠٧ ، وزاد المسير ٥/ ٢٢٥ .

(٥) أي: عن أنس بن مالك ﷺ، وأخرجه الطبري ١٥/ ٥١٧ ، وذكر القراءة ابن خالويه في القراءات الشاذة ص٨٤ .

(٦) كما في الصحاح (صوم)، وتهذيب اللغة ١٢/ ٢٥٩ - ٢٦٠ .

(٧) الكلام بنحوه في الطبري ١٥/ ٥٢٠ ، وتفسير السمرقندي ٢/ ٣٢٢ .

وقالت فرقة: معنى «قولي» بالإشارةِ لا بالكلامِ[١]. الزمخشريُّ: وفيه أنَّ السكوتَ عن السفيهِ واجب، ومِن أذلِّ الناسِ سفيهٌ لم يجدْ مُسافهاً[٢].

الثالثة: مَنِ التزمَ بالنذر ألا يكلم أحداً من الآدميين، فيحتملُ أن يقالَ: إنَّه قُربةٌ فيَلزَمُ بالنذرِ، ويحتمل أن يقالَ: ذلك لا يجوزُ في شرعِنا لما فيه من التضييقِ وتعذيبِ النفس، كنذرِ القيام في الشمس ونحوه. وعلى هذا كان نذرُ الصمتِ في تلكَ الشريعةِ لا في شريعتنا، وقد تقدَّم[٣]. وقد أَمرَ ابنُ مسعود مَن فعل ذلك بالنطقِ بالكلام[٤]، وهذا هو الصحيحُ؛ لحديثِ أبي إسرائيل، خرَّجه البخاريُّ[٥] عن ابنِ عباس. وقال ابنُ زيد والسُّديُّ: كانت سنةُ الصيامِ عندهم الإمساكَ عن الأكلِ والكلامِ[٦].

قلتُ: ومِن سنتِنا نحنُ في الصيامِ الإمساكُ عن الكلامِ القبيح، قال عليه الصلاةُ والسلام: «إذا كان أحدُكم صائماً، فلا يَرفُثْ ولا يجهلْ، فإنِ امرؤٌ قاتله أو شاتَمه؛ فليقل: إني صائم»[٧]. وقال عليه الصلاةُ والسلام: «مَن لم يدعْ قولَ الزور والعملَ به؛ فليسَ لله حاجةٌ في أن يدعَ طعامَه وشرابه»[٨].

قوله تعالى: ﴿فَأَتَتْ بِهِۦ قَوْمَهَا تَحْمِلُهُۥ قَالُوا۟ يَٰمَرْيَمُ لَقَدْ جِئْتِ شَيْـًٔا فَرِيًّا ﴿٢٧﴾ يَٰٓأُخْتَ هَٰرُونَ مَا كَانَ أَبُوكِ ٱمْرَأَ سَوْءٍ وَمَا كَانَتْ أُمُّكِ بَغِيًّا ﴿٢٨﴾﴾

قوله تعالى: ﴿فَأَتَتْ بِهِۦ قَوْمَهَا تَحْمِلُهُۥ﴾ روي أنَّ مريمَ لمَّا اطمأنَّت بما رأتْ من

---

(١) المحرر الوجيز ٤/ ١٣ .

(٢) الكشاف ٢/ ٥٠٧ .

(٣) ٣/ ٢٣٦ - ٢٣٧ .

(٤) المحرر الوجيز ٤/ ١٣ .

(٥) البخاري (٦٧٠٤)، وسلف ٣/ ٢٣٧ .

(٦) المحرر الوجيز ٤/ ١٣ .

(٧) أخرجه أحمد (٧٣٤٠)، ومسلم (١١٥١)، من حديث أبي هريرة.

(٨) أخرجه البخاري (١٩٠٣)، من حديث أبي هريرة، وسلف ٣/ ١٢٣ .

الآيات، وعلمت أنَّ الله تعالى سَيبينُ عذرَها، أتتْ به تحملُه من المكانِ القصي الذي كانت انتبذتْ فيه[١]. قال ابنُ عباس: خرجتْ من عندِهم حين أشرقتِ الشمس، فجاءتهم عندَ الظهرِ ومعها صبيٌّ تحملُه، فكان الحملُ والولادةُ في ثلاثِ ساعاتٍ من النهار[٢]. وقال الكلبي: ولدت حيثُ لم يشعرْ بها قومُها، ومكثت أربعينَ يوماً للنفاس، ثم أتت قومَها تحمله، فلما رأوها ومعها الصبيُّ حزنوا وكانوا أهلَ بيتٍ صالحين، فقالوا منكِرين: ﴿لَقَدْ جِئْتِ شَيْـًٔا فَرِيًّا﴾ أي: جئتِ بأمرٍ عظيم كالآتي بالشيء يفتريه[٣]. قال مجاهد: «فريًّا» عظيماً[٤]. وقال سعيدُ بنُ مسعدة: أي: مختلقاً مفتعلاً، يقال: فَرَيْتَ وأفريتَ بمعنى واحد[٥]. والولدُ من الزنى كالشيءِ المفترَى. قال الله تعالى: ﴿وَلَا يَأْتِينَ بِبُهْتَٰنٍ يَفْتَرِينَهُۥ بَيْنَ أَيْدِيهِنَّ وَأَرْجُلِهِنَّ﴾ [الممتحنة: ١٢] أي: بولدٍ بقصدِ إلحاقه بالزوجِ وليس منه. يقال: فلانٌ يفرِي الفَرِيَّ، أي: يعملُ العمل البالغ، وقال أبو عبيدة[٦]: الفَريُّ العجيبُ النادر، وقاله الأخفشُ[٧]. قال: فريًّا عجيباً. والفَرْي: القطعُ، كأنَّه مما يخرقُ العادةَ، أو يقطعُ القول بكونِه عجيباً نادراً[٨]. وقال قطرب: الفري: الجديدُ من الأسقية، أي: جئت بأمرٍ جديد بديعٍ لم تُسبقي إليه. وقرأ أبو حيوة: «شَيْئاً فَرْياً» بسكون الراء[٩]. وقال السُّديُّ ووهبُ بنُ منبه: لمَّا أتتْ به قومَها تحملُه، تسامعَ بذلك بنو إسرائيل، فاجتمعَ رجالُهم ونساؤهم، فمدَّت امرأةٌ

(١) المحرر الوجيز ٤/ ١٣ .

(٢) أخرجه عبد الرزاق ٢/ ٧ ، والطبري ١٥/ ٤٩٧ ، بلفظ: ليس إلا أن حملته ثم وضعت.

(٣) الوسيط ٣/ ١٨٢ .

(٤) تفسير مجاهد ١/ ٣٨٦ ، وأخرجه عنه الطبري ١٥/ ٥٢١ - ٥٢٢ .

(٥) الذي في الصحاح، ومقاييس اللغة (فرى)، وتهذيب اللغة ١٥/ ٢٤٢ : أنَّ أَفْرَيت الأديم: قطعته على جهة الإفساد، وفريته: قطعته على جهة الإصلاح.

(٦) في مجاز القرآن ٢/ ٧ .

(٧) نقله عنه الماوردي في النكت والعيون ٣/ ٣٦٨ .

(٨) الكلام بنحوه في مقاييس اللغة (فري).

(٩) المحرر الوجيز ٤/ ١٣ ، وذكر قول قطرب السابق دون نسبة.

يدَها إليها لتضربَها، فأجفَّ الله شطرَها فَحُمِلت كذلك. وقال آخر: ما أراها إلا زَنتْ، فأخرسَه الله تعالى، فتحامَى الناسُ من أن يضربوها، أو يقولوا لها كلمةً تُؤذيها، وجعلوا يخفضون إليها القولَ ويلينون، فقالوا: «يا مريم لقد جئت شيئاً فريًّا»، أي: عظيماً؛ قال الراجز:

قد أطعمتني دَقَلاً حَوْلِيَّا مُسوِّساً مُدَوِّداً حَجْرِيَّا

قد كنتِ تَفْرِين بِهِ الفَرِيَّا[1]

أي: [تُعظِّمينه][2].

قوله تعالى: ﴿يَـٰٓأُخۡتَ هَـٰرُونَ﴾ اختلف الناسُ في معنى هذه الأُخوةِ، ومَن هارونُ؟ فقيل: هو هارون أخو موسى؛ والمرادُ: مَن كنَّا نظنُّها مثلَ هارونَ في العبادةِ تأتي بمثل هذا. وقيل: على هذا كانت مريمُ من ولد هارون أخي موسى، فنُسبت إليه بالأُخوة؛ لأنها مِن ولده، كما يقالُ للتميمي: يا أَخا تميم، وللعربي: يا أخا العرب[3]. وقيل: كان لها أَخٌ من أبيها اسمُه هارون؛ لأنَّ هذا الاسمَ كان كثيراً في بني إسرائيل تبركاً باسمِ هارون أخي موسى، وكان أمثلَ رجلٍ في بني إسرائيل؛ قاله الكلبي[4]. وقيل: هارونُ هذا رجلٌ صالح في ذلك الزمان تَبع جنازتَه يومَ مات أربعون

(١) الرجز لزرارة بن صعب كما في اللسان (دود) (سوس) (فرا)، وهي دون نسبة في الاقتضاب ص٣٨٥ - ٣٨٦، وذكر ابن قتيبة في أدب الكاتب ص٣٩٠ الأول والثاني، وذكر الفراء في معاني القرآن ٢/ ١٦٧، والطبري ١٥/ ٥٢١، والأزهري في تهذيب اللغة ١٥/ ٢٤١ الأول والثالث فقط.

وقال ابن السيد البطليوسي في الاقتضاب ص٣٨٦: والدقل نوع من التمر رديء، وحجري منسوب إلى حجر وهي قصبة اليمامة، وقوله: قد كنت تفرين به الفريا، أي: قد كنت تكثرين فيه القول وتعظمين أمره.

(٢) في (ظ) و(د): تطعمينه، ولم يرد هذا الموضع في (ف) و(ز)، والمثبت من (م)، وينظر تهذيب اللغة ١٥/ ٢٤١، والاقتضاب ص٣٨٦.

(٣) نسبه الطبري ١٥/ ٥٢٥، والماوردي في النكت والعيون ٣/ ٣٦٩، وابن الجوزي في زاد المسير ٥/ ٢٢٧ إلى السُّدي.

(٤) تفسير البغوي ٣/ ١٩٤.

ألفاً كلُّهم اسمُه هارون[١]. وقال قتادة[٢]: كان في ذلك الزمانِ في بني إسرائيل عابدٌ منقطعٌ إلى الله عزَّ وجلَّ يُسمَّى هارون فنسبوها إلى أُخوتِه من حيثُ كانت على طريقتِه قبلُ؛ إذ كانت موقوفةً على خدمة البِيَع، أي: يا هذه المرأةُ الصالحةُ، ما كُنتِ أهلاً لذلك. وقال كعبُ الأحبار بحضرةِ عائشةَ أمِّ المؤمنين رضي الله عنها: إنَّ مريمَ ليست بأختِ هارونَ أخي موسى. فقالت له عائشةُ: كَذبتَ. فقال لها: يا أمَّ المؤمنين، إن كان رسولُ الله ﷺ قالَه؛ فهو أصدقُ وأخبر، وإلَّا فإني أجدُ بينَهما من المدَّةِ ستَّ مئةِ سنةٍ. قال: فَسكتت[٣]. وفي «صحيح» مسلمٍ عن المغيرةِ بنِ شعبة قال: لمَّا قدِمتُ نجرانَ سألوني فقالوا: إنكم تقرؤون: «يا أخت هارون» وموسى قبلَ عيسى بكذا وكذا، فلمَّا قدِمتُ على رسولِ الله ﷺ سألتُه عن ذلك، فقال: «إنَّهم كانوا يُسمُّون بأنبيائهم والصالحين قبلَهم»[٤]. وقد جاء في بعضِ طرقِه في غيرِ الصحيح، أنَّ النصارى قالوا له: إنَّ صاحبَك يزعمُ أنَّ مريم هي أختُ هارون وبينَهما في المدَّةِ ستُّ مئة سنة؟! قال المغيرةُ: فلم أدرِ ما أقول[٥]، وذكر الحديث. والمعنى: أنَّه اسمٌ وافقَ اسماً[٦]. ويُستفاد من هذا جوازُ التسميةِ بأسماء الأنبياء، والله أعلم.

قلت: فقد دلَّ الحديثُ الصحيح أنه كان بينَ موسى وعيسى وهارون زمانٌ مديد. الزمخشري: كان بينَهما وبينَه ألفُ سنةٍ أو أكثر[٧]. فلا يُتخيَّل أنَّ مريم كانت أختَ موسى وهارون، وإن صحَّ فكما قال السُّدي: لأنها كانت من نسلِه، وهذا كما تقول للرجل من قبيلة: يا أخا فلان. ومنه قولُه عليه الصلاة والسلام: «إنَّ أخا صُدَاء قد

---

(١) الكشاف ٢/٥٠٨.

(٢) أخرجه عبد الرزاق في التفسير ٢/٧ - ٨، ومن طريقه الطبري ١٥/٥٢٣.

(٣) أخرجه الطبري ١٥/٥٢٣ - ٥٢٤، وأورده ابن كثير في تفسير هذه الآية، وقال: وفي هذا التاريخ نظر.

(٤) صحيح مسلم (٢١٣٥)، وهو عند أحمد (١٨٢٠١).

(٥) أخرجه الطبري ١٥/٥٢٤، دون ذكر المدة بينهما.

(٦) أخرجه الطبري ١٥/٥٢٤، عن ابن زيد، والكلام من المحرر الوجيز ٤/١٣.

(٧) الكشاف ٢/٥٠٨.

أذَّن، فمَنْ أذَّنَ فهو يُقيم»[١] وهذا هو القولُ الأوَّل. ابنُ عطية[٢]: وقالت فرقةٌ: بل كان في ذلك الزمان رجلٌ فاجر اسمُه هارون فنسبوها إليه على جهةِ التعيير والتوبيخ؛ ذكره الطَّبري[٣] ولم يُسمِّ قائلَه.

قلت: ذكره الغَزنويُّ عن سعيد بنِ جبير، أنَّه كان فاسقاً مَثَلاً في الفجورِ، فنُسبت إليه[٤]. والمعنى: ما كان أبوكِ ولا أمك أهلاً لهذه الفعلةِ، فكيف جئتِ أنتِ بها؟![٥] وهذا من التعريضِ الذي يقومُ مقامَ التصريح، وذلك يُوجبُ عندنا الحدَّ، وسيأتي في سورةِ النور[٦] القولُ فيه إن شاءَ الله تعالى. وهذا القولُ الأخيرُ يردُّه الحديثُ الصحيح، وهو نصٌّ صريح فلا كلامَ لأحدٍ معه، ولا غبار عليه. والحمد لله. وقرأ عمرُ بنُ لجأ التَّيْمي: «مَا كَانَ أَبَاكِ امْرُؤُ سَوْءٍ»[٧].

قوله تعالى: ﴿فَأَشَارَتْ إِلَيْهِۖ قَالُواْ كَيْفَ نُكَلِّمُ مَن كَانَ فِي ٱلْمَهْدِ صَبِيًّا ﴿٢٩﴾ قَالَ إِنِّي عَبْدُ ٱللَّهِ ءَاتَىٰنِيَ ٱلْكِتَٰبَ وَجَعَلَنِي نَبِيًّا ﴿٣٠﴾ وَجَعَلَنِي مُبَارَكًا أَيْنَ مَا كُنتُ وَأَوْصَٰنِي بِٱلصَّلَوٰةِ وَٱلزَّكَوٰةِ مَا دُمْتُ حَيًّا ﴿٣١﴾ وَبَرَّۢا بِوَٰلِدَتِي وَلَمْ يَجْعَلْنِي جَبَّارًا شَقِيًّا ﴿٣٢﴾ وَٱلسَّلَٰمُ عَلَيَّ يَوْمَ وُلِدتُّ وَيَوْمَ أَمُوتُ وَيَوْمَ أُبْعَثُ حَيًّا ﴿٣٣﴾﴾

فيه خمسُ مسائل:

الأولى: قولُه تعالى: ﴿فَأَشَارَتْ إِلَيْهِۖ قَالُواْ كَيْفَ نُكَلِّمُ مَن كَانَ فِي ٱلْمَهْدِ صَبِيًّا﴾ التزمت مريمُ عليها السلام ما أُمِرت به من تركِ الكلام، ولم يردْ في هذه الآيةِ أنَّها

---

(١) سلف ٨/ ٦٩ ، والكلام من المحرر الوجيز ٤/ ١٣ .

(٢) في المحرر الوجيز ٤/ ١٤ .

(٣) في التفسير ١٥/ ٥٢٥ .

(٤) ونسبه ابن الجوزي أيضاً في زاد المسير ٥/ ٢٢٧ إلى سعيد بن جبير.

(٥) المحرر الوجيز ٤/ ١٤ .

(٦) في تفسير الآية (٤) و(٥) في المسألة الخامسة.

(٧) الكشاف ٢/ ٥٠٨ ، والقراءات الشاذة ص٨٥ .

نطقت بـ ﴿إِنِّي نَذَرْتُ لِلرَّحْمَٰنِ صَوْمًا﴾ [مريم: ٢٦] وإنَّما وردَ بأنها أشارت، فيَقوَى بهذا قولُ مَن قال: إنَّ أَمرَها بـ «قولي» إنَّما أُريد به الإشارةُ.

ويُروى أنَّهم لمَّا أشارت إلى الطفلِ قالوا: استخفافُها بنا أشدُّ علينا من زناها، ثم قالوا لها على جهةِ التقريرِ: ﴿كَيْفَ نُكَلِّمُ مَن كَانَ فِي ٱلْمَهْدِ صَبِيًّا﴾ و«كان» هنا ليسَ يرادُ بها الماضي؛ لأنَّ كلَّ واحدٍ قد كان في المهدِ صبيًّا، وإنَّما هي في معنى هو[1].

وقال أبو عبيدة: «كان» هنا لغو[2]، كما قال:

وجِيـــرانٍ لـــنـــا كـــانـــوا كـــرامِ[3]

وقيـل: هـي بـمـعـنـى الـوجـود والـحـدوث[4] كـقـولـه: ﴿وَإِن كَانَ ذُو عُسْرَةٍ﴾ [البقرة: ٢٨٠] وقد تقدَّم[5]. وقال ابنُ الأنباري: لا يجوزُ أن يقالَ: زائدةٌ، وقد نَصبتْ «صبيًّا»، ولا أن يقال: «كان» بمعنى حَدث؛ لأنه لو كانت بمعنى الحدوثِ والوقوعِ؛ لاستغنى فيه عن الخبرِ، تقول: كان الحَرُّ وتكتفي به[6]. والصحيحُ أنَّ «من» في معنى الجزاء، و«كان» بمعنى يكن، التقديرُ: مَن يكن في المهدِ صبيًّا، فكيفَ نُكلِّمه؟! كما

(١) المحرر الوجيز ٤/ ١٤ ، وبعدها في (م): الآن.

(٢) نقله عنه الزجاج في معاني القرآن وإعرابه ٣/ ٣٢٨ ، وذكر أبو عبيدة في مجاز القرآن ٢/ ٧ - ٨ عدة مواضع لـ «كان».

(٣) عجز بيت للفرزدق في ديوانه ص٢٩٠ ، وصدره: فكيف إذا رأيت ديار قومٍ، وسلف ٥/ ٢٦٠ .

(٤) معاني القرآن للزجاج ٣/ ٣٢٨ .

(٥) ٤/ ٤١٨ .

(٦) كذا هنا، وقال أبو البركات ابن الأنباري في البيان ٢/ ١٢٥ : كان فيها ثلاثة أوجه: الأول: أن تكون بمعنى حدث ووقع، فيكون «صبيًّا» منصوباً على الحال من الضمير في «كان». والثاني: أن يكون بمعنى صار، فيكون «صبيًّا» منصوباً؛ لأنه خبر صار. والثالث: أن تكون «كان» زائدة، و«صبيًّا» منصوبٌ على الحال، والعامل فيها على هذا الاستقرار. ولا يجوز أن تكون «كان» ههنا الناقصة؛ لأنه لا اختصاص لعيسى في ذلك؛ لأنه ما من أحد إلا كان صبيًّا في المهد يوماً من الأيام، وإنما تعجبوا من كلام من وُجد وصار في حال الصبي في المهد.

وقال أبو بكر الأنباري في الأضداد ص٦٢ : وقول أبي عبيدة: «كان» زائدة في قوله تبارك وتعالى ﴿وَكَانَ ٱللَّهُ غَفُورًا رَّحِيمًا﴾ ليس بصحيح؛ لأنها لا تُلغى مبتدأةً ناصبة للخبر.

تقول: كيف أُعطي مَن كان لا يقبلُ عطيةً، أي: مَن يكن لا يقبل. والماضي قد يُذكر بمعنى المستقبلِ في الجزاء[١]؛ كقولِه تعالى: ﴿تَبَارَكَ ٱلَّذِىٓ إِن شَآءَ جَعَلَ لَكَ خَيْرًا مِّن ذَٰلِكَ جَنَّٰتٍ تَجْرِى مِن تَحْتِهَا ٱلْأَنْهَٰرُ﴾ [الفرقان: ١٠] أي: إن يشأْ يجعل. وتقول: مَن كان إليَّ منه إحسانٌ كان إليهِ مني مثلُه، أي: مَن يكن منه إليَّ إحسانٌ يكن إليه مني مثلُه.

و«المهد» قيل: كان سريراً كالمهد. وقيل: «المهد» هاهنا حِجرُ الأم[٢]. وقيل: المعنى: كيف نكلمُ مَن كان سبيلُه أن ينوَّم في المهدِ لصغرِه، فلمَّا سمع عيسى عليه السلام كلامَهم، قالَ لهم من مرقدِه: ﴿إِنِّى عَبْدُ ٱللَّهِ﴾ وهي:

الثانية: فقيل: كان عيسى عليه السلام يرضعُ، فلما سمع كلامَهم تركَ الرضاعةَ وأقبل عليهم بوجهه، واتكأَ على يساره، وأشار إليهم بسبابته اليمنى، و«قالَ إنِّي عَبْدُ اللهِ»[٣] فكان أوَّلُ ما نطق به الاعترافَ بعبوديته لله تعالى وربوبيته، ردًّا على مَن غلا مِن بعده في شأنه[٤]. والكتابُ: الإنجيلُ[٥]، قيل: آتاه في تلك الحالةِ الكتاب، وفهمَه وعلمَه، وآتاه النبوَّة كما علَّم آدمَ الأسماءَ كلَّها، وكان يصومُ ويصلي. وهذا في غايةِ الضعفِ على ما نبينُه في المسألةِ بعد هذا. وقيل: أي: حكم لي بإيتاءِ الكتابِ والنبوةِ في الأزلِ، وإن لم يكنِ الكتابُ منزلاً في الحال[٦]، وهذا أصحُّ. ﴿وَجَعَلَنِى مُبَارَكًا﴾ أي: ذا بركاتٍ ومنافعَ في الدين والدعاء إليه ومعلِّماً له. التُّسْتَريُّ: وجعلني آمرُ بالمعروف، وأنهى عن المنكر، وأُرشدُ الضال، وأَنصرُ المظلوم، وأُغيثُ الملهوف، ﴿وَأَوْصَٰنِى بِٱلصَّلَوٰةِ وَٱلزَّكَوٰةِ﴾ أي: لأؤدِّيهما إذا أدركني التكليفُ، وأمكنني

(١) معاني القرآن وإعرابه ٣/ ٣٢٨ ، وإعراب القرآن للنحاس ٣/ ١٥ ، والوسيط ٣/ ١٨٢ - ١٨٣ ، وزاد المسير ٥/ ٢٢٨ .

(٢) النكت والعيون ٣/ ٣٦٩ - ٣٧٠ ، وأخرج القول الثاني الطبري ١٥/ ٥٢٧ ، عن قتادة.

(٣) الكشاف ٢/ ٥٠٨ ، والبغوي ٣/ ١٩٤ ، والمحرر الوجيز ٤/ ١٤ .

(٤) الوسيط ٣/ ١٨٣ ، والنكت والعيون ٣/ ٣٧٠ ، وزاد المسير ٥/ ٢٢٨ .

(٥) الكشاف ٢/ ٥٠٨ .

(٦) الوسيط ٣/ ١٨٣ ، والبغوي ٣/ ١٩٤ .

أداؤهما[١]، على القولِ الأخيرِ الصحيح، ﴿مَا دُمْتُ حَيًّا﴾ في موضعِ نصبٍ على الظرف[٢]، أي: دوام حياتي.

﴿وَبَرًّا بِوَٰلِدَتِى﴾ قال ابنُ عباس: لما قال: «وَبَرًّا بِوَالِدَتِي» ولم يقل: بوالديَّ، عُلِمَ أنه شيءٌ من جهةِ الله تعالى، ﴿وَلَمْ يَجْعَلْنِى جَبَّارًا﴾ أي: متعظماً متكبراً يقتلُ ويضرب على الغضب[٣]. وقيل: الجبارُ الذي لا يرى لأحدٍ عليه حقًّا قطُّ، ﴿شَقِيًّا﴾ أي: خائباً من الخير. ابن عباس: عاقًّا. وقيل: عاصياً لربه[٤]. وقيل: لم يجعلني تاركاً لأمرِه فأشقَى كما شقي إبليسُ لمَّا تركَ أمرَه.

الثالثة: قال مالك بنُ أنس رحمه الله تعالى في هذه الآية: ما أَشدَّها على أهلِ القدر! أخبرَ عيسى عليه السلام بما قُضِي من أمرِه، وبما هو كائنٌ إلى أن يموت. وقد روي في قصصِ هذه الآية عن ابنِ زيدٍ وغيره أنهم لمَّا سمعوا كلامَ عيسى أَذعنوا وقالوا: إنَّ هذا الأمر[٥] عظيمٌ. ورُوي أنَّ عيسى عليه السلام إنَّما تكلم في طفولَتِه بهذه الآية، ثم عادَ إلى حالة الأطفالِ، حتى مشى على عادةِ البشر إلى أن بلغَ مبلغ الصبيان، فكان نطقُه إظهارَ براءةِ أمه لا أنَّه كان ممَّن يعقلُ في تلك الحالة، وهو كما يُنطِقُ الله تعالى الجوارحَ يومَ القيامة. ولم يُنقَل أنَّه دامَ نطقُه، ولا أنه كان يصلي وهو ابنُ يومٍ أو شهر، ولو كان يدومُ نطقُه وتسبيحُه، ووعظُه وصلاتُه في صغره من وقت الولادةِ؛ لكان مثلُه ممَّا لا ينكتم، وهذا كلُّه مما يدلُّ على فسادِ القولِ الأول، ويصرحُ بجهالةِ قائله. ويدلُّ أيضاً على أنه تكلم في المهد خلافاً لليهود والنصارى. والدليلُ على ذلك إجماعُ الفِرقِ على أنَّها لم تُحَدَّ. وإنَّما صحَّ براءتُها من الزنى بكلامِه في المهد.

(١) الكلام بنحوه في تفسير البغوي ٣/ ١٩٥ .

(٢) البيان لابن الأنباري ٢/ ١٢٥ .

(٣) الوسيط ٣/ ١٨٣ ، ومعاني القرآن للفراء ٢/ ١٦٧ .

(٤) زاد المسير ٥/ ٢٣٠ .

(٥) في (د) و(م): لأمر، والمثبت من (ظ) والمحرر الوجيز ٤/ ١٥ ، والكلام منه.

ودلَّت هذه الآيةُ على أنَّ الصلاةَ والزكاةَ وبرَّ الوالدين كان واجباً على الأمم السالفةِ[١]، والقرونِ الخاليةِ الماضية، فهو ممَّا يثبتُ حكمُه، ولم يُنسَخ في شريعة أمرِه. وكان عيسى عليه السلام في غايةِ التواضع؛ يأكلُ الشجر، ويلبسُ الشَّعر، ويجلسُ على التراب، ويأوي حيثُ جَنَّه الليل، لا مسكنَ له، ﷺ[٢].

الرابعة: الإشارةُ بمنزلةِ الكلام، وتُفهِم ما يُفهِم القولُ. كيف لا، وقد أخبر الله تعالى عن مريم فقال: «فأشارت إليه» وفَهِم منها القومُ مقصودَها وغَرَضها، فقالوا: «كيف نكلم» وقد مضى هذا في «آل عمران»[٣] مستوفى.

الخامسة: قال الكوفيون: لا يصحُّ قذفُ الأخرس ولا لعانُه[٤]. ورُوي مثلُه عن الشعبي، وبه قال الأوزاعيُّ وأحمدُ وإسحاق[٥]، وإنَّما يصحُّ القذف عندهم بصريحِ الزنى دون معناه، وهذا لا يصحُّ من الأخرسِ ضرورةً، فلم يكن قاذفاً، ولا يتميزُ بالإشارة الزنى[٦] من الوطءِ الحلالِ والشبهةِ. قالوا: واللعانُ عندنا شهاداتٌ، وشهادةُ الأخرسِ لا تقبلُ بالإجماع. قال ابنُ القصار: قولُهم: إنَّ القذفَ لا يصحُّ إلا بالتصريحِ فهو باطلٌ بسائرِ الألسنة ما عدا العربية، فكذلك إشارةُ الأخرس. وما ذكروه من الإجماعِ في شهادةِ الأخرسِ فغلطٌ. وقد نصَّ مالك أنَّ شهادتَه مقبولةٌ إذا فُهِمت إشارتُه[٧]، وأنها تقوم مقامَ اللفظِ بالشهادة، وأمَّا مع القدرة باللفظ؛ فلا تقعُ منه إلا باللفظ. قال ابنُ المنذر: والمخالفونَ يُلزِمون الأخرسَ الطلاقَ والبيوع وسائرَ الأحكام، فينبغي أن يكونَ القذفُ مثلَ ذلك. قال المهلبُ: وقد تكونُ الإشارة في كثيرٍ من أبوابِ الفقه أقوى من الكلام، مثلُ قولِه عليه الصلاة والسلام: «بُعِثت أنا والساعة

(١) في (ظ): السابقة.
(٢) المحرر الوجيز ٤/ ١٥ .
(٣) ٥/ ١٢٣ وما بعدها.
(٤) المبسوط ٧/ ٤٢ ، وبدائع الصنائع ٥/ ٤٦ .
(٥) مختصر اختلاف العلماء للجصاص ٢/ ٥٠٨ - ٥٠٩ ، والمغني ١١/ ١٢٧ - ١٢٨ ، والإشراف ٤/ ٢٦٦ .
(٦) في (م): بالزنى.
(٧) المدونة ٣/ ١١٧ .

كهاتين»[١] نعرفُ قربَ ما بينهما بمقدارِ زيادة الوسطى على السَّبابة. وفي إجماع العقولِ على أنَّ العِيان أقوى من الخبرِ دليلٌ على أنَّ الإشارةَ قد تكون في بعضِ المواضع أقوى من الكلام.

﴿وَٱلسَّلَٰمُ عَلَيَّ﴾ أي: السلامة عليَّ من الله تعالى[٢]. قال الزَّجاج[٣]: ذُكِرَ السلامُ قبل هذا بغيرِ ألفٍ ولام، فحَسُنَ في الثانية ذِكرُ الألف واللام. وقوله: ﴿يَوْمَ وُلِدتُّ﴾ يعني: في الدنيا. وقيل: مِن هَمزِ الشيطان كما تقدَّم في «آل عمران»[٤]. ﴿وَيَوْمَ أَمُوتُ﴾ يعني: في القبر، ﴿وَيَوْمَ أُبْعَثُ حَيًّا﴾ يعني: في الآخرة؛ لأنَّ له أحوالاً ثلاثةً: في الدنيا حيًّا، وفي القبرِ ميتاً، وفي الآخرةِ مبعوثاً، فسَلَّم في أحوالِه كلها، وهو معنى قولِ الكلبي. ثم انقطعَ كلامُه في المهدِ حتى بلغَ مبلغَ الغِلمان[٥]. وقال قتادةُ: ذُكِر لنا أنَّ عيسى عليه السلام رأته امرأةٌ يُحيي الموتى، ويُبرئُ الأَكْمَه والأبرص في سائرِ آياته، فقالت: طُوبَى للبطنِ الذي حَملك، والثديِ الذي أَرضعك، فقال لها عيسى عليه السلام: طُوبَى لمن تلا كتابَ الله تعالى، واتبعَ ما فيه وعَمِل به[٦].

قوله تعالى: ﴿ذَٰلِكَ عِيسَى ٱبْنُ مَرْيَمَ قَوْلَ ٱلْحَقِّ ٱلَّذِى فِيهِ يَمْتَرُونَ ﴿٣٤﴾ مَا كَانَ لِلَّهِ أَن يَتَّخِذَ مِن وَلَدٍ سُبْحَٰنَهُۥٓ إِذَا قَضَىٰٓ أَمْرًا فَإِنَّمَا يَقُولُ لَهُۥ كُن فَيَكُونُ ﴿٣٥﴾ وَإِنَّ ٱللَّهَ رَبِّى وَرَبُّكُمْ فَٱعْبُدُوهُ هَٰذَا صِرَٰطٌ مُّسْتَقِيمٌ ﴿٣٦﴾ فَٱخْتَلَفَ ٱلْأَحْزَابُ مِنۢ بَيْنِهِمْ فَوَيْلٌ لِّلَّذِينَ كَفَرُوا۟ مِن مَّشْهَدِ يَوْمٍ عَظِيمٍ ﴿٣٧﴾ أَسْمِعْ بِهِمْ وَأَبْصِرْ يَوْمَ يَأْتُونَنَا لَٰكِنِ ٱلظَّٰلِمُونَ ٱلْيَوْمَ فِى ضَلَٰلٍ مُّبِينٍ ﴿٣٨﴾ وَأَنذِرْهُمْ يَوْمَ ٱلْحَسْرَةِ إِذْ قُضِىَ ٱلْأَمْرُ وَهُمْ فِى غَفْلَةٍ وَهُمْ لَا يُؤْمِنُونَ ﴿٣٩﴾ إِنَّا نَحْنُ نَرِثُ ٱلْأَرْضَ وَمَنْ عَلَيْهَا وَإِلَيْنَا يُرْجَعُونَ ﴿٤٠﴾﴾

قولُه تعالى: ﴿ذَٰلِكَ عِيسَى ٱبْنُ مَرْيَمَ﴾ أي: ذلك الذي ذكرناه عيسى ابنُ مريم،

---

(١) سلف ١٢/ ٢٦٨ .
(٢) الوسيط ٣/ ١٨٣ .
(٣) في معاني القرآن وإعرابه ٣/ ٣٢٩ .
(٤) ٥/ ١٠٣ - ١٠٤ ، والكلام في النكت والعيون ٣/ ٣٧١ .
(٥) النكت والعيون ٣/ ٣٧١ - ٣٧٢ .
(٦) أخرجه الطبري ١٥/ ٥٣٣ .

فكذلك اعتقدوه، لا كما تقولُ اليهود: إنَّه لغير رَشْدَة، وأنه ابنُ يوسف النجار، ولا كما قالت النصارى: إنَّه الإلهُ أو ابنُ الإله[(١)] ﴿قَوْلُ ٱلْحَقِّ﴾ قال الكسائي: «قَوْلُ الْحَقِّ» نعتٌ لعيسى[(٢)]، أي: ذلك عيسى ابنُ مريم [قولُ الحق][(٣)]. وسُمِّي قولَ الحق كما سُمي كلمةَ الله[(٤)]، والحقُّ هو اللهُ عزَّ وجلَّ. وقال أبو حاتم: المعنى: هو قولُ الحق. وقيل: التقديرُ: هذا الكلامُ قولُ الحق[(٥)]. قال ابنُ عباس: يريدُ هذا كلامُ عيسى ﷺ قولُ الحقِّ ليس بباطلٍ، وأُضيف القولُ إلى الحقِّ كما قال: ﴿وَعْدَ ٱلصِّدْقِ ٱلَّذِى كَانُوا۟ يُوعَدُونَ﴾[(٦)] [الأحقاف:١٦] أي: الوعد الصدق. وقال: ﴿وَلَدَارُ ٱلْآخِرَةِ خَيْرٌ﴾ [يوسف:١٠٩]، أي: وللدَّارُ[(٧)] الآخرةُ. وقرأ عاصمٌ وعبدُ الله بنُ عامر: «قَوْلَ الْحَقِّ» بالنصب[(٨)] على الحال، أي: أقولُ قولاً حقًّا، والعاملُ معنى الإشارةِ في «ذلك». الزجاج: هو مصدرٌ، أي: أقولُ قولَ الحق؛ لأنَّ ما قبلَه يدلُّ عليه[(٩)]. وقيل: مدح[(١٠)]. وقيل: إغراء.

وقرأ عبدُ الله: «قَالُ الحقِّ»[(١١)]. وقرأ الحسنُ: «قُولُ الحقِّ» بضمِّ القاف، وكذلك

---

(١) النكت والعيون ٣/ ٣٧٢، والوسيط ٣/ ١٨٣، والطبري ١٥/ ٥٣٤ - ٥٣٥، وقوله: لغير رَشْدة، أي: لِزَنية، كما في القاموس (رشد).

(٢) إعراب القرآن للنحاس ٣/ ١٦.

(٣) زيادة يقتضيها السياق، وينظر الطبري ١٥/ ٥٣٥.

(٤) الكشاف ٢/ ٥٠٩.

(٥) إعراب القرآن للنحاس ٣/ ١٦.

(٦) تفسير الطبري ١٥/ ٥٣٥، والبغوي ٣/ ١٩٥، دون ذكر ابن عباس رضي الله عنهما.

(٧) في (د) و(م): ولا الدار، والمثبت من (ظ)، وقد سقط هذا الموضع من (ف) و(ز)، والكلام في معاني القرآن للفراء ٢/ ١٦٨.

(٨) إعراب القرآن للنحاس ٣/ ١٦، والتيسير ص١٤٩.

(٩) معاني القرآن وإعرابه ٣/ ٣٢٩، ونقل عنه بواسطة إعراب القرآن للنحاس ٣/ ١٦ - ١٧.

(١٠) الكشاف ٢/ ٥٠٩.

(١١) تفسير الطبري ١٥/ ٥٣٥، والمحرر الوجيز ٤/ ١٥، والقراءات الشاذة ص٨٤.

في «الأنعام» ﴿قَوْلُهُ ٱلْحَقُّ﴾ [الأنعام: ٧٣]. والقَوْلُ والقَالُ والقُولُ بمعنى واحد، كالرَّهْب والرَّهَب والرُّهْبِ[(١)]، ﴿ٱلَّذِى﴾ من نعتِ عيسى، ﴿فِيهِ يَمْتَرُونَ﴾، أي: يَشكُّون[(٢)]، أي: ذلك عيسى ابنُ مريم الذي فيه يمترون القولَ الحقَّ. وقيل: «يمترون» يختلفون[(٣)].

ذكر عبدُ الرزاق قال: أخبرنا معمر، عن قتادة في قوله تعالى: ﴿ذَٰلِكَ عِيسَى ٱبْنُ مَرْيَمَ قَوْلَ ٱلْحَقِّ ٱلَّذِى فِيهِ يَمْتَرُونَ﴾ قال: اجتمعَ بنو إسرائيلَ، فأخرجوا منهم أربعةَ نفر، أَخرج كلُّ قومٍ عالمهم، فامترَوا في عيسى حينَ رُفع، فقال أحدُهم: هو اللهُ هبَط إلى الأرضِ فأَحيا مَن أحيا، وأَمات مَن أمات، ثم صَعِد إلى السماءِ. وهم اليعقوبيةُ، فقالت الثلاثة: كذبت. ثم قال اثنانِ منهم للثالث: قل فيه، قال: هو ابن الله. وهم النُّسطُورية، فقال الاثنان: كذبت. ثم قال أحدُ الاثنين للآخر: قل فيه، فقال: هو ثالثُ ثلاثة، اللهُ إلهٌ، وهو إله، وأمُّه إلهٌ، وهم الإسرائيليةُ ملوكُ النَّصارى. قال الرابع: كذبت، بل هو عبدُ الله ورسولُه وروحُه وكلمته. وهم المسلمون، فكان لكلِّ رجلٍ منهم أتباعٌ، على ما قال، فاقتَتلوا فظُهِر على المسلمين، فذلك قولُ الله تعالى: ﴿وَيَقْتُلُونَ ٱلَّذِينَ يَأْمُرُونَ بِٱلْقِسْطِ مِنَ ٱلنَّاسِ﴾ [آل عمران: ٢١]. وقال قتادةُ: وهم الذين قال الله تعالى فيهم: ﴿فَٱخْتَلَفَ ٱلْأَحْزَابُ مِنۢ بَيْنِهِمْ﴾ [مريم: ٣٧]، اختلفوا فيه فَصاروا أحزاباً[(٤)].

فهذا معنى قولِه: «الذي فيه تمترون» بالتاءِ المعجمةِ من فوق، وهي قراءةُ أبي عبدِ الرحمن السُّلَميِّ وغيرِه[(٥)]. قال ابنُ عباس: ففرَّ[(٦)] بمريم ابنُ عمِّها ومعها ابنُها إلى مصرَ، فكانوا فيها اثنتي عشرةَ سنة حتى ماتَ الملكُ الذي كانوا يخافونه؛

---

(١) الكشاف ٢/ ٥٠٩ .

(٢) الوسيط ٣/ ١٨٣ .

(٣) النكت والعيون ٣/ ٣٧٢ .

(٤) تفسير عبد الرزاق ٢/ ٨ ، وأخرجه من طريقه الطبري ١٥/ ٥٣٧ - ٥٣٨ .

(٥) المحرر الوجيز ٤/ ١٥ ، وهي قراءة علي بن أبي طالب كما في الكشاف ٢/ ٥٠٩ .

(٦) في (م) و(ظ) و(د): فمرَّ، وسقط هذا الموضع من (ف) و(ز)، والمثبت من النكت والعيون ٣/ ٣٧٣ .

ذكره الماوردي.

قلت: ووقعَ في «تاريخِ مصرَ» فيما رأيتُ: وجاءَ في الإنجيلِ[١]: الظاهرُ أنَّ السيدَ المسيحَ لمَّا وُلد في بيتِ لحم كان هيرودس في ذلك الوقت ملكاً، وأنَّ الله تعالى أوحى إلى يوسفَ النجار في الحُلم وقال له: قم فخذِ الصبيَّ وأمَّه، واذهب إلى مصرَ، وكن هناك حتى أقولَ لك، فإنَّ هيرودس مُزمعٌ أن يطلبَ عيسى لِيُهلكَه، فقام من نومه: وامتثل أمرَ ربِّه، وأخذ السيدَ المسيح ومريمَ أمَّه وجاءَ إلى مصر[٢]، وفي حالِ مجيئِه إلى مصر نزلَ ببئرِ البَلَسان[٣] التي بظاهرِ القاهرة، وغَسلتْ ثيابَه على ذلك البئر، فالبَلَسانُ لا يطلعُ ولا ينبت إلا في تلك الأرض، ومنه يخرجُ الدهنُ الذي يخالطُ الزيتَ الذي تُعمَّدُ به النصارى، ولذلك كانت قاروةٌ واحدة في أيامِ المصريين لها مقدارٌ عظيم، وتقع في نفوسِ ملوك النصارى مثل ملكِ القُسْطَنطينيَّة، وملكِ صِقِلِّية[٤]، وملكِ الحبشة، وملك النُّوبة، وملك الفِرَنْجة، وغيرهم من الملوكِ عندما يهاديهم به ملوكُ مصرَ موقعاً جليلاً جدًّا، وتكون أحبَّ إليهم من كل هديةٍ لها قدرٌ، وفي تلك السَّفْرةِ وصل السيدُ المسيح إلى مدينةِ الأُشمونين[٥] وقسقام المعروفة الآن بالمحرقة[٦]، فلذلك يُعظمها النصارى إلى الآن، ويحضرون إليها في عيد الفصح

(١) إنجيل متى ص٣٧ - ٣٩.

(٢) الكلام بنحوه في تاريخ الطبري ١/ ٦٠٥.

(٣) البَلَسانُ: شجر صغار كشجر الحناء لا ينبت إلا بعين شمس ظاهر القاهرة، يُتنافس في دهنها. القاموس (بلس).

(٤) القُسطنطينية: اصطنبول، وهي دار ملك الروم، وصِقلية، بكسرات مشددة اللام: أكبر جُزر البحر الأبيض المتوسط. معجم البلدان ٤/ ٣٤٧، ودائرة معارف البستاني ١٠/ ٧٤٥.

(٥) الأُشمونين: مدينة قديمة أزلية عامرة آهلة وهي قصبة كورة من كُوَر الصعيد الأدنى غربي النيل ذات بساتين ونخل كثير، سُميت باسم عامرها، وهو أُشمن بن مصر بن بيصر بن حام بن نوح. معجم البلدان ١/ ٢٠٠.

(٦) وهي ديرُ المُحَرَّق في غربي النيل بمصر على رأس جبل من الصعيد الأدنى. معجم البلدان ٢/ ٥٣٢ - ٥٣٣، وتعرف اليوم باسم الدير المحرق، وهي تابعة لمركز منفلوط.

من كل مكان؛ لأنها نهايةُ ما وصلَ إليها من أرضِ مصر، ومنها عادَ إلى الشام. والله أعلم.

قولُه تعالى: ﴿مَا كَانَ لِلَّهِ﴾، أي: ما ينبغي له ولا يجوز ﴿أَن يَتَّخِذَ مِن وَلَدٍ﴾ «من» صلةٌ للكلام، أي: أن يتخذَ ولداً[١]. و«أن» في موضعِ رفع اسم «كان»[٢]، أي: ما كان لله أن يتخذَ ولداً، أي: ما كان من صفتِه اتخاذُ الولد، ثم نَزَّه نفسَه تعالى عن مقالتهم فقال: ﴿سُبْحَـٰنَهُۥٓ﴾[٣] أن يكون له ولدٌ، ﴿إِذَا قَضَىٰٓ أَمْرًا فَإِنَّمَا يَقُولُ لَهُۥ كُن فَيَكُونُ﴾ تقدم في «البقرة»[٤] مستوفى.

﴿وَإِنَّ ٱللَّهَ رَبِّى وَرَبُّكُمْ﴾ قرأ أهلُ المدينة، وابنُ كثير، وأبو عمرو بفتح «أن»، وأهلُ الكوفة «وإن» بكسر الهمزةِ على أنه مستأنف[٥]، تدلُّ عليه قراءةُ أُبيٍّ: «كُنْ فَيَكُون. إنَّ اللهَ» بغير واوٍ[٦] على العطف على: «قَالَ إنِّي عبدُ اللهِ».

وفي الفتح أقوالٌ: فمذهبُ الخليلِ وسيبويه أنَّ المعنى: ولأنَّ الله ربي وربُّكم، وكذا ﴿وَأَنَّ ٱلْمَسَـٰجِدَ لِلَّهِ﴾ [الجن: ١٨] فـ «أن» في موضعِ نصب عندهما. وأجاز الفراءُ أن يكونَ في موضعِ خفضٍ على حذف اللام، وأجاز أن يكون أيضاً في موضعِ خفضٍ بمعنى: وأوصاني بالصلاةِ والزكاةِ ما دمتُ حيًّا، وبأنَّ الله ربي وربكم. وأجازَ الكسائيُّ أن يكون في موضعِ رفعٍ بمعنى: والأمرُ أنَّ الله ربي وربُّكم. وفيها قولٌ خامس حكى أبو عبيد أنَّ أبا عمرو بنَ العلاء قاله، وهو أن يكون المعنى: وقضى أنَّ الله ربي وربكم[٧]، فهي معطوفةٌ على قوله: «أمراً» من قوله: «إِذَا قَضَى أَمْراً»

---

(١) معاني القرآن وإعرابه ٣/ ٣٢٩، والبيان ٢/ ١٢٦.

(٢) إعراب القرآن للنحاس ٣/ ١٧، والطبري ١٥/ ٥٣٨.

(٣) الوسيط ٣/ ١٨٣.

(٤) ٢/ ٣٣٦ وما بعدها.

(٥) السبعة ص٤١٠، والتيسير ص١٤٩، والطبري ١٥/ ٥٣٩ - ٥٤٠.

(٦) الطبري ١٥/ ٥٤٠، ومعاني القرآن للفراء ٢/ ١٦٨، والكشاف ٢/ ٥٠٩، والمحرر الوجيز ٤/ ١٦، وهي قراءة شاذة.

(٧) إعراب القرآن للنحاس ٣/ ١٧ - ١٨.

والمعنى: إذا قضى أمراً وقضى أنَّ الله. ولا يبتدأ بـ «أن» على هذا التقدير، ولا على التقديرِ الثالث، ويجوز الابتداءُ بها على الأوجه الباقية، ﴿فَٱعْبُدُوهُۚ هَٰذَا صِرَٰطٌ مُّسْتَقِيمٌ﴾ أي: دينٌ قويم لا اعوجاجَ فيه.

قوله تعالى: ﴿فَٱخْتَلَفَ ٱلْأَحْزَابُ مِنۢ بَيْنِهِمْۖ﴾ «من» زائدة، أي: اختلفَ الأحزاب بينهم[(١)]. وقال قتادة: أي: ما بينهم. فاختلفت الفرقُ من أهل الكتاب في أمر عيسى عليه السلام، فاليهودُ بالقدحِ والسحر. والنَّصارى قالت النُّسطوريةُ منهم: هو ابنُ الله. والملكانيةُ: ثالث ثلاثة. وقالت اليعقوبية: هو الله، فأفرطتِ النصارى وغَلَت، وفرَّطتِ اليهودُ وقصَّرت[(٢)]. وقد تقدَّم هذا في «النساء»[(٣)]. وقال ابنُ عباس: المرادُ من الأحزابِ الذين تَحزَّبوا على النبي ﷺ وكذَّبوه من المشركين. ﴿فَوَيْلٌ لِّلَّذِينَ كَفَرُوا۟ مِن مَّشْهَدِ يَوْمٍ عَظِيمٍ﴾، أي: من شهودِ يومِ القيامة[(٤)]، والمشهدُ بمعنى المصدر، والشهودُ الحضورُ، ويجوزُ أن يكونَ الحضور لهم، ويضاف إلى الظرفِ لوقوعِه فيه، كما يقال: ويلٌ لفلانٍ من قتال يومِ كذا، أي: من حضورِه ذلك اليوم. وقيل: المشهد بمعنى الموضع الذي يشهدُه الخلائقُ[(٥)]، كالمحشر للموضعِ الذي يُحشَر إليه الخلقُ. وقيل: فويلٌ للذين كفروا من حضورِهم المشهدَ العظيم الذي اجتمعوا فيه للتشاور، فأَجمعوا على الكفرِ بالله، وقولِهم: إنَّ الله ثالثُ ثلاثة[(٦)].

قوله تعالى: ﴿أَسْمِعْ بِهِمْ وَأَبْصِرْ يَوْمَ يَأْتُونَنَاۖ﴾ قال أبو العباس: العربُ تقولُ هذا في

(١) الوسيط ٣/ ١٨٤ .

(٢) تفسير السمرقندي ٢/ ٣٢٤ ، والكشاف ٢/ ٥٠٩ ، وزاد المسير ٥/ ٢٣٢ - ٢٣٣ . والنسطورية: أصحاب نسطور الحكيم الذي ظهر في زمن المأمون، وتصرف في الأناجيل بحكم رأيه. والملكانية: أصحاب ملكا الذي ظهر بأرض الروم، واستولى عليها، ومعظم الروم ملكانية. واليعقوبية: أصحاب يعقوب، وهذه الفرق كبار فرق النصارى. الملل والنحل ١/ ٢٢٢ - ٢٢٥ .

(٣) ٧/ ٢٣٠ - ٢٣٥ .

(٤) المحرر الوجيز ٤/ ١٦ ، ومعاني القرآن وإعرابه ٣/ ٣٣٠ .

(٥) تهذيب اللغة ٦/ ٧٥ .

(٦) الكلام بنحوه في الكشاف ٢/ ٥٠٩ .

موضعِ التعجب، فتقول: أسمعْ بزيد وأبصرْ بزيد، أي: ما أَسمعه وأَبصره[١]. قال: فمعناه أنه عَجَّب نبيَّه منهم. قال الكلبي: لا أحدَ أسمعُ منهم يومَ القيامة ولا أبصرُ، حين يقولُ الله تبارك وتعالى لعيسى: ﴿ءَأَنتَ قُلْتَ لِلنَّاسِ ٱتَّخِذُونِي وَأُمِّيَ إِلَٰهَيْنِ مِن دُونِ ٱللَّهِ﴾[٢] [المائدة:١١٦]. وقيل: «أسمع» بمعنى الطاعة، أي: ما أَطوعهم لله في ذلك اليوم، ﴿لَٰكِنِ ٱلظَّٰلِمُونَ ٱلْيَوْمَ﴾ يعني: في الدنيا[٣] ﴿فِي ضَلَٰلٍ مُّبِينٍ﴾ وأيُّ ضلالٍ أبينُ من أن يعتقدَ المرءُ في شخصٍ مثلِه حَملته الأرحامُ، وأكلَ وشربَ، وأحدثَ واحتاجَ أنَّه إله؟! ومَن هذا وصفُه، فهو أصمُّ أعمى ولكنه سيبصرُ ويسمع في الآخرة إذا رأى العذاب، ولكنَّه لا ينفعه ذلك؛ قال معناهُ قتادةُ وغيره[٤].

قوله تعالى: ﴿وَأَنذِرْهُمْ يَوْمَ ٱلْحَسْرَةِ إِذْ قُضِيَ ٱلْأَمْرُ﴾ رُوي عن عبدِ الله بنِ مسعود أنه قال: ما من أحدٍ يدخل النارَ إلا وله بيتٌ في الجنة فيتحسر عليه. وقيل: تقع الحسرةُ إذا أُعطي كتابَه بشماله[٥]. «إِذْ قُضِيَ الْأَمْرُ» أي: فُرِغ من الحساب، وأُدخِل أهلُ الجنة الجنةَ، وأهلُ النار النار. وفي «صحيح» مسلم من حديث أبي سعيدٍ الخدري ﷺ قال: قال رسول الله ﷺ: «إذا دخلَ أهلُ الجنة الجنةَ، وأهلُ النارِ النار يُجاء بالموتِ يومَ القيامة كأنه كبشٌ أَمْلَحُ، فيوقفُ بين الجنةِ والنار، فيقال: يا أهلَ الجنة، هل تعرفونَ هذا؟ فَيَشرئبون وينظرون، ويقولون: نعم هذا الموت. قال: ثم يقال: يا أهلَ النار، هل تعرفون هذا؟ فيشرئبون وينظرون، ويقولون: نعم هذا الموت. قال: فيُؤمر به فيذبحُ، ثم يقال: يا أهل الجنة، خلودٌ فلا موت، ويا أهلَ النار، خلودٌ فلا موت. ثم قرأ رسولُ الله ﷺ: ﴿وَأَنذِرْهُمْ يَوْمَ ٱلْحَسْرَةِ إِذْ قُضِيَ ٱلْأَمْرُ وَهُمْ فِي غَفْلَةٍ وَهُمْ لَا يُؤْمِنُونَ﴾»[٦]

---

(١) ذكر نحو هذا الكلام في المقتضب ٤/ ١٨٣ .

(٢) تفسير البغوي ٣/ ١٩٦ .

(٣) الطبري ١٥/ ٥٤٤ .

(٤) أخرجه عنه الطبري ١٥/ ٥٤٣ ، وذكره الماوردي في النكت والعيون ٣/ ٣٧٣ .

(٥) إعراب القرآن للنحاس ٣/ ١٨ .

(٦) صحيح مسلم (٢٨٤٩): (٤٠) (٤١)، وهو عند أحمد (١١٠٦٦)، والبخاري (٤٧٣٠). والأملح: =

خرَّجه البخاري بمعناه عن ابنِ عمر[١]، وابنُ ماجه من حديثِ أبي هريرة[٢]، والترمذي[٣] عن أبي سعيدٍ يرفعُه وقال فيه: حديثٌ حسن صحيح. وقد ذكرنا ذلك في كتابِ «التذكرة»[٤] وبيَّنا هناكَ أنَّ الكفار مخلَّدون بهذه الأحاديثِ والآي ردًّا على مَن قال: إنَّ صفةَ الغضب تنقطع، وإنَّ إبليسَ ومَن تبعه من الكفرة كفرعونَ وهامانَ وقارونَ وأشباهِهم يدخلون الجنةَ.

قوله تعالى: ﴿إِنَّا نَحْنُ نَرِثُ ٱلْأَرْضَ وَمَنْ عَلَيْهَا﴾ أي: نُميت سكانَها فنرثُها[٥]، ﴿وَإِلَيْنَا يُرْجَعُونَ﴾ يومَ القيامةِ فنجازي كلًّا بعمله، وقد تقدَّم هذا في «الحجرِ»[٦] وغيرِها.

قوله تعالى: ﴿وَٱذْكُرْ فِى ٱلْكِتَٰبِ إِبْرَٰهِيمَ ۚ إِنَّهُۥ كَانَ صِدِّيقًا نَّبِيًّا ﴿٤١﴾ إِذْ قَالَ لِأَبِيهِ يَٰٓأَبَتِ لِمَ تَعْبُدُ مَا لَا يَسْمَعُ وَلَا يُبْصِرُ وَلَا يُغْنِى عَنكَ شَيْـًٔا ﴿٤٢﴾ يَٰٓأَبَتِ إِنِّى قَدْ جَآءَنِى مِنَ ٱلْعِلْمِ مَا لَمْ يَأْتِكَ فَٱتَّبِعْنِىٓ أَهْدِكَ صِرَٰطًا سَوِيًّا ﴿٤٣﴾ يَٰٓأَبَتِ لَا تَعْبُدِ ٱلشَّيْطَٰنَ ۖ إِنَّ ٱلشَّيْطَٰنَ كَانَ لِلرَّحْمَٰنِ عَصِيًّا ﴿٤٤﴾ يَٰٓأَبَتِ إِنِّىٓ أَخَافُ أَن يَمَسَّكَ عَذَابٌ مِّنَ ٱلرَّحْمَٰنِ فَتَكُونَ لِلشَّيْطَٰنِ وَلِيًّا ﴿٤٥﴾ قَالَ أَرَاغِبٌ أَنتَ عَنْ ءَالِهَتِى يَٰٓإِبْرَٰهِيمُ ۖ لَئِن لَّمْ تَنتَهِ لَأَرْجُمَنَّكَ ۖ وَٱهْجُرْنِى مَلِيًّا ﴿٤٦﴾ قَالَ سَلَٰمٌ عَلَيْكَ ۖ سَأَسْتَغْفِرُ لَكَ رَبِّىٓ ۖ إِنَّهُۥ كَانَ بِى حَفِيًّا ﴿٤٧﴾ وَأَعْتَزِلُكُمْ وَمَا تَدْعُونَ مِن دُونِ ٱللَّهِ وَأَدْعُوا۟ رَبِّى عَسَىٰٓ أَلَّآ أَكُونَ بِدُعَآءِ رَبِّى شَقِيًّا ﴿٤٨﴾ فَلَمَّا ٱعْتَزَلَهُمْ وَمَا يَعْبُدُونَ مِن دُونِ ٱللَّهِ وَهَبْنَا لَهُۥٓ إِسْحَٰقَ وَيَعْقُوبَ ۖ وَكُلًّا جَعَلْنَا نَبِيًّا ﴿٤٩﴾ وَوَهَبْنَا لَهُم مِّن رَّحْمَتِنَا وَجَعَلْنَا لَهُمْ لِسَانَ صِدْقٍ عَلِيًّا ﴿٥٠﴾﴾

قوله تعالى: ﴿وَٱذْكُرْ فِى ٱلْكِتَٰبِ إِبْرَٰهِيمَ ۚ إِنَّهُۥ كَانَ صِدِّيقًا نَّبِيًّا﴾ المعنى: واذكر في

= الذي بياضُه أكثر من سواده، وقيل: هو النقي البياض. النهاية في غريب الحديث (ملح).

(١) صحيح البخاري (٦٥٤٨)، وهو عند أحمد (٥٩٩٣)، ومسلم (٢٨٥٠).

(٢) سنن ابن ماجه (٤٣٢٧)، وهو عند أحمد (٧٥٤٦).

(٣) في السنن (٢٥٥٨).

(٤) ص٤٣٥ وما بعدها.

(٥) الوسيط ٣/ ١٨٥.

(٦) ١٢/ ٢٠٠.

الكتاب الذي أُنزِلَ عليك ـ وهو القرآن ـ قصةَ إبراهيم وخبرَه[1]. وقد تقدَّم معنى الصِّدِّيق في «النساء»[2]، واشتقاق الصدق في «البقرة»[3] فلا معنى للإعادة. ومعنى الآية: اقرأ عليهم يا محمد في القرآن أمرَ إبراهيم، فقد عرفوا أنَّهم من ولده، فإنَّه كان حنيفاً مسلماً وما كان[4] يتَّخِذُ الأنداد، فهؤلاء لِمَ يتخذون[5] الأنداد؟! وهو كما قال: ﴿وَمَن يَرْغَبُ عَن مِّلَّةِ إِبْرَٰهِـۧمَ إِلَّا مَن سَفِهَ نَفْسَهُۥ﴾ [البقرة: ١٣٠].

قوله تعالى: ﴿إِذْ قَالَ لِأَبِيهِ﴾ وهو آزر، وقد تقدَّم[6]: ﴿يَـٰٓأَبَتِ﴾ قد تقدَّم القولُ فيه في «يوسف»[7] ﴿لِمَ تَعْبُدُ﴾ أي: لأيِّ شيءٍ تعبد ﴿مَا لَا يَسْمَعُ وَلَا يُبْصِرُ وَلَا يُغْنِى عَنكَ شَيْـًٔا﴾ يريد الأصنام[8].

﴿يَـٰٓأَبَتِ إِنِّى قَدْ جَآءَنِى مِنَ ٱلْعِلْمِ مَا لَمْ يَأْتِكَ﴾ أي: من اليقين والمعرفة بالله وما يكون بعد الموت، وأنَّ مَنْ عبدَ غيرَ الله عُذِّب ﴿فَٱتَّبِعْنِىٓ﴾ إلى ما أدعوكَ إليه. ﴿أَهْدِكَ صِرَٰطًا سَوِيًّا﴾ أي: أُرشِدُكَ إلى دينٍ مستقيمٍ فيه النجاة[9].

﴿يَـٰٓأَبَتِ لَا تَعْبُدِ ٱلشَّيْطَـٰنَ﴾ أي: لا تُطِعْه فيما يأمرك به من الكفر، ومَن أطاع شيئاً في معصية فقد عبَدَه[10]. ﴿إِنَّ ٱلشَّيْطَـٰنَ كَانَ لِلرَّحْمَـٰنِ عَصِيًّا﴾ «كان» صلة زائدة. وقيل: بمعنى صار[11]. وقيل: بمعنى الحال[12]، أي: هو للرحمن. وعصيًّا وعاصٍ بمعنى

(١) معاني القرآن للزجاج ٣/ ٣٣١.
(٢) ٦/ ٤٤٩.
(٣) ١/ ٣٥١.
(٤) كلمة «كان» ليست في النسخ الخطية، وهي في (م).
(٥) في النسخ الخطية: يتخذوا، وفي (م) على الصواب.
(٦) ٨/ ٤٣٣.
(٧) ١١/ ٢٤٥.
(٨) معاني القرآن للزجاج ٣/ ٣٣٢.
(٩) الوسيط ٣/ ١٨٥.
(١٠) معاني القرآن للنحاس ٤/ ٣٣٤، ومجمع البيان ٢١/ ٤٢.
(١١) تقدم هذا المعنى في سورة البقرة ١/ ٤٤٢ - ٤٤٣.
(١٢) تفسير البغوي ٣/ ١٩٧.

واحد. قاله الكسائي(١).

﴿يَٰٓأَبَتِ إِنِّيٓ أَخَافُ أَن يَمَسَّكَ عَذَابٌ مِّنَ ٱلرَّحْمَٰنِ﴾ أي: إن مِتَّ على ما أنت عليه(٢). ويكون «أخاف» بمعنى أعلم(٣). ويجوز أن يكون «أخاف» على بابها، فيكون المعنى: إني أخافُ أن تموت على كفرك فيمسَّكَ العذاب(٤). ﴿فَتَكُونَ لِلشَّيْطَٰنِ وَلِيًّا﴾ أي: قريناً في النار(٥).

﴿قَالَ أَرَاغِبٌ أَنتَ عَنْ ءَالِهَتِي يَٰٓإِبْرَٰهِيمُ﴾ أي: أترغب عنها إلى غيرها. ﴿لَئِن لَّمْ تَنتَهِ لَأَرْجُمَنَّكَ﴾ قال الحسن: يعني بالحجارة. الضحاك: بالقول؛ أي: لأشتمنَّك(٦). ابن عباس: لأضربنَّك(٧). وقيل: لأُظهرَنَّ أمرَك. ﴿وَٱهْجُرْنِي مَلِيًّا﴾. قال ابن عباس: أي: اعتزِلْني سالمَ العِرْضِ لا يُصِبْكَ مني مَعرَّة(٨). واختاره الطبري(٩)، فقوله: «مليًّا» على هذا حالٌ من إبراهيم. وقال الحسن ومجاهد: «مليًّا»: دهراً طويلاً؛ ومنه قول المُهلهل:

فَتَصدَّعَتْ صُمُّ الجبالِ لموته وبَكَتْ عليه المُرْمِلاتُ مليَّا(١٠)

قال الكسائي: يقال: هجرتُه مليًّا ومَلْوةً ومُلْوةً ومَلَاوةً ومُلَاوةً(١١)، فهو على هذا القول ظرف(١٢)، وهو بمعنى الملاوة من الزمان، وهو الطويل منه.

(١) نقله عنه النحاس في إعراب القرآن ٣/ ١٩ .
(٢) تفسير الطبري ١٥/ ٥٥١ .
(٣) معاني القرآن للفراء ٢/ ١٦٩ .
(٤) تفسير الطبري ١٥/ ٥٥١ ، ومجمع البيان ٢١/ ٤٢ بمعناه.
(٥) الوسيط ٣/ ١٨٥ ، وتفسير البغوي ٣/ ١٩٧ ، وزاد المسير ٥/ ٢٣٦ .
(٦) المحرر الوجيز ٤/ ١٨ . وأخرج الطبري ١٥/ ٥٥٢ قول الضحاك.
(٧) تفسير البغوي ٣/ ١٩٧ .
(٨) ذكره النحاس في معاني القرآن ٤/ ٣٣٥ عن الضحاك. وكذلك أخرجه الطبري ٥/ ٥٥٥ .
(٩) في تفسيره ١٥/ ٥٥٥ .
(١٠) النكت والعيون ٣/ ٣٧٤ .
(١١) نقله عنه النحاس في معاني القرآن ٤/ ٣٣٥ .
(١٢) إملاء ما منَّ به الرحمن على هامش الفتوحات الإلهية ٢/ ٥٥٨ ، ومجمع البيان ١٦/ ٤١ .

قوله تعالى: ﴿قَالَ سَلَٰمٌ عَلَيۡكَۖ﴾ لم يُعارِضْه إبراهيم عليه السلام بسوء الردِّ؛ لأنَّه لم يؤمَرْ بقتاله على كفره. والجمهور على أنَّ المرادَ بسلامه المسالمةُ التي هي المتاركةُ لا التحية؛ قال الطبري: معناه: أمنةٌ مني لك، وعلى هذا لا يُبدَأ الكافرُ بالسلام. وقال النقَّاش: حليمٌ خاطبَ سفيهاً، كما قال: ﴿وَإِذَا خَاطَبَهُمُ ٱلۡجَٰهِلُونَ قَالُواْ سَلَٰمٗا﴾ [الفرقان:٦٣]. وقال بعضهم في معنى تسليمه: هو تحية مفارق؛ وجوز تحية الكافر وأن يبدأ بها[١]. قيل لابن عُيينة: هل يجوز السلام على الكافر؟ قال: نعم؛ قال الله تعالى: ﴿لَّا يَنۡهَىٰكُمُ ٱللَّهُ عَنِ ٱلَّذِينَ لَمۡ يُقَٰتِلُوكُمۡ فِي ٱلدِّينِ وَلَمۡ يُخۡرِجُوكُم مِّن دِيَٰرِكُمۡ أَن تَبَرُّوهُمۡ وَتُقۡسِطُوٓاْ إِلَيۡهِمۡۚ إِنَّ ٱللَّهَ يُحِبُّ ٱلۡمُقۡسِطِينَ﴾ [الممتحنة:٨]. وقال: ﴿قَدۡ كَانَتۡ لَكُمۡ أُسۡوَةٌ حَسَنَةٞ فِيٓ إِبۡرَٰهِيمَ﴾ الآية [الممتحنة:٤]؛ وقال إبراهيم لأبيه: ﴿سَلَٰمٌ عَلَيۡكَۖ﴾[٢].

قلت: الأظهرُ من الآية ما قاله سفيان بن عيينة، وفي الباب حديثان صحيحان؛ روى أبو هريرة أنَّ رسول الله ﷺ قال: «لا تبدؤوا اليهودَ والنصارى بالسلام، فإذا لقيتُم أحدَهم في الطريق فاضطرُّوه إلى أضيقِه» خرَّجه مسلم[٣]. وفي الصحيحين عن أسامة بن زيد أنَّ النبيَّ ﷺ ركبَ حماراً عليه إكافٌ تحته قطيفةٌ فَدَكيَّةٌ، وأردف وراءه أسامة بن زيد، وهو يعود سعد بن عبادة في بني الحارث بن الخزرج، وذلك قبل وقعة بدر، حتى مرَّ في مجلسٍ فيه أخلاطٌ من المسلمين والمشركين عَبَدةِ الأوثان واليهودِ، وفيهم عبد الله بن أُبيٍّ ابنِ سلول، وفي المجلس عبد الله بن رَوَاحة، فلما غشيتِ المجلسَ عجاجةُ الدابَّة، خَمَّرَ عبدُ الله بن أُبيٍّ أنفَه بردائه، ثم قال: لا تُغبِّروا علينا. فسلَّم عليهم النبيُّ ﷺ... الحديث[٤]. فالأولُ يُفيد ترك السلام عليهم ابتداءً؛ لأنَّ ذلك

(١) المحرر الوجيز ٤/١٩ .

(٢) عزاه الحافظ ابن حجر في الفتح ١١/ ٣٩ إلى الطبري.

(٣) صحيح مسلم (٢١٦٧). ووقع في (د) و(م): خرجه البخاري ومسلم. والحديث أخرجه أحمد (٧٥٦٧).

(٤) صحيح البخاري (٥٦٦٣)، وصحيح مسلم (١٧٩٨). وأخرجه أحمد (٢١٧٦٧). قال السندي في حاشيته على المسند: إكاف: هو للحمار كالسرج للفرس. فدكية: نسبة إلى فدك. عجاجة الدابة: غبارها الذي يثيره مشي الدابة. خمَّر: غطى.

إكرام، والكافرُ ليس أهلَه. والحديث الثاني يُجَوِّزُ ذلك. قال الطبري: ولا يُعارَضُ ما رواه أسامة بحديث أبي هريرة، فإنه ليس في أحدهما خلافٌ للآخر؛ وذلك أنَّ حديثَ أبي هريرة مَخرَجُه العموم، وخبر أسامةَ يُبيِّن أنَّ معناه الخصوص. وقال النَّخعَي: إذا كانت لك حاجةٌ عند يهوديٍّ أو نصرانيٍّ فابدأه بالسلام. فبان بهذا أنَّ حديث أبي هريرة «لا تبدؤوهم بالسلام» إذا كان لغير سببٍ يدعوكم إلى أن تبدؤوهم بالسلام، من قضاء ذِمامٍ أو حاجةٍ تَعرِضُ لكم قِبَلَهم، أو حقِّ صحبةٍ أو جوارٍ أو سفر. قال الطبري: وقد رُوي عن السَّلف أنَّهم كانوا يُسلِّمون على أهل الكتاب. وفعله ابن مسعود بدهقانٍ صحِبَه في طريقه؛ قال علْقَمة: فقلتُ له: يا أبا عبد الرحمن، أليس يُكرَهُ أن يُبدَؤوا بالسلام؟ قال: نعم، ولكن حقُّ الصحبة. وكان أبو أسامة إذا انصرف إلى بيته لا يمرُّ بمسلمٍ ولا نصرانيٍّ ولا صغيرٍ ولا كبيرٍ إلا سلَّمَ عليه، فقيل له في ذلك، فقال: أُمِرْنا أن نُفشي السلام. وسُئِلَ الأوزاعيُّ عن مسلمٍ مَرَّ بكافرٍ فسلَّم عليه، فقال: إن سلَّمتَ فقد سلَّمَ الصالحون قبلك، وإن تركت فقد تركَ الصالحون قبلك. ورُوي عن الحسن البصريِّ أنه قال: إذا مررتَ بمجلسٍ فيه مسلمونَ وكفارٌ فسَلِّمْ عليهم.

قلت: وقد احتجَّ أهلُ المقالة الأولى بأنَّ السلام الذي معناه التحية إنَّما خُصَّ به هذه الأمة؛ لحديث أنس بن مالك قال: قال رسول الله ﷺ: «إنَّ الله تعالى أعطى أمتي ثلاثاً لم يُعطِ[1] أحداً قبلهم السلام، وهي تحية أهل الجنة» الحديث[2]. ذكره الترمذيُّ الحكيم؛ وقد مضى في الفاتحة بسنده[3]. وقد مضى الكلام في معنى قوله: ﴿سَأَسْتَغْفِرُ لَكَ رَبِّيٓ﴾. وارتفعَ السلامُ بالابتداء، وجاز ذلك مع نكرته؛ لأنه نكرةٌ مُخصَّصةٌ، فقرنتِ المعرفة[4].

---

(١) في (م): تُعط.

(٢) كلمة الحديث ليست في النسخ الخطية، وهي في (م).

(٣) نوادر الأصول ٢/ ١٨٥ ، وقد سلف ١/ ٢٠١ .

(٤) المحرر الوجيز ٤/ ١٩ . وفيه: فقربت من المعرفة.

قوله تعالى: ﴿إِنَّهُۥ كَانَ بِى حَفِيًّا﴾: الحفيُّ: المبالِغُ في البرِّ والإلطاف، يُقال: حَفِيَ به وتَحفَّى إذا بَرَّه[1]. وقال الكسائيُّ: يقال: حَفِي بي حَفاوةً وحِفْوةً[2]. وقال الفراء[3]: ﴿إِنَّهُۥ كَانَ بِى حَفِيًّا﴾ أي: عالماً لطيفاً يُجيبني إذا دعوتُه.

قوله تعالى: ﴿وَأَعْتَزِلُكُمْ﴾ العزلة: المفارقة، وقد تقدَّم في «الكهف» بيانُها[4]. وقوله: ﴿عَسَىٰٓ أَلَّآ أَكُونَ بِدُعَآءِ رَبِّى شَقِيًّا﴾ قيل: أراد بهذا الدعاء أن يهَبَ اللهُ تعالى له أهلاً وولداً يتقوَّى بهم حتى لا يستوحش بالاعتزالِ عن قومه. ولهذا قال: ﴿فَلَمَّا ٱعْتَزَلَهُمْ وَمَا يَعْبُدُونَ مِن دُونِ ٱللَّهِ وَهَبْنَا لَهُۥٓ إِسْحَٰقَ وَيَعْقُوبَ﴾ أي: آنسنا وحشته بولد. عن ابن عباس وغيره[5]. وقيل: «عسى» يدلُّ على أنَّ العبد لا يُقطَعُ بأنه يبقى على المعرفة أم لا في المستقبل. وقيل: دعا لأبيه بالهداية. فـ«عسى» شكٌّ؛ لأنه كان لا يدري هل يُستجابُ له فيه أم لا؟ والأول أظهر. وقوله: ﴿وَجَعَلْنَا لَهُمْ لِسَانَ صِدْقٍ عَلِيًّا﴾ أي: أثنَيْنا عليهم ثناءً حسناً[6]؛ لأنَّ جميع المِلل تُحسِنُ الثناءَ عليهم[7]. واللسان يُذكَّر ويؤنَّث، وقد تقدَّم[8].

قوله تعالى: ﴿وَٱذْكُرْ فِى ٱلْكِتَٰبِ مُوسَىٰٓ ۚ إِنَّهُۥ كَانَ مُخْلَصًا وَكَانَ رَسُولًا نَّبِيًّا ﴿٥١﴾ وَنَٰدَيْنَٰهُ مِن جَانِبِ ٱلطُّورِ ٱلْأَيْمَنِ وَقَرَّبْنَٰهُ نَجِيًّا ﴿٥٢﴾ وَوَهَبْنَا لَهُۥ مِن رَّحْمَتِنَآ أَخَاهُ هَٰرُونَ نَبِيًّا ﴿٥٣﴾﴾

قوله تعالى: ﴿وَٱذْكُرْ فِى ٱلْكِتَٰبِ مُوسَىٰٓ﴾ أي: واقرأ عليهم من القرآن قصَّة موسى. ﴿إِنَّهُ كَانَ مُخلِصاً﴾ في عبادته غيرَ مُراءٍ. وقرأ أهل الكوفة: بفتح اللام[9]، أي:

(١) معاني القرآن للنحاس ٤/ ٣٣٦ .
(٢) نقله عنه النحاس في إعراب القرآن ٣/ ١٩ .
(٣) في معاني القرآن له ٢/ ١٦٩ .
(٤) ص٢٢٥ من هذا الجزء.
(٥) تفسير البغوي ٣/ ١٩٨ من غير نسبة.
(٦) معاني القرآن للنحاس ٤/ ٣٣٦ ، والوسيط ٣/ ١٨٦ .
(٧) مجمع البيان ١٦/ ٤٤ بمعناه.
(٨) ٥/ ١٨٤ .
(٩) السبعة ص٤١٠ ، والتيسير ص١٤٩ .

أخلصناه فجعلناه مختاراً[١]. ﴿وَنَٰدَيْنَٰهُ﴾ أي: كلَّمناه ليلةَ الجمعة. ﴿مِن جَانِبِ ٱلطُّورِ ٱلْأَيْمَنِ﴾ أي: يمين موسى، وكانت الشجرة في جانب الجبل عن يمين موسى حين أقبلَ من مَدْين إلى مصر، قاله الطبريُّ[٢] وغيره، فإنَّ الجبالَ لا يمينَ لها ولا شمال[٣].

﴿وَقَرَّبْنَٰهُ نَجِيًّا﴾ نصب على الحال[٤]، أي: كلَّمناه من غير وحي[٥]. وقيل: أدنيناه لتقريب المنزلة حتى كلَّمناه[٦]. وذكر وكيع وقبيصة عن سفيان، عن عطاء بن السائب، عن سعيد بن جبير، عن ابن عباس في قول الله عزَّ وجلَّ: «وقرَّبناه نجيًّا» أي: أُدنيَ حتى سمعَ صريرِ الأقلام[٧]. ﴿وَوَهَبْنَا لَهُۥ مِن رَّحْمَتِنَآ أَخَاهُ هَٰرُونَ نَبِيًّا﴾ وذلك حين سأل فقال: ﴿وَٱجْعَل لِّي وَزِيرًا مِّنْ أَهْلِي ۞ هَٰرُونَ أَخِي﴾ [طه: ٢٩-٣٠].

قوله تعالى: ﴿وَٱذْكُرْ فِي ٱلْكِتَٰبِ إِسْمَٰعِيلَ ۚ إِنَّهُۥ كَانَ صَادِقَ ٱلْوَعْدِ وَكَانَ رَسُولًا نَّبِيًّا ۝٥٤ وَكَانَ يَأْمُرُ أَهْلَهُۥ بِٱلصَّلَوٰةِ وَٱلزَّكَوٰةِ وَكَانَ عِندَ رَبِّهِۦ مَرْضِيًّا ۝٥٥﴾

فيه ستُّ مسائل:

الأولى: قوله تعالى: ﴿وَٱذْكُرْ فِي ٱلْكِتَٰبِ إِسْمَٰعِيلَ﴾ اختلف فيه، فقيل: هو إسماعيل ابن حزقيل، بعثه الله إلى قومه فسلخوا جِلْدة رأسه، فخيَّره الله تعالى فيما شاء من عذابهم، فاستعفاه ورضي بثوابه، وفوَّض أمرهم إليه في عفوه وعقوبته. والجمهور أنَّه

---

(١) تفسير أبي الليث ٢/ ٣٢٦.

(٢) في التفسير ١٥/ ٥٥٩.

(٣) تفسير أبي الليث ٢/ ٣٢٦.

(٤) إعراب القرآن للنحاس ٣/ ٢١.

(٥) تفسير أبي الليث ٢/ ٣٢٦.

(٦) معاني القرآن للزجاج ٣/ ٣٣٣.

(٧) أخرجه ابن أبي شيبة ١١/ ٥٣٣، والحاكم في المستدرك ٢/ ٣٧٣ وقال: هذا حديث صحيح الإسناد ولم يخرجاه. ووافقه الذهبي.

إسماعيل الذبيح أبو العرب ابن إبراهيم[١]. وقد قيل: إنَّ الذبيحَ إسحاق[٢]، والأول أظهر على ما تقدَّم، ويأتي في «والصافات»[٣] إن شاء الله تعالى. وخصَّه الله تعالى بصِدْق الوعد وإن كان موجوداً في غيره من الأنبياء؛ تشريفاً له وإكراماً، كالتلقيب بنحو الحليم والأوَّاه والصِّدِّيق؛ ولأنَّه المشهور المتواصف من خصاله[٤].

الثانية: صِدْق الوعد محمود، وهو من خُلُق النبيِّين والمرسلين، وضدُّه ـ وهو الخُلْف ـ مذموم، وذلك من أخلاق الفاسقين والمنافقين على ما تقدَّم بيانه في «براءة»[٥].

وقد أثنى الله تعالى على نبيِّه إسماعيل فوصفَه بصِدْق الوعد، واختلف في ذلك، فقيل: إنَّه وعد من نفسه بالصبر على الذبح، فصبر حتى فدي[٦]. هذا في قول من يرى أنَّه الذبيح. وقيل: وعَد رجلاً أن يلقاه في موضع، فجاء إسماعيل وانتظر الرجلَ يومه وليلته، فلما كان في اليوم الآخر جاء فقال له: ما زلت هاهنا في انتظارك منذ أمس[٧]. وقيل: انتظره ثلاثةَ أيَّام[٨]. وقد فعل مثلَه نبيُّنا ﷺ قبل بعثه، ذكره النقَّاش، وخرَّجه الترمذيُّ وغيره[٩] عن عبد الله بن أبي الحَمْساء قال: بايعتُ النبيَّ ﷺ ببيع قبل

(١) النكت والعيون ٣/ ٣٧٧ .

(٢) المحرر الوجيز ٤/ ٢٠ .

(٣) عند الآية (١٠٢).

(٤) الكشاف ٢/ ٥١٣ .

(٥) ١٠/ ٣١٢ .

(٦) الكشاف ٢/ ٥١٣ .

(٧) المحرر الوجيز ٤/ ٢١ .

(٨) تفسير أبي الليث ٢/ ٣٢٦ وعزاه إلى مقاتل.

(٩) المحرر الوجيز ٤/ ٢١ ، والحديث أخرجه أبو داود (٤٩٩٦)، وابن سعد في الطبقات ٧/ ٥٩ ، وابن أبي الدنيا في الصمت (٤٦٠)، والخرائطي في مكارم الأخلاق ص٣١ - ٣٢ ، والطبراني في الكبير ٣/ ٢٢٤ ، والبيهقي في السنن الكبرى ١٠/ ١٩٨ ، وابن الجوزي في العلل المتناهية ٢/ ٧٢٦ وقال: هذا حديث لا يصح. اهـ. ولم نقف عليه عند الترمذي.

أن يُبعَث، وبَقيتْ له بقيَّة، فوعدته أن آتيَه بها في مكانه فنسيتُ، ثم ذكرتُ بعد ثلاثة أيام، فجئتُ فإذا هو في مكانه، فقال: «يا فتى لقد شَققت عليَّ، أنا هاهنا منذ ثلاثٍ أنتظرك» لفظ أبي داود. وقال يزيد الرقاشيُّ: انتظره إسماعيل اثنين وعشرين يوماً، ذكره الماورديُّ[1]. وفي كتاب ابن سلَّام أنَّه انتظره سنةً[2]. وذكره الزمخشريُّ[3] عن ابن عباس أنَّه وعدَ صاحباً له أن ينتظره في مكان، فانتظره سنةً. وذكره القشيريُّ قال: فلم يبرح من مكانه سنةً حتى أتاه جبريلُ عليه السلام، فقال: إنَّ التاجر الذي سألك أن تقعد له حتى يعودَ هو إبليس، فلا تقعد، ولا كرامةَ له. وهذا بعيدٌ ولا يصحُّ. وقد قيل: إنَّ إسماعيل لم يَعِد شيئاً إلا وَفَّى به، وهذا قول صحيح، وهو الذي يقتضيه ظاهر الآية، والله أعلم.

الثالثة: من هذا الباب قوله ﷺ: «العِدَة دَيْن»[4]. وفي الأثر: «وَأْي المؤمن واجب» أي: في أخلاق المؤمنين. وإنَّما قلنا: إنَّ ذلك ليس بواجب فرضاً؛ لإجماع العلماء على ـ ما حكاه أبو عمر[5] ـ أنَّ من وعَد بمال ما كان لِيَضْرِب به مع الغرماء، فلذلك قلنا: إيجاب الوفاء به حسَن مع المروءة، ولا يقضى به. والعرب تمتدح بالوفاء، وتذمُّ بالخُلْف والغَدْر، وكذلك سائر الأمم، ولقد أحسن القائل:

متى ما يقلْ حُرٌّ لصاحبِ حاجةٍ   نَعَمْ يقضِها والحرُّ لِلوَأْيِ ضامِن[6]

---

(١) في النكت والعيون ٣/ ٣٧٦، وأخرجه عنه ابن أبي الدنيا في الصمت (٤٦١).

(٢) المحرر الوجيز ٤/ ٢١.

(٣) الكشاف ٢/ ٥١٣.

(٤) أخرجه الطبراني في الأوسط (٣٥٣٧) عن ابن مسعود، وبرقم (٣٥٣٨) عن ابن مسعود وعلي، مع زيادة في حديث علي، وأبو نعيم في أخبار أصفهان ٢/ ٢٧٠، والقضاعي في مسند الشهاب ١/ ٤٠، عن علي ﷺ. قال الهيثمي في مجمع الزوائد ٤/ ١٦٦ عن حديث ابن مسعود: وفيه حمزة بن داود، ضعفه الدارقطني. اهـ وينظر كشف الخفاء ٢/ ٧٣ - ٧٤.

(٥) في التمهيد ٣/ ٢٠٦ - ٢٠٧، وما قبله منه، والأثر أخرجه أبو داود في المراسيل (٥٢٣) عن زيد بن أسلم، وضعفه ابن حزم في المحلى ٨/ ٢٩. وقال ابن عبد البر: والوأي: العِدَة.

(٦) التمهيد ٣/ ٢٠٧، ونسبه لسابق بن خديم، وما بعده منه.

ولا خلاف أنَّ الوفاءَ يستحقُّ صاحبه الحمد والشكر، وعلى الخُلْف الذم. وقد أثنى الله تبارك وتعالى على من صدق وعده، ووفَّى بنذره، وكفى بهذا مدحاً وثناء، وبما خالفه ذمًّا.

الرابعة: قال مالك: إذا سأل الرجلُ الرجلَ أن يهب له الهبة، فيقول له: نعم، ثم يبدو له ألا يفعل، فما أرى يلزمه. قال مالك: ولو كان ذلك في قضاء دين فسأله أن يقضيَه عنه فقال: نعم، وثَمَّ رجالٌ يشهدون عليه، فما أحراه أن يلزمه إذا شهد عليه اثنان. وقال أبو حنيفة وأصحابه والأوزاعيُّ والشافعيُّ وسائر الفقهاء: إنَّ العِدَة لا يلزم منها شيء؛ لأنَّها منافع لم يقبضها في العاريَّة؛ لأنَّها طارئة، وفي غير العاريَّة هي أشخاص وأعيان موهوبة لم تقبض، فلصاحبها الرجوع فيها[1].

وفي البخاري[2]: ﴿وَٱذۡكُرۡ فِي ٱلۡكِتَٰبِ إِسۡمَٰعِيلَۚ إِنَّهُۥ كَانَ صَادِقَ ٱلۡوَعۡدِ﴾ وقضى ابن أشْوَع بالوعد، وذُكر ذلك عن سَمُرة بن جُنْدب. قال البخاريُّ: ورأيت إسحاق بن إبراهيم يحتجُّ بحديث ابنِ أَشْوَع.

الخامسة: ﴿وَكَانَ رَسُولٗا نَّبِيّٗا﴾ قيل: أُرسل إسماعيلُ إلى جُرْهم[3]. وكلُّ الأنبياء كانوا إذا وعدوا، صَدَقوا، وخصَّ إسماعيل بالذكر؛ تشريفاً له، والله أعلم.

السادسة: ﴿وَكَانَ يَأۡمُرُ أَهۡلَهُۥ﴾ قال الحسن: يعني أمَّته. وفي حرفِ ابنِ مسعود: «وكان يأمر أهله جُرْهم وولده بالصلاة والزكاة»[4].

---

(١) التمهيد ٣/ ٢٠٨ - ٢٠٩ .

(٢) في صحيحه، في كتاب الشهادات، باب من أمر بإنجاز الوعد، قبل حديث (٢٦٨١). قال ابن حجر في تغليق التعليق ٣/ ٣٩٤: وأما ابن أشوع ـ واسمه سعيد بن عمرو بن أشوع ـ فرواه محمد بن خلف وكيع في كتاب «الغرر من الأخبار» له. اهـ. وقال في فتح الباري ٥/ ٢٩٠: وقد وقع بيان روايته [أي: ابن أشوع] كذلك عن سمرة بن جندب في تفسير إسحاق بن راهويه.

(٣) الوسيط ٣/ ١٨٧ .

(٤) المحرر الوجيز ٤/ ٢١ ، وفيه أن حرف ابن مسعود: وكان يأمر قومه. وكذا جاءت في البحر المحيط ٦/ ١٩٩ .

﴿وَكَانَ عِندَ رَبِّهِۦ مَرْضِيًّا﴾ أي: رضيًّا زاكياً صالحاً[١]. قال الكسائيُّ والفرَّاء[٢]: من قال: مرضيّ، بناه على رَضِيتُ، قالا: وأهل الحجاز يقولون: مرضوّ. وقال الكسائيُّ والفرَّاء: من العرب من يقول: رِضَوان ورِضَيان، فرِضوان على مرضوّ، ورِضَيان على مرضيٍّ، ولا يجيز البصريون أن يقولوا إلا رِضوان وربوان. قال أبو جعفر النحَّاس[٣]: سمعت أبا إسحاق الزجَّاج يقول: يخطئون في الخطِّ فيكتبون رباً بالياء، ثم يخطئون فيما هو أشدُّ من هذا، فيقولون: ربيان، ولا يجوز إلا رِبوَان ورِضَوَان، قال الله تعالى: ﴿وَمَآ ءَاتَيْتُم مِّن رِّبًا لِّيَرْبُوَاْ فِىٓ أَمْوَٰلِ ٱلنَّاسِ﴾ [الروم: ٣٩].

قوله تعالى: ﴿وَٱذْكُرْ فِى ٱلْكِتَٰبِ إِدْرِيسَ ۚ إِنَّهُۥ كَانَ صِدِّيقًا نَّبِيًّا ﴿٥٦﴾ وَرَفَعْنَٰهُ مَكَانًا عَلِيًّا ﴿٥٧﴾﴾

قوله تعالى: ﴿وَٱذْكُرْ فِى ٱلْكِتَٰبِ إِدْرِيسَ ۚ إِنَّهُۥ كَانَ صِدِّيقًا نَّبِيًّا﴾ إدريس عليه السلام أوَّل من خطَّ بالقلم، وأوَّل من خاط الثياب ولبس المخيطَ، وأوَّل من نظر في علم النجوم والحساب وسَيْرها. وسُمِّيَ إدريس؛ لكثرة دَرْسه لكتاب الله تعالى[٤]. وأنزل الله تعالى عليه ثلاثينَ صحيفةً، كما في حديث أبي ذرٍّ[٥].

الزمخشري[٦]: وقيل: سُمِّيَ إدريسُ إدريسَ؛ لكثرة دَرْسه كتاب الله تعالى، وكان اسمه أَخنوخ، وهو غيرُ صحيح؛ لأنَّه لو كان إفعيلاً من الدَّرْس، لم يكن فيه إلا سبب واحد وهو العلميَّة وكان منصرفاً، فامتناعه من الصَّرْف دليلٌ على العجمة، وكذلك إبليس أعجميٌّ، وليس من الإبلاس كما يزعمون، ولا يعقوب من العقب، ولا إسرائيل بإسرال، كما زعم ابنُ السكِّيت، ومن لم يحقِّق ولم يتدرَّب بالصناعة؛ كثرت

---

(١) تفسير أبي الليث ٢/ ٣٢٦.
(٢) في معاني القرآن ٢/ ١٦٩ - ١٧٠ ونقله المصنف عنه بواسطة النحاس في إعراب القرآن ٣/ ٢٠ - ٢١.
(٣) في إعراب القرآن ٣/ ٢٠ - ٢١ وما قبله منه.
(٤) عرائس المجالس ص٥٠.
(٥) أخرجه ابن حبان (٣٦١)، وأبو نعيم في الحلية ١/ ١٦٦، وفيه: إبراهيم بن هشام بن يحيى، قال عنه أبو حاتم في الجرح والتعديل ٢/ ١٤٢: كذاب.
(٦) في الكشاف ٢/ ٥١٣.

منه أمثال هذه الهنات، يجوز أن يكون معنى إدريس عليه السلام في تلك اللغة قريباً من ذلك، فحسبه الراوي مشتقًّا من الدرس.

قال الثعلبي والغزنوي وغيرهما: وهو جدُّ نوح، وهو خطأ، وقد تقدَّم في «الأعراف» بيانه[١]. وكذا وقع في السيرة أنَّ نوحاً عليه السلام بن لامك بن متوشلخ ابن أخنوخ وهو إدريس النبي فيما يزعمون، والله تعالى أعلم ـ وكان أوَّلَ من أُعطي النبوَّة من بني آدم، وخطَّ بالقلم ـ ابن يرد بن مهلائيل بن قينان بن يانش بن شيث بن آدم ﷺ[٢].

قوله تعالى: ﴿وَرَفَعْنَٰهُ مَكَانًا عَلِيًّا﴾ قال أنس بن مالك[٣] وأبو سعيد الخدريُّ[٤] وغيرهما[٥]: يعني: السماء الرابعة. وروي ذلك عن النبي ﷺ، وقاله كعب الأحبار[٦]. وقال ابن عباس والضحَّاك: يعني: السماء السادسة[٧]، ذكره المهدوي.

قلت: ووقع في البخاري[٨] عن شريك بن عبد الله بن أبي نَمِر قال: سمعت أنس ابنَ مالك يقول: ليلة أُسري برسول الله ﷺ من مسجد الكعبة، الحديث، وفيه: كلُّ سماء فيها أنبياء ـ قد سمَّاهم ـ منهم إدريس في الثانية. وهو وَهَمٌ، والصحيح أنَّه في السماء الرابعة، كذلك رواه ثابت البُنَانِيُّ عن أنس بنِ مالك عن النبي ﷺ، ذكره مسلم في «الصحيح»[٩]. وروى مالك بن صعصعة قال: قال النبي ﷺ: «لما عُرجَ بي إلى

---

(١) ٩/ ٢٥٨.
(٢) السيرة النبوية لابن هشام ١/ ٣.
(٣) أخرجه أحمد (١٣٧٣٩)، والترمذي (٣١٥٧)، وأبو يعلى (٢٩١٤)، والطبري ١٥/ ٥٦٥ عن أنس مرفوعاً. قال الترمذي: وهذا حديث حسن.
(٤) أخرجه ابن أبي شيبة ١١/ ٥٥١، والطبري ١٥/ ٥٦٤ عن أبي سعيد الخدري موقوفاً.
(٥) منهم أبو هريرة وأخرجه عنه الطبري ١٥/ ٥٦٤.
(٦) المحرر الوجيز ٤/ ٢١.
(٧) أخرجه عنهما الطبري ١٥/ ٥٦٤.
(٨) برقم (٧٥١٧).
(٩) برقم (١٦٢).

السماء أتَيتُ على إدريسَ في السماء الرابعة». خرَّجه مسلم أيضاً[(١)].

وكان سببُ رَفْعه على ما قال ابن عباس وكعب وغيرهما: أنَّه سار ذات يوم في حاجة فأصابه وهج الشمس، فقال: يا ربِّ أنا مشيتُ يوماً فكيف بمن يحملها خمس مئة عام في يوم واحد! اللهمَّ خَفِّف عنه من ثقلها. يعني: الملَك الموكَّل بفلك الشمس، يقول إدريس: اللهمَّ خَفِّف عنه من ثقلها، واحمل عنه من حرِّها. فلما أصبح الملَك وجد من خفَّة الشمس والظلِّ ما لا يعرف، فقال: يا ربِّ خلقتني لحمل الشمس فما الذي قضيت فيه؟ فقال الله تعالى: أما إنَّ عبدي إدريس سألني أن أخفِّف عنك حملها وحرّها، فأجبتُه، فقال: يا ربِّ اجمع بيني وبينه، واجعل بيني وبينه خلَّة. فأذنَ الله له حتى أتى إدريسَ، وكان إدريس عليه السلام يسأله. فقال: أُخبِرت أنَّك أكرمُ الملائكة وأمكنهم عند مَلَك الموت، فاشفع لي إليه ليؤخِّر أَجَلي، فأزدادَ شكراً وعبادة. فقال الملَك: لا يؤخِّر اللهُ نفساً إذا جاء أجلها، فقال للملَك: قد علمت ذلك ولكنَّه أطيبُ لنفسي. قال: نعم. ثم حمله على جناحه فرفعه إلى السماء ووضعه عند مطلع الشمس، ثم قال لملَك الموت: لي صديق من بني آدم تشفَّع بي إليك لتؤخِّر أجله. فقال: ليس ذلك إليَّ ولكن إن أحببت عِلمه أعلمته متى يموت. قال: نعم. ثم نظر في ديوانه، فقال: إنَّك تسألني عن إنسان ما أراه يموت أبداً. قال: وكيف؟ قال: لا أَجده يموت إلا عند مطلع الشمس. قال: فإني أتيتك وتركته هناك، قال: انطلق فما أَراك تجده إلا وقد مات، فواللهِ ما بقي من أجل إدريس شيء. فرجع الملَك فوجده ميتاً[(٢)].

وقال السدِّيُّ: إنَّه نام ذات يوم، واشتدَّ عليه حرُّ الشمس، فقام وهو منها في كرب، فقال: اللهمَّ خفِّف عن ملَك الشمس حرَّها، وأَعِنْه على ثقلها، فإنَّه يمارس ناراً حامية. فأصبح ملَك الشمس وقد نُصب له كرسيٌّ من نور، عنده سبعون ألف ملَك

---

(١) في صحيحه برقم (١٦٤).

(٢) عرائس المجالس ص٥٠ – ٥١، وتفسير البغوي ٣/ ١٩٩ – ٢٠٠.

عن يمينه، ومثلها عن يساره يخدمونه، ويتولَّون أمره وعمله من تحت حكمه، فقال ملَك الشمس: يا ربِّ من أين لي هذا؟. قال: دعا لك رجل من بني آدم يقال له: إدريس. ثم ذكر نحو حديث كعب. قال: فقال له ملَك الشمس: أتريدُ حاجةً؟ قال: نعم، وددت أنِّي لو رأيت الجنة. قال: فرفعه على جناحه، ثم طار به، فبينما هو في السماء الرابعة، التقى بملَك الموت ينظر في السماء، ينظر يميناً وشمالاً، فسلَّم عليه ملَك الشمس، وقال: يا إدريس هذا ملَك الموت فسلِّم عليه. فقال ملَك الموت: سبحانَ الله! ولأيِّ معنى رفعته هنا؟ قال: رفعته لأُريه الجنَّة. قال: فإنَّ الله تعالى أمرني أن أقبضَ روح إدريس في السماء الرابعة. قلت: يا ربِّ وأين إدريس من السماء الرابعة، فنزلت فإذا هو معك، فقبض روحَه، فرفعها إلى الجنة، ودفنت الملائكة جثَّته في السماء الرابعة، فذلك قوله تعالى: «ورفعناه مكاناً علِياً».

قال وهب بن منبِّه: كان يُرفَع لإدريس كلَّ يوم من العبادة مثل ما يُرفَع لأهل الأرض في زمانه، فعجب منه الملائكة، واشتاق إليه ملَك الموت، فاستأذن ربَّه في زيارته، فأذن له، فأتاه في صورة آدميٍّ، وكان إدريس عليه السلام يصوم النهار، فلما كان وقت إفطاره دعاه إلى طعامه، فأبى أن يأكل، ففعل به ذلك ثلاثَ ليال، فأنكره إدريس، وقال له: من أنت! قال: أنا ملَك الموت، استأذنتُ ربِّي أن أصحبك فأذن لي، فقال: إنَّ لي إليك حاجة. قال: وما هي؟ قال: أن تقبضَ روحي. فأوحى الله تعالى إليه أن اقبض روحَه، فقبضه وردَّه إليه بعد ساعة، وقال له ملَك الموت: ما الفائدة في قبض روحك؟ قال: لأذوقَ كُرَبَ الموت؛ فأكون له أشدَّ استعداداً. ثم قال له إدريس بعد ساعة: إنَّ لي إليك حاجة أُخرى. قال: وما هي؟ قال: أن ترفعني إلى السماء فأنظر إلى الجنَّة والنار، فأذن الله تعالى له في رَفْعه إلى السماوات، فرأى النار فصَعِقَ، فلما أفاق قال: أرني الجنَّة. فأدخله الجنة، ثم قال له ملَك الموت: اخرج لتعودَ إلى مقرِّك. فتعلَّق بشجرة وقال: لا أخرجُ منها. فبعث الله تعالى بينهما ملَكاً حكماً، فقال: مالك لا تخرج؟ قال: لأنَّ اللهَ تعالى قال: ﴿كُلُّ نَفْسٍ ذَآئِقَةُ ٱلْمَوْتِ﴾ [آل عمران: ١٨٥] وأنا ذقتُه، وقال: ﴿وَإِن مِّنكُمْ إِلَّا وَارِدُهَا﴾ [مريم: ٧١] وقد

وردتها، وقال: ﴿وَمَا هُم مِّنْهَا بِمُخْرَجِينَ﴾ [الحجر:٤٨] فكيف أخرج؟ قال الله تبارك وتعالى لملَك الموت: بإذني دخل الجنة وبأمري يخرج. فهو حيٌّ هنالك فذلك قوله تعالى: «ورفعناه مكاناً علياً»(١).

قال النحَّاس(٢): قول إدريس: ﴿وَمَا هُم مِّنْهَا بِمُخْرَجِينَ﴾ [الحجر:٤٨] يجوز أن يكون اللهُ أَعْلَمَ هذا إدريسَ، ثم نزل القرآنُ به.

قال وهب بنُ منبِّه: فإدريس تارةً يرتع في الجنة، وتارةً يعبد الله تعالى مع الملائكة في السماء(٣).

قوله تعالى: ﴿أُولَٰئِكَ الَّذِينَ أَنْعَمَ اللَّهُ عَلَيْهِم مِّنَ النَّبِيِّينَ مِن ذُرِّيَّةِ آدَمَ وَمِمَّنْ حَمَلْنَا مَعَ نُوحٍ وَمِن ذُرِّيَّةِ إِبْرَاهِيمَ وَإِسْرَائِيلَ وَمِمَّنْ هَدَيْنَا وَاجْتَبَيْنَا ۚ إِذَا تُتْلَىٰ عَلَيْهِمْ آيَاتُ الرَّحْمَٰنِ خَرُّوا سُجَّدًا وَبُكِيًّا ۩ (٥٨)﴾

فيه أربع مسائل:

الأولى: قوله تعالى: ﴿أُولَٰئِكَ الَّذِينَ أَنْعَمَ اللَّهُ عَلَيْهِم مِّنَ النَّبِيِّينَ مِن ذُرِّيَّةِ آدَمَ﴾ يريد إدريسَ وحده. ﴿وَمِمَّنْ حَمَلْنَا مَعَ نُوحٍ﴾ يريد إبراهيمَ وحده. ﴿وَمِن ذُرِّيَّةِ إِبْرَاهِيمَ﴾ يريد إسماعيلَ وإسحاق ويعقوب. ﴿وَ﴾ من ذرية ﴿إِسْرَائِيلَ﴾ موسى وهارون وزكريا ويحيى وعيسى(٤). فكان لإدريس ونوح شَرَفُ القُرب من آدم، ولإبراهيم شَرَفُ القرب من نوح، ولإسماعيل وإسحاق ويعقوب شَرَفُ القُرب من إبراهيم(٥).

﴿وَمِمَّنْ هَدَيْنَا﴾ أي: إلى الإسلام ﴿وَاجْتَبَيْنَا﴾ بالإيمان. ﴿إِذَا تُتْلَىٰ عَلَيْهِمْ آيَاتُ الرَّحْمَٰنِ﴾ وقرأ شِبل بن عبَّاد المكِّي: «يتلى» بالتذكير؛ لأنَّ التأنيث غيرُ حقيقيٍّ مع

---

(١) عرائس المجالس ص٥١ .

(٢) في معاني القرآن ٤/ ٣٣٨ .

(٣) عرائس المجالس ص٥١ .

(٤) زاد المسير ٥/ ٢٤٤ .

(٥) الوسيط ٣/ ١٨٧ .

وجود الفاصل(١).

﴿خَرُّواْ سُجَّدًا وَبُكِيًّا﴾ وصفَهم بالخشوع لله والبكاء. وقد مضى في «سبحان»(٢).

يقال: بكى يبكي بكاءً وبُكًى وبُكيًا، إلا أنَّ الخليلَ قال: إذا قصرتَ البكاء فهو مثل الحزن، أي: ليس معه صوتٌ، كما قال الشاعر:

بكت عيني وحُقَّ لها بكاها ... وما يغني البكاءُ ولا العويلُ

«وسجداً» نصبٌ على الحال، «وبكيًّا» عطف عليه(٣).

الثانية: في هذه الآية دلالة على أنَّ لآيات الرحمن تأثيراً في القلوب. قال الحسن: ﴿إِذَا تُتْلَىٰ عَلَيْهِمْ ءَايَٰتُ ٱلرَّحْمَٰنِ خَرُّواْ سُجَّدًا وَبُكِيًّا﴾ في الصلاة. وقال الأصمُّ: المراد بآيات الرحمن الكُتب المتضمِّنة لتوحيده وحُجَجه، وأنَّهم كانوا يسجدون عند تلاوتها، ويبكون عند ذكرها. والمروي عن ابن عباس أنَّ المرادَ به القرآنُ خاصَّة، وأنَّهم كانوا يسجدون ويبكون عند تلاوته. قال الكيا(٤): وفي هذا دلالةٌ من قوله على أنَّ القرآنَ هو الذي كان يتلى على جميع الأنبياء، ولو كان كذلك لما كان الرسول عليه الصلاة والسلام مختصًّا بإنزاله إليه.

الثالثة: احتج أبو بكر الرازيُّ بهذه الآية على وجوب سجود القرآن على المستمِع والقارئ. قال الكيا(٥): وهذا بعيدٌ، فإنَّ هذا الوصف شاملٌ لكلِّ آيات الله تعالى، وضم السجود إلى البكاء، وأبان به عن طريقة الأنبياء عليهم الصلاة والسلام في تعظيمهم لله تعالى وآياته، وليس فيه دلالةٌ على وجوب ذلك عند آية مخصوصة.

الرابعة: قال العلماء: ينبغي لمن قرأ سجدةً أن يدعوَ فيها بما يليقُ بآياتها، فإن قرأ سورة السجدة: ﴿الٓمٓ * تَنزِيلُ﴾ قال: اللهمَّ اجعلني من الساجدين لوجهك،

(١) الكشاف ٢/ ٥١٤، والقراءة في القراءات الشاذة ص٨٥.

(٢) عند الآية (١٠٧) من سورة الإسراء.

(٣) إعراب القرآن للنحاس ٣/ ٢١، والبيت لكعب بن مالك، يرثي فيه حمزة ﷺ، وهو في ديوانه ص٢٠٠.

(٤) في أحكام القرآن له ٤/ ٢٧٠، وما قبله منه.

(٥) في أحكام القرآن له ٤/ ٢٧١، وما قبله منه.

المسبِّحين بحمدك، وأعوذ بِكَ أن أكون من المستكبرين عن أمْرِك. وإن قرأ سجدة «سبحان» قال: اللهمَّ اجعلني من الباكين إليك، الخاشعين لك. وإن قرأ هذه قال: اللهمَّ اجعلني من عبادك المنعم عليهم، المهديِّين الساجدين لكَ، الباكين عند تلاوة آياتك[١].

قوله تعالى: ﴿فَخَلَفَ مِنۢ بَعۡدِهِمۡ خَلۡفٌ أَضَاعُواْ ٱلصَّلَوٰةَ وَٱتَّبَعُواْ ٱلشَّهَوَٰتِۖ فَسَوۡفَ يَلۡقَوۡنَ غَيًّا ﴿٥٩﴾ إِلَّا مَن تَابَ وَءَامَنَ وَعَمِلَ صَٰلِحٗا فَأُوْلَٰٓئِكَ يَدۡخُلُونَ ٱلۡجَنَّةَ وَلَا يُظۡلَمُونَ شَيۡـٔٗا ﴿٦٠﴾ جَنَّٰتِ عَدۡنٍ ٱلَّتِي وَعَدَ ٱلرَّحۡمَٰنُ عِبَادَهُۥ بِٱلۡغَيۡبِۚ إِنَّهُۥ كَانَ وَعۡدُهُۥ مَأۡتِيّٗا ﴿٦١﴾ لَّا يَسۡمَعُونَ فِيهَا لَغۡوًا إِلَّا سَلَٰمٗاۖ وَلَهُمۡ رِزۡقُهُمۡ فِيهَا بُكۡرَةٗ وَعَشِيّٗا ﴿٦٢﴾ تِلۡكَ ٱلۡجَنَّةُ ٱلَّتِي نُورِثُ مِنۡ عِبَادِنَا مَن كَانَ تَقِيّٗا ﴿٦٣﴾﴾

فيه أربع مسائل:

الأولى: قوله تعالى: ﴿فَخَلَفَ مِنۢ بَعۡدِهِمۡ خَلۡفٌ﴾ أي: أولاد سوء. قال أبو عبيد: حدَّثنا حجَّاج، عن ابنِ جريج، عن مجاهد قال: ذلك عند قيام الساعة، وذهاب صالحي هذه الأمَّة أمَّة محمَّد ﷺ ينزو بعضهم على بعض في الأزِقَّة زنًى[٢]. وقد تقدَّم القول في «خَلْفٌ» في «الأعراف»[٣] فلا معنى للإعادة.

الثانية: قوله تعالى: ﴿أَضَاعُواْ ٱلصَّلَوٰةَ﴾ وقرأ عبد الله والحسن: «أضاعوا الصَّلَوَات» على الجمع[٤]. وهو ذمٌّ ونصٌّ في أنَّ إضاعةَ الصلاة من الكبائر التي يوبق بها صاحبها، ولا خلافَ في ذلك. وقد قال عمر: ومن ضيَّعها فهو لما سواها أضيع[٥].

---

(١) الكشاف ٢/ ٥١٤ .

(٢) أخرجه الطبري ١٥/ ٥٧٠ من طريق الحسين، عن حجاج، به، وأخرجه أيضاً الطبري ١٥/ ٥٧٠ ، وأبو نعيم في الحلية ٣/ ٢٨٢ من طريق ابن أبي نجيح، عن مجاهد، به. وهو في تفسير مجاهد ١/ ٣٨٧ .

(٣) ٩/ ٣٧١ .

(٤) القراءات الشاذة ص٨٥ .

(٥) سلف ١/ ٢٥٣ .

واختلفوا فيمن المراد بهذه الآية، فقال مجاهد: النصارى خَلَفوا بعد اليهود. وقال محمد بنُ كعب القرظيُّ ومجاهد أيضاً وعطاء: هم قومٌ من أمَّة محمَّد ﷺ في آخِر الزمان، أي: يكون في هذه الأمَّة مَن هذه صفته، لا أنَّهم المراد بهذه الآية[(١)].

واختلفوا أيضاً في معنى إضاعتها، فقال القرظيُّ: هي إضاعة كُفْر وجَحْد بها. وقال القاسم بن مخيمرة، وعبد الله بن مسعود: هي إضاعةُ أوقاتها، وعدم القيام بحقوقها. وهو الصحيح، وأنها إذا صليت مخلًّى بها لا تصحُّ ولا تُجزِئ؛ لقوله ﷺ للرجل الذي صلَّى وجاء فسلَّم عليه: «ارْجِعْ فَصَلِّ فإنَّك لم تُصَلِّ» ثلاث مرات، خرَّجه مسلم[(٢)].

وقال حذيفة لرجل يصلِّي فَطفَّفَ[(٣)]: منذ كم تصلِّي هذه الصلاة؟ قال: منذ أربعينَ عاماً. قال: ما صليتَ، ولو مِتَّ وأنت تصلِّي هذه الصلاة لمتَّ على غيرِ فطرة محمَّد ﷺ. ثم قال: إنَّ الرجل ليخفِّف الصلاةَ ويتمُّ ويُحسِن. خرَّجه البخاريُّ، واللفظ للنسائي[(٤)].

وفي الترمذي عن أبي مسعود الأنصاري قال: قال رسول الله ﷺ: «لا تُجزِئ صلاةٌ لا يُقيم فيها الرجل، يعني: صلبَه في الركوع والسجود» قال: حديث حسن صحيح، والعمل على هذا عند أهل العلم من أصحاب النبيِّ ﷺ ومَن بعدهم، يرون أن يقيم الرجلُ صلبَه في الركوع والسجود. قال الشافعيُّ وأحمد وإسحاق: من لم يُقِمْ صلبَه في الركوع والسجود، فصلاته فاسدة[(٥)].

قال ﷺ: «تلك الصلاةُ صلاةُ المنافق يجلس يَرقُب الشمسَ حتى إذا كانت بين

---

(١) المحرر الوجيز ٤/ ٢٢ ، والكلام الآتي منه أيضاً، وقول مجاهد أخرجه الطبري ١٥/ ٥٧١ .

(٢) في صحيحه (٣٩٧)، وهو عند البخاري أيضاً (٧٥٧)، وسلف ١/ ١٨٥ .

(٣) من التطفيف، أي: نقص من الركوع والسجود.

(٤) البخاري (٣٨٩)، والنسائي في الكبرى (٦١١)، وهو عند أحمد (٢٣٢٥٨).

(٥) الترمذي (٢٦٥)، وأخرجه أيضاً أبو داود (٨٥٥)، والنسائي في المجتبى ٢/ ١٨٣ ، وابن ماجه (٨٧٠)، وأحمد (١٧٠٧٣).

قرني الشيطان قام فنَقَرها أربعاً لا يَذكُر الله فيها إلا قليلاً»[١]. وهذا ذمٌّ لمن يفعل ذلك. وقال فروة بنُ خالد بنِ سنان: استبطأ أصحابُ الضَّحَّاك مرَّة أميراً في صلاة العصر حتى كادت الشمس تغرب، فقرأ الضَّحَّاك هذه الآيَةَ، ثم قال: واللهِ لَأَنْ أدعها أحبُّ إليَّ من أن أضيِّعها.

وجملة القول في هذا الباب أنَّ من لم يحافظ على كمال وضوئها وركوعها وسجودها فليس بمحافظ عليها، ومن لم يُحافِظ عليها فقد ضيَّعها، ومن ضيَّعها فهو لما سواها أضيع، كما أنَّ من حافظ عليها حفظ اللهُ عليه دينَه، «ولا دينَ لمن لا صلاةَ له»[٢]. وقال الحسن: عطَّلوا المساجدَ، واشتغلوا بالصنائع والأسباب. ﴿وَٱتَّبَعُوا۟ ٱلشَّهَوَٰتِ﴾ أي: اللذَّات والمعاصي.

الثالثة: روى الترمذيُّ وأبو داود عن أنس بن حكيم الضبيِّ أنَّه أتى المدينةَ، فلقيَ أبا هريرة فقال له: يا فتى ألا أحدِّثك حديثاً لعلَّ اللهَ تعالى أن ينفعكَ به. قلت: بلى. قال: «إنَّ أوَّلَ ما يحاسَب به الناس يومَ القيامة من أعمالهم الصلاة، فيقول الله تبارك وتعالى لملائكته ـ وهو أعلمُ ـ: انظروا في صلاة عبدي أتَمَّها أم نقصها، فإن كانت تامَّة، كتبت له تامَّة، وإن كان انتقص منها شيئاً، قال: انظروا هل لعبدي من تطوُّع فإن كان له تطوُّع، قال: أكملوا لعبدي فريضتَه من تطوُّعه، ثم تُؤخذ الأعمال على ذلك». قال يونس: وأحسِبه عن النبيِّ ﷺ، لفظ أبي داود[٣].

وقال: حدَّثنا موسى بنُ إسماعيل، حدَّثنا حماد، حدَّثنا داود بن أبي هند، عن

---

(١) أخرجه مسلم (٦٢٢)، وهو عند أحمد (١١٩٩٩).

(٢) التمهيد ٢٣/ ٣٠٠ ، والحديث أخرجه الطبراني في الأوسط (٢٣١٣) عن ابن عمر رضي الله عنهما.

(٣) أبو داود (٨٦٤)، وأخرجه أيضاً أحمد (٧٩٠٢)، وابن ماجه (١٤٢٥)، وهو عند الترمذي (٤١٣) من رواية الحسن، عن حريث بن قبيصة، عن أبي هريرة ﷺ، وقال: حديث حسن غريب من هذا الوجه. اهـ وسيأتي من رواية النسائي قريباً.

قال الدارقطني في العلل ٨/ ٢٤٨ بعد ما ذكر اضطراب الحديث: أشبهها بالصواب قول من قال: عن الحسن عن أنس بن حكيم عن أبي هريرة.

زُرارة بن أوفى، عن تميم الداريِّ، عن النبيِّ ﷺ بهذا المعنى، قال: «ثم الزكاة مثل ذلك، ثم تُؤخَذ الأعمال على حسب ذلك»[(١)].

وأخرجه النسائيُّ عن همَّام، عن الحسن، عن حُرَيث بن قَبِيصة، عن أبي هريرة، قال: سمعتُ رسولَ الله ﷺ يقول: «إنَّ أوَّلَ ما يحاسَب به العبدُ يومَ القيامة بصلاته، فإن صلحت، فقد أفلح وأنجح، وإن فسدت، فقد خابَ وخسر ـ قال همَّام: لا أدري هذا من كلام قتادة، أو من الرواية ـ فإن انتقصَ من فريضتِه شيءٌ، قال: انظروا هل لعبدي من تطوُّع، فيكمل به ما نقص من الفريضة، ثم يكون سائر عمله على نحو ذلك». خالفه أبو العوام فرواه عن قتادة، عن الحسن، عن أبي رافع، عن أبي هريرة: أنَّ النبي ﷺ قال: «إنَّ أوَّل ما يحاسَب به العبدُ يومَ القيامة صلاته، فإن وُجدت تامَّة، كتبت تامَّة، وإن كان انتقصَ منها شيءٌ، قال: انظروا هل تجدونَ له من تطوُّع يُكمِّل ما ضيَّع من فريضته من تطوُّعه، ثم سائر الأعمال تَجري على حسب ذلك»[(٢)]. قال النسائي: أخبرنا إسحاق بن إبراهيم، قال: حدَّثنا النضر بن شميل، قال: أنبأنا حماد ابن سلمة، عن الأَزرق بن قيس، عن يحيى بن يعمر، عن أبي هريرة، عن رسول الله ﷺ قال: «أوَّلُ ما يحاسب به العبد يومَ القيامة صلاته، فإن كان أكملها، وإلا قال الله عزَّ وجلَّ: انظروا لعبدي من تطوُّعٍ، فإن وجد له تطوُّعٍ، قال: أكملوا به الفريضة»[(٣)].

قال أبو عمر بن عبد البر في كتاب «التمهيد»[(٤)]: أمَّا إكمال الفريضة من التطوُّع فإنَّما يكون ـ والله أعلم ـ فيمَن سها عن فريضة فلم يأتِ بها، أو لم يُحسِن ركوعَها وسجودها ولم يَدْرِ قَدْرَ ذلك، وأمَّا من تركَها، أو نسي ثم ذكرها، فلم يأتِ بها عامداً، واشتغل بالتطوُّع عن أداءِ فرضها وهو ذاكرٌ له، فلا تكمل له فريضة من تطوُّعه، والله أعلم. وقد روي من حديث الشاميين في هذا الباب حديث منكَر يرويه

(١) أبو داود (٨٦٦)، وأخرجه أيضاً ابن ماجه (١٤٢٦). من طريق سليمان بن حرب، عن حماد، به، ومن طريق عفان، عن حماد، عن حميد، عن الحسن، عن رجل، عن أبي هريرة به.

(٢) النسائي في المجتبى ٢/ ٢٣٢ - ٢٣٣ ، وفي الكبرى (٣٢٢) مقتصراً على الراوية الأولى.

(٣) النسائي في المجتبى ٢/ ٢٣٣ - ٢٣٤ ، وفي الكبرى (٣٢١).

(٤) ٢٤/ ٨١.

محمد بنُ حمير، عن عمرو بنِ قيس السَّكُوني، عن عبد الله بن قُرْط، عن النبيِّ ﷺ قال: «من صلَّى صلاةً لم يكمل فيها ركوعه وسجوده، زِيْدَ فيها من تسبيحاته حتى تتمَّ». قال أبو عمر: وهذا لا يحفظ عن النبيِّ ﷺ إلا من هذا الوجه، وليس بالقويِّ، وإن كان صحَّ كان معناه أنَّه خرج من صلاة كان قد أتمَّها عند نفسه، وليست في الحكم بتامَّة.

قلت: فينبغي للإنسان أن يُحسِن فرضَه ونَفْله، حتى يكون له نفل يجده زائداً على فرضه يقرِّبه من ربِّه، كما قال سبحانه وتعالى: «وما يزال عبدي يتقرَّب إليَّ بالنوافل حتى أحبَّه»[1] الحديث. فأما إذا كان نفل يكمل به الفرض، فحكمه في المعنى حكم الفرض. ومن لا يُحسِن أن يصلِّي الفرض فأَحرى وأولى ألا يحسن التنفُّل، لا جرم تنفل الناس في أشدِّ ما يكون من النقصان والخلل؛ لخفَّته عندهم، وتهاونهم به، حتى كأنَّه غير معتدٍّ به. ولعَمْرُ اللهِ لقد يشاهد في الوجود من يشار إليه، ويظن به العلم تنفُّله كذلك، بل فرضه إذ ينقره نَقْرَ الديك لعدم معرفته بالحديث، فكيف بالجهَّال الذين لا يعلمون. وقد قال العلماء: ولا يُجزِئ ركوع ولا سجود، ولا وقوف بعد الركوع، ولا جلوسٌ بين السجدتين، حتى يعتدل راكعاً وواقفاً وساجداً وجالساً. وهذا هو الصحيح في الأَثَر، وعليه جمهور العلماء وأهل النظر. وهذه رواية ابنِ وهب وأبي مصعب عن مالك. وقد مضى هذا المعنى في «البقرة»[2]. وإذا كان هذا فكيف يكمل بذلك التنفُّل ما نقص من هذا الفرض على سبيل الجهل والسهو؟! بل كان ذلك غيرُ صحيح ولا مقبول؛ لأنَّه وقَع على غير المطلوب، والله أعلم.

الرابعة: قوله تعالى: ﴿وَٱتَّبَعُواْ ٱلشَّهَوَٰتِۖ﴾ وعن عليٍّ ﷺ في قوله تعالى: «واتبعوا الشهواتِ» هو من بنى الشديد، وركب المنظور، ولبس المشهور.

قلت: الشهوات عبارة عما يوافق الإنسان ويشتهيه ويلائمه ولا يتقيه. وفي «الصحيح»: «حُفَّت الجنَّةُ بالمكاره، وحُفَّت النَّار بالشهوات»[3]. وما ذكر عن عليٍّ ﷺ

---

(١) سلف ٧/ ٤١١.
(٢) ١/ ٢٦٢ وما بعدها.
(٣) سلف ٥/ ٤٣.

جزء من هذا.

قوله تعالى: ﴿فَسَوْفَ يَلْقَوْنَ غَيًّا﴾ قال ابن زيد: شرًّا أو ضلالاً أو خيبة[١]، قال:

فمن يَلْقَ خيراً يَحمَدِ الناسُ أمْرَهُ ... ومن يَغْوَ لا يَعْدمْ على الغَيِّ لائما[٢]

وقال عبد الله بن مسعود: هو وادٍ في جهنم[٣]. والتقدير عند أهل اللغة: فسوف يلقون جزاء الغيِّ، كما قال جلَّ ذكره: ﴿وَمَن يَفْعَلْ ذَٰلِكَ يَلْقَ أَثَامًا﴾ [الفرقان:٦٨]. والأظهر أنَّ الغيَّ اسم للوادي سُمِّيَ به؛ لأنَّ الغاوينَ يصيرون إليه[٤]. قال كعب: يظهر في آخر الزمان قوم بأيديهم سياط كأذناب البقر، ثم قرأ: «فَسَوْفَ يَلْقَوْنَ غَيًّا» أي: هلاكاً وضلالاً في جهنَّم.

وعنه: غيٌّ: وادٍ في جهنَّم أبعدها قعراً، وأشدّها حرًّا، فيه بئر يسمى البهيم، كلما خبت جهنم، فتح الله تعالى تلك البئر فتسعر بها جهنم. وقال ابن عباس: غيٌّ: وادٍ في جهنم، وإنَّ أودية جهنَّم لتستعيذ من حرِّه، أعدَّ الله تعالى ذلك الوادي للزاني المُصِرِّ على الزنى، ولشارب الخمر المدمن عليه، ولآكل الربا الذي لا ينزع عنه، ولأهل العقوق، ولشاهد الزور، ولامرأة أدخلت على زوجها ولداً ليس منه[٥].

قوله تعالى: ﴿إِلَّا مَن تَابَ﴾ أي: من تضييع الصلاة واتِّباع الشهوات، فرجع إلى طاعة ربِّه. ﴿وَءَامَنَ﴾ به ﴿وَعَمِلَ صَٰلِحًا فَأُوْلَٰٓئِكَ يَدْخُلُونَ ٱلْجَنَّةَ﴾. قرأ أبو جعفر وشيبة وابن كثير وابن محيصن وأبو عمرو ويعقوب وأبو بكر: «يُدْخَلُون» بفتح الخاء. وفتح الياء الباقون[٦].

---

(١) أخرجه عنه الطبري ١٥/ ٥٧٣ - ٥٧٤ .

(٢) القائل: المرقِّش الأصغر، وسلف ٩/ ١٧١ .

(٣) أخرجه هناد في الزهد (٢٧٦)، والطبري ١٥/ ٥٧٢ ، والطبراني في الكبير (٩١١٠).

(٤) معاني القرآن للزجاج ٣/ ٣٣٦ .

(٥) تفسير البغوي ٣/ ٢٠١ .

(٦) السبعة ص٢٣٧ - ٢٣٨ ، والتيسير ص٩٧ .

﴿وَلَا يُظْلَمُونَ شَيْـًٔا﴾ أي: لا ينقص من أعمالهم الصالحة شيء، إلا أنَّهم يكتب لهم بكلٍّ حسنة عشر إلى سبع مئة. ﴿جَنَّٰتِ عَدْنٍ﴾ بدلاً من الجنَّة فانتصبت. قال أبو إسحاق الزجَّاج[١]: ويجوز «جَنَّاتُ عَدْنٍ» على الابتداء. قال أبو حاتم: ولولا الخطُّ لكان «جَنَّةَ عدنٍ» لأنَّ قبله: «يَدْخُلُونَ الْجَنَّةَ». ﴿ٱلَّتِى وَعَدَ ٱلرَّحْمَٰنُ عِبَادَهُۥ بِٱلْغَيْبِ﴾ أي: من عَبده وحفظ عهده بالغيب. وقيل: آمنوا بالجنة ولم يَرَوْها.

﴿إِنَّهُۥ كَانَ وَعْدُهُۥ مَأْتِيًّا﴾ «مأتياً» مفعول من الإتيان. وكلُّ ما وصل إليك فقد وصلتَ إليه، تقول: أتت عليَّ ستون سنةً، وأتيتُ على ستين سنة. ووصل إليَّ من فلان خير، ووصلتُ منه إلى خير[٢]. وقال القتبيُّ[٣]: «مأتياً» بمعنى آتٍ، فهو مفعول بمعنى فاعل. و«مأتياً» مهموز؛ لأنَّه من أتى يأتي. ومن خفَّف الهمزة جعلها ألفاً[٤].

وقال الطبريُّ[٥]: الوعد هاهنا: الموعود، وهو الجنَّة، أي: يأتيها أولياؤه.

﴿لَّا يَسْمَعُونَ فِيهَا لَغْوًا﴾ أي: في الجنَّة. واللغو معناه: الباطل من الكلام والفُحْش منه والفضول وما لا ينتفع به. ومنه الحديث: «إذا قلتَ لصاحبك يومَ الجمعة: أنصِت، والإمام يخطب؛ فقد لغوت»[٦] ويروى: «لغيت» وهي لغة أبي هريرة، كما قال الشاعر:

وَرَبِّ أسْرَابِ حَجِيجٍ كُظَّمِ ... عن اللَّغا ورَفَثِ التَّكَلُّمِ[٧]

قال ابن عباس: اللَّغو: كلُّ ما لم يكن فيه ذِكْر الله تعالى، أي: كلامهم في الجنَّة حمدُ الله وتسبيحه.

---

(١) في معاني القرآن ٣/ ٣٣٦، ونقله عنه القرطبي بواسطة النحاس في معاني القرآن ٣/ ٢٢، وما بعده منه.
(٢) معاني القرآن للزجاج ٣/ ٣٣٦.
(٣) في تفسير غريب القرآن ص٢٧٤.
(٤) إعراب القرآن للنحاس ٣/ ٢٢.
(٥) في التفسير ١٥/ ٥٧٥.
(٦) تقدم في ٤/ ١٧.
(٧) القائل: العجاج، والحديث سلف ٤/ ١٧، والبيت سلف ٣/ ١٨٨ و ٤/ ١٧.

﴿إِلَّا سَلَٰمًا﴾ أي: لكن يسمعون سلاماً، فهو من الاستثناء المنقطع[١]، يعني: سلام بعضهم على بعض، وسلام الملَك عليهم، قاله مقاتل وغيره[٢]. والسلام: اسمٌ جامع للخير، والمعنى أنَّهم لا يسمعون فيها إلا ما يحبُّون[٣].

قوله تعالى: ﴿وَلَهُمْ رِزْقُهُمْ فِيهَا بُكْرَةً وَعَشِيًّا﴾ أي: لهم ما يشتهون من المطاعم والمشارب بكرةً وعشيًّا، أي: في قدر هذين الوقتين، إذ لا بكرة ثَمَّ ولا عشيًّا، كقوله تعالى: ﴿غُدُوُّهَا شَهْرٌ وَرَوَاحُهَا شَهْرٌ﴾ [سبأ: ١٢] أي: قَدْرَ شهر، قال معناه ابن عباس وابن جريج وغيرهما. وقيل: عرَّفهم اعتدال أحوالِ أهل الجنَّة، وكان أهنأ النعمة عند العرب التمكينُ من المطعم والمشرب بكرةً وعشيًّا[٤].

قال يحيى بن أبي كثير وقتادة: كانت العرب في زمانها من وجد غداءً وعشاءً معاً، فذلك هو الناعم، فنزلت[٥]. وقيل: أي: رِزْقهم فيها غير منقطع، كما قال: ﴿لَّا مَقْطُوعَةٍ وَلَا مَمْنُوعَةٍ﴾ [الواقعة: ٣٣] وهو كما تقول: أنا أصبح وأمسي في ذِكْرك. أي: ذكري لك دائم. ويحتمل أن تكون البُكرة قبل تشاغلهم بلذَّاتهم، والعشي بعد فراغهم من لذَّاتهم؛ لأنه يتخلَّلها فترات انتقال من حال إلى حال. وهذا يرجع إلى القول الأوَّل.

وروى الزبير بن بكار عن إسماعيل بن أبي أويس، قال: قال مالك بن أنس: طعام المؤمنين في اليوم مرَّتان، وتلا قول الله عزَّ وجلَّ: ﴿وَلَهُمْ رِزْقُهُمْ فِيهَا بُكْرَةً وَعَشِيًّا﴾ ثم قال: وعوَّض الله عزَّ وجلَّ المؤمنين في الصيام السحور بدلاً من الغداء ليقووا به على عبادة ربِّهم. وقيل: إنَّما ذكر ذلك؛ لأنَّ صفة الغداء وهيئته غير صفة

---

(١) المحرر الوجيز ٤/ ٢٣ .

(٢) النكت والعيون ٣/ ٣٨١ .

(٣) معاني القرآن للزجاج ٣/ ٣٣٧ .

(٤) النكت والعيون ٣/ ٣٨١ بنحوه.

(٥) تفسير أبي الليث ٢/ ٣٢٩ ، والمحرر الوجيز ٤/ ٢٣ عن قتادة بنحوه.

العشاء وهيئته، وهذا لا يعرفه إلا الملوك. وكذلك يكون في الجنة رِزْقُ الغداء غيرَ رزق العشاء، تتلوَّن عليهم النِّعم؛ ليزدادوا تنعُّماً وغبطة.

وخرَّج الترمذيُّ الحكيم في «نوادر الأصول» من حديث أبان عن الحسن وأبي قِلابة قالا: قال رجل: يا رسولَ الله هل في الجنَّة من ليل؟ قال: «وما هيَّجك على هذا». قال: سمعتُ اللهَ تعالى يذكر في الكتاب: ﴿وَلَهُمْ رِزْقُهُمْ فِيهَا بُكْرَةً وَعَشِيًّا﴾ فقلت: الليل بين البكرة والعشي. وقال رسول الله ﷺ: «ليس هناك ليلٌ إنَّما هو ضوء ونور يَردُّ الغدوّ على الرَّواح، والرَّواح على الغدوِّ، وتأتيهم طُرَف الهدايا من الله تعالى لمواقيت الصلاة التي كانوا يصلُّون فيها في الدنيا وتسلِّم عليهم الملائكة» وهذا في غاية البيان لمعنى الآية، وقد ذكرناه في كتاب «التذكرة»[1]. وقال العلماء: ليس في الجنَّة ليل ولا نهار، وإنَّما هم في نور أبداً، إنَّما يَعرفون مقدار الليل من النهار بإرخاء الحجب، وإغلاق الأبواب، ويَعرفون مقدار النهار برَفْع الحجب وفتح الأبواب. ذكره أبو الفرج الجوزيُّ والمهدويُّ وغيرهما.

قوله تعالى: ﴿تِلْكَ ٱلْجَنَّةُ ٱلَّتِى﴾ أي: هذه الجنَّة التي وصفنا أحوال أهلها ﴿نُورِثُ﴾ بالتخفيف. وقرأ يعقوب: «نُوَرِّثُ» بفتح الواو وتشديد الراء[2]. والاختيار التخفيف؛ لقوله تعالى: ﴿ثُمَّ أَوْرَثْنَا ٱلْكِتَـٰبَ﴾ [فاطر: ٣٢]. ﴿مِنْ عِبَادِنَا مَن كَانَ تَقِيًّا﴾ قال ابن عباس: أي: من اتَّقاني وعمل بطاعتي. وقيل: هو على التقديم والتأخير، تقديره: نورث من كان تقيًّا من عبادنا.

قوله تعالى: ﴿وَمَا نَتَنَزَّلُ إِلَّا بِأَمْرِ رَبِّكَ لَهُۥ مَا بَيْنَ أَيْدِينَا وَمَا خَلْفَنَا وَمَا بَيْنَ ذَٰلِكَ وَمَا كَانَ رَبُّكَ نَسِيًّا ﴿٦٤﴾ رَّبُّ ٱلسَّمَـٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ وَمَا بَيْنَهُمَا فَٱعْبُدْهُ وَٱصْطَبِرْ لِعِبَـٰدَتِهِۦ هَلْ تَعْلَمُ لَهُۥ سَمِيًّا ﴿٦٥﴾﴾

روى الترمذيُّ عن ابن عباس قال: قال رسول الله ﷺ لجبريل: «ما منعك أن

(١) ص٥٠٤ - ٥٠٥ وما بعده منه.

(٢) رواها عنه رويس كما في النشر ٢/ ٣١٨ .

تزورنا أكثر ممَّا تزورنا» قال: فنزلت هذه الآية: ﴿وَمَا نَتَنَزَّلُ إِلَّا بِأَمْرِ رَبِّكَ﴾ إلى آخر الآية. قال: هذا حديث حسن غريب. ورواه البخاريُّ: حدَّثنا خلاد بن يحيى، حدَّثنا عمر بن ذرٍّ قال: سمعتُ أبي يحدِّث عن سعيد بن جبير، عن ابن عباس، أنَّ النبيَّ ﷺ قال لجبريل: «ما يمنعك أن تزورنا أكثرَ مما تزورنا» فنزلت: ﴿وَمَا نَتَنَزَّلُ إِلَّا بِأَمْرِ رَبِّكَ﴾ الآية. قال: كان هذا الجواب لمحمَّد ﷺ[١].

وقال مجاهد: أبطأ الملَك على رسول الله ﷺ ثم أتاه، فقال: «ما الذي أبطأك» قال: كيف نأتيكم وأنتم لا تقصُّون أظفاركم، ولا تأخذون من شواربكم، ولا تُنَقُّون رَوَاجِبَكم، ولا تستاكون، قال مجاهد: فنزلت الآية في هذا. وقال مجاهد أيضاً وقتادة وعكرمة والضحاك ومقاتل والكلبي: احتبس جبريلُ عن النبيِّ ﷺ حين سأله قومه عن قصَّة أصحاب الكهف وذي القرنين والروح، ولم يَدْرِ ما يجيبهم، ورجا أن يأتيه جبريلُ بجواب ما سألوا عنه. قال عكرمة: فأبطأ عليه أربعين يوماً. وقال مجاهد: اثنتي عشْرة ليلةً. وقيل: خمسة عشر يوماً. وقيل: ثلاثة عشر. وقيل: ثلاثة أيام، فقال النبيُّ ﷺ: «أبطأت عليَّ حتى ساء ظنِّي واشتقت إليك» فقال جبريل عليه السلام: إني كنت أشوق، ولكني عبد مأمور إذا بعثت نزلت، وإذا حُبست احتبست، فنزلت الآية: ﴿وَمَا نَتَنَزَّلُ إِلَّا بِأَمْرِ رَبِّكَ﴾ وأنزل ﴿وَالضُّحَىٰ . وَاللَّيْلِ إِذَا سَجَىٰ . مَا وَدَّعَكَ رَبُّكَ وَمَا قَلَىٰ﴾ [الضحى: ١-٣]. ذكره الثعلبيُّ والواحديُّ والقشيريُّ وغيرهم[٢].

وقيل: هو إخبار من أهل الجنَّة أنَّهم يقولون عند دخولها: وما نتنزل هذه الجنان

---

(١) الترمذي (٣١٥٨)، والبخاري (٧٤٥٥)، وأخرجه أيضاً أحمد (٢٠٤٣).

(٢) أسباب النزول للواحدي ص٣١٠، وذكره عنهم ابن أبي حاتم ٧/ ٢٤١٤ (١٣١٧٢) و(١٣١٧٠)، وذكر ابن الجوزي في زاد المسير ٥/ ٢٤٩ أقوال إبطاء جبريل عن النبي ﷺ، إلا أنه ذكر خمسة وعشرين يوماً، بدل: ثلاثة عشر يوماً. وورد في أسباب النزول: براجمكم، بدل: رواجبكم. قال الجوهري في الصحاح (رجب): والراجبة في الإصبع: واحدة الرواجب، وهي مفاصل الأصابع اللاتي تلي الأنامل، ثم البراجم، ثم الأشاجع اللاتي يلين الكف.

إلا بأمر ربك[١]. وعلى هذا تكون الآية متَّصلة بما قبل. وعلى ما ذكرنا من الأقوال قيل: تكون غير متصلة بما قبلها، والقرآن سور، ثم السور تشتمل على جمل، وقد تنفصل جملة عن جملة.

﴿وَمَا نَتَنَزَّلُ﴾ أي: قال الله تعالى: قل يا جبريل: «وَمَا نَتَنَزَّلُ إِلَّا بِأَمْرِ رَبِّكَ». وهذا يحتمل وجهين: أحدهما: إنَّا إذا أُمرنا نَزَلنا عليك. الثاني: إذا أمرك ربُّك نزَّلنا عليك، فيكون الأمر على الأوَّل متوجِّهاً إلى النزول، وعلى الوجه الثاني متوجِّهاً إلى التنزيل[٢].

وقوله تعالى: ﴿لَهُۥ﴾ أي: لله. ﴿مَا بَيْنَ أَيْدِينَا﴾ أي: علم ما بين أيدينا ﴿وَمَا خَلْفَنَا وَمَا بَيْنَ ذَٰلِكَ﴾ قال ابن عباس وابن جريج: ما مضى أمامنا من أمْرِ الدنيا، وما يكون بعدَنا من أمرها وأمر الآخرة، «وَمَا بَيْنَ ذَلِكَ»: من البَرْزخ[٣].

وقال قتادة ومقاتل: «له ما بين أيدينا»: من أمر الآخرة، «وما خلفنا»: ما مضى من الدنيا، «وما بين ذلك»: ما بين النفختين وبينهما أربعون سنة[٤].

الأخفش[٥]: «ما بين أيدينا»: ما كان قبل أن نخلق، «وما خلفنا»: ما يكون بعد أن نموت، «وما بين ذلك»: ما يكون منذ خلقنا إلى أن نموت.

وقيل: «ما بين أيدينا»: من الثواب والعقاب وأمور الآخرة. «وما خلفنا»: ما مضى من أعمالنا في الدنيا. «وما بين ذلك»: أي ما يكون من هذا الوقت إلى يوم القيامة[٦].

---

(١) زاد المسير ٥/ ٢٥٠ .

(٢) النكت والعيون ٣/ ٣٨٢ .

(٣) النكت والعيون ٣/ ٣٨٢ ونسبه للطبري، وأخرجه الطبري ١٥/ ٥٨٣ عن ابن جريج.

(٤) النكت والعيون ٣/ ٣٨٢ ، وتفسير البغوي ٣/ ٢٠٢ .

(٥) في معاني القرآن ٢/ ٦٢٦ .

(٦) معاني القرآن للزجاج ٣/ ٣٣٧ .

ويحتمل خامساً: «ما بين أيدينا»: السماء، «وما خلفنا»: الأرض، «وما بين ذلك»: أي: ما بين السماء والأرض.

وقال ابن عباس في رواية: «له ما بين أيدينا»: يريد الدنيا إلى الأرض، «وما خلفنا»: يريد السماوات ـ وهذا على عكس ما قبله ـ «وما بين ذلك»: يريد الهواء، ذكر الأوّل الماورديُّ[1] والثاني القشيريُّ. الزمخشريُّ[2]: وقيل ما مضى من أعمارنا وما غبَر منها، والحال التي نحن فيها. ولم يقل: ما بين ذينك؛ لأنَّ المرادَ ما بين ما ذكرنا، كما قال: ﴿لَّا فَارِضٌ وَلَا بِكْرٌ عَوَانٌۢ بَيْنَ ذَٰلِكَ﴾ [البقرة:٦٨] أي: بين ما ذكرنا.

﴿وَمَا كَانَ رَبُّكَ نَسِيًّا﴾ أي: ناسياً، إذا شاء أن يُرسِل إليك أرسل. وقيل: المعنى: لم يَنْسَكَ وإن تأخَّر عنك الوحي[3]. وقيل: المعنى أنَّه عالِم بجميع الأشياء متقدِّمها ومتأخِّرها، ولا ينسى شيئاً منها.

قوله تعالى: ﴿رَّبُّ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ وَمَا بَيْنَهُمَا﴾ أي: ربُّهما وخالقهما وخالقُ ما بينهما، ومالكهما ومالك ما بينهما، فكما إليه تدبير الأزمان، كذلك إليه تدبير الأعيان.

﴿فَٱعْبُدْهُ﴾ أي: وحِّده لذلك. وفي هذا دلالة على أنَّ اكتسابات الخَلْق مفعولةٌ لله تعالى، كما يقوله أهل الحقِّ، وهو القول الحقُّ؛ لأنَّ الربَّ في هذا الموضع لا يُمكن حمله على معنى من معانيه إلا على المالك، وإذا ثبت أنَّه مالك ما بين السماء والأرض، دخل في ذلك اكتساب الخَلْق، ووجبت عبادته؛ لما ثبت أنَّه المالك على الإطلاق، وحقيقة العبادة الطاعة بغاية الخضوع، ولا يستحقها أحدٌ سوى المالك المعبود.

﴿وَٱصْطَبِرْ لِعِبَٰدَتِهِۦ﴾ أي: لطاعته، ولا تحزن لتأخير الوحي عنك، بل اشتغل بما أُمرت به. وأصل اصطبر: اصتبر، فثقل الجمع بين التاء والصاد لاختلافهما، فأُبدل

---

(١) في النكت والعيون ٣/ ٣٨٢.

(٢) في الكشاف ٢/ ٥١٦.

(٣) معاني القرآن للزجاج ٣/ ٣٣٧ بنحوه.

من التاء طاء، كما تقول من الصوم: اصطام[١].

﴿هَلۡ تَعۡلَمُ لَهُۥ سَمِيّٗا﴾ قال ابن عباس: يريد هل تعلم له ولداً، أي: نظيراً، أو مِثْلاً، أو شبيهاً يستحقُّ مثل اسمه الذي هو الرحمن. وقاله مجاهد. مأخوذ من المساماة[٢].

وروى إسرائيل، عن سماك، عن عكرمة، عن ابنِ عباس قال: هل تعلم له أحداً سُمِّي الرحمن. قال النحَّاس[٣]: وهذا أجلُّ إسناد علمته روي في هذا الحرف، وهو قول صحيح، لا يقال الرحمن إلا لله. قلت: وقد مضى هذا مبيَّناً في البسملة[٤] والحمد لله، روى ابن أبي نجيح عن مجاهد «هل تعلم له سمِيًّا» قال: مِثْلاً.

ابن المسيب: عدلاً[٥]. قتادة والكلبي: هل تعلم أحداً يُسمَّى اللهَ تعالى غير الله[٦]، أو يقال له: الله، إلا الله. و«هل» بمعنى «لا»، أي: لا تعلم. والله تعالى أعلم.

قوله تعالى: ﴿وَيَقُولُ ٱلۡإِنسَٰنُ أَءِذَا مَا مِتُّ لَسَوۡفَ أُخۡرَجُ حَيًّا ٦٦ أَوَلَا يَذۡكُرُ ٱلۡإِنسَٰنُ أَنَّا خَلَقۡنَٰهُ مِن قَبۡلُ وَلَمۡ يَكُ شَيۡـٔٗا ٦٧ فَوَرَبِّكَ لَنَحۡشُرَنَّهُمۡ وَٱلشَّيَٰطِينَ ثُمَّ لَنُحۡضِرَنَّهُمۡ حَوۡلَ جَهَنَّمَ جِثِيّٗا ٦٨ ثُمَّ لَنَنزِعَنَّ مِن كُلِّ شِيعَةٍ أَيُّهُمۡ أَشَدُّ عَلَى ٱلرَّحۡمَٰنِ عِتِيّٗا ٦٩ ثُمَّ لَنَحۡنُ أَعۡلَمُ بِٱلَّذِينَ هُمۡ أَوۡلَىٰ بِهَا صِلِيّٗا ٧٠ وَإِن مِّنكُمۡ إِلَّا وَارِدُهَاۚ كَانَ عَلَىٰ رَبِّكَ حَتۡمٗا مَّقۡضِيّٗا ٧١ ثُمَّ نُنَجِّي ٱلَّذِينَ ٱتَّقَواْ وَّنَذَرُ ٱلظَّٰلِمِينَ فِيهَا جِثِيّٗا ٧٢﴾

قوله تعالى: ﴿وَيَقُولُ ٱلۡإِنسَٰنُ أَءِذَا مَا مِتُّ لَسَوۡفَ أُخۡرَجُ حَيًّا﴾ الإنسان هنا أبيُّ بن

---

(١) إعراب القرآن للنحاس ٣/ ٢٣.
(٢) النكت والعيون ٣/ ٣٨٢، وأخرجه عنهما الطبري ١٥/ ٥٨٥ - ٥٨٦.
(٣) في معاني القرآن ٤/ ٣٤٤ وما قبله منه.
(٤) ١/ ١٥٩ وما بعدها.
(٥) تفسير البغوي ٣/ ٢٠٣ ونسبه لابن جبير.
(٦) النكت والعيون ٣/ ٣٨٢.

خَلَف، وجد عظاماً باليةً ففتَّها بيده، وقال: زعم محمد أنَّا نبعث بعد الموت، قاله الكلبي. ذكره الواحديُّ(١) والثعلبيُّ والقشيريُّ. وقال المهدويُّ: نزلت في الوليد بنِ المغيرة وأصحابه، وهو قول ابنِ عباس(٢).

واللام في: «لسوف أُخرج حيًّا» للتأكيد. كأنَّه قيل له: إذا ما متَّ لسوف تُبعَث حيًّا فقال: «أئذا ما متُّ لسوف أُخرج حيًّا»! قال ذلك منكراً؛ فجاءت اللام في الجواب كما كانت في القول الأول، ولو كان مبتدئاً لم تدخل اللام؛ لأنَّها للتأكيد والإيجاب وهو مُنكِر للبعث.

وقرأ ابن ذكوان: «إذا ما مِتُّ» على الخبر، والباقون بالاستفهام على أصولهم بالهمز(٣). وقرأ الحسن وأبو حيوة: «لَسَوْفَ أَخْرُجُ حَيًّا»(٤)، قاله استهزاء؛ لأنَّهم لا يُصدِّقون بالبعث، والإنسان هاهنا الكافر.

قوله تعالى: ﴿أَوَلَا يَذْكُرُ ٱلْإِنسَٰنُ﴾ أي: أَوَلا يذكر هذا القائل ﴿أَنَّا خَلَقْنَٰهُ مِن قَبْلُ﴾ أي: من قبل سؤاله وقولِه هذا القول ﴿وَلَمْ يَكُ شَيْـًٔا﴾ فالإعادة مثل الابتداء، فلم يناقض.

وقرأ أهل الكوفة إلا عاصماً، وأهل مكَّة وأبو عمرو وأبو جعفر: «أَوَلَا يَذَّكَّرُ». وقرأ شيبة ونافع وعاصم: «أَوَلَا يَذْكُرُ» بالتخفيف ـ والاختيار التشديد، وأصله يتذكَّر؛ لقوله تعالى: ﴿إِنَّمَا يَتَذَكَّرُ أُوْلُواْ ٱلْأَلْبَٰبِ﴾ [الرعد: ١٩] وأخواتها ـ وفي حرف أُبيٍّ: «أَوَلَا يَتَذَكَّرُ» وهذه القراءة على التفسير، لأنَّها مخالفة لخطِّ المصحف: ومعنى «يَتَذَكَّرُ»: يتفكَّر، ومعنى «يَذْكُرُ»: يتنبَّه ويَعلم، قاله النحَّاس(٥).

---

(١) في أسباب النزول ص٣١٠ .

(٢) الوسيط ٣/ ١٩٠ .

(٣) التيسير ص١٤٩ .

(٤) المحرر الوجيز ٤/ ٢٥ ، والقراءة في القراءات الشاذة ص٨٥ .

(٥) في إعراب القرآن ٣/ ٢٣ إلا ما بين معترضتين فمن الطبري ١٥/ ٥٨٧ بنحوه، والقراءة في السبعة ص٤١٠ ، والتيسير ص١٤٩ ، وتحرفت لفظة: شيبة، في مطبوع إعراب القرآن للنحاس إلى: شعبة.

قوله تعالى: ﴿فَوَرَبِّكَ لَنَحْشُرَنَّهُمْ﴾ أقسم بنفسه بعد إقامة الحجة بأنَّه يَحشرهم من قبورهم إلى المَعاد كما يحشر المؤمنين. ﴿وَالشَّيَاطِينَ﴾ أي: ولنحشرنَّ الشياطين قرناءَ لهم. قيل: يُحشر كلُّ كافر مع شيطان في سلسلة[١]، كما قال: ﴿احْشُرُوا الَّذِينَ ظَلَمُوا وَأَزْوَاجَهُمْ﴾. الزمخشري[٢]: والواو في: «والشَّيَاطِين» يجوز أن تكون للعطف، وبمعنى «مع»، وهي بمعنى «مع» أوقع. والمعنى أنَّهم يُحشرون مع قرنائهم من الشياطين الذين أغووهم، يقرنون كلَّ كافر مع شيطان في سلسلة. فإن قلت: هذا إذا أُريد بالإنسان الكَفَرة خاصة، فإن أُريد الأناسي على العموم فكيف يستقيم حشرُهم مع الشياطين؟ قلت: إذا حشر جميع الناس حشراً واحداً وفيهم الكَفَرة مقرونين بالشياطين، فقد حشروا مع الشياطين كما حشروا مع الكَفَرة.

فإن قلت: هلَّا عُزل السعداء عن الأشقياء في الحشر كما عُزلوا عنهم في الجزاء؟ قلت: لم يفرق بينهم في المحشر، وأُحضروا حيث تجاثوا حول جهنَّم، وأُوردوا معهم النار ليشاهد السعداء الأحوال التي نجَّاهم الله منها وخلَّصهم، فيزدادوا لذلك غبطةً، وسروراً إلى سرور، ويشمتوا بأعداء الله تعالى وأعدائهم، فتزداد مَساءتهم وحسرتهم، وما يغيظهم من سعادة أولياء الله وشماتتهم بهم[٣].

فإن قلت: ما معنى إحضارهم جِثيًّا؟ قلت: أمَّا إذا فُسِّر الإنسان بالخصوص فالمعنى أنَّهم يعتلون[٤] من المحشر إلى شاطئ جهنَّم عَتْلاً على حالهم التي كانوا عليها في الموقف، جثاة على رُكَبِهم غير مشاة على أقدامهم. وذلك أنَّ أهل الموقف وصفوا بالجثوِّ، قال الله تعالى: ﴿وَتَرَىٰ كُلَّ أُمَّةٍ جَاثِيَةً﴾ [الجاثية:٢٨] على الحالة

(١) الوسيط ٣/ ١٩٠.

(٢) في الكشاف ٢/ ٥١٩.

(٣) الكشاف ٢/ ٥١٩، وما بعده منه.

(٤) في الكشاف ٢/ ٥١٩ : يقبلون. قال الأزهري في تهذيب اللغة ٢/ ٢٧٠ : وقال الليث: العَتْل: أن تأخذ بتلبيب الرجل فتعتِلَه، أي: تجرّه إليك وتذهب به إلى حبس أو بليَّة.

المعهودة في مواقف المقاولات والمناقلات[١]، من تجاثي أهلها على الرُّكَب، لما في ذلك من الاستيفاز[٢] والقَلَق، وإطلاق الحُبَى[٣]، وخلاف الطمأنينة، أو لما يَدهمهم من شدَّة الأمر التي لا يطيقون معها القيام على أرجلهم فيجثون على رُكَبهم جثواً[٤]. وإن فُسِّر بالعموم فالمعنى أنَّهم يتجاثون عند موافاة شاطئ جهنَّم. على أنَّ «جِثيًّا» حال مقدَّرة كما كانوا في الموقف متجاثين؛ لأنَّه من توابع التواقف للحساب، قبل التواصل إلى الثواب والعقاب.

ويقال: إنَّ معنى ﴿لَنُحْضِرَنَّهُمْ حَوْلَ جَهَنَّمَ جِثِيًّا﴾ أي: جِثيًّا على رُكَبهم، عن مجاهد وقتادة[٥]، أي: إنَّهم لشدَّة ما هم فيه لا يقدرون على القيام.

و«حول جهنَّم» يجوز أن يكون: داخلها، كما تقول: جلس القوم حول البيت، أي: داخله مطيفين به[٦]. فقوله: «حول جهنَّم» على هذا يجوز أن يكون بعد الدخول، ويجوز أن يكون قبل الدخول.

و«جِثيًّا» جمع جاثٍ. يقال: جثا على رُكْبتيه يَجْثو ويَجْثِي جُثُوًّا وجُثِيًّا على فُعُول فيهما. وأَجثاه غيرُه. وقوم جُثِيٌّ أيضاً، مثل جلس جلوساً وقوم جلوس، وجِثي أيضاً بكسر الجيم لما بعدها من الكسر[٧].

وقال ابن عباس: «جثيًّا»: جماعات. وقال مقاتل: جمعاً جمعاً، وهو على هذا التأويل جمع جُثْوة وجَثْوَة وجِثْوة، ثلاث لغات، وهي الحجارة المجموعة والتراب

---

(١) في (د) و(ظ): والمثاقلات.

(٢) قال الجوهري في الصحاح (وفز): قعد مستوفزاً: أي: غير مطمئن.

(٣) الحَبْوة: الثوب الذي يحتبى به، والجمع: حِبًى وحُبًى. متن اللغة (حبو).

(٤) في الكشاف: فيحبون على ركبهم حبواً.

(٥) الوسيط ٣/ ١٩٠ عن مجاهد، والمحرر الوجيز ٤/ ٢٦ عن قتادة.

(٦) الوسيط ٣/ ١٩٠ .

(٧) الصحاح (جثا).

المجموع[(١)]، فأهل الخمر على حِدَة، وأهل الزنى على حِدَة، وهكذا، قال طرفة[(٢)]:

تَرَى جُثْوتين من تُرابٍ عليهما صفائحُ صُمٌّ من صفيحٍ مُنَضَّدِ

وقال الحسن والضَّحَّاك: جاثية على الركب[(٣)]. وهو على هذا التأويل جمع جاثٍ على ما تقدَّم. وذلك لضيق المكان، أي: لا يمكنهم أن يجلسوا جلوساً تامًّا. وقيل: جثيًّا على رُكَبهم للتخاصم، كقوله تعالى: ﴿ثُمَّ إِنَّكُمْ يَوْمَ الْقِيَامَةِ عِندَ رَبِّكُمْ تَخْتَصِمُونَ﴾ [الزمر: ٣١]. وقال الكُميت:

هم تَركُوا سَرَاتَهُمُ جِثيًّا وهم دون السَّراةِ مقرَّنينا[(٤)]

قوله تعالى: ﴿ثُمَّ لَنَنزِعَنَّ مِن كُلِّ شِيعَةٍ﴾ أي: لنستخرجنَّ من كلِّ أمَّة وأهل دين ﴿أَيُّهُمْ أَشَدُّ عَلَى الرَّحْمَٰنِ عِتِيًّا﴾ النحَّاس[(٥)]: وهذه آية مُشكِلة في الإعراب؛ لأنَّ القرَّاء كلَّهم يقرؤون: «أيُّهم» بالرفع إلا هارون القارئ الأعور، فإنَّ سيبويه حكى عنه: «ثم لننزِعنَّ مِن كلِّ شِيعةٍ أَيَّهُمْ» بالنصب أَوقع على «أيهم» لننزعنَّ[(٦)].

قال أبو إسحاق[(٧)]: في رفع «أيُّهم» ثلاثة أقوال، قال الخليل بن أحمد ـ حكاه عنه سيبويه[(٨)] ـ: إنَّه مرفوع على الحكاية، والمعنى: ثم لننزعنَّ من كلِّ شيعة الذي يقال من أجل عتوِّه أيُّهم أشدُّ على الرحمن عِتيًّا، وأنشد الخليل، فقال[(٩)]:

---

(١) الوسيط ٣/ ١٩٠.

(٢) في ديوانه ص٣٣.

(٣) تفسير البغوي ٣/ ٢٠٣.

(٤) ديوان الكميت ص٤٥٨ وعجزه فيه هكذا: وما دون السراة مغربلينا

(٥) في إعراب القرآن ٣/ ٢٣ - ٢٤.

(٦) الكتاب ٢/ ٣٩٩، ونسبها هارون إلى الكوفيين، ونسبها ابن خالويه في القراءات الشاذة ص٨٦ إلى معاذ الهراء وطلحة بن مصرف.

(٧) في معاني القرآن ٣/ ٣٩٩، ونقله عنه القرطبي بواسطة النحاس في إعراب القرآن ٣/ ٢٤.

(٨) في الكتاب ٢/ ٣٩٩.

(٩) القائل هو الأخطل، والبيت في ديوانه ص٨٤.

ولقد أبيتُ من الفتاة بمنزلٍ فأبِيتُ لا حرِجٌ ولا مَحْرومُ

أي: فأبيت بمنزلة الذي يقال له: لا هو حَرِجٌ ولا مَحرومُ. وقال أبو جعفر النحَّاس[١]: ورأيت أبا إسحاق[٢] يختار هذا القولَ ويستحسنه، قال: لأنَّه معنى قول أهل التفسير. وزعم أنَّ معنى «ثم لننزعنَّ من كلِّ شيعة»: ثم لننزعنَّ من كلِّ فرقة الأعتى فالأعتى. كأنَّه يبتدأ بالتعذيب بأشدِّهم عتيًّا ثم الذي يليه، وهذا نصُّ كلام أبي إسحاق في معنى الآية. وقال يونس: «لننزعنَّ» بمنزلة الأفعال التي تُلغى، ورفع «أيهم» على الابتداء.

المهدويُّ: والفعل الذي هو «لننزعنَّ» عند يونس معلَّق، قال أبو عليٍّ[٣]: معنى ذلك أنَّه يعمل في موضع «أيهم أشدُّ» لا أنَّه ملغًى. ولا يعلَّق عند الخليل وسيبويه مثل «لننزعنَّ»، إنَّما يعلَّق بأفعال الشَّكِّ وشِبْهها ما لم يتحقَّق وقوعه.

وقال سيبويه: «أيُّهم» مبنيٌّ على الضمِّ؛ لأنَّها خالفت أخواتها في الحذف؛ لأنَّك لو قلت: رأيتُ الذي أفضلُ، ومَنْ أفضلُ، كان قبيحاً، حتى تقول: من هو أفضلُ، والحذف في «أيهم» جائز.

قال أبو جعفر[٤]: وما علمتُ أحداً من النَّحْويِّين إلا وقد خطَّأ سيبويه في هذا، وسمعت أبا إسحاق يقول: ما يتبيَّن لي أنَّ سيبويه غَلِطَ في كتابه إلا في موضعين هذا أحدهما، قال: وقد عَلمنا أنَّ سيبويه أَعرب «أيًّا» وهي مفردة؛ لأنَّها تُضاف، فكيف يَبْنيها وهي مضافة؟! ولم يذكر أبو إسحاق فيما علمتُ إلا هذه الثلاثة الأقوال. أبو عليٍّ: إنَّما وجب البناء على مذهب سيبويه؛ لأنَّه حذف منه ما يتعرَّف به وهو الضمير مع افتقار إليه، كما حذف في «مِن قَبْلُ» و«مِن بَعْدُ» ما يتعرَّفان به مع افتقار المضاف

(١) في إعراب القرآن ٣/ ٢٤ .

(٢) أي: الزجاج، وكلامه في معاني القرآن ٣/ ٣٤٠ .

(٣) نقله عنه القرطبي بواسطة ابن عطية في المحرر الوجيز ٤/ ٢٦ .

(٤) في إعراب القرآن ٣/ ٢٤ ، وما قبله منه.

إلى المضاف إليه؛ لأنَّ الصلة تبيِّن الموصولَ وتوضِّحه، كما أنَّ المضاف إليه يبيِّن المضاف ويخصِّصه. قال أبو جعفر: وفيه أربعة أقوال سوى هذه الثلاثة التي ذكرها أبو إسحاق، قال الكسائيُّ: «لننزعنَّ» واقعة على المعنى، كما تقول: لبستُ من الثياب، وأكلتُ من الطعام، ولم يقع «لننزعنَّ» على «أيهم» فينصبها.

زاد المهدويُّ: وإنَّما الفعل عنده واقع على موضع «من كلِّ شيعة» وقوله: «أيهم أشدُّ» جملة مستأنفة مرتفعة بالابتداء، ولا يرى سيبويه زيادة «من» في الواجب.

وقال الفرَّاء[1]: المعنى: ثم لننزعنَّ بالنداء، ومعنى «لننزعن»: لننادينَّ. المهدوي: و«نادى» فعل يعلَّق إذا كان بعده جملة، كظننت فتعمل في المعنى ولا تعمل في اللفظ. قال أبو جعفر[2]: وحكى أبو بكر بن شقير أنَّ بعضَ الكوفيين يقول في «أيهم» معنى الشرط والمجازاة، فلذلك لم يعمل فيها ما قبلها، والمعنى: ثم لننزعنَّ من كلِّ فرقة إن تشايعوا أو لم يتشايعوا، كما تقول: ضربت القومَ أيَّهم غَضِبَ، والمعنى: إن غضبوا، أو لم يغضبوا. قال أبو جعفر[3]: فهذه ستَّة أقوال، وسمعت عليَّ بن سليمان يحكي عن محمد بنِ يزيد قال: «أيهم» متعلِّق بـ «شيعة» فهو مرفوع بالابتداء، والمعنى: ثم لننزعنَّ من الذين تشايعوا أيهم، أي: من الذين تعاونوا فنظروا أيهم أشدّ على الرحمن عتيًّا، وهذا قول حسن. وقد حكى الكسائيُّ أنَّ التشايعَ التعاون. و«عتيًّا» نصب على البيان.

﴿ثُمَّ لَنَحْنُ أَعْلَمُ بِالَّذِينَ هُمْ أَوْلَىٰ بِهَا صِلِيًّا﴾ أي: أحقُّ بدخول النار. يقال: صَلَى يَصْلِي صِليًّا، نحو مضى الشيء يمضي مُضِيًّا: إذا ذهب، وهوى يهوي هُوِيًّا. وقال

(١) نقله عنه المصنف بواسطة النحاس في إعراب القرآن ٣/ ٢٥ .

(٢) في إعراب القرآن ٣/ ٢٥ ، وما قبله منه.

(٣) في إعراب القرآن ٣/ ٢٥ ، وتنظر المسألة بتمامها في الكتاب لسيبويه ٢/ ٣٩٨ - ٤٠٢ ، وإعراب القرآن لمكي بن أبي طالب ٤٥٨ - ٤٦٠ ، والبيان ٢/ ١٣٠ - ١٣٣ ، والإنصاف ٢/ ٧٠٩ - ٧١٦ لابن الأنباري.

الجوهريُّ[١]: ويقال: صَلَيْتُ الرجلَ ناراً، إذا أدخلته النار وجعلته يَصلاها، فإن ألقيته فيها إلقاءً كأنَّك تريد الإحراقَ قلت: أَصْلَيْتُه، بالألف، وصَلَّيتُه تصليةً. وقرئ: «ويُصَلَّى سَعِيراً»[٢] [الانشقاق:١٢]. ومن خفَّف فهو من قولهم: صَلِي فلانٌ بالنار ـ بالكسر ـ يَصْلَى صلِيًّا: احترق، قال الله تعالى: ﴿هُمْ أَوْلَىٰ بِهَا صِلِيًّا﴾. قال العجَّاج[٣]:

والـلـهِ لـولا الـنـارُ أن نَـصْـلاهـا

ويقال أيضاً: صَلِيَ بالأمر: إذا قاسى حرَّه وشدَّته. قال الطُّهَوِي[٤]:

وَلَا تَـبْـلَـى بَـسَـالَـتُـهُـمْ وإنْ هُـمْ صَـلُـوا بـالـحـرب حِـيـنـاً بـعـد حـيـنِ

واصطليتُ بالنار وتصلَّيتُ بها. قال أبو زُبَيد:

وقـد تَـصـلَّـيـت حَـرَّ حَـرْبِـهِـمُ كَـمَـا تَـصـلَّـى الـمقْـرورُ مـن قَـرَسِ[٥]

وفلانٌ لا يُصطَلَى بناره: إذا كان شجاعاً لا يُطاق.

قوله تعالى: ﴿وَإِن مِّنكُمْ إِلَّا وَارِدُهَا ۚ كَانَ عَلَىٰ رَبِّكَ حَتْمًا مَّقْضِيًّا﴾ **فيه خمس مسائل:**

الأولى: قوله تعالى: «وَإِنْ مِنْكُمْ» هذا قسَم، والواو يتضمَّنه[٦]. ويفسِّره حديث النبيِّ ﷺ: «لا يموت لأحد من المسلمين ثلاثةٌ من الولد فتمسّه النار إلا تَحِلَّة القسم»

(١) في الصحاح (صلا).

(٢) وهي قراءة ابن كثير ونافع وعامر والكسائي. السبعة ص٦٧٧، والتيسير ص٢٢١.

(٣) الصحاح (صلا)، ولم نقف عليه عند العجَّاج، ونسبه ابن قتيبة في المعاني الكبير ١/ ٤٧٥ لرؤبة، ولم نقف عليه أيضاً، وذكر الصغاني في التكملة والذيل والصلة ٦/ ٣٥٣ أن الجوهريَّ نسبه للعجاج، والأزهريَّ لرؤبة، وكلاهما غلط، وإنما هو للزَّفَيان. اهـ. والزَّفَيان هو عطاء بن أسيد. معجم الشعراء للمرزباني ص١٥٩.

(٤) أمالي القالي ١/ ٢٦٠، وبهجة المجالس ٢/ ٥١٨، والطُّهَوي: ذو الخِرَق، واسمه: ذو الخرق بن قرط من بني طُهيَّة. المؤتلف والمختلف ص١٧٢.

(٥) طبقات فحول الشعراء ٢/ ٦١١، ودرة الغواص ص٢٤٦، وأبو زبيد هو: حرملة بن المنذر الطائي، والمقرور: الذي أصابه القُرُّ، وهو البَرْد. والقرس: البرد الشديد. القاموس (قرر) و(قرس).

(٦) المحرر الوجيز ٤/ ٢٧.

قال الزهريُّ: كأنَّه يريد هذه الآية: «وإن مِنكم إلا وارِدها» ذكره أبو داود الطيالسي[(١)]، فقوله: «إلا تحِلة القسم» يخرج في التفسير المسند؛ لأنَّ القَسَم المذكور في هذا الحديث معناه عند أهل العلم قوله تعالى: «وإن مِنكم إلا وارِدها»[(٢)]. وقد قيل: إنَّ المراد بالقسَم قوله تعالى: ﴿وَٱلذَّٰرِيَٰتِ ذَرۡوٗا﴾ إلى قوله: ﴿إِنَّمَا تُوعَدُونَ لَصَادِقٞ وَإِنَّ ٱلدِّينَ لَوَٰقِعٞ﴾ [الذاريات: ١-٥] والأوَّل أشهر، والمعنى متقارب.

الثانية: واختلف الناس في الورود، فقيل: الورود: الدخول، روي عن جابر بن عبد الله قال: سمعتُ رسولَ الله ﷺ يقول: «الورود: الدخول، لا يبقى بَرٌّ ولا فاجر إلا دخلها فتكون على المؤمنين برداً وسلاماً كما كانت على إبراهيم ﴿ثُمَّ نُنَجِّي ٱلَّذِينَ ٱتَّقَواْ وَّنَذَرُ ٱلظَّٰلِمِينَ فِيهَا جِثِيّٗا﴾» أسنده أبو عمر في كتاب «التمهيد»[(٣)]. وهو قول ابن عباس[(٤)] وخالد بن معدان[(٥)] وابن جريج[(٦)] وغيرهم. وروي عن يونس أنَّه كان يقرأ: «وإن منكم إلا وارِدها» الورود: الدخول، على التفسير للورود، فغلط فيه بعض الرواة فألحقه بالقرآن.

وفي «مسند الدارمي»[(٧)] عن عبد الله بن مسعود قال: قال رسول الله ﷺ: «يَرِدُ الناس النار ثم يصدرون منها بأعمالهم فمنهم كَلَمْح البصر، ثم كالريح، ثم كحُضْر[(٨)] الفرس، ثم كالراكب المجِدّ في رَحْله، ثم كشدِّ الرَّجُلِ في مشيته».

---

(١) في مسنده (٢٤٢٣)، وهو عند أحمد (٧٢٦٥)، والبخاري (١٢٥١)، ومسلم (٢٦٣٢).

(٢) الاستذكار ٨/ ٣٢٦.

(٣) ٦/ ٣٥٥ - ٣٥٦، وأخرجه أيضاً أحمد (١٤٥٢٠).

(٤) أخرجه عبد الرزاق في التفسير ٢/ ١١، وهناد في الزهد (٢٢٩)، والطبري ١٥/ ٥٩٠ - ٥٩١.

(٥) أخرجه ابن المبارك في الزهد (٤٠٧)، وابن أبي شيبة ١٣/ ٥٦١، وهناد في الزهد (٢٣١)، والطبري ١٥/ ٥٩٢.

(٦) تفسير الطبري ١٥/ ٥٩١، وأخرجه أيضاً عن ابن مسعود ﷺ.

(٧) برقم (٢٨١٣)، وأخرجه أيضاً أحمد (٤١٢٨)، والترمذي (٣١٥٩) وقال: هذا حديث حسن. اهـ.

(٨) قال ابن الأثير في النهاية (حضر): الحُضْر بالضم: العَدْو، وأحضر يُحْضِر فهو محضر: إذا عدا.

وروي عن ابن عباس أنَّه قال في هذه المسألة لنافع بن الأزرق الخارجيِّ: أما أنا وأنت فلابُدَّ أن نردها، أما أنا فينجيني الله منها، وأما أنت فما أظنُّه ينجيك؛ لتكذيبك[١]. وقد أَشفق[٢] كثيرٌ من العلماء من تحقُّق الورود والجهل بالصَّدَر، وقد بيَّنَّاه في «التذكرة»[٣].

وقالت فرقةٌ: الورود: الممرُّ على الصراط. وروي عن ابنِ عباس[٤] وابنِ مسعود[٥] وكعب الأحبار[٦] والسدي[٧]، ورواه السدي عن ابنِ مسعود عن النبيِّ ﷺ[٨]، وقاله الحسن أيضاً، قال: ليس الورود الدخول، إنَّما تقول: وردت البصرة ولم أدخلها. قال: فالورود أن يمرُّوا على الصراط[٩]. قال أبو بكر الأنباري: وقد بنى على مذهب الحسن قوم من أهل اللغة، واحتجوا بقول الله تعالى: ﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ سَبَقَتۡ لَهُم مِّنَّا ٱلۡحُسۡنَىٰٓ أُوْلَٰٓئِكَ عَنۡهَا مُبۡعَدُونَ﴾ [الأنبياء: ١٠١] قالوا: فلا يَدخل النار من ضمن اللهُ أن يبعده منها. وكان هؤلاء يقرؤون «ثَمَّ» بفتح الثاء[١٠] «نُنجي الَّذينَ اتَّقَوْا». واحتج عليهم الآخرون أهل المقالة الأولى بأنَّ معنى قوله: ﴿أُوْلَٰٓئِكَ عَنۡهَا مُبۡعَدُونَ﴾ عن العذاب فيها، والإحراق بها. قالوا: فمن دخلها وهو لا يشعر بها، ولا يحسُّ منها وجعاً ولا ألماً، فهو مبعد عنها في الحقيقة. ويستدلون بقوله تعالى: ﴿ثُمَّ نُنَجِّي ٱلَّذِينَ ٱتَّقَواْ﴾ بضمِّ الثاء، فـ«ثم» تدلُّ على نجاء بعد الدخول.

---

(١) أخرجه عبد الرزاق في التفسير ٢/ ١١، وهناد في الزهد (٢٢٩)، والطبري ١٥/ ٥٩٠، ٥٩٨.
(٢) في (د) و(ظ): اشتق.
(٣) ص٣٣٣ - ٣٣٦.
(٤) التمهيد ٦/ ٣٥٦، والاستذكار ٨/ ٣٢٧.
(٥) أخرجه الطبري ١٥/ ٥٩٥، والطبراني في الكبير (٩٠٨٤).
(٦) أخرجه أبو الليث في التفسير ٢/ ٣٣٠ - ٣٣١.
(٧) التمهيد ٦/ ٣٥٦، والاستذكار ٨/ ٣٢٧.
(٨) تقدم تخريجه قريباً.
(٩) معاني القرآن للزجاج ٣/ ٣٤١ بنحوه.
(١٠) قرأ بها ابن عباس والجحدري وابن أبي ليلى. القراءات الشاذة ص٨٦.

قلت: وفي «صحيح مسلم»[١]: «ثم يُضرَبُ الجسر عل جهنَّم وتَحِلُّ الشفاعة فيقولون: اللَّهُمَّ سَلِّم سَلِّم» قيل: يا رسول الله وما الجِسرُ؟ قال: «دَحْضٌ مَزَلَّةٌ فيه خَطَاطيفُ وكَلَاليبُ وحَسَكٌ تكون بنجد فيها شُوَيْكَة يقال لها: السَّعْدان، فيمرُّ المؤمنون كطَرْف العين، وكالبرق، وكالريح، وكالطير، وكأجاويد الخيل والرِّكاب، فناجٍ مسلَّمٌ، ومخدوشٌ مُرْسَل، ومَكْدُوس في نار جهنم» الحديث. وبه احتج من قال: إنَّ الجواز على الصراط هو الورود الذي تضمَّنته هذه الآية لا الدخول فيها.

وقالت فرقة: بل هو ورودُ إشراف واطِّلاع وقُرب. وذلك أنَّهم يحضرون موضع الحساب وهو بقرب جهنَّم، فيرونها وينظرون إليها في حالة الحساب، ثم ينجي الله الذين اتقوا مما نظروا إليه، ويصار بهم إلى الجنة. ﴿وَنَذَرُ ٱلظَّٰلِمِينَ﴾ أي: يؤمر بهم إلى النار، قال الله تعالى: ﴿وَلَمَّا وَرَدَ مَآءَ مَدْيَنَ﴾ [القصص: ٢٣] أي: أشرف عليه لا أنَّه دخله[٢]. وقال زهير:

فَلَمَّا وَرَدْنَ الماءَ زُرْقاً جِمامُهُ ... وَضَعْنَ عِصِيَّ الحاضِرِ المُتَخيِّمِ[٣]

وروت حفصة أنَّ رسول الله ﷺ قال: «لا يدخل النارَ أحدٌ من أهل بدر والحديبية» قالت: فقلت: يا رسولَ الله وأين قولُ الله تعالى: ﴿وَإِن مِّنكُمْ إِلَّا وَارِدُهَا﴾ فقال رسول الله ﷺ: «فَمَه ﴿ثُمَّ نُنَجِّى ٱلَّذِينَ ٱتَّقَوا وَّنَذَرُ ٱلظَّٰلِمِينَ فِيهَا جِثِيًّا﴾». أخرجه مسلم من حديث أم مُبَشِّر، قالت: سمعتُ النبيَّ ﷺ يقول عند حفصة. الحديث[٤]. ورجَّح الزجَّاج[٥] هذا القولَ بقوله تعالى: ﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ سَبَقَتْ لَهُم مِّنَّا ٱلْحُسْنَىٰٓ أُوْلَٰٓئِكَ عَنْهَا مُبْعَدُونَ﴾. وقال مجاهد[٦]: وُرود المؤمنين النارَ: هو الحمى التي تصيب المؤمن

---

(١) برقم (١٨٣)، وهو عند البخاري (٧٤٣٩)، وأحمد (١١١٢٧).

(٢) التذكرة ص٣٣٥.

(٣) ديوان زهير ص١٣ - ١٤، قال شارحه: الجمام: ما اجتمع من الماء. وَضَعْنَ عِصِيَّ: أي أَقَمْنَ.

(٤) أخرجه بهذا اللفظ أحمد (٢٧٠٤٢)، وهو عند مسلم (٢٤٩٦) بنحوه.

(٥) في معاني القرآن ٣/ ٣٤١.

(٦) أخرجه الطبري ١٥/ ٥٩٧، وابن عبد البر في التمهيد ٦/ ٣٥٨.

في دار الدنيا، وهي حظُّ المؤمن من النار فلا يردها.

روى أبو هريرة أنَّ رسولَ الله ﷺ عاد مريضاً من وَعك به، فقال له النبيُّ ﷺ: «أَبشر فإنَّ الله تبارك وتعالى يقول: هي ناري أُسلِّطها على عبدي المؤمن لتكون حظَّه من النار» أسنده أبو عمر قال: حدَّثنا عبد الوارث بنُ سفيان، قال: حدَّثنا قاسم بنُ أَصبغ، قال: حدَّثنا محمد بن إسماعيل الصائغ، قال: حدَّثنا أبو أسامة، قال: حدَّثنا عبد الرحمن بنُ يزيد بنِ جابر، عن إسماعيل بنِ عبيد الله [عن أبي صالح] الأشعري، عن أبي هريرة، عن النبيِّ ﷺ عاد مريضاً فذكره(١). وفي الحديث: «الحُمَّى حَظُّ المؤمن من النار»(٢).

وقالت فرقة: الورود: النظر إليها في القبر، فينجَّى منها الفائز، ويَصلاها من قدر عليه دخولها، ثم يخرج منها بالشفاعة أو بغيرها من رحمة الله تعالى. واحتجوا بحديث ابن عمر: «إذا مات أحدكم عُرض عليه مقعده بالغداة والعشيِّ» الحديث(٣).

وروى وكيع، عن شعبةَ، عن عبد الله بنِ السائب، عن رجل، عن ابنِ عباس أنَّه قال في قول الله تعالى: «وإن مِنكم إلا وارِدها» قال: هذا خطابٌ للكفار. وروي عنه أنَّه كان يقرأ: «وإن مِنهم» ردًّا على الآيات التي قبلها في الكفار: قوله «فَوَرَبِّكَ

(١) التمهيد ٦/ ٣٥٩ ، وأخرجه أيضاً الترمذي (٢٠٨٨)، وابن ماجه (٣٤٧٠)، وأحمد (٩٦٧٦)، والحاكم في المستدرك ١/ ٣٤٥ وقال: هذا حديث صحيح الإسناد، ولم يخرجاه. ووافقه الذهبي. اهـ وما بين حاصرتين سقط من التمهيد والنسخ، واستدركناه من مصادر التخريج.

(٢) ورد هذا الحديث عن عدد من الصحابة منهم: عائشة وأخرجه عنها البزار (٧٦٥ كشف الأستار) قال الهيثمي في مجمع الزوائد ٢/ ٣٠٦ : وإسناده حسن. اهـ

وأبو أمامة وأخرجه عنه أحمد (٢٢١٦٥)، والطحاوي في شرح مشكل الآثار (٢٢١٦)، وابن عبد البر في التمهيد ٦/ ٣٥٩ .

وأنس وأخرجه عنه الطبراني في الأوسط (٧٥٣٦).

قال ابن حجر في الكافي الشاف ص١٠٧ : وكلها ضعيفة.

(٣) التذكرة ص٣٣٤ ، والحديث أخرجه البخاري (٦٥١٥)، ومسلم (٢٨٦٦) واللفظ له، وهو عند أحمد (٤٦٥٨).

لَنَحْشُرَنَّهُمْ وَالشَّيَاطِينَ ثُمَّ لَنُحْضِرَنَّهُمْ حَوْلَ جَهَنَّمَ جِثِيًّا. ثُمَّ لَنَنْزِعَنَّ مِن كُلِّ شِيعَةٍ أَيُّهُمْ أَشَدُّ عَلَى الرَّحْمَنِ عِتِيًّا. ثُمَّ لَنَحْنُ أَعْلَمُ بِالَّذِينَ هُمْ أَوْلَى بِهَا صِلِيًّا. وَإِنْ مِنْهُمْ» وكذلك قرأ عكرمة وجماعة[١]. وعليها فلا شغب في هذه القراءة.

وقالت فرقة: المراد بـ«منكم» الكفرة، والمعنى: قل لهم يا محمد[٢]. وهذا التأويل أيضاً سهل التناول، والكاف في «منكم» راجعة إلى الهاء في «لنحشرنهم والشياطين. ثم لنحضرنَّهم حول جهنَّم جثيًّا» فلا ينكر رجوع الكاف إلى الهاء، فقد عرف ذلك في قوله عزَّ وجلَّ: ﴿وَسَقَنٰهُمْ رَبُّهُمْ شَرَابًا طَهُورًا * إِنَّ هَٰذَا كَانَ لَكُمْ جَزَآءً وَكَانَ سَعْيُكُم مَّشْكُورًا﴾ [الإنسان: ٢١-٢٢] معناه: كان لهم، فرجعت الكاف إلى الهاء[٣].

وقال الأكثر: المخاطب العالم كلُّه، ولابُدَّ من ورود الجميع، وعليه نشأ الخلاف في الورود[٤]. وقد بينَّا أقوالَ العلماء فيه. وظاهر الورود الدخول؛ لقوله عليه الصلاة والسلام: «فتمسّه النار»[٥] لأنَّ المسيسَ حقيقته في اللغة المماسَّة، إلا أنَّها تكون بَرْداً وسلاماً على المؤمنين، وينجون منها سالمين. قال خالد بنُ معدان: إذا دخل أهلُ الجنَّة الجنَّةَ قالوا: ألم يقل ربنا: إنَّا نرد النار؟ فيقال: لقد وردتموها فألفيتموها رماداً[٦].

قلت[٧]: وهذا القول يجمع شتات الأقوال، فإنَّ من وردها ولم تُؤذِه بلهبها وحرِّها، فقد أُبعد عنها ونُجِّي منها. نجَّانا الله تعالى منها بفضله وكرمه، وجعلنا ممن وردها فدخلها سالماً، وخرج منها غانماً.

---

(١) التذكرة ص٣٣٥، وأخرج قول ابن عباس الطبري ١٥/ ٥٩٦، والقراءة في القراءات الشاذة ص٨٦.
(٢) التذكرة ص٣٣٥، والمحرر الوجيز ٤/ ٢٧.
(٣) الاستذكار ٨/ ٣٢٨ - ٣٢٩ وعزاه إلى ابن الأنباري وغيره.
(٤) التذكرة ص٣٣٥، وما بعده منه.
(٥) سلف ص٤٩١ من هذا الجزء.
(٦) أخرجه الواحدي في الوسيط ٣/ ١٩١ - ١٩٢ بنحوه.
(٧) القائل هو القرطبي في التذكرة ص٣٣٥.

فإن قيل: فهل يدخل الأنبياء النار؟ قلنا: لا نُطلِق هذا، ولكن نقول: إنَّ الخَلْق جميعاً يردونها كما دلَّ عليه حديث جابر أوَّل الباب، فالعصاة يدخلونها بجرائمهم، والأولياء والسعداء لشفاعتهم، فبين الدخولَين بَوْنٌ.

وقال ابن الأنباري محتجًّا لمصحف عثمان وقراءة العامة: جائز في اللغة أن يرجع من خطاب الغيبة إلى لفظ المواجهة بالخطاب، كما قال: ﴿وَسَقَنٰهُمْ رَبُّهُمْ شَرَابًا طَهُورًا * إِنَّ هَٰذَا كَانَ لَكُمْ جَزَآءً وَكَانَ سَعْيُكُم مَّشْكُورًا﴾ [الإنسان: ٢١-٢٢] فأبدل الكاف من الهاء[١]. وقد تقدَّم هذا المعنى في «يونس»[٢].

الثالثة: الاستثناء في قوله عليه الصلاة والسلام: «إلا تَحِلَّة القَسَم» يحتمل أن يكون استثناء منقطعاً: لكن تحلَّة القسَم، وهذا معروف في كلام العرب، والمعنى ألا تمسه النار أصلاً، وتمَّ الكلام هنا، ثم ابتدأ: «إلا تحلة القسم» أي: لكن تحلَّة القسَم لابُدَّ منها في قوله تعالى: «وإن مِنكم إلا وارِدها» وهو الجواز على الصراط، أو الرؤية، أو الدخول دخولَ سلامة، فلا يكون في ذلك شيء من مسيس؛ لقوله عليه الصلاة والسلام: «لا يموت لأحدكم ثلاثةٌ من الولد فيحتسبهم إلا كانوا له جُنَّة من النار» والجُنَّة: الوِقاية والستر، ومن وُقي النارَ وسُتر عنها فلن تمسَّه أصلاً، ولو مسَّته لما كان موقى[٣].

الرابعة: هذا الحديث يفسر الأوَّل؛ لأنَّ فيه ذكر الحِسْبة، ولذلك جعله مالك بإثره مفسِّراً له. ويقيد هذا الحديث الثاني أيضاً ما رواه البخاريُّ[٤] عن أبي هريرة،

(١) الاستذكار ٨/٣٢٨ - ٣٢٩، والتمهيد ٦/٣٥٧.

(٢) ١٠/٤٧٤.

(٣) التمهيد ٦/٣٦١ - ٣٦٢، والحديث أخرجه مالك في الموطأ ١/٢٣٥، وابن أبي عاصم في الآحاد والمثاني (٢١٦٦)، من حديث أبي النضر السلمي. قال ابن عبد البر في التمهيد ١٣/٨٧: أبو النضر هذا مجهول في الصحابة والتابعين. اهـ وأصل الحديث في الصحيحين كما مرَّ معنا.

(٤) معلَّقاً في صحيحه، قبل حديث (١٣٨١)، وأخرجه مسنداً برقم (١٢٥٠) بنحوه، وهو عند مسلم (٢٦٣٢): (١٥١)، وأحمد (٨٩١٦).

عن النبيِّ ﷺ: «من مات له ثلاثةٌ من الولد لم يبلغوا الحِنْث، كان له حجاباً من النار، أو دخل الجنَّة» فقوله عليه الصلاة والسلام: «لم يبلغوا الحِنْث»: ومعناه عند أهل العلم لم يبلغوا الحُلُم، ولم يبلغوا أنَّ يلزمهم حِنْث دليلٌ على أنَّ أطفال المسلمين في الجنَّة، والله أعلم؛ لأنَّ الرحمةَ إذا نزلت بآبائهم استحال أن يُرحَموا من أجل [من][1] ليس بمرحوم. وهذا إجماع من العلماء في أنَّ أطفال المسلمين في الجنَّة، ولم يخالف في ذلك إلا فرقةٌ شذَّت من الجَبْرِيَّة فجعلتهم في المشيئة، وهو قول مهجور، مردود بإجماع الحجة الذين لا تجوز مخالفتهم، ولا يجوز على مثلهم الغَلَط، إلى ما روي عن النبيِّ ﷺ من أخبار الآحاد الثقات العدول، وأنَّ قوله عليه الصلاة والسلام: «الشقيُّ من شقي في بطن أمِّه، والسعيد من سعد في بطن أمِّه، وأنَّ الملَك ينزل فيكتب أجله وعمله ورزقه» الحديث مخصوص، وأنَّ من مات من أطفال المسلمين قبل الاكتساب فهو ممن سعد في بطن أمِّه ولم يَشْقَ؛ بدليل الأحاديث والإجماع[2].

وكذلك قوله ﷺ لعائشة رضي الله تعالى عنها: «يا عائشة إنَّ اللهَ خَلَق الجنَّة وخَلَق لها أهلاً وهم في أصلاب آبائهم، وخَلَق النار وخَلَق لها أهلاً وهم في أصلاب آبائهم» ساقط ضعيف، مردود بالإجماع والآثار، وطلحة بن يحيى الذي يرويه ضعيف لا يُحتَجُّ به، وهذا الحديث مما انفرد به فلا يعرَّج عليه[3].

وقد روى شعبة، عن معاوية بنِ قُرَّة بن إياس المزني، عن أبيه، عن النبيِّ ﷺ أنَّ

---

(١) ما بين حاصرتين ليست في النسخ، واستدركناه من التمهيد ٦/ ٣٤٨ - ٣٤٩ والكلام منه.

(٢) التمهيد ٦/ ٣٤٩ - ٣٥٠ ، والحديث بشطره الأول أخرجه اللالكائي في اعتقاد أهل السنة (١٠٥٧)، والبزار (٢١٥٠ كشف الأستار) عن أبي هريرة مرفوعاً، قال الهيثمي في مجمع الزوائد ٧/ ١٩٣ : رواه البزار والطبراني في الصغير، ورجال البزار رجال الصحيح. اهـ. وأخرجه الطبراني في الكبير (٣٠٤٠) عن ابن مسعود من قوله، والشطر الثاني عند البخاري (٣٢٠٨)، ومسلم (٢٦٤٣)، وأحمد (٣٦٢٤)، وينظر كشف الخفاء ١/ ٥٤٨ .

(٣) التمهيد ٣/ ٣٥٠ - ٣٥١ ، والحديث أخرجه مسلم (٢٦٦٢)، وأحمد (٢٤١٣٢)، وطلحة بن يحيى مختلف فيه، وقد انتقى له مسلم هذا الحديث. تهذيب التهذيب ٢/ ٢٤٤ .

رجلاً من الأنصار مات له ابن صغير فَوَجد عليه، فقال له رسول الله ﷺ: «أما يَسرُّك ألا تأتي باباً من أبواب الجنَّة إلا وجدتَه يَستفتح لك» فقالوا: يا رسول الله أله خاصَّة أم للمسلمين عامة؟ قال: «بل للمسلمين عامة» قال أبو عمر(١): هذا حديث ثابت صحيح، يعني ما ذكرناه مع إجماع الجمهور، وهو يُعارِض حديث [طلحة بن] يحيى ويَدْفعه. قال أبو عمر(٢): والوجه عندي في هذا الحديث وما أشبهه من الآثار أنَّها لمن حافظ على أداء فرائضه، واجتنب الكبائر، وصبر واحتسب في مصيبته، فإنَّ الخطاب لم يتوجَّه في ذلك العصر إلا إلى قوم الأغلب من أمرهم ما وصفنا، وهم الصحابة رضي الله تعالى عنهم أجمعين.

وذكر النقَّاش عن بعضهم أنَّه قال: نَسَخَ قولَه تعالى: «وَإِنْ مِنكُمْ إِلَّا وَارِدُهَا» قولُه: ﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ سَبَقَتْ لَهُم مِّنَّا ٱلْحُسْنَىٰٓ أُوْلَٰٓئِكَ عَنْهَا مُبْعَدُونَ﴾ [الأنبياء:١٠١] وهذا ضعيف، وهذا ليس موضع نَسْخٍ(٣). وقد بينا أنَّه إذا لم تمسَّه النار فقد أبعد عنها. وفي الخبر: «تقول النار للمؤمن يوم القيامة: جُزْ يامؤمن فقد أطفأ نورك لهبي»(٤).

الخامسة: قوله تعالى: «كَانَ عَلَى رَبِّكَ حَتْماً مَقْضِيًّا» الحَتْم: إيجاب القضاء، أي: كان ذلك حتماً. «مقضيًّا» أي: قضاه الله تعالى عليكم. وقال ابن مسعود: أي: قسماً واجباً(٥).

قوله تعالى: ﴿ثُمَّ نُنَجِّى ٱلَّذِينَ ٱتَّقَوا۟﴾ أي: نخلصهم ﴿وَّنَذَرُ ٱلظَّٰلِمِينَ فِيهَا جِثِيًّا﴾ وهذا مما يدل على أنَّ الورود الدخول؛ لأنَّه لم يقل: وندخل الظالمين. وقد مضى

(١) في التمهيد ٦/ ٣٤٩ - ٣٥١ ، وما قبله منه، وما بين حاصرتين ليست في النسخ واستدركناه من التمهيد، والحديث أخرجه أحمد (١٥٥٩٥)، والنسائي في المجتبى ٤/ ٢٢ - ٢٣ بنحوه.

(٢) في التمهيد ٦/ ٣٦٢ .

(٣) الإيضاح لناسخ القرآن ومنسوخه ص٣٤٥ - ٣٤٦ .

(٤) أخرجه الطبراني في الكبير ٢٢/ ٢٥٨ (٦٦٨)، وابن عدي في الكامل ٦/ ٢٣٩٠ ، وأبو نعيم في الحلية ٩/ ٣٢٩ ، والبيهقي في شعب الإيمان ١/ ٣٣٩ - ٣٤٠ ، وقال: تفرد به سليم بن منصور، وهو منكر.

(٥) أخرجه الطبري ١٥/ ٦٠٦ .

هذا المعنى مستوفًى.

والمذهب أنَّ صاحب الكبيرة وإن دخلها فإنَّه يُعاقَب بقَدْر ذنبه ثم ينجو. وقالت المرجئة: لا يدخل. وقالت الوعيديَّة: يُخلَّد. وقد مضى بيان هذا في غير موضع.

وقرأ عاصم الجحدريُّ ومعاوية بن قرَّة: «ثُمَّ نُنْجِي» مخفَّفة من أنجى. وهي قراءة حميد ويعقوب والكسائي. وثقَّل الباقون. وقرأ ابن أبي ليلى: «ثَمَّهْ» بفتح الثاء، أي: هناك. و«ثَمَّ» ظرف إلا أنَّه مبنيٌّ؛ لأنَّه غيرُ محصَّل فبُنِيَ كما بُنِيَ ذا، والهاء يجوز أن تكون لبيان الحركة فتحذف في الوصل، ويجوز أن تكون لتأنيث البقعة فتثبت في الوصل تاءً[١].

قوله تعالى: ﴿وَإِذَا تُتْلَىٰ عَلَيْهِمْ ءَايَٰتُنَا بَيِّنَٰتٍ قَالَ ٱلَّذِينَ كَفَرُوا۟ لِلَّذِينَ ءَامَنُوٓا۟ أَىُّ ٱلْفَرِيقَيْنِ خَيْرٌ مَّقَامًا وَأَحْسَنُ نَدِيًّا ﴿٧٣﴾ وَكَمْ أَهْلَكْنَا قَبْلَهُم مِّن قَرْنٍ هُمْ أَحْسَنُ أَثَٰثًا وَرِءْيًا ﴿٧٤﴾ قُلْ مَن كَانَ فِى ٱلضَّلَٰلَةِ فَلْيَمْدُدْ لَهُ ٱلرَّحْمَٰنُ مَدًّا ۚ حَتَّىٰٓ إِذَا رَأَوْا۟ مَا يُوعَدُونَ إِمَّا ٱلْعَذَابَ وَإِمَّا ٱلسَّاعَةَ فَسَيَعْلَمُونَ مَنْ هُوَ شَرٌّ مَّكَانًا وَأَضْعَفُ جُندًا ﴿٧٥﴾﴾

قوله تعالى: ﴿وَإِذَا تُتْلَىٰ عَلَيْهِمْ ءَايَاتُنَا بَيِّنَٰتٍ﴾ أي: على الكفار الذين سبق ذِكْرهم في قوله تعالى: «أَئِذَا مَا مِتُّ لَسَوْفَ أُخْرَجُ حَيًّا». وقال فيهم: «ونذر الظالِمين فِيها جِثِياً» أي: هؤلاء إذا قُرِئَ عليهم القرآن تَعزَّزوا بالدنيا، وقالوا: فما بالنا ـ إن كنَّا على باطل ـ أكثرَ أموالاً وأعزَّ نفراً. وغرَضهم إدخال الشُّبْهة على المستضعفين، وإيهامهم أنَّ من كثر ماله دلَّ ذلك على أنَّه المحقُّ في دينه، وكأنَّهم لم يروا في الكفار فقيراً ولا في المسلمين غنيًّا، ولم يعلموا أنَّ الله تعالى نَحَّى أولياءَه عن الاغترار بالدنيا، وفَرْطِ الميل إليها.

و«بيناتٍ» معناه: مرتَّلات الألفاظ، ملخَّصة المعاني، مبيَّنات المقاصد، إما

---

(١) إعراب القرآن للنحاس ٣/٢٦ ، وفيه أن عاصماً الجحدي ومعاوية بن قرة قرأا: بفتح الثاء، وقراءة الكسائي في السبعة ص٤١١ ، والتيسير ص١٤٩ ، وقراءة يعقوب في النشر ٢/٣١٨ ، وقراءة ابن أبي ليلى في القراءات الشاذة ص٨٦ ، وينظر البحر المحيط ٦/٢١٠ .

محكمات، أو متشابهات، قد تبعها البيان بالمحكمات، أو تبيين الرسول ﷺ قولاً أو فعلاً. أو ظاهرات الإعجاز تُحدِّي بها فلم يُقدَر على معارضتها. أو حججاً وبراهين[1]. والوجه أن تكون حالاً مؤكدة، كقوله تعالى: ﴿وَهُوَ ٱلْحَقُّ مُصَدِّقًا﴾ [البقرة: ٩١] لأنَّ آيات الله تعالى لا تكون إلا واضحة وحججاً.

﴿قَالَ ٱلَّذِينَ كَفَرُواْ﴾ يريد مشركي قريش النضرَ بنَ الحارث وأصحابه ﴿لِلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ﴾ يعني فقراءَ أصحابِ النبيِّ ﷺ، وكانت فيهم قشافة، وفي عيشهم خُشونة، وفي ثيابهم رَثاثة، وكان المشركون يرجِّلون شعورَهم، ويدهنون رؤوسهم، ويلبسون خيرَ ثيابهم، فقالوا للمؤمنين: ﴿أَيُّ ٱلْفَرِيقَيْنِ خَيْرٌ مَّقَامًا وَأَحْسَنُ نَدِيًّا﴾ قرأ ابن كثير وابن محيصن وحميد وشبل بن عبَّاد: «مُقَاماً» بضمِّ الميم، وهو موضع الإقامة. ويجوز أن يكون مصدراً بمعنى الإقامة. الباقون «مَقَاماً» بالفتح، أي: منزلاً ومسكناً[2]. وقيل: المقام: الموضع الذي يُقام فيه بالأمور الجليلة، أي: أيُّ الفريقين أكثر جاهاً وأنصاراً.

«وَأَحْسَنُ نَدِيًّا» أي: مجلساً، عن ابن عباس[3]. وعنه أيضاً: المنظر، وهو المجلس في اللغة وهو النادي. ومنه دار الندوة؛ لأنَّ المشركين كانوا يتشاورون فيها في أمورهم[4]. وناداه: جالسه في النادي. قال:

أُنادي به آلَ الوليد وجعفراً

والنَّدِيُّ على فعيل: مجلس القوم ومتحدَّثهم، وكذلك النَّدْوة والنَّادي والمُنْتَدى[5]، فإنْ تفرَّق القوم فليس بنديٍّ، قاله الجوهريُّ.

---

(١) تفسير الرازي ٢١/٢٤٦.

(٢) تفسير البغوي ٣/٢٠٧، وقراءة ابن كثير في السبعة ص٤١١، والتيسير ص١٤٩، وينظر حجة القراءات للفارسي ٥/ ٢٠٥، والبحر المحيط ٦/ ٢١٠.

(٣) أخرجه الطبري ١٥/٦٠٨.

(٤) غريب القرآن ص٢٧٥.

(٥) في النسخ: والمتندى، والمثبت من الصحاح (ندي) والكلام منه ونسب البيت فيه إلى المرقش.

قوله تعالى: ﴿وَكَمْ أَهْلَكْنَا قَبْلَهُم مِّن قَرْنٍ﴾ أي: من أمَّة وجماعة. ﴿هُمْ أَحْسَنُ أَثَٰثًا﴾ أي: متاعاً كثيراً، قال:

وفَـرْعٍ يَـزِيـنُ الـمَـتْـنَ أسـودَ فـاحِـمٍ أَثِيـثٍ كقِنْـوِ النَّـخلَـةِ الـمُـتَـعَـثْـكِـلِ[١]

والأثاث: متاع البيت. وقيل: هو ما جدَّ من الفَرْش، والخُرْثيُّ: ما لُبس منها، وأنشد الحسن بن عليٍّ الطوسي فقال:

تـقـادم الـعـهـدُ مـن أمِّ الـولـيـد بـنـا دهـراً وصـار أثـاثُ الـبـيـت خُـرْثِـيَّـا[٢]

وقال ابن عباس: هيئة. مقاتل: ثياباً[٣].

«وَرِئْياً» أي: منظراً حسناً[٤]. وفيه خمس قراءات: قرأ أهل المدينة: «ورِيًّا» بغير همز. وقرأ أهل الكوفة: «ورِئياً» بالهمز. وحكى يعقوب أنَّ طلحة قرأ: «وَرِياً» بياء واحدة مخفَّفة. وروى سفيان، عن الأعمش، عن أبي ظبيان، عن ابن عباس: «هُمْ أَحْسَنُ أثاثاً وزِيًّا» بالزاي، فهذه أربع قراءات. قال أبو إسحاق[٥]: ويجوز «هُمْ أَحْسَنُ أَثاثاً ورِيْئاً» بياء بعدها همزة.

النحَّاس[٦]: وقراءة أهل المدينة في هذا حسنة، وفيها تقديران: أحدهما: أن تكون من رأيت، ثم خفِّفت الهمزة فأُبدل منها ياء، وأُدغمت الياءُ في الياء، وكان هذا حسناً؛ لتتفق رؤوس الآيات؛ لأنَّها غيرُ مهموزات. وعلى هذا قال ابن عباس: الرئي: المنظر، فالمعنى: هم أحسن أثاثاً ولباساً.

---

(١) القائل امرؤ القيس، وسلف ١٢/ ٣٩٥.
(٢) الكشاف ٢/ ٥٢١.
(٣) تفسير البغوي ٣/ ٢٠٧.
(٤) أخرجه الطبري ١٥/ ٦١٢ وعزاه لابن عباس رضي الله عنهما.
(٥) في معاني القرآن ٣/ ٣٤٢، ونقله عنه المصنف بواسطة النحاس في إعراب القرآن ٣/ ٢٦ والكلام منه، وقراءة أهل الكوفة والمدينة في السبعة ص٤١١، والتيسير ص١٤٩، وقراءة طلحة في القراءات الشاذة ص٨٦، والمحتسب ٢/ ٤٣، وقراءة ابن عباس في المحرر الوجيز ٣/ ٢٩.
(٦) في إعراب القرآن ٣/ ٢٦ - ٢٧.

والوجه الثاني: أنَّ جلودَهم مرتوية من النِّعمة، فلا يجوز الهمز على هذا. وفي رواية ورش عن نافع، وابن ذكوان عن ابن عامر: «ورئياً» بالهمز تكون على الوجه الأوَّل، وهي قراءة أهل الكوفة وأبي عمرو من رأيت على الأصل. وقراءة طلحة بن مُصَرِّف: «ورِياً» بياء واحدة مخفَّفة، أحسبها غلطاً. وقد زعم بعضُ النحويين أنَّه كان أصلها الهمز فقلبت الهمزةُ ياء، ثم حُذفت إحدى اليائين. المهدوي: ويجوز أن يكون: «رِئْياً» فقلبت ياءً، فصارت ريياً، ثم نقلت حركة الهمزة على الياء وحذفت. وقد قرأ بعضهم «ورياً» على القلب، وهي القراءة الخامسة. وحكى سيبويه رَاءَ بمعنى رأى.

الجوهريُّ[(١)]: من هَمَزه جعله من المنظر من رَأَيْتُ، وهو ما رأته العين من حال حسنة وكسوة ظاهرة. وأنشد أبو عبيدة لمحمَّد بنِ نمير الثقفي فقال:

أشاقَتْك الظعائنُ يوم بانوا بذِي الرِّئي الجميلِ من الأثاث

ومن لم يهمز إمَّا أن يكون على تخفيف الهمز، أو يكون من رَوِيَتْ ألوانهم وجلودهم رِيًّا، أي: امتَلأتْ وحسُنت.

وأما قراءة ابن عباس وأبيِّ بنِ كعب وسعيد بنِ جبير والأعسم المكيِّ ويزيد البربري: «وزِيًّا» بالزاي، فهو الهيئة والحُسن. ويجوز أن يكون من زَوَيتُ، أي: جمعت، فيكون أصلها زِوْياً، فقلبت الواو ياء[(٢)]. ومنه قول النبيِّ ﷺ: «زُويت لي الأرض» أي: جمعت[(٣)]. أي: فلم يُغْنِ ذلك عنهم شيئاً من عذاب الله تعالى، فليعش هؤلاء ما شاؤوا، فمصيرهم إلى الموت والعذاب وإن عُمِّروا، أو العذاب العاجل يأخذهم الله تعالى به.

---

(١) في الصحاح (رأى)، والبيت الآتي سلف ١٢/ ٣٩٣ .

(٢) المحتسب ٢/ ٤٤ - ٤٥ دون أن ينسب القراءة لابن عباس، ونسبها ابن عطية في المحرر الوجيز ٣/ ٢٩ .

(٣) الحديث أخرجه بهذا اللفظ ابن ماجه (٣٩٥٢)، والطبراني في الأوسط (٨٣٩٢)، وابن عبد البر في التمهيد ١٩/ ١٩٨ عن ثوبان ﷺ، وهو عند أحمد (٢٢٣٩٥)، ومسلم (١٩٢٠) بلفظ: إن الله زوى لي الأرض... الحديث.

قوله تعالى: ﴿قُلْ مَن كَانَ فِى ٱلضَّلَٰلَةِ﴾ أي: في الكفر ﴿فَلْيَمْدُدْ لَهُ ٱلرَّحْمَٰنُ مَدًّا﴾ أي: فليدعه في طغيان جَهْله وكفره، فلفظه لفظ الأمر ومعناه الخبر، أي: من كان في الضلالة مدَّه الرحمنُ مدًّا حتى يطول اغترارُه فيكون ذلك أشدَّ لعقابه، نظيره: ﴿إِنَّمَا نُمْلِى لَهُمْ لِيَزْدَادُوٓا۟ إِثْمًا﴾ [آل عمران: ١٧٨] وقوله: ﴿وَنَذَرُهُمْ فِى طُغْيَٰنِهِمْ يَعْمَهُونَ﴾ [الأنعام: ١١٠][(١)] ومثله كثير، أي: فليعش ما شاء، وليوسِّع لنفسه في العمر، فمصيره إلى الموت والعقاب[(٢)]. وهذا غاية في التهديد والوعيد. وقيل: هذا دعاء أُمِرَ به النبي ﷺ، تقول: من سرق مالي، فليقطع اللهُ تعالى يدَه، فهو دعاء على السارق. وهو جواب الشرط. وعلى هذا فليس قوله: «فليمدد» خبراً.

قوله تعالى: ﴿حَتَّىٰٓ إِذَا رَأَوْا۟ مَا يُوعَدُونَ﴾ قال: «رأوا» لأنَّ لفظ «من» يصلح للواحد والجمع. و«إذا» مع الماضي بمعنى المستقبل، أي: حتى يروا ما يوعدون. والعذاب هنا إمَّا أن يكون بنَصْر المؤمنين عليهم فيعذبونهم بالسيف والأسر، وإمَّا أن تقوم الساعة فيصيرون إلى النار[(٣)]. ﴿فَسَيَعْلَمُونَ مَنْ هُوَ شَرٌّ مَّكَانًا وَأَضْعَفُ جُندًا﴾ أي: تنكشف حينئذٍ الحقائق. وهذا ردٌّ لقولهم: «أيُّ الفريقين خيرٌ مقاماً وأحسن ندياً».

قوله تعالى: ﴿وَيَزِيدُ ٱللَّهُ ٱلَّذِينَ ٱهْتَدَوْا۟ هُدًى ۗ وَٱلْبَٰقِيَٰتُ ٱلصَّٰلِحَٰتُ خَيْرٌ عِندَ رَبِّكَ ثَوَابًا وَخَيْرٌ مَّرَدًّا ﴿٧٦﴾﴾

قوله تعالى: ﴿وَيَزِيدُ ٱللَّهُ ٱلَّذِينَ ٱهْتَدَوْا۟ هُدًى﴾ أي: ويثبِّت الله المؤمنين على الهدى، ويزيدهم في النُّصرة، وينزِّل من الآيات ما يكون سببَ زيادة اليقين، مجازاةً لهم. وقيل: يزيدهم هدًى بتصديقهم بالناسخ والمنسوخ الذي كفر به غيرُهم، قال معناه الكلبيُّ ومقاتل. ويحتمل ثالثاً: أي: «ويزيد الله الذين اهتدوا» إلى الطاعة «هدًى» إلى الجنَّة[(٤)]. والمعنى متقارب. وقد تقدَّم القول في معنى زيادة الأعمال

---

(١) تفسير أبي الليث ٣/ ٣٣١ بنحوه.
(٢) إعراب القرآن للنحاس ٣/ ٢٧ .
(٣) تفسير البغوي ٣/ ٢٠٨ ، وزاد المسير ٥/ ٢٥٩ بنحوه.
(٤) النكت والعيون ٣/ ٣٨٧ .

وزيادة الإيمان والهدى في «آل عمران»[١] وغيرها.

﴿وَٱلْبَـٰقِيَـٰتُ ٱلصَّـٰلِحَـٰتُ﴾ تقدَّم في «الكهف» القول فيها[٢]. ﴿خَيْرٌ عِندَ رَبِّكَ ثَوَابًا﴾ أي: جزاء ﴿وَخَيْرٌ مَّرَدًّا﴾ أي: في الآخرة مما افتخر به الكفار في الدنيا. و«الْمَرَدّ» مصدر كالرَّدِّ، أي: وخير ردًّا على عاملها بالثواب، يقال: هذا أَرَدُّ عليك، أي: أنفع لك[٣]. وقيل: «خير مردًّا» أي: مرجعاً، فكلُّ أحد يردُّ إلى عمله الذي عمله.

قوله تعالى: ﴿أَفَرَءَيْتَ ٱلَّذِى كَفَرَ بِـَٔايَـٰتِنَا وَقَالَ لَأُوتَيَنَّ مَالًا وَوَلَدًا ﴿٧٧﴾ أَطَّلَعَ ٱلْغَيْبَ أَمِ ٱتَّخَذَ عِندَ ٱلرَّحْمَـٰنِ عَهْدًا ﴿٧٨﴾ كَلَّا ۚ سَنَكْتُبُ مَا يَقُولُ وَنَمُدُّ لَهُۥ مِنَ ٱلْعَذَابِ مَدًّا ﴿٧٩﴾ وَنَرِثُهُۥ مَا يَقُولُ وَيَأْتِينَا فَرْدًا ﴿٨٠﴾﴾

قوله تعالى: ﴿أَفَرَءَيْتَ ٱلَّذِى كَفَرَ بِـَٔايَـٰتِنَا﴾ روى الأئمة ـ واللفظ لمسلم ـ عن خبَّاب قال: كان لي على العاص بنِ وائل دَيْنٌ، فأتيتُه أتقاضاه، فقال لي: لن أقضيَك حتى تَكْفُر بمحمَّد. قال: فقلت له: لن أكفرَ به حتى تموتَ ثم تُبعَث. قال: وإنِّي لمبعوثٌ من بعد الموت؟! فسوف أقضيكَ إذا رَجعتُ إلى مال وولد. قال وكيع: كذا قال الأعمش، فنزلت هذه الآية: «أفرأيت الذي كفر بآياتنا وقال لأوتين مالاً وولداً» إلى قوله: «ويأتينا فرداً». في رواية قال: كنت قَيْناً في الجاهلية فعملت للعاص بنِ وائل عملاً فأتيتُه أتقاضاه. خرَّجه البخاريُّ أيضاً[٤].

وقال الكلبيُّ ومقاتل: كان خبَّاب قَيْناً، فصاغ للعاص حَلْياً ثم تقاضاه أجرتَه، فقال العاص: ما عندي اليوم ما أقضيك. فقال خبَّاب: لست بمفارقك حتى تقضيني، فقال العاص: يا خبَّاب، ما لَكَ؟! ما كنت هكذا، وإن كنت لحسن الطلب. فقال

---

(١) ٥/ ٤٢٣.

(٢) عند الآية (٤٦).

(٣) الوسيط ٣/ ١٩٤.

(٤) البخاري (٢٠٩١)، ومسلم (٢٧٩٥)، والواحدي في أسباب النزول ص٣١١، والقَيْن: الحداد والصائغ. النهاية (قين).

خبَّاب: إنِّي كنت على دينك، فأمَّا اليوم فأنا على دين الإسلام مفارقٌ لدينك. قال: أوَلستم تزعمون أنَّ في الجنَّة ذهباً وفضة وحريراً؟ قال خبَّاب: بلى. قال: فأخِّرني حتى أقضيك في الجنَّة ـ استهزاء ـ فواللهِ لئن كان ما تقول حقًّا إنِّي لأقضيك فيها، فواللهِ لا تكون أنت يا خبَّاب وأصحابك أولى بها مني، فأنزل الله تعالى: «أَفَرَأَيْتَ الَّذِي كَفَرَ بِآيَاتِنَا» يعني: العاصَ بنَ وائل، الآيات[(١)].

﴿أَطَّلَعَ ٱلْغَيْبَ﴾ قال ابن عباس: أنظرَ في اللوح المحفوظ؟!. وقال مجاهد: أعَلِمَ الغيبَ حتى يعلم أفي الجنَّة هو أم لا؟![(٢)] ﴿أَمِ ٱتَّخَذَ عِندَ ٱلرَّحْمَٰنِ عَهْدًا﴾ قال قتادة والثوريُّ: أي: عملاً صالحاً[(٣)]. وقيل: هو التوحيد. وقيل: هو من الوعد[(٤)]. وقال الكلبيُّ: عاهد الله تعالى أن يدخله الجنَّة[(٥)].

﴿كَلَّآ﴾ ردٌّ عليه، أي: لم يكن ذلك، لم يطلع الغيب، ولم يتَّخذ عند الرحمن عهداً[(٦)]، وتمَّ الكلام عند قوله: «كَلَّا». وقال الحسن: إنَّ الآيات نزلت في الوليد بن المغيرة[(٧)]. والأوَّل أصحُّ؛ لأنَّه مدوَّن في الصِّحاح.

وقرأ حمزة والكسائيُّ «وَوُلْداً» بضمِّ الواو، والباقون بفتحها[(٨)]. واختلف في الضمِّ والفتح على وجهين: أحدهما: أنهما لغتان معناهما واحد، يقال: وَلَد ووُلْد كما يقال: عَدَم وعُدْم. وقال الحارث بن حِلِّزة:

ولقد رأيتُ معاشراً قد ثَمَّرُوا مَالاً ووُلْدَا[(٩)]

---

(١) أسباب النزول للواحدي ص٣١٢.

(٢) تفسير البغوي ٣/ ٢٠٨.

(٣) أخرجه الطبري ١٥/ ٦٢١ عن قتادة.

(٤) تفسير أبي الليث ٢/ ٣٣٢ بنحوه.

(٥) تفسير البغوي ٣/ ٢٠٨.

(٦) الوسيط ٣/ ١٩٤.

(٧) زاد المسير ٥/ ٢٦٠، وتفسير الرازي ٢١/ ٢٤٩.

(٨) السبعة ص٤١٢، والتيسير ص١٥٠.

(٩) النكت و العيون ٣/ ٣٨٧، والبيت ذكره أيضاً الفراء في معاني القرآن ٢/ ١٧٣، والطبري ١٥/ ٦٢٠.

وقال آخر:

فـليـتَ فـلانـاً كـان فـي بـطـن أُمِّـه ولـيـت فـلانـاً كـان وُلْـدَ حِـمـارِ[١]

والثاني: أنَّ قيساً تجعل الوُلد بالضمِّ جمعاً، والولَد بالفتح واحداً. قال الماورديُّ[٢]: وفي قوله تعالى: «لَأُوتَيَنَّ مَالاً وَوَلَداً» وجهان: أحدهما: أنَّه أراد في الجنَّة استهزاءً بما وعد الله تعالى على طاعته وعبادته، قاله الكلبيُّ. الثاني: أنَّه أراد في الدنيا، وهو قول الجمهور، وفيه وجهان محتملان: أحدهما: إن أقمتُ على دين آبائي وعبادة آلهتي لأوتينَّ مالاً وولداً. الثاني: ولو كنت على باطل لَمَا أُوتيت مالاً وولداً.

قلت: قول الكلبيِّ أشبه بظاهر الأحاديث، بل نصُّها يدلُّ على ذلك، قال مسروق: سمعت خبَّاب بن الأرتِّ يقول: جئت العاصيَ بنَ وائل السَّهْميَّ أتقاضاه حقًّا لي عنده. فقال: لا أُعطيك حتى تكفُر بمحمَّد. فقلت: لا حتى تموتَ ثم تُبعَث. قال: وإنِّي لميِّت ثم مبعوث؟!. فقلت: نعم. فقال: إنَّ لي هناك مالاً وولداً فأقضيك، فنزلت هذه الآية، قال الترمذيُّ: هذا حديث حسن صحيح[٣].

قوله تعالى: «أَطَّلَعَ الْغَيْبَ» ألفه ألفُ استفهام لمجِيء «أم» بعدها، ومعناه التوبيخ، وأصله: أأطلع، فحذفت الألف الثانية؛ لأنَّها ألف وصل[٤]. فإن قيل: فهلَّا أتوا بمَدَّة بعد الألف فقالوا: آطلع كما قالوا: ﴿ءَآللَّهُ خَيْرٌ﴾ [النمل:٥٩] ﴿ءَآلذَّكَرَيْنِ حَرَّمَ﴾ [الأنعام:١٤٣] قيل له: كان الأصل في هذا «أألله»، «أألذكرين» فأبدلوا من

(١) ذكره الفراء في معاني القرآن ٢/ ١٧٣ ، وابن جني في المحتسب ١/ ٣٦٥ ، والطبري ١٥/ ٦٢٠ دون نسبة، ونسبه التبريزي في تهذيب إصلاح المنطق ١/ ٥٨ ، والعكبري في المشرف المعلم ٢/ ٨٤١ لنافع ابن صفار الأسلمي يهجو الأخطل، وجاء في المحتسب: زياداً، بدل: فلاناً، في الموضعين.

(٢) في النكت والعيون ٣/ ٣٨٨ ، وما قبله منه.

(٣) الترمذي (٣١٦٢)، وسلف تمام تخريجه قريباً.

(٤) إعراب القرآن للنحاس ٣/ ٢٧ .

الألف الثانية مدَّة ليفرِّقوا بين الاستفهام والخبر، وذلك أنَّهم لو قالوا: الله خير، بلا مدٍّ، لالتبسَ الاستفهام بالخبر[١]، ولم يحتاجوا إلى هذه المدَّة في قوله: «أطَّلع» لأنَّ ألف الاستفهام مفتوحة، وألف الخبر مكسورة، وذلك أنَّك تقول في الاستفهام: أَطَّلع؟ أَفترى؟ أَصطفى؟ أَستغفرت؟ بفتح الألف، وتقول في الخبر: اِطلع، اِفترى، اِصطفى، اِستغفرت لهم، بالكسر، فجعلوا الفرق بالفتح والكسر، ولم يحتاجوا إلى فرق آخر.

قوله تعالى: «كَلَّا» ليس في النصف الأوَّل ذكر «كلّا» وإنَّما جاء ذكره في النصف الثاني[٢]. وهو يكون بمعنيين: أحدهما: بمعنى حقًّا. والثاني: بمعنى «لا». فإذا كانت بمعنى حقًّا جاز الوقف على ما قبله، ثم تبتدئ «كلا» أي: حقًّا. وإذا كانت بمعنى «لا»، كان الوقف على «كلا» جائزاً، كما في هذه الآية؛ لأنَّ المعنى: لا ليس الأمر كذا. ويجوز أن تقف على قوله: «عَهْداً» وتبتدئ «كلا» أي: حقًّا «سَنَكْتُبُ مَا يَقُولُ». وكذا قوله تعالى: ﴿لَعَلِّيٓ أَعْمَلُ صَٰلِحًا فِيمَا تَرَكْتُۚ كَلَّآ﴾ [المؤمنون: ١٠٠] يجوز الوقف على «كلا» وعلى «تركت». وقوله: ﴿وَلَهُمْ عَلَيَّ ذَنۢبٌ فَأَخَافُ أَن يَقْتُلُونِ قَالَ كَلَّا﴾ [الشعراء: ١٤-١٥] الوقف على «كلا» لأنَّ المعنى: لا، وليس الأمر كما تظن ﴿فَٱذْهَبَا﴾. فليس للحقِّ في هذا المعنى موضع[٣].

وقال الفرَّاء[٤]: «كلا» بمنزلة سوف؛ لأنَّها صلة، وهي حرف رَدٍّ، فكأنَّها «نعم» و«لا» في الاكتفاء. قال: وإن جعلتها صلة لما بعدها لم تقف عليها، كقولك: كلّا وربِّ الكعبة، لا تقف على كلّا؛ لأنَّه بمنزلة: إي وربِّ الكعبة. قال الله تعالى: ﴿كَلَّا وَٱلْقَمَرِ﴾ [المدثر: ٣٢] فالوقف على «كلّا» قبيح؛ لأنَّه صلة لليمين. وكان أبو جعفر محمد ابن سعدان يقول في «كلا» مثل قولِ الفرَّاء. وقال الأخفش: معنى «كلا» الردع

---

(١) سر صناعة الإعراب لابن جني ١/ ٣٤٠.

(٢) تفسير أبي الليث ٢/ ٣٣٢.

(٣) إيضاح الوقف والابتداء ١/ ٤٢٥ - ٤٢٧.

(٤) ينظر شرح المفصل لابن يعيش ٩/ ١٦.

والزجر. وقال أبو بكر بن الأنباري[١]: وسمعت أبا العباس يقول: لا يُوقَف على «كلا» في جميع القرآن؛ لأنَّها جواب، والفائدة تقع فيما بعدها. والقول الأول هو قول أهل التفسير.

قوله تعالى: ﴿سَنَكْتُبُ مَا يَقُولُ﴾ أي: سنحفظ عليه قوله فنجازيه به في الآخرة. ﴿وَنَمُدُّ لَهُ مِنَ الْعَذَابِ مَدًّا﴾ أي: سنزيده عذاباً فوق عذاب[٢]. ﴿وَنَرِثُهُ مَا يَقُولُ﴾ أي: نسلبه ما أعطيناه في الدنيا من مال وولد. وقال ابن عباس وغيره: أي: نرثه المالَ والولدَ بعد إهلاكنا إيَّاه. وقيل: نحرمه ما تمنَّاه في الآخرة من مال وولد[٣]، ونجعله لغيره من المسلمين. ﴿وَيَأْتِينَا فَرْدًا﴾ أي: منفرداً لا مالَ له ولا ولد ولا عشيرة تنصره.

قوله تعالى: ﴿وَاتَّخَذُوا مِن دُونِ اللَّهِ آلِهَةً لِيَكُونُوا لَهُمْ عِزًّا ﴿٨١﴾ كَلَّا سَيَكْفُرُونَ بِعِبَادَتِهِمْ وَيَكُونُونَ عَلَيْهِمْ ضِدًّا ﴿٨٢﴾﴾

قوله تعالى: ﴿وَاتَّخَذُوا مِن دُونِ اللَّهِ آلِهَةً لِيَكُونُوا لَهُمْ عِزًّا﴾ يعني: مشركي قريش. و«عِزًّا» معناه: أعواناً ومنَعة، يعني: أولاداً. والعِزُّ: المطر الجُودُ[٤] أيضاً، قاله الهرويُّ[٥]. وظاهر الكلام أنَّ «عزًّا» راجع إلى الآلهة التي عبدوها من دون الله. ووحِّد؛ لأنَّه بمعنى المصدر، أي: لينالوا بها العزَّ ويمتنعون بها من عذاب الله، فقال الله تعالى: ﴿كَلَّا﴾ أي: ليس الأمر كما ظنُّوا وتوهَّموا، بل يكفرون بعبادتهم، أي: ينكرون أنَّهم عبدوا الأصنام، أو تجحد الآلهةُ عبادةَ المشركين لها، كما قال: ﴿تَبَرَّأْنَا إِلَيْكَ مَا كَانُوا إِيَّانَا يَعْبُدُونَ﴾ [القصص: ٦٣]. وذلك أنَّ الأصنامَ جمادات لا تعلم العبادة[٦].

---

(١) في إيضاح الوقف والابتداء ١/ ٤٢٥ .

(٢) الوسيط ٣/ ١٩٥ .

(٣) النكت والعيون ٣/ ٣٨٨ ، دون قول ابن عباس وأخرجه عنه الطبري ١٥/ ٦٢٣ ، وذكره ابن الجوزي في زاد المسير ٥/ ٢٦١ .

(٤) المطرُ الجود: أي المطر الغزير.

(٥) وينظر الصحاح (عزز).

(٦) زاد المسير ٥/ ٢٦٢ .

﴿وَيَكُونُونَ عَلَيْهِمْ ضِدًّا﴾ أي: أعواناً في خصومتهم وتكذيبهم. عن مجاهد(١)، والضحَّاك: يكونون لهم أعداء(٢). ابن زيد: يكونون عليهم بلاء(٣). فتحشر آلهتهم، وتركَّب لهم عقول فتنطق، وتقول: يا ربِّ عَذِّبْ هؤلاء الذين عبدونا من دونك.

و«كلا» هنا يحتمل أن تكون بمعنى «لا»، ويحتمل أن تكون بمعنى حقًّا، أي: حقًّا «سيكفرون بِعِبادتِهِم». وقرأ أبو نَهِيك: «كَلًّا سيكفرون» بالتنوين(٤). وروي عنه مع ذلك ضمُّ الكاف وفتحُها(٥).

قال المهدويُّ: «كلا» ردع وزَجْر وتنبيه وردٌّ لكلامٍ متقدِّم، وقد تقع لتحقيق ما بعدها والتنبيه عليه كقوله: ﴿كَلَّآ إِنَّ ٱلْإِنسَٰنَ لَيَطْغَىٰٓ﴾ [العلق:٦] فلا يوقف عليها على هذا، ويوقف عليها في المعنى الأول، فإن صلح فيها المعنَيان جميعاً، جاز الوقف عليها والابتداء بها. فمن نوَّن «كلا» من قوله: «كلًّا سيكفرون بِعِبادتِهِم» مع فتح الكاف فهو مصدر كَلَّ، ونصبه بفعل مضمَر، والمعنى: كَلَّ هذا الرأيُ والاعتقادُ كَلًّا، يعني: اتخاذَهم الآلهةَ «لِيكونوا لهم عِزًّا» فيوقف على هذا على «عِزًّا» وعلى «كَلًّا». وكذلك في قراءة الجماعة؛ لأنَّها تصلح للردِّ لما قبلها، والتحقيق لما بعدها(٦). ومن روى ضمَّ الكاف مع التنوين، فهو منصوب أيضاً بفعل مضمَر، كأنَّه قال: سيكفرون «كُلًّا سيكفرون بِعِبادتِهِم»(٧) يعني: الآلهة.

قلت: فتحصَّل في «كلًّا» أربعة معانٍ: التحقيق وهو أن تكون بمعنى حقًّا، والنفي، والتنبيه، وصلة للقسَم، ولا يوقف منها إلا على الأوَّل. وقال الكسائيُّ: «لا»

(١) تفسير مجاهد ١/ ٣٩٠ - ٣٩١ ، وأخرجه عنه الطبري ١٥/ ٦٢٤ .
(٢) أخرجه الطبري ١٥/ ٦٢٥ .
(٣) النكت والعيون ٣/ ٣٨٩ .
(٤) القراءات الشاذة ص٨٦ ، والمحتسب ٢/ ٤٥ .
(٥) المحرر الوجيز ٤/ ٣١ .
(٦) المحتسب ٢/ ٤٥ ، وإيضاح الوقف والابتداء ١/ ٤٢٥ وما بعدها، وإملاء ما منَّ به الرحمن ٣/ ٥٦٧ بنحوه.
(٧) المحرر الوجيز ٤/ ٣١ .

تنفي فحسب، و«كلّا» تنفي شيئاً وتُثبِت شيئاً، فإذا قيل: أكلتَ تمراً، قلت: كلّا إنِّي أكلتُ عسلاً لا تمراً، ففي هذه الكلمة نفيُ ما قبلها، وتحقُّق ما بعدها. والضِّدُّ يكون واحداً ويكون جمعاً، كالعدوِّ والرسول. وقيل: وقع الضِّدُّ موقع المصدر، أي: ويكونون عليهم عوناً، فلهذا لم يجمع، وهذا في مقابلة قوله: «لِيكونوا لهم عِزاً» والعِزُّ مصدر، فكذلك ما وقع في مقابلته. ثم قيل: الآية في عبدة الأصنام، فأجرى الأصنام مجرى من يعقل، جرياً على توهُّم الكفرة. وقيل: فيمن عبد المسيح أو الملائكة أو الجنَّ أو الشياطين، فالله تعالى أعلم.

قوله تعالى: ﴿أَلَمْ تَرَ أَنَّآ أَرْسَلْنَا ٱلشَّيَٰطِينَ عَلَى ٱلْكَٰفِرِينَ تَؤُزُّهُمْ أَزًّا ﴿٨٣﴾ فَلَا تَعْجَلْ عَلَيْهِمْ إِنَّمَا نَعُدُّ لَهُمْ عَدًّا ﴿٨٤﴾ يَوْمَ نَحْشُرُ ٱلْمُتَّقِينَ إِلَى ٱلرَّحْمَٰنِ وَفْدًا ﴿٨٥﴾ وَنَسُوقُ ٱلْمُجْرِمِينَ إِلَىٰ جَهَنَّمَ وِرْدًا ﴿٨٦﴾ لَّا يَمْلِكُونَ ٱلشَّفَٰعَةَ إِلَّا مَنِ ٱتَّخَذَ عِندَ ٱلرَّحْمَٰنِ عَهْدًا ﴿٨٧﴾﴾

قوله تعلى: ﴿أَلَمْ تَرَ أَنَّآ أَرْسَلْنَا ٱلشَّيَٰطِينَ عَلَى ٱلْكَٰفِرِينَ﴾ أي: سلَّطناهم عليهم بالإغواء، وذلك حين قال لإبليس: ﴿وَٱسْتَفْزِزْ مَنِ ٱسْتَطَعْتَ مِنْهُم بِصَوْتِكَ﴾ [الإسراء: ٦٤]. وقيل: «أرسلنا» أي: خلَّينا، يقال: أرسلت البعير، أي: خلَّيته. أي: خلَّينا الشياطين وإيَّاهم ولم نَعصِمْهم من القبول منهم[١]. الزجَّاج[٢]: قيَّضنا.

﴿تَؤُزُّهُمْ أَزًّا﴾ قال ابن عباس: تزعجهم إزعاجاً من الطاعة إلى المعصية. وعنه تغريهم إغراءً بالشَّرِّ: امْضِ امْضِ في هذا الأمر، حتى تُوقعَهم في النار. حكى الأوَّل الثعلبيُّ، والثاني الماورديُّ[٣]، والمعنى واحد. الضحَّاك: تغويهم إغواء[٤]. مجاهد:

(١) الوسيط ٣/ ١٩٥ .

(٢) في معاني القرآن ٣/ ٣٤٥ .

(٣) في النكت والعيون ٣/ ٣٨٩ ، وذكر قول ابن عباس الأول الواحدي في الوسيط ٣/ ١٩٥ ، وأخرج الثاني الطبري ١٥/ ٦٢٧ .

(٤) النكت والعيون ٣/ ٣٨٩ ، وأخرجه عنه الطبري ١٥/ ٦٢٧ ، بلفظ: تُغريهم إغراء.

تُشليهم إشلاءً[١].

وأصله الحركة والغَلَيان، ومنه الخبر المرويُّ عن النبيِّ ﷺ قام إلى الصلاة ولجوفه أزيزٌ كأزيز المِرْجل من البكاء. وائْتَزَّتِ القِدْر ائْتِزازاً: اشتدَّ غليانها. والأَزُّ: التَّهييج والإغراء، قال الله تعالى: «أَلَمْ تَرَ أَنَّا أَرْسَلْنَا الشَّيَاطِينَ عَلَى الْكَافِرِينَ تَؤُزُّهُمْ أَزًّا» أي: تُغْريهم على المعاصي. والأَزُّ: الاختلاط. وقد أَزَزْتُ الشيءَ أَؤُزُّه أَزًّا، أي: ضممتُ بعضه إلى بعض. قاله الجوهريُّ[٢].

قوله تعالى: ﴿فَلَا تَعْجَلْ عَلَيْهِمْ﴾ أي: تطلب العذابَ لهم. ﴿إِنَّمَا نَعُدُّ لَهُمْ عَدًّا﴾ قال الكلبيُّ: آجالهم، يعني الأيَّام والليالي والشهور والسنين إلى انتهاء أَجَلِ العذاب[٣]. وقال الضحَّاك: الأنفاس. ابن عباس: أي: نعدُّ أنفاسَهم في الدنيا كما نعدُّ سنيهم[٤]. وقيل: الخطوات. وقيل: اللَّذات. وقيل: اللحظات. وقيل: الساعات. وقال قطرب: نعدُّ أعمالَهم عدًّا[٥]. وقيل: لا تعجل عليهم فإنَّما نؤخِّرهم ليزدادوا إثماً.

روي أنَّ المأمونَ قرأ هذه السورة، فمرَّ بهذه الآية وعنده جماعة من الفقهاء، فأشار برأسه إلى ابنِ السماك أن يَعِظَه، فقال: إذا كانت الأنفاس بالعدد، ولم يكن لها مدد، فما أسرع ما تنفد. وقيل في هذا المعنى:

حياتُك أنفاسٌ تُعدُّ فكلَّما ... مَضَى نَفَسٌ منك انتقصت به جُزْءَا
يميتك ما يحييك في كلِّ ليلة ... ويَحدُوك حَادٍ ما يُريد به الهُزءا[٦]

(١) أخرجه الطبري ١٥/ ٦٢٧ ونسبه لابن زيد.

(٢) في الصحاح (أزز)، والحديث أخرجه أحمد (١٦٣١٢)، وأبو داود (٩٠٤)، والنسائي في المجتبى ٣/ ١٣ ، وفي الكبرى (٥٤٩) عن عبد الله بن الشِّخِّير ﷺ.

(٣) تفسير البغوي ٣/ ٢٠٩ ، والنكت والعيون ٣/ ٣٨٩ بنحوه.

(٤) أخرجه الطبري ١٥/ ٦٢٨ .

(٥) زاد المسير ٥/ ٢٦٣ .

(٦) القائل علي بن أبي طالب، والبيتان في ديوانه ص١١ ، وذكرهما ابن عبد البر في بهجة المجالس =

ويقال: إنَّ أنفاسَ ابنِ آدم بين اليوم والليلة أربعة وعشرون ألف نفس؛ اثنا عشر ألف نفس في اليوم، واثنا عشر ألفاً في الليلة ـ والله أعلم ـ فهي تعدُّ وتحصى إحصاءً، ولها عدد معلوم، وليس لها مدد، فما أسرع ما تَنفد.

قوله تعالى: ﴿يَوْمَ نَحْشُرُ ٱلْمُتَّقِينَ إِلَى ٱلرَّحْمَٰنِ وَفْدًا﴾ في الكلام حذف، أي: إلى جنَّة الرحمن، ودار كرامته[1]، كقوله: ﴿إِنِّي ذَاهِبٌ إِلَىٰ رَبِّي سَيَهْدِينِ﴾ [الصافات: ٩٩]، وكما في الخبر: «من كانت هجرته إلى الله ورسوله، فهجرته إلى الله ورسوله»[2].

والوفد: اسمٌ للوافدين، كما يقال: صَوْم وفَطْر وزَوْر، فهو جمع الوافد، مثل رَكْب وراكب، وصَحْب وصاحب، وهو من وَفَد يَفِدُ وَفْداً ووفوداً ووِفادة، إذا خرج إلى مَلِكٍ في فتحٍ أو أمر خطير[3]. الجوهريُّ[4]: يقال: وفَد فلانٌ على الأمير، أي: وَرَدَ رسولاً، فهو وافد، والجمع وَفْد، مثل صاحب وصَحْب، وجمع الوَفْد: أوفاد ووفود، والاسم: الوِفادة، وأوفَدْته أنا إلى الأمير، أي: أرسلته.

وفي التفسير: «وفداً» أي: ركباناً على نجائب طاعتهم[5]. وهذا لأنَّ الوافدَ في الغالب يكون راكباً، والوفد: الركبان، ووحِّد؛ لأنَّه مصدر. ابن جريج: وفداً على النجائب[6].

وقال عمرو بنُ قيس الْمُلَائي: إنَّ المؤمن إذا خرج من قبره استقبله عمله في أحسنِ صورة وأطيبِ رِيْح، فيقول: هل تعرفني؟ فيقول: لا، إلا أنَّ الله قد طيَّب

= ٣/ ٣٣٩ ونسبها إلى محمود الوراق، وابن الجوزي في المدهش ص٤٥٣ ولم ينسبها، وجاءت رواية البيت الثاني في الديوان هكذا:

ويحييك ما يفنيك في كل حالة ويحدوك حادٍ ما يريد بك الهزءا

(١) الوسيط ٣/ ١٩٥ .

(٢) سلف ٣/ ٢٧٠ .

(٣) الوسيط ٣/ ١٩٥ .

(٤) في الصحاح (وفد).

(٥) لطائف الإشارات ٢/ ١٥١ .

(٦) أخرجه الطبري ١٥/ ٦٣٠ - ٦٣١ .

رِيْحك وحسَّن صورتك. فيقول: كذلك كنت في الدنيا، أنا عملك الصالح، طالما ركبتُك في الدنيا، اركبني اليوم، وتلا: «يَوْمَ نَحْشُرُ الْمُتَّقِينَ إِلَى الرَّحْمَنِ وَفْداً». وإنَّ الكافر يستقبله عمله في أقبح صورة وأنتن رِيْح، فيقول: هل تعرفني؟ فيقول: لا، إلا أنَّ الله قد قبَّح صورتك وأنتنَ رِيْحك. فيقول: كذلك كنت في الدنيا، أنا عملك السَّيِّئ، طالما ركبتني في الدنيا وأنا اليوم أركبك. وتلا: ﴿وَهُمْ يَحْمِلُونَ أَوْزَارَهُمْ عَلَىٰ ظُهُورِهِمْ﴾ [الأنعام: ٣١]. ولا يصحُّ من قِبل إسناده، قاله ابن العربي في «سراج المريدين»(١)، وذكَر هذا الخبر في تفسيره أبو نصر عبد الرحيم بنُ عبد الكريم القشيريُّ، عن ابن عباس بلفظه ومعناه.

وقال أيضاً عن ابن عباس: من كان يحبُّ الخيلَ وفَد إلى الله تعالى على خيل لا تَرُوث ولا تَبول، لجمها من الياقوت الأحمر، ومن الزَّبرجد الأخضر، ومن الدُّرِّ الأبيض، وسُروجها من السندس والإستبرق، ومن كان يحبُّ ركوبَ الإبل فعلى نجائب لا تَبْعَر ولا تبول، أزمَّتها من الياقوت والزَّبرجد، ومن كان يحبُّ ركوب السفن، فعلى سفن من ياقوت، قد أَمِنُوا الغرق، وأَمِنُوا الأهوال.

وقال أيضاً عن عليٍّ ﷺ: ولما نزلت الآية قال عليٌّ ﷺ: يا رسولَ الله! إني قد رأيت الملوك ووفودهم، فلم أَرَ وفداً إلا ركباناً، فما وَفْد الله؟ فقال رسول الله ﷺ: «أما إنَّهم لا يُحشَرون على أقدامهم ولا يُساقون سَوقاً، ولكنَّهم يؤتون بنُوق من نوق الجنَّة، لم ينظر الخلائق إلى مِثْلها، رحالها الذَّهب، وزمامها الزَّبرجد، فيركبونها حتى يقرعوا بابَ الجنَّة»(٢). ولفظ الثعلبيِّ في هذا الخبر عن عليٍّ أبينُ.

وقال عليٌّ: لما نزلت هذه الآية، قلت: يا رسول الله! إنِّي رأيت الملوك

(١) التذكرة ص١٨٩ - ١٩٠، والخبر أخرجه الطبري ١٥/ ٦٣٠ مقتصراً على الطرف الأول، وأخرجه أيضاً ابن أبي حاتم في التفسير ٤/ ١٢٨١ (٧٢٢٩)، والطبري ٩/ ٢١٧ عن السدي بنحوه.

(٢) التذكرة ص٢٠١، وأخرجه ابن أبي شيبة ١٣/ ١١٩، وعبد الله بن أحمد في زوائد المسند (١٥٣)، والطبري ١٥/ ٦٢٩، والحاكم ٤/ ٥٦٥، والبيهقي في شعب الإيمان (٣٥٨). قال الحاكم: هذا حديث صحيح الإسناد ولم يخرجاه. وردَّه الذهبي بقوله: لا.

ووفودَهم، فلم أَرَ وفداً إلا ركباناً. قال: «يا عليّ إذا كان المنصرَف من بين يدي الله تعالى تلقَّت الملائكة المؤمنين بنُوق بِيْض رحالها، وأزمَّتها الذهب، على كلِّ مركب حُلَّة لا تساويها الدنيا، فيلبس كلُّ مؤمن حُلَّة، ثم تسير بهم مراكبهم فتهوي بهم النوق حتى تنتهي بهم إلى الجنَّة، فتتلقاهم الملائكة: ﴿سَلَٰمٌ عَلَيۡكُمۡ طِبۡتُمۡ فَٱدۡخُلُوهَا خَٰلِدِينَ﴾.

قلت: وهذا الخبر ينصُّ على أنَّهم لا يَركبون ولا يلبسون إلا من الموقف، وأمَّا إذا خرجوا من القبور فمشاةً حُفاةً عُراةً غُرلاً إلى الموقف؛ بدليل حديث ابن عباس قال: قام فينا رسولُ الله ﷺ بموعظة فقال: «يا أيها الناس إنَّكم تُحشَرون إلى الله ـ تعالى ـ حُفَاةً عُراة غُرْلاً» الحديث خرَّجه البخاريُّ ومسلم[(١)]، وسيأتي بكماله في سورة «المؤمنين» إن شاء الله تعالى، وتقدَّم في «آل عمران» من حديث عبد الله بنِ أنيس بمعناه، والحمد لله تعالى[(٢)]. ولا يَبْعُد أن تحصل الحالتان للسعداء، فيكون حديث ابنِ عباس مخصوصاً، والله أعلم.

وقال أبو هريرة: «وفداً»: على الإبل[(٣)]. ابن عباس: ركباناً يؤتون بنوق من الجنَّة، عليها رحائل من الذهب، وسُروجها وأزمَّتها من الزَّبرجد فيحشرون عليها.

وقال عليٌّ: ما يُحشَرون واللهِ على أرجلهم، ولكن على نُوقٍ رحالها من ذهب، ونُجُبٍ سروجها يواقيت، إن هَمُّوا بها سارت، وإن حركوها طارت[(٤)]. وقيل: يَفدُون على ما يحبُّون من إبل أو خيل أو سفن، على ما تقدَّم عن ابن عباس. والله أعلم. وقيل: إنَّما قال: «وفداً» لأنَّ من شأن الوفود عند العرب أن يَقدموا بالبِشارات، وينتظرون الجوائز، فالمتَّقون ينتظرون العطاءَ والثواب.

---

(١) البخاري (٤٦٢٥)، ومسلم (٢٨٦٠) واللفظ له.

(٢) لم نقف عليه في سورة المؤمنين، وتقدم في آل عمران ٥/ ٤١٣ مختصراً، وفي المائدة ٨/ ٣٠٤ بتمامه.

(٣) أخرجه ابن أبي شيبة ١٣/ ١١٩ ، والطبري ١٥/ ٦٢٩ - ٦٣٠ .

(٤) تفسير البغوي ٣/ ٢٠٩ .

﴿وَنَسُوقُ ٱلْمُجْرِمِينَ إِلَىٰ جَهَنَّمَ وِرْدًا﴾ السَّوق: الحثُّ على السير. و«وِرداً»: عِطاشاً، قاله ابن عباس وأبو هريرة رضي الله عنهما والحسن[١]. والأخفش والفرَّاء[٢] وابن الأعرابي: حفاةً مشاةً. وقيل: أفواجاً. وقال الأزهريُّ[٣]: أي: مشاةً عِطاشاً، كالإبل تَرِدُ الماء، فيقال: جاء وِرد بني فلان. القشيريُّ: وقوله «وِرداً» يدلُّ على العطش؛ لأنَّ الماءَ إنَّما يورد في الغالب للعطش. وفي «التفسير»: مشاةً عِطاشاً[٤]، تتقطَّع أعناقهم من العطش[٥]، وإذا كان سَوق المجرمين إلى النار، فحشر المتقين إلى الجنة.

وقيل: «وِرداً» أي: الورود، كقولك: جئتك إكراماً لك، أي: لإكرامك، أي: نسوقهم لورود النار.

قلت: ولا تناقضَ بين هذه الأقوال، فيساقون عِطاشاً حفاةً مشاةً أفواجاً. قال ابنُ عرفة: الوِرد: القوم يَرِدُون الماء، فسُمِّي العطاش ورداً؛ لطلبهم ورود الماء؛ كما تقول: قوم صَوْم، أي: صيام، وقوم زَوْر، أي: زوَّار، فهو اسم على لفظ المصدر، واحدهم وارد.

والوِرد أيضاً: الجماعة التي تَرِدُ الماءَ من طير وإبل. والورد: الماء الذي يوردُ[٦]. وهذا من باب الإيماء بالشيء إلى الشيء.

والوِرْد: الجزء. يقال: قرأت وِردي. والوِرد: يوم الحمَّى إذا أخذت صاحبها لوقت ـ فظاهره لفظ مشترك ـ وقال الشاعر يصف قَلِيباً:

---

(١) أخرجه عنهم الطبري ١٥/ ٦٣١ -٦٣٢ ، وعلقه عن ابن عباس البخاري في كتاب التفسير، قبل حديث ٤٧٣٠ ، وأخرجه أيضاً عن الحسنِ ابنُ أبي شيبة ١٣/ ١٧٢ ، وهناد في الزهد (٢٨٦) و(٢٨٧).

(٢) في معاني القرآن ٣/ ١٧٢ ، وفيه: مشاة عطاشاً.

(٣) في تهذيب اللغة ١٤/ ١٦٤ .

(٤) نزهة القلوب ص٤٧١ .

(٥) تفسير البغوي ٣/ ٢٠٩ .

(٦) تهذيب اللغة ١٤/ ١٦٤ .

يَـطْـمـو إذا الـوِرْدُ عـلـيـه الْـتَـكَّـا[١]

أي: الورَّاد الذين يَرِدُونَ الماءَ.

قوله تعالى: ﴿لَّا يَمْلِكُونَ ٱلشَّفَٰعَةَ﴾ أي: هؤلاء الكفار لا يملكون الشفاعةَ لأحد ﴿إِلَّا مَنِ ٱتَّخَذَ عِندَ ٱلرَّحْمَٰنِ عَهْدًا﴾ وهم المسلمون فيملكون الشفاعة، فهو استثناء الشيء من غير جنسه، أي: لكن «منِ اتخذ عِند الرحمنِ عهداً» يشفع، فـ «مَن» في موضع نصب على هذا. وقيل: هو في موضع رَفْع على البدل من الواو في «يملكون»، أي: لا يملك أحد عند الله الشفاعة «إلا منِ اتخذ عِند الرحمنِ عهداً» فإنَّه يملك[٢]، وعلى هذا يكون الاستثناء متصلاً.

و«المجرمين» في قوله: «وَنَسُوقُ الْمُجْرِمِينَ إِلَى جَهَنَّمَ وِرْداً» يعمُّ الكفرة والعصاة، ثم أَخبر أنَّهم لا يملكون الشفاعة إلا العصاة المؤمنون، فإنَّهم يملكونها بأن يشفع فيهم. قال رسول الله ﷺ: «لا أزالُ أشفع حتى أقول: يا ربِّ شفِّعني فيمن قال: لا إله إلا الله محمد رسول الله فيقول: يا محمَّد إنَّها ليست لك ولكنها لي»[٣] خرَّجه مسلم بمعناه، وقد تقدَّم[٤].

وتظاهرت الأخبار بأنَّ أهل الفضل والعلم والصلاح يشفعون فيُشفَّعون[٥]، وعلى القول الأول يكون الكلام متصلاً بقوله: «واتَّخَذُوا مِنْ دُونِ اللهِ آلِهَةً لِيَكُونُوا لَهُمْ عِزًّا» فلا تقبل غداً شفاعة عبدة الأصنام لأحد، ولا شفاعة الأصنام لأحد، ولا يملكون شفاعة أحد لهم، أي: لا تنفعهم شفاعة، كما قال: ﴿فَمَا تَنفَعُهُمْ شَفَٰعَةُ ٱلشَّٰفِعِينَ﴾ [المدثر: ٤٨].

وقيل: أي: نحشر المتَّقين والمجرمين، ولا يملك أحدٌ شفاعةً «إلا منِ اتخذ عِند

---

(١) الصحاح (ورد)، وقبله: صبَّحن من وشحا قليباً سُكَّا

(٢) معاني القرآن للزجاج ٣/٣٤٦ بنحوه.

(٣) المحرر الوجيز ٤/ ٣٢ - ٣٣.

(٤) مسلم (١٩٣): (٣٢٦)، وهو بهذا اللفظ عند أبي يعلى في مسنده (٢٧٨١).

(٥) المحرر الوجيز ٤/ ٣٣.

الرحمنِ عهداً» أي: إذا أذن له الله في الشفاعة، كما قال: ﴿مَن ذَا ٱلَّذِى يَشْفَعُ عِندَهُۥٓ إِلَّا بِإِذْنِهِۦ﴾ [البقرة:٢٥٥]، وهذا العهد هو الذي قال: «أَمِ اتَّخَذَ عِنْدَ الرَّحْمَنِ عَهْداً» وهو لفظ جامعٌ للإيمان وجميع الصالحات التي يصل بها صاحبها إلى حيز من يشفع.

وقال ابن عباس: العهد: لا إله إلا الله. وقال مقاتل وابن عباس أيضاً: لا يَشفع إلا من شهد أن لا إله إلا الله، وتبرَّأ من الحول والقوَّة لله، ولا يرجو إلا الله تعالى(١).

وقال ابن مسعود: سمعتُ رسولَ الله ﷺ يقول لأصحابه: «أيعجز أحدكم أن يتخذ كلَّ صباح ومساء عند الله عهداً» قيل: يا رسول الله وما ذاك؟ قال: «يقول عند كلِّ صباح ومساء: اللَّهمَّ فاطرَ السماوات والأرض، عالمَ الغيب والشهادة، إنِّي أَعهد إليك في هذه الحياة بأنِّي أشهد أن لا إله إلا أنتَ، وحدك لا شريك لك، وأنَّ محمداً عبدك ورسولك، فإنَّك إن تكلني إلى نفسي تباعدني من الخير وتقرِّبني من الشَّرِّ، وإنِّي لا أَثِقُ إلا برحمتك، فاجعل لي عندك عهداً توفِّينيه يوم القيامة، إنَّك لا تخلف الميعاد، فإذا قال ذلك، طبع الله عليها طابعاً، ووضعها تحت العرش، فإذا كان يوم القيامة نادى منادٍ: أين الذين لهم عند الله عهدٌ. فيقوم فيدخل الجنة»(٢).

قوله تعالى: ﴿وَقَالُوا۟ ٱتَّخَذَ ٱلرَّحْمَٰنُ وَلَدًا ﴿٨٨﴾ لَّقَدْ جِئْتُمْ شَيْـًٔا إِدًّا ﴿٨٩﴾ تَكَادُ ٱلسَّمَٰوَٰتُ يَتَفَطَّرْنَ مِنْهُ وَتَنشَقُّ ٱلْأَرْضُ وَتَخِرُّ ٱلْجِبَالُ هَدًّا ﴿٩٠﴾ أَن دَعَوْا۟ لِلرَّحْمَٰنِ وَلَدًا ﴿٩١﴾ وَمَا يَنۢبَغِى لِلرَّحْمَٰنِ أَن يَتَّخِذَ وَلَدًا ﴿٩٢﴾ إِن كُلُّ مَن فِى ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ إِلَّآ ءَاتِى ٱلرَّحْمَٰنِ عَبْدًا ﴿٩٣﴾ لَّقَدْ أَحْصَىٰهُمْ وَعَدَّهُمْ عَدًّا ﴿٩٤﴾ وَكُلُّهُمْ ءَاتِيهِ يَوْمَ ٱلْقِيَٰمَةِ فَرْدًا ﴿٩٥﴾﴾

قوله تعالى: ﴿وَقَالُوا۟ ٱتَّخَذَ ٱلرَّحْمَٰنُ وَلَدًا﴾ يعني اليهود والنصارى، ومَنْ زعم أنَّ

---

(١) أخرجه الطبري ١٥/ ٦٣٣ ، والطبراني في الدعاء (١٥٧٠)، والبيهقي في الأسماء والصفات ص١٠٩ عن ابن عباس رضي الله عنهما.

(٢) الكشاف ٢/ ٥٢٥ ، والثعلبي كما في الكافي الشاف ص١٠٨ ، وأخرجه أحمد (٣٩١٦) بنحوه. قال الهيثمي في مجمع الزوائد ١٠/ ١٧٤ : رواه أحمد، ورجاله رجال الصحيح، إلا أن عون بن عبد الله لم يسمع من ابن مسعود. اهـ وأخرجه أيضاً الحاكم في المستدرك ٢/ ٣٧٧ - ٣٧٨ عن ابن مسعود من قوله. وقال: هذا حديث صحيح الإسناد ولم يخرجاه. ووافقه الذهبي.

الملائكةَ بناتُ الله[١]. وقرأ يحيى والأعمشُ وحمزةُ والكسائيُّ وخلف[٢]: «وُلْداً» بضمِّ الواو وإسكان اللام، في أربعة مواضع: من هذه السورة قوله تعالى: ﴿لَأُوتَيَنَّ مَالًا وَوَلَدًا﴾ وقد تقدَّم[٣]، وقوله: ﴿أَن دَعَوْا لِلرَّحْمَٰنِ وَلَدًا وَمَا يَنۢبَغِي لِلرَّحْمَٰنِ أَن يَتَّخِذَ وَلَدًا﴾. وفي سورة نوح: ﴿مَالُهُۥ وَوَلَدُهُۥٓ﴾ [الآية: ٢١]. ووافقهم في «نوحٍ» خاصَّةً ابنُ كثير ومجاهدٌ وحميد وأبو عمرو ويعقوب. والباقون في الكُلِّ بالفتح في الواو واللام[٤]، وهما لغتان، مثل: العَرَبُ والعُرْبُ والعَجَمُ والعُجْمُ. قال:

ولــقــد رأيــتُ مــعــاشــراً ... قــد ثَــمَّــرُوا مــالاً وَوُلْــدا

وقال آخر:

ولـيـتَ فـلانـاً كـان فـي بـطـنِ أمِّـهِ ... ولـيـتَ فـلانـاً كـان وُلْـدَ حِـمـارِ

وقال في معنى ذلك النابغة[٥]:

مَـهْـلاً فـداءً لـكَ الأقـوامُ كـلُّـهـمُ ... ومـا أُثَـمِّـرُ مـن مـالٍ ومِـن وَلَـدِ

ففتح. وقيسٌ يجعلون الوُلْدَ بالضمِّ جمعاً، والوَلَدَ بالفتح واحداً[٦]. قال الجوهري[٧]: الوَلَدُ قد يكون واحداً وجمعاً، وكذلك الوُلْدُ بالضمِّ. ومن أمثال بني أسد: وُلْدُكِ من دَمَّى عَقِبَيْكِ.[٨] وقد يكون الوُلْدُ جمعَ الوَلَدِ مثلَ أُسْدٍ وأَسَدٍ: والوِلْدُ

(١) الوسيط ٣/ ١٩٦، وتفسير البغوي ٣/ ٢٠٩، وزاد المسير ٥/ ٢٦٤.

(٢) قبلها في (د) و(م) زيادة: وعاصم، وهي خطأ.

(٣) ص٥٠٦-٥٠٧ من هذا الجزء.

(٤) قرأ الكسائي وحمزة: «وُلْداً» بضمِّ الراء وسكون اللام في جميع تلك المواضع، ووافقهم في آية نوح: ابن كثير وأبو عمرو ويعقوب وخلف. وقرأ الباقون بفتح الواو واللام في جميع المواضع. ينظر الحجة في القراءات ٥/ ٢١١، والسبعة ص٤١٢، والتيسير ص١٥٠ و ٢١٥، والنشر ٣/ ٢٩١.

(٥) وهو الذبياني في ديوانه ص٣٦.

(٦) من قوله: و هما لغتان إلى هذا الموضع ـ دون بيت النابغة ـ من النكت والعيون ٣/ ٣٨٧، وقد سلف قريباً.

(٧) في الصحاح (ولد).

(٨) أي: من نَفِسْتِ به. مجمع الأمثال للميداني ١/ ٣٩.

بالكسر لغةٌ في الوُلْد. النحّاس[١]: وفرَّقَ أبو عبيدٍ بينهما، فزعم أنَّ الوَلَدَ يكون للأهل والوَلَدِ جميعاً. قال أبو جعفر: وهذا قولٌ مردودٌ لا يعرفه أحدٌ من أهل اللغة، ولا يكون الوَلَدُ والوُلْدُ إلا وَلَدَ الرجلِ ووَلَدَ وَلَدِه، إلا أنَّ وَلَداً أكثرُ في كلام العرب؛ كما قال:

مَـهْـلاً فـداءً لَـكَ الأقـوامُ كـلُّـهـمُ ... ومـا أُثَـمِّـرُ مِـنْ مـالٍ ومـن وَلَـدِ

قال أبو جعفر: وسمعتُ محمد بن الوليد يقول: يجوز أن يكون وُلْدٌ جمعَ وَلَدٍ، كما يُقال: وَثَنٌ ووُثْنٌ وأَسَدٌ وأُسْدٌ، ويجوز أن يكون وَلَدٌ ووُلْدٌ بمعنًى واحد، كما يُقال: عَجَمٌ وعُجْمٌ، وعَرَبٌ وعُرْبٌ، كما تقدَّم.

قوله تعالى: ﴿لَّقَدْ جِئْتُمْ شَيْـًٔا إِدًّا﴾ أي: منكراً عظيماً. عن ابن عباس ومجاهد وغيرهما[٢]. قال الجوهري[٣]: الإِدُّ والإِدَّة: الداهِيةُ والأمرُ الفظيع؛ ومنه قوله تعالى: ﴿لَّقَدْ جِئْتُمْ شَيْـًٔا إِدًّا﴾ وكذلك الآدُّ مثل فاعل. وجَمْعُ الإِدَّةِ إِدَدٌ، وأَدَّتْ فلاناً داهِيةٌ تؤدُّه أدًّا، بالفتح. والأَدُّ أيضاً: القوّة[٤]؛ قال الراجز:

نَـضَـوْتُ[٥] عَـنِّـي شِـرَّةً[٦] وأَدًّا ... من بَعْدِ ما كنتُ صُمُلًّا[٧] جَلْدا[٨]

انتهى كلامه. وقرأ أبو عبد الرحمن السُّلَمي: «أَدًّا» بفتح الهمزة[٩]. النحّاس[١٠]: يُقال: أَدَّ يَؤُدُّ أدًّا فهو آدٌّ، والاسم الإِدُّ؛ إذا جاء بشيءٍ عظيمٍ منكر. وقال الراجز:

---

(١) في إعراب القرآن ٣/ ٢٨.

(٢) النكت والعيون ٣/ ٣٩٠، وأخرجه الطبري ١٥/ ٦٣٥ - ٦٣٦ عنهما وعن قتادة.

(٣) في الصحاح (أدد).

(٤) في (د) و(م): والإِدُّ أيضاً الشِّدة، والأَدُّ الغلبة والقوة.

(٥) في (د) و(م): نضَوْنَ. ونضا: خلع. الصحاح (نضا).

(٦) في (م): شدةً. والشِّرَّة: مصدر الشر. الصحاح (شرر).

(٧) أي: شديد الخُلُق. الصحاح (صمل).

(٨) أي: صلباً. الصحاح (جلد). وفي الصحاح: نهداً، بدل: جلداً، والنَّهْدُ: أقوى القوم. تاج العروس (نهد).

(٩) المحتسب ٢/ ٤٥، وذكرها ابن خالويه في القراءات الشاذة ص٨٦ ونسبها إلى علي ﷺ.

(١٠) في إعراب القرآن ٣/ ٢٨.

قد لَقِيَ الأقرانُ مِنِّي نُكرا داهِيةً دهياءَ إدًّا إمْرا

عن غير النحاس، الثعلبي: وفيه ثلاث لغات «إدًّا» بالكسر، وهي قراءة العامة، و«أدًّا» بالفتح، وهي قراءة السُّلَمي، و«آدّ» مثل مادّ، وهي لغةٌ لبعض العرب[١]، رويت عن ابن عباس وأبي العالية، وكأنها مأخوذةٌ من الثِّقَل، آدَه الحملُ يَؤُوده أوْداً: أثقله.

قوله تعالى: ﴿تَكَادُ ٱلسَّمَٰوَٰتُ﴾ قراءة العامة هنا وفي «الشورى» بالتاء، وقراءة نافع ويحيى والكسائي: «يكاد» بالياء[٢]؛ لتقدُّم الفعل[٣]. ﴿يَتَفَطَّرْنَ مِنْهُ﴾ أي: يتشقَّقن[٤]. وقرأ نافع وابن كثير وحفص وغيرهم بتاء بعد الياء وشدِّ الطَّاء من التفطُّرِ هنا وفي «الشورى»، ووافقهم حمزة وابن عامر في «الشورى». وقرأا هنا: «ينفَطِرْنَ» من الانفطار، وكذلك قرأها أبو عمرو وأبو بكر والمفضَّل في السورتين[٥]. وهي اختيار أبي عبيد[٦]؛ لقوله تعالى: ﴿إِذَا ٱلسَّمَآءُ ٱنفَطَرَتْ﴾ [الانفطار: ١] وقوله: ﴿ٱلسَّمَآءُ مُنفَطِرٌۢ بِهِۦ﴾[٧] [المزمل: ١٨]. وقوله: ﴿وَتَنشَقُّ ٱلْأَرْضُ﴾ أي: تتصدَّع. ﴿وَتَخِرُّ ٱلْجِبَالُ هَدًّا﴾ قال ابن عباس: هدماً[٨]؛ أي: تسقط بصوتٍ شديد.

وفي الحديث: «اللهمَّ إني أعوذُ بِكَ من الهَدِّ والهَدَّة». قال شَمِر: قال أحمد بن غياث المَرْوَزي: الهدُّ: الهدمُ، والهَدَّةُ: الخسوف. وقال الليث: هو الهدم الشديد، كحائطٍ يهدُّ بمرة؛ يقال: هدَّني الأمرُ وهدَّ ركني، أي: كسرني وبلغَ مني. قاله

(١) قال نحوه الطبري في تفسيره ١٥/ ٦٣٦ - ٦٣٧ ، والرجز سلف ص٣٢٩ من هذا الجزء.
(٢) السبعة ص٤١٣ ، والتيسير ص١٥٠ عن نافع والكسائي.
(٣) تفسير أبي الليث ٢/ ٣٣٤ ، وتفسير البغوي ٣/ ٢٠٩ .
(٤) مجاز القرآن ٢/ ١٢ ، وتفسير الطبري ١٥/ ٦٣٧ .
(٥) السبعة ص٤١٣ ، والتيسير ص١٥٠ عنهم دون ذكر المفضل.
(٦) إعراب القرآن للنحاس ٣/ ٢٩ .
(٧) تفسير البغوي ٣/ ٢٠٩ .
(٨) أخرجه الطبري ١٥/ ٦٣٩ .

الهروي[١]. الجوهري[٢]: وهدَّ البناءَ يهُدُّه هَدًّا: كسَرَه وضَعْضَعَه، وهَدَّتْه المصيبةُ، أي: أوهنَتْ رُكنَه، وانهدَّ الجبلُ: انكسر. الأصمعيُّ: والهَدُّ: الرجل الضعيف؛ يقول الرجلُ للرجلِ إذا أوعدَه: إني لَغيرُ هدٍّ، أيْ: غيرُ ضعيفٍ. وقال ابن الأعرابي: الهَدُّ من الرجال: الجواد الكريم، وأما الجبان الضعيف: فهو الهِدُّ بالكسر، وأنشد:

لَيسُوا بِهِدِّينَ في الحُرُوبِ إذا تُعْقَدُ فوقَ الحراقِفِ النُّطُقُ[٣]

والهَدَّةُ: صوتُ وَقْعِ الحائط ونحوه، وتقول منه: هَدَّ يهِدُّ ـ بالكسر ـ هَدِيداً. والهادُّ: صوتٌ يسمعه أهل الساحل، يأتيهم من قِبَلِ البحر له دويٌّ في الأرض، وربما كانت منه الزَّلزلة، ودويُّه هديدُه.

النحاس[٤]: «هَدًّا» مصدر؛ لأنَّ معنى «تخِرُّ» تُهَدُّ. وقال غيره: حال[٥]، أي: مهدودة[٦]. ﴿أَن دَعَوۡا۟ لِلرَّحۡمَٰنِ وَلَدࣰا﴾ «أن» في موضع نصبٍ عند الفراء، بمعنى: لأَنْ دَعَوا ومن أن دَعَوا، فموضع «أن» نصبٌ بسقوط الخافض. وزعمَ الفرَّاءُ أنَّ الكسائيَ قال: هي في موضع خفض بتقدير الخافض[٧]. وذكر ابن المبارك: حدثنا مِسْعر، عن واصل، عن عون بن عبد الله قال: قال عبد الله بن مسعود: إنَّ الجبل ليقول للجبل: يا فلان، هل مَرَّ بِكَ اليومَ ذاكِرٌ لله؟ فإن قال: نعم، سُرَّ به. ثم قرأ عبد الله: ﴿وَقَالُوا۟ ٱتَّخَذَ ٱلرَّحۡمَٰنُ وَلَدࣰا﴾ الآية، قال: أفتراهُنَّ يسمَعْنَ الزُّورَ ولا يسمَعْنَ الخير؟![٨]. قال:

---

(١) وقاله الأزهري في تهذيب اللغة ٥/ ٣٥٣ .

(٢) في الصحاح (هدد).

(٣) الحراقف، جمع حُرْقُفة: وهي رأس الورك. والنُّطُق، جمع نطاق: وهو ما يُشدُّ به الوسط. تهذيب اللغة ٥/ ٣٠٠ ، والصحاح (نطق).

(٤) في إعراب القرآن ٣/ ٢٩ .

(٥) إملاء ما من به الرحمن على هامش الفتوحات الإلهية ٣/ ٥٦٨ .

(٦) تفسير الرازي ٢١/ ٢٥٤ .

(٧) معاني القرآن للفراء ٢/ ١٧٢ .

(٨) الزهد لابن المبارك (٣٣٣). عون بن عبد الله لم يسمع من عبد الله بن مسعود. تهذيب التهذيب ٣/ ٣٣٨ .

وحدَّثني عوف، عن غالب بن عَجْرَد قال: حدَّثني رجلٌ من أهل الشام في مسجد منى، قال: إنَّ اللهَ تعالى لمَّا خلقَ الأرضَ وخلقَ ما فيها من الشجر، لم تَكُ في الأرض شجرةٌ يأتيها بنو آدم إلا أصابوا منها منفعةً، وكان لهم منها منفعةٌ، فلم تزلِ الأرضُ والشجَرُ كذلك حتى تكلَّم فَجَرةُ بني آدم تلكَ الكلمةَ العظيمة، قولهم: اتَّخذَ الرحمنُ ولداً، فلما قالوها اقشعرَّتِ الأرضُ وشاكَ الشجر[1].

وقال ابن عباس: اقشعرَّتِ الجبالُ وما فيها من الأشجار، والبحارُ وما فيها من الحيتان، فصار من ذلك الشوكُ في الحيتان، وفي الأشجار الشوك.

وقال ابن عباس أيضاً وكعب: فزعتِ السماواتُ والأرضُ والجبال وجميع المخلوقات إلا الثقلين، وكادت أن تزول، وغضبتِ الملائكةُ فاستعَرَتْ جهنَّم، وشاكَ الشجر، واكفهرَّتِ الأرضُ وجَدَبَتْ[2] حين قالوا: اتخذ اللهُ ولداً. وقال محمد بن كعب: لقد كاد أعداءُ الله أن يقيموا علينا الساعة؛ لقوله تعالى: ﴿تَكَادُ ٱلسَّمَٰوَٰتُ يَتَفَطَّرْنَ مِنْهُ وَتَنشَقُّ ٱلْأَرْضُ وَتَخِرُّ ٱلْجِبَالُ هَدًّا أَن دَعَوْا لِلرَّحْمَٰنِ وَلَدًا﴾ قال ابن العربي[3]: وصدق، فإنه قولٌ عظيمٌ سبق به القضاء والقدر، ولولا أن الباري تبارك وتعالى لا يضَعُه كُفْرُ الكافر، ولا يرفعُه إيمانُ المؤمن، ولا يزيدُ هذا في ملكه، كما لا ينقص ذلك من ملكه، لما جرى شيءٌ من هذا على الألسنة، ولكنه القدوس الحكيم الحليم، فلم يُبالَ بعد ذلك بما يقوله المبطلون.

قوله تعالى: ﴿وَمَا يَنۢبَغِى لِلرَّحْمَٰنِ أَن يَتَّخِذَ وَلَدًا﴾ فيه أربع مسائل:

الأولى: قوله تعالى: ﴿وَمَا يَنۢبَغِى لِلرَّحْمَٰنِ أَن يَتَّخِذَ وَلَدًا﴾ نفى عن نفسه سبحانه

---

(١) الزهد لابن المبارك (٣٣٧). غالب بن عجرد فيه جهالة، روى عنه اثنان فيما ذكر البخاري في التاريخ الكبير ٧/ ١٠٠ ، وابن أبي حاتم في الجرح والتعديل ٧/ ٤٧ . وذكره ابن حبان في الثقات ٥/ ٢٩٠ على عادته في توثيق المجاهيل.

(٢) تفسير البغوي ٣/ ٢١٠ دون قوله: وشاك الشجر، واكفهرت الأرض وجدبت.

(٣) في أحكام القرآن له ٣/ ١٢٤١ .

وتعالى الولد؛ لأنَّ الولد يقتضي الجنسيةَ والحدوثَ على ما بيَّناه في «البقرة»[١] أي: لا يليق به ذلك ولا يوصَفُ به ولا يجوز في حقه[٢]؛ لأنه لا يكون ولدٌ إلا من والدٍ، يكون له والدٌ وأصل، والله سبحانه يتعالى عن ذلك ويَتقدَّس. قال:

في رأسِ خَلْقَاءَ من عَنْقَاءَ مُشْرِفةٍ ما ينبغي دونها سَهْلٌ ولا جَبَلُ[٣]

﴿إِن كُلُّ مَن فِي ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ إِلَّآ ءَاتِى ٱلرَّحْمَٰنِ عَبْدًا﴾ «إن» نافية بمعنى ما[٤]، أي: ما كلُّ من في السماوات والأرض إلا وهو يأتي يوم القيامة مُقِرًّا له بالعبودية، خاضعاً ذليلاً كما قال: ﴿وَكُلٌّ أَتَوْهُ دَٰخِرِينَ﴾ [النمل:٨٧] أي: صاغرين أذِلَّاء، أي: الخلق كلُّهم عبيده، فكيف يكون واحدٌ منهم ولداً له عزَّ وجلَّ، تعالى عما يقول الظالمون والجاحدون علوًّا كبيراً.

و«آتى» بالياء في الخطِّ، والأصل التنوين، فحُذِفَ استخفافاً وأُضيف[٥].

الثانية: في هذه الآية دليلٌ على أنه لا يجوز أن يكون الولدُ مملوكاً للوالد، خلافاً لمن قال: إنه يشتريه فيملِكُه ولا يَعتِقُ عليه إلا إذا أعتقه. وقد أبانَ اللهُ تعالى المنافاةَ بين الأولاد والملك[٦]، فإذا ملَكَ الوالدُ ولدَه بنوعٍ من التصرفات عَتَقَ عليه. ووجه الدليل عليه من هذه الآية أنَّ الله تعالى جعل الولدية والعبدية في طرَفَي تقابل، فنفى أحدَهما وأثبتَ الآخر، ولوِ اجتمعا لَما كان لهذا القول فائدةٌ يقع الاحتجاجُ بها. وفي الحديث الصحيح: «لا يَجْزي ولدٌ والداً إلا أن يجِدَه مملوكاً فيشتريَه فيَعتِقه» خرَّجه مسلم[٧]. فإذا لم يملِكِ الأبُ ابنَه مع مرتبته عليه، فالابنُ بعدم مِلْكِ الأبِ أولى؛

(١) ٢/ ٣٣.

(٢) تفسير البغوي ٣/ ٢١٠.

(٣) قائله عمرو بن أحمر، وهو في كتاب الحيوان ٢/ ٣٠٤. والخلقاء: الصخرة الملساء. والعنقاء: أكمة في جبلٍ مشرف. تهذيب اللغة ٧/ ٢٩ و ١/ ٢٥٤.

(٤) المحرر الوجيز ٤/ ٣٤.

(٥) إعراب القرآن للنحاس ٣/ ٢٩.

(٦) أحكام القرآن للكيا الطبري ٣/ ٢٧١.

(٧) برقم (١٥١٠) من حديث أبي هريرة ﷺ. وأخرجه أحمد (٧١٤٣).

لقصوره عنه[١].

الثالثة: ذهب إسحاق بن راهويه في تأويل قوله عليه الصلاة والسلام: «من أعتقَ شِرْكاً له في عبد»[٢] أنَّ المرادَ به ذكورُ العبيد دونَ إناثِهم، فلا يُكَمَّلُ على من أعتق شِرْكاً في أنثى، وهو على خلاف ما ذهب إليه الجمهور من السلف ومَنْ بعدَهم، فإنَّهم لم يفرِّقوا بين الذكر والأنثى؛ لأنَّ لفظ العبد يُراد به الجنس، كما قال تعالى: ﴿إِن كُلُّ مَن فِى ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ إِلَّآ ءَاتِى ٱلرَّحْمَٰنِ عَبْدًا﴾ فإنه قد يتناول الذكر والأنثى من العبد قطعاً. وتمسَّكَ إسحاق بأنه قد حُكيَ عبدةٌ في المؤنث[٣].

الرابعة: روى البخاري عن أبي هريرة قال: قال رسول الله ﷺ: «يقولُ الله تبارك وتعالى: كذَّبني ابن آدم ولم يكُنْ له ذلك، وشتَمني ولم يكُنْ له ذلك، فأمَّا تكذيبُه إيَّايَ فقوله: ليس يُعيدني كما بدأني، وليس أولُ الخلق بأهونَ عليَّ من إعادته، وأما شَتْمُه إيَّايَ فقوله: اتَّخذَ اللهُ ولداً، وأنا الأحدُ الصمدُ، لم يلِدْ ولم يولَدْ، ولم يكُنْ لي كفواً أحد»[٤] وقد تقدَّم في «البقرة»[٥] وغيرها، وإعادتُه في مثل هذا الموضع حسنٌ جدًّا.

قوله تعالى: ﴿لَّقَدْ أَحْصَىٰهُمْ﴾ أي: علِمَ عددَهم ﴿وَعَدَّهُمْ عَدًّا﴾ تأكيد، أي: فلا يخفى عليه أحدٌ منهم[٦].

قلت: ووقع لنا في أسمائه سبحانه المحصِي؛ أعني في السُّنَّة من حديث أبي هريرة. خرَّجه الترمذي[٧]، واشتقاق هذا الفعل يدلُّ عليه. وقال الأستاذ أبو إسحاق

---

(١) من قوله: ووجه الدليل إلى هذا الموضع من أحكام القرآن لابن العربي ٣/ ١٢٤١ - ١٢٤٢ .

(٢) سلف ٦/ ٢٤١ .

(٣) المفهم ٤/ ٣١١ .

(٤) صحيح البخاري (٤٤٨٢).

(٥) ٢/ ٣٣٣ .

(٦) الوسيط ٣/ ١٩٧ .

(٧) برقم (٣٥٠٧)، وقد سلف الكلام عليه ٩/ ٣٩١ .

الإسفراييني: ومنها المُحصِي، ويختصُّ بأنه لا تشغله الكثرةُ عن العلم، مثل ضوء النور، واشتداد الريح، وتساقط الأوراق، فيعلم عند ذلك أجزاءَ الحركات في كلِّ ورقة، فكيف لا يعلم، وهو الذي يخلق، وقد قال: ﴿أَلَا يَعْلَمُ مَنْ خَلَقَ وَهُوَ ٱللَّطِيفُ ٱلْخَبِيرُ﴾[١] [الملك: ١٤]. ووقع في تفسير ابن عباس أنَّ معنى ﴿لَّقَدْ أَحْصَىٰهُمْ وَعَدَّهُمْ عَدًّا﴾ يريد أقرُّوا له بالعبودية، وشهدوا له بالربوبية.

قوله تعالى: ﴿وَكُلُّهُمْ ءَاتِيهِ يَوْمَ ٱلْقِيَـٰمَةِ فَرْدًا﴾ أي: واحداً لا ناصرَ له ولا مالَ معه ينفعه[٢]، كما قال تعالى: ﴿يَوْمَ لَا يَنفَعُ مَالٌ وَلَا بَنُونَ إِلَّا مَنْ أَتَى ٱللَّهَ بِقَلْبٍ سَلِيمٍ﴾ [الشعراء: ٨٨-٨٩] فلا ينفعه إلا ما قدَّم من عمل، وقال: ﴿وَكُلُّهُمْ ءَاتِيهِ﴾ على لفظ كلٍّ، وعلى المعنى: آتوه. قال القُشيري: وفيه إشارةٌ إلى أنَّكم لا ترضَون لأنفسكم باستعبادِ أولادكم والكلُّ عبيدُه، فكيفَ رضيتُم له ما لا ترضَون لأنفسكم؟! وقد ردَّ عليهم في مثل هذا، في أنهم لا يرضَون لأنفسهم بالبنات، ويقولون: الملائكةُ بناتُ الله ـ تعالى الله عن ذلك ـ وقولهم: الأصنامُ بناتُ الله. وقال: ﴿فَمَا كَانَ لِشُرَكَآئِهِمْ فَلَا يَصِلُ إِلَى ٱللَّهِ وَمَا كَانَ لِلَّهِ فَهُوَ يَصِلُ إِلَىٰ شُرَكَآئِهِمْ﴾ [الأنعام: ١٣٦].

قوله تعالى: ﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ وَعَمِلُوا۟ ٱلصَّـٰلِحَـٰتِ سَيَجْعَلُ لَهُمُ ٱلرَّحْمَـٰنُ وُدًّا ﴿٩٦﴾﴾

قوله تعالى: ﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟﴾ أي: صدَّقوا. ﴿وَعَمِلُوا۟ ٱلصَّـٰلِحَـٰتِ سَيَجْعَلُ لَهُمُ ٱلرَّحْمَـٰنُ وُدًّا﴾ أي: حُبًّا في قلوب عباده[٣]. كما رواه الترمذي من حديث أبي هريرة[٤]، أنَّ النبيَّ ﷺ قال: «إذا أحبَّ الله عبداً نادى جِبريلَ إني قد أحببتُ فلاناً فأحِبَّه ـ قال ـ فيُنادي في السماء، ثم تنزل له المحبةُ في أهل الأرض، فذلك قوله تعالى: ﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ وَعَمِلُوا۟ ٱلصَّـٰلِحَـٰتِ سَيَجْعَلُ لَهُمُ ٱلرَّحْمَـٰنُ وُدًّا﴾ وإذا أبغضَ اللهُ عبداً نادى

(١) وقد ذكر المصنف هذا الكلام في كتابه الأسنى في شرح أسماء الله الحسنى ص٢٦٨ .
(٢) الوسيط ٣/ ١٩٧ .
(٣) معاني القرآن للزجاج ٣/ ٣٤٦ .
(٤) في (د) و(م): سعد وأبي هريرة.

جِبريلَ إني أبغضتُ فلاناً، فيُنادي في السماء، ثم تنزل له البغضاءُ في الأرض» قال: هذا حديثٌ حسنٌ صحيح[(١)]. وخرَّجه البخاري ومسلم بمعناه، ومالك في الموطأ[(٢)]. وفي «نوادر الأصول»: وحدَّثنا أبو بكر بن سابق الأموي قال: حدَّثنا أبو مالك الْجَنْبي، عن جُوَيبر، عن الضحَّاك، عن ابن عباس قال: قال رسول الله ﷺ: «إنَّ الله أعطى المؤمنَ المِقةَ[(٣)] والمَلاحةَ والمحبةَ في صدور الصالحين والملائكة المقرَّبين» ثم تلا: ﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ وَعَمِلُوا۟ ٱلصَّٰلِحَٰتِ سَيَجْعَلُ لَهُمُ ٱلرَّحْمَٰنُ وُدًّا﴾[(٤)]. واختُلِفَ فيمن نزلت؛ فقيل: في عليٍّ ؓ؛ روى البراء بن عازب قال: قال رسول الله ﷺ لعليِّ بن أبي طالب: «قُلْ يا علي: اللهمَّ اجعَلْ لي عندكَ عهداً، واجعَلْ لي في قلوب المؤمنين مودَّة» فنزلت الآية. ذكره الثعلبي[(٥)]. وقال ابن عباس: نزلت في عبد الرحمن بن عوف؛ جعل الله تعالى له في قلوب العباد مودَّة، لا يلقاه مؤمنٌ إلَّا وقَّره، ولا مشركٌ ولا منافقٌ إلَّا عظَّمه. وكان هَرِمُ بنُ حيَّانَ يقول: ما أقبلَ أحدٌ بقلبه على الله تعالى إلَّا أقبلَ اللهُ تعالى بقلوب أهل الإيمان إليه، حتى يرزقَه مودَّتهم ورحمتَهم[(٦)]. وقيل: يجعل الله تعالى لهم مودَّةً في قلوب المؤمنين والملائكة يوم القيامة[(٧)].

قلتُ: إذا كان محبوباً في الدنيا فهو كذلك في الآخرة؛ فإنَّ الله تعالى لا يحبُّ إلَّا مؤمناً تقيًّا، ولا يرضى إلا خالصاً نقيًّا، جعلنا اللهُ تعالى منهم بِمَنِّه وكرمِه. روى مسلم عن أبي هريرة قال: قال رسول الله ﷺ: «إنَّ الله تعالى إذا أَحَبَّ عبداً دعا جبريلَ عليه السلام فقال: إني أُحِبُّ فلاناً فأحِبَّه، فيُحِبُّه جبريلُ، ثم ينادي في السماء

(١) سنن الترمذي (٣١٦١).

(٢) صحيح البخاري (٧٤٨٥)، وصحيح مسلم (٢٦٣٧)، والموطأ ٢/ ٩٥٣ . وأخرجه أحمد (٧٦٢٥).

(٣) في (د) و(م): الألفة. والمِقَةُ: المحبة. الصحاح (ومق).

(٤) نوادر الأصول ص٣٧٣ ، وضعَّفه السيوطي في الدر المنثور ٤/ ٢٨٧ .

(٥) وذكره الديلمي في الفردوس (١٩٣٢) من غير ذكر سبب النزول.

(٦) الوسيط ٣/ ١٩٧ ، وتفسير البغوي ٣/ ٢١٠ .

(٧) معاني القرآن للفراء ٢/ ١٧٤ .

فيقول: إنَّ الله يُحِبُّ فلاناً فأحِبُّوه، فيُحِبُّه أهل السماء ـ قال ـ ثم يوضَعُ له القبول في الأرض، وإذا أبغضَ عبداً دعا جبريلَ عليه السلام وقال: إني أُبغِضُ فلاناً فأبغِضْه، فيُبغِضُه جبريلُ، ثم ينادي في أهل السماء: إنَّ اللهُ يُبغِضُ فلاناً فأبغضوه ـ قال ـ فيُبغِضونه، ثم توضَعُ له البغضاءُ في الأرض»[١].

قوله تعالى: ﴿فَإِنَّمَا يَسَّرْنَٰهُ بِلِسَانِكَ لِتُبَشِّرَ بِهِ ٱلْمُتَّقِينَ وَتُنذِرَ بِهِۦ قَوْمًا لُّدًّا ۝٩٧﴾

قوله تعالى: ﴿فَإِنَّمَا يَسَّرْنَٰهُ بِلِسَانِكَ﴾ أي: القرآن، يعني: بيَّنّاه بلسانك العربي، وجعلناه سهلاً على من تدبَّره وتأمَّله. وقيل: أنزلناه عليك بلسان العرب ليسهُلَ عليهم فهمه.

﴿لِتُبَشِّرَ بِهِ ٱلْمُتَّقِينَ وَتُنذِرَ بِهِۦ قَوْمًا لُّدًّا﴾ اللُّد جمع الألد: وهو الشديدُ الخصومة[٢]، ومنه قوله تعالى: ﴿أَلَدُّ ٱلْخِصَامِ﴾ [البقرة: ٢٠٤] وقال الشاعر:

أبيتُ نجيًّا للهموم كأنني ... أُخاصِمُ أقواماً ذَوِي جَدلٍ لُدًّا

وقال أبو عبيدة[٣]: الألَدُّ: الذي لا يقبل الحقَّ ويدَّعي الباطل. الحسن: اللُّدُّ: الصُّمُّ عن الحق[٤]. قال الربيع: صُمُّ آذان القلوب. مجاهد: فُجّاراً[٥]. الضحَّاك: مجادلين في الباطل[٦]. ابن عباس: شداداً في الخصومة[٧]. وقيل: الظالم الذي لا يستقيم[٨]. والمعنى واحد، وخُصُّوا بالإنذار؛ لأنَّ الذي لا عِنادَ عنده يسهلُ انقيادُه.

---

(١) مسلم (٢٦٣٧) (١٣٧). وقد ساقه المصنف آنفاً بلفظ الترمذي.

(٢) معاني القرآن للزجاج ٣/ ٣٤٧.

(٣) في مجاز القرآن ٢/ ١٣.

(٤) تفسير البغوي ٣/ ٢١٠.

(٥) النكت والعيون ٣/ ٣٩١.

(٦) ذكره الماوردي في النكت والعيون ٣/ ٣٩١، والواحدي في الوسيط ٣/ ١٩٨ عن قتادة.

(٧) ذكره البغوي في تفسيره ٣/ ٢١٠ من غير نسبة.

(٨) معاني القرآن للنحاس ٤/ ٣٦٦ عن مجاهد.

قوله تعالى: ﴿وَكَمْ أَهْلَكْنَا قَبْلَهُم مِّن قَرْنٍ هَلْ تُحِسُّ مِنْهُم مِّنْ أَحَدٍ أَوْ تَسْمَعُ لَهُمْ رِكْزًا ﴿٩٨﴾﴾

قوله تعالى: ﴿وَكَمْ أَهْلَكْنَا قَبْلَهُم مِّن قَرْنٍ﴾ أي: من أمةٍ وجماعةٍ من الناس؛ يخوِّف أهلَ مكة. ﴿هَلْ تُحِسُّ مِنْهُم مِّنْ أَحَدٍ أَوْ تَسْمَعُ لَهُمْ رِكْزًا﴾ في موضع نصب[١]، أي: هل ترى منهم أحداً أو تجِدُ. ﴿أَوْ تَسْمَعُ لَهُمْ رِكْزًا﴾ أي: صوتاً. عن ابن عباس وغيره[٢]، أي: قد ماتوا وحصلوا على أعمالهم[٣]. وقيل: حِسًّا. قاله ابن زيد. وقيل: الرِّكزُ: ما لا يُفهَمُ من صوتٍ أو حركة. قاله اليزيدي[٤] وأبو عبيدة؛ كركز الكتيبة، وأنشد أبو عبيدة بيت لبيد:

وتَـوَجَّـسَـتْ رِكْـزَ الأَنِـيـسِ فَـرَاعَـهَـا عن ظَهْرِ غَيبٍ والأنيسُ سَقَامُها[٥]

وقيل: الصوت الخفي، ومنه ركَزَ الرُّمح إذا غَيَّبَ طرَفَه في الأرض[٦]. وقال طرفة:

وَصـادِقَـتَـا سَـمْـعِ الـتَّـوَجُّـسِ لـلـسُّـرَى لِـرِكْـزٍ خَـفِـيٍّ أو لِـصَـوْتٍ مُـنَـدَّدِ[٧]

وقال ذو الرُّمة يصف ثوراً تسمَّع إلى صوت صائد وكلاب:

إذا تَـوجَّـسَ رِكْـزاً مُـقْـفِـرٌ نَـدِسٌ بنبأةِ الـصوت ما في سمعه كَذِبُ[٨]

---

(١) إعراب القرآن للنحاس ٣/ ٣٠.

(٢) معاني القرآن للفراء ٢/ ١٧٤، والنكت والعيون ٣/ ٣٩١.

(٣) إعراب القرآن للنحاس ٣/ ٣٠.

(٤) فيما نقله الماوردي في النكت والعيون ٣/ ٣٩١.

(٥) مجاز القرآن لأبي عبيدة ٢/ ١٤، والبيت في ديوان لبيد ص١٧٣، ووقع فيه: «رزّ» بدل «ركز». التوجُّس: التسمع إلى الصوت الخفي. الصحاح (سقم).

(٦) الكشاف ٢/ ٥٢٧، وتفسير الرازي ٢١/ ٢٥٦.

(٧) ديوان طرفة ص٢٧. السُّرى: سير الليل. والمندد: الصوت المبالغ في النداء. اللسان (سرى) و(ندد).

(٨) الديوان ١/ ٨٩.

أي: ما في استماعه كذب؛ أي: هو صادق الاستماع. والنَّدِس: الحاذق؛ يقال: نَدِسٌ ونَدُس، كما يقال: حَذِرٌ وحَذُر، ويَقِظٌ ويَقُظ. والنبأة: الصوت الخفيُّ، وكذلك الرِّكز، والرِّكاز: المال المدفون. والله تعالى أعلم بالصواب.

تم الجزء الثالث عشر من تفسير القرطبي
ويليه الجزء الرابع عشر، ويبدأ بسورة طه

تفسير سورة مريم [عليها السلام][١]

وهى مكية.

وقد روى محمد بن إسحاق فى السيرة من حديث أم سلمة، وأحمد بن حنبل عن ابن مسعود، فى قصة الهجرة إلى أرض الحبشة من مكة: أن جعفر بن أبى طالب، رضى الله عنه، قرأ صدر هذه السورة على النجاشى وأصحابه [٢].

بسم الله الرحمن الرحيم

﴿كهيعص (١) ذِكْرُ رَحْمَتِ رَبِّكَ عَبْدَهُ زَكَرِيَّا (٢) إِذْ نَادَىٰ رَبَّهُ نِدَاءً خَفِيًّا (٣) قَالَ رَبِّ إِنِّي وَهَنَ الْعَظْمُ مِنِّي وَاشْتَعَلَ الرَّأْسُ شَيْبًا وَلَمْ أَكُن بِدُعَائِكَ رَبِّ شَقِيًّا (٤) وَإِنِّي خِفْتُ الْمَوَالِيَ مِن وَرَائِي وَكَانَتِ امْرَأَتِي عَاقِرًا فَهَبْ لِي مِن لَّدُنكَ وَلِيًّا (٥) يَرِثُنِي وَيَرِثُ مِنْ آلِ يَعْقُوبَ وَاجْعَلْهُ رَبِّ رَضِيًّا (٦)﴾.

أما الكلام على الحروف المقطعة فقد تقدم فى أول سورة البقرة.

وقوله: ﴿ذِكْرُ رَحْمَةِ رَبِّكَ﴾ أى: هذا ذكر رحمة الله بعبده زكريا.

وقرأ يحيى بن يعمر «ذَكَّرَ رحمة ربك عَبْدَهُ زَكَرِيَّا».

[و][٣] ﴿زَكَرِيَّا﴾: يمد ويقصر قراءتان مشهورتان. وكان نبياً عظيماً من أنبياء بنى إسرائيل. وفى صحيح البخارى: أنه كان نجارًا، أى: كان يأكل من عمل يديه فى النجارة.

وقوله: ﴿إِذْ نَادَىٰ رَبَّهُ نِدَاءً خَفِيًّا﴾: قال بعض المفسرين: إنما أخفى دعاءه، لئلا ينسب فى طلب الولد إلى الرعونة لكبره. حكاه الماوردى.

وقال آخرون: إنما أخفاه لأنه أحب إلى الله. كما قال قتادة فى هذه الآية ﴿إِذْ نَادَىٰ رَبَّهُ نِدَاءً خَفِيًّا﴾: إن الله يعلم القلب التقى[٤]، ويسمع الصوت الخفى.

وقال بعض السلف: قام من الليل، عليه السلام، وقد نام أصحابه، فجعل يهتف بربه يقول خفية: يارب، يارب، يارب فقال الله: لبيك، لبيك، لبيك.

﴿قَالَ رَبِّ إِنِّي وَهَنَ الْعَظْمُ مِنِّي﴾ أى: ضعفت[٥] وخارت القوى، ﴿وَاشْتَعَلَ الرَّأْسُ شَيْبًا﴾ أى:

---

(١) زيادة من ت، ف، أ.

(٢) رواه الإمام أحمد من حديث أم سلمة (٥/ ٢٩٠) ومن حديث ابن مسعود (١/ ٤٦١).

(٣) زيادة من ت، ف.
(٤) فى ت: «النقى».
(٥) فى ت، ف: «ضعف».

اضطرم المشيب فى السواد، كما قال ابن دُرَيد فى مقصورته [١]:

إمَّا[٢] تَرَىْ رأسِى حَاكىَ لونُهُ ... طُرَّةَ صُبْحٍ تَحتَ أذْيَال الدُّجى
واشْتَعَلَ المُبْيَضُ فى مُسْوَدّه ... مِثْلَ اشتِعَال النَّارِ فى جَمر[٣] الغَضَا

والمراد من هذا: الإخبار عن الضعف والكبر، ودلائله الظاهرة والباطنة.

وقوله: ﴿وَلَمْ أَكُن بِدُعَائِكَ رَبِّ شَقِيًّا﴾ أى: ولم أعهد منك إلا الإجابة[٤] فى الدعاء، ولم تردنى قط فيما سألتك.

وقوله: ﴿وَإِنِّي خِفْتُ الْمَوَالِيَ مِن وَرَائِي﴾: قرأ الأكثرون بنصب «الياء» من ﴿الْمَوَالِى﴾ على أنه مفعول ، وعن الكسائى أنه سكن الياء، كما قال الشاعر :

كَأنَّ أيْديهنّ فى القَاع الفَرقْ ... أيدى جَوَارٍ يَتَعَاطَينَ الوَرِقْ[٥]

وقال الآخر :

فَتَى لو يُبَارى الشَّمسَ ألْقَتْ قِنَاعَها ... أو القَمَرَ السَّارى لألْقَى المَقَالدَا

ومنه قول أبى تمام حبيب بن أوس الطائى :

تَغَاير الشّعرُ فيه[٦] إذ سَهِرت لَهُ ... حَتّى ظَنَنْتُ قَوافيه سَتقتتِلُ[٧]

وقال مجاهد، وقتادة، والسدى: أراد بالموالى العصبة. وقال أبو صالح: الكلالة.

وروى عن أمير المؤمنين عثمان بن عفان، رضى اللَّه عنه، أنه كان يقرؤها: «وإنى خَفَّت الموالى من ورائى» بتشديد «الفاء» بمعنى: قلت عصباتى[٨] من بعدى.

وعلى القراءة الأولى، وجه خوفه أنه خشى أن يتصرفوا [من][٩] بعده فى الناس تصرفاً سيئاً، فسأل اللَّه ولداً، يكون نبياً من بعده، ليسوسهم بنبوته وما يوحى إليه. فأجيب فى ذلك، لا أنه خشى من وراثتهم له ماله، فإن النبى أعظم منزلة وأجل قدراً من أن يشفق على ماله إلي ما هذا حده[١٠] أن يأنف[١١] من وراثة عصباته[١٢] له، ويسأل أن يكون له ولد، فيحوز[١٣] ميراثه دونه دونهم. **هذا وجه.**

الثانى: أنه لم يذكر أنه كان ذا مال، بل كان نجارا يأكل من كسب[١٤] يديه، ومثل هذا لا يجمع مالاً ولا سيما الأنبياء، عليهم السلام، فإنهم كانوا أزهد شىء فى الدنيا.

الثالث: أنه قد ثبت فى الصحيحين من غير وجه: أن رسول اللَّه ﷺ قال: « لا نُورَث ، ما

(١) انظر: شرح مقصورة ابن دريد (ص ٢) . ا. هـ. مستفاداً من حاشية ط ـ الشعب.
(٢) فى أ: «ما». (٣) فى ت، ف، أ: «جزل». (٤) فى أ: «إجابة».
(٥) الرجز فى اللسان مادة (فرق) غير منسوب.
(٦) فى ت: «منه».
(٧) البيت فى ديوان أبى تمام (٢٢٧) أ. هـ. مستفادًا من حاشية ط ـ الشعب.
(٨) فى أ: «عصابتى». (٩) زيادة من ت، ف. (١٠) فى أ: « حسده».
(١١) فى أ: «يأتنف». (١٢) فى أ : «عصابته». (١٣) فى ف، أ: «ليجوز».
(١٤) فى أ: «من عمل».

تركنا فهو صدقة»(١). وفي رواية عند الترمذي بإسناد صحيح: «نحن معشر الأنبياء لا نورث»(٢). وعلى(٣) هذا فتعين حمل قوله: ﴿ فَهَبْ لِي مِن لَّدُنكَ وَلِيًّا . يَرِثُنِي ﴾ على ميراث النبوة؛ ولهذا قال: ﴿وَيَرِثُ مِنْ آلِ يَعْقُوبَ﴾، كما قال تعالى: ﴿ وَوَرِثَ سُلَيْمَانُ دَاوُدَ ﴾ [النمل: ١٦] أى: فى النبوة ؛ إذ لو كان فى المال لما خصه من بين إخوته بذلك، ولما كان فى الإخبار بذلك كبير فائدة، إذ من المعلوم المستقر فى جميع الشرائع والملل أن الولد يرث أباه، فلولا أنها وراثة خاصة لما أخبر بها، وكل هذا يقرره ويثبته(٤) ما صح فى الحديث :«نحن معاشر الأنبياء لا نورث ، ما تركنا فهـو صدقة».

قال مجاهد فى قوله: ﴿يَرِثُنِي وَيَرِثُ مِنْ آلِ يَعْقُوبَ ﴾ [قال](٥): كان وراثته علماً وكان زكريا من ذرية يعقوب .

وقال هشيم: أخبرنا إسماعيل بن أبى خالد، عن أبى صالح فى قوله: ﴿يَرِثُنِي وَيَرِثُ مِنْ آلِ يَعْقُوبَ ﴾ قال:[قد](٦) يكون نبياً كما كانت آباؤه أنبياء.

وقال عبد الرزاق، عن معمر، عن قتادة، عن الحسن: يرث نبوته وعلمه.

وقال السُّدِّى: يرث نبوتى ونبوة آل يعقوب.

وعن مالك، عن زيد بن أسلم: ﴿وَيَرِثُ مِنْ آلِ يَعْقُوبَ﴾ قال: نبوتهم.

وقال جابر بن نوح ويزيد بن هارون، كلاهما عن إسماعيل بن أبى خالد، عن أبى صالح فى قوله: ﴿يَرِثُنِي وَيَرِثُ مِنْ آلِ يَعْقُوبَ ﴾ قال: يرث مالى، ويرث من آل يعقوب النبوة.

وهذا اختيار ابن جرير فى تفسيره.

وقال عبد الرزاق: أخبرنا(٧) معمر، عن قتادة: أن رسول الله(٨) ﷺ قال: «يرحم اللَّه زكريا، وما كان عليه من ورثة، ويرحم اللَّه لوطاً، إن كان ليأوى إلى ركن شديد»(٩).

وقال ابن جرير: حدثنا أبو كُرَيْب، حدثنا جابر بن نوح، عن مبارك ـ هو(١٠) ابن فضالة ـ عن الحسن قال: قال رسول اللَّه ﷺ: «رحم اللَّه أخى زكريا، ما كان عليه من ورثة ماله حين يقول: ﴿هَبْ لِي مِن لَّدُنكَ وَلِيًّا . يَرِثُنِي وَيَرِثُ مِنْ آلِ يَعْقُوبَ ﴾»(١١).

---

(١) جاء من حديث عائشة، وأبى بكر الصديق، وعمر بن الخطاب، وطلحة، وعثمان بن عفان، والزبير بن العوام أما حديث عائشة فرواه البخارى: (٦٧٣٠) ومسلم برقم (١٧٥٨). وأما حديث أبو بكر فرواه البخارى برقم (٣٧/١) ومسلم برقم (١٧٥٩). وأما حديث عمر بن الخطاب وعثمان وطلحة والزبير، فرواه البخارى برقم (٣٠٩٤، ٦٧٢٨، ٧٣٠٥) ومسلم برقم (١٧٥٧).

(٢) لم أجده فى سنن الترمذى المطبوع بهذا اللفظ. وانظر كلام الحافظ ابن حجر عن هذه الرواية والوجوه التى تحمل عليها فى الفتح (٨/١٢).

(٣) فى ف: «فعلى». (٤) فى أ: «ونبينه». (٥) زيادة من ف.

(٦) زيادة من ف،أ. (٧) فى ت: «حدثنا». (٨) فى ف،أ: «أن النبى».

(٩) تفسير عبد الرزاق (٥/٢) وقد وصل طرفه الثانى: «يرحم الله لوطا لقد كان يأوى إلى ركن شديد». الإمام أحمد فى مسنده (٣٥٠/٢) من طريق الزهرى عن سعيد وأبى سلمة عن أبى هريرة رضى الله عنه.

(١٠) فى ف: «وهو».

(١١) تفسير الطبرى (٣٧/١٦).

وهذه مرسلات لاتعارض الصحاح، والله أعلم .

وقوله: ﴿ وَاجْعَلْهُ رَبِّ رَضِيًّا ﴾ أى مرضياً عندك وعند خلقك، تحبه وتحببه إلى خلقك فى دينه وخلقه .

﴿ يَا زَكَرِيَّا إِنَّا نُبَشِّرُكَ بِغُلامٍ اسْمُهُ يَحْيَىٰ لَمْ نَجْعَل لَّهُ مِن قَبْلُ سَمِيًّا (٧) ﴾ .

هذا الكلام يتضمن محذوفاً، وهو أنه أجيب إلى ما سأل فى دعائه فقيل[له][1] : ﴿ يَا زَكَرِيَّا إِنَّا نُبَشِّرُكَ بِغُلامٍ اسْمُهُ يَحْيَىٰ ﴾، كما قال تعالى: ﴿ هُنَالِكَ دَعَا زَكَرِيَّا رَبَّهُ قَالَ رَبِّ هَبْ لِي مِن لَّدُنكَ ذُرِّيَّةً طَيِّبَةً إِنَّكَ سَمِيعُ الدُّعَاءِ . فَنَادَتْهُ الْمَلائِكَةُ وَهُوَ قَائِمٌ يُصَلِّي فِي الْمِحْرَابِ أَنَّ اللَّهَ يُبَشِّرُكَ بِيَحْيَىٰ مُصَدِّقًا بِكَلِمَةٍ مِّنَ اللَّهِ وَسَيِّدًا وَحَصُورًا وَنَبِيًّا مِّنَ الصَّالِحِينَ ﴾ [آل عمرن: ٣٨، ٣٩].

وقوله: ﴿ لَمْ نَجْعَل لَّهُ مِن قَبْلُ سَمِيًّا ﴾: قال قتادة، وابن جريج، وابن زيد: أى لم يسم أحد قبله بهذا الاسم، واختاره ابن جرير، رحمه الله.

وقال مجاهد: ﴿ لَمْ نَجْعَل لَّهُ مِن قَبْلُ سَمِيًّا ﴾ أى: شبيهاً.

أخذه من معنى قوله: ﴿ فَاعْبُدْهُ وَاصْطَبِرْ لِعِبَادَتِهِ هَلْ تَعْلَمُ لَهُ سَمِيًّا ﴾ [مريم: ٦٥] أى: شبيهاً.

وقال على بن أبى طلحة، عن ابن عباس: أى لم تلد العواقر قبله مثله.

وهذا دليل على أن زكريا، عليه السلام، كان لا يولد له، وكذلك امرأته كانت عاقراً من أول عمرها، بخلاف إبراهيم وسارة، عليهما السلام، فإنهما إنما تعجبا من البشارة بإسحاق على كبرهما[2] لا لعقرهما[3]؛ ولهذا قال: ﴿ أَبَشَّرْتُمُونِي عَلَىٰ أَن مَّسَّنِيَ الْكِبَرُ فَبِمَ تُبَشِّرُونَ ﴾ [الحجر: ٥٤] مع أنه كان قد ولد له قبله[4]، إسماعيل بثلاث عشرة سنة وقالت امرأته: ﴿ يَا وَيْلَتَىٰ أَأَلِدُ وَأَنَا عَجُوزٌ وَهَٰذَا بَعْلِي شَيْخًا إِنَّ هَٰذَا لَشَيْءٌ عَجِيبٌ . قَالُوا أَتَعْجَبِينَ مِنْ أَمْرِ اللَّهِ رَحْمَتُ اللَّهِ وَبَرَكَاتُهُ عَلَيْكُمْ أَهْلَ الْبَيْتِ إِنَّهُ حَمِيدٌ مَّجِيدٌ ﴾ [هود: ٧٢، ٧٣].

﴿ قَالَ رَبِّ أَنَّىٰ يَكُونُ لِي غُلامٌ وَكَانَتِ امْرَأَتِي عَاقِرًا وَقَدْ بَلَغْتُ مِنَ الْكِبَرِ عِتِيًّا (٨) قَالَ كَذَٰلِكَ قَالَ رَبُّكَ هُوَ عَلَيَّ هَيِّنٌ وَقَدْ خَلَقْتُكَ مِن قَبْلُ وَلَمْ تَكُ شَيْئًا (٩) ﴾ .

هذا تعجب من زكريا، عليه السلام، حين أجيب إلى ما سأل، وبُشِّر بالولد، ففرح فرحاً شديداً، وسأل عن كيفية ما يولد له، والوجه الذى يأتيه منه الولد، مع أن امرأته [كانت][5] عاقراً لم تلد من أول عمرها مع كبرها، ومع أنه قد كبر وعتا، أى عسا عظمه ونحل[6] ولم يبق فيه لقاح ولاجماع.

تقول العرب للعود إذا يبس: «عَتَا يَعْتو عِتيا وعُتُوا، وعَسا يَعْسو عُسوا وعِسيا».

(١) زيادة من ف،أ. (٢) فى أ: «لكبرهما». (٣) فى أ: «لا لعقرها».
(٤) فى ت، أ: «أنه قد كان ولد له قبل»، وفى ف: «أنه كان ولد له قبل». (٥) زيادة من ف،أ. (٦) فى أ: «وقحل».

وقال مجاهد: ﴿عتيًا﴾ بمعنى: نحول [١] العظم.

وقال ابن عباس وغيره. ﴿عتيًا﴾ يعنى: الكبر.

والظاهر أنه أخص من الكبر.

وقال ابن جرير: حدثنا يعقوب، حدثنا هُشَيْم، أخبرنا حُصَيْن، عن عِكْرمة، عن ابن عباس قال: لقد علمت السنة كلها، غير أنى لا أدرى أكان رسول الله ﷺ يقرأ فى الظهر والعصر أم لا؟ ولا أدرى كيف كان يقرأ هذا الحرف: ﴿ وَقَدْ بَلَغْتُ مِنَ الْكِبَرِ عِتِيًّا ﴾ أو ﴿عسياً﴾.

ورواه الإمام أحمد عن سُرَيْج[٢] بن النعمان، وأبو داود، عن زياد بن أيوب، كلاهما عن هشيم، به.

﴿قَالَ﴾ أى الملك مجيباً لزكريا عما استعجب منه: ﴿ كَذَٰلِكَ قَالَ رَبُّكَ هُوَ عَلَيَّ هَيِّنٌ﴾ أى: إيجاد الولد منك ومن زوجتك هذه لا من غيرها﴿ هَيِّنٌ﴾ أى: يسير سهل على اللّه.

ثم ذكر له ما هو أعجب مما سأل عنه، فقال: ﴿ وَقَدْ خَلَقْتُكَ مِن قَبْلُ وَلَمْ تَكُ شَيْئًا ﴾ كما قال تعالى: ﴿ هَلْ أَتَىٰ عَلَى الإِنسَانِ حِينٌ مِّنَ الدَّهْرِ لَمْ يَكُن شَيْئًا مَّذْكُوراً﴾ [الإنسان: ١].

﴿ قَالَ رَبِّ اجْعَل لِّي آيَةً قَالَ آيَتُكَ أَلاَّ تُكَلِّمَ النَّاسَ ثَلاثَ لَيَالٍ سَوِيًّا (١٠) فَخَرَجَ عَلَىٰ قَوْمِهِ مِنَ الْمِحْرَابِ فَأَوْحَىٰ إِلَيْهِمْ أَن سَبِّحُوا بُكْرَةً وَعَشِيًّا (١١) ﴾.

يقول تعالى مخبراً عن زكريا، عليه السلام، أنه ﴿قَالَ رَبِّ اجْعَل لِّي آيَةً ﴾ أى: علامة ودليلاً على وجود ما وعدتنى، لتستقر نفسى ويطمئن قلبى بما وعدتنى كما قال إبراهيم، عليه السلام: ﴿ رَبِّ أَرِنِي كَيْفَ تُحْيِي الْمَوْتَىٰ قَالَ أَوَلَمْ تُؤْمِن قَالَ بَلَىٰ وَلَكِن لِّيَطْمَئِنَّ قَلْبِي﴾ الآية [البقرة: ٢٦٠]. ﴿ قَالَ آيَتُكَ ﴾ أى: علامتك ﴿أَلاَّ تُكَلِّمَ النَّاسَ ثَلاثَ لَيَالٍ سَوِيًّا ﴾ أى: أن تحبس[٤] لسانك عن الكلام ثلاث ليال وأنت صحيح سوى من غير مرض ولا علة[٥].

قال ابن عباس، ومجاهد، وعكرمة، ووهب[ابن منبه][٦]، والسدى وقتادة وغير واحد: اعتقل لسانه من غير مرض.

وقال عبد الرحمن بن زيد بن أسلم: كان يقرأ ويسبح ولا يستطيع أن يكلم قومه إلا إشارة.

وقال العوفى، عن ابن عباس: ﴿ ثَلاثَ لَيَالٍ سَوِيًّا ﴾ أى: متتابعات.

والقول الأول عنه وعن الجمهور أصح[٧]، كما قال تعالى فى [أول][٨] آل عمران: ﴿ قَالَ رَبِّ

(١) فى أ: «يعنى قحول».
(٢) فى ف، أ: «شريح».
(٣) تفسير الطبرى (١٦/ ٣٩)، والمسند (١/ ٢٤٩) وسنن أبى دوذ برقم (٨٠٩).
(٤) فى ف: «تحتبس». (٥) فى أ: «وعلامة». (٦) زيادة من ت، ف، أ.
(٧) فى ف، أ: «واضح». (٨) زيادة من أ.

اجْعَل لِّي آيَةً قَالَ آيَتُكَ أَلاَّ تُكَلِّمَ النَّاسَ ثَلاثَةَ أَيَّامٍ إِلاَّ رَمْزًا وَاذْكُر رَّبَّكَ كَثِيرًا وَسَبِّحْ بِالْعَشِيِّ وَالإِبْكَارِ ﴾ [آل عمران: ٤١].

وقال مالك، عن زيد بن أسلم: ﴿ ثَلاثَ لَيَالٍ سَوِيًّا ﴾ من غير خرس.

وهذا دليل على أنه لم يكن يكلم الناس فى هذه الليالى الثلاث وأيامها ﴿إِلاَّ رَمْزًا ﴾ أى: إشارة؛ ولهذا قال فى هذه الآية الكريمة: ﴿ فَخَرَجَ عَلَىٰ قَوْمِهِ مِنَ الْمِحْرَابِ ﴾ أى: الذى بشر فيه بالولد، ﴿فَأَوْحَىٰ إِلَيْهِمْ ﴾ أى: أشار إشارة خفية سريعة: ﴿أَن سَبِّحُوا بُكْرَةً وَعَشِيًّا ﴾ أى: موافقة له فيما أمر به فى هذه الأيام الثلاثة زيادة على أعماله، وشكراً للّه على ما أولاه.

قال مجاهد: ﴿فَأَوْحَىٰ إِلَيْهِمْ ﴾ أى: أشار. وبه قال وهب، وقتادة.

وقال مجاهد فى رواية عنه: ﴿ فَأَوْحَىٰ إِلَيْهِمْ ﴾ أى: كتب لهم فى الأرض. كذا قال السدى.

﴿ يَا يَحْيَىٰ خُذِ الْكِتَابَ بِقُوَّةٍ وَآتَيْنَاهُ الْحُكْمَ صَبِيًّا (١٢) وَحَنَانًا مِّن لَّدُنَّا وَزَكَاةً وَكَانَ تَقِيًّا (١٣) وَبَرًّا بِوَالِدَيْهِ وَلَمْ يَكُن جَبَّارًا عَصِيًّا (١٤) وَسَلامٌ عَلَيْهِ يَوْمَ وُلِدَ وَيَوْمَ يَمُوتُ وَيَوْمَ يُبْعَثُ حَيًّا (١٥) ﴾.

وهذا أيضاً تضمن(١) محذوفاً، تقديره: أنه وجد هذا الغلام المبشر به، وهو يحيى، عليه السلام، وأن اللّه علمه الكتاب، وهو التوراة التى كانوا يتدارسونها بينهم، ويحكم بها النبيون الذين أسلموا للذين هادوا والربانيون والأحبار. وقد كان سنه إذ ذاك صغيراً، فلهذا نوه بذكره، وبما أنعم به عليه وعلى والديه، فقال: ﴿ يَا يَحْيَىٰ خُذِ الْكِتَابَ بِقُوَّةٍ ﴾ أى: تعلم الكتاب ﴿بِقُوَّةٍ ﴾ أى: بجد وحرص واجتهاد ﴿وَآتَيْنَاهُ الْحُكْمَ صَبِيًّا﴾ أى: الفهم والعلم والجد والعزم، والإقبال على الخير، والإكباب عليه، والاجتهاد فيه وهو صغير حدث [السن](٢).

قال عبد اللّه بن المبارك: قال معمر: قال الصبيان ليحيى بن زكريا: اذهب بنا نلعب. قال: ما للعب خلقت (٣)، قال: فلهذا أنزل اللّه: ﴿ وَآتَيْنَاهُ الْحُكْمَ صَبِيًّا﴾.

وقوله: ﴿وَحَنَانًا مِّن لَّدُنَّا ﴾ قال على بن أبى طلحة، عن ابن عباس: ﴿وَحَنَانًا مِّن لَّدُنَّا﴾ يقول: ورحمة من عندنا. وكذا قال عكرمة، وقتادة، والضحاك وزاد: لايقدر عليها غيرنا. وزاد قتادة: رُحِم بها زكريا.

وقال مجاهد: ﴿ وَحَنَانًا مِّن لَّدُنَّا﴾: وتعطفاً من ربه عليه.

وقال عكرمة: ﴿وَحَنَانًا مِّن لَّدُنَّا ﴾ [قال: محبة عليه. وقال ابن زيد: أما الحنان فالمحبة. وقال عطاء بن أبى رباح: ﴿ وَحَنَانًا مِّن لَّدُنَّا﴾](٤)، قال: تعظيماً من لدنا(٥).

---

(١) فى أ: «يضمن».
(٢) زيادة من أ.
(٣) فى ف،أ: «خلقنا».
(٤) زيادة من ف، أ.
(٥) فى أ: «الدنيا».

وقال ابن جريج: أخبرني عمرو بن دينار، أنه سمع عكرمة عن ابن عباس قال: لا واللَّه ما أدرى[١] ما حناناً.

وقال ابن جرير: حدثنا ابن حميد، حدثنا جرير، عن منصور: سألت سعيد بن جبير عن قوله: ﴿ وَحَنَانًا مِّن لَّدُنَّا﴾، فقال: سألت عنها عباس، فلم يحر[٢] فيها شيئاً.

والظاهر من هذا السياق أن: ﴿وَحَنَانًا [مِّن لَّدُنَّا][٣] ﴾معطوف على قوله: ﴿ وَآتَيْنَاهُ الْحُكْمَ صَبِيًّا﴾ أى: وآتيناه الحكم وحناناً، ﴿وَزَكَاةً﴾ أى: وجعلناه ذا حنان وزكاة، فالحنان هو المحبة فى شفقة وميل كما تقول العرب: حنّت الناقة على ولدها، وحنت المرأة على زوجها. ومنه سميت المرأة «حَنَّة» من الحَنَّة، وحن الرجل إلى وطنه، ومنه التعطف والرحمة، كما قال الشاعر[٤]:

تَحَنَّنْ[٥] عَلَى هَدَاكَ المليكُ فإنَّ لِكُل مَقام مَقَالا

وفى المسند للإمام أحمد، عن أنس، رضى اللَّه عنه، أن[٦] رسول اللَّه ﷺ قال: «يبقى رجل فى النار ينادى ألف سنة: ياحنان يامنان»[٧].

وقد يُثَنَّى[٨]، ومنهم من يجعل ما ورد من[٩] ذلك لغة بذاتها، كما قال طرفة:

أَبَا مُنْذر أفنيتَ فاسْتبق بَعْضَنَا حَنَانَيْكَ بَعْض الشَّر أهْونُ مِنْ بَعْض[١٠]

وقوله: ﴿وَزَكَاةً﴾ معطوف على﴿وَحَنَانًا ﴾ فالزكاة الطهارة من الدنس والآثام والذنوب.

وقال قتادة: الزكاة[١١] العمل الصالح.

وقال الضحاك وابن جريج: العمل الصالح الزكى.

وقال العوفيين ابن عباس: ﴿وَزَكَاةً﴾ [قال: بركة][١٢] ﴿ وَكَانَ تَقِيًّا﴾: طهر، فلم يعمل بذنب.

وقوله: ﴿ وَبَرًّا بِوَالِدَيْهِ وَلَمْ يَكُن جَبَّارًا عَصِيًّا ﴾: لما ذكر تعالى طاعته لربه، وأنه خلقه ذا رحمة وزكاة وتقى، عطف بذكر طاعته لوالديه وبره بهما، ومجانبته[١٣] عقوقهما، قولاً وفعلاً [وأمراً][١٤] ونهياً؛ ولهذا قال: ﴿ وَلَمْ يَكُن جَبَّارًا عَصِيًّا ﴾. ثم قال بعد هذه الأوصاف الجميلة جزاء له على ذلك: ﴿ وَسَلَامٌ عَلَيْهِ يَوْمَ وُلِدَ وَيَوْمَ يَمُوتُ وَيَوْمَ يُبْعَثُ حَيًّا ﴾ أى: له الأمان فى هذه الثلاثة الأحوال.

وقال سفيان بن عيينة: أوحش ما يكون الخلق فى ثلاثة مواطن: يوم يولد، فيرى نفسه خارجاً مما كان فيه، ويوم يموت فيرى قوماً لم يكن عاينهم. ويوم يبعث، فيرى نفسه فى محشر عظيم. قال: فأكرم اللَّه فيها يحيى بن زكريا فخصه بالسلام عليه، فقال: ﴿ وَسَلَامٌ عَلَيْهِ يَوْمَ وُلِدَ وَيَوْمَ يَمُوتُ وَيَوْمَ

(١) فى ت، أ: «لا أدرى».
(٢) فى ف، أ: «يخبر».
(٣) زيادة من ف، أ.
(٤) هو الحطيئة، والبيت فى اللسان، مادة «حنن».
(٥) فى أ: «تعطف».
(٦) فى ت، ف، أ: «عن».
(٧) المسند (٣/ ٢٣٠).
(٨) فى أ: «يعنى».
(٩) فى أ: «فى».
(١٠) البيت فى ديوانه (ص ٢٠٨) أ.هـ مستفادًا من حاشية ط ـ الشعب.
(١١) فى ت: «والزكاة».
(١٢) زيادة من ف،أ.
(١٣) فى ف: «ومجانبة».
(١٤) زيادة من أ.

يُبْعَثُ حَيًّا ﴾. رواه ابن جرير عن أحمد بن منصور المروزى عن صدقة بن الفضل عنه.

وقال عبد الرزاق: أخبرنا مَعْمر، عن قتادة ،فى قوله: ﴿جَبَّارًا عَصِيًّا ﴾، قال: كان ابن المسيب يذكر قال: قال النبى ﷺ: « ما من أحد يلقى اللَّه يوم القيامة إلا ذا ذنب، إلا يحيى بن زكريا ». قال قتادة ما أذنب ولا همّ بامرأة ، مرسل[(١)].

وقال محمد بن إسحاق،عن يحيى بن سعيد،عن سعيد بن المسيب، حدثنى ابن العاص أنه سمع رسول الله ﷺ قال[(٢)]: « كل بنى آدم يأتى يوم القيامة وله ذنب، إلا ما كان من يحيى بن زكريا»[(٣)] ابن إسحاق هذا مدلس ،وقد عنعن هذا الحديث، فاللَّه أعلم .

وقال الإمام أحمد: حدثنا عفان، حدثنا حماد، أخبرنا على بن زيد، عن يوسف بن مِهْران، عن ابن عباس، أن رسول اللَّه ﷺ قال : « ما من أحد من ولد آدم إلا وقد أخطأ، أو همَّ بخطيئة، ليس يحيى بن زكريا، وما ينبغى لأحد أن يقول: أنا خير من يونس بن متى»[(٤)].

وهذا أيضاً ضعيف ؛لأن على بن زيد بن جدعان له منكرات كثيرة، واللَّه أعلم.

وقال سعيد بن أبى عَرُوبة، عن قتادة: أن حسن قال: إن يحيى وعيسى، عليهما السلام، التقيا، فقال له عيسى: استغفر لى،أنت خير منى . فقال له الآخر:استغفر لى فأنت[(٥)] خير منى. فقال له عيسى: أنت خير منى، سَلَّمتُ على نفسى، وسلم اللَّه عليك، فَعرُف واللَّه فضلهما .

﴿ وَاذْكُرْ فِي الْكِتَابِ مَرْيَمَ إِذِ انتَبَذَتْ مِنْ أَهْلِهَا مَكَانًا شَرْقِيًّا (١٦) فَاتَّخَذَتْ مِن دُونِهِمْ حِجَابًا فَأَرْسَلْنَا إِلَيْهَا رُوحَنَا فَتَمَثَّلَ لَهَا بَشَرًا سَوِيًّا (١٧) قَالَتْ إِنِّي أَعُوذُ بِالرَّحْمَنِ مِنكَ إِن كُنتَ تَقِيًّا (١٨) قَالَ إِنَّمَا أَنَا رَسُولُ رَبِّكِ لأَهَبَ لَكِ غُلامًا زَكِيًّا (١٩) قَالَتْ أَنَّىٰ يَكُونُ لِي غُلامٌ وَلَمْ يَمْسَسْنِي بَشَرٌ وَلَمْ أَكُ بَغِيًّا (٢٠) قَالَ كَذَلِكِ قَالَ رَبُّكِ هُوَ عَلَيَّ هَيِّنٌ وَلِنَجْعَلَهُ آيَةً لِّلنَّاسِ وَرَحْمَةً مِّنَّا وَكَانَ أَمْرًا مَّقْضِيًّا (٢١) ﴾ .

لما ذكر تعالى قصة زكريا، عليه السلام، وأنه أوجد منه، فى حال كبره وعقم زوجته، ولداً زكياً طاهراً مباركاً ـ عطف بذكر قصة مريم فى إيجاده ولدها عيسى، عليهما[(٦)] السلام، منها من غير أب، فإن بين القصتين مناسبة ومشابهة[(٧)]؛ ولهذا ذكرهما فى آل عمران وههنا وفى سورة الأنبياء، يقرن بين القصتين لتقارب ما بينهما فى المعنى، ليدل عباده على قدرته وعظمة سلطانه، وأنه على ما يشاء

(١) تفسير عبد الرزاق (٢/ ٧).

(٢) فى ت: «أنه قال».

(٣) رواه الطبرى فى تفسيره (١٦/ ٤٤) والحاكم فى المستدرك (٢/ ٣٧٣) من طريق محمد بن إسحاق به، وقال الحاكم: «هذا حديث صحيح على شرط مسلم ولم يخرجاه» ووفقه الذهبى، ورجح أبو حاتم وقفه، وقال لابنه: «لا يرفعون هذا الحديث».

(٤) المسند (١/ ٢٥٤).

(٥) فى أ: «أنت». (٦) فى ف، أ : «عليه». (٧) فى أ: «ومتشابهة».

قادر[١] ، فقال: ﴿وَاذْكُرْ فِي الْكِتَابِ مَرْيَمَ﴾ وهى مريم بنت عمران، من سلالة داود، عليه السلام، وكانت من بيت طاهر طيب فى بنى إسرائيل. وقد ذكر اللَّه تعالى قصة ولادة أمّها لها فى« آل عمران»، وأنها نذرتها محررة، أى: تخدم[٢] مسجد بيت المقدس، وكانوا يتقربون بذلك، ﴿فَتَقَبَّلَهَا رَبُّهَا بِقَبُولٍ حَسَنٍ وَأَنْبَتَهَا نَبَاتًا حَسَنًا﴾ [آل عمران:٣٧] ونشأت فى بنى إسرائيل نشأة عظيمة، فكانت[٣] إحدى العابدات الناسكات المشهورات بالعبادة العظيمة[٤] والتبتل والدؤوب، وكانت فى كفالة زوج أختها ـ وقيل: خالتها ـ زكريا نبى بنى إسرائيل إذ ذاك وعظيمهم، الذى يرجعون إليه فى دينهم. ورأى لها زكريا من الكرامات الهائلة ما بهره، ﴿ كُلَّمَا دَخَلَ عَلَيْهَا زَكَرِيَّا الْمِحْرَابَ وَجَدَ عِندَهَا رِزْقًا قَالَ يَا مَرْيَمُ أَنَّىٰ لَكِ هَذَا قَالَتْ هُوَ مِنْ عِندِ اللَّهِ إِنَّ اللَّهَ يَرْزُقُ مَن يَشَاءُ بِغَيْرِ حِسَابٍ﴾ [آل عمران:٣٧] فذكر أنه كان يجد عندها ثمر[٥] الشتاء فى الصيف وثمر[٦] الصيف فى الشتاء، كما تقدم بيانه فى« آل عمران». فلما أراد اللَّه تعالى ـ وله الحكمة والحجة البالغة ـ أن يُوجد منها عبده ورسوله عيسى، عليه السلام، أحد الرسل أولى العزم الخمسة العظام، ﴿انتَبَذَتْ مِنْ أَهْلِهَا مَكَانًا شَرْقِيًّا﴾ أى: اعتزلتهم وتنحت عنهم، وذهبت إلى شرق المسجد المقدس.

قال السدى: لحيض أصابها. وقيل لغير ذلك. قال أبو كُدَيْنَة، عن قابوس بن أبي ظِبْيان، عن أبيه، عن ابن عباس قال: إن أهل الكتاب كتب عليهم الصلاة إلى البيت والحج إليه، وما صرفهم عنه إلا قيل ربك: ﴿ فانتَبَذَتْ مِنْ أَهْلِهَا مَكَانًا شَرْقِيًّا﴾، قال: خرجت مريم مكاناً شرقياً، فصلوا قبل مطلع الشمس. رواه ابن أبى حاتم، وابن جرير.

وقال ابن جرير أيضاً: حدثنا إسحاق بن شاهين، حدثنا خالد بن عبد اللَّه، عن داود، عن عامر، عن ابن عباس قال: إني لأعلم خلق اللَّه لأى شيء اتخذت النصارى المشرق قبلة؛ لقول اللَّه تعالى[٧]: ﴿فانتَبَذَتْ مِنْ أَهْلِهَا مَكَانًا شَرْقِيًّا ﴾ واتخذوا[٨] ميلاد عيسى قبلة[٩].

وقال قتادة: ﴿ مَكَانًا شَرْقِيًّا﴾: شاسعاً متنحياً .

وقال محمد بن إسحاق: ذهبت بقلتها تستقى [من][١٠] الماء .

وقال نَوْف البِكَالِّى: اتخذت لها منزلاً تتعبد فيه. فاللَّه [١١] أعلم.

وقوله: ﴿فَاتَّخَذَتْ مِن دُونِهِمْ حِجَابًا﴾ أى: استترت منهم وتوارت، فأرسل اللَّه تعالى إليها جبريل، عليه السلام، ﴿ فَتَمَثَّلَ لَهَا بَشَرًا سَوِيًّا﴾ أى: على صورة إنسان تام كامل.

قال مجاهد، والضحاك، وقتادة، وابن جُرَيْج[١٢]، ووهب بن مُنَبِّه، والسُّدِّى فى قوله: ﴿فَأَرْسَلْنَا إِلَيْهَا رُوحَنَا﴾ يعنى: جبريل، عليه السلام.

---

(١) فى ت، أ: «قدير». (٢) فى أ: «لخدمة». (٣) فى ت: «وكانت».
(٤) فى ت: «والعظمة». (٥ ، ٦) فى أ: «ثمرة».
(٧) فى ت: «لقول الله عز وجل»، وفى ف: «لقوله». (٨) فى أ: «فاتخذوا».
(٩) تفسير الطبرى (١٦/ ٤٥).
(١٠) زيادة من ت، ف، أ. (١١) فى ت: «والله». (١٢) فى ت: «وابن جرير».

وهذا الذى قالوه هو ظاهر القرآن؛ فإنه تعالى قد قال فى الآية الأخرى: ﴿نَزَلَ بِهِ الرُّوحُ الأَمِينُ. عَلَىٰ قَلْبِكَ لِتَكُونَ مِنَ الْمُنذِرِينَ﴾ [الشعراء: ١٩٣، ١٩٤].

وقال أبو جعفر الرازى[١]، عن الربيع بن أنس، عن أبى العالية، عن أبى بن كعب قال: إن روح عيسى، عليه السلام، من جملة الأرواح التى أخذ عليها العهد فى زمان آدم، وهو الذى تمثل لها بشراً سوياً، أى: روح عيسى، فحملت الذى خاطبها وحل فى فيها.

وهذا فى غاية الغرابة والنكارة، وكأنه إسرائيلى.

﴿قَالَتْ إِنِّي أَعُوذُ بِالرَّحْمَٰنِ مِنكَ إِن كُنتَ تَقِيًّا﴾ أى: لما تَبَدى لها الملك فى صورة بشر، وهى[٢] فى مكان منفرد وبينها وبين قومها حجاب، خافته وظنت أنه يريدها على نفسها، فقالت: ﴿إِنِّي أَعُوذُ بِالرَّحْمَٰنِ مِنكَ إِن كُنتَ تَقِيًّا﴾ أى: إن كنت تخاف اللَّه. تذكير[٣] له باللَّه، وهذا هو المشروع فى الدفع أن يكون بالأسهل فالأسهل، فخوفته أولاً باللَّه، عز وجل.

قال ابن جرير: حدثنى أبو كُرَيْب، حدثنا أبو بكر، عن عاصم قال: قال أبو وائل ـ وذكر قصة مريم ـ فقال: قد علمت أن التقى ذو نُهْيَة حين قالت: ﴿إِنِّي أَعُوذُ بِالرَّحْمَٰنِ مِنكَ إِن كُنتَ تَقِيًّا. قَالَ إِنَّمَا أَنَا رَسُولُ رَبِّكِ﴾ أى: فقال لها الملك مجيباً لها ومزيلاً ما[٤] حصل عندها من الخوف على نفسها: لست مما تظنين، ولكنى رسول ربك، أى: بعثنى إليك، ويقال: إنها لما ذكرت الرحمن انتفض جبريل فرقا[٥] وعاد إلى هيئته وقال: «إنما أنا رسول ربك ليهب لك غلاماً زكيا».

[هكذا قرأ أبو عمرو بن العلاء أحد مشهورى القراء. وقرأ الآخرون: ﴿لأَهَبَ لَكِ غُلامًا زَكِيًّا﴾][٦] وكلا القراءتين له وجه حسن، ومعنى صحيح، وكل تستلزم[٧] الأخرى.

﴿قَالَتْ أَنَّىٰ يَكُونُ لِي غُلامٌ وَلَمْ يَمْسَسْنِي بَشَرٌ وَلَمْ أَكُ بَغِيًّا﴾ أى: فتعجبت مريم من هذا وقالت: كيف يكون لى غلام؟ أى: على أى صفة يوجد هذا الغلام منى، ولست بذات زوج، ولايتصور منى الفجور؛ ولهذا قالت: ﴿وَلَمْ يَمْسَسْنِي بَشَرٌ وَلَمْ أَكُ بَغِيًّا﴾. والبغى: هى الزانية؛ ولهذا جاء فى الحديث نهى عن مهر البغى. ﴿قَالَ كَذَٰلِكِ قَالَ رَبُّكِ هُوَ عَلَيَّ هَيِّنٌ﴾ أى: فقال لها الملك مجيباً لها عما سألت: إن اللَّه قد قال: إنه سيوجد منك غلاماً، وإن لم يكن لك بعل ولا توجد[٨] منك فاحشة، فإنه على ما يشاء قادر[٩]؛ ولهذا قال: ﴿وَلِنَجْعَلَهُ آيَةً لِّلنَّاسِ﴾ أى: دلالة وعلامة للناس على قدرة بارئهم وخالقهم، الذى نوع[١٠] فى خلقهم، فخلق أباهم آدم من غير ذكر ولا أنثى، وخلق حواء من ذكر بلا أنثى، وخلق بقية الذرية من ذكر وأنثى، إلا عيسى فإنه أوجده من أنثى بلا ذكر، فتمت القسمة الرباعية الدالة على كمال قدرته وعظيم سلطانه فلا إله غيره ولا رب سواه.

وقوله: ﴿وَرَحْمَةً مِّنَّا﴾ أى ونجعل[١١] هذا الغلام رحمة من اللَّه نبياً من الأنبياء يدعو إلى عبادة

(١) فى أ: «وقال أبو جعفر الرازى عن أبيه». (٢) فى ت، ف، أ: «وهو». (٣) فى أ: «تذكر».
(٤) فى أ: «لما». (٥) فى ف، أ: «فزعًا». (٦) زيادة من ف، أ.
(٧) فى أ: «يستلزم». (٨) فى ت ،ف، أ: «ولا يوجد». (٩) فى أ: «قدير».
(١٠) فى ت، ف، أ: «تنوع». (١١) فى ت، ف، أ: «ويجعل».

اللَّه تعالى وتوحيده، كما قال تعالى فى الآية الأخرى: ﴿ إِذْ قَالَتِ الْمَلائِكَةُ يَا مَرْيَمُ إِنَّ اللَّهَ يُبَشِّرُكِ بِكَلِمَةٍ مِّنْهُ اسْمُهُ الْمَسِيحُ عِيسَى ابْنُ مَرْيَمَ وَجِيهًا فِي الدُّنْيَا وَالآخِرَةِ وَمِنَ الْمُقَرَّبِينَ . وَيُكَلِّمُ النَّاسَ فِي الْمَهْدِ وَكَهْلاً وَمِنَ الصَّالِحِينَ﴾ [آل عمران: ٤٥، ٤٦] أى: يدعو إلى عبادة الله ربه فى مهده[١] وكهولته.

قال ابن أبى حاتم: حدثنا أبى، حدثنا عبد الرحيم بن إبراهيم ـ دُحَيْمٌ ـ حدثنا مروان، حدثنا العلاء بن الحارث الكوفى، عن مجاهد قال: قالت مريم، عليها السلام: كنت إذا خلوت حدثنى عيسى وكلمنى وهو فى بطنى، وإذا كنت مع الناس سبح فى بطنى وكبر .

وقوله: ﴿ وَكَانَ أَمْرًا مَّقْضِيًّا﴾ يحتمل أن هذا من تمام كلام جبريل لمريم، يخبرها أن هذا أمر مقدر فى علم اللَّه تعالى وقدره ومشيئته. ويحتمل أن يكون من خبر اللَّه تعالى لرسوله محمد ﷺ وأنه كنى بهذا عن النفخ فى فرجها، كما قال تعالى: ﴿ وَمَرْيَمَ ابْنَتَ عِمْرَانَ الَّتِي أَحْصَنَتْ فَرْجَهَا فَنَفَخْنَا فِيهِ مِن رُّوحِنَا﴾ [التحريم: ١٢]، وقال: ﴿وَالَّتِي أَحْصَنَتْ فَرْجَهَا فَنَفَخْنَا فِيهَا مِن رُّوحِنَا﴾ [الأنبياء: ٩١].

قال محمد بن إسحاق: ﴿وَكَانَ أَمْرًا مَّقْضِيًّا﴾ أى: أن اللَّه قد عزم على هذا، فليس منه بد، واختار هذا أيضاً ابن جرير فى تفسيره، ولم يحك غيره، واللَّه أعلم .

﴿ فَحَمَلَتْهُ فَانتَبَذَتْ بِهِ مَكَانًا قَصِيًّا (٢٢) فَأَجَاءَهَا الْمَخَاضُ إِلَىٰ جِذْعِ النَّخْلَةِ قَالَتْ يَا لَيْتَنِي مِتُّ قَبْلَ هَذَا وَكُنتُ نَسْيًا مَّنسِيًّا (٢٣) ﴾ .

يقول تعالى مخبراً عن مريم أنها لما قال لها جبريل عن اللَّه تعالى ما قال، أنها استسلمت لقضاء اللَّه تعالى[٢]. فذكر غير واحد من علماء السلف أن الملك ـ وهو جبريل عليه السلام ـ عند ذلك نفخ فى جيب درعها، فنزلت النفخة حتى ولجت فى الفرج، فحملت بالولد بإذن اللَّه تعالى. فلما حملت به ضاقت ذرعاً به[٣]، ولم تدر ماذا تقول[٤] للناس، فإنها تعلم أن الناس لايصدقونها فيما تخبرهم به، غير أنها أفشت سرها وذكرت أمرها لأختها امرأة زكريا. وذلك أن زكريا، عليه السلام، كان قد سأل اللَّه الولد، فأجيب إلى ذلك، فحملت امرأته، فدخلت عليها مريم فقامت إليها فاعتنقتها، وقالت: أشعرت يامريم أني حبلى ؟ فقالت لها مريم: وهل علمت أيضاً أنى حبلى؟ وذكرت لها شأنها وماكان من خبرها وكانوا بيت إيمان وتصديق، ثم كانت امرأة زكريا بعد ذلك إذا واجهت[٥] مريم تجد الذى فى جوفها[٦] يسجد للذى فى بطن مريم، أى: يعظمه ويخضع له، فإن السجود كان فى ملتهم عند السلام مشروعاً، كما سجد ليوسف أبواه وإخوته، وكما أمر اللَّه الملائكة أن تسجد[٧] لآدم، عليه السلام، ولكن حرم فى ملتنا هذه تكميلاً لتعظيم جلال الرب تعالى .

قال ابن أبى حاتم: حدثنا على بن الحسين قال: قرئ على الحارث بن مسكين وأنا أسمع، قال: أخبرنا عبد الرحمن بن القاسم قال : قال مالك، رحمه اللَّه: بلغنى أن عيسى ابن مريم ويحيى بن

(١) فى ت، أ: «المهد». (٢) فى ت: «الله عز وجل». (٣) فى أ: «بهما».
(٤) فى ت: «يقول». (٥) فى أ: «وجهت». (٦) فى ف: «بطنها». (٧) فى ف، أ: «يسجدوا».

زكريا ابنا خالة، وكان حملهما جميعاً معاً، فبلغني أن أم يحيى قالت لمريم: إني أرى أن ما في بطني يسجد لما في بطنك . قال مالك: أرى ذلك لتفضيل عيسى، عليه السلام؛ لأن اللَّه جعله يحيي الموتى ويبرئ الأكمه والأبرص.

ثم اختلف المفسرون في مدة حمل عيسى، عليه السلام، فالمشهور عن الجمهور أنها حملت به تسعة أشهر. وقال عكرمة: ثمانية أشهر ـ قال: ولهذا لا يعيش ولد لثمانية أشهر.

وقال ابن جُرَيْج: أخبرني المغيرة بن عثمان[١] بن عبد اللَّه الثقفي، سمع ابن عباس وسئل عن حَبَل مريم، قال: لم يكن إلا أن حملت فوضعت[٢].

وهذا غريب، وكأنه أخذه من ظاهر قوله تعالى: ﴿ **فَحَمَلَتْهُ فَانتَبَذَتْ بِهِ مَكَانًا قَصِيًّا . فَأَجَاءَهَا الْمَخَاضُ إِلَىٰ جِذْعِ النَّخْلَةِ** ﴾ فالفاء وإن كانت للتعقيب، ولكن تعقيب[٣] كل شيء بحسبه، كما قال تعالى: ﴿ **وَلَقَدْ خَلَقْنَا الإِنسَانَ مِن سُلالَةٍ مِّن طِينٍ . ثُمَّ جَعَلْنَاهُ نُطْفَةً فِي قَرَارٍ مَّكِينٍ . ثُمَّ خَلَقْنَا النُّطْفَةَ عَلَقَةً فَخَلَقْنَا الْعَلَقَةَ مُضْغَةً فَخَلَقْنَا الْمُضْغَةَ عِظَامًا** ﴾ [المؤمنون: ١٢-١٤]، فهذه الفاء للتعقيب بحسبها. وقد ثبت في الصحيحين: أن بين كل صفتين أربعين يوماً[٤]. وقال تعالى: ﴿ **أَلَمْ تَرَ أَنَّ اللَّهَ أَنزَلَ مِنَ السَّمَاءِ مَاءً فَتُصْبِحُ الأَرْضُ مُخْضَرَّةً** ﴾ [الحج: ٦٣] . فالمشهور الظاهر ـ واللَّه على كل شيء قدير ـ أنها حملت به كما تحمل النساء بأولادهن؛ ولهذا لما ظهرت مخايل الحمل عليها وكان معها في المسجد رجل صالح من قراباتها يخدم معها البيت المقدس، يقال له: يوسف النجار، فلما رأى ثقل بطنها وكبره، أنكر ذلك من أمرها، ثم صرفه ما[٥] يعلم من براءتها ونزاهتها ودينها وعبادتها، ثم تأمّل ما هي فيه، فجعل أمرها يجوس في فكره، لا يستطيع صرفه عن نفسه، فحمل نفسه على أن عرض لها في القول، فقال: يا مريم، إني سائلك عن أمر فلا تعجلي عليّ . قالت: وما هو ؟ قال: هل يكون قط شجر[٦] من غير حَب؟ وهل يكون زرع من غير بذر؟ وهل يكون ولد من غير أب؟ فقالت: نعم ـ فهمت[٧] ما أشار إليه ـ أما قولك: «هل يكون شجر من غير حب وزرع من غير بذر؟» فإن اللَّه قد خلق الشجر والزرع أول ما خلقهما من غير حب، ولا بذر «وهل خلق يكون من غير أب؟»[٨] ، فإن اللَّه قد خلق آدم من غير أب ولا أم. فصدقها، وسلَّم لها حالها.

ولما استشعرت مريم من قومها اتهامها بالريبة، انتبذت منهم مكاناً قصياً، أي: قاصياً منهم بعيداً عنهم، لئلا تراهم ولا يروها.

قال محمد بن إسحاق: فلما حملت به وملأت قلتها[٩] ورجعت، استمسك عنها الدم وأصابها ما يصيب الحامل على الولد من الوصب والترحم وتغير اللون، حتى فَطَرَ لسانها، فما دخل على أهل بيت ما دخل على آل زكريا، وشاع الحديث في بني إسرائيل، فقالوا: « إنما صاحبها يوسف»، ولم يكن معها في الكنيسة غيره ، وتوارت من الناس، واتخذت من دونهم حجاباً، فلا[١٠] يراها أحد ولا

---

(١) في أ: «ابن عتبة». (٢) في ت، أ: «وضعت». (٣) في أ: «تعقب».
(٤) من حديث عبد الله بن مسعود رضي الله عنه وسيأتي عند تفسير الآية: ٥ من سورة الحج.
(٥) في ف : «لما». (٦) في ف: «شجر قط». (٧) في أ: «وفهمت».
(٨) في أ :« وهل يكون ولد من غير أب». (٩) في أ:« قلبها». (١٠) في ف، أ: «فلم».

تراه.

وقوله: ﴿ فَأَجَاءَهَا الْمَخَاضُ إِلَىٰ جِذْعِ النَّخْلَةِ ﴾ [أي: فاضطرها وألجأها الطلق إلى جذع النخلة](١). وهى نخلة فى المكان التى تنحت إليه.

وقد اختلفوا فيه، فقال السدى: كان شرقى محرابها الذى تصلى فيه من بيت المقدس.

وقال وهب بن مُنَبِّه: ذهبت هاربة، فلما كانت بين الشام وبلاد مصر، ضربها الطلق.

وفى رواية عن وهب: كان ذلك على ثمانية أميال من بيت المقدس، فى قرية هناك يقال لها: «بيت لحم».

قلت: وقد تقدم فى حديث(٢) الإسراء، من رواية النسائى عن أنس، رضى الله عنه، والبيهقى عن شَدَّاد بن أوس، رضى اللّه عنه: أن ذلك ببيت لحم. فاللّه أعلم، وهذا هو المشهور الذى تلقاه الناس بعضهم عن بعض، ولا تشك فيه النصارى أنه ببيت لحم، وقد تلقاه الناس. وقد ورد به الحديث إن صح .

وقوله تعالى إخباراً عنها: ﴿ قَالَتْ يَا لَيْتَنِي مِتُّ قَبْلَ هَذَا وَكُنتُ نَسْيًا مَّنسِيًّا ﴾، فيه دليل على جواز تمنى الموت عند الفتنة؛ فإنها عرفت أنها ستبتلى وتمتحن بهذا المولود الذى لا يحمل الناس أمرها فيه على السداد، ولا يصدقونها فى خبرها، وبعد ما كانت عندهم عابدة ناسكة، تصبح عندهم فيما يظنون عاهرة زانية ،فقالت :﴿ يَا لَيْتَنِي مِتُّ قَبْلَ هَذَا ﴾ أى: قبل هذا الحال، ﴿وَكُنتُ نَسْيًا مَّنسِيًّا ﴾ أى: لم أخلق ولم أك شيئاً. قاله ابن عباس.

وقال السدى: قالت وهى تطلق من الحبل ـ استحياء من الناس: يا ليتنى مت قبل هذا الكرب الذى أنا فيه، والحزن بولادتى المولود من غير بَعْل ﴿ وَكُنتُ نَسْيًا مَّنسِيًّا ﴾ نُسِىَ فتُرِك طلبه، كخِرَق الحيض التى إذا ألقيت وطرحت لم تطلب ولم تذكر. وكذلك كل شىء نُسِى وترك فهو نَسِىّ.

وقال قتادة :﴿ وَكُنتُ نَسْيًا مَّنسِيًّا ﴾ أى: شيئاً لا يعرف، ولا يذكر، ولايدرى من أنا.

وقال الربيع بن أنس: ﴿ وَكُنتُ نَسْيًا مَّنسِيًّا ﴾: وهو(٣) السقط.

وقال ابن زيد: لم أكن شيئاً قط.

وقد قدمنا الأحاديث الدالة على النهى عن تمنى الموت إلا عند الفتنة، عند قوله: ﴿ تَوَفَّنِي مُسْلِمًا وَأَلْحِقْنِي بِالصَّالِحِينَ ﴾ [يوسف: ١٠١].

﴿ فَنَادَاهَا مِن تَحْتِهَا أَلَّا تَحْزَنِي قَدْ جَعَلَ رَبُّكِ تَحْتَكِ سَرِيًّا (٢٤) وَهُزِّي إِلَيْكِ بِجِذْعِ النَّخْلَةِ تُسَاقِطْ عَلَيْكِ رُطَبًا جَنِيًّا (٢٥) فَكُلِي وَاشْرَبِي وَقَرِّي عَيْنًا فَإِمَّا تَرَيِنَّ مِنَ الْبَشَرِ أَحَدًا فَقُولِي إِنِّي نَذَرْتُ لِلرَّحْمَٰنِ صَوْمًا فَلَنْ أُكَلِّمَ الْيَوْمَ إِنسِيًّا (٢٦) ﴾.

---

(١) زيادة من ف، أ. (٢) فى ت، ف: «أحاديث». (٣) فى ف، أ: «أى».

قرأ بعضهم: ﴿ مَن تَحْتِهَا ﴾ بمعنى[١] : الذى تحتها. وقرأ آخرون. ﴿مِن تَحْتِهَا﴾ على أنه حرف جر.

واختلف المفسرون فى المراد بذلك من هو؟ فقال العوفى وغيره، عن ابن عباس: ﴿فَنَادَاهَا مِن تَحْتِهَا﴾: جبريل، ولم يتكلم عيسى حتى أتت به قومها. وكذا قال سعيد بن جبير، والضحاك، وعمرو بن ميمون، والسدى، وقتادة: إنه الملك جبريل، عليه الصلاة والسلام، أى: ناداها من أسفل الوادى .

وقال مجاهد: ﴿ فَنَادَاهَا مِن تَحْتِهَا ﴾ قال: عيسى ابن مريم. وكذا قال عبد الرزاق، عن مَعْمَر، عن قتادة قال: قال الحسن: هو ابنها. وهو إحدى[٢] الروايتين عن سعيد بن جبير: أنه ابنها، قال: أو لم[٣] تسمع اللَّه يقول: ﴿ فَأَشَارَتْ إِلَيْهِ ﴾؟ [مريم: ٢٩] واختاره ابن زيد، وابن جرير فى تفسيره[٤].

وقوله: ﴿ أَلاَّ تَحْزَنِي ﴾ أى: ناداها قائلاً: لا تحزنى، ﴿قَدْ جَعَلَ رَبُّكِ تَحْتَكِ سَرِيًّا﴾ قال سفيان الثورى وشعبة، عن أبى إسحاق، عن البراء بن عازب: ﴿ قَدْ جَعَلَ رَبُّكِ تَحْتَكِ سَرِيًّا ﴾ قال: الجدول. وكذا قال على بن أبى طلحة، عن ابن عباس: السرىّ: النهر. وبه قال عمرو بن ميمون: نهر تشرب منه.

وقال مجاهد: هو النهر بالسريانية .

وقال سعيد بن جُبَيْر: السرى: النهر الصغير بالنبطية.

وقال الضحاك: هو النهر الصغير بالسريانية .

وقال إبراهيم النَّخَعِى: هو النهر الصغير.

وقال قتادة: هو الجدول بلغة أهل الحجاز.

وقال وهب بن مُنَبِّه: السرى: هو ربيع الماء.

وقال السدى: هو النهر. واختار هذا القول ابن جرير. وقد ورد فى ذلك حديث مرفوع، فقال الطبرانى:

حدثنا أبو شعيب الحَرَّانى: حدثنا يحيى بن عبد اللَّه البَابلُتِّى[٥]، حدثنا أيوب بن نَهِيك، سمعت عكرمة مولى ابن عباس يقول: سمعت ابن عمر يقول: سمعت رسول اللَّه ﷺ يقول: « إن السرى الذى قال اللَّه لمريم : ﴿قَدْ جَعَلَ رَبُّكِ تَحْتَكِ سَرِيًّا﴾: نهر أخرجه اللَّه لتشرب منه»[٦]. وهذا حديث غريب جداً من هذا الوجه. وأيوب بن نهيك هذا هو الحبلى[٧] ،قال فيه أبو حاتم الرازى: ضعيف . وقال أبو زُرْعَة: منكر الحديث. وقال أبو الفتح الأزدى: متروك الحديث.

---

(١) فى أ: «أى». (٢) فى ت: «أحد». (٣) فى ت، أ: «ولم».
(٤) تفسير الطبرى (١٦/٥٢).
(٥) فى أ: «يحيى بن عبد النابلتى».
(٦) المعجم الكبير (١٢/٣٤٦).
(٧) فى، أ : «الحلبى».

وقال آخرون: المراد بالسرى: عيسى، عليه السلام. وبه قال الحسن، والربيع بن أنس، ومحمد ابن عَبَّاد بن جعفر. وهو إحدى الروايتين عن قتادة، وقول عبد الرحمن بن زيد بن أسلم، والقول الأول أظهر؛ ولهذا قال بعده: ﴿ وَهُزِّي إِلَيْكِ بِجِذْعِ النَّخْلَةِ ﴾ أى: وخذى إليك بجذع النخلة. قيل: كانت يابسة، قاله ابن عباس. وقيل: مثمرة. قال مجاهد: كانت عجوة. وقال الثورى، عن أبى داود[١] نُفَيْع الأعمى: كانت صَرَفَانة[٢].

والظاهر أنها كانت شجرة، ولكن لم تكن فى إبان ثمرها، قاله وهب بن منبه؛ ولهذا امتن عليها بذلك، أن جعل عندها طعاماً وشراباً، فقال: ﴿تُسَاقِطْ عَلَيْكِ رُطَبًا جَنِيًّا . فَكُلِي وَاشْرَبِي وَقَرِّي عَيْنًا﴾ أى: طيبى نفساً؛ ولهذا قال عمرو بن ميمون: ما من شىء خير للنفساء من التمر والرطب، ثم تلا هذه الآية الكريمة.

وقال ابن أبى حاتم: حدثنا على بن الحسين، حدثنا شَيْبَان، حدثنا مسرور بن سعيد التميمى[٣]، حدثنا عبد الرحمن بن عمرو الأوزاعى، عن عُرْوة بن رُوَيْم، عن على بن أبى طالب قال: قال رسول اللَّه ﷺ: « أكرموا عمتكم النخلة، فإنها خلقت من الطين الذى خلق منه آدم، عليه السلام، وليس من الشجر شىء[٤] يُلَقَّح غيرها ». وقال رسول اللَّه ﷺ: « أطعموا نساءكم الولْدَ الرطَبَ، فإن لم يكن رطب فتمر، وليس من الشجرة شجرة أكرم على اللَّه من شجرة نزلت تحتها مريم بنت عمران».

هذا حديث منكر جداً، ورواه أبو يعلى، عن شيبان، به[٥].

وقرأ بعضهم قوله: ﴿ تُسَاقِطْ ﴾ بتشديد السين، وآخرون بتخفيفها. وقرأ أبو نَهِيك: ﴿تُسَاقِطْ عَلَيْكِ رُطَبًا جَنِيًّا﴾، وروى أبو إسحاق عن البراء: أنه قرأها: ﴿ تُسَاقِطْ ﴾[٦] أى: الجذع. والكل متقارب .

وقوله: ﴿ فَإِمَّا تَرَيِنَّ مِنَ الْبَشَرِ أَحَدًا﴾ أى: مهما رأيت من أحد، ﴿فَقُولِي إِنِّي نَذَرْتُ لِلرَّحْمَنِ صَوْمًا فَلَنْ أُكَلِّمَ الْيَوْمَ إِنسِيًّا ﴾، المراد بهذا القول: الإشارة إليه بذلك. لا أن[٧] المراد به القول اللفظى، لئلا ينافى: ﴿ فَلَنْ أُكَلِّمَ الْيَوْمَ إِنسِيًّا ﴾.

قال أنس بن مالك فى قوله: ﴿ إِنِّي نَذَرْتُ لِلرَّحْمَنِ صَوْمًا ﴾ أى: صمتاً[٨]. وكذا قال ابن عباس، والضحاك. وفى رواية عن أنس: «صوماً وصمتاً»، وكذا قال قتادة وغيرهما.

والمراد أنهم كانوا إذا صاموا فى شريعتهم يحرم عليهم الطعام والكلام، نص على ذلك السدى،

---

(١) فى ت: «عن أبى الأسود». (٢) فى ف، أ: « صوفانة». (٣) فى ت: «التيمى».
(٤) فى ف: «وليس شىء من الشجر».
(٥) مسند أبى يعلى (١/ ٣٥٣) ورواه أبو نعيم فى الحلية (٦/ ١٢٣) وابن عدى فى الكامل (٦/ ٤٣١) من طريق مسرور بن سعد التميمى به، وقد ذكر له ابن عدى ثلاث علل:
١ ـ تفرد به مسرور عن الأوزاعى فهو منكر.
٢ ـ أنه منقطع بين عروة بن رويم وعلى بن أبى طالب.
٣ ـ أن مسرور بن سعيد غير معروف. قلت: وضعفه ابن حبان والعقيلى.
(٦) فى أ: «يساقط». (٧) فى ت: «لأن». (٨) فى أ: «صوتًا».

وقتادة، وعبد الرحمن بن زيد.

وقال أبو إسحاق، عن حارثة قال: كنت عند ابن مسعود، فجاء رجلان فسلم أحدهما ولم يسلم الآخر، فقال: ما شأنك؟ قال أصحابه: حلف ألا يكلم الناس اليوم. فقال عبد اللّه بن مسعود: كَلِّم الناس وسلم عليهم، فإنما تلك امرأة علمت أن أحداً لا يصدقها أنها حملت من غير زوج. يعنى بذلك مريم، عليها السلام، ليكون عذراً لها إذا سئلت. رواه ابن أبى حاتم، وابن جرير، رحمهما اللّه.

وقال عبد الرحمن بن زيد: لما قال عيسى لمريم: ﴿أَلاَّ تَحْزَنِي﴾، قالت: وكيف لا أحزن وأنت معى؟! لا ذاتُ زوج ولا مملوكة، أى شيء عذرى عند الناس؟ يا ليتنى مت قبل هذا وكنت نسياً منسياً، قال لها عيسى: أنا أكفيك الكلام: ﴿ فَإِمَّا تَرَيِنَّ مِنَ الْبَشَرِ أَحَدًا فَقُولِي إِنِّي نَذَرْتُ لِلرَّحْمَنِ صَوْمًا فَلَنْ أُكَلِّمَ الْيَوْمَ إِنسِيًّا ﴾، قال: هذا كله من كلام عيسى لأمه. وكذا قال وهب.

﴿ فَأَتَتْ بِهِ قَوْمَهَا تَحْمِلُهُ قَالُوا يَا مَرْيَمُ لَقَدْ جِئْتِ شَيْئًا فَرِيًّا (٢٧) يَا أُخْتَ هَارُونَ مَا كَانَ أَبُوكِ امْرَأَ سَوْءٍ وَمَا كَانَتْ أُمُّكِ بَغِيًّا (٢٨) فَأَشَارَتْ إِلَيْهِ قَالُوا كَيْفَ نُكَلِّمُ مَن كَانَ فِي الْمَهْدِ صَبِيًّا (٢٩) قَالَ إِنِّي عَبْدُ اللَّهِ آتَانِيَ الْكِتَابَ وَجَعَلَنِي نَبِيًّا (٣٠) وَجَعَلَنِي مُبَارَكًا أَيْنَ مَا كُنتُ وَأَوْصَانِي بِالصَّلاةِ وَالزَّكَاةِ مَا دُمْتُ حَيًّا (٣١) وَبَرًّا بِوَالِدَتِي وَلَمْ يَجْعَلْنِي جَبَّارًا شَقِيًّا (٣٢) وَالسَّلامُ عَلَيَّ يَوْمَ وُلِدتُّ وَيَوْمَ أَمُوتُ وَيَوْمَ أُبْعَثُ حَيًّا (٣٣) ﴾.

يقول تعالى مخبراً عن مريم حين أمرت أن تصوم يومها ذلك، وألا تكلم أحداً من البشر، فإنها[١] ستكفى أمرها ويقام بحجتها[٢]، فسلمت لأمر اللّه، عز وجل، واستسلمت لقضائه، وأخذت ولدها ﴿فَأَتَتْ بِهِ قَوْمَهَا تَحْمِلُهُ﴾، فلما رأوها كذلك، أعظموا أمرها واستنكروه جداً، وقالوا: ﴿ يَا مَرْيَمُ لَقَدْ جِئْتِ شَيْئًا فَرِيًّا ﴾ أى: أمراً عظيماً. قاله مجاهد، وقتادة، والسدى، وغير واحد.

وقال ابن أبي حاتم: حدثنا أبى، حدثنا عبد اللّه بن أبى زياد، حدثنا سَيَّار[٣]، حدثنا جعفر بن سليمان، حدثنا أبو عمران الجَوْنى، عن نوف البكَالىّ قال: وخرج قومها فى طلبها، وكانت من أهل بيت نبوة وشرف. فلم يحسوا[٤] منها شيئاً، فرأوا[٥] راعى بقر فقالوا: رأيت فتاة كذا وكذا نَعْتُها؟ قال: لا، ولكن رأيت الليلة من بقرى ما لم أره منها قط. قالوا: وما رأيت؟ قال: رأيتها[٦] سُجَّداً نحو هذ الوادى . قال عبد اللّه بن أبى زياد: وأحفظ عن سيار أنه قال: رأيت نوراً ساطعاً. فتوجهوا حيث قال لهم، فاستقبلتهم مريم، فلما رأتهم قعدت وحملت ابنها فى حجرها، فجاؤوا حتى قاموا عليها، ﴿قَالُوا يَا مَرْيَمُ لَقَدْ جِئْتِ شَيْئًا فَرِيًّا﴾ أمراً عظيماً. ﴿ يَا أُخْتَ هَارُونَ ﴾ أى: يا شبيهة هارون فى العبادة ﴿مَا كَانَ أَبُوكِ امْرَأَ سَوْءٍ وَمَا كَانَتْ أُمُّكِ بَغِيًّا ﴾ أى: أنت من بيت طيب طاهر، معروف بالصلاح

(١) فى ف، أ: «فإنه». (٢) فى ف: «وتقام حجتها». (٣) فى ت: «سفيان»، وفى أ: «شيبان».
(٤) فى ت: «يحسبوا». (٥) فى أ: «فَلَقوا». (٦) فى ف، أ: «رأيتها الليلة».

والعبادة والزهادة[١] ، فكيف صدر هذا منك؟

قال على بن أبى طلحة[٢]، والسدى: قيل لها: ﴿ يَا أُخْتَ هَارُونَ ﴾ أى: أخى موسى، وكانت من نسله[٣]، كما يقال للتميمى: يا أخا تميم، وللمضرى: يا أخا مضر.

وقيل: نسبت إلى رجل صالح كان فيهم اسمه هارون، فكانت تقاس[٤] به فى العبادة، والزهادة.

وحكى ابن جرير عن بعضهم: أنهم شبهوها برجل فاجر كان فيهم. يقال له: هارون. ورواه ابن أبى حاتم عن سعيد بن جبير.

وأغرب من هذا كله ما رواه ابن أبى حاتم.

حدثنا على بن الحسين الهِسِنْجَانى[٥] ، حدثنا ابن أبى مريم، حدثنا المفضل بن فَضَالة، حدثنا أبو صخر، عن القُرَظى فى قول اللَّه عز وجل: ﴿ يَا أُخْتَ هَارُونَ ﴾، قال: هى أخت هارون لأبيه وأمه، وهى أخت موسى أخى هارون التى قَصَّت أثر موسى، ﴿ فَبَصُرَتْ بِهِ عَن جُنُبٍ وَهُمْ لا يَشْعُرُونَ﴾ [القصص: ١١].

وهذا القول خطأ محض؛ فإن اللَّه تعالى قد ذكر فى كتابه أنه قفَّى بعيسى بعد الرسل، فدل على أنه آخر الأنبياء بعثاً وليس بعده إلا محمد صلوات اللَّه وسلامه عليه[٦]؛ ولهذا ثبت فى الصحيح عند البخارى، عن أبى هريرة، رضى اللَّه عنه، عن النبى[٧] ﷺ أنه قال: « أنا أولى الناس بابن مريم، إلا أنه[٨] ليس بينى وبينه نبى» ولو كان الأمر كما زعم محمد بن كعب القرظى، لم يكن متأخراً عن الرسل سوى محمد. ولكان قبل سليمان و[٩] داود؛ فإن اللَّه قد ذكر أن داود بعد موسى، عليهما السلام، فى قوله تعالى: ﴿ أَلَمْ تَرَ إِلَى الْمَلإِ مِنْ بَنِي إِسْرَائِيلَ مِنْ بَعْدِ مُوسَىٰ إِذْ قَالُوا لِنَبِيٍّ لَّهُمُ ابْعَثْ لَنَا مَلِكًا نُّقَاتِلْ فِي سَبِيلِ اللَّهِ قَالَ هَلْ عَسَيْتُمْ إِن كُتِبَ عَلَيْكُمُ الْقِتَالُ أَلاَّ تُقَاتِلُوا قَالُوا وَمَا لَنَا أَلاَّ نُقَاتِلَ فِي سَبِيلِ اللَّهِ﴾ [البقرة: ٢٤٦] فذكر القصة إلى أن قال: ﴿ وَقَتَلَ دَاوُدُ جَالُوتَ ﴾ الآية [البقرة: ٢٥١]، والذى جرأ القرظى على هذه المقالة ما فى التوراة بعد خروج موسى وبنى إسرائيل من البحر، وإغراق فرعون وقومه، قال: وكانت مريم بنت عمران أخت موسى وهارون النبيين، تضرب بالدف هى والنساء معها يسبحن اللَّه ويشكرنه على ما أنعم به على بنى إسرائيل. فاعتقد القرظى أن هذه هى أم عيسى. وهى[١٠] هفوة وغلطة شديدة، بل هى باسم هذه، وقد كانوا يسمون بأسماء[١١] أنبيائهم وصالحيهم، كما قال الإمام أحمد:

حدثنا عبد اللَّه بن إدريس، سمعت أبى يذكره[١٢] عن سِمَاك، عن علقمة بن وائل، عن المغيرة ابن شعبة قال: بعثنى رسول اللَّه ﷺ إلى نجران ، فقالوا: أرأيت ماتقرؤون: ﴿ يَا أُخْتَ هَارُونَ﴾،

(١) فى ت: «والزهاد».
(٢) فى أ: «طالب».
(٣) فى ت: «قبيلته».
(٤) فى ت، ف: «تقاسى» .
(٥) فى : «الحجستانى».
(٦) فى ف: «عليه وسلامه».
(٧) فى ف، أ: «عن رسول الله ».
(٨) فى أ: «إن أولى الناس بابن مريم لأنَا إن».
(٩) فى أ: «بن».
(١٠) فى ف، أ: «وهذه».
(١١) فى ف، أ : «باسم».
(١٢) فى أ: «يذكر».

وموسى قبل عيسى بكذا وكذا ؟ قال: فرجعت فذكرت ذلك لرسول اللَّه ﷺ فقال : « ألا أخبرتهم أنهم كانوا يَتَسَمّون[(١)] بالأنبياء والصالحين قبلهم؟ ».

انفرد بإخراجه مسلم، والترمذى، والنسائى، من حديث عبد اللَّه بن إدريس، عن أبيه، عن سماك، به[(٢)]، وقال الترمذى: حسن صحيح غريب، لا نعرفه إلا من حديث ابن إدريس.

وقال ابن جرير: حدثني يعقوب، حدثنا ابن عُلَيَّة، عن سعيد بن أبى صدقة، عن محمد بن سيرين قال نُبِّئت أن كعباً قال: إن قوله: ﴿ يَا أُخْتَ هَارُونَ ﴾: ليس بهارون أخى موسى. قال: فقالت له عائشة: كذبت، قال[(٣)]: يا أم المؤمنين، إن كان النبى ﷺ قاله، فهو أعلم وأخبر، وإلا فإنى أجد بينهما ستمائة سنة. قال: فسكتت[(٤)]. وفى هذا التاريخ نظر .

وقال ابن جرير أيضاً: حدثنا بشر، حدثنا يزيد، حدثنا سعيد، عن قتادة قوله: ﴿ يَا أُخْتَ هَارُونَ مَا كَانَ أَبُوكِ امْرَأَ سَوْءٍ وَمَا كَانَتْ أُمُّكِ بَغِيًّا ﴾ قال: كانت من أهل بيت يعرفون بالصلاح، ولايعرفون بالفساد، [ومن الناس من يعرفون بالصلاح ويتوالدون به، وآخرون يعرفون بالفساد][(٥)] ويتوالدون به. وكان هارون مصلحاً محبباً، فى عشيرته، وليس بهارون أخى[(٦)] موسى، ولكنه هارون آخر، قال: وذكر لنا أنه شيع جنازته يوم مات أربعون ألفاً، كلهم يسمون هارون، من بنى إسرائيل .

وقوله: ﴿ فَأَشَارَتْ إِلَيْهِ قَالُوا كَيْفَ نُكَلِّمُ مَن كَانَ فِي الْمَهْدِ صَبِيًّا ﴾ أى: إنهم لما استرابوا فى أمرها واستنكروا قضيتها[(٧)]، وقالو لها ما قالوا معرضين بقذفها ورميها بالفرْية، وقد كانت يومها ذلك صائمة، صامتة فأحالت الكلام عليه، وأشارت لهم إلى خطابه وكلامه، فقالوا متهكمين بها، ظانين أنها تزدرى بهم وتلعب بهم : ﴿ كَيْفَ نُكَلِّمُ مَن كَانَ فِي الْمَهْدِ صَبِيًّا ﴾؟

قال ميمون بن مِهْران: ﴿ فَأَشَارَتْ [إِلَيْهِ][(٨)] ﴾، قالت: كلموه. فقالوا: على ما جاءت به من الداهية تأمرنا أن نكلم من كان فى المهد صبيا!.

وقال السدى: لما أشارت إليه غضبوا، وقالوا: لَسُخْرِيَتُها[(٩)] بنا حين تأمرنا أن نكلم هذا الصبى أشد علينا من زناها.

﴿قَالُوا كَيْفَ نُكَلِّمُ مَن كَانَ فِي الْمَهْدِ صَبِيًّا ﴾ أى: من هو موجود فى مهده فى حال صباه وصغره، كيف يتكلم؟ قال: ﴿ إِنِّي عَبْدُ اللَّهِ ﴾ ، أول شىء تكلم به أن نزه جناب ربه تعالى[(١٠)]، وبرأ الله عن الولد، وأثبت لنفسه العبودية لربه.

وقوله: ﴿ آتَانِيَ الْكِتَابَ وَجَعَلَنِي نَبِيًّا﴾: تبرئة لأمه مما نسبت إليه من الفاحشة.

---

(١) فى ف، أ: «يسمون».

(٢) المسند (٤/ ٢٥٢) وصحيح مسلم برقم (٢١٣٥) وسنن الترمذى برقم (٣١٥٥) وسنن النسائى الكبرى برقم (١١٣١٥).

(٣) فى ف، أ: «فقال».

(٤) تفسير الطبرى (١٦/ ٥٨).

(٥) زيادة من ف، أ، والطبرى.　(٦) فى أ: «وليس أخى بهارون».　(٧) فى ف، أ: «قصتها».

(٨) زيادة من ف، أ.　(٩) فى أ: « لسخرتها».　(١٠) فى ف، أ: «عز وجل».

قال نوف البكَالى: لما قالوا لأمه ما قالوا، كان يرتضع ثديه، فنزع الثدى من فمه، واتكأ على جنبه الأيسر، وقال: ﴿ إِنِّي عَبْدُ اللَّهِ آتَانِيَ الْكِتَابَ وَجَعَلَنِي نَبِيًّا﴾، إلى قوله: ﴿ مَا دُمْتُ حَيًّا ﴾.

وقال حماد بن سلمة، عن ثابت البنُانى: رفع إصبعه السبابة فوق منكبه، وهو يقول: ﴿ إِنِّي عَبْدُ اللَّهِ آتَانِيَ الْكِتَابَ وَجَعَلَنِي نَبِيًّا﴾ الآية .

وقال عكرمة: ﴿ آتَانِيَ الْكِتَابَ ﴾ أى: قضى أنه[1] يؤتينى الكتاب فيما قضى.

وقال ابن أبى حاتم: حدثنا أبى، حدثنا محمد بن المصفى، حدثنا يحيى بن سعيد[2]، عن عبد العزيز بن زياد، عن أنس بن مالك، رضى اللَّه عنه، قال: كان عيسى ابن مريم قد درس الإنجيل وأحكمه[3] فى بطن أمه فذلك قوله: ﴿إِنِّي عَبْدُ اللَّهِ آتَانِيَ الْكِتَابَ وَجَعَلَنِي نَبِيًّا﴾.

يحيى بن سعيد العطار الحمصى: متروك.

وقوله: ﴿ وَجَعَلَنِي مُبَارَكًا أَيْنَ مَا كُنتُ ﴾، قال مجاهد، وعمرو بن قيس، والثورى: وجعلنى معلماً للخير. وفى رواية عن مجاهد: نفَّاعاً .

وقال ابن جرير: حدثنى سليمان بن عبد الجبار، حدثنا محمد بن يزيد[4] بن خُنَيْس المخزومى، سمعت وُهَيْب بن الورد مولى بنى مخزوم قال: لقى عالم عالماً هو فوقه فى العلم، فقال له: يرحمك اللَّه، ما الذى أعلن من عملى؟ قال: الأمر بالمعروف والنهى عن المنكر؛ فإنه دين اللَّه الذى بعث به أنبياءه إلى عباده ، وقد أجمع الفقهاء على قول اللَّه :﴿ وَجَعَلَنِي مُبَارَكًا أَيْنَ مَا كُنتُ ﴾، وقيل: ما بركته؟ قال: الأمر بالمعروف والنهى عن المنكر، أينما كان.

وقوله: ﴿وَأَوْصَانِي بِالصَّلاةِ وَالزَّكَاةِ مَا دُمْتُ حَيًّا ﴾ كقوله تعالى لمحمد ﷺ: ﴿ وَاعْبُدْ رَبَّكَ حَتَّىٰ يَأْتِيَكَ الْيَقِينُ﴾ [الحجر: ٩٩].

وقال عبد الرحمن بن القاسم، عن مالك بن أنس فى قوله: ﴿وَأَوْصَانِي بِالصَّلاةِ وَالزَّكَاةِ مَا دُمْتُ حَيًّا ﴾، قال: أخبره بما هو كائن من أمره إلى أن يموت[5]، ما أثبتها لأهل القدر .

وقوله: ﴿ وَبَرًّا بِوَالِدَتِي ﴾ أى: وأمرنى ببر والدتى، ذكره بعد طاعة الله ربه؛ لأن اللَّه تعالى كثيراً ما يقرن[6] بين الأمر بعبادته وطاعة الوالدين، كما قال تعالى: ﴿وَقَضَىٰ رَبُّكَ أَلاَّ تَعْبُدُوا إِلاَّ إِيَّاهُ وَبِالْوَالِدَيْنِ إِحْسَانًا﴾ [الإسراء: ٢٣]، وقال: ﴿ أَنِ اشْكُرْ لِي وَلِوَالِدَيْكَ إِلَيَّ الْمَصِيرُ﴾ [لقمان: ١٤].

وقوله: ﴿وَلَمْ يَجْعَلْنِي جَبَّارًا شَقِيًّا ﴾ أى: ولم يجعلنى جباراً مستكبراً عن عبادته وطاعته وبر والدتى، فأشقى بذلك.

قال سفيان الثورى: الجبار الشقى: الذى يقبل[7] على الغضب.

---

(١) فى ف، أ: «أن». (٢) فى أ: «يحيى بن سعيد العطار». (٣) فى أ: «وأحكمها».
(٤) فى أ: «زيد». (٥) فى أ: «أمره حتى يموت». (٦) فى أ: «قرن كثيراً».
(٧) فى ف: «يقتل».

وقال بعض السلف: لا تجد أحداً عاقاً لوالديه إلا وجدته جباراً شقياً، ثم قرأ: ﴿وَبَرًّا بِوَالِدَتِي وَلَمْ يَجْعَلْنِي جَبَّارًا شَقِيًّا﴾، قال: ولاتجد سيئ الملكة إلا وجدته مختالاً فخوراً، ثم قرأ: ﴿وَمَا مَلَكَتْ أَيْمَانُكُمْ إِنَّ اللَّهَ لا يُحِبُّ مَن كَانَ مُخْتَالاً فَخُورًا﴾ [النساء: ٣٦].

وقال قتادة: ذكر لنا أن أمرأة رأت ابن مريم يحيى الموتى ويبرئ الأكمه والأبرص، فى آيات سلطه اللّه عليهن، وأذن له فيهن، فقالت: طوبى للبطن الذى حملك والثدى الذى أرضعت به، فقال نبى اللّه عيسى، عليه السلام، يجيبها: طوبى لمن تلا كلام[(١)] اللّه، فاتبع ما فيه ولم يكن جباراً شقياً.

وقوله: ﴿ وَالسَّلامُ عَلَيَّ يَوْمَ وُلِدتُّ وَيَوْمَ أَمُوتُ وَيَوْمَ أُبْعَثُ حَيًّا﴾: إثبات منه لعبوديته للّه عز وجل، وأنه مخلوق من خلق اللّه يحيا[(٢)]، ويموت ويبعث كسائر الخلائق، ولكن له السلامة فى هذه الأحوال التى هى أشق ما يكون على العباد، [صلوات اللّه وسلامه عليه][(٣)].

﴿ ذَلِكَ عِيسَى ابْنُ مَرْيَمَ قَوْلَ الْحَقِّ الَّذِي فِيهِ يَمْتَرُونَ (٣٤) مَا كَانَ لِلَّهِ أَن يَتَّخِذَ مِن وَلَدٍ سُبْحَانَهُ إِذَا قَضَىٰ أَمْرًا فَإِنَّمَا يَقُولُ لَهُ كُن فَيَكُونُ (٣٥) وَإِنَّ اللَّهَ رَبِّي وَرَبُّكُمْ فَاعْبُدُوهُ هَذَا صِرَاطٌ مُّسْتَقِيمٌ (٣٦) فَاخْتَلَفَ الأَحْزَابُ مِنْ بَيْنِهِمْ فَوَيْلٌ لِّلَّذِينَ كَفَرُوا مِن مَّشْهَدِ يَوْمٍ عَظِيمٍ (٣٧) ﴾.

يقول تعالى لرسوله محمد ﷺ: عليه ذلك الذى قصصنا[(٤)] عليك من خبر عيسى، ﴿قَوْلَ الْحَقِّ الَّذِي فِيهِ يَمْتَرُونَ﴾ أى: يختلف المبطلون والمحقون ممن آمن به وكفر به؛ ولهذا قرأ الأكثرون: «قول الحق» برفع قول. وقرأ عاصم، وعبد اللّه بن عامر: ﴿ قَوْلَ الْحَقِّ﴾.

وعن ابن مسعود أنه قرأ: «ذلك عيسى ابن مريم قَالُ الحق»، والرفع أظهر إعراباً، ويشهد له قوله تعالى: ﴿ الْحَقُّ مِن رَّبِّكَ فَلا تَكُن مِّنَ الْمُمْتَرِينَ ﴾ [آل عمرن: ٦٠].

ولما ذكر تعالى أنه خلقه عبداً نبياً، نزه نفسه المقدسة فقال: ﴿ مَا كَانَ لِلَّهِ أَن يَتَّخِذَ مِن وَلَدٍ سُبْحَانَهُ﴾ أى: عما يقول هؤلاء الجاهلون الظالمون المعتدون علواً كبيراً، ﴿إِذَا قَضَىٰ أَمْرًا فَإِنَّمَا يَقُولُ لَهُ كُن فَيَكُونُ﴾ أى: إذا أراد شيئاً فإنما يأمر به، فيصير[(٥)] كما يشاء، كما قال تعالى: ﴿إِنَّ مَثَلَ عِيسَىٰ عِندَ اللَّهِ كَمَثَلِ آدَمَ خَلَقَهُ مِن تُرَابٍ ثُمَّ قَالَ لَهُ كُن فَيَكُونُ .الْحَقُّ مِن رَّبِّكَ فَلا تَكُن مِّنَ الْمُمْتَرِينَ ﴾ [آل عمران: ٥٩، ٦٠].

وقوله ﴿ وَإِنَّ اللَّهَ رَبِّي وَرَبُّكُمْ فَاعْبُدُوهُ هَذَا صِرَاطٌ مُّسْتَقِيمٌ﴾ أى: ومما[(٦)] أمر عيسى به[(٧)] قومه وهو فى مهده، أن أخبرهم إذ ذاك أن اللّه ربهم وربه[(٨)]، وأمرهم بعبادته، فقال: ﴿فَاعْبُدُوهُ هَذَا

---

(١) فى أ: «كتاب».
(٢) فى أ: «يحيى ويميت».
(٣) زيادة من أ.
(٤) فى ف: «قصصناه».
(٥) فى ت: «فتصير».
(٦) فى ت: «ربما».
(٧) فى ت، ف، أ: «به عيسى».
(٨) فى ت، ف: «ربه وربهم».

صِرَاطٌ مُّسْتَقِيمٌ ﴾ أى: هذا الذى جئتكم به عن الله صراط مستقيم، أى: قويم، من اتبعه رشد وهدى، ومن خالفه ضل وغوى.

وقوله: ﴿ فَاخْتَلَفَ الأَحْزَابُ مِنْ بَيْنِهِمْ ﴾ أى: اختلفت[١] أقوال أهل الكتاب فى عيسى بعد بيان أمره ووضوح حاله، وأنه عبده[٢] ورسوله وكلمته ألقاها إلى مريم وروح منه، فصَمَّمَت طائفة ـ وهم جمهور اليهود، عليهم لعائن الله ـ على أنه ولد زِنْيَة، وقالوا: كلامه هذا سحر. وقالت طائفة أخرى: إنما تكلم[٣] الله. وقال آخرون: هو ابن اللَّه. وقال آخرون: ثالث ثلاثة. وقال آخرون: بل هو عبد الله ورسوله. وهذا هو قول الحق، الذى أرشد الله إليه[٤] المؤمنين. وقد روى [نحو هذا][٥] عن عمرو بن ميمون، وابن جريج، وقتادة، وغير واحد من السلف والخلف.

قال عبد الرزاق: أخبرنا[٦] مَعْمَر، عن قتادة فى قوله: ﴿ ذَلِكَ عِيسَى ابْنُ مَرْيَمَ قَوْلَ الْحَقِّ الَّذِي فِيهِ يَمْتَرُونَ ﴾، قال: اجتمع بنو إسرائيل فأخرجوا منهم أربعة نفر، أخرج كل قوم عالمهم، فامتروا[٧] فى عيسى حين رفع، فقال أحدهم: هو الله هبط إلى الأرض فأحيا من أحيا، وأمات من أمات، ثم صعد إلى السماء ـ وهم اليعقوبية. فقال الثلاثة: كذبت. ثم قال اثنان منهم للثالث: قل[٨] أنت فيه. قال: هو ابن الله ـ وهم النسطورية. فقال الاثنان: كذبت. ثم قال أحد الاثنين للآخر: قل فيه. قال: هو ثالث ثلاثة: الله إله، وهو إله، وأمه إله ـ وهم الإسرائيلية ملوك[٩] النصارى، عليهم لعائن اللَّه. قال الرابع: كذبت، بل هو عبد الله ورسوله وروحه، وكلمته، وهم المسلمون. فكان لكل رجل منهم أتباع على ما قالوا، فاقتتلوا فَظُهِرَ على المسلمين ، وذلك قول الله تعالى: ﴿ وَيَقْتُلُونَ الَّذِينَ يَأْمُرُونَ بِالْقِسْطِ مِنَ النَّاسِ ﴾ [آل عمران: ٢١] وقال[١٠] قتادة: وهم الذين قال اللَّه: ﴿فَاخْتَلَفَ الأَحْزَابُ مِنْ بَيْنِهِمْ﴾، قال: اختلفوا فيه فصاروا أحزاباً [١١].

وقد روى ابن أبى حاتم، عن ابن عباس، وعن عروة بن الزبير، وعن بعض أهل العلم، قريباً من ذلك. وقد ذكر غير واحد من علماء التاريخ من أهل الكتاب وغيرهم: أن قسطنطين جمعهم فى محفل كبير من مجامعهم الثلاثة المشهورة عندهم، فكان جماعة الأساقفة[١٢] منهم ألفين ومائة وسبعين أسقفاً، فاختلفوا فى عيسى ابن مريم، عليه السلام، اختلافاً متبايناً، فقالت كل شرذمة فيه قولاً، فمائة تقول فيه قولا[١٣]، وسبعون تقول[١٤] فيه قولاً آخر، وخمسون تقول[١٥] فيه شيئاً آخر، ومائة وستون تقول شيئاً، ولم يجتمع على مقالة واحدة أكثر من ثلاثمائة وثمانية منهم، اتفقوا على قول وصَمَّمُوا عليه[١٦]، ومال[١٧] إليهم الملك، وكان فيلسوفاً، فقدمهم ونصرهم وطرد من عداهم، فوضعوا له الأمانة الكبيرة، بل هى الخيانة العظيمة، ووضعوا له كتب القوانين، وشرَّعوا له أشياء[١٨]،

---

(١) فى أ: «اختلف».
(٢) فى ت: «عبد الله».
(٣) فى ف، أ: «يكلم».
(٤) فى ت: «فيه».
(٥) زيادة من أ.
(٦) فى ت: «حدثنا».
(٧) فى أ: «فامتتروا».
(٨) فى أ: «قلت».
(٩) فى ت: «ملك».
(١٠) فى ت، ف، أ: «قال».
(١١) تفسير عبد الرزاق (٢/٩).
(١٢) فى ت: «الأساومة».
(١٣) فى أ: «شيئا».
(١٤، ١٥) فى ف، أ: «يقولون».
(١٦) فى ت: «عليهم».
(١٧) فى ف، أ: «فمال».
(١٨) فى أ: «شيئًا».

وابتدعوا بدعاً كثيرة، وحَرَّفوا دين المسيح، وغيروه، فابتنى حينئذ لهم[١] الكنائس الكبار فى مملكته كلها: بلاد الشام، والجزيرة، والروم، فكان مبلغ الكنائس فى أيامه ما يقارب اثنتى عشرة[٢] ألف كنيسة، وبنت أمه هيلانة قُمَامة على المكان الذى صلب فيه المصلوب[٣] الذى تزعم اليهود والنصارى أنه المسيح، وقد كذبوا بل، رفعه الله إلى السماء.

وقوله: ﴿ فَوَيْلٌ لِّلَّذِينَ كَفَرُوا مِن مَّشْهَدِ يَوْمٍ عَظِيمٍ ﴾: تهديد ووعيد شديد لمن كذب على اللّه، وافترى، وزعم أن له ولدا. ولكن أنظرهم تعالى إلى يوم القيامة وأجلهم حلماً وثقة بقدرته عليهم؛ فإنه الذى لا يعجل على من عصاه، كما جاء فى الصحيحين: « إن الله ليملى[٤] للظالم حتى إذا أخذه لم يفلته » ثم قرأ رسول الله ﷺ: ﴿وَكَذَلِكَ أَخْذُ رَبِّكَ إِذَا أَخَذَ الْقُرَىٰ وَهِيَ ظَالِمَةٌ إِنَّ أَخْذَهُ أَلِيمٌ شَدِيدٌ﴾ [هود:١٠٢]. وفى الصحيحين أيضاً عن رسول الله ﷺ أنه قال: « لا أحد أصبر على أذىً سمعه[٥] من اللّه، إنهم يجعلون له ولدا، وهو يرزقهم ويعافيهم»[٦]. وقد قال اللّه تعالى: ﴿ وَكَأَيِّن مِّن قَرْيَةٍ أَمْلَيْتُ لَهَا وَهِيَ ظَالِمَةٌ ثُمَّ أَخَذْتُهَا وَإِلَيَّ الْمَصِيرُ﴾ [الحج:٤٨] وقال تعالى: ﴿وَلا تَحْسَبَنَّ اللَّهَ غَافِلاً عَمَّا يَعْمَلُ الظَّالِمُونَ إِنَّمَا يُؤَخِّرُهُمْ لِيَوْمٍ تَشْخَصُ فِيهِ الأَبْصَارُ ﴾ [إبراهيم:٤٢]؛ ولهذا قال هاهنا: ﴿ فَوَيْلٌ لِّلَّذِينَ كَفَرُوا مِن مَّشْهَدِ يَوْمٍ عَظِيمٍ ﴾ أى: يوم القيامة. وقد جاء فى الحديث الصحيح المتفق على صحته، عن عبادة بن الصامت، رضى الله عنه، قال: قال رسول الله ﷺ: « من شهد أن لا إله إلا الله وحده لاشريك له، وأن محمداً عبده ورسوله، وأن عيسى عبد الله [ورسوله][٧] ،وكلمته ألقاها إلى مريم وروح منه، وأن الجنة حق، والنار حق، أدخله الله الجنة على ما كان من العمل »[٨].

﴿ أَسْمِعْ بِهِمْ وَأَبْصِرْ يَوْمَ يَأْتُونَنَا لَكِنِ الظَّالِمُونَ الْيَوْمَ فِي ضَلالٍ مُّبِينٍ ﴿٣٨﴾ وَأَنذِرْهُمْ يَوْمَ الْحَسْرَةِ إِذْ قُضِيَ الأَمْرُ وَهُمْ فِي غَفْلَةٍ وَهُمْ لا يُؤْمِنُونَ ﴿٣٩﴾ إِنَّا نَحْنُ نَرِثُ الأَرْضَ وَمَنْ عَلَيْهَا وَإِلَيْنَا يُرْجَعُونَ ﴿٤٠﴾ ﴾.

يقول تعالى مخبراً عن الكفار [يوم القيامة][٩] أنهم أسْمَعُ شىء وأبْصَرُه كما قال تعالى: ﴿ وَلَوْ تَرَىٰ إِذِ الْمُجْرِمُونَ نَاكِسُوا رُءُوسِهِمْ عِندَ رَبِّهِمْ رَبَّنَا أَبْصَرْنَا وَسَمِعْنَا فَارْجِعْنَا نَعْمَلْ صَالِحًا إِنَّا مُوقِنُونَ﴾ [السجدة:١٢] أى: يقولون ذلك حين لاينفعهم ولا يجدى[١٠] عنهم شيئاً، ولو كان هذا قبل معاينة العذاب، لكان نافعاً لهم ومنقذاً من عذاب الله؛ لهذا قال: ﴿ أَسْمِعْ بِهِمْ[١١] وَأَبْصِرْ ﴾ أى: ما أسمعهم وأبصرهم ﴿ يَوْمَ يَأْتُونَنَا﴾ يعنى: يوم القيامة ﴿ لَكِنِ الظَّالِمُونَ الْيَوْمَ﴾ أى: فى الدنيا ﴿فِي ضَلالٍ مُّبِينٍ ﴾ أى: لا يسمعون ولا يبصرون ولا يعقلون، فحيث يطلب منهم الهدى لا يهتدون، ويكونون مطيعين حيث لا ينفعهم ذلك.

(٢) فى ت، ف، أ: «فابتنى لهم حينئذ». (٢) فى أ: «اثنى عشر»، وهو خطأ والصواب ما بالأصل.
(٣) فى ت: «المصلون». (٤) فى ت: «إنه ليملى». (٥) فى ت: «يسمعه».
(٦) صحيح البخارى برقم (٦٠٩٩) وصحيح مسلم برقم (٢٨٠٤).
(٧) زيادة من ف، أ، والبخارى ومسلم.
(٨) صحيح البخارى برقم (٣٤٣٥) وصحيح مسلم برقم (٢٩).
(٩) زيادة من ف، أ. (١٠) فى ت: «يجزى». (١١) فى أ: «به».

ثم قال تعالى: ﴿ وَأَنذِرْهُمْ يَوْمَ الْحَسْرَةِ﴾ أى: أنذر الخلائق يوم الحسرة، ﴿ إِذْ قُضِيَ الأَمْرُ ﴾ أى: فصل بين أهل الجنة وأهل النار، ودخل كل إلى ما صار إليه مخلداً فيه ، ﴿ وَهُمْ﴾ أى: اليوم ﴿فِي غَفْلَةٍ﴾ عما أنذروا به ﴿وَهُمْ لا يُؤْمِنُون ﴾ أى :لايُصَدقون به .

قال الإمام أحمد : حدثنا محمد بن عبيد، حدثنا الأعمش، عن أبى صالح، عن أبى سعيد [الخدرى][(١)] قال: قال رسول الله ﷺ:« إذا دخل أهل الجنة الجنة، وأهل النار النار، يجاء بالموت كأنه كبش أملح، فيوقف بين الجنة والنار، فيقال: يا أهل الجنة، هل تعرفون هذا؟» قال:«فيشرئبون [فينظرون][(٢)] ويقولون: نعم، هذا الموت». قال: «فيقال: يا أهل النار، هل تعرفون هذا؟ قال: «فيشرئبون فينظرون ويقولون: نعم، هذا الموت» قال: «فيؤمر به[(٣)] فيذبح» قال: «ويقال: يا أهل الجنة، خلود ولا موت، ويا أهل النار خلود ولا موت » قال: ثم قرأ رسول اللهﷺ: ﴿ وَأَنذِرْهُمْ يَوْمَ الْحَسْرَةِ إِذْ قُضِيَ الأَمْرُ وَهُمْ فِي غَفْلَةٍ ﴾ وأشار بيده[(٤)]. قال: « أهل الدنيا فى غفلة الدنيا».

هكذا رواه الإمام أحمد وقد أخرجه البخارى ومسلم فى صحيحيهما، من حديث الأعمش، به[(٥)] .ولفظهما قريب من ذلك. وقد روى هذا الحديث الحسن بن عرفة: حدثنى أسباط بن محمد، عن الأعمش، عن أبى صالح، عن أبى هريرة مرفوعاً، مثله. وفى سنن ابن ماجه وغيره، من حديث محمد بن عمرو، عن أبى سلمة، عن أبى هريرة، بنحوه[(٦)]. وهو فى الصحيحين عن ابن عمر[(٧)].ورواه ابن جُرَيْج قال : قال ابن عباس: فذكر من قبله نحوه[(٨)]. ورواه أيضاً عن أبيه أنه سمع عبيد بن عمير يقول فى قصصه: يؤتى بالموت كأنه دابة، فيذبح والناس ينظرون[(٩)] . وقال سفيان الثورى، عن سلمة بن كُهَيْل، حدثنا أبو الزعراء، عن عبد الله ـ هو ابن مسعود ـ فى قصة ذكرها، قال: فليس نفس إلا وهى تنظر إلى بيت فى الجنة وبيت فى النار، وهو يوم الحسرة.[فيرى أهل النار البيت الذى كان قد أعده الله لهم لو آمنوا، فيقال لهم: لو آمنتم وعملتم صالحا، كان لكم هذا الذى ترونه فى الجنة. فتأخذهم الحسرة][(١٠)]. قال: ويرى أهل الجنة البيت الذى فى النار، فيقال: لولا أن مَنَّ الله عليكم. . .[(١١)] .

وقال السدى، عن زياد، عن زرٍّ بن حُبَيْش، عن ابن مسعود فى قوله: ﴿ وَأَنذِرْهُمْ يَوْمَ الْحَسْرَةِ إِذْ قُضِيَ الأَمْرُ ﴾ قال: إذا دخل أهل الجنة الجنة، وأهل النار النار، أتى بالموت فى صورة كبش أملح، حتى يوقف بين الجنة والنار، ثم ينادى مناد: ياأهل الجنة، هذا الموت الذي كان يُميتُ الناس فى الدنيا، فلا يبقى أحد فى أهل عليين ولا فى أسفل درجة فى الجنة إلا نظر إليه، ثم ينادى : يا أهل

(١) زيادة من ف.
(٢) زيادة من ف، أ، والمسند.
(٣) فى ت: «فيؤتى بهم».
(٤) المسند(٣/ ٩).
(٥) صحيح البخارى برقم (٤٧٣٠) وصحيح مسلم برقم (٢٨٤٩).
(٦) سنن ابن ماجه برقم (٤٣٢٧).
(٧) صحيح البخارى برقم (٦٥٤٨) وصحيح مسلم برقم(٢٨٥٠).
(٨) أخرجه الطبرى فى تفسيره(١٦/ ٦٦).
(٩) أخرجه الطبرى فى تفسيره (١٦/ ٦٧).
(١٠) زيادة من ف، أ، والطبرى
(١١) رواه الطبرى فى تفسيره (١٦/ ٦٦).

النار، هذا الموت الذى كان يميت الناس فى الدنيا، فلا يبقى أحد فى ضحضاح من نار ولا فى أسفل درك من جهنم، إلا نظر إليه، ثم يذبح بين الجنة والنار، ثم ينادى: يا أهل الجنة، هو الخلود أبد الآبدين، ويا أهل النار، هو الخلود أبد الآبدين، فيفرح أهل الجنة فرحة لو كان أحد ميتاً من فرح ماتوا، ويشهق أهل النار شهقة لو كان أحد ميتاً من شهقة ماتوا فذلك قوله: ﴿ **وَأَنذِرْهُمْ يَوْمَ الْحَسْرَةِ إِذْ قُضِيَ الأَمْرُ** ﴾. يقول: إذا ذبح الموت. رواه ابن أبى حاتم فى تفسيره.

وقال على بن أبى طلحة، عن ابن عباس فى قوله: ﴿**وَأَنذِرْهُمْ يَوْمَ الْحَسْرَةِ**﴾: من أسماء يوم القيامة، عظمه الله وحذره عباده.

وقال عبد الرحمن بن زيد بن أسلم فى قوله: ﴿**وَأَنذِرْهُمْ يَوْمَ الْحَسْرَةِ**﴾ قال: يوم القيامة، وقرأ: ﴿ **أَن تَقُولَ نَفْسٌ يَا حَسْرَتَىٰ عَلَىٰ مَا فَرَّطتُ فِي جَنبِ اللَّهِ**﴾ [الزمر: ٥٦].

وقوله: ﴿ **إِنَّا نَحْنُ نَرِثُ الأَرْضَ وَمَنْ عَلَيْهَا وَإِلَيْنَا يُرْجَعُونَ** ﴾: يخبر تعالى أنه الخالق المالك المتصرف، وأن الخلق كلهم يهلكون ويبقى هو، تعالى وتقدس ولا أحد يَدّعى مُلْكاً ولا تصرفاً، بل هو الوارث لجميع خلقه، الباقى بعدهم، الحاكم فيهم، فلا تظلم نفس شيئاً ولا جناح بعوضة ولا مثقال ذرة.

قال ابن أبى حاتم: ذكر هدبة بن خالد القيسى: حدثنا حزم بن أبى حزم القُطَعى قال: كتب عمر ابن عبد العزيز إلى عبد الحميد بن عبد الرحمن صاحب الكوفة: أما بعد، فإن الله كتب على خلقه حين خلقهم الموت، فجعل مصيرهم إليه، وقال فيما أنزل من كتابه الصادق الذى حفظه بعلمه، وأشهد ملائكته على خلقه: أنه يرث الأرض ومن عليها، وإليه يرجعون.

﴿ **وَاذْكُرْ فِي الْكِتَابِ إِبْرَاهِيمَ إِنَّهُ كَانَ صِدِّيقًا نَّبِيًّا (٤١) إِذْ قَالَ لأَبِيهِ يَا أَبَتِ لِمَ تَعْبُدُ مَا لا يَسْمَعُ وَلا يُبْصِرُ وَلا يُغْنِي عَنكَ شَيْئًا (٤٢) يَا أَبَتِ إِنِّي قَدْ جَاءَنِي مِنَ الْعِلْمِ مَا لَمْ يَأْتِكَ فَاتَّبِعْنِي أَهْدِكَ صِرَاطًا سَوِيًّا (٤٣) يَا أَبَتِ لا تَعْبُدِ الشَّيْطَانَ إِنَّ الشَّيْطَانَ كَانَ لِلرَّحْمَنِ عَصِيًّا (٤٤) يَا أَبَتِ إِنِّي أَخَافُ أَن يَمَسَّكَ عَذَابٌ مِّنَ الرَّحْمَنِ فَتَكُونَ لِلشَّيْطَانِ وَلِيًّا (٤٥)** ﴾.

يقول تعالى لنبيه محمد ﷺ[١]: واذكر فى الكتاب إبراهيم واتلُه على قومك، هؤلاء الذين يعبدون الأصنام، واذكر لهم ما كان من خبر إبراهيم خليل الرحمن الذين[٢] هم من ذريته، ويدعون أنهم على ملته، وهو[٣] كان صديقاً نبياً ـ مع أبيه ـ كيف نهاه عن عبادة الأصنام، فقال: ﴿**يَا أَبَتِ لِمَ تَعْبُدُ مَا لا يَسْمَعُ وَلا يُبْصِرُ وَلا يُغْنِي عَنكَ شَيْئًا** ﴾ أى: لا ينفعك ولا يدفع عنك ضرراً.

﴿**يَا أَبَتِ إِنِّي قَدْ جَاءَنِي مِنَ الْعِلْمِ مَا لَمْ يَأْتِكَ** ﴾: يقول: فإن كنت من صلبك وترى أنى أصغر منك، لأنى ولدك، فاعلم أنى قد اطلعت من العلم من الله على ما لم تعلمه أنت ولا اطلعت عليه ولا جاءك بعد، ﴿ **فَاتَّبِعْنِي أَهْدِكَ صِرَاطًا سَوِيًّا**﴾ أى: طريقاً مستقيماً موصلاً إلى نيل المطلوب، والنجاة من المرهوب.

---

(١) فى ف: «صلوات الله وسلامه عليه». (٢) فى ت، ف: «الذى». (٣) فى ف: «وقد».

﴿ يَا أَبَتِ لا تَعْبُدِ الشَّيْطَانَ ﴾ أى: لا تطعه[1] فى عبادتك هذه الأصنام، فإنه هو الداعي إلى ذلك، والراضى به، كما قال تعالى: ﴿أَلَمْ أَعْهَدْ إِلَيْكُمْ يَا بَنِي آدَمَ أَن لاَّ تَعْبُدُوا الشَّيْطَانَ﴾ [يس: ٦٠] وقال: ﴿ إِن يَدْعُونَ مِن دُونِهِ إِلاَّ إِنَاثًا وَإِن يَدْعُونَ إِلاَّ شَيْطَانًا مَّرِيدًا ﴾ [النساء: ١١٧].

وقوله: ﴿إِنَّ الشَّيْطَانَ كَانَ لِلرَّحْمَنِ عَصِيًّا ﴾ أى: مخالفاً مستكبراً عن طاعة ربه، فطرده وأبعده، فلا تتبعه تصر مثله.

﴿يَا أَبَتِ إِنِّي أَخَافُ أَن يَمَسَّكَ عَذَابٌ مِّنَ الرَّحْمَنِ ﴾ أى: على شركك وعصيانك لما آمرك به، ﴿فَتَكُونَ[2] لِلشَّيْطَانِ وَلِيًّا﴾ يعنى: فلا يكون لك مولى ولا ناصراً ولا مغيثاً إلا إبليس، وليس إليه ولا إلى غيره من الأمر شيء، بل اتباعك له موجب لإحاطة العذاب بك، كما قال تعالى: ﴿ تَاللَّهِ لَقَدْ أَرْسَلْنَا إِلَىٰ أُمَمٍ مِّن قَبْلِكَ فَزَيَّنَ لَهُمُ الشَّيْطَانُ أَعْمَالَهُمْ فَهُوَ وَلِيُّهُمُ الْيَوْمَ وَلَهُمْ عَذَابٌ أَلِيمٌ ﴾ [النحل: ٦٣].

﴿ قَالَ أَرَاغِبٌ أَنتَ عَنْ آلِهَتِي يَا إِبْرَاهِيمُ لَئِن لَّمْ تَنتَهِ لأَرْجُمَنَّكَ وَاهْجُرْنِي مَلِيًّا (٤٦) قَالَ سَلامٌ عَلَيْكَ سَأَسْتَغْفِرُ لَكَ رَبِّي إِنَّهُ كَانَ بِي حَفِيًّا (٤٧) وَأَعْتَزِلُكُمْ وَمَا تَدْعُونَ مِن دُونِ اللَّهِ وَأَدْعُو رَبِّي عَسَىٰ أَلاَّ أَكُونَ بِدُعَاءِ رَبِّي شَقِيًّا (٤٨) ﴾.

يقول تعالى مخبراً عن جواب أبى إبراهيم [لولده إبراهيم][3] فيما دعاه إليه أنه قال: ﴿أَرَاغِبٌ أَنتَ عَنْ آلِهَتِي يَا إِبْرَاهِيمُ﴾ يعنى: [إن كنت لا][4] تريد عبادتها ولا ترضاها، فانته عن سبها وشتمها وعيبها، فإنك إن لم تنته عن ذلك اقتصصتُ منك وشتمتك وسببتك، وهو[5] قوله: ﴿ لأَرْجُمَنَّكَ﴾، قاله ابن عباس، والسدى، وابن جريج، والضحاك، وغيرهم.

وقوله: ﴿ وَاهْجُرْنِي مَلِيًّا ﴾: قال مجاهد، وعكرمة، وسعيد بن جبير، ومحمد بن إسحاق: يعنى دهراً.

وقال الحسن البصرى: زماناً طويلاً.

وقال السدى: ﴿ وَاهْجُرْنِي مَلِيًّا ﴾ قال: أبداً.

وقال على بن أبى طلحة، والعوفى، عن ابن عباس: ﴿ وَاهْجُرْنِي مَلِيًّا ﴾ قال: سوياً سالماً، قبل أن تصيبك منى عقوبة. وكذا قال الضحاك، وقتادة وعطية الجَدَلى و[أبو][6] مالك، وغيرهم، واختاره ابن جرير.

فعندها قال إبراهيم لأبيه: ﴿سَلامٌ عَلَيْكَ ﴾ كما قال تعالى فى صفة المؤمنين: ﴿ وَإِذَا خَاطَبَهُمُ الْجَاهِلُونَ قَالُوا سَلامًا﴾ [الفرقان: ٦٣] وقال تعالى: ﴿ وَإِذَا سَمِعُوا اللَّغْوَ أَعْرَضُوا عَنْهُ وَقَالُوا لَنَا أَعْمَالُنَا وَلَكُمْ أَعْمَالُكُمْ سَلامٌ عَلَيْكُمْ لا نَبْتَغِي الْجَاهِلِينَ﴾ [القصص: ٥٥].

---

(١) فى أ: «لا تطيعه» وهو خطأ، والصواب ما بالأصل. (٢) فى ت: «فيكون». (٣) زيادة من ف، أ.
(٤) زيادة من ف، أ، وفى هـ: «أما». (٥) فى أ: «وهى». (٦) زيادة من ف، أ.

ومعنى قول إبراهيم لأبيه: ﴿ سَلامٌ عَلَيْكَ﴾ يعني: أما أنا فلا ينالك مني مكروه ولا أذى، وذلك لحرمة الأبوة ، ﴿ سَأَسْتَغْفِرُ لَكَ رَبِّي ﴾ أي: ولكن سأسأل الله تعالى فيك أن يهديك ويغفر ذنبك، ﴿إِنَّهُ كَانَ بِي حَفِيًّا ﴾ قال ابن عباس وغيره: لطيفاً، أي: في أن هداني لعبادته والإخلاص له. وقال مجاهد وقتادة، وغيرهما : ﴿ إِنَّهُ كَانَ بِي حَفِيًّا ﴾ قال[1]: [و][2]عوّده الإجابة.

وقال السدي: «الحفي»: الذي يَهْتَم بأمره .

وقد استغفر إبراهيم لأبيه مدة طويلة، وبعد أن هاجر إلى الشام وبنى المسجد الحرام، وبعد أن ولد له إسماعيل وإسحاق، عليهما السلام، في قوله: ﴿ رَبَّنَا[3] اغْفِرْ لِي وَلِوَالِدَيَّ وَلِلْمُؤْمِنِينَ يَوْمَ يَقُومُ الْحِسَابُ﴾[إبراهيم: ٤١].

وقد استغفر المسلمون لقراباتهم وأهليهم من المشركين في ابتداء الإسلام، وذلك اقتداء بإبراهيم الخليل في ذلك حتى أنزل الله تعالى: ﴿ قَدْ كَانَتْ لَكُمْ أُسْوَةٌ حَسَنَةٌ فِي إِبْرَاهِيمَ وَالَّذِينَ مَعَهُ إِذْ قَالُوا لِقَوْمِهِمْ إِنَّا بُرَآءُ مِنكُمْ وَمِمَّا تَعْبُدُونَ مِن دُونِ اللَّهِ كَفَرْنَا بِكُمْ وَبَدَا بَيْنَنَا وَبَيْنَكُمُ الْعَدَاوَةُ وَالْبَغْضَاءُ أَبَدًا حَتَّىٰ تُؤْمِنُوا بِاللَّهِ وَحْدَهُ إِلَّا قَوْلَ إِبْرَاهِيمَ لِأَبِيهِ لَأَسْتَغْفِرَنَّ لَكَ وَمَا أَمْلِكُ لَكَ مِنَ اللَّهِ مِن شَيْءٍ ﴾ الآية [الممتحنة: ٤] ، يعني إلا في هذا القول، فلا[4] تتأسوا به. ثم بين تعالى أن إبراهيم أقلع عن ذلك، ورجع عنه، فقال[5] تعالى: ﴿ مَا كَانَ لِلنَّبِيِّ وَالَّذِينَ آمَنُوا أَن يَسْتَغْفِرُوا لِلْمُشْرِكِينَ وَلَوْ كَانُوا أُولِي قُرْبَىٰ مِن بَعْدِ مَا تَبَيَّنَ لَهُمْ أَنَّهُمْ أَصْحَابُ الْجَحِيمِ ﴾ [التوبة ١١٣، ١١٤].

وقوله: ﴿ وَأَعْتَزِلُكُمْ وَمَا تَدْعُونَ مِن دُونِ اللَّهِ وَأَدْعُو رَبِّي ﴾ أي: أجتنبكم وأتبرأ منكم ومن آلهتكم التي تعبدونها [من دون اللَّه][6] ، ﴿ وَأَدْعُو رَبِّي ﴾ أي: وأعبد ربي وحده لا شريك له، ﴿عَسَىٰ أَلَّا أَكُونَ بِدُعَاءِ رَبِّي شَقِيًّا ﴾ و«عسى» هذه موجبة لا محالة، فإنه، عليه السلام، سيد الأنبياء بعد محمد ﷺ.

﴿ فَلَمَّا اعْتَزَلَهُمْ وَمَا يَعْبُدُونَ مِن دُونِ اللَّهِ وَهَبْنَا لَهُ إِسْحَاقَ وَيَعْقُوبَ وَكُلًّا جَعَلْنَا نَبِيًّا (٤٩) وَوَهَبْنَا لَهُم مِّن رَّحْمَتِنَا وَجَعَلْنَا لَهُمْ لِسَانَ صِدْقٍ عَلِيًّا (٥٠) ﴾.

يقول: فلما اعتزل الخليل أباه وقومه في اللَّه، أبدله الله من هو خير منهم، ووهب له إسحاق ويعقوب، يعني ابنه وابن إسحاق ،كما قال في الآية الأخرى: ﴿وَيَعْقُوبَ نَافِلَةً﴾ [الأنبياء: ٧٢]، وقال: ﴿ وَمِن وَرَاءِ إِسْحَاقَ يَعْقُوبَ ﴾ [هود: ٧١].

ولا خلاف أن إسحاق والد يعقوب، وهو نص القرآن في سورة البقرة: ﴿أَمْ كُنتُمْ شُهَدَاءَ إِذْ حَضَرَ يَعْقُوبَ الْمَوْتُ إِذْ قَالَ لِبَنِيهِ مَا تَعْبُدُونَ مِنْ بَعْدِي قَالُوا نَعْبُدُ إِلَٰهَكَ وَإِلَٰهَ آبَائِكَ إِبْرَاهِيمَ وَإِسْمَاعِيلَ وَإِسْحَاقَ﴾ [البقرة: ١٣٣]. ولهذا إنما ذكر هاهنا إسحاق ويعقوب، أي: جعلنا له نسلا وعقبا أنبياء، أقر الله بهم

---

(١) في أ: «قالوا». (٢) زيادة من ت. (٣) في ت، ف، أ: «رب».
(٤) في ت: «ولا». (٥) في ت: «وقال». (٦) زيادة من ف، أ.

عينه في حياته؛ ولهذا قال: ﴿ وَكُلاًّ جَعَلْنَا نَبِيًّا ﴾، فلو لم يكن يعقوب قد نُبئ في حياة إبراهيم، لما اقتصر عليه، ولذكر ولده يوسف، فإنه نبي أيضاً كما قال رسول الله ﷺ في الحديث المتفق على صحته، حين سئل عن خير الناس، فقال: «يوسف نبي اللّه، ابن يعقوب نبي اللّه، ابن إسحاق نبي اللّه، ابن إبراهيم خليل الله»[١]. وفي اللفظ الآخر: «إن الكريم ابن الكريم ابن الكريم ابن الكريم: يوسفُ بن يعقوب بن إسحاق بن إبراهيم»[٢].

وقوله: ﴿ وَوَهَبْنَا لَهُم مِّن رَّحْمَتِنَا وَجَعَلْنَا لَهُمْ لِسَانَ صِدْقٍ عَلِيًّا ﴾: قال علي بن أبي طلحة، عن ابن عباس: يعني الثناء الحسن. وكذا قال السدي، ومالك بن أنس.

وقال ابن جرير: إنما قال: ﴿ عَلِيًّا ﴾؛ لأن جميع الملل والأديان يثنون عليهم ويمدحونهم، صلوات الله وسلامه عليهم أجمعين.

﴿ وَاذْكُرْ فِي الْكِتَابِ مُوسَىٰ إِنَّهُ كَانَ مُخْلَصًا وَكَانَ رَسُولاً نَّبِيًّا (٥١) وَنَادَيْنَاهُ مِن جَانِبِ الطُّورِ الأَيْمَنِ وَقَرَّبْنَاهُ نَجِيًّا (٥٢) وَوَهَبْنَا لَهُ مِن رَّحْمَتِنَا أَخَاهُ هَارُونَ نَبِيًّا (٥٣) ﴾.

لما ذكر تعالى إبراهيم الخليل وأثنى عليه، عَطَفَ بذكر الكليم، فقال: ﴿ وَاذْكُرْ فِي الْكِتَابِ مُوسَىٰ إِنَّهُ كَانَ مُخْلَصًا ﴾ قرأ بعضهم بكسر اللام، من الإخلاص في العبادة.

قال الثوري[٣]، عن عبد العزيز بن رُفَيع[٤]، عن أبي لبابة[٥] قال: قال الحواريون: يا روح اللّه، أخبرنا عن المخلص للّه. قال: الذي يعمل للّه، لا يحب أن يحمده الناس.

وقرأ الآخرون[٦] بفتحها، بمعنى أنه كان مصطفى، كما قال تعالى: ﴿ إِنِّي اصْطَفَيْتُكَ عَلَى النَّاسِ ﴾[الأعراف: ١٤٤].

﴿ وَكَانَ رَسُولاً نَّبِيًّا ﴾، جُمِع له بين الوصفين، فإنه كان من المرسلين الكبار أولي[٧] العزم الخمسة، وهم: نوح وإبراهيم، وموسى، وعيسى، ومحمد، صلوات الله وسلامه عليهم وعلى سائر الأنبياء أجمعين.

وقوله: ﴿ وَنَادَيْنَاهُ مِن جَانِبِ الطُّورِ ﴾ أي: الجبل ﴿ الأَيْمَنِ ﴾ أي: من جانبه الأيمن من موسى حين ذهب يبتغي من تلك النار جذوة، رآها تلوح فقصدها، فوجدها في جانب الطور الأيمن منه[٨]، عند شاطئ الوادي. فكلمه الله تعالى، ناداه وقربه وناجاه[٩]. قال ابن جرير: حدثنا ابن بشار[١٠]، حدثنا يحيى ـ هو القطان ـ حدثنا سفيان، عن عطاء بن السائب[١١]، عن سعيد بن جبير، عن ابن عباس: ﴿ وَقَرَّبْنَاهُ نَجِيًّا ﴾ قال: أدني حتى سمع[١٢] صريف القلم.

---

(١) صحيح البخاري برقم (٣٣٧٤) وصحيح مسلم برقم (٢٣٧٨).
(٢) صحيح البخاري برقم (٤٦٨٨).
(٣) في أ: «قال العوفي». (٤) في ت: «نفيع». (٥) في ت: «تمامة».
(٦) في أ: «قرأ آخرون». (٧) في ت: «وأولي». (٨) في ت، ف، أ: «منه غربية».
(٩) في ت: «ناداه أو قربه فناجاه». (١٠) في ت: «ابن يسار».
(١١) في ت: «ابن يساري»، وفي أ: «ابن يسار». (١٢) في ت: «يسمع».

وهكذا قال مجاهد، وأبو العالية، وغيرهم. يعنون صريف القلم بكتابة التوراة.

وقال السدى: ﴿ وَقَرَّبْنَاهُ نَجِيًّا ﴾قال: أدخل فى السماء فكلم، وعن مجاهد نحوه.

وقال عبد الرزاق، عن مَعْمَر، عن قتادة: ﴿ وَقَرَّبْنَاهُ نَجِيًّا ﴾ قال: نجا بصدقه[١].

قال ابن أبى حاتم: حدثنا عبد الجبار بن عاصم، حدثنا محمد بن سلمة الحرانى، عن أبى الوصل، عن شهر بن حَوْشَب، عن عمرو بن معد يكرب قال: لما قرب الله موسى نجياً بطور سيناء، قال: يا موسى، إذا خلقت لك قلباً شاكراً، ولساناً ذاكراً، وزوجة تعين على الخير، فلم أخزن عنك من الخير شيئاً، ومن أخزن عنه هذا فلم أفتح له من الخير شيئاً.

وقوله: ﴿ وَوَهَبْنَا لَهُ مِن رَّحْمَتِنَا أَخَاهُ هَارُونَ نَبِيًّا ﴾ أى: وأجبنا سؤاله وشفاعته فى أخيه، فجعلناه نبياً، كما قال فى الآية الأخرى: ﴿وَأَخِي هَرُونُ هُوَ أَفْصَحُ مِنِّي لِسَانًا فَأَرْسِلْهُ مَعِي رِدْءًا يُصَدِّقُنِي إِنِّي أَخَافُ أَن يُكَذِّبُونِ ﴾ [القصص: ٣٤]، وقال[٢] : ﴿ قَدْ أُوتِيتَ سُؤْلَكَ يَا مُوسَى﴾ [طه: ٣٦]، وقال: ﴿فَأَرْسِلْ إِلَىٰ هَرُونَ . وَلَهُمْ عَلَيَّ ذَنبٌ فَأَخَافُ أَن يَقْتُلُونِ﴾ [الشعراء: ١٣، ١٤]؛ ولهذا قال بعض السلف: ما شفع أحد فى أحد شفاعة فى الدنيا أعظم من شفاعة موسى فى هارون أن يكون نبياً، قال الله تعالى: ﴿وَوَهَبْنَا لَهُ مِن رَّحْمَتِنَا أَخَاهُ هَارُونَ نَبِيًّا ﴾.

قال ابن جرير: حدثنا يعقوب، حدثنا ابن عُلَيَّة، عن داود، عن عكرمة قال: قال ابن عباس: قوله: ﴿ وَوَهَبْنَا لَهُ مِن رَّحْمَتِنَا أَخَاهُ هَارُونَ نَبِيًّا ﴾ ، قال: كان هارون أكبر من موسى، ولكن أراد: وهب له نبوته.

وقد ذكره ابن أبى حاتم معلقاً، عن يعقوب وهو ابن إبراهيم الدورقى، به .

﴿ وَاذْكُرْ فِي الْكِتَابِ إِسْمَاعِيلَ إِنَّهُ كَانَ صَادِقَ الْوَعْدِ وَكَانَ رَسُولاً نَّبِيًّا (٥٤) وَكَانَ يَأْمُرُ أَهْلَهُ بِالصَّلاةِ وَالزَّكَاةِ وَكَانَ عِندَ رَبِّهِ مَرْضِيًّا (٥٥) ﴾.

هذا[٣] ثناء من الله تعالى على إسماعيل بن إبراهيم الخليل، عليهما السلام، وهو والد عرب الحجاز كلهم بأنه ﴿كَانَ صَادِقَ الْوَعْدِ﴾ .

قال[٤] ابن جريج: لم يَعِدْ ربه عدة إلا أنجزها، يعنى: ما التزم قط عبادة[٥] بنذر إلا قام بها، ووفاها حقها.

وقال ابن جرير: حدثنى يونس، أنبأنا ابن وهب، أخبرنى عمرو بن الحارث، أن سهل بن عقيل حدثه، أن إسماعيل النبى، عليه السلام، وعد رجلاً مكاناً أن يأتيه، فجاء ونسى الرجل، فظل به إسماعيل وبات حتى جاء الرجل من الغد، فقال: ما برحت من ههنا ؟ قال: لا. قال: إنى نسيت. قال: لم أكن لأبرح حتى تأتينى. فلذلك ﴿ كَانَ صَادِقَ الْوَعْدِ﴾.

---

(١) فى ت: «لصدقه». (٢) فى ت، ف: «إلى أن قال». (٣) فى أ: «وهذا».
(٤) فى ت: «قالت». (٥) فى ف، أ: «عبادة قط».

وقال سفيان الثورى: بلغنى أنه أقام فى ذلك المكان ينتظره حولاً حتى جاءه.

وقال ابن[١] شوْذَب: بلغنى أنه اتخذ ذلك الموضع سكناً .

وقد روى أبو داود فى سننه، وأبو بكر محمد بن جعفر الخرائطى فى كتابه «مكارم الأخلاق» من طريق إبراهيم بن طَهْمَان، عن عبد الله [٢]بن مَيْسَرة، عن عبد الكريم ـ يعنى: ابن عبد الله بن شَقيق ـ عن أبيه، عن عبد الله بن أبى الحمساء قال: بايعت رسول الله ﷺ قبل أن يبعث فبقيت له علىّ بقية، فوعدته أن آتيه بها في مكانه ذلك، قال: فنسيت[٣] يومى والغد، فأتيته فى اليوم الثالث وهو فى مكانه ذلك، فقال لى: «يا فتى، لقد شققت[٤] علىّ، أنا هاهنا منذ ثلاث أنتظرك» لفظ الخرائطى[٥]، وساق آثاراً حسنة فى ذلك.

ورواه ابن مَنْده أبو عبد الله فى كتاب «معرفة الصحابة»، بإسناده[٦] عن إبراهيم بن طَهْمَان، عن بُدَيْل بن ميسرة، عن عبد الكريم، به [٧].

وقال بعضم: إنما قيل له : ﴿ **صَادِقَ الْوَعْدِ** ﴾؛ لأنه قال لأبيه: ﴿**سَتَجِدُنِي إِن شَاءَ اللَّهُ مِنَ الصَّابِرِينَ**﴾ [الصافات: ١٠٢]، فصدق فى ذلك .

فَصدْقُ الوعد من الصفات الحميدة، كما أن خُلْفَه من الصفات الذميمة، قال الله تعالى: ﴿ **يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لِمَ تَقُولُونَ مَا لا تَفْعَلُونَ . كَبُرَ مَقْتًا عِندَ اللَّهِ أَن تَقُولُوا مَا لا تَفْعَلُونَ** ﴾ [الصف: ٢، ٣]، وقال رسول الله ﷺ: « آية المنافق ثلاث: إذا حدّث كذب، وإذا وعد أخلف، وإذا اؤتمن خان »[٨].

ولما كانت هذه صفات المنافقين، كان التلبس بضدها من صفات المؤمنين، ولهذا أثنى الله على عبده ورسوله إسماعيل بصدق الوعد، وكذلك كان رسول الله ﷺ صادق الوعد أيضاً، لا يعد أحداً شيئاً إلا وفّى له به، وقد أثنى على أبى العاص بن الربيع زوج ابنته زينب، فقال: « حدثنى فصدقنى، ووعدنى فوفى لى»[٩]. ولما توفى النبى ﷺ قال الخليفة أبو بكر الصديق: من كان له عند رسول الله ﷺ عدةٌ أو دَيْن فليأتنى أنجز له، فجاءه[١٠] جابر بن عبد الله، فقال: إن رسول الله ﷺ كان قال: «لو جاء مال البحرين أعطيتك هكذا وهكذا وهكذا»، يعنى: ملء كفيه، فلما جاء مال البحرين أمر الصديق جابراً، فغرف بيديه من المال، ثم أمره بِعَدّه، فإذا هو خمسمائة درهم، فأعطاه مثليها معها[١١].

وقوله: ﴿ **وَكَانَ رَسُولاً نَّبِيًّا**﴾ : فى هذا دلالة على شرف إسماعيل على أخيه إسحاق؛ لأنه إنما

---

(١) فى ت: «أبو».
(٢) فى سنن أبى داود: «بديل».
(٣) فى ت: «نسيت».
(٤) فى ت: «لو أشفقت».
(٥) سنن أبى داود برقم (٤٩٩٦) ومكارم الأخلاق برقم (١٧٧).
(٦) فى ت، أ: «إنه بإسناده».
(٧) ورواه ابن الأثير فى أسد الغابة (٣/١١٣) بإسناده إلى إبراهيم بن طهمان عن بديل بن ميسرة مثله.
(٨) رواه البخارى فى صحيحه برقم (٣٣) ومسلم فى صحيحه برقم (٥٩) من حديث أبى هريرة رضى الله عنه.
(٩) رواه البخارى فى صحيحه برقم (٣٧٢٩) ومسلم فى صحيحه برقم (٢٤٤٩) من حديث المسور بن مخرمة رضى الله عنه.
(١٠) فى أ: «فجاء».
(١١) رواه البخارى فى صحيحه برقم (٢٦٨٣) ومسلم فى صحيحه برقم (٢٣١٤).

وصف[١] بالنبوّة فقط، وإسماعيل وصف[٢] بالنبوّة والرسالة. وقد ثبت فى صحيح مسلم[٣] أن رسول الله ﷺ قال: « إن الله اصطفى من ولد إبراهيم إسماعيل.... » وذكر تمام الحديث، فدل على صحة ما قلناه.

وقوله: ﴿ وَكَانَ يَأْمُرُ أَهْلَهُ بِالصَّلاةِ وَالزَّكَاةِ وَكَانَ عِندَ رَبِّهِ مَرْضِيًّا ﴾ : هذا أيضاً من الثناء الجميل، والصفة الحميدة، والخلة السديدة[٤]، حيث كان مثابراً على طاعة ربه آمراً بها لأهله[٥]، كما قال تعالى لرسوله: ﴿ أْمُرْ أَهْلَكَ بِالصَّلاةِ واصْطَبِرْ عَلَيْهَا لا نَسْأَلُكَ رِزْقًا نَّحْنُ نَرْزُقُكَ وَالْعَاقِبَةُ لِلتَّقْوَى ﴾ [طه: ١٣٢]، وقال تعالى: ﴿ يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا قُوا أَنفُسَكُمْ وَأَهْلِيكُمْ نَارًا وَقُودُهَا النَّاسُ وَالْحِجَارَةُ عَلَيْهَا مَلائِكَةٌ غِلاظٌ شِدَادٌ ﴾ الآية [التحريم: ٦] أى: مروهم بالمعروف، وانهوهم عن المنكر، ولا تدعوهم هملاً فتأكلهم النار يوم القيامة، وقد جاء في الحديث، عن أبي هريرة قال: قال رسول الله ﷺ: « رحم الله رجلاً قام من الليل فصلى، وأيقظ امرأته، فإن أبت نَضَح في وجهها الماء. رحم الله امرأة قامت من الليل فصلت، وأيقظت زوجها، فإن أبى نضحت[٦] فى وجهه الماء » أخرجه أبو داود، وابن ماجه[٧].

وعن أبى سعيد، وأبى هريرة، رضى الله عنهما، عن النبى ﷺ قال: « إذا استيقظ الرجل من الليل وأيقظ امرأته، فصليا ركعتين، كتبا من الذاكرين الله كثيراً والذاكرات ». رواه أبو داود، والنسائى، وابن ماجه ،واللفظ له[٨].

﴿ وَاذْكُرْ فِي الْكِتَابِ إِدْرِيسَ إِنَّهُ كَانَ صِدِّيقًا نَّبِيًّا (٥٦) وَرَفَعْنَاهُ مَكَانًا عَلِيًّا (٥٧) ﴾.

وهذا[٩] ذكر إدريس، عليه السلام، بالثناء عليه، بأنه[١٠] كان صديقاً نبياً، وأن الله رفعه مكاناً علياً. وقد تقدم فى الصحيح: أن رسول الله ﷺ مرّ به فى ليلة الإسراء وهو فى السماء الرابعة.

وقد روى ابن جرير ههنا أثراً غريباً عجيباً، فقال: حدثنى يونس بن عبد الأعلى، أنبأنا ابن وهب، أخبرني جرير بن حازم، عن سليمان الأعمش، عن شَمِر بن عطية، عن هلال بن يساف قال: سأل ابن عباس كعباً،وأنا حاضر، فقال له: ما قول الله ـ عز وجل ـ لإدريس: ﴿وَرَفَعْنَاهُ مَكَانًا عَلِيًّا ﴾ فقال كعب: أما إدريس فإن الله أوحى إليه أنى أرفع لك كل يوم مثل عمل جميع بني آدم، فأحب أن يزداد عملاً[١١]، فأتاه خليل له من الملائكة فقال: إن الله أوحى إلىّ كذا وكذا، فكلم لى[١٢] ملك الموت، فَلْيؤخرنى حتى أزداد عملاً. فحمله بين جناحيه، حتى صعد به إلى السماء، فلما كان فى السماء الرابعة تلقاهم مَلَك الموت منحدراً، فكلم ملكَ الموت فى الذى كلمه فيه إدريس، فقال: وأين إدريس؟ فقال: هو ذا على ظهرى. قال ملك الموت: فالعجب! بعثت وقيل لى: اقبض روح إدريس

(١، ٢) فى ف: «وصفه».
(٣) لفظه عند مسلم فى صحيحه برقم (٢٢٧٦): «إن الله اصطفى كنانة من ولد إسماعيل، واصطفى من كنانة قريشًا»، والله أعلم.
(٤) فى ت: «الشديدة». (٥) فى ف: «أهله». (٦) فى ت: «فنضحت».
(٧) سنن أبى داود برقم (١٤٥٠) وسنن ابن ماجه برقم (١٣٣٦).
(٨) سنن أبى داود برقم (١٤٥١) وسنن النسائى الكبرى برقم (١١٤٠٦) وسنن ابن ماجه برقم (١٣٣٥).
(٩) فى ت: «وهكذا». (١٠) فى أ: «فإنه». (١١) فى ف، أ: «تزداد علمًا».
(١٢) فى ت: «له».

فى السماء الرابعة». فجعلت أقول: كيف[١] أقبض روحه فى السماء الرابعة، وهو فى الأرض؟ فقبض روحه هناك، فذلك[٢] قول الله: ﴿ ورفعناه مكانا عليا ﴾[٣].

هذا من أخبار كعب الأحبار الإسرائيليات، وفى بعضه نكارة، والله أعلم.

وقد رواه[٤] ابن أبى حاتم من وجه آخر، عن ابن عباس: أنه سأل كعباً، فذكر نحو ماتقدم، غير أنه قال لذلك الملك: هل لك أن تسأله ـ يعنى: ملك الموت ـ كم بقي من أجلى لكى أزداد من العمل وذكر باقيه[٥]، وفيه: أنه لما سأله عما بقي من أجله، قال[٦]: لا أدرى حتى أنظر. ثم نظر، قال: إنك تسألنى[٧] عن رجل ما بقى من عمره إلا طرفة عين، فنظر الملك[٨] تحت جناحه إلى إدريس، فإذا[٩] هو قد قبض، عليه السلام، وهو لا يشعر به.

ثم رواه من وجه آخر عن ابن عباس: أن إدريس كان خياطاً، فكان[١٠] لا يغرز إبرة إلا قال: «سبحان الله»، فكان يمسى حين يمسى[١١]، وليس فى الأرض أحد أفضل عملاً منه. وذكر بقيته كالذى قبله، أو نحوه.

وقال ابن أبى نَجِيح، عن مجاهد فى قوله: ﴿ وَرَفَعْنَاهُ مَكَانًا عَلِيًّا ﴾ قال: إدريس رفع ولم يمت، كما رفع عيسى.

وقال سفيان، عن منصور، عن مجاهد: ﴿ وَرَفَعْنَاهُ مَكَانًا عَلِيًّا ﴾ قال: [رفع إلى][١٢] السماء الرابعة.

وقال العوفى عن ابن عباس: ﴿ وَرَفَعْنَاهُ مَكَانًا عَلِيًّا ﴾ قال: رفع إلى السماء السادسة فمات بها. وهكذا قال الضحاك بن مُزَاحم.

وقال الحسن، وغيره، فى قوله: ﴿ وَرَفَعْنَاهُ مَكَانًا عَلِيًّا ﴾ قال: الجنة.

﴿ أُوْلَئِكَ الَّذِينَ أَنْعَمَ اللَّهُ عَلَيْهِم مِّنَ النَّبِيِّينَ مِن ذُرِّيَّةِ آدَمَ وَمِمَّنْ حَمَلْنَا مَعَ نُوحٍ وَمِن ذُرِّيَّةِ إِبْرَاهِيمَ وَإِسْرَائِيلَ وَمِمَّنْ هَدَيْنَا وَاجْتَبَيْنَا إِذَا تُتْلَىٰ عَلَيْهِمْ آيَاتُ الرَّحْمَٰنِ خَرُّوا سُجَّدًا وَبُكِيًّا (٥٨) ﴾.

يقول تعالى: هؤلاء النبيون ـ وليس المراد [هؤلاء][١٣] المذكورين فى هذه السورة فقط، بل جنس الأنبياء، عليهم السلام، استطرد من ذكر الأشخاص إلى الجنس ـ ﴿ الَّذِينَ أَنْعَمَ اللَّهُ عَلَيْهِم مِّنَ النَّبِيِّينَ مِن ذُرِّيَّةِ آدَمَ ﴾ الآية.

---

(١) فى ف: «فكيف».
(٢) فى ف: «فهذا».
(٣) تفسير الطبرى (١٦/ ٧٢).
(٤) فى أ: «وقد روى».
(٥) فى أ: «وذكر ما فيه».
(٦) فى ف، أ: «فقال».
(٧) فى ف، أ: «لتسألنى».
(٨) فى أ: «ملك الموت».
(٩) فى ت: «قال».
(١٠) فى ف: «وكان».
(١١) فى أ: «وكان يمشى حين يمشى».
(١٢) زيادة من ف، أ.
(١٣) زيادة من ف، أ.

قال السدى وابن جرير، رحمه الله: [فالذي عنى به من ذرية آدم: إدريس، والذى عنى به من ذرية من حملنا مع نوح: إبراهيم][١]، والذى عنى به من ذرية إبراهيم: إسحاق ويعقوب وإسماعيل، والذى عنى به من ذرية إسرائيل: موسى، وهارون، وزكريا، ويحيى وعيسى ابن مريم.

قال ابن جرير: ولذلك[٢] فرّق أنسابهم، وإن كان يجمع جميعهم آدم؛ لأن فيهم من ليس من ولد من كان مع نوح فى السفينة، وهو إدريس، فإنه جد نوح.

قلت: هذا هو الأظهر أن إدريس فى عمود نسب نوح، عليهما السلام. وقد قيل: إنه من أنبياء بنى إسرائيل، أخذا من حديث الإسراء، حيث قال فى سلامه على النبى ﷺ: «مرحباً بالنبى الصالح، والأخ الصالح»، ولم يَقُل: «والولد الصالح»، كما قال آدم وابراهيم[٣]، عليهما السلام.

وقال ابن أبى حاتم: حدثنا يونس، أنبأنا ابن وهب، أخبرنى ابن لَهيعة، عن يزيد بن أبى حبيب، عن عبد الله بن محمد[٤] أن إدريس أقدم من نوح بعثه الله إلى قومه، فأمرهم أن يقولوا: «لا إله إلا الله»، ويعملوا[٥] ما شاؤوا فأبوا، فأهلكهم الله عز وجل.

[ومما يؤيد أن المراد بهذه الآية جنسُ الأنبياء، أنها كقوله تعالى فى سورة الأنعام: ﴿وَتِلْكَ حُجَّتُنَا آتَيْنَاهَا إِبْرَاهِيمَ عَلَىٰ قَوْمِهِ نَرْفَعُ دَرَجَاتٍ مَّن نَّشَاءُ][٦] إِنَّ رَبَّكَ حَكِيمٌ عَلِيمٌ . وَوَهَبْنَا لَهُ إِسْحَاقَ وَيَعْقُوبَ كُلاًّ هَدَيْنَا وَنُوحًا هَدَيْنَا مِن قَبْلُ وَمِن ذُرِّيَّتِهِ دَاوُدَ وَسُلَيْمَانَ وَأَيُّوبَ وَيُوسُفَ وَمُوسَىٰ وَهَارُونَ وَكَذَٰلِكَ نَجْزِي الْمُحْسِنِينَ . وَزَكَرِيَّا وَيَحْيَىٰ وَعِيسَىٰ وَإِلْيَاسَ كُلٌّ مِّنَ الصَّالِحِينَ . وَإِسْمَاعِيلَ وَالْيَسَعَ وَيُونُسَ وَلُوطًا وَكُلاًّ فَضَّلْنَا عَلَى الْعَالَمِينَ . وَمِنْ آبَائِهِمْ وَذُرِّيَّاتِهِمْ وَإِخْوَانِهِمْ وَاجْتَبَيْنَاهُمْ وَهَدَيْنَاهُمْ إِلَىٰ صِرَاطٍ مُّسْتَقِيمٍ﴾ إلى أن قال: ﴿أُولَٰئِكَ الَّذِينَ هَدَى اللَّهُ فَبِهُدَاهُمُ اقْتَدِهْ قُل لاَّ أَسْأَلُكُمْ عَلَيْهِ أَجْرًا إِنْ هُوَ إِلاَّ ذِكْرَىٰ لِلْعَالَمِينَ﴾[الأنعام: ٨٣-٩٠] وقال تعالى: ﴿مِنْهُم مَّن قَصَصْنَا عَلَيْكَ وَمِنْهُم مَّن لَّمْ نَقْصُصْ عَلَيْكَ[٧]﴾[غافر: ٧٨]. وفى صحيح البخارى، عن مجاهد: أنه سأل ابن عباس: أفى «ص» سجدة؟ قال[٨]: نعم، ثم تلا هذه الآية: ﴿أُولَٰئِكَ الَّذِينَ هَدَى اللَّهُ فَبِهُدَاهُمُ اقْتَدِهْ﴾، فنبيكم ممن أُمرَ أن يقتدى بهم، قال: وهو منهم، يعنى داود[٩].

وقال الله تعالى فى هذه الآية الكريمة: ﴿إِذَا تُتْلَىٰ عَلَيْهِمْ آيَاتُ الرَّحْمَٰنِ خَرُّوا سُجَّدًا وَبُكِيًّا﴾ أى: إذا سمعوا كلام الله المتضمن حُجَجه ودلائله وبراهينه، سجدوا لربهم خضوعاً واستكانة، وحمداً وشكراً على ما هم فيه من النعم العظيمة.

«والبُكِىّ»: جمع باك، فلهذا أجمع العلماء على شرعية السجود هاهنا، اقتداء بهم، واتباعاً لمنوالهم[١٠].

قال سفيان الثورى، عن الأعمش، عن إبراهيم، عن أبى مَعْمَر قال: قرأ عمر بن الخطاب، رضى

(١) زيادة من ت. (٢) فى أ: «وكذلك». (٣) فى ت: «إبراهيم وآدم».
(٤) فى ف، أ: «ابن عمر» (٥) فى ف، أ: «ويعملون» وهو خطأ والصواب ما أثبتناه.
(٦) زيادة من ت، ف، أ. (٧) فى ت، ف، أ: «عليك وكلم الله موسى تكليما». (٨) فى ف، أ: «فقال».
(٩) صحيح البخارى برقم (٤٨٠٧).
(١٠) فى ف، أ: «لمواليهم».

الله عنه، سورة مريم، فسجد وقال: هذا السجود، فأين البكى؟ يريد البكاء.

رواه ابن أبى حاتم وابن جرير، وسَقَط من روايته ذكر «أبى معمر» فيما رأيت[(١)]، ولله[(٢)] أعلم.

﴿فَخَلَفَ مِنْ بَعْدِهِمْ خَلْفٌ أَضَاعُوا الصَّلاةَ وَاتَّبَعُوا الشَّهَوَاتِ فَسَوْفَ يَلْقَوْنَ غَيًّا (٥٩) إِلاَّ مَن تَابَ وَآمَنَ وَعَمِلَ صَالِحًا فَأُوْلَئِكَ يَدْخُلُونَ الْجَنَّةَ وَلا يُظْلَمُونَ شَيْئًا (٦٠)﴾.

لما ذكر تعالى حزْبَ السعداء، وهم الأنبياء، عليهم السلام، ومن اتبعهم، من القائمين بحدود الله وأوامره، المؤدين فرائض الله، التاركين لزواجره ـ ذكر أنه **﴿خَلَفَ مِنْ بَعْدِهِمْ خَلْفٌ﴾** أى: قرون أخر، **﴿أَضَاعُوا الصَّلاةَ﴾** ـ وإذا أضاعوها فهم لما سواها من الواجبات أضيع؛ لأنها عماد الدين وقوامه، وخير أعمال العباد ـ وأقبلوا على شهوات الدنيا وملاذها، ورضوا بالحياة الدنيا واطمأنوا بها، فهؤلاء سيلقون غيا، أى: خَسَاراً يوم القيامة.

وقد اختلفوا فى المراد بإضاعة الصلاة هاهنا، فقال قائلون: المراد بإضاعتها تَرْكُها بالكلية، قاله محمد بن كعب القُرَظى، وابن زيد بن أسلم، والسدى، واختاره ابن جرير. ولهذا ذهب من ذهب من السلف والخلف والأئمة كما هو المشهور عن الإمام أحمد، وقول عن الشافعى إلى تكفير تارك الصلاة، للحديث[(٣)]: «بين العبد وبين الشرك تَرْكُ الصلاة»[(٤)]، والحديث الآخر: «العهد الذي بيننا وبينهم الصلاة، فمن تركها فقد كفر»[(٥)]. وليس هذا محل بسط هذه المسألة.

وقال الأوزاعى، عن موسى بن سليمان، عن القاسم بن مُخَيمرة فى قوله: **﴿فَخَلَفَ مِنْ بَعْدِهِمْ خَلْفٌ أَضَاعُوا الصَّلاةَ﴾**، قال: إنما أضاعوا المواقيت، ولو كان تركاً كان كفراً.

وقال وكيع، عن المسعودى، عن القاسم بن عبد الرحمن، والحسن بن سعد، عن ابن مسعود أنه قيل له: إن الله يكثر ذكر الصلاة فى القرآن: **﴿الَّذِينَ هُمْ عَن صَلاتِهِمْ سَاهُونَ﴾** و **﴿عَلَىٰ صَلاتِهِمْ دَائِمُونَ﴾** و **﴿عَلَىٰ صَلاتِهِمْ يُحَافِظُونَ﴾**؟ قال ابن مسعود: على مواقيتها. قالوا: ما كنا نرى ذلك إلا على الترك؟ قال: ذاك[(٦)] الكفر.

[و][(٧)] قال مسروق: لا يحافظ أحد على الصلوات الخمس، فيكتب من الغافلين، وفى إفراطهن الهلكة، وإفراطهن: إضاعتهن عن وقتهن.

وقال الأوزاعى، عن إبراهيم بن يزيد[(٨)]: أن عمر بن عبد العزيز قرأ: **﴿فَخَلَفَ مِنْ بَعْدِهِمْ خَلْفٌ أَضَاعُوا الصَّلاةَ وَاتَّبَعُوا الشَّهَوَاتِ فَسَوْفَ يَلْقَوْنَ غَيًّا﴾**، ثم قال: لم تكن[(٩)] إضاعتهم تركها، ولكن أضاعوا الوقت.

---

(١) تفسير الطبرى (١٦/ ٧٣).

(٢) فى ف، أ: «فالله». (٣) فى أ: «الحديث».

(٤) رواه مسلم فى صحيحه برقم (٨٢) من حديث جابر رضى الله عنه.

(٥) رواه الترمذى فى السنن برقم (٢٦٢١) والنسائى فى السنن (١/ ٢٣١) من حديث بريدة بن الحصيب رضى الله عنه وقال الترمذى: «هذا حديث حسن صحيح غريب».

(٦) فى ت، ف، أ: «ذلك». (٧) زيادة من ت، ف. (٨) فى أ: «زيد». (٩) فى ت، ف، أ: «يكن».

وقال ابن أبى نَجيح، عن مجاهد: ﴿ فَخَلَفَ مِنْ بَعْدِهِمْ خَلْفٌ أَضَاعُوا الصَّلاَةَ وَاتَّبَعُوا الشَّهَوَاتِ ﴾ قال: عند قيام الساعة، وذهاب صالحى أمة محمد ﷺ، ينزو بعضهم على بعض فى الأزقة، وكذا روى ابن جُرَيج، عن مجاهد، مثله [١].

وروى جابر الجُعْفي، عن مجاهد، وعكرمة، وعطاء بن أبى رباح: أنهم من هذه الأمة. يعنون فى آخر الزمان.

وقال ابن جرير: حدثني الحارث، حدثنا الحسن الأشيب، حدثنا شريك، عن إبراهيم بن مهاجر، عن مجاهد: ﴿ فَخَلَفَ مِنْ بَعْدِهِمْ خَلْفٌ أَضَاعُوا الصَّلاَةَ وَاتَّبَعُوا الشَّهَوَاتِ ﴾، قال: هم فى هذه، الأمة [٢]، يتراكبون تراكب الأنعام والحمر فى الطرق، لا يخافون الله فى السماء، ولا يستحيون الناس فى الأرض.

وقال ابن أبى حاتم: حدثنا أحمد بن سنان الواسطى، حدثنا أبو عبد الرحمن المقرئ، حدثنا حيوة، حدثنا بشير بن أبى عمرو الخولانى: أن الوليد بن قيس حدثه، أنه سمع أبا سعيد الخدرى يقول: سمعت رسول الله ﷺ يقول: «يكون خلف بعد ستين سنة، أضاعوا الصلاة واتبعوا الشهوات، فسوف يلقون غيا. ثم يكون خلف يقرؤون القرآن لا يعدو تراقيهم. ويقرأ القرآن ثلاثة: مؤمن، ومنافق، وفاجر». قال بشير [٣]: قلت للوليد: ما هؤلاء الثلاثة؟ قال: المؤمن مؤمن به. والمنافق كافر به، والفاجر يأكل به.

وهكذا رواه أحمد عن أبى عبد الرحمن، المقرئ [٤]، به [٥].

وقال ابن أبى حاتم أيضاً: حدثنى أبى، حدثنا إبراهيم بن موسى، أنبأنا عيسى بن يونس، حدثنا عبيد الله بن عبد الرحمن بن مَوْهَب [٦]، عن مالك، عن [٧] أبى الرجال؛ أن عائشة كانت ترسل بالشىء صدقة لأهل الصُّفَّة، وتقول: لا تعطوا منه بربريا ولا بربرية، فإنى سمعت رسول الله ﷺ يقول: «هم الخلف الذين قال الله تعالى: ﴿ فَخَلَفَ مِنْ بَعْدِهِمْ خَلْفٌ أَضَاعُوا الصَّلاَةَ ﴾». هذا حديث غريب [٨].

وقال أيضاً: حدثنى أبي، حدثنا عبد الرحمن بن الضحاك، حدثنا الوليد، حدثنا حَرِيز [٩]، عن شيخ من أهل المدينة؛ أنه سمع محمد بن كعب القُرَظِي يقول فى قوله [١٠]: ﴿فَخَلَفَ مِنْ بَعْدِهِمْ خَلْفٌ﴾ الآية، قال: هم أهل الغرب [١١]، يملكون وهم شر من ملك.

---

(١) فى ت: «منكم». (٢) فى ت، ف: «الآية». (٣) فى ف، أ: «بشر».
(٤) فى ف، أ: «المقبرى».
(٥) المسند (٣/٣٨).
(٦) فى ف، أ: «ابن وهب». (٧) فى ف: «ابن».
(٨) ورواه الحاكم فى المستدرك (٢/ ٢٤٤) من طريق الحسن بن على عن إبراهيم بن موسى به.
وقال: «هذا حديث صحيح الإسناد ولم يخرجاه»، وتعقبه الذهبى بقوله: «عبيد الله مختلف فى توثيقه، ومالك لا أعرفه ثم هو منقطع».
(٩) فى ت، ف، أ: «ابن جرير». (١٠) فى ف: «قول الله عز وجل». (١١) فى ت: «القرى»، وفى أ: «المغرب».

وقال كعب الأحبار: والله إنى لأجد صفة المنافقين فى كتاب الله عز وجل: شرابين للقهوات تراكين[١] للصلوات، لعابين بالكعبات، رقادين عن العتمات، مفرطين فى الغدوات، تراكين للجمعات[٢] قال: ثم تلا هذه الآية: ﴿**فَخَلَفَ مِنْ بَعْدِهِمْ خَلْفٌ أَضَاعُوا الصَّلاةَ وَاتَّبَعُوا الشَّهَوَاتِ فَسَوْفَ يَلْقَوْنَ غَيًّا**﴾.

وقال الحسن البصرى: عطلوا المساجد، ولزموا الضيعات.

وقال أبو الأشهب العُطَارِدى: أوحى الله ـ تعالى ـ إلى داود: يا داود، حَذّر وأنذر أصحابك أكل الشهوات؛ فإن القلوب المعلقة بشهوات الدنيا عقولها عنى محجوبة، وإن أهون ما أصنع بالعبد من عبيدى إذا آثر شهوة من شهواته على[٣] أن أحرمه طاعتى.

وقال الإمام أحمد: حدثنا زيد بن الحباب حدثنا أبو [السمح][٤] التميمى، عن أبي قبيل[٥]، أنه سمع عقبة[٦] بن عامر قال: قال رسول الله ﷺ: « إنى أخاف على أمتى اثنتين: القرآن [واللبن، أما اللبن][٧] فيتبعون الرّيف، ويتبعون الشهوات ويتركون الصلوات، وأما القرآن فيتعلمه المنافقون، فيجادلون به المؤمنين»[٨].

ورواه عن حسن بن موسى، عن ابن[٩] لهيعة، حدثنا أبو قبيل، عن عقبة، به مرفوعاً بنحوه تفرد به[١٠].

وقوله: ﴿**فَسَوْفَ يَلْقَوْنَ غَيًّا**﴾ قال على بن أبى طلحة، عن ابن عباس: ﴿**فَسَوْفَ يَلْقَوْنَ غَيًّا**﴾ أى: خسرانا. وقال قتادة: شراً.

وقال سفيان الثورى، وشعبة، ومحمد بن إسحاق، عن أبى إسحاق السَّبيعى، عن أبى عبيدة، عن عبد الله بن مسعود: ﴿**فَسَوْفَ يَلْقَوْنَ غَيًّا**﴾ قال: واد فى جهنم، بعيد القعر، خبيث الطعم.

وقال الأعمش، عن زياد، عن أبى عياض فى قوله: ﴿**فَسَوْفَ يَلْقَوْنَ غَيًّا**﴾ قال: واد فى جهنم من قيح ودم.

وقال الإمام أبو جعفر ابن جرير: حدثني عباس بن أبى طالب، حدثنا محمد بن زياد بن زيان، حدثنا شرقى بن قطامى، عن لقمان بن عامر الخزاعى قال: جئت أبا أمامة صُدَىّ بن[١١] عَجْلان الباهلى فقلت: حدثنا حديثا سمعته من رسول الله ﷺ، قال: فدعا بطعام، ثم قال: قال رسول الله ﷺ: « لو أن صخرة زنة عشر[١٢] أواق قذف بها من شفير جهنم، ما بلغت قعرها خمسين خريفاً،

---

(١) فى أ: «تاركين». (٢) فى أ: «للجماعات». (٣) فى أ: «عليه».
(٤) زيادة من ف، أ، والمسند. (٥) فى أ: «عن ابن قنبل». (٦) فى ت: «عبد الله».
(٧) فى هـ، ت، ف، أ: «الكنى، أما الكنى» والمثبت فى المسند.
(٨) المسند (٤/ ١٥٦) والمراد باللبن كما قال الحربى: «أظنه أراد يتباعدون عن الأمصار وعن صلاة الجماعة، ويطلبون مواضع اللبن فى المراعى والبوادى».
(٩) فى ت: «أبى».
(١٠) المسند (٤/ ١٤٦).
(١١) فى ت: «حدثنى». (١٢) فى ف: «عشر عشر»، وفى أ: «عشر عشراوات».

ثم تنتهى إلى غى وآثام ». قال: قلت: وما غى وآثام؟ قال: « بئران فى أسفل جهنم، يسيل فيهما صديد أهل النار، وهما اللتان[1] ذكر الله فى كتابه: ﴿ أَضَاعُوا الصَّلاةَ وَاتَّبَعُوا الشَّهَوَاتِ فَسَوْفَ يَلْقَوْنَ غَيًّا﴾» وقوله فى الفرقان: ﴿ وَلا يَزْنُونَ وَمَن يَفْعَلْ ذَلِكَ يَلْقَ أَثَامًا ﴾[2].

هذ حديث غريب ورفعه منكر .

وقوله: ﴿ إِلاَّ مَن تَابَ وَآمَنَ وَعَمِلَ عَمَلاً صَالِحًا﴾، أى: إلا من رجع عن ترك الصلوات واتباع الشهوات، فإن الله يقبل توبته، ويحسن عاقبته، ويجعله من ورثة جنة النعيم؛ ولهذا قال: ﴿فَأُوْلَئِكَ يَدْخُلُونَ الْجَنَّةَ وَلا يُظْلَمُونَ شَيْئًا﴾، وذلك؛ لأن التوبة تجُبُّ ما قبلها. وفى الحديث الآخر: « التائب من الذنب كمن لا ذنب له »[3]؛ ولهذا لا يُنْقص هؤلاء التائبون من أعمالهم التى عملوها شيئاً، ولا قوبلوا بما عملوه قبلها فينقص[4] لهم مما عملوه بعدها؛ لأن ذلك ذهب هَدَراً وترك نسيا، وذهب مَجَّانا، من كرم الكريم، وحلم الحليم.

وهذ الاستثناء ههنا كقوله فى سورة الفرقان: ﴿ وَالَّذِينَ لا يَدْعُونَ مَعَ اللَّهِ إِلَهًا آخَرَ وَلا يَقْتُلُونَ النَّفْسَ الَّتِي حَرَّمَ اللَّهُ إِلاَّ بِالْحَقِّ وَلا يَزْنُونَ وَمَن يَفْعَلْ ذَلِكَ يَلْقَ أَثَامًا . يُضَاعَفْ لَهُ الْعَذَابُ يَوْمَ الْقِيَامَةِ وَيَخْلُدْ فِيهِ مُهَانًا . إِلاَّ مَن تَابَ وَآمَنَ وَعَمِلَ عَمَلاً صَالِحًا فَأُوْلَئِكَ يُبَدِّلُ اللَّهُ سَيِّئَاتِهِمْ حَسَنَاتٍ وَكَانَ اللَّهُ غَفُورًا رَّحِيمًا﴾ [الفرقان: ٦٨ ـ ٧٠].

﴿ جَنَّاتِ عَدْنٍ الَّتِي وَعَدَ الرَّحْمَنُ عِبَادَهُ بِالْغَيْبِ إِنَّهُ كَانَ وَعْدُهُ مَأْتِيًّا (٦١) لا يَسْمَعُونَ فِيهَا لَغْوًا إِلاَّ سَلامًا وَلَهُمْ رِزْقُهُمْ فِيهَا بُكْرَةً وَعَشِيًّا (٦٢) تِلْكَ الْجَنَّةُ الَّتِي نُورِثُ مِنْ عِبَادِنَا مَن كَانَ تَقِيًّا (٦٣) ﴾.

يقول تعالى: الجنات التى يدخلها[5] التائبون من ذنوبهم، هى﴿جَنَّاتِ عَدْنٍ ﴾ أى: إقامة ﴿الَّتِي وَعَدَ الرَّحْمَنُ عِبَادَهُ﴾ بظهر الغيب، أى: هى من الغيب الذى يؤمنون به وما رأوه؛ وذلك لشدة إيقانهم وقوة إيمانهم.

وقوله: ﴿ إِنَّهُ كَانَ وَعْدُهُ مَأْتِيًّا﴾، تأكيد لحصول ذلك وثبوته واستقراره؛ فإن اللّه لا يخلف الميعاد ولا يبدله، كقوله: ﴿و كَانَ[6]وَعْدُهُ مَفْعُولاً ﴾ [المزمل: ١٨] أى: كائنا لا محالة.

وقوله ههنا: ﴿ مَأْتِيًّا﴾ أى: العباد صائرون إليه، وسيأتونه.

ومنهم من قال: ﴿مَأْتِيًّا﴾ بمعنى: آتيا؛ لأن كل ما أتاك فقد أتيته، كما تقول العرب: أتت علىّ خمسون سنة، وأتيت على خمسين سنة، كلاهما بمعنى[واحد][7].

---

(١) فى ف: «اللذان».

(٢) تفسير الطبرى (١٦/ ٧٥).

(٣) جاء من حديث أنس بن مالك، وابن مسعود، وأبو سعيد الأنصارى، وابن عباس، رضى الله عنهم، وأجودها حديث ابن مسعود. أخرجه ابن ماجه فى السنن برقم (٤٢٥٠) لكنه فيه انقطاع.

(٤) فى ف: «فنقص».

(٥) فى ت: «يدخل إليها».

(٦) فى ت: «إنه كان» وهو خطأ، وفى أ: «كان وعده مفعولاً» وهو الصواب.

(٧) زيادة من ف، أ.

وقوله: ﴿لا يَسْمَعُونَ فِيهَا لَغْوًا﴾ أي: هذه[١] الجنات ليس فيها كلام ساقط تافه لا معنى له، كما قد يوجد في الدنيا .

وقوله: ﴿إِلاَّ سَلامًا﴾ استثناء منقطع، كقوله: ﴿لا يَسْمَعُونَ فِيهَا لَغْوًا وَلا تَأْثِيمًا [٢]. إِلاَّ قِيلاً سَلامًا سَلامًا﴾ [الواقعة: ٢٥، ٢٦] .

وقوله : ﴿وَلَهُمْ رِزْقُهُمْ فِيهَا بُكْرَةً وَعَشِيًّا﴾ أي: في مثل وقت البُكُرات ووقت العَشيّات، لا أن[٣] هناك ليلا أو نهارًا [٤]، ولكنهم في أوقات تتعاقب، يعرفون مضيها بأضواء وأنوار، كما قال الإمام أحمد:

حدثنا عبد الرزاق، حدثنا معْمَر ، عن هَمَّام، عن أبي هريرة قال : قال رسول الله ﷺ: « أول زُمْرَة تلج الجنة صُوَرهم على صورة القمر ليلة البدر، لايبصُقون فيها، ولا يتمخطون[٥] فيها، ولا يتغَوّطون، آنيتهم وأمشاطهم الذهب والفضة، ومجامرهم [٦] الألوّة، ورَشْحُهم المسك، ولكل واحد منهم زوجتان، يرى مُخّ ساقيهما[٧] من وراء اللحم؛ من الحسن، لا اختلاف بينهم ولا تباغض، قلوبهم على قلب واحد، يسبحون الله بكرة وعشيا».

أخرجاه في الصحيحين، من حديث معمر، به[٨] .

وقال الإمام أحمد: حدثنا يعقوب، حدثنا أبي، عن[٩] ابن إسحاق، حدثني الحارث بن[١٠] فضيل الأنصاري، عن محمود بن لبيد الأنصاري، عن ابن عباس قال : قال رسول الله ﷺ:«الشهداء على بارق نهر بباب الجنة، في قبة خضراء، يخرج عليهم رزقهم من الجنة بكرة وعشياً»[١١] . تفرد به أحمد من هذا الوجه.

وقال الضحاك، عن ابن عباس: ﴿وَلَهُمْ رِزْقُهُمْ فِيهَا بُكْرَةً وَعَشِيًّا﴾ قال: مقادير الليل والنهار.

وقال ابن جرير :حدثنا علي بن سهم، حدثنا الوليد بن مسلم قال: سألت زهير بن محمد، عن قول الله تعالى :﴿وَلَهُمْ رِزْقُهُمْ فِيهَا بُكْرَةً وَعَشِيًّا﴾ قال : ليس في الجنة ليل، هم في نور أبداً، ولهم مقدار الليل والنهار، يعرفون مقدار الليل بإرخاء الحجب وإغلاق الأبواب، ويعرفون مقدار النهار برفع الحجب، وبفتح [١٢]الأبواب .

وبهذا الإسناد عن الوليد بن مسلم، عن خُلَيْد، عن الحسن البصري، وذكر أبواب الجنة، فقال: أبواب[١٣] يُرى ظاهرها من باطنها، فتكلم وتكلم، فَتُهَمْهِم[١٤] انفتحي انغلقي، فتفعل.

---

(١) في ت، ف: «أي: في هذه» . (٢) في ت: «تأثيم». (٣) في ت: «إلا أن» .
(٤) في ف: «ونهاراً» . (٥) في ف: «يمتخطون». (٦) في أ: « ومجامرهم من».
(٧) في ف: «ساقها» .
(٨) المسند (٢/ ٣١٦) وصحيح البخاري برقم (٣٢٢٥) وصحيح مسلم برقم (٢٨٣٤) .
(٩) في ت: «عن موسى بن إسحاق». (١٠) في ت: «ثم» .
(١١) المسند (١/ ٢٦٦) وقال الهيثمي في المجمع (٥/ ٢٩٤): «إسناد رجاله ثقات» .
(١٢) في ت، ف : «فتح». (١٣) في ت: «أبواب الجنة». (١٤) في ت: «فيفهمهم»، وفي ف، أ: «فتفهم» .

وقال قتادة فى قوله : ﴿وَلَهُمْ رِزْقُهُمْ فِيهَا بُكْرَةً وَعَشِيًّا﴾: فيها ساعتان: بكرة وعشى: ليس ثم[١] ليل ولا نهار، وإنما هو ضوء ونور .

وقال مجاهد ليس [فيها] [٢] بكرة ولا عشى، ولكن يُؤتون به على ما كانوا يشتهون فى الدنيا.

وقال الحسن، وقتادة، وغيرهما: كانت العرب، الأنْعَم فيهم، من يتغدّى ويتعشى، ونزل[٣] القرآن على ما فى أنفسهم[٤] من النعيم ،فقال تعالى: ﴿ وَلَهُمْ رِزْقُهُمْ فِيهَا بُكْرَةً وَعَشِيًّا﴾.

وقال ابن مهدى، عن حماد بن زيد، عن هشام، عن الحسن :﴿ وَلَهُمْ رِزْقُهُمْ فِيهَا بُكْرَةً وَعَشِيًّا﴾ قال: البكور يرد على العشى، والعشى يرد على البكور، ليس فيها ليل.

وقال ابن أبى حاتم: حدثنا على بن الحسين، حدثنا سليم[٥] بن منصور بن عمار، حدثنى أبى، حدثنا محمد بن زياد قاضى أهل شَمْشَاط[٦] عن عبد الله بن جرير[٧] ،عن أبى سلمة بن عبدالرحمن، عن أبى هريرة، عن النبى ﷺ قال: « ما من غداة من غدوات الجنة، وكل الجنة غدوات، إلا أنه يزف إلى ولى الله فيها زوجة من الحور العين، أدناهن التى خلقت من الزعفران»[٨].

قال أبو محمد: هذا حديث منكر.

[وقوله تعالى][٩]: ﴿ تِلْكَ الْجَنَّةُ الَّتِي نُورِثُ مِنْ عِبَادِنَا مَن كَانَ تَقِيًّا ﴾ أى: هذه الجنة التى وصفنا بهذه الصفات العظيمة هى التى نورثها عبادنا المتقين، وهم المطيعون للّه ـ عز وجل ـ فى السراء والضراء، والكاظمون[١٠] الغيظ والعافون[١١] عن الناس، وكما قال تعالى فى أول سورة المؤمنين : ﴿قَدْ أَفْلَحَ الْمُؤْمِنُونَ . الَّذِينَ هُمْ فِي صَلاتِهِمْ خَاشِعُونَ ﴾ إلى أن قال: ﴿أُوْلَئِكَ هُمُ الْوَارِثُونَ. الَّذِينَ يَرِثُونَ الْفِرْدَوْسَ هُمْ فِيهَا خَالِدُونَ﴾ [المؤمنون: ١ـ١١] .

﴿ وَمَا نَتَنَزَّلُ إِلاَّ بِأَمْرِ رَبِّكَ لَهُ مَا بَيْنَ أَيْدِينَا وَمَا خَلْفَنَا وَمَا بَيْنَ ذَلِكَ وَمَا كَانَ رَبُّكَ نَسِيًّا (٦٤) رَبُّ السَّمَوَاتِ وَالأَرْضِ وَمَا بَيْنَهُمَا فَاعْبُدْهُ وَاصْطَبِرْ لِعِبَادَتِهِ هَلْ تَعْلَمُ لَهُ سَمِيًّا (٦٥) ﴾ .

قال الإمام أحمد: حدثنا يَعْلى ووَكيع قالا: حدثنا عمر بن ذَرّ، عن أبيه، عن سعيد بن جُبَيْر،عن ابن عباس قال : قال رسول الله ﷺ لجبريل: « ما يمنعك أن تزورنا أكثر مما تزورنا ؟ » قال: فنزلت ﴿ وَمَا نَتَنَزَّلُ إِلاَّ بِأَمْرِ رَبِّكَ﴾ إلى آخر الآية .

انفرد بإخراجه البخارى، فرواه عند تفسير هذه الآية عن أبى نعيم، عن عمر بن ذَرّ، به. ورواه ابن أبى حاتم وابن جرير، من حديث عمر بن ذر، به[١٢] .وعندهما زيادة فى آخر الحديث، فكان

(١) فى أ: «ثمت». (٢) زيادة من ف، أ . (٣) فى أ: «فنزل» .
(٤) فى ف : «نفوسهم» . (٥) فى جميع النسخ: «سليمان» والمثبت من الجرح والتعديل ٤/ ١/ ١٧٦ .
(٦) فى أ: «شمياط» . (٧) فى ت ،ف، أ : «جدير » .
(٨) ورواه ابن عدى فى الكامل (٦/ ٣٩٤) من طريق سليم بن منصور بن عمار به وقال: «ولايعرف هذا إلا لمنصور بهذا الإسناد»، ومنصور بن عمار ضعفه العقيلى وقال أبو حاتم: ليس بالقوى .
(٩) زيادة من ت، وفى أ: «وقوله» . (١٠) فى ت، ف: «والكاظمين» . (١١) فى ت، ف: «والعافين».
(١٢) المسند (١/ ٢٣١)، (١/ ٢٣٣) وصحيح البخارى برقم (٤٧٣١) وتفسير الطبرى (١٦/ ٧٨) .

ذلك الجواب لمحمد ﷺ.

وقال العَوْفى، عن ابن عباس: احتبس جبريل عن رسول الله ﷺ، فوجد رسول الله ﷺ من ذلك وحَزن، فأتاه جبريل وقال: يا محمد، ﴿ وَمَا نَتَنَزَّلُ إِلاَّ بِأَمْرِ رَبِّكَ لَهُ مَا بَيْنَ أَيْدِينَا وَمَا خَلْفَنَا وَمَا بَيْنَ ذَلِكَ وَمَا كَانَ رَبُّكَ نَسِيًّا ﴾ .

وقال مجاهد: لبث جبريل عن محمد ﷺ اثنتى عشرة ليلة، ويقولون [قُلِىَ][(١)] ، فلما جاءه قال: ياجبريل، لقد رِثْتَ علىّ ،حتى ظن المشركون كل ظن. فنزلت ﴿ وَمَا نَتَنَزَّلُ إِلاَّ بِأَمْرِ رَبِّكَ [لَهُ مَا بَيْنَ أَيْدِينَا وَمَا خَلْفَنَا وَمَا بَيْنَ ذَلِكَ][(٢)] وَمَا كَانَ رَبُّكَ نَسِيًّا ﴾ قال: وهذه الآية كالتى فى الضحى.

وكذلك قال الضحاك بن مُزَاحم، وقتادة، والسدى، وغير واحد: إنها نزلت فى احتباس جبريل.

وقال الحكم بن أبان، عن عكرمة قال: أبطأ جبريل النــزول عـلى رسول الله ﷺ أربعين يومًا، ثم نزل، فقال له النبى ﷺ :«ما نزلت حتى اشتقت إليك ». فقال له جبريل: بل أنا كنت إليك أشوق، ولكنى مأمور، فأوحِىَ إلى جبريل أن قل له: ﴿ وَمَا نَتَنَزَّلُ إِلاَّ بِأَمْرِ رَبِّكَ ﴾ الآية. رواه ابن أبى حاتم، رحمه الله، وهو غريب .

وقال ابن أبى حاتم: حدثنا أحمد بن سِنَان، حدثنا أبو معاوية، حدثنا الأعمش، عن مجاهد قال: أبطأت الرسلُ على النبى ﷺ، ثم أتاه جبريل فقال لـه: ما حبسك يا جبريل؟ فقال له جبريل: وكيف نأتيكم وأنتم لا تقصون أظفاركم، ولا تُنْقُون براجمكم، ولا تأخذون شواربكم، ولا تستاكون؟ ثم قرأ : ﴿ وَمَا نَتَنَزَّلُ إِلاَّ بِأَمْرِ رَبِّكَ ﴾ إلى آخر الآية.

وقد قال الطبرانى: حدثنا أبو عامر النحوى، حدثنا محمد بن إبراهيم الصورى، حدثنا سليمان ابن عبد الرحمن [الدمشقى][(٣)] حدثنا إسماعيل بن عياش، أخبرنى ثعلبة بن مسلم، عن أبى كعب مولى ابن عباس، عن ابن عباس، عن النبى ﷺ؛ أن جبريل أبطأ عليه، فذكر ذلك له ، فقال: وكيف وأنتم لاتَسْتَنّون، ولا تُقَلّمُون أظفاركم، ولا تقصون شواربكم، ولا تُنْقُون رواجبكم .

وهكذا رواه الإمام أحمد، عن أبى اليمان، عن إسماعيل بن عياش، به نحوه[(٤)] .

وقال الإمام أحمد: حدثنا سَيَّار، حدثنا جعفر بن سليمان، حدثنا المغيرة بن حبيب ـ [ختن][(٥)] مالك بن دينار ـ حدثنى شيخ من أهل المدينة، عن أم سلمة قالت: قال لى رسول الله ﷺ: «أصلحى لنا المجلس ، فإنه ينزل[(٦)] ملك إلى الأرض، لم ينزل إليها قط»[(٧)] .

وقوله : ﴿ لَهُ مَا بَيْنَ أَيْدِينَا وَمَا خَلْفَنَا ﴾ قيل: المراد: ما بين أيدينا: أمر الدنيا، وما خلفنا: أمر الآخرة، ﴿ وَمَا بَيْنَ ذَلِكَ ﴾: ما بين النفختين. هذا قول أبى العالية، وعكرمة، ومجاهد، وسعيد بن

---

(١) زيادة من ت، ف، أ . (٢) فى ت، ف ، أ: «إلى قوله» . (٣) زيادة من ت، ف، أ .

(٤) المعجم الكبير (١١/ ٤٣١) والمسند (١/ ٢٤٣) وفى إسناده أبو كعب مولى ابن عباس، قال أبو زرعة: «لايسمى ولا يعرف إلا فى هذا الحديث» .

(٥) فى هـ، ت، ف: «عن»، والمثبت من أ، والمسند . (٦) فى ف، أ :«يتنزل» .

(٧) المسند (٦/ ٢٩٦) .

جبير. وقتادة ،في رواية عنهما، والسدى، والربيع بن أنس .

وقيل :﴿ مَا بَيْنَ أَيْدِينَا ﴾: ما نستقبل من أمر الآخرة ،﴿وَمَا خَلْفَنَا ﴾ أى :ما مضى من الدنيا، ﴿ وَمَا بَيْنَ ذَلِكَ ﴾ أى: ما بين الدنيا والآخرة . يروى نحوه عن ابن عباس، وسعيد بن جبير، والضحاك، وقتادة، وابن جريج، والثورى. واختاره ابن جرير أيضاً، والله أعلم .

وقوله: ﴿ وَمَا كَانَ رَبُّكَ نَسِيًّا﴾: قال مجاهد [والسُّدِّى][1] : معناه: ما نسيك ربك .

وقد تقدم عنه أن هذه الآية كقوله :﴿وَالضُّحَىٰ . وَاللَّيْلِ إِذَا سَجَىٰ . مَا وَدَّعَكَ رَبُّكَ وَمَا قَلَىٰ﴾ [الضحى: ١ـ٣].

وقال ابن أبى حاتم: حدثنا يزيد بن محمد بن عبد الصمد الدمشقى، حدثنا محمد بن عثمان[2]ـ يعنى أبا الجماهر[3] ـ حدثنا إسماعيل بن عياش، حدثنا عاصم بن رجاء بن حيوة، عن أبيه، عن أبى الدرداء يرفعه قال: « ما أحل الله فى كتابه فهو حلال، وما حرم فهو حرام، وما سكت [عنه][4] فهو عافية، فاقبلوا من الله عافيته، فإن الله لم يكن لينسى[5] شيئاً» ثم تلا هذه الآية: ﴿ وَمَا كَانَ رَبُّكَ نَسِيًّا﴾ [6] .

وقوله :﴿ رَبُّ السَّمَوَاتِ وَالأَرْضِ وَمَا بَيْنَهُمَا ﴾ [أى: خالق ذلك ومدبره، والحاكم فيه والمتصرف الذى لا معقب لحكمه، ﴿ فَاعْبُدْهُ وَاصْطَبِرْ لِعِبَادَتِهِ][7]هَلْ تَعْلَمُ لَهُ سَمِيًّا ﴾: قال على بن أبى طلحة، عن ابن عباس: هل تعلم للرب مثلاً أو شبها.

وكذلك قال مجاهد، وسعيد بن جبير، وقتادة، وابن جريج وغيرهم.

وقال عكرمة ،عن ابن عباس: ليس أحد يسمى الرحمن غيره تبارك وتعالى ، وتقدس اسمه .

﴿ وَيَقُولُ الإِنسَانُ أَئِذَا مَا مِتُّ لَسَوْفَ أُخْرَجُ حَيًّا (٦٦) أَوَلا يَذْكُرُ الإِنسَانُ أَنَّا خَلَقْنَاهُ مِن قَبْلُ وَلَمْ يَكُ شَيْئًا (٦٧) فَوَرَبِّكَ لَنَحْشُرَنَّهُمْ وَالشَّيَاطِينَ ثُمَّ لَنُحْضِرَنَّهُمْ حَوْلَ جَهَنَّمَ جِثِيًّا (٦٨) ثُمَّ لَنَنزِعَنَّ مِن كُلِّ شِيعَةٍ أَيُّهُمْ أَشَدُّ عَلَى الرَّحْمَنِ عِتِيًّا (٦٩) ثُمَّ لَنَحْنُ أَعْلَمُ بِالَّذِينَ هُمْ أَوْلَىٰ بِهَا صِلِيًّا (٧٠) ﴾.

يُخْبِر تعالى عن الإنسان أنه يتعجب ويستبعد إعادته بعد موته، كما قال تعالى: ﴿ وَإِن تَعْجَبْ

---

(١) زيادة من ت ،ف . (٢) فى ت: «ابن عباس» . (٣) فى أ: «أبا الجماهير» .
(٤) زيادة من ت، ف، أ . (٥) فى أ: «لينسنا» .
(٦) ورواه البزار فى مسنده برقم (١٢٣) من طريق سليمان بن عبد الرحمن عن إسماعيل بن عياش به وقال: «إسناده صالح» .
ورواه الحاكم فى المستدرك (٢/ ٣٧٥) ومن طريقه البيهقى فى السنن الكبرى (١٠/ ١٢) عن طريق أبى نعيم الفضل بن دكين عن عاصم بن رجاء عن أبيه به وقال الحاكم: «هذا حديث صحيح الإسناد ولم يخرجاه» .
وله شاهد من حديث سلمان رضى الله عنه .
(٧) زيادة من ت، ف ، أ .

فَعَجَبٌ قَوْلُهُمْ أَئِذَا كُنَّا تُرَابًا أَئِنَّا لَفِي خَلْقٍ جَدِيدٍ﴾ [الرعد: ٥]، وقال: ﴿ أَوَ لَمْ يَرَ الإِنسَانُ أَنَّا خَلَقْنَاهُ مِن نُّطْفَةٍ فَإِذَا هُوَ خَصِيمٌ مُّبِينٌ. وَضَرَبَ لَنَا مَثَلاً وَنَسِيَ خَلْقَهُ قَالَ مَن يُحْيِي الْعِظَامَ وَهِيَ رَمِيمٌ. قُلْ يُحْيِيهَا الَّذِي أَنشَأَهَا أَوَّلَ مَرَّةٍ وَهُوَ بِكُلِّ خَلْقٍ عَلِيمٌ ﴾ [يس: ٧٧ ـ ٧٩]، وقال ههنا: ﴿وَيَقُولُ الإِنسَانُ أَئِذَا مَا مِتُّ لَسَوْفَ أُخْرَجُ حَيًّا . أَوَلا يَذْكُرُ الإِنسَانُ أَنَّا خَلَقْنَاهُ مِن قَبْلُ وَلَمْ يَكُ شَيْئًا ﴾ يستدل، تعالى، بالبداءة على الإعادة، يعني أنه، تعالى [قد][1] خلق الإنسان ولم يك شيئاً، أفلا يعيده وقد صار شيئاً، كما قال تعالى: ﴿ وَهُوَ الَّذِي يَبْدَأُ الْخَلْقَ ثُمَّ يُعِيدُهُ وَهُوَ أَهْوَنُ عَلَيْهِ ﴾ [الروم: ٢٧]، وفي الصحيح: « يقول الله تعالى: كذبني ابن آدم ولم يكن له أن يكذبني، وآذاني ابن آدم ولم يكن له أن يؤذيني ، أما تكذيبه إياي فقوله: لن يعيدني كما بدأني، وليس أول الخلق بأهون عليّ من آخره ، وأما أذاه إياي فقوله: إن لي ولداً ، وأنا الأحد الصمد، الذي لم يلد ولم يولد[2] ،ولم يكن له[3] كفواً أحد »[4] .

وقوله: ﴿فَوَرَبِّكَ لَنَحْشُرَنَّهُمْ وَالشَّيَاطِينَ ﴾ أقسم الرب، تبارك وتعالى، بنفسه الكريمة، أنه لابد أن يحشرهم جميعاً وشياطينهم الذين كانوا يعبدون من دون الله، ﴿ ثُمَّ لَنُحْضِرَنَّهُمْ حَوْلَ جَهَنَّمَ جِثِيًّا ﴾.

قال العوفي، عن ابن عباس : يعني: قعوداً ،كقوله: ﴿ وَتَرَىٰ كُلَّ أُمَّةٍ جَاثِيَةً﴾ [الجاثية: ٢٨].

وقال السدي في قوله: ﴿ثُمَّ لَنُحْضِرَنَّهُمْ حَوْلَ جَهَنَّمَ جِثِيًّا ﴾: يعني: قياماً ، وروى عن مرة، عن ابن مسعود [مثله] [5].

وقوله : ﴿ ثُمَّ لَنَنزِعَنَّ مِن كُلِّ شِيعَةٍ ﴾ يعني: من كل أمة. قاله مجاهد، ﴿ أَيُّهُمْ أَشَدُّ عَلَى الرَّحْمَٰنِ عِتِيًّا﴾.

قال الثوري، عن [علي بن الأقمر][6]، عن أبي الأحوص، عن ابن مسعود قال : يحبس الأول على الآخر، حتى إذا تكاملت العدة[7]، أتاهم جميعاً، ثم بدأ بالأكابر، فالأكابر جرما ،وهو قوله: ﴿ثُمَّ لَنَنزِعَنَّ مِن كُلِّ شِيعَةٍ أَيُّهُمْ أَشَدُّ عَلَى الرَّحْمَٰنِ عِتِيًّا﴾.

وقال قتادة: ﴿ثُمَّ لَنَنزِعَنَّ مِن كُلِّ شِيعَةٍ أَيُّهُمْ أَشَدُّ عَلَى الرَّحْمَٰنِ عِتِيًّا﴾ قال: ثم لننزعن من أهل كل[8] دين قادتهم [ورؤساءهم][9] في الشر. وكذا قال ابن جريج، وغير واحد من السلف. وهذا كقوله تعالى: ﴿ حَتَّىٰ إِذَا ادَّارَكُوا فِيهَا جَمِيعًا قَالَتْ أُخْرَاهُمْ لأُولاهُمْ رَبَّنَا هَؤُلاءِ أَضَلُّونَا فَآتِهِمْ عَذَابًا ضِعْفًا مِّنَ النَّارِ قَالَ لِكُلٍّ ضِعْفٌ وَلَكِن لاَّ تَعْلَمُونَ . وَقَالَتْ أُولاهُمْ لأُخْرَاهُمْ فَمَا كَانَ لَكُمْ عَلَيْنَا مِن فَضْلٍ فَذُوقُوا الْعَذَابَ بِمَا كُنتُمْ تَكْسِبُونَ﴾ [الأعراف: ٣٨، ٣٩] .

وقوله : ﴿ ثُمَّ لَنَحْنُ أَعْلَمُ بِالَّذِينَ هُمْ أَوْلَىٰ بِهَا صِلِيًّا ﴾: «ثم» ههنا لعطف الخبر على الخبر، والمراد أنه تعالى أعلم بمن يستحق من العباد أن يصلى بنار جهنم ويخلَّد فيها، وبمن[10] يستحق تضعيف

---

(١) زيادة من ف، أ. (٢) في ت، ف، أ: «ألد ولم أولد» . (٣) في ف، أ: «لي» .
(٤) صحيح البخاي برقم (٤٩٧٥) .
(٥) زيادة من ف، أ . (٦) زيادة من ت، ف، أ، وفي هـ: «أبي»والمثبت من الطبري.
(٧) في ت:«المغيرة». (٨) في ت، ف: «من كل أهل» . (٩) زيادة من ت، ف، أ .
(١٠) في ت، ف، أ: «ومن» .

العذاب، كما قال فى الآية المتقدمة: ﴿ قَالَ لِكُلٍّ ضِعْفٌ وَلَكِن لاَّ تَعْلَمُونَ﴾ .

﴿ وَإِن مِّنكُمْ إِلاَّ وَارِدُهَا كَانَ عَلَىٰ رَبِّكَ حَتْمًا مَّقْضِيًّا (٧١) ثُمَّ نُنَجِّي الَّذِينَ اتَّقَوْا وَّنَذَرُ الظَّالِمِينَ فِيهَا جِثِيًّا (٧٢) ﴾ .

قال الإمام أحمد: حدثنا سليمان بن حرب، حدثنا خالد بن سليمان، عن كثير بن زياد البُرْسانى، عن أبى سُمَيَّة قال: اختلفنا فى الورود، فقال بعضنا: لا يدخلها مؤمن. وقال بعضهم: يدخلونها جميعاً، ثم ينجى الله الذين اتقوا. فلقيت جابر بن عبد الله، فقلت له: إنا اختلفنا فى الورود، فقال: يردونها جميعاً ـ وقال سليمان مَرَّةً [(١)] يدخلونها جميعاً ـ وأهوى بأصبعيه إلى أذنيه، وقال: صُمَّتا، إن لم أكن سمعت رسول الله ﷺ يقول: « لا يبقى بر ولا فاجر إلا دخلها، فتكون على المؤمن[(٢)] برداً وسلاماً، كما كانت على إبراهيم، حتى إن للنار ضجيجاً من بردهم، ثم ينجى الله الذين اتقوا، ويذر الظالمين فيها جثياً »[(٣)]. غريب ولم يخرجوه .

وقال الحسن بن عرفة: حدثنا مروان بن معاوية، عن بكار بن[(٤)] أبى مروان، عن خالد بن مَعْدَان قال: قال أهل الجنة بعد ما دخلوا الجنة: ألم يعدنا ربنا الورود على النار؟ قال: قد مررتم عليها وهى خامدة .

وقال عبد الرزاق، عن ابن عيينة، عن إسماعيل بن أبى خالد، عن قيس بن أبى حازم قال: كان عبد الله بن رَوَاحة واضعاً رأسه فى حِجْر امرأته، فبكى، فبكت امرأته فقال[(٥)]: ما يبكيك؟ فقالت:[(٦)] رأيتك تبكى فبكيت. قال: إنى ذكرت قول الله عز وجل: ﴿ وَإِن مِّنكُمْ[(٧)] إِلاَّ وَارِدُهَا﴾، فلا أدرى أنجو منها أم لا؟[(٨)]، وفى رواية: وكان مريضاً .

وقال ابن جرير: حدثنا أبو كُرَيْب، حدثنا ابن يَمَان، عن مالك بن مِغْوَل، عن أبى إسحاق: كان أبو ميسرة إذا أوى إلى فراشه قال: يا ليت أمى لم تلدنى ثم يبكى، فقيل: مايبكيك يا أبا ميسرة؟ فقال: أخبرنا أنا واردوها، ولم نُخْبَرْ أنا صادرون عنها[(٩)] .

وقال عبد الله بن المبارك، عن الحسن البصرى قال: قال رجل لأخيه: هل أتاك أنك وارد النار؟ قال: نعم. قال: فهل أتاك أنك صادر عنها؟ قال: لا. قال: ففيم الضحك؟ [قال فما رُئى ضاحكاً حتى لحق بالله][(١٠)] .

---

(١) فى أ: «سليمان بن مرة» . (٢) فى ف: «المؤمنين» .
(٣) المسند (٣/٣٢٨) وقال المنذرى فى الترغيب (٢/٣٠٦): «رجاله ثقات».
(٤) فى ف: «عن» . (٥) فى ف: «قال» . (٦) فى أ: «قالت» .
(٧) فى ت: «وما منكم» .
(٨) تفسير عبد الرزاق (٢/١١) .
(٩) تفسير الطبرى (١٦/٨٢) .
(١٠) زيادة من ف، أ، والطبرى.

وقال عبد الرزاق أيضاً: أخبرنا ابن عيينة، عن عمرو، أخبرنى من سمع ابن عباس يخاصم نافع ابن الأزرق، فقال ابن عباس: الورود[١] :الدخول؟ فقال نافع: لا، فقرأ ابن عباس: ﴿ **إِنَّكُمْ وَمَا تَعْبُدُونَ مِن دُونِ اللَّهِ حَصَبُ جَهَنَّمَ أَنتُمْ لَهَا وَارِدُونَ** ﴾ [الأنبياء: ٩٨]، وردوا أم لا؟ وقال: ﴿ **يَقْدُمُ قَوْمَهُ يَوْمَ الْقِيَامَةِ فَأَوْرَدَهُمُ النَّارَ**﴾ [هود: ٩٨]: أوردٌ هو[٢] أم لا؟ أما أنا وأنت فسندخلها، فانظر هل نخرج منها أم لا؟ وما أرى الله مخرجك منها بتكذيبك فضحك نافع[٣] .

وروى ابن جريج، عن عطاء قال: قال أبو راشد الحَرُورى ـ وهو نافع بن الأزرق ـ: ﴿ **لا يَسْمَعُونَ حَسِيسَهَا**﴾ [الأنبياء: ١٠٢]، فقال ابن عباس: ويلك: أمجنون أنت؟ أين قوله: ﴿ **يَقْدُمُ قَوْمَهُ يَوْمَ الْقِيَامَةِ فَأَوْرَدَهُمُ النَّارَ**﴾[هود: ٩٨]، ﴿ **وَنَسُوقُ الْمُجْرِمِينَ إِلَىٰ جَهَنَّمَ وِرْدًا** ﴾[مريم: ٨٦]، ﴿ **وَإِن مِّنكُمْ إِلَّا وَارِدُهَا**﴾؟ والله إن كان دعاء من مضى: اللهم أخرجنى من النار سالماً ، وأدخلنى الجنة غانماً[٤] .

وقال ابن جرير: حدثنى محمد بن عبيد المحاربى، حدثنا أسباط، عن عبد الملك، عن عبيد الله، عن مجاهد قال: كنت عند ابن عباس، فأتاه رجل يقال له: أبو راشد، وهو نافع بن الأزرق، فقال له: يا ابن عباس، أرأيت قول الله: ﴿**وَإِن مِّنكُمْ إِلَّا وَارِدُهَا كَانَ عَلَىٰ رَبِّكَ حَتْمًا مَّقْضِيًّا** ﴾؟ قال: أما أنا وأنت يا أبا راشد فسنردها، فانظر: هل نصدر عنها أم لا[٥] .

وقال أبو داود الطيالسى: قال شعبة، أخبرنى عبد الله بن السائب، عمن سمع ابن عباس يقرؤها [كذلك][٦]: «وإن منهم إلا واردها» يعنى: الكفار [٧] .

وهكذا روى عمرو بن الوليد الشَّنِّى[٨] ، أنه سمع عكرمة يقرؤها كذلك: «وإن منهم إلا واردها»، قال: وهم الظلمة. كذلك كنا نقرؤها. رواه ابن أبى حاتم وابن جرير.

وقال العوفى ، عن ابن عباس قوله: ﴿**وَإِن مِّنكُمْ إِلَّا وَارِدُهَا كَانَ عَلَىٰ رَبِّكَ حَتْمًا مَّقْضِيًّا**﴾ يعنى: البر والفاجر ، ألا تسمع إلى قول الله لفرعون: ﴿**يَقْدُمُ قَوْمَهُ يَوْمَ الْقِيَامَةِ فَأَوْرَدَهُمُ النَّارَ وَبِئْسَ الْوِرْدُ الْمَوْرُودُ** ﴾ ﴿ **وَنَسُوقُ الْمُجْرِمِينَ إِلَىٰ جَهَنَّمَ وِرْدًا** ﴾، فسمى الورود فى النار دخولاً، وليس بصادر.

وقال الإمام أحمد: حدثنا عبد الرحمن، عن إسرائيل، عن السدى، عن مُرَّة، عن عبد الله ـ هو ابن مسعود ـ ﴿ **وَإِن مِّنكُمْ إِلَّا وَارِدُهَا**﴾: قال رسول الله ﷺ: « يرد الناس [النار][٩] كلهم، ثم يصدرون عنها بأعمالهم » .

(١) فى ت: «المورود» .
(٢) فى ت: «أوردهم»، وفى أ: «أوردوها » .
(٣) تفسير عبد الرزاق (٢/ ١١) .
(٤) رواه الطبرى فى تفسيره (١٦/ ٨٢) .
(٥) تفسير الطبرى (١٦/ ٨٤) .
(٦) زيادة من ت، ف، أ .
(٧) رواه الطبرى فى تفسيره (١٦/ ٨٣) .
(٨) فى أ: «السنى».
(٩) زيادة من ت، ف،أ، والمسند.

ورواه الترمذى عن عبد بن حميد، عن عبيد الله، عن إسرائيل، عن السدى به[١]. ورواه من طريق شعبة، عن السدى، عن مرة، عن ابن مسعود موقوفا[٢] [٣].

هكذا وقع هذا الحديث ههنا مرفوعاً. وقد رواه أسباط، عن السدى، عن مُرّة عن عبد الله بن مسعود قال: يرد الناس جميعاً الصراط، وورودهم قيامهم حول النار، ثم يصدرون عن الصراط بأعمالهم، فمنهم من يمر مثل البرق [٤]، ومنهم من يمر مثل الريح، ومنهم من يمر مثل الطير، ومنهم من يمر كأجود الخيل، ومنهم من يمر كأجود الإبل، ومنهم من يمر كعدو الرجل، حتى إن آخرهم مراً رجل نوره على موضعى[٥] إبهامى قدميه، يمر يتكفأ[٦] به الصراط، والصراط دَحْضُ مَزَلّة، عليه حَسَك كَحَسك القَتَاد، حافتاه ملائكة، معهم كلاليب من نار، يختطفون بها الناس. وذكر تمام الحديث. رواه [٧]ابن أبى حاتم.

وقال ابن جرير: حدثنا خلاد بن أسلم، حدثنا النضر، حدثنا إسرائيل، أخبرنا أبو إسحاق، عن أبى الأحوص[٨] عن عبد الله: قوله: ﴿وَإِن مِّنكُمْ إِلاَّ وَارِدُهَا﴾ قال: الصراط على جهنم مثل حد السيف، فتمر الطبقة الأولى كالبرق، والثانية كالريح، والثالثة كأجود الخيل، والرابعة كأجود البهائم، ثم يمرون والملائكة يقولون: اللهم سَلّم سَلّم.

ولهذا شواهد فى الصحيحين وغيرهما، من رواية أنس، وأبى سعيد، وأبى هريرة، وجابر، وغيرهم، من الصحابة، رضى الله عنهم [٩].

وقال ابن جرير: حدثنى يعقوب، حدثنا ابن عُلَيَّة عن الجُرَيرى، عن [أبى السليل][١٠]، عن غُنَيْم ابن قيس قال: ذكروا ورود النار، فقال كعب: تمسك النار للناس[١١] كأنها مَتْن[١٢] إهالة حتى يستوى عليها أقدام الخلائق، برهم وفاجرهم، ثم يناديها مناد: أن امسكى أصحابك، ودعى أصحابى. قال: فتخسف بكل ولى لها، ولهى أعلم بهم[١٣] من الرجل بولده، ويخرج المؤمنون ندية ثيابهم. قال كعب: ما بين منكبى الخازن من خزنتها مسيرة سنة، مع كل واحد منهم عمود ذو شعبتين[١٤]، يدفع به الدفع فيصرع به فى النار سبعمائة ألف[١٥].

---

(١) المسند (١/ ٤٣٤) وسنن الترمذى برقم (٣١٥٩) وقال: «حديث حسن، ورواه شعبة عن السدى فلم يرفعه».

(٢) فى ت، ف: «مرفوعا».

(٣) سنن الترمذى برقم (٣١٦٠).

(٤) فى ف، أ: «البرق الخاطف». (٥) فى أ: «موضع». (٦) فى أ: «فيمر فيكفأ».

(٧) فى ت، ف: «ورواه». (٨) فى ت: «مولى الأحوص».

(٩) أما حديث أنس فرواه البيهقى فى شعب الإيمان برقم (٣٦٧) وضعَّف إسناده.

وأما حديث أبى هريرة فهو فى صحيح البخارى برقم (٦٥٧٣) وصحيح مسلم برقم (١٨٢).

وأما حدث أبى سعيد فهو فى صحيح البخارى برقم (٦٥٧٤) وصحيح مسلم برقم (١٨٣).

(١٠) فى هـ: «ابن أبى ليلى» والمثبت من ت، ف، أ، والطبرى.

(١١) فى ف، أ: «الناس». (١٢) فى أ: «بين». (١٣) فى أ: «فتخسف بكل وليها وهى أعلم بهم».

(١٤) فى ت، ف، أ: «عمود وشعبتين».

(١٥) تفسير الطبرى (١٦/ ٨٢).

وقال الإمام أحمد: حدثنا أبو معاوية، حدثنا الأعمش، عن أبى سفيان، عن جابر، عن أم مُبَشِّر، عن حفصة قالت: قال رسول الله ﷺ: « إنى لأرجو ألا يدخل النار ـ إن شاء الله ـ أحد شهد بدراً والحديبية » قالت[١]: فقلت: أليس الله يقول ﴿ وَإِن مِّنكُمْ إِلاَّ وَارِدُهَا ﴾؟ قالت[٢]: فسمعته يقول: ﴿ ثُمَّ نُنَجِّي الَّذِينَ اتَّقَوْا وَّنَذَرُ الظَّالِمِينَ فِيهَا جِثِيًّا ﴾ [٣].

وقال [الإمام][٤] أحمد أيضاً: حدثنا ابن إدريس، حدثنا الأعمش، عن أبى سفيان[٥]، عن جابر، عن أم مبشر ـ امرأة زيد بن حارثة ـ قالت: كان رسول الله ﷺ فى بيت حفصة، فقال: « لا يدخل النار أحد شهد بدراً والحديبية » قالت حفصة: أليس الله يقول: ﴿ وَإِن مِّنكُمْ إِلاَّ وَارِدُهَا ﴾؟ فقال رسول الله ﷺ: ﴿ثُمَّ نُنَجِّي الَّذِينَ اتَّقَوْا ﴾[٦].

وفى الصحيحين، من حديث الزهرى، عن سعيد، عن أبى هريرة، رضى الله عنه، قال: قال رسول ﷺ: «لا يموت لأحد من المسلمين ثلاثة من الولد تمسه النار، إلا تَحِلَّة القسم » [٧].

وقال عبد الرزاق: قال معمر: أخبرنى الزهرى، عن ابن المسيب، عن أبى هريرة؛ أن النبى ﷺ قال: « من مات له ثلاثة لم تمسه النار إلا تحلة القسم » يعنى الورود [٨].

وقال أبو داود الطيالسى: حدثنا زَمْعَة، عن الزهرى، عن سعيد بن المسيب، عن أبى هريرة قال: سمعت رسول اللّه ﷺ يقول: « لا يموت لمسلم ثلاثة من الولد، تمسه النار إلا تحلة القسم ». قال الزهرى: كأنه يريد هذه الآية: ﴿ وَإِن مِّنكُمْ إِلاَّ وَارِدُهَا كَانَ عَلَىٰ رَبِّكَ حَتْمًا مَّقْضِيًّا ﴾ [٩].

وقال ابن جرير: حدثنا عمران بن بكار الكلاعى[١٠]، حدثنا أبو المغيرة[١١]، حدثنا عبد الرحمن ابن يزيد بن تميم، حدثنا إسماعيل بن عبيد الله، عن أبى صالح، عن أبى هريرة، قال: خرج رسول الله ﷺ يعود رجلاً من أصحابه وعكًا، وأنا معه، ثم قال: « إن الله تعالى يقول: هى نارى أسلطها على عبدى المؤمن؛ لتكون حظه من النار فى الآخرة » غريب ولم يخرجوه من هذا الوجه [١٢].

وحدثنا أبو كريب، حدثنا ابن يمان، عن عثمان بن الأسود، عن مجاهد قال: الحمى حظ كل مؤمن من النار، ثم قرأ: ﴿ وَإِن مِّنكُمْ إِلاَّ وَارِدُهَا ﴾ .

وقال الإمام أحمد: حدثنا حسن، حدثنا ابن لَهِيعَة، حدثنا زَبَّان بن فائد، عن سهل بن معاذ بن أنس الجهنى، عن أبيه، عن رسول الله ﷺ قال: « من قرأ : ﴿قُلْ هُوَ اللَّهُ أَحَدٌ ﴾ حتى يختمها عشر

---

(١) فى ت: «قال». (٢) فى أ: «قال».
(٣) المسند (٦/ ٢٨٥).
(٤) زيادة من ت. (٥) فى ت: «شقيق».
(٦) المسند (٦/ ٣٦٢).
(٧) صحيح البخارى برقم(٦٦٥٦) وصحيح مسلم برقم (٢٦٣٢).
(٨) تفسير عبد الرزاق(٢/ ١١).
(٩) مسند الطيالسى برقم (٢٣٠٤).
(١٠) فى ت: «الخلاعى». (١١) فى ت: «أبو شعبة».
(١٢) تفسير الطبرى (٦/ ٨٣١) ورواه البيهقى فى السنن الكبرى (٣/ ٣٨٢) من طريق محمد بن يحيى عن أبى المغيرة به.

مرات، بنى الله له قصراً فى الجنة». فقال عمر: إذاً نستكثر يا رسول الله، فقال رسول الله [ﷺ]: «الله[(١)] أكثر وأطيب»[(٢)].

وقال رسول الله ﷺ: «من قرأ ألف آية فى سبيل الله، كُتب يوم القيامة مع النبيين والصديقين والشهداء والصالحين، وحسن أولئك رفيقا، إن شاء الله. ومن حرس من وراء المسلمين فى سبيل الله متطوعاً لا بأجرة[(٣)] سلطان، لم ير النار بعينيه إلا تحلة القسم، قال الله تعالى: ﴿وَإِن مِّنكُمْ إِلاَّ وَارِدُهَا﴾، وإن الذكر فى سبيل [الله][(٤)] يُضْعَفُ فوق النفقة بسبعمائة ضعف». وفى رواية: «بسبعمائة ألف ضعف»[(٥)].

وروى أبو داود، عن أبى الطاهر، عن ابن وهب، عن يحيى بن أيوب [وسعيد بن أبى أيوب][(٦)] كلاهما عن زبان[(٧)]، عن سهل، عن أبيه، عن رسول الله ﷺ: «إن الصلاة والصيام والذكر تضاعف على النفقة فى سبيل الله بسبعمائة ضعف»[(٨)].

وقال عبد الرزاق، عن مَعْمَر، عن قتادة قوله: ﴿وَإِن مِّنكُمْ إِلاَّ وَارِدُهَا﴾ قال: هو الممر عليها[(٩)].

وقال عبد الرحمن بن زيد بن أسلم فى قوله: ﴿وَإِن مِّنكُمْ إِلاَّ وَارِدُهَا﴾، قال: ورود المسلمين المرور على الجسر بين ظهريها، وورود المشركين: أن يدخلوها، وقال النبى ﷺ: «الزالون والزالات يومئذ كثير، وقد أحاط بالجسر يومئذ سِمَاطان من الملائكة، دعاؤهم: يا ألله سلم سلم»[(١٠)].

وقال السدى، عن مرة، عن ابن مسعود فى قوله: ﴿كَانَ عَلَىٰ رَبِّكَ حَتْمًا مَّقْضِيًّا﴾ قال: قسماً واجباً.

وقال مجاهد: [حتماً][(١١)]، قال: قضاء. وكذا قال ابن جريج[(١٢)].

وقوله: ﴿ثُمَّ نُنَجِّي الَّذِينَ اتَّقَواْ﴾ أى: إذا مرّ الخلائق كلهم على النار، وسقط فيها من سقط من الكفار والعصاة ذوى المعاصى، بحسبهم، نجى الله تعالى المؤمنين المتقين منها بحسب أعمالهم. فجوازهم على الصراط وسرعتهم بقدر أعمالهم التى كانت فى الدنيا، ثم يشفعون فى أصحاب الكبائر من المؤمنين، فيشفع الملائكة والنبيون والمؤمنون[(١٣)]، فيخرجون خلقاً كثيراً قد أكلتهم النار، إلا دارات وجوههم ـ وهى مواضع السجود ـ وإخراجهم إياهم من النار بحسب ما فى قلوبهم من الإيمان، فيخرجون أولاً من كان فى قلبه مثقال دينار من إيمان، ثم الذى يليه، ثم الذى يليه، [ثم الذى يليه][(١٤)] حتى يخرجوا من كان فى قلبه أدنى أدنى أدنى مثقال ذرة من إيمان ثم يخرج الله من النار

---

(١) زيادة من ف، أ، والمسند.
(٢) المسند(٣/ ٤٣٧).
(٣) فى ت، ف: «بأجر». (٤) زيادة من ف، أ.
(٥) رواه أحمد فى مسنده(٣/ ٤٣٧) من حديث معاذ بن أنس رضى الله عنه.
(٦) زيادة من ف، أ. (٧) فى أ: «ريان».
(٨) سنن أبى داود برقم (٢٤٩٨).
(٩) تفسير عبد الرزاق (٢/ ١١).
(١٠) تفسير الطبرى(١٦/ ٨٣).
(١١) زيادة من ف، أ. (١٢) فى ت: «ابن جرير». (١٣) فى ت: «فيشفع الله الملائكة والنبيين والمؤمنين».
(١٤)زيادة من ف، أ.

من قال يوماً من الدهر: «لا إله إلا الله»[١] وإن لم يعمل خيراً قط، ولا يبقى فى النار إلا من وجب عليه الخلود، كما وردت بذلك الأحاديث الصحيحة عن رسول الله ﷺ؛ ولهذا قال تعالى: ﴿ ثُمَّ نُنَجِّي الَّذِينَ اتَّقَوْا وَّنَذَرُ الظَّالِمِينَ فِيهَا جِثِيًّا ﴾.

﴿ وَإِذَا تُتْلَىٰ عَلَيْهِمْ آيَاتُنَا بَيِّنَاتٍ قَالَ الَّذِينَ كَفَرُوا لِلَّذِينَ آمَنُوا أَيُّ الْفَرِيقَيْنِ خَيْرٌ مَّقَامًا وَأَحْسَنُ نَدِيًّا (٧٣) وَكَمْ أَهْلَكْنَا قَبْلَهُم مِّن قَرْنٍ هُمْ أَحْسَنُ أَثَاثًا وَرِءْيًا (٧٤) ﴾.

يخبر تعالى عن الكفار حين تتلى[٢] عليهم آيات الله ظاهرة الدلالة بينة الحجة واضحة البرهان: أنهم يصدون عن ذلك، ويعرضون ويقولون عن الذين آمنوا مفتخرين عليهم ومحتجين على صحة ما هم عليه من الدين الباطل بأنهم: ﴿خَيْرٌ مَّقَامًا وَأَحْسَنُ نَدِيًّا ﴾ [أى: أحسن منازل وأرفع دوراً وأحسن نديا][٣]، وهو مجمع الرجال للحديث، أى: ناديهم أعمر وأكثر وارداً وطارقاً، يعنون: فكيف نكون ونحن بهذه المثابة على باطل، وأولئك [الذين هم][٤] مختفون مستترون فى دار الأرقم بن أبى الأرقم ونحوها من[٥] الدور على الحق؟. كما قال تعالى مخبراً عنهم: ﴿ وَقَالَ الَّذِينَ كَفَرُوا لِلَّذِينَ آمَنُوا لَوْ كَانَ خَيْرًا مَّا سَبَقُونَا إِلَيْهِ﴾ [الأحقاف: ١١]. وقال قوم نوح: ﴿أَنُؤْمِنُ لَكَ وَاتَّبَعَكَ الأَرْذَلُونَ﴾ [الشعراء: ١١١]، وقال تعالى: ﴿وَكَذَلِكَ فَتَنَّا بَعْضَهُم بِبَعْضٍ لِّيَقُولُوا أَهَؤُلاءِ مَنَّ اللَّهُ عَلَيْهِم مِّنْ بَيْنِنَا أَلَيْسَ اللَّهُ بِأَعْلَمَ بِالشَّاكِرِينَ﴾ [الأنعام: ٥٣]؛ ولهذا قال تعالى راداً عليهم شبهتهم: ﴿وَكَمْ أَهْلَكْنَا قَبْلَهُم مِّن قَرْنٍ ﴾ أى: وكم من أمة وقرن من المكذبين قد أهلكناهم بكفرهم، ﴿هُمْ أَحْسَنُ أَثَاثًا وَرِءْيًا ﴾ أى: كانوا أحسن من هؤلاء أموالاً وأمتعة ومناظر وأشكالا.

[و][٦] قال الأعمش، عن أبى ظَبْيَان، عن ابن عباس: ﴿خَيْرٌ مَّقَامًا وَأَحْسَنُ نَدِيًّا ﴾ قال: المقام: المنزل، والندى: المجلس، والأثاث: المتاع، والرائى: المنظر.

وقال العوفى، عن ابن عباس: المقام: المسكن، والندى: المجلس والنعمة والبهجة التى كانوا فيها، وهو كما قال الله لقوم فرعون حين[٧] أهلكهم وقص شأنهم فى القرآن: ﴿ كَمْ تَرَكُوا مِن جَنَّاتٍ وَعُيُونٍ . وَزُرُوعٍ[٨] وَمَقَامٍ كَرِيمٍ ﴾ [الدخان: ٢٥، ٢٦]، فالمقام: المسكن والنعيم، والندى: المجلس والمجمع الذى كانوا يجتمعون فيه، وقال [الله][٩] فيما قص على رسوله من أمر قوم لوط[١٠]: ﴿وَتَأْتُونَ فِي نَادِيكُمُ الْمُنكَرَ﴾ [العنكبوت: ٢٩]، والعرب تسمى المجلس: النادى.

وقال قتادة: لما رأوا أصحاب محمد ﷺ فى عيشهم خشونة، وفيهم قشافة، تَعَرَّض[١١] أهل الشرك بما تسمعون[١٢]: ﴿أَيُّ الْفَرِيقَيْنِ خَيْرٌ مَّقَامًا وَأَحْسَنُ نَدِيًّا ﴾. وكذا قال مجاهد، والضحاك.

ومنهم من قال فى الأثاث: هو المال. ومنهم من قال: المتاع. ومنهم من قال: الثياب ،والرئى: المنظر كما قال ابن عباس، ومجاهد وغير واحد.

---

(١) فى ف: «من قال: لا إله إلا الله يوما من االدهر». (٢) فى ف: «يتلى». (٣، ٤) زيادة من ف، أ.
(٥) فى ت: «فى». (٦) زيادة من ت. (٧) فى ت: «حتى».
(٨) فى ت، ف، أ: «وكنوز». (٩) زيادة من: ت، ف. (١٠) فى أ: «لوط إذ قال».
(١١) فى ت: «وفيهم». (١٢) فى ت، ف، أ: «يسمعون».

وقال الحسن البصرى: يعنى الصور. وكذا قال مالك: ﴿ أَثَاثًا وَرِءْيًا﴾: أكثر أموالاً وأحسن صوراً. والكل متقارب صحيح.

﴿ قُلْ مَن كَانَ فِي الضَّلالَةِ فَلْيَمْدُدْ لَهُ الرَّحْمَنُ مَدًّا حَتَّىٰ إِذَا رَأَوْا مَا يُوعَدُونَ إِمَّا الْعَذَابَ وَإِمَّا السَّاعَةَ فَسَيَعْلَمُونَ مَنْ هُوَ شَرٌّ مَّكَانًا وَأَضْعَفُ جُندًا (٧٥) ﴾.

يقول تعالى: ﴿قُلْ﴾ يا محمد، لهؤلاء المشركين بربهم المدعين، أنهم على الحق وأنكم على الباطل: ﴿مَن كَانَ فِي الضَّلالَةِ﴾ أى: منا ومنكم، ﴿فَلْيَمْدُدْ لَهُ الرَّحْمَنُ مَدًّا﴾ أى: فأمهله الرحمن[١] فيما هو فيه، حتى يلقى ربه وينقضى[٢] أجله، ﴿إِمَّا الْعَذَابَ﴾ يصيبه، ﴿وَإِمَّا السَّاعَةَ ﴾ بغتة تأتيه، ﴿فَسَيَعْلَمُونَ ﴾ حينئذ ﴿مَنْ هُوَ شَرٌّ مَّكَانًا وَأَضْعَفُ جُندًا ﴾ [أى][٣]: فى مقابلة ما احتجوا به من خيرية المقام وحسن الندى.

قال مجاهد فى قوله: ﴿فَلْيَمْدُدْ لَهُ الرَّحْمَنُ مَدًّا﴾: فليدعه الله فى طغيانه. هكذا قرر ذلك أبو جعفر بن جرير، رحمه الله.

وهذه مباهلة للمشركين الذين يزعمون أنهم على هدى فيما هم فيه[٤]، كما ذكر تعالى مباهلة اليهود فى قوله: ﴿ قُلْ يَا أَيُّهَا الَّذِينَ هَادُوا إِن زَعَمْتُمْ أَنَّكُمْ أَوْلِيَاءُ لِلَّهِ مِن دُونِ النَّاسِ فَتَمَنَّوُا الْمَوْتَ إِن كُنتُمْ صَادِقِينَ﴾ [الجمعة: ٦] أى: ادعوا على المبطل منا ومنكم بالموت[٥] إن كنتم تدعون أنكم على الحق، فإنه لا يضركم الدعاء، فنكلوا عن ذلك، وقد تقدم تقرير ذلك فى سورة «البقرة» مبسوطا، ولله الحمد. وكما ذكر تعالى المباهلة مع النصارى فى سورة «آل عمران» حين[٦] صمموا على الكفر، واستمروا على الطغيان والغلو فى دعواهم أن عيسى ولد الله، وقد ذكر الله حُجَجه وبراهينه على عبودية عيسى، وأنه مخلوق كآدم، قال[٧] بعد ذلك: ﴿ فَمَنْ حَاجَّكَ فِيهِ مِنْ بَعْدِ مَا جَاءَكَ مِنَ الْعِلْمِ فَقُلْ تَعَالَوْا نَدْعُ أَبْنَاءَنَا وَأَبْنَاءَكُمْ وَنِسَاءَنَا وَنِسَاءَكُمْ وَأَنفُسَنَا وَأَنفُسَكُمْ ثُمَّ نَبْتَهِلْ فَنَجْعَل لَّعْنَةَ اللَّهِ عَلَى الْكَاذِبِينَ﴾ [آل عمران: ٦١] فنكلوا أيضاً عن ذلك.

﴿ وَيَزِيدُ اللَّهُ الَّذِينَ اهْتَدَوْا هُدًى وَالْبَاقِيَاتُ الصَّالِحَاتُ خَيْرٌ عِندَ رَبِّكَ ثَوَابًا وَخَيْرٌ مَّرَدًّا (٧٦) ﴾.

لما ذكر[الله][٨] تعالى إمداد من هو فى الضلالة فيما هو فيه وزيادته على ما هو عليه، أخبر بزيادة المهتدين هُدى كما قال تعالى: ﴿ وَإِذَا مَا أُنزِلَتْ سُورَةٌ فَمِنْهُم مَّن يَقُولُ أَيُّكُمْ زَادَتْهُ هَذِهِ إِيمَانًا فَأَمَّا الَّذِينَ آمَنُوا فَزَادَتْهُمْ إِيمَانًا وَهُمْ يَسْتَبْشِرُونَ . وَأَمَّا الَّذِينَ فِي قُلُوبِهِم مَّرَضٌ فَزَادَتْهُمْ رِجْسًا إِلَىٰ رِجْسِهِمْ وَمَاتُوا وَهُمْ كَافِرُونَ﴾ [التوبة: ١٢٤، ١٢٥].

---

(١) فى ت، ف، أ: «الله». (٢) فى أ: «ويقضى». (٣) زيادة من أ.
(٤) فى أ: «وهذه مباهلة للمشركين الذين يزعمون على هدى قيامهم».
(٥) فى ف: « أى ادعوا بالموت على المبطل منا ومنكم». وفى أ: «أى ادعوا بالموت على المبطل منا أو منكم».
(٦) فى أ: «حتى ». (٧) فى ت: «وقال». (٨) زيادة من ت.

وقوله: ﴿**وَالْبَاقِيَاتُ الصَّالِحَاتُ**﴾: قد تقدم تفسيرها، والكلام عليها، وإيراد الأحاديث المتعلقة بها فى سورة «الكهف».

﴿**خَيْرٌ عِندَ رَبِّكَ ثَوَابًا**﴾ أى: جزاءً ﴿**وَخَيْرٌ مَّرَدًّا**﴾ أى: عاقبة ومراداً على صاحبها.

وقال عبد الرزاق: أخبرنا عمر بن راشد، عن يحيى بن أبى كثير، عن أبى سلمة بن عبد الرحمن قال: جلس رسول الله ﷺ ذات يوم، فأخذ عوداً يابساً فَحَطَّ ورقة ثم قال: «إن قول: لا إله إلا الله، والله أكبر، والحمد لله، وسبحان الله، تحط الخطايا كما تحط ورق هذه الشجرة الريح[١]، خذهن يا أبا الدرداء قبل أن يحال بينك وبينهن، هن الباقيات الصالحات، وهن[٢] من كنوز الجنة». قال أبو سلمة: فكان أبو الدرداء إذا ذكر هذا الحديث قال: لأُهللنّ الله، ولأكبرن الله، ولأسبحن الله، حتى إذا رآنى الجاهل حسب أنى مجنون[٣].

وهذا ظاهره [٤] أنه مرسل، ولكن قد يكون من رواية أبى سلمة، عن أبى الدرداء، والله أعلم. وهكذا وقع فى سنن ابن ماجه، من حديث أبى معاوية، عن عُمر [٥] بن راشد، عن يحيى، عن أبى سلمة، عن أبى الدرداء، فذكر نحوه[٦].

﴿**أَفَرَءَيْتَ الَّذِى كَفَرَ بِآيَاتِنَا وَقَالَ لَأُوتَيَنَّ مَالاً وَوَلَدًا (٧٧) أَطَّلَعَ الْغَيْبَ أَمِ اتَّخَذَ عِندَ الرَّحْمَنِ عَهْدًا (٧٨) كَلاَّ سَنَكْتُبُ مَا يَقُولُ وَنَمُدُّ لَهُ مِنَ الْعَذَابِ مَدًّا (٧٩) وَنَرِثُهُ مَا يَقُولُ وَيَأْتِينَا فَرْدًا (٨٠)**﴾.

وقال الإمام أحمد: حدثنا أبو معاوية، حدثنا الأعمش، عن مسلم، عن مسروق، عن خباب بن الأرت قال: كنت رجلاً قيناً، وكان لى على العاص بن وائل دين، فأتيته أتقاضاه. فقال: لا، والله لا أقضيك حتى تكفر بمحمد[٧] [فقلت: لا، والله لا أكفر بمحمد ﷺ][٨] حتى تموت ثم تبعث. قال: فإنى إذا مت ثم بعثت جئتنى ولى ثم مال وولد، فأعطيتك. فأنزل الله: ﴿**أَفَرَأَيْتَ الَّذِى كَفَرَ بِآيَاتِنَا وَقَالَ لَأُوتَيَنَّ مَالاً وَوَلَدًا**﴾ إلى قوله : ﴿**وَيَأْتِينَا فَرْدًا**﴾.

أخرجه صاحبا الصحيح وغيرهما، من غير وجه، عن الأعمش به[٩]، وفى لفظ البخارى: كنت قيناً بمكة، فعملت للعاص بن وائل سيفاً، فجئت أتقاضاه. فذكر الحديث، وقال: ﴿**أَمِ اتَّخَذَ عِندَ الرَّحْمَنِ عَهْدًا**﴾ قال: موثقاً.

وقال عبد الرزاق: أخبرنا الثورى، عن الأعمش، عن أبى الضُّحَى، عن مسروق قال: قال خَبَّاب

---

(١) فى أ: «كما يحط ورق هذا الشجر الريح». (٢) فى أ: «وهو».
(٣) تفسير عبد الرزاق (٢/ ١٢).
(٤) فى أ: «وهذا ظاهر». (٥) فى ت: «عمرو».
(٦) سنن ابن ماجه برقم (٣٨١٣) وقال البوصيرى فى الزوائد(٣/ ١٩٤): «هذا إسناد ضعيف».
(٧) فى ت: «محمد». (٨) زيادة من ف، أ، والمسند.
(٩) المسند (٤/ ١١١) وصحيح البخارى برقم (٢٠٩١)، (٤٧٣٤، ٤٧٣٥) وصحيح مسلم برقم (٢٧٩٥).

ابن الأرت: كنت قيناً بمكة، فكنت أعمل للعاص بن وائل، قال: فاجتمعت لى عليه دراهم، فجئت لأتقاضاه[١]، فقال لى: لا أقضيك[٢] حتى تكفر بمحمد. فقلت: لا أكفر بمحمد حتى تموت ثم تبعث. قال: فإذا بعثت كان لي مال وولد. قال: فذكرت ذلك لرسول الله ﷺ فأنزل الله: **﴿أَفَرَأَيْتَ الَّذِى كَفَرَ بِآيَاتِنَا وَقَالَ لأُوتَيَنَّ مَالاً وَوَلَدًا﴾** إلى قوله: **﴿وَيَأْتِينَا فَرْدًا﴾**[٣].

وقال العَوْفِىّ عن ابن عباس: إن رجالاً من أصحاب رسول الله ﷺ كانوا يطلبون العاص بن وائل السهمى بدين، فأتوه يتقاضونه، فقال: ألستم تزعمون أن فى الجنة ذهباً وفضة وحريراً، ومن كل الثمرات؟ قالوا: بلى. قال: فإن موعدكم[٤] الآخرة، فوالله لأوتين مالاً وولداً، ولأوتين مثل كتابكم الذى جئتم به. فضرب الله مثله فى القرآن فقال[٥]: **﴿أَفَرَأَيْتَ الَّذِى كَفَرَ بِآيَاتِنَا﴾** إلى قوله: **﴿ وَيَأْتِينَا فَرْدًا﴾**.

وهكذا قال مجاهد، وقتادة، وغيرهم: إنها نزلت فى العاص بن وائل.

وقوله: **﴿لأُوتَيَنَّ مَالاً وَوَلَدًا ﴾**: قرأ بعضهم بفتح «الواو» من «ولداً» وقرأ آخرون بضمها، وهو بمعناه، قال رُؤْبَة:

الحَمْدُ للهِ العــــزيز فَرْداً ... لَمْ يتخــذ مِنْ وُلْد شيءٍ وُلْدا[٦]

وقال الحارث بن حلزة:

وَلَقَد رأيتُ معَـــاشراً ... قد ثمـــــرُوا مالاً وَوُلْدا[٧]

وقال الشاعر:

فَلَيت فُلاناً كانَ فى بَطْن أمه ... وَليتَ فُلاناً كان وُلْد حِمَار[٨]

وقيل: إن «الوُلْد» بالضم جمع، «والوَلَد» بالفتح مفرد، وهى لغة قيس، والله أعلم.

وقوله: **﴿أَطَّلَعَ الْغَيْبَ ﴾**: إنكار على هذا القائل، **﴿لأُوتَيَنَّ مَالاً وَوَلَدًا ﴾** يعنى: يوم القيامة، أى: أعلم ماله فى الآخرة حتى تَألى[٩] وحلف على ذلك، **﴿ أَمِ اتَّخَذَ عِندَ الرَّحْمَنِ عَهْدًا ﴾**: أم له عند الله عهد سيؤتيه ذلك ؟ وقد تقدم عند البخارى: أنه الموثق.

وقال الضحاك، عن ابن عباس: **﴿ أَطَّلَعَ الْغَيْبَ أَمِ اتَّخَذَ عندَ الرَّحْمَنِ عَهْدًا﴾** قال: لا إله إلا الله، فيرجو بها[١٠]. وقال محمد بن كعب القرظى: **﴿ أَمِ اتَّخَذَ[١١] عِندَ الرَّحْمَنِ عَهْدًا ﴾** قال: شهادة أن لا إله إلا الله، ثم قرأ: **﴿أَمِ اتَّخَذَ عِندَ الرَّحْمَنِ عَهْدًا ﴾** .

---

(١) فى ف، أ: «أتقاضاه» .
(٢) فى أ: «فقال لى أقضيك» .
(٣) تفسير عبد الرزاق (٢/ ١٣) .
(٤) فى ت: «قال فموعدكم» .
(٥) فى ت: «فقالوا» .
(٦) الرجز فى تفسير الطبرى (١٦/ ٩٢) .
(٧) البيت فى تفسير الطبرى (١٦/ ٩٢) .
(٨) البيت فى تفسير الطبرى (١٦/ ٩٢) واللسان مادة «ولد» غير منسوب .
(٩) فى أ: «حتى مالاً» .
(١٠) فى أ: «فيرجونها».
(١١) فى ف: «أم اتخذ»، وفى هـ: «إلا من اتخذ»، وهو خطأ، والصواب ما أثبتناه.

وقوله : ﴿ كَلاَّ ﴾: هى حرف رَدْع لما قبلها وتأكيد لما بعدها ، ﴿سَنَكْتُبُ مَا يَقُولُ﴾ أى : منْ طَلَبَه ذلك وحُكْمه لنفسه بما تمناه، وكفره بالله العظيم، ﴿وَنَمُدُّ لَهُ مِنَ الْعَذَابِ مَدًّا ﴾ أى: فى الدار الآخرة، على قوله ذلك ،وكفره [بالله][1] فى الدنيا ،﴿وَنَرِثُهُ مَا يَقُولُ﴾ أى: من مال وولد، نسلبه منه، عكس ما قال: إنه يُؤْتى فى الدار الآخرة مالاً وولداً، زيادة على الذى له فى الدنيا، بل فى الآخرة يُسلَب مِنَ الذى كان له فى الدنيا؛ ولهذا قال : ﴿ وَيَأْتِينَا فَرْدًا ﴾ أى: من المال والولد.

قال على بن أبى طلحة ،عن ابن عباس: ﴿وَنَرِثُهُ مَا يَقُولُ﴾، [قال: نرثه][2] .

وقال مجاهد: ﴿وَنَرِثُهُ مَا يَقُولُ﴾: ماله وولده، وذلك الذى قال العاص بن وائل.

وقال عبد الرزاق، عن مَعْمَر، عن قتـادة :﴿وَنَرِثُهُ مَا يَقُولُ﴾ قال: ما عنده ،وهو قوله: ﴿لأُوتَيَنَّ مَالاً وَوَلَدًا﴾ وفى حرف ابن مسعود: «ونرثه ما عنده» .

وقال قتادة: ﴿ وَيَأْتِينَا فَرْدًا ﴾: لا مال له، ولا ولد.

وقال عبد الرحمن بن زيد بن أسلم :﴿وَنَرِثُهُ مَا يَقُولُ﴾ قال: ما جمع من الدنيا، وما عمل فيها، قال :﴿ وَيَأْتِينَا فَرْدًا ﴾ قال: فرداً من ذلك ،لا يتبعه قليل ولا كثير.

﴿ وَاتَّخَذُوا مِن دُونِ اللَّهِ آلِهَةً لِّيَكُونُوا لَهُمْ عِزًّا (٨١) كَلاَّ سَيَكْفُرُونَ بِعِبَادَتِهِمْ وَيَكُونُونَ عَلَيْهِمْ ضِدًّا (٨٢) أَلَمْ تَرَ أَنَّا أَرْسَلْنَا الشَّيَاطِينَ عَلَى الْكَافِرِينَ تَؤُزُّهُمْ أَزًّا (٨٣) فَلا تَعْجَلْ عَلَيْهِمْ إِنَّمَا نَعُدُّ لَهُمْ عَدًّا (٨٤) ﴾ .

يخبر تعالى عن الكفار المشركين بربهم: أنهم اتخذوا من دونه آلهة، لتكون تلك الآلهة ﴿عِزًّا﴾ يعتزون بها ويستنصرونها .

ثم أخبر أنه ليس الأمر كما زعموا ،ولا يكون ما طمعوا ،فقال: ﴿ كَلاَّ سَيَكْفُرُونَ بِعِبَادَتِهِمْ ﴾ أى: يوم القيامة ﴿وَيَكُونُونَ عَلَيْهِمْ ضِدًّا ﴾ أى: بخلاف ما ظنوا فيهم، كما قال تعالى: ﴿ وَمَنْ أَضَلُّ مِمَّن يَدْعُو مِن دُونِ اللَّهِ مَن لاَّ يَسْتَجِيبُ لَهُ إِلَىٰ يَوْمِ الْقِيَامَةِ وَهُمْ عَن دُعَائِهِمْ غَافِلُونَ .وَإِذَا حُشِرَ النَّاسُ كَانُوا لَهُمْ أَعْدَاءً وَكَانُوا بِعِبَادَتِهِمْ كَافِرِينَ[3]﴾ [الأحقاف: ٥، ٦] .

وقرأ أبو نَهِيك: «كلّ سيكفرون بعبـادتهم».

وقال السدى [4] : ﴿ كَلاَّ سَيَكْفُرُونَ بِعِبَادَتِهِمْ ﴾ أى: بعبادة الأوثان. وقوله: ﴿وَيَكُونُونَ عَلَيْهِمْ ضِدًّا﴾ أى: بخلاف ما رَجَوا منهم .

وقال على بن أبى طلحة، عن ابن عباس: ﴿وَيَكُونُونَ عَلَيْهِمْ ضِدًّا ﴾ قال: أعواناً.

قال مجاهد : عوناً عليهم ،تُخَاصِمُهم وتُكَذّبهم .

(١، ٢) زيادة من ف .
(٣) فى ت: «كافرون»، وهو خطأ.
(٤) فى ت : «السندى» .

وقال العوفى، عن ابن عباس: ﴿وَيَكُونُونَ عَلَيْهِمْ ضِدًّا﴾ قال: قرناء .

وقال قتادة: قرناء فى النار، يلعن بعضهم بعضاً، ويكفر بعضهم ببعض.

وقال السدى : ﴿وَيَكُونُونَ عَلَيْهِمْ ضِدًّا﴾ قال: الخصماء الأشداء فى الخصومة .

وقال الضحاك : ﴿وَيَكُونُونَ عَلَيْهِمْ ضِدًّا﴾ قال: أعداء.

وقال ابن زيد: الضد: البلاء .

وقال عكرمة: الضد: الحسرة.

وقوله: ﴿أَلَمْ تَرَ أَنَّا أَرْسَلْنَا الشَّيَاطِينَ عَلَى الْكَافِرِينَ تَؤُزُّهُمْ أَزًّا﴾ قال على بن أبى طلحة، عن ابن عباس: تغويهم إغواء.

وقال العوفى عنه: تحرضهم على محمد وأصحابه.

وقال مجاهد: تُشليهم إشلاء[1] .

وقال قتادة: تزعجهم إزعاجاً إلى معاصى اللّه .

وقال سفيان الثورى: تغريهم إغراء وتستعجلهم استعجالا.

وقال السدى: تطغيهم طغيانا .

وقال عبد الرحمن بن زيد: هذا كقوله تعالى: ﴿ وَمَن يَعْشُ عَن ذِكْرِ الرَّحْمَنِ نُقَيِّضْ لَهُ شَيْطَانًا فَهُوَ لَهُ قَرِينٌ﴾[الزخرف: ٣٦] .

وقوله: ﴿ فَلا تَعْجَلْ عَلَيْهِمْ إِنَّمَا نَعُدُّ لَهُمْ عَدًّا﴾ أى: لا تعجل يا محمد على هؤلاء فى وقوع العذاب بهم ، ﴿إِنَّمَا نَعُدُّ لَهُمْ عَدًّا﴾ أى: إنما نؤخرهم لأجل معدود مضبوط، وهم صائرون لا محالة إلى عذاب الله ونكاله، ﴿وَلا تَحْسَبَنَّ اللَّهَ غَافِلاً عَمَّا يَعْمَلُ الظَّالِمُونَ إِنَّمَا يُؤَخِّرُهُمْ لِيَوْمٍ تَشْخَصُ فِيهِ الأَبْصَارُ﴾ [إبراهيم: ٤٢]، ﴿فَمَهِّلِ الْكَافِرِينَ أَمْهِلْهُمْ رُوَيْدًا﴾ [الطارق: ١٧] ،﴿ إِنَّمَا نُمْلِي لَهُمْ لِيَزْدَادُوا إِثْمًا ﴾[آل عمران: ١٧٨] ،﴿ نُمَتِّعُهُمْ قَلِيلاً ثُمَّ نَضْطَرُّهُمْ إِلَىٰ عَذَابٍ غَلِيظٍ ﴾[لقمان: ٢٤] ،﴿ قُلْ تَمَتَّعُوا فَإِنَّ مَصِيرَكُمْ إِلَى النَّارِ ﴾ [إبراهيم: ٣٠] .

قال السدى: ﴿إِنَّمَا نَعُدُّ لَهُمْ عَدًّا﴾: السنين، والشهور، والأيام، والساعات .

وقال على بن أبى طلحة، عن ابن عباس: ﴿إِنَّمَا نَعُدُّ لَهُمْ عَدًّا﴾ قال: نعد أنفاسهم فى الدنيا.

﴿ يَوْمَ نَحْشُرُ الْمُتَّقِينَ إِلَى الرَّحْمَنِ وَفْدًا (٨٥) وَنَسُوقُ الْمُجْرِمِينَ إِلَىٰ جَهَنَّمَ وِرْدًا (٨٦) لا يَمْلِكُونَ الشَّفَاعَةَ إِلا مَنِ اتَّخَذَ عِندَ الرَّحْمَنِ عَهْدًا (٨٧) ﴾ .

---

(١) فى ف : «تمليهم إملاء».

يخبر تعالى عن أوليائه المتقين، الذين خافوه فى الدار الدنيا[١]، واتبعوا رسله وصدقوهم فيما أخبروهم، وأطاعوهم فيما أمروهم به، وانتهوا عما عنه زجروهم: أنه[٢] يحشرهم يوم القيامة وفداً إليه. والوفد: هم القادمون ركباناً، ومنه الوفود وركوبهم على نجائب من نور، من مراكب الدار الآخرة، وهم قادمون على خير موفود إليه، إلى دار كرامته ورضوانه. وأما المجرمون المكذبون للرسل المخالفون لهم، فإنهم يساقون عنفا إلى النار، ﴿وِرْدًا﴾: عطاشاً، قاله [عطاء][٣]، وابن عباس، ومجاهد، والحسن، وقتادة، وغير واحد. وههنا يقال: ﴿أَيُّ الْفَرِيقَيْنِ خَيْرٌ مَّقَامًا وَأَحْسَنُ نَدِيًّا﴾ [مريم: ٧٣].

وقال ابن أبى حاتم: حدثنا أبو سعيد الأشج، حدثنا ابن خالد[٤]، عن عمرو بن قيس الملائى، عن ابن مرزوق: ﴿يَوْمَ نَحْشُرُ الْمُتَّقِينَ إِلَى الرَّحْمَنِ وَفْدًا﴾ قال: يستقبل المؤمن عند خروجه من قبره أحسن صورة رآها، وأطيبها ريحاً، فيقول: من أنت؟ فيقول: أما تعرفنى؟ فيقول: لا، إلا أن الله قد طيب ريحك وحسن وجهك. فيقول: أنا عملك الصالح، وهكذا كنت فى الدنيا، حسن العمل طيبه، فطالما ركبتك فى الدنيا ، فهلم اركبنى. فيركبه، فذلك قوله: ﴿يَوْمَ نَحْشُرُ الْمُتَّقِينَ إِلَى الرَّحْمَنِ وَفْدًا﴾ .

وقال على بن أبى طلحة ،عن ابن عباس : ﴿يَوْمَ نَحْشُرُ الْمُتَّقِينَ إِلَى الرَّحْمَنِ وَفْدًا﴾ قال: ركباناً.

وقال ابن جرير: حدثنى ابن المثنى، حدثنا ابن مهدى، عن شعبة[٥]، عن إسماعيل، عن رجل، عن أبى هريرة: ﴿يَوْمَ نَحْشُرُ الْمُتَّقِينَ إِلَى الرَّحْمَنِ وَفْدًا﴾قال: على الإبل.

وقال ابن جُريج: على النجائب.

وقال الثورى: على الإبل النوق .

وقال قتادة : ﴿يَوْمَ نَحْشُرُ الْمُتَّقِينَ إِلَى الرَّحْمَنِ وَفْدًا﴾ قال: إلى الجنة .

وقال عبد الله بن الإمام أحمد فى مسند أبيه: حدثنا سُوَيْد بن سعيد، أخبرنا على بن مُسْهِر، عن عبد الرحمن بن إسحاق، حدثنا النعمان بن سعد قال: كنا جلوساً عند علىّ، رضى الله عنه، فقرأ هذه الآية: ﴿يَوْمَ نَحْشُرُ الْمُتَّقِينَ إِلَى الرَّحْمَنِ وَفْدًا﴾ قال: لا، والله ما على أرجلهم يحشرون، ولا يحشر الوفد على أرجلهم، ولكن بنوق لم ير[٦] الخلائق مثلها، عليها رحائل من ذهب، فيركبون عليها، حتى يضربوا أبواب الجنة[٧] .

وهكذا رواه ابن أبى حاتم وابن جرير، من حديث عبد الرحمن بن إسحاق المدنى، به. وزاد: «عليها رحائل الذهب، وأزمتها الزبرجد» والباقى مثله.

وروى ابن أبى حاتم ههنا حديثا غريباً جداً مرفوعاً، عن على، فقال:

حدثنا أبى، حدثنا أبو غسان مالك بن إسماعيل النهدى، حدثنا مسلمة بن جعفر البَجَلى،

---

(١) فى ف: «الآخرة» . (٢) فى أ: «أن» . (٣) زيادة من ف،أ.
(٤) فى ف: «أبو خالد» . (٥) فى أ: «سعيد» . (٦) فى ف، أ: «لم تر» .
(٧) زوائد المسند (١/ ١٥٥) وتفسير الطبرى (١٦/ ٩٦) .

سمعت أبا معاذ البصرى قال: إن عليا كان ذات يوم عند رسول الله ﷺ فقرأ هذه الآية: ﴿يَوْمَ نَحْشُرُ الْمُتَّقِينَ إِلَى الرَّحْمَنِ وَفْدًا﴾ فقال: ما أظن الوفد إلا الركب[(١)] يا رسول الله. فقال رسول الله[(٢)] ﷺ: «والذى نفسى بيده، إنهم إذا خرجوا من قبورهم يستقبلون ـ أو: يؤتون ـ بنوق بيض لها أجنحة، وعليها رحال الذهب، شُرُكُ نعالهم نور يتلألأ، كل خطوة منها مد البصر، فينتهون إلى شجرة ينبع من أصلها عينان، فيشربون من إحداهما، فتغسل ما فى بطونهم من دنس، ويغتسلون من الأخرى فلا تشعث أبشارهم ولا أشعارهم بعدها أبداً، وتجرى عليهم نضرة النعيم، فينتهو أو: فيأتون باب الجنة، فإذا حلقة من ياقوتة حمراء على صفائح الذهب، فيضربون بالحلقة على الصفيحة[(٣)] فيسمع[(٤)] لها طنين يا على، فيبلغ كل حوراء أن زوجها قد أقبل، فتبعث قيمها فيفتح له، فإذا رآه خرّ له – قال مسلمة[(٥)]: أراه قال: ساجداً – فيقول: ارفع رأسك، إنما أنا قيمك، وكلت بأمرك. فيتبعه ويقفو أثره، فتستخف الحوراء العجلةُ فتخرج من خيام الدر والياقوت حتى تعتنقه، ثم تقول: أنت ـ حبّى، وأنا حبّك، وأنا الخالدة التى لا أموت، وأنا الناعمة التى لا أبأس، وأنا الراضية التى لا أسخط، وأنا المقيمة التى لا أظعن. فيدخل بيتاً من أسّه إلى سقفه مائة ألف ذراع، بناؤه على جندل اللؤلؤ طرائق: أصفر وأحمر وأخضر، ليس منها طريقة تشاكل صاحبتها. وفى البيت سبعون سريراً، على كل سرير سبعون حشية، على كل حشية سبعون زوجة، على كل زوجة سبعون حلة، يرى مخ ساقها من وراء الحلل، يقضى جماعها فى مقدار ليلة من لياليكم هذه. الأنهار من تحتهم تطرد، أنهار من ماء غير آسن ـ قال: صاف لا كَدَر فيه[(٦)] ـ وأنهار من لبن لم يتغير طعمه، لم يخرج من ضروع الماشية، وأنهار من خمر لذة للشاربين، لم يعتصرها[(٧)] الرجال بأقدامهم[(٨)]، وأنهار من عسل مصفى لم يخرج من بطون النحل، فيستحلى[(٩)] الثمار، فإن شاء أكل قائماً، وإن شاء قاعداً، وإن شاء متكئاً، ثم تلا: ﴿وَدَانِيَةً عَلَيْهِمْ ظِلالُهَا وَذُلِّلَتْ قُطُوفُهَا تَذْلِيلاً﴾ [الإنسان: ١٤]، فيشتهى الطعام، فيأتيه طير أبيض، وربما قال: أخضر[(١٠)]، فترفع أجنحتها، فيأكل من جنوبها أى الألوان شاء، ثم تطير فتذهب، فيدخل الملك فيقول: سلام عليكم: ﴿تِلْكَ الْجَنَّةُ الَّتِي أُورِثْتُمُوهَا بِمَا كُنتُمْ تَعْمَلُونَ﴾[الزخرف: ٧٢]، ولو أن شعرة من شعر الحوراء[(١١)] وقعت لأهل الأرض، لأضاءت الشمس معها سواد فى نور»[(١٢)].

هكذا وقع فى هذه الرواية مرفوعاً، وقد رويناه فى المقدمات من كلام على، رضى الله عنه، بنحوه، وهو أشبه بالصحة، والله أعلم.

وقوله: ﴿وَنَسُوقُ الْمُجْرِمِينَ إِلَىٰ جَهَنَّمَ وِرْدًا﴾ أى: عطاشا، ﴿لا يَمْلِكُونَ الشَّفَاعَةَ﴾ أى: ليس لهم من يشفع لهم، كما يشفع المؤمنون بعضهم لبعض، كما قال تعالى مخبراً عنهم: ﴿فَمَا لَنَا مِن

(١) فى أ: «الركوب». (٢) فى أ: «النبى». (٣) فى ف: «الصفحة».
(٤) فى أ: «فلو تسمع». (٥) فى ف، أ: «سلمة». (٦) فى ف: «فيها».
(٧) فى ف، أ: «يعصرها». (٨) فى أ: «بأقدامها». (٩) فى ف، أ: «فيستميل».
(١٠) فى ف، أ: «خضر». (١١) فى ف: «الحور العين، وفى، أ: «من شعر الحور».
(١٢) ورواه ابن أبى الدنيا فى صفة الجنة برقم (٧) من طريق الضحاك بن مزاحم، عن الحارث، عن على أنه سأل النبى ﷺ عن هذه الآية: ﴿يوم نحشر المتقين إلى الرحمن وفداً﴾ فذكر نحوه.

شَافِعِينَ . وَلا صَدِيقٍ حَمِيمٍ ﴾[الشعراء: ١٠٠، ١٠١] .

وقوله : ﴿ إِلاَّ مَنِ اتَّخَذَ عِندَ الرَّحْمَنِ عَهْدًا﴾: هذا استثناء منقطع، بمعنى: لكن من اتخذ عند الرحمن عهداً، وهو شهادة أن لا إله إلا الله، والقيام بحقها.

قال على بن أبى طلحة، عن ابن عباس : ﴿ إِلاَّ مَنِ اتَّخَذَ عِندَ الرَّحْمَنِ عَهْدًا﴾ قال: العهد: شهادة أن لا إله إلا الله، ويبرأ إلى الله من الحول والقوة، ولا يرجو إلا الله، عز وجل.

وقال ابن أبى حاتم: حدثنا عثمان بن خالد الواسطى، حدثنا محمد بن الحسن الواسطى، عن المسعودى، عن عون بن عبد الله، عن أبى فاختَةَ، عن الأسود بن يزيد قال: قرأ عبد الله ـ يعنى ابن مسعود ـ هذه الآية: ﴿ إِلاَّ مَنِ اتَّخَذَ عِندَ الرَّحْمَنِ عَهْدًا﴾، ثم قال: اتخذوا عند الله عهداً، فإن الله يقول يوم القيامة: «من كان له عند الله عهد فليقم» قالوا: يا أبا عبد الرحمن، فَعلمنا. قال: قولوا: اللهم، فاطر السموات والأرض، عالم الغيب والشهادة، فإنى أعهد إليك فى هذه الحياة الدنيا أنك إن تكلنى إلى عمل تقربنى من الشر وتباعدنى(١) من الخير، وإنى لا أثق إلا برحمتك، فاجعل(٢) لى عندك عهداً تُؤدّيه إلىّ يوم القيامة، إنك لا تخلف الميعاد.

قال المسعودى: فحدثنى زكريا، عن القاسم بن عبد الرحمن، أخبرنا ابن مسعود: وكان يُلْحِقُ بهن :خائفاً مستجيراً مستغفراً، راهباً راغباً إليك(٣) .

ثم رواه من وجه آخر، عن المسعودى ،بنحوه .

﴿ وَقَالُوا اتَّخَذَ الرَّحْمَنُ وَلَدًا (٨٨) لَقَدْ جِئْتُمْ شَيْئًا إِدًّا (٨٩) تَكَادُ السَّمَوَاتُ يَتَفَطَّرْنَ مِنْهُ وَتَنشَقُّ الأَرْضُ وَتَخِرُّ الْجِبَالُ هَدًّا (٩٠) أَن دَعَوْا لِلرَّحْمَنِ وَلَدًا(٩١)وَمَا يَنبَغِي لِلرَّحْمَنِ أَن يَتَّخِذَ وَلَدًا(٩٢) إِن كُلُّ مَن فِي السَّمَوَاتِ وَالأَرْضِ إِلاَّ آتِي الرَّحْمَنِ عَبْدًا (٩٣) لَقَدْ أَحْصَاهُمْ وَعَدَّهُمْ عَدًّا (٩٤) وَكُلُّهُمْ آتِيهِ يَوْمَ الْقِيَامَةِ فَرْدًا (٩٥) ﴾ .

لما قرر تعالى فى هذه السورة الشريفة عبودية عيسى، عليه السلام، وذكر خلقه من مريم بلا أب، شرع فى مقام الإنكار على من زعم أن له ولداً ـ تعالى وتقدّس وتنزه عن ذلك علواً كبيراً ـ فقال: ﴿وَقَالُوا اتَّخَذَ الرَّحْمَنُ وَلَدًا . لَقَدْ جِئْتُمْ﴾ أى :فى قولكم هذا ،﴿شَيْئًا إِدًّا ﴾(٤) قال ابن عباس، ومجاهد، وقتادة، ومالك: أى عظيماً .

ويقال:﴿إِدًّا ﴾ بكسر الهمزة وفتحها، ومع مدّها أيضاً ،ثلاث لغات، أشهرها الأولى .

(١) فى ف، أ :«ويباعدونى» . (٢) فى أ: «فاجعله» .

(٣) ورواه الحاكم فى المستدرك (٢/ ٣٧٧) من طريق عبد الرحمن بن سعد عن المسعودى عن عون عن الأسود بن يزيد عن ابن مسعود بنحوه، ولم يذكر أبا فاختة، وقال: «هذا حديث صحيح الإسناد ولم يخرجاه» .

(٤) فى ف: « ﴿شيئا إدًا﴾ أى: فى قولكم هذا» .

وقوله : ﴿تَكَادُ السَّمَوَاتُ يَتَفَطَّرْنَ مِنْهُ وَتَنشَقُّ الأَرْضُ وَتَخِرُّ الْجِبَالُ هَدًّا . أَن دَعَوْا لِلرَّحْمَنِ وَلَدًا﴾ أى: يكاد يكون ذلك عند سماعهن[١] هذه المقالة من فجرة بنى آدم، إعظاماً للرب وإجلالاً؛ لأنهن مخلوقات ومؤسسات على توحيده، وأنه لا إله إلا هو، وأنه لا شريك له، ولا نظير له، ولا ولد له، ولا صاحبة له ،ولا كفء له، بل هو الأحد الصمد:

وفى كُل شَىءٍ له آيــةٌ تَدُل على أنه واحِدُ

قال ابن جرير: حدثنى على، حدثنا عبد الله، حدثنى معاوية، عن علىّ، عن ابن عباس، فى قوله : ﴿تَكَادُ السَّمَوَاتُ يَتَفَطَّرْنَ مِنْهُ وَتَنشَقُّ الأَرْضُ وَتَخِرُّ الْجِبَالُ هَدًّا . أَن دَعَوْا لِلرَّحْمَنِ وَلَدًا﴾ قال: إن الشرك[٢] فزعت منه السموات والأرض والجبال، وجميع الخلائق إلا الثقلين، فكادت أن تزول منه لعظمة الله، وكما لا ينفع مع الشرك إحسان المشرك، كذلك نرجو أن يغفر الله ذنوب الموحدين، وقال رسول الله ﷺ: «لقنوا موتاكم شهادة أن لا إله إلا الله، فمن قالها عند موته وجبت له الجنة». قالوا: يا رسول الله، فمن قالها فى صحته ؟ قال: «تلك أوجب وأوجب». ثم قال: «والذى نفسى بيده، لو جىء بالسموات والأرضين[٣] وما فيهن، وما بينهن، وما تحتهن، فوضعن فى كفة الميزان، ووضعت شهادة أن لا إله إلا الله فى الكفة الأخرى، لرجحت بهن»[٤] .

هكذا رواه ابن جرير، ويشهد له حديث البطاقة، والله أعلم .

وقال الضحاك: ﴿تَكَادُ السَّمَوَاتُ يَتَفَطَّرْنَ مِنْهُ﴾ أى: يتشققن فَرَقاً[٥] من عظمة الله .

وقال عبد الرحمن بن زيد بن أسلم: ﴿وَتَنشَقُّ الأَرْضُ﴾ أى: غضباً لله، عز وجل .

﴿وَتَخِرُّ الْجِبَالُ هَدًّا﴾ قال ابن عباس: هدماً .

وقال سعيد بن جبير: ﴿هَدًّا﴾: ينكسر بعضها على بعض متتابعات .

وقال ابن أبى حاتم: حدثنا محمد بن عبد الله بن سُوَيْد المقبرى، حدثنا سفيان بن عيينة، حدثنا مِسْعَر، عن عون بن[٦] عبد الله قال: إن الجبل لينادى الجبل باسمه: يا فلان، هل مر بك اليوم ذاكرُ الله عز وجل[٧]؟ فيقول: نعم، ويستبشر. قال عون: لهى[٨] للخير أسمع، أفيسمعن[٩] الزور والباطل إذا قيل ولايسمعن[١٠] غيره، ثم قرأ: ﴿تَكَادُ السَّمَوَاتُ يَتَفَطَّرْنَ مِنْهُ وَتَنشَقُّ الأَرْضُ وَتَخِرُّ الْجِبَالُ هَدًّا . أَن دَعَوْا لِلرَّحْمَنِ وَلَدًا﴾[١١] .

---

(١) فى ف، أ: «سماعهم» . (٢) فى أ: «الشريك» . (٣) فى أ: «والأرض» .
(٤) تفسير الطبرى (١٦/ ٩٨) .
(٥) فى ف: «فرعًا»، وفى أ: «أى ينشق فزعًا» . (٦) فى ف: «ابن» .
(٧) فى ف، أ: «ذاكر الله تعالى» . (٨) فى أ: «فهى» . (٩) فى ف، أ: «أفيستمعن» .
(١٠) فى ف، أ: «يستمعن» .
(١١) ورواه أبو الشيخ فى العظمة برقم (١١٧٦) من طريق ابن أبى عمر، عن سفيان، عن مسعر به، ورواه الطبرانى فى المعجم الكبير (٩/ ١٠٧) من طريق سعيد بن منصور، عن سفيان، عن مسعر ، عن عون، عن ابن مسعود، بنحوه. وقال الهيثمى فى المجمع (١٠/ ٧٩): «رجاله رجال الصحيح» .

وقال ابن أبى حاتم أيضاً: حدثنا المنذر بن شاذان، حدثنا هَوْذَة، حدثنا عوف، عن غالب بن عَجْرَد، حدثنى رجل من أهل الشام فى مسجد مِنَى قال: بلغنى أن الله لما خلق الأرض وخلق ما فيها من الشجر، لم يكن فى الأرض شجرة يأتيها بنو آدم إلا أصابوا منها منفعة - أو قال: كان لهم فيها منفعة ـ ولم تزل الأرض والشجر بذلك، حتى تكلم فجرة بنى آدم بتلك الكلمة العظيمة، قولهم: ﴿اتَّخَذَ الرَّحْمَنُ وَلَدًا﴾، فلما تكلموا بها اقشعرت الأرض، وشكاك الشجر.

وقال كعب الأحبار: غضبت الملائكة، واستعرت النار[1]، حين قالوا ما قالوا.

وقال الإمام أحمد: حدثنا أبو معاوية، حدثنا الأعمش، عن سعيد بن جبير، عن أبى عبدالرحمن السلمى، عن أبى موسى، رضى الله عنه، قال: قال رسول الله ﷺ: «ما أحد[2] أصبر على أذى يسمعه[3] من الله، إنه يشرك به، ويجعل له ولداً، وهو يعافيهم ويدفع عنهم، ويرزقهم».

أخرجاه فى الصحيحين[4]. وفى لفظ: «إنهم يجعلون له ولداً، وهو يرزُقُهم ويعافيهم».

وقوله: ﴿وَمَا يَنبَغِي لِلرَّحْمَنِ أَن يَتَّخِذَ وَلَدًا﴾ أى: لا يصلح له، ولا يليق به لجلاله وعظمته؛ لأنه لا كفء له من خلقه[5]؛ لأن جميع الخلائق عبيد له؛ ولهذا قال: ﴿إِن كُلُّ مَن فِي السَّمَوَاتِ وَالأَرْضِ إِلا آتِي الرَّحْمَنِ عَبْدًا. لَقَدْ أَحْصَاهُمْ وَعَدَّهُمْ عَدًّا﴾ أى: قد علم عدَدَهم منذ خلقهم إلى يوم القيامة، ذَكَرهم وأنثاهم، وصغيرهم وكبيرهم، ﴿وَكُلُّهُمْ آتِيهِ يَوْمَ الْقِيَامَةِ فَرْدًا﴾ أى: لا ناصر له ولا مجير إلا الله وحده لا شريك له، فيحكم فى خلقه بما يشاء، وهو العادل الذى لا يظلم مثقال ذَرَّة، ولا يظلم أحداً.

﴿إِنَّ الَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ سَيَجْعَلُ لَهُمُ الرَّحْمَنُ وُدًّا (٩٦) فَإِنَّمَا يَسَّرْنَاهُ بِلِسَانِكَ لِتُبَشِّرَ بِهِ الْمُتَّقِينَ وَتُنذِرَ بِهِ قَوْمًا لُّدًّا (٩٧) وَكَمْ أَهْلَكْنَا قَبْلَهُم مِّن قَرْنٍ هَلْ تُحِسُّ مِنْهُم مِّنْ أَحَدٍ أَوْ تَسْمَعُ لَهُمْ رِكْزًا (٩٨)﴾.

يخبر تعالى أنه يغرس لعباده المؤمنين الذين يعملون الصالحات، وهى الأعمال التى ترضى الله، عزوجل، لمتابعتها الشريعة المحمدية - يغرس لهم فى قلوب عباده الصالحين مودة، وهذا أمر لابد منه، ولا محيد[6] عنه. وقد وردت بذلك الأحاديث الصحيحة عن رسول الله ﷺ من غير وجه.

قال الإمام أحمد: حدثنا عفان، حدثنا أبو عوَانة، حدثنا سُهَيْل، عن أبيه، عن أبى هريرة، عن النبى ﷺ قال: «إن الله إذا أحب عبداً دعا جبريل فقال: يا جبريل، إنى أحب فلاناً فأحبه. قال: فيحبه جبريل». قال: «ثم ينادى فى أهل السماء: إن الله يحب فلاناً». قال: «فيحبه أهل السماء، ثم يُوضَع له القبول فى الأرض، وإن الله إذا أبغض عبداً دعا جبريل فقال: يا جبريل، إنى أبغضُ فلاناً

---

(١) فى ف، أ: «وأسعرت جهنم». (٢) فى ف: «لا أحد». (٣) فى ف، أ: «سمعه».
(٤) المسند (٤/ ٤٠٥) وصحيح البخارى برقم (٦٠٩٩) وصحيح مسلم برقم (٢٨٠٤).
(٥) فى ف، أ: «الخلق». (٦) فى أ: «فلا محيد».

فأبغضه». قال: «فيبغضه جبريل، ثم ينادى فى أهل السماء: إن الله يبغض فلاناً فأبغضوه». قال: «فيُبْغضُه أهل السماء، ثم يوضع له البغضاء فى الأرض».

ورواه مسلم من حديث سُهَيْل[١] . ورواه أحمد والبخارى، من حديث ابن جُرَيْج، عن موسى ابن عتبة[٢] ، عن نافع مولى ابن عمر، عن أبى هريرة، رضى الله عنه، عن النبى ﷺ، بنحوه[٣] .

وقال الإمام أحمد: حدثنا محمد بن بكر[٤]، حدثنا ميمون أبو محمد المرئى، حدثنا محمد بن عباد المخزومى، عن ثوبان، رضى الله عنه، عن النبى ﷺ قال:[٥] «إن العبد ليلتمس مرضات[٦] الله، فلا يزال كذلك[٧] فيقول الله، عز وجل، لجبريل: إن فلاناً عبدى يلتمس أن يرضينى؛ ألا وإن رحمتى عليه، فيقول جبريل: « رحمة الله على فلان»، ويقولها[٨] حملة العرش، ويقولها من حولهم، حتى يقولها أهل السموات السبع، ثم يهبط إلى الأرض»[٩] .

غريب، ولم يخرجوه من هذا الوجه .

وقال الإمام أحمد: حدثنا أسود بن عامر، حدثنا شَرِيك، عن محمد بن سعد الواسطى، عن أبى ظَبْيَة، عن أبى أمامة قال: قال رسول الله ﷺ: «إن المقة من الله ـ قال شريك: هى المحبة ـ والصيت من السماء، فإذا أحب الله عبداً قال لجبريل، عليه السلام: إنى أحب فلاناً، فينادى جبريل: إن ربكم يمق[١٠] ـ يعنى: يحب ـ فلاناً، فأحبوه ـ وأرى شريكاً قد قال: فتنزل له المحبة فى الأرض ـ وإذا أبغض عبداً قال لجبريل: إنى أبغض فلاناً فأبغضه»، قال: «فينادى جبريل: إن ربكم يبغض فلاناً فأبغضوه». قال: أرى شريكاً قد قال : فيجرى له البغضُ فى الأرض»[١١] .

غريب ولم يخرجوه.

وقال ابن أبى حاتم: حدثنا أبى، حدثنا أبو داود الحَفَرِىّ، حدثنا عبد العزيز - يعنى ابن محمد، وهو الدّرَاوَرْدى ـ عن سهيل بن[١٢] أبى صالح، عن أبيه، عن أبى هريرة؛ أن النبى ﷺ قال: «إذا أحب الله عبداً نادى جبريل: إنى قد أحببت فلاناً، فأحبه، فينادى فى السماء، ثم ينزل له المحبة فى أهل الأرض، فذلك قول الله، عز وجل: ﴿**إِنَّ الَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ سَيَجْعَلُ لَهُمُ الرَّحْمَنُ وُدًّا**﴾».

---

(١) المسند (٢/ ٤١٣) وصحيح مسلم برقم (٢٦٣٧) .
(٢) فى ف، أ: «ابن عيينة» .
(٣) المسند (٢/ ٤/ ٥) وصحيح البخارى برقم (٦٠٤٠) .
(٤) فى ف، أ: «ابن بكير» .
(٥) فى ف، أ: «أنه قال».
(٦) فى أ: «فرحات» .
(٧) فى أ: «بذلك» .
(٨) فى ت: «ويقول» .
(٩) المسند (٥/ ٢٧٩) .
(١٠) فى أ: «يمقه» .
(١١) المسند (٥/ ٢٦٣) .
(١٢) فى ف: «عن» .

رواه مسلم والترمذى كلاهما عن قتيبة، عن الدراوردى، به[١] . وقال الترمذى: حسن صحيح .

وقال على بن أبى طلحة ،عن ابن عباس فى قوله: ﴿سَيَجْعَلُ لَهُمُ الرَّحْمَنُ وُدًّا﴾ قال :حباً .

وقال مجاهد، عنه: ﴿سَيَجْعَلُ لَهُمُ الرَّحْمَنُ وُدًّا﴾ قال: محبة فى الناس فى الدنيا.

وقال سعيد بن جبير، عنه: يحبهم ويُحببهم، يعنى: إلى خلقه المؤمنين. كما قال مجاهد أيضاً، والضحاك وغيرهم .

وقال العوفى، عن ابن عباس أيضاً: الود من المسلمين فى الدنيا، والرزق الحسن، واللسان الصادق .

وقال قتادة : ﴿إِنَّ الَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ سَيَجْعَلُ لَهُمُ الرَّحْمَنُ وُدًّا﴾: إى والله، فى قلوب أهل الإيمان، ذكر[٢] لنا أن هَرِم بن حَيَّان كان يقول: ما أقبل عبد بقلبه إلى الله إلا أقبل الله بقلوب المؤمنين إليه، حتى يرزقه مودتهم ورحمتهم .

وقال قتادة: وكان عثمان بن عفان، رضى الله عنه، يقول: ما من عبد يعمل خيراً، أو شراً، إلا كساه الله، عز وجل، رداء عمله .

وقال ابن أبى حاتم، رحمه الله: حدثنا أحمد بن سِنَان، حدثنا عبد الرحمن بن مَهْدِى، عن الربيع بن صَبِيح، عن الحسن البصرى، رحمه الله قال: قال رجل: والله لأعبدن الله عبادة أذكر بها، فكان لا يرى فى حين صلاة إلا قائماً يصلى، وكان أول داخل إلى المسجد وآخر خارج، فكان لا يعظم، فمكث بذلك سبعة أشهر، وكان لا يمر على قوم إلا قالوا: «انظروا إلى هذا المرائى»، فأقبل على نفسه فقال: لا أرانى أذكر إلا بِشَرّ ، لأجعلن عملى كله لله، عز وجل، فلم يزد على أن[٣] قلب نيته، ولم يزد على العمل الذى كان يعمله، فكان يمر بعد بالقوم، فيقولون: رحم الله فلاناً الآن، وتلا الحسن: ﴿إِنَّ الَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ سَيَجْعَلُ لَهُمُ الرَّحْمَنُ وُدًّا﴾.

وقد روى ابن جرير أثراً أن هذه الآية نزلت فى هجرة عبد الرحمن بن عوف. وهو خطأ، فإن هذه السورة بتمامها[٤] مكية لم ينزل منها شىء بعد الهجرة ، ولم يصح سند ذلك، والله أعلم .

وقوله : ﴿ فَإِنَّمَا يَسَّرْنَاهُ﴾ يعنى: القرآن ، ﴿بِلِسَانِكَ ﴾ أى: يا محمد، وهو اللسان العربى المبين الفصيح الكامل ، ﴿لِتُبَشِّرَ بِهِ الْمُتَّقِينَ ﴾ أى: المستجيبين لله المصدقين لرسوله، ﴿وَتُنذِرَ بِهِ قَوْمًا لُّدًّا﴾ أى: عوجاً عن الحق مائلين إلى الباطل .

وقال ابن أبى نَجِيح، عن مجاهد: ﴿ قَوْمًا لُّدًّا﴾: لا يستقيمون.

---

(١) صحيح مسلم برقم (٢٦٣٧) وسنن الترمذى برقم (٣١٦١) .

(٢) فى أ: «وذكر» . (٣) فى أ: «أنه». (٤) فى أ: «بكمالها» .

وقال الثورى، عن إسماعيل ـ وهو السُّدِّى ـ عن أبى صالح: ﴿وَتُنذِرَ بِهِ قَوْمًا لُّدًّا﴾: عوجاً عن الحق .

[وقال الضحاك: هو الخصم. وقال القرظى: الألد: الكذاب][١] .

وقال الحسن البصرى : ﴿قَوْمًا لُّدًّا﴾: صماً.

وقال غيره صم آذان القلوب[٢] .

وقال قتادة: ﴿قَوْمًا لُّدًّا﴾: يعنى قريشاً .

وقال العوفى، عن ابن عباس : ﴿قَوْمًا لُّدًّا﴾: فجاراً .وكذا روى ليث بن أبى سليم عن مجاهد.

وقال ابن زيد: الألد: الظلوم ،وقرأ قول الله : ﴿وَهُوَ أَلَدُّ الْخِصَامِ﴾[البقرة: ٢٠٤] .

وقوله: ﴿وَكَمْ أَهْلَكْنَا قَبْلَهُم مِّن قَرْنٍ﴾ أى: من أمة كفروا بآيات الله وكذبوا رسله، ﴿هَلْ تُحِسُّ مِنْهُم مِّنْ أَحَدٍ أَوْ تَسْمَعُ لَهُمْ رِكْزًا﴾ أى: هل ترى منهم أحداً، أو تسمع لهم ركزاً.

قال ابن عباس، وأبو العالية، وعكرمة، والحسن البصرى، وسعيد بن جُبَير، والضحاك، وابن زيد: يعنى: صوتاً .

وقال الحسن، وقتادة: هل ترى عيناً، أو تسمع صوتاً.

والركز فى أصل اللغة: هو الصوت الخفى، قال الشاعر[٣]:

فَتَوجست[٤] رِكْز الأنيس فَرَاعَهَا ... عَنْ ظَهْر غَيب والأنيسُ سَقَامُها

آخر تفسير «سورة مريم» ولله الحمد والمنة. ويتلوه إن شاء الله تعالى تفسير «سورة طه» والحمد لله

---

(١) زيادة من أ .

(٢) فى أ: «وقال غيرهم آذان القلوب» .

(٣) البيت فى تفسير الطبرى (١٠٢/١٦) غير منسوب، وهو للبيد بن ربيعة من معلقته فى ديوانه (ص٣١١) ا.هـ. مستفاداً من حاشية ط ـ الشعب .

(٤) فى ف: «فتوحشت» .

١٩ — سورة مريم عليها السلام

(مكية وآياتها ثمان وتسعون)

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَٰنِ الرَّحِيمِ

كٓهيعٓصٓ ﴿١﴾ ١٩ مريم

ذِكْرُ رَحْمَتِ رَبِّكَ عَبْدَهُۥ زَكَرِيَّآ ﴿٢﴾ ١٩ مريم

فنزلت تصديقاً له وروى أنه ﷺ قال له لك أجران أجر السر وأجر العلانية وذلك إذا قصد أن يقتدى به وعنه ﷺ اتقوا الشرك الأصغر قيل وما الشرك الأصغر قال الرياء عن رسول الله ﷺ من قرأ سورة الكهف من آخرها كانت له نوراً من قرنه إلى قدمه ومن قرأها كلها كانت له نوراً من الأرض إلى السماء وعنه ﷺ من قرأ عند مضجعه قل إنما أنا بشر مثلكم يوحى إلى الخ كان له مضجعه نوراً يتلألأ إلى مكة حشو ذلك النور ملائكة يصلون عليه حتى يقوم وإن كان مضجعه بمكة كان له نوراً يتلألأ من مضجعه إلى البيت المعمور حشو ذلك النور ملائكة يصلون عليه حتى يستيقظ الحمد لله سبحانه على نعمه العظام .

(سورة مريم عليها السلام مكية إلا الآيات ٥٨ و ٧١ فمدنيتان وآياتها ٩٨)

١ (بسم الله الرحمن الرحيم) (كهيعص) بإمالة الهاء والياء وإظهار الدال وقرىء بفتح الهاء وإمالة الياء وبتفخيمهما وبإخفاء النون قبل الصاد لتقاربهما وقد سلف أن مالا يكون من هذه الفواتح مفردة ولا موازنة لمفرد فطريق التلفظ بها الحكاية فقط ساكنة الأعجاز على الوقف سواء جعلت أسماء للسور أو مسرودة على نمط التعديد وإن لزمها التقاء الساكنين لكونه مغتفراً فى باب الوقف قطعاً فحق هذه الفاتحة الكريمة أن يوقف عليها جرياً على الأصل وقرىء بإدغام الدال فيما بعدها لتقاربهما فى المخرج فإن جعلت اسماً للسورة على ماعليه إطباق الأكثر فمحله الرفع إما على أنه خبر لمبتدأ محذوف والتقدير هذا كهيعص أى مسمى به وإنما صحت الإشارة إليه مع عدم جريان ذكره لأنه باعتبار كونه على جناح الذكر صار فى حكم الحاضر
٢ المشاهد كما يقال هذا ما اشترى فلان أو على أنه مبتدأ خبره (ذكر رحمة ربك) أى المسمى به ذكر رحمة الخ فإن ذكرها لما كان مطلع السورة الكريمة ومعظم ما انطوت هى عليه جعلت كأنها نفس ذكرها والأول هو الأولى لأن ما يجعل عنواناً للموضوع حقه أن يكون معلوم الانتساب إليه عند المخاطب وإذ لا علم بالتسمية من قبل فحقها الإخبار بها كما فى الوجه الأول وإن جعلت مسرودة على نمط التعديد حسبما جنح إليه أهل التحقيق فذكر الخ خبر لمبتدأ محذوف هو ماينبىء عنه تعديد الحروف كأنه قيل المؤلف من جنس هذه الحروف المبسوطة مراداً به السورة ذكر الرحمة الخ أو اسم إشارة أشير به إليه تنزيلا لحضور المادة منزلة حضور المؤلف منها أى هذا ذكر رحمة الخ وقيل هو مبتدأ قد حذف خبره

إِذۡ نَادَىٰ رَبَّهُۥ نِدَآءً خَفِيّٗا ﴿٣﴾ ١٩ مريم

قَالَ رَبِّ إِنِّي وَهَنَ ٱلۡعَظۡمُ مِنِّي وَٱشۡتَعَلَ ٱلرَّأۡسُ شَيۡبٗا وَلَمۡ أَكُنۢ بِدُعَآئِكَ رَبِّ شَقِيّٗا ﴿٤﴾ ١٩ مريم

أى فيما يتلى عليك ذكرها وقرىء ذكر رحمة ربك على صيغة الماضى من التذكير أى هذا المتلو ذكرها وقرىء ذكر على صيغة الأمر والتعرض لوصف الربوبية المنبئة عن التبليغ إلى الكمال مع الإضافة إلى ضميره ﷺ الإيذان بأن تنزيل السورة عليه ﷺ تكميل له ﷺ وقوله تعالى (عبده) مفعول لرحمة ربك على أنها مفعول لما أضيف إليها وقيل للذكر على أنه مصدر أضيف إلى فاعله على الاتساع ومعنى ذكر الرحمة بلوغها وإصابتها كما يقال ذكرنى معروف فلان أى بلغنى وقوله عز وعلا (زكريا) بدل منه أو عطف بيان له (إذ نادى ربه نداء خفياً) ظرف لرحمة ربك وقيل لذكر على أنه مضاف إلى فاعله اتساعا لا على ٣
الوجه الأول لفساد المعنى وقيل هو بدل اشتمال من زكريا كما فى قوله واذكر فى الكتاب مريم إذ انتبذت ولقد راعى عليه الصلاة والسلام حسن الأدب فى إخفاء دعائه فإنه مع كونه بالنسبة إليه عز وجل كالجهر أدخل فى الإخلاص وأبعد من الرياء وأقرب إلى الخلاص عن لائمة الناس على طلب الولد لتوقفه على مباد لا يليق به تعاطيها فى أوان الكبر والشيخوخة وعن غائلة مواليه الذين كان يخافهم وقيل كان ذلك منه عليه السلام لضعف الهرم قالوا كان سنه حينئذ ستين وقيل خمساً وستين وقيل سبعين وقيل خمساً وسبعين وقيل ثمانين وقيل أكثر منها كما مر فى تفسير سورة آل عمران (قال) جملة مفسرة لنادى لا محل ٤
لها من الإعراب (رب إنى وهن العظم منى) إسناد الوهن إلى العظم لما أنه عماد البدن ودعام الجسد فإذا أصابه الضعف والرخاوة أصاب كله أو لأنه أشد أجزائه صلابة وقواماً وأقلها تأثراً من العلل فإذا وهن كان ما وراءه أوهن وإفراده للقصد إلى الجنس المنبىء عن شمول الوهن لكل فرد من أفراده ومنى متعلق بمحذوف هو حال من العظم وقرىء وهن بكسر الهاء وبضمها أيضاً وتأكيد الجملة لإبراز كمال الاعتناء بتحقيق مضمونها (واشتعل الرأس شيباً) شبه عليه الصلاة والسلام الشيب فى البياض والإنارة بشواظ النار وانتشاره فى الشعر وفشوه فيه وأخذه منه كل مأخذ باشتعالها ثم أخرجه مخرج الاستعارة ثم أسند الاشتعال إلى محل الشعر ومنبته وأخرجه مخرج التمييز وأطلق الرأس اكتفاء بما قيد به العظم وفيه من فنون البلاغة وكمال الجزالة ما لا يخفى حيث كان الأصل اشتعل شيب رأسى فأسند الاشتعال إلى الرأس كما ذكر لإفادة شموله لكلها فإن وزانه بالنسبة إلى الأصل وزان اشتعل بيته ناراً بالنسبة إلى اشتعل النار فى بيته ولزيادة تقريره بالإجمال أولا والتفصيل ثانياً ولمزيد تفخيمه بالتنكير وقرىء بإدغام السين فى الشين (ولم أكن بدعائك رب شقياً) أى ولم أكن بدعائى إياك خائباً فى وقت من أوقات هذا العمر الطويل بل كلما دعوتك استجبت لى والجملة معطوفة على ما قبلها أو حال من ضمير المتكلم إذ المعنى واشتعل رأسى شيباً وهذا توسل منه عليه الصلاة والسلام بما سلف منه من الاستجابة عند كل دعوة إثر تمهيد ما يستدعى الرحمة ويستجلب الرأفة من كبر السن وضعف الحال فإنه تعالى بعد ما عود عبده بالإجابة دهراً طويلا لا يكاد

وَإِنِّي خِفْتُ ٱلْمَوَٰلِيَ مِن وَرَآءِي وَكَانَتِ ٱمْرَأَتِي عَاقِرًا فَهَبْ لِي مِن لَّدُنكَ وَلِيًّا ﴿٥﴾ ١٩ مريم

يَرِثُنِي وَيَرِثُ مِنْ ءَالِ يَعْقُوبَ وَٱجْعَلْهُ رَبِّ رَضِيًّا ﴿٦﴾ ١٩ مريم

يخيبه أبداً لا سيما عند اضطراره وشدة افتقاره والتعرض فى الموضعين لوصف الربوبية المنبئة عن إضافة ما فيه صلاح المربوب مع الإضافة إلى ضميره عليه الصلاة والسلام لا سيما توسيطه بين كان وخبرها لتحريك سلسلة الإجابة بالمبالغة فى التضرع ولذلك قيل إذا أراد العبد أن يستجاب له دعاؤه فليدع الله تعالى بما يناسبه من أسمائه وصفاته (وإنى خفت الموالى) عطف على قوله تعالى إنى وهن العظم مترتب مضمونه على مضمونه فإن ضعف القوى وكبر السن من مبادى خوفه عليه السلام من يلى أمره بعد موته ومواليه بنو عمه وكانوا أشرار بنى إسرائيل فخاف أن لا يحسنوا خلافته فى أمته ويبدلوا عليهم دينهم وقوله (من *
ورائى) أى بعد موتى متعلق بمحذوف ينساق إليه الذهن أى فعل الموالى من بعدى أو جور الموالى وقد قرىء كذلك أو بما فى الموالى من معنى الولاية أى خفت الذين يلون الأمر من ورائى لا بخفت لفساد المعنى وقرىء وراى بالقصر وفتح الياء وقرىء خفت الموالى من ورائى أى قلوا وعجزوا عن القيام بأمور الدين بعدى أو خفت الموالى القادرون على إقامة مراسم الملة ومصالح الأمة من خف القوم أى ارتحلوا مسرعين
أى درجوا قدامى ولم يبق منهم من به تقو واعتضاد فالظرف حينئذ متعلق بخفت (وكانت امرأتى عاقراً) *
أى لا تلد من حين شبابها (فهب لى من لدنك) كلا الجارين متعلق بهب لاختلاف معنييهما فاللام صلة له *
ومن لابتداء الغاية مجازاً وتقديم الأول لكون مدلوله أهم عنده ويجوز تعلق الثانى بمحذوف وقع حالا من المفعول ولدن فى الأصل ظرف بمعنى أول غاية زمان أو مكان أو غيرهما من الذوات وقد مر تفصيله فى أوائل سورة آل عمران أى أعطنى من محض فضلك الواسع وقدرتك الباهرة بطريق الاختراع
لا بواسطة الأسباب العادية (ولياً) أى ولداً من صلبى وتأخيره عن الجارين لإظهار كمال الاعتناء بكون *
الهبة له على ذلك الوجه البديع مع ما فيه من التشويق إلى المؤخر فإن ما حقه التقديم إذا أخر تبقى النفس مستشرفة فعند وروده لها يتمكن عندها فضل تمكن ولأن فيه نوع طول بما بعده من الوصف فتأخيرهما عن الكل أو توسيطها بين الموصوف والصفة مما لا يليق بجزالة النظم الكريم والفاء لترتيب ما بعدها على ما قبلها فإن ما ذكره عليه الصلاة والسلام من كبر السن وضعف القوى وعقر المرأة موجب لانقطاع رجائه عليه السلام عن حصول الولد بتوسط الأسباب العادية واستيهابه على الوجه الخارق للعادة ولا يقدح فى ذلك أن يكون هناك داع آخر إلى الإقبال على الدعاء المذكور من مشاهدته عليه السلام للخوارق الظاهرة فى حق مريم كما يعرب عنه قوله تعالى هنالك دعا زكريا ربه الآية وعدم ذكره ههنا للتعويل على ذكره هنالك كما أن عدم ذكر مقدمة الدعاء هنالك للاكتفاء بذكرها ههنا فإن الاكتفاء بما ذكر فى موطن عما ترك
٦ فى موطن آخر من النكت التنزيلية وقوله تعالى (يرثنى) صفة لولياً وقرىء هو وما عطف عليه بالجزم جواباً للدعاء أى يرثنى من حيث العلم والدين والنبوة فإن الأنبياء عليهم الصلاة والسلام لا يورثون المال قال ﷺ

يَٰزَكَرِيَّآ إِنَّا نُبَشِّرُكَ بِغُلَٰمٍ ٱسْمُهُۥ يَحْيَىٰ لَمْ نَجْعَل لَّهُۥ مِن قَبْلُ سَمِيًّا ﴿٧﴾ ١٩ مريم

نحن معاشر الأنبياء لا نورث ما تركنا صدقة وقيل يرثنى الحبورة وكان عليه السلام حبراً (ويرث من آل ❁ يعقوب) يقال ورثه وورث منه لغتان وآل الرجل خاصته الذين يؤول إليه أمرهم للقرابة أو الصحبة أو الموافقة فى الدين وكانت زوجة زكريا أخت أم مريم أى ويرث منهم الملك قيل هو يعقوب بن إسحاق ابن إبراهيم عليهم الصلاة والسلام وقال الكلبى ومقاتل هو يعقوب بن ماثان أخو عمران بن ماثان من نسل سليمان عليه السلام وكان آل يعقوب أخوال يحيى بن زكريا قال الكلبى كان بنو ماثان رءوس بنى إسرائيل وملوكهم وكان زكريا رئيس الأحبار يومئذ فأراد أن يرثه ولده حبورته ويرث من بنى ماثان ملكهم وقرىء ويرث وارث آل يعقوب على أنه حال من المستكن فى يرث وقرىء أو يرث آل يعقوب بالتصغير ففيه إيماء إلى وراثته عليه السلام لما يرثه فى حالة صغره وقرىء وارث من آل يعقوب على أنه فاعل يرثنى على طريقة التجريد أى يرثنى به وارث وقيل من للتبعيض إذ لم يكن كل آل يعقوب عليه السلام أنبياء ولا علماء (واجعله رب رضياً) مرضياً عندك قولا وفعلا وتوسيط رب بين مفعولى اجعل للمبالغة ❁ فى الاعتناء بشأن ما يستدعيه (يازكريا) على إرادة القول أى قال تعالى يازكريا (إنا نبشرك بغلام اسمه يحيى) ٧ لكن لا بأن يخاطبه عليه الصلاة والسلام بذلك بالذات بل بواسطة الملك على أن يحكى له عليه الصلاة والسلام هذه العبارة عنه عز وجل على نهج قوله تعالى قل ياعبادى الذين أسرفوا الآية وقد مر تحقيقه فى سورة آل عمران وهذا جواب لندائه عليه الصلاة والسلام ووعد بإجابة دعائه لكن لا كلا كما هو المتبادر من قوله تعالى فاستجبنا له ووهبنا له يحيى الخ بل بعضاً حسبما تقتضيه المشيئة الإلهية المبنية على الحكم البالغة فإن الأنبياء عليهم الصلاة والسلام وإن كانوا مستجابى الدعوة لكنهم ليسوا كذلك فى جميع الدعوات ألا يرى إلى دعوة إبراهيم عليه الصلاة والسلام فى حق أبيه وإلى دعوة النبى ﷺ حيث قال وسألته أن لا يذيق بعضهم بأس بعض فمنعنيها وقد كان من قضائه عز وعلا أن يهبه يحيى نبياً مرضياً ولا يرثه فاستجيب دعاؤه فى الأول دون الثانى حيث قتل قبل موت أبيه عليهما الصلاة والسلام على ما هو المشهور وقيل بقى بعده برهة فلا إشكال حينئذ وفى تعيين اسمه عليه الصلاة والسلام تأكيد للوعد وتشريف له عليه الصلاة والسلام وفى تخصيصه به عليه السلام حسبما يعرب عنه قوله تعالى (لم نجعل له من قبل سمياً) ❁ أى شريكا له فى الاسم حيث لم يسم أحد قبله بيحيى مزيد تشريف وتفخيم له عليه الصلاة والسلام فإن التسمية بالأسامى البديعة الممتازة عن أسماء سائر الناس تنويه بالمسمى لا محالة وقيل سمياً شبيهاً فى الفضل والكمال كما فى قوله تعالى هل تعلم له سمياً فإن المتشاركين فى الوصف بمنزلة المتشاركين فى الاسم قالوا لم يكن له عليه الصلاة والسلام مثل فى أنه لم يعص الله تعالى ولم يهم بمعصية قط وأنه ولد من شيخ فان وعجوز عاقر وأنه كان حصوراً فيكون هذا إجمالا لما نزل بعده من قوله تعالى مصدقا بكلمة من الله وسيداً وحصوراً ونبياً من الصالحين والأظهر أنه اسم أعجمى وإن كان عربياً فهو منقول عن الفعل كيعمر ويعيش قيل سمى به لأنه حيي به رحم أمه أوحى دين الله تعالى بدعوته .

قَالَ رَبِّ أَنَّىٰ يَكُونُ لِي غُلَامٌ وَكَانَتِ امْرَأَتِي عَاقِرًا وَقَدْ بَلَغْتُ مِنَ الْكِبَرِ عِتِيًّا ﴿٨﴾ ١٩ مريم

قَالَ كَذَٰلِكَ قَالَ رَبُّكَ هُوَ عَلَيَّ هَيِّنٌ وَقَدْ خَلَقْتُكَ مِن قَبْلُ وَلَمْ تَكُ شَيْئًا ﴿٩﴾ ١٩ مريم

٨ (قال) استئناف مبنى على السؤال كأنه قيل فماذا قال عليه الصلاة والسلام حينئذ فقيل قال (رب) ناداه تعالى بالذات مع وصول خطابه تعالى إليه بتوسيط الملك للمبالغة فى التضرع والمناجاة والجد فى التبتل إليه تعالى والاحتراز عما عسى يوهم خطابه للملك من توهم أن علمه تعالى بما يصدر عنه متوقف على توسطه كما أن علم البشر بما يصدر عنه سبحانه متوقف على ذلك فى عامة الأوقات (أنى يكون لى غلام) كلمة أنى بمعنى كيف أو من أين وكان إما تامة وأنى واللام متعلقتان بها وتقديم الجار على الفاعل لما مر مراراً من الاعتناء بما قدم والتشويق إلى ما أخر أى كيف أو من أين يحدث لى غلام ويجوز أن تتعلق اللام بمحذوف وقع حالا من غلام إذ لو تأخر لكان صفة له أى أنى يحدث كائناً لى غلام أو ناقصة اسمها ظاهر وخبرها إما أنى ولى متعلق بمحذوف كما مر أو هو الخبر وأنى نصب على الظرفية وقوله تعالى (وكانت امرأتى عاقراً) حال من ضمير المتكلم بتقدير قد وكذا قوله تعالى (وقد بلغت من الكبر عتياً) حال منه مؤكدة للاستبعاد إثر تأكيد أى كانت امرأتى عاقراً لم تلد فى شبابها وشبابى فكيف وهى الآن عجوز وقد بلغت أنا من أجل كبر السن جساوة وقحولا فى المفاصل والعظام أو بلغت من مدارج الكبر ومراتبه ما يسمى عتياً من عتا يعتو وأصله عتو وكقعود فاستثقل توالى الضمتين والواوين فكسرت التاء فانقلبت الأولى ياء لسكونها وانكسار ما قبلها ثم قلبت الثانية أيضاً لاجتماع الواو والياء وسبق إحداهما بالسكون وكسرت العين اتباعاً لما بعدها وقرىء بضمها ولعل البداءة ههنا بذكر حال امرأته على عكس ما فى سورة آل عمران لما أنه قد ذكر حاله فى تضاعيف دعائه وإنما المذكور ههنا بلوغه أقصى مراتب الكبر تتمة لما ذكر قبل وأما هنالك فلم يسبق فى الدعاء ذكر حاله فلذلك قدمه على ذكر حال امرأته لما أن المسارعة إلى بيان قصور شأنه أنسب وإنما قاله عليه الصلاة والسلام مع سبق دعائه بذلك وقوة يقينه بقدرة الله لا سيما بعد مشاهدته للشواهد المذكورة فى سورة آل عمران استعظاماً لقدرة الله تعالى وتعجيباً منها واعتداداً بنعمته تعالى عليه فى ذلك بإظهار أنه من محض لطف الله عز وعلا وفضله مع كونه فى نفسه من الأمور المستحيلة عادة لا استبعاداً له وقيل إنما قاله ليجاب بما أجيب به فيزداد المؤمنون إيقاناً ويرتدع المبطلون وقيل كان ذلك منه عليه الصلاة والسلام استفهاماً عن كيفية حدوثه وقيل بل كان ذلك بطريق الاستبعاد
٩ حيث كان بين الدعاء والبشارة ستون سنة وكان قد نسى دعاءه وهو بعيد (قال) استئناف كما مر مبنى على سؤال نشأ مما سلف والكاف فى قوله تعالى (كذلك قال ربك) مقحمة كما فى مثلك لا يبخل محلها إما النصب على أنه مصدر تشبيهى لقال الثانى وذلك إشارة إلى مصدره الذى هو عبارة عن الوعد السابق لا إلى قول آخر شبه هذا به وقد مر تحقيقه فى تفسير قوله تعالى وكذلك جعلناكم أمة وسطاً وقوله تعالى (هو على هين) جملة مقررة للوعد المذكور دالة على إنجازه داخلة فى حيز قال الأول كأنه قيل قال الله عز وجل مثل

ذلك القول البديع قلت أى مثل ذلك الوعد الخارق للعادة وعدت هو على خاصة هين وإن كان فى العادة مستحيلا وقرىء وهو على هين فالجملة حينئذ حال من ربك والياء عبارة عن ضميره كما ستعرفه أو اعتراض وعلى كل حال فهى مؤكدة ومقررة لما قبلها ثم أخرج القول الثانى مخرج الالتفات جرياً على سنن الكبرياء لتربية المهابة وإدخال الروعة كقول الخلفاء أمير المؤمنين يرسم لك مكان أنا أرسم ثم أسند إلى اسم الرب المضاف إلى ضميره عليه السلام تشريفاً له وإشعاراً بعلة الحكم فإن تذكير جريان أحكام ربوبيته تعالى عليه عليه الصلاة والسلام من إيجاده من العدم وتصريفه فى أطوار الخلق من حال إلى حال شيئاً فشيئاً إلى أن يبلغ كماله اللائق به مما يقلع أساس استبعاده عليه الصلاة والسلام لحصول الموعود ويورثه عليه الصلاة والسلام الاطمئنان بإنجازه لامحالة ثم التفت من ضمير الغائب العائد إلى الرب إلى ياء العظمة إيذاناً بأن مدار كونه هيناً عليه سبحانه هو القدرة الذاتية لاربوبيته تعالى له عليه الصلاة والسلام خاصة وتمهيداً لما يعقبه وقيل ذلك إشارة إلى مبهم يفسره قوله تعالى هو على هين على طريقة قوله تعالى وقضينا إليه ذلك الأمر أن دابر هؤلاء مقطوع مصبحين ولايخرج هذا الوجه على القراءة بالواو لأنها لا تدخل بين المفسر والمفسر وإما الرفع على أنه خبر مبتدأ محذوف وذلك إشارة إلى ماتقدم من وعده تعالى أى قال عز وعلا الأمر كما وعدت وهو واقع لامحالة وقوله تعالى قال ربك الخ استئناف مقرر لمضمونه والجملة المحكية على القراءة الثانية معطوفة على المحكية الأولى أو حال من المستكن فى الجار والمجرور وأياً ماكان فتوسيط قال بينهما مشعر بمزيد الاعتناء بكل منهما والكلام فى إسناد القول إلى الرب ثم الالتفات إلى التكلم كالذى مر آنفاً وقيل ذلك إشارة إلى ماقاله زكريا عليه الصلاة والسلام أى قال تعالى الأمر كما قلت تصديقاً له فيما حكاه من الحالة المباينة للولادة فى نفسه وفى امرأته وقوله تعالى قال ربك الخ استئناف مسوق لإزالة استبعاده بعد تقريره أى قال تعالى هو مع بعده فى نفسه على هين والقراءة الثانية أدخل فى إفادة هذا المعنى على أن الواو للعطف وأما جعلها للحال فخل بسداد المعنى لأن مآله تقرير صعوبته حال سهولته عليه تعالى مع أن المقصود بيان سهولته عليه سبحانه مع صعوبته فى نفسه وقوله تعالى (وقد خلقتك من قبل ولم تك شيئاً) جملة مستأنفة مقررة لما قبلها والمراد به ابتداء خلق البشر هو الواقع إثر العدم المحض لا ماكان بعد ذلك بطريق التوالد المعتاد وإنما لم ينسب ذلك إلى آدم عليه الصلاة والسلام وهو المخلوق من العدم حقيقة بأن يقال وقد خلقت أباك أو آدم من قبل ولم يك شيئاً مع كفايته فى إزالة الاستبعاد بقياس حال مابشر به على حاله عليه الصلاة والسلام لتأكيد الاحتجاج به وتوضيح منهاج القياس حيث نبه على أن كل فرد من أفراد البشر له حظ من إنشائه عليه الصلاة والسلام من العدم إذ لم تكن فطرته البديعة مقصورة على نفسه بل كانت أنموذجا منطوياً على فطرية سائر آحاد الجنس انطواء إجمالياً مستتبعاً لجريان آثارها على الكل فكان إبداعه عليه الصلاة والسلام على ذلك الوجه إبداعا لكل أحد من فروعه كذلك ولما كان خلقه عليه الصلاة والسلام على هذا النمط السارى إلى جميع أفراد ذريته أبدع من أن يكون ذلك مقصوراً على نفسه كما هو المفهوم من نسبة الخلق المذكور إليه وأدل على عظم قدرته تعالى وكمال علمه وحكمته وكان عدم

قَالَ رَبِّ ٱجْعَل لِّيٓ ءَايَةً قَالَ ءَايَتُكَ أَلَّا تُكَلِّمَ ٱلنَّاسَ ثَلَٰثَ لَيَالٍ سَوِيًّا ﴿١٠﴾ ١٩ مريم

فَخَرَجَ عَلَىٰ قَوْمِهِۦ مِنَ ٱلْمِحْرَابِ فَأَوْحَىٰٓ إِلَيْهِمْ أَن سَبِّحُوا۟ بُكْرَةً وَعَشِيًّا ﴿١١﴾ ١٩ مريم

يَٰيَحْيَىٰ خُذِ ٱلْكِتَٰبَ بِقُوَّةٍ وَءَاتَيْنَٰهُ ٱلْحُكْمَ صَبِيًّا ﴿١٢﴾ ١٩ مريم

زكريا حينئذ أظهر عنده وأجلى وكان حاله أولى بأن يكون معيارا الحال مابشر به نسب الخلق المذكور إليه كما نسب الخلق والتصوير إلى المخاطبين فى قوله تعالى ولقد خلقناكم ثم صورناكم توفية لمقام الامتنان حقه فكأنه قيل وقد خلقتك من قبل فى تضاعيف خلق آدم ولم تكن إذذاك شيئاً أصلا بل عدما بحتاً ونفياً صرفاهذا وأما حمل الشىء على المعتد به أى ولم تكن شيئاً معتداً به فيأباه المقام ويرده نظم الكلام

١٠ وقرىء خلقناك (قال رب اجعل آية) أى علامة تدلنى على تحقق المسؤول ووقوع الحبل ولم يكن هذا السؤال منه عليه الصلاة والسلام لتأكيد البشارة وتحقيقها كما قيل فإن ذلك مما لا يليق بمنصب الرسالة وإنما كان ذلك لتعريف وقت العلوق حيث كانت البشارة مطلقة عن تعيينه وهو أمر خفى لا يوقف عليه فأراد أن يطلعه الله تعالى عليه ليتلقى تلك النعمة الجليلة بالشكر من حين حدوثها ولا يؤخره إلى أن تظهر ظهوراً معتاداً وقد مرت الإشارة فى تفسير سورة آل عمران إلى أن هذا السؤال ينبغى أن يكون بعدما مضى بعد البشارة برهة من الزمان لما روى أن يحيى كان أكبر من عيسى عليهما الصلاة والسلام بستة أشهر أو بثلاث سنين ولا ريب فى أن دعاء زكريا عليه الصلاة والسلام كان فى صغر مريم لقوله تعالى هنالك دعا زكريا ربه وهى إنما ولدت عيسى عليه الصلاة والسلام وهى بنت عشر سنين أو بنت ثلاث عشرة سنة والجعل إبداعى واللام متعلقة به وتقديمها على المفعول به لما مر مراراً من الاعتناء بالمقدم والتشويق إلى المؤخر أو بمحذوف وقع حالا من آية إذ لو تأخر لكان صفة لها وقيل بمعنى التصيير المستدعى لمفعولين أولهما آية وثانيهما الظرف وتقديمه لأنه لا مسوغ لكون آية مبتدأ عند انحلال الجملة إلى مبتدأ وخبر سوى تقديم الظرف فلا يتغير حالهما بعد ورود الناسخ (قال آيتك أن لا تكلم الناس) أى أن لا تقدر على أن تكلمهم بكلام الناس مع القدرة على الذكر والتسبيح (ثلاث ليال) مع أيامهن للتصريح بها فى سورة آل عمران (سوياً) حال من فاعل تكلم مفيد لكون انتفاء التكلم بطريق الاضطرار دون الاختيار أى تمنع الكلام فلا تطيق به حال كونك سوى الخلق سليم الجوارح مابك شائبة بكم ولا خرس

١١ (فخرج على قومه من المحراب) أى من المصلى أو من الغرفة وكانوا من وراء المحراب ينتظرونه أن يفتح لهم الباب فيدخلوه ويصلوا إذ خرج عليهم متغيراً لونه فأنكروه وقالوا مالك (فأوحى إليهم) أى أومأ إليهم لقوله تعالى إلا رمزاً وقيل كتب على الأرض وأن فى قوله تعالى (أن سبحوا) إما مفسرة لأوحى أو مصدرية والمعنى أى صلوا أو بأن صلوا (بكرة وعشياً) هما ظرفا زمان للتسبيح . عن أبى العالية أن المراد بهما صلاة الفجر وصلاة العصر أو نزهوا ربكم طرفى النهار ولعله كان مأموراً بأن يسبح شكراً ويأمر

١٢ قومه بذلك (يايحيى) استئناف طوى قبله جمل كثيرة مسارعة إلى الإنباء بإنجاز الوعد الكريم أى قلنا

وَحَنَانًا مِن لَّدُنَّا وَزَكَوٰةً وَكَانَ تَقِيًّا ﴿١٣﴾ ١٩ مريم

وَبَرًّا بِوَٰلِدَيْهِ وَلَمْ يَكُن جَبَّارًا عَصِيًّا ﴿١٤﴾ ١٩ مريم

وَسَلَٰمٌ عَلَيْهِ يَوْمَ وُلِدَ وَيَوْمَ يَمُوتُ وَيَوْمَ يُبْعَثُ حَيًّا ﴿١٥﴾ ١٩ مريم

وَاذْكُرْ فِي الْكِتَٰبِ مَرْيَمَ إِذِ انتَبَذَتْ مِنْ أَهْلِهَا مَكَانًا شَرْقِيًّا ﴿١٦﴾ ١٩ مريم

فَاتَّخَذَتْ مِن دُونِهِمْ حِجَابًا فَأَرْسَلْنَا إِلَيْهَا رُوحَنَا فَتَمَثَّلَ لَهَا بَشَرًا سَوِيًّا ﴿١٧﴾ ١٩ مريم

يايحيى (خذ الكتاب) التوراة (بقوة) أى بجد واستظهار بالتوفيق (وآتيناه الحكم صبياً) قال ابن عباس *
رضى الله عنهما الحكم النبوة استنبأه وهو ابن ثلاث سنين وقيل الحكم الحكمة وفهم التوراة والفقه فى الدين
١٣ روى أنه دعاه الصبيان إلى اللعب فقال ما للعب خلقنا (وحنانا من لدنا) عطف على الحكم وتنوينه للتفخيم
وهو التحنن والاشتياق ومن متعلقة بمحذوف وقع صفة له مؤكدة لما أفاده التنوين من الفخامة الذاتية
بالفخامة الإضافية أى وآتيناه رحمة عظيمة علية كائنة من جنابنا أو رحمة فى قلبه وشفقة على أبويه وغيرهما
(وزكاة) أى طهارة من الذنوب أو صدقة تصدقنا به على أبويه أو وفقناه للتصدق على الناس (وكان تقياً)
١٤ مطيعاً متجنباً عن المعاصى (وبراً بوالديه) عطف على تقياً أى باراً بهما لطيفاً بهما محسناً إليهما (ولم يكن
١٥ جباراً عصياً) متكبراً عاقاً لهما أو عاصياً لربه (وسلام عليه) من الله عز وجل (يوم ولد) من أن يناله
الشيطان بما ينال به بنى آدم (ويوم يموت) من عذاب القبر (ويوم يبعث حياً) من هول القيامة وعذاب
١٦ النار (واذكر فى الكتاب) مستأنف خوطب به النبى ﷺ وأمر بذكر قصة مريم إثر قصة زكريا لما بينهما
من كمال الاشتباك والمراد بالكتاب السورة الكريمة لا القرآن إذ هى التى صدرت بقصة زكريا المستتبعة
لذكر قصتها وقصص الأنبياء المذكورين فيها أى واذكر للناس (مريم) أى نبأها فإن الذكر لا يتعلق *
بالأعيان وقوله تعالى (إذ انتبذت) ظرف لذلك المضاف لكن لا على أن يكون المأمور به ذكر نبئها عند *
انتباذها فقط بل كل ما عطف عليه وحكى بعده بطريق الاستئناف داخل فى حيز الظرف متمم للنبأ وقيل بدل
اشتمال من مريم على أن المراد بها نبؤها فإن الظروف مشتملة على ما فيها وقيل بدل الكل على أن المراد بالظرف
ما وقع فيه وقيل إذ بمعنى أن المصدرية كما فى قولك أكرمتك إذ لم تكرمنى أى لأن لم تكرمنى فهو بدل اشتمال
لا محالة وقوله تعالى (من أهلها) متعلق بانتبذت وقوله (مكاناً شرقياً) مفعول له باعتبار ما فى ضمنه من
معنى الإتيان المترتب وجوداً واعتباراً على أصل معناه العامل فى الجار والمجرور وهو السر فى تأخيره عنه
أى اعتزلت وانفردت منهم وأتت مكاناً شرقياً من بيت المقدس أو من دارها لتتخلى هنالك للعبادة وقيل
١٧ قعدت فى مشرقة لتغتسل من الحيض محتجبة بحائط أو بشىء يسترها وذلك قوله تعالى (فاتخذت من دونهم
حجاباً) وكان موضعها المسجد فإذا حاضت تحولت إلى بيت خالتها وإذا طهرت عادت إلى المسجد فبيناهى

قَالَتْ إِنِّيٓ أَعُوذُ بِٱلرَّحْمَٰنِ مِنكَ إِن كُنتَ تَقِيًّا ﴿١٨﴾ ١٩ مريم

قَالَ إِنَّمَآ أَنَا۠ رَسُولُ رَبِّكِ لِأَهَبَ لَكِ غُلَٰمًا زَكِيًّا ﴿١٩﴾ ١٩ مريم

قَالَتْ أَنَّىٰ يَكُونُ لِي غُلَٰمٌ وَلَمْ يَمْسَسْنِي بَشَرٌ وَلَمْ أَكُ بَغِيًّا ﴿٢٠﴾ ١٩ مريم

قَالَ كَذَٰلِكِ قَالَ رَبُّكِ هُوَ عَلَيَّ هَيِّنٌ وَلِنَجْعَلَهُۥٓ ءَايَةً لِّلنَّاسِ وَرَحْمَةً مِّنَّا وَكَانَ أَمْرًا مَّقْضِيًّا ﴿٢١﴾ ١٩ مريم

فى مغتسلها أتاها الملك عليه الصلاة والسلام فى صورة آدمى شاب أمرد وضيء الوجه جعد الشعر وذلك
* قوله تعالى (فأرسلنا إليها روحنا) أى جبريل عليه الصلاة والسلام عبر عنه بذلك توفية للمقام حقه
وقرىء بفتح الراء لكونه سبباً لما فيه روح العباد الذى هو عدة المقربين فى قوله تعالى فأما إن كان من
* المقربين فروح وريحان (فتمثل لها بشراً سوياً) سوى الخلق كامل البنية لم يفقد من حسان نعوت الآدمية
شيئاً وقيل تمثل فى صورة ترب لها اسمه يوسف من خدم بيت المقدس وذلك لتستأنس بكلامه وتتلقى منه
مايلقى إليها من كلماته تعالى إذ لو بدالها على الصورة الملكية لنفرت منه ولم تستطع مفاوضته وأما ماقيل
من أن ذلك لتهييج شهوتها فتنحدر نطفتها إلى رحمها فمع مخالفته لمقام بيان آثار القدرة الخارقة للعادة يكذبه
١٨ قوله تعالى (قالت إنى أعوذ بالرحمن منك) فإنه شاهد عدل بأنه لم يخطر ببالها شائبة ميل ماإليه فضلا عما
ذكر من الحالة المترتبة على أقصى مراتب الميل والشهوة نعم كان تمثيله على ذلك الحسن الفائق والجمال
الرائق لابتلائها وسبر عفتها ولقد ظهر منها من الورع والعفاف مالا غاية وراءه وذكره تعالى بعنوان
الرحمانية للمبالغة فى العياذ به تعالى واستجلاب آثار الرحمة الخاصة التى هى العصمة عمادهمها وقوله تعالى
* (إن كنت تقياً) أى تتقى الله تعالى وتبالى بالاستعاذة به وجواب الشرط محذوف ثقة بدلالة السباق
١٩ عليه أى فإنى عائذة به أو فتعوذ بتعوذى أو فلا تتعرض لى (قال إنما أنا رسول ربك) يريد عليه الصلاة
* والسلام إنى لست ممن يتوقع منه ما توهمت من الشر وإنما أنا رسول ربك الذى استعذت به (لأهب لك
غلاماً) أى لأكون سبباً فى هبته بالنفخ فى الدرع ويجوز أن يكون ذلك حكاية لقوله تعالى ويؤيده القراءة
بالياء والتعرض لعنوان الربوبية مع الإضافة إلى ضميرها لتشريفها وتسليتها والإشعار بعلة الحكم فإن هبة
* الغلام لها من أحكام تربيتها وفى بعض المصاحف أمرنى أن أهب لك غلاماً (زكياً) طاهراً من الذنوب
٢٠ أو نامياً على الخير أى مترقياً من سن إلى سن على الخير والصلاح (قالت أنى يكون لى غلام) كما وصفت
* (ولم يمسسنى بشر) أى والحال أنه لم يباشرنى بالنكاح رجل وإنما قيل بشر مبالغة فى بيان تنزهها من مبادى
* الولادة (ولم أك بغياً) عطف على لم يمسسنى داخل معه فى حكم الحالية مفصح عن كون المساس عبارة عن
المباشرة بالنكاح أى ولم أكن فاجرة تبغى الرجال وهى فعول بمعنى الفاعل أصلها بغوى فأدغمت الواو بعد
قلبها ياء فى الياء وكسرت الغين للياء وقيل هى فعيل بمعنى الفاعل وإلا لقيل بغو كما يقال فلان نهو عن المنكر
٢١ وإنما لم تلحقه التاء لأنها من باب النسب كطالق أو بمعنى المفعول أى يبغيها الرجال للفجور بها (قال) أى

فَحَمَلَتْهُ فَٱنتَبَذَتْ بِهِۦ مَكَانًا قَصِيًّا ﴿٢٢﴾ ١٩ مريم

فَأَجَآءَهَا ٱلْمَخَاضُ إِلَىٰ جِذْعِ ٱلنَّخْلَةِ قَالَتْ يَٰلَيْتَنِى مِتُّ قَبْلَ هَٰذَا وَكُنتُ نَسْيًا مَّنسِيًّا ﴿٢٣﴾ ١٩ مريم

الملك تقريراً لمقالته وتحقيقاً لها (كذلك) أى الأمر كما قلت لك وقوله تعالى (قال ربك) الخ استئناف مقرر * له أى قال ربك الذى أرسلنى إليك (هو) أى ماذكرت لك من هبة الغلام من غير أن يمسك بشر أصلا (على) * خاصة (هين) وإن كان مستحيلا عادة لما أنى لا أحتاج إلى الأسباب والوسائط وقوله تعالى (ولنجعله * آية للناس) إما علة لمعلل محذوف أى ولنجعل وهب الغلام آية لهم وبرهاناً يستدلون به على كمال قدرتنا نفعل ذلك أو معطوف على علة أخرى مضمرة أى لنبين به عظم قدرتنا ولنجعله آية الخ والواو على الأول اعتراضية والالتفات إلى نون العظمة لإظهار كمال الجلالة (ورحمة) عظيمة كائنة (منا) عليهم يهتدون * بهدايته ويسترشدون بإرشاده (وكان) ذلك (أمراً مقضياً) محكما قد تعلق به قضاؤنا الأزلى أو قدر * وسطر فى اللوح لابد من جريانه عليك البتة أو كان أمراً حقيقاً بأن يقضى ويفعل لتضمنه حكما بالغة *
٢٢ (فحملته) بأن نفخ جبريل عليه الصلاة والسلام فى درعها فدخلت النفخة فى جوفها قيل إنه عليه الصلاة والسلام رفع درعها فنفخ فى جيبه فحملت وقيل نفخ عن بعد فوصل الريح إليها فحملت فى الحال وقيل إن النفخة كانت فى فيها وكانت مدة حملها سبعة أشهر وقيل ثمانية ولم يعش مولود وضع لثمانية أشهر غيره وقيل تسعة أشهر وقيل ثلاث ساعات وقيل ساعة كما حملت وضعته وسنها حينئذ ثلاث عشرة سنة وقيل عشر سنين وقد حاضت حيضتين (فانتبذت به) أى فاعتزلت وهو فى بطنها كما فى قوله [تدوس بنا الجماجم والتريبا] فالجار والمجرور فى حيز النصب على الحالية أى فانتبذت ملتبسة به (مكاناً
٢٣ قصياً) بعيداً من أهلها وراء الجبل وقيل أقصى الدار وهو الأنسب بقصر مدة الحمل (فأجاءها المخاض) أى فألجأها وهو فى الأصل منقول من جاء لكنه لم يستعمل فى غيره كآتى فى أعطى وقرىء المخاض بكسر الميم وكلاهما مصدر مخضت المرأة إذا تحرك الولد فى بطنها للخروج (إلى جذع النخلة) لتستتر به وتعتمد * عليه عند الولادة وهو مابين العرق والغصن وكانت نخلة يابسة لا رأس لها ولا خضرة وكان الوقت شتاء والتعريف إما للجنس أو للعهد إذ لم يكن ثمة غيرها وكانت كالمتعالم عند الناس ولعله تعالى ألهمها ذلك ليريها من آياتها مايسكن روعتها ويطعمها الرطب الذى هو خرسة النفساء الموافقة لها (قالت ياليتنى مت) بكسر * الميم من مات يمات كخفت وقرىء بضمها من مات يموت (قبل هذا) أى هذا الوقت الذى لقيت فيه مالقيت * وإنما قالته مع أنها كانت تعلم ماجرى بينها وبين جبريل عليه السلام من الوعد الكريم استحياء من الناس وخوفاً من لائمتهم أو حذاراً من وقوع الناس فى المعصية بما تكلموا فيها أو جرياً على سنن الصالحين عند اشتداد الأمر عليهم كما روى عن عمر رضى الله عنه أنه أخذ تبنة من الأرض فقال ياليتنى هذه التبنة ولم أكن شيئاً وعن بلال أنه قال ليت بلالا لم تلده أمه (وكنت نسياً) أى شيئاً تافهاً شأنه أن ينسى ولا يعتد * به أصلا وقرىء بالكسر قيل هما لغتان فى ذلك كالوتر والوتر وقيل هو بالكسر اسم لما ينسى كالنقض اسم

فَنَادَىٰهَا مِن تَحۡتِهَآ أَلَّا تَحۡزَنِي قَدۡ جَعَلَ رَبُّكِ تَحۡتَكِ سَرِيّٗا ﴿٢٤﴾ ١٩ مريم

وَهُزِّيٓ إِلَيۡكِ بِجِذۡعِ ٱلنَّخۡلَةِ تُسَٰقِطۡ عَلَيۡكِ رُطَبٗا جَنِيّٗا ﴿٢٥﴾ ١٩ مريم

فَكُلِي وَٱشۡرَبِي وَقَرِّي عَيۡنٗاۖ فَإِمَّا تَرَيِنَّ مِنَ ٱلۡبَشَرِ أَحَدٗا فَقُولِيٓ إِنِّي نَذَرۡتُ لِلرَّحۡمَٰنِ صَوۡمٗا فَلَنۡ أُكَلِّمَ ٱلۡيَوۡمَ إِنسِيّٗا ﴿٢٦﴾ ١٩ مريم

لما ينقض و بالفتح مصدر سمى به المفعول مبالغة وقرىء بهما مهموزاً من نسأت اللبن إذا صببت عليه الماء فصار مستهلكا فيه وقرىء نسا كعصا (منسياً) لا يخطر ببال أحد من الناس وهو نعت للمبالغة وقرىء
٢٤ بكسر الميم اتباعا له بالسين (فناداها) أى جبريل عليه السلام (من تحتها) قيل أنه كان يقبل الولد وقيل من تحتها أى من مكان أسفل منها تحت الأكمة وقيل من تحت النخلة وقيل ناداها عيسى عليه السلام وقرىء فخاطبها من تحتها بفتح الميم (أن لا تحزنى) أى لا تحزنى على أن أن مفسرة أو بأن لا تحزنى على أنها مصدرية قد حذف عنها الجار (قد جعل ربك تحتك) أى بمكان أسفل منك وقيل تحت أمرك إن أمرت بالجرى جرى وإن أمرت بالإمساك أمسك (سرياً) أى نهراً صغيراً حسبما روى مرفوعا قال ابن عباس رضى الله عنه إن جبريل عليه السلام ضرب برجله الأرض فظهرت عين ماء عذب فجرى جدولا وقيل فعله عيسى عليه السلام وقيل كان هناك نهر يابس أجرى الله عز وجل فيه الماء حينئذ كما فعل مثله بالنخلة فإنها كانت نخلة يابسة لا رأس لها ولا ورق فضلا عن الثمر وكان الوقت شتاء فجعل الله لها إذ ذاك رأساً وخوصا وثمراً وقيل كان هناك ماء جار والأول هو الموافق لمقام بيان ظهور الخوارق والمتبادر من النظم الكريم وقيل سريا أى سيداً نبيلا رفيع الشأن جليلا وهو عيسى عليه السلام فالتنوين للتفخيم والجملة تعليل لانتفاء الحزن المفهوم من النهى عنه والتعرض لعنوان الربوبية مع الإضافة إلى ضميرها لتشريفها وتأكيد التعليل
٢٥ وتكميل التسلية (وهزى) هز الشىء تحريكه إلى الجهات المتقابلة تحريكا عنيفا متداركا والمراد ههنا ما كان منه بطريق الجذب والدفع لقوله تعالى (إليك) أى إلى جهتك والباء فى قوله عز وعلا (بجذع النخلة) صلة للتأكيد كما فى قوله تعالى ولا تلقوا بأيديكم الخ قال الفراء تقول العرب هزه وهز به وأخذ الخطام وأخذ بالخطام أو لإلصاق الفعل بمدخولها أى افعلى الهز بجذعها أو هزى الثمرة بهزه وقيل هى متعلقة بمحذوف وقع حالا من مفعول الهز أى هزى إليك الرطب كائناً بجذعها (تساقط) أى تسقط النخلة (عليك) إسقاطاً متواتراً حسب تواتر الهز وقرىء تسقط ويسقط من الإسقاط بالتاء والياء وتتساقط بإظهار التاءين وتساقط بطرح الثانية وتساقط بإدغامها فى السين ويساقط بالياء كذلك وتسقط ويسقط من السقوط على أن التاء فى الكل للنخلة والياء للجذع وقوله تعالى (رطباً) على القراءات الثلاث الأول مفعول وعلى الست البواقى تمييز وقوله تعالى (جنياً) صفة له وهو ما قطع قبل يبسه فعيل بمعنى مفعول أى رطباً
٢٦ مجنياً أى صالحاً للاجتناء وقيل بمعنى فاعل أى طرياً طيباً وقرىء جنياً بكسر الجيم للاتباع (فكلى واشربى)

فَأَتَتْ بِهِۦ قَوْمَهَا تَحْمِلُهُۥ ۖ قَالُوا۟ يَٰمَرْيَمُ لَقَدْ جِئْتِ شَيْـًۭٔا فَرِيًّۭا ﴿٢٧﴾ ١٩ مريم

يَٰٓأُخْتَ هَٰرُونَ مَا كَانَ أَبُوكِ ٱمْرَأَ سَوْءٍۢ وَمَا كَانَتْ أُمُّكِ بَغِيًّۭا ﴿٢٨﴾ ١٩ مريم

فَأَشَارَتْ إِلَيْهِ ۖ قَالُوا۟ كَيْفَ نُكَلِّمُ مَن كَانَ فِى ٱلْمَهْدِ صَبِيًّۭا ﴿٢٩﴾ ١٩ مريم

أى ذلك الرطب وماء السرى أو من الرطب وعصيره (وقرى عيناً) وطيبى نفساً وارفضى عنها ما أحزنك * وأهمك فإنه تعالى قد نزه ساحتك مما اختلج فى صدور المتعبدين بالأحكام العادية بأن أظهر لهم من البسائط العنصرية والمركبات النباتية مايخرق العادات التكوينية ويرشدهم إلى الوقوف على سريرة أمرك وقرىء وقرى بكسر القاف وهى لغة نجد واشتقاقه من القرار فإن العين إذا رأت مايسر النفس سكنت إليه من النظر إلى غيره أو من القر فإن دمعة السرور باردة ودمعة الحزن حارة ولذلك يقال قرة العين وسخنة العين للمحبوب والمكروه (فإما ترين من البشر أحداً) أى آدمياً كائناً من كان وقرىء ترئن على لغة من يقول * لبأت بالحج لمابين الهمزة والياء من التآخى (فقولى) له إن استنطقك (إنى نذرت للرحمن صوما) أى صمتاً * وقد قرىء كذلك أو صياماً وكان صيامهم بالسكوت (فلن أكلم اليوم إنسياً) أى بعد أن أخبرتكم بنذرى * وإنما أكلم الملائكة وأناجى ربى وقيل أمرت بأن تخبر بنذرها بالإشارة وهو الأظهر قال الفراء العرب تسمى كل ماوصل إلى الإنسان كلاماً بأى طريق وصل مالم يؤكد بالمصدر فإذا أكد لم يكن إلا حقيقة الكلام وإنما أمرت بذلك لكراهة مجادلة السفهاء ومناقلتهم والاكتفاء بكلام عيسى عليه السلام فإنه نص

٢٧ قاطع فى قطع الطعن (فأتت به قومها) أى جاءتهم مع ولدها راجعة إليهم عندما طهرت من نفسها (تحمله) أى حاملة له (قالوا) مؤنبين لها (يامريم لقد جئت) أى فعلت (شيئاً فرياً) أى عظيماً بديعاً منكراً من فرى الجلد أى قطعه أو جئت مجيئاً عجيباً عبر عنه بالشىء تحقيقاً للاستغراب (ياأخت هرون) استئناف ٢٨

لتجديد التعبير وتأكيد التوبيخ عنوا به هرون النبى ﷺ وكانت من أعقاب من كان معه فى طبقة الأخوة وقيل كانت من نسله وكان بينهما ألف سنة وقيل هو رجل صالح أو طالح كان فى زمانهم شبهوها به أى كنت عندنا مثله فى الصلاح أو شتموها به (ما كان أبوك امرأسوء وما كانت أمك بغياً) تقرير لكون

٢٩ ماجاءت به فرياً منكراً وتنبيه على أن ارتكاب الفواحش من أولاد الصالحين أفحش (فأشارت إليه) أى إلى عيسى عليه السلام أن كلموه والظاهر أنها حينئذ بينت نذرها وأنها بمعزل من محاورة الإنس حسبما أمرت ففيه دلالة على أن المأمور به بيان نذرها بالإشارة لا بالعبارة والجمع بينهما مما لاعهد به (قالوا) * منكرين لجوابها (كيف نكلم من كان فى المهد صبياً) ولم نعهد فيما سلف صبياً يكلمه عاقل وقيل كان لإيقاع * مضمون الجملة فى زمان ماض مبهم صالح القريبه وبعيده وهو ههنا القريبه خاصة بدليل أنه مسوق للتعجب وقيل هى زائدة والظرف صلة من وصبياً حال من المستكن فيه أوهى تامة أو دائمة كما فى قوله تعالى وكان الله عليما حكيما .

قَالَ إِنِّي عَبْدُ ٱللَّهِ ءَاتَىٰنِيَ ٱلْكِتَٰبَ وَجَعَلَنِي نَبِيًّا ﴿٣٠﴾ ١٩ مريم

وَجَعَلَنِي مُبَارَكًا أَيْنَ مَا كُنتُ وَأَوْصَٰنِي بِٱلصَّلَوٰةِ وَٱلزَّكَوٰةِ مَا دُمْتُ حَيًّا ﴿٣١﴾ ١٩ مريم

وَبَرًّۢا بِوَٰلِدَتِي وَلَمْ يَجْعَلْنِي جَبَّارًا شَقِيًّا ﴿٣٢﴾ ١٩ مريم

وَٱلسَّلَٰمُ عَلَيَّ يَوْمَ وُلِدتُّ وَيَوْمَ أَمُوتُ وَيَوْمَ أُبْعَثُ حَيًّا ﴿٣٣﴾ ١٩ مريم

ذَٰلِكَ عِيسَى ٱبْنُ مَرْيَمَ قَوْلَ ٱلْحَقِّ ٱلَّذِي فِيهِ يَمْتَرُونَ ﴿٣٤﴾ ١٩ مريم

٣٠ (قال) استئناف مبنى على سؤال نشأ من سياق النظم الكريم كأنه قيل فماذا كان بعد ذلك فقيل قال
عيسى عليه السلام (إنى عبد الله) أنطقه الله عز وجل بذلك آثر ذى أثير تحقيقاً للحق ورداً على من يزعم
ربوبيته قيل كان المستنطق لعيسى زكريا عليهما الصلاة والسلام وعن السدى رضى الله عنه لما أشارت
إليه غضبوا وقالوا لسخريتها بنا أشد علينا مما فعلت وروى أنه عليه السلام كان يرضع فلما سمع ذلك ترك
الرضاع وأقبل عليهم بوجهه واتكأ على يساره وأشار إليهم بسبابته فقال ماقال الخ وقيل كلمهم بذلك ثم
٣١ لم يتكلم حتى بلغ مبلغاً يتكلم فيه الصبيان (آتانى الكتاب) أى الإنجيل (وجعلنى نبياً) (وجعلنى) مع
ذلك (مباركا) نفاعا معلماً للخير والتعبير بلفظ الماضى فى الأفعال الثلاثة إما باعتبار ماسبق فى القضاء
المحتوم أو بجعل مافى شرف الوقوع لامحالة واقعاً وقيل أكمله الله عقلا واستنبأه طفلا (أينما كنت) أى
حيثما كنت (وأوصانى بالصلاة) أى أمرنى بها أمراً مؤكداً (والزكاة) زكاة المال إن ملكته أو بتطهير
٣٢ النفس عن الرذائل (مادمت حياً) فى الدنيا (وبرا بوالدتى) عطف على مباركا أى جعلنى باراً بها وقرىء
بالكسر على أنه مصدر وصف به مبالغة أو منصوب بمضمر دل عليه أوصانى أى وكلفنى برا ويؤيده
القراءة بالكسر والجر عطفاً على الصلاة والزكاة والتنكير للتفخيم (ولم يجعلنى جباراً شقياً) عنيداً لله تعالى
٣٣ لفرط تكبره (والسلام على يوم ولدت ويوم أموت ويوم أبعث حياً) كما هو على يحيى على أن التعريف
للعهد والأظهر أنه للجنس والتعريض باللعن على أعدائه فإن إثبات جنس السلام لنفسه تعريض بإثبات
ضده لأضداده كما فى قوله تعالى والسلام على من اتبع الهدى فإنه تعريض بأن العذاب على من كذب وتولى
٣٤ (ذلك) إشارة إلى من فصلت نعوته الجليلة وما فيه من معنى البعد للدلالة على علو مرتبته وبعد منزلته
* وامتيازه بتلك المناقب الحميدة عن غيره ونزوله منزلة المشاهد المحسوس (عيسى بن مريم) لا ما يصفه
النصارى وهو تكذيب لهم فيما يزعمونه على الوجه الأبلغ والمنهاج البرهانى حيث جعله موصوفا بأضداد
* مايصفونه (قول الحق) بالنصب على أنه مصدر مؤكد لقال إنى عبد الله الخ وقوله تعالى ذلك عيسى بن
مريم اعتراض مقرر لمضمون ماقبله وقرىء بالرفع على أنه خبر مبتدأ محذوف أى هو قول الحق الذى
لاريب فيه والإضافة للبيان والضمير للكلام السابق أو لتمام القصة وقيل صفة عيسى أو بدله أو خبر ثان

مَا كَانَ لِلَّهِ أَن يَتَّخِذَ مِن وَلَدٍ سُبْحَٰنَهُۥٓ إِذَا قَضَىٰٓ أَمْرًا فَإِنَّمَا يَقُولُ لَهُۥ كُن فَيَكُونُ ﴿٣٥﴾ ١٩ مريم

وَإِنَّ ٱللَّهَ رَبِّى وَرَبُّكُمْ فَٱعْبُدُوهُ هَٰذَا صِرَٰطٌ مُّسْتَقِيمٌ ﴿٣٦﴾ ١٩ مريم

فَٱخْتَلَفَ ٱلْأَحْزَابُ مِنۢ بَيْنِهِمْ فَوَيْلٌ لِّلَّذِينَ كَفَرُوا۟ مِن مَّشْهَدِ يَوْمٍ عَظِيمٍ ﴿٣٧﴾ ١٩ مريم

أَسْمِعْ بِهِمْ وَأَبْصِرْ يَوْمَ يَأْتُونَنَا لَٰكِنِ ٱلظَّٰلِمُونَ ٱلْيَوْمَ فِى ضَلَٰلٍ مُّبِينٍ ﴿٣٨﴾ ١٩ مريم

ومعناه كلمة الله وقرىء قال الحق وقول الحق فإن القول والقال فى معنى واحد (الذى فيه يمترون) أى *
٣٥ يشكون أو يتنازعون فيقول اليهود ساحر والنصارى ابن الله وقرىء بتاء الخطاب (ما كان لله) أى ماصح
وما استقام له تعالى (أن يتخذ من ولد سبحانه) تكذيب للنصارى وتنزيه له تعالى عما بهتوه وقوله
تعالى (إذا قضى أمراً فإنما يقول له كن فيكون) تبكيت لهم ببيان أن شأنه تعالى إذا قضى أمراً
من الأمور أن يعلق به إرادته فيكون حينئذ بلا تأخير فمن هذا شأنه كيف يتوهم أن يكون له ولد
٣٦ وقرىء فيكون بالنصب على الجواب وقوله تعالى (وإن الله ربى وربكم فاعبدوه) من تمام كلام عيسى
عليه السلام قيل هو عطف على قوله إنى عبد الله داخل تحت القول وقد قرىء بغير واو وقرىء بفتح
الهمزة على حذف اللام أى ولأنه تعالى ربى وربكم فاعبدوه كقوله تعالى وأن المساجد لله فلا تدعوا مع
الله أحداً وقيل معطوف على الصلاة (هذا) أى الذى ذكرته من التوحيد (صراط مستقيم) لا يضل
٣٧ سالكه والفاء فى قوله تعالى (فاختلف الأحزاب من بينهم) لترتيب مابعدها على ماقبلها تنبيهاً على سوء
صنيعهم بجعلهم مايوجب الاتفاق منشأ للاختلاف فإن ماحكى من مقالات عيسى عليه السلام مع كونها
نصوصاً قاطعة فى كونه عبده تعالى ورسوله قد اختلفت اليهود والنصارى بالتفريط والإفراط أو فرق
النصارى فقالت النسطورية هو ابن الله وقالت اليعقوبية هو الله هبط إلى الأرض ثم صعد إلى السماء تعالى
عن ذلك علواً كبيراً وقالت الملكانية هو عبد الله ونبيه (فويل للذين كفروا) وهم المختلفون عبر عنهم
بالموصول إيذاناً بكفرهم جميعاً وإشعاراً بعلة الحكم (من مشهد يوم عظيم) أى من شهود يوم عظيم الهول
والحساب والجزاء وهو يوم القيامة أو من وقت شهوده أو من مكان الشهود فيه أو من شهادة ذلك اليوم
عليهم وهو أن يشهد عليهم الملائكة والأنبياء عليهم السلام وألسنتهم وآذانهم وأيديهم وأرجلهم وسائر
آرابهم بالكفر والفسوق أو من وقت الشهادة أو من مكانها وقيل هو ماشهدوا به فى حق عيسى وأمه عليهما
٣٨ السلام (أسمع بهم وأبصر) تعجب من حدة سمعهم وأبصارهم يومئذ ومعناه أن أسماعهم وأبصارهم (يوم
يأتوننا) للحساب والجزاء أى يوم القيامة جدير بأن يتعجب منها بعد أن كانوا فى الدنيا صماً عمياً أو تهديد
بما سيسمعون ويبصرون يومئذ وقيل أمر بأن يسمعهم ويبصرهم مواعيد ذلك اليوم وما يحيق بهم فيه
والجار والمجرور على الأول فى موقع الرفع وعلى الثانى فى حيز النصب (لكن الظالمون اليوم) أى فى الدنيا *

وَأَنذِرْهُمْ يَوْمَ ٱلْحَسْرَةِ إِذْ قُضِيَ ٱلْأَمْرُ وَهُمْ فِي غَفْلَةٍ وَهُمْ لَا يُؤْمِنُونَ ﴿٣٩﴾ ١٩ مريم

إِنَّا نَحْنُ نَرِثُ ٱلْأَرْضَ وَمَنْ عَلَيْهَا وَإِلَيْنَا يُرْجَعُونَ ﴿٤٠﴾ ١٩ مريم

وَٱذْكُرْ فِي ٱلْكِتَٰبِ إِبْرَٰهِيمَ إِنَّهُۥ كَانَ صِدِّيقًا نَّبِيًّا ﴿٤١﴾ ١٩ مريم

إِذْ قَالَ لِأَبِيهِ يَٰٓأَبَتِ لِمَ تَعْبُدُ مَا لَا يَسْمَعُ وَلَا يُبْصِرُ وَلَا يُغْنِي عَنكَ شَيْـًٔا ﴿٤٢﴾ ١٩ مريم

* (في ضلال مبين) لا تدرك غايته حيث أغفلوا الاستماع والنظر بالكلية ووضع الظالمين موضع الضمير
٣٩ للإيذان بأنهم في ذلك ظالمون لأنفسهم (وأنذرهم يوم الحسرة) أي يوم يتحسر الناس قاطبة أما المسيء فعلى
إساءته وأما المحسن فعلى قلة إحسانه (إذ قضي الأمر) أي فرغ من الحساب وتصادر الفريقان إلى الجنة والنار
روى أن النبي ﷺ سئل عن ذلك فقال حين يجاء بالموت على صورة كبش أملح فيذبح والفريقان ينظرون
فينادي المنادي يا أهل الجنة خلود فلا موت ويا أهل النار خلود فلا موت فيزداد أهل الجنة فرحاً إلى فرح وأهل
النار غماً إلى غم وإذ بدل من يوم الحسرة أو ظرف للحسرة فإن المصدر المعرف باللام يعمل في المفعول الصريح
عند بعضهم فكيف بالظرف (وهم في غفلة) أي عما يفعل بهم في الآخرة (وهم لا يؤمنون) وهما جملتان
حاليتان من الضمير المستتر في قوله تعالى في ضلال مبين أي مستقرون في ذلك وهم في تينك الحالتين وما بينهما
٤٠ اعتراض أو من مفعول أنذرهم أي أنذرهم غافلين غير مؤمنين فيكون حال متضمنة لمعنى التعليل (إنا نحن
نرث الأرض ومن عليها) لا يبقى لأحد غيرنا عليها وعليهم ملك ولا ملك أو نتوفى الأرض ومن عليها بالإفناء
والإهلاك توفي الوارث لإرثه (وإلينا يرجعون) أي يردون للجزاء لا إلى غيرنا استقلالا أو اشتراكا
٤١ (واذكر) عطف على أنذرهم (في الكتاب) أي في السورة أو في القرآن (إبراهيم) أي اتل على الناس
قصته وبلغها إياهم كقوله تعالى واتل عليهم نبأ إبراهيم فإنهم ينتمون إليه عليه السلام فعساهم باستماع قصته
يقلعون عما هم فيه من القبائح (إنه كان صديقاً) ملازماً للصدق في كل ما يأتي ويذر أو كثير التصديق لكثرة
ماصدق به من غيوب الله تعالى وآياته وكتبه ورسله والجملة استئناف مسوق لتعليل موجب الأمر فإن
وصفه عليه السلام بذلك من دواعي ذكره (نبياً) خبر آخر لكان مقيد للأول مخصص له كما ينبىء عنه قوله
تعالى من النبيين والصديقين الآية أي كان جامعاً بين الصديقية والنبوة ولعل هذا الترتيب للمبالغة في
٤٢ الاحتراز عن توهم تخصيص الصديقية بالنبوة فإن كل نبي صديق (إذ قال) بدل اشتمال من إبراهيم وما
بينهما اعتراض مقرر لما قبله أو متعلق بكان أو بنبياً وتعليق الذكر بالأوقات مع أن المقصود تذكير
* ما وقع فيها من الحوادث قد مر سره مراراً أي كان جامعاً بين الأثرتين حين قال (لأبيه) آزر متلطفاً في
* الدعوة مستميلا له (يا أبت) أي يا أبي فإن التاء عوض عن ياء الإضافة ولذلك لا يجتمعان وقد قيل يا أبتا
* لكون الألف بدلا من الياء (لم تعبد مالا يسمع) ثناءك عليه عند عبادتك له وجؤارك إليه (ولا يبصر)
خضوعك وخشوعك بين يديه أو لا يسمع ولا يبصر شيئاً من المسموعات والمبصرات فيدخل في ذلك

يَـٰٓأَبَتِ إِنِّى قَدْ جَآءَنِى مِنَ ٱلْعِلْمِ مَا لَمْ يَأْتِكَ فَٱتَّبِعْنِىٓ أَهْدِكَ صِرَٰطًا سَوِيًّا ﴿٤٣﴾ ١٩ مريم

يَـٰٓأَبَتِ لَا تَعْبُدِ ٱلشَّيْطَـٰنَ إِنَّ ٱلشَّيْطَـٰنَ كَانَ لِلرَّحْمَـٰنِ عَصِيًّا ﴿٤٤﴾ ١٩ مريم

يَـٰٓأَبَتِ إِنِّىٓ أَخَافُ أَن يَمَسَّكَ عَذَابٌ مِّنَ ٱلرَّحْمَـٰنِ فَتَكُونَ لِلشَّيْطَـٰنِ وَلِيًّا ﴿٤٥﴾ ١٩ مريم

ماذكر دخولا أولياً (ولا يغنى) أى لا يقدر على أن يغنى (عنك شيئاً) فى جلب نفع أو دفع ضر ولقد *
سلك عليه السلام فى دعوته أحسن منهاج وأقوم سبيل واحتج عليه أبدع احتجاج بحسن أدب وخلق
جميل لئلا يركب متن المكابرة والعناد ولا ينكب بالكلية عن محجة الرشاد حيث طلب منه علة عبادته لما
يستخف به عقل كل عاقل من عالم وجاهل ويأبى الركون إليه فضلا عن عبادته التى هى الغاية القاصية من
التعظيم مع أنها لا تحق إلا لمن له الاستغناء التام والإنعام العام الخالق الرازق المحيي المميت المثيب المعاقب
ونبه على أن العاقل يجب أن يفعل كل ما يفعل لداعية صحيحة وغرض صحيح والشيء لو كان حياً مميزاً سميعاً
بصيراً قادراً على النفع والضر مطيقاً بإيصال الخير والشر لكن كان ممكناً لاستنكف العقل السليم عن
عبادته وإن كان أشرف الخلائق لما يراه مثله فى الحاجة والانقياد للقدرة القاهرة الواجبة فما ظنك بجماد
مصنوع من حجر أو شجر ليس له من أوصاف الأحياء عين ولا أثر ثم دعاه إلى أن يتبعه ليهديه إلى الحق
المبين لما أنه لم يكن محظوظاً من العلم الإلهى مستقلا بالنظر السوى مصدراً لدعوته بما مر من الاستمالة
٤٣ والاستعطاف حيث قال (ياأبت إنى قد جاءنى من العلم مالم يأتك) ولم يسم أباه بالجهل المفرط وإن كان
فى أقصاه ولا نفسه بالعلم الفائق وإن كان كذلك بل أبرز نفسه فى صورة رفيق له أعرف بأحوال ماسلكاه
من الطريق فاستماله برفق حيث قال (فاتبعنى أهدك صراطاً سوياً) أى مستقيما موصلا إلى أسنى المطالب
منجياً عن الضلال المؤدى إلى مهاوى الردى والمعاطب ثم ثبطه عما كان عليه بتصويره بصورة يستنكرها
كل عاقل ببيان أنه مع عرائه عن النفع بالمرة مستجلب لضرر عظيم فإنه فى الحقيقة عبادة الشيطان لما أنه
٤٤ الآمر به فقال (ياأبت لا تعبد الشيطان) فإن عبادتك للأصنام عبادة له إذ هو الذى يسولها لك ويغريك
عليها وقوله (إن الشيطان كان للرحمن عصياً) تعليل لموجب النهى وتأكيد له ببيان أنه مستعص على ربك
الذى أنعم عليك بفنون النعم ولا ريب فى أن المطيع للعاصى عاص وكل من هو عاص حقيق بأن يسترد منه
النعم وينتقم منه والإظهار فى موضع الإضمار لزيادة التقرير والاقتصاد على ذكر عصيانه من بين سائر جناياته
لأنه ملاكها أو لأنه نتيجة معاداته لآدم عليه السلام وذريته فتذكيره داع لأبيه إلى الاحتراز عن موالاته
٤٥ وطاعته والتعرض لعنوان الرحمانية لإظهار كمال شناعة عصيانه وقوله (ياأبت إنى أخاف أن يمسك عذاب
من الرحمن) تحذير من سوء عاقبة ما كان عليه من عبادة الشيطان وهو ابتلاؤه بما ابتلى به معبوده من
العذاب الفظيع وكلمة من متعلقة بمضمر وقع صفة للعذاب مؤكدة لما أفاده التنكير من الفخامة الذاتية
بالفخامة الإضافية وإظهار الرحمن للإشعار بأن وصف الرحمانية لا يدفع حلول العذاب كما فى قوله عز
وجل ماغرك بربك الكريم (فتكون للشيطان ولياً) أى قريناً له فى اللعن المخلد وذكر الخوف للمجاملة *

قَالَ أَرَاغِبٌ أَنتَ عَنْ ءَالِهَتِي يَـٰٓإِبْرَٰهِيمُ لَئِن لَّمْ تَنتَهِ لَأَرْجُمَنَّكَ وَٱهْجُرْنِي مَلِيًّا ﴿٤٦﴾ ١٩ مريم

قَالَ سَلَـٰمٌ عَلَيْكَ سَأَسْتَغْفِرُ لَكَ رَبِّيٓ إِنَّهُۥ كَانَ بِي حَفِيًّا ﴿٤٧﴾ ١٩ مريم

٤٦ وإبراز الاعتناء بأمره (قال) استئناف مبنى على سؤال نشأ من صدر الكلام كأنه قيل فماذا قال أبوه عندما سمع
منه عليه السلام هذه النصائح الواجبة القبول فقيل قال مصراً على عناده (أراغب أنت عن آلهتي يا إبراهيم)
أي أمعرض ومنصرف أنت عنها بتوجيه الإنكار إلى نفس الرغبة مع ضرب من التعجب كأن الرغبة عنها
مما لا يصدر عن العاقل فضلا عن ترغيب الغير عنها وقوله (لئن لم تنته لأرجمنك) تهديد وتحذير عما كان عليه
من العظة والتذكير أي والله لئن لم تنته عما كنت عليه من النهي عن عبادتها لأرجمنك بالحجارة وقيل باللسان
٤٧ (واهجرني) أي فاحذرني واتركني (ملياً) أي زماناً طويلا أو ملياً بالذهاب مطيقاً به (قال) استئناف
كما سلف (سلام عليك) توديع ومتاركة على طريقة مقابلة السيئة بالحسنة أي لا أصيبك بمكروه بعد
ولا أشافهك بما يؤذيك ولكن (سأستغفر لك ربي) أي أستدعيه أن يغفر لك بأن يوفقك للتوبة ويهديك
إلى الإيمان كما يلوح به تعليل قوله تعالى واغفر لأبي بقوله تعالى إنه كان من الضالين والاستغفار بهذا
المعنى للكافر قبل تبين أنه يموت على الكفر مما لا ريب في جوازه وإنما المحظور استدعاء المغفرة له مع
بقائه على الكفر فإنه مما لا مساغ له عقلا ولا نقلا وأما الاستغفار له بعد موته على الكفر فلا تأباه قضية
العقل وإنما الذي يمنعه السمع ألا يرى إلى أنه ﷺ قال لعمه أبي طالب لا أزال أستغفر لك ما لم أنه عنه
فنزل قوله تعالى ما كان للنبي والذين آمنوا أن يستغفروا للمشركين الآية والاشتباه في أن هذا الوعد من
إبراهيم عليه السلام وكذا قوله لأستغفرن لك وما ترتب عليهما من قوله واغفر لأبي الآية إنما كان قبل
انقطاع رجائه عن إيمانه لعدم تبين أمره لقوله تعالى فلما تبين له أنه عدو لله تبرأ منه كما مر في تفسير سورة
التوبة واستثناؤه عما يؤتسى به في قوله تعالى إلا قول إبراهيم لأبيه لأستغفرن لك لا يقدح في جوازه
لكن لا لأن ذلك كان قبل ورود النهي أو لموعدة وعدها إياه كما قيل لما أن النهي إنما ورد في شأن الاستغفار
بعد تبين الأمر وقد كان استغفاره عليه السلام قبل التبين فلم يتناوله النهي أصلا وأن الوعد بالمحظور
لا يرفع خطره بل لأن المراد بما يؤتسى به ما يجب الائتساء به حتما لورود الوعيد على الإعراض عنه بقوله
تعالى لقد كان لكم فيهم أسوة حسنة لمن كان يرجو الله واليوم الآخر ومن يتول فإن الله هو الغني الحميد
فاستثناؤه عن ذلك إنما يفيد عدم وجوب استدعاء الإيمان للكافر المرجو إيمانه لا سيما وقد انقطع ذلك عند
ورود الاستثناء وذلك مما لا يتردد فيه أحد من العقلاء وأما عدم جوازه قبل تبين الأمر فلا دلالة
للاستثناء عليه قطعاً أو توجيه الاستثناء إلى العدة بالاستغفار لا إلى نفس الاستغفار بقوله واغفر لأبي
الآية لأنها كانت هي الحاملة له عليه السلام عليه وتخصيص تلك العدة بالذكر دون ما وقع ههنا لورودها
على نهج التأكيد القسمي وأما جعل الاستغفار دائراً عليها وترتيب التبرؤ على تبين الأمر فقد مر تحقيقه
في تفسير سورة التوبة وقوله (إنه كان بي حفياً) أي بليغاً في البر والألطاف تعليل لمضمون ما قبله

وَأَعْتَزِلُكُمْ وَمَا تَدْعُونَ مِن دُونِ ٱللَّهِ وَأَدْعُواْ رَبِّى عَسَىٰٓ أَلَّآ أَكُونَ بِدُعَآءِ رَبِّى شَقِيًّا ﴿٤٨﴾ ١٩ مريم

فَلَمَّا ٱعْتَزَلَهُمْ وَمَا يَعْبُدُونَ مِن دُونِ ٱللَّهِ وَهَبْنَا لَهُۥٓ إِسْحَٰقَ وَيَعْقُوبَ وَكُلًّا جَعَلْنَا نَبِيًّا ﴿٤٩﴾ ١٩ مريم

وَوَهَبْنَا لَهُم مِّن رَّحْمَتِنَا وَجَعَلْنَا لَهُمْ لِسَانَ صِدْقٍ عَلِيًّا ﴿٥٠﴾ ١٩ مريم

وَٱذْكُرْ فِى ٱلْكِتَٰبِ مُوسَىٰٓ إِنَّهُۥ كَانَ مُخْلَصًا وَكَانَ رَسُولًا نَّبِيًّا ﴿٥١﴾ ١٩ مريم

(وأعتزلكم) أى أتباعد عنك وعن قومك (وما تدعونه من دون الله) بالمهاجرة بديني حيث لم تؤثر فيكم ٤٨
نصائحى (وأدعو ربى) أعبده وحده وقد جوز أن يراد به دعاؤه المذكور فى تفسير سورة الشعراء ولا
يبعد أن يراد به استدعاء الولد أيضاً بقوله رب هب لى من الصالحين حسبما يساعده السباق والسياق (عسى
أن لا أكون بدعاء ربى شقياً) أى خائباً ضائع السعى وفيه تعريض بشقائهم فى عبادة آلهتهم وفى تصدير
الكلام بعسى من إظهار التواضع ومراعاة حسن الأدب والتنبيه على حقيقة الحق من أن الإجابة والإثابة
بطريق التفضل منه عز وجل لا بطريق الوجوب وأن العبرة بالخاتمة وذلك من الغيوب المختصة بالعليم
الخبير مالا يخفى (فلما اعتزلهم وما يعبدون من دون الله) بالمهاجرة إلى الشام (وهبنا له إسحق ويعقوب) ٤٩
بدل من فارقهم من أقربائه الكفرة لكن لا عقيب المهاجرة فإن المشهور أن الموهوب حينئذ إسمعيل عليه
السلام لقوله تعالى فبشرناه بغلام حليم إثر دعائه بقوله رب هب لى من الصالحين ولعل ترتيب هبتهما على
اعتزاله ههنا لبيان كمال عظم النعم التى أعطاها الله تعالى إياه بمقابلة من اعتزلهم من الأهل والأقرباء فإنهما
شجرتا الأنبياء لهما أولاد وأحفاد أولو شأن خطير وذو عدد كثير هذا وقد روى أنه عليه السلام لما قصد
الشام أتى أولا حران وتزوج بسارة وولدت له إسحق وولد لإسحق يعقوب والأول هو الأقرب الأظهر
(وكلا) أى كل واحد منهما أو منهم وهو مفعول أول لقوله تعالى (جعلنا نبياً) قدم عليه للتخصيص لكن
لا بالنسبة إلى من عداهم بل النسبة إلى بعضهم أى كل واحد منهم جعلنا نبياً لا بعضهم دون بعض (ووهبنا ٥٠
لهم من رحمتنا) هى النبوة وذكرها بعد ذكر جعلهم نبياً للإيذان بأنها من باب الرحمة وقيل هى المال
والأولاد وما بسط لهم من سعة الرزق وقيل هو الكتاب والأظهر أنها عامة لكل خير دينى ودنيوى
أوتوه مما لم يؤته أحد من العالمين (وجعلنا لهم لسان صدق علياً) يفتخر بهم الناس ويثنون عليهم استجابة
لدعوته بقوله واجعل لى لسان صدق فى الآخرين والمراد باللسان ما يوجد به من الكلام ولسان العرب
لغتهم وإضافته إلى الصدق ووصفه بالعلو للدلالة على أنهم أحقاء بما يثنون عليهم وأن محامدهم لا تخفى على
تباعد الأعصار وتبدل الدول وتحول الملل والنحل (واذكر فى الكتاب موسى) قدم ذكره على ذكر ٥١
إسمعيل لئلا ينفصل عن ذكر يعقوب عليهما السلام (إنه كان مخلصاً) موحداً أخلص عبادته عن الشرك
والرياء أو أسلم وجهه لله تعالى وأخلص نفسه عما سواه وقرىء مخلصاً على أن الله تعالى أخلصه (وكان
رسولا نبياً) أرسله الله تعالى إلى الخلق فأنبأهم عنه ولذلك قدم رسولا مع كونه أخص وأعلى.

وَنَٰدَيْنَٰهُ مِن جَانِبِ ٱلطُّورِ ٱلْأَيْمَنِ وَقَرَّبْنَٰهُ نَجِيًّا ﴿٥٢﴾ ١٩ مريم

وَوَهَبْنَا لَهُۥ مِن رَّحْمَتِنَآ أَخَاهُ هَٰرُونَ نَبِيًّا ﴿٥٣﴾ ١٩ مريم

وَٱذْكُرْ فِى ٱلْكِتَٰبِ إِسْمَٰعِيلَ إِنَّهُۥ كَانَ صَادِقَ ٱلْوَعْدِ وَكَانَ رَسُولًا نَّبِيًّا ﴿٥٤﴾ ١٩ مريم

وَكَانَ يَأْمُرُ أَهْلَهُۥ بِٱلصَّلَوٰةِ وَٱلزَّكَوٰةِ وَكَانَ عِندَ رَبِّهِۦ مَرْضِيًّا ﴿٥٥﴾ ١٩ مريم

وَٱذْكُرْ فِى ٱلْكِتَٰبِ إِدْرِيسَ إِنَّهُۥ كَانَ صِدِّيقًا نَّبِيًّا ﴿٥٦﴾ ١٩ مريم

---

٥٢ (ونادیناه من جانب الطور الأيمن) الطور جبل بين مصر ومدين والأيمن صفة للجانب أى ناديناه من
ناحيته اليمنى من اليمين وهى التى تلى يمين موسى عليه السلام أو من جانبه الميمون من اليمن ومعنى ندائه
منه أنه تمثل له الكلام من تلك الجهة (وقربناه نجياً) تقريب تشريف مثل حاله عليه السلام بحال من قربه
الملك لمناجاته واصطفاه لمصاحبته ونجياً أى مناجياً حال من أحد الضميرين فى ناديناه أو قربناه وقيل
٥٣ مرتفعاً لما روى أنه عليه السلام رفع فوق السموات حتى سمع صريف القلم (ووهبنا له من رحمتنا) أى
من أجل رحمتنا ورأفتنا له أو بعض رحمتنا (أخاه) أى معاضدة أخيه ومؤازرته إجابة لدعوته بقوله
واجعل لى وزيراً من أهلى هرون أخى لا نفسه لأنه كان أكبر منه عليهما السلام وهو على الأول مفعول
٥٤ لوهبنا وعلى الثانى بدل وقوله تعالى (هرون) عطف بيان له وقوله تعالى (نبياً) حال منه (واذكر فى
الكتاب إسمعيل) فصل ذكره عن ذكر أبيه وأخيه لإبراز كمال الاعتناء بأمره بإيراده مستقلا وقوله
تعالى (إنه كان صادق الوعد) تعليل لموجب الأمر وإيراده عليه السلام بهذا الوصف لكمال شهرته به
وناهيك أنه وعد الصبر على الذبح بقوله ستجدنى إن شاء الله من الصابرين فوفى (وكان رسولا نبياً) فيه
دلالة على أن الرسول لا يجب أن يكون صاحب شريعة فإن أولاد إبراهيم عليه السلام كانوا على شريعته
٥٥ (وكان يأمر أهله بالصلاة والزكاة) اشتغالا بالأهم وهو أن يقبل الرجل بالتكميل على نفسه ومن هو
أقرب الناس إليه قال تعالى وأنذر عشيرتك الأقربين وأمر أهلك بالصلاة قوا أنفسكم وأهليكم ناراً أو قصداً
إلى تكميل الكل بتكميلهم لأنهم قدوة يؤتسى بهم وقيل أهله أمته فإن الأنبياء عليهم السلام آباء الأمم
٥٦ (وكان عند ربه مرضياً) لاتصافه بالنعوت الجليلة التى من جملتها ما ذكر من خصاله الحميدة (واذكر فى
الكتاب إدريس) وهو سبط شيث وجد أبى نوح فإنه نوح بن لمك بن متوشلح بن أخنوخ وهو إدريس
عليه السلام واشتقاقه من الدرس يرده منع صرفه نعم لا يبعد أن يكون معناه فى تلك اللغة قريباً من ذلك
فلقب به لكثرة دراسته روى أنه تعالى أنزل عليه ثلاثين صحيفة وأنه أول من خط بالقلم ونظر فى علم النجوم
والحساب (إنه كان صديقاً) ملازماً للصدق فى جميع أحواله (نبياً) خبر آخر لكان مخصص للأول إذ
ليس كل صديق نبياً .

وَرَفَعْنَٰهُ مَكَانًا عَلِيًّا ﴿٥٧﴾ ١٩ مريم

أُوْلَٰٓئِكَ ٱلَّذِينَ أَنْعَمَ ٱللَّهُ عَلَيْهِم مِّنَ ٱلنَّبِيِّـۧنَ مِن ذُرِّيَّةِ ءَادَمَ وَمِمَّنْ حَمَلْنَا مَعَ نُوحٍ وَمِن ذُرِّيَّةِ إِبْرَٰهِيمَ
وَإِسْرَٰٓءِيلَ وَمِمَّنْ هَدَيْنَا وَٱجْتَبَيْنَآ إِذَا تُتْلَىٰ عَلَيْهِمْ ءَايَٰتُ ٱلرَّحْمَٰنِ خَرُّواْ سُجَّدًا وَبُكِيًّا ﴿٥٨﴾ ١٩ مريم

(ورفعناه مكاناً علياً) هو شرف النبوة والزلفى عند الله عز وجل وقيل علو الرتبة بالذكر الجميل فى الدنيا ٥٧
كما فى قوله تعالى ورفعنا لك ذكرك وقيل الجنة وقيل السماء السادسة أو الرابعة روى عن كعب وغيره فى
سبب رفع إدريس عليه السلام أنه سئل ذات يوم فى حاجة فأصابه وهج الشمس فقال يارب إنى قد
مشيت فيها يوما وقد أصابنى منها ما أصابنى فكيف من يحملها مسيرة خمسمائة عام فى يوم واحد اللهم خفف
عنه من ثقلها وحرها فلما أصبح الملك وجد من خفة الشمس وحرها مالا يعرف فقال يارب ما الذى قضيت
فيه قال إن عبدى إدريس سألنى أن أخفف عنك حملها وحرها فأجبته قال يارب اجعل بينى وبينه خلة
فأذن الله تعالى له فرفعه إلى السماء (أولئك) إشارة إلى المذكورين فى السورة الكريمة وما فيه من معنى ٥٨
البعد للإشارة بعلو رتبهم وبعد منزلتهم فى الفضل وهو مبتدأ وقوله تعالى (الذين أنعم الله عليهم) صفته
أى أنعم عليهم بفنون النعم الدينية والدنيوية حسبما أشير إليه مجملا وقوله تعالى (من النبيين) بيان للموصول
وقوله تعالى (من ذرية آدم) بدل منه بإعادة الجار ويجوز أن تكون كلمة من فيه للتبعيض لأن المنعم عليهم
أعم من الأنبياء وأخص من الذرية (وممن حملنا مع نوح) أى ومن ذرية من حملنا معه خصوصاً وهم من
عدا إدريس عليه السلام فإن إبراهيم كان من ذرية سام بن نوح (ومن ذرية إبراهيم) وهم الباقون
(وإسرائيل) عطف على إبراهيم أى ومن ذرية إسرائيل وكان منهم موسى وهرون وزكريا ويحيى وعيسى
عليهم السلام وفيه دليل على أن أولاد البنات من الذرية (وممن هدينا واجتبينا) أى ومن جملة من هديناهم
إلى الحق واجتبيناهم للنبوة والكرامة وقوله تعالى (إذا تتلى عليهم آيات الرحمن خروا سجداً وبكياً) خبر
لأولئك ويجوز أن يكون الخبر هو الموصول وهذا استئنافا مسوقا لبيان خشيتهم من الله تعالى وإخباتهم
له مع مالهم من علو الرتبة وسمو الطبقة فى شرف النسب وكمال النفس والزلفى من الله عز سلطانه وسجداً
وبكيا حالان من ضمير خروا أى ساجدين باكين عن النبى ﷺ اتلوا القرآن وابكوا فإن لم تبكوا فتباكوا
والبكى جمع باك كالسجد جمع ساجد وأصله بكوى فاجتمعت الواو والياء وسبقت إحداهما بالسكون
فقلبت الواو ياء وأدغمت الياء فى الياء وحركت الكاف بالكسر المجانس للياء وقرىء يتلى بالياء التحتانية
لأن التأنيث غير حقيقى وقرىء بكيا بكسر الباء للإتباع قالوا ينبغى أن يدعو الساجد فى سجدته بما يليق بآيتها
فههنا يقول اللهم اجعلنى من عبادك المنعم عليهم المهديين الساجدين لك الباكين عند تلاوة آياتك وفى آية
الإسراء يقول اللهم اجعلنى من الباكين إليك الخاشعين لك وفى آية التنزيل السجدة يقول اللهم اجعلنى
من الساجدين لوجهك المسبحين بحمدك وأعوذ بك من أن أكون من المستكبرين عن أمرك .

فَخَلَفَ مِنۢ بَعۡدِهِمۡ خَلۡفٌ أَضَاعُواْ ٱلصَّلَوٰةَ وَٱتَّبَعُواْ ٱلشَّهَوَٰتِۖ فَسَوۡفَ يَلۡقَوۡنَ غَيًّا ﴿٥٩﴾ ١٩ مريم

إِلَّا مَن تَابَ وَءَامَنَ وَعَمِلَ صَٰلِحٗا فَأُوْلَٰٓئِكَ يَدۡخُلُونَ ٱلۡجَنَّةَ وَلَا يُظۡلَمُونَ شَيۡـٔٗا ﴿٦٠﴾ ١٩ مريم

جَنَّٰتِ عَدۡنٍ ٱلَّتِي وَعَدَ ٱلرَّحۡمَٰنُ عِبَادَهُۥ بِٱلۡغَيۡبِۚ إِنَّهُۥ كَانَ وَعۡدُهُۥ مَأۡتِيّٗا ﴿٦١﴾ ١٩ مريم

لَّا يَسۡمَعُونَ فِيهَا لَغۡوًا إِلَّا سَلَٰمٗاۖ وَلَهُمۡ رِزۡقُهُمۡ فِيهَا بُكۡرَةٗ وَعَشِيّٗا ﴿٦٢﴾ ١٩ مريم

---

٥٩ (فخلف من بعدهم خلف) يقال لعقب الخير خلف بفتح اللام ولعقب شر خلف بالسكون أى فعقبهم
وجاء بعدهم عقب سوء (أضاعوا الصلاة) وقرىء الصلوات أى تركوها أو أخروها عن وقتها (واتبعوا
الشهوات) من شرب الخمر واستحلال نكاح الأخت من الآب والانهماك فى فنون المعاصى وعن على
رضى الله عنه هم من بنى المشيد وركب المنظور ولبس المشهور (فسوف يلقون غيا) أى شراً فإن كل شر
عند العرب غى وكل خير رشاد كقوله [فمن يلق خيراً يحمد الناس أمره * ومن يغو لا يعدم على الغى
لائما] وعن الضحاك جزاء غى كقوله تعالى يلق أثاما أى جزاء أثام أو غيا عن طريق الجنة وقيل غى واد
٦٠ فى جهنم تستعيذ منه أوديتها وقوله تعالى (إلا من تاب وآمن وعمل صالحا) يدل على أن الآية فى حق
الكفرة (فأولئك) إشارة إلى الموصول باعتبار اتصافه بما فى حيز الصلة وما فيه من معنى البعد لما مر مراراً
أى فأولئك المنعوتون بالتوبة والإيمان والعمل الصالح (يدخلون الجنة) بموجب الوعد المحتوم وقرىء
يدخلون على البناء المفعول (ولا يظلمون شيئا) أى لا ينقصون من جزاء أعمالهم شيئا أو لا ينقصون شيئا
٦١ من النقص وفيه تنبيه على أن كفرهم السابق لا يضرهم ولا ينقص أجورهم (جنات عدن) بدل من الجنة
بدل البعض لاشتمالها عليها وما بينهما اعتراض أو نصب على المدح وقرىء بالرفع على أنه خبر لمبتدأ
محذوف أى هى أو تلك جنات الخ أو مبتدأ خبره التى وعد الخ وقرىء جنة عدن نصبا ورفعا وعدن علم
لمعنى العدن وهو الإقامة كما أن فينة وسحر وأمس فيمن لم يصرفها أعلام لمعانى الفينة وهى الساعة التى
أنت فيها والسحر والأمس فجرى لذلك مجرى العدن أو هو علم لأرض الجنة خاصة ولولا ذلك لما ساغ
إبدال ما أضيف إليه من الجنة بلا وصف عند غير البصريين ولا وصفه بقوله تعالى (التى وعد الرحمن
عباده) وجعله بدلا منه خلاف الظاهر فإن الموصول فى حكم المشتق وقد نصوا على أن البدل بالمشتق
ضعيف والتعرض لعنوان الرحمة للإيذان بأن وعدها وإنجازه لكمال سعة رحمته تعالى والباء فى قوله تعالى
(بالغيب) متعلقة بمضمر هو حال من المضمر العائد إلى الجنات أو من عباده أى وعدها إياهم ملتبسة أو
ملتبسين بالغيب أى غائبة عنهم غير حاضرة أو غائبين عنها لا يرونها وإنما آمنوا بها بمجرد الإخبار أو
بمضمر هو سبب الوعد أى وعدها إياهم بسبب إيمانهم (إنه كان وعده) أى موعوده كائنا ما كان فيدخل
فيه الجنات الموعودة دخولا أوليا ولما كانت هى مثابة يرجع إليها قيل (مأتيا) أى يأتيه من وعدله لا محالة
٦٢ بغير خلف وقيل هو مفعول بمعنى فاعل وقيل مأتيا أى مفعولا منجزاً من أتى إليه إحسانا أى فعله (لا يسمعون

تِلْكَ ٱلْجَنَّةُ ٱلَّتِي نُورِثُ مِنْ عِبَادِنَا مَن كَانَ تَقِيًّا ﴿٦٣﴾ ١٩ مريم

وَمَا نَتَنَزَّلُ إِلَّا بِأَمْرِ رَبِّكَ لَهُۥ مَا بَيْنَ أَيْدِينَا وَمَا خَلْفَنَا وَمَا بَيْنَ ذَٰلِكَ وَمَا كَانَ رَبُّكَ نَسِيًّا ﴿٦٤﴾ ١٩ مريم

رَّبُّ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ وَمَا بَيْنَهُمَا فَٱعْبُدْهُ وَٱصْطَبِرْ لِعِبَٰدَتِهِۦ هَلْ تَعْلَمُ لَهُۥ سَمِيًّا ﴿٦٥﴾ ١٩ مريم

فيها لغواً) أى فضول كلام لا طائل تحته وهو كناية عن عدم صدور اللغو عن أهلها وفيه تنبيه على أن
اللغو مما ينبغى أن يجتنب عنه فى هذه الدار ما أمكن (إلا سلاما) استثناء منقطع أى لكن يسمعون تسليم *
الملائكة عليهم أو تسليم بعضهم على بعض أو متصل بطريق التعليق بالمحال أى لا يسمعون لغواً ما إلا سلاما
فحيث استحال كون السلام لغواً استحال سماعهم له بالكلية كما فى قوله [ولا عيب فيهم غير أن سيوفهم *
بهن فلول من قراع الكتائب] أو على أن معناه الدعاء بالسلامة وهم أغنياء عنه من باب اللغو ظاهراً وإنما
فائدته الإكرام وقوله تعالى (ولهم رزقهم فيها بكرة وعشياً) وارد على عادة المتنعمين فى هذه الدار وقيل *
٦٣ المراد دوام رزقهم ودروره وإلا فليس فيها بكرة ولا عشى (تلك الجنة) مبتدأ وخبر جىء به لتعظيم شأن الجنة
وتعيين أهلها فإن ما فى اسم الإشارة من معنى البعد للإيذان ببعد منزلتها وعلو رتبتها (التى نورث) أى نورثها
(من عبادنا من كان تقياً) أى نبقيها عليهم بتقواهم ونمتعهم بها كما نبقى على الوارث مال مورثه ونمتعه به والوراثة
أقوى ما يستعمل فى التملك والاستحقاق من الألفاظ من حيث إنها لا تعقب بفسخ ولا استرجاع ولا
إبطال وقيل يورث المتقون من الجنة المساكن التى كانت لأهل النار لو آمنوا وأطاعوا زيادة فى كرامتهم
٦٤ وقرىء نورث بالتشديد (وما نتنزل إلا بأمر ربك) حكاية لقول جبريل حين استبطأه رسول الله ﷺ لما
سئل عن أصحاب الكهف وذى القرنين والروح فلم يدر كيف يجيب ورجا أن يوحى إليه فيه فأبطأ عليه
أربعين يوماً أو خمسة عشر فشق ذلك عليه مشقة شديدة وقال المشركون ودعه ربه وقلاه ثم نزل ببيان
ذلك وأنزل الله عز وجل هذه الآية وسورة الضحى والتنزل النزول على مهل لأنه مطاوع للتنزيل وقد
يطلق على مطلق النزول كما يطلق التنزيل على الإنزال والمعنى وما نتنزل وقتاً غب وقت إلا بأمر الله تعالى
على ما تقتضيه حكمته وقرىء وما يتنزل بالياء والضمير للوحى (له ما بين أيدينا وما خلفنا وما بين ذلك) وهو *
ما نحن فيه من الأماكن والأزمنة ولا ينتقل من مكان إلى مكان ولا نتنزل فى زمان دون زمان إلا بأمره
ومشيئته (وما كان ربك نسياً) أى تاركا لك يعنى أن عدم النزول لم يكن إلا لعدم الأمر به لحكمة بالغة *
فيه ولم يكن لتركه تعالى لك وتوديعه إياك كما زعمت الكفرة وفى إعادة اسم الرب المعرب عن التبليغ إلى الكمال
اللائق مضافا إلى ضميره عليه السلام من تشريفه والإشعار بعلة الحكم ما لا يخفى وقيل أول الآية حكاية قول
المتقين حين يدخلون الجنة مخاطباً بعضهم بعضاً بطريق التبجح والابتهاج والمعنى وما نتنزل الجنة إلا بأمر
الله تعالى ولطفه وهو مالك الأمور كلها سالفها ومترقبها وحاضرها فما وجدناه وما نجده من لطفه وفضله
وقوله تعالى وما كان ربك نسيا تقرير لقولهم من جهة الله تعالى أى وما كان ناسيا لأعمال العاملين وما وعدهم
٦٥ من الثواب عليها وقوله تعالى (رب السموات والأرض وما بينهما) بيان لاستحالة النسيان عليه تعالى

وَيَقُولُ ٱلْإِنسَٰنُ أَءِذَا مَا مِتُّ لَسَوْفَ أُخْرَجُ حَيًّا ﴿٦٦﴾ ١٩ مريم

أَوَلَا يَذْكُرُ ٱلْإِنسَٰنُ أَنَّا خَلَقْنَٰهُ مِن قَبْلُ وَلَمْ يَكُ شَيْـًٔا ﴿٦٧﴾ ١٩ مريم

فإن من بيده ملكوت السموات والأرض وما بينهما كيف يتصور أن يحوم حول ساحة سبحانه الغفلة
والنسيان وهو خبر مبتدأ محذوف أو بدل من ربك والفاء فى قوله تعالى (فاعبده واصطبر لعبادته) لترتيب
مابعدها من موجب الأمرين على ماقبلها من كونه تعالى رب السموات والأرض وما بينهما وقيل من
كونه تعالى غير تارك له عليه السلام أو غير ناس لأعمال العاملين والمعنى لحين عرفته تعالى بما ذكر من
الربوبية الكاملة فاعبده الخ فإن إيجاب معرفته تعالى كذلك لعبادته مما لاريب فيه أو حين عرفت أنه تعالى
لا ينساك أو لا ينسى أعمال العاملين كائناً من كان فأقبل على عبادته واصطبر على مشاقها ولا تحزن بإبطاء
الوحى وهزؤ الكفرة فإنه يراقبك ويراعيك ويلطف بك فى الدنيا والآخرة وتعدية الاصطبار باللام
لا بحرف الاستعلاء كما فى قوله تعالى واصطبر عليها لتضمينه معنى الثبات للعبادة فيما تورد عليه من الشدائد
والمشاق كقولك للمبارز اصطبر لقرنك أى أثبت له فيما يورد عليك من شدائده (هل تعلم له سمياً) السمى
هو الشريك فى الاسم والظاهر أن يراد به ههنا الشريك فى اسم خاص قد عبر عنه تعالى بذلك وهو رب
السموات والأرض وما بينهما والمراد بإنكار العلم ونفيه إنكار المعلوم ونفيه على أبلغ وجه وآكده فالجملة تقرير لما
أفاده الفاء من علية ربوبيته العامة لوجوب عبادته بل لوجوب تخصيصها به تعالى ببيان استقلاله عز وجل بذلك
الاسم وانتفاء إطلاقه على الغير بالكلية حقاً أو باطلا وقيل المراد هو الشريك فى الاسم الجليل فإن المشركين
مع غلوهم فى المكابرة لم يسموا الصنم بالجلالة أصلا وقيل هو الشريك فى اسم الإله والمراد بالتسمية التسمية
على الحق فالمعنى هل تعلم شيئاً يسمى بالاستحقاق إلهاً وأما التسمية على الباطل فهى كلا تسمية فتقرير الجملة
٦٦ لوجوب العبادة باعتبار ما فى الاسمين الكريمين من الإشعار باستحقاق العبادة فتدبر (ويقول الإنسان)
المراد به إما الجنس بأسره وإسناد القول إلى الكل لوجود القول فيما بينهم وإن لم يقله الجميع كما يقال بنو
فلان قتلوا فلاناً وإنما القاتل واحد منهم وإما البعض المعهود منهم وهم الكفرة أو أبى بن خلف فإنه أخذ
عظاماً بالية ففتها وقال يزعم محمد أنا نبعث بعد ما نموت ونصير إلى هذه الحال أى يقول بطريق الإنكار
والاستبعاد (أئذا مامت لسوف أخرج حياً) أى أبعث من الأرض أو من حال الموت وتقديم الظرف
وإيلاؤه حرف الإنكار لما أن المنكر كون ما بعد الموت وقت الحياة وانتصابه بفعل دل عليه أخرج لا به
فإن ما بعد اللام لا يعمل فيما قبلها وهى ههنا مخلصة للتوكيد مجردة عن معنى الحال كما خلصت الهمزة واللام
للتعويض فى يا ألله فساغ اقترانها بحرف الاستقبال وقرىء إذا مامت بهمزة واحدة مكسورة على الخبر
٦٧ (أولا يذكر الإنسان) من الذكر الذى يراد به التفكر والإظهار فى موقع الإضمار لزيادة التقرير
والإشعار بأن الإنسانية من دواعى التفكر فيما جرى عليه من شئون التكوين المنحية بالقلع عن القول
المذكور وهو السر فى إسناده إلى الجنس أو إلى الفرد بذلك العنوان والهمزة للإنكار التوبيخى والواو

فَوَرَبِّكَ لَنَحْشُرَنَّهُمْ وَالشَّيَاطِينَ ثُمَّ لَنُحْضِرَنَّهُمْ حَوْلَ جَهَنَّمَ جِثِيًّا ﴿٦٨﴾ ١٩ مريم

ثُمَّ لَنَنْزِعَنَّ مِنْ كُلِّ شِيعَةٍ أَيُّهُمْ أَشَدُّ عَلَى الرَّحْمَٰنِ عِتِيًّا ﴿٦٩﴾ ١٩ مريم

لعطف الجملة المنفية على مقدر يدل عليه يقول أى أيقول ذلك ولا يذكر (أنا خلقناه من قبل) أى من قبل
الحالة التى هو فيها وهى حالة بقائه (ولم يك شيئاً) أى والحال أنه لم يكن حينئذ شيئاً أصلا فحيث خلقناه وهو
فى تلك الحالة المنافية للخلق بالكلية مع كونه أبعد من الوقوع فلأن نبعثه بجمع المواد المتفرقة وإيجاد مثل
ما كان فيها من الأعراض أولى وأظهر فما له لا يذكره فيقع فيما يقع فيه من النكير وقرىء يذكر ويتذكر
على الأصل (فوربك) إقسامه باسمه عزت أسماؤه مضافاً إلى ضميره عليه السلام لتحقيق الأمر بالإشعار ٦٨
بعليته وتفخيم شأنه ﷺ ورفع منزلته (لنحشرنهم) أى لنجمعن القائلين بالسوق إلى المحشر بعد
ما أخرجناهم من الأرض أحياء ففيه إثبات للبعث بالطريق البرهانى على أبلغ وجه وآكده كأنه أمر واضح
غنى عن التصريح به وإنما المحتاج إلى البيان ما بعد ذلك من الأهوال (والشياطين) معطوف على الضمير
المنصوب أو مفعول معه روى أن الكفرة يحشرون مع قرنائهم من الشياطين التى كانت تغويهم كل منهم
مع شيطانه فى سلسلة وهذا وإن كان مختصاً بهم لكن ساغ نسبته إلى الجنس باعتبار أنهم لما حشروا وفيهم
الكفرة مقرونين بالشياطين فقد حشروا معهم جميعاً كما ساغ نسبة القول المحكى إليه مع كون القائل بعض
أفراده (ثم لنحضرنهم حول جهنم جثياً) ليرى السعداء ما نجاهم الله تعالى منه فيزدادوا غبطة وسروراً
وينال الأشقياء ما ادخروا لمعادهم عدة ويزدادوا غيظاً من رجوع السعداء عنهم إلى دار الثواب وشماتتهم
بهم والجثى جمع جاث من جثا إذا قعد على ركبتيه وأصله جثوو بواوين فاستثقل اجتماعهما بعد ضمتين
فكسرت الثاء للتخفيف فانقلبت الواو الأولى ياء لسكونها وانكسار ما قبلها فاجتمعت واو وياء وسبقت
إحداهما بالسكون فقلبت الواو ياء وأدغمت فيها الياء الأولى وكسرت الجيم إتباعا لما بعدها وقرىء بضمها
ونصبه على الحالية من الضمير البارز أى لنحضرنهم حول جهنم جاثين على ركبهم لما يدهمهم من هول
المطلع أو لأنه من توابع التواقف للحساب قبل التواصل إلى الثواب والعقاب فإن أهل الموقف جاثون
كما ينطق به قوله تعالى وترى كل أمة جاثية على ما هو المعتاد فى مواقف التقاول وإن كان المراد بالإنسان
الكفرة فلعلهم يساقون من الموقف إلى شاطىء جهنم جثاة إهانة بهم أو لعجزهم عن القيام لما اعتراهم من
الشدة (ثم لننزعن من كل شيعة) أى من كل أمة شاعت ديناً من الأديان (أيهم أشد على الرحمن عتياً) ٦٩
أى من كان منهم أعصى وأعتى فنطرحهم فيها وفى ذكر الأشد تنبيه على أنه تعالى يعفو عن بعض من أهل
العصيان وعلى تقدير تفسير الإنسان بالكفرة فالمعنى إنا نميز من كل طائفة منهم أعصاهم فأعصاهم وأعتاهم
فأعتاهم فنطرحهم فى النار على الترتيب أو ندخل كلا منهم طبقتها اللائقة به وأيهم مبنى على الضم عند سيبويه
لأن حقه أن يبنى كسائر الموصولات لكنه أعرب حملا على كل وبعض للزوم الإضافة وإذا حذف صدر
صلته زاد نقصه فعاد إلى حقه ومنصوب المحل بننزعن ولذلك قرىء منصوباً ومرفوع عند غيره بالابتداء

ثُمَّ لَنَحْنُ أَعْلَمُ بِالَّذِينَ هُمْ أَوْلَىٰ بِهَا صِلِيًّا ﴿٧٠﴾ ١٩ مريم

وَإِن مِّنكُمْ إِلَّا وَارِدُهَا كَانَ عَلَىٰ رَبِّكَ حَتْمًا مَّقْضِيًّا ﴿٧١﴾ ١٩ مريم

ثُمَّ نُنَجِّي الَّذِينَ اتَّقَوا وَّنَذَرُ الظَّالِمِينَ فِيهَا جِثِيًّا ﴿٧٢﴾ ١٩ مريم

وَإِذَا تُتْلَىٰ عَلَيْهِمْ آيَاتُنَا بَيِّنَاتٍ قَالَ الَّذِينَ كَفَرُوا لِلَّذِينَ آمَنُوا أَيُّ الْفَرِيقَيْنِ خَيْرٌ مَّقَامًا وَأَحْسَنُ نَدِيًّا ﴿٧٣﴾ ١٩ مريم

على أنه استفهامى وخبره أشد والجملة محكية والتقدير لننزعن من كل شيعة الذين يقال لهم أيهم أشد أو
معلق عنها لننزعن لتضمنه معنى التميز اللازم للعلم أو مستأنفة والفعل واقع على كل شيعة على زيادة من
أو على معنى لننزعن بعض كل شيعة كقوله تعالى ووهبنا لهم من رحمتنا وعلى للبيان فيتعلق بمحذوف كأن
٧٠ سائلا قال على من عتوا فقيل على الرحمن أو متعلق بأفعل وكذا الباء فى قوله تعالى (ثم لنحن أعلم بالذين هم
أولى بها صليا) أى هم أولى بصليها أو صليهم أولى بالنار وهم المنتزعون ويجوز أن يراد بهم وبأشدهم عتيا
رؤساء الشيع فإن عذابهم مضاعف لضلالهم وإضلالهم والصلى كالعتى صيغة وإعلالا وقرىء بضم الصاد
٧١ (وإن منكم) التفات لإظهار مزيد الاعتناء بمضمون الكلام وقيل هو خطاب للناس من غير التفات إلى المذكور
ويؤيد الأول أنه قرىء وإن منهم أى مامنكم أيها الإنسان (إلا واردها) أى واصلها وحاضر دونها يمر
بها المؤمنون وهى خامدة وتنهار بغيرهم وعن جابر أنه ﷺ سئل عنه فقال إذا دخل أهل الجنة الجنة قال
بعضهم لبعض أليس قد وعدنا ربنا أن نرد النار فيقال لهم قد وردتموها وهى خامدة وأما قوله تعالى أولئك
عنها مبعدون فالمراد به الإبعاد عن عذابها وقيل ورودها الجواز على الصراط الممدود عليها (كان) أى
ورودهم إياها (على ربك حتما مقضيا) أى أمرا محتوما أوجبه الله عز وجل على ذاته وقضى أنه لابد من
٧٢ وقوعه البتة وقيل أقسم عليه (ثم ننجى الذين اتقوا) الكفر والمعاصى مما كانوا عليه من حال الجثو على
الركب على الوجه الذى سلف فيساقون إلى الجنة وقرىء ننجى بالتخفيف وينجى وينجى على البناء
للمفعول وقرىء ثمة ننجى بفتح الثاء أى هناك ننجيهم (ونذر الظالمين) بالكفر والمعاصى (فيها جثيا)
منهارا بهم كما كانوا قيل فيه دليل على أن المراد بالورود الجثو حواليها وأن المؤمنين يفارقون الفجرة بعد
٧٣ تجاثيهم حولها ويلقى الفجرة فيها على هيآتهم وقوله تعالى (وإذا تتلى عليهم) الآية إلى آخرها حكاية لما قالوا
عند سماع الآيات الناعية عليهم فظاعة حالهم ووخامة مآلهم أى وإذا تتلى على المشركين (آياتنا) التى من
جملتها هاتيك الآيات الناطقة بحسن حال المؤمنين وسوء حال الكفرة وقوله تعالى (بينات) أى مرتلات
الألفاظ مبينات المعانى بنفسها أو ببيان الرسول ﷺ أو بينات الإعجاز حال مؤكدة من آياتنا (قال الذين
كفروا) أى قالوا ووضع الموصول موضع الضمير للتنبيه على أنهم قالوا ماقالوا كافرين بما يتلى عليهم
رادين له أو قال الذين مردوا منهم على الكفر ومرنوا على العتو والعناد وهم النضر بن الحرث وأتباعه

وَكَمْ أَهْلَكْنَا قَبْلَهُم مِّن قَرْنٍ هُمْ أَحْسَنُ أَثَٰثًا وَرِءْيًا ﴿٧٤﴾ ١٩ مريم

قُلْ مَن كَانَ فِى ٱلضَّلَٰلَةِ فَلْيَمْدُدْ لَهُ ٱلرَّحْمَٰنُ مَدًّا حَتَّىٰٓ إِذَا رَأَوْا۟ مَا يُوعَدُونَ إِمَّا ٱلْعَذَابَ وَإِمَّا ٱلسَّاعَةَ
فَسَيَعْلَمُونَ مَنْ هُوَ شَرٌّ مَّكَانًا وَأَضْعَفُ جُندًا ﴿٧٥﴾ ١٩ مريم

الفجرة واللام فى قوله تعالى (للذين آمنوا) للتبليغ كما فى مثل قوله تعالى وقال لهم نبيهم وقيل لام الأجل كما فى قوله تعالى وقال الذين كفروا للذين آمنوا لوكان خيراً ماسبقونا إليه أى قالوا لأجلهم وفى حقهم والأول هو الأولى لأن قولهم ليس فى حق المؤمنين فقط كما ينطق به قوله تعالى (أى الفريقين) أى المؤمنين والكافرين كأنهم قالوا أينا (خير) نحن أو أنتم (مقاما) أى مكاناً وقرىء بضم الميم أى موضع إقامة ومنزل (وأحسن ندياً) أى مجلساً ومجتمعاً يروى أنهم كانوا يرجلون شعورهم ويدهنونها ويتطيبون ويتزينون بالزين الفاخرة ثم يقولون ذلك لفقراء المؤمنين يريدون بذلك أن خيريتهم حالا وأحسنيتهم منالا مما لا يقبل الإنكار وأن ذلك لكرامتهم على الله سبحانه وزلفاهم عنده إذ هو العيار على الفضل والنقصان والرفعة والضعة وأن من ضرورته هوان المؤمنين عليه تعالى لقصور حظهم العاجل وما هذا القياس العقيم والرأى السقيم إلا لكونهم جهلة لا يعلمون إلا ظاهراً من الحياة الدنيا وذلك مبلغهم من العلم فرد
٧٤ عليهم ذلك من جهته تعالى بقوله (وكم أهلكنا قبلهم من قرن هم أحسن أثاثاً ورئياً) أى كثيراً من القرون التى كانت أفضل منهم فيما يفتخرون به من الحظوظ الدنيوية كعاد وثمود وأضرابهم من الأمم العاتية قبل هؤلاء أهلكناهم بفنون العذاب ولو كان ما آتيناهم لكرامتهم علينا لما فعلنا بهم مافعلنا وفيه من التهديد والوعيد مالا يخفى كأنه قيل فلينتظر هؤلاء أيضاً مثل ذلك فكم مفعول أهلكنا ومن قرن بيان لإبهامها وأهل كل عصر قرن لمن بعدهم لأنهم يتقدمونهم مأخوذ من قرن الدابة وهو مقدمها وقوله تعالى هم أحسن أثاثاً فى حيز النصب على أنه صفة لكم وأثاثاً تمييز النسبة وهو متاع البيت وقيل هو ماجد منه والخرثى مالبس منه ورث والرئى المنظر فعل من الرؤية لما يرى كالطحن لما يطحن وقرىء رياً على قلب الهمزة ياء وإدغامها أو على أنه من الرى وهو النعمة والترفه وقرىء ريئا على القلب وريا بحذف الهمزة وزيا
٧٥ بالزاى المعجمة من الزى وهو الجمع فإنه عبارة عن المحاسن المجموعة (قل من كان فى الضلالة فليمدد له الرحمن مداً) لما بين عاقبة أمر الأمم المهلكة مع ماكان لهم من التمتع بفنون الحظوظ العاجلة أمر رسول الله ﷺ بأن يجيب هؤلاء المفتخرين بمالهم من الحظوظ ببيان مآل أمر الفريقين إما على وجه كلى متناول لهم ولغيرهم من المنهمكين فى اللذة الفانية المبتهجين بها على أن من على عمومها وإما على وجه خاص بهم على أنها عبارة عنهم ووصفهم بالتمكن لذمهم والإشعار بعلة الحكم أى من كان مستقراً فى الضلالة مغموراً بالجهل والغفلة عن عواقب الأمور فليمدد له الرحمن أى يمد له ويمهله بطول العمر وإعطاء المال والتمكين من التصرفات وإخراجه على صيغة الأمر للإيذان بأن ذلك مما ينبغى أن يفعل بموجب الحكمة لقطع المعاذير كما ينبىء عنه قوله عز وجل أولم نعمركم ما يتذكر فيه من تذكر أو للاستدراج كما ينطق به

وَيَزِيدُ ٱللَّهُ ٱلَّذِينَ ٱهْتَدَوْا هُدًى وَٱلْبَٰقِيَٰتُ ٱلصَّٰلِحَٰتُ خَيْرٌ عِندَ رَبِّكَ ثَوَابًا وَخَيْرٌ مَّرَدًّا ﴿٧٦﴾ ١٩ مريم

أَفَرَءَيْتَ ٱلَّذِى كَفَرَ بِـَٔايَٰتِنَا وَقَالَ لَأُوتَيَنَّ مَالًا وَوَلَدًا ﴿٧٧﴾ ١٩ مريم

قوله تعالى إنما نملى لهم ليزدادوا إثما وقيل المراد به الدعاء بالمد والتنفيس وعاتبار الاستقرار فى الضلال لما أن المد لا يكون إلا للمصرين عليها إذ رب ضال يهديه الله عز وجل والتعرض لعنوان الرحمانية لما أن المد من أحكام الرحمة الدنيوية وقوله تعالى (حتى إذا رأوا ما يوعدون) غاية للمد الممتد لا لقول المفتخرين كما قيل إذ ليس فيه امتداد بحسب الذات وهو ظاهر ولا استمرار بحسب التكرار لوقوعه فى حيز جواب إذا وجمع الضمير فى الفعلين باعتبار معنى من كما أن الأفراد فى الضميرين الأولين باعتبار لفظها وقوله تعالى (إما العذاب وإما الساعة) تفصيل للموعود بدل منه على سبيل البدل فإنه إما العذاب الدنيوى بغلبة المسلمين واستيلائهم عليهم وتعذيبهم إياهم قتلا وأسرا وإما يوم القيامة وما نالهم فيه من الخزى والنكال على طريقة منع الخلو دون منع الجمع فإن العذاب الأخروى لا ينفك عنهم بحال وقوله تعالى (فسيعلمون) جواب الشرط والجملة محكية بعد حتى أى حتى إذا عاينوا ما يوعدون من العذاب الدنيوى أو الأخروى فقط فسيعلمون حينئذ (من هو شر مكانا) من الفريقين بأن يشاهدوا الأمر على عكس ما كانوا يقدرونه فيعلمون أنهم شر مكانا لا خير مقاما (وأضعف جندا) أى فئة وأنصارا لا أحسن نديا كما كانوا يدعونه وليس المراد أن له ثمة جندا ضعفاء كلا ولم تكن له فئة ينصرونه من دون الله وما كان منتصرا وإنما ذكر ذلك ردا لما كانوا يزعمون أن لهم أعوانا من الأعيان وأنصارا من الأخيار ويفتخرون بذلك فى الأندية

٧٦ والمحافل (ويزيد الله الذين اهتدوا هدى) كلام مستأنف سيق لبيان حال المهتدين إثر بيان حال الضالين وقيل عطف على فليمدد لأنه فى معنى الخبر حسبما عرفته كأنه قيل من كان فى الضلالة يمده الله ويزيد المهتدين هداية كقوله تعالى والذين اهتدوا زادهم هدى وقيل عطف على الشرطية المحكية بعد القول كأنه لما بين أن إمهال الكافر وتمتيعه بالحياة ليس لفضله عقب ذلك ببيان أن قصور حظ المؤمن منها ليس لنقصه بل لأنه تعالى أراد به ما هو خير من ذلك وقوله تعالى (والباقيات الصالحات خير) على تقديرى الاستئناف والعطف كلام مستأنف وارد من جهته تعالى لبيان فضل أعمال المهتدين غير داخل فى حيز الكلام الملقن لقوله تعالى (عند ربك) أى الطاعات التى تبقى فوائدها وتدوم عوائدها ومن جملتها ما قيل من الصلوات الخمس وما قيل من قول سبحان الله والحمد لله ولا إله إلا الله والله أكبر خير عند الله تعالى والتعرض لعنوان الربوبية مع الإضافة إلى ضميره لتشريفه ﷺ (ثوابا) أى عائدة مما يتمتع به الكفرة من النعم المخدجة الفانية التى يفتخرون بها لا سيما ومآلها النعيم المقيم ومآل هذه الحسرة السرمدية والعذاب الأليم كما أشير إليه بقوله تعالى (وخير مردا) أى مرجعا وعاقبة وتكرير الخير لمزيد الاعتناء ببيان الخيرية

٧٧ وتأكيدها وفى التفضيل مع أن ما للكفرة بمعزل من أن يكون له خيرية فى العاقبة تهكم بهم (أفرأيت الذى

أَطَّلَعَ ٱلْغَيْبَ أَمِ ٱتَّخَذَ عِندَ ٱلرَّحْمَٰنِ عَهْدًا ﴿٧٨﴾ ١٩ مريم

كَلَّا سَنَكْتُبُ مَا يَقُولُ وَنَمُدُّ لَهُۥ مِنَ ٱلْعَذَابِ مَدًّا ﴿٧٩﴾ ١٩ مريم

كفر بآياتنا) أى بآياتنا التى من جملتها آيات البعث نزلت فى العاص بن وائل كان لخباب بن الأرت عليه مال فاقتضاه فقال لا حتى تكفر بمحمد قال لا والله لا أكفر به حياً ولا ميتاً ولا حين بعثت قال فإذا بعثت جئنى فيكون لى ثمة مال وولد فأعطيك وفى رواية قال لا أكفر به حتى يميتك ثم تبعث فقال إنى لميت ثم مبعوث قال نعم قال دعنى حتى أموت وأبعث فسأوتى مالا وولداً فأقضيك فنزلت فالهمزة للتعجيب من حاله والإيذان بأنها من الغرابة والشناعة بحيث يجب أن ترى ويقضى منها العجب ومن فرق بين ألم تر وأرأيت بعد بيان اشتراكهما فى الاستعمال لقصد التعجيب بأن الأول يعلق بنفس المتعجب منه فيقال ألم تر إلى الذى صنع كذا بمعنى انظر إليه فتعجب من حاله والثانى يعلق بمثل المتعجب منه فيقال أرأيت مثل الذى صنع كذا بمعنى أنه من الغرابة بحيث لا يرى له مثل فقد حفظ شيئاً وغابت عنه أشياء وكأنه ذهب عليه قوله عز وجل أرأيت الذى يكذب بالدين والفاء للعطف على مقدر يقتضيه المقام أى أنظرت فرأيت الذى كفر بآياتنا الباهرة التى حقها أن يؤمن بها كل من يشاهدها (وقال) مستهزئاً بها مصدراً كلامه باليمين الفاجرة والله (لأوتين) فى الآخرة (مالا وولداً) أى انظر إليه فتعجب من حالته البديعة وجراءته الشنيعة هذا هو الذى يستدعيه جزالة النظم الكريم وقد قيل إن أرأيت بمعنى أخبر والفاء على أصلها والمعنى أخبر بقصة هذا الكافر عقيب حديث أولئك الذين قالوا أى الفريقين خير مقاماً الآية وأنت خبير بأن المشهور استعمال أرأيت فى معنى أخبرنى بطريق الاستفهام جارياً على أصله أو مخرجاً إلى ما يناسبه من المعانى لا بطريق الأمر بالإخبار لغيره وقرىء ولداً على أنه جمع ولد كأسد جمع أسد أو على أنه لغة فيه كالعرب والعرب وقوله تعالى (أطلع الغيب) رد لكلمته الشنعاء وإظهار لبطلانها إثر ما أشير إليه بالتعجيب

٧٨ منها أى أقد بلغ من عظمة الشأن إلى أن ارتقى إلى علم الغيب الذى استأثر به العليم الخبير حتى ادعى أن يؤتى فى الآخرة مالا وولداً وأقسم عليه (أم اتخذ عند الرحمن عهداً) بذلك فإنه لا يتوصل إلى العلم به إلا بأحد هذين الطريقين والتعرض لعنوان الرحمانية للإشعار بعلية الرحمة لإيتاء ما يدعيه وقيل العهد كلمة الشهادة وقيل العمل الصالح فإن وعده تعالى بالثواب عليهما كالعهد وهذا مجاراة مع اللعين بحسب منطوق مقاله كما أن كلامه مع خباب كان كذلك وقوله تعالى (كلا) ردع له عن التفوه بتلك العظيمة وتنبيه

٧٩ على خطئه (سنكتب ما يقول) أى سنظهر أنا كتبنا قوله كقوله [إذا ما انتسبنا لم تلدنى لئيمة] أى يتبين أنى لم تلدنى لئيمة أو سننتقم منه انتقام من كتب جريمة الجانى وحفظها عليه فإن نفس الكتبة لا تكاد تتأخر عن القول لقوله عز وعلا ما يلفظ من قول إلا لديه رقيب عتيد فمبنى الأول تنزيل إظهار الشىء الخفى منزلة إحداث الأمر المعدوم بجامع أن كلا منهما إخراج من الكمون إلى البروز فيكون استعارة تبعية مبنية على تشبيه إظهار الكتابة على رءوس الأشهاد بإحداثها ومدار الثانى تسمية الشىء باسم سببه فإن

وَنَرِثُهُ مَا يَقُولُ وَيَأْتِينَا فَرْدًا ﴿٨٠﴾ ١٩ مريم

وَٱتَّخَذُوا مِن دُونِ ٱللَّهِ ءَالِهَةً لِّيَكُونُوا لَهُمْ عِزًّا ﴿٨١﴾ ١٩ مريم

كَلَّا سَيَكْفُرُونَ بِعِبَادَتِهِمْ وَيَكُونُونَ عَلَيْهِمْ ضِدًّا ﴿٨٢﴾ ١٩ مريم

* كتابة جريمة المجرم سبب لعقوبته قطعاً (ونمد له من العذاب مداً) مكان مايدعيه لنفسه من الإمداد بالمال
والولد أى نطول له من العذاب مايستحقه أو نزيد عذابه ونضاعفه له لكفره وافترائه على الله سبحانه
٨٠ واستهزائه بآياته العظام ولذلك أكد بالمصدر دلالة على فرط الغضب (ونرثه) بموته (مايقول) أى
مسمى مايقول ومصداقه وهو ماأوتيه فى الدنيا من المال والولد وفيه إيذان بأنه ليس لما يقوله مصداق
موجود سوى ماذكر أى ننزع عنه ما آتيناه (ويأتينا) يوم القيامة (فرداً) لا يصحبه مال ولا ولد كان له
فى الدنيا فضلا أن يؤتى ثمة زائداً وقيل نزوى عنه مازعم أنه يناله فى الآخرة ونعطيه مايستحقه ويأباه
معنى الإرث وقيل المراد بما يقول نفس القول المذكور لا مسماه والمعنى إنما يقول هذا القول مادام حياً
فإذا قبضناه حلنا بينه وبين أن يقوله ويأتينا رافضاً له منفرداً عنه وأنت خبير بأن ذلك مبنى على أن
صدور القول المذكور عنه بطريق الاعتقاد وأنه مستمر على التفوه به راج لوقوع مضمونه ولا ريب
٨١ فى أن ذلك مستحيل ممن كفر بالبعث وإنما قال ماقال بطريق الاستهزاء وتعليق أداء دينه بالمحال (واتخذوا
من دون الله آلهة) حكاية لجناية عامة للكل مستتبعة لضد مايرجون ترتبه عليها إثر حكاية مقالة الكافر
المعهود واستتباعها لنقيض مضمونها أى اتخذوا الأصنام آلهة متجاوزين الله تعالى (ليكونوا لهم عزاً)
٨٢ أى ليتعززوا بهم بأن يكونوا لهم وصلة إليه عز وجل وشفعاء عنده (كلا) ردع لهم عن ذلك الاعتقاد
الباطل وإنكار لوقوع ماعلقوا به أطماعهم الفارغة (سيكفرون بعبادتهم) أى ستجحد الآلهة بعبادتهم
لها بأن ينطقها الله تعالى وتقول ماعبدتمونا أو سينكر الكفرة حين شاهدوا سوء عاقبة كفرهم عبادتهم
لها كما فى قوله تعالى والله ربنا ما كنا مشركين ومعنى قوله تعالى (ويكونون عليهم ضداً) على الأول تكون
الآلهة التى كانوا يرجون أن تكون لهم عزاً ضداً للعز أى ذلا وهواناً أو تكون عوناً عليهم وآلة لعذابهم
حيث تجعل وقود النار وحصب جهنم أو حيث كانت عبادتهم لها سبباً لعذابهم وإطلاق الضد على العون
لما أن عون الرجل يضاد عدوه وينافيه بإعانته له عليه وعلى الثانى يكون الكفرة ضداً وأعداء للآلهة
كافرين بها بعد أن كانوا يحبونها كحب الله ويعبدونها وتوحيد الضد لوحدة المعنى الذى عليه تدور مضادتهم
فإنهم بذلك كشىء واحد كما فى قوله عليه السلام وهم يد على من سواهم وقرىء كلا بفتح الكاف والتنوين
على قلب الألف نوناً فى الوقف قلب ألف الإطلاق فى قوله [أقلى اللوم عاذل والعتابن * وقولى إن
أصبت لقد أصابن] أو على معنى كل هذا الرأى كلا وقرىء كلا على إضمار فعل يفسره مابعده أى
سيجحدون كلا سيكفرون الخ .

أَلَمْ تَرَ أَنَّآ أَرْسَلْنَا ٱلشَّيَٰطِينَ عَلَى ٱلْكَٰفِرِينَ تَؤُزُّهُمْ أَزًّا ﴿٨٣﴾ ١٩ مريم

فَلَا تَعْجَلْ عَلَيْهِمْ إِنَّمَا نَعُدُّ لَهُمْ عَدًّا ﴿٨٤﴾ ١٩ مريم

يَوْمَ نَحْشُرُ ٱلْمُتَّقِينَ إِلَى ٱلرَّحْمَٰنِ وَفْدًا ﴿٨٥﴾ ١٩ مريم

وَنَسُوقُ ٱلْمُجْرِمِينَ إِلَىٰ جَهَنَّمَ وِرْدًا ﴿٨٦﴾ ١٩ مريم

لَّا يَمْلِكُونَ ٱلشَّفَٰعَةَ إِلَّا مَنِ ٱتَّخَذَ عِندَ ٱلرَّحْمَٰنِ عَهْدًا ﴿٨٧﴾ ١٩ مريم

---

٨٣ (ألم تر أنا أرسلنا الشياطين على الكافرين) تعجيب لرسول الله ﷺ مما نطقت به الآيات الكريمة
السالفة وحكته عن هؤلاء الكفرة الغواة والمردة العتاة من فنون القبائح من الأقاويل والأفاعيل والتمادي
فى الغى والانهماك فى الضلال والإفراط فى العناد والتصميم على الكفر من غير صارف يلويهم ولا
عاطف يثنيهم والإجماع على مدافعة الحق بعد اتضاحه وانتفاء الشك عنه بالكلية وتنبيه على أن جميع ذلك
منهم بإضلال الشياطين وإغوائهم لا لأن له مسوغا ما فى الجملة ومعنى إرسال الشياطين عليهم إما تسليطهم
عليهم وتمكينهم من إضلالهم وإما تقييضهم لهم وليس المراد تعجيبه عليه السلام من إرسالهم عليهم كما
يوهمه تعليق الرؤية به بل مما ذكر من أحوال الكفرة من حيث كونها من آثار إغواء الشياطين كما ينبىء عنه
قوله تعالى (تؤزهم أزاً) فإنه إما حال مقدرة من الشياطين أو استئناف وقع جواباً عما نشأ من صدر
الكلام كأنه قيل ماذا يفعل الشياطين بهم حينئذ فقيل تؤزهم أى تغريهم وتهيجهم على المعاصى تهييجاً شديداً
٨٤ بأنواع الوساوس والتسويلات فإن الأز والهز والاستفزاز أخوات معناها شدة الإزعاج (فلا تعجل
عليهم) أى بأن يهلكوا حسبما تقتضيه جناياتهم ويبيدوا عن آخرهم وتطهر الأرض من فساداتهم والفاء
للإشعار بكون ماقبلها مظنة لوقوع المنهى عنه محوجة إلى النهى كما فى قوله تعالى إن هذا عدو لك ولزوجك
فلا يخرجنكما من الجنة وقوله تعالى (إنما نعد لهم عداً) تعليل لموجب النهى ببيان اقتراب هلاكهم أى
٨٥ لا تستعجل بهلاكهم فإنه لم يبق لهم إلا أيام وأنفاس نعدها عداً (يوم نحشر المتقين) منصوب على الظرفية
بفعل مؤخر قد حذف للإشعار بضيق العبارة عن حصره وشرحه لكمال فظاعة مايقع فيه من الطامة التامة
والدواهى العامة كأنه قيل يوم نحشر المتقين أى نجمعهم (إلى الرحمن) إلى ربهم الذى يغمرهم برحمته الواسعة
٨٦ (وفداً) وافدين عليه كما يفد الوفود على الملوك منتظرين لكرامتهم وإنعامهم (ونسوق المجرمين) كما
تساق البهائم (إلى جهنم ورداً) عطاشاً فإن من يرد الماء لا يورده إلا العطش أو كالدواب التى ترد الماء نفعل
بالفريقين من الأفعال مالا يفى ببيانه نطاق المقال وقيل منصوب على المفعولية بمضمر مقدم خوطب به
٨٧ النبى ﷺ أى اذكر لهم بطريق الترغيب والترهيب يوم نحشر الخ وقيل على الظرفية لقوله تعالى (لا يملكون

وَقَالُوا اتَّخَذَ الرَّحْمَٰنُ وَلَدًا ﴿٨٨﴾ ١٩ مريم

لَقَدْ جِئْتُمْ شَيْئًا إِدًّا ﴿٨٩﴾ ١٩ مريم

تَكَادُ السَّمَاوَاتُ يَتَفَطَّرْنَ مِنْهُ وَتَنشَقُّ الْأَرْضُ وَتَخِرُّ الْجِبَالُ هَدًّا ﴿٩٠﴾ ١٩ مريم

الشفاعة) والذى يقتضيه مقام التهويل وتستدعيه جزالة التنزيل أن ينتصب بأحد الوجهين الأولين
ويكون هذا استئنافاً مبيناً لبعض مافيه من الأمور الدالة على هو له وضميره عائداً إلى العباد المدلول عليهم
بذكر الفريقين لانحصارهم فيهما وقيل إلى المتقين خاصة وقيل إلى المجرمين من الكفرة وأهل الإسلام
والشفاعة على الأولين مصدر من المبنى للفاعل وعلى الثالث ينبغى أن تكون مصدراً من المبنى للمفعول
* وقوله تعالى (إلا من اتخذ عند الرحمن عهداً) على الأول استثناء متصل من لا يملكون ومحل المستثنى إما
الرفع على البدل أو النصب على أصل الاستثناء والمعنى لا يملك العباد أن يشفعوا لغيرهم إلا من استعد له
بالتحلى بالإيمان والتقوى أو من أمر بذلك من قولهم عهد الأمير إلى فلان بكذا إذا أمره به فيكون
ترغيباً للناس فى تحصيل الإيمان والتقوى المؤدى إلى نيل هذه الرتبة وعلى الثانى استثناء من الشفاعة على
حذف المضاف والمستثنى منصوب على البدل أو على أصل الاستثناء أى لا يملك المتقون الشفاعة إلا
شفاعة من اتخذ العهد بالإسلام فيكون ترغيباً فى الإسلام وعلى الثالث استثناء من لا يملكون أيضاً
والمستثنى مرفوع على البدل أو منصوب على الأصل والمعنى لا يملك المجرمون أن يشفع لهم إلا من كان
٨٨ منهم مسلماً (وقالوا اتخذ الرحمن ولداً) حكاية لجناية اليهود والنصارى ومن يزعم من العرب أن الملائكة
بنات الله سبحانه وتعالى عن ذلك علواً كبيراً إثر حكاية عبدة الأصنام بطريق عطف القصة على القصة
٨٩ وقوله تعالى (لقد جئتم شيئاً إداً) رد لمقالتهم الباطلة وتهويل لأمرها بطريق الالتفات المنبىء عن كمال
السخط وشدة الغضب المفصح عن غاية التشنيع والتقبيح وتسجيل عليهم بنهاية الوقاحة والجهل والجراءة
والإد بالكسر والفتح العظيم المنكر والإدة الشدة وأدنى الأمر وآدنى أثقلنى وعظم على أى فعلتم أمراً
٩٠ منكراً شديداً لا يقادر قدره فإن جاء وأتى يستعملان فى معنى فعل فيعديان تعديته وقوله تعالى (تكاد
السموات) الخ صفة لإداً أو استئناف ببيان عظم شأنه فى الشدة والهول وقرىء يكاد بالتذكير (يتفطرن
منه) يتشققن مرة بعد أخرى من عظم ذلك الأمر وقرىء ينفطرن والأول أبلغ لأن تفعل مطاوع فعل
وانفعل مطاوع فعل ولأن أصل التفعل التكلف (وتنشق الأرض) أى وتكاد تنشق الأرض (وتخر
الجبال) أى تسقط وتتهدم وقوله تعالى (هداً) مصدر مؤكد لمحذوف هو حال من الجبال أى تهد هداً
أو مصدر من المبنى للمفعول مؤكد لتخر على غير الصدر لأنه حينئذ بمعنى التهدم والخرور كأنه قيل وتخر
الجبال خروراً أو مصدر بمعنى المفعول منصوب على الحالية أى مهدودة أو مفعول له أى لأنها تهد وهذا
تقرير لكونه إداً والمعنى أن هول تلك الشنعاء وعظمها بحيث لو تصورت بصورة محسوسة لم تطق بها
هاتيك الأجرام العظام وتفتتت من شدتها أو أن فظاعتها فى استجلاب الغضب واستيجاب السخط

أَن دَعَوْا لِلرَّحْمَٰنِ وَلَدًا ﴿٩١﴾ ١٩ مريم

وَمَا يَنبَغِي لِلرَّحْمَٰنِ أَن يَتَّخِذَ وَلَدًا ﴿٩٢﴾ ١٩ مريم

إِن كُلُّ مَن فِي السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ إِلَّا آتِي الرَّحْمَٰنِ عَبْدًا ﴿٩٣﴾ ١٩ مريم

لَّقَدْ أَحْصَاهُمْ وَعَدَّهُمْ عَدًّا ﴿٩٤﴾ ١٩ مريم

وَكُلُّهُمْ آتِيهِ يَوْمَ الْقِيَامَةِ فَرْدًا ﴿٩٥﴾ ١٩ مريم

إِنَّ الَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ سَيَجْعَلُ لَهُمُ الرَّحْمَٰنُ وُدًّا ﴿٩٦﴾ ١٩ مريم

بحيث لولا حلمه تعالى لخرب العالم وبددت قوائمه غضباً على من تفوه بها (أن دعوا للرحمن ولداً) منصوب ٩١
على حذف اللام المتعلقة بتكاد أو مجرور بإضمارها أى تكاد السموات يتفطرن والأرض تنشق والجبال
تخر لأن دعوا له سبحانه ولداً وقيل اللام متعلقة بهداً وقيل الجملة بدل من الضمير المجرور فى منه كما فى قوله
[على جوده لضن بالماء حاتم] وقيل خبر مبتدأ محذوف أى الموجب لذلك أن دعوا الخ وقيل فاعل هداً
أى هدها دعاء الولد والأول هو الأولى ودعوا من دعا بمعنى سمى المتعدى إلى مفعولين وقد اقتصر على
ثانيهما ليتناول كل مادعى له ولداً أو من دعا بمعنى نسب الذى مطاوعه ادعى إلى فلان أى انتسب إليه وقوله
تعالى (وما ينبغى للرحمن أن يتخذ ولداً) حال من فاعل قالوا أو دعوا مقررة لبطلان مقالتهم واستحالة تحقق ٩٢
مضمونها أى قالوا اتخذ الرحمن ولداً أو أن دعوا للرحمن ولداً والحال أنه ما يليق به تعالى اتخاذ الولد ولا يتطلب
له لو طلب مثلا لاستحالته فى نفسه ووضع الرحمن موضع الضمير للإشعار بعلة الحكم بالتنبيه على أن كل
ما سواه تعالى إما نعمة أو منعم عليه فكيف يتسنى أن يجانس من هو مبدأ النعم ومولى أصولها وفروعها حتى
يتوهم أن يتخذه ولداً وقد صرح له قوم به عز قائلا (إن كل من فى السموات والأرض) أى مامنهم أحد من ٩٣
الملائكة والثقلين (إلا آتى الرحمن عبداً) إلا وهو مملوك له يأوى إليه بالعبودية والانقياد وقرىء آت الرحمن
على الأصل (لقد أحصاهم) أى حصرهم وأحاط بهم بحيث لا يكاد يخرج منهم أحد من حيطة علمه وقبضة قدرته ٩٤
وملكوته (وعدهم عداً) أى عد أشخاصهم وأنفاسهم وأفعالهم وكل شىء عنده بمقدار (وكلهم آتيه يوم القيامة ٩٥
فرداً) أى كل واحد منهم آت إياه تعالى منفرداً من الأتباع والأنصار وفى صيغة الفاعل من الدلالة على إتيانهم
كذلك البتة ما ليس فى صيغة المضارع لو قيل يأتيه فإذا كان شأنه تعالى وشأنهم كما ذكر فأنى يتوهم احتمال
أن يتخذ شيئاً منهم ولداً (إن الذين آمنوا وعملوا الصالحات) لما فصلت قبائح أحوال الكفرة عقب ذلك ٩٦
بذكر محاسن أحوال المؤمنين (سيجعل لهم الرحمن وداً) أى سيحدث لهم فى القلوب مودة من غير تعرض
منهم لأسبابها سوى ما لهم من الإيمان والعمل الصالح والتعرض لعنوان الرحمانية لما أن الموعود من آثارها

فَإِنَّمَا يَسَّرْنَـٰهُ بِلِسَانِكَ لِتُبَشِّرَ بِهِ ٱلْمُتَّقِينَ وَتُنذِرَ بِهِۦ قَوْمًا لُّدًّا ﴿٩٧﴾ ١٩ مريم

وَكَمْ أَهْلَكْنَا قَبْلَهُم مِّن قَرْنٍ هَلْ تُحِسُّ مِنْهُم مِّنْ أَحَدٍ أَوْ تَسْمَعُ لَهُمْ رِكْزًا ﴿٩٨﴾ ١٩ مريم

وعن النبي ﷺ إذا أحب الله عبداً يقول لجبريل عليه السلام إني أحب فلاناً فأحبه فيحبه جبريل ثم ينادي
في أهل السماء إن الله أحب فلاناً فأحبوه فيحبه أهل السماء ثم يوضع له المحبة في الأرض والسين لأن
السورة مكية وكانوا إذ ذاك ممقوتين بين الكفرة فوعدهم ذلك ثم أنجزه حين ربا الإسلام أو لأن الموعود في
القيامة حين تعرض حسناتهم على رءوس الأشهاد فينزع ما في صدورهم من الغل الذي كان في الدنيا ولعل
إفراد هذا بالوعد من بين ما سيؤتون يوم القيامة من الكرامات السنية لما أن الكفرة سيقع بينهم يومئذ
٩٧ تباغض وتضاد وتقاطع وتلاعن (فإنما يسرناه) أي القرآن (بلسانك) بأن أنزلناه على لغتك والباء بمعنى
على وقيل ضمن التيسير معنى الإنزال أي يسرنا القرآن منزلين له بلغتك والفاء لتعليل أمر ينساق إليه النظم
الكريم كأنه قيل بعد إيحاء السورة الكريمة بلغ هذا المنزل أو بشر به وأنذر فإنما يسرناه بلسانك العربي
المبين (لتبشر به المتقين) أي الصائرين إلى التقوى بامتثال ما فيه من الأمر والنهي (وتنذر به قوما لداً)
٩٨ لا يؤمنون به لجاجا وعناداً واللد جمع الألد وهو الشديد الخصومة اللجوج المعاند وقوله تعالى (وكم
أهلكنا قبلهم من قرن) وعد لرسول الله ﷺ في ضمن وعيد الكفرة بالإهلاك وحث له ﷺ على الإنذار
أي قرناً كثيراً أهلكنا قبل هؤلاء المعاندين وقوله تعالى (هل تحس منهم من أحد) استئناف مقرر
لمضمون ما قبله أي هل تشعر بأحد منهم وترى (أو تسمع لهم ركزاً) أي صوتاً خفياً وأصل الركز هو
الخفاء ومنه ركز الرمح إذا غيب طرفه في الأرض والركاز المال المدفون المخفي والمعنى أهلكناهم بالكلية
واستأصلناهم بحيث لا يرى منهم أحد ولا يسمع منهم صوت خفي. عن رسول الله ﷺ من قرأ سورة
مريم أعطي عشر حسنات بعدد من كذب زكريا وصدق به ويحيى وعيسى ومريم وسائر الأنبياء المذكورين
فيها وبعدد من دعا الله تعالى في الدنيا ومن لم يدع الله تعالى.

﴿ تم الجزء الخامس ويليه الجزء السادس وأوله سورة طه ﴾

المشهور تسميتها بذلك ورويت عن رسول الله ﷺ، فقد أخرج الطبراني وأبو نعيم والديلمي من طريق أبي بكر ابن عبد الله بن أبي مريم الغساني عن أبيه عن جده قال: أتيت رسول الله عليه الصلاة والسلام فقلت: ولدت لي الليلة جارية فقال: والليلة أنزلت علي سورة مريم، وجاء فيما روي عن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما تسميتها بسورة «كهيعص» وهي مكية كما روي عن عائشة وابن عباس وابن الزبير رضي الله تعالى عنهم، وقال مقاتل: هي كذلك إلا آية السجدة فإنها مدنية نزلت بعد مهاجرة المؤمنين إلى الحبشة، وفي الإتقان استثناء قوله تعالى: ﴿وإن منكم إلا واردها﴾ [مريم: ٧١] أيضاً، وهي عند العراقيين والشاميين ثمان وتسعون آية وعند المكيين تسع وتسعون وللمدنيين قولان، ووجه مناسبتها لسورة الكهف اشتمالها على نحو ما اشتملت عليه من الأعاجيب كقصة ولادة يحيى. وقصة ولادة عيسى عليهما السلام ولهذا ذكرت بعدها، وقيل إن أصحاب الكهف يبعثون قبل الساعة ويحجون مع عيسى عليه السلام حين ينزل ففي ذكر هذه السورة بعد تلك مع ذلك إن ثبت ما لا يخفى من المناسبة، ويقوى ذلك ما قيل أنهم من قومه عليه السلام وقيل غير ذلك.

بسْم الله الرَّحْمٰن الرَّحيم

كٓهيعٓصٓ ﴿١﴾ ذِكْرُ رَحْمَتِ رَبِّكَ عَبْدَهُۥ زَكَرِيَّآ ﴿٢﴾ إِذْ نَادَىٰ رَبَّهُۥ نِدَآءً خَفِيًّا ﴿٣﴾ قَالَ رَبِّ إِنِّى وَهَنَ ٱلْعَظْمُ مِنِّى وَٱشْتَعَلَ ٱلرَّأْسُ شَيْبًا وَلَمْ أَكُنۢ بِدُعَآئِكَ رَبِّ شَقِيًّا ﴿٤﴾ وَإِنِّى خِفْتُ ٱلْمَوَٰلِىَ مِن وَرَآءِى وَكَانَتِ ٱمْرَأَتِى عَاقِرًا فَهَبْ لِى مِن لَّدُنكَ وَلِيًّا ﴿٥﴾ يَرِثُنِى وَيَرِثُ مِنْ ءَالِ يَعْقُوبَ ۖ وَٱجْعَلْهُ رَبِّ رَضِيًّا ﴿٦﴾ يَٰزَكَرِيَّآ إِنَّا نُبَشِّرُكَ بِغُلَٰمٍ ٱسْمُهُۥ يَحْيَىٰ لَمْ نَجْعَل لَّهُۥ مِن قَبْلُ سَمِيًّا ﴿٧﴾ قَالَ رَبِّ أَنَّىٰ يَكُونُ لِى غُلَٰمٌ وَكَانَتِ ٱمْرَأَتِى عَاقِرًا وَقَدْ بَلَغْتُ مِنَ ٱلْكِبَرِ عِتِيًّا ﴿٨﴾ قَالَ كَذَٰلِكَ قَالَ رَبُّكَ هُوَ عَلَىَّ هَيِّنٌ وَقَدْ خَلَقْتُكَ مِن قَبْلُ وَلَمْ تَكُ شَيْـًٔا ﴿٩﴾

﴿كهيعص﴾ أخرج ابن مردويه عن الكلبي أنه سئل عن ذلك فحدث عن أبي صالح عن أم هانىء عن رسول الله ﷺ قال كاف هاد عالم صادق[1]، واختلفت الروايات عن ابن عباس، ففي رواية أنه قال: كاف من كريم وها من هاد

ويا من حكيم وعين من عليم وصاد من صادق، وفي رواية أنه قال: كبير هاد أمين عزيز صادق، وفي أخرى أنه قال: هو قسم أقسم الله تعالى به وهو من أسماء الله تعالى، وفي أخرى أنه كان يقول: كهيعص وحم ويس وأشباه هذا هو اسم الله تعالى الأعظم، ويستأنس له بما أخرجه عثمان بن سعيد الدارمي وابن ماجه وابن جرير عن فاطمة بنت علي قالت: كان علي كرم الله تعالى وجهه: يقول يا كهيعص اغفر لي، وأخرج ابن أبي حاتم عن ابن مسعود وناس من الصحابة أنهم قالوا كهيعص هو الهجاء المقطع الكاف من الملك والهاء من الله والياء والعين من العزيز والصادق من المصور. وأخرج أيضاً عن محمد بن كعب نحو ذلك إلا أنه لم يذكر الياء، وقال الصاد من الصمد.

وأخرج أيضاً عن الربيع بن أنس أنه قال في ذلك: يا من يجير ولا يجار عليه، وأخرج عبد الرزاق وعبد ابن حميد عن قتادة أنه اسم من أسماء القرآن، وقيل: إنه اسم للسورة وعليه جماعة، وقيل حروف مسرودة على نمط التعديد ونسب إلى جمع من أهل التحقيق، وفوض البعض علم حقيقة ذلك إلى حضرة علام الغيوب.

وقد تقدم تمام الكلام في ذلك وأمثاله في أول سورة البقرة فتذكر، وقرأ الجمهور كاف بإسكان الفاء، وروي عن الحسن ضمها وأمال نافع هاوياً بين اللفظين وأظهر دال صاد ولم يدغمها في الذال بعد وعليه الأكثرون.

وقرأ الحسن بضم الهاء وعنه أيضاً ضم الياء وكسر الهاء، وعن عاصم ضم الياء وعنه أيضاً كسرهما، وعن حمزة فتح الهاء وكسر الياء، قال أبو الفضل عبد الرحمن بن أحمد بن الحسن المقري الرازي في كتاب اللوامح: إن الضم في هذه الأحرف ليس على حقيقته وإلا لوجب قلب ما بعدهن من الألفات واوات بل المراد أن ينحى هذه الألفات نحو الواو على لغة أهل الحجاز وهي التي تسمى ألف التفخيم ضد الأمالة، وهذه الترجمة كما ترجموا عن الفتحة الممالة المقربة من الكسر بالكسر لتقريب الألف بعدها من الياء انتهى، ووجه الأمالة والتفخيم أن هذه الألفات لما لم يكن لها أصل حملوها على المنقلبة عن الواو تارة، وعن الياء أخرى فيجوز الأمران دفعاً للتحكم.

وقرأ أبو جعفر بتقطيع هذه الحروف وتخليص بعضها من بعض واقتضى ذلك إسكان أخرهن، والتقاء الساكنين مغتفر في باب الوقف، وأدغم أبو عمرو دال صاد في الذال بعد وقرأ حفص عن عاصم وفرقة بإظهار النون من عين، والجمهور على إخفائها. واختلف في إعرابه فقيل على القول بأن كل حرف من اسم من أسمائه تعالى لا محل لشيء من ذلك ولا للمجموع من الإعراب، وقيل: إن كل حرف على نية الإتمام خبر لمبتدأ محذوف أي هو كاف هو هاد وهكذا أو الأول على نية الإتمام كذلك والبواقي خبر بعد خبر. وعلى ما روي عن الربيع قيل: هو منادي وهو اسم من أسمائه تعالى معناه الذي يجير ولا يجار عليه. وقيل لا محل له من الإعراب أيضاً وهو كلمة تقال في موضع نداء الله تعالى بذلك العنوان مثل ما يقال مهيم في مقام الاستفسار عن الحال وهو كما ترى، وعلى القول بأنه حروف مسرودة على نمط التعديد قالوا: لا محل له من الأعراب؛ وقوله تعالى ﴿ذِكْرُ رَحْمَتِ رَبِّكَ﴾ على هذه الأقوال خبر مبتدأ محذوف أي هذا المتلو ﴿ذكر﴾ الخ. ويقال على الأخير المؤلف من جنس هذه الحروف المبسوطة مراداً به السورة ﴿ذكر﴾ الخ. وقيل مبتدأ خبره محذوف أي فيما يتلى عليك ﴿ذكر﴾ الخ، وعلى القول بأنه اسم للسورة قيل محله الرفع على أنه خبر مبتدأ محذوف أي هذا كهيعص أي مسمى به. وإنما صحت الإشارة إليه مع عدم جريان ذكره لأنه باعتبار كونه على جناح الذكر صار في حكم الحاضر المشاهد كما قيل في قولهم هذا ما اشترى فلان.

وفي ﴿ذكر﴾ وجهان كونه خبراً لمبتدأ محذوف وكونه مبتدأ خبره محذوف، وقيل محله الرفع على أنه مبتدأ و﴿ذكر﴾ الخ خبره أي المسمى به ذكر الخ فإن ذكر ذلك لما كان مطلع السورة الكريمة ومعظم ما انطوت هي عليه جعلت كأنها نفس ذكره أو الإسناد باعتبار الاشتمال أو هو بتقدير مضاف أي ذو ذكر الخ أو بتأويل مذكور فيه رحمة

ربك، وعلى القول بأنه اسم للقرآن قيل المراد بالقرآن ما يصدق على البعض ويراد به السورة والإعراب هو الإعراب وحينئذ لا تقابل بين القولين. وقيل المراد ما هو الظاهر وهو مبتدأ خبره ﴿ذكر﴾ الخ والإسناد باعتبار الاشتمال أو التقدير أو التأويل؛ وقوله تعالى ﴿عَبْدَهُ﴾ مفعول لرحمة ربك على أنها مفعول لما أضيف إليه وهو مصدر مضاف لفاعله موضوع هكذا بالتاء لا أنها للوحدة حتى تمنع من العمل لأن صيغة الوحدة ليست الصيغة التي اشتق منها الفعل ولا الفعل دال على الوحدة فلا يعمل المصدر لذلك عمل الفعل إلا شذوذاً كما نص عليه النحاة، وقيل مفعول للذكر على أنه مصدر أضيف إلى فاعله على الاتساع، ومعنى ذكر الرحمة بلوغها وإصابتها كما يقال ذكرني معروفك أي بلغني، وقوله عز وجل ﴿زَكَرِيا﴾ بدل منه بدل كل من كل أو عطف بيان له أو نصب بإضمار أعني. وقوله تعالى شأنه ﴿إِذْ نَادَى رَبَّهُ﴾ ظرف لرحمة ربك وقيل لذكر على أنه مضاف لفاعله لا على الوجه الأول لفساد المعنى وقيل: هو بدل اشتمال من ﴿زكريا﴾ كما قوله تعالى ﴿واذكر في الكتاب مريم إذ انتبذت من أهلها مكاناً شرقياً﴾ [مريم: ١٦].

وقرأ الحسن وابن يعمر كما حكاه أبو الفتح «ذَكَّر» فعلاً ماضياً مشدداً و«رحمة» بالنصب على أنه كما في البحر مفعول ثان لذكر والمفعول الأول محذوف و«عَبْدَهُ»مفعول لرحمة وفاعل «ذَكَّرَ» ضمير القرآن المعلوم من السياق أي ذكر القرآن الناس أن رحم سبحانه عبده، ويجوز أن يكون فاعل «ذَكَّرَ» ضمير ﴿كهيعص﴾ بناء على أن المراد منه القرآن ويكون مبتدأ والجملة خبره، وأن يكون الفاعل ضميره عز وجل أي ذكر الله تعالى الناس ذلك، وجوز أن يكون ﴿رحمة ربك﴾ مفعولاً ثانياً والمفعول الأول هو ﴿عبده﴾ والفاعل ضميره سبحانه أي ذكر الله تعالى عبده رحمته أي جعل العبد يذكر رحمته، وإعراب ﴿زكريا﴾ كما مر، وجوز أن يكون مفعولاً لرحمة والمراد بعبده الجنس كأنه قيل ذكر عباده رحمته زكريا وهو كما ترى، ويجوز على هذا أن يكون الفاعل ضمير القرآن، وقيل يجوز أن يكون الفاعل ضميره تعالى والرحمة مفعولاً أولاً و«عَبْدَهُ» مفعولاً ثانياً ويرتكب المجاز أي جعل الله تعالى الرحمة ذاكرة عبده، وقيل «رحمة» نصب بنزع الخافض أي ذكر برحمة، وذكر الداني عن أبي يعمر أنه قرأ «ذكر» على الأمر والتشديد و«رحمة» بالنصب أي ذكر الناس رحمة أو برحمة ربك عبده زكريا.

وقرأ الكلبي «ذَكَرَ» فعلاً ماضياً خفيفاً و«رحمةَ ربِكَ» بالنصب على المفعولية لذكر و«عَبْدُهُ» بالرفع على الفاعلية له. وزكريا عليه السلام من ولد سليمان بن داود عليهما السلام، وأخرج الحاكم وصححه عن ابن مسعود أنه آخر أنبياء بني إسرائيل وهو ابن آزر بن مسلم من ذرية يعقوب، وأخرج إسحاق بن بشر وابن عساكر عن ابن عباس أنه ابن دان وكان من أبناء الأنبياء الذين يكتبون الوحي في بيت المقدس، وأخرج أحمد وأبو يعلى والحاكم وصححه وابن مردويه عن أبي هريرة مرفوعاً أنه عليه السلام كان نجاراً.

وجاء في اسمه خمس لغات أولها المد وثانيها القر وقرىء بهما في السبع وثالثها زكري بتشديد الياء. ورابعها زكرى بتخفيفها وخامسها زكر كقلم وهو اسم أعجمي، والنداء في الأصل رفع الصوت وظهوره وقد يقال لمجرد الصوت بل لكل ما يدل على شيء وإن لم يكن صوتاً على ما حققه الراغب، والمراد هنا إذ دعا ربه ﴿نِدَاءً﴾ أي دعاء ﴿خَفِيًّا﴾ مستوراً عن الناس لم يسمعه أحد منهم حيث لم يكونوا حاضريه وكان ذلك على ما قيل في جوف الليل، وإنما أخفى دعاءه عليه السلام لأنه أدخل في الإخلاص وأبعد عن الرياء وأقرب إلى الخلاص عن لائمة الناس على طلب الولد لتوقفه على مبادىء لا يليق به تعاطيها في أوان الكبر والشيخوخة وعن غائلة مواليه، وعلى ما ذكرنا لا منافاة بين النداء وكونه خفياً بل لا منافاة بينهما أيضاً إذا فسر النداء برفع الصوت لأن الخفاء غير الخفوت ومن رفع صوته في

مكان ليس بمرأى ولا مسمع من الناس فقد أخفاه، وقيل: هو مجاز عن عدم الرياء أي الإخلاص ولم ينافه النداء بمعنى رفع الصوت لهذا.

وفي الكشف أنه الأشبه أنه كناية مع إرادة الحقيقة لأن الخفاء في نفسه مطلوب أيضاً لكن المقصود بالذات الإخلاص، وقيل مستوراً عن الناس بالمخافتة، ولا منافاة بناء على ارتكاب المجاز أو بناء على أن النداء لا يلزمه رفع الصوت ولذا قيل: يا من ينادي بالضمير فيسمع وكان نداؤه عليه السلام كذلك لما مر آنفاً أو لضعف صوته بسبب كبره كما قيل الشيخ صوته خفات وسمعه تارات، قيل: كان سنه حينئذ ستين سنة، وقيل خمساً وستين، وقيل سبعين، وقيل خمساً وسبعين، وقيل ثمانين، وقبل خمساً ثمانين، وقيل اثنتين وتسعين، وقيل تسعاً وتسعين، وقيل مائة وعشرين وهو أوفق بالتعليل المذكور.

وزعم بعضهم أنه أشير إلى كون النداء خفياً ليس فيه رفع بحذف حرفه في قوله تعالى ﴿قَالَ رَبِّ﴾ والجملة تفسير للنداء وبيان لكيفيته فلا محل لها من الإعراب ﴿إِنِّي وَهَنَ الْعَظْمُ مِنِّي﴾ أي ضعف، وإسناد ذلك إلى العظم لما أنه عماد البدن ودعام الجسد فإذا أصابه الضعف والرخاوة تداعى ما وراءه وتساقطت قوته؛ ففي الكلام كناية مبنية على تشبيه مضمر في النفس أو لأنه أشد أجزائه صلابة وقواماً وأقلها تأثراً من العلل فإذا وهن كان ما وراءه أوهن، ففي الكلام كناية بلا تشبيه، وأفرد ـ على ما قاله العلامة الزمخشري وارتضاه كثير من المحققين ـ لأن المفرد هو الدال على معنى الجنسية والقصد إلى أن هذا الجنس الذي هو العمود والقوام وأشد ما تركب منه الجسد قد أصابه الوهن ولو جمع لكان القصد إلى معنى آخر وهو أنه لم يهن منه بعض عظامه ولكن كلها حتى كأنه وقع من سامع شك في الشمول والإحاطة لأن القيد في الكلام ناظر إلى نفي ما يقابله وهذا غير مناسب للمقام، وقال السكاكي: إنه ترك جمع ﴿العظم﴾ إلى الأفراد لطلب شمول الوهن العظام فرداً فرداً ولو جمع لم يتعين ذلك لصحة وهنت العظام عند حصول الوهن لبعض منها دون كل فرد وهو مسلك آخر مرجوح عند الكثير وتحقيق ذلك في موضعه، وعن قتادة أنه عليه السلام اشتكى سقوط الأضراس ولا يخفى أن هذا يحتاج إلى خبر يدل عليه فإن انفهامه من الآية مما لا يكاد يسلم، و﴿مني﴾ متعلق بمحذوف هو حال من العظم، ولم يقل ـ عظمي ـ مع أنه أخصر لما في ذلك من التفصيل بعد الإجمال ولأنه أصرح في الدلالة على الجنسية المقصودة هنا، وتأكيد الجملة لإبراز كمال الاعتناء بتحقيق مضمونها.

وقرأ الأعمش «وَهِنَ» بكسر الهاء، وقرىء بضمها أيضاً ﴿وَاشْتَعَلَ الرَّأْسُ شَيْباً﴾ شبه الشيب في البياض والإنارة بشواظ النار وانتشاره في الشعر وفشوه فيه وأخذه منه كل مأخذ باشتعالها ثم أخرجه مخرج الاستعارة، ففي الكلام استعارتان تصريحية تبعية في ﴿اشتعل﴾ ومكنية في الشيب، وانفكاكها عن التخييلية مما عليه المحققون من أهل المعاني على أنه يمكن على بعد القول بوجود التخييلية هنا أيضاً. وتكلف بعضهم لزعمه عدم جواز الانفكاك وعدم ظهور وجود التخييلية إخراج ما في الآية مخرج الاستعارة التمثيلية وليس بذاك، وأسند الاشتعال إلى محل الشعر ومنبته وأخرج مخرج التمييز للمبالغة وإفادة الشمول فإن إسناد معنى إلى ظرف ما اتصف به زمانياً أو مكانياً يفيد عموم معناه لكل ما فيه في عرف التخاطب فقولك: اشتعل بيته ناراً يفيد احتراق جميع ما فيه دون اشتعل نار بيته.

وزعم بعضهم أن ﴿شيباً﴾ نصب على المصدرية لأن معنى ﴿اشتعل الرأس﴾ شاب، وقيل هو حال أي شائباً وكلا القولين لا يرتضيهما كامل كما لا يخفى، واكتفى باللام عن الإضافة لأن تعريف العهد المقصود هنا يفيد ما تفيده، ولما كان تعريف ﴿العظم﴾ السابق للجنس كما علمت لم يكتف به وزاد قوله ﴿مني﴾ وبالجملة ما أفصح هذه الجملة وأبلغها، ومنها أخذ ابن دريد قوله:

واشتعل المبيض في مسوده مثل اشتعال النار في جزل النساء

وعن أبي عمرو أنه أدغم السين في الشين ﴿وَلَمْ أَكُنْ بِدُعَائِكَ رَبِّ شَقِيّاً﴾ أي لم أكن بدعائي إياك خائباً في وقت من أوقات هذا العمر الطويل بل كلما دعوتك استجبت لي، والجملة معطوفة على ما قبلها، وقيل حال من ياء المتكلم إذ المعنى واشتعل رأسي وهو غريب، وهذا توسل منه عليه السلام بما سلف منه تعالى من الاستجابة عند كل دعوة إثر تمهيد ما يستدعي الرحمة من كبر السن وضعف الحال فإنه تعالى بعد ما عود عبده الإجابة دهراً طويلاً لا يكاد يخيبه أبداً لا سيما عند اضطراره وشدة افتقاره، وفي هذا التوسل من الإشارة إلى عظم كرم الله عز وجل ما فيه.

وقد حكى أن حاتماً الطائي، وقيل معن بن زائدة أتاه محتاج فسأله وقال: أنا الذي أحسنت إليه وقت كذا فقال: مرحباً بمن توسل بنا إلينا وقضى حاجته، وقيل المعنى ولم أكن بدعائك أياي إلى الطاعة شقياً بل كنت ممن أطاعك وعبدك مختصاً فالكاف على هذا فاعل والأول أظهر وأولى وروي ذلك عن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما، والتعرض في الموضعين لوصف الربوبية المنبئة عن إفاضة ما فيه صلاح المربوب مع الإضافة إلى ضميره عليه السلام لا سيما توسيطه بين كان وخبرها لتحريك سلسلة الإجابة بالمبالغة في التضرع.

وقد جاء في بعض الآثار أن العبد إذا قال في دعائه: يا رب قال الله تعالى له: لبيك عبدي. وروي أن موسى عليه السلام قال يوماً في دعائه: يا رب فقال الله سبحانه وتعالى له: لبيك يا موسى فقال موسى: أهذا لي خاصة فقال الله تبارك وتعالى: لا ولكن لكل من يدعوني بالربوبية، وقيل: إذا أراد العبد أن يستجاب له دعاؤه فليدع الله تعالى بما يناسبه من أسمائه وصفاته عز وجل ﴿وَإِنِّي خِفْتُ الْمَوَالِيَ﴾ هم عصبة الرجل على ما روي عن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما. ومجاهد، وعن الأصم أنهم بنو العم وهم الذين يلونه في النسب. وقيل: من يلي أمره من ذوي قرابته مطلقاً، وكانوا على سائر الأقوال شرار بني إسرائيل فخاف عليه السلام أن لا يحسنوا خلافته في أمته، والجملة عطف على قوله ﴿إني وهن العظم مني﴾ مترتب مضمونها على مضمونة فإن ضعف القوى وكبر السن من مبادىء خوفه عليه السلام من يلي أمره بعد موته حسبما يدل عليه قوله ﴿مِنْ وَرَائِي﴾ فإن المراد منه بإجماع من علمنا من المفسرين من بعد موتي، والجار والمجرور متعلق بمحذوف ينساق إليه الذهن أي خفت فعل الموالي من ورائي أو جور المولى؛ وقد قرىء كما في إرشاد العقل السليم كذلك، وجوز تعلقه بالموالي ويكفي في ذلك وجود معنى الفعل فيه في الجملة، فقد قالوا: يكفي في تعلق الظرف رائحة الفعل ولا يشترط فيه أن يكون دالاً على الحدوث كاسم الفاعل والمفعول حتى يتكلف له ويقال: إن اللام في الموالي على هذا موصول والظرف متعلق بصلته وإن مولى مخفف مولى كما قيل في معنى أنه مخفف معنى فإنه تعسف لا حاجة إليه، نعم قالوا في حاصل المعنى على هذا: خفت الذين يلون الأمر من ورائي، ولم يجوز الزمخشري تعلقه بخفت لفساد المعنى، وبين ذلك في الكشف بأن الجار ليس صلة الفعل لتعديه إلى المحذور بلا واسطة فتعين أن يكون للظرفية على نحو خفت الأسد قبلك أو من قبلك وحينئذ يلزم أن يكون الخوف ثابتاً بعد موته وفساده ظاهر وبعضهم رأى جواز التعلق بناء على أن كون المفعول في ظرف مصحح لتعلق ذلك الظرف بفعله كقولك: رميت الصيد في الحرم إذا كان الصيد فيه دون رميك والظاهر عدم الجواز فافهم، وقال ابن جني: هو حال مقدرة من ﴿الموالي﴾ وعن ابن كثير أنه قرأ «ومن وراي» بالقصر وفتح الياء كعصاي.

وقرأ الزهري «الموالِي» بسكون الياء. وقرأ عثمان بن عفان وابن عباس وزيد بن ثابت وعلي بن الحسين وولداه محمد بن وزيد وسعيد بن العاص وابن جبير وأبو يعمر وشبيل بن عزرة والوليد بن مسلم لابن عامر «خَفَّتِ» بفتح الخاء والفاء مشددة وكسر تاء التأنيث «المواليْ» بسكون الياء على أن «خفت» من الخفة ضد الثقل ومعنى ﴿من ورائي﴾

كما تقدم: والمراد وأني قل الموالي وعجزوا عن القيام بأمور الدين من بعدي أو من الخفوف بمعنى السير السريع ومعنى ﴿**من ورائي**﴾ من قدامي وقبلي، والمراد وأني مات الموالي القادرون على إقامة مراسم الملة ومصالح الأمة وذهبوا قدامي ولم يبق منهم من به تقوى واعتضاد فيكون محتاجاً إلى العقب لعجز مواليه عن القيام بعده بما هو قائم به أو لأنهم ماتوا قبله فبقي محتاجاً إلى من يعتضد به، وتعلق الجار والمجرور على الوجه الثاني بالفعل ظاهر، وأما على الوجه الأول فإن لوحظ أن عجزهم وقلتهم سيقع بعده لا أنه واقع وقت دعائه صح تعلقه بالفعل أيضاً وإن لم يكن كذلك تعلق بغير ذلك.

﴿**وَكَانَت امْرَأَتـي عَاقِراً**﴾ أي لا تلد من حين شبابها إلى شيبها، فالعقر بالفتح والضم العقم، ويقال عاقر للذكر والأنثى ﴿**فَهَبْ لـي من لَّدُنْكَ**﴾ كلا الجارين متعلق بهب واللام صلة له ومن لابتداء الغاية مجازاً، وتقديم الأول لكون مدلوله أهم عنده، وجوز تعلق الثاني بمحذوف وقع حالاً من المفعول الآتي. وتقدم الكلام في لدن، والمراد أعطني من محض فضلك الواسع وقدرتك الباهرة بطريق الاختراع لا بواسطة الأسباب العادية، وقيل المراد أعطني من فضلك كيف شئت ﴿**وَلـيّاً**﴾ أي ولداً من صلبي وهو الظاهر، ويؤيده قوله تعالى في سورة آل عمران حكاية عنه عليه السلام ﴿قال رب هب لي من لدنك ذرية طيبة﴾ [آل عمران: ٣٨] وقيل إنه عليه السلام طلب من يقوم مقامه ويرثه ولداً كان أو غيره، وقيل: أنه عليه السلام أيس أن يولد له من امرأته فطلب من يرثه ويقوم مقامه من سائر الناس وكلا القولين لا يعول عليه. وزعم الزمخشري أن ﴿**من لدنك**﴾ تأكيد لكونه ولياً مرضياً ولا يخفى ما فيه. وتأخير المفعول عن الجارين لإظهار كمال الاعتناء بكون الهبة له على ذلك الوجه البديع مع ما فيه من التشويق إلى المؤخر ولأن فيه نوع طول بما بعده من الوصف فتأخيرهما عن الكل وتوسيطهما بين الموصوف والصفة مما لا يليق بجزالة النظم الكريم، والفاء لترتيب ما بعدها على ما قبلها فإن ما ذكره عليه السلام من كبر السن وضعف القوى وعقر المرأة موجب لانقطاع رجائه عليه السلام عن حصول الولد بتوسط الأسباب العادية واستيهابه على الوجه الخارق للعادة.

وقيل لأن ذلك موجب لانقطاع رجائه عن حصول الولد منها وهي في تلك الحال واستيهابه على الوجه الذي يشاؤه الله تعالى، وهو مبني على القول الثاني في المراد من ﴿**هب لـي من لدنك ولياً**﴾ والأول أولى.

ولا يقدح فيما ذكر أن يكون هناك داع آخر إلى الإقبال على الدعا من مشاهدته عليه السلام للخوارق الظاهرة في حق مريم كما يعرب عنه قوله تعالى ﴿**هنالك دعا زكريا ربه**﴾ الآية. وعدم ذكره ها هنا للتعويل على ما ذكر هنالك كما أن عدم ذكر مقدمة الدعاء هنالك للاكتفاء بذكرها ها هنا، والاكتفاء بما ذكر في موطن عما ترك في موطن آخر من السنن التنزيلية، وقوله ﴿**يَرِثُنـي وَيَرِثُ مِنْ آلِ يَعْقُوب**﴾ صفة لوليا كما هو المتبادر من الجملة الواقعة بعد النكرات، ويقال: ورثه وورث منه لغتان كما قيل، وقيل من للتبعيض لا للتعدية، وآل الرجل خاصته الذين يؤل إليه أمرهم للقرابة أو الصحبة أو الموافقة في الدين، ويعقوب على ما روي عن السدي هو يعقوب بن إسحاق بن إبراهيم فإن زكريا من ولد هارون وهو من ولد لاوي ابن يعقوب وكان متزوجاً بأخت مريم بنت عمران وهي من ولد سليمان بن داود عليهما السلام وهو من ولد يهوذ بن يعقوب أيضاً. وقال الكلبي ومقاتل: هو يعقوب بن ماثان وأخوه عمران بن ماثان أبو مريم. وقيل: هو أخو زكريا عليه السلام والمراد من الوراثة في الموضعين العلم على ما قيل.

وقال الكلبي: كان بنو ماثان رؤوس بني إسرائيل وملوكهم وكان زكريا عليه السلام رئيس الأحبار يومئذ فأراد أن يرثه ولده الحبورة ويرث من بني ماثان ملكهم فتكون الوراثة مختلفة في الموضعين وأيد ذلك بعدم اختيار العطف على الضمير المنصوب والاكتفاء بيرث الأول، وقيل الوراثة الأولى وراثة النبوة والثانية وراثة الملك فتكون مختلفة أيضاً إلا أن قوله ﴿**وَاجْعَلْهُ رَبِّ رَضيّاً**﴾ أي مرضياً عندك قولاً وفعلاً، وقيل راضياً والأول أنسب يكون على هذا تأكيداً لأن النبي

شأنه أن يكون كذلك، وعلى ما قلنا يكون دعاء بتوفيقه للعمل كما أن الأول متضمن للدعاء بتوفيقه للعلم فكأنه طلب أن يكون ولده عالماً عاملاً، وقيل: المراد اجعله مرضياً بين عبادك أي متبعاً فلا يكون هناك تأكيد مطلقاً، وتوسيط ﴿رب﴾ بين مفعولي الجعل على سائر الأوجه للمبالغة في الاعتناء بشأن ما يستدعيه.

واختار السكاكي أن الجملتين مستأنفتان استئنافاً بيانياً لأنه يرد أنه يلزم على الوصفية أن لا يكون قد وهب لزكريا عليه السلام من وصف لهلاك يحيى عليه السلام قبل هلاكه لقتل يحيى عليه السلام قبل قتله. وتعقب ذلك في الكشف بأنه مدفوع بأن الروايات متعارضة والأكثر على هلاك زكريا قبله عليهما السلام، ثم قال: وأما الجواب بأنه لا غضاضة في أن يستجاب للنبي بعض ما سأل دون بعض ألا ترى إلى دعوة نبينا ﷺ في حق أمته حيث قال عليه الصلاة والسلام: «وسألته أن لا يذيق بعضهم بأس بعض فمنعنيها» وإلى دعوة إبراهيم عليه السلام في حق أبيه فإنما يتم لو كان المحذور ذلك وإنما المحذور لزوم الخلف في خبره تعالى فقد قال سبحانه وتعالى في [الأنبياء: ٨٤، ٨٨، ٩٠] ﴿فاستجبنا له﴾ وهو يدل على أنه عليه السلام أعطى ما سأل من غير تفرقة بين بعض وبعض وكذلك سياق الآيات الأخر. ولك أن تستدل بظاهر هذه الآية على ضعف رواية من زعم أن يحيى هلك قبل أبيه عليهما السلام، وأما الإيراد بأن ما اختير من الحمل على الاستئناف لا يدفع المحذور لأنه وصل معنوي فليس بشيء لأن الوصل ثابت ولكنه غير داخل في المسؤول لأنه بيان العلة الباعثة على السؤال ولا يلزم أن يكون علة السؤال مسؤولة انتهى.

وأجاب بعضهم بأنه حيث كان المراد من الوراثة هنا وراثة العلم لا يضر هلاكه قبل أبيه عليهما السلام لحصول الغرض وهو أخذ ذلك وإفاضته على الغير بحيث تبقى آثاره بعد زكريا عليه السلام زماناً طويلاً ولا يخفى أن المعروف بقاء ذات الوارث بعد الموروث عنه.

وقرأ أبو عمرو والكسائي والزهري والأعمش وطلحة واليزيدي وابن عيسى الأصفهاني وابن محيصن وقتادة بجزم الفعلين على أنهما جواب الدعاء؛ والمعنى أن تهب لي ذلك يرثني الخ، والمراد أنه كذلك في ظني ورجائي، وقرأ علي كرم الله تعالى وجهه. وابن عباس وجعفر بن محمد رضي الله تعالى عنهم والحسن وابن يعمر والجحدري وأبو حرب بن أبي الأسود وأبو نهيك «يرثني» بالرفع «وأرث» فعلاً مضارعاً من ورث وخرج ذلك على أن المعنى يرثني العلم وأرث أنا به الملك من آل يعقوب وذلك بجعل وراثة الولي الملك وراثة لزكريا عليه السلام لأن رفعة الولد للوالد والواو لمطلق الجمع، وقال بعضهم: والواو للحال والجملة حال من أحد الضميرين، وقال صاحب اللوامح: فيه تقديم ومعناه فهب لي ولياً من آل يعقوب يرثني النبوة إن مت قبله وأرثه ماله إن مات قبلي وفيه ما ستعلمه إن شاء الله تعالى قريباً، ونقل عن علي كرم الله تعالى وجهه، وجماعة أنهم قرأوا «يرثني وأرث» برفع وأرث بزنة فاعل على أنه فاعل يرثني على طريقة التجريد كما قال أبو الفتح، وغيره أي يرثني ولي من ذلك الولي أو به فقد جرد من الولي ولياً كما تقول رأيت منه أو به أسداً، وعن الجحدري أنه قرأ «وأرث» بإمالة الواو، وقرأ مجاهد «أو يرث» تصغير وأرث وأصله ويرث بواوين الأولى فاء الكلمة الأصلية والثانية بدل ألف فاعل لأنها تقلب واواً في التصغير كضو يرب ولما وقعت الواو مضمومة قبل أخرى في أوله قلبت همزة كما تقرر في التصريف ونقل عنه أنه قال التصغير لصغره فإنه عليه السلام لما طلبه في كبره علم ولو حدساً أنه يرثه في صغر سنه، وقيل: للمدح وليس بذاك.

هذا واستدل الشيعة بالآية على أن الأنبياء عليهم السلام تورث عنهم أموالهم لأن الوراثة حقيقية في وراثة المال ولا داعي إلى الصرف عن الحقيقة، وقد ذكر الجلال السيوطي في الدر المنثور عن ابن عباس ومجاهد وعكرمة وأبي صالح أنهم قالوا في الآية: يرثني مالي وأخرج عبد الرزاق وعبد بن حميد وابن جرير وابن أبي حاتم عن الحسن أنه ﷺ

قال في الآية: يرحم الله تعالى أخي زكريا ما كان عليه من ورثة وفي رواية ما كان عليه ممن يرث ماله، وقال بعضهم: إن الوراثة ظاهرة في ذلك ولا يجوز ها هنا حملها على وراثة النبوة لئلا يلغو قوله: ﴿**واجعله رب رضياً**﴾ ولا على وراثة العلم لأنه كسبي والموروث حاصل بلا كسب. ومذهب أهل السنة أن الأنبياء عليهم السلام لا يرثون مالاً ولا يورثون لما صح عندهم من الأخبار. وقد جاء ذلك أيضاً من طريق الشيعة فقد روي الكليني في الكافي عن أبي البختري عن أبي عبد الله جعفر الصادق رضي الله تعالى عنه أنه قال: إن العلماء ورثة الأنبياء وذلك أن الأنبياء لم يورثوا درهماً ولا ديناراً وإنما ورثوا أحاديث من أحاديثهم فمن أخذ بشيء منها فقد أخذ بحظ وافر، وكلمة إنما مفيدة للحصر قطعاً باعتراف الشيعة، والوراثة في الآية محمولة على ما سمعت ولا نسلم كونها حقيقة لغوية في وراثة المال بل هي حقيقة فيما يعم وراثة العلم والمنصب والمال وإنما صارت لغلبة الاستعمال في عرف الفقهاء مختصة بالمال كالمنقولات العرفية ولو سلمنا أنها مجاز في ذلك فهو مجاز متعارف مشهور خصوصاً في استعمال القرآن المجيد بحيث يساوي الحقيقة، ومن ذلك قوله تعالى: ﴿ثم أورثنا الكتاب الذين اصطفينا من عبادنا﴾ [فاطر: ٣٢] وقوله تعالى: ﴿فخلف من بعدهم خلف ورثوا الكتاب﴾ [الأعراف: ١٦٩] وقوله تعالى: ﴿إن الذين أورثوا الكتاب من بعدهم﴾ [الشورى: ١٤] وقوله تعالى: ﴿إن الأرض لله يورثها من يشاء من عباده﴾ [الأعراف: ١٢٨] ﴿ولله ميراث السموات والأرض﴾ [آل عمران: ١٨٠] قولهم لا داعي إلى الصرف عن الحقيقة قلنا: الداعي متحقق وهي صيانة قول المعصوم عن الكذب ودون تأويله خرط القتاد، والآثار الدالة على أنهم يورثون المال لا يعول عليها عند النقاد، وزعم البعض أنه لا يجوز حمل الوراثة هنا على وراثة النبوة لئلا يلغو قوله: ﴿**واجعله رب رضياً**﴾ قد قدمنا ما يعلم منه ما فيه. وزعم أن كسبية الشيء تمنع من كونه موروثاً ليس بشيء فقد تعلقت الوراثة بما ليس بكسبي في كلام الصادق، ومن ذلك أيضاً ما رواه الكليني في الكافي عن أبي عبد الله رضي الله تعالى عنه قال: إن سليمان ورث داود وإن محمداً ﷺ ورث سليمان عليه السلام فإن وراثة النبي ﷺ سليمان عليه السلام لا يتصور أن تكون وراثة غير العلم والنبوة ونحوهما، ومما يؤيد حمل الوراثة هنا على وراثة العلم ونحوه دون المال أنه ليس في الأنظار العالية والهمم العلياء للنفوس القدسية التي انقطعت من تعلقات هذا العالم المتغير الفاني واتصلت بالعالم الباقي ميل للمتاع الدنيوي قدر جناح بعوضة لا سيما جناب زكريا عليه السلام فإنه كان مشهوراً بكمال الانقطاع والتجرد فيستحيل عادة أن يخاف من وراثة المال والمتاع الذي ليس له في نظره العالي أدنى قدر أو يظهر من أجله الكلف والحزن والخوف ويستدعي من حضرة الحق سبحانه وتعالى ذلك النحو من الاستدعاء وهو يدل على كمال المحبة وتعلق القلب بالدنيا، وقالت الشيعة: إنه عليه السلام خاف أن يصرف بنو عمه ماله بعد موته فيما لا ينبغي فطلب له الوارث المرضي لذلك، وفيه أن ذلك مما لا يخاف منه إذ الرجل إذا مات وانتقل ماله بالوراثة إلى آخر صار المال مال ذلك الآخر فصرفه على ذمته صواباً أو خطأ ولا مؤاخذة على الميت من ذلك الصرف بل لا عتاب أيضاً مع أن دفع هذا الخوف كان ميسراً له عليه السلام بأن يصرفه قبل موته ويتصدق به كله في سبيل الله تعالى ويترك بني عمه الأشرار خائبين لسوء أحوالهم وقبح أفعالهم. وللأنبياء عليهم السلام عند الشيعة خبر بزمن موتهم وتخيير فيه فما كان له خوف موت الفجأة أيضاً فليس قصده عليه السلام من مسألة الولد سوى إجراء أحكام الله تعالى وترويج الشريعة وبقاء النبوة في أولاده فإن ذلك موجب لتضاعف الأجر إلى حيث شاء الله تعالى من الدهر، ومن أنصف لم يتوقف في قبول ذلك والله تعالى الهادي لأقوم المسالك.

﴿**يَا زَكَرِيَّا**﴾ على إرادة القول أي قيل له أو قال الله تعالى يا زكريا ﴿**إِنَّا نُبَشِّرُكَ بِغُلَامٍ اسْمُهُ يَحْيَىٰ**﴾ لكن لا بان يخاطبه سبحانه وتعالى بذلك بالذات بل بواسطة الملك كما يدل عليه آية أخرى على أن يحكي عليه السلام العبارة

عنه عز وجل على نهج قوله تعالى: ﴿قل يا عبادي الذين أسرفوا على أنفسهم﴾ [الزمر: ٥٣] الآية وهذا جواب لندائه عليه السلام ووعد بإجابة دعائه كما يفهمه التعبير بالبشارة دون الإعطاء أو نحوه وما في الوعد من التراخي لا ينافي التعقيب في قوله تعالى: ﴿فاستجبنا له﴾ الآية لأنه تعقيب عرفي كما في تزوج فولد له ولأن ا لمراد بالاستجابة الوعد أيضاً لأن وعد الكريم نقد، والمشهور أن هذا القول كان إثر الدعاء ولم يكن بين البشارة والولادة إلا أشهر، وقيل: إنه رزق الولد بعد أربعين سنة من دعائه، وقيل: بعد ستين. والغلام الولد الذكر، وقد يقال للأنثى: غلامة كما قال:

تهان لها الغلامة والغلام

وفي تعيين اسمه عليه السلام تأكيد للوعد وتشريف له عليه السلام، وفي تخصيصه به حسبما يعرف عنه قوله تعالى: ﴿لَمْ نَجْعَل لَّهُ مِن قَبْلُ سَمِيًّا﴾ أي شريكاً له في الاسم حيث لم يسم أحد قبله بيحيى على ما روي عن ابن عباس وقتادة والسدي وابن أسلم مزيد تشريف وتفخيم له عليه السلام، وهذا كما قال الزمخشري شاهد على أن الأسماء النادرة التي لا يكاد الناس يستعملونها جديرة بالأثرة وإياها كانت العرب تنحى في التسمية لكونها أنبه وأنوه وأنزه عن النبز حتى قال القائل في مدح قوم:

شنع الأسامي مسبلي أزر حمر تمس الأرض بالهدب

وقيل للصلت بن عطاء: كيف تقدمت عند البرامكة وعندهم من هو آدب منك؟ فقال: كنت غريب الدار غريب الإسم خفيف الجرم شحيحاً بالأشلاء فذكر مما قدمه كونه غريب الاسم؛ وأخرج أحمد في الزهد وابن المنذر وغيرهما عن مجاهد أن ﴿سميا﴾ بمعنى شبيهاً وروي عن عطاء وابن جبير مثله أي لم نجعل له شبيهاً حيث أنه لم يعص ولم يهم بمعصية، فقد أخرج أحمد والحكيم والترمذي في نوادر الأصول والحاكم وابن مردويه عن ابن عباس أن النبي ﷺ قال: «ما من أحد من ولد آدم إلا وقد أخطأ أو هم بخطيئة إلا يحيى بن زكريا عليهما السلام لم يهم بخطيئة ولم يعملها» والأخبار في ذلك متظافرة، وقيل: لم يكن له شبيه لذلك ولأنه ولد بين شيخ فان وعجوز عاقر.

وقيل لأنه كان كما وصف الله تعالى مصدقاً بكلمة من الله وسيداً وحصوراً ونبياً من الصالحين فيكون هذا إجمالاً لذلك وإنما قيل للشبيه سمي لأن المتشابهين يتشاركان في الاسم، ومن هذا الإطلاق قوله تعالى: ﴿هل تعلم له سميا﴾ [مريم: ٦٥] لأنه الذي يقتضيه التفريع، والأظهر أنه اسم أعجمي لأنه لم تكن عادتهم التسمية بالألفاظ العربية فيكون منعه الصرف على القول المشهور في مثله للعلمية والعجمة، وقيل أنه عربي ولتلك العادة مدخل في غرابته وعلى هذا فهو منقول من الفعل كيعمر ويعيش وقد سموا بيموت وهو يموت بن المزرع بن أخت الجاحظ ووجه تسميته بذلك على القول بعربيته قيل الإشارة بأنه يعمر، وهذا في معنى التفاؤل بطول حياته، وكان في ذلك إشارة إلى أنه عليه السلام يرث حسبما سأل زكريا عليه السلام، وقيل: سمي بذلك لأنه حي به رحم أمه، وقيل لأنه حي بين شيخ فان وعجوز عاقر، وقيل لأنه يحيا بالحكمة والعفة، وقيل لأنه يحيا بإرشاد الخلق وهدايتهم، وقيل لأنه يستشهد والشهداء أحياء، وقيل غير ذلك، ثم لا يخفى أنه على العربية والعجمة يختلف الوزن والتصغير كما بين في محله.

﴿قَالَ﴾ استئناف مبني على السؤال كأنه قيل فماذا قال عليه السلام حينئذ؟ فقيل قال ﴿رَبِّ﴾ ناداه تعالى بالذات مع وصول خطابه تعالى إليه بواسطة الملك للمبالغة في التضرع والمناجاة والجد في التبتل إليه عز وجل، وقيل لذلك والاحتراز عما عسى يوهم خطابه للملك من توهم أن علمه تعالى بما يصدر عنه متوقف على توسطه كما أن علم البشر بما يصدر عنه تعالى متوقف على ذلك في عامة الأوقات، ولا يخفى أن الاقتصار على الأول أولى ﴿أَنَّىٰ يَكُونُ لِي غُلَامٌ﴾ كلمة ﴿أنى﴾ بمعنى كيف أو من أين، وكان أما تامة وأنى واللام متعلقان بها، وتقديم الجار على الفاعل لما

مر غير مرة أي كيف أو من أين يحدث لي غلام، ويجوز أن يتعلق اللام بمحذوف وقع حالاً من ﴿غلام﴾ أي أنى يحدث كائناً لي غلام أو ناقصة واسمها ظاهر وخبرها إما أنى و﴿لي﴾ متعلق بمحذوف كما مر أو هو الخبر وأنى نصب على الظرفية، وقوله تعالى ﴿وَكَانَت امْرَأَتِي عَاقِراً﴾ حال من ضمير المتكلم بتقدير قد وكذا قوله تعالى ﴿وَقَدْ بَلَغْتُ مِنَ الْكِبَرِ عِتيًّا﴾ حال منه مؤكدة للاستبعاد إثر تأكيد، ومن للابتداء العلي، والعتى من عتي يعتو اليبس والقحول في المفصال والعظام.

وقال الراغب: هو حالة لا سبيل إلى إصلاحها ومداوتها، وقيل إلى رياضتها وهي الحالة المشار إليها بقول الشاعر: ومن العناء رياضة ا لهرم. وأصله عتوو كقعود فاستثقل توالي الضمتين والواوين فكسرت التاء فانقلبت الأولى ياء لسكونها وانكسار ما قبلها ثم انقلبت الثانية أيضاً لاجتماع الواو والياء وسبق إحداهما بالسكون وكسرت العين اتباعاً لما بعدها أي كانت امرأتي عاقراً لم تلد في شبابها وشبابي فكيف وهي الآن عجوز وقد بلغت أنا من أجل كبر السن يبساً وقحولاً أوحالة لا سبيل إلى إصلاحها وقد تقدم لك الأقوال في مقدار عمره عليه السلام إذ ذاك. وأما عمر امرأته فقد قيل إنه كان ثماني وتسعين.

وجوز أن تكون ﴿من﴾ للتبعيض أي بلغت من مدارج الكبر ومراتبه ما يسمى عتياً، وجعلها بعضهم بيانية تجريدية وفيه بحث والجار والمجرور إما متعلق بما عنده أو بمحذوف وقع حالاً من ﴿عتياً﴾ وهو نصب على المفعولية وأصل المعنى متحد مع قوله تعالى في آل عمران حكاية عنه بلغني الكبر والتفاوت في المسند إليه لا يضر فإن ما بلغك من المعاني فقد بلغته نعم بين الكلامين اختلاف من حيثية أخرى لا تخفى فيحتاج اختيار كل منهما في مقام إلى نكتة فتدبر ذاك، وكذا وجه البداءة ها هنا بذكر حال امرأته عليه السلام على عكس ما في تلك السورة.

وفي إرشاد العقل السليم لعل ذلك لما أنه قد ذكر حاله في تضاعيف دعائه وإنما المذكور ها هنا بلوغه أقصى مراتب الكبر تتمة لما ذكر قبل وأما هنا لك فلم يسبق في الدعاء ذكر حاله فلذلك قدمه على ذكر حال امرأته لما أن المسارعة إلى بيان قصور شأنه أنسب اهـ.

وقال بعضهم: يحتمل تكرر الدعاء والمحاورة واختلاف الأسلوب للتفنن مع تضمن كل ما لم يتضمنه الآخر فتأمل والله تعالى الموفق، والظاهر أنه عليه السلام كان يعرف من نفسه أنه لم يكن عاقراً، ولذلك ذكر الكبر ولم يذكر العقر وإنما قال عليه السلام ما ذكر مع سبق دعائه بذلك وقوة يقينه بقدرة الله تعالى لا سيما بعد مشاهدته للشواهد المذكورة في سورة آل عمران استعظاماً لقدرة الله تعالى واعتداداً بنعمته تعالى عليه في ذلك بإظهار أنه من محض فضل الله تعالى ولطفه مع كونه في نفسه من الأمور المستحيلة عادة ولم يكن ذلك استبعاداً كذا قيل.

وقيل: هو استبعاد لكنه ليس راجعاً إلى المتكلم بل هو بالنسبة إلى المبطلين، وإنما طلب عليه السلام ما يزيل شوكة استبعادهم ويجلب ارتداعهم من سيء عادتهم، وذلك مما لا بأس به من النبي خلافاً لابن المنير، نعم أورد على ذلك أن الدعاء كان خفياً عن المبطلين.

وأجيب بأنه يحتمل أنه جهر به بعد ذلك إظهاراً لنعمة الله تعالى عليه وطلباً لما ذكر فتذكر، وقيل: هو استبعاد راجع إلى المتكلم حيث كان بين الدعاء والبشارة ستون سنة، وكان قد نسي عليه السلام دعاءه وهو بعيد جداً.

وقال في الانتصاف: الظاهر والله تعالى أعلم أن زكريا عليه السلام طلب ولداً على الجملة وليس في الآية ما يدل أنه يوجد منه وهو هرم ولا إنه من زوجته وهي عاقر ولا أنه يعاد عليهما قوتهما وشبابهما كما فعل بغيرهما أو يكون الولد من غير زوجته العاقر فاستبعد الولد منهما وهما بحالهما فاستخبر أيكون وهما كذلك فقيل له كذلك أي يكون

الولد وأنتما كذلك. وتعقب بأن قوله ﴿فهب لي من لدنك﴾ ظاهر في أنه طلب الولد وهما على حالة يستحيل عادة منهما الولد.

والظاهر عندي كونه استبعاداً من حيث العادة أو هو بالنسبة إلى المبطلين وهو كما في الكشف أولى. وقرأ أكثر السبعة «عُتيًّا» بضم العين، وقرأ ابن مسعود بفتحها وكذا بفتح صاد ﴿صلياً﴾ [مريم: ٧٠] وأصل ذلك كما قال ابن جني رداً على قول ابن مجاهد لا أعرف لهما في العربية أصلاً ما جاء من المصادر على فعيل نحو الحويل والزويل وعن ابن مسعود أيضاً ومجاهد أنهما قرأ «عُسِياً» بضم العين وبالسين مكسورة. وحكى ذلك الداني عن ابن عباس والزمخشري عن أبي، ومجاهد وهو من عسا العود يعسو إذا يبس.

﴿قَالَ كَذَٰلِكَ قَالَ رَبُّكَ هُوَ عَلَيَّ هَيِّنٌ﴾ قرأ الحسن «وهو علي هين» بالواو، وعنه أنه كسر ياء المتكلم كما في قوله النابغة:

علي لعمرو نعمة بعد نعمة   لوالده ليست بذات عقارب

ونحو ذلك قراءة حمزة ﴿وما أنتم بمصرخي﴾ [إبراهيم: ٢٢] بكسر الياء، والكاف إما رفع على الخبرية لمبتدأ محذوف أي الأمر كذلك وضمير ﴿قال﴾ للرب عز وجل لا للملك المبشر لئلا يفك النظم، وذلك إشارة إلى قول زكريا عليه السلام، والخطاب في ﴿قال ربك﴾ له عليه السلام لا لنبينا ﷺ بدليل السابق واللاحق، وجملة ﴿هو علي هين﴾ مفعول ﴿قال﴾ الثاني وجملة الأمر كذلك مع جملة ﴿قال ربك﴾ الخ مفعول ﴿قال﴾ الأول وإن لم يتخلل بين الجملتين عاطف كما في قوله تعالى: ﴿وقال اركبوا فيها بسم الله مجراها ومرساها إن ربي لغفور رحيم﴾ [هود: ٤١] وقوله سبحانه وتعالى: ﴿قالوا أئذا متنا وكنا تراباً وعظاماً أئنا لمبعوثون لقد وعدنا﴾ [المؤمنون: ٨٢، ٨٣] الآية وكم وكم، وجيء بالجملة الأولى تصديقاً منه تعالى لزكريا عليه السلام وبالثانية جواباً لما عسى يتوهم من أنه إذا كان ذلك في الاستبعاد بتلك المنزلة وقد صدقت فيه فأنى يتسنى فهي في نفسها استئنافية لذلك، ولا يحسن تخلل العاطف في مثل هاتين الجملتين إذا كان المحكي عنه قد تكلم بهما معاً من غير عاطف ليدل على الصورة الأولى للقول بعينها، وكذلك لا يحسن إضمار قول آخر لأنه يكون استئنافاً جواباً للمحكي له فلا يدل على أنه استئناف أيضاً في الأول إلا بمنفصل أما لو تكلم بهما في زمانين أو بدون ذلك الترتيب فالظاهر العطف أو الاستئناف بإضمار القول.

ثم لو كان الاقتصار في جواب زكريا عليه السلام على ﴿هو عليّ هين﴾ من دون إقحام ﴿قال ربك﴾ لكان مستقيماً لكن إنما عدل إليه للدلالة على تحقيق الوعد وإزالة الاستبعاد بالكلية على منوال ما إذا وعد ملك بعض خواصه ما لا يجد نفسه تستأهل ذلك فأخذ يتعجب مستبعداً أن يكون من الملك بتلك المنزلة فحاول أن يحقق مراده ويزيل استبعاده فأما أن يقول لا تستبعد أنه أهون شيء على الكلام الظاهر وإما أن يقول لا تستبعد قد قلت إنه أهون شيء علي إشارة منه إلى أنه وعد سبق القول به وتحتم وأنه من جلالة القدر بحيث لا يرى في إنجازه لباغيه كائناً من كان وقعا فكيف لمن استحق منه لصدق قدمه في عبوديته إجلالاً ورفعاً، وهذا قول بلسان الإشارة يصدق وإن لم يكن قد سيق منه نطق به لأن المقصود أن علو المكانة وسعة القدرة وكمال الجود يقضي بذلك قيل: أولاً أولاً ثم إذا أراد ترشيح هذا المعنى عدل عن الحكاية قائلاً: قد قال من أنت غرس نعمائه أنه أهون شيء علي ثم إذا حكى الملك القصة مع بعض خلصائه كان له أن يقول: قلت لعبدي فلان كيف وكيت قال: إني وليت قلت قال من أنت الخ وأن يقول بدله قال سيد فلان له ويسرد الحديث فهذا وزان الآية فيما جرى لزكريا عليه السلام وحكى لنبينا عليه أفضل الصلاة وأكمل السلام، وقد لاح من هذا التقرير إن فوات نكتة الإقحام مانع من أن يجعل المرفوع من صلة ﴿قال﴾ الثاني والمجموع

صلة الأول، والظاهر في توجيه قراءة الحسن على هذا أن جملة ﴿هو عليّ هين﴾ عطف على محذوف من نحو أفعل وأنا فاعل، ويجوز أن يقال وربما أشعر كلام الزمخشري بإيثاره أنه عطف على الجملة السابقة نظراً إلى الأصل لما مر من أن ﴿قال﴾ مقحم لنكتة فكأنه قيل الأمر كذلك وهو على ذلك يهون علي، وأما نصب بقال الثاني وهي الكاف التي تستعمل مقحمة في الأمر العجيب الغريب لتثبيته وذلك إشارة إلى مبهم يفسر ما بعده أعني ﴿هو عليّ هين﴾ وضمير ﴿قال﴾ للرب كما تقدم والخطاب لنبينا ﷺ أيضاً أي قال رب زكريا له قال ربك مثل ذلك القول العجيب الغريب هو علي هين على أن ﴿قال﴾ الثاني مع ما في صلته مقول القول الأول وإقحام القول الثاني لما سلف ولا ينصب الكاف بقال الأول وإلا لكان ﴿قال﴾ ثانياً تأكيداً لفظياً لئلا يقع الفصل بين المفسر والمفسر بأجنبي وهو ممتنع إذ لا ينتظم أن يقال: قال رب زكريا قال ربك ويكون الخطاب لزكريا عليه السلام والمخاطب غيره كيف وهذا النوع من الكلام يقع فيه التشبيه مقدماً لا سيما في التنزيل الجليل من نحو ﴿وكذلك جعلناكم أمة﴾ [البقرة: ١٤٣] كذلك الله يفعل ما يشاء إلى غير ذلك، وهذا الوجه لا يتمشى في قراءة الحسن لأن المفسر لا يدخله الواو ولا يجوز حذفه حتى يجعل عطفاً عليه لأن الحذف والتفسير متنافيان، وجوز على احتمال النصب أن تكون الإشارة إلى ما تقدم من وعد الله تعالى إياه عليه السلام بقوله: ﴿إنا نبشرك﴾ الخ أي قال ربه سبحانه له قال ربك مثل ذلك أي مثل ذلك القول العجيب الذي وعدته وعرفته وهو ﴿إنا نبشرك﴾ الخ، وأداة التشبيه مقحمة كما مر فيكون المعنى وعد ذلك وحققه وفرغ منه فكن فارغ البال من تحصيله على أوثق بال ثم قال: هو علي هين أي قال ربك هو علي هين فيضمر القول ليتطابقا في البلاغة، ولأن قوله مثل ذلك مفرد فلا يحسن أن تقرن الجملة به وينسحب عليه ذلك القول بعينه بل إنما يضمر مثله استئنافاً إيفاءاً بحق التناسب. وإن شئت لم تنوه ليكون محكياً منتظماً في سلك ﴿قال ربك﴾ منسحباً عليه القول الأول أي قال رب زكريا له هو علي هين لأن الله تعالى هو المخاطب لزكريا عليه السلام فلا منع من جعله مقول القول الأول من غير إضمار لأن القولين ـ أعني قال ربك مثل ذلك هو علي هين ـ صادران معاً محكيان على حالهما. ولو قدر أن المخاطب غيره تعالى أعني الملك تعين إضمار القول لامتناع أن يكون هو علي هين من مقوله فلا ينسحب عليه الأول.

وأما على قراءة الحسن فإن جعل عطفاً علي ﴿قال ربك﴾ لم يحتج إلى إضمار لصحة الانسحاب وإن أريد تأكيده أيضاً قدر القول لئلا تفوت البلاغة ويكون التناسب حاصلاً، وجعله عطفاً ما بعده ﴿قال﴾ الثاني من دون التقدير يفوت به رعاية التناسب لفظاً فإن ما بعده مفرد والملاءمة معنى لما عرفت أن لأقول على الحقيقة، والمعنى قال ربه قد حقق الموعود وفرغ عنه فلا بد من تقديره على ﴿هو عليَّ هين﴾ ليفيد تحقيقه أيضاً، ولو قدر أن المخاطب غيره تعالى تعين الإضمار لعدم الانسحاب دونه فافهم، وهذا ما حققه صاحب الكشف وقرر به عبارة الكشاف بأدنى اختصار، ثم ذكر أن خلاصة ما وجده من قول الأفاضل أن التقدير على احتمال أن تكون الإشارة إلى ما تقدم من الوعد قال رب زكريا له قال ربك قولاً مثل قوله سبحانه وتعالى السابق عدة في الغرابة والعجب فاتجه له عليه السلام أن يسأل ماذا قلت يا رب وهو مثله فيقول: هو علي هين أي قلت أو قال ربك. والأصل على هذا التقدير قلت قولاً مثل الوعد في الغرابة فعدل إلى الالتفات أو التجريد أيا شئت تسميه لفائدته المعلومة، وليس في الإتيان بأصل القول خروج عن مقتضى الظاهر إذ لا بد منه لينتظم الكلام وذلك لأن المعنى على هذا التقدير ولا تعجب من ذلك القول وانظر إلى مثله واعجب فقد قلناه. وكذلك يتجه لنبينا ﷺ السؤال فيجاب بأنه قال له ربه هو علي هين وصحة وقوعه جواباً عن سؤال نبينا عليه الصلاة والسلام وهو الأظهر على هذا الوجه لأن الكلام معه، وإذ قد صح أن يجعل جواباً له جاز إضمار القول لأنه جواب له ﷺ بما يدل على أنه خوطب به زكريا عليه السلام أيضاً وجاز أن لا يضمر لأن المخاطب لهما واحد والخطاب مع نبينا ﷺ وعلم من ضرورة المماثلة أنه قيل لزكريا أيضاً هذه المقالة ولو كان الحاكي والقائل الأول

مختلفين في هذه الصورة لم يكن بد من إضماره لأنه إذا قال عمرو لبكر ماذا قال زيد لخالد مما يماثل مقالته السابقة له؟ فيقول: إنك محبب مرضي وجب أن يكون التقدير قال زيد لخالد هذه المقالة لا محالة، ولا بعد في تنزيل كلام الزمخشري عليه، وهذا ما لوح إليه صاحب التقريب وآثره الإمام الطيبي وفيه فوات النكتة المذكورة في ﴿قال ربك﴾ ثم إنه إن لم يكن سبق القول كان كذباً من حيث الظاهر إذ ليس من القول بلسان الإشارة إلا أن يؤول بأنه مستقبل معنى، هذا والكلام مسوق لما يزيل الاستبعاد ويحقق الموعود المرتاد وفي ذلك التقدير خروج عنه إلى معنى آخر ربما يستلزم هذا المعنى تبعاً وما سيق له الكلام ينبغي أن يجعل الأصل انتهى.

وهو كلام تحقيق وتدقيق لا يرشد إليه إلا توفيق، وفي الآية وجه آخر هو ما أشار إليه صاحب الانتصاف، و﴿هين﴾ فيعل من هان الشيء يهون إذا لم يصعب، والمراد أني كامل القدرة على ذلك إذا أردته كان.

﴿وَقَدْ خَلَقْتُكَ مِنْ قَبْلُ وَلَمْ تَكُ شَيْئاً﴾ تقرير لما قبل، والشيء هنا بمعنى الموجود أي ولم تك موجوداً بل كنت معدوماً، والظاهر أن هذا إشارة إلى خلقه بطريق التوالد والانتقال في الأطوار كما يخلق سائر أفراد الإنسان، وقال بعض المحققين: المراد به ابتداء خلق البشر، إذ هو الواقع إثر العدم المحض لا ما كان بعد ذلك بطريق التوالد المعتاد فكأنه قيل: وقد خلقتك من قبل في تضاعيف خلق آدم ولم تك إذ ذاك شيئاً أصلاً بل كنت عدماً بحتاً، وإنما لم يقل: وقد خلقت أباك أو آدم من قبل ولم يك شيئاً مع كفايته في إزالة الاستبعاد بقياس حال ما بشر به على حاله عليه السلام لتأكيد الاحتجاج وتوضيح منهاج القياس من حيث نبه على أن كل فرد من أفراد البشر له حظ من إنشائه عليه السلام من العدم لأنه عليه السلام أبدع أنموذجاً منطوياً على سائر آحاد الجنس فكان إبداعه على ذلك الوجه إبداعاً لكل أحد من فروعه كذلك، ولما كان خلقه عليه السلام على هذا النمط الساري إلى جميع ذريته أبدع من أن يكون مقصوراً على نفسه كما هو المفهوم من نسبة الخلق المذكور إليه وأدل على عظم قدرته تعالى وكمال علمه وحكمته وكان عدم زكريا حينئذ أظهر عنده وكان حاله أولى بأن يكون معياراً لحال ما بشر به نسب الخلق المذكور إليه كما نسب الخلق والتصوير إلى المخاطبين في قوله تعالى: ﴿ولقد خلقناكم ثم صورناكم﴾ [الأعراف: ١١] توفية لمقام الامتنان حقه انتهى، ولا يخلو عن تكلف، وجوز أن يكون الشيء بمعنى المعتد به وهو مجاز شائع، ومنه قول المتنبي:

وضاقت الأرض حتى كان هاربهم ... إذا رأى غير شيء ظنه رجلا

وقولهم: عجبت من لا شيء وليس بشيء إذ يأباه المقام ويرده نظم الكلام. وقرأ الأعمش وطلحة وابن وثاب وحمزة والكسائي «خلقناك».

قَالَ رَبِّ ٱجْعَل لِّيٓ ءَايَةً قَالَ ءَايَتُكَ أَلَّا تُكَلِّمَ ٱلنَّاسَ ثَلَٰثَ لَيَالٍ سَوِيًّا ﴿١٠﴾ فَخَرَجَ عَلَىٰ قَوْمِهِۦ مِنَ ٱلْمِحْرَابِ فَأَوْحَىٰٓ إِلَيْهِمْ أَن سَبِّحُوا۟ بُكْرَةً وَعَشِيًّا ﴿١١﴾ يَٰيَحْيَىٰ خُذِ ٱلْكِتَٰبَ بِقُوَّةٍ وَءَاتَيْنَٰهُ ٱلْحُكْمَ صَبِيًّا ﴿١٢﴾ وَحَنَانًا مِّن لَّدُنَّا وَزَكَوٰةً وَكَانَ تَقِيًّا ﴿١٣﴾ وَبَرًّۢا بِوَٰلِدَيْهِ وَلَمْ يَكُن جَبَّارًا عَصِيًّا ﴿١٤﴾ وَسَلَٰمٌ عَلَيْهِ يَوْمَ وُلِدَ وَيَوْمَ يَمُوتُ وَيَوْمَ يُبْعَثُ حَيًّا ﴿١٥﴾ وَٱذْكُرْ فِى ٱلْكِتَٰبِ مَرْيَمَ إِذِ ٱنتَبَذَتْ مِنْ أَهْلِهَا مَكَانًا شَرْقِيًّا ﴿١٦﴾ فَٱتَّخَذَتْ مِن دُونِهِمْ حِجَابًا فَأَرْسَلْنَآ إِلَيْهَا رُوحَنَا فَتَمَثَّلَ لَهَا بَشَرًا سَوِيًّا ﴿١٧﴾ قَالَتْ إِنِّىٓ أَعُوذُ بِٱلرَّحْمَٰنِ مِنكَ إِن كُنتَ تَقِيًّا ﴿١٨﴾ قَالَ إِنَّمَآ أَنَا۠ رَسُولُ رَبِّكِ لِأَهَبَ لَكِ غُلَٰمًا زَكِيًّا ﴿١٩﴾ قَالَتْ أَنَّىٰ يَكُونُ لِى غُلَٰمٌ وَلَمْ يَمْسَسْنِى بَشَرٌ وَلَمْ أَكُ بَغِيًّا ﴿٢٠﴾ قَالَ كَذَٰلِكِ قَالَ رَبُّكِ هُوَ عَلَىَّ هَيِّنٌ وَلِنَجْعَلَهُۥٓ ءَايَةً لِّلنَّاسِ

وَرَحْمَةً مِّنَّا وَكَانَ أَمْرًا مَّقْضِيًّا ﴿٢١﴾ ۞ فَحَمَلَتْهُ فَانتَبَذَتْ بِهِۦ مَكَانًا قَصِيًّا ﴿٢٢﴾ فَأَجَآءَهَا ٱلْمَخَاضُ إِلَىٰ جِذْعِ ٱلنَّخْلَةِ قَالَتْ يَٰلَيْتَنِى مِتُّ قَبْلَ هَٰذَا وَكُنتُ نَسْيًا مَّنسِيًّا ﴿٢٣﴾ فَنَادَىٰهَا مِن تَحْتِهَآ أَلَّا تَحْزَنِى قَدْ جَعَلَ رَبُّكِ تَحْتَكِ سَرِيًّا ﴿٢٤﴾ وَهُزِّىٓ إِلَيْكِ بِجِذْعِ ٱلنَّخْلَةِ تُسَٰقِطْ عَلَيْكِ رُطَبًا جَنِيًّا ﴿٢٥﴾ فَكُلِى وَٱشْرَبِى وَقَرِّى عَيْنًا فَإِمَّا تَرَيِنَّ مِنَ ٱلْبَشَرِ أَحَدًا فَقُولِىٓ إِنِّى نَذَرْتُ لِلرَّحْمَٰنِ صَوْمًا فَلَنْ أُكَلِّمَ ٱلْيَوْمَ إِنسِيًّا ﴿٢٦﴾

﴿قَالَ رَبِّ اجْعَل لِّي آيَةً﴾ أي علامة تدلني على تحقق المسؤول ووقوع الخبر، وكان هذا السؤال كما قال الزجاج لتعريف وقت العلوق حيث كانت البشارة مطلقة عن تعيينه وهو أمر خفي لا يوقف عليه لا سيما إذا كانت زوجته ممن انقطع حيضها لكبرها وأراد أن يطلعه الله تعالى ليتلقى تلك النعمة الجليلة بالشكر من حين حدوثها ولا يؤخره إلى أن تظهر ظهوراً معتاداً، وقيل: طلب ذلك ليزداد يقيناً وطمأنينة كما طلب إبراهيم عليه السلام كيفية إحياء الموتى لذلك والأول أولى، وبالجملة لم يطلبه لتوقف منه في صدق الوعد ولا لتوهم أن ذلك من عند غير الله تعالى، ورواية هذا عن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما لا تصبح لعصمة الأنبياء عليهم السلام عن مثل ذلك وذكر أن هذا السؤال ينبغي أن يكون بعد ما مضى بعد البشارة برهة من الزمان لما روي أن يحيى كان أكبر من عيسى عليهما السلام بستة أشهر أو بثلاث سنين ولا ريب في أن دعاءه عليه السلام كان في صغر مريم لقوله تعالى ﴿هنالك دعا زكريا ربه﴾ وهي إنما ولدت عيسى عليه السلام وهي بنت عشر سنين أو بنت ثلاث عشرة سنة، والجعل إبداعي واللام متعلقة به، والتقديم على ﴿آية﴾ الذي هو المفعول لما تقدم مراراً أو بمحذوف وقع حالاً من ﴿آية﴾ وقيل: بمعنى التصيير المستدعي لمفعولين أولهما ﴿آية﴾ وثانيهما الظرف وتقديمه لأنه لا مسوغ لكون ﴿آية﴾ مبتدأ عند انحلال الجملة إلى مبتدأ وخبر سوى تقديم الظرف فلا يتغير حالهما بعد ورود الناسخ.

﴿قَالَ آيَتُكَ أَلاَّ تُكَلِّمَ النَّاسَ﴾ أن لا تقدر على تكليمهم بكلامهم المعروف في محاوراتهم.

روي عن أبي زيد أنه لما حملت زوجته عليه السلام أصبح لا يستطيع أن يكلم أحداً وهو مع ذلك يقرأ التوراة فإذا أراد مناداة أحد لم يطقها ﴿ثَلاَثَ لَيَالٍ﴾ مع أيامهن للتصريح بالأيام في سورة آل عمران والقصة واحدة، والعرب تتجوز أو تكتفي بأحدهما عن الآخر كما ذكره السيرافي، والنكتة في الاكتفاء بالليالي هنا وبالأيام ثمة على ما قيل أن هذه السورة مكية سابقة النزول وتلك مدنية والليالي عندهم سابقة على الأيام لأن شهورهم وسنيهم قمرية إنما تعرف بالأهلّة ولذلك اعتبروها في التاريخ كما ذكره النحاة فأعطى السابق للسابق، والليال جمع ليل على غير قياس كأهل وأهال أو جمع ليلاة ويجمع أيضاً على ليايل.

﴿سَوِياً﴾ حال من فاعل ﴿تكلم﴾ مفيد لكون انتفاء التكلم بطريق الإعجاز وخرق العادة لا لاعتقال اللسان بمرض أي يتعذر عليك تكليمهم ولا تطيقه حال كونك سوى الخلق سليم الجوارح ما بك شائبة بكم ولا خرس وهذا ما عليه الجمهور، وعن ابن عباس أن ﴿سويا﴾ عائد على الليالي أي كاملات مستويات فيكون صفة لثلاث. وقرأ ابن أبي عبلة وزيد بن علي رضي الله تعالى عنهما «أنْ لا تُكَلِّمُ» بالرفع على أن أن المخففة من الثقيلة واسمها ضمير الشأن أي إنه لا تكلم ﴿فَخَرَجَ عَلَى قَوْمِه مِنَ الْمِحْرَابِ﴾ أي من المصلى كما روي عن ابن زيد أو من الغرفة كما قيل،

وأصل المحراب كما قال الطبرسي: مجلس الأشراف الذي يحارب دونه ذباً عن أهله، ويسمى محل العبادة محراباً لما أن العابد كالمحارب للشيطان فيه، وإطلاق المحراب على المعروف اليوم في المساجد لذلك وهو محدث لم يكن على عهد رسول الله ﷺ. وقد ألف الجلال السيوطي في ذلك رسالة صغيرة سماها إعلام الأريب بحدوث بدعة المحاريب. روي أن قومه كانوا من وراء المحراب ينتظرون أن يفتح لهم الباب فيدخلوه ويصلوا فبينما هم كذلك إذ خرج عليهم متغيراً لونه فأنكروه وقالوا: مالك؟ ﴿فَأَوْحَى إِلَيْهِمْ﴾ أي أومأ إليهم وأشار كما روي عن قتادة وابن منبه والكلبي والقرطبي وهو إحدى الروايتين عن مجاهد، ويشهد له قوله تعالى: ﴿إلا رمزاً﴾ [آل عمران: ٤١] وروي عن ابن عباس كتب لهم على الأرض. ﴿أَن سَبِّحُواْ بُكْرَةً وَعَشِيًّا﴾ وهو الرواية الأخرى عن مجاهد لكن بلفظ على التراب بدل على الأرض وقال عكرمة: كتب على ورقة وجاء إطلاق الوحي على الكتابة في كلام العرب ومنه قول عنترة:

كوحي صحائف من عهد كسرى ... فأهداها لأعجم طمطي

وقول ذي الرمة:

سوى الأربع الدهم اللواتي كأنها ... بقية وحي في بطون الصحائف

و﴿أن﴾ إما مفسرة أو مصدرية فتقدر قبلها الباء الجارة، والمراد بالتسبيح الصلاة مجازاً بعلاقة الاشتمال وهو المروي عن ابن عباس وقتادة وجماعة و﴿بكرة وعشياً﴾ ظرفا زمان له، والمراد بذلك كما أخرج ابن أبي حاتم عن أبي العالية صلاة الفجر وصلاة العصر، وقال بعض: التسبيح على ظاهره وهو التنزيه أي نزهوا ربكم طرفي النهار، ولعله عليه السلام كان مأموراً بأن يسبح شكراً ويأمر قومه.

وقال صاحب التحرير والتحبير: عندي في هذا معنى لطيف وهو أنه إنما خص التسبيح بالذكر لأن العادة جارية أن كل من رأى أمراً عجب منه أو رأى فيه بديع صنعة أو غريب حكمة يقول: سبحان الله تعالى سبحان الخالق جل جلاله فلما رأى حصول الولد من شيخ وعاقر عجب من ذلك فسبح وأمر بالتسبيح اهـ.

فأمرهم بالتسبيح إشارة إلى حصول أمر عجيب، وقيل: إنه عليه السلام كان قد أخبر قومه بما بشر به قبل جعل العلامة فلما تعذر عليه الكلام أشار إليهم بحصول ما بشر به من الأمر العجيب فسروا بذلك.

وقرأ طلحة «أن سبحوه» بهاء الضمير عائدة إلى الله تعالى، وروى ابن غزوان عن طلحة «أن سبحن» بنون مشددة ﴿يَا يَحْيَى﴾ على تقدير القول وكلام آخر حذف مسارعة إلى الإنباء بإنجاز الوعد الكريم أي فلما ولد وبلغ سناً يؤمر مثله فيه قلنا يا يحيى ﴿خُذِ الْكِتَابَ﴾ أي التوراة، وادعى ابن عطية الإجماع على ذلك بناء على أن آل للعهد ولا معهود إذ ذاك سواها فإن الإنجيل لم يكن موجوداً حينئذ وليس كما قال بل قيل له عليه السلام: كتاب خص به كما خص كثير من الأنبياء عليهم السلام بمثل ذلك، وقيل: المراد بالكتاب صحف إبراهيم عليه السلام، وقيل: المراد الجنس أي كتب الله تعالى ﴿بِقُوَّةٍ﴾ بجد واستظهار وعمل بما فيه، وقائل ذلك هو الله تعالى على لسان الملك كما هو الغالب في القول للأنبياء عليه السلام، وأبعد التبريزي فقدر قال له أبوه حين ترعرع ونشأ: يا يحيى الخ، ويزيده بعدا قوله تعالى ﴿وَآتَيْنَاهُ الْحُكْمَ صَبِياً﴾.

أخرج أبو نعيم وابن مردويه والديلمي عن ابن عباس عن النبي ﷺ أنه قال في ذلك: أعطي الفهم والعبادة وهو ابن سبع سنين، وجاء في رواية أخرى عنه مرفوعاً أيضاً قال الغلمان ليحيى بن زكريا عليهما السلام: اذهب بنا نلعب فقال: اللعب خلقنا، اذهبوا نصلي فهو قوله تعالى ﴿وآتيناه الحكم صبياً﴾والظاهر أن الحكم على هذا بمعنى

الحكمة، وقيل: هي بمعنى العقل، وقيل معرفة آداب الخدمة، وقيل الفراسة الصادقة وقيل النبوة وعليه كثير قالوا: أوتيها وهو ابن سبع سنين أو ابن ثلاث أو ابن سنتين ولم ينبأ أكثر الأنبياء عليهم السلام قبل الأربعين، والجملة عطف على قلنا المقدر ﴿وَحَنَاناً من لدُنَّا﴾ عطف على ﴿الحكم﴾ وتنوينه للتفخيم وهو في الأصل من حن إذا ارتاح واشتاق ثم استعمل في الرحمة والعطف، ومنه الحنان لله تعالى خلافاً لمن منع إطلاقه عليه عز وجل، وإلى تفسيره بالرحمة هنا ذهب الحسن وقتادة والضحاك وعكرمة والفراء وأبو عبيدة وهو رواية عن ابن عباس، ويروى أنه أنشد في ذلك لابن الأزرق قول طرفة:

أبا منذر أفنيت فاستبق بعضنا ... حنانيك بعض الشر أهون من بعض

وأنشد سيبويه قول المنذر بن درهم الكلبي:

وأحدث عهد من أمينة نظرة ... على جانب العلياء إذ أنا واقف

تقول حناناً ما أتى بك ها هنا ... أذو نسب أم أنت بالحي عارف

والجار والمجرور متعلق بمحذوف وقع صفة مؤكدة لما أفاده التنوين من الفخامة الذاتية بالفخامة الإضافية أي وآتيناه رحمة عظيمة عليه كائنة من جنابنا وهذا أبلغ من ورحمناه وروي هذا التفسير عن مجاهد، وقيل: المراد وآتيناه رحمة في قلبه وشفقة على أبويه وغيرهما، وفائدة الوصف على هذا الإشارة إلى أن ذلك كان مرضياً لله عز وجل فإن من الرحمة والشفقة ما هو غير مقبول كالذي يؤدي إلى ترك شيء من حقوق الله سبحانه كالحدود مثلاً أو الإشارة إلى أن تلك الرحمة زائدة على ما في جبلة غيره عليه السلام لأن ما يهبه العظيم عظيم. وأورد على هذا أن الإفراط مذموم كالتفريط وخير الأمور أوسطها. ورد بأن مقام المدح يقتضي ذلك. ورب إفراط يحمد من شخص ويذم من آخر فإن السلطان يهب الألوف ولو وهبها غيره كان إسرافاً مذموماً.

وعن ابن زيد أن الحنان هنا المحبة وهو رواية عن عكرمة أي وآتيناه محبة من لدنا، والمراد على ما قيل جعلناه محبباً عند الناس فكل من رآه أحبه نظير قوله تعالى: ﴿وأقليت عليك محبة مني﴾ [طه: ٣٩] وجوز بعضهم أن يكون المعنى نحو ما تقدم على القول السابق، وقيل: هو منصوب على المصدرية فيكون من باب ﴿ولقد زينا السماء الدنيا بمصابيح وحفظاً﴾ [الملك: ٥].

وجوز أن يجعل مفعولاً لأجله وأن يجعل عطفاً على ﴿صبياً﴾ وذلك ظاهر على تقدير أن يكون المعنى رحمة لأبويه وغيرهما، وعلى تقدير أن يكون وحناناً من الله تعالى عليه لا يجيء الحال وباقي الأوجه بحاله، ولا يخفى على المتأمل الحال على ما روي عن ابن زيد ﴿وَزَكَاةً﴾ أي بركة كما أخرج ابن أبي حاتم عن ابن عباس، وهو عطف على المفعول، ومعنى إيتائه البركة على ما قيل جعله مباركاً نفاعاً معلماً للخير. وقيل: الزكاة الصدقة والمراد ما يتصدق به، والعطف على حاله أي آتيناه ما يتصدق به على الناس وهو كما ترى.

وقيل: هي بمعنى الصدقة والعطف على الحال والمراد آتيناه الحكم حال كونه متصدقاً به على أبويه وروي هذا عن الكلبي. وابن السائب، وجوز عليه العطف على ﴿حناناً﴾ بتقدير العلية، وقيل: العطف على المفعول، ومعنى إيتائه الصدقة عليهما كونه عليه السلام صدقة عليهما، وعن الزجاج هي الطهارة من الذنوب ولا يضر في مقام المدح الإتيان بألفاظ ربما يستغني ببعضها عن بعض ﴿وَكَان تَقِيًّا﴾ مطيعاً متجنباً عن المعاصي وقد جاء في غير ما حديث أنه عليه السلام ما عمل معصية ولا هم بها.

وأخرج مالك وأحمد في الزهد وابن المبارك وأبو نعيم عن مجاهد قال: كان طعام يحيى بن زكريا عليهما

السلام العشب وإنه كان ليبكي من خشية الله تعالى حتى لو كان القار على عينه لخرقه وقد كانت الدموع اتخذت مجرى في وجهه ﴿وَبَرًّا بِوَالِدَيْهِ﴾ كثير البر بهما والإحسان إليهما؛ والظاهر أنه عطف على خبر كان وقيل هو من باب علفتها تبناً وماء بارداً والمراد وجعلناه براً وهو يناسب نظيره حكاية عن عيسى عليه السلام، وقرأ الحسن وأبو جعفر في رواية وابن نهيك وأبو مجلز «وبراً» في الموضعين بكسر الباء أي وذا بر ﴿وَلَمْ يَكُن جَبَّاراً﴾ متكبراً متعالياً عن قبول الحق والإذعان له أو متطاولاً على الخلق؛ وقيل: الجبار هو الذي لا يرى لأحد عليه حقاً، وعن ابن عباس أنه الذي يقتل ويضرب على الغضب.

وقال الراغب: هو في صفة الإنسان يقال لمن يجبر نقيصته بادعاء منزلة من التعالي لا يستحقها.

﴿عَصِيًّا﴾ مخالفاً أمر مولاه عز وجل، وقيل: عاقاً لأبويه وهو فعول وقيل فعيل، والمراد المبالغة في النفي لا نفي المبالغة ﴿وَسَلَامٌ عَلَيْهِ﴾ قال الطبري: أمان من الله تعالى عليه ﴿يَوْمَ وُلِدَ﴾ من أن يناله الشيطان بما ينال به بني آدم ﴿وَيَوْمَ يَمُوتُ﴾ من وحشة فراق الدنيا وهو المطلع وعذاب القبر، وفيه دليل على أنه يقال للمقتول ميت بناء على أنه عليه السلام قتل لبغي من بغايا بني إسرائيل ﴿وَيَوْمَ يُبْعَثُ حَيًّا﴾ من هول القيامة وعذاب النار وجيء بالحال للتأكيد، وقيل: للإشارة إلى أن البعث جسماني لا روحاني، وقيل للتنبيه على أنه عليه السلام من الشهداء.

وقال ابن عطية: الأظهر أن المراد بالسلام التحية المتعارفة والتشريف بها لكونها من الله تعالى في المواطن التي فيها العبد في غاية الضعف والحاجة وقلة الحيلة والفقر إلى الله عز وجل، وجاء في خبر رواه أحمد في الزهد وغيره عن الحسن أن عيسى ويحيى عليهما السلام التقيا وهما ابنا الخالة فقال يحيى لعيسى: ادع الله تعالى لي فأنت خير مني فقال له عيسى: بل أنت ادع لي فأنت خير مني سلم الله تعالى عليك وإنما سلمت على نفسي.

وهذه الجملة ـ كما قال الطيبي ـ عطف من حيث المعنى على ﴿آتيناه الحكم﴾ كأنه قيل وأتيناه الحكم صبياً وكذا وسلمناه أو سلمنا عليه في تلك المواطن فعدل إلى الجملة الإسمية لإرادة الدوام والثبوت وهي كالخاتمة للكلام السابق. ومن ثم شرع في قصة أخرى وذلك قوله تعالى ﴿وَاذْكُرْ فِي الْكِتَابِ﴾ الخ فهو كلام مستأنف خوطب به النبي ﷺ وأمر عليه الصلاة والسلام بذكر قصة مريم إثر قصة زكريا عليه السلام لما بينهما من كمال الاشتباك والمناسبة. والمراد بالكتاب عند بعض المحققين السورة الكريمة لا القرآن كما عليه الكثير إذ هي التي صدرت بقصة زكريا عليه السلام المستتبعة لقصتها وقصص الأنبياء عليهم السلام المذكورين فيها أي واذكر للناس فيها ﴿مَرْيَمَ﴾ أي نبأها فإن الذكر لا يتعلق بالأعيان.

وقوله تعالى: ﴿إِذِ انتَبَذَتْ﴾ ظرف لذلك المضاف لكن لا على أن يكون المأمور به ذكر نبئها عند انتباذها فقط بل كل ما عطف عليه وحكي بعده بطريق الاستئناف داخل في حيز الظرف متمم للبناء. وجعله أبو حيان ظرفاً لفعل محذوف أي واذكر مريم وما جرى لها إذ انتبذت وما ذكرناه أولى. وقيل: هو ظرف لمحذوف وقع حالاً من ذلك المضاف، وقيل: بدل اشتمال من مريم لأن الأحيان مشتملة على ما فيها وفيه تفخيم لقصتها العجيبة.

وتعقبه أبو البقاء بأن الزمان إذا لم يقع حالاً من الجثة ولا خبراً عنها ولا صفة لها لم يكن بدلاً منها. ورد بأنه لا يلزم من عدم صحة ما ذكر عدم صحة البدلية ألا ترى سلب زيد ثوبه كيف صح فيه البدلية مع عدم صحة ما ذكر في البدل وكون ذلك حال الزمان فقط غير بين ولا مبين. وقيل: بدل كل من كل على أن المراد بمريم قصتها وبالظرف

الواقع فيه وفيه بعد. وقيل: ﴿إذ﴾ بمعنى أن المصدرية كما في قوله لا أكرمتك إذ لم تكرمني أي لأن لم تكرمني أي لعدم إكرامك لي. وهذا قول ضعيف للنحاة. والظاهر أنها ظرفية أو تعليلية إن قلنا به ويتعين على ذلك بدل الاشتمال. والانتباذ الاعتزال والانفراد.

وقال الراغب يقال: انتبذ فلان اعتزل اعتزال من تقل مبالاته بنفسه فيما بين الناس والنبذ: إلقاء الشيء وطرحه لقلة الاعتداد به.

وقوله تعالى ﴿مِنْ أَهْلِها﴾ متعلق بانتبذت، وقوله سبحانه ﴿مَكَاناً شَرْقِياً﴾ قيل نصب على الظرف، وقيل مفعول به لانتبذت باعتبار ما في ضمنه من معنى الإتيان المترتب وجوداً واعتباراً على أصل معناه العامل في الجار والمجرور وهو السر في تأخيره عنه. واختاره بعض المحققين أي اعتزلت وانفردت من أهلها وأتت مكاناً شرقياً من بيت المقدس أو من دارها لتتخلى هنا للعبادة، وقيل قعدت في مشرفة لتغتسل من الحيض محتجبة بحائط أو بحبل على ما روي عن ابن عباس أو بثوب على ما قيل وذلك قوله تعالى: ﴿فَاتَّخَذَتْ مِنْ دُونِهِمْ حِجَاباً﴾ وكونه شرقياً كان أمراً اتفاقياً.

وأخرج ابن أبي حاتم عن ابن عباس أن أهل الكتاب كتب عليهم الصلاة إلى البيت والحج إليه وما صرفهم عنه إلا قيل ربك «فانتبذت من أهلها مكاناً شرقياً» فلذلك صلوا قبل مطلع الشمس، وفي رواية إنما اتخذت النصارى المشرق قبلة لأن مريم انتبذت من أهلها مكاناً شرقياً، وقد قدمنا عن بعض أنهم كانوا في زمن عيسى عليه السلام يستقبلون بيت المقدس وأنهم ما استقبلوا الشرق إلا بعد رفعه عليه السلام زاعمين أنه ظهر لبعض كبارهم فأمره بذلك، وجوز أن يكون اختاره الله تعالى لها لأنه مطلع الأنوار. وقد علم سبحانه أنه حان ظهور النور العيسوي منها فناسب أن يكون ظهور النور المعنوي في جهة ظهور النور الحسي وهو كما ترى، وروي أنه كان موضعها في المسجد فإذا حاضت تحولت إلى بيت خالتها وإذا طهرت عادت إلى المسجد فبينما هي في مغتسلها أتاها الملك عليه السلام في صورة شاب أمرد وضيء الوجه جعد الشعر، وذلك قوله عز وجل: ﴿فَأَرْسَلْنَا إِلَيْهَا رُوحَنَا﴾ أي جبرائيل عليه السلام كما قاله الأكثر، وعبر عنه بذلك لأن الدين يحيا به وبوحيه فهو مجاز. والإضافة للتشريف كبيت الله تعالى.

وجوز أن يكون ذلك كما تقول لحبيبك أنت روحي محبة له وتقريباً فهو مجاز أيضاً إلا أنه مخالف للأول في الوجه والتشريف عليه في جعله روحاً. وقال أبو مسلم: المراد من الروح عيسى عليه السلام لقوله تعالى ﴿وروح منه﴾ [النساء: ١٧١] وضمير تمثل الآتي للملك وليس بشيء. وقرأ أبو حيوة وسهل «روحنا» بفتح الراء، والمراد به جبريل عليه السلام أيضاً لأنه سبب لما فيه روح العباد إصابة الروح عند الله تعالى الذي هو عدة المقربين في قوله تعالى: ﴿فأما إن كان من المقربين فروح وريحان﴾ [الواقعة: ٨٨، ٨٩] أو لأنه عليه السلام من المقربين وهم الموعودون بالروح أي مقربنا أو ذا روحنا.

وذكر النقاش أنه قرىء «رُوحَنّا» بتشديد النون اسم ملك من الملائكة عليه السلام ﴿فَتَمَثَّلَ لَهَا﴾ مشتق من المثال وأصله أن يتكلف أن يكون مثال الشيء، والمراد فتصور لها ﴿بَشَراً سَوِيًّا﴾ سوي الخلق كامل البنية لم يفقد من حسان نعوت الآدمية شيئاً، وقيل تمثل في صورة قريب لها اسمه يوسف من خدم بيت المقدس وذلك لتستأنس بكلامه وتتلقى منه ما يلقي إليها من كلماته إذ لو بدا لها على الصورة الملكية لنفرت منه ولم تستطع مفاوضته، وما قيل من أن ذلك لتهيج شهوتها فتنحدر نطفتها إلى رحمها فمع ما فيه من الهجنة التي ينبغي أن تنزه مريم عنها يكذبه قوله تعالى ﴿قَالَتْ إِنّي أَعُوذُ بالرَّحْمَن منكَ﴾ فإنه شاهد عدل بأنه لم يخطر ببالها شائبة ميل ما إليه فضلاً عن الحالة

المترتبة على أقصى مراتب الميل والشهوة، نعم كان تمثله على ذلك الحسن الفائق والجمال الرائق لأن عادة الملك إذا تمثل أن يتمثل بصورة بشر جميل كما كان يأتي النبي ﷺ في صورة دحية رضي الله تعالى عنه أو لابتلائها وسبر عفتها ولقد ظهر منها من الورع والعفاف ما لا غاية وراءه وإرادة القائل أنه وقع كذلك ليكون مظنة لما ذكر فيظهر خلافه فيكون أقوى في نزاهتها بعيد جداً عن كلامه.

وقال بعض المتأخرين: إن استعاذتها بالله تعالى تنبىء عن تهييج شهوتها وميلانها إليه ميلاً طبيعياً على ما قال تعالى حكاية عن يوسف عليه السلام ﴿وإلا تصرف عني كيدهن أصب إليهن﴾ [يوسف: ٣٣] فقد قيل: المراد بالصبوة فيه الميل بمقتضى الطبيعة وحكم القوة الشهوية ثم إنه لا ينافي عفتها بل يحققها لكونه طبيعياً اضطرارياً غير داخل تحت التكليف كما قيل في قوله تعالى: ﴿وهم بها﴾ [يوسف: ٢٤] ومع هذا قد استعاذ يوسف عليه السلام بما حكى الله تعالى عنه من قوله تعالى ﴿قال معاذ الله إني ربي أحسن مثواي﴾ [يوسف: ٢٣] فدعوى أن الاستعاذة تكذب التهييج والميل الطبيعي كذب والقول بأنه يأبى ذلك مقام بيان آثار القدرة الخارقة للعادة ليس بشيء لأن خلق الإنسان من ماء واحد أثر من آثار القدرة الخارقة للعادة أيضاً.

والأسباب في هذا المقام ليست بمرفوضة بالكلية كما يرشد إلى ذلك قصة يحيى عليه السلام. على أنه قد يدعي أن خلق شيء لا من شيء أصلاً محال فلا يكون من مراتب القدرة ومادة الجعل الإبداعي الأعيان الثابتة وهي قديمة اهـ، ولا يخلو عن بحث، وما ذكرناه في التعليل أسلم من القال والقيل فتدبر، ونصب «بشراً» على الحالية الـقدرة أو التمييز، وقيل على المفعولية بتضمين تمثل معنى اتخذ، واستشكل أمر هذا التمثل بأن جبريل عليه السلام شخص عظيم الجثة حسبما نطقت به الأخبار فمتى صار في مقدار جثة الإنسان يلزم أن لا يبقى جبريل إن تساقطت الأجزاء الزائدة على جثة الإنسان وأن تتداخل الأجزاء إن لم يذهب شيء وهو محال. وأيضاً لو جاز التمثل ارتفع الوثوق وامتنع القطع بأن هذا الشخص الذي يرى الآن هو زيد الذي رئي أمس لاحتمال التمثل، وأيضاً لو جاز التمثل بصورة الإنسان فلم لا يجوز تمثله بصورة أخرى غير صورة الإنسان، ومن ذلك البعوض ونحوه، ومعلوم أن كل مذهب يجر إلى ذلك فهو باطل، وأيضاً لو جاز ذلك ارتفع الوثوق بالخبر المتواتر كخبر مقاتلة النبي عليه الصلاة والسلام يوم بدر لجواز أن يكون المقاتل المتمثل به. وأجيب عن الأول بأنه لا يمتنع أن يكون لجبريل عليه السلام أجزاء أصلية قليلة وأجزاء فاضلة فبالأجزاء الأصلية يكون متمكناً من التمثل بشراً هذا عند القائلين بأنه جسم، وأما عند القائلين بأنه روحاني فلا استبعاد في أن يتدرع تارة بالهيكل العظيم وأخرى بالهيكل الصغير. وعن الثاني بأنه مشترك الإلزام بين الكل فإن من اعترف بالصانع القادر يلزمه ذلك أيضاً إذ يجوز أن يخلق سبحانه مثل زيد مثلاً ومع هذا الجواز يرتفع الوثوق ويمتنع القطع على طرز ما تقدم. وكذا من لم يعترف، وأسند الحوادث إلى الاتصالات والتشكلات الفلكية يلزمه ذلك لجواز حدوث اتصال يقتضي حدوث مثل ذلك وحينئذ يمتنع القطع أيضاً، ولعله لما كان مثل ذلك نادراً لم يلزم منه قدح في العلوم العادية المستندة إلى الإحساس فلا يلزم الشك أن زيداً الذي نشاهده الآن هو الذي شاهدناه بالأمس.

وأجيب عن الثالث بأن أصل التجويز قائم في العقل وإنما عرف فساده بدلائل السمع، وهو الجواب عن الرابع كذا قال الإمام الرازي وعندي أن مسألة التمثل على القول بالجسمية مما ينبغي تفويض الأمر فيها إلى علام الغيوب ولا سبيل للعقل إلى الجزم فيها بشيء تنشرح له القلوب. وإنما ذكرته تعالى بعنوان الرحمانية تذكيراً لمن رأته بالرحمة ليرحم ضعفها وعجزها عن دفعه أو مبالغة للعياذة به تعالى واستجلاباً لآثار الرحمة الخاصة التي هي العصمة مما دهمها. وما قيل من أن ذلك تذكير لمن رأت بالجزاء لينزجر فإنه يقال يا رحمن الآخرة ليس بشيء لأنه ورد رحمن الدنيا والآخرة ورحيمهما ﴿إِنْ كُنْتَ تَقِيًّا﴾ شرط جوابه محذوف ثقة بدلالة السياق عليه أي إن كان يرجى منك أن

تتقي الله تعالى وتخشاه وتحتفل بالاستعاذة به فإني عائذة به منك كذا قدره الزمخشري.

وفي الكشف أنه أشار إلى أن وجه هذا الشرط مع أن الاستعاذة بالرحمن إن لم يكن تقياً أولى أن أثر الاستجارة بالله تعالى أعنى مكافته وأمنها منه إنما يتم ويظهر بالنسبة إلى المتقي، وفيه دلالة على أن التقوى مما تقتضي للمستعيذ بالله تعالى حق الذمام والمحافظة وعلى عظم مكان التقوى حيث جعلت شرطاً للاستعاذة لا تتم دونها وقال: إن كان يرجى إظهاراً لمعنى أن وأنها إنما أوثرت دلالة على أن رجاء التقوى كان فضلاً عن العلم بها.

والحاصل أن التقوى لم تجعل شرط الاستعاذة بل شرط مكافته وأمنها منه وكنت عن ذلك بالاستعاذة بالله تعالى حثاً له على المكافة بألطف وجه وأبلغه وإن من تعرض للمستعيذ به فقد تعرض لعظيم سخطه انتهى.

وقدر الزجاج إن كنت تقياً فتتعظ بتعويذي، والأولى عليه تتعظ بإسقاط الفاء لأن المضارع الواقع جواباً لا يقترن بالفاء فيحتاج إلى جعله مرفوعاً بتقدير مبتدأ، وقدر بعضهم فاذهب عني وبعضهم فلا تتعرض بي وقيل إنها أرادت إن كنت تقياً متورعاً فإني أعوذ منك فكيف إذا لم تكن كذلك وكأنه أراد أنها استعاذت بهذا الشرط ليعلم استعاذتها بما يقابله من باب أولي، وقال الشهاب: الظاهر أن إن على هذا القول وصلية وفي مجيئها بدون الواو كلام، وذكر أن الجملة على هذا حالية والمقصود بها الالتجاء إلى الله تعالى من شره لا حثه على الانزجار وقيل نافية، والجملة استئناف في موضع التعليل أي ما كنت تقياً متورعاً بحضورك عندي وانفرادك بي وهو خلاف الظاهر، وأياً ما كان فالتقيّ وصف من التقوى، وقول من قال: إنه اسم رجل صالح أو طالح ليس بسديد.

﴿قَالَ إِنَّمَا أَنَا رَسُولُ رَبِّكِ﴾ المالك لأمرك والناظر في مصلحتك الذي استعذت به ولست ممن يتوقع منه ما توهمت من الشر. روي عن ابن عباس أنها لما قالت: ﴿إني أعوذ﴾ الخ تبسم جبريل عليه السلام وقال: ﴿إنما أنا رسول ربك﴾ ﴿لأَهَبَ لَكِ غُلَامًا﴾ أي لأكون سبباً في هبته بالنفخ في الدرع، ويجوز أن يكون حكاية لقوله تعالى بتقدير القول أي ربك الذي قال أرسلت هذا الملك لأهب لك، ويؤيده قراءة شيبة وأبي الحسن وأبي بحرية والزهري وابن مناذر ويعقوب واليزيدي وأبي عمرو ونافع في رواية ليهب بالياء فإن فاعله ضمير الرب تعالى. وما قيل: من أصل «ليهب» لأهب فقلبت الهمزة ياء لانكسار ما قبلها تعسف من غير داع له.

وفي بعض المصاحف: أمرني أن أهب لك غلاماً ﴿زَكِيًّا﴾ طاهراً من الذنوب. وقيل: نبياً. وقيل: نامياً على الخير أي مترقياً من سن إلى سن على الخير والصلاح فالزكا شامل للزيادة المعنوية والحسية. واستدل بعضهم برسالة الملك إليها على نبوتها.

وأجيب: بأن الرسالة لمثل ذلك لا تستدعي النبوة ﴿قَالَتْ أَنَّى يَكُونُ لِي غُلَامٌ وَلَمْ يَمْسَسْنِي بَشَرٌ﴾ أي والحال أنه لم يباشرني بالحلال رجل وإنما قيل بشر مبالغة في تنزهها من مبادىء الولادة ﴿وَلَمْ أَكُ بَغِيًّا﴾ أي ولم أكن زانية، والجملة عطف على لم يمسسني داخل معه في حكم الحالية مفصح عن كون المساس عبارة عن المباشرة بالحلال وهو كناية عن ذلك كما في قوله تعالى ﴿من قبل أن تمسوهن﴾ [البقرة: ٢٣٧، الأحزاب: ٤٩] ﴿ولامستم النساء﴾ [النساء: ٤٣، المائدة: ٦] ونحوه كما قيل دخلتم بهن وبني عليها.

وأما الزنا فليس بقمن أن يكنى عنه لأن مقامه إما تطهير اللسان فلا كناية ولا تصريح وإما التقريع فحينئذ يستحق الزيادة على التصريح والألفاظ التي يظن أنها كناية فيه قد شاعت حتى صارت حقيقة صريحة فيه ومنها ما في النظم الكريم، ولا يرد على ذلك ما في سورة آل عمران من قولها ﴿ولم يمسسني بشر﴾ مقتصرة عليه فإن غاية ما قيل فيه إنه كناية عن النكاح والزنا على سبيل التغليب، ولم يجعل كناية عن الزنا وحده، ولقائل أن يقول: إنه ثم كناية عن النكاح

فقط كما هنا واستوعبت الأقسام ها هنا لأنه مقام البسط واقتصرت على نفي النكاح ثم لعدم التهمة ولعلمها أنهم ملائكة ينادون لا يتخيلون فيها التهمة بخلاف هذه الحالة فإن جبريل عليه السلام كان قد أتاها في صورة شاب أمرد، ولهذا تعوذت منه ولم يكن قد سكن روعها بالكلية إلى أن قال: ﴿إنما أنا رسول ربك﴾ على أنه قيل: إن في آل عمران من الاكتفاء وترك الاكتفاء في هذه لأنه تقدم نزولها فهي محل التفصيل بخلاف تلك لسبق العلم، وقيل: المساس هنا كناية عن الأمرين على سبيل التغليب كما في تلك السورة ﴿ولم أك بغيا﴾ تخصيص بعد التعميم لزيادة الاعتناء بتنزيه ساحتها عن الفحشاء، ولذا آثرت كان في النفي الثاني فإن في ذلك إيذاناً بأن انتفاء الفجور لازم لها.

وكأنها عليها السلام من فرط تعجبها وغاية استبعادها لم تلتفت إلى الوصف في قول الملك عليه السلام «لأهب لك غلاماً زكياً» النافي كل ريبة وتهمة ونبذته وراء ظهرها وأتت بالموصوف وحده وأخذت في تقرير نفيه على أبلغ وجه أي ما أبعد وجود هذا الموصوف مع هذه الموانع بله الوصف، وهذا قريب من الأسلوب الحكيم.

وبغي فعول عند المبرد وأصله بغوي فلما اجتمعت الواو والياء وسبقت إحداهما بالسكون قلبت الواو ياء وأدغمت في الياء وكسرت الغين اتباعاً ولذا لم تلحقه هاء التأنيث لأن فعولاً يستوي فيه المذكر والمؤنث وإن كان بمعنى فاعل كصبور، واعترضه ابن جني في كتاب التمام بأنه لو كان فعولاً لقيل بغو كما قيل نهو عن المنكر ورد بأنه لا يقاس على الشاذ وقد نصوا على شذوذه فهو لمخالفته قاعدة اجتماع الواو والياء وسبق إحداهما بالسكون واختار أنه فعيل وهو على ما قال أبو البقاء بمعنى فاعل، وكان القياس أن تلحقه هاء التأنيث لأنه حينئذ ليس مما يستوي فيه المذكر والمؤنث كفعول، ووجه عدم اللحوق بأنه للمبالغة التي فيه حمل على فعول فلم تلحقه الهاء، وقال بعضهم: هو من باب النسب كطالق ومثله يستوي فيه المذكر والمؤنث، وقيل ترك تأنيثه لاختصاصه في الاستعمال بالمؤنث ويقال للرجل باغ وقيل فعيل بمعنى مفعول كعين كحيل وعلى هذا معنى بغي يبغيها الرجال للفجور بها، وعلى القول بأنه بمعنى فاعل فاجرة تبغي الرجال، وأياً ما كان فهو للشيوع في الزانية صار حقيقة صريحة فيه فلا يرد أن اعتبار المبالغة فيه لا يناسب المقام لأن نفي الأبلغ لا يستلزم نفي أصل الفعل، ولا يحتاج إلى الجواب بالتزام أن ذلك من باب النسب أو بأن المراد نفي القيد والمقيد معاً أو المبالغة في النفي لا نفي المبالغة ﴿قَالَ كَذَٰلِكَ قَالَ رَبُّكَ هُوَ عَلَيَّ هَيِّنٌ﴾ اطلقوا الكلام في أنه نظير ما تقدم في قصة زكريا عليه السلام، وفي الكشف أنه لا يجري فيه تمام الأوجه التي ذكرها الزمخشري هناك لأن «قال» أولاً فيه ضمير الرسول إليها فكذلك إن علق بالثاني يكون المعنى قال الرسول قال ربك كذلك ثم فسره بقوله ﴿هو عليَّ هين﴾ أو المعنى مثل ذلك القول العجيب الذي سمعته ووعدتك قال ربك على إقحام الكاف ثم استأنف هو علي هين ولا بد من إضمار القول لأن المخاطب لها جبريل عليه السلام وقوله ﴿هو عليّ هين﴾ كلام الحق تعالى شأنه حكاه لها. وإن علق بالأول يكون المعنى الأمر كذلك تصديقاً لها أو كما وعدت تحقيقاً له ثم استأنف قال ربك هو علي هين لإزالة الاستبعاد أو لتقرير التحقيق. ولا يبعد أن يجعل ﴿قال ربك﴾ على هذا تفسيراً وكذلك مبهماً انتهى. ولا أرى ما نقل عن ابن المنير هناك وجهاً هنا ﴿وَلِنَجْعَلَهُ﴾ تعليل لمعلل محذوف أي لنجعل وهب الغلام ﴿آيَةً﴾ وبرهاناً ﴿لِلنَّاسِ﴾ جميعهم أو المؤمنين على ما روي عن ابن عباس يستدلون به على كمال قدرتنا ﴿وَرَحْمَةً﴾ عظيمة كائنة ﴿مِنَّا﴾ عليهم يهتدون بهدايته ويسترشدون بإرشاده فعلنا ذلك.

وجوز أن يكون معطوفاً على علة أخرى مضمرة أي لنبين به عظم قدرتنا ولنجعله آية الخ. قال في الكشف: إن مثل هذا يطرد فيه الوجهان ويرجح كل واحد بحسب المقام وحذف المعلل هنا أرجح إذ لو فرض علة أخرى لم يكن بد من معلل محذوف أيضاً فليس قبل ما يصلح فهو تطويل للمسافة وهذه الجملة ـ أعني العلة معللها ـ معطوفة على

قوله ﴿هو عليَّ هين﴾ وفي إيثار الأولى اسمية دالة على لزوم الهون مزيلة للاستبعاد والثانية فعلية دالة على أنه تعالى أنشأه لكونه آية ورحمة خاصة لا لأمر آخر ينافيه مراداً بها التجدد لتجدد الوجود لينتقل من الاستبعاد إلى الاستحماد مالا يخفى من الفخامة انتهى.

ولا يرد أنه إذا قدر علة لنبين جاز أن يكون ذلك متعلقاً بما يدل عليه ﴿هو عليّ هين﴾ من غير حذف شيء فلا يصح قوله لم يكن بد من معلل محذوف لظهور ما فيه. وما ذكره من العطف خالف فيه بعضهم فجعل الواو على الأول اعتراضية، ومن الناس من قال: إن ﴿لنجعله﴾ على قراءة «ليهب» عطف عليه على طريق الالتفات من الغيبة إلى التكلم. وجوز أيضاً العطف على ﴿لأهب﴾ على قراءة أكثر السبعة، ولا يخفى بعد هذا العطف على القراءتين ﴿وَكَانَ﴾ ذلك ﴿أَمْراً مَقْضِياً﴾ محكماً قد تعلق به قضاؤنا الأزلي أو قدر وسطر في اللوح لا بد لك منه أو كان أمراً حقيقاً بمقتضى الحكمة والتفضل أن يفعل لتضمنه حكماً بالغة: وهذه الجملة تذييل إما لمجموع الكلام أو للأخير ﴿فَحَمَلَتْهُ﴾ الفاء فصيحة أي فاطمأنت إلى قوله فدنا منها فنفخ في جيبها فدخلت النفخة في جوفها فحملته. وروي هذا عن ابن عباس وقيل: لم يدن عليه السلام بل نفخ عن بعد فوصل الريح إليها فحملت. وقيل: إن النفخة كانت في كمها وروي ذلك عن ابن جريج. وقيل كانت في ذيلها، وقيل كانت في فمها.

واختلفوا في سنها إذ ذاك فقيل ثلاث عشرة سنة، وعن وهب ومجاهد خمس عشرة سنة، وقيل: أربع عشرة سنة، وقيل: اثنتا عشرة سنة، وقيل: عشر سنين وقد كانت حاضت حيضتين قبل أن تحمل، وحكى محمد بن الهيصم رئيس الهيصمية من الكرامية أنها لم تكن حاضت بعد، وقيل: إنها عليها السلام لم تكن تحيض أصلاً بل كانت مطهرة من الحيض. وكذا اختلفوا في مدة حملها ففي رواية عن ابن عباس أنها تسعة أشهر كما في سائر النساء وهو المروي عن الباقر رضي الله تعالى عنه لأنها لو كانت مخالفة لهن في هذه العادة لناسب ذكرها في أثناء هذه القصة الغريبة. وفي رواية أخرى عنه أنها كانت ساعة واحدة كما حملته نبذته، واستدل لذلك بالتعقيب الآتي وبأنه سبحانه قال في وصفه ﴿إن مثل عيسى عند الله كمثل آدم خلقه من تراب ثم قال له كن فيكون﴾ [آل عمران: ٥٩] فإنه ظاهر في أنه عز وجل قال له كن فيكون فلا يتصور فيه مدة الحمل. وعن عطاء وأبي العالية والضحاك أنها كانت سبعة أشهر، وقيل: كانت ستة أشهر، وقيل: حملته في ساعة وصور في ساعة ووضعته في ساعة حين زالت الشمس من يومها، والمشهور أنها كانت ثمانية أشهر، قيل: ولم يعش مولود وضع لثمانية غيره عليه السلام.

ونقل النيسابوري عن أهل التنجيم أن ذلك لأن الحمل يعود إلى تربية القمر فتستولي عليه البرودة والرطوبة وهو ظاهر في أن مربي الحمل في أول شهور الحمل القمر وفي الثامن يعود الأمر إليه عند المنجمين وهو مخالف لما في كفاية التعليم عنهم من أن أول الشهور منسوب إلى زحل والثاني إلى المشتري وهكذا إلى السابع وهو منسوب إلى القمر ثم ترجع النسبة إلى زحل ثم إلى المشتري: وفيها أيضاً أن جهال المنجمين يقولون إن النطفة في الشهر الأول تقبل البرودة من زحل فتجمد، وفي الثاني تقبل القوة النامية من المشتري فتأخذ في النمو، وفي الثالث تقبل القوة الغضبية من المريخ وفي الرابع قوة الحياة من الشمس وفي الخامس قوة الشهوة من الزهرة وفي السادس قوة النطق من عطارد وفي السابع قوة الحركة من القمر فتتم خلقة الجنين فإن ولد في ذلك الوقت عاش وإلا فإن ولد في الثامن لم يعش لقبوله قوة الموت من زحل وإن ولد في التاسع عاش لأنه قبل قوة المشتري، ومثل تلك الكلمات خرافات وكل امرأة تعرف أن النطفة إذا مضت عليها ثلاثة أشهر تتحرك، وقد ذكر حكماء الطبيعة أن أقل مدة الولادة ستة أشهر ومدة الحركة ثلث مدة الولادة فيكون أقلها شهرين ومن امتحن الإسقاط يعلم أن الخلقة تتم في أقل من خمسين يوماً انتهى. وكلام المتشرعين لا يخفى عليك في هذا الباب.

وقد يعيش المولود لثمان إلا أنه قليل فليس ذلك من خواصه عليه السلام إن صح. ولم يصح عندي شيء من هذه الأقوال المضطربة المتناقضة بيد أني أميل إلى أولها والاستدلال للثاني مما سمعت لا يخلو عن نظر.

﴿فَانْتَبَذَتْ بِهِ﴾ أي فاعتزلت وهو في بطنها فالباء للملابسة والمصاحبة مثلها في قوله تعالى ﴿تنبت بالدهن﴾ [المؤمنون: ٢٠] وقول المتنبي يصف الخيول:

فمرت غير نافرة عليهم ... تدوس بنا الجماجم والرؤوسا

والجار والمجرور ظرف مستقر وقع حالاً من ضميرها المستتر أي فانتبذت ملتبسة به ﴿مَكَاناً قَصِياً﴾ بعيداً من أهلها وراء الجبل، وأخرج عبد الله بن أحمد في زوائد الزهد عن نوف أن جبريل عليه السلام نفخ في جيبها فحملت حتى إذا أثقلت وجعت ما يجع النساء وكانت في بيت النبوة فاستحيت وهربت حياء من قومها فأخذت نحو المشرق وخرج قومها في طلبها فجعلوا يسألون رأيتم فتاة كذا وكذا فلا يخبرهم أحد فكان ما أخبر الله تعالى به.

وروى الثعلبي في العرائس عن وهب قال: إن مريم لما حملت كان معها ابن عم لها يسمى يوسف النجار وكانا منطلقين إلى المسجد الذي عند جبل صهيون وكانا معاً يخدمان ذلك المسجد ولا يعلم أن أحداً من أهل زمانهما أشد اجتهاداً وعبادة منهما وأول من علم أمرها يوسف فتحير في ذلك لعلمه بكمال صلاحها وعفتها وأنه لم تغب عنه ساعة فقال لها: قد وقع في نفسي شيء من أمرك لم أستطع كتمانه وقد رأيت الكلام فيه أشفى لصدري فقالت قل قولاً جميلاً فقال: يا مريم أخبريني هل ينبت زرع بغير بذر وهل تنبت شجرة من غير غيث وهل يكون ولد من غير ذكر: فقالت؟ نعم ألم تعلم أن الله تعالى أنبت الزرع يوم خلقه من غير بذر ألم تعلم أن الله تعالى أنبت الشجرة من غير غيث وبالقدرة جعل الغيث حياة الشجر بعد ما خلق كل واحد منهما على حدة أتقول: إن الله سبحانه لا يقدر على أن ينبت الشجرة حتى يستعين بالماء؟ قال: لا أقول هذا ولكني أقول إن الله تعالى يقدر على ما يشاء بقول كن فيكون فقالت: ألم تعلم أن الله تعالى خلق آدم وامرأته من غير ذكر ولا أنثى؟ فعند ذلك زال ما يجده وكان ينوب عنها في خدمة المسجد لاستيلاء الضعف عليها بسبب الحمل وضيق القلب فلما دنا نفاسها أوحى الله تعالى إليها أن اخرجي من أرض قومك لئلا يقتلوا ولدك فاحتملها يوسف إلى أرض مصر على حمار له فلما بلغت[1] تلك البلاد أدركها النفاس فكان ما قص سبحانه، وقيل: انتبذت أقصى الدار وهو الأنسب بقصر مدة الحمل ﴿فَأَجَاءَهَا الْمَخَاضُ﴾ أي الجأها كما قال الزمخشري وجماعة، وفي الصحاح أجأته إلى كذا بمعنى ألجأته واضطررته إليه قال زهير بن أبي سلمى:

وجار سار معتمداً عليكم ... أجاءته المخافة والرجاء

قال الفراء: أصله من جئت وقد جعلته العرب الجاء، وفي المثل شر ما يجيئك إلى مخة عرقوب انتهى، واختار أبو حيان أن المعنى جاء بها واعترض على الزمخشري وأطال الكلام بما لا يخفى رده و﴿الْمَخَاضُ﴾ بفتح الميم كما في قراءة الأكثرين وبكسرها كما في رواية عن ابن كثير مصدر مخضت المرأة بفتح الخاء وكسرها إذا أخذها الطلق وتحرك الولد في بطنها للخروج، وقرأ الأعمش وطلحة «فاجاءها» بإمالة فتحة الجيم، وقرأ حماد بن سلمة عن عاصم ﴿فاجأها﴾ من المفاجأة وروي ذلك عن مجاهد ونقله ابن عطية عن شبيل بن عزرة أيضاً، وقال صاحب اللوامح: إن قراءته تحتمل أن تكون الهمزة فيها قد قلبت ألفاً ويحتمل أن تكون بين بين غير مقلوبة.

﴿إِلَىٰ جِذْعِ النَّخْلَةِ﴾ لتستند إليه عند الولادة كما روي عن ابن عباس ومجاهد وقتادة والسدي أو لذلك

---

(١) قوله قال كاف هاد إلخ كذا بخطه ولم يذكر اسماً أوله الياء وانظره اه منه:

ولتستر به كما قيل، والجذع ما بين العرق ومتشعب الأغصان من الشجرة، وقد يقال للغصن أيضاً: جذع، والنخلة معروفة. والتعريف إما للجنس فالمراد واحدة من النخل لا على التعيين أو للعهد فالمراد نخلة معينة ويكفي لتعينها تعينهافي نفسها وإن لم يعلمها المخاطب بالقرآن عليه الصلاة والسلام كما إذا قلت أكل السلطان ما أتى به الطباخ أي طباخه فإنه المعهود، وقد يقال: إنها معينة له ﷺ بأن يكون الله تعالى أراها له عليه الصلاة والسلام ليلة المعراج، وزعم بعضهم أنها موجودة إلى اليوم، والظاهر أنها كانت موجودة قبل مجيء مريم إليها وهو الذي تدل عليه الآثار، فعن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما أنها عليها السلام لما اشتد عليها الطلق نظرت إلى أكمة فصعدت مسرعة فإذا عليها جذع نخلة نخرة ليس عليها سعف.

وقيل: إن الله تعالى خلقها لها يومئذ وليس بذاك؛ وكان الوقت شتاء، ولعل الله تعالى أرشدها إليها ليريها فيما هو أشبه الأشجار بالإنسان من آياته ما يسكن روعتها كأثمارها بدون رأس وفي وقت الشتاء الذي لم يعهد ذلك فيه ومن غير لقاح كما هو المعتاد، وفي ذلك إشارة أيضاً إلى أن أصلها ثابت وفرعها في السماء، وإلى أن ولدها نافع كالثمرة الحلواء وأنه عليه السلام سيحيي الأموات كما أحيى الله تعالى بسببه الموات مع ما في ذلك من اللطف بجعل ثمرتها خرسة لها، والجار والمجرور متعلق بإجاءها، وعلى القراءة الأخرى متعلق بمحذوف وقع حالاً أي مستندة إلى جذع النخلة ﴿قَالَتْ يَا لَيْتَنِي مِتُّ﴾ بكسر الميم من مات يمات كخاف يخاف أو من مات يميت كجاء يجيء.

وقرأ ابن كثير وأبو عمرو وابن عامر وأبو بكر ويعقوب بضمها من مات يموت كقال يقول:

﴿قَبْلَ هَٰذَا﴾ الوقت الذي لقيت فيه ما لقيت أو قبل هذا الأمر. وإنما قالته عليها السلام مع أنها كانت تعلم ما جرى بينها وبين جبريل عليه السلام من الوعد الكريم استحياء من الناس وخوفاً من لائمتهم أو حذراً من وقوع الناس في المعصية بما يتكلمون فيها. وروي أنها سمعت نداء أخرج يا من يعبد من دون الله تعالى فحزنت لذلك وتمنت الموت، وتمني الموت لنحو ذلك مما لا كراهة فيه. نعم يكره تمنيه لضرر نزل به من مرض أو فاقة أو محنة من عدو أو نحو ذلك من مشاق الدنيا. ففي صحيح مسلم وغيره قال ﷺ: «لا يتمنين أحدكم الموت لضرر نزل فإن كان لا بد متمنياً فليقل اللهم احيني ما كانت الحياة خيراً لي وتوفني إذا كانت الوفاة خيراً لي» ومن ظن أن تمنيها عليها السلام ذلك كان لشدة الوجع فقد أساء الظن والعياذ بالله تعالى.

﴿وَكُنتُ نَسْياً﴾ أي شيئاً تافهاً شأنه أن ينسى ولا يعتد به أصلاً كخرقة الطمث.

وقرأ الأكثرون «نِسْياً» بالكسر. قال الفراء: هما لغتان في ذلك كالوتر والوتر والفتح أحب إلي.

وقال الفارسي: الكسر أعلى اللغتين، وقال ابن الأنباري: هو بالكسر اسم لما ينسى كالنقض اسم لما ينقض وبالفتح مصدر نائب عن الاسم، وقرأ محمد بن كعب القرظي «نسئاً» بكسر النون والهمزة مكان الياء وهي قراءة نوف الأعرابي، وقرأ بكر بن حبيب السهمي ومحمد بن كعب أيضاً في رواية «نَسأً» بفتح النون والهمزة على أن ذلك من نسأت اللبن إذا صببت عليه ماء فاستهلك اللبن فيه لقلته فكأنها تمنت أن تكون مثل ذلك اللبن الذي لا يرى ولا يتميز من الماء، ونقل ابن عطية عن بكر بن حبيب أنه قرأ «نَساً» بفتح النون والسين من غير همز كعصى ﴿منسيًّا﴾ لا يخطر ببال أحد من الناس ووصف النسي بذلك لما أنه حقيقة عرفية فيما يقل الاعتداد به وإن لم ينس، وقرأ الأعمش وأبو جعفر في رواية بكسر الميم اتباعاً لحركة السين كما قالوا: منتن باتباع حركة الميم لحركة التاء ﴿فَنَادَاهَا﴾ أي جبريل عليه السلام كما روي عن ابن عباس ونوف.

وقرأ علقمة فخاطبها قال أبو حيان: وينبغي أن تكون تفسيراً لمخالفتها سواد المصحف، وقرأ الحبر «فناداها

ملك» ﴿مِنْ تَحْتِهَا﴾ وينبغي أن يكون المراد به جبريل عليه السلام ليوافق ما روي عنه أولاً. ومعنى ﴿من تحتها﴾ من مكان أسفل منها وكان واقفاً تحت الأكمة التي صعدتها مسرعة كما سمعت آنفاً، ونقل في البحر عن الحسن أنه قال: ناداها جبريل عليه السلام وكان في بقعة من الأرض أخفض من البقعة التي كانت عليها وأقسم على ذلك. ولعله إنما كان موقفه عليه السلام هناك إجلالاً لها وتحاشياً من حضوره بين يديها في تلك الحال. والقول بأنه عليه السلام كان تحتها يقبل الولد مما لا ينبغي أن يقال لما فيه من نسبة ما لا يليق بشأن أمين وحي الملك المتعال، وقيل: ضمير ﴿تحتها﴾ للنخلة، واستظهر أبو حيان كون المنادى عيسى عليه السلام والضمير لمريم والفاء فصيحة أي فولدت غلاماً فأنطقه الله تعالى حين الولادة فناداها المولود من تحتها.

وروي ذلك عن مجاهد ووهب وابن جبير وابن جرير وابن زيد والجبائي ونقله الطبرسي عن الحسن أيضاً، وقرأ الابنان والأبوان وعاصم والجحدري وابن عباس والحسن في رواية عنهما ﴿مَن﴾ بفتح الميم بمعنى الذي فاعل نادى و﴿تحتها﴾ ظرف منصوب صلة لمن والمراد به إما عيسى أو جبريل عليهما الصلاة والسلام ﴿أَلاَّ تَحْزَنِي﴾ أي أي لا تحزني على أن أن مفسرة أو بأن لا تحزني على أنها مصدرية قد حذف عنها الجار ﴿قَدْ جَعَلَ رَبُّكِ تَحْتَكِ﴾ بمكان أسفل منك، وقيل: تحت أمرك إن أمرت بالجري جرى وإن أمرت بالإمساك أمسك وهو خلاف الظاهر ﴿سَرِيًّا﴾ أي جدولاً كما أخرجه الحاكم في مستدركه عن البراء وقال: إنه صحيح على شرط الشيخين وذكره البخاري تعليقاً موقوفاً عليه وأسنده عبد الرزاق وابن جرير وابن مردويه في تفاسيرهم عنه موقوفاً عليه أيضاً ولم يصح الرفع كما أوضحه الجلال السيوطي وعلى ذلك جاء قول لبيد يصف عيراً وأتاناً:

فتوسطا عرض السريّ فصدعا ... مسجورة متجاوزاً قلامها

وأنشد ابن عباس قول الشاعر:

سهل الخليقة ماجد ذو نائل ... مثل السريّ تمده الأنهار

وكان ذلك على ما روي عن ابن عباس جدولاً من الأردن أجراه الله تعالى منه لما أصابها العطش. وروي أن جبريل عليه السلام ضرب برجله الأرض فظهرت عين ماء عذب فجرى جدولاً، وقيل: فعل ذلك عيسى عليه السلام وهو المروي عن أبي جعفر رضي الله تعالى عنه، وقيل: كان ذلك موجوداً من قبل إلا أن الله تعالى نبهها عليه، وما تقدم هو الموافق لمقام بيان ظهور الخوارق والمتبادر من النظم الكريم، وسمي الجدول سرياً لأن الماء يسري فيه فلامه على هذا المعنى ياء، وعن الحسن وابن زيد والجبائي أن المراد بالسري عيسى عليه السلام وهو من السر وبمعنى الرفعة كما قال الراغب أي جعل ربك تحتك غلاماً رفيع الشأن سامي القدر، وفي الصحاح هو سخاء في مروءة وإرادة الرفعة أرفع قدراً ولامه على هذا المعنى واو. والجملة تعليل لانتفاء الحزن المفهوم من النهي عنه. والتعرض لعنوان الربوبية مع الإضافة إلى ضميرها لتشريفها وتأكيد التعليل وتكميل التسلية.

﴿وَهُزِّي إِلَيْكِ﴾ أي إلى جهتك، والهز تحريك يميناً وشمالاً سواء كان بعنف أولاً أو تحريك بجذب ودفع وهو مضمن معنى الميل فلذا عدي بإلى أو أنه مجاز عنه أو اعتبر في تعديته ذلك لأنه جزء معناه كذا قيل.

ومنع أبو حيان تعلقه بهزي وعلل ذلك بأنه قد تقرر في النحو أن الفعل لا يعدى إلى الضمير المتصل وقد رفع الضمير المتصل وليس من باب ظن ولا فقد ولا عدم وهما لمدلول واحد فلا يقال: ضربتك وزيد ضربه على معنى ضربت نفسك وضرب نفسه. والضمير المجرور عندهم كالضمير المنصوب فلا يقال: نظرت إليك وزيد نظر على معنى نظرت إلى نفسك ونظر إلى نفسه، ومن هنا جعلوا على في قوله:

هــون عــلــيــك فــإن الأمــور بــكــف الإلــه مــقــاديــرهــا

اسماً كما في قوله:

غـدت مـن عـلـيـه بـعـد مـا تم ظـمـؤهـا

وجعل الجار والمجرور هنا متعلقاً بمحذوف أي أعني إليك ما قالوا في سقياً لك ونحوه مما جيء به للتبيين. وأنت تعلم أنهم قالوا بمجيء إلى للتبيين لكن قال ابن مالك. وكذا صاحب القاموس: إنها المبينة لفاعلية مجرورها بعد ما يفيد حباً أو بغضاً من فعل تعجب أو اسم تفضيل وما هنا ليس كذلك. وقال في الاتقان: حكى ابن عصفور في شرح أبيات الإيضاح عن ابن الأنباري أن إلى تستعمل اسماً فيقال: انصرفت من إليك كما يقال غدوت من عليه وخرج عليه من القرآن ﴿**وهزي إليك**﴾ وبه يندفع إشكال أبي حيان فيه انتهى.

وكان عليه أن يبين ما معناها على القول بالاسمية، ولعلها حينئذ بمعنى عند فقد صرح بمجيئها بهذا المعنى في القاموس وأنشد:

أم لا سـبـيـل إلـى الـشـبـاب وذكـره أشـهـى إلـي مـن الـرحـيـق الـسـلـسـل

لكن لا يحلو هذا المعنى في الآية، ومثله ما قيل إنها في ذلك اسم فعل، ثم إن حكاية استعمالها اسماً إذا صحت تقدح في قول أبي حيان: لا يمكن أن يدعى أن إلى نكون اسماً لإجماع النحاة على حرفيتها. ولعله أراد إجماع من يعتد به منهم في نظره. والذي أميل إليه في دفع الإشكال أن الفعل مضمن معنى الميل والجار والمجرور متعلق به لا بالفعل الرافع للضمير وهو مغزى بعيد لا ينبغي أن يسارع إليه بالاعتراض على أن في القلب من عدم صحة نحو هذا التركيب للقاعدة المذكورة شيئاً لكثرة مجيء ذلك في كلامهم. ومنه قوله تعالى: ﴿أمسك عليك زوجك﴾ [الأحزاب: ٣٧] والبيت المار آنفاً. وقول الشاعر:

دع عـنـك نـهـبـاً صـيـح فـي حـجـراتـه ولـكـن حـديـثـاً مـا حـديـث الـرواحـل

وقولهم: اذهب إليك وسر عنك إلى غير ذلك مما لا يخفى على المتتبع. وتأويل جميع ما جاء لا يخلو عن تكلف فتأمل وأنصف، ثم الفعل هنا منزل منزلة اللازم كما في قول ذي الرمة:

فإن تعتذر بالمحل من ذي ضروعها إلى الضيف يجرح في عراقيبها نصلي

فلذا عدي بالباء أي افعلي الهز ﴿**بِجِذْعِ النَّخْلَةِ**﴾ فالباء للآلة كما في كتبت بالقلم. وقيل هو متعد والمفعول محذوف والكلام على تقدير مضاف أي هزي الثمرة بهز جذع النخلة ولا يخفى ما فيه من التكلف وأن هز الثمرة لا يخلو من ركاكة، وعن المبرد أن مفعوله ﴿**رطبا**﴾ الآتي والكلام من باب التنازع. وتعقب بأن الهز على الرطب لا يقع إلا تبعاً فجعله أصلاً وجعل الأصل تبعاً حيث أدخل عليه الباء للاستعانة غير ملائم مع ما فيه من الفصل بجواب الأمر بينه وبين مفعوله ويكون فيه أعمال الأول وهو ضعيف لا سيما في هذا المقام.

وما ذكر من التعكيس وارد على ما فيه التكلف وهو ظاهر، وما قيل من أن الهز وإن وقع بالأصالة على الجذع لكن المقصود منه الثمرة فلهذه النكتة المناسبة جعلت أصلاً لأن هز الثمرة ثمرة الهز لا يدفع الركاكة التي ذكرناها مع أن المفيد لذلك ما يذكر في جواب الأمر. وجعل بعضهم ﴿**بجذع النخلة**﴾ في موضع الحال على تقدير جعل المفعول ﴿**رطبا**﴾ أو الثمرة أي كائنة أو كائناً بجذع النخلة وفيه ثمرة ما لا تسمن ولا تغني، وقيل الباء مزيدة للتأكيد مثلها في قوله تعالى: ﴿ولا تلقوا بأيديكم إلى التهلكة﴾ [البقرة: ١٩٥] وقول الشاعر:

هن الحرائر لا ربات أخمرة ... سود المحاجر لا يقرأن بالسور

والوجه الصحيح الملائم لما عليه التنزيل من غرابة النظم كما في الكشف هو الأول، وقول الفراء: إنه يقال هزه وهز به إن أراد أنهما بمعنى كما هو الظاهر لا يلتفت إليه كما نص عليه بعض من يعول عليه ﴿تُسَاقِطْ﴾ من ساقطت بمعنى أسقطت، والضمير المؤنث للنخلة ورجوع للمضاف إليه شائع، ومن أنكره فهو كمثل الحمار يحمل أسفاراً.

وجوز أبو حيان حيان أن يكون الضمير للجذع لاكتسابه التأنيث من المضاف إليه كما في قوله تعالى: «تلتقطه بعض السيارة»[١] في قراءة من قرأ بالتاء الفوقية، وقول الشاعر: كما شرقت صدر القناة من الدم. وتعقب بأنه خلاف الظاهر وإن صح. وقرأ مسروق وأبو حيوة في رواية «تسقط» بالتاء من فوق مضمومة وكسر القاف وفي رواية أخرى عن أبي حيوة أنه قرأ كذلك إلا أنه بالياء من تحت. وقوله تعالى ﴿عَلَيْكِ رُطَبًا﴾ في جميع ذلك نصب على المفعولية وهو نضيج البسر واحدته بهاء وجمع شاذاً على أرطاب كربع[٢] وأرباع، وعن أبي حيوة أيضاً أنه قرأ «تَسْقُطُ» بالتاء من فوق مفتوحة وضم القاف، وعنه أيضاً كذلك إلا أنه بالياء من تحت فنصب ﴿رطباً﴾ على التمييز، وروي عنه أنه رفعه في القراءة الأخيرة على الفاعلية.

وقرأ أبو السمال «تتساقط» بتاءين. وقرأ البراء بن عازب «يساقط» بالياء من تحت مضارع أساقط وقرأ الجمهور «تساقط» بفتح التاء من فوق وشد السين بعدها ألف وفتح القاف، والنصب على هذه الثلاثة على التمييز أيضاً.

وجوز في بعض القراءات أن يكون على الحالية الموطئة وإذا أضمر ضمير مذكر على إحدى القراءات فهو للجذع، وإذا أضمر ضمير مؤنث فهو للنخلة أوله ما سمعت ﴿جَنِيًّا﴾ أي مجنياً ففعيل بمعنى مفعول أي صالحاً للاجتناء. وفي القاموس ثمر جني جني من ساعته. وعليه قيل المعنى رطباً يقول من يراه هو جني وهو صفة مدح فإن ما يجني أحسن مما يسقط بالهز وما قرب عهده أحسن مما بعد عهده، وقيل فعيل بمعنى فاعل أي رطباً طرياً، وكان المراد على ما قيل إنه تم نضجه.

وقرأ طلحة بن سليمان «جِنياً» بكسر الجيم للاتباع. ووجه التذكير ظاهر. وعن ابن السيد أنه قال في شرح أدب الكاتب. كان يجب أن يقال جنية إلا أنه أخرج بعض الكلام على التذكير وبعضه على التأنيث، وفيه نظر، روي عن ابن عباس أنه لم يكن للنخلة إلا الجذع ولم يكن لها رأس فلما هزته إذ السعف قد طلع ثم نظرت إلى الطلع يخرج من بين السعف ثم اخضر فصار بلحاً ثم احمر فصار زهواً ثم رطباً كل ذلك في طرفة عين فجعل الرطب يقع بين يديها وكان برنياً، وقيل عجوة وهو المروي عن أبي عبد الله رضي الله تعالى عنه.

والظاهر أنها لم تحمل سوى الرطب، وقيل كان معه موز، وروي ذلك عن أبي روق وإنما اقتصر عليه لغاية نفعه للنفساء، فعن الباقر رضي الله تعالى عنه لم تستشف النفساء بمثل الرطب إن الله أطعمه مريم في نفاسها وقالوا: ما للنفساء خير من الرطب ولا للمريض خير من العسل، وقيل: المرأة إذا عسر ولادها لم يكن لها خير من الرطب، وذكر أن التمر للنفساء عادة من ذلك الوقت وكذا التحنيك وفي أمرها بالهز إشارة إلى أن السعي في تحصيل الرزق في الجملة مطلوب وهو لا ينافي التوكل وما أحسن ما قيل:

ألم تر أن الله أوحى لمريم ... وهزي إليك الجذع يساقط الرطب

---

(١) قيل إنها نفست بكورة أجناس من أعمال مصر اهـ منه.

(١) سورة: يوسف، الآية: ١٠.

ولو شاء أحنى الجذع من غير هزة إليها ولكن كل شيء له سبب

﴿فَكُلي﴾ من ذلك الرطب ﴿وَاشْرَبي﴾ من ذلك السري.وقيل: من عصير الرطب وكان في غاية الطراوة فلا يتم الاستدلال بذكر الشرب على تعين تفسير السري بالجدول وما ألطف ما أرشد إليه النظم الكريم من إحضار الماء أولاً والطعام ثانياً ثم الأكل ثالثاً والشرب رابعاً فإن الاهتمام بالماء أشد من الاهتمام بالأكل لا سيما ممن يريد أن يأكل ما يحوج إلى الماء كالأشياء الحلوة الحارة، والعادة قاضية بأن الأكل بعد الشرب ولذا قدم الأكل على الشرب حيث وقع، وقيل: قدم الماء لأنه أصل في النفع ونفعه عام للتنظيف ونحوه، وقد كان جارياً وهو أظهر في إزالة الحزن وأخر الشرب للعادة. وقيل قدم الأكل ليجاور ما يشاكله وهو الرطب. والأمر قيل يحتمل الوجوب والندب. وذلك باعتبار حالها، وقيل هو للإباحة ﴿وَقَرّي عَيْناً﴾ وطيبي نفساً وارفضي عنها ما أحزنك. وقرىء بكسر القاف وهي لغة نجدوهم يفتحون عين الماضي ويكسرون عين المضارع وغيرهم يكسرهما وذلك من القر بمعنى السكون فإن العين إذا رأت ما يسر النفس سكنت إليه من النظر إلى غيره ويشهد له قوله تعالى: ﴿تدور أعينهم﴾ [الأحزاب: ١٩] من الحزن أو بمعنى البرد فإن دمعة السرور باردة ودمعة الحزن حارة. ويشهد له قوله قرة العين وسخنتها للمحبوب والمكروه. وتسليتها عليها السلام بما تضمنته الآية من إجراء الماء وإخراج الرطب من حيث إنهما أمران خارقان للعادة فكأنه قيل لا تحزني فإن الله تعالى قدير ينزه ساحتك عما يختلج في صدور المتقيدين بالأحكام العادية بأن يرشدهم إلى الوقوف على سريرة أمرك بما أظهر لهم من البسائط العنصرية والمركبات النباتية ما يخرق العادات التكوينية، وفرع على التسلية الأمر بالأكل والشرب لأن الحزين قد لا يتفرغ لمثل ذلك وأكد ذلك بالأمر الأخير. ومن فسر السري برفيع الشأن سامي القدر جعل التسلية بإخراج الرطب كما سمعت وبالسري من حيث إن رفعة الشأن مما يتبعها تنزيه ساحتها فكأنه قيل لا تحزني فإن الله سبحانه قد أظهر لك ما ينزه ساحتك قالاً وحالاً.

وقد يؤيد هذا في الجملة بما روي عن ابن زيد قال: قال عيسى عليه السلام لها لا تحزني فقالت: كيف لا أحزن وأنت معي ولست ذات زوج ولا مملوكة فأي شيء عذري عند الناس ليتني مت قبل هذا فقال لها عليه السلام: أنا أكفيك الكلام ﴿فَأَمَّا تَرَيِنَّ منْ الْبَشَر أَحَداً﴾ أي آدمياً كائناً من كان. وقرأ أبو عمرو فيما روي عنه ابن الرومي «ترئن» بالإبدال من الياء همزة. وزعم ابن خالويه أن هذا لحن عند أكثر النحويين.

وقال الزمخشري: إنه من لغة من يقول لبأت بالحج وحلأت السويق وذلك لتآخ بين الهمزة وحروف اللين في الإبدال. وقرأ طلحة وأبو جعفر وشيبة «ترين» بسكون الياء وفتح النون خفيفة. قال ابن جني: هي شاذة وكان القياس حذف النون للجازم كما في قول الأفوه الأودي:

أمـا تـرى رأسـي أزرى بـه مـأس زمـان ذي انـتـكـاس مـؤوس

﴿فَقُولي﴾ له إن استنطقك ﴿إِنّي نَذَرْتُ للرَّحْمٰن صَوْماً﴾ وقرأ زيد بن علي رضي الله تعالى عنه «صياماً» والمعنى واحد أي صمتاً كما في مصحف عبد الله وقرأ به أنس بن مالك فالمراد بالصوم الإمساك وإطلاقه على ما ذكر باعتبار أنه بعض أفراده كإطلاق الإنسان على زيد وهو حقيقة، وقيل إطلاقه عليه مجاز والقرينة التفريع الآتي وهو ظاهر على ذلك. وقال بعضهم: المراد به الصوم عن المفطرات المعلومة وعن الكلام وكانوا لا يتكلمون في صيامهم وكان قربة في دينهم فيصح نذره. وقد نهى النبي ﷺ عنه فهو منسوخ في شرعه كما ذكره الجصاص في كتاب الأحكام. وروي عن أبي بكر رضي الله تعالى عنه أنه دخل على امرأة قد نذرت أن لا تتكلم فقال: إن الإسلام هدم هذا فتكلمي.

وفي شرح البخاري لابن حجر عن ابن قدامة أنه ليس من شريعة الإسلام. وظاهر الأخبار تحريمه فإن نذره لا

يلزمه الوفاء به ولا خلاف فيه بين الشافعية والحنفية لما فيه من التضييق وليس في شرعنا وإن كان قربة في شرع من قبلنا. فتردد القفال في الجواز وعدمه ناشىء من قلة الاطلاع، وفي بعض الآثار ما يدل ظاهره على أن نذر الصمت كان من مريم عليها السلام خاصة. فقد أخرج ابن أبي حاتم عن حارثة بن مضرب قال: كنت عند ابن مسعود فجاء رجلان فسلم أحدهما ولم يسلم الآخر ثم جلسا فقال القوم ما لصاحبك لم يسلم؟ قال: إنه نذر صوماً لا يكلم اليوم إنسياً فقال له ابن مسعود: بئس ما قلت إنما كانت تلك المرأة قالت ذلك ليكون عذراً لها إذا سئلت وكانوا ينكرون أن يكون ولد من غير زوج إلا زنا فكلم وأمر بالمعروف وإنه عن المنكر فإنه خير لك. والظاهر على المعنى الأخير للصوم أنه باعتبار الصمت فيه فرع قوله تعالى: ﴿فَلَنْ أُكَلِّمَ الْيَوْمَ إِنسِيًّا﴾ أي بعد أن أخبرتكم بنذري فتكون قد نذرت إن لا تكلم إنسياً بغير هذا الإخبار فلا يكون مبطلاً له لأنه ليس بمنذور ويحتمل أن هذا تفسير للنذر بذكر صيغته. وقالت فرقة: أمرت أن تخبر بنذرها بالإشارة قيل: وهو الأظهر. قال الفراء: العرب تسمي كل ما وصل إلى الإنسان كلاماً بأي طريق وصل ما لم يؤكد بالمصدر فإذا أكد لم يكن إلا حقيقة الكلام. ويفهم من قوله تعالى: ﴿إنسياً﴾ دون أحداً أن المراد فلن أكلم اليوم إنسياً وإنما أكلم الملك وأناجي ربي. وإنما أمرت عليها السلام بذلك على ما قاله غير واحد لكراهة مجادلة السفهاء والاكتفاء بكلام عيسى عليه السلام فإنه نص قاطع في قطع الطعن.

فَأَتَتْ بِهِۦ قَوْمَهَا تَحْمِلُهُۥ ۖ قَالُوا۟ يَٰمَرْيَمُ لَقَدْ جِئْتِ شَيْـًٔا فَرِيًّا ﴿٢٧﴾ يَٰٓأُخْتَ هَٰرُونَ مَا كَانَ أَبُوكِ ٱمْرَأَ سَوْءٍ
وَمَا كَانَتْ أُمُّكِ بَغِيًّا ﴿٢٨﴾ فَأَشَارَتْ إِلَيْهِ ۖ قَالُوا۟ كَيْفَ نُكَلِّمُ مَن كَانَ فِى ٱلْمَهْدِ صَبِيًّا ﴿٢٩﴾ قَالَ إِنِّى عَبْدُ ٱللَّهِ
ءَاتَىٰنِىَ ٱلْكِتَٰبَ وَجَعَلَنِى نَبِيًّا ﴿٣٠﴾ وَجَعَلَنِى مُبَارَكًا أَيْنَ مَا كُنتُ وَأَوْصَٰنِى بِٱلصَّلَوٰةِ وَٱلزَّكَوٰةِ مَا دُمْتُ حَيًّا
﴿٣١﴾ وَبَرًّۢا بِوَٰلِدَتِى وَلَمْ يَجْعَلْنِى جَبَّارًا شَقِيًّا ﴿٣٢﴾ وَٱلسَّلَٰمُ عَلَىَّ يَوْمَ وُلِدتُّ وَيَوْمَ أَمُوتُ وَيَوْمَ أُبْعَثُ حَيًّا
﴿٣٣﴾ ذَٰلِكَ عِيسَى ٱبْنُ مَرْيَمَ ۚ قَوْلَ ٱلْحَقِّ ٱلَّذِى فِيهِ يَمْتَرُونَ ﴿٣٤﴾ مَا كَانَ لِلَّهِ أَن يَتَّخِذَ مِن وَلَدٍ ۖ سُبْحَٰنَهُۥٓ ۚ إِذَا
قَضَىٰٓ أَمْرًا فَإِنَّمَا يَقُولُ لَهُۥ كُن فَيَكُونُ ﴿٣٥﴾ وَإِنَّ ٱللَّهَ رَبِّى وَرَبُّكُمْ فَٱعْبُدُوهُ ۚ هَٰذَا صِرَٰطٌ مُّسْتَقِيمٌ ﴿٣٦﴾ فَٱخْتَلَفَ
ٱلْأَحْزَابُ مِنۢ بَيْنِهِمْ ۖ فَوَيْلٌ لِّلَّذِينَ كَفَرُوا۟ مِن مَّشْهَدِ يَوْمٍ عَظِيمٍ ﴿٣٧﴾ أَسْمِعْ بِهِمْ وَأَبْصِرْ يَوْمَ يَأْتُونَنَا ۖ لَٰكِنِ ٱلظَّٰلِمُونَ
ٱلْيَوْمَ فِى ضَلَٰلٍ مُّبِينٍ ﴿٣٨﴾ وَأَنذِرْهُمْ يَوْمَ ٱلْحَسْرَةِ إِذْ قُضِىَ ٱلْأَمْرُ وَهُمْ فِى غَفْلَةٍ وَهُمْ لَا يُؤْمِنُونَ ﴿٣٩﴾ إِنَّا نَحْنُ نَرِثُ
ٱلْأَرْضَ وَمَنْ عَلَيْهَا وَإِلَيْنَا يُرْجَعُونَ ﴿٤٠﴾ وَٱذْكُرْ فِى ٱلْكِتَٰبِ إِبْرَٰهِيمَ ۚ إِنَّهُۥ كَانَ صِدِّيقًا نَّبِيًّا ﴿٤١﴾ إِذْ قَالَ لِأَبِيهِ يَٰٓأَبَتِ لِمَ
تَعْبُدُ مَا لَا يَسْمَعُ وَلَا يُبْصِرُ وَلَا يُغْنِى عَنكَ شَيْـًٔا ﴿٤٢﴾ يَٰٓأَبَتِ إِنِّى قَدْ جَآءَنِى مِنَ ٱلْعِلْمِ مَا لَمْ يَأْتِكَ فَٱتَّبِعْنِىٓ
أَهْدِكَ صِرَٰطًا سَوِيًّا ﴿٤٣﴾ يَٰٓأَبَتِ لَا تَعْبُدِ ٱلشَّيْطَٰنَ ۖ إِنَّ ٱلشَّيْطَٰنَ كَانَ لِلرَّحْمَٰنِ عَصِيًّا ﴿٤٤﴾ يَٰٓأَبَتِ إِنِّىٓ أَخَافُ أَن
يَمَسَّكَ عَذَابٌ مِّنَ ٱلرَّحْمَٰنِ فَتَكُونَ لِلشَّيْطَٰنِ وَلِيًّا ﴿٤٥﴾ قَالَ أَرَاغِبٌ أَنتَ عَنْ ءَالِهَتِى يَٰٓإِبْرَٰهِيمُ ۖ لَئِن لَّمْ تَنتَهِ
لَأَرْجُمَنَّكَ ۖ وَٱهْجُرْنِى مَلِيًّا ﴿٤٦﴾ قَالَ سَلَٰمٌ عَلَيْكَ ۖ سَأَسْتَغْفِرُ لَكَ رَبِّىٓ ۖ إِنَّهُۥ كَانَ بِى حَفِيًّا ﴿٤٧﴾
وَأَعْتَزِلُكُمْ وَمَا تَدْعُونَ مِن دُونِ ٱللَّهِ وَأَدْعُوا۟ رَبِّى عَسَىٰٓ أَلَّآ أَكُونَ بِدُعَآءِ رَبِّى شَقِيًّا ﴿٤٨﴾ فَلَمَّا ٱعْتَزَلَهُمْ وَمَا

يَعْبُدُونَ مِن دُونِ ٱللَّهِ وَهَبْنَا لَهُۥٓ إِسْحَٰقَ وَيَعْقُوبَ ۖ وَكُلًّا جَعَلْنَا نَبِيًّا ﴿٤٩﴾ وَوَهَبْنَا لَهُم مِّن رَّحْمَتِنَا وَجَعَلْنَا لَهُمْ لِسَانَ صِدْقٍ عَلِيًّا ﴿٥٠﴾

﴿فَأَتَتْ به قَوْمَهَا تَحْمِلُهُ﴾ أي جاءتهم مع ولدها حاملة إياه على أن الباء للمصاحبة ولو جعلت للتعدية صح أيضاً. والجملة في موضع الحال من ضمير مريم أو من ضمير ولدها. وكان هذا المجيء على ما أخرج سعيد بن منصور وابن عساكر عن ابن عباس بعد أربعين يوماً حين طهرت من نفاسها قيل: إنها حنت إلى الوطن وعلمت أن ستكفي أمرها فأتت به فلما دخلت عليهم تباكوا؛ وقيل: هموا برجمها حتى تكلم عيسى عليه السلام. وجاء في رواية عن الحبر أنها لما انتبذت من أهلها وراء الجبل فقدوها من محرابها فسألوا يوسف عنها فقال: لا علم لي بها وإن مفتاح باب محرابها عند زكريا فطلبوا زكريا وفتحوا الباب فلم يجدوها فاتهموه فأخذوه ووبخوه فقال رجل: إني رأيتها في موضع كذا فخرجوا في طلبها فسمعوا صوت عقعق في رأس الجذع الذي هي من تحته فانطلقوا إليه فلما رأتهم قد أقبلوا إليها احتملت الولد إليهم حتى تلقتهم به ثم كان ما كان. فظاهر الآية والأخبار أنها جاءتهم به من غير طلب منهم، وقيل: أرسلوا إليها لتحضري إلينا بولدك وكان الشيطان قد أخبرهم بولادتها فحضرت إليهم به فلما رأوهما ﴿قَالُوا يَا مَرْيَمُ لَقَد جئت﴾ فعلت ﴿شَيْئاً فَرِيًّا﴾ قال قتادة: عظيماً، وقيل: عجيباً.وأصله من فرى الجلد قطعه على وجه الإصلاح أو الإفساد، وقيل: من أفراه كذلك. واختير الأول لأن فعيلاً إنما يصاغ قياساً من الثلاثي. وعدم التفرقة بينه وبين المزيد في المعنى هو الذي ذهب إليه صاحب القاموس.

وفي الصحاح عن الكسائي أن الفري القطع على وجه الإصلاح والإفراء على وجه الإفساد. وعن الراغب مثل ذلك. وقيل الإفراء عام. وأيّاً ما كان فقد استعير الفري لما ذكر في تفسيره. وفي البحر أنه يستعمل في العظيم من الأمر شراً أو خيراً قولاً أو فعلاً. ومنه في وصف عمر رضي الله تعالى عنه فلم أر عبقرياً يفري فريه، وفي المثل جاء يفري الفري. ونصب ﴿شيئاً﴾ على أنه مفعول به. وقيل على أنه مفعول مطلق أي لقد جئت مجيئاً عجيباً، وعبر عنه بالشيء تحقيقاً للاستغراب.

وقرأ أبو حيوة فيما نقل ابن عطية «فرياً» بسكون الراء وفيما نقل ابن خالويه «فرأ» بالهمزة ﴿يَا أُخْتَ هَارُونَ﴾ استئناف لتجديد التعيير وتأكيد التوبيخ. وليس المراد بهارون أخا موسى بن عمران عليهما السلام لما أخرج أحمد ومسلم والترمذي والنسائي والطبراني وابن حبان وغيرهم عن المغيرة بن شعبة قال: بعثني رسول الله ﷺ إلى أهل نجران فقالوا: أرأيت ما تقرؤون ﴿يا أخت هارون﴾ وموسى قبل عيسى بكذا وكذا[1] قال: فرجعت فذكرت ذلك لرسول الله عليه الصلاة والسلام فقال: «ألا أخبرتهم أنهم كانوا يسمعون بالأنبياء والصالحين قبلهم» بل هو على ما روي عن الكلبي أخ لها من أبيها. وأخرج عبد الرزاق وعبد بن حميد عن قتادة قال: هو رجل صالح في بني إسرائيل. وروي عنه أنه قال ذكر لنا أنه تبع جنازته يوم مات أربعون ألفاً من بني إسرائيل كلهم يسمى هارون. والأخت على هذا بمعنى المشابهة وشبهوها به تهكماً أو لما رأوا قبل من صلاحها، وأخرج ابن أبي حاتم عن سعيد بن جبير أنه رجل طالح فشبهوها به شتماً لها. وقيل: المراد، هارون أخو موسى عليهما السلام، وأخرج ذلك ابن أبي حاتم أيضاً عن السدي. وعلي بن أبي طلحة: وكانت من أعقاب من كان معه في طبقة الأخوة فوصفها بالأخوة لكونها وصف أصلها. وجوز

---

(٢) هو اول النتاج ا هـ منه.

أن يكون هارون مطلقاً على نسله كهاشم وتميم، والمراد بالأخت أنها واحدة منهم كما يقال أخا العرب وهو المروي عن السدي.

﴿مَا كَانَ أَبُوكِ امْرَأَ سَوْءٍ وَمَا كَانَتْ أُمُّكِ بَغِيًّا﴾ تقرير لكون ما جاءت به فريا أو تنبيه على أن ارتكاب الفواحش من أولاد الصالحين أفحش وفيه دليل على أن الفروع غالباً تكون زاكية إذا زكت الأصول وينكر عليها إذا جاءت بضد ذلك. وقرأ عمر بن بجا التيمي الشاعر الذي كان يهاجي جريراً: ما كان أباك امرؤ سوء. بجعل الخبر المعرفة والاسم النكرة. وحسن ذلك قليلاً وجود مسوغ الابتداء فيها وهو الإضافة.

﴿فَأَشَارَتْ إِلَيْهِ﴾ أي إلى عيسى عليه السلام أن كلموه. قال شيخ الإسلام: والظاهر أنها بينت حينئذ نذرها وأنها بمعزل من محاورة الإنس حسبما أمرت ففيه دلالة على أن المأمور به بيان نذرها بالإشارة لا بالعبارة والجمع بينهما مما لا عهد به ﴿قَالُوا﴾ منكرين لجوابها، وفي بعض الآثار أنها لما أشارت إليه أن كلموه قالوا: استخفافها بنا أشد من زناها وحاشاها ثم قالوا: ﴿كَيْفَ نُكَلِّمُ مَنْ كَانَ فِي الْمَهْدِ صَبِيًّا﴾ قال قتادة: المهد حجر أمه، وقال عكرمة: المرباة أي المرجحة، وقيل: سريره. وقيل: المكان الذي يستقر عليه. واستشكلت الآية بأن كل من يكلمه الناس كان في المهد صبياً قبل زمان تكليمه فلا يكون محلاً للتعجب والإنكار.

وأجاب الزمخشري عن ذلك بوجهين، الأول أن كان الإيقاع مضمون لجملة في زمان ماض مبهم يصلح لقريبه وبعيده وهو ها هنا لقريبه خاصة والدال عليه أن الكلام مسوق للتعجب فيكون المعنى كيف نكلم من كان بالأمس وقريباً منه. من هذا الوقت في المهد وغرضهم من ذلك استمرار حال الصبي به لم يبرح بعد عنه ولو قيل: من هو في المهد لم يكن فيه تلك الوكادة من حيث السابق كالشاهد على ذلك، ومن على هذا موصولة يراد بها عيسى عليه السلام. الثاني أن يكون ﴿نكلم﴾ حكاية حال ماضية ومن موصوفة، والمعنى كيف نكلم الموصوفين بأنهم في المهد أي ما كلمناهم إلى الآن حتى نكلم هذا، وفي العدول عن الماضي إلى الحال إفادة التصوير والاستمرار. وهذا كما في الكشف وجه حسن ملائم.

وقال أبو عبيدة: كان زائدة لمجرد التأكيد من غير دلالة على الزمان و﴿صبيا﴾ حال مؤكدة والعامل فيها الاستقرار، فقول ابن الأنباري إن كان نصبت هنا الخبر والزائدة لا تنصبه ليس بشيء، والمعنى كيف نكلم من هو في المهد الآن حال كونه صبياً، وعلى قول من قال: إن كان الزائدة لا تدل على حدث لكنها تدل على زمان ماض مقيد به ما زيدت فيه كالسيرافي لا يندفع الإشكال بالقول بزيادتها.

وقال الزجاج: الأجود أن تكون من شرطية لا موصولة ولا موصوفة أي من كان في المهد فكيف نكلمه وهذا كما يقال كيف أعظ من لا يعمل بموعظتي والماضي بمعنى المستقبل في باب الجزاء فلا إشكال في ذلك، ولا يخفى بعده ﴿قَالَ﴾ استئناف مبني على سؤال نشأ من سياق النظم الكريم كأنه قيل فماذا كان بعد ذلك؟ فقيل: قال عيسى عليه السلام ﴿إِنِّي عَبْدُ اللَّهِ﴾ روي أنه عليه السلام كان يرضع فلما سمع ما قالوا ترك الرضاع وأقبل عليهم بوجهه واتكأ على يساره وأشار بسبابته فقال ما قال، وقيل إن زكريا عليه السلام أقبل عليه يستنطقه فقال ذلك وذكر عبوديته لله تعالى أولاً لأن الاعتراف بذلك على ما قيل أول مقامات السالكين. وفيه رد على من يزعم ربوبيته، وفي جميع ما قال تنبيه على براءة أمه لدلالته على الاصطفاء والله سبحانه أجل من أن يصطفي ولد الزنا وذلك من المسلمات عندهم، وفيه من إجلال أمه عليهما السلام ما ليس في التصريح، وقيل لأنه تعالى لا يخص بولد موصوف بما ذكر إلا مبرأة مصطفاة.

واختلف في أنه بعد أن تكلم بما ذكر هل بقي يتكلم كعادة الرجال أو لم يتكلم حتى بلغ مبلغاً يتكلم فيه الصبيان وعده عليه السلام في عداد الذين تكلموا في المهد ثم لم يتكلموا إلى وقت العادة ظاهر في الثاني ﴿آتَانِيَ الْكِتَابَ﴾ الظاهر أنه الإنجيل. وقيل التوراة. وقيل مجموعهما ﴿وَجَعَلَنِي نَبِيًّا﴾ وَجَعَلَنِي مع ذلك ﴿مُبَارَكاً﴾ قال مجاهد نفاعاً ومن نفعه إبراء الأكمه والأبرص. وقال سفيان: معلم الخير آمراً بالمعروف ناهياً عن المنكر وعن الضحاك قاضياً للحوائج، والأول أولى لعمومه، والتعبير بلفظ الماضي في الأفعال الثلاثة أما باعتبار ما في القضاء المحتوم أو بجعل ما في شرف الوقوع لا محالة كالذي وقع. وقيل أكمله الله تعالى عقلاً واستنبأه طفلاً وروي ذلك عن الحسن.

وأخرج ابن أبي حاتم عن أنس أن عيسى عليه السلام درس الإنجيل وأحكمه في بطن أمه وذلك قوله ﴿آتاني الكتاب﴾ ﴿أَيْنَ مَا كُنْتُ﴾ أي حيثما كنت وفي البحر أن هذا شرط وجزاؤه محذوف تقديره جعلني مباركاً وحذف لدلالة ما تقدم عليه، ولا يجوز أن يكون معمولاً لجعلني السابق لأن ـ أين ـ لا تكون إلا استفهاماً أو شرطاً والأول لا يجوز هنا فتعين الثاني واسم الشرط لا ينصبه فعل قبله وإنما هو معمول للفعل الذي يليه.

﴿وَأَوْصَانِي بِالصَّلاَةِ وَالزَّكَاةِ﴾ أي أمرني بهما أمراً مؤكداً والظاهر أن المراد بهما ما شرع في البدن والمال على وجه مخصوص. وقيل المراد بالزكاة زكاة الفطر. وقيل المراد بالصلاة الدعاء وبالزكاة تطهير النفس عن الرذائل، ويتعين هذا في الزكاة على ما نقل عن ابن عطاء الله وإن كان منظوراً فيه من أنه لا زكاة على الأنبياء عليهم السلام لأن الله تعالى نزههم عن الدنيا فما في أيديهم لله تعالى ولذا لا يورثون أو لأن الزكاة تطهير وكسبهم طاهر، وقيل لا يتعين لأن ذلك أمر له بإيجاب الزكاة على أمته وهو خلاف الظاهر، وإذا قيل بحمل الزكاة على الظاهر فالظاهر أن المراد ﴿أوصاني﴾ بإداء زكاة المال إن ملكته فلا مانع من أن يشمل التوقيت بقوله سبحانه ﴿مَا دُمْتُ حَيًّا﴾ مدة كونه عليه السلام في السماء، ويلتزم القول بوجوب الصلاة عليه عليه الصلاة والسلام هناك كذا قيل.

وأنت تعلم أن الظاهر المتبادر من المدة المذكورة مدة كونه عليه الصلاة والسلام حياً في الدنيا على ما هو المتعارف وذلك لا يشمل مدة كونه عليه السلام في السماء، ونقل ابن عطية أن أهل المدينة. وابن كثير. وأبا عمرو قرأوا «دِمْتُ» بكسر الدال ولم نجد ذلك لغيره نعم قيل إن ذلك لغة ﴿وَبَرًّا بِوَالِدَتِي﴾ عطف على «مباركاً» على ما قال الحوفي وأبو البقاء، وتعقبه أبو حيان بأن فيه بعداً للفصل وبالجملة ومتعلقها اختار إضمار فعل أي وجعلني باراً بها، قيل هذا كالصريح في أنه عليه السلام لا والد له فهو أظهر الجمل في الإشارة إلى براءتها عليها السلام. وقرىء «بِراً» بكسر الباء ووجه نصبه نحو ما مر في القراءة المتواترة، وجعل ذاته عليه السلام براً من باب فإنما هي إقبال وإدبار، وجوز أن يكون النصب بفعل في معنى ﴿أوصاني﴾ أي وألزمني أو وكلفني براً فهو من باب علفتها تبناً وماء بارداً وأقرب منه على ما في الكشف لأنه مثل زيداً مررت به في التناسب وإن لم يكن من بابه.

وجوز أن يكون معطوفاً على محل ﴿بالصلاة﴾ كما قيل في قراءة ﴿أرجلكم﴾ [المائدة: ٦] بالنصب، وقيل إن أوصى قد يتعدى للمفعول الثاني بنفسه كما وقع في البخاري أوصيناك ديناً واحداً، والظاهر أن الفعل في مثل ذلك مضمن معنى ما يتعدى بنفسه، وحكى الزهراوي. وأبو البقاء أنه قرىء «وبِراً» بكسر الباء وهو معطوف على الصلاة والزكاة قولاً واحداً، والتنكير للتفخيم ﴿وَلَمْ يَجْعَلْنِي جَبَّاراً شَقِيًّا﴾ أي لم يقض علي سبحانه بذلك في علمه الأزلي، وقد كان عليه السلام يقول: سلوني فإني لين القلب صغير في نفسي.

﴿وَالسَّلاَمُ عَلَيَّ يَوْمَ وُلِدْتُ وَيَوْمَ أَمُوتُ وَيَوْمَ أُبْعَثُ حَيًّا﴾ تقدم الكلام في وجه تخصيص هذه المواطن بالذكر

فتذكر فما في العهد من قدم، والأظهر بل الصحيح أن التعريف للجنس جيء به تعريضاً باللعنة على متهمي مريم وأعدائها عليها السلام من اليهود فإنه إذا قال جنس السلام على خاصة فقد عرض بأن ضده عليكم، ونظيره قوله تعالى: ﴿والسلام على من اتبع الهدى﴾ [طه: ٤٧] يعني أن العذاب على من كذب وتولى، وكان المقام مقام مناكرة وعناد فهو مئنة لنحو هذا من التعريض. والقول بأنه لتعريف العهد خلاف الظاهر بل غير صحيح لا لأن المعهود سلام يحيى عليه الصلاة والسلام وعينه لا يكون سلاماً لعيسى عليه الصلاة والسلام لجواز أن يكون من قبيل ﴿هذا الذي رزقنا من قبل﴾ [البقرة: ٢٥] بل لأن هذا الكلام منقطع عن ذلك وجوداً وسرداً فيكون معهوداً غير سابق لفظاً ومعنى على أن المقام يقتضي التعريض ويفوت على ذلك التقدير لأن التقابل إنما ينشأ من اختصاص جميع السلام به عليه كذا في الكشف والاكتفاء في العهد به لصحيحه بذكره في الحكاية لا يخفى حاله وسلام يحيى عليه السلام قيل لكونه من قول الله تعالى أرجح من هذا السلام لكونه من قول عيسى عليه السلام، وقيل هذا أرجح لما فيه من إقامة الله تعالى إياه في ذلك مقام نفسه مع إفادة اختصاص جميع السلام به عليه السلام فتأمل.

وقرأ زيد بن علي رضي الله تعالى عنهما «يوم ولدت» بتاء التأنيث وإسناد الفعل إلى والدته ﴿**ذَٰلِكَ**﴾ إشارة إلى من فصلت نعوته الجليلة، وفيه إشارة إلى علو رتبته وبعد منزلته وامتيازه بتلك المناقب الحميدة عن غيره ونزوله منزلة المحسوس المشاهد. وهو مبتدأ خبره قوله تعالى: ﴿**عِيسَى**﴾ وقوله سبحانه: ﴿**ابْنُ مَرْيَمَ**﴾ صفة عيسى أو خبر بعد خبر أو بدل أو عطف بيان والأكثرون على الصفة. والمراد ذلك هو عيسى ابن مريم لا ما يصفه النصارى وهو تكذيب لهم على الوجه الأبلغ والمنهاج البرهاني حيث جعل موصوفاً بأضداد ما يصفونه كالعبودية لخالقه سبحانه المضادة لكونه عليه السلام إلهاً وابناً لله عز وجل فالحصر مستفاد من فحوى الكلام، وقيل: هو مستفاد من تعريف الطرفين بناء على ما ذكره الكرماني من أن تعريفهما مطلقاً يفيد الحصر، وهو على ما فيه مخالف لما ذكره أهل المعاني من أن ذلك مخصوص بتعريف المسند باللام أو بإضافته إلى ما هي فيه كتلك آيات الكتاب على ما فيه بعض شروح الكشاف. وقيل استفادته من التعريف على ما ذكروه أيضاً بناء على أن عيسى مؤول بالمعرف باللام أي المسمى بعيسى وهو كما ترى فعليك بالأول.

﴿**قَوْلَ الْحَقِّ**﴾ نصب على المدح، والمراد بالحق الله تعالى وبالقول كلمته تعالى، وأطلقت عليه عليه السلام بمعنى أنه خلق بقول كن من غير أب، وقيل: نصب على الحال من عيسى، والمراد بالحق والقول ما سمعت.

وقيل: نصب على المصدر أي أقول قول الحق. وقيل: هو مصدر مؤكد لمضمون الجملة منصوب بأحق محذوفاً وجوباً. وقال شيخ الإسلام: هو مصدر مؤكد لقال إني عبد الله الخ وقوله سبحانه ﴿**ذلك عيسى ابن مريم**﴾ اعتراض مقرر لمضمون ما قبله وفيه بعد. و﴿**الحق**﴾ في الأقوال الثلاثة بمعنى الصدق. والإضافة عند جمع بيانية وعند أبي حيان من إضافة الموصوف إلى الصفة.

وقرأ الجمهور «قولُ» بالرفع على أنه خبر مبتدأ محذوف أي هو قول الحق الذي لا ريب فيه، والضمير المقدر للكلام السابق أو لتمام القصة. وقيل: صفة لعيسى أو بدل من أو خبر بعد لذلك أهو الخبر وعيسى بدل أو عطف بيان. والمراد في جميع ذلك كلمة الله تعالى. وقرأ ابن مسعود «قال الحق». وقال الله برفع«قال» فيهما.

وعن الحسن «قول الحق» بضم القاف واللام. والقول والقال والقول بمعنى واحد كالرهب والرهب والرهب. ونص أبو حيان على أنها مصادر، وعن ابن السكيت القال وكذا القيل اسم لا مصدر. وقرأ طلحة والأعمش في رواية «قال الحق» برفع لام «قالَ» على أنه فعل ماض ورفع «الحقُّ» على الفاعلية. وجعل ﴿**ذلك عيسى ابن مريم**﴾ على هذا

مقول القول أي قال الله تعالى ذلك الموصوف بما ذكر عيسى ابن مريم ﴿الَّذي فيه يَمْتَرُونَ﴾ أي يشكون أو يتنازعون فيقول اليهود: هو ساحر وحاشاه ويقول النصارى: ابن الله سبحان الله عما يقولون.

والموصول صفة القول أو الحق أو خبر مبتدأ محذوف أي هو الذي الخ وذلك بحسب اختلاف التفسير والقراءة. وقرأ علي كرم الله تعالى وجهه والسلمي وداود بن أبي هند ونافع في رواية والكسائي كذلك «تمترون» بتاء الخطاب.

﴿مَا كَانَ لله أَنْ يَتَّخذَ منْ وَلَداً سُبْحَانَهُ﴾ أي ما صح وما استقام له جل شأنه اتخاذ ذلك وهو تكذيب للنصارى وتنزيه له عز وجل عما افتروه عليه تبارك وتعالى وقوله جل وعلا ﴿إذَا قَضَى أَمْراً فَإنَّمَا يَقُولُ لَهُ كُنْ فيَكُونُ﴾ تبكيت له ببيان أن شأنه تعالى شأنه إذا قضى أمراً من الأمور أن يوجد بأسرع وقت فمن يكون هذا شأنه كيف يتوهم أن يكون له ولد وهو من أمارات الاحتياج والنقص وقرأ ابن عامر «فيكونَ» بالنصب على الجواب. وقوله تعالى ﴿وَإنَّ الله رَبِّي وَرَبُّكُمْ فَاعْبُدوهُ﴾ عطف على ما قال الواحدي على قوله ﴿إني عبد الله﴾ فهو من تمام قول عيسى عليه السلام تقرير المعنى العبودية والآيتان معترضتان، ويؤيد ذلك ما روي عن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما. وقرأ أبي بغير واو.

والظاهر أنه على هذا بتقدير القول خطاباً لسيد المخاطبين ﷺ أي قل يا محمد إن الله الخ. وقرأ الحرميان وأبو عمرو ﴿وأن﴾ بالواو وفتح الهمزة وخرجه الزمخشري على حذف حرف الجر وتعلقه باعبدوه أي ولأنه تعالى ربي وربكم فاعبدوه وهو كقوله تعالى: ﴿وإن المساجد لله فلا تدعوا مع الله أحداً﴾ [الجن: ١٨] وهو قول الخليل وسيبويه.

وأجاز الفراء أن يكون إن وما بعدها في تأويل مصدر عطفاً على ﴿الزكاة﴾ أي وأوصاني بالصلاة والزكاة وبأن الله ربي وربكم الخ. وأجاز الكسائي أن يكون ذلك خبر مبتدأ محذوف أي والأمر أن الله ربي وربكم.

وحكى أبو عبيدة عن أبي عمرو بن العلاء أنه عطف على ﴿أمراً﴾ من قوله تعالى ﴿إذا قضى أمراً﴾ أي إذ قضى أمراً وقضى أن الله ربي وربكم وهو تخبيط في الإعراب فلعله لا يصح عن أبي عمرو فإنه من الجلالة في علم النحو بمكان، وقيل: إنه عطف على الكتاب وأكثر الأقوال كما ترى. وفي حرف أبي رضي الله تعالى عنه أيضاً ﴿وبأن﴾ بالواو وباء الجر وخرجه بعضهم بالعطف على الصلاة أو الزكاة وبعضهم بأنه متعلق باعبدوه أي بسبب ذلك فاعبدوه، والخطاب أما لمعاصري عيسى عليه السلام وإما لمعاصري نبينا ﷺ ﴿هَذَا﴾ أي ما ذكر من التوحيد ﴿صَراطٌ مُسْتَقيمٌ﴾ لا يضل سالكه، وقوله تعالى ﴿فَاخْتَلَفَ الأَحْزَابُ منْ بَيْنهمْ﴾ لترتيب ما بعدها على ما قبلها تنبيهاً على سوء صنيعهم بجعلهم ما يوجب الاتفاق منشأ للاختلاف فإن ما حكي من مقالات عيسى عليه السلام مع كونها نصوصاً قاطعة في كونه عبد الله تعالى ورسوله قد اختلف اليهود والنصارى بالتفريط والإفراط فالمراد بالأحزاب اليهود والنصارى وهو المروي عن الكلبي، ومعنى ﴿من بينهم﴾ أن الاختلاف لم يخرج عنهم بل كانوا هم المختلفين، و«بين» ظرف استعمل اسماً بدخول من عليه.

ونقل في البحر القول بزيادة من. وحكى أيضاً القول بأن البين هنا بمعنى البعد أي اختلفوا فيه لبعدهم عن الحق فتكون سببية ولا يخفى بعده، وقيل: المراد بالأحزاب فرق النصارى فإنهم اختلفوا بعد رفعه عليه السلام فيه فقال: نسطور هو ابن الله تعالى عن ذلك أظهره ثم رفعه، وقال يعقوب: هو الله تعالى هبط ثم صعد وقال ملكاً: هو عبد الله

تعالى ونبيه، وفي الملل والنحل أن الملكانية قالوا: إن الكلمة يعني أقنوم العلم اتحدت بالمسيح عليه السلام وتدرعت بناسوته.

وقالوا أيضاً: إن المسيح عليه السلام ناسوت كلي لا جزئي وهو قديم وقد ولدت مريم إلهاً قديماً أزلياً والقتل والصلب وقع على الناسوت واللاهوت معاً، وقد قمنا من أمر النصارى ما فيه كفاية فليتذكر، وقيل المراد بهم المسلمون واليهود والنصارى.

وعن الحسن أنهم الذين تحزبوا على الأنبياء عليهم الصلاة والسلام لما قص عليهم قصة عيسى عليه السلام اختلفوا فيه من بين الناس، قيل: إنهم مطلق الكفار فيشمل اليهود والنصارى والمشركين الذين كانوا في زمن نبينا ﷺ وغيرهم؛ ورجحه الإمام بأنه لا مخصص فيه، ورجح القول بأنهم أهل الكتاب بأن ذكر الاختلاف عقيب قصة عيسى عليه السلام يقتضي ذلك، ويؤيده قوله تعالى ﴿**فَوَيْلٌ لِّلَّذِينَ كَفَرُوا**﴾ فالمراد بهم الأحزاب المختلفون، وعبر عنهم بذلك إيذاناً بكفرهم جميعاً وإشعاراً بعلة الحكم، وإذا قيل بدخول المسلمين أو الملكانية وقيل: إنهم قالوا بأنه عليه السلام عبد الله ونبيه، في الأحزاب، فالمراد من الذين كفروا بعض الأحزاب أي فويل للذين كفروا منهم ﴿**من مشهد يَوْم عَظيم**﴾ أي من مشهود يوم عظيم الهول والحساب والجزاء وهو يوم القيامة أو من وقت شهوده أو مكان الشهود فيه أو من شهادة ذلك اليوم عليهم وهو أن تشهد الملائكة والأنبياء عليهم السلام عليهم وألسنتهم وسائر جوارحهم بالكفر والفسوق أو من وقت الشهادة أو من مكانها.

وقيل: هو ما شهدوا به في حق عيسى عليه السلام وأمه وعظمه لعظم ما فيه أيضاً كقوله تعالى ﴿كبرت كلمة تخرج من أفواههم﴾ [الكهف: ٥]. وقيل هو يوم قتل المؤمنين حين اختلف الأحزاب وهو كما ترى. والحق أن المراد بذلك اليوم يوم القيامة ﴿**أَسْمِعْ بِهِمْ وَأَبْصِرْ**﴾ تعجيب من حدة سمعهم وأبصارهم يومئذ. ومعناه أن أسماعهم وأبصارهم ﴿**يَوْمَ يَأْتُونَنَا**﴾ للحساب والجزاء أي يوم القيامة جدير بأن يتعجب منهما بعد أن كانوا في الدنيا صماً وعمياً.

وروي ذلك عن الحسن وقتادة وقال علي بن عيسى: هو وعيد وتهديد أي سوف يسمعون ما يخلع قلوبهم ويبصرون ما يسود وجوههم وعن أبي العالية أنه أمر حقيقة للرسول ﷺ بأن يسمعهم ويبصرهم مواعيد ذلك اليوم وما يحيق بهم فيه. والجار والمجرور على الأولين في موضع الرفع على القول المشهور. وعلى الأخير في محل نصب لأن ﴿**أسمع**﴾ أمر حقيقي وفاعله مستتر وجوباً. وقيل: في التعجب أيضاً إنه كذلك. والفاعل ضمير المصدر ﴿**لَكِن الظَّالِمُونَ الْيَوْمَ**﴾ أي في الدنيا ﴿**في ضَلَالٍ مبين**﴾ لا يدرك غايته حيث اغفلوا الاستماع والنظر بالكلية. ووضع ﴿**الظالمين**﴾ موضع الضمير للإيذان بأنهم في ذلك ظالمون لأنفسهم.

والاستدراك على ما نقل عن أبي العالية يتعلق بقوله تعالى ﴿**فويل للذين كفروا**﴾ ﴿**وَأَنذِرْهُمْ**﴾ أي الظالمين على ما هو الظاهر. وقال أبو حيان: الضمير لجميع الناس أي خوفهم ﴿**يَوْمَ الْحَسْرَةِ**﴾ يوم يتحسر الظالمون على ما فرطوا في جنب الله تعالى. وقيل: الناس قاطبة، وتحسر المحسنين على قلة إحسانهم ﴿**إِذْ قُضِيَ الأَمْرُ**﴾ أي فرغ من الحساب وذهب أهل الجنة إلى الجنة وأهل النار إلى النار وذبح الموت ونودي كل من الفريقين بالخلود.

وعن السدي وابن جريج الاقتصار على ذبح الموت وكان ذلك لما روي الشيخان والترمذي عن أبي سعيد قال: قال رسول الله ﷺ «يؤتى بالموت كهيئة كبش أملح فينادي منادٍ يا أهل الجنة فيشرئبون وينظرون فيقول: هل تعرفون هذا؟ فيقولون نعم هذا الموت وكلهم قد رأوه ثم ينادي مناد يا أهل النار فيشرئبون وينظرون فيقول: هل تعرفون هذا؟

فيقولون نعم: هذا الموت وكلهم قد رأوه فيذبح بين الجنة والنار ثم يقول: يا أهل الجنة خلود فلا موت ويا أهل النار خلود فلا موت ثم قرأ وأنذرهم» الآية.

وفي رواية عن ابن مسعود أن يوم الحسرة حين يرى الكفار مقاعدهم من الجنة لو كانوا مؤمنين، وقيل: حين يقال لهم وهم في النار ﴿اخسؤوا فيها ولا تكلمون﴾ [المؤمنون: ١٠٨] وقيل: حين يقال ﴿امتازوا اليوم أيها المجرمون﴾ [يس: ٥٩].

وقال الضحاك: ذلك إذا برزت جهنم ورمت بالشرر، وقيل: المراد بذلك يوم القيامة مطلقاً، وروي ذلك عن ابن زيد وفيه حسرات في مواطن عديدة، ومن هنا قيل: المراد بالحسرة جنسها فيشمل ذلك حسرتهم فيما ذكر وحسرتهم عند أخذ الكتب بالشمائل وغير ذلك والمراد بقضاء الأمر[1] الفراغ من أمر الدنيا بالكلية ويعتبر وقت ذلك ممتداً، وقيل: المراد بيوم الحسرة يوم القيامة كما روي عن ابن زيد إلا أن المراد بقضاء الأمر الفراغ مما يوجب الحسرة، وجوز ابن عطية أن يراد بيوم الحسرة ما يعم يوم الموت.

وأنت تعلم أن ظاهر الحديث السابق وكذا غيره كما لا يخفى على المتتبع قاض بأن يوم الحسرة يوم يذبح الموت وينادي بالخلود، ولعل التخصيص لما أن الحسرة يومئذ أعظم الحسرات لأنه هناك تنقطع الآمال وينسد باب الخلاص من الأهوال. ومن غريب ما قيل: إن المراد بقضاء الأمر سد باب التوبة حين تطلع الشمس من مغربها وليس بشيء، و﴿إذ﴾ على سائر الأقوال بدل من ﴿يوم﴾ أو متعلق بالحسرة والمصدر المعرف يعمل بالمفعول الصريح عند بعضهم فكيف بالظرف، وقوله تعالى ﴿**وَهُمْ فِي غَفْلَةٍ وَهُمْ لاَ يُؤْمِنُونَ**﴾ قال الزمخشري: متعلق بقوله تعالى شأنه ﴿**في ضلال مبين**﴾ عن الحسن، ووجه ذلك بأن الجملتين في موضع الحال من الضمير المستتر في الجار والمجرور أي مستقرون في ذلك وهم في تينك الحالتين، واستظهر في الكشف العطف على قوله تعالى: ﴿**الظالمون في ضلال مبين**﴾ أي هم في ضلال وهم في غفلة؛ وعلى الوجهين تكون جملة ﴿**أنذرهم**﴾ معترضة والواو اعتراضية، ووجه الاعتراض أن الإنذار مؤكد ما هم فيه من الغفلة والضلال، وجوز أن يكون ذلك متعلقاً بأنذرهم على أنه حال من المفعول أي أنذرهم غافلين غير مؤمنين للعقب بأنه لا يلائم قوله تعالى: ﴿إنما أنت منذر من يخشاها﴾ [النازعات: ٤٥] وقال في الكشف: أنه غير وارد لأن ذلك بالنسبة إلى النفع وهذا بالنسبة إلى تنبيه الغافل لبيان أن النفع في الآخرة وهذه وظيفة الأنبياء عليهم السلام عن آخرهم، ثم لو سلم لا مناقضة كما في قوله تعالى ﴿وذكر فإن الذكرى تنفع المؤمنين﴾ [الذاريات: ٥٥] كيف وقد تكرر هذا المعنى في القرآن إلى قوله تعالى: ﴿لتنذر قوماً ما أنذر آباؤهم فهم غافلون﴾ [يس: ٦] وأما إن قوله سبحانه: ﴿**وهم لا يؤمنون**﴾ نفي مؤكد يشتمل على الماضية والآتية فلا يسلم لو جعل حالاً ولو سلم فقد علم جوابه مما سبق وما على الرسول إلا البلاغ.

نعم لا نمنع أن الوجه الأول أرجح وأشد طباقاً للمقام، وحاصل المعنى على الأخير أنذرهم لأنهم في حالة يحتاجون فيها للإنذار ﴿**إِنَّا نَحْنُ نَرِثُ الأَرْضَ وَمَنْ عَلَيْهَا**﴾ لا يبقى لأحد غيره تعالى ملك ولا ملك فيكون كل ذلك له تعالى استقلالاً ظاهراً وباطناً دون ما سواه وينتقل إليه سبحانه انتقال الموروث من المورث إلى الوارث، وهذا كقوله تعالى: ﴿لمن الملك اليوم لله الواحد القهار﴾ [غافر: ١٦] أو نتوفى الأرض ومن عليها بالإفناء والإهلاك توفي الوارث لإرثه واستيفائه إياه ﴿**وَإِلَيْنَا يُرْجَعُونَ**﴾ أي يردون إلى الجزاء لا إلى غيرنا استقلالاً أو اشتراكاً. وقرأ الأعرج «ترجعون»

---

(١) قيل بألف سنة اهـ منه.

بالتاء الفوقية. وقرأ السلمي وابن أبي إسحاق وعيسى بالياء التحتية مبنياً للفاعل، وحكى عنهم الداني أنهم قرؤوا بالتاء الفوقية والله تعالى أعلم

«ومن باب الإشارة في الآيات» ﴿كهيعص﴾ هو وأمثاله على الصحيح سر من أسرار الله تعالى، وقيل في وجه افتتاح هذه السورة به: إن الكاف إشارة إلى الكافي الذي اقتضاه حال ضعف زكريا عليه السلام وشيخوخته وعجزه، والهاء إشارة إلى الهادي الذي اقتضاه عنايته سبحانه به وإراءة مطلوبه له، والياء إشارة إلى الواقي الذي اقتضاه حال خوفه من الموالي، والعين إشارة إلى العالم الذي اقتضاه إظهاره لعدم الأسباب، والصاد إشارة إلى الصادق الذي اقتضاه الوعد، والإشارة في القصتين إجمالاً إلى أن الله تعالى شأنه يهب بسؤال وغير سؤال. وطبق بعض أهل التأويل ما فيهما على ما في الأنفس فتكلفوا وتعسفوا، وفي نذر الصوم والمراد به الصمت إشارة إلى ترك الانتصار للنفس فكأنه قيل لها عليه السلام: اسكتي ولا تنتصري فإن في كلامك وانتصارك لنفسك مشقة عليك وفي سكوتك إظهار ما لنا فيك من القدرة فلزمت الصمت فلما علم الله سبحانه صدق انقطاعها إليه أنطق جل وعلا عيسى عليه السلام ببراءتها، وذكر أنه عليه السلام طوى كل وصف جميل في مطاوي قوله ﴿إني عبد الله﴾ وذلك لما قالوا من أنه لا يدعي أحد بعبد الله إلا إذا صار مظهراً لجميع الصفات الإلهية المشير إليها الاسم الجليل، وجعل على هذا قوله ﴿آتاني الكتاب﴾ الخ كالتعليل لهذه الدعوى. وذكروا أن العبد مضافاً إلى ضميره تعالى أبلغ مدحاً مما ذكر وأن صاحب ذلك المقام هو نبينا ﷺ، وكأن مرادهم أن العبد مضافاً إلى ضميره سبحانه كذلك إذا لم يقرن بعلم كعبده زكريا وإلا فدعوى الاختصاص لأنتم فليتدبر.

وذكر ابن عطاء في قوله تعالى: ﴿ولم يجعلني جباراً شقياً﴾ إن الجبار الذي لا ينصح والشقي الذي لا ينتصح نعوذ بالله سبحانه من أن يجعلنا كذلك ﴿وَاذْكُرْ﴾ عطف على ﴿أنذرهم﴾ عند أبي السعود، وقيل: على أذكر السابق، ولعله الظاهر ﴿فِي الْكِتَابِ﴾ أي هذه السورة أو في القرآن ﴿إِبْرَاهِيمَ﴾ أي اتل على الناس قصته كقوله تعالى: ﴿واتل عليهم نبأ إبراهيم﴾ [الشعراء: ٦٩] وإلا فذاكر ذلك في الكتاب هو الله تعالى كما في الكشاف، وفيه أنه عليه الصلاة السلام لكونه الناطق عنه تعالى ومبلغ أوامره ونواهيه وأعظم مظاهره سبحانه ومجاليه كأنه الذاكر في الكتاب ما ذكره ربه جل وعلا(١) ومناسبة هذه الآية لما قبلها اشتمالها على تضليل من نسب الألوهية إلى الجماد اشتمال ما قبلها على ما أشار إلى تضليل من نسبها إلى الحي والفريقان وإن اشتركا في الضلال إلا أن الفريق الثاني أضل.

ويقال على القول الأول في العطف إن المراد أنذرهم ذلك واذكر لهم قصة إبراهيم عليه السلام فإنهم ينتمون إليه ﷺ فعساهم باستماع قصته يقلعون عما هم فيه من القبائح ﴿إِنَّهُ كَانَ صِدِّيقاً﴾ أي ملازم الصدق لم يكذب قط ﴿نَّبِيًّا﴾ استنبأه الله تعالى وهو خبر آخر لكان مقيد للأول مخصص له أي كان جامعاً بين الوصفين.

ولعل هذا الترتيب للمبالغة في الاحتراز عن توهم تخصيص الصديقية بالنبوة فإن كل نبي صديق، وقيل: الصديق من صدق بقوله واعتقاده وحقق صدقه بفعله، وفي الكشاف الصديق من أبنية المبالغة والمراد فرط صدقه وكثرة ما صدق به من غيوب الله تعالى وآياته وكتبه ورسله وكان الرجحان والغلبة في هذا التصديق للكتب والرسل أي كان مصدقاً بجميع الأنبياء وكتبهم وكان نبياً في نفسه كقوله تعالى: ﴿بل جاء بالحق وصدق المرسلين﴾ [الصافات:

---

(١) داخل في حيز قيل ا هـ منه.

٣٧] أو كان بليغاً في الصدق لأن ملاك أمر النبوة الصدق ومصدق الله تعالى بآياته ومعجزاته حري أن يكون كذلك انتهى.

وفيه إشارة إلى أن المبالغة تحتمل أن تكون باعتبار الكم وأن تكون باعتبار الكيف ولك أن تريد الأمرين لكون المقام مقام المدح والمبالغة، وقد ألم بذلك الراغب، وأما أن التكثير باعتبار المفعول كما في قطعت الحبال فقد عده في الكشف من الأغلاط فتأمل، واستظهر أنه من الصدق لا من التصديق، وأيد بأنه قرىء «أنه كان صادقاً» وبأنه قلما يوجد فعيل من مفعل والكثير من فاعل، وفسر بعضهم النبي هنا برفيع القدر عند الله تعالى وعند الناس.

والجملة استئناف مسوق لتعليل موجب الأمر فإن وصفه عليه السلام بذلك من دواعي ذكره وهي على ما قيل اعتراض بين المبدل منه وهو إبراهيم والبدل وهو إذ في قوله تعالى ﴿إذ قال﴾ وتعقبه صاحب الفرائد بأن الاعتراض بين البدل والمبدل منه بدون الواو بعيد عن الطبع، وفيه منع ظاهر، وفي البحر أن بدلية إذ من إبراهيم تقتضي تصرفها والأصح أنها لا تتصرف وفيه بحث، وقيل: إذ ظرف لكان وهو مبني على أن كان الناقصة وأخواتها تعمل في الظروف وهي مسألة خلافية، وقيل: ظرف لنبينا أي منبىء في وقت قوله ﴿لأبيه﴾ وتعقب بأنه يقتضي أن الاستنباء كان في ذلك الوقت، وقيل: ظرف لصديقاً، وفي البحر لا يجوز ذلك لأنه قد نعت الأعلى رأي الكوفيين، وفيه أن ﴿نبيا﴾ خبر كما ذكرنا لا نعت، نعم تقييد الصديقية بذلك الوقت لا يخلو عن شيء.

وقيل ظرف لصديقا نبياً وظاهره أنه معمول لهما معاً، وفيه أن توارد عاملين على معمول واحد غير جائز على الصحيح، والقول بأنهما جعلا بتأويل اسم واحد كتأويل حلو حامض بمز أي جامعاً لخصائص الصديقين والأنبياء عليهم السلام حين خاطب أباه لا يخفى ما فيه، والذي يقتضيه السياق ويشهد به الذوق البدلية وهو بدل اشتمال، وتعليق الذكر بالأوقات مع أن المقصود تذكير ما وقع فيها من الحوادث قد مر سره مراراً فتذكر.

﴿يَا أَبَتِ﴾ أي يا أبي فإن التاء عوض من ياء الإضافة ولذلك لا يجمع بينهما إلا شذوذاً كقوله: يا أبتي أرقني القذان، والجمع في يا أبتا قيل بين عوضين وهو جائز كجمع صاحب الجبيرة بين المسح والتيمم وهما عوضان عن الغسل وقيل المجموع فيه عوض، وقيل: الألف للإشباع وأنت تعلم حال العلل النحوية.

وقرأ ابن عامر والأعرج وأبو جعفر «يا أبتَ» بفتح التاء، وزعم هارون أن ذلك لحن والحق خلافه وفي مصحف عبد الله «وأبت» بوا بدل ياء والنداء بها في غير الندبة قليل، وناداه عليه السلام بذلك استعطافاً له.

وأخرج أبو نعيم والديلمي عن أنس مرفوعاً حق الوالد على ولده أن لا يسميه إلا بما سمي إبراهيم عليه السلام به أباه يا أبت ولا يسميه باسمه، وهذا ظاهر في أنه كان أباه حقيقة، وصحح جمع أنه كان عمه وإطلاق الأب عليه مجاز ﴿لِمَ تَعْبُدُ مَالا يَسْمَعُ﴾ ثناءك عليه عند عبادتك له وجؤارك إليه ﴿وَلاَ يُبْصِرُ﴾ خضوعك وخشوعك بين يديه أو لا يسمع ولا يبصر شيئاً من المسموعات والمبصرات فيدخل في ذلك ما ذكر دخولاً أولياً، وما موصولة وجوزوا أن تكون نكرة موصوفة ﴿وَلاَ يُغْنِي﴾ أي لا يقدر على أن يغني ﴿عَنكَ شَيْئاً﴾ من الأشياء أو شيئاً من الإغناء فهو نصب على المفعولية أو المصدرية. ولقد سلك عليه السلام في دعوته أحسن منهاج واحتج عليه أبدع احتجاج بحسن أدب وخلق ليس له من هاج لئلا يركب متن المكابرة والعناد ولا ينكب بالكلية عن سبيل الرشاد حيث طلب منه علة عبادته لما يستخف به عقل كل عاقل من عالم وجاهل ويأبى الركون إليه فضلاً عن عبادته التي هي الغاية القاصية من التعظيم مع أنها لا تحق إلا لمن له الاستغناء التام والإنعام العام الخالق الرازق المحيي المميت المثيب المعاقب. ونبه على أن العاقل يجب أن يفعل كل ما يفعل لداعية صحيحة وغرض صحيح والشيء لو كان حياً مميزاً سميعاً بصيراً قادراً على

النفع والضر لكن كان ممكناً لاستنكف ذو العقل السليم عن عبادته وإن كان أشرف الخلائق لما يراه مثله في الحاجة والانقياد للقدرة القاهرة الواجبية فما ظنك بجماد مصنوع ليس له من أوصاف الأحياء عين ولا أثر.

ثم دعاه إلى أن يتبعه ليهديه إلى الحق المبين لما أنه لم يكن محظوظاً من العلم الإلهي مستقلاً بالنظر السوي مصدراً لدعوته بما مر من الاستعطاف حيث قال ﴿يَا أَبَتِ إِنِّي قَدْ جَاءَنِي مِنَ الْعِلْمِ مَا لَمْ يَأْتِكَ﴾ ولم يسم أباه بالجهل المفرط وإن كان في أقصاه ولا نفسه بالعلم الفائق وإن كان كذلك بل أبرز نفسه في صورة رفيق له يكون أعرف بأحوال ما سلكاه من الطريق فاستماله برفق حيث قال ﴿فَاتَّبِعْنِي أَهْدِكَ صِرَاطاً سَوِيًّا﴾ أي مستقيماً موصلاً إلى أسنى المطالب منحياً عن الضلال المؤدي إلى مهاوي الردى والمعاطب. وقوله ﴿جاءني﴾ ظاهر في أن هذه المحاورة كانت بعد أن نبيء عليه السلام، والذي جاءه قيل العلم بما يجب لله تعالى وما يمتنع في حقه وما يجوز على أتم وجه وأكمله. وقيل: العلم بأمور الآخرة وثوابها وعقابها. وقيل: العلم بما يعم ذلك ثم ثبطه عما هو عليه بتصويره بصورة يستنكرها كل عاقل ببيان أنه مع عرائه عن النفع بالمرة مستجلب لضرر عظيم فإنه في الحقيقة عبادة الشيطان لما أنه الآمر به فقال: ﴿يَا أَبَتِ لاَ تَعْبُدِ الشَّيْطَانَ﴾ فإن عبادتك الأصنام عبادة له إذ هو الذي يسولها لك ويغريك عليها.

وقوله ﴿إِنَّ الشَّيْطَانَ كَانَ لِلرَّحْمَنِ عَصِيًّا﴾ تعليل لموجب النهي وتأكيد له ببيان أنه مستعص على من شملتك رحمته وعمتك نعمته، ولا ريب في أن المطيع للعاصي عاص وكل من هو عاص حقيق بأن تسترد منه النعم وينتقم منه، وللإشارة إلى هذا المعنى جيء بالرحمن. وفيه أيضاً إشارة إلى كمال شناعة عصيانه. وفي الاقتصار على ذكر عصيانه من بين سائر جناياته لأنه ملاكها أو لأنه نتيجة معاداته لآدم عليه السلام فتذكيره داع لأبيه عن الاحتراز عن موالاته وطاعته، والإظهار في موضع الإضمار لزيادة التقرير.

وقوله: ﴿يَا أَبَتِ إِنِّي أَخَافُ أَنْ يَمَسَّكَ عَذَابٌ مِنَ الرَّحْمَٰنِ﴾ تحذير من سوء عاقبة ما هو فيه من عبادة الأصنام والخوف كما قال الراغب توقع المكروه عن أمارة مظنونة أو معلومة فهو غير مقطوع فيه بما يخاف، ومن هنا قيل: إن في اختياره مجاملة. وحمله الفراء والطبري على العلم وليس بذاك وتوين ﴿عذابٌ﴾ على ما اختاره السعد في المطول يحتمل التعظيم والتقليل أي عذاب هائل أو أدنى شيء منه وقال لا دلالة للفظ المس وإضافة العذاب إلى الرحمن على ترجيح الثاني كما ذكره بعضهم لقوله تعالى: ﴿لمسكم فيما أفضتم فيه عذاب عظيم﴾ [النور: ١٤] ولأن العقوبة من الكريم الحليم أشد اهـ.

واختار أبو السعود أنه للتعظيم، وقال: كلمة من متعلقة بمضمر وقع صفة للعذاب مؤكدة لما أفاده التنكير من الفخامة الذاتية بالفخامة الإضافية، وإظهار الرحمن للإشعار بأن وصف الرحمانية لا يدفع حلول العذاب كما في قوله عز وجل ﴿ما غرك بربك الكريم﴾ [الانفطار: ٦] انتهى، وفي الكشف أن الحمل على التفخيم ﴿في عذاب﴾ كما جوزه صاحب المفتاح مما يأباه المقام أي لأنه مقام إظهار مزيد الشفقة ومراعاة الأدب وحسن المعاملة وإنما قال ﴿من الرحمن﴾ لقوله أولاً ﴿كان للرحمن عصياً﴾ وللدلالة على أنه ليس على وجه الانتقام بل ذلك أيضاً رحمة من الله تعالى على عباده وتنبيه على سبق الرحمة الغضب وإن الرحمانية لا تنافي العذاب بل الرحيمية على ما عليه الصوفية فقد قال المحقق القونوي في تفسير الفاتحة: الرحيم كما بينا لأهل اليمين والجمال والرحمن الجامع بين اللطف والقهر لأهل القضية الأخرى والجلال إلى آخر ما قال، وأيد الحمل على التفخيم بقوله ﴿فَتَكُونَ لِلشَّيْطَانِ وَلِيًّا﴾ أي قريناً تليه ويليك في العذاب فإن الولاية للشيطان بهذا المعنى إنما تترتب على مس العذاب العظيم. وأجيب عن كون المقام مقام إظهار مزيد الشفقة وهو يأبى ذلك بأن القسوة أحياناً من الشفقة أيضاً كما قيل:

فقسا ليزدجروا ومن يك حازماً فليقسُ أحياناً على من يرحم

وقد تقدم هذا مع أبيات أخر بهذا المعنى، ويكفي في مراعاة الأدب والمجاملة عدم الجزم باللحوق. والمس وإن كان مشعراً بالقلة عند الجلة لكن قالوا: إن الكثرة والعظمة باعتبار ما يلزمه ويتبعه لا بالنظر إليه في نفسه فإنه غير مقصود بالذات وإنما هو كالذوق مقدمة للمقصود فيصح وصفه بكل من الأمرين باعتبارين. وكأني بك تختار التفخيم لأنه أنسب بالتخويف وتدعي أنه ها هنا من معدن الشفقة فتدبر. وجوز أن يكون ﴿فتكون﴾ الخ مترتباً على مس العذاب القليل والولي من الموالاة وهي المتابعة والمصادقة. والمراد تفريع الثبات على حكم تلك الموالاة وبقاء آثارها من سخط الله تعالى وغضبه، ولا مانع من أن يتفرع من قليل أمر عظيم. ثم الظاهر أن المراد بالعذاب عذاب الآخرة وتأوله بعضهم بعذاب الدنيا وأراد به الخذلان أو شيئاً آخر مما أصاب الكفرة في الدنيا من أنواع البلاء وليس بذاك، وزعم بعضهم أن في الكلام تقديماً وتأخيراً والأصل إني أخاف أن تكون ولياً للشيطان أي تابعاً له في الدنيا فيمسك عذاب من الرحمن أي في العقبى وكأنه أشكل عليه أمر التفريع فاضطر لما ذكر وقد أغناك الله تعالى عن ذلك بما ذكرنا ﴿قَالَ﴾ استئناف مبني على سؤال نشأ من صدر الكلام كأنه قيل فماذا قال أبوه عندما سمع منه عليه السلام هذه النصائح الواجبة القبول فقيل؟ قال مصراً على عناده مقابلاً الاستعطاف واللطف بالفظاظة والغلظة: ﴿أَرَاغِبٌ أَنْتَ عَنْ آلِهَتِي يَا إِبْرَاهِيمُ﴾ اختار الزمخشري كون ﴿راغب﴾ خبراً مقدماً و﴿أنت﴾ مبتدأ وفيه توجيه الإنكار إلى نفس الرغبة مع ضرب من التعجيب. وذهب أبو البقاء وابن مالك وغيرهما إلى أن ﴿أنت﴾ فاعل الصفة لتقدم الاستفهام وهو مغن عن الخبر وذلك لئلا يلزم الفصل بين ﴿أراغب﴾ ومعموله وهو ﴿عن آلهتي﴾ بأجنبي هو المبتدأ. وأجيب بأن ﴿عن﴾ متعلق بمقدر بعد أنت يدل عليه أراغب.

وقال صاحب الكشف: المبتدأ ليس أجنبياً من كل وجه لا سيما والمفصول ظرف والمقدم في نية التأخير والبليغ يلتفت لفت المعنى بعد أن كان لما يرتكبه وجه مساغ في العربية وإن كان مرجوحاً. ولعل سلوك هذا الأسلوب قريب من ترجيح الاستحسان لقوة أثره على القياس، ولا خفاء أن زيادة الإنكار إنما نشأ من تقديم الخبر كأنه قيل أراغب أنت عنها لا طالب لها راغب فيها منبهاً له على الخطأ في صدوفه ذلك ولو قيل: أترغب لم يكن من هذا الباب في شيء انتهى، ورجح أبو حيان إعراب أبي البقاء ومن معه بعدم لزوم الفصل فيه وبسلامة الكلام عليه عن خلاف الأصل في التقديم والتأخير، وتوقف البدر الدماميني في جواز ابتدائية المؤخر في مثل هذا التركيب وإن خلا عن فصل أو محذور آخر كما في أطالع الشمس وذلك نحو أقائم زيد للزوم التباس المبتدأ بالفاعل كما في ضرب زيد فإنه لا يجوز فيه ابتدائية زيد. وأجاب الشمني بأن زيداً في الأول يحتمل أمرين كل منهما بخلاف الأصل وذلك إجمال لا لبس بخلافه في الثاني فتأمل ﴿لَئِنْ لَمْ تَنْتَهِ لأَرْجُمَنَّكَ﴾ تهديد وتحذير عما كان عليه من العظة والتذكير أي والله لئن لم تنته عما أنت عليه من النهي عن عبادتها والدعوة إلى ما دعوتني إلي لأرجمنك بالحجارة على ما روي عن الحسن، وقيل: باللسان والمراد لأشتمنك وروي ذلك عن ابن عباس وعن السدي والضحاك وابن جريج، وقدر بعضهم متعلق النهي الرغبة عن الآلهة أي لئن لم تنته عن الرغبة عن آلهتي لأرجمنك وليس بذاك ﴿وَاهْجُرْنِي﴾ عطف على محذوف يدل عليه التهديد أي فاحذرني واتركني وإلى ذلك ذهب الزمخشري.

ولعل الداعي لذلك وعدم اعتبار العطف على المذكور أنه لا يصح أو لا يحسن التخالف بين المتعاطفين إنشائية وإخبارية، وجواب القسم غير الاستعطافي لا يكون إنشاء وليست الفاء في فاحذرني عاطفة حتى يعود المحذور. ومن الناس من عطف على الجملة السابقة بناء على تجويز سيبويه العطف مع التخالف في الأخبار والإنشاء والتقدير أوقع

في النفس ﴿مَلِيًّا﴾ أي دهراً طويلاً عن الحسن ومجاهد وجماعة، وقال السدي: أبداً وكأنه المراد، وأصله على ما قيل من الإملاء أي الإمداد وكذا الملاوة بتثليث الميم وهي بمعناه ومن ذلك الملوان الليل والنهار ونصبه على الظرفية كما في قول مهلهل:

فتصدعت صم الجبال لموته وبكت عليه المرملات مليا

وأخرج ابن الأنباري عن ابن عباس أنه فسره بطويلاً ولم يذكر الموصوف فقيل هو نصب على المصدرية أي هجراً ملياً، وفي رواية أخرى عن ابن عباس أن المعنى سالماً سوياً والمراد قادراً على الهجر مطيقاً له وهو حينئذ حال من فاعل ﴿اهجرني﴾ أي اهجرني ملياً بالهجران والذهاب عني قبل أن أثخنك بالضرب حتى لا تقدر أن تبرح، وكأنه على هذا من تملى بكذا تمتع به ملاوة من الدهر ﴿قَالَ﴾ استئناف كما سلف ﴿سَلَامٌ عَلَيْكَ﴾ توديع ومتاركة على طريقة مقابلة السيئة بالحسنة فإن ترك الإساءة للمسيء إحسان أي لا أصيبك بمكروه بعد ولا أشافهك بما يؤذيك، وهو نظير ما في قوله تعالى «لنا أعمالنا ولكم أعمالكم سلام عليكم لا نبتغي الجاهلين» في قوله، وقيل: هو تحية مفارق، وجوز قائل هذا تحية الكافر وأن يبدأ بالسلام المشروع وهو مذهب سفيان بن عيينة مستدلاً بقوله تعالى: ﴿لا ينهاكم الله عن الذين لم يقاتلوكم﴾ [الممتحنة: ٨] الآية، وقوله سبحانه ﴿قد كانت لكم أسوة حسنة في إبراهيم﴾ [الممتحنة: ٤] الآية، وما استدل به متأول وهو محجوج بما ثبت في صحيح مسلم «لا تبدأ اليهود والنصارى بالسلام» وقرىء «سلاماً» بالنصب على المصدرية والرفع على الابتداء ﴿سَأَسْتَغْفِرُ لَكَ رَبِّي﴾ أي استدعيه سبحانه أن يغفر لك بأن يوفقك للتوبة ويهديك إلى الإيمان كما يلوح به تعليل قوله «واغفر لأبي» بقوله ﴿إنه كان من الضالين﴾ [الشعراء: ٨٦] كذا قيل فيكون استغفاره في قوة قوله: ربي اهده إلى الإيمان وأخرجه من الضلال.

والاستغفار بهذا المعنى للكافر قبل تبين تحتم أنه يموت على الكفر مم لا ريب في جوازه كما أنه لا ريب في عدم جوازه عند تبين ذلك لما فيه من طلب المحال فإن ما أخبر الله تعالى بعدم وقوعه محال وقوعه ولهذا لما تبين له عليه السلام بالوحي على أحد القولين المذكورين في سورة التوبة أنه لا يؤمن تركه أشد الترك فالوعد والإنجاز كانا قبل التبيين ولذا لم يؤذنوا بالتأسي به عليه السلام في الاستغفار، قال العلامة الطيبي: إنه تعالى بين للمؤمنين أن أولئك أعداء الله تعالى بقوله سبحانه ﴿لا تتخذوا عدوي وعدوكم أولياء تلقون إليهم بالمودة﴾ [الممتحنة: ١] وأن لا مجال لإظهار المودة بوجه ما ثم بالغ جل شأنه في تفصيل عداوتهم بقوله عز وجل: ﴿إن يثقفوكم يكونوا لكم أعداء ويبسطوا إليكم أيديهم وألسنتهم بالسوء وودوا لو تكفرون﴾ [الممتحنة: ٢] ثم حرضهم تعالى على قطيعة الأرحام بقوله سبحانه ﴿لن تنفعكم أرحامكم ولا أولادكم يوم القيامة﴾ [الممتحنة: ٣] ثم سلاهم عز وجل بالتأسي في القطيعة بإبراهيم عليه السلام وقومه بقوله تبارك وتعالى: ﴿قد كانت لكم أسوة حسنة في إبراهيم والذين معه إذ قالوا لقومهم إنا برآء منكم ومما تعبدون من دون الله كفرنا بكم﴾ [الممتحنة: ٤] إلى قوله تعالى شأنه ﴿إلا قول إبراهيم لأبيه لأستغفرن لك﴾ [الممتحنة: ٤] فاستثنى من المذكور ما لم يحتمله المقام كما احتمله ذلك المقام للنص القاطع يعني لكم التأسي بإبراهيم عليه السلام مع هؤلاء الكفار في القطيعة والهجران لا غير فلا تجاملوهم ولا تبدوا لهم الرأفة والرحمة كما أبدى إبراهيم عليه السلام لأبيه في قوله سأستغفر لك لأنه لم يتبين له حينئذ أنه لا يؤمن كما بدا لكم كفر هؤلاء وعداوتهم انتهى.

واعترض بأن ما ذكر ظاهر في أن الاستغفار الذي وقع من المؤمنين لأولى قرابتهم فنهوا عنه لأنه كان بعد التبيين كان كاستغفار إبراهيم عليه السلام بمعنى طلب التوفيق للتوبة والهداية للإيمان، والذي اعتمده كثير من العلماء أن قوله

تعالى: ﴿ما كان للنبي والذين آمنوا أن يستغفروا للمشركين﴾ [التوبة: ١١٣] الآية نزل في استغفاره ﷺ لعمه أبي طالب بعد موته وذلك الاستغفار مما لا يكون بمعنى طلب الهداية أصلاً وكيف تعقل الهداية بعد الموت بل لو فرض أن استغفاره عليه الصلاة والسلام له كان قبل الموت لا يتصور أيضاً أن يكون بهذا المعنى لأن الآية تقتضي أنه كان بعد تبين أنه من أصحاب الجحيم، وإذا فسر بتحتم الموت على الكفر كان ذلك دعاء بالهداية إلى الإيمان مع العلم بتحتم الموت على الكفر ومحاليته إذا كانت معلومة لنا بما مر فهي أظهر شيء عنده ﷺ وعند المقتبسين من مشكاته عليه الصلاة والسلام، وهو اعتراض قوي بحسب الظاهر وعليه يجب أن يكون استغفار إبراهيم عليه السلام لأبيه بذلك المعنى في حياته لعدم تصور ذلك بعد الموت وهو ظاهر.

وقد قال الزمخشري في جواب السؤال بأنه كيف جاز له عليه السلام أن يستغفر للكافر وأن يعده ذلك؟ قالوا: أراد اشتراط التوبة عن الكفر وقالوا إنما استغفر له بقوله: «واغفر لأبي» لأنه وعده أن يؤمن، واستشهدوا بقوله تعالى: ﴿وما كان استغفار إبراهيم لأبيه إلا عن موعدة وعدها إياه﴾ [التوبة: ١١٤] ثم قال: ولقائل أن يقول: الذي منع من الاستغفار للكافر إنما هو السمع فأما قضية العقل فلا تأباه فيجوز أن يكون الوعد بالاستغفار والوفاء به قبل ورود السمع ويدل على صحته أنه استثنى قول إبراهيم عليه السلام «لأستغفرن» لك في آية «قد كانت لكم أسوة حسنة في إبراهيم» الخ عما وجبت فيه الأسوة ولو كان بشرط الإيمان والتوبة لما صح الاستثناء، وأما كون الوعد من أبيه فيخالف الظاهر الذي يشهد له قراءة الحسن وغيره «وعدها أباه» بالباء الموحدة قال في الكشف: واعترض الإمام حديث الاستثناء بأن الآية دلت على المنع من التأسي لا أن ذلك كان معصية فجاز أن يكون من خواصه ككثير من المباحات التي اختص بها النبي ﷺ وليس بشيء لأن الزمخشري لم يذهب إلى أن ما ارتكبه إبراهيم عليه السلام كان منكراً بل إنما هو منكر علينا لورود السمع.

واعترض صاحب التقريب بأن نفي اللازم ممنوع فإن الاستثناء عما وجبت فيه الأسوة دل على أنه غير واجب لا على أنه غير جائز فكان ينبغي عما جازت فيه الأسوة بدل عما وجبت الخ والآية لا دلالة فيها على الوجوب. والجواب أن جعله مستنكراً ومستثنى يدل على أنه منكر لا الاستثناء عما وجبت فيه فقط وإنما أتى الاستنكار لأنه مستثنى عن الأسوة الحسنة فلو اؤتسي به فيه لكان أسوة قبيحة، وأما الدلالة على الوجوب فبينة من قوله تعالى آخراً ﴿لقد كان لكم فيهم أسوة حسنة لمن كان يرجو الله واليوم الآخر﴾ [الأحزاب: ٢١] كما تقرر في الأصول.

والحاصل أن فعل إبراهيم عليه السلام يدل على أنه ليس منكراً في نفسه وقوله تعالى «ما كان للنبي والذين آمنوا أن يستغفروا» الخ يدل على أنه الآن منكر سمعاً وأنه كان مستنكراً في زمن إبراهيم عليه السلام أيضاً بعد ما كان غير منكر ولذا تبرأ منه وهو ظاهر إلا أن الزمخشري جعل مدرك الجواز قبل النهي العقل وهي مسألة خلافية وكم قائل إنه السمع لدخوله تحت بر الوالدين والشفقة على أمة الدعوة بل قيل: إن الأول مذهب المعتزلة وهذا مذهب أهل السنة انتهى مع تغيير يسير.

واعترض القول بأنه استنكر في زمن إبراهيم عليه السلام بعد ما كان غير منكر بأنه لو كان كذلك لم يفعله نبينا ﷺ وقد جاء أنه عليه الصلاة والسلام فعله لعمه أبي طالب. وأجيب بجواز أنه لم يبلغه إذ فعل عليه الصلاة والسلام، والتحقيق في هذه المسألة أن الاستغفار للكافر الحي المجهول العاقبة بمعنى طلب هدايته للإيمان مما لا محذور فيه عقلاً ونقلاً وطلب ذلك للكافر المعلوم أنه قد طبع على قلبه وأخبر الله تعالى أنه لا يؤمن وعلم أن لا تعليق في أمره أصلاً مما لا مساغ له عقلاً ونقلاً، ومثله طلب المغفرة للكافر مع بقائه على الكفر على ما ذكره بعض المحققين،

وكان ذلك على ما قيل لما فيه من إلغاء أمر الكفر الذي لا شيء يعدله من المعاصي وصيرورة التكليف بالإيمان الذي لا شيء يعدله من الطاعات عبثاً مع ما في ذلك مما لا يليق بعظمة الله عز وجل، ويكاد يلحق بذلك فيما ذكر طلب المغفرة لسائر العصاة مع البقاء على المعصية إلا أن يفرق بين الكفر وسائر المعاصي، وأما طلب المغفرة للكافر بعد موته على الكفر فلا تأباه قضية العقل وإنما يمنعه السمع وفرق بينه وبين طلبها للكافر مع بقائه على الكفر بعدم جريان التعليل السابق فيه ويحتاج ذلك إلى تأمل.

واستدل على جواز ذلك عقلاً بقوله ﷺ لعمه «لا أزال أستغفر لك ما لم أنه» فنزل قوله تعالى: ﴿ما كان للنبي والذين آمنوا أن يستغفروا للمشركين﴾ [التوبة: ١١٣] الآية، وحمل قوله تعالى ﴿من بعد ما تبين لهم أنهم أصحاب الجحيم﴾ [التوبة: ١١٣] على معنى من بعدما ظهر لهم أنهم ماتوا كفاراً والتزم القول بنزول قوله تعالى: ﴿إن الله لا يغفر أن يشرك به ويغفر ما دون ذلك لمن يشاء﴾ [النساء: ١١٦] بعد ذلك وإلا فلا يتسنى استغفاره ﷺ لعمه بعد العلم بموته كافراً وتقدم السماع بأن الله تعالى لا يغفر الكفر، وقيل لا حاجة إلى التزام ذلك لجواز أن يكون عليه الصلاة والسلام لوفور شفقته وشدة رأفته قد حمل الآية على أنه تعالى لا يغفر الشرك إذا لم يشفع فيه أو الشرك الذي تواطأ فيه القلب وسائر الجوارح وعلم من عمه أنه لم يكن شركه كذلك فطلب المغفرة حتى نهى ﷺ، وقيل غير ذلك فتأمل، فالمقام محتاج بعد إلى كلام والله تعالى الموفق.

﴿إِنَّهُ كَانَ بِي حَفِيًّا﴾ بليغاً في البر والإكرام يقال حفي به إذا اعتنى بإكرامه، والجملة تعليل لمضمون ما قبلها، وتقديم الظرف لرعاية الفواصل مع الاهتمام ﴿وَأَعْتَزِلُكُمْ﴾ الظاهر أنه عطف على ﴿سأستغفر﴾ والمراد أتباعد عنك وعن قومك ﴿وَمَا تَدْعُونَ مِنْ دُونِ اللهِ﴾ بالمهاجرة بديني حيث لم تؤثر فيكم نصائحي.

يروى أنه عليه السلام هاجر إلى الشام، وقيل إلى حران وهو قريب من ذلك وكانوا بأرض كوثا. وفي هجرته هذه تزوج سارة ولقي الجبار الذي أخدم سارة هاجر، وجوز حمل الاعتزال على الاعتزال بالقلب والاعتقاد وهو خلاف الظاهر المأثور ﴿وَأَدْعُوا رَبِّي﴾ أي أعبده سبحانه وحده كما يفهم من اجتناب غيره تعالى من المعبودات وللتغاير بين العبادتين غوير بين العبارتين، وذكر بعضهم أنه عبر بالعبادة أولاً لأن ذلك أوفق بقول أبيه ﴿أراغب أنت عن آلهتي﴾ مع قوله فيما سبق ﴿يا أبت لم تعبد ما لا يسمع﴾ [مريم: ٤٢] الخ، وعبر ثانياً بالدعاء لأنه أظهر في الإقبال المقابل للاعتزال.

وجوز أن يراد بذلك الدعاء مطلقاً أو ما حكاه سبحانه في سورة [الشعراء: ٨٣] وهو قوله ﴿رب هب لي حكماً وألحقني بالصالحين﴾ وقيل لا يبعد أن يراد استدعاء الولد أيضاً بقوله: ﴿رب هب لي من الصالحين﴾ [الصافات: ١٠٠] حسبما يساعده السياق والسباق ﴿عَسَىٰ أَلاَّ أَكُونَ بِدُعَاءِ رَبِّي شَقِيًّا﴾ خائباً ضائع السعي. وفيه تعريض بشقاوتهم في عبادة آلهتهم. وفي تصدير الكلام بعسى من إظهار التواضع ومراعاة حسن الأدب والتنبيه على حقيقة الحق من أن الإثابة والإجابة بطريق التفضل منه عز وجل لا بطريق الوجوب وأن العبرة بالخاتمة وذلك من الغيوب المختصة بالعليم الخبير ما لا يخفى ﴿فَلَمَّا اعْتَزَلَهُمْ وَمَا يَعْبُدُونَ مِنْ دُونِ اللهِ﴾ بالمهاجرة إلى ما تقدم ﴿وَهَبْنَا لَهُ إِسْحَاقَ وَيَعْقُوبَ﴾ بدل من فارقهم من أبيه وقومه الكفرة لكن لا عقيب المهاجرة. والمشهور أن أول ما وهب له عليه السلام من الأولاد إسماعيل عليه السلام لقوله تعالى ﴿فبشرناه بغلام حليم﴾ [الصافات: ١٠١] إثر دعائه بقوله «رب هب لي من الصالحين» وكان من هاجر فغارت سارة فحملت بإسحاق عليه السلام فلما كبر ولد له يعقوب عليه السلام.

ولعل ترتيب هبتهما على اعتزاله ها هنا لبيان كمال عظم النعم التي أعطاها الله تعالى إياه بمقابلة من اعتزلهم من الأهل والأقرباء فإنهما شجرتا الأنبياء ولهما أولاد وأحفاد أولو شأن خطير وذوو عدد كثير مع أنه سبحانه أراد أن يذكر إسماعيل عليه السلام بفضله على الانفراد. وروي أنه عليه السلام لما قصد الشام أتى أولاً حران وتزوج سارة وولدت له إسحاق وولد لإسحاق يعقوب. والأول هو الأقرب الأظهر ﴿وَكُلاًّ﴾ أي كل واحد من إسحاق ويعقوب أو منهما ومن إبراهيم عليه السلام وهو مفعول أول لقوله تعالى ﴿جَعَلْنَا نَبِيًّا﴾ قدم عليه للتخصيص لكن لا بالنسبة إلى من عداهم بل بالنسبة إلى بعضهم أي كل واحد منهم ﴿جعلنا نبيا﴾ لا بعضهم دون بعض، ولا يظهر في هذا الترتيب على الوجه الثاني في ﴿كلا﴾ كون إبراهيم عليه السلام نبياً قبل الاعتزال ﴿وَوَهَبْنَا لَهُمْ مِنْ رحْمَتِنَا﴾ قال الحسن: النبوة.

ولعل ذكر ذلك بعد ذكر جعلهم أنبياء للإيذان بأن النبوة من باب الرحمة التي يختص بها من يشاء. وقال الكلبي: هي المال والولد وقيل هو الكتاب والأظهر أنها عامة لكل خير ديني ودنيوي أوتوه مما لم يؤت أحد من العالمين ﴿وَجَعَلْنَا لَهُمْ لسَانَ صدْق عَليًّا﴾ تفتخر بهم الناس ويثنون عليهم استجابة لدعوته عليه السلام بقوله ﴿واجعل لي لسان صدق في الآخرين﴾ [الشعراء: ٨٤] وزيادة على ذلك. والمراد باللسان ما يوجد به من الكلام فهو مجاز بعلاقة السببية كاليد في العطية ولسان العرب لغتهم. ويطلق على الرسالة الرائع كما في قول أعشى باهلة:

إنـــي أتـــتني لـــســـان لا أســـر بـــهـــا

ومنه قول الآخر ندمت على لسان كان مني وإضافته إلى الصدق ووصفه بالعلو للدلالة على أنهم أحقاء بما يثنون عليهم وأن محامدهم لا تخفى كأنها نار على علم على تباعد الأعصار وتبدل الدول وتغير الملل والنحل، وخص بعضهم لسان الصدق بما يتلى في التشهد كما صليت على إبراهيم وعلى آل إبراهيم والعموم أولى.

وَٱذۡكُرۡ فِي ٱلۡكِتَٰبِ مُوسَىٰٓۚ إِنَّهُۥ كَانَ مُخۡلَصٗا وَكَانَ رَسُولٗا نَّبِيّٗا ﴿٥١﴾ وَنَٰدَيۡنَٰهُ مِن جَانِبِ ٱلطُّورِ ٱلۡأَيۡمَنِ وَقَرَّبۡنَٰهُ نَجِيّٗا
﴿٥٢﴾ وَوَهَبۡنَا لَهُۥ مِن رَّحۡمَتِنَآ أَخَاهُ هَٰرُونَ نَبِيّٗا ﴿٥٣﴾ وَٱذۡكُرۡ فِي ٱلۡكِتَٰبِ إِسۡمَٰعِيلَۚ إِنَّهُۥ كَانَ صَادِقَ ٱلۡوَعۡدِ وَكَانَ رَسُولٗا نَّبِيّٗا
﴿٥٤﴾ وَكَانَ يَأۡمُرُ أَهۡلَهُۥ بِٱلصَّلَوٰةِ وَٱلزَّكَوٰةِ وَكَانَ عِندَ رَبِّهِۦ مَرۡضِيّٗا ﴿٥٥﴾ وَٱذۡكُرۡ فِي ٱلۡكِتَٰبِ إِدۡرِيسَۚ إِنَّهُۥ كَانَ صِدِّيقٗا
نَّبِيّٗا ﴿٥٦﴾ وَرَفَعۡنَٰهُ مَكَانًا عَلِيًّا ﴿٥٧﴾ أُوْلَٰٓئِكَ ٱلَّذِينَ أَنۡعَمَ ٱللَّهُ عَلَيۡهِم مِّنَ ٱلنَّبِيِّـۧنَ مِن ذُرِّيَّةِ ءَادَمَ وَمِمَّنۡ حَمَلۡنَا مَعَ نُوحٖ
وَمِن ذُرِّيَّةِ إِبۡرَٰهِيمَ وَإِسۡرَٰٓءِيلَ وَمِمَّنۡ هَدَيۡنَا وَٱجۡتَبَيۡنَآۚ إِذَا تُتۡلَىٰ عَلَيۡهِمۡ ءَايَٰتُ ٱلرَّحۡمَٰنِ خَرُّواْۤ سُجَّدٗاۤ وَبُكِيّٗا ۩ ﴿٥٨﴾
۞ فَخَلَفَ مِنۢ بَعۡدِهِمۡ خَلۡفٌ أَضَاعُواْ ٱلصَّلَوٰةَ وَٱتَّبَعُواْ ٱلشَّهَوَٰتِۖ فَسَوۡفَ يَلۡقَوۡنَ غَيًّا ﴿٥٩﴾ إِلَّا مَن تَابَ وَءَامَنَ وَعَمِلَ
صَٰلِحٗا فَأُوْلَٰٓئِكَ يَدۡخُلُونَ ٱلۡجَنَّةَ وَلَا يُظۡلَمُونَ شَيۡـٔٗا ﴿٦٠﴾ جَنَّٰتِ عَدۡنٍ ٱلَّتِي وَعَدَ ٱلرَّحۡمَٰنُ عِبَادَهُۥ بِٱلۡغَيۡبِۚ إِنَّهُۥ كَانَ
وَعۡدُهُۥ مَأۡتِيّٗا ﴿٦١﴾ لَّا يَسۡمَعُونَ فِيهَا لَغۡوًا إِلَّا سَلَٰمٗاۖ وَلَهُمۡ رِزۡقُهُمۡ فِيهَا بُكۡرَةٗ وَعَشِيّٗا ﴿٦٢﴾ تِلۡكَ ٱلۡجَنَّةُ ٱلَّتِي نُورِثُ مِنۡ
عِبَادِنَا مَن كَانَ تَقِيّٗا ﴿٦٣﴾ وَمَا نَتَنَزَّلُ إِلَّا بِأَمۡرِ رَبِّكَۖ لَهُۥ مَا بَيۡنَ أَيۡدِينَا وَمَا خَلۡفَنَا وَمَا بَيۡنَ ذَٰلِكَۚ وَمَا كَانَ رَبُّكَ
نَسِيّٗا ﴿٦٤﴾ رَّبُّ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلۡأَرۡضِ وَمَا بَيۡنَهُمَا فَٱعۡبُدۡهُ وَٱصۡطَبِرۡ لِعِبَٰدَتِهِۦۚ هَلۡ تَعۡلَمُ لَهُۥ سَمِيّٗا ﴿٦٥﴾ وَيَقُولُ ٱلۡإِنسَٰنُ
أَءِذَا مَا مِتُّ لَسَوۡفَ أُخۡرَجُ حَيًّا ﴿٦٦﴾ أَوَلَا يَذۡكُرُ ٱلۡإِنسَٰنُ أَنَّا خَلَقۡنَٰهُ مِن قَبۡلُ وَلَمۡ يَكُ شَيۡـٔٗا ﴿٦٧﴾ فَوَرَبِّكَ
لَنَحۡشُرَنَّهُمۡ وَٱلشَّيَٰطِينَ ثُمَّ لَنُحۡضِرَنَّهُمۡ حَوۡلَ جَهَنَّمَ جِثِيّٗا ﴿٦٨﴾ ثُمَّ لَنَنزِعَنَّ مِن كُلِّ شِيعَةٍ أَيُّهُمۡ أَشَدُّ عَلَى

ٱلرَّحْمَٰنِ عِتِيًّا ﴿٦٩﴾ ثُمَّ لَنَحْنُ أَعْلَمُ بِٱلَّذِينَ هُمْ أَوْلَىٰ بِهَا صِلِيًّا ﴿٧٠﴾ وَإِن مِّنكُمْ إِلَّا وَارِدُهَا كَانَ عَلَىٰ رَبِّكَ حَتْمًا مَّقْضِيًّا
﴿٧١﴾ ثُمَّ نُنَجِّى ٱلَّذِينَ ٱتَّقَوا وَّنَذَرُ ٱلظَّٰلِمِينَ فِيهَا جِثِيًّا ﴿٧٢﴾ وَإِذَا تُتْلَىٰ عَلَيْهِمْ ءَايَٰتُنَا بَيِّنَٰتٍ قَالَ ٱلَّذِينَ كَفَرُوا لِلَّذِينَ
ءَامَنُوٓا أَىُّ ٱلْفَرِيقَيْنِ خَيْرٌ مَّقَامًا وَأَحْسَنُ نَدِيًّا ﴿٧٣﴾ وَكَمْ أَهْلَكْنَا قَبْلَهُم مِّن قَرْنٍ هُمْ أَحْسَنُ أَثَٰثًا وَرِءْيًا ﴿٧٤﴾ قُلْ مَن
كَانَ فِى ٱلضَّلَٰلَةِ فَلْيَمْدُدْ لَهُ ٱلرَّحْمَٰنُ مَدًّا حَتَّىٰٓ إِذَا رَأَوْا مَا يُوعَدُونَ إِمَّا ٱلْعَذَابَ وَإِمَّا ٱلسَّاعَةَ فَسَيَعْلَمُونَ مَنْ هُوَ
شَرٌّ مَّكَانًا وَأَضْعَفُ جُندًا ﴿٧٥﴾

﴿وَاذْكُرْ فِي الْكِتَابِ مُوسَىٰ﴾ قيل قدم ذكره على إسماعيل عليهما السلام لئلا ينفصل عن ذكر يعقوب عليه السلام. وقيل: تعجيلاً لاستجلاب أهل الكتاب بعد ما فيه استجلاب العرب. ﴿إِنَّهُ كَانَ مُخْلِصاً﴾ موحداً أخلص عبادته عن الشرك والرياء أو أسلم وجهه لله عز وجل وأخلص عن سواه.

وقرأ الكوفيون وأبو رزين ويحيى وقتادة «مُخْلَصاً» بفتح اللام على أن الله تعالى أخلصه ﴿وَكَانَ رَسُولاً﴾ مرسلاً من جهة الله تعالى إلى الخلق بتبليغ ما شاء من الأحكام ﴿نبيًّا﴾ رفيع القدر على كثير من الرسل عليهم السلام أو على سائر الناس الذين أرسل إليهم فالنبي من النبوة بمعنى الرفعة. ويجوز أن يكون من النبأ وأصله نبيء أي المنبىء عن الله تعالى بالتوحيد والشرائع[1] ورجح الأول بأنه أبلغ قيل ولذلك قال ﷺ «لست بنبيء الله تعالى بالهمزة ولكن نبي الله تعالى» لمن خاطبه بالهمز وأراد أن يغض منه. والذي ذكره الجوهري أن القائل أراد أنه عليه الصلاة والسلام أخرجه قومه من نبأ فأجابه ﷺ بما يدفع ذلك الاحتمال. ووجه الإتيان بالنبي بعد الرسول على الأول ظاهر. ووجه ذلك على الثاني موافقة الواقع بناء على أن المراد أرسله الله تعالى إلى الخلق فأنبأهم عنه سبحانه.

واختار بعضهم أن المراد من كلا اللفظين معناهما اللغوي وأن ذكر النبي بعد الرسول لما أنه ليس كل مرسل نبياً لأنه قد يرسل بعطية أو مكتوب أو نحوهما ﴿وَنَادَيْنَاهُ من جَانِب الطُّور الأَيْمَنِ﴾ الطور جبل بين مصر ومدين والأيمن صفة لجانب لقوله تعالى في آية أخرى ﴿جانب الطور الأيمن﴾ بالنصب أي بادیناه من ناحيته اليمنى من اليمين المقابل لليسار. والمراد به يمين موسى عليه السلام أي الناحية التي تلي يمينه إذ الجبل نفسه لا ميمنة له ولا ميسرة. ويجوز أن يكون الأيمن من اليمن وهو البركة وهو صفة لجانب أيضاً أي من جانبه الميمون المبارك.

وجوز على هذا أن يكون صفة للطور والأول أولى، والمراد من ندائه من ذلك ظهور كلامه تعالى من تلك الجهة، والظاهر أنه عليه السلام إنما سمع الكلام اللفظي، وقال بعض: إن الذي سمعه كان بلا حرف ولا صوت وأنه عليه السلام سمعه بجميع أعضائه من جميع الجهات وبذلك يتيقن أن المنادي هو الله تعالى، ومن هنا قيل: إن المراد ناديناه مقبلاً من جانب الطور المبارك وهو طور ما وراء طور العقل، وفي الأخبار ما ينادي على خلافه ﴿وَقَرَّبْنَاهُ نَجِيًّا﴾ تقريب تشريف مثل حاله عليه السلام بحال من قربه الملك لمناجاته واصطفاه لمصاحبته ورفع الوسائط بينه وبينه، و﴿نجيا﴾ فعيل بمعنى مفاعل كجليس بمعنى مجالس ونديم بمعنى منادم من المناجاة المسارّة بالكلام ونصبه على الحالية من أحد ضميري موسى عليه السلام في ناديناه وقربناه أي ناديناه أو قربناه حال كونه مناجياً، وقال غير واحد. مرتفعاً على أنه من النجو وهو الارتفاع.

(١) لم يقصد به الاعتراض اهـ منه.

فقد أخرج سعيد بن منصور وابن المنذر وابن أبي حاتم عن سعيد بن جبير أن جبرائيل عليه السلام أردفه حتى سمع صرير القلم والتوراة تكتب له أي كتابة ثانية وإلا ففي الحديث الصحيح الوارد في شأن محاجة آدم وموسى عليهما السلام أنها كتبت قبل خلق آدم عليه السلام بأربعين سنة، وخبر رفعه عليه السلام إلى السماء حتى سمع صرير القلم رواه غير واحد وصححه الحاكم عن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما وعلى ذلك لا يكون المعراج مطلقاً مختصاً بنبينا ﷺ بل المعراج الأكمل، وقيل معنى ﴿نجياً﴾ ناجياً بصدقه، وروى ذلك عن قتادة ولا يخفى بعده.

﴿وَوَهَبْنَا لَهُ من رَّحْمَتِنَا﴾ أي من أجل رحمتنا له ﴿أَخَاهُ﴾ أي معاضدة أخيه ومؤازرته إجابة لدعوته بقوله: ﴿واجعل لي وزيراً من أهلي هارون أخي﴾ [طه: ٢٩، ٣٠] لا نفسه عليه السلام لأنه كان أكبر من موسى عليه السلام سناً فوجوده سابق على وجوده وهو مفعول ﴿وهبنا﴾ وقوله تعالى ﴿هَارُونَ﴾ عطف بيان له، وقوله سبحانه ﴿نَبِيًّا﴾ حال منه، ويجوز أن تكون من للتبعيض قيل وحينئذ يكون ﴿أخاه﴾ بدل بعض من كل أوكل من كل أو اشتمال من من، وتعقب بأنها إن كانت اسماً مرادفة لبعض فهو خلاف الظاهر وإن كانت حرفاً فإبدال الاسم من الحرف مما لم يوجد في كلامهم، وقيل: التقدير وهبنا له شيئاً من رحمتنا فأخاه بدل من شيئاً المقدر وأنت تعلم أن الظاهر هو كونه مفعولاً ﴿وَاذْكُرْ فِي الْكِتَابِ إِسْمَاعِيلَ﴾ الظاهر أنه ابن إبراهيم عليهما السلام كما ذهب إليه الجمهور وهو الحق، وفصل ذكره عن ذكر أبيه وأخيه عليهم السلام لإبراز كمال الاعتناء بأمره بإيراده مستقلاً، وقيل: إنه إسماعيل بن حزقيل بعثه الله تعالى إلى قومه فسلخوا جلدة رأسه فخيره الله تعالى فيما شاء من عذابهم فاستعفاه ورضي بثوابه سبحانه وفوض أمرهم إليه عز وجل في العفو والعقوبة وروى ذلك الإمامية عن أبي عبد الله رضي الله تعالى عنه وغالب الظن أنه لا يصح عنه ﴿إِنَّهُ كَانَ صَادِقَ الْوَعْدِ﴾ تعليل لموجب الأمر، وإيراده عليه السلام بهذا الوصف لكمال شهرته بذلك.

وقد جاء في بعض الأخبار أنه وعد رجلاً أن يقيم له بمكان فغاب عنه حولاً فلما جاءه قال له: ما برحت من مكانك فقال: لا والله ما كنت لأخلف موعدي، وقيل: غاب عنه اثني عشر يوماً، وعن مقاتل ثلاثة أيام، وعن سهل بن سعد يوماً وليلة والأول أشهر ورواه الإمامية أيضاً عن أبي عبد الله رضي الله تعالى عنه؛ وإذا كان هو الذبيح فناهيك في صدقه أنه وعد أباه الصبر على الذبح بقوله: ﴿ستجدني إن شاء الله من الصابرين﴾ [الصافات: ١٠٢] فوفى.

وقال بعض الأذكياء طال بقاؤه: لا يبعد أن يكون ذلك إشارة إلى هذا الوعد والصدق فيه من أعظم ما يتصور.

﴿وَكَانَ رَسُولاً نبياً﴾ الكلام فيه كالكلام في السابق بيد أنهم قالوا هنا: إن فيه دلالة على أن الرسول لا يجب أن يكون صاحب شريعة مستقلة فإن أولاد إبراهيم عليهم السلام كانوا على شريعته وقد اشتهر خلافه بل اشترط بعضهم فيه أن يكون صاحب كتاب أيضاً والحق أنه ليس بلازم، وقيل: إن المراد بكونه صاحب شريعة أن يكون له شريعة بالنسبة إلى المبعوث إليهم وإسماعيل عليه السلام كذلك لأنه بعث إلى جُرْهُم بشريعة أبيه ولم يبعث إبراهيم عليه السلام إليهم ولا يخفى ما فيه ﴿وَكَانَ يَأْمُرُ أَهْلَهُ بِالصَّلَاةِ وَالزَّكَاةِ﴾ اشتغالاً بالأهم وهو أن يبدأ الرجل بعد تكميل نفسه بتكميل من هو أقرب الناس إليه قال الله تعالى: ﴿وأنذر عشيرتك الأقربين﴾ [الشعراء: ٢١٤] ﴿وأمر أهلك بالصلاة﴾ [طه: ١٣٢] ﴿قوا أنفسكم وأهليكم ناراً﴾ [التحريم: ٦] أو قصداً إلى تكميل الكل بتكميلهم لأنهم قدوة يؤتسى بهم.

وقال الحسن: المراد بأهله أمته[1] لكون النبي بمنزلة الأب لأمته، ويؤيد ذلك أن في مصحف عبد الله وكان يأمر قومه والمراد بالصلاة والزكاة قيل معناهما المشهور، وقيل: المراد بالزكاة مطلق الصدقة، وحكي أنه عليه السلام كان

---

(١) وحكى الأزهري عن الكسائي أن النبي الطريق والأنبياء عليهم السلام طرق الهدى اهـ منه.

يأمر أهله بالصلاة ليلاً والصدقة نهاراً، وقيل المراد بها تزكية النفس وتطهيرها ﴿وَكَانَ عِندَ رَبِّهِ مَرْضِيًّا﴾ لاستقامة أقواله وأفعاله وهو اسم مفعول وأصله مرضوو فأعل بقلب واوه ياء لأنها طرف بعد واو ساكنة فاجتمعت الواو والياء وسبقت إحداهما بالسكون فقلبت الواو ياء وأدغمت الياء في الياء وقلبت الضمة كسرة.

وقرأ ابن أبي عبلة «مرضواً» من غير إعلال، وعن العرب أنهم قالوا: أرض مسنية ومسنوة وهي التي تسقى بالسواني ﴿وَاذْكُرْ فِي الْكِتَابِ إِدْرِيسَ﴾ هو نبي قبل نوح وبينهما على ما في المستدرك عن ابن عباس ألف سنة وهو أخنوخ[٢] بن يرد بن مهلاييل بن أنوش بن قينان بن شيث بن آدم عليه السلام، وعن وهب بن منبه أنه جد نوح عليه السلام، والمشهور أنه جد أبيه فإنه ابن لمك بن متوشلخ بن أخنوخ وهو أول من نظر في النجوم والحساب وجعل الله تعالى ذلك من معجزاته على ما في البحر وأول من خط بالقلم وخاط الثياب ولبس المخط وكان خياطاً وكانوا قبل يلبسون الجلود وأول مرسل بعد آدم، وقد أنزل الله تعالى عليه ثلاثين صحيفة وأول من اتخذ الموازين والمكاييل والأسلحة فقاتل بني قابيل، وعن ابن مسعود أنه الياس بعث إلى قومه أن يقولوا لا إله إلا الله ويعملوا ما شاؤوا فأبوا وأهلكوا والمعول عليه الأول وإن روي القول بأنه الياس ابن أبي حاتم بسند حسن عن ابن مسعود، وهذا اللفظ سرياني عند الأكثرين وليس مشتقاً من الدرس لأن الاشتقاق من غير العربي مما لم يقل به أحد وكونه عربياً مشتقاً من ذلك يرده منع صرفه، نعم لا يبعد أن يكون معناه في تلك اللغة قريباً من ذلك فلقب به لكثرة دراسته ﴿إِنَّهُ كَانَ صِدِّيقاً نَبِياً﴾ هو كما تقدم.

﴿وَرَفَعْنَاهُ مَكَاناً عَلِيًّا﴾ هو شرف النبوة والزلفى عند الله تعالى كما روي عن الحسن وإليه ذهب الجبائي وأبو مسلم، وعن أنس وأبي سعيد الخدري وكعب ومجاهد السماء الرابعة، وعن ابن عباس. والضحاك السماء السادسة وفي رواية أخرى عن الحسن الجنة لا شيء أعلا من الجنة، وعن النابغة الجعدي أنه لما أنشد رسول الله ﷺ الشعر الذي آخره:

بلغنا السماء مجدنا وسناؤنا ... وإنا لنرجو فوق ذلك مظهرا

قال عليه الصلاة والسلام له: إلى أين المظهر يا أبا ليلى؟ قال إلى الجنة يا رسول الله قال: أجل إن شاء الله تعالى.

وعن قتادة أنه عليه السلام يعبد الله تعالى مع الملائكة عليهم السلام في السماء السابعة ويرتع تارة في الجنة حيث شاء، وأكثر القائلين برفعه حساً قائلون بأنه حي حيث رفع، وعن مقاتل أنه ميت في السماء وهو قول شاذ. وسبب رفعه على ما روي عن كعب وغيره أنه مر ذات يوم في حاجة فأصابه وهج الشمس فقال: يا رب إني مشيت يوماً في الشمس فأصابني منها ما أصابني فكيف بمن يحملها مسيرة خمسمائة عام في يوم واحد اللهم خفف عنه من ثقلها وحرها فلما أصبح الملك وجد من خفة الشمس وحرها ما لا يعرف فقال: يا رب خلقتني لحمل الشمس فماذا الذي قضيت فيه قال: إن عبدي إدريس سألني أن أخفف عنك حملها وحرها فأجبته قال: يا رب فاجمع بيني وبينه واجعل بيني وبينه خلة فأذن له حتى أتى إدريس ثم إنه طلب منه رفعه إلى السماء فأذن الله تعالى له بذلك فرفعه، وأخرج ابن المنذر عن عمر مولى عفرة يرفع الحديث إلى النبي ﷺ قال: «إن إدريس كان نبياً تقياً زكياً وكان يقسم دهره على نصفين ثلاثة أيام يعلم الناس الخير وأربعة أيام يسيح في الأرض ويعبد الله تعالى مجتهداً وكان يصعد من عمله وحده

---

(١) أي أمة الإجابة اهـ منه.

إلى السماء من الخير مثل ما يصعد من جميع أعمال بني آدم وأن ملك الموت أحبه في الله تعالى فأتاه حين خرج للسياحة فقال له: يا نبي الله إني أريد أن تأذن لي في صحبتك فقال له إدريس وهو لا يعرفه: إنك لن تقوى على صحبتي قال: بلى إني أرجو أن يقويني الله تعالى على ذلك فخرج معه يومه ذلك حتى إذا كان من آخر النهار مرا براعي غنم فقال ملك الموت: يا نبي الله إنا لا ندري حيث نمسي فلو أخذنا جفرة من هذه الغنم فأفطرنا عليها فقال له: لا تعد إلى مثل هذا أتدعوني إلى أخذ ما ليس لنا من حيث نمسي يأتينا الله تعالى برزق فلما أمسى أتاه الله تعالى بالرزق الذي كان يأتيه فقال لملك الموت تقدم فكل فقال: لا والذي أكرمك بالنبوة ما أشتهي فأكل وحده وقاما جميعاً إلى الصلاة ففتر إدريس ونعس ولم يفتر الملك ولم ينعس فعجب منه وصغرت عنده عبادته مما رأى ثم أصبحا فساحا فلما كان آخر النهار مرا بحديقة عنب فقال له مثل ما قال أولاً فلما أمسيا أتاه الله تعالى بالرزق فدعاه إلى الأكل فلم يأكل وقاما إلى الصلاة وكان من أمرهما ما كان أولاً فقال له إدريس: لا والذي نفسي بيده ما أنت من بني آدم فقال: أجل لست منهم وذكر له أنه ملك الموت فقال: أمرت فيَّ بأمر فقال: لو أمرت فيك بأمر ما ناظرتك ولكني أحبك في الله تعالى وصحبتك له فقال له: إنك معي هذه المدة لم تقبض روح أحد من الخلق قال: بل إني معك وإني أقبض نفس من أمرت بقبض نفسه في مشارق الأرض ومغاربها وما الدنيا كلها عندي إلا كمائدة بين يدي الرجل يتناول منها ما شاء فقال له: يا ملك الموت أسألك بالذي أحببتني له وفيه إلا قضيت لي حاجة أسالكها فقال: سلني يا نبي الله فقال: أحب أن تذيقني الموت ثم ترد عليَّ روحي فقال: ما أقدر إلا أن أستأذن فاستأذن ربه تعالى فأذن له فقبض روحه ثم ردها الله تعالى إليه فقال له ملك الموت: يا نبي الله كيف وجدت الموت؟ قال: أعظم مما كنت أحدث وأسمع ثم سأله رؤية النار فانطلق إلى أحد أبواب جهنم فنادى بعض خزنتها فلما علموا أنه ملك الموت ارتعدت فرائصهم وقالوا: أمرت فينا بأمر فقال لو أمرت فيكم بأمر ما ناظرتكم ولكن نبي الله تعالى إدريس سألني أن تروه لمحة من النار ففتحوا له قدر ثقب المخيط فأصابه ما صعق منه فقال ملك الموت: اغلقوا فغلقوا وجعل يمسح وجه إدريس ويقول: يا نبي الله تعالى ما كنت أحب أن يكون هذا حظك من صحبتي فلما أفاق سأله كيف رأيت؟ قال: أعظم مما كنت أحدث وأسمع ثم سأله أن يريه لمحة من الجنة ففعل نظير ما فعل قبل فلما فتحوا له أصابه من بردها وطيبها وريحانها ما أخذ بقلبه فقال: يا ملك الموت إني أحب أن أدخل الجنة فآكل أكلة من ثمارها وأشرب شربة من مائها فلعل ذلك أن يكون أشد لطلبتي ورغبتي فدخل وأكل وشرب فقال له ملك الموت: اخرج يا نبي الله تعالى قد أصبت حاجتك حتى يردك الله عز وجل مع الأنبياء عليهم السلام يوم القيامة فاحتضن بساق شجرة من أشجارها وقال: ما أنا بخارج وإن شئت أن أخاصمك خاصمتك فأوحى الله تعالى إلى ملك الموت قاضه الخصومة فقال له: ما الذي تخاصمني به يا نبي الله تعالى فقال إدريس: قال الله تعالى: ﴿كل نفس ذائقة الموت﴾ [آل عمران: ١٨٥، الأنبياء: ٣٥، العنكبوت: ٥٧] وقد ذقته وقال سبحانه ﴿وإن منكم إلا واردها﴾ [مريم: ٧١] وقد وردتها وقال جل وعلا لأهل الجنة ﴿وما هم منها بمخرجين﴾ [الحجر: ٤٨] فأخرج من شيء ساقه الله عز وجل إليّ فأوحى الله تعالى إلى ملك الموت خصمك عبدي إدريس وعزتي وجلالي إن في سابق علمي أن يكون كذلك فدعه فقد احتج عليك بحجة قوية» الحديث والله تعالى أعلم بصحته وكذا بصحة ما قبله من خبر كعب، وهذا الرفع لاقتضائه علو الشأن ورفعة القدر كان فيه من المدح ما فيه وإلا فمجرد الرفع إلى مكان عال حسا ليس بشيء:

فالنار يعلوها الدخان وربما ... يعلو الغبار عمائم الفرسان

وادعى بعضهم أن الأقرب أن العلو حسي لأن الرفعة المقترنة بالمكان لا تكون معنوية. وتعقب بأن فيه نظراً لأنه

ورد مثله بل ما هو أظهر منه كقوله:

وكن في مكان إذا ما سقطت تقوم ورجلك في عافيه. فتأمل

﴿أُوْلَئِكَ﴾ إشارة إلى المذكورين في السورة الكريمة، وما فيه من معنى البعد للإشعار بعلو مرتبتهم وبعد منزلتهم في الفضل. وهو مبتدأ وقوله تعالى ﴿الَّذِينَ أَنْعَمَ اللهُ عَلَيْهِمْ﴾ أي بفنون النعم الدينية والدنيوية حسبما أشير إليه مجملاً خبره على ما استظهره في البحر، والحصر عند القائل به إضافي بالنسبة إلى غير الأنبياء الباقين عليهم الصلاة والسلام لأنهم معروفون بكونهم منعماً عليهم فينزل الأنعام على غيرهم منزلة العدم، وقيل: يقدر مضاف أي بعض الذين أنعم الله عليهم وقوله تعالى؛ ﴿مِنَ النَّبِيِّينَ﴾ بيان للموصول، وقيل: من تبعيضية بناء على أن المراد أولئك المذكورون الذين أنعم الله تعالى عليهم بالنعم المعهودة المذكورة هنا فيكون الموضوع والمحمول مخصوصاً بمن سمعت وهم بعض النبيين وعموم المفهوم المراد من المحمول في نفسه ومن حيث هو في الذهن لا ينافي أن يقصد به أمر خاص في الخارج كما لا يخفى؛ واختير حمل التعريف في الخبر عن الجنس للمبالغة كما في قوله تعالى ﴿ذلك الكتاب﴾ [البقرة: ٢]، والمحذور مندفع بما ذكرنا و﴿من﴾ في قوله سبحانه ﴿مِن ذُرِّيَّةِ آدَمَ﴾ قيل بيانية والجار والمجرور بدل من الجار والمجرور السابق والمجرور بدل من المجرور بإعادة الجار وهو بدل بعض من كل بناء على أن المراد ذريته الأنبياء وهي غير شاملة لآدم عليه السلام ولا يخفى بعده، وقيل: هي تبعيضية لأن المنعم عليه أخص من الذرية من وجه لشمولها بناء على الظاهر المتبادر منها غير من أنعم عليه دونه ولا يضر في ذلك كونها أعم منها من وجه لشموله آدم والملك. ومؤمني الجن دونها ﴿وَمِمَّنْ حَمَلْنَا مَعَ نُوحٍ﴾ أي ومن ذرية من حملناهم معه عليه السلام خصوصاً وهم من عدا إدريس عليه السلام لما سمعت من أنه قبل نوح وإبراهيم عليه السلام كان بالإجماع من ذرية سام بن نوح عليهما السلام ﴿وَمِن ذُرِّيَّةِ إِبْرَاهِيمَ﴾ وهم الباقون.﴿وَإِسْرَائِيلَ﴾ عطف على ﴿إبراهيم﴾ أي ومن ذرية إسرائيل أي يعقوب عليه السلام وكان منهم موسى وهارون وزكريا ويحيى وعيسى عليهم السلام، وفي الآية دليل على أن أولاد البنات من الذرية لدخول عيسى عليه السلام ولا أب له، وجعل إطلاق الذرية عليه بطريق التغليب خلاف الظاهر ﴿وَمِمَّنْ هَدَيْنَا وَاجْتَبَيْنَا﴾ عطف على قوله تعالى ﴿من ذرية آدم﴾ ومن للتبعيض أي ومن جملة من هديناهم إلى الحق واخترناهم للنبوة والكرامة.

وجوز أن يكون عطفاً على قوله سبحانه ﴿من النبيين﴾. ومن للبيان وأورد عليه أن ظاهر العطف المغايرة فيحتاج إلى أن يقال: المراد ممن جمعنا له بين النبوة والهداية والاجتباء للكرامة وهو خلاف الظاهر، وقوله تعالى ﴿إِذَا تُتْلَىٰ عَلَيْهِمْ آيَاتُ الرَّحْمَٰنِ خَرُّوا سُجَّداً وَبُكِيًّا﴾ استئناف مساق لبيان خشيتهم من الله تعالى واخباتهم له سبحانه مع ما لهم من علو الرتبة وسمو الطبقة في شرف النسب وكمال النفس والزلفى من الله عز سلطانه.

وقيل: خبر بعد خبر لاسم الإشارة، وقيل: إن الكلام انقطع عند قوله تعالى ﴿وإسرائيل﴾، وقوله سبحانه ﴿وممن هدينا﴾ خبر مبتدأ محذوف وهذه الجملة صفة لذلك المحذوف أي وممن هدينا واجتبينا قوم إذا تتلى عليهم الخ، ونقل ذلك عن أبي مسلم، وروى بعض الإمامية عن علي بن الحسين رضي الله تعالى عنهما أنه قال: نحن عنينا بهؤلاء القوم، ولا يخفى أن هذا خلاف الظاهر جداً وحال روايات الإمامية لا يخفى على أرباب التمييز، وظاهر صنيع بعض المحققين اختيار أن يكون الموصول صفة لاسم الإشارة على ما هو الشائع فيما بعد اسم الإشارة وهذه الجملة هي الخبر لأن ذلك أمدح لهم، ووجه ذلك ظاهر عند من يعرف حكم الأوصاف والأخبار، وسجداً جمع ساجد وكذا بكيًا جمع باك كشاهد وشهود وأصله بكوى اجتمعت الواو والياء وسبقت إحداهما بالسكون فقلبت الواو ياء

وأدغمت الياء في الياء وحركت الكاف بالكسر لمناسبة الياء وجمعه المقيس بكاة كرام ورماة إلا أنه لم يسمع على ما في البحر وهو مخالف لما في القاموس وغيره، وجوز بعضهم أن يكون مصدر بكى كجلوساً مصدر جلس وهو خلاف الظاهر، نعم ربما يقتضيه ما أخرجه ابن أبي الدنيا في البكاء وابن جرير وابن أبي حاتم والبيهقي في الشعب عن عمر رضي الله تعالى عنه أنه قرأ سورة مريم فسجد ثم قال: هذا السجود فأين البكى، وزعم ابن عطية أن ذلك متعين في قراءة عبد الله ويحيى والأعمش وحمزة والكسائي «بِكياً» بكسر أوله وليس كما زعم لأن ذلك اتباع، وظاهر أنه لا يعين المصدرية. ونصب الاسمين على الحالية من ضمير ﴿خروا﴾ أي ساجدين وباكين والأول حال مقدرة كما قال الزجاج، والظاهر أن المراد من السجود معناه الشرعي والمراد من الآيات ما تضمنته الكتب السماوية سواء كان مشتملاً على ذكر السجود أم لا وسواء كان متضمناً لذكر العذاب المنزل بالكفار أم لا، ومن هنا استدل بالآية على استحباب السجود والبكاء عند تلاوة القرآن.

وقد أخرج ابن ماجة وإسحاق بن راهويه والبزار في مسنديهما من حديث سعيد بن أبي وقاص مرفوعاً اتلوا القرآن وابكوا فإن لم تبكوا فتباكوا، وقيل: المراد من السجود سجود التلاوة حسبما تعبدنا به عند سماع بعض الآيات القرآنية فالمراد بآيات الرحمن آيات مخصوصة متضمنة لذكر السجود، وقيل: المراد منه الصلاة وهو قول ساقط جداً، وقيل: المراد منه الخشوع والخضوع، والمراد من الآيات ما تضمن العذاب المنزل بالكفار وهذا قريب من سابقه، ونقل الجلال السيوطي عن الرازي أنه استدل بالآية على وجوب سجود التلاوة وهو كما قال الكيا: بعيد، وذكروا أنه ينبغي أن يدعو الساجد في سجدته بما يليق بآيتها فها هنا يقول: اللهم اجعلني من عبادك المنعم عليهم المهتدين الساجدين لك الباكين عند تلاوة آياتك، وفي آية الإسراء اللهم اجعلني من الباكين إليك الخاشعين لك، وفي آية تنزيل السجدة اللهم اجعلني من الساجدين لوجهك المسبحين بحمدك ورحمتك وأعوذ بك من أن أكون من المستكبرين عن أمرك.

وقرأ عبد الله وأبو جعفر وشيبة وشبل بن عباد وأبو حيوة وعبد الله بن أحمد العجلي عن حمزة وقتيبة في رواية وورش في رواية النحاس وابن ذكوان في رواية التغلبي «يُتلى» بالياء التحتية لأن التأنيث غير حقيقي ولوجود الفاصل ﴿فَخَلَفَ مِنْ بَعْدِهِمْ خَلْفٌ﴾ أي جاء بعدهم عقب سوء فإن المشهور في الخلف ساكن اللام ذلك والمشهور في مفتوح اللام ضده، وقال أبو حاتم: الخلف بالسكون الأولاد الجمع والواحد فيه سواء وبالفتح البدل ولداً كان أو غيره، وقال النضر بن شميل: الخلف بالتحريك والإسكان القرن السوء أما الصالح فالتحريك لا غير، وقال ابن جرير: أكثر ما جاء في المدح بفتح اللام وفي الذم بتسكينها وقد يعكس، وعلى استعمال المفتوح في الذم جاء قول لبيد:

ذهب الذين يعاش في أكنافهم   وبقيت في خلف كجلد الأجرب

﴿أَضَاعُوا الصَّلاةَ﴾ وقرأ عبد الله والحسن وأبو رزين العقيلي والضحاك وابن مقسم «الصلوات» بالجمع وهو ظاهر، ولعل الأفراد للاتفاق في النوع، وإضاعتها على ما روي عن ابن مسعود والنخعي والقاسم بن مخيمرة ومجاهد وإبراهيم. وعمر بن عبد العزيز تأخيرها عن وقتها، وروى ذلك الأمامية عن أبي عبد الله رضي الله تعالى عنه، واختار الزجاج أن إضاعتها الاختلال بشروطها من الوقت وغيره، وقيل: إقامتها في غير جماعة، وأخرج ابن أبي حاتم عن محمد ابن كعب القرظي أن إضاعتها تركها، وقيل: عدم اعتقاد وجوبها، وعلى هذا الآية في الكفار وعلى ما قبله لأقطع، واستظهر أنها عليه في قوم مسلمين بناء على أن الكفار غير مكلفين بالفروع إلا أن يقال: المراد أن من شأنهم ذلك فتدبر، وعلى ما قبلهما في قوم مسلمين قولاً واحداً.

والمشهور عن ابن عباس ومقاتل أنها في اليهود، وعن السدي أنها فيهم وفي النصارى، واختير كونها في

الكفرة مطلقاً لما سيأتي إن شاء الله تعالى قريباً وعليه بني حسن موقع حكاية قول جبريل عليه السلام الآتي، وكونها في قوم مسلمين من هذه الأمة مروي عن مجاهد وقتادة وعطاء وغيرهم قالوا: إنهم يأتون عند ذهاب الصالحين يتبادرون بالزنا ينزو بعضهم على بعض في الأزقة كالأنعام لا يستحيون من الناس ولا يخافون من الله تعالى ﴿وَاتَّبَعُوا الشَّهَوَاتِ﴾ وانهمكوا في المعاصي المختلفة الأنواع، وفي البحر ﴿الشهوات﴾ عام في كل مشتهى يشغل عن الصلاة وعن ذكر الله تعالى، وعد بعضهم من ذلك نكاح الأخت من الأب وهو على القول بأن الآية فيما يعم اليهود لأن من مذهبهم فيما قيل ذلك وليس بحق. والذي صح عنهم أنهم يجوزون نكاح بنت الأخ وبنت الأخت ونحوهما، وعن علي كرم الله تعالى وجهه من بنى المشيد وركب المنظور ولبس المشهور ﴿فَسَوْفَ يَلْقَوْنَ غَيًّا﴾ أخرج ابن جرير والطبراني وغيرهما من حديث أبي أمامة مرفوعاً أنه نهر في أسفل جهنم يسيل فيه صديد أهل النار وفيه لو أن صخرة زنة عشر عشراوات قذف بها من شفير جهنم ما بلغت قعرها سبعين خريفاً ثم تنتهي إلى غي وأثام، ويعلم منه سر التعبير بسوف يلقون.

وأخرج جماعة من طرق عن ابن مسعود أنه قال: ألغيّ نهر أو واد في جهنم من قيح بعيد القعر خبيث الطعم يقذف فيه الذين يتبعون الشهوات، وحكى الكرماني أنه آبار في جهنم يسيل إليها الصديد والقيح.

وأخرج ابن أبي حاتم عن قتادة أن الغي السوء، ومن ذلك قول مرقش الأصغر:

فمن يلق خيراً يحمد الناس أمره ... ومن يغو لا يعدم على الغي لائما

وعن ابن زيد أنه الضلال وهو المعنى المشهور، وعليه قيل المراد جزاء غي. وروي ذلك عن الضحاك واختاره الزجاج، وقيل: المراد غياً عن طريق الجنة. وقرىء فيما حكى الأخفش «يُلَقَّوْنَ» بضم الياء وفتح اللام وشد القاف ﴿إِلاَّ مَنْ تَابَ وَآمَنَ وَعَمِلَ صَالِحاً﴾ استثناء منقطع عند الزجاج. وقال في البحر: ظاهره الاتصال، وأيد بذكر الإيمان كون الآية في الكفرة أو عامة لهم ولغيرهم لأن من آمن لا يقال إلا لمن كان كافراً إلا بحسب التغليظ، وحمل الإيمان على الكامل خلاف الظاهر، وكذا كون المراد إلا من جمع التوبة والإيمان، وقيل: المراد من الإيمان الصلاة كما في قوله تعالى: ﴿وما كان الله ليضيع إيمانكم﴾ [البقرة: ١٤٣] ويكون ذكره في مقابلة إضاعة الصلاة وذكر العمل الصالح في مقابلة اتباع الشهوات ﴿فَأُولَٰئِكَ﴾ المنعوتون بالتوبة والإيمان والعمل الصالح ﴿يَدْخُلُونَ الْجَنَّةَ﴾ بموجب الوعد المحتوم، ولا يخفى ما في ترك التسويف مع ذكر أولئك من اللطف.

وقرأ ابن كثير وأبو عمرو وأبو بكر ويعقوب «يُدَخَّلُونَ» بالبناء للمفعول من أدخل. وقرأ ابن غزوان عن طلحة «سيدخلون» بسين الاستقبال مبنياً للفاعل ﴿وَلاَ يُظْلَمُونَ شَيْئاً﴾ أي لا ينقصون من جزاء أعمالهم شيئاً أو لا ينقصون شيئاً من النقص، وفيه تنبيه على أن فعلهم السابق لا يضرهم ولا ينقص أجورهم. واستدل المعتزلة بالآية على أن العمل شرط دخول الجنة. وأجيب بأن المراد ﴿يدخلون الجنة﴾ بلا تسويف بقرينة المقابلة وذلك بتنزيل الزمان السابق على الدخول لحفظهم فيه عما ينال غيرهم منزلة العدم فيكون العمل شرطاً لهذا الدخول لا للدخول مطلقاً، وأيضاً يجوز أن يكون شرطاً لدخول جنة عدن لا مطلق الجنة، وقيل هو شرط لعدم نقص شيء من ثواب الأعمال وهو كما ترى، وقيل غير ذلك. واعترض بعضهم على القول بالشرطية بأنه يلزم أن لا يكون من تاب وآمن ولم يتمكن من العمل الصالح يدخل الجنة. وأجيب بأن ذلك من الصور النادرة والأحكام إنما تناط بالأعم الأغلب فتأمل.

﴿جَنَّاتِ عَدْنٍ﴾ بدل من الجنة بدل البعض لاشتمالها عليها اشتمال الكل على الجزء بناء على ما قيل: إن «جنات عدن» علم لإحدى الجنات الثمان كعلمية بنات أوبر. وقيل: إن العلم هو جنة عدن إلا أنه أقيم الجزء الثاني

بعد حذف الأول مقام المجموع كما في شهر رمضان ورمضان فكان الأصل جنات جنة عدن. والذي حسن هذه الإقامة أن المعتبر علميته في المنقول الإضافي هو الجزء الثاني حتى كأنه نقل وحده كما قرر في موضعه من كتب النحو المفصلة. وفي الكشف إذا كانت التسمية بالمضاف والمضاف إليه جعلوا المضاف إليه في نحوه مقدر العلمية لأن المعهود في كلامهم في هذا الباب الإضافة إلى الأعلام والكنى فإذا أضافوا إلى غيرها أجروه مجراها كأبي تراب ألا ترى أنهم لا يجوزون إدخال اللام في ابن داية وأبي تراب ويوجبونه في نحو امرىء القيس وماء السماء كل ذلك نظراً إلى أنه لا يغير من حاله كالعلم إلى آخر ما فيه.

ويدل على ذلك أيضاً منعه من الصرف في بنات أوبر وأبي قترة وابن داية إلى غير ذلك فجنات عدن على القولين معرفة أما على الأول فللعلمية، وأما على الثاني فللإضافة المذكورة وإن لم يكن عدن في الأصل علماً ولا معرفة بل هو مصدر عدن بالمكان يعدن ويعدن أقام به. واعتبار كون عدن قبل التركيب علماً لإحدى الجنات يستدعي أن تكون الإضافة في «جنة عدن» من إضافة الأعم مطلقاً إلى الأخص بناء على أن المتبادر من الجنة المكان المعروف لا الأشجار ونحوها وهي لا تحسن مطلقاً بل منها حسن كشجر الأراك ومدينة بغداد ومنها قبيح كإنسان زيد ولا فارق بينهما إلا الذوق وهو غير مضبوط.

وجوز أن يكون «عدن» علماً للعدن بمعنى الإقامة كسحر علم للسحر وأمس للأمس وتعريف «جنات» عليه ظاهر أيضاً، وإنما قالوا ما قالوا تصحيحاً للبدلية لأنه لو لم يعتبر التعريف لزم إبدال النكرة من المعرفة وهو على رأي القائل لا يجوز إلا إذا كانت النكرة موصوفة وللوصفية بقوله تعالى ﴿**الَّتي وَعَدَ الرَّحْمٰنُ عبَادَهُ**﴾ وجوز أبو حيان اعتبار ﴿**جنات عدن**﴾ نكرة على معنى جنات إقامة واستقرار وقال: إن دعوى أن عدناً علم لمعنى العدن يحتاج إلى توقيف وسماع من العرب مع ما في ذلك مما يوهم اقتضاء البناء. وكذا دعوى العلمية الشخصية فيه. وعدم جواز إبدال النكرة من المعرفة إلا موصوفة شيء قاله البغداديون وهم محجوجون بالسماع. ومذهب البصريين جواز الإبدال وإن لم تكن النكرة موصوفة(١) وقال أبو علي: يجوز ذلك إذا كان في إبدال النكرة فائدة لا تستفاد من المبدل منه مع أنه لا تتعين البدلية لجواز النصب على المدح، وكذا لا يتعين كون الموصول صفة لجواز الإبدال اهـ بأدنى زيادة.

وتعقب إبدال الموصول بأنه في حكم المشتق. وقد نصوا على أن إبدال المشتق ضعيف. ولعل أبا حيان لا يسلم ذلك ثم إنه جوز كون ﴿**جنات عدن**﴾ بدل كل. وكذا جوز كونه عطف بيان. وجملة «لا يظلمون» على وجهي البدلية. والعطف اعتراض أو حال. وقرأ الحسن وأبو حيوة وعيسى بن عمر والأعمش وأحمد بن موسى عن أبي عمرو ﴿**جنات عدن**﴾ بالرفع، وخرجه أبو حيان على أنه خبر مبتدأ محذوف أي تلك جنات، وغيره على أنها مبتدأ والخبر الموصول. وقرأ الحسن بن حي وعلي بن صالح «جنة عدن» بالنصب والإفراد ورويت عن الأعمش وهي كذلك في مصحف عبد الله.

وقرأ اليماني والحسن في رواية وإسحاق الأزرق عن حمزة «جنةُ عدن» بالرفع والإفراد والعائد إلى الموصول محذوف أي وعدها الرحمن، والتعرض لعنوان الرحمة للإيذان بأن وعدها وإنجازه لكمال سعة رحمته سبحانه وتعالى، والباء في قوله عز وجل: ﴿**بالْغَيْب**﴾ للملابسة وهي متعلقة بمضمر هو حال من العائد أو من ﴿**عباده**﴾ أي وعدها إياهم ملتبسة أو ملتبسين بالغيب أي غائبة عنهم غير حاضرة أو غائبين عنها لا يرونها أو للسببية وهي متعلقة بوعد أي وعدها

(٢) بضم الهمزة وفتحها اهـ منه.

إياهم بسبب تصديق الغيب والإيمان به، وقيل: هي صلة «عباده» على معنى الذين يعبدونه سبحانه بالغيب أي في السر وهو كما ترى ﴿إِنَّهُ﴾ أي الرحمن، وجوز كون الضمير للشان ﴿كَانَ وَعْدُهُ﴾ أي موعوده سبحانه وهو الجنات كما روي عن ابن جريج أو موعوده كائناً ما كان فيدخل فيه ما ذكر دخولاً أولياً كما قيل، وجوز إبقاء الوعد على مصدريته وإطلاقه على ما ذكر للمبالغة.

والتعبير بكان للإيذان بتحقق الوقوع أي كان ذلك ﴿مَأْتِيًّا﴾ أي يأتيه من وعد له لا محالة، وقيل: ﴿مأتيًّا﴾ مفعول بمعنى فاعل أي آتياً، وقيل: هو مفعول من أتى إليه إحساناً أي فعل به ما يعد إحساناً وجميلاً والوعد على ظاهره. ومعنى كونه مفعولاً كونه منجزاً لأن فعل الوعد بعد صدوره وإيجاده إنما هو تنجيزه أي إنه كان وعده عباده منجزاً ﴿لَا يَسْمَعُونَ فِيهَا لَغْوًا﴾ فضول كلام لا طائل تحته بل هو جار مجرى اللغاء وهو صوت العصافير ونحوها من الطير. والكلام كناية عن عدم صدور اللغو عن أهلها، وفيه تنبيه على أن اللغو مما ينبغي أن يجتنب عنه في هذه الدار ما أمكن، وعن مجاهد تفسير اللغو بالكلام المشتمل على السب، والمراد لا يتسابون والتعميم أولى ﴿إِلَّا سَلَامًا﴾ استثناء منقطع، والسلام إما بمعناه المعروف أي لكن يسمعون تسليم الملائكة عليهم السلام عليهم أو تسليم بعضهم على بعض أو بمعنى الكلام السالم من العيب والنقص أي لكن يسمعون كلاماً سالماً من العيب والنقص، وجوز أن يكون متصلاً وهو من تأكيد المدح بما يشبه الذم كما في قوله:

ولا عيب فيهم غير أن سيوفهم ... بهن فلول من قراع الكتائب

وهو يفيد نفي سماع اللغو بالطريق البرهاني الأقوى. والاتصال على هذا على طريق الفرض والتقدير ولولا ذلك لم يقع موقعه من الحسن والمبالغة، وقيل: اتصال الاستثناء على أن معنى السلام الدعاء بالسلامة من الآفات وحيث إن أهل الجنة أغنياء عن ذلك إذ لا آفة فيها كان السلام لغواً بحسب الظاهر وإن لم يكن كذلك نظراً للمقصود منه وهو الإكرام وإظهار التحابب، ولذا كان لائقاً بأهل الجنة.

﴿وَلَهُمْ رِزْقُهُمْ فِيهَا بُكْرَةً وَعَشِيًّا﴾ وارد على عادة المتنعمين في هذه الدار، أخرج ابن المنذر عن يحيى بن كثير قال: كانت العرب في زمانها إنما لها أكلة واحدة فمن أصاب أكلتين سمي فلان الناعم فأنزل الله تعالى هذا يرغب عباده فيما عنده، وروي نحو ذلك عن الحسن، وقيل: المراد دوام رزقهم ودروره وإلا فليس في الجنة بكرة ولا عشي لكن جاء في بعض الآثار أن أهل الجنة يعرفون مقدار الليل بإرخاء الحجب وإغلاق الأبواب ويعرفون مقدار النهار برفع الحجب وفتح الأبواب، وأخرج الحكيم الترمذي في نوادر الأصول من طريق أبان عن الحسن. وأبي قلابة قالا: «جاء رجل إلى رسول الله ﷺ فقال: يا رسول الله هل في الجنة من ليل؟ قال: وما هيجك على هذا؟ قال: سمعت الله تعالى يذكر في الكتاب ﴿ولهم رزقهم فيها بكرة وعشيا﴾ فقلت: الليل من البكرة والعشي فقال رسول الله ﷺ: ليس هناك ليل وإنما هو ضوء ونور يرد الغدو على الرواح والرواح على الغدو وتأتيهم طرف الهدايا من الله تعالى لمواقيت الصلاة التي كانوا يصلون فيها في الدنيا وتسلم عليهم الملائكة عليهم السلام».

﴿تِلْكَ الْجَنَّةُ الَّتِي نُورِثُ مِنْ عِبَادِنَا مَنْ كَانَ تَقِيًّا﴾ استئناف جيء به لتعظيم شأن الجنة وتعيين أهلها فاسم الإشارة مبتدأ و﴿الجنة﴾ خبر له والموصول صفة لها والجملة بعده صلته والعائد محذوف أي نورثها، وبذلك قرأ الأعمش وقرأ الحسن والأعرج وقتادة ورويس وحميد وابن أبي عبلة وأبو حيوة ومحبوب عن أبي عمرو «نُوَرِّثُ» بفتح

---

(١) وقال الرضي: الوصف شرط إذا كان البدل بدل كل اهـ منه.

الواو وتشديد الراء والمراد نبقيها على من كان تقياً من ثرمة تقواه ونمتعه بها كما نبقي على الوراث مال مورثه ونمتعه به فالإيراث[1] مستعار للإبقاء، وإيثاره على سائر ما يدل على ذلك كالبيع والهبة لأنه أتم أنواع التمليك من حيث إنه لا يعقب بفسخ ولا استرجاع ولا إبطال، وقيل: يورث المتقون من الجنة المساكن التي كانت لأهل النار لو آمنوا. أخرج ابن أبي حاتم عن ابن شوذب قال: ليس من أحد إلا وله في الجنة منزل وأزواج فإذا كان يوم القيامة ورث الله تعالى المؤمن كذا وكذا منزلاً من منازل الكفار وذلك قوله تعالى: ﴿**تلك الجنة التي نورث**﴾ الآية، ولا يخفى أن هذا إن صح فيه أثر عن رسول الله ﷺ فعلى العين والرأس وإلا فقد قيل عليه: إنه ضعيف لأنه يدل على أن بعض الجنة موروث والنظم الجليل يدل على أنها كلها كذلك ولأن الإيراث ينبيء عن ملك سابق لا على فرضه مع أنه لا داعي للفرض هنا لكن تعقب بأنه يكفي في الإيراث كونه الموروث كان موجوداً لكن بشرط التقوى بناء على ما ذهب إليه بعضهم في قوله تعالى ﴿**جنات عدن التي وعد الرحمن عباده**﴾ حيث قال: المراد من العباد ما يعم المؤمن التقي وغيره ووعد غير المؤمن التقي مشروط بالإيمان والتقوى، نعم اختار الأكثرون أن المراد من العباد هناك المتقون والمراد منهم هنا الأعم، والمراد من التقى من آمن وعمل صالحاً على ما قيل، ولا دلالة في الآية على أن غيره لا يدخل الجنة مطلقاً، وأخرج ابن أبي حاتم عن داود بن أبي هند أنه الموحد فتذكر ولا تغفل.

﴿**وَمَا نَتَنَزَّلُ إِلاَّ بِأَمْرِ رَبِّكَ**﴾ حكاية قول جبرائيل صلوات الله تعالى وسلامه عليه، فقد روي أنه احتبس عنه ﷺ أياماً ما حين سئل عن قصة أصحاب الكهف وذي القرنين والروح فلم يدر عليه الصلاة والسلام كيف يجيب حتى حزن واشتد عليه ذلك وقال المشركون: إن ربه ودعه وقلاه فلما نزل قال له عليه الصلاة والسلام: يا جبريل احتبست عني حتى ساء ظني واشتقت إليك فقال: إني كنت أشوق ولكني عبد مأمور إذا بعثت نزلت وإذا حبست احتبست وأنزل الله تعالى هذه الآية وسورة الضحى قاله غير واحد، فهو من عطف القصة على القصة على ما قاله الخفاجي. وفي الكشف وجه وقوع ذلك هذا الموقع أنه تعالى لما فرغ من أقاصيص الأنبياء عليهم السلام تثبيتاً له ﷺ وذنب بما أحدث بعدهم الخلوف واستثنى الأخلاف وذكر جزاء الفريقين عقب بحكاية نزول جبريل عليه السلام وما رماه المشركون به من توديع ربه سبحانه إياه زيادة في التسلية وأن الأمر ليس على ما زعم هؤلاء الخلوف وأدمج فيه مناسبته لحديث التقوى بما دل على أنهم مأمورون في حركة وسكون منقادون مفوضون لطفاً له ولأمته ﷺ ولهذا صرح بعده بقوله تعالى ﴿**فاعبده واصطبر لعبادته**﴾ وفيه إنك لا ينبغي أن تكترث بمقالة المخالفين إلى أن تلقى ربك سعيداً، وعطف عليه مقالة الكفار بياناً لتباين ما بين المقالتين وما عليه الملك المعصوم والإنسان الجاهل الظلوم فهو استطراد شبيه بالاعتراض حسن الموقع انتهى، ولا يأبى ما تقدم في سبب النزول ما أخرجه أحمد والبخاري والترمذي والنسائي وجماعة في سببه عن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما قال: «قال رسول الله ﷺ لجبريل عليه الصلاة والسلام: ما يمنعك أن تزورنا أكثر مما تزورنا؟ فنزلت ﴿**وما نتنزل إلا بأمر ربك**﴾ لجواز أن يكون ﷺ قال ذلك في أثناء محاورته السابقة أيضاً واقتصر في كل رواية على شيء مما وقع في المحاورة، وقيل: يجوز أن يكون النزول متكرراً نعم ما ذكر في التوجيه إنما يحسن على بعض الروايات السابقة في المراد بالخلف الذين أضاعوا الصلاة واتبعوا الشهوات.

وقال بعضهم: إن التقدير هذا، وقال جبريل: وما نتنزل الخ وبه يظهر حسن العطف ووجهه انتهى وتعقب بأنه لا

---

(١) وقيل يحتمل الكلام التمثيل اهـ منه.

محصل له. وحكى النقاش عن قوم أن الآية متصلة بقول جبريل عليه السلام أولاً ﴿إنما أنا رسول ربك لأهب لك غلاماً زكياً﴾ [مريم: ١٩] وهو قول نازل عن درجة القبول جداً، والتنزل النزول على مهل لأنه مطاوع نزل يقال نزلته فتنزل، وقد يطلق بمعنى النزول مطلقاً كما يطلق نزل بمعنى أنزل، وعلى ذلك قوله:

فلست لإنسيٍّ ولكن لملأك ... تنزل من جو السماء يصوب

إذ لا أثر للتدرج في مقصود الشاعر، والمعنى ما نتنزل وقتاً غب وقت إلا بأمر الله تعالى على ما تقتضيه حكمته سبحانه، وقرأ الأعرج «وما يتنزل» بالياء والضمير للوحي بقرينة الحال، وسبب النزول والكلام لجبريل عليه السلام، وقيل: إن الضمير له عليه السلام والكلام له عز وجل أخبر سبحانه أنه لا يتنزل جبريل إلا بأمره تعالى قائلاً ﴿لَهُ مَا بَيْنَ أَيْدِينَا﴾ ما قدامنا من الزمان المستقبل ﴿وَمَا خَلْفَنَا﴾ من الزمان الماضي ﴿وَمَا بَيْنَ ذَٰلِكَ﴾ المذكور من الزمان الحال فلا نتنزل في زمان دون زمان إلا بأمره سبحانه ومشيئته عز وجل، وقال ابن جريج: ما بين الأيدي هو ما مر من الزمان قبل الإيجاد وما خلف هو ما بعد موتهم إلى استمرار الآخرة وما بين ذلك هو مدة الحياة، وقال أبو العالية: ما بين الأيدي الدنيا بأسرها إلى النفخة الأولى وما خلف ذلك الآخرة من وقت البعث وما بين ذلك ما بين النفختين وهو أربعون سنة، وفي كتاب التحرير والتحبير ما بين الأيدي الآخرة وما خلف الدنيا، ورواه العوفي عن ابن عباس وبه قال ابن جبير وقتادة ومقاتل وسفيان، وقال الأخفش: ما بين الأيدي هو ما قبل الخلق وما خلف هو ما بعد الفناء وما بين ذلك ما بين الدنيا والآخرة فالمئات على هذه الأقوال من الزمان.

وقال صاحب الفنيان: ما بين أيدينا السماء وما خلفنا الأرض وما بين ذلك ما بين الأرض والسماء، وقيل: ما بين الأيدي الأرض وما خلف السماء وقيل: ما بين الأيدي المكان الذي ينتقلون إليه وما خلف المكان الذي ينتقلون منه وما بين ذلك المكان الذي هم فيه فالمئات من الأمكنة، واختار بعضهم تفسيرها بما يعم الزمان والمكان، والمراد أنه تعالى المالك لكل ذلك فلا ننتقل من مكان إلى مكان ولا ننزل في زمان دون زمان إلا بإذنه عز وجل.

وقال البغوي: المراد له علم ما بين أيدينا الخ أي فلا نقدم على ما لم يكن موافق حكمته سبحانه وتعالى.

واختار بعضهم التعميم أي له سبحانه ذلك ملكاً وعلماً ﴿وَمَا كَانَ رَبُّكَ نَسِيًّا﴾ أي تاركاً أنبياءه عليهم السلام ويدخل ﷺ في ذلك دخولاً أولياً أي ما كان عدم النزول إلا لعدم الأمر به ولم يكن عن ترك الله تعالى لك وتوديعه إياك كما زعمت الكفرة وإنما كان لحكمة بالغة، وقيل: النسيان على ظاهره يعني أنه سبحانه لإحاطة علمه وملكه لا يطرأ عليه الغفلة والنسيان حتى يغفل عنك وعن الإيحاء إليك وإنما كان تأخير الإيحاء لحكمة علمها جل شأنه، واختير الأول لأن هذا المعنى لا يجوز عليه سبحانه فلا حاجة إلى نفيه عنه عز وجل مع أن الأول هو الأوفق لسبب النزول.

ورجح الثاني بأنه أوفق بصيغة المبالغة فإنها باعتبار كثرة من فرض التعلق به وهي أتم على الثاني مع ما في ذلك من إبقاء اللفظ على حقيقته، وكثيراً ما جاء في القرآن نفي ما لا يجوز عليه سبحانه وتعالى وفيه نظر، نعم لا شبهة في أن المتبادر الثاني وأمر الأوفقية لسبب النزول سهل، وفي إعادة اسم الرب المعرب عن التبليغ إلى الكمال اللائق مضافاً إلى ضميره عليه الصلاة والسلام من تشريفه ﷺ والإشعار بعلة الحكم ما لا يخفى، وقال أبو مسلم وابن بحر: أول الآية إلى ﴿وما بين ذلك﴾ من كلام المتقين حين يدخلون الجنة والتنزل فيه من النزول في المكان، والمعنى وما نحل الجنة ونتخذها منازل إلا بأمر ربك تعالى ولطفه وهو سبحانه مالك الأمور كلها سالفها ومترقبها وحاضرها فما وجدنا وما نجده من لطفه وفضله، وقوله سبحانه ﴿وما كان ربك نسيا﴾ تقرير من جهته تعالى لقولهم أي وما كان سبحانه تاركاً لثواب العالمين أو ما كان ناسياً لأعمالهم والثواب عليها حسبما وعد جل وعلا، وفيه أن حمل التنزل على ما ذكر

خلاف الظاهر. وأيضاً مقتضاه بأمر ربنا لأن خطاب النبي ﷺ كما في الوجه الأول غير ظاهر إلا أن يكون حكاه الله تعالى على المعنى لأن ربهم وربه واحد ولو حكى على لفظهم لقيل ربنا، وإنما حكى كذلك ليجعل تمهيداً لما بعده، وكون ذلك خطاب جماعة المتقين لواحد منهم بعيد وكذا ﴿وما كان ربك نسياً﴾ إذ لم يقل ربهم. وأيضاً لا يوافق ذلك سبب النزول بوجه، وكأن القائل إنما اختاره ليناسب الكلام ما قبله ويظهر عطفه عليه. وقد تحقق أنا في غنى عن ارتكابه لهذا الغرض.

وقوله تعالى ﴿رَبُّ السَّمَاوَات وَالأَرْض وَمَا بَيْنَهُمَا﴾ بيان لاستحالة النسيان عليه تعالى فإن من بيده ملكوت السموات والأرض وما بينهما كيف يتصور أن يحوم حول ساحة عظمته وجلاله الغفلة والنسيان أو ترك وقلاء من اختاره واصطفاه لتبليغ رسالته، و﴿رب﴾ خبر مبتدأ محذوف أي هو رب السموات الخ أو بدل من ﴿ربك﴾ في قوله تعالى ﴿وما كان ربك نسياً﴾ والفاء في قوله سبحانه ﴿فَاعْبُدْهُ وَاصْطَبِر لعبَادَته﴾ لترتيب ما بعدها من موجب الأمرين على ما قبلها من كونه تعالى رب السموات والأرض وما بينهما، وقيل: من كونه تعالى غير تارك له عليه الصلاة والسلام أو غير ناس لأعمال العاملين، والمعنى فحين عرفته تعالى بما ذكر من الربوبية الكاملة فاعبده الخ فإن إيجاب معرفته سبحانه كذلك لعبادته مما لا ريب فيه أو حين عرفت أنه عز وجل لا ينساك أو لا ينسى أعمال العاملين فأقبل على عبادته واصطبر على مشاقها ولا تحزن بإبطاء الوحي وكلام الكفرة فإنه سبحانه يراقبك ويراعيك ويلطف بك في الدنيا والآخرة.

وجوز أبو البقاء أن يكون ﴿رب السماوات﴾ مبتدأ والخبر ﴿فاعبده﴾ والفاء زائدة على رأي الأخفش وهو كما ترى.

وجوز الزمخشري أن يكون قوله تعالى: ﴿وما كان ربك نسياً﴾ من تتمة كلام المتقين على تقدير أن يكون ﴿رب﴾ خبر مبتدأ محذوف ولم يجوز ذلك على تقدير الإبدال لأنه لا يظهر حينئذ ترتب قوله سبحانه ﴿فاعبده﴾ الخ عليه لأنه من كلام الله تعالى لنبيه ﷺ في الدنيا بلا شك، وجعله جواب شرط محذوف على تقدير ولما عرفت أحوال أهل الجنة وأقوالهم فأقبل على العمل لا يلائم ـ كما في الكشف ـ فصاحة التنزيل للعدول عن السبب الظاهر إلى الخفي، وتعدية الاصطبار باللام مع أن المعروف تعديته بعلى كما في قوله تعالى: ﴿واصطبر﴾ عليها لتضمنه معنى الثبات للعبادة فيما تورد عليه من الشدائد والمشاق كقولك للمبارز: اصطبر لقرنك أي اثبت له فيما يورد عليك من شداته، وفيه إشارة إلى ما يكابد من المجاهدة وأن المستقيم من ثبت لذلك ولم يتزلزل وشمة من معنى رجعنا من الجهاد الأصغر إلى الجهاد الأكبر.

﴿هَلْ تَعْلَمُ لَهُ سَمِيًّا﴾ أي مثلاً كما جاء في رواية جماعة عن ابن عباس ومجاهد وابن جبير وقتادة وأصله الشريك في الاسم، وإطلاقه على ذلك لأن الشركة في الاسم تقتضي المماثلة، وقال ابن عطية: السمي على هذا بمعنى المسامي والمضاهي، وأبقاه بعضهم على الأصل، واستظهر أن يراد ها هنا الشريك في اسم خاص قد عبر عنه تعالى بذلك وهو رب السماوات والأرض، وقيل: المراد هو الشريك في الاسم الجليل فإن المشركين مع غلوهم في المكابرة لم يسموا الصنم بالجلالة أصلاً، وقيل: المراد هو الشريك فيما يختص به تعالى كالاسم الجليل والرحمن، ونقل ذلك عن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما أيضاً؛ وقيل: هو الشريك في اسم الإله، والمراد بالتسمية التسمية على الحق وأما التسمية على الباطل فهي كلا تسمية، وأخرج الطستي عن ابن عباس أن نافع بن الأزرق سأله عن ذلك فقال: السمي الولد وأنشد له قول الشاعر:

أمـا الـسـمـي فـأنـت مـنـه مـكـثـر والـمـال مـال يـغـتـدي ويـروح

وروي ذلك أيضاً عن الضحاك، وأيّاً ما كان فالمراد بإنكار العلم ونفيه إنكار المعلوم ونفيه على أبلغ وجه وآكده، والجملة تقرير لوجوب عبادته عز وجل وإن اختلف الاعتبار حسب اختلاف الأقوال فتدبر.

وقرأ الأخوان وهشام وعلي بن نصر وهارون كلاهما عن أبي عمرو والحسن والأعمش وعيسى وابن محيصن «هتعلم» بإدغام اللام في التاء وهو على ما قال أبو عبيدة لغة كالإظهار وأنشدوا لذلك قول مزاحم العقيلي:

فـذر ذا ولـكـن هـتـعـين مـتـيـمـاً عـلـى ضوء برق آخر الـلـيـل ناصب

﴿وَيَقُولُ الانسَانُ إِذَا مَا مِتُّ لَسَوْفَ أُخْرَجُ حَيًّا﴾ أخرج ابن المنذر عن ابن جريج أنها نزلت في العاصي بن وائل، وعن عطاء عن ابن عباس أنها نزلت في الوليد بن المغيرة، وقيل: في أبي جهل، وعن الكلبي أنها في أبيّ بن خلف أخذ عظماً بالياً فجعل يفته بيده ويذريه في الريح ويقول: زعم فلان أنا نبعث بعد أن نموت ونكون مثل هذا إن هذا شيء لا يكون أبداً فأل في ﴿الإنسان﴾ على ما قيل للعهد والمراد به أحد هؤلاء الأشخاص، وقيل: المراد بالإنسان جماعة معينون وهم الكفرة المنكرون للبعث.

وقال غير واحد: يجوز أن تكون أل للجنس ويكون هناك مجاز في الطرف بأن يطلق جنس الإنسان ويراد بعض أفراده كما يطلق الكل على بعض أجزائه أو يكون هناك مجاز في الإسناد بأن يسند إلى الكل ما صدر عن البعض كما يقال: بنو فلان قتلوا قتيلاً والقاتل واحد منهم، ومن ذلك قوله:

فـسـيـف بـنـي عـبـس وقـد ضـربـوا نـبـا بـيـدي ورقـاء عـن رأس خـالـد

واعترض هذا بأنه يشترط لصحة ذلك الإسناد رضا الباقين بالفعل أو مساعدتهم عليه حتى يعد كأنه صدر منهم، ولا شك أن بقية أفراد الإنسان من المؤمنين لم يرضوا بهذا القول. وأجاب بعض مشترطي ذلك للصحة بأن الإنكار مركوز في طبائع الكل قبل النظر في الدليل فالرضا حاصل بالنظر إلى الطبع والجبلة.

وقال الخفاجي: الحق عدم اشتراط ذلك لصحته وإنما يشترط لحسنه نكتة يقتضيها مقام الكلام حتى يعد الفعل كأنه صدر عن الجميع فقد تكون الرضا وقد تكون المظاهرة وقد تكون عدم الغوث والمدد ولذا أوجب الشرع القسامة والدية وقد تكون غير ذلك، وكأن النكتة هنا أنه لما وقع بينهم إعلان قول لا ينبغي أن يقال مثله وإذا قيل لا ينبغي أن يترك قائله بدون منع أو قتل جعل ذلك بمنزلة الرضا حثاً لهم على إنكاره قولاً أو فعلاً انتهى.

وقيل: لعل الحق أن الإسناد إلى الكل هنا للإشارة إلى قلة المؤمنين بالبعث على الوجه الذي أخبر به الصادق وما أكثر الناس ولو حرصت بمؤمنين فتأمل، وعبر بالمضارع إما استحضاراً للصورة الماضية لنوع غرابة. وإما لإفادة الاستمرار التجددي فإن هذا القول لا يزال يتجدد حتى ينفخ في الصور، والهمزة للإنكار وإذا ظرف متعلق بفعل محذوف دل عليه ﴿أخرج﴾ ولم يجوزوا تعلقه بالمذكور لأن ما بعد اللام لا يعمل فيما قبله، وعد ابن عطية توسط سوف مانعاً من العمل أيضاً، ورد عليه بقوله:

فـلـمـا رأتـه آمـنـاً هـان وجـدهـا وقـالـت أبـونـا هـكـذا سـوف يـفـعـل

وغير ذلك مما سمع، ونقل عن الرضي أنه جعل إذا هنا شرطية وجعل عاملها الجزاء وقال: إن كلمة الشرط تدل على لزوم الجزاء للشرط، ولتحصيل هذا الغرض عمل في إذا جزاؤه مع كونه بعد حرف لا يعمل ما بعده فيما قبله كالفاء في ﴿فسبح﴾ وإن في قولك: إذا جئتني فإني مكرم ولام الابتداء في قوله تعالى: ﴿**إذا ما مت لسوف أخرج حيا**﴾، ومختار الأكثرين أن إذا هنا ظرفية، وما ذكره الرضي ليس بمتفق عليه، وتحقيق ذلك في كتب العربية، وفي

الكلام معطوف محذوف لقيام القرينة عليه أي إذا ما مت وصرت رميماً لسوف الخ.

واللام هنا لمجرد التوكيد، ولذا ساغ اقترانها بحرف الاستقبال، وهذا على القول بأنها إذا دخلت المضارع خلصته للحال، وأما على القول بأنها لا تخلصه فلا حاجة إلى دعوى تجريدها للتوكيد لكن الأول هو المشهور وما في ﴿إذا ما﴾ للتوكيد أيضاً. والمراد من الإخراج الإخراج من الأرض أو من حال الفناء والخروج على الأول حقيقة وعلى الثاني مجاز عن الانتقال من حال إلى أخرى، وإيلاء الظرف همزة الإنكار دون الإخراج لأن ذلك الإخراج ليس بمنكر مطلقاً وإنما المنكر كونه وقت اجتماع الأمرين فقدم الظرف لأنه محل الإنكار، والأصل في المنكر أن يلي الهمزة، ويجوز أن يكون المراد إنكار وقت ذلك بعينه أي إنكار مجيء وقت فيه حياة بعد الموت يعني أن هذا الوقت لا يكون موجوداً وهو أبلغ من إنكار الحياة بعد الموت لما أنه يفيد إنكاره بطريق برهاني، وبعضهم لم يقدر معطوفاً واعتبر زمان الموت ممتد إلا أول زهوق الروح كما هو المتبادر وقيل: لا حاجة إلى جميع ذلك لأنهم إذا أحالوه في حالة الموت علم إحالته إذا كانوا رفاتاً بالطريق الأولى، وأياً ما كان فلا إشكال في الآية.

وقرأ جماعة منهم ابن ذكوان بخلاف عنه ﴿إذا﴾ بدون همزة الاستفهام وهي مقدرة معه لدلالة المعنى على ذلك، وقيل: لا تقدير والمراد الاخبار على سبيل الهزء والسخرية بمن يقول ذلك. وقرأ طلحة بن مصرف «سأخرج» بسين الاستقبال وبغير لام، وعلى ذلك تكون إذا متعلقة بالفعل المذكور على الصحيح، وفي رواية أخرى عنه «لسأخرج» بالسين واللام. وقرأ الحسن وأبو حيوة «أَخْرُجُ» مبنياً للفاعل «أَوَ لاَ يَذْكُرَ الإنْسَانُ» من الذكر الذي يراد به التفكر، والإظهار في موضع الإضمار لزيادة التقرير والإشعار بأن الإنسانية من دواعي الفكر فيما جرى عليه من شؤون التكوين المانعة عن القول المذكور وهو السر في إسناده إلى الجنس أو إلى الفرد بذلك العنوان على ما قيل: والهمزة للإنكار التوبيخي وهي على أحد المذهبين المشهورين في مثل هذا التركيب داخلة على محذوف معطوف عليه ما بعد والتقدير ها هنا أيقول ذلك ولا يذكر ﴿أَنَّا خَلَقْنَاهُ مِن قَبْلُ﴾ أي من قبل الحالة التي هو فيها وهي حالة بقائه، وقيل: أي من قبل بعثه ﴿وَلَمْ يَكُ شَيأ﴾ أي والحال أنه لم يكن حينئذ موجوداً فحيث خلقناه وهو في تلك الحالة المنافية للخلق بالكلية مع كونه أبعد من الوقوع فلأن نبعثه بإعادة ما عدم منه وقد كان متصفاً بالوجود في وقت على ما اختاره بعض أهل السنة أو بجمع المواد المتفرقة وإيجاد مثل ما كان فيها من الإعراض على ما اختاره بعض آخر منهم أيضاً أولى وأظهر فما له لا يذكره فيقع فيما يقع فيه من النكير، وقيل: إن العطف على يقول المذكور سابقاً. والهمزة لإنكار الجمع لدخولها على الواو المفيدة له، ولا يخل ذلك بصدارتها لأنها بالنسبة إلى جملتها فكأنه قيل، أيجمع بين القول المذكور وعدم الذكر: ومحصله أيقول ذلك ولا يذكر أنا خلقناه الخ.

وقرأ غير واحد من السبعة «يَذَّكَّرُ» بفتح الذال والكاف وتشديدهما، وأصله يتذكر فأدغم التاء في الذال وبذلك قرأ أبي ﴿فَوَرَبِّكَ﴾ أقسامه باسمه عزت أسماؤه مضافاً إلى ضميره ﷺ لتحقيق الأمر بالإشعار بعلته وتفخيم شأنه عليه الصلاة والسلام ورفع منزلته ﴿لَنَحْشُرَنَّهُمْ﴾ أي لتجمعن القائلين ما تقدم بالسوق إلى المحشر بعد ما أخرجناهم أحياء، وفي القسم على ذلك دون البعث إثبات له على أبلغ وجه وآكده كأنه أمر واضح غني عن التصريح به بعد بيان إمكانه بما تقدم من الحجة البالغة وإنما المحتاج إلى البيان ما بعد ذلك من الأهوال، وكون الضمير للكفرة القائلين هو الظاهر نظراً إلى السياق وإليه ذهب ابن عطية. وجماعة. ولا ينافي ذلك إرادة الواحد من الإنسان كما لا يخفى.

واستظهر أبو حيان أنه للناس كلهم مؤمنهم وكافرهم ﴿وَالشَّيَاطِينَ﴾ معطوف على الضمير المنصوب أو مفعول معه. روي أن الكفرة يحشرون مع قرنائهم من الشياطين الذين كانوا يغوونهم كل منهم مع شيطانه في سلسلة، ووجه

ذلك على تقدير عود الضمير للناس أنهم لما حشروا وفيهم الكفرة مقرونين بالشياطين فقد حشروا معهم جميعاً على طرز ما قيل في نسبة القول إلى الجنس، وقيل: يحشر كل واحد من الناس مؤمنهم وكافرهم مع قرينه من الشياطين ولا يختص الكافر بذلك. وقد يستأنس له بما في الصحيحين عن ابن مسعود رضي الله تعالى عنه مرفوعاً «ما منكم من أحد إلا وكل به قرينه من الجن قالوا: وإياك يا رسول الله قال: وإياي إلا أن الله تعالى أعانني عليه فأسلم فلا يأمرني إلا بخير» ﴿ثُمَّ لَنُحْضِرَنَّهُمْ حَوْلَ جَهَنَّمَ جِثِيًّا﴾ باركين على الركب، وأصله جثوو بواوين فاستثقل اجتماعهما بعد ضمتين فكسرت الثاء للتخفيف فانقلبت الواو الأولى ياء لسكونها وانكسار ما قبلها فاجتمعت واو وياء وسبقت إحداهما بالسكون فقلبت الواو ياء فأدغمت الياء في الياء وكسرت الجيم اتباعاً لما بعدها.

وقرأ غير واحد من السبعة بضمها وهو جمع جاث في القراءتين، وجوز الراغب كونه مصدراً نظير ما قيل في بكى وقد مر، ولعل إحضار الكفرة بهذه الحال إهانة لهم أو لعجزهم عن القيام لما اعتراهم من الشدة.

وقال بعضهم: إن المحاسبة تكون حول جهنم فيجثون لمخاصمة بعضهم بعضاً ثم يتبرأ بعضهم من بعض، وقال السدي: يجثون لضيق المكان بهم فالحال على القولين مقدرة بخلافه على ما تقدم. وقيل: إنها عليه مقدرة أيضاً لأن المراد الجثي حول جهنم، ومن جعل الضمير للكفرة وغيرهم قال: إنه يحضر السعداء والأشقياء حول جهنم ليرى السعداء ما نجاهم الله تعالى منه فيزدادوا غبطة وسروراً وينال الأشقياء ما ادخروا لمعادهم ويزدادوا غيظاً من رجوع السعداء عنهم إلى دار الثواب وشماتتهم بهم ويجثون كلهم ثم لما يدهمهم من هول المطلع أو لضيق المكان أو لأن ذلك من توابع التواقف للحساب والتقاول قبل الوصول إلى الثواب والعقاب، وقيل: إنهم يجثون على ركبهم إظهاراً للذل في ذلك الموطن العظيم، ويدل على جثي جميع أهل الموقف ظاهر قوله تعالى: ﴿وترى كل أمة جاثية﴾ [الجاثية: ٢٨] لكن سيأتي قريباً إن شاء الله تعالى ما هو ظاهر في عدم جثي الجميع من الأخبار والله تعالى أعلم، والحال قيل: مقدرة، وقيل: غير مقدرة إلا أنه أسند ما للبعض إلى الكل، وجعلها مقدرة بالنسبة إلى السعداء وغير مقدرة بالنسبة إلى الأشقياء لا يصح، وعن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما أنه فسر ﴿جِثِيًّا﴾ بجماعات على أنه جمع جثوة وهو المجموع من التراب والحجارة أي لنحضرنهم جماعات ﴿ثُمَّ لَنَنزِعَنَّ مِن كُلِّ شِيعَةٍ﴾ أي جماعة تشايعت وتعاونت على الباطل أو شاعت وتبعت الباطل على ما يقتضيه كون الآية في الكفرة أو جماعة شاعت ديناً مطلقاً على ما يقتضيه كونها في المؤمنين وغيرهم ﴿أَيُّهُمْ أَشَدُّ عَلَى الرَّحْمَنِ عِتِيًّا﴾ أي نبواً عن الطاعة وعصياناً، وعن ابن عباس جراءة، وعن مجاهد كفراً، وقيل: افتراء بلغة تميم، والجمهور على التفسير الأول، وهو على سائر التفاسير مصدر وفيه القراءتان السابقتان في جثياً.

وزعم بعضهم أنه فيهما جمع جاث وهو خلاف الظاهر هنا، والنزع الإخراج كما في قوله تعالى: ﴿ونزع يده﴾ [الأعراف: ١٠٨، الشعراء: ٣٣] والمراد استمرار ذلك أي إنا نخرج ونفوز من كل جماعة من جماعات الكفر أعصاهم فأعصاهم إلى أن يحاط بهم فإذا اجتمعوا طرحناهم في النار على الترتيب نقدم أولاهم بالعذاب فأولاهم ولك قوله تعالى: ﴿ثُمَّ لَنَحْنُ أَعْلَمُ بِالَّذِينَ هُمْ أَوْلَىٰ بِهَا صِلِيًّا﴾ فالمراد بالذين هم أولى المنتزعون باعتبار الترتيب، وقد يراد بهم أولئك باعتبار المجموع فكأنه قيل: ثم لنحن أعلم بتصلية هؤلاء وهم أولى بالصلي من بين سائر الصالين ودركاتهم أسفل وعذابهم أشد ففي الكلام إقامة المظهر مقام المضمر، وفسر بعضهم النزع بالرمي من نزعت السهم عن القوس أي رميته فالمعنى لنرمين فيها الأعصى فالأعصى من كل طائفة من تلك الطوائف ثم لنحن أعلم بتصليتهم؛ وحمل الآية على البدء بالأشد فالأشد مروي عن ابن مسعود رضي الله تعالى عنه.

وجوز أن يراد بأشدهم عتياً رؤساء الشيع وأئمتهم لتضاعف جرمهم بكونهم ضلالاً مضلين قال الله تعالى: **﴿الذين كفروا وصدوا عن سبيل الله زدناهم عذاباً فوق العذاب بما كانوا يفسدون﴾ ﴿وليحملن أثقالهم وأثقالاً مع أثقالهم﴾**.

وأخرج ذلك ابن أبي حاتم عن قتادة وعليه لا يجب الاستمرار والإحاطة. وأورد على القول بالعموم أن قوله تعالى **﴿أشد عتياً﴾** يقتضي اشتراك الكل في العتي بل في أشديته وهو لا يناسب المؤمنين، وأجيب عنه بأن ذلك من نسبة ما للبعض إلى الكل والتفضيل على طائفة لا يقتضي مشاركة كل فرد فرد فإذا قلت: هو أشجع العرب لا يلزمه وجود الشجاعة في جميع أفرادهم، وعلى هذا يكون في الآية إيماء إلى التجاوز عن كثير حيث خص العذاب بالأشد معصية، و**﴿أيهم﴾** مفعول **﴿ننزعنَّ﴾** وهو اسم موصول بمعنى الذي مبني على الضم محله النصب و**﴿أشد﴾** خبر مبتدأ محذوف أي هو أشد والجملة صلة والعائد المبتدأ و**﴿على الرحمن﴾** متعلق بأشد و**﴿عتيّاً﴾** تمييز محول عن المبتدأ، ومن زعم أنه جمع جعله حالاً، وجوز في الجار أن يكون للبيان فهو متعلق بمحذوف كما في سقيا لك، ويجوز تعلقه بعتياً، أما إن كان وصفاً فبالاتفاق، وأما إذا كان مصدراً فعند القائل بجواز تقدم معمول المصدر لا سيما إذا كان ظرفاً، وكذا الكلام في **﴿بها﴾** من قوله **﴿هم أولى بها صليا﴾** فإنه جوز أن يكون الجار للبيان وأن يكون متعلقاً بأولى وأن يكون متعلقاً بصلياً، وقد قرىء بالضم والكسر، وجوز فيه المصدرية والوصية، وهو على الوصفية حال وعلى المصدرية تمييز على طرز ما قيل في **﴿عتيا﴾** إلا أنه جوز فيه أن يكون تمييزاً عن النسبة بين **﴿أولى﴾** والمجرور وقد أشير إلى ذلك فيما مر.

والصلي من صلى النار كرضي وبها قاسى حرها، وقال الراغب: يقال صلي بالنار وبكذا أي بلي به، وعن الكلبي أنه فسر الصلي بالدخول، وعن ابن جريج أنه فسره بالخلود، وليس كل من المعنيين بحقيقي له كما لا يخفى، ثم ما ذكر من بناء ـ أي ـ هنا هو مذهب سيبويه، وكان حقها أن تبنى في كل موضع كسائر الموصولات لشبهها الحرف بافتقارها لما بعدها من الصلة لكنها لما لزمت الإضافة إلى المفرد لفظاً أو تقديراً وهي من خواص الأسماء بعد الشبه فرجعت إلى الأصل في الأسماء وهو الأعراب ولأنها إذا أضيفت إلى نكرة كانت بمعنى كل وإذا أضيفت إلى معرفة كانت بمعنى بعض فحملت في الإعراب على ما هي بمعناه وعادت هنا عنده إلى ما هو حق الموصول وهو البناء لأنه لما حذف صدر صلتها ازداد نقصها المعنوي وهو الإبهام والافتقار للصلة بنقص الصلة التي هي كجزئها فقويت مشابهتها للحرف، ولم يرتض كثير من العلماء ما ذهب إليه.

قال أبو عمرو الجرمي: خرجت من البصرة فلم أسمع منذ فارقت الخندق إلى مكة أحداً يقول: لأضربن أيهم قائم بالضم، وقال أبو جعفر: النحاس ما علمت أحداً من النحويين إلا وقد خطأ سيبويه في هذه المسألة.

وقال الزجاج: ما تبين أن سيبويه غلط في كتابه إلا في موضعين هذا أحدهما فإنه يقول بإعراب أي إذا أفردت عن الإضافة فكيف يبنيها إذا أضيفت. وقد تكلف شيخنا علاء الدين أعلى الله تعالى مقامه في عليين للذب عن سيبويه في ذلك بما لا يفي بمؤنة نقله، وقد ذكرنا بعضاً منه في حواشينا على شرح القطر للمصنف.

نعم يؤيد ما ذهب إليه سيبويه من المفعولية قراءة طلحة بن مصرف ومعاذ بن مسلم الهراء أستاذ الفراء وزائدة عن الأعمش **﴿أيهم﴾** بالنصب لكنها ترد ما نقل عنه من تحتم البناء إذا أضيفت وحذف صدر صلتها، وينبغي إذا كان واقفاً على هذه القراءة أن يقول بجواز الأمرين فيها حينئذ، وقال الخليل: مفعول **﴿ننزعن﴾** موصول محذوف وأي هنا استفهامية مبتدأ وأشد خبره والجملة محكية بقول وقع صلة للموصول المحذوف أي لننزعن الذين يقال فيهم: أيهم

أشد، وتعقب بأنه لا معنى لجعل «النزع» لمن يسأل عنه بهذا الاستفهام، وأجيب بأن ذلك مجاز عن تقارب أحوالهم وتشابهها في العتو حتى يستحق أن يسأل عنها أو المراد الذين يجاب بهم عن هذا السؤال، وحاصله لننزعن الأشد عتياً وهو مع تكلفه فيه حذف الموصول مع بعض الصلة وهو تكلف على تكلف ومثله لا ينقاس، نعم مثله في الحذف على ما قيل قول الشاعر:

ولقد أبيت من الفتاة بمنزل ... فأبيت لا حرج ولا محروم

وذهب الكسائي والفراء إلى ما قاله الخليل إلا أنهما جعلا الجملة في محل نصب بننزعن، والمراد لننزعن من يقع في جواب هذا السؤال، والفعل معلق بالاستفهام وساغ تعليقه عندهما لأن المعنى لننادين وهما يريان تعليق النداء وإن لم يكن من أفعال القلوب وإلى ذلك ذهب المهدوي، وقيل: لما كان النزع متضمناً معنى الإفراز والتمييز وهو مما يلزمه العلم عومل معاملة العلم فساغ تعليقه. ويونس لا يرى التعليق مختصاً بصنف من الأفعال بل سائر أصنافها سواء في صحة التعليق عنده، وقيل: الجملة الاستفهامية استئنافية والفعل واقع على ﴿كل شيعة﴾ على زيادة من في الإثبات كما يراه الأخفش أو على معنى لننزعن بعض كل شيعة بجعل ﴿من﴾ مفعولاً لتأويلها باسم، ثم إذا كان الاستئناف بيانياً واقعاً في جواب من المنزوعون؟ احتيج إلى التأويل كأن يقال: المراد الذين يقعون في جواب أيهم أشد أو نحو ذلك، وإذا كانت أي على تقدير الاستئناف ووقوع الفعل على ما ذكر موصولة لم يحتج إلى التأويل إلا أن في القول بالاستئناف عدولاً عن الظاهر من كون الكلام جملة واحدة إلى خلاف الظاهر من كونه جملتين.

ونقل بعضهم عن المبرد أن ﴿أيهم﴾ فاعل ﴿شيعة﴾ لأن معناه يشيع، والتقدير لننزعن من كل فريق يشيع أيهم هو أشد، وأي على هذا على ما قال أبو البقاء. ونقل عن الرضي بمعنى الذي، وفي البحر قال المبرد: أيهم متعلق بشيعة فلذلك ارتفع، والمعنى أن الذين تشايعوا أيهم أشد كأنهم يتبادرون إلى هذا، ويلزمه أن يقدر مفعولاً لننزعن محذوفاً، وقدر أيضاً في هذا المذهب من الذين تشايعوا أيهم أشد على معنى من الذين تعاونوا فنظروا أيهم أشد، قال النحاس: وهذا قول حسن انتهى، وهو خلاف ما نقل أولاً، ولعمري إن ما نسب إلى المبرد أولاً وأخيراً أبرد من يخ، وقيل: إن الجملة استفهامية وقعت صفة لشيعة على معنى لننزعن من كل شيعة مقول فيهم أيهم أشد أي من كل شيعة متقاربي الأحوال، ومن مزيدة والنزع الرمي، وحكى أبو بكر بن شقير أن بعض الكوفيين يقول: في أيهم معنى الشرط تقول: ضربت القوم أيهم غضب، والمعنى إن غضبوا أو لم يغضبوا قال أبو حيان: فعلى هذا يكون التقدير هنا إن اشتد عتوهم أو لم يشتد انتهى وهو كما ترى، والوجه الذي ينساق إليه الذهن ويساعده اللفظ والمعنى هو ما ذهب إليه سيبويه ومدار ما ذهب إليه في أي من الإعراب والبناء هو المساع في الحقيقة، وتعليلات النحويين على ما فيها إنما هي بعد الوقوع، وعدم سماع لا يقدح في سماعه فتدبر.

﴿وَإِنْ مِنكُمْ﴾ التفات إلى خطاب الإنسان سواء أريد منه العموم أو خصوص الكفرة لإظهار مزيد الاعتناء بمضمون الكلام. وقيل: هو خطاب للناس وابتداء كلام منه عز وجل بعد ما أتم الغرض من الأول فلا التفات أصلاً. ولعله الأسبق إلى الذهن لكن قيل يؤيد الأول قراءة ابن عباس وعكرمة وجماعة ﴿وإن منهم﴾ أي وما منكم أحد ﴿إِلاَّ وَارِدُهَا﴾ أي داخلها كما ذهب إلى ذلك جمع كثير من سلف المفسرين وأهل السنة، وعلى ذلك قوله تعالى ﴿إنكم وما تعبدون من دون الله حصب جهنم أنتم لها واردون﴾ [الأنبياء: ٩٨]. وقوله تعالى: في فرعون ﴿يقدم قومه يوم القيامة فأوردهم النار وبئس الورد المورود﴾ [هود: ٩٨].

واحتج ابن عباس بما ذكر على ابن الأزرق حين أنكر عليه تفسير الورود بالدخول وهو جار على تقدير عموم الخطاب أيضاً فيدخلها المؤمن إلا أنها تضره على ما قيل، فقد أخرج أحمد، والحكيم الترمذي، وابن المنذر، والحاكم وصححه، وجماعة عن أبي سمية قال: اختلفنا في الورود فقال بعضنا: لا يدخلها مؤمن. وقال آخر: يدخلونها جميعاً ثم ينجي الله تعالى الذين اتقوا، فلقيت جابر بن عبدالله رضي الله تعالى عنه فذكرت له فقال: وأهوى بإصبعه إلى أذنيه صمتاً إن لم أكن سمعت رسول الله ﷺ يقول: «لا يبقى بر ولا فاجر إلا دخلها فتكون على المؤمن برداً وسلاماً كما كانت على إبراهيم عليه السلام حتى إن للنار ضجيجاً من بردهم ثم ينجي الله تعالى الذين اتقوا»، وقد ذكر الإمام الرازي لهذا الدخول عدة فوائد في تفسيره فليراجع.

وأخرج عبد بن حميد وابن الأنباري والبيهقي عن الحسن الورود المرور عليها من غير دخول، وروي ذلك أيضاً عن قتادة وذلك بالمرور على الصراط الموضوع على متنها على ما رواه جماعة عن ابن مسعود رضي الله تعالى عنه، ويمر المؤمن ولا يشعر بها بناء على ما أخرج ابن أبي شيبة وعبد بن حميد والحكيم وغيرهم عن خالد بن معدان قال: إذا دخل أهل الجنة الجنة قالوا: ربنا ألم تعدنا أن نرد النار قال: بلى ولكنكم مررتم عليها وهي خامدة، ولا ينافي هذا ما أخرجه الترمذي والطبراني وغيرهما عن يعلى بن أمية عن النبي ﷺ أنه قال: «تقول النار للمؤمن يوم القيامة جز يا مؤمن فقد أطفأ نورك لهبي لجواز أن لا يكون متذكراً هذا القول عند السؤال أو لم يكن سمعه لاشتغاله، وأخرج ابن أبي حاتم عن ابن زيد أنه قال في الآية: ورود المسلمين المرور على الجسر بين ظهريها وورود المشركين أن يدخلوها، ولا بد على هذا من ارتكاب عموم المجاز عند من لا يرى جواز استعمال اللفظ في معنيين، وعن مجاهد أن وورود المؤمن النار هو مس الحمى جسده في الدنيا لما صح من قوله ﷺ «الحمى من فيح جهنم» ولا يخفى خفاء الاستدلال به على المطلوب.

واستدل بعضهم على ذلك بما أخرجه ابن جرير عن أبي هريرة قال: خرج رسول الله ﷺ يعود رجلاً من أصحابه وعكاً وأنا معه فقال عليه الصلاة والسلام: «إن الله تعالى يقول هي ناري أسلطها على عبدي المؤمن لتكون حظه من النار في الآخرة وفيه خفاء أيضاً»؛ والحق أنه لا دلالة فيه على عدم ورود المؤمن المحموم في الدنيا النار في الآخرة، وقصارى ما يدل عليه أنه يحفظ من ألم النار يوم القيامة، وأخرج عبد ابن حميد عن عبيد بن عمير أن الورود الحضور والقرب كما في قوله تعالى ﴿ولما ورد ماء مدين﴾ [القصص: ٢٣] واختار بعضهم أن المراد حضورهم جاثين حواليها، واستدل عليه بما ستعلمه إن شاء الله تعالى، ولا منافاة بين هذه الآية وقوله تعالى: ﴿أولئك عنها مبعدون﴾ [الأنبياء: ١٠١] لأن المراد مبعدون عن عذابها، وقيل: المراد إبعادهم عنها بعد أن يكونوا قريباً منها ﴿كَانَ﴾ أي ورودهم إياها ﴿عَلَىٰ رَبِّكَ حَتْماً﴾ أمراً واجباً كما روي عن ابن عباس، والمراد بمنزلة الواجب في تحتم للوقوع إذ لا يجب على الله تعالى شيء عند أهل السنة ﴿مَقْضِيًّا﴾ قضى بوقوعه البتة.

وأخرج الخطيب عن عكرمة أن معنى كان حتماً مقضياً كان قسماً واجباً، وروي ذلك أيضاً عن ابن مسعود والحسن وقتادة، قيل: والمراد منه إنشاء القسم، وقيل: قد يقال: إن ﴿على ربك﴾ المقصود منه اليمين كما تقول: لله تعالى على كذا إذ لا معنى له إلا تأكد اللزوم والقسم لا يذكر إلا لمثله، وعلى ورد في كلامهم كثيراً للقسم كقوله:

علـى إذا مـا جـئـت لـيـلـى أزورهـا ... زيـارة بـيـت الله رجـلان حـافـيـا

فإن صيغة النذر قد يراد بها اليمين كما صرحوا به، ويجوز أن يكون المراد بهذه الجملة القسم كقولهم: عزمت عليك إلا فعلت كذا انتهى، ويعلم مما ذكر المراد من القسم فيما أخرجه البخاري ومسلم والترمذي والنسائي وابن

ماجة وغيرهم عن أبي هريرة قال: قال رسول الله ﷺ: «لا يموت لمسلم ثلاثة من الولد فيلج النار إلا تحلة القسم».

وقال أبو عبيدة. وابن عطية وتبعهما غير واحد: إن القسم في الخبر إشارة إلى القسم في المبتدأ أعني **﴿وإن منكم إلا واردها﴾**، وصرح بعضهم أن الواو فيه للقسم، وتعقب ذلك أبو حيان بأنه لا يذهب نحوي إلى أن مثل هذه الواو واو قسم لأنه يلزم من ذلك حذف المجرور وإبقاء الجار وهو لا يجوز إلا أن وقع في شعر أو نادر كلام بشرط أن تقوم صفة المحذوف مقامه كما في قوله: والله ما ليلي ينام صاحبه.

وقال أيضاً: نص النحويون على أنه لا يستغنى عن القسم بالجواب لدلالة المعنى إلا إذا كان الجواب باللام أو بأن وأين ذلك في الآية، وجعل ابن هشام تحلة القسم كناية عن القلة وقد شاع في ذلك، ومنه قول كعب:

تخذى على يسرات وهي لاحقة ذوابل مسهن الأرض تحليل

فإن المعنى مسهن الأرض قليل كما يحلف الإنسان على شيء ليفعلنه فيفعل منه اليسير ليتحلل به من قسمه ثم قال: إن فيما قاله جماعة من المفسرين من أن القسم على الأصل وهو إشارة إلى قوله تعالى: **﴿وإن منكم إلا واردها﴾** الخ نظراً لأن الجملة لا قسم فيها إلا إن عطفت على الجمل التي أجيب بها القسم من قوله تعالى: **﴿فوربك لنحشرنهم﴾** إلى آخرها وفيه بعد انتهى. والخفاجي جوز الحالية والعطف، وقال: حديث البعد غير مسموع لعدم تخلل الفاصل وهو كما ترى، ولعل الأسلم من القيل والقال جعل ذلك مجازاً عن القلة وهو مجاز مشهور فيما ذكر، ولا يعكر على هذا ما أخرجه أحمد والبخاري في تاريخه والطبراني وغيرهم عن معاذ بن أنس عن رسول الله ﷺ أنه قال: «من حرس من وراء المسلمين في سبيل الله تعالى متطوعاً لا يأخذه سلطان لم ير النار بعينه إلا تحلة القسم فإن الله تعالى يقول: **﴿وإن منكم إلا واردها﴾**.

فإن التعليل صحيح مع إرادة القلة من ذلك أيضاً فكأنه قيل: لم ير النار إلا قليلاً لأن الله تعالى أخبر بورورد كل أحد إياها ولا بد من وقوع ما أخبر به ولولا ذلك لجاز أن لا يراها أصلاً **﴿ثُمَّ نُنَجِّي الَّذِينَ اتَّقَوا﴾** بالإخراج منها على ما ذهب إليه الجمع الكثير **﴿وَنَذَرُ الظَّالِمِينَ فِيهَا جِثِيًّا﴾** على ركبهم كما روي عن ابن عباس ومجاهد وقتادة وابن زيد، وهذه الآية ظاهرة عندي في أن المراد بالورود الدخول وهو الأمر المشترك.

وقال بعضهم: إنها دليل على أن المراد بالورود الجثو حواليها وذلك لأن ننجي. **﴿ونذر﴾** تفصيل للجنس فكأنه قيل ننجي هؤلاء ونترك هؤلاء على حالهم الذي أحضروا فيه جاثين، ولا بد على هذا من أن يكون التقدير في حواليها، وأنت تعلم أن الظاهر عدم التقدير والجثو لا يوجب ذلك، وخولف بين قوله تعالى: **﴿اتقوا﴾** وقوله سبحانه **﴿الظالمين﴾** ليؤذن بترجيح جانب الرحمة وأن التوحيد هو المنجي والإشراك هو المردي فكأنه قيل: ثم ننجي من وجد منه تقوى ما وهو الاحتراز من الشرك ونهلك من اتصف بالظلم أي بالشرك وثبت عليه، وفي إيقاع **﴿نذر﴾** مقابلاً لننجي إشعار بتلك اللطيفة أيضاً، قال الراغب: يقال فلان يذر الشيء أي يقذفه لقلة اعتداده به. ومن ذلك قيل لقطعة اللحم التي لا يعتد بها وذر، وجيء بثم للإيذان بالتفاوت بين فعل الخلق هو وورودهم النار وفعل الحق سبحانه وهوالنجاة والدمار زماناً ورتبة قاله العلامة الطيبي طيب الله تعالى ثراه، والذي تقتضيه الآثار الواردة في عصاة المؤمنين أن يقال: إن التنجية المذكورة ليست دفعية بل تحصل أولاً فأولاً على حسب قوة التقوى وضعفها حتى يخرج من النار من في قلبه وزن ذرة من خير وذلك بعد العذاب حسب معصيته وما ظاهره من الأخبار كخبر جابر السابق إن المؤمن لا تضره النار مؤول بحمل المؤمن على المؤمن الكامل لكثرة الأخبار الدالة على أن بعض المؤمنين يعذبون.

ومن ذلك ما أخرجه الترمذي عن جابر رضي الله تعالى عنه أيضاً قال: قال رسول الله ﷺ «يعذب ناس من أهل

التوحيد في النار حتى يكونوا حمماً ثم تدركهم الرحمة فيخرجون فيطرحون على أبواب الجنة فيرش عليهم أهل الجنة الماء فينبتون كما ينبت الغثاء في حميل السيل» ومن هنا حظر بعض العلماء أن يقال في الدعاء: اللهم اغفر لجميع أمة محمد ﷺ جميع ذنوبهم أو اللهم لا تعذب أحداً من أمة محمد ﷺ هذا، وقال بعضهم: إن المراد من التنجية على تقدير أن الخطاب خاص بالكفرة أن يساق الذين اتقوا إلى الجنة بعد أن كانوا على شفير النار، وجيء بثم لبيان التفاوت بين ورود الكافرين النار وسوق المذكورين إلى الجنة وأن الأول للإهانة والآخر للكرامة، وأنت تعلم أن الذين يذهب بهم إلى الجنة من الذين اتقوا من غير دخول في النار أصلاً ليسوا إلا الخواص. والمعتزلة خصوا الذين اتقوا بغير أصحاب الكبائر وأدخلوهم في الظالمين واستدلوا بالآية على خلودهم في النار وكانوا ظالمين.

وقرأ علي كرم الله تعالى وجهه وابن عباس وابن مسعود وأبي رضي الله تعالى عنهم والجحدري ومعاوية بن قرة ويعقوب «ثَمَّ» بفتح الثاء أي هناك وابن أبي ليلى «ثَمَّة» بالفتح مع هاء السكت وهو ظرف متعلق بما بعده وقرأ يحيى والأعمش. والكسائي وابن محيصن ويعقوب «نُنْجِي» بتخفيف الجيم. وقرىء «يُنْجِي» و«يُنَجِّي» بالتشديد والتخفيف مع البناء للمفعول، وقرأت فرقة «نُجِّي» بنون واحدة مضمومة وجيم مشددة، وقرأ علي كرم الله تعالى وجهه «ننحي» بحاء مهملة، وهذه القراءة تؤيد بظاهرها تفسير الورود بالقرب والحضور ﴿وَإِذَا تُتْلَى عَلَيْهِمْ﴾ الآية إلى آخرها حكاية لما قالوا عند سماع الآيات الناعية عليهم فظاعة حالهم ووخامة مآلهم أي وإذا تتلى على المشركين ﴿آيَاتُنَا﴾ التي من جملتها الآيات السابقة ﴿بَيِّنَاتٍ﴾ أي ظاهرات الإعجاز تحدي بها فلم يقدر على معارضتها أو مرتلات الألفاظ ملخصات المعنى مبينات المقاصد أما محكمات أو متشابهات قد تبعها البيان بالمحكمات أو تبيين الرسول ﷺ قولاً أو فعلاً، والوجه كما في الكشاف أن يكون ﴿بينات﴾ حالاً مؤكدة لمضمون الجملة وإن لم يكن عقدها من اسمين لأن المعنى عليه.

وقرأ أبو حيوة والأعرج وابن محيصن «وإذا يتلى» بالياء التحتية لأن المرفوع مجازي التأنيث مع وجود الفاصل ﴿قَالَ الَّذِينَ كَفَرُوا﴾ أي قالوا. ووضع الموصول موضع الضمير للتنبيه على أنهم قالوا ما قالوا كافرين بما يتلى عليهم رادين له أو قال الذين مردوا منهم على الكفر وأصروا على العتو والعناد وهم النضر بن الحارث وأتباعه الفجرة فإن الآية نزلت فيهم. واللام في قوله تعالى ﴿لِلَّذِينَ آمَنُوا﴾ للتبليغ كما في قلت له كذا إذا خاطبته به، وقيل لام الأجل أي قالوا لأجلهم وفي حقهم، ورجح الأول بأن قولهم ليس في حق المؤمنين فقط كما ينطق به قوله تعالى ﴿أَيُّ الْفَرِيقَيْنِ﴾ أي المؤمنين والكافرين كأنهم قالوا: أينا ﴿خَيْرٌ﴾ نحن أو أنتم ﴿مَقَاماً﴾ أي مكاناً ومنزلاً، وأصله موضع القيام ثم استعمل لمطلق المكان. وقرأ ابن كثير وابن محيصن وحميد والجعفي وأبو حاتم عن أبي عمرو «مُقَاماً» بضم الميم وأصله موضع الإقامة، والمراد به أيضاً المنزل والمكان فتتوافق القراءتان.

وجوز في البحر احتمال المفتوح والمضموم للمصدرية على أن الأصل مصدر قام يقوم، والثاني مصدر أقام يقيم، ورأيت في بعض المجموعات كلاماً ينسب لأبي السعود عليه الرحمة في الفرق بين المقام بالفتح والمقام بالضم وقد سأله بعضهم عن ذلك بقوله:

يا وحيد الدهر يا شيخ الأنام ... نبتغي فرق المقام والمقام

وهو أن الأول يعني المفتوح الميم موضع قيام الشيء أعم من أن يكون قيامه فيه بنفسه أو بإقامة غيره ومن أن يكون ذلك بطريق المكث فيه أو بدونه، والثاني موضع إقامة الغير إياه أو موضع قيامه بنفسه قياماً ممتداً، فإن كان الفعل الناصب ثلاثياً فمقتضى المقام هو الأول، وكذا إن كان رباعياً ولم يقصد بيان كون المقام موضع قيام المضاف

إليه بإقامة غيره أو موضع قيامه الممتد، وأما إذا قصد ذلك فمقتضاه الثاني كما إذا قلت: أقيمت تاء القسم مقام الواو تنبيهاً على أنها خلف عن الباء التي هي الأصل من أحرف القسم.

ومقامات الكلمات كلها وإن كانت منوطة بوضع الواضع لكن مقامها المنوط بأصل الوضع لكونه مقاماً أصلياً لها قد نزل منزلة موضع قيامها بأنفسها وجعل مقامها المنوط بالاستعمال الطارىء جارياً مجرى المقام الاضطراري لذوات الاختيار، هذا إذا كان المقام ظرفاً أما إذا كان مصدراً ميمياً والفعل الناصب رباعي فحقه ضم الميم انتهى المراد منه.

وأنت تعلم أنه في هذا المقام ليس منصوباً على الظرفية ولا على المصدرية بل منصوب على التمييز وهو محول عن المبتدأ على ما قيل: أي أي الفريقين مقامه خير ﴿وَأَحْسَنُ نَدِيًّا﴾ أي مجلساً ومجتمعاً، وفي البحر هو المجلس الذي يجتمع فيه لحادثة أو مشورة، وقيل: مجلس أهل الندى أي الكرم. وكذا النادي يروي أنهم كانوا يرجلون شعورهم ويدهنونها ويتطيبون ويلبسون مفاخر الملابس ثم يقولون ذلك لفقراء المؤمنين الذين لا يقدرون على ذلك إذا تليت عليهم الآيات، قال الإمام: ومرادهم من ذلك معارضة المؤمنين كأنهم قالوا: لو كنتم على الحق وكنا على الباطل كان حالكم في الدنيا أحسن وأطيب من حالنا لأن الحكيم لا يليق به أن يوقع أولياءه المخلصين في العذاب والذل وأعداءه المعرضين عن خدمته في العز والراحة لكن الكفار كانوا في النعمة والراحة والمؤمنين كانوا بعكس ذلك فعلم أن الحق ليس مع المؤمنين، وهذا مع ظهور أنه قياس عقيم ناشىء من رأى سقيم نقضه الله تعالى وأبطله بقوله سبحانه ﴿وَكَمْ أَهْلَكْنَا قَبْلَهُمْ مِنْ قَرْنٍ هُمْ أَحْسَنُ أَثَاثاً وَرِئْياً﴾.

وحاصله أن كثيراً ممن كان أعظم نعمة منكم في الدنيا كعاد. وثمود. وأضرابهم من الأمم العاتية قد أهلكهم الله تعالى فلو دل حصول نعمة الدنيا للإنسان على كونه مكرماً عند الله تعالى وجب أن لا يهلك أحداً من المتنعمين في الدنيا، وفيه من التهديد والوعيد ما لا يخفى كأنه قيل فلينظر هؤلاء أيضاً مثل ذلك، و﴿كم﴾ خبرية للتكثير مفعول ﴿أهلكنا﴾، وقدمت لصدارتها، وقيل: استفهامية والأول هو الظاهر و﴿من قرن﴾ بيان لإبهامها. والقرن أهل كل عصر، وقد اختلف في مدته وهو من قرن الدابة سمي به لتقدمه، ومنه قرن الشمس لأول ما يطلع منها. و«هم أحسن» في حيز النصب على ما ذهب إليه الزمخشري وتبعه أبو البقاء صفة لكم ورده أبو حيان بأنه قد صرح الأصحاب بأن كم سواء كانت خبرية أو استفهامية لا توصف ولا يوصف بها، وجعله صفة ﴿قرن﴾ وضمير الجمع لاشتمال القرن على أفراد كثيرة ولو أفرد الضمير لكان عربياً أيضاً. ولا يرد عليه كما قال الخفاجي: كم من رجل قام وكم من قرية هلكت بناء على أن الجار والمجرور يتعين تعلقه بمحذوف هو صفة لكم كما ادعى بعضهم أن الرضي أشار إليه لأنه يجوز في الجار والمجرور أن يكون خبراً لمبتدأ محذوف والجملة مفسرة لا محل لها من الإعراب فما ادعى غير مسلم عنده، و﴿أثاثا﴾ تمييز وهو متاع البيت من الفرش والثياب وغيرها واحدها أثاثة، وقيل: لا واحد لها وقيل: الأثاث ماجد من المتاع والخرثي ما قدم وبلى، وأنشد الحسن بن علي الطوسي:

تقادم العهد من أم الوليد بنا ... دهراً وصار أثاث البيت خرثيا

والرئي المنظر كما قال ابن عباس. وغيره، وهو فعل بمعنى مفعول من الرؤية كالطحن والسقي. وقرأ الزهري وأبو جعفر وشيبة وطلحة في رواية الهمداني وأيوب وابن سعدان وابن ذكوان وقالون «ريا» بتشديد الياء من غير همز فاحتمل أن يكون من ذلك على قلب الهمزة ياء وإدغامها. واحتمل أن يكون من الري ضد العطش والمراد به النضارة والحسن. وقرأ أبو بكر في رواية الأعمش «ريئاً» بياء ساكنة بعدها همزة وهو على القلب ووزنه فلعا، وقرىء «رياء» بياء بعدها ألف

بعدها همزة حكاها اليزيدي. ومعناها كما في الدر المصون مراءاة بعضهم بعضاً.

وقرأ ابن عباس رضي الله تعالى عنهما «رياً» بحذف الهمزة والقصر فتجاسر بعض الناس وقال: هي لحن، وليس كذلك بل خرجت على وجهين أحدهما أن يكون الأصل «ريًّا» بتشديد الياء فخفف بحذف إحدى الياءين وهي الثانية لأنها التي حصل بها الثقل ولأن الآخر محل التغيير وذلك كما حذفت في لا سيما. والثاني أن يكون الأصل «رَيْئاً» بياء ساكنة بعدها همزة فنقلت حركة الهمزة إلى الياء ثم حذفت على القاعدة المعروفة.

وقرأ ابن عباس أيضاً وابن جبير ويزيد البربري والأعصم المكي «زَيًّا» بالزاي وتشديد الياء وهو المحاسن المجموعة يقال: زواه زياً بالفتح أي جمعه، ويراد منه الأثاث أيضاً كما ذكره المبرد في قول الثقفي:

أشاقتك الظعائن يوم بانوا ... بذي الزي الجميل من الأثاث

والظاهر في الآية المعنى الأول ﴿قُلْ مَن كَانَ فِي الضَّلَالَةِ﴾ الخ أمر منه تعالى لرسوله ﷺ بأن يجيب هؤلاء المفتخرين بما لهم من الحظوظ الدنيوية على المؤمنين ببيان مآل أمر الفريقين إما على وجه كلي متناول لهم ولغيرهم من المنهمكين في اللذة الفانية المبتهجين بها على أن من على عمومها، وإما على وجه خاص بهم على أنها عبارة عنهم. ووصفهم بالتمكن في الضلالة لذمهم والإشعار بعلة الحكم أي من كان مستقراً في الضلالة مغموراً بالجهل والغفلة عن عواقب الأمور ﴿فَلْيَمْدُدْ لَهُ الرَّحْمَٰنُ مَدًّا﴾ أي يمد سبحانه له ويمهله بطول العمر وإعطاء المال والتمكن من التصرفات فالطلب في معنى الخبر، واختير للإيذان بأن ذلك مما ينبغي أن يفعل بموجب الحكمة لقطع المعاذير كما ينبيء عنه قوله تعالى: ﴿أو لم نعمركم ما يتذكر فيه من تذكر﴾ [فاطر: ٣٧] فيكون حاصل المعنى من كان في الضلالة فلا عذر له فقد أمهله الرحمن ومد له مداً، وجوز أن يكون ذلك للاستدراج كما ينطق به قوله تعالى: ﴿إنما نملي لهم ليزدادوا إثماً﴾ [آل عمران: ١٧٨] وحاصل المعنى من كان في الضلالة فعادة الله تعالى أن يمد له ويستدرجه ليزداد إثماً، وقيل: المراد الدعاء بالمد إظهاراً لعدم بقاء عذر بعد هذا البيان الواضح فهو على أسلوب ﴿ربنا ليضلوا عن سبيلك﴾ [يونس: ٨٨] إن حمل على الدعاء، قال في الكشف: الوجه الأول أوفق بهذا المقام، والتعرض لعنوان الرحمانية لما أن المدن أحكامها ﴿حَتَّىٰ إِذَا رَأَوْا مَا يُوعَدُونَ﴾ إلى آخره غاية للمد وجمع الضمير في الفعلين باعتبار معنى من كما أن الأفراد في الضميرين الأولين باعتبار لفظها، وما اسم موصول والجملة بعده صلة والعائد محذوف أي الذي يوعدونه، واعتبار ما مصدرية خلاف الظاهر.

وقوله تعالى: ﴿إِمَّا الْعَذَابَ وَإِمَّا السَّاعَةَ﴾ بدل من «ما» وتفصيل للموعود على طريقة منع الخلو، والمراد بالعذاب العذاب الدنيوي بغلبة المؤمنين واستيلائهم عليهم، والمراد بالساعة قيل: يوم القيامة وهو الظاهر.

وقيل: ما يشمل حين الموت ومعاينة العذاب ومن مات فقد قامت قيامته وذلك لتتصل الغاية بالمغيا فإن المد لا يتصل بيوم القيامة، وأجيب بأن أمر الفاصل سهل لأن أمور هذه الدنيا لزوالها وتقضيها لا تعد فاصلة كما قيل: ذلك في قوله تعالى: ﴿أغرقوا فأدخلوا ناراً﴾ [نوح: ٢٥] وقوله تعالى: ﴿فَسَيَعْلَمُونَ﴾ جواب الشرط وهما في الحقيقة الغاية إن قلنا: إن المجموع هو الكلام أو مفهومه فقط إن قلنا: إنه هو الكلام والشرط قيد له، و﴿حتى﴾ عند ابن مالك جارة وهي لمجرد الغاية لا جارة ولا عاطفة عند الجمهور وهكذا هي كلما دخلت على إذا الشرطية وهي منصوبة بالشرط أو الجزاء على الخلاف المشهور، والجملة مستأنفة لا محل لها من الإعراب، والمراد حتى إذا عاينوا ما يوعدون من العذاب الدنيوي أو الأخروي فقط فسيعلمون حينئذ ﴿مَنْ هُوَ شَرٌّ مَّكَانًا﴾ من الفريقين بأن يشاهدوا الأمر على عكس ما كانوا يقدرونه فيعلمون أنهم شر مكاناً لا خير مقاماً، وفي التعبير بالمكان هنا دون المقام المعبر به هناك مبالغة في

إظهار سوء حالهم ﴿وَأَضْعَفُ جُندًا﴾ أي فئة وأنصاراً لا أحسن ندياً، ووجه التقابل أن حسن الندى باجتماع وجوه القوم وأعيانهم وظهور شوكتهم واستظهارهم.

وقيل: إن المراد من الندي هناك من فيه كما يقال المجلس العالي للتعظيم وليس المراد أن له ثمة جنداً ضعيفاً كلا ﴿ولم تكن له فئة ينصرونه من دون الله وما كان منتصراً﴾ [الكهف: ٤٣] وإنما ذكر ذلك رداً لما كانوا يزعمونه من أن لهم أعواناً من شركائهم، والظاهر أن من موصولة وهي في محل نصب مفعول «يعلمون» وتعدى إلى واحد لأن العلم بمعنى المعرفة، وجملة ﴿هو شر﴾ صلة الموصول. وجوز أبو حيان كونها استفهامية والعلم على بابه والجملة في موضع نصب سادة مسد المفعولين وهو عند أبي البقاء فصل لا مبتدأ.

وجوز الزمخشري وظاهر صنيعه اختياره أن يكون ما تقدم غاية لقول الكفرة أي الفريقين ﴿خير﴾ الخ.

وقوله تعالى: ﴿كم أهلكنا﴾ الخ ﴿وقل من كان﴾ الخ جملتان معترضتان للإنكار عليهم أي لا يبرحون يقولون هذا القول ويتولعون به لا يتكافون عنه إلى أن يشاهدوا الموعود رأي عين إما العذاب في الدنيا بأيدي المؤمنين وإما يوم القيامة وما ينالهم فيه من الخزي والنكال فحينئذ يعلمون أن الأمر على عكس ما قدروه وتعقبه في البحر بأنه في غاية البعد لطول الفصل بين الغابة والمغيا مع أن الفصل بجملتي اعتراض فيه خلاف أبي علي فإنه لا يجيزه، وأنت تعلم أيضاً بعد إصلاح أمر انقطاع القول حين الموت وعدم امتداده إلى يوم القيامة أن اعتبار استمرار القول وتكرره لا يتم بدون اعتبار استمرار التلاوة لوقوع القول في حيز جواب إذا وهو كما ترى.

وَيَزِيدُ ٱللَّهُ ٱلَّذِينَ ٱهْتَدَوْاْ هُدًى ۗ وَٱلْبَٰقِيَٰتُ ٱلصَّٰلِحَٰتُ خَيْرٌ عِندَ رَبِّكَ ثَوَابًا وَخَيْرٌ مَّرَدًّا ﴿٧٦﴾ أَفَرَءَيْتَ ٱلَّذِى
كَفَرَ بِـَٔايَٰتِنَا وَقَالَ لَأُوتَيَنَّ مَالًا وَوَلَدًا ﴿٧٧﴾ أَطَّلَعَ ٱلْغَيْبَ أَمِ ٱتَّخَذَ عِندَ ٱلرَّحْمَٰنِ عَهْدًا ﴿٧٨﴾ كَلَّا ۚ
سَنَكْتُبُ مَا يَقُولُ وَنَمُدُّ لَهُۥ مِنَ ٱلْعَذَابِ مَدًّا ﴿٧٩﴾ وَنَرِثُهُۥ مَا يَقُولُ وَيَأْتِينَا فَرْدًا ﴿٨٠﴾ وَٱتَّخَذُواْ مِن دُونِ ٱللَّهِ
ءَالِهَةً لِّيَكُونُواْ لَهُمْ عِزًّا ﴿٨١﴾ كَلَّا ۚ سَيَكْفُرُونَ بِعِبَادَتِهِمْ وَيَكُونُونَ عَلَيْهِمْ ضِدًّا ﴿٨٢﴾ أَلَمْ تَرَ أَنَّآ أَرْسَلْنَا ٱلشَّيَٰطِينَ
عَلَى ٱلْكَٰفِرِينَ تَؤُزُّهُمْ أَزًّا ﴿٨٣﴾ فَلَا تَعْجَلْ عَلَيْهِمْ ۖ إِنَّمَا نَعُدُّ لَهُمْ عَدًّا ﴿٨٤﴾ يَوْمَ نَحْشُرُ ٱلْمُتَّقِينَ إِلَى ٱلرَّحْمَٰنِ
وَفْدًا ﴿٨٥﴾ وَنَسُوقُ ٱلْمُجْرِمِينَ إِلَىٰ جَهَنَّمَ وِرْدًا ﴿٨٦﴾ لَّا يَمْلِكُونَ ٱلشَّفَٰعَةَ إِلَّا مَنِ ٱتَّخَذَ عِندَ ٱلرَّحْمَٰنِ عَهْدًا ﴿٨٧﴾
وَقَالُواْ ٱتَّخَذَ ٱلرَّحْمَٰنُ وَلَدًا ﴿٨٨﴾ لَّقَدْ جِئْتُمْ شَيْـًٔا إِدًّا ﴿٨٩﴾ تَكَادُ ٱلسَّمَٰوَٰتُ يَنفَطِرْنَ مِنْهُ وَتَنشَقُّ ٱلْأَرْضُ
وَتَخِرُّ ٱلْجِبَالُ هَدًّا ﴿٩٠﴾ أَن دَعَوْاْ لِلرَّحْمَٰنِ وَلَدًا ﴿٩١﴾ وَمَا يَنۢبَغِى لِلرَّحْمَٰنِ أَن يَتَّخِذَ وَلَدًا ﴿٩٢﴾ إِن كُلُّ مَن فِى
ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ إِلَّآ ءَاتِى ٱلرَّحْمَٰنِ عَبْدًا ﴿٩٣﴾ لَّقَدْ أَحْصَىٰهُمْ وَعَدَّهُمْ عَدًّا ﴿٩٤﴾ وَكُلُّهُمْ ءَاتِيهِ يَوْمَ ٱلْقِيَٰمَةِ
فَرْدًا ﴿٩٥﴾ إِنَّ ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ وَعَمِلُواْ ٱلصَّٰلِحَٰتِ سَيَجْعَلُ لَهُمُ ٱلرَّحْمَٰنُ وُدًّا ﴿٩٦﴾ فَإِنَّمَا يَسَّرْنَٰهُ بِلِسَانِكَ
لِتُبَشِّرَ بِهِ ٱلْمُتَّقِينَ وَتُنذِرَ بِهِۦ قَوْمًا لُّدًّا ﴿٩٧﴾ وَكَمْ أَهْلَكْنَا قَبْلَهُم مِّن قَرْنٍ هَلْ تُحِسُّ مِنْهُم مِّنْ أَحَدٍ أَوْ
تَسْمَعُ لَهُمْ رِكْزًۢا ﴿٩٨﴾

﴿وَيَزِيدُ اللهُ الَّذِينَ اهْتَدَوا هُدًى﴾ كلام مستأنف سيق لبيان حال المهتدين إثر بيان حال الضالين كما اختاره أبو السعود، واختار الزمخشري وتبعه أبو البقاء أنه عطف على موضع ﴿فليمدد﴾ الخ ولم يجوزه أبو حيان سواء كان «فليمدد» دعاء أو خبراً في صورة الطلب لأنه في موضع الخبر إن كانت من موصولة، وفي موضع الجزاء إن كانت شرطية وموضع المعطوف موضع المعطوف عليه والجملة التي جعلت معطوفة خالية من ضمير يربط الخبر بالمبتدأ والجواب بالشرط، وقيل عليه أيضاً: إن العطف غير مناسب من جهة المعنى كما أنه غير مناسب من جهة الإعراب إذ لا يتجه أن يقال: من كان في الضلالة يزيد الله الذين اهتدوا هدى. وأجيب عن هذا بأن المعنى من كان في الضلالة زيد في ضلالته وزيد في هداية أعدائه لأنه مما يغيظه وعما سبق بأن من شرطية لا موصولة. واشتراط ضمير يعود من الجزاء على اسم الشرط غير الظرف ممنوع وهو غير متفق عليه عند النحاة كما في الدر المصون مع أنه مقدر كما سمعت ولا يخفى أن هذا العطف لا يخلو عن تكلف، واختار البيضاوي أنه عطف على مجموع قوله تعالى ﴿من كان في الضلالة فليمدد﴾ الخ ليتم التقابل فإنه ﷺ أمر أن يجيبهم عن قولهم المؤمنين أي الفريقين الخ فليأت بذكر القسمين أصالة. قال الطيبي: فكأنه قيل: قل من كان في الضلالة من الفريقين فليمهله الله تعالى وينفس في مدة حياته ليزيد في الغي ويجمع الله تعالى له عذاب الدارين ومن كان في الهداية منهما يزيد الله تعالى هدايته فيجمع سبحانه له خير الدارين. وهذا الجواب من الأسلوب الحكيم وفيه معنى قول حسان:

أتهجوه ولست له بكفء ... فشركما لخيركما فداء

في الدعاء والاحتراز عن المواجهة، وفي الكشف أن هذا أولى مما اختاره الزمخشري ﴿وَالْبَاقِيَاتُ الصَّالِحَاتُ﴾ قد تقدمت الأقوال المأثورة في تفسيرها، واختير أنها الطاعات التي تبقى فوائدها وتدوم عوائدها لعمومه وكلها ﴿خَيْرٌ عِنْدَ رَبِّكَ ثَوَابًا﴾ بمعناه المتعارف، وقيل: عائدة مما متع به الكفرة من النعم المخدجة الفانية التي يفتخرون بها ﴿وَخَيْرٌ﴾ من ذلك أيضاً ﴿مَرَدًّا﴾ أي مرجعاً وعاقبة لأن عاقبتها المسرة الأبدية والنعيم المقيم وعاقبة ذلك الحسرة السرمدية والعذاب الأليم. وفي التعرض لعنوان الربوبية مع الإضافة إلى ضميره ﷺ من اللطف والتشريف ما لا يخفى. وتكرير الخير لمزيد الاعتناء ببيان الخيرية وتأكيد لها. وفي الآية على ما ذكره الزمخشري ضرب من التهكم بالكفرة حيث أشارت إلى تسمية جزائهم ثواباً. والمفاضلة على ما قال على طريقة ـ الصيف أحر من الشتاء ـ أي أبلغ في حره من الشتاء في برده وليست على التهكم لأنك لو قلت: النار خير من الزمهرير أو بالعكس تهكماً كان التهكم على بابه في المفضل والمفضل عليه وذلك مما لا يتمشى فيما نحن فيه. وحاصل ما أراده أن المراد ثواب هؤلاء أبلغ من ثواب أولئك أي عقابهم. وقول صاحب التقريب فيه: إنه غير معلوم جوابه كيف لا وقد سبقت الرحمة الغضب وفي الجنة من الضعف والإفضال ما لا يقادر قدره والنار من عدله تعالى، وقوله: إنه غير مناسب لمقام التهديد مع ما فيه من المنع يرد عليه أن الكلام مبني على التقابل وأنه على المشاكلة في قولهم ﴿أي الفريقين خير مقاماً﴾ وأحسن ندياً فوعد هؤلاء ليس لمجرد تهديد أولئك بل مقصود لذاته قاله في الكشف.

وقال صاحب الفرائد: ما قاله الزمخشري بعيد عن الطبع والاستعمال وليس في كلامهم ما يشهد له، ويمكن أن يقال: المراد ثواب الأعمال الصالحة في الآخرة خير من ثوابهم في الدنيا وهو ما حصل لهم منها من الخير بزعمهم ومما أوتوا من المال والجاه والمنافع الحاصلة منهما اهـ، ورد إنكاره له بأن الزجاج ذكره في قوله تعالى: ﴿أذلك خير أم جنة الخلد التي وعد المتقون﴾ [الفرقان: ١٥] وأن له نظائر. والبعد عن الطبع في حيز المنع.

وقال بعض المحققين: إن أفعل في الآية للدلالة على الاتصاف بالحدث وعلى الزيادة المطلقة كما قيل في

يوسف عليه السلام أحسن إخوته وهي إحدى حالاته الأربع التي ذكرها بعض علماء العربية، فالمعنى أن ثوابهم ومردهم متصف بالزيادة في الخيرية على المتصف بها بقطع النظر عن هؤلاء المفتخرين بدنياهم فلا يلزم مشاركتهم في الخيرية فتأمل. والجملة على ما ذهب إليه أبو السعود على تقديري الاستئناف والعطف فيما قبلها مستأنفة واردة من جهته تعالى لبيان فضل أعمال المهتدين غير داخلة في حيز الكلام الملقن لقوله سبحانه ﴿عند ربك﴾، وقال العلامة الطيبي: الذي يقتضيه النظم الكريم أن هذه الجملة تتميم لمعنى قوله سبحانه ﴿ويزيد الله الذين اهتدوا هدى﴾ ومشتملة على تسلية قلوب المؤمنين مما عسى أن يختلج فيها من مفاخرة الكفرة شيء كما أن قوله تعالى ﴿حتى إذا رأوا ــ إلى ــ جندا﴾ تتميم لوعيدهم، وكلاهما من تتمة الأمر بالجواب عن قولهم ﴿أي الفريقين خير مقاماً وأحسن ندياً﴾، وجعل التعبير بخير وارداً على طريق المشاكلة. وما ذكره من كون ذلك من تتمة الجواب هو المنساق إلى الذهن إلا أن ظاهر الخطاب يأباه وقد يتكلف له، ولعلنا قد أسلفنا في هذه السورة ما ينفعك في أمره فتذكر.

﴿أَفَرَأَيْتَ الَّذِي كَفَرَ بِآيَاتِنَا﴾ أي بآياتنا التي من جملتها آيات البعث. أخرج البخاري ومسلم والترمذي والطبراني وابن حبان وغيرهم عن خباب بن الأرت قال: كنت رجلاً قيناً وكان لي على العاصي بن وائل دين فأتيته أتقاضاه فقال: لا والله لا أقضيك حتى تكفر بمحمد ﷺ فقلت: لا والله لا أكفر بمحمد ﷺ حتى تموت ثم تبعث قال: فإني إذا مت ثم بعثت جئتني ولي ثم مال وولد فأعطيك فأنزل الله تعالى ﴿أفرأيت﴾ الخ.

وفي رواية أن خباباً قال له لا والله لا أكفر بمحمد ﷺ حياً ولا ميتاً ولا إذا بعثت فقال العاصي: فإذا بعثت جئتني الخ، وفي رواية أن رجالاً من أصحاب النبي ﷺ أتوه يتقاضون ديناً لهم عليه فقال: ألستم تزعمون أن في الجنة ذهباً وفضة وحريراً ومن كل الثمرات؟ قالوا: بلى قال: موعدكم الآخرة والله لأوتين مالاً وولداً ولأوتين مثل كتابكم الذي جئتم به فنزلت، وقيل: نزلت في الوليد بن المغيرة، وقد كانت له أقوال تشبه ذلك، وقال أبو مسلم: هي عامة في كل من له هذه الصفة، والأول هو الثابت في كتب الصحيح، والهمزة للتعجيب من حال ذلك الكافر والإيذان بأنها من الغرابة والشناعة بحيث يجب أن ترى ويقضي منها العجب، والفاء للعطف على مقدر يقتضيه المقام أي أنظرت فرأيت الذي كفر بآياتنا الباهرة التي حقها أن يؤمن بها كل من وقف عليها ﴿وَقَالَ﴾ مستهزأ بها مصدراً كلامه باليمين الفاجرة والله ﴿لأُوتَيَنَّ﴾ في الآخرة واردة في الدنيا كما حكاه الطبرسي عن بعضهم تأباه الأخبار الصحيحة إلا أن يحمل الإيتاء على ما قيل على الإيتاء المستمر إلى الآخرة أي لأوتين إيتاء مستمراً ﴿مَالاً وَوَلَداً﴾ والمراد أنظر إليه فتعجب من حالته البديعة وجرأته الشنيعة، وقيل: إن الرؤية مجاز عن الأخبار من إطلاق السبب وإرادة المسبب،والاستفهام مجاز عن الأمر به لأن المقصود من نحو قولك: ما فعلت أخبرني فهو إنشاء تجوز به عن إنشاء آخر والفاء على أصلها.

والمعنى أخبر بقصة هذا الكافر عقيب حديث أولئك الذين قالوا: ﴿أي الفريقين خير مقاما﴾ الآية، وقيل: عقيب حديث من قال: ﴿إذا ما مت﴾ الخ، وما قدمنا في معنى الآية هو الأظهر واختاره العلامة أبو السعود.

وتعقب الثاني بقوله: أنت خبير بأن المشهور استعمال ﴿أرأيت﴾ في معنى أخبرني بطريق الاستفهام جارياً على أصله أو مخرجاً إلى ما يناسبه من المعاني لا بطريق الأمر بالأخبار لغيره وإرادة أخبرني هنا مما لا يكاد يصح كما لا يخفى.

وقيل: المراد لأوتين في الدنيا ويأباه سبب النزول، قال العلامة: إلا أن يحمل على الإيتاء المستمر إلى الآخرة فحينئذ ينطبق على ذلك. وقرأ حمزة والكسائي والأعمش وطلحة وابن أبي ليلى وابن عيسى الأصبهاني «وُلْداً» بضم الواو وسكون اللام فقيل: هو جمع ولد كأسد وأسد وأنشدوا له قوله:

ولـــقـــد رأيـــت مـــعـــاشـــراً   قـــد ثـــمـــروا مـــالاً وولـــدا

وقيل هو لغة في ولد كالعرب والعرب، وأنشدوا له قوله:

فـلـيـت فـلانـاً كـان فـي بـطـن أمـه   ولـيـت فـلانـاً كـان ولـد حـمـار

والحق أنه ورد في كلام العرب مفرداً وجمعاً وكلاهما صحيح هنا. وقرأ عبد الله ويحيى بن يعمر «وِلْداً» بكسر الواو وسكون اللام وهو بمعنى ذلك، وقوله تعالى: ﴿أَطَّلَعَ الْغَيْبَ﴾ رد لكلمته الشنعاء وإظهار لبطلانها إثر ما أشير إليه بالتعجيب منها، فالجملة مستأنفة لا محل لها من الإعراب، وقيل: إنها في محل نصب واقعة موقع مفعول ثان لأرأيت على أنه بمعنى أخبرني وهو كما ترى، والهمزة للاستفهام، والأصل أأطلع فحذفت همزة الوصل تخفيفاً، وقرأ «أطلع» بكسر الهمزة وحذف همزة الاستفهام لدلالة أم عليها كما في قوله: بسبع رمين الجمر أم بثمان والفعل متعد بنفسه وقد يتعدى بعلى وليس بلازم حتى تكون الآية من الحذف والإيصال، والمراد من الطلوع الظهور على وجه العلو والتملك ولذا اختير على التعبير بالعلم ونحو - أي أقد بلغ من عظمة الشأن إلى أن ارتقى علم الغيب الذي استأثر به العليم الخبير جل جلاله حتى ادعى علم أن يؤتى في الآخرة مالاً وولداً وأقسم عليه، وعن ابن عباس أن المعنى انظر في اللوح المحفوظ ﴿أَمِ اتَّخَذَ عِندَ الرَّحْمَن عَهْداً﴾ قال لا إله إلا الله يرجو بها ذلك، وعن قتادة العهد العمل الصالح الذي وعد الله تعالى عليه الثواب، فالمعنى أعلم الغيب أم عمل عملاً يرجو ذلك في مقابلته. وقال بعضهم: العهد على ظاهره. والمعنى أعلم الغيب أم أعطاه الله تعالى عهداً وموثقاً وقال له: إن ذلك كائن لا محالة.

ونقل هذا عن الكلبي، وهذه مجاراة مع العين بحسب منطوق مقاله كما أن كلامه كذلك، والتعرض لعنوان الرحمانية للإشعار بعلية الرحمة لإيتاء ما يدعيه ﴿كَلَّا﴾ ردع وزجر عن التفوه بتلك العظيمة، وفي ذلك تنبيه على خطئه. وهذا مذهب الخليل وسيبويه والأخفش والمبرد وعامة البصريين في هذا الحرف وفيه مذاهب لعلنا نشير إليها إن شاء الله تعالى، وهذا أول موضع وقع فيه من القرآن، وقد تكرر في النصف الأخير فوقع في ثلاثة وثلاثين موضعاً ولم يجوز أبو العباس الوقف عليه في موضع.

وقال الفراء: هو على أربعة أقسام، أحدها ما يحسن الوقف عليه ويحسن الابتداء به والثاني ما يحسن الوقف عليه ولا يحسن الابتداء به، والثالث ما يحسن الابتداء به ولا يحسن الوقف عليه، والرابع ما لا يحسن فيه شيء من الأمرين، أما القسم الأول ففي عشرة مواضع ما نحن فيه وقوله تعالى: ﴿ليكونوا لهم عزاً كلا﴾ [مريم: ٨١] وقوله سبحانه ﴿لعلي أعمل صالحاً فيما تركت كلا﴾ [المؤمنون: ١٠٠] وقوله عز وجل ﴿الذين ألحقتم به شركاء كلا﴾ [سبأ: ٢٧] وقوله تبارك وتعالى ﴿أن يدخل جنة نعيم كلا﴾ [المعارج: ٣٨، ٣٩] وقوله جل وعلا ﴿أن أزيد كلا﴾ [المدثر: ١٥، ١٦] وقوله عز اسمه ﴿صحفاً منشرة كلا﴾ [المدثر: ٥٢، ٥٣] وقوله سبحانه وتعالى ﴿ربي أهانن كلا﴾ [الفجر: ١٦، ١٧] وقوله تبارك اسمه ﴿أن ماله أخلده كلا﴾ [الهمزة: ٣، ٤] وقوله تعالى شأنه ﴿ثم ينجيه كلا﴾ [المعارج: ١٤، ١٥] فمن جعله في هذه المواضع رداً لما قبله وقف عليه ومن جعله بمعنى ألا التي للتنبيه أو بمعنى حقاً ابتدأ به وهو يحتمل ذلك فيها، وأما القسم الثاني ففي موضعين قوله جل جلاله حكاية ﴿فأخاف أن يقتلون قال كلا﴾ [الشعراء: ١٤، ١٥] وقوله عز شأنه ﴿أنا المدركون قال كلا﴾ [الشعراء: ٦١، ٦٢] وأما الثالث ففي تسعة عشر موضعاً قوله تعالى شأنه: ﴿كلا إنها تذكرة﴾ [عبس: ١١] ﴿كلا والقمر﴾ [المدثر: ٣٢] ﴿كلا بل تكذبون بالدين﴾ [الإنفطار: ٩] ﴿كلا إذا بلغت التراقي﴾ [القيامة: ٢٦] ﴿كلا لا وزر﴾ [القيامة: ١١] ﴿كلا بل تحبون العاجلة﴾ [القيامة: ٢٠] ﴿كلا سيعلمون﴾ [النبأ: ٤] ﴿كلا لما يقض ما أمره﴾ [عبس: ١٣] ﴿كلا بل ران على

قلوبهم﴾ [المطففين: ١٤] ﴿كلا بل لا تكرمون اليتيم﴾ [الفجر: ١٧] ﴿كلا إن كتاب الفجار﴾ [المطففين: ٧] ﴿كلا إن كتاب الأبرار﴾ [المطففين: ١٨] ﴿كلا إنهم عن ربهم﴾ [المطففين: ١٥] ﴿كلا إذا دكت الأرض﴾ [الفجر: ٢١] ﴿كلا إن الإنسان ليطغى﴾ [العلق: ٦] ﴿كلا لئن لم ينته﴾ [العلق: ١٥] ﴿كلا لا تطعه﴾ [العلق: ١٩] ﴿كلا سوف تعلمون﴾ [التكاثر: ٣] ﴿كلا لو تعلمون﴾ [التكاثر: ٥] لأنه ليس للرد في ذلك، وأما القسم الرابع ففي موضعين ﴿ثم كلا سوف تعلمون﴾ [الفجر: ٢١] ﴿ثم كلا سيعلمون﴾ [التكاثر: ١٤] فإنه لا يحسن الوقف على ثم لأنه حرف عطف ولا على كلا لأن الفائدة فيما بعد، وقال بعضهم: إنه يحسن الوقف على كلا في جميع القرآن لأنه بمعنى انته إلى في موضع واحد وهو قوله تعالى ﴿كلا والقمر﴾ [المدثر: ٣٢] لأنه موصول باليمين بمنزلة قولك أي وربي ﴿**سَنَكْتُبُ مَا يَقُولُ**﴾ أي سنظهر أنا كتبنا قوله كقوله:

إذا ما انتسبنا لم تلدني لئيمة ... ولم تجدي من أن تقرّي به بدا

أي إذا انتسبنا علمت وتبين أني لست بابن لئيمة أو سننتقم منه انتقام من كتب جريمة الجاني وحفظها عليه فإن نفس كتبة ذلك لا تكاد تتأخر عن القول لقوله تعالى ﴿ما يلفظ من قول إلا لديه رقيب عتيد﴾ [ق: ١٨] وقوله سبحانه جل وعلا ﴿ورسلنا لديهم يكتبون﴾ [الزخرف: ٨٠] فمبني الأول تنزيل إظهار الشيء الخفي منزلة إحداث الأمر المعدوم بجامع أن كلا منهما إخراج من الكمون إلى البروز فيكون استعارة تبعية مبنية على تشبيه إظهار الكتابة على رؤوس الإشهاد بأحداثها ومدار الثاني تسمية الشيء باسم سببه فإن كتبة جريمة المجرم سبب لعقوبته قطعاً قاله أبو السعود، وقيل: إن الكتابة في المعنى الثاني استعارة للوعيد بالانتقام وفيه خفاء، وقال بعضهم: لا مجاز في الآية بيد أن السين للتأكيد، والمراد نكتب في الحال ورد بأن السين إذا أكدت فإنما تؤكد الوعد أو الوعيد وتفيد أنه كائن لا محالة في المستقبل. وأما إنها تؤكد ما يراد به الحال فلا كذا قيل: فليراجع.

وقرأ الأعمش «سيكتب» بالياء التحتية والبناء للمفعول وذكرت عن عاصم ﴿**وَنَمُدُّ لَهُ مِنَ الْعَذَابِ مَدًّا**﴾ مكان ما يدعيه لنفسه من الإمداد بالمال والولد أي نطول له من العذاب ما يستحقه أو نزيد عذابه ونضاعفه له من المدد يقال: مده وأمده بمعنى، وتدل عليه قراءة علي كرم الله تعالى وجهه «ونمد» بالضم وهو بهذا المعنى يجوز أن يستعمل باللام وبدونها ومعناه على الأول نفعل المدله وهو أبلغ من نمده وأكد بالمصدر إيذاناً بفرط غضب الله تعالى عليه لكفره وافترائه على الله سبحانه واستهزائه بآياته العظام نعوذ بالله عز وجل مما يستوجب الغضب.

﴿**وَنَرِثُهُ مَا يَقُولُ**﴾ أي نسلب ذلك ونأخذه بموته أخذ الوارث ما يرثه، والمراد بما يقول مسماه ومصداقه وهو ما أوتيه في الدنيا من المال والولد يقول الرجل: أنا أملك كذا فتقول: ولي فوق ما تقول، والمعنى على المضي وكذا في يقول السابق، وفيه إيذان بأنه ليس لما قال مصداق موجود سوى ما ذكر، وما إما بدل من الضمير بدل اشتمال وإما مفعول به أي نرث منه ما آتيناه في الدنيا ﴿**وَيَأْتِينَا**﴾ يوم القيامة ﴿**فَرْداً**﴾ لا يصحبه مال ولا ولد كان له فضلاً أي يؤتى ثمة زائداً، وفي حرف ابن مسعود «ونرثه ما عنده ويأتينا فرداً لا مال له ولا ولد» وهو ظاهر في المعنى المذكور، وقيل: المعنى نحرمه ما زعم أنه يناله في الآخرة من المال والولد ونعطيه لغيره من المستحقين، وروي هذا عن أبي سهل، وتفسير الإرث بذلك تفسير باللازم و﴿ما يقول﴾ مراد منه مسماه أيضاً والولد الذي يعطى للغير ينبغي أن يكون ولد ذلك الغير الذي كان له في الدنيا وإعطاؤه إياه بأن يجمع بينه وبينه حسبما يشتهيه وهذا مبني على أنه لا توالد في الجنة.

وقد اختلف العلماء في ذلك فقال جمع: منهم مجاهد وطاوس وإبراهيم النخعي: بعدم التوالد احتجاجاً بما في

حديث لقيط رضي الله تعالى عنه الطويل الذي عليه من الجلالة والمهابة ونور النبوة ما ينادي على صحته، وقال فيه أبو عبد الله بن منده لا ينكره إلا جاحد أو جاهل، وقد خرجه جماعة من أئمة السنة من قوله: قلت يا رسول الله أو لنا فيها أزواج أو منهن مصلحات؟ قال ﷺ: «المصلحات للمصلحين تلذذونهن ويلذذنكم مثل لذاتكم في الدنيا غير أن لا تتوالد»، وبما روي عن أبي ذر العقيلي عن النبي ﷺ قال: «إن أهل الجنة لا يكون لهم ولد» وقالت فرقة بالتوالد احتجاجاً بما أخرجه الترمذي في جامعه عن أبي سعيد الخدري رضي الله تعالى عنه قال: قال رسول الله ﷺ «المؤمن إذا اشتهى الولد في الجنة كان حمله ووضعه وسنه في ساعة واحدة كما يشتهي» وقال حسن غريب، وبما أخرجه أبو نعيم عن أبي سعيد أيضاً قيل يا رسول الله أيولد لأهل الجنة فإن الولد من تمام السرور؟ فقال عليه الصلاة والسلام: «نعم والذي نفسي بيده وما هو إلا كقدر ما يتمنى أحدكم فيكون حمله ورضاعه وشبابه» وأجابت عما تقدم بأن المراد نفي أن يكون توالد أو ولد على الوجه المعهود في الدنيا. وتعقب ذلك بأن الحديث الأخير ضعيف كما قال البيهقي.

والحديث الأول قال فيه السفاريني: أجود أسانيده إسناد الترمذي وقد حكم عليه بالغرابة وأنه لا يعرف إلا من حديث أبي الصديق التاجي وقد اضطرب لفظه فتارة يروى عنه إذا اشتهى الولد وتارة أنه يشتهي الولد وتارة إن الرجل من أهل الجنة ليولد له وإذا قلنا بأن له على الرواية السابقة سنداً حسناً كما أشار إليه الترمذي فلقائل أن يقول: إن فيه تعليقاً بالشرط وجاز أن لا يقع، وإذا وإن كانت ظاهرة في المحقق لكنها قد تستعمل لمجرد التعليق الأعم. وأما الجواب عن الحديثين السابقين بما مر فأوهن من بيت العنكبوت كما لا يخفى، وبالجملة المرجح عند الأكثرين عدم التوالد ورجح ذلك السفاريني بعشرة أوجه لكن للبحث في أكثرها مجال والله تعالى أعلم. وقيل: المراد بما يقول نفس القول المذكور لا مسماه، والمعنى إنما يقول هذا القول ما دام حياً فإذا قبضناه حلنا بينه وبين أن يقوله ويأتينا رافضاً له مفرد عنه.

وتعقب بأن هذا مبني على صدور القول المذكور عنه بطريق الاعتقاد وأنه مستمر عل التفوه به راج لوقوع مضمونه ولا ريب في أن ذلك مستحيل ممن كفر بالبعث وإنما قال ما قال بطريق الاستهزاء.

وأجيب بأنا لا نسلم البناء على ذلك لجواز أن يكون المراد إنما يقول ذلك ويستهزىء ما دام حياً فإذا قبضناه حلنا بينه وبين الاستهزاء بما ينكشف له ويحل به أو يقال: إن مبنى ما ذكر على المجاراة مع اللعين كما تقدم.

وقيل: المعنى نحفظ قوله لنضرب به وجهه في الموقف ونعيره به ويأتينا على فقره ومسكنته فرداً من المال والولد لم نوله سؤله ولم نؤته متمناه فيجتمع عليه أمران: تبعة قوله ووباله وفقد المطموع فيه، وإلى تفسير الإرث بالحفظ ذهب النحاس وجعل من ذلك «العلماء ورثة الأنبياء» أي حفظة ما قالوه، وأنت خبير بأن حفظ قوله قد علم من قوله تعالى ﴿**سنكتب ما يقول**﴾.

وفي الكشاف يحتمل أنه قد تمنى وطمع أن يؤتيه الله تعالى مالاً وولداً في الدنيا وبلغت به أشعبيته أن تألى على ذلك فقال سبحانه هب أنا أعطيناه ما اشتهاه أما نرثه منه في العاقبة ويأتينا غداً فرداً بلا مال ولا ولد كقوله تعالى ﴿لقد جئتمونا فرادى﴾ [الأنعام: ٩٤] فما يجدي عليه تمنيه وتأليه انتهى، ولا يخفى أنه احتمال بعيد جداً في نفسه ومن جهة سبب النزول، والتكلف لتطبيقه عليه لا يقربه كما لا يخفى و﴿**فرداً**﴾ حال على جميع الأقوال لكن قيل: إنه حال مقدرة حيث أريد حرمانه عن المال والولد وإعطاء ذلك لمستحقه لأن الانفراد عليه يقتضي التفاوت بين الضال والمهتدي وهو إنما يكون بعد الموقف بخلاف ما إذا أريد غير ذلك مما تضمنته الأقوال لعدم اقتضائه التفاوت بينهما وكفاية فردية الموقف في الصحة وإن كانت مشتركة.

وزعم بعضهم أن الحال مقدرة على سائر الأقوال لأن المراد دوام الانفراد عن المال والولد أو عن القول المذكور والدوام غير محقق عند الإتيان بل مقدر كما في قوله تعالى ﴿فأدخلوها خالدين﴾ [الزمر: ٨٣] ولا يخفى ما فيه.

﴿وَاتَّخَذُوا من دُون الله آلهَةً﴾ حكاية لجناية عامة للكل مستتبعة لضد ما يرجون ترتبه عليها إثر حكاية مقالة الكافر المعهود واستتباعها لنقيض مضمونها أي اتخذ الكفرة الظالمون الأصنام أو ما يعمهم وسائر المعبودات الباطلة آلهة متجاوزين الله تعالى ﴿ليَكُونُوا لَهُمْ عزًّا﴾ أي ليتعززوا بهم بأن يكونوا لهم وصلة إليه عز وجل وشفعاء عنده ﴿كَلاَّ﴾ ردع لهم وزجر عن ذلك، وفيه إنكار لوقوع ما علقوا به أطماعهم الفارغة ﴿سَيَكْفُرُونَ بعبَادَتهمْ﴾ أي ستجحد الآلهة عبادة أولئك الكفرة إياها وينطق الله تعالى من لم يكن ناطقاً منها فتقول جميعاً ما عبدتمونا كما قال سبحانه: ﴿وإذا رأى الذين أشركوا شركاءهم قالوا ربنا هؤلاء شركاؤنا الذين كنا ندعوا من دونك فألقوا إليهم القول إنكم لكاذبون﴾ [النحل: ٨٦] أو ستنكر الكفرة حين يشاهدون عاقبة سوء كفرهم عبادتهم إياها كما قال سبحانه ﴿لم تكن فتنتهم إلا أن قالوا والله ربنا ما كنا مشركين﴾ [الأنعام: ٢٣].

ومعنى قوله تعالى ﴿وَيَكُونُونَ عَلَيْهِمْ ضدًّا﴾ على الأول على ما قيل تكون الآلهة التي كانوا يرجون أن تكون لهم عزا ضداً للعز أي ذلاً وهواناً أو أعواناً عليهم كما روي عن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما وهو أظهر من التفسير السابق، وكونهم أعواناً عليهم لأنهم يلعنونهم، وقيل: لأن عبادتهم كانت سبباً للعذاب.

وتعقب بأن هذا لم يحدث يوم القيامة وظاهر الآية الحدوث ذلك اليوم والأمر فيه هين، وقيل: لأنهم يكونون آلة لعذابهم حيث يجعلون وقود النار وحصب جهنم وهذا لا يتسنى إلا على تقدير أن يراد بالآلهة الأصنام، وإطلاق الضد على العون لما أن عون الرجل يضاد عدوه وينافيه بإعانته له عليه، وعلى الثاني يكون الكفرة على الآلهة أي أعداء لها من قولهم: الناس عليكم أي أعداؤكم، ومنه اللهم كن لنا ولا تكن علينا ضداً أي منافين ما كانوا عليه كافرين بها بعد ما كانوا يعبدونها فعليهم على ما قيل خبر يكون، «وضداً» حال مؤكدة والعداوة مرادة مما قبله، وقيل: إنها مرادة منه وهو الخبر و﴿عليهم﴾ في موضع الحال، وقد فسره بأعداء الضحاك وهو على ما نقل عن الأخفش كالعدو يستعمل مفرداً وجمعاً.

وبذلك قال صاحب القاموس وجعل ما هنا جمعاً، وأنكر بعضهم كونه مما يطلق على الواحد والجمع، وقال: هو للواحد فقط وإنما وحد هنا لوحدة المعنى الذي يدور عليه مضادتهم فإنهم بذلك كالشيء الواحد كما في قوله ﷺ فيما رواه النسائي وهم يد على من سواهم، وقال صاحب الفرائد: إنما وحد لأنه ذكر في مقابلة قوله تعالى ﴿عزا﴾ وهو مصدر يصلح لأن يكون جمعاً فهذا وإن لم يكن مصدراً لكن يصلح لأن يكون جمعاً نظراً إلى ما يراد منه وهو الذل. وهذا إذا تم فإنما يتم على المعنى الأول، وقد صرح في البحر أنه على ذلك مصدر يوصف به الجمع كما يوصف به الواحد فليراجع. وقرأ أبو نهيك هنا وفيما تقدم ﴿كلا﴾ بفتح الكاف والتنوين فقيل إنها الحرف الذي للردع إلا أنه نوى الوقف عليها فصار ألفها كألف الإطلاق ثم أبدلت تنويناً، ويجوز أن لا يكون نوى الوقف بل أجريت الألف مجرى ألف الإطلاق لما أن ألف المبنى لم يكن لها أصل ولم يجز أن تقع روياً ويسمى هذا تنوين الغالي وهو يلحق الحروف وغيرها ويجامع الألف واللام كقولك:

أقلي اللوم عاذل والعتابن ... وقولي إن أصبت لقد أصابن

وليس هذا مثل ﴿قواريرا﴾ [الإنسان: ١٥، ١٦] كما لا يخفى خلافاً لمن زعمه. وفي محتسب ابن جني أن ﴿كلا﴾ مصدر من كل السيف إذا نبا وهو منصوب بفعل مضمر من لفظه، والتقدير هنا كل هذا الرأي والاعتقاد كلا، والمراد ضعف ضعفاً، وقيل: هو مفعول به بتقدير حملوا ﴿كلا﴾ ويقال نظير ذلك فيما تقدم، وقال ابن عطية: هو نعت لآلهة، والمراد به الثقيل الذي لا خير فيه والإفراد لأنه بزنة المصدر وهو كما ترى، والأوفق بالمعنى ما تقدم وإن قيل فيه تعسف لفظي وإنه يلزم عليه إثبات التنوين خطأً كما في أمثال ذلك.

وحكى أبو عمرو الداني عن أبي نهيك أنه قرأ «كُلاً» بضم الكاف والتنوين وهي على هذا منصوبة بفعل محذوف دل عليه ﴿سيكفرون﴾ على أنه من باب الاشتغال نحو زيداً مررت به أي يجحدون كلا أي عبادة كل من الآلهة ففيه مضاف مقدر وقد لا يقدر. وذكر الطبري عنه أنه قرأ «كُلٌّ» بضم الكاف والرفع وهو على هذا مبتدأ. والجملة بعده خبره ﴿أَلَمْ تَرَ أَنَّا أَرْسَلْنَا الشَّيَاطِينَ عَلَى الْكَافِرِينَ﴾ قيضناهم وجعلناهم قرناء لهم مسلطين عليهم أو سلطناهم عليهم ومكناهم من إضلالهم ﴿تَؤُزُّهُمْ أَزًّا﴾ تغريهم وتهيجهم على المعاصي تهييجاً شديداً بأنواع التسويلات والوساوس فإن الأز والهز والاستفزاز أخوات معناها شدة الإزعاج، وجملة «تؤزهم» إما حال مقدرة من الشياطين أو استئناف وقع جواباً عما نشأ من صدر الكلام كأنه قيل: ماذا تفعل الشياطين بهم؟ فقيل تؤزهم الخ. والمراد من الآية تعجيب رسول الله ﷺ مما تضمنته الآيات السابقة الكريمة من قوله سبحانه «ويقول الإنسان أئذا ما مت» إلى هنا وحكته عن هؤلاء الكفرة الغواة والمردة العتاة من فنون القبائح من الأقاويل والأفاعيل والتمادي في الغي والانهماك في الضلال والإفراط في العناد والتصميم على الكفر من غير صارف يلويهم ولا عاطف يثنيهم والإجماع على مدافعة الحق بعد إيضاحه وانتفاء الشرك عنه بالكلية وتنبيه على أن جميع ذلك بإضلال الشياطين وإغوائهم لا لأن هناك قصوراً في التبليغ أو مسوغاً في الجملة، وفيها تسلية لرسول الله ﷺ فهي تذييل لتلك الآيات لما ذكر. وليس المراد منها تعجيبه عليه الصلاة والسلام من إرسال الشياطين عليهم كما يوهمه تعليق الرؤية به بل مما ذكر من أحوالهم من حيث كونها من آثار إغواء الشياطين كما ينبيء عن لك قوله سبحانه ﴿تؤزهم أزا﴾ ﴿فَلاَ تَعْجَلْ عَلَيْهِمْ﴾ بأن يهلكوا حسبما تقتضيه جناياتهم ويبيد عن آخرهم وتطهر الأرض من خباثاتهم، والفاء للإشعار بكون ما قبلها مظنة الوقوع المنهي عنه محوجة إلى النهي كما في قوله تعالى «إن هذا عدو لك ولزوجك فلا يخرجنكما من الجنة».

وقوله تعالى: ﴿إِنَّمَا نَعُدُّ لَهُمْ عَدًّا﴾ تعليل لموجب النهي ببيان اقتراب هلاكهم فإنه لم يبق لهم إلا أيام وأنفاس نعدها عداً أي قليلة كما قيل في قوله تعالى: ﴿دراهم معدودة﴾ [يوسف: ٢٠] ولا ينافي هذا ما مر من أنه يمد لمن كان في الضلالة أي يطول لأنه بالنسبة لظاهر الحال عندهم وهو قليل باعتبار عاقبته وعند الله عز وجل، وقيل: إن التعليل بما ذكر دل أن أنفاسهم وأيامهم تنتهي بانتهاء العد ولا شك أنها على كثرتها يستوفي إحصاؤها في ساعة فعبر بهذا المعنى عن القليل فكأنه قيل: ليس بينك وبين هلاكهم إلا أيام محصورة وأنفاس معدودة كأنها في سرعة تقضيها الساعة التي تعد فيها لوعدت، وهذا ليس مبنياً على أن كل ما يعد فهو قليل انتهى، والأول هو الظاهر وهذا أبعد مغزى، وعن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما أنه كان إذا قرأ هذه الآية بكى وقال: آخر العدد خروج نفسك آخر العدد فراق أهلك آخر العدد دخول قبرك، وعن ابن السماك أنه كان عند المأمون فقرأها فقال: إذا كانت الأنفاس بالعدد ولم يكن لها مدد فما أسرع ما تنفد ولله تعالى در من قال:

إن الحبيب من الأحباب مختلس ... لا يمنع الموت بواب ولا حرس
وكيف يفرح بالدنيا ولذتها ... فتى يعد عليه اللفظ والنفس

وقيل: المراد إنما نعد أعمالهم لنجازيهم عليها ﴿يَوْمَ نَحْشُرُ الْمُتَّقِينَ إِلَى الرَّحْمٰنِ وَفْداً﴾ أي ركباناً كما أخرجه جماعة عن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما، وأخرج ابن أبي الدنيا في صفة الجنة. وابن أبي حاتم وابن مردويه من طرق عن علي كرم الله تعالى وجهه قال سألت رسول الله ﷺ عن هذه الآية فقلت: يا رسول الله هل الوفد إلا الركب؟ فقال عليه الصلاة والسلام: «والذي نفسي بيده إنهم إذا خرجوا من قبورهم استقبلوا بنوق بيض لها أجنحة وعليها رحال الذهب شرك نعالهم نور يتلألأ كل خطوة منها مثل مد البصر وينتهون إلى باب الجنة» الحديث، وهذه النوق من الجنة كما صرح به في حديث أخرجه عبد الله بن الإمام أحمد. وغيره موقوفاً على علي كرم الله تعالى وجهه، وروي عن عمرو بن قيس أنهم يركبون على تماثيل من أعمالهم الصالحة هي في غاية الحسن، ويروى أنه يركب كل منهم ما أحب من إبل أو خيل أو سفن تجيء عائمة بهم، وأصل الوفد جمع وافد كالوفود والأوفاد والوفد من وفد إليه وعليه يفد وفداً ووفوداً ووفادة وإفادة قدم وورد.

وفي النهاية الوفد هم القوم يجتمعون ويردون البلاد واحدهم وافد وكذلك الذين يقصدون الأمراء لزيارة واسترفاد وانتجاع وغير ذلك، وقال الراغب: الوفد والوفود هم الذين يقدمون على الملوك مستنجزين الحوائج، ومنه الوفد من الإبل وهو السابق لغيرها، وهذا المعنى الذي ذكره هو المشهور، ومن هنا قيل: إن لفظة الوفد مشعرة بالإكرام والتبجيل حيث آذنت بتشبيه حالة المتقين بحالة وفود الملوك وليس المراد حقيقة الوفادة من سائر الحيثيات لأنها تتضمن الانصراف من الموفود عليه والمتقون مقيمون أبداً في ثواب ربهم عز وجل. والكلام على تقدير مضاف أي إلى كرامة الرحمن أو ثوابه وهو الجنة أو إلى دار كرامته أو نحو ذلك، وقيل: الحشر إلى الرحمن إيذاناً بأنهم يجمعون من أماكن متفرقة وأقطار شاسعة إلى من يرحمهم. قال القاضي: ولاختيار الرحمن في هذه السورة شأن، ولعله أن مساق الكلام فيها لتعداد النعم الجسام وشرح حال الشاكرين لها والكافرين بها فكأنه قيل: هنا يوم نحشر المتقين إلى ربهم الذي غمرهم من قبل برحمته وشملهم برأفته وحاصله يوم نحشرهم إلى من عودهم الرحمة وفي ذلك من عظيم البشارة ما فيه، وقد قابل سبحانه ذلك بقوله جل وعلا ﴿وَنَسُوقُ الْمُجْرِمِينَ﴾ كما تساق البهائم ﴿إِلَى جَهَنَّمَ وِرْداً﴾ أي عطاشاً كما روي عن ابن عباس وأبي هريرة والحسن وقتادة ومجاهد، وأصله مصدر ورد أي سار إلى الماء، قال الراجز:

ردي ردي ورد قطاة صما كدرية أعجبها بردا لما

وإطلاقه على العطاش مجاز لعلاقة اللزوم لأن من يرد الماء لا يرده إلا لعطش، وجوز أن يكون المراد من الورد الدواب التي ترد الماء والكلام على التشبيه أي نسوقهم كالدواب التي ترد الماء، وفي الكشف في لفظ الورد تهكم واستخفاف عظيم لا سيما وقد جعل المورد جهنم أعاذنا الله تعالى منها برحمته فلينظر ما بين الجملتين من الفرق العظيم وقرأ الحسن والجحدري «يُحْشَرُ الْمُتَّقُونَ وَيُسَاقُ الْمُجْرِمُونَ» ببناء الفعلين للمفعول.

واستدل بالآية على أن أهوال القيامة تختص بالمجرمين لأن المتقين من الابتداء يحشرون مكرمين فكيف ينالهم بعد ذلك شدة؛ وفي البحر الظاهر أن حشر المتقين إلى الرحمن وفد أبعد انقضاء الحساب وامتياز الفريقين وحكاه ابن الجوزي عن أبي سليمان الدمشقي وذكر ذلك النيسابوري احتمالاً بحثاً في الاستدلال السابق.

وأنت تعلم أن ذلك لا يتأتى على ما سمعت في الخبر المروي عن علي كرم الله تعالى وجهه فإنه صريح في أنهم يركبون عند خروجهم من القبور وينتهون إلى باب الجنة وهو ظاهر في أنهم لا يحاسبون.

وقال بعضهم: إن المراد بالمتقين الموصوفون بالتقوى الكاملة ولا يبعد أن يدخلوا الجنة بلا حساب فقد صحت الأخبار بدخول طائفة من هذه الأمة الجنة كذلك، ففي الصحيحين عن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما قال: خرج

إلينا رسول الله ﷺ ذات يوم فقال «عرضت على الأمم يمر النبي معه الرجل والنبي معه الرجلان والنبي ليس معه أحد والنبي معه الرهط فرأيت سواداً كثيراً فرجوت أن يكون أمتي فقيل: هذا موسى وقومه ثم قيل: انظر فرأيت سواداً كثيراً فقيل: هؤلاء أمتك ومع هؤلاء سبعون ألفاً يدخلون الجنة بغير حساب فتفرق الناس ولم يبين لهم رسول الله ﷺ فتذاكر أصحابه فقالوا: أما نحن فولدنا في الشرك ولكن قد آمنا بالله تعالى ورسوله ﷺ هؤلاء أبناؤنا فقال رسول الله ﷺ: «هم الذين لا يسترقون ولا يكتوون ولا يتطيرون وعلى ربهم يتوكلون» والحديث.

وأخرج الترمذي وحسنه عن أبي أمامة رضي الله تعالى عنه قال: «سمعت رسول الله ﷺ يقول وعدني ربي أن يدخل الجنة من أمتي سبعين ألفاً لا حساب عليهم ولا عذاب مع كل ألف سبعين ألفاً وثلاث حثيات من حثيات ربي» وأخرج الإمام أحمد والبزار والطبراني عن عبد الرحمن بن أبي بكر الصديق رضي الله تعالى عنهما أن رسول الله ﷺ قال: «إن ربي أعطاني سبعين ألفاً من أمتي يدخلون الجنة بغير حساب فقال عمر رضي الله تعالى عنه: هلا استزدته؟ قال قد استزدته فأعطاني هكذا وفرج بين يديه وبسط باعيه وجثى» قال هشام: هذا من الله عز وجل لا يدري ما عدده؛ وأخرج الطبراني والبيهقي عن عمرو بن حزم الأنصاري رضي الله تعالى عنه قال: «احتبس عنا رسول الله ﷺ ثلاثاً لا يخرج إلا إلى صلاة مكتوبة ثم يرجع فلما كان اليوم الرابع خرج إلينا ﷺ فقلنا: يا رسول الله احتبست عنا حتى ظننا أنه حدث حدث قال: لم يحدث الأخير إن ربي وعدني أن يدخل من أمتي الجنة سبعين ألفاً لا حساب وإني سألت ربي في هذه الثلاث أيام المزيد فوجدت ربي ماجداً كريماً فأعطاني مع كل واحد سبعين ألفاً» الخبر إلى غير ذلك من الأخبار وفي بعضها ذكر من يدخل الجنة بغير حساب بوصفه كالحامدين الله تعالى شأنه في السراء والضراء وكالذين تتجافى جنوبهم عن المضاجع وكالذين لا تلهيهم تجارة ولا بيع عن ذكر الله تعالى وكالذي يموت في طريق مكة ذاهباً أو راجعاً وكطالب العلم والمرأة المطيعة لزوجها والولد البار بوالديه وكالرحيم الصبور وغير ذلك، ووجه الجمع بين الأخبار ظاهر ويلزم. على تخصيص المتقين بالموصوفين بالتقوى الكاملة دخول عصاة المؤمنين في المجرمين أو عدم احتمال الآية على بيان حالهم، واستدل بعضهم بالآية على ما روي من الخبر على عدم إحضار المتقين جثياً حول جهنم فما يدل على العموم مخصص بمثل ذلك فتأمل والله تعالى الموفق. ونصب ﴿يوم﴾ على الظرفية بفعل محذوف مؤخر أي يوم نحشر ونسوق نفعل بالفريقين من الأفعال ما لا يحيط ببيانه نطاق المقال، وقيل: على المفعولية بمحذوف مقدم خوطب به سيد المخاطبين ﷺ أي اذكر لهم بطريق الترغيب والترهيب يوم نحشر الخ، وقيل: على الظرفية بنعد باعتبار معنى المجازاة، وقيل: بقوله سبحانه وتعالى ﴿سيكفرون بعبادتهم﴾.

وقيل بقوله جل وعلا ﴿يكونون عليهم ضداً﴾، وقيل: بقوله تعالى شأنه: ﴿لاَ يَمْلِكُونَ الشَّفَاعَةَ﴾ والذي يقتضيه مقام التهويل وتستدعيه جزالة التنزيل أن ينتصب بأحد الوجهين الأولين ويكون هذا استئنافاً مبيناً لبعض ما في ذلك اليوم من الأمور الدالة على هوله، وضمير الجمع لما يعم المتقين والمجرمين أي العباد مطلقاً وقيل: للمتقين، وقيل: للمجرمين من أهل الإيمان وأهل الكفر و﴿الشفاعة﴾، على الأولين مصدر المبني للفاعل وعلى الثالث ينبغي أن يكون مصدر المبني للمفعول.

وقوله تعالى ﴿إِلاَّ مَنِ اتَّخَذَ عِندَ الرَّحْمَن عَهْداً﴾ استثناء متصل من الضمير على الأول ومحل المستثنى إما الرفع على البدل أو النصب على أصل الاستثناء، والمعنى لا يملك العباد أن يشفعوا لغيرهم إلا من اتصف منهم بما يستأهل معه أن يشفع وهو المراد بالعهد، وفسره ابن عباس بشهادة أن لا إله إلا الله والتبري من الحول والقوة عدم رجاء أحد إلا الله تعالى، وأخرج ابن أبي شيبة وابن أبي حاتم والطبراني وابن مردويه والحاكم وصححه عن ابن مسعود أنه قرأ

الآية وقال: إن الله تعالى يقول يوم القيامة: «من كان له عندي عهد فليقم فلا يقوم إلا من قال هذا في الدنيا: اللهم فاطر السموات والأرض عالم الغيب والشهادة إني أعهد إليك في هذه الحياة الدنيا أنك إن تكلني إلى نفسي تقربني من الشر وتباعدني من الخير وإني لا أثق إلا برحمتك فاجعله لي عهداً عندك تؤديه إلى يوم القيامة إنك لا تخلف الميعاد»، وأخرج ابن أبي شيبة عن مقاتل أنه قال: العهد الصلاح، وروي نحوه عن السدي وابن جريج، وقال الليث: هو حفظ كتاب الله تعالى، وتسمية ما ذكر عهداً على سبيل التشبيه، وقيل: المراد بالعهد الأمر والإذن من قولهم: عهد الأمير إلى فلان بكذا إذا أمره به أي لا يملك العباد أن يشفعوا إلا من أذن الله عز وجل له بالشفاعة وأمره بها فإنه يملك ذلك، ولا يأبى ﴿عند﴾ الاتخاذ أصلاً فإنه كما يقال: أخذت الإذن في كذا يقال: اتخذته، نعم في قوله تعالى ﴿عند الرحمن﴾ نوع إباء عنه مع أن الجمهور على الأول، والمراد بالشفاعة على القولين ما يعم الشفاعة في دخول الجنة والشفاعة في غيره ونازع في ذلك المعتزلة فلم يجوزوا الشفاعة في دخول الجنة والأخبار تكذبهم، فعن أبي سعيد الخدري قال: «قال رسول الله ﷺ: إن الرجل من أمتي ليشفع للفئام[1] من الناس فيدخلون الجنة بشفاعته وإن الرجل ليشفع للرجل وأهل بيته فيدخلون الجنة بشفاعته»، وجوز ابن عطية أن يراد بالشفاعة الشفاعة العامة في فصل القضاء وبمن اتخذ النبي ﷺ وبالعهد الوعد بذلك في قوله سبحانه وتعالى: ﴿عسى أن يبعثك ربك مقاماً محموداً﴾ [الإسراء: ٧٩] وهو خلاف الظاهر جداً، وعلى الوجه الثاني في ضمير الجمع الاستثناء من الشفاعة بتقدير مضاف وهو متصل أيضاً. وفي المستثنى الوجهان السابقان أي لا يملك المتقون الشفاعة إلا شفاعة من اتخذ عند الرحمن عهداً، والمراد به الإيمان، وإضافة المصدر إلى المفعول. وقيل: المستثنى منه محذوف على هذا الوجه أي لا يملك المتقون الشفاعة لأحد إلا من اتخذ الخ أي إلا لمن اتصف بالإيمان. وجوز أن يكون الاستثناء من الشفاعة بتقدير المضاف على الوجه الأول في الضمير أيضاً، وإن يكون المصدر مضافاً لفاعله أو مضافاً لمفعوله. وجوز عليه أيضاً أن يكون المستثنى منه محذوفاً كما سمعت، وعلى الوجه الثالث الاستثناء من الضمير وهو متصل أيضاً، وفي المستثنى الوجهان أي لا يملك المجرمون أن يشفع لهم إلا من كان مؤمناً فإنه يملك أن يشفع له. وقيل: الاستثناء على تقدير رجوع الضمير إلى المجرمين منقطع لأن المراد بهم الكفار، وحمل ذلك على العصاة والكفار بعيد كما قال أبو حيان، والمستثنى حينئذ لازم النصب عند الحجازيين جائز نصبه وإبداله عند تميم.

وجوز الزمخشري أن تكون الواو في ﴿لا يملكون﴾ علامة الجمع كالتي في ـ أكلوني البراغيث ـ والفاعل ﴿من اتخذ﴾ لأنه في معنى الجمع. وتعقبه أبو حيان بقوله: لا ينبغي حمل القرآن على هذه اللغة القليلة مع وضوح جعل الواو ضميراً. وذكر الأستاذ أبو الحسن بن عصفور أنها لغة ضعيفة، وأيضاً فالواو والألف والنون التي تكون علامات لا يحفظ ما يجيء بعدها فاعلاً إلا بصريح الجمع وصريح التثنية أو العطف إما أن يأتي بلفظ مفرد يطلق على جمع أو مثنى فيحتاج في إثباته إلى نقل، وأما عود الضمائر مثناة ومجموعة على مفرد في اللفظ يراد به المثنى والمجموع فمسموع معروف في لسان العرب فيمكن قياس هذه العلامات على تلك الضمائر ولكن الأحوط أن لا يقال ذلك إلا بسماع انتهى. وتعقبه أيضاً ابن المنير بأن فيه تعسفاً لأنه إذا جعل الواو علامة لمن ثم أعاد على لفظها بالإفراد ضمير ﴿اتخذ﴾ كان ذلك إجمالاً بعد إيضاح وهو تعكيس في طريق البلاغة التي هي الإيضاح بعد الإجمال والواو على إعرابه وإن لم تكن عائدة على من إلا أنها كاشفة لمعناها كشف الضمير العائد لها ثم قال: فتنبه لهذا النقد فإنه أروج من النقد. وفي

---

(١) بالفاء أي الجماعة اهـ منه.

عنق الحسناء يستحسن العقد انتهى، ومنه يعلم القول بجواز رجوع الضمير لها أولاً باعتبار معناها وثانياً باعتبار لفظها لا يخلو عن كدر.

﴿وَقَالُواْ اتَّخَذَ الرَّحْمَٰنُ وَلَداً﴾ حكاية لجناية القائلين عزير ابن الله وعيسى ابن الله والملائكة بنات الله من اليهود والنصارى والعرب تعالى شأنه عما يقولون علواً كبيراً إثر حكاية جناية من عبد ما عبد من دونه عز وجل بطريق عطف القصة على القصة فالضمير راجع لمن علمت وإن لم يذكر صريحاً لظهور الأمر.

وقيل: راجع للمجرمين وقيل: للكافرين وقيل: للظالمين وقيل: للعباد المدلول عليه بذكر الفريقين المتقين والمجرمين. وفيه إسناد ما للبعض إلى الكل مع أنهم لم يرضوه وقد تقدم البحث فيه.

وقوله تعالى: ﴿لَقَدْ جِئْتُمْ شَيْئاً إِدّاً﴾ رد لمقالتهم الباطلة وتهويل لأمرها بطريق الالتفات من الغيبة إلى الخطاب المنبيء عن كمال السخط وشدة الغضب المفصح عن غاية التشنيع والتقبيح وتسجيل عليهم بنهاية الوقاحة والجهل والجرأة، وقيل: لا التفات والكلام بتقدير قل لهم لقد جئتم الخ، والإِد بكسر الهمزة كما في قراءة الجمهور وبفتحها كما قرأ السلمي العجب كما قال ابن خالويه. وقيل: العظيم المنكر والادة الشدة وأدني الأمر وآدني أثقلني وعظم علي. وقال الراغب: الاد المنكر فيه جلبة من قولهم: ادت الناقة تئد أي رجعت حنينها ترجيعاً شديداً. وقيل: الاد بالفتح مصدر وبالكسر اسم أي فعلتم أمراً عجباً أو منكراً شديداً لا يقادر قدره فإن جاء وأتى يستعملان بمعنى فعل فيتعديان تعديته. وقال الطبرسي: هو من باب الحذف والإيصال أي جئتم بشيء إد ﴿تَكَادُ السَّمَوَاتُ يَتَفَطَّرْنَ مِنْهُ﴾ في موضع الصفة لـ «إدّاً» أو استئناف لبيان عظم شأنه في الشدة والهول، والتفطر على ما ذكره الكثير التشقق مطلقاً، وعلى ما يدل عليه كلام الراغب التشقق طولاً حيث فسر الفطر وهو منه بالشق كذلك، وموارد الاستعمال تقتضي عدم التقييد بما ذكر. نعم قيل: إنها تقتضي أن يكون الفطر من عوارض الجسم الصلب فإنه يقال: إناء مفطور ولا يقال: ثوب مفطور بل مشقوق، وهو عندي في أعراف الرد والقبول وعليه يكون في نسبة التفطر إلى السموات والانشقاق إلى الأرض في قوله تعالى: ﴿وَتَنشَقُّ الأَرْضُ﴾ إشارة إلى أن السماء أصلب من الأرض، والتكثير الذي تدل عليه صيغة التفعل قيل في الفعل لأنه الأوفق بالمقام، وقيل: في متعلقه ورجح بأنه قد قرأ أبو عمرو وابن عامر وحمزة وأبو بكر عن عاصم ويعقوب وأبو بحرية والزهري وطلحة وحميد واليزيدي وأبو عبيد «ينفطرن» مضارع انفطر وتوافق القراءتين يقتضي ذلك، وبأنه قد اختير الانفعال في تنشق الأرض حيث لا كثرة في المفعول ولذا أول ﴿ومن الأرض مثلهن﴾ [الطلاق: ١٢] بالأقاليم ونحوه كما سيأتي إن شاء الله تعالى. ووجه بعضهم اختلاف الصيغة على القول بأن التكثير في الفعل بأن السموات لكونها مقدسة لم يعص الله تعالى فيها أصلا نوعاً ما من العصيان لم يكن لها ألف ما بالمعصية ولا كذلك الأرض فهي تتأثر من عظم المعصية ما لا تتأثر الأرض.

وقرأ ابن مسعود «يتصدعن» قال في البحر: وينبغي أن يجعل ذلك تفسيراً لا قراءة لمخالفته سواد المصحف المجمع عليه ولرواية الثقات عنه أنه قرأ كالجمهور انتهى. ولا يخفى عليك أن في ذلك كيفما كان تأييداً لمن ادعى أن الفطر من عوارض الجسم الصلب بناء على ما في القاموس من أن الصدع شق في شيء صلب.

وقرأ نافع والكسائي وأبو حيوة والأعمش «يكاد» بالياء من تحت ﴿وَتَخِرُّ الْجِبَالُ﴾ تسقط وتنهد ﴿هَدّاً﴾ نصب على أنه مفعول مطلق لتخر لأنه بمعنى تنهد كما أشرنا إليه وإليه ذهب ابن النحاس وجوز أن يكون مفعولاً مطلقاً لتنهد مقدراً. والجملة في موضع الحال، وقيل: هو مصدر بمعنى المفعول منصوب على الحال من هد المتعدي أي مهدودة. وجوز أن يكون مفعولاً له أي لأنها تنهد على أنه من هد اللازم بمعنى انهدم ومجيئه لازماً مما صرح به أبو

حيان وهو إمام اللغة. والنحو فلا عبرة ممن أنكره، وحينئذ يكون الهد من فعل الجبال فيتحد فاعل المصدر والفعل المعلل به، وقيل: إنه ليس من فعلها لكنها إذا هدها أحد يحصل لها الهد فصح أن يكون مفعولاً له، وفي الكلام تقرير لكون ذلك إذا والكيدودة فيه على ظاهرها من مقاربة الشيء. وفسرها الأخفش هنا. وفي قوله تعالى: ﴿أكاد أخفيها﴾ [طه: ١٥] بالإرادة وأنشد شاهداً على ذلك قول الشاعر:

كادت وكدت وتلك خير إرادة ... لو عاد من زمن الصبابة ما مضى

ولا حجة له فيه، والمعنى إن هول تلك الكلمة الشنعاء وعظمها بحيث لو تصور بصورة محسوسة لم تتحملها هذه الأجرام العظام وتفرقت أجزاؤها من شدتها أو أن حق تلك الكلمة لو فهمتها تلك الجمادات العظام أن تتفطر وتنشق وتخر من فظاعتها، وقيل: المعنى كادت القيامة أن تقوم فإن هذه الأشياء تكون حقيقة يوم القيامة، وقيل: الكلام كناية عن غضب الله تعالى على قائل تلك الكلمة وأنه لولا حلمه سبحانه وتعالى لوقع ذلك وهلك القائل وغيره أي كدت أفعل ذلك غضباً لولا حلمي.

وأخرج ابن جرير وابن المنذر وابن أبي حاتم عن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما قال: إن الشرك فزعت منه السموات والأرض والجبال وجميع الخلائق إلا الثقلين وكدن أن يزلن منه تعظيماً لله تعالى وفيه إثبات فهم لتلك الأجرام والأجسام لائق بهن. وقد تقدم ما يتعلق بذلك. وفي الدر المنثور في الكلام على هذه الآية، أخرج أحمد في الزهد وابن المبارك وسعيد بن منصور وابن أبي شيبة وأبو الشيخ في العظمة وابن أبي حاتم والطبراني والبيهقي في شعب الإيمان من طريق عون عن ابن مسعود قال: إن الجبل لينادي الجبل باسمه يا فلان هل مر بك اليوم أحد ذاكر لله تعالى فإذا قال: نعم استبشر قال عون: أفلا يسمعن الزور إذا قيل ولا يسمعن الخير هن للخير أسمع وقرأ ﴿وقالوا﴾ الآيات اهـ وهو ظاهر في الفهم.

وقال ابن المنير: يظهر لي في الآية معنى لم أره لغيري وذلك أن الله سبحانه وتعالى قد استعار لدلالة هذه الأجرام على وجوده عز وجل موصوفاً بصفات الكمال الواجبة له سبحانه أن جعلها مسبحة بحمده قال تعالى: ﴿تسبح له السموات السبع والأرض ومن فيهن وإن من شيء إلا يسبح بحمده﴾ [الإسراء: ٤٤] ومما دلت عليه السموات والأرض والجبال بل وكل ذرة من ذراتها أن الله تعالى مقدس عن نسبة الولد إليه:

وفي كل شيء له آية ... تدل على أنه واحد

فالمعتقد نسبة الولد إليه عز وجل قد عطل دلالة هذه الموجودات على تنزيه الله تعالى وتقديسه فاستعير لإبطال ما فيها من روح الدلالة التي خلقت لأجلها إبطال صورها بالهد والانفطار والانشقاق اهـ.

واعترض عليه بأن الموجودات إنما تدل على خالق قادر عالم حكيم لدلالة الأثر على المؤثر والقدرة على المقدور وإتقان العمل يدل على العلم والحكمة وأما دلالتها على الوحدانية فلا وجه له ولا يثبت مثله بالشعر. ورد بأنها لو لم تدل جاء حديث التمانع كما حققه المولى الخيالي في حواشيه على شرح عقائد النسفي للعلامة الثاني.

وقال بعضهم: إنها تدل على عظم شأنه تعالى وأنه لا يشابهه ولا يدانيه شيء فلزم أن لا يكون له شريك ولا ولد لأنه لو كان كذلك لكان نظيراً عز وجل. ولذا عبر عن هذه الدلالة بالتسبيح والتنزيه.

ولعل ما أشرنا إليه أولى وأدق، وليس مراد من نسب الولد إليه عز وجل إلا الشرك فتأمل، والجمهور على أن

الكلام لبيان بشاعة تلك الكلمة على معنى أنها لو فهمتها الجمادات لاستعظمتها وتفتت من بشاعتها. ونحو هذا مهيع للعرب، قال الشاعر:

لما أتى خبر الزبير تواضعت ... سور المدينة والجبال الخشع

وقال الآخر:

فأصبح بطن مكة مقشعراً ... كأن الأرض ليس بها هشام

وقال الآخر:

ألم تر صدعاً في السماء مبيناً ... على ابن لبينى الحارث بن هشام

إلى غير ذلك وهو نوع من المبالغة ويقبل إذا اقترن بنحو كاد في الآية الكريمة، وقد بين ذلك في محله.

﴿أَنْ دَعَوْا لِلرَّحْمٰنِ وَلَداً﴾ بتقدير اللام التعليلية. ومحله بعد الحذف نصب عند سيبويه وجر عند الخليل والكسائي، وهو علة للعلية التي تضمنها ﴿منه﴾ لكن باعتبار ما تدل عليه الحال أعني قوله تعالى:

﴿وَمَا يَنْبَغِي لِلرَّحْمٰنِ أَنْ يَتَّخِذَ وَلَدَاً﴾ وقيل: علة لتكاد الخ، واعترض بأن كون ﴿يكاد﴾ الخ معللاً بذلك قد علم من ﴿منه﴾ فيلزم التكرار. وأجيب بما لا يخلو عن نظر. وقيل: علة لهذا وهو علة للخرور، وقيل: ليس هناك لام مقدرة بل إن وما بعدها في تأويل مصدر مجرور بالإبدال من الهاء في منه كما في قوله:

على حالة لو أن في القوم حاتماً ... على جوده لضن بالماء حاتم

يجر حاتم بالإبدال من الهاء في جوده، واستبعده أبو حيان للفصل بجملتين بين البدل والمبدل منه، وقيل: المصدر مرفوع على أنه خبر محذوف أي الموجب لذلك دعاؤهم للرحمن ولداً وفيه بحث. وقيل: هو مرفوع على أنه فاعل هذا ويعتبر مصدراً مبنياً للفاعل أي هدها دعاؤهم للرحمن ولداً. وتعقبه أبو حيان بأن فيه بعداً لأن الظاهر كون هذا المصدر تأكيدياً والمصدر التأكيدي لا يعمل ولو فرض غير تأكيدي لم يعمل بقياس إلا إذا كان أمراً كضربا زيداً أو بعد استفهام كاضربا زيداً وما هنا ليس أحد الأمرين وما جاء عاملاً وليس أحدهما كقوله: وقوفاً بها صحبي على مطيهم نادر. والتزام كون ما هنا من النادر لا يدفع البعد. ولعل ما ذكرناه أدق الأوجه وأولاها فتدبر والله تعالى الهادي إلى سواء السبيل. و﴿دعوا﴾ عند الأكثرين بمعنى سموا. والدعاء بمعنى التسمية يتعدى لمفعولين بنفسه كما في قوله:

دعتني أخاها أم عمرو ولم أكن ... أخاها ولم أرضع لها بلبان

وقد يتعدى للثاني بالباء فيقال دعوت ولدي بزيد واقتصر هنا على الثاني وحذف الأول دلالة على العموم والإحاطة لكل ما دعي له عز وجل ولداً من عيسى. وعزير عليهما السلام وغيرهما. وجوز أن يكون من دعا بمعنى نسب الذي مطاوعه ما في قوله ﷺ «من ادعى إلى غير مواليه» وقول الشاعر:

إنا بني نهشل لا ندعي لأب ... عنه ولا هو بالأبناء يشرينا

فيتعدى لواحد، والجار والمجرور جوز أن يكون متعلقاً بمحذوف وقع حالاً من ﴿ولداً﴾ وأن يكون متعلقاً بما عنده، وجملة ﴿ما ينبغي﴾ حال من فاعل ﴿دعوا﴾، وقيل: من فاعل ﴿قالوا﴾، ﴿وينبغي﴾ مضارع انبغى مطاوع بغى بمعنى طلب وقد سمع ماضيه فهو فعل متصرف في الجملة، وعده ابن مالك في التسهيل من الأفعال التي لا تتصرف وغلطه في ذلك أبو حيان، ويمكن أن يقال: مراده أنه لا يتصرف تاماً، ﴿وأن يتخذ﴾ في تأويل مصدر فاعله، والمراد لا يليق به سبحانه اتخاذ الولد ولا يتطلب له عز وجل لاستحالة ذلك في نفسه لاقتضائه الجزئية أو المجانسة واستحالة

كل ظاهرة، ووضع الرحمن موضع الضمير للإشعار بعلة الحكم بالتنبيه على أن كل ما سواه تعالى إما نعمة أو منعم عليه وأين ذلك ممن هو مبدأ النعم وموالي أصولها وفروعها.

وقد أشير إلى ذلك بقوله سبحانه ﴿إِنْ كُلُّ مَنْ فِي السَّمٰوات وَالأَرْض﴾ أي ما منهم أحد من الملائكة والثقلين ﴿إِلاَّ آتِي الرَّحْمَن عَبْداً﴾ أي إلا وهو مملوك له تعالى يأوي إليه عز وجل بالعبودية والانقياد لقضائه وقدره سبحانه وتعالى فالإتيان معنوي، وقيل: هو حسي، والمراد إلا آتى محل حكمه وهو أرض المحشر منقاداً لا يدعي لنفسه شيئاً مما نسبوه إليه وليس بذاك كما لا يخفى، و﴿من﴾ موصولة بمعنى الذي و﴿كل﴾ تدخل عليه لأنه يراد منه الجنس كما قيل في قوله تعالى ﴿والذي جاء بالصدق﴾ [الزمر: ٣٣] وقوله: وكل الذي حملتني أتحمل وقيل: موصوفة لأنها وقعت بعد ﴿كل﴾ نكرة وقوعها بعد رب في قوله:

رب مـن أنـضـجـت غـيـظـاً صـدره   قـد تمـنـى لـي مـوتـاً لـم يـطـع

ورجح في البحر الأول بأن مجيئها موصوفة بالنسبة إلى مجيئها موصولة قليل: وقرأ عبد الله وابن الزبير وأبو حيوة وطلحة وأبو بحرية وابن أبي عبلة ويعقوب «آت» بالتنوين «الرحمَن» بالنصب على الأصل.

ونصب «عبداً» في القراءتين على الحال. واستدل بالآية على أن الوالد لا يملك ولده وأنه يعتق عليه إذا ملكه.

﴿لَقَدْ أَحْصَاهُمْ﴾ حصرهم وأحاط بهم بحيث لا يكاد يخرج أحد منهم من حيطة علمه وقبضة قدرته جل جلاله.

﴿وَعَدَّهُمْ عَدًّا﴾ أي عد أشخاصهم وأنفاسهم وأفعالهم فإن كل شيء عنده تعالى بمقدار.

﴿وَكُلُّهُمْ آتِيه يَوْمَ الْقِيَامَة فَرْداً﴾ أي منفرداً من الأتباع والأنصار منقطعاً إليه تعالى غاية الانقطاع محتاجاً إلى إعانته ورحمته عز وجل فكيف يجانسه ويناسبه ليتخذه ولداً وليشرك به سبحانه وتعالى عما يقول الظالمون علواً كبيراً، وقيل: أي كل واحد من أهل السموات والأرض العابدين والمعبودين آتيه عز وجل منفرداً عن الآخر فينفرد العابدون عن الآلهة التي زعموا أنها أنصار أو شفعاء والمعبودون عن الأتباع الذين عبدوهم وذلك يقتضي عدم النفع وينتفي بذلك المجانسة لمن بيده ملكوت كل شيء تبارك وتعالى، وفي ﴿آتيه﴾ من الدلالة على إتيانهم كذلك البتة ما ليس في يأتيه فلذا اختير عليه وهو خبر ﴿كلهم﴾ وكل إذا أضيف إلى معرفة ملفوظ بها نحو كلهم أو كل الناس فالمنقول أنه يجوز عود الضمير عليه مفرداً مراعاة للفظه فيقال كلكم ذاهب، ويجوز عوده عليه جمعاً مراعاة لمعناه فيقال: كلكم ذاهبون.

وحكى إبراهيم بن أصبغ في كتاب رؤوس المسائل الاتفاق على جواز الأمرين، وقال أبو زيد السهيلي: إن كلا إذا ابتدىء به وكان مضافاً لفظاً أي إلى معرفة لم يحسن إلا إفراد الخبر حملاً على المعنى لأن معنى كلكم ذاهب مثلاً كل واحد منكم ذاهب وليس ذلك مراعاة للفظ وإلا لجاز القوم ذاهب لأن كلاً من كل والقوم اسم جمع مفرد اللفظ اهـ وفي البحر يحتاج في إثبات كلكم ذاهبون بالجمع إلى نقل عن العرب. والزمخشري في تفسير هذه الآية استعمل الجمع وحسن الظن فيه أنه وجد ذلك في كلامهم، وإذا حذف المضاف إليه المعرفة فالمسموع من العرب الوجهان ولا كلام في ذلك.

﴿إِنَّ الَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَات سَيَجْعَلُ لَهُمُ الرَّحْمَنُ وُدًّا﴾ أي مودة في القلوب لإيمانهم وعملهم الصالح، والمشهور أن ذلك الجعل في الدنيا. فقد أخرج البخاري ومسلم والترمذي وعبد بن حميد وغيرهم عن أبي

هريرة أن رسول الله ﷺ قال: «إذا أحب الله تعالى عبداً نادى جبريل إني قد أحببت فلاناً فأحبه فينادي في السماء ثم تنزل له المحبة في الأرض فذلك قول الله تعالى ﴿إن الذين آمنوا﴾ الآية» والتعرض لعنوان الرحمانية لما أن الموعود من آثارها، والسين لأن السورة مكية وكانوا ممقوتين حينئذ بين الكفرة فوعدهم سبحانه ذلك، ثم نجزه حين كثر الإسلام وقوي بعد الهجرة، وذكر أن الآية نزلت في المهاجرين إلى الحبشة مع جعفر بن أبي طالب رضي الله تعالى عنه وعد سبحانه أن يجعل لهم محبة في قلب النجاشي.

وأخرج ابن جرير وابن المنذر وابن مردويه عن عبد الرحمن بن عوف أنه لما هاجر إلى المدينة وجد في نفسه على فراق أصحابه بمكة منهم شيبة بن ربيعة وعقبة بن ربيعة وأمية بن خلف فأنزل الله تعالى هذه الآية وعلى هذا تكون الآية مدنية، وأخرج ابن مردويه والديلمي عن البراء قال: «قال رسول الله ﷺ لعلي كرم الله تعالى وجهه: قل اللهم اجعل لي عندك عهداً واجعل لي في صدور المؤمنين وداً فأنزل الله سبحانه هذه الآية، وكان محمد بن الحنفية رضي الله تعالى عنه يقول: لا تجد مؤمناً إلا وهو يحب علياً كرم الله تعالى وجهه وأهل بيته.

وروى الإمامية خبر نزولها في علي كرم الله تعالى وجهه عن ابن عباس، والباقر، وأيدوا ذلك بما صح عندهم أنه كرم الله تعالى وجهه قال: لو ضربت خيشوم المؤمن بسيفي هذا على أن يبغضني ما أبغضني ولو صببت الدنيا بجملتها على المنافق على أن يحبني ما أحبني وذلك أنه قضى فانقضى على لسان النبي ﷺ أنه قال؛ «لا يبغضك مؤمن ولا يحبك منافق» والمراد المحبة الشرعية التي لا غلو فيه، وزعم بعض النصارى حبه كرم الله تعالى وجهه، فقد أنشد الإمام اللغوي رضي الدين أبو عبد الله محمد بن علي بن يوسف الأنصاري الشاطبي لابن إسحاق النصراني الرسعني:

عديّ وتيم لا أحاول ذكرهم ... بسوء ولكني محبٌّ لهاشم
وما تعتريني في عليٍّ ورهطه ... إذا ذكروا في الله لومة لائم
يقولون ما بال النصارى تحبهم ... وأهل النهى من أعرب وأعاجم
فقلت لهم إني لأحسب حبهم ... سرى في قلوب الخلق حتى البهائم

وأنت تعلم أنه إذا صح الحديث ثبت كذبه، وأظن أن نسبة هذه الأبيات للنصراني لا أصل لها وهي من أبيات الشيعة بيت الكذب، وكم لهم مثل هذه المكائد كما بين في التحفة الاثني عشرية، والظاهر أن الآية على هذا مدينة أيضاً. ثم العبرة على سائر الروايات في سبب النزول بعموم اللفظ لا بخصوص السبب.

وذهب الجبائي إلى أن ذلك في الآخرة فقيل في الجنة إذ يكونون إخواناً على سرر متقابلين، وقيل: حين تعرض حسناتهم على رؤوس الأشهاد وأمر السين على ذلك ظاهر. ولعل أفراد هذا الوعد من بين ما سيولون يوم القيامة من الكرامات السنية لما أن الكفرة سيقع بينهم يومئذ تباغض وتضاد وتقاطع وتلاعن، وذكر في وجه الربط أنه لما فصلت قبائح أحوال الكفرة عقب ذلك بذكر محاسن أحوال المؤمنين، وقد يقال فيه بناء على أن ذلك في الآخرة: إنه جل شأنه لما أخبر بإتيان كل من أهل السموات والأرض إليه سبحانه يوم القيامة فرداً آنس المؤمنين بأنه جل وعلا يجعل لهم ذلك اليوم وداً، وفسره ابن عطية على هذا الوجه بمحبته تعالى إياهم وأراد منها إكرامه تعالى إياهم ومغفرته سبحانه وتعالى ذنوبهم، وجوز أن يكون الوعد بجعل الود في الدنيا والآخرة ولا أراه بعيداً عن الصواب. ولا يأبى هذا ولا ما قبله التعرض لعنوان الرحمانية لجواز أن يدعى العموم فقد جاء يا رحمن الدنيا والآخرة ورحيمهما.

وقرأ أبو الحارث الحنفي «وَدّاً» بفتح الواو. وقرأ جناح بن حبيش «وِدّاً» بكسرها وكل ذلك لغة فيه وكذا في

الوداد ﴿**فَإِنَّمَا يَسَّرْنَاهُ**﴾ أي القرآن بأن أنزلناه ﴿**بِلِسَانِكَ**﴾ أي بلغتك وهو في ذلك مجاز مشهور والباء بمعنى على أو على أصله وهو الإلصاق لتضمين «يسرنا» معنى أنزلنا أي يسرناه منزلين له بلغتك، والفاء لتعليل أمر ينساق إليه النظم الكريم كأنه قيل: بعد إيحاء هذه السورة الكريمة بلغ هذا المنزل وأبشر به وأنذر فإنما يسرناه بلسانك العربي المبين ﴿**لِتُبَشِّرَ بِهِ الْمُتَّقِينَ**﴾ المتصفين بالتقوى لامتثال ما فيه من الأمر والنهي أو الصائرين إليها على أنه من مجاز الأول ﴿**وَتُنذِرَ بِهِ قَوْماً لُّدّاً**﴾ لا يؤمنون به لجاجاً وعناداً، واللد جمع الألد وهو كما قال الراغب: الخصم الشديد التأبي، وأصله الشديد اللديد أي صفحة العنق وذلك إذ لم يمكن صرفه عما يريده.

وعن قتادة اللد ذوو الجدل بالباطل الآخذون في كل لديد أي جانب بالمراء، وعن ابن عباس تفسير اللد بالظلمة، وعن مجاهد تفسيره بالفجار، وعن الحسن تفسيره بالصم، وعن أبي صالح تفسيره بالعوج وكل ذلك تفسير باللازم؛ والمراد بهم أهل مكة كما روي عن قتادة ﴿**وَكَمْ أَهْلَكْنَا قَبْلَهُمْ مِنْ قَرْنٍ**﴾ وعد لرسول الله ﷺ في ضمن وعيد هؤلاء القوم بالإهلاك وحث له عليه الصلاة والسلام على الإنذار أي قرناً كثيراً أهلكنا قبل هؤلاء المعاندين ﴿**هَلْ تُحِسُّ مِنْهُمْ مِنْ أَحَدٍ**﴾ استئناف مقرر لمضمون ما قبله، والاستفهام في معنى النفي أي ما تشعر بأحد منهم.

وقرأ أبو حيوة وأبو بحرية وابن أبي عبلة وأبو جعفر المدني «تَحُسُّ» بفتح التاء وضم الحاء ﴿**أَوْ تَسْمَعُ لَهُمْ رِكْزاً**﴾ أي صوتاً خفياً وأصل التركيب[1] هو الخفاء ومنه ركز الرمح إذا غيب طرفه في الأرض والركاز للمال المدفون، وخص بعضهم الركز بالصوت الخفي دون نطق بحروف ولا فم، والأكثرون على الأول، وخص الصوت الخفي لأنه الأصل الأكثر ولأن الأثر الخفي إذا زال فزوال غيره بطريق الأولى.

والمعنى أهلكناهم بالكلية واستأصلناهم بحيث لا ترى منهم أحداً ولا تسمع منهم صوتاً خفياً فضلاً عن غيره، وقيل: المعنى أهلكناهم بالكلية بحيث لا ترى منهم أحداً ولا تسمع من يخبر عنهم ويذكرهم بصوت خفي، والحاصل أهلكناهم فلا عين ولا خبر، والخطاب إما لسيد المخاطبين ﷺ أو لكل من يصلح للخطاب.

وقرأ حنظلة «تُسْمَعُ» مضارع أسمعت مبنياً للمفعول والله تعالى أعلم.

«ومن باب الإشارة في الآيات» ﴿**واذكر في الكتاب إبراهيم إنه كان صديقاً نبياً**﴾ أمر للحبيب أن يذكر الخليل وما من الله تعالى به عليه من أحكام الخلة ليستشير المستعدين إلى التحلي بما أمكن لهم منها. والصديق على ما قال ابن عطاء القائم مع ربه سبحانه على حد الصدق في جميع الأوقات لا يعارضه في صدقه معارض بحال، وقال أبو سعيد الخزاز: الصديق الآخذ بأتم الحظوظ من كل مقام سني حتى يقرب من درجات الأنبياء عليهم السلام، وقال بعضهم: من تواترت أنوار المشاهدة واليقين عليه وأحاطت به أنوار العصمة.

وقال القاضي: هو الذي صعدت نفسه تارة بمراقي النظر في الحجج والآيات وأخرى بمعارج التصفية والرياضة إلى أوج العرفان حتى اطلع على الأشياء وأخبر عنها على ما هي عليه، ومقام الصديقية قيل: تحت مقام النبوة ليس بينهما مقام.

وعن الشيخ الأكبر قدس سره إثبات مقام بينهما وذكر أنه حصل لأبي بكر الصديق رضي الله تعالى عنه.

---

(١) قوله «وأصل التركيب» إلخ كذا بخطه ولعل حقه وأصل الركز إلخ اهـ.

والمشهور بهذا الوصف بين الصحابة رضي الله تعالى عنهم أبو بكر رضي الله تعالى عنه وليس ذلك مختصاً به، فقد أخرج أبو نعيم في المعرفة وابن عساكر وابن مردويه من حديث عبد الرحمن بن أبيه أبي ليلى عن أبي ليلى الأنصاري عن النبي ﷺ قال: «الصديقون ثلاثة، حبيب النجار مؤمن آل يس الذي قال: **﴿يا قوم اتبعوا المرسلين﴾**، وحزقيل مؤمن آل فرعون الذي قال: **﴿أتقتلون رجلاً أن يقول ربي الله﴾** وعلي بن أبي طالب رضي الله تعالى عنه وكرم وجهه وهو أفضلهم **﴿إذ قال لأبيه يا أبت لم تعبد ما لا يسمع ولا يبصر ولا يغني عنك شيئاً﴾** الخ فيه من لطف الدعوة إلى اتباع الحق والإرشاد إليه ما لا يخفى. وهذا مطلوب في الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر لا سيما إذا كان ذلك مع الأقارب ونحوهم قال **﴿سلام عليك﴾** هذا سلام الإعراض عن الأغيار وتلطف الأبرار مع الجهال، قال أبو بكر بن طاهر: إنه لما بدا من آزر في خطابه عليه السلام ما لا يبدو إلا من جاهل جعل جوابه السلام لأن الله تعالى قال: ﴿وإذا خاطبهم الجاهلون قالوا سلاما﴾ [الفرقان: ٦٣] **﴿وأعتزلكم وما تدعون من دون الله﴾** أي أهاجر عنكم بديني، ويفهم منه استحباب هجر الأشرار.

وعن أبي تراب النخشبي صحبة الأشرار تورث سوء الظن بالأخيار، وقد تضافرت الأدلة السمعية والتجربة على أن مصاحبتهم تورث القسوة وتثبط عن الخير **﴿وأدعوا ربي عسى أن لا أكون بدعاء ربي شقياً﴾** فيه من الدلالة على مزيد أدبه عليه السلام مع ربه عز وجل ما فيه، ومقام الخلة يقتضي ذلك فإن من لا أدب له لا يصلح أن يتخذ خليلاً **﴿فلما اعتزلهم وما يعبدون من دون الله وهبنا له إسحاق ويعقوب﴾** كأن ذلك كان عوضاً عمن اعتزل من أبيه وقومه لئلا يضيق صدره كما قيل: ولما اعتزل نبينا ﷺ الكون أجمع ما زاغ البصر وما طغى عوض عليه الصلاة والسلام بأن قال له سبحانه: ﴿إن الذين يبايعونك إنما يبايعون الله يد الله فوق أيديهم﴾ [الفتح: ١٠].

﴿واذكر﴾ أيها الحبيب **﴿في الكتاب موسى﴾** الكليم **﴿إنه كان مخلصاً﴾** لله تعالى في سائر شؤونه، قال الترمذي: المخلص على الحقيقة من يكون مثل موسى عليه السلام ذهب إلى الخضر على السلام ليتأدب به فلم يسامحه في شيء ظهر له منه **﴿وناديناه من جانب الطور الأيمن وقربناه نجياً﴾** قالوا النداء بداية والنجوى نهاية، النداء مقام الشوق والنجوى مقام كشف السر **﴿ووهبنا له من رحمتنا أخاه هارون نبياً﴾** قيل: علم الله تعالى ثقل الأسرار على موسى عليه السلام فاختار له أخاه هارون مستودعاً لها فهارون عليه السلام مستودع سر موسى عليه السلام، **﴿واذكر في الكتاب إسماعيل إنه كان صادق الوعد﴾** بالصبر على بذل نفسه أو بما وعد به استعداده من كمال التقوى لربه جل وعلا والتحلي بما يرضيه سبحانه من الأخلاق **﴿واذكر في الكتاب إدريس إنه كان صديقاً نبياً ورفعناه مكاناً علياً﴾** وهو نوع من القرب من الله تعالى به عليه عليه السلام. وقيل: السماء الرابعة والتفضل عليه بذلك لما فيه من كشف بعض أسرار الملكوت أولئك الذين أنعم الله عليهم بما لا يحيط نطاق الحصر به من النعم الجليلة **﴿إذا تتلى عليهم آيات الرحمن خروا سجداً﴾** مما كشف لهم من آياته تعالى، وقد ذكر أن القرآن أعظم مجلي لله عز وجل **﴿وبكياً﴾** من مزيد فرحهم بما وجدوه أو من خوف عدم استمرار ما حصل لهم من التجلي:

ونبكي إن نأوا شوقاً إليهم ... ونبكي إن دنوا خوف الفراق

﴿ولهم رزقهم فيها بكرة وعشياً﴾ قيل: الرزق هاهنا مشاهدة الحق سبحانه ورؤيته عز وجل وهذا لعموم أهل الجنة وأما المحبوبون والمشتاقون فلا تنقطع عنهم المشاهدة لمحة ولو حجبوا لماتوا من ألم الحجاب **﴿رب السموات والأرض وما بينهما فاعبده واصطبر لعبادته هل تعلم له سمياً﴾** مثلاً يلتفت إليه ويطلب منه شيء، وقال الحسين بن الفضل: هل يستحق أحد أن يسمى باسم من أسمائه تعالى على الحقيقة **﴿وإن منكم إلا واردها كان**

على ربك حتماً مقضياً﴾ وذلك لتظهر عظمة قهره جل جلاله وآثار سطوته لجميع خلقه عز وجل **﴿ثم ننجي الذين اتقوا جزاء تقواهم ونذر الظالمين فيها جثياً﴾** جزاء ظلمهم، وهذه الآية كم أجرت من عيون العيون العيون.

فعن عبد الله بن رواحة رضي الله تعالى عنه أنه كان يبكي ويقول: قد علمت أني وارد النار ولا أدري كيف الصدر بعد الورود، وعن الحسن كان أصحاب رسول الله ﷺ إذا التقوا يقول الرجل لصاحبه: هل أتاك أنك وارد؟ فيقول: نعم فيقول: هل أتاك أنك خارج؟ فيقول لا فيقول: ففيم الضحك إذن؟ **﴿قل من كان في الضلالة فليمدد له الرحمن مداً﴾** لما افتخروا بحظوظ الدنيا التي لا يفتخر بها إلا ذوو الهمم الدنية رد الله تعالى عليهم بأن ذلك استدراج ليس بإكرام والإشارة فيه أن كل ما يشغل عن الله تعالى والتوجه إليه عز وجل فهو شر لصاحبه **﴿يوم نحشر المتقين إلى الرحمن وفداً﴾** ركباناً على نجائب النور، وقال ابن عطاء: بلغني عن الصادق رضي الله تعالى عنه أنه قال: ركبانا على متون المعرفة **﴿إن كل من في السموات والأرض إلا آتي الرحمن عبداً﴾** فقيراً ذليلاً منقاداً مسلوب الأنانية بالكلية **﴿إن الذين آمنوا وعملوا الصالحات سيجعل لهم الرحمن وداً﴾** في القلوب المفطورة على حب الله تعالى وذلك أثر محبته سبحانه لهم، وفي الحديث «لا يزال عبدي يتقرب إلي بالنوافل حتى أحبه فإذا أحببته كنت سمعه الذي يسمع به وبصره الذي يبصر به» الخ، ولا يشكل على هذا أنا نرى كثيراً من الذين آمنوا وعملوا الصالحات ممقوتين لأن الذين يمقتونهم قد فطرت قلوبهم على الشر وإن لم يشعروا بذلك، ومن هنا يعلم أن بغض الصالحين علامة خبث الباطن ﴿ربنا اغفر لنا ولإخواننا الذين سبقونا بالإيمان ولا تجعل في قلوبنا غلا للذين آمنوا﴾ [الحشر: ١٠] وقيل: معنى **﴿سيجعل لهم الرحمن وداً﴾** سيجعل لهم لذة وحلاوة في الطاعة، والأخبار تؤيد ما تقدم والله تعالى أعلم وله الحمد على إتمام تفسير سورة مريم ونسأله جل شأنه التوفيق لإتمام تفسير سائر سور كتابه المعظم بحرمة نبيه ﷺ.